



# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А. П. Лопухина

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ I



# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

ИЛИ  
КОММЕНТАРИИ  
НА ВСЕ КНИГИ СВ. ПИСАНИЯ

## ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТА

В СЕМИ ТОМАХ

*под редакцией  
проф. А.П. Лопухина*

*Издание 4-е*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина  
*в семи томах*

# ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Том I



МОСКВА

2009



УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ  
*Святейшего Патриарха Московского  
и всея Руси*  
АЛЕКСИЯ II

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009.  
Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. — 1056 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00270-1

© Издательство «ДАРЪ», 2009





## ПРЕДИСЛОВИЕ К НОВОМУ ИЗДАНИЮ

В настоящем издании читателю предлагается уникальная книга: «Толковая Библия», издававшаяся под редакцией проф. Александра Павловича Лопухина (1852–1904), которая является единственным в своем роде произведением, когда-либо становившимся доступным русскому читателю.

Всплеск гуманитарных наук, явившийся в России результатом целенаправленных мер по развитию народного просвещения, предпринятых в царствование императора Николая I, стал приносить обильные плоды уже со второй половины XIX века. Расцвет всех сфер гуманитарного знания, прежде всего исторической науки, дал России целую плеяду маститых ученых: С.М. Соловьева, В.Г. Васильевского, С.А. Гедеонова, Н.Ф. Каптерева и многих других. Не отставала и богословская наука. Систематические усилия, предпринятые с целью поднятия образовательного уровня выпускников Духовных Академий и выразившиеся в глубоком усвоении последними церковной истории, сравнительного богословия, библеистики, латинского, древнегреческого и древнееврейского языков, не замедлили сказаться на бурном росте российской церковной науки, все более и более становившейся самостоятельной, что выразилось на том этапе прежде всего в способности русских ученых критически осмысливать достижения западноевропейской, прежде всего германской, богословской и церковной науки, также переживавшей невиданный взлет.

Не преминули явиться и собственные, по уровню своему до сих пор непревзойденные, российские ученые-богословы. Имена

историков Церкви преосвященного еп. Порфирия (Успенского), В.В. Болотова, А.П. Лебедева, А.А. Спасского, А.П. Дьяконова, библеистов Ф.Г. Елеонского, Н.А. Елеонского, А.И. Покровского, архиепископа Платона (Рождественского), А.А. Олесницкого, И.Г. Троицкого, Г.К. Властова, П.А. Юнгера и многих других до сих пор составляют золотой фонд русского богословия и церковной науки, и не их вина, что столь блистательное развитие русской церковной науки оказалось прерванным на взлете...

В ряду имен выдающихся российских библеистов одно из первых мест занимает имя Александра Павловича Лопухина. Сын священника Саратовской епархии, Александр Павлович родился 1 октября 1852 года в селе Митякино. Первоначальное образование свое он получил в Саратовском Духовном училище и Саратовской Духовной семинарии.

В 1874 г. он поступает в Санкт-Петербургскую Духовную Академию, связи с которой не прерывает до конца жизни. В Академии Лопухин целиком посвящает себя изучению церковных наук (прежде всего библеистики) и языков, как древних, так и новых, избегая при этом соблазнов модного в то время нигилизма.

Абсолютное большинство написанных А.П. Лопухиным в течение своей жизни крупных сочинений посвящено библеистике. Так, его первоначальными научными интересами стали, еще в студенческое время, Пятикнижие Моисеево и Пророческие книги Ветхого Завета. Последним посвящена его первая работа «О Ветхозаветных пророках», напечатанная в «Церковном



Вестнике» в 1875 г. Пятикнижие стало предметом его кандидатской диссертации «О гражданских законах Моисея» (изд. под названием «Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея» с приложением трактата «Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения» [СПб., 1882]). Ещё будучи студентом, А.П. Лопухин напечатал в Санкт-петербургском богословском журнале «Церковный вестник» более ста научно-публицистических и литературно-критических статей по различным вопросам.

Закончив в 1878 г. Академию, Лопухин становится сотрудником «Церковного Вестника», однако 1 июня 1879 года его, как прекрасно владеющего английским языком (явление, не столь уж частое среди тогдашней образованной публики), назначают псаломщиком русской миссионерской церкви в Нью-Йорке. Следует сказать, что уже ранее Лопухин испытывал неподдельный интерес к жизни и устройству Соединенных Штатов Америки, навеянный еще в отрочестве чтением увлекательных книг Майна Рида и Фенимора Купера. «Путевые заметки русского псаломщика», написанные Александром Павловичем, а также замечания о различных вопросах церковно-общественной жизни экзотической и малоизвестной тогда русским Америки регулярно печатались в «Церковном Вестнике», с которым Лопухин не прерывал связей. Параллельно с этим он сотрудничал в американском православном журнале «The Oriental Church Magazine», издававшемся при русской церкви в Нью-Йорке.

В течение двух лет пребывания в Америке Лопухин подготовил магистерскую диссертацию, посвященную церковной ситуации в Северо-Американских Соединенных Штатах, под названием «Римский католицизм в Северной Америке», по успешной защите которой он 5 октября 1881 года получил в Санкт-Петербургской Академии ученую степень магистра богословия.

Проведя после защиты ещё один год в Америке, Лопухин 30 октября 1882 г. получил должность секретаря совета и правления Санкт-Петербургской Духовной Академии,

в связи с чем окончательно оставил Америку, в которой к тому времени успел в значительной мере разочароваться. Итог своему пребыванию в Америке и наблюдению над ее религиозной жизнью А.П. Лопухин подвел в книгах «Жизнь за океаном. Очерки религиозной, общественно-экономической и политической жизни в Соединенных Штатах Америки» и «Религия в Америке» (СПб., 1882), в которых он стремился познакомить русских читателей с особенностями американской жизни и пытался проанализировать религиозное и экономическое положение США. Через несколько лет Александр Павлович посвятил этой тематике публичные лекции 1886 года, напечатанные сначала в «Христианском чтении», а затем отдельной книгой («Заокеанский запад в религиозно-нравственном отношении». СПб., 1887). В этих произведениях видно умеренно-спокойное, но в целом доброжелательное отношение Александра Павловича к заокеанской жизни конца XIX века.

В 1883 году в Академии доцент А.П. Лопухин получил кафедру сравнительного богословия, а после упразднения оной в связи с принятием нового устава Академии в 1884 г. — кафедру древней гражданской истории, каковую и возглавлял вплоть до своей смерти, читая лекции по всеобщей гражданской истории. В 1890 г. Лопухин как заведующий кафедрой получил от Святейшего Синода звание экстраординарного профессора.

Жизнь в многоконфессиональной Америке сделала А.П. Лопухина сторонником сближения разных вероисповеданий, однако не сделала его экуменистом в современном смысле этого слова. Под сближением он понимал отказ инославных от заблуждений, отделявших их от вселенского Православия, и их воссоединение с ним. Так, профессор Лопухин весьма приветствовал стремление англикан к общению и воссоединению с православными, активно участвовал в беседах со старокаатоликами и радовался присоединению к Православии несториан Урмии (см. его «Несториане или сиро-халдейцы». СПб., 1898; «Обращение сиро-халдейских несториан в лоно Православной Церкви». СПб., 1898; «Католикос Востока и его народ» // Христианское

чение. 1898). Усматривал он также и некоторую положительную динамику в развитии Американской Епископальной Церкви, проявлявшей неподдельный интерес к устройству Русской Православной Церкви и предпринявшей у себя некоторые преобразования в православном духе.

Будучи непоколебимым приверженцем идеи религиозного просвещения и связанного с ним развития церковной науки, А.П. Лопухин уделял много времени как публичным лекциям, так и подготовке к изданию многочисленных книг, призванных знакомить читателя с последними достижениями библейской науки, а также способствовать его духовному просвещению. С этой целью им переводились работы крупнейших западных библеистов, а также составлялись и собственные сочинения. Так, им были переведены с английского языка многие произведения англиканского богослова Ф.В. Фаррара: «Жизнь Иисуса Христа», «Жизнь и труды апостола Павла», «Жизнь и труды апостола Иоанна», «Жизнь и труды Святых Отцов и Учителей Церкви», «Первые дни христианства», «Власть тьмы в царстве света», выпущенные в свет в 1886–1887 гг. под редакцией и с комментариями самого Лопухина, подчас придававшие сочинениям Фаррара даже большую глубину и литературный блеск, нежели в оригинале. Кроме сочинений Фаррара, Лопухиним также был осуществлен перевод с латинского языка сочинения Фомы Кемпийского «Размышление о жизни, страданиях и воскресении Господа нашего Иисуса Христа» (СПб., 1899).

Нельзя не отметить тот факт, что Александр Павлович внимательно редактировал издаваемые им западные сочинения, зачастую сокращая места, не соответствующие учению Православной Церкви. Следует отметить, что подобное вмешательство в текст, хотя и является недопустимым при современном подходе к публикации, как правило, не представляло ущерба росту научной осведомленности православного читателя, так как А.П. Лопухин, обладая глубокими и независимыми познаниями в богословии, библеистике, церковной и гражданской истории, имел огромный талант находить и отсеивать те концепции иностранных авто-

ров, которые сама же западная наука впоследствии признавала ошибочными.

Даже и теперь не утратили целиком своего значения такие выдающиеся труды А.П. Лопухина, как составленная им трехтомная «Библейская история при свете новейших исследований и открытий» (СПб., 1895), а также двухтомное «Руководство к библейской истории Ветхого и Нового Завета» — сочинения, послужившие прелюдией к началу им, однако завершеному уже после его кончины главнейшему труду — «Толковой Библии».

Будучи превосходным историком, имевшим вкус не только к библейской, но и ко всемирной истории, Лопухин внимательно следил за изысканиями в области ассириовавилонских древностей, особенно же за теми их аспектами, которые имели непосредственное отношение к библейской истории (см. его «Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым». СПб., 1904). Этой проблематике Александр Павлович посвятил свою докторскую диссертацию, завершить которую ему, впрочем, помешала преждевременная смерть.

Весьма немалое место занимала в жизни А.П. Лопухина и церковно-издательская деятельность. Им были написаны сотни статей, посвященных различным вопросам веры, церковным делам, богословской науке и общественной жизни, опубликованные практически во всех заметных церковных печатных органах, таких, как «Церковный Вестник», «Христианское чтение», «Странник», «Православное обозрение», «Церковные Ведомости», из которых первые два он редактировал (с 1892 и 1893 гг. соответственно), а в третьем выступал с 1899 г. в качестве редактора-издателя. Кроме того, им было написано много статей по историко-церковной и библейской тематике в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона. Не было ни одного более или менее крупного события в современной ему церковной жизни России и мира, на которое бы А.П. Лопухин не отозвался своей публикацией.

Крупнейшим свершением А.П. Лопухина на ниве церковного просвещения стала



его «Общедоступная богословская библиотека», выходявшая в качестве приложения к журналу «Странник», владельцем которого он стал и которому с 1903 г. посвятил себя целиком, уйдя с поста объединенной редакции академических журналов «Церковный Вестник» и «Христианское Чтение». С целью популяризации журнала А.П. Лопухин предпринял издание приложений, которые отсылались подписчикам в качестве премий. В серии этих приложений вышли «Жизнь и труды святых Отцов и Учителей Церкви», сочинения Фаррара в переводе самого А.П. Лопухина, «История Христианской Церкви в XIX веке», «Воскресение Христово как величайшее и достовернейшее из чудес», «Симфония на Ветхий и Новый Завет». В составе этой библиотеки Лопухин начал издание полного русского перевода творений свт. Иоанна Златоуста в десяти томах, положил начало изданию «Православной Богословской Энциклопедии», а также «Толковой Библии».

О начале издания «Толковой Библии» было объявлено в октябрьском номере «Странника» за 1903 год. В аннотации предстоящего издания, в частности, говорилось: «Приступая к этому изданию, редакция полагает, что она идет навстречу самой настойчивой и насущной потребности нашего духовенства и всего общества. С каждым годом Библия все более распространяется и в обществе, и в духовенстве, и недалеко то время, когда она делается настольной книгой во всяком благочестивом доме. Дать пастырям Церкви, как и всем вообще любителям чтения Слова Божия, пособие к правильному разумению Библии, оправданию и защите истины от искажения ее лжеучителями, а также и руководство к уразумению многих неясных в ней мест — вот цель настоящего издания».

«Толковая Библия», таким образом, отнюдь не представляет собой строго научного издания, ибо на первый план в ней выходит стремление авторов к духовному назиданию читателей, а также стремление подкрепить достоверность Библии ссылкой на данные положительной науки. Соотношение научного и духовно-образовательного подхода, а также уровень комментариев разнятся от книги к книге, ибо в написании

их участвовало большое количество разных по своему научному уровню и видению проблемы авторов.

К прискорбию, Александр Павлович Лопухин смог застать выход в свет лишь первого тома задуманного им многотомного издания комментированной Библии. Ранняя смерть унесла его в расцвете творческих сил 22 августа 1904 г. Отпевание покойного профессора и статского советника возглавил ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии епископ Ямбургский Сергей (Страгородский), будущий Патриарх Всея Руси. Похоронен был Александр Павлович Лопухин на Никольском кладбище Александро-Невской Лавры.

Кончина А.П. Лопухина вызвала большой резонанс в стране. На его смерть в 1904 г. откликнулись некрологами журналы «Странник», «Церковный Вестник», «Исторический Вестник», газеты «Правительственный Вестник» (№ 194), «Биржевые Ведомости» (№ 431), «Тифлисский Листок» (№ 208), «Виленский Вестник» (№ 373), «Одесские Новости» (№ 6402), «Московские Ведомости» (№ 235) и «Новости Дня» (№ 7625).

Автор статьи «Памяти проф. А.П. Лопухина († 22 августа 1904 года)» (СПб, 1904. С. 19–20) П. Потехин посвятил почившему труженику на ниве православного просвещения следующие проникновенные стихи:

Ты не напрасно в мире жил:  
Для веры, света и познания  
Ты сил немало положил,  
Труда, любви и дарованья.

Ты путь свой честно совершил,  
Служа отечеству и вере,  
Таланта в землю не зарыл,  
Исполнил долг в законной мере.

На страже бдительно стоял,  
Храня народ от лжепророков,  
И веру в ближних утверждал,  
Остерегая от пороков.

И не заглохнут семена,  
В сердца внесенные тобою.  
Ты патриотов имена  
Умножил на Руси собою.

Смерть ученого, к счастью, не привела к прекращению его главных издательских проектов. Издание «Православной Богословской Энциклопедии», продолженному после смерти Лопухина профессором Н.Н. Глубоковским (с пятого тома), увидеть свое окончание помешала лишь революция. Издание дошло до двенадцатого тома, содержавшего статьи на букву «К».

Продолженное преемниками А.П. Лопухина издание «Толковой Библии» завершилось в 1913 году. В течение десяти лет было издано двенадцать томов, последовательно предлагавших читателю комментарии на все книги Ветхого и Нового Завета.

Сам Александр Павлович успел подготовить лишь комментарий на Пятикнижие Моисеево, составивший первый том «Толковой Библии». Начиная с исторических книг Ветхого Завета (книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, книги Царств) работу взяли на себя выдающиеся русские библеисты: профессор Киевской Духовной Академии священник Александр Александрович Глаголев (книга Руфь, 3 и 4 книги Царств, 2 книга Паралипоменон, книга Товит, Псалтирь, книга Притчей Соломоновых, Песнь Песней, книги пророков Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, книга Деяний Апостолов, Послание Иакова, 1 и 2 Послание Петра, 1–3 Послания Иоанна Богослова, Послание апостола Иуды), профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии Федор Герасимович Елеонский (книга Иисуса Навина), профессор Казанской Духовной Академии Василий Иванович Протопопов (1 и 2 книги Царств), профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии Иван Гаврилович Троицкий (книга Судей), профессор архимандрит (впоследствии епископ) Иосиф (книга Иудифь, книга Есфирь, 1–3 книги Маккавейские), магистр богословия священник Александр Васильевич Петровский (1 книга Паралипоменон, книга Иова, книга пророка Даниила), профессор Киевской Духовной Академии Владимир Петрович Рыбинский (1 и 2 книги Ездры, книга Неемии, книги пророков Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Михея), профессор Василий Никанорович Мышцын (книга Екклесиаста), профессор Московской Академии Александр Иванович Покровский (книга Прему-

дрости Иисуса, сына Сирахова, книга пророка Исаии), профессор Киевской Духовной Академии Михаил Николаевич Скабаланович (книга пророка Иезекииля), преподаватель Московской Духовной Семинарии Николай Петрович Розанов (книга пророка Иеремии, Плач Иеремии, Послание Иеремии, книги пророков Варуха и Малахии, Евангелия от Марка, Луки и Иоанна, Послание Павла к Римлянам, 1 и 2 Послание Павла к Коринфянам, Послание к Галатам, Послание к Ефессянам, Послание к Филиппийцам, Послание к Колоссянам, 1 и 2 Послание Павла к Тимофею, Послание к Титу, Послание к Филимону), преподаватель Санкт-Петербургской Семинарии Павел Смарагдович Тычинин (книга Премудрости Соломона, книга пророка Ионы), священник Дмитрий Рождественский (книга пророка Захарии), Н. Аболенский (3 книга Ездры), священник Михаил Фивейский (Евангелие от Матфея), К.Н. Фаминский (1 и 2 послание Павла к Фессалоникийцам), протоиерей Николай Орлов (Послание к Евреям, Откровение Иоанна Богослова).

В 1988 г. в Стокгольме вышло второе, репринтное, издание «Толковой Библии» А.П. Лопухина, приуроченное к празднованию тысячелетия христианства на Руси. Издание ставило своей целью вновь познакомить широкую читательскую аудиторию Советского Союза с вершинным достижением отечественной библейско-исторической науки предреволюционного времени. Издатели не ставили своей целью вносить какие бы то ни было изменения в текст комментариев, ограничившись изменением формата издания — так, все двенадцать томов оригинального издания были за счет применения особо тонкой бумаги помещены в трех томах с сохранением старой пагинации.

Издательство «Дарь», приступая в 2005 году к переизданию данного классического труда, стремилось предложить его читателю в новом, более удобном и исправленном виде. С этой целью комментарии на то или иное место Священного Писания следуют непосредственно за библейским текстом (в оригинале они размещены в нижней части страницы мелким, неудобочитаемым шрифтом). Стремясь сохранить во всей неповторимости



текст оригинала, редакторы устранили лишь очевидные огрехи и опечатки, в большом количестве встречающиеся в оригинальном издании и воспроизведенные в стокгольмском издании 1988 г. Была проведена сплошная правка греческих и латинских слов и выражений, в большом количестве встречающихся в тексте комментариев, так как в них, к сожалению, число ошибок изначально превышало всякую допустимую меру. В то же время в новом издании было решено отказаться от приведения древнееврейских слов в их оригинальном написании и использовать кириллическую транскрипцию, по возможности точно передающую звучание слов древнееврейского языка.

Более того, была предпринята попытка выверить многочисленные (около 50000) ссылки на различные места Священного Писания, встречающиеся по ходу комментария, и исправить неточности (количество которых оказалось весьма значительным).

Таким образом, данное новое издание «Толковой Библии» представляет собой куда более надежный труд, чем два предыдущих.

Наряду с этим в значительной мере был устранен еще один недостаток, присущий первоначальному изданию: небрежность в цитировании исследовательских трудов зарубежных и отечественных ученых. В значительном большинстве случаев при пользовании оригинальных изданием «Толковой Библии» читателю просто выяснить, какую конкретно работу цитирует составитель комментария, зачастую ограничивающийся лишь упоминанием имени того или иного ученого без указания точного названия работы, места и года ее издания, а также цитируемых страниц. Данный недостаток оказался, к сожалению, в такой степени присущ трудом преемников А.П. Лопухина,

что его полное устранение оказалось технически невозможным. Впрочем, и с этой точки зрения новое издание предложит читателю значительно более надежный и точный материал: приведены полные выходные данные отечественных и иностранных работ, использованных составителями отдельных комментариев «Толковой Библии», а также установлены (по возможности) труды, названия которых не упомянуты в текстах комментариев. Современные географические названия приведены в новом издании в современном виде.

Издатели данного труда вполне отдают себе отчет, что подходы и уровень знания фактов, свойственные ученым-библеистам начала XX века, в значительной мере устарели ввиду того мощного импульса, который был придан развитию библеистики на протяжении прошедшего столетия благодаря находкам в Кумране и новым данным археологии. Российской библеистике, пережившей период катастрофического упадка, предстоит не только освоить и критически оценить весь объем новых сведений, но и поставить его на службу благословенному делу всеобщего христианского просвещения, которому столь беззаветно служил А.П. Лопухин. Сеем надеяться, что в ближайшем будущем переиздаваемый ныне труд лучших отечественных библеистов начала прошлого столетия найдет достойное продолжение на новом уровне научных знаний.

Мы также обращаем внимание уважаемых читателей на то, что часть «Толковой Библии», содержащая книги Нового Завета, уже вышла в издательстве «Даръ» в 2006 году и что данное издание книг Ветхого Завета завершает, таким образом, усилия коллектива издателей, скромно надеющегося на благосклонное внимание к их труду читательской аудитории.

*М.В. Грацианский, П.В. Кузнецов*



## ПОНЯТИЕ О БИБЛИИ

Со словом «Библия» у нас соединяется представление об одной большой книге, заключающей в себе все Священное Писание как Ветхого, так и Нового Завета. Но, в сущности, это не одна книга, а целый, строго определенный Церковью сборник священных книг, написанных в разное время, в разных местах и с различными целями и принадлежащих или богодухновенным (книги канонические), или только богопросвещенным мужам (книги неканонические).

Такой состав и происхождение Библии открывается уже из истории самого термина «Библия». Он взят из греческого языка от слова βιβλος, что значит «книга», и употреблен во множественной форме τὰ βιβλία от единственного уменьшительного — τὸ βιβλίον, означающего «небольшую книгу», «книжечку». Следовательно, τὰ βιβλία буквально означает собой целый ряд или собрание таких небольших книг. Ввиду этого свт. Иоанн Златоуст толкует это слово как одно собирательное понятие. «Библия, — говорит он, — это многие книги, которые образуют одну единую».

Это коллективное обозначение Священного Писания одним собирательным именем, несомненно, существовало уже и в ветхозаветный период. Так, в своей подлинной греческой форме τὰ βιβλία встречается в первой Маккавейской книге (1 Мак. 12:9), а соответствующий этому еврейский перевод дан у пророка Даниила (Дан. 9:2), где произведения Священного Писания обозначены термином «Гасефарим» (ספרים), что значит «книги», точнее — известные определенные книги, так как сопровождаются определенным артиклем — «га» (ה)¹.

<sup>1</sup> Небезынтересно здесь отметить, что оба эти термина — евр. «сефер» и греч. βιβλος — по своему филологическому анализу дают нам представление о том материале, который в древности употреблялся для письма и на котором, следовательно, были написаны подлинники и древнейшие списки священных книг. Так, еврейские книги, очевидно, писались преимущественно на пергамене, т.е. очищенной и выглаженной коже, ибо слово «сефер» происходит от евр. глагола «сафар», означающего «сбривать», «очищать» кожу от «волос». Греческие же авторы, вероятно, предпочтительно писали на «папирусе», т.е. на специально обработанных листьях особого египетского растения. Слово βιβλος или βύβλος ▶

В период новозаветной истории, по крайней мере на первых его порах, мы еще не находим слова «Библия», но встречаем целый ряд его синонимов, из которых наиболее употребительны следующие: «Писание» (ἡ γραφή — Лк. 4:21; Ин. 20:9; Деян. 13:32; Гал. 3:22), «Писания» (αἱ γραφαί — Мф. 21:41; Лк. 24:32; Ин. 5:39; 2 Пет. 3:16), «Святые Писания» (γραφαὶ ἁγία — Рим. 1:2), «Священные Писания» (τὰ ἱερὰ γράμματα — 2 Тим. 3:15).

Но уже у мужей апостольских, наряду с только что перечисленными названиями Священных Писаний, начинает встречаться и термин τὰ βιβλία<sup>1</sup>. Однако во всеобщее употребление он входит только со времени известного собирателя и истолкователя Священного Писания Оригена (III в.) и особенно свт. Иоанна Златоуста (IV в.).

От греческих авторов такое собирательное обозначение Священного Писания перешло и к латинским писателям, причем множественная форма среднего рода τὰ βιβλία окончательно получила здесь значение единственного числа женского рода — biblia. Это последнее наименование в его латинской форме перешло и к нам в Россию благодаря, вероятно, тому обстоятельству, что наши первые собиратели славянской Библии стояли, между прочим, и под влиянием латинской Вульгаты.

Главной чертой, отличающей Священные Писания «Библии» от других литературных произведений, сообща-

ющей им высшую силу и непрекаемый авторитет, служит их *богодуховенность*. Под ней разумеется то сверхъестественное, божественное озарение, которое, не уничтожая и не подавляя естественных сил человека, возводило их к высшему совершенству, предохраняло от ошибок, сообщало откровения, словом, руководило всем ходом их работы, благодаря чему последняя была не простым продуктом человека, а как бы произведением самого Бога. По свидетельству святого апостола Петра, *никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым* (2 Пет. 1:21). У апостола Павла встречается даже и само слово «богодуховенный», и именно в приложении к Священному Писанию, когда он говорит, что *все Писание богодуховенно* (θεόπνευτος; 2 Тим. 3:16). Все это прекрасно раскрыто и у отцов Церкви. Так, святой Иоанн Златоуст говорит, что «все Писания написаны не рабами, а Господом всех — Богом», а по словам святого Григория Великого, «языком святых пророков и апостолов говорит нам Господь».

Но эта «богодуховенность» Священных Писаний и их авторов не простиралась до уничтожения их личных, природных особенностей: вот почему в содержании священных книг, в особенности в их изложении, стиле, языке, характере образов и выражений, мы наблюдаем значительные различия между отдельными книгами Священного Писания, зависящие от индивидуальных, психологических и своеоб-

первоначально значит «папирус», а отсюда — «папирусный свиток» или «книга».

<sup>1</sup> См., например, в греческом тексте послания Климента Римского к Коринфянам (гл. 1).



разных литературных особенностей их авторов.

Другим весьма важным признаком священных книг Библии, обуславливающим собой различную степень их авторитетности, является *канонический* характер одних книг и *неканонический* — других. Чтобы выяснить себе происхождение этого различия, необходимо коснуться самой истории образования Библии. Мы уже имели случай заметить, что в состав Библии вошли священные книги, написанные в различные эпохи и разнообразными авторами. К этому нужно теперь добавить, что наряду с подлинными, богодухновенными книгами появились в разные эпохи и не подлинные, или не богодухновенные книги, которым, однако, их авторы старались придать внешний вид подлинных и богодухновенных. Особенно много подобных сочинений появилось в первые века христианства на почве евионитства и гностицизма, вроде «первоевангелия Иакова», «евангелия Фомы», «апокалипсиса апостола Петра», «апокалипсиса Павла» и др. Необходим, следовательно, был авторитетный голос, который бы ясно определял, какие из этих книг действительно истинны и богодухновенны, какие только назидательны и полезны (не будучи в то же время богодухновенными) и какие прямо вредны и подложны. Такое руководство и дано было всем верующим самой Христовой Церковью — этим столпом и утверждением истины — в ее учении о так называемом *каноне*.

Греческое слово *κανών*, как и семитское «кане» (קנה), означает перво-

начально «тростниковую палку» или вообще всякую «прямую палку», а отсюда в переносном смысле — все то, что служит к выпрямлению, исправлению других вещей, например, «плотницкий отвес», или так называемое «правило». В более отвлеченном смысле слово *κανών* получило значение «правила», «нормы», «образца», с каковым значением оно встречается, между прочим, и у апостола Павла: *Тем, которые поступают по сему правилу (κανών), мир им и милость, и Израилю Божию* (Гал. 6:16). Основываясь на этом, термин *κανών* и образованное от него прилагательное *κανονικός* довольно рано начали прилагать к тем священным книгам, в которых по согласному преданию Церкви видели выражение истинного правила веры, образца ее. Уже Ириней Лионский говорит, что мы имеем «канон истины — слова Божии». А святой Афанасий Александрийский определяет «канонические» книги, как такие, «которые служат источником спасения, в которых одних предугадывается учение благочестия». Окончательное же различие «канонических» книг от «неканонических» ведет свое начало со времен святого Иоанна Златоуста, блаженных Иеронима и Августина. С этого времени эпитет «канонических» прилагается к тем священным книгам Библии, которые признаны всей Церковью в качестве богодухновенных, заключающих в себе правила и образцы веры, в отличие от книг «неканонических», т.е. хотя назидательных и полезных (за что они и помещены в Библии), но не богодухновенных, и «апокрифических»

(ἀλόκρυφος — скрытый, тайный), совершенно отвергнутых Церковью и потому не вошедших в Библию. Таким образом, на признак «каноничности» известных книг мы должны смотреть как на голос церковного Священного Предания, подтверждающий богодухновенное происхождение книг Священного Писания. Следовательно, и в самой Библии не все ее книги имеют одинаковое значение и авторитет: одни (канонические книги) — богодухновенны, т.е. заключают в себе истинное слово Божие, другие (неканонические) — только назидательны и полезны, но не чужды личных, не всегда безошибочных мнений своих авторов. Это различие необходимо всегда иметь в виду при чтении Библии для правильной оценки и соответствующего отношения к входящим в ее состав книгам<sup>1</sup>.

В заключение необходимых вводных сведений о Библии нам остается

сказать несколько слов о том языке, на котором были написаны священные библейские книги, об их более известных переводах и о современном разделении их на главы и стихи.

Все канонические книги Ветхого Завета были написаны на еврейском языке, за исключением лишь некоторых, небольших отделов, написанных на арамейском («халдейском») языке (Иер. 10:11; Дан. 2:4 — 7:28; 1 Езд. 4:8 — 6:18; 7:12–26). Неканонические же книги, по-видимому, были написаны на греческом языке, хотя, основываясь на свидетельстве блаженного Иеронима, некоторые думают, что книги Товит и Иудифь были первоначально написаны по-арамейски.

Все же книги Нового Завета были написаны по-гречески, на так называемом александрийском диалекте (вошедшем в употребление с эпохи Александра Македонского — κοινή

<sup>1</sup> Различение библейских книг на «канонические» и «неканонические» касается только ветхозаветных книг, так как новозаветные, входящие в состав Библии, признаются каноническими все. Состав «ветхозаветного канона» хотя, в общем, устанавливается довольно согласно, разнообразится в самом количестве книг. Это происходит потому, что евреи, желая подогнать количество своих книг к 22 буквам своего алфавита, делали искусственные соединения нескольких книг в одну, например, соединяли книги Судей и Руфь, первую, вторую, третью и четвертую книги Царств и даже в одну книгу собрали всех 12 малых пророков. Православная Церковь насчитывает 38 канонических книг Ветхого Завета, а именно: 1) Бытие, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числа, 5) Второзаконие, 6) книга Иисуса Навина, 7) Судей, 8) Руфь, 9) 1-я кн. Царств, 10) 2-я кн. Царств, 11) 3-я кн. Царств, 12) 4-я кн. Царств, 13) 1-я книга Паралипоменон, 14) 2-я книга Паралипоменон, 15) книга Ездры, 16) книга Неемии (2-я Ездры), 17) Есфирь, 18) Иова, 19) Псалтирь, 20) Притчи Соломона, 21) Екклесиаст его же, 22) Песнь Песней его же, 23) книга пророка Исаии, 24) Иеремии с Плачем, 25) Иезекииля, 26) Даниила и двенадцати малых пророков: 27) Осии, 28) Иоила, 29) Амоса, 30) Авдия, 31) Ионы, 32) Михея, 33) Наума, 34) Аввакума, 35) Софонии, 36) Аггея, 37) Захарии и 38) Малахии. Остальные 9 книг, помещенных в славянской и русской Библии, считаются неканоническими, а именно: 1) Товит, 2) Иудифь, 3) Премудрость Соломона, 4) Премудрость Иисуса, сына Сирахова, 5–6) 2-я и 3-я кн. Ездры и 7–9) три книги Маккавейские. Кроме того, неканоническими признаются также и следующие отделы в вышеуказанных канонических книгах: молитва царя Манассии, в конце 2-й кн. Паралипоменон, части кн. Есфирь, не помеченные стихами, последний Псалом (после 150), песнь трех отроков в кн. пророка Даниила, история Сусанны в 13-й и Вила и дракона в 14-й главе той же книги. Из новозаветных же все 27 кн. и в полном их объеме признаются каноническими.

δι'ἀλεκτος), за исключением одного первого Евангелия — от Матфея, написанного на палестинском арамейском наречии, на котором говорили современные Иисусу Христу иудеи.

Так как в древнееврейском письме употреблялись только одни согласные звуки, а необходимые гласные звуки передавались устно по преданию, то первоначальный ветхозаветный текст не имел гласных. Они в форме различных подстрочных знаков были введены довольно поздно (приблизительно около IX–X вв. нашей эры) учеными еврейскими раввинами-масоретами (т.е. хранителями «предания» — от евр. глагола «масар», передавать). Вследствие этого современный еврейский текст и называется масоретским.

Из различных переводов Библии заслуживают упоминания два авторитетнейших и древнейших — греческий перевод Семидесяти толковников (далее по тексту обозначаемый римской цифрой LXX), латинский Вульгата и два позднейших — славянский и русский, как наиболее нам близкие.

Греческий перевод был сделан для нужд александрийских иудеев в эпоху Птолемея, т.е. не раньше половины III в. до Р.Х. и не позже половины II в. Он был выполнен в разное время и различными переводчиками, причем главная его часть — Пятикнижие — является наиболее древней и авторитетной.

Латинский перевод, или так называемая Вульгата (от *vulgus* — народ), был сделан блаженным Иеронимом в конце IV в. непосредственно с еврейского текста при руководстве и дру-

гих лучших переводов. Он отличается тщательностью и полнотой.

Славянский перевод Библии впервые был предпринят святыми первоучителями славян братьями Кириллом и Мефодием во второй половине IX в. Отсюда через посредство Болгарии он перешел и к нам на Русь, где долгое время обращались лишь отдельные, разрозненные книги Библии. Впервые полный рукописный список Библии был собран новгородским архиепископом Геннадием, в связи с его борьбой с жидовствующими (1499 г.). Первая печатная славянская Библия была издана у нас в 1581 г. князем Константином Константиновичем Острожским. В основе нашей славянской Библии лежит греческий перевод LXX. Русский же синодальный перевод Библии сделан сравнительно совсем недавно, в середине XIX столетия, трудами святителя Филарета, митрополита Московского, и профессоров наших духовных академий. В основу его был положен еврейский, масоретский текст, который в потребных случаях сличался с греческим и латинским переводами. Закончен он был 1876 г., когда появилась первая полная русская Библия.

Наконец, должно заметить, что в древней Церкви не существовало нашего разделения библейских книг на главы и стихи: они все были написаны сплошным, связным текстом, расположенным в виде колонн (наподобие стихов) и если делились, то только на отделы для богослужебного употребления (λόγοι, ἐκλογάδια, εὐαγγελιστάριον, προζαπόστολον). Современное деление на



главы ведет свое начало от кардинала Стефана Лангтона, разделившего около 1205 г. Вульгату. Такое деление закончил и утвердил ученый доминиканец Гуго де Сен-Шир, издавший свою конкорданцию около 1240 г. А в половине XVI в. ученый парижский типограф Роберт Стефан ввел и современное деление глав на стихи, сначала в греко-латинское издание Нового Завета (1551 г.), а затем и в полное издание латинской Библии (1555 г.), откуда оно постепенно перешло и во все другие тексты.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ БИБЛИИ

Основной, центральной идеей всех богодухновенных библейских Писаний, идей, вокруг которой сосредотачиваются все остальные, которая сообщает им значение и силу и вне которой были бы немислимы единство и красота Библии, является учение о Мессии, Иисусе Христе, Сыне Божиим. Как предмет чаяний Ветхого Завета, как альфа и омега всего Нового Завета, Иисус Христос, по слову апостола, явился тем *краеугольным камнем*, на основе которого при посредстве апостолов и пророков было заложено и совершено здание нашего спасения (Еф. 2:20). Иисус Христос — предмет обоих Заветов: Ветхого — как Его ожидание, Нового — как исполнение этого ожидания, обоих же вместе — как единая, внутренняя связь.

Это может быть раскрыто и подтверждено в целом ряде внешних и внутренних доказательств.

К доказательствам первого рода, т.е. внешним, принадлежат свидетельства нашего Господа о Самом Себе, свидетельства Его учеников, традиция иудейская и традиция христианская.

Обличая неверие и жестокосердие еврейских книжников и фарисеев, сам Господь наш Иисус Христос неоднократно ссылался на свидетельство о Нем «закона и пророков», т.е. вообще ветхозаветных Священных Писаний. *Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне* (Ин. 5:39); *ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне* (Ин. 5:46), — говорил, например, Господь ослепленным иудейским законникам после известного чуда исцеления расслабленного при овчей купели. Еще яснее и подробнее раскрывал эту истину Господь Своим ученикам, явившись им по воскресении, как об этом свидетельствует евангелист Лука: *И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании... И сказал им: вот то, о чем Я говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах* (Лк. 24:27, 44). Кроме такого общего заявления, Господь указывает нередко и частные случаи ветхозаветных образов и пророчеств, имевших отношение к Его жизни, учению, крестным страданиям и смерти. Так, например, Он отмечает прообразовательное значение медного змия, повешенного Моисеем в пустыне (Ин. 3:14), указывает на

исполнение пророчества Исаии о «лете Господнем благоприятном» (Лк. 4: 17–21; ср. Ис. 61:1–2), говорит об осуществлении всех древних пророчеств, касавшихся Его искупительной жертвы (Мф. 26:54; Лк. 22:37), и даже на самом кресте, в момент страданий, провозносит Свое глубоко трогательное и спокойно величественное: *совершилось* (Ин. 19:30), давая этим знать, что исполнилось все то, что, будучи предназначенным от века, многократно и многообразно было говорено через пророков (Евр 1:1).

Подобно своему Божественному Учителю, евангелисты и апостолы беспрестанно ссылаются на Библию, черпая полной рукой из богатства ее мессианских сокровищ и устанавливая тем самым полную гармонию обоих Заветов, объединенных вокруг Лица Мессии — Христа. Так, все евангелисты — эти четыре независимых друг от друга жизнеписателя Иисуса Христа — настолько часто ссылаются на исполнение ветхозаветных пророчеств, что выработали даже для этого специальные формулы: *а все это произошло, да сбудется реченное Господом через пророка*, или просто: *тогда сбылось реченное через пророка, да сбудется реченное через пророков*, или же еще: *и сбылось слово Писания*, и целый ряд других аналогичных выражений.

Не менее часто ссылаются на ветхозаветное Писание и тем устанавливают его теснейшую внутреннюю связь с новозаветным и все остальные новозаветные писатели, начиная с книги Деяний и кончая Апокалипсисом. Не

имея возможности исчерпать здесь всего обилия таких определенных и ясных ссылок, укажем для примера лишь некоторые из них, наиболее характерные. Таковы, например, две речи апостола Петра: одна — после сошествия Святого Духа, другая — после исцеления хромого, о которых повествуется во 2-й и 3-й главах книги Деяний и которые полны ветхозаветными цитатами (Иоиель — Деян. 2:16–21; Давид — 2:25–28, 34–35; Моисей — 3:22–23); в особенности замечательно заключение последней речи: *И все пророки, от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии* (Деян. 3:24). Не менее важна в этом отношении и речь архидиакона Стефана, дающая в сжатом очерке всю ветхозаветную историю приготовления евреев к принятию Мессии — Христа (Деян 7:2–56). В той же книге Деяний заключено великое множество и других подобных же свидетельств: *И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса* (Деян. 13:32). Мы проповедуем вам, — говорили апостолы, — *свидетельствуя малому и великому, ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет* (Деян. 26:22). Словом, все учение апостолов о новозаветном Царстве Божиим сводилось главным образом к тому, что они уверяли о Христе *из закона Моисеева и пророков* (Деян. 28:23).

Из множества новозаветных ссылок, устанавливающих связь с ветхозаветными событиями и пророчествами,

закрывающихся в посланиях святых апостолов, приведем несколько примеров лишь из посланий апостола Павла, того самого Павла, который, в качестве Савла, был сам раньше фарисеем, ревнителем отеческих преданий и глубоким знатоком ветхозаветного закона. И вот, этот-то святой апостол говорит, что *конец закона — Христос* (Рим. 10:4), что *закон был для нас детоводителем (παλαγωγός) ко Христу* (Гал. 3:24), что верующие *утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем* (Еф. 2:20), что все ветхозаветные прообразы описаны в *наставление нам* (1 Кор. 10:11), что весь Ветхий Завет со всеми его религиозными церемониями и культом был лишь *тень будущего, а тело — во Христе* (Кол. 2:17), *тень будущих благ, а не самый образ вещей* (Евр. 10:1) и что, наконец, в основе всей истории домостроительства нашего спасения лежит *Иисус Христос, вчера и сегодня и во веки Тот же* (Евр. 13:8).

Если от священных книг Нового Завета мы перейдем к древнеиудейским толкованиям Писания, к Таргумам, Талмуду, Мидраше и сочинениям первых раввинов до XII в. включительно, то увидим, что постоянной и неизменной общеиудейской традицией толкования Библии было стремление всюду искать и находить указания на Мессию и Его время. Такое увлечение иногда доходило даже до крайности, как это можно видеть из следующего раввинского изречения: «Пророки исключительно проповедовали о радости дней Мессии» (забывалась идея страж-

дущего Мессии-Искупителя); но оно глубоко верно понимало ту истину, что действительно в основе всего Писания лежит идея Мессии Христа. «Нельзя желать прилагать все непосредственно к Мессии, — говорит блаженный Августин, — но места, которые не относятся к Нему прямо, служат основанием для тех, которые Его возвещают. Как в лире все струны звучат согласно их природе и дерево, на котором они натянуты, сообщает им свой особый колорит звука, так и Ветхий Завет: он звучит, как гармоничная лира об имени и о Царстве Иисуса Христа»<sup>1</sup>.

Приведенное тонкое сравнение блаженного Августина прекрасно характеризует святоотеческий взгляд на соотношение Ветхого и Нового Завета. Свидетельства об их тесной, неразрывной связи, основанной на Лице Мессии Христа, идут непрерывным рядом с самых же первых веков христианства: об этом писали апостол Варнава в своем «Послании», св. Иустин Философ в «Разговоре с Трифоном-иудеем», Тертуллиан в сочинении «Против иудеев», св. Иринея Лионский в сочинении «Против ересей», апологеты Аристид, Афинагор и другие. В особенности обстоятельно и глубоко раскрывали эту связь писатели александрийской школы, а из их среды выделялся Ориген, который, например, говорил, что «изречения Писания суть одежды Слова... что в Писаниях всегда Слово (Λόγος — Сын Божий) было плотью, чтобы жить среди нас».

<sup>1</sup> Le Hir. P. 14.

Из последующих отцов эти мысли подробно развивали в своих замечательных комментариях святые Иоанн Златоуст, Василий Великий, Ефрем Сирийский, блаженный Иероним, блаженный Августин и святой Амвросий Медиоланский. Последний, например, писал: «Чаша премудрости в ваших руках. Эта чаша двойная — Ветхий и Новый Завет. Пейте их, потому что в обоих вы пьете Христа. Пейте Христа, потому что Он — источник жизни»<sup>1</sup>.

Переходя теперь ко *внутренним доказательствам*, т.е. к самому содержанию священных книг, мы окончательно убеждаемся, что Господь наш Иисус Христос составляет главный пункт и центральную идею всей Библии. Эта великая книга, составленная столь многочисленными и разнообразными авторами, разделенными между собой весьма значительными периодами времени, стоявшими под влиянием самых различных цивилизаций, представляет в то же время замечательное единство и удивительную цельность благодаря, главным образом, постепенному развитию в ней одной и той же мессианской идеи. «Новый Завет в Ветхом скрывается, Ветхий в Новом открывается», — говорили средневековые богословы, основываясь на словах блаженного Августина<sup>2</sup>.

Что Иисус Христос и Его дело составляют единственную тему всех но-

возаветных Писаний, это ясно само по себе и не требует доказательств. Но что вся новозаветная история основывается на ветхозаветной, это, быть может, не так очевидно. И, однако, это столь же несомненно, для доказательства чего достаточно сослаться лишь на две евангельские генеалогии Христа, в которых дано сокращение всей ветхозаветной истории в ее отношении к личности обетованного Мессии Христа (Мф. 1:1–16; Лк. 3:23–38).

Но мы можем последовательно проследить развитие мессианской идеи и в книгах Ветхого Завета. Обетование Избавителя, данное падшим прародителям еще в раю, — вот первое звено той непрерывной цепи ветхозаветных мессианских пророчеств, которые начались Адамом и кончились Захарией, отцом Иоанна Крестителя. Поэтому-то оно и называется первоевангелием. С эпохи Ноя это обетование определяется несколько ближе и точнее: семенем жены называются лишь дети Сима, к которым и приурочивается история искупления (Быт. 9:26). Этот круг еще больше сужается с эпохи Авраама, отца богоизбранного еврейского народа, в Семени которого (т.е. в Иисусе Христе, по толкованию апостола Павла — Гал. 3:16) возвещается спасение и всех остальных наций (Быт. 12:3; 18:18). Впоследствии и из потомства Авраамова выделена была раса Иакова (Быт. 27:27), позднее сам Иаков, в духе пророческого прозрения, дает особое благословение своему сыну Иуде (Быт. 49:8 и след.).

И чем дальше шло время, тем ближе и точнее определялись различные черты мессианского служения: так,

<sup>1</sup> *Ambrosius*. In Psalmos. 1. 33.

<sup>2</sup> «Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet». («Новый Завет скрывается в Ветхом, Ветхий Завет раскрывается в Новом»).

*Блж. Августин*. Вопрос 73 на Исход.

пророк Валаам говорит о Его царственной власти (Числ. 24:17), Моисей — о тройком Его служении: царском, первосвященническом и пророческом (Втор. 18:18–19), о происхождении Мессии из царского рода Давидова (2 Цар. 7:12–14), о рождении Его в Вифлееме (Мих. 5:2) и от Девы матери (Ис. 7:14), о торжественном входе Его в храм Иерусалимский (Мал. 3:1), о разных, даже мелких обстоятельствах Его крестных страданий и смерти (Ис. 53; Пс. 21:17–19; 39:7–9; 40:9–10; 68:22; Зах. 11:12 и др.), о Его славном воскресении (Ис. 53:9–21; Пс. 15:10; 19:6–7; 11:11; 67:2 и др.), о наступлении Его благодатного царства (Пс. 21:28–32; 44:7, 14–17; 71:7–19; Иоил. 2:28; Ис. 2; 35:1–2, 10; 61:1–2) и Его грозного второго пришествия (Дан. 7:25; 12:7; Зах. 14:2–3:9 и др.). Можно положительно сказать, что нет ни одной важной черты из эпохи и жизни Мессии, которая не была бы тем или иным путем предуказана в Ветхом Завете или в форме ясного пророчества, или под покровом символов и прообразов, а пророк Исаия получил даже наименование «ветхозаветного евангелиста» за поразительную точность и полноту своих пророчесственных предызображений жизни Господа Иисуса Христа.

Не менее ясно это единство мессианской идеи сквозит и в общем плане Библии. По своему характеру и содержанию все ветхозаветные книги могут быть разделены на три основные группы: книги законоположительно-исторические, книги пророческие и книги поэтически-назидательные. Первый класс излагает историю теократии,

т.е. правления Иеговы над Израилем. Но с какой целью Господь употребляет столь различные методы воспитания Своего народа? Завет на Синае, Моисеево законодательство, бедствия пустыни, завоевание земли обетованной, победы и поражения, отчуждение от других народов, наконец, тягость вавилонского плена и радость возвращения из него — все это имело очевидной своей целью сформировать еврейскую нацию в известном духе, в духе сохранения и распространения мессианской идеи. Еще очевиднее этот мотив в пророческих книгах, где то через угрозы, то через обещания наград народ еврейский постоянно поддерживался на известной нравственной высоте и приготавлился в духе чистой веры и правой жизни в виду грядущего Мессии. Что касается, наконец, книг последней группы — поэтически-назидательных, то одни из них, как, например, Псалмы, были прямо мессианскими молитвами еврейской нации; другие, как Песнь Песней, под формой аллегории изображали союз Израиля со Христом; третьи, как книги Премудрости, Екклесиаст и др., раскрывали различные черты Божественной Премудрости, лучи того Божественного Слова (Λόγος), которые сияли среди мрака язычества и в дохристианском мире.

Таким образом, с полным убеждением можно сказать, что главным и основным предметом Библии, начиная с первых глав книги Бытия (Быт. 3:15) и кончая последними главами Апокалипсиса (Откр. 21:6–21; 22:20), служит Богочеловек, Господь наш Иисус Христос.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**



## ПОНЯТИЕ О ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Самым ранним разделением Библии, идущим из времен первенствующей христианской Церкви, было разделение ее на две, далеко не равные части, получившие название Ветхого и Нового Завета.

Такое разделение всего состава библейских книг было обусловлено их отношением к главному предмету Библии, т.е. к личности Мессии: те книги, которые были написаны до пришествия Христа и лишь пророчески Его предвизображали, вошли в состав Ветхого Завета, а те, которые возникли уже после пришествия в мир Спасителя и посвящены истории Его искупительного служения и изложению основ учрежденной Иисусом Христом и Его святыми апостолами Церкви, образовали собой Новый Завет.

Все эти термины, т.е. как само слово «завет», так и соединение его с прилагательными «ветхий» и «новый», взяты из самой же Библии, в которой они, помимо своего общего смысла, имеют и специальный, в котором употребляем их и мы, говоря об известных библейских книгах.

Слово *завет* (евр. — «берит», греч. — διαθήκη, лат. — testamentum), на языке Священного Писания и библейского употребления прежде всего значит известное *постановление, условие, закон*, на котором сходятся две договаривающиеся стороны, а отсюда уже — самый этот *договор* или *союз*, а также и те внешние знаки, которые служили его удостоверением, скрепой, как бы печатью (testamentum). А так как священные книги, в которых описывался этот завет или союз Бога с человеком, являлись, конечно, одним из лучших средств его удостоверения и закрепления в народной памяти, то на них весьма рано было перенесено также и название «завета». Оно существовало уже в эпоху Моисея, как это видно из 7-го стиха 24-й главы книги Исход, где прочитанная Моисеем еврейскому народу запись синайского законодательства названа *книгой завета* («сефер хабберит»). Подобные же выражения, обозначающие собой уже не только синайское законодательство, а все Моисеево Пятикнижие, встречаются и в последующих

ветхозаветных книгах (4 Цар. 23:2–21; Сир. 24:25; 1 Мак. 1:57). Ветхому же Завету принадлежит и первое, еще пророчественное указание на Новый Завет, именно — в известном пророчестве Иеремии: *Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет* (Иер. 31:31).

Впоследствии термин *Новый Завет* неоднократно употреблялся самим Иисусом Христом и святыми Его апостолами для обозначения начавшейся истории искупленного и облагодатствованного человечества (Мф. 26:28; Мк. 14:24; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25; 2 Кор. 3:6 и др.), откуда он перешел и на священные книги, написанные в этот период.

Наименование *Ветхий Завет* в приложении к определенным книгам ведет свое начало от особенно ясного свидетельства апостола Павла: *Но умы их (евреев) ослеплены: ибо то же самое покрывало доныне остается неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом* (2 Кор. 3:14).

В составе Ветхого Завета Православная Церковь, как мы уже говорили выше, насчитывает 38 канонических и 9 неканонических книг, отличаясь этим от Церкви Римско-Католической, насчитывающей в своей Вульгате 46 канонических книг (у них счита-

ются каноническими Товит, Иудифь, Премудрость Соломона и две книги Маккавейские).

Что касается, наконец, самого порядка расположения книг Ветхого Завета, то здесь замечается довольно резкое различие между еврейской Библией с одной стороны и греческим переводом LXX, а отсюда и нашей славяно-русской Библией — с другой стороны. Для уяснения этой разницы необходимо знать, что древние евреи делили свои книги не столько по однородности их содержания (как LXX и слав.-рус.), сколько по степени их значения и важности. В этом смысле они все ветхозаветные книги делили на три группы: «закон» («тора»), «пророки» («невиим») и «писания» («кетувим»), особенно подчеркивая значение двух первых групп, т.е. «закона» и «пророков» (Мф. 5:17; 7:12; 22:40).

У нас же теперь вслед за LXX и Вульгатой принято другое деление, по характеру самого содержания ветхозаветных книг, на четыре следующие группы:

- 1) книги законоположительные;
- 2) исторические;
- 3) учительные и
- 4) пророческие.

Такое расположение и деление книг в еврейской и славяно-русской Библиях виднее всего будет из следующей таблицы:

<i>Еврейская Библия</i>			<i>Славяно-русская Библия</i>	
Закон (тора)	Бытие		Законоположительные	Бытие
	Исход			Исход
	Левит			Левит
	Числа			Числа
	Второзаконие			Второзаконие
Пророки (невиим)	Главнейшие или раннейшие (ришоним)	кн. Иисуса Навина	Исторические	кн. Иисуса Навина
		кн. Судей 1 и 2 кн. Самуила		кн. Судей Руфь
		1 и 2 кн. Царств		1 кн. Царств
				2 кн. Царств
	Позднейшие (ахароним)	Великие пророки	Исаия	3 кн. Царств
			Иеремия	4 кн. Царств
			Иезекииль	1 кн. Паралипоменон
				2 кн. Паралипоменон
		Малые пророки	Осия	1 кн. Ездры
			Иоиель	кн. Неемии
			Амос	2 кн. Ездры
			Авдий	
			Иона	Учительные
			Михей	Товит
			Наум	Иудифь
			Аввакум	Есфирь
			Софония	Иов
			Аггей	Псалтирь
			Захария	Притчи Соломона
			Малахия	Екклесиаст
				Песнь Песней
				Премудрость Соломона
				Премудрость Иисуса, сына Сирахова
Писания (кетувим)	Псалмы			
	Притчи Соломона			
	Иов		Пророческие	Исаия
	Песнь Песней			Иеремия
	Руфь			Плач Иеремии
	Книга Плача			Послание Иеремии
	Екклесиаст			Варух
	Есфирь			Иезекииль
	Даниил			Даниил
	Ездра		12 малых пророков, три книги Маккавейские и 3-я книга Ездры	
	Неемия			
	1 и 2 Паралипоменон			

### ПЯТИКНИЖИЕ

Пять первых книг Ветхого Завета, имеющие одного и того же автора — Моисея, представляли, по-видимому, сначала одну книгу, как об этом можно судить из свидетельства книги Второзакония, где говорится: *Возьмите сию книгу закона и положите ее одесную ковчега завета* (Втор. 31:26). Тем же самым именем «книги закона», или просто «закона», обозначались пять первых законоположительных книг и в других местах Ветхого и Нового Завета (3 Цар. 2:3; 4 Цар. 23:25; Пс. 18:8; Ис. 5:24; Мф. 7:12; 11:13; Лк. 2:22 и др.).

Но у раввинов уже со времен глубокой древности существовало и другое, несколько своеобразное обозначение этой «торы» (закона), как «пять пятых закона», чем одновременно доказывалось как единство Пятикнижия, так и состав его из пяти различных частей. Это пятичастное деление, по-видимому, окончательно определилось к эпохе перевода LXX, где оно получает уже полное признание.

Наше современное слово «Пятикнижие» представляет буквальный пере-

вод греческого — πεντάτευχος от πέντε — «пять», и τεύχος — «том книги». Это деление вполне точно, так как, действительно, каждый из пяти томов Пятикнижия имеет свои отличия и соответствует различным периодам теократического законодательства. Так, например, первый том представляет собой как бы историческое к нему введение, а последний служит очевидным повторением закона; три же посредствующих тома содержат в себе постепенное развитие теократии, приуроченное к тем или иным историческим фактам, причем средняя из этих трех книг (Левит), резко отличаясь от предыдущей и последующей (почти полным отсутствием исторической части), является прекрасной разделяющей их гранью.

Все пять частей Пятикнижия в настоящее время получили значение особых книг и имеют свои наименования, которые в еврейской Библии зависят от их начальных слов, а в греческой, латинской и славяно-русской — от главного предмета их содержания.

Еврейское наименование	Греческое наименование	Славяно-русское наименование
Берешит («в начале»)	Γένεσις	Бытие
Ве эллэ шемот («и сии суть имена»)	Ἔξοδος	Исход
Ваййикра («и воззвал»)	Λευιτικόν	Левит
Ва-йедаббер («и сказал»)	Ἀριθμοί	Числа
Эллэ хадеварим («сии словеса»)	Δευτερονόμιον	Второзаконие

Книга Бытия содержит в себе повествование о происхождении мира и человека, универсальное введение к истории человечества, избрание и вос-

питание еврейского народа в лице его патриархов — Авраама, Исаака и Иакова. Книга Исход пространно повествует о выходе евреев из Египта и



даровании синайского законодательства. Книга Левит специально посвящена изложению этого закона во всех его частностях, имеющих ближайшее отношение к богослужению и левитам. Книга Чисел дает историю странствований по пустыне и бывших в это время счислений евреев. Наконец, книга Второзакония содержит в себе повторение закона Моисеева.

По капитальной важности Пятикнижия святой Григорий Назианзин назвал его истинным «океаном богословия». И действительно, оно представляет собой основной фундамент всего Ветхого Завета, на который опираются все остальные его книги. Служа основанием ветхозаветной истории, Пятикнижие является базисом и новозаветной, так как оно раскрывает нам план божественного домостроительства нашего спасения. Поэтому-то и сам Христос сказал, что Он пришел исполнить, а не разрушить закон и пророков (Мф. 5:17). В Ветхом Завете Пятикнижие занимает совершенно то же положение, как Евангелие в Новом.

Подлинность и неповрежденность Пятикнижия свидетельствуется целым рядом внешних и внутренних доказательств, о которых мы лишь кратко здесь упомянем.

Моисей, прежде всего, *мог* написать Пятикнижие, так как он, даже по признанию самых крайних скептиков, обладал обширным умом и высокой образованностью, следовательно, и независимо от вдохновения Моисей вполне правоспособен был для того, чтобы

сохранить и передать то самое законодательство, посредником которого он был.

Другим веским аргументом подлинности Пятикнижия является всеобщая традиция, которая непрерывно, в течение целого ряда веков, начиная с книги Иисуса Навина (Нав. 1:7–8; 8:31; 23:6 и др.), проходя через все остальные книги и кончая свидетельством самого Господа Иисуса Христа (Мк. 10:5; Мф. 19:7; Лк. 24:27; Ин. 5:45–46), единогласно утверждает, что писателем Пятикнижия был пророк Моисей. Сюда же должно быть присоединено свидетельство самаритянского Пятикнижия и древних египетских памятников.

Наконец, ясные следы своей подлинности Пятикнижие сохраняет внутри самого себя. И в отношении идей, и в отношении стиля на всех страницах Пятикнижия лежит печать Моисея: единство плана, гармония частей, величавая простота стиля, наличие архаизмов, прекрасное знание Древнего Египта, — все это настолько сильно говорит за принадлежность Пятикнижия Моисею, что не оставляет места добросовестному сомнению<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Вигуру. Руководство к чтению и изучению Библии. Пер. В.В. Воронцова. М., 1897. Т. I. С. 277 и след.

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ I

ПЯТИКНИЖИЕ  
МОИСЕЕВО

**КНИГА БЫТИЯ**



**Наименование книги.** Первая священная книга нашей славяно-русской Библии носит наименование «Бытие». Такое ее наименование есть буквальный перевод греческого надписания данной книги в тексте LXX Γένεσις, указывающего на содержание первой священной книги (в тесном смысле — двух первых ее глав), надписываемой в еврейском ее подлиннике первым словом текста 1-го стиха — ברשית — «берешит».

**Происхождение и смысл ее наименования.** Из сказанного уже ясно, что ключ к разгадке наименования первой книги Библии должно искать в тексте ее подлинника. Обращаясь к последнему, мы видим, что каждая из первых пяти книг Библии, образующих так называемую Тору («книга закона») или Моисеево Пятикнижие, получили свое название от первого или двух первых ее слов; а так как начальная книга в еврейском подлиннике открывается словами ברשית, то эти именно слова и были поставлены евреями в качестве ее заголовка.

1-я книга (или Бытие) в еврейском тексте называется «берешит» («в начале»); 2-я (Исход) — «елле шемот» («сии имена»); 3-я (Левит) — «ваййикра» («и воззвал»); 4-я (Числа) — «вайидаббер» («и сказал»; другое название — «бамидбар» — «в пустыне», ср. Числ. 1:1); 5-я (Второзаконие) — «елле хадеварим».

Но хотя наименование книги Бытия и имеет случайное происхождение, однако оно удивительным образом совпало с ее существенным содержанием и полно широкого смысла. В 1-й книге Моисея многократно встречается синонимичное слову «бытие» название «толедот». Под именем תולדות («толедот» — «порождения, происхождения, потомства»; от еврейского глагола «йалад» יָלַד «рождать») у евреев были известны их родословные таблицы и находящиеся при них историко-биографические записи, из которых впоследствии составлялась и сама их история. Ясные следы существования таких «генеалогических записей», исправленных и объединен-

ных рукой их богодухновенного редактора Моисея, можно находить и в книге Бытия, где не менее десяти раз мы встречаемся с надписанием  $\text{לְוֵלֶדֶת}$  «толедот», а именно «происхождение неба и земли» (Быт. 2:4), «родословие Адама» (Быт. 5:1); «житие Ноя» (Быт. 6:9); «родословие сыновей Ноя» (Быт. 10:1); «родословие Сима» (Быт. 11:10); «родословие Фарры» (Быт. 11:27); «родословие Измаила» (Быт. 25:12); «родословие Исаака» (Быт. 25:19); «родословие Исава» (Быт. 36:1); «житие Иакова» (Быт. 37:1).

Отсюда очевидно, что первая книга Библии есть по преимуществу книга родословий и что ее греческое и славяно-русское название как нельзя лучше знакомят нас с ее внутренней сущностью, давая нам понятие о небе как о первой родословной мира и человека.

Что касается разделения книги Бытия, то наиболее глубоким и правильным должно признать разделение ее на две далеко не равные части: одна, обнимающая одиннадцать первых ее глав, заключает в себе как бы универсальное введение во всемирную историю, поскольку касается исходных пунктов и начальных моментов первобытной истории всего человечества; другая, простирающаяся на все остальные тридцать девять глав, дает историю уже одного богоизбранного еврейского народа, и то пока еще только в лице его родоначальников — патриархов Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа.

Единство и подлинность книги Бытия доказываются прежде всего из анализа ее содержания. Вникая глуб-

же в содержание этой книги, мы при всей ее сжатости не можем не заметить удивительной стройности и последовательности ее повествований, где одно вытекает из другого, где нет никаких действительных несогласий и противоречий, а все стоит в полном гармоническом единстве и целесообразном плане. Основной схемой этого плана служит вышеуказанное нами деление на десять «генеалогий» («толедот»), составляющих главные части книги и объединяющих в себе большее или меньшее количество второстепенных, смотря по важности той или другой генеалогии.

*Подлинность* книги Бытия имеет для себя как внутренние, так и внешние основания. К первым, помимо всего вышесказанного о содержании и плане этой священной книги, должно отнести ее язык, носящий следы глубокой древности, и особенно встречающиеся в ней библейские архаизмы. Ко вторым мы относим согласие данных Библии с естественно-научными и древнеисторическими известиями, почерпаемыми из различных внешних научных источников. Во главе всех их мы ставим древнейшие сказания ассиро-вавилонских семитов, известные под именем «халдейского генезиса», дающие богатый и поучительный материал для сравнения с повествованиями библейского генезиса<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: *Cornely R. Cursus scripturae sacrae*; Арко. Защита Моисеева Пяткнижия. Казань, 1870; Ф.Г. Елеонский. Разбор рациональных возражений против ▶

Наконец, важность книги Бытия понятна сама собою: являясь древнейшей летописью мира и человечества и давая наиболее авторитетное разрешение мировых вопросов о происхождении всего существующего,

книга Бытия полна глубочайшего интереса и имеет величайшее значение в вопросах религии, морали, культа, истории и вообще в интересах истинно человеческой жизни.

---

подлинности книги Бытия // Вигуру. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Пер. В.В. Воронцова. М., 1897.





# КНИГА БЫТИЯ

## ГЛАВА 1

### *1. В начале сотворил Бог небо и землю.*

*В начале...* Как у святых отцов, так и во всей последующей истолковательной литературе существуют два главных типических толкования данного слова. По господствующему мнению одних — это простое хронологическое указание «на начало творения видимых вещей» (Ефрем Сирин), т.е. всего того, история постепенного образования чего излагается непосредственно далее. По аллегорическому же толкованию других (Ориген, Амвросий, Августин и пр.), слово «в начале» имеет здесь индивидуальный смысл, заключающая в себе прикровенное указание на предвечное рождение от Отца второй ипостаси Святой Троицы — Сына Божия, в Котором и через Которого было совершено все творение (Ин. 1:3; Кол. 1:16). Относящиеся сюда библейские параллели дают право объединять оба этих толкования, т.е. как находить здесь указание на мысль о совечном Отцу рождении Сына или

Логоса и об идеальном создании в Нем мира (Ин. 1:1–3:10; 8:25; Пс. 88:3; 1 Пет. 1:20; Кол. 1:16; Откр. 3:14), так и еще с бóльшим правом видеть здесь прямое указание на внешнее осуществление предвечных планов божественного мироздания в начале времени или, точнее, вместе с самим этим временем (Пс. 101:26; 88:12–13; 135:5–6; 145:6; Евр. 1:10; Притч. 8:22–23; Ис. 64:4; 41:4; Сир. 18:1 и пр.).

*Сотворил Бог...* Здесь употреблен глагол «бара», которое по общему верованию как иудеев, так и христиан, равно как и по всему последующему библейскому употреблению, преимущественно служит выражением идеи божественного делания (Быт. 1:1; 2:3–4; Ис. 40:28; 43:1; Пс. 148:5; Исх. 34:10; Числ. 16:30; Иер. 31:22; Мал. 2:10 и др.), имеет значение творческой деятельности или создания из ничего (Числ. 16:30; Ис. 45:7; Пс. 102:25–26; Евр. 3:4; 11:3; 2 Мак. 7:28 и др.). Этим самым, следовательно, опровергаются все материалистические гипотезы о мире как самобытной сущности и пантеистические — о нем как об эманации или

истечении божества и устанавливается взгляд на него как на дело рук Творца, воззвавшего весь мир из небытия к бытию волей и силой Своего божественного всемогущества.

*Небо и землю...* Небо и земля, как два конкретных противоположных полюса всего мирового глобуса, обычно служат в Библии обозначением «всей вселенной» (Пс. 101:26; Ис. 65:17; Иер. 33:24; Зах. 5:9). Кроме того, многие находят здесь раздельное указание на сотворение мира видимого и невидимого, или Ангелов (Василий Великий, Феодорит, Ориген, Иоанн Дамаскин, и др.). Основанием последнего толкования служит, во-первых, библейское употребление слова «небо» в качестве синонима небожителей, т.е. Ангелов (3 Цар. 22:19; Мф. 18:10 и др.), а во-вторых, и контекст данного повествования, в котором последующее хаотическое неустройство приписывается лишь одной земле, т.е. видимому миру (2-й стих), чем «небо» отделяется от «земли» и даже как бы противопоставляется ей в качестве благоустроенного, невидимого горного мира. Подтверждение этому можно находить как в Ветхом (Иов 38:4–7), так и в особенности Новом Завете (Кол. 1:16).

**2. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою.**

*Земля же была безвидна и пуста...* Понятие «земли» на языке Библии часто обнимает собой весь земной шар, со включением сюда и видимого неба как его наружной атмосферической обо-

лочка (Быт. 14:19, 22; Пс. 80:35). В этом именно смысле оно употреблено и здесь, как это очевидно из контекста, по свидетельству которого хаотическая масса этой «земли» впоследствии выделила из себя твердь и воду (Быт 1:7).

Слова «*безвидна и пуста*», которыми характеризуется первобытная масса, заключают в себе мысль о «тьме, беспорядке и разрушении» (Ис. 40:17; 45:18; Иер. 4:23–26), т.е. дают идею о состоянии полного хаоса, в котором элементы будущего света, воздуха, земли, воды и также все зародыши растительной и животной жизни не поддавались еще никакому различению и были как бы перемешаны между собой. Лучшей параллелью к этим словам служит место из книги Премудростей Соломона, в котором говорится, что Бог сотворил мир *из необразного вещества* (Прем. 11:18) и 2 Пет. 3:5.

*И тьма над бездною...* Эта тьма была естественным следствием отсутствия света, который еще не существовал в качестве отдельной самостоятельной стихии, будучи выделен из первобытного хаоса лишь впоследствии, в первый день недели творческой деятельности. «*Над бездною*» и «над водою». В тексте подлинника стоят здесь два родственных по смыслу евр. слова («тегом» и «майим»), означающих массу воды, образующую целую «бездну»; этим самым делается указание на расплавленное жидкообразное состояние первозданного, хаотического вещества.

*И Дух Божий носился...* В объяснении этих слов толковники довольно сильно расходятся между собою: од-



ни видят здесь простое указание на обыкновенный ветер, ниспосланный Богом для осушения земли (Тертуллиан, Ефрем Сирийский, Феодорит, Абен-Езра, Розенмюллер), другие — на ангела, или особую умную силу, назначенную для той же цели (Златоуст, Кайэтан и др.), третьи, наконец, — на ипостасного Духа Божия (Василий Великий, Афанасий, Иероним и большинство прочих экзегетов). Последнее толкование предпочтительнее прочих: оно указывает на участие в деле творения и третьего лица Святой Троицы — Духа Божия, являющего Собой ту зиждительно-промыслительную силу, которая, по общебиблейскому воззрению, обуславливает происхождение и существование всего мира, не исключая и человека (Быт. 2:7; Пс. 32:6; Иов 27:3; Ис. 34:16; Деян. 17:28 и др.). Само действие Святого Духа на хаос уподобляется здесь действию птицы, сидящей в гнезде на яйцах и согревающей их своей теплотой для пробуждения в них жизни (Втор. 32:11). Этим самым, с одной стороны, позволяет усматривать в хаосе и некоторое действие естественных сил, аналогичное процессу постепенного образования в яйце зародыша, с другой — как эти самые силы так и результаты их поставляются в прямую зависимость от Бога.

### *3. И сказал Бог: да будет свет.*

#### *И стал свет.*

*И сказал Бог... И стал свет...* У Всемогущего Творца вселенной мысль или слово и осуществление этой мысли или дело совершенно тождествен-

ны между собой, так как для Него не существует никаких препятствий, которые могли бы помешать выполнению зародившегося желания. Отсюда Его слово есть закон для бытия: *Ибо Он сказал — и было, повелел — и создано* (Пс. 32:9). Вслед за многими отцами Церкви митр. Филарет полагает, что в слове *сказал* не без основания можно находить таинство ипостасного Слова, которое здесь, подобно тому как раньше и Дух Святой, прикровенно поставляется Творцом мира: «Гадание сие объясняют Давид и Соломон, которые, очевидно, приспособляют выражения свои к Моисею (Пс. 32:6; Притч. 8:22–29)».

*Да будет свет...* Ясное указание на это дает апостол Павел, говоря о Боге как о повелевшем *из тьмы воссиять свету* (2 Кор. 4:6). Творение света было первым творчески-образовательным актом божественного мироздания. Этот первозданный свет не был обычным светом в совершенном значении этого слова, так как до четвертого дня творения, в который появились ночные светила, еще не существовало источников нашего света, а был тем светоносным эфиром, который, находясь в колебательном состоянии, разгонял первобытную тьму и тем самым создавал необходимые условия для будущего появления всякой органической жизни на земле.

### *4. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы.*

*И увидел... что он хорош...* Так, по словам Псалмопевца, *возвеселится*

*Господь о делах Своих* (Пс. 103:31). В славянском переводе свет называется «добром», потому что он является источником радости и счастья для миллионов различных людей.

*И отделил Бог свет от тьмы...* Этим самым Бог не уничтожил вовсе первоначальную тьму, а лишь установил правильную периодическую смену ее со светом, необходимую для поддержания жизни и сохранения сил не только человека и животных, но и всяких других тварей (Пс. 103:20–24; Иер. 33:20–25; 31:35).

**5. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один.**

*И назвал Бог свет днем, а тьму ночью...* Разделив свет от тьмы и установив правильное чередование их между собою, Творец нарекает им и соответствующие имена, назвав период господства света днем, а время господства тьмы — ночью. Священное Писание дает нам целый ряд указаний на происхождение этого божественного установления (Пс. 103:20–24; 148:5; Иов 38:11; Иер. 33:20). О характере и продолжительности этих первобытных суток мы лишены возможности судить положительно: одно только можем сказать, что по крайней мере в первые три дня, до сотворения солнца, они, по всей вероятности, не были тождественны с нашими настоящими сутками.

*И был вечер, и было утро...* Многие из толковников на том основании, что сначала поставлен *вечер*, а затем уже *утро*, хотят видеть в первом не

что иное, как ту хаотическую тьму, которая предшествовала появлению света и таким образом предваряла первый день. Но это будет очевидной натяжкой текста, так как до сотворения света не могло существовать ни подобного разграничения суток, ни самого названия двух главных составных частей их. На указанном заблуждении покоится и другое, что счет астрономических суток следует будто бы начинать с вечера, как это думает, например, и Ефрем Сирий. Но Златоуст правильнее полагает, что исчисление суток должно идти от утра к утру, так как, повторяем, сама возможность различения в сутках дня и ночи началась не ранее как с момента создания света или со времени наступления дня, т.е., говоря современным языком, с утра первого дня творения.

*День один...* В еврейском подлиннике стоит не порядковое, а количественное числительное *день один*, так как и на самом деле первый день недели творения был в ней пока еще и единственным.

Заканчивая свою речь о первом дне творческой недели, считаем уместным высказаться здесь вообще об этих днях. Вопрос о них составляет одну из труднейших экзегетических проблем. Главная трудность ее состоит, во-первых, в определенном понимании библейских дней творения, а во-вторых, и еще больше, — в соглашении этих дней с современными данными астрономии и геологии. Выше мы уже видели, что к первым дням творения, предшествовавшим появлению солн-

ца, довольно трудно прилагать нашу обычную астрономическую мерку с ее 24 часовой продолжительностью, зависящей, как известно, от движения земли вокруг своей оси и от поворота ее то одной, то другой стороной к солнцу. Но если допустить, что это сравнительно незначительное препятствие было как-либо устранено силой божественного всемогущества, то все остальные, собственно библейские данные, и разделение этих суток на утро и вечер, и определенное количество, и строгая последовательность их, и исторический характер самого повествования, — все это говорит за строго буквальный смысл библейского текста и за астрономическую продолжительность этих библейских суток. Гораздо серьезнее другое возражение, идущее со стороны науки, которая, исходя из анализа так называемых геологических пластов, насчитывает целый ряд геологических эпох, потребных для постепенного образования земной коры и несколько тысячелетий для последовательного возникновения на ней различных форм растительной и животной жизни. Мысль о соглашении в этом пункте Библии с наукой сильно занимала еще отцов и учителей Церкви, среди которых представители Александрийской школы — Ориген, Климент Александрийский, Афанасий Александрийский и др., стояли даже за аллегорическое толкование библейских дней в смысле более или менее продолжительных периодов. Вслед за ними и целый ряд последующих экзегетов старался так или иначе видоиз-

менить прямой, буквальный смысл библейского текста и приспособить его к выводам науки (так называемые периодистические и реститутивные теории). Но прямой, буквальный смысл библейского текста, древнехристианская традиция и православное толкование вообще не допускают такого свободного обращения с библейским текстом и, следовательно, требуют буквального понимания имеющегося в нем термина *день*.

Итак, Библия говорит об обычных днях, а наука — о целых периодах или эпохах. Лучшим выходом из этого противоречия является, по нашему мнению, так называемая «визионерская» теория. По смыслу этой теории, библейское повествование о творении мира представляет собой не строго научное и фактически детальное воспроизведение всей истории действительного процесса мироздания, а лишь его главнейшие моменты, открытые Богом первому человеку в особом видении (*visio*). Здесь вся история происхождения мира, развившаяся в неведомое для нас время, прошла пред духовным взором человека в виде целой серии картин, из которых каждая представляла известные группы явлений, причем как общий характер, так и последовательность этих картин являлись верным, хотя и мгновенным отображением действительной истории. Каждая из этих визионерских картин образовывала собой особую группу явлений, фактически развивавшихся в течение одного и того же периода, в видении же получившего название того

или другого дня. На вопрос, почему же геологические эпохи творения получили в библейском космогоническом видении название обычного «дня», ответить сравнительно нетрудно: потому, что «день» был самой удобной, самой простой и легко доступной сознанию первобытного человека хронологической меркой. Следовательно, чтобы внедрить в сознание первого человека идею о последовательном порядке творения мира и раздельности его процессов, целесообразнее всего было воспользоваться уже знакомым ему образом дня как цельного и законченного периода времени.

Итак, по вопросу о днях творения Библия и наука отнюдь не сталкиваются между собой: Библия, разумея обыкновенные дни, отмечает этим самым лишь различные моменты космогонического видения, в котором Бог благоволил открыть человеку историю мироздания; наука же, указывая на геологические эпохи и продолжительные периоды, имеет в виду исследовать фактический процесс происхождения и постепенного устройства мира; и такое допущение научных гипотез несколько не колеблет собою божественного всемогущества, для которого было совершенно безразлично — создать ли весь мир во мгновение ока, употребить ли на это целую неделю или, вложив в мир известные целесообразные законы, предоставить им более или менее естественное течение, приведшее к продолжительному мирообразованию. Последнее, на наш взгляд, еще даже более отвечает идее божественной

премудрости и благости Творца. Указанная нами здесь визионерная история, находя своих защитников и среди отцов и учителей Церкви (Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Феодорит, Юнилий Африканский), разделяется многими новейшими экзегетами (см. об этом подробнее в диссертации А. Покровского «Библейское учение о первобытной религии»).

**6. И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. [И стало так.]**

*Да будет твердь...* Твердь — буквально с подлинника «распростертие», «покрышка», ибо таковой евреи представляли себе небесную атмосферу, окружающую земной шар, как это особенно ярко выражено в известных словах Псалмопевца: *Простираешь небо, как кожаный покров (шатра)* (Пс. 103:2; 148:4; ср. Ис. 40:22). Эта твердь, или атмосферическая оболочка земли, по общебиблейскому воззрению, считается местом рождения всяких ветров и бурь, равно как и всевозможных атмосферических осадков и перемен погоды (Пс. 148:4, 8; 134:7; Иов 28:25–26; 38:24–26; Ис. 55:10; Мф. 5:45; Деян. 14:17; Евр. 6:7 и др.).

**7. И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так.**

*И отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью...* Под последними водами здесь, очевидно, понимаются водяные пары, кото-

рыми обыкновенно бывает насыщена небесная атмосфера и которые, сгущаясь по временам, в различных видах изливаются на землю, например, в виде дождя, града, инея, тумана или снега. Под первыми же, конечно, разумеется обычная вода, проникавшая собою весь земной хаос и в следующий, третий день творения, собранная в особые природные водохранилища — океаны, моря и реки. О роли воды в процессе мироздания нечто подобное же говорит и апостол Петр (2 Пет. 3:5). Наивному уму первобытного еврея небесная атмосфера рисовалась в виде какой-то твердой покрывки, разделявшей собой атмосферические воды от земных вод; по временам эта твердая оболочка в том или другом месте развезалась, и тогда небесные воды через это отверстие изливались на землю. И Библия, говорящая, по отзыву святых отцов, языком сынов человеческих и приспособляющаяся к слабости ума и слуха нашего, не считает нужным вносить какие-либо научные поправки в это наивное мировоззрение (Златоуст, Феодорит и др.).

**8. И назвал Бог твердь небом.  
[И увидел Бог, что это хорошо.]  
И был вечер, и было утро: день второй.**

*Небом...* На языке евреев существовали три различных термина для выражения этого понятия, соответственно их мнению о существовании трех различных небесных сфер. То небо, которое называется здесь, считалось самым низшим и ближайшим место-

пребыванием птиц, доступным непосредственному взору (Пс. 8:4; Лев. 26:19; Втор. 28:23).

**9. И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так. [И собралась вода под небом в свои места, и явилась суша.]**

*Да соберется вода... и да явится суша...* В силу этого божественного повеления две главные составные части первобытного хаоса, земля и вода, обособились друг от друга: воды соединились в различные водные бассейны — моря и океаны (Пс. 32:7; 103:5–9; 135:6; Притч. 8:29), а суша образовала острова и материки, покрытые различными горами, холмами и долинами (Пс. 64:6; Ис. 40:12).

**10. И назвал Бог сушу землю, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо.**

*И назвал Бог сушу землю, а собрание вод назвал морями.* О том, каким путем и как долго происходил этот процесс обособления воды от суши и самообразование земной коры, Библия не говорит нам ничего, открывая тем самым полный простор научным изысканиям. В космогоническом же видении, с которым имеет дело Библия, отмечен только общий характер и конечный результат этого третьего периода мироздания или — на языке библейского видения — третьего дня творения.

**11. И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую**

*семя [по роду и по подобию ее, и] дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так.*

**12.** *И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду [и по подобию] ее, и дерево [плодовитое], приносящее плод, в котором семя его по роду его [на земле]. И увидел Бог, что это хорошо.*

**13.** *И был вечер, и было утро: день третий.*

*И сказал Бог: да произрастит земля... и произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду [и по подобию] ее, и дерево [плодовитое] приносящее плод, в котором семя его по роду его...* В этих немногих словах космогонического видения отображается целая грандиозная картина постепенного возникновения на земле разных видов растительной, органической жизни, произведенных землей не в силу самопроизвольного зарождения, но по данным ей Творцом особым силам и законам. Однако указание на то, что покрытие земли растениями и деревьями не было мгновенным чудодейственным актом, а направлялось творческой силой по естественному руслу, по-видимому, заключается в самом характере рассматриваемого библейского текста, как в обращении Бога к земле с повелением ей произвести различные виды растений по присущим ей законам, так и в той последовательности, с которой ведется перечень различных видов этой растительности, вполне отвечающий данным современной геологии: сначала вообще зелень

или трава (геологические папоротники), затем цветущая растительность (исполиньские лилии) и, наконец, деревья (первобытные кустарники и деревья) (3 Цар. 4:33). Всомогущество Творца от этого, разумеется, нисколько не страдало, так как первоисточником жизненной энергии земли был не кто иной, как Сам Бог, а Его высочайшая мудрость в таком целесообразном устройстве мира раскрывалась во всей своей силе и очевидной наглядности, на что выразительно указывает и апостол Павел в известном месте из Послания к Римлянам (Рим. 1:20).

**14.** *И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной [для освещения земли и] для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов;*

**15.** *и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так.*

*Да будут светила на тверди небесной [для освещения земли и] для отделения дня от ночи...* Здесь космогоническое видение о новом миротворческом периоде, в который земля обособилась от солнечной системы. Сам библейский рассказ об этом опять-таки ведется приспособительно к младенческому мировоззрению первобытного человека: так, светила представляются как бы утвержденными на наружной небесной тверди, какими они действительно и рисуются в нашем обыденном, ненаучном представлении. Здесь впервые указывается действующая причина разграничения суток на день

и ночь, состоящая во влиянии светил. Этим самым как бы дается косвенное подтверждение той мысли, что три предшествующих дня творения не могли быть, следовательно, обычными астрономическими сутками, а что такой характер в библейском повествовании они получили уже впоследствии, в качестве известных определенных моментов космогонического видения. Библия указывает нам троякое назначение небесных светил: во-первых, они должны разделять день от ночи, причем солнце должно было сиять днем, луна же и звезды — светить ночью, во-вторых, они должны служить регуляторами времени, т.е. различные фазы солнца и луны должны были показывать периодическую смену месяцев и сезонов года, наконец, их ближайшее назначение в отношении земли состоит в том, чтобы освещать ее. Первое и последнее назначение небесных светил совершенно ясны и понятны сами по себе, среднее же требует некоторого разъяснения.

*Для знамений...* Под этими знаменьями отнюдь не следует разумеать какого-либо суеверного почитания небесных светил или подобных же астрологических гаданий, бывших в широком распространении у народов древнего Востока и жестоко осуждаемых в избранном народе Божиим (Втор. 4:19; 18:10). Но это, по толкованию блж. Феодорита, значит то, что фазы луны, равно как время восхода и захода различных звезд и комет, служили полезными руководственными указаниями для земледельцев, пасту-

хов, путешественников и моряков (Быт. 15:5; 37:9; Иов 38:32–33; Пс. 103:14–23; Мф. 2:1–2; Лк. 21:25). Очень рано фазы луны и положение солнца стали служить знаками разделения года на месяцы и объединения последних во времена года — весну, лето, осень и зиму (Пс. 73:16–17). Наконец, впоследствии фазы луны, в особенности новолуние, стали играть очень видную роль в цикле священных библейских времен или древнееврейских праздников.

*16. И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды;*

*17. и поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю,*

*И создал Бог два светила великие...* Хотя эти великие светила и не названы здесь по имени, но из всего контекста повествования, равно как из соответствующих относящихся сюда библейских параллелей (Пс. 103:19; 73:16; 135:7–9; 148:3–5; Иер. 31:35), совершенно ясно, что здесь подразумеваются солнце и луна. Но если такое название вполне оправдывается и наукой применительно к солнцу как астрономическому центру всей мировой системы, то оно совершенно не выдерживает научной критики в отношении луны, которая по точным данным астрономии представляет собой одну из сравнительно малых планет, далеко уступающих в этом отношении даже земле. Здесь мы имеем новое доказательство того, что Библия не излагает



положений науки, а говорит языком сынов человеческих, т.е. языком обычного мышления, опирающегося на непосредственные чувственные восприятия, с точки зрения которых солнце и луна действительно представляются самыми крупными величинами на небесном горизонте.

*И звезды...* Под общим именем звезд разумеются тут все те миллионы иных миров, которые, будучи удалены от нашей земли на огромные пространства, рисуются нашему невооруженному взору лишь в виде маленьких светящихся точек, рассеянных по всему небосклону. Недаром созерцание величественного небесного свода умиляло и вдохновляло многих ветхозаветных библейских писателей к прославлению премудрости и благодати Творца (Пс. 8: 3–4; 18:1–6; Иов 38:31–33; Ис. 40:21–22, 25–26; 51:13; 66:1–2; Иер. 33:22; Откр. 5:8 и др.).

*18. И управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо.*

*19. И был вечер, и было утро: день четвертый.*

*И управлять днем и ночью...* Творец, как говорит Псалмопевец, луну и звезды определил для управления ночью (Пс. 135:9), восход же солнца определил быть началом трудового дня для человека (Пс. 103:22–23). Еще яснее выражает эту мысль пророк Иеремия, прославляя Господа Вседержителя, *Который дал солнце для освещения днем, уставы луне и звездам для освещения ночью* (Иер. 31:35).

*20. И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной. [И стало так.]*

*Да произведет вода...* Термин «вода», как это очевидно из контекста, употреблен здесь в более общем и широком смысле — означает не только обычную воду, но также и воздушную атмосферу, которая, как это уже известно, на языке Библии также называется «водой» (Быт. 1:6–7). Здесь, так же как и раньше (Быт. 1:11), в самом образе библейского выражения *да произведет вода* (или, как следует точнее перевести с подлинника, «да размножатся в водах») опять-таки сохранился намек на участие и естественных агентов в творческом процессе, в данном случае — воды и воздуха как той среды, в которой Творец определил жить и размножаться соответствующим родам животной жизни.

*Пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят...* Появление растений в третий день было началом органической жизни на земле, но еще в самой несовершенной, первичной ее форме. Теперь, в полном согласии с данными науки, Библия отмечает дальнейшей ход развития на земле этой жизни, именно указывает на появление двух обширных, родственных между собой животных классов: на обитателей водной стихии и на царство пернатых, наполняющих воздушное пространство. Первый из этих классов в еврейском подлиннике назван *шерец*, что не означает только «пресмы-

кающихся или водяных гадов», как это переводят наши русский и славянский тексты, но включает в себе также и рыб, и всех вообще водяных животных (Лев. 11:10). Равным образом и под «птицей пернатой» понимаются не только птицы, но и насекомые, и вообще все живые существа, снабженные крыльями, хотя бы они в то же время не лишены были способности и ходить и даже на четырех ногах (Лев. 11:20–21).

Если, как мы отметили выше, в предшествующем стихе сохранилось некоторое указание на действие естественных сил в процессе зарождения новых видов животной жизни, то настоящий стих не оставляет сомнения в том, что все эти так называемые естественные акты в конце концов имеют свой сверхъестественный источник в Боге, Который один только и есть Творец всего, в строгом смысле этого слова.

*21. И сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо.*

*Рыб больших...* Славянский текст называет их «китами» великими, ближе к подлиннику, в котором стоит слово «танниним», которое вообще означает водяных животных огромного размера (Иов 7:12; Пс. 73:13; Иез. 29:4), больших рыб, в том числе и китов (Пс. 103:25; Иер. 51:34; Иона 2, 11), большого змея (Ис. 27:1) и крокодила

(Иез. 29:3), — словом, весь класс больших земноводных или амфибий. Этим самым дается выразительное указание на то, что изначальные виды земноводных и пернатых отличались исполинскими размерами, что подтверждается и данными палеонтологии, открывающей целый обширный класс вымерших допотопных животных, поражающих своими колоссальными размерами (ихтиозавры, плезиозавры, исполинские ящерицы и т.п.).

*22. И благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле.*

*23. И был вечер, и было утро: день пятый.*

*И благословил их Бог, говоря...* Появление первой настоящей жизни (животной, в отличие от растительной) отмечается особым чрезвычайным актом Творца — Его благословением. В силу этого творческого благословения все новосотворенные Им твари получают способность к размножению по роду своему, т.е. каждый из видов животных — к воспроизведению себе подобных.

*Плодитесь и размножайтесь...* В еврейском подлиннике оба эти слова имеют одно и то же значение, а само соединение их, по свойству еврейского языка, указывает на особое усиление заключенной в них мысли о естественном размножении живых существ путем рождения.

*И птицы да размножаются на земле...* Тонкая новая черта: раньше

стихией птиц был назван воздух как область, в которой они летают (Быт. 1: 20), теперь добавляется еще и земля, на которой они выют свои гнезда и живут.

**24. И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так.**

*Да произведет земля...* Здесь снова, как и в двух предшествующих случаях (Быт. 1:11, 20), указывается на некоторое влияние естественных сил природы, в данном случае непосредственно земли.

**25. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо.**

*И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их...* Общее понятие «души животной» здесь дробится на три основных вида. Первый из них «животные земли» — это дикие животные или звери полей и лесов, каковы, например, дикая кошка, рыси, медведи и все прочие звери пустыни (Пс. 79: 14; 103:20–21; 49:10; 78:2; Ис. 43:20). Второй вид этих животных обнимает довольно значительный класс домашних животных, т.е. прирученных человеком, куда относятся: лошади, волы, верблюды, козы и вообще весь, как крупный, так и мелкий, домашний скот (Быт. 34:23; 36:6; 47:18; Числ. 32:26); в обширном же смысле сюда включаются иногда и более крупные из диких

животных, например слон и носорог (Иов 40:15). Наконец, третий класс этих животных составляют все те, которые пресмыкаются по земле, ползают по ней или имеют настолько короткие ноги, что, ходя по земле, как бы стелятся по ней. Сюда относятся все змеи, черви (Лев. 11:42), ящерицы, лисицы, мыши и кроты (Лев. 11:29–31). Иногда в более краткой и менее строгой речи все три вышеуказанных класса земных животных объединяются в одном первом из них, именно в понятии зверей земных (Быт. 7:14). Все эти животные разделялись на два пола, что видно как из их способности к размножению каждого сообразно его роду, так и из того, что пример их жизни открыл глаза первому человеку на его печальное одиночество и, таким образом, послужил поводом к сотворению подобной ему помощницы-жены (Быт. 2:20).

**26. И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле.**

*И сказал Бог: сотворим человека...* Из этих слов видно, что прежде чем сотворить человека, это новое и удивительное создание, Бог держал с кем-то совет. Вопрос о том, с кем может совещаться Бог, стоял еще перед ветхозаветным пророком: *Кто уразумел дух Господа, или кто был советником Ему?* (Ис. 40:13–14; Рим. 11:34) — и лучший ответ на него дан в Евангелии

Иоанна, где говорится о Слове, искони бывшем с Богом и в союзе с Ним создавшем все (Ин. 1:2–3). Этот Логос, предвечный Сын Божий, называется великим Советником еще у того же пророка Исаии (Ис. 9:6). В другом месте Писания Он под видом Премудрости прямо изображается ближайшим участником Бога-Творца во всех местах Его творения, в том числе и в деле создания «сынов человеческих» (Притч. 8: 27–31). Еще больше поясняют эту мысль те толкователи, которые данный совет относят к таинству воплощенного Слова, благоволившего воспринять телесную природу человека в единстве со Своей божественной природой (Флп. 2: 6–7). По согласному мнению большинства святых отцов, рассматриваемый здесь божественный совет происходил с участием и Святого Духа, т.е. между всеми Лицами Пресвятой Троицы (Ефрем Сирий, Ириней, Василий Великий, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Феодорит, Августин и др.).

Что касается содержания этого самого совета, то именем его, по объяснению святителя Филарета, следовательно, и действием советования, изображается в Священном Писании Божие предведение и предопределение (Деян. 2:23), т.е. в данном случае — осуществление мысли о создании человека, от века существовавшей в божественном плане мироздания (Деян. 15: 18). Таким образом, здесь мы находим один из самых древнейших следов существования в допотопном мире тайны троичности, но затем она, по мне-

нию лучших толковников, была помрачена в сознании первых людей вследствие грехопадения, а потом, после вавилонского столпотворения, и вовсе надолго исчезла из сознания ветхозаветного человечества, от которого она была даже намеренно скрывается по педагогическим целям, именно — чтобы не подавать евреям, всегда склонным к многобожию, лишнего соблазна в этом отношении.

*Человека...* В тексте подлинника здесь стоит слово «адам». Когда это слово употреблено без артикля, то не выражает собою собственного имени первого мужа, а служит лишь нарицательным обозначением *человека* вообще. В этом смысле оно одинаково прилагается как к мужчине, так и к женщине (Быт. 5:2). Как это видно из последующего контекста, в таком именно смысле употреблено это слово и здесь, обозначая всю первозданную чету, которой и преподаются божественные благословения к размножению и владычеству над природой (Быт. 1:27). Употребляя единственное число нарицательного понятия «человек», бытописатель тем самым яснее оттеняет истину единства человеческого рода, о которой и писатель книги Деяний говорит: *От одной крови Он (Бог) произвел весь род человеческий* (Деян. 17:26).

*По образу Нашему, [и] по подобию Нашему...* Здесь употреблены два родственных по значению слова, хотя и заключающие в себе некоторые оттенки мысли: одно означает идеал, образец совершенства; другое — реализацию

этого идеала, копию с указанного образца. «Первое (*κατ' εἰκόνα* — *по образу*), — рассуждает св. Григорий Нисский, — мы имеем по сотворению, а последнее (*καθ' ὁμοίωσιν* — *по подобию*), мы совершаем по произволению». Следовательно, образ Божий в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, богоподобие же есть дело свободных личных усилий человека, которое может достигать довольно высоких степеней своего развития в человеке (Мф. 5:48; Еф. 5:1–2), но может иногда и отсутствовать совершенно (Быт. 6:3, 23; Рим. 1:23; 2:24).

Что касается самого образа Божия в человеке, то он отображается в многообразных силах и свойствах его сложной природы: и в бессмертии человеческого духа (Прем. 2:23), и в первоначальной невинности (Еф. 4:24), и чистоте (Ек. 7:29), и в тех способностях и свойствах, которыми наделен был первозданный человек для познания своего Творца и любви к Нему, и в тех царственных полномочиях, которыми обладал первый человек по отношению ко всем низшим тварям (Быт. 1:28–29), и даже в отношении к своей собственной жене (1 Кор. 11:7), и в особенности в тройственности своих главных душевных сил: ума, сердца и воли, служившей как бы некоторым отображением Божественного триединства (Кол. 3:10). Полным и всесовершенным отражением божественного образа Писание называет лишь только Сына Божия (Евр. 1:3; Кол. 1:15), человек же был сравнительно очень слабой, блед-

ной и несовершенной копией этого несравненного образца, но, однако, он стоял в несомненной родственной связи с Ним и отсюда получил право на название Его рода (Деян. 17:28), сына или чада Божия (Лк. 3:38), а также и прямо — «образа и славы Бога» (Притч. 11:7).

**27. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их.**

*И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...* В самом повторении параллельных понятий — «*по образу Своему*», «*по образу Божию*» — нельзя не видеть некоторого намека на участие различных Лиц Святой Троицы в акте творения человека, главным образом на Бога-Сына, бывшего Его непосредственным совершителем (*по образу Своему*). Но в силу того что Сын является сиянием славы Божией и образом ипостаси Его, творение по Его образу было вместе с тем и творением по образу Бога-Отца (*по образу Божию*). Обращает здесь на себя внимание также и то, что человек сотворен лишь «по образу» Божию, а не добавлено и «по подобию», чем окончательно утверждается правильность вышеуказанного нами мнения, что только один образ Божий составляет врожденное свойство его природы, богоподобие же — нечто отличное от этого и состоит в той или другой степени свободного, личного развития человеком свойств этого божественного образа по пути их приближения к Первообразу.

*Человека...* мужа и жену *сотворил их*. Ошибочно толкуя данное место, некоторые (особенно раввины) хотят видеть в нем основания для теории андрогинства первого человека (т.е. совмещения в одном лице мужского и женского пола). Но это заблуждение лучше всего опровергается стоящим здесь же местоимением «их», которое в том случае, если бы речь шла об одном лице, должно было бы иметь форму единственного числа — «его», а не «их» — множественное число.

*28. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле.*

Сила творческого благословения, однажды уже преподанного раньше низшим животным, относилась лишь к их размножению; человеку же даруется не только способность размножения на земле, но и право обладания ею. Последнее является следствием того высокого положения, которое человек, будучи образом Бога на земле, должен был занять в мире.

Творец, по словам Псалмопевца, что повторяет и апостол, *славою и честью увенчал его и поставил его над делами рук Твоих, все покорил под ноги его. Когда же покорил ему все, то не оставил ничего непокоренным ему* (Пс. 8:6–7; Евр. 2:7–8). Это одно из луч-

ших выражений мысли о величии и красоте первозданного Адама (т.е. человека), восстановленного в своем, утраченном через грехопадение, первобытном достоинстве, вторым Адамом — Господом нашим Иисусом Христом (Евр. 2:9–10).

Само господство человека над природой должно понимать и в смысле употребления человеком на пользу свою различных естественных сил природы и ее богатств, и в смысле прямого служения ему со стороны различных видов животных, исчисляющихся здесь лишь в порядке их последовательного происхождения и по самым общим их группам.

Прекрасно выражена эта мысль в следующих вдохновенных строках Иоанна Златоуста: «Как велико достоинство души! Через ее силы строятся города, переплываются моря, обрабатываются поля, открываются бесчисленные искусства, укрощаются дикие звери! Но что важнее всего — душа знает Бога, Который сотворил ее и различает добро от зла. Один только человек из всего видимого мира воссылает молитвы к Богу, получает откровения, изучает природу небесных вещей и проникает даже в божественные тайны! Для него существует вся земля, солнце и звезды, для него сотворены небеса, для него посылались апостолы и пророки, и даже сами Ангелы; для его спасения, наконец, Отец ниспослал и своего Единородного Сына!»

*29. И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая*

*есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя; — вам сие будет в пищу;*

**30.** *а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому [гаду,] пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так.*

Вот древнейшее известие о первобытной пище человека и животных: для человека ею служили различные травы с их корнями и деревья с их плодами, для животных же — травная зелень. Основываясь на умолчании бытописателя о мясе как предмете пищи, большинство комментаторов полагает, что оно в первое время (до потопа или, по крайней мере, грехопадения) не было в употреблении не только у людей, но даже и у животных, среди которых, следовательно, не было хищных птиц и зверей. Первое известие о введении мяса и вина в пищу человека относится к эпохе после потопа (Быт. 9:3). Нельзя не усмотреть также в этом особенного божественного промысла обо всех вновь сотворенных существах, выразившееся в заботе об их хранении и поддержании их жизни (Иов 39:6; Пс. 103:14–15:27; 135:25; 143:13–14; Деян. 14:14 и др.).

**31.** *И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой.*

Заключительная формула божественного одобрения всего дела творения существенно разнится по степени своей силы от всех остальных, ей пред-

шествовавших: если раньше, по сотворении различных видов растений и животных, Творец находил, что создание их удовлетворяло Его и было *хорошо* (Быт. 1:4, 8, 10, 12, 18, 21, 25), то теперь, окидывая одним общим взором всю картину уже законченного творения и видя его полную гармонию и целесообразность, Творец, как говорит Псалмопевец, возвеселился о своем творении (Пс. 103:31) и нашел, что оно, рассматриваемое в целом, *хорошо весьма*, т.е. вполне отвечает предвечным планам божественного домостроительства о создании мира и человека.

*День шестой...* Этот день был последним актом космогонического видения, заключением всего творческого шестоднева. Глубоко историческая древность библейской космогонии подтверждается довольно согласными следами ее, сохранившимися в языке древности (*argumentum ex consensu gentium*).

В ряду их особенное значение и ценность имеют древнейшие предания халдеев, обитателей Ура Халдейского, откуда впоследствии вышел и сам Авраам, родоначальник еврейского народа. Эти традиции халдеев имеются у нас в отрывочных записях халдейского жреца Бероза (в III в. до Р.Х.) и, что еще гораздо ценнее, в недавно открытых (в 1870 г. английским ученым Георгом Смитом) клинообразных табличках т.н. «халдейского генезиса». В последнем мы имеем поразительную по своей близости (хотя и проникнутую политеизмом) параллель к биб-

лейской истории творения: здесь такое же, как и в Библии, деление на шесть последовательных актов, из которых каждому посвящается своя особая таблица, приблизительно то же содержание каждой из этих таблиц, как и в истории каждого из библейских дней, та же их общая последовательность и — что особенно любопытно — одни и те же характерные приемы, выражения и даже отдельные термины. Ввиду всего этого сравнение библейской космогонии с данными халдейского генезиса получает высокий интерес и великую апологетическую важность (подробнее об этом см. в диссертации А. Покровского «Библейское учение о первобытной религии», С. 86–90).

## ГЛАВА 2

*1. Божественный покой седьмого дня. — 4. Творение первого человека. — 8. Описание рая. — 17. Первая заповедь в раю. — 19–20. Наречение имен животным. — 21. Творение первой жены. — 23. Установление брака.*

*1. Так совершены небо и земля и все воинство их.*

Три первых стиха второй главы по своему содержанию всецело примыкают к предшествующей главе, являясь естественным завершением изложенной в ней истории творения мира.

*Так совершены были небо и земля...* Таким образом закончено, исполнено было дело сотворения всей вселенной.

*И все воинство их*, т.е. воинство неба и земли.

Первое выражение довольно употребительно в Библии и служит обозначением или Ангелов, окружающих небесный престол Бога-Вседержителя, очевидно, по аналогии со стражей вокруг трона земных владык (Нав. 5: 14; 3 Цар. 22:19), или же — звезды, горящие на небесном своде и правильностью своего распорядка напоминающие стройные ряды войск (Втор. 4: 19; 17:3; 4 Цар. 17:16; Ис. 40:26; Иер. 8: 2; Дан. 8:10 и др.). Выражение же «воинство земли» больше не встречается в Писании, хотя некоторая аналогия ему и имеется в книге Неемии (Неем. 9:6) и у пророка Исаии (Ис. 34:1), где идет речь о высших представителях земли, т.е. о людях и животных.

Таким образом, под «воинством неба и земли» разумеется все то, что есть высшего и лучшего в той и другой области и что, следовательно, служит как бы украшением каждой из них. Эту последнюю мысль прекрасно и выражают греческий LXX и латинский переводы Библии, где еврейское слово «цева» (воинство) передано соответствующими ему синонимами: *κόσμος* и *ορνάτις*, означающими «украшение».

*2. И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал.*

*И совершил Бог к седьмому дню...* Этот день неодинаково называется в наших русской и славянской Библиях:



в первой стоит седьмой, а во второй — шестой день. Произошло это из-за различия подлинников, с которых сделаны эти переводы: именно в еврейском тексте, равно как в Вульгате и арабском переводе, указывается «седьмой» день, но в греческом переводе LXX (за исключением некоторых стихов), а также у Иосифа Флавия, в сирийском переводе и самаритянском тексте, поставлен «шестой» день. Контекст речи, в котором лишь дальше идет речь о «седьмом дне» и где, по-видимому, отличается день окончания творения от дня начала, наиболее благоприятствует последнему чтению, за что ругается и авторитетность древнего самаритянского текста.

*И почил в день седьмый...* «Почил» — в еврейском тексте выражено словом «шаббат». Отсюда седьмой день недели, посвященный воспоминанию этого божественного покоя, сохранил за собой у евреев название субботы (у нас же значение этого дня перешло на воскресенье, причем заменено и само содержание воспоминания).

Как же понять этот «покой» Божий, когда сам Господь наш Иисус Христос сказал: *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5:17)? Ответ на это имеется в самом рассматриваемом нами тексте, где ясно указано то дело, от которого Бог почил в седьмой день: это именно Его творчески-образовательная деятельность шести предшествующих дней; «Бог почил от всего дела, которое Он делал» и речь о котором только что шла все время перед

этим, — «перестал творить вещи, подобные только что сотворенным», как поясняет текст Библии арабский перифраз ее. «Бог почил, — говорит блж. Августин, — от создания новых видов твари, потому что Он уже не творил больше какого-либо нового рода ее». «Почил, — говорит свт. Иоанн Златоуст, — значит перестал творить и производить из небытия в бытие». Но, прекратив творчество, Бог никогда не оставлял Своей промыслительной деятельности по отношению к миру и человеку (Пс. 103:28; Еккл. 12:7; Ис. 57:16; Иер. 38:16; Неем. 9:6; Ин. 5:16–17; Евр. 4:9–10).

**3. И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал.**

*И благословил Бог седьмой день...* «Когда день благословляется, — говорит свт. Филарет, — тогда онставляется причастным особого некоего блага, достойным радости и сохранения среди самых перемен времени», разумеется, добавим мы от себя, в силу важности и знаменательности соединенного с ним воспоминания.

*И освятил его...* Первое значение стоящего здесь в подлиннике еврейского глагола включает в себе мысль «об отделении» для какого-либо высшего предназначения и уже отсюда — об освящении, т.е. о назначении для святилица и Бога. В частности, освящение времен, по библейскому употреблению, есть назначение их для богослужения

(4 Цар. 10:20; Неем. 8:9). Это благословение и выделение седьмого дня, как дня благодарственно-радостного покоя, посвященного воспоминаю творения и прославления Творца, имело значение только для разумно-одаренных существ, т.е. людей, которые, вероятно, с этого времени начали соблюдение субботы, в подражание творческому покою Бога. Хотя, строго говоря, суббота характер определенной заповеди получила лишь в законодательстве Моисея (Исх. 20:8; Втор. 5:12), но существует целый ряд сильных доказательств, из которых видно, что в форме благочестивого обычая она практиковалась гораздо раньше Моисея и что происхождение ее в этом смысле чуть ли не современно самому началу человеческой истории (доказательства см. в диссертации А. Покровского «Библейское учение о первой религии», С. 49–53).

*4. Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо,*

*Вот происхождение неба и земли...*

Это не что иное, как общий заголовок целого нового раздела библейской первоистории, начинающегося отсюда (Быт. 2:4) и простирающегося до следующего подобного же заголовка (Быт. 5:1). Доказательством этого служит как филологический анализ стоящего здесь еврейского слова «толедот», так и его библейское употребление, о чем у нас уже была речь выше (см. введение к книге Бытия).

*В день...*<sup>1</sup> День, о котором говорится здесь, это не обычные астрономические сутки, так как здесь нет необходимого указания на утро и вечер, а весь шестидневный период творения мира, как это ясно из контекста, в котором идет речь о творении всей вселенной, объединенной в понятиях «неба и земли». Лучший перевод этого места дает сирийская версия, которая просто говорит «в то время», когда созданы были небо и земля...

*5. и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла, ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли,*

Все это вводное предложение служит к определению момента сотворения человека — специального предмета данного повествования. Таким путем бытописатель имеет в виду доказать глубокую древность человека и полное отсутствие всяких следов человеческого существования на земле раньше сотворения первой четы — Адама и Евы. Эту свою мысль он проводит через общее изображение картины новосозданной земли перед моментом появления на ней человека, в которой он отмечает два главных признака: а) отсутствие всяких следов человеческой культуры (холодных злаков и вообще продуктов возделывания поля)

<sup>1</sup> Славянский перевод Библии.

и б) наличие неблагоприятных атмосферических условий, делавших даже немислимой никакую культуру и никакое человеческое существование. Все это, по мысли бытописателя, решительно устанавливало тот факт, что на земле до сотворения Адама не было культуры, а следовательно, не существовало и человека. Вот лучшее библейское опровержение рационалистических теорий преадамизма, т.е. мнения о существовании людей, предшествовавшем сотворению Адама.

*Господь Бог...* Здесь мы впервые в тексте еврейского подлинника встречаемся с именем «Иегова», более правильный перевод которого будет «Суций» (Исх. 3:14). Это преимущественное имя Бога Завета, Бога Промыслителя и Искупителя (Быт. 4:6; 6:3, 5, 8; 9:13, 15, 26; 24:40; 39:31; 30:30; Исх. 6:20; Числ. 26:59 и в предпочтительном употреблении у всех пророков). В этом смысле оно отличается от другого употребительного имени «Элогим», означающего Бога как Всемогущего Творца вселенной. На основании этого различия божеских имен отрицательная критика («гипотеза записей», «фрагментарная теория», «гипотеза восполнений» и др.) хочет установить различие во времени происхождения различных отделов Библии (древнейших элогистических от позднейших иеговистических) и тем самым подорвать веру в подлинность Моисеева Пятикнижия. Но в настоящее время библейская наука все сильнее и тверже устанавливает факт глубокой древности этого божественного имени и тех отделов Библии,

в которых оно употребляется. Особенно драгоценную услугу в этом отношении оказывают библейские апологетические данные «халдейского генезиса» (см. об этом в диссертации *А. Покровского* «Библейское учение о первобытной религии», С. 424–427).

*6. но пар поднимался с земли и орошал все лице земли.*

*Но пар поднимается от земли...*

В славянской Библии, следующей тексту LXX, стоит «источник», но в еврейском подлиннике находится слово «эд», более точный перевод которого и дается нашим русским текстом — «пар, туман», как толкуют его и таргумы Ионафана и Онкелоса.

*7. И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою.*

Чтобы яснее установить связь этого стиха с предыдущими, следует в начале его поставить слово «тогда», после чего весь этот период примет вполне законченный и определенный вид в следующей форме: «В то время когда были уже созданы небо и земля, но еще не появлялось никаких полевых растений и хлебных злаков, так как не было дождя, не существовало еще человека, но над всей землей висел густой туман, — тогда-то Господь Бог и сотворил человека».

*Господь Бог...* Здесь, как и во многих последующих отделах Библии (Быт. 3:1, 9 и др.), оба спорных (конечно, только с точки зрения рационали-

стов) божеских имени Иегова и Элогим (с евр. яз.) соединены вместе, чем устраняется всякая мысль об их коренном различии, как то силятся доказать враги Библии (т.е. представители отрицательной, рационалистической критики).

*И создал Господь Бог человека из праха земного...* Факт создания человека уже упоминался раньше (Быт. 1:27) в истории творения мира, но именно только упоминался в этой общей истории мироздания в качестве составной ее части; здесь же он подробно передается в виде особого, самостоятельного предмета повествования. «Упомянув в начале 2-й главы о том, что было уже сказано, (Моисей) обширно излагает то, чего не было сказано», — говорит святой Ефрем Сирин в своем толковании на это место.

Сама мысль о создании человека — собственно внешней оболочки человека, или его тела, из земли, или по более близкому к подлиннику — «из праха земли», обща многим местам как ветхозаветного, так и новозаветного Священного Писания (Быт. 3:19; 18:27; Иов 10:9; 25:6; Пс. 29:10; 102:14; 118:73; 138:14–16; Еккл. 3:20; 12:7; Сир. 17:1; 1 Кор. 15:47–49; 2 Кор. 5:1–4 и пр.). В создании тела человека из земной персти заключена идея о сродстве человека со всей видимой природой, ближайшим образом с животным царством, возникшим по Творческому мановению из той же самой земли (Быт. 1:24). С другой стороны, в признаке материальности физической природы человека дана мысль о ее разрушимости или смерт-

ности. Все это, по словам Иоанна Златоуста, преподает прекрасный нравственный урок смирения: «Чтобы в самом образе нашего творения преподавать нам всегдашний урок не мечтать о себе выше меры, для этого Моисей и повествует обо всем с такою тщательностью и говорит: *Создал Господь Бог человека из праха земного*» (13-я Беседа на книгу Бытия).

*И вдунул в лице его дыхание жизни...* Или, по более точному переводу с еврейского, «вдунул в ноздри его дыхание жизнью». Как предшествующее образование тела человека из земли, так и настоящее одухотворение его Богом нельзя понимать в грубочувственном смысле, в том виде, что сначала будто бы Бог вылепил из глины фигуру человека, а затем взял ее в руки и дунул на нее. Все подобные места, по совету блж. Феодорита, должно истолковывать «богоприлично» (θεοτρῶς), т.е. сообразно с величием, святостью и духовностью Бога. В частности, и настоящее место надлежит изъяснять так, что внешний облик человека возник из земли по творческому глаголу Всемогущего и что в тот самый момент, когда земной прах принял фигуру (форму) человека, эта последняя особым, нарочитым действием Самого Бога получила душу, как начало разумной жизни. Идея, лежащая в основе всего библейского рассказа о творении человека, состоит в намерении выставить человека как связь двух миров — мира видимого, физического, и невидимого, духовного, и представить его как царя природы

и образ Самого Бога на земле, и утвердить истину бессмертия человеческой души; язык же, которым выражена такая отвлеченно-возвышенная идея, — это язык образов и картин, на котором только в подобных случаях и мыслило древнейшее человечество. Сама же мысль о том, что человек причастен к божественной жизни, находит себе параллели и в других местах Священного Писания (Иов 26:4; 33:4; Еккл. 12:7; Деян. 17:25 и др.).

*И стал человек душою живою...* Соединение высшего божественного начала (дыхания Божия) с низшим материальным (прахом от земли) дало в результате человека, как живую душу, т.е. как сознательную личность, одаренную разумом и свободной волей. Но вместе с тем человек, эта «живая душа» бесконечно отличается от Бога, Который есть *Дух животворящий* (1 Кор. 15:45), и относится к Нему как бледная копия — к своему несравненному оригиналу.

**8. И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал.**

Сотворив первого человека, Бог не оставляет его на произвол судьбы, а промышляет о нем. Это прежде всего и выражается в том, что Он водворяет его в особо подготовленном, лучшем пункте земли, «в саду Едемском» («ган эден» по-еврейски), или в «раю сладости» по греческому и славянскому текстам. Такая разница произошла от того, что LXX еврейское слово «эден», означающее собственное имя страны, приня-

ли за созвучное с ним нарицательное, которое и перевели словом «удовольствие» или «сладость». Равным образом и еврейское слово «ган», что значит место, огороженное решеткой, отсюда «сад» (Втор. 11:10; Ис. 51:3; Иер. 31:8–9), LXX заменили греческим словом *παράδεισος*, взятым в свою очередь из персидского языка и означающим земляной или каменный вал, окружающий место прогулки, отсюда и само это место, т.е. «сад» или «парк». В других местах Библии рай называется «садом Божиим» (Быт. 13:10; Иез. 28:13; 31:8), или «садом Едема» (Быт. 2:15; 3:23–24; Иоил. 2:3), или же, наконец, просто «Едем» (Иез. 31:9).

*На востоке.* Некоторые из библейских переводов это географическое указание заменяют хронологическим, переводя еврейский термин «миккедем» словом «в начале» (Вульгата, Акила, Симмах, Феодотийон). Но греческий, сирийский и оба наших перевода правильнее передают — «на востоке», так как и в других местах Библии данный термин обычно обозначает собою место, а не время (Быт. 3:24; 4:16). Страна Едем, которую, по указанию других священных книг (Ис. 37:12; Иез. 27:23), должно искать вблизи Месопотамии в бассейне Тигра и Евфрата, действительно лежала на востоке от Палестины, место, в котором жил и действовал автор Пятикнижия, где он записал и это божественное откровение о рае.

*И поместил там человека...* Следовательно, первый человек был сотворен вне рая, куда он был введен лишь впоследствии.

**9. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла.**

*И дерево жизни посреди рая...* Посреди всех райских деревьев, услаждавших взор и питавших тело человека, стояло одно, обладавшее чудодейственной силой — сообщать бессмертие тому, кто вкушал от его плодов (Быт. 3:22), за что и получило свое имя «дерева жизни». Указанная особенность этого дерева не была, без сомнения, его естественным свойством, но представляла один из видов особого, сверхъестественного действия божественной благодати, связанной с вкушением его плодов, как со своим внешним символическим знаком. Помимо своего действительного исторического существования (Откр. 2:7; 22:2), дерево жизни как в самом Писании, так и у отцов Церкви получило таинственно-прообразовательное значение, указывая главным образом на дерево крестное, которым Господь возвратил нам жизнь духовную, и на Таинство Евхаристии как спасительный плод этой крестной жертвы (Притч. 3:18; 11:30; 13:12; 15:4; Ин. 6:51–58 и др.), ведущей в жизнь вечную.

*И дерево познания добра и зла...* Это было другое знаменитое райское дерево, стоявшее по соседству с первым (Быт. 3:3; 2:9), но обладавшее, как открылось впоследствии, прямо противоположными ему свойствами (Быт. 3:17). Бог избрал это дерево в качестве средства испытать веру и любовь Адама, а также и его благодарность к Не-

бесному Отцу, для целей чего Он и дал ему заповедь не вкушать от плодов данного дерева. От этой-то заповеди оно, по всей вероятности, и получило свое название. «Дерево познания, — говорит святитель Филарет, — быв избрано орудием испытания, представляло человеку, с одной стороны, непрерывно возрастающее *познание* и наслаждение добра в послушании Богу, с другой — познание и ощущение зла в преслушании». Так как вообще заповедь, приуроченная к этому дереву, имела в виду развитие высших способностей человека как существа разумного, то и на самое это дерево легко могло перейти название «дерева разумения», или «дерева познания». А так как, по ветхозаветному воззрению, все вообще познание носило моральный характер, то «добро и зло» и берутся здесь как два противоположных полюса всего вообще познания.

**10. Из Едема выходила река для орошения рая; и потом разделилась на четыре реки.**

**11. Имя одной Фисон: она обтекает всю землю Хавила, ту, где золото;**

**12. и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс.**

Общий довольно загадочный характер библейского сказания о рае, в частности — существование в нем каких-то таинственных деревьев и в особенности дерева познания, служили как для древних еретиков, так и для новых рационалистов поводом считать все библейское повествование

о нем сплошной аллегорией. Как бы предупреждая саму возможность подобного ложного перетолкования фактов, бытописатель не без цели указывает точную и довольно подробную топографию рая, удостоверяя тем самым его некогда действительное существование на земле (факт его полной реальности).

*Из Едема выходила река и потом разделялась на четыре рукава...* Вот первый существенный географический признак рая. В еврейском подлиннике эта река не названа по имени, так как слово «нагар» означает вообще большую реку, целый водный бассейн, почему иногда оно прилагается даже к океану (Иов 22:16; Пс. 23:2; 45:5 и т.д.). А так как из больших рек евреи эпохи Моисея лучше всего знали ближайшую к ним реку Евфрат, то неудивительно, что именем «нагар» они преимущественно ее и называли, со всеми впадающими в нее и из нее вытекающими притоками и рукавами (Быт. 15:18; 31:21; Исх. 23:31; Ис. 7:20; Иер. 2:18; Мих. 7:12 и др.). Эта река, беря свое начало в земле Едем (т.е. на севере Месопотамии или на южном склоне гор Армении), проходила через весь рай и уже по выходе из него разветвлялась на четыре главных рукава.

*Фисон* — таково было имя первого из этих рукавов. Древняя география не сохранила нам имени этой реки, как и далее указываемой, но современные нам ученые, по-видимому, напали на некоторые ее следы: мы разумеем открытие в ассирийских клинообразных надписях слова «писану», означающе-

го «русло», «ложе», «канал» (Делич и проф. Якимов). А так как созвучное этому древнеассирийское библейское имя «Фисон» в буквальном переводе означает «полноводный», то те же ученые и строят остроумную догадку, что под именем первой райской реки разумеется не что иное, как один из самых больших и полноводных каналов древней Месопотамии, служивший для отвода воды из Евфрата прямо в море и более известный у древних греческих авторов под именем Паллокопаса. Тем же обстоятельством, что здесь в библейское описание рая вводится канал, т.е. уже искусственное сооружение человека, особенно смущаться не следует, так как Моисей, судя по всему контексту речи, описывал не первобытную, а современную ему топографию бывшего рая. И это тем более, что сам канал Паллокопас, по заключению одного авторитетного географа (Риттера), был проведен по высохшему руслу одной действительно бывшей, но высохшей реки. Ближе определяя положение реки Фисон, Моисей указывает, что она обтекает всю землю Хавила, славившуюся своим высокопробным золотом, благовонной смолой (бдолах: Числ. 11:7) и драгоценными камнями. Библия знает две страны с этим именем: одну — хамитскую (т.е. населенную хамитами) в северо-восточном углу Египта (Быт. 10:7), другую — семитскую, расположенную на северо-западе от Месопотамии, иначе называвшуюся также Иектанидой (Быт. 10:29; 25:18; 1 Цар. 15:7). Основываясь на контексте, мы должны при-

знать, что здесь речь идет именно об этой последней, семитской Хавиле, тем более что с этим совпадают и данные новейших научных изысканий, открывших в клинообразных текстах созвучное библейскому наименование «песчаной земли» Ард-ел-Хавилот, или Халат, лежащей по соседству с Персидским заливом.

*13. Имя второй реки Гихон [Геон]: она обтекает всю землю Куш.*

Геон... обтекает землю Куш. Местоположение второй райской реки точно так же довольно спорно и поэтому лучше начать с определения страны, которую она обтекала. В еврейском подлиннике эта страна называется «землей Куш», т.е. местожительством кушитов, потомков младшего сына Хамова — Куша или Хуса (Быт. 10:5–8). LXX перевели это словом «Эфиопия», чем подали многим повод искать саму страну в северо-восточном углу Африки, по соседству с Гислом, куда действительно впоследствии и переселились хамиты (Иер. 2:18). Но первоначальной родиной этих кушитов, по свидетельству генеалогической таблицы Библии (Быт. 10:6–10) и памятников клинообразной литературы («Кас-дим»), был восточный берег нижнего течения Тигра и северо-восточный угол Персидского залива, именно та самая долина Сеннаар, в которой, по сказанию Библии, осели потомки разных народностей, оставшихся после вавилонского столпотворения, сплотившись в один культурно-гражданский союз под

преобладающим влиянием кушитов. Они и образовали особую народность, известную в науке под названием шуммеро-аккадской, а в клинообразных текстах — под именем «Кассу», что очень созвучно с библейским «Куш». «Если же Куш — то же, что Кассу, — говорит проф. Делич, — то и Гихон представляется возможным отождествить с Гуханом, месопотамским рукавом Евфрата».

*14. Имя третьей реки Хиддекель [Тигр]: она протекает перед Ассирией. Четвертая река Евфрат.*

Имена двух последних рек не представляют уже никаких трудностей, так как под теми же самыми названиями они известны и в настоящее время. Тут только может возбуждать некоторое недоумение направление Тигра, указанное на восток (или как неточно переводят LXX, а за ними и наш славянский — «напротив») от Ассирии, тогда как сама-то Ассирия чуть ли не вся лежит на восток от Тигра! Недоумение это легко устраняется тем предположением, что под «Ассирией» здесь разумеется не столько вся страна, сколько самый тот город, имя которого она носила и развалины которого в настоящее время открыты действительно на восточном берегу Тигра (местечко Килет-Шерга).

Таким образом, сопоставляя данные Библии с открытиями новейшей ассириологии, положение библейского рая уместнее всего определить в южной части месопотамской равнины, между Вавилоном на север и Персидским



заливом на юг. По заключению целого ряда выдающихся ученых (Ролинсона, Шрадера, Делича, Якимова и др.), библейский «ган Эден» тождествен с «ган-идими» — ассирийских клинообразных текстов, и, следовательно, лежал в области южного Вавилона. Несомненная реальность земного рая устанавливается также многими местами самого Священного Писания (Быт. 13:10; Иез. 28:13; 31:8–9; Иоил. 2:3 и др.).

*15. И взял Господь Бог человека, [которого создал,] и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его.*

*Чтобы возделывать его и хранить его...* Лучшее толкование этого места дает свт. Иоанн Златоуст, который говорит: «Так как рабская жизнь доставляла человеку полное наслаждение, принося и удовольствие от созерцания («красоты рая»), и приятность от вкушения («снедей райских»), то, чтобы человек от чрезмерного удовольствия не развратился («праздность», — сказано, — *научила многому художу*): Сир. 33:28), Бог повелел ему делать и хранить рай, т.е. возделывать его почву и культивировать на ней разные растения, а также и оберегать его от неразумных животных, которые, забегая в сад, могли вносить в него беспорядок и повреждения. Это первая божественная заповедь о труде человека, исключаяющая языческую идеализацию так называемого «золотого века» и осмысливающая существование человека. Легкий, необременительный и приятный труд был прекрасным средством для упражнения физических, а отчасти и умственных сил человека.

нительный и приятный труд был прекрасным средством для упражнения физических, а отчасти и умственных сил человека.

*16. И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть,*

*И заповедал Господь Бог человеку...* Для развития же нравственных (высших) сил человека Бог даровал ему специальную заповедь, состоявшую в воздержании от плодов уже известного нам древа познания. Это воздержание Бог назначил служить символом повиновения и покорности Ему со стороны человека, в силу чего соблюдение этой заповеди выражало со стороны человека чувство любви, благодарности и преданности Богу, тогда как нарушение ее, совершенно наоборот, свидетельствовало о недоверии к Богу, пренебрежении к Его словам и черной неблагодарности к Творцу, вместе с желанием жить по своей воле, а не по заповедям Бога. Вот почему такое, по-видимому, ничтожное преступление получало такое огромное моральное значение!

*17. а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь.*

*В день... смертью умрешь.* Слово «день» здесь, как и раньше (Быт. 2:1), должно понимать в смысле неопределенного указания времени и перевести словами «в то время, когда...» *Смертью умрешь* — один из употре-

бительных в еврейском языке способов усиливать мысль, равный нашему выражению «непременно умрешь». Этой угрозы смертью (за нарушение заповеди) нельзя понимать в смысле (виде) мгновенного поражения, наступающего тотчас же за грехопадением, а должно понимать ее в смысле начавшегося вследствие грехопадения медленного процесса умирания: Бог послал смерть (точнее, лишил бессмертия) в тот самый момент, когда человек пал, но эта смерть лишь постепенно подтачивала его силы, ощутительно выражаясь в скорбях духа и болезнях тела. Но кроме этой физической смерти Священное Писание и отцы Церкви видят здесь указание и на духовную смерть, состоявшую в том, что актом своего падения человек нарушил свой первый завет с Богом, порвав свою связь с величайшим источником жизни и тем самым с этого момента обрек себя на духовную смерть (Рим. 5:12, 17, 21; Еф. 4:18).

*18. И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему.*

*И сказал Господь Бог... сотворим...* Нетрудно видеть здесь довольно близкую аналогию со словами божественного совета перед сотворением первого человека (Быт. 1:26) и точно так же, следовательно, находить здесь доказательство важности того акта, о котором они говорят.

*Не хорошо быть человеку одному...* Слова эти отнюдь не означают то-

го, что Бог будто бы сознается в несовершенстве Своего творения и как бы вносит в него поправку, — в планах божественного промысления, без сомнения, все это было уже заранее предусмотрено и предназначено, но они указывают лишь на тот факт, что одиночество тяжело и нехорошо для человека, так как лишает его самых близких и удобных средств к всестороннему развитию своей личности, успешнее всего происходящему, как известно, в общении с себе подобными.

*Помощника, соответственного ему...* В этих словах, с одной стороны, указывается на высокое достоинство жены, ибо она подобна мужу, т.е. так же, как и он, носит в себе образ Божий, с другой — отмечается и ее несколько как бы зависимое от мужа положение, поскольку всякий помощник стоит в общественном смысле ступенью ниже своего непосредственного начальника.

Прежде чем перейти к подробному изложению самой истории творения первой жены, бытописатель кратко отмечает еще один факт, послуживший ближайшим поводом к этому творению.

*19. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей.*

*Господь Бог образовал...* Образовал, разумеется, гораздо раньше, именно в пятый и шестой дни творения (Быт. 1:

21, 25), если же здесь бытописатель снова возвращается к этому факту, то он делает это лишь для общей связи повествования.

*И привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их...* Этим указанием бытописателя Сам Бог поставляется в роли наблюдателя и верховного руководителя первым опытом человеческой речи. «Авторитет Ж.-Ж. Руссо и великого филолога и философа Вильгельма Гумбольдта согласны с той мыслью, что для человечества и не было другого исхода из младенческого неразумного лепета, как божественное Откровение, давшее ему готовую форму для выражения его мысли, или, лучше сказать, давшее ему мысль и форму вместе» (Г.К. Властов. «Священная Летопись»).

**20. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему.**

*И нарек человек имена всем скотам...* Так как это наречение не было случайным, а основывалось на знакомстве с природой нарекаемых существ и по большей части заключало в своей основе указание на более характерное свойство будущего носителя того или другого имени, то оно свидетельствует о сравнительно высоком состоянии умственного развития первого человека. Кроме того, по толкованию свт. Иоанна Златоуста, наречение Адамом животных указывало на его господст-

во над ними: «У людей есть обычай полагать знак своей власти в том, что они, купив себе рабов, переменяют им имена; так и Бог заставляет Адама, как владыку, дать имена всем бессловесным» (Пс. 8:6–7; 146:4; 4 Цар. 23:34; 24:17).

*Но для человека не нашлось помощника...* В этих словах звучит как бы тихая грусть первого человека, возбужденная сознанием своего полного одиночества на земле, и слышится явное и сильное желание его к восполнению недостающего, что милосердый Господь и не замедлил вскоре же осуществить.

**21. И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотью.**

*Крепкий сон...* Что сон, наведенный Богом на Адама (по-еврейски — «тардема»), не был обыкновенным и естественным, а вдохновенным и экстатическим (ἔκστασις — LXX), об этом говорит как контекст речи, так и библейское употребление этого слова (Быт. 15:12; 1 Цар. 26:12; Ис. 29:10).

**22. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку.**

*И создал Господь Бог из ребра... жену...* Эта библейская деталь многим кажется соблазнительной и на основании ее одни весь данный рассказ о творении первой жены считают мифом (рационалисты), другие толкуют его аллегорически (некоторые даже из

отцов и учителей Церкви). Но самый характер данного библейского повествования, отмечающий с такой тщательностью все его детали, исключает здесь возможность аллегории. Что же касается ссылки на якобы очевидную невероятность и неестественность данного процесса, то там, где дело идет не об обычном явлении, а чудесном, сверхъестественном событии, она, по меньшей мере, неуместна. Начало человечества в силу необходимости было экстраординарной эпохой, и тогда многое происходило иначе, чем потом: Ева не могла иметь матери, она должна была, следовательно, произойти необычным, сверхъестественным путем, и почему же Творец, чтобы преподать нам чрез то великие уроки, не мог сотворить ее буквально так, как преподает нам священный текст? Буквальный смысл этого повествования утверждается и другими местами Священного Писания (1 Тим. 2:11–13; Еф. 5:25–26), в которых раскрывается его глубокое значение, а именно, факт единства природы мужа и жены, а через то и всего человечества, основание их обоюдного влечения и характер их должного взаимоотношения.

*23. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего].*

*И сказал человек...* По мнению всех лучших толковников, Адам, находясь в глубоком таинственном сне, во время которого Бог вынул у него реб-

ро для создания ему жены, не терял своего сознания, почему и мог сказать эти слова.

*Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей...* Это обычное библейское изречение, выражающее идею тесного физического родства, быть может, ведущее свое начало именно от этого первобытного факта (Быт. 29:14; Суд. 9:2; 2 Цар. 5:1; 1 Пар. 11:1 и др.).

*Будет называться женой, ибо взята от мужа...* Еврейское слово «жена» («ишша») произведено от слова «муж» («иш») и этим самым навсегда запечатлело в себе ясный намек на историю ее происхождения.

*24. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть.*

*Потому оставит человек отца своего и мать свою...* Едва ли можно приписывать эти слова Адаму, поскольку он, не зная, в качестве родоначальника всего человечества, никаких родителей, не имел ни нужды, ни даже самой возможности говорить о них. Ввиду этого с большим правом следует приписать их или Моисею, как законодателю брачного союза у евреев (Исх. 21; Втор. 10–11; 22:13–28) и автору книги Бытия, или же, что еще лучше, основываясь на словах Иисуса Христа (Мф. 19:5), — Самому Богу, освятившему этим Таинство брачного союза и давшему его основоположение на будущее время. Заключение в этих словах мысль, с одной стороны, удостоверяет богоучрежденность брака,

с другой — провозглашает два основных его закона — единство и нерасторжимость, как толкует и само Священное Писание (Мф. 19:4–5; Мал. 2:14–15; 1 Кор. 6:16; Еф. 5:31 и др.).

*И прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть...* Слово «прилепится» по-еврейски выражено глаголом «дабак», означающим поглощаться, ассимилироваться, уподобляться (Втор. 10:20; 3 Цар. 11:2), и, следовательно, указывает не столько на физическую связь между супругами, сколько на духовное объединение их интересов, настолько тесное, что они должны представлять собой уже не две особые, а как бы одну общую личность. Этот тесный духовно-нравственный союз супругов как в Священном Писании, так и у отцов Церкви служит образом союза Христа с Церковью (Еф. 5:30–31; Златоуст, Августин и др.).

**25. И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились.**

*И были оба наги... и не стыдились...* До грехопадения первые люди не имели нужды в одежде и не были знакомы с ощущением стыда, который есть уже плод греха (Быт. 3:7; Рим. 6:21). Все духовные и физические силы первых людей находились в такой чудной гармонии и были так уравновешены, что естественный вид телесной наготы не пробуждал в них никаких нечистых мыслей и грязных пожеланий, а их физическая природа была настолько вынослива и крепка, что не нуждалась ни в каких средствах защиты от атмосферических влияний.

### ГЛАВА 3

- 1. Змий искуситель.
- 6. Грехопадение прародителей.
- 7. Обличение их Богом.
- 14. Проклятие змия.
- 15. Первообетование Мессии.
- 16. Наказание прародителям.
- 21. Первые одежды.
- 22. Изгнание падших прародителей из рая.

**1. Змий был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змий жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю?**

*Змий...* Природа этого змия довольно загадочна: по некоторым своим признакам, например, по самому своему имени, по принадлежности к животному виду, по отличающей его хитрости (Мф. 10:16) и по наложенному на него наказанию — ползания по земле (Быт. 3:14) — он, несомненно, представляется в Библии обыкновенным, естественным змием, но целый ряд других признаков, как-то: дар речи, осведомленность в существовании заповеди, необыкновенная хитрость и коварство, а также утверждение необычайной для естественного змия продолжительности его существования (Быт. 3:14) — все это говорит нам о каком-то высшем сознательно разумном существе. Поэтому правильным пониманием этого змия будет то, которое объединит все эти вышеуказанные черты, как, например, это и делает свт. Иоанн Златоуст, говоря: «Следуя Писанию, надобно рассуждать так, что слова принадлежали диаволу, который возбуж-

ден был к этому обману завистью (Прем. 2:24), а этим животным (т.е. обыкновенным змием) воспользовался как удобным орудием». Присутствие в этом змие диавола-искусителя согласно утверждается и многими другими местами Священного Писания, в которых диавол называется человекоубийцей от начала (Ин. 8:44), первовиновником на земле зла (1 Ин. 3:8; Прем. 2:24) и даже прямо древним змием (Откр. 12:9–10).

*И сказал змей жене...* Коварный змий обращается к жене, как слабейшему сосуду (1 Тим. 2:14; 1 Пет. 3:7), в справедливом расчете легче через нее достигнуть цели; к тому же жена, вероятно, не сама лично слышала заповедь от Бога, а получила ее уже от мужа и потому знала ее менее устойчиво и твердо.

*Не ешьте ни от какого дерева...* Соблазнитель намеренно преувеличивает тяжесть заповеди, чтобы тем самым сбить жену с толку и поселить в ней нерасположение как к самой заповеди, так и к ее Виновнику.

*2. И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть,*

*3. только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть.*

В ответе Евы обращает на себя внимание недостаточно точная формулировка ею божественной заповеди (ср. Быт. 2:16), именно, прибавка к ней слов «и не прикасайтесь к ним». В этом многие комментаторы усматривают

как бы упрек Богу со стороны Евы за излишнюю суровость и трудность Его заповеди и глухое недовольство этим.

*Чтобы вам не умереть...* Случайный и внешний мотив для соблюдения заповеди (Быт. 2:17) Ева поставляет здесь главным и даже единственным. «Из сего догадываться можно, — справедливо замечает свт. Филарет, — что мысль о строгости заповеди и о страхе смерти уже начинала затмевать в ней чистое чувство любви и благоговения к Богу-Законодателю».

*4. И сказал змей жене: нет, не умрете,*

*Нет, не умрете...* Справедливо усматривая из ответа Евы, что в послушании Богу она сдерживается не столько внутренними и нравственными мотивами, сколько чисто внешним чувством страха перед смертью, диавол говорит уже чистую ложь: *Нет, не умрете*, т.е. ваши опасения лишиться жизни, основанные на божественной угрозе, совершенно неосновательны и напрасны.

*5. но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло.*

*Но знает Бог...* Видя, что Ева ничего не возражает ему на новую, очевидную ложь (отрицание смерти), диавол употребляет грубую клевету на Бога, рисуя Его завистливым и хитрым тираном первых людей, грубо эксплуатирующим их наивную доверчивость,

служащую основанием Его господства над ними.

*Откроются глаза ваши...* Отвержение очей — обычный библейский образ, служащий обозначением раскрытия способности умственного понимания и нравственной чуткости (Быт. 21:19; Числ. 22:31; 4 Цар. 6:17, 20; Пс. 145:8; Ис. 42:7; Деян. 26:18).

*Вы будете, как боги...* В подлиннике последнее слово выражено термином — «элогим», которое служит одним из употребительных имен Самого Бога. Но так как по филологическому своему составу это множественная форма и значит собственно «силы», «власти», «начальство», то LXX и перевели ее дословно, т.е. множественным числом «боги». Однако правильнее было бы удержать обычное библейское употребление, т.е. перевести словом «Бог», так как, во-первых, первые люди еще не знали других богов, кроме единого истинного Бога, а во-вторых, только при таком переводе и выдерживается то противоположение между Богом и людьми, которое дано в тексте (знал «Бог», что вы будете как боги). Намек на это дерзновенное стремление сравняться с Богом в познании дают нам и некоторые другие места Священного Писания (Ис. 14:13–14).

*Добро и зло...* — здесь так же, как и раньше (Быт. 2:9), берутся в смысле универсального познания, как бы крайнего его полюса.

**6. И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому**

*что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел.*

*И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание...* Когда диаволу удалось не только уничтожить в Еве страх смерти, но и пробудить в ней честолюбивые помыслы широкого познания и высокого могущества (*как боги*), то в душе ее, строго говоря, уже совершился процесс мысленного падения; оставалось только, чтобы это греховное настроение обнаружилось вовне, выразилось в преступном деянии. Тут на помощь искустителю пришло непосредственное впечатление от самого запрещенного древа, раздражающе повлиявшее на все ее чувства. В этом последнем, так картинно и глубоко психологично изображенном в Библии акте грехопадения Евы основательно находят все те три главных типа греха, которые апостол Иоанн (1 Ин. 2:16) различает как *похоть плоти* (хорошо для пищи), *похоть очей* (приятно для глаз) и *гордость житейская* (вожделенно, потому что дает знание).

*И ела, и дала также мужу своему...* Прельщенная соблазнительной речью диавола и окончательно отуманенная чувственным раздражением от древа, Ева срывает запрещенный плод и вкушает от него (2 Кор. 11:3). Пав сама, она спешит приобщить к своему поступку и мужа, делая это, по мнению большинства толковников, без особенного злого умысла, так как яд греха еще не успел проникнуть в ее душу и отравить спокойствие совести.

*И он ел...* Если Еву в падении до некоторой степени извиняла ее сравнительная природная слабость, преувеличенно-формальное и чисто внешнее представление о заповеди, наконец, непосредственно-чувственное впечатление от древа, то Адам, получивший от Самого Бога грозную заповедь и на самом себе испытывавший столько проявлений божественной любви, не имел никаких смягчающих его вину обстоятельств, так что его грех есть чисто духовное преступление и тяжелее греха Евы (Рим. 5:12, 14; 1 Кор. 15: 21–22; 1 Тим. 6:14).

***7. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания.***

*И открылись глаза...* Таким образом, предсказание искусителя сбылось, — но вместо чувства довольства и радости падение произвело лишь ощущительную скорбь и беспокойство.

*И узнали они, что наги...* Поскольку раньше нагота служила синонимом детской невинности и чистоты первых людей (Быт. 2:25), постольку теперь мучительное ощущение ее стало победным знаком грубой чувственности и греха (Рим. 6:12–14; 7:4, 8; Кол. 3: 5). «Внешнее око, — по глубокомысленному выражению Оригена, — открылось после того, как закрылось духовное».

*И сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания...* Такова, по свидетельству Библии, была первая одежда человечества, и это стоит в полном со-

гласии как с универсальной традицией древности, так и с историей человеческой культуры.

***8. И услышали голос Господа Бога, ходящего в рая во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая.***

*И услышали голос Господа Бога, ходящего в рая...* Очевидно, здесь идет речь об одном из тех Богоявлений, которыми характеризуется первобытная эпоха — время особенной близости и непосредственных сношений Бога с человеком. Что касается самого характера этого Богоявления, то, судя по описанию, оно имело доступный внешним чувствам, следовательно, конкретный характер, что подтверждается также и всем последующим контекстом. В этом же, наконец, утверждают нас и аналогичные с данным, другие выражения Библии (Лев. 26:12; Втор. 23:14–15; 2 Цар. 5:24; Исх. 9:23; Иов 37:4–5; Пс. 39:3 и др.).

*Во время прохлады дня...* или, по более близкому к еврейскому тексту переводу, — «в веянии, в вечере дня». Одни видят здесь указание на время Богоявления — именно на вечернюю прохладу дня, другие — на образ его (Иов 38:1), т.е. на любвеобильную готовность Господа простить падших прародителей в случае их искреннего раскаяния.

*И скрылся...* Страх больной совести падших людей, утративших свою невинность и чистоту, настолько помрачил их умственные способности,



что они думали было скрыться от Всевидящего и Вездесущего (Иер. 21:14; Ам. 9:3), ища в своем наивном ослеплении убежища от Него под листьями деревьев рая.

**9. И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: [Адам,] где ты?**

*Адам, где ты?* В этом вопросе отнюдь не обнаруживается неведение, а слышится лишь призыв божественной любви, обращенной к грешнику для его покаяния. По толкованию св. Амвросия, Бог спрашивает Адама не столько о том, в каком месте, сколько о том, в каком состоянии он находится.

**10. Он сказал: голос Твой я услышал в рая, и убоялся, потому что я наг, и скрылся.**

*Голос Твой я услышал... и убоялся... потому что я наг...* Вместо искреннего и чистосердечного раскаяния Адам прибегает к ложным извинениям — самооправданию, чем, конечно, только усиливает тяжесть своей вины.

**11. И сказал [Бог]: кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?**

*Не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил...* Божественное милосердие неизреченно: как бы идя навстречу ложной стыдливости и греховной косности человека, Бог сам предположительно называет его вину; последнему оставалось только, подобно блудному сыну евангельской притчи, из глубины сокрушенного сердца воскликнуть:

*Я согрешил против неба и пред Тобою и уже недостойн называться сыном Твоим!* (Лк. 15:21). Но человек, по действию греха, оказался неспособным этим непосредственным покаянием восстать от своего падения.

**12. Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел.**

*Жена, которую Ты мне дал...* Вместо должного раскаяния Адам позволяет себе грубое самооправдание, в котором он дерзает даже как бы укорять самого Бога за дарование ему того, что прежде он считал желанным для себя благом (Быт. 2:18, 20).

**13. И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела.**

*Змей обольстил меня...* В ответе жены, хотя и не отрицается сам факт нарушения заповеди, но точно так же слагается ответственность за него и переносится на другого. Это самооправдание падших прародителей — очень характерная черта всех упорных грешников, свидетельствующая об их нравственном огрубении. Сам факт прельщения жены змием удостоверяется в Священном Писании очень легко (2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:14).

**14. И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей;**

*И сказал Господь Бог змею... проклят ты пред всеми скотами...* Так как в лице змия-искусителя соединились, как мы видели, два отдельных существа — злой дух и естественный змий, то все это одновременно относится к ним обоим: к змию, как видимому орудию, — прямо и непосредственно, к диаволу же как его невидимому деятелю — опосредованно и путем аналогии. В частности, проклятие естественного змия, преимущественное по сравнению со всей остальной тварью, также подвергшейся работе исления (Рим. 7:20), есть как бы справедливое возмездие за его бывшее прежде превосходство над ней (Быт. 3:1).

*Ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей...* По мнению большинства авторитетных толковников, ползание змия на чреве не являлось каким-либо новым чудом, а составляло природное свойство, но прежде это свойство не имело никакого особенного значения, — теперь же оно становится символом унижения и презрения (Втор. 32:24; Мих. 7:17) по чувству отвращения к его носителю. Ту же в сущности мысль заключают в себе и последующие слова текста — о снедении праха земли: они дают образное выражение той же самой идеи о пресмыкании змия, поскольку оно неизбежно ведет за собой вдыхание земной пыли и соприкосновение с различными ее нечистотами. В приложении же к диаволу эта последняя метафора указывает на унижение сатаны, уже низринутого с неба и тем самым как бы обреченного

пресмыкаться по земле, питаясь здесь людскими пороками и злодеяниями, прямыми следствиями его же коварных внушений.

*15. и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту.*

*И вражду положу...* Данный раздел — величайшей важности. В нем заключено пророчество, проходящее через всю мировую историю, вплоть до самого конца мира, и вместе исполняющееся на каждой странице вышеупомянутой истории. Названная здесь глубокая вражда есть та внутренняя оппозиция, которая существует между добром и злом, светом и тьмою (Ин. 3:19–20; 7:7; 1 Ин. 2:15), — эта вражда находит отражение даже в сфере высших духов (Откр. 12:7–9). «Первая в мире жена первая попала в сеть диавола, но она же своим раскаянием (имеется в виду раскаяние всей последующей внерайской жизни) первая и потрясет его власть над собой» (Виссарион). Многие отцы Церкви (Иустин, Ириней, Киприан, Златоуст, Иероним и др.), основываясь на различных местах Священного Писания, относят данное указание не столько к Еве, сколько к Той великой Жене, Которая больше всех других жен олицетворила в Себе «вражду» к царству сатаны, послужив тайне воплощения (Откр. 12:13, 17; Гал. 4:4; Ис. 7:14; Лк. 2:7; Иер. 31:22). Взамен погибельной дружбы жены со

змием между ними полагается спасительная вражда. Поскольку жена первого Адама была причиной падения, постольку Мать второго Адама явилась орудием спасения.

*И между семенем твоим и семенем ее...* Под семенем змия в ближайшем, буквальном смысле разумеется потомство естественного змия, т.е. все будущие особи этого рода, с которыми потомство жены, т.е. все вообще человечество, ведет исконную и ожесточенную войну, но в дальнейшем, определенном смысле путем этой аналогии символизируется потомство змия-искусителя, т.е. чада диавола по духу, которые на языке Священного Писания именуются то «порождениями ехидны» (Мф. 3:7; 12:34; 23:33), то «плеведами на Божьей ниве» (Мф. 13:38–40), то прямо «сынами погибели, противления, диавола» (Ин. 8:44; Деян. 13:10). Из среды этих чад диавола Священное Писание особенно выделяет одного «великого противника», «человека беззакония и сына погибели», т.е. антихриста (2 Фес. 2:3). В полной параллели с этим устанавливается и толкование семени жены: под ним точно так же прежде всего разумеется все ее потомство — весь человеческий род; в дальнейшем, определяемом контекстом речи смысле под ним разумеются благочестивые представители человечества, энергично боровшиеся с царившим на земле злом; наконец, из среды этого последнего Священное Писание дает основание выделить одного Великого Потомка, рождаемого от жены (Гал. 4:4; Быт. 17:7, 19), в качестве

победоносного противника антихриста, главного виновника победы над змием.

*Оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту.* Сам процесс и характер вышеуказанной вражды наглядно изображается в художественной картине великой борьбы двух враждующих сторон, со смертельным исходом для одной из них (поражение в голову) и сравнительно незначительным уроном для другой (ужаление в пяту). Довольно близкие аналогии этому образу встречаются и в других местах Священного Писания (Рим. 16:20 и др.). Упоминание здесь о жене, о змие и их потомстве, о поражении в голову и ужаление в пяту — все это не более как художественные образы, но образы, полные глубокого смысла: в них заключена идея борьбы между царством света, правды и добра и областью тьмы, лжи и всякого зла; эта высокодраматическая борьба, начавшись с момента грехопадения наших прародителей, проходит через всю мировую историю и завершится лишь в царстве славы полным торжеством добра, когда по слову Писания, будет Бог *все во всем* (1 Кор. 15:28; ср. Ин. 12:32). Заключением этой борьбы и будет тот духовный поединок, о котором говорится здесь, когда «Он» (αὐτός — местоимение мужского рода), т.е. Великий Потомок, вступит в брань с самим змием или главным его исчадием — антихристом, и поразит последнего на голову (2 Фес. 2:8–9; Откр. 20:10).

Любопытно, что традиция язычества сохранила довольно прочную па-

мать об этом важном факте и на различных художественных памятниках запечатлела даже саму картину этой борьбы. Если это божественное обетование о победе над диаволом служит живым источником утешения и радости для нас, то каким же лучом животворной надежды было оно для падших прародителей, впервые услышавших из уст самого Бога эту радостнейшую весть? Поэтому данное обетование вполне заслуженно именуется «первоевангелием», т.е. первой благой вестью о грядущем Избавителе от рабства диаволу.

**16. Жене сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою.**

*Умножая умножу скорбь твою... в болезни будешь рождать детей...* В этих словах изрекается наказание жене, состоящее в том, что чадородие, величайший акт земной жизни человека, бывший предметом особенного божественного благословения (Быт. 1:26), превращается теперь в источник скорби и страданий. Впрочем, эти муки рождения не есть что-либо намеренно посылаемое теперь Богом в наказание жене, а составляют лишь естественное законное следствие общей дряблости физической природы падшего человека, утраченной вследствие падения нормального равновесия духовных и физических сил и подпавшей болезням и смерти.

*И к мужу твоему влечение твое...* В этих словах еще яснее выражается

весь трагизм положения жены: несмотря на то что жена при рождении будет испытывать величайшие муки, соединенные с опасностью для самой своей жизни, она не только не будет отвращаться от супружеского общения со своим мужем — этим невольным источником ее страданий, но будет еще более и еще сильнее, чем прежде, искать его.

*И он будет господствовать над тобою.* Новая черта брачных отношений между мужем и женой, устанавливающая факт полного господства первого над последней. Если и раньше жена, в качестве только помощницы мужа, ставилась в некоторую зависимость от него, то теперь, после того, как первая жена доказала неумение пользоваться свободой, Бог определенным законом поставляет ее действие под верховный контроль мужа. Лучшей иллюстрацией этого служит вся история дохристианского мира, в особенности же древнего Востока с его униженно-рабским положением женщины. И только лишь в христианстве — религии искупления — жене снова возвращены ее утраченные в грехопадении права (Гал. 3:28; Еф. 5:25 и др.).

**17. Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей;**

*Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел...*

Приговор над последним виновником грехопадения — Адамом — предваряется выяснением его сугубой вины, именно указанием на то, как он, вместо отрезвляющего действия на жену, сам подпал ее соблазнительному влиянию.

*Проклята земля...* Лучшее объяснение этого факта мы находим в самом же Священном Писании, именно у пророка Исаии, где читаем: *Земля осквернена под живущими на ней, ибо они... нарушили вечный завет. За то проклятие поедает землю, и несут наказание живущие на ней* (Ис. 24:5–6). Следовательно, в этих словах дано лишь частное выражение общебиблейской мысли о тесной связи судьбы человека с жизнью всей природы (Иов 5:7; Еккл. 1:2–3; 2:23; Рим. 8:20). По отношению к земле это божественное проклятие выразилось в оскудении ее производительной силы, что в свою очередь сильнее всего отзывается на человеке, так как обрекает его на тяжелый, упорный труд для насущного пропитания.

*18. терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевой травой;*

*19. в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься.*

*Терния и волчцы произрастят она тебе... в поте лица твоего будешь есть хлеб...* В этих двух стихах дается более подробное раскрытие предшествующей мысли об оскудении земного

плодородия и о тяжести и непроизводительности человеческого труда. Этим божественным приговором все земное существование человека как бы превращается в сплошной трудовой подвиг и обрекается на скорби и страдания, как это гораздо яснее выражает славянский текст: *В печалех снеси тую вся дни живота своего* (ср. также Иов 5:7; 14:1; Ис. 55:2; Еккл. 1:13 и др.).

*Доколе не возвратишься в землю...* Ряд божественных наказаний заканчивается определением исполнения той угрозы, которая была возведена на случай нарушения заповеди, т.е. провозглашением смерти. Этот закон разрушения и смерти, как видно из данного текста, а также и из целого ряда библейских параллелей (Пс. 103:29; 145:4; Иов 34:14–15; Еккл. 12:7), касался только физической стороны природы человека, образованной из земли и возвращавшейся в свое первобытное состояние; на душу же человека, имеющую свой высочайший источник в Боге, он не распространялся (Еккл. 12:7; Притч. 14:32; Ис. 57:2 и др.). По отношению к физической природе человека смерть можно считать наказанием за грехопадение, но не столько в положительном, сколько в отрицательном смысле слова, т.е. не как введение чего-либо совершенно нового и несоответствующего природе человека, а лишь как лишение, отнятие того, что составляло дар сверхъестественной благодати Божией, проводником и символом чего служило древо жизни, уничтожавшее действие физического разрушения в человеческом организме. В та-

ком смысле следует понимать и известные библейские выражения, что *Бог не сотворил смерти* (Прем. 1:13), что *Бог создал* (точнее — предназначил) *человека для нетления* (Прем. 2:23) и что смерть привнесена в мир грехом человека (Рим. 5:12).

**20. И нарек Адам имя жене своей: Ева <Жизнь>, ибо она стала матерью всех живущих.**

*И нарек Адам имя жене своей...* До сих пор у нее, как видно из Писания, не было собственного имени, а она обозначалась лишь со стороны своего отношения к мужу словом «жена». Имя же, данное ей теперь, евр. «Хавва», означает «жизнь», или собственно «производительница жизни» (ζωογύνομος — Симмаха). В том обстоятельстве, что даже в самый момент божественного приговора о смерти Адам не усомнился в непреложности божественного обетования о жене (и ее Семени) как восстановительнице жизни («Еве»), отцы Церкви справедливо видят доказательство сознательной, живой и горячей веры падших прародителей в обетованного Искупителя (Мессию).

**21. И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их.**

*И сделал Господь Бог... одежды кожаные...* В этой краткой библейской заметке, по мнению лучших экзегетов, дано молчаливое указание на божественное установление института жертвоприношений, чем прекрасно

объясняется и связь контекста: как в предыдущем стихе наречение первой жене собственного имени имело ближайшее отношение к мессианской идее, так и заклание жертвенных животных символизировало собою ту же самую идею; кожи же этих жертвенных животных Господь и указал человеку употреблять в качестве одежды. Такова, по данным Библии, равно как и культурной истории человечества, вторая стадия развития в градации человеческих одежд.

**22. И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно.**

*Вот, Адам стал как один из Нас...* Было бы слишком грубо и недостойно Бога видеть в этих Его словах лишь одну простую иронию над несчастными падшими прародителями. Поэтому более правы те, которые усматривают в них сильную антитезу одному из наиболее ранних стихов данного повествования, где говорилось о льстивом обещании искупителя дать людям равенство с Богом (Быт. 3:5). «Поскольку, — замечает блж. Феодорит, — диавол говорит: *будете, как боги, знающие добро и зло* (Быт. 3:5), преступившему же заповедь изречено смертное определение, то Бог всяческих изрек сие в укоризну, показывая лживость диавольского обещания». Таким образом, если здесь и есть некоторая ирония, то самих фактов, а не слов.

**23. И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят.**

**24. И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни.**

Заключением всей райской истории служит факт изгнания падших прародителей из рая с целью, главным образом, лишить их возможности пользования плодами древа жизни.

*И поставил... Херувима и пламенный меч обращающийся...* Чтобы окончательно преградить людям доступ в рай, Бог поставляет одного из небожителей — Херувимов — в качестве стражи при входе в рай, и кроме того — посылает особый небесный огонь, выходивший из недр земли и сверкавший наподобие блестящего клинка у вращаемого меча.

## ГЛАВА 4

### 1. Первое рождение.

- 3. Жертвоприношение первых сыновей Адама. — 8. Братоубийство Каина. — 9–14. Суд и наказание Каина. — 17. Построение первого города. — 20. Начало пастушеской и промышленной жизни.
- 23. Ламех и его жены, — песнь Ламеха. — 25. Рождение Сифа.
- 26. Религия Еноса.

**1. Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа.**

*Адам познал Еву, жену свою... и родила Каина...* Вот первое по времени библейское известие о чадорождении, на основании чего многие склонны думать, что в раю не существовало общения и что оно возникло лишь со времени грехопадения в качестве одного из его следствий. Но такое мнение ошибочно, так как оно стоит в противоречии с божественным благословением о размножении, преподанном самим Богом первозданной чете еще при самом ее сотворении (Быт. 1:26). Самое большее, что можно предположительно выводить отсюда, это то, что райское состояние, вероятно, продолжалось очень недолго, так что первые люди, всегда поглощенные высшими духовными запросами, еще не имели времени отдать дань физической, низшей стороне своей природы.

*И родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа...* Отсюда видно, что Ева смотрела на своего первенца-сына как на *дар* от Бога или как на *наследие*, полученное от Него. Этим самым она, с одной стороны, исповедовала свою веру в Бога, нарушенную преслушанием грехопадения, с другой — выражала надежду на получение *от Бога* благословенного Потомка, Который должен сокрушить власть дьявола.

**2. И еще родила брата его, Авеля. И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец.**

*Авель* — имя второго, известного из Библии, сына Адама, толкуют и переводят различно: «дыхание», «ничто-

жество», «суета» или, как думает Иосиф Флавий, «плач». Подобно предыдущему имени и оно, по всей вероятности, точно так же имело связь с идеей первообетования. «Сколько радовалась Ева первому сыну, от которого ждала видеть великое для себя утешение, столько же сокрушалась она по рождении второго, как это видно из наречения ему имени *Авель*, что значит «суета, ничтожество». Ева хотела, вероятно, сим наименованием выразить, что как в первом сыне она не нашла, чего ожидала, так и от второго она уже не чаёт себе радости» (Виссарий).

*И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец...* Следовательно, в недрах первобытной же семьи возникают представители двух изначальных занятий человечества, прототипы бедуина (кочевник Авель) и феллаха (земледелец Каин). «Мы совершенно отрицаем теорию, что человечество прошло через все пути состояния первобытных занятий, т.е. что сначала оно занималось охотой, потом перешло к жизни пастушеской, наконец, сделалось оседлым и занялось земледелием. Теория эта не подтверждается ни одним примером, по крайней мере, в течение тех двух тысяч лет, о которых мы имеем достоверные известия» (Г.К. Властов).

*3. Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу,*

*4. и Авель также принес от первородных стада своего и от тука*

*их. И призрел Господь на Авеля и на дар его,*

*5. а на Каина и на дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лице его.*

*Спустя несколько времени...* Так переводит наш русский текст хронологическое указание подлинника, которое дословно означает: «в конце дней». Проникая в мысль библейского автора, экзегеты различно определяют тот период времени, в конце которого произошло описываемое событие: одни думают, что здесь имеется в виду «год» (точнее — «время новолетия»), другие видят указание на конец месяца, или окончание недели, именно на «субботу», в частности, на установление «богослужебных времен», освящавшихся принесением жертвы.

*Каин принес от плодов земли... Авель от первородных стада... и от тука.* Хотя значение этих жертв определялось, по толкованию апостола Павла, не достоинством приносимого, а внутренним расположением приносившего (Евр. 11:4), однако, поскольку все внутреннее находит соответственное выражение и вовне, не без значения, разумеется, оставались и сами дары. Свт. Иоанн Златоуст по этому поводу замечает: «Более проникательные умы уже из самого чтения понимают сказанное... Смотри, как Писание показывает нам боголюбивое намерение Авеля и то, что он принес не просто от овец, но от «первородных», т.е. дорогих, отборных: далее — что от этих отборных самое драгоценнейшее: и «от туков» сказано, т.е. из самого



приятного, наилучшего. О Каине же ничего такого Писание не замечает, а говорит только, что он принес от плодов земли жертву, что, так сказать, попало, без всякого старания и разбора».

*И призрел Господь на Авеля... а на Каина и на дар его не призрел...* Различные по своему достоинству, характеру и особенно по внутреннему расположению (настроению) приносившего жертвы двух братьев сопровождалась совершенно различным успехом: Господь *призрел* на жертву Авеля, т.е., как толкует это Златоуст, «принял, похвалил намерение, увенчал расположение, был, так сказать, доволен тем, что совершено...». И в другом месте тот же знаменитый толкователь говорит: «Так как Авель принес с надлежащим расположением и от искреннего сердца, то *призрел*, сказано, Бог, т.е. принял, одобрил, похвалил... Безрассудство же Каина отвергнул». Такое же освещение этого факта дается и апостолом Павлом (Евр. 11:4), который говорит, что жертва Авеля была полнее (πλεϊονα), совершеннее жертвы Каина, т.е. больше отвечала основной идее жертвы, так как была проникнута живой и действенной верой, под которой прежде всего разумеется вера в обетованного Мессию. Жертва же Каина в противоположность этому носила в себе дух гордости, тщеславия, высокомерия и внешней обрядности, создавший вполне понятные препятствия ее успеху. Так как, судя по контексту, различный успех этих жертв стал известен и самим приносившим их, то несомненно, что вышеозначен-

ное божественное отношение к ним было выражено каким-либо очевидным внешним знаком. Основываясь на подходящих сюда библейских аналогиях, думают, что таким знамением были или небесный огонь, устремившийся на принятую жертву, или высокий столб, восходивший от нее к самым небесам (Лев. 9:24; Суд. 6:21; 1 Пар. 21:26; 3 Цар. 18:38 и др.).

*Каин сильно огорчился, и поникло лице его...* Всего точнее мысль подлинника передает латинский перевод, где вместо «огорчился» стоит *iratus* — «разгневался»; именно «разгневался» и на брата младшего, перед ним предпочтенного Богом, и на Самого Бога, как будто Он нанес ему обиду, явив знамение Своего благоволения не ему, а его брату» (Виссарион).

*И поникло лице его*, т.е. черты лица его под влиянием зависти и злобы приобрели угрюмое и мрачное выражение. Не печаль, не покаянные чувства или сердечная скорбь о грехе омрачили лицо Каина, а дух беспокойной зависти и глухой затаенной вражды к предпочтенному брату.

**6. И сказал Господь [Бог] Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лице твоё?**

*И сказал Господь...* Велико милосердие Божие, не хотящее смерти грешника, но изыскивающее все пути и средства к его вразумлению и наставлению (Иез. 18:23)!

**7. если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не дела-**

*ешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним.*

*Если делаешь доброе... у дверей грех лежит...* Это одно из трудных для истолкования мест Библии, благодаря, главным образом, тому, что оно совершенно различно читается в русской и славянской Библии. Последняя, руководствуясь переводом LXX, имеет это место в такой форме, которая сообщает ему совершенно новый смысл, не имеющий для себя никакой опоры в контексте. Это недоразумение объясняется, по всей вероятности, тем, что греческие переводчики недостаточно точно поняли здесь смысл основного термина еврейского глагола — «нашат», и уже затем, допустив одну неточность, должны были приспособительно к ней несколько переделать и всю остальную фразу. Русский же текст гораздо ближе к подлиннику, мысль которого более ясно может быть выражена в следующем перифразе: так как лицо есть зеркало души, то мрачный вид и понурый взор служит отражением темных мыслей и настроений. Когда ты поступаешь хорошо и совесть твоя чиста, то ты испытываешь приятно-легкое состояние духа, радостно и весело поднимаешь свое лицо. Когда же ты делаешь что-либо дурное, то ощущение духовной тяготы гнетет твое сердце и заставляет тебя опускать вниз свои взоры. Коль скоро последнее случилось, то знай, что у дверей твоего сердца лежит грех и ты близок к падению, поэтому, пока еще не совсем поздно, собери все свои силы и поста-

райся отразить предстоящий греховный соблазн.

*Он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним...* Заканчивая предыдущее вразумление Каину, Бог как бы так говорил ему: «Тебя искушает злая склонность, но ты бодрствуй и подавляй ее, не допускай, чтобы злоба, гнездящаяся в тебе и олицетворенная здесь в виде лежащего при дверях сердца зверя, созрела до решимости на злодеяние». Во всем этом библейском разделе дан, таким образом, глубокий анализ психологии человека и художественно верное изображение его внутренних сокровенных процессов с драматической борьбой различных побуждений, результаты которой неизбежно отражаются и на внешнем виде человека.

*8. И сказал Каин Авелю, брату своему: [пойдем в поле]. И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его.*

*И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его...* Как сама смерть, явившись в мире в качестве оброка греха, была актом некоторого насилия и разрушения богоучрежденного порядка, так и первый опыт этой смерти был самым типическим выражением всех этих ее свойств. Повторяя историю братоубийства, Иерусалимский таргум добавляет, что ближайшим предлогом к злодеянию Каин избрал спор с Авелем о вечной жизни, божественном провидении, об обетованном Потомке, ввиду чего и древнехристианская традиция,

основанная на словах Самого Господа Иисуса Христа (Мф. 23:31, 35; Лк. 11:49–51; Евр. 12:24), сохранила память об Авеле как о первом праведнике, запечатлевшем исповедание своей веры в Бога-Творца и Его Сына-Искупителя мученической кончиной. Это был первый взрыв предвозвещенной Богом вражды между семенем жены и семенем змия, проходящей через всю историю человечества, как это прекрасно выясняет и Иоанн Богослов в одном из своих посланий (1 Ин. 3:10–12).

**9. И сказал Господь [Бог] Каину: где Авель, брат твой? Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему?**

*Где Авель, брат твой?* По примеру суда над падшими прародителями (Быт. 3:9) и суда над преступным их сыном милосердый Бог начинает с воззвания (призыва) к покаянию. Своим вопросом Господь хочет пробудить совесть братоубийцы, вызвать его на чистосердечное покаяние и на просьбу о помиловании.

*Разве я сторож брату своему?* Но Каин был в совершенно противоположном настроении: с упорством ожесточившегося грешника, он не только запирается в преступлении, но и дает дерзкий ответ Богу, как бы даже обвиняя Его за столь неуместный вопрос.

**10. И сказал [Господь]: что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли;**

*И сказал [Господь]: что ты сделал?* Так как Каин не обнаружил готовности принести покаяние и принять

помилование, то Бог приступает, наконец, к осуждению его, в котором проявляет Свое всеведение, всемогущество, правосудие и милосердие.

*Голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли...* Это довольно употребительное в Библии обозначение тяжких преступлений, остающихся по неведению или небрежению безнаказанными у людей, но находящих должное возмездие у Бога (Быт. 18:20–21; 19:13; Исх. 3:9; Иов 24:12; Иак. 5:4; Евр. 12:24). «Кровь Авеля вопиет, т.е. требует отмщения (Откр. 6:9–10), она вопиет от земли самым действием разрушения, которое, по порядку природы возбуждает против себя другие разрушительные силы, и вопль ее доходит даже до Бога, так как Авель и по смерти говорит верою (Евр. 11:4), поставляющей его в благодатном присутствии Бога» (свт. Филарет). В том, что этот вопль достигает неба, замечается образное выражение мысли о божественном всеведении, которое представляется слышащим восклицания и там, где человек старается покрыть все глухим молчанием.

**11. и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей;**

*И ныне проклят ты от земли...* Здесь мы имеем первый пример божественного проклятия, направленного непосредственно на человека. При осуждении, например, Адама проклинались только диавол и земля (Быт. 3:17), последняя ради человека (Быт. 3:17); те-

перь же сама земля, обогрелая кровью невинного страдальца, превращается в орудие наказания для убийцы, лишая его своих естественных даров (Лев. 18: 28; Иов 31:38–40; Втор. 28:39–42).

*12. когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле.*

*Ты будешь изгнанником и скитальцем на земле...* Вместо этих слов русского перевода славянский текст имеет: *Стеняи и трясыйся будещи на земли* (στένων καὶ τρέμων — LXX). «Сей последний перевод, — по справедливому замечанию свт. Филарета, — сделан, кажется, для догадочного изъяснения знамения, положенного на Каина (Быт. 4:15), а первый подтверждается ясными словами самого Каина, который в наказании Божиим находит изгнание от лица земли (Быт. 4:14)». Так как земля служит для человека одновременно и источником пищи, и местом жилища, то и проклятие от нее имеет в соответствии с этим два вида: оно состоит в бесплодии почвы и в бездомном скитании по лицу земли. И действительно, на примере Каина мы имеем наглядное подтверждение известной мысли Премудрого: *Нечестивый бежит, когда никто не гонится за ним* (Притч. 28:1).

*13. И сказал Каин Господу [Богу]: наказание мое больше, нежели снести можно;*

*Наказание мое больше, нежели снести можно...* Славянский текст,

следующий греческому переводу LXX, имеет и здесь свою вариацию: *Вящшая вина моя, еже оставитися ми*. Происхождение ее объясняется тем, что еврейский термин — «авон», имеющий два значения: грех и наказание за него, одними был принят в первом смысле (LXX), другими — во втором. Но по связи контекста речи первое чтение, имеющееся в русской Библии, гораздо предпочтительнее: оно представляет нам это восклицание Каина как вопль отчаяния и малодушия грешника, не желающего безропотным перенесением заслуженных страданий хотя бы отчасти искупить свою вину.

*14. вот, Ты теперь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь, и буду изгнанником и скитальцем на земле; и всякий, кто встретится со мною, убьет меня.*

*Вот, Ты теперь изгоняешь меня с лица земли...* Под лицом земли в тексте подлинника («гаадама» — населенная людьми и культивируемая) понимается, очевидно, страна Едем, бывшая первообиталищем человечества: Адам изгонялся из рая или сада земли Едем, Каин же изгоняется и из всей этой земли. Этим, конечно, не исключается возможность видеть здесь и сравнение с прахом, сметаемым ветром с лица земли (Пс. 1:4; Ос. 8:3).

*И от лица Твоего я скроюсь...* Это параллель той же самой мысли об изгнании из Едема как страны, освященной особым благодатным присутствием Бога и озаменованной дарованными Им обетованиями.

*И всякий, кто встретится со мною, убьет меня...* «Так всякий вносящий грех в мир, инстинктивно чувствует, что он подлежит тому же злу по закону возмездия, какое он внес в общество» (Г.К. Властов). Кого же боялся Каин? Самым разумным и правдоподобным ответом на это будет то предположение, что он боялся мщениия со стороны всей вообще фамилии своего отца, как настоящей, так и будущей. Возможно допустить, что даже и ко времени братоубийства Каина, относимого к 130 г. (а по LXX — 230 г.) жизни прародителей, семья их не исчерпывалась только двумя этими, названными в Библии, сыновьями, а состояла и из других сынов и дочерей (Быт. 5:4).

*15. И сказал ему Господь [Бог]: за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро. И сделал Господь [Бог] Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его.*

*Отмстится всемеро...* В ответ на малодушный ропот грешника Бог дает торжественное удостоверение его неприкосновенности, обещая воздать всемеро всякому, кто самовольно будет покушаться на его жизнь. Число семь, по свойству священного языка, употребляется в неопределенном знаменовании, для возвышения понятия (Пс. 11:7; Притч. 26:25). Этим самым Бог, с одной стороны, обнаруживает всю крайнюю преступность человекоубийства и всю тяжесть ответственности за него, с другой — являет неистощимое

богатство Своего милосердия, не хотящего смерти грешника, но открывающего ему возможность искупить свой грех в течение всей последующей жизни.

*И сделал Господь... Каину знамение...* По вопросу о «знаке», положенном Богом на Каина для того, чтобы его не убили по неведению, в экзегетической литературе царит полное разнообразие мнений и в громадном большинстве неудовлетворительных: все они объясняют только то, что Каин мог быть узан, но не то, что его строго воспрещалось убивать. Опираясь на библейские аналогии, позволительно видеть в сделанном Богом Каину знамении указание на какое-либо внешнее, чудесное действие, служившее как для самого Каина, так, главным образом, и для всех прочих знаком (удостоверением) его неприкосновенности, по подобию того, как, например, впоследствии радуга послужила знаменем неповторяемости потопа (Быт. 9:13–15), несгораемая купина — свидетельством божественного посланничества Моисея (Исх. 3:2, 12), возвращение солнца на пятнадцать ступеней — знаменем выздоровления царя Езекии (Ис. 38:5–7).

Блаженный Феодорит в своем толковании на это место говорит: «Самое определение Божие было знаменем, воспрещавшим умертвить его», полагая тем самым, вместе и с некоторыми другими новейшими экзегетами, что это определение было всем известно или в силу особого божественного внушения, или, что еще гораздо про-

ще, потому, что оно полностью было начертано на его челе. Несколько аналогичный этому случай имеется, по видимому, в книге пророка Иезекииля (Иез. 9:4–6).

**16. И пошел Каин от лица Господня и поселился в земле Нод, на восток от Едема.**

*И пошел Каин... и поселился в земле Нод, на восток от Едема...* В силу божественного повеления, Каин принужден был оставить ту отечественную землю, где Бог благоволил наиболее осязательным образом обнаруживать Свое присутствие, и превратиться в бездомного (бесприютного) скитальца. Место нового, кочевого обитания Каина и его потомства называется землей Нод и определяется словами «на восток от Едема». По мнению некоторых толковников, земля Нод — это не собственное имя какой-либо страны, а нарицательное обозначение всего вообще кочевья каинитов, как земли изгнания и страны бедствия, расположенной действительно на восток от Едема, «страны блаженства».

**17. И познал Каин жену свою; и она зачала и родила Еноха. И построил он город; и назвал город по имени сына своего: Енох.**

*И познал Каин жену свою...* Невольно рождается вопрос: кто же была жена Каина? Очевидно, одна из сестер, разъясняют свт. Иоанн Златоуст и блж. Феодорит: «Так как это было вначале, а между тем роду человеческому надо было размножиться, то и поз-

волено было жениться на сестрах». Вероятно, она состояла с ним в браке еще до убийства Авеля, так как сомнительно, чтобы какая-либо женщина рискнула соединить свою судьбу с заведомым братоубийцей. Позднейшее раввинское предание приписывает Каину в качестве жены рожденную одновременно с ним сестру, называя ее то Азурой, то Савой.

*И познал Каин жену свою; и она зачала и родила Еноха...* Отсюда начинается краткая история новой, обособившейся ветви первобытного человечества или, точнее, генеалогия каинитов. Она состоит почти из одного только перечня главных имен, лишь изредка сопровождаемого небольшими пояснительными замечаниями. Но принимая во внимание особое свойство древнебиблейских имен выражать отличительные особенности и положение каждой личности в патриархальной фамилии, мы должны находить (читать) историю их жизни в анализе самих их имен. Так, например, имя первого сына Каинова — Енох — значит «освятитель, начинатель, обновитель» — могло быть дано ему, как первенцу (ср. Исх. 6:14; Числ. 26:5) и как «инициатору» новой формы жизни — «городской», взамен прежнего беспокойного скитания. Нарекая своего сына именем «начинателя, обновителя», Каин, очевидно, выражал ту свою заветную мечту, что с рождением сына в момент начатой им постройки города как некоторого культурно-оседлого жилища если не для него самого лично, то для его потомства

наступает новый, более светлый период жизни, что Енох, родившийся уже не бесприютным скитальцем, а оседлым горожанином, откроет собой новую, более счастливую эру истории каинитов.

*И построил он город...* или, точнее с еврейского, «и он был строящим город», т.е. положил основание, сделал его закладку, предоставил саму постройку города Еноху и дальнейшим поколениям. Этот город должно представлять себе лишь в виде простого укрепленного пункта, вероятно, опоясанного рвом и огороженного тыном для защиты от нападения диких зверей. С точки зрения материальной культуры постройка первого города — событие чрезвычайной важности, так как оно знаменует переход от кочевого быта к оседлому и говорит даже о значительном прогрессе последнего.

*18. У Еноха родился Ирад [Гаудад]; Ирад родил Мехиаеля [Малелеила]; Мехиаель родил Мафусала; Мафусал родил Ламеха.*

У Еноха родился Ирад, ошибочно названный в славянской Библии Гаудад, вследствие смешения еще в греческом переводе LXX двух сходных по начертанию начальных букв этого имени и их перестановки. Филологически имя Ирад означает «город» и тем самым указывает на него как на жителя города по преимуществу, как на первого истинного горожанина. Отсюда должно заключать, что постройка города, начатая Каином, продолженная Енохом, была относительно законче-

на лишь при рождении у последнего сына, которого он для увековечения этого достопамятного события и называет Ирадом.

*Ирад родил Мехиаеля...* Имя сына Ирадова, по словопроизводству с еврейского, означает «пораженный, уничтоженный Богом» и, по догадке толковников, заключает в себе намек на какое-то особенно божественное вразумление забывшихся каинитов. Но в чем же именно состояло это вразумление, нельзя сказать ничего определенного: может быть, здесь увековечено было воспоминание о каком-либо страшном стихийном бедствии, в котором каиниты познали небесную кару.

*Мехиаель родил Мафусала...* Имя этого нового каинитского родоначальника, по более правдоподобному его толкованию, значит «человек, муж Божий», т.е. испрошенный у Бога, данный Им. В нем, равно как и предшествующем имени, не без основания усматривают следы некоторого смирения горделивых потомков Каина и их временного обращения к Богу, бывшего следствием обрушившегося на них небесного наказания.

*Мафусал родил Ламеха...* На личности самого Ламеха и на истории его семьи бытописатель останавливается с некоторой подробностью, давая этим самым знать, что семья Ламеха особенно типична для характеристики всего каинитского племени. Обращает на себя внимание прежде всего уже само имя Ламех, которое, по толкованию одних, значит «сильный крепкий», а

по мнению других — и вовсе «разрушитель, неприятель».

**19. И взял себе Ламех две жены: имя одной: Ада, и имя второй: Цилла [Селла].**

*И взял себе Ламех две жены...* Ламех позорно увековечил свое имя тем, что первый ввел многоженство, этим самым он извратил богоучрежденный характер брака (Быт. 2:24) и обнаружил свою нравственную разнузданность и плотоугодие.

*Имя одной: Ада, и имя второй: Цилла.* О таком именно характере Ламехова брака могут говорить и имена его жен, из которых первое означает «украшение, привлечение», второе — «тьма, ширма», следовательно, оба имени указывают на внешнюю, физическую красоту этих женщин, послужившую соблазнительной приманкой для похотливого Ламеха.

**20. Ада родила Иавала: он был отец живущих в шатрах со стадами.**

**21. Имя брату его Иувал: он был отец всех играющих на гуслях и свирели.**

**22. Цилла также родила Тувалкаина [Фовела], который был ковачом всех орудий из меди и железа. И сестра Тувалкаина Ноема.**

Три первых имени этого раздела истолкованы в самом тексте, что значительно облегчает установку их филологического смысла. Так, первый сын Ады — Иавал — значит «кочевник, ведущий стада», и в Библии он

называется *отцом живущих в шатрах со стадом*, т.е. родоначальником или, точнее, только устройтелем пастушеско-кочевого образа жизни. Имя второго сына Ады — Иувала, происходящее от слова «йовель» (юбилей) — протяжный музыкальный звук, издаваемый трубой, — указывает на него, как на изобретателя «струнных и духовых» инструментов, о чем прямо говорится и в самом библейском тексте. Наконец, третий сын Ламеха, рожденный уже от другой жены, носил имя Тувалкаина (по-греч. LXX — Фовела). Библия не объясняет нам значение имени этого патриарха, но она прекрасно определяет его роль как изобретателя разного рода медных и железных инструментов, потребных для земледелия, скотоводства, охоты, войны и музыки. Краткая заметка бытописателя обо всем этом служит попутным указанием на весьма важный культурно-исторический момент, знаменующий переход из каменного века в металлический, при этом обращает на себя особенное внимание и та любопытная подробность, что и Библия, в полном согласии с позитивной историей культуры, обработку «меди» ставит раньше выработки «железа».

*И сестра Тувалкаина Ноема...* Вот теперь Писание в первый раз упоминает отдельно о женщине, — говорит Златоуст, — «не просто и не беспричинно поступил так блаженный пророк, но чтобы показать нам нечто сокровенное». И так как имя Ноема означает «миловидная, прекрасная», то ученые экзегеты и строят догадку,



что Ноема наряду со своими братьями тоже была своего рода изобретательницей, а именно — положила начало известному общественному институту, особенно характеристичному для развращенных каинитов. Полагают даже, что именно она стояла во главе тех «дщерей человеческих», которые вовлекали в падение «сынов Божиих» и тем самым насадили на земле нечестие.

*23. И сказал Ламех женам своим:  
Ада и Цилла! послушайте голоса  
моего; жены Ламеховы! внимай-  
те словам моим: я убил мужа в  
язву мне и отрока в рану мне;*

*24. если за Каина отмстится все-  
мерно, то за Ламеха в семьдесят  
раз всемерно.*

Эти два библейских стиха, известные под именем «песни Ламеха», представляют собой древнейший памятник семитической поэзии, так как в нем мы впервые встречаемся с характеристическим ее признаком — параллелизмом мыслей и строф. «Во всей всемирной литературе нет памятника древнее данного отрывка семитической поэзии», — говорит один ученый полсотрицательного направления (Ленорман).

*Послушайте голоса моего... внимайте словам моим* — вот типичный для еврейской поэзии пример параллелизма мыслей, т.е. повторения одной и той же мысли, только в разных словах.

*Я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне...* Здесь точно так же повторяется одна и та же мысль, хотя и с

некоторыми вариациями. Гораздо труднее вопрос о том, в каком смысле следует понимать всю эту речь Ламеха перед своими женами о каком-то будто бы совершенном им убийстве. Говорится ли все это только в вопросительной форме, т.е. в смысле того — «разве я убил мужа... и юношу», или в положительной — как уже о совершившемся факте только двойного убийства, или же, наконец, лишь в предположительной — именно, что «я убью всякого, кто станет на моей дороге, будет ли то зрелый муж, или юный отрок?» Большинство современных экзегетов склоняются на сторону последнего решения вопроса, находя, что здесь прошедшее время глагола «убил» употреблено вместо будущего для выражения несомненности исполнения выражаемого им действия: «я несомненно убью, все равно как бы уже убил», — дерзко и хвастливо заявляет о себе Ламех.

В зависимости от такого взгляда на характер текста и вся песнь Ламеха получает значение победного гимна мечу. Восхищенный кровавым изобретением своего сына Тувалкаина, Ламех как бы подходит к своим женам и, потрясая грозным оружием, надменно хвалится перед ними этой новой культурной победой, создающей ему положение деспота и властелина. «Я убью всякого, будет ли то почтенный, зрелый муж или легкомысленный отрок, раз он осмелится нанести мне хотя бы малейшее оскорбление. И если Бог за смерть Каина обещался воздать всемерно, то я, вооруженный грозным изобретением своего сына, сумею в семьдесят раз

лучше постоять за себя сам!» Таким образом, «самый древний из дошедших до нас памятников поэзии — воспроизведенная в Библии кровавая песнь Каинова внука Ламеха, дышит не материальной нуждой, а дикой злобой и свирепым высокомерием», — замечает, вопреки позитивистам, наш известный философ-богослов В.С. Соловьев.

*25. И познал Адам еще [Еву.] жену свою, и она родила сына, и нарекла ему имя: Сиф, потому что, [говорила она,] Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин.*

*И познал Адам еще... жену свою, и она родила сына и нарекла имя ему: Сиф...* На место двух старших детей Адама и Евы, из которых один не оправдал возлагавшихся на него надежд (Каин), другой — безвременно погиб (Авель), хранителем истинной веры и благочестия Бог дарует им третьего сына — по имени Сифа. Значение его имени объяснено в самом тексте, в смысле «утверждения, основания» истинной веры, или «подстановки, возмещения» той утраты, которая нанесена была погибелью Авеля. «Все это показывает, что в Сифе Ева надеется на восстановление и сохранение благословенного Семени и нарекает ему имя в духе веры и прозрения в будущее» (свт. Филарет). И действительно, будучи родоначальником благочестивых патриархов допотопного периода (сифитов), Сиф явился тем столпом, на котором стояла и утверждалась первобытная религия и Церковь. В этом

отношении Сиф как бы является прототипом Самого Господа нашего Иисуса Христа (1 Кор. 3:11).

*26. У Сифа также родился сын, и он нарек ему имя: Енос; тогда начали призывать имя Господа [Бога].*

*Енос...* Имя этого патриарха в буквальном переводе с еврейского означает «слабый, хилый, немощный, смертный», откуда в качестве производного существительного «человек», характеризуемый именно со стороны вышеуказанных свойств его природы (Пс. 8:5; 143:13). Уже одно это имя достаточно свидетельствует о том духе смиренной покорности перед Богом, который отличал благочестивых сифитов, в противоположность горделивому самомнению и высокомерию каинитов.

*Тогда начали призывать имя Господа [Бога].* Славянский текст имеет здесь свою вариацию, именно вместо слов «тогда начали» — «сей упова»; произошло это от смешения двух фонетически сходных еврейских слов, из которых одно означает «начинать», а другое — «подняться, уповать»; предпочтение здесь должно быть отдано русскому переводу.

Что касается смысла этой библейской фразы, то она прежде всего говорит о торжественном призывании во дни Еноса имени Бога, как Иеговы, т.е. о начале общественного богослужения (Исх. 34:5; 3 Цар. 18:24; Иер. 10:25). Вторых, как думают некоторые из отцов Церкви (Златоуст, Феодорит,

Ефрем Сирий), она указывает на то, что благочестивые сифиты за свою ревность Иегове, торжественное Его прославление, начали называться «во имя Иеговы», «иеговистами» (Ис. 45:3). Все это особенно выделяло благочестивых сифитов, ревнителей Иеговы, и давало им право на то наименование «сынов Божиих», с которым мы встречаемся позднее (Быт. 6:2). И вот в то время как поколение каинитов через основание города, изобретение светских ремесел и искусств клало первый камень мирского могущества, племя сифитов совокупным призыванием Бога, полагает основание Царству Божию на земле — Церкви как обществу людей, объединенных между собой верой в Искупителя (Иегову) и надеждой на избавление через Него.

## ГЛАВА 5

### *1. Генеалогия сифитов.*

- 24. *Благочестие Еноха и взятие его живым на небо.*
- 29–32. *Ной и три сына.*

**1. Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его,**

**2. мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их.**

*Вот родословие Адама...* Это заглавие целого нового раздела («толедот»), подобно предшествующему (Быт. 2:4) и целому ряду последующих за ним (Быт. 10:1; 11:10, 27; 25:12, 19; 36:1; 37:1). Переводя этот заголовок

истории сифитов на язык современных понятий, мы должны были бы сказать: «Вот перечень потомков Адама». А так как дальше все время идет речь только о сифитах, то, очевидно, этот перечень касается не всех, а только ближайших к нему потомков, родственных с ним не столько по плоти, сколько по духу.

*Когда Бог сотворил человека... в день сотворения их...* Приступая к перечислению потомков, бытописатель не без цели упоминает о создании родоначальника и жены его по образу Божию. Быть может, он хотел внушить читателю, что перечисляемые потомки Адама через него ведут свой род как бы от самого Бога; что Бог, создавший Адама по образу Своему и подобию, есть как бы первый член родословия (Лк. 3:38; Виссарион).

**3. Адам жил сто тридцать [230] лет и родил [сына] по подобию своему [и] по образу своему, и нарек ему имя: Сиф.**

В изложении самой родословной таблицы, библейский автор, начиная с Адама, придерживается все время одного и того же порядка: назвав имя известного патриарха, он указывает на его возраст в момент рождения у него следующего члена генеалогии, затем определяет количество лет остальной жизни этого патриарха, подводит общий итог его долголетию и заканчивает все это упоминанием о его смерти.

В некоторых хронологических датах, главным образом в относящихся ко времени рождения у того или другого патриарха сына, замечается несо-

гласие между русским и славянским текстами, происходящее из-за различия в еврейской и греческой Библиях. Различие это, по всей вероятности, случайного происхождения (внесено каким-либо переводчиком или переписчиком) и, во всяком случае, никакого серьезного значения для существования веры не имеет, наглядно доказывая только ту очевидную истину, что в Библии нет полной и точной хронологии, а имеющаяся — довольно условна и относительна, и, по крайней мере, в некоторых своих отделах, по всей вероятности, внесена в нее позднее.

Другой, еще более важный вопрос, имеющий отношение к этой допотопной генеалогии, это вопрос о поразительном долголетии ее членов, достигавшем почти целого тысячелетия. В противоположность тенденциозности и неосновательности рационалистических попыток подорвать веру в патриархальное долголетие, признание его располагает целым рядом действительных доказательств. За него прежде всего говорит факт предыдущего райского бессмертия человека: хотя через грехопадение человек и утратил этот божественный дар, однако зараза смертности могла лишь постепенно сокрушать первобытную крепость организма. О том же далее свидетельствует аналогия патриархального периода с детством человека: патриархально-допотопный период был своего рода эпохой младенчества в жизни человечества, т.е. временем особенного богатства, целостности, продуктивности и свежести всех его как духовных,

так и физических сил. Справедливость этого до известной степени подтверждается целым рядом параллельных преданий других древних народов, записанных египетским жрецом Манефоном, финикийским — Мохом, халдейским — Берозом и др. Наконец, важным подтверждением, а вместе и лучшим объяснением факта патриархального долголетия служит очевидное действие Божественного Промысла, осуществлявшего путем его высокие религиозные цели: хранение религиозной истины, распространение человеческого рода и утверждение основных элементов религии, морали и культуры (подробнее об этом см. у И. Спасского «Библейская хронология», Г.К. Властова «Священная летопись» и А. Покровского «Библейское учение о первобытной религии»).

*Адам... родил [сына] по образу своему [и] по подобию своему...* Данными словами довольно выразительно устанавливается приращенность основных духовно-физических свойств человеческой природы. В силу этого на потомство Адама перешли как черты заложенного в его природу образа Божия, так и свойства того греховного подобия, которое помрачило этот божественный образ в факте грехопадения (Быт. 1:28; 3:16; Рим. 5:12).

*4. Дней Адама по рождению им Сифа было восемьсот [700] лет, и родил он сынов и дочерей.*

*5. Всех же дней жизни Адамовой было девятьсот тридцать лет; и он умер.*

**6. Сиф жил сто пять [205] лет и родил Еноса.**

**7. По рождении Еноса Сиф жил восемьсот семь [707] лет и родил сынов и дочерей.**

**8. Всех же дней Сифовых было девятьсот двенадцать лет; и он умер.**

*И родил он сынов и дочерей...* Трех сыновей Адама и Евы Библия называет по имени и одну дочь — предположительно жену Каина (Быт. 4:17), но помимо этих, у них, как видно из приведенных слов, были, вероятно, еще сыновья и, несомненно, еще дочери, которые не упоминаются здесь потому, что они не имели существенного значения в истории божественного домостроительства. Совершенно аналогичные им известия имеем мы и о семьях других патриархов этой генеалогии (Быт. 5:7–26 и др.), откуда еще раз убеждаемся, что эта генеалогия не представляет собой полного списка всех сифитских родов, а отмечает только избранных личностей, чем-либо особенно выделившихся в истории человеческого спасения.

**9. Енос жил девяносто [190] лет и родил Каинана.**

**10. По рождении Каинана Енос жил восемьсот пятнадцать [715] лет и родил сынов и дочерей.**

**11. Всех же дней Еноса было девятьсот пять лет; и он умер.**

*Родил Каинана...* Филологический анализ имени этого патриарха открывает тождество его значения с

именем Каина, т.е. «приобретение, владение», и это, разумеется, не набрасывает на этого благочестивого сифита никакой неблагоприятной тени, так как и само имя Каина, по заключенной в нем идее, было знаменательным и светлым (Быт. 4:1).

**12. Каинан жил семьдесят [170] лет и родил Малелеила.**

**13. По рождении Малелеила Каинан жил восемьсот сорок [740] лет и родил сынов и дочерей.**

**14. Всех же дней Каинана было девятьсот десять лет; и он умер.**

*Каинан... родил Малелеила,* что в переводе означает «хвала, слава Богу», или «хвалящий, прославляющий Его». Этим самым указывается, очевидно, на процветание религиозных интересов при Каинане, сыне Еноса — первого организатора культа Иеговы, в составе которого видное место занимало торжественное призывание и прославление Бога-Иеговы (Быт. 4:26), т.е. Промыслителя мира и Искупителя человечества.

**15. Малелеил жил шестьдесят пять [165] лет и родил Иареда.**

**16. По рождении Иареда Малелеил жил восемьсот тридцать [730] лет и родил сынов и дочерей.**

**17. Всех же дней Малелеила было восемьсот девяносто пять лет; и он умер.**

*Малелеил... родил Иареда...* Происходя от еврейского глагола «йарад», означающего «спускаться, нисходить»,

имя этого нового патриарха указывает на него как на человека, откуда-то «нисходящего, спускающегося, падающего». Удерживая как буквальный, так и переносный смысл этого слова, мы вправе предполагать, что здесь идет речь как о физическом нисхождении сифитов с какой-то высоты, так и об их нравственном упадке. Так как поколение Иареда, пятого от Адама через Сифа, было современно поколению Ламеха, пятого от Адама через Каина, и так как, с другой стороны, существует предание, что первоначально сифиты жили на высотах, а каиниты в низменных долинах, то не лишено правдоподобия и то мнение, по которому сифиты, увлекшись в век Иареда красотой современных им каинитянок (во главе которых стояла прекрасная Ноема — Быт. 4:22), спустились со своих высот в долины каинитян, вступили с ними в преступные связи и чрез то нравственно пали. Это мнение, исходя из филологии, опирается и на древнеиудейскую традицию, занесенную, между прочим, в книгу Еноха.

*18. Иаред жил сто шестьдесят два года и родил Еноха.*

*19. По рождении Еноха Иаред жил восемьсот лет и родил сынов и дочерей.*

*20. Всех же дней Иареда было девятьсот шестьдесят два года; и он умер.*

*Иаред... родил Еноха...* Имя этого патриарха, известное нам уже из генеалогии каинитов, указывает на его носителя как на обновителя, начина-

теля, освятителя — словом, на нечто новое и в качестве начаток посвященное Богу. Но в то время как Енох-каинитянин был началом мирского могущества и культурного господства их (выразив в постройке соименного ему первого города), Енох-сифитянин, наоборот, явился типичным представителем первобытной веры, надежды и благочестия — словом, всего того, что объединено в понятии ветхозаветной «праведности».

*21. Енох жил шестьдесят пять [165] лет и родил Мафусала.*

*Енох... родил Мафусала...* В дословном переводе с еврейского это имя, по мнению авторитетных гебраистов, значит «муж стрелы, человек оружия». Так как по более вероятному вычислению Мафусал погиб в самый год потопа, то и находят возможным видеть в его имени символическое предупреждение его смерти от этой стрелы божественного гнева, т.е. от потопа. И это тем более вероятно, что отец Мафусала — праведный Енох, по словам апостола Иуды (Иуд. 1:14–15), пророчествовал о потопе и, следовательно, в духе этого прозрения легко мог дать соответствующее имя и своему сыну.

*22. И ходил Енох пред Богом, по рождении Мафусала, триста [200] лет и родил сынов и дочерей.*

*23. Всех же дней Еноха было триста шестьдесят пять лет.*

*И ходил Енох пред Богом...* Подобное выражение встречается в Библии неоднократно (Быт. 6:9; Мих. 6:8;

Мал. 2:6 и пр.), и везде оно означает высшую степень нравственного направления жизни человека, когда он стал глубоко проникаться благоговейным чувством божественного вездеприсутствия, что очами веры как бы постоянно видит Бога перед собою, и в строгом соответствии с этим согласует весь образ своего поведения и каждый шаг своей жизни. Данное выражение даже еще несколько шире, именно — включает в себе намек и на следствия такого благоповедения, в форме особенной и исключительной близости к Богу, как это и передается на славянском тексте: *И угоди Енох Богу*, также и апостолы Павел и Иуда (Евр. 11:5; Иуд. 1:14).

**24. *И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его.***

*И не стало его, потому что Бог взял его...* «И не обреташеся» (LXX, славянский перевод) Енох, т.е. он не абсолютно уничтожился, а таинственно исчез из среды людей. Уже это одно отступление библейского автора от обычного у него образа выражения о смерти патриархов показывает, что конец земной жизни Еноха не походил на смерть остальных патриархов, не был, следовательно, обычным. Дальнейшие слова текста «*потому что Бог взял его*» и раскрывают именно эту самую мысль, хотя быть может тоже недостаточно подробно и ясно. Обращаясь за выяснением этой фразы к библейским параллелям, мы находим, что они буквально повторены еще раз

относительно пророка Илии (4 Цар. 2), из истории которого положительно известно, что он чудесным образом был взят живым на небо. То же самое, по толкованию апостола Павла, произошло еще раньше с Енохом (Евр. 11:5; ср. Сир. 49:16). Поэтому-то, вероятно, и в Священном Писании Илия и Енох выставляются вместе в качестве предтеч страшного второго пришествия Господа на землю (Откр. 11; ср. Мф. 17; Мк. 9; Лк. 9). Такое понимание кончины Еноха вполне, наконец, отвечает и контексту, где эта кончина выставляется наградой праведнику за его благочестие. Так как смерть есть «оброк греха» (Рим. 6:23), а Енох своим «хождением пред Богом» достаточно искупил свою вину, то он и переселяется в загробную жизнь, не видя истления плоти (Пс. 15:10), которая подверглась мгновенному преобразованию по подобию того, что ожидает, согласно обетованию апостола, и тела верующих — современников второго славного пришествия Господня (1 Кор. 15:20–23; 2 Кор. 5:4; 1 Фес. 4:17).

**25. *Мафусал жил сто восемьдесят семь лет и родил Ламеха.***

*Мафусал... родил Ламеха...* Из генеалогии каинитов нам уже известно, что имя Ламех значит «свирепый человек, муж войны и разрушения». Трудно только с точностью определить, как мысль сифитов символизируется таким, по-видимому, неподходящим для них именем. Всего вероятнее, что в нем должно усматривать след воинственности и боговраждебного духа каинитов,

начавшего с этой генерации заметно сильно ощущаться и в среде сифитов.

*26. По рождении Ламеха Мафусал жил семьсот восемьдесят два года и родил сынов и дочерей.*

*27. Всех же дней Мафусала было девятьсот шестьдесят девять лет; и он умер.*

*Всех же дней Мафусала было девятьсот шестьдесят девять лет...* Это самый долговечный из всех десяти допотопных патриархов (а вместе и всех исторически известных людей), лета или век которого вошли у нас в поговорку (лета, мафусаилов век).

*28. Ламех жил сто восемьдесят два [188] года и родил сына,*

*29. и нарек ему имя: Ной, сказав: он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при возделывании земли, которую проклял Господь [Бог].*

*И нарек ему имя: Ной, сказав: он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при возделывании земли, которую проклял Господь.* Последним допотопным патриархом был сын Ламеха — Ной. Значение этого имени истолковано в самом библейском тексте, именно в смысле «успокоения, утешения» в трудах и работе по возделыванию земли. Полагают, что сам Ламех, не отличавшийся, может быть, особенным благочестием, давая такое имя своему сыну, соединял с ним богопротивную мысль, именно — выражал надежду на скорое уничтожение силы

божественного проклятия над землей благодаря культурным успехам, насадителем которых он и мнил видеть своего новорожденного сына. Но, по толкованию Златоуста, Ламех, подобно первосвященнику Каиафе в суде над Иисусом Христом (Ин. 11:49–52), помимо своей воли выразил здесь и другую великую идею: ставя указание библейского текста на ослабление суеты и работы в связь со словами божественного суда по грехопадению и с объяснениями их у апостола Павла (Быт. 3:13; Рим 8:20), отцы Церкви справедливо усматривают в имени Ноя пророчесственное предуказание того, что через Ноя и его потомство будет ослаблена сила божественного наказания за грехопадение и после бури нечестия (насилия исполинов — Быт. 6:4) и грозы небесной кары за него (потоп при Ное) настанет новое, относительно мирное и покойное течение общественно-религиозной жизни.

*30. И жил Ламех по рождении Ноя пятьсот девяносто пять [565] лет и родил сынов и дочерей.*

*31. Всех же дней Ламеха было семьсот семьдесят семь [753] лет; и он умер.*

*32. Ною было пятьсот лет и родил Ной [трех сынов]: Сима, Хама и Иафета.*

*Ною было пятьсот лет и родил Ной трех сынов...* Большую часть своей жизни Ной прожил в допотопную эпоху и под конец ее успел уже иметь трех сыновей; но уже деятельность этих последних принадлежит послепотопной



эпохе, когда по ходу повествования скажем о них и мы. Что касается того, почему у Ноя, сравнительно с прочими патриархами, так поздно родились эти дети (Ную уже было 500 лет), то лучшим ответом является такое предположение: чтобы дети Ноя до эпохи потопа не успели бы сами стать родителями или настолько испортиться и развратиться, что и им пришлось бы разделить печальную участь всего первобытного мира.

## ГЛАВА 6

*1. Всеобщее развращение человечества. — 8. Праведный Ной. — 14. Построение им ковчега.*

*1. Когда люди начали умножаться на земле и родились у них дочери,*

*Когда люди начали умножаться на земле...* Контекст речи показывает, что здесь целое берется вместо части — «каинитяне» обозначаются общим понятием «людей», аналогию чему находим и в других местах Писания (Иер. 32: 20; Пс. 72:5 и др.).

*2. тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал.*

*Тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих...* Это одно из труднейших для толкования мест из Библии, главная трудность его заключается в определении того, кого здесь должно разуметь под «сынами Божи-

ими». Одни, преимущественно иудейские раввины, основываясь на филологическом значении корня «эль» (Божий), видели здесь указание на сыновей вельмож и князей, вообще высших и знатных сословий, будто бы вступавших в брак с девицами низших общественных слоев. Отсюда термин «сыны Божии» в латинском тексте переведено *filii illustrium*, в таргуме Онкелоса — *filii principum*, у Симмаха — *υιοι των δυναστευόντων*. Но это объяснение не выдерживает положительно никакой критики, будучи совершенно произвольным и не объясняющим дальнейших последствий указанного факта.

Большинство других иудейских и христианских толковников древности, вместе с рационалистами нового времени, под «сынами Божиими» разумеют ангелов. Будучи обстоятельно развито в апокрифических книгах — Еноха и Юбилеев и в сочинениях Филона, это мнение в первые века христианской эры пользовалось такой широкой известностью, что его разделяли даже многие из отцов и учителей Церкви (Иустин Философ, Ириней, Афинагор, Климент Александрийский, Тертуллиан, Амвросий и др.). Хотя и верно, что под термином «сынов Божиих» Священное Писание иногда, преимущественно в поэтических отделах, разумеет «ангелов» (Иов 1:6; 2:1; 38:7 и др.), тем не менее, как сам контекст данного повествования и его положительно-исторический характер, так и филологическо-догматические требования не позволяют стать на сторону этого

мнения. Единственно правильным, счастливо избегающим недостатков двух вышеуказанных мнений и удовлетворяющим всем филологическим, текстуальным и историко-догматическим требованиям, считаем мы третье мнение, по которому под «сынами Божиими» следует разуметь благочестивых «сифитов». На стороне его стоит большинство прославленных своими экзегетическими трудами отцов Церкви (Иоанн Златоуст, Ефрем Сирийский, блж. Феодорит, Кирилл Иерусалимский, Иероним, Августин и др.) и целый ряд современных ученых экзегетов (во главе с Кейлем). Мнение это вполне оправдывается филологически, так как название «сынов Божиих» в Священном Писании обоих Заветов (Втор. 14:1; Пс. 72:15; Прем. 16:26; Лк. 3:38; Рим. 8:19; Гал. 3:26 и др.) нередко прилагается к благочестивым людям. Этому благоприятствует и контекст предыдущего повествования, в котором при исчислении потомства Сифа во главе его поставлено имя Бога, почему все сифиты представляются как бы Его детьми. Еще решительнее то же самое указывает заключительный стих 4-й главы, где (Быт. 4:26) говорится, что в дни Еноса сифиты начали торжественно призывать имя Господа и сами называться в честь Его «иеговистами», что совершенно тождественно по смыслу с «сынами Божиими». Наконец, за это же говорит и сам характер браков, заключенных между сынами Божиими и дочерьми человеческими: по смыслу употребленного здесь библейского выражения — это не были временные

и противоестественные связи (каковые только и могли быть сношения ангелов с женами), а обычные, постоянные браки, правильные юридически, хотя и морально преступные.

*Увидели дочерей человеческих, что они красивы...* Если мы припомним, что при характеристике каинитянок физическая красота и чувственная прелесть стояли на первом плане (Ада, Цилла, Ноема), то станет ясно, что здесь бытописатель говорит именно о каинитянках. При таком понимании «сынов Божиих» и «дочерей человеческих» мы вполне выдерживаем и данное в тексте противопоставление их: как те, так и другие — представители одного и того же первобытного человечества, но, будучи сходны по природе, они противоположны по своему духовно-нравственному настроению: «сыны Божии» были выразителями всего доброго, возвышенного и хорошего; «дочери человеческие» — олицетворение земных чувственных интересов, греховного духа мира сего. Но вот эта противоположность исчезает — сыны Божии смешиваются с дочерьми человеческими, чем стирается грань между добром и злом и дается полный простор господству низших, чувственных интересов плоти в ущерб высшим интересам духа.

**3. И сказал Господь [Бог]: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [сими], потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет.**

*Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [сими]...*

Очевидно, тут идет продолжение предыдущего повествования: там указывался сам факт, здесь дается соответствующая ему оценка; и если здесь действующие лица ясно названы людьми, то они же (а не Ангелы) разумелись и выше. В частности, слова библейского текста: *Духу Моему*, заключают в себе указание или на внутреннюю, духовную сущность человеческой природы (с глухой ссылкой на историю творения человека — Быт. 2:6), или же, что еще вероятнее, — на Святого Духа, как зиждательный принцип всякой вообще (Быт. 1:2) и религиозно-этической жизни по преимуществу. Пренебрежение к Нему есть именно та хула на Духа Святого, которая, по словам Спасителя, составляет один из самых тяжелых смертельных грехов (Мк. 3:29), поскольку он характеризует собой такую степень греховного ожесточения человека, с которой становится психологически невозможным уже никакое исправление.

*Потому что они плоть...* Вот та причина, в силу которой люди пренебрегли Божественным Духом и заслужили наказание. Первое слово этой фразы свт. Филарет более точно переводит: «В заблуждении своем», — очевидно, библейский автор этим снова указывал на нечестивое сношение сифитов с каинитами. Так как, вступая в подобные браки, люди свидетельствовали об упадке у них высших, духовных интересов и о господстве низших, плотских, то и сами они как бы превращались в ту грубую плоть, которая на языке Священного Писания

служит синонимом всего низменного, материального и греховного.

*Пусть будут дни их сто двадцать лет...* Эти слова нельзя понимать в смысле сокращения человеческой жизни до пределов ста двадцати лет (как понимал Иосиф Флавий «Иудейские древности», 1, 3, 2), так как достоверно известно, что еще долгое время и после потопа человечество жило больше 120 лет, достигая иногда 500, а следует в них видеть срок, назначенный Богом для покаяния и исправления людей, в течение которого праведный Ной пророчествовал о потопе и делал соответствующие к нему приготовления (1 Пет. 3:20).

**4. В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди.**

*В то время были на земле исполины...* Предпотопное человечество именуется «исполинами», по-еврейски — «нефилим». Хотя, действительно, в Писании этот термин иногда и служит обозначением великанов или гигантов (Числ. 13:33–34), но основное значение этого корня «разрушать, ниспровергать», а в форме «нифаль» — «заставить падать, соблазнять, развращать». Отсюда гораздо правильнее будет в этих первобытных «нефилим» видеть не столько людей, отличавшихся необыкновенной физической силой и ростом, сколько лиц, сознательно попиравших всякую правду и дерзких

тиранов. Существовали подобные личности среди каинитов и раньше, вероятно, с эпохи Тувалкаина, изобретшего оружие, и Ламеха, воспевшего ему победный гимн; со времени же смешения сифитов с каинитянами эти «нефилимы» особенно размножились вследствие всеобщего развращения и падения всех нравственных устоев.

*Это были сильные, издревле славные люди...* Здесь идет речь уже о плодах смешанных браков, которые, в отличие от «нефилим», в тексте подлинника названы «гибборим» (сильные). Последнее имя по библейскому словоупотреблению означает выдающуюся личность (2 Цар. 17:10; Дан. 11:3), отборного воина (1 Пар. 7:2), человека, превосходящего других своей силой (3 Цар. 11:28). Отсюда очевидно, что потомки смешанных родов (сифитов с каинитами) превосходили своих прототипов как по физическим, так и нравственным (точнее — безнравственным) свойствам. Называя этих «гибборим» издревле «славными людьми», бытописатель, вероятно, имел здесь в виду тот факт, что они под именем «героев древности» получили мировую известность в универсальных традициях человечества (Вар. 3:26–28).

*5. И увидел Господь [Бог], что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время;*

*Все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время...* Корень глубокого развращения предположно-

го человечества указывается в повреждении сердца, а так как последнее, по библейскому воззрению, считается центральным средоточием всей сознательной деятельности человека, то и развращение его равносильно заражению самого источника жизни (Мф. 15:19; Иер. 17:9).

*6. и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем.*

*И раскаялся Господь... и восскорбел в сердце Своем...* Понятие о свойстве приписываемого Богу раскаяния можно заимствовать из повествования о Сауле, где двукратно приписывается Богу раскаяние (1 Цар. 15:11, 35) и где, между тем, Самуил говорит о Боге, что Он — не человек, чтобы Ему раскаяваться (1 Цар. 15:29). Из этого видно, что когда говорится о Нем как о человеке, то это потому, что, по выражению Эбен Езры, закон говорит языком сынов человеческих, т.е. языком простого, народного смысла (свт. Филарет). В частности, «раскаяние» Божие как бы особый способ изменения неизменяемого есть высшее выражение мысли о крайнем божественном сожалении, доходившем как бы до того, что само неизменяемое Существо, казалось, готово было измениться.

*И восскорбел в сердце Своем...* Подобно предыдущему, это такое же человекообразное выражение. «Скорбь Божия — предвидение невозможности человеку, созданному со свободной волей, сознательно и упорно злоупотребляющему ею, возвратиться на добрый

путь; посему там, где говорится о скорби Божией, как, например, о городах, навлекших на себя гнев Божий (Мф. 11: 20–26; Лк. 10:13), нужно понимать, что приговор вечной правды Божией совершился, что род этот или человек должен погибнуть, чтобы зло не было увековечено» (Г.К. Властов).

**7. И сказал Господь: истреблю с лица земли человека, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся, что создал их.**

*И сказал Господь: истреблю... ибо Я раскаялся, что создал...* Здесь дано более сильное выражение той же самой мысли о глубоком несоответствии действий человеческой свободы планам божественного промысления и желания Всемогущего уничтожить эту дисгармонию.

При этом печальную участь человека, по приговору божественного суда, должен был разделить и весь окружающий его мир живых существ, так как между судьбой человека и жизнью природы, по учению Писания, существует самая тесная нравственная связь; отсюда падение и восстание человека соответствующим образом отражается и на всей остальной твари (Быт. 8: 17; Рим. 8:20 и др.). И это не было, строго говоря, истреблением человечества (так как праведный Ной и его семья спаслись и возродили его), а лишь искоренением царившего на земле зла омытием в водах всемирного потопа (3 Ездр. 3: 8–9; 1 Пет. 3:20–21).

**8. Ной же обрел благодать пред очами Господа [Бога].**

*Ной же обрел благодать...* Фраза, совершенно аналогичная с ранее сказанной о Енохе «и угоди Енох Богу» (славянский перевод, LXX) и имеющая соответствующие себе параллели в других местах Библии (Лк. 1:30; Деян. 7:46 и др.).

**9. Вот житие Ноя: Ной был человек праведный и непорочный в роде своем; Ной ходил пред Богом.**

*Вот житие Ноя...* Это начало нового библейского раздела — история праведного Ноя и всемирного потопа (Быт. 6:9–9:29).

*Ной был человек праведный и непорочный в роде своем...* т.е. он был нравственно чистым и цельным («тамим» — по-еврейски), выделявшимся из среды своих порочных современников, неприглядную нравственную характеристику которых дают нам сам Иисус Христос и апостолы (Мф. 24:37–38 и парал., ср. 1 Пет. 3:20). Сам же отзыв о Ное почти дословно повторяется в других местах Писания (Иез. 14:19–20; Сир. 44:16; Евр. 11:7).

*Ной ходил пред Богом...* Заключение характеристики Ноя служит черта, уже знакомая нам из истории Еноха (Быт. 5:24). На священном языке Библии это специальная форма, в которой обыкновенно открывался совершенно нравственный характер в среде грешных современников.

**10. Ной родил трех сынов: Сима, Хама и Иафета.**

*11. Но земля растлилась пред лицем Божиим, и наполнилась земля злодеяниями.*

*12. И воззрел [Господь] Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле.*

*13. И сказал [Господь] Бог Ную: конец всякой плоти пришел пред лице Мое, ибо земля наполнилась от них злодеяниями; и вот, Я истреблю их с земли.*

Закрывающиеся и этом разделе четыре стиха представляют почти буквальное повторение вышесказанного в стихах Быт. 5:32; 6:5–7. Но это нико-го не должно смущать, так как в 9-м стихе этой главы, как мы отметили, началась новая история — история Ноя и потопа, которая первоначально составляла особое и независимое повествование, то такое повторение более чем естественно; и удивительное совпадение в содержании является лишь новым доказательством истинности самих событий, служащих предметом рассматриваемых повествований.

*Конец всякой плоти пришел пред лице...* Многие комментаторы не без основания предполагают, что здесь речь идет о конце того двадцатилетнего периода, который назначен был Богом для покаяния людей и в течение которого Он тщетно ожидал их исправления (1 Пет. 3:19–20; 2 Пет. 3:9–15).

*14. Сделай себе ковчег из дерева гофер; отделения сделай в ковчеге и осмоли его смолою внутри и наружи.*

*Сделай себе ковчег из дерева гофер...* В еврейском тексте этот «ковчег» обозначен термином «теба», который еще раз прилагается в Библии к той корзине, в которой спасен был Моисей (Исх. 2:5); откуда ложно думать, что и ковчег Ноя колоссальных размеров представляет собою тип подобного примитивного сооружения. Само дерево «гофер», из которого был построен ковчег, принадлежит к породе легких, смолистых деревьев наподобие кедра или кипариса (Исх. 27:1; 30:1). В построении деревянного ковчега, где первобытный мир в лице своих представителей избежал гибели от водной стихии, отцы Церкви усматривают символическое предуказание на древо крестное и воду крещения, путем которых новозаветное человечество находит свое спасение.

*Отделения сделай в ковчеге...* Буквально с еврейского — «гнезда» («кинним») или клетки, очевидно, для птиц и зверей, которых, согласно божественному повелению, Ной должен был поместить в ковчеге.

*15. И сделай его так: длина ковчега триста локтей; ширина его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей.*

*Длина ковчега триста локтей; ширина его...* Точного представления о величине и вместимости ковчега на основании этих показаний мы все же получить не можем главным образом потому, что локоть как мера длины была недостаточно устойчивой метрической величиной и размеры его

допускали сильные колебания, как это видно из самого Священного Писания (Числ. 35:4–5; 3 Цар. 7:15; 2 Пар. 3:15; Иез. 40:5; 43:13). По мнению святителя Филарета, долготы ковчега внутри него равнялась приблизительно 500 фут., ширина — 80 фут. и высота — 50 фут., с чем довольно согласны и вычисления одного французского ученого, определяющего длину ковчега в 156 метров, ширину в 26 метров и высоту в 16 метров. Вместимость подобного сооружения, по вычислениям специалистов (например, вице-адмирала Тевенара), вполне достаточна была для своей цели, т.е. для помещения в нем семьи Ноя и минимального количества всех животных родов с запасом необходимого для всех годового продовольствия.

**16. И сделай отверстие в ковчеге, и в локоть сведи его вверху, и дверь в ковчег сделай с боку его; устрой в нем нижнее, второе и третье [жилые].**

*И сделай отверстие в ковчеге... устрой в нем нижнее, второе и третье [жилые].* Детали постройки ковчега еще более убеждают нас в том, что он отнюдь не был похож на наши современные корабли, а, скорее, напоминал большой сундук, или ящик, или громадный плавучий дом, который имел почти плоскую крышу (спускавшуюся с вершины только на один фут) и освещался единственным, более или менее значительным окном наверху его. В 1609 г. один нидерландский меннонит, некто Петр Янсен, построил по

типу ковчега, только в уменьшенном масштабе, особое судно, откуда опытно убедился, что хотя подобный корабль и мало приспособлен к плаванию, но он гораздо вместительнее (почти на целую треть), чем всякий другой корабль иного типа с тем же кубическим объемом.

**17. И вот, Я наведу на землю потоп водный, чтоб истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни, под небесами; все, что есть на земле, лишится жизни.**

*И вот, Я наведу на землю потоп водный...* Этими словами впервые определенно называется средство или орудие божественного наказания над первобытным, растленным миром, каковым был всемирный потоп (Ис. 54:9).

*Все, что есть на земле, лишится жизни...* Так как вся земля растлилась и наполнилась беззакониями живущих на ней, то гибнут на ней все виновники ее осквернения, во главе с первыми и главными из среды их — людьми. Однако нельзя считать этот всемирный потоп чем-либо вроде личной мести со стороны Бога человеку, нет, он являлся необходимым следствием духовной смерти первобытного, нравственно выродившегося человечества. Человечество это было исключительной «плотью», как бы навсегда утратившей душу и представлявшей разлагавшийся труп, дальнейшее сохранение которого было бы не только бесполезно, но и положительно вредно для духовно-нравственной атмосферы мира. И вот, первый мир гибнет в вол-

нах потопа, чтобы омыть лежащую на нем скверну и начать жить на новых (возрожденных) началах.

**18. Но с тобою Я поставлю завет Мой, и войдешь в ковчег ты, и сыновья твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою.**

Но с тобою Я поставлю завет Мой... Союз Бога с человеком здесь впервые назван своим специальным термином «завет» («берит»). Подтверждая существование того завета, который был заключен Богом еще в первообетовании о семени жены (Быт. 3:15), Господь тем самым ясно свидетельствует, что хотя Он и уничтожает почти все человечество, но не разоряет Своих вечных заветов (Сир. 17:10); погибнет только злое семя змия, семя же жены в лице Ноя будет торжествовать свою победу (Прем. 10:4).

*И войдешь... ты, и сыновья твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою...* Вот полный перечень всех членов Ноевой семьи, которые одни только и спаслись от потопа, как подтверждает это и апостол Петр в двух своих посланиях (1 Пет. 3:20; 2 Пет. 3:6).

**19. Введи также в ковчег [из всякого скота, и из всех гадов, и] из всех животных, и от всякой плоти по паре, чтоб они остались с тобою в живых; мужского пола и женского пусть они будут.**

**20. Из [всех] птиц по роду их, и из [всех] скотов по роду их, и из всех пресмыкающихся по земле по роду их, из всех по паре войдут к тебе, чтобы остались в живых**

*[с тобою, мужского пола и женского].*

**21. Ты же возьми себе всякой пищи, какую питаются, и собери к себе; и будет она для тебя и для них пищею.**

*Введи также в ковчег... из всех животных... из всех по паре войдут к тебе, чтобы остались в живых...* Для сохранения и последующего возрождения также животной жизни, Бог повелевает Ною взять с собой в ковчег по одной паре каждого из главных родов их. Основываясь на словах 20-го стиха, можно думать, что животные эти, гонимые инстинктом ввиду надвигавшейся грозы потопа, сами подходили к ковчегу и искали в нем спасения, что значительно облегчало задачу Ноя. Что касается того выражения, как могло поместиться такое количество животных в одном ковчеге, то по поводу него должно заметить, что, во-первых, Ной из экономии места и фуража, мог выбирать только самых молодых животных, а во-вторых, и число основных родовых групп, сложившихся к эпохе потопа не было еще настолько велико, чтобы создать какое-либо неодолимое препятствие Ною к размещению их в ковчеге.

**22. И сделал Ной все: как повелел ему [Господь] Бог, так он и сделал.**

*И сделал Ной все... так и сделал...* В этих словах дана лучшая похвала Ною, как выясняет это и апостол Павел, говоря: *Верую Ной, получив откровение о том, что еще не было*



*видимо, благоговейно приготовил ковчег для спасения дома своего; его осудил он (весь) мир, и сделался наследником праведности по вере (Евр. 11:7).*

«Построение ковчега (о котором так просто выражается святой повествователь, передавая это чисто покойное, послушное выполнение воли Божией) было, однако, для Ноя глубоким испытанием его веры в Бога. Кругом был мир развратный и совершенно спокойный насчет своего будущего (Мф. 24: 37–38), мир, укорявший Ноя и ругавшийся над ним в продолжение многих лет построения ковчега. Поэтому Ной должен был весь мыслью и душою перенестись в будущее, и эта вера, спасшая его от гибели, и была высшей заслугой его духовной жизни и прообразовала то состояние души человеческой, когда она спасается от вечной гибели верою, принимая Святое Крещение» (Г.К. Властов).

## ГЛАВА 7

*1. Вход Ноя в ковчег.  
— 10. Начало, возрастание  
и продолжение потопа.*

**1. И сказал Господь [Бог] Ную: войди ты и все семейство твое в ковчег, ибо тебя увидел Я праведным предо Мною в роде сем;**

*Войди ты и все семейство твое в ковчег...* Вот положительное повеление Божие о предварительном размещении Ноя в ковчеге, которое было последним предостережением для всех и последним призывом грешного мира к покаянию.

*2. и всякого скота чистого возьми по семи, мужского пола и женского, а из скота нечистого по два, мужского пола и женского;*

*3. также и из птиц небесных [чистых] по семи, мужского пола и женского, [и из всех птиц нечистых по две, мужского пола и женского.] чтобы сохранить племя для всей земли,*

*И всякого скота чистого возьми по семи... а из скота нечистого по два...* В этих словах мы имеем первый случай разделения животных на чистых и нечистых. К первым относились все те животные и птицы, которые или только употреблялись в пищу (Лев. 11), или, кроме того, приносились в жертву (Лев. 1:2, 10, 14; Быт. 8:20). Хотя точное разграничение всех этих видов и принадлежит уже позднейшей эпохе — дано в законодательстве Моисея, — однако на практике оно существовало гораздо раньше, восходя, как мы видим отсюда, еще ко времени потопа, хотя Ноево выделение животных и птиц чистых для жертвы (Быт. 8:20) и не совпадало с постановлениями закона Моисеева о принесении в жертву только трех пород скота и двух пород птиц. Закон же впоследствии в данном случае, как и в других, ему аналогичных, подтвердил, точно сформулировал и узаконил то, что раньше было лишь установившимся обычаем. Всего чистого заповедано было взять всемерно больше, во-первых, с тем расчетом, чтобы обеспечить их лучшее сохранение и большее распространение после потопа, а во-вторых,

быть может, и для продовольствия людей, заключенных в ковчеге.

*4. ибо чрез семь дней Я буду изливать дождь на землю сорок дней и сорок ночей; и истреблю все существующее, что Я создал, с лица земли.*

*5. Ной сделал все, что Господь [Бог] повелел ему.*

*Ибо через семь дней...* Последняя неделя была назначена, очевидно, для окончательного размещения всех людей и животных в ковчеге. Само по себе это указание на неделю, в связи с другими, имеющимися в той же истории потопа (Быт. 7:10; 8:12), может говорить за глубокую древность недельного цикла и за первобытное происхождение семидневной недели и затем субботы.

*Сорок дней и сорок ночей...* Точно такой же срок был впоследствии назначен для покаянной проповеди пророка Ионы жителям Ниневии (Иона 3: 4), столько же пробыл Моисей на горе Синай (Исх. 24:18), пророк Илия постился в пустыне Вирсавийской (3 Цар. 19:8), Господь Иисус Христос постился в пустыне и готовился к Своему мессианскому служению (явления миру) (Мф. 4:2), и, наконец, столько же Он благоволил пребывать на земле и явиться Своим ученикам по воскресении Своем до вознесения на небо (Деян. 1:3). Отсюда можно заключать, что число сорок представляет одно из важных, священных чисел Библии.

*6. Ной же был шестисот лет, как потоп водный пришел на землю.*

*7. И вошел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним в ковчег от вод потопа.*

*8. И [из птиц чистых и из птиц нечистых, и] из скотов чистых и из скотов нечистых, [и из зверей] и из всех пресмыкающихся по земле*

*Ной же был шестисот лет...* Таков был возраст самого Ноя в момент потопа, возраст же его сыновей, как это видно из сопоставления с предыдущим (Быт. 5:32), был около ста лет.

Слов восьмого стиха, заключенных в скобки, не имеет современный еврейский подлинник, но то обстоятельство, что они сохранились почти во всех древних переводах и стоят в полном соответствии с контекстом, дает им полное право на существование.

*9. по паре, мужского пола и женского, вошли к Ною в ковчег, как [Господь] Бог повелел Ною.*

*10. Чрез семь дней воды потопа пришли на землю.*

*По паре...* Это не значит по одной паре, а вообще, *попарно*, причем само количество также прежде уже было определено выше (Быт. 7:2).

*11. В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый [27] день месяца, в сей день разверзлись все источники великой бездны, и окна небесные отворились;*

*Во второй месяц, в семнадцатый день месяца...* У евреев было два года: один — священный, начинавшийся с месяца нисана (март–апрель),

другой — гражданский, начинавшийся с месяца тишри (сентябрь–октябрь). Более определенные указания на существование первого начинаются лишь с эпохи Моисеева законодательства (Исх. 12:2; 13:4; 23:15; Втор. 16:1), почему ученые обычно и думают, что в раннейшую эпоху существовало лишь одно, гражданское время исчисления, начинавшееся со времени осеннего равноденствия (Иосиф Флавий, раввин Кимхи, Розенмюллер, Кейль и др.). Основываясь на этом, можно полагать, что потоп начался семнадцатого мархешвана, что, по нашему исчислению, падает на самые первые числа ноября месяца (по ст. стилю. — *Ред.*).

*Источники великой бездны...* Этим именем, очевидно, обозначена вода, заключенная внутри земной коры, которая, вероятно, особым действием вулканических сил в громадном количестве вышла на поверхность.

*Окна небесные отворились...* Это наглядный и сильный образ ниспадения обильных дождевых потоков, находящийся в полном соответствии с библейским воззрением на самую небесную твердь, которую семиты представляли себе в форме сплошного шатра или крова, распростертого над землей (Быт. 1:7; Ис. 40:22).

*12. и лился на землю дождь сорок дней и сорок ночей.*

Исполнение того, что предсказано раньше (Быт. 7:4).

*13. В сей самый день вошел в ковчег Ной, и Сим, Хам и Иафет, сы-*

*новья Ноевы, и жена Ноева, и три жены сынов его с ними.*

*В сей самый день...* То есть в тот день, о котором бытописатель только что сказал и который мы определили как один из первых дней нашего ноября месяца (когда в Палестине обыкновенно бывает период сильнейших дождей).

*14. Они, и все звери [земли] по роду их, и всякий скот по роду его, и все гады, пресмыкающиеся по земле, по роду их, и все летающие по роду их, все птицы, все крылатые,*

*15. и вошли к Ною в ковчег по паре [мужеского пола и женского] от всякой плоти, в которой есть дух жизни;*

*16. и вошедшие [к Ною в ковчег] мужеский и женский пол всякой плоти вошли, как повелел ему [Господь] Бог. И затворил Господь [Бог] за ним [ковчег].*

Весь данный раздел представляет собой сжатое повторение того, что уже неоднократно по частям было сказано раньше. Поступая так, бытописатель, очевидно, хочет обратить особенное внимание читателей на важность этого факта и на великость божественной любви к спасаемым.

*И затворил Господь за ним* (снаружи)... Трогательный образ Божественного промысления о спасаемых от потопа, прекрасно заключающий всю картину их спасения от гибели. Некоторые, впрочем, усматривают здесь аллегорию, имеющую тот смысл, что

Господь, долготерпеливо ожидавший покаяния от грешного мира, теперь положил конец этому ожиданию и решил привести в осуществление Свой грозный приговор о гибели первого мира. «И затворил Господь за ним ковчег» и тем самым как бы отрезал путь к покаянию (Лк. 13:24–25:28).

*17. И продолжалось на земле наводнение сорок дней [и сорок ночей], и умножилась вода, и подняла ковчег, и он возвысился над землею;*

*18. вода же усиливалась и весьма умножалась на земле, и ковчег плавал по поверхности вод.*

*19. И усилилась вода на земле чрезвычайно, так что покрылись все высокие горы, какие есть под всем небом;*

*20. на пятнадцать локтей поднялась над ними вода, и покрылись [все высокие] горы.*

В этих стихах с большой последовательностью воображается постепенное возрастание и усиление потопа. «Постепенность эта, — говорит святитель Филарет, — с точностью и напряженной силой, показывающей великость описываемого действия: «бысть потоп», «умножися вода», «возмогатъ вода», «умножалася зело», «возмогание зело, зело».

*И продолжалось на земле наводнение сорок дней...* Если теперь какой-либо выдающийся ливень, проходящий в течение 1–2 часов, производит иногда страшное наводнение и разрушение, то легко себе представить, какую же

массу воды должен был образовать подобный ливень, идя в течение целых сорока суток! А если прибавить, что приблизительно такую массу воды дала из себя и внутренность земной коры, то картина необъятного водного океана будет совершенно готова.

*На пятнадцать локтей... покрылись [все высокие] горы...* Пятнадцать локтей составляют около 25 футов. По мнению большинства современных ученых экзегетов, не следует понимать эти слова в абсолютном смысле, т.е. что воды было так много, что она на 25 фут. превышала и такие высочайшие вершины, как Гималаи и Кордильеры. Нельзя этого допустить главным образом потому, что мы не можем себе представить, на чем же держалась подобная глубина. По опыту мы знаем, что какова бы ни была глубина известного водного бассейна, всегда, однако, линия суши, проходящая по его краям, должна быть несколько выше уровня воды, чтобы последняя не перелилась через край. Следовательно, воображая себе картину всемирного потопа, мы не в силах представить себе такого положения земной поверхности, когда бы она абсолютно вся, без всяких исключений, была залита водой. Притом в Библии довольно нередки примеры того, когда целое берется вместо части — вся земля вместо того или другого ее пункта (Быт. 41:57; Исх. 9:25; 10:15; 3 Цар. 10:24; Деян. 2:5). Вполне можно бы допустить, что и здесь под термином «вся земля» и «все горы» разумеются земля и горы того самого округа, который служил местом

обитания первобытного человечества и был расположен в бассейне рек Тигра и Евфрата, высшим пунктом которого была гора Арарат. Однако Библия, и в частности Новый Завет считает бывший при Ное потоп именно «всемирным», сопоставляя его в отношении космической универсальности с всемирной катастрофой, ожидающей мир в конце времен — с погибелью мира от огня перед явлением «нового неба и новой земли» (Мф. 24:37 и далее, и паралл. 2 Пет. 3:5–7; 1 Пет. 3:20).

*21. И лишилась жизни всякая плоть, движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди;*

*22. все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих на суше, умерло.*

*23. Истребилось всякое существо, которое было на поверхности [всей] земли; от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, — все истребилось с земли, остался только Ной и что было с ним в ковчеге.*

Весь этот библейский раздел выразительно и сильно показывает, в каком смысле должно понимать всемирность или универсальность потопы; она состояла именно в том, что воды потопы истребили буквально все живое «на поверхности земли» — от человека до скота и гадов и птиц, — кроме, разумеется, спасенных в ковчеге. Следовательно, рассматривая библейский потоп с точки зрения его результатов, мы должны признать его всемирным,

так как он уничтожил всю жизнь всего мира.

*24. Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней.*

*Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней...* Возрастание и усиление вод потопы продолжалось в течение ста пятидесяти дней или пяти с лишком месяцев, считая в том числе и те сорок дней, с которых начался сам потоп (Быт. 7:17). Следовательно, если начало потопы положить в первых числах ноября, то высшая точка его усиления придется на седьмой день седьмого месяца, т.е. на последние числа нашего апреля месяца.

## ГЛАВА 8

- 1. Сокращение (уменьшение) потопы. — 4. Остановка ковчег на горе Арарат. — 7. Выпуск из ковчег ворона и голубя. — 18. Выход из ковчег. — 20. Построение жертвенника и жертвоприношение Ноя. — 21. Завет Бога с Ноем.*

*1. И вспомнил Бог о Ное, и о всех зверях, и о всех скотах, [и о всех птицах, и о всех гадах пресмыкающихся,] бывших с ним в ковчеге; и навел Бог ветер на землю, и воды остановились.*

*И вспомнил Бог о Ное...* «Будем, возлюбленные, понимать эти слова богоприлично, а не в том грубом смысле, в каком свойственно понимать их немогущей нашей природе, — говорит относительно них свт. Иоанн Вла-

тоуст, — что значит *вспомнил*? Умилосердился то есть Бог над праведником, жившим в ковчеге, сжалился над ним, когда он был в столь тесном и трудном положении и не знал, чем окончатся его бедствия». Само же «вспоминание» Богом Своих рабов на языке Священного Писания означает исполнение обетований и раздаяние им награды (Быт. 19:29; Исх. 2:24; 32:13; Пс. 131:1).

*И навел Бог ветер на землю...* Сильный ветер, разгонявший дождевые тучи, был в руках божественного всемогущества посредствующей или естественной причиной прекращения потопа. В данном случае, как и в других ему подобных (Исх. 10:13–19; 14:21), Бог употребляет естественные явления и законы, Им установленные, в качестве орудий Своей воли.

**2. И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба.**

*И закрылись источники бездны и окна небесные...* Причина прекращения потопа стоит в полном соответствии с причиной его происхождения (Быт. 6:5).

**3. Вода же постепенно возвращалась с земли, и стала убывать вода по окончании ста пятидесяти дней.**

**4. И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца, на горах Араратских.**

**5. Вода постоянно убывала до десятого месяца; в первый день де-**

**сятого месяца показались верхи гор.**

В параллель картине постепенного возрастания потопа (Быт. 7:17–20) этот раздел дает не менее художественное изображение его постепенного прекращения. Отметив сам факт ухода воды в свои обычные водовместилища, бытописатель указывает и на детали: во-первых, уменьшение количества воды, во-вторых, остановка ковчега на вершине горы Арарат и освобождение из-под воды вершин других гор.

*И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца...* Полагая наиболее достоверной датой начала потопа семнадцатый день месяца мархешвана (первые числа ноября), остановку ковчега на вершине Араратских гор мы должны отнести на семнадцатый день месяца нисана, что будет соответствовать началу нашего апреля. А так как, по указанию бытописателя, между двумя вышеуказанными хронологическими терминами протекло сто пятьдесят дней (Быт. 7:24), то, следовательно, на каждый из пяти этих месяцев приходится по 30 дней, откуда многие не без основания заключают, что в первобытную эпоху год был солнечным, а не лунным, как он стал у евреев позднее, в период подзаконный.

Должно отметить, что в указании самого числа обоих месяцев между русским и греко-славянским текстом есть некоторая разница — в первом 17-е, а во втором 27-е число. Надо полагать, что эта разница произошла,

вероятно, по вине переводчиков, которые легко могли перепутать буквенное обозначение еврейских чисел.

*На горах Араратских...* уже одно то, что вместо единственного числа употреблено здесь множественное (горы Араратские), свидетельствует о том, что речь идет не об одной какой-либо определенной горной вершине, а о целой цепи гор или вообще о гористой местности. И действительно, Библия знает целую страну Араратскую, которую она отождествляет с Арменией, как это особенно ясно из сопоставления 4 Цар. 19:37 с Ис. 37:38 (по LXX). Подобным же именем — Урарту, или Урту, — обозначается Армения и в клинообразных памятниках ассирийских царей. На одной из гор этой Армении, вероятно на самой высокой, называемой Кара-Дага, или «Великой Армении» (16 254 фут. над уровнем моря), и остановился ковчег Ноя.

*В первый день десятого месяца показались верхи гор...* Так как Великий Арарат — лишь одна из вершин целой горной цепи, то вполне понятно, что по мере убыли воды открылись и верхи других гор. Это произошло, как видно из текста, в первый день 10-го месяца таммуза, т.е. приблизительно в половине нашего июля.

**6. По прошествии сорока дней Ной открыл сделанное им окно ковчега.**

*По прошествии сорока дней...* Эти сорок дней, очевидно, должно считать с момента остановки ковчега на горах Араратских, т.е. после 270 дней.

*7. и выпустил ворона, [чтобы видеть, убыла ли вода с земли,] который, вылетев, отлетал и прилетал, пока осушилась земля от воды.*

*8. Потом выпустил от себя голубя, чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли,*

*9. но голубь не нашел места покоя для ног своих и возвратился к нему в ковчег, ибо вода была еще на поверхности всей земли; и он простер руку свою, и взял его, и принял к себе в ковчег.*

*10. И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя из ковчега.*

*11. Голубь возвратился к нему в вечернее время, и вот, свежий масличный лист во рту у него, и Ной узнал, что вода сошла с земли.*

*12. Он помедлил еще семь дней других и [опять] выпустил голубя; и он уже не возвратился к нему.*

Весь этот раздел говорит о средствах, путем которых Ной удостоверился в прекращении потопа. Так как ковчег Ноя, как мы видели выше (Быт. 6: 16), не имел боковых окон, открывавших перспективу потопа, а освещался единственным отверстием сверху, то Ной, чтобы освидетельствовать состояние земли, прибег к выпуску птиц: сначала ворона, а потом голубя.

*Выпустил ворона... который, вылетев, отлетал и прилетал...* Или, как сказано в еврейском подлиннике: «вышел, отлетая и прилетая». Этим

дается знать, что хищный ворон, живя вне ковчега, отлетал на трупы людей и животных и снова садился наверх ковчега, не давая, таким образом, никакого указания на состояние земли.

*Потом выпустил... голубя...* Новый выпуск Ной сделал через семь дней после первого (Быт. 8:10). На этот раз он выпустил голубя, что больше отвечало цели, так как голубь питается зернами и боится влаги.

*Но голубь не нашел места покоя для ног своих... и он простер руку свою, и взял его, и принял... в ковчег...* Картинное изображение факта, из которого Ной убеждался, что земля еще непригодна для жительства на ней не только людей, но даже и птиц.

*И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя...* Это частое повторение семидневного периода может служить доказательством того, что недельное счисление времени было еще тогда хорошо известно.

*Голубь возвратился к нему в вечернее время...* Это было свидетельством того, что земля уже несколько пообсохла, так что открывалась возможность провести на ней целый день, до захода солнца.

*И вот, свежий масличный лист во рту у него...* Лучшее доказательство того, что на земле уже начала пробуждаться новая жизнь. Кроме того, масличное дерево, из которого добывается елей и который служит в Священном Писании символом радости и мира и давало Ною успокоительное указание на прекращение божественной кары (наказания).

*Он помедлил еще семь дней других и [опять] выпустил голубя...* На этот раз голубь уже не вернулся, чем доказал, что на земле свободно можно жить и человеку.

*13. Шестьсот первого года [жизни Ноевой] к первому [дню] первого месяца иссякла вода на земле; и открыл Ной кровлю ковчега и посмотрел, и вот, обсохла поверхность земли.*

*Шестьсот первого года [жизни Ноевой] к первому [дню] первого месяца иссякла вода на земле...* Вот хронологические даты окончания потопа, которое, таким образом, падало на первый день нового года, т.е. на начало месяца тишри (сентябрь–октябрь).

*14. И во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, земля высохла.*

*И во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, земля высохла...* Но полное осушение земли произошло только в конце второго месяца, ровно через год и десять дней после его начала (Быт. 7:11). Объединяя теперь все имеющиеся в Библии хронологические даты потопа, мы получим, что общая продолжительность его обнимала собой 364 дня (220+88+56), что составляет целый солнечный год. Бытописатель же дает ясно понять, что потоп продолжался год и десять дней; отсюда с большой вероятностью можно заключать, что в эпоху потопа, древнейшую эпоху, существовало еще солнечное счисление и что лишь позднее,



со времени Авраама или даже Моисея, оно было переведено на лунное.

**15. И сказал [Господь] Бог Нюю:**

**16. выйди из ковчега ты и жена твоя, и сыновья твои, и жены сынов твоих с тобою;**

**17. выведи с собою всех животных, которые с тобою, от всякой плоти, из птиц, и скотов, и всех гадов, пресмыкающихся по земле: пусть разойдутся они по земле, и пусть плодятся и размножаются на земле.**

Как некогда входил в ковчег Ной по особому божественному повелению, так и выходит из него не прежде, как получает об этом специальное божественное откровение. Воспоминание о потопе составляет одну из самых распространенных традиций древнего мира, причем сами детали этих сказаний нередко поразительно близко совпадают с библейской историей потопа. В особенности это должно сказать о знаменитой шумерской поэме об Издубаре или Гильгамеше, открытой в древнейших клинообразных текстах, входящих в состав так называемого «халдейского генезиса». Параллельное сопоставление этой поэмы с библейским сказанием не оставляет никакого сомнения в их тесной родственной связи, а глубокая древность и документальность клинообразных текстов дают сильное оружие библейской апологетики в борьбе с рационалистической критикой. Более подробно об этом см. у С.С. Глаголева «Сверхъестественное откровение и естественное богопознание»

и «О происхождении человеческого рода».

*Пусть плодятся и размножаются на земле...* По поводу этих слов божественного повеления, непосредственно относящихся к животным, но касающихся также и человека, святой Златоуст говорит, например, следующее: «Смотри, как этот праведник снова получает то благословение, которое получил Адам до преступления. Как тот, тотчас по сотворении своим, услышал: *И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю* (Быт. 1:28), так и этот теперь растится и множится на земле, потому что как Адам был началом и корнем всех живших до потопа, так и этот праведник становится как бы закваской, началом и корнем всех после потопа» (Беседа XXVI).

**18. И вышел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним;**

**19. все звери, и [весь скот, и] все гады, и все птицы, все движущееся по земле, по родам своим, вышли из ковчега.**

Здесь говорится о быстром и точном исполнении божественного повеления, чем Ной еще раз свидетельствовал свое полное послушание божественной воле.

**20. И устроил Ной жертвенник Господу; и взял из всякого скота чистого и из всех птиц чистых и принес во всесожжение на жертвеннике.**

*И устроил Ной жертвенник Господу...* Это, строго говоря, первое библейское упоминание о священном алтаре или жертвеннике; еврейское наименование его — «мизбеах» — указывает на него как на место заклания жертвенных животных.

*И взял из всякого скота чистого... и принес во всесожжение...* Из числа тех чистых животных, которые находились в ковчеге в нарочито увеличенном количестве (Быт. 7:2), Ной по выходе из ковчеге и принес Господу жертву. Эти жертвы названы здесь жертвой всесожжения, при ней жертвенное животное сжигалось все без остатка (Лев. 1), что и служило символом полного и совершенного сознания греховной немощи и глубокого сердечного покаяния. Отсюда и жертва Ноя была, с одной стороны, актом его покаяния за прошлый грех человечества, послуживший причиной потопа, с другой — изъявлением благодарности Богу за спасение и выражением полной покорности и послушания Его святой воле.

**21. И обонял Господь приятное благоухание, и сказал Господь [Бог] в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого — зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как Я сделал:**

*И обонял Господь приятное благоухание...* «Не соблазняйся грубостью выражения, — говорит по этому поводу Златоуст, — но, причиной такого снисхождения в словах признав соб-

ственную твою слабость, уразумей отсюда, что приношение праведника было приятно Богу...» Вот почему и апостол Павел сказал в послании своем: *Ибо мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих: для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах живительный на жизнь* (2 Кор. 2:15–16). Слова «приятное благоухание», по более точному переводу с еврейского «риах ганнихах», должны быть переведены так: «запах удовлетворения, успокоения», причем в самом анализе понятий находят сходство с именем Ноя, что значит «успокоение» (Быт. 5:29) и откуда видят как бы исполнение того самого пророчества, которое было вложено в данное ему имя. Эта жертва Ноя, подобно тому, как и раннейшая жертва Авеля, без сомнения, была приятна Богу не по материи самого приношения, но по выраженным в нем чувствам веры, благочестия и смиренной покорности Иегове. Подобным же образом молитве и милостыни верных приписывают сладкий вкус (приятное благоухание) (Флп. 4:18; Откр. 5:8; 8:3–4; Пс. 140:2).

*И сказал Господь в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышления сердца человеческого — зло от юности его...* В этих словах, очевидно, дается торжественное удостоверение самого Бога о неповторяемости подобного общемирового (в смысле универсальном для всего человечества и всех живых тварей) наказания, но сама мотивировка его представляется на первый

взгляд несколько непонятной: по-видимому, она представляет повторение того мотива, который послужил главной причиной потопа (Быт. 6:5, 12–13); и здесь тот же самый факт берется в качестве мотива для противоположного отношения к миру. Но более внимательное сличение этих двух параллелей, произведенное на почве контекста речи, открывает существенное различие между ними. В первом случае сказано гораздо общее и сильнее, именно — что *все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время* (Быт. 6:5), чем характеризуется не столько наследственная, сколько, главным образом, постоянная личная греховная настроенность, переходящая, как это видно из контекста, в горделивое поправление всяких нравственных устоев и в нераскаянное упорство (Быт. 6:4, 11). В рассматриваемом же нами стихе речь идет почти исключительно лишь о наследственной греховной порче, за которую человек сравнительно менее ответственен, чем за сознательную, личную греховность. Принесением же жертвы, о которой только что перед тем говорилось, человек как нельзя лучше доказал, что его личная настроенность значительно улучшилась, что хотя он в силу греховной немощи своей природы и продолжал грешить, но каждый раз в сознании своего падения и часто с глубокой скорбью об этом и с просьбой к Богу о помиловании, выражением чего и служили различные жертвы. Такая перемена в настроении человеческого сердца создавала вполне достаточные основания и для пере-

мены к нему божественного отношения. «Прежде правосудие открывалось всеобщим, а милосердие особенным действователем (история потопа и Ноя): отныне правосудие будет являться в частном, как, например, над Содомом, над фараоном, а милосердие во всеобщем» (свт. Филарет). Отсюда становится вполне естественным и понятным указание на наследственную греховную порчу человека как на мотив для снисходительного отношения к его греховности, с которой человек выражает (путем жертв) желание бороться по мере своих слабых сил.

*22. впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся.*

*Впредь во все дни земли...* т.е. до тех пор, пока земля существует и когда «дни земли» должны будут уступить свое место «дням неба» (Пс. 88:30).

*Сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся...* Три времени года названы здесь по имени: весна, лето и зима, а четвертое — описательно: «жатвы», как время сбора хлебных злаков и плодов. Впрочем, следует отметить, что подлинник и некоторые из переводных текстов не называют также и весны, а дают лишь повторное обозначение двух основных сезонов или целых полугодий — это «хлад и зной» или, что то же, «лето и зима», в соответствии с чем стоит и третья пара контрастов «день и ночь». И последнее чтение предпочтительнее, так оно встречается и в других местах Библии (Пс. 73:

17). Что касается до заключенной здесь мысли, то она служит более подробным разъяснением и развитием только что выраженной выше — о не повторяемости подобного потопа страшного стихийного бедствия, соединенного с неизбежным нарушением основных законов природы (ср. Иер. 33:20–25; Иез. 34:25–29; 37:26; Зах. 9:11). «Благий Господь обыкновенно обращает внимание не столько на наши жертвы, сколько на внутреннее расположение, с каким мы их совершаем, и, судя по нему, или приемлет, или отвергает наши жертвы» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 27).

Заклячая историю потопа, считаем своим долгом сжато указать и на то прообразовательное значение, которое отцы Церкви находили в нем. Основание такому взгляду положено еще самим Господом нашим Иисусом Христом и Его апостолами. Так, Господь в прошлой истории потопа видит предсказание будущей истории Своего второго грозного пришествия: как тогда люди были крайне развращены и беспечны относительно своего спасения, так же точно будет и перед вторым пришествием; и как тогда совершился грозный приговор божественного суда над всем грешным миром, точно то же повторится и в момент Страшного суда (Мф. 24:37–39; Лк. 17:25–27).

Апостол Петр в одном из своих посланий сравнивает купель Крещения с Ноевым ковчегом (1 Пет. 3:20–21), указывая, что как то, так и другое одинаково спасает нас от греховной смерти. Его мысль развивает и апостол Павел, говоря, что мы *погрелись с Ним кре-*

*щением в смерть* и одновременно тем же самым действием вводимся в Его Церковь и начинаем ходить в обновление жизни (Рим. 6:4–6).

## ГЛАВА 9

- 1. Бог благословляет Ноя.
- 4. Запрещение вкушения крови и человекоубийства.
- 8. Заключение завета Бога с Ноем. — 13. Дарование знамения радуги. — 18. Ной насаждает виноградник. — 21. Засыпает и осмеивается своим сыном.
- 25. Ной проклинает Ханаана.
- 26. Благословляет Сима.
- 27. Молится за Иафета и 29. умирает.

*1. И благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю [и обладайте ею];*

*2. да страшатся и да трепещут вас все звери земные, [и весь скот земной,] и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отда ны они;*

*3. все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все;*

Подобно тому как родоначальник первого мира — Адам, тотчас же по сотворении получил от Бога особое благословение (Быт. 1:28–30), и родоначальник второго мира — Ной — получает подобное же благословение. Как то, так и это благословение одинаково касается трех пунктов: размножения

человека, его власти (обладания) над животными и его питания. Сила этого божественного благословения касалась не одного только праведного Ноя, но и «сынов его», т.е. как настоящего, так и будущего его потомства, короче сказать — всего человеческого рода, обновленного теперь и призванного к новой жизни.

*Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю...* Но не добавлено, как некогда Адаму: *И обладайте ею* (Быт. 1:28), так как человек через грехопадение утратил эту богоподобную силу или, по крайней мере, сильно умалил и сократил эту богоподобную свою способность. И только второй Адам, Господь наш Иисус Христос, уничтоживший власть греха, снова покори́л все под ноги Свои и не оставил ничего Ему не покоренного (1 Кор. 15:27; Еф. 1:22; Евр. 2:8).

*Страх и трепет ваш будет на всех зверех земных*<sup>1</sup>... «Сего не было в благословении, данном Адаму: он был владыкою твари, но не страшным. Когда же внутреннее достоинство человека уже не покоряет ему тварей, Бог обуздывает их страхом» (свт. Филарет).

*Все движущееся, что живет, будет вам в пищу...* Это будет уже второй по числу закон о пище (Быт. 2:16), разрешающий теперь наряду с прежними родами ее — зеленью и полевыми злаками — еще и один новый, именно — мясо животных, птиц и рыб — словом, все то, что движется и живет. Причину нового разрешения блажен-

ный Феодорит выясняет следующим образом: «Бог, провидев наклонность человека к идолослужению и обоготворению животных, дал плоть сих последних в пищу, дабы познал, сколь неприлично воздавать божеское почитание земным существам, которые можно убивать и съедать».

*4. только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте;*

*Только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте...* Давая новый закон о пище, Бог вводит в него существенное ограничение — запрещает употреблять в пищу кровь животных. Причина этого запрещения указывается здесь же, именно в том, что кровь животного как бы отождествляется с его душой. Подобная идея встречается и во многих других местах Священного Писания (Лев. 17:11, 14; Втор. 12:16). Любопытно, что кроме Священного Писания она находится в сочинениях многих древних писателей, и по преимуществу у классиков (Вергилия, Эмпедокла, Пифагора и др.). Таким образом, общенародная психология древности основной принцип животной жизни, т.е. то, что называется душою, полагала скрытым в крови его. Становясь на точку зрения этой наивной психологии и желая на почве ее внушить человеку возможно больше уважения ко всякой чужой (в том числе и животной) жизни, Бог и дает запрещение употреблять в пищу кровь. Это первая Ноева заповедь, впоследствии, при Моисее, она получила более подробное изложение и более обширную аргументацию фи-

<sup>1</sup> Славянский перевод Библии.

зическую, моральную (обрядовую) и преобразовательную (Лев. 17:11; ср. Евр. 10:4; Ин. 1:17).

*5. Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его;*

*Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша... от всякого зверя...* Эти слова дают прекрасное подтверждение только что приведенного нами взгляда на кровь как седалище души. Даже и к крови животного Господь внушает должное уважение строгим взысканием, и чтобы еще рельефнее оттенить мысль о преступности убийств, Бог и говорит, что за кровь человека Он взыщет не только с сознательного убийцы, но даже и с неразумного животного и дикого зверя, что впоследствии получило даже и определенную законодательную санкцию (Исх. 21:28).

*Взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его...* Если убийство человека неразумным животным подвергалось суровой каре, то, разумеется, гораздо преступнее и потому во много раз сильнее преследовалось убийство человека человеком же... В самих словах данного текста некоторые не без основания видят осуждение двух родов убийства — самоубийства (человека от руки человека, т.е. себя) и убийства других.

*6. кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию;*

*7. вы же плодитесь и размножайтесь, и распространяйтесь по земле, и умножайтесь на ней.*

*Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека...* Закон, запрещающий человекоубийство, получает свое изъятие, но такое, которое еще более укрепляет силу этого закона, сдерживая нарушение его страхом соответствующей (подобной же) расправы. Это позволение прекрасно выражает собой дух и сущность всей ветхозаветной морали, требовавшей ока за око, зуба за зуб, жизни за жизнь (Исх. 21:24; Лев. 24:20; 2 Цар. 1:16; Мф. 5:38). Здесь же лежит основание древнему обычаю кровной мести, культурным пережитком которого до известной степени являются и наши современные дуэли. Но христианство, привнесшее в мир новые гуманные начала, давно уже осудило эту практику: как невольного, так даже и вольного убийцу оно заповедует не умерщвлять, а всячески исправлять его и возвращать к истинно человеческой жизни.

*Ибо человек создан по образу Божию...* Вот внутреннее, глубочайшее основание того, почему убийство человека особенно преступно. Создание человека по образу Божию, ставя его как бы в отношении некоторого духовного родства с самим Богом, делает его личность священной и неприкосновенной, так что решительно никто, не исключая и самого человека, не имеет права посягать на его жизнь, единственным распорядителем которой является лишь Сам даровавший ее Бог.

В этих словах важно также отметить, во-первых, то, что здесь имплицитно подтверждается отличие образа от подобию, а во-вторых, и то, что наличие образа Божия не отрицается и в нашем человеке.

**8. И сказал Бог Ною и сынам его с ним:**

**9. вот, Я поставляю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас,**

**10. и со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными;**

**11. поставляю завет Мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли.**

В рассматриваемом разделе говорится о возобновлении того завета, который Господь благословил заключить с Ноем еще перед потопом (Быт. 6:18). Но теперь этот завет провозглашается еще торжественней и в более широком объеме: раньше он был только личным союзом Бога с праведным Ноем («с тобою»), теперь в него входят и все семейство Ноя (с вами) и все их будущее потомство и даже мир животных.

*Вот, Я поставляю завет Мой с вами...* Это был завет спасения от разрушения и смерти, и в этом смысле он может служить прообразом евангельского обетования, проповедующего благую весть об избавлении от вечной,

греховной смерти (Иез. 34:25; 37:26; Иер. 32:40).

*И со всякою душою живою...* Вот еще доказательство того, насколько тесна связь человека со всей природой: падает человек, падает и вся природа; гибнет человек, погибает и все живущее, наконец, восстает человек, и с ним восстает и вся тварь (Рим. 8:20).

**12. И сказал [Господь] Бог: вот знамение завета, который Я поставляю между Мною и между вами и между всякою душою живою, которая с вами, в роды навсегда:**

**13. Я полагаю радугу Мою в облаке, чтоб она была знамением [вечного] завета между Мною и между землею.**

**14. И будет, когда Я наведу облако на землю, то явится радуга [Моя] в облаке;**

**15. и Я вспомню завет Мой, который между Мною и между вами и между всякою душою живою во всякой плоти; и не будет более вода потопом на истребление всякой плоти.**

**16. И будет радуга [Моя] в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом [и между землею] и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле.**

**17. И сказал Бог Ною: вот знамение завета, который Я поставил между Мною и между всякою плотью, которая на земле.**

В качестве внешнего, видимого знака, удостоверяющего неповторяемость

мирового потопа, Бог указал человеку на радугу, известное атмосферическое явление, состоящее в преломлении и разложении светового солнечного луча в прозрачной среде (массе) воды. Что касается того, как понимать само значение этого знамения, то мнения экзегетов здесь расходятся: одни думают, что радуга с этого момента появляется только впервые и что раньше ее не существовало совершенно потому, что не было вовсе дождя, а земля орошалась только туманом и росой, как это можно предполагать на основании 6-го стиха 2-й главы. Другие более основательно допускают, что радуга существовала и раньше, но прежде она была совершенно безразличным небесным феноменом, — теперь же ей придается особенное символизирующее действие. И то обстоятельство, что для данной цели избрана именно радуга, а не что-либо иное, имеет свое полное оправдание: дело в том, что радуга, т.е. видимое нами преломление солнечных лучей, возможно лишь при том условии, чтобы тучи не сплошь покрывали собой небо, а оставляли просвет и для солнца, и дождь не представлял собой сплошной водяной массы, могущей угрожать потопом. Естествоиспытатели и теперь наблюдают, что радуги не бывает при тропических ливнях. Отсюда появление радуги есть естественное доказательство того, что дождь не имеет угрожающего характера и непохож на наводнение пред потопом (Быт. 7:11). Этому-то естественному натуральному явлению Бог и благоволил усвоить особое символическое значе-

ние, избрав его знамением Своего завета с Ноем. Аналогичные с данным примеры представляет, например, ползание змия на чреве, ставшее символом унижения, или погружение в воду при Таинстве Крещения, сделавшееся символом очищения от первородного греха.

В Священном Писании мы встречаемся и с другими выражениями символического значения радуги: вместе с молнией она служит одним из атрибутов божественного суда над миром (Исх. 9:23, 34; Пс. 17:14) или же является знамением божественного величия и славы (Иез. 1:27–28; Сир. 43:12–13; Откр. 4:3; 10:1). Идея об особом таинственном означении радуги, по-видимому, нашла себе отклик и в универсальных мифах языческой древности, где радуга чаще всего изображалась в виде кроткой посланницы небес, несущей на землю радость, мир и благоволение богов.

*И будет, когда Я наведу облако на землю...* Глагол «наводить» в священно-библейском языке употребляется главным образом для выражения понятия какой-либо надвигающейся опасности или грозы (Быт. 6:17 и мн. др.). Таким образом в момент наибольшего ожидания опасности, Господь и обещает посылать радугу, как символ помилования и избавления от небесной кары.

*Я вспомню завет Мой...* Это не более как антропоморфическое изображение идеи божественного промысления о людях, которое по аналогии с человеком представляется воспоминающим о них всякий раз, когда им грозит



какая-либо скрытая опасность. Это общее промыслительное отношение Бога к людям не исключает и частных специальных действий божественного промысления, вытекающего из факта заключенного между Богом и Ноем завета.

*Вот знамение завета...* Это заключительные слова ко всей довольно пространной речи о завете и его значении.

**18. Сыновья Ноя, вышедшие из ковчега, были: Сим, Хам и Иафет. Хам же был отец Ханаана.**

**19. Сии трое были сыновья Ноевы, и от них населилась вся земля.**

Отсюда начинается новый библейский раздел — история детей и дальнейшего потомства Ноя (евр. «толедот Ноах»). Что касается значения самих имен его непосредственных детей, то, согласно наиболее принятому толкованию, слово *Сим* значит «знак, помета», отсюда — вообще «имя»; слово *Хам*, вероятно, значит «жгучий, черный, темный, смуглый», и слово *Иафет* означает «распространение».

*Хам же был отец Ханаана...* По объяснению Златоуста, «Писание хочет этим указать нам на крайнее невоздержание Хама, на то, что ни столь великое бедствие (потоп), ни такая тесная жизнь в ковчеге не могли обуздать его, но между тем как старший его брат доселе еще не имеет детей, он во время такого гнева Божия, когда погибала вся вселенная, предался невоздержанию и не удержал необузданной своей похоти» (Беседа 28). Это не ис-

ключает собой и другого объяснения, по которому Ханаан указан здесь как представитель того племени хамитов, которые, получив имя хананеев и живя впоследствии по соседству с евреями, более всего приходили в соприкосновение с историей богоизбранного народа (Быт. 12:6).

*И от них населилась вся земля...* Далее (Быт. 10; 11:1; 19:31) мы увидим более подробное раскрытие этой мысли. Здесь же можем лишь отметить, что потомство Сима (семиты) населило Армению, Месопотамию, Сирию и Аравию; потомство Хама эмигрировало главным образом в Африку и, наконец, потомки Иафета распространились по северной части Азии, в Индии, проникли в Европу и даже, вероятно, в Америку (Деян. 17:26).

**20. Ной начал возделывать землю и насадил виноградник;**

**21. и выпил он вина, и опьянел, и лежал обнаженным в шатре своем.**

**22. И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего, и выйдя рассказал двум братьям своим.**

**23. Сим же и Иафет взяли одежду и, положив ее на плечи свои, пошли задом и покрыли наготу отца своего; лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего.**

Эти стихи раскрывают нам повод, вызвавший последующее важное пророчество Ноя.

*Насадил виноградник...* Армения, где, по свидетельству Библии, осел Ноев ковчег, считается родиной винограда.

*И... выпил вина, и опьянел...* Умеренное употребление винограда и виноградного сока представляет собой прекрасное и здоровое лечебное средство, так что рассматриваемая Ноем с этой точки зрения культура винограда есть полезное и хорошее дело. Но допотопное человечество совершенно не было знакомо с нею и с употреблением вина; впервые со всем этим пришлось познакомиться только Ною, и легко могло случиться, что он, не зная силы и действия вина, выпил его больше, чем бы это следовало, и впал в то состояние, которое здесь указано. Само выражение «начал» (LXX, слав.) уже показывает, что он положил начало употреблению вина и подвергся опьянению по совершенному неведению и по незнанию меры употребления вина. Эти ошибки даже праведников являются лучшим предостережением для нас против нашей самонадеянности (1 Кор. 10:12) и наиболее действительным лекарством в тех случаях, когда нами овладевает отчаяние и малодушие ввиду нашей греховности (Иер. 8:4). «Для того и описаны, — говорит Златоуст, — не только добродетели сынов, но и прегрешения их, чтобы мы последних избегали, а первым подражали» (Беседа 29).

*И увидел Хам... наготу отца своего...* Хам увидел ту самую наготу, которую мучительно ощутили и наши прародители тотчас по вкушении запрещенного плода (Быт. 3:7) и которую из чувства стыда прикрыли опоясаниями. Однако со стороны Ноя во всем этом было очень мало вины: во-

первых, как видно из контекста, он сделал это во сне и, следовательно, бессознательно, во-вторых, он допустил это дома (в шатре своем), куда не должен проникать чужой нескромный взор и где всякий человек вправе позволить себе большую свободу и неприужденность действий.

*И выйдя, рассказал двум братьям своим...* Эта последняя прибавка и выдает всю вину Хама: если бы Хам был только невольным свидетелем такой несколько соблазнительной картины и не придал всему виденному никакого особенного значения, то он и не совершил бы никакого преступления. Но Священное Писание говорит о противоположном, «в этой поспешности рассказать, что он видел, братьям видна глубоко испорченная натура; в поступке его видна злобная радость в унижении отца, чувство гордости и собственного превосходства и отсутствие чувства стыда» (Г.К. Властов). Вскрывая довольно ясно выраженные здесь мотивы Хама, мы можем сказать, что он издевался перед братьями над своим отцом, изображая в неприглядном свете то, как их отец — этот шестисотлетний старец, такой непоколебимый столп благочестия и веры — мог дойти до такого смешного состояния! «Он, может быть, рассказывая о случившемся, еще издевался над посрамлением отца, не внимая Премудрому, который говорит: *Не ищи славы в бесчестии отца твоего* (Сир. 3:10)» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 29; Исх. 21:17; Лев. 19:3; Мф. 15:4; Притч. 30:17). Он как бы был рад, что тот, кто служил образцом

строгой жизни и обуздывал его злонаправие, теперь сам в неприличном положении от опьянения.

*Сим же и Иафет взяли одежду... и покрыли наготу отца своего...* Этим действием они не только не выразили сочувствия к поступку Хама, но и уничтожили саму его причину. И поскольку Хам обнаружил порочную склонность и испорченное воображение, отсутствие сыновней почтительности, постольку, наоборот, Сим и Иафет дали нам назидательный пример целомудрия, стыдливости и высокой сыновней любви и почтительности к своему отцу даже и в такой исключительный момент, когда он, по-видимому, меньше всего этого заслуживал.

*Лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего...* Мелкая, но весьма характерная деталь, доказывающая, до какой степени нравственной чуткости доходило моральное чувство двух этих достойных сынов Ноя.

**24. Ной проспался от вина своего и узнал, что сделал над ним меньший сын его,**

*Ной проспался от вина своего...* Отсюда ясно, что все предшествующее случилось с Ноем во время его сна, т.е. помимо участия его сознательной воли.

*И узнал, что сделал над ним меньший сын его...* «Откуда он узнал это? — спрашивает Златоуст и отвечает так: может быть, рассказали братья, не с тем, чтобы обвинить брата, но чтобы объяснить дело, как оно происходило, дабы Хам получил соответственное своей

болезни врачевание» (Беседа 29). Не менее мудро разрешает Златоуст и другое недоумение — каким образом здесь следует понимать наименование Хама «меньшим» или младшим сыном, когда достоверно известно, что он был средним (Быт. 9:18): «Хам, конечно, не был самым младшим, он был второй и старше Иафета. Но если он и был старше его по возрасту, то по душе оказался моложе и дерзость поставила его ниже младшего брата». В еврейском подлиннике слово «меньший» выражает собой сравнительную форму, а не превосходную и, следовательно, не указывает на Хама как на самого меньшего из всех сынов Ноя, а лишь на сравнительно младшего именно по отношению к Симу.

**25. и сказал: проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих.**

**26. Потом сказал: благословен Господь Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему;**

**27. да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых; Ханаан же будет рабом ему.**

Три данных стиха заключают в себе вдохновенное пророчество Ноя, который, исходя из фактов, обнаруживших склонности и поведение его детей, предрекает будущую судьбу каждого из них вместе с их потомством.

*Проклят Ханаан...* На вопрос, почему вся тяжесть этого проклятия падает не на Хама, главного виновника

всего, а на сына его Ханаана, существует несколько более или менее правдоподобных догадок. Так, Ориген, следуя иудейской традиции, объясняет это тем, что отрок Ханаан будто бы первый заметил непристойное положение своего спящего деда и указал на него своему отцу Хаму; но это объяснение, помимо всего прочего, не выдерживает критики уже по одному тому, что никогда нельзя считать в одном и том же проступке более ответственным юного, неразумного отрока, чем зрелого мужа. Гораздо глубже и основательнее другое объяснение этого, предложенное Златоустом: «Не без цели и не напрасно упомянуло Писание о сыне (Хама), но по некоторой сокровенной причине. Ной хотел и наказать Хама за его преступление и нанесенное ему оскорбление, и вместе с тем не нарушить благословения, данного уже Богом. *Благословил*, — сказано, — *Бог Ноя и сынов его*, когда они вышли из ковчега (Быт. 9:1)». Далее Златоуст подробно разъясняет, что Ной, наложив проклятие на Ханаана, больше всех воплотившего в себе типические черты своего отца и потому особенно близкого и дорогого ему, нанес именно этим наиболее чувствительное наказание и самому Хаму. Наконец, не лишено значения и вышеуказанное нами соображение об исключительно важной роли хананейских племен в будущей истории Израиля, в духе пророческого прозрения которой Ной и изрекает проклятие на потомство одного только Ханаана, не касаясь других детей Хама.

*Раб рабов будет он у братьев своих...* Это обычная в еврейском языке форма усиления мысли (превосходная степень), которая описательно всего лучше может быть переведена так: «в полном подчинении и во всеовершенном рабстве будет потомство Ханаана у потомков Сима и Иафета». И история действительно дала полное оправдание этого пророчества. Так, потомки Ханаана были умерщвлены и обращены в рабство евреями при Иисусе Навине во время завоевания им земли обетованной (Нав. 9:23). Не раз и еще, в особенности при Давиде и Соломоне, хананеи испытали на себе тяжелую руку потомков Сима и послужили им (3 Цар. 9:20–21). А другие отрасли хамитов — финикийяне и в особенности эфиопляне были покорены племенами Иафета — персами, греками и римлянами.

*Благословен Господь Бог Симов...* Пророчество, данное Симу, составляет полную противоположность предыдущему: то начиналось с проклятия, это начинается с благословения; то предрекало рабство, это возвещает господство. Сама формула — *благословен Господь Бог*, когда она прилагается к Богу, означает вознесение хвалы и благодарности Богу (Еф. 1:3), но всего замечательнее в ней то, что здесь Бог откровения — Иегова — впервые называется собственным Богом Сима. Это означает, что потомство Сима будет стоять в особых, исключительно близких отношениях к Иегове в качестве родоначальников богоизбранного еврейского народа и что из него произойдут

патриархи и пророки — служители Бога на земле и, наконец, из него потом произойдет и Сам Христос Спаситель.

*Ханаан же будет рабом его...* Разумеются ближайшим образом те подчиненно-вассальные отношения, в которых находились хананеи у евреев в эпоху Иисуса Навина и во времена еврейских царей.

*Да распространит Бог Иафета...* В подлиннике здесь дана своеобразная игра слов («йафт элогим лейефет»), или параллелизм понятий, так как имя Иафет и обозначает «широкое распространение». Потомству Иафета, таким образом, предрекалось самое широкое расселение по лицу земли. И действительно, в лице народов кавказской расы оно заселило большую часть Азии, почти всю Европу и Америку, не говоря уже о том, что оно же составляет привилегированную часть населения и в остальных странах Нового и Старого Света. Комментаторы обращают внимание на различие божеских имен в двух последних стихах: в благословении Симу Бог назван Иеговой, т.е. Богом завета и откровений, в благословении же Иафета — Элогимом, т.е. универсальным Владыкой и Творцом мира. Количественному распространению иафетитов отвечает и его интеллектуальное превосходство: метафизика Индии, философия Греции, стратегия Рима и вся современная мировая цивилизация обязаны своим существованием и процветанием, главным образом, гению иафетитов.

*И да вселится он в шатрах Симовых...* Речь не о Боге, как то ошибочно

полагали некоторые (Филон, Феодорит, Онкелос и др.), но об Иафете, которому со временем предрекается и господствующее положение даже над потомством Сима. И действительно, это пророчество оправдалось в двояком смысле: и в смысле политическом, когда римляне, потомки Иафета, покорили иудеев и разрушили самый Иерусалим, и в религиозном, когда вместе с Израилем в Церковь Христову вступили язычники (Еф. 2:11–15). «Посредством этих благословений, изреченных Симу и Иафету, он (Ной), кажется мне, предвозвестил призвание двух народов, именно: через Сима — иудеев, так как от него произошел патриарх Авраам и народ иудейский, а через Иафета — призвание язычников» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 30).

*Ханаан же да будет ему слугой...* Оправдание этого пророчества можно, главным образом, видеть в росте невольничества черных рас у белой и во всестороннем преобладании последней над первыми.

Заключая детальный комментарий пророчества Ноя, мы должны сказать, что это — одно из самых знаменательных сказаний, обнимающее в общем схематическом очерке главные течения всей последующей истории человечества, олицетворенное в судьбе трех сыновей Ноя как родоначальников всего последующего человечества: здесь и возлюбленный первенец Ноя — Сим, которому предрекается особое божественное благоволение, здесь и неблагодарный Хам, которому возвещается отвержение, рабство, здесь

и младший сын — Иафет, на судьбе которого исполнилось евангельское пророчество, что последние будут первыми (Мф. 19:30; Мк. 10:31), первыми как в культурно-историческом, так и в христианско-религиозном смысле.

**28. И жил Ной после потопа триста пятьдесят лет.**

*И жил Ной после потопа триста пятьдесят лет...* По вычислениям некоторых библеистов, триста пятидесятилетний год послепотопной эпохи падает на пятьдесят восьмой год жизни Авраама; следовательно, Ной был свидетелем постройки вавилонской башни и последующего за ней рассеяния народов.

**29. Всех же дней Ноевых было девятьсот пятьдесят лет, и он умер.**

*Всех же дней Ноевых было девятьсот пятьдесят лет, и он умер.* Обе эти хронологические даты напоминают нам хорошо известные подобные же примеры из генеалогии сифитов (Быт. 5:31 и др.). Ной был последним из патриархов, доживших до такой глубокой старости, и это не без особенного божественного промысления: деятель последних шести веков допотопного мира, Ной был и свидетелем первых трех с половиною веков истории нового, послепотопного человечества и своей личностью как бы скреплял оба этих мира и служил носителем и хранителем всех универсальных традиций человечества. Шестьсот лет допотопной жизни Ноя позволяли ему видеть еще

Мафусала и слышать из его уст рассказы о первобытных временах, полученных Мафусалом непосредственно от самого Адама, а триста пятьдесят лет послепотопного периода открывали возможность личной беседы и передачи всех священных традиций Аврааму, откуда через две-три посредствующих ступени (Иаков, Левий, Кааф), все это и чисто естественным путем могло дойти до бытописателя Моисея, который, помимо этого, был также и озарен особым сверхъестественным божественным Откровением. «Так близко передавалось изустное предание, начертанное на страницах Библии, и в то время, когда Моисей начертывал его, весь народ еврейский мог поверить в истину этих сказаний с преданиями старцев» (Г.К. Властов).

## ГЛАВА 10

- 1. Потомство Ноя.
- 2. Потомки Иафета.
- 6. Потомки Хама.
- 8. Нимрод и первая монархия.
- 21. Потомство Симы.

**1. Вот родословие сынов Ноевых: Симы, Хама и Иафета. После потопа родились у них дети.**

*Родословие сынов Ноевых...* Это хорошо известный нам общий заголовок нового раздела, или с еврейского текста — нового «толедот». Судя по его заголовку, данный раздел заключает в себе родословие трех сыновей Ноя — Симы, Хама и Иафета, т.е. перечень главных родов послепотопного

человечества. Исследуемый раздел библейской первоистории, вместе с последующей 11-й главой, составляет один из важнейших памятников не только специально-библейской, но и всемирной истории человечества. Он известен под именем «таблицы народов», или «этнографической таблицы», так как имеет своей целью выяснить происхождение и расселение первобытного человечества по разным странам древнего мира.

Однако чтобы правильно судить об этой библейской этнографии и не предъявлять к ней каких-либо несоответственных требований, необходимо иметь в виду следующее. Генеалогические таблицы у древних народов на Востоке были самым важным и широко распространенным явлением, главнейшей и почти единственной историей прошлого, тщательно сохранявшейся и передававшейся из рода в род. Но по самому характеру подобных памятников они никогда не отличались особенной полнотой и подробностью, а сохраняли в самой сжатой форме лишь самое замечательное и важное. Отсюда и данная генеалогическая таблица Библии, несомненно, памятник глубокой древности, идущий от эпохи Авраама и начавшийся, вероятно, еще с семейства самого Ноя; во-вторых, из вышесказанного следует также и то, что в той генеалогии нет и не должно искать полного перечня всех родов и этнографических групп, а следует видеть исчисление только того, что с точки зрения семитов заслуживало упоминания и сохранения в традиции. Поэтому-то

совершенно неосновательно искать в библейской таблице упоминания о всех народах, в особенности упрекать ее за пропуск таких народов, которых не существовало не только в эпоху Авраама, но даже и в период Моисея, окончательного редактора этой таблицы (например, жители Америки).

Далее, древневосточные генеалогии довольно своеобразны: иногда они ведут перечень отдельных индивидуальных личностей, как, например, мы видели это в допотопной генеалогии каинитов и сифитов; иногда делают коллективное обозначение целых расовых групп; иногда, наконец, ту или другую народность называют именем страны, в которой она поселилась. В подлежащей нашему исследованию библейской таблице имеют свое приложение все три этих генеалогических приема, задача критики состоит именно в том, чтобы правильно установить тот смысл, в котором употреблено то или другое собственное имя (генеалогическое звено, термин), а не считать собственное заблуждение и смешение понятий ошибкой библейского писателя.

Имея все это в виду и делая сопоставление библейских известий с данными ассирийской и египетской древности, ученые наших дней все больше и больше начинают убеждаться в подлинности, достоверности и важности этой библейской таблицы народов. Так, например, известный французский ориенталист Ленорман называет ее документом «наиболее древней, наиболее драгоценной и полной истории расселения народов в древнем мире» и го-

ворит, что «подлинность ее удивительно подтверждает сравнительное языкознание и физиологическое исследование различных наций».

Таблица народов преследует три цели: во-первых, она утверждает истину единства человеческого рода, показывая, что все человечество произошло только от этих трех ветвей, которые в свою очередь вышли из одного, общего корня, во-вторых, она устанавливает факт родства богоизбранного еврейского народа с другими племенами той же семитической расы, и, наконец, в более отдаленном смысле — она показывает нам судьбы божественного промысла в мировой истории народов.

В заключение всего должно сказать, что для правильного суждения о библейской этнографической таблице необходимо постоянно иметь в виду исходный пункт и точку отправления ее как относительно времени, так и относительно места; из 2-го стиха 11-й главы открывается, что исходным пунктом в этом отношении служила для бытописателя долина Сеннаар, в момент рассеяния народов после вавилонского столпотворения, и если Моисей впоследствии распространил и дополнил эту древнейшую традицию современными ему данными, то и он, верный духу древней традиции, преимущественное внимание уделял жителям соседних с Палестинской страной и родственных с евреями племен.

**2. Сыны Иафета: Гомер, Магог, Мадай, Иаван, [Елиса,] Фувал, Мешех и Фирас.**

*Сыны Иафета...* Так как Иафет, судя по предыдущему контексту, был не старшим, а, наоборот, младшим сыном Ноя, то бытописатель, начиная свою таблицу народов с его потомства, имел, очевидно, не хронологическую, а какую-то другую цель, по всей вероятности, ту самую, на которую указывало и предыдущее пророчество Ноя о блестящей судьбе Иафетова потомства, которому предрекало и количественное преимущество, и качественное преобладание над всеми потомками детей других родоначальников послепотопоного человечества.

*Гомер...* С народностью этого имени мы еще раз встречаемся в Библии у пророка Иезекииля, который описывает ее как соседнюю с Тувалом и Мосохом (Иез. 38:6) и целым рядом других народностей, населявших северную Сирию и Малую Азию. «Имя гимераи (народа) найдено в гвоздеобразных надписях Асурбанипала» (Г.К. Влостов). Большинство авторитетных экзегетов отождествляет их с классическими киммерийцами (Одиссея 4:11; 11:13–19), населявшими берега Каспийского и Аральского морей и оттуда впоследствии расселившихся на запад, в пределы северной Германии (кимвры и тевтоны) и островов Британии. Некоторые сближают с именем киммерийцев — Гомер — название «Крым».

*Магог...* У того же пророка Иезекииля представители этого племени выступают в качестве опытных и искусных стрелков (Иез. 38:2; 39:3), а само оно точно так же помещается по соседству с вышеуказанным, еще несколько



севернее. Ввиду этого большинство склонно видеть здесь указание на скифов, обитавших по берегам Азовского моря и в пределах Кавказа, некоторые же считают Магога армянами. В Апокалипсисе идеи Гога и Магога служат олицетворением двух богоборных сил, которые должны будут перед пришествием антихриста заключить взаимный союз для борьбы со Христом и Его Церковью (Откр. 20:7–10).

Бохарт имя Гога или Магога видит в имени Кавказа, который колхидяне и армяне называли Гог-Хазан, Гогова крепость. Магог, по всей вероятности, — туранцы, скифы (у калмыков встречаются подобные названия урочищ — Г.К. Властов). На судьбе этих скифов исполнилось и пророчество Иезекииля о гибели их в долине Хамон-Гога, когда они потерпели страшное поражение в области Палестины от войска Псамметиха и развившихся у них повальных болезней, как свидетельствует об этом Геродот (1:105–106).

*Мадай...* Этим именем, по согласному свидетельству священных книг Персии и Индии, подкрепленному ассирийскими надписями, назывались первобытные арийцы, жившие в западной Азии, именно в Мидии, откуда большая часть их со временем выселилась на восток и получила название индусов, а меньшая осталась на месте и удержала название мидян. О родстве мидян с персами и вообще арийцами говорит и пророк Даниил (Дан. 5:28).

*Иаван...* Не менее, если еще не более определенно и это имя, которое в хеттских надписях встречается в

форме Йеванна, в монументах эпохи Дария Гистаспа — Иавана, в санскритском языке — Иавана, в древнеперсидском — Иуна. Оно указывает на греков, прежде всего на ионян, а оттуда и на всех остальных. Намеки на подобное обозначение греков имеются и в других местах Священного Писания (Ис. 66:19; Иез. 27:13; Дан. 8:21; 10:20; Иоил. 3:6).

*Елиса...* Это имя в большинстве переводов помещено в числе не сыновей, а внуков Иафета, где оно повторяется и в нашем переводе. А так как оно, как это мы увидим впоследствии, означает тоже греков, то этим, вероятно, и объясняется его упоминание здесь наряду с Иаваном.

*Фувал, Мешех...* Как в книге Бытия, так и в других местах Священного Писания эти два народа обычно соединяются и вместе изображаются данниками Магога (Иез. 38:2; 39:1). Однажды, впрочем, они соединяются с Иаваном (Иез. 27:13), и еще в двух местах местожительство их определяется на севере Палестины. В анналах ассирийских царей нередко упоминаются Муски и Табал в качестве двух соседних народностей, населяющих Киликию, а Геродот говорит о тибареках или иберианах (иберийцы) и моссах, живших по соседству с Колхидой. Ученые полагают, что первоначально обе данные народности обитали в верховьях Тигра и Евфрата, между Мидией и Скифией, т.е. в Колхиде и Иберии, расположенных на юге современного Кавказа (Фувал — предположительно — иберы или грузины).

*И Фирас...* Большинство экзегетов полагает, что это имя представляет древнейшую, сокращенную (может быть, и испорченную впоследствии переписчиками) форму имени «фракийян», ветви пелазгического населения, группировавшихся около будущего г. Тира Малоазийского. Предполагают, что в отдаленную доисторическую эпоху это племя проникло в Европу, населило Элладу и отчасти Италию. В древнеегипетских памятниках Тураш обычно соединяется с Машуаш, наподобие библейского сочетания «Фувал и Мешех». По мнению Кнобеля и Ленормана, библейский Фирас — это то же, что классические «тиренцы», — древнейшее пелазгическое народонаселение сначала древней Лидии и Финикии, отсюда Греции и, наконец, Италии.

### **3. Сыны Гомера: Ашкеназ, Рифат и Фогарма.**

*Сыны Гомера: Ашкеназ...* Основываясь на том, что современные евреи называют Германию «Ашкеназ», большинство иудейских толковников видят здесь именно указание на немцев. Но ввиду того что библейская таблица имеет в виду почти исключительно азиатскую территорию, служившую общей колыбелью человечества, мы должны в это мнение внести серьезную поправку. Определению этой национальности всего больше помогает пророк Иеремия (Иер. 51:27), который, перечисляя народности, входившие в состав войска Кира, шедшего на завоевание Вавилона, рядом с народами

Арарат и Менни называет и Ашкеназ, чем дает понять, что эта народность точно так же жила в пределах Армении или Малой Азии. Не лишена остроумия и та догадка, что по имени этой народности получило свое название и Черное море, или у древних Понт Евксинский (Πόντος Εὐξείνως или Ἄξεινος). Вполне правдоподобно также и то, что эта народность, выйдя из территории своего первоначального пребывания, с течением времени остановилась в Западной Европе и здесь положила начало населению будущей Германии.

*Рифат...* В другом месте Библии, вероятно, по ошибке переписчиков, начальная буква этого имени заменена другой, благодаря чему получилось «Дифат» (1 Пар. 1:6, только в некоторых рукописях). И. Флавий отождествляет их с пафлагонянами, обитавшими на северо-западе Малой Азии, а большинство последующих толкователей склонно помещать их в горах Рифейских, лежавших на севере Каспийского моря.

*Фогарма...* Это имя еще дважды встречается у пророка Иезекииля, в качестве поставщиков коней и мулов для тирских купцов (Иез. 27:14; 38:6). По традиции, сохраненной Моисеем Хоренским, родоначальником жителей Армении был сын Форгомы, чем и решается вопрос об этой народности в смысле отождествления ее с армянами.

### **4. Сыны Иавана: Елиса, Фарсис, Киттим и Доданим.**

*Елиса...* Острова Елисы у пророка Иезекииля восхваляются за их

багряницу и пурпур (Иез. 27:7), поэтому считается почти бесспорным, что этим именем называлась одна из приморских народностей Греции: Элида, Эолия или вообще Эллада, по отзыву Горация, славившаяся своими пурпурными одеждами.

*Фарсис...* Иосиф Флавий полагает, что здесь указан Тарс — город Киликии, но большинство экзегетов во главе с Евсевием более основательно думают, что здесь идет речь о какой-либо из отдаленных западных колоний, эмигрировавших из пределов малоазийской митрополии. Главнейшим основанием для последнего мнения служит то место из пророка Ионы, в котором говорится, что он сел на корабль, чтобы плыть из Иоппии (нынешняя Яффа) в отдаленный Фарсис. И ученые географы указывают, что именем Фарсис, или Тартессий, называлась одна из наиболее отдаленных финикийских колоний, находившаяся в современной Испании и славившаяся богатством своих свинцовых и медных рудников. На обилие металлов в Фарсисе и на торговлю ими с Тиром указывает и Священное Писание (Иез. 27:12; Пс. 71:10).

*Киттим...* Из всех объяснений этого наименования наиболее удачным следует признать мнение Иосифа Флавия, отождествляющего библейский Киттим с древнеисторическим Китионом, столицей острова Кипра. С ним согласны, по-видимому, и указания пророков Исаяи и Даниила относительно Киттима, что это был народ приморский (Ис. 23:1–12; Дан. 11:30).

*Доданим...* По всей вероятности, это дарданийцы или трояне (давшие свое имя Дарданелльскому проливу), одна из древнейших малоазийских ветвей греческой народности.

*5. От сих населились острова народов в землях их, каждый по языку своему, по племенам своим, в народах своих.*

*Острова народов...* Это общеупотребительное библейское обозначение языческих племен, обитавших за пределами Палестины, в областях Средиземного, Черного, Каспийского и Аральского морей (Пс. 71:10; Ис. 41:5; 42:4, 10; 49:1; 51:5; 60:9; Иер. 2:10; 25:22 и др.). Происхождение такого названия легко объясняется наивным взглядом древних евреев, которые, не имея никакого представления о других материках и размерах известных им морей, склонны были до чрезмерности увеличивать последние и сокращать первые, рисуя их какими-то небольшими островами посреди сплошной водной стихии. Поэтому-то, вероятно, рассматриваемое ими название чаще всего и прилагалось к прибрежным жителям самого большого из этих морей — Средиземного, т.е. к обитателям современной южной Европы. Говоря, что «от сих», т.е. вышеприведенных народов, населились эти более отдаленные приморские пункты Малой Азии и Европы, бытописатель этим самым молчаливо предполагает, во-первых, то, что изначальное население указанных им народностей было отлично от этих островов и что, во-вторых, с течением времени оно

эмигрировало отсюда на эти острова, т.е., говоря языком науки, Библия кратко отмечает здесь факт великого доисторического переселения первобытных арийцев с гор Армении и вершин Гималаев сначала в пределы Малой Азии, а затем и южной Европы. Характерна при этом и та мелкая деталь Библии, которая говорит, что от сих «выделились» обитатели островов, т.е. не все коренное население известной народности покидало свою отечественную землю и переселялось на острова, а лишь известная, выделившаяся из него часть.

*В землях их, каждый по языку своему, по племенам своим, в народах своих...* Вот лучшее доказательство широты и полноты просвещенного взгляда библейского автора на дело правильной классификации народов; последняя ведется им с четырех основных точек зрения: с географической (в землях их), диалектической или лингвистической (по языку своему), с расовой (по племенам своим) и национальной (в народах своих).

**6. Сыны Хама: Хуш, Мицраим, Фут и Ханаан.**

*Сыны Хама...* Хам называется здесь в качестве родоначальника четырех основных рас, происшедших от его сыновей и населявших области южной Азии и верховьев Нила.

*Хуш...* Древнееврейское название страны Куш, или Хуш, в переводе LXX обыкновенно замещено позднейшим именем «Эфиопия», но в ассирийских клинообразных памят-

никах она, согласно с еврейской Библией, называется страной «Кус», чему родственно и египетское наименование ее словом «Кес». Из сопоставления библейских параллелей открывается, что существовали две страны с этим именем: одна между Вавилоном и Аравийским полуостровом (1 Пар 1: 8–10; Пс. 86:4), другая — на северо-западном берегу Африки, приблизительно на месте современной Нубии, по направлению к Абиссинии (Ис. 18: 1; 20:3–5; Иез. 30:4; Наум 3:9).

Лучшее объяснение всего этого дают памятники ассирийской и египетской древности. По свидетельству первых, кушиты или касдим были теми первобытными протохалдеями, которые составляли основное зерно так называемой шумеро-аккадской народности, положившей начало на древнейшей халдейско-вавилонской цивилизации и культуре. Со временем эти кушиты, принужденные уступить свою территорию здесь семитам, сначала перекочевали в аравийские степи, а отсюда, при фараоне 12-й династии Узерпизене I, были переселены в Египет (около 2000 до Р.Х.) и водворены на жительство в Нубии.

*Мицраим...* В Библии это слово имеет очень определенный смысл — указывает именно на Египет. Оно представляет собой форму двойственного числа от единственного *Мацор*, основываясь на том, что это последнее употреблено в Библии для обозначения лишь одного нижнего Египта (4 Цар. 19: 24; Ис. 19:6; 37:25). Эберс и другие ученые полагают, что двойственное число

дает лишь идею о двух Египтах: верхнем и нижнем. Другие, впрочем, происхождения его объясняют двойным рядом пограничных валов, которыми Египет отделен от Аравийского полуострова, по имени которого азиатские семиты называли и всю страну, начинавшуюся за этими валами. Сами египтяне называли свою страну землей Хеми, или Кеми, именем, довольно близко напоминающим библейского Хама; впрочем, в недавнее время на одном из древнеегипетских иероглифов хеттейской эпохи (из эпохи гиксов) открыто и аналогичное библейскому наименованию Египта, в форме «Мацрима».

*Фут...* У пророков племя Фута перечисляется в ряду африканских народов (Иер. 46:9; Иез. 30:5; Наум 3:9). Согласно с Иосифом Флавием и древнейшими контекстами, следует думать, что это то же самое, что древнеегипетское Фет, т.е. Ливия, лежавшая на северо-западе Африки, по соседству с Нубией.

*Ханаан...* Младший из сыновей Хама, потомство которого осталось в пределах Азии и заняло Палестину до времени завоевания ее евреями при Иисусе Навине. Подробнее о территории Ханаана смотри ниже, стихи 15–19.

**7. Сыны Хуша: Сева, Хавила, Савта, Раама и Савтеха. Сыны Раамы: Шева и Дедан.**

*Сыны Хуша: Сева...* Это имя, хотя и с некоторым отличием в правописании (абс Себа и абс Шеба), встречается в данной генеалогии и еще раз при

исчислении потомков Сима; отсюда и возникает трудность разграничить и определить территорию тех и других савеев. Ближе всего к истине, по-видимому, показание И. Флавия, определяющего местоположение кушитской Савей на севере Нубии, в области Мерое («Иудейские древности», 2, 10, 2), хотя этим несколько не исключается и то предположение, что до переселения в Африку эти савей обитали где-либо в Азии, например в Йемене или южной Аравии, как думает блаженный Иероним. Священное Писание благоприятствует каждому из этих взглядов, когда, с одной стороны, называют Саву отдаленной южной страной (Пс. 71:10; Ис. 43:3; 45:14), с другой — соединяет ее с землей Куш, или Эфиопией.

*Хавила...* По ясным свидетельствам классических писателей (Птолея, Плиния, Марциала и др.), хавлотей населяли африканский берег, граничный с проливом Баб-эль-Мандеб. Иосиф Флавий («Иудейские древности», 1, 5, 2) отождествляет их с гетулами, жившими по оазисам Ливийской пустыни. Но столь же решительные свидетельства Библии (Быт. 25:18) заставляют искать эту землю в Азии, в пределах Тигра и Евфрата. Лучшим примирением этих показаний служит то предположение, что были две страны с тем же самым названием и населением: одна — азиатская, служившая местом первобытного обитания, другая — африканская, явившаяся следствием позднейшей миграции. Таким образом, здесь повторяется та же история, что с землей Куш и со

страной «Сава», когда колония и метрополия носят одно и то же имя и часто даже меняются ролями.

*Савта...* По предположению Иосифа Флавия, этим именем обозначался народ «астабары», населявший ту часть Эфиопии, которая теперь называется Атбарой, а в древности называлась Астабаром. По мнению же Птолемея и новейших экзегетов, здесь разумеется Саба (или Саббата), главный город Счастливой Аравии.

*Савтеха...* По псевдо-Ионафановскому таргуму, это одна из негритянских провинций, хорошо известная из древнеегипетских памятников, где она встречается под формой Субаток. Она лежала на восточном берегу Персидского залива, в области Карамании.

*Раама... Сыны Раамы: Шева и Дедан...* Определению Раама и его сыновей всего больше помогает пророк Иезекииль, который говорит о купцах Сабы и Раммы и о торговле Дедана (Иез. 27:15, 22; 38:13), которую все эти народности вели с Тиром, столицей Финикии. По этим признакам ученые полагают, что все три вышеназванных народа обитали в приморской области Аравии, славившейся своими естественными богатствами и представлявшей все удобства для развития торговли. В Священном Писании имеются и более частные указания на Сабу, как главный город Счастливой Аравии (3 Цар. 10:1; Иов 1:15; 6:19; Пс. 71:10, 15; Ис. 60:6; Иер. 6:20; Иез. 27:22; Иоил. 3:8), и на Дедан, расположенный на берегу Персидского залива (Ис. 21:13; Иер. 49:8; Иез. 25:13; 27:

15). Быть может, библейский Дедан был на том же месте, где и современный Даден. Таким образом, весь род хушов занял южную часть Аравии, восточный берег Африки и северную часть Персидского залива, причем многие из племен этого рода значительные части всего своего состава выделяли для переселения в пределы Африки, благодаря чему и получалось по две соименных и одноименных страны: одна — в Азии, другая — в Африке.

*8. Хуш родил также Нимрода; сей начал быть силен на земле;*

*Хуш родил также Нимрода...* Это не означает непременно того, что Нимрод был непосредственным сыном Хуша, а вообще служит доказательством только того, что он происходит по прямой нисходящей линии от него, принадлежал к коренным кушитам и, следовательно, жил в Аравийской Эфиопии, по соседству с библейской долиной Сеннаар. Само имя «Нимрод» здесь уже не коллективное, а индивидуальное, личное; рассматриваемое филологически, оно означает «бунтовщик, мятежник, возмутитель» (от евр. глагола «марад» — огорчать, досаждать, восставать, возмущаться), поэтому некоторые экзегеты полагают, что оно было усвоено ему лишь позднее, на основании его насильнической деятельности.

*Сей начал быть силен на земле...* Начальные слова этой фразы имеют себе уже известные нам аналогии в истории Еноса (Быт. 4:26) и Ноя (Быт. 9:2); дальнейший библейский термин

«силен на земле», по евр. «гиббор», точно так же знаком нам из характеристики предпотопного человечества («нефилим» и «гибборим»). Если там, как мы видели (Быт. 6:4), это имя заключало в себе мысль о выдающемся своей физической силой и нравственно распущенном великане, то, очевидно, употребляя тот же самый термин и здесь, бытописатель тем самым хочет показать, что в лице Нимрода снова, впервые после потопа («сей начал»), воскрес тип гордого великана, прославившегося своими богатырскими подвигами по всей своей стране.

*9. он был сильный зверолов пред Господом [Богом], потому и говорится: сильный зверолов, как Нимрод, пред Господом [Богом].*

*Он был сильный зверолов пред Господом...* Весь этот стих служит разъяснением предыдущего: указав раньше на силу и знаменитость Нимрода, бытописатель теперь определеннее называет и главное средство его прославления, и ту высшую степень, до которой оно доходило. Таким средством широкой популярности Нимрода служила его удачливая и смелая охота, а степень высоты этой популярности указана в словах «пред Господом». Эти слова обозначают собой наивысшую степень того или другого качества, превышающую компетенцию человека, а доступную только оценке самого Бога. А что действительно смелые и удачные подвиги на охоте, в борьбе с дикими зверями и чудовищами в ту грубую первобытную эпоху

ценились особенно высоко и возводили на пьедестал славы их героев, об этом свидетельствует вся доисторическая древность, начиная с героя халдейской поэмы Издубара и кончая мифическими подвигами Геркулеса. В доказательство известности Нимрода, основанной на его богатырской силе и удачливой охоте, библейский автор ссылается на существование в его время даже особой поговорки, опирающейся на указанный факт. Суть данной поговорки состояла в том, что когда хотели кого-либо особенно похвалить и прославить, то его сравнивали по силе отваги и мужества с Нимродом.

*10. Царство его вначале составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне в земле Сеннаар.*

*Царство его вначале составляли...* Вот самое первое библейское известие о начале политической, государственной жизни на земле. По мнению большинства авторитетных ученых, Библия говорит здесь о так называемой в науке «первой халдейской конфедерации», т.е. о первом союзе халдейских городов, объединенных под властью знаменитого кушитянина Нимрода, известного и в древнехалдейских надписях под титулом «Арба-Лишуна», т.е. государя четырех языков.

*Вавилон, Эрех, Аккад и Халне, в земле Сеннаар.* Все четыре перечисленных здесь города лежали в долине Сеннаар, а эта долина, как видно из следующего, 11-го стиха, а также и из других мест Библии (Ис. 11:11), обо-

значала собой южную часть месопотамской равнины, или Вавилонию, т.е. ту самую страну, которая и в клинообразных надписях называлась именем Суммир. В пределах этой халдейско-вавилонской территории мы и находим исторические следы существования всех вышеуказанных городов, и прежде всего столицы того союзного государства, самого города Вавилона. Развалины древнего Вавилона открыты на восточном берегу Евфрата, вблизи современного местечка Hillah, где существует с развалинами капища холм, доселе сохранившийся у туземных арабов название «Бабиль».

Второй древнехалдейский город *Эрех*, или Арах, справедливо отождествляется с *Ḫroḫ* Птоломея, с Арку клинообразных надписей, т.е. совпадает, следовательно, с современной Варкой, лежащей приблизительно на восемь миль южнее древнего Вавилона.

Два других города, *Аккад* и *Халне* представляли собой, наоборот, северные пункты описываемого государства; в частности Аккад, вероятно, был тем самым городом, который впоследствии дал свое имя целой стране Аккад, так часто упоминаемой в клинообразной литературе. По мнению известного английского ориенталиста Георга Смита, Аккад был столицей царя Саргона и лежал на берегу Евфрата, недалеко от Сиппара, на север от Вавилона. Последний из поименованных здесь городов Халне, или Калне, экзегеты сближают с Кално (рус. Халне) у про-

рока Исаии (Ис. 10:9) и Ханне (рус. Ханне) у пророка Иезекииля (Иез. 27:23). Одни, вслед за блаженным Иеронимом и Евсевием, ищут этот город на месте позднейшего Ктесифона, т.е. на северо-западе Вавилона; другие (Раулинсон) находят его следы в развалинах современного Ниппура, на северо-востоке от Евфрата. Эти-то четыре города добровольно или — вероятнее — в силу захвата их Нимродом и образовали собою первое союзное государство, или древнейшее халдейско-вавилонское царство, в котором верховная руководящая роль принадлежит потомкам Хама.

### *11. Из сей земли вышел Ассур и построил Ниневию, Реховоф-ир, Калах*

*Из сей земли вышел Ассур...* Одни из толковников принимают здесь имя Ассур в смысле собственного имени одного из сыновей Сима (Быт. 10:22; LXX, Вульгата, Лютер, Розенмюллер и др.) и толкуют данное место в том смысле, что семиты, недовольные деспотическим правлением Нимрода и кушитов, предпочли удалиться на север и основать там новое царство. Но, по мнению других (Таргум, Делич, Кейль, Ланге, Филарет и мн. другие), имя Ассур служит здесь нарицательным обозначением целой страны, в зависимости от чего и сам перевод текста должен быть несколько иным, а именно: «И из земли этой (Сеннаар) вышел он (Нимрод) в Ассирию...»

*И построил Ниневию...* Вначале опорным пунктом господства Нимрода



служил Вавилон; теперь он воздвигает новый центр своего владычества на севере — город Ниневию. Эта впоследствии обширнейшая столица могущественнейшей ассирийской монархии (Иона 3:3; 4:11) лежала на берегу реки Тигра, напротив Мосула, в области раскопок современного Куюнджика.

*Реховоф-ир, Калах...* Первый из этих городов доселе остается неизвестным, хотя некоторые и склонны отождествлять его с библейским Элассаром, или Ларсой, согласно клинообразных надписей находившимся при впадении в Тигр нижнего Заба. По буквальному же переводу с еврейского, слово Реховоф-ир означает «город улиц», тем дается представление об его обширности. Название города Калах встречается в анналах царя Ашшурнасерхабала (883–859 гг.), где о нем говорится как о городе, построенном еще Салманассаром I. Местоположение его учеными определяется на юг от Ниневии, при впадении в Евфрат верхнего Заба, вблизи современного Нимруда. Другие, впрочем, предпочитают видеть его на месте современного местечка Калах-Шергат, в пяти милях на юг от Ниневии.

*12. и Ресен между Ниневиею и между Калахом; это город великий.*

*И Ресен между Ниневиею и между Калахом*, т.е. между современным Куюнджиком и Нимрудом. В вышеуказанных ассирийских надписях упоминается также и город Ресен, который называется здесь «городом лов-

ца», явно напоминая тем самым вышеприведенную библейскую поговорку о Нимроде. Библия же называет Ресен городом великим и помещает его в непосредственном соседстве с Ниневией. Все это, а также и то, что сама Ниневия, по словам пророка Ионы, имела протяжение трех дней пути (Иона 3:3), дало основание ученым думать, что Ресен, представлявший собой особый самостоятельный город, находившийся в окрестностях великой Ниневии, впоследствии слился с нею заодно и таким образом утратил свое собственное название (Лейеярд и др.). Итак, в этих немногих строках Библии воспроизведена вся начальная история халдейско-вавилонской и вавилонско-ассирийской монархии: в полном соответствии с новооткрытыми данными клинообразных памятников, Библия свидетельствует, что первоначальное зарождение государственной жизни произошло в области южной Вавилонии или Халдеи, где средоточием ее были города Вавилон, Эрех, Аккад и Халне; что затем эта жизнь стала отливать на север, где основала новый центр, в виде Ниневии и окружающих ее городов, и что, наконец, преобладающее влияние кушитов в первой халдейско-вавилонской монархии постепенно должно было уступить свое место семитическому элементу ассирийско-ниневийской монархии.

*13. От Мицраима произошли Лудим, Аналим, Легавим, Нафтухим,*

**14. Патрусим, Каслухим, откуда вышли Филистимляне, и Кафторим.**

В этих двух стихах специально указывается потомство Хамова сына — Мицраима, т.е. народонаселение различных египетско-африканских провинций.

*Лудим...* Народность этого имени упоминается еще у пророка Исаяи (Ис. 66:19), как хорошие стрелки из лука, и называется совместно с племенам Хус и Фут, т.е. жителями северо-западной Африки. Таргумы помещают это племя возле самого Египта, в западной стороне, а ученый-египтолог Эберс, найдя, что в иероглифических текстах Древнего Египта жители его обозначались именем Луту, или Руту, полагает, что и это библейское Лудим есть не что иное, как древнейшее обозначение аборигенов Египта.

*Анамим...* По мнению Эберса, это тот самый народ, который в монументах известен под названием «Ааму» и который населял восточную часть Нильской долины и Суэцкий перешеек.

*Легавим...* Предполагают, что это та же самая народность, которая в других местах Библии называется Лудим, или даже прямо Ливией (2 Пар. 12:3; Дан. 11:43; Наум 3:9). На этом основании большинство отождествляет ее с Ливией, лежавшей на северо-запад от Нила, вблизи нынешнего Алжира.

*Нафтухим...* Филологический анализ этого имени открывает, что народ, его носивший, имел отношение к еги-

петскому божеству Фта, или Пта, а так как это было главное божество Мемфиса, то отсюда справедливо заключают, что и в племени Нафтухим должно видеть обитателей среднего Египта.

*Патрусим...* С тем же самым, а также и с несколько измененным (Петрос) наименованием данная народность встречается и во многих других местах Священного Писания, где они помещаются между Эфиопией и Мицраимом (Ис. 11:11) и различаются от Мигдола, Тафни и Мемфиса (Иер. 44:1, 15; Иез. 29:14). В клинообразных летописях Ассархаддона мы находим, что по завоевании Египта он принял титул царя Мусур, Патуруси и Куси. Из всего этого с достоверностью выводят, что под Патрусим должно разуметь население верхнего Египта, жившее между Мицраимом и Эфиопией.

*Каслухим (Хасмоним по тексту LXX), откуда вышли Филистимляне, и Кафторим.* По смыслу этого текста выходит, что Каслухим послужили к образованию еще двух других народностей: филистимлян и кафторим. Но в других местах Священного Писания родиной филистимлян довольно определенно указывается Кафтор (Втор. 2:23; Иер. 47:4; Ам. 9:7), под которым правдоподобнее всего видеть остров Крит (1 Цар. 30:14; Иер. 47:4; Иез. 25:16). Примирия два этих противоречивых показания, экзегеты думают, что Библия говорит о двух различных переселениях филистимлян, из которых древнейшее происходило из Каслухим, т.е. из северо-африканского

побережья Средиземного моря, а другое, позднейшее — из Кафторим, т.е. с острова Крита. Несомненно только одно, что жители северо-восточной Африки, о. Крита и филистимляне имели много общего в своем языке, древних верованиях и обычаях, что и служит доказательством их генетического родства между собою. Что же касается самих филистимлян, обитавших в Палестине и давших ей свое имя, то анализ самого имени их (*пелешет* — переселенец), указывает на них как на переселенцев или выходцев, а древнейшие народные саги называют их именно выходящими из Египта.

*15. От Ханаана родились: Сидон, перенец его, Хет,*

*16. Иевусей, Аморрей, Гергесей,*

*17. Евей, Аркей, Синей,*

*18. Арвадей, Цемарей и Химафей. Впоследствии племена Ханаанские рассеялись,*

В этих четырех стихах дан перечень главнейших ханаанитских племен, населявших Сирию и Палестину, до завоевания последней Иисусом Навином. Первенцами Ханаана, не столько по рождению, сколько по значению, названы здесь жители *Сидона*, богатого морского города, бывшего вместе с Тиром столицей Финикии (3 Цар. 5:6; 1 Пар. 22:4; Ис. 23:2, 4, 12; Иез. 27:8).

*Хет* — родоначальник хеттеев (Быт. 23:3, 5), могущественного сирийского племени, страшного некогда и для самого Египта, оставившего после себя следы высокой культуры и бога-

тую литературу, доселе еще почти неразгаданную учеными (хеттейские надписи).

*Иевусеи* жили в горах Иерусалима до дней Давида, который покорил их (Нав. 15:8; Суд. 19:10; 2 Цар. 5:6–7; 1 Пар. 11:4–5).

*Аморреи* — одно из сильнейших ханаанских племен, имевшее по восточную сторону Иордана два сильных царства — Есевон и Васан (Числ. 21:26).

*Гергесеи* — известны только по имени, как сражавшиеся с евреями на запад от Иордана (Нав. 24:11).

*Евеи*, или, по чтению свт. Филарета, хивеи, упоминаются еще в Нав. 24:11; 9:1, 7; Суд. 3:3 — обитали при подошве горы Ливана.

*Аркеи*, или аркиты, вероятно, обитатели города Арки, находившегося на месте современных руин при местечке Тель-Арки, у подошвы того же Ливана.

*Синеи*, или синиты, — народность, соседняя с предыдущей, обитавшая вблизи древней крепости, носившей то же самое имя.

*Арвадеи* жили в Арваде, или Руаде (Иосиф Флавий), т.е. на Барейнских островах нашего времени, как думает Ленорман; впоследствии они образовали ядро населения Финикии и сообщили ему страсть к мореплаванию и торговле.

*Цемареи и Химафеи* — две народности, очень мало известные, полагают, что первые сообщили свое имя Симри — городу северной Финикии, развалины которого и доселе известны под названием Сумра. Точно так

же и имя Химафей, по всей вероятности, перешло на город Хаммани-Рабба, лежавший на р. Оронте, близ Дамаска. У греков он назывался Епифанией, в новое время известен под древним именем Хама.

*Впоследствии племена Ханаанские рассеялись*, т.е. под влиянием взаимного смешения, завоеваний и последовательных переселений неоднократно меняли свои топографические границы, благодаря чему не только крайне трудно, но и положительно невозможно твердо установить их местожительство.

*19. и были пределы Хананеев от Сидона к Герару до Газы, отсюда к Содому, Гоморре, Адме и Цевоиму до Лаши.*

*И были пределы Хананеев...* Указав причину, вследствие которой трудно было определять местожительство каждого из ханаанских племен, библейской автор делает указание более общего характера — определяет границы всей ханаанской территории. На севере такой границей был г. Сидон, на юге — Газа и Герары, город, находившийся между Кадесом и Суром, в стране полуденной (Быт. 20:1). Западной границей служили города: Содом, Гоморра, Адма и Цевоим, которые вместе с опущенным здесь Сигором составляли так называемое Пятиградие и на месте которых впоследствии образовалось Мертвое море (Быт. 14:2, 8). Наконец, восточной границей являлся город Лаши, под которым большинство разумеет город, из-

вестный у греков под именем Каллирое (источник красоты) за целебные воды его горячего серного источника. Таким образом, «поселения хамитов охватывают все морские берега нынешней Персии, Персидского залива, Аравии, Черного моря по африканскому берегу и по Средиземному морю в Африке и Сирии» (Г.К. Властов).

*20. Это сыны Хамовы, по племенам их, по языкам их, в землях их, в народах их.*

*Это сыны Хамовы...* Общее заключение генеалогии хамитов, смысл которого раскрыт нами выше в 6-м стихе.

*21. Были дети и у Сима, отца всех сынов Еверовых, старшего брата Иафетова.*

*22. Сыны Сима: Елам, Ассур, Арфаксад, Луд, Арам [и Каинан].*

Отсюда начинается наиболее важная с библейской точки зрения генеалогия семитов, из среды которых вышел и избранный Богом народ еврейский, получивший свое имя от Евера, о чем и не преминул здесь упомянуть библейский автор.

*Сыны Сима: Елам...* В клинообразных памятниках Ассирии эта страна известна под именем Иламту, что означает «горная» страна. Впоследствии она стала называться Сузин, или Сузан, откуда произошло и Сузиана. В этой последней сохранился целый ряд местностей с семитическими именами, откуда справедливо и заключают, что в древней Сузиане, или Еламе, семитический элемент был некогда господствующим.

*Ассур...* Этот потомок Сима был родоначальником ассирийцев, одного из знаменитейших народов древнего Востока. Он обитал по восточной стороне среднего течения реки Тигр, между Арменией, Сузианой и Мидией и говорил, как это теперь точно установлено, на семитическом наречии, довольно близком к еврейскому языку. Как мы видели выше, в Ассирию еще очень рано было сделано вторжение кушитов (Быт. 10:11), чем и объясняется то обстоятельство, что вся цивилизация и культура ассирийской монархии стоит в несомненном родстве с халдейско-вавилонской цивилизацией.

*Арфаксад...* Один из прямых праотцов еврейского народа. Основываясь на клинообразных надписях, Шрадер и др. ученые полагают, что это имя означает народ, «сопредельный с халдеями» («арп-касад»), и местожительство его указывают в южной, приморской части долины Евфрата, главной резиденцией которой был г. Ур Халдейский, современный Мугейр.

*Луд...* Вслед за Иосифом Флавием здесь разумеют население малоазиатской провинции Лидии с ее главным городом Сарды. Но ввиду того, что в классическую эпоху население Лидии было скорее арийского, чем семитического происхождения, ученые предполагают, что семиты населяли эту провинцию лишь в самой глубокой древности, но что впоследствии они уступили ее арийцам. Эта постепенная замена одного населения другим происходила главным образом в эпоху ассирийских царей, в анналах ко-

торых и можно находить некоторые намеки на него.

*Арам...* В клинообразной литературе известна под формами Араму, Аруму, Ариму и обозначала собой страны, лежащие по берегам Тигра и Евфрата, за исключением Вавилона. Египтяне область между Евфратом и Хабуром называли Нагараина, откуда произошло и библейское обозначение Месопотамии, как Арам-Нагараина. В этой области находился целый ряд различных государств, почему и в Библии мы встречаемся с различными сочетаниями этого наименования: Арам-Сова, Арам-Дамаск, Арам-Рехоф и др.

### *23. Сыны Арама: Уц, Хул, Гефер и Маиш.*

*Сыны Арама: Уц, Хул, Гефер и Маиш.* Все эти имена принадлежат к числу малоизвестных. Относительно первого, впрочем, со значительной достоверностью предполагают, что он дал свое имя стране Уц, откуда впоследствии вышел Иов (Иов 1:1) и которая была расположена на юго-востоке Палестины, по пути к Аравийской пустыне; позднейшая Траханитида (ср. Иосиф Флавий «Иудейские древности», 1, 5, 4). Относительно Хула мнения расходятся: И. Флавий указывает его вообще в Армении; Бохарт отождествляет с той частью Армении, которая носила название Холоботены, т.е. дома Хула (Хул-Битан); Делич видит здесь указание на сирийскую Хилату, Морфи — на Хулэ, недалеко от истоков р. Иордан, и т.п. О двух по-

следних народностях — Гефер и Маш — не известно почти ничего, если только не брать в расчет догадки Бохарта, поддержанной и свт. Филаретом, о том, что Маш, или Мас, сообщил свое имя горе Масий, в Армении.

**24. Арфаксад родил [Каинана, Каинан родил] Салу, Сала родил Евера.**

*Арфаксад родил [Каинана, Каинан родил] Салу...* Слова, стоящие в скобках, опущены в тексте еврейского подлинника, но они находятся в древнейших и авторитетнейших греческих рукописях, в евангельском родословии Господа Иисуса Христа (Лк. 3: 36), а также в сочинениях И. Флавия и Моисея Хоренского.

*Сала родил Евера* — того самого патриарха, имя которого впоследствии было усвоено богоизбранному народу еврейскому. Само по себе это имя означает человека, перешедшего через реку и, следовательно, заключает в себе мысль о переселении этого патриарха из-за какой-то реки, вероятно, реки Евфрата (слово «иври», еврей в Быт. 14:13 у LXX переводится через ὁ περάτης, «пришелец», живущий по ту сторону Евфрата или перешедший через эту реку).

**25. У Евера родились два сына; имя одному: Фалек, потому что во дни его земля разделена; имя брату его: Иоктан.**

*У Евера родились два сына; имя одному: Фалек...* По чтению еврейского подлинника это имя должно иметь

форму «Пелег», что и будет значить разделение или разветвление. О каком же именно разделении говорится здесь — это не совсем ясно, ввиду чего одни видели здесь указание на вавилонское рассеяние народов (Розенмюллер, Кейль, Ланге), другие — на выделение со стороны священного бытописателя той ветви семитов, которая имела ближайшее отношение к богоизбранному народу (Делич).

*Имя брату его: Иоктан...* Этот последний был родоначальником целого ряда кочевых племен, населявших Аравийский полуостров, во главе с Иектанидой. По всей вероятности, это было уже вторичное население Аравии, водворившееся на место первоначально обитавших там хамитов, которые и принуждены были искать себе новые местожительства, главным образом, в пределах Африки.

**26. Иоктан родил Алмодада, Шалефа, Хацармавефа, Иераха,**

**27. Гадорама, Узала, Диклу,**

**28. Овала, Авимаила, Шеву,**

**29. Офира, Хавилу и Иовава. Все эти сыновья Иоктана.**

**30. Поселения их были от Меша до Сефара, горы восточной.**

В этом разделе дан довольно подробный перечень главнейших аравийских племен, большинство которых можно указывать лишь предположительно. Так, Алмодад отождествляют с аравийской провинцией Йемен; Шалеф — с Салапеноем Птолемея, расположенным в нижней Аравии;

Хацармавев — с Хадрамаутом, на юго-востоке Аравии; Иерах — с доселе существующим аравийским племенем Бне-Гилал, что точно так же, как и Иерах, указывает на связь с лунной, а именно, означает «чада луны».

*Гадорама, Узала, Диклу...* На местожительство первого из них, быть может, указывает мыс Хадорам, при Персидском заливе. Узал думают видеть в современном городе Сана, в Йемене, носившем в древности наименование Аузура, откуда происходила особая благовонная мазь — мирра азурская. Диклу — от слова «дикал», что значит «пальма», отсюда «Счастливая Аравия», как главное ее месторождение.

*Шеву...* Эти сабей-семиты должны быть отличаемы от савеев-хамитов (Быт. 10:7); они были торговым народом приморской области Аравии и имели своей столицей город Мариб.

*Офира...* Нет оснований видеть здесь Индию, известную в древности под этим именем, но, по всей вероятности, здесь разумеется какая-либо из юго-западных гаваней Аравии, ведшая торговлю с Индией и бывшая как бы ее торговой колонией (например, Аден).

*Хавилу и Иовава...* Первая означает, вероятно, северную область Йемена, а вторая с арабского означает «пустыню» и может служить указанием на Неджд.

*От Мешу до Сефара...* Под первой из этих границ разумеют современную пустыню Месалик, соседнюю с Ирак-Арби, а под второй — горную страну

Михру, где возвышается гора Дзафар или, по современному произношению, Джебель-Шеджир.

*31. Это сыновья Симовы по племенам их, по языкам их, в землях их, по народам их.*

*32. Вот племена сынов Ноевых, по родословию их, в народах их. От них распространились народы на земле после потопа.*

## ГЛАВА 11

*1. Вавилонское столпотворение. — 5. Смешение языков и рассеяние народов. — 10. Родословие семитов. — 27. Генеалогия Фарры, отца Авраама. — 31. Выход Фарры из Ура в Харран.*

*1. На всей земле был один язык и одно наречие.*

*На всей земле был один язык и одно наречие...* Дав общую картину географического расселения первобытного человечества, бытописатель возвращается назад, чтобы объяснить нам его причину. Сначала, говорит он, *на всей земле*, т.е. на всей обитаемой людьми земле, иначе — во всем человечестве, *был один язык*, или, как стоит в подлиннике «одни уста, как орган членораздельной речи» и *одно наречие*, т.е. одна и та же материя и форма речи. Факт единства человеческого языка составляет основную проблему лингвистики, которая с большей или меньшей степенью успеха и решается всеми выдающимися

языковедами: сродство языков и общность многих корней в двух главных ветвях человеческой расы — семитической и индогерманской — почти не оставляют сомнения в том, что и эти две главные разновидности некогда вышли из одного общего первоисточника. Каков был этот первобытный язык всего человечества, об этом мы можем судить лишь только гадательно, но несомненно, что мнение древних писателей (Оригена, блаженных Иеронима и Августина, Диодора, Евсевия и пр.) в пользу первенства одного из семитических языков имеет на своей стороне то преимущество, что в одном еврейском языке находят свое начало первобытные имена (Адам, Ева, Каин, Сиф и пр.), что из него удобно объясняются имена многих древних народов (вавилонян, халдеев, кушитов и т.п.) и что, наконец, древнейшие остатки человеческой культуры носят довольно ясные следы кушито-семитического влияния.

*2. Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там.*

*Двинувшись с востока...* Так как ковчег Ноя после потопа остановился на горах Араратских, то Армения и была первым пунктом поселения слепопотопного человечества. Хотя по отношению к Палестине, где Моисей писал свое повествование, Армения лежала на северо-востоке, но у библейских авторов не в обычае такая строгая география, а в преимущественном употреблении только указания на

восток и запад. Но, с другой стороны, это выражение «с востока» подало повод некоторым ученым думать, что под «Араратскими горами» разумеется не Арарат Армении, а Ариарата — высочайшая гора в кряже Гиндукуша, к востоку от Тигра, — та гора Низир, на которой по ассирово-вавилонскому сказанию остановился корабль Ут-Напиштима после потопа. В таком случае выражение «двинувшись с востока» будет буквально верно, потому что Месопотамия или Сеннаар лежат как раз к западу от Ариараты.

*Они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились в ней...* Выйдя из своей гористой области, потомки Ноя двинулись вниз по течению Тигра и Евфрата и остановились в обширной и плодородной равнине Сеннаарской, впоследствии стране Вавилонской.

*3. И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести.*

*И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести...* Высокоисторическая деталь, вполне оправдываемая современными раскопками, из которых мы видим, что древние вавилоняне приготавливали искусственный кирпич и были хорошо знакомы с употреблением земляной смолы или современного асфальта.

*4. И сказали они: построим себе город и башню, высоту до*



*небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли.*

*Построим себе город и башню, высотой до небес...* Самое первое известие о постройке города Библия дает нам еще в истории Каина (Быт. 4:17), а затем в истории хушитянина Нимрода (Быт. 10:10). Приписывая в обоих этих случаях строение городов представителям нечестивых родов человечества, Библия и в данном случае провидит в этом факте дурное намерение. Еще очевиднее это намерение выразилось в построении башни *высотой до небес*; последнее выражение, разумеется, гиперболическое и указывает только на необычайную высоту этой башни (Втор. 1:28; 9:1; Дан. 4:17). Воздвигая подобную колоссальную башню, строители ее хотели поставить памятник своему выдающемуся искусству и тем самым обессмертить себя в глазах всего потомства. Быть может, к этому у них присоединялись и властолюбивые замыслы создать такой опорный пункт владычества, откуда удобно было бы простирать свою власть на возможно большее количество народонаселения; наконец, в намерении строителей, вероятно, было и желание помешать осуществлению божественного пророчества о всеобщем рассеянии потомков Ноя (Быт. 9:25–27) созданием такого центра, который был бы виден для всех и снова объединил бы всех вокруг себя.

*И сделаем себе имя...* Вот прямые и ясные слова Библии, не оставляющие сомнения относительно честолюбивых,

властолюбивых и вообще богопротивных намерений у строителей вавилонской башни. В подобном же смысле, т.е. в смысле указанной их ревности о репутации, употребляется эта фраза и в других местах Библии (2 Цар. 8:13; Ис. 63:12–14; Иер. 32:20).

*Прежде, нежели рассеемся по лицу всей земли...* Начальные слова текста «прежде, нежели» в еврейском подлиннике выражены союзом «кен», который вполне допускает и другой перевод его, равнозначный греческому  $\mu\acute{\iota}$  и русскому «чтобы не»; в этой последней форме он оттеняет основную мысль текста о преступности замыслов строителей.

**5. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие.**

*И сошел Господь посмотреть...* Всеведущему не нужно видимое нисхождение, так как Ему открыты все, даже самые сокровенные помышления человеческого сердца (Иер. 11:20; 17:10; Пс. 7:10; 1 Пар. 29:17), следовательно, это выражение — антропоморфическое, указывающее на производство божественного суда над человеческими предприятиями (Быт. 18:24; Пс. 143:5). «Господь снисходит на землю, когда, не предоставляя последующих событий воле людей, Он готовится чудесным образом расстроить их планы. Господь снисходит видеть город и башню, потому что создание их доказывало глубокую порчу души, и этим выражением указывается на то, что Господь обратил особое внимание на грешников и

решил предпринять меры к разъединению их» (Г.К. Властов).

*Которые строили сыны человеческие...* «В обширном смысле это название принадлежит всем людям, благочестивым и нечестивым, и указывает на их естественное ничтожество перед Всемогущим (сыны человеческие, или Адамовы, значит «сыны персти»); но здесь идет речь, вероятно, о членах нечестивого Хамова племени, которые были главными виновниками предприятия и обманом вовлекли в оное членов благочестивого племени» (еп. Виссарион). Это подтверждается и библейским контекстом, из которого видно, что и в предыдущее время главным строителем городов выступает потомок Хама же — кушитянин Нимрод (Быт. 10:10–11).

**6. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать;**

*И сказал Господь... и не отстанут они от того, что задумали делать.* «Бог, — говорит святой Иоанн Златоуст, — обыкновенно поступает так: когда намеревается послать наказание, то прежде показывает великость грехов и как бы представляет оправдание, а потом уж и наказывает (Быт. 3:11, 22–23; 6:5–7)». Так и в данном случае, единый язык — этот величайший дар божественной любви и лучшее средство для развития в людях высших гуманных чувств всеобщего братства и равенства — был обращен

людьми во зло, на содействие к развитию бурных и низших инстинктов их природы. Видя, что человечество твердо стало на этот гибельный путь нечестия и не обнаруживает намерения сойти с него и раскаяться, милосердый Господь и решил Сам чрезвычайным действием Своего всемогущества свести с него людей и тем самым спасти их от полной нравственной гибели.

**7. сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого.**

*Сойдем же и смешаем там язык их...* Слова этого библейского места, представляющие, по мнению свт. Иоанна Златоуста, обращение Бога «к равночестным Себе», т.е. к Лицам Пресвятой Троицы, свидетельствуют об особенной важности того творческого акта, который за ним последовал. Как акт новотворения, он по содержанию и форме сближается здесь с созданием первых людей, которое предварялось подобным же божественным советом (Быт. 1:26). Полную новозаветную антитезу этому событию представляет чудо сошествия Святого Духа на апостолов в виде огненных языков, возвратившее им некогда утраченную способность полного взаимного понимания (Деян. 2:4–6).

**8. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город [и башню].**

*И рассеял их Господь оттуда по всей земле...* Собственно, Бог только смешал их языки, т.е. заставил их

говорить на разных языках и тем самым уничтожил средство взаимного обмена мыслей. Рассеяние же строителей было естественным следствием разделения их интересов: язык служит внешним выражением мыслей и всего духовного содержания людей; отсюда, поскольку единство языка связывает людей и заставляет их сплотиться, постольку различие языка, наоборот, разобщает их между собой и создает различные и нередко даже враждебные друг другу группы. «Смешением языка и рассеянием племен само собой разрушалось богопротивное дело, имевшее целью политическое объединение племен под властью одного из них и притом нечестивого... Этим полагались преграды всеобщему разливу нечестия и разврата из одного средоточия... Если бы существовала всемирная столица как средоточие нечестия и разврата и если бы существовал повсюду один язык, тогда бы весь мир сделался тем, чем впоследствии сделалась Ханаанская земля, мерзостями своими истощившая долготерпение Господа» (еп. Виссарион).

*9. Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле.*

*Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли...* Этот стих представляет собой заключение ко всей истории вавилонского столпотворения. По смыслу данного места, происшедшее здесь чудо смешения языков сообщило свое имя

и самой местности, которая получила имя «Вавилон»; такого же толкования относительно этого имени держится и Иосиф Флавий. Очевидно, как Библия, так и Иосиф Флавий производят слово «Вавилон» от еврейского глагола «балал», что значит «смешивать». Но новейшие ориенталисты разлагают это имя на составные его части — Баб-Бел, т.е. «двор, или ворота, Бела», древне-вавилонского божества (на самом деле это слово звучало как «Баб-эли», что значит «врата Бога». — *Прим. ред.*). Однако если и можно признать некоторое значение за последним производством, то его, во всяком случае, должно отнести уже к позднейшей эпохе, к тому времени, когда в Вавилоне утвердилось почитание бога Бела, а событие вавилонского смешения успело уже несколько изгладиться из памяти народа.

Знаменательный факт вавилонского столпотворения и последовавшего за ним рассеяния народов произошел в эпоху Фалека, или Пелега, представителя четвертой послепотопной генерации, жившего приблизительно в половине VI века после потопа (Быт. 10:25; 11:16–17). В истории божественного домостроительства о спасении человеческого рода он образует своего рода эру, заканчивающую собою одну эпоху, эпоху универсальной истории всего человечества, и начинающую другую — историю одного богоизбранного потомства Симона, из которого через Авраама и Давида родился и сам обетованный Мессия.

Историческая достоверность этого события подтверждается многими

согласными преданиями древности и результатами современных научных раскопок на Востоке. В ряду древних традиций особенного внимания заслуживает рассказ Авидена, приведенный Евсевием в его «Приуготовлении к Евангелию», где, между прочим, мы читаем следующие замечательные строки: «Вскоре после потопа произошли на земле люди, гордые своей силой и ростом, презрители богов, которые задумали построить высочайшую башню на том месте, где теперь Вавилон, намереваясь через нее подняться на самое небо. И вот, когда их постройка уже приближалась к небу, боги послали сильные ветры, которые и разнесли эту башню. Развалины ее доселе стоят и называются Бabelь, потому что до этого времени все люди говорили одним языком, а теперь на них было наведено смещение многих и различных языков». Краткие, но еще более близкие к Библии отрывки этой истории найдены были английским ученым Георгом Смитом и в клинообразных текстах, вошедших в состав так называемого «халдейского генезиса». Тот же самый ученый, производя свои знаменитые раскопки, открыл и развалины этой башни вблизи развалин древнего Вавилона. Судя по описаниям Геродота и Плиния, эта знаменитая башня неоднократно достраивалась и перестраивалась, имея в цветущую пору своей истории значение главного храма или пантеона вавилонских божеств, именно — семи планетных божеств, причем каждому из этих божеств посвя-

щался особый этаж башни, окрашенный в свой отличительный цвет.

*10. Вот родословие Сима: Сим был ста лет и родил Арфаксада, чрез два года после потопа;*

*11. по рождении Арфаксада Сим жил пятьсот лет и родил сынов и дочерей [и умер].*

*Вот родословие Сима...* Вот начало новой «толедот» — генеалогии семитов, имеющей ближайшее и непосредственное отношение к линии богоизбранного народа. Родословие Сима обнимает собою целых 17 стихов (11–27 включительно) и в первой своей половине представляет повторение уже сказанного выше (Быт. 10:22–25), но это повторение далеко не буквальное: оно многое опускает, именно — все то, что не имеет прямого отношения к линии Фарры и Авраама, и еще больше добавляет, именно — все хронологические даты по принятой в подобных генеалогиях схеме.

По своему содержанию и форме генеалогия Сима тесно примыкает к подобной же генеалогии Сифа (Быт. 5) и как бы составляет ее непосредственное продолжение. Поэтому все то, что было нами сказано о значении и смысле той генеалогии, о ее лицах и числах, вполне приложимо и к данной: в ней мы точно так же должны видеть остов древнейшей истории семитов и обращать внимание не столько на цифры, сколько на анализ самих библейских имен и на их общую последовательность. Что же касается цифровых данных, то и в этой генеалогии, подобно

предыдущей, они не внушают к себе особенного доверия, так как во всех трех основных редакциях текста они указываются различно (общая продолжительность этого периода, определяемая по годам рождаемости патриархов, будет 390 лет по еврейскому тексту, 1040 — по самаритянскому, и 1270 — по LXX). Это еще раз убеждает нас в том, что в Библии нет строгой и точной хронологии, а имеющаяся или сильно пострадала от различных причин, или привнесена в нее позднее; к счастью, все это — повторим еще раз — к существу веры не относится и особенного значения для нас не имеет.

*12. Арфаксад жил тридцать пять [135] лет и родил [Каинана. По рождении Каинана Арфаксад жил триста тридцать лет и родил сынов и дочерей и умер. Каинан жил сто тридцать лет, и родил] Салу.*

*13. По рождении Салы Арфаксад [Каинан] жил четыреста три [330] года и родил сынов и дочерей [и умер].*

В этих двух стихах обращает на себя внимание разница, существующая между двумя основными текстами — еврейским и LXX в исчислении патриархов: в еврейском подлиннике за Арфаксадом непосредственно следует Сала, тогда как в тексте LXX между ними поставлен еще Каинан. Ссылаясь на то, что многие из древнегреческих кодексов, текст книги Паралипомон и родословие Господа у евангели-

ста Матфея (1 Пар. 1:24; Мф. 1:17), а также Иосиф Флавий и Филон не делают подобной вставки, большинство комментаторов склонно видеть здесь позднейшую интерполяцию и отдает предпочтение еврейскому тексту. Но мы, опираясь на авторитет LXX и евангелиста Луки (Лк. 3:36), скорее согласимся видеть намеренный пропуск в еврейской Библии, чем вставку в греческой, причем нетрудно объяснить и мотивы такого пропуска, именно — желанием достигнуть десятичного числа патриархов как более удобного для запоминания.

*14. Сала жил тридцать [130] лет и родил Евера.*

*15. По рождении Евера Сала жил четыреста три [330] года и родил сынов и дочерей [и умер].*

*16. Евер жил тридцать четыре [134] года и родил Фалека.*

*17. По рождении Фалека Евер жил четыреста тридцать [370] лет и родил сынов и дочерей [и умер].*

*18. Фалек жил тридцать [130] лет и родил Рагава.*

*19. По рождении Рагава Фалек жил двести девять лет и родил сынов и дочерей [и умер].*

*20. Рагав жил тридцать два [132] года и родил Серуха.*

*21. По рождении Серуха Рагав жил двести семь лет и родил сынов и дочерей [и умер].*

*22. Серух жил тридцать [130] лет и родил Нахова.*

*23. По рождении Нахора Серух жил двести лет и родил сынов и дочерей [и умер].*

*24. Нахор жил двадцать девять [79] лет и родил Фарру.*

*25. По рождении Фарры Нахор жил сто девятнадцать [129] лет и родил сынов и дочерей [и умер].*

*26. Фарра жил семьдесят лет и родил Аврама, Нахора и Арана.*

Значение имен Сим, Арфаксад, Каинан, Евер и Фалек нам уже известно из предыдущего: первое означает «имя», второе — «сосед халдеев», третье — «приобретение», четвертое — «пришелец, переселенец, странник», пятое — «разделение, рассеяние». Не менее знаменателен по своему значению и ряд остальных имен данной генеалогии, так, например, имя Салы, по более вероятному объяснению, указывает на него как на «посланца, или выселенца», быть может, из южных пределов земли Арфаксада; Рагав означает «друга» — быть может, он дал свое имя известным впоследствии Рагам Мидийским. Имя Серух значит «крепость, сила» и указывает, следовательно, на силу и значение данного племени. Имя Нахор означает «борца», вероятно, мужественно отстаивавшего интересы своего рода от натиска соседних племен. Наконец, имя Фарры, по мнению Эвальда, происходит от глагола «тарах», означающего «обращаться, выселяться, уходить», и таким образом предугаживало его будущую судьбу — выходца из Ура Халдейского.

*27. Вот родословие Фарры: Фарра родил Аврама, Нахора и Арана. Аран родил Лота.*

*Вот родословие Фарры...* Отсюда начинается новый библейский раздел — «толедот», или генеалогия Фарры, отца Авраама. Библейский историк, по замечанию экзегетов, с удивительной постепенностью подходит к истории отца верующих — Авраама: он все больше и больше суживает круг семитических родословий и вот уже, наконец, берет сам дом и семью, в которой родился Авраам.

*Фарра родил Аврама, Нахора и Арана...* И здесь бытописатель не прямо берет одного Авраама, но указывает и на его семейную обстановку, перечисляет его братьев, не забыв упомянуть и племянника — Лота. Аврам — что значит «отец возвышения» — поставляется здесь на первом месте не потому, что он был старше других, но, очевидно, по причине особой важности его теократической роли. Имя второго брата Аврама, Нахора, нам уже известно, так как оно дано, очевидно, в честь деда (Быт. 11:26), а имя третьего сына Фарры — Арана, или Харрана, имеет в Библии, помимо личного, еще и местное значение (топографическое), — в последнем смысле термином Харран обозначалась северо-западная часть Месопотамии. Аврам стоит здесь в центре всего как родоначальник избранного племени, Нахор вводится как дед Ревекки (Быт. 22:20–23) и Харран — как отец Лота.

**28. И умер Аран при Фарре, отце своем, в земле рождения своего, в Уре Халдейском.**

*И умер Аран при Фарре, отце своем*, т.е. «перед лицом отца своего», как стоит в LXX (ἐνώπιον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ), в его присутствии. Библейский историк отмечает этот факт, вероятно, с той целью, чтобы показать, что впоследствии, в земле нового поселения, Аврам водворился уже один.

*В земле рождения своего, в Уре Халдейском.* Это особенно важная библейская деталь, показывающая, что отечеством Авраама была далекая страна — земля Ура Халдейского. По наиболее достоверному предположению таких выдающихся ориенталистов, как Г. Смит и Раулинсон, библейский Ур Халдейский есть не что иное, как город Хур — знаменитая древняя столица Халдеи, лежавшая недалеко от современного местечка Мугейр, в области южной Вавилонии. Такая тесная этнографическая связь родоначальника еврейского народа с древней Халдеей, а через нее и с Вавилонией и Ассирией имеет весьма важное значение и дает наилучшее объяснение тому удивительному согласию, которое наблюдается между повествованиями библейской первоистории и древнейшими традициями Халдеи, или между первыми главами книги Бытия и данными «халдейского генезиса». Очевидно, что все это — предания, вышедшие из одного общего первоисточника, но тогда как мрак языческой Халдеи успел многое затмить и обезобразить в этих первобытных сказаниях, чис-

тый свет откровенной истины продолжал сохраняться в линии богоизбранного народа и таким дошел до Моисея, предавшего его письменам под особым руководством Духа Божия.

**29. Аврам и Нахор взяли себе жен; имя жены Аврамовой: Сара; имя жены Нахоровой: Милка, дочь Арана, отца Милки и отца Иски.**

*Аврам и Нахор взяли себе жен; имя жены Аврамовой: Сара...* Интересуясь всякой подробностью, касающейся личности и семьи Аврама, бытописатель отмечает и факт женитьбы Аврама и оставшегося в живых его брата — Нахора. Сара — имя жены самого Аврама, по более точному переводу, означает «госпожа»; из 12-го стиха 20-й главы видно, что она доводилась родственницей Аврааму, но не родной, как объясняют иудейские раввины и христианские экзегеты, а или сводной сестрой (от разных матерей), или даже племянницей, будучи родной сестрой Милки и дочерью уже умершего брата Аврама — Арана.

**30. И Сара была неплодна и бездетна.**

*Сара была неплодна и бездетна.* Важная подробность, приготовляющая к последующему повествованию (Быт. 16:1; 18:11–12).

**31. И взял Фарра Аврама, сына своего, и Лота, сына Аранова, внука своего, и Сару, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышел с ними из Ура Халдейского,**

*чтобы идти в землю Ханаанскую; но, дойдя до Харрана, они остановились там.*

*И взял Фарра Аврама... вышел с ними из Ура Халдейского, чтобы идти в землю Ханаанскую...* Моисей здесь не объясняет нам мотивов переселения Фарры из его отечественной земли, но в ином месте (Быт. 15:7) он и сам отчасти указывает, а другие священные писатели и прямо говорят, что это было сделано им в силу особого божественного повеления (Неем. 9:7; Деян. 7:3–4), имевшего, очевидно, своей целью сохранение дома Фарры от заражения всеобщим идолопоклонством (Нав. 24:2–3). Из южной области Ура Халдейского Фарра со всеми перечисленными здесь членами своего семейства двинулся на север в землю Ханаанскую, т.е. к пределам Сирии и Палестины, но на пути своего переселения они сделали более или менее продолжительную остановку в Харране, области, лежавшей при реке Белии, на прямом пути между Нисибинином и Гаргамами, нередко встречающейся в клинообразных текстах и известной также по знаменитой битве Красса с парфянами.

*32. И было дней жизни Фарры [в Харранской земле] двести пять лет, и умер Фарра в Харране.*

*И умер Фарра в Харране...* Даже и самому Фарре как тронутому идолопоклонством (Нав. 24:2), не суждено было видеть земли обетованной, а определено умереть на пути к ней — в Харране.

## ГЛАВА 12

*1. Бог призывает Аврама и благословляет его обетованием о Мессии. — 4. Он отправляется вместе с Лотом из Харрана. — 6. Приходит в землю Ханаанскую и во сне получает откровение об обладании ею. — 10. Он бежит от голода в Египет, где — 11. и подвергается опасности потерять жену, но — 14. счастливо ее избегает.*

*1. И сказал Господь Авраму: пойдди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего [и иди] в землю, которую Я укажу тебе;*

*2. и Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь ты в благословение;*

С этой главы начинается специальная история богоизбранного еврейского народа, которая открывается довольно подробной биографией самого родоначальника евреев — патриарха Аврама. Все библейское повествование о нем делится на четыре раздела, или периода, из которых каждый сосредоточивается около важного божественного богоявления Авраму, историей которых начинаются 12, 15, 17 и 22 главы книги Бытия.

*И сказал Господь Авраму...* Обращают внимание здесь на имя Бога, Который называется не Элогим, как в большинстве случаев доселе, а Иегова, и находят в этом мудрое намерение бытописателя выразить мысль о Боге как Промыслителе и Спасителе человечества. На вопрос: когда Бог



сказал это Авраму? — большинство, вслед за архидиаконом Стефаном (Деян. 7:2), отвечает, что это произошло еще при жизни Фарры, в Уре Халдейском, что подтверждается и последующим контекстом речи, именно указанием на отечественную землю, какой была только земля Халдейская, а не Харран.

*Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего... в землю, которую Я укажу тебе.* Апостол Павел говорит, что Авраму не было еще открыто имя той земли, которая ему предназначалась (Евр. 11:8), и тем не менее он, послушный божественному гласу, нисколько не колеблется оставить все, что было у него дорогого (родину, родных и отчий дом), и безропотно меняет все это на неизвестное будущее и на предстоящую ему беспокойную жизнь кочевника. «Посмотри, — говорит по поводу этого свт. Иоанн Златоуст, — как с самого начала праведник был приучаем предпочитать невидимое видимому и будущее тому, что уже находилось в руках... Подумай, возлюбленный, какой возвышенный, необладаемый никакой страстью или привычкой, дух потребен был для исполнения этого повеления!» Целью такого разрыва всяких связей с прошлым было божественное попечение о сохранении рода и дома Аврамова от увлечения повсюду разлившимся нечестием, охватившим даже и дом его отца Фарры (Нав. 24:2–3). Как бы в награду за такое послушание и веру Аврама Господь преподает ему торжественное благослове-

ние, в котором возвещает четыре рода обетований:

- 1) обещание многочисленного потомства;
- 2) дарование благ временных и вечных;
- 3) награду славы и бессмертия в потомстве и
- 4) превращение его личности в источник благословения для других.

Все эти божественные обетования действительно и оправдались на последующей судьбе потомков Аврама, как плотских, т.е. евреев, так и еще более — духовных, т.е. христиан (Рим. 4:11–17; Гал. 3:7–9).

**3. Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные.**

*Благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну...* Заключая завет с Аврамом, Бог, по обычаю людей, как бы вступает с ним в дружбу (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8; Иак. 2:23) и обещает иметь с ним общими как друзей, так и врагов.

*И благословятся в тебе все племена земные...* Лучший комментарий к этим словам дает апостол Павел в своем Послании к Галатам, говоря, что через Иисуса Христа благословение Аврамово распространилось на язычников... *Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Авраму: в тебе благословятся все народы* (Гал. 3:8, 14).

**4. И пошел Аврам, как сказал ему Господь; и с ним пошел Лот. Ав-**

*рам был семидесяти пяти лет, когда вышел из Харрана.*

*И пошел Аврам, как сказал ему Господь...* В последних словах некоторые видят указание на новое богоявление Авраму, бывшее уже в Харране и по смерти его отца Фарры.

*И с ним пошел Лот...* «Не по послушанию против Господа, — говорит святой Златоуст, — но, конечно, потому, что Лот был молод, а Аврам заступал ему место отца; да и тот, по любви к нему и кроткому нраву, не хотел разлучиться с праведником». Вот почему и апостол Петр говорит о Лоте, что он подражал благочестию и вере Аврама (2 Пет. 2:7).

*5. И взял Аврам с собою Сару, жену свою, Лота, сына брата своего, и все имение, которое они приобрели, и всех людей, которых они имели в Харране; и вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую; и пришли в землю Ханаанскую.*

*И взял Аврам с собою Сару... и все имение, которое они приобрели, и всех людей, которых они имели в Харране...* На основании этих слов можно думать, что остановка Аврама в Харране была довольно продолжительна, так как он успел уже приобрести здесь и имение, и рабов. Златоуст особенно подчеркивает то, что все это заведено было Аврамом в Харране и составляло его благоприобретенное имущество, а все отцовское наследство было оставлено еще в Халдее, согласно божественному повелению об этом.

*И вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую...* Хотя, испытывая веру

и послушание Аврама, Господь и скрывал от него до времени конечную цель его путешествия, однако, очевидно, само направление этого пути было так или иначе внушено Богом Авраму или открыто какими-либо особыми знаменаниями.

*И пришли в землю Ханаанскую,* т.е. в плодородную Палестинскую страну, где обитали потомки Ханаана. Границами ее на севере служили горы Ливанские, на юге — Аравийские степи, с востока — пустыня Сирийская, и с запада — Средиземное море. «Окруженная таким образом горами, степями и морями, эта страна, предназначенная в наследие избранному народу, больше, чем всякая другая, благоприятна была для воспитания его вдали от языческого влияния. С другой стороны, находясь в средоточии известного тогда мира, на перепутье между Европой (со стороны моря), большей частью стран азиатских и Африкой, эта страна представляла весьма много удобств для распространения повсюду евангельской проповеди» (Виссарион).

*6. И прошел Аврам по земле сей [по длине ее] до места Сихема, до дубравы Море. В этой земле тогда [жили] Хананеи.*

*И прошел Аврам... до места Сихема, до дубравы Море.* Вступив в пределы Палестины, как полагают, с севера, Аврам прошел большую часть ее к югу до того места, где впоследствии был построен город Сихем, названный этим именем в честь Сихема, сына Емморова (Быт. 33:18–19). Со временем этот Сихем

сделался столицей Самарии и не раз выступает пред нами в Священном Писании как Ветхого, так и Нового Завета (Втор. 11:30; Суд. 9:1; Пс. 59:8; Ин. 4:5 и др.). Во времена Иисуса Христа он назывался также еще Сихарем, а при Веспасиане был переименован в Неаполис, откуда произошло современное название этого местечка Набулус, или Наблус.

*До дубравы Море*, или Мамре, как она называется в другом месте (Быт. 13:18). Предполагают, что тут идет речь о целой дубовой или теревинфовой роще, принадлежавшей знатному хананеянину, носившему фамилию Море, или Мамре, и достаточно известной по тому времени и месту.

**7. И явился Господь Авраму и сказал [ему]: потомству твоему отдам Я землю сию. И создал там [Аврам] жертвенник Господу, Который явился ему.**

*И явился Господь Авраму...* Это первое библейское известие о явлении Бога человеку за послепотопный период. Хотя существо Бога невидимо и непостижимо, тем не менее из Священного Писания нам известен целый ряд внешних образов, в которых Он благоволил открывать Себя людям (Быт. 18:2, 17, 33; 21:17–18; 22:11–18; 31:11–13; 32:24–30 и пр.). Одним из подобных же богоявлений было, вероятно, и данное. «Общее основание богоявлений Ветхого и Нового Завета, наипаче в образе человеческого, — говорит святитель Филарет, — есть вочеловечение Сына Божия».

*И создал там [Аврам] жертвенник Господу...* Он построил жертвенник или алтарь, без сомнения, для того, чтобы принести Господу благодарственную жертву за данное для него и его потомства обетование, а затем и с целью увековечить соответствующим внешним знаком священное место богоявления.

**8. Оттуда двинулся он к горе, на восток от Вефиля; и поставил шатер свой так, что от него Вефиль был на запад, а Гай на восток; и создал там жертвенник Господу и призвал имя Господа [явившегося ему].**

**9. И поднялся Аврам и продолжал идти к югу.**

В этих двух стихах намечается общий путь кочевья Аврама по Палестине и его главнейшие остановки. Одной из таких крупных и важных остановок было то место, которое впоследствии стало называться Вефилем (Быт. 28:19). Оно расположено в 5 милях на юг от Сихема и в 3 часах пути от Иерусалима, в долине, обильной прекрасными пастбищами. Неподалеку отсюда находился и Гай (Неем. 11:31), развалины которого известны и доселе под названием Мединет-Гай и находятся в 5 милях от Вефиля на восток. Наконец, последнее обозначение пути, переведенное в нашей Библии словом «к югу», в еврейском тексте заключает в себе указание на определенный южный округ Палестины, носивший название Негев (Быт. 13:3; 20:1; 24:62), указывающее на пус-

тынный или степной характер данной местности.

*И создал там жертвенник... и призвал имя Господа...* И на этом новом месте своего поселения Аврам прежде всего спешит выразить чувства благодарности Богу, а всенародным и торжественным исповеданием имени истинного Бога (Быт. 4:26) свидетельствует свою правую веру перед язычествующими хананеями.

**10. И был голод в той земле. И сошел Аврам в Египет, пожить там, потому что усилился голод в земле той.**

*И был голод в той земле*, т.е. в земле Негев, или в северных пределах Аравийской пустыни, куда в конце концов спустился Аврам. Это было, конечно, новое и сильное искушение для веры Аврама: вместо того чтобы, согласно божественному обетованию, наслаждаться различными благами от своего нового владения, он принужден на первых же порах испытывать в нем такое тяжкое лишение, как сильный голод.

*И сошел Аврам в Египет, пожить там...* Так как Нильская долина Египта, славившаяся своим плодородием, лежала гораздо ниже Аравийской степи, то выражение «сошел» нельзя не признать особенно удачным. В Египет Аврам направился, вероятно, не без особого на то божественного внушения и притом лишь на время самого голода, как в подобных случаях и доселе поступают бедуины Аравии.

**11. Когда же он приближался к Египту, то сказал Саре, жене своей: вот, я знаю, что ты женщина, прекрасная видом;**

*Когда же он приближался к Египту, то сказал Саре...* Такой уговор у Аврама с Сарой сделан был гораздо раньше, еще перед самым выходом из Ура Халдейского (Быт. 20:13), так как Аврам, очевидно, знал нравственную распущенность всех племен, среди которых ему придется странствовать и жить.

*Я знаю, что ты женщина, прекрасная видом...* Хотя Саре в это время было уже 65 лет, но так как данный возраст составлял лишь половину всей ее жизни (Быт. 23:1) и так как, с другой стороны, она была бездетна (Быт. 11:30), то и неудивительно, что могла до сего времени сохранить привлекательную красоту.

**12. и когда Египтяне увидят тебя, то скажут: это жена его; и убьют меня, а тебя оставят в живых;**

*И когда Египтяне увидят... убьют меня, а тебя оставят в живых...* В этих словах видно прекрасное знание современных той эпохе обычаев и нравов Египетской страны, где муж красивой женщины убивался, а сама жена бралась в гарем. В особенности широко все это практиковалось с переселенцами из Аравии, женщины которых сильно выигрывали в красоте по сравнению с довольно безобразными египтянками и эфиоплянками.

**13. скажи же, что ты мне сестра, дабы мне хорошо было ради**

*тебя, и дабы жива была душа моя чрез тебя.*

*Скажи же, что ты мне сестра...*

В этих словах Аврама не было полного обмана: во-первых, потому, что на Востоке слово «сестра» не имеет того узкого смысла, который соединяется с ним у нас, а означает близкое родство вообще, в понятие которого входят все двоюродные братья и сестры, а также и племянники с племянницами (Быт. 13:8; Мф. 13:55–56), во-вторых, и потому, что Сара и в самом деле доводилась Авраму или сводной сестрой, или племянницей (Быт. 20:12).

*Дабы мне хорошо было ради тебя, и дабы жива была душа моя чрез тебя...* «Это весьма трудное место — оно одно из тех мест Библии, которые доказывают необычайную правдивость священной летописи, именно явным указанием слабостей, иногда даже преступлений величайших и святейших мужей Ветхого Завета, Аврама, Иакова, Давида, Соломона и др.» (Г.К. Властов). Как бы мы ни оправдывали поступка Аврама, но, однако, не в состоянии уничтожить в нем некоторого элемента малодушия и хитрости. Единственным оправданием его служит лишь грубость нравов той эпохи, позволявшая смотреть на брачный вопрос слишком широко и снисходительно, и безвыходное положение Аврама, заставлявшее его прибегнуть к меньшему злу, чтобы избежать большего — собственной гибели и полного порабощения Сары. Впрочем, святой Иоанн Златоуст в этом добровольном соглашении супругов и

взаимном пожертвовании их своими интересами ради общего блага (один — правами мужа, другая — достоинством верной жены) видит венец их супружеской любви и образец, достойный подражания.

*14. И было, когда пришел Аврам в Египет, Египтяне увидели, что она женщина весьма красивая;*

*15. увидели ее и вельможи фараоновы и похвалили ее фараону; и взята была она в дом фараонов.*

*16. И Авраму хорошо было ради ее; и был у него мелкий и крупный скот и ослы, и рабы и рабыни, и лошаки и верблюды.*

Предположения Аврама не замедлили осуществиться со всей точностью, и его план спасения удался как нельзя лучше.

*Увидели ее вельможи фараоновы...* Вельможи в подлиннике выражено словом «принцы» («сарей»), что вполне согласно и с историей, свидетельствующей о принадлежности египетских царедворцев к высшим кастам страны. Эпитет «фараон» не был собственным именем какого-либо из египетских царей, а представляет собой общий титул всех древнеегипетских правителей, наподобие современных «царь, король, император» и т.п. Что касается словопроизводства этого термина, то лучшее из них, данное Руже, Бругшем и Эберсом на основании иероглифических текстов, производит слово «фараон» от древнеегипетского «пераа», или «перао», что значит «великий дом» и что самому

термину «фараон» придает значение, совершенно аналогичное названию Турецкой империи — «Высокая Порта».

По наиболее вероятному предположению египтологов, путешествие Аврама в Египет имело место при одном из первых царей XII династии, т.е. за 2000 лет до Р.Х.

*17. Но Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его за Сару, жену Аврамову.*

*Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его...* Какими именно, неизвестно, но по аналогии случаев, можно думать, что теми же, как впоследствии и дом Авимелеха, т.е. бесплодием (Быт. 20:18).

*18. И призвал фараон Аврама и сказал: что ты это сделал со мною? для чего не сказал мне, что она жена твоя?*

*19. для чего ты сказал: она сестра моя? и я взял было ее себе в жену. И теперь вот жена твоя; возьми [ее] и пойд.*

*И я взял было ее к себе в жену...* Отсюда можно заключать, что Промысел Божий сохранил супружескую чистоту Сары, которая жила при дворе фараона еще пока только для испытания.

*20. И дал о нем фараон повеление людям, и проводили его, и жену его, и все, что у него было, [и Лота с ним].*

*И дал о нем фараон повеление...* Так и из этого нового искушения праведник

выходит полным победителем. И все, «кто видел, как он прежде, побуждаемый голодом, шел в Египет со страхом и трепетом, а теперь возвращался отсюда с такой славой, обилием и богатством, познавали из этого силу Божия о нем промышления» (свт. Иоанн Златоуст).

## ГЛАВА 13

*1. Аврам с Лотом возвращаются из Египта. — 7. Они расходятся в разные стороны.*

*— 14. Бог повторяет Свои обетования Авраму.*

*— 18. Аврам отодвигается к Хеврону и ставит там алтарь.*

*1. И поднялся Аврам из Египта, сам и жена его, и все, что у него было, и Лот с ним, на юг.*

*И поднялся Аврам из Египта...* Выражение очень картинное и вполне подходящее для кочующего пастуха со всеми его стадами.

*И Лот с ним, на юг...* В предшествующей главе Лот не упоминался, теперь же он снова вводится в повествование, ввиду отдельного повествования о нем ниже.

*2. И был Аврам очень богат скотом, и серебром, и золотом.*

*И был Аврам очень богат...* Или, как в еврейском подлиннике выражено, «очень тяжел», что служит обычным в Библии указанием на изобилие внешних благ (Исх. 12:38; 3 Цар. 10:2).

*Серебром и золотом...* Это первое библейское упоминание о металлических ценностях. Надо думать, что Аврам

познакомился с ними в Египте, где они были предметом меновой торговли и имели форму пластинок или колец.

*3. И продолжал он переходы свои от юга до Вефиля, до места, где прежде был шатер его между Вефилем и между Гаем,*

*4. до места жертвенника, который он сделал там вначале; и там призвал Аврам имя Господа.*

Как видно из сделанных здесь указаний, Аврам возвращался из Египта тем же самым путем, каким некогда и шел в него, причём слова *и продолжал он переходы* прекрасно выражают сам характер кочевой жизни номада, кую проводил этот патриарх.

*И там призвал Аврам имя Господа...* Дойдя до Вефиля, в котором Аврам некогда утвердил алтарь истинному Богу, он снова приносит на нем жертву хвалы и благодарения Богу за благополучный исход своего далекого и опасного путешествия в Египет и за возвращение в землю обетования.

*5. И у Лота, который ходил с Аврамом, также был мелкий и крупный скот и шатры.*

*И у Лота, который ходил с Аврамом, также был мелкий и крупный скот...* Так божественные благодеяния, данные Авраму, изливались и на его племянника Лота.

*6. И непоместительна была земля для них, чтобы жить вместе, ибо и мушество их было так велико, что они не могли жить вместе.*

*И непоместительна была земля для них...* «Смотри, — восклицает по этому поводу Златоуст, — как избыток богатства тотчас становится причиной разделения, производит разрыв, нарушает согласие, расторгает узы родства!»

*7. И был спор между пастухами скота Аврамова и между пастухами скота Лотова; и Хананеи и Ферезеи жили тогда в той земле.*

*И был спор между пастухами...* Неудовольствие и недоброжелательство, как это часто бывает, началось снизу, между пастухами Аврама и Лота; при большом количестве скота у того и другого и при совместных пастбищах, и особенно водопоях, поводов к ним, конечно, было немало.

*8. И сказал Аврам Лоту: да не будет раздора между мною и тобою, и между пастухами моими и пастухами твоими, ибо мы родственники;*

*И сказал Аврам Лоту: да не будет раздора между мною и тобою...* «Как прекрасно рисуется в этих простых словах высокая, благородная личность Аврама! Из этих слов уже ясно, что Лот готов был примкнуть к ссоре пастухов; спокойно и с достоинством Аврам напоминает ему, что они родственники, и намекает тем, что им и неприлично примыкать к ссоре слуг, и опасно ввиду того, что они окружены иноплеменниками» (Г.К. Властов).

*9. не вся ли земля пред тобою? отделись же от меня: если ты нале-*

*во, то я направо; а если ты направо, то я налево.*

*Не вся ли земля пред тобою?* Холмы Вефиля, где происходило описываемое событие, занимают возвышенное и господствующее положение над расстилающейся у их подошвы долиной Иордана. Вообще, вся эта речь полна картинности и изобразительности.

*Отделись же от меня: если ты налево, то я направо...* Речь Аврама дышит великодушием и кротостью: «Желая показать величие своей добродетели и исполнить желание юноши, чтобы от разлуки их не произошло никакого повода к неудовольствию, предоставляет Лоту полную свободу и говорит: «и вся земля пред тобою, отлучись ты от меня, и какую землю хочешь, ту и возьми» (свт. Иоанн Златоуст).

*10. Лот возвел очи свои и увидел всю окрестность Иорданскую, что она, прежде нежели истребил Господь Содом и Гоморру, вся до Сигора орошалась водою, как сад Господень, как земля Египетская;*

*11. и избрал себе Лот всю окрестность Иорданскую; и двинулся Лот к востоку. И отделились они друг от друга.*

Воспользовавшись предоставленной ему свободой выбора, Лот взял себе богатую и плодородную долину Иорданскую, цветущую, по выражению Библии, как сад Господень, т.е. как рай (Быт. 2:10; Ис. 51:3), и орошаемую водою Иордана, как Египет водами Нила (Нав. 3:15; 1 Пар. 12:15; Иер. 12:5; 49:19).

*12. Аврам стал жить на земле Ханаанской; а Лот стал жить в городах окрестности и раскинул шатры до Содома.*

*Аврам стал жить в земле Ханаанской, а Лот стал жить в городах окрестности...* Аврам, верный своему призванию, продолжал оставаться кочующим номадом и жил особняком в западной части Ханаанской земли. Лот же, наоборот, вошел в дружественные отношения с окружающим его населением и даже, соблазнившись удобствами их жизни, решил переменить свой прежний кочевой образ жизни на спокойную и приятную жизнь горожанина.

*13. Жители же Содомские были злы и весьма грешны пред Господом.*

*Жители же Содомские были злы и весьма грешны пред Господом...* Вот краткая, но выразительная характеристика тех жителей, в общение с которыми вступил их новый сосед — Лот. «Плодоносная долина Иордана и изнеживающий климат имели такое влияние на жителей Содома и Гоморры, что они превзошли все современные им города в наглом разврате. Заметим еще, что Библия присовокупляет, что они были и злы. Глубокий разврат сопровождается обыкновенно жестокостью и даже каким-то кровожадным сумасшествием (Нерон, Калигула, Гелиогабал и пр.). И надо предположить, что жители Содома пали так глубоко, что в них не осталось уже места для доброго чувства» (Г.К. Властов).



*14. И сказал Господь Авраму, после того как Лот отделился от него: возведи очи твои и с места, на котором ты теперь, посмотри к северу и к югу, и к востоку и к западу;*

«И сказал Господь Авраму, после того как Лот отделился от него... Последняя прибавка в тексте особенно знаменательна: она показывает, что Лот, самовольно избравший себе долю по мирским расчетам, этим самым исключил себя из участия в жребии Аврама, со всеми его испытаниями и искушениями, но и со всеми его наградами и обетованиями.

*15 ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки,*

Ибо всю землю... тебе дам Я и потомству твоему навеки... Как бы в награду за смирение, великодушие и бескорыстие, проявленное Аврамом в разделе с Лотом, Господь снова повторяет Свои обетования и утешает Своего верного раба обещанием, что вся эта земля, по которой он теперь скитается, не имея в ней наследства на стопу ноги (Деян. 7:5), со временем будет принадлежать ему, или, точнее, его потомству. Это обетование, действительно, и исполнилось над плотским его потомством тогда, когда народ еврейский, под предводительством Иисуса Навина, силой оружия занял землю Ханаанскую, и над духовным Израилем, т.е. верующими во Христа, которые в Нем и через Него сделались наследниками и участниками всех

божественных обетований, ибо, по слову Писания, Аврам и по смерти своей продолжает говорить верою (Евр. 11: 13, 16; ср. Мф. 22:31–32).

*16. и сделаю потомство твое, как песок земной; если кто может сосчитать песок земной, то и потомство твое сочтено будет;*

И сделаю потомство твое, как песок земной... «Поистине, — восклицает Златоуст, — обетование было превыше естества человеческого! Господь обещает не только сделать патриарха отцом, хотя столько было препятствий к этому (собственная его старость и неплодство Сары), но и дать ему семя столь многочисленное, что оно сравняется с количеством песка земного и даже будет неисчислимо, — этим сравнением Он хотел показать необычайную великость (обетования)». Исполнилось это обетование и над евреями, известными своей выдающейся плодовитостью (Исх. 1:12), и еще больше сбылось оно над христианами, распространившимися по всему лицу земли.

*17. встань, пройди по земле сей в долготу и в широту ее, ибо Я тебе дам ее [и потомству твоему навсегда].*

Встань, пройди по земле сей... Образец высокой священной поэзии, дышащей изобразительностью и силой. По глубокому замечанию свт. Филарета, «мера обетования есть мера веры» — сколько может вместить человек, столько и получит...

*18. И двинул Аврам шатер, и пошел, и поселился у дубравы Мамре, что в Хевроне; и создал там жертвенник Господу.*

*И поселился у дубравы Мамре, что в Хевроне...* Мамре было собствен­но имя аморреянина, союзника Авра­мова (Быт. 14:13, 24). Город Хеврон лежит в 22 милях на юг от Иеруса­лима, на пути в Вирсавию. Предпола­гают, что сначала он назывался Хев­роном, затем был переименован в Кириаф-Арба (Быт. 23:2; 35:27; Нав. 15: 3; Суд. 1:10), потом снова был восста­новлен в своем древнем наименовании (2 Цар. 15:7) и, наконец, у современ­ных арабов известен под названием Эль-Халил, т.е. город «друга Божия», каким называется Аврам даже и в Свя­щенном Писании (Ис. 41:8; Иак. 2:23).

## ГЛАВА 14

*1. Война союзных царей месопотамских против царей долины Сиддим. — 12. Пленение Лота. — 14. Аврам освобождает его. — 18. Мелхиседек благословляет Аврама. — 22. Аврам делит добычу между своими соучастниками, а остаток ее отдает царю содомскому.*

14-я глава книги Бытия даже по признанию отрицательной критики представляет собой документ глубокой древности и огромной историчес­кой ценности. Целый ряд собственных имен царей и местностей, а также и детальность фактической стороны опи­сания производят впечатление живой

исторической правды, а новейшие ис­следования и раскопки в области ука­занной территории подтверждают и усиливают это впечатление.

Сопоставляя указания Библии с данными ориенталистики, описывае­мое в данной главе событие мы долж­ны отнести к эпохе «эламитского вла­дычества» в Вавилоне. Следы этого владычества открыты в одной из над­писей царя Ашшурбанипала, в кото­рой под 660 годом, между прочим, значится, что за 1635 лет до этого (сле­довательно, в 2280 г.) на Вавилон на­пал Кудурнакхунта, царь Элама, ко­торый ограбил этот город и увез его главную святыню — статую богини Нана. Этот факт обыкновенно и счита­ется началом эламитского владычест­ва над древнеавилонской монархией. Анализируя различные клинописные документы, ученые установили, что владычество эламитян над Вавилоном не было особенно тяжелым для послед­него: цари Элама по-прежнему про­должали жить в своей столице Сузах, для управления же покоренными об­ластями посылали своих наместни­ков. В царствование одного из царей этой эламитской династии — Кудур­лагомера, или, как точнее это имя изоб­ражается на памятниках клинописи, Кудур-Лагамора, в то время, когда его вассальными наместниками состояли: в Вавилоне или библейском Сеннааре (Быт. 10:10) — Амрафел (Амрапал, Хам­мурапи — надписей), в Ларсе (биб­лейском Елласаре) — Ариох (Ериа­ку — надписей) и у остальных коче­вых племен — Тидал (или Фаргал по

LXX), и произошло то событие, о котором говорит здесь Библия и суть которого состоит в рассказе о двух походах эламитского царя и его вассалов против царей хананейских, имевших для последних оба раза печальный исход.

*1. И было во дни Амрафела, царя Сеннаарского, Ариоха, царя Елласарского, Кедорлаомера, царя Еламского, и Фидала, царя Гоимского,*

*И было во дни Амрафела, царя Сеннаарского... и Фидала, царя Гоимского... Хотя, по-видимому, все четыре названных здесь царя и выставляются в качестве равноправных союзников, но последующий контекст речи явно выделяет одного из них, именно Кедорлаомера, царя эламского (Быт. 14: 4–5), что стоит в полном согласии и с клинообразными текстами.*

*2. пошли они войною против Беры, царя Содомского, против Бирши, царя Гоморрского, Шинава, царя Адмы, Шемевера, царя Севомского, и против царя Белы, которая есть Сигор.*

*Пошли они войною против Беры, царя Содомского... и против царя Белы, которая есть Сигор... Очевидно, воинственный царь эламский, по обычаю всех азиатских владык, стремился к расширению своей монархии и, вероятно, искал даже дороги в богатый Египет. Неудивительно, что на пути туда он успел поработить богатые и изнеженные ханаанские племена и сделал это тем скорей и легче, что все*

*эти племена жили одинокой, разобщенной жизнью и управлялись отдельными царьками, нередко даже враждовавшими между собой. Целый ряд подобных ханаанских царей, владения которых часто ограничивались пределами только одного города, и перечисляется здесь Моисеем.*

*3. Все сии соединились в долине Сиддим, где ныне море Соленое.*

*Все сии соединились в долине Сиддим, где ныне море Соленое... Очевидно, общая неволя в рабстве эламитян заставила всех ханаанских владетелей, или, по крайней мере, наиболее видных из них, сплотиться между собой и поднять знамя общего восстания против своего поработителя. Местом их соединения послужила долина Сиддим, т.е. нижняя часть Иорданской долины, получившая свое имя от слова «Сид», что значит «горная смола», или «асфальт», чем богата была данная местность, где впоследствии образовалось так называемое Соленое, или Мертвое, море (Быт. 19; Числ. 34:3; Втор. 3:17).*

*4. Двенадцать лет были они в порабощении у Кедорлаомера, а в тринадцатом году возмутились.*

*5. В четырнадцатом году пришел Кедорлаомер и цари, которые с ним, и поразили Рефаимов в Аштероф-Карнаиме, Зузимов в Гаме, Этимов в Шаве-Кириафаме,*

*Двенадцать лет были они в порабощении у Кедорлаомера, а в тринадцатом году возмутились. В четырнадцатом году пришел Кедорлаомер*

*и цари, которые с ним...* Такая хронологическая точность свидетельствует о полной правдивости этого исторического памятника. Здесь же более ясно и определенно указана также и роль Кедорлаомера как главного поработителя, а других царей — как только его пособников.

**6. и Хорреев в горе их Сеуре, до Эл-Фарана, что при пустыне.**

**7. И возвратившись оттуда, они пришли к источнику Мишпат, который есть Кадес, и поразили всю страну Амаликитян, и также Аморреев, живущих в Хацацон-Фамаре.**

Конец пятого и два последующих за ним стиха указывают нам путь движения войск Кедорлаомера и перечисляют целый ряд попутно усмирённых им хананейских племен. Из них прежде всего называются рефаимы — народ исполинов или великанов, живший в Васане (Втор. 3:11–13) и сохранившийся до времен Давида (2 Цар. 21:16, 18). Они кланялись золотому изваянию богини Астарты, по имени которой назывался и главный их город — Астерот-Карнаим (Втор. 1:4; Нав. 13:12), развалины которого известны и теперь под именем Телль-Астерот. Два других народа зузимы и емимы, представляются, по-видимому, родственными первым и соседними с ними, они жили в тех странах, которые впоследствии были заняты потомками Лота — аммонитянами и моавитянами (Втор. 2:9–11). Город Гам, в котором жили зузимы, отождествляют с Рабат-Аммо-

ном (Втор. 3:11), а столицей емимов был город Шаве-Кириафаим, т.е. «долина двух городов» (Числ. 32:37; Иер. 48:1,23), на месте которой теперь лежит Керейяш, городок на западном углу Мертвого моря, недалеко от устья Иордана.

*Хорреев в горе их Сеуре...* Это троголодиты, т.е. пещерные обитатели Идумеи, изгнанные отсюда детьми Исава (Быт. 36:20). Страна Сеир в самаританском Пятикнижии и иерусалимских таргумах заменена синонимом Габгала, откуда, очевидно, происходит и ее современное арабское название Джебаль.

*Эл-Фаран* — название пустыни, простирающейся на юг от Палестины до Синайских гор и известной у современных арабов под именем Ель-Ти.

*И возвратившись оттуда... пришли к источнику Мишпат... поразили всю страну Амаликитян, а также Аморреев, живущих в Хацацон-Фамаре...* Пустыня Эл-Фаран была крайним западным пунктом похода Кедорлаомера, откуда он снова повернул на юго-восток, сначала к источнику Мишпат (позднейшее название), или древнему Кадису (Чис. 34:4), затем прошел по стране, впоследствии населенной амаликитянами (Исх. 17), и порастил аморреев, обитавших по берегам Иордана (Числ. 21:13) в их главном городе Хацацон-Фамаре, позднее названном Енгеди (2 Пар. 20:2), т.е. источником дикой козы.

**8. И вышли царь Содомский, царь Гоморрский, царь Адмы, царь**

*Своимский и царь Белы, которая есть Сигор; и вступили в сражение с ними в долине Сиддим,*

*9. с Кедорлаомером, царем Еламским, Фидалом, царем Гоимским, Амрафелом, царем Сеннаарским, Арихоном, царем Елласарским, — четыре царя против пяти.*

*И вышли... и вступили в сражение с ними в долине Сиддим... четыре царя против пяти...* Когда, таким образом, Кедорлаомер вместе со своими вассалами столь победоносно прошел чуть не всю Сирию и Палестину и приблизился к Пентаполю, то цари его соединились в долине Сиддим, дабы дать ему решительный отпор, но вместо этого они сами потерпели полную неудачу.

*10. В долине же Сиддим было много смоляных ям. И цари Содомский и Гоморрский, обратившись в бегство, упали в них, а остальные убежали в горы.*

*В долине же Сиддим было много смоляных ям. И цари Содомский и Гоморрский, обратившись в бегство, упали в них, а остальные убежали в горы...* Таково краткое, но совершенно ясное известие Библии об исходе этой войны царей. А так как царь содомский остался в живых и попал в плен (Быт. 14:17), то, очевидно, здесь идет речь не столько о личностях самих царей, сколько о судьбе их войск, которые частью погибли в нефтяных колодцах и частью спаслись бегством в соседние горы.

*11. Победители взяли все имущество Содомы и Гоморры и весь запас их и ушли.*

*12. И взяли Лота, племянника Аврамова, жившего в Содоме, и имущество его и ушли.*

*И взяли Лота, племянника Аврамова, жившего в Содоме...* Пленение Лота было заслуженным для него наказанием за выбор им соседства с содомлянами, несмотря на их нравственную распущенность. Так, вместо благоденствия и счастья, на которые рассчитывал Лот, он встретил плен и позор (Пс. 36:16).

*13. И пришел один из уцелевших и известил Аврама Еврея, жившего тогда у дубравы Мамре, Аморреянина, брата Ешколу и брата Анеру, которые были союзники Аврамовы.*

*И пришел один из уцелевших и известил Аврама Еврея...* Аврам называется евреем, как потомок Евера, внука Симова, точно в том же смысле (для отличия от упоминаемых в рассказе неевреев), в каком позднее прилагался этот эпитет и к Иосифу (Быт. 39:17).

*Мамре, Аморреянина, брата Ешколу и брата Анеру, которые были союзники Аврамовы.* Названные здесь аморреяне, по всей вероятности, были довольно сильными и могущественными владельцами, наминавшими собой царьков ханаанских. Они вводятся здесь в священное повествование, без сомнения, потому, что состояли в дружественных отношениях с Авра-

мом, с которым они, очевидно, заключили наступательный и оборонительный союзы.

*14. Аврам, услышав, что [Лот] сродник его взят в плен, вооружил рабов своих, рожденных в доме его, триста восемнадцать, и преследовал неприятелей до Дана;*

*Аврам... вооружил рабов своих, рожденных в доме его, триста восемнадцать...* Решившись идти на выручку своего несчастного племянника Лота, Аврам вооружает с этой целью всех своих «домочадцев», как выражается наш славянский перевод, т.е. рабов, рожденных в его доме (а не приобретенных куплею), а потому и более верных и надежных. И таких-то людей нашлось у него только 318 человек. Священный историк точно указывает эту цифру, по-видимому, с тем намерением, чтобы при виде такого слабого и малочисленного по сравнению с громадными союзными войсками Кедорлаомера отряда очевидней и осязательней сделать божественную помощь Аврааму (Пс. 32: 16–18).

*И преследовал неприятелей до Дана*, т.е. гнался за неприятелем и достиг его только у Дана. Большинство экзегетов полагает, что имя этого города взято уже из позднейшей послемоисеевой эпохи, древнейшее же наименование его было Лаис (Нав. 19: 47; Суд. 18:29). В Священном Писании Дан часто употребляется для обозначения крайнего пункта Палестины на

севере и в этом смысле противоплагается Вирсавии на юге (Суд. 20:1; 1 Цар. 3:20; 2 Цар. 3:10; 17:11).

*15. и, разделившись, напал на них ночью, сам и рабы его, и поразил их, и преследовал их до Ховы, что по левую сторону Дамаска;*

*И, разделившись, напал на них ночью... и поразил их...* Это довольно обычный и известный из Библии стратегический прием, посредством которого малые отряды одерживали блестящие победы над большими войсками. Суть его состояла в том, что маленький отряд делился на несколько групп; и когда неприятель предавался мирному отдыху или сну, все эти отряды с военными кликами бросались на него и старались произвести панику, в чем часто и успевали, как это мы видим еще и на примере Гедеона с мадианитянами (Суд. 7:16 и далее).

*И преследовал их до Ховы, что по левую сторону Дамаска.* В таргуме Онкелоса определеннее указано — по северную сторону Дамаска, хотя это в сущности одно и то же: евреи различали страны света, всегда обращаясь лицом на восток, так что левая сторона падала всегда на север. Местечко Хова существует и доселе в двух милях от Дамаска.

*16. и возвратил все имущество и Лота, сродника своего, и имущество его возвратил, также и женщин и народ.*

*И возвратил все имущество и Лота...* Таким образом, Аврам с Божией

помощью не только осуществил свое благородное намерение — выручить племянника из плена, но и отбил еще большую добычу у союзников, преимущественно, конечно, ту, которая была захвачена ими в последнюю победу при долине Сиддим.

*17. Когда он возвращался после поражения Кедорлаомера и царей, бывших с ним, царь Содомский вышел ему навстречу в долину Шаве, что ныне долина царская;*

*Когда он возвращался после поражения Кедорлаомера и царей... царь Содомский вышел ему навстречу...* Возвращение Аврама было настоящим триумфальным шествием победителя. Действительно, Аврам, так мужественно и храбро нанесший чувствительный урон Кедорлаомеру, которому не в силах были противостоять все цари Хананеи, должен был в глазах жителей последней казаться необыкновенным героем. А то обстоятельство, что в успехе Аврама была очевидна рука Божия, только еще более возвышало его во мнении всех народов. Одним из первых приветствовал Аврама царь содомский: или тот, который сам сражался с Кедорлаомером и еле успел спастись бегством, или, как думают другие, уже его преемник.

*В долину Шаве, что ныне долина царская...* Долина, в которой произошла эта встреча владетелей и царей, вероятно, отсюда и получила название «Царской». Под таким именем она встречается нам еще раз в истории Авесаломы, воздвигшего себе здесь памят-

ник (2 Цар. 18:18). По свидетельству Иосифа Флавия, долина Шаве отстоит от Иерусалима на две стадии, т.е. меньше, чем на полверсты, и называется теперь долиной потока Кедронского.

*18. и Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино, — он был священник Бога Всевышнего, —*

*И Мелхиседек, царь Салимский...*

Из числа других лиц, вышедших навстречу Аврама, священный историк останавливает наше внимание на выдающейся и совершенно исключительной личности Мелхиседека, царя Салимского. То обстоятельство, что Моисей не дает нам никаких биографических сведений о Мелхиседеке, а Псалмопевец и апостол Павел ставят его в таинственную связь с самим Господом Иисусом Христом (Пс. 109:4; Евр. 7:1–3), породило множество самых разнообразных взглядов на личность Мелхиседека и на достоинство его служения: одни видят в нем престарелого патриарха Сима (таргумы, Лютер и др.), другие — Ангела (Ориген), иные — Святого Духа (Иеракс египтянин), иные же — Самого Господа Иисуса Христа (Амвросий). Но ни одно из этих толкований ввиду их неустойчивости и произвольности принято быть не может. На личность Мелхиседека должны быть твердо установлены две основные точки зрения: несомненно, во-первых, что это была строго определенная историческая личность, жившая и даже царствовавшая в эпоху Авраама, но столь же несомненно, что эта истори-

ческая личность получила впоследствии прообразовательное значение, которое и раскрывают отчасти Псалмопевец, а главным образом апостол Павел (Евр. 7).

Само имя Мелхиседек — чисто семитического происхождения и в дословном переводе значит «царь правды» («мелех-цедек»), оно очень близко и родственно имени Адониседек, которое носил царь Иерусалима в эпоху завоевания земли Ханаанской Иисусом Навином (Нав. 10:1, 3, 5, 23). Это последнее обстоятельство сильно располагает нас и в пользу того мнения, что Салим, где царствовал Мелхиседек, есть не что иное, как Иерусалим, в котором царствовал Адониседек, так как устойчивость и постоянство известных царственных имен для каждой страны и народа составляют один из характерных признаков не только древних времен, но даже и наших дней. Но кроме этого предположительного (основанного на аналогии) доказательства тождественности Салима с Иерусалимом существует целый ряд и других, более положительных, опирающихся на данные Библии, на открытия ориенталистики и на авторитет древней традиции. К библейским свидетельствам принадлежит ясное указание Псалмопевца: и было в Салиме место Его (Бога) и обитание Его в Сионе (Пс. 75: 3). В клинообразных надписях ассирийских царей Иерусалим обыкновенно известен под формой «Уру-Салима», что, собственно, значит «город Салим». В Тель-ель-Амарнской переписке палестинских наместников Египта с

двором фараонов найдено письмо одного наместника к фараону Аменофису IV, в котором он, между прочим, говорил, что божеством-покровителем вверенного ему города считается Ел-Елион, который называется также и Салимом. Вероятно, чужеземный наместник, малознакомый с языком, религией и обычаями новой для него страны, еще плохо разбирался в ее особенностях и много здесь понимал по-своему (например, это чисто египетское отождествление имени города и божества — его патрона); но само упоминание его о Салиме и особенно о почитании в нем Ел-Елиона для нас в высшей степени ценно и дает прекрасное подтверждение Библии. Наконец, за тождество Салима с Иерусалимом говорят древнеиудейские таргумы, Иосиф Флавий и большинство как древних, так новых экзегетов (Абен-Езра, Кимхи, Кнобель, Делич, Кейль, Мерфи, Буш и пр.). Ввиду всего этого, хотя Библия и знает еще два местечка, носившие также имя Салима (Ин. 3: 23), отождествление Мелхиседекова Салима с Иерусалимом является почти бесспорным. Этот последний Салим лежал на пути Авраама и отстоял от Содома приблизительно в шести часах пути, в течение которых царь Содома провожал Авраама.

*Вывес хлеб и вино...* В зависимости от различия взглядов на саму личность Мелхиседека неодинаково смотрят и на это его действие — изнесение хлеба и вина: одни видят здесь простую доставку провианта для подкрепления и освежения отряда Авраама, другие



усматривают бескровное жертвоприношение, имеющее ближайшую, прообразовательную связь с новозаветным Таинством Евхаристии. Всецело удовлетвориться одним последним объяснением не позволяет уже одно то, что дары, употребленные здесь Мелхиседеком, приносятся не Богу, а человеку (Авраму), что противоречит основной идее божественной жертвы. Но нельзя признать состоятельным и первого объяснения, так как ниоткуда не видно, чтобы отряд Аврама нуждался в подобном подкреплении и чтобы последнего доставлено было такое количество, которого хватало бы на всех. Гораздо естественнее и ближе к истине будет то объяснение, что хлеб и вино — эти два главных жизненных продукта Палестины — употреблены были здесь Мелхиседеком для выражения его гостеприимства и почтения к Авраму, подобно тому как и у нас практикуется встреча с хлебом и солью для высоких и почетных гостей. Этим, разумеется, нисколько не исключается возможность усматривать в данном историческом факте и известное прообразовательное значение, указывающее на его связь с новозаветным Таинством евхаристического хлеба и вина.

*Он был священник Бога Вышнего...* В первый раз в Библии мы встречаемся здесь со специальным термином, указывающим на жреческое или священническое служение. Относя его прежде всего к личности исторического Мелхиседека, мы нисколько не

должны смущаться тем обстоятельством, что здесь в одном лице совмещается служение «царя и священника»: это было в обычае у многих народов древности (например, rex Romanorum был вместе и pontifex maximus), в особенности в ту отдаленную эпоху, которая еще жила преданиями патриархального быта, где старший в роде одновременно был и царем, и жрецом, и законодателем, и судьей. Впрочем, всем контекстом речи «священство» Мелхиседека поставляется в качестве особого, сакраментального служения, но и с этой своей стороны оно неоднократно и ясно отличается в Библии от последующего, подзаконного священства и даже как бы противопоставляется ему (Пс. 109:4; Евр. 5:6). Отсюда можно заключать, что Мелхиседек был последним представителем того первобытного священства, некоторые намеки на которое мы находим в истории Еноса и Ноя (Быт. 4:26; 9:9). Это было универсальное, мировое священство, служение религии первобытного откровения, остатки которого, как звезды на темном горизонте, продолжали еще сохраняться и среди мрака языческого суеверия и идолопоклонства. Что именно таково было священство Мелхиседека, об этом, помимо особо уважительного отношения к нему Аврама, свидетельствует и имя Бога, служителем Которого он был, — «Бог Вышний», или, как стоит в еврейском подлиннике, — «Ел-Елион». Это имя истинного Бога, встречающееся в некоторых других местах Свя-

щенного Писания (Числ. 24:16; Втор. 32:8; Пс. 7:18; 9:3; 57:3; 20:8 и пр.), изображающих Его как Высшую Мировую Силу и Верховное Господство, простирающееся на всю вселенную. Небезызвестно, по-видимому, это имя было и хананеям-язычникам, как это можно видеть из того, что тем же самым именем (Ел-Елион) называлось и верховное божество у финикийян, очевидно, по смутной памяти их об истинном Боге.

В таинственном священстве Мелхиседека по особому чину и в соединении этого священнического служения с царским достоинством наиболее полно и ясно выражается прообразовательная параллель между Мелхиседеком и Христом, подробно раскрытая апостолом Павлом (Евр. 7).

*19. и благословил его, и сказал: благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли;*

*20. и благословен Бог Всевышний, Который предал врагов твоих в руки твои. [Аврам] дал ему десятую часть из всего.*

*И благословил его, и сказал...* Понятие «благословил» в еврейском подлиннике выражено словом «барех», которое может означать также и вообще «приветствовать, выражать благожелания». Но что здесь благословение Мелхиседека не было простым приветствием и обычным благожеланием, за это прежде всего говорит как предыдущий (18-й стих — «священ-

ник Бога Вышнего»), так и последующий контекст речи (20-й стих, Аврам дает ему жреческую десятину), а вторых, это твердо устанавливает и апостол Павел (Евр. 7:6–7), который говорит, что без всякого прекословия меньшее от большего благословляется и что, следовательно, Аврам, принявший благословение от Мелхиседека, этим самым признал в нем особого посредника между собой и Богом, способного низвести на него божественное благословение.

*Благословен Аврам от Бога Всевышнего... и благословен Бог Всевышний...* Как само содержание этого благословения (исповедание божественной милости, явленной Авраму и хвала Богу за нее), так и еще больше его формула (двухстрочный, ритмический стих) довольно характерны для священно-библейской поэзии и имеют в ней ряд соответствующих себе аналогий (Быт. 27:27; 48:15; 31:15 и пр.).

*[Аврам] дал ему десятую часть из всего.* Хотя закон о десятине в пользу жрецов и левитов был дан позднее, уже при Моисее (Лев. 27:30–33; Числ. 18:21–23), но ясно, что в качестве широко распространенного обычая он практиковался гораздо раньше как у евреев, так и у других восточных народов.

*21. И сказал царь Содомский Авраму: отдай мне людей, а имение возьми себе.*

*22. Но Аврам сказал царю Содомскому: поднимая руку мою к*

*Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли,*

*Поднимаю руку мою к Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли...* Эта торжественная клятва Аврама, данная царю Содомскому, обращает на себя наше внимание, во-первых, тем внешним действием, которым она сопровождалась (поднятием руки) и которое сохраняется в присяге и доселе, и, во-вторых, своим сходством со словами благословения Мелхиседека, доказывающим, что оба они чтили одного и того же Бога.

*23. что даже нитки и ремня от обуви не возьму из всего твоего, чтобы ты не сказал: я обогатил Аврама;*

*24. кроме того, что съели отроки, и кроме доли, принадлежащей людям, которые ходили со мною; Анер, Эшкол и Мамрий пусть возьмут свою долю.*

*Даже нитки и ремня от обуви не возьму... Анер, Эшкол и Мамрий пусть возьмут свою долю...* «Нельзя не остановиться на этом прекрасном, поистине величественном образе патриарха, который с таким чувством достоинства отказывается от законной своей добычи, не забывая, однако, выговорить права своих союзников» (Г.К. Властов). Не забыты были Аврамом даже и его друзья-союзники — Анер, Эшкол и Мамрий, которые, впрочем, оставались дома и охраняли интересы патриарха во время его вынужденного отсутствия.

## ГЛАВА 15

- 1. Бог ободряет Аврама. — 2. Аврам скорбит об отсутствии у него потомства. — 4. Бог обещает ему сына и многочисленное потомство. — 6. Аврам оправдывается верою. — 7. Подтверждение завета Бога с Аврамом. — 12. Видение.*

*1. После сих происшествий было слово Господа к Авраму в видении [ночью], и сказано: не бойся, Аврам; Я твой щит; награда твоя [будет] весьма велика.*

*После сих происшествий...* Довольно обычное, хотя в то же время слишком общее хронологическое указание.

*Было слово Господа к Авраму...* Экзегеты обращают внимание на данное место как на первый случай того, как в Библии под термином «давар» «слово» предлагалось таинственное предуказание на боговоплотившееся Слово, т.е. на Господа нашего Иисуса Христа (Исх. 9:20; 1 Цар. 3:1; Пс. 32:6 и др.).

*В видении [ночью]...* Последнее указание, стоящее а скобках, внесено LXX (не во всех кодексах, см. у Гольмеса); еврейский же подлинник его не имеет, и большинство комментаторов считают его позднейшим дополнением. Но если даже и допустить, что это богоявление происходило ночью, то во всяком случае несомненно, что Аврам, воспринимая это откровение, находился не в сонном, а в бодрственном состоянии, как это видно из всего

контекста (Быт. 15:2, 5, 9–11). Точнее определяя это состояние, бытописатель называет его «видением», т.е. обо восторженным, приподнятым и, так сказать, экстатическим состоянием, подобным тому, в котором находился пророк Исаия в момент призвания его к пророческому служению (Ис. 6), или апостол Павел, когда восхищен был в рай и слышал неизреченные глаголы (2 Кор. 12:3–4).

*Не бойся Аврам; Я твой щит...* Не бойся прежде всего мести от тех врагов, над которыми ты недавно одержал столь блистательную победу, а также не страшись недоброжелательства и зависти к твоему военному успеху и возрастающему благосостоянию со стороны окружающих тебя хананейских владетелей; не бойся ничего подобного, — говорит Господь, — ибо *Я твой щит*, т.е. Покровитель и Защитник (Пс. 3:4; 5:13; 83:12; 118:114 в др.).

*Награда твоя [будет] весьма велика...* В награду за все возвышенные и благородные свойства высокой души Аврама, в особенности за его послушание и веру, Господь не только даровал ему целый ряд обетований, как временных, так и вечных благ, но и удостоил его особенной близости к Себе, которая дала апостолу Иакову основание назвать его даже другом Божиим (Иак. 2:23), в чем нельзя не видеть высочайшей награды для человека.

**2. Аврам сказал: Владыка Господи! что Ты дашь мне? я оста-**

**юсь бездетным; распорядитель в доме моем этот Елиезер из Дамаска.**

*Аврам сказал: Владыка Господи!* Данное обращение в еврейском тексте выражено словами «Адонай-Иегова» (следуя после «Адонай», «Иегова» в еврейском произносится уже не с гласными первого имени, а с гласными имени «Элогим»), это первый в Библии пример подобного довольно, впрочем, редкого сочетания двух Божеских имен (Быт. 15:8; ср. Втор. 3:24; 9:26), из которых первое указывает на Бога как Верховного Судью («дан» — судить), а второе — как на Промыслителя и Искупителя.

*Что Ты дашь мне? я остаюсь бездетным...* «Когда Господь обещал Авраму награду, и награду великую, очень великую, тогда он, обнаружив скорбь своей души и постоянно томившее его уныние по причине бесчадия, сказал: Господи, что такое Ты дашь мне? Ведь я уже достиг глубокой старости и отпускаюсь бесчаден» (свт. Иоанн Златоуст).

*Распорядитель в доме моем этот Елиезер из Дамаска...* В славянской Библии эта фраза начинается несколько иначе, словами: *Сын же Масек домачадицы моя*, в зависимости от чего меняется и сам смысл ее. Такая разница объясняется тем, что стоящее в еврейском подлиннике первое слово этой фразы — «Бен-Мешек» — LXX поняли и перевели в смысле собственного имени — «сын Масек», тогда как правильный перевод этих слов дает идею «управителя, распорядителя

домом или имуществом» (гебраизм «сын владения», так же, как и «человек владения», означает просто лицо, чем-либо владеющее или распоряжающееся). Само имя Елиезер означает того, «кому помогает Бог», по месту же своего происхождения он называется жителем Дамаска.

**3. И сказал Аврам: вот, Ты не дал мне потомства, и вот, домочадец мой наследник мой.**

*И сказал Аврам... и вот, домочадец мой наследник мой...* Будучи бездетным уже на склоне своих лет, Аврам, хотя и изливает перед Богом свою скорбь об этом, однако далек от греховного уныния и ропота на Бога; он спешит усыновить своего любимого домочадца и сделать его участником и наследником всех данных ему Богом обетований.

**4. И было слово Господа к нему, и сказано: не будет он твоим наследником, но тот, кто произойдет из чресл твоих, будет твоим наследником.**

*Не будет он твоим наследником, но тот, кто произойдет из чресл твоих...* В греческой, латинской и нашей славянской Библии этот стих начинается наречием «тотчас», по поводу чего Златоуст говорит: «Заметь точность Писания: сказано: абие, т.е. Господь не попустил праведнику и малое время скорбеть, но подает скоро утешение и облегчает беседу с ним тяжесть печали». Бог преподает Своему верному рабу самое сильное утешение,

исцелявшее его главную сердечную рану, нанесенную отсутствием прямого, естественного потомства: Он именно торжественно возвещает Авраму, что не чужой домочадец, а собственный, родной его сын будет действительным его наследником.

**5. И вывел его вон и сказал [ему]: посмотри на небо и сосчитай звезды, если ты можешь счесть их. И сказал ему: столько будет у тебя потомков.**

*И вывел его вон и сказал... сосчитай звезды... столько будет у тебя потомков...* Для большей наглядности и силы Своего удостоверения Господь выводит Авраму под открытое небо и обращает его внимание на мириады рассыпанных по нему звезд, говоря, что таково же будет и количество его потомков. Смысл и значение этого сравнения уже известны нам по аналогичному образу из истории предшествующего богоявления (Быт. 13:16). Но в раскрытии самого обетования замечается важная новая черта: раньше говорилось вообще о потомстве Авраама, теперь же добавляется, что потомство это будет личным и прямым, так как произойдет от собственного его сына.

**6. Аврам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность.**

*Аврам поверил Господу...* Среди связанного исторического повествования, составляющего содержание данной главы, рассматриваемый нами стих представляет собой некоторое от-

ступление, именно — вводное замечание самого бытописателя; очевидно, Моисей придавал ему слишком важное значение, если ради него решился нарушить связность и планомерность своего эпического повествования. И действительно, здесь говорится о главной религиозной добродетели человека — оправдывающей и спасающей его вере. Первое значение еврейского глагола «аман» — «поверил», дает мысль о «полном успокоении» и «неподвижном утверждении» в чем-либо или на чем-либо; в данном случае он, следовательно, означает уничтожение всяких сомнений и колебаний в душе Аврама и полное утверждение его заветных чаяний и надежд в благой и совершенной воле Божией. Невзирая ни на свою старость, ни на бесплодие Сары, Аврам верит божественному обетованию о рождении у него сына, и верит искренно и горячо, нисколько не рассуждая и скептически не исследуя того, как же все это может произойти.

*И Он вменил ему это в праведность...* Бог, испытующий сердца и утробы человеческие и знающий все, даже самые малейшие движения человеческой души, по достоинству оценил этот благородный и высокий подъем духа Аврама и поставил его в качестве главного основания его будущего оправдания, т.е. заглажения как его личного, так и тяготевшего над ним первородного греха. Окончательное же оправдание Аврама, как и других ветхозаветных праведников, наступило лишь после крестной смерти

Господа Иисуса Христа и Его сошествия в ад (1 Пет. 3:19). Этот знаменательный ветхозаветный факт оправдания по вере подробно комментируется апостолом Павлом в его Послании к Римлянам (Рим. 4), где пример Аврама служит у него очевидным доказательством той истины, что и в христианстве оправдание дается не в силу каких-либо внешних подвигов и заслуг, а туне (даром), единственно по вере в искупительную силу Христовой смерти. Но как у Аврама спасшая его вера была плодом и венцом всей его благочестивой деятельности и жизни, так и у христианина оправдывающая вера должна охватывать и проникать собою все его духовное существо и быть той живой и деятельной силой, которая необходимо искала бы соответствующего себе выражения и вовне, т.е. в благочестивой жизни и в добрых делах (Иак. 2:24–26).

*7. И сказал ему: Я Господь, Который вывел тебя из Ура Халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение.*

*Я Господь, Который вывел тебя из Ура Халдейского...* Хотя Моисей и не говорит прямо того, что выход Аврама из Ура Халдейского вместе с отцом его Фаррой был следствием особого божественного призвания, но он молчаливо заставляет это предполагать (Быт. 12:1), а первомученик Стефан даже определенно свидетельствует об этом (Деян. 7:2–3).

Указывая на факт изведения Аврама из отечественной земли и на

цель этого факта, Бог тем самым хочет дать Авраму новое доказательство непреложности и верности Своих обетований.

**8. Он сказал: Владыка Господи! по чему мне узнать, что я буду владеть ею?**

*Владыка Господи! по чему мне узнать, что я буду владеть ею?* Так как обетование обладания Палестиной относилось не к личности самого Аврама, а к судьбе его потомства, то лучшим объяснением данного вопроса является мнение тех экзегетов, которые полагают, что Аврам ставил этот вопрос не для себя и не за себя, а за свое будущее потомство, ради его удостоверения в правдивости таких, по-видимому, несуществимых обетований. «Обетование о наследовании земли Ханаанской, думал Аврам, может исполниться не прежде, как потомство его возрастет в многочисленный народ. Для этого потребно немалое время, и в то время оно может испытать много превратностей в своей судьбе, много скорбей и бедствий. Немудрено, что эти скорби и бедствия при долговременном ожидании обетованного наследия могут поколебать в потомках Аврама веру в обетование. Поэтому естественно было желать Авраму, чтобы Господь особенным образом запечатлел для его потомков истину Своего обетования и предварительно открыл им, как оно должно исполниться» (еп. Виссарион).

**9. Господь сказал ему: возьми Мне трехлетнюю телицу, трехлет-**

*нюю козу, трехлетнего овна, горлицу и молодого голубя.*

**10. Он взял всех их, рассек их пополам и положил одну часть против другой; только птиц не рассек.**

*Возьми Мне трехлетнюю телицу... только птиц не рассек.* Снисходя к уважительной просьбе Аврама о знамении, которое удостоверяло бы его потомство в исполнении божественных обетований, Господь благоволил дать ему то же самое знамение, которое в подобных случаях употребляется и у людей. А у древних, в особенности на Востоке, когда люди связывали себя какими-либо важными обещаниями, то вступали между собой в союз, заключение которого сопровождали известным внешним обрядом: брали то или другое количество жертвенных животных, заколали их и проливали их кровь, разрубали их на две равные половины и проходили между этими рассеченными частями. Всеми этими символическими действиями лица, вступившие в союз, свидетельствовали перед Богом и людьми, что они готовы пролить друг за друга кровь, что обязываются представлять собою как бы две равные половины одного и того же живого целого и что нарушителя этого союза ожидает казнь от Бога, наподобие рассечения трупа животного (Иер. 34:18). Снисходя к человеческой немощи, Господь благоволил употребить этот клятвенный обряд и при Своем вступлении в завет с Аврамом и его потомством. Следует при этом отметить, что как перечень указанных здесь

животных, так и сам ритуал обряда (например, «несечение птиц», — Лев. 1: 14–17) почти буквально совпадает с последующими законами о жертвоприношениях, откуда очевидно, что Моисей не вводил чего-либо нового, а лишь возвращал народ к забытым древним установлениям.

*11. И налетели на трупы хищные птицы; но Аврам отгонял их.*

*И налетели на трупы хищные птицы...* Эта мелкая подробность считается пророчесственным предуказанием тех идолопоклоннических племен, которые, увлекая своим примером народ израильский, тем самым оскверняли этот завет и вредили его чистоте («блужение Израиля»).

*12. При захождении солнца крепкий сон напал на Аврама, и вот, напал на него ужас и мрак великий.*

*Крепкий сон напал на Аврама...* В тексте подлинника этот сон обозначен тем же самым термином — «тардема», как и сон Адама во время создания Богом ему жены (Быт. 2:21). Следовательно, это был не обыкновенный и естественный сон, а необычайный, сверхъестественный, в котором все высшие способности и силы человека не только не ослабевают, но, наоборот, возрастают.

*И вот, напал на него ужас и мрак великий...* Оба этих состояния были чисто субъективными у Аврама и обусловливались приближающимся явлением самого Бога в материальном об-

разе (Иов 4:14–17). Некоторые экзегеты, впрочем, усматривают здесь пророчесственное предчувствие тех ужасов и бедствий, которые ожидали потомство Аврама во дни египетского рабства.

*13. И сказал Господь Авраму: знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет,*

*Потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их и будут угнетать их четыреста лет.* Из того, что ответ Господа относится к судьбе потомства Аврама, вытекает новое доказательство того, что и вышеприведенный вопрос Аврама касался того же самого предмета (8-й стих). Как бы идя навстречу тревожным думам Аврама о превратностях судьбы, ожидающих его потомство, Господь открывает Авраму, что его потомство, прежде чем получить исполнение обетования, должно будет пережить целый ряд испытаний и бедствий: во-первых, им предстоит продолжительное и беспокойное странствование по земле Ханаанской, а во-вторых, длинное и тяжелое рабство, имеется в виду рабство в Египте. Общую продолжительность этого первого периода еврейской истории — периода скитаний, бедствий и рабства — Бог определяет в четыреста лет. Собственно говоря, более точная цифра всего этого периода, началом которого считается выход Аврама из Ура Халдейского, а концом — исход евреев из Египта, указывается в четыреста тридцать лет (на 25-м году



по выходе из Ура родился Исаак, на 60-м году у Исаака родился Иаков, 130-ти лет Иаков переселился в Египет, и 215 лет истекло после этого до исхода евреев; Исх. 12:40; Гал. 3:17). Но тридцать лет, очевидно, откинута здесь ради круглого счета, как это практикуется и в других местах Библии, в особенности при счете столетиями, которые называются также и родами (16-й стих).

*14. но Я произведу суд над народом, у которого они будут в порабощении; после сего они выйдут [сюда] с большим имуществом,*

*Я произведу суд над народом...* Выражение, аналогичное с изречением: «Мне отмщение и Аз воздам» (Втор. 32:35; Рим. 12:19; Евр. 10:30). Исторически оно исполнилось над египтянами в то время, когда Господь поразил их жестокими казнями и тем самым принудил их отпустить евреев (Исх. 7:4; 8–12:21).

*Они выйдут [сюда] с большим имуществом...* Пророческая деталь, точно оправданная историей (Исх. 12:35–36).

*15. а ты отойдешь к отцам твоим в мире и будешь погребен в старости доброй;*

*А ты отойдешь к отцам своим... и будешь погребен в старости доброй.* В этих замечательных словах справедливо видят выражение идеи ветхозаветного бессмертия. На него указывает уже одно то, что в тексте ясно различается «уход к отцам» от «по-

гребения тела», причем если под последним, без сомнения, разумеется телесная, физическая смерть, то под первым может разумеется только духовное бессмертие, открывающее возможность загробного свидания с прежде умершими отцами. Толковать же это «приложение к отцам» в смысле обычного погребения в фамильной, родовой пещере пример Аврама положительно не позволяет, ввиду того что сам Аврам был погребен в пещере Махпел (Быт. 25:9), отец его Фарра — в Харране (Быт. 11:32), а прочие предки — в Уре Халдейском.

*16. в четвертом роде возвратятся они сюда: ибо мера беззаконий Аморреев доселе еще не наполнилась.*

*В четвертом роде возвратятся они сюда...* Одни видят в этих словах параллель 13-му стиху, т.е. речь о четырех столетиях или родах бедственной жизни Израиля, другие с большим основанием усматривают указание на продолжительность одного египетского рабства, которое должно было закончиться в четвертом поколении тех пришельцев, которые впервые поселились в нем. Действительно, Моисей, инициатор исхода евреев, был уже четвертым после Иакова, пришедшего в Египет (Левий, Кааф, Арам и Моисей).

*Ибо мера беззаконий Аморреев доселе еще не наполнилась...* Аморреи взяты здесь в качестве представителей всех хананеев (Нав. 24:15). Долготерпение Божие падало их целые века, чтобы дать им возможность покаяния,

но они употребили это время во зло и заслужили грозный приговор божественной правды о полном их истреблении (Нав. 6:20; 8:22; 9:24 и др.).

*17. Когда зашло солнце и наступила тьма, вот, дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными.*

*Когда зашло солнце и наступила тьма...* Замечание бытописателя, указывающее на выдающуюся продолжительность данного богоявления: начавшись предшествующей ночью, оно происходило в течение всего последующего дня и продолжалось при наступлении новой ночи.

*Дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными...* Дым и огонь — это излюбленная эмблема обнаружений Иеговы в истории Израиля, одновременно грозных и мрачных, как дым, и светлых и радостных, как огонь (Исх. 19:18). «Прохождение между рассеченными животными означало, по обычаю, соединение разделенного, т.е. союз. Отто Герлах замечает, что Аврам не проходил между рассеченными; проходил только видимый образ Господа, т.е. это был договор милости, благоденствие, обещанное и подтвержденное осязательно обрядом договора» (Г.К. Властов).

*18. В этот день заключил Господь завет с Аврамом, сказав: потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата:*

*В этот день заключил Господь завет с Аврамом...* Еврейское название

завета «берит», происходящее от глагола, означающего «резать, рассекать, рубить», ясно указывает на тесную связь его с вышеописанным обрядом прохождения через рассеченные части животных. Этим актом Господь вступает в торжественный завет с Аврамом, по примеру того, как раньше Он вступал в подобный же завет с Ноем (Быт. 9:9). Впрочем, завет Бога с Аврамом имеет в виду более важные теократические цели, почему он и обставляется еще большей торжественностью, чем завет с Ноем.

*Потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки...* Границами будущего владения евреев Господь указывает две реки: с востока — Евфрат, а с запада — какую-то египетскую реку. Под последней нельзя разуметь Нила, так как Евфрат в сравнении с Нилом не мог бы быть назван великой рекой, очевидно, это какая-либо из пограничных египетских речек, значительно меньших Евфрата; полагают, что это река Сихор, которая отделяла Египет от Палестины и на которой стоял город Риноколура. В этих пределах евреи действительно владели землей Ханаанской во времена царей Давида и Соломона (3 Цар. 4:21; 2 Пар. 9:26; Пс. 71:8; 2 Цар. 8), когда не только вся Палестина и все окружающие ее кочевые племена признавали владычество царей Израиля, но даже и цари южной Аравии преклонились перед ними. «Но замечательнее на этом именно пространстве влияние нравственное, которое Аврам, потомки его патриархи Давид

и Соломон удержали до сих пор над умами кочевых племен. Память их чтится более памяти Магомета» (Г.К. Властов).

### *19. Кенеев, Кенезеев, Кедмонеев,*

*Кенеев, Кенезеев, Кедмонеев...* Печальная участь первых — порабощение ассирийцами, предсказана в пророчестве Валаама (Числ. 24:21–22), а их местожительство — на юг от Ханаана, близ амаликитян, а потом и вовсе в пределах Палестины, в колене Иудином, указано писателем книги Царств (1 Цар. 27:10; 30:29). В том же колене Иудином жили, по всей вероятности, и кенезеи, как можно догадываться из того, что Халев, житель колена Иудина, назывался кенезеянином (Нав. 14:6). Гораздо менее известны кедмонеи, которые в Библии больше не упоминаются ни разу, но они встречаются на египетских памятниках, откуда некоторые догадываются, не называется ли этим именем какое-либо из пограничных с Хананеями египетских племен.

### *20. Хеттеев, Фerezеев, Рефаимов,*

*Хеттеи, Фerezеи, Рефаимы...* Под первыми, несомненно, разумеется важная и сильная «хеттейская» народность, владевшая Сирией и имевшая свои колонии в окрестностях Хеврона и Вефиля (Суд. 1:23–26; 3 Цар. 10:29). Фerezеи — это уже известные нам (Быт. 13:7) хананейские обитатели горных стран Палестины (Нав. 11:3). Рефаимы — опять уже известное нам племя (Быт. 14:5), обитавшее (Нав. 12:4; 13:12) на северо-восток от долины Иорда-

на, хотя позднее оно спустилось и значительно южнее, дав свое имя долине Рефаимов, или исполинов, одной из окрестностей Иерусалима (Нав. 15:8; 18:16).

### *21. Аморреев, Хананеев, (Евеев), Гергесеев и Иевусеев.*

*Гергесеев и Иевусеев...* Первые жили на запад от Иордана (Нав. 24), а вторые — около Иерусалима и в самом городе, который вследствие этого некоторое время назывался даже Иевусом (Суд. 19:10).

## ГЛАВА 16

*1. Сара, будучи бесплодной, отдает свою служанку Агарь Авраму. — 4. Заносчивость Агари и жалоба на нее Сары. — 6. Бегство Агари в пустыню и явление ей там Ангела Иеговы. — 15. Возвращение Агари и рождение Измаила.*

*1. Но Сара, жена Аврамова, не рождала ему. У ней была служанка Египтянка, именем Агарь.*

*Но Сара, жена Аврамова, не рождала ему детей...* Необходимое вводное замечание, подготовляющее к последующему повествованию. Прошло уже целых десять лет (3-й стих) с того времени, как Аврам и Сара получили божественное обетование о многочисленном потомстве, а у последней не родилось еще ни одного сына.

*2. И сказала Сара Авраму: вот, Господь заключил чрево мое, что-*

*бы мне не рождать; войди же к служанке моей: может быть, я буду иметь детей от нее. Аврам послушался слов Сары.*

*И сказала Сара Авраму: вот, Господь заключил чрево мое... войди же к служанке моей...* Смирненно считая себя главной виновницей неисполнения божественного обетования о потомстве и желая оказать Авраму содействие в получении его, Сара великодушно отказывается от своих прав на мужа и добровольно предлагает ему в жены свою собственную служанку Агарь, вывезенную ими еще из Египта, вероятно, в числе прочих даров, которыми снабдили их египтяне (Быт. 12:16). Само имя этой служанки Агарь значит «бегство», и дано ей было или по пророчественному предсказанию, или, вернее, по последующему воспоминанию ее двукратного бегства из дома госпожи своей (Быт. 16:6; 21:14).

*Может быть, я буду иметь детей от нее...* В тексте подлинника сказано еще выразительнее и сильнее: «чтобы мне создать дом мой («иббана») от нее, опереться на нее», «усилиться чрез нее» (Втор. 25:9; Руфь 4:16); в славянском: «да чада сотворю от нея». Через это и сам поступок Сары становится гораздо понятнее: очевидно, она здесь основывает свои надежды на обычном праве той эпохи, в силу которого дети мужа, рожденные от служанки, считались законными его детьми и, следовательно, равно принадлежали обоим супругам, т.е. как мужу, так и жене (Быт. 30:3).

*Аврам послушался слов Сары...* Хотя в поступке Аврама и было допу-

щено нарушение чистоты брачного союза (Быт. 2:22), но извинением для него служило, во-первых, то, что он сделал это не по собственной страсти, а из послушания жене, и, во-вторых, то, что при совершении этого поступка преследовал не личные, низменные интересы, а высшие, теократические цели (Мал. 2:15).

*3. И взяла Сара, жена Аврамова, служанку свою, Египтянку Агарь, по истечении десяти лет пребывания Аврамова в земле Ханаанской, и дала ее Авраму, мужу своему, в жену.*

*И дала ее Авраму, мужу своему, в жену...* Название жены приложено здесь к Агари не в собственном и строгом смысле, а в смысле временной наложницы, как она и называется более точно в другом месте (Быт. 25:6), но в то же время она была, так сказать, легальной наложницей, взятой с согласия, одобрения и даже по просьбе жены, так что в этом случае она для Аврама была женой второго ранга.

*4. Он вошел к Агари, и она зачала. Увидев же, что зачала, она стала презирать госпожу свою.*

*Увидев же, что зачала, она стала презирать госпожу свою...* На всем древнем Востоке, а у евреев в особенности, многочадие считалось особым признаком божественного благословения и фамильной гордости (Быт. 24:60; Исх. 23:26; Втор. 7:14); тогда как бесплодие, наоборот, рассматривалось как несчастье и бесчестье (30:1, 23; Лк. 1:

48 и др.). Неудивительно, что молодая служанка Агарь, проникнутая подобными взглядами, могла забыться перед своей обездоленной госпожой.

**5. И сказала Сара Авраму: в обиде моей ты виновен; я отдала служанку мою в недро твое; а она, увидев, что зачала, стала презирать меня; Господь пусть будет судьей между мною и между тобою.**

*И сказала Сара Авраму: в обиде моей ты виновен...* «Сара наказана за свое нетерпение, она сама предложила мужу свою служанку, чтобы скорей исполнилось обетование, а теперь чувствует, что в доме восстает новая хозяйка. Но, не рассчитав последствий своего действия, она во всем обвиняет теперь Аврама» (Г.К. Властов).

*Господь пусть будет судьей между мною и между тобою...* «Слова души огорченной! — говорит Златоуст. — И если б в праотце не было столько любомудрия и он не имел бы великого уважения к Саре, то вознегодовал бы и оскорбился такими жестокими словами. Но этот достойный уважения муж все ей простил, зная слабость пола». Впрочем, нетрудно понять и тяжелое душевное состояние Сары, в которой одновременно заговорили и ревность обездоленной супруги, и достоинство оскорбленной госпожи.

**6. Аврам сказал Саре: вот, служанка твоя в твоих руках; делай с нею, что тебе угодно. И Сара стала притеснять ее, и она убежала от нее.**

*Вот, служанка твоя в твоих руках; делай с нею, что тебе угодно...* Этими словами Аврам благоразумно укрощает начавшуюся домашнюю ссору между госпожой и служанкой, указывая действительную роль первой и ее законные права в отношении к последней.

*И Сара стала притеснять ее...* Но Сара не нашла в себе достаточного великодушия, а проявила в отношении к Агари некоторую пристрастную суровость. Вот новый пример того, что Писание нисколько не замалчивает и даже не ослабляет недостатков у праведников.

*И она убежала от нее...* Гордая служанка не захотела переносить такого унижения и предпочла бегство в пустыню Сур (7-й стих), лежавшую на пути между Египтом и Ассирией (Быт. 25:18; 1 Цар. 15:7; 27:8) в северо-западном углу Аравийского полуострова, известную теперь под названием Джиффар. По ней вела дорога из Палестины в страну фараонов, куда естественней всего и было направиться Агари как в свою родную страну.

**7. И нашел ее Ангел Господень у источника воды в пустыне, у источника на дороге к Суру.**

*Ангел Господень...* В еврейском подлиннике стоит «Малах-Иегова», аналогичное другому «Малах-Элогим» (Быт. 21:17; 31:11). По вопросу об этом известном деятеле ветхозаветных откровений существует огромная литература, все произведения которой делятся на две противоположные категории: в одной отстаивается тот взгляд, что «Ма-

лах-Иегова» был обычным тварным существом, хотя и высшим в чине Ангелов; в сочинениях другой категории утверждается та истина, что под формой «Малах-Иегова» происходили явления самого Бога, именно Логоса или Сына Божия.

Представители первого взгляда (Августин, Ориген, Иероним, Гофман, Баумгартен, Толюк, Делич, Куртц) утверждают на следующих основаниях:

1) термин «Ангел» обычно означает собой класс духовно-тварных существ (Быт. 19:1; 22:11; Иов 4:18; Пс. 90:11; Суд. 13:13 и др.);

2) в Новом Завете ἄγγελος Κυρίου (Мф. 1:20; Лк. 2:9) постоянно называется тварный Ангел;

3) филологическое происхождение самого термина «малах» указывает на его зависимое и подчиненное состояние (2 Цар. 19:27; Зах. 1:12) и,

4) наконец, само откровение Бога под такой человекообразной формой не могло быть понятно тогда, т.е. до пришествия в мир Спасителя.

Ни один из этих мотивов не имеет решающей силы.

Доказательства представителей другого лагеря (большинство отцов и учителей Церкви, Генстенберг, Кейль, Ланге, Геверник, Нитч, Эбрард, Элер, Баумгартен, Вордсворд, из русских: А. Глаголев, А. Лебедев, Ястребов и др.) сводятся к следующим основным тезисам:

1) «Малах-Иегова» ясно отождествляет сам Себя с Иеговой (Быт. 16:10) и с Элогимом (Быт. 22:12), говоря от первого лица;

2) те, кому Он является, обыкновенно принимают Его за самого Бога (Быт. 16:13; 18:23–33; 28:12–22; Исх. 3:6; Суд. 6:15, 20–23; 13:22);

3) библейские авторы постоянно говорят о Нем как о Боге, приводя диалоги от первого лица (Быт. 16:13; 18:1; 22:16; Исх. 3:2 и др.);

4) учение о множественности лиц в Божестве, на которое опирается этот взгляд, находится в согласии и с раннейшими намеками на него (Быт. 1:26; 11:7), и с позднейшими откровениями;

5) органическое единство двух заветов требует, чтобы центральным пунктом их было одно и то же Лицо, именно Логос — Сын Божий, а не допускает того, чтобы в Ветхом Завете таким лицом было тварное существо — «Малах-Иегова».

Сопоставление аргументов той и другой стороны довольно ясно свидетельствует о перевесе последней, т.е. о понимании «Ангела-Иеговы» за один из видов богоявления, именно за ветхозаветную форму личного откровения Сына Божия.

**8. И сказал [ей Ангел Господень]: Агарь, служанка Сарина! откуда ты пришла и куда идешь? Она сказала: я бегу от лица Сары, госпожи моей.**

*Агарь, служанка Сарина!..* Сами слова этого обращения лучше всякого упрека должны были привести в чувство забывшуюся рабыню.

**9. Ангел Господень сказал ей: возвратись к госпоже своей и покориись ей.**

*Возвратись к госпоже своей и покорись ей...* «Ангел не осуждает ни Агари, ни Сары, — говорит свт. Филарет, — он только восстанавливает их взаимные отношения. Из этого можно заключить, что происшедшее между Сарой и Агарью было скорее недоразумение, чем неблагонамеренная ссора. Вероятно, Агарь думала, что зачавшей от Аврама неприлично оставаться служанкой, Сара же опалась, чтобы ее служанка не сделалась ее госпожой» (Г.К. Властов).

**10. И сказал ей Ангел Господень: умножая умножу потомство твое, так что нельзя будет и счесть его от множества.**

*И сказал ей Ангел Господень: умножая умножу потомство твое...* Весьма важно отметить здесь то, что Ангел Господень от своего лица говорит здесь так, как обычно говорит только сам Бог. Это одно из главных оснований к признанию божественного достоинства в лице «Ангела Господня». Так как Агарь стала женой Аврама, то и она в некоторой доле сделалась наследницей тех обетований о многочисленном потомстве, которые даны были Богом родоначальнику евреев. Это пророчество о потомстве Агари через ее сына Измаила блестяще оправдалось в истории, именно на судьбе тех двенадцати кочевых племен, которые под общим именем измаилитян, а также агарян или сарацин, заняли большую часть Аравийской пустыни (Быт. 25:12–16) и неоднократно эмигрировали отсюда в Африку, Испанию, Персию и даже Индию.

**11. И еще сказал ей Ангел Господень: вот, ты беременна, и родишь сына, и наречешь ему имя Измаил, ибо услышал Господь страдание твое;**

*И наречешь ему имя Измаил, ибо услышал Господь страдание твое.* Вторая половина этой фразы и служит собственно объяснением имени Измаил, которое в дословном переводе значит «слышит Бог».

**12. он будет между людьми, как дикий осел; руки его на всех, и руки всех на него; жить будет он пред лицом всех братьев своих.**

*Он будет между людьми, как дикий осел...* Дикий осел, или онагр, который неоднократно и художественно изображается в Библии (Иов 39: 5–8; Ис. 32:14), является, по общему мнению, паразитически жизненным и верным типом бедуина — этого дикого сына пустыни.

*Руки его на всех, и руки всех на него...* Столь же сильно и картинно изображается и будущая судьба этих кочевников, вся беспокойная жизнь которых чередуется между смелыми набегами и жестокой расплатой за них.

*Жить он будет пред лицом всех братьев своих...* Потомки двух братьев — Измаила и Исаака — не будут смешиваться между собою, а будут жить отдельно и независимо друг от друга, они будут находиться между собой не всегда в добром, но всегда в близком соседстве.

**13. И нарекла [Агарь] Господа, Который говорил к ней, сим име-**

*нем: Ты Бог видящий меня. Ибо сказала она: точно я видела здесь в след видящего меня.*

*И нарекла [Агарь] Господа, Который говорил к ней...* Замечание самого бытописателя, имеющее большую важность в вопросе об установлении личности Ангела-Иеговы.

*Ты Бог видящий меня...* Точно такое же значение имеют для нас и эти слова Агари. Кроме того, в них дано исповедание Агарью веры в божественный Промысл и Божие всеведение (Пс. 138:11–12; Иов 34:21–22; Ам. 9:2–3). Это еще яснее выражено славянским переводом: *Ты Бог, призревый на мя*, т.е. явивший на мне Свою промыслительную силу.

*14. Посему источник тот называется: Беэр-лахай-рои<sup>1</sup>. Он находится между Кадесом и между Баредом.*

*Посему источник тот называется: Беэр-лахай-рои...* Собственное имя этого источника в славянском тексте заменено переводом, объясняющим смысл его названия: *идеже предо мною видех*; отсюда ясно, что Агарь, по общепринятому на Востоке обычаю, для увековечения воспоминания о бывшем ей у источника богоявлении, переименовала в честь него и сам этот источник.

*Он находится между Кадесом и между Баредом...* Колодезь Агари,

упоминаемый в Библии еще дважды (Быт. 24:62; 25:11), по мнению одного ученого географа Палестины (Реланда Риттера), вероятнее всего будет видать в источнике Аин-Кадес в долине, лежащей на юг от Вирсавии, по которой идут караваны из Сирии к Синаю и которую арабы называют «Милхи», или «Мувельх», именем, которым они обозначают и Агарь, и где они показывают пещеру — «ложе Агари».

*15. Агарь родила Авраму сына; и нарек [Аврам] имя сыну своему, рожденному от Агари: Измаил.*

*Агарь родила Авраму сына...* Вразумленная бывшим ей откровением, Агарь возвратилась в дом Аврама, примирилась с Сарой и скоро сделалась матерью, родив сына, которого Аврам, согласно данному в откровении повелению, назвал Измаилом. Этим самым удостоверяется и реальность бывшего Агари видения.

*16. Аврам был восьмидесяти шести лет, когда Агарь родила Авраму Измаила.*

*Аврам был восьмидесяти шести лет...* Замечание бытописателя, почерпнутое им, вероятно, из традиции, ревниво сохранявшей все детали из жизни этого самого популярного на всем Востоке патриарха (Быт. 17:24–25).

<sup>1</sup> Источник Живого, видящего меня.



## ГЛАВА 17

*1. Бог возобновляет завет Свой с Аврамом. — 2. В знак этого Он переменяет имена Авраму и Саре.*

*— 10. Установление обрезания, как знамения завета.*

*— 19. Обетование о рождении Исаака. — 23. Обрезание Аврама и Измаила.*

*1. Аврам был девяноста девяти лет, и Господь явился Авраму и сказал ему: Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен;*

*Аврам был девяноста девяти лет...* «Для чего Бог медлил столько времени? — задается вопросом святой Иоанн Златоуст и тут же отвечает на него, — для того, чтобы мы узнали не только терпение и великую добродетель праведника, но и беспредельное всемогущество Божие. Когда уже изнемогла природа и стала неспособной к деторождению, потому что тело Аврама увяло и иссохло от старости, — тогда только, открывая вполне всю добродетель праведника и являя Свою силу, Бог исполняет Свои обетования» (Беседа 39).

*Я Бог Всемогущий...* В еврейском тексте — «Эл-Шаддай». Это новое божеское имя, которым в Ветхом Завете обозначался Бог завета и откровения, т.е. Иегова, со стороны Своей всемогущей зиждительно-промыслительной силы («шадд» — быть сильным, крепким) или устойчивой крепости и верности Своих обетований (Быт. 28:3; 35:11; Исх. 6:3).

*Ходи предо Мною и будь непорочен...* Смысл и значение этих нравственных заповедей известны нам по примерам их осуществления двумя великими праведниками прошлого — Енохом (Быт. 5:24) и Ноем (Быт. 6:9).

*2. и поставлю завет Мой между Мною и тобою, и весьма, весьма размножу тебя.*

*И поставлю завет Мой...* Или, как следует перевести ближе к подлинному тексту: «и дарую завет Мой», т.е. дарую исполнение того самого завета, который Я благоволил некогда заключить с тобой (Быт. 15); речь, очевидно, идет о главном пункте этого завета — о рождении Исаака и происхождении от него многочисленного потомства, о чем и говорится дальше.

*3. И пал Аврам на лице свое. Бог продолжал говорить с ним и сказал:*

*И пал Аврам на лице свое...* Это выражение глубокого смирения, радостной благодарности и доверчивого преклонения пред неисповедимыми судьбами Божественного Промысла (Быт. 17:17; 24:52; Числ. 16:22; Лев. 9:24; Руфь 2:10).

*4. Я — вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов,*

*Вот завет Мой с тобою...* Повторяя Свой завет с Аврамом, Бог теперь более отдельно излагает его условия и обязательства для каждой из двух договаривающихся сторон, благоволя

начать это с самого Себя (*Я — вот завет Мой*).

*Ты будешь отцом множества народов...* Бог обещает Авраму, что он станет не только отцом многочисленного еврейского народа, но и целого ряда других народов, как-то: измаильтян, идумеев и агарян, а также и «отцом всех верующих», как обрезанных, так и необрезанных, но соединенных с ним верой в Господа Иисуса Христа (Быт. 12:2; 13:16; 15:5; Рим. 4:11–12; 9:7–8).

*5. и не будешь ты больше называться Авраамом, но будет тебе имя: Авраам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов;*

*Но будет тебе имя: Авраам...* Соответственно обычаю древних восточных владык, которые переименовывали возвышаемых ими слуг (Быт. 41:45; Дан. 1:7 и др.), и Бог, возвышая Аврама до завета с Собою, дает ему новое имя, которое к тому же имеет ближайшее отношение и к содержанию самого обетования. Прежнее имя Аврам, что значит «высокий отец», изменяется в новое — Авраам (собственно «Аврахам»), что значит «отец множества», разумеется множество обещанных ему потомков.

*6. и весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя;*

*Весьма, весьма распложу тебя... и цари произойдут от тебя...* Повторяя в более сильных выражениях уже неоднократно высказанную мысль (4-й

стих), Бог делает и добавление к ней, указывая на происхождение царей из потомства Авраама, под которым ближе всего, конечно, разумеются иудейские и израильские цари, а затем — целый ряд правителей других происшедших от него племен.

*7. и поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя;*

*И поставлю завет Мой... завет вечный...* Слово «век» в библейском употреблении имеет свой, более узкий, чем обычный, смысл: оно указывает на завершение или окончание известного периода, после которого открывается новый «век», т.е. начинается новый период (Евр. 1:3). В данном случае «вечность» завета означает продолжение его до конца периода ветхозаветной Церкви и до наступления новозаветных времен; по отношению же к этим последним оно имеет абсолютное значение при условии соответствующих изменений (Мф. 28:20; 1 Кор. 15:28).

*8. и дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом.*

*И дам тебе и потомкам твоим... всю землю Ханаанскую, во владение вечное...* Торжественное заключительное обещание, которым заканчивается ряд обязательств завета со стороны

Бога. Вечность обладания Палестиной имеет точно так же условный характер, простирается до конца отдельно и самостоятельного существования еврейского государства.

**9. И сказал Бог Аврааму: ты же соблюди завет Мой, ты и потомки твои после тебя в роды их.**

*И сказал Бог Аврааму...* Отсюда начинается изложение обязательств завета от другой из договаривающихся сторон — от Авраама и его потомства (стихи 9–14).

**10. Сей есть завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и между вами и между потомками твоими после тебя [в роды их]: да будет у вас обрезан весь мужеский пол;**

**11. обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамением завета между Мною и вами.**

*Сей есть завет Мой... да будет у вас обрезан весь мужеский пол... и сие будет знамением завета...* Вся суть этих требований сводилась к одному основному — к соблюдению обрезания, которое во внешнем символическом действии заключало сущность этого завета. С внешней своей стороны обрезание прежде всего было тем пролитием крови, которое считалось важной гарантией прочности подобных союзов и у людей. Затем, по самой связи фактов и цели его установления, обрезание должно было служить постоянным и наиболее, так сказать, ощутительным напоминанием о том

завете с Богом, в который некогда вступил отец верующих, а в его лице и все его потомство (11-й стих). Наконец, обрезание было знамением завета и в том смысле, что оно являлось внешним отличительным признаком принадлежности к богоизбранному народу и вступления в ветхозаветную Церковь. Еще важнее было идейное, внутреннее значение обрезания; хотя с этой стороны оно, по всей вероятности, еще долго не создавалось во всей своей силе, будучи раскрыто только позднее, отчасти у пророков и главным образом у апостола Павла (Лев. 26: 41; Втор. 10:16; 30:6; Ис. 52:1; Иер. 4:4; 9:25; Иез. 44:7–9; Деян. 7:51; Рим. 3:1; 4:11; Флп. 3:3; Кол. 2:11–12 и др.). В этом отношении обрезание, состоявшее в отсечении крайней плоти детородного органа, символизировало собой отсечение плотских похотей и нечистых пожеланий, или, как это выразительно называет Библия, «обрезание сердца» (Втор. 10:16; Рим. 2:29 и др.). Вторых, вводя некоторое освящение в сам источник чадорождения и изображая собой совлечение *греховного тела плоти* (Кол. 2:11), обрезание, с одной стороны, указывало на наследственную греховность, в которой мы все зачинаемся и рождаемся (Пс. 50:7), с другой — таинственно предзнаменовывало новозаветное Крещение, омывающее эту наследственную, прародительскую порчу (Кол. 2:11–12). В-третьих, в приложении к предмету обетования, т.е. к потомству, обрезание имело тот смысл, что указывало как бы на устранение или ослабление

всяких естественных средств его осуществления и тем самым очевиднее открывало особое действие божественной благодати в исполнении этих обетований. Наконец, значение этого последнего основания получало особенную силу в отношении к главному «Семену» Авраама, т.е. к Божественному лицу Господа Иисуса Христа, имевшему родиться от Святого Духа и Марии Девы, т.е. с устранением всякого мужского участия. Отсюда, свт. Филарет с полным правом мог назвать обрезание «отрицательным выражением понятия о Семене жены».

*12. Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-нибудь иноплеменника, который не от твоего семени.*

*Восьми дней от рождения...* Следовательно, обрезание совершалось спустя неделю после рождения, и это соблюдалось настолько строго, что ради обрезания нарушался даже покой субботнего дня (Ин. 7:22–23).

*Младенец мужского пола...* Этим, между прочим, обрезание у евреев отличается от обрезания у египтян и других древних народов, где оно практиковалось и относительно женщин.

*13. Непременно да будет обрезан рожденный в доме твоём и купленный за серебро твоё, и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным.*

*Непременно да будет обрезан рожденный в доме твоём и купленный за серебро...* О рожденных в доме Авраама, т.е. низших слугах и домохозяевах, нам уже известно из более раннего повествования, но, очевидно, после этого у него появились и рабы, купленные за серебро. Как те, так и другие считаются одинаково принадлежащими к дому Авраама, а потому вместе с ним принимают участие и в завете. Доступ в этот завет сыновей бывших иноплеменников прообразовательно знаменует вступление в новозаветную Церковь всех народов и состояний.

*14. Необрезанный же мужского пола, который не обрежет крайней плоти своей [в восьмой день], истребится душа та из народа своего, ибо он нарушил завет Мой.*

*Необрезанный же... истребится душа та из народа своего...* «Истребится» в подлиннике выражено термином, означающим «да будет отсечена», чем дается мысль не столько об истреблении или смерти, сколько об отделении от израильского общества, изгнании из него и своего рода религиозно-гражданской смерти (Исх. 12: 15, 19; Лев. 7:20–21:25; 23:29; Числ. 9: 13; 15:30).

*15. И сказал Бог Аврааму: Сару, жену твою, не называй Сарою, но да будет имя ей: Сарра;*

*16. Я благословлю ее и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и*

*произойдут от нее народы, и цари народов произойдут от нее.*

Но да будет имя ей: Сарра... По тем же самым побуждениям, как раньше Аврааму (5-й стих), Бог благоволит теперь дать новое имя или, точнее, переименовать старое и его жене. Ее прежнее имя буквально с еврейского звучало «Сарай» и означало «госпожа моя», теперь же ей дается имя Сарра, что значит «госпожа» вообще, т.е. не одного только Авраама и его дома, но и всего множества происшедших от нее племен и царей, как видно из контекста.

*17. И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам в себе: неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит?*

И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся... «В знак благоговения и благодарности к Богу, изрекшему обетование, Авраам повергается перед Ним. Слова же, какие при этом были у Авраама в мысли, выражают не то, что в душе его возникло сомнение в истине обетования Божия, а радостное изумление перед величием обетования: от радости, переполнившей его душу, он себе, своим ушам не верит, слыша уверение от Бога о рождении сына от него и от жены его в таком возрасте, когда оба они уже омертвели для чадородия» (Рим. 4:19; еп. Виссарион).

*18. И сказал Авраам Богу: о, хотя бы Измаил был жив пред лицем Твоим!*

О, хотя бы Измаил был жив пред лицем Твоим!.. Не смея, по своей скромности, верить всей полноте своего счастья, Авраам готов удовольствоваться меньшим, именно — не ждать себе нового сына, а перенести все эти обетования и надежды на имеющегося уже Измаила. «Оба мы получили достаточное утешение, когда родился Измаил, — комментирует мысль Авраама святой Златоуст, — да будет же этот данный нам от Тебя сын жив пред Тобою; и мы будем иметь достаточную отраду, и жизнь его утешит нашу старость» (Беседа 40).

*19. Бог же сказал [Аврааму]: именно Сарра, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак; и поставлю завет Мой с ним заветом вечным [в том, что Я буду Богом ему и] потомству его после него.*

И ты наречешь ему имя: Исаак... Повторяя Свое обетование Аврааму о рождении у него сына, Господь на этот раз еще яснее и определеннее говорит, что сын обетования будет собственным сыном его и девяностолетней жены его Сарры, причем впервые определил и имя этого сына — Исаак, а двумя стихами ниже указал и само время его рождения, сказав, что оно произойдет ровно через год после данного предсказания (21-й стих). Имя Исаак с еврейского языка значит «смех, или радость» (собственно это форма будущего времени — «он воссмеется, возрадуется») и, очевидно, в самом себе носило указание на ра-

достью престарелых его родителей по поводу его рождения, радость, выразившуюся, между прочим, и в смехе их обоих (Быт. 17:17; 18:12). Не иное что, как именно это, имел в виду и сам Спаситель, когда говорил об Аврааме, что он *рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался* (Ин. 8:56).

**20. И о Измаиле Я услышал тебя: вот, Я благословлю его, и возращу его, и весьма, весьма размножу; двенадцать князей родятся от него; и Я произведу от него великий народ.**

*И о Измаиле Я услышал тебя... двенадцать князей родятся от него...* Первая половина этой фразы в еврейском подлиннике имеет вид повторения одного и того же, ибо имя Измаил значит — «Бог слышит». Этому сыну Авраама по плоти точно так же преподается божественное благословение и сопровождающие его блага великого размножения: как бы в соответствие двенадцати коленам Израилевым ему обещается происхождение двенадцати князей, т.е. начальников племен, или шейхов (Быт. 25:12–16). Но, по справедливому замечанию святителя Филарета, «благословение Исааково и Измаилово разнятся между собой, как обетования благодатные, духовные, вечные и дары естественные, временные».

**21. Но завет Мой поставлю с Исааком, которого родит тебе Сарра в сие самое время на другой год.**

*Но завет Мой поставлю с Исааком*, т.е. не со всем потомством Авра-

ама, хотя и было оно все обрезано, а только с тем, которое произойдет от Исаака как сына обетования и веры.

**22. И Бог перестал говорить с Авраамом и восшел от него.**

*И Бог перестал говорить... и восшел...* Эта словесная форма говорит о прекращении богоявления.

**23. И взял Авраам Измаила, сына своего, и всех рожденных в доме своем и всех купленных за серебро свое, весь мужеский пол людей дома Авраамова; и обрезал крайнюю плоть их в тот самый день, как сказал ему Бог.**

*И взял Авраам Измаила, сына своего... весь мужеский пол людей дома... и обрезал крайнюю плоть их в тот самый день, как сказал ему Бог...* Замечание бытописателя, свидетельствующее о быстром и неуклонном исполнении Авраамом божественного повеления, само, в свою очередь, говорит о силе послушания и пламенности веры патриарха, которые не знают промедления и затруднения (Иак. 2:22–24). Существовал ли где-либо до этого времени этот довольно мучительный обряд (например, у египтян, на что особенно любят ссылаться рационалисты) или он только впервые вводится здесь Богом — трудно решить окончательно; одно только несомненно, что у евреев его в данный момент не было и что он возник у них с совершенно особенным характером, резко отличающим его как по внешности, так и

еще больше по духу от аналогичных с ним религиозно-бытовых обрядов, практиковавшихся у других народов древности.

*24. Авраам был девяносто девяти лет, когда была обрезана крайняя плоть его.*

*Авраам был девяносто девяти лет...* Отмечая это важнейшее событие в жизни Авраама, священный историк, по обычаю, указывает и его хронологическую дату, которая тем более поучительна, что свидетельствует о выдающейся силе веры патриарха, если он в такой глубокой старости решил произвести над собой эту мучительную и опасную операцию.

*25. А Измаил, сын его, был тринадцати лет, когда была обрезана крайняя плоть его.*

*А Измаил, сын его, был тринадцати лет...* Живым памятником этого служит сохраняющийся у арабов — потомков Измаила, и других магометанских народностей обычай обрезания мальчиков по достижении ими тринадцатилетнего возраста.

*26. В тот же самый день обрезаны были Авраам и Измаил, сын его,*

*27. и с ним обрезан был весь мужеский пол дома его, рожденные в доме и купленные за серебро у иноплемеников.*

Заключительные стихи представляют собой повторение вышесказанного — прием, довольно обычный в

Библии в тех случаях, когда идет речь о каком-либо особенно важном деле.

## ГЛАВА 18

*1. Авраам под видом трех странников принимает Иегову и с Ним двух Ангелов. — 9. Сарра получает новое откровение о рождении от нее сына и обличается в недостаточности ее веры. — 17. Бог открывает Аврааму Свою волю о предстоящей гибели Содома и Гоморры. — 23. Авраам ходатайствует о сохранении этих городов ради живущих в них праведников.*

*1. И явился ему Господь у дубравы Мамре, когда он сидел при входе в шатер [свой], во время зноя дневного.*

*И явился ему Господь у дубравы Мамре...* Замена здесь собственного имени Авраама личным местоимением «ему» свидетельствует о том, что данная глава стоит в самой тесной связи с предшествующей и составляет как бы ее продолжение. Но самые начальные слова главы не оставляют сомнения в том, что здесь речь о новом богоявлении, хотя и бывшем вскоре за предшествующим (14-й стих, ср. Быт. 17:21). Местом этого богоявления была та самая дубрава союзника Авраамова аморреянина Мамре, в которой поселился Авраам по возвращении своем из Египта (Быт. 13:18; 14:13) и которая находилась в окрестностях Хеврона.

*Когда он сидел при входе в шатер [свой], во время зноя дневного... Упоминание о времени этого богоявления, именно о том, что оно происходило не во сне и не ночью, а днем и даже в середине дня, по мнению экзегетов, устанавливает его полную реальность. Самые же детали этой картины как нельзя лучше совпадают с обычаями и нравами древнего Востока, жители которого любили выходить в послеполуденные часы дневного зноя под прохладную сень своих палаток и поджидать здесь гостей, нуждающихся в подкреплении и покое (Быт. 19:1; 1 Цар. 11:11).*

**2. Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него. Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер [свой] и поклонился до земли,**

*Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него... Все эти глаголы «возвел, взглянул, увидел» еще больше усугубляют высшую реальность данного явления. Кто были «три мужа», явившиеся Аврааму? На это отвечают неодинаково: некоторые из древних толкователей хотели видеть в них раздельное указание на три Лица Пресвятой Троицы (Иустин Философ, Амвросий, Кирилл и др.), но большинство других основательнее думает, что только один из числа этих трех странников был Лицом Божественным, двое же остальных были Ангелами (Быт. 19:1). По всей вероятности, первенствующий гость Авраама был «Ангел Иеговы», Логос или второе Ли-*

цо Пресвятой Троицы, благоволивший на этот раз принять лик ангельский, по подобию того, как впоследствии Он восприял естество человеческое.

*Увидев, он побежал... и поклонился до земли... Все это признаки обычного, хотя и высокого, восточного гостеприимства, а отнюдь не доказательство того, что Авраам узнал в лице этих простых странников особых небесных гостей, как это думают некоторые. Против этого горячо восстает святой Иоанн Златоуст: «Никто из слушающих это не унижит добродетели праведника, предполагая, будто он говорил так потому, что знал, кто были те путники. В таком случае, как я уже много раз говорил, не было бы ничего и великого... Но то дивно и необычайно, что он говорит такие слова, обращаясь с ними как с людьми» (Беседа 41). Действительно, приглашение Авраама посетить его кущу, омовение ног странникам и предложение им пищи — все это черты радушного гостеприимства, рассчитанного на обыкновенных людей. Аналогичные этому примеры можно находить и в других местах Библии (Быт. 23:7; 33:6–7; 42:6).*

**3. и сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего;**

*Владыка!.. не пройди мимо раба Твоего... Текст русской Библии, по-видимому, предполагает обращение со стороны Авраама к одному из странников как к Господу. Равным образом стоящее здесь в еврейском подлиннике слово «Адонай» (с гласной «камец»)*



обычно составляет обращение к Богу, а не к простому человеку (наподобие нашего «господин мой»). На вопрос, почему Авраам, видя трех мужей, обращается только к одному со своим приветственным приглашением, прекрасно отвечает святой Иоанн Златоуст, говоря: «Не удивляйся и тому, что праведник, принимая трех странников, говорит «Господи», обращаясь как бы к одному. Может быть, один из пришедших казался важнее других, к нему поэтому и обращает праведник свою просьбу. Но далее он обращает свою речь ко всем вообще» (см. стихи 4–5).

*4. и принесут немного воды, и омоют ноги ваши; и отдохните под сим деревом,*

*5. а я принесу хлеба, и вы подкрепите сердца ваши; потом пойдите [в путь свой]; так как вы идете мимо раба вашего. Они сказали: сделай так, как говоришь.*

*Омоют ноги ваши; и отдохните под сим деревом... и вы подкрепите сердца ваши...* Омование ног в знойной и пыльной Палестине, где обувью служили лишь одни легкие сандалии, было делом необходимости и первым долгом гостеприимства (Быт. 24:32; 43:24). Сердце в Библии рассматривается, как центр всех жизненных отправления, и выражение «подкрепить сердце» равносильно нашему «подкрепить силы» (Суд. 19:5; Пс. 103:15 и др.).

*6. И поспешил Авраам в шатер к Сарре и сказал [ей]: поскорее заме-*

*си три саты лучшей муки и сделай пресные хлебы.*

*Поскорее замеси три саты лучшей муки...* Три саты составляли одну «эфу», приблизительно около 30 фунтов нашего веса; судя по другим местам Библии, можно думать, это было обычное количество муки, употреблявшееся у евреев для приготовления хлебов (Мф. 13:33). Под пресными же хлебами здесь, очевидно, имеются в виду те лепешки, которые и теперь обычно изготавливаются арабами в несколько минут при приемах почетных гостей.

*7. И побегал Авраам к стаду, и взял теленка нежного и хорошего, и дал отроку, и тот поспешил приготовить его.*

*8. И взял масла и молока и теленка приготовленного, и поставил перед ними, а сам стоял подле них под деревом. И они ели.*

По поводу тех мелких подробностей, которыми изображаются картины угощения Авраамом его неожиданных гостей, святой Златоуст замечает: «Смотри, как все делается со скоростью, с пламенным усердием, с радушием, с радостью и большим удовольствием!.. Сам все делает и предлагает! Он даже не признал себя достойным сесть вместе с ними, но, когда они ели, он стоял пред ними под деревом. Какое величие страннолюбия! Какая глубина смирения! Какая возвышенность боголюбивой души!»

*И они ели.* Это не призрачное или только аллегорическое вкушение пи-

щи, как то думали некоторые толкователи (Иосиф Флавий, Филон, Ионафан, Иустин Философ), но действительное и реальное ее принятие, наподобие того, как вкушал пищу и Господь Иисус Христос, являясь ученикам по Своем воскресении (Лк. 24:43) со Своею преображенной плотью, проходившей даже через запертые двери (Ин. 20:19).

*9. И сказали ему: где Сарра, жена твоя? Он отвечал: здесь, в шатре.*

*10. И сказал один из них: Я опять буду у тебя в это же время [в следующем году], и будет сын у Сарры, жены твоей. А Сарра слушала у входа в шатер, зади его.*

*И сказал один из них...* Еще в предшествующем стихе речь шла от лица всех трех гостей Авраама; теперь же говорящим выступает один из них, и Он с 13-го стиха прямо называется Иеговой (ср. 3-й стих). То обстоятельство, что этот чудный гость Авраама оказался знающим его жену по имени, и еще больше то, что Он изрек обетование о рождении от нее сына, уже хорошо известное Аврааму по предшествующим богоявлениям (Быт. 15:4; 17:19, 21), должно было открыть ему глаза на действительную небесную природу этого гостя. Исполнение слов самого обещания — прийти на следующий год в то же самое время — справедливо видят в факте рождения Исаака, в котором, очевидно, сказала чудотворная рука Божия, на что уполномочивает и последующий контекст речи (Быт. 21:1).

*11. Авраам же и Сарра были стары и в летах преклонных, и обыкновенное у женщин у Сарры прекратилось.*

*Авраам же и Сарра были стары...* Вводное замечание бытописателя, служащее к объяснению и оправданию последующего поступка Сарры.

*12. Сарра внутренно рассмеялась, сказав: мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение? и господин мой стар.*

*Сарра внутренно рассмеялась...* «Смех Сарры, — говорит святитель Филарет, — не столь неповинен, как смех Авраама в подобном же случае (Быт. 17:17), но к ее оправданию можно сказать, что она еще не узнала Иеговы» (Г.К. Властов).

*И господин мой стар...* Прекрасное выражение для добровольного подчинения и послушания, в котором любящая жена должна стоять к своему мужу. За эту высокую черту своих супружеских отношений Сарра удостоилась стать образцом для подражания и христианским женам (1 Пет. 3: 5–6; 1 Кор. 11:3; 14:35).

*13. И сказал Господь Аврааму: отчего это [сама в себе] рассмеялась Сарра, сказав: «неужели я действительно могу родить, когда я состарилась?»*

*И сказал Господь Аврааму: отчего это... рассмеялась Сарра...* Впервые здесь определенно и ясно первенствующий гость Авраама называется Господом, или с еврейского — «Иеговой». Он обращается с этим вопросом

к Аврааму, так как Сарры здесь не было, но этим еще яснее обнаруживается всеведение говорившего, Который знал не только поступок Сарры, но и его сокровенные, внутренние мотивы.

**14. Есть ли что трудное для Господа? В назначенный срок буду Я у тебя в следующем году, и [будет] у Сарры сын.**

*Есть ли что трудное для Господа?* Прекрасное выражение идеи божественного всемогущества, лучшей параллелью которому могут служить слова Ангела к Пресвятой Деве Марии, сказанные ей во время Благовещения: *У Бога не останется бессильным никакое слово* (Лк. 1:37).

**15. Сарра же не призналась, а сказала: я не смеялась. Ибо она испугалась. Но Он сказал [ей]: нет, ты рассмеялась.**

*Сарра же не призналась... Ибо она испугалась...* Чувство некоторого испуга или страха как мучительного голоса совести и опасения наказания есть естественное следствие греха (Быт. 3:12–13) в душе людей, еще не успевших нравственно загрузеть и доступных покаянию. Подобное чистосердечное раскаяние в своем маловерии, без сомнения, принесла и Сарра, так как апостол впоследствии находит возможным похвалить ее за веру в обетование о рождении у нее сына (Евр. 11:11).

**16. И встали те мужи и оттуда отправились к Содому [и Гоморре]; Авраам же пошел с ними, проводить их.**

*И встали те мужи и оттуда отправились к Содому [и Гоморре]...* Второго города нет в еврейской Библии, но он имеется в греческой и славянской; последнее чтение более правильно, так как основано на контексте речи (20-й стих).

*Авраам же пошел с ними, проводить их...* Проводить гостя до границ своей земли — это последний долг восточного гостеприимства, радушно исполненный в данном случае и престарелым патриархом Авраамом. Согласно иудейскому преданию, Авраам провожал Господа и Ангелов по пути к Содому до места, называемого Кафар-Барух, откуда вдоль по долине открывался вид на Мертвое море и окружающее его Пятиградие.

**17. И сказал Господь: утаю ли Я от Авраама [раба Моего], что хочу делать!**

**18. От Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли,**

**19. ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя, ходить путем Господним, творя правду и суд; и исполнит Господь над Авраамом [все], что сказал о нем.**

Эти слова Господа образуют своего рода введение к последующему пророчеству о гибели нечестивых городов. В нем Господь повторяет и раскрывает Свои предшествующие обетования Аврааму и его потомству (Быт. 12:3;

13:16; 15:5; 17:5–6), причем указывает как цель избрания еврейского народа, так и условия или средства к достижению ее, а следовательно, и к получению всех обетований, со стороны последнего состоявшие в верности Иегове или в хождении по Его путям. Положительный результат такого поведения — это близость к Иегове и достижение всех обетований, а отрицательный, могущий наступить в случае неверности Иегове и разращении Израиля, — это печальная участь, предстоящая нечестивым городам Содому и Гоморре.

*Утаю ли Я от Авраама [раба Моего]...* Слова эти представляют собой обычное в Библии человекообразное выражение известной мысли, в данном случае мысли о такой близости праведника к Богу, которая ставит его в положение друга, от которого нет секретов или тайн. Последних слов «раба Моего» нет в еврейском тексте, и они внесены из перевода LXX. Но Филон и апостол Иаков (Иак. 2:23) делают некоторую поправку: вместо «раба Моего» имеют — «друга Моего», что более отвечает внутреннему характеру тех взаимоотношений, какие существовали между Богом и патриархами (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8; Иак. 2:23 и др.).

**20. И сказал Господь: вопль Содомский и Гоморрский, велик он, и грех их, тяжел он весьма;**

**21. сойду и посмотрю, точно ли они поступают так, каков вопль на них, восходящий ко Мне, или нет; узнаю.**

*Вопль Содомский и Гоморрский... вопль на них, восходящий ко Мне...* Это уже известный нам библейский образ, выражающий ту мысль, что всякое насилие и неправда, совершающиеся на земле, не скрываются от божественного всеведения и получают от Него соответствующее им возмездие (Быт. 4:10; 6:13; Исх. 3:7; Ис. 5:7). В особенности часто так изображается грех притеснения слабых сильными, соединенный с кровопролитием и убийством (Быт. 4:10; Втор. 24:14–15); им страдали и жители Содомы, которые отличались крайней нравственной распущенностью и высокомерно-презрительным отношением к низшим и слабейшим (Иез. 16:47–56).

*Сойду и посмотрю...* Слова эти — снисхождение к нашей немощи, для более понятного выражения той мысли, что божественный суд основывается на самом полном и непосредственном знакомстве с самим предметом этого суда (Пс. 72:2; Ис. 11:3; Притч. 18:13; Мф. 7:1).

**22. И обратились мужи оттуда и пошли в Содом; Авраам же еще стоял пред лицом Господа.**

*И обратились мужи оттуда и пошли в Содом...* Некоторые толкователи утверждают, что в Содом пошли не все три мужа, а только два Ангела, как это определенно указано ниже (Быт. 19:1).

*Авраам же еще стоял пред лицом Господа...* Третий оставшийся с Авраамом спутник здесь прямо называется Господом, «стоять же пред лицом

Господа» на языке священного писателя часто означает ходатайствовать или молить Господа за кого-либо (1 Цар. 7: 9; Пс. 95:13).

*23. И подошел Авраам и сказал: неужели Ты погубишь праведного с нечестивым [и с праведником будет то же, что с нечестивым]?*

Весь этот заключительный раздел данной главы представляет любопытную и поучительную беседу Бога с Авраамом, свидетельствующую как о высоком дерзновении праведника, так и крайнем снисхождении Бога.

*Неужели Ты погубишь праведного с нечестивым?..* В самом вопросе Авраама слышится уже и ответ на него, ответ отрицательный — именно тот, что высшая божественная любовь и правда не допустят гибели своих избранников.

*24. может быть, есть в этом городе пятьдесят праведников? неужели Ты погубишь, и не пощадишь [всего] места сего ради пятидесяти праведников, [если они находятся] в нем?*

*Может быть, есть в этом городе пятьдесят праведников? неужели Ты погубишь и не пощадишь [всего] места ради пятидесяти праведников... в нем?* Установив в предшествующих словах общую мысль о высшей божественной правде, не допускающей незаслуженной гибели праведников, Авраам делает теперь применение ее к данному частному случаю, предполагая, что и в обреченном на гибель городе Содоме

найдется значительное количество подобных праведников. Он даже выражает здесь надежду на то, что такое количество праведных искупит, до некоторой степени, преступление остальных и спасет и их от гибели.

*25. не может быть, чтобы Ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивым, чтобы то же было с праведником, что с нечестивым; не может быть от Тебя! Судия всей земли поступит ли неправосудно?*

*Не может быть, чтобы Ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивым... Судия всей земли поступит ли неправосудно...* Этот стих представляет собой один из важнейших членов патриархальной религии, заключая в себе торжественное исповедание веры в Бога как Всемогущего Судью всей вселенной, судящего мир по законам высшей правды, строго разделяющей виновных от невинных (ср. Втор. 10:17; Иов 34:19; Иер. 31:29–30; Иез. 18:20; Мф. 13:28–29; Рим. 2:11; Еф. 6:9; Кол. 3:25).

*26. Господь сказал: если Я найду в городе Содоме пятьдесят праведников, то Я ради них пощажу [весь город и] все место сие.*

*Господь сказал... ради них Я пощажу все место сие...* Снисходя к просьбе Авраама, Бог обещает явить спасение всем и нечестивым ради пятидесяти благочестивых. Подобные мысли и даже примеры не чужды и другим местам Библии (Притч. 11:11; 29:8; Ис. 37: 35; Мф. 5:13; 24:22 и пр.).

*27. Авраам сказал в ответ: вот, я решил говорить Владыке, я, прах и пепел:*

*28. может быть, до пятидесяти праведников неостанет пяти, неужели за недостатком пяти Ты истребишь весь город? Он сказал: не истреблю, если найду там сорок пять.*

*Вот, я решил говорить Владыке, я, прах и пепел...* Ободренный успехом своей первой просьбы, Авраам продолжает свое заступничество с еще большим дерзновением, хотя и исполненным в то же время высокого смирения. Доказательством такого смирения перед величием Иеговы служит его сравнение с прахом и пеплом, сравнение, полное глубокого внутреннего значения в смысле указания на начало («прах от земли», Быт. 2:7) и конец (Еккл. 12:7) земного существования человека.

*29. Авраам продолжал говорить с Ним и сказал: может быть, найдется там сорок? Он сказал: не сделаю того и ради сорока.*

*Авраам продолжал говорить с Ним...* Или, как точнее следует перевести с еврейского: «прибавил говорить, усилил свою просьбу». Вообще, все это заступничество Авраама за жителей Содома представляет собой пример горячей, неотступной мольбы, сопровождающейся обычно желанным успехом, по слову Спасителя: *Просите, и дано будет вам, стучите, и отворят* (Мф. 7:7; ср. Лк.11:8–9; Рим. 15:30).

*30. И сказал Авраам: да не прогневается Владыка, что я буду го-*

*ворить: может быть, найдется там тридцать? Он сказал: не сделаю, если найдется там тридцать.*

*Да не прогневается Владыка... может быть, найдется там тридцать?..* Параллельно с тем, как усиливается сама просьба Авраама, увеличивается и его смирение перед Богом, долготерпение Которого он искушает, но искушает не ради пустого и праздного любопытства, а по высоким побуждениям любви и сострадания к ближним, почему Господь благосклонно и принимает его посредничество.

*31. Авраам сказал: вот, я решил говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать? Он сказал: не истреблю ради двадцати.*

*Вот, я решил говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать?..* Уступчивость Господа усиливает дерзновение Авраама, и он, хотя и с большим смущением, решается понизить цифру праведников уже до двух десятков.

*32. Авраам сказал: да не прогневается Владыка, что я скажу еще однажды: может быть, найдется там десять? Он сказал: не истреблю ради десяти.*

*Да не прогневается Владыка, что Я скажу еще однажды: может быть, найдется там десять?..* Это высшая степень дерзновенной молитвы Авраама, когда он просил Господа о сохранении города только ради одного десятка предполагаемых в нем праведников, и Бог по неизреченной Своей милости

соглашается и на такую, крайнюю просьбу Своего верного раба. Но жители нечестивых городов настолько погрязли в нечестии и разврате, что не сохранилось в них и десяти праведников: таких, как видно из последующего контекста, нашлось только три человека — Лот и две его дочери, которые и были чудесно спасены Богом от всеобщей гибели (Быт. 19).

**33. И пошел Господь, перестав говорить с Авраамом; Авраам же возвратился в свое место.**

*И пошел Господь, перестав говорить с Авраамом...* Слова, указывающие на то, что богоявление окончилось и видение Иеговы исчезло.

*Авраам же возвратился в свое место,* т.е. он вернулся из долины Кафар-Барух, бывшей местом богоявления, к дубраве Мамре близ Хеврона, служившей местом его преимущественного пребывания.

## ГЛАВА 19

1. Лот оказывает гостеприимство двум Ангелам с опасностью для своей жизни. — 4. Нечестивые содомляне поражаются слепотой. — 12. Лот выводится Ангелами из Содома и спасается бегством в Сигор. — 24. Гибель Содома и Гоморры. — 26. Жена Лотова обращается в соляной столп. — 30. Лот живет в пещере. — 31. Происхождение моавитян и аммонитян.

**1. И пришли те два Ангела в Содом вечером, когда Лот сидел у ворот**

**Содома. Лот увидел, и встал, чтобы встретить их, и поклонился лицом до земли**

*И пришли те два Ангела в Содом вечером...* Повествование этой главы служит непосредственным продолжением предшествующей: те два Ангела или мужа, о которых сказано, что они после полуденной трапезы у Авраама пошли в Содом (Быт. 18:1, 22), теперь, к вечеру того же самого дня, достигли цели своего путешествия, т.е. подошли к воротам Содома.

*Лот сидел у ворот Содома...* Ворота города, по обычаю древнего Востока, были тем же самым, что «агора» у греков или «форум» у римлян, т.е. общественным местом свидания и прогулки жителей города, а также центром всех судебных и торговых дел (Быт. 23:10; 34:20; Втор. 21:19; Руфь 4:1-2; Притч. 31:23 и др.).

**2. и сказал: государи мои! зайдите в дом раба вашего и ночуйте, и умойте ноги ваши, и встаньте поутру и пойдете в путь свой. Но они сказали: нет, мы ночуем на улице.**

**3. Он же сильно упрашивал их; и они пошли к нему и пришли в дом его. Он сделал им угощение и испек пресные хлебы, и они ели.**

*Лот увидел, и встал, чтобы встретить их, и поклонился лицом до земли и сказал: государи мои! зайдите в дом раба вашего... и умойте ноги ваши... сильно упрашивал их... Он сделал им угощение и испек пресные хлебы...* Все поведение Лота в отношении к проходящим двум странникам изо-

бражается здесь приблизительно теми же самыми чертами, как и гостеприимство Авраама в предшествующей главе (Быт. 18:2–8). Отсюда видно, что племянник в высокой степени унаследовал от дяди его страннoлюбие и гостеприимство, за что он похвaляется и ставится в пример для нашего подражания и у апостола Павла (Евр. 13:2).

*4. Еще не легли они спать, как городские жители, Содомляне, от молодого до старого, весь народ со всех концов города, окружили дом*

*Городские жители, Содомляне, от молодого до старого, весь народ... окружили дом...* Слух о приходе к Лоту и остановке у него двух молодых красивых юношей (в образе которых обыкновенно являлись Ангелы — Мк. 16:5; ср. 1 Цар. 29:9; Тов. 5:4 и др.) успел распространиться по городу, и вот жители его, движимые отчасти праздным любопытством, а еще более преступными намерениями (5-й стих), собираются с различных концов города, без различия возраста и положения, к дому Лота.

*5. и вызвали Лота и говорили ему: где люди, пришедшие к тебе на ночь? выведи их к нам; мы познаем их.*

*И вызвали Лота и говорили ему: где люди, пришедшие к тебе на ночь? выведи их к нам; мы познаем их...* Из этих слов видно, что поведение собравшейся толпы содомлян было вызывающим: оно угрожало как самому Лоту — нарушением его священного

долга гостеприимства, так и еще больше его гостям — поруганием их чести. На характер последнего выразительно указывают стоящие здесь слова «да познаем их», имеющие в Библии весьма определенный, специфический смысл (Быт. 4:1, 17–25; 24:16; 38:26; 1 Цар. 1:19 и др.), выражающий мысль о половом акте. Вся тяжесть преступного поведения содомлян состояла в ненормальности и извращенности их полового чувства, порождавшей противоестественные пороки детообразования и мужеложства, получившие после технического наименования «содомского греха». О широкой практике всех этих чудовищных преступлений между нечестивыми хананеями и особенно среди развратных содомлян свидетельствует целый ряд библейских мест (Быт. 13:13; Лев. 18:24–30; 20:23; Втор. 32:32–33; Ис. 3:9; Прем. 10:8; Мф. 10:15; 11:23–24; 2 Пет. 2:6–8; Иуд. 7 и др.). Поэтому вполне естественно, что гости Лота, отличавшиеся молодостью и красотой, могли с особенной силой возбудить похотливые желания содомлян.

*6. Лот вышел к ним ко входу, и запер за собою дверь,*

*7. и сказал [им]: братья мои, не делайте зла;*

*8. вот у меня две дочери, которые не познали мужа; лучше я выведу их к вам, делайте с ними, что вам угодно, только людям сим не делайте ничего, так как они пришли под кров дома моего.*

С опасностью для собственной жизни Лот выходит к этой озверевшей



толпе и сначала лаской, а затем даже и жертвой пытается отклонить ее от преступного намерения.

*Братья мои, не делайте зла...* Обращаясь к ним с таким братским приветствием, Лот думал пробудить в них лучшие чувства и подействовать на их благоразумие, но это было напрасно, так как при господстве разнузданности низших инстинктов все высшие и благородные чувства были уже мертвы у содомлян.

*Вот, у меня две дочери... лучше я выведу их к вам... только людям сим не делайте ничего...* Видя безуспешность своего увещания, Лот решает на крайнее средство: ради спасения чести своих гостей он готов пожертвовать честью своих незамужних, хотя уже и обрученных (14-й стих), дочерей. Блаженный Августин делает упрек Лоту за подобное предложение, но святой Иоанн Златоуст и большинство других толкователей видят в нем акт самопожертвования или, по крайней мере, лучший выход из его крайне затруднительного положения: «Из двух зол (поругание гостей или лишение чести дочерей) он выбирает меньшее», — как говорит святой Амвросий Медиоланский.

**9. Но они сказали [ему]: пойдь сюда. И сказали: вот пришлец, и хочет судить? теперь мы хуже поступим с тобою, нежели с ними. И очень приступали к человеку сему, к Лоту, и подошли, чтобы выломать дверь.**

*Но они сказали... вот пришлец, и хочет судить...* Образ жизни и пове-

дения праведного, живущего в обществе закоренелых грешников, является немым, но тем не менее весьма красноречивым обличением последних. В подобном именно положении находился и Лот, живя среди содомлян и ежедневно мучаясь, глядя на их беззакония, как говорит апостол Петр (2 Пет. 2:8). Видя в нем человека совершенно иного настроения, содомляне и без того питали к нему враждебные чувства (2 Пет. 2:7). Теперь же, когда Лот осмелился выступить к ним с увещанием и воспрепятствовать их гнусным намерениям, негодование содомлян на него возрастает настолько, что начинает грозить его жизни.

*И подошли, чтобы выломать дверь,* т.е. уже приступили к осуществлению своих угроз.

**10. Тогда мужи те простерли руки свои и ввели Лота к себе в дом, и дверь [дома] заперли;**

*Тогда мужи те простерли руки свои и ввели Лота...* В награду за великодушную защиту их чести небесные гости Лота спасают теперь его в критическую для него минуту. Этим чудом они впервые обнаружили перед Лотом свою истинную природу.

**11. а людей, бывших при входе в дом, поразили слепотою, от малого до большого, так что они измучились, искав входа.**

*А людей, бывших при входе в дом, поразили слепотою...* По мнению большинства экзегетов, наказание неистовых содомлян не было простой физи-

ческой слепотой или полным лишением их зрения, а состояло в слепоте ума и внешних чувств, т.е. в некотором беспорядке ощущений и воображения, препятствовавшем им различать и узнавать предметы, наподобие поражения аналогичной слепотой сирийских войск по молитвам пророка Елисея (4 Цар. 6:15–20) или слепоты Савла (Деян. 9:8–9) и волхва Елимы (Деян. 13:11).

*12. Сказали мужи те Лоту: кто у тебя есть еще здесь? зять ли, сын-новья ли твои, дочери ли твои, и кто бы ни был у тебя в городе, всех выведи из сего места,*

*Кто у тебя есть еще здесь?.. всех выведи из сего места...* В награду за оказанное Лотом высокое гостеприимство и в память ходатайства Авраама (Быт. 18:23–32; ср. 19:29) Господь являет особенную милость дому Лота, обещая спасение всем его членам, кого бы только ни захватил Лот с собою.

*13. ибо мы истребим сие место, потому что велик вопль на жителей его к Господу, и Господь послал нас истребить его.*

*Велик вопль на жителей его к Господу, и Господь послал нас истребить его...* Вопли несчастных, поруганных и угнетенных содомлянами, не находившие себе справедливого суда здесь на земле, дошли до небес и там нашли себе всеправедного Судью и должного Воздаятеля (Быт. 4:10; 18:20). И так как жители Содомы доказали свою полную нераскаянность, так что продолжение

их жизни лишь увеличивало бы степень их виновности, то правосудный Бог и решается прекратить такое их существование наподобие того, как Он некогда поступил и со всем допотопным человечеством (Быт. 6:5–7).

*14. И вышел Лот, и говорил с зятьями своими, которые брали за себя дочерей его, и сказал: встаньте, выйдите из сего места, ибо Господь истребит сей город. Но зятьям его показалось, что он шутит.*

*Но зятьям его показалось, что он шутит...* Некоторое недоумение вызывает здесь то обстоятельство, что у Лота уже были зятья, тогда как выше было сказано, что две его дочери еще не знали мужей (8-й стих). Оно обыкновенно решается так, что дочери Лота были уже помолвлены и находились, так сказать, накануне самого брака, так что Лот в этом смысле мог заранее назвать их женихов своими зятьями. Очевидно, что и эти нареченные зятья Лота были истинными содомлянами не только по плоти, но и по духу, так как с недоверием и смехом отнеслись к предложению Лота (Лк. 17:28–36).

*15. Когда взошла заря, Ангелы начали торопить Лота, говоря: встань, возьми жену твою и двух дочерей твоих, которые у тебя, чтобы не погибнуть тебе за беззакония города.*

*16. И как он медлил, то мужи те [Ангелы], по милости к нему Господней, взяли за руку его и жену его, и двух дочерей его, и вывели его и поставили его вне города.*

Когда вошла заря, Ангелы начали торопить Лота... и как он медлил... вывели его... «Кажется, недоверчивая улыбка зятьев несколько подействовала на слабого характером Лота, и он сам стал колебаться оставлять город, жалея, вероятно, имущество и не вполне уверенный в предсказании Ангелов. Поэтому Ангелы по милости Господней выводят его силой» (Г.К. Властов). Обращает на себя внимание также и то, что здесь впервые два мужа определенно названы «Ангелами».

*17. Когда же вывели их вон, то один из них сказал: спасай душу свою; не оглядывайся назад и нигде не останавливайся в окрестности сей; спасайся на гору, чтобы тебе не погибнуть.*

Один из них сказал: спасай душу свою... На основании всего последующего контекста (стихи 18, 21, 24) в этом одном Ангеле, властно ведущем от своего лица всю дальнейшую беседу с Лотом, некоторые комментаторы усматривают «Ангела Иеговы», который выступал главным действующим лицом и в предшествующей главе.

Спасай душу свою... «Душа» здесь взята как синоним «жизни» в качестве основной ее сущности.

Не оглядывайся назад и нигде не останавливайся... Ближайший смысл такого запрещения состоял в том, чтобы ускорить бегство Лота, так как всякое промедление и остановка могли грозить для него гибелью, а дальнейший, нравственный — заключался в том, что такой прощальный взор

на покинутый Лотом город свидетельствовал бы об его сожалении и сочувствии к этому городу, что при виде разразившейся над ним небесной кары было бы равносильно косвенному порицанию самого Бога за жестокость Его суда. Наконец, всякое обращение назад неодобрительно еще и потому, что оно свидетельствует о недостатке у человека твердости характера и силы воли и о некоторой предосудительной нерешимости его идти по однажды избранному пути (Мф. 24:18; Флп. 3:13–14 и др.).

*18. Но Лот сказал им: нет, Владыка!*

*19. вот, раб Твой обрел благоволение пред очами Твоими, и велика милость Твоя, которую Ты сделал со мною, что спас жизнь мою; но я не могу спастись на гору, чтоб не застигла меня беда и мне не умереть;*

Вот, раб Твой... но я не могу спастись на гору... Местом спасения для Лота и его семейства были назначены горы, по всей вероятности, горы Моавитские, окружающие с востока долину Иордана. Но он и здесь обнаруживает недостаток мужества и слабость воли, искушая божественное милосердие своей малодушной просьбой.

*20. вот, ближе бежать в сей город, он же мал; побегу я туда, — он же мал; и сохранится жизнь моя [ради Тебя].*

Вот, ближе бежать в сей город, он же мал... Охваченный малодушным

отчаянием, Лот думает, что он не успеет достигнуть такого далекого пункта, как Моавитские горы, и молит Господа, чтобы Он позволил ему укрыться на полпути к ним, в одном маленьком городке, получившем в память этого события название Сигор (22-й стих). Лот дважды выставляет на вид особую незначительность этого городка, с одной стороны, для того, чтобы тем легче преклонить Господа к своей просьбе, с другой и потому, чтобы показать, что в нем, как в маленьком городе, не было той ужасающей испорченности, которая царил в больших городах, и что в силу этого он скорее других может быть пощажён от разрушения.

*21. И сказал ему: вот, в угодность тебе Я сделаю и это: не ниспровергну города, о котором ты говоришь;*

*22. поспешай, спасайся туда, ибо Я не могу сделать дела, доколе ты не придешь туда. Потому и назван город сей: Сигор.*

*23. Солнце возшло над землею, и Лот пришел в Сигор.*

*Потому и назван город сей: Сигор.* Снисходя к просьбе хотя и слабого волей, но чистого душой Лота, Господь не только щадит ради него маленький город Сигор, но и отсрочивает наказание остальных городов до прихода Лота в Сигор. Имя этого города с еврейского более точное — Цоар, значит в дословном переводе: «малый, небольшой»; этим самым указывается и причина его переименования: именно

настойчивое указание Лота на его незначительность. Раньше же этот городок носил название «Белы» (Быт. 14:2). Большинство ученых-географов Палестины полагает, что этот городок лежал в самом южном пункте Иорданской долины (Быт. 13:10; Втор. 34:3), на час пути к юго-востоку от Мертвого моря, в той местности, которая теперь называется Ширбет ес-Сафийа. Следы его существования имеются и от эпохи римского владычества (Ζόαρα у Стефана Византийского), и от времен крестовых походов (Согар или Цогар, по имени которого и само Мертвое море называется еще «морем Цогар»).

*24. И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба,*

*и ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и [все] произрастания земли.*

*И пролил Господь... дождем серу и огонь от Господа с неба, и ниспроверг города сии...* Здесь прежде всего останавливает на себе внимание некоторая неестественность выражения: *И пролил Господь... от Господа...* По объяснению отцов и учителей Церкви (Игнатий Богоносец, Иоанн Златоуст, Иустин Философ, Афанасий Александрийский, Киприан, Тертуллиан и др.), здесь дано раздельное указание на два Лица Пресвятой Троицы: на Бога-Отца и Бога-Сына. Сын Божий, или Ангел Иеговы, Он же и Логос, являлся на землю и действовал именем Бога-Отца,

Который, по слову Священного Писания, сам не судит мир, но весь этот суд отдал Сыну (Ин. 5:22–23; 2 Фес. 2:8; Откр. 1:16; 2:16; 19:15). Аналогичный этому случай мы имеем во Втором Послании апостола Павла к Тимофею, где апостол молится о рабе Онисифора, чтобы *Господь* сподобил его *обрести милость у Господа в оный день* (2 Тим. 1:18). Что касается характера самой катастрофы, разразившейся над четырьмя городами Пентаполя (Содомом, Гоморрой, Адмой и Севоимом — Втор. 29:23; Ос. 11:8), то, основываясь на данных самого текста (*дождем серу и огонь... с неба*), а также принимая во внимание относящиеся к нему библейские параллели (Втор. 29:23; Иер. 49:18; 50:40; 2 Пет. 2:6), свидетельство Иосифа Флавия и изыскания новейших ученых, можно предполагать, что она была двоякого рода: началась она страшным вулканическим извержением, сопровождавшимся пожаром смоляных болот и источников, во множестве покрывавших собой долину Сиддим (Быт. 14:10), а окончилась затоплением всей этой долины из соседнего соленого озера, наступившим вследствие сильного понижения почвы, образовавшегося после вулканического извержения. Так Бог нередко пользуется естественными действиями и явлениями для обнаружения Своей верховной воли. Замечательно, что море, образовавшееся на месте некогда цветущей Иорданской долины Сиддим и обыкновенно известное у нас под именем «Мертвого», в Священном Писании нигде не носит такого эпитета, а называется или мо-

рем равнины (Втор. 3:17), или Соленым морем (Быт. 14:3; Числ. 34:3); оба последних названия вполне оправдывают вышеприведенную догадку о характере небесной кары, совершившейся над нечестивыми городами. Наконец, в пользу того же предположения говорят и научные изыскания новейших географов Палестины, по вычислениям которых разность в глубине северной (древней) и южной (впоследствии образовавшейся) части Соленого моря сильно бросается в глаза, так как достигает почти 800 футов, и невольно заставляет предполагать разновременное их происхождение. К этому же должно добавить, что на южном берегу моря время от времени находят выбрасываемые с морского дна большие асфальтовые глыбы явно вулканического происхождения.

**26. Жена же Лотова оглянулась позади его, и стала соляным столпом.**

*Жена же Лотова оглянулась позади его, и стала соляным столпом...* Что наказание жены Лота за послушание повеления Ангелов (17-й стих), служившее выражением ее сочувствия к нечестивым, не аллегория, как думали некоторые, а действительный, исторический факт, об этом свидетельствуют автор книги Премудрости Соломона (Прем. 10:7–8) и сам Господь наш Иисус Христос (Лк. 17:32).

Предполагают, что в тот самый момент, когда жена Лота остановилась, чтобы взглянуть на город, она была охвачена разрушительным вулканиче-

ским вихрем, который не только мгновенно в том же самом положении умертвил ее, но и покрыл своего рода асфальтовой корой; с течением времени эта окаменелая форма приняла на себя и целый ряд соляных отложений из образовавшегося здесь соляного моря и таким образом со временем превратилась в большую соляную глыбу, или соляной столб. Иосиф Флавий приводит предание, согласно которому на один из соляных столбов близ Мертвого моря указывали как на остатки жены Лота («Иудейские древности», 1, 11, 4), а современные арабы и доселе называют этим именем соляной столб около 40 фут. вышины, к востоку от местечка Усдум, созвучного с библейским Содомом.

*27. И встал Авраам рано утром [и пошел] на место, где стоял пред лицом Господа,*

*28. и посмотрел к Содому и Гоморре и на все пространство окрестности и увидел: вот, дым поднимается с земли, как дым из печи.*

*И встал Авраам... и посмотрел к Содому и Гоморре... и увидел: вот, дым поднимается с земли...* Данным замечанием бытописателя все это повествование ставится в самую тесную связь с предыдущим ходатайством Авраама о спасении праведных в этих нечестивых городах (Быт. 18:22–32). Вместе с тем оно еще раз подтверждает наше предположение о страшном землетрясении и пожаре, жертвой которых пали обреченные на гибель города.

*29. И было, когда Бог истреблял [все] города окрестности сей, вспомнил Бог об Аврааме и выслал Лота из среды истребления, когда ниспровергал города, в которых жил Лот.*

*Вспомнил Бог об Аврааме и выслал Лота...* Слова эти многое объясняют как о настойчивости ходатайства Авраамова за спасение содомлян даже ради десяти праведников (цифра, к которой, быть может, приближалось количество членов Лотовой семьи), так и в особой благосклонности и милости Божией к Лоту, несмотря на его некоторое колебание и малодушие. Одновременно с этим данный факт является красноречивым свидетельством того, как много может усиленная молитва праведного (Иак. 5:16).

*30. И вышел Лот из Сигора и стал жить в горе, и с ним две дочери его, ибо он боялся жить в Сигоре. И жил в пещере, и с ним две дочери его.*

*И вышел Лот из Сигора, и стал жить в горе, и с ним две дочери его...* Несмотря на данное Богом Лоту соизволение жить в Сигоре (стихи 21–22), он еще раз проявляет свое малодушие: бежит из него и скрывается в горах, вероятно, в тех самых Моавитских горах, которые первоначально и были назначены ему самим Богом в качестве надежного убежища (17-й стих).

*31. И сказала старшая младшей: отец наш стар, и нет человека на земле, который вошел бы к нам по обычаю всей земли;*

*32. Итак напоим отца нашего вином, и переспим с ним, и восставим от отца нашего племя.*

*33. И напоили отца своего вином в ту ночь; и вошла старшая и спала с отцом своим [в ту ночь]; а он не знал, когда она легла и когда встала.*

*34. На другой день старшая сказала младшей: вот, я спала вчера с отцом моим; напоим его вином и в эту ночь; и ты войди, спи с ним, и восставим от отца нашего племя.*

*35. И напоили отца своего вином и в эту ночь; и вошла младшая и спала с ним; и он не знал, когда она легла и когда встала.*

*36. И сделались обе дочери Лотовы беременными от отца своего,*

Заключительный раздел исследуемой главы содержит в себе печальную историю падения Лота. Лот, всю жизнь бывший живым обличением содомлян по чистоте своих нравов (2 Пет. 2:7), под конец своей жизни сам до некоторой степени уподобился им, вступив в преступную связь со своими дочерьми. Подобные противоестественные связи редко практиковались даже у язычников (1 Кор. 5:1), в законе же Моисеевом за них прямо назначалась смертная казнь (Лев. 18; Втор. 27). Неудивительно, что многим экзегетам все это повествование кажется крайне соблазнительным и маловероятным. Но более вдумчивый анализ текста и принятие во внимание всех побочных обстоятельств значительно уясняют де-

ло. Что касается личности самого Лота, то большую половину его вины, как и некогда вины Ноя (Быт. 9:21), снимает то обстоятельство, что преступное деяние было им совершено в состоянии опьянения и без всякого сознания его значения, как это ясно дважды подчеркивается библейским текстом (окончания 33-го и 35-го стихов).

Гораздо труднее, конечно, оправдать поведение дочерей Лота, со стороны которых ясно видно обдуманное намерение и коварный план. Но и здесь можно указать целый ряд смягчающих их вину обстоятельств: во-первых, поступком их, как ясно видно из текста, руководило не любострастие, а похвальное намерение восстановить угасающее семя отца (стихи 32 и 34); во-вторых, они прибегли к данному средству как к единственному исходу в их положении, так как они, по свидетельству текста, были убеждены, что кроме отца у них нет больше никакого мужчины, от которого они могли бы получить потомство (31-й стих). Такое ложное убеждение сложилось у них или потому, что они считали все остальное человечество погибшим, или, что более вероятно, потому, что никто не хотел иметь общения с ними как выходцами из проклятых Богом городов. Наконец, объяснением, а следовательно, и некоторым извинением поступка дочерей Лота служат условия обстановки всей предшествующей их жизни в обществе развращенных содомлян и под непосредственным влиянием недалеко ушедшей от своих сограждан матери.

*37. и родила старшая сына, и нарекла ему имя: Моав [говоря: он от отца моего]. Он отец Моавитян доныне.*

*38. И младшая также родила сына, и нарекла ему имя: Бен-Амми [говоря: он сын рода моего]. Он отец Аммонитян доныне.*

В силу своего взаимного родства, моавитяне и аммонитяне и в Библии нередко выступают вместе. Как дети греха и беззакония, они являются в Библии предметом проклятия и отращения (Втор. 23:3; 3 Цар. 11:6–7; Ис. 16:12–14; 1 Пар. 20:3), но, как родственные по плоти избранному народу еврейскому, они в конце концов получают прощение и спасение (Иер. 48:47; 49:6).

## ГЛАВА 20

*1. Авраам и Сарра поселяются в Гераре. — 2. Авимелех, царь герарский, берет Сарру в свой дом. — 3. Бог является Авимелеху во сне и угрожает ему за это смертью. — 14. Авимелех возвращает Сарру и 17. исцеляется по молитве Авраама.*

*1. Авраам поднялся оттуда к югу и поселился между Кадесом и между Суром; и был на время в Гераре.*

*Авраам поднялся оттуда к югу...* Когда пребывание в долине Мамре сделалось неудобным, вероятно, по причине тяжелых, удушливых газов, выходящих из соседней котловины Сиддим после бывшей в ней страшной катаст-

рофы (Быт. 19), тогда патриарх Авраам со всеми своими стадами поднимается из нее и откочевывает к югу, или, как выражено в еврейском тексте, в землю Негев, как назывался южный, степной округ Палестины.

*И поселился между Кадесом и между Суром...* Кадес, переименованный впоследствии в Мишпат, лежал в юго-восточном углу Сирии и был одним из конечных пунктов похода Кедорлаомера (Быт. 14:7; Числ. 34:4). Пустыня Сур была расположена почти напротив, в юго-западном углу, и носит теперь название Джифар. Очевидно, это были границы страны Негев.

*И был на время в Гераре...* Герар вместе с Газой составлял южную границу ханаанской территории (Быт. 10:19) и служил столицей филистимлян (Быт. 26:6, 17). Он находился в 25 милях от города Елевферуполиса, в 3 часах на северо-восток от Газы, на месте современных развалин Умм-эль-Герар и Кирбет-эль-Герар.

*2. И сказал Авраам о Сарре, жене своей: она сестра моя. [Ибо он боялся сказать, что это жена его, чтобы жители города того не убили его за нее.] И послал Авимелех, царь Герарский, и взял Сарру.*

*И сказал Авраам о Сарре... она сестра моя...* Этот уговор, как мы знаем, был заключен у Авраама с Саррой еще перед самым выходом из Ура Халдейского, был однажды повторен в Египте и теперь повторяется еще раз (Быт. 12:11; 20:13). Слов этого стиха, стоящих



в скобках, не имеет еврейская Библия, но уместность их в греческой и славянской Библиях оправдывается предшествующим контекстом (Быт. 12:11–12).

*Авимелех, царь Герарский... взял Сарру...* Имя Авимелех семитического происхождения и буквально значит «отец мой, царь», или «царь-отец». Оно служило общим титулом филистимских царей наподобие того, как «фараон» у египтян, «падишах» у древних персов и нынешних турок и т.п. Странным, по-видимому, кажется то, чем мог прельститься Авимелех в девяностолетней Сарре (Быт. 17:17). В ответ на это предполагают, что или Сарра, получив от Бога способность к деторождению, получила и физические силы, необходимые для этого, и, следовательно, как бы вновь расцвела (Златоуст и др.), или же, что Авимелех таким путем хотел завязать дружбу и союз с мнимым ее братом, богатым и могущественным номадом-патриархом Авраамом.

**3. И пришел Бог к Авимелеху ночью во сне и сказал ему: вот, ты умрешь за женщину, которую ты взял, ибо она имеет мужа.**

*И пришел Бог к Авимелеху ночью во сне...* Охраняя чистоту будущей матери обетованного сына, Бог является Авимелеху и вразумляет его. Он назван здесь «Элогим», т.е. тем самым именем, под каким Он смутно был известен и у языческих семитов, хотя и с примесью различных заблуждений. Явление Элогима ночью и во сне было обычной формой откровения Его

язычникам, например фараону (Быт. 41:1) или Навуходоносору (Дан. 4:5).

*Вот, ты умрешь...* Основываясь на последующем контексте (17-й стих), можно думать, что Авимелех в это время был сильно болен, и потому такая угроза была особенно действительна.

**4. Авимелех же не прикасался к ней и сказал: Владыка! неужели Ты погубишь [не знавший сего] и невинный народ?**

*Владыка! неужели Ты погубишь... и невинный народ?* Как само это обращение к Богу («Адонай»), так и исповедание Его правосудия, напоминающее подобные же речи Авраама (Быт. 18:23–25), дает ясные доказательства того, что следы истинного богопознания еще не вовсе исчезли из памяти лучших представителей хананских племен, одним из числа которых является в данном случае и Авимелех герарский.

**5. Не сам ли он сказал мне: она сестра моя? И она сама сказала: он брат мой. Я сделал это в простоте сердца моего и в чистоте рук моих.**

*Я сделал это в простоте сердца моего и в чистоте рук моих...* Оправдываясь в своем поступке, Авимелех говорит, что он допустил его не по злоупотреблению правом сильного, а по неведению, будучи сам введен в заблуждение. В действительности же ни с внутренней стороны (простота сердца), ни с внешней (чистота рук) в его действии не заключалось ничего пре-

ступного. Так рассуждал Авимелех с точки зрения своей, хананейской, морали, где взятие незамужней женщины в гарем царя почиталось честью, а не бесчестьем для нее.

*6. И сказал ему Бог во сне: и Я знаю, что ты сделал сие в простоте сердца твоего, и удержал тебя от греха предо Мною, потому и не допустил тебя прикоснуться к ней;*

*Я знаю... потому и не допустил тебя прикоснуться к ней.* В содержании этого стиха заключен целый ряд глубоких истин: прежде всего, здесь обнаруживается божественное всеведение, которое проникает в глубину наших помыслов и чувств, во-вторых, здесь раскрывается то высокое свойство Божественного правосудия, по которому оно судит и оценивает поступки людей не по внешним фактам, а по их внутренним мотивам и нравственному настроению виновного, наконец, отсюда же вытекает и представление о Боге как о верховном охранителе святости и чистоты брачного союза.

*7. теперь же возврати жену мужу, ибо он пророк и помолится о тебе, и ты будешь жив; а если не возвратишь, то знай, что непременно умрешь ты и все твои.*

*Он пророк...* Здесь в еврейском подлиннике в первый раз употреблен термин «нави», служащий техническим обозначением специального служения в Ветхом Завете. Основываясь на свидетельстве книги Царств (1 Цар. 9:9), некоторые говорят, что этот тер-

мин сравнительно позднейшего происхождения, которому в период судей предшествовал термин «роэ» (провидец); отсюда выводят, что и все Пятикнижие — произведение позднейшей эпохи. Но более глубокий анализ Пятикнижия и более полная история термина «нави» свидетельствуют как раз о противоположном. Несомненно, что термин «нави» весьма древнего, домоисеева происхождения, но первоначально он не имел технического смысла, а соответственно значению своего корня («нава» — говорить) указывал на человека, с которым говорил Бог или который сам говорил с Богом, вообще — стоял к Нему в более близких, непосредственных отношениях, возвещал Его волю и ходатайствовал перед Ним за других (Быт. 20:7; Исх. 7:1; 15:20; Числ. 11:29; Втор. 13:1; Суд. 6:8; 1 Цар. 9:9; 3 Цар. 22:7 и др.). С течением времени подобные лица получили особое наименование «роэ» — провидцев, или прозорливцев, по более осязательному свойству их — предсказывать будущее; так было преимущественно в эпоху судей. Но в период царей, когда стали внимательно изучать Пятикнижие, снова было восстановлено и древнее название пророков — «нави», как более полно выражающее идею их посреднического служения между Богом и людьми.

*8. И встал Авимелех утром рано, и призвал всех рабов своих, и пересказал все слова сии в уши их; и люди сии [все] весьма испугались.*

*9. И призвал Авимелех Авраама и сказал ему: что ты с нами сделал?*

*чем согрешил я против тебя, что ты навел было на меня и на царство мое великий грех? Ты сделал со мною дела, каких не делают.*

*И встал Авимелех утром рано, и призвал всех рабов своих... И призвал... Авраама... Вся эта торжественность и гласность расследования дела свидетельствуют о крайней его важности в глазах Авимелеха и о высоком правосудии последнего.*

**10. И сказал Авимелех Аврааму: что ты имел в виду, когда делал это дело?**

*Что ты имел в виду, когда делал это дело? Какими побуждениями ты руководствовался, вводя нас в подобный обман, который мог стоить нам жизни или по крайней мере грозил нам лишением потомства?*

**11. Авраам сказал: я подумал, что нет на месте сем страха Божия, и убьют меня за жену мою;**

**12. да она и подлинно сестра мне: она дочь отца моего, только не дочь матери моей; и сделалась моею женою;**

*Авраам сказал: я подумал, что нет на месте сем страха Божия... да она и подлинно сестра мне... Авраам оправдывает свое поведение, во-первых, чувством самосохранения, подсказавшим ему это средство из-за опасения, что нечестивые филистимляне могли убить его ради того, чтобы овладеть его женой, во-вторых, ссылкой на то, что Сарра и на самом деле доводится ему сестрой, только не родной, а сводной.*

**13. когда Бог повел меня странствовать из дома отца моего, то я сказал ей: сделай со мною сию милость, в какое ни придем мы место, везде говори обо мне: это брат мой.**

*Когда Бог повел меня странствовать... то я сказал ей... везде говори обо мне: это брат мой. Третьим оправданием Авраама служит добровольный уговор у него с Саррой, заключенный еще перед самым выходом из Ура Халдейского и, следовательно, не имевший в виду личности Авимелеха. Замечательна здесь глубоко религиозная точка зрения Авраама на всю его скитальческую жизнь, как на непосредственное водительство Божие.*

**14. И взял Авимелех [серебра тысячу циклей и] мелкого и крупного скота, и рабов и рабынь, и дал Аврааму; и возвратил ему Сарру, жену его.**

*И взял Авимелех [серебра тысячу циклей и] мелкого и крупного скота... и дал Аврааму... Как некогда египетский фараон (Быт. 12:20) одарил Авраама в награду за покушение на его жену, так же точно в искупление своей невольной вины поступил теперь и Авимелех герарский.*

**15. И сказал Авимелех [Аврааму]: вот, земля моя пред тобою; живи, где тебе угодно.**

*И сказал Авимелех [Аврааму]: вот, земля моя пред тобою; живи, где тебе угодно. Насколько египетский фараон, находясь некогда в подобном же положении, спешил поскорее удалить Ав-*

раама, настолько, наоборот, Авимелех старается теперь удержать Авраама в своей стране и вступить с ним в дружеский союз. Отсюда можно заключить, что и в предшествующем поступке — в захвате Сарры — ими руководили столь же неодинаковые мотивы.

*16. И Сарре сказал: вот, я дал брату твоему тысячу сиклей серебра; вот, это тебе покрывало для очей пред всеми, которые с тобою, и пред всеми ты оправдана.*

*Вот... тысячу сиклей серебра; вот... покрывало для очей пред всеми...* Подобная сумма встречается еще дважды в Библии, на наши деньги она, считая каждый сикль по 80 коп., равнялась свыше 800 руб. серебром. Что касается покрывала, подаренного Авимелехом Сарре в свидетельство ее невинности, то для нас смысл этого дара недостаточно ясен: по всей вероятности, он основывался на каком-либо неизвестном нам местном обычае и, во всяком случае, достигал своей цели.

*17. И помолился Авраам Богу, и исцелил Бог Авимелеха, и жену его, и рабынь его, и они стали рождать;*

*И помолился Авраам Богу, и исцелил Бог Авимелеха...* Вот новый пример силы и действенности молитвы праведника (Быт. 19:29; ср. Иак. 5:20).

*18. ибо заключил Господь всякое чрево в доме Авимелеха за Сарру, жену Авраамову.*

*Ибо заключил Господь всякое чрево в доме Авимелеха...* Безбрачие в

Священном Писании считается наказанием за грех (Быт. 16:2; Исх. 23:26; Втор. 7:14; Лев. 20:20; Ис. 66:9 и др.); оно-то именно и было избрано как наиболее чувствительное наказание для чадолюбивых филистимлян.

## ГЛАВА 21

*1. Рождение Исаака и 4. его обрезание. — 9. Изгнание Агари. — 17. Явление ей Ангела в пустыне. — 22. Авраам и Авимелех заключают союз близ Вирсавии.*

*1. И призрел Господь на Сарру, как сказал; и сделал Господь Сарре, как говорил.*

*И призрел Господь на Сарру... и сделал... как говорил...* Очевидно, бытописатель отмечает здесь исполнение божественного обещания посетить Сарру, данного ровно год тому назад (Быт. 18:14), следовательно, под посещением Бога он понимает само рождение Исаака; аналогии тому имеются и в других местах Библии (1 Цар. 2:21; Лк. 1:68). Точно так же и глагол «сотворил» яснее указывает на необычайный и чудесный характер рождения Исаака из омертвевшей утробы девятиностолетней Сарры.

*2. Сарра зачала и родила Аврааму сына в старости его во время, о котором говорил ему Бог;*

*Во время, о котором говорил ему Бог...* Замечание библейского повествователя, восстанавливающее связь событий (Быт. 17:21; 18:10).

**3. и нарек Авраам имя сыну своему, родившемуся у него, которого родила ему Сарра, Исаак;**

**4. и обрезал Авраам Исаака, сына своего, в восьмой день, как заповедал ему Бог.**

*И нарек Авраам имя сыну своему... Исаак; и обрезал Авраам Исаака... в восьмой день...* В обоих этих действиях Авраам явил свое полное послушание Богу и готовность исполнить Его святую волю (Быт. 17:19; 17:12). Основываясь на этом, можно также думать, что с этого времени установилась практика нарекать новорожденному младенцу мужского пола имя в восьмой день — в день его обрезания, служившего символом его включения в общество избранного народа (Лк. 1:59; 2:21; Деян. 7:8).

**5. Авраам был ста лет, когда родился у него Исаак, сын его.**

*Авраам был ста лет...* Ввиду чрезвычайной важности этого события бытописатель указывает на его дату.

**6. И сказала Сарра: смех сделал мне Бог; кто ни услышит обо мне, рассмеется.**

*Смех сделал мне Бог; кто ни услышит обо мне, рассмеется...* Здесь опять славянская Библия дает более удачный перевод: *Смех мне сотвори Господь: иже бо аще услышит, обрадуется со мною...* Этот перевод был бы еще лучше и точнее, если бы слово «смех» заменить более подходящим сюда его синонимом — «радость». В таком виде восклицание Сарры ста-

новится вполне естественным и понятным и весьма приближается к подобным же восклицаниям праведной Елисаветы и Пресвятой Девы Марии (Лк. 1:25, 41–42:58).

**7. И сказала: кто сказал бы Аврааму: Сарра будет кормить детей грудью? ибо в старости его я родила сына.**

*Кто сказал бы Аврааму: Сарра будет кормить детей грудью?..* Вот причина той высокой радости, которую не в силах сдержать Сарра и которая изливается у нее в целом ряде восторженных восклицаний.

**8. Дитя выросло и отнято от груди; и Авраам сделал большой пир в тот день, когда Исаак [сын его] отнят был от груди.**

*Дитя выросло и отнято от груди; и Авраам сделал большой пир в тот день...* Кормление младенцев грудью на древнем Востоке продолжалось очень долго, доходя, по свидетельству блаженного Иеронима, до пяти лет, и обычно продолжаясь не менее трех, как это можно видеть из различных мест Священного Писания (1 Цар. 1:22; 2 Мак. 7:27). Иудейские раввины и Коран доселе предпочитают не кончать его раньше двух лет. Завершение этого периода праздновалось торжественным семейным пиром, в котором уже мог принимать некоторое участие и сам виновник его.

**9. И увидела Сарра, что сын Агари Египтянки, которого она ро-**

*дила Аврааму, насмехается [над ее сыном, Исааком],*

*И увидела Сарра, что сын Агари... насмехается... LXX, Вулгата и наша славянская Библия имеют и тут небольшое разночтение: Видевши же Сарра сына Агари... играющая со Исааком, сыном своим.* Причиной этой разности служит неодинаковый перевод главного слова всей этой фразы, именно еврейского глагола «мецахек», который, происходя от того же самого корня, как и имя Исаак, допускает различные переводы: «смеяться, радоваться, играть, веселиться». Что этот смех не всегда бывал невинным, но иногда заключал в себе и оттенок иронии или насмешки, это видно из примера зятьев Лотовых (Быт. 19:14). Из множества древних и новых объяснений того, как следует понимать такое довольно неопределенное обозначение поведения Измаила относительно Исаака, отметим два: одно — принадлежащее апостолу Павлу и указывающее, что старший брат гнал или преследовал младшего (Гал. 4:29), другое — основанное на анализе коренного значения слова «смеялся» («мецахек» — Ицхак, Исаак), которое видит здесь своеобразную игру слов, имеющую тот смысл, что Измаил разыгрывал из себя Исаака, т.е. вел себя не как сын рабыни, а как сын господи и будущий полноправный хозяин, подчинив себе Исаака и оказывая дурное влияние на развитие и воспитание его характера.

*10. и сказала Аврааму: выгони эту рабыню и сына ее, ибо не на-*

*следует сын рабыни сей с сыном моим Исааком.*

*Ибо не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком...* Презрительно-горделивое поведение Агари с Измаилом в отношении к Сарре с Исааком, быть может, особенно сильно выразилось в какой-либо выходке на вышеуказанном семейном пире (8-й стих) и побудило Сарру принять против этого более решительные меры. Руководимая в своем решении особым божественным внушением (см. далее 12-й стих), она властно требует от Авраама, чтобы тот удалил эту рабыню и ее сына, мотивируя свое требование тем доводом, что напрасно Агарь и Измаил лелеют мечты о первородстве и наследстве — ничего подобного они не имеют и не получают, так как все это принадлежит их единственно законному наследнику, сыну обетования — Исааку.

*11. И показалось это Аврааму весьма неприятным ради сына его [Измаила].*

*12. Но Бог сказал Аврааму: не огорчайся ради отрока и рабыни твоей; во всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ее, ибо в Исааке наречется тебе семья;*

*Но Бог сказал Аврааму... во всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ее, ибо в Исааке наречется тебе семья.* Вероятно, Авраам, услышав от Сарры такую решительную просьбу, не только огорчился, как говорит библейский текст, но и задумался, исполнять ли ее, ввиду ранее преподанного

божественного благословения Измаилу (Быт. 17:20). Поэтому Бог и удостоверяет теперь законную справедливость Сарриной просьбы.

*Ибо в Исааке наречется тебе семья... Не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семья* (Рим. 9:8), как поясняет эту мысль апостол Павел. Отсюда ясно, что как первенствующим потомством по плоти, так и единственным по духу будет то, которое произойдет от благодарного сына — Исаака. Во всей этой истории апостол Павел усматривает прообраз двух Заветов — Ветхого, который он уподобляет Агари, и Нового, который он уподобляет Исааку (Гал. 4:25–31). Как некогда Агарь с Измаилом хотя и предварили Исаака по плотскому рождению, но должны были уступить ему свои права, так и Ветхий Завет с приходом Нового, как тень перед солнцем, должен был уступить ему свое место.

*13. и от сына рабыни Я произведу [великий] народ, потому что он семья твое.*

*И от сына рабыни Я произведу [великий] народ... Утешая Авраама в этой, все же нелегкой для него разлуке, Бог удостоверяет его, что этим новым повелением Он отнюдь не отменяет Своего более раннего обетования относительно Измаила (Быт. 17:20).*

*14. Авраам встал рано утром, и взял хлеба и мех воды, и дал Агари, положив ей на плечи, и отрока, и отпустил ее. Она пошла, и заблудилась в пустыне Вирсавии;*

*Авраам встал рано утром, и взял хлеба и мех воды, и дал Агари, положив ей на плечи... Получив теперь особое откровение от Бога, Авраам спешит его исполнить. Что же касается картины самого снаряжения Агари, то она полна художественного реализма и находится в совершенном согласии с древневосточными обычаями, поскольку мы знаем их по древнеегипетским и ассиро-вавилонским монументам, а равно и по свидетельству Геродота.*

*Она пошла, и заблудилась в пустыне Вирсавии.* Как и в первый раз (Быт. 16:6), Агарь и теперь, очевидно, направилась по пути в свою отечественную страну — Египет, но вскоре же сбилась с дороги и заблудилась около того места, которое впоследствии было названо Вирсавией (31-й стих) и которое лежало в 12 милях на юго-запад от Хеврона.

*15. и не стало воды в мехе, и она оставила отрока под одним кустом*

*И не стало воды в мехе, и она оставила отрока... Недостаток воды — это самое тяжелое лишение для путника по знойной пустыне, и потому легко себе представить весь ужас Агари, очутившейся в подобном положении с Измаилом. Последний хотя в это время и имел от 17 до 19 лет (Быт. 17:25; 18:14), но, как не привыкший в доме богатого Авраама к каким-либо лишениям, скорее и острее почувствовал мучительную жажду, так что оказался уже не в состоянии продолжать своего пути и был положен сер-*

добольной матерью в жалкую тень колючего степного кустарника.

*16. и пошла, села вдали, в расстоянии на один выстрел из лука. Ибо она сказала: не хочу видеть смерти отрока. И она села [поодаль] против [него], и подняла вопль, и плакала;*

*И она села [поодаль] против [него], и подняла вопль... Изнемогая от жажды, юный Измаил сильно мучился, и мать, лишенная всякой возможности чем-либо помочь ему, решила лучше удалиться, чтобы не видать этих душевраздирающих страданий. Отойдя от него на расстояние стрелы, пущенной из лука, Агарь начала изливать свое безнадежное горе в сильном вопле.*

*17. и услышал Бог голос отрока [оттуда, где он был]; и Ангел Божий с неба воззвал к Агари и сказал ей: что с тобою, Агарь? не бойся; Бог услышал голос отрока оттуда, где он находится;*

*И Ангел Божий с неба воззвал к Агари... В минуту такого полного отчаяния Агарь вдруг слышит ободряющей ее голос, который шел с неба от Ангела Божия. По мнению большинства толкователей, этот Ангел Божий, названный в подлиннике Малах-Элогим, есть одно и то же лицо с Малах-Иеговой, т.е. с Ангелом Иеговы, под Которым, как мы видели раньше, уместнее всего разуместь вторую Ипостась Святой Троицы, или Сына Божия (ср. Быт. 16:9 и др.).*

*Бог услышал голос отрока... Бог услышал невинные страдания отрока*

и посылает ему избавление, или, как еще думают, Бог услышал молитву отрока, обращенную к Нему, и исполняет его просьбу.

*18. встань, подними отрока и возьми его за руку, ибо Я произведу от него великий народ.*

*Встань, подними отрока и возьми его за руку, ибо Я произведу от него великий народ.* Первая половина этой фразы служит прекрасным дополнением к картине самого путешествия Агари с Измаилом (доказывает, что она вела его за руку, а не несла на плечах, как некоторые ошибочно думают на основании 14-го стиха), а вторая дает лучшее утешение матери за судьбу ее сына (Быт. 21:13; 16:10; 17:20).

*19. И Бог открыл глаза ее, и она увидела колодезь с водою [живою], и пошла, наполнила мех водою и напоила отрока.*

*И Бог открыл глаза ее, и она увидела колодезь с водою... Бог открыл глаза Агари, т.е. обратил ее внимание на то, чего она прежде не замечала (Быт. 3:5–7; 4 Цар. 6:17, 20; Лк. 24:16, 31) или потому, что она находилась в расстроенном состоянии, или же потому, что сам колодезь был чем-либо закрыт от засорения его песками пустыни.*

*20. И Бог был с отроком; и он вырос, и стал жить в пустыне, и сделался стрелком из лука.*

*И Бог был с отроком... Это часто встречающееся в Библии выражение*



указывает на особую промыслительную деятельность Бога, направленную к достижению Его обетований (Быт. 28:15; 39:2–3:21 и др.).

*И сделался стрелком из лука...* Указание на дикий и воинственный характер родоначальника будущих бедуинов и вместе на исполнение божественного предсказания об этом (Быт. 16:10–12).

**21. Он жил в пустыне Фаран; и мать его взяла ему жену из земли Египетской.**

*Он жил в пустыне Фаран...* Так называлась горная область, отделявшая Едом от Египта и получившая свое имя от множества находившихся в ней пещер (Быт. 14:6; Числ. 13:4, 27; Втор. 1:1; 1 Цар. 25:1). Современное название этой пустыни — Ел-Ти.

*И мать его взяла ему жену из земли Египетской...* Вот один из типичных примеров того, как высоко в библейской древности стоял авторитет родительской власти в брачном вопросе (ср. Быт. 27:46; 38:1–7).

**22. И было в то время, Авимелех с [Ахузафом невестоводителем и] Фихолом, военачальником своим, сказал Аврааму: с тобою Бог во всем, что ты ни делаешь;**

*Авимелех с [Ахузафом невестоводителем и] Фихолом, военачальником своим...* Имени Ахузафа невестоводителя не имеет здесь ни один из текстов, кроме LXX и славянского, но оно встречается при другом подобном же случае (Быт. 26:26). Но эпитет

ἀντιφοιτωρός, невестоводителя, приложенный к Ахузафу, по-видимому, представляет собой неправильный перевод еврейского термина «мереа», означающего «друга, доверенное лицо, советника, стоящего сбоку» (3 Цар. 4:5; 1 Пар. 27:33). Очевидно, Авимелех, вступая в важный союз с Авраамом, взял с собою для этой цели двух главнейших своих сановников.

*С тобою Бог во всем, что ты ни делаешь...* Убеждение, сложившееся на основании случая с Саррой (Быт. 20), чудесного рождения Исаака и общего благополучия Авраама. Замечательно здесь также исповедание Авимелехом веры в Элогима, истинного Бога вселенной.

**23. и теперь поклянись мне здесь Богом, что ты не обидишь ни меня, ни сына моего, ни внука моего; и как я хорошо поступал с тобою, так и ты будешь поступать со мною и землю, в которой ты гостить.**

*И теперь поклянись мне здесь Богом...* Глагол «клясться», по-еврейски «шава», происходит от числительного «шева» — «семь» и этим самым указывает, с одной стороны, на священный характер данного числа, с другой — или на наличность семи жертв (28-й стих), или же на присутствие семи свидетелей при заключении клятвенного договора.

*Что ты не обидишь ни меня, ни сына моего, ни внука моего...* Славянский текст имеет незначительный вариант: *ниже семени моего, ниже имени моего*, смысл которого тот же самый, что и предшествующего выражения,

т.е. указание на фамилию или потомство (Иов 18:19; Ис. 14:22).

**24. И сказал Авраам: я клянусь.**

*И сказал Авраам: я клянусь.* Авраам торжественно обещал исполнить эту просьбу, но со временем мы видим, что земля филистимлян отдается в наследие коленам Израиля (Нав. 13:1–2). По всей вероятности, к этому времени уже прекратилось самостоятельное существование герарского царства, так что и договор потерял всякое значение.

**25. И Авраам упрекал Авимелеха за колодезь с водою, который отняли рабы Авимелеховы.**

**26. Авимелех же сказал [ему]: не знаю, кто это сделал, и ты не сказал мне; я даже и не слышал о том донныне.**

*И Авраам упрекал Авимелеха за колодезь с водою... Авимелех же сказал... я даже и не слышал о том донныне...* Спор из-за водопоя был одним из главных поводов к неудовольствию и вражде между кочевыми пастушескими племенами древней Сирии и Палестины (Быт. 26:20; 13:8; Исх. 2:16–17), причем нередко он велся лишь между рабами, без ведома их господ (Быт. 13:7).

**27. И взял Авраам мелкого и крупного скота и дал Авимелеху, и они оба заключили союз.**

**28. И поставил Авраам семь агниц из стада мелкого скота особо.**

**29. Авимелех же сказал Аврааму: на что здесь сии семь агниц [из**

**стада овец], которых ты поставил особо?**

**30. [Авраам] сказал: семь агниц сих возьми от руки моей, чтобы они были мне свидетельством, что я выкопал этот колодезь.**

*Семь агниц сих возьми от руки моей, чтобы они были мне свидетельством...* «Мы имеем пред собой любопытный памятник укрепления договоров, пока не существовало еще письменности. Слова, произнесенные хотя при свидетелях, не считаются достаточными; передаваясь из уст в уста, и даже передаваясь в другое поколение, смысл их может быть извращен. Надобно укрепить договор действием, которое оставалось бы в памяти» (Г.К. Властов).

**31. Потому и назвал он сие место: Вирсавия, ибо тут оба они клялись**

*Потому и назвал он сие место: Вирсавия...* Или, по-еврейски «Беер-Шева», что значит «колодезь клятвы» или колодезь семи (см. прим. к 23-му стиху). Он находился в 12 милях на юг от Хеврона, на Вади-ас-Себа и пользовался глубоким почитанием (Быт. 26:33; Суд. 20:1; 2 Цар. 24:7; 4 Цар. 23:8).

**32. и заключили союз в Вирсавии. И встал Авимелех, и [Ахузаф, невестоводитель его, и] Фихол, военачальник его, и возвратились в землю Филистимскую.**

**33. И насадил [Авраам] при Вирсавии рощу и призвал там имя Господа, Бога вечного.**

*И насадил [Авраам] при Вирсавии рощу и призвал там имя Господа, Бога вечного.* Это насаждение Авраама понимается различно: славянский перевод вслед за LXX читает «ниву», Вульгата —  *nemus*, иные — дуб или дубовую рощу; но большинство ученых видит здесь указание на местное растение «тамариск» из породы кустарников, которое своим вечнозеленым видом лучше всего символизировало идею божественной вечности, которую исповедует здесь Авраам (Втор. 33:27; Ис. 40:28; 1 Тим. 1:17 и др.).

**34. И жил Авраам в земле Филистимской, как странник, дни многие.**

*И жил Авраам... как странник,* т.е. на правах временного владельца или арендатора, а не полного хозяина (Деян. 7:5).

## ГЛАВА 22

*1. Бог дает повеление Аврааму принести в жертву его сына Исаака.*

— *3. Авраам дает сильнейшее доказательство своей глубокой веры и полного послушания.*

— *11. Ему является Ангел и останавливает его руку.*

— *14. Место жертвоприношения получает наименование «Иегова-ире».* — *15. Авраам получает Божественное благословение.* — *20. Исчисление родов от Нахора до Ревекки.*

**1. И было, после сих происшествий Бог искушал Авраама и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я.**

*И было, после сих происшествий...* Это обычное, довольно неопределенное библейское указание не столько на само время, сколько на последовательность событий. Из последующего контекста (6-й стих) во всяком случае видно, что жертвоприношение Исаака происходило тогда, когда он уже успел подрасти настолько, что был в состоянии нести потребное количество дров для костра, следовательно, имел не менее 12–15 лет от роду.

*Бог искушал Авраама...* Святитель Филарет различает два рода искушений: «*Искушение во зле*, или возбуждение к действию злых склонностей, кроющихся в человеке, и *искушение в добре*, или направление, даваемое действующему в нем началу добра к открытой брани против зла или против препятствий в добре для достижения победы и славы; первое — не от Бога, но есть следствие оставления Богом (2 Пар. 32:31); второе — от Бога, и, в меру духовных сил, посылается как благодать тем, которые достойны принять «и благодать на благодать». «Не для того искушал Бог Авраама, — говорит еще блаженный Феодорит, — чтобы самому узнать, чего не знал, но чтобы научить незнающих, насколько справедливо возлюбил патриарха». Подобный взгляд на искушение, как на проявление божественной любви и на повод к развитию и укреплению добродетели, проводится и во многих других местах Библии (Исх. 16:4; Втор. 8:2; 13:3; 2 Пар. 32:31; Пс. 25:2; Иак. 1:12; 1 Пет. 1:7; 1 Кор. 10:13 и др.).

*2. Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и поиди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе.*

*Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака...* Исаак называется «единственным» сыном Авраама, потому что он единственный сын от Сарры, законной жены Авраама, и еще больше потому, что единственно на нем, как сыне обетования, покоились все божественные благословения о будущей славной судьбе потомства Авраама. И вот этой-то единственной опоре всех заветных дум престарелого патриарха теперь и грозит жертвенное заклание!

*Поиди в землю Мориа...* Слово «Мориа» по переводу с еврейского означает «усмотрение», и можно думать, что, давая Аврааму повеление идти согласно Его божественному внушению, Господь не указывал ему какой-либо определенной местности, уже в то время носившей название Мориа, а просто повелел ему идти в ту землю, куда Он поведет его, другими словами, в землю божественного усмотрения. Такой страной, как оказалось впоследствии, послужила одна из гор, лежавшая от Вирсавии на расстоянии трехдневного пути (4-й стих) и получившая в память этого события название горы Мориа. По свидетельству книги Паралипоменон, позднее на этой самой горе был воздвигнут храм Соломона (2 Пар. 3:1).

*3. Авраам встал рано утром, оседлал осла своего, взял с собою двоих из отроков своих и Исаака, сына своего; наколол дров для всесожжения, и встав пошел на место, о котором сказал ему Бог.*

*Авраам встал рано утром... пошел на место, о котором сказал ему Бог...* Тяжелую ночь провел патриарх Авраам, получив откровение о жертвоприношении своего единственного возлюбленного сына! Но сила веры и послушание Богу восторжествовали над всеми прочими чувствами Авраама: его, как объясняет апостол Павел, озарила мысль, что Бог, чудесно даровавший Исааку жизнь от престарелых родителей, силен и из мертвых его воздвигнуть (Рим. 4:17; Евр. 11:19). И вот, лишь только забрезжило утро, как Авраам уже спешил исполнить божественную волю!

*4. На третий день Авраам возвел очи свои, и увидел то место издалека.*

*5. И сказал Авраам отрокам своим: останьтесь вы здесь с ослом, а я и сын пойдем туда и поклонимся, и возвратимся к вам.*

*И сказал Авраам... а я и сын... возвратимся к вам...* В справедливом опасении за то, что слуги Авраама, не привыкшие к человеческим жертвам, помешают ему исполнить божественное повеление, Авраам оставляет их у подножия горы и обещает вскоре вместе с сыном возвратиться к ним. В этом обещании нельзя видеть обмана, хотя бы допущенного и с благой целью, а

следует понимать их как доказательство веры Авраама, что Бог не допустит гибели Исаака, а снова возвратит его к жизни.

**6. И взял Авраам дрова для всеожжения, и возложил на Исаака, сына своего; взял в руки огонь и нож, и пошли оба вместе.**

*И возложил на Исаака, сына своего...* Любопытная подробность, еще более усиливающая прообразовательное сходство жертвоприношения Исаака с великой Голгофской жертвой, идя на которую, Господь наш Иисус Христос сам должен был понести Свой крест (Ин. 19:17).

**7. И начал Исаак говорить Аврааму, отцу своему, и сказал: отец мой! Он отвечал: вот я, сын мой. Он сказал: вот огонь и дрова, где же агнец для всеожжения?**

**8. Авраам сказал: Бог усмотрит Себе агнца для всеожжения, сын мой. И шли далее оба вместе.**

Весь этот диалог отца с сыном исполнен глубокой преданности Богу. Скрывая от Исаака, что именно он-то и намечен служить жертвой, Авраам невольно пророчествует, так как указывает, что жертвенного агнца Бог изберет Себе сам, что впоследствии, действительно, и оправдалось (13-й стих). В самой речи Авраама об агнце заключается прообразовательное указание на великого Агнца, закланного от сложения мира, т.е. на Господа Иисуса Христа, принесшего Себя в искупительную жертву за всех нас.

**9. И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, разложил дрова и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров.**

*И устроил там Авраам жертвенник...* Этот жертвенник, по всей вероятности, представлял небольшую груду камней, набранных там же, на верху горы.

*И связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров...* Из всех подробностей данного повествования ясно видно, что Исаак совершенно добровольно и беспрекословно подчинился божественному повелению. Хотя он и был уже в таком возрасте, когда мог оказать сопротивление своему престарелому отцу, но оказывает ему самое трогательное повиновение. Послушание сына здесь равняется вере отца, и оба они проявляют великое геройство духа. Если же Авраам все же, как мы видим, находит нужным предварительно связать Исаака, то он делает это или в предупреждение каких-либо невольных его движений при виде занесенного ножа, или, что еще вероятнее, в силу общего жертвенного обычая.

**10. И простер Авраам руку свою и взял нож, чтобы заколоть сына своего.**

**11. Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я.**

*И простер Авраам руку...* Но Ангел Господень воззвал к нему с неба...

В тот самый момент, когда Авраам уже занес было свою руку для заклания сына, он внезапно был остановлен таинственным голосом с неба, шедшим от лица Ангела Иеговы, Который уже являлся ему неоднократно и раньше (Быт. 16:7; 21:17; 18:10) и в Котором, вероятнее всего, должно видеть самого Господа Бога, как это подтверждается и данным контекстом речи (12:15–18).

*12. Ангел сказал: не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня.*

*Теперь Я знаю, что боишься ты Бога...* Выражение, приличествующее более человеку, передающее собой ту мысль, что теперь Авраам дал самое блестящее доказательство своей глубиной веры и своего полного послушания, т.е. достиг той высоты духовно-нравственного совершенства, после которой становится уже психологически невозможной в нем какая-либо перемена к худшему.

*И не пожалел сына твоего...* Выражение, почти буквально повторенное апостолом Павлом в отношении Бога Отца, принесшего в жертву за грех людей Своего Единородного Сына (Рим. 8:32).

*13. И возвел Авраам очи свои и увидел: и вот, позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо [Исаака], сына своего.*

*И вот, позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими...* По особому божественному произволению случилось так, что близ места жертвы оказался овен, запутавшийся своими рогами в чаще кустарника какой-то горной породы, которую наш славянский текст называет «савек». Видя в этом неожиданным совпадении особое божественное указание, Авраам и приносит этого овна в жертву вместо своего сына Исаака.

*14. И нарек Авраам имя месту тому: Иегова-ире<sup>1</sup>. Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится.*

*И нарек Авраам имя месту тому: Иегова-ире...* Славянский текст дает перевод последних двух слов: *Господь виде*. Большинство комментаторов видят здесь повторение того, что было сказано Авраамом раньше (8-й стих) и что теперь так точно оправдалось. Переименовывать же ту или другую местность в память известного, совершившегося на ней события было в широком распространении в библейской древности (Быт. 16:13–14; 20:22; 21:31 и др.). А то обстоятельство, что в двух совершенно тождественных фразах 8-го и 14-го стихов употребляются различные Божеские имена — Элогим и Иегова, представляет сильное возражение для борьбы с рационалистической критикой библейского текста. Что касается второй половины 14-го стиха, то они представляют собой

<sup>1</sup> Господь усмотрит.

своего рода пословицу, сложившуюся на основании данного факта и употреблявшуюся при аналогичных же случаях, т.е. когда все человеческие средства будут уже исчерпаны и останется только надежда на чудесную божественную помощь, наподобие той, какую явил Бог Аврааму с Исааком в самый последний решительный для них момент.

*15. И вторично воззвал к Аврааму Ангел Господень с неба*

*16. и сказал: Мною клянусь, говорит Господь, что, так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего, единственного твоего, [для Меня,]*

*Мною клянусь, говорит Господь...* Лучшее объяснение этих слов дано в Послании апостола Павла к Евреям, где апостол обстоятельно доказывает, что эта божественная клятва есть человекообразное выражение мысли о безусловной непреложности божественных обетовании (Евр. 6:16–18). Примеры подобных клятв можно находить и во многих других местах Библии (Быт. 24:7; 26:3; 50:24; Исх. 13:5, 11; 32:13; Ис. 45:23; Иер. 44:26; Ам. 4:2; Евр. 6:13 и др.).

*17. то Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твоё, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твоё городами врагов своих;*

*18. и благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего.*

*Благословляя благословлю тебя и умножая умножу... и благословятся в семени твоём все народы земли...* Это заключительное и последнее в жизни Авраама божественное обетование отличается особенной торжественностью и силой. Подобно тому как Авраам готовностью принести а жертву Исаака обнаружил высшую степень послушания и преданности Богу, и Господь в награду за это дает ему доказательство Своего высшего благоволения, подтверждая и усугубляя ранее данные ему обетования о многочисленности и славе его потомства. При этом в слове 18-го стиха об единственном и исключительном семени, через которое благословятся все народы земли, большинство толкователей вслед за апостолом Павлом видят указание на великое Семя жены, имеющее стереть главу змия, т.е. на Христа Сына Божия (Гал. 3:16).

*19. И возвратился Авраам к отрокам своим, и встали и пошли вместе в Вирсавию; и жил Авраам в Вирсавии.*

*20. После сих происшествий Аврааму возвестили, сказав: вот, и Милка родила Нахору, брату твоему, сынов:*

*Вот, и Милка родила Нахору, брату твоему, сынов...* Цель этого указания та, чтобы показать происхождение Ревекки, будущей жены Исаака и, следовательно, матери избранного потомства.

*21. Уца, первенца его, Вуза, брата сему, Келуила, отца Арамова,*

*22. Кесед, Хазо, Пилдаша, Идлафа и Вафуила;*

*23. от Вафуила родилась Ревекка. Восьмерых сих [сынов] родила Милка Нахору, брату Аврааму;*

*24. и наложница его, именованная Реула, также родила Теваха, Гахама, Тахаша и Мааху.*

Когда в силу божественного повеления Авраам двинулся из Ура Халдейского по пути в Харран и вообще в Сирию и Палестину, то он порвал все связи и отношения с оставшимся у него на родине родством. И вот вдруг, почти уже под конец своей жизни, он получает неожиданное известие о семье своего брата Нахора, разросшейся до 12 сынов (8 от законной жены и 4 от наложницы). О некоторых из них, или точнее, о потомстве их, можно находить некоторые указания и в самой Библии: так, первенец Нахора — Уц, по-видимому, дал свое имя стране Уц, лежавшей в северо-восточной Аравии, из которой происходил Иов (Иов 1:1), имя Вуз упоминается в качестве названия одного из аравийских племен, живших между Деданом и Феманом (Иер. 25:23) и в некотором соседстве с родиной Иова, ибо оттуда происходит один из его друзей — Елиуй (Иов 32:2). Имя Арама употреблено здесь, вероятно, вместо Рама, наподобие того, как и в другом месте — Арамим вместо Рамим, — в таком случае топографию его можно видеть из того же библейского свидетельства об Елиуе (Иов 32:2), везитянин из племени Рама. Под Кеседом многие вслед за

Иеронимом склонны видеть родоначальника «халдеев» («кесед», или «касдим»), живших на севере Месопотамии, по соседству с Сузой и Еламом, наконец, некоторое указание на Мааху усматривают в маахитах, о которых, как об одном из хананейских племен, пограничных с Месопотамией, говорится во Второзаконии и в Книге Иисуса Навина (Втор. 3:14; Нав. 13:13).

## ГЛАВА 23

### *1. Смерть Сарры.*

— *3. Покупка пещеры Махпела, места погребения Сарры.*

*1. Жизни Сарриной было сто двадцать семь лет: вот лета жизни Сарриной;*

*Жизни Сарриной было сто двадцать семь лет...* В качестве жены Авраама и матери всех верующих (Ис. 51:2; 1 Пет. 3:6) Сарра — единственная из ветхозаветных женщин, лета которой отмечаются в Священном Писании.

*2. и умерла Сарра в Кириаф-Арбе, [который на долине,] что ныне Хеврон, в земле Ханаанской. И пришел Авраам рыдать по Сарре и оплакивать ее.*

*И умерла Сарра в Кириаф-Арбе, что ныне Хеврон...* Разрешая некоторое недоразумение, почему Сарра умерла в Хевроне, а не в Вирсавии, где жил Авраам и откуда он пришел оплакивать ее, святитель Филарет думает, что Авраам имел под конец своей жизни



два местопребывания, в которых поочередно и кочевал со своими стадами: в одном из этих местопребываний, а именно, в древней Кириаф-Арбе, отличавшейся лучшими климатическими условиями, и жила на покое престарелая Сарра, тогда как сам Авраам чаще находился в другом пункте, в котором были сосредоточены его главные стада, т.е. в Вирсавии. Относительно самого имени города Хеврона см. выше прим. к Быт. 13:18.

*И пришел Авраам рыдать по Сарре и плакать по ней*, т.е. он провел известное количество времени, исполняя погребальные обычаи своей страны, служащие и естественным выражением скорби по утрате и вместе с тем данью благодарности и почтения к умершему (Быт. 27:41; 50:1, 3–4; 10; 3 Цар. 13:29–30; Иер. 16:5; Еккл. 7:2 и др.).

**3. И отошел Авраам от умершей своей, и говорил сынам Хетовым, и сказал:**

*И говорил сынам Хетовым...* Это, очевидно, те самые хеттеи (хетты), о которых, как о потомках Хама и Ханаана, говорилось выше (Быт. 10:15). Потому-то и в последующем контексте «дочери Хета» не отличаются от «дочерей Ханаана» (Быт. 27:46; 28:1). В настоящее время ученые-исследователи напали на следы богатой и развитой хеттской культуры, созданной народностью, которая населяла древнюю Сирию и Палестину и основала здесь обширное и могущественное царство со множеством провинций и ко-

лоний, одной из которых, вероятно, был и Хеврон.

**4. я у вас пришлец и поселенец; дайте мне в собственность место для гроба между вами, чтобы мне умершую мою схоронить от глаз моих.**

*Я у вас пришлец и поселенец...* Авраам, которому неоднократно сам Бог давал обетования обладать всей Палестиной, смиренно называет себя пришельцем и поселенцем в чужой земле. Он верит, что обетования Божии со временем исполнятся, и не выражает никакого нетерпения по поводу медлительности их исполнения. Поистине трогательное сочетание сильной веры с глубоким смирением.

*Дайте мне в собственность место для гроба между вами...* «Приобретение места для погребения в Палестине было действием, важным в жизни патриархов, потому что оно осязательно напоминало в будущем народу израильскому, что Палестина — земля обетования, что там дарован Иеговой удел Своему народу. Вот почему и Иаков (Быт. 49:29), и Иосиф (Быт. 50:25) завещали нести туда, в землю благословения, свои тела» (Г.К. Властов).

**5. Сыны Хета отвечали Аврааму и сказали ему:**

**6. послушай нас, господин наш; ты князь Божий посреди нас; в лучшем из наших погребальных мест похорони умершую твою; никто из нас не откажет тебе в погребальном месте, для погребения [на нем] умершей твоей.**

*Ты князь Божий посреди нас...* Еврейское слово «Элогим», переведенное здесь в смысле указания на Бога, на самом деле должно быть правильное переведено как прилагательное «сильный, могущественный», тогда и вся фраза получит надлежащий вид и будет вполне понятна в устах язычников-хеттеев: «Ты могущественнейший князь среди нас». Такое обращение, равно как и все последующее предложение хеттеев о безвозмездном отводе лучшего погребального участка, свидетельствует о высоком уважении их к Аврааму.

*7. Авраам встал и поклонился народу земли той, сынам Хетовым;*

*8. и говорил им [Авраам] и сказал: если вы согласны, чтобы я похоронил умершую мою, то послушайте меня, попросите за меня Ефрона, сына Цохарова,*

*9. чтобы он отдал мне пещеру Махпелу, которая у него на конце поля его, чтобы за довольноую цену отдал ее мне посреди вас, в собственность для погребения.*

*Пещеру Махпелу...* Славянский текст, по-видимому, дает перевод еврейского собственного имени, говоря: *И да даст ми пещеру сугубу (Махпела)*. Дорожа местом погребения как неотъемлемой собственностью Авраам не соглашается принимать его как дар, но желает приобрести за деньги, т.е. более верным и прочным путем, после чего право владения Авраама становится для всех ясным и неоспоримым.

*10. Ефрон же сидел посреди сынов Хетовых; и отвечал Ефрон Хеттеянин Аврааму вслух сынов Хета, всех входящих во врата города его, и сказал:*

*11. нет, господин мой, послушай меня: я даю тебе поле и пещеру, которая на нем, даю тебе, пред очами сынов народа моего дарю тебе ее, похорони умершую твою.*

*12. Авраам поклонился пред народом земли той*

*13. и говорил Ефрону вслух [все-го] народа земли той и сказал: если слушаешь, я даю тебе за поле серебро; возьми у меня, и я похороню там умершую мою.*

*14. Ефрон отвечал Аврааму и сказал ему:*

*15. господин мой! послушай меня: земля стоит четыреста сиклей серебра; для меня и для тебя что это? похорони умершую твою.*

*16. Авраам выслушал Ефрона; и отвесил Авраам Ефрону серебра, сколько он объявил вслух сынов Хетовых, четыреста сиклей серебра, какое ходит у купцов.*

Вся библейская сцена, изображенная в этих стихах, полна художественной правды. И теперь еще на Востоке свободные сыны пустыни производят свою меновую торговлю и различные торговые сделки без всяких бумаг и условий, а на честном слове и в присутствии живых свидетелей. Вот почему и договор, заключенный Авраамом с хеттеянами о покупке Махпелы, не был никем нарушен, несмотря даже на продолжительное отсутствие евреев в

Палестине в течение двухвекового египетского рабства.

*Четыреста сиклей серебра, какое ходит у купцов...* По мнению большинства ученых-археологов, чеканка монеты у евреев началась лишь после вавилонского плена, но несомненно, что торговля у них существовала в довольно широких размерах, и притом не только меновая, но и купля-продажа. Роль денежных знаков здесь играли известного веса пластинки или кольца из золота или серебра, которыми и производилась расплата. Несомненно, что подобного же типа были и те четыреста сиклей, за которые Авраам сделал свою покупку. Если допустим, что курсовая ценность сиклей была все время устойчива, то выйдет, что Авраам заплатил за свою покупку около 300 руб. (что эквивалентно 6 кг серебра. — *Прим. ред.*).

*17. И стало поле Ефровоно, которое при Махпеле, против Мамре, поле и пещера, которая на нем, и все деревья, которые на поле, во всех пределах его вокруг,*

*18. владением Авраамовым пред очами сынов Хета, всех входящих во врата города его.*

*И стало поле Ефровоно, которое при Махпеле, против Мамре, поле и пещера... владением Авраамовым...* Отсюда очевидно, что владением Авраама была не одна только пещера, но и поле с деревьями, так что можно полагать, что часть дубравы Мамре отошла к нему.

*19. После сего Авраам похоронил Сарру, жену свою, в пещере поля в Махпеле, против Мамре, что ныне Хеврон, в земле Ханаанской.*

*20. Так достались Аврааму от сынов Хетовых поле и пещера, которая на нем, в собственность для погребения.*

## ГЛАВА 24

- 1. Авраам посылает своего домоправителя раба за женой для Исаака. — 10. Путешествие этого раба. — 12. Его молитва. — 14. Полученное им знамение. — 15. Ревекка встречает этого раба. — 23. Обнаруживает свою высокую доброту. — 25. Приглашает его в дом своих родителей. — 26. Слуга благословляет Бога. — 29. Посредничество Лавана. — 34. Слуга открывает ему цель своего посольства. — 50. Лаван и Вафуил одобряют ее. — 58. Ревекка соглашается на брак с Исааком. — 62. Исаак женится на ней.*

*1. Авраам был уже стар и в летах преклонных. Господь благословил Авраама всем.*

*Авраам был уже стар...* Исааку было 40 лет, когда он женился на Ревекке (Быт. 25:20), а так как он родился на 100-м году жизни Авраама, то последнему, следовательно, в это время было около 140 лет.

*2. И сказал Авраам рабу своему, старшему в доме его, управлявшему всем, что у него было: положи руку твою под стегно мое*

*Рабу своему, старшему в доме...* Основываясь на предшествующем контексте, мы можем здесь видеть Елиезера (Быт. 15:2).

*Положи руку твою под стегно мое...* Это довольно необычная форма клятвы, которая еще раз встречается в той же книге Бытия (Быт. 47:29). Из различных объяснений ее смысла, наиболее удачным должно признать то, которое видит в ней символ клятвы на мече, который, как известно, носят при бедре. Клявшийся таким образом этим самым как бы говорил: если я нарушу клятву, то пусть меня поразит меч (Исх. 32:27; Пс. 44:4 и др.).

*3. и клянись мне Господом, Богом неба и Богом земли, что ты не возьмешь сыну моему [Исааку] жены из дочерей Хананеев, среди которых я живу,*

*И клянись мне Господом Богом... что ты не возьмешь...* Это первая отрицательная сторона миссии Елиезера: ему запрещалось брать Исааку в жены кого-либо из среды нечестивых и развращенных хананеев, которые не должны были смешиваться с чистым потомством богосозданного народа.

*4. но пойдешь в землю мою, на родину мою [и к племени моему], и возьмешь [оттуда] жену сыну моему Исааку.*

*Но пойдешь в землю мою...* Не в Ур Халдейский, а в Харран, лежавший в Падан-Араме или в северной Месопотамии, где Авраам оставил своего брата Нахора (Быт. 11:31). Видеть же здесь

указание на Ур Халдейский не позволяет, главным образом, то, что если Бог некогда вывел оттуда Авраама и тем самым заставил его порвать всякие связи и отношения с его зараженной идолопоклонством родиной, то не мог Он и теперь восстанавливать этих отношений по тем же самым мотивам.

*5. Раб сказал ему: может быть, не захочет женщина идти со мною в эту землю, должен ли я возвратить сына твоего в землю, из которой ты вышел?*

*Раб сказал ему...* Это выражение характеризует предусмотрительность раба, который предвидит сильное и вполне естественное затруднение, от носительно которого хочет заранее получить руководящие указания.

*6. Авраам сказал ему: берегись, не возвращай сына моего туда;*

*7. Господь, Бог неба [и Бог земли], Который взял меня из дома отца моего и из земли рождения моего, Который говорил мне и Который клялся мне, говоря: [тебе и] потомству моему дам сию землю, — Он пошлет Ангела Своего пред тобою, и ты возьмешь жену сыну моему [Исааку] оттуда;*

*8. если же не захочет женщина идти с тобою [в землю сию], ты будешь свободен от сей клятвы моей; только сына моего не возвращай туда.*

*9. И положил раб руку свою под стегно Авраама, господина своего, и клялся ему в сем.*

*Авраам сказал ему: берегись, не возвращай сына моего туда... только*

*сына моего не возвращай туда...* Отвечая на вопрос Елиезера, Авраам дважды и с особенной силой запрещает ему оставлять там своего сына Исаака, даже и в том крайнем случае, если бы избранная невеста не согласилась оставлять своей родины. Не муж должен следовать за женой, но жена за мужем.

*Он пошлет Ангела Своего...* Под этим таинственным проводником и руководителем можно разуместь или особое внушение Божественного Промысла, или же действительное явление Ангела.

*10. И взял раб из верблюдов господина своего десять верблюдов и пошел. В руках у него были также всякие сокровища господина его. Он встал и пошел в Месопотамию, в город Нахора,*

*И взял раб... десять верблюдов... В руках у него были также всякие сокровища господина его...* Такая обстановка этого брачного путешествия, с одной стороны, предполагает его значительную отдаленность, с другой — придает ему особую торжественность и важность, наконец, как сами верблюды, так и те сокровища, о которых здесь говорится, могли предназначаться в качестве дара невесте.

*И пошел в Месопотамию...* По-еврейски — «Нагараим», т.е. в страну, лежащую между двух рек: Евфрата и Тигра.

*11. и остановил верблюдов вне города, у колодезя воды, под вечер, в то время, когда выходят женщины черпать [воду],*

*Остановил верблюдов вне города... под вечер...* Все эти детали глубоко историчны и жизненно реальны.

*12. и сказал: Господи, Боже господина моего Авраама! пошли ее сегодня навстречу мне и сотвори милость с господином моим Авраамом;*

*13. вот, я стою у источника воды, и дочери жителей города выходят черпать воду;*

*14. и девица, которой я скажу: наклони кувшин твой, я напьюсь, и которая скажет [мне]: пей, я и верблюдам твоим дам пить, [пока не напьются,] — вот та, которую Ты назначил рабу Твоему Исааку; и по сему узнаю я, что Ты творишь милость с господином моим [Авраамом].*

Воззвание Елиезера к Богу проникнуто чувством глубокого смирения и живой веры, в чем, очевидно, он старался подражать своему господину. Очень характеристично само обращение его к Богу, в котором Елиезер одновременно называет Его и Элогимом, и Иеговой, давая этим, с одной стороны, доказательство тождественности сих божеских имен, а с другой — свидетельствуя, что, живя в доме Авраама, он получил правильное богопознание. Против того, что рационалистическая критика относит эту молитву Елиезера к позднейшей эпохе, особенно сильно говорит стоящее здесь в подлиннике слово «ганаар» (девица), употребленное без специального суффикса женского рода, что служит признаком его глубокой древности.

*15. Еще не перестал он говорить [в уме своем], и вот, вышла Ревекка, которая родилась от Вафуила, сына Милки, жены Нахора, брата Авраамова, и кувшин ее на плече ее;*

*16. девица была прекрасна видом, дева, которой не познал муж. Она сошла к источнику, наполнила кувшин свой и пошла вверх.*

*17. И побежал раб навстречу ей и сказал: дай мне испить немного воды из кувшина твоего.*

*18. Она сказала: пей, господин мой. И тотчас спустила кувшин свой на руку свою и напоила его.*

*19. И, когда напоила его, сказала: я стану черпать и для верблюдов твоих, пока не напьются [все].*

*20. И тотчас вылила воду из кувшина своего в поило и побежала опять к колодезю почерпнуть [воды], и начерпала для всех верблюдов его.*

Весь этот эпизод встречи Елиезера с Ревеккой бытописатель изображает очень живо и совершенно в тех же самых чертах, какие заранее пророчески были предусмотрены и открыты ему Богом.

*21. Человек тот смотрел на нее с изумлением в молчании, желая уразуметь, благословил ли Господь путь его, или нет.*

Человек тот смотрел на нее с изумлением... Это изумление было вполне естественным и понятным психологическим состоянием Елиезера, который был положительно пора-

жен таким удивительным совпадением факта с его молитвой о нем.

*Желая уразуметь, благословил ли Господь путь его...* «Он вникал в происходившее, дабы лучше увериться в том, что точно Промысл отвечает на его прошение» (Филарет).

*22. Когда верблюды перестали пить, тогда человек тот взял золотую серьгу, весом полсикля, и два запястья на руки ей, весом в десять сиклей золота;*

*Взял золотую серьгу...* По-еврейски «незем», что означает золотое кольцо, которое продевалось или в уши в качестве серьги (Быт. 35:4), или в нос (Ис. 3:20; Притч. 11:22; Ос. 2:13). Из следующего видно, что это было, скорее всего, носовое кольцо (47-й стих) или, как думают библейские археологи (Винер, Шредер и др.), кольцо, прикреплявшееся на лбу и ниспадавшее на нос.

*Весом полсикля...* Денежные знаки, независимо от своей стоимости, имели еще значение и единицы веса.

*23. [и спросил ее] и сказал: чья ты дочь? скажи мне, есть ли в доме отца твоего место нам ночевать?*

*24. Она сказала ему: я дочь Вафуила, сына Милки, которого она родила Нахору.*

*25. И еще сказала ему: у нас много соломы и корму, и есть место для ночлега.*

Чья ты дочь?.. Своим вопросом Елиезер хотел, очевидно, окончательно

удостовериться, действительно ли эта девица и есть избранница его господина.

*26. И преклонился человек тот и поклонился Господу,*

*27. и сказал: благословен Господь Бог господина моего Авраама, Который не оставил господина моего милостью Своею и истиною Своею! Господь прямым путем привел меня к дому брата господина моего.*

*И преклонился человек тот и поклонился Господу...* Получив это последнее удостоверение, Елиезер убедился, что его миссия окончена, и в порыве горячей благодарности он молитвенно преклоняется перед Всемогущим Промыслителем.

*28. Девица побежала и рассказала об этом в доме матери своей.*

*29. У Ревекки был брат, именем Лаван. Лаван выбежал к тому человеку, к источнику.*

*В доме матери своей. У Ревекки был брат, именем Лаван...* «Есть много оснований думать, что отец Ревекки — Вафуил — уже умер и что поэтому здесь назван дом не отца, а матери. С этим согласно и все течение рассказа, в котором Лаван играл первенствующую роль, заменяя, по всей вероятности, отца своего» (см. 53-й стих, Г.К. Властов).

*30. И когда он увидел серьгу и запястья на руках у сестры своей и услышал слова Ревекки, сестры своей, которая говорила: так гово-*

*рил со мною этот человек, — то пришел к человеку, и вот, он стоит при верблюдах у источника;*

*31. и сказал [ему]: войди, благословенный Господом; зачем ты стоишь вне? я приготовил дом и место для верблюдов.*

*Войди, благословенный Господом...* Хотя Лаван и был идолопоклонником (Быт. 31:30), однако, находясь в родственной связи с тем домом, из которого вышел некогда и Авраам, он не успел еще утратить некоторых следов истинного богопознания. Возможно также и то, что Лаван называет так своего гостя со слов сестры Ревекки, слышавшей имя Господа из уст самого Елиезера (27-й стих).

*32. И вошел человек. Лаван расседлал верблюдов и дал соломы и корму верблюдам, и воды умыть ноги ему и людям, которые были с ним;*

*33. и предложена была ему пища; но он сказал: не стану есть, доколе не скажу дела своего. И сказали: говори.*

Все детали этой картины вполне жизненны и правдивы.

*34. Он сказал: я раб Авраамов;*

*35. Господь весьма благословил господина моего, и он сделался великим: Он дал ему овец и волов, серебро и золото, рабов и рабынь, верблюдов и ослов;*

*36. Сарра, жена господина моего, уже состарившись, родила господину моему [одного] сына, которому он отдал все, что у него;*

37. и взял с меня клятву господин мой, сказав: не бери жены сыну моему из дочерей Хананеев, в земле которых я живу,

38. а пойдя в дом отца моего и к родственникам моим, и возьмешь [оттуда] жену сыну моему.

39. Я сказал господину моему: может быть, не пойдет женщина со мною.

Господь весьма благословил господина моего... Видя, как Господь чудесно даровал Аврааму сына в его старости, как Он благопоспешил ему в умножении его стад и в увеличении его влияния среди окружающих племен, Елиезер с полным правом мог сказать эти слова.

40. Он сказал мне: Господь [Бог], пред лицом Которого я хожу, пошлет с тобою Ангела Своего и благоустроит путь твой, и возьмешь жену сыну моему из родных моих и из дома отца моего;

Господь... пред лицом Которого я хожу... Это характерное библейское выражение: ходить пред Богом значит угождать Ему или жить в полном согласии с Его святой волей (Быт. 5: 24; Пс. 55:14 и др.).

41. тогда будешь ты свободен от клятвы моей, когда сходишь к родственникам моим; и если они не дадут тебе, то будешь свободен от клятвы моей.

42. И пришел я ныне к источнику, и сказал: Господи, Боже господина моего Авраама! Если Ты благоустроишь путь, который я совершаю,

43. то вот, я стою у источника воды, [и дочери жителей города выходят черпать воду,] и девица, которая выйдет почерпать, и которой я скажу: дай мне испить немного из кувшина твоего,

44. и которая скажет мне: и ты пей, и верблюдам твоим я начерпаю, — вот жена, которую Господь назначил сыну господина моего [рабу Своему Исааку; и по сему узнаю я, что Ты творишь милость с господином моим Авраамом].

45. Еще не перестал я говорить в уме моем, и вот вышла Ревекка, и кувшин ее на плече ее, и сошла к источнику и почерпнула [воды]; и я сказал ей: напой меня.

46. Она тотчас спустила с себя кувшин свой [на руку свою] и сказала: пей, и верблюдов твоих я напою. И я пил, и верблюдов [моих] она напоила.

47. Я спросил ее и сказал: чья ты дочь? [скажи мне]. Она сказала: дочь Вафуила, сына Нахорова, которого родила ему Милка. И дал я серьги ей и заплестя на руки ее.

48. И преклонился я и поклонился Господу, и благословил Господа, Бога господина моего Авраама, Который прямым путем привел меня, чтобы взять дочь брата господина моего за сына его.

Весь этот довольно значительный библейский раздел включает в себе повторение предыдущего, путем которого Елиезер обстоятельно знакомит со всей историей дела своих новых гостеприимных хозяев, желая тем самым и для них выяснить, что



здесь очевидна промыслительная десница Божия.

*Дочь брата господина моего...* Ревекка называется здесь племянницей Авраама, дочерью его брата Нахора, а между тем раньше неоднократно она называлась дочерью Вафуила, сына Нахорова (Быт. 15:24). Очевидно, что в данном случае термин «дочь» должно понимать не в узком, а в более широком смысле: кровной родственницы по нисходящей линии.

*49. И ныне скажите мне: намерены ли вы оказать милость и правду господину моему или нет? скажите мне, и я обращусь направо, или налево.*

*Милость и правду...* Это своеобразный гебраизм, смысл которого можно перефразировать так: сделайте и мне удовольствие, и сохраните свои интересы.

*50. И отвечали Лаван и Вафуил и сказали: от Господа пришло это дело; мы не можем сказать тебе вопреки ни худого, ни доброго;*

*И отвечали Лаван и Вафуил...* Перевод LXX вместо слова «брат» имеет «братья», откуда некоторые экзегеты выводят то предположение, что Вафуил, о котором здесь говорится, был не отцом Ревекки, а ее братом, носившим это имя в честь своего отца.

*51. вот Ревекка пред тобою; возьми [ее] и поиди; пусть будет она женою сыну господина твоего, как сказал Господь.*

*52. Когда раб Авраамов услышал слова их, то поклонился Господу до земли.*

*53. И вынул раб серебряные вещи и золотые вещи и одежды и дал Ревекке; также и брату ее и матери ее дал богатые подарки.*

*54. И ели и пили он и люди, бывшие с ним, и переночевали. Когда же встали поутру, то он сказал: отпустите меня [и я пойду] к господину моему.*

*55. Но брат ее и мать ее сказали: пусть побудет с нами девица дней хотя десять, потом пойдешь.*

*56. Он сказал им: не удерживайте меня, ибо Господь благоустроил путь мой; отпустите меня, и я пойду к господину моему.*

*57. Они сказали: призовем девицу и спросим, что она скажет.*

*58. И призвали Ревекку и сказали ей: пойдешь ли с этим человеком? Она сказала: пойду.*

*Призовем девицу и спросим, что она скажет...* Это очень характерная библейская черта, ясно свидетельствующая о том, что у древних семитов женщина далеко не находилась в том порабощении, в каком позднейшая история застаёт ее у других восточных народов.

*59. И отпустили Ревекку, сестру свою, и кормилицу ее, и раба Аврамова, и людей его.*

*И кормилицу ее...* Вероятно, речь идет о Деворе (Быт. 35:8); хотя LXX и славянский перевод заменяют это указание другим — «и имения ея» (LXX: ὑπάρχοντα αὐτῆς).

**60.** *И благословили Ревекку и сказали ей: сестра наша! да родятся от тебя тысячи тысяч, и да владеет потомство твое жилищами врагов твоих!*

*И благословили Ревекку...* Это молитвенное благословение имело пророчесственный характер, поскольку Ревекка в качестве жены Исаака явилась одной из родоначальниц многочисленного еврейского народа и еще большего количества всех верующих.

**61.** *И встала Ревекка и служанки ее, и сели на верблюдов, и поехали за тем человеком. И раб взял Ревекку и пошел.*

**62.** *А Исаак пришел из Беэр-лахай-рой, ибо жил он в земле полуденной.*

*А Исаак пришел в Беэр-лахай-рой,* т.е. к источнику «Живого, видящего меня», как назвала его Агарь в память бывшего ей здесь богоявления (Быт. 16:14).

**63.** *При наступлении вечера Исаак вышел в поле поразмыслить, и возвел очи свои, и увидел: вот, идут верблюды.*

*Исаак вышел в поле поразмыслить...* В некоторых переводах последний глагол заменен синонимом с еврейского языка — «помолиться», что еще лучше характеризует благочестиво-религиозную и кроткую натуру Исаака.

**64.** *Ревекка взглянула, и увидела Исаака, и спустилась с верблюда.*

**65.** *И сказала рабу: кто этот человек, который идет по полю навстречу нам? Раб сказал: это господин мой. И она взяла покрывало и покрылась.*

При встрече с Исааком Ревекка спустилась с верблюда и покрылась покрывалом; первое, вероятно, показывало ее почтение к будущему мужу, а второе символизировало его право обладания ею (Притч. 11:10).

**66.** *Раб же сказал Исааку все, что сделал.*

**67.** *И ввел ее Исаак в шатер Сарры, матери своей, и взял Ревекку, и она сделалась ему женою, и он возлюбил ее; и утешился Исаак в печали по [Сарре,] матери своей.*

*И ввел ее Исаак в шатер... и она сделалась ему женою, и он возлюбил ее...* Вот краткая, но вместе сильная характеристика семейных отношений патриархального периода.

## ГЛАВА 25

1. Дети Авраама от Хеттуры. — 5. Раздел его имущества. — 7. Смерть и погребение Авраама. — 12. Потомство Измаила и его смерть. — 21. Молитва Исаака о разрешении неплодства Ревекки. — 24. Рождение ею двух близнецов — Исава и Иакова. — 27. Различие в их характере и образе жизни. — 29. Исав продает свое первородство.

**1.** *И взял Авраам еще жену, и именем Хеттуру.*

*И взял Авраам еще жену, именем Хеттуру... Этот новый брак, по-видимому, состоялся уже после смерти Сарры, хотя, впрочем, он мог быть заключен и при ее жизни, так как Хеттура и ее потомство, так же, как и Агарь с ее потомством, не имели всей полноты прав законного супружества, с какой единственно оставались супружество с Саррой и потомство от нее.*

**2. Она родила ему Зимрана, Иокшана, Медана, Мадиана, Ишбака и Шуаха.**

**3. Иокшан родил Шеву, [Фемана] и Дедана. Сыны Дедана были: [Рагуил, Навдеил,] Ашуризм, Летушим и Леюлим.**

**4. Сыны Мадиана: Ефа, Ефер, Ханох, Авида и Елдага. Все сии сыны Хеттуры.**

Шесть сыновей Хеттуры были родоначальниками целого рода новых кочевых племен Аравии, но имена этих племен, за исключением только разве мадианитян, остались почти неизвестными в последующей библейской истории.

**5. И отдал Авраам все, что было у него, Исааку [сыну своему],**

*И отдал Авраам все, что было у него, Исааку [сыну своему]... Единородному сыну единственно полноправной жены — Сарры, Авраам передает все свои как духовные, так и материальные блага (Быт. 21:10; 24:36).*

**6. а сынам наложниц, которые были у Авраама, дал Авраам по**

*дарки и отослал их от Исаака, сына своего, еще при жизни своей, на восток, в землю восточную.*

*А сынам наложниц... дал... подарки и отослал их от Исаака... Вот мудрое предсмертное распоряжение Авраама: он не оставляет без некоторого обеспечения и детей своих наложниц, но в то же время удаляет их от Исаака, заблаговременно показывая этим, что они не имеют части в имении законного наследника.*

*В землю восточную... Под этим именем обыкновенно понимают Аравию, жители которой вообще назывались «бене-кедем» — «сыновья востока» (Суд. 6:3; 3 Цар. 4:30; Иов 1:3). Впоследствии они получили арабское имя «шаркиййун», т.е. «восточные», откуда возникло и слово «сарацины».*

**7. Дней жизни Авраамовой, которые он прожил, было сто семьдесят пять лет;**

**8. и скончался Авраам, и умер в старости доброй, престарелый и насыщенный [жизнью], и приложился к народу своему.**

**9. И погребли его Исаак и Измаил, сыновья его, в пещере Махпеле, на поле Ефрона, сына Цохара, Хеттеянина, которое против Мамре,**

**10. на поле [и в пещере], которые Авраам приобрел от сынов Хетовых. Там погребены Авраам и Сарра, жена его.**

*И умер в старости доброй, престарелый и насыщенный [жизнью], и приложился к народу своему... Образное и сильное выражение, показы-*

вающее на исполнение Авраамом своего жизненного предназначения, о чем впоследствии в подобных же, только более ясных словах говорит о себе и апостол (2 Тим. 4:7–8). Последняя мысль данного текста имеет особенно важное значение, поскольку она характеризует собой существование веры в загробное бессмертие души даже и в тот отдаленный патриархальный период (ср. Втор. 32:50; 3 Цар. 2:10).

*11. По смерти Авраама Бог благословил Исаака, сына его. Исаак жил при Беэр-лахай-рои.*

Бог благословил Исаака... Сказав еще отцу его Аврааму: завет Мой поставлю с Исааком (Быт. 17:19, 21), Бог теперь, по смерти Авраама, преподает ему Свое особое благословение, т.е. выделяет его как родоначальника и представителя избранного народа.

*12. Вот родословие Измаила, сына Авраамова, которого родила Аврааму Агарь Египтянка, служанка Саррина;*

*13. и вот имена сынов Измаиловых, имена их по родословию их: первенец Измаилов Наваиоф, за ним Кедар, Адбеел, Мивсам,*

*14. Мишма, Дума, Масса,*

*15. Хадад, Фема, Иetur, Нафиш и Кедма.*

*16. Сии суть сыны Измаиловы, и сии имена их, в селениях их, в кочевьях их. Это двенадцать князей племен их.*

Вот родословие Измаила... Это начало нового раздела («толедот»), ро-

дословия потомства побочного сына Авраамова Измаила. Хотя имена этих новых родоначальников арабских племен в большей своей массе и остаются неизвестными для нас, тем не менее в самой цифре их нельзя не видеть исполнения того пророчества о двенадцати князьях от Измаила, которое было дано гораздо раньше (Быт. 17:20).

*17. Лет же жизни Измаиловой было сто тридцать семь лет; и скончался он, и умер, и приложился к народу своему.*

*18. Они жили от Хавилы до Сура, что пред Египтом, как идешь к Ассирии. Они поселились пред лицем всех братьев своих.*

Они жили от Хавилы до Сура... Основываясь на этих географических указаниях, как и на предшествующем контексте (Быт. 10:29; 17:7), территорию измаильтян мы должны будем определить по берегу Персидского залива и в горной части Аравийского полуострова.

*19. Вот родословие Исаака, сына Авраамова. Авраам родил Исаака.*

Вот родословие Исаака... Начало нового раздела — родословная таблица Исаака, служащая заголовком целой истории его жизни, оканчивающаяся только 35-й главой книги Бытия.

*20. Исаак был сорока лет, когда он взял себе в жену Ревекку, дочь Вафуила Арамеянина из Месопотамии, сестру Лавана Арамеянина.*

**21. И молился Исаак Господу о [Ревекке] жене своей, потому что она была неплодна; и Господь услышал его, и зачала Ревекка, жена его.**

*И молился Исаак Господу о [Ревекке] жене своей...* «Святитель Филарет замечает, что самые благословенные рождения часто предшествуемы были неплодством: например, рождение Исаака, Иакова, Иосифа, Симеона, Самуила, Иоанна Крестителя. Весьма вероятно, что Богу угодно прежде очистить и утвердить веру и упование тех, которым даруется благословенный плод чрева. Кроме того, сила Божия в немощи совершается, т.е. в то время, когда появляется ослабление сил природы, тогда действует для исполнения целей премудрости благодать Божия» (Г.К. Властов).

**22. Сыновья в утробе ее стали биться, и она сказала: если так будет, то для чего мне это? И пошла спросить Господа.**

*Если так будет, то для чего мне это?..* Святитель Филарет, основываясь на различных библейских переводах, хочет видеть здесь выражение некоторой боязни со стороны Ревекки за свою жизнь. Но нам кажется, удобнее и сообразнее с контекстом находить здесь другой, более высокий смысл — именно желание матери узнать судьбу того ее потомства, которое теперь даруется ей Богом после стольких лет бесплодия, и очевидно, не без особенных, высших целей Божественного Промысла.

*И пошла спросить Господа...* Из самого текста не видно, каким путем происходило это вопрошение Господа, поэтому одни думают, что Ревекка обратилась к какому-либо из благочестивых патриархов — Симу, Аврааму, Мелхиседеку, Еверу или даже к Исааку (Быт. 27:46), другие полагают, что она могла сделать это непосредственно в молитве или жертвоприношении.

**23. Господь сказал ей: два племени во чреве твоём, и два различных народа произойдут из утробы твоей; один народ сделается сильнее другого, и больший будет служить меньшему.**

*Два племени... два различных народа... один народ сделается сильнее другого...* Во внешней форме этого стиха усматривают параллелизм мыслей — отличительную черту еврейской поэзии, во внутреннем же, существенном содержании видят пророчественное откровение будущей судьбы потомства обоих близнецов. Эта судьба не совсем обычна: здесь старшему обещается большая сила и внешнее могущество, и, однако же, он, в конце концов, подчиняется младшему. И последующая история оправдала данное пророчество: хотя дом Исава действительно был сильнее и многочисленнее, чем дом Иакова при возвращении его из Харрана (Быт. 32:11), и потомство Исава раньше получило старейшин и царей (Быт. 35:1), однако со временем Давид покорил идумеян (2 Цар. 8:14; 3 Цар. 11), а Иорам и Амасия даже жестоко наказали их за попытку освободиться (4 Цар. 8; 14).

*24. И настало время родить ей: и вот близнецы в утробе ее.*

*25. Первый вышел красный, весь, как кожа, косматый; и нарекли ему имя Исав.*

*И нарекли ему имя: Исав...* Волосятый покров кожи первенца Ревекки дал основание назвать его Исавом, а красноватый цвет его послужил причиной и другого имени Исав — Едом, что значит «красный» (ср. Адам).

*26. Потом вышел брат его, держась рукою своею за пятую Исав; и наречено ему имя Иаков. Исаак же был шестидесяти лет, когда они родились [от Ревекки].*

*И наречено ему имя: Иаков...* И имя второго сына Ревекки — Иаков, случайного происхождения, произошло оно от обстоятельств его рождения, а именно, от того, что он явился на свет, держась за пятую старшего брата, как объясняет это сам Исав (Быт. 27:36).

*27. Дети выросли, и стал Исав человеком искусным в звероловстве, человеком полей; а Иаков человеком кротким, живущим в шатрах.*

*28. Исаак любил Исав, потому что дичь его была по вкусу его, а Ревекка любила Иакова.*

*Исаак любил Исав...* Ревекка любила Иакова... Что кроткий, женственный Исаак больше любил энергичного и сурового Исав, а деятельная и пылкая Ревекка предпочитала тихого и скромного Иакова — это глубоко верно психологически. Не скрывает

Библия также и того, что предпочтение Исааком старшего сына Исав носило и несколько эгоистический характер. Хотя и безотносительно к этому, оно было вполне естественно и понятно, так как Исав был первенец, а на первенцах обычно покоились все лучшие упования и надежды.

*29. И сварил Иаков кушанье; а Исав пришел с поля усталый.*

*30. И сказал Исав Иакову: дай мне поесть красного, красного этого, ибо я устал. От сего дано ему прозвание: Едом.*

*Дай мне поесть красного, красного этого...* Повторение одного и того же слова выражает здесь особенную настойчивость и силу желания, свидетельствующую о необыкновенном голоде Исав. Относительно же самого блюда, возбудившего такой аппетит усталого охотника, знатоки Востока говорят, что это была чечевичная похlebка красного цвета, очень ценимая и доселе по своему запаху и вкусу.

*31. Но Иаков сказал [Исаву]: продай мне теперь же свое первородство.*

*Продай мне теперь же твое первородство...* Как бы мы ни старались обелить в данном случае Иакова, но все же в его поступке остается нечто недостаточно благородное, извиняемое разве только полным пренебрежением Исав к своему праву (34-й стих).

*32. Исав сказал: вот, я умираю, что мне в этом первородстве?*

**33. Иаков сказал [ему]: поклянись мне теперь же. Он поклялся ему, и продал [Исав] первородство свое Иакову.**

*И продал [Исав] первородство свое Иакову.* Хотя права первородства окончательно были установлены лишь в законе Моисеевом (Числ. 8:17 и др.), но несомненно, что на практике эти привилегии существовали гораздо раньше. Главное же значение первенцев состояло в том, что они являлись носителями и обладателями тех благословений и обетований, какие были даны Богом еще Аврааму и подтверждены Исааку (Быт. 12:2–3; 13:15–16; 17:21; 22:17 и др.). Но для восприятия этих обетований нужна была сильная и горячая вера, ее-то именно и недоставало у Исава, почему Бог и попустил ему утратить это высокое право и передать его более достойному.

**34. И дал Иаков Исаву хлеба и кушанья из чечевицы; и он ел и пил, и встал и пошел; и пренебрег Исав первородством.**

*И он ел и пил...* Всем этим Исав ясно обнаружил свое полное пренебрежение к духовному благу первородства, так как интересы чувственной природы у него стояли гораздо ближе высших, духовно-религиозных интересов. В истории Исава и Иакова мы получаем новый пример того, как совершилось постепенное выделение и как бы очищение богоизбранного семени, в духовном родстве с которым состояли лишь герои веры, т.е. люди, прославившие себя горячей верой в

обетование и высоким религиозным одушевлением (Евр.11).

## ГЛАВА 26

*1–6. Пребывание Исаака в Гераре.*

— *7–11. Случай с Ревеккой.*

— *12–17. Обогащение Исаака и удаление его из Герара по требованию Авимелеха.*

— *18–22. Борьба филистимлян с Исааком из-за колодезей.*

— *23–33. Пребывание Исаака в Вирсавии и союз его с Авимелехом.*

— *34–35. Женидьба Исава.*

**1. Был голод в земле, сверх прежнего голода, который был во дни Авраама; и пошел Исаак к Авимелеху, царю Филистимскому, в Герар.**

**2. Господь явился ему и сказал: не ходи в Египет; живи в земле, о которой Я скажу тебе,**

Глава 26 — единственная в книге Бытия глава, посвященная исключительно истории Исаака, тогда как с 20-го стиха 25-й главы, равно и в главах 27 и 28:16, история Исаака соединяется с историей сыновей его, а ранее того она входила в историю Авраама. Эта глава излагает внешние обстоятельства жизни Исаака, имевшие место спустя не менее 75 лет после подобного же по обстоятельствам дела посещения Герара и Вирсавии Авраамом (Быт. 20 и 21). При очевидном сходстве двух библейских рассказов они представляют и немало различий, имеют явно неодинаковые сюжеты, так что ничто не оправдывает мнения

некоторых библейских критиков (например, Н. Gunkel. Genesis // Handkommentar zum Alten Testament / Hrg. von W. Nowack. Göttingen, 1901), будто в упомянутых эпизодах 26-й главы мы имеем лишь неудачные дублиеты аналогичных рассказов глав 20 и 21.

«Авимелех» — «отец мой царь», или «царь отец мой», — обычный титул царей филистимских, как «фараон» — египетских: имя Авимелеха носили цари филистимские времен Авраама (Быт. 20–21), Исаака (Быт. 26) и Давида (Пс. 30). Вероятно, Исаак имеет дело с преемником Авимелеха — современника Авраама: современный Аврааму Авимелех является с чертами большего благородства, чем современник Исаака. Возможно, впрочем, и то, что в обоих случаях действует одно и то же лицо (припомним долготлетие того времени). Последнее можно предположить и о Фихоле, военачальнике Авимелеха, тоже выступающем и в истории Авраама, и в истории Исаака, хотя некоторые склонны видеть и в имени Фихол (с еврейского — «уста всех») нарицательное имя докладчика просьб или жалоб у филистимского царя. Герар — по Деличу, теперь Кирбет-эль-Герар, в южной части Палестины. История Исаака в 26-й главе начинается тем же бедствием голода, каким посещен был Авраам в первое время по поселении его в Ханаане (Быт. 12:10). По примеру отца Исаак двинулся в Египет. Но Бог каждого избранника Своего ведет сообразно его потребностям, а прежде всего — соответственно Своим преиму-

дным планам. Потому Он и не дозволил Исааку путешествия в Египет, что разрешено было Аврааму. «Владыка Бог, — говорит блаженный Феодорит (78-й вопрос на Бытие), — во всем дает видеть Свою премудрость и попечительность. Так как и Аврааму дозволил идти в Египет не потому, что затруднялся пропитать его в Палестине, но чтобы египтянам показать добродетель сего мужа и побудить их к соревнованию добродетели патриарха. Исааку же повелел оставаться в Палестине и снабдил его обищем всего необходимого... Так как при скудости и недостатке необходимых вещей, когда земля сделалась бесплодной, Исаак, посеяв, собрал обильный плод (12-й стих)». По мнению еврейских комментаторов, Исаак не мог оставлять святую землю, как освященный в жертвоприношении (L. Philippson. Die heiligen Schriften // Die israelitische Bibel. Theil I: Die. Leipzig, 1858. S. 124). Может быть, имела здесь значение и непродолжительность голода.

*3. странствуй по сей земле, и Я буду с тобою и благословлю тебя, ибо тебе и потомству твоему дам все земли сии и исполню клятву [Мою], которую Я клялся Аврааму, отцу твоему;*

*4. умножу потомство твое, как звезды небесные, и дам потомству твоему все земли сии; благословятся в семени твоем все народы земные,*

*5. за то, что Авраам [отец твой] послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было*



*соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои.*

**6. Исаак поселился в Гераре.**

Для ободрения Исаака Господь повторяет ему обетования, данные Аврааму (ср. Быт. 12:3–7; 13:15; 15:7–18; 18:18), но частью с сокращением, частью с нарочитым указанием, что милости Божии даруются Исааку именно ради Авраама — его верности всему заповеданному Богом: повелениям (евр. «мицвот»), уставам («хуккот») и законам («торот»). Последние термины носят специфический характер Моисеевой терминологии и чаще всего встречаются во Второзаконии. Различие между этими терминами, указываемое иудейскими комментаторами (Раши, Абарбанель), очень неопределенно (см. *Philippson*. S. 125–126), во всяком случае по отношению к Аврааму они имеют совершенно общий смысл, без специального отношения к отдельным случаям его жизни (по Абарбанелю: «мицва» — обрезание Исаака и изгнание Измаила, «хукка» — жертвоприношение Исаака, «тора» — женитьба Исаака на родственнице); раздельным же указанием этих терминов «премудрость Божия, — по словам святого Иоанна Златоуста, — возбуждает дух праведника (Исаака), ободряет его и направляет к тому, чтобы он стал подражателем отцу своему» (Беседа 41).

**7. Жители места того спросили о [Ревекке] жене его, и он сказал: это сестра моя; потому что боялся сказать: жена моя, чтобы**

*не убили меня, думал он, жители места сего за Ревекку, потому что она прекрасна видом.*

**8. Но когда уже много времени он там прожил, Авимелех, царь Филистимский, посмотрев в окно, увидел, что Исаак играет с Ревеккою, женою своею.**

**9. И призвал Авимелех Исаака и сказал: вот, это жена твоя; как же ты сказал: она сестра моя? Исаак сказал ему: потому что я думал, не умереть бы мне ради ее.**

**10. Но Авимелех сказал [ему]: что это ты сделал с нами? едва один из народа [моего] не совокупился с женою твоею, и ты ввел бы нас в грех.**

**11. И дал Авимелех повеление всему народу, сказав: кто прикоснется к сему человеку и к жене его, тот предан будет смерти.**

В славянском переводе 8-го стиха: *царь герарский*; по LXX (в некоторых, впрочем, списках LXX): Φιλιστεῖν (57, 130, 15, 72, 82, 135 у Гольмеса), в русском: *Филистимский*; в еврейском: «пелиштим»; Вульгата: *Palestinorum*.

Приключение это, вполне аналогичное с двукратным случаем с Авраамом и Саррой в Египте (Быт. 12:13 и след.) и в Гераре же (Быт. 20:2 и след.), отличается от последних по некоторым подробностям. Малодушие Исаака является менее извинительным и благовидным, так как он, по-видимому, подвергался меньшей опасности, чем Авраам. Супружеские отношения Исаака к Ревекке обнаруживаются в данном случае для царя не через гроз-

ное божественное посещение (как при Аврааме), а случайно — через любовное обращение Исаака (таково значение его «играния», 8-й стих) с женой. Авимелех не берет Ревекки в свой дом, как то сделали с Саррою фараон и после царь филистимский, а лишь опасается за возможность преступления («ашам», стихи 10–11, ср. 20:9) в отношении к ней со стороны кого-либо из его народа (Куртц и Делич видят здесь указание на преклонный возраст Авимелеха). Во всяком случае, грозное вразумление царя и народа при Аврааме жило в памяти жителей Гера.

*12. И сеял Исаак в земле той и получил в тот год ячменя во сто крат: так благословил его Господь.*

Если Авраам был простым кочевником и разве иногда делал насаждение деревьев (Быт. 21:33), то Исаак начинает уже, наряду со скотоводством, заниматься и земледелием, и Иаков развивает эту отрасль промышленности, по-видимому, в больших размерах (ср. сон Иосифа о снопах, Быт. 37:7). Подобным образом поступают и нынешние бедуины Аравии, Сирии и Палестины. Начало регулярного земледелия у древних евреев относится ко времени жизни их в Египте. По сирийскому тексту, LXX, славянскому и русскому, Исаак сеял ячмень. LXX и другие читали в еврейском тексте: «сеорим», ячмень (ἐκατοστέουσαν κριθήν); в масоретском тексте: «шеарим» — мера неизвестной величины; Вульга-

та: centuplum. Следует, кажется, отдать предпочтение последнему чтению, т.е. видеть здесь мысль о хлебе вообще, а не о ячмене только, весьма низко ценившемся и в библейской древности (ср. Суд. 7:13; 3 Цар. 4:28). Столичный урожай, весьма редкий в Палестине и в древнее время (Мф. 13:8), и теперь, был даром особенного благоволения Божия Исааку за его послушание (ср. свт. Иоанн Златоуст, Беседа на книгу Бытия 51: причинная связь урожая Исаака с особенным благословением Божиим выражена у свт. Златоуста и в самом чтении 12-го стиха: γάρ — «ибо» вместо δέ — «же», принятом в греческом и славянском текстах).

*13. И стал великим человек сей и возвеличивался больше и больше до того, что стал весьма великим.*

Вульгата: Locupletatus est homo. Свт. Филарет: «сделался богатым».

*14. У него были стада мелкого и стада крупного скота и множество пахотных полей, и Филистимляне стали завидовать ему.*

Евр.: «авудда рабба»; слав.: *земледелия многа*; русский: *множество пахотных полей*. То же евр. выражение употреблено в Иов 1:3, где в русском переводе *множество прислуги*. Так, вероятно, и здесь, так как и контекст в обоих случаях одинаков.

*15. И все колодези, которые выкопали рабы отца его при жизни отца его Авраама, Филистимляне завалили и засыпали землю.*

**16. И Авимелех сказал Исааку: удались от нас, ибо ты сделался гораздо сильнее нас.**

Богатство и сила Исаака возбуждают зависть филистимлян, которая обнаруживается сначала косвенно, хотя и весьма чувствительно для него, в засыпании его колодцев, без которых он со стадами уже не мог кочевать в окрестности Герара (засыпание колодцев на Востоке весьма большое преступление, выражающее и вызывающее сильную вражду; обычным было во время войны, — ср. 4 Цар. 3:25; Ис. 15:6). Затем Авимелех прямо требует удаления Исаака из Герара, из опасности для себя со стороны сильного шейха. Несправедливое и немилосердное, хотя и естественное политически (ср. опасение фараона, Исх. 1:8–9), требование это явилось как бы наказанием за ложь Исаака относительно Ревекки.

**17. И Исаак удалился оттуда, и расположился шатрами в долине Герарской, и поселился там.**

**18. И вновь выкопал Исаак колодези воды, которые выкопаны были во дни Авраама, отца его, и которые завалили Филистимляне по смерти Авраама [отца его]; и назвал их теми же именами, которыми назвал их [Авраам,] отец его.**

**19. И копали рабы Исааковы в долине [Герарской] и нашли там колодезь воды живой.**

**20. И спорили пастухи Герарские с пастухами Исаака, говоря: наша вода. И он нарек колодезю имя: Есек, потому что спорили с ним.**

**21. [Когда двинулся оттуда Исаак,] выкопали другой колодезь; спорили также и о нем; и он нарек ему имя: Ситна.**

**22. И он двинулся отсюда и выкопал иной колодезь, о котором уже не спорили, и нарек ему имя: Реховоф, ибо, сказал он, теперь Господь дал нам пространное место, и мы размножимся на земле.**

Кроткий Исаак уступает насилию и покидает резиденцию Авимелеха (ср. 8-й стих) и поселяется в долине близ Герара. Но столкновения из-за воды продолжаются, и Исаак, по-прежнему уступая филистимлянам, увековечивает свое право на отбираемые ими колодцы и несправедливость их притязаний в именах колодцев: «Есек» (спор, ссора), по LXX (читавшим «ешек»): ἄδικία, слав.: «обида», и «ситна» (ожесточенная, сатанинская вражда), по LXX: ἐχθρία, у Бкилы: ἀντικειμένη. Но затем Бог дает кроткому Исааку свободу от врагов, и он называет колодезь «Реховоф» (просторные места), у LXX: εὐρυχωρία. Во время этих споров Исаак, вероятно, не раз переменил место и стана своего (имеет поэтому значение добавление у LXX в стих 21: двинулся оттуда Исаак). Намек на имена последних двух колодцев можно видеть в лежащих к северо-востоку от Газы колодцах «шутейн» и «рухайбе».

**23. Оттуда перешел он в Вирсавию.**

**24. И в ту ночь явился ему Господь и сказал: Я Бог Авраама, отца твоего; не бойся, ибо Я с то-**

*бою; и благословлю тебя и умножу потомство твое, ради [отца твоего] Авраама, раба Моего.*

*25. И он устроил там жертвенник и призвал имя Господа. И раскинул там шатер свой, и выкопали там рабы Исааковы колодезь, [в долине Герарской].*

Новое богоявление Исааку успокаивает его насчет опасности от филистимлян (ср. Быт. 15:1), подтверждая обетования, данные Аврааму, причем Бог впервые называется «Богом Авраама», конечно, «не в том смысле, как будто бы одним патриархом Он ограничивает владычество Свое, но чтобы показать великое Свое к нему благоволение» (свт. Иоанн Златоуст). Построение (25-й стих) Исааком жертвенника прежде шатра своего есть дело его благочестия и совершенно напрасно оно признается доказательством не подлинности отрывка (*Gunkel. S. 276*).

*26. Пришел к нему из Герара Авимелех и Ахузаф, друг его, и Фихол, военачальник его.*

*27. Исаак сказал им: для чего вы пришли ко мне, когда вы возненавидели меня и выслали меня от себя?*

*28. Они сказали: мы ясно увидели, что Господь с тобою, и потому мы сказали: поставим между нами и тобою клятву и заключим с тобою союз,*

*29. чтобы ты не делал нам зла, как и мы не коснулись до тебя, а делали тебе одно доброе и отпустили тебя с миром; теперь ты благословен Господом.*

*30. Он сделал им пиршество, и они ели и пили.*

Еврейское «ашузаф мерээху» LXX передают: Ὀχοζάθ ὁ νυμφαγωγός αὐτοῦ, понимая первое слово как собственное имя лица, так же в русском и славянском переводах; Вульгата: Ochosath amicus. Таргум Онкелоса, арабские переводчики и блаженный Иероним понимают первое слово в нарицательном смысле: collegium amicorum. Но первое понимание, помимо его большей логической естественности, следует предпочесть и ввиду аналогии имени Ахузаф с Голиаф (1 Цар. 17), Гениваф (3 Цар. 11:20). *Фихол* упоминается и в истории Авраама (Быт. 21:22–33), может быть — одно и то же лицо. При сходстве рассказа о союзе Исаака с Авимелехом и Быт. 21:22–32, тем резче выступает и большая уступчивость и кротость Исаака сравнительно с Авраамом, и меньшее благородство Авимелеха, слова которого (29-й стих) представляют явное искажение истины.

*31. И встав рано утром, поклялись друг другу; и отпустил их Исаак, и они пошли от него с миром.*

Исаак великодушно прощает бывших врагов, ставит с ними союз и устраивает пир.

*32. В тот же день пришли рабы Исааковы и известили его о колодезе, который копали они, и сказали ему: мы нашли воду.*

*33. И он назвал его: Шива. Посему имя городу тому Безрива [Вирсавия] до сего дня.*

По удалении Авимелеха, Исаак находит проявление милости Божией в нахождении пастухами его воды. Чтение LXX: οὗχ εὕροεν (в славянском переводе: *не обретохом* воды) обязано ошибочному чтению евр. «ло» (ему) как «л'о» (не); некоторые кодексы LXX (у Гольмеса) опускают οὗχ. Контекст опровергает подлинность этой частицы: в следующем стихе читаем, что Исаак дает имя этому колодцу — Шива, — что же за колодезь без воды? *Шива* — собственно семьмерица, затем клятва, у LXX: ὄρκος (слав.: клятва); Акила и Симмах читали еврейское «савеах» — «насыщение», и передали: πλῆσμονή; подобно и в Вульгате: abundantia, и у блж. Иеронима — saturitas. Но чтение и понимание LXX заслуживает предпочтения, так как здесь же приводится название города Беэршива (Вирсавия) от еврейского «шивеах» или «шевуах» — «клятва», — как прямо изъяснено в Быт. 21:31. Упоминание о клятве для Исаака вполне естественно как по подражанию отцу (см. указ. мест. и ср. 18-й стих данной главы), так и по заключению союза с Авимелехом (стихи 26–31).

*34. И был Исав сорока лет, и взял себе в жены Иегудифу, дочь Беэра Хеттеянина, и Васемафу, дочь Елона Хеттеянина;*

*35. и они были в тягость Исааку и Ревекке.*

Говоря о женитьбе Исава (по примеру Исаака, Быт. 25:20, в сорок лет) одновременно на двух женах, дают

видеть необузданную чувственность его и небрежение о чистоте своей крови — обе жены были хананейки (имена их немало разнятся по данному месту и по Быт. 36:2–3), к ним после он взял еще третью, дочь Измаила (Быт. 28:9). Замечанием о непокорности их Исааку и Ревекке, по мысли святого Иоанна Златоуста, показывается причина, почему Ревекка и Исаак в 27-й главе лишают Исава благословения на первородство.

## ГЛАВА 27

*1–4. Намерение и распоряжение Исаака. — 5–17. Противоположная деятельность Ревекки и Иакова. — 18–29. Приход Иакова к отцу и благословение его последним. — 30–40. Скорбь Исава и благословение его. — 41–46. Побуждения к бегству Иакова.*

*1. Когда Исаак состарился и припустилось зрение глаз его, он призвал старшего сына своего Исава и сказал ему: сын мой! Тот сказал ему: вот я.*

*2. [Исаак] сказал: вот, я состарился; не знаю дня смерти моей;*

История благословения Иакова вместо Исава представляет один из разительных примеров столкновения естественных человеческих стремлений и определений божественной воли, бесплодности первых и непреложности последних (Мал. 1:2; Рим. 9:10–13). На вопрос: «почему Бог не открыл Своей воли Исааку?» — блаженный

Феодорит отвечает: «Чтобы явственным сделалось Божие попечение об Иакове, а сие открывается в том, что Исаак усиливался благословить Исава, Божия же благодать, против воли Исааковой, привлекла благословение на Иакова. Это уразумел и сам Исаак. Ибо, употребив все средства... приведенный в ужас случившимся, не огорчился, как обманутый сыном, но познал намерение Божие и подтвердил данное Им благословение» (Ответ на вопрос 81; ср. свт. Иоанн Златоуст, Беседа на книгу Бытия 53).

О потере Исааком зрения говорится потому, что именно слепота Исаака объясняет возможность обмана его со стороны Ревекки и Иакова при благословении его. По мнению раввинов (М. Bereschit-rabba. S. 311), Исаак потерял зрение при принесении его отцом в жертву: он слишком пристально устремил тогда молящий взор свой на небо. В действительности слепота была следствием старости Исаака, 137-летнего возраста, в каком возрасте за 14 лет перед тем умер брат его Измаил (Быт. 25:17), это и расположило Исаака готовиться к смерти (которой ожидал и Исава, Быт. 27:41).

Указанный возраст Исаака, а равно и вообще хронология жизни Исаака и Иакова устанавливается так. При переселении Иакова с семьей в Египет он имел 130 лет (Быт. 47:9), Иосиф в это же время был 39 лет (30 лет ему было при его возвышении у фараона, Быт. 41:46; + 7 лет плодородия, Быт. 41:47; + 2 года голода, Быт. 45:6), следовательно, Иосиф родился у Иако-

ва на 91-м году его жизни и через 14 лет по прибытии Иакова в Месопотамию (Быт. 30:25; 31:41). Таким образом, бегство Иакова произошло на 77-м году его жизни — на 137-м году жизни Исаака (при рождении Исава и Иакова Исаак имел 60 лет, — Быт. 25:26), который после того жил еще 43 года (умер в 180 лет, — Быт. 35:28–29).

*3. возьми теперь орудия твои, колчан твой и лук твой, пойди в поле, и налови мне дичи,*

*Тул* или *колчан*, у LXX: φαρέτρα; Вульгата: pharetra; но в таргуме Онкелоса — «сайф», меч. Евр. «тели», от «тала», вешать, приложимо к тому и другому (что-то повешенное).

*4. и приготовь мне кушанье, какое я люблю, и принеси мне есть, чтобы благословила тебя душа моя, прежде нежели я умру.*

Имея в виду благословить Исава как первородного (1-й стих) и притом любимого за услужливость (Быт. 25:28), Исаак выражает естественное желание вкусить блюда, приготовленного рукой его любимца, в знаменательный для последнего день. Нельзя сказать с некоторыми толкователями, будто само благословение Исаак ставит в зависимость от удовлетворения своего каприза.

*5. Ревекка слышала, когда Исаак говорил сыну своему Исаву. И пошел Исава в поле достать и принести дичи;*

*6. а Ревекка сказала [меньшему] сыну своему Иакову: вот, я*

*слышала, как отец твой говорил брату твоему Исаву:*

*7. принеси мне дичи и приготовь мне кушанье; я поем и благословлю тебя пред лицом Господним, пред смертью моею.*

*8. Теперь, сын мой, послушайся слов моих в том, что я прикажу тебе:*

*9. пойдти в стадо и возьми мне оттуда два козленка [молодых] хороших, и я приготовлю из них отцу твоему кушанье, какое он любит,*

*10. а ты принесешь отцу твоему, и он поест, чтобы благословить тебя пред смертью своею.*

Как в намерении Исаака выразилось чрезмерное проявление его человеческой воли, так это еще более выступает в действиях Ревекки. То обстоятельство, что Ревекка знала и помнила откровение Божие о том, что из двух сыновей ее *большой будет служить меньшему* (Быт. 25:23), конечно, делает понятною ее уверенность в благоприятном исходе предпринятого ею дела — даже до готовности подвергнуться проклятию (13-й стих), но не придает ее действиям характера законности, как не оправдывает и обмана Иакова факт продажи ему первенства Исавом. И Ревекка, и Иаков обнаружили здесь недостаток твердой веры и совершенной нравственности. Естественно возникающий при этом вопрос об отношении Промысла Божия к воле и неправде человеческой решается тем общим соображением, что совершенной праведности не было и в

избранниках ветхозаветных и что нравственные понятия в их сознании так же лишь постепенно усложнялись, как и религиозные верования.

Рус. *принести* — евр. «лехави» (5-й стих), но слав. *отцу своему* перевод греческого *τῷ πατρί*: LXX вместо «лехави» читали — «леавив» — отцу своему.

*Пред Господом...* Эти слова не приведены в речи Исаака, но совершенно уместно вставлены в повторении речи его Ревеккою: Исаак именно именем Иеговы хотел благословить Исаву (и благословил Иакова) и передать духовное наследие Авраама перед лицом Божиим.

*11. Иаков сказал Ревекке, матери своей: Исав, брат мой, человек косматый, а я человек гладкий;*

*12. может статься, оцупает меня отец мой, и я буду в глазах его обманщиком и наведу на себя проклятие, а не благословение.*

В разговоре с матерью Иаков не скрывает, что собирается сделать именно грех, только, соответственно уровню своего нравственного развития, рассматривает обман не по его нравственной ценности, а со стороны его внешних невыгодных последствий для себя.

*13. Мать его сказала ему: на мне пусть будет проклятие твое, сын мой, только послушайся слов моих и пойдти, принеси мне.*

В готовности Ревекки принять проклятие на себя слышится горя-

чая, нежная и самоотверженная любовь ее к младшему сыну; может быть, впрочем, надеялась она и на известную ей кротость Исаака.

*14. Он пошел, и взял, и принес матери своей; и мать его сделала кушанье, какое любил отец его.*

*15. И взяла Ревекка богатую одежду старшего сына своего Исава, бывшую у ней в доме, и одела [в нее] младшего сына своего Иакова;*

Особенно богатая одежда у Исава могла быть отличительным знаком его первородства (в такой одежде первенцы могли совершать и домашнее богослужение, и жертвы и т.п.).

*16. а руки его и гладкую шею его обложила кожей козлят;*

*17. и дала кушанье и хлеб, которые она приготовила, в руки Иакову, сыну своему.*

Шерсть коз на Востоке отличается особенною нежностью, обман Иакова тем легче мог удасться.

*18. Он вошел к отцу своему и сказал: отец мой! Тот сказал: вот я; кто ты, сын мой?*

Рус. *вошел*, евр. «ваййаво»; слав. *внесе* — по-греч. εἰσῆνευκεν. Исаак поставил предстоящее благословение тайной и с большой недоверчивостью встречает Иакова: спрашивает об имени его, о причине скорого возвращения (20-й стих), предлагает поцеловать себя, вероятно, с целью осязать Иакова (26-й стих).

*19. Иаков сказал отцу своему: я Исав, первенец твой; я сделал, как ты сказал мне; встань, сядь и поешь дичи моей, чтобы благословила меня душа твоя.*

*20. И сказал Исаак сыну своему: что так скоро нашел ты, сын мой? Он сказал: потому что Господь Бог твой послал мне на встречу.*

*21. И сказал Исаак Иакову: подойди [ко мне], я ощупаю тебя, сын мой, ты ли сын мой Исав, или нет?*

*22. Иаков подошел к Исааку, отцу своему, и он ощупал его и сказал: голос, голос Иакова; а руки, руки Исавовы.*

*23. И не узнал его, потому что руки его были, как руки Исава, брата его, косматые; и благословил его*

*24. и сказал: ты ли сын мой Исав? Он отвечал: я.*

*25. Исаак сказал: подай мне, я поем дичи сына моего, чтобы благословила тебя душа моя. Иаков подал ему, и он ел; принес ему и вина, и он пил.*

*26. Исаак, отец его, сказал ему: подойди [ко мне], поцелуй меня, сын мой.*

*27. Он подошел и поцеловал его. И ощутил Исаак запах от одежды его и благословил его и сказал: вот, запах от сына моего, как запах от поля [полного], которое благословил Господь;*

Выдавая себя за Исава, Иаков допускает обман, греховность которого отягчается еще последующим призыванием



им имени Божия. Неизбежным, по праведному суду Божию, последствием обмана Иакова были тяжкие испытания последующей жизни Иакова.

После нескольких выражений сомнения и попыток увериться в лице пришедшего Исаак приступает (27-й стих) к благословию сына, которое (в отличие от благословения в стихе 23 — простого приветствия) является пророчеством, определяющим судьбу Иакова и его потомства (ср. Быт. 9:25–27). Поэтическая форма, образность и непосредственность благословения видна из того, что оно начинается с выражения приятного ощущения благоухания одежды Исава. У LXX: ἀρωβὴ πλῆρους; Вульгата: *agri pleni*; в славянском переводе: *нивы исполнены*; в русском: *поля*; по-евр.: «саде». Поле — Ханаан.

*28. да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина;*

*29. да послужат тебе народы, и да поклонятся тебе племена; будь господином над братьями твоими, и да поклонятся тебе сыны матери твоей; проклинающие тебя — прокляты; благословляющие тебя — благоденны!*

Роса — первое условие плодородия на знойном и в летние месяцы почти лишенном дождя Востоке (Втор. 38:13, 28; Ос. 14:6). Исполнением начальной части благословения является известное из Библии плодородие Палестины (Исх. 3:8; 33:3 и др.). Бог, «хаелохим»,

без сомнения, есть имя Иеговы, употреблено же потому, что благословение в начальной части имеет универсальный, а не специально-теократический смысл. Видимое несходство этой части благословения с обетованиями Аврааму объясняется тем, что Исаак (как после и Иаков) занимался уже земледелием (Быт. 26:12), почему и начинается речь с благ земледелия. Подчинение Исава Иакову осуществилось в лице их потомков, при Давиде (2 Цар. 8:14; Пс. 59:2); под братьями матери Иакова понимаются все вообще потомки Авраама не только через Сарру, но и через Агарь и Хеттуру. Слова Исаака о благословении благословляющих Иакова и о проклятии проклинающих его близко напоминают обетования Аврааму, но и отличие от последних не содержат обетования о благословении в семени Иакова всех народов, как бы в возмездие за неблагоприятный способ получения благословения; только уже после, когда Иаков бегством из дома отца начал искупать грех свой, упомянутое высокое благословение дается и ему (Быт. 28:14).

О значении благословения Исаака блаженный Феодорит говорит: «От Иакова имел произойти по плоти Владыка Христос, чаяние языков, Спаситель и Владыка целой вселенной... Исаак обещает ему росы небесной и тука земли, а сие изображает благодать свыше и обилие земных благ, а затем разуметь во Владыке Христе под росой божество, а под туком земли от нас воспринятое человечество» (Ответ на вопрос 83).

**30.** Как скоро совершил Исаак благословение над Иаковом [сыном своим], и как только вышел Иаков от лица Исаака, отца своего, Исав, брат его, пришел с ловли своей.

**31.** Приготовил и он кушанье, и принес отцу своему, и сказал отцу своему: *встань, отец мой, и поешь дичи сына твоего, чтобы благословила меня душа твоя.*

**32.** Исаак же, отец его, сказал ему: *кто ты? Он сказал: я сын твой, первенец твой, Исав.*

Рассказ о благословении Исавы изложен не менее рельефно, вместе с тем еще более возвышается преимущество благословения Иакова над благословением Исавы: такому впечатлению служат все подробности рассказа. Так, по святому Иоанну Златоусту, «кто не изумится промыслению Божию в том, что Исав не прежде пришел с ловли, как уже цель этого умысла была достигнута, и Иаков, получив благословение от отца, вышел от него?» (Беседа на книгу Бытия 53). Согласно раввинам, Исав пришел непосредственно после выхода Иакова.

Обстановка беседы Исавы с отцом напоминает беседу Иакова, только, по замечанию Раши, приглашение Исавом отца к столу звучит грубее, чем подобное же приглашение Иакова (19-й стих; в еврейском, LXX и в славянском переводах глагол *встать* здесь в 3-м лице, а в 19-м стихе — во 2-м).

**33.** И вострепетал Исаак весьма великим трепетом, и сказал: *кто*

*ж это, который достал [мне] дичи и принес мне, и я ел от всего, прежде нежели ты пришел, и я благословил его? он и будет благословен.*

Вместо ожидаемого негодования на обманщика Исаак *трепещет* вследствие ясного ощущения, что случившееся произошло по допущению силы Божией. Это сознание в связи с присущей патриархальному времени верою в непреложность отеческого благословения побуждает Исаака оставить всякую нерешительность и твердо заявить об Иакове: *Я благословил его, и он будет благословен*, тем он приводит Исаву в возбужденное состояние жгучей скорби и напряженной мольбы.

**34.** Исав, выслушав слова отца своего [Исаака], поднял громкий и весьма горький вопль и сказал отцу своему: *отец мой! благослови и меня.*

**35.** Но он сказал [ему]: *брат твой пришел с хитростью и взял благословение твое.*

**36.** И сказал [Исав]: *не потому ли дано ему имя: Иаков, что он заплнул меня уже два раза? Он взял первородство мое, и вот, теперь взял благословение мое. И еще сказал [Исав отцу своему]: неужели ты не оставил [и] мне благословения?*

Он не требует перенесения на него благословения, данного Иакову, а лишь просит какого-либо, хотя бы и меньшего, благословения, при этом в таинственное значение благословения Иакова он не проникает и даже склонен

поставлять благословение в зависимость от каприза отца (хотя, подобно Исааку, считает отеческое благословение, раз данное, неизменным).

*37. Исаак отвечал Исаву: вот, я поставил его господином над тобою и всех братьев его отдал ему в рабы; одарил его хлебом и вином; что же я сделаю для тебя, сын мой?*

«Благословение, данное Иакову, Исаак почитает препятствием благословиению Исаву: а) по самому содержанию первого благословения, в котором уже включалось унижение Исаву; б) потому, что в нечаянном благословении Иакова он видит руку Божию, карающую Исаву; в) не потому ли еще, что сила благословения, которая обитала в патриархе и посредством духовного общения переходила от предков к потомкам, — что сия сила, единожды быв возбуждена верою и излита всею полнотою своею, обыкновенно не возбуждалась более в преподавшем ее в прежнем образе и степени» (свт. Филарет «Записки на книгу Бытия», 2, 35). Раввины в пояснение отказа Исаака выставляют ходячий у них принцип: «Раб и все принадлежащее ему, принадлежат его господину, посему всякое благословение, какое бы ни дал Исаак Исаву, принадлежало бы Иакову, в силу данного ему подчинения Исаву» (*Bereschit-rabba*. S. 323).

*38. Но Исав сказал отцу своему: неужели, отец мой, одно у тебя благословение? благослови и меня, отец мой! И [как Исаак мол-*

*чал,] возвысил Исав голос свой и заплакал.*

*39. И отвечал Исаак, отец его, и сказал ему: вот, от тука земли будет обитание твое и от росы небесной свыше;*

Искренняя скорбь Исаву достойна сострадания (хотя и не снимает с него ответственности за двукратное пренебрежение первородства — при продаже его и при женитьбе), и Исаак, тронутый (LXX: *κατανοηθέντος*), хотя и после некоторого раздумья, благословляет его в выражениях, поначалу тождественных с благословениями Иакову. Плодородие почвы и обилие росы обещается Исаву так же, как и Иакову (вопреки некоторым толкователям, например Кнобелю, Кейлю, что Исаву предвещается лишение и этих благ), а различие лишь в степени политической самостоятельности и благосостояния (ср., впрочем, Мал. 1:3).

*40. и ты будешь жить мечом твоим и будешь служить брату твоему; будет же время, когда воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей.*

*Жить мечом* — жизнь разбойнических нападений на караваны и путников, — такова действительно была жизнь идумеев. Пророчество Исаака на них сбывается с точностью. Сначала потомство Исаву возрастает, богатеет и имеет царей раньше Израиля (Быт. 36:31). Но уже 1-й царь Израиля Саул имел успех против Едома (1 Цар. 14:47), а при Давиде все идумейцы сделались рабами (2 Цар. 8:14), а затем, ис-

ключая отдельные восстания при Соломоне (3 Цар. 11:14), Ахазе (4 Цар. 14:7) и др., после разрушения остатков Едома (Ам. 9:11–12; Иер. 49:17) наконец при И. Гиркане через обрезание окончательно вошли в состав Иудейского государства. Но «пришло время, по Таргуму, когда Израиль отверг иго закона, то Едом сверг с себя иго его», и в лице Ирода Великого и его дома Иудея приняла даже царей от идумеев.

*41. И возненавидел Исав Иакова за благословение, которым благословил его отец его; и сказал Исав в сердце своем: приближаются дни плача по отце моем, и я убью Иакова, брата моего.*

Исав возненавидел Иакова тайной, коварной ненавистью (со временем, однако, он забыл обиду, причиненную ему Иаковом, — Быт. 32:4, 9, 12), но из почтения к отцу решает отложить мщение до ожидаемой смерти его.

*42. И пересказаны были Ревекке слова Исава, старшего сына ее; и она послала, и призвала младшего сына своего Иакова, и сказала ему: вот, Исав, брат твой, грозит убить тебя;*

*43. и теперь, сын мой, послушайся слов моих, встань, беги [в Месопотамию] к Лавану, брату моему, в Харран,*

*44. и поживи у него несколько времени, пока утихнет ярость брата твоего,*

*45. пока утихнет гнев брата твоего на тебя, и он позабудет,*

*что ты сделал ему: тогда я пошлю и возьму тебя оттуда; для чего мне в один день лишиться обоих вас?*

*46. И сказала Ревекка Исааку: я жизни не рада от дочерей Хеттейских; если Иаков возьмет жену из дочерей Хеттейских, каковы эти, из дочерей этой земли, то к чему мне и жизнь?*

Намерение это он высказал и открыто, о чем узнала Ревекка и предусмотрительно отсылает Иакова в Харран к Лавану (на «дни некие», т.е. немногие), лишь самому Иакову открывая смысл этого путешествия, а Исааку указывая другую причину — в отыскании невесты из родственной семьи. Так «Бог вложил в ее ум все, что могло содействовать будущему домостроительству и спасению ее сына» (свт. Иоанн Златоуст).

## ГЛАВА 28

*1–9. Бегство Иакова и новая женитьба Исава.  
— 12–17. Сон Иакова и Божие ему обетование. — 20–22. Обет Иакова.*

*1. И призвал Исаак Иакова и благословил его, и заповедал ему и сказал: не бери себе жены из дочерей Ханаанских;*

Исаак призывает к себе Иакова с целью как бы официального признания его в правах первородства. По выражению раввина Елиезера, это как бы приложение печати к акту благословения в удостоверение его сознательности.

*2. встань, пойдя в Месопотамию, в дом Вафуила, отца матери твоей, и возьми себе жену оттуда, из дочерей Лавана, брата матери твоей;*

На вопрос, почему Иаков после стольких благословений убегает из родительского дома, лишенный всего необходимого, блаженный Феодорит отвечает: «В сих мнимых бедствованиях явственно открывается Божия попечительность... Иаков для того и бежит и идет один, чтобы, возвратившись с великим именем, и самому увидеть, каково промышление Бога всяческих, и других научить сему. Попечительность же Свою об Иакове Бог немедленно обнаружил явлением» (Ответ на вопрос 85; ср. свт. Иоанн Златоуст). Страна, куда идет Иаков, в рассказе об отправлении туда Елиезера названная просто родиной Авраама (Быт. 24:4, 7), теперь Исааком называется прямо Месопотамией (евр. Падан-Арам); эта страна теперь сделалась более известной патриархальному семейству, почему Иаков совершает путешествие один. Наставление Исаака, чтобы Иаков взял себе жену из дочерей Лавана, дается им не без влияния Ревекки (Быт. 27:46) и по примеру Авраама (Быт. 24:3–4) и, во всяком случае, свидетельствует о том, что Исаак хорошо понимает, что чистота крови патриархальной семьи требуется сущностью теократического закона.

*3. Бог же Всемогущий да благословит тебя, да расплодит тебя и да размножит тебя, и да будет от тебя множество народов,*

*4. и да даст тебе благословение Авраама [отца моего], тебе и потомству твоему с тобою, чтобы тебе наследовать землю странствования твоего, которую Бог дал Аврааму!*

Как Бог, возвещая Аврааму рождение от него сына и происхождение многочисленного потомства, называет Себя Богом Всемогущим, «Эл-Шаддай» (Быт. 17:1), так этим же именем Эл-Шаддай называет Бога и Исаак при обещании Иакову потомства и передаче ему всех благ Авраамова наследия. Славянский перевод «в собрание языков» (LXX: εἰς συναγωγὰς ἔθνων), точнее и сильнее, чем русский перевод, передает еврейское выражение «кегал-аммим» — «церковь народов».

*5. И отпустил Исаак Иакова, и он пошел в Месопотамию к Лавану, сыну Вафуила Арамеянина, к брату Ревекки, матери Иакова и Исава.*

Излишнее, по-видимому, определение Ревекки как «матери Исава и Иакова» имеет, согласно еврейским толкователям, тот смысл, что Ревекка обоим сыновьям завещала жениться на родственницах, но только Иаков следует наставлению матери, а затем, по подражанию ему, Исав женился (уже в 3-й раз) на родственнице — дочери Измаила.

*6. Исав увидел, что Исаак благословил Иакова и благословляя послал его в Месопотамию, взять себе жену оттуда, и заповедал ему, сказав: не бери жены из дочерей Ханаанских;*

*7. и что Иаков послушался отца своего и матери своей и пошел в Месопотамию.*

*8. И увидел Исава, что дочери Ханаанские не угодны Исааку, отцу его;*

*9. и пошел Исава к Измаилу и взял себе жену Махалафу, дочь Измаила, сына Авраамова, сестру Наваифову, сверх других жен своих.*

Этот поступок Исава вытекал из желания загладить свою вину перед родителями: *И пошел... к Измаилу*, т.е. в дом Измаила, так как сам Измаил тогда уже умер (не менее как за 14 лет пред тем — Быт. 25:17), почему, может быть, дочь его и называется здесь сестрой Наваифа, первенца Измаилова (Быт. 25:13); в Быт. 36:3 эта женщина названа Васемафой, а не Махалафой, как здесь. Эту разноплеменность (замечаемую и относительно других жен Измаила, ср. Быт. 26:34; 36:3) еврейские комментаторы объясняли или действительной двуименностью данной женщины, или переименованием по какому-либо знаменательному случаю: то и другое у древних евреев, как известно, было в обычае. О самом поступке Исава раввин Елиезер говорит: «Если бы он прежних жен отпустил от себя, то я сказал бы, что он правильно поступил, но так как говорится: «Он взял ее сверх жен своих», — то этим показывается, что струп следовал за струпом, боль за болью, терн за терном» (Bereschit-rabba. S. 326).

*10. Иаков же вышел из Вирсавии и пошел в Харран,*

С 10-го стиха излагается уже почти исключительно история Иакова (краткое упоминание о смерти Исаака — в Быт. 35:28–29), естественным образом распадающаяся на три периода по месту обитания: месопотамский, ханаанский и египетский. Иаков пошел от Вирсавии к северу по Ханаану, затем через Иордан и Галаад (ср. Быт. 31:25), Вассан и затем в направлении к Дамаску и далее. Трудность пути и решимость Иакова вне сомнения. «Человек, воспитанный дома, пользовавшийся такими услугами... отправляясь в путь, не потребовал ни вьючных животных, ни свиты, ни дорожных запасов, но вступает в путь как бы уже по апостольскому примеру» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа на книгу Бытия 54). Согласно раввинам, выражение 10-го стиха указывает, что Иаков с болью оставлял отеческий дом (Абарбанель) и что город Вирсавия с уходом благочестивого мужа лишился своей славы (Раши).

*11. и пришел на одно место, и остался там ночевать, потому что зашло солнце. И взял один из камней того места, и положил себе изголовьем, и лег на том месте.*

Место остановки Иакова, названное им именем Вефиль, лежит в 12 римских милях (ок. 17 км. — *Прим. ред.*) от Иерусалима, на пути в Сихем. Иаков мог идти до этого места не один день (согласно раввинам, Иаков был «сыном дня», т.е. в день выхода из Вирсавии прибыл в Харран, что, конечно,

невероятно). Славянский перевод: *обрете место*, точнее отвечает евр. «пага» и греч. *ἀπατάω*. Талмудисты понимают это выражение о *молитве* Иакова и именно на основании данного стиха приписывают Иакову введение *вечерней* молитвы (Исааку — дневной, «минха», на основании Быт. 24:63; а Аврааму — утренней); само место отождествляют с местом жертвоприношения Исаака. В этих домыслах верна лишь мысль, что Иаков находился в молитвенном настроении. Ночевал он, без сомнения, на открытом месте, так как избегал общения с хананеями после только что полученной заповеди отца — не вступать с ними в родственные отношения (1-й стих).

*12. И увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней.*

*13. И вот, Господь стоит на ней и говорит: Я Господь, Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака; [не бойся]. Землю, на которой ты лежишь, Я дам тебе и потомству твоему;*

*14. и будет потомство твое, как песок земной; и распространишься к морю и к востоку, и к северу и к полудню; и благословятся в тебе и в семени твоём все племена земные;*

*15. и вот Я с тобою, и сохраню тебя везде, куда ты ни пойдешь; и возвращу тебя в сию землю, ибо Я не оставлю тебя, доколе не исполню того, что Я сказал тебе.*

Бедственное и тревожное состояние Иакова является благоприятным

условием для принятия им во сне *первого* откровения. Откровение это прямо отвечало насущным потребностям Иакова: 1) утвердиться в вере в божественные обетования Аврааму и Исааку и 2) получить уверение в личной безопасности со стороны Исава и от других возможных бедствий. То и другое дается Иакову в словах Господа, причем здесь дается и высшее обетование о благословении в потомстве избранных Богом патриархов, впрочем, «Иакову не открывается всей будущности израильского народа, как Аврааму (Быт. 15:13), мужу твердому духом...» (Г.К. Властов. Священная летопись. Спб., 1878. 1, 253).

Характер всего видения Иакова соответствует тому кругу воззрений, в которых жил и вращался будущий патриарх народа Божия. В целой картине видения три элемента (внешним образом выделяющиеся через троякое «вот», евр. «хиннэ»).

1) Лестница от земли до неба как выражение тесной связи земли с небом: утешительная для человека истина, что он не предоставлен на земле одним мировым силам, но имеет доступ на небо и помощь оттуда! Правдоподобно сообщение Гункеля, что представление о небесной лестнице было распространено на древнем Востоке, особенно в Египте (лестница Гатора, по которой восходят к небу души умерших), но ложно утверждение названного ученого, что видение лестницы не имеет никакой связи с остальной историей Иакова. Связь, напротив, весьма тесная.

2) Ангелы восходят и нисходят по лестнице, т.е. возносят мольбы, мысли, попечения и т.п. человека к Богу, с другой стороны, низводят на человека разные виды милости Божией. Талмуд и Мидраш (*Bereschit-rabba*. S. 333) понимают «восхождение» и «нисхождение» в том смысле, что Ангелы, сопровождавшие Иакова во время путешествия его по Ханаану, взошли на небо, а другие Ангелы, сопровождавшие Иакова в Халдею, сошли с неба на землю. Некоторой опорой этого толкования служит упоминаемое в книге Бытия двойное ополчение («маханайм») Ангелов (Быт. 32:1–2). 12-й стих признается классическим свидетельством ветхозаветной веры в бытие и деятельность Ангелов, как посредников между Богом и людьми (ср. Ин. 1:51).

3) Но это посредство Ангелов не исключает и непосредственного действия Бога на Своих избранников: Иегова, как Бог завета или Ангел Иеговы (Сын Божий до Своего воплощения, ср. Быт. 31:11–13; блж. Феодрит, ответ на вопрос 90; по Таргуму шехина — слава Божия), стоит на лестнице (*над нею*, «алав») и преподает благодатные утешения Своему избраннику, а в лице его и всем грядущим поколениям верующего человечества.

*16. Иаков пробудился от сна своего и сказал: истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал!*

Выражая свое глубокое впечатление от чудесного видения, Иаков высказывает, что доселе он не думал,

чтобы Бог являл Свое присутствие не на освященных только жертвами местах, но и в обитаемых язычниками местностях. Возможно, впрочем, видеть здесь выражение несовершенной еще веры в вездеприсутствие Божие (как понимает восклицание Иакова свт. Кирилл Александрийский).

*17. И убоялся и сказал: как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий, это врата небесные.*

Мысль эта, однако, без нужды утрируется, когда утверждают (Гункель), что святость места здесь понимается исключительно объективно, т.е. приурочивается исключительно к самому месту. Известно, что и Бог иногда указывал на особую святость того или другого места (Исх. 3:5; Нав. 5:15), но во всех случаях святость *сознавалась* людьми, удостоившимися принять откровение свыше, именно — отражалась в сердцах людей чувством смертельного страха и глубокого благоговения (например, у Агари, — Быт. 16:13; Моисея — Исх. 3:6 и др.). «Дом Божий» («бет элохим» = «бет эль», 19-й стих) и «врата небесные» («шаар хашшамаим») — термины, впоследствии сделавшиеся обычными названиями для храма, — заимствуются патриархом из содержания видения и усваются им месту видения как бы по пророческому предвидению будущего святилища Божия (со времени разделения Еврейского царства в Вефиле был один из двух храмов десятиколенного царства, — 3 Цар. 12:29).



*18. И встал Иаков рано утром, и взял камень, который он положил себе изголовьем, и поставил его памятником, и возлил елей на верх его.*

Под впечатлением видения Иаков, во-первых, ставит камень, служивший ему возглавием, *памятником* («маццева») и возливает на него елей. Обычай ставить столпы и подобные им сооружения в качестве памятников известных событий весьма распространен на древнем и новом Востоке. В Библии, кроме истории Иакова (Быт. 28:18; 31:45; 35:14), поставление камней с указанным назначением упоминается еще в истории Иисуса Навина (Нав. 4:9; 24:26), пророка Самуила (1 Цар. 7:12) и др. Позднейшие злоупотребления этим обычаем в целях идолослужения вызвали запрещение в законе Моисеевом ставить столпы (Лев. 26:3). Равным образом и обычай посвящения камней божеству известен был на Востоке, например, у финикиян, и в классическом мире. Елей, как необходимая принадлежность путешествия в жарких странах, как средство подкрепления и питания, естественно, был под рукой у путника Иакова: «Вероятно, только один елей он и нес с собою, находясь в пути» (свт. Иоанн Златоуст). Таким образом, «что имел у себя, тем и воздал великодаровитому Господу» (блж. Феодорит. Ответ на вопрос 85).

*19. И нарек [Иаков] имя месту тому: Вефиль<sup>1</sup>, а прежнее имя того города было: Луз.*

<sup>1</sup> Дом Божий.

Второй акт Иакова: соответственно упомянутому своему впечатлению он называет место видения именем «Бет-Эль», или Вефиль («дом Божий»), между тем как прежнее имя соседнему местечку было Луз. Вторично и окончательно Иаков утверждает название Вефиль по возвращении из Месопотамии (Быт. 35:15).

Чтение LXX и слав.: Οὐλαμλοῦζ (варианты Οὐλαμμάουζ, Συλλαμάουζ и др. — у Гольмеса). Улам-луз — явно ошибочное соединение еврейских слов «улам» (же, прежде) и Луз. Из последующей истории видно, что хананейское имя Луз существовало совместно с еврейским Вефиль: первое употребляет и сам Иаков (Быт. 48:3), а в книге Иисуса Навина Луз и Вефиль, по-видимому, представляются именами разных местностей (Нав. 16:2; ср. 18:13). Имя Вефиль, впрочем, известно было и до Иакова — при Аврааме (Быт. 12:8; 13:3).

Отголосок этого названия сохранился в известном у финикиян и греков имени Βατυλία — Батилия, каким назывались у тех и других священные камни, преимущественно из метеоритов и аэролитов, помазанием посвященные божествам. Таким образом, можно предполагать, что этот «обычай произошел от Иакова» (свт. Филарет «Записки на книгу Бытия», 2, 52).

*20. И положил Иаков обет, сказав: если [Господь] Бог будет со мною и сохранит меня в пути сем, в который я иду, и даст мне хлеб есть и одежду одеться,*

*21. и я в мире возвращусь в дом отца моего, и будет Господь моим Богом, —*

*22. то этот камень, который я поставил памятником, будет [у меня] домом Божиим; и из всего, что Ты, Боже, даруешь мне, я дам Тебе десятую часть.*

Третье действие Иакова — его обет Богу — первый из отмеченных в Библии обетов. В этом обете (у раввинов считавшемся образцом или нормой всех обетов и на все времена) три элемента: 1) внутреннее и искреннее признание Иеговы своим Богом с посвящением себя самого на служение Ему; 2) особое посвящение и почитание места видения и 3) обещание Богу десятины из всего.

По-видимому, свою веру в Бога Иаков обуславливает внешними и личными интересами. Но, во-первых, это условие обета у Иакова — простой перифраз непосредственно предшествующего обетования Божия (стихи 13–15), во-вторых, Иаков испрашивает у Господа лишь хлеба и одежды и таким образом исполняет евангельский завет о нестяжательности (свт. Иоанн Златоуст, свт. Филарет), в-третьих, с каким смирением и благодарностью понимал Иаков благодеяния Божии, видно из его молитвы (Быт. 32:10).

Десятина, как видно из примера Авраама (Быт. 14:20), была древним обычаем и в общезжитии, в отношении к царям. Здесь впервые читаем о десятине Богу.

*Камень... будет... домом Божиим* («бет элохим») — может быть, в связи с этим представлением стоит ветхозаветное величание Бога — «цор Исра-

эль», — «скала, твердыня Израилева» (Быт. 49:24; Ис. 30:29).

## ГЛАВА 29

- 1–8. Иаков приходит в Харран и у колодца встречается пастухов. — 9–12. Здесь знакомится с Рахилью. — 13–14. Лаван встречается и принимает Иакова. — 15–21. Заключает с ним договор. — 22–27. Женитьба Иакова на Лии, затем 28–30. на Рахили. — 31–35. Лия рождает четырех сыновей.*

*1. И встал Иаков и пошел в землю сынов востока [к Лавану, сыну Вафуила Арамеянина, к брату Ревекки, матери Иакова и Исаву].*

Укрепленный небесным видением, Иаков продолжает путь и приходит в землю сынов востока. «Сыны востока» — обычно жители Аравии (Суд. 6:33; Иов 1:3; Ис. 11:14); здесь (как в Числ. 23:7) — в более обширном значении, в приложении к жителям Сирии. По Мидрашу, Исав послал сына своего Элифаза преследовать Иакова, но он не причинил ему никакого вреда.

*2. И увидел: вот, на поле колодезь, и там три стада мелкого скота, лежавшие около него, потому что из того колодезя поили стада. Над устьем колодезя был большой камень.*

Первое, что встречает Иаков в стране, служившей целью его пути, был колодезь, как подобное же в 11-м стихе 24-й главы говорится об Елиезере,

только в последнем случае разумеется пригородный колодезь, а в рассматриваемом — цистерна, лежавшая, по-видимому, не близко к городу (как видно из вопроса Иакова, 4-й стих). Большой камень (евр. «хаэвен» с артиклем — *известный* по назначению камень) закрывал устье колодца для защиты воды от песка — и теперь обычное явление в жарких местностях Аравии и Малой Азии. Вся вообще картина предстоящей встречи Иакова с Рахилью (ср. Быт. 24:11 и далее; Исх. 2:16) носит печать специфических черт восточного быта.

**3. Когда собирались туда все стада, отваливали камень от устья колодезя и поили овец; потом опять клали камень на свое место, на устье колодезя.**

Колодезь был собственностью нескольких владельцев, и потому для открытия камня ожидали прибытия стад всех собственников; Лаван, вероятно, был одним из последних (при прибытии Рахили колодезь немедленно открывается, стихи 9–10).

**4. Иаков сказал им [пастухам]: братья мои! откуда вы? Они сказали: мы из Харрана.**

**5. Он сказал им: знаете ли вы Лавана, сына Нахорова? Они сказали: знаем.**

Иаков дружественно обращается к братьям по ремеслу, называя их «братьями». Услышав о Харране, Иаков с радостью спрашивает о Лаване, он называет его *сыном* Нахора, тогда

как последний был его дедом, а отцом — Вафуил (Быт. 22:20–23; 24:24–29) — без сомнения, по древневосточному обыкновению называть вместо малоизвестного ближайшего предка, в данном случае Нахора, как родоначальника младшей линии потомков Фарры (Быт. 11:27); притом еврейские имена отца («ав»), брата («ах»), сына («бен») и т.п. имеют очень широкое употребление.

**6. Он еще сказал им: здравствует ли он? Они сказали: здравствует; и вот, Рахиль, дочь его, идет с овцами.**

Греч. ὑγιαίνειν, слав.-рус. «здравствовать» несколько суживают значение еврейского «шалом ло», означающего «благополучие вообще и во всех отношениях». Что Рахиль приходит с овцами к колодцу тотчас же, как пастухи говорили Лавану об отце ее, — не просто писательский прием (мнение Гункеля), но действительное, вполне правдоподобное совпадение.

**7. И сказал [Иаков]: вот, дня еще много; не время собирать скот; напоите овец и пойдите, пасите.**

Сам пастух, Иаков советует не терять даром времени и, напоив стадо, продолжать пасти его до захода солнца. Может быть, впрочем, Иаков намеренно хочет удалить пастухов, не желая иметь посторонних свидетелей своего первого свидания с двоюродной сестрой.

**8. Они сказали: не можем, пока не соберутся все стада, и не от-**

*валят камня от устья колодезя; тогда будем мы поить овец.*

Незнакомому с обычаями местности Иакову пастухи харранские объясняют, что колодезь (вероятно, как общее достояние нескольких хозяев) открывается лишь по прибытии всех стад.

*9. Еще он говорил с ними, как пришла Рахиль [дочь Лавана] с мелким скотом отца своего, потому что она пасла [мелкий скот отца своего].*

Что Рахиль была пастушкой (евр. «роа» — причастие ж.р.; в греческом и славянском добавление: «овцы отца своего»), это не было унижительным для нее, так как на древнем и новом (по Буркгардту) Востоке пастушество было и остается обычным занятием для незамужних дочерей даже знатных шейхов.

*10. Когда Иаков увидел Рахиль, дочь Лавана, брата матери своей, и овец Лавана, брата матери своей, то подошел Иаков, отвалил камень от устья колодезя и наполнил овец Лавана, брата матери своей.*

Впечатление от встречи с родственницей дает Иакову подъем духа, и он, желая сделать приятное Рахили и Лавану (родство Иакова с последним нарочито выставляется здесь в троекратном обозначении Лавана, как дяди Иакова), совершает нелегкий труд поднятия камня с устья колодца; сделать же это он, как чужестранец, мог, не стесняясь местными обычаями.

*11. И поцеловал Иаков Рахиль и возвысил голос свой и заплакал.*

Непосредственно после проявления мужества и силы (10-й стих) Иаков обнаруживает необыкновенную чувствительность: в поцелуе Рахили и затем в слезах. По иудейским толкованиям, Иаков заплакал или потому, что при первом же свидании с Рахилью предчувствует ее раннюю смерть и то, что она не будет покоиться с ним в одной могиле, — или от смущения, что не может принести ей столь богатого вена, как Елиезер Ревекке. Проще, может быть, от радости свидания после пережитых испытаний пути (ср. Быт. 43:30; 45:14–15; 46:29).

*12. И сказал Иаков Рахили, что он родственник отцу ее и что он сын Ревеккин. А она побежала и сказала отцу своему [все сие].*

Иаков называет себя *братом* Лавана, конечно, в обширном значении «родственника» (в русском переводе), как братьями были названы Авраам и Лот (Быт. 13:8; ср. 27:29). Девица бежит домой, как Ревекка (Быт. 24:28), но рассказывает о посетителе не матери, как та, а отцу. Может быть, как замечают раввины, матери Рахили в это время уже не было в живых, в дальнейшем рассказе она совершенно не упоминается.

*13. Лаван, услышав о Иакове, сыне сестры своей, выбежал ему навстречу, обнял его и поцеловал его, и ввел его в дом свой; и он рассказал Лавану все сие.*

Услышав от дочери о прибытии племянника, Лаван — этот человек расчета и своекорыстия — отдается порывам родственного чувства: бежит навстречу Иакову, заключает его в объятия, целует его и радушно вводит его в дом — естественные проявления родственной приязни и обычные на Востоке. Иаков рассказывает Лавану *все сие*, т.е. «свой род, свои приключения и нечаянное, по устроению Промысла, обретение дома Лавана» (свт. Филарет).

*14. Лаван же сказал ему: подлинно ты кость моя и плоть моя. И жил у него Иаков целый месяц.*

Чтобы Лаван убедился в справедливости рассказа Иакова и признал в нем своего кровного родственника, последний должен был побыть у дяди, по крайней мере, несколько дней: в качестве гостя Иаков жил у него целый месяц, в течение которого, без сомнения, показал себя сильным и усердным работником, откуда и объясняется речь Лавана.

*15. И Лаван сказал Иакову: неужели ты даром будешь служить мне, потому что ты родственник? скажи мне, что заплатит тебе?*

Здесь под видом заботливости об интересах Иакова Лаван спрашивается, не будет ли ему служба Иакова стоить слишком дорого. Не приравнивая Иакова к нанятым рабочим, Лаван, однако, не прочь эксплуатировать его рабочую силу и способности. На вопрос Лавана

Иаков дает понять, что не преследует денег, а желает брака с его дочерью (18-й стих).

*16. У Лавана же было две дочери; имя старшей: Лия; имя младшей: Рахиль.*

*17. Лия была слаба глазами, а Рахиль была красива станом и красива лицом.*

Красота Рахили (евр. «рахель» — «овца») состояла, кроме общей красоты стана, в особой прелести и живости глаз — главный признак красивой женщины (и даже мужчины, ср. 1 Цар. 16:12) по понятиям восточных жителей, между тем, у Лии (евр. «леа» — «дикая корова», затем, «трудящаяся, страдающая»), в других отношениях тоже, быть может, прекрасной, был именно органический недостаток глаз, болезнь, согласно раввинам, появившаяся от постоянного плача Лии о том, что ей, как старшей дочери Лавана, придется выйти замуж за нечестивого Исава. «Велика сила молитвы: она не только отменила эту судьбу, но и содействовала Лии выйти за праведника ранее Рахили» (рабби Хуна, *Bereschit-rabba*. S. 344).

*18. Иаков полюбил Рахиль и сказал: я буду служить тебе семь лет за Рахиль, младшую дочь твою.*

*19. Лаван сказал [ему]: лучше отдать мне ее за тебя, нежели отдать ее за другого кого; живи у меня.*

Взаимный договор Иакова и Лавана носит печать библейско-еврейских

и вообще восточных нравов. По обычаю древнего и даже современного Востока, не тесть дает приданое жениху, а, наоборот, последний вносит за невесту отцу ее — вено (евр. «мохар», ср. Быт. 24:53; 34:12), обычно обеспечивающее (по документу «кетува») жену его на случай развода. Иаков, неимущий странник (Быт. 32:10), предлагает в качестве вена свою личную работу в течение 7 лет. Замена вена — не необычна и в библейской древности и теперь на Востоке (Давид Саулу за Мелхолу — 1 Цар. 18:25–27, ранее — Гофониил женился на Ахсе, дочери Халева, — Нав. 15:16–17; в обоих случаях — личный подвиг храбрости). Но в этом же договоре выступают и удивляют, с одной стороны, скромность и нетребовательность Иакова, какую он уже раньше высказал (Быт. 28:20), имевшего, однако, возможность и Лавану предъявить более тяжелые условия, и у отца потребовать следовавшую ему часть имения, с другой — корыстность Лавана, не постеснявшегося обратиться племянника, «кровь и плоть» свою, в работника; поступок этот не одобрялся после и дочерью Лавана (Быт. 31:15). Согласно раввинам, Иаков, как бы предчувствуя обман со стороны Лавана, с особой точностью называет именно Рахиль, младшую дочь Лавана; высказывал этим и то, что, как младший сын Ревекки, он должен жениться на младшей дочери Лавана. Лаван охотно соглашается на предложение Иакова, обеспечивавшее ему семилетнюю даровую работу его, но согласие свое Лаван мотивирует и более благо-

видным основанием — требованием обычая Востока (доселе там имеющего силу) предпочитать браки в близком родстве бракам с посторонними лицами.

*20. И служил Иаков за Рахиль семь лет; и они показались ему за несколько дней, потому что он любил ее.*

Пример любви Иакова показывает, что древним семитам не чужда была самая возвышенная любовь между полами. Некоторые толкователи полагали, что брачное сожитие Иакова с дочерью Лавана началось уже при начале первой седмины лет службы первого, так как иначе трудно понять, как в течение следующих семи лет у Иакова родилось 12 детей, причем у Лии был еще более или менее значительный промежуток между рождением Иуды и Иссахара (Быт. 29:35; 30:17–18). Но в объяснение последнего затруднения следует помнить, что и некоторые дети у Иакова родились от разных жен и наложниц одновременно. Само же предположение прямо опровергается следующим стихом, где говорится, что Иаков требует брака только по прошествии семи лет службы.

*21. И сказал Иаков Лавану: дай жену мою, потому что мне уже исполнилось время, чтобы войти к ней.*

*Дай жену мою...* Мидраш дает следующий перифраз: «Господь обещал мне, что от меня произойдет 12 колен,

но мне уже 84 года от роду, когда же я стану родоначальником тех колен?» (*Bereschit-rabba*. S. 345).

**22. Лаван созвал всех людей того места и сделал пир.**

Несмотря на свою расчетливость, Лаван собирает много гостей на пиршество: может быть, с целью иметь свидетелей на случай энергичных возражений Иакова по поводу предстоящего обмана или сделать (через попойку) более легким последний, или же, наконец, имея в виду разом отпраздновать обе свадьбы.

**23. Вечером же взял [Лаван] дочь свою Лию и ввел ее к нему; и вошел к ней [Иаков].**

Сам подмен невесты был вполне возможен благодаря обычаю древнего и нового Востока вводить новобрачную в брачный покой под покрывалом и притом во мраке: «Не было ни светильников, ни другого какого освещения сверх нужды, поэтому и совершился обман» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 56). Лия, бывшая соучастницей обмана, по словам Мидраша (*Bereschit-rabba*. S. 346), оправдывалась перед Иаковом так: «Бывает ли учитель, который бы не имел подобного себе ученика (т.е. обману я впервые научилась от тебя)? Не выдал ли ты себя за Исава, когда отец твой вопрошал об имени твоём?»

**24. И дал Лаван служанку свою Зелфу в служанки дочери своей Лиш.**

Как Ревекка, при выходе из отеческого дома, получила в дар несколько рабынь (Быт. 24:61), так и Лии Лаван дает в приданое служанку Зелфу, причем, согласно раввинам, и здесь Лаван совершил подмену — для полноты обмана дав Лии Зелфу, бывшую доселе служанкою Рахили, и наоборот.

**25. Утром же оказалось, что это Лия. И [Иаков] сказал Лавану: что это сделал ты со мною? не за Рахиль ли я служил у тебя? зачем ты обманул меня?**

**26. Лаван сказал: в нашем месте так не делают, чтобы младшую выдать прежде старшей;**

Измученный Иаков спрашивает Лавана о причине обмана, на что и получает благовидный мотив: Лаван ссылается на обычай местности не выдавать замуж сестру или дочь младшую прежде старшей. Подобный обычай действительно существовал и существует в Малой Азии, в Индии и в других странах. Но обман Лавана этим не оправдывается. «Если бы Лаван хотел истинно соблюсти порядок и принятый обычай, то должен был открыть свое намерение Иакову прежде условия о семи годах работы. Употребленная же им хитрость показывает, что он желал не столько воздать справедливость старшей дочери, сколько приобрести в зяте дешевого работника на другие семь лет» (свт. Филарет «Записки на книгу Бытия», 2, 60).

**27. окончи неделю этой, потом дадим тебе и ту за службу, ко-**

*торуую ты будешь служить у меня еще семь лет других.*

Желая загладить свою вину перед Иаковом, а вместе и обеспечить себе его обязательство работать новые семь лет, Лаван предлагает ему окончить неделю брачного торжества с Лией («шевуа» — именно неделя, седмица дней, а не седмица лет, как в Дан. 9) и затем вступить в брак с Рахилью.

*28. Иаков так и сделал и окончил неделю этой. И [Лаван] дал Рахиль, дочь свою, ему в жену.*

Иаков непосредственно после брачной недели Лии женится на Рахили (а не после новых семи лет работы, как полагали старые толкователи, по примеру Иосифа Флавия и свт. Иоанна Златоуста — Беседа на книгу Бытия 61).

*29. И дал Лаван служанку свою Валлу в служанки дочери своей Рахили.*

И второй своей дочери Лаван дает в собственность рабыню Валлу. Обе рабыни названы по именам и именно в истории брака Иакова потому, что обе они сделались для него женами второго ранга (Быт. 30:3, 9).

*30. [Иаков] вошел и к Рахили, и любил Рахиль больше, нежели Лию; и служил у него еще семь лет других.*

*31. Господь [Бог] узрел, что Лия была нелюбима, и отверз утробу ее, а Рахиль была неплодна.*

Вместо «нелюбима» греко-славянский текст более точно передает еврейское «сенуа» — «ненавидима», но мысль одна: Иаков в сравнении со страстно любимой Рахилью почти не замечал, не ценил Лии (Вульгата: «amore sequentis priori praetulit»). Всевышний, милостиво призирающий на всех несчастных и обиженных (Быт. 14:7 и след.; 21:17 и далее; 39:2), дарует Свою милость и не имевшей полного супружеского счастья: она делается матерью первая, а Рахиль остается неплодной (что одна из двух жен была любимой, «ахува», а другая — нелюбимой, «сенуа», было явлением обычным, — Втор. 21:15).

*32. Лия зачала и родила [Иакову] сына, и нарекла ему имя: Рувим, потому что сказала она: Господь призрел на мое бедствие [и дал мне сына], ибо теперь будет любить меня муж мой.*

По обычаю древности (ср. Быт. 4:1) имя первенцу Иакова дает мать, Лия. *Рувим*, евр. Реувен — «вот сын», — естественное восклицание радости у матери. Но в тексте стиха дается несколько иная этимология имени, основанная на нередкой в еврейском языке игре слов: «раа беани» — «призрел (Господь) на мое бедствие». Иудейские комментаторы, обращая внимание на слово «ваййифтах», «и отверз» (31-й стих), полагали, что и Лия была совершенно неплодна и что 12 патриархов родились столь же не вполне естественным путем, как и Исаак, Исав и Иаков.



**33. И зачала [Лия] опять и родила [Иакову второго] сына, и сказала: Господь услышал, что я нелюбима, и дал мне и сего. И нарекла ему имя: Симеон.**

Если Реувен выражает, что Бог *видел* Лию, то Шимон — Симеон, — что Он *слышал* ее. По своей идее и значению имя Симеона тождественно с именем Измаил (Быт. 16:11), только рождение первых четырех сыновей Лии возводится собственно к Иегове, тогда как рождение Измаила, а равно и последующих сыновей Лии к Богу под общим именем Элогим.

**34. И зачала еще и родила сына, и сказала: теперь-то прилепится ко мне муж мой, ибо я родила ему трех сынов. От сего наречено ему имя: Левий.**

*Левий*, с евр. «прилепление» (Вульгата: *copulabitur*). Если при рождении первого сына Лия надеется заслужить через него большую любовь мужа, через второго — достижение равноправности с сестрою, то рождение третьего возбуждает в ней ожидание, по крайней мере, постоянства привязанности со стороны мужа. Мидраш толкует «прилепление» в том смысле, что сыны Левия преданы будут своему Небесному Отцу. Глагол мужского рода «называть» в отношении к Левию раввины относили или к Ангелу, давшему будто бы имя Левия, или к Иакову. Мидраш говорит, что Лия, зная, что от всех четырех жен Иакова произойдет 12 сыновей, по рождении ею третьего сына решила, что более рождать не будет, отсюда выра-

жение надежды на Левия, и затем восторг неожиданности при рождении Иуды.

**35. И еще зачала и родила сына, и сказала: теперь-то я восхваляю Господа. Посему нарекла ему имя Иуда. И перестала рождать.**

*Иуда* — «Иегуда» — «да будет благословен или прославлен Всевышний». Лия прославляет прежде всего Господа, а затем и самого Иуду с потомством его (ср. Быт. 49:8–10; 1 Пар. 28:4; 5:2).

## ГЛАВА 30

*1–8. Рахиль, огорченная неплотством, дает свою рабыню Валлу Иакову в качестве наложницы, которая рождает Дана и Неффалима. — 9–13. Лия из ревности отдает Иакову свою служанку Зельфу, и последняя рождает Гада и Ассира. — 14–21. Лия рождает последних детей: Иссахара, Завулону и дочь Дину. — 22–24. Рахиль рождает Иосифа. — 25–43. Иаков, собираясь возвратиться в Ханаан, заключает новый договор с Лаваном, снова работает у него шесть лет и, благодаря искусству и хитрости своей, богатеет.*

**1. И увидела Рахиль, что она не рождает детей Иакову, и позавидовала Рахиль сестре своей, и сказала Иакову: дай мне детей, а если не так, я умираю.**

Взаимная ревность жен, неизбежная спутница полигамии вообще, по-

лучает особую силу и остроту в том случае, когда одна из жен была бездетна, а другая имела детей (ср. 1 Цар. 1:2, 6; Втор. 21:15 и д.). Несвободна была от этого зла и семья Иакова: «Были несовершенно и дочери мужа неблагочестивого, именовавшего богами истуканов. Посему-то законоположник Бог запрещает подобный брак и говорит: *Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницею* (Лев. 18:18)» (блж. Феодорит. Ответ на вопрос 87). Требование детей у Иакова, помимо Бога, со стороны Рахили есть требование неразумное и неблагочестивое, «свойственное жене и душе, терзаемой ревностью» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 61). Потому оно и вызывает гнев Иакова, хотя тягость бездетности у древних евреев делала его почти синонимом смерти. Подобным этому бедствию считались только проказа и слепота, также уподобляемые смерти, как и говорит здесь Рахиль, и это смягчает ее виновность.

**2. Иаков разгневался на Рахиль и сказал [ей]: разве я Бог, Который не дал тебе плода чрева?**

Иаков обращает мысль Рахили к Богу, Виновнику всякой жизни и Источнику размножения человечества путем рождений (Быт. 1:28; 9:1, 7; Пс. 126:3). По древнееврейскому воззрению (*Bereschit-rabba*. Par. 78. S. 355), «Бог хранит три ключа, которых не передает ни Ангелу, ни Серафиму: а) жизни и рождения (1 Цар. 2:5–6; Пс. 112:9; 126:3); б) дождя или плодородия (Втор. 28:12) и в) гроба и воскресения (Иез.

37:12–13). Учение благоговейное и утешительное, которое полагает в руке самого Бога и начало, и продолжение, и совершение бытия человеческого» (свт. Филарет. Записки на книгу Бытия. 2:65–66).

**3. Она сказала: вот служанка моя Валла; войди к ней; пусть она родит на колени мои, чтобы и я имела детей от нее.**

**4. И дала она Валлу, служанку свою, в жену ему; и вошел к ней Иаков.**

**5. Валла [служанка Рахилина] зачала и родила Иакову сына.**

По примеру Сарры, предложившей Аврааму Агарь (Быт. 16:2), Рахиль отдает свою рабыню Валлу в качестве жены Иакову с тем, чтобы дети от этого брака родились *на колени* госпожи (ср. Быт. 50:23; Иов 3:12), т.е. по усыновлению считались ее собственными детьми, — обычай, доселе существующий в Китае, у библейских же евреев вытекавший из того же страстного желания потомства, который мужа побуждал к полигамии (по крайней мере, к бигамии), а жену заставлял решаться на такое самоотречение, как готовность временно уступить свои права в отношении мужа рабыне. Вместо *чтобы я имела детей от нее*, с евр. («иббанэ»): «чтобы я построила себе дом (потомство) от нее».

**6. И сказала Рахиль: судил мне Бог, и услышал голос мой, и дал мне сына. Посему нарекла ему имя: Дан.**

«Так Рахиль получила некоторую отраду, когда родила рабыню, поэтому и дает сама имя дитяти» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 61). Имя Дан в переводе с еврейского — «судил», т.е. Бог по суду Своей правды освободил Рахиль от позора бездетности. В 16-м стихе 49-й главы это имя сближается с названием колена Данова «судить» Израиль.

**7. И еще зачала и родила Валла, служанка Рахилина, другого сына Иакову.**

**8. И сказала Рахиль: борьбою сильно боролась я с сестрою моею и превозмогла. И нарекла ему имя: Неффалим.**

Имя Неффалим, евр. Нафтали, — «борение», «борьба» (или «борец»), разумеется борьба не столько открытая и веденная силой, сколько искусством, интригой (евр. «паталь» имеет значение «извиваться», откуда «нифталль» — «искривленный, коварный», ср. Иов 5:13; Притч. 8:8)<sup>1</sup>. Борьбу свою с Лией Рахиль называет «Божией», может быть, в смысле силы напряженности этой борьбы (ср. выражения: «горы Божии», «кедры Божии» — Пс. 35:7; 79:11) или (по Таргуму) — в смысле молитвенного обращения Рахили к Богу при соревновании с Лией. Такой борьбой молитвы боролся позже Иаков (Быт. 32:24; Ос. 12:3–4).

<sup>1</sup> По Иосифу Флавию («Иудейские древности». 18, 19), значение «Неффалим» — ἀνίκητος διὰ τὸ ἀντιτεχνῶσασθαι — «непобедимый, по причине того, что искусно сопротивляется».

О победе Рахили над Лией после того, как у первой родились только два и притом приемных сына, а у второй уже было четверо собственных, говорить можно было только в том приподнятом настроении духа, какое переживала теперь Рахиль. LXX, Вульгата, слав. выражают мысль, что Рахиль только *сравнилась* с сестрой. Во всяком случае, нет нужды в предположении Гункеля, что, по Элогисту (предполагаемый автор 30-й главы), у Лии доселе был пока один сын.

**9. Лия увидела, что перестала рождать, и взяла служанку свою Зелфу, и дала ее Иакову в жену, [и он вошел к ней].**

Поступок Лии, имевшей уже четырех сыновей, еще менее извинителен, чем долго бездетной Рахили. Но превозношение последней со всей силой возбудило в Лии ревность, и она устраивает новое сожитительство Иакова. «Зная, — говорит Абарбанель, — что Иаков будет иметь четыре жены, Лия спешит предупредить, как бы он не взял четвертую жену со стороны» (Philipsson, 151).

**10. И Зелфа, служанка Лиина, [зачала и] родила Иакову сына.**

**11. И сказала Лия: прибавилось. И нарекла ему имя: Гад.**

Имя Гад в переводе с еврейского — «счастье» (у Ис. 65:11, Гад — божество счастья у язычников). Слово «багад» — «в счастье» или «к счастью», LXX: ἐν τύχη; Вульгата: feliciter; слав.: *благо мне случися*, — некоторые еврейские

кодексы (у Кеникотта) разделяют на два: ба+гад, «идет или пришло счастье»; последнее чтение отмечено у масоретов знаком «Кере». Но авторитет LXX, Иосифа Флавия, Таргума и параллелизм слова «багад» со словом «беашри» (13-й стих) говорят в пользу первого чтения.

На вопрос, почему Писание упоминает здесь о *случае* (תִּשְׁחָה) блаженный Феодорит отвечает: «Слова *Благо мне случился* изречены не Иаковом, а женой его Лией, воспитанной не в благочестии и мало наставленной в божественном». В 19-м стихе 49-й главы имя Гад сближается со словом «гедуд», — «сонм, отряд» («идет сонм», т.е. детей, как некоторые толковали).

**12. И [еще зачала] Зельфа, служанка Лии, [и] родила другого сына Иакову.**

**13. И сказала Лия: к благу моему, ибо блаженною будут называть меня женщины. И нарекла ему имя: Асир.**

Имя второго сына Зельфы — Ашер-Асир по значению синонимично имени Гад: «беашри» (Вульгата: pro beatitudine mea) — «к счастью, ко благу моему»; мотив «яко ублажат мя» (13-й стих) напоминает величественное исповедание Богоматери (Лк. 1:48).

**14. Рувим пошел во время жатвы пшеницы, и нашел мандрагоровые яблоки в поле, и принес их Лии, матери своей. И Рахиль сказала Лии [сестре своей]: дай мне мандрагоров сына твоего.**

Рувим (имевший в данное время, вероятно, лет пять от роду) во время жатвы пшеницы, т.е. в мае, в поле находит мандрагоры, или мандрагоровые яблоки, евр. название «дудаим», amatoria (LXX: μήλα mandragoron — яблоки любви. По вероятнейшему объяснению, растение это — так называемое *Atropa belladonna* (род белены), растущее в Палестине или соседних странах, имеющее наркотические свойства и считавшееся содействующим чадородию. На крепком стволе этого растения появляются зеленовато-белые лепестки цветов, служащие предвестием весны (Песн. 7:14), из которых к маю созревают небольшие яблочки красно-желтого цвета с сильным наркотическим, хотя и приятным запахом. Вера в таинственное отношение этого растения (по строю своему напоминающего человека) побуждала и в древности, и в средние века готовить из него напитков любви. По-видимому, в Месопотамии мандрагоры были редки, и страстная Рахиль, не утратившая еще надежды иметь собственных детей, прибегает к предполагаемой магической силе мандрагоров. В условиях о последних достигает наивысшей степени борьба Лии и Рахили.

**15. Но [Лия] сказала ей: неужели мало тебе завладеть мужем моим, что ты домогаешься и мандрагоров сына моего? Рахиль сказала: так пусть он ляжет с тобою эту ночь, за мандрагоры сына твоего.**

**16. Иаков пришел с поля вечером, и Лия вышла ему навстречу и**

*сказала: войди ко мне [сегодня], ибо я купила тебя за мандрагоры сына моего. И лег он с нею в ту ночь.*

Лия, разделяя веру Рахили в оплодотворяющую силу мандрагоров, не соглашается уступить их Рахили, причем как из ее упрека, так и из ответа Рахили видно, что Рахиль всецело завладела Иаковом (ср. «превозмогла», 8-й стих), так что только с ее разрешения, за уступленные ей Лиею мандрагоры, последняя получает супружеское общение с Иаковом. Без сомнения, священнописатель не разделяет суеверия Лии и Рахили о действии мандрагоров и еще менее приписывает (вопреки мнению некоторых раввинов и новых библейских критиков) какое-либо влияние на последующее рождение детей у Лии — Иссахара и Завулону, и у Рахили — Иосифа, — все это он представляет делом благодати Божией (стихи 18, 20, 22).

*17. И услышал Бог Лию, и она зачала и родила Иакову пятого сына.*

*18. И сказала Лия: Бог дал возмездие мне за то, что я отдала служанку мою мужу моему. И нарекла ему имя: Иссахар [что значит возмездие].*

«Поскольку Бог видел, что Лия удручена скорбью и не пользуется расположением, то услышал ее» (свт. Иоанн Златоуст). В рождении своего пятого сына после некоторой остановки Лия усматривает награду от Бога за предоставление ею служанки Иакову, — по воззрениям того времени и, может быть, вследствие особой любви к Иако-

ву она считает этот поступок достойным похвалы. В имени Иссахар (с евр. или «принесет награду», т.е. Бог, по Керу: «исса сахар», или «есть награда»; по Кетив: «еш сахар»), Лия выражает идею возмездия, платы, указывая, с одной стороны, на свое самоотречение в отношении служанки, с другой — на приобретение Иакова у Рахили платою мандрагоров.

*19. И еще зачала Лия и родила Иакову шестого сына.*

*20. И сказала Лия: Бог дал мне прекрасный дар; теперь будет жить у меня муж мой, ибо я родила ему шесть сынов. И нарекла ему имя: Завулон.*

С рождением шестого (и последнего) сына Лия высказывает еще раз надежду на приязнь мужа (у арабов и поныне значение жены растет по мере увеличения ее сыновей); в словах ее обычная в еврейском языке игра слов: «завад» — «зевед» — дал (Бог) дар (сына); *завал* — будет жить (Иаков); от последнего слова — «Завулон» (по блж. Иерониму — *habitaculum*).

*21. Потом родила дочь и нарекла ей имя: Дина.*

Дина — «судящая» (женский род к слову «Дан», 6-й стих). Ничего более не говорится по поводу имени дочери ввиду меньшего значения женщин в древнееврейских генеалогиях, по той же причине не упомянуты другие дочери Иакова (Быт. 37:35; 46:7). Дина же, может быть, родившаяся позже, упомянута здесь ввиду бывшего с ней

в Сихеме приключения (Быт. 34) и для полноты сказания о детях Иакова.

**22. И вспомнил Бог о Рахили, и услышал ее Бог, и отверз утробу ее.**

**23. Она зачала и родила [Иакову] сына, и сказала [Рахиль]: снял Бог позор мой.**

*Вспомнил Бог* — на библейском языке значит «послал милость после испытания» (ср. Быт. 8:1; 19:29; 1 Цар. 1:11, 19). *Позор* — бездетность (ср. Ис. 4:1; 54:1–4; Лк. 1:25).

**24. И нарекла ему имя: Иосиф, сказав: Господь даст мне и другого сына.**

И имя *Иосиф* (как Завулон в 20-м стихе, и Иссахар в 18-м) в устах Рахили имеет двоякое производство и значение: «отнимающий, снимающий» (позор бездетности) и «прибавляющий, дающий еще» (т.е. другого сына), — «Бог *отнял* позор и да *прибавит* Он другого сына», — говорит Рахиль. Последнее желание, согласно раввинам, было пророчеством (*Bereschit-rabba*. Par. 72, 5, 354); оно сбылось в рождении Вениамина (Быт. 35:16–18), причем Рахиль умерла.

**25. После того, как Рахиль родила Иосифа, Иаков сказал Лавану: отпусти меня, и пойду я в свое место, и в свою землю;**

**26. отдай [мне] жен моих и детей моих, за которых я служил тебе, и я пойду, ибо ты знаешь службу мою, какую я служил тебе.**

Непосредственно после рождения Иосифа, когда условленный 14-летний

срок службы Иакова у Лавана окончился, Иаков выражает решимость возвратиться на родину, к чему побуждали его, может быть, какие-либо известия из дома (предание сообщает, что Ревекка прислала к Иакову свою кормилицу Девору [ср. Быт. 35:8]) возвратить его на родину, как обещала она ему (Быт. 27:45, см. *Philipps*. S. 184), а главным образом — горькое сознание, что за 14 лет даровой работы у скупого Лавана он еще ничего не приобрел для своей семьи (ср. 30-й стих); при этом Иаков в словах «отпусти меня», «ты знаешь мою службу» делает намек, что он заслужил от Лавана некоторого пособия, намек, понятый Лаваном (28-й стих). Что, однако, решение расстаться с Лаваном у Иакова пока еще не было твердо, видно из того, что он скоро соглашается остаться у тестя на новых условиях: тем настойчивее отселе преследует Иаков цель обеспечения своей многочисленной семьи средствами, как видно из последующего, не всегда нравственно безупречными.

**27. И сказал ему Лаван: о, если бы я нашел благоволение пред очами твоими! я примечаю, что за тебя Господь благословил меня.**

**28. И сказал: назначь себе награду от меня, и я дам [тебе].**

Лаван, по опыту зная великую цену службы Иакова, начинает увещание остаться — в униженно-просительном тоне. *Я примечаю* — с еврейского: «я узнал *гаданием*» (ср. Быт. 44:15), может быть, посредством бывших у Лавана терафимов (Быт. 31:19 и др.),

но возможно и более широкое значение евр. «нахаш» — в смысле «догадываться». Лаван признает, что с прибитием к нему Иакова хозяйство его пошло особенно успешно (ср. Быт. 30:30) и предлагает ему самому, как и раньше (Быт. 29:15), назначить себе плату.

*29. И сказал ему [Иаков]: ты знаешь, как я служил тебе, и каков стал скот твой при мне;*

*30. ибо мало было у тебя до меня, а стало много; Господь благословил тебя с приходом моим; когда же я буду работать для своего дома?*

Начинается новый договор зятя и тестя, характеризующийся с внешней стороны чисто восточной вежливостью и многословием, а вместе с тем показывающий чрезвычайную расчетливость Лавана.

Иаков в своем ответе повторяет мысль Лавана о благоуспешности Лаванова хозяйства со времени своего прихода к нему и уже прямо высказывает свое намерение скорее начать работу на пользу собственной семьи.

*31. И сказал [ему Лаван]: что дать тебе? Иаков сказал [ему]: не давай мне ничего. Если только сделаешь мне, что я скажу, то я опять буду пасти и стеречь овец твоих.*

*32. Я пройду сегодня по всему стаду овец твоих; отдели из него всякий скот с крапинами и с пятнами, всякую скотину черную из овец, также с пятнами и с крапи-*

*нами из коз. Такой скот будет наградою мне [и будет мой].*

На вопрос Лавана о плате, какую желал бы Иаков отселе получать с него, Иаков, употребляя свойственный древнему и новому Востоку прием (Быт. 23:6 и далее), сначала как бы отказывается от всякой платы, но затем соглашается продолжать службу у Лавана на условии, по которому он будет получать вознаграждение *натурой*: пестрых и черных овец и пестрых коз. Такое условие должно было получить силу сейчас же по заключении договора (см. добавление LXX в конце 32-го стиха: слова, в Синодальном переводе поставленные в скобках): скот с указанными приметами, наличный, поступал теперь же в собственность Иакова, и так должно было быть и на будущее время. Но назначенного цвета особи — редкость на Востоке: овцы там обычно белые (Ис. 1:18; Пс. 147:5; Песн. 4:2; 6:6), а козы — черные.

*33. И будет говорить за меня пред тобою справедливость моя в следующее время, когда придешь посмотреть награду мою. Всякая из коз не с крапинами и не с пятнами, и из овец не черная, краденое это у меня.*

*34. Лаван сказал [ему]: хорошо, пусть будет по твоему слову.*

Так «Иаков просит у Лавана того, что, по естественному порядку вещей, казалось трудным или и вовсе невозможным, а Лаван, по этой самой причине не замедлил согласиться на его

требование» (св. Иоанн Златоуст, Беседа 57). Но искусство Иакова препо- бедило природный порядок вещей (Быт. 30:37).

*35. И отделил в тот день козлов пестрых и с пятнами, и всех коз с крапинами и с пятнами, всех, на которых было несколько белого, и всех черных овец, и отдал на руки сыновьям своим;*

*36. и назначил расстояние между собою и между Иаковым на три дня пути. Иаков же пас остальной мелкий скот Лаванов.*

Субъектом, который «отделил» скот одноцветный от разноцветного, включая в счет последнего и черных овец, по связи с предыдущим стихом и с последующей речью, является Лаван; «сыновья» — разумеется, дети Лавана, так как сыновья Иакова были еще слишком молоды, чтобы им мог быть поручен уход за стадом; притом недоверие Лавана к Иакову побуждало его поручить скот, отобранный в награду Иакову, надзору своих собственных сыновей, указав расстояние «между собою» и стадами своими, поручаемыми Иакову, и между стадами последнего, которые теперь стерегли сыновья Лавана. Если таким образом Лаван принимает (согласно предложению и самого Иакова) меры к ограждению своего скота от перехода во владение Иакова, то последний, в свою очередь, употребляет следующие три приема к увеличению в его собственном стаде особей условленных цветов, — и достигает цели, хотя средствами в

нравственном отношении не безупречными.

*37. И взял Иаков свежих прутьев тополевых, миндальных и яворовых, и вырезал на них [Иаков] белые полосы, сняв кору до белизны, которая на прутьях,*

*38. и положил прутья с нарезкою перед скотом в водопойных корытах, куда скот приходил пить, и где, приходя пить, зачинал пред прутьями.*

*39. И зачинал скот пред прутьями, и рождался скот пестрый, и с крапинами, и с пятнами.*

Первый прием: как опытный скотовод, Иаков утилизирует известную и древним чрезвычайную восприимчивость овец и коз к внешним впечатлениям и чувственным ощущениям во время случки — в водопойных корытах он кладет пред глазами разгоряченных в это время маток пестрые прутья тополя, явора и миндального дерева, искусно обнажив их от коры и сделав разноцветными. Последствием этого было массовое рождение животных с разного рода и формы пятнами и крапинами, которые, согласно условию (Быт. 30:33–34), делались собственностью Иакова. Можно думать, что Иаков при этом «не на жезлы остроганные полагался, а ожидал божественной помощи» (блж. Феодорит. Ответ на вопрос 90), и что в совершавшемся было «много дивного и превышающего естественный порядок вещей» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 57).



*40. И отделял Иаков ягнят и ставил скот лицом к пестрому и всему черному скоту Лаванову; и держал свои стада особо и не ставил их вместе со скотом Лавана.*

Второй прием: кроме впечатления на овец и коз, производимого пестрыми прутьями, Иаков, имея в виду тот же закон природы, производил на них впечатление видом пестрого скота, заставляя последний проходить пред глазами маток, но, помня условие, не смешивать все-таки скот свой со скотом Лавана.

*41. Каждый раз, когда зачинал скот крепкий, Иаков клал прутья в корытах пред глазами скота, чтобы он зачинал пред прутьями.*

*42. А когда зачинал скот слабый, тогда он не клал. И доставался слабый скот Лавану, а крепкий Иакову.*

Наконец, третий прием: желая иметь скот не только в большом количестве, но и хорошего качества, а с другой стороны — не сделать увеличение своего скота слишком заметным Лавану, Иаков означенные два приема применял только в то время, когда зачинался скот крепкий, т.е. ранней весной (*E.F.C. Rosenmüller. Scholia in Vetus Testamentum. Pars 1: Et . Lipsiae, 1788. P. 478–479*), а когда зачинался скот слабый, то представлял дело самой природе, — и скот рождался одноцветный, достававшийся Лавану.

*43. И сделался этот человек весьма богатым, и было у него*

*множество мелкого скота [и крупного скота], и рабынь, и рабов, и верблюдов, и ослов.*

Приобретаемый все в большем количестве скот Иаков продавал и променивал на нужные ему предметы: так он обогатился, — благословение Исаака явно начало сбываться над Иаковым. Но вместе с тем отношения его с Лаваном стали обостряться — снова создавалось для Иакова положение вещей, требовавшее божественного содействия и руководства, и оно было дано ему (Быт. 32–33).

## ГЛАВА 31

*1–16. Иаков, получив божественное повеление, готовится к возвращению на родину и извещает об этом жен, затем — 17–21. со всей своей семьей и со всем имуществом тайно от Лавана движется в путь в Ханаан. — 22–55. Лаван преследует его, догоняет, имея намерение мстить зятю своему, но, вразумленный свыше, примиряется с совершившимся и заключает пред окончательной разлукой с зятем, дочерьми и внуками дружественный союз с Иаковым.*

*1. И услышал [Иаков] слова сынов Лавановых, которые говорили: Иаков завладел всем, что было у отца нашего, и из имени отца нашего составил все богатство сие.*

*2. И увидел Иаков лице Лавана, и вот, оно не таково к нему, как было вчера и третьего дня.*

**3. И сказал Господь Иакову: возвратись в землю отцов твоих и на родину твою; и Я буду с тобою.**

Новые шесть лет службы Иакова у Лавана обогатили первого, но это обстоятельство возбудило недовольство Лавана и его сыновей: укоризненные речи последних Иакову и недружелюбное отношение к нему Лавана, «забывшего сказанное им прежде (Быт. 30:27) Иакову: *За тебя Господь благословил меня*» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 57), — создают Иакову столь же тяжелое положение в Харране, какое ранее было у него на родине, и теперь мысль его решительно обращается к последней. Божественное же откровение, повелевавшее Иакову возвратиться в Ханаан, исторгавшее его также и от опасности со стороны Лавана, как некогда спасен он был от ненависти Исава, окончательно утверждает Иакова в необходимости возвращения на родину. Намерение свое с пространной мотивировкой Иаков сообщает Рахили и Лии (Быт. 31:4–6) и получает их согласие.

**4. И послал Иаков, и призвал Рахиль и Лию в поле, к стаду мелкого скота своего,**

Жен своих Иаков вызывает на поле, чтобы сообщаемое им его решение не было оглашено преждевременно; при этом любимая Рахиль называется ранее Лии. Стада Лавана Иаков нашел возможным оставить и быть при собственном скоте.

**5. и сказал им: я вижу лице отца вашего, что оно ко мне не таково,**

**как было вчера и третьего дня; но Бог отца моего был со мною;**

Подготавливая жен к решимости оставить отца и идти в Ханаан, Иаков указывает: 1) на изменившиеся отношения к нему Лавана; 2) на собственную добросовестность и усердие в работе и 3) на содействие Божественное, которое проявилось в умножении стад Иакова и которое теперь призывает его к возвращению в Ханаан.

Иаков называет Творца неба и земли и Бога всего Богом отца своего, применяясь, может быть, к представлению жен своих о богах-пенатах, которые были в доме Лавана (Быт. 31:19), или же выражая, что Бог вселенной для него есть Бог обетований, данных отцам его (ср. *Rosemüller*, p. 481).

**6. вы сами знаете, что я всеми силами служил отцу вашему,**

**7. а отец ваш обманывал меня и раз десять переменил награду мою; но Бог не попустил ему сделать мне зло.**

**8. Когда сказал он, что скот с крапинами будет тебе в награду, то скот весь родил с крапинами. А когда он сказал: пестрые будут тебе в награду, то скот весь и родил пестрых.**

Иаков указывает на то, в чем фактически проявилось недоброжелательство к нему Лавана: он десять раз или вообще несколько раз — десять раз употребляется в неопределенном смысле, как круглое число (ср. Числ. 14:22; Иов 19:3) — переменил условную награду (упрек этот Иаков после делает

самому Лавану, 41-й стих), по произволу сокращая размеры ее, несмотря на все усердие Иакова. Слав.: десять агнцев — перевод греч. τὼν δέκα ἄμνων, чтения ошибочного, — по предположению толкователей (Капелла, Бохарта и т.д.) вместо ἄμνων (Акила: δέκα ἀφ' ἑαυτοῦ; Вульгата: decem vicibus).

*9. И отнял Бог [весь] скот у отца вашего и дал [его] мне.*

Но Бог не допустил восторжествовать произволу Лавана, напротив, передал бóльшую часть его скота Иакову. О собственных усилиях в этом направлении Иаков умалчивает, хотя, конечно, и не отрицает вовсе, но особенно отмечает он небесное покровительство ему при всех неправдах Лавана.

*10. Однажды в такое время, когда скот зачинает, я взглянул и увидел во сне, и вот козлы [и овны], поднявшиеся на скот [на коз и овец] пестрые, с крапинами и пятнами.*

*11. Ангел Божий сказал мне во сне: Иаков! Я сказал: вот я.*

*12. Он сказал: возведи очи твои и посмотри: все козлы [и овны], поднявшиеся на скот [на коз и овец], пестрые, с крапинами и с пятнами, ибо Я вижу все, что Лаван делает с тобою;*

*13. Я Бог [явившийся тебе] в Вефиле, где ты возил елей на памятник и где ты дал Мне обет; теперь встань, выйди из земли сей и возвратись в землю родины твоей [и Я буду с тобою].*

Указав выше на факт, что постепенный переход большей части скота Лавана к Иакову есть дело благословения Божия последнему, дело защиты его от неправды Лавана, Иаков теперь показывает женам, как убедился он в божественном благословении к нему: он говорит о целом ряде сонных видений ему, из которых одни имели место в начале его шестилетнего срока службы, а другие — в конце этого периода. В первом случае всякий раз, как Иаков был опечален новой неправдой Лавана, он видел во сне исполнение своего желания; Ангел Божий указывал ему, что рождавшиеся овцы и козы будут тех именно цветов, какие по условию принадлежали Иакову, — Бог, видя несправедливость к нему Лавана, Своей творческой силой ограждал благосостояние Иакова и, предполагается, прощал его не всегда законные действия в борьбе с корыстолюбием Лавана. В 13-м стихе говорится уже о недавнем видении Иакова, в котором Ангел Господень, напоминая Иакову о бывшем ему некогда видении в Вефиле и данном им там обете, повелевает ему возвратиться на родину. Перевод LXX (славянский и русский) добавляет обетование Божие — быть всегда с Иаковым. Всем этим рассказом Иаков хочет убедить своих жен идти с ним в Ханаан. Характерно обозначение Ангела Божия именем Бога и отождествление его с Иеговой, явившемся Иакову в Вефиле на пути в Месопотамию (Быт. 28:12–13). «Явившегося назвав выше Ангелом, теперь показывает, что Он и Бог, потому что

сам говорит: *Я Бог, явившийся тебе на пути. Видел же он Ангелов, восходящих и нисходящих по лестнице, и Господа, утверждавшегося вверху ее. Его-то наименовал здесь Ангелом и Богом — Богом по естеству, Ангелом же, чтобы знали, что явившийся не Отец, но Единородный Сын... и великого совета Ангел (блж. Феодорит. Ответ на вопрос 90). В благословении Ефрема и Манассии Иаков называет (Быт. 48:15–16) этого Ангела Иеговы, Сына Божия до Его воплощения, Ангелом-Избавителем.*

*14. Рахиль и Лия сказали ему в ответ: есть ли еще нам доля и наследство в доме отца нашего?*

*15. не за чужих ли он нас почитает? ибо он продал нас и съел даже серебро наше;*

*16. посему все [имение и] богатство, которое Бог отнял у отца нашего, есть наше и детей наших; так делай все, что Бог сказал тебе.*

Ответ Рахили и Лии, замечательный по единодушию в данном случае давних соперниц, во-первых, утверждает, что ничто уже не привязывает их к дому Лавана, следовательно, нет препятствий с их стороны к выселению Иакова с семьей из Харрана в Ханаан (14-й стих), во-вторых, содержит горькую и справедливую жалобу на алчность и бессердечие отца их, который их (подобно как Иакова) почитал как бы рабынями, не оставив за ними их вена — цены 14-летней службы за них Иакова; между тем, очевидно,

обычаем времени и страны требовалось именно такое употребление брачного вена (15-й стих); в-третьих, включает в себе полное оправдание всей деятельности Иакова по приобретению собственности, которую Рахиль и Лия почитают неотъемлемой принадлежностью их и детей их (16-й стих), а вместе и полное согласие следовать за Иаковым.

*17. И встал Иаков, и посадил детей своих и жен своих на верблюдов,*

*18. и взял с собою весь скот свой и все богатство свое, которое приобрел, скот собственный его, который он приобрел в Месопотамии, [и все свое,] чтобы идти к Исааку, отцу своему, в землю Ханаанскую.*

*19. И как Лаван пошел стричь скот свой, то Рахиль похитила идолов, которые были у отца ее.*

Теперь Иаков поспешно готовится семью свою, скот и все имущество и, пользуясь отсутствием Лавана, находящегося на празднике стрижения овец, продолжавшемся несколько дней (1 Цар. 25:2; Быт. 38:12 и др.), немедленно пускается в путь со всем своим караваном. Время, судя по празднику стрижения овец, было весеннее, наиболее удобное для путешествий в жарких странах.

*20. Иаков же похитил сердце у Лавана Арамеянина, потому что не известил его, что удалится.*

*21. И ушел со всем, что у него было; и, встав, перешел реку и направился к горе Галаад.*

**22. На третий день сказали Лавану [Арамеянину], что Иаков ушел.**

**23. Тогда он взял с собою [сынов и] родственников своих, и гнался за ним семь дней, и догнал его на горе Галаад.**

Терафимы, которых украла Рахиль у отца своего (19-й стих), были своего рода пенатами, домашними богами (ср. Быт. 31:30), употреблявшимися для вопрошания будущего, они имели фигуру человека (1 Цар. 19:13). Возможно, что терафимы упомянуты в речи Иисуса Навина о богах, которым служили праотцы еврейского народа (Нав. 24:2). Но вероятнее видеть в сообщаемом случае суеверие и в терафимах — своего рода талисманы. Похитила их Рахиль, может быть, с целью лишить Лавана возможности узнать, какой дорогой направился Иаков; или же терафимы Лавана обратили на себя внимание Рахили и по дороговизне их материала. Мидраш (Bereschit-rabba. Par. 74. S. 363) говорит, что Рахиль сделала это с целью освободить отца от его суеверия. Того же мнения о поступке Рахили был и блаженный Феодорит: «Иные говорят, что Рахиль украла идола по расположению к ним. А я предполагаю противное, именно же — что похитила с намерением и отца освободить от суеверия» (Ответ на вопрос 91). Иначе и едва ли не точнее понимает поступок Рахили святой Иоанн Златоуст: «Дочери еще держались отеческого обычая и имели большое уважение к идолам» (Беседа 57).

Иаков *похитил сердце у Лавана Арамеянина* — игра слов (ср. стих 19), смысл выражения определяется второй половиной стиха: ушел тайком, взяв все же родных его дочерей (ср. стих 26). Название Лавана «арамеянином» (слав. «Сирин») здесь и ниже (Быт. 31:24) имеет цель, по замечанию Клерика, не отечество Лавана определить, а отметить нравы этого мужа, так как сирийцы издревле почитались самыми хитрыми и лукавыми из всех народов; Иаков же перехитрил хитрейшего (Rosenmüller, p. 487). Иаков перешел реку, т.е. Евфрат, и направился на юго-запад, к горе Галаад. Последнее название здесь употреблено пролептически, так как, согласно 47-му стиху, только Иаков дал горе это имя. Место, где Иакова через 10 дней после его бегства догнал Лаван: три дня последний еще не знал о побеге Иакова и семь дней он гнался за ним до горы Галаад (Быт. 31:22–23). Позже, как известно, вся заиорданская страна называлась Галаадом и потоком Иавоком разделялась на северную и южную части. В данном случае разумеется, вероятно, самая северная часть территории, ближайшая к Месопотамии, а не теперешний Джелаад на Иавоке: дойти сюда за десять дней Иаков, при медленности движения его каравана (ср. Быт. 33:13), не мог. На одной и той же горе, может быть, на разных холмах ее, располагаются особыми станами Иаков с семьей и Лаван с родственниками-спутниками (25-й стих).

**24. И пришел Бог к Лавану Арамеянину ночью во сне и сказал ему: берегись, не говори Иакову ни доброго, ни худого.**

Ограждая неприкосновенность своего избранника, Бог (называемый здесь общим именем Элогим, а не специально-теократическим именем Иегова) является во сне язычнику Лавану предостеречь его от насилий Иакову, как ранее являлся Авимелеху ради Авраама (Быт. 20:3 и след.). Мидраш усматривает отличие этих богоявлений от тех, которых удостаивались члены богоизбранного народа в том, что первые бывали только во сне (ср. Иов 4:13; Vereschit-rabba. Par. 74. S. 361–462), но бывало и наоборот (ср. видение Иакова — Быт. 28:12–16, и откровение Валааму — Числ. 23–24; 22:9). Точнее будет сказать: первые богоявления относятся к области общего промысления Божия, а последние имеют теократический и сотериологический отпечаток; первые связаны с ветхозаветной идеей Элогима, Бога природы, а последние — с идеей Иеговы, Бога спасения. Во всяком случае факт, что сириец Лаван удостаивается богоявления, указывает на то, что в душе его было доброе расположение.

**25. И догнал Лаван Иакова; Иаков же поставил шатер свой на горе, и Лаван со сродниками своими поставил на горе Галаад.**

**26. И сказал Лаван Иакову: что ты сделал? для чего ты обманул меня, и увел дочерей моих, как плененных оружием?**

**27. зачем ты убежал тайно, и укрылся от меня, и не сказал мне? я отпустил бы тебя с веселием и с песнями, с тимпаном и с гуслими;**

**28. ты не позволил мне даже поцеловать внуков моих и дочерей моих; безрассудно ты сделал.**

**29. Есть в руке моей сила сделать вам зло; но Бог отца вашего вчера говорил ко мне и сказал: берегись, не говори Иакову ни хорошего, ни худого.**

**30. Но пусть бы ты ушел, потому что ты нетерпеливо захотел быть в доме отца твоего, — зачем ты украл богов моих?**

Речь Лавана, дышащая порывистой страстностью, содержит, однако, некоторые благоприятные для личности Лавана черты: во-первых, довольно нежную, по-видимому, привязанность к дочерям и внукам: первых он называет сердцем своим (см. еврейский текст: «ты похитил мое сердце») и негодует, что Иаков увел их, как военнопленных, не дав возможности Лавану проводить своих дочерей и внуков с торжеством и музыкой, обычной на Востоке при встречах и проводах (ср. 1 Цар. 18:6; Суд. 11:34; «тоф» — ударный музыкальный инструмент, тимпан, род бубна, «киннор» — струнный инструмент, арфа или гусли), и даже лишив Лавана удовольствия поцеловать своих внуков. На последнее, по Мидрашу, Иаков заметил: это ты можешь сделать еще и теперь, — Лаван и сделал это при прощании (55-й стих); во-вторых, богобоязненность и

послушание Лавана повелению Божию (29-й стих): «Повеление Божие укротило его пыл, обуздало его ярость, и он относится с кротостью и как бы отеческою любовью к Иакову» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 57).

Но Лаван скоро переходит к угрозе и, наконец, к обвинению в краже терафимов, называемых им здесь богами. Так благоговение пред Богом истинным у Лавана омрачалось грубым языческим суеверием, а любовь к детям — эгоизмом и мстительностью.

*31. Иаков отвечал Лавану и сказал: я боялся, ибо я думал, не отнял бы ты у меня дочерей своих [и всего моего].*

*32. [И сказал Иаков:] у кого найдешь богов твоих, тот не будет жив; при родственниках наших узнавай, что [есть твоего] у меня, и возьми себе. [Но он ничего у него не узнал.] Иаков не знал, что Рахиль [жена его] украла их.*

В своей апологии Иаков сначала кратко и с кротостью отвечает на упрек Лавана в тайном удалении от него: он опасался, как бы Лаван, нерасположенный к нему, не оставил при себе жен Иакова с детьми, как ранее лишил его законной награды. На второе же обвинение — в похищении терафимов — Иаков отвечает предложением произвести в его стане поголовный обыск, именно при свидетелях из числа спутников Лавана. При этом на случай, если бы терафимы нашлись

Лаваном у кого-либо в стане Иакова, он произносит — по праву патриарха и главы семьи (Быт. 38:24) — заклятие на виновного (о похищении Рахили он не знал); по Мидрашу, это было недуманное слово — Рахиль похитила терафимы и умерла (Beres-chit-rabba. Par. 74. S. 362).

*33. И ходил Лаван в шатер Иакова, и в шатер Лии, и в шатер двух рабынь, [и обыскивал,] но не нашел. И, выйдя из шатра Лии, вошел в шатер Рахили.*

*34. Рахиль же взяла идолов, и положила их под верблюжье седло и села на них. И обыскал Лаван весь шатер; но не нашел.*

*35. Она же сказала отцу своему: да не прогневется господин мой, что я не могу встать пред тобою, ибо у меня обыкновенное женское. И [Лаван] искал [во всем шатре], но не нашел идолов.*

Лаван производит обыск в шатрах Иакова и всех жен его, имевших отдельные шатры. Хитрость и находчивость виновницы всего этого, Рахили, состояла в том, что, зная древний обычай, известный и другим народам, а в законодательстве Моисея возведенный в степень обязательного закона (Лев. 15:19–20) — женщина нечиста во время менструации, и всякое прикосновение к ней оскверняет, — Рахиль спрятала терафимы под верблюжье седло и сама села на нем в той уверенности, что Лаван не решится обыскивать ее, если она заявит ему

о своем состоянии нечистоты. Замечательно при этом глубокое почтение, с каким дочь обращается к отцу, хотя ни Рахиль, ни Лия не почитали отношения Лавана к ним и Иакову нормальными и справедливыми (Быт. 31: 15–16).

*36. Иаков рассердился и вступил в спор с Лаваном. И начал Иаков говорить и сказал Лавану: какая вина моя, какой грех мой, что ты преследуешь меня?*

*37. ты осмотрел у меня все вещи [в доме моем], что нашел ты из всех вещей твоего дома? покажи здесь пред родственниками моими и пред родственниками твоими; пусть они рассудят между нами обоими.*

*38. Вот, двадцать лет я был у тебя; овцы твои и козы твои не выкидывали; овнов стада твоего я не ел;*

*39. растерзанного зверем я не приносил к тебе, это был мой убыток; ты с меня взыскивал, днем ли что пропадало, ночью ли пропадало;*

*40. я томился днем от жара, а ночью от стужи, и сон мой убегал от глаз моих.*

Теперь, когда обыск Лавана не привел ни к чему, Иаков, склонный, может быть, видеть в подозрении Лавана клевету на себя, со всей энергией высказывает наполняющие его чувства глубокой горечи против Лавана — как за это последнее обвинение, так и за все неправды Лавана в отношении к Иакову в течение всей двадцатилет-

ней его службы Лавану, службы самой тщательной и нередко требовавшей самоотвержения при крайне бессердечном отношении Лавана. Искушенный опытом пастушеской жизни, Иаков наглядно изображает непривлекательные черты своей пастушеской жизни у Лавана, а вместе и пастушества вообще. В обязанности пастуха было следить, чтобы беременные овцы и козы не выкидывали; Иаков при этом не позволял себе, подобно другим пастухам, брать себе в пищу хотя бы изредка ягненка из стада хозяина. Напротив, Лаван беспощадно взыскивает за всякое пропавшее животное, хотя бы даже пропажа случилась не днем, когда пасение стада более благоприятно, но и ночью, когда бдительность пастуха, естественно, ослабляется. К тяжелым нравственным условиям службы у Лавана присоединялись и неудобства пастушеского быта физического свойства: крайне резкая смена самого высокого зноя днем и нестерпимого холода ночью. По свидетельству путешественников, во всей западной Азии и теперь, особенно в весенние и осенние месяцы, различие между дневной и ночной температурой приблизительно таково же, как в умеренном климате — между летом и зимой. Противоположение дневного зноя и ночного холода нередко в Библии (Иер. 36:30). *Сон убегал от глаз Иакова* вследствие особой его заботливости о целостности стада. «Видишь ли неусыпность пастыря? Видишь ли напряженное старание?» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 57).



*41. Таковы мои двадцать лет в доме твоём. Я служил тебе четырнадцать лет за двух дочерей твоих и шесть лет за скот твой, а ты десять раз переменял награду мою.*

*42. Если бы не был со мною Бог отца моего, Бог Авраама и страх Исаака, ты бы теперь отпустил меня ни с чем. Бог увидел бедствие мое и труд рук моих и вступился за меня вчера.*

Тщательное и даже самоотверженное отношение Иакова к обязанностям своей пастушеской службы у Лавана не находило, однако, справедливой оценки у Лавана, напротив, он не прочь был всячески уменьшить заработную плату Иакова (ср. 7-й стих). И, по убеждению Иакова, только очевидное и для Лавана попечение Божие о благе Лавана удержало его от совершенного лишения Иакова всего его благоприобретенного имущества. «Так как Богу известно, с каким великим усердием исполнял у тебя службу и какие труды переносил я... то, призирая на это, Он, как Господь человеколюбивый, вчера обличил тебя, отвратил от меня несправедливые и неразумные покушения с твоей стороны» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 57). В противоположность политеистическим верованиям Лавана (ср. стихи 30 и 53), Иаков, как и в речи своей женам (5-й стих), исповедует Бога вселенной Богом отца и деда своего, причем употребляет параллельные друг другу выражения: «Бог Авраама» и

«страх Исаака». Последнее выражение представляет метонимию, обозначая объект страха Исаака, т.е. Бога; такое наименование применено к Богу у пророка Исайи (Ис. 8:13). «Страхом Исааковым назвал благочестие, т.е. страх Божий, потому что Божий страх носил Исаак в душе» (блж. Феодорит. Вопрос 92). Чувство страха, благоговения пред Богом, неотъемлемое от религии вообще и ветхозаветной по преимуществу, Исааку усвоится, по-видимому, в специальнейшем смысле — в смысле указания на индивидуальную особенность Исаака. По мнению раввинов, названием этим обозначалось или то, что Исаак при принесении его в жертву испытал в особенно сильной степени страх Божий, или то, что Исаак, как еще живущий, неизбежно испытывал чувство страха Божия, и Иаков не мог сказать о живом еще отце: «Бог Исаака» (ср. Н. Grotius. Annotationes in Vetus Testamentum. T. 1. Halae, 1775. P. 39: non dicit Deus Isaaci, quia vivebat adhuc Isaac).

*43. И отвечал Лаван и сказал Иакову: дочери — мои дочери; дети — мои дети; скот — мой скот, и все, что ты видишь, это мое: могу ли я что сделать теперь с дочерьми моими и с детьми их, которые рождены ими?*

*44. Теперь заключим союз я и ты, и это будет свидетельством между мною и тобою. [При сем Иаков сказал ему: вот, с нами нет никого; смотри, Бог свидетель между мною и тобою.]*

Убежденный страстными, по справедливости, упреками Иакова, Лаван не без нежности к дочерям и внукам уверяет зятя своего в отсутствии у него всякого дурного намерения относительно родной ему семьи Иакова и в залог дружелюбия предлагает заключить взаимный союз, сущность и содержание которого указаны ниже, (стихи 50 и 52): а) со стороны Иакова он был обязательством к доброму обращению с дочерьми Лавана и не умножению жен сверх наличного количества и б) со стороны обоих, Иакова и Лавана, союз этот был ручательством, что ни один, ни другой не будут переходить полагаемой ими границы — холма — с враждебными друг другу целями.

*45. И взял Иаков камень и поставил его памятником.*

*46. И сказал Иаков родственникам своим: наберите камней. Они взяли камни, и сделали холм, и ели [и пили] там на холме. [И сказал ему Лаван: холм сей свидетель сегодня между мною и тобою.]*

Внешним выражением или мону-ментальным закреплением союза, обычным на древнем Востоке при договорах, является каменная стелла (столп), совместно воздвигнутая обеими сторонами (согласно столпу, поставленному Иаковом в Вефиле, — Быт. 28:18). В качестве же закрепления союза на воздвигнутом только что холме устраивается трапеза (ср. Быт. 26:30; Нав. 9: 14–15).

*47. И назвал его Лаван: Иегар-Сагадуфа; а Иаков назвал его Галаадом.*

И Иаков, и Лаван указывают в холме свидетеля союза (ср. Нав. 4:3, 21–22; 22:11, 26–27:34; 24:27). Но Иаков употребляет два еврейских слова: *гал* — *эд*, а Лаван — соответствующие по значению сирийские или арамейские: *йегар* — *сагадута*; отсюда узнаем, что уже в третьем поколении родоначальников еврейского народа язык, каким они стали говорить в Ханаане (родине Иакова), был диалектически различным языком от арамейского или халдейского языка, на каком говорили на родине Авраама. Следовательно, библейский еврейский язык был усвоен библейскими патриархами от туземных жителей Ханаана и Финикии.

*48. И сказал Лаван [Иакову]: сегодня этот холм [и памятник, который я поставил,] между мною и тобою свидетель. Посему и наречено ему имя: Галаад,*

*49. также: Мицпа, оттого, что Лаван сказал: да надзирает Господь надо мною и над тобою, когда мы скроемся друг от друга;*

Другое название, данное месту заключения союза между Иаковом и Лаваном, — *Мицпа* (у LXX: Массифа), т.е. *стража*, потому что, — говорит Лаван, — по расставании нашем Бог один будет стражем, охранителем верности наших взаимных по настоящему союзу обязательств; Он будет и единым судьей стороны вероломной

(Вульгата: *Intuatur et judicet Dominus inter nos quando recesserimus a nobis*). Впоследствии в восточно-иорданской части Святой Земли известна была Мицпа, или Массифа Галаадская (Суд. 11:29), в колене Гадовом (Нав. 11:3, 8; 13:26), отличавшаяся от Массифы западно-иорданской Вениаминовой (Суд. 20:1; 21:1). Имя Галаад впоследствии сделалось названием целой страны, от пределов Моавитских до потока Иеромакса на севере (ср. Втор. 3:13; 34:1 и др.).

*50. если ты будешь худо поступать с дочерьми моими, или если возьмешь жен сверх дочерей моих, то, хотя нет человека между нами, [который бы видел,] но смотри, Бог свидетель между мною и между тобою.*

*51. И сказал Лаван Иакову: вот холм сей и вот памятник, который я поставил между мною и тобою;*

*52. этот холм свидетель, и этот памятник свидетель, что ни я не перейду к тебе за этот холм, ни ты не перейдешь ко мне за этот холм и за этот памятник, для зла;*

Выражая условия и сущность союза, Лаван речительством верности и неприкосновенности его видит единственно в Боге, Которого он клятвенно призывает охранять целостность предлагаемых им обязательств и карать вероломную сторону. Опасения Лавана возбуждались отчасти распространенным уже в то время обычаем повино-

вения, под влиянием которого Иаков мог расстроить свою семью взятием других жен, кроме Лии и Рахили с их рабынями — наложницами Иакова, а в этом случае естественно было ожидать ухудшения положения и Лии, и Рахили. Кроме того, Лаван боится, как бы Иаков не возвратился в Месопотамию с целью отомстить ему: он поэтому требует, чтобы Иаков никогда не переходил «холма-свидетеля» с враждебными целями; торговые и вообще мирные сношения здесь сами собою предполагались как возможные (ср. 3 Цар. 20:34). Договор Лавана с Иаковым в последней своей части есть скорее международный контракт, чем личный союз.

*53. Бог Авраамов и Бог Нахоров да судит между нами, Бог отца их. Иаков поклялся страхом отца своего Исаака.*

Заключительный акт союза — клятва именем Божиим — у Лавана и Иакова совершается различно: у первого в политеистическом, у последнего в чисто монотеистическом, теократическом смысле. Впрочем, упомянув о Боге Авраама и Боге Нахора, как двух различных богах, Лаван затем как бы поправляет себя, употребляя выражение «*Бог отца их*». Выражение «*страхом Исаака*» ср. со стихом 42.

*54. И заколол Иаков жертву на горе и позвал родственников своих есть хлеб; и они ели хлеб [и пили] и ночевали на горе.*

*Заколот Иаков жертву...* Еврейский толкователь толкует: «заклал животных для пиршества». О совместной трапезе Иакова с Лаваном и его спутниками говорится как здесь, так и выше, в 46-м стихе. Действительно, еврейский глагол «завах» имеет, кроме специально-жертвенного значения, и вообще — «заколоть» (например, 1 Цар. 28:24; 3 Цар. 19:21), равно и «зевах» — не только «жертва» (обычно жертва мирная), но и «трапеза» вообще (Притч. 17:1; Иез. 39:17). То, что здесь речь идет не о жертвоприношении, еврейские толкователи выводят из того, что все примирение Иакова с Лаваном носит характер неискренности. При аналогичном случае из жизни Исаака — при союзе с Авимелехом — имело место только пиршество (Быт. 26:30). Но, конечно, Иаков мог принести и собственно жертву, благодарственную или, как позже в законе Моисеевом она называется, мирную («зевах шламим» — Лев. 6:11 и след.); то, что узаконил Моисей, могло и ранее жить в обычае и богослужебной практике народа.

*55. И встал Лаван рано утром и поцеловал внуков своих и дочерей своих, и благословил их. И пошел и возвратился Лаван в свое место.*

Лаван отдает последнюю дань своей родственной нежности к семейству Иакова и, поцеловав внуков и дочерей, возвращается в место свое, по Мидрашу — к идолам своим (Bereschit-rabba. Par. 74. S. 365).

## ГЛАВА 32

*1–12. В страхе предстоящего свидания с Исавом Иаков получает ободрение свыше — видение Ангелов, молитва Иакова.*

*— 13–22. Для умилоствления брата Иаков посылает ему навстречу дары и переходит с семьей через поток Иавок. — 23–32. Иаков борется с Ангелом в Пенуэле и от Ангела получает имя Израиля.*

*1. А Иаков пошел путем своим. [И, взглянув, увидел ополчение Божие ополчившееся.] И встретили его Ангелы Божии.*

*2. Иаков, увидев их, сказал: это ополчение Божие. И нарек имя месту тому: Маханаим.*

«Поскольку прекратился и уже миновал страх Иакова перед Лаваном, а место его заступил страх перед братом, то человеколюбец Господь, желая ободрить праведника и рассеять всю его боязнь, даровал ему узреть полк Ангелов» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 58). Основываясь на свидетельстве книги Яшар о том, что в противовес 400 мужам Исава, высланным им по наущению Лавана, Ревекка выслала на защиту Иакова 72 человека, некоторые еврейские толкователи видели в «Ангелах Божиих» или «ополчении Божием» просто путников, караван которых ободрил Иакова в его страхе. Иосиф Флавий («Иудейские древности», 1, 20, 81) говорит о некоторых «видениях» (φαντάσματα), бывших Иакову при приближении к Ханаану и предвещавших

ему «благие надежды» в будущем. Но оба толкования явно извращают прямой смысл библейского текста: «Ангелы Божии» — те же небесные охранители избранника Божия, каких он видел во сне на пути в Месопотамию (Быт. 28). Название их «ополчением Божиим» («махонэ элогим») соответствует совершенно обычному в Ветхом Завете названию мира ангельского — «воинство небесное» (Нав. 5:14; Пс. 102:21). То, что сонм Ангелов нередко назывался «ополчением Божиим», видно из 1 Пар. 12:22. Двойственная форма имени «Маханаим» объясняется тем, что Иаков разом видит два стана: земной (собственный) и небесный (Ангелов), или же два сонма Ангелов; последнее толкование предложил, между другими, рабби Ярхи: по нему, одним сонмом были Ангелы Хранители страны Халдейской, сопровождавшие его невредимым до пределов Ханаана, а другой сонм — Ангелы Хранители земли Ханаанской, теперь принимавшие Иакова от первых на хранение (ср. Толкование Быт. 28:12–13). Верование в охранение Ангелами отдельных лиц (Пс. 33:8 и др.) и целых народов и царств (Дан. 10:13, 21; 12:1) — учение библейское. Маханаим — впоследствии город убежища (Нав. 21:36), упоминается не раз в истории Давида и Соломона (2 Цар. 2:8; 17:24, 27; 19:32).

**3. И послал Иаков пред собою вестников к брату своему Исаву в землю Сеир, в область Едом,**

Получив ободрение от небесных вестников — Ангелов («малахим»),

Иаков посылает земных вестников (тоже — «малахим», почему раввины высказывали абсурдную мысль о посольстве Ангелов Иаковом) к Исаву, в Сеир. Последнее название, бывшее прозвищем Исавы (на основании внешнего вида его — Быт. 25:25; другое прозвище его — Едом — Быт. 36:1, вероятно, ввиду случая с чечевицей — Быт. 25:30), здесь употреблено пролептически (как в Быт. 14:6) о гористой и обильной пещерами территории троглодитов хореев, на восток от Иордана, позже занятой племенами Исавы (Втор. 2:12, 4–5:8). Исав с семьей переселился туда позже (Быт. 36:6), но, может быть, уже кочевал по своим будущим владениям, представлявшим удобства для его любезного занятия — охоты.

*4. и приказал им, сказав: так скажите господину моему Исаву: вот что говорит раб твой Иаков: я жил у Лавана и прожил донныне;*

*5. и есть у меня волы и ослы и мелкий скот, и рабы и рабыни; и я послал известить о себе господина моего [Исаву], дабы приобрести [рабу твоему] благоволение пред очами твоими.*

Названия «господин» для Исавы и «раб» для себя со стороны Иакова, получившего высшее благословение и господство над Исавом, — акт восточной вежливости (ср. Быт. 23:6; 1 Цар. 24:9), а вместе с указанием на возможность подарков Исаву — и очевидное *captatio benevolentiae*.

*6. И возвратились вестники к Иакову и сказали: мы ходили к*

*брату твоему Исаву; он идет навстречу тебе, и с ним четыреста человек.*

На это приветствие ответа не было получено, напротив, получилось тревожное известие, что Исав идет навстречу с 400 мужей, вероятно, из племени Измаила, с которым Исав уже ранее породнился (Быт. 28:8–9).

*7. Иаков очень испугался и смутился; и разделил людей, бывших с ним, и скот мелкий и крупный и верблюдов на два стана.*

*8. И сказал [Иаков]: если Исав нападет на один стан и побьет его, то остальной стан может спастись.*

Боязнь Иакова, несмотря на божественные обетования защиты (Быт. 28:13–15; 31:13), — на что не без основания обращали внимание уже иудейские толкователи, — обнаруживает, конечно, несовершенство веры Иакова в Промысл Божий (вера его чрезвычайно уступала в силе и твердости своей вере Авраама — Быт. 15:6). Соответственно этому он употребляет прежде всего чисто человеческое средство защиты от ожидаемых враждебных действий Исава. Можно думать, впрочем, что, кроме естественной привязанности к жизни и страха за себя и семью, внутреннее беспокойство Иакова вызывалось упреками его совети за обман его в отношении Исава. Этот высший мотив, естественно, обращает мысль Иакова к Богу.

*9. И сказал Иаков: Боже отца моего Авраама и Боже отца моего*

*Исаака, Господи [Боже], сказавший мне: возвратись в землю твою, на родину твою, и Я буду благодворить тебе!*

*10. Недостоин я всех милостей и всех благоденний, которые Ты сотворил рабу Твоему, ибо я с посохом моим перешел этот Иордан, а теперь у меня два стана.*

*11. Избавь меня от руки брата моего, от руки Исава, ибо я боюсь его, чтобы он, придя, не убил меня [и] матери с детьми.*

В сознании недостаточности человеческих сил и средств, как орудий защиты от предстоящей опасности, Иаков обращается с молитвой к Богу отцов. Эта первая в Библии молитва (если не считать ходатайства Авраама за содомлян — Быт. 18:23 и след.) имеет все признаки истинной молитвы, отличаясь искренностью, детской простотой, благодарностью к Богу, смирением перед Ним и надеждой на Него одного.

В начале молитвы — исповедание Бога Богом спасения и указание на прямое повеление Божие Иакову возвратиться на родину (Быт. 31:13) с обетованием — быть с ним. В сравнении с теми великими благоденствиями, которые обещал и даровал уже Господь Иакову, он чувствует свое ничтожество, недостойнство, тем более что у него налицо осязательное доказательство промышления Божия о нем в виде обогащения его в Месопотамии, между тем как туда он направлялся с одним посохом (еврейские толкователи, обращая внимание на конструкцию

«бемакли», с жезлом, или, точнее, посредством жезла, полагали, что Иаков жезлом разделил Иордан). Усиленно молясь о спасении, Иаков выражает боязнь за целостность семьи — чтобы Исав не убил его и матери с детьми. Последнее выражение — ходячая фраза (Ос. 10:14; Втор. 22:6), означающая полноту и вместе жестокость, кроважидность истребления.

*12. Ты сказал: Я буду благодетель тебе и сделаю потомство твое, как песок морской, которого не исчислить от множества.*

Основанием надежды Иакова служат обетования Божии ему и отцам его (Быт. 28:13; ср. 22:17).

*13. И ночевал там Иаков в ту ночь. И взял из того, что у него было, [и послал] в подарок Исаву, брату своему:*

Иаков остается ночевать на месте молитвы, по мнению Абарбанеля, в ожидании ответа на нее. Под впечатлением молитвы Иаков отменяет свое первоначальное намерение — спасти бегством от Исава хотя бы половину стана (7-й стих) — и решает идти прямо навстречу Исаву, предпослав прежде дары ему.

*14. двести коз, двадцать козлов, двести овец, двадцать овнов,*

*15. тридцать верблюдиц дойных с жеребятами их, сорок коров, десять волов, двадцать ослиц, десять ослов.*

*16. И дал в руки рабам своим каждое стадо особо и сказал рабам*

*своим: пойдите предо мною и оставляйте расстояние от стада до стада.*

*17. И приказал первому, сказав: когда брат мой Исав встретится тебе и спросит тебя, говоря: чей ты? и куда идешь? и чье это стадо [идет] пред тобою?*

*18. то скажи: раба твоего Иакова; это подарок, посланный господину моему Исаву; вот, и сам он за нами [идет].*

*19. То же [что первому] приказал он и второму, и третьему, и всем, которые шли за стадами, говоря: так скажите Исаву, когда встретите его;*

*20. и скажите: вот, и раб твой Иаков [идет] за нами. Ибо он сказал сам в себе: умилостивлю его дарами, которые идут предо мною, и потом увижу лице его; может быть, и примет меня.*

В выборе лучшего из скота и в порядке отправления его отдельными стадами, наконец, в поручении рабам подготовить Исаву к милостивой встрече Иакова видно большое знание Иаковом человеческого сердца и средств действовать примиряюще на самое гневливое сердце.

*21. И пошли дары пред ним, а он ту ночь ночевал в стане.*

*22. И встал в ту ночь, и, взяв двух жен своих и двух рабынь своих, и одиннадцать сынов своих, перешел через Иавок вброд;*

*23. и, взяв их, перевел через поток, и перевел все, что у него было.*

Переведя скот и семью через Иавок — на южную сторону его, Иаков сам остается на северной. Поток Иавок, теперь Зерка, берет начало из гор Вазана и впадает в Иордан с левой стороны, почти на половине расстояния между Тивериадским озером и Мертвым морем. Остается Иаков один, вероятно, для молитвы.

*24. И остался Иаков один. И боролся Некто с ним до появления зари;*

*25. и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с Ним.*

*26. И сказал [ему]: отпусти Меня, ибо взошла заря. Иаков сказал: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня.*

*27. И сказал: как имя твое? Он сказал: Иаков.*

*28. И сказал [ему]: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь.*

*29. Спросил и Иаков, говоря: скажи [мне] имя Твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем? [оно чудно.] И благословил его там.*

Таинственный борец, ночью борющийся с Иаковом, повредивший ему бедро и переименовавший его в Израиля, по словам пророка Осии (Ос. 12: 3–4), был вместе Богом и Ангелом. Сам Иаков признает, что видел Бога, лицо Божие (30-й стих). Поэтому иудейское и христианское толкование данного

места одинаково признают борца явлением из небесного мира — Ангелом. При этом церковные учителя и многие позднейшие христианские толкователи видели в этом Ангеле Ангела несотворенного — Ангела Иеговы, ранее являвшегося Иакову при Вефиле и в Месопотамии (Быт. 28; 36) и, по верованию Иакова, охранявшего его всю жизнь, — Сына Божия (Быт. 48: 16). «Из всего рассказа познаем, — говорит блаженный Феодорит, — здесь явился Иакову Единородный Сын Божий и Бог» (Ответ на вопрос 93). Мнение некоторых раввинов, будто боролся с Иаковом Ангел Хранитель Исава или даже демон мстил Иакову за Исава, конечно, странно, но заключает в себе некоторый элемент истины, поскольку ставит таинственное борение Иакова с его враждебным отношением к брату. Иаков доселе боролся с братом, и средствами не всегда безукоризненными. Теперь Ангел Иеговы «влагает смелость в Иакова, который боялся брата» (блж. Феодорит, там же). Но Иаков достигает этого благодатного ободрения путем борьбы с Ангелом-Богом, борьбы, бывшей не только напряжением физической силы Иакова (Ос. 12:3, «беоно», «в силе, крепости своей»), но и еще большим напряжением сил духовных, молитвою веры: по пророку Осии, Иаков в своем борении с Ангелом-Богом *и превозмог, но плакал и умолял Его* (Ос. 12:4). Указание на духовный момент борьбы заключается и в повествовании Моисея — в просьбе Иакова благословить его (26-й стих). По этой внутренней стороне



своей, борьба Иакова с Ангелом Иеговы есть тип духовного борения веры, не поддающейся никаким испытаниям и трудностям жизни; вместе же с тем она есть и предызображение всей будущности потомства Иакова, отселе получающего имя Израиля, — всей ветхозаветной теократической истории. Вообще, по характеру и значению своему богоборство Иакова напоминает ночное видение Авраама (Быт. 15), в котором также, но более конкретно предызображалась будущая история избранного народа, складывавшаяся также из противодействия народа божественному призванию, обладания им непреходящими духовными благами и временных испытаний и материальных потерь.

Что борьба Иакова не была сновидением или вообще явлением визионарным, видно уже из употребленного в еврейском тексте глагола «авак» (стихи 24–25; евр. 25–26) — «сражаться подобно атлету» (покрываясь пылью), а еще более — из повреждения состава его бедра (*nervus ischiadicus*) и хромоты его вследствие этого (стихи 25, 31). Так, «и по пробуждении Иакова, стегно его оставалось отерплым, и он продолжал хромать, чтобы не почесть ему видения мечтою, но в точности дознать истину сновидения» (блж. Феодорит). Вместе с тем это научило Иакова, что победа дарована ему только по снисхождению таинственного Борца. И Иаков, как бы уразумев смысл борьбы, не хочет расстаться с борьбой и Борцом без благословения с Его стороны. Но Ангел Иеговы —

применительно к воззрениям древних, что богоявления посещают человека только ночью, говорит Иакову о необходимости удаления Его с восходом зари (по раввинскому объяснению, Ангел спешит, чтобы с ангельскими сонмами принести Богу утреннюю хвалу, — *Bereschit-rabba. Par. 78. S. 378*).

Просимое Иаковом благословение дается ему в перемене его имени, соответственно обстоятельствам дела и внутренней настроенности Иакова. Отселе прекращается его борьба хитростью — «запинание» в отношении к людям и обстоятельствам (в получении благословения, в отношениях к Лавану и прочее), и начинается священное борение его духом за высшее богодарованное призвание, поэтому вместо прежнего природного имени Иакова ему и потомству его даруется священное, теократическое имя Израиль, по объяснению самого текста, «богоборец» (свт. Иоанн Златоуст толкует — «видящий Бога», — по значению подходило бы и это объяснение, но этимологически оно едва ли возможно), — путем постоянства подвига молитвы (ср. Евр. 5:7) принимающий духовные блага от Бога, что вместе с тем будет залогом победы Иакова-Израиля и над врагами. Получив новое имя от Ангела Иеговы, Иаков вопрошает и Его об имени, но Он не называет Себя, давая понять, что это Иаков мог узнать из самого дела. У LXX, в славянском и русском переводах в 29-м стихе есть прибавка к еврейскому тексту: *Оно (имя) чудно*, — взятая из Суд. 13:8, а

может быть, имевшая место и в оригинальном списке.

*30. И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо, говорил он, я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя.*

Географическое положение Пенуэла точно неизвестно, упоминается впоследствии в истории Гедеона (Суд. 8:8) и Иероваама (3 Цар. 12:25).

*31. И взошло солнце, когда он проходил Пенуэл; и хромал он на бедро свое.*

*32. Поэтому и доньне сыны Израилевы не едят жилы, которая на составе бедра, потому что Боровшийся коснулся жилы на составе бедра Иакова.*

Обычай неупотребления «вертлюжьей жилы» животного, доселе соблюдаемый евреями, восходит ко времени Моисея, который, не внося его в свое законодательство, отмечает, однако, существование его и дает видеть важность его, коренящуюся в важности исторического события, послужившего его опорой.

## ГЛАВА 33

*Встреча Иакова с Исавом и прибытие первого в Ханаан.*

*1. Взглянул Иаков и увидел, и вот, идет Исав, [брат его,] и с ним четьреста человек. И разделил [Иаков] детей Лии, Рахили и двух служанок.*

*2. И поставил [двух] служанок и детей их впереди, Лию и детей*

*ее за ними, а Рахиль и Иосифа позади.*

Несмотря на благодатное ободрение свыше, Иаков опять (как в Быт. 32:3–8:13–21) не пренебрегает человеческими мерами предосторожности: членов семьи своей он располагает, ввиду приближения Исава, в порядок по степени их близости к сердцу Иакова, — рабыни с их сыновьями, Лия с ее детьми, Рахиль с Иосифом. Не без цели, может быть, ставит он детей возле их матери, желая как бы разжалобить сердце Исава; во всяком случае, ставя любимцев своих позади, Иаков хочет дать им возможность спастись на тот случай, если бы гнев Исава обрушился на передние ряды семьи Иакова.

*3. А сам пошел пред ними и поклонился до земли семь раз, подходя к брату своему.*

Земные поклоны — обычный способ приветствия высших на древнем и новом Востоке. Падая ниц перед Исавом семь раз (число полноты, совершенства и проч.), Иаков выражает этим отсутствие в нем горделивых замыслов — господствовать над старшим братом и как бы раскаяние Иакова в несправедливости, допущенной им относительно Исава при получении благословения.

*4. И побежал Исав к нему навстречу и обнял его, и пал на шею его и целовал его, и плакали [оба].*

При воинственности и некоторой дикости духа Исав имел доброе сердце и способен был к возвышенным

проявлениям братской любви и самоотвержения, на что Иаков ответил полной взаимностью: оба, растроганные, плакали.

**5. И взглянул [Исав] и увидел жен и детей и сказал: кто это у тебя? Иаков сказал: дети, которых Бог даровал рабу твоему.**

**6. И подошли служанки и дети их и поклонились;**

**7. подошла и Лия и дети ее и поклонились; наконец подошли Иосиф и Рахиль и поклонились.**

**8. И сказал Исав: для чего у тебя это множество, которое я встретил? И сказал Иаков: дабы [рабу твоему] приобрести благоволение в очах господина моего.**

Представление всех членов своей семьи и дальнейшая речь Иакова в отношении Исавы показывают, что Иаков употребляет меры к тому, чтобы отстранить от себя всякое подозрение в нерасположении к Исаву. При этом он не останавливается и перед такой непозволительной, на наш взгляд, гиперболой, как выражение: *Я увидел лице твое, как бы кто увидел лице Божие* (Быт. 33:10), — довольно, впрочем, обычное и понятное в устах древнего еврея (ср. Быт. 23:6).

**9. Исав сказал: у меня много, брат мой; пусть будет твое у тебя.**

**10. Иаков сказал: нет, если я приобрел благоволение в очах твоих, прими дар мой от руки моей, ибо я увидел лице твое, как бы кто увидел лице Божие, и ты был благоклонен ко мне;**

**11. прими благословение мое, которое я принес тебе, потому что Бог даровал мне, и есть у меня все. И упросил его, и тот взял**

Происходит благородная борьба братьев между собою: Исав, вероятно, уже получивший часть отцовского имущества, искренно сознается, что не имеет никакой нужды, и предлагает Иакову оставить отобранный им скот у себя, Иаков же, выставляя на вид высокую радость свидания с Исавом и милостивого отношения к нему (10-й стих), настаивает на принятии Исавом «благословения» («бераха» — обычное название для всякого подношения в знак почтения и признательности — 1 Цар. 25:27; 4 Цар. 5:15; Суд. 1:15) его, как бы в возмещение отнятого у него Иаковым благословения духовного. «Не откажись, говорит, принять это; все это даровано мне Богом; Он — податель всего, что имею. Через это Иаков незаметно давал ему понять, какого он удостоивается божественного промысления, и располагал его к тому, чтобы он оказывал ему большое уважение» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 58).

**12. и сказал: поднимемся и пойдем; и я пойду пред тобою.**

**13. Иаков сказал ему: господин мой знает, что дети нежны, а мелкий и крупный скот у меня дойный: если погнать его один день, то померет весь скот;**

**14. пусть господин мой пойдет впереди раба своего, а я пойду медленно, как пойдет скот, который предо мною, и как пойдут дети, и приду к господину моему в Сеир.**

Здесь изображаются последние минуты свидания и расставание Исава и Иакова. Исав в знак искренней братской приязни предлагает Иакову продолжать путь совместно, но Иаков отклоняет это предложение под благовидным предлогом, что быстрое движение с Исавом и его спутниками может оказаться губительным и для маловозрастных и нежных детей его, и для скота, в котором есть тоже молодые животные и дойные матки. На самом же деле Иаков, видимо, опасается, как бы мир с братом не был нарушен при дальнейшем совместном путешествии. Взамен этого он предлагает Исаву идти вперед одному, а сам выражает намерение идти медленно, насколько позволят малые дети и скот, и обещает прибыть к нему в Сеир.

По поводу этого обещания Иакова, по-видимому, не выполненного им (17-й стих) по недоверию к Исаву, рабби Абугу говорит: «Мы искали во всем Писании и не нашли, чтобы когда-либо Иаков приходил к Исаву на гору Сеир, возможно ли, однако, чтобы Иаков, который был правдив, мог обманывать Исав? Нет! Когда же он придет к нему? В будущем (Авд. 17:21; ср. Мих. 7:20)» (Bereschit-rabba. Par. 78. S. 385).

*15. Исав сказал: оставлю я с тобою несколько из людей, которые при мне. Иаков сказал: к чему это? только бы мне приобрести благоволение в очах господина моего!*

Исав предлагает Иакову послать с ним несколько своих людей ради охра-

ны или для выражения почета, в качестве свиты, но Иаков отказывается и от этой любезности брата, выражая словами: *к чему это?* или ту мысль, что и его собственный караван весьма обширен и достаточно силен, или же надежду на вышнюю защиту от Бога и Ангелов (ср. Быт. 32:1). «Только бы мне обрести благоволение» — вежливая форма отказа перед высокопоставленным лицом (ср. Быт. 30:27).

*16. И возвратился Исав в тот же день путем своим в Сеир.*

Тогда Исав оставляет Иакова, с которым отселе, вероятно, не встречался до смерти Исаака (Быт. 35:28–29).

*17. А Иаков двинулся в Сокхоф, и построил себе дом, и для скота своего сделал шалаши. От сего он нарек имя месту: Сокхоф.*

Иаков со своим караваном приходит в Сокхоф, точнее, на место, позже названное этим именем и находившееся, по принятому у большинства толкователей воззрению, на восточной стороне Иордана, к югу от Пенуэла и ближе к Иордану (Суд. 8:4–5:14), в колоне Гадовом (Нав. 13:24, 27 и др.). Был, однако, впоследствии город этого имени и на западной стороне Иордана (3 Цар. 7:46; 2 Пар. 4:17). Некоторые (Ланге и др.) и видят здесь этот последний пункт, руководствуясь тем соображением, что невероятно, чтобы Иаков остановился на долгое время при самом почти Иордане, не перейдя через него в Ханаан. Но так как только в следующем 18-м стихе именно о Сихеме

замечено, что он лежал в Ханаане (на запад от Иордана), то можно предпочесть мнение тех, которые помещают Сокхоф на восточной стороне Иордана. Располагаясь своим станом на более или менее продолжительное время (согласно раввинам, Иаков здесь прожил около полутора лет, — *Vereschit-rabba. Par. 78. S. 386*), Иаков строит для себя дом («байт»), а для скота — кущи («суккот»), — последние, конечно, не были палатками или сенями для обитания людей, в каком смысле обычно употребляется термин «суккот» (Лев. 23:42; Ис. 4:6; Иона 4:5), — это были, скорее, изгороди или шалаши для загона скота.

*18. Иаков, возвратившись из Месопотамии, благополучно пришел в город Сихем, который в земле Ханаанской, и расположился пред городом.*

После приблизительно двухгодичного пребывания в Сокхофе Иаков благополучно (невредим, «шалем») приходит в Сихем и таким образом оканчивает свое путешествие из Месопотамии и вступает в землю отцов — Ханаан. Выражение «благополучно», или «цел и невредим», еврейские и некоторые христианские толкователи понимали, как указание на исцеление бедра Иакова от раны после таинственной борьбы.

LXX (ἦλθεν Ἰακώβ εἰς Σαλήμ πόλιν Σικίμων), Вульгата (*transivit in Salem, urbem Sichimorum*), сирийский и славянский тексты принимают еврейское «шалем» за собственное имя; равным

образом и некоторые толкователи считают это слово собственным именем местности — или возле Сихема (селение Салим и теперь есть вблизи Сихема), или даже Салима-Иерусалима. Но последний далеко отстоял от Сихема, местности Салима вблизи Сихема Ветхий Завет не знает. В самарянском Пятикнижии вместо «шалем» читается «шолом» — «мир, благополучие», что прямо напоминает слова молитвы — обет Иакова о возвращении его в дом отца «бешолом» — «*в мире*» (Быт. 28:21). Господь и исполнил это желание Иакова, возвратив его *в мире* в Сихем. Вступая на родную землю по прибытии из Месопотамии, Иаков проходит тот же путь и те же пункты, как и Авраам: Сихем (Быт. 33:18 и след.; ср. 12:6), Вефиль (Быт. 35:1 и след.; ср. 12:8), наконец, Хеврон (Быт. 35:27; ср. 13:18). Так начался второй ханаанский период жизни Иакова.

*19. И купил часть поля, на котором раскинул шатер свой, у сынов Еммора, отца Сихемова, за сто монет.*

Останавливаясь на месте первого видения Авраама (Быт. 12:6–7) на более или менее продолжительное время, Иаков, ввиду, может быть, недостатка свободных полей и недовольства жителей на пришельца, вынуждается купить возле Сихема участок земли у жителей города за 100 *кесит*. «Кесита», вероятно, обозначение единицы веса монеты (встречается, кроме данного места, еще в Нав. 24:32 и Иов 42:11), равной, по предположению Гезениу-

са, четырьмя сиклям (100 кесит, по Гезениусу, = 400 сиклей Авраама — Быт. 23:15–16). Переводы: LXX, Вульгата, сирийский, славянский, читают: «100 агнцев» — перевод, в пользу которого можно привести лишь то общее соображение, что скот у древних некоторое время заменял деньги (откуда лат. *resunia* от *resus*). Если Авраам приобрел в Хевроне место погребения жене и себе, то Иаков в Сихеме приобретает поле для обитания на нем, чем и выражает веру в божественное обетование о наследовании Ханаана его потомством. После на этом месте были погребены кости Иосифа (Нав. 24:32), в евангельское время (Ин. 4:5–6) и даже теперь упоминается о колодезе Иакова близ Сихема.

**20. И поставил там жертвенник, и призвал имя Господа Бога Израилева.**

Подобно Аврааму, поставившему по прибытии в Ханаан жертвенник в Сихеме (Быт. 12:7), ставит здесь жертвенник и Иаков, призывая теперь Бога как Бога Израиля, т.е. своего, а не только Бога отцов.

## ГЛАВА 34

1–4. Насилие Сихема над Диной.

— 5–12. Брачное предложение его Иакову и братьям Дины.

— 13–29. Фанатическая месть сихемлянам со стороны Симеона и Левия. — 30–31. Огорчение Иакова.

**1. Дина, дочь Лии, которую она родила Иакову, вышла посмотреть на дочерей земли той.**

Описываемое в 34-й главе происшествие имело место не ранее как через 8 лет после описанных в 33-й главе событий: Дина, родившаяся в конце второго семилетия службы Иакова у Лавана (Быт. 30:21), здесь является взрослой девицей лет 16-ти (6–7 лет было ей при прибытии Иакова в Сокхоф, около 2 лет Иаков жил там и, следовательно, около 8-ми — в Сихеме), равно как и Симеон и Левий — взрослыми юношами (стихи 5, 7). Несмотря на продолжительное пребывание в окрестностях Сихема, с жителями его семейства Иакова, по-видимому, не общалось, и, может быть, даже имела место некоторая неприязнь, которая в кровной мести Симеона и Левия выразилась со всей страшной силой, найдя в обещании Дины лишь предлог для себя. По Иосифу Флавию («Иудейские древности», 1, 21), у сихемлян был праздник, во время которого Дина и пришла в город — посмотреть женские наряды. Мидраш осуждает Дину (и Лию) за то, что она вышла одетой подобно блуднице (*Bereschit-rabba*. Par. 80. S. 391–392). Такое легкомыслие Дина наследовала будто бы от матери.

**2. И увидел ее Сихем, сын Еммора Евейнина, князя земли той, и взял ее, и спал с нею, и сделал ей насилие.**

**3. И прилепилась душа его к Дине, дочери Иакова, и он полюбил девицу и говорил по сердцу девицы.**

Сихем, владетельный принц города, который от него получил и само имя (ср. Быт. 4:17), воспламенился любовью к девушке и под влиянием

страсти совершил насилие над нею. Но исключительно животной похотью, которая по удовлетворении переходит в противоположное чувство ненависти (ср. 2 Цар. 13:14–15), страсть Сихема не была. Напротив, он имел намерение вступить с ней в супружество и этой мыслью успокаивал и утешал Дину, *говорил по сердцу* (ср. Быт. 50:21; Руфь 2:13).

*4. И сказал Сихем Еммору, отцу своему, говоря: возьми мне эту девицу в жену.*

*5. Иаков слышал, что [сын Емморов] обесчестил Дину, дочь его, но как сыновья его были со скотом его в поле, то Иаков молчал, пока не пришли они.*

Сихем обратился с просьбой об устройении этого брака к отцу своему Еммору, Дину же, по-видимому, продолжал держать у себя в доме. Иаков с печалью услышал о бесчестии дочери, но из боязни перед Еммором и Сихемом не решался предпринять что-либо без своих сыновей, единоутробных с Диной, которых, как таковых, чувствительнее всего затрагивал позор их сестры (ср. Быт. 24:50 и далее).

*6. И вышел Еммор, отец Сихемов, к Иакову, поговорить с ним.*

*7. Сыновья же Иакова пришли с поля, и когда услышали, то огорчились мужи те и воспылали гневом, потому что бесчестие сделал он Израилю, переспав с дочерью Иакова, а так не надлежало делать.*

И теперь у арабов изнасилование сестры считается большим позором

для брата, чем даже осквернение жены для мужа. Имея в виду эту черту восточных нравов, Еммор обращается от имени Сихема с брачным предложением не к Иакову, а к Симеону и Левию, которые, между тем, пришли в сильнейшее раздражение при вести о *позоре* («невала» — безумие, затем срамное бесчестие, Втор. 22:21; Суд. 20:10; преимущественно грубое оскорбление целомудрия, 2 Цар. 13:12, а потом и вообще тяжкое, противное основам теократии преступление, Нав. 7:15) сестры, в котором они усмотрели вопиющее нарушение нравственного и общественного права, нарушение, не извиняемое никакими мотивами («так не надлежало делать», ср. 2 Цар. 13:12). К страсти их присоединяется и справедливая ревность о чести и чистоте «Израиля», т.е. богоизбранного племени, чистоту крови которого «осквернил» («тиммэ», 5-й стих) необрезанный иноплеменник.

*8. Еммор стал говорить им, и сказал: Сихем, сын мой, прилепился душою к дочери вашей; дайте же ее в жену ему;*

*9. породнитесь с нами; отдавайте за нас дочерей ваших, а наших дочерей берите себе [за сыновей ваших];*

*10. и живите с нами; земля сия [пространна] пред вами, живите и промышляйте на ней и приобретайте ее во владение.*

Указывая на сильную любовь Сихема к Дине (дочь, «бат», здесь, стих 8, — сестра), Еммор предлагает се-

мейству Иакову кроме брака Сихема с Диной еще: а) взаимные супружеские союзы между сихемлянами и родом Иакова и б) беспрепятственное поселение на территории Сихема с правом гражданства и свободы всяких промыслов. Очевидно, Еммор предлагает семье Иакова полное слияние ее с его собственным народом. Такое слияние, независимо от тех внешних мотивов, по которым оно предлагается, было вообще не в целях истории спасения, и потому в последующем кровавом сихемском событии можно усматривать отрицательно-добрую сторону в том, что им предотвращено было пагубное исчезновение богоизбранной семьи Иакова в массе ханаанского населения. Кровожадный поступок Симеона и Левия этим, однако, не оправдывается.

*11. Сихем же сказал отцу ее и братьям ее: только бы мне найти благоволение в очах ваших, я дам, что ни скажете мне;*

*12. назначьте самое большое вено и дары; я дам, что ни скажете мне, только отдайте мне девицу в жену.*

Сихем, страстно желая брака с Диной, в свою очередь обещает дать самый большой выкуп, «мохар» (ср. Исх. 22: 16–17; Втор. 22:28–29; 1 Цар. 18:25) и, кроме того, такой же подарок («маттан») — первый отцу (или в данном случае — братьям) невесты, второй — самой невесте, по обычаям древнего Востока.

*13. И отвечали сыновья Иакова Сихему и Еммору, отцу его, с*

*лукавством; а говорили так потому, что он обесчестил Дину, сестру их;*

*14. и сказали им [Симеон и Левий, братья Дины, сыновья Лиины]: не можем этого сделать, выдать сестру нашу за человека, который необрзан, ибо это бесчестно для нас;*

*15. только на том условии мы согласимся с вами [и поселимся у вас], если вы будете как мы, чтобы и у вас весь мужеский пол был обрзан;*

*16. и будем отдавать за вас дочерей наших и братья за себя ваших дочерей, и будем жить с вами, и составим один народ;*

*17. а если не послушаетесь нас в том, чтобы обрзаться, то мы возьмем дочь нашу и удалимся.*

На слова благонамеренной готовности на все условия мира Еммора и Сихема сыновья Иакова, именно единокровные Дине Симеон и Левий, делают, по-видимому, благовидное предложение, но с лукавой целью: объявляя позором для себя вступать в близкие родственные отношения, они требуют от сихемлян поголовного обрезаия всего населения мужеского пола — по букве Быт. 17:10, 12. В предложении этом, конечно, нельзя видеть серьезного стремления сынов Иакова пропагандировать богоустановленный институт обрезаия среди чуждых племен. Само предложение обрезаия не могло ни удивить, ни раздражить евеев: обрезаие, по свидетельству Геродота, существовало издревле у египтян, финикиян



и других народов, следовательно, могло быть известно и у хананеян, которые в Библии обычно не называются необрезанными; скорее удивительно, что евеяне оставались необрезанными, когда, например, сильное племя Измаила, несомненно, имело обрезание. О внутреннем значении и смысле обрезания сыновья Иакова ничего не говорят Сихему и Еммору.

*18. И понравились слова сии Еммору и Сихему, сыну Емморову.*

*19. Юноша не умедлил исполнить это, потому что любил дочь Иакова. А он более всех уважаем был из дома отца своего.*

*20. И пришел Еммор и Сихем, сын его, к воротам города своего, и стали говорить жителям города своего и сказали:*

*21. сии люди мирны с нами; пусть они селятся на земле и промышляют на ней; земля же вот странна пред ними. Станем брать дочерей их себе в жены и наших дочерей выдавать за них.*

*22. Только на том условии сии люди соглашаются жить с нами и быть одним народом, чтобы и у нас обрезан был весь мужеский пол, как они обрезаны.*

*23. Не для нас ли стада их, и имение их, и весь скот их? Только [в том] согласимся с ними, и будут жить с нами.*

*24. И послушались Еммора и Сихема, сына его, все выходящие из ворот города его: и обрезан был весь мужеский пол, — все выходящие из ворот города его.*

Проникнутые желанием устроить брак Сихема с Диной, Сихем и Еммор (последний по особенно сильной любви к сыну, 19-й стих) охотно соглашались на тяжкое условие союза с семьей Иакова, и особенно пылавший любовью к Дине Сихем готов был немедленно совершить (по библейскому тексту — по-видимому, немедленно совершил) обрезание над собой.

Но согласно условию (15-й стих) у них должен был быть обрезан весь мужской пол. И вот они, собрав жителей города на обычное место всяких сделок и сделок (ср. Быт. 19:1; 23), к воротам города, дипломатично ведут с ними переговоры, искусно доказывая им выгоды союза с семьей Иакова — союза, нужного в действительности лишь для их личных целей — для всей сихемской общины: члены фамилии Иакова — люди мирные, дружески настроенные к сихемлянам, они склонны к оседлости и промыслам; к поселению их рядом с сихемлянами препятствий нет — территория Сихема обширна, незаселена; в смысле заселения ее важное значение могут иметь взаимные браки сихемлян и членов потомства Иакова (21-й стих). Выставив на вид выгоды союза, Еммор и Сихем упоминают, наконец, и об условиях союза — поголовной кровавой операции всего мужского населения. Но и это нелегкое условие они, видимо, стараются представить весьма подходящим, не заключающим в себе ничего позорного уже по тому одному, что все члены фамилии Иакова обрезаны (22-й стих). Притом это единственное

условие, продолжают Еммор и Сихем, доставит их народу все выгоды материального довольства, предоставив в их руки все богатство рода Иакова; и еще раз убеждают своих соплеменников согласиться на принятие обрезания (23-й стих).

И вот, может быть, не столько красноречие князей, сколько естественное желание народа усилиться посредством союза с сильной и богатой, как полагали, семьей Иакова, окончательно склонили жителей Сихема к обрезанию, тем более что вовсе необычной, неслыханной в окрестных странах того времени операция обрезания не была. Согласились на принятие обрезания *все выходящее из ворот города*, т.е. все полноправные, имеющие право голоса в общественных делах, и обрезание было поголовно произведено как над ними, так и над всем мужским населением города. Население это могло быть не особенно велико, как видно из легкости для Симеона и Левия последующей кровавой расправы со всей мужской половиной населения. Кем совершено было обрезание над целой общиной? Вероятно, сыновьями Иакова, при особенно деятельном участии Симеона и Левия, с помощью также и рабов (24-й стих).

*25. На третий день, когда они были в болезни, два сына Иакова, Симеон и Левий, братья Динины, взяли каждый свой меч, и смело напали на город, и умертвили весь мужеский пол;*

Далее изображается страшная картина кровавой мести двух сыновей

Иакова сихемлянам и буйного разграбления их имущества всеми братьями.

Третий день после совершения обрезания характеризуется наибольшим воспалением раны после операции (Вульгата: *Die tertio, quando gravissimus vulnere dolor est*). Воспользовавшись мучительными страданиями и беспомощностью жителей Сихема, их неспособностью к защите и сопротивлению, Симеон и Левий (называемые здесь нарочито братьями Дины, так как они мстили за поруганную честь их единоутробной сестры) в сообществе, без сомнения, слуг своих, вооружившись мечами, отважно (евр. «бетах»; слово это может быть по конструкции речи отнесено и к городу и в таком случае дает ту мысль, что жители города *беспечно*, спокойно встретили нападающих, в которых доверчиво видели только союзников) произвели поголовную резню всего мужского населения. Это кровавое дело тем легче могло быть выполнено, что у сихемлян, если верить Иосифу Флавию, был тогда праздник, и стража и жители были в опьянении. Мидраш, желая как бы сгладить вину двух еврейских патриархов, говорит, что кровавая расправа Симеона и Левия была сигналом для вооружения и самого Иакова против окрестных племен (*Bereschit-rabba. Par. 80. S. 395*), причем ссылается на Быт. 48: 22. Но библейский текст не только ничего не говорит об участии Иакова в преступлении двух его сыновей, но прямо свидетельствует, что Иаков был крайне огорчен поступком Симеона и Левия (30-й стих) и излил всю горечь

осуждения и проклятия этому поступку на смертном одре (Быт. 49:5–7).

*26. и самого Еммора и Сихема, сына его, убили мечом; и взяли Дину из дома Сихемова и вышли.*

Погибли и виновники несчастья своего народа — Еммор и Сихем, причем возвращена была из дома Сихемова Дина, находившаяся у него или со дня ее захвата Сихемом (2-й стих), или непосредственно после обрезания (братья-мстители нарочито могли оставить Дину в доме Сихема, чтобы вернее усыпить его бдительность). Мидраш замечает, что опозоренная Дина была в отчаянии до тех пор, пока Симеон не утешил ее обещанием супружества с нею; в Быт. 46:10 шестой сын Симеона, названный сыном хананеянки, по Мидрашу, был сыном Дины, которая названа здесь хананеянкой, как оскверненная хананеянином (Bereschit-rabba. Par. 80. S. 396).

*27. Сыновья Иакова пришли к убитым и разграбили город за то, что обесчестили [Дину] сестру их.*

*28. Они взяли мелкий и крупный скот их, и ослов их, и что ни было в городе, и что ни было в поле;*

*29. и все богатство их, и всех детей их, и жен их взяли в плен, и разграбили все, что было в [городе, и все, что было в] домах.*

За кровавой мстью сихемлянам последовало со стороны Симеона и Левия разграбление города, в чем приняли участие и другие сыновья Иако-

ва по тому же мотиву мести целому городу за преступление его князя. В книге Иудифь (Иудифь 9:2–3) избиение сихемлян и разграбление их города представляется делом суда Божия над первыми за насилие Дине. Но если сыновья Иакова и послужили орудиями суда Божия над сихемлянами, то это кровавое дело нисколько не обеляется никакими усилиями национально-еврейского самолюбия, так как, независимо от кровавого его характера, в нем заключались еще: 1) вероломное нарушение союза с сихемлянами; 2) кощунственное пользование обрезанием для целей мщения и 3) своеволие в отношении к отцу, повергавшее все его семейство в опасность со стороны соседей.

*30. И сказал Иаков Симеону и Левию: вы возмутили меня, сделав меня ненавистным для [всех] жителей сей земли, для Хананеев и Ферезеев. У меня людей мало; соберутся против меня, поразят меня, и истреблен буду я и дом мой.*

На эту сторону дела пока и обращает их внимание Иаков, высказывая порицание их поступку, полную же оценку его с нравственной стороны он дал на смертном одре (Быт. 49:5–6).

*31. Они же сказали: а разве можно поступать с сестрою нашею, как с блудницею!*

Ответ Симеона и Левия показывает отсутствие в них раскаяния, что, кроме характера эпохи, освящавшей кровную мсть, говорит и об их личной бессердечности.

## ГЛАВА 35

*1–15. По повелению Божию Иаков переходит в Вефиль, где окончательно утверждается за ним имя Израиль. — 16–21. В пути Рахиль рождает Вениамина и умирает. — 22–29. Преступление Рувима, родословная семейства Иакова, смерть и погребение Исаака.*

**1. Бог сказал Иакову: встань, пойдди в Вефиль и живи там, и устрой там жертвенник Богу, явившемуся тебе, когда ты бежал от лица Исава, брата твоего.**

Кровавое дело Симеона и Левия в Сихеме делало небезопасным дальнейшее пребывание семьи Иакова в окрестностях Сихема (ср. 3-й стих). Притом целью путешествия Иакова из Харрана был Вефиль (Быт. 28:22; 31:13), которого Иаков все еще не достиг, несмотря на уже десятилетнее пребывание его в Палестине. Поэтому Бог дает ему повеление идти в Вефиль, которое одновременно было и одобрением и напоминанием.

**2. И сказал Иаков дому своему и всем бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся у вас, и очиститесь, и перемените одежды ваши;**

**3. встанем и пойдем в Вефиль; там устройю я жертвенник Богу, Который услышал меня в день бедствия моего и был со мною [и хранил меня] в пути, которым я ходил.**

Под влиянием этого откровения, а равно и в ожидании движения в свя-

щенный для Иакова Вефиль (ср. Быт. 28), он (как после Моисей от народа — перед Синайским законодательством, Исх. 19:10, 14) требует от всех членов своей семьи полного очищения — отвержения всех языческих примесей идолослужения (терафимам и, вероятно, другим идолам, служение которым могло быть занесено в семью Иакова его месопотамскими рабами, а также под влиянием сношений с сихемлянами) и, как внешнего знака этого, омошения и перемены одежды, оскверненных идолослужением. Это был как бы акт приготовления к высшему освящению (ср. Лев. 15:13; Исх. 19:10, 15; 2 Цар. 12:20). Мотивом к этому Иаков выставляет свое чувство благодарности Господу за помощь в бедствиях пути.

**4. И отдали Иакову всех богов чужих, бывших в руках их, и серьги, бывшие в ушах у них, и закопал их Иаков под дубом, который близ Сихема. [И оставил их безвестными даже до нынешнего дня.]**

Слово патриарха производит немедленное действие: домочадцы его отдают ему не только идолов, но и серьги (ср. Исх. 32:2): «Может быть, и это были какие-нибудь знаки (символы) идольские, а потому и их вместе с идолами принесли Иакову» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 59). Блаженный Августин (Quaestiones ad h. l.) видит в этих серьгах волшебные талисманы и называет их «idolorum phylacteria» (хранилища идолов). Равным образом раввин Маймонид в трактате «акум имаззелот» (идолопоклонники) признает их

кумирами. Иаков закапывает эти предметы в землю (по иудейскому преданию — тайно, чтобы никто не извлек их обратно) под дубом близ Сихема, пользовавшегося, по-видимому, известностью (Быт. 12:6; Нав. 24:26; Суд. 9:6). Прибавка LXX, а также славянского и русского переводов, что Иаков сделал идолы безвестными до сего дня, хотя и имеет характер глоссы, текстуальной традицией не подтверждаемой, но имеет, однако, внутреннюю достоверность.

*5. И отправились они [от Сихема]. И был ужас Божий на окрестных городах, и не преследовали сынов Иаковлевых.*

Ревность Иакова о чистоте веры и послушание ему его семьи вознаграждается ниспосланной Богом безопасностью ее со стороны соседних племен, между тем как после сихемского кровопролития Иаков ожидал нападения (Быт. 34:30) со стороны соседей; напротив, они сами испытали страх перед чтителем Бога истинного (*ужас Божий*, ср. Исх. 23:27).

*6. И пришел Иаков в Луз, что в земле Ханаанской, то есть в Вефиль, сам и все люди, бывшие с ним,*

*7. и устроил там жертвенник, и назвал сие место: Эл-Вефиль, ибо тут явился ему Бог, когда он бежал от лица [Исава] брата своего.*

Луз — прежнее, ханаанское имя местности, со времени видения Иакова (Быт. 28:19–20) получившей имя Вефиль («дом Божий»). В данное вре-

мя имя Луз еще было общеупотребительным, поэтому Иаков вторично дает имя этой местности: Вефиль или Эл-Вефиль (ср. Быт. 31:13), построив там, согласно обету своему (Быт. 28:22), жертвенник. Мотив названия: *тут явился ему Бог, когда он бежал...* В еврейском тексте имя Бог («хаэлохим») в данном месте имеет сказуемое во множественном числе, что бывает при имени «элохим» весьма редко. Вместе с Онкелосом здесь можно видеть указание на явление Бога вместе с Ангелами.

*8. И умерла Девора, кормилица Ревеккина, и погребена ниже Вефиля под дубом, который и называл Иаков дубом плача.*

Кормилица Ревекки *Девора* — без сомнения, та кормилица Ревекки, о которой, как спутнице Ревекки в Ханаан, уже было замечено, без упоминания, впрочем, имени ее (Быт. 24:59). Она могла прибыть в стан Иакова в одно из посещений им Хеврона (трудно допустить, чтобы в течение 10 лет он, хотя бы один, ни разу не навестил отца и мать). Традиция иудейская говорит, что Ревекка, согласно данному ей обещанию Иакову (Быт. 27:45), по истечении 14 лет пребывания Иакова в Харране послала туда Девору с известием, что Иаков может теперь возвратиться.

*9. И явился Бог Иакову [в Лузе] по возвращении его из Месопотамии, и благословил его,*

*10. и сказал ему Бог: имя твоё Иаков; отныне ты не будешь на-*

*зваться Иаковом, но будет имя тебе: Израиль. И нарек ему имя: Израиль.*

*11. И сказал ему Бог: Я Бог Всемогущий; плодись и умножайся; народ и множество народов будет от тебя, и цари произойдут из чресл твоих;*

*12. землю, которую Я дал Аврааму и Исааку, Я дам тебе, и потомству твоему по тебе дам землю сию.*

*13. И восшел от него Бог с места, на котором говорил ему.*

Здесь изображается видение Бога Иакову впервые *по возвращении из Месопотамии* (ранее, в 1-м стихе было простое повеление Божие) и благословение Им Иакова. Видение это ставится в параллель с бывшим Иакову на пути бегства его в Месопотамию: то и другое видение имеет место в Вефиле, одно при начале странствования в Месопотамию и при произнесении обета Иаковом, другое — при возвращении его на родину и исполнении обета; там и здесь повторяются обетования Божии Аврааму, причем в последнем случае Бог окончательно утверждает за Иаковом имя Израиля (ср. Быт. 32:27–28), в чем и состоит нарочитое благословение Иакова (стихи 9–10). И как Аврааму при возвещении ему рождения сына (Быт. 17:1) Бог открывается с именем «Эль-Шаддай», что значит «Бог Всемогущий», так же это имя открывается теперь Иакову при повторении обетования о происхождении от него множества народов; повторяется и обетование о даровании

потомству Авраама и Иакова земли Ханаанской. Умирая, Иаков вспоминал вефильское событие, как высший момент своей жизни (Быт. 48:3). Действительно, оно благодаря указанному отношению к истории Авраама (Быт. 17:1 и др.), к видению Иакова на пути в Месопотамию (Быт. 28:12 и далее) и к таинственному богоборению Иакова в Пенуэле (Быт. 32:27 и далее) связует в одно целое всю предшествующую патриархальную историю, представляя ее единой историей спасения, планомерно развивающейся под непрерывным воздействием Божиим.

*14. И поставил Иаков памятник на месте, на котором говорил ему [Бог], памятник каменный, и возлил на него возлияние, и возлил на него елей;*

*15. и нарек Иаков имя месту, на котором Бог говорил ему: Вефиль.*

Сообразно сходству внутреннего значения обоих вефильских богоявлений, Иаков в обоих случаях совершает одинаковые внешние монументы: поставление памятника-столпа и возлияние (только, по некоторым комментаторам, в последнем случае было возлито и вино, «несех», ср. Числ. 15:5, а не один елей, как в первом случае), наконец, снова Иаков закрепляет память о двукратном видении названием Вефиль.

*16. И отправились из Вефиля. [И раскинул он шатер свой за башнею Гадер.] И когда еще оставалось некоторое расстояние земли*

*до Еффрафы, Рахиль родила, и роды ее были трудны.*

Укрепленный видением и обетованием, счастливым сознанием исполненного долга, Иаков направляется из Вефиля к югу, в Хеврон, через позднейший Вифлеем. Но здесь он должен был опытно познать, что полного счастья на земле ему не суждено: любимая жена его, Рахиль, рождает ему второго сына, и вслед за тем умирает. Добавление LXX, славянского и русского переводов: «Иаков раскинул шатер свой за башнею Гадер», взято, вероятно, из стиха 21.

Смысл еврейского термина «кибратхаарец» неизвестен был уже древним переводчикам: LXX лишь написали еврейское слово «кибрат» греческими буквами:  $\chi\alpha\beta\rho\alpha\theta\acute{\alpha}$ ; в Быт. 48:7 то же слово LXX передают с толкованием:  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$   $\tau\acute{o}\nu$   $\acute{\iota}\lambda\lambda\acute{o}\delta\rho\omicron\nu\omicron\nu$   $\chi\alpha\beta\rho\alpha\theta\acute{\alpha}$ , разумея под последним словом расстояние, пробегаемое лошадью, может быть, в один час. Мидраш видит в данном выражении определение времени: отождествляя термин «кибрат» со словом «кебара» — «решето», Мидраш передает: «в весеннее время, когда земля бывает вспахана плугами как решето» (Bereschit-rabba. Par. 82. S. 402) — совершенно неудобоприемлемое понимание, разделяемое, однако, Вульгатой («verno tempore»). В новое время большей частью принимают означенное выражение как обозначение расстояния, равного приблизительно французской миле (свт. Филарет и др.) или версте (Мандельштам), что подтверждается равным этой величине рассто-

янием теперь указываемой гробницы Рахили от Вифлеема. Имена «Вифлеема» (с евр. «дом хлеба») и «Евфрафа» («плодоносная») синонимичны по значению; последнее было древнейшим, а первое — позднейшим (как Луз-Вефиль); употреблялись и совместно (Быт. 35:19; 48:7; Мих. 5:2).

*17. Когда же она страдала в родах, повивальная бабка сказала ей: не бойся, ибо и это тебе сын.*

Роды Рахили, в противоположность большинству еврейских женщин (Исх. 1:19), были трудны, — может быть, вследствие немолодого уже возраста ее и большого промежутка времени от рождения Иосифа. Но повивальная бабка пытается утешить ее, напоминая ее страстное желание (Быт. 30:24) иметь второго сына и возвещая ей, что рождается у нее именно сын (по Мидрашу, с каждым сыном Иакова рождалась вместе и сестра, а с Вениамином — две сестры).

*18. И когда выходила из нее душа, ибо она умирала, то нарекла ему имя: Бенони. Но отец его назвал его Вениамином.*

Умиравшая мать говорит, что сын этот — дитя скорби (смертельной) своей матери, Бенони. Но Иаков, не желая, чтобы имя последнего сына постоянно растревляло его скорбь об утрате Рахили, изменил его на другое, Бенъямин — «сын десницы» (Вульгата: *filius dextrae*), т. е., может быть, счастья (каково значение и имен Гад и Асир), или «силы» (евр. «авен» —

«скорбь», может иметь форму оп, которое означает силу, — Быт. 49:3), или «сын юга» (рожденный на юге, тогда как все остальные сыновья родились на севере).

*19. И умерла Рахиль, и погребена на дороге в Еффрафу, то есть Вифлеем.*

*20. Иаков поставил над гробом ее памятник. Это надгробный памятник Рахили до сего дня.*

Погребена была Рахиль близ Еффрафы — Вифлеема (LXX: путь ипподрома — в указанном значении), где и теперь показывается ее гробница, «куббет-рахиль», имеющая, впрочем, вид чисто мусульманского саркофага. В книге Царств (1 Цар. 10:2) гробница Рахили указывается на границе Вениаминовой, т.е. значительно севернее, равно и у пророка Иеремии, когда говорится о плаче Рахили над пленными евреями, слышном в Раме (Иер. 31:15), предполагается близость этой гробницы к Раме в колене Вениаминовом. Возможно, что поставленный Иаковом надгробный памятник, сохранявшийся до времен Моисея (*до сего дня*), дал возможность евреям по вступлении в Ханаан отыскать прах Рахили и перенести его (как переносились кости Иакова и Иосифа) в удел последнего сына Рахили — Вениамина.

*21. И отправился [оттуда] Израиль и раскинул шатер свой за башню Гадер.*

*22. Во время пребывания Израиля в той стране, Рувим пошел и пе-*

*респал с Валлою, наложницею отца своего [Иакова]. И услышал Израиль [и принял то с огорчением]. Сынов же у Иакова было двадцать.*

К тяжкому семейному горю патриарха присоединилось другое — бесчестие ложа его со стороны первенца его Рувима (может быть, стоявшее в связи со смертью Рахили и притязанием Рувима на фактическое первородство), имевшее место около башни Гадер, или «башни стад» (Вульгата: «turris gregis»), по преданию, лежавшей к югу от Вифлеема (некоторые, впрочем, на основании Мих. 4:8 сближали эту башню стад с «овечьими воротами» Ин. 5:2, в Иерусалиме, но к повествованию данного места более подходит первая дата). *И услышал Израиль*, — несомненно с огорчением, как и дополняют еврейский текст LXX толковников. За это тяжкое преступление Рувим лишен был Иаковым прав первородства (Быт. 49:3–4). Иудейские толкователи, однако, смягчали вину Рувима, между прочим, указывали, что первый пророк Осия был из колена Рувима.

*23. Сыновья Лии: первенец Иакова Рувим, по нем Симеон, Левий, Иуда, Иссахар и Завулон.*

*24. Сыновья Рахили: Иосиф и Вениамин.*

*25. Сыновья Валлы, служанки Рахилиной: Дан и Неффалим.*

*26. Сыновья Зелфы, служанки Лииной: Гад и Асир. Сии сыновья Иакова, родившиеся ему в Месопотамии.*



С рождением Вениамина исполнилось число сыновей Иакова — 12, почему все они, с указанием деления их по 4 матерям, здесь перечисляются. Замечание, что все они родились в Месопотамии, требует, конечно, ограничения относительно Вениамина, родившегося в Ханаане.

*27. И пришел Иаков к Исааку, отцу своему, [ибо он был еще жив,] в Мамре, в Кириаф-Арбу, то есть Хеврон [в земле Ханаанской,] где странствовал Авраам и Исаак.*

*28. И было дней [жизни] Исааковой сто восемьдесят лет.*

*29. И испустил Исаак духи умер, и приложился к народу своему, будучи стар и насыщен жизнью; и погребли его Исав и Иаков, сыновья его.*

Иаков со всем своим станом приходит, наконец, к отцу своему Исааку. Последний в это время имел около 167 лет (от бегства Иакова прошло ок. 30 лет, ср. толкование Быт. 27:1), так что смерть его последовала еще через 13 лет (цифра 167 лет может быть получена и так: Иосиф продан был в Египет в 17 лет [Быт. 37:2], и до прибытия туда Иакова с семьей жил в Египте около 23 лет; следовательно, Иакову, во время прихода в Египет имевшему 130 лет [Быт. 47:9], при продаже Иосифа было около 107 лет; откуда Исааку — 167 лет [ср. Быт. 25:26]).

Вместе с Иаковым Исаак (Ревекка, видимо, умерла прежде него) переживал скорбь об Иосифе и умер, вероятно, около времени уже возвышения по-

следнего в Египте. Но священнописатель пролептически говорит о смерти Исаака, чтобы позже не прерывать повествования (подобным образом о смерти Авраама говорится раньше рождения Исава и Иакова (Быт. 25:8), между тем он жил еще 15 лет после этого события). Исаак, подобно отцу своему, умер, «насыщенный днями», т.е. получив от жизни все блага и исполнив свое жизненное назначение, и приложился к народу своему, т.е. отошел в жизнь загробную. Погребен был в пещере Махпела (Быт. 49:31) обоими сыновьями своими.

## ГЛАВА 36

*Родословие потомства Исава и хоритов, древнейших обитателей Сеура.*

### *1. Вот родословие Исава, он же Едом.*

Как после окончания истории Авраама приводится родословие Измаила (Быт. 25:12 и далее), не упоминаемого затем в ходе священного повествования, так и теперь, перед выделением Исава из истории спасения, приводится родословие его и потомства. Еврейское «толедот», имеющее и более широкое значение: «история, повествование» (Быт. 2:4; 6:9 и др.), здесь имеет более тесный смысл: генеалогия, причем, естественно, сообщаются и замечания исторические, географические и др.

### *2. Исав взял себе жен из дочерей Ханаанских: Аду, дочь Елона*

*Хеттеянина, и Оливему, дочь Аны, сына Цивеона Евеянина,*

*3. и Васемафу, дочь Измаила, сестру Наваиофа.*

О женах Исава здесь говорится уже в третий раз (ср. Быт. 26:34; 28:9), но имена их передаются иначе, чем в предыдущие два раза. Признавая, что эти вариации могли быть обязаны древневосточному обычаю переименования или даже ошибке переписки, отметим моменты сходства во всех трех редакциях: а) Исав имел три жены; б) одна из них называлась Васемафа; в) две были хананеянки, третья — дочь Измаила.

*4. Ада родила Исаву Елифаза, Васемафа родила Рагуила,*

*5. Оливема родила Иеуса, Иеглома и Корея. Это сыновья Исава, родившиеся ему в земле Ханаанской.*

Из пяти сыновей Исава по одному родили Ада и Васемафа, а троих — Оливема, все они родились до переселения из Ханаана, о котором говорится в стихах 6–8.

*6. И взял Исав жен своих и сыновей своих, и дочерей своих, и всех людей дома своего, и [все] стада свои, и весь скот свой, и все имение свое, которое он приобрел в земле Ханаанской, и пошел [Исав] в другую землю от лица Иакова, брата своего,*

*7. ибо имение их было так велико, что они не могли жить вместе, и земля странствования их не вмещала их, по множеству стад их.*

Если ранее (Быт. 32–33) Исав лишь временно отлучался из Ханаана, то теперь он предпринимает всецелое выселение из отцовского дома и берет с собой все принадлежащее ему, и направляется в другую землю, т.е., без сомнения, в Сеир (Быт. 36:8; 33:14). Мидраш не без основания говорит, что это удаление Исава *от лица Иакова* означало, что Исав не будет иметь участия в обетованиях Авраама. Мотив разлуки его с братом тот же, который был указан и в рассказе о разлуке Авраама с Лотом (Быт. 13:5–12), недостаточность пастбищ и возможные отсюда пререкания из-за них между пастухами. Надо помнить, что к услугам кочевавших патриархов были только незанятые, пустопорожные пространства. Остальные земли, занятые оседлым населением, были недоступны им, и они лишь за деньги могли покупать участки для своих нужд (Быт. 23; 33:19). При таких обстоятельствах всегда возможны на «земле странствования» их недоразумения и споры, например, из-за колодцев (ср. Быт. 21 и 26).

*8. И поселился Исав на горе Сеир, Исав, он же Едом.*

Занятая Исавом и его племенем земля называется здесь горой Сеир (ср. Быт. 14:6). Ранее поселения здесь племени Исав-Едома она была населена троглодитами (пещерными обитателями) хорреями (Быт. 14:6; Втор. 2:12) и свое название Сеир получила или от одного из представителей племени хорреев — Сеира (Быт. 36:20), или от самого Исава, который был,

«саир», волосат (Быт. 25:25)<sup>1</sup>. «Гора» Сеир состоит из цепи горных отрогов, называемых теперь Джебаль, Шера, Хосма, которые тянутся от южного берега Мертвого моря до Еланитского залива. Северная часть страны в древности называлась Гебалена (греч. Gebalhn), откуда, вероятно, вышло теперешнее арабское название Джебаль (холмистая страна). Параллельно горной цепи идет долина Хор, в которую горы круто обрываются. Восточная часть страны почти бесплодна и усеяна камнями (Каменистая Аравия). Горная же часть (горы состоят из известняка с примесью базальта) довольно плодородна. Заняв ее, потомки Исава овладели городами Восорой (Босра), Феманом, Масрекой (Быт. 36:33–34:36) и др.

**9. И вот родословие Исава, отца Идумеев, на горе Сеир.**

**10. Вот имена сынов Исава: Елифаз, сын Ады, жены Исаовой, и Рагуил, сын Васемафы, жены Исаовой.**

Здесь повторяется сказанное в 1-м стихе, но тогда как сказанное в стихах 1–8 относится собственно к сыновьям Исава, дальнейшее (стихи 9–19) простирается и на внуков Исава и дальнейших потомков его.

**11. У Елифаза были сыновья: Феман, Омар, Цефо, Гафам и Кеназ.**

<sup>1</sup> Во Втор 2:4–5 говорится, что Сеир Исаву отдал во владение сам Иегова и что израильтяне не должны иметь каких-либо претензий на эту страну.

Феман, первый сын Елифаза, дал имя городу, не раз упоминаемому у пророков (Иер. 49:7, 20; Ам. 1:12; Авд. 1:9; Иез. 25:13); жители его, по-видимому, известны были своей мудростью (Иер. 49:7); одним из потомков Фемана, сына Елифазова, был старший из друзей Иова — феманитянин (Иов 2:11). Омар — может быть, родоначальник арабского племени амиров. Цефо (в 1 Пар. 1:36 — Цефи) напоминает местность на юг от Мертвого моря.

**12. Фамна же была наложница Елифаза, сына Исаова, и родила Елифазу Амалика. Вот сыновья Ады, жены Исаовой.**

О Фамне, наложнице Елифаза, упомянуто, согласно еврейским толковникам, для того, чтобы показать величие и славу потомства Авраамова (даже через Исава), вследствие чего даже соседние князья хорреев (Фамна была из хорреев, 20-й стих, ср. 29-й стих) искали родства с ним, по мнению некоторых, чтобы показать евреям происхождение Амалика и амаликитян, бывших при Моисее сильнейшим племенем Аравии (Исх. 17:8). В книге Паралипоменон Фамна, или Феман, встречается как имя сына Елифаза (1 Пар. 1:36; ср. Быт. 36:40; 1 Пар. 1:51).

**13. И вот сыновья Рагуила: Нахаф и Зерах, Шамма и Мизи. Это сыновья Васемафы, жены Исаовой.**

**14. И сии были сыновья Оливемы, дочери Аны, сына Цивеонова, жены Исаовой: она родила Исаву Иеуса, Иеглома и Корея.**

Перечисляются ближайшее потомки Исава от двух других жен: четыре рода от Васемафы и три — от Оливемы. Всего от трех жен (включая Амалика от Фамны) произошло 13 родов потомства Исавова.

*15. Вот старейшины сынов Исавовых. Сыновья Елифаза, первенца Исавова: старейшина Феман, старейшина Омар, старейшина Цефо, старейшина Кеназ,*

*16. старейшина Корей, старейшина Гафам, старейшина Амалик. Сии старейшины Елифазовы в земле Едома; сии сыновья Ады.*

*17. Сии сыновья Рагуила, сына Исавова: старейшина Нахаф, старейшина Зерах, старейшина Шамла, старейшина Миза. Сии старейшины Рагуиловы в земле Едома; сии сыновья Васемафы, жены Исавовой.*

*18. Сии сыновья Оливемы, жены Исавовой: старейшина Иеус, старейшина Иеглом, старейшина Корей. Сии старейшины Оливемы, дочери Аны, жены Исавовой.*

*19. Вот сыновья Исава, и вот старейшины их. Это Едом.*

Идет перечисление старейшин «алуфим» (от евр. «элеф» — тысяча, Мих. 5:2), тысяченачальники (хилиархи) или родоначальники (филархи); термин «алуфим» в Ветхом Завете прилагается к князьям племени Исава-Едома (Исх. 15:15; 1 Пар. 1:51) и лишь, как исключение, к князьям Иудиным (Зах. 12:5–6).

*20. Сии сыновья Сеира Хорреянина, жившие в земле той: Лотан, Шовал, Цивеон, Ана,*

*21. Дишон, Эцер и Дишан. Сии старейшины Хорреев, сынов Сеира, в земле Едома.*

*22. Сыновья Лотана были: Хори и Геман; а сестра у Лотана: Фамна.*

*23. Сии сыновья Шовала: Алван, Манахаф, Эвал, Шефо и Онам.*

*24. Сии сыновья Цивеона: Аиа и Ана. Это тот Ана, который нашел теплые воды в пустыне, когда пас ослов Цивеона, отца своего.*

*25. Сии дети Аны: Дишон и Оливема, дочь Аны.*

*26. Сии сыновья Дишона: Хемдан, Эшбан, Ифран и Херан.*

*27. Сии сыновья Эцера: Билган, Зааван, [Укам] и Акан.*

*28. Сии сыновья Дишана: Уц и Аран.*

*29. Сии старейшины Хорреев: старейшина Лотан, старейшина Шовал, старейшина Цивеон, старейшина Ана,*

*30. старейшина Дишон, старейшина Эцер, старейшина Дишан. Вот старейшины Хорреев, по старшинствам их в земле Сеир.*

Перечисляются роды хорреев, аборигенов Сеира — Идумей (Быт. 14:6; Втор. 2:12), именно: 7 сыновей и 19 внуков родоначальника их Сеира. Из племени хорреев, покоренного племенем Исава (Втор. 2), происходили, между прочим, Оливема, дочь Аны, жена

Исава, и Фамна, наложница Елифаза. Об отце Оливемы сообщается, что он, когда пас ослов отца своего, «нашел *йемим* в пустыне». Что же именно были эти «йемим», об этом толковники крайне расходятся между собою. LXX, для которых смысл данного места был, видимо, неясен, оставляют данное слово без перевода: *уаминь* (слав.). Многие раввины и вообще еврейские толкователи, сближая слово «гаййемим» с греческим ἵμιονος, переводили первое еврейское слово: мул, и утверждали, что Ана первый стал разводить помесь осла и лошади — мулов. Но при всей распространенности такого толкования (его разделял и Лютер, переведший спорное слово: Maulpferde), оно должно быть отвергнуто: ни в еврейском языке (по-еврейски «мул» — «перед»), ни в родственных семитических языках нет сходного со словом «йемим» корня со значением «мул». Притом лошадей в то давнее время в Сеире не было, и 24-й стих говорит о пасении одних ослов. Другие толкователи, следуя Таргуму Онкелоса («*gigantes*»), отождествляют слово «йемим» с «эмим» Втор. 2:10, 12 — емимами, великанами, которых будто бы встретил в пустыне и победил Ана. Но филологически, да и по самому смыслу, такое предположение не представляется подходящим. Остается принять третье мнение, которого держатся блж. Иероним, блж. Феодорит, некоторые переводы Библии и большинство новых толкователей, — что Ана нашел теплые воды (Вульгата: *aquas calidas*; русский синодальный: *теп-*

*лые воды*; по переводу Мандельштама: диких голубей) в пустыне.

Блаженный Феодорит пишет: «Сирийский переводчик говорит, что нашел он источник, потому что источник на сирийском языке называется «айна» (Ответ на вопрос 94). То же подтверждают блаженный Иероним — на основании языка финикийского (пунического), и Михаэлис — на основании языка арабского. В пользу этого последнего мнения говорит и то обстоятельство, что в Каменистой Аравии, Идумее и местности на юго-востоке от Мертвого моря встречается много теплых ключей, из которых особенно славился в древности целебный источник Каллироэ.

**31. Вот цари, царствовавшие в земле Едома, прежде царствования царей у сынов Израилевых:**

Далее перечисляются цари, царствовавшие в земле Едома, *прежде царствования царей у сынов Израиля* (с евр. «прежде воцарения царя...»). Из первоначально двойственного состава населения Сеира, едомлян и хорреев, в более или менее непродолжительное время — список царей производит впечатление глубокой древности: образовалось в стране Едома царство, 8 царей которого и перечисляются. Мидраш (Bereschit-rabba. Par. 83. S. 406) сопоставляет этих царей Едома с судьями израильскими. Действительно, царская власть у Едома в то отдаленное время, видимо, не была наследственной (какой сдела-

лась у идумеев ко временам Давида и Соломона — 3 Цар. 11:14): ни один из восьми царей не принимает царской власти по преемству от отца своего — народное избрание или даже узурпация определяли преемственное следование их одного за другим, причем были цари и чужеземные, как Саул из города Реховоф на Евфрате (37-й стих). Отсюда уже можно заключать о непродолжительности их царствований и предполагать, что все они царствовали со старейшинами (стихи 15–19) в тот 200-летний период, который определяет Моисей от смерти Исава.

Вероятно, в частности, предположение некоторых толкователей (между прочим, свт. Филарета), что последний царь идумеев из здесь упоминаемых — Гадар (39-й стих), о смерти которого нет нарочитого упоминания, был жив во время Моисея, и к нему последний посылает послов из Кадеса (Числ. 20:14 и след.) с просьбой о позволении пройти через его владения. Старейшины же Едома, упомянутые в стихах 15–19 и 40–43, без сомнения, могли управлять отдельными городами или общинами и совместно с царями, не образуя особой эпохи в истории Едома. Этими соображениями ослабляется, если не вовсе разрешается, то затруднение (побудившее некоторых еврейских и христианских толкователей относить составление раздела (стихи 31–39), ко времени Иосафата), что в указанный, сравнительно небольшой, период времени страной Едома управляли и старейшины, и цари, и опять старейшины (стихи 40–43).

Другое затруднение представляет замечание 31-го стиха, что перечисляемые далее цари идумейские царствовали до появления царя в Израиле: из этого замечания заключили, что книга Бытия (а вместе и все Пятикнижие) в настоящем виде произошла лишь при царях израильских, о которых-де не мог говорить Моисей. Но возможно, что Моисей говорил здесь о появлении царской власти в будущем, а что идея царской власти в избранном племени была близка сознанию Моисея и даже всякого верующего члена потомства Авраама, Исаака, Иакова, видно из того, что каждому из этих патриархов обетовано происхождение вместе с народами и *царей* (Быт. 17:6; 26:3; 35:11); под влиянием этой идеи законодатель Моисей во Второзаконии дает пространное постановление о царской власти (Втор. 17:14–20), равно предполагает будущее существование царской власти и в предсказании о плене народа и царя (Втор. 28:36). Возможно, впрочем, что весь раздел (Быт. 36:31–39) внесен в текст главы позднейшей рукой из 1 Пар. 1:43–53, места, совершенно тождественного с первым, но древность и значение этой табели от того не понижаются, так как родословия книги Паралипоменон по своему началу восходят к древнейшим временам.

*32. царствовал в Едоме Бела, сын Веоров, а имя городу его Дингава.*

*33. И умер Бела, и воцарился по нем Иовав, сын Зераха, из Восоры.*

Имя Бела (слав. Валак) в еврейском языке родственно с именем Валаама,

и как первый царь идумейский, так и известный прорицатель Валаам (Числ. 21–24) имели отца Веора. На этом основании некоторые еврейские толкователи отождествляли первого с последним. Но сходство это, без сомнения, случайное.

*34. Умер Иовав, и воцарился по нем Хушам, из земли Феманитян.*

*35. И умер Хушам, и воцарился по нем Гадад, сын Бедадов, который поразил Маданитян на поле Моава; имя городу его Авиф.*

*36. И умер Гадад, и воцарился по нем Самла из Масреки.*

*37. И умер Самла, и воцарился по нем Саул из Реховофа, что при реке.*

*38. И умер Саул, и воцарился по нем Баал-Ханан, сын Ахбора.*

*39. И умер Баал-Ханан, сын Ахбора, и воцарился по нем Гадар [сын Варадов]; имя городу его Пау; имя жене его Мегетавеель, дочь Матреды, сына Мезагава.*

Подобной же ассоциации сходства обязано мнение, что второй царь едомский Иовав был не кто другой, как многострадальный Иов. Мнение это внесено в греческий и славянский переводы книги Иова в качестве приписки (Иов 42:17 и далее), причем имя города, откуда происходил Иовав, — Восора (или Босра), — представлено как имя матери Иова (Восора-Босра — известный идумейский город, Ис. 34:6; 63:1; Ам. 1:12). Мнение это с другими

учителями Церкви разделял и блаженный Феодорит (Ответ на вопрос 95), находя в Быт. 36:33 сходство с историей Иова. Некоторую вероятность этому предположению дает то обстоятельство, что преемником царя Иовава был феманитянин, а из Фемана был Елифаз, друг Иова. Но ни исторически, ни грамматически тождество обоих лиц не может быть установлено.

*40. Сии имена старейшин Исавовых, по племенам их, по местам их, по именам их, [по народам их]: старейшина Фимна, старейшина Алва, старейшина Итеф,*

*41. старейшина Оливема, старейшина Эла, старейшина Пинон,*

*42. старейшина Кеназ, старейшина Феман, старейшина Мивцар,*

*43. старейшина Магдишл, старейшина Ирам. Вот старейшины Идумейские, по их селениям, в земле обладания их. Вот Исав, отец Идумеев.*

Дается перечень не столько личностей, членов потомства Едома — «старейшин», сколько занимаемых едомлянами и управляемых их старейшинами областей и территорий. Любопытно, что в имени старейшины Магдила иудейская традиция видела обозначение Рима (Bereschit-rabba. Par. 88. S. 405), в котором, таким образом, видели как бы колонию идумейскую. Имя Едом в раввинской и талмудической письменности вообще сделалось синонимом, аллегорическим названием Рима.

## ГЛАВА 37

### *История Иосифа.*

#### **1. Иаков жил в земле странствования отца своего [Исаака], в земле Ханаанской.**

Возвращаясь после перерыва (перечня родословий племени Исава, глава 36) к повествованию об Иакове и ближайшем потомстве его (ср. Быт. 35:27–29), священнописатель напоминает, что по отделении и удалении Исава (Быт. 36:6–7) от Иакова, последний был по-прежнему *в земле странствования отца своего* — в Ханаане, который хотя в будущем, по обетованиям Божиим, стал собственностью потомства Авраама — Иакова, но пока был лишь землей странствования (евр. «мегурим» Мидраш сближает со словом «гер» — «пришелец», «прозелит», и говорит, что Исаак, как Авраам и Иаков, приобретали в Ханаане прозелитов истинной веры, — Bereschit-rabba. Par. 84. S. 409). В частности, Иаков в данное время жил в Хевроне (Быт. 35:27; 37:14).

#### **2. Вот житие Иакова. Иосиф, семнадцати лет, пас скот [отца своего] вместе с братьями своими, будучи отроком, с сыновьями Валлы и с сыновьями Зельфы, жен отца своего. И доводил Иосиф худые о них слухи до [Израиля] отца их.**

Хотя далее следует история преимущественно Иосифа, но так как с ней тесно связана и история братьев и самого Иакова, то в заголовке истории Иосифа и стоит замечание: *Вот*

*житие* (последующая история) *Иакова*. Как по смерти Авраама (Быт. 25:8) дается родословие («толедот») Измаила (Быт. 25:12–18), а затем продолжается история Исаака (Быт. 25:19 и далее), так и после смерти Исаака, приводится родословие Исава (Быт. 36), затем продолжается история Иакова (с 37-й главы до конца книги Бытия). Предпочтение, какое священнописатель оказывает Иосифу перед Иаковым, Мидраш объясняет тем, что судьба Иосифа имела величайшее сходство с судьбой Иакова, например, оба подверглись братней ненависти и опасности для жизни и проч. (Bereschit-rabba. Par. 84. S. 409–410). В том, что об Иосифе, после указания его 17-летнего возраста, говорится, что он был молод («наар», отрок), еврейские толкователи видели указание на детски-наивное (отчасти — в неодобрительном смысле) поведение Иосифа, благодаря которому он невольно навлек на себя ненависть своих братьев. Иосиф пас мелкий скот своего отца в качестве помощника при близких к нему по возрасту сыновьях Иакова от Валлы — Дане и Неффалиме (Быт. 30:6–8) и от Зельфы — Гаде и Асире (Быт. 30:11–13). К первым двум братьям Иосиф стоял особенно близко, как к детям рабыни своей матери Рахили, после смерти последней заменившей Иосифу и Вениамину мать. Отношение Иосифа к старшим братьям напоминает отношение юноши Давида к его старшим братьям, отправившимся на войну (1 Цар. 17).

Непосредственно после упоминания о занятиях Иосифа и его братьев



сообщается и обстоятельство, послужившее первой причиной ненависти братьев к Иосифу: он доводил до сведения отца недобрые слухи о них (Вульгата: *crimine pessimo*). LXX толковников и славянский перевод дают обратную мысль, т.е. что братья оклеветали Иосифа (так и св. Иоанн Златоуст). Но Таргум Онкелоса, Акила, Симмах, самарянский перевод, арабский и Вульгата выражают мысль еврейского масоретского текста (как и русский Синодальный перевод). В чем состояло обвинение, библейский текст не говорит; Мидраш и раввины строили об этом разные предположения (*Bereschit-rabba*. S. 410).

*3. Израиль любил Иосифа более всех сыновей своих, потому что он был сын старости его, — и сделал ему разноцветную одежду.*

Особенная любовь Иакова к Иосифу мотивируется тем, что последний был сыном старости его. Но Иссахар и Завулон, сыновья Лии, родились у Иакова почти одновременно с Иосифом (Быт. 30:18–23), Вениамин же был еще моложе Иосифа лет на 15. Поэтому свидетельство Библии может быть восполнено показанием Иосифа Флавия, что Иаков любил Иосифа как рожденного Рахилью (после долгих ожиданий) и отличавшегося красотой (*εὐγένεια*) тела и добродетелью души («Иудейские древности», 2:2, 1). Преимущественную любовь свою к Иосифу Иаков выразил тем, что сшил ему как бы первенцу (ср. Быт. 27:15 — о богатой одежде Исава) особую одеж-

ду, «кетонет пассим». По буквальному значению еврейского слова «пас», это «одежда *оконечностей*», т.е. длинная туника с рукавами (*tunica manicata et talaris* — Гезениус, по Акиле и Симмаху); в таком виде надо представлять себе «кетонет пассим» и дочери Давида Фамари (2 Цар. 13:18). Но LXX (также слав.-русск.) передают: *χιτῶν ποικίλων*, хитон разноцветный, и обычаи Востока, древнего и нового, — употребление преимущественно цветных материй для костюмов (ср. 2 Цар. 1:24; Притч. 31:22) — дают вероятность этому переводу (Вульгата: *tunicam polymitam*). На одной из границ племени Бени-Гассана семиты изображены в одеждах ярких цветов.

*4. И увидели братья его, что отец их любит его более всех братьев его; и возненавидели его и не могли говорить с ним дружелюбно.*

Эта предпочтительная любовь послужила для братьев Иосифа новым поводом к ненависти, самой нестерпимой и нескрываемой, к любимцу, тем более что они могли опасаться (по замечанию Абарбанеля), как бы отец не лишил их всякого наследства из-за Иосифа.

*5. И видел Иосиф сон, и рассказал [его] братьям своим: и они возненавидели его еще более.*

*6. Он сказал им: выслушайте сон, который я видел:*

*7. вот, мы вяжем снопы посреди поля; и вот, мой сноп встал и стал прямо; и вот, ваши снопы ста-*

*ли кругом и поклонились моему снопу.*

**8.** *И сказали ему братья его: неужели ты будешь царствовать над нами? неужели будешь владеть нами? И возненавидели его еще более за сны его и за слова его.*

**9.** *И видел он еще другой сон и рассказал его [отцу своему и] братьям своим, говоря: вот, я видел еще сон: вот, солнце и луна и одиннадцать звезд поклоняются мне.*

**10.** *И он рассказал отцу своему и братьям своим; и побранил его отец его и сказал ему: что это за сон, который ты видел? неужели я и твоя мать, и твои братья придут поклониться тебе до земли?*

**11.** *Братья его досадовали на него, а отец его заметил это слово.*

Но наивысшей степени ненависть братьев к Иосифу достигла, когда он наивно, простодушно рассказал ему свои два пророчесственных сна, которые одинаково предвещали будущее подчинение ему братьев и даже отца. Первый сон по содержанию отражает в себе земледелие, которым, как известно (Быт. 26:12), патриархи уже занимались совместно со скотоводством. Значение же его было весьма понятно, почему братья, поняв смысл первого сна, озлобились еще более. Вера в сбываемость и знаменательность некоторых снов обнаруживается здесь, как и вообще в Библии (Иов 33:15; Суд. 7:9–15; 3 Цар. 3:5–15 и др.), но только в истории Иосифа наблюдается явление двойных снов (самого Иосифа — в данном месте, виночерпия и хлебодара, фара-

она), что сам Иосиф (Быт. 41:32) объясняет так, что повторение одного и того же предмета в двух различных формах означает провиденциальную необходимость исполнения предвещаемого факта и притом в недалеком будущем (произвольно Мидраш сон о снопах видит осуществившимся в культе золотых тельцов, введенном (3 Цар. 12) потомком Иосифа, Иеровоамом). Второй сон Иосифа уже обращает внимание отца, который, придавая этому сну таинственное значение, однако сделал выговор Иосифу за его рассказ: преклонение отца, матери и старших братьев перед младшим братом и сыном, по понятиям Востока, было делом немислимым ввиду обычного на Востоке глубочайшего почитания старших со стороны младших.

*Твоя мать* (10-й стих) — не Рахиль, уже умершая, но или Валла, ее заменившая для Иосифа (по еврейскому толкованию), или Лия, пользовавшаяся теперь именем матери и со стороны сынов Рахили. Толкователи, видящие в названии «мать» именно Рахиль, или допускают, что часть описываемого в этой главе, в том числе и сны, произошли еще при жизни Рахили, или же (допуская, что Рахиль уже умерла) видят в словах Иакова: «неужели я и *твоя мать*... придем», так сказать, *reductio ad absurdum*: «ведь мать твоя умерла, — как же и когда мы с нею поклонимся теперь? Сон явно обманчивый». В глубине же души Иаков имел противоположное убеждение (ср. Лк. 2:51).

Сказанное о причинах ненависти братьев к Иосифу блаженный Феодорит

объединяет в следующих словах: «Иосиф был любим отцом и как поздно родившийся, и как сын Рахили, и как отличающийся добродетелью. Поэтому братья, видя его предпочитаемым, уязвлялись завистью и сперва покушались худо расположить к нему отца, много раз прибегая к злословию; не достигнув же своего намерения, предприняли погубить, а потом, совещавшись, продали. Сон о снопах предзнаменует поклонение за пшеницу» (Ответ на вопрос 96).

*12. Братья его пошли пасти скот отца своего в Сихем.*

*13. И сказал Израиль Иосифу: братья твои не пасут ли в Сихеме? пойди, я пошлю тебя к ним. Он отвечал ему: вот я.*

*14. [Израиль] сказал ему: пойди, посмотри, здоровы ли братья твои и цел ли скот, и принеси мне ответ. И послал его из долины Хевронской; и он пришел в Сихем.*

Несмотря на зловещее настроение братьев относительно Иосифа, «ни отец, ни юноша ничего не подозревали и не предполагали, чтобы они могли дойти до такого неистовства» (св. Иоанн Златоуст, Беседа 61). Поэтому когда братья отправились к стадам в окрестностях Сихема, то Иаков в заботе о благополучии детей посылает Иосифа узнать об их здоровье, и Иосиф немедленно исполняет приказание отца, оказавшееся роковым. Сихем после известного кровопролития (Быт. 34) мог уже быть снова населен и следствия разгрома его могли быть устранены. Но

Иаков, видимо, опасается за участь сыновей своих, все еще могших навлечь на себя мщение со стороны окрестных жителей. Сыновья Иакова со стадами, очевидно, переходили с места на место — от Хеврона, где жил Иаков, на север и восток.

*15. И нашел его некто блуждающим в поле, и спросил его тот человек, говоря: чего ты ищешь?*

Что Иосиф сбился с пути близ Сихема, это понятно, так как он жил там еще мальчиком. Традиция еврейская в человеке, встретившем здесь Иосифа, видела Архангела Гавриила, который будто бы и потребовал, чтобы он не возвращался назад и точно исполнил приказание отца.

*16. Он сказал: я ищу братьев моих; скажи мне, где они пасут?*

*17. И сказал тот человек: они ушли отсюда, ибо я слышал, как они говорили: пойдём в Дофан. И пошел Иосиф за братьями своими и нашел их в Дофане.*

Дофан, или, по чтению LXX, Дофаим, — упоминаемый позже в истории пророка Елисея (4 Цар. 6:13) и еще позже в истории Иудеи (Иудифь 4:6; 7:3; 8:3), — по показаниям Иосифа Флавия и блаженного Иеронима, лежал к северу от Самарии и Сихема, при входе в долину Изреель; через эту долину и через город Дофан пролегал караванная дорога с северо-востока в Египет. Место удержало древнее название доселе.

*18. И увидели они его издали, и прежде нежели он приблизился к*

*ним, стали умышлять против него, чтобы убить его.*

*19. И сказали друг другу: вот, идет сновидец;*

*20. пойдём теперь, и убьём его, и бросим его в какой-нибудь ров, и скажем, что хищный зверь съел его; и увидим, что будет из его снов.*

Увидев еще издали (может быть, по характерной одежде) Иосифа, братья — кроме Рувима и Иуды (как видно из последующего, стихи 21–30), а также, конечно, малолетнего Вениамина, — злоумышляют убить, причем как из названия «обладатель» (евр. «баал») снов, так и из того, что через убийство брата-сновидца они надеются предотвратить исполнение его снов, видно, что они твердо верили в возможность осуществления их и были этим сильно встревожены. Но именно этот их умысел Бог обратил в одно из звеньев пути, приведшего Иосифа к его возвышению (ср. Быт. 50:20). По преданию, предложение убить Иосифа исходило от Симеона и Левия (ср. кровопролитие сихемское) или от одного Симеона: в последнем случае объяснялось бы, почему впоследствии Иосиф именно Симеона оставляет заложником в Египте (Быт. 42:24). Убитого Иосифа братья предполагают бросить в одну из сухих цистерн («бор») пустыни, каких, особенно в летнее время, немало в Палестине и теперь.

*21. И услышал сие Рувим и избавил его от рук их, сказав: не убьём его.*

*22. И сказал им Рувим: не проливайте крови; бросьте его в ров, который в пустыне, а руки не налагайте на него. Сие говорил он [с тем намерением], чтобы избавить его от рук их и возвратить его к отцу его.*

Зверски жестокое намерение братьев встречает великодушный отпор со стороны более человеческой природы Рувима, который хотя и способен был на преступные увлечения (Быт. 35:22), но, как старший, считал себя особенно ответственным перед отцом за младших братьев, в особенности за любимца отца — Иосифа (ср. Быт. 37:29–30). Стараясь отклонить братьев от пролития крови его, он повторяет их мысль — бросить Иосифа (только живым в одну из цистерн *в пустыне* — пустынной части долины Изреель), конечно, не с целью погубить Иосифа без пролития крови (мнение Кнобеля), а с намерением спасти его и возвратить отцу.

*23. Когда Иосиф пришел к братьям своим, они сняли с Иосифа одежду его, одежду разноцветную, которая была на нем,*

*24. и взяли его и бросили его в ров; ров же тот был пуст; воды в нем не было.*

Как только Иосиф приблизился, братья (по традиции, прежде всех Симеон) сняли с него его прекрасный хитон — предмет их зависти и негодования — и бросили его, конечно, при отчаянном вопле его о сострадании (ср. Быт. 42:21), в ров пустой, без воды, но едва ли без жидкой грязи на дне

этого рва — цистерны, полной, может быть, разных гадов — скорпионов, змей (Bereschit-rabba. Par. 84. S. 404).

*25. И сели они есть хлеб, и, взглянув, увидели, вот, идет из Галаада караван Измаильтян, и верблюды их несут стираксу, бальзам и ладан: идут они отвезти это в Египет.*

Совершив это насилие над братом, сыновья Иакова, кроме, может быть, Рувима, отлучившегося, по-видимому, с целью обдумать план спасения Иосифа (ср. Быт. 37:29–30), — садятся обедать: жестокосердие и черствость их удивительны (ср. Притч. 30:20)! В это время они увидели караван («орха»; Вульгата: viatores; славянский перевод: путники), направляющийся с товарами по дороге из Галаада через Изреель и Дофан. Караваны (ср. συνοδία, слав. «дружина», Лк. 2:44) — обычный способ путешествий на древнем и новом Востоке во избежание нападений. Купцы или члены каравана, о котором здесь речь, названы то измаильтянами (стихи 25, 27, 28), то мадианитянами (стихи 28, 36). Таргум Онкелоса передает первое название словом «арабы», а Иосиф Флавий называет мадианитян Ἰσραηλιτῶν γένους: это название и представление («арабы») в устах братьев Иосифа более понятно, чем специальные названия («йисмеелим», «мидйаним» и еще «меданим», стих 36), так как если ко времени Моисея жители северной Аравии общеизвестны были

под именем измаилитян, то во времена Иакова, когда жило еще лишь второе поколение Измаила, потомство его еще не могло сообщить стране своего имени. Двойственность названия объясняется или тем, что вожаками каравана были люди одного племени (Измаила), а купцами — другого (Мадиана или Медана — ср. Быт. 25:2), или же все три (см. еврейский текст стиха 36, где «меданим», а не «мидйаним», как в стихе 28) названия означают людей одной и той же нации, то общее, то специальное.

Продукты, которые везли купцы, — по более вероятному объяснению, — были следующие: «нехот» — т.н. gummi tragacanti, белая, пахучая, твердая смола стираксового дерева (LXX и Вульгата общее: θυμαράτα, aromata); «цери» (LXX: ῥήτινη, Вульгата: resina) — бальзам, смола дерева balsamodendron gileadense, галаадский бальзам, которому евреи приписывали целительную силу против ран, у всех древних писателей, касавшихся Палестины, представляется главным продуктом этой страны; «лот» (LXX: στάκτη, так и Вульгата) — ладан, мирра или смола, находящаяся на листьях растения cistus creticus, растущего в Сирии, Аравии и на Кипре. Все эти продукты в сыром виде везлись в Египет, где и приготавливались из них пряности; позже Иаков (Быт. 43:11) послал эти продукты в дар Иосифу. Мидраш замечает, что эти благоухающие вещества везены были купцами, по устройению Божию, ради праведника (Иосифа).

*26. И сказал Иуда братьям своим: что пользы, если мы убьем брата нашего и скроем кровь его?*

*27. Пойдем, продадим его Измаильтянам, а руки наши да не будут на нем, ибо он брат наш, плоть наша. Братья его послушались*

*28. и, когда проходили купцы Мадямские, вытащили Иосифа из рва и продали Иосифа Измаильтянам за двадцать сребренников; а они отвели Иосифа в Египет.*

Иуда (в отсутствие Рувима) со своей стороны предлагает меру, которая, по его намерению, могла служить к спасению Иосифа от голодной мучительной смерти в колодце, — продажу его купцам — предложение, в некоторой степени характерное для будущего иудейского племени, посредника всемирной торговли, — предложение, менее гуманное в сравнении с увещанием Рувима (22-й стих), но оказавшееся более вразумительным для бессердечных братьев. И они продали его купцам (по-видимому, с условием отвести его именно в Египет, как можно заключать из слов Иосифа в Быт. 45:4, 6) за 20 сиклей серебра, т.е. за цену, какую впоследствии назначил Моисей для выкупа у святилища мальчиков от 5 до 20 лет (Лев. 27:5), между тем как средней ценой раба (Иосиф продан был в рабы — Пс. 104:17) считалась 30 сиклей серебра (Исх. 21:32). LXX, видимо, считавшие 20 сиклей серебра (ок. 17 руб. на наши деньги, что составляет 340 г серебра) слишком низкой ценой, передают: «златни-

цы» (εἴκοσι χρυσῶν). Продав Иосифа, братья его совершили преступление человекоуничичества, за которое впоследствии закон Моисеев назначил смертную казнь (Исх. 21:16; Втор. 24:7).

*29. Рувим же пришел опять ко рву; и вот, нет Иосифа во рве. И разодрал он одежды свои,*

*30. и возвратился к братьям своим, и сказал: отрока нет, а куда я денусь?*

Рувим, отсутствовавший во время продажи Иосифа, возвратившись и не найдя Иосифа в колодце, приходит в отчаяние, разрывает в знак нестерпимой печали одежду (как после Иаков, стих 34, ср. Быт. 44:13). В вопле его к братьям — «эненну ваани анна ани ва» — заключается непереводаемый, свойственный еврейскому языку ассонанс, выражающий непосредственную и глубокую скорбь доброй души Рувима, не имевшего, однако, достаточно твердости открыть отцу действительное положение дела.

*31. И взяли одежду Иосифа, и закололи козла, и вымарали одежду кровью;*

*32. и послали разноцветную одежду, и доставили к отцу своему, и сказали: мы это нашли; посмотри, сына ли твоего эта одежда, или нет.*

*33. Он узнал ее и сказал: это одежда сына моего; хищный зверь съел его; верно, растерзан Иосиф.*

Одно преступление братьев Иосифа влечет за собой другое — грубый

обман отца, причем для этой цели они употребляют тот же злополучный хитон Иосифа: в этом памятнике отеческого предпочтения Иосифу их мятущаяся совесть хотела найти себе оправдание. Раввин Маймонид говорит, что в законе Моисея нередко требуется козел за грехи общества Израиля для напоминания об этом обмане Иакова сыновьями его и для возбуждения в грешнике сознания необходимости очищения грехов (Philippson. S. 201–202).

*34. И разодрал Иаков одежды свои, и возложил вретиче на чресла свои, и оплакивал сына своего многие дни.*

Возложив на себя обычный у евреев траур — вретиче (ср. 2 Цар. 3:31; 3 Цар. 21:27), Иаков оплакивал Иосифа (как мертвого) *многие дни*, т.е. все 22–23 года, которые протекли с продажи Иосифа в Египет до переселения туда Иакова с семейством (Bereschit-rabba. Par. 84. S. 416).

*35. И собрались все сыновья его и все дочери его, чтобы утешить его; но он не хотел утешиться и сказал: с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю. Так оплакивал его отец его.*

Из дочерей Иакова доселе (Быт. 34) упомянута только Дина, другие могли быть не упомянуты в родословной таблице, или (по объяснению Мидраша, Розенмюллера и др.) здесь дочерьми названы невестки Иакова. «Преисподняя», евр. «шеол» (от глагола «шаал», требовать), — место, которое

неумолимо зовет в себя всех людей (Ис. 5:14) — не могила, которой не было, по мысли Иакова, у Иосифа (ибо он считал его растерзанным зверями), но таинственное жилище умерших. Как и выражение священнописателя (об Аврааме, Исааке): *приложился к народу своему* (Быт. 25:8; 35:29), представление патриархального периода о числе — свидетельство веры патриархов в бессмертие.

*36. Мадиянитяне же продали его в Египте Потифару, царедворцу фараонову, начальнику телохранителей.*

«Потифар», при посредстве коптского «пиот-фуру», понимают обыкновенно в значении «преданный царю», считая это название скорее титулом, чем собственным именем (сходное «Потифер» — Быт. 41:45, имеет другое значение: «посвященный солнцу»). Название «евнух» (евр. «сарис»), вероятно, усваивается Потифару не в прямом смысле, ибо он имел жену (Быт. 39:7), а в общем: «придворный». «Саргаттабахим» — «начальник палачей», т.е., может быть, телохранителей царя. LXX: начальник поваров, ἀρχιμάρτυρος; Вульгата: magister militum.

## ГЛАВА 38

*Иуда и его сыновья, Фамарь и ее два сына.*

*1. В то время Иуда отошел от братьев своих и поселился близ одного Одолламтиянина, которому имя: Хира.*

**2. И увидел там Иуда дочь одного Хананеянина, которому имя: Шуа; и взял ее и вошел к ней.**

Эпизод из жизни Иуды, рассказ о котором в 38-й главе прерывает повествование об Иосифе, стоит с этим повествованием не только во временной связи: *в то время*, но и во внутренне-логической: потомство чистого целомудренного Иосифа, в лице сильного колена Ефремова, впоследствии стало главой северного (Израильского) царства; потомство Иуды образовало главную массу царства южного (Иудейского) и, в конце времен, дало из среды своей Мессию, не погнушавшегося родиться от племени Иуды-кровосмесника; по Мидрашу, прежде чем рожден был поработитель (фараон), рожден был уже последний освободитель (Мессия из колена Иудина). Согласно иудейским толковникам, Иуда отошел от братьев вследствие продажи Иосифа, мучаясь совестью за поданный, хотя и благонамеренный совет. В отношении времени, когда произошло все рассказываемое в 38-й главе, Абен-Эзра, Розенмюллер и др. полагали, что не все эти происшествия имели место после продажи Иосифа — в 23-летний срок от этого события до переселения Иакова в Египет, так как за этот период едва ли мог Иуда иметь троих сыновей от первой жены, *много времени* быть вдовцом (Быт. 38:12), затем родить Фареса и Зару, наконец, от первого иметь внуков Эсрома и Хамула (Быт. 46:12). Иуда из Хеврона — последнего местопребывания Иакова — поселяется в местности (на запад от

Хеврона) Одоллам, в долине Сафала. Впоследствии около возникшего здесь города была пещера, давшая приют Давиду (1 Цар. 22:1; ср. Нав. 15:35; 2 Пар. 11:7). Одолламитянин Хира здесь сделался другом Иуды (ср. Быт. 38:12). Здесь же Иуда женился на дочери одного хананеянина — Шуа. Евреи, по почину Таргума Онкелоса, понимают слово «кенаани» (2-й стих) в нарицательном смысле: купца (как в Притч. 31:24), но в явном противоречии с контекстом, из тенденции отклонить смущавшее их (Быт. 28:1) событие брака патриарха их с хананеянкой. Шуа — имя отца жены Иуды, а не ее самой (как понято у LXX, в сирском и славянском текстах), как показывает суффикс мужского рода при слове «шем» (имя).

**3. Она зачала и родила сына; и он нарек ему имя: Ир.**

**4. И зачала опять, и родила сына, и нарекла ему имя: Онан.**

**5. И еще родила сына [третьего] и нарекла ему имя: Шела. Иуда был в Хезиве, когда она родила его.**

Брак Иуды с хананеянкой, по-видимому, не был счастлив: в семью Иуды проникли издавна отличавшие хананеев противоестественные пороки, которые, по суду Божию, явились причиной ранней смерти первых двух сыновей Иуды: Ира (с евр. — «страх») и Онана (с евр. — «сила»). При упоминании о рождении третьего сына Шелы названо место, где он родился, — Кезиб, Хезив (может быть, Ахзив), город около Одоллама (Нав. 15:44; Мих. 1:14); только от этого сына было



потомство. Вульгата имя Kezib передает описательно: *parere ultra cessavit*.

*6. И взял Иуда жену Иру, первенцу своему; имя ей Фамарь.*

*7. Ир, первенец Иудин, был неугоден пред очами Господа, и умертвил его Господь.*

*8. И сказал Иуда Онану: войди к жене брата твоего, женись на ней, как деверь, и восстанови семя брату твоему.*

*9. Онан знал, что семя будет не ему, и потому, когда входил к жене брата своего, изливал [семя] на землю, чтобы не дать семени брату своему.*

*10. Зло было пред очами Господа то, что он делал; и Он умертвил и его.*

Иуда женит своего первенца Ира (по-видимому, в раннем возрасте) на Фамари («пальма»: происхождение Фамари не указано, — может быть, из филистимлян), но ранняя бездетная смерть его, может быть, и внезапная, была свидетельством негодности его Богу (ср. Притч. 10:27). Иуда, основываясь на древнем, позже в законе Моисея нарочито регулируемом (Втор. 25:5–10), обычае т.н. левиратного брака (лат. *levir* = евр. «йавам», деверь), т.е. брака бездетной вдовы с деверем или другим ближайшим кровным родственником для восстановления потомства умершему ее мужу, имя которого получал первенец от этого нового брака (обычай левирата, с некоторыми видоизменениями, существо-

вовал также у египтян, индийцев; теперь встречается у монгольских племен), — отдает вдову Фамарь своему второму сыну Онану. Но последний заклеил себя мерзким грехом, отселе получившим его имя (онанизм); тяжесть его греха увеличивалась низким недоброжелательством его к памяти брата, имя которого должен был получить лишь первый сын, и корыстолобивым расчетом — самому наследовать удел брата. Кара Божия постигла и его.

*11. И сказал Иуда Фамари, невестке своей [по смерти двух сыновей своих]: живи вдовою в доме отца твоего, пока подрастет Шела, сын мой. Ибо он сказал [в уме своем]: не умер бы и он подобно братьям его. Фамарь пошла и стала жить в доме отца своего.*

Хотя возможно, что Шела действительно не достиг еще брачного возраста, но настоящей причиной распоряжения Иуды об удалении Фамари в дом ее отца на положении вдовы был суеверный страх Иуды и взгляд на Фамарь, как на женщину, приносящую смерть тому, кто вступит с нею в брак (ср. Тов. 3:7–8; по позднему еврейскому обычаю женщина, у которой умерли уже два мужа, строго говоря, теряла право на третий брак). Протягивая время обещанием выдать Фамарь за Шелу, Иуда на самом деле обрекал ее на вечное вдовство (14-й стих), чем и причинял ей несправедливость, в которой после сам сознался (26-й стих). Тогда Фамарь хитростью достигает то-

го, что не дано ей было законным путем (стихи 14–26).

*12. Прошло много времени, и умерла дочь Шуи, жена Иудина. Иуда, утешившись, пошел в Фамну к стригущим скот его, сам и Хира, друг его, Одолламтиянин.*

Срок «многие дни» по Мидрашу равен двум месяцам. Упоминание о смерти жены имеет непосредственную связь с последующей речью о приключении Иуды (стихи 16–17), которое не могло иметь место у человека женатого. По обычном трауре Иуда идет с другом (по LXX и Вульгата, ср. слав. — «пастухом»: смешение евр. «реа», «друг», с «роэ», «пастух») своим Хирою в Фамну (на северо-западной границе Иудина колена — Нав. 15:57) на праздник стрижения овец (ср. Быт. 31:19; 1 Цар. 25:4; 2 Цар. 13:23).

*13. И уведомили Фамарь, говоря: вот, свекор твой идет в Фамну стричь скот свой.*

*14. И сняла она с себя одежду вдовства своего, покрыла себя покрывалом и, закрывшись, села у ворот Энаима, что на дороге в Фамну. Ибо видела, что Шела вырос, и она не дана ему в жену.*

*15. И увидел ее Иуда и почел ее за блудницу, потому что она закрыла лице свое. [И не узнал ее.]*

*16. Он поворотил к ней и сказал: войду я к тебе. Ибо не знал, что это невестка его. Она сказала: что ты дашь мне, если войдешь ко мне?*

Узнав об этом, «Фамарь решилась обманом разделить ложе со свекром и

от него родить детей, — не ради похоти плотской, а для того, чтобы не остаться без имени. Впрочем, в этом деле было и промышление Божие, почему намерение ее и исполнилось на самом деле» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 62). При всем том Писание не восхваляет и даже не оправдывает поступка Фамари (не лишеного самоотвержения ее с опасностью для чести и для жизни). Место, где села Фамарь в ожидании Иуды, называется в стихах 14 и 21 *Eṣaim*, что Таргум, Мидраш, многие еврейские толкователи и Вульгата (*in bivio itineris*) понимают в смысле нарицательного: «два источника», «две дороги» и т.п., но вероятнее передача LXX: *πρὸς ταῖς πύλας Αἰνάβ*, — Энаим или Генан будет тогда именем города в Иудином колене (Нав. 15:34), между Одолламом и Фамной. Здесь подобно блудницам, обычно выходявшим на улицы и людные дороги (Притч. 7:12; Иер. 3:2), садится Фамарь при дороге (может быть, на распутии двух дорог, как может указывать двойственная форма «энаим» и замечание 16-го стиха: *поворотил к ней*), закрыв предусмотрительно лицо свое покрывалом, чтобы не быть узнанной. Это закрытие лица, однако, не было знаком принадлежности женщины к сословию блудниц (Ревекка при первой встрече с Исааком тоже покрывается покрывалом Быт. 24:65), и не потому Иуда принял Фамарь за проститутку, а, скорее, по местонахождению Фамари в публичном месте и по другой обстановке, которая побуждала Иуду усмотреть в Фамари что-то вроде служительницы Астарты или

вавилонской Мелитты — «кедеша» (21-й стих); о культе этого рода у вавилонян говорит Геродот (2, 199).

*17. Он сказал: я пришлю тебе козленка из стада [моего]. Она сказала: дашь ли ты мне залог, пока пришлешь?*

*18. Он сказал: какой дать тебе залог? Она сказала: печать твою, и перевязь твою, и трость твою, которая в руке твоей. И дал он ей и вошел к ней; и она зачала от него.*

В залог будущей платы Фамарь требует у Иуды тех вещей, несомненная принадлежность которых Иуде впоследствии могла доказать отцовство Иуды в отношении двух сыновей Фамари: перстень, перевязь (шнур) и трость, — все это было обычной принадлежностью у вавилонян (Геродот 1, 195) и отсюда перешло в Ханаан. При этом на перстне, а равно на тростях, вероятно, весьма рано вырезались разные эмблемы их обладателя. Так, эмблемой или гербом Иудина колена был лев, Данова — змей, Иссахарова — осел, Вениаминова — волк (Быт. 49).

*19. И, встав, пошла, сняла с себя покрывало свое и оделась в одежду вдовства своего.*

*20. Иуда же послал козленка чрез друга своего Одолламитянина, чтобы взять залог из руки женщины, но он не нашел ее.*

*21. И спросил жителей того места, говоря: где блудница, которая была в Енаиме при дороге? Но они сказали: здесь не было блудницы.*

Название «кедеша», посвященная (т.е. богине разврата), в приложении к блуднице, ясно указывает на вавилонский культ Мелитты, или Белитты, или ханаанский — Астарты, причем в обоих культах плата блудниц вносилась в сокровищницу богини, что евреям строго и безусловно было воспрещено (Втор. 23:18).

*22. И возвратился он к Иуде и сказал: я не нашел ее; да и жители места того сказали: здесь не было блудницы.*

*23. Иуда сказал: пусть она возьмет себе, чтобы только не стали над нами смеяться; вот, я послал этого козленка, но ты не нашел ее.*

Иуда отказывается от дальнейших поисков мнимой «кедеша» из опасения, как бы желание рассчитаться с женщиной по договоренности (получившей уже, однако, более ценные в сравнении с козленком вещи) не повело к насмешкам над ним: факт вместе с некоторыми другими, отмеченными в данном рассказе, чертами, свидетельствующий о достаточно высоком развитии нравственного чувства в семье Иакова, при всей наличности явлений, ему противных.

*24. Прошло около трех месяцев, и сказали Иуде, говоря: Фамарь, невестка твоя, впала в блуд, и вот, она беременна от блуда. Иуда сказал: выведите ее, и пусть она будет сожжена.*

Как единоличный приговор Иуды невестке (обрученной Шеле) по подо-

зрению в блуде характеризует патриархальный уклад жизни, в отличие от ограничений родительской власти в законе Моисея (Втор. 21:18 и далее), так и род наказания — сожжение — указывает на дозаконную, патриархальную ступень еврейского уголовного права. Может быть, эта казнь позаимствована Иудой у соседних филистимлян (по Суд. 15:6, филистимляне сожгли жену Самсона за измену ее мужу). Между тем по закону Моисееву нарушительница супружеской верности была побиваема камнями (Втор. 22:21), сжигалась же только ввапшая в блуд дочь священника (Лев. 21:9); поэтому иудейская традиция считала и Фамарь дочерью священника; согласно раввинам — дочь Сима или Мелхиседека (Bereschit-rabba. Par. 85. S. 421). Возможно, наконец, что Иудой было назначено сожжение Фамари, как (предполагаемой) жрице Астарты (Втор. 7:25; 12:3; 13:16).

*25. Но когда повели ее, она послала сказать свекру своему: я беременна от того, чьи эти вещи. И сказала: узнавай, чья эта печать и перевязь и трость.*

Когда Иуда столь решительно (подобно потомку своему Давиду в деле Вирсавии — 2 Цар. 12:5) произнес смертный приговор Фамари, хотя сам был виновен неискренностью в устроении брака Фамари с Шелой, тогда Фамарь достает, очевидно, тщательно доселе хранимые ею вещи Иуды и посылает их ему, деликатно не называя его имени, напоминая о случае (стих

18). Талмуд и Мидраш, восхваляя эту заботливость Фамари о добром имени свекра, в то время когда ей самой угрожала смерть, выводят нравоучение, что лучше умереть, нежели опозорить ближнего. Из выражения «когда повели ее» Мидраш заключает, что упомянутые вещи у нее уже пропали, но Бог чудесно даровал ей другие подобные (Bereschit-rabba. Par. 85. S. 421–422).

*26. Иуда узнал и сказал: она правее меня, потому что я не дал ее Шеле, сыну моему. И не познавал ее более.*

Скромное напоминание Фамари пробуждает в Иуде упреки совести и он (по вдохновению свыше, — говорит Мидраш) открыто, всенародно признает свою виновность перед Фамарью и принадлежность ему будущих детей ее; кроме того, пробудившееся нравственное чувство (в связи с так называемой *horror naturalis*) заставляет его отказаться от дальнейшего сожития с невесткой.

*27. Во время родов ее оказалось, что близнецы в утробе ее.*

*28. И во время родов ее показала рука [одного]; и взяла повивальная бабка и навязала ему на руку красную нить, сказав: этот вышел первый.*

*29. Но он возвратил руку свою; и вот, вышел брат его. И она сказала: как ты расторг себе преграду? И наречено ему имя: Фарес.*

*30. Потом вышел брат его с красной нитью на руке. И наречено ему имя: Зара.*

Эти стихи образуют эпилог истории Фамари — рассказ о рождении у нее близнецов, напоминающий по некоторым чертам рассказ о рождении Исава и Иакова (Быт. 25:22–26): Зара (с евр. «восход»), который, по человеческим соображениям, должен быть первородным и получить все преимущества первородства, должен был уступить и первенство рождения и все права первородства брату своему Фаресу (евр. «перец» — разрыв, как бы вопреки природе), который один из пяти сыновей Иуды образовал главную линию потомства Иуды, а именно, через него произошел из колена Иудина Давид, а в конце времен — Христос Спаситель (1 Пар. 2:5–9; Руфь 4:17–22; Мф. 1:3–6; Лк. 3:31–35).

## ГЛАВА 39

*1–6. Иосиф в доме Потифара. — 7–20. Испытание со стороны жены его и целомудрие Иосифа, клевета и заключение в темницу. — 21–23. Милость Божия к Иосифу в темнице.*

*1. Иосиф же отведен был в Египет, и купил его из рук Измаильтян, приведших его туда, Египтянин Потифар, царедворец фараонов, начальник телохранителей.*

После некоторого отступления в 38-й главе от нити рассказа об Иосифе, священнописатель продолжает историю последнего.

Если в Ханаане, как показывает история Иуды (Быт. 38), потомкам Ав-

раама предстояла опасность сближения и даже слияния с хананеянами, то отведение Иосифа в Египет, в конце концов вызвавшее переселение всего потомства Иакова в Египет, предугаживало на необходимость развития и вступления богоизбранного племени в общество Господне в исключительных условиях жизни в Египте, где потомки Иакова, с одной стороны, позавидовали многим благам египетской цивилизации, но, с другой стороны, при своей значительной изолированности от египтян, гнушавшихся евреями и другими номадами (Быт. 43:32), сумели сохранить свою национальную цельность и чистоту религиозного наследия.

*2. И был Господь с Иосифом: он был успешен в делах и жил в доме господина своего, Египтянина.*

*3. И увидел господин его, что Господь с ним и что всему, что он делает, Господь в руках его дает успех.*

Выражение «был Иегова с ним (Иосифом)» иудейские толковники понимают так, что, оторванный от отца и родной семьи, Иосиф постоянно имел Бога в мысли и сердце своем, почему и Бог, как Отец Небесный, являл ему особое попечение (Мидраш делает сравнение, напоминающее притчу Господа о попечении Бога об одной заблудшей овце более, чем о 9 незаблудших). *В доме господина*, т.е., по иудейскому толкованию, не был принуждаем к черным (земледельческим) работам.

*4. И снискал Иосиф благоволение в очах его и служил ему. И он поставил его над домом своим, и все, что имел, отдал на руки его.*

Благословение Божие на Иосифе и делах его не укрывается от взора язычника — господина его (стих 3), — как благословение Бога над Исааком было примечено филистимлянами (Быт. 26: 28), над Иаковом — Лаваном (Быт. 30: 27), — и он облакает его полным доверием и властью в доме, и сделал надсмотрщиком над своими рабами. В Риме такой надсмотрщик назывался *atriensis*; надзиратели этого рода часто встречаются изображенными на египетских скульптурах (ср. Мф. 24:45–47; Лк. 12:42–44).

*5. И с того времени, как он поставил его над домом своим и над всем, что имел, Господь благословил дом Египтянина ради Иосифа, и было благословение Господне на всем, что имел он в доме и в поле [его].*

«Всюду, куда приходят праведники, идет с ними шехина», — замечает Мидраш по поводу слов священного писателя о благословении дома Потифара ради Иосифа.

*6. И оставил он все, что имел, в руках Иосифа и не знал при нем ничего, кроме хлеба, который он ел. Иосиф же был красив станом и красив лицом.*

Видя особенную благоуспешность дел своих с прибытием Иосифа в дом свой, Потифар вверил ему все отправления жизни, кроме (только) хлеба,

который он ел. Последнее выражение Раши понимал как эвфемизм для выражения представления о жене Потифара. Другие видят здесь указание на то, что Потифар, как египтянин (Быт. 43: 32), гнушался принимать пищу от еврея Иосифа. Может быть, это образное выражение отмечает ленивую беспечность египтянина Потифара. Упоминание о красоте Иосифа имеет непосредственную связь с речью о его злключениях, которые явились последствием его привлекательной внешности.

*7. И обратила взоры на Иосифа жена господина его и сказала: спи со мною.*

Факт глубокого нравственного развращения жены Потифара всецело подтверждается показанием древних авторов, что Египет издревле почитался страной распутства и повсеместных измен жен мужьям; по Геродоту (2, 111), при сыне Сезостриса в целом Египте напрасно искали жены, верной мужу. С рассказом данной главы весьма близкое сходство имеет египетская легенда о «двух братьях» (*Vigouroux*).

*8. Но он отказался и сказал жене господина своего: вот, господин мой не знает при мне ничего в доме, и все, что имеет, отдал в мои руки;*

*9. нет больше меня в доме сем; и он не запретил мне ничего, кроме тебя, потому что ты жена ему; как же сделаю я сие великое зло и согрешу пред Богом?*

Увещания Иосифа отличаются полнотой и обстоятельностью: он указывает на следующие моменты, которые должны были бы отрезвить преступную жену: 1) чувство благодарности своей к Потифару, которое не могло допустить преступной связи с его женой; 2) чувство чести и личного достоинства (*нет больше меня*); 3) напоминание женщине о супружеских обязанностях (*ибо ты жена ему*), наконец, 4) чувство вездеприсутствия и страха Божия, равно и святости нравственного закона (*как согрешу*).

*10. Когда так она ежедневно говорила Иосифу, а он не слушался ее, чтобы спать с нею и быть с нею,*

*11. случилось в один день, что он вошел в дом делать дело свое, а никого из домашних тут в доме не было;*

*12. она схватила его за одежду его и сказала: ложись со мною. Но он, оставив одежду свою в руках ее, побежал и выбежал вон.*

Искушение это продолжалось для Иосифа многие дни, и когда нравственная стойкость его оставалась непреклонной (Мидраш в этом именно смысле понимает слова Иакова (Быт. 49:24) об Иосифе: *тверд остался лук его*), то постыдная страсть египтянки возросла до последних пределов, всякая женская стыдливость ее исчезла, и она, как подлинная блудница (Притч. 7:13 и далее), пытается насильем склонить Иосифа к греху. Тогда Иосиф убегает, оставив одежду в руках египтянки и как бы не заботясь о том, что этим

даст в руки развратной и мстительной женщины вещественное доказательство мнимого его преступления.

*13. Она же, увидев, что он оставил одежду свою в руках ее и побежал вон,*

*14. кликнула домашних своих и сказала им так: посмотрите, он привел к нам Еврея ругаться над нами. Он пришел ко мне, чтобы лечь со мною, но я закричала громким голосом,*

*15. и он, услышав, что я подняла вопль и закричала, оставил у меня одежду свою, и побежал, и выбежал вон.*

Отвергнутая страстная любовь по психологическому закону (ср. 2 Цар. 13:15), особенно у натур необузданных, переходит в ненависть, и египтянка мстит Иосифу клеветой на него сначала перед домашними своими, затем — перед мужем (стихи 16–18), с тем хитрым и коварным, но верном расчетом, что первая ложь, последовавшая непосредственно после инкриминируемого факта и приобретающая в лице домашних свидетелей своей истинности, сделает более вероятной ложь вторую. Клевету свою на Иосифа она ведет с великим искусством. Она с величайшим презрением называет «еврея» (ср. Быт. 43:32; 46:34) и, таким образом лицемерно выражая свое отвращение к Иосифу и даже стараясь передать это отвращение и домашним (*над нами*), пытается в корне уничтожить противоположное (о ее отвергнутой любви) предположение людей, едва ли,

впрочем, особенно расположенных к любимцу хозяина дома — Иосифу. В свидетельство истины своих слов она указывает два момента, фактически верные, но извращенно мотивированные и умышленно переставленные один на место другого: 1) крик ее и 2) якобы добровольное оставление Иосифом одежды, между тем последнее произошло раньше и было следствием насилия Иосифу со стороны египтянки, крик же ее о помощи или защите явился вынужденной симуляцией обиды уже после того.

*16. И оставила одежду его у себя до прихода господина его в дом свой.*

*17. И пересказала ему те же слова, говоря: раб Еврей, которого ты привел к нам, приходил ко мне ругаться надо мною [и говорил мне: лягу я с тобою],*

*18. но, когда [услышал, что] я подняла вопль и закричала, он оставил у меня одежду свою и убежал вон.*

То же искусство — занять вместо положения обвиняемой роль обвинительницы — выражает жена Потифара и в обращении к мужу (о нем пренебрежительно упомянула она еще в разговоре с домашними, 14-й): ему она высказывает свой притворный гнев и упреки за то, что он, неосмотрительно введя в дом «раба-еврея», сам был последней, хотя и косвенной, причиной ее и семьи позора.

*19. Когда господин его услышал слова жены своей, которые она*

*сказала ему, говоря: так поступил со мною раб твой, то воспылил гневом;*

Потифар *воспылил гневом*, на кого — на Иосифа или на жену, не сказано. Согласно иудейским толковникам, Потифар не поверил обвинению жены своей, потому что в противном случае он казнил бы человека, покусившегося осквернить его ложе, но он не хотел далее расследовать дело, избегая позора для себя и своей семьи. Что, однако, гнев его по крайней мере в первое время обращен был на Иосифа, а не на жену, видно из последствия описанного происшествия и изложенной клеветы: он заключает Иосифа в темницу (20-й стих), вероятно, и не выслушав обвиняемого, о самозащите которого текст ничего не говорит. «Если, — говорит свт. Иоанн Златоуст о Потифаре, — он не верил, то не следовало заключать его в темницу, а если поверил тому, что слова египтянки правдивы, то Иосиф заслуживал уже не заключения в темницу, а смертной казни и самого высшего наказания... Но рука Вышнего удержала чужеземца и не допустила его тотчас устремиться на убийство юноши» (Беседа 62).

*20. и взял Иосифа господин его и отдал его в темницу, где заключены узники царя. И был он там в темнице.*

*21. И Господь был с Иосифом, и простер к нему милость, и даровал ему благоволение в очах начальника темницы.*



**22.** *И отдал начальник темницы в руки Иосифу всех узников, находившихся в темнице, и во всем, что они там ни делали, он был распорядителем.*

**23** *Начальник темницы и не смотрел ни за чем, что было у него в руках, потому что Господь был с Иосифом, и во всем, что он делал, Господь давал успех.*

Название темницы — «сохар», не встречающееся нигде в Библии, кроме истории Иосифа (Быт. 39:20–23; 40:3–5), и употребляемое здесь с пояснительным замечанием: «место, где заключены узники царя» (т.е. преступники государственные), Абен-Эзра считал египетским словом, а Яблонский сблизил это слово с коптским «сонхарх» — «стража связанных». Но Гезениус находит возможным видеть здесь слово одного корня с еврейским «сахар», «ограждать», откуда «сохар» — «укрепление», что наиболее подходит к *ḥōḥrōm* у LXX (в славянском переводе — «твердыня»). Начальник темницы, у которого Иосиф заслужил благоволение, отличен от Потифара, при доме которого, вероятно, находилась темница и которому начальник последней был, вероятно, подчинен. Так исчезает противоречие, находимое критиками в библейском рассказе, — в том именно, что Иосиф имел двух господ и что было два начальника стражи. Псалмопевец упоминает о заключении Иосифа в оковы, но это было, вероятно, лишь в первое время по заключении (Пс. 104:17–18). Заключен был Иосиф, может

быть, 28 лет от роду, так как после двухлетнего заключения, при возвышении на пост первого министра фараона, он имел 30 лет (Быт. 41:46).

## ГЛАВА 40

*Иосиф изъясняет в темнице сны двум придворным фараона; предвестие будущего возвышения Иосифа.*

**1.** *После сего виночерпий царя Египетского и хлебодар провинились пред господином своим, царем Египетским.*

Евр. текст данного стиха не называет виночерпия и хлебодара главными или начальствующими, но прибавка эта у LXX и в славянском переводе: *старейшина винарск... и старейшина житарск*, вполне точна, так как ниже (стихи 2:7–9) вельможи, провинившиеся перед фараоном, не раз называются и в еврейском тексте — начальником виночерпиев и начальником хлебодаров. Должности эти при восточных царских дворах считались и были очень важными, вся сила восточных деспотов опиралась на множество придворных, совмещавших личную службу царю со службой государственной. В чем состояла вина придворных фараона, библейский текст не говорит. Имея в виду произвол восточных деспотов, каравших своих слуг и за ничтожные проступки, раввин Ярхи полагал, что в чашу виночерпия могла попасть муха, в хлебе, подаваемом фараону хлебодаром, могли ока-

заться соринка, уголь и т.п. Таргум Ионафана, напротив, с большей вероятностью предполагает подозрение обоих вельмож в намерении отравить царя; в этом обвинении виночерпий оправдался, а хлебодар — нет.

*2. И прогневался фараон на двух царедворцев своих, на главного виночерпия и на главного хлебодара,*

*3. и отдал их под стражу в дом начальника телохранителей, в темницу, в место, где заключен был Иосиф.*

*4. Начальник телохранителей приставил к ним Иосифа, и он служил им. И пробыли они под стражею несколько времени.*

Навлекшие на себя гнев фараона царедворцы были отданы царем, за неимением специальных государственных тюрем в древнем Египте (как и на всем Востоке, даже и в новое время), в темницу при доме Потифара, который получает теперь возможность смягчить участь не только этих вельмож, но и ранее заключенного здесь Иосифа: он приставляет его к вельможам для их личных услуг. Еврейское «йамим», «дни», нередко означает «год» (1 Цар. 1:3, 7; 2:19), но здесь это слово, вероятно, означает неопределенное и, может быть, небольшое число дней.

*5. Однажды виночерпию и хлебодару царя Египетского, заключенным в темнице, виделись сны, каждому свой сон, обоим в одну ночь, каждому сон особенного значения.*

*6. И пришел к ним Иосиф поутру, увидел их, и вот, они в смущении.*

*7. И спросил он царедворцев фараоновых, находившихся с ним в доме господина его под стражею, говоря: отчего у вас сегодня печальные лица?*

*8. Они сказали ему: нам виделись сны; а истолковать их некому. Иосиф сказал им: не от Бога ли истолкования? расскажите мне.*

Эти стихи образуют вступление к пересказу и толкованию снов обоих придворных.

В состоянии тревоги за жизнь свою, всецело зависимую от каприза и произвола деспота-фараона, оба его царедворца, без сомнения, ожидали указания свыше на судьбу свою, может быть, именно во сне, так как египтяне, по Геродоту («История», кн. II, гл. 83), гадание и предвидение будущего производили от божества и сновидения считали одним из средств откровения воли божества. Мидраш (Bereschit-rabba. Par. 88. S. 432) на основании конструкции предложения 5-го стиха говорит, что каждый вельможа видел сон свой и вместе толкование сна своего товарища, чем будто бы и объясняется, что, согласно стиху 16, хлебодар нашел, что Иосиф хорошо истолковал сон виночерпия. Но, не говоря о неестественности такого предположения, против него прямо говорит 8-й стих, по которому истолкования снов не было дано ни одному из вельмож фараона. В этом стихе высказываются неодинаковые воззрения вельмож фараона и Иосифа на источник

снотолкования: первые готовы видеть его в научной мудрости и изучении школьном, последний указывает на Бога как на единственный источник всякой мудрости и просвещения человека, чем внушает им относить следующее свое снотолкование единственно к Богу.

*9. И рассказал главный виночерпий Иосифу сон свой и сказал ему: мне снилось, вот виноградная лоза предо мною;*

*10. на лозе три ветви; она развилась, показался на ней цвет, выросли и созрели на ней ягоды;*

*11. и чаша фараонова в руке у меня; я взял ягод, выжал их в чашу фараонову и подал чашу в руку фараону.*

*12. И сказал ему Иосиф: вот истолкование его: три ветви — это три дня;*

*13. через три дня фараон вознесет главу твою и возвратит тебя на место твое, и ты подашь чашу фараонову в руку его, по прежнему обыкновению, когда ты был у него виночерпием;*

Геродот отрицает существование и культуру виноградной лозы в Египте (2:77) и говорит, что египтяне вместо вина пьют пиво, приготовляемое из ячменя. Это свидетельство Геродота было одним из оснований для библейских критиков отодвигать составление книги Бытия, рассказывающей в рассматриваемой главе о виноградарствах и виноградном вине в Египте, к позднему времени (ср. Числ. 20:5;

Пс. 77:47; 104:33). Но свидетельство Геродота весьма неопределенно, в других же местах своей истории он говорит об употреблении виноградного вина (οἶνος ἀμπελίνοϛ) жрецами и при жертвах (2:37, 39), и даже, подобно Диодору Сицилийскому, Страбону, Плинию, отождествляет Осириса с Дионисом-Вакхом (2, 42, 48, 144). Вероятно, поэтому в указанном месте Геродот говорит лишь о сравнительно меньшем развитии виноделия в Египте, в сравнении с Грецией. Если даже понимать это свидетельство в строгом смысле, то и тогда заключение от времен Геродота ко временам Иосифа было бы малостоятельно: 13 веков, разделяющих отца истории от библейского патриарха, могли существенно изменить облик Египта (теперь виноградарство в Египте не процветает вследствие запрещения вина исламом). Но наука египтология теперь имеет неоспоримое доказательство в пользу Библии и против Геродота: в окрестностях Бени-Гассана, Фив и великих пирамид на монументах найдены многочисленные изображения картин и виноградарства, и виноделия. То и другое, несомненно, восходит ко временам еще до Иосифа.

Выслушав живое и наглядное изображение виночерпием сна, в котором он являлся исполняющим обязанности своего звания, Иосиф дает толкование сна: через три дня фараон *вознесет главу* виночерпия, т.е., вспомнив о заслугах его и найдя его невиновным, восстановит его в прежнем достоинстве (ср. 4 Цар. 25:27).

*14. вспомни же меня, когда хорошо тебе будет, и сделай мне благодеяние, и упомяни обо мне фараону, и выведи меня из этого дома,*

*15. ибо я украден из земли Евреев; а также и здесь ничего не сделал, за что бы бросить меня в темницу.*

К толкованию своему, в истинности которого Иосиф, очевидно, совершенно убежден, Иосиф присоединяет просьбу виночерпию — по освобождению своим напомнить фараону и содействовать его освобождению из темницы, причем, кратко и в общих чертах передавая свою историю, Иосиф говорит, что как продан (*украден* — поступок братьев Иосифа был человекохищением) он из *земли Евреев* (территории, занятой потомками Авраама в Ханаане) безвинно, так и в Египте попал в темницу без всякого преступления. Забвение виночерпием этой просьбы Иосифа (23-й стих) было последним тяжелым испытанием его.

*16. Главный хлебодар увидел, что истолковал он хорошо, и сказал Иосифу: мне также снилось: вот на голове у меня три корзины решетчатых;*

*17. в верхней корзине всякая пища фараонова, изделие пекаря, и птицы [небесные] клевали ее из корзины на голове моей.*

Услышав благоприятное для товарища (евр. «тов» здесь — «счастливый, благоприятный», неточно у LXX: ὀρθός; Вульгата: prudenter; слав.: *прямо*, — хлебодар не мог быть убежден в

правильности толкования, которое еще ничем не могло быть проверено), хлебодар рассказывает Иосифу свой сон, представляющий и черты сходства со сном виночерпия — несение служебных обязанностей, число 3 (*корзины решетчатых*, так, вероятнее всего, следует передавать евр. «саллей-хори», а не «корзины хлебные», как у LXX, Вульгата и др. переводах). Несение корзин на голове совершенно в духе древнеегипетских житейских обычаев: по Геродоту (2, 38), мужчины у египтян носят тяжести на головах, женщины — на плечах.

*18. И отвечал Иосиф и сказал [ему]: вот истолкование его: три корзины — это три дня;*

*19. через три дня фараон снимет с тебя голову твою и повесит тебя на дереве, и птицы [небесные] будут клевать плоть твою с тебя.*

В своем толковании второго сна Иосиф обращает внимание на то обстоятельство, что хлебодар в несении своего служебного долга *встретил препятствие*, ущерб от птиц, и истолковывает, по внушению Божию, последний сон в неблагоприятном смысле: через три дня фараон обезглавит (в евр. «вознесет голову», как и в стихе 13, но в смысле прямо противоположном) этого вельможу и птицы будут пожирать сам труп его.

*20. На третий день, день рождения фараонова, сделал он пир для всех слуг своих и вспомнил о главном виночерпии и главном хлебодаре среди слуг своих;*

*21. и возвратил главного виночерпия на прежнее место, и он подал чашу в руку фараону,*

*22. а главного хлебодара повесил [на дереве], как истолковал им Иосиф.*

Исполнение толкования Иосифом снов. День рождения древние цари и другие знатные люди всегда отмечали устройением пиров и пр.; Геродот (кн. 1, гл. 133) свидетельствует это о царях персидских; сравни евангельский рассказ об Ироде (Мф. 14:6–7). У египетских царей день рождения был вместе и днем объявления амнистии разным преступникам; в данном случае, вспомнив об обоих заключенных вельможах, фараон дает амнистию, восстановление в прежнем достоинстве только виночерпию, согласно изъяснению его сна Иосифом, хлебодара же, по противоположному объяснению Иосифа, казнил (казнь эта с днем рождения фараона совпала случайно и не была постоянной принадлежностью этого дня).

*23. И не вспомнил главный виночерпий об Иосифе, но забыл его.*

Психологически вполне понятно забвение знатным и теперь вполне счастливым вельможей бедного раба Иосифа, его услуги и просьбы. Талмудисты в этом обстоятельстве видели божественное наказание Иосифу за его грех человеконадеяния, вместо надежды на одного Бога, и ссылались при этом на Псалтирь (Пс. 39:5). Но подлинный высший прагматизм истории Иосифа, бесспорно, лучше понимает свт. Иоанн Златоуст, говоря: «Иосифу

нужно было (2 года) ожидать благоприятного времени, чтобы выйти из темницы со славою. Если бы виночерпий, вспомнив о нем прежде сновидений фараона, своим ходатайством освободил его из темницы, то его добродетель для многих, быть может, осталась бы неизвестной. А теперь благопромыслительный и премудрый Господь, как искусный художник, зная, сколько времени золото должно оставаться в огне и когда его нужно вынимать оттуда, попускает виночерпию забыть об Иосифе в продолжение двух лет, для того, чтобы настало время и для сновидения фараона, и по требованию самой нужды праведник сделался известным по всему царству фараона» (Беседа 63).

## ГЛАВА 41

*Возвышение Иосифа на степень первого вельможи фараона и правителя Египта:*

*1–7. Сны фараона. — 8–16. Мудрецы Египта и Иосиф. — 17–32. Рассказ снов и толкование их.*

*— 33–36. Применение толкования снов — совет Иосифа фараону.*

*— 37–49. Возвышение Иосифа и его государственная деятельность.*

*— 50–57. Рождение детей, начало голода.*

*1. По прошествии двух лет фараону снилось: вот, он стоит у реки;*

Два года считаются, вероятно, судя по связи речи с 23-м стихом 40-й главы, от освобождения виночерпия, или же эта дата может обозначать весь срок

пребывания Иосифа в темнице. «Река», евр. «йеор», — без сомнения, Нил, называемый этим нарицательным именем в значении собственного не только в Пятикнижии, но и в других книгах Ветхого Завета (Ис. 7:18–19; Иер. 46:7–8; Иез. 29:3 и др.). Еврейское название Нила созвучно египетскому «йапо» — река: можно думать, что и в египетском языке первоначально нарицательное «йеор» позже стало обозначать только Нил, важнейшую для Египта реку (как *urbs* в лат. яз. = *Roma*; ἄστυ в греч. — Ἀθήναι). Фараон, возвысивший Иосифа, был, по предположению, Апофис или Апапи из династии гиксов, или, по другим, Аменемха III, 12-й египетской династии.

*2. и вот, вышли из реки семь коров, хороших видом и тучных плотью, и паслись в тростнике;*

*3. но вот, после них вышли из реки семь коров других, худых видом и тощих плотью, и стали подле тех коров, на берегу реки;*

Нил, в своих периодических разливах (с июня по октябрь), является главным источником плодородия Египта, то большего, то меньшего, смотря по обилию воды (ср. Втор. 11:10). Эта специфически египетская черта сновидения фараона восполняется далее столь же характерными для Египта чертами: из Нила выходят коровы (рогатый скот в жарких странах подолгу остается в воде). Животные эти чрезвычайно ценились в Древнем Египте, служа и предметами культа. Бык — особенно известный Апис — был символом Ни-

ла и Осириса (последнее имя жрецы усвоили и Нилу), а потому и земледелия, плодородия. Корова же в египетской символической — тип земли, также плодородия, олицетворение самого Египта (ср. Иер. 46:20–21). Как бык посвящался Осирису, изобретателю земледелия, так корова — Исиде, богине плодородия и любви. Коровы пасутся в «тростнике» — нильском растении, по-еврейски «аху» (ср. Иов 8:11). LXX в одних кодексах: ἐν τῷ Ἄχαι, в других: ἐν τῇ ὄχθῃ; в славянском переводе: *по берегу*; Вульгата ближе к мысли еврейского текста: *in locis palustribus*. Семь тучных коров, выходящих из Нила, были символом семикратного плодородия египетской почвы по влиянию Нила. По противоположности с этим, 7 тощих коров, выходящих тоже из Нила, — 7 периодов-годов голода, в зависимости от Нила же, именно меньшего разлива его и засухи.

*4. и съели коровы худые видом и тощие плотью семь коров хороших видом и тучных. И проснулся фараон,*

Семь годов голода следуют непосредственно после семи годов плодородия и всецело уничтожают все запасы и само воспоминание о последнем (ср. стихи 30–31): это обозначается фантастической чертой, понятной лишь в сновидении, — истребление сытых коров худыми.

*5. и заснул опять, и снилось ему в другой раз: вот, на одном стебле поднялось семь колосьев тучных и хороших;*

Повторение сна в другой форме, по понятиям древности означавшее тождество смысла обоих снов и безусловную сбываемость их, должно было возбудить внимание фараона и веру его в провиденциальное значение первого сна. Притом второй сон, отображающий земледельческий быт и плодородие Египта, удобопонятнее: произрастание семи колосьев (полных) на одном стебле — явление очень знакомое в плодоносной долине Нила.

*6. но вот, после них выросло семь колосьев тощих и иссушенных восточным ветром;*

Напротив, семь тонких колосьев произрастают изолированно, их опалает *восточный* — по отношению к Аравии и Палестине, но северо-восточный — в отношении Египта, ветер, хамсин (ср. Иер. 18:17; Иез. 17:10; 19:12; Ос. 13:15).

*7. и пожрали тощие колосья семь колосьев тучных и полных. И проснулся фараон и понял, что это сон.*

Живость образов обоих снов была столь велика, что лишь по окончательном пробуждении фараон понял, что виденное было сном.

*8. Утром смутился дух его, и послал он, и призвал всех волхвов Египта и всех мудрецов его, и рассказал им фараон сон свой; но не было никого, кто бы истолковал его фараону.*

Смущение фараона, естественное вообще после сновидений (Быт. 40:7),

могло вызываться еще следующими обстоятельствами: повторением сна, воззрением древности, что судьбы народов могут открываться их правителям (ср. Дан. 10:7), наконец, господством в Египте системы иероглифов, в которой представления выражались символическими знаками. Это последнее и побуждает фараона созвать волхвов, «хартуммим» (ср. Исх. 7:11, 22; 8:7; 9:11) и всех вообще мудрецов Египта. Этимология «хартуммим» не установлена, корень этого слова искали не только в еврейском языке (от «херет» — резец, орудие письма; ср. Ис. 8:1), но также в сирийском, арабском и египетском языках, например, производили (с сомнительной филологической основательностью) от двух арамейских слов: «хур», «видеть», и «тум» (= евр. *taman*), «скрывать» — толкователь тайн. По более принятому толкованию *хартуммим* — специалисты (из жрецов) в чтении иероглифов (LXX: ἑξήνητάς, Вульгата: conjutores), т.н. ἱερογραμματεῖς (по свидетельствам древности, египетские жрецы делились на три класса: профῆται, ἱερογραμματεῖς, νεοκόροι). Конечно, чтением иероглифов они не ограничивались, но, как известно из книги Исход, они были вместе и собственно волхвами, пытавшимися творить чудеса. К ним именно обращался фараон потому, что сам сон его заключал в себе своего рода иероглифы<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> По Мидрашу, толкователи предлагали фараону разные объяснения снов (например: 7 дочерей родится у него, и 7 дочерей он потеряет), но эти толкования не понравились фараону (Bereschit-rabba. Par. 89. S. 437).

Обратился он и вообще к мудрецам Египта, к числу которых относится и известный уже виночерпий.

*9. И стал говорить главный виночерпий фараону и сказал: грехи мои вспоминаю я ныне;*

Сны фараона и потребность их истолкования приводят виночерпию на память Иосифа, и он, наконец, вспоминает о нем, сознавая «грех» свой, т.е. или вину свою перед фараоном, за которую он был заключен в темницу (Быт. 40:1), или, ближе, грех неблагодарности к Иосифу (Быт. 40:14, 23).

*10. фараон прогневался на рабов своих и отдал меня и главного хлебодача под стражу в дом начальника телохранителей;*

*11. и снился нам сон в одну ночь, мне и ему, каждому снился сон особенного значения;*

*12. там же был с нами молодой Еврей, раб начальника телохранителей; мы рассказали ему сны наши, и он истолковал нам каждому соответственно с его сновидением;*

*13. и как он истолковал нам, так и сбылось: я возвращен на место мое, а тот повешен.*

Краткая передача рассказа 40-й главы, могущая служить образчиком языка египетских придворных: характерно дипломатичное упоминание о повешенном хлебодаре (в конце стиха 10, см. еврейский текст, — чтобы не возбудить гнева фараона), а также

снисходительно-высокомерное упоминание об Иосифе (*молодой Еврей раб*, — по Мидрашу, в недоброжелательном смысле, из нежелания возвышения Иосифа).

*14. И послал фараон и позвал Иосифа. И поспешно вывели его из темницы. Он остригся и переменял одежду свою и пришел к фараону.*

Слово виночерпия возымело действие: фараон немедленно требует Иосифа к себе, его освобождают из темницы, и он готовится к аудиенции у фараона: стрижет голову и бороду и переменяет одежды. Стрижка волос — черта специфически египетская, египтяне отпускали волосы лишь в печали (Геродот 2, 36), обыкновенно же носили короткие волосы и бороду; предстать перед фараоном в трауре и в повседневной одежде не допускал египетский этикет.

*15. Фараон сказал Иосифу: мне снился сон, и нет никого, кто бы истолковал его, а о тебе я слышал, что ты умеешь толковать сны.*

*16. И отвечал Иосиф фараону, говоря: это не мое; Бог даст ответ во благо фараону.*

Фараон, подобно придворным своим (Быт. 40:8), полагал, что толкование снов есть дело искусства специалистов этого рода. Но Иосиф в том и другом случае отклоняет от себя славу профессионального снотолкователя и свое толкование производит единственно от Бога, и фараон, выслушав Иосифа,



признает источником его мудрости божественное вдохновение (38-й стих).

*17. И сказал фараон Иосифу: мне снилось: вот, стою я на берегу реки;*

*18. и вот, вышли из реки семь коров тучных плотью и хороших видом и паслись в тростнике;*

*19. но вот, после них вышли семь коров других, худых, очень дурных видом и тощих плотью: я не видывал во всей земле Египетской таких худых, как они;*

*20. и съели тощие и худые коровы прежних семь коров тучных;*

*21. и вошли тучные в утробу их, но не приметно было, что они вошли в утробу их: они были так же худы видом, как и сначала. И я проснулся.*

*22. Потом снилось мне: вот, на одном стебле поднялись семь колосьев полных и хороших;*

*23. но вот, после них выросло семь колосьев тонких, тощих и иссушенных восточным ветром;*

*24. и пожрали тощие колосья семь колосьев хороших. Я рассказал это волхвам, но никто не изъяснил мне.*

Здесь заключается повторение от лица фараона рассказанного выше священнописателем (стихи 1–8) с целью разделнее сообщить читателю подробности сновидений фараона; здесь же (21-й стих) содержится знаменательное дополнение к первому рассказу,

именно: указание, что плодородие первых семи лет не в силах будет покрыть своим излишком скудость семи последующих лет голода.

*25. И сказал Иосиф фараону: сон фараонов один: что Бог сделает, то Он возвестил фараону.*

*26. Семь коров хороших, это семь лет; и семь колосьев хороших, это семь лет: сон один;*

*27. и семь коров тощих и худых, вышедших после тех, это семь лет, также и семь колосьев тощих и иссушенных восточным ветром, это семь лет голода.*

*28. Вот почему сказал я фараону: что Бог сделает, то Он показал фараону.*

*29. Вот, наступает семь лет великого изобилия во всей земле Египетской;*

*30. после них настанут семь лет голода, и забудется все то изобилие в земле Египетской, и истощит голод землю,*

*31. и приметно будет прежнее изобилие на земле, по причине голода, который последует, ибо он будет очень тяжел.*

*32. А что сон повторился фараону дважды, это значит, что сие истинно слово Божие, и что вскоре Бог исполнит сие.*

Приступая к толкованию снов фараона, Иосиф с особенной силой убеждения подчеркивает провиденциальное значение снов (о чем сказал и раньше, стих 16): через эти сны божественное

провидение открывает владыке Египта судьбу страны в следующие годы. При этом доказательство высшего значения снов и непреложности их Иосиф неоднократно указывает в повторении или двойственности сна фараона в двух формах, по сущности тождественных (стихи 25, 26, 32), хотя и могущих наводить на мысль о неодинаковом значении. В целом толкование Иосифа отличается замечательной простотой, естественностью и полной правдоподобностью (фактически оправданной впоследствии), и этими чертами бесконечно отличается от изречений всех языческих оракулов. В том обстоятельстве, что при всей видимой простоте значения снов значение это осталось неразгаданным для мудрецов Египта, можно усматривать нарочитое действие Промысла, который через Иосифа премудро выполнял свои предначертания относительно потомства Авраама.

В стихах 26–27 параллельно раскрывается значение образов сновидений, а стихи 28–31 делают то же, но без конкретных образов; 32-й стих оттеняет безусловную верность толкования, необходимость и близость его осуществления.

*33. И ныне да усмотрит фараон мужа разумного и мудрого и да поставит его над землею Египетскою.*

*34. Да повелит фараон поставить над землею надзирателей и собирать в семь лет изобилия пятую*

*часть [всех произведений] земли Египетской;*

*35. пусть они берут всякий хлеб этих наступающих хороших годов и соберут в городах хлеб под ведение фараона в пищу, и пусть берегут;*

*36. и будет сия пища в запас для земли на семь лет голода, которые будут в земле Египетской, дабы земля не погибла от голода.*

Великая, богопросвещенная мудрость Иосифа особенно выражается в том, что, убежденный в близком, по его предведению, наступлении в Египте сначала семи лет редкого плодородия, а затем — чрезвычайного голода в течение семи других лет, он обращает внимание фараона на необходимость предупредить возможными мерами бедствия голода, воспользовавшись для того годами плодородия. Именно, он дает совет фараону: 1) поставить над Египтом мужа практически-мудрого и сведущего и ему подчинить надзирателей за сбережением хлеба в житницах египетских, и 2) для этой последней цели установить закон, чтобы вся страна давала в течение семи лет плодородия пятую часть всех произведений земли, причем эти запасы могли складываться в рассеянные по стране царские магазины (ср. стих 56).

Вероятно, десятина, или  $\frac{1}{10}$  произведений земли, была обычной податью, взимаемой фараонами и другими царями древнего Востока (ср. 1 Цар. 8:15, 17: десятина предполагается обычной

данью, уплачиваемой царям) со своих подданных. Теперь, по случаю необычайного плодородия и ввиду приближающегося голода, Иосиф советует удвоить обычную подать (ср. Быт. 47:24); возможно, однако, что за этот излишек взимаемого количества произведений земли из сумм фараона или государства жителям была уплачиваема какая-либо, хотя бы и очень низкая, цена.

Предлагая фараону избрать мудрого мужа для заведования делом государственных сбережений, Иосиф, без сомнения, не имел в виду рекомендовать фараону себя самого для этой цели, напротив, он всецело охвачен не только ясным предведением грядущих судеб Египта, но и искренним желанием предотвратить бедствие голодной смерти в Египте, — *дабы земля не погибла от голода*, и о себе лично вовсе не думает. Притом проектируемая им должность заведующего сборами запасов гораздо ниже и специальное, чем должность и положение верховного правителя Египта, какое представляет фараон Иосифу.

*37. Сие понравилось фараону и всем слугам его.*

*38. И сказал фараон слугам своим: найдем ли мы такого, как он, человека, в котором был бы Дух Божий?*

*39. И сказал фараон Иосифу: так как Бог открыл тебе все сие, то нет столь разумного и мудрого, как ты;*

Фараону и придворным его открылась сверхъестественная мудрость Иосифа в предведении его и предначертании необходимых мер на случай голода: данное им толкование снов вполне оправдывалось знакомой им египетской символикой, а данный Иосифом практический совет поражал египетских мудрецов своей целесообразностью и применимостью в интересах государственной экономии. То и другое, при кажущейся простоте своей, не было ими разгадано и предложено. Потому вместе с царем своим они усматривают источник мудрости Иосифа в Боге («Элогим», не «Иегова») — высшем разумном Существо, давшем разум и мудрость Иосифу. Признавая разумность и предречения, и совета Иосифа, фараон ставит немедленно вопрос о том, кто мог бы выполнить его предначертания в интересах страны, и решает этот вопрос в пользу Иосифа.

*40. ты будешь над домом моим, и твоего слова держаться будет весь народ мой; только престолом я буду больше тебя.*

*41. И сказал фараон Иосифу: вот, я поставляю тебя над всею землею Египетскою.*

Фараон поставляет Иосифа одновременно правителем двора своего — такого рода домоправители бывали впоследствии у царей израильских и иудейских (3 Цар. 18:3; 4 Цар. 18:18) — и правителем, первым после царя, всей страны. Такое мгновенное возвышение иноземного раба на степень первого

министра в государстве вполне совместимо с обычаями и нравами царей-деспотов не только древнего Востока (ср. Дан. 2:48), но и современного («великий визирь» у турецкого султана, вельможи у персидского шаха нередко достигают своих высоких постов из низкого общественного состояния).

*42. И снял фараон перстень свой с руки своей и надел его на руку Иосифа; одел его в виссонные одежды, возложил золотую цепь на шею ему;*

*43. велел везти его на второй из своих колесниц и провозглашать пред ним: преклоняйтесь! И поставил его над всею землею Египетскою.*

Чисто египетским и вообще специфически восточным характером отличаются регалии и почести, даруемые Иосифу по воле фараона. Так, снятие перстня с руки своей и возложение его на руку человека, облакаемого новой высокой властью, было очень обычно у царей древнего Востока (Есф. 3:10; 8:2; 1 Мак. 6:15). Одежда виссонная, из материи «шеш» или «луз», выделявшаяся из растущего только в Египте хлопка (ср. Иез. 27:7), — собственная принадлежность быта высших классов в Египте. Равным образом шейная золотая цепь и торжественная колесница, на которой провозился Иосиф («вторая» — т.е. после собственной колесницы фараона), были туземными в Египте знаками, так сказать, придворной инвеституры. Возложение на Иосифа виссонной одежды, по мнению

некоторых, означало посвящение его в касту жрецов. О возвышении Иосифа объявлял всенародно герольд, провозивший его колесницу, с восклицанием «аврех». Последнее слово большинства толкователей признает египетским (как египетского корня доселе встретившаяся нам «йеор», «аху», стихи 1, 2), но значение его определяется неодинаково. Одни (Гроций, Яблонский и др.), сближая это слово с коптским «аперех» или «уверех», передают его: «преклоните главу». В этом или сходном значении, именно о коленопреклонении, понимают Акила, Вульгата (ut omnes coram eum genu flecterent). Согласно Таргумам, «аврех» означает «отец царя» — титул, который, по видимому, действительно носил Иосиф (Быт. 45:8). Согласно еврейским толкователям, слово это однозначнее с еврейским «барах» в форме «гифиль» — преклонять колена (греческий и славянский переводы принимают слово «аврех» за название герольда).

*44. И сказал фараон Иосифу: я фараон; без тебя никто не двинет ни руки своей, ни ноги своей во всей земле Египетской.*

*45. И нарек фараон Иосифу имя: Цафнаф-панеах, и дал ему в жену Асенефу, дочь Потифера, жреца Илиопольского. И пошел Иосиф по земле Египетской.*

Подтверждая свои полномочия Иосифу, фараон с целью приближения его к египетскому типу и слияния его интересов с египетской национальностью и страной дает Иосифу новое,

без сомнения, египетское имя Цафнаф-панеах (LXX: Ψωνομφανήκ) и женил его на дочери жреца. Значение нового имени Иосифа — «спаситель мира» (Вульгата: *salvator mundi*), или «открыватель тайн» (по Иосифу Флавию), «питатель жизни», или «дух, обтекающий мир» — с точностью не установлено. Во всяком случае, новое имя Иосифа выражало ту мысль фараона, что Иосиф есть посланный Богом и служащий спасению Египта человек.

Асенефа (Асваф), LXX: Ἀσενέθ, с египетского — служительница богини Нейт (египетской Минервы), дочь Потифера; последний (имя его означает служителя бога солнца) различен от Пентефрия, бывшего господина Иосифа, хотя еврейские толкователи и, может быть, LXX, смешивали одного и другого. Отец Асенефы был жрецом в г. Оне, по-египетски Ану (к северу от Мемфиса), иначе называвшемся Гелиополис или Бет-Шемеш (Иер. 43:13) — «дом или город солнца», здесь был известный храм солнца; каста жрецов здесь была особенно влиятельна. Фараон посредством этого брака вводит Иосифа в ряды высшей египетской аристократии, из среды которой происходил и фараон. Иудейская традиция отрицала это родство Иосифа с домом жреца идолопоклонников. Но Иосиф, при сходстве с египтянами внешнего быта его, всегда оставался верен вере отцов (Быт. 41:51–52; 42:18; 43:29; 45:5–9; 50:19–24).

*46. Иосифу было тридцать лет от рождения, когда он предстал*

*пред лице фараона, царя Египетского. И вышел Иосиф от лица фараонова и прошел по всей земле Египетской.*

30 лет от роду, следовательно, 13 лет спустя после своего невольного прибытия в Египет, вступает Иосиф в исполнение обязанностей своего поста.

*47. Земля же в семь лет изобилия приносила из зерна по горсти.*

*48. И собрал он всякий хлеб семи лет, которые были [плодородны] в земле Египетской, и положил хлеб в городах; в каждом городе положил хлеб полей, окружающих его.*

*49. И скопил Иосиф хлеба весьма много, как песку морского, так что перестал и считать, ибо не стало счета.*

Эти стихи изображают картину чрезвычайного плодородия в Египте в первые семь лет, когда родилось «из одного зерна по горсти»; грандиозную деятельность Иосифа по собиранию хлеба и всяких плодов по районам в городские царские магазины, причем город на время голода должен был стать житницей окружающих его селений; общее количество собранного хлеба не могло быть даже сосчитано вследствие множества.

*50. До наступления годов голода, у Иосифа родились два сына, которых родила ему Асенефа, дочь Потифера, жреца Илиопольского.*

*51. И нарек Иосиф имя первенцу: Манассия, потому что [говорил он] Бог дал мне забыть все несчастья мои и весь дом отца моего.*

*52. А другому нарек имя: Ефрем, потому что [говорил он] Бог сделал меня плодотворным в земле страдания моего.*

В годы плодородия, может быть, во вторую половину этого периода, у Иосифа от Асенефы родились два сына, потомки которых в последующей истории Израиля имели весьма большое значение: о рождении их священнописатель говорит здесь, держась хронологии событий и желая дать полные сведения о новом периоде жизни Иосифа в Египте (ср. стих 45). Знаменательны имена обоих сыновей Иосифа, поскольку они отображают его душевное настроение. Манассия (евр. Менаше) — «заставляющий забыть» именно все злключения, пережитые им со времени оставления отеческого дома и даже еще во время пребывания его там; лишь постольку, поскольку воспоминание о доме отца вызывало в Иосифе горечь печали, он забыл его и все бедствия, вследствие милости Божией к нему. Если, таким образом, имя первенца имеет более отрицательный смысл, хотя и заключает благодарение Богу со стороны Иосифа, то имя второго сына Иосифа — Ефрем (евр. Ефраим) — «двойное плодородие», указывает положительное следствие возвышения его в Египте: избавление от бедствий и прославление.

*53. И прошли семь лет изобилия, которое было в земле Египетской,*

*54. и наступили семь лет голода, как сказал Иосиф. И был голод во*

*всех землях, а во всей земле Египетской был хлеб.*

*55. Но когда и вся земля Египетская начала терпеть голод, то народ начал вопиять к фараону о хлебе. И сказал фараон всем Египтянам: пойдите к Иосифу и сделайте, что он вам скажет.*

*56. И был голод по всей земле; и отворил Иосиф все житницы, и стал продавать хлеб Египтянам. Голод же усиливался в земле Египетской.*

*57. И из всех стран приходили в Египет покупать хлеб у Иосифа, ибо голод усилился по всей земле.*

С прекращением плодородия — в видимой зависимости, как обычно в Египте, от неудовлетворительных разливов Нила — начался голод в Египте и окрестных странах, как-то: Ливия, Аравия, Палестина, Финикия. В первое время голода жители Египта еще могли питаться собственными запасами, скопленными в годы изобилия отдельными семьями, независимо от запасов государственных. Но затем частные запасы истощились, народ стал *вопиять* к фараону, и он послал его к Иосифу. Последний (предлагая, по Мидрашу, всем обратившимся к нему египтянам принять обрезание, — Bereschit-rabba. Par. 90. S. 441) тогда открывает житницы царские и продает из них хлеб сначала только египтянам, а затем и чужестранцам. Последнее и послужило поводом к прибытию братьев Иосифа в Египет и свиданию их с проданным братом спустя приблизительно 21–22 года после продажи его [13 л. + 7 л. + 1(2)].

## ГЛАВА 42

*1–6. Первое прибытие братьев Иосифа в Египет. — 7–17. Суровый прием им со стороны Иосифа. — 18–24. Заключение их и освобождение под условием привести Вениамина и с оставлением Симеона в качестве заложника. — 25–38. Возвращение девяти сыновей Иакова к отцу и его отказ отпустить Вениамина.*

**1. И узнал Иаков, что в Египте есть хлеб, и сказал Иаков сыновьям своим: что вы смотрите?**

**2. И сказал: вот, я слышал, что есть хлеб в Египте; пойдите туда и купите нам оттуда хлеба, чтобы нам жить и не умереть.**

**3. Десять братьев Иосифовых пошли купить хлеба в Египте,**

**4. а Вениамина, брата Иосифова, не послал Иаков с братьями его, ибо сказал: не случилось бы с ним беды.**

Весть о продаже хлеба в Египте достигает старца Иакова, и, по его приказанию, 10 сыновей его, жившие в то время, вероятно, каждый отдельным домом (ср. Быт. 38), отправляются в Египет (рассчитывая, может быть, купить на 10 человек хлеба в большем количестве). Но Вениамина — этого единственного, после Иосифа, сына любимой Рахили — Иаков не отпускает из боязни какой-либо опасности для него в пути, извне или даже со стороны самих братьев.

**5. И пришли сыны Израилевы покупать хлеб, вместе с другими**

*пришедшими, ибо в земле Ханаанской был голод.*

На дороге сыновья Иакова соединились в один караван с чужеземцами, шедшими в Египет с той же целью. Город египетский, куда они пришли, был, по мнению одних толкователей, Мемфис, по другим — Танис.

**6. Иосиф же был начальником в земле той; он и продавал хлеб всему народу земли. Братья Иосифа пришли и поклонились ему лицом до земли.**

Евр. «шаллит» (начальник, правитель) происходит скорее от халдейского корня, чем от еврейского, и употребляется преимущественно в священных книгах более позднего происхождения (напр., Дан. 5:29), но это не дает основания считать слово это здесь позднейшей вставкой, так как и в древнейшие времена в еврейском языке были арамеизмы (Быт. 31:47). Иосифу в продаже хлеба принадлежало, без сомнения, лишь высшее наблюдение. Возможно, что личное участие его требовалось при продаже хлеба иностранцам и притом сколько-нибудь значительными партиями, так как по обязанности правителя он должен был наблюдать, чтобы требования иностранцев удовлетворялись лишь по удовлетворении нужд египтян и вовсе не в ущерб последним. Услышав о прибытии каравана из родного Ханаана, он требует прибывших к себе, и в первой сцене свидания исполняются давние сны Иосифа (Быт. 37).

**7. И увидел Иосиф братьев своих и узнал их; но показал, будто не зна-**

*ет их, и говорил с ними сурово и сказал им: откуда вы пришли? Они сказали: из земли Ханаанской, купить пищи.*

**8. Иосиф узнал братьев своих, но они не узнали его.**

Иосиф легко мог узнать своих братьев, так как при продаже Иосифа они были уже почти взрослыми («с бородами», как замечает Мидраш) и за время разлуки при однообразии номадического быта не могли значительно измениться. Затем, Иосиф мог ожидать их прибытия в Египет за хлебом и теперь увидел их всех вместе, притом знал и понимал их язык, хотя, следуя этикету, и говорил с ними через переводчика. Братья, напротив, естественно не узнали Иосифа, который продан был ими 17-летним, а теперь имел 38 лет, занимал пост первого египетского вельможи, по костюму, наружности, языку и пр. представлялся им египтянином: в такой обстановке они менее всего ожидали найти своего брата, в смерти которого они притом были убеждены (стих 22).

Что касается сурового обращения Иосифа с узанными им братьями, то можно допустить, что в Иосифе в первое время боролись два противоположных чувства: горечи и мстительности, с одной стороны, любви — с другой (последнее чувство торжествует уже при первом свидании, стих 24); Иосиф не знал христианской заповеди о любви к врагам, и предположить в нем недоброе чувство мести возможно. Со всем тем «употребленная им хитрость, без сомнения, имела добрые побуждения,

как-то: возбудить угрожающим несчастьем совесть виновных братьев к признанию сделанного ими преступления и к изглажению оно, получить скорое известие об участи отца и единоутробного брата и, прежде откровения тайны, привести в совершенную безопасность Вениамина, против которого зависть и злоба, *обманутые* в Иосифе, могли обратить свое оружие» (свт. Филарет «Записки на книгу Бытия», 2, 212).

**9. И вспомнил Иосиф сны, которые снились ему о них; и сказал им: вы соглядатаи, вы пришли высмотреть наготу<sup>1</sup> земли сей.**

Ср. стихи 12, 14. Возведенное (неискренно) Иосифом обвинение братьев в шпионстве имело целью, с одной стороны, некоторое наказание и испытание им своих братьев, с другой — предупреждение неудовольствия египтян по поводу сразу благоприятных отношений Иосифа к чужестранцам. В духе египетской политики Иосиф обвиняет братьев своих, пришедших в Египет с северо-востока, в том, что они высматривают наиболее незащищенные места, с евр. *наготу*, страны, — а в Египте таковой была северо-восточная граница, открытая набегам азиатских кочевников (отсюда, вероятно, проникли в Египет и гиксы); притом братья Иосифа пришли целым караваном; наконец, обычай высылать соглядатаев прежде занятия той или иной земли отмечен не раз и в библейской

<sup>1</sup> Слабые места.



древности (Числ. 21:32; Нав. 2:1; Суд. 18:2). В этом смысле братья Иосифа действительно оказались как бы разведчиками новой территории, так как следствием прихода их в Египет было поселение их здесь.

*10. Они сказали ему: нет, господин наш; рабы твои пришли купить пищи;*

*11. мы все дети одного человека; мы люди честные; рабы твои не бывали соглядатаями.*

*12. Он сказал им: нет, вы пришли посмотреть наготу земли сей.*

*13. Они сказали: нас, рабов твоих, двенадцать братьев; мы сыновья одного человека в земле Ханаанской, и вот, меньший теперь с отцом нашим, а одного не стало.*

В благородном негодовании по поводу обвинения братья Иосифа со всей силой убеждения в собственной невинности выставляют на вид, что они дети одного отца (который, подразумевается, не рискнул бы послать всех своих сыновей лазутчиками и подвергнуть их чрез то опасности), люди честные (по LXX, Вулгата, слав. — «мирные»), члены малочисленного племени в Ханаане и потому никак не могут быть опасны для Египта. О смерти Иосифа они говорят по понятной причине глухо, но открывают нужные Иосифу сведения об отце и единоутробном брате его Вениамине.

*14. И сказал им Иосиф: это самое я и говорил вам, сказав: вы соглядатеи;*

*15. вот как вы будете испытаны: клянусь жизнью фараона, вы не выйдете отсюда, если не придет сюда меньший брат ваш;*

*16. пошлите одного из вас, и пусть он приведет брата вашего, а вы будете задержаны; и откроется, правда ли у вас; и если нет, то клянусь жизнью фараона, что вы соглядатеи.*

Желая лучше убедиться в добрых чувствах братьев к Вениамину, Иосиф требует прибытия его в Египет. Но глубокое душевное волнение Иосифа при этом выражается в непоследовательности его решений: то он обвиняет их в преступлении (стихи 9, 12, 14), за которое полагалась смерть, то приговаривает их к заключению под стражу, то, оставляя всех в Египте, предполагает одного из братьев послать за Вениамином, то принимает противоположное решение — одного оставляет заложником, а прочих отпускает (стихи 18–20). Клятва жизнью царя была весьма обычна на древнем и новом Востоке (теперь — у персов) и оттуда, вероятно, перешла в Рим, где формулой ее было «per salutem Caesarum»; по Геродоту, существовала и у скифов (кн. 4, гл. 68). В Библии не раз отмечен обычай клятвы жизнью царя (1 Цар. 17:55; 20:3; 25:26; ср. 4 Цар. 2:4). LXX: *ἡ τὴν ὑγιείαν Φαραώ*, Вулгата: *per salutem Pharaonis*, слав.: *тако ми здравия фараоня.*

*17. И отдал их под стражу на три дня.*

Заключение братьев под стражу, по намерению Иосифа, должно было

пробудить в них раскаяние в давнем преступлении против Иосифа. Цель эта, как видно из стихов 21–22, была достигнута, кроме того, упомянутой мерой Иосиф хотел показать братьям неизменность своего решения видеть у себя Вениамина.

*18. И сказал им Иосиф в третий день: вот что сделайте, и останетесь живы, ибо я боюсь Бога:*

*19. если вы люди честные, то один брат из вас пусть содержится в доме, где вы заключены; а вы пойдите, отвезите хлеб, ради голода семейств ваших;*

*20. брата же вашего меньшого приведите ко мне, чтобы оправдались слова ваши и чтобы не умереть вам. Так они и сделали.*

Во второй беседе своей с братьями Иосиф, еще не освобождая их от подозрения, смягчает, однако, тон речи и приговор свой, требуя оставления в залог лишь одного брата. Эту мягкость своего решения Иосиф мотивирует чувством страха Божия, которое, конечно, ручалось братьям, что правитель Египта не допустит ничего несправедливого в отношении к ним.

*21. И говорили они друг другу: точно мы наказываемся за грех против брата нашего; мы видели страдание души его, когда он умолял нас, но не послушали [его]; за то и постигло нас горе сие.*

*22. Рувим отвечал им и сказал: не говорил ли я вам: не грешите против отрока? но вы не послушались; вот, кровь его взыскивается.*

Приняв объявленное Иосифом решение, братья под влиянием того же чувства страха Божия, о котором упомянул Иосиф, и испытывают угрызения совести за вину свою пред Иосифом: в постигшем их бедствии они, согласно библейскому воззрению, видят возмездие за жестокость свою в отношении к брату. «Теперь восстает неподкупный судья — совесть, хотя и никто их не обличает и не приводит на суд: они обвиняют сами себя» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 64).

*23. А того не знали они, что Иосиф понимает; ибо между ними был переводчик.*

*24. И отошел от них [Иосиф] и заплакал. И возвратился к ним, и говорил с ними, и, взяв из них Симеона, связал его пред глазами их.*

Прекрасная сцена раскаяния братьев, слышанная и понятая Иосифом (для отклонения подозрений он говорил с ними через переводчика; после о переводчике в сношениях Иакова и сыновей с египтянами не упоминается ввиду, вероятно, близости еврейского и египетского языков), до глубины души тронула Иосифа, но он, сделав усилие над собой, оставляет заложником Симеона, — по вышеприведенному вероятному предположению раввинов, главного виновника жестокого поступка братьев с Иосифом. По Мидрашу, он связал Симеона только перед глазами братьев, а по отбытии их освободил, кормил и поил (Bereschit-rabba. Par. 91. S. 450).

**25. И приказал Иосиф наполнить мешки их хлебом, а серебро их вернуть каждому в мешок его, и дать им запасов на дорогу. Так и сделано с ними.**

**26. Они положили хлеб свой на ослов своих, и пошли оттуда.**

Иосиф щедро наделяет братьев хлебом (не только по одному мешку на каждого, но столько, сколько могло поместиться у каждого брата в разных узлах) и при этом, может быть из желания избавить братьев от денежного затруднения при новом путешествии в Египет, он приказывает плату за хлеб обратно положить каждому в мешок, — мера, послужившая новым источником смущения его братьев.

**27. И открыл один из них мешок свой, чтобы дать корму ослу своему на ночлеге, и увидел серебро свое в отверстии мешка его,**

**28. и сказал своим братьям: серебро мое возвращено; вот оно в мешке у меня. И смутилось сердце их, и они с трепетом друг другу говорили: что это Бог сделал с нами?**

Ночлег (евр. «малон», Вульгата: *diversorium*), где остановились братья Иосифа, едва ли мог быть обычным впоследствии на Востоке караван-сараям (ср. Иер. 9:1–2; Лк. 2:7), а, вероятно, сообразно и еврейской этимологии слова, наиболее удобное для ночлега место вблизи водопоя и под сенью пальм. На этом привале один из братьев (по иудейскому преданию, Левий), ср. 35-й стих, или все 9 братьев разом (Быт. 43:21), открыв мешки с

кормом для ослов, с удивлением и ужасом нашли серебро, уплаченное ими в Египте. В изумлении от этого они приписывают это Богу.

**29. И пришли к Иакову, отцу своему, в землю Ханаанскую и рассказали ему все случившееся с ними, говоря:**

**30. начальствующий над тою землею говорил с нами сурово и принял нас за соглядатаев земли той.**

**31. И сказали мы ему: мы люди честные; мы не бывали соглядатаями;**

**32. нас двенадцать братьев, сыновей у отца нашего; одного не стало, а меньший теперь с отцом нашим в земле Ханаанской.**

**33. И сказал нам начальствующий над тою землею: вот как узнаю я, честные ли вы люди: оставьте у меня одного брата из вас, а вы возьмите хлеб ради голода семейств ваших и пойдите,**

**34. и приведите ко мне меньшего брата вашего; и узнаю я, что вы не соглядатаи, но люди честные; отдам вам брата вашего, и вы можете промышлять в этой земле.**

**35. Когда же они опорожняли мешки свои, вот, у каждого узел серебра его в мешке его. И увидели они узлы серебра своего, они и отец их, и испугались.**

По возвращении к Иакову, сыновья его спешат передать ему все случившееся с ними в Египте с целью теперь же расположить Иакова к от-

пущению Вениамина в Египет, почему нарочито оттеняют (34-й стих) и категоричность приказания египетского правителя касательно этого прибытия Вениамина в Египет, и специальное обещание правителя предоставить сыновьям Иакова право беспрепятственной торговли в Египте (об этом выше не было сказано, но верность этого добавления не может быть оспариваема).

*36. И сказал им Иаков, отец их: вы лишили меня детей: Иосифа нет, и Симеона нет, и Вениамина взять хотите, — все это на меня!*

Исполненный невыразимой скорби ответ Иакова делает вероятным предположение некоторых, что в своем гиперболическом обвинении сыновей, как бы они сделали его бездетным, Иаков невольно выразил свое подозрение в причастности его сыновей к предполагаемой смерти Иосифа.

*37. И сказал Рувим отцу своему, говоря: убей двух моих сыновей, если я не приведу его к тебе; отдай его на мои руки; я возвращу его тебе.*

*38. Он сказал: не пойдет сын мой с вами; потому что брат его умер, и он один остался; если случится с ним несчастье на пути, в который вы пойдете, то сведете вы седьму мою с печалью во гроб.*

Поручительство, предлагаемое Рувимом, еще раз характеризует его доброе сердце и благородный дух, но по форме своей являет некоторого рода грубый героизм, необдуманность и

неразумие (Мидраш перефразирует отказ Иакова Рувиму: «Неразумный первенец! разве твои сыновья — только твои, а не вместе и мои?» — *Vere-schit-rabba. Par. 91. S. 451*). По этой причине, а главным образом вследствие недоверия Иакова Рувиму после известного оскорбления им отца (Быт. 35:22), ср. ответ на вопрос 106 блж. Феодорита, удрученный горем отец решительно отказывается отпустить Вениамина в Египет. Давняя сердечная рана по поводу утраты Иосифа теперь была вновь растрогана, и он повторяет высказанную тогда мысль свою о «шеоле» (ср. Быт. 37:35). Так мало ощущал Иаков предстоящий счастливый поворот в судьбе его, когда *ожил дух Иакова* (Быт. 45:27)!

## ГЛАВА 43

*1–14. Иаков под давлением необходимости и по усиленным просьбам сыновей отпускает Вениамина. — 15–34. Иосиф принимает братьев и учреждает для них пиршество.*

*1. Голод усилился на земле.*

*2. И когда они съели хлеб, который привезли из Египта, тогда отец их сказал им: пойдите опять, купите нам немного пищи.*

Хлеба, привезенного 9 сыновьями Иакова, при многочисленности его семьи, едва ли могло хватить на долгое время (может быть, слуги и другие домочадцы Иакова и не питались этим хлебом, а довольствовались разными

суррогатами хлеба, кореньями и т.д.), и скоро ввиду усиления всюду голода запас хлеба у семейства Иакова вышел, и он снова побуждает сыновей отправиться в Египет.

*3. И сказал ему Иуда, говоря: тот человек решительно объявил нам, сказав: не являйтесь ко мне на лице, если брата вашего не будет с вами.*

*4. Если пошлешь с нами брата нашего, то пойдём и купим тебе пищи,*

*5. а если не пошлешь, то не пойдём, ибо тот человек сказал нам: не являйтесь ко мне на лице, если брата вашего не будет с вами.*

*6. Израиль сказал: для чего вы сделали мне такое зло, сказав тому человеку, что у вас есть еще брат?*

*7. Они сказали: расспрашивал тот человек о нас и о родстве нашем, говоря: жив ли еще отец ваш? есть ли у вас брат? Мы и рассказали ему по этим вопросам. Могли ли мы знать, что он скажет: приведите брата вашего?*

*8. Иуда же сказал Израилю, отцу своему: отпусти отрока со мною, и мы встанем и пойдём, и живы будем и не умрем и мы, и ты, и дети наши;*

*9. я отвечаю за него, из моих рук потребуешь его; если я не приведу его к тебе и не поставлю его пред лицом твоим, то останусь я виновным пред тобою во все дни жизни;*

*10. если бы мы не медлили, то уже сходили бы два раза.*

Речь Иуды, отселе выступающего в качестве главного действующего лица, как бы в предвестие будущего признания за ним со стороны отца прав первородства (Быт. 49:8–11), дышит тем же самоотвержением, как и речь Рувима (Быт. 42:37): оба эти брата Иосифа были непричастны к преступным замыслам других братьев на жизнь Иосифа, оба в свое время употребляли усилие спасти его и потому с чистой совестью могли говорить теперь перед отцом. Но речь Иуды отличается от Рувимовой большей умеренностью порывов чувства, большей рассудительностью и убедительностью, что все, в связи с преимущественным доверием к нему Иакова (сравнительно с отношением его к Рувиму ввиду Быт. 35:22), склонило старца к признанию необходимости отпустить Вениамина. Последний в речи Иуды назван «отроком» (евр. «наар»; Вульгата: puer), хотя в данное время он имел около 25 лет и у него было уже несколько сыновей (Быт. 46:21), — назван таким эпитетом, как самый меньший из братьев. Подобное употребление евр. наар встречается и в других библейских местах. Например, Соломон в молитве к Богу, по воцарении, называет себя отроком малым (3 Цар. 3:7), между тем он в это время уже имел сына (3 Цар. 14:21). Впрочем, особенная заботливость Иакова о Вениамине проистекала не из маловозрастности его, а из особой привязанности к этому второму и последнему сыну своему от любимой Рахили (ср. Быт. 44:27–28).

*11. Израиль, отец их, сказал им: если так, то вот что сделайте: возьмите с собою плодов земли сей и отнесите в дар тому человеку несколько бальзама и несколько меду, стираксы и ладану, фисташков и миндальных орехов;*

Мысль Иакова, что сыновья его могут заслужить расположение первого министра Египта незначительными туземными произведениями Ханаана, может представляться наивным образом мыслей старца-номада, который видал лишь незначительных князьков Ханаана и не имел представления о великолепии и роскоши дворцов египетских. Эта черта, впрочем, весьма типична для древнего и даже для современного Востока, где явление подчиненных к властителю, вообще низших к высшему, без подарков признается выражением непочтительности и невежливости (ср. дары Соломону от подвластных ему властителей — 3 Цар. 10:25; ср. Мф. 2:11). В качестве таких известных произведений земли Ханаанской (евр. «зимрат-гаарэц», «воспеваемое земли» — все, чем она славится у соседних народов) Иаков называет, кроме указанных (Быт. 37:25) бальзама, стираксы и ладана, еще мед (евр. «деваш»), фисташки («ботним») и миндальные орехи («шокедим»). Мед, резумеется, вероятно, не пчелиный, которого всегда много было в Египте, а сгущенный виноградный сок, и теперь известный у арабов под именем «дибс» (вроде т.н. «рахат-лукума»), который и теперь в громадном количестве вывозится в Египет.

Евр. «ботним», «фисташки», у LXX и в славянском переводе: *теревинф* (скипидарное дерево). Миндальными орехами Палестина была богата.

*12. возьмите и другое серебро в руки ваши; а серебро, обратно положенное в отверстие мешков ваших, возвратите руками вашими: может быть, это недосмотр;*

*13. и брата вашего возьмите и, встав, пойдите опять к человеку тому;*

*14. Бог же Всемогущий да даст вам найти милость у человека того, чтобы он отпустил вам и другого брата вашего и Вениамина, а мне если уже быть бездетным, то пусть буду бездетным.*

Вместе с тем Иаков приказывает сыновьям возвратить по принадлежности неведомо как положенное им в мешки серебро, затем, уже сам побуждая их идти, взяв с собою и Вениамина, он предает и детей, и себя воле Божией и при этом призывает то имя Божие Эл-Шаддай, которое проявилось великими, чрезвычайными милостями Аврааму (Быт. 17:1), затем и самому Иакову (Быт. 28:3). Во всех случаях жизни, особенно в трудных, требовавших чрезвычайной помощи свыше обстоятельствах, патриархи обращались с молитвой к «Богу Всемогущему», Эл-Шаддай. Под этим именем они преимущественно знали и чтили истинного Бога, имя же Иеговы им не вполне было известно (ср. Исх. 6:3), по крайней мере не было в обычном их употреблении. «Если быть мне бездетным,

то пусть буду бездетным» — выражение решимости подчиниться судьбам Божией воли (ср. Есф. 4:16; 4 Цар. 7:4). Отсюда видно, насколько превратности жизни изменили некогда самонадеянного Иакова, научив его совершенной преданности Богу.

*15. И взяли те люди дары эти, и серебра вдвое взяли в руки свои, и Вениамина, и встали, пошли в Египет и предстали пред лице Иосифа.*

Аудиенция братьев у Иосифа последовала не прямо после прибытия братьев к его дворцу: до полудня — времени обеда, Иосиф отсутствует, может быть, по делам службы (Иосиф Флавий «Иудейские древности», 6, 6), но также, вероятно, не без намерения — собраться самому с духом ввиду охватившего его при виде Вениамина волнения и дать возможность братьям прийти в себя.

*16. Иосиф, увидев между ними Вениамина [брата своего, сына матери своей], сказал начальнику дома своего: введи сих людей в дом и заколи что-нибудь из скота, и приготовь, потому что со мною будут есть эти люди в полдень.*

*17. И сделал человек тот, как сказал Иосиф, и ввел человек тот людей сих в дом Иосифов.*

*18. И испугались люди эти, что ввели их в дом Иосифов, и сказали: это за серебро, возвращенное прежде в мешки наши, ввели нас, чтобы придраться к нам и напасть на нас, и взять нас в рабство, и ослов наших.*

Введенные домоправителем Иосифа, по его приказанию, в самый дом, братья увидели в этом (судя по опыту первого приема, сделанного им правителем Египта) неблагоприятное предзнаменование предстоящей им кары из-за платы за хлеб, непонятным для них способом возвращенной каждому из них.

*19. И подошли они к начальнику дома Иосифова, и стали говорить ему у дверей дома,*

*20. и сказали: послушай, господин наш, мы приходили уже прежде покупать пищи,*

*21. и случилось, что, когда пришли мы на ночлег и открыли мешки наши, — вот серебро каждого в отверстии мешка его, серебро наше по весу его, и мы возвращаем его своими руками;*

*22. а для покупки пищи мы принесли другое серебро в руках наших, мы не знаем, кто положил серебро наше в мешки наши.*

В страхе и нерешительности они останавливаются у входа в дом и в сжатом виде передают домоправителю Иосифа происшествие с деньгами, объясняя ему свою полную непричастность к этому делу и прося его обратить на это внимание, ввиду ожидаемого ими обвинения и, может быть, осуждения в рабство согласно правопорядку древности (Исх. 22:3).

*23. Он сказал: будьте спокойны, не бойтесь; Бог ваш и Бог отца вашего дал вам клад в мешках ваших;*

*серебро ваше дошло до меня. И привел к ним Симеона.*

*24. И ввел тот человек людей сих в дом Иосифов и дал воды, и они омыли ноги свои; и дал корму ослам их.*

*25. И они приготовили дары к приходу Иосифа в полдень, ибо слышали, что там будут есть хлеб.*

Домоправитель Иосифа, может быть, проникшийся религиозностью и благочестием последнего, успокаивает сыновей Иакова указанием на то, что найденное ими в мешках серебро есть чрезвычайный дар их Бога и что уплаченные ими деньги он получил. Особенно успокоительно на братьев Иосифа подействовало приведение к ним Симеона. Только теперь они спокойно вступают в дом, где и оказаны были им знаки восточного гостеприимства, и они приготовились и приготовили свои подарки к предстоящей встрече с Иосифом.

*26. И пришел Иосиф домой; и они принесли ему в дом дары, которые были на руках их, и поклонились ему до земли.*

Поднесение подарков и падение ниц — обычные на Востоке формы приветствия высокопоставленных лиц, особенно властителей. В падении ниц всех братьев пред Иосифом с буквальной точностью исполнились давние сны Иосифа, в свое время послужившие источником злоключений Иосифа: не только все братья теперь преклонялись перед Иосифом, но в лице их преклонились перед ним и отец

их всех, и мать Иосифа — Рахиль (в лице Вениамина). Сама обстановка свидания — при покупке хлеба — напоминала о первом сне Иосифа, по содержанию относящаяся к земледельчески-хозяйственному быту, к собиранию хлеба.

*27. Он спросил их о здоровье и сказал: здоров ли отец ваш старец, о котором вы говорили? жив ли еще он?*

*28. Они сказали: здоров раб твой, отец наш; еще жив. [Он сказал: благословен человек сей от Бога.] И преклонились они и поклонились.*

Иосиф с братской любовью к братьям и сыновней почтительностью и нежностью к отцу осведомляется о здоровье первых и последнего, и братья снова, в чувстве благодарности к милостивому правителю Египта, преклоняются перед ним. LXX в 28-м стихе добавляют: Καὶ εἶπεν Ἐὐλογητὸς ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος τῷ θεῷ (ср. славянский и русский переводы), может быть, в этой глоссе выражалось еврейское воззрение о неуместности преклонения перед человеком (ср. Есф. 3:2).

*29. И поднял глаза свои [Иосиф], и увидел Вениамина, брата своего, сына матери своей, и сказал: это брат ваш меньший, о котором вы сказывали мне? И сказал: да будет милость Божия с тобою, сын мой!*

*30. И поспешно удалился Иосиф, потому что воскипела любовь к брату его, и он готов был заплакать, и*



*вошел он во внутреннюю комнату и плакал там.*

Переводя взор на Вениамина, Иосиф в глубоком волнении спрашивает братьев, это ли меньший брат их, и, не ожидая ответа, призывает Божие благословение на любимого брата, нежно называя его «сын мой» — не только по праву старшего (Иосиф был старше Вениамина почти на 15 лет), но и как лицо, теперь начальствующее. Под напором сильных чувств и воспоминаний Иосиф спешит оставить братьев, и лишь в уединении к нему возвращается самообладание.

В этой сцене свидания Иосифа с Вениамином, единоутробным своим братом, особенно привлекательно выступает благородство характера, нежность родственных чувств, вообще истинное человеческое достоинство Иосифа, не испорченное величием положения его в Египте. По своему нравственному облику, как, конечно, и по религиозным верованиям, оставшимся в Египте нетронутыми у Иосифа, он является истинным библейским патриархом, подобно трем своим ближайшим предкам. Волнение душевное, заставившее Иосифа оставить теперь братьев, было не только движением естественного чувства, но и чувством нравственного удовлетворения и успокоения касательно благожелательности отношений братьев к Вениамину (эту благожелательность он, впрочем, еще раз затем испытывает): чувство облегчения после ожидаемой тяжелой опасности за любимое существо — одно из сильнейших.

*31. И умыв лице свое, вышел, и скрепился и сказал: подавайте кушанье.*

*32. И подали ему особо, и им особо, и Египтянам, обедавшим с ним, особо, ибо Египтяне не могут есть с Евреями, потому что это мерзость для Египтян.*

Умыв лицо с целью удалить следы слез на нем, Иосиф выходит к братьям и приглашает их к столу. Поставлены были три отдельных стола: один для Иосифа, который, как первый вельможа и притом член жреческой касты, по древнеегипетским обычаям не должен был есть даже вместе с другими высокопоставленными египтянами, не говоря о чужестранцах, с которыми и всякому простому египтянину есть не позволялось (по Геродоту 2, 41, ни один египтянин не стал бы употреблять нож, которым пользовался грек при принятии пищи); другой стол для египетских сослуживцев Иосифа, по сказанному, не имевших возможности разделять трапезу с чужеземцами, в частности, сирийцами и евреями; третий стол — для 11 братьев Иосифа. Причина, почему египтяне не могли есть вместе с евреями, выражена у священнописателя так: *Потому что это мерзость* («тоэва») *для Египтян* (в славянском переводе: *Мерзость... всяк пастух овчий* — может быть, добавление к первоначальному тексту, взятое из Быт. 46:34). «Мерзость», «тоэва», на библейском языке есть понятие религиозно-ритуальное, богослужebное и означает все, что не может быть допущено в истин-

ное служение Иегове и что запрещено Его читателям (см. Втор. 12:31; 13:15; 17:4; Иез. 5:11; 43:8). В данном месте говорится, что и египтяне чуждались евреев из религиозных соображений: по Онкелосу, потому, что евреи закалили и вкушали тех животных, которых египтяне обоготворяли (например, Изиду чтили в образе коровы, Осириса — в образе Аписа-быка); египтяне же, по мнению некоторых, мяса почти не употребляли.

*33. И сели они пред ним, первородный по первородству его, и младший по молодости его, и дивились эти люди друг пред другом.*

Что древние египтяне за столом сидели, а не возлежали (последний обычай вошел у евреев в царский период их истории и, вероятно, под ассиро-вавилонским культурным влиянием, ср. Ам. 6:4), видеть можно на многих скульптурных изображениях сцен древнеегипетского быта (в Британском и других музеях). Исполняя обычный этикет Востока, Иосиф располагает места для братьев за столом по старшинству их, чем снова приводит их в недоумение и замешательство и вселяет в них суеверный страх к себе, как способному открывать тайны (ср. Быт. 44:5).

*34. И посылались им кушанья от него, и доля Вениамина была впятеро больше долей каждого из них. И пили, и довольно пили они с ним.*

По распространенному на Востоке обычаю, посылка кушаньев от стар-

шего на пиршестве выражала (и теперь выражает) почет гостю с его стороны, и увеличенная порция означала особенно большое уважение хозяина к известному гостю (1 Цар. 9:23–24; ср. у Гомера: «Илиада», 7, 321). Иосиф всем братьям посылает кушанья от стола своего (отсюда попутно узнаем, что евреи патриархального периода не гнушались общением пищи с чужеземцами, как начали гнушаться в период подзаконный), а Вениамину — часть в 5 раз бóльшую; по Мидрашу, одну часть он получал наравне со всеми, другую — от Иосифа, третью — от Асенефы, четвертую — от Манассии, пятую — от Ефрема. Обильное употребление вина при столе Иосифа не было пьянством, — скорее, мудрый Иосиф, держась пословицы: *in vino veritas*, мог наблюдать за братьями и тем, какое впечатление производит на них предпочтение, оказываемое им Вениамину. С этой целью он производит последнее тяжкое испытание братьям.

## ГЛАВА 44

*1–17. Хитрость Иосифа с целью испытать привязанность братьев к Вениамину. — 18–34. Иуда ходатайствует за него и самоотверженно предлагает себя Иосифу в рабство вместо него.*

*1. И приказал [Иосиф] начальнику дома своего, говоря: наполни мешки этих людей пищею, сколько они могут нести, и серебро каждого положи в отверстие мешка его,*

*2. а чашу мою, чашу серебряную, положи в отверстие мешка к младшему вместе с серебром за купленный им хлеб. И сделал тот по слову Иосифа, которое сказал он.*

*3. Утром, когда рассвело, эти люди были отпущены, они и ослы их.*

После дружественной беседы и торжественной общей трапезы с братьями Иосиф готовит братьям тяжкое испытание: по побуждениям, которые на первый взгляд представляются непонятными, Иосиф приказывает домоправителю положить в мешок своего меньшего брата свою серебряную чашу — для того, чтобы иметь повод требовать от братьев оставления Вениамина в качестве раба (10-й стих) и затем испытать степень привязанности братьев к единокровному брату Иосифа. Вместе с тем Иосиф каждому из братьев (и Вениамину) приказывает по-прежнему возратить плату за хлеб. Последнее, по замечанию иудейских комментаторов, должно было отклонить подозрение у братьев, будто Вениамин действительно виновен в похищении чаши: теперь появление последней в мешке Вениамина имело полное сходство с загадочным (вторичным) возвращением платы за хлеб каждому из братьев Иосифа.

*4. Еще не далеко отошли они от города, как Иосиф сказал начальнику дома своего: ступай, догоняй этих людей и, когда догонишь, скажи им: для чего вы заплатили злом за добро? [для чего украли у меня серебряную чашу?]*

*5. Не та ли это, из которой пьет господин мой и он гадает на ней? Худо это вы сделали.*

*6. Он догнал их и сказал им эти слова.*

Иосиф торопит своего домоправителя отправиться в погоню за его братьями; иначе они сами могли заметить чужую вещь у Вениамина и возвратить ее, — тогда план Иосифа остался бы не выполнен. Братьям Иосифа должна быть поставлена на вид особая неприглядность их поступка: 1) они позволили взять собственность человека, их благодетельствовавшего; 2) взять вещь, необходимую в жизненном обиходе Иосифа, притом 3) они уже опытно могли знать, что Иосиф владеет даром предвидения, в частности — на взятой ими чаше он «гадает» («нахеш йенахеш» — «обычно гадает»): разумеется весьма употребительное у древних гадание по чаше — *киликомантия* (κίλικομαντεῖα, κισσομαντεῖα), состоявшая в наблюдении игры лучей света на поверхности воды, налитой в чашу, или *гидромантия*, когда в воду бросались драгоценные вещи и по блеску их отгадывали будущее. Возможно, что о гадании Иосифа говорится им и домоправителем в тоне несерьезном. Ссылка на гадание нужна была лишь для придания обвинению характера уверенности.

*7. Они сказали ему: для чего господин наш говорит такие слова? Нет, рабы твои не сделают такого дела.*

*8. Вот, серебро, найденное нами в отверстиях мешков наших,*

*мы обратнo принесли тебе из земли Ханаанской: как же нам украсть из дома господина твоего серебро или золото?*

*9. У кого из рабов твоих найдется [чаша], тому смерть, и мы будем рабами господину нашему.*

Предъявленное обвинение брата Яосифа совершенно основательно опровергают ссылкой на факт возвращения ими Яосифу платы за хлеб, из какого факта очевидна была честность их и неспособность на приписываемое ими похищение. В сознании своей невинности они сами назначают себе чрезмерно большое наказание — смерть виновника и рабство всех прочих братьев (Быт. 31:32), — ни одно, ни другое не требовалось уголовным правом древнееврейским и других древних народов; участие целого общества в ответственности виновника требовалось Моисеевым уголовным правом неоднократно (Втор. 21:1–9).

*10. Он сказал: хорошо; как вы сказали, так пусть и будет: у кого найдется [чаша], тот будет мне рабом, а вы будете не виноваты.*

Домоправитель принимает предложение братьев лишь в той его части, какой они предлагали сделать обыск у них (ср. 12-й стих): налагаемое ими наказание он смягчает.

*11. Они поспешно спустили каждый свой мешок на землю и открыли каждый свой мешок.*

*12. Он обыскал, начал со старшего и окончил младшим; и нашлась чаша в мешке Вениаминовом.*

Обыск, очевидно, для придания ему характера правильности и непреднамеренности, начинается со старшего брата, и, естественно, чаша отыскивается лишь у последнего. Десять раз вздох облегчения вылетал из груди обыскиваемых, но тем сильнее было впечатление от результата обыска у 11-го брата.

*13. И разодрали они одежды свои, и, возложив каждый на осла своего ношу, возвратились в город.*

По поводу раздиранья одежд сыновьями Иакова Мидраш замечает, что это было им возмездие за то, что они некогда заставили отца своего разодрать одежды (Быт. 37:34). Во всяком случае, факт раскаяния братьев Яосифа в давнем преступлении не подлежит сомнению.

*14. И пришли Иуда и братья его в дом Яосифа, который был еще дома, и пали пред ним на землю.*

Иуда нарочито выделяется из среды братьев, как выступивший ходатаем за Вениамина и говорящий вместо всех братьев, которые, очевидно, все принимают участие в судьбе Вениамина.

*15. Яосиф сказал им: что это вы сделали? разве вы не знали, что такой человек, как я, конечно угадает?*

Яосиф, желавший от братьев именного такого отношения к Вениамину, начинает обвинять их не столько в низости, сколько в нерассудительности:

братья, уже знакомые с пронизательностью Иосифа, не могли, говорит он, думать скрыть от него похищение. Что касается его волхвования (ср. 5-й стих), то, по блаженному Феодориту, он «сказал это, не в самом деле употребляя гадания и волхвования, но применяя слова к настоящему обстоятельству. Достойна же удивления точность в словах его. Даже и притворно перед братьями не согласился приписать себе волшебство, приписывает же кому-то другому, облеченному той же властью, ибо не сказал: я волхвую, но: волхвованием волхвует человек, подобный мне» (Вопрос 107).

*16. Иуда сказал: что нам сказать господину нашему? что говорить? чем оправдываться? Бог нашел неправду рабов твоих; вот, мы рабы господину нашему, и мы, и тот, в чьих руках нашлась чаша.*

*17. Но [Иосиф] сказал: нет, я этого не сделаю; тот, в чьих руках нашлась чаша, будет мне рабом, а вы пойдите с миром к отцу вашему.*

Сознавая себя и братьев своих неповинными, Иуда, однако, выставляет на вид, что у них найдено вещественное доказательство похищения (*corpus delicti*), поэтому только непосредственное действие суда Божия может объяснить наличность их виновности: так Иуда апеллирует уже не к справедливости, а к милости Божией и к милосердию правителя Египта. Но Иосиф, повторяя сказанное его домоправителем (10-й стих), настаивает на остав-

лении в рабстве одного Вениамина, а прочим братьям предоставляет идти свободными и невредимыми к отцу: здесь самый решительный пункт их искусства, — представлялся благовидный повод отделаться от любимца. Но в эту напряженную минуту с новой энергией выступает на защиту Вениамина Иуда.

*18. И подошел Иуда к нему и сказал: господин мой, позволь рабу твоему сказать слово в уши господина моего, и не прогневайся на раба твоего, ибо ты то же, что фараон.*

Речь Иуды — одна из возвышеннейших и прекраснейших речей, содержащихся в Ветхом Завете, а вместе и одно из самоотверженных действий любви лиц ветхозаветной библейской истории. При чрезвычайной искренности и глубине чувства речь Иуды отличается и особенной психологической тонкостью и искусством, а равно и замечательной полнотой освещения главного предмета — происшествия с Вениамином. Данный стих образует вступление и, кроме просьбы о внимании (ср. Быт. 50:4), содержит и искусное *captatio benevolentiae*.

*19. Господин мой спрашивал рабов своих, говоря: есть ли у вас отец или брат?*

*20. Мы сказали господину нашему, что у нас есть отец престарелый, и [у него] младший сын, сын старости, которого брат умер, а он остался один от матери своей, и отец любит его.*

*21. Ты же сказал рабам твоим: приведите его ко мне, чтобы мне взглянуть на него.*

*22. Мы сказали господину нашему: отрок не может оставить отца своего, и если он оставит отца своего, то сей умрет.*

*23. Но ты сказал рабам твоим: если не придет с вами меньший брат ваш, то вы более не являетесь ко мне на лице.*

*24. Когда мы пришли к рабу твоему, отцу нашему, то пересказали ему слова господина моего.*

Имея в виду в конце речи (стихи 30–31) изобразить глубокую печаль своего отца в случае оставления его в Египте, Иуда еще ранее (стихи 25–29) говорит о том душевном страдании, какое пережил Иаков уже при втором отъезде их в Египет, а сам этот отъезд ставит в зависимость от распоряжения Иосифа привести Вениамина, причем нарочито выставляет, что не они, братья Вениамина, первые заговорили о нем, а Иосиф сам вопрошал их о нем и вообще о семейном их положении и сам дал им понять, что примет Вениамина с любовью (*взглянуть* — стих 21), с чем, предполагается, совершенно расходится настоящее положение Вениамина, — и сильным давлением на них (заклчением на три дня под стражу — Быт. 42:17) заставил их вынудить отца отпустить Вениамина.

*25. И сказал отец наш: пойдите опять, купите нам немного пищи.*

*26. Мы сказали: нельзя нам идти; а если будет с нами меньший брат*

*наш, то пойдём; потому что нельзя нам видеть лица того человека, если не будет с нами меньшего брата нашего.*

*27. И сказал нам раб твой, отец наш: вы знаете, что жена моя родила мне двух сынов;*

*28. один пошел от меня, и я сказал: верно он растерзан; и я не видал его донныне;*

*29. если и сего возьмете от глаз моих, и случится с ним несчастье, то сведете вы седину мою с горестью во гроб.*

С особенной трогательностью изображает Иуда преимущественную привязанность Иакова к Вениамину ввиду, особенно, потери Иосифа (последнее упоминание должно было особенно живо затронуть сердце Иосифа).

*30. Теперь если я приду к рабу твоему, отцу нашему, и не будет с нами отрока, с душою которого связана душа его,*

*31. то он, увидев, что нет отрока, умрет; и сведут рабы твои седину раба твоего, отца нашего, с печалью во гроб.*

На образном еврейском языке любовь Иакова к Вениамину представляется так: душа Иакова связана неразрывными связями (ср. Притч. 22:15) с душой Вениамина, так срослась с ней, что с исчезновением Вениамина погибнет и жизнь Иакова. Такой нежности родительской любви к детям не знал мир языческий. Говоря о том, что возвращение братьев к Иакову без Вениамина повлечет за собой смерть отца,

Иуда употребляет то же выражение: *Сведут седину (отца) во гроб*, которое Иаков сам употребил в ответе сыновьям (Быт. 42:38). Этим выражением Иуда неведомо для себя и Иосифа причисляет к виновникам будущей смерти Иакова. Это последнее более всего могло усилить впечатление речи Иуды на Иосифа.

*32. Притом я, раб твой, взялся отвечать за отрока отцу моему, сказав: если не приведу его к тебе [и не поставлю его пред тобою], то останусь я виновным пред отцом моим во все дни жизни.*

*33. Итак пусть я, раб твой, вместо отрока останусь рабом у господина моего, а отрок пусть идет с братьями своими:*

*34. ибо как пойду я к отцу моему, когда отрока не будет со мною? я увидел бы бедствие, которое постигло бы отца моего.*

В этот момент высшего напряжения Иуда предлагает самого себя в рабы вместо Вениамина по двум основаниям: 1) он взял у Иакова его любимца на поруки и навсегда останется виновным перед отцом; 2) он не может быть зрителем трагической смерти отца, одним из виновников которой он не может не считать самого себя.

Этими двумя основными идеями своими — изображением горя и страданий Иакова и выражением благородного мужества и решимости на самопожертвование — Иуда окончательно побеждает сердце и разум Иосифа, от сострадательности которого теперь

все зависело: он получает и полное нравственное удовлетворение, видя, что братья раскаялись, и глубокое душевное потрясение. Все это побуждает его открыться братьям, что он далее и делает.

## ГЛАВА 45

*1–15. Иосиф открывається братьям и успокаивает их. — 16–28. С дозволения фараона посылает братьев за отцом и снабжает их всем необходимым для путешествия и для переселения; радость Иакова.*

*1. Иосиф не мог более удерживаться при всех стоявших около него и закричал: удалите от меня всех. И не оставалось при Иосифе никого, когда он открылся братьям своим.*

Сильные чувства и ощущения, наполнявшие душу Иосифа и долго им сдерживаемые, теперь должны были выразиться вовне, соответственным их природе образом — открытием братьям. При этом акте или обнаружении братской любви своей Иосиф, естественно, не желал иметь свидетелями своих египетских сослуживцев и подчиненных (ср. свидание Иакова с Рахилью, глава 29, стихи 6–7, и замечания наши к ним) и удалил их, не желая, может быть, и делать их свидетелями преступления своих братьев.

*2. И громко зарыдал он, и услышали Египтяне, и услышал дом фараонов.*

Тем не менее, слух о прибытии к Иосифу братьев распространился во дворце фараона (ср. стих 16).

**3. И сказал Иосиф братьям своим: я — Иосиф, жив ли еще отец мой? Но братья его не могли отвечать ему, потому что они смутились пред ним.**

Открываясь братьям, Иосиф говорит кратко: я — Иосиф. Но, зная или наблюдая, какое поразительное впечатление производит на них это открытие, он спешит сгладить силу этого впечатления вопросом о здоровье отца, вопросом, который он уже раньше предлагал (Быт. 43:27) братьям, но который снова теперь предлагает, чтобы самому себе еще раз услышать приятную весть о дорогом отце, а братьям дать доказательство истинно сыновних чувств своих к Иакову, а вместе — и братских в отношении к ним. Последние он затем (стихи 14–15) проявляет с той интенсивностью, какая свойственна жителям Востока вообще. Но братья, пока еще более пораженные, чем обрадованные, в глубоком изумлении молчат: верховный правитель Египта, пред которым они все время трепетали, объявляется их братом, и этот брат их некогда был ими не только оскорбляем, но и постыдно продан в рабство.

**4. И сказал Иосиф братьям своим: подойдите ко мне. Они подошли. Он сказал: я — Иосиф, брат ваш, которого вы продали в Египет;**

Первой заботой Иосифа было успокоить братьев и уверить их, что ни-

какого мщения им с его стороны не последует. Ободряя их (в Вульгате добавлено: *dementer*), Иосиф прежде всего просит их приблизиться к нему (вероятно, от страха они пали на землю) и воочию убедиться, что перед ними брат их.

**5. но теперь не печальтесь и не жалейте о том, что вы продали меня сюда, потому что Бог послал меня перед вами для сохранения вашей жизни;**

С великой деликатностью и истинным великодушием стремится Иосиф сгладить острое чувство вины в братьях через указание на Промысл Божий (ср. Быт. 45:7–8; 50:20), обративший дело их к доброму концу и сделавший его средством для спасения всей родной Иосифу семьи. Само собой разумеется, что, высказывая братьям свой благонамеренный софизм, Иосиф имел в виду, что они уже достаточно наказаны, раскаялись, а потому достойны прощения и от брата своего, и от Бога. Священное Писание здесь, как и во многих других местах, фактически выражает ту истину, что Божественное промышление, не стесняя и не исключая свободы человеческих действий, пагубные следствия их предотвращает и направляет к добру.

**6. ибо теперь два года голода на земле: [остается] еще пять лет, в которые ни орать, ни жать не будут;**

Возможно, что, предвидя продолжительный и всеобщий голод, правитель



Египта запретил жителям сеять, чтобы не терять напрасно семян (свт. Филарет).

*7. Бог послал меня перед вами, чтобы оставить вас на земле и сохранить вашу жизнь великим избавлением.*

Спасение дома Иакова от голодной смерти с точки зрения истории спасения представляется более важным, чем спасение египтян и других окрестных народов, поэтому Иосиф говорит, что целью возвышения его было прежде всего спасение семьи отца его.

*8. Итак не вы послали меня сюда, но Бог, Который и поставил меня отцом фараону и господином во всем доме его и владыкою во всей земле Египетской.*

Повторением своей мысли о том, что Бог послал его в Египет, Иосиф стремится внедрить в братьях это убеждение и еще более успокоить их (ср. Пс. 104:17). Титул «отец царя» для первого царского министра весьма распространен был на древнем Востоке у персов, греков (1 Мак. 11:32), без сомнения, и у египтян.

*9. Идите скорее к отцу моему и скажите ему: так говорит сын твой Иосиф: Бог поставил меня господином над всем Египтом; приди ко мне, не медли;*

Иосиф торопит братьев привести к нему отца — из боязни не застать его в живых (ср. стих 13).

*10. ты будешь жить в земле Гесем; и будешь близ меня, ты, и сыны*

*твои, и сыны сынов твоих, и мелкий и крупный скот твой, и все твоё;*

*11. и прокормлю тебя там, ибо голод будет еще пять лет, чтобы не обнищал ты и дом твой и все твоё.*

Два основания выставляет Иосиф, которые должны были побудить Иакова к переселению в Египет и поселению в земле Гесем: 1) здесь он будет ближе к Иосифу и будет разделять с ним его счастье и 2) Иосиф будет содержать его с семьей в течение предстоящих еще пяти лет голода.

Определение географического положения земли Гесем представляет значительные трудности вследствие отрывочности и случайности библейских данных о Гесеме (обстоятельнейшее и основательнейшее исследование о положении Гесема дано в сочинении проф. Ф.Г. Елеонского, «История израильского народа в Египте». СПб., 1884. С. 1–33). Что Гесем лежал на восток от Нила (вопреки мнению Яблонского, Брианта и др.), это видно из неупоминания в книгах Бытия и Исход о переходе евреев через Нил. Близость Гесема к границе — Мемфису или Танису (Цоану) предполагается здесь; близость его к северо-восточной границе — в нескольких других местах (Быт. 46:28; 47:6; Исх. 12:37; 13:20). Что касается качеств страны Гесема, то существование воды и полеорошения в ней доказывается другими местами Писания (Втор. 11:10; Числ. 11:5), плодородие ее свидетельствуется в Быт. 47:4–6. В книге Исход (Исх. 13:17)

указывается на близость Гесема к земле филистимской. По LXX, которые в Быт. 45:10 и 46:34 называют Гесем аравийским (γῆ Γεσὲμ Ἀραβίας), и коптским переводам, Гесем находился в так называемой египетской Аравии или аравийском номе (упоминается у Геродота, Страбона и Птоломея) — в восточной части Нижнего Египта, между Красным морем и Нилом или Пелузийским его рукавом. Эта дата принимается и в современной библейской науке, которая притом отождествляет Гесем с плодородной долиной — вадди Тумилат, прорезывающей узкой полосой от востока к западу пространством между Нилом и Горькими озерами.

*12. И вот, очи ваши и очи брата моего Вениамина видят, что это мои уста говорят с вами;*

*13. скажите же отцу моему о всей славе моей в Египте и о всем, что вы видели, и приведите скорее отца моего сюда.*

Новое удостоверение братьев в том, что они в Иосифе видят брата, требовалось, может быть, тем, что доселе вся беседа происходила через переводчика.

*14. И пал он на шею Вениамину, брату своему, и плакал; и Вениамин плакал на шее его.*

*15. И целовал всех братьев своих и плакал, обнимая их. Потом говорили с ним братья его.*

В проявлении взаимных братских чувств Иосиф и его братья обнаруживают чисто восточную порывистость и экспансивность. И только теперь бра-

тья решаются говорить с Иосифом по-братски.

*16. Дошел в дом фараона слух, что пришли братья Иосифа; и приятно было фараону и рабам его.*

Для Иосифа и его братьев было важно, чтобы фараон узнал о прибытии братьев Иосифа заблаговременно и не был предубежден против них, поэтому Иосиф, вероятно, сам позаботился скорее известить фараона о прибытии братьев. Расположение, каким пользовался Иосиф у фараона, последний переносит и на братьев Иосифа.

*17. И сказал фараон Иосифу: скажи братьям твоим: вот что сделайте: навьючьте скот ваш [хлебом] и ступайте в землю Ханаанскую;*

Подробное изложение речи или повеления фараона Иосифу дается священнописателем ввиду важности данного повеления для последующего поселения отца и братьев Иосифа в Египте и пребывания их потомства в этой стране. Евреи в Египте, в силу этого повеления, занимали законное положение, как призванные в страну ее верховной властью, а не вторгшиеся самолично.

*18. и возьмите отца вашего и семейства ваши и придите ко мне; я дам вам лучшее [место] в земле Египетской, и вы будете есть тук земли.*

*Тук земли* (ср. Втор. 32:14; Пс. 80:17) — «лучшие пажити» (по свт. Филарету) или самые лучшие произведения Египта.

*19. Тебе же повелеваю сказать и м: сделайте сие: возьмите себе из земли Египетской колесницу для детей ваших и для жен ваших, и привезите отца вашего и придите;*

Тогда как в гористой Сирии и Палестине колесницы почти совсем не употреблялись, широкое употребление их в Ассири-Вавилонии и позже в Египте (ср. Быт. 41:42–43) не подлежит сомнению. Как ассирийские, так и египетские колесницы на памятниках изображаются двухколесными, со входом сзади. В Египте в колесницы впрягались обычно лошади, появившиеся здесь не позже как при 12-й династии.

*20. и не жалеете вещей ваших, ибо лучшее из всей земли Египетской дам вам.*

Фараон и Иосиф советуют семейству Иакова не жалеть о предстоящей потере разной домашней утвари; все это оно найдет в Египте.

*21. Так и сделали сыны Израилевы. И дал им Иосиф колесницы по приказанию фараона, и дал им путевой запас,*

*22. каждому из них он дал перемену одежду, а Вениамину дал триста сребренников и пять перемен одежды;*

Отправляя братьев за отцом, Иосиф наделяет всех их подарками и припасами. Любимцу своему Вениамину, вероятно, и в возмездие за тяжелое испытание, перенесенное им по воле Иосифа, дает преимущественно значительные награды или подарки.

*23. также и отцу своему послал десять ослов, навьюченных лучшими произведениями Египетскими, и десять ослиц, навьюченных зерном, хлебом и припасами отцу своему на путь.*

Более всего заботится Иосиф о предоставлении удобств переселения в Египет престарелому отцу своему, столько пострадавшему, хотя и не по вине Иосифа, но из-за особенной близости его к сердцу отца и превратностей судьбы.

*24. И отпустил братьев своих, и они пошли. И сказал им: не ссорьтесь на дороге.*

Отпуская братьев, Иосиф дает им совет не ссориться, не упрекать друг друга на пути. Евр. «рагаз» нередко имеет значение: «бояться, трепетать» (Исх. 15:14; Втор. 2:4, 25), почему некоторые толкователи этого слова Иосифа передают: не бойтесь в пути (свт. Филарет: «не тревожьтесь в дороге»). Но по связи речи, по общему смыслу беседы Иосифа, клонившейся (ср. стихи 5–8) к успокоению и примирению братьев, следует в данном случае предпочесть, следуя LXX (ὀρυίζεσθε), Вульгата (irascamini) и др., другое значение того же глагола: «ссориться, спорить, гневаться» (так в русском и славянском переводах). *Бояться* братья уже не могли, идя по одному и тому же пути в четвертый раз, но споры и пререкания о причине злключения Иосифа, отца и их самих легко могли возникнуть между ними: Иосиф и предостерегает их от всего подобного.

*25. И пошли они из Египта, и пришли в землю Ханаанскую к Иакову, отцу своему,*

*26. и известили его, сказав: Иосиф [сын твой] жив и теперь властвует над всею землею Египетскою. Но сердце его смутилось, ибо он не верил им.*

*27. Когда же они пересказали ему все слова Иосифа, которые он говорил им, и когда увидел колесницы, которые прислал Иосиф, чтобы взять его, тогда ожил дух Иакова, отца их,*

При внезапном, неожиданном и поразительном известии, что Иосиф не только жив еще, но и занимает весьма высокое положение властителя всего Египта, Иаков, как бы пробудившись от тяжелого сна (Вульгата: *quasi de gravi somno evigilans*), не смел верить и даже лишился присутствия духа (Симмах: *animo deliquit*, LXX: *ἔξέστη τῆ διανοίᾳ*). Только когда сыновья подробно пересказали ему все касающееся Иосифа, следовательно, и то, что они некогда продали его, что теперь он — первый вельможа Египта, простил их и зовет их с отцом в Египет; когда рассказ их о величии Иосифа и данном им поручении подтвердился увиденными Иаковым колесницами египетскими, тогда ожил дух Иакова, — он почувствовал в себе обновление жизненной силы (по иудейским толкователям, теперь возвратился к Иакову дух пророческий, оставивший его со дня утраты Иосифа).

*28. и сказал Израиль: довольно [се- го для меня], еще жив сын мой*

*Иосиф; пойду и увижу его, пока не умру.*

Исполненный как бы юношеской свежести сил, Иаков быстро и бесповоротно решает вопрос о переселении в Египет. По иудейским толковникам, словом «довольно» Иаков выразил, что для него не имеют значение ни присланные Иосифом дары, ни его величие; что для него важнее всего то, что Иосиф жив. «Как огонь в лампаде, когда оскудевает елей, начинает угасать, но лишь только прибавит кто-нибудь хоть немного елея в лампаду, огонь, уже готовый погаснуть, тотчас издает ясный свет, так и этот старец, уже готовый угаснуть от скорби (Быт. 37:35), теперь... из старца стал юношей, рассеял облако грусти, утишил бурю помыслов и наконец успокоился» (свт. Иоанн Златоуст, Беседа 65).

## ГЛАВА 46

*1–7. Иаков со всем своим станом поднимается с места скитания в Ханаане и направляется к Египту; в Вирсавии удостоивается видения, которое окончательно утверждает его в намерении идти в Египет.*

*— 8–27. Родословие ближайших потомков Иакова, вышедших с ним в Египет. — 28–34. Иосиф встречает отца и братьев и наставляет последних относительно предстоящей аудиенции у фараона.*

*1. И отправился Израиль со всем, что у него было, и пришел в Вирсавию, и принес жертвы Богу отца своего Исаака.*

**2. И сказал Бог Израиллю в видении ночью: Иаков! Иаков! Он сказал: вот я.**

**3. Бог сказал: Я Бог, Бог отца твоего; не бойся идти в Египет, ибо там произведу от тебя народ великий;**

**4. Я пойду с тобою в Египет, Я и выведу тебя обратно. Иосиф свою рукою закроет глаза твои.**

Иаков, побуждаемый естественной любовью к Иосифу, без колебаний принимает решение последовать его предложению переселиться в Египет. Но, как патриарх богоизбранного племени, он необходимо должен был видеть в этом переселении весьма решительный шаг, чрезвычайно важный для последующей судьбы и истории его потомства: еще Аврааму было откровение, что потомки его будут пришельцами в земле чуждой, будут поработаны и угнетены, но затем возвратятся в Ханаан (Быт. 15:13–16).

События, рассказанные в главах 37–45, служили подготовлением к переселению дома Иакова в Египет. Это переселение имело в виду, во-первых, обособление избранной семьи от хананейян, смешение с которыми, уже начавшееся (Быт. 38), могло быть весьма пагубно для религиозной миссии потомства Авраамова; с другой — в Египте с его пренебрежением к азиатам достигалась эта изолированность избранного народа, а высокое состояние египетской культуры могло плодотворно влиять на этого носителя истинного богопочтения. Иаков останавливается именно в Вирсавии потому, что

это место было освящено Авраамом устройством здесь жертвенника и богослужением (Быт. 21:33) и богоявлением Исааку (Быт. 26:23–24). Инстинктивно сознавая важность момента (переселения), Иаков приносит торжественную жертву на месте, освященном историческими воспоминаниями, и испрашивает благословения Иеговы на путь. Ободряя Иакова, Иегова называет себя «Богом Силы», Богом Завета, по воле Которого происходит теперь переселение Иакова в Египет и Который не оставит его потомство там и преобразит его в великий народ. Выведение из Египта обещается, конечно, не Иакову лично, а его потомству. Самому же Иакову обещается, по крайней мере, мирная кончина и то утешение, что любимый сын его, Иосиф, закроет глаза ему (ср. Быт. 50). Об этом обычае древности говорится, например, у Гомера (Илиада 11, 453; Одиссея 24, 294).

**5. Иаков отправился из Вирсавии; и повезли сыны Израилевы Иакова отца своего, и детей своих, и жен своих на колесницах, которые послал фараон, чтобы привезти его.**

Укрепленный божественным обещанием благодатного охранения свыше и утешенный возвещенной ему мирной кончиной на руках любимого сына, Иаков немедленно со всем своим племенем направляется из Вирсавии в Египет. Картина переселения какой-то семитической семьи в Египет представлена на одном барельефе в гробнице фараона Аменхотепа (12-й династии) и изображает событие, по характеру и

эпохе весьма близкое к переселению семейства Иакова в Египет.

*6. И взяли они скот свой и имущество свое, которое приобрели в земле Ханаанской, и пришли в Египет, — Иаков и весь род его с ним.*

Из того, что сказано, что Иаков и сыновья его взяли скот и имущество, приобретенное в Ханаане, равнины выводили заключение, что все, принесенное Иаковом из Месопотамии, им было уступлено Исаву.

*7. Сынов своих и внуков своих с собою, дочерей своих и внучек своих и весь род свой привел он с собою в Египет.*

«Дочери» Иакова, из которых известна лишь одна — Дина (Быт. 34), здесь, может быть, невестки Иакова.

*8. Вот имена сынов Израилевых, пришедших в Египет: Иаков и сыновья его. Первенец Иакова Рувим.*

*9. Сыны Рувима: Ханох и Фаллу, Хецион и Харми.*

*10. Сыны Симеона: Йемуил и Иамин, и Огад, и Иахин, и Цохар, и Саул, сын Хананеянки.*

*11. Сыны Левия: Гирсон, Кааф и Мерари.*

*12. Сыны Иуды: Ири Онан, и Шела, и Фарес, и Зара; но Ири Онан умерли в земле Ханаанской. Сыны Фареца были: Есром и Хамул.*

*13. Сыны Иссахара: Фола и Фува, Иов и Шимрон.*

*14. Сыны Завулона: Серед и Елон, и Нахлеил.*

*15. Это сыны Лии, которых она родила Иакову в Месопотамии, и Дину, дочь его. Всех душ сынов его и дочерей его — тридцать три.*

*16. Сыны Гада: Цифион и Хагги, Шуни и Эцбон, Ери и Ароди и Арели.*

*17. Сыны Асира: Имна и Ишва, и Ишви, и Бриа, и Серах, сестра их. Сыны Брии: Хевер и Малхиил.*

*18. Это сыны Зелфы, которую Лаван дал Лии, дочери своей; она родила их Иакову шестнадцать душ.*

*19. Сыны Рахили, жены Иакова: Иосиф и Вениамин.*

*20. И родились у Иосифа в земле Египетской Манассия и Ефрем, которых родила ему Асенефа, дочь Потифера, жреца Илиопольского.*

*21. Сыны Вениамина: Бела и Бехер и Ашбел; [сыны Белы были:] Гера и Нааман, Эхи и Рош, Муппим и Хуппим и Ард.*

*22. Это сыны Рахили, которые родились у Иакова, всего четырнадцать душ.*

*23. Сын Дана: Хушим.*

*24. Сыны Неффалима: Иахцеил и Гуни, и Иецер, и Шиллем.*

*25. Это сыны Валлы, которую дал Лаван дочери своей Рахили; она родила их Иакову всего семь душ.*

Дается перечень ближайших потомков Иакова, переселившихся с ним в Египет или — частью — уже в Египте родившихся. Эта генеалогия, по понятиям и обычаям древнего Востока вообще и древних евреев в частности,

имела значение чрезвычайно важного документа. С одной стороны, она показывает, что позднейшее деление народа по коленам, поколениям, родам и т.д. имело корни в соответствующем делении патриархальной семьи, — показывает, следовательно, и то, что последующее размножение потомства Иакова в целый народ в Египте происходило путем естественного прироста населения и естественного развития в политическом и этнографическом смысле, без насильственного влияния со стороны египтян и их политического устройства; с другой стороны, это родословие могло иметь и юридическое значение, поскольку доказывало право каждой линии потомства Иакова на занятие территории в обетованной земле, в силу известного всем происхождения ее от того или иного сына или внука Иакова.

Не лишенным значения является и число членов данной генеалогии — 70, ввиду символического значения чисел 7, 10, 70 в библейском языке (как и на языке древности вообще). «Число 70 во всей священной истории является особенно знаменательным: оно появляется в таблице народов (Быт 10), в 70 старейшинах Моисеевых, в иудейском Синаедрионе, в 70 учениках Господа, в переводе LXX, в иудейском счислении народов мира и определении их числом 70. 10 есть число законченного человеческого развития, 7 — число совершенного дела Божия, 70 же, следовательно, означает совершенное, законченное развитие народа Божия. Но полное развитие предполагает се-

мя, зерно: это и есть дом патриарха из 70 душ. Число 70, таким образом, в переселенческой семье предуказывает священное семя народа Божия» (Негельсбах, Делич). Число 70 в рассматриваемой родословной получается следующим образом: первая группа — от Лии (стихи 8–15) 33 члена (собственно, включая Дину, 32, но, вероятно, считается и Иаков, — 15-й стих); вторая группа — от Зельфы (стихи 16–18) 16 человек; третья — от Рахили (стихи 19–22) 14 чел.; четвертая — от Валлы 7 чел. Что это счисление правильно и 70 не есть круглое число, видно из повторения этой даты в других местах Писания (Исх. 1:5; Втор. 10:22). LXX (русский и славянский переводы) имеют другую дату — 75, это число получается, вероятно, от прибавления (в 20-м стихе) пяти потомков Манассии и Ефрема. 75 указано по LXX и в речи архидиакона Стефана (Деян. 7:14).

В сравнении с Числ. 26 и 1 Пар. 4:8, где также приводится родословие сыновей Иакова и его дальнейшего потомства, замечается немало особенностей, как-то: различное написание имен (Быт. 46:10 — Иемуил, в Числ. 46:12 и 1 Пар. 4:24 — Немуил; в Быт. 46:10 — Цохар, в Числ. 26:13 — Зара и т.д.); упоминание (в позднейших библейских каталогах имен) совершенно новых имен и, наоборот, пропуск целых отдельных фамилий. При этом редакция 1-й книги Паралипоменон нередко расходится с обеими древнейшими, большей же частью примыкает то к одной (книга Бытия), то к другой (книга Чи-

сел). Трудность изъяснения этих вариантов не непреодолима, хотя иногда и весьма значительна, например, то, что лица (Ард, Нааман), названные в книге Бытия сыновьями Вениамина, в книге Чисел являются внуками его. Можно признать каталог книги Чисел (Числ. 26) более точным в сравнении с каталогом книги Бытия (Быт. 46), но в целом оба родословия друг друга подтверждают и дополняют. Даже родословие 1-й книги Паралипоменон, несмотря на всю трудность соглашения его показаний с книгами Бытия и Чисел, в свою очередь подтверждает непрерывное и неповрежденное существование в Израиле родословий с древнейших времен и сильно говорит против новой библейско-критической школы, отодвигающей редакцию Пятикнижия ко времени после вавилонского плена, одновременно с написанием книги Паралипоменон: различие в родословиях трех данных редакций в таком случае остаются без всякого объяснения. В целой родословной таблице упомянуты лишь два женских имени (кроме четырех жен Иакова, по которым группируется все родословие): дочь Иакова — Дина (15-й стих) и внучка (через Асира) — Серах (17-й стих), что, конечно, соответствует тому официально-юридическому значению родословий у древних евреев, при котором имело важность перечисление лишь мужского потомства, полноправного в политическом и экономическом смысле. Замечание 10-го стиха, что Саул, один из сыновей Симеона, был сыном хананеянки, дало

повод иудейскому преданию к упомянутому уже отождествлению Дины с этой хананеянкой. Может быть, проще объясняется это замечание из необычности браков сыновей Иакова с хананеянками.

*26. Всех душ, пришедших с Иаковом в Египет, которые произошли из чресл его, кроме жен сынов Иаковлевых, всего шестьдесят шесть душ.*

*27. Сынов Иосифа, которые родились у него в Египте, две души. Всех душ дома Иаковлева, перешедших [с Иаковом] в Египет, семьдесят [пять].*

По поводу той близости имен, какая и наблюдается в родословии времен Иакова — Иосифа (Быт. 46) и Моисея (Числ. 26) и внесения в список книги Бытия лиц, родившихся уже в Египте, основательно замечает свт. Филарет: «Прехождению сынов Израилевых в Египет противопоставляется, с одной стороны, *постоянное* пребывание их в земле Ханаанской, а с другой — *постоянное же* пребывание их в Египте. Поэтому первый предел *прехождения* есть пришествие Иосифа, последний — кончина Иакова, ибо когда Моисей замечает, что по кончине Иакова *Иосиф* остался *в Египте сам* и весь дом отца его (Быт. 50:22), то этим предполагается, что евреи доселе почитали себя кратковременными только пришельцами Египта и помышляли о скором возвратном переселении. Посему понятно *прехождение* в Египет, список перешедших в него представляет состояние



племени Иакова *по его кончину*, из сего и делается понятным то, как вошли в него рожденные в Египте» (Записки на книгу Бытия, ч. II, 246).

**28.** *Иуду послал он пред собою к Иосифу, чтобы он указал путь в Гесем. И пришли в землю Гесем.*

**29.** *Иосиф запряг колесницу свою и выехал навстречу Израиллю, отцу своему, в Гесем, и, увидев его, пал на шею его, и долго плакал на шее его.*

**30.** *И сказал Израиль Иосифу: умру я теперь, увидев лице твое, ибо ты еще жив.*

Целью посольства Иуды к Иосифу со стороны Иакова было желание побудить Иосифа к скорейшему выезду навстречу отцу своему, что Иосиф не замедлил сделать. Еврейский текст («лехорот» в смысле «лехераот») и русский перевод: *чтобы он указал путь в Гесем* — (в смысле приближения к славянскому переводу) корректирует по самаританскому и греческому текстам проф. Ф.Г. Елеонский «История израильского народа в Египте», приложение I, с. 33–43. Здесь видна предпочтительность чтения LXX в стихах 28–29 и, в частности, доказываемая действительное существование и определяется местоположение Героополиса (LXX: Ἡρώων πόλις; слав.: «Иройск град» — стих 28; «Ироон град» — стих 29).

Сцена нежности встречи Иакова и Иосифа не поддается описанию. Из того, что только об Иосифе говорится, что он плакал, Мидраш заключает, что Иаков не плакал, а был объят молит-

венным восторгом. Во всяком случае, вступая в этот последний период своей жизни, Иаков был исполнен глубоких дум о путях провидения в его изменчивой судьбе (ср. Быт. 48:15–16). Теперь более и более дух его отрешается от мира земной жизни и восходит к тому состоянию духовного созерцания, с высоты которого он произнес свое вдохновенное пророчество о судьбе своего потомства (Быт. 49).

**31.** *И сказал Иосиф братьям своим и дому отца своего: я пойду, изведу фараона и скажу ему: братья мои и дом отца моего, которые были в земле Ханаанской, пришли ко мне;*

**32.** *эти люди пастухи овец, ибо скотоводы они; и мелкий и крупный скот свой, и все, что у них, привели они.*

**33.** *Если фараон призовет вас и скажет: какое занятие ваше?*

**34.** *то вы скажите: мы, рабы твои, скотоводами были от юности нашей доныне, и мы и отцы наши, чтобы вас поселили в земле Гесем. Ибо мерзость для Египтян всякий пастух овец.*

Приготовляя братьев к предстоящей им аудиенции у фараона, Иосиф настойчиво советует им объявить фараону, что они природные номады, — как бы предупреждая их от искушения увлечения благами египетской культурной жизни и оставления пастушеских занятий отцов. Указание на занятие отцов пред египетским фараоном имело особенную силу, так как при

кастовости древнеегипетской жизни всякое занятие здесь было родовым, переходило от отца к сыну. Был здесь и класс пастухов, как известно из Геродота, Страбона и Диодора, тем не менее египтяне с презрением и ненавистью относились к пастушеским племенам (пастухи составляли низшую из 7 каст населения, причем особенно презираемы были свинопасы, Геродот, 2, 47, 164), ибо: 1) сами они главным занятием своим считали земледелие, составляющее высшую ступень культуры в сравнении со скотоводством; 2) ненавистное египтянам владычество гиксов, племени пастушеского, побуждало к ненависти вообще к пастушеским племенам Азии и 3) у кочевников Азии приносились в жертву те животные, которых египтяне боготворили. Иосиф всячески убеждает братьев не скрывать своего занятия, чтобы им отведена была для поселения именно удобная для пастбищ земля Гесем (вади Тумилат) и они не были расселены по городам.

## ГЛАВА 47

*1–12. Иосиф представляет фараону отца и пять своих братьев, с позволения фараона поселяет семью отца в Гесеме и снабжает их всеми припасами. — 13–26. Деятельность Иосифа в управлении Египтом в голодные годы. — 27–31. Иаков с клятвой завещает Иосифу погрести останки его в Ханаане.*

**1. И пришел Иосиф и известил фараона и сказал: отец мой и братья**

*мои, с мелким и крупным скотом своим и со всем, что у них, пришли из земли Ханаанской; и вот, они в земле Гесем.*

**2. И из братьев своих он взял пять человек и представил их фараону.**

**3. И сказал фараон братьям его: какое ваше занятие? Они сказали фараону: пастухи овец рабы твои, и мы и отцы наши.**

**4. И сказали они фараону: мы пришли пожить в этой земле, потому что нет пажити для скота рабов твоих, ибо в земле Ханаанской сильный голод; итак позволь поселиться рабам твоим в земле Гесем.**

**5. И сказал фараон Иосифу: отец твой и братья твои пришли к тебе;**

**6. земля Египетская пред тобою; на лучшем месте земли посели отца твоего и братьев твоих; пусть живут они в земле Гесем; и если знаешь, что между ними есть способные люди, поставь их смотрителями над моим скотом.**

Иосиф, докладывая фараону о прибытии к нему отца и братьев его, говорит: 1) что они остановились в Гесеме, может быть, намекая, что эта местность наиболее подходила бы для поселения его родственников-кочевников, и 2) что последние пришли со всем имуществом, заключающемся в крупном и мелком скоте, следовательно (по Абарбанелю), достаточно состоятельны и не могут быть особенно обременительны для страны.

Из числа своих братьев (с евр. «от конца» — по некоторым источникам =

по выбору с двух сторон — со старейшего и младшего) Иосиф выбирает для представления фараону пять человек, по Мидрашу и Талмуду — Рувима, Симеона, Левия, Иссахара и Вениамина (Bereschit-rabba. Par. 140. S. 471), — как сильнейших между братьями (Талмуд) или, наоборот, слабейших (Мидраш).

Фараон в речи и распоряжениях своих проявляет особенный такт и деликатность, соединенные с полным благорасположением к Иосифу, которое он переносит и на его родственников. Братьев Иосифа, как людей молодых и работоспособных, он спрашивает о их занятии, Иакова, видимо, производившего впечатление дряхлого старца, он вопрошает о годах его жизни (8-й стих). Затем, когда братья Иосифа, точно следуя совету Иосифа, объявили фараону свое занятие и просили себе для удобств занятия скотоводством позволения поселиться (с евр. — «покочевать», временно пожить, «лагур», прибыли они в Египет) в Гесеме, то фараон свое разрешение дает не непосредственно им, а через Иосифа, так что они должны были благодарить прежде всего своего брата. При этом, давая Иосифу выбирать для своего племени лучшие земли страны, фараон, однако, не забывает интересов последней и собственного своего двора: поселяя евреев в Гесеме, на северо-восточной границе, фараон надеялся противопоставить это дружественное себе племя напору азиатских кочевых и хищнических племен, кроме того, искусством некото-

рых братьев Иосифа, опытных скотоводов, он предполагает воспользоваться для улучшения скотоводства в его владениях.

*7. И привел Иосиф Иакова, отца своего, и представил его фараону; и благословил Иаков фараона.*

*8. Фараон сказал Иакову: сколько лет жизни твоей?*

*9. Иаков сказал фараону: дней странствования моего сто тридцать лет; малы и несчастны дни жизни моей и не достигли до лет жизни отцов моих во днях странствования их.*

*10. И благословил фараона Иаков и вышел от фараона.*

Аудиенция Иакова у фараона характерна не столько для благородства и великодушия фараона, сколько особенно для истинно патриархального величия, достоинства и веры Иакова: дважды (при приходе и уходе своем) приветствуя фараона сообразно этикету при дворе восточных царей (ср. 3 Цар. 1:31; Дан. 2:4) и, без сомнения, с искренним чувством признательности царю Египта за благодеяния семье своей, он, однако, держит себя при этом с истинным достоинством патриарха и священника (о преклонении его перед фараоном текст не говорит). Особенно сильно у старца чувство или сознание временного, преходящего значения земной жизни — этого *странствования*, — с чем вместе, естественно, предполагается бытие и крепость у Иакова веры в жизнь загробную (ср. Евр. 6:19). Обращая взор на пережитое

прошлое, Иаков называет 130 лет жизни своей «днями немногими и несчастными» — малы по сравнению с отцом его, жившим 180 лет, и дедом Авраамом, умершим в 175 лет (возможно, однако, что Иаков имеет в виду и ранних, даже допотопных патриархов). Иаков, живший после этого еще 17 лет, видимо, подобно отцу своему Исааку (Быт. 27:1–2), занят мыслью о смерти задолго до ее наступления.

*11. И поселил Иосиф отца своего и братьев своих, и дал им владение в земле Египетской, в лучшей части земли, в земле Раамсес, как повелел фараон.*

Местность, где с разрешения фараона Иосиф поселяет отца и братьев своих, называется здесь *земля Раамсес*; между тем выше (Быт. 45:10; 46:28) предназначенная для их поселения территория называется землей Гесем, равно и ниже, когда говорится о фактическом обитании их в Египте, местом их обитания представляется Гесем (Быт. 47:27; 50:8; Исх. 9:26 и др.) Отсюда следует, что название Раамсес или было синонимом Гесема, или обозначало известную часть последнего. В книге Исход (Исх. 1:11) говорится, что евреи построили фараону *города для запасов* Пифом и Раамсес. Следовательно, город, вновь построенный или только укрепленный евреями, мог получить название округа, в котором жили евреи, — Раамсес. Последнее слово с египетского (по этимологии Яблонского) означает: «люди, занимаю-

щиеся пастушеством» — название, стоящее в связи с главным занятием евреев. Иосиф Флавий отождествляет Раамсес с Гелиополисом: «Фараон предоставил Иакову с семьей Гелиополис, потому что здесь были и пастбища, предназначенные для царских пастухов» («Иудейские древности» 2, 7, 6). LXX, как мы видели в Быт. 46:28, сближают Раамсес с Гелиополисом.

*12. И снабжал Иосиф отца своего и братьев своих и весь дом отца своего хлебом, по потребностям каждого семейства.*

Поселив отца и братьев в Гесеме или Раамсесе, Иосиф предупредительно доставлял хлеб им с семьями, принимая во внимание и количество детей (с евр. «по уста́м дитяти»).

*13. И не было хлеба по всей земле, потому что голод весьма усилился, и изнурены были от голода земля Египетская и земля Ханаанская.*

*14. Иосиф собрал все серебро, какое было в земле Египетской и в земле Ханаанской, за хлеб, который покупали, и внес Иосиф серебро в дом фараонов.*

*15. И серебро истощилось в земле Египетской и в земле Ханаанской. Все Египтяне пришли к Иосифу и говорили: дай нам хлеба; зачем нам умирать пред тобою, потому что серебро вышло у нас?*

*16. Иосиф сказал: пригоняйте скот ваш, и я буду давать вам [хлеб] за скот ваш, если серебро вышло у вас.*

17. И пригоняли они к Иосифу скот свой; и давал им Иосиф хлеб за лошадей, и за стада мелкого скота, и за стада крупного скота, и за ослов; и снабжал их хлебом в тот год за весь скот их.

18. И прошел этот год; и пришли к нему на другой год и сказали ему: не скроем от господина нашего, что серебро истощилось и стада скота нашего у господина нашего; ничего не осталось у нас пред господином нашим, кроме тел наших и земель наших;

19. для чего нам погибать в глазах твоих, и нам и землям нашим? купи нас и земли наши за хлеб, и мы с землями нашими будем рабами фараону, а ты дай нам семян, чтобы нам быть живыми и не умереть, и чтобы не опустела земля.

20. И купил Иосиф всю землю Египетскую для фараона, потому что продали Египтяне каждый свое поле, ибо голод одолевал их. И досталась земля фараону.

21. И народ сделал он рабами от одного конца Египта до другого.

22. Только земли жрецов не купил [Иосиф], ибо жрецам от фараона положен был участок, и они питались своим участком, который дал им фараон; посеми и не продали земли своей.

23. И сказал Иосиф народу: вот, я купил теперь для фараона вас и землю вашу; вот вам семена, и засевайте землю;

24. когда будет жатва, давайте пятую часть фараону, а четыре части останутся вам на засеяние полей, на пропитание вам и тем, кто в домах ваших, и на пропитание детям вашим.

25. Они сказали: ты спас нам жизнь; да обретем милость в очах господина нашего и да будем рабами фараону.

26. И поставил Иосиф в закон земле Египетской, даже до сего дня: пятую часть давать фараону, исключая только землю жрецов, которая не принадлежала фараону.

Политико-экономическая деятельность Иосифа в Египте во время голода, следствием которой были: 1) скопление всех денег жителей страны в казне фараона (стихи 14–15); 2) переход всего скота частных собственников в собственность фараона (стихи 16–18), наконец, 3) переход всей земли в собственность царя же, так что жители являлись лишь арендаторами фараона, и даже, точнее, крепостными рабами его (стихи 19–24).

Деятельность такого рода нередко возбуждала тяжкое осуждение со стороны многих толкователей книги Бытия. И действительно, с гуманным духом ветхозаветного законодательства, как он выступал особенно в законах о субботнем и юбилейном годах (Лев. 25 и др.), деятельность эта не мирилась, даже расходилась до противоположности, тем более что, как сообщает Иосиф Флавий («Иудейские древности», 2, 7, 7), физическое бедствие страны сопровождалось нравственным развращением ее разоренных жителей. Но упрек этот в значительной мере ослабляется для Иосифа полной, по-видимому, невозможностью действовать иначе. Как распорядитель казны и хлебных запасов страны и фараона, Иосиф, очевидно, был крайне ограничен деспото-

тической властью последнего, равно и правом государства на имущество и даже личность гражданина во всей древности. Из текста (25-й стих) видно также, что поголовное порабощение всех жителей Египта царю им не представлялось столь тяжелым и унижительным, как представляется это людям нового времени. Во всяком случае, Иосиф не имел полномочий и вообще не мог раздавать хлеб нуждающимся туземцам (не говоря о чужеземцах) даром. Даже и независимо от запрещения фараона производить даровую раздачу хлеба, такая раздача могла бы сопровождаться весьма нежелательным, быстрым и бесследным исчезновением в целой стране всех запасов. Притом плата пятой части для хлебородного Египта не была данью особенно тяжелой. Священнописатель, как всегда, не хвалит, не порицает деятельность Иосифа, но лишь констатирует действительные исторические факты, которые в существенных частях вполне подтверждаются внебиблейскими историческими свидетельствами. Из свидетельств Геродота, Страбона и Диодора Сицилийского известно, что все земли в Египте были собственностью короны, только каста жрецов владела землей как собственностью, да каста воинов в иные времена египетской истории получала земельные участки от фараонов на правах ленного владения, вообще же все жители были лишь арендаторами по отношению к фараону и государству. Библейский рассказ о деятельности Иосифа содержит в себе указание происхождения такого полити-

ко-экономического порядка в Египте и попутно дает интересные сведения о введении в Египте двойной десятины ( $\frac{1}{5}$ ), платимой жителями со всех произведений земли (стихи 24, 26), и о сосредоточении податного населения по распоряжению Иосифа в городах (21-й стих иначе читается в еврейском масоретском, иначе в самаритянском списках, у LXX, Вульгата, славянском и русском переводах; по первому чтению — «переселил (Иосиф) народ в города от конца Египта до конца»; по второму — «сделал народ рабами», масореты читали глагол «авар» в гифиле — «переводить»; переводчики — «авад» в гифиле — «поработать»; смысл обоих чтений почти тождествен, но еврейское чтение определеннее называет саму операцию Иосифа, а переводы — результаты ее).

Главный интерес деятельности Иосифа священным писателем полагается в том, что деятельность эта, как плодотворная для государственного благосостояния Египта, обеспечивала благоприятное отношение туземного населения в Египте к пришлому еврейскому. Впрочем, в том обстоятельстве, что Иосиф поработил всю страну фараону, хотя, без сомнения, по серьезным государственным соображениям (некоторыми толкователями ко времени фараона, современного Иосифу, приурочивается прорытие каналов и искусственного полеорошения, что, естественно, вызывалось продолжительным и всеобщим голодом в стране и для своего осуществления требовало громадных сумм, которые государство и могло

получать благодаря введенной Иосифом податной системе) и, бесспорно, с самыми лучшими целями и намерениями, все же могло заключаться некоторое оправдание последовавшего после его смерти порабощения евреев египтянами.

*27. И жил Израиль в земле Египетской, в земле Гесем, и владели они ею, и плодились, и весьма умножились.*

*28. И жил Иаков в земле Египетской семнадцать лет; и было дней Иакова, годов жизни его, сто сорок семь лет.*

С поселением избранного племени в Египте была положена прочная основа для формирования его в целый народ, что был предметом обетований Божиих всем патриархам. Теперь патриархальный период, выполнив данное ему Богом назначение, оканчивался. Поэтому священный писатель сообщает сведения о предсмертных распоряжениях и действиях Иакова, предваряя действительную кончину его, как и последующее размножение его потомства в Египте (ср. Исх. 1:7).

*29. И пришло время Израилю умереть, и призвал он сына своего Иосифа и сказал ему: если я нашел благоволение в очах твоих, положи руку твою под стегно мое и клянись, что ты окажешь мне милость и правду, не похоронишь меня в Египте,*

*30. дабы мне лечь с отцами моими; вынесешь меня из Египта и похоронишь меня в их гробнице. Иосиф сказал: сделаю по слову твоему.*

Обряд клятвы через подложение руки под бедро того, кому дается

клятва, дважды упомянутый в книге Бытия — о клятве раба Авраамова (Быт. 24:2) и о клятве Иосифа, — всегда представлялся загадочным, тем более что ни в последующей библейско-еврейской истории, ни в истории других народов он не встречается. Во всяком случае обряд этот имел отношение к *потомству* Авраама (Быт. 24:2) и Иакова, поскольку потомки представляются вышедшими из чресл патриарха (Быт. 46:26; Исх. 1:5), и налагал на клянущегося обет верности не только в отношении лично принимающего клятву, но и в отношении к его потомству. Усматриваемое здесь некоторыми толкователями отношение к культу фаллоса совершенно невероятно, скорее, с иудейскими толкователями можно видеть в данном обряде указание на обрезание, с некоторыми христианскими — на обетованное в первоевангелии Семя жены.

*31. И сказал: клянись мне. И клялся ему. И поклонился Израиль на возглавие постели<sup>1</sup>.*

Действие Иакова по принесении ему Иосифом клятвы неодинаково передается в еврейском масоретском и в греческом LXX текстах. С еврейского «поклонился на возглавие постели» (подобное же чтение дают Таргумы, Акила, Вульгата); по LXX (также сирийскому и славянскому переводам) «поклонился на верх жезла». Разница — от смешения еврейских

<sup>1</sup> По переводу Семидесяти: «на верх жезла его».

слов «митта», «постель», и «маттэ», «жезл». В первом случае получается мысль, аналогичная сообщаемому в Третьей книге Царств (3 Цар. 1:47) о кончине Давида: от утомления преклонился на ложе, или в бессилии мог выразить благодарное чувство Богу, а также и Иосифу лишь преклонением до возглавия постели. Во втором случае (при чтении LXX: ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ράβδου, ср. Евр. 11:21) мысль о предсмертной слабости Иакова остается в тени (действительно, только уже в 48-й главе говорится, что Иаков прикован был к смертному одру), а выдвигается представление, что Иаков, получив просимое от Иосифа, обозревает всю свою странническую жизнь, бросает взор на свой страннический посох (ср. Быт. 32:10) и, благодаря Бога и Иосифа, поклоняется на верх этого жезла, осуществляя по отношению к Иосифу открытое ему некогда во сне поклонение (Быт. 37; ср. блж. Феодорит. Ответ на вопрос 111). Важнее всего то, что Иаков отрешается теперь от этого мира и от людей и весь обращается мыслью и сердцем к Богу.

## ГЛАВА 48

*1–7. Иаков усыновляет сыновей Иосифа, Ефрема и Манассию и 8–16. благословляет их, отдавая 17–20. предпочтение Ефрему. — 21–22. Пророчество Иакова о возвращении его потомков в землю отцов.*

**1. После того Иосифу сказали: вот, отец твой болен. И он взял с**

**собою двух сынов своих, Манассию и Ефрема [и пошел к Иакову].**

**2. Иакова известили и сказали: вот, сын твой Иосиф идет к тебе. Израиль собрал силы свои и сел на постели.**

История Иакова теперь, собственно, окончилась, и он выступает в 48-й и 49-й главах только как завещатель, передающий своему потомству все теократические блага, и пророком о судьбе его. Рассказ о благословении Иаковом своих сыновей значительно напоминает подобный же рассказ 27-й главы о благословении Исааком Иакова и Исава, также заключая указания на взаимодействие двух факторов — естественной склонности и любви отца к детям и божественного внушения — и препобеждение последним фактором первого. Когда позванный к одру Иакова Иосиф прибыл к нему с сыновьями Ефремом и Манассией (каждому из них было в это время по 20 с лишком лет — ср. Быт. 41:50), то умирающий Иаков, «желая почтить в Иосифе царское достоинство» (Раши), или, быть может, ободренный радостью свидания с любимым сыном, встает и садится, как бы для выражения важности момента.

**3. И сказал Иаков Иосифу: Бог Всемогущий явился мне в Лузе, в земле Ханаанской, и благословил меня,**

**4. и сказал мне: вот, Я распложу тебя, и размножу тебя, и произведу от тебя множество народов, и дам землю сию потомству твоему после тебя, в вечное владение.**



Намереваясь уравнивать двух сыновей Иосифа с собственными сыновьями, сделать их полноправными патриархами, Иаков прежде всего указывает основание или источник тех прав и благ, какие он думает передать своим потомкам, — в тех великих обетованиях, какие получил он в Вефиле — Лузе от «Бога Всемогущего» (Эл-Шаддай, Быт. 35:11–12; ср. 28:3 и далее); особенно оттеняет он обетование о размножении его потомства, так как имеет в виду совершить усыновление внуков.

*5. И ныне два сына твои, родившиеся тебе в земле Египетской, до моего прибытия к тебе в Египет, мои они; Ефрем и Манассия, как Рувим и Симеон, будут мои;*

*6. дети же твои, которые родятся от тебя после них, будут твои; они под именем братьев своих будут именоваться в их уделе.*

Усыновление это Иаков нарочито ограничивает двумя сыновьями Иосифа, Ефремом и Манассиею, прибавляя, что если бы родились и еще дети у Иосифа, они уже не составят отдельного колена, а будут причислены к коленам Ефрема и Манассии. Других сыновей у Иосифа, по-видимому, и не было (Быт. 50:23; ср. Числ. 26:28–37). Принимая здесь двух сыновей Иосифа в число своих сыновей и давая им часть «в знаменах, в посвящении жертвенника, в разделении земли обетованной» (Абарбанель), Иаков этим признает за Иосифом право первородства с его двойной наследственной частью

(Втор. 21), отнятое у Рувима за его преступление (Быт. 49:4) и передаваемое Иосифу не только в силу исключительного положения его в Египте, как питателя и «князя» братьев своих (ср. Быт. 49:26), не только как любимому сыну и первенцу любимой жены, но и, без сомнения, по особенному смотрению Божию. Царство в потомстве Иакова им отдано было Иуде, а священство — Левию (Быт. 49), но особым благословением его над Ефремом (стихи 14, 20) было предсказано ему, что и из его рода произойдут цари.

*7. Когда я шел из Месопотамии, умерла у меня Рахиль [мать твоя] в земле Ханаанской, по дороге, не доходя несколько до Еффрафы, и я похоронил ее там на дороге к Еффрафе, что ныне Вифлеем.*

В последние часы жизни Иаков вспоминает о любимой жене своей Рахили, матери Иосифа: она была постоянным предметом любви Иакова и вместе источником многих огорчений, начиная со времени сватовства его за нее и кончая преждевременной смертью ее и судьбой ее первенца — Иосифа. Ради памяти Рахили, для прославления ее имени Иаков через усыновление внуков как бы преумножает число сынов любимой жены.

*8. И увидел Израиль сыновей Иосифа и сказал: кто это?*

*9. И сказал Иосиф отцу своему: это сыновья мои, которых Бог дал мне здесь. [Иаков] сказал: подведи их ко мне, и я благословлю их.*

*10. Глаза же Израилевы притупились от старости; не мог он видеть ясно. Иосиф подвел их к нему, и он поцеловал их и обнял их.*

Плохо уже видевший Иаков доселе не замечал присутствие при нем, кроме Иосифа, еще и Ефрема и Манассии и только теперь увидел их и осведомился о них, затем выразил желание благословить их, наперед отечески облобызав их.

*11. И сказал Израиль Иосифу: не надеялся я видеть твое лице; но вот, Бог показал мне и детей твоих.*

Иаков высказывает восторг и умиление: он не надеялся видеть и сына, а Бог даровал ему видеть и внуков.

*12. И отвел их Иосиф от колен его и поклонился ему лицом своим до земли.*

Иосиф ставит обоих сыновей в положение, приличествующее торжественному и знаменательному акту благословения; поклоняются Иакову, вероятно, все трое (евр. и Вульгата: «поклонился», т.е. Иосиф; LXX, слав.: «поклонились»), так как вероятно, чтобы Ефрем и Манассия оставались совершенно пассивными к предстоящему благословению.

*13. И взял Иосиф обоих [сыновей своих], Ефрема в правую свою руку против левой Израиля, а Манассию в левую против правой Израиля, и подвел к нему.*

*14. Но Израиль простер правую руку свою и положил на голову Ефрему, хотя сей был меньший, а ле-*

*вую на голову Манассии. С намерением положил он так руки свои, хотя Манассия был первенец.*

То, что говорил и делал доселе Иаков, не выходило из границ обычного порядка вещей в отношениях родителей к детям. Иосиф, держась этого порядка, поставляет старшего сына на правую сторону патриарха, а младшего — на левую. Но патриарх, некогда сам получивший преимущественное благословение перед старшим братом — не без нарочито божественного указания отцу его, теперь, по внушению же божественному, отдает предпочтение также младшему Ефрему пред старшим Манассиею: намеренно, с полным сознанием (евр. «сиккел») переложил он правую руку на младшего (правая рука и у евреев предпочиталась левой — 3 Цар. 2:19 и др.) и левую — на старшего внука своего.

*15. И благословил Иосифа и сказал: Бог, пред Которым ходили отцы мои Авраам и Исаак, Бог, насыщающий меня с тех пор, как я существую, до сего дня,*

*16. Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих; да будет на них наречено имя мое и имя отцов моих Авраама и Исаака, и да возрастут они во множество посреди земли.*

Возложение рук здесь в первый раз в Библии представляется как знак благословения и преподания благодатных даров; в таком значении оно затем всегда сохранялось в Церкви ветхозаветной (Числ. 8:10; 27:18–23) и

оттуда перешло в Церковь новозаветную (Мф. 19:13; Деян. 6:6; 13:11). Благословение Иакова простирается и на самого Иосифа (еврейский текст и русский перевод), и на детей его, которые и в благословении Иакова (Быт. 49), и в благословении Моисея (Втор. 33) объединяются под именем Иосифа. Сама форма благословения чрезвычайно знаменательна, поскольку выражает чистые верования и возвышенное мирозерцание библейского патриарха, заканчивающего собою патриархальный период. Здесь, прежде всего, — твердая вера в Бога, как Бога завета, Который требовал от патриархов святой и богоугодной жизни и Которому они угождали такой жизнью (ср. Быт. 17:1), причем Иаков со смирением образцы богоугождения указывает только в отцах своих, а не в себе, затем, столь же твердая и светлая вера в промысление Божие, которое все моменты человеческой жизни (ср. Быт. 37:35; 42:36–38; 43:14), даже самые неблагоприятные, объединяет и разрешает в благоприятное целое; частнее, наконец, вера в Ангела-Избавителя от всех зол, Ангела-Бога (поскольку он сопоставляется с Богом), некогда борového с Иаковом (Быт. 32:24). Это троекратное молитвенное призывание Бога при однократном *«да благословит»* выражает мысль патриарха о единстве божественных действий в мире и затем может предсказывать и тайну троичности. В ближайшем же смысле каждое воззвание заключало соответствующее молитвенное пожелание духовных и телесных благ, ко-

торые затем все соединяются в словах: *«Да будет на них наречено имя мое и имя отцов моих.»*

*17. И увидел Иосиф, что отец его положил правую руку свою на голову Ефрема; и прискорбно было ему это. И взял он руку отца своего, чтобы переложить ее с головы Ефрема на голову Манассии,*

*18. и сказал Иосиф отцу своему: не так, отец мой, ибо это — первенец; положи на его голову правую руку твою.*

Иосиф, предполагая ошибку со стороны отца в возвышении младшего внука, пытается исправить ее применительно к естественному порядку первородства.

*19. Но отец его не согласился и сказал: знаю, сын мой, знаю; и от него произойдет народ, и он будет велик; но меньший его брат будет больше его, и от семени его произойдет многочисленный народ.*

Но Иаков отвечает ему, что действие его было вполне сознательное, сообразное и с божеским определением (по Мидрашу, Иаков говорил: «Я знаю, какие бедствия вышли из предпочтения мною Иосифа, могут выйти и теперь, но да будет воля Божия!»). Манассиино колено долгое время не уступало Ефремову ни в количестве своих членов, ни в могуществе, и одно оно из всех колен могло разделиться на две половины — западно-иорданскую и восточно-иорданскую, из которых каждая была очень могущественна. Только уже после Ефремова

колени приобрело гегемонию в средней (по географическому положению) группе колен Израилевых. Из него вышел славный вождь Израиля Иисус Навин, а из Манассиина — Гедеон.

*20. И благословил их в тот день, говоря: тобою будет благословлять Израиль, говоря: Бог да сотворит тебе, как Ефрему и Манассии. И поставил Ефрема выше Манассии.*

Торжественное принятие сынов Иосифа в семью патриарха Иакова, вероятно, было необходимо ввиду возможных после его смерти споров между сыновьями его о не принадлежности к семье обетования сыновей Иосифа, как рожденных им от дочери жреца египетского. Предупреждая эту возможность, Иаков преподает Ефрему и Манассии нарочито торжественное благословение и даже обещает им, что вследствие тех действительных благ, какие благословение его низведет на них, оно сделается образцом в Израиле для благословений отцами детей. Без сомнения, последующие поколения в подобных случаях всегда обращались мыслью к данному благословию Иакова.

*21. И сказал Израиль Иосифу: вот, я умираю; и Бог будет с вами и возвратит вас в землю отцов ваших;*

*22. я даю тебе, преимущественно пред братьями твоими, один участок, который я взял из рук Аморреев мечом моим и луком моим.*

Сила благословения Иосифу и его сыновьям, по мысли Иакова, выразится и в том, что они не будут поглощены жизнью или культурой Египта, но вместе с прочими потомками Иакова возвращены будут Богом в землю обетования. В этой последней Иаков предоставляет в собственность некоторый участок (евр.: «шекем ахад», Вульгата: *partem unam*), вероятно, вблизи Сихема (LXX: Σίκμα), где Иаковым было куплено поле у Еммора (Быт. 33:19) и где по вступлении евреев в Ханаан был погребен Иосиф (Нав. 24:32; ср. Быт. 50:5). Приобретение этого участка *из рук Аморреев мечом и луком Иакова* — факт неизвестный из Библии, но отмеченный традицией (нельзя, напротив, видеть здесь с Розенмюллером и другими указание на сихемскую резню, строго осужденную Иаковым в свое время и осуждаемую им на смертном одре, — Быт. 34:30; 49:5–6).

## ГЛАВА 49

*1–28. Иаков призывает всех своих сыновей, благословляет их, предрекая судьбу каждого из них вместе с потомством их.  
— 29–33. Завещает им погresti его в Ханаане, в пещере Махпела, и умирает.*

*1. И призвал Иаков сыновей своих и сказал: соберитесь, и я возведу вам, что будет с вами в грядущие дни;*

*2. сойдите и послушайте, сыны Иакова, послушайте Израиля, отца вашего.*

В высоко поэтической, боговдохновенной речи Иаков, минуя предстоящую его потомству жизнь в Египте, пророчески рисует картину будущей жизни каждого колена в Ханаане, причем в каждом случае выходит из индивидуальных качеств того или другого сына своего и обстоятельств жизни его, и затем переходит к будущности его поколения, то более близкой, то более отдаленной, — к «последним дням» («ахарит гаййамим», LXX: ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, Вульгата: in diebus novissimis), что в отношении к важнейшему пункту пророчества Иакова — пророчеству об Иуде, означает «не вообще будущее, но будущее завершительное, именно мессианское время завершения всего» (Кейль). Конечно, первое время по поселении Израиля в Ханаане и период судей образуют ближайшие пункты пророческого созерцания Иакова, но пророческая перспектива его далеко не ограничивается этими пределами, да и исторические черты означенного периода полны символического значения по отношению к отдаленному будущему истории спасения. Мессианский смысл выражению «в последние дни» принадлежит и другим библейским пророчествам (Числ. 24:14; Ис. 2:2; Иер. 30:24; Иез. 38:16; Дан. 10:14; Ос. 3:5; Мих. 4:1; ср. Евр. 1:1–2). Вообще, в целом и многих частностях, пророчество Иакова является типом патриархальных благословений, облеченных в вдохновенную и поэтическую форму. Блаженный Феодорит на вопрос, почему говорится, что Иаков благословляет детей,

когда некоторых проклинает, — отвечает: «Последние слова патриарха — не проклятия и не благословения, но предсказания» (Ответ на вопрос 112).

*3. Рувим, первенец мой! ты — крепость моя и начаток силы моей, верх достоинства и верх могущества;*

*4. но ты бушевал, как вода, — не будешь преимуществовать, ибо ты взошел на ложе отца твоего, ты осквернил постель мою, [на которую] взошел.*

В 3-м стихе говорится о тех преимуществах, естественных и признаваемых обычным древнееврейским правом, какие принадлежали Рувиму по рождению, — говорится с целью показать, «что нет никакой пользы от преимуществ природы, если они не сопровождаются совершенствами воли» (св. Иоанн Златоуст, Беседа 67); как первенец Иакова, он — воплощение цельной, неослабленной летами, силы отеческой («коах», LXX и Акила: ἰσχύς μου; Вульгата: fortitudo mea), силы девственной (подобно неистощенной силе земли — Быт. 4:12). Это понятие восполняется затем синонимическим «начаток силы моей» («решит они»), как совершенно точно передано в русской Библии и в каком смысле не раз в Библии употребляется это выражение (Втор. 21:17; Пс. 77:51; 104:36). LXX передают ту же мысль, но более конкретно: ἀρχὴ τέκνων (слав.: начало чад). Акила (κεφάλαιον λύπης), Симмах (ἀρχὴ δόνης) и Вульгата (principium doloris) понимают евр. он в смысле

ле болезни, страдания (как в Быт. 35:18), выражая мысль, что Рувим осквернением ложа отца, первый из своих братьев причинил горькую обиду и скорбь отцу. Но скорбь отцу первые причинили Симеон и Левий — кровавой резней в Сихеме (Быт. 34), здесь же, по контексту речи по аналогии с другими местами Писания (Втор. 21:17; Пс. 77:51; 104:36), говорится о преимуществах первородства.

Продолжая речь об этом, Иаков далее называет Рувима «верхом достоинства и верхом могущества» (Вульгата: *prior in donis, major in imperiis*; Акила: *praestans dignitate, praestans fortitudine*; LXX, вероятно, иначе читали оригинальный текст, чем как в нынешнем, передав: *σκληρὸς φέρεσθαι καὶ σκληρὸς ἀθρόδης*); по объяснению Таргумов Онкелоса и Ионафана, Мидрашей и блаженного Иеронима (ср. 1 Пар. 5:1–2), этим обозначены принадлежавшие Рувиму по праву первородства: 1) двойное наследство; 2) власть священства или достоинств первосвященства; 3) царская власть.

Первое вместо него досталось Иосифу, второе — Левию, третье — Иуде.

В 4-м стихе указывается причина лишения Рувима первородства с его преимуществами: общее легкомыслие, безрассудство и самонадеянность (LXX: *ἐξόβρισας*) Рувима (для значения евр. «пахаз», ср. Суд. 9:4; Иер. 23:32), в чем Рувим уподобляется бурливой воде (ср. Иов 24:13–18), и в особенности тяжкое оскорбление им имени отца осквернением его ложа (Быт. 35:22): столь глубоко оскорбил Иакова

гнусный факт невоздержности Рувима, которому впоследствии уподобился в этом столь же безрассудный Авессалом (2 Цар. 16:22). *Не будешь преимуществовать* — это лишение прав первородства давало себя знать во всей последующей истории колена Рувимова, никогда не игравшего сколько-нибудь значительной роли в истории израильского народа. Уже Моисей в благословении своем колену Рувимову (Втор. 33:6) молитвенно желает ему лишь того, чтобы оно не вымерло. Девора обличает рувимлян в безучастном отношении к общенародному бедствию порабощения и освободительной войне (Суд. 5:15–16). В последующее время колено Рувима одно из первых исчезает из истории.

*5. Симеон и Левий братья, орудия жестокости мечи их;*

*6. в совет их да не ввидет душа моя, и к собранию их да не приобшится слава моя, ибо они во гневе своем убили мужа и по прихоти своей перерезали жилы тельца;*

Симеона и Левия Иаков нарочито называет братьями и предрекает им общую, одинаково неблагоприятную судьбу — вследствие сходства их нравственного облика и образа действий, по одинаково активному участию их в сихемском кровопролитии (Быт. 34) и (по традиции) в продаже Иосифа (Быт. 37). Произвольно и неосновательно Болен и другие видели здесь олицетворение исторической жестокости обоих колен во время судей: история не знает таких фактов;

скорее, это относилось бы к колену Вениаминову (Суд. 20–21), но о Вениамине (стих 27) дается иное предсказание. Отсюда, а равно из исторической судьбы колена Левина (7-й стих) видно, как неудачна попытка некоторых новых библеистов понять все пророчество Иакова как *vaticinium ex eventu*, как искусственное приурочение исторических судеб колен Израилевых к их родоначальникам и отодвинуть редакцию пророчества во времена Давида и Соломона.

Еврейское «мехеротейхем» передано в русской Библии «мечи их». Слово «мехера» — неизвестного значения, весьма неодинаково передаваемое переводами. Принятое русское чтение — одно из более вероятных: здесь еврейское слово сближается с греческим μάχαιρα. Стих 6 говорит о кровожадной жестокости Симеона и Левия с таким же отвращением, как и о кровосмешении Рувима (4-й стих): душа Иакова (называемая далее его «славою» как в Пс. 7:6 и др. местах) не имела никакого общения в кровожадных действиях Симеона и Рувима, которые при расправе в Сихеме не только вырезали мужское население города, но истребили или изуродовали (через перерезывание жил) скот сихемлян (ср. 2 Цар. 8:4; Нав. 11:6, 9; Вульгата — в переносном см. *suffoderunt murum*).

*7. проклят гнев их, ибо жесток, и ярость их, ибо свирепа; разделю их в Иакове и рассею их в Израиле.*

«Но проклинает (патриарх) не самих Симеона и Левия, а их лукавые страсти, гнев, ярость... Да и наказание их было только предречение» (блж. Феодорит. Ответ на вопрос 112). Разделение колен Симеона и Левия и рассеяние их между другими коленами было специфическим средством против преступного единомыслия их родоначальников. Пророчество на обоих коленах исполнилось с точностью, хотя неодинаковым образом, — во всем неблагоприятном значении только на колене Симеона. Оно быстро уменьшилось в числе за 40 лет странствования по пустыне, вскоре по выходе из Египта в нем было способных к войне 59 300 (Числ. 1:23), а в конце означенного периода — лишь 22 000 (Числ. 26:14). В Ханаане оно получило удел свой не самостоятельно, а в пределах Иудина колена (Нав. 19:1, 9). Малозначительность его в общенародной жизни видна уже из того, что в благословении Моисея (Втор. 33) оно совсем не упоминается. По иудейскому преданию, наибольшее число бедняков было в колене Симеона (*Bereschit-rabba*. Par. 98. S. 485).

На колене Левином первоначально также сбылось грозное слово патриарха: оно не получило собственного удела при разделе Ханаана, а лишь 48 городов в уделах разных колен (Нав. 21). Но затем искреннее и ревностное служение Богу представителей этого колена (см. Исх. 32:26, 29) сделало его избранным и священным коленом служителей Иеговы при Его святилище (Числ. 18:20–24 и др.): тогда

проклятие рассеяния превратилось в благословение священного служения — учительства, богослужения и т.п. среди Израиля (Втор. 32:9–11). В последнем смысле «колени Левино рассеяно по причине высокой чести, чтобы в каждом колене жили левиты и жрецы, и все приобретали от них пользу» (блж. Феодорит). Возможно ли теперь, чтобы пророчество Иакова о Левии, столь неблагоприятное для него и его колена, могло произойти во времена Давида — Соломона, когда священное значение и высокое служение, а равно богоизбранность Левиина колена были общепризнаны в Израиле? Появление в эти времена, вообще после Моисея, предполагаемой сатиры на колени Левино и на другие было абсолютно немислимо.

*8. Иуда! тебя восхвалят братья твои. Рука твоя на хребте врагов твоих; поклонятся тебе сыны отца твоего.*

*9. Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лев, как лев и как львица: кто поднимет его?*

*10. Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов.*

*11. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей; моет в вине одежду свою и в крови гроздов одеяние свое;*

*12. блестящи очи [его] от вина, и белы зубы [его] от молока.*

Рувим лишен первородства, Симеон и Левий — первородства и самостоятельности, четвертый сын Иуда в лице своего потомства получает и первое и последнее, вообще колени его — «царственное и из всех прочих колен самое могущественное» (блж. Феодорит).

В целом «благословение, данное Иуде, таинственно: оно предзнаменовало все то, что относится ко Христу» (свт. Иоанн Златоуст). Собственно мессианский смысл имеет, по общему признанию толкователей, средняя часть благословения Иуде — 10-й стих; в двух предыдущих стихах и двух последующих раскрываются исторические черты земного могущества и благополучия Иудина колена, в которых, однако, можно усматривать и отобраз или предызображение моментов мессианских.

Стихи 8–9: Иуда (Иегуда), с евр. = восхваленный (ср. слова Лии при рождении его, Быт. 29:35: *Теперь-то я восхваляю Господа*), станет предметом хвалы и прославления своих братьев. По Мидрашу, это значит, что все колена Израилевы впоследствии будут носить имя Иуды — будут называться иудеями. Славному имени Иуды соответствовать будут его доблесть, мужество, могущество: сила в борьбе с врагами и победе над ними, владычество над коленами Израилевыми (сыны отца, а не матери, как в Быт. 27:29: все родоначальники колен Израилевых, от всех четырех жен Иакова). И не только в войне страшно будет врагам колени Иудино, оно будет внушать всем страх почтения и в состоянии глубокого мира: как львенок, лев и особенно львица,



даже и спящая, внушают человеку особый страх, так, подобно царю зверей, Иудино колено в разные эпохи истории по поселении в Ханаане было грозно хищническим племенам, окружавшим Израиля в Палестине. Если во всей полноте развилось это могущество Иудина колена при Давиде, то уже и в пустыне оно было во главе всех колен (Числ. 2:3) и первое же начало завоевание Ханаана (Суд. 1:1–8). Гербом своим на военном знамени Иудино колено имело изображение льва. Во всей силе сравнение патриарха осуществилось в смерти Господа: «Как лев и спящий страшен, так владычная смерть сделалась страшной и смерти, и диаволу... И слова: *кто возбудит Его?*» показывают неизреченное Его могущество. Ибо сам Себя воскресил...» (блж. Феодорит, ср. свт. Иоанн Златоуст).

В первой половине 10-го стиха колону или потомству Иудину в двух синонимических выражениях обещается верховная власть в Израиле — правительственная («шевет»; LXX: ὄρχων, русск.: *скипетр*, ср. Числ. 24:17; Ис. 14:5; Зах. 10:11) и законодательная, а также военная (μεχλοθεβ; LXX: ἡγούμενος; Вульгата: *dux*; слав.: *вождь*). Затем указывается предел этого господства — в смысле прекращения его или идеального завершения — в словах: «ад ки йаво шилох», весьма неодинаково понимаемых толкователями всех времен и направлений. Преобладающее толкование — и по древности, и по авторитетности его представителей, и по контексту идей и событий истории спасения — мессианское. Все различия в

понимании приведенного выражения сводятся к неодинаковому толкованию слова «шилох». Из немессианских толкований можно упомянуть то, которое видит в последнем имя города Ефремова колена — Силома (евр. «шилох», например, Нав. 16:6; 18:1 и др., или «шило» — Суд. 21:21 и др.), где по завоевании Ханаана поставлена была скиния, и всю фразу передает: «пока не придут в Силом» — смысл очень ограничительный: гегемония Иуды была бы очень кратковременна, да и значение прихода евреев в Силом проблематично. Пророчески мессианское толкование, господствовавшее в иудейской синагоге, в древней христианской Церкви и в ученом христианском богословии средневекового и нового периодов, представляет несколько видоизменений по различному пониманию «шилох», причем во всяком случае удерживается идея нового мессианского порядка жизни. Понимают «шилох» именно как абстрактное вместо конкретного — примиритель, князь мира (LXX: τὸ ἀλοκεῖμενα ἀντῶ; Акила: ὃ ἀλόκεται) или прямо как конкретное: «сын его» (раввин Кимхи); *qui mittendus est* (Вульгата) и пр. В Талмуде и Мидрашах Шило — одно из имен Мессии. Конец стиха: *Ему покорность народов*, всеми толкователями относится к Мессии, как затем весь 10-й стих и, наконец, все пророчество об Иуде. «Это самый ясный признак пришествия Господа, — говорит блаженный Феодорит о словах 10-го стиха, — у иудеев оскудели не только цари, но и

архиереи и пророки, в доказательство исполнения сего предсказания. Когда надлежало родиться Спасителю нашему, возобладали иудеями цари иноплеменные, а сим указан Царь вечный — *чаяние языков* (Ответ на вопрос 112). «Дотоле иудейские и князья из иудеев будут продолжаться, пока придет Он» (свт. Иоанн Златоуст).

Стихи 11–12 рисуют картину богатства территории колена Иудина произведениями земледелия и скотоводства: чрезвычайное обилие винограда (в том числе лучшего его сорта, т.н. «сорек») и обилие стад и молока. Мидраши, Таргумы, святой Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит придают и этим чертам мессианский смысл, для чего пророческие изображения (например, Иоил. 2:22) мессианских времен дают некоторое основание.

*13. Завулон при берегу морском будет жить и у пристани корабельной, и предел его до Сидона.*

*14. Иссахар осел крепкий, лежащий между протоками вод;*

*15. и увидел он, что покой хорош, и что земля приятна: и преклонил плечи свои для ношения бремени и стал работать в уплату дани.*

О судьбе племен двух последних сынов Иакова от Лии: Завулону и Иссахару (о младшем брате говорится почему-то раньше). Завулонову колену обещается приморское (между Галилейским и Средиземным морями) положение как источник его богатств (Втор. 33:19); предел его назначается

на западе до Сидона (о Тире не упомянуто: он возник значительно позже, ок. 1200 г. до Р.Х., — доказательство древности пророчества). Никогда не достигая указанной границы (Нав. 19:10 и далее), колено Завулоново жило главным образом участием в международной торговле. Колону Иссахара обещается плодородная область, удобная для земледелия и скотоводства: эмблема его — крепкий осел, лежащий посреди загонов (таково более точное значение еврейского «мишпетаим», русск.: протоки вод, слав.: пределы) — сравнение, ничего обидного не заключающее (восточный осел красивее европейского), но все же характеризующее излишнюю привязанность колена Иссахара к земледелию и скотоводству, полную апатию его к военной и политической деятельности, его предпочтение рабства войне. Подробное описание области обоих колен дает Иосиф Флавий («Иудейская война», кн. III, гл. 3:1–2).

*16. Дан будет судить народ свой, как одно из колен Израиля;*

*17. Дан будет змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня, так что всадник его упадет назад.*

*18. На помощь твою надеюсь, Господи!*

Колону Дана, сына Иакова от наложницы, усвоется равное право с племенами сыновей от Лии и Рахили (то же имеет силу о Гадовом, Асировом и Неффалимовом): оно будет судить («йадин» — намек на значение

Дан), т.е. управляться самостоятельно и даже влиять на жизнь других колен, подобно всякому другому колену. Таргум Онкелоса, Мидраш и многие древние и новые толкователи видят здесь указание на данитянина Самсона. Врагов своих колено Даново будет побеждать не столько в открытой борьбе (как Иудино, олицетворяемое в образе льва), сколько тайными засадами и вообще хитростью — свойствами, отличающими в животном царстве змей: *Дан будет змеем... аспидом*. Эти непривлекательные черты племени Данова, исторические данные для пояснения которых с точностью не могут быть указаны (Таргумы и Мидраш относили эти качества к Самсону, другие толкователи — к данитянам, захватившим Лаис, — Суд. 18), и неупоминание о колоне Дана в Апокалипсисе в речи о запечатленных в каждом колоне Израилевом (Откр. 2) дали основание для предположения многих святых отцов и учителей Церкви, что из колена Данова произойдет антихрист. По мнению блаженного Феодорита, «Дух Божий, предрекший через патриарха о Спасителе нашем, в сем предречении говорит и об антихристе» (Ответ на вопрос 112).

Молитвенное воззвание Иакова в 18-м стихе имеет или частное отношение к пророчеству о Дане — скорбя о будущем отпадении данитян от веры и благочестия, Иаков поручает их заступлению Божию, или ко всем вообще коленам — с мыслью низвести на них благословение Божие. Восклицание это образует переход от первой

группы, в которой главная и центральная фигура — Иуда и его колено, ко второй, где главное значение принадлежит потомству Иосифа, и заключает в себе моление о взаимном мире племен Иуды и Иосифа. Может быть, воззвание это — просто молитвенный вздох умирающего патриарха.

*19. Гад, — толпа будет теснить его, но он оттеснит ее по пятам.*

*20. Для Асира — слишком тучен хлеб его, и он будет доставлять царские яства.*

*21. Неффалим — теревинф рослый, распускающий прекрасные ветви<sup>1</sup>.*

Эти стихи, содержащие пророчества о Гаде, Асире и Неффалиме, образуют введение к пророчеству об Иосифе. Гад, изображение боевого положения которого связывается здесь с этимологией его имени (иной в сравнении с Быт. 30:11), обитавший в Галааде, подвергался постоянным набегам арабских кочевых племен (Суд. 10:7–8; 1 Пар. 5:18 и др.), но их дикие орды всегда находили с его стороны готовый отпор, хотя бы только в виде партизанских преследований (*по пятам*). Иеффай был гадитянин.

Асиру обещается чрезвычайное плодородие почвы, обилие хлеба и пряностей, которые будут в употреблении и для царского стола (ср. Втор. 33:24–25). Действительно, территория Асира между Кармилом и Ливаном на границе с

<sup>1</sup> По другому чтению: «Неффалим — серна стройная; он говорит прекрасные изречения».

Финикией была плодоноснейшей в Палестине местностью, и произведения ее доставлялись ко двору царей израильских и финикийских.

Обычное чтение еврейского масоретского текста и переводов: «Неффалим — стройная лань; он говорит прекрасные изречения» (Акила: Ἰλαφὸς ἀλεσταλμένος ὁ διδοὺς καλλοήν), в чем толкователи усматривают намек на Варака из племени Неффалимова и вызванную его подвигами песнь Деворы (Суд. 4–5), в дальнейшем смысле — на начало евангельской проповеди в земле Неффалима (Ис. 9:1; Мф. 4:15) — Галилее, откуда вышли и все апостолы. По чтению LXX (принятому в славянском и русском переводах): στέλεχος ἀνεψμένον ἐπιδιδούς ἐν τῷ γεννήματι κάλλος — *теревинф рослый, распускающий прекрасные ветви*; значение менее ясно, и (по блж. Феодориту «приращение потомства») сравнение может быть рассматриваемо тогда, как переход к благословию Иосифа.

*22. Иосиф — отрасль плодоносного дерева, отрасль плодоносного дерева над источником; ветви его простираются над стеною;*

*23. озорчали его, и стреляли и враждовали на него стрельцы,*

*24. но тверд остался лук его, и крепки мышцы рук его, от рук мощного Бога Иаковлева. Оттуда Пастырь и твердыня Израилева,*

*25. от Бога отца твоего, Который и да поможет тебе, и от Всемогущего, Который и да благословит тебя благословениями небесными свыше, благословениями бездны,*

*лежащей долу, благословениями сосцов и утробы,*

*26. благословениями отца твоего, которые превышают благословения гор древних и приятности холмов вечных; да будут они на голове Иосифа и на темени избранного между братьями своими.*

Если в величественном благословении Иуде говорило божественное внушение Иакову, то теперь, в благословении любимца, Иосифа, уже раз благословенного им в лице сынов, проявляется привязанность сердца Иакова к Иосифу. Особенно изящная форма, в которой выражено это благословение, которым, однако, Иаков не возвышает Иосифа над Иудой и не уделяет первому обещанных последнему высоких духовных благ, а блага главным образом материальные, объясняется исключительным положением Иосифа между братьями, как благодетеля их и «князя» (26-й стих). Иосиф здесь является: 1) плодоносным деревом (евр. «порат» — намек на имя Ефрем; повторение — указание на два колена от Иосифа), простирающим свои ветви и над стеною — над своими и чужими, евреями и египтянами; 2) при всех бедствиях (лично пережитых Иосифом и предстоящих его коленам, особенно Манассиину, из которого, например, был Гедеон) — несокрушимой твердыней, укрепляемой тем же пастырем — Богом, который с Иаковом (Быт. 48:15); согласно некоторым толкователям, здесь — пророчество об ефремлянине Иисусе Навине; 3) любимцем отца, который преподает ему благословения: а) небесные свыше, т.е.

росу и дождь (ср. Быт. 27:28); б) благословения бездны — почвы, орошаемой водами; в) благословения сосцов и утроб — обилие молока и скота; 4) князем («назир», «коронованный») между братьями — лично и в потомстве (царственное Ефремово колено, 26-й стих).

*27. Вениамин, хищный волк, утром будет есть ловитву и вечером будет делить добычу.*

Вениаминову колону предрекается воинственность и некоторая дикость нрава (доказательство — известный случай с левитом в Гиве, — Суд. 20). Из него происходили Аод (Суд. 3), Саул и впоследствии апостол Павел.

*28. Вот все двенадцать колен Израилевых; и вот что сказал им отец их; и благословил их, и дал им благословение, каждому свое.*

Нарочито замечается, что обетования относятся и к потомству.

*29. И заповедал он им и сказал им: я прилагаю к народу моему; похороните меня с отцами моими в пещере, которая на поле Ефрона Хеттеянина,*

*30. в пещере, которая на поле Махпела, что пред Мамре, в земле Ханаанской, которую [пещеру] купил Авраам с полем у Ефрона Хеттеянина в собственность для погребения;*

*31. там похоронили Авраама и Сарру, жену его; там похоронили Исаака и Ревекку, жену его; и там похоронил я Лию;*

*32. это поле и пещера, которая на нем, куплена у сынов Хеттеевых.*

*33. И окончил Иаков заветное сыновьям своим, и положил ноги свои на постель, и скончался, и приложился к народу своему.*

Стихи, составляющие повторение заветания Иосифу (Быт. 47:29–31), сообщают последнее распоряжение Иакова и смерть его.

## ГЛАВА 50

*1–6. Плач по Иакову.*

*— 7–13. Перевезение тела Иакова в Ханаан. — 14–21. Объяснение братьев с Иосифом и великодушное прощение с его стороны их вины. — 22–26. Предсмертное заветание и смерть Иосифа.*

*1. Иосиф пал на лице отца своего, и плакал над ним, и целовал его.*

Картина оплакивания Иосифом отца невыразимо трогательна. «Видишь ли нежную любовь сына? Видишь ли любовь пламенную» (свт. Иоанн Златоуст).

*2. И повелел Иосиф слугам своим — врачам, бальзамировать отца его; и врачи набальзамировали Израиля.*

*3. И исполнилось ему сорок дней, ибо столько дней употребляется на бальзамирование, и оплакивали его Египтяне семьдесят дней.*

Бальзамирование — этот специфически египетский обычай — совершается над телом Иакова не столько в силу его положительного заветания бальзамировать его, как полагали раввины, сколько для выражения почтения к нему, как отцу первого сановника

Египта, а также для предохранения тела от тления ввиду предстоявшего перевезения его в Ханаан. Бальзамирование совершают врачи (евр.: «рофеим», LXX: ἐνταφιασταί, слав.: погребатели) из числа придворных Иосифа. По Геродоту, подробно описавшему бальзамирование, оно совершалось специальными, ταφευταί, и имело три формы, различавшиеся по степени кропотливости работы и дороговизны материалов (первый и самый дорогой способ обходился в талант серебра, второй — только в 50 мин). Продолжительность операции бальзамирования была, по Диодору Сицилийскому и Геродоту, от 30 до 70 дней; по библейскому рассказу — 40 дней, которые с прибавлением 30 других дней плача (30 дней оплакивали евреи Аарона — Числ. 20: 29, и Моисея — Втор. 34:8), обозначаются как 70 дней плача над Иаковом.

*4. Когда же прошли дни плача по нем, Иосиф сказал придворным фараона, говоря: если я обрел благоволение в очах ваших, то скажите фараону так:*

*5. отец мой заклил меня, сказав: вот, я умираю; во гробе моем, который я выкопал себе в земле Ханаанской, там похорони меня. И теперь хотел бы я пойти и похоронить отца моего и возвратиться. [Слова Иосифа пересказали фараону.]*

*6. И сказал фараон: пойди и похорони отца твоего, как он заклил тебя.*

По личному своему делу и находясь притом в состоянии (ср. Есф. 4:2) нечистоты (по соприкосновению с мертвым), Иосиф не решается просить у фараона отпуска лично, а делает это че-

рез придворных фараона, сообщая им (в свободном пересказе) завещание Иакова (47:29–31) о погребении его в Ханаане и отклоняя тем подозрение египтян в государственной измене, весьма возможное при напряженно враждебном отношении их к хеттеям Палестины. Фараон разрешает Иосифу путешествие в Ханаан, но (стихи 7–8), вероятно, не ради одной помпы погребальной процессии и не только из внимания к семейному горю Иосифа, но и для гарантии себя от отложения Иосифа и возможной попытки его остаться в Ханаане посылает с ним большой конвой и многих придворных, равно и для последней же цели оставляет в Египте детей евреев и скот их, чего требовал от Моисея и евреев и позднейший фараон, угнетатель евреев (Исх. 10:11).

*7. И пошел Иосиф хоронить отца своего. И пошли с ним все слуги фараона, старейшины дома его и все старейшины земли Египетской,*

*8. и весь дом Иосифа, и братья его, и дом отца его. Только детей своих и мелкий и крупный скот свой оставили в земле Гесем.*

*9. С ним отправились также колесницы и всадники, так что сонм был весьма велик.*

Далекое путешествие не могло быть предпринято без значительного вооруженного конвоя, отсюда Иосифу и его братьям сопутствуют не только вельможи фараона, но и колесницы и всадники. Традиция добавляет, что караван действительно имел столкновение с потомками Исава и победил их.

*10. И дошли они до Горен-гаатада при Иордане и плакали там плачем великим и весьма сильным; и сделал Иосиф плач по отце своем семь дней.*

Ввиду того что место остановки каравана указывается «на той стороне Иордана», «беевер гаййарден», т.е. по наиболее распространенному библейскому словоупотреблению — на восточной стороне Иордана (ср. Втор. 1: 1; Нав. 2:10), согласно блаженному Иерониму, место это называлось Бет-огла и находилось между Иерихоном и Иорданом. В тексте библейском оно названо Горен-гаатад, в переводе на русский «гумно терновника», может быть местность, изобиловавшая терновником, «атад» (ср. Суд. 9:14). Из соединения Горен с Кидон имеется название Горен-Кидон (1 Пар. 13:9). Таким образом торжественно-погребальный кортеж с телом Иакова избрал для своего путешествия в Ханаан тот же окольный юго-восточный путь (вместо прямого — южного), каким впоследствии вступали в землю Ханаанскую евреи под водительством Моисея и Иисуса Навина. На названном месте, не бывшем, впрочем, местом погребения Иакова, Иосиф и его спутники совершили по Иакову семидневный плач, относимый некоторыми толкователями уже на время после погребения Иакова. Плач продолжается 7 дней, как было, например, при трауре по Саулу (1 Цар. 31:13).

*11. И видели жители земли той, Хананеи, плач в Горен-гаатаде, и сказали: велик плач этот у Егип-*

*тян! Посему наречено имя [месту] тому: плач Египтян, что при Иордане.*

Имя Авел (в выражении Авел-Мицраим) встречается, подобно Горен, в нескольких именах местностей, например Авел-Ситтим на равнинах Моавитских (Числ. 33:49), Авел-Вефмаха (2 Цар. 20:14–15), Авел-Мехола (Суд. 7: 22). Жители Палестины, естественно, называют всех членов каравана египтянами, не отличая от них евреев (традиция представляет участвующими в плаче еще потомков Измаила и Хеттуры), но возможно, что до могилы в Хевроне провожали тело Иакова лишь ближайшие родственники и вообще только евреи (стих 13).

*12. И сделали сыновья Иакова с ним, как он заповедал им;*

*13. и отнесли его сыновья его в землю Ханаанскую и похоронили его в пещере на поле Махпела, которую купил Авраам с полем в собственность для погребения у Ефрона Хеттеянина, пред Мамре.*

Отмечается та точность, с которой Иосиф и братья его выполнили предсмертное завещание Иакова (Быт. 47:29; 49:29). Традиция при этом представляет сыновей Иакова окружающими гроб Иакова по три с каждой стороны (вместо Иосифа ставит Ефрема и Манассию, Левия тоже отдаляет от гроба, вероятно, по вниманию к священству, от него происшедшему, для которого в трауре были ограничения).

*14. И возвратился Иосиф в Египет, сам и братья его и все ходив-*

*шие с ним хоронить отца его, после погребения им отца своего.*

Общее заключение к рассказу о путешествии в Ханаан.

*15. И увидели братья Иосифовы, что умер отец их, и сказали: что, если Иосиф возненавидит нас и захочет отмстить нам за все зло, которое мы ему сделали?*

По смерти отца, бывшего связующим звеном, посредником и примирителем между Иосифом и его братьями, последние стали опасаться, что под благорасположением, какое оказывал им Иосиф при жизни отца, могла скрываться тайная вражда (еврейский глагол «сатам», ср. Быт. 27:41), которая теперь, по смерти отца, может разрешиться мщением им со стороны Иосифа (Быт. 42:28).

*16. И послали они сказать Иосифу: отец твой пред смертью своею заветал, говоря:*

*17. так скажите Иосифу: прости братьям твоим вину и грех их, так как они сделали тебе зло. И ныне прости вины рабов Бога отца твоего. Иосиф плакал, когда ему говорили это.*

Не решаясь прямо предстать для объяснений перед Иосифом, братья его выбирают из себя представителей (по традиции — Дана и Неффалима — сыновей Валлы, с которыми был особенно близок в детстве Иосиф — Быт. 37:2), приносят покаяние в преступлении своем против Иосифа и именем отца умоляют простить их. «Смотри, — замечает свт. Иоанн Златоуст, — как

они становятся обвинителями самих себя, замечая, как велика обличительная сила совести». Искренне признавая свою вину, они умоляют о прощении не только ради памяти умершего отца, но и во имя единого у всех них Бога, рабами Которого все они были (мотив, сильный сам по себе, получал особенную убедительность в стране идолопоклонства — Египте).

*18. Пришли и сами братья его, и пали пред лицом его, и сказали: вот, мы рабы тебе.*

Узнав, что Иосиф тронут их раскаянием, братья уже явились к нему и, довершая свое раскаяние, падают перед ним ниц, выражая мысль, что если ранее один из них хотел остаться рабом, то теперь это готовы сделать все они.

*19. И сказал Иосиф: не бойтесь, ибо я боюсь Бога;*

*20. вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей;*

*21. итак не бойтесь: я буду питать вас и детей ваших. И успокоил их и говорил по сердцу их.*

Ответ Иосифа повторяет уже высказанную им при первом открытии братьям (Быт. 45:5, 7) мысль, что зло человеческое бессильно остановить благотворное действие путей Промысла Божия, который и действие злой воли обращает к благим последствиям. Стих 19 с еврейского: «разве я вместо Бога?» — мысль, органически связанная



с приведенной, — Иосиф только орудие Промысла, может ли он идти вразрез с его действиями — мстить (ср. Втор. 32:35). В русском Синодальном переводе: *ибо я боюсь Бога*, взято из другого места (Быт. 42:18) и тоже может быть приведено в связь с той основной мыслью — как древнебиблейской традицией, в сущности проходящей и через всю Библию и весьма знаменательно выдвинутой в конце книги Бытия. В отношении личности Иосифа ответ его также весьма характерен для его великодушия, покорности воле Божией, особого прозрения в тайну путей Божиих. «Этот дивный, всеми добродетелями украшенный муж, так был далек даже от памятования их поступков, что был смущен словами их» (свт. Иоанн Златоуст), и сердечной речью успокаивал сердца их.

*22. И жил Иосиф в Египте сам и дом отца его; жил же Иосиф всего сто десять лет.*

*23. И видел Иосиф детей у Ефрема до третьего рода, также и сыновья Махира, сына Манассиина, родились на колени Иосифа.*

Заключительные замечания о жизни Иосифа, которой посвящена значительная часть книги Бытия. Он видел при жизни своей третье поколение своих потомков, и некоторых из них усыновил и воспитал. Последние стихи главы и всей книги проникнуты живой и возвышенной верой Иосифа в великое будущее Израиля — в изведение этого народа из Египта в качестве свободного народа — в целях устрое-

ния ветхозаветного Царства Божия. По этой-то вере (Евр. 11:22) Иосиф, подобно отцу своему (Быт. 29:29), завещает братьям своим — тем, которые еще не умерли, и вообще всем членам потомства Иакова вынести из Египта, при будущем выходе евреев отсюда, кости его (перевозить труп Иосифа в Ханаан теперь же, очевидно, уже не представлялось возможности: привилегированное положение евреев в Египте близилось к концу). Моисей действительно при исходе Израиля из Египта захватил с собой и кости Иосифа (Исх. 13:19), а Иисус Навин похоронил их в Сихеме (Нав. 24:32).

*24. И сказал Иосиф братьям своим: я умираю, но Бог посетит вас и выведет вас из земли сей в землю, о которой клялся Аврааму, Исааку и Иакову.*

*25. И заклил Иосиф сынов Израилевых, говоря: Бог посетит вас, и вынесите кости мои отсюда.*

*26. И умер Иосиф ста десяти лет. И набальзамировали его и положили в ковчег в Египте.*

По египетскому обычаю, тело Иосифа было бальзамировано и положено в саркофаге (евр. «арон»), обыкновенно делавшемся из дерева сикоморы — смолистой акации. Со смертью Иосифа евреи в Египте, поставленные, правда, на путь самостоятельного развития в целый народ со своеобразными национальными особенностями, лишились могущественной опоры своего почетного положения. Теперь им предстояла горькая жизнь в «доме рабства» (Исх. 20:2).

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ I

ПЯТИКНИЖИЕ  
МОИСЕЕВО

**КНИГА ИСХОДА**



## О КНИГЕ ИСХОД

**Название книги.** Вторая часть Пятикнижия Моисеева называется у евреев палестинским начальным своим словом — «шемот» (имена) или «елле шемот» (сии имена), а у евреев александрийских и христиан по преимущественному содержанию — «Ἔξοδος», «Exodus», «Исход», так как описывает исшествие сынов Израилевых из Египта.

**Автор книги.** Автором книги Исход, как видно прежде всего из ее содержания, был Моисей. Так, после победы над амаликитянами он получает от Господа повеление записать это событие: *Напиши сие для памяти в книгу* (Исх. 17:14). Подобное же повеление дано было Моисею после восстановления нарушенного Израилем завета: *И сказал Господь Моисею: напиши себе слова сии* (Исх. 34:27). Равным образом перед торжественным заключением завета после синайского законодательства Моисей, пересказав народу все слова Господни и все законы, *написал все слова Господни* (Исх. 24:4). О Моисее, как авторе книги Исход,

свидетельствует и Иисус Христос в известных словах к саддукеям: *О мертвых, что они воскреснут, разве не читали вы в книге Моисея, как Бог при купине сказал ему...* (Мк. 12:26). Рассказ о явлении Бога Моисею при купине помещается в книге Исход, и она-то является, по словам Спасителя, книгой Моисеевой. Конечно, выражение «книга Моисеева» может значить: книга, говорящая по преимуществу о Моисее или называющаяся по имени Моисея. Но подобное понимание не может иметь места, так как в книге Исход Моисей не занимает главного места и в названии книги его имя у евреев не упоминается. Выражение «книга Моисеева» имеет лишь один смысл: книга, написанная Моисеем (ср. Ин. 5:45–47).

В противоположность этим свидетельствам отрицательная критика отвергает Моисеево происхождение книги Исход, дробит ее содержание на несколько частей, относя происхождение каждой из них к разному времени. Так, по словам одного из

представителей «гипотезы записей» — Эвальда, древнейшей частью Исхода является песнь Моисея (Исх. 15:1–18); лет через 100 после Моисея была кем-то написана «жизнь Моисея»; в последние годы судей появилась «книга завета» (Исх. 20–23), в век Соломона — «книга начал», обнимающая большую часть содержания книги Исход; окончательная же редакция ее падает на время Иоафама, современника пророка Исайи. Приблизительно подобных же взглядов держатся Рейсс («книга завета» относится ко времени Иосафата), Делич (большая часть Исхода появилась перед пленом вавилонским) и др. Но мнение о разновременном происхождении содержания книги Исход не имеет для себя оснований. Множество встречающихся в ней подробностей с несомненностью говорит за то, что автор книги — современник и очевидец описываемых событий. Так, предполагаемое книгой Исход состояние Египта является именно таким, каким оно оказывается и по современной эпохе Моисея египетским памятникам, совершенно отличным от позднейшего положения хотя бы, например, в век Соломона. В частности, упоминание о некоторых египетских городах — Гелиополисе, Раамсесе, Пифоме (Исх. 1) и Ефаме (Исх. 13:20), без указания на их положение, предполагает знакомство с ними читателя и самого автора. Равным образом только очевидец мог сообщать такие точные сведения о времени совершения таких событий, как трехдневное путешествие по пустыне Сур от Чермного

моря до Меры (Исх. 15:22), прибытие в пустыню Син на 15-й день второго месяца по выходе из Египта (Исх. 16:1), дарование на следующий день манны, расположение станом у подошвы Синая в первый день третьего месяца по исшествии из Египта (Исх. 19:1), явление славы Божией на третий день по сошествии Моисея с Синая (Исх. 19:16) и т.п. Как современник устройства скинии в пустыне, Моисей отмечает, что ее деревянные части были сделаны из дерева ситтим (аравийской акации), но не из другого какого-либо материала, например, дуба или кедра, что было бы уместно в устах позднейшего писателя — жителя Палестины; упоминает о неизвестной другим ветхозаветным писателям коже «тахаги», из которой было сделано одно из покрывал скинии и т.п. Наконец, предваряющее изложение некоторых законов замечание *когда введет тебя Господь [Бог твой] в землю Хананеев и Хеттеев, и Аморреев, и Евеев* (Исх. 13:5; 23:23; 34:11) не оставляет никакого сомнения в том, что книга Исход написана в пустыне перед вступлением евреев в Палестину.

**Время и место написания книги.** Насколько можно судить по вышеприведенным местам книги Исход (Исх. 17:14; 24:4; 34:27), она написана не в одно время, а по мере того, как Моисей получал от Бога различные законы. Окончательная же редакция книги падает на конец сорокалетнего странствования по пустыне — на время пребывания евреев у Иордана. *Сыны Израилевы,* — говорится, — *ели*

*манну сорок лет, доколе не пришли в землю обитаемую; манну ели они, доколе не пришли к пределам земли Ханаанской (Исх. 16:35).*

**Цель написания книги.** Ближайшая цель написания книги Исход заключается в том, чтобы дать народу еврейскому и увековечить в его памяти религиозно-нравственные и гражданские законы (Исх. 13:5, 8–11; 34:11 и далее); более отдаленная сводится к указанию исполнения данных праотцам еврейского народа обетований (Исх. 5:2–8).

**Период, охватываемый книгой Исход, и разделение ее по содержанию.** Книга Исход обнимает период времени от начала порабощения евреев в Египте фараоном, не знавшим Иосифа (Исх. 1:8), до первого месяца второго года по исшествии их из Египта (Исх. 40:17), т.е. 400 с лишком лет (о продолжительности пребывания евреев в Египте см. в объяснении 49-го стиха 12-й главы). Ее содержание излагает историю израильского

народа «от той минуты, когда евреи под давлением фараонов начинают чувствовать взаимную солидарность, сближаются все теснее и теснее чувством общей опасности, и именем Иеговы, и чудесами, сопровождавшими исшествие из страны порабощения — до дарования закона на Синае, до получения полной национальной жизни, сосредоточенной около главного святилища — скинии». Заключенное в эти рамки, все содержание книги Исход может быть разделено на три части:

— первая после краткого вступления (Исх. 1:1–7), связывающего повествование книги Исход с книгой Бытия, рассказывает об освобождении народа из египетского рабства (Исх. 1:8 — 13:16);

— вторая излагает историю путешествия евреев до горы Синая (Исх. 13:17 — 18:27), и

— третья повествует о заключении и обновлении завета Бога с избранным народом (Исх. 19:1 — 40:38).





# КНИГА ИСХОД

## ГЛАВА 1

*1–7. Умножение потомков Иакова в Египте. — 8–22. Угнетение их новым фараоном.*

**1. Вот имена сынов Израилевых, которые вошли в Египет с Иаковом [отцом их], вошли каждый со [все]м домом своим:**

**2. Рувим, Симеон, Левий и Иуда,**

**3. Иссахар, Завулон и Вениамин,**

**4. Дан и Неффалим, Гад и Асир.**

**5. Всех же душ, происшедших от чресл Иакова, было семьдесят [пять], а Иосиф был уже в Египте.**

**6. И умер Иосиф и все братья его и весь род их;**

Перечислением имен сынов Израилевых, вошедших в Египет, и упоминанием о смерти Иосифа Моисей отсылает читателя к последним главам книги Бытия (Быт. 46:8–27; 50:26) и тем самым дает понять, что книга Исход находится с ними в тесной связи. Подобно им, она имеет своим предметом описание жизни потомков Иакова в Египте, а начиная его с момента

смерти Иосифа, является их продолжением. Перечисление сыновей Иакова — глав поколений ведется в порядке их матерей (Быт. 35:23–26). В общее число переселившихся (Быт. 46:27; Втор. 10: 22), большее в греко-славянском по сравнению с еврейским на пять ввиду того, что LXX переводчиков прибавляют троих внуков и двух правнуков Иосифа (Быт. 46:20), не включены жены сыновей Иакова (Быт. 46:26) и другие, принадлежащие к патриархальной семье, лица — рабы и рабыни (Быт. 32: 6). С присоединением этих последних, право на что дает выражение первого стиха «вошли каждый с домом своим», — с семейством, включая жен, детей, слуг (Быт. 7:1), вообще с поколением (Исх. 1:1; 1 Цар. 20:16), — число вошедших в Египет справедливо увеличивают до нескольких сотен. Смерть Иосифа и всего старого поколения отмечается как начало нового, ниже описываемого периода в жизни семьи Иакова. Он характеризуется двумя чертами: усиленным размножением евреев и новыми отношениями к ним египтян.

*7. а сыны Израилевы расплодись и размножились, и возросли и усилились чрезвычайно, и наполнилась ими земля та.*

О размножении евреев говорит и еврейское выражение «ваййишрецу» — стали кишеть, подобно быстро размножающимся мелким животным (Быт. 1: 20), и ясно свидетельствует количество вышедших из Египта израильтян. Ко времени исхода патриархальная семья превратилась, по меньшей мере, в 2 000 000 человек. Из них 600 000 пеших мужчин, т.е. имеющих 20 лет и выше от роду (Числ. 1:3–46), отмечены в 37-м стихе 12-й главы книги Исход; остальную цифру — 1 400 000 составляют жены и дети. Являясь прямым исполнением данного Иакову обещания (Быт. 46:3), делом Божиим (Пс. 104:24), размножение евреев объясняется и чисто естественными причинами. Первое место среди них занимает необыкновенная производительность египетской природы, общающаяся и жителям нильской долины. По свидетельству Плиния, Сенеки, Аристотеля, Страбона и других, египетские женщины рождали часто и помногу — по три, по четыре и по пять детей. Мысль о влиянии египетской природы на размножение евреев высказана, между прочим, в греко-славянском переводе, употребляющем вместо подлинного выражения: «наполнилась ими земля», другое: *умножи же их земля, ἐπλήθουε δὲ ἡ γῆ αὐτοῦς*. Размножению евреев содействовали, как полагают, и браки с родственными семитическими племенами,

издавна поселившимися на восточной границе Египта.

*8. И восстал в Египте новый царь, который не знал Иосифа,*

На время размножения евреев падает изменение их общественного положения. Виновником этого является «новый (греч.: ἕτερος, слав.: *ин*; ср. Деян. 7:18) царь». Почему он называется таким именем, по новым ли отношениям к евреям, или же по своему происхождению из новой сравнительно с прежней династии, сказать довольно трудно. Большинство экзегетов держится, впрочем, того взгляда, что фараон-гонитель (Тутмос III) происходил из туземной египетской династии, свергнувшей иго пастушеского племени гиксов, во время господства которого переселился в Египет Иаков. Свою ненависть к прежним поработителям он перенес и на дружественных им евреев. Подтверждением справедливости подобного взгляда может служить то соображение, что фараон-гикс не имел побуждений притеснять евреев. Наоборот, пришельцы-гиксы естественно должны были искать поддержки в таких же, как и они, пришельцах-евреях. Новый царь *не знал Иосифа*, слышал, может быть, об имени и делах, но не признавал его заслуг как первого сановника при фараоне враждебной династии.

*9. и сказал народу своему: вот, народ сынов Израилевых многочислен и сильнее нас;*

*10. перехитрим же его, чтобы он не размножлся; иначе, когда слу-*

*чится война, соединится и он с нашими неприятелями, и вооружится против нас, и выйдет из земли [нашей].*

Опасения фараона, что евреи, и без того уже превосходящие своей численностью и силой (Пс. 104:24) туземцев Гесема — египтян, при дальнейшем своем размножении легко могут уйти из Египта, имели для себя основание в поведении их же самих. Как видно из свидетельства 1-й книги Паралипоменон о поражении двух сыновей Ефрема жителями Гефа (1 Пар. 7:21) и о построении в Ханаане дочерью или внучкой того же Ефрема городов Беф-Орона и Уззен-Шееры (1 Пар. 7:24), евреи за время жизни в Египте поддерживали сношения с Палестиной, пытались утвердиться в ней. Это тяготение к земле своих предков говорило о том, что евреи не слились с коренным населением Египта, а потому при первой возможности, при обычной в то время войне на восточной границе, легко могут оставить чуждую им страну.

*11. И поставили над ним начальников работ, чтобы изнуряли его тяжкими работами. И он построил фараону Пифом и Раамсес, города для запасов, [и Он, иначе Илиполь].*

*12. Но чем более изнуряли его, тем более он умножался и тем более возрастал, так что [Египтяне] опасались сынов Израилевых.*

*13. И потому Египтяне с жестокостью принуждали сынов Израилевых к работам*

*14. и делали жизнь их горькою от тяжелой работы над глиною и кирпичами и от всякой работы полевой, от всякой работы, к которой принуждали их с жестокостью.*

Боязнь удаления из Египта целого племени, представлявшего даровую рабочую силу, вызвала целый ряд мер, направленных к ограничению размножения евреев: «перехитрим же его, придумаем коварные меры («нахал», — Пс. 104:25), чтобы он не размножался». Действовать открытой силой было нельзя как ввиду отсутствия благовидного предлога, так и из опасения силы евреев. Первой из мер были тяжкие работы (Втор. 26:6; Пс. 80:7), придуманные фараоном в том расчете, что, изнурив евреев, сделав их физически слабыми, они остановят дальнейшее размножение, так как физически слабый народ не может иметь большого потомства. Представляя особенную тяжесть ввиду существования особых начальников, выбираемых, по свидетельству египетских памятников, из сурового ливийского племени и изображаемых с короткими для ударов палками в руках, работы свелись на первых порах к постройке (а может быть, расширению, возобновлению, евр. «бана», — см. Пс. 121:3; Ам. 9:14) двух городов для запасов (для хранения провианта и оружия, — 2 Пар. 32:28), Пифома и Раамсеса. Под первым разумеют тот город, который лежал в западном конце долины Тумилат, на берегу канала в Красное море, и назывался у греко-римских писателей Патумос или Тоум, а под вторым —



город, находившийся в земле Гесем, на восток от Пелузийского рукава Нила. Называя эти два города по существующим при них укреплениям городами «твердыми», текст LXX упоминает о построении евреями еще третьего города — Она, или Гелиополя. Общее мнение экзегетов видит в нем знаменитый в нижнем Египте город Ан (греч. Он), носящий еще священное имя Пе-ра, дом солнца, откуда греческое Гелиополис.

*15. Царь Египетский повелел повивальным бабкам Евреянок, из коих одной имя Шифра, а другой Фуа,*

*16. и сказал [и.м.]: когда вы будете повивать у Евреянок, то наблюдайте при родах: если будет сын, то умерщвляйте его, а если дочь, то пусть живет.*

*17. Но повивальные бабки боялись Бога и не делали так, как говорил им царь Египетский, и оставляли детей в живых.*

Выполнение второй меры — умерщвления еврейских младенцев мужского пола в момент их появления на свет (евр. «гаавнаим», слав.: *суть к рождению*; русск.: *при родах*) поручается повивальным бабкам. По еврейскому тексту это были еврейки, в силу чего сама мера представляется странной и недостижимой, так как трудно допустить, чтобы еврейки стали умерщвлять детей своих соплеменниц. Чтение же LXX, которому следует русский перевод, а равно и свидетельство Иосифа Флавия, выражает мысль об их египетском происхождении. Справед-

ливость подобного понимания подтверждается неудовлетворительностью производства имен Шифра и Фуа из еврейского языка и возможностью объяснения их из языка египетского. Шифра — «плодоносная», или по другому толкованию — «красивая»; Фуа — «рождающая дитя», «сияющая». Упоминание только о двух бабках объясняется тем, что лишь они одни были известны египетскому правительству.

*18. Царь Египетский призвал повивальных бабок и сказал им: для чего вы делаете такое дело, что оставляете детей в живых?*

*19. Повивальные бабки сказали фараону: Еврейские женщины не так, как Египетские; они здоровы, ибо прежде нежели придет к ним повивальная бабка, они уже рожают.*

Ответ повивальных бабок мог удовлетворить фараона ввиду, может быть, известных ему случаев необыкновенно легкого рождения детей арабскими женщинами.

*20. За сие Бог делал добро повивальным бабкам, а народ умножался и весьма усиливался.*

*21. И так как повивальные бабки боялись Бога, то Он устраивал дома их.*

*22. Тогда фараон всему народу своему повелел, говоря: всякого новорожденного [у Евреев] сына бросайте в реку, а всякую дочь оставляйте в живых.*

Невыполнимая в виду богобоязненности бабок вторая мера заменяется однородным с ней по цели приказанием бросать новорожденных мальчиков в реку. Выражение «*в реку*» (евр. «йеор») не содержит неперемного указания на Нил, при каковом понимании новая мера представляется странной, так как в земле Гесем, где жили евреи, Нил не протекает. Еврейское «йеор» означает Нил с его рукавами (Исх. 7:19; 8:5; Ис. 19:6), а иногда (Иез. 29:3–5, 9) и эти последние. И так как по указанию Страбона и новейшим изысканиям Бругша восточная часть Египта, в которой жили евреи, изобиловала каналами, то в них и бросались еврейские мальчики. Давая новое приказание *всему народу*, фараон надеялся на его сочувствие ввиду всеобщего страха перед размножением евреев (Исх. 1:12).

## ГЛАВА 2

*1–2. Рождение Моисея.*

*— 3–10. Спасение его и воспитание дочерью фараона. — 11–25. Убийство Моисеем египтянина и удаление в землю Мадиамскую.*

*1. Некто из племени Левиина пошел и взял себе жену из того же племени.*

На время действия третьей меры падает рождение Моисея от Амрама и Иохаведы (Исх. 6:20; Числ. 26:59).

*2. Жена зачала и родила сына и, видя, что он очень красив, скрывала его три месяца;*

Являясь естественным проявлением материнского чувства, забота о спасении новорожденного поддерживалась его красотой (греч. *ἀστεῖος* — складный, стройный). По выражению первомученика Стефана, он был *прекрасен пред Богом* (Деян. 7:20), отличался необычайной, неземной красотой. Она говорила матери об особенном назначении родившегося, и, веря в это последнее, она скрывала его в течение трех месяцев (Евр. 11:23). Возможность сохранения Моисея в продолжение этого именно срока объясняется, может быть, тем, что его рождение совпало с началом разлива Нила, продолжавшегося три месяца. «В это время, — говорит немецкий богослов Беер, — сообщение с деревнями, загородными местами и жилищами, расположенными на возвышенностях, бывает возможно не иначе, как на судне. При таком положении вещей неожиданные посещения неудобны. Как видно из описаний путешествий, каждый тогда со спокойным сердцем остается дома и спокойно проводит день. При этом совершенно возможно предпринять у себя нечто такое, что остается неизвестным в ближайшем месте, а потому и родители Моисея могли, не подвергая себя особой опасности, скрыть свое дитя от египтян».

*3. но не могла более скрывать его, взяла корзинку из тростника и осмолила ее асфальтом и смолою и, положив в нее младенца, поставила в тростнике у берега реки,*

По окончании наводнения, когда укрывательство новорожденного сделалось невозможным, Иохавед придумывает новое средство для его спасения. Из местного растения папируса (евр. «гомэ»), служившего египтянам, по свидетельству Теофраста, Плиния и др., материалом для устройства легких судов, корзин, она приготавливает ковчег (евр. «теба»; см. Быт. 6), ящик. Для большей прочности и в целях наиболее долгого сохранения в нем дитяти смолит его и, положив в него младенца, ставит ящик не в открытое место канала, где его могло увлечь течение, а у дерева, в «суф», εἰς τὸ ἔλος, «в лучицу» (изгиб реки), т.е. не в тростник, как читается в русской Библии, а в водоросли, поросли, так как еврейское «суф», судя по его употреблению в книге пророка Ионы (Иона 2:6), означает именно водоросли.

*4. а сестра его стала вдали наблюдать, что с ним будет.*

Замечание 4-го стиха, а равно и обдуманность дальнейших действий сестры Моисеевой — Мариам (Исх. 15:20), свидетельствующих, что она поступает как заранее наученная, что следует делать, заставляет предполагать, что совпадение места постановки ящика с местом купания дочери фараоновой — явление не случайное. Нет ничего невероятного в том, что мать Моисея, зная, где купается дочь фараона, избрала данное место с целью найти в ней спасительницу своего ребенка.

*5. И вышла дочь фараонова на реку мыться, а прислужницы ее ходили по берегу реки. Она увидела корзинку среди тростника и послала рабыню свою взять ее.*

*6. Открыла и увидела младенца; и вот, дитя плачет [в корзинке]; и сжалилась над ним [дочь фараонова] и сказала: это из Еврейских детей.*

О еврейском происхождении ребенка дочь фараона могла заключить не по обрезанию, так как обрезывались и египтяне, а по его нахождению в воде. Решившись спасти по чувству сострадания еврейское дитя, она, очевидно, не боится наказания за неисполнение царского указа. В этом случае она опирается на то уважение, которым пользовались египетские женщины вообще, тем более представительницы царской фамилии. Царица почиталась в Египте более царя: царицам и даже принцессам воздавались по смерти божеские почести.

*7. И сказала сестра его дочери фараоновой: не сходить ли мне и не позвать ли к тебе кормилицу из Евреянок, чтоб она вскормила тебе младенца?*

*8. Дочь фараонова сказала ей: сходи. Девица пошла и призвала мать младенца.*

*9. Дочь фараонова сказала ей: возьми младенца сего и вскорми его мне; я дам тебе плату. Женщина взяла младенца и кормила его.*

Согласие дочери фараоновой взять в кормилицы к спасенному еврейскому

младенцу еврейку, а не египтянку, является продолжением ее забот о жизни дитяти. При отвращении египтян к евреям, отвращении, доходившем до того, что египтяне не могли есть с евреями, *потому что это мерзость для Египтян* (Быт. 43:32), ничто и никто не мог поручиться дочери фараона, что еврейское дитя останется целым и невредимым в руках кормилицы-египтянки. И наоборот, вручение его еврейке обеспечивало ему жизнь и здоровье.

*10. И вырос младенец, и она привела его к дочери фараоновой, и он был у нее вместо сына, и нарекла имя ему: Моисей, потому что, гонорила она, я из воды вынула его.*

По окончании кормления материнским молоком, т.е. по истечении трех лет (2 Мак. 7:27), младенец приводится к дочери фараона и от нее получает имя Моисей. Наречение имени египтянкой говорит с несомненностью за то, что по своему происхождению и оно должно быть египетским. Таковым считают его уже Филон и Иосиф Флавий, причем, по словам последнего, оно образовано из соединения двух египетских слов: «мо» — вода и «исис» — сохраненный, а равно и некоторые древние церковные писатели — Климент Александрийский, Евстафий Антиохийский, к тому же выводу склоняются новейшие экзегеты. По наиболее достоверному объяснению, первая половина имени Моисей соответствует египетскому «мо» — вода, а вторая — ushḫ или ushuj — дреенеегипетскому

глаголу «удша», «удш», значащему «спасаться». Поэтому Моудше, Моиси или с греческим окончанием — Моисис значит «спасен из воды». Производство имени Моисей от еврейского «маша» — «извлекать» не имеет за себя оснований. Глагол «маша» употребляется только в действительном значении (2 Цар. 22:17; Пс. 17:17), поэтому причастная форма «моше» означает «извлекающий», «выводящий», но не «извлеченный», каковой смысл имеет имя Моисей.

*11. Спусти много времени, когда Моисей вырос, случилось, что он вышел к братьям своим [сынам Израилевым] и увидел тяжкие работы их; и увидел, что Египтянин бьет одного Еврея из братьев его, [сынов Израилевых].*

*12. Посмотрев туда и сюда и видя, что нет никого, он убил Египтянина и скрыл его в песке.*

*13. И вышел он на другой день, и вот, два Еврея ссорятся; и сказал он обижающему: зачем ты бьешь ближнего твоего?*

*14. А тот сказал: кто поставил тебя начальником и судьей над нами? не думаешь ли убить меня, как убил [вчера] Египтянина? Моисей испугался и сказал: верно, узнали об этом деле.*

По окончании обучения всей мудрости египетской (Деян. 7:22), в возрасте 40 лет (Деян. 7:23), Моисей делает попытку облегчить личной силой тяжелое положение своих соотечественников. *Он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение;*

но они не поняли (Деян. 7:25). В лице того еврея, от обид которого он хотел защитить другого своего ближнего, народ не признал Моисея своим начальником и судьей.

*15. И услышал фараон об этом деле и хотел убить Моисея; но Моисей убежал от фараона и остановился в земле Мадямской, и [придя в землю Мадямскую] сел у колодезя.*

Земля Мадямская, в которую удался Моисей, отличается в Библии от Синайского полуострова, представляется лежащей за его пределами (Исх. 18:1, 2, 5, 6, 27). Ее положение обычно указывают около Эланитского залива, на восточной его стороне, указанием на что служат развалины находившегося здесь города Модиаана, или Мадиама. Населявшие данную местность мадианитяне происходили от Авраама через Хеттуру (Быт. 25:1–2; 1 Пар. 1:32). Колодцы, около которых собирались стада со своими пастухами (Быт. 29:2 и далее), являлись в пустыне таким местом, в котором скорее всего можно было встретиться с человеком. С этим расчетом и сел Моисей у колодца.

*16. У священника Мадямского [было] семь дочерей, [которые пасли овец отца своего Иофора]. Они пришли, начерпали воды и наполнили корыта, чтобы напоить овец отца своего [Иофора].*

*17. И пришли пастухи и отогнали их. Тогда встал Моисей и защитил их, [и начерпал им воды] и напоил овец их.*

*18. И пришли они к Рагуилу, отцу своему, и он сказал [им]: что вы так скоро пришли сегодня?*

*19. Они сказали: какой-то Египтянин защитил нас от пастухов, и даже начерпал нам воды и напоил овец [наших].*

*20. Он сказал дочерям своим: где же он? зачем вы его оставили? позовите его, и пусть он ест хлеб.*

*21. Моисею понравилось жить у сего человека; и он выдал за Моисея дочь свою Сепфору.*

*22. Она [зачала и] родила сына, и [Моисей] нарек ему имя: Гирсам, потому что, говорил он, я стал пришельцем в чужой земле. [И зачав еще, родила другого сына, и он нарек ему имя: Елиезер, сказав: Бог отца моего был мне помощником и избавил меня от руки фараона.]*

40-летнее пребывание (Деян. 7:23, 30) Моисея у мадиамского священника, носившего двойное имя Рагуила-Иофора (Исх. 2:18; 3:1), служило для него, по мнению святых отцов, например свт. Григория Нисского, временем просветления и очищения. Показателем такого состояния является, между прочим имя его второго сына — Елиезер: *Бог отца моего был мне помощником и избавил меня от руки фараона*. Предшествующие жизненные опыты убедили Моисея в том, что не в своих силах и мудрости, а единственно в Боге отцов своих он должен искать себе помощи. Подобное настроение как нельзя более соответствовало его будущему положению в роли вождя еврейского народа.

*23. Спустя долгое время, умер царь Египетский. И стонали сыны Израилевы от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу.*

*24. И услышал Бог стенание их, и вспомнил Бог завет Свой с Авраамом, Исааком и Иаковом.*

*25. И увидел Бог сынов Израилевых, и призрел их Бог.*

### ГЛАВА 3

*1–3. Явление Бога Моисею при Хориве в терновом кусте.*

*— 4–10. Посольство Моисея в Египет для избавления евреев.*

*— 11–22. Отказ Моисея.*

*1. Моисей пас овец у Иофора, тестя своего, священника Мадянского. Однажды провел он стадо далеко в пустыню и пришел к горе Божией, Хориву.*

Употребленное в еврейском тексте для обозначения отношения Иофора к Моисею слово «хотен» значит не только «тесть», но «зять» (Суд. 19:5) и даже «шурин», брат жены (Суд. 1:16; 4:11; Числ. 10, 29 по русскому тексту). Сообразно с этим само по себе оно не представляет еще несомненного указания на то, что Иофор — одно и то же лицо с Рагуилом, отцом Сепфоры, жены Моисея. Подобное значение оно приобретает в свете других библейских мест, дающих понять, что по отношению к Моисею Иофор является родственником. Так, Моисей, намереваясь отправиться в Египет, спрашивает у Иофора согласия на это (Исх. 4:18), равным

образом, получив известие о его приближении, вышел навстречу ему и поклонился (Исх. 18:6–7). Почетная встреча Иофора соответствует положению его, как отца жены Моисея, и наоборот, является странной, если представлять его братом Сепфоры, шурином Моисея.

Название Хорив усвоется и целому горному хребту (Исх. 17:6), в котором лежал Синай, благодаря чему эти два названия оказываются тождественными (ср. Исх. 3:1 с Деян. 7:30; Исх. 19 с Втор. 1:6, 19; 4:10, 15; 5:2; 18:16; Исх. 32:1 с Пс. 105:19), и отдельной горе, находившейся севернее Синая. Так как Хорив входит в состав гор Синайского полуострова, то очевидно, что под пустыней, углубление в которую («далеко в пустыню», «в конец пустыни», по самаританскому тексту) привело Моисея к этой горе, понимается пустыня Синайского полуострова (см. Деян. 7:30). Пастбища при Хориве в древности, как и теперь, изобиловали кормом и водопоями, достаточными для мелкого скота (евр. «цон»).

*2. И явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает.*

Внешняя сторона видения — горящий, но не сгорающий терновый куст изображает бедственное положение евреев в Египте. Терновый куст, не отличающийся ни ростом, ни плодородием, служит символом чего-либо низкого, презираемого (Суд. 9:8–15), в

настоящем случае народа еврейского, а пламя огня, как сила истребляющая (Втор. 4:24), указывает на тяжесть страданий (Втор. 4:20; Иер. 11:4; 3 Цар. 8:51). Но как куст горел, а не сгорал, так точно и народ еврейский не уничтожился, а только очищался в горниле бедствий. Явившийся Моисею в терновом кусте Ангел Господень считается у отцов Церкви Вторым Лицом Пресвятой Троицы, первоученик Стефан также отличает Его от Бога-Отца (Деян. 7:35), все видение является, по отеческому толкованию, прообразом таинства воплощения (свт. Григорий Нисский, блж. Феодорит). Другие же отцы Церкви, например свт. Кирилл Александрийский, понимают согласно с контекстом (стихи 6–7) под Ангелом самого Бога. Он называется Ангелом по Своей деятельности среди избранного народа и по Своему видимому явлению людям.

**3. Моисей сказал: пойду и посмотрю на сие великое явление, отчего куст не сгорает.**

По величию явившегося и само видение называется великим.

**4. Господь увидел, что он идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста, и сказал: Моисей! Моисей! Он сказал: вот я, [Господи]!**

**5. И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая.**

По абсолютной святости явившийся недоступен для смертного челове-

ка: *не подходи сюда*. Последний должен испытывать в присутствии Его чувство глубочайшего смирения и почтения: *сними обувь с ног твоих* (ср. Нав. 5:15).

**6. И сказал [ему]: Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей закрыл лице свое, потому что боялся воззреть на Бога.**

**7. И сказал Господь [Моисею]: Я увидел страдание народа Моего в Египте и услышал вопль его от приставников его; Я знаю скорби его**

**8. и иду избавить его от руки Египтян и вывести его из земли сей [и ввести его] в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед, в землю Хананеев, Хеттеев, Amorреев, Ферезеев, [Гергесеев,] Евреев и Иевусеев.**

**9. И вот, уже вопль сынов Израилевых дошел до Меня, и Я вижу угнетение, каким угнетают их Египтяне.**

**10. Итак пойди: Я пошлю тебя к фараону [царю Египетскому]; и выведи из Египта народ Мой, сынов Израилевых.**

Внутреннюю сторону явления составляет определение Божие о наступлении времени освобождения евреев и введения их в землю обетованную. Основанием для него является, с одной стороны, непреложность данных Аврааму, Исааку и Иакову (*Я Бог отца твоего*, единственное число «отца» вместо множественного — «отцов», — ср. Исх. 15:2; 18:4) обетований о наследовании их потомками земли Ханаан-

ской: они, как живые (Мф. 22:32; Лк. 20:37; Мк. 12:26), ждут их исполнения, а с другой, — молитвы о помощи самих евреев. Бог увидел их страдание, услышал вопль, знает скорби, — все это усвоено Его чувствами и мыслью. Они заслуживают божественного снисхождения, а их злобные угнетатели должны подвергнуться суду (Быт. 15:14). Поэтому Бог идет избавить народ Свой, принимает непосредственное участие в его освобождении.

*11. Моисей сказал Богу: кто я, чтобы мне идти к фараону [царю Египетскому] и вывести из Египта сынов Израилевых?*

*Кто я, чтобы мне идти к фараону?.. Я — простой пастух, — как бы говорит Моисей, — и вдруг буду требовать от царя могущественного народа, чтобы он отпустил евреев!*

*12. И сказал [Бог]: Я буду с тобою, и вот тебе знамение, что Я послал тебя: когда ты выведешь народ [Мой] из Египта, вы совершите служение Богу на этой горе.*

Служение Богу на Хорив как событие, следующее за изведением евреев из Египта, должно служить Моисею речательством за несомненный успех его посланничества. Не должен он страшиться и своего ничтожества: с ним будет сам Бог.

*13. И сказал Моисей Богу: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им?*

Новое препятствие к исполнению поручения усматривается Моисеем в самом народе. Последний может спросить Моисея: как имя тому Богу отцов, Который явился ему? Что же он ответит им? Евреи пожелают видеть в самом божественном имени указания на такие свойства, которые с несомненностью ручались бы за то, что обещание вывести из Египта исполнится.

*14. Бог сказал Моисею: Я есть Сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий [Иегова] послал меня к вам.*

*15. И сказал еще Бог Моисею: так скажи сынам Израилевым: Господь, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова послал меня к вам. Вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род.*

Сообразно с таким законным желанием Моисею и открывается Божественное имя *Иегова*. *Иегова*, еврейское *Ягве*, от глагола «гава» — «быть», взятого в первой форме, означает личность самобытную, абсолютно и независимо от чего-либо существующую (*Сущий*). Понятие о такой личности выражено дважды употребленным личным глаголом «эгий» — «я есмь». Они соединяются местоименной связкой для указания на то, что единственная самодовлеющая причина бытия этой личности заключается в ней самой. Вследствие безусловной самобытности *Иегова* является в Своих действиях всегда Себе равным и неизменным, на слово Его можно и должно полагаться. И если теперь явившийся



Моисею Иегова есть в то же время Бог отцов народа еврейского, с которыми заключен клятвою подтвержденный завет, то уже нет никаких оснований и поводов сомневаться, что Он исполнит свое обещание вывести их потомков из Египта. Сообразно с этим и слова Моисея, посланника такого Бога, заслуживают полного доверия: *Сущий послал меня к вам... Бог отцов ваших послал меня к вам.*

*16. Пойди, собери старейшин [сынов] Израилевых и скажи им: Господь, Бог отцов ваших, явился мне, Бог Авраама, [Бог] Исаака и [Бог] Иакова, и сказал: Я посетил вас и увидел, что делается с вами в Египте.*

*17. И сказал: Я выведу вас от угнетения Египетского в землю Хананеев, Хеттеев, Аморреев, Ферезеев, [Гергесеев,] Езеев и Иевусеев, в землю, где течет молоко и мед.*

Доказательства успешности миссии Моисея нужны для народа (13-й стих). И так как они заключаются в имени Иеговы, то оно и должно быть объявлено сынам Израилевым через их старейшин с некоторыми разъяснениями. Они заключаются в указании, что данные патриархам обетования переносятся на страждущий в Египте народ еврейский: *Я посетил вас*, в силу чего он, как прямой потомок Авраама, Исаака и Иакова, и будет изведен из Египта: *Я выведу вас от угнетения Египетского...*

*18. И они послушают голоса твоего, и пойдешь ты и старейшины*

*Израилевы к [фараону] царю Египетскому, и скажете ему: Господь, Бог Евреев, призвал нас; так отпусти нас в пустыню, на три дня пути, чтобы принести жертву Господу, Богу нашему.*

Предъявляемое фараону требование носит характер общенародного желания: оно заявляется не только Моисеем, но и представителями народа — старейшинами. Заслуживающее уважения по этой причине, оно приобретает силу обязательного постановления для царя, поскольку исходит от национального Бога евреев: *Господь, Бог Евреев, призвал нас*. Исполняющий волю своих богов, фараон должен дать роду израильскому возможность выполнить требование их Бога.

*19. Но Я знаю, что [фараон] царь Египетский не позволит вам идти, если не принудить его рукою крепкою;*

*20. и простру руку Мою и поражу Египет всеми чудесами Моими, которые сделаю среди его; и после того он отпустит вас.*

*21. И дам народу сему милость в глазах Египтян; и когда пойдете, то пойдете не с пустыми руками:*

*22. каждая женщина выпросит у соседки своей и у живущей в доме ее вещей серебряных и вещей золотых, и одежд, и вы нарядите ими и сыновей ваших и дочерей ваших, и оберете Египтян.*

Несмотря на упорство фараона, Моисей и старейшины не должны сомневаться в исполнении божествен-

ного определения об изведении евреев из Египта. За его непреложность ручается совпадение обстоятельств предстоящего исхода с тем, что было предсказано о нем Аврааму. Если ему было возвещено, что над народом, у которого его потомки будут в порабощении, Господь произведет суд, после чего они выйдут с великим имуществом (Быт. 15: 14), то так и случится. Пред выходом из Египта Бог прострет руку Свою (Исх. 6:6; 7:5; 9:15), поразит его чудесами, знамениями, казнями, *судами великими* (Исх. 7:3–4; 11:9; Втор. 6:22; Неем. 9:10; Пс. 104:27; 134:9; Иер. 32:20; Деян. 7:36), после чего фараон *отпустит вас*, и вы *пойдете не с пустыми руками*, — *оберете египтян*. Выражение «*оберете египтян*» представляет перевод третьей формы от еврейского глагола «нацал», означающего буквально «брать что-либо силой, властью, в качестве добычи». Евреи будут брать у египтян вещи, как победители у побежденных. Мысль о возможности в данном случае насилия со стороны израильтян устраняется тем, что при описании того же самого события в 36-м стихе 12-й главы книги Исход стоит выражение «дали египтяне», в буквальном переводе с еврейского — «подарили» (5-я форма от «шаал»). Глагол «шаал», употребленный еще раз в 1-й книге Царств, в рассказе о том, что Анна, мать Самуила, отдала его на служение Богу (1 Цар. 1:28), — содержит указание на добровольный дар, но не вынужденный. Тот же самый вывод подтверждается выражением 21-го стиха: *и дам народу сему милость в*

*глазах египтян; и когда пойдете, то пойдете не с пустыми руками*, а равно и в другом месте: *Господь же дал милость народу в глазах Египтян, и они давали ему* (Исх. 12:36). Сам Бог Своей силой расположил египтян к щедрости. Замечание: *и вы нарядите ими*, т.е. взятыми вещами, *сыновей ваших и дочерей ваших*, — указывает на то, что вещи относятся к предметам украшения (см. Быт. 24:53; Исх. 35: 22; Числ. 31:50).

#### ГЛАВА 4

*1–9. Наделение Моисея силою творить чудеса. — 10–17. Упорство Моисея и наказание его назначением в помощники Аарона (уменьшение власти). — 18–26. Богоявление Моисею в земле Мадямской и на пути в Египет. — 27–29. Прибытие в Египет.*

*1. И отвечал Моисей и сказал: а если они не поверят мне и не послушают голоса моего и скажут: не явился тебе Господь? [что сказать им?]*

Новым, третьим по счету, основанием для отказа со стороны Моисея является соображение, что израильтяне не признают его за божественного посланника, а примут за простого самозванца: *скажут: не явился тебе Господь*.

*2. И сказал ему Господь: что это в руке у тебя? Он отвечал: жезл.*

*3. Господь сказал: брось его на землю. Он бросил его на землю, и жезл*

*превратился в змея, и Моисей побежал от него.*

*4. И сказал Господь Моисею: прости руку твою и возьми его за хвост. Он простер руку свою, и взял его [за хвост]; и он стал жезлом в руке его.*

*5. Это для того, чтобы поверили [тебе], что явился тебе Господь, Бог отцов их, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова.*

*6. Еще сказал ему Господь: положи руку твою к себе в пазуху. И он положил руку свою к себе в пазуху, вынул ее [из пазухи своей], и вот, рука его побелела от проказы, как снег.*

*7. [Еще] сказал [ему Господь]: положи опять руку твою к себе в пазуху. И он положил руку свою к себе в пазуху; и вынул ее из пазухи своей, и вот, она опять стала такою же, как тело его.*

*8. Если они не поверят тебе и не послушают голоса первого знамения, то поверят голосу знамения другого;*

*9. если же не поверят и двум сим знамениям и не послушают голоса твоего, то возьми воды из реки и вылей на сушу; и вода, взятая из реки, делается кровью на суше.*

Будучи вполне законной, новая причина отказа не может однако служить неустранимым препятствием к исполнению возложенного на Моисея поручения. Он наделяется силой чудотворения, которая должна убедить народ, что пред ним не простой человек, тем более самозванец, а посланник Божий.

*10. И сказал Моисей Господу: о, Господи! человек я не речистый, и таков был и вчера и третьего дня, и когда Ты начал говорить с рабом Твоим: я тяжело говорю и косноязычен.*

*11. Господь сказал [Моисею]: кто дал уста человеку? кто делает немым, или глухим, или зрячим, или слепым? не Я ли Господь [Бог]?*

*12. итак поиди, и Я буду при устах твоих и научу тебя, что тебе говорить.*

*13. [Моисей] сказал: Господи! пошли другого, кого можешь послать.*

*14. И возгорелся гнев Господень на Моисея, и Он сказал: разве нет у тебя Аарона брата, Левитянина? Я знаю, что он может говорить [вместо тебя], и вот, он выйдет навстречу тебе, и, увидев тебя, возрадуется в сердце своем;*

*15. ты будешь ему говорить и влагать слова [Моисея] в уста его, а Я буду при устах твоих и при устах его и буду учить вас, что вам делать;*

*16. и будет говорить он вместо тебя к народу; итак он будет твоими устами, а ты будешь ему вместо Бога;*

*17. и жезл сей [который был обращен в змея] возьми в руку твою: им ты будешь творить знамения.*

Только что состоявшееся совершенное трех чудес внушило, может быть, Моисею мысль, что Господь подобным же чудом устранил его природный недостаток — косноязычие. Страдающий им вчера и третьего дня, т.е. более или менее продолжительный срок

(Дан. 13:15; 1 Мак. 9:44), Моисей не может взять на себя выполнение обязанностей посланника Божия, так как своей заикающейся речью (*человек я не речистый*) не в состоянии произвести должного впечатления на народ и фараона (Исх. 6:12; Иер. 1:6).

*18. И пошел Моисей, и возвратился к Иофору, тестю своему, и сказал ему: пойду я, и возвращусь к братьям моим, которые в Египте, и посмотрю, живы ли еще они? И сказал Иофор Моисею: иди с миром. [Спустя много времени умер царь Египетский.]*

Причина, по которой Моисей не открывает Иофору истинной цели своего путешествия в Египет, заключается или в его смирении, или же, как думают некоторые, в не совсем близких отношениях со своим тестем.

*19. И сказал Господь Моисею в [земле] Мадямской: пойдя, возвратись в Египет, ибо умерли все, искавшие души твоей.*

Созревшая в душе Моисея решимость отправиться в Египет могла ослабляться мыслью о возможности преследования за совершенное им убийство египтянина (Исх. 2:12, 15), — опасением за собственную жизнь. Ввиду этого, укрепляя его в намерении двинуться в путь, Господь в новом явлении и говорит, что возникшие в его душе опасения напрасны: *умерли все, искавшие души твоей.*

*20. И взял Моисей жену свою и сыновей своих, посадил их на осла и*

*отправился в землю Египетскую. И жезл Божий Моисей взял в руку свою.*

*21. И сказал Господь Моисею: когда пойдешь и возвратишься в Египет, смотри, все чудеса, которые Я поручил тебе, сделай пред лицом фараона, а Я ожесточу сердце его, и он не отпустит народа.*

*22. И скажи фараону: так говорит Господь [Бог Еврейский]: Израиль есть сын Мой, первенец Мой;*

*23. Я говорю тебе: отпусти сына Моего, чтобы он совершил Мне служение; а если не отпустишь его, то вот, Я убью сына твоего, первенца твоего.*

На время самого путешествия в Египет падает третье богоявление Моисею, указывающее ему средства и способы к осуществлению божественного плана. Свою просьбу отпустить евреев в пустыню для принесения жертвы Богу (Исх. 3:18) Моисей должен подкрепить совершением пред фараоном всех тех чудес, сила к совершению которых сообщена Моисею («которые Я положил в руку твою»). И хотя эти чудесные действия, не одни лишь три вышеописанные, но и все последующие, так как в стихе 23 говорится о последней казни, не произведут на фараона впечатления, — сердце его по воле Божией ожесточится, однако Моисей не должен смущаться подобным обстоятельством. Требование отпустить евреев будет исполнено фараоном после последней казни — убиения его первенца (Исх. 12:29–33); оно является возмездием за

нежелание дать свободу Израилю, первенцу Божию. Израиль по любви к нему Бога (Ос. 11:1) есть Его первенец, любимый сын, а потому недостойно, чтобы он, предназначенный служить Богу (Исх. 23; 19:6), служил человеку. За непризнание же подобных прав Израиля фараон поплатится жизнью своего старшего сына: *ожесточу сердце* фараона. Ожесточение сердца фараона приписывается то Богу (Исх. 7:3; 9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14, 4:8, 17), то самому ему (Исх. 7:13; 8:15, 19, 32; 9:7, 34–35). Сам фараон является виновником этого состояния постольку, поскольку в силу своей гордости и своекорыстия не хочет подчиниться признаваемой им самим и его окружающими высшей божественной воле (Исх. 8:19; 9:27): во время казни готов отпустить евреев, по миновании ее отказывается сделать это. Но, с другой стороны, греховная склонность фараона не развилась бы в такой степени, если бы к нему не было обращено божественное повеление об отпущении евреев. В этом отношении виновником ожесточения его сердца является Бог.

*24. Дорогою на ночлеге случилось, что встретил его Господь и хотел умертвить его.*

*25. Тогда Сепфора, взяв каменный нож, обрезала крайнюю плоть сына своего и, бросив к ногам его, сказала: ты жених крови у меня.*

*26. И отошел от него Господь. Тогда сказала она: жених крови — по обрезанию.*

Предшествующее богоявление Моисею закончилось угрозой покарать фараона за возможное неисполнение им божественного требования. Что подобная угроза — не только слова, в этом убедился сам Моисей: *дорогою на ночлеге Господь хотел умертвить его*. Так как действующим лицом до сих пор был Моисей, то под тем, кого хотел убить Господь, нужно разуметь его же, Моисея, но не сына, как думают некоторые. В чем заключалась причина такого грозного отношения Бога к Моисею, видно из дальнейшего хода событий. Если угроза смерти отменяется после обрезания одного из сыновей пророка: *Сепфора, взяв каменный нож, обрезала крайнюю плоть сына своего... и отошел от него Господь*, то само собой понятно, что причиной ее было необрезание этого сына. Судя далее по тому, что обрезание совершает Сепфора, можно с достоверностью предположить, что виновницей необрезания была она. Следуя обычаям своего племени, в котором, по свидетельству Иосифа Флавия, обрезание мальчиков совершалось на 13-м году, она откладывала выполнение данного обряда до того времени, когда ее сыну наступит законный, по ее воззрению, возраст. Моисей, таким образом, не был виновником необрезанности своего сына. И если тем не менее опасности смерти подвергается он (Быт. 17:14), а не Сепфора, то, конечно, потому, что он — глава семьи. Совершив обрезание, Сепфора бросила к ногам Моисея крайнюю плоть сына своего (слав.: *припаде к ногам его*) и сказала: *ты жених крови*

у меня по обрезанию. Действие Сепфоры свидетельствует о ее раздражении, оно же слышится и в ее словах: супружество с Моисеем является для нее причиной нежелательного пролития крови, измены обычаям предков. Из дальнейшего рассказа книги Исход о том, что Сепфора с сыновьями присоединяется к Моисею уже по выходе евреев из Египта (Исх. 18:2–5), с несомненностью следует, что после описанного в предшествующих стихах события она удалилась к своему отцу, а Моисей отправился в Египет один.

*27. И Господь сказал Аарону: пойди навстречу Моисею в пустыню. И он пошел, и встретился с ним при горе Божией, и поцеловал его.*

*28. И пересказал Моисей Аарону все слова Господа, Который его послал, и все знамения, которые Он заповедал.*

*29. И пошел Моисей с Аароном, и собрали они всех старейшин сынов Израилевых,*

*30. и пересказал [им] Аарон все слова, которые говорил Господь Моисею; и сделал Моисей знамения пред глазами народа,*

*31. и поверил народ; и услышали, что Господь посетил сынов Израилевых и увидел страдание их, и преклонились они и поклонились.*

Исполняются божественные предсказания (стихи 27–28 ср. с Исх. 4:14, стихи 29–31 ср. с Исх. 3:18), и этим поддерживается дух Моисея. Славянское чтение 31-го стиха: *и вероваша людие и возрадовашася*, естественнее русско-

*го: и поверил народ; и услышали.* За уверенностью последовала радость о наступлении времени освобождения, а под влиянием того и другого возникло «преклонение» перед Господом.

## ГЛАВА 5

*1–4. Первое явление Моисея и Аарона к фараону.*

*— 5–20. Обременение евреев работами.*

*— 21–23. Ропот народа на Моисея и его сомнения.*

*1. После сего Моисей и Аарон пришли к фараону и сказали [ему]: так говорит Господь, Бог Израилев: отпусти народ Мой, чтоб он совершил Мне праздник в пустыне.*

Чем объясняется отсутствие старейшин (Исх. 3:18), сказать довольно трудно. Мнение, будто бы оно вызвано тем, что со времени назначения Аарона помощником Моисея (Исх. 4:15–16) к нему перешли права последних участвовать в изложении цели посольства (*скажете* — Исх. 3:18), не находит для себя основания в Библии. Старейшины не назначаются быть *устами* Моисея (Исх. 4:16). Иудейское предание объясняет отсутствие упоминания о старейшинах тем, что на пути к фараону они один за другим оставили Моисея и Аарона. Просьба отпустить народ для служения Иегове, национальному Богу евреев, должна представляться вполне естественной для фараона (см. выше объяснение 18-го стиха 3-й главы) и вполне типичной с точки зрения обычаев того времени.

По свидетельству Геродота, подтверждаемому исследованиями египтологов, в Египте существовал обычай отправляться в известные времена в определенный город для совершения праздника в честь почитаемого в нем бога.

*2. Но фараон сказал: кто такой Господь, чтоб я послушался голоса Его и отпустил [сынов] Израиля? я не знаю Господа и Израиля не отпущу.*

Если фараон отказывается исполнить такую законную просьбу, то, между прочим, потому, что она предъявляется от лица Иеговы, Которого он не знает. Разделяя тот общеязыческий взгляд, что могущество известного бога определяется силой и благосостоянием почитающего его народа (Ис. 45:6, 14), фараон считает Иегову бессильным по сравнению с египетскими богами: египтяне господа, а евреи — рабы. Требования же бессильного Иеговы для него необязательны.

*3. Они сказали [ему]: Бог Евреев призвал нас; отпусти нас в пустыню на три дня пути принести жертву Господу, Богу нашему, чтобы Он не поразил нас язвою, или мечом.*

Повторяя прежнее требование, Аарон и Моисей изменяют его, во-первых, в том отношении, что прямо указывают на обязательность для себя его исполнения: *Бог Евреев призвал нас* (с евр.: «явился нам»); *отпусти нас* (точнее: «позволь нам пойти»), что-

*бы Он не поразил нас язвою, или мечом.* Как для фараона и его подданных обязательна воля их богов, так и для них, Моисея и Аарона, обязательны требования Иеговы. В случае неисполнения они подвергнутся гневу Его, как подвергаются гневу своих богов те из язычников, которые не хотят умилоствовать их совершением празднеств. Во-вторых, вместо прежнего общего указания на путешествие в пустыню они определяют теперь количество потребного для него времени (*три дня пути*), желая тем самым сказать, что удаление евреев на такой непродолжительный срок (6–7 дней в оба конца) не принесет существенного ущерба работе.

*4. И сказал им царь Египетский: для чего вы, Моисей и Аарон, отвлекаете народ [мой] от дел его? ступайте [каждый из вас] на свою работу.*

*5. И сказал фараон: вот, народ в земле сей многочислен, и вы отвлекаете его от работ его.*

Вредная вообще, подобная мысль становится необыкновенно опасной при распространении ее среди многочисленного «народа земли», т.е. среди низшего рабочего класса. Она подготавливает почву для недовольства и проистекающего отсюда возмущения.

*6. И в тот же день фараон дал повеление приставникам над народом и надзирателям, говоря:*

*7. не давайте впредь народу соломы для делания кирпича, как вче-*

*ра и третьего дня, пусть они сами ходят и собирают себе солому,*

*8. а кирпичей наложите на них то же урочное число, какое они делали вчера и третьего дня, и не убавляйте; они праздны, потому и кричат: пойдём, принесём жертву Богу нашему;*

*9. дать им больше работы, чтоб они работали и не занимались пустыми речами.*

*10. И вышли приставники народа и надзиратели его и сказали народу: так говорит фараон: не даю вам соломы;*

*11. сами пойдите, берите себе солому, где найдете, а от работы вашей ничего не убавляется.*

Солома, выдавать которую запретил фараон, употреблялась в качестве скрепляющего глину вещества: мелко изрубленная, она смешивалась с ней, и сделанный из такой массы кирпич должен был отличаться особенной прочностью. Достоверность библейского рассказа подтверждается производимыми в Египте раскопками, показавшими, что часть кирпичей древнего Гесема имеет примесь рубленой соломы.

*12. И рассеялся народ по всей земле Египетской собирать жниво вместо соломы.*

*13. Приставники же понуждали [их], говоря: выполняйте [урочную] работу свою каждый день, как и тогда, когда была у вас солома.*

Работа замедлялась тем, что вместо стеблей евреи собирали жниво.

*14. А надзирателей из сынов Израилевых, которых поставили над ними приставники фараоновы, были, говоря: почему вы вчера и сегодня не изготавливаете урочного числа кирпичей, как было до сих пор?*

Для наблюдения за работами и отчетности по ним приставники фараона выбрали из среды самих израильтян таких лиц, которые умели писать. Отсюда их название «шотерим», *шотер* — книгочеи, надзиратели, писцы (1 Пар. 23:4). По своему положению они принадлежали к лучшим по значению людям. Это ясно видно из того, что в некоторых местах Библии они перечисляются рядом со старейшинами и судьями (Числ. 11:16; Втор. 29:10; 31:28).

*15. И пришли надзиратели сынов Израилевых и возопили к фараону, говоря: для чего ты так поступишь с рабами твоими?*

*16. соломы не дают рабам твоим, а кирпичи, говорят нам, делайте. И вот, рабов твоих бьют; грех народу твоему.*

*17. Но он сказал [им]: праздны вы, праздны, поэтому и говорите: пойдём, принесём жертву Господу.*

*18. Пойдите же, работайте; соломы не дадут вам, а положенное число кирпичей давайте.*

Предположения фараона оправдались. Обремененный непосильной работой народ думает не о празднике, а об облегчении своей участи и с просьбой подобного рода обращается к фараону через своих надзирателей.



**19. И увидели надзиратели сынов Израилевых беду свою в словах: не убавляйте числа кирпичей, какое [положено] на каждый день.**

**20. И когда они вышли от фараона, то встретились с Моисеем и Аароном, которые стояли, ожидая их,**

**21. и сказали им: да видит и судит вам Господь за то, что вы сделали нас ненавистными в глазах фараона и рабов его и дали им меч в руки, чтобы убить нас.**

Получив на нее отрицательный ответ, сознавая, что нельзя ожидать помощи и от Моисея с Аароном, надзиратели укоряют последних, грозят им судом Божиим за постигшее народ еще большее угнетение (Быт. 16:5; 31:53; 1 Цар. 24:12–13; 3 Цар. 8:32).

**22. И обратился Моисей к Господу и сказал: Господи! для чего Ты подвергнул такому бедствию народ сей, [и] для чего послал меня?**

**23. ибо с того времени, как я пришел к фараону и стал говорить именем Твоим, он начал хуже поступать с народом сим; избавить же, — Ты не избавил народа Твоего.**

Под влиянием жалоб у Моисея возникает прежнее сомнение в целесообразности выбора его для освобождения еврейского народа: *для чего Ты послал меня?* Сам лично он не может принудить фараона отпустить израильтян (Исх. 3:11), не поможет ему и Господь: *«избавить же, Ты не избавил народа Твоего»*.

## ГЛАВА 6

**1–8. Одобрение Моисея Богом — освобождение неизбежно.**  
— **14–30. Родословие Моисея и Аарона.**

**1. И сказал Господь Моисею: теперь увидишь ты, что Я сделаю с фараоном; по действию руки крепкой он отпустит их; по действию руки крепкой даже выгонит их из земли своей.**

Под действием *руки крепкой*, т.е. казней (см. выше объяснение 19–23 стихов 3-й главы), фараон не только отпустит, но *даже выгонит* евреев из своей земли (Исх. 12:33).

**2. И говорил Бог Моисею и сказал ему: Я Господь.**

**3. Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем «Бог Всемогущий», а с именем Моим «Господь»<sup>1</sup> не открылся им;**

**4. и Я поставил завет Мой с ними, чтобы дать им землю Ханаанскую, землю странствования их, в которой они странствовали.**

**5. И Я услышал стенание сынов Израилевых о том, что Египтяне держат их в рабстве, и вспомнил завет Мой.**

**6. Итак, скажи сынам Израилевым: Я Господь, и выведу вас из под ига Египтян, и избавлю вас от рабства их, и спасу вас мышцею простертою и судами великими;**

**7. и приму вас Себе в народ и буду вам Богом, и вы узнаете, что Я**

<sup>1</sup> Иегова.

*Господь, Бог ваш, изведший вас [из земли Египетской] из-под ига Египетского;*

*8. и введу вас в ту землю, о которой Я, подняв руку Мою, клялся дать ее Аврааму, Исааку и Иакову, и дам вам ее в наследие. Я Господь.*

Неизбежность освобождения основывается на непреложности обетований. Явившийся Моисею Иегова есть тот самый Бог Всемогущий (Эл-Шаддай), Который открывался патриархам (Быт. 17:1; 35:11), и если Иегова всегда Себе равен и неизменен, то Он исполнит данные Эл-Шададем обещания. Последний поставил с патриархами завет, чтобы отдать им землю Ханаанскую (Быт. 17:8; 26:3; 35:11–12), а тождественный с ним Иегова приведет его в исполнение. Тождество Иеговы и Эл-Шададая ручается за выполнение трех обетований: избавления от рабства египетского (Исх. 6:6; ср. Быт. 15:14), избрания евреев в народ Божий (Исх. 6:7; ср. Быт. 17:7–8; Втор. 4:20; 7:6) и дарования им земли обетованной (Исх. 6:8; ср. Быт. 17:8; 26:3; 28:13; 35:12). Ввиду всего этого Моисей и народ не должны падать духом. Если в результате избавления они опытом узнают, что Господь — их Бог, то и теперь при предсказании предстоящего освобождения должны сохранять веру в Него. Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем «Бог Всемогущий», а с именем Моим «Иегова» не открывался им. В Своих обетованиях патриархам Бог указывал по преимуществу на Свое всемогущество (Эл-Шададай), служив-

шее для них ручательством за исполнение Его обещаний.

Со времени Моисея эти последние начинают исполняться. Потомство патриархов стало великим народом, готовым начать самостоятельную политическую жизнь под непосредственным водительством Божиим. И теперь Господь проявляет Свое другое свойство, выраженное в имени Иегова, — неизменность, верность в исполнении Своих обетований. *Спасу вас мышцею простертою* (Втор. 4:34; 5:15; 7:19) *и судами великими*, т.е. казнями, так как они, сокрушая царство фараона, служат для него и наказанием («суд»). «Подняв руку» — употребляемое при клятвенных обещаниях действие, указывающее на его непреложность (Быт. 14:22; Втор. 32:40; Иез. 20:23).

*9. Моисей пересказал это сынам Израилевым; но они не послушали Моисея по малодушию и тяжести работ.*

*10. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*11. войди, скажи фараону, царю Египетскому, чтобы он отпустил сынов Израилевых из земли своей.*

*12. И сказал Моисей пред Господом, говоря: вот, сыны Израилевы не слушают меня; как же послушает меня фараон? а я не словесен.*

Утешительное обетование не произвело на народ соответствующего воздействия вследствие его малодушия — отсутствия терпения (Числ. 24:4;

Иов 21:4), поддерживаемого тяжкими работами. Это обстоятельство в связи с неизбежностью нового отказа со стороны фараона, которого трудно убедить неречистому человеку, заставляет Моисея решительно отказаться от исполнения возлагаемого на него поручения.

*13. И говорил Господь Моисею и Аарону, и давал им повеления к сынам Израилевым и к фараону, царю Египетскому, чтобы вывести сынов Израилевых из земли Египетской.*

Несмотря на непослушание в данное время народа и отказ Моисея идти к фараону, говорил Господь Моисею и Аарону, и давал им повеления к сынам Израилевым и фараону. Эти новые богоявления укрепили, можно думать, дух Моисея, так как впоследствии в нем незаметно колебаний и сомнений (см. Исх. 7:1–6).

*14. Вот начальники поколений их: сыны Рувима, первенца Израилева: Ханох и Фаллу, Хецрон и Харми: это семейства Рувимовы.*

*15. Сыны Симеона: Немуил и Иамин, и Огад, и Иахин, и Цохар, и Саул, сын Хананеянки: это семейства Симеона.*

*16. Вот имена сынов Левия по родам их: Гирсон и Кааф и Мерари. А лет жизни Левия было сто тридцать семь.*

*17. Сыны Гирсона: Ливни и Шимеи с семействами их.*

*18. Сыны Каафовы: Амрам и Ицгар, и Хеврон, и Узил. А лет жизни Каафа было сто тридцать три года.*

*19. Сыны Мерари: Махли и Муши. Это семейства Левия по родам их.*

*20. Амрам взял Иохаведу, тетку свою, себе в жену, и она родила ему Аарона и Моисея [и Мариам, сестру их]. А лет жизни Амрама было сто тридцать семь.*

*21. Сыны Ицгаровы: Корей и Нефег и Зихри.*

*22. Сыны Узиловы: Мисаил и Елцафан и Сифри.*

*23. Аарон взял себе в жену Елисавету, дочь Аминадава, сестру Наасона, и она родила ему Надава и Авиуду, Елеазара и Ифамара.*

*24. Сыны Корея: Асир, Елкана и Авиасаф: это семейства Кореевы.*

*25. Елеазар, сын Аарона, взял себе в жену одну из дочерей Футиловых, и она родила ему Финееса. Вот начальники поколений левитских по семействам их.*

Так как освобождение евреев совершилось при посредстве Моисея и Аарона, которые являются главными деятелями в дальнейших событиях, то ввиду полной уместности сказать, кто же такие были они, новый раздел начинается их родословием. Не без намерения предпосылается его изложению родословие сыновей Рувима и Симеона. Автор хочет этим сказать, что божественное избрание Моисея и Аарона в вожди еврейского народа совершается независимо от старшинства рода. Левий был третий сын Иакова, и однако его потомки удостоились этого избрания, Кааф, предок Моисея и Аарона, был также не первым, а

вторым сыном Левия (16-й стих). Намек на особенное благоволение Божие к потомкам Левия содержится и в указании долголетия его представителей (стихи 18, 20). Согласно 20-му стиху, отцом Моисея и Аарона был Амрам. Судя по контексту, этот Амрам — не кто иной, как сын Каафа (стих 18). Но к такому выводу не располагает книга Чисел (Числ. 3:27–28). Как видно из данного места, по бывшему во второй год после исхода из Египта исчислению в поколении Каафа, делившемся на четыре рода, оказалось 8600 человек. Сколько лиц заключал каждый род, здесь не указано. Но если разделить 8600 на четыре, то получится 2150, т.е. приблизительное среднее число взрослых лиц мужского пола, приходящееся на каждый род. Если к этому числу мужчин присоединить еще женщин и детей, то 2150 придется возвысить до 6450. Такое число лиц должен был заключать род Амрама. Но кроме Моисея, Библия из детей Амрама знает только Аарона и Мариам (стих 20). Ввиду этого, отождествление Амрама, отца Моисея, с Амрамом, сыном Каафа, приводит к невероятному заключению, что от четырех представителей (Амрам, Моисей, Аарон, Мариам) в один год произошло 6450 человек. Единственным исходом из этого затруднения является вполне достоверное предположение, что Амрам, отец Моисея, не одно и то же лицо с Амрамом, сыном Каафа, а одноименный с ним позднейший потомок Левия. Мать Моисея — Иохаведа называется теткой своего

мужа Амрама (стих 20), а сообразно с этим — дочерью Левия, которую родила ему жена его в Египте (Числ. 26:59). Но что касается термина «тетка» (евр. «дода»), то он может быть понят иначе, что и доказывается переводом LXX: θυγάτηρ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ — двоюродная сестра с отцовской стороны, «дщерь брата отца своего». Как тетка Амрама, Иохаведа — дочь Левия (от Левия Кааф и сестра его Иохаведа, от Каафа Амрам, племянник Иохаведы). Но раз Иохаведа, жена Амрама, — его двоюродная сестра, то она уже не может быть дочерью Левия. И что действительно греческие переводчики не считали ее таковой, это видно из их чтения 59-го стиха 26-й главы книги Чисел. Вместо еврейского: *Иохаведа дочь Левиина, которую родила жена Левиина в Египте*, они ставят: θυγάτηρ λαοῦς ἢ ἕτερε τοῦτους τῷ Λευὶ ἐν Αἰγύπτῳ, — *дщи Левиина, яже роди сих* (т.е. Моисея, Аарона и Мариам) *Левиу во Египте*. Следовательно, и со стороны своей матери Моисей не был ближайшим потомком Левия.

*26. Аарон и Моисей, это — те, которым сказал Господь: выведите сынов Израилевых из земли Египетской по ополчениям их.*

*27. Они-то говорили фараону, царю Египетскому, чтобы вывели сынов Израилевых из Египта; это — Моисей и Аарон.*

*28. Итак, в то время, когда Господь говорил Моисею в земле Египетской,*

**29. Господь сказал Моисею, говоря: Я Господь! скажи фараону, царю Египетскому, все, что Я говорю тебе.**

**30. Моисей же сказал пред Господом: вот, я несловесен: как же послушает меня фараон?**

Изложив родословие Моисея и Аарона и отметив их положение в качестве богоизбранных вождей народа еврейского, священный писатель возвращается к тому, на чем прервала его нужда внести родословие Моисея и Аарона, именно, к ответу первого на приказание идти к фараону (12-й стих).

## ГЛАВА 7

*1–9. Моисей получает от Бога повеление идти к фараону.*

*— 10–13. Первое знамение — превращение жезла в змея.*

*— 14–25. Первая казнь — превращение воды в кровь.*

**1. Но Господь сказал Моисею: смотри, Я поставил тебя Богом фараону, а Аарон, брат твой, будет твоим пророком:**

**2. ты будешь говорить [ему] все, что Я повелю тебе, а Аарон, брат твой, будет говорить фараону, чтобы он отпустил сынов Израилевых из земли своей;**

В ответ на слова Моисея: *как же послушает меня фараон?* (Исх. 6:12) — Господь говорит ему: *смотри, Я поставил тебя Богом фараону.* Тебе не страшен фараон. Я определил дать тебе и, действительно, дам такую власть, что он будет бояться тебя, как своего

бога. И если цари повинуются и слушают только Бога, признавая Его высшим себя, так точно и он в конце концов подчинится тебе; твое косноязычие, на которое ты ссылаешься как на причину непослушания царя, также не будет иметь значения. Говорящим за тебя, твоими устами, пророком будет брат твой Аарон (Исх. 4:15).

**3. но Я ожесточу сердце фараоново, и явлю множество знамений Моих и чудес Моих в земле Египетской;**

**4. фараон не послушает вас, и Я наложу руку Мою на Египет и выведу воинство Мое, народ Мой, сынов Израилевых, из земли Египетской — судами великими;**

**5. тогда узнают [все] Египтяне, что Я Господь, когда простру руку Мою на Египет и выведу сынов Израилевых из среды их.**

**6. И сделали Моисей и Аарон, как повелел им Господь, так они и сделали.**

**7. Моисей был восьмидесяти, а Аарон [брат его] восьмидесяти трех лет, когда стали говорить они к фараону.**

**8. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:**

**9. если фараон скажет вам: сделайте [знамение или] чудо, то ты скажи Аарону [брату твоему]: возьми жезл твой и брось [на землю] пред фараоном [и пред рабами его], — он сделается змеем.**

**10. Моисей и Аарон пришли к фараону [и к рабам его] и сделали так, как повелел [им] Господь.**

*И бросил Аарон жезл свой пред фараоном и пред рабами его, и он сделался змеем.*

Из сравнения 15-го и 17-го стихов данной главы с 19-м стихом с несомненностью следует, что жезл Ааронов есть жезл Моисеев, чудесным образом превращенный в змея при Хориве (Исх. 4:2–4) и назначенный служить орудием последующих чудотворений. Если он называется Аароновым, то потому, что переходит в руки Аарона, как слова Моисея в его уста (Исх. 4:30). Выражение «змей», евр. «таннин», в которого превращен жезл, означает всех морских или речных чудовищ и специально прилагается к крокодилу как символу Египта (Ис. 51:9; Иез. 32:2; Пс. 73:13). В данном же месте этот термин означает, как думают, какой-либо частный вид змея, может быть, аспида, или урэуса, царского змея.

*11. И призвал фараон мудрецов [Египетских] и чародеев; и эти волхвы Египетские сделали то же своими чарами:*

*12. каждый из них бросил свой жезл, и они сделались змеями, но жезл Ааронов поглотил их жезлы.*

Противопоставляя божественной силе, органом которой был Моисей, знание и искусство своих магов, фараон приглашает мудрецов и чародеев. Термин «мудрецы», евр. «хахамим», буквально — «опытные в искусствах», означает представителей одного из классов жреческой касты, а «чародей», евр. «мекашефим» («говорящие тихо, шепотом»), указывает на лиц,

совершающих чародейство, в частности, заклинание вредных животных посредством неясного бормотания магической формулы. Эти лица, названные еще волхвами (евр. «харгумим»), а апостолом Павлом и по имени — Ианний и Иамврий (2 Тим. 3:8) — имена их с некоторыми вариантами сохранились в таргуме Ионафана, в Талмуде и др. — сделали своими чарами, тайным волшебным искусством то же самое, что и Аарон, т.е. превратили свои жезлы в змеев. Как совершили они это, текст не указывает. Новейшие экзегеты объясняют превращение жезлов в змеев через аналогию с известным в древнем Египте и упоминаемым в Библии (Еккл. 10:11) искусством заговаривания змей, приведения их в состояние оцепенения, в котором они становились как бы палками. Отцы же Церкви приписывают искусство магов силе дьявола. Если превращение магами своих жезлов в змеев служило для фараона наглядным доказательством того, что на стороне Моисея нет никакого превосходства, то следующий момент первого знамения — поглощение жезлом Моисея жезлов магов — должен был убедить его в большей силе посланника Божия и самого Иеговы, от имени Которого он действует. Как видно из египетских памятников, жезл и змеи были символами, эмблемами божества и атрибутами царской власти. И если жезл Моисея пожирает жезлы магов, символы божества, то это несомненное доказательство того, что власть и сила Иеговы, от лица Которого он является,

выше власти египетских богов. Фараон, считавший Иегову бессильнее своих богов и потому не находивший нужным подчиниться Его требованию отпустить евреев, теперь должен выполнить это повеление как исходящее от имени всемогущего Бога.

*13. Сердце фараоново ожесточилось, и он не послушал их, как и говорил [и м] Господь.*

Фараон обратил внимание на первую половину знамения, не принял в соображение второй, а потому, не находя в Моисее никакого превосходства над своими волхвами, продолжал упорствовать.

*14. И сказал Господь Моисею: упорно сердце фараоново: он не хочет отпустить народ.*

*15. Пойди к фараону завтра: вот, он выйдет к воде, ты стань на пути его, на берегу реки, и жезл, который превращался в змея, возьми в руку твою*

*16. и скажи ему: Господь, Бог Евреев, послал меня сказать тебе: отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение в пустыне; но вот, ты доселе не послушался.*

*17. Так говорит Господь: из сего узнаешь, что Я Господь: вот этим жезлом, который в руке моей, я ударю по воде, которая в реке, и она превратится в кровь,*

*18. и рыба в реке умрет, и река восмердит, и Египтянам омерзительно будет пить воду из реки.*

Непослушание фараона, проистекающее из того, что он не хочет при-

знать над собой власти Иеговы, Его могущества, силы (Исх. 5:2), приводит к целому ряду знамений, казней, доказывающих превосходство Господа над богами египетскими (Исх. 7:17; 18:11). Первым из них является превращение нильской воды в кровь. Предсказание об этом дается фараону в то время, когда он шел «к воде» или для омовения, или для поклонения Нилу как божеству. Превращение нильской воды в кровь, сопровождавшееся невозможностью пить ее и вымиранием рыбы, должно было убедить фараона в том, что Иегова — Господь (стих 17). Как известно, Нил был одним из главных божеств, почитавшихся по всему Египту (Плутарх), считался эманацией Осириса и обоготворялся под различными именами, между прочим, именем Гапи. В честь его, «отца-животворителя всего существующего, отца богов», строились храмы (например, в Никополесе), приносились жертвы (в капище Джебель-Семелеха изображен Рамсес II, приносящий жертву Нилу), учреждались праздники и т.п. В первой же казни это популярное божество утрачивает свои благодетельные свойства (порча воды в соединении с вымиранием рыбы) в зависимости от действий Аарона и Моисея (стихи 17, 20), подчиняется, говоря другими словами, воле Того Иеговы, представителями Которого они являются. Прежде священный, Нил делается теперь предметом отвращения, оскверняется, так как кровь, символ Тифона, делала, по воззрениям египтян, нечистым всякого, кто прикасался к ней.

Все это вместе взятое служило очевидным доказательством ничтожества бога Нила по сравнению с Богом еврейским. Такой смысл усваивает первой казни еще блаженный Феодорит. На вопрос: «Почему первая казнь состояла в превращении воды в кровь?» — он отвечает: «Потому, что египтяне высоко думали о реке и, как заменявшую им облака, называли богом».

*19. И сказал Господь Моисею: скажи Аарону [брату твоему]: возьми жезл твой [в руку твою] и прости руку твою на воды Египтян: на реки их, на потоки их, на озера их и на всякое вместилище вод их, — и превратятся в кровь, и будет кровь по всей земле Египетской и в деревянных и в каменных сосудах.*

*20. И сделали Моисей и Аарон, как повелел [им] Господь. И поднял [Аарон] жезл [свой] и ударил по воде речной пред глазами фараона и пред глазами рабов его, и вся вода в реке превратилась в кровь,*

*21. и рыба в реке вымерла, и река восмердела, и Египтяне не могли пить воды из реки; и была кровь по всей земле Египетской.*

Повсеместное изменение воды в кровь обозначается, во-первых, указанием на *реки* — нильские рукава, *потоки* — многочисленные каналы, которыми был изрезан Египет в целях орошения, *озера*-цистерны и *всякое вместилище вод*, болотистые или илистые места, а также резервуары, устраиваемые египтянами, живущими вдали от реки, во-вторых, замечанием:

*была кровь по всей земле Египетской, и, наконец, упоминанием о выкапывании колодцев (24-й стих).*

*22. И волхвы Египетские чарами своими сделали то же. И ожесточилось сердце фараона, и не послушал их, как и говорил Господь.*

*23. И оборотился фараон, и пошел в дом свой; и сердце его не тронулось и сим.*

*24. И стали копать все Египтяне около реки [чтобы найти] воду для питья, потому что не могли пить воды из реки.*

*25. И исполнилось семь дней после того, как Господь поразил реку.*

На основании выражения: *и волхвы Египетские чарами своими сделали то же*, можно думать, что они произвели в воде такую же существенную перемену, какую совершил Моисей и Аарон. Своим подражанием им волхвы парализовали то впечатление, которое должен был получить фараон от чуда. *И сделали то же. И ожесточилось сердце фараона.*

По рассказу книги Исход, а равно и сознанию других ветхозаветных писателей (Пс. 77:44; 104:29), первая казнь была чудесным явлением, совершившимся по воле Божией. Между тем не только натуралисты, но даже библеисты положительного направления считают ее естественным явлением, — ежегодно наблюдаемым при разливе Нила окрашиванием его воды. Но подобное отождествление превращения воды в кровь с естественным окрашиванием ее не находит для себя оснований



в тексте. По указанию Библии, первая казнь падает на время обычного уровня нильской воды, когда Нил течет в берегах. Так, фараон получает предсказание о наступлении казни в тот момент, когда идет на берег реки (15-й стих), египтяне копают колодцы около реки (24-й стих). И то, и другое сообщение понятны только при предположении, что прилегающая к Нилу местность не покрыта водой. Не допускает мысли о разливе Нила и время совершения первой казни. Разлив продолжается с июля по сентябрь, а первая казнь падает на январь — это видно из следующего. По указанию Библии, от седьмой казни особенно пострадали лен и ячмень: *Лен и ячмень были побиты, потому что ячмень выкололся, а лен осеменился; а пшеница и полба не побиты, потому что они были поздние* (Исх. 9:31–32). Так как лен цветет в нижнем Египте в конце февраля, в половине марта бывает его сбор и жатва ячменя, то очевидно, что седьмая казнь совершилась в конце февраля или начале марта. От этого времени до последней казни, падающей на начало апреля, прошел месяц, следовательно, четыре последние казни совершились в течение месяца, отделяясь одна от другой почти недельным промежутком. Если таким же временем определялись промежутки, разделяющие первые шесть казней, то для их совершения потребовалось  $1\frac{1}{2}$  месяца, причем первая казнь падала на январь. Во-вторых, разлив Нила не только не сопровождается порчей воды, но даже представляет прекраще-

ние нездорового ее состояния, в каком она бывает в предшествующее время, в период так называемого зеленого Нила. В-третьих, при наводнении рыба в Ниле не умирает, и само оно продолжается не семь дней (25-й стих), а с июля по сентябрь. Совокупность всех этих данных и не позволяет отождествлять превращение воды в кровь с окрашиванием ее при разливе Нила.

Справедливость такого взгляда поддерживается, между прочим, авторитетом отцов и учителей Церкви. «Вода, преложённая в кровь, — говорит блаженный Феодорит, — обвиняла египтян в совершенном ими детоубийстве». «Моисей, — замечает прп. Ефрем Сирий, — ударил по воде речной, и воды преложились в кровь». Еще яснее высказывает мысль о субстанциональном преложении воды в кровь святитель Кирилл Александрийский. «Можно ли понять, — спрашивает он, — как вода была превращена в существо крови?»

## ГЛАВА 8

*1–14. Вторая казнь — изведение жаб, тяжесть ее. — 15–19. Третья казнь — появление мошек. — 20–32. Четвертая казнь — песьи мухи.*

**1.** *И сказал Господь Моисею: пойди к фараону и скажи ему: так говорит Господь: отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение;*

**2.** *если же ты не согласишься отпустить, то вот, Я поражаю всю область твою жабами;*

*3. и воскишит река жабами, и они выйдут и войдут в дом твой, и в спальню твою, и на постель твою, и в домы рабов твоих и народа твоего, и в печи твои, и в квашни твои,*

*4. и на тебя, и на народ твой, и на всех рабов твоих взойдут жабы.*

*5. И сказал Господь Моисею: скажи Аарону [брату твоему]: прости руку твою с железом твоим на реки, на потоки и на озера и выведи жаб на землю Египетскую.*

*6. Аарон простер руку свою на воды Египетские [и вывел жаб]; и вышли жабы и покрыли землю Египетскую.*

Вторая казнь состояла в появлении по воле Божией из рек, потоков и озер громадного количества жаб (евр. «цефардеа»). Еврейское «цефардеа» производят или от еврейского глагола «цафар», что значит «прыгать», и арабского слова, означающего «болото», так что по этому словопроизводству «цефардеа» значит «прыгающая в болоте», или же от арабского слова «дофда» со значением «вздувшаяся масса». Кроме того, в древнеегипетском языке указывают подходящее по значению и начертанию к еврейскому «цефардеа» слово «цефедт», которое употреблялось для обозначения змей и в то же время было родовым именем пресмыкающихся. Обычное как для Египта, в период после спада вод, так и для других местностей, например, Галлии, появление жаб в настоящем случае носит черты явления чудесного, сверхъестественного: 1) громадное количество жаб появилось совершенно в необыч-

ное для Египта время, притом внезапно, по одному мановению жезла Моисеева; 2) вопреки своим привычкам и естественному образу жизни, жабы устремились в дома, на людей, на домашнюю утварь, проникали на постели, в печи и даже в квашни; безвредные сами по себе, сделались по воле Божией орудием наказания для Его врагов; 3) так же мгновенно погибли, исчезли, как мгновенно появились.

*7. То же сделали и волхвы [Египетские] чарами своими и вывели жаб на землю Египетскую.*

Подражание волхвов Моисею, имеющее своим последствием умножение жаб, увеличило силу казни.

*8. И призвал фараон Моисея и Аарона и сказал: помолитесь [обо мне] Господу, чтоб Он удалил жаб от меня и от народа моего, и я отпущу народ Израильский принести жертву Господу.*

Неспособность магов избавить страну от жаб, вызывавших в чистоплотных египтянах чувство отвращения, привела фараона к мысли, что данная казнь совершена Богом и в силу этого только Им и может быть прекращена. Отсюда и просьба к Моисею и Аарону: *помолитесь [обо мне] Господу.*

*9. Моисей сказал фараону: назначь мне сам, когда помолиться за тебя, за рабов твоих и за народ твой, чтобы жабы исчезли у тебя, [у народа твоего,] в домах твоих, и остались только в реке.*

*10. Он сказал: завтра. Моисей отвечал: будет по слову твоему, дабы ты узнал, что нет никого, как Господь Бог наш;*

*11. и удалятся жабы от тебя, от домов твоих [и с полей], и от рабов твоих и от твоего народа; только в реке они останутся.*

Предоставляя фараону самому назначить время для окончания казни, Моисей старается поддержать возникшую в его душе мысль, что постигшее бедствие — дело Божие, как наступление его, так и прекращение зависит исключительно от воли Божией. Бог может по Своему всемогуществу изгнать жаб в любой назначенный фараоном момент.

*12. Моисей и Аарон вышли от фараона, и Моисей воззвал к Господу о жабах, которых Он навел на фараона.*

*13. И сделал Господь по слову Моисея: жабы вымерли в домах, на дворах и на полях [их];*

*14. и собрали их в груды, и воссмердела земля.*

Окончание казни, точное исполнение желания фараона должны были убедить его в справедливости слов Моисея: *нет никого, как Господь Бог наш* (Исх. 8:10).

*15. И увидел фараон, что сделалось облегчение, и ожесточил сердце свое, и не послушал их, как и говорил Господь.*

Мысль о Виновнике бедствия, перед волей Которого следует преклонить-

ся, была вызвана в фараоне тяжестью бедствия, казни. С ее прекращением исчезла и она. «Сообразно с сердцем людей, — говорит блаженный Августин, — одних милосердие Божие приводит к покаянию, других вооружает против Него, укрепляет во зле».

*16. И сказал Господь Моисею: скажи Аарону: прости [рукою] жезл твой и ударь в персть земную, и [будут] мошки на людях и на скоте и на фараоне, и в доме его и на рабах его, вся персть земная] сделается мошками по всей земле Египетской.*

*17. Так они и сделали: Аарон протер руку свою с жезлом своим и ударил в персть земную, и явились мошки на людях и на скоте. Вся персть земная сделалась мошками по всей земле Египетской.*

Третья казнь заключалась в появлении из земли по удару жезла множества «кинним», по переводу LXX «скнипов». По мнению Филона и Оригена, разделяемому многими толковниками, это были мошки, москиты, обычный бич Египта в период наводнения. По словам же Иосифа Флавия, свидетельству самаритянского, сирийского и арабского Пятикнижия, Таргума Онкелоса, согласному с ним взгляду некоторых ученых — Буксторфа, Буддея, под «кинним» подразумеваются вши. Наибольшая достоверность этого последнего понимания подтверждается следующими данными. «Кинним», по библейскому повествованию, выводятся из персти земной, тогда как москиты появляются

из воды: относительно москитов нельзя сказать, что они *явились на людях и на скоте*; наконец, в Талмуде слово «кинна» имеет значение «вошь». Не противоречит такому пониманию и чтение LXX — σκῖφεϛ. Употребление этого выражения у древних греческих авторов — Теофраста, Аэция, Аристофана показывает, что данный термин обозначает и травяную вошь, и червей, и блох.

*18. Старались также и волхвы чарами своими произвести мошек, но не могли. И были мошки на людях и на скоте.*

*19. И сказали волхвы фараону: это перст Божий. Но сердце фараоново ожесточилось, и он не послушал их, как и говорил Господь.*

Бессилие магов, общечеловеческое бессилие вызвать к бытию новую тварь всего яснее сказалось в словах: *это перст Божий*, дело высшей божественной силы (Пс. 8:4). Признанный самими волхвами сверхъестественный характер третьей казни виден из ее происхождения, причиной которого был удар жезла Ааронова, а равно и объема: вся персть обратилась во вшей, ни одна часть страны не была свободна от них (Пс. 104:31).

*20. И сказал Господь Моисею: завтра встань рано и явись пред лице фараона. Вот, он пойдет к воде, и ты скажи ему: так говорит Господь: отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение [в пустыне];*

*21. а если не отпустишь народа Моего, то вот, Я пошлю на тебя и на рабов твоих, и на народ твой, и в домы твои песьих мух, и наполнятся домы Египтян песьими мухами и самая земля, на которой они живут;*

Нежелание фараона отпустить евреев навлекло на Египет новое бедствие, выразившееся в появлении особых живых существ, названных в еврейском тексте словом «аров», а у LXX — κυνόμυια (песьи мухи). Производя выражение «аров» от еврейского глагола «арав» — «смешивать», Иосиф Флавий, а за ним древние еврейские комментаторы и позднейшие раввины понимают его в значении смешения различных животных и насекомых. Акила же, которому следует блаженный Иероним, понимает под «аров» одних только мух различного рода. Но если, подобно Фюрсту, производить «аров» от арабского «араб» — «хватать», «жалить», причем «аров» будет означать «жалящее», то подобное производство, вполне согласное со словами: *Бог послал на них (египтян) насекомых, чтобы жалили их* (Пс. 77:45; ср. Прем. 16:9), будет указывать на «аров» не как на мух вообще, а на мух, производящих сильный укус. Так и смотрели на дело LXX переводчиков, передававшие еврейское «аров» выражением κυνόμυια — «песьи мухи» и тем давшие понять, что они разумели под «аров» определенный род мух. Понимание LXX признается и новейшими экзегетами — Буддеем, Кейлем,

Дильманом. По словам Филона, насекомое, послужившее орудием четвертой казни, совмещало свойства мух и собак, отличалось лютостью и неотвязчивостью. Издали, как стрела, неслось оно на человека или животное и, стремительно нападая, впивалось жалом в тело и как бы прилипло к нему.

Засвидетельствованное древними и новыми путешественниками обилие мух в Египте, на что намекает и пророк Исайя (Ис. 7:18), дает возможность предполагать, что орудием четвертой казни было естественное явление, принявшее по воле Божией сверхъестественный характер. Последний обнаруживается как в наступлении и прекращении бедствия по слову Моисея (стихи 20–21, 31), так и в освобождении от него местожительства евреев — земли Гесем.

*22. и отделию в тот день землю Гесем, на которой пребывает народ Мой, и там не будет песьих мух, дабы ты знал, что Я Господь [Бог] среди [всей] земли;*

*23. Я сделаю разделение между народом Моим и между народом твоим. Завтра будет сие знамение [на земле].*

*24. Так и сделал Господь: налетело множество песьих мух в дом фараонов, и в дома рабов его, и на всю землю Египетскую: погибала земля от песьих мух.*

Освобождение от казни земли Гесем должно было указывать фараону

на абсолютную, не признаваемую им, силу Бога Израилева. Он губит Египет, Его власть над этой страной неустраима человеческими усилиями, и в то же время щадит народ Свой, является властным национальным Богом, на что ранее указывалось царю. Если при поражении новой казнью как Египта, так и Гесема фараон мог подумать, что в ней нет ничего особенного, то, наоборот, при разделении между египтянами и Израилем Иегова явился именно Богом *всей земли*.

*25. И призвал фараон Моисея и Аарона и сказал: пойдите, принесите жертву [Господу] Богу вашему в сей земле.*

*26. Но Моисей сказал: нельзя сего сделать, ибо отвратительно для Египтян жертвоприношение наше Господу, Богу нашему: если мы отвратительную для Египтян жертву станем приносить в глазах их, то не побьют ли они нас камнями?*

*27. мы пойдём в пустыню, на три дня пути, и принесем жертву Господу, Богу нашему, как скажет нам [Господь].*

Невозможность для евреев выполнить предложение фараона: *пойдите, принесите жертву Богу вашему в сей земле*, объясняется тем, что жертвоприношение, будучи отвратительно для египтян, возбудит их религиозный фанатизм, они побьют евреев камнями. По указанию сирийского перевода Пешитта, Таргума Онкелоса, а равно и некоторых экзегетов, фанатизм египтян мог быть вызван принесени-

ем евреями в жертву таких животных, которые считались в Египте священными и заклятие которых, как дело святотатственное, требовало по понятию египтян возмездия. По мнению же других (Ланге), чувство отвращения мог вызвать не только выбор животных, но и весь еврейский культ, как культ иноземный. Указание на это дано в словах: «Иегове, Богу нашему». Жертва отвратительна ввиду того, что приносится неведомому, не чтимому в Египте Богу.

*28. И сказал фараон: я отпущу вас принести жертву Господу Богу вашему в пустыне, только не уходите далеко; помолитесь обо мне [Господу].*

Согласие фараона на удаление евреев оказывается не добровольным, а вынужденным. Давая его, он боится лишиться даровых работников: *не уходите далеко.*

*29. Моисей сказал: вот, я выхожу от тебя и помолюсь Господу [Богу], и удалятся песьи мухи от фараона, и от рабов его, и от народа его завтра, только фараон пусть перестанет обманывать, не отпуская народа принести жертву Господу.*

*30. И вышел Моисей от фараона и помолился Господу.*

*31. И сделал Господь по слову Моисея и удалил песьих мух от фараона, от рабов его и от народа его: не осталось ни одной.*

*32. Но фараон ожесточил сердце свое и на этот раз и не отпустил народа.*

## ГЛАВА 9

*1–6. Пятая казнь — мор на скот. — 7–11. Шестая казнь — воспаление с нарываами. — 12–26. Предупреждение о седьмой казни и сама казнь — град. — 27–35. Раскаяние фараона и новое ожесточение.*

*1. И сказал Господь Моисею: пойдя к фараону и скажи ему: так говорит Господь, Бог Евреев: отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение;*

*2. ибо если ты не захочешь отпустить [народ Мой] и еще будешь удерживать его,*

*3. то вот, рука Господня будет на скоте твоём, который в поле, на конях, на ослах, на верблюдах, на волах и овцах: будет моровая язва весьма тяжкая;*

*4. и разделит Господь [в то время] между скотом Израильским и скотом Египетским, и из всего [скота] сынов Израилевых не умрет ничего.*

*5. И назначил Господь время, сказав: завтра сделает это Господь в земле сей.*

Пятая казнь — тяжкий мор на скот одних египтян, имеющая для себя аналогию в известных из древнеегипетских памятников, а равно и свидетельства новейших путешественников о случаях эпизоотии, не может быть отождествляема с этими последними и объясняема естественными причинами. Все обстоятельства казни — предсказание ее наступления, быстрота этого последнего, освобождение от нее земли Гесем, а также

опустошительная сила ее действия, — все это несомненные признаки сверхъестественного, чудесного явления.

**6. И сделал это Господь на другой день, и вымер весь скот Египетский; из скота же сынов Израилевых не умерло ничего.**

Как видно из стихов 9–10 и 19 данной главы, выражение: *вымер весь скот Египетский*, нельзя понимать в буквальном смысле. Оно имеет в виду или скот, бывший в поле, или указывает на все виды скота (3-й стих), поражение которых составляет отличие казни от обычных эпидемий, ограничивающихся одной какой-нибудь породой.

**7. Фараон послал узнать, и вот, из [всего] скота [сынов] Израилевых не умерло ничего. Но сердце фараоново ожесточилось, и он не отпустил народа.**

Несмотря, однако, на это удостоверение в могуществе Иеговы, сохранившего, согласно предсказанию, скот Своего народа, фараон не отпускает евреев. Причины этого заключаются скорее всего в том, что, будучи чувствительной для бедных, новая казнь не нанесла особенного ущерба состоянию самого фараона. Ввиду этого он желает лучше перенести меньшее бедствие, чем подвергнуться большему — лишиться даровых работников.

**8. И сказал Господь Моисею и Аарону: возьмите по полной горсти пепла из печи, и пусть бросит**

**его Моисей к небу в глазах фараона [и рабов его];**

**9. и поднимется пыль по всей земле Египетской, и будет на людях и на скоте воспаление с нарывами, во всей земле Египетской.**

**10. Они взяли пепла из печи и предстали пред лице фараона. Моисей бросил его к небу, и сделалось воспаление с нарывами на людях и на скоте.**

В противоположность еврейскому слову «таннур», означающему хлебную печь (Исх. 8:3; Лев. 2:4; 7:9; 11:35), употребленное в данном случае выражение «кибшан» означает печь для обжигания извести или плавки металлов (Быт. 19:28; Исх. 19:18). Приказание бросить вверх взятый из той печи пепел имеет, с одной стороны, отношение к положению евреев в египетском рабстве, а с другой — к одному из древних религиозных обычаев Египта. Как при первых трех казнях естественные источники египетского благосостояния (Нил и земля) обращаются в орудия суда Иеговы над Египтом, так и новая казнь исходит по воле Господа от одной из тех мастерских, которые служили источником монументальных египетских построек, составлявших предмет гордости фараонов. Символическое действие должно было указать фараону, что Бог евреев имеет силу и самые плавильные печи, как центр работ, обратит в источник бедствий для Египта и пепел их сделать орудием новой казни. По другому объяснению, развесаемый по ветру пепел от жертв в

честь бога Тифона отвращал, по верованию египтян, зло от всех тех пределов, куда он попадал. Но теперь брошенный Моисеем к небу пепел разносит, в обличение суеверия, не благосостояние, а проклятие, вызывает болезнь, состоявшую в воспалениях и нарывах. Так как она поражала и людей, и животных, то не могла быть проказой, которой не заболевают последние.

*11. И не могли волхвы устоять пред Моисеем по причине воспаления, потому что воспаление было на волхвах и на всех Египтянах.*

Сознание волхвами своего бессилия есть вместе с тем и доказательство бессилия египетских богов-целителей, во главе которых стояла богиня Исиды. Они не могут предотвратить наступающее бедствие и прекратить наступившее.

*12. Но Господь ожесточил сердце фараона, и он не послушал их, как и говорил Господь Моисею.*

*13. И сказал Господь Моисею: завтра встань рано и явись пред лице фараона, и скажи ему: так говорит Господь, Бог Евреев: отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение;*

*14. ибо в этот раз Я пошлю все язвы Мои в сердце твое, и на рабов твоих, и на народ твой, дабы ты узнал, что нет подобного Мне на всей земле;*

Наступление новой казни предваряется предсказанием, что все дальнейшие бедствия будут направлены против жестокого сердца фараона с целью

вызвать в нем раскаяние (Исх. 9:27; 10:17), они дойдут до души его, тронут его затвердевшее сердце. С возникновением этого последнего, фараон смирится перед Богом, — *нет подобного Мне на всей земле*, — признает Его всемогущество.

*15. так как Я простер руку Мою, то поразил бы тебя и народ твой язвою, и ты истреблен был бы с земли:*

Божественная сила доказана фараону всеми предшествующими казнями, может проявиться она и в смертельном море, но в этом случае не была бы достигнута цель божественного воздействия на царя.

*16. но для того Я сохранил тебя, чтобы показать на тебе силу Мою, и чтобы возведено было имя Мое по всей земле;*

Он оставляется в живых для того, чтобы самому испытать силу Господа, Бога Израилева, и вместе с тем послужить орудием прославления Его по всей земле (Исх. 15:14–16).

*17. ты еще противостояшь народу Моему, чтобы не отпустить его, —*

*18. вот, Я пошлю завтра, в это самое время, град весьма сильный, которому подобного не было в Египте со дня основания его доньне;*

Если таков результат дальнейших казней, то, будучи предупрежден о нем, фараон мог бы предотвратить их наступление своим смирением перед Богом, — согласиём отпустить евреев.



И только его упорство вызывает неизбежность нового бедствия, града, какого еще не бывало в Египте.

*19. Итак пошли собрать стада твои и все, что есть у тебя в поле: на всех людей и скот, которые останутся в поле и не соберутся в дома, падет град, и они умрут.*

*20. Те из рабов фараоновых, которые убоялись слова Господня, поспешно собрали рабов своих и стада свои в дома;*

*21. а кто не обратил сердца своего к слову Господню, тот оставил рабов своих и стада свои в поле.*

Заботливость об уменьшении последствий от сильного града («посылай, собирай скот свой») относилась не лично к фараону, а к тем из его подданных, которые совершенно невинно могли пострадать за упорство царя (стихи 20–21). Прошедший от момента предсказания казни до ее наступления срок (18-й стих) мог служить достаточным временем для пробуждения в душе фараона чувства смирения, боязни перед Богом (20-й стих), но так как его не последовало, то новое бедствие является вполне заслуженным наказанием.

*22. И сказал Господь Моисею: прости руку твою к небу, и падет град на всю землю Египетскую, на людей, на скот и на всю траву полевую в земле Египетской.*

*23. И простер Моисей жезл свой к небу, и Господь произвел гром и град, и огонь разливался по земле; и послал Господь град на [всю] землю Египетскую;*

*24. и был град и огонь между градом, [град] весьма сильный, какого не было во всей земле Египетской со времени населения ее.*

*25. И побил град по всей земле Египетской все, что было в поле, от человека до скота, и всю траву полевую побил град, и все деревья в поле поломал [град];*

*26. только в земле Гесем, где жили сыны Израилевы, не было града.*

Град, сопровождаемый гласом Божиим, т.е. громом (Исх. 19:16; 20:18; Пс. 28:3–9), соединенный с огнем, разливавшимся по земле целыми клубами («ет митлаккахот», ср. Иез. 1:4), побивший все, что было в поле, всю траву, все деревья, виноград и сикоморы (Пс. 77:47), сближается некоторыми с известными древнему и новому Египту ливнями. Но на самом деле, носящая сверхъестественный характер (см. Прем. 16:17–18) седьмая казнь доказывает, подобно предшествующим, бессилие египетских богов. «Навел на них Господь град и гром, — говорит блаженный Феодорит, — показывая тем, что Он есть владыка всех стихий. Так как египтяне и эллины думали, что одни боги — небесные, другие — земные, а иные — подземные, то Бог всяческих по необходимости вразумлял знамениями не только на реке и земле, но и в воздухе и в море, ниспосылал на них гром с неба, научая, что Он есть Творец и Владыка всяческих». И действительно, огонь, признаваемый египтянами, по свидетельству Диодора Сицилийского, за великого бога, и вода, почитаемая выше всех других

стихий, производят теперь опустошения.

*27. И послал фараон, и призвал Моисея и Аарона, и сказал им: на этот раз я согрешил; Господь праведен, а я и народ мой виновны;*

*28. помолитесь [обо мне] Господу: пусть перестанут громы Божии и град [и огонь на земле], и отпущу вас и не буду более удерживать.*

Ограничение своего согрешения показывает, как неглубоко раскаяние фараона. Причина его в рабском страхе пред всемогуществом Бога, на что указывают слова: «довольно явления громов Божиих и града», но не во всецелом сознании своей греховности — противлении воле Божией. При таком настроении слова: *и не буду более удерживать*, не могут быть принимаемы за выражение твердой решимости отпустить евреев.

*29. Моисей сказал ему: как скоро я выйду из города, простру руки мои к Господу [на небо], громы перестанут, и града [и дождя] более не будет, дабы ты узнал, что Господня земля;*

*30. но я знаю, что ты и рабы твои еще не убоитесь Господа Бога.*

Вполне понимая истинный характер раскаяния, зная его кратковременность (30-й стих), Моисей соглашается исполнить просьбу фараона: помолиться за него Господу, для того, чтобы доказать, что *Господня земля*. В прекращении града, как и в изгнании жаб, сказывается всемогущество Иеговы. *Он уязвил — и Он исцелит* (Ос. 6:1).

*31. Лен и ячмень были побиты, потому что ячмень выколосился, а лен осеменился;*

*32. а пшеница и полба не побиты, потому что они были поздние.*

*См. толкование стихов 22–23 7-й главы.*

*33. И вышел Моисей от фараона из города и простер руки свои к Господу, и прекратились гром и град, и дождь перестал литься на землю.*

*34. И увидел фараон, что перестал дождь и град и гром, и продолжал грешить, и отягчил сердце свое сам и рабы его.*

*35. И ожесточилось сердце фараона [и рабов его], и он не отпустил сынов Израилевых, как и говорил Господь чрез Моисея.*

## ГЛАВА 10

*1–15. Восьмая казнь — саранча. — 16–20. Раскаяние и ожесточение фараона. — 21–23. Девятая казнь — тьма. — 24–29. Согласие фараона на удаление евреев под условием оставления в Египте скота.*

*1. И сказал Господь Моисею: войди к фараону, ибо Я отягчил сердце его и сердце рабов его, чтобы явить между ними сии знамения Мои,*

Моисей не должен смущаться проявлениям упорства фараона, приводящим к новым казням; ожесточение его сердца — дело Божие, вполне согласно с предсказаниями (Исх. 7:3–5).

*2. и чтобы ты рассказывал сыну твоему и сыну сына твоего о том, что Я сделал в Египте, и о знамениях Моих, которые Я показал в нем, и чтобы вы знали, что Я Господь.*

Неизбежные в виду настроения фараона, грядущие бедствия могут принести великую пользу и современному поколению, и его потомкам, раз последние будут ознакомлены с ними (Пс. 43:2; 70:17–18; 77:4; Пс. 104). Всякий поймет на основании их всемогущество Иеговы и верность Его Своим обещаниям.

*3. Моисей и Аарон пришли к фараону и сказали ему: так говорит Господь, Бог Евреев: долго ли ты не смиришься предо Мною? отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение;*

*4. а если ты не отпустишь народа Моего, то вот, завтра [в это самое время] Я наведу саранчу на [всю] твою область:*

*5. она покроет лице земли так, что нельзя будет видеть земли, и поест у вас [все] оставшееся [на земле], уцелевшее от града; обьет также все деревья, растущие у вас в поле,*

*6. и наполнит дома твои, дома всех рабов твоих и [все] дома всех Египтян, чего не видели отцы твои, ни отцы отцов твоих со дня, как живут на земле, даже до сего дня. [Моисей] обратился и вышел от фараона.*

Сопrotивление фараона не может продолжаться бесконечно, ибо кто мо-

жет противостоять воле Бога (Рим. 9:19)? Оно только вызовет со стороны всемогущего Иеговы новую меру наказания — нашествие кочующей саранчи в небывалых до сих пор размерах (ср. 6-й стих с Иоил. 2:3–4). Она довершит то бедствие, которое нанесено градом.

*7. Тогда рабы фараоновы сказали ему: долго ли он будет мучить нас? отпусти сих людей, пусть они совершат служение Господу, Богу своему; неужели ты еще не видишь, что Египет гибнет?*

Ввиду безуспешности слов Моисея, на фараона стараются повлиять царедворцы. По их словам, от будущей казни погибнет Египет. И действительно, после истребления градом первой части урожая (Исх. 9:21) египтяне могли надеяться спасти вторую (Исх. 9:32), но теперь должна по определению Господа погибнуть и эта последняя (5-й стих), в результате чего стране грозит страшный голод. Для спасения от него царедворцы и предлагают фараону отпустить «этих людей», т.е. весь народ.

*8. И возвратили Моисея и Аарона к фараону, и [фараон] сказал им: пойдите, совершите служение Господу, Богу вашему; кто же и кто пойдет?*

Соглашаясь вообще с предложением своих вельмож, фараон не может допустить удаления всего народа. На это и указывает его вопрос: *кто же и кто пойдет?*

*9. И сказал Моисей: пойдем с малолетними нашими и стариками нашими, с сыновьями нашими и доче-*

*рями нашими, и с овцами нашими и с волами нашими пойдём, ибо у нас праздник Господу [Богу нашему].*

В празднике в честь Иеговы должен принять участие весь народ без исключения; скот же нужен для жертвоприношений (26-й стих). Кроме того, с уходом народа не на кого оставить стада; должны уйти и они.

*10. [Фараон] сказал им: пусть будет так, Господь с вами! я готов отпустить вас: но зачем с детьми? видите, у вас худое намерение!*

*11. нет: пойдите одни мужчины и совершите служение Господу, так как вы сего просили. И выгнали их от фараона.*

Усмотрев в ответе Моисея худое намерение, т.е. желание совсем уйти из Египта, фараон обращается к нему с ироническим замечанием: «Господь да будет с вами так же, как я отпускаю вас и ваших детей». Если Бог так же может помочь вам в вашем намерении уйти всем, как я могу отпустить вас с малолетними, стариками и дочерьми, то, конечно, вы уйдете. Но я не могу отпустить всех вас, не может помочь в этом вам и ваш Иегова, итак, идите, как позволяю я, идите одни мужчины» («гаггеварим» — мужчины в противоположность женщинам и детям, мужчины, исключая женщин и детей (Исх. 12:37)). Отпуская одних мужчин и удерживая детей, фараон, очевидно, желает, чтобы последние остались в качестве залога возвращения своих отцов.

*12. Тогда Господь сказал Моисею: прости руку твою на землю Египетскую, и пусть нападет саранча на землю Египетскую и поест всю траву земную [и все плоды древесные], все, что уцелело от града.*

*13. И простер Моисей жезл свой на землю Египетскую, и Господь навел на сию землю восточный ветер, продолжавшийся весь тот день и всю ночь. Настало утро, и восточный ветер нанес саранчу.*

Изгнание Моисея и Аарона, как выражение презрительного отношения к ним, посланникам Божиим, а вместе и к Нему самому, вызвало новый акт божественного суда над Египтом — появление саранчи, нанесенной восточным ветром («руах кадим»), в соответствии с чем ветер, унесший ее в Чермное море, называется воздвигнутым с противоположной стороны, западным («руах йам» — 19-й стих). Так как, по сообщению путешественников, саранча приносится в Египет юго-западным ветром из Ливийской пустыни, то в замечании еврейского текста о восточном ветре видят прямую ошибку, происшедшую от незнакомства автора книги Исход с природой Египта. Такой взгляд высказали, между прочим, и LXX переводчиков, поставившие в своем тексте: ὁ ἄνεμος ὁ νότος — южный ветер. Но чтение оригинального текста не противоречит фактическим данным. По свидетельству некоторых, например Денона, Эберса и других, саранча наносится в Египет и с востока. То же самое утверждает и Баумгартен, усматривающий в

сравнительно малообычным для Египта появлению саранчи с востока проявление всемогущества Иеговы, простирающегося за пределы Египта, всемогущества Вездесущего.

*14. И напала саранча на всю землю Египетскую и легла по всей стране Египетской в великом множестве: прежде не бывало такой саранчи, и после сего не будет такой;*

*15. она покрыла лице всей земли, так что земли не было видно, и поела всю траву земную и все плоды древесные, уцелевшие от града, и не осталось никакой зелени ни на деревьях, ни на траве полевой во всей земле Египетской.*

Появление саранчи в громадном количестве вполне согласно с другими библейскими свидетельствами (Иер. 46: 23; Наум 3:15), а замечание о ее жадности и вызванной ее появлением темноте подтверждается Втор. 28:38; Ис. 33: 4; Иоил. 2:2, 10.

*16. Фараон поспешно призвал Моисея и Аарона и сказал: согрешил я пред Господом, Богом вашим, и пред вами;*

*17. теперь простите грех мой еще раз и помолитесь Господу Богу вашему, чтобы Он только отвернул от меня сию смерть.*

В просьбе фараона помолиться сказывается как сознание личного бессилия, так и бессилия своих богов, оказавшихся не в состоянии защитить от саранчи оберегаемые ими, по воззрению египтян, сады и поля.

*18. [Моисей] вышел от фараона и помолился Господу.*

*19. И воздвигнул Господь с противной стороны западный весьма сильный ветер, и он понес саранчу и бросил ее в Чермное море: не осталось ни одной саранчи во всей стране Египетской.*

*20. Но Господь ожесточил сердце фараона, и он не отпустил сынов Израилевых.*

С минованием бедствия исчезает в душе фараона чувство смирения, сознание своей виновности.

*21. И сказал Господь Моисею: прости руку твою к небу, и будет тьма на земле Египетской, осязаемая тьма.*

*22. Моисей простер руку свою к небу, и была густая тьма по всей земле Египетской три дня;*

*23. не видели друг друга, и никто не вставал с места своего три дня; у всех же сынов Израилевых был свет в жилищах их.*

Описание девятой казни отмечает прежде всего сопровождающее ее символическое действие — поднятие Моисеем рук к небу, чем и вызвано наступление тьмы; затем густоту мрака (осязаемая тьма), доходившую до того, что никто ничем не мог заниматься; трехдневную продолжительность казни и, наконец, чудесное освобождение от нее земли Гесем. По первому и последнему признаку новая казнь является сверхъестественным явлением. Но так как один из ее элементов — густой мрак наблюдается во время юго-западного ветра хамсина, то и всю девятую казнь отождествляют с обычным для Египта яв-

лением. Начало такому пониманию положил текст LXX, говорящий при описании девятой казни о «тьме, мраке и буре», последняя — постоянный спутник хамсина, а также автор книги Премудрости Соломоновой (Прем. 17). Но при сходстве девятой казни с хамсином между ними есть, однако, и существенное различие. Сущность первой полагается во тьме, об удушливом воздухе и раскаленном песке — главных элементах хамсина — в Библии нет упоминания. О буре говорит текст LXX, но с масоретским чтением совпадает Вульгата, Таргум Онкелоса, сирийский, арабский и самаританский переводы. Затем, хамсин дует в течение двух, трех, четырех дней, но не непрерывно. Самое большее он продолжается 12 часов, так как не дует ночью. Следовательно, при хамсине не может быть непрерывной трехдневной тьмы. Трехдневный мрак, объявлявший Египет, служил очевидным доказательством бессилия верховного бога Ра, бога солнца, подчинившегося теперь воле Иеговы и оказавшегося не в состоянии дать своим почитателям хотя бы частицу света.

*24. Фараон призвал Моисея [и Аарона] и сказал: пойдите, совершите служение Господу [Богу вашему], пусть только останется мелкий и крупный скот ваш, а дети ваши пусть идут с вами.*

Если без скота невозможно удаление из Египта, путешествие по пустыне, то оставление его в земле Гесем служит надежным залогом возвращения евреев в свое местожительство.

Ранее таким залогом являлось оставление детей (11-й стих).

*25. Но Моисей сказал: [нет,] дай также в руки наши жертвы и все-сожжения, чтобы принести Господу Богу нашему;*

*26. пусть пойдут и стада наши с нами, не останется ни копыта; ибо из них мы возьмем на жертву Господу, Богу нашему; но доколе не придем туда, мы не знаем, что принести в жертву Господу [Богу нашему].*

Ты, как бы говорит Моисей фараону, требуешь, чтобы мы оставили свой скот. На самом же деле ты не только не можешь настаивать на этом, но, как сознавший свою греховность (14-й стих), обязан был бы дать животных для жертвоприношения Иегове. Этого, конечно, ты не сделаешь. В таком случае с нами пойдут лишь наши стада. И так как теперь неизвестно, какие животные и сколько их будет принесено в жертву, то необходимо идти со всеми стадами: *не останется ни копыта.*

*27. И ожесточил Господь сердце фараона, и он не захотел отпустить их.*

*28. И сказал ему фараон: пойд от меня; берегись, не являйся более пред лице мое; в тот день, когда ты увидишь лице мое, умрешь.*

Особая сила ожесточения фараона сказалаась в угрозе убить Моисея.

*29. И сказал Моисей: как сказал ты, так и будет; я не увижу более лица твоего.*

*Не увижу более лица твоего* — стоит как будто в противоречии со свидетельством дальнейшего текста книги Исход (Исх. 12:31; 11:4–8). Но что касается первого места, то оно не говорит еще с несомненностью, что Моисей видел в этот раз лицо фараона. Он был призван к царю ночью, после смерти его первенца, т.е. в такое время, когда отец в знак печали по умершем сыне должен был, по обычаю древних, закрыть лицо свое (2 Цар. 19:4). По мнению других, выражение: *не увижу более лица твоего*, значит не приду, если не изменятся обстоятельства, не приду по собственной воле и желанию. Речь же стихов 4–8 11-й главы является прямым продолжением слов данного стиха — произнесена Моисеем перед удалением из царского дворца. Прямое указание на это находится в словах 8-го стиха: *вышел [Моисей] от фараона с гневом*. Раздражение посланника Божия вполне понятно ввиду проявленного фараоном упорства и обещания убить его (Исх. 10:27–28) и совершенно необъяснимо при допущении, что речь стихов 4–8 11-й главы произнесена при новом явлении; ниоткуда не видно, чтобы фараон сделал или сказал нечто такое, что могло бы вызвать гнев Моисея.

## ГЛАВА 11

*1–3. Приказание народу взять у египтян драгоценности.*

*— 4–10. Предсказание о десятой казни.*

*1. И сказал Господь Моисею: еще одну казнь Я наведу на фараона и*

*на Египтян; после того он отпустит вас отсюда; когда же он будет отпускать [вас], с поспешностью будет гнать вас отсюда;*

*2. внуши народу [тайно], чтобы каждый у ближнего своего и каждая женщина у ближней своей просили вещей серебряных и вещей золотых [и одежд].*

*3. И дал Господь милость народу [Своему] в глазах Египтян, [и они давали ему]; да и Моисей был весьма велик в земле Египетской, в глазах [фараона и] рабов фараоновых и в глазах [всего] народа.*

Если стихи 4–8 являются непосредственным продолжением 29-го стиха 10-й главы (см. выше), то в таком случае первые три стиха, содержащие рассказ об откровении Моисею о наступлении десятой казни (Исх. 4:23; 12:29–32) и об обстоятельствах исхода из Египта (Исх. 3:21–22), очевидно нарушают течение речи. Ввиду этого некоторые экзегеты высказывают предположение, что содержащееся в них откровение падает на время перед последним объяснением Моисея с фараоном (Исх. 10:24–29), а рассказ о нем помещен после (Исх. 11:1–3) ввиду того, что им достаточно объясняется смелость ответа Моисея (Исх. 10:29). Текстуальным основанием для такого понимания является перевод евр. «вай-омер» — «сказал» (1-й стих) — давно прошедшим временем. В частности, что данные стихи не представляют нового откровения, возвешение которого требует и нового явления пред лицо фараона, доказывается отсутствием в

данном случае обычной формулы: *пойди к фараону и скажи ему* (Исх. 7: 15; 8:1; 8:20; 9:1; 9:13; 10:1), которой начинается каждое новое откровение.

**4. И сказал Моисей:** так говорит Господь: *в полночь Я пройду посреди Египта,*

*5. и умрет всякий первенец в земле Египетской от первенца фараона, который сидит на престоле своем, до первенца рабыни, которая при жерновах, и все первородное из скота;*

*6. и будет вопль великий по всей земле Египетской, какого не бывало и какого не будет более;*

*См. ниже толкование стихов 31–32 12-й главы.*

*7. у всех же сынов Израилевых ни на человека, ни на скот не пошевелит песь языком своим, дабы вы знали, какое различие делает Господь между Египтянами и между Израильтянами.*

В то время как в земле Египетской раздастся вопль, среди израильтян будет наблюдаться полное спокойствие, никто и ничто не потревожит даже сторожевых собак (ср. Иудифь 11:19).

**8. И придут все рабы твои сии ко мне и поклонятся мне, говоря:** *выйди ты и весь народ [твой], которым ты предводительствуешь. После сего я и выйду. И вышел [Моисей] от фараона с гневом.*

О причинах такого действия десятой казни на фараона см. ниже в объяснении 31-го стиха 12-й главы.

**9. И сказал Господь Моисею:** *не слушал вас фараон, чтобы умножились [знамения Мои и] чудеса Мои в земле Египетской.*

**10. Моисей и Аарон сделали все сии [знамения и] чудеса пред фараоном;** *но Господь ожесточил сердце фараона, и он не отпустил сынов Израилевых из земли своей.*

Обзор первых девяти казней заканчивается указанием на точное исполнение Моисеем и Аароном божественных повелений.

## ГЛАВА 12

*1–28. Установление Пасхи.*

*— 29–33. Десятая казнь.*

*— 34–51. Начало исхода евреев из земли Египетской.*

**1. И сказал Господь Моисею и Аарону в земле Египетской, говоря:**

*2. месяц сей да будет у вас началом месяцев, первым да будет он у вас между месяцами года.*

С исходом из Египта началась для евреев новая жизнь, ознаменованная целым рядом милостей Господних к Своему народу. Воспоминание об этих последних составляет содержание так называемого церковного года. И так как первое из благодеяний — изведение из Египта падает на месяц авив, месяц колосьев (Исх. 13:4; Втор. 16:1), названный после плена вавилонского нисаном, то он и делается первым в церковном году.

**3. Скажите всему обществу [сынов] Израилевых:** *в десятый день*



*сего месяца пусть возьмут себе каждый одного агнца по семейству, по агнцу на семейство;*

Превращение авива в первый месяц церковного года закрепляло воспоминание об избавлении от рабства египетского, та же самая цель достигалась установлением праздника Пасхи («песах» — прохождение мимо, стихи 11–12). Чествуя в празднике Пасхи историческое событие исхода из Египта, народ израильский вместе с тем праздновал и свое избрание в народ Божий, свое рождение, творение, так как исход и имел своей целью возрождение Израиля в народ Божий (Исх. 19:4–6). Пасха — праздник рождения, праздник жизни. Этот общий смысл праздника и выражается в его отдельных обрядах. Чтобы быть достойным избрания Божия, еврейский народ должен очиститься. Единственным средством к этому служили в Ветхом Завете жертвы. Жертвой начинается и в ней сосредоточивается пасхальное торжество. Жертвой праздника Пасхи служил агнец, называемый «пасхальной жертвою Господу» (Исх. 12:27) и «жертвою праздника Пасхи» (Исх. 34:25). Тот же смысл усваивается ему еврейским названием «зевях», употребляемым для обозначения кровавых жертв. Предназначаемый для Иеговы, для богослужебных целей, агнец избирался за четыре дня до заклания — 10 авива, в целях, может быть, внимательного наблюдения, нет ли в нем недостатков, избирался каждым семейством, так как избавлены от рабства и приняты в народ Божий все евреи.

*4. а если семейство так мало, что не съест агнца, то пусть возьмет с соседом своим, ближайшим к дому своему, по числу душ: по той мере, сколько каждый съест, расчислитесь на агнца.*

По закону агнец должен быть съеден весь и в крайнем случае остатки его сжигаются (10-й стих). И так как малое по числу членов семейство не в состоянии выполнить первого предписания, то оно обязано соединиться с другим. По позднему иудейскому преданию, в семействе не должно быть менее 10 человек.

*5. Агнец у вас должен быть без порока, мужского пола, однолетний; возьмите его от овец, или от коз,*

*6. и пусть он хранится у вас до четырнадцатого дня сего месяца: тогда пусть заколет его все собрание общества Израильского вечером,*

Отделенный от стад 10 авива, пасхальный агнец закалывался 14-го вечером или в буквальном переводе с еврейского «между двумя вечерами».

*7. и пусть возьмут от крови его и помажут на обоих косяках и на перекладине дверей в домах, где будут есть его;*

Как видно из 13-го стиха, было предписано кровью кропить косяки и перекладины дверей с той целью, чтобы карающая египтян десница Божия миновала евреев. Если же Ангел-губитель пощадил дома последних потому, что они были окроплены кровью агнца, то из этого видно, что она была образом искупления, очищения и примирения.

Ее значение равносильно значению всякой жертвенной крови (Лев. 17:11).

*8. пусть съедят мясо его в сию самую ночь, испеченное на огне; с пресным хлебом и с горькими травами пусть съедят его;*

*9. не ешьте от него недопеченного, или сваренного в воде, но ешьте испеченное на огне, голову с ногами и внутренностями;*

*10. не оставляйте от него до утра [и кости его не сокрушайте], но оставшееся от него до утра сожгите на огне.*

Пасхальная трапеза символизировала общее единение участников трапезы между собой и с ее учредителем — Богом. На такое значение пасхальной вечери указывают условия вкушения агнца. Приготавливаемый без раздробления на части, пасхальный агнец являлся символом единства и целостности, указывал, что вкушавшие его должны вступить в общение с Господом. В связи с выражаемой пасхальной трапезой мыслью об общении евреев с Богом стоит повеление вкушать агнца с опресноками и горькими травами. В Египте Израилю грозила опасность заразиться развращением своих повелителей (Нав. 24:14). Но Господь вывел его из страны порабощения, избрал в народ чистый, святой. Как таковой, он должен изгнать из своей среды прежнюю закваску — нравственную порчу, начать новую безгрешную жизнь. Знаком этого и служило оставление в праздник Пасхи квасного хлеба, символа всего порочного (Мф. 16:6; 1 Кор. 5:

7–8), и вкушение опресноков, хлеба чистого (евр. «мацот» — чистый, ср. 1 Кор. 5:8). Побуждением проводить такую жизнь служило в особенности божественное благодеяние — освобождение от египетского рабства. Напоминанием о горечи этого последнего служило вкушение горьких трав (LXX: πικρίδες — род самой горькой травы, соответствующей дикому латуку), употребление которых, равно как и горькой пищи, служит обычным символом бедствий и страданий (Пс. 68:22). *Не ешьте от него недопеченного, или сваренного в воде, но ешьте испеченное на огне* — не стоит в противоречии с Втор. 16:7: «ты должен сварить (башал) и есть». Глагол «башал» не значит «варить», а просто «делать готовым», и потому может быть одинаково употреблен и по отношению к печению на огне, и варению в воде.

*11. Ешьте же его так: пусть будут чресла ваши препоясаны, обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших, и ешьте его с поспешностью: это — Пасха Господня.*

*12. А Я в сию самую ночь пройду по земле Египетской и поражу всякого первенца в земле Египетской, от человека до скота, и над всеми богами Египетскими произведу суд. Я Господь.*

*13. И будет у вас кровь знаменiem на домах, где вы находитесь, и увижу кровь и пройду мимо вас, и не будет между вами язвы губительной, когда буду поражать землю Египетскую.*

Объяснение слов: *это — Пасха Господня*. Имеющий поразить всех первенцев в Египте от человека до скота и тем самым, поскольку некоторые породы последнего считались за богов, доказать бессилие их («произведу суд над богами египетскими»), Господь пройдет мимо домов еврейских. Отсюда «песах», Пасха — прохождение мимо.

*14. И да будет вам день сей памятен, и празднуйте в оный праздник Господу во [все] роды ваши; как установление вечное празднуйте его.*

Значением праздника объясняется его постоянное совершение за все то время, в течение которого будет сохранять свою силу ветхозаветный культ. Только в этом смысле Пасха — *установление вечное* (см. 1 Кор. 5:7).

Подобно другим праздникам и установлениям, ветхозаветная Пасха является тенью, прообразом будущего (Кол. 1:15–17). В пасхальных постановлениях тень будущего прозревали еще ветхозаветные писатели. Грядущему Мессии они усвоили такие названия, которые, очевидно, заимствованы от пасхального агнца. Так, пророки Исаия и Иеремия уподобляют Его агнцу (Ис. 53:7; Иер. 11:19), и в этом уподоблении новозаветные писатели видят ясное указание на Иисуса Христа (Деян. 8:32–35). Сообразно с этим название агнца прилагается к Нему и в Новом Завете (Ин. 1:29; 1 Пет. 1:19), а евангелист Иоанн, рассказывая, что воины не перебили голени Христа,

замечает: *сие произошло, да сбудется Писание: кость Его да не сокрушится* (Ин. 19:33–36; Исх. 12:10).

Более подробно раскрывают образовательное значение Пасхи отцы и учителя Церкви. «Агнец, — говорит святитель Кирилл Александрийский, — долженствовал быть предварительно избран и отделен от стада для жертвы: так и Христос от вечности предопределен к страданию за род человеческий». От пасхального агнца требовалось, чтобы он был совершен, без порока, мужского пола, однолетен (Исх. 12:5). Все эти черты, по указанию отцов Церкви, ясно изображают Иисуса Христа. Совершенство агнца — совершенство Христа не только по божеству, но и по восприятию естеству, которое помазано божеством. Непорочность агнца — непорочность Христа, потому что Он врачует от позора и недостатков и скверн: сам Он воспринял на Себя наши грехи и болезни, но сам не подвергся ничему требующему врачевания. Агнец берется единоголетен, как солнце правды (Мал. 4:2; Григорий Богослов). В заклании пасхального агнца отцы Церкви видят соответствие с великой Жертвой. И прежде всего время заклания совпало со временем распятия Христа. «Он (Моисей), — говорит святой Иринея, — знал и день страдания Его и образно предсказал его под именем Пасхи. И в этот самый праздник Господь пострадал, совершая Пасху». «В четырнадцатый день агнец пасхальный заклан во образ Господа, распятого на Кресте», — замечает преподоб-

ный Ефрем Сирий. Кропление кровью пасхального агнца — образ нашего искупления кровью Христа (Кирилл Александрийский). «Вкушение пресных хлебов, — по его словам, — указание на то, что сделавшиеся причастниками Христа должны питать душу свою незаквашенными, чистейшими пожеланиями, приучая себя к чуждой коварства и свободной от порочности жизни». Горькие травы — образ страданий, которые мы должны переносить по любви к Тому, Кто ради нас пошел на смерть.

*15. Семь дней ешьте пресный хлеб; с самого первого дня уничтожьте квасное в домах ваших, ибо кто будет есть квасное с первого дня до седьмого дня, душа та истреблена будет из среды Израиля.*

Началом семидневного праздника опресноков является следующий за Пасхой день, т.е. 15-е число авива (Лев. 23:6; Числ. 28:17). В ночь на это число евреи покинули Египет (стихи 29–34). В знак начавшейся с данного момента новой жизни (17-й стих), отрешения от египетской закваски, евреи должны изгнать из своих домов все квасное. Нарушитель постановлений богоизбранного народа исключает себя из среды этого последнего — наказывается смертью (Быт. 17:14; ср. Исх. 4:24; 31:14).

*16. И в первый день да будет у вас священное собрание, и в седьмой день священное собрание: никакой работы не должно делать в них; только что есть каждому, одно то можно делать вам.*

*17. Наблюдайте опресноки, ибо в сей самый день Я вывел ополчения ваши из земли Египетской, и наблюдайте день сей в роды ваши, как установление вечное.*

*18. С четырнадцатого дня первого месяца, с вечера ешьте пресный хлеб до вечера двадцать первого дня того же месяца;*

*19. семь дней не должно быть закваски в домах ваших, ибо кто будет есть квасное, душа та истреблена будет из общества [сынов] Израилевых, пришлец ли то, или природный житель земли той.*

*20. Ничего квасного не ешьте; во всяком местопребывании вашем ешьте пресный хлеб.*

Начало и конец праздника освящаются собраниями при скинии (Лев. 23:6; Числ. 28:17). Отрешившиеся от всего дурного предаются Господу, не отвлекаясь от служения Ему житейскими занятиями. Покой первого и седьмого дня праздника опресноков подобен субботнему, но не так строг (Исх. 16:23).

*21. И созвал Моисей всех старейшин [сынов] Израилевых и сказал им: выберите и возьмите себе агнцев по семействам вашим и заколите пасху;*

Сообразно с повелением 3-го стиха Моисей объявляет народу закон о Пасхе. Возвещая волю Божию, он делает некоторые добавления.

*22. и возьмите пучок иссопа, и обмочите в кровь, которая в сосуде, и помажьте перекладину и оба косяка дверей кровью, которая в*

*сосуде; а вы никто не выходите за двери дома своего до утра.*

К добавлениям относится замечание об иссопе, под которым понимается не иссоп в буквальном смысле, как не растущий в Сирии и Аравии, а сходный с ним вид растения, и приказание не выходить из домов: кровь спасает только находящихся в зданиях.

**23. И пойдет Господь поражать Египет, и увидит кровь на перекладине и на обоих косяках, и пройдет Господь мимо дверей, и не попустит губителю войти в дома ваши для поражения.**

В 4-м стихе 11-й главы и в стихах 13, 23, 29 данной главы поражающим первенцев египетских «язвою губительною» представляется сам Иегова. Между тем в данном стихе от него отличается, как орудие казни, особый губитель. По словам некоторых учителей Церкви — Иустина, Оригена и блж. Августина, это были злые ангелы, указание на что дается у псалмопевца (Пс. 77:49); свт. Василий Великий, свт. Иоанн Златоуст и блж. Феодорит понимают под «губителем» доброго Ангела; Таргум, согласно замечанию книги Премудрости Соломоновой (Прем. 17:14–15), видит в губителе непосредственное, чрезвычайное действие слова Божия («мемра», по Таргуму). Одни из новейших экзегетов отождествляют это слово с Ангелом Иеговы, другие видят в губителе простого Ангела, что представляется более естественным (ср. 2 Цар. 24:16; Ис. 37:36).

**24. Храните сие, как закон для себя и для сынов своих на веки.**

**25. Когда войдете в землю, которую Господь даст вам, как Он говорил, соблюдайте сие служение.**

**26. И когда скажут вам дети ваши: что это за служение?**

**27. скажите [им]: это пасхальная жертва Господу, Который прошел мимо домов сынов Израилевых в Египте, когда поражал Египтян, и дома наши избавил. И преклонился народ и поклонился.**

**28. И пошли сыны Израилевы и сделали: как повелел Господь Моисею и Аарону, так и сделали.**

**29. В полночь Господь поразил всех первенцев в земле Египетской, от первенца фараона, сидевшего на престоле своем, до первенца узника, находившегося в темнице, и все первородное из скота.**

В полночь с 14-е на 15-е нисана. Ранее для обозначения объема казни употреблено другое выражение: *от первенца фараона до первенца рабыни, которая при жерновах* (Исх. 11:5). И то, и другое выражение ясно говорит об истреблении всех первенцев, и в самых высших, и в самых низших классах народа. Пленный раб также хорошо может служить образом самого низкого положения в обществе, как и рабыня, занимающаяся размалыванием хлеба жерновами.

**30. И встал фараон ночью сам и все рабы его и весь Египет; и сделался великий вопль [во всей земле] Египетской, ибо не было дома, где не было бы мертвеца.**

*31. И призвал [фараон] Моисея и Аарона ночью и сказал [им]: встаньте, выйдите из среды народа моего, как вы, так и сыны Израилевы, и пойдите, совершите служение Господу [Богу вашему], как говорили вы;*

*32. и мелкий и крупный скот ваш возьмите, как вы говорили; и пойдите и благословите меня.*

В противоположность первым десяти казням, десятая производит на фараона предсказанное действие (Исх. 11:8). Причина этого заключается в следующем. По египетской мифологии фараон считался не только представителем, но и сыном верховного бога Ра. «Благоговеино да почитается за твои заслуги сын солнца, фараон, да поклоняются ему», — говорится, между прочим, в гимне богу Ра. Ввиду этого взгляда вполне понятно, почему первые казни не подействовали на фараона. Пусть, рассуждал он, Всевышний доказал Свое превосходство над богами египетскими. Я сам бог, и так как ни из чего не видно, чтобы Он был выше меня, то я и не нахожу нужным подчиняться Его требованиям. Теперь же у фараона, считающего себя богом, умерщвляется Иеговой первенец. Иегова, а не кто-нибудь иной (Исх. 4:23), проявил Свою власть над ним. Он сильнее, выше фараона; последнему под влиянием сознания своего личного бессилия пред Иеговой остается преклониться перед Его волей. И фараон действительно отпускает евреев, исполняет требование Моисея.

*33. И понуждали Египтяне народ, чтобы скорее выслать его из земли той; ибо говорили они: мы все померем.*

*34. И понес народ тесто свое, прежде нежели оно вскисло; квашни их, завязанные в одеждах их, были на плечах их.*

Замечание о хлебе, который еще не вскис, но уже был, очевидно, приготовлен для вскисания, дает право предполагать, что народу не был известен закон об опресноках. И действительно, он объявляется позднее, а само его выполнение относится ко времени поселения в земле обетованной (Исх. 13:6 и далее). Нисколько не противоречит такому взгляду замечание 39-го стиха, что евреи испекли пресные лепешки из того теста, которое они взяли из Египта. Приготовление этих лепешек было не исполнением закона об опресноках, а делом простой необходимости: припасов евреи с собой не захватили, кислое тесто не было готово, а потому и пришлось довольствоваться пресными лепешками.

*35. И сделали сыны Израилевы по слову Моисея и просили у Египтян вещей серебряных и вещей золотых и одежд.*

*36. Господь же дал милость народу [Своему] в глазах Египтян: и они давали ему, и обобрал он Египтян.*

*См. выше толкование стихов 19–22 3-й главы.*

*37. И отправились сыны Израилевы из Раамсеса в Сокхоф до шестисот тысяч пеших мужчин, кроме детей;*

О Раамсесе см. в толкованиях на 11-й стих 1-й главы. Сокхоф — «шатры», может быть, подразумевается местность, называемая в египетских памятниках Сехет. О числе вышедших см. толкование 7-го стиха 1-й главы.

*38. и множество разноплеменных людей вышли с ними, и мелкий и крупный скот, стадо весьма большое.*

*39. И испекли они из теста, которое вынесли из Египта, пресные лепешки, ибо оно еще не вскисло, потому что они выгнаны были из Египта и не могли медлить, и даже пищи не приготовили себе на дорогу.*

О существовании среди вышедших из Египта евреев иноплеменников упоминают и другие места Пятикнижия (Числ. 11:4; Втор. 29:11). Судя по Лев. 24:10, к ним принадлежали египтяне, с которыми евреи вступали в родственные отношения. К иноплеменникам относят также «богобоязненных» египтян (Исх. 9:20) и, наконец, родственников евреям семитов, которые, по мнению ученых, издавна жили на восточной границе Египта.

*40. Времени же, в которое сыны Израилевы [и отцы их] обитали в Египте [и в земле Ханаанской], было четыреста тридцать лет.*

*41. По прошествии четырехсот тридцати лет, в этот самый день вышло все ополчение Господне из земли Египетской ночью.*

Продолжительность пребывания евреев в Египте определяется в 430 лет:

*Времени же, в которое сыны Израилевы обитали в Египте, было четыреста тридцать лет.* В тексте же LXX в это число включены и годы обитания патриархов народа еврейского в земле Ханаанской: «и обитания сынов Израилевых, сколько они и отцы их обитали в Египте и в земле Ханаанской, было 430 лет». И так как Авраам, переселившись в Ханаан в 75 лет (Быт. 12:4), через 25 пребывания в нем родил Исаака (Быт. 17:1, 21), Исаак 60 лет от роду родил Исава и Иакова (Быт. 25:26), а Иаков переселился в 130 лет (Быт. 47:9), то, складывая 25, 60 и 130, получаем 215, т.е. 215 лет жили, по греческому тексту, патриархи в земле Ханаанской и 215 лет пребывали их потомки в Египте. В зависимости от разногласия текстов и последующая литература не отличается единством взгляда на продолжительность жизни евреев в Египте. Иосиф Флавий, Юлий Африкан, Евсевий Кесарийский, из русских — святитель Филарет следуют счислению LXX; Феофил же Антиохийский, равно и Климент Александрийский, — счислению евреев. Последнее признается новейшими экзегетами и, действительно, имеет более оснований, чем греческое. И прежде всего в его пользу говорит контекст.

Описание жизни патриархов бытописатель закончил в книге Бытия. Вся книга Исход, в частности, предшествующие данному месту главы, имеют дело с переселившимся в Египет Израилем. По ходу речи естественно ожидать, что бытописатель и при хро-

нологических исчислениях будет иметь в виду только египетскую жизнь евреев. А что имеет в виду ее, то это видно из следующего. Подлежащий хронологическому определению период называется у него словом «мошав» (от глагольное имя существительное от глагола «йашав» — «сидеть»), т.е. представляется временем оседлой, а не кочевой жизни еврейского народа, каковой может быть названа только жизнь в Египте, но ни в каком случае не в Ханаане, где патриархи вели жизнь странническую (Быт. 47:9). В пользу еврейского счисления говорит далее книга Бытия: *Знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет* (Быт. 15:13). Под землей, в которой потомки Авраама будут пришельцами 400 лет, ни в каком случае нельзя понимать Ханаан. Согласно обетованиям (Быт. 12:7; 13:17; 15:18; 17:8; 28:13), он был отдан патриархам и их потомкам, являлся для них землею «своею», а потому и не мог быть назван «чужою», «не своею». Но если под землю «не своею» нельзя понимать Ханаан, то и в число 400 лет пребывания в ней невозможно включать годы странствования патриархов в Палестине. Свидетельствуя против всего греческого счисления, приведенное место говорит, в частности, и против разделения периода в 430 лет на две части, считая в каждой по 215 лет. Согласно книге Бытия (Быт. 15:13), пришельцами будут потомки Авраама; следовательно, из 215 лет жизни патриархов в Ханаане приходится ис-

ключить 25 лет странствования самого Авраама (см. выше), и первая часть всего периода будет равняться 190, а не 215 годам. Не противоречит еврейскому счислению происшедшая в Египте смена лишь четырех поколений (Левий, Кааф, Амрам и Моисей) и свидетельство апостола Павла (Гал. 3:16–17). Как видно выше (см. объяснение стихов 14–25 6-й главы), между Каафом и Моисеем сменилось более четырех поколений, Амрам, отец Моисея, — не сын Каафа, а позднейший потомок Левия. Что же касается свидетельства апостола Павла, то прежде всего не видно, с какого момента он начинает счисление 430 лет. С другой стороны, выражение: *говорю по рассуждению человеческому* (Гал. 3:15), дает понять, что апостол Павел следует общераспространенному при нем счислению.

*42. Это — ночь бдения Господу за изведение их из земли Египетской; эта самая ночь — бдение Господу у всех сынов Израилевых в роды их.*

*43. И сказал Господь Моисею и Аарону: вот устав Пасхи: никакой иноплеменник не должен есть ее;*

*44. а всякий раб, купленный за серебро, когда обрежешь его, может есть ее;*

*45. поселенец и наемник не должен есть ее.*

*46. В одном доме должно есть ее, [не оставляйте от нее до утра,] не выносите мяса вон из дома и костей ее не сокрушайте.*



*47. Все общество [сынов] Израиля должно совершать ее.*

*48. Если же поселится у тебя пришлец и захочет совершить Пасху Господу, то обрежь у него всех мужеского пола, и тогда пусть он приступит к совершению ее и будет как природный житель земли; а никакой необрезанный не должен есть ее;*

*49. один закон да будет и для природного жителя и для пришельца, поселившегося между вами.*

Пасха — национальный праздник еврейского народа, установленный в воспоминание избавления от египетского рабства. И если иноплеменнику чужды вызываемые этим событием чувства, то, конечно, странно и его участие в данном празднике: *иноплеменник не должен есть ее.*

*50. И сделали все сыны Израилевы: как повелел Господь Моисею и Аарону, так и сделали.*

*51. В этот самый день Господь вывел сынов Израилевых из земли Египетской по ополчениям их.*

## ГЛАВА 13

*1–16. Объявление народу законов о посвящении первенцев и о празднике опресноков. — 17–22. Путешествие к Чермному морю и столп облачный днем и огненный — ночью.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. освяти Мне каждого первенца, разверзающего всякие ложесна между сынами Израилевыми, от*

*человека до скота, [потому что] Мои они.*

Первенцы евреев и первенцы их скота были спасены Господом от смерти в ночь изведения Израиля из Египта (Исх. 11:7; 12:23). Спасенные Богом, они составляли Его собственность: «мои суть», принадлежали Ему (Числ. 3:13; 8:17), поэтому они должны быть освящены, выделены (12-й стих). Первенцы людей отданы на служение Богу, что с несомненностью следует из состоявшейся впоследствии замены служения первенцев служением левитов (Числ. 3:41, 45; 8:16–18), а первородные чистых животных приносимы в жертву Богу (15-й стих).

*3. И сказал Моисей народу: помните сей день, в который вышли вы из Египта, из дома рабства, ибо рукою крепкою вывел вас Господь оттоле, и не ешьте квасного:*

*4. сегодня выходите вы, в месяце Авиве<sup>1</sup>.*

В стихах 13–16 Моисей предпосылает объявлению законов о празднике опресноков и посвящению первенцев указание причин их возникновения. События, вызвавшие их к жизни, должны быть знаком на руке еврея и «памятной повязкой пред глазами» (16-й стих), т.е. должны быть ясны, живы, можно сказать, осязательны в такой же степени, в какой обязателен знак на руке, повязка на глазах. Мыслью о них должно быть проникнуто все сердце еврея (Втор. 6:8 и далее; 11:18–

<sup>1</sup> В месяце колосьев.

19), а потому и сами законы никогда не предадутся забвению.

Памятование дня ишшествия из Египта будет сопровождаться исполнением закона об опресноках, так как вкушение «хлеба бедствия» — опресноков и есть наглядное выражение воспоминания об этом событии (Втор. 16:3).

*5. И когда введет тебя Господь [Бог твой] в землю Хананеев и Хеттеев, и Аморреев, и Евеев, и Иевусеев, [Гергесеев, и Ферезеев,] о которой клялся Он отцам твоим, что даст тебе землю, где течет молоко и мед, то совершай сие служение в сем месяце;*

*6. семь дней ешь пресный хлеб, и в седьмой день — праздник Господу;*

*7. пресный хлеб должно есть семь дней, и не должно находиться у тебя квасного хлеба, и не должно находиться у тебя квасного во всех пределах твоих.*

*8. И объяви в день тот сыну твоему, говоря: это ради того, что Господь [Бог] сделал со мною, когда я вышел из Египта.*

*9. И да будет тебе это знаком на руке твоей и памятником пред глазами твоими, дабы закон Господень был в устах твоих, ибо рукою крепкою вывел тебя Господь [Бог] из Египта.*

*10. Исполняй же устав сей в назначенное время, из года в год.*

Исполнение закона об опресноках относится ко времени прочного поселения в земле обетованной. Согласно с этим и в другом месте Моисей гово-

рит: *Там вы не должны делать всего, как мы теперь здесь делаем, каждый, что ему кажется правильным* (Втор. 12:8). И действительно, если в течение всего периода странствования до границ земли обетованной у евреев не было муки, хлебом служила манна (Исх. 16:35; ср. Нав. 5:11–12), то само собой понятно, что до времени поселения в Ханаане евреи не имели материала для приготовления опресноков, не могли исполнять и закон о них.

*11. И когда введет тебя Господь [Бог твой] в землю Ханаанскую, как Он клялся тебе и отцам твоим, и даст ее тебе, —*

*12. отделяй Господу все [мужеского пола] разверзающее ложесна; и все первородное из скота, какой у тебя будет, мужеского пола, [посвящай] Господу,*

*13. а всякого из ослов, разверзающего [утробу], заменяя агнцем; а если не заменишь, выкупи его; и каждого первенца человеческого из сынов твоих выкупи.*

*14. И когда после спросит тебя сын твой, говоря: что это? то скажи ему: рукою крепкою вывел нас Господь из Египта, из дома рабства;*

*15. ибо когда фараон упорствовал отпустить нас, Господь умертвил всех первенцев в земле Египетской, от первенца человеческого до первенца из скота, — посему я приношу в жертву Господу все, разверзающее ложесна, мужеского пола, а всякого первенца из сынов моих выкупаю;*

*16. и да будет это знаком на руке твоей и вместо повязки над глазами*

*твоими, ибо рукою крепкою Господь вывел нас из Египта.*

Подобно закону о празднике опресноков, и закон о посвящении первенцев людей и скота должен быть исполняем со времени поселения в земле обетованной. Так как к этому времени служение при скинии лежало уже на левитах (Числ. 8:5–6), то посвящение первенцев людей заменяется внесением определенного законом выкупа (Исх. 34:20; Числ. 18:15 и далее). Первородное от нечистых животных не может быть принесено в жертву (15-й стих), поэтому оно или заменяется животным чистым (Исх. 34:20), или же выкупается (Числ. 18:15).

*17. Когда же фараон отпустил народ, Бог не повел его по дороге земли Филистимской, потому что она близка; ибо сказал Бог: чтобы не раскаялся народ, увидев войну, и не возвратился в Египет.*

Ослабленные продолжительным рабством, не приготовленные к отпору воинственных филистимлян, которые находились в то время в дружественных отношениях к египтянам, евреи не могли выдержать столкновения с ними, ужасам войны могли предпочесть тяжесть египетского рабства и потому возвратиться в Египет. Поэтому Господь и не повел их в землю Ханаанскую в северо-восточном направлении, через пределы страны Филистимской.

*18. И обвел Бог народ дорогою пустынною к Черному морю. И вышли сыны Израилевы вооруженные из земли Египетской.*

Вместо северо-восточного пути Господь избрал направление к «йам суф», т.е., как видно из Числ. 33:10, к Черному морю.

*19. И взял Моисей с собою кости Иосифа, ибо [Иосиф] клятвою заклал сынов Израилевых, сказав: посетит вас Бог, и вы с собою вынесите кости мои отсюда.*

*Ср. Быт. 50:25–26.*

*20. И двинулись [сыны Израилевы] из Сокхофа и расположились станом в Ефаме, в конце пустыни.*

Идя из Сокхофа в восточном направлении, евреи пришли к Ефаму, лежащему в конце пустыни. По словам книги Чисел (Числ. 33:6), он находился на краю пустыни, и по этой же пустыне Ефам, называемой иначе Сур (Исх. 15:22), евреи шли в течение трех дней после перехода через Черное море (Числ. 33:8). И так как пустыня Сур-Ефам принадлежала к Каменистой Аравии, то место второго еврейского стана находилось где-либо при соприкосновении с нею Египта. В настоящее время, на основании одного египетского папируса, описывающего бегство из Египта некого Синеха по восточной границе через линию укреплений, принято считать Ефам одной из египетских крепостей, предназначенных преграждать вторжение азиатских кочевников в Египет со стороны востока. Некоторое указание на это имеется в самом имени Ефам, созвучном с египетским названием данных крепостей — «хетам».

*21. Господь же шел пред ними днем в столпе облачном, показывая им путь, а ночью в столпе огненном, светя им, дабы идти им и днем и ночью.*

*22. Не отлучался столп облачный днем и столп огненный ночью от лица [всего] народа.*

Трудность путешествия по пустыне (Ефам в конце пустыни) вызвала особенное божественное покровительство: днем столп облачный охранял евреев от жары, а ночью, делаясь огненным, освещал им путь. Отождествление этого явления с караванными огнями не имеет для себя никаких оснований. По указанию других мест Писания (Исх. 40:34, 38; Числ. 9:15–23), отправление евреев в путь и остановка в пути определялись движением облака и его остановкой; отношение же между движением караванных огней и народа обратное. Равным образом в Пятикнижии нет ни одного места, на основании которого можно было бы понимать под огненным облачным столпом естественный дым или огонь. Наоборот, повсюду (Исх. 13:21–22; 14:19–20; 33:9–10; Числ. 9:15–16; Пс. 77:14; 104:39) данное явление изображается как знак присутствия Иеговы.

## ГЛАВА 14

*1–27. Преследование фараоном израильтян. — 28–31. Переход через Чермное море.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. скажи сынам Израилевым, чтобы они обратились и расположились станом пред Пи-Гахирофом,*

*между Мигдолом и между морем, пред Ваал-Цефоном; напротив его поставьте стан у моря.*

Продолжение пути в прежнем восточном направлении было бы равносильно вступлению в непосильную борьбу с гарнизонами пограничных крепостей. Пройти мимо них целому народу незамеченным было невозможно, так как даже один человек, выше упоминаемый Синех, проскользнул через ряд укреплений лишь ночью. Ввиду этого в Ефаме израильтяне изменяют направление своего пути, по повелению Божию «обращаются». Так как употребленный в данном случае еврейский глагол «шув» обозначает движение с западной стороны в противоположную — восточную и наоборот (Нав. 19:12, 27, 29, 34), то очевидно, что вместо прежнего восточного направления евреи избирают теперь западное, точнее — юго-западное. Из описания их дальнейшего путешествия видно, что по переходе через Чермное море они находятся на восточной его стороне, следовательно, до перехода были на западной. Повернув от Ефама на юго-запад, они пошли по западной стороне Чермного моря и расположились станом пред Пи-Гахирофом, между Мигдолом и между морем, перед Ваал-Цефоном. Пи-Гахироф лежал южнее, Мигдол — с западной стороны, море — с восточной, а Ваал-Цефон на восток, перед остановившимися евреями, на восточной стороне моря. Таково более точное определение местоположения их третьего стана.

**3. И скажет фараон [народу своему] о сынах Израилевых: они заблудились в земле сей, заперла их пустыня.**

Изменение евреями первоначального направления пути — движение по западному берегу Чермного моря представляется фараону результатом незнания пути: *они заблудились*; мало того, оказались в безвыходном положении: *заперла их пустыня*. И таково, действительно, было с человеческой точки зрения тогдашнее положение евреев. Отступление к северу могло отрезать им египетское войско, путь к западу и югу преграждал горный хребет Джебель-Атака, а на востоке бушевало море.

**4. А Я ожесточу сердце фараона, и он погонится за ними, и покажу славу Мою на фараоне и на всей войске его; и познают [все] Египтяне, что Я Господь. И сделали так.**

**5. И возвещено было царю Египетскому, что народ бежал; и обратилось сердце фараона и рабов его против народа сего, и они сказали: что это мы сделали? зачем отпустили Израильтян, чтобы они не работали нам?**

Движение евреев от Раамсеса к Сокхофу, от него к Ефаму и отсюда по западной стороне Чермного моря потребовало, то крайней мере, трех дневных переходов. И поскольку оно не закончилось принесением жертвы Богу, постольку продолжалось больший срок, чем определяли продолжительность пути в пустыню Моисей и Аарон

(Исх. 5:3). Ввиду этого египтяне вполне правильно определили цель исхода: *народ бежал*, в зависимости от чего и возникло сожаление о потере даровых рабов.

**6. [Фараон] запряг колесницу свою и народ свой взял с собою;**

**7. и взял шестьсот колесниц отборных и все колесницы Египетские, и начальников над всеми ими.**

**8. И ожесточил Господь сердце фараона, царя Египетского [и рабов его], и он погнался за сынами Израилевыми; сыны же Израилевы шли под рукою высокою.**

**9. И погнались за ними Египтяне, и все кони с колесницами фараона, и всадники, и все войско его, и настигли их расположившихся у моря, при Пи-Гахирофе пред Ваал-Цефоном.**

Это чувство под влиянием сложившегося у фараона убеждения в безвыходности положения евреев (3-й стих) переходит в быструю решимость вернуть их. Снаряжается погоня. В ее состав вошли шестьсот отборных, собственно военных колесниц, всякая колесница египетская, т.е. колесницы, сколько-нибудь пригодные для воинов, и, наконец, «тристаты». На каждую колесницу были назначены три человека, двое для сражения, третий для управления лошадьми.

**10. Фараон приблизился, и сыны Израилевы оглянулись, и вот, Египтяне идут за ними: и весьма устрашились и возопили сыны Израилевы к Господу,**

11. и сказали Моисею: разве нет гробов в Египте, что ты привел нас умирать в пустыне? что это ты сделал с нами, выведя нас из Египта?

12. Не это ли самое говорили мы тебе в Египте, сказав: оставь нас, пусть мы работаем Египтянам? Ибо лучше быть нам в рабстве у Египтян, нежели умереть в пустыне.

13. Но Моисей сказал народу: не бойтесь, стойте — и увидите спасение Господне, которое Он соделает вам ныне, ибо Египтян, которых видите вы ныне, более не увидите во веки;

14. Господь будет поборать за вас, а вы будьте спокойны.

15. И сказал Господь Моисею: что ты вопиешь ко Мне? скажи сынам Израилевым, чтоб они шли,

16. а ты подними жезл твой и протри руку твою на море, и раздели его, и пройдут сыны Израилевы среди моря по суше;

17. Я же ожесточу сердце [фараона и всех] Египтян, и они пойдут вслед за ними; и покажу славу Мою на фараоне и на всем войске его, на колесницах его и на всадниках его;

18. и узнают [все] Египтяне, что Я Господь, когда покажу славу Мою на фараоне, на колесницах его и на всадниках его.

19. И двинулся Ангел Божий, шедший пред станом [сынов] Израилевых, и пошел позади их; двинулся и столп облачный от лица их и стал позади их;

20. и вошел в средину между станом Египетским и между станом [сынов] Израилевых, и был облаком и мраком для одних и освещал ночь для других, и не сблизились одни с другими во всю ночь.

Первый момент обещанной божественной помощи, чуда, состоял в отделении евреев от настигавших их египтян. Оно было совершено благодаря тому, что облачный столп, который шел до этого времени впереди евреев, стал теперь посредине между ними и египтянами. В новом положении он производил оба свои действия: обращенный темной стороной к египтянам и светлой к евреям, он скрывал от первых еврейский стан, а вторым освещал путь. Подобную мысль выражает еврейский текст и согласный с ним русский. Такого же понимания держатся Акила и Таргум Онкелоса. В противоположность этому текст LXX, согласно со свидетельством Иисуса Навина (Нав. 24:7), говорит об одном действии — распространении мрака. Когда столп был между станами, *бысть тьма и бысть мрак, и прииде ночь*. Но подобное замечание об одном действии облачного столпа не мирится со свидетельством того же перевода, что в утреннюю стражу он проявлял оба свои действия (24-й стих).

21. И простер Моисей руку свою на море, и гнал Господь море сильным восточным ветром всю ночь и сделал море сушею, и расступились воды.

22. И пошли сыны Израилевы среди моря по суше: воды же были и м

*стеною по правую и по левую сторону.*

Вслед за отдалением евреев от египтян божественной силой, знаком чего было простертие руки Моисея с жезлом, совершается разделение морских вод. По еврейскому тексту, оно производится посредством восточного ветра, а по греческому — южного. Подобное разногласие объясняется следующим образом. По свидетельству путешественников, на Суэцком перешейке ветер дует в северо-восточном и юго-восточном направлении. И так как в еврейском языке имеются имена только для четырех стран, то естественно, что один и тот же ветер — юго-восточный — мог быть назван и южным, и восточным. Далее, произведенное ветром действие обозначается в оригинальном тексте глаголом «бака», что значит «распарывать», «раскалывать», «расцеплять». Водная масса, следовательно, не просто разгоняется ветром, а раскалывается, разделяется им на две части, прямое указание на что и содержится в словах: *воды были им стеною по правую и по левую сторону* (Исх. 14:22; ср. Пс. 73:13; 77:13; 135:13; Неем. 9:11; Ис. 63:12; 1 Кор. 10:1). Поэтому ветер, раздвинувший воды так, что они стояли стенами и по правую, и по левую руку евреев, шедших с запада на восток, мог быть не южным, а восточным.

**23. Погнались Египтяне, и вошли за ними в средину моря все кони фараона, колесницы его и всадники его.**

**24. И в утреннюю стражу воззрел Господь на стан Египтян из столпа огненного и облачного и привел в замешательство стан Египтян;**

С наступлением утра, в утреннюю стражу, настал последний, третий момент чуда, отмеченный словами: *воззрел Господь на стан Египтян из столпа огненного и облачного*. Принятое вавилонянами и ассириянами деление дня и ночи на стражи существовало и у евреев (1 Цар. 11:11; Плач. 2:19); утренняя стража, по нашему счислению, — время от 2 до 6 часов утра. Божественное действие, приведшее египтян в замешательство и обозначенное словом «воззрел», передается в еврейском тексте глаголом «вайашкев» от «шакав», — буквально: «наклонился с тем, чтобы посмотреть». Судя по Ам. 9:4, данное выражение указывает на движение воли Божией, обращенной на врагов Израиля. Но внешнее действие «воззрения» — замешательство египтян — дает право думать, что и причина его — «воззрение» сказалась чем-либо видимым. И действительно, псалмопевец понимает его в смысле жестокой, громовой бури, разразившейся над египтянами: *Видели Тебя, Боже, воды, видели Тебя воды* и трепетали... Из туч лились воды, облака издавали глас, и стрелы Твои расходились (Пс. 76:17–19; ср. Пс. 17, 28). Равным образом, и по словам Иосифа Флавия, Господь поразил египтян громовыми ударами со сверкающими молниями.

**25. и отнял колеса у колесниц их, так что они влекли их с трудом.**

***И сказали Египтяне: побежим от Израильтян, потому что Господь поборает за них против Египтян.***

Замешательство египтян еще более усилилось через «отнятие Богом осей у колесниц», по греческому чтению — через «связание осей колесниц», так что последние с трудом двигались. Греческий перевод, подобно самаританскому, указывает, может быть, на то, что в размягченном дождевой водой и множеством прошедших евреев морском дне стали вязнуть тяжелые египетские колесницы. Теперь, как часто случалось с врагами народа еврейского (Суд. 7:21; 1 Цар. 14:20), с замешательством возникает страх: *побежим от Израильтян*, а со страхом — новое замешательство, беспорядочное бегство.

***26. И сказал Господь Моисею: прости руку твою на море, и да обратятся воды на Египтян, на колесницы их и на всадников их.***

***27. И простер Моисей руку свою на море, и к утру вода возвратилась в свое место; а Египтяне бежали навстречу [воде]. Так потопил Господь Египтян среди моря.***

Хотя текст не упоминает, что водные стены сомкнулись под влиянием ветра, однако это с несомненностью следует как из того, что для произведения данного явления совершается прежнее действие — Моисей простирает на море руку с жезлом, так и из 10-го стиха 15-й главы (ср. Исх. 15:8). Замечание 25-го стиха: *побежим от Израильтян*, дает полное основание

думать, что от восточного берега Чермного моря, на который переходили евреи, египтяне направились к западному. Сообразно с этим и дувший им *навстречу* ветер, под влиянием которого сомкнулись водные стены, мог быть только западным.

***28. И вода возвратилась и покрыла колесницы и всадников всего войска фараонова, вошедших за ними в море; не осталось ни одного из них.***

***29. А сыны Израилевы прошли по суше среди моря: воды [были] им стеною по правую и [стеною] по левую сторону.***

***30. И избавил Господь в день тот Израильтян из рук Египтян, и увидели [сыны] Израилевы Египтян мертвыми на берегу моря.***

***31. И увидели Израильтяне руку великую, которую явил Господь над Египтянами, и убоился народ Господа и поверил Господу и Моисею, рабу Его. Тогда Моисей и сыны Израилевы воспели Господу песнь сию и говорили:***

Прежнее неверие (стихи 11–12) сменяется под влиянием чуда верой в Иегову и доверием к Моисею (Пс. 105:12). Так, Чермное море сделалось для народа еврейского купелью веры во всемогущество, премудрость и благодать Господа (1 Кор. 10:2). Сообразно с этим переход через него и прообразует собой новозаветное Таинство Крещения. «Море, — говорит блаженный Феодорит, — уподобилось купели, облако — благодати Духа; Моисей — иерею; жезл — кресту; прошедший море



Израиль — крещаемым, а преследовавшие его египтяне представляли собой образ демонов, сам же фараон служил изображением дьявола».

## ГЛАВА 15

*1–21. Благодарственная песнь, воспетая евреями после перехода через Чермное море. — 22–27. Путешествие по пустыне Сур, отсутствие пресной воды и ропот израильтян.*

*Чудо в Мере и приход в Елим.*

**1. Пою Господу, ибо Он высоко превознесся; коня и всадника его ввергнул в море.**

Благодарственная песнь, воспетая евреями после перехода через Чермное море, кроме приступа или введения (стихи 1–2), распадается на три части. Первая (стихи 3–8) изображает всемогущество Иеговы, мужа брани, выступившего на спасение Израиля против фараона; вторая (стихи 9–13), начинаясь описанием гордости врага и его гибели, раскрывает положение, что Иегова, Бог Израиля, неизмеримо высок по сравнению с другими богами; третья (стихи 14–18) описывает впечатление, произведенное всемогуществом Господа на окрестные языческие народы.

Тема песни — прославление величия Иеговы (*высоко превознесся*), сказавшегося в частном случае — поражении египтян: *коня и всадника его ввергнул в море*.

**2. Господь крепость моя и слава моя, Он был мне спасением. Он Бог**

*мой, и прославлю Его; Бог отца моего, и превознесу Его.*

Победитель египтян, Иегова является для еврейского народа «крепостью», так как переход через Чермное море и избавление от смерти — дело не сил Израиля, а силы Господа (Исх. 14:31); народ заявил себя только испугом и воплями (Исх. 14:10), в нем нет ни силы, ни славы. Могущество Иеговы даровало народу спасение, поэтому, составляя силу, крепость евреев, Он является и их спасением. Как таковой, только Он один служит предметом почитания, прославления среди Израиля (ср. Быт. 28:20–21). Он, хранивший отцов (1 Пар. 16:19–22), исполнил данные Им обетования (Быт. 15:14), есть Бог истинный и потому достоин того, чтобы быть превозносимым (2 Цар. 22:47; Пс. 98:5; 117:28; Ис. 25:1; 57:15).

**3. Господь муж брани, Иегова имя Ему.**

**4. Колесницы фараона и войско его ввергнул Он в море, и избранные военачальники его потонули в Чермном море.**

**5. Пучины покрыли их: они пошли в глубину, как камень.**

**6. Десница Твоя, Господи, прославилась силою; десница Твоя, Господи, сразила врага.**

**7. Величием славы Твоей Ты низложил восставших против Тебя. Ты послал гнев Твой, и он попалил их, как солому.**

Более подробное описание могущества Иеговы. Иегова проявил вели-

кую силу Свою, оказался мужем брани (Пс. 23:8), сражающимся за народ Свой (Втор. 4:34) при потоплении войск фараоновых в море (Пс. 105:8–10). Погрязшие в глубине, как камень, без всякой надежды на спасение, они сражены не чем иным, как сильной десницей Господа. Восставшие против Бога (Исх. 14:4, 8), они быстро, все до одного, уничтожены, как солома огнем, пламенем гнева Его (ср. Ис. 5:24; 47:14).

*8. От дуновения Твоего расступилась воды, влага стала, как стена, огустели пучины в сердце моря.*

*9. Враг сказал: погонюсь, достигну, разделю добычу; насытится или душа моя, обнажу меч мой, истребит их рука моя.*

*10. Ты дунул духом Твоим, и покрыло их море: они погрузились, как свинец, в великих водах.*

Самое естественное явление, послужившее в руках Божиих орудием спасения евреев: *влага стала, как стена* (ср. Исх. 14:22), превращено Богом при посредстве ветра: *дунул духом Твоим* (ср. Иов 37:10), в средство уничтожения врагов — это дело Его всемогущества.

*11. Кто, как Ты, Господи, между богами? Кто, как Ты, величествен святостью, досточтим хвалами, Творец чудес?*

По только что проявленным свойствам Господь не имеет Себе равного между богами (2 Цар. 7:22; 3 Цар. 8:23; Пс. 70:19; 85:8; 88:6–8; Иер. 10:6), в ча-

стности, между богами египетскими, бессилие которых известно евреям. Он существо премирное, *величествен святостью* как таковой, Он достоин хвалы, прославления (Ис. 6:3).

*12. Ты протер десницу Твою: поглотила их земля.*

*13. Ты ведешь милостью Твоею народ сей, который Ты избавил, — сопровождаешь силою Твоею в жилище святыни Твоей.*

Иегова достоин хвалы не только как совершитель великого чуда — поглощения египтян «землю», причем термин «земля» обозначает вместе и воду, — но и как покровитель Своего народа (ср. Пс. 104:5), охраняющий его на пути в жилище святыни Своей, в землю Ханаанскую (Пс. 77:54), освященную богоявлениями патриархам (Быт. 28:16; 31:13 и пр.), так и жертвенниками Богу (Быт. 28:18).

*14. Услышали народы и трепещут: ужас объял жителей Филистимских;*

*15. тогда смутились князья Едомовы, трепет объял вождей Моавитских, уныли все жители Ханаана.*

Впечатление, произведенное переходом через Чермное море на народы, владеющие землей Ханаанской и живущие невдалеке от нее. Песнь приписывает им те же самые чувства, которые вызвало чудо и в еврейском народе (Исх. 14:31): однородные явления производят одинаковые действия. После египтян филистимляне были первым

народом, которого боялись евреи (Исх. 13:17); главный враг поражен, и по законам психологии мысль переходит от египтян к филистимлянам (ср. Нав. 2:9, 11).

*16. Да нападёт на них страх и ужас; от величия мышцы Твоей да онемеют они, как камень, доколе проходит народ Твой, Господи, доколе проходит сей народ, который Ты приобрёл.*

Подобное состояние народов желательнее для евреев и во все дальнейшее время странствования до земли Ханаанской. Устрашенные помогающей евреям мышцею Всевышнего, немые как камень, т.е. бессильные что-нибудь предпринять (1 Цар. 25:37), они не в состоянии будут оказать им сильного сопротивления (Втор. 2:25; 11:25; ср. Нав. 2:9–11).

*17. Введи его и насади его на горе достояния Твоего, на месте, которое Ты соделал жилищем Себе, Господи, во святилище, которое создали руки Твои, Владыка!*

Но и при этом условии введение и поселение евреев в Ханаане зависит от Бога (Втор. 31:1–6), в силу чего Он и умоляется довести данное дело до конца. Гора *достояния Твоего* — гористая страна Ханаанская (Пс. 67:16–17; Ис. 5:1), составляющая собственность Господа (Иер. 2:7) и, как жилище Его, являющаяся местом святым, святилищем (Пс. 77:54).

*18. Господь будет царствовать во веки и в вечность.*

Здесь, в Ханаане, Иегова будет царем Своего народа (Пс. 114:15).

*19. Когда вошли кони фараона с колесницами его и с всадниками его в море, то Господь обратил на них воды морские, а сыны Израилевы прошли по суше среди моря.*

*20. И взяла Мариам пророчица, сестра Ааронова, в руку свою тимпан, и вышли за нею все женщины с тимпанами и ликованием.*

*21. И воспела Мариам пред ними: пойте Господу, ибо высоко превознесся Он, коня и всадника его свергнул в море.*

Как видно из 1-го стиха, песнь исполнялась мужчинами: по ее окончании рассказывалась история освобождения (19-й стих), а затем в заключение хор женщин во главе с Мариам исполнил первый стих песни.

*22. И повел Моисей Израильтян от Чермного моря, и они вступили в пустыню Сур; и шли они три дня по пустыне и не находили воды.*

Вплоть до Исх. 18:27 — путь от Чермного моря до Синая. Перечисление станов и имевших место при останках событий. Из показания книги Чисел, что третий стан евреев был при Чермном море (Числ. 33:10), с несомненностью следует, что по переходе через море евреи пошли не по прямой караванной дороге, ведущей к северо-востоку на Эламский залив, а направлялись к югу вдоль восточного берега Чермного моря. Пустыня Сур, иначе называемая Ефам (Числ. 33:8), могла получить двойное имя от двух

лежащих в ней городов. Три дня пути по ней без воды говорят о силе жажды и естественности отмеченного далее ропота.

*23. Пришли в Мерру — и не могли пить воды в Мерре, ибо она была горька, почему и наречено тому [месту] имя: Мерра<sup>1</sup>.*

Место первой остановки — Мерру полагают обыкновенно в вади (поток, русло, долина) Гавара. Подобно Мерре источник Гавара отмечается несколько соленым вкусом воды, что и теперь бедуины считают ее самой худшей во всей окрестности.

*24. И возрптал народ на Моисея, говоря: что нам пить?*

*25. [Моисей] возопил к Господу, и Господь показал ему дерево, и он бросил его в воду, и вода сделалась сладкою. Там Бог дал народу устав и закон и там испытывал его.*

Естественное объяснение чуда не имеет для себя оснований. Текст не содержит и намек на то, чтобы Моисей вычерпал воду и вновь появившаяся вода оказалась хорошей (мнение Иосифа Флавия). Равным образом опытами путешественников не подтверждается тот взгляд, будто дерево обладает естественными свойствами превращать горькую воду в годную для питья. Не знают такого дерева и арабы. Событие служило испытанием веры народа в том отношении, что он не усомнился в действенности употребленного Мои-

сеем чрезвычайного средства, — не усомнился и не отказался пить ту воду, о которой только что говорил: *что нам пить?* Так точно и для обратившегося ко Христу вера в Него, распятого на Кресте, прообразуемом древом Мерры (прп. Ефрем Сирий), служит утешением и усладой в земной юдоли. «Слыша о древе Мерры, — говорит святитель Григорий Нисский, — конечно, будешь разуместь Крест. Слаще становится добродетельная жизнь, услаждаемая надеждой будущего».

*26. И сказал: если ты будешь слушаться гласа Господа, Бога твоего, и делать угодное пред очами Его, и внимать заповедям Его, и соблюдать все уставы Его, то не наведу на тебя ни одной из болезней, которые навел Я на Египет, ибо Я Господь [Бог твой], целитель твой.*

Частный случай спасительного действия веры дает повод к установлению общего положения об условиях избавления от разного рода бедствий, верхом которых служат египетские казни (Втор. 7:11–15; 28:27, 60). Обещание Господа должно было поддерживать дух народа при дальнейших, предстоявших ему на пути испытаниях.

*27. И пришли в Елим; там было двенадцать источников воды и семьдесят финиковых дерев, и расположились там станом при водах.*

Второй стан — Елим находился южнее Мерры в теперешней Вади-Гаррандел, изобилующей прекрасными пальмами, тамарисками, акациями и сочной травой.

<sup>1</sup> Горечь.

## ГЛАВА 16

1–6. Прибытие в пустыню Син.  
— 7–36. Чудесное ниспослание  
израильтянам пищи:  
перепела и манна.

*1. И двинулись из Елима, и пришло  
все общество сынов Израилевых в  
пустыню Син, что между Ели-  
мом и между Синаем, в пятнадца-  
тый день второго месяца по выхо-  
де их из земли Египетской.*

Через месяц по выходе их Египта  
(Числ. 33:3) евреи пришли в пустыню  
Син, не прямо из Елима, а из стана,  
бывшего при море (Числ. 33:10–11).

*2. И возрпталo все общество сы-  
нов Израилевых на Моисея и Ааро-  
на в пустыне,*

*3. и сказали им сыны Израилевы:  
о, если бы мы умерли от руки Гос-  
подней в земле Египетской, когда  
мы сидели у котлов с мясом, когда  
мы ели хлеб досыта! ибо вывели  
вы нас в эту пустыню, чтобы все  
собрание это уморить голодом.*

Ропот направлен против обоих  
братьев — их божественного послан-  
ничества: *вывели нас в пустыню* (ср.  
Исх. 3:10), а вместе с тем и против са-  
мого Всевышнего, призвавшего Моисея  
и Аарона. Кроме прихоти (Пс. 77:18;  
105:14), основанием для ропота явля-  
ется боязнь голодной смерти, более  
мучительной, чем смерть от египет-  
ских казней в состоянии полного ма-  
териального довольства: «сидели у  
котлов мясных» (ср. Числ. 11:4–5).

*4. И сказал Господь Моисею: вот, Я  
одожду вам хлеб с неба, и пусть на-*

*род выходит и собирает ежедневно,  
сколько нужно на день, чтобы Мне  
испытать его, будет ли он посту-  
пать по закону Моему, или нет;*

*5. а в шестой день пусть заготов-  
ляют, что принесут, и будет  
вдвое против того, по сколько со-  
бирают в прочие дни.*

Горестное воспоминание: *ели хлеб  
досыта*, не должно иметь места. Дан  
будет хлеб с неба, т.е. манна (Исх. 16:  
15; Пс. 77:24), в достаточном на каж-  
дый день количестве, и им будет на-  
питан народ досыта (Исх. 8:15; Пс. 77:  
25). Ежедневное собирание манны  
напоминало евреям о всецелой зави-  
симости их существования от Бога  
(Втор. 8:16–17) и в то же время приуча-  
ло к точному исполнению требования  
не заготавливать ее на другой день, кро-  
ме субботы (29-й стих). В этом отно-  
шении дарование манны является ис-  
пытанием еврейского народа.

*6. И сказали Моисей и Аарон всему  
[обществу] сынов Израилевых:  
вечером узнаете вы, что Господь  
вывел вас из земли Египетской,*

*7. и утром увидите славу Господ-  
ню, ибо услышал Он ропот ваш на  
Господа: а мы что такое, что ро-  
пцете на нас?*

*8. И сказал Моисей: узнаете, когда  
Господь вечером даст вам мяса в  
пищу, а утром хлеба досыта, ибо  
Господь услышал ропот ваш, ко-  
торый вы подняли против Него: а  
мы что? не на нас ропот ваш, но  
на Господа.*

Прежде объявления воли Божией  
Моисей и Аарон стараются остановить

ропот. Роптать против них нет оснований, так как не они, Моисей и Аарон, вывели евреев из Египта и подвергли последних бедствию: *мы что такое, что ропщете на нас?* Ответственным за бедствие является сам Бог, так как Он вывел народ из Египта. Как ответственный за лишения, Господь услышал народный ропот и явился Израилю. И в этом предстоящем явлении Иеговы заключается основание для прекращения недовольства. Бог, изведший евреев из Египта и теперь подвергший их лишению, сам и устранил последнее: *вечером даст мяса, а утром хлеба.*

*9. И сказал Моисей Аарону: скажи всему обществу сынов Израилевых: предстаньте пред лице Господа, ибо Он услышал ропот ваш.*

*10. И когда говорил Аарон ко всему обществу сынов Израилевых, то они оглянулись к пустыне, и вот, слава Господня явилась в облаке.*

*11. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*12. Я услышал ропот сынов Израилевых; скажи им: вечером будете есть мясо, а поутру насытитесь хлебом — и узнаете, что Я Господь, Бог ваш.*

Явление славы Господней, служившее указанием на присутствие Бога среди народа (Числ. 16:19 и далее; 3 Цар. 8:10–11), было наглядным доказательством справедливости предшествовавшей речи Моисея.

*13. Вечером налетели перепелы и покрыли стан, а поутру лежала роса около стана;*

*14. роса поднялась, и вот, на поверхности пустыни нечто мелкое, круповидное, мелкое, как иней на земле.*

*15. И увидели сыны Израилевы и говорили друг другу: что это? Ибо не знали, что это. И Моисей сказал им: это хлеб, который Господь дал вам в пищу;*

По свидетельству путешественников, весной на синайском полуострове бывает такая масса перелетных птиц, что их можно ловить руками. Это естественное явление и послужило орудием в руках Промысла Божия для питания евреев. По указанию книги Чисел (Числ. 11:9), появление росы сопровождалось появлением манны. Но так как роса сходит с небес (Втор. 33:13, 28; Зах. 8:12; Агг. 1:10), то и манна, даруемая небом, называется «хлебом с неба» (Исх. 16:4; Пс. 77:24; 104:40; Нем. 9:15; Ин. 6:31). По внешнему виду она напоминала кориандровое семя белого, как иней, или желтовато-голубого цвета, была похожа на бдоллах, а по вкусу была то же, что лепешка с медом (Исх. 16:31; Числ. 11:7). Само слово «манна» образовано из двух еврейских слов: «ман», «ма» — что, и «гу» — он, и буквально значит: «что это?». Образование от «манан» — «дарить» не имеет для себя основания в тексте. Подобно появлению перепелов, дарование манны считается со времени Иосифа Флавия явлением естественным. Как он, так и другие исследователи отождествляют библейскую манну с манной тамарисковой, вытекающей из тамарисков в виде

клея. В жидком состоянии последняя имеет темновато-грязный цвет, а в сухом — совершенно белый; собирается на Синайском полуострове в Вади-Фейран и Гарандел в то же самое время, в которое находились евреи в пустыне Син, — в мае, июне. Но при всем сходстве между манной библейской и тамарисковой есть и существенное различие. Оно касается прежде всего количества. Евреи собирали манну каждый по гомору (16-й стих), следовательно, все в достаточном количестве; между тем тамарисковой манны добывается в год не более 500–600 фунтов. Манной евреи питались во все сорокалетнее странствование (35-й стих), даже на восточно-иорданской стороне (Нав. 5:12), между тем тамарисковая манна кроме пустыни Син нигде теперь не встречается. Тамарисковая манна вроде воска, а библейская — как мука или крупа, которую могли молоть в жерновах, толочь в ступе и варить в котле (Числ. 11:8). Библейская манна подвергалась разложению (20-й стих), а тамарисковая нет; первая не появлялась по субботам (27-й стих), а последняя собиралась и в этот день.

*16. вот что повелел Господь: собирайте его каждый по столько, сколько ему съесть; по гомору на человека, по числу душ, сколько у кого в шатре, собирайте.*

*17. И сделали так сыны Израилевы и собрали, кто много, кто мало;*

*18. и меряли гомором, и у того, кто собрал много, не было лишне-*

*го, и у того, кто мало, не было недостатка: каждый собрал, сколько ему съесть.*

Количество собираемой манны измерялось гомором (евр. «омер» — спор). Данный термин служил названием неизвестной меры вместимости, а обозначает «сосуд для питья, какой обыкновенно имеют при себе жители Востока в своих путешествиях по пустыне для черпания воды из источников» (Михаэлис). Такой же точно взгляд высказывает и другой экзегет — Канне. И так как эти домашние сосуды при относительном равенстве могли быть различной вместимости, то этим и объясняется то обстоятельство, что у собравших больше манны при измерении ее гомором не было лишнего и у собравших меньше не оказалось недостатка. Большие по числу членов семьи имели и большие гоморы, благодаря чему в них и могло вместиться большее количество собранной манны, — лишней манны не оказалось. Меньшие семейства имели меньшие гоморы, и в них вошло столько манны, сколько было нужно для семьи, — недостатка не было. Не принимая во внимание этой особенности гомора, апостол Павел объясняет достигнутую при измерении манны равномерность тем, что собравшие больше делились своим избытком с собравшими меньше (2 Кор. 8:14–15). Если указанным пониманием термина «гомор» достаточно объясняется речь 18-го стиха, то ему не противоречит замечание 36-го стиха, что гомор —  $\frac{1}{10}$  ефы. Ввиду неодинаковой его

вместимости было вполне естественно указать отношение его к определенной мере.

*19. И сказал им Моисей: никто не оставляй сего до утра.*

*20. Но не послушали они Моисея, и оставили от сего некоторые до утра, — и завелись черви, и оно воссмердело. И разгневался на них Моисей.*

Неисполнение второго приказания скорее всего объясняется жадностью (ср. Числ. 11:32–33).

*21. И собирали его рано поутру, каждый сколько ему съесть; когда же обогрело солнце, оно таяло.*

*22. В шестой же день собрали хлеба вдвое, по два гомора на каждого. И пришли все начальники общества и донесли Моисею.*

*23. И [Моисей] сказал им: вот что сказал Господь: завтра покой, святая суббота Господня; что надобно печь, печите, и что надобно варить, варите сегодня, а что останется, отложите и сберегите до утра.*

*24. И отложили то до утра, как повелел [им] Моисей, и оно не воссмердело, и червей не было в нем.*

Так как народу не был разъяснен смысл приказания собирать в шестой день двойное количество манны (5-й стих), то вполне естественно, что он не понимал его. Намек на это содержится в поведении начальников общества. Они доносят Моисею о выполнении его повеления, как бы дожидаясь

указания, что же следует делать с двойным количеством манны.

*25. И сказал Моисей: ешьте его сегодня, ибо сегодня суббота Господня; сегодня не найдете его на поле;*

*26. шесть дней собирайте его, а в седьмой день — суббота: не будет его в этот день.*

*27. Но некоторые из народа вышли в седьмой день собирать — и не нашли.*

*28. И сказал Господь Моисею: долго ли будете вы уклоняться от соблюдения заповедей Моих и законов Моих?*

*29. смотрите, Господь дал вам субботу, посему Он и дает в шестой день хлеба на два дня: оставитесь каждый у себя [в доме своем], никто не выходит от места своего в седьмой день.*

*30. И покоился народ в седьмой день.*

*31. И нарек дом Израилев хлебу тому имя: манна; она была, как кориандровое семя, белая, вкусом же как лепешка с медом.*

Имевшее место на первый раз непослушание некоторых из народа было устранено вторичным повторением закона о субботе.

*32. И сказал Моисей: вот что повелел Господь: наполните [манною] гомор для хранения в роды ваши, дабы видели хлеб, которым Я питал вас в пустыне, когда вывел вас из земли Египетской.*

*33. И сказал Моисей Аарону: возьми один сосуд [золотой], и положи*



*в него полный гомор манны, и поставь его пред Господом, для хранения в роды ваши.*

**34. И поставил его Аарон пред ковчегом свидетельства для хранения, как повелел Господь Моисею.**

Так как устройство скинии собрания и ее принадлежностей, в частности ковчега завета, относится к позднему времени, то, по мнению одних экзегетов, события данных стихов имели место гораздо позднее пребывания евреев в пустыне Син. Другие же на основании 7-го и дальнейших стихов 33-й главы книги Исход предполагают, что до построения скинии у евреев существовало особое святилище, в котором и был поставлен сосуд с манной.

*35. Сыны Израилевы ели манну сорок лет, доколе не пришли в землю обитаемую; манну ели они, доколе не пришли к пределам земли Ханаанской.*

Замечание данного стиха принадлежит позднему времени и автору.

**36. А гомор есть десятая часть ефы.**

## ГЛАВА 17

*1–4. Стан в Рефидиме, ропот народа. — 5–7. Моисей чудесно источает воду из скалы. — 8–16. Битва с амаликитянами.*

**1. И двинулось все общество сынов Израилевых из пустыни Син в путь свой, по повелению Господню,**

*и расположилось станом в Рефидиме, и не было воды пить народу.*

Промежуточными станами между Сином и Рефидимом были Дофка и Алуша (Числ. 33:12–13), местоположение которых в точности неизвестно. Движение евреев определялось «повелением Божиим», т.е. указанием шедшего впереди них облачного столпа (Исх. 40:34–38; Числ. 9:15–23). Последний пред Синаем стан Рефидим полагают или в долине Фейран, отличающейся плодородием и обилием вод, собирающихся в ручеек, вытекающий из скалы (6-й стих), или в долине Шейх, в местечке Сувейра, где находится камень, называемый седалищем Моисея.

**2. И укорял народ Моисея, и говорили: дайте нам воды пить. И сказал им Моисей: что вы укоряете меня? что искушаете Господа?**

**3. И жаждал там народ воды, и роптал народ на Моисея, говоря: зачем ты вывел нас из Египта, уморить жаждою нас и детей наших и стада наши?**

Со стороны народа ссора с Моисеем состояла в обвинении его за изведение из Египта и подвержение новому бедствию — смерти от жажды. В ее основе лежало сомнение в божественной помощи: народ не был уверен в присутствии в своей среде Господа (7-й стих), второй раз (Исх. 15:24) делал греховную попытку убедиться, поможет он Моисею или нет (ср. Пс. 77:18 и далее); ввиду этого ссора и являлась искушением Бога.

*4. Моисей возопил к Господу и сказал: что мне делать с народом сим? еще немного, и побьют меня камнями.*

*5. И сказал Господь Моисею: пройди перед народом, и возьми с собою некоторых из старейшин Израильских, и жезл твой, которым ты ударил по воде, возьми в руку твою, и пойд;*

С чудодейственным жезлом (Исх. 7: 20; 14:16) в руках Моисей выступает перед народом в качестве чудотворца. Евреи поверят ему, как посланнику Божию (Исх. 14:31), исчезнет намерение убить его, а потому ему нет оснований бояться смерти: *пройди перед народом.*

*6. вот, Я стану пред тобою там на скале в Хориве, и ты ударишь в скалу, и пойдет из нее вода, и будет пить народ. И сделал так Моисей в глазах старейшин Израильских.*

*7. И нарек месту тому имя: Масса и Мерива<sup>1</sup>, по причине укoreния сынов Израилевых и потому, что они искушали Господа, говоря: есть ли Господь среди нас, или нет?*

Присутствие в руках Моисея чудодейственного жезла убеждало народ и его в предстоящем совершении чуда, в том же самом удостоверяли Моисея слова: *вот, Я стану пред тобою.* Ты не будешь оставлен Мною, Я буду сам присутствовать и совершу чудо, как бы говорит Господь (Пс. 77:15–20; 104:41; 113:8). В Хориве, не на горе этого имени, так как в данное время евреи не подошли еще и к Синаю, а в

носящем данное имя горном хребте. «Камень, из которого потекла вода, как говорит апостол Павел, есть Христос (1 Кор. 10:4), для неверных сухой и упорный, а как скоро кто приложит жезл веры, делающийся удобоприемлемым для жаждущих и текущим внутри приемлющих Его» (свт. Григорий Нисский).

*8. И пришли Амаликитяне и воевали с Израильтянами в Рефидиме.*

Амаликитяне, потомки Исава через сына его Елифаза (Быт. 36:12), — кочевой, живущий грабежом народ, занимали пространство между Идумеей и Синаем. Судя по свидетельству Втор. 25:18, они напали не на главные силы и массы народа, а на последние, утомившиеся в пути и потому отставшие ряды.

*9. Моисей сказал Иисусу: выбери нам мужей [сильных] и пойд, сразись с Амаликитянами; завтра я стану на вершине холма, и жезл Божий будет в руке моей.*

Иисус, первоначально называемый Осией, — сын Навина из колена Ефремова (Числ. 13:8, 16). Только что роптавший, недовольный Моисеем народ не мог по своему настроению принять участие в битве во всем своем составе; для нее избираются лица отважные, не потерявшие присутствия духа (ср. Суд. 7:1 и далее). Обещание встать с жезлом Божиим, жезлом чудодейственным (см. 5-й стих), есть не что иное, как уверение в предстоящей победе над врагами.

<sup>1</sup> Искушение и укoreние.

**10. И сделал Иисус, как сказал ему Моисей, и [пошел] сразиться с Амаликитянами; а Моисей и Аарон и Ор взойшли на вершину холма.**

По мнению Иосифа Флавия, упоминаемый в настоящем случае Ор есть одно и то же лицо с Ором, дедом известного художника, строителя скинии Веселеила и сыном Халева из колена Иудина (Исх. 31:2; 35:30; 38:22; 1 Пар. 2:19, 50; 4:1, 4; 2 Пар. 1:5). Иудейское предание, отмечаемое Иосифом Флавием, называет его мужем сестры Моисеевой Мариам. Насколько справедлива и верна еврейская традиция, сказать довольно трудно. Но она в достаточной мере объясняет тот факт, почему Моисей избирает в данном случае Ора; вместе с Аароном он его ближайший родственник.

**11. И когда Моисей поднимал руки свои, одолевал Израиль, а когда опускал руки свои, одолевал Амалик;**

**12. но руки Моисеевы отяжелели, и тогда взяли камень и подложили под него, и он сел на нем, Аарон же и Ор поддерживали руки его, один с одной, а другой с другой стороны. И были руки его подняты до захождения солнца.**

«Не потому только, — говорит Иустин Философ, — народ одерживал победу, что Моисей молился, но и потому, что в то время, как имя Иисуса было во главе битвы, сам он, Моисей, делал знамение креста».

**13. И низложил Иисус Амалика и народ его острием меча.**

Различение Амалика и народ его не дает права понимать под Амаликом предводителя амаликитян. Поражен был не весь народ с женами и детьми, а только часть его, выступившая против евреев.

**14. И сказал Господь Моисею: напиши сие для памяти в книгу и внуши Иисусу, что Я совершенно изглажу память Амаликитян из поднебесной.**

Израиль, как святыня Господня, является неприкосновенным; всех обижающих его настигает бедствие (Иер. 2:3). Это общее правило применяется и к амаликитянам (1 Цар. 15:2–3). Приказание об истреблении записывается для того, чтобы впоследствии это не было забыто.

**15. И устроил Моисей жертвенник [Господу] и нарек ему имя: Иегова Нисси.**

**16. Ибо, сказал он, рука на престоле Господа: брань у Господа против Амалика из рода в род.**

Израиль сражался под знаменем Иеговы, которое держал в своих руках Моисей, отсюда и название жертвенника: *Иегова нисси* — «Господь — знамя мое». Такой смысл устанавливается выражением: *ибо рука на престоле Господа*. Моисей изъясняет название жертвенника «Иегова — знамя мое» тем, что рука его была на знамени Иеговы, держала последнее (слав.: *рукою тайною*, LXX: *ἐν χειρὶ κρυφαίᾳ* — о руке Иеговы, поборовшей Амалика).

## ГЛАВА 18

*Встреча Моисея с Иофором  
и устройство суда.*

1. И услышал Иофор, священник Мадиамский, тесть Моисеев, о всем, что сделал Бог для Моисея и для Израиля, народа Своего, когда вывел Господь Израиля из Египта,

2. и взял Иофор, тесть Моисеев, Сепфору, жену Моисееву, пред тем возвращенную,

3. и двух сынов ее, из которых одному имя Гирсам, потому что говорил Моисей: я пришлец в земле чужой;

4. а другому имя Елиезер, потому что [говорил он] Бог отца моего был мне помощником и избавил меня от меча фараонова.

5. И пришел Иофор, тесть Моисея, с сыновьями его и женою его к Моисею в пустыню, где он расположился станом у горы Божией,

6. и дал знать Моисею: я, тесть твой Иофор, иду к тебе, и жена твоя, и два сына ее с нею.

7. Моисей вышел навстречу тестю своему, и поклонился [ему], и целовал его, и после взаимного приветствия они вошли в шатер.

8. И рассказал Моисей тестю своему о всем, что сделал Господь с фараоном и со [всеми] Египтянами за Израиля, и о всех трудностях, какие встретили их на пути, и как избавил их Господь [из руки фараона и из руки Египтян].

9. Иофор радовался о всех благоденствиях, которые Господь явил Из-

раилю, когда избавил его из руки Египтян [и из руки фараона],

10. и сказал Иофор: благословен Господь, Который избавил вас из руки Египтян и из руки фараоновой, Который избавил народ сей из-под власти Египтян;

11. ныне узнал я, что Господь велик паче всех бозов, в том самом, чем они превозносились над Израильтянами.

12. И принес Иофор, тесть Моисеев, всесожжение и жертвы Богу; и пришел Аарон и все старейшины Израилевы есть хлеба с тестем Моисеевым пред Богом.

13. На другой день сел Моисей судить народ, и стоял народ пред Моисеем с утра до вечера.

14. И видел [Иофор,] тесть Моисеев, все, что он делает с народом, и сказал: что это такое делаешь ты с народом? для чего ты сидишь один, а весь народ стоит пред тобою с утра до вечера?

15. И сказал Моисей тестю своему: народ приходит ко мне просить суда у Бога;

16. когда случается у них какое дело, они приходят ко мне, и я сужу между тем и другим и объявляю [им] уставы Божии и законы Его.

17. Но тесть Моисеев сказал ему: не хорошо это ты делаешь:

18. ты измучишь и себя и народ сей, который с тобою, ибо слишком тяжело для тебя это дело: ты один не можешь исправлять его;

19. итак послушай слов моих: я дам тебе совет, и будет Бог с

*тобою: будь ты для народа посредником пред Богом и представляй Богу дела [его];*

*20. научай их уставам [Божиим] и законам [Его], указывай им путь [Его], по которому они должны идти, и дела, которые они должны делать;*

*21. ты же усмотри [себе] из всего народа людей способных, боящихся Бога, людей правдивых, ненавидящих корысть, и поставь [их] над ним тысяченачальниками, стоначальниками, пятидесятиначальниками и десятиначальниками [и письмоводителями];*

*22. пусть они судят народ во всякое время и о всяком важном деле доносят тебе, а все малые дела судят сами: и будет тебе легче, и они понесут с тобою бремя;*

*23. если ты сделаешь это, и Бог повелит тебе, то ты можешь устоять, и весь народ сей будет отходить в свое место с миром.*

*24. И послушал Моисей слов тестя своего и сделал все, что он говорил [ему];*

*25. и выбрал Моисей из всего Израиля способных людей и поставил их начальниками народа, тысяченачальниками, стоначальниками, пятидесятиначальниками и десятиначальниками [и письмоводителями],*

*26. и судили они народ во всякое время; о [всех] делах важных доносили Моисею, а все малые дела судили сами.*

*27. И отпустил Моисей тестя своего, и он пошел в землю свою.*

Описанное в данной главе событие относится к более позднему, чем пребывание евреев в Рефидиме, времени, и рассказ о нем должен быть помещен, по мнению экзегетов, в 10-й главе книги Чисел между 10-м и 11-м стихами. Справедливость подобного предположения подтверждается следующим. По словам 5-го стиха, событие имело место у горы Божией, т.е. Хорива (Исх. 3:1), но не в Рефидиме, в котором находились в данный момент евреи. Точнее, по указанию Втор. 1:6–19, избрание Моисеем себе помощников в лице тысяченачальников и стоначальников совершилось после синайского законодательства, перед удалением евреев от Хорива, на каковое время падает также возвращение Иофора из еврейского стана в свою землю (Исх. 18:27; ср. Числ. 10:29). И так как рассказ о путешествии евреев от Синая начинается с 11-го стиха 10-й главы книги Чисел, то перед ними и должно быть помещено описание события 18-й главы книги Исход.

## ГЛАВА 19

*1–2. Прибытие евреев в пустыню Синайскую. — 3–25. По внушению Моисея израильский народ готовится к принятию десятословия.*

*1. В третий месяц по исходе сынов Израиля из земли Египетской, в самый день новолуния, пришли они в пустыню Синайскую.*

Прямого указания на время прибытия евреев в Синайскую пустыню

нет ни в данном месте, ни в параллельном ему (Числ. 10:11). Но так как еврейское выражение «ходеш» (месяц) употребляется в значении «новомесячия» (1 Цар. 20:5; 4 Цар. 4:23), то в соединении с числительным «гашшелиши» оно должно быть переведено: «в третье новомесячие», т.е. в первое число третьего месяца. Только при таком понимании становится понятной и дальнейшая фраза: «в этот именно день» («байом газзе»). Не будь точного определения времени прибытия ранее, она остается неясной. На первое число третьего месяца падает прибытие евреев к Синаю и по иудейскому преданию, записанному в Талмуде.

*2. И двинулись они из Рефидима, и пришли в пустыню Синайскую, и расположились там станом в пустыне; и расположился там Израиль станом против горы.*

Гора Синай, против которой расположились станом евреи и на которой совершилось впоследствии законодательство, относится по более распространенному христианскому преданию к юго-восточной группе гор Синайского полуострова и отождествляется с той, у подножия которой находится монастырь святой Екатерины. Отождествление горы законодательства с горой Сербал, находящейся вблизи города Фарана, не может быть допущено потому, что она не видна на близком расстоянии — закрывается другими горами, а между тем, по свидетельству Библии, вершина горы законодательства была видна евреям, стоящим при

ее подошве (Исх. 20:18; 19:17). Кроме того, окружающие Сербал долины невелики, не отличаются ровностью, одним словом, не представляют места, необходимого для расположения еврейского стана.

*3. Моисей взошел к Богу [на гору], и воззвал к нему Господь с горы, говоря: так скажи дому Иаковлеву и возвести сынам Израилевым:*

*4. вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас [как бы] на орлиных крыльях, и принес вас к Себе;*

Речь Господа направлена к тому, чтобы побудить евреев дать добровольное согласие на вступление с Ним в завет. Оно прежде всего вызывается их религиозным опытом: *вы видели*. Этот опыт есть знание Божественного Правосудия по отношению к врагам: *вы видели, что Я сделал Египтянам*, и милости к ним самим. Всемогущей силой Божией евреи избавлены от рабства и приведены в безопасное место, место явления и откровения славы Иеговы (*к Себе*). Эти прежние милости, возбуждая в народе ревность к исполнению воли Божией, должны служить для него залогом, ручательством получения новых благодетней.

*5. итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля,*

И действительно, послушание воле Божией, проявляющееся в исполнении заключаемого теперь завета,

привлечет новую, чрезвычайную милость. Она выразится в том, что евреи сделаются «драгоценной собственностью Бога» (евр. «сегулла»; ср. 1 Пар. 17:22; греч.: λαὸς περιούσιος) среди всех народов земли. Все народы — собственность Бога по творению, Израиль же — собственность Его по избранию и спасению (Втор. 4:20; 7:6; 14:2, 21; Пс. 134:4; Ис. 41:8). Этим драгоценным уделом он и останется при условии соблюдения завета (Втор. 26:18).

*6. а вы будете у Меня царством священников и народом святым; вот слова, которые ты скажешь сынам Израилевым.*

Драгоценную собственность Бога евреи составят потому, что, исполняя Его завет, образуют царство священников. Весь народ будет находиться в ближайшем общении с Богом, какого удостоиваются лица — священники, призванные быть посредниками между Богом и остальными людьми (Лев. 10:3). Являясь священником — служителем Иеговы (Ис. 61:6), провозвестником Его воли и спасения, народ будет дорог в очах Божиих (Ис. 42). Евреи будут не союзом, не собранием священников, а *царством*, потому что им по праву должно будет принадлежать господственное, царское положение среди остальных народов (Втор. 26:19). Как царство священников, евреи сделаются *народом святым* — чистым от грехов, составляющих нарушение закона Божия (Лев. 11:44–45; 20:26; Втор. 14:2).

*7. И пришел Моисей и созвал старейшин народа и предложил им все сии слова, которые заповедал ему Господь.*

*8. И весь народ отвечал единогласно, говоря: все, что сказал Господь, исполним [и будем послушны]. И донес Моисей слова народа Господу.*

*9. И сказал Господь Моисею: вот, Я приду к тебе в густом облаке, дабы слышал народ, как Я буду говорить с тобою, и поверил тебе навсегда. И Моисей объявил слова народа Господу.*

Данное народом согласие на исполнение завета немислимо без веры в его божественный авторитет, а эта последняя — без веры в Моисея, посредника при заключении завета, как посланника Божия, вестника божественной воли. За такового евреи примут его, услышав голос к нему Иеговы из облака: Моисей приносит народу откровение.

*10. И сказал Господь Моисею: пойдди к народу, [объяви] и освяти его сегодня и завтра; пусть вымоют одежды свои,*

*11. чтоб быть готовыми к третьему дню: ибо в третий день сойдет Господь пред глазами всего народа на гору Синай;*

*12. и проведи для народа черту со всех сторон и скажи: берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти;*

*13. рука да не прикоснется к нему, а пусть побьют его камнями, или за-*

*стрелят стрелою; скот ли то, или человек, да не останется в живых; во время протяжного трубного звука, [когда облако отойдет от горы,] могут они взойти на гору.*

Приготовление к предстоящему законодательству через омовение указывает на него как на событие, выделяющееся из ряда обыденных. Даже сама гора отделяется (освящается — стих 23) от остальной местности. Переступивший черту убивается издали, так как в противном случае и убивающему пришлось бы переступить ее, т.е. нарушить запрещение. По греческому чтению 13-го стиха народ мог подняться на гору после богоявления.

*14. И сошел Моисей с горы к народу и освятит народ, и они вымыли одежду свою.*

*15. И сказал народу: будьте готовы к третьему дню; не прикасайтесь к женам.*

*16. На третий день, при наступлении утра, были громы и молнии, и густое облако над горою [Синайскою], и трубный звук весьма сильный; и вострепетал весь народ, бывший в стане.*

*17. И вывел Моисей народ из стана в сретение Богу, и стали у подошвы горы.*

Появление облака служило для Моисея указанием на начало богоявления, во время него должны присутствовать и евреи (9-й стих), а потому теперь они и подводятся Моисеем к горе.

*18. Гора же Синай вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась;*

Огонь, в котором снишел на Синай Господь и который горел до самых небес (Втор. 4:11), служил символом Его Божественной славы (Втор. 5:24). Ее проявление не выдерживает даже неодушевленная природа: *вся гора сильно колебалась* (ср. Пс. 67:8–9; 113:7).

*19. и звук трубный становился сильнее и сильнее. Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом.*

Судя по дальнейшему, вопросы Моисея были направлены к тому, чтобы узнать предстоящие распоряжения Господа.

*20. И сошел Господь на гору Синай, на вершину горы, и призвал Господь Моисея на вершину горы, и взошел Моисей.*

Первым из них является призвание Моисея на вершину горы, которая является тем местом, на которое сошел Господь.

*21. И сказал Господь Моисею: сойди и подтверди народу, чтобы он не порывался к Господу видеть Его, и чтобы не пали многие из него;*

Повторение прежнего повеления едва ли не было вызвано тем, что народ считал его обязательным только для двух истекших дней и необязательным для дальнейших. Нарушение его



могло произойти и от необычайности совершавшегося, которая могла одолеть долг послушания, чувство страха, — вызвать желание посмотреть.

*22. священники же, приближающиеся к Господу [Богу], должны освятить себя, чтобы не поразил их Господь.*

*23. И сказал Моисей Господу: не может народ взойти на гору Синай, потому что Ты предостерег нас, сказав: проведи черту вокруг горы и освяти ее.*

*24. И Господь сказал ему: пойдя, сойди, потом взойди ты и с тобою Аарон; а священники и народ да не порываются восходить к Господу, чтобы [Господь] не поразил их.*

*25. И сошел Моисей к народу и пересказал ему.*

В силу своей греховности народ не может находиться в непосредственном общении с Богом, в знак чего он и не переступает черты, отделяющей его от места присутствия Господа. В том же положении оказываются и священники, совершители жертв. Их священство основывается на праве естественном, праве старшинства в роде, но не на божественном избрании и приближении (Лев. 10:3; Числ. 16:5). Они не могут взойти на гору, быть посредниками при заключении завета между Богом и людьми, так как не получили от Бога прав на подобное посредство. Отдельное упоминание о священниках уместно в данном случае потому, что они, считая себя стоящими выше остального народа, могли думать, что

на них не простирается обязательное для всех запрещение «порываться к Иегове».

## ГЛАВА 20

*Синайское законодательство.*

*1. И изрек Бог [к Моисею] все слова сии, говоря:*

Судя по 19-му стиху данной главы, равно Втор. 4:36; 5:4, *все слова сии*, т.е. десятословие (Втор. 4:13; 10:4), были изречены Господом непосредственно самому народу. Ввиду этого свидетельство Втор. 5:5 должно быть понимаемо в том смысле, что посредником между Богом и народом в деле передачи Его велений Моисей явился позднее (ср. стих 19). В данное время он, сойдя с горы (Исх. 19:25), находится вместе со всем народом у ее подошвы, не восходит на вершину (стихи 21–22). Служение Ангелов, о котором говорит архидиакон Стефан (Деян. 7: 53), возвещение слова (т.е. закона) через Ангелов, о котором упоминает апостол Павел (Евр. 2:2), и преподание закона через Ангелов (Гал. 3:19) указывают не на то, что Бог изрекал заповеди через Ангелов, но или на то, что Иегова-законодатель сошел на Синай с сонмом Ангелов (Втор. 33:2), присутствовавших при изречении заповедей, или на то, что ветхозаветный закон, взятый во всей совокупности его предписаний, а не в смысле одного десятословия, был дан еврейскому народу через многих провозвестников (Ангелов) божественного откровения.

*2. Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства;*

*3. да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.*

Я Иегова, Бог откровения, завета, проявивший Себя истинным Богом в целом ряде казней, и факт изведения народа из Египта (Втор. 4:32–35) должен быть твоим «Элогимом» — предметом твоего почитания. Иегова есть Бог, нет другого, кроме Него (Втор. 4:4, 35; 6:4). Поэтому с верою в Него несомненно почитание других богов — оно исключается ею: *да не будет у тебя других богов пред лицом Моим*, при Мне, вместе со Мною (Втор. 5:7; 4 Цар. 17:35).

*4. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли;*

*5. не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня,*

*6. и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои.*

Запрещая служение языческим богам, первая заповедь запрещает поклонение и их изображениям, от которых они неотделимы. Языческие боги имеют характер чувственный — без внешних форм, идолов они и немислимы. Ввиду этого особое запрещение изображений языческих богов представляется уже излишним. Сле-

довательно, во второй заповеди предметом запрещения является не делание изображений других богов, а создание изображений Бога откровения, Иеговы. Побуждением к такому запрещению могло служить то обстоятельство, что свойственная человеку потребность наглядного представления о Боге невидимом (Втор. 4:15) могла привести к изображению Его в чувственных, видимых формах и к обоготворению этих последних — идолопоклонству. Иегова не должен быть представляем в виде кумира, изваяния (евр. «песел»; Втор. 4:16) и под другими формами, образами («всякое подобие»; евр. «векол темуна», «темуна» — образ, облик, — Втор. 4:15, Иов 4:16; Пс. 16:15), являющимися воспроизведением светил небесных (*на небе вверху*), людей, скота, птицы, гада (*на земле внизу*) и рыб (*в воде ниже земли*, — Втор. 4:16–19). Запрещение делать изображения Иеговы основано на том, что Он невидим (Втор. 4:15), запрещение же поклоняться и служить им мотивируется тем, что Иегова есть Бог-ревнитель (Втор. 4:24; 6:15; Нав. 24:19), т.е. ревностно оберегающий Ему одному принадлежащие права на поклонение со стороны людей и не допускающий, чтобы свойственные Ему слава и прославление воздавались идолам (Ис. 42:8; 48:11). Побуждением для евреев избегать поклонения идолам является вытекающая из свойств Бога-«ревнителя» неизбежность наказания ослушников Его воли и милости к верным Ему (Исх. 34:7; Числ. 14:18; Ис. 14:21). Иегова наказывает детей за

вину отцов, не безвинных детей за преступления предков, что несогласно с Писанием (Втор. 24:16; Иер. 31:30; Иез. 18:1–32), а тех детей, собственная преступность которых (*ненавидящих Меня*) коренится в виновности их отцов.

**7. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.**

Вера в Иегову-Элогима, вызывающего чувство почтения, благоговейного страха (Быт. 31:42), предполагает почтение, благоговейное отношение и к Его имени. Этого последнего и требует третья заповедь, запрещая профанирование — бесцельное, напрасное употребление божественного имени (*напрасно* — евр. «лашав», — см. Иер. 2:30; 4:30; 6:29).

**8. Помни день субботный, чтобы святить его;**

**9. шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои,**

**10. а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни [вол твой, ни осел твой, ни всякий] скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих;**

**11. ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботный и освятил его.**

Предписание о субботе было уже известно еврейскому народу (Быт. 2:3;

Исх. 16:23 и далее), поэтому оно только напоминает: *помни день субботный*, а не объявляется в качестве нового закона. Израиль должен помнить об освящении субботы (Исх. 31:13–14; Лев. 19:3, 30; 26:2; Втор. 5:12), т.е. о выделении ее из ряда других недельных дней. Это выделение выражается в том, что шесть из них посвящаются работе разного рода (Исх. 31:15; 34:21; Лев. 23:3), а седьмой — Господу. Шесть первых дней — время заботы о земных нуждах, в седьмой же еврей должен освободиться от погружения в житейские интересы, отрешиться от привязанности к земле. Средством к этому является прекращение всякого дела (Лев. 23:3) — собирания манны (Исх. 16:26), приготовления пищи в вареном и печеном виде (Исх. 16:23), сеяния и жатвы (Исх. 34:21), возжигания огня (Исх. 35:3), собирания дров (Числ. 15:32), ношения тяжестей (Иер. 17:21), торговли (Ам. 8:5), работы в точилах, перевозки снопов и товаров (Неем. 13:15). Работа запрещается не только самому еврею с семейством, но даже рабу, пришельцу и скоту. В противном случае, т.е. при работе раба, хозяин-еврей невольно бы переносил мыслью к его труду, не отрешился бы, следовательно, от забот о земном.

Основанием для субботного покоя служит освящение субботы самим Богом: священное не может быть включено человеком в круг явлений житейского обихода (Исх. 31:13–14). По указанию Втор. 5:15, суббота празднуется в воспоминание исхода из Егип-

та. Освобождение от рабства было вместе и избранием евреев в народ Божий, теократический, положило начало ему. По идее же теократии Израиль должен служить Иегове. Празднование субботы — посвящение ее Богу и служило прямым выражением этой основной идеи ветхозаветной теократии, идеи избрания евреев в народ Божий и вытекающего отсюда служения Иегове.

*12. Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.*

Почитание отца и матери, повиновение им детей является источником благоденствия и долгоденствия отдельных лиц (Притч. 20:20), целых поколений (Иер. 35:18–19; Притч. 1; Сир. 3: 6–9) и всего народа. Крепкие своей нравственной связью, верностью заветам отцов, отдельные семьи не распадутся и сами (ср. Еккл. 4:9–12) и создадут прочное, долговечное общество. Расстройство, распадение семьи — признак близкой гибели целого народа (Мих. 7:6 и далее). Ввиду подобного значения семьи как основы всей гражданской жизни Моисей и начинает определение, урегулирование взаимных, общественных отношений пятой заповедью: прочная семья — залог прочного общества.

Выражение: «*да благо ти будет*», отсутствующее в еврейском чтении данного стиха, но встречающееся при повторении данной заповеди во Вто-

розаконии (Втор. 5:16), имеется налицо в том и другом месте по тексту LXX.

### *13. Не убивай.*

Шестая заповедь охраняет право человека на жизнь. Виновником жизни каждого человека является Бог (Иов 10:10–12), а потому и отнять ее может только Он один.

### *14. Не прелюбодействуй.*

Под прелюбодеянием понимается связь женатого мужчины с чужой женой, замужней женщиной (Лев. 20:10; Притч. 6:32; Иер. 29:23), и даже невесты с посторонним мужчиной (Ос. 4: 13). Оно рассматривается как нарушение брачного союза, почему и идолопоклонство еврейского народа, измена завету с Богом, который представляется под образом союза мужа с женой (Иер. 3:1; Ос. 2:4, 13), называется прелюбодеянием. И так как брачный союз является божественным установлением, то уже в патриархальный период прелюбодеяние считается великим злом, грехом перед Господом.

### *15. Не кради.*

Восьмая заповедь охраняет собственность ближнего. Собственность добывается посредством труда, труда тяжелого (Быт. 3:19), который в силу этого ценится и уважается самим трудящимся. Но всякий ценящий свой труд должен ценить и труд ближнего (см. толкование 22-й главы), а потому и не наносить ущерба его собственности.

**16. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.**

Требование восьмой заповеди расширяется в девятой. В то время как первая запрещает нанесение вреда лишь собственности ближнего, вторая имеет в виду вред, причиняемый жизни, чести и т.п. ближнего, как ложным показанием перед судьей (Втор. 19:18), так и клеветой (Пс. 14:2–3; 49:20; Сир. 7:12–13).

*17. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ничего, что у ближнего твоего.*

От запрещения худых дел и слов закон переходит в десятой заповеди к запрещению худых желаний и помышлений, составляющих источник худых дел. В порядке перечисления предметов, на которые воспрещено обращать худые желания и помышления, есть разница между еврейским текстом книг Исхода и Второзакония (Втор. 5:21). В первой редакции заповедь начинается так: *не желай дома ближнего твоего*, а во второй: *не желай жены ближнего твоего*, а потом: *не желай дома ближнего*. Какая редакция вернее, сказать трудно. Но если чтение одной и той же заповеди переиначивается в разных книгах, то это указывает на то, что переставленные слова составляют одну заповедь, а не две, чего держатся лютеране и католики. По их взгляду, девятую заповедь составляют слова: *не желай же-*

*ны ближнего твоего*, а десятую — остальные. Перенесение слов из одной заповеди в другую невысказано, а перестановка в одной и той же возможна. Под «домом», пожелание которого запрещается, всего естественнее понимать дом не только в смысле жилища, но в смысле семьи и всех стяжаний домохозяина, которые затем и перечисляются отдельно, в разъяснение общего понятия «дом».

*18. Весь народ видел громы и пламя, и звук трубный, и гору дымящуюся; и увидев то, [весь] народ отступил и стал вдали.*

*19. И сказали Моисею: говори ты с нами, и мы будем слушать, но чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть.*

Боязнь быть сожженными огнем (Втор. 5:22; 18:16) заставляет евреев отступить от Синаи. При возникшей вследствие этого невозможности лично слышать голос Иеговы, народ просит Моисея быть посредником между ним и Богом. Ущерб от этого, как бы говорят евреи, не произойдет никакого: выслушивая повеления Иеговы из уст Моисея, они исполняют их (Втор. 5:24), как будто слышали непосредственно от самого Бога.

*20. И сказал Моисей народу: не бойтесь; Бог [к вам] пришел, чтобы испытать вас и чтобы страх Его был пред лицом вашим, дабы вы не грешили.*

Вызывающие чувство страха явления имеют своей целью не смерть

народа, но запечатление в его памяти совершающегося законодательства, чтобы воспоминание о нем удерживало впоследствии евреев от нарушения заповедей. Страх, вызываемый видом грозного явления и поддерживаемый воспоминанием о нем, проникнет все существо народа и оградит от покушения нарушать завет.

**21. И стоял [весь] народ вдали, а Моисей вступил во мрак, где Бог.**

Так как не было побуждений ослаблять чувство страха повелением подойти к горе, то народ и остался вдали от нее.

**22. И сказал Господь Моисею: так скажи [дому Иаковлеву и возвести] сынам Израилевым: вы видели, как Я с неба говорил вам;**

**23. не делайте предо Мною богов серебряных, или богов золотых, не делайте себе:**

**24. сделай Мне жертвенник из земли и приноси на нем всеожжения твои и мирные жертвы твои, овец твоих и волов твоих; на всяком месте, где Я положу память имени Моего, Я приду к тебе и благословлю тебя;**

**25. если же будешь делать Мне жертвенник из камней, то не сооружай его из тесаных, ибо, как скоро наложишь на них тесло твое, то осквернишь их;**

**26. и не всходи по ступеням к жертвеннику Моему, дабы не открылась при нем нагота твоя.**

С данного стиха начинается изложение законов, возведенных на Си-

нае одному Моисею и им переданных впоследствии всему народу. К этим законам и относятся слова Втор. 5:5. Первым из таких постановлений является постановление о месте совершения богослужения — жертвеннике. Так как жертвенник назначается для Бога, то он должен быть сооружен в духе истинного богопочитания, не должен носить и следов язычества. И, прежде всего, на нем или при нем не могут находиться статуи — золотые и серебряные идолы, несогласные с верой в единого истинного Бога. Ввиду этого и повторяется вторая заповедь с указанием основания для запрещения делать кумира: невидимость Бога — *говорил с неба* (Втор. 4:36; Неем. 9:13). Так как далее евреи, подражая язычникам, могли делать на камнях жертвенника изображения и кланяться им (Лев. 26:1), то во избежание этого закон требует, чтобы жертвенник был сделан из земли, а если из камней, то непременно из нетесаных (Втор. 27:5 и далее; Нав. 8:31; 1 Мак. 4:47), так как на них труднее вырезать то или другое изображение. Ввиду временного отсутствия одного определенного места для совершения богослужения (Втор. 12:5, 11, 21; 14:23; 16:6, 11) жертвенник может быть сооружаем там, где «Господь положит память имени Своего» (24-й стих), т.е. там, где Он проявит Свое присутствие (3 Цар. 9:3 — по поселении евреев в Ханаане получил полную силу закон Второзакония о единстве места богослужения). Только тогда будет угодна Богу приносимая на жертвеннике

жертва. И, наконец, как жертва покрывает грехи человека, так должна быть скрывается и нагота, напоминающая о грехе: при жертвеннике не должно быть ступеней, восхождение по которым способствует открытию наготы.

## ГЛАВА 21

*1–11. Законы о рабах и рабынях.  
— 12–32. Законы, разъясняющие заповеди «не убивай» и 33–36.  
«не кради».*

**1. И вот законы, которые ты объявишь им:**

**2. если купишь раба Еврея, пусть он работает [тебе] шесть лет, а в седьмой [год] пусть выйдет на волю даром;**

По закону в рабы мог быть купуем обедневший еврей за неуплату долга (Лев. 25:39), а также вор, оказавшийся не в состоянии уплатить за похищенное (Исх. 22:3). Шестилетний срок рабства (Втор. 15:12, 18; Иер. 34:14) назначается в соответствии с заповедью о шести днях работы и покое седьмого дня. Седьмой год освобождения раба не есть седьмой юбилейный, а седьмой от начала рабства каждого отдельного раба. Если бы он был седьмым юбилейным, то рабу пришлось бы служить не шесть лет, а столько времени, сколько оставалось до него с момента поступления в рабство, в некоторых случаях месяц, даже меньше. И действительно, закон прямо указывает, что в седьмой юбилейный год

рабы находятся при своих господах, не получают свободы (Лев. 25:4–6). По окончании шестилетней службы раб отпускался на волю не только даром, без выкупа, так как за это время он заработал двойную плату наемника (Втор. 15:18), но и получал от хозяина все необходимое для обзаведения собственным хозяйством: *от стад, от гумна и точила* (Втор. 15:14).

**3. если он пришел один, пусть один и выйдет; а если он женатый, пусть выйдет с ним и жена его;**

**4. если же господин его дал ему жену и она родила ему сынов, или дочерей, то жена и дети ее пусть останутся у господина ее, а он выйдет один;**

В первом случае жена рассматривается как собственность мужа-раба, а потому с ней, своей собственностью, он и уходил на волю. Во втором — она — собственность господина, в силу чего при освобождении своего мужа остается с детьми в доме хозяина.

**5. но если раб скажет: люблю господина моего, жену мою и детей моих, не пойду на волю, —**

**6. то пусть господин его приведет его пред богов<sup>1</sup> и поставит его к двери, или к косяку, и проколет ему господин его ухо шилом, и он останется рабом его вечно.**

Еврей, женившийся в состоянии рабства на рабыне своего господина и потому не имеющий права освободить-

<sup>1</sup> Т.е. перед судей (Пс. 81:1–2, 6).

ся в седьмой год со всей своей семьей, из-за любви к жене и детям может остаться рабом навеки, т.е. до пятидесятого юбилейного года (Лев. 25:39–41). Для указания на свое добровольное закрепощение, чем устраняются могущие возникнуть впоследствии недоразумения, он приводится к судьям (евр. «элогим» — существо, предмет, вызывающий чувство почтения, уважения, страха, означает судей — Пс. 81:6). Другое действие, также устраняющее возможность разных злоупотреблений, состояло в прокалывании уха раба шилом у косяка или дверей того дома, в котором он пожелал служить (Втор. 15:16–17). Раб как бы прикреплялся к дому своего господина.

*7. Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы;*

Как видно из других мест Писания (Втор. 15:17; Иер. 34:9–11, 16), рабыни-еврейки освобождались на тех же началах, что и рабы-евреи. Поэтому общее правило: «рабыня не может выйти, как выходят рабы», имеет в виду не просто рабынь, но рабынь-наложниц.

*8. если она не угодна господину своему и он не обручит ее, пусть позволит выкупить ее; а чужому народу продать ее [господин] не властен, когда сам пренебрег ее;*

Когда еврейка, купленная в качестве наложницы и сделавшаяся таковою, впоследствии будет отвергнута

господином, то он, как виновный в ее бесчестии, должен помочь ей выкупиться, уступить ее дешевле тому, кто пожелает ее купить, только не язычнику, брак с которым запрещен (Втор. 7:3).

*9. если он обручит ее сыну своему, пусть поступит с нею по праву дочерей;*

Отдав еврейку-рабыню в наложницы сыну, господин должен рассматривать ее не как рабу, а как дочь.

*10. если же другую возьмет за него, то она не должна лишаться пищи, одежды и супружеского сожития;*

При существовании других наложниц, появившихся позднее, она не лишается прав жены и средств к существованию.

*11. а если он сих трех вещей не сделает для нее, пусть она отойдет даром, без выкупа.*

Если хозяин дома не позволит отвергнутой им наложнице выкупиться, не будет рассматривать ее, наложницу сына, в качестве дочери и при существовании у сына других наложниц лишит ее сожителства с ним, то при несоблюдении этих трех условий она получает право уйти от него без выкупа.

*12. Кто ударит человека так, что он умрет, да будет предан смерти;*

Стихи 12–32 содержат законы, разъясняющие заповедь «не убивай»: убийство сознательное и ненамеренное,



различные случаи увечья, как нанесения вреда жизни ближнего.

Сознательное убийство во всех его видах (Числ. 35:16–21), будет ли оно совершено евреем или же пришельцем (Лев. 24:22), наказывается по общему праву кровавой мести смертью: *мститель за кровь сам может умертвить убийцу: лишь только встретит его* (Числ. 35:19, 21).

*13. но если кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его, то Я назначу у тебя место, куда убежать [убийце];*

Применяемое в случае сознательного убийства право кровавой мести не имеет места при убийстве ненамеренном, заранее необдуманном (Числ. 35:22–23; Втор. 19:4–5; 1 Цар. 24:18). Невольный убийца не подлежит суждению на смерть (Втор. 19:6), и само общество должно спасти его *от руки мстителя за кровь* (Числ. 35:25), предоставив право убежать в место, «назначенное Богом», в один из городов убежища (Числ. 35:11). Закон о невольных убийцах, ограничивая право кровавой мести, смягчал грубость нравов.

*14. а если кто с намерением умертвит ближнего коварно [и прибежит к жертвеннику], то и от жертвенника Моего бери его на смерть.*

Коварный, сознательный убийца, лишенный права скрыться в одном из городов убежища (Втор. 19:11–12), не может спастись от смерти и у жерт-

венника (3 Цар. 2:28–34). Требуя от Израиля истреблять зло из своей среды (Втор. 19:19–20), Господь тем более сам не может охранять его на месте Своего жилища, в скинии или храме, у жертвенника.

*15. Кто ударит отца своего, или свою мать, того должно предать смерти.*

Как видно из Второзакония (Втор. 21:18–21), отец и мать сами отказываются от дурного сына. Нетерпимый член семьи, поругающий внушаемые природой чувства, он нетерпим и в обществе — исторгается из его среды, побивается камнями.

*16. Кто украдет человека [из сынов Израилевых] и [поработив его] продаст его, или найдется он в руках у него, то должно предать его смерти.*

Свобода драгоценна не менее жизни, поэтому лишение ее — покража и продажа евреем своего соотечественника (Втор. 24:7) — приравнивается к убийству.

*17. Кто злословит отца своего, или свою мать, того должно предать смерти.*

*18. Когда ссорятся [двое], и один человек ударит другого камнем, или кулаком, и тот не умрет, но сляжет в постель,*

*19. то, если он встанет и будет выходить из дома с помощью палки, ударивший [его] не будет повинен смерти; только пусть заплатит за остановку в его работе и даст на лечение его.*

В стихах 18–33 рассматриваются различные случаи увечья. Назначаемые за них наказания соответствуют степени преступления.

Избивший ближнего в драке должен вознаградить его тем, чего он лишил его: уплатить ему ту сумму денег, которую пострадавший мог бы заработать, если бы был здоров, и на свои средства вылечить его.

*20. А если кто ударит раба своего, или служанку свою палкою, и они умрут под рукою его, то он должен быть наказан;*

*21. но если они день или два дня переживут, то не должно наказывать его, ибо это его серебро.*

За убийство раба и рабыни, умерших во время наказания, хозяин не подвергается смерти, а лишь назначаемому судом наказанию, или потому, что раб не приравнивается к свободному (ср. стих 21 со стихом 19; 26 с 23 и 32 с 29), или потому, что хозяин только наказывал неразумного раба (Притч. 10:13), не желая убить его. Господин даже и совсем освобождается от наказания, когда смерть раба не является непосредственным следствием побоев: умрет день или два спустя после побоев. Для хозяина в этом случае достаточно и того наказания, что, теряя раба, он теряет заплаченные за него деньги, наносит себе ущерб: *это его серебро.*

*22. Когда дерутся люди, и ударят беременную женщину, и она выкинет, но не будет другого вреда, то взять с виновного пеню, какую на-*

*ложит на него муж той женщины, и он должен заплатить оную при посредниках;*

Пеня назначается за преждевременно выкинутое дитя. Посредники требуются для предотвращения со стороны мужа неумеренности в требованиях. Греческий перевод вносит такое различие в степени развития выкидыша, для которого нет основания в еврейском тексте. Выкидыш «неизображенный» — ребенок не сформировавшийся, он не приравнивается к полному человеку, и потому за смерть его назначается лишь пеня. Выкидыш «изображенный» — внешне сформировавшийся ребенок, и за его смерть, как и за смерть взрослого человека, виновный подвергается смерти.

*23. а если будет вред, то отдай душу за душу,*

*24. глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу,*

*25. обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб.*

Если последствием драки, кроме преждевременных родов, будет нанесение повреждения самой беременной женщине, то в этом случае нужно поступать по следующему правилу: *душу за душу*, т.е. жизнь за жизнь (термин «душа», употребляемый в Библии для обозначения жизненной силы, с удалением которой живое существо умирает, ставится взамен выражения «жизнь» — Пс. 106:5; 55:7; Иона 2:8; Плач. 1:11, 19; 3 Цар. 17:21), *глаз за глаз* и т.д. Составляя продолжение предшествующей речи, слова: *если*

*будет вред, то, устанавливают и общее правило о возмездии за увечье (Лев. 24:20; Втор. 19:21; Мф. 5:38). Зло, причиненное одним евреем другому, должно быть наказано таким же злом — возмездие простое, чувствительное и способное с силой предупредить преступление.*

*26. Если кто раба своего ударит в глаз, или служанку свою в глаз, и повредит его, пусть отпустит их на волю за глаз;*

*27. и если выбьет зуб рабу своему, или рабе своей, пусть отпустит их на волю за зуб.*

Общее правило, определяющее степень наказания за нанесенное увечье, не применяется к рабам, но его изменение ограничивает произвол и жестокое обращение с ними хозяев.

*28. Если вол забодает мужчину или женщину до смерти, то вола побить камнями и мяса его не есть; а хозяин вола не виноват;*

Вол умерщвляется как опасное для жизни человека животное и притом согласно божественному определению (Быт. 9:5; Числ. 35:33). Не освобожденное от крови мясо его не вкушается по общему закону, требующему вкушать мясо без крови (Лев. 17:10–14). Хозяин, не знавший о бодливости своего вола (ср. стих 29), не виноват. Но побитие вола камнями и запрещение извлечь пользу из его мяса наносили хозяину столь значительный ущерб, что естественно побуждали его не относиться равнодушно к вопросу, не имеет ли вол склонности бодаться.

*29. но если вол бодлив был и вчера и третьего дня, и хозяин его, быв извещен о сем, не стерег его, а он убил мужчину или женщину, то вола побить камнями, и хозяина его предать смерти;*

Хозяин вола предается смерти за беспечное отношение к жизни ближнего. Виновником смерти является не столько неразумное животное, сколько он сам, имевший возможность устранить ее соответствующими мерами. Строгость наказания совершенно уничтожала возможность равнодушия к бодливости животного и заставляла заботиться о безопасности ближних.

*30. если на него наложен будет выкуп, пусть даст выкуп за душу свою, какой наложен будет на него.*

*31. Сына ли забодает, дочь ли забодает, — по сему же закону поступать с ним.*

Смерть заменяется выкупом на том, может быть, основании, что вина домохозяина заключается только в беспечности, но не в злом умысле.

*32. Если вол забодает раба или рабу, то господину их заплатить тридцать сиклей серебра, а вола побить камнями.*

30 сиклей составляют, по всей вероятности, покупную цену раба, подобно тому как 50 сиклей — выкупную цену взрослого человека (Лев. 27:3).

*33. Если кто раскроет яму, или если выкопает яму и не покроет ее, и упадет в нее вол или осел,*

*34. то хозяин ямы должен заплатить, отдать серебро хозяину их, а труп будет его.*

Хозяин незакрытой ямы возмещает тот убыток, который причинила ближнему беспечность.

*35. Если чей-нибудь вол забодает до смерти вола у соседа его, пусть продадут живого вола и разделят пополам цену его; также и убитого пусть разделят пополам;*

Солидарность интересов заставляет делить несчастье пополам.

*36. а если известно было, что вол бодлив был и вчера и третьего дня, но хозяин его [быв извещен о сем] не стерег его, то должен он заплатить вола за вола, а убитый будет его.*

В убытках виноват лишь тот, кто беспечно, нерадиво относится к собственности ближнего, а потому он один и терпит ущерб.

## ГЛАВА 22

- 1–20. Различные случаи нанесения вреда собственности ближнего и наказания, налагаемые за нарушение заповеди «не укради».*  
 — *21–27. Указание правил отношения к людям, находящимся в стесненном бедственном положении.*  
 — *28–31. Обязанность приносить Богу начатки хлеба и винограда и первенцев чистых животных, и запрещение есть мясо растерзанного зверем животного.*

*1. Если кто украдет вола или овцу и заколет или продаст, то пять*

*волов заплатит за вола и четыре овцы за овцу.*

Покража вола, как более ценного и полезного в хозяйстве животного, чем овца, наносит ему больший ущерб; за больший ущерб назначается и большее наказание. Заколовший или продавший животное наказывается строже того, в руках которого оно найдено. Причина этого заключается в том, что заклание или продажа украденного животного, с одной стороны, лишает хозяина возможности когда-либо вернуть похищенное, а с другой — свидетельствует об отсутствии у вора всякого желания принести повинную в своем преступлении.

*2. Если кто застанет вора подкапывающего и ударит его, так что он умрет, то кровь не вменится ему;*

*3. но если вошло над ним солнце, то вменится ему кровь. Украдивший должен заплатить; а если нечем, то пусть продадут его для уплаты за украденное им;*

*4. если [он пойман будет и] украденное найдется у него в руках живым, вол ли то, или осел, или овца, пусть заплатит [за них] вдвое.*

Убийство вора ночью приравнивается к убийству ненамеренному, так как в темноте трудно определить куда наносится удар и соразмерить силу последнего. Как ненамеренное, оно и не наказывается смертью. Убийство же вора при дневном свете, когда домохозяин мог избежать его, употребив другие средства для охранения своей собственности, считается сознательным

и, по общему закону (Исх. 21:12), карается смертью. В том случае, когда вор пойман с поличным в руках — не успел привести в исполнение своего замысла продать или заколоть похищенное животное, он не наносит домохозяину ущерба и наказывается только за само преступление: за вола и овцу платит вдвое. Подобное постановление совершенно неприменимо к ворам-беднякам, что в свою очередь могло поощрять их к воровству. Ввиду возможности совершения краж людьми, являющимися по указанным предписаниям безнаказанными, в закон вносится новое постановление: если укравший не в состоянии своим имуществом возместить нанесенный убыток, то он продается, и продажная цена идет на удовлетворение потерпевшего.

*5. Если кто потравит поле, или виноградник, пустив скот свой травить чужое поле, [смотря по плодам его пусть заплатит со своего поля; а если потравит все поле,] пусть вознаградит лучшим из поля своего и лучшим из виноградника своего.*

*6. Если появится огонь и охватит терн и выжжет копны, или жатву, или поле, то должен заплатить, кто произвел сей пожар.*

Собственность ближнего должна быть ценима и уважаема, как личная. Пренебрежительное отношение к ней, тем более сознательное: *пустив скот свой травить чужое поле*, наказывается тем, что нанесший ущерб достоянию ближнего возмещает его с избытком — платит лучшим из виноградника сво-

его. Греческий и славянский текст говорят о вознаграждении лучшим в том лишь случае, когда потравлена вся нива или виноградник. При полном истреблении растений трудно определить, каковы они были, хорошие или плохие, но так как закон на стороне обиженного, а не обидчика, то последний и отдает первому лучшее из своего поля. Разводящий огонь на своем поле, предполагающийся, может быть, для сожжения сорных трав, виноват в том, что дал ему возможность достигнуть громадных размеров — сжечь терн, изгороди из колючих растений, отделявшие одно поле от другого, и хлеб соседа (Лев. 26:4).

*7. Если кто отдаст ближнему на сохранение серебро или вещи, и они украдены будут из дома его, то, если найдется вор, пусть он заплатит вдвое;*

*См. выше толкование стихов 2–4.*

*8. а если не найдется вор, пусть хозяин дома придет пред судей [и поклянется], что не простер руки своей на собственность ближнего своего.*

При ненахождении вора подозрение в покраже падает на того, кто взял у ближнего на сохранение пропавшую вещь. Для освобождения от него достаточно со стороны подозреваемого одной клятвы пред судьями, что он *не простер руки своей на собственность ближнего*.

*9. О всякой вещи спорной, о воле, об осле, об овце, об одежде, о всякой ве-*

*щи потерянной, о которой кто-нибудь скажет, что она его, дело обоих должно быть доведено до судей: кого обвинят судьи, тот платит ближнему своему вдвое.*

Вышеуказанный частный случай дает повод установить общее правило о разрешении тяжб «по всякому делу неверному», т.е. по таким делам, в которых предполагается неверный, несогласный с правдой образ действия заинтересованных сторон. Вопрос, кому принадлежит спорная вещь или животное, решается судьями, причем если правда на стороне собственника, то присвоивший их платит ему вдвое. Если же собственник оклеветал ближнего, то он подвергается наказанию, назначенному за ложное показание (Втор. 19:19).

*10. Если кто отдаст ближнему своему осла, или вола, или овцу, или какой другой скот на сбережение, а он умрет, или будет поврежден, или уведен, так что никто сего не увидит, —*

*11. клятва пред Господом да будет между обоими в том, что взявший не простер руки своей на собственность ближнего своего; и хозяин должен принять, а тот не будет платить;*

Отсутствие свидетельских показаний (*никто сего не увидит*), при каких обстоятельствах произошла утрата взятого на сохранение скота, заменяется доверием к клятве подозреваемого (ср. стих 8). Хозяин скота принимает ее, довольствуется и не имеет права требовать уплаты,

*12. а если украден будет у него, то должен заплатить хозяину его;*

Если украден будет отданный на сбережение скот, причем предполагается и то, что вор не найден, и то, что скот украден из дома, где можно было уберечь его, то взявший скот на сбережение платит потерпевшему.

*13. если же будет зверем растерзан, то пусть в доказательство представит растерзанное: за растерзанное он не платит.*

Представление растерзанного диким зверем животного служит не только подтверждением совершившегося факта, но и доказательством того, что взявший животное охранял его, прогнал хищника (растерзанное не съедено). Поэтому он не виноват (Быт. 31:39).

*14. Если кто займет у ближнего своего скот, и он будет поврежден, или умрет, а хозяина его не было при нем, то должен заплатить;*

Скот, взятый у ближнего в пользование, должен быть охраняем более, чем взятый на сохранение, так как в первом случае он доставляет прямую пользу взявшему. Поэтому если он не будет заботиться о нем, то наказывается за свое небрежное отношение, последствием которого является смерть или повреждение животного от жестокого обращения с ним.

*15. если же хозяин его был при нем, то не должен платить; если он взят был в наймы за деньги, то пусть и пойдет за ту цену.*

Присутствие хозяина при смерти или повреждении скота, отданного на время другому, освобождало последнего от обязанности платить за него, потому что хозяин лично мог видеть, что в обращении с его животным не было небрежности или жестокости, и сам мог принять меры к охранению своей собственности. «Если он наемный, то пусть и пойдет за наемную плату свою». Ссужая другого своей скотиной из выгоды, за плату, ссужающий, извлекая выгоду, берет на свой страх и ущерб, который может быть покрыт полученной наемной платой.

*16. Если обольстит кто девицу необрученную и переспит с нею, пусть даст ей вено [и возьмет ее] себе в жену;*

*17. а если отец не согласится [и не захочет] выдать ее за него, пусть заплатит [отцу] столько серебра, сколько полагается на вено девицам.*

Обольщение девушки является кражей ее высшего достоинства — девственности, а вместе с тем и обесценение ее на случай выхода замуж или продажи в рабство. Поэтому обольститель и платит вено в 50 сиклей (Втор. 22:28–29) и в случае согласия отца на брак (Быт. 34:11–12; 1 Цар. 18:25) женится на ней без права развода во всю дальнейшую жизнь.

*18. Ворожеи не оставляй в живых.*

Изложенные в стихах 18–20 законы ограждают не те или иные права ближнего, но определяют наказание за нетерпимое в народе Божиим наруше-

ние основных начал его нравственной и религиозной жизни. Общее между ними и то, что они устанавливают одинаковое наказание — смерть.

Ворожба, мнимое или действительное вступление в общение с темной силой, несовместима с верой в божественное покровительство (Числ. 23:22–23) и существованием откровения (Втор. 18:10–15). Прорицатели, гадатели, чародеи и т.п. должны быть преданы смерти через побивание камнями (Лев. 20:27), и чувство сострадания к слабой женщине не должно склонять еврея к желанию не прилагать к ворожею закона во всей его строгости.

*19. Всякий скотоложник да будет предан смерти.*

Скотоложество — порок народов, отвергнутых Богом (Лев. 18:23 и далее), является попранием закона и целей брака, оскверняет землю (Лев. 18:28).

*20. Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен.*

Как народ богоизбранный, евреи должны служить Иегове. Приносящий жертву другим богам является нарушителем закона, лежащего в основании завета между Богом и народом избранным (Исх. 20:5).

*21. Пришельца не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской.*

Гуманное отношение к пришельцам (Исх. 23:9; Лев. 19:33; 25:35; Втор. 10:19; Иер. 7:6; Мал. 3:5), лицам других

национальностей, представляет по своим мотивам — *ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской* — применение к частному случаю общего правила: «не делай другому того, что нежелательно для себя». Закон подразумевает не только избежание обид и пристрастное отношение к ним, но гораздо большее, а именно, любовь к ним: *люби его, как себя* (Лев. 19:33–34).

*22. Ни вдовы, ни сироты не притесняйте;*

*23. если же ты притеснишь их, то, когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их,*

*24. и воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом, и будут жены ваши вдовами и дети ваши сиротами.*

Легкая возможность притеснять вдову и сироту, не имеющих за себя заступника, отказать им в законных требованиях (Втор. 27:19), отнять их собственность (Ис. 10:2; Мих. 2:9), обратив их в рабов (4 Цар. 4:1), не должна служить приманкой для своекорыстных людей. Защитником вдов и сирот вместо умершего главы семейства является сам Бог (Пс. 67:6), Он услышит вопли их, как и вопли всех нуждающихся (Иов 34:28), и накажет притеснителей вдовством их жен и сиротством детей. В основе гуманного отношения к вдовам и сиротам лежит то же начало, что и в основе сострадательного отношения к пришельцам (см. выше).

*25. Если дашь деньги взаймы бедному из народа Моего, то не при-*

*тесняй его и не налагай на него роста.*

Ссюда имеет целью не обогащение, наживу кредитора, а поддержание обедневшего ближнего (Лев. 25:35–37), поэтому с него и нельзя брать процентов: ни серебра, ни хлеба отдавать в рост (Втор. 23:20; Пс. 14:5; Иез. 18:8, 13). Основанием для этого частного предписания является общее положение, что в еврейском народе не должно быть бедности (Втор. 15:4).

*26. Если возьмешь в залог одежду ближнего твоего, до захождения солнца возврати ее,*

*27. ибо она есть единственный покров у него, она — одеяние тела его: в чем будет он спать? итак, когда он возопиет ко Мне, Я услышу, ибо Я милосерд.*

Для обеспечения уплаты долга заимодавцу позволялось брать от должника залог, но и в этом случае первый должен был руководствоваться состраданием к бедному должнику. Заимодавец не мог пойти за этим залогом в дом должника, последнему предоставлялось самому выбрать вещь, без которой он сравнительно легко мог обойтись в течение известного времени (Втор. 24:10–11). Таковой вещью являлась, между прочим, одежда, нередко отдаваемая в залог (Иов 22:6; Притч. 20:16; 27:13; Ам. 2:8). Возвращение ее должнику — акт сострадания к бедному ближнему, обреченному в противном случае, за неимением особого покрывала, мерзнуть от стужи в течение холодной восточной ночи (Иов 24:7).



Так как у заимодавца могло возникнуть опасение, как бы возвращение заклада не лишило его возможности получить уплату долга, и он мог бы не придать особенного значения мысли, что его должнику нечем будет прикрыться во время ночи, то побуждением к состраданию является соображение, что Бог, милосердный к бедному (Исх. 34:6; Пс. 85:15; 2 Пар. 30:9), будет строг к жестокосердному — накажет его (Иов 22:6, 10).

*28. Судей не злословь и начальника в народе твоём не поноси.*

«Не злословь, не порицай судей» — евр. «элогим». По объяснению одних — Бога, за какое понимание ручаются другие места Писания (Притч. 24:21; 1 Пет. 2:17), — в том и другом месте заповедь о страхе перед Богом стоит, как и в данном стихе, в связи с указанием на уважение начальников. По мнению других — судей в буквальном смысле, так как к ним прилагается имя «элогим» (Пс. 81:6). В последнем случае предписание стремилось бы поднять уважение к закону, подрываемое поношением его представителей. Но так как понимание «элогим» в смысле «судей» вносит тавтологию в узаконение: *судей не злословь и начальника* (того же судью) *не поноси*, то гораздо естественнее разуметь под «элогим» Бога. За это ручается, между прочим, и то, что предписание: «не порицай элогима» стоит перед речью о промедлениях в принесении Богу плодов земли и доставлении первородных (стихи 29–30). Наконец, при подобном объясне-

нии становится вполне понятной и естественной связь рассматриваемых слов с предшествующими. Исполнение нравственных предписаний, данных в стихах 21–27, стесняло свойственную многим склонность увеличивать свое благосостояние посредством утеснения бедных и потому могло вызывать ропот и недовольство законом. Ввиду этого теперь говорится: «Бога не порицай», — не жалуйся на Бога, не ропщи на Него за то, что тебе даются предписания, стесняющие твои своекорыстные поползновения. «Не поноси и начальников», следящих за исполнением этих узаконений.

*29. Не медли [приносить Мне] начатки от гумна твоего и от точила твоего; отдавай Мне первенца из сынов твоих;*

*Начатки гумна*, т.е. хлеба, *точила*, т.е. винограда и елея, приносились Богу как Владыке земли обетованной в благодарность за дарование ее евреям (Втор. 26:2–11), а Он отдавал их священникам (Числ. 18:12). Чтобы последние могли получать необходимые к жизни средства в свое время, евреи и не должны медлить с приношением начатков. Народу дается предостережение от легкомысленного отношения к исполнению заповедей. «Первенца от сынов твоих отдавай Мне». Эти слова не представляют повторения прежде данной заповеди (Исх. 13:13), а только приложение повеления «не медлить» к исполнению уже известной заповеди относительно первородных.

**30. то же делай с волом твоим и с овцою твоюю [и с ослом твоим]: семь дней пусть они будут при матери своей, а в восьмой день отдавай их Мне.**

Замечание о принесении Богу первенцев чистых животных в восьмой день по рождении говорит о том, что они предназначались в жертву (Лев. 22:27). И так как нужда в жертвенных животных была велика, то закон и требует не медлить с их доставлением.

**31. И будете у Меня людьми святыми; и мяса, растерзанного зверем в поле, не ешьте, псам бросайте его.**

Вкушение мяса животного, растерзанного зверем, оскверняло еврея (Лев. 22:8; Иез. 4:14), поэтому запрещение вкушать его и стоит в связи с повелением быть людьми святыми.

## ГЛАВА 23

*1–9. Законы, разъясняющие девятую заповедь. — 10–19. Законы о праздниках и праздничных временах. — 20–33. Обещание покровительства израильскому народу во время пути в обетованную землю, при завоевании ее и после водворения в ней.*

**1. Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтоб быть свидетелем неправды.**

Произнесению справедливого приговора о подсудимом немало мешает существование разного рода недостоверных, ложных о нем слухов. Поэтому во имя справедливости не следует

распространять о нем что-либо дурное, как выдуманное самим, так и слышанное от других: не следует быть *переносчиком в народе* (Лев. 19:16; Притч. 10:18; Пс. 100:5). Из желания угодить *великому* (Лев. 19:15), стремящемуся погубить невинного подсудимого, не следует помогать ему («давать руку») ложным показанием против обвиняемого. Такого свидетеля ждет установленное законом наказание (Втор. 19:18–19; Притч. 19:5, 9).

**2. Не следуй за большинством на зло, и не решай тяжбы, отступая по большинству от правды;**

При показаниях на суде должно руководиться не мнением большинства, а одной лишь истиной. Ей не нужно изменять даже в том случае, когда большинство свидетелей показывает заведомую неправду с целью погубить подсудимого (Притч. 18:5; Мф. 27:24–26; Мк. 15:15; Лк. 23:23; Деян. 24:27; 25:9).

**3. и бедному не потворствуй в тяжбе его.**

Снисходительное, сострадательное отношение к бедным (Исх. 22:25 и далее) не должно мешать справедливости; если он виновен, то следует наказать его (Лев. 19:15).

**4. Если найдешь вола врага твоего, или осла его заблудившегося, приведи его к нему;**

**5. если увидишь осла врага твоего упавшим под ношею своею, то не оставляй его; развьючь вместе с ним.**

Справедливость заставляет относиться и к врагу как к брату (Втор. 22: 1–4). Эта мысль и поясняется двумя примерами помощи врагу в бедствии, причем во втором случае помощи требуется уже больше самоотвержения, так как гораздо труднее работать вместе с врагом в его интересах (*развьючь вместе с ним*), чем помочь врагу в его отсутствие.

**6. Не суди превратно тяжбы бедного твоего.**

Судя по еврейскому «шафат», употребляемому для обозначения деятельности судьи, требование данного стиха предъясняется уже не свидетелям, а судьям. Они извращают дело нищего в том случае, когда принимают во внимание ложные показания свидетелей и произносят несправедливые приговоры (Втор. 27:19; Иер. 5:28). Хотя права каждого, и богатого, и бедного, не должны быть нарушаемы в суде, но о бедном говорится потому, что бедному легче пострадать на суде, чем богатому.

**7. Удаляйся от неправды и не умерщвляй невинного и правого, ибо Я не оправдаю беззаконника.**

По связи речи ясно, что под «неправдой» нужно понимать намеренно неправильное постановление приговора. Избегать сознательно несправедливых приговоров тем большая обязанность судьи, что они приводят невинных к смерти, которая не остается ненаказанной (Втор. 27:25; Притч. 17:26; Иер. 7:6–7).

**8. Даров не принимай, ибо дары слепыми делают зрячих и превращают дело правых.**

Принятый от подсудимого подарок невольно вызовет к нему такое расположение, при котором судья утратит способность правильно рассмотреть дело. Взятки заставляют не видеть неправды там, где она есть, и правды там, где она несомненна. Они ослепляют глаза даже мудрых (Втор. 16: 19; Сир. 20:29) и в результате превращают дело правых — у правого отнимают законное (Мих. 7:3).

**9. Пришельца не обижай [и не притесняй его]: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской.**

Повеление «пришельца не обижай» не составляет повторения предыдущей главы (Исх. 22:21). Там речь шла об отношениях между собой частных лиц, здесь — о судебном разбирательстве. Пришельцы, как подчинившиеся в известном отношении законам еврейского народа, и должны быть рассматриваемы с точки зрения этих законов: один суд должен быть для еврея и для пришельца (Втор. 1:16; 24: 17; 27:19).

**10. Шесть лет засевай землю твою и собирай произведения ее,**

**11. а в седьмой оставляй ее в покое, чтобы питались убогие из твоего народа, а остатками после них питались звери полевые; так же поступай с виноградником твоим и с маслиною твоею.**

Продолжением субботнего недельного покоя является покой в седьмой субботний год. Необрабатываемая в это время земля восстанавливала свои естественные силы, истощенные предшествующей шестилетней работой. Все выросшее на ней без содействия отдельных личностей (Лев. 25:5) являлось общим достоянием и потому было предметом свободного пользования со стороны неимущих.

*12. Шесть дней делай дела твои, а в седьмой день покойся, чтобы отдохнул вол твой и осел твой и упокоился сын рабы твоей и пришлец.*

Закон о субботнем покое преследует цель восстановления сил утомленного шестидневной работой раба и скота.

*13. Соблюдайте все, что Я сказал вам, и имени других богов не упоминайте; да не слышится оно из уст твоих.*

Праздничные времена, бывшие для евреев благодеянием, должны были напоминать народу о виновнике их установления — Боге, причем благодарность за благодеяние естественно приводила к точному исполнению Его повелений, исключаящему возможность мысли о других богах.

*14. Три раза в году празднуй Мне:*

Почитание Иеговы должно найти свое выражение не только в устном исповедании Его Богом истинным, но и в троекратном в течение года празд-

новании Ему. Три ниже перечисляемые праздника имеют ближайшее отношение к жизни евреев как народа земледельческого.

*15. наблюдай праздник опресноков: семь дней ешь пресный хлеб, как Я повелел тебе, в назначенное время месяца Авива, ибо в оном ты вышел из Египта; и пусть не являются пред лице Мое с пустыми руками;*

Праздник опресноков, первым днем которого было 15-е авива (Лев. 23:6), совпадал с началом жатвы (Лев. 10; Втор. 16:9), и потому в благодарность за новопоспевший хлеб и для снискания благоволения Божия на второй день его совершалось возношение перед Господом снопа из начатков жатвы (Лев. 23:10–11) и с этого же времени разрешалось вкушение нового хлеба.

*16. наблюдай и праздник жатвы первых плодов труда твоего, какие ты сеял на поле, и праздник собирания плодов в конце года, когда уберешь с поля работу твою.*

Праздник жатвы новых плодов труда народа еврейского (Лев. 23:16), праздник седмиц (Лев. 15; Втор. 16:9), или Пятидесятница, был праздником «начатков жатвы пшеничной» (Исх. 34:22). Начатки этой последней, два кислых хлеба, испеченные из лучшей новой муки, приносились Господу как первый плод (Лев. 23:16–17). Праздник собирания плодов в конце года (Исх. 34:22), или праздник Кущей (Втор. 16:13), продолжавшийся семь дней (Лев. 23:34; Числ. 29:12), был

временем веселья и благодарения Бога за божественное благодеяние, наглядное проявление которого еврей видел в собранных плодах (Втор. 16:15).

*17. Три раза в году должен являться весь мужеский пол твой пред лице Владыки, Господа [твоего].*

Так как земледельцы видели в переносимых праздниках проявление благодетельной руки Божией, то для исповедания владычества Господа они и собирались *пред лице* Его (Втор. 16:16), т.е. в скинию. Являлся мужеский пол; на нем лежал труд обработки земли, и поэтому он имел более оснований и побуждений прославлять давшего урожай; но его присутствие не исключало явления на эти праздники и женщин (1 Цар. 1:3 и далее).

*18. [Когда изгоню язычников от лица твоего и распространю пределы твои], не изливай крови жертвы Моей на квасное, и тук от праздничной жертвы Моей не должен оставаться до утра.*

В стихах 18–19 содержатся три частных предписания, относящиеся к трем годичным праздникам.

Греко-славянский текст в начале 18-го стиха имеет прибавку против оригинала: ὅταν γὰρ ἐκβάλω τὰ ἔθνη ἀπὸ προσώπου σου καὶ ἐμπλάτνω τὰ ὄρια σου, *егда бо изжену языки от лица твоего и расширю пределы твои*. Прибавка эта возможно перенесена сюда из параллельного места (Исх. 34:24–25), ее нет в некоторых кодексах. *Не изливай крови жертвы Моей на* (евр. «ал»)

*квасное*. Так как еврейский предлог «ал» значит не только «на», но и «с», то смысл данного предписания в том, что пасхальный агнец, являвшийся жертвой (см. выше толкование 3-го стиха 12-й главы), не должно вкушать с квасным хлебом. «Тук от праздничной жертвы Моей не оставляй до утра», — не должна оставаться до утра жертва праздника Пасхи (Лев. 7:15, ср. Исх. 12:10).

*19. Начатки плодов земли твоей приноси в дом Господа, Бога твоего. Не вари козленка в молоке матери его.*

Так как общий закон о посвящении Богу начатков был объявлен ранее (Исх. 22:29), то предписание данного стиха нельзя считать его повторением. Скорее можно думать, что в настоящем случае идет речь о принесении начатков в праздник седмиц, или Пятидесятницу. *Не вари козленка в молоке матери его*. Религиозное усердие собиравшихся на великие праздники могло выражаться желанием употребить лучшие способы приготовления в пищу тех частей жертвенных животных, которые были оставляемы для употребления как представивших животное в жертву, так и священников. Евреи и сами опытом могли дознать, и от иноземцев получить сведения, что мясо, сваренное в молоке, особенно любимое мясо козленка (Быт. 27:9; Суд. 6:19; 13:15; 1 Цар. 16:20), получает особую нежность. В большой праздник, при святилище, было достаточно побуждений для приготовления

мяса наиболее вкусным образом. Закон и не воспрещает варить мясо в молоке, он только воспрещает употреблять для этого молоко матери козленка, потому что и естественное чувство может возмущаться употреблением материнского молока для наиболее вкусного изготовления ее детеныша.

20. *Вот, Я посылаю пред тобою Ангела [Моего] хранить тебя на пути и ввести тебя в то место, которое Я приготовил [тебе];*

21. *блюди себя пред лицом Его и слушай гласа Его; не упорствуй против Него, потому что Он не простит греха вашего, ибо имя Мое в Нем.*

22. *[Если будешь слушать гласа Моего, и будешь исполнять все, что скажу тебе, и сохранишь завет Мой, то вы будете у Меня народом избранным из всех племен, ибо вся земля Моя; вы будете у Меня царственным священством и народом святым. Сии слова скажи сынам Израилевым.] Если ты будешь слушать гласа Его и исполнять все, что скажу [тебе], то врагом буду врагов твоих и противником противников твоих.*

23. *Когда пойдет пред тобою Ангел Мой и поведет тебя к Аморреям, Хеттеям, Ферезеям, Хананеям, [Гергесеям,] Евеем и Иевусеям, и истреблю их [от лица вашего],*

24. *то не поклоняйся богам их, и не служи им, и не подражай делам их, но сокруши их и разрушь столбы их:*

25. *служите Господу, Богу вашему, и Он благословит хлеб твой [и*

*вино твое] и воду твою; и отвращу от вас болезни.*

26. *Не будет преждевременно рождающих и бесплодных в земле твоей; число дней твоих сделаю полным.*

27. *Ужас Мой пошлю пред тобою, и в смущение приведу всякий народ, к которому ты придешь, и буду обращать к тебе тыл всех врагов твоих;*

28. *пошлю пред тобою шершней, и они погонят от лица твоего [Аморреев,] Евеев, [Иевусеев,] Хананеев и Хеттеев;*

29. *не выгоню их от лица твоего в один год, чтобы земля не сделалась пуста и не умножились против тебя звери полевые:*

30. *мало-помалу буду прогонять их от тебя, доколе ты не размножишься и не возьмешь во владение земли сей.*

31. *Проведу пределы твои от моря Чермного до моря Филистимского и от пустыни до реки [великой Евфрата], ибо предам в руки ваши жителей сей земли, и прогонишь их от лица твоего;*

32. *[не смешивайся и ] не заключай союза ни с ними, ни с богами их;*

33. *не должны они жить в земле твоей, чтобы они не ввели тебя в грех против Меня; ибо если ты будешь служить богам их, то это будет тебе сетью.*

Покровительство Божие евреям проявится в посольстве Ангела, хранителя на пути (стих 20); сообщении новых откровений (стих 21), основанных

на повиновении Богу; непреоборимости и благополучия народа (стихи 22–26, ср. Лев. 26:9; Втор. 7:13; 28:11; греко-славянский текст в 22-м стихе имеет вставку, заимствованную из Исх. 19:5–6); в завоевании земли Ханаанской не столько силой оружия, сколько силой Божественной помощи (стихи 27–28; ср. Исх. 15:14–16; Втор. 2:25; Нав. 2:11; Втор. 7:19; Нав. 24:12); в постепенном подчинении хананеев (стихи 29–30) как средстве к обеспечению развития и укрепления самих евреев, так как при быстром истреблении врагов земля превратилась бы в пустыню и евреям пришлось бы страдать от диких зверей (ср. 4 Цар. 17:25 и далее); и, наконец, в даровании в прочное владение земли Ханаанской в границах от моря Чермного до моря Филистимского (Средиземного) и от пустыни (Аравийской) до реки Евфрата.

## ГЛАВА 24

*1–11. Торжественное заключение завета. — 12–18. Восхождение Моисея на Синай и пребывание там сорок суток.*

**1. И Моисею сказал Он: взойди к Господу ты и Аарон, Надав и Авииуд и семьдесят из старейшин Израилевых, и поклонитесь [Господу] издали;**

Народ, как член заключенного завета (стихи 6–8), допускается в лице своих представителей — 70 старейшин, глав 70 родов (Исх. 1:5), за черту у подножия горы для поклонения

Господу — выражения своего благоговения и полной покорности.

**2. Моисей один пусть приблизится к Господу, а они пусть не приближаются, и народ пусть не восходит с ним.**

Повеление касается дальнейшего восхождения Моисея. Вместе с Аароном, Надавом, Авииудом и 70 старейшинами он поклонился Господу *издали* (стихи 1–11), не приближался к Нему. После этого он должен взойти на гору один и приблизиться к Всевышнему (стихи 12, 16, 18). Причина, удалявшая членов ветхозаветного царства от непосредственного общения с Богом, т.е. греховность, не уничтожена и доселе: для получения скрижалей, законов и заповедей восходит на гору один лишь Моисей.

**3. И пришел Моисей и пересказал народу все слова Господни и все законы. И отвечал весь народ в один голос, и сказали: все, что сказал Господь, сделаем [и будем послушны].**

После богоявления, бывшего во мраке (Исх. 20:18, 21), Моисей сошел с горы к народу и объявил ему *все слова Господни и все законы* — не десятословие, так как евреи слышали его непосредственно из уст самого Господа, а законы 20-й главы (Исх. 20:19–26). Последовавшее за этим обещание народа: *все, что сказал Господь, сделаем*, является выражением добровольного согласия на вступление в завет, последним моментом пред его заключением (стих 4 и далее).

*4. И написал Моисей все слова Господни и, встав рано поутру, поставил под горою жертвенник и двенадцать камней, по числу двенадцати колен Израилевых;*

По идее завета, обе вступающие в союз стороны должны составлять одно неразрывное целое. Эта мысль и выражается в дальнейших обрядах. Как жертвенник, место явления Бога Своему народу (Исх. 20:21), указывает на присутствие Иеговы, так двенадцать столпов означают присутствие всего народа. При заключении союза находятся налицо обе стороны.

*5. и послал юношей из сынов Израилевых, и принесли они всесожжения, и заклали тельцов в мирную жертву Господу [Богу].*

В завет с Богом вступает новый, юный Израиль, новый в том смысле, что он дал обещание отказаться от своей греховной воли и поступать по заповедям Божиим (стих 3). Этот-то новый народ и представляется теперь своими «юношами», первенцами, для которых дальнейшая жизнь впереди. Принесенные ими от лица всего народа жертвы всесожжения и мирные выражали всецелую преданность Богу и благодарность за принятие в завет.

*6. Моисей, взяв половину крови, влил в чаши, а другую половиною окропил жертвенник;*

*7. и взял книгу завета и прочитал вслух народу, и сказали они: все, что сказал Господь, сделаем и будем послушны.*

*8. И взял Моисей крови и окропил народ, говоря: вот кровь завета, который Господь заключил с вами о всех словах сих.*

Как две равные крови, будучи взяты вместе, составляют одно целое, так и окропленный одной половиной крови народ составляет теперь единое с Богом, место присутствия Которого — жертвенник — окропляется другой половиной крови. Повествование 24-й главы о жертвоприношении при вступлении израильтян в завет с Богом значительно расходится со свидетельством о том же предмете Послания к Евреям (Евр. 9:19–21). По словам апостола Павла, израильский народ окроплялся кровью тельцов и козлов, причем кровь была смешана с водой и кропилась посредством червленной шерсти и иссопа; окроплялся не только народ, но и книга закона, скиния и все богослужebные сосуды. По одному объяснению, разноречие произошло оттого, что апостол Павел принял во внимание свидетельство иудейского предания, по другому же, он имел в виду день очищения. Этот последний был ежегодным воспоминанием и как бы повторением дня заключения завета при Синае, а потому и неудивительно, если апостол отождествил оба эти дня. В день же очищения, кроме тельцов, приносились в жертву козлы, а также кропилась кровью скиния и все ее принадлежности (Лев. 16).

*9. Потом взошел Моисей и Аарон, Надав и Авиуд и семьдесят из старейшин Израилевых,*



**10. и видели [место стояния] Бога Израилева; и под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира и, как самое небо, ясное.**

**11. И Он не простер руки Своей на избранных из сынов Израилевых: они видели [место] Бога, и ели и пили.**

Как член заключенного завета, народ допускается для поклонения Господу. Замечания о поклонении Ему издали (1-й стих), о виде подножия (10-й стих) и о сохранении в живых после видения (11-й стих) ясно свидетельствуют, что поклонившиеся Господу не духовно только созерцали Его, но видели славу и присутствие Его телесными очами. Но, с другой стороны, явление им Господа есть появление не Его самого, т.е. не Его сущности и внутренней жизни, а только Его славы; взошедшие видели только подножие в том явлении, в котором открылось присутствие божества. Созерцание Бога, не сопровождавшееся смертью созерцавших, служило знаком Его благоволения к народу еврейскому. Как ранее, находясь вне завета, он не мог взойти на гору и остаться живым (Исх. 19:24), так теперь, удостоенный союза с Богом, остается цел и невредим.

**12. И сказал Господь Моисею: взойди ко Мне на гору и будь там; и дам тебе скрижали каменные, и закон и заповеди, которые Я написал для научения их.**

Как видно из последних слов 11-го стиха: *ели и пили*, повеление о новом

восхождении на Синай дано было Моисею после того, как он сошел со старейшинами с горы. Цель нового восхождения — получение «скрижалей каменных, закона и заповедей, которые Господь написал для научения». Не отмеченное в настоящем случае, число скрижалей указано в других местах (Исх. 31:18; 32:15); их было две, и каждая была исписана с обеих сторон (Исх. 32:15). Слова «закон и заповеди» едва ли могут означать десятислобие, начертанное на скрижалях, так как оно обыкновенно называется «откровением», «словами завета», «десятословием» (Исх. 25:16; 31:18; 32:15; 34:28; 40:20; Втор. 10:4). «Закон и заповеди» указывают на те законы и повеления, которые даны Моисею во время его пребывания на горе и изложены в главах 25–31. Сообразно с этим выражение: *которые Я написал для научения их*, должно относить только к скрижалям.

**13. И встал Моисей с Иисусом, служителем своим, и пошел Моисей на гору Божию,**

В восхождении Моисея с Иисусом Навином усматривается действие божественного Промысла, давшего возможность проявиться неверию евреев. Если бы Иисус Навин остался в стане, то он, предполагают, не допустил бы народ до поклонения золотому тельцу. Как можно заключать из 2-го стиха данной главы, а равно 11-го стиха 33-й главы, Иисус Навин хотя и находился на горе, но не в одном месте с Моисеем.

*14. а старейшинам сказал: оставайтесь здесь, доколе мы не возвратимся к вам; вот Аарон и Ор с вами; кто будет иметь дело, пусть приходит к ним.*

Заместителями Моисея при разборе важных дел являются ближайшие его помощники — Аарон и Ор (Исх. 17: 10 и далее).

*15. И взошел Моисей на гору, и покрыло облако гору,*

*16. и слава Господня осенила гору Синай; и покрывало ее облако шесть дней, а в седьмой день [Господь] воззвал к Моисею из среды облака.*

*17. Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поядущий.*

*18. Моисей вступил в средину облака и взошел на гору; и был Моисей на горе сорок дней и сорок ночей.*

Законодательство продолжается при той же, что и ранее, обстановке (Исх. 19:18).

## ГЛАВА 25

*1–9. Пожертвование на устройство скинии. — 10–22. Устройство ковчега завета. — 23–30. Устройство в святилище стола для хлебов предложения. — 31–40. Устройство светильника.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. скажи сынам Израилевым, чтобы они сделали Мне приношения; от всякого человека, у которого*

*будет усердие, принимайте приношения Мне.*

Скиния устраивается на добровольные приношения как потому, что не было иных источников для приобретения необходимых материалов, так и потому, что она, жилище Иеговы (Исх. 25:8; 29:45), Бога всего народа, является общенародным достоянием. Обращение к доброхотным жертвователям было так успешно, что после пришлось прекратить прием приношений (Исх. 36:5–6).

*3. Вот приношения, которые вы должны принимать от них: золото и серебро и медь,*

Говоря о золоте, 3-й стих не прибавляет слово «чистое» (ср. стихи 11 и 17), а потому можно думать, что предметом приношений могло быть и очищенное, и неочищенное золото.

*4. и шерсть голубую, пурпуровую и червленую, и виссон, и козью [шерсть],*

Так как из материи указанных цветов (текелет, аргаман, толаат, шани) в соединении с виссоном (льном) устраивались покрывала скинии (Исх. 26: 1), одежды первосвященника (Исх. 28:5 и далее), а закон запрещает соединять нити из шерсти и льна (Лев. 19:19; Втор. 22:11), то очевидно, что она не была материей шерстяной. Под «виссоном», из которого были сделаны десять покрывал скинии (Исх. 26:1), завеса, отделявшая святилище от святого святых (Исх. 26:31), завеса при входе в скинию (Исх. 26:36), а также

сшиты ефод, пояс и наперсник судный первосвященника (Исх. 28:5 и далее), хитоны, головные повязки, нижнее платье и пояса священников (Исх. 39:27–28), разумеется, вероятно, хлопчатая бумага. Это доказывается теми названиями, которые давались данной ткани евреями. Из них «шеш» представляет видоизменение египетского слова «щепе», означающего «лен», а «буц» употребляется для обозначения сирийского льна, отличного от египетского (Иез. 27:16). Лен и хлопчатая бумага жителями Востока строго не различались (арабское «кутн» обозначает и лен, и хлопок, а также полотняную материю из хлопка или льна).

**5. и кожи бараньи красные, и кожи синие, и дерева ситтим,**

Кожи бараньи красные — сафьян. Кожи «тахаш» — от какого животного, дельфина, тюленя или морской породы, они добывались, неизвестно. Несомненно одно, что, предназначенные служить верхним покрывалом скинии (Исх. 26:14), они отличались прочностью и непромокаемостью. Дерево ситтим, аравийская акация, отличалось твердостью и легкостью, и потому было самым подходящим для устройства переносной скинии.

**6. елей для светильника, ароматы для елея помазания и для благовонного курения,**

Ароматы для елея помазания перечислены в Исх. 30:23–25; для благовонного курения — в Исх. 30:34–35.

**7. камень оникс и камни вставные для ефода<sup>1</sup> и для наперсника.**

Камни «шогам», оникс или аквамарин; «камни вставочные», которые нужно вставить в оправе в облачение первосвященника (Исх. 28:17–20; 39:10–13).

**8. И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди их;**

**9. все [сделайте], как Я показываю тебе, и образцу скинии и образцу всех сосудов ее; так и сделайте.**

Как видно из других мест Писания (Исх. 25:40; Деян. 7:44; Евр. 8:5), Моисею даны были не только словесные наставления относительно устройства скинии и ее принадлежности, но и были показаны самые образцы здания и находящихся в нем предметов.

**10. Сделайте ковчег из дерева ситтим: длина ему два локтя с половиною, и ширина ему полтора локтя, и высота ему полтора локтя;**

**11. и обложи его чистым золотом, изнутри и снаружи покрой его; и сделай наверху вокруг его золотой венец [витый];**

Сделанный из аравийской акации, длиной около 30 вершков (локоть — около  $\frac{3}{4}$  аршина), шириной и высотой около 18 вершков, ковчег завета снаружи и изнутри был обложен золотыми листами. На самом ли верху, или же ниже шел венец, текст не говорит.

<sup>1</sup> Верхняя короткая одежда.

*12. и вылей для него четыре кольца золотых и утверди на четырех нижних углах его: два кольца на одной стороне его, два кольца на другой стороне его.*

Четыре золотых кольца были приделаны по два на каждой стороне ковчега, вероятно на поперечной, но не продольной (3 Цар. 8:8).

*13. Сделай из дерева ситтим шести и обложи их [чистым] золотом;*

*14. и вложи шести в кольца, по сторонам ковчега, чтобы посредством их носить ковчег;*

*15. в кольцах ковчега должны быть шести и не должны отниматься от него.*

Шесты назначены для того, чтобы носить ковчег завета, не прикасаясь к нему руками (Числ. 4:15). Они всегда должны быть вдеты в кольца, за исключением того случая, когда нужно было закрыть ковчег покрывалами пред перенесением его на другое место (Числ. 4:5–6).

*16. И положи в ковчег откровение, которое Я дам тебе.*

В ковчег должно быть доложено откровение, т.е. две скрижали (Исх. 31:18; 34:29), которые будут даны (Исх. 24:12).

*17. Сделай также крышку из чистого золота: длина ее два локтя с половиною, а ширина ее полтора локтя;*

Еврейское название крышки «каппорет» (от глагола «кафар» — покрыв-

ать, делать невидимым, очищать), греческое ἱλαστήριον, славянское *очистилице* — дано ей потому, что семикратным кроплением на нее в день очищения достигалось очищение народа от грехов (Лев. 16:14–16).

*18. и сделай из золота двух херувимов: чеканной работы сделай их на обоих концах крышки;*

*19. сделай одного херувима с одного края, а другого херувима с другого края; выдавшимися из крышки сделайте херувимов на обоих краях ее;*

*20. и будут херувимы с распростертыми вверх крыльями, покрывая крыльями своими крышку, а лицами своими будут друг к другу: к крышке будут лица херувимов.*

Образ библейских херувимов скинии с точностью неизвестен. Считать их тождественными с херувимами видения пророка Иезекииля нет оснований. Херувимы были *чеканной работы*, т.е. изображения их были выбиты из золота. Местом их помещения на крышке служили оба конца ее.

Крылья херувимов должны быть подняты кверху, но не в прямом направлении от крышки вверх, а в косом: при таком расположении они действительно «покрывали» крышку. Лица херувимов должны быть обращены одно к другому и в то же время к крышке, следовательно, головы их были наклонены к крышке ковчега. Как видно из устройства херувимов храма Соломонова, сделанных по образцу

херувимов скинии, эти последние имели прямое положение, *стояли на ногах своих* (2 Пар. 3:13). О коленопреклоненном положении херувимов не может быть речи.

*21. И положи крышку на ковчег сверху, в ковчег же положи откровение, которое Я дам тебе;*

*22. там Я буду открываться тебе и говорить с тобою над крышкою, посреди двух херувимов, которые над ковчегом откровения, о всем, что ни буду заповедывать чрез тебя сынам Израилевым.*

Как место непосредственного присутствия и откровения Иеговы, в силу чего Он называется «сидящим на херувимах, что поверх ковчега завета» (2 Цар. 6:2; Ис. 37:16), и «говорящим с крышки, которая над ковчегом свидетельства, из среды двух херувимов» (Числ. 7:89), «кашпорет» был престолом Господа, внешним основанием для которого служил ковчег со скрижалями завета в знак того, что пребывание Иеговы в скинии основывается на заключенном завете. Откровение будет состоять в сообщении Моисею всех повелений, которые народу нужно будет исполнять.

*23. И сделай стол из дерева ситтим, длиною в два локтя, шириною в локоть, и вышиною в полтора локтя,*

*24. и обложи его золотом чистым, и сделай вокруг него золотой венец [витый];*

*25. и сделай вокруг него стенки в ладонь и у стенок его сделай золотой венец вокруг;*

Стол из акации, около 24 вершков длины, 12 ширины и 18 высоты, был обложен листами чистого золота (Исх. 37:10–16), почему и называется иногда «столом чистым» (Лев. 24:6). Кругом него был сделан *золотой венец*. Как видно из изображения стола для хлебов предложения на арке императора Тита в Риме, под венцом понимается массивная золотая планочка в 6 дюймов ширины, ограждавшая со всех сторон верхнюю поверхность стола. Так как гладкую обкладку трудно назвать венцом, то можно думать, что она была волнистообразна, или вырезана в виде тонких желобков, выемок. На такую форму указывает чтение LXX: στρεπτόν κυμάτιον (слав.: *витое обложение*) — термин κυμάτιον обозначает волнисто вырезанную доску дорического карниза. Под доской с каждой стороны стола шла вязка, т.е. стенка, соединяющая ножки и имеющая ширину ладони. По указанию рисунка на арке, этой связкой был золотой прут, соединяющий все четыре ножки стола в одно целое по самой середине их высоты, а греческое ее название στεφάνη говорит за то, что она не была гладкой, но, вероятно, представляла подражание венку из цветов.

*26. и сделай для него четыре кольца золотых и утверди кольца на четырех углах у четырех ножек его;*

*27. при стенках должны быть кольца, чтобы влагать шесты, для ношения на них стола;*

*28. а шесть сделай из дерева ситтим и обложи их [чистым] золотом, и будут носить на них сей стол;*

Четыре кольца должны быть приделаны на четырех углах, у четырех ножек стола — в тех местах, где ножки стола были соединены связкой: *при стенках должны быть кольца*. Шесты, предназначенные для перенесения стола, вдевались в кольца лишь на время ношения.

*29. сделай также для него блюда, кадьницы, чаши и кружки, чтобы возливать ими: из золота чистого сделай их;*

К принадлежностям стола относятся «кеарот» — блюда (LXX: τρῦβλια), по объяснению талмудического предания — те формы, в которых приготавливались и приносились в святилище хлебы; «капот» (LXX: θυῖσκας), по тому же преданию — фимиамники, или чаши, в которые полагался фимиам (ср. Лев. 24:7; Числ. 7:14); и, наконец, «кесот» и «менакийот» — сосуды для вина, как видно из прибавленного к ним выражения: «которые возливали». «Кесот», греч. σποδῆα — это большие винные кружки; «менакийот» — меньшие.

*30. и полагай на стол хлебы предложения пред лицем Моим постоянно.*

Хлебов нужно было класть двенадцать (Лев. 24:5) по числу двенадцати колен Израилевых, в два ряда (Лев. 24:6), по шести в ряд, хлеб на хлеб,

как об этом говорит иудейское предание и Иосиф Флавий и указывает изображение стола на арке Тита, представляющее подобие двух возвышающихся цилиндров. Приготовленные из большого количества муки — в каждом хлебе должно быть  $\frac{2}{10}$  ефы (Лев. 24:5), хлебы каждую субботу заменялись новыми (Лев. 24:8). Хлебы называются хлебами лица, потому что находились пред лицом Иеговы. Когда скиния снималась с места, то, по указанию книги Чисел (Числ. 4:7), стол для хлебов предложения закрывался голубой одеждой, на которую ставили все принадлежности вместе с хлебами предложения и затем покрывали ярко-красным покровом и кожаным «тахаш».

*31. И сделай светильник из золота чистого; чеканный должен быть сей светильник; стебель его, ветви его, чашечки его, яблоки его и цветы его должны выходить из него;*

В отличие от других принадлежностей — сосудов скинии — светильник был сделан из чистого золота. Он был чеканной работы, т.е. светильник не был отделяем резцом, но был весь вылит из таланта золота. Ствол светильника должен быть не гладкой однообразной формы, но должен состоять из цветочных чашечек, шарообразных фигур, подобных яблокам, и из цветков. Чашечки, яблоки и цветки должны составить не украшение, приделанное к стволу светильника, но одно целое со стволом, должны входить в его состав.

*32. шесть ветвей должны выходить из боков его: три ветви светильника из одного бока его и три ветви светильника из другого бока его;*

Из ствола светильника выходили шесть побочных ветвей, три с одной стороны и три с другой. Как видно из изображения светильника на арке Тита, они выходили дугообразно, в форме веера.

*33. три чашечки наподобие миндального цветка, с яблоком и цветами, должны быть на одной ветви, и три чашечки наподобие миндального цветка на другой ветви, с яблоком и цветами: так на всех шести ветвях, выходящих из светильника;*

Существование на каждой боковой ветви трех цветных чашечек, похожих на чашечку миндального цветка, заставляет предполагать, что и яблок, и цветков на каждой ветви было по три. В таком случае каждый боковой стебель светильника состоял из девяти фигур: сначала шла миндалевидная чашечка, затем шарообразная фигура — яблоко и, наконец, цветок. Умолчание о том, что чашечки, яблоки и цветы были различной величины, заставляет думать, что они были одинаковых размеров. В силу же этого нижние ветви должны были оканчиваться в своем верхнем конце не на одной высоте с верхними стеблями, а ниже их, и ниже настолько, сколько пространства занимали три фигуры: чашечка, яблоко и цветок.

*34. а на стебле светильника должны быть четыре чашечки наподобие*

*миндального цветка с яблоками и цветами;*

*35. у шести ветвей, выходящих из стебля светильника, яблоко под двумя ветвями его, и яблоко под другими двумя ветвями, и яблоко под третьими двумя ветвями его [и на светильнике четыре чашечки, наподобие миндального цветка];*

*36. яблоки и ветви их из него должны выходить: он весь должен быть чеканный, цельный, из чистого золота.*

На стволе светильника те же самые фигуры чашечки, яблока и цветка повторялись четыре раза. На их размещение указывает замечание о расположении яблок. Первое находилось несколько ниже на том месте ствола, из которого выходили две нижние ветви; второе и третье стояло в таких же отношениях к средним и верхним стеблям (стих 35).

*37. И сделай к нему семь лампад и поставь на него лампы его, чтобы светили на переднюю сторону его;*

Что касается формы лампад, то библейский текст не говорит о ней ничего. На основании Зах. 3:9; 4:2, где семь лампад ставятся в соотношение с таинственным камнем о семи очах, древние толковники называли их глазобразными. В позднейшем еврейском предании лампы светильника являются ложкообразными. Новейшие же исследователи на основании находимых в палестинской почве экземпляров древних ламп считают лампы Моисея ладьеобразными с носками или

продолговато-круглыми с двумя отверстиями для фитиля и вливания масла. По указанию 35-го стиха 26-й главы, светильник стоял не посреди скинии, а при южной продольной ее стороне, причем, как свидетельствует Иосиф Флавий, ширина его не приходилась по широте скинии; он стоял косо: узкая сторона была обращена к святому святых и ко входу святилища, а широкая — к столу для хлеба предложений, находящемуся на северной продольной стороне скинии. И если эта широкая сторона светильника называется передней (лицевой), то очевидно, что падавший на нее свет лампад падал вместе с тем и на стол предложений. Подобное направление света могло объясняться устройством лампад: они могли быть закрытыми за исключением двух отверстий для фитиля и вливания масла, и если из первого отверстия, обращенного к столу предложений, выставлялась горевшая свечка, то свет от нее и падал на священную трапезу.

*38. и щипцы к нему и лотки к нему [сделай] из чистого золота;*

Принадлежностями светильника были щипцы, или клещи (Ис. 6:6), предназначенные для снятия нагара со свечей, и ложки — сосуды для его гашения.

*39. из таланта золота чистого пусть сделают его со всеми силами принадлежностями.*

*40. Смотри, сделай их по тому образу, какой показан тебе на горе.*

## ГЛАВА 26

*1–14. Повеление об устройстве покрывал скинии. — 15–30. Устройство деревянного остова скинии. — 31–37. Внутренняя и наружная завесы.*

*1. Скинию же сделай из десяти покрывал крученого виссона и из голубой, пурпуровой и червленной шерсти, и херувимов сделай на них искусною работою;*

Первый из покровов скинии, так называемый нижний, внутренний, по своему материалу имел сходство с разноцветной завесой, отделяющей святилище от святого святых (стих 31). Он был сделан работой «хошев», по греч. ἑρῶν ὑφαντων, представлявшей, по древнему преданию, ту особенность, что она давала ткани два разных вида с лица и изнанки. На одной стороне по трехцветному полю были вышиты изображения херувимов.

*2. длина каждого покрывала двадцать восемь локтей, а ширина каждого покрывала четыре локтя: мера одна всем покрывалам.*

*3. Пять покрывал пусть будут соединены одно с другим, и другие пять покрывал соединены одно с другим.*

Подобно тому как стены скинии слагались из отдельных брусев, и покров скинии состоял из десяти отдельных полос, имевших каждая 28 локтей длины и 4 локтя ширины. Эти отдельные узкие полосы были затем сшиты вместе — образовали два больших полотнища, причем каждое состояло из пяти полос.



*4. Сделай [к ним] петли голубого цвета на краю первого покрывала, в конце соединяющего обе половины; так сделай и на краю последнего покрывала, соединяющего обе половины;*

*5. пятьдесят петлей сделай у одного покрывала и пятьдесят петлей сделай на краю покрывала, которое соединяется с другим; петли должны соответствовать одна другой;*

*6. и сделай пятьдесят крючков золотых и крючками соедини покрывала одно с другим, и будет скиния одно целое.*

Образовавшиеся таким образом две большие полосы, по 28 локтей в длину и 20 локтей в ширину, уже не сшивались, но соединялись при помощи 100 голубых петлей, расположенных по 50 в той и другой полосе, петли против петли, и соединенных 50 золотыми крючками. По соединении указанным способом обеих половин получался один покров в 28 локтей длины и 40 ширины. Имевший такие размеры, покров налагался на брусья стен скинии таким образом, что его ширина (40 локтей) приходилась на длину всего здания и на заднюю западную стену. Именно одна половина покрывала своей 20-локтевой шириной покрывала 20 локтей святилища, 10 локтей второй покрывали святое святых и остальные 10 шли на западную сторону, имевшую в высоту именно 10 локтей (стих 16). Право на подобное понимание даст 33-й стих; из его указания, что завеса, разделяющая святое святых и святилища, висела

как раз под крючками, соединявшими две половины покрывала по 20 локтей каждая, с несомненностью следует, что первые 20 локтей покрывали пространство до святого святых, т.е. святилища. И так как скиния имела в длину 30 локтей (стихи 16 и 18), то на длину святого святых требовалось из остальных 20 локтей покрывала лишь 10 локтей. Остающиеся 10 закрывали заднюю сторону не до самой земли, так как из них нужно вычесть ту часть, которая приходилась на толщину брусьев. Своей длиной нижний покров покрывал ширину скинии. Но так как его длина равнялась 28 локтям, а ширина скинии, считая 10 локтей верха и 20 локтей до высоты двух боковых сторон, равнялась 30 локтям, то и в северном, и южном боках, как и на западной стороне, он не достигал до земли более чем на локоть, и в этом случае часть недостающих 2 локтей шла на толщину брусьев. Это явление было не случайное, а намеренное: не следовало ткани с изображением херувимов спускаться до самой земли и пылиться.

*7. И сделай покрывала на козьей шерсти, чтобы покрывать скинию; одиннадцать покрывал сделай таких;*

*8. длина одного покрывала тридцать локтей, а ширина четыре локтя; это одно покрывало: одиннадцати покрывалам одна мера.*

Второй ряд покрывал, поверх нижнего покрывала, состоял из отдельных одиннадцати полос, сделанных

из козьей шерсти. По своей длине в 30 локтей он превосходил нижний покров на 2 локтя, а по ширине (44 локтя) на 4.

*9. И соедини пять покрывал особо и шесть покрывал особо; шестое покрывало сделай двойное с передней стороны скинии.*

Пять полостей были сшиты в одно покрывало, а остальные шесть — в другое. Шестая полость в этом покрывале имела такое назначение. Одна половина ее, т.е. 2 локтя, назначалась, по указанию 12-го стиха, для задней — западной стороны скинии. Благодаря этому  $10\frac{1}{2}$  покрывал, имевших в ширину 42 локтя, покрывали 40 локтей длины скинии: 20 локтей шло на покрытие святилища, 10 — святого святых и 12 — на покрытие 10 локтей западной стороны. Лишние 2 локтя требовались для того, чтобы закрыть ее до самой земли, прикрыть ту часть столбов, для покрытия которой нижние покрывала оказались короткими. Собственно, эти 2 локтя шли на толщину брусев, и так как, по всей вероятности, их было много, то остаток был загнут. Другая половина излишней шестой полости была спущена на переднюю, восточную сторону скинии. Здесь она, как думают, образовала то, что в греческих постройках называлось *ἀέτωμα*, т.е. выступ, образуемый нижним краем крыши на фасадных сторонах, в виде треугольного карниза.

*10. Сделай пятьдесят петлей на краю крайнего покрывала, для со-*

*единения его с другим, и пятьдесят петлей [сделай] на краю другого покрывала, для соединения с ним;*

*11. сделай пятьдесят крючков медных, и вложи крючки в петли, и соедини покров, чтобы он составлял одно.*

На кромке последнего из сшитых вместе пяти покрывал и на кромке из сшитых вместе шести покрывал сделано по пятьдесят петлей, которые должны были, как и в кожаных покрывалах, приходиться одна против другой. Вставленные в эти петли медные крючки соединяли покров.

*12. А излишек, остающийся от покрывал скиний, — половина излишнего покрывала пусть будет свешена на задней стороне скинии;*

*См. толкование 9-го стиха.*

*13. а излишек от длины покрывал скинии, на локоть с одной и на локоть с другой стороны, пусть будет свешен по бокам скинии с той и с другой стороны, для покрытия ее.*

Полости второго покрова имели в длину 30 локтей (стих 8) и потому могли закрыть ширину скинии. По сравнению с длиной полостей нижнего покрова они имели *излишек* в 2 локтя, — спускались на один локоть ниже цветных покрывал и по северной, и по южной стороне скинии, и таким образом прикрывали ту часть продольных столбов, для покрывания которой первые оказались короткими.

**14. И сделай покрывку для покрова из кож бараньих красных и еще покров верхний из кож синих.**

После распространения второго покрова скиния с наружной стороны была уже вполне готова. Но в таком виде она могла бы страдать от зимних дождей и частых в Аравийской пустыне ураганов. Ввиду этого для нее назначаются два других, более прочных покрова. Как совершенно искусственные, они и не описываются подробно, текст указывает только их материал. Один был сафьяновый, из красных бараньих кож, другой, самый верхний, из материала «тахаш».

**15. И сделай брусья для скинии из дерева ситтим, чтобы они стояли:**

**16. длиною в десять локтей [сделай] брус, и полтора локтя каждому бросу ширина;**

Деревянный остов скинии состоял из брусев, сделанных из аравийской акации. Говоря о длине (10 локтей) и ширине ( $1\frac{1}{2}$  локтя) брусев, текст не упоминает об их толщине. Она может быть выведена из других определенно известных величин. Как видно из стихов 22–23, на западной стороне скинии стояло восемь брусев, которые при ширине каждого в  $1\frac{1}{2}$  локтя давали 12 локтей. Но эта 12-локтевая ширина скинии не была ее внутренней шириной. По единогласному свидетельству Филона, Иосифа Флавия и всего иудейского предания, скиния имела внутреннюю ширину в 10 локтей. Двенадцать локтей были, следовательно, наружной шириной скинии.

10-локтевая внутренняя могла получиться только в том случае, если продольные стены, упираясь в края задней или поперечной стороны, отнимали от ее 12-локтевой меры по одному локтю с одной и другой стороны. Это же последнее было возможно только в том случае, когда составляющие их брусья имели толщину одного локтя.

**17. у каждого бруса по два шипа [на концах], один против другого: так сделай у всех брусев скинии.**

Каждый брус оканчивался внизу двумя «йодот» — ручками, двумя шипами.

**18. Так сделай брусья для скинии: двадцать брусев для полуденной стороны к югу,**

**19. и под двадцать брусев сделай сорок серебряных подножий: два подножия под один брус для двух шипов его, и два подножия под другой брус для двух шипов его;**

**20. и двадцать брусев для другой стороны скинии к северу,**

**21. и для них сорок подножий серебряных: два подножия [для двух шипов его] под один брус, и два подножия под другой брус [для двух шипов его];**

Для продольных, северной и южной сторон скинии назначено 40 брусев, по 20 на каждую. Так как ширина каждого бруса была полтора локтя, то из плотно приставленных друг к другу брусев должна была получиться сплошная стена в 30 локтей длины. Каждому шипу соответствова-

ла особая подставка с отверстием, сделанным по мерке шипа, в которое он и вставлялся как в свое основание. Благодаря этому столбы получали известную долю устойчивости. Подставы столбов скинии отличались от подстав двора тем, что были не медные, а серебряные, и на каждую из них пошло по таланту серебра (Исх. 38:27). Форма их неизвестна.

*22. для задней же стороны скинии к западу сделай шесть брусьев*

*23. и два бруса сделай для углов скинии на заднюю сторону;*

*24. они должны быть соединены внизу и соединены вверху к одному кольцу: так должно быть с ними обоими; для обоих углов пусть они будут;*

*25. и так будет восемь брусьев, и для них серебряных подножий шестнадцать: два подножия под один брус, и два подножия под другой брус [для двух шипов его].*

Из восьми брусьев задней стороны шесть имели такой же вид, как и брусья продольных стен, но остальные два угловые отличаются от других. О них текст говорит следующее: «и два бруса сделай для углов скинии на двух сторонах, чтобы они были близнецы снизу и целыми сверху, к кольцу одному». По наиболее правдоподобному объяснению, данное место имеет такой смысл. Угловые столбы должны выражать собой известную строителям художественную архитектурную параллельность (быть «близнецами», сходными, ἵσοι греческого перевода),

начиная с самого своего основания и далее. Но вместе с этим они не должны терять что-либо из того, что свойственно другим брусьям, напротив, они должны иметь такое же полное значение в счете брусьев и, подобно всем остальным брусьям, подчиняться общей системе укрепления скинии, внося свои отдельные кольца в общие ряды колец и засовов.

*26. И сделай шести из дерева ситтим, пять [шестов] для брусьев одной стороны скинии,*

*27. и пять шестов для брусьев другой стороны скинии, и пять шестов для брусьев задней стороны сзади скинии, к западу;*

*28. а внутренний шест будет проходить по середине брусьев от одного конца до другого;*

*29. брусья же обложи золотом, и кольца, для вкладывания шестов, сделай из золота, и шести обложи золотом.*

Вставленные своими шипами в подставы, брусья получали устойчивость внизу, в своем основании. Для сообщения же им устойчивости на остальном протяжении употреблялись шести, по пяти на каждой стороне. Так как шести продевались в кольца, то, очевидно, были круглыми. Один из них называется «внутренним, проходящим по середине брусьев», точнее, «сквозь толщу брусьев», сквозь пробурованные в самих брусьях отверстия. Сообразно с этим четыре других шеста должны были идти по наружной, лицевой стороне стен скинии.

Замечание о пятом шесте, что он шел *от одного конца до другого*, указывает на его длину, равную длине всей скинии. И так как и прочие шесты должны были, подобно ему, скреплять брусья, то представлять их более короткими нет основания. Что касается расположения шестов, то текст о нем не говорит. Можно лишь думать, что *внутренний* шест шел по самой середине высоты брусьев, на равном расстоянии от низа и верха. Остальные четыре были расположены таким образом, что два находились ниже «внутреннего», на равном расстоянии от него и друг от друга, а два другие — выше его.

**30. И поставь скинию по образцу, который показан тебе на горе.**

**31. И сделай завесу из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и крученого виссона; искусною работою должны быть сделаны на ней херувимы;**

**32. и повесь ее на четырех столбах из ситтим, обложенных золотом, с золотыми крючками, на четырех подножиях серебряных;**

**33. и повесь завесу на крючках и внеси туда за завесу ковчег откровения; и будет завеса отделять вам святилище от Святаго-святых.**

**34. И положи крышку на ковчег откровения во Святом-святых.**

В скинии, на расстоянии 20 локтей от входа, висела завеса из такого же материала и такой же работы, как и нижние покрывала (Исх. 26:1). Утвержденная на четырех, обложенных золотом столбах из дерева ситтим,

она разделяла внутренность скинии на две части: переднюю в 20 локтей длины, 10 локтей ширины и высоты, называвшуюся «святилище», и западную 10 локтей в кубе, носившую название «святое святых».

**35. И поставь стол вне завесы и светильник против стола на стороне скинии к югу; стол же поставь на северной стороне [скинии].**

О принадлежности святилища — жертвеннике каждый говорит, что он стоял перед завесой, которая *пред ковчегом откровения, против крышки, которая на ковчеге откровения* (Исх. 30:6; 40:5); он является как бы предваряющим ковчег завета, стоит на переходе от святилища к святому святых. Если же о двух других принадлежностях — столе и светильнике замечается, что они были вне завесы, то это значит, что они стояли дальше от завесы, чем жертвенник и не по середине широты скинии, а по сторонам, один направо, другой налево от жертвенника.

**36. И сделай завесу для входа в скинию из голубой и пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона узорчатой работы;**

На входной восточной стороне скинии деревянной стены не было. Ее не закрывали и покровы: нижний совсем не свешивался на восточную сторону, а второй спускался небольшой частью. Ввиду этого для ограждения восточной стороны и для образования входа во святилище здесь была рас-

простерта радужная завеса, не отличавшаяся по материалу от завесы двора. По свидетельству Иосифа Флавия, она простиралась сверху только до половины стен скинии. Но это указание понимают в том смысле, что завеса имела особые приспособления в виде петлей и крючков, при помощи которых она приподнималась на время богослужения.

*37. и сделай для завесы пять столбов из ситтим и обложи их золотом; крючки к ним золотые; и вылей для них пять подножий медных.*

Для утверждения завесы было поставлено на восточной стороне пять колонн. Так как им дается по одной подставе, а брусья стен скинии имели по две, то отсюда заключают, что колонны были уже брусьев. И действительно, если бы ширина каждого из них равнялась  $1\frac{1}{2}$  локтям, то пять колонн поглощали бы от ширины святилища  $7\frac{1}{2}$  локтей; промежутки, предназначенные для входа, были бы слишком узки.

## ГЛАВА 27

*1–8. Устройство жертвенника всесожжений. — 9–19. Двор скинии. — 20–21. Приношение елея для светильника.*

*1. И сделай жертвенник из дерева ситтим длиною пяти локтей и шириною пяти локтей, так чтобы он был четырехугольный, и вышиною трех локтей.*

Так как жертвенник из земли (Исх. 20:24–25) не всегда был удобен для жертвоприношений, то законодательство требует устройства более устойчивого жертвенника. Как видно из описания, это был сделанный из досок дерева ситтим сруб, пустой внутри (стих 8), не имевший ни дна, ни верхней крышки, в 5 локтей длины и ширины и в 3 локтя вышины. Ввиду сравнительной высоты жертвенника к нему приходилось «восходить» (Лев. 9:22). И так как удобные для восхождения ступени были запрещены (Исх. 20:26), то можно думать, что с одной его стороны была сделана покатая насыпь.

*2. И сделай роги на четырех углах его, так чтобы роги выходили из него; и обложи его медью.*

По четырем углам жертвенника из его стен выступали завитки, имевшие форму рогов вола, как главного жертвенного животного, и потому называвшиеся рогами жертвенника. Они не были только прибиты к углам жертвенника в качестве украшения, но составляли с ним одно целое: были сделаны из того же дерева и обложены не особенными медными листами, но той же обкладкой, которой были покрыты и стенки. Поскольку с рогами жертвенника был связан обряд жертвоприношения, состоявший в кроплении их кровью жертвенного животного, постольку, можно думать, они имели великое священное значение и составляли важную принадлежность жертвенника. Искавшие

спасения жизни ухватывались за его рога (3 Цар. 1:50; 2:28), название рогов заменяет название жертвенника (Пс. 117:27), и сокрушение их равносильно уничтожению жертвенника (Иудифь 9:8; Ам. 3:14). Стенки жертвенника были обложены медью как для противодействия постоянно пылавшему на нем огню, так и для сообщения им прочности и вида.

*3. Сделай к нему горшки для высыпания в них пепла, и лопатки, и чаши, и вилки, и угольницы; все принадлежности сделай из меди.*

Медные горшки, котлы, требовались как для собирания пепла от жертв, так и для варения жертвенного мяса (ср. Лев. 6:28); лопатки — для очищения жертвенника от пепла; чаши — для ссезживания крови жертвенных животных; вилки, вероятно с тремя зубцами (1 Цар. 2:13), — для поворачивания сжигаемых частей и для вынимания мяса из горшков, в которых оно варилось и, наконец, угольницы.

*4. Сделай к нему решетку, род сетки, из меди, и сделай на сетке, на четырех углах ее, четыре кольца медных;*

*5. и положи ее по окраине жертвенника внизу, так чтобы сетка была до половины жертвенника.*

Сетка окружала жертвенник со всех сторон: *сделай на четырех углах ее четыре кольца*. По точному переводу, она должна быть положена под «карков» жертвенника снизу, так

чтобы «доходила до половины жертвенника». Ввиду того что выражение «карков», кроме данного места, в Библии не встречается, объяснения его отличаются разноречием. Одни экзегеты понимают под ним скамью, обходившую жертвенник кругом по его середине, которой пользовались священники при совершении жертвенных операций. Но скамья представляла бы запрещенные законом ступени (Исх. 20:26) и увеличивала бы размеры жертвенника. Равным образом неодинаково представляется положение и устройство решетки. Некоторые видят в ней решетку, или решетчатый очаг, на верхней площадке жертвенника, помещают ее то между рогов жертвенника, то с большим или меньшим углублением в ящик жертвенника. Но существование на жертвеннике искусственного очага является лишним, потому что действительным местом сожжения жертв должна служить земля (Исх. 20:24–25). Гораздо вероятнее и правдоподобнее следующее объяснение этих частей жертвенника. Именем «карков» называется в жертвеннике то, что в принадлежностях святилища — алтаре кадильном и столе предложений — обозначено словом «цер» — венец. Это был простой карниз или простая полоса, проходившая по верхнему краю стенок жертвенника, сообщавшая им большую крепость и вместе с тем служившая украшением жертвенника, приближавшим его к священным сосудам. В то же самое время этот карниз служил связью для рогов жертвенника,

соединял их в одно целое. Непосредственно под данной полосой, или карнизом, по наружной стороне жертвенника и в верхней ее половине проходила сетчатая медная решетка, покрывавшая верхнюю половину стенок жертвенника.

*6. И сделай шесть для жертвенника, шесть из дерева ситтим, и обложи их медью;*

*7. и вкладывай шесть его в кольца, так чтобы шесть были по обоям бокам жертвенника, когда нести его.*

Были ли сделаны для вкладывания шестов особые кольца, или же это были кольца решетки (4-й стих), текст не говорит. Но если допустить, что кольца решетки находились на нижних боках, углах ее, то существование других представляется излишним. Шесты служили для перенесения жертвенника, который в случае ненастья закрывался во время похода особым кожаным покровом, «тахаш» (Числ. 4:13–14).

*8. Сделай его пустой внутри, досчатый: как показано тебе на горе, так пусть сделают [его].*

Пустая внутренность сруба из досок наполнялась, вероятно, землей или камнями.

*9. Сделай двор скинии: с полуденной стороны к югу завесы для двора должны быть из крученого виссона, длиною во сто локтей по одной стороне;*

*10. столбов для них двадцать, и подножий для них двадцать мед-*

*ных; крючки у столбов и связи на них из серебра.*

*11. Также и вдоль по северной стороне — завесы ста локтей длиною; столбов для них двадцать, и подножий для них двадцать медных; крючки у столбов и связи на них [и подножия их] из серебра.*

*12. В ширину же двора с западной стороны — завесы пятидесяти локтей; столбов для них десять, и подножий к ним десять.*

*13. И в ширину двора с передней стороны к востоку — [завесы] пятидесяти локтей; [столбов для них десять, и подножий для них десять].*

Окружавшая двор скинии ограда состояла из столбов и навешенных на них завес из крученого виссона. На продольных, южной и северной сторонах, завесы имели по 100 локтей длины, и на этом протяжении было поставлено по 20 столбов, так что на каждые 5 локтей приходилось по одному столбу. Завесы боковых, поперечных сторон простирались на 50 локтей, а при них 10 столбов, расставленных на том же самом расстоянии. Само собою понятно, что при разделении длины и ширины ограды на 5-локтевые промежутки не должна браться в расчет толщина столбов, потому что в противном случае получилось бы не 100 локтей длины и 50 ширины, но больше, больше настолько, сколько локтей составляла ширина столбов, взятых вместе. Пятилоктевое расстояние нужно считать поэтому не между столбами, а между предполагаемыми



их внутренними стержнями, или осями.

Сама расстановка столбов происходила, очевидно, следующим образом. Если она началась с южной стороны, идущей с востока на запад, то первый столб был поставлен по прохождении первой локтевой стадии; второй — после второго 5-локтевого промежутка и т.д., так что 20-й столб падал на крайний пункт 100-го локтя, или на самый юго-западный угол. Равным образом и первый столб поперечной западной стороны поставлен после 5-го локтя, а последний, или 10-й, после 50-го, на самом северо-западном углу. Также и первый столб северной продольной стороны был поставлен на 5-м локте, а последний на 100-м, или на северо-восточном углу. Отсюда, именно с 5-го локтя от угла, начата установка столбов восточной стороны, так что последний 10-й столб пал на оставшийся доселе незанятым юго-восточный угол, или на исходный пункт общего счета.

В составе столбов различается подножие — пьедестал, собственно столб, или ствол, верх, или капитель (Исх. 38:17). Подножия были сделаны из меди, имели, по словам Иосифа Флавия, шпигеобразную форму, — напоминали те железные чехлы, которые греки надевали на кольца, втыкая их в землю. Другие считают их плитообразными. Материал и форма столбов не указаны. Но первый подразумевается — это указанное для самой скинии дерево ситтим, аравийская акация. Что касается формы, то

одни считают столбы четырехугольными, так как эта форма чаще других встречается в описании скинии, другие же ввиду того, что столбы называются «амудим» — колонны — и имеют капители, выдают их за круглые. Неизвестна равным образом и форма капителей, обложенных серебром (Исх. 38:17). Была ли она шарообразная или же напоминала цветочную чашечку, сказать невозможно. Несомненно лишь то, что капители должны были возвышаться над завесой, так как в противном случае их нельзя было видеть, они оказывались лишними. Для утверждения столбов служили связи, пропущенные через серебряные крючки. Под связями понимаются серебряные прутья, проходившие от столба к столбу и, следовательно, обходившие кругом всей линии ограды. Они держали столбы в прямом направлении и препятствовали их падению в плоскости завесы. Падение же столбов в другом направлении, выпадение их из линии ограды предотвращались при помощи цепей, которые спускались от капителей и утверждались в земле, по словам Иосифа Флавия, медными гвоздями в локоть длины. На соединенные прутами столбы была повешена завеса. При длине в 280 локтей и при высоте в 5, она не могла быть одной цельной полосой, но представляла соединение отдельных частей, как и покровы скинии. Чтобы легкая льняная материя могла сопротивляться ветру, она должна быть прочно прикреплена не только вверху столбов, но и внизу.

*14. К одной стороне — завесы в пятнадцать локтей [вышиною], столбов для них три, и подножий для них три;*

*15. и к другой стороне — завесы в пятнадцать [локтей вышиною], столбов для них три, и подножий для них три.*

На входной, восточной стороне двора пространство с каждого бока в 15 локтей было закрыто такими же завесами, как и на остальных сторонах. На этом пространстве было поставлено по три столба, всего шесть.

*16. А для ворот двора завеса в двадцать локтей [вышиною] из голубой и пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона узорчатой работы; столбов для нее четыре, и подножий к ним четыре.*

Посредине восточной стороны пространство в 20 локтей было оставлено для входа. Его составляли четыре столба с повешенной на них завесой в 20 локтей. В отличие от завес ограды («кела») она носила название «мазах» и была приготовлена из голубой, пурпуровой, червленной ткани и крученого виссона работой «рокем». В переводе LXX данный термин передается выражением:  $\rho\omicron\kappa\iota\lambda\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \alpha\phi\iota\delta\epsilon\upsilon\tau\omicron\upsilon$ , в славянском: «пестрение швенное», в латинском: *opus plumarii*. Известно, что именем *plumae* — «перья», назывались дощечки в военных латах, располагавшиеся, как перья птиц или чешуя рыб. Отсюда *plumaría* назывались украшения на одеждах, подобные перьям, дощечкам и цветам, вытканным или вышитым

иглой. Талмуд и раввины в объяснение термина «рокем» говорят, что под ним разумеются украшения, нашиваемые иглой по тканному полю и притом имеющие одно лицо, т.е. одинаковые с лица и изнанки. Сообразно с этим под работой «рокем» разумеется такая отделка ткани, в которой белое поле виссона было разделано голубыми, пурпуровыми и ярко-красными нитями в виде лат или квадратов. Своим цветом и работой завеса входа резко выделялась среди белой полотняной ограды скинии. Выделение было еще рельефнее, если она действительно имела те размеры, о которых говорит перевод LXX: вместо 5 локтей высоты имела 20. Предназначенная для того, чтобы закрывать вход, завеса не была, конечно, прикреплена внизу и могла, смотря по надобности, подниматься на известную высоту.

*17. Все столбы вокруг двора должны быть соединены связями из серебра; крючки у них из серебра, а подножия к ним из меди.*

Поясняется указание 10-го стиха в том отношении, что говорится о связях между столбами кругом всей ограды.

*18. Длина двора сто локтей, а ширина по всему протяжению пятьдесят, высота пять локтей; завесы из крученого виссона, а подножия у столбов из меди.*

Для точности повторены измерения всего двора, причем вполне ясно отмечено, что обе продольные стороны должны иметь по 100 локтей, короткие по

50, а высота везде должна быть в 5 локтей.

**19. Все принадлежности скинии для всякого употребления в ней, и все колья ее, и все колья двора — из меди.**

Упоминание о кольях скинии и двора дает видеть, что для прикрепления к земле верхних покровов скинии и для укрепления столбов двора требовались колья, а к ним и веревки (Числ. 3: 37; 4:26, 32; Исх. 35:18; 39:40).

**20. И веди сынам Израилевым, чтобы они приносили тебе елей чистый, выбитый из маслин, для освещения, чтобы горел светильник во всякое время;**

**21. в скинии собрания вне завесы, которая пред ковчегом откровения, будет зажигать его Аарон и сыновья его, от вечера до утра, пред лицем Господним. Это устав вечный для поколений их от сынов Израилевых.**

О приношении елея для золотого семисвечника: среди описания устройства будущей скинии говорится о елее потому, что он должен составлять такую же необходимую принадлежность святилища, как и его вещи. Приносимый всеми евреями, елей должен быть приготовлен из маслин, должен быть *чистый*, т.е. без отстоя, без примеси и без сора; должен быть *выбитый*, т.е. не выжатый прессом, а стекший из растолченных маслин. Елей горел *во всякое время* — не только днем, но и ночью, как это подтверждается и положительным зако-

ном о всегдашнем горении светильника (Исх. 30:8; Лев. 24:3–4), об утреннем приведении в порядок лампад (Исх. 30:7), а также и тем обстоятельством, что, при отсутствии окон, в святилище нельзя было обходиться без огня и днем. Оправление светильника должно быть совершаемо Аароном и сынами его, т.е. первосвященником и священниками, а не левитами.

## ГЛАВА 28

*1–5. Учреждение ветхозаветной иерархии и священные одежды.*

*— 6–39. Одежды*

*Аарона-первосвященника.*

*— 40–43. Одежды сынов Аароновых.*

**1. И возьми к себе Аарона, брата твоего, и сынов его с ним, от среды сынов Израилевых, чтоб он был священником Мне, Аарона и Надава, Авиуда, Елеазара и Ифамара, сынов Аароновых.**

Учреждение ветхозаветной иерархии. До синайского законодательства у евреев действовало право естественного священства: глава семьи был в то же время и священником — приносил жертвы (Быт. 12:7; 22:2; 26:25; 28:18). С устройством же скинии и возникновением сложного культа для богослужения назначаются особые священники, члены фамилии Аарона с ним, как первосвященником (Лев. 21:10; ср. Исх. 20:7; Числ. 35:28), во главе. Для служения при скинии они предназначаются Богом еще в Египте (1 Цар. 2: 27–28), и оно дается им как дар (Числ. 18:

7). Но, будучи делом свободного божественного установления, избрание священников из колена Левиина вызывалось, можно думать, его сравнительной нравственной чистотой и религиозностью. Если даже не придавать особенного значения свидетельству еврейского предания, что перед исходом из Египта колено Левиино повело борьбу за исповедание Иеговы против увлекавшихся язычеством, то и тогда о его религиозности может свидетельствовать поведение левитов после поклонения золотому тельцу при Синае (Исх. 32:27–28). *Возьми к себе*, т.е. ты близок ко Мне, ты посредник между Мной и народом, в такое же положение повелеваю поставить и твоего брата с его сыновьями. Исполнение обязанностей священного служения, поставляя служащих в положение посредников между Богом и народом, делает их лицами, принадлежащими Богу. Они не священники народа, но священники Богу.

**2. И сделай священные одежды Аарону, брату твоему, для славы и благолепия.**

Одежды Аарона и его сыновей указывали на их сан, служили внешним отличием священников от остального народа. Отсюда, как носимые только священниками, они называются «священными». Священны они и потому, что надевались только при священнодействиях (Исх. 29:29; 31:10). Говоря далее о «славе и благолепии» служения, одежды соответствовали благолепию святилища.

**3. И скажи всем мудрым сердцем, которых Я исполнил духа премудрости [и мышления], чтобы они сделали Аарону [священные] одежды для посвящения его, чтобы он был священником Мне.**

Для устройства одежд Моисей должен избрать «мудрых сердцем», людей искусных в художестве и ремеслах (Исх. 31:6; 35:10; 36:1–2).

**4. Вот одежды, которые должны они сделать: наперсник, ефод<sup>1</sup>, верхняя риза, хитон<sup>2</sup> стяжной, кидар<sup>3</sup> и пояс. Пусть сделают священные одежды Аарону, брату твоему, и сынам его, чтобы он был священником Мне.**

**5. Пусть они возьмут золота, голубой и пурпуровой и червленной шерсти и виссона,**

**6. и сделают ефод из золота, из голубой, пурпуровой и червленной шерсти, и из крученого виссона, искусною работою.**

Ефод (в славянском переводе — «верхняя риза», или «эфуд»). Производимое толковниками от еврейского глагола «афад» — «связывать», данное название указывает на одежду, состоявшую из двух кусков материи, из которых один покрывал спину, другой — грудь до пояса; на плечах они скреплялись нарамниками (см. стих 7), а при поясе завязками (стих 8). Материалом для ефода служили нити голубой, пурпуровой и червленной

<sup>1</sup> Короткая одежда.

<sup>2</sup> Длинная нижняя одежда.

<sup>3</sup> Головное украшение.

пряжи, виссон (лен) и золото. Последнее растягивалось в листы, разрезалось на нити, которые и были вотканы между петлями указанных цветов (Исх. 39:3). «Ефод, — говорит блаженный Иероним, — соткан из четырех цветов: гиацинтового, льняного, багряного червленого и золотого. Золотые пластинки, т.е. листы, растягиваются до чрезвычайной тонкости, нарезанные из них нити сучатся с утком из трех цветов и нитяной основой».

*7. У него должны быть на обоих концах его два связывающие нарамника, чтобы он был связан.*

Нарамники, или застежки на плечах, связывали ефод на обоих концах его (Исх. 39:4). Это указание дает понять, что ефод не представлял собой цельной одежды, — тогда не было бы нужды скреплять, связывать его два конца на плечах. Она состояла из двух кусков сотканной вышеуказанным способом материи, из которых один оканчивался на плечах первосвященника со стороны груди, а другой — со стороны спины. Во избежание распадаения, концы этих половинок связывались на каждом плече нарамником, особого рода застежкой. Форма этой последней неизвестна, но, как видно из стихов 9–12 (Исх. 39:6–7), каждая из них была украшена камнем «шогам» — ониксом, вставленным в золотую оправу.

*8. И пояс ефода, который поверх его, должен быть одинаковой с ним*

*работы, из [чистого] золота, из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона.*

На плечах два куска материи скреплялись нарамниками, а внизу при поясе — завязками.

*9. И возьми два камня оникса и вырежь на них имена сынов Израилевых:*

*10. шесть имен их на одном камне и шесть имен остальных на другом камне, по порядку рождения их;*

По преданию, на камне, назначенном для правого плеча, были вырезаны имена шести старших сыновей Иакова.

*11. чрез резчика на камне, который вырезывает печати, вырежь на двух камнях имена сынов Израилевых; и вставь их в золотые гнезда*

*12. и положи два камня сии на нарамники ефода: это камни на память сынам Израилевым; и будет Аарон носить имена их пред Господом на обоих раменах своих для памяти.*

Вырезанные на каждом камне имена сынов Израилевых носились Аароном пред Господом для памяти — для того, чтобы он не забывал народ свой в просительной молитве. Вместе с первосвященником, являвшимся пред лицо Божие, являлись к лицу Божию и колена Израилевы.

*13. И сделай гнезда из [чистого] золота;*

*14. и [сделай] две цепочки из чистого золота, витыми сделай их работою плетеною, и прикрепи витые цепочки к гнездам [на нарамниках их спереди].*

Цепочки, о которых говорится в данных стихах, нельзя отождествлять с цепочками, при помощи которых прикреплялся к нарамникам наперсник судный (стихи 22–25). Об устройстве последних дается особое повеление (стих 22). Естественнее предположение, что цепочки, указанные в данных стихах, обвивали гнезда и тем предохраняли выпадение камней нарамников из оправ.

*15. Сделай наперсник судный искусною работою; сделай его такою же работою, как ефод: из золота, из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона сделай его;*

*16. он должен быть четырехугольный, двойной, в пядень длиною и в пядень шириною;*

Название «наперсник» дано одежде от ношения ее на груди, а наименование «судный» произошло от присутствия в нем «урима» и «туммима» (см. объяснение 30-го стиха). Сделанный из той же самой материи, что и ефод, он представлял квадратный плат в пядень длины и ширины (около пяти вершков). Наперсник был двойной, состоял из сложенной вдвое материи.

*17. и вставь в него оправленные камни в четыре ряда; рядом: рубин, топаз, изумруд, — это один ряд;*

*18. второй ряд: карбункул, сапфир и алмаз;*

*19. третий ряд: яхонт, агат и аметист;*

*20. четвертый ряд: хризолит, оникс и яспис; в золотых гнездах должны быть вставлены они.*

*21. Сих камней должно быть двенадцать, по числу [двенадцати имен] сынов Израилевых [на двух раменах его], по именам их [и по рождению их]; на каждом, как на печати, должно быть вырезано по одному имени из числа двенадцати колен.*

В наперснике с передней его стороны должны быть вставлены в золотых оправках 12 драгоценных камней, расположенных в четыре ряда. Какие это были камни, с точностью сказать невозможно. На основании древних переводов можно с вероятностью предполагать, что в верхнем ряду находились сердолик, топаз и изумруд; во втором — карбункул, сапфир и яспис; в третьем — яхонт, агат и аметист; в нижнем, т.е. четвертом, — хризолит, берилл и оникс. Сердолик — красного цвета, топаз — золотистого, изумруд — зеленого, карбункул — огненного, сапфир — голубого, яспис — различных цветов, яхонт — золотисто-желтого, агат — различных цветов, аметист — фиолетового, хризолит — зеленоватого, берилл — зелено-голубоватого, оникс — вроде агата. В каком порядке должны следовать имена колен, текст не говорит, но вероятно, в порядке старшинства, как и на нарамниках (стих 10).

22. *К наперснику сделай цепочки витые плетеною работою из чистого золота;*

23. *и сделай к наперснику два кольца из золота и прикрепи два [золотых] кольца к двум концам наперсника;*

24. *и вдень две плетеные цепочки из золота в оба кольца по [обоим] концам наперсника,*

25. *а два конца двух цепочек прикрепи к двум гнездам и прикрепи к нарамникам ефода с лицевой стороны его;*

К каждому из двух верхних, т.е. ближайших к плечам, углов наперсника приделывалось по золотому кольцу, к ним, в свою очередь, по золотой цепочке, а каждая из этих последних прикреплялась к соответствующему гнезду нарамника.

26. *еще сделай два кольца золотых и прикрепи их к двум другим концам наперсника, на той стороне, которая лежит к ефоду внутрь;*

27. *также сделай два кольца золотых и прикрепи их к двум нарамникам ефода снизу, с лицевой стороны его, у соединения его, над поясом ефода;*

28. *и прикрепят наперсник кольцами его к кольцам ефода шнуром из голубой шерсти, чтобы он был над поясом ефода, и чтоб не спадал наперсник с ефода.*

По такому же золотому кольцу прикреплялось и к каждому из двух нижних углов наперсника, только они находились не на лицевой его стороне, а на исподней, обращенной к

ефоду. В свою очередь и этот последний под стягивающим его поясом имел на каждом углу по кольцу, кольцо против кольца наперсника. Кольцо наперсника связывалось с кольцом ефода шнуром, и благодаря этому наперсник не спадал с ефода, не сбивался на сторону.

29. *И будет носить Аарон имена сынов Израилевых на наперснике судном у сердца своего, когда будет входить во святилище, для постоянной памяти пред Господом. [И положи на наперсник судный витые цепочки, положи на оба конца наперсника, и положи оба гнезда на обоих плечах на нарамнике с лица.]*

Ношение первосвященником на своей груди, у сердца, камней с именами сыновей Израилевых указывало на его духовные отношения к своему народу. Первосвященник соединен с ним узами самой тесной любви.

30. *На наперсник судный возложи урим и туммим, и они будут у сердца Ааронова, когда будет он входить [во святилище] пред лице Господне; и будет Аарон всегда носить суд сынов Израилевых у сердца своего пред лицем Господним.*

С наперсником судным был соединен урим и туммим. Еврейский текст, говоря об отношении последнего к первому, употребляет выражение «нататта» (от «натан»), означающее «прибавь», «приложи» урим и туммим к наперснику (ср. Лев. 8:8). Сообразно с этим название «урим и туммим» оз-

начало предмет, прилагавшийся к наперснику. С большей точностью выясняется отношение между ними путем сравнения данного стиха и Лев. 8: 8 с Исх. 25:16 и 21. В том и другом стихе говорится о вложении в ковчег скрижалей завета, причем в еврейском тексте употреблен тот же, что в данном стихе и Лев. 8:8, глагол «натан» с предложением «эл». Но если в них он характеризует отношение скрижалей к ковчегу, то и в последних — отношение урима и туммима к наперснику. Как скрижали вложены в ковчег завета, так урим — в наперсник. Возможность этого видна из того, что последний был «двойной», состоял из двух кусков материи. Но если урим и туммим «вкладывался» в наперсник, то его уже нельзя отождествлять, как делают некоторые, с 12 камнями: они были на наперснике, но не в наперснике. С представлением об урime и туммиме как предмете совпадает и другое, высказанное экзегетами, мнение, будто бы этим именем называлось получаемое первосвященником откровение. В частности, на отличие урима от откровения указывает книга Чисел: *и будет он (Иисус Навин) обращаться к Елеазару священнику и спрашивать его о решении урима* (Числ. 27:21). Из сравнения слов: *и они* (урим и туммим) *будут у сердца Аарона*, с дальнейшим выражением: *и будет Аарон носить суд сынов Израилевых у сердца своего*, с несомненностью следует, что название «суд» усвоится уриму и туммиму и что в зависимости от этого, содержащий их наперсник получил

имя «наперсника судного» (15-й стих). И так как с выражением «суд» (евр. «мишпат») соединяется понятие об откровении (Ис. 51:4), то название урима «судом» указывает на то, что посредством него открывалась воля Божия, получалось откровение (Числ. 27:21).

**31. *И сделай верхнюю ризу к ефоду всю голубого цвета;***

«Меил» (слав. «долгая риза», внутренняя) в отличие от ефода был одноцветный. Верхняя риза названа «ризою к ефоду», т.е. принадлежностью ефода, который без него не надевался.

**32. *среди ее должно быть отверстие для головы; у отверстия ее вокруг должна быть обшивка тканая, подобно как у отверстия брони, чтобы не дралось;***

Одежда была не распашная, не застегивающаяся, но цельная, с отверстием для головы в верхней части. Отверстие нужно не прорезать, а сделать его при самом тканье ризы, которая вся была тканая (Исх. 39:22). Чтобы отверстие не дралось, оно обшивалось (Исх. 39:23).

**33. *по подолу ее сделай яблоки из нитей голубого, яхонтового, пурпурового и червленого цвета [и из крученого виссона], вокруг по подолу ее; [такого вида яблоки и] позвонки золотые между ними кругом;***

**34. *золотой позвонки и яблоко, золотой позвонки и яблоко, по подолу верхней ризы кругом;***

**35. *она будет на Аароне в служении, дабы слышен был от него звук,***



*когда он будет входить во святилище пред лице Господне и когда будет выходить, чтобы ему не умереть.*

По подолу верхней ризы, доходившей, по словам Иосифа Флавия и блаженного Иеронима, до колен, шли попеременно трехцветные подобию гранатовых яблок (Исх. 39:26), сделанные из голубой, пурпуровой и червлёной крученой пряжи (Исх. 39:24), и золотые звонки. В то время как гранатовые яблоки, отличавшиеся сладостью, напоминали о сладости возвещаемого первосвященником закона (Пс. 118:72), звук звонков при входе Аарона во святилище и выходе из него имел ближайшее отношение к личной безопасности первосвященника: «и не умрет он». Входя во святилище, место особого присутствия Божия, Аарон, облеченный в свои священные одежды, являлся представителем и ходатаем народа, а не нарушителем святости места, потому Аарон должен быть чужд страха наказания смертью за оскорбление величия Божия. Объяснение Иисуса сына Сирахова (Сир. 45:11) не делает понятным выражение: «и не умрет он».

**36. И сделай полированную дощечку из чистого золота, и вырежь на ней, как вырезают на печати: «Святыня Господня»,**

**37. и прикрепи ее шнуром голубого цвета к кидару, так чтобы она была на передней стороне кидара;**

**38. и будет она на челе Аароновом, и понесет на себе Аарон недостат-**

*ки приношений, посвящаемых от сынов Израилевых, и всех даров, ими приносимых; и будет она непрерыванно на челе его, для благоволения Господня к ним.*

Прикрепляемая к головной повязке первосвященника золотая дощечка, «диадема святости» (Исх. 29:6; 39:30), с находящейся на ней надписью «святыня Господня» указывала на то, что первосвященник носил грехи или недостатки приношений сынов Израилевых. Какие это грехи жертв и отчего они происходят, сказать с определенностью трудно. Одни причину этого указывают в грехах приносящего жертву, которые заражали своей нечистотой и то, что приносилось в жертву. Другие под грехами приношений понимают грехи священников при совершении жертвоприношений, происходящие от нарушения обрядовых постановлений. Если бы первосвященник не нес, т.е. не снимал, этих грехов, то священные дары, назначенные для очищения человека и умилоствления Бога, не достигали бы своей цели. Описания головного убора первосвященника в Библии нет. По словам Иосифа Флавия, он состоял из льняной ткани, обыкновенной священнической повязки, поверх которой была другая, сделанная из узорчатой фиолетовой ткани с тройным кованым золотым венком («Иудейские древности», кн. 3, гл. 7, § 6).

**39. И сделай хитон из виссона и кидар из виссона и сделай пояс узорчатой работы;**

Хитон (слав. «риза тресновита» — бахромчатая или, по другому объяснению, клетчатая) делался из виссона, тканый (Исх. 28:4; 39:27). Можно думать, что из одноцветных нитей материя хитона была выткана шашечками, или мелкими квадратами, в которых нити шли в различных направлениях, образуя материю в виде пике. Пояс был сделан из виссона и из материи голубой, пурпурового и червленого цвета, узорчатой работы (Исх. 39:29).

*40. сделай и сынам Аароновым хитоны, сделай им поясы, и головные повязки сделай им для славы и благолепия,*

*41. и облеку в них Аарона, брата твоего, и сынов его с ним, и помажь их, и наполни руки их, и посвети их, и они будут священниками Мне.*

Умолчание об устройстве священнических хитонов и поясов дает основание предполагать, что они не отличались от соответствующих одежд первосвященника (ср. Исх. 39:27). Название же священнической повязки — «мигбаа» (Исх. 39:28; Лев. 8:13) отличается от имени первосвященнического головного убора «мицнефет», что в свою очередь указывает на различие в устройстве и самих головных украшений.

*42. И сделай им нижнее платье льняное, для прикрытия телесной наготы от чресл до голеней,*

*43. и да будут они на Аароне и на сынах его, когда будут они входить*

*в скинию собрания, или приступать к жертвеннику для служения во святилище, чтобы им не навести [на себя] греха и не умереть. Это устав вечный, [да будет] для него и для потомков его по нем.*

«Надраги», нижнее льняное одеяние, простирившееся от чресл, поясницы, до голеней, прикрывали телесную наготу. Ношение их указывало на сознание священниками своей греховности, на благоговейное отношение к святости места, и потому спасало от смерти.

## ГЛАВА 29

*1–14. Обряды посвящения первосвященников и священников и жертвоприношение за них.*

*— 15–44. Жертва всесожжения.*

*— 45–46. Обещание Господа обитать среди сынов Израилевых.*

*1. Вот что должен ты совершить над ними, чтобы посвятить их во священники Мне: возьми одного тельца из волов, и двух овнов без порока,*

*2. и хлебов пресных, и опресноков, смешанных с елеем, и лепешек пресных, помазанных елеем: из муки пшеничной сделай их,*

*3. и положи их в одну корзину, и принеси их в корзине, и вместе тельца и двух овнов.*

Приготовительные к посвящению действия. Приведение к скинии жертвенных животных: тельца, приносимого в жертву за грех (стих 14), овна — в

жертву всесожжения (стих 18) и второго овна, предназначенного в жертву посвящения (Лев. 8:22). Вместе с кровавыми жертвами должна быть принесена и бескровная в главнейших видах (Лев. 2:16), сообразно с чем и готовится для нее соответствующий материал.

*4. Аарона же и сынов его приведи ко входу в скинию собрания и омой их водою.*

В стихах 4–9 — первый акт посвящения — омовение водой, облачение и возлияние елея.

Каждому частному случаю служения Аарона и его сыновей при скинии предшествовало омовение рук и ног (Исх. 30:18–21; 40:30–32). И так как посвящение вводило в служение, являлось началом его, то и служение вообще предваряется омовением не всего тела, что предполагает непристойное обнажение в присутствии всего народа (Лев. 8:3, 6), а по аналогии с обычным — омовением рук и ног. Являясь указанием на необходимость телесной чистоты, оно говорило и о той чистоте душевной, которой должны отличаться посвящаемые, как служители Божии.

*5. И возьми [священные] одежды, и облеки Аарона в хитон и в верхнюю ризу, в ефод и в наперсник, и опояшь его по ефоду;*

*6. и возложи ему на голову кидар и укрепи диадиму святыни на кидаре;*

Омовением предваряется служение при скинии, оно же требует соответ-

ствующих одежд (Исх. 28:3–4). Поэтому, как будущие служители скинии, сперва Аарон, а затем его сыновья облачаются в одежды священнослужения, получают первые знаки своего сана.

*7. и возьми елей помазания, и возлей ему на голову, и помажь его.*

Цель помазания Аарона особо приготовленным елеем (Исх. 30:22–25), обильно возлитым на голову его (Пс. 132:2), заключалась в «освящении» помазуемого (Исх. 30:30; Лев. 8:12). Как само освященное миро выделялось из круга предметов житейского обихода (Исх. 30:32–33), так и помазуемые им вещи и лица освящались, назначались для священных целей. В таком смысле употреблен данный термин в замечании о первосвященнике: «на голове его елей помазания, и он освящен, чтобы облачаться в священные одежды» (Лев. 21:10; ср. 21:12). По мнению других, помазание служило знаком сообщения Аарону особых благодатных сил, необходимых ему для прохождения служения. Но Библия не дает оснований для такого понимания.

*8. И приведи также сынов его и облеки их в хитоны;*

*9. и опояшь их поясом, Аарона и сынов его, и возложи на них повязки и будет им принадлежать священство по уставу на веки; и наполни руки Аарона и сынов его.*

Сопровождалось ли облачение сынов Аарона помазанием, об этом не говорит ни данная глава, ни параллельная ей 8-я глава книги Левит. Что же

касается других, освещающих данный вопрос мест, то между ними замечается разногласие. В то время как по указанию одних (Лев. 6:13, 15 (евр.); 16:32; 21:10, 12; Числ. 35:25) помазанным представляется только Аарон, другие свидетельствуют о помазании и священников, сыновей Аарона (Исх. 28:41; 30:30; 40:14–15; Лев. 10:6–7; Числ. 3:3). Если два первых и последнее место могут возбуждать сомнение в тождестве помазания священников с помазанием первосвященника, то третье и четвертое не оставляют сомнения. *Помажь их*, — говорится (Исх. 40:15), — *как помазал ты отца их*. Аарону и его сыновьям, Елеазару и Ифамару, нельзя предаваться печали по умершим Надаву и Авиуду и выходить из скинии, *потому что на них елей помазания Господня* (Лев. 10:7).

*10. И приведи тельца пред скинию собрания, и возложат Аарон и сыны его руки свои на голову тельца [пред Господом у дверей скинии собрания];*

*11. и заколи тельца пред лицем Господним при входе в скинию собрания;*

*12. возьми крови тельца и возложи перстом твоим на роги жертвенника, а всю [остальную] кровь вылей у основания жертвенника;*

*13. возьми весь тук, покрывающий внутренности, и сальник с печени, и обе почки и тук, который на них, и воскури на жертвеннике;*

*14. а мясо тельца и кожу его и нечистоты его сожги на огне вне стана: это — жертва за грех.*

В стихах 10–28 второй акт посвящения — принесение жертв — вводил Аарона и его сынов в должность и права священства, для которого они были отделены предшествующими действиями. Подобный смысл соединяется с ним на основании слов 9-го стиха: *наполни руки Аарона и сынов его*. Как видно из 1 Пар. 29:5 и 2 Пар. 29:31, выражение «наполнить руки для Иеговы» означает «запасаться тем, что приносится Богу». Аарон и его сыновья не сами запаслись «тем, что приносится Господу», в настоящем случае — жертвами, а через Моисея: он «наполнил им руки», т.е. через него приобрели жертвы, получили право на их совершение.

Кровь жертвы за грех — тельца не вносилась в святилище, как это требовалось впоследствии (Лев. 4:5–7), а только возлагалась на рога жертвенника всесожжений. Причина этого заключалась в том, что посвящение Аарона и его сыновей не было еще кончено. Он не был еще первосвященником, а сыновья его священниками. Мясо же жертвы за грех сжигалось, однако, вне стана, подобно тому, когда кровь жертвы вносилась в святилище (Лев. 4:11–12). Объяснение этой особенности заключается в следующем. По общему правилу мясо должен был бы есть священнодействовавший в данном случае Моисей, но он не мог есть мясо жертвы за грех, так как не был священником.

*15. И возьми одного овна, и возложат Аарон и сыны его руки свои на голову овна;*

*16. и заколи овна, и возьми крови его, и покропи на жертвенник со всех сторон;*

*17. рассеки овна на части, вымой [в воде] внутренности его и голени его, и положи их на рассеченные части его и на голову его;*

*18. и сожги всего овна на жертвеннике. Это всесожжение Господу, благоухание приятное, жертва Господу.*

Жертва всесожжения должна быть совершена с соблюдением указанных законом обрядов (Лев. 1:3 и далее).

*19. Возьми и другого овна, и возложат Аарон и сыны его руки свои на голову овна;*

*20. и заколи овна, и возьми крови его, и возложи на край правого уха Ааронова и на край правого уха сынов его, и на большой палец правой руки их, и на большой палец правой ноги их; и покропи кровью на жертвенник со всех сторон;*

Далее описывается жертва посвящения. Первой особенностью жертвы посвящения было возложение ее крови на край правого уха и на большие пальцы правой руки и правой ноги посвящаемых. Через ухо, руку и ногу помазуются члены, которыми священники совершают свое служение. Ухо помазуются для того, чтобы оно лучше слышало закон и свидетельство Божие; рука — для того, чтобы она точно исполняла заповеди Божии и священнические обязанности; нога — для того, чтобы она беспорочно ходила в святилище. «Помазуются, — говорит свт. Кирилл Александрийский, — все

члены правой стороны и как бы в последней своей части, т.е. на краях: край, сказано, уха, равно также и ноги и руки, потому что всякое доброе деяние благородно и право, не имеет ничего как бы левого или порочного и до краев доходит, т.е. до конца или до целого, ибо посвященным Богу надлежит быть правыми в освящении и до конца в терпении, и весьма неразумно возвращаться назад, как бы не решаясь довести до конца добро».

*21. и возьми крови, которая на жертвеннике, и еля помазания, и покропи на Аарона и на одежды его, и на сынов его, и на одежды сынов его с ним, — и будут освящены, он и одежды его, и сыны его и одежды их с ним.*

Второй особенностью жертвы посвящения было кропление посвящаемых и их одежд смешанной с миром кровью. Одежда указывает на известную должность, а должность — на известным образом одетую личность. Личность и одежда вместе образуют таким образом священника. Поэтому и освящение той и другой должно было совершиться за раз. При заключении завета при Синае достаточно было окропить народ одной жертвенной кровью, без прибавления к ней еля, так как народ не обязывался проходить никакой особенной должности, между тем с посвящением священников на них возлагалось особое служение, поэтому необходимо было к очистительной силе крови присоединить еще освящающее действие мира.

*22. И возьми от овна тук и курдюк, и тук, покрывающий внутренности, и сальник с печени, и обе почки и тук, который на них, правое плечо [потому что это овен вручения священства],*

*23. и один круглый хлеб, одну лепешку на елее и один опреснок из корзины, которая пред Господом,*

*24. и положи все на руки Аарону и на руки сынам его, и принеси это, потрясая пред лицем Господним;*

*25. и возьми это с рук их и сожги на жертвеннике со всесожжением, в благоухание пред Господом: это жертва Господу.*

Возложение на руки священников тех частей жертвенного животного, которые должны быть пожертвованы Богу, а равно и хлебного приношения в трех видах (хлеб, оладья и лепешка) и потрясение всего этого прежде сожжения на жертвеннике означает вручение посвящаемых жертв, которые они должны будут приносить Иегове, или наделение их дарами, которые они, как священники, всегда должны будут приносить Богу. Такой именно смысл придается данным обрядовым действиям выражением 22-го стиха: *это овен вручения священства.*

*26. И возьми грудь от овна вручения, который для Аарона, и принеси ее, потрясая пред лицем Господним, — и это будет твоя доля;*

Моисей, как исполнявший вместо Аарона и его сыновей весь обряд жертвоприношения и представлявший на этот раз в своем лице все священство,

получил ту долю жертвы, которая принадлежала всем священникам, именно — грудь потрясения (Лев. 8:29).

*27. и освяти грудь приношения, которая потрясаема была и плечо возношения, которое было возносимо, от овна вручения, который для Аарона и для сынов его, —*

*28. и будет это Аарону и сынам его в участок вечный от сынов Израилевых, ибо это — возношение; возношение должно быть от сынов Израилевых при мирных жертвах [сынов Израилевых], возношение их Господу.*

Самим действием воздвижения и возношения грудь и бедро освящаются и изымаются из общего употребления, из употребления непосвященными людьми. Они возносятся Господу: *это — возношение.* Поднесенное же Иегове не может возвратиться в пользу принесших мирян, сам Бог отдает поднесенное Ему Своим освященным служителям. Поэтому то, что поступило теперь в пользу Моисея, впоследствии, на будущее время, должно отдаваться первосвященнику — Аарону и сыновьям его — священникам.

*29. А священные одежды, которые для Аарона, перейдут после него к сынам его, чтобы в них помазывать их и вручать им священство;*

*30. семь дней должен облачаться в них [великий] священник из сынов его, заступающий его место, который будет входить в скинию собрания для служения во святилище.*

Как известные части от мирной жертвы поступают в пользу не только Аарона и его сыновей, но и всех будущих первосвященников и священников, так точно и облачение предназначается не для одного Аарона, но и для всех его преемников. В этом наследственном облачении они должны будут принимать помазание и вручение священства в течение семи дней.

*31. Овна же вручения возьми и свари мясо его на месте святом;*

*32. и пусть съедят Аарон и сыны его мясо овна сего из корзины, у дверей скинии собрания,*

*33. ибо чрез это совершено очищение для вручения и священства и для посвящения их; посторонний не должен есть сего, ибо это святыня;*

Как и всякая мирная жертва, жертва посвящения закончилась трапезой (ср. Лев. 7:15 и далее). И если трапеза выражала мысль об общении, то в настоящем случае она указывала на то, что Аарон и его сыновья принимают в особенный священнический союз с Богом, в благах и благословениях которого никто не мог иметь части, кроме очищенных священников. Поэтому никто посторонний и не мог вкушать ее.

*34. если останется от мяса вручения и от хлеба до утра, то сожги остаток на огне: не должно есть его, ибо это святыня.*

Повеление о сожжении оставшегося из мяса и хлеба должны были при-

вести в исполнение сами посвящаемые (Лев. 8:32). Основание, по которому запрещено доедать на другой день остатки мяса от овна посвящения и от хлебов, указано в словах «*ибо это святыня*». Оставшееся к другому дню могло или от случайного недосмотра в деле сбережения, или от действия воздуха и т.п. подвергнуться некоторому изменению, порче, не вполне благоговейному хранению (Лев. 7:19). Повелением сжечь остатки святыня ограждалась от подобных случайностей.

*35. И поступи с Аароном и с сынами его во всем так, как Я повелел тебе; в семь дней наполняй руки их.*

Чтобы освящение было полным и совершенным, Аарон и его сыновья должны были безотлучно оставаться при скинии семь дней (Лев. 8:33). Все эти дни были днями посвящения, и в каждый из них повторялись те же самые обряды, какие имели место и в первый день (Лев. 8:33–34).

*36. И тельца за грех приноси каждый день для очищения, и жертву за грех совершай на жертвеннике для очищения его, и помажь его для освящения его;*

*37. семь дней очищай жертвенник, и освяти его, и будет жертвенник святыня великая: все, прикасающееся к жертвеннику, освятится.*

Приношение в жертву тельца за грех посвящаемых (стихи 1, 14) имело и другое значение — служило средством очищения и освящения жерт-

венника. Он будет очищаться и освящаться, во-первых, самим принесением на нем жертвы, а во-вторых, помазанием его елеем (Лев. 8:10–11). Помазание священным елеем выделяло все из круга предметов и явлений житейского обихода (Исх. 30:29). Освящение и очищение жертвенника должно совершаться, как и посвящение Аарона, в течение семи дней.

*38. Вот что будешь ты приносить на жертвеннике: двух агнцев однолетних [без порока] каждый день постоянно [в жертву всегдашнюю];*

*39. одного агнца приноси поутру, а другого агнца приноси вечером,*

За повелением освятить жертвенник в стихах 38–46 следует указание, какие жертвы должны быть ежедневно приносимы на жертвеннике, лишь только он и священные лица получают освящение.

Для всегдашней ежедневной жертвы всесожжения назначаются два однолетних агнца (ср. Числ. 28:3 и далее), одного следует приносить утром, в начале дня, часу в седьмом, другого — вечером («между вечерами» — см. Исх. 12:6). Как начало дня, так и конец его освящаются выражением полной преданности Богу.

*40. и десятую часть ефы пшеничной муки, смешанной с четвертью гина битого елея, а для возлияния четверть гина вина, для одного агнца;*

*41. другого агнца приноси вечером: с мучным даром, подобным ут-*

*реннему, и с таким же возлиянием приноси его в благоухание приятное, в жертву Господу.*

По общему закону (Числ. 15), кровавая жертва соединяется с хлебным приношением, для которого назначается  $\frac{1}{10}$  ефы пшеничной муки,  $\frac{1}{4}$  гина битого елея и столько же вина. Предметами бескровной жертвы служили главные дарованные Творцом (Пс. 103:14–15) средства для сохранения человеческой жизни и для земного довольства, а потому в ней находила полное, наиболее наглядное выражение основная идея жертвы — мысль о самопожертвовании.

*42. Это — всесожжение постоянное в роды ваши пред дверями скинии собрания пред Господом, где буду открываться вам, чтобы говорить с тобою;*

Неуклонное исполнение закона о ежедневных жертвах всесожжения снова вменяется во всегдашнюю обязанность еврейскому народу, причем указано и основание для этого. Оно заключается в том, что в скинии собрания Иегова будет являть Свое особое присутствие, будет открываться и говорить. Благоговейное отношение к Его присутствию и должно выражаться, между прочим, неопустительным принесением Ему ежедневных жертв.

*43. там буду открываться сынам Израилевым, и освятится место сие славою Моею.*

Такое благоговейное отношение тем более необходимо, что скиния служит местом откровения Господа не



одному Моисею, но и другим сынам Израиля. Постоянное явление славы Божией освятит скинию, сделает ее местом святым.

*44. И освящу скинию собрания и жертвенник; и Аарона и сынов его освящу, чтобы они священнодействовали Мне;*

*45. и буду обитать среди сынов Израилевых, и буду им Богом,*

*46. и узнают, что Я Господь, Бог их, Который вывел их из земли Египетской, чтобы Мне обитать среди них. Я Господь, Бог их.*

Если сам Бог освятит скинию Своим пребыванием, освятит и служащих Ему, то сыны Израиля должны неопустительно свидетельствовать свое благоговение к пребывающему в их святилище Божеству приношением заповеданных жертв как дара любви, благодарности и покорности.

## ГЛАВА 30

*1–10. Устройство алтаря кадильного.*

*— 11–16. Священная подать.*

*— 17–21. Об устройении умывальницы.*

*— 22–33. Елей помазания.*

*— 34–36. Священное курение.*

*1. И сделай жертвенник для приношения курений, из дерева ситтим сделай его:*

*2. длина ему локоть, и ширина ему локоть; он должен быть четырехугольный; а вышины ему два локтя; из него должны выходить роги его;*

Наименование алтаря кадильного жертвенником, т.е. таким же назва-

нием, которое усваилось алтарю для приношения жертвенных животных, ясно показывает, что приношения, возносившиеся на кадильном алтаре, были также жертвой Иегове. Рога алтаря кадильного выходили из него, составляли с ним одно целое (Исх. 27:2).

*3. обложи его чистым золотом, верх его и бока его кругом, и роги его; и сделай к нему золотой венец вокруг;*

*4. под венцом его на двух углах его сделай два кольца из [чистого] золота; сделай их с двух сторон его; и будут они влагалищем для шестов, чтобы носить его на них;*

*5. шести сделай из дерева ситтим и обложи их золотом.*

Золотом, а не медью (Исх. 27:2), был обложен весь алтарь, кроме нижней стороны, обращенной к земле. Венец, устроенный у верхнего края жертвенника, был, по всей вероятности, несколько выше его верхней доски.

*6. И поставь его пред завесой, которая пред ковчегом откровения, против крышки, которая на ковчеге откровения, где Я буду открываться тебе.*

Точное определение местонахождения алтаря кадильного дано в словах: *пред завесой, против крышки*. Последнее выражение указывает, что жертвенник должно поставить перед серединой завесы, так чтобы он стоял прямо против ковчеге откровения, в одинаковом расстоянии и от северной, и от южной сторон святилища.

*7. На нем Аарон будет курить благовонным курением; каждое утро, когда он prepares лампы, будет курить им;*

*8. и когда Аарон зажигает лампы вечером, он будет курить им: это — вседневное курение пред Господом в роды ваши.*

*9. Не приносите на нем никакого иного курения, ни всеожжения, ни приношения хлебного, и возлияния не возливайте на него.*

Время воскурения фимиама на алтаре кадильном совпадает со временем совершения ежедневной утренней и вечерней жертвы всеожжения (Исх. 29:39, 41), а его сжигание также обязательно на все будущие времена существования ветхозаветной церкви, как и ежедневные жертвы из агнцев (Исх. 29:42).

*10. И будет совершать Аарон очищение над рогами его однажды в год; кровью очистительной жертвы за грех он будет очищать его однажды в год в роды ваши. Это святыня великая у Господа.*

К речи об устройении и назначении алтаря кадильного присоединено повеление для Аарона и всякого будущего первосвященника однажды в году, в день очищения (Лев. 16), совершать очищение над его рогами кровью очистительной жертвы. По наименованию «*святыня великая*» алтарь кадильный приравнивается к святому святых, жертвеннику двора (Исх. 29:37), столу и светильнику (Исх. 30:29).

*11. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*12. когда будешь делать исчисление сынов Израилевых при пересмотре их, то пусть каждый даст выкуп за душу свою Господу при исчислении их, и не будет между ними язвы губительной при исчислении их;*

О священной подати. Повеление вносить священную подать прерывает речь об устройении принадлежностей скинии. Это произошло не от того только, что священная подать давала средства для их приготовления (Исх. 30:16; ср. Неем. 10:33–34), почему и речь о ней вполне уместна при речи о предметах, на которые она тратится, но и от того, что речь о кадильном жертвеннике заключена повелением очищать его. И священная подать имела очистительное значение (16-й стих).

Внесение в перепись означало включение в список взрослых мужчин, способных носить оружие (Числ. 1:3), защитников свободы и независимости еврейского народа. Чем значительнее было число этих защитников, тем надежнее была охрана народной свободы и независимости. Но надеяться на эту охрану можно только при милости Божией к защитникам народа, потому что сама жизнь их находится в руках Божиих. В свидетельство постоянной зависимости в самом бытии от Бога исчисляемые и должны давать дар Богу на искупление души, т.е. своей жизни. Этот дар, принесенный с сознанием полной зависимости от Бога, имел значение умиловительной и очистительной жертвы, отвращающей гнев Господень.

*13. всякий, поступающий в исчисление, должен давать половину сикля, сикля священного; в сикле двадцать гер: полсикля приношение Господу;*

Половина священного сикля — количество подати, равняется сорока или сорока трем копейкам.

*14. всякий, поступающий в исчисление от двадцати лет и выше, должен давать приношение Господу;*

В перепись должны были вноситься мужчины, начиная с 20-летнего возраста и выше, но каким сроком оканчивая — не сказано. Можно предполагать, что право на исключение из списка давало достижение 50-летнего возраста (Числ. 4:3, 23, 30, 35, 39, 43, 47; ср. Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. 3, гл. 8, §2). Умолчание закона о ежегодном взносе, умолчание о ежегодном составлении переписи и свидетельство книги Неемии о добровольном наложении на себя возвратившимися из плена иудеями ежегодной платы на потребности скинии по  $\frac{1}{3}$  сикля дают основание думать, что священный взнос в пользу скинии должен быть единовременным.

*15. богатый не больше и бедный не меньше полсикля должны давать в приношение Господу, для выкупа душ ваших;*

Сбор имеет значение очистительной и умиловительной жертвы, а потому и размеры его одинаковы для богатых и бедных.

*16. и возьми серебро выкупа от сынов Израилевых и употребляй его на служение скинии собрания; и будет это для сынов Израилевых в память пред Господом, для искупления душ ваших.*

Иегова не будет забывать Своей милостью внесенных в перепись, будет щадить их жизнь.

*17. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*18. сделай умывальник медный для омовения и подножие его медное, и поставь его между скинией собрания и между жертвенником, и налей в него воды;*

Как видно из текста, умывальница состояла из двух частей: вместилища для воды и подножия; некоторые указания на устройство первой части дает 38-я глава книги Исход (см. толкование Исх. 38:8). Умывальница находилась между скинией и жертвенником — на прямой линии от последнего ко входу в святилище.

*19. и пусть Аарон и сыны его омывают из него руки свои и ноги свои;*

*20. когда они должны входить в скинию собрания, пусть они омываются водою, чтобы им не умереть; или когда должны приступать к жертвеннику для служения, для жертвоприношения Господу,*

*21. пусть они омывают руки свои и ноги свои водою, чтобы им не умереть; и будет им это уставом вечным, ему и потомкам его в роды их.*

Благоговейное отношение к святости места: *когда они должны входить в скинию собрания, и к святости действия: когда должны приступить к жертвеннику* (по связи речи, к алтарю кадилльному), требует физической чистоты. Небрежение о ней, проявление неблагоприятного отношения к святине наказывается смертью.

*22. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*23. возьми себе самых лучших благовонных веществ: смирны самоточной пятьсот [сиклей], корицы благовонной половину против того, двести пятьдесят, тростника благовонного двести пятьдесят,*

Елей, назначенный для помазания скинии, ее принадлежностей, Аарона и его сыновей (стих 26 и далее), был приготовлен Веселеилом (Исх. 31: 2, 11). В его состав входила «самоточная смирна», т.е. смола миррового кустарника, сама собою выступающая каплями на разных местах его ствола. Количество смолы обозначено словом «пятьсот», без указания меры. Но как видно из замечания 24-го стиха: *по сиклю священному*, мерой служил «священный сикль», 500 священных сиклей равняются почти 16 фунтам. Корица, т.е. кора с коричневого дерева, встречающегося и теперь в Индии и на острове Цейлон, должна быть взята в количестве 250 сиклей, т.е. восьми фунтов. Благовонный тростник, имеющий пахучие корни, был известен древним как одно из самых благовонных веществ.

*24. касии пятьсот сиклей, по сиклю священному, и масла оливкового гин;*

Кассия — ароматическая кора от дерева *laurus cassia*. Гин равнялся четвертой с небольшим доле ведра.

*25. и сделай из сего миро для священного помазания, мазь составную, искусством составляющего масти: это будет миро для священного помазания;*

В чем состоял способ приготовления мира, в особом ли изготовлении каждого из благовонных веществ до соединения его с остальными, или же в особом приготовлении всей смеси, в точности неизвестно.

*26. и помажь им скинию собрания и ковчег [скинии] откровения,*

*27. и стол и все принадлежности его, и светильник и все принадлежности его, и жертвенник курения,*

*28. и жертвенник всесожжения и все принадлежности его, и умывальник и подножие его;*

*29. и освяти их, и будет святыня великая: все, прикасающееся к ним, освятится;*

Помазание миром перечисленных предметов выделяло их из круга обычных житейских вещей. Оно служило видимым знаком осуществления Божия изволения о сообщении помазанным предметам такого значения и такой силы, которых сами по себе они не могли иметь.

**30. помажь и Аарона и сынов его и посвяти их, чтобы они были священниками Мне.**

Помазание Аарона, как и помазание принадлежностей скинии, выделяло его с сыновьями из среды остального народа, поставляло в посредники между Богом и людьми.

**31. А сынам Израилевым скажи: это будет у Меня миро священного помазания в роды ваши;**

**32. тела прочих людей не должно помазывать им, и по составу его не делайте [сами себе] подобного ему; оно — святыня: святынею должно быть для вас;**

**33. кто составит подобное ему или кто помажет им постороннего, тот истребится из народа своего.**

Священный елей изымается из обычного человеческого употребления; нарушающий это постановление наказывается смертью (ср. Быт. 17:14).

**34. И сказал Господь Моисею: возьми себе благовонных веществ: такти, ониха, халвана душистого и чистого ливана, всего половину,**

Входящие в состав благовонного курения вещества в точности неизвестны. Еврейское слово «такт», буквально означающее: «капля, каплющее», указывает не на само вещество, а на его появление из растения — капля по капле. Под «онихом» понимают или нарост на раковине, или саму раковину одной из пород улиток, водящихся в водах Индии и Чермного моря. Название третьего вещества «халван»

указывает на его белый цвет, похожий на цвет молока. Под «халваном» понимают смолу, добываемую из одного кустарника, растущего в Сирии и Персии. Замечание «душистый» указывает на то, что халван был благовонный и неблаговонный. Четвертое благовоние — «ливан» — смола растения из породы теревинфов, встречающегося в южной Аравии. Прибавление к названию этого вещества слова «чистый» указывает или на отсутствие какой-либо примеси, которую было выгодно подмешивать в состав этого ценного предмета, или на способ собирания смолы. Именно для получения совершенно чистой смолы растилают около растения подстилку, на которую и опадают ее капли. Определена только одинаковость количества каждого из веществ, входящих в состав курения.

**35. и сделай из них искусством составляющего масти курительный состав, стертый, чистый, святой,**

Способ приготовления фимиама остается неизвестен.

**36. и истолки его мелко, и полагай его пред ковчегом откровения в скинии собрания, где Я буду открываться тебе: это будет святыня великая для вас;**

**37. курения, сделанного по сему составу, не делайте себе: святынею да будет оно у тебя для Господа;**

**38. кто сделает подобное, чтобы курить им, [душа та] истребится из народа своего.**

Повеление: *истолки его мелко*, указывает не на способ приготовления курения, а на тот вид, в каком приготовленное курение должно быть возлагается в скинии собрания. Взяв часть изготовленного фимиама, надлежало мелко истолочь его и в таком виде употреблять. Из 40-й главы (Исх. 40:5) ясно видно, что курение должно было возлагаться на жертвенник, стоявший во святилище против ковчега завета, находившегося за завесой во святом святых.

## ГЛАВА 31

*1–11. Назначение служителей скинии.  
— 12–18. Повторение закона  
о соблюдении субботы и вручение  
Моисею скиржалей.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. смотри, Я назначаю именно Веселеила, сына Уриева, сына Орова, из колена Иудина;*

*3. и Я исполнил его Духом Божиим, мудростью, разумением, ведением и всяким искусством,*

*4. работать из золота, серебра и меди, [из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона],*

*5. резать камни для вставляния и резать дерево для всякого дела;*

*6. и вот, Я даю ему помощником Аголиава, сына Ахисамахова, из колена Данова, и в сердце всякого мудрого вложу мудрость, дабы они сделали все, что Я повелел тебе:*

*7. скинию собрания и ковчег откровения и крышку на него, и все принадлежности скинии,*

*8. и стол и [все] принадлежности его, и светильник из чистого золота и все принадлежности его, и жертвенник курения,*

*9. и жертвенник всесожжения и все принадлежности его, и умывальник и подножие его,*

*10. и одежды служебные и одежды священные Аарону священнику, и одежды сынам его, для священнослужения,*

*11. и елей помазания и курение благовонное для святилища: все так, как Я повелел тебе, они сделают.*

Дело устройства скинии по указанному Моисею образцу должно быть совершено строителями, назначенными также самим Богом. Что Аголиав был только помощником Веселеила, это видно не только из того, что Веселеил поставлен на первом месте, но и из того, что ему усвоятся особые дары Божии (стихи 3–4). То же самое открывается из упоминания в других местах (Исх. 37:1) о нем одном. При перечислении предметов, которые должны быть устроены строителями скинии (стихи 7–11), одеждам Аарона дается особое название «серад», смысл которого неясен. На основании других мест Писания (Исх. 35:19; 39:41) можно думать, что одежды названы служебными, т.е. назначенными для ношения при священнослужении.

*12. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*13. скажи сынам Израилевым так: субботы Мои соблюдайте, ибо это — знамение между Мною и вами в роды ваши, дабы вы знали, что Я Господь, освящающий вас;*

*14. и соблюдайте субботу, ибо она свята для вас: кто осквернит ее, тот да будет предан смерти; кто станет в оню делать дело, та душа должна быть истреблена из среды народа своего;*

*15. шесть дней пусть делают дела, а в седьмой — суббота покоя, посвященная Господу: всякий, кто делает дело в день субботний, да будет предан смерти;*

*16. и пусть хранят сыны Израилевы субботу, празднуя субботу в роды свои, как завет вечный;*

*17. это — знамение между Мною и сынами Израилевыми на веки, потому что в шесть дней сотворил Господь небо и землю, а в день седьмой почил и покоился.*

Нерушимость субботнего покоя. Так как заповедь о субботе повторена для всего народа израильского, то нельзя уже думать, что повторение потребно было в видах удержания строителей скинии от производства работ в субботние дни. Цель напоминания о субботнем покое иная. Святылище, об устройстве которого шла речь, назначается для служения Богу. Сущность же этого последнего составляет постоянное исповедание владычества Божия словом и делом. Свое выражение оно находит между прочим в соблюдении субботнего покоя. Употребление слова «суббота» во множественном числе дает полное право утверждать, что речь идет

не только о седьмом дне, но и прочих днях покоя от работ. Соблюдение данного предписания является «знамением между Богом и евреями», свидетельствует о верности народа своему Иегове и о выделении из среды прочих народов. Неисполнение заповеди о субботнем покое равносильно сознательному отрицанию владычества Иеговы и потому должно иметь своим последствием изъятие отрицателя из среды народа Божия (Числ. 15:34–35).

*18. И когда [Бог] перестал говорить с Моисеем на горе Синае, дал ему две скрижали откровения, скрижали каменные, на которых написано было перстом Божиим.*

Изреченные в слух всего народа (Исх. 20) десять заповедей самим Богом даны в письменах на двух каменных досках, исписанных с лицевой и задней стороны (Исх. 32:15). Судя по тому, что Моисей нес скрижали в одной руке (Исх. 32:15) и вложил их в небольшой по размерам ковчег, можно думать, что они не отличались особенной величиной.

## ГЛАВА 32

- 1–14. Золотой телец и гнев Господа.*  
 — *15–20. Моисей разбивает скрижали. Уничтожение золотого тельца.*  
 — *21–28. Наказание идолопоклонников.*  
 — *29–35. Возвращение Моисея на гору и его моление.*

*1. Когда народ увидел, что Моисей долго не сходит с горы, то собрал-*

*ся к Аарону и сказал ему: встань и сделай нам бога, который бы шел перед нами, ибо с этим человеком, с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделалось.*

Как видно из Второзакония (Втор. 9: 9), требование народа «сделай нам богов, которые бы шли пред нами», имело место незадолго до окончания 40-дневного пребывания Моисея на Синае и было вызвано его продолжительным отсутствием, наводящим на мысль, что он больше не возвратится с горы. Так как Моисей был для евреев представителем Бога (Исх. 20:1–2), то его невозвращение к народу служило для последнего ругательством за то, что он оставлен Иеговой (ср. Втор. 31: 1–6). Прямое указание на существование подобного взгляда имеется в словах «сделай богов, которые бы шли пред нами». Народ не верит, что впереди него пойдет, как прежде, столб облачный, служивший видимым знаком присутствия и откровения Иеговы Израилю, и просит заменить Его изображением другого бога. Стоящее в данном случае еврейское выражение «элогим» со сказуемым во множественном числе, каковое сочетание употребляется для обозначения богов языческих, дает понять, что евреи просят сделать изображение не Иеговы, а бога языческого. Справедливость подобного понимания подтверждается словами: *променяли славу свою на изображение вола, ядущего траву. Забыли Бога, Спасителя своего, совершившего великое в Египте* (Пс. 105:20–21).

*2. И сказал им Аарон: выньте золотые серьги, которые в ушах ваших жен, ваших сыновей и ваших дочерей, и принесите ко мне.*

*3. И весь народ вынул золотые серьги из ушей своих и принесли к Аарону.*

По собственному признанию, Аарон, к которому, как заместителю Моисея (Исх. 24:14), обратились евреи с просьбой, уступил их требованию ввиду того, что этот народ зол (стих 22), т.е. опасение за собственную жизнь (Исх. 17:4) заставило его исполнить народное требование. Что касается предложения принести золотые серьги, которые в ушах жен, то, по мнению преподобного Ефрема Сирина и блаженного Феодорита, оно было сделано с надеждой, что жены, жалея свои драгоценности, отклонят мужей от слияния тельца.

*4. Он взял их из рук их, и сделал из них литого тельца, и обделал его резцом. И сказали они: вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!*

Избрав для изображения бога форму тельца, Аарон, как думает большинство древних (Филон, Лактанций, блж. Иероним) и новых исследователей, подражал египтянам. В пользу подобного вывода говорит прежде всего несомненный факт почитания египтянами черного быка Аписа в Мемфисе, и белого, или Мневиса, в Гелиополисе, причем свидетельства греческих писателей, Страбона, Плутарха, Геродота дают основание предполагать, что египтянами употреблялись и изображения



этих священных животных (хотя вообще зооморфизм гораздо меньше имел места среди египтян, чем собственно зоолатрия). На египетское происхождение золотого тельца указывает далее и самый характер совершенно в честь него торжества. Кроме жертвоприношения, оно состояло в пиршестве, играх, пляске и шумных песнях (стихи 6:18–19). Такие же приблизительно формы имели и египетские празднества в честь Исиды. Описывая их, Геродот говорит: «Одни из женщин ударяют в цимбалы, другие играют на флейтах, прочие женщины и мужчины поют и рукоплещут». За египетское происхождение золотого тельца говорят, наконец, и слова первомученика Стефана: *отцы наши обратились сердцами к Египту, ска-зав: сделай нам богов* (Деян. 7:39–40).

Так как телец или вол служил в древности образом силы и энергии, то и воплощенную в золотом тельце силу евреи признали за силу, изведшую их из Египта: «вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской». Но эта сила не была в их глазах силой (по крайней мере, в глазах подавляющего большинства) Иеговы, и сам золотой телец не служил Его изображением. В справедливости этого, кроме вышесказанного, убеждают слова Господа Моисею (8-й стих): служение золотому тельцу не есть служение Ему, Иегове (каким оно могло быть в глазах Аарона, см. 5-й стих, и других менее развитых религиозно членов народа), представленному в образе тельца, а поклонение этому по-

следнему. Такой же точно взгляд высказывает апостол Павел, называя служивших золотому тельцу *идолопоклонниками* (1 Кор. 10:7).

*5. Увидев сие, Аарон поставил пред ним жертвенник, и провозгласил Аарон, говоря: завтра праздник Господу.*

*6. На другой день они встали рано и принесли всесожжения и привели жертвы мирные: и сел народ есть и пить, а после встал играть.*

Словами «завтра праздник Господу», Аарон старается исправить народный взгляд на золотого тельца; он является изображением невидимого Иеговы. Но языческий характер совершенного в честь нового бога торжества доказывает, что народ в массе своей остался при своем убеждении.

*7. И сказал Господь Моисею: поспеши сойти [отсюда], ибо развратился народ твой, который ты вывел из земли Египетской;*

*8. скоро уклонились они от пути, который Я заповедал им: сделали себе литого тельца и поклонились ему, и принесли ему жертвы и сказали: вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!*

Служение золотому тельцу, как нарушение первой заповеди, идолопоклонство, в духовном смысле — разврат (Втор. 4:16), являлось со стороны народа изменой данному им обещанию исполнять все то, что скажет Бог (Исх. 19:8; 24:7). При таких отно-

шениях к Иегове евреи перестают быть богоизбранным народом: *развернулся народ Твой* (ср. Втор. 32:5). И если дарование законов обуславливается сыновним отношением Израиля к Богу, верностью Его постановлениям, то с изменой Иегове, с утратой народом своей богоизбранности прекращается и само законодательство: *поспеши сойти [отсюда]*.

*9. И сказал Господь Моисею: Я вижу народ сей, и вот, народ он — жестоковыйный;*

*10. Итак оставь Меня, да воспламенится гнев Мой на них, и истреблю их, и произведу многочисленный народ от тебя.*

Частный случай непослушания служит проявлением народного характера — той жестокости (Исх. 33:3, 5; Втор. 9:6, 13), которая сказывается противлением божественному водительству, нежеланием сгибать свою шею под иго закона. При таком отношении евреев к Богу уже нет места для Его милосердия; оно исключает даже возможность ходатайства: *оставь Меня* (Иер. 7:16; 11:14). Милосердие сменяется гневом, следствие которого — наказание (Наум 1:2 и далее). Но наказание недостойных потомков Авраама не исключает возможности исполнить данные ему обетования: богоизбранный народ будет произведен от потомка Авраама — Моисея.

*11. Но Моисей стал умолять Господа, Бога Своего, и сказал: да не*

*воспламеняется, Господи, гнев Твой на народ Твой, который Ты вывел из земли Египетской силою великою и рукою крепкою,*

*12. чтобы Египтяне не говорили: на погибель Он вывел их, чтобы убить их в горах и истребить их с лица земли; отвори пламенный гнев Твой и отмени погубление народа Твоего;*

*13. вспомни Авраама, Исаака и Израиля [Иакова], рабов Твоих, которыми клялся Ты Собою, говоря: умножая умножу семя ваше, как звезды небесные, и всю землю сию, о которой Я сказал, дам семени вашему, и будут владеть [ею] вечно.*

Умоляя об отмене грозного суда над преступным народом, Моисей не пытается умалить его вину. Он только указывает на прежние благодеяния Бога к евреям (11-й стих) как на основание вновь явить милость. Другим основанием для этого является со стороны Иеговы ревность о славе Своего святого имени: если Он истребит Израиля, то другие народы и прежде всего египтяне со злорадством скажут: «от того, что нет у Господа силы ввести этот народ в землю, которую Он с клятвою обещал Ему, погубил Он его в пустыне» (Втор. 11:28). Не может Господь погубить Израиля и в силу данных его предкам обетований. Обещания размножить, сохранить и ввести в землю обетованную даны семени Авраама вообще (Быт. 48:19), а потому перенесение их на колена Левия, в частности — на поколение одного Моисея, было бы прямым нарушением клятвой подтвержденного завета.

**14. И отменил Господь зло, о котором сказал, что наведет его на народ Свой.**

Грозное определение отменяется только до времени (Исх. 33:34; Числ. 14:22 и далее).

**15. И обратился и сошел Моисей с горы; в руке его были две скрижали откровения [каменные], на которых написано было с обеих сторон: и на той и на другой стороне написано было;**

**16. скрижали были дело Божие, и письма, начертанные на скрижалях, были письма Божии.**

**17. И услышал Иисус голос народа шумящего и сказал Моисею: военный крик в стане.**

**18. Но [Моисей] сказал: это не крик побеждающих и не вопль поражаемых; я слышу голос поющих.**

**19. Когда же он приблизился к стану и увидел тельца и пляски, тогда он воспламенился гневом и бросил из рук своих скрижали и разбил их под горою;**

Скрижали с написанными на них заповедями являлись как бы документом завета между Богом и народом. Народ засвидетельствовал свою готовность исполнить волю Божию (Исх. 19:8; 24:3), а Господь обещал со Своей стороны дать скрижали (Исх. 24:12) и действительно дал (Исх. 31:18). Но как скоро Израиль не исполнил своего обязательства, нарушил завет, утрачивается всякий смысл в существовании его документа — скрижалей: он разбивается. «Поелику, — говорит

блаженный Феодорит, — скрижали представляли собой образ брачного обязательства, невеста же, не входя еще в брачный чертог, уклонилась в любодеяние, то весьма справедливо Моисей раздрал сие брачное обязательство».

**20. и взял тельца, которого они сделали, и сжег его в огне, и стер в прах, и рассыпал по воде, и дал ее пить сынам Израилевым.**

В стихах 20–29 описывается суд над идолопоклонниками, начинающийся уничтожением золотого тельца, продолжающийся в выговоре Аарону и закончившийся избиением виновных.

Нарушен завет с Иеговой — разбиты скрижали. Но Израиль не может остаться и при новом своем боге — золотом тельце, его существование — прямой повод к продолжению идолопоклонства. Поэтому он и предается уничтожению. Телец был сожжен — сожжена деревянная болванка, имевшая форму тельца, а несгоревшие части — золото — были разбиты, растерты, брошены в поток, текущий с горы (Втор. 9:21), и его водой напоены евреи. Уничтожение тельца не означает снятия с народа виновности. Наоборот, он пьет воду, в которую всыпан порошок, оставшийся после сожжения тельца, т.е. воспринимает, берет на себя грех с его последствиями.

**21. И сказал Моисей Аарону: что сделал тебе народ сей, что ты ввел его в грех великий?**

**22. Но Аарон сказал [Моисею]: да не возгорается гнев господина**

*моего; ты знаешь этот народ, что он буйный.*

*23. Они сказали мне: сделай нам бога, который шел бы перед нами; ибо с Моисеем, с этим человеком, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделать.*

*24. И я сказал им: у кого есть золото, снимите с себя. [Они сняли] и отдали мне; я бросил его в огонь, и вышел этот телец.*

К лицам, на которых падает ответственность за нарушение завета, причисляется Аарон как виновник того, что отлитием золотого тельца ввел евреев в грех идолослужения. Сам Аарон не отрицает своей вины, а только старается умалить ее: пытается в самых легких чертах представить свое участие в устранении тельца. По его словам выходит, что он только предложил носившим золотые украшения снять их, что они сами дали золото, которое он бросил в огонь, а телец образовался сам собой.

*25. Моисей увидел, что это народ необузданный, ибо Аарон допустил его до необузданности, к посрамлению пред врагами его.*

Моисей не придал особенного значения объяснениям своего брата. По его взгляду, Аарон виноват в таком послаблении, которого он ни в каком случае не должен был допускать и которое покрыло народ позором в глазах посторонних.

*26. И стал Моисей в воротах стана и сказал: кто Господень, [иди]*

*ко мне! И собрались к нему все сыны Левшины.*

Указание Аарона на необузданность народа как на причину его поступка имело известную долю справедливости. На призыв Моисея: *кто Господень, ко мне!* — откликнулись лишь одни сыны Левия, составлявшие в то время довольно многочисленное колено: в нем числилось более 22 000 душ мужского пола (Числ. 3:39). Расположение остального народа оказалось не на стороне Господа, а на стороне золотого тельца. И это упорство, более греховное и преступное, чем само служение тельцу, так как оно говорило о полном ожесточении сердца, навлекло на народ вполне заслуженное наказание.

*27. И он сказал им: так говорит Господь Бог Израилев: возложите каждый свой меч на бедро свое, пройдите по стану от ворот до ворот и обратно, и убивайте каждого брата своего, каждого друга своего, каждого ближнего своего.*

*28. И сделали сыны Левшины по слову Моисея: и пало в тот день из народа около трех тысяч человек.*

Так как к Моисею собрались все сыны Левия (стих 26), то убиваемые ими братья, сыновья не были таковыми в буквальном смысле. Три тысячи убитых левитами потерпели наказание не за общую вину всего народа, а за собственную личную вину. Они, как предполагают, продолжали на улице праздновать свой праздник, продолжали и тогда, когда прошло немало времени после возвращения Моисея с

горы, после уничтожения золотого тельца.

**29. Ибо Моисей сказал [им]: сегодня посвятите руки ваши Господу, каждый в сыне своем и брате своем, да ниспошлет Он вам сегодня благословение.**

Исполненное левитами без послаблений, без изъятий, основанных на личных отношениях к тому или другому из виновных, дело наказания было делом служения Господу, делом священным. Поэтому Моисей и сказал им: *сегодня посвятите руки ваши Господу*. Своим поведением сыны Левия заслужат благословение от Господа: *да ниспошлет Он вам благословение*.

**30. На другой день сказал Моисей народу: вы сделали великий грех; итак я взойду к Господу, не заглажу ли греха вашего.**

Восхождение Моисея на гору Синай и 40-дневное пребывание на ней в посте и молитве (Втор. 9:18) имело своей целью заглаживание совершенного народом великого греха. О своем намерении Моисей предваряет народ. Предварение могло иметь большое значение и для народа, и для самого Моисея. В народе оно возбуждало сознание греха и раскаяние в нем и тем облегчало ходатайство пророка: чем больше нашлось бы людей, сердечно кающихся в грехе, тем скорее могли быть услышаны мольбы Моисея о прощении греха.

**31. И возвратился Моисей к Господу и сказал: о, [Господи!] народ сей**

*сделал великий грех: сделал себе золотого бога;*

**32. прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал.**

Так как грех народа состоял в нарушении завета, то просьба Моисея «*прости грех их*» равносильна мольбе: не считай завет нарушенным, не отвергай Израиля, не отнимай у него звания и прав народа богоизбранного. Необходимость подобной просьбы была вызвана следующим. На первое ходатайство Моисея (стихи 11–13) Господь отвечал обещанием не истреблять Израиля. Дальнейшее его существование было, таким образом, обеспечено. Но подобное обещание не означало еще, что евреи остаются народом богоизбранным. Сомневаться в этом побуждало само настроение народа, не только не проявившего готовности возратить себе божественную милость, но и обнаружившего крайнее упорство (стих 26), грозившее им со стороны Бога полным отвержением. Ввиду этого Моисей и молит: *прости грех их*. Если прощение не может быть даровано, то он предлагает в жертву свою жизнь: *изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал* (ср. Пс. 55:9; Дан. 12:1).

**33. Господь сказал Моисею: того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей;**

**34. итак, иди, [сойди,] веди народ сей, куда Я сказал тебе; вот Ангел Мой пойдет пред тобою, и в день посещения Моего Я посету их за грех их.**

Закон, нарушителями которого явились евреи, требует наказания виновного (Исх. 22), и так как правда одного не вменяется в праведность другому (Иез. 18:20), то самопожертвование Моисея не может быть принято. Виновные будут наказаны, не теперь, а впоследствии: к дальнейшим преступлениям будет причислена тогда и теперешняя вина народа. Но до наступления этого времени Моисей должен оставаться вождем Израиля: *веди народ сей*. При этом, как и ранее, он будет руководим непосредственно самим Богом: *вот Ангел Мой пойдет пред тобою*. Лично Моисею, а не народу обещается руководство Божие, и это — одно из свидетельств гнева Иеговы против согрешившего Израиля.

**35. И поразил Господь народ за сделанного тельца, которого сделал Аарон.**

Речь идет не о новом наказании, но о совершившемся (28-й стих), которое исходит от Бога (27-й стих).

### ГЛАВА 33

*1–6. Приказание Бога народу продолжать путь и предоставление Ангелу вести его.*

*— 7–10. Постановление скинии вне стана. — 11–17. Милость Господня к Моисею. — 18–23. Моисей просит увидеть славу Господню.*

**1. И сказал Господь Моисею: пойдди, иди отсюда ты и народ, который ты вывел из земли Египетской, в землю, о которой Я клялся**

*Аврааму, Исааку и Иакову, говоря: потомству твоему дам ее;*

**2. и пошлю пред тобою Ангела [Моего], и прогоню Хананеев, Аморе-ев, Хеттеев, Ферезеев, [Гергесеев,] Евеев и Иевусеев,**

**3. [и введет он вас] в землю, где течет молоко и мед; ибо Сам не пойдду среди вас, чтобы не погубить Мне вас на пути, потому что вы народ жестоковыйный.**

С отвержением своего законодателя Бога народу нет необходимости и побуждений оставаться при горе законодательства, месте обитания Иеговы (Исх. 19); он может двинуться в дальнейший путь по направлению к земле обетованной: *иди отсюда ты и народ*. Вступить в нее он должен в силу непреложного клятвенного обещания Бога патриархам. Исполнение этого последнего не допускает, однако, возможности присутствия среди евреев Иеговы, так как Он не стерпит дальнейших проявлений жестокосердности народа и погубит его на пути до прибытия в Ханаан. Но так как, с другой стороны, евреи не могут овладеть им без высшей помощи, то им и посылается от Бога Ангел. Последний не есть уже Ангел Иеговы, или завета (Исх. 23:20), и потому присутствие его отличается от обитания среди народа самого Бога. Прежде всего, оно имеет временный характер, продолжится лишь до изгнания жителей Ханаана из занимаемых ими местностей, во вторых, не будет сопровождаться каким-либо общением с народом: «ангел пойдет пред народом» (ср. Исх. 23:20–22),

и, в-третьих, не потребует от Израиля святости: шествию Ангела пред народом не помешает жестоковийность последнего (Исх. 33:3; ср. Исх. 23: 21). Но если среди евреев не будет присутствовать Иегова, то они перестают быть народом богоизбранным, уравниваются с остальными народами. Поэтому Моисей и говорит впоследствии: «если ты пойдешь с нами, то я и народ Твой будем славнее всякого народа на земле» (Исх. 33:16).

*4. Народ, услышав грозное слово сие, возрыдал, и никто не возложил на себя украшений своих.*

Оставленный Богом, Израиль сознал собственную слабость среди других могущественных народов земли, понял, что, предоставленный своим силам, он ничего не имеет в будущем, кроме такого же рабства и угнетения, какие испытал в Египте. Это сознание и вызвало в нем чувство раскаяния, проявившееся в плаче и нежелании возлагать на себя украшения.

*5. Ибо Господь сказал Моисею: скажи сынам Израилевым: вы народ жестоковийный; если Я пойду среди вас, то в одну минуту истреблю вас; итак снимите с себя украшения свои; Я посмотрю, что Мне делать с вами.*

*6. Сыны Израилевы сняли с себя украшения свои у горы Хорива.*

Вызванное сознанием предстоящего бедствия раскаяние хотя и не отменяет божественного определения, но, проявленное с соизволения Бога в более усиленной форме: *снимите с себя*

*украшения свои*, подает некоторую надежду на возможность помилования: *Я посмотрю, что Мне делать с вами*. В знак покаяния и скорби евреи снимают с себя дорогие одежды и драгоценные украшения (ср. Иона 3: 6–7) и складывают их у подошвы горы, говоря этим, что отныне они посвящают их единому Богу, не будут делать из них, как ранее, изображений языческих богов.

*7. Моисей же взял и поставил себе шатер вне стана, вдали от стана, и назвал его скиниею собрания; и каждый, ищущий Господа, приходил в скинию собрания, находившуюся вне стана.*

Видимым указанием на обитание Бога среди Израиля, а следовательно и на богоизбранность последнего, служило явление, откровение Иеговы среди народа. Но так как он лишен теперь звания и прав народа богоизбранного — Иегова не живет среди него, то в знак этого Моисей выносит за пределы стана тот шатер, в котором является ему Бог. Эта палатка не была ни постоянным жилищем Моисея (он приходил в нее из стана для получения откровения, а затем возвращался обратно (стихи 8–11)), ни устроенной впоследствии скинией собрания, она являлась приемным шатром вождя израильского.

*8. И когда Моисей выходил к скинии, весь народ вставал, и становился каждый у входа в свой шатер и смотрел вслед Моисею, доколе он не входил в скинию.*

*9. Когда же Моисей входил в скинию, тогда спускался столп облачный и становился у входа в скинию, и [Господь] говорил с Моисеем.*

*10. И видел весь народ столп облачный, стоявший у входа в скинию; и вставал весь народ, и поклонялся каждый у входа в шатер свой.*

Результатом указанной меры Моисея явилось усиление народного раскаяния. Равнодушно отнесшийся ранее к призыву: *кто Господень, ко мне!* (Исх. 32:26) — народ стремится теперь к Богу, ищет Его (стих 7) и выражает чувства почтения к своему богоизбранному вождю — Моисею; прежде поклонявшийся золотому тельцу, в настоящее время поклоняется Господу, обнаруживавшему Свое присутствие в столпе облачном.

*11. И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим; и он возвращался в стан; а служитель его Иисус, сын Навин, юноша, не отлучался от скинии.*

Так как, по словам самого Господа, человеку нельзя видеть лицо Господа и остаться в живых (стих 20), то выражение данного стиха указывает на то высокое нравственное совершенство Моисея, при котором ему дозволено было приближаться умственно и нравственно к источнику всякой мудрости и истины и черпать в этом таинственном общении сверхчеловеческую мудрость. Близость к Моисею Иисуса Навина prepares его к будущему званию вождя еврейского народа.

*12. Моисей сказал Господу: вот, Ты говоришь мне: веди народ сей, а не открыл мне, кого пошлешь со мною, хотя Ты сказал: «Я знаю тебя по имени, и ты приобрел благоволение в очах Моих»;*

Моисею было известно божественное обещание послать Ангела (стих 2), но он не знал, будет на нем «имя Иеговы» или нет. Поэтому вопрос об имени равносителен вопросу: сам ли Господь пойдет с Израилем или же предоставит его руководству сотворенного Ангела, другими словами — останутся евреи народом богоизбранным или нет? Дальнейшая судьба их должна быть известна Моисею как вождю, призванному к этой должности самим Богом: *Я знаю тебя по имени*, а открыть ее Господь может в силу Своего благоволения к нему: *ты приобрел благоволение в очах Моих*.

*13. Итак, если я приобрел благоволение в очах Твоих, то молю: открой мне путь Твой, дабы я познал Тебя, чтобы приобрести благоволение в очах Твоих; и помысли, что сии люди Твой народ.*

Открыть Моисею Свою волю, Свои определения («пути») Господь может в силу благоволения к нему, но такой же милости заслуживает и Израиль, являющийся народом Божиим: *сии люди Твой народ*.

*14. [Господь] сказал [ему]: Сам Я пойду [перед тобою] и введу тебя в покой.*

Как видно из дальнейшего (Исх. 34: 6 и далее), определение Иеговы, что



Он пойдет и введет в покой, т.е. в землю обетованную (Втор. 3:20; Нав. 1:13; 22:4), основано на Его неизреченном милосердии.

*15. [Моисей] сказал Ему: если не пойдешь Ты Сам [с нами], то и не выводите нас отсюда,*

*16. ибо по чему узнать, что я и народ Твой обрели благоволение в очах Твоих? не по тому ли, когда Ты пойдешь с нами? тогда я и народ Твой будем славнее всякого народа на земле.*

Хотя обещание 14-го стиха дано лично Моисею, но последний относит его и к народу. Как ранее он не мог допустить мысли о погибели народа без того, чтобы самому не принять участия в ней, так и теперь не признает того, чтобы милость Божия оказана была только ему одному. Наоборот, она ручается за проявление божественного милосердия и ко всему Израилю. В противном случае евреи не нуждаются в удалении от Синая, вступлении в «покой». Не земля обетованная есть истинная цель желаний народа, а общение с Богом. Моисей готов отказаться за народ от Палестины, лишь бы удержать за ним то положение, которое возвышало его над всеми остальными народами: «не потому ли я и народ Твой будем славнее всякого народа на земле, что Ты пойдешь с нами?»

*17. И сказал Господь Моисею: и то, о чем ты говорил, Я сделаю, потому что ты приобрел благоволение в очах Моих, и Я знаю тебя по имени.*

Так как Моисей просил Господа, чтобы Он шел с народом, не лишил его богоизбранности, то и слова: «Я сделаю то, о чем ты говоришь», указывают на исполнение просьбы и желаний пророка.

*18. [Моисей] сказал: покажи мне славу Твою.*

Услышав об исполнении своей просьбы, Моисей желает насладиться созерцанием Того, Который проявил любовь и милость к народу еврейскому.

*19. И сказал [Господь Моисею]: Я проведу пред тобою всю славу Мою и провозглашу имя Иеговы пред тобою, и кого помиловать — помилую, кого пожалеть — пожалю.*

*20. И потом сказал Он: лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых.*

*21. И сказал Господь: вот место у Меня, стань на этой скале;*

*22. когда же будет проходить слава Моя, Я поставлю тебя в расщелине скалы и покрою тебя рукою Моею, доколе не пройду;*

*23. и когда сниму руку Мою, ты увидишь Меня сзади, а лице Мое не будет видимо [тебе].*

Господь не отказывает пророку в его просьбе, но предупреждает его, что человек не может увидеть Господа. Моисей слышит лишь голос, произносящий священное имя Иеговы, и разъяснение этого таинственного имени в отношениях его к человечеству

вообще и к Израилю в особенности (ср. Рим. 9:15). Как не имеющий возможности созерцать Господа, Моисей увидит только отблеск божественной славы: *увидишь Меня сзади.*

## ГЛАВА 34

*1–4. Возобновление скрижалей.*

*— 5–7. Разъяснение Моисею имени Господа. — 8–27. Завет Бога с народом. — 28–35. Пребывание Моисея на горе и сияние лица его по сошествии оттуда.*

*1. И сказал Господь Моисею: вытеси себе две скрижали каменные, подобные прежним, [и взойди ко Мне на гору,] и Я напишу на сих скрижалях слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил;*

*2. и будь готов к утру, и взойди утром на гору Синай, и предстань предо Мною там на вершине горы;*

*3. но никто не должен восходить с тобою, и никто не должен показываться на всей горе; даже скот, мелкий и крупный, не должен пастись близ горы сей.*

*4. И вытесал Моисей две скрижали каменные, подобные прежним, и, встав рано поутру, взошел на гору Синай, как повелел ему Господь; и взял в руки свои две скрижали каменные.*

Как видно из предшествующей главы, отверженному Богом Израилю дается обещание, что он по-прежнему будет народом богоизбранным. Осуществлением подобного обещания и

является восстановление нарушенного завета. Так как по существу этот второй завет подобен первому, то он и совершается при одинаковой с ним обстановке. Приготавливаются скрижали, но не Господом (Исх. 32:16), а Моисеем в знак напоминания о нарушении завета; запрещается кому бы то ни было, кроме Моисея, восходить на Синай (ср. Исх. 19:12); посредником при заключении завета является Моисей, а Господь сходит к нему в облаке (Исх. 19:9; 20:20).

*5. И сошел Господь в облаке, и остановился там близ него, и провозгласил имя Иеговы.*

*6. И прошел Господь пред лицем его и возгласил: Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный,*

*7. сохраняющий [правду и являющий] милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания, наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода.*

Необходимым условием при заключении завета было согласие народа (Исх. 19:8), но его уже недостаточно при восстановлении завета. Последнее может быть желательно для нарушившего завет, т.е. Израиля, и совершенно не желательно для оставшегося верным ему, т.е. Бога. Поэтому в то время как при заключении завета Господь предложил Израилю выразить свое желание вступить в союз с Ним, теперь Он указывает на возможность

со Своей стороны восстановить нарушенный завет. Она коренится в открытых им Моисею (Исх. 33:19; Числ. 14:17–18) свойствах божественного милосердия, долготерпения, которые переходят во всепрощение, но не исключают и правосудия. Открывшийся ранее при купине как единый существующий, неизменяемый Иегова открывается теперь как человеколюбивый, милосердный. И поскольку эти последние свойства обеспечивают восстановление нарушенного завета, постольку благодаря им Господь является не изменившим Своему первоначальному обещанию быть Богом народа еврейского.

*8. Моисей тотчас пал на землю и поклонился [Богу]*

*9. и сказал: если я приобрел благоволение в очах Твоих, Владыка, то да пойдет Владыка среди нас; ибо народ сей жестоковыен; прости беззакония наши и грехи наши и сделай нас наследием Твоим.*

Преклоняясь пред милостью Иеговы, Моисей просит, чтобы в будущем Он обнаруживал Свое присутствие среди Израиля в качестве Владыки («Адонай») и Своим всемогуществом обуздывал его жестоковейность, а теперь простил бы его грех, сделал бы Своим уделом. На милости основано принятие в завет, на правосудии, не оставляющем вину без наказания, — дальнейшее руководство народом.

*10. И сказал [Господь Моисею]: вот, Я заключаю завет: пред всем народом твоим соделаю чудеса,*

*каких не было по всей земле и ни у каких народов; и увидит весь народ, среди которого ты находишься, дело Господа; ибо страшно будет то, что Я сделаю для тебя;*

Обещание сотворить перед Израилем великие чудеса, каких еще не было на земле, равносильно обещанию быть его Богом (Втор. 4:34, 37–38; 2 Цар. 7:23).

*11. сохрани то, что повелеваю тебе ныне: вот, Я изгоняю от лица твоего Аморреев, Хананеев, Хеттеев, Ферезеев, Евеев, [Гергесеев] и Иевусеев;*

*12. смотри, не вступай в союз с жителями той земли, в которую ты войдешь, дабы они не сделали сеть среди вас.*

*13. Жертвенники их разрушите, столбы их сокрушите, вырубите священные рощи их, [и изваяния богов их сожгите огнем],*

*14. ибо ты не должен поклоняться богу иному, кроме Господа [Бога], потому что имя Его — ревнитель; Он Бог ревнитель.*

*15. Не вступай в союз с жителями той земли, чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя, и ты не вкусил бы жертвы их;*

*16. и не бери из дочерей их жен сынам своим [и дочерей своих не давай в замужество за сыновей их], дабы дочери их, блудодействуя вслед богов своих, не ввели и сынов твоих в блужение вслед богов своих.*

*17. Не делай себе богов литых.*

При восстановлении завета, как и при его заключении, народу израильскому даются основные законы, определяющие его отношение к Богу. И так как восстанавливаемый завет одинаков с заключенным в первый раз, то и законы даются одни и те же. Повторяется первая заповедь (ср. Исх. 20:2–3; 23:23–24) с усиленным увещанием и приказанием избегать всего того, что ведет к ее нарушению. Сюда относятся союзы и особенно брачные с жителями земли Ханаанской (Нав. 23:7, 12–13) и сохранение памятников язычества, в частности «священных рощ», евр. «ашер» (13-й стих), т.е. искусственно приготовленных из дерева статуй богини Астарты (Втор. 12:2 и далее; 3 Цар. 14:23; 4 Цар. 17:10; Иер. 17:2 и т.п.).

*18. Праздник опресноков соблюдай: семь дней ешь пресный хлеб, как Я повелел тебе, в назначенное время месяца Авива, ибо в месяце Авиве вышел ты из Египта.*

*См. толкование стиха 15 и далее главы 12; 15-го стиха главы 23.*

*19. Все, разверзающее ложесна, Мне, как и весь скот твой мужского пола, разверзающий ложесна, из волов и овец;*

*20. первородное из ослов заменяй агнцем, а если не заменишь, то выкупи его; всех первенцев из сынов твоих выкупай; пусть не являются пред лице Мое с пустыми руками.*

*См. толкование стихов 2, 13 главы 13.*

*21. Шесть дней работай, а в седьмой день покойся; покойся и во время посева и жатвы.*

*См. толкование стихов 8–11 главы 20.*

Новым при повторении четвертой заповеди является увещание сохранять субботний покой и во время спешных полевых работ.

*22. И праздник седмиц совершай, праздник начатков жатвы пшеницы и праздник собирания плодов в конце года;*

*23. три раза в году должен являться весь мужеский пол твой пред лице Владыки, Господа Бога Израилева,*

*24. ибо Я прогоню народы от лица твоего и распространю пределы твои, и никто не пожелает земли твоей, если ты будешь являться пред лице Господа Бога твоего три раза в году.*

*См. толкование стихов 14–17 главы 23.*

*25. Не изливай крови жертвы Моей на квасное, и жертва праздника Пасхи не должна переночевать до утра.*

*26. Самые первые плоды земли твоей принеси в дом Господа Бога твоего. Не вари козленка в молоке матери его.*

*См. толкование стихов 18–19 главы 23.*

*27. И сказал Господь Моисею: напиши себе слова сии, ибо в сих словах Я заключаю завет с тобою и с Израилем.*

Требуя от народа веры в Иегову и проведения ее в жизнь (праздники,

посвящение первенцев), перечисленные в настоящем случае законы напоминали ему основные начала и требования теократии, а потому были достаточны для восстановления завета.

*28. И пробыл там [Моисей] у Господа сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил; и написал [Моисей] на скрижалях слова завета, десятословие.*

*29. Когда сходил Моисей с горы Синая, и две скрижали откровения были в руке у Моисея при сошествии его с горы, то Моисей не знал, что лице его стало сиять лучами оттого, что Бог говорил с ним.*

Исходившее от лица Моисея сияние было результатом приближения к Богу: оно просветлило и очистило плоть пророка.

*30. И увидел Моисея Аарон и все сыны Израилевы, и вот, лице его сияет, и боялись подойти к нему.*

*31. И призвал их Моисей, и пришли к нему Аарон и все начальники общества, и разговаривал Моисей с ними.*

*32. После сего приблизились [к нему] все сыны Израилевы, и он заповедал им все, что говорил ему Господь на горе Синае.*

Во время синайского законодательства народ не мог вынести близости к себе Иеговы и потому просил Моисея говорить с ним вместо Бога (Исх. 20: 19). Его в своей среде он усматривает теперь в сиянии лица пророка, не смеет приблизиться к нему, как не смел приблизиться к горе (Исх. 20:18).

*33. И когда Моисей перестал разговаривать с ними, то положил на лице свое покрывало.*

*34. Когда же входил Моисей пред лице Господа, чтобы говорить с Ним, тогда снимал покрывало, доколе не выходил; а выйдя пересказывал сынам Израилевым все, что заповедано было [ему от Господа].*

*35. И видели сыны Израилевы, что сияет лице Моисеево, и Моисей опять полагал покрывало на лице свое, доколе не входил говорить с Ним.*

Подобное настроение не покидало народ и во все последующее время: и видели сыны Израилевы, что сияет лице Моисеево (ср. стих 30), и потому при возвещении откровения Моисей носил покрывало.

## ГЛАВА 35

*1–3. Повторение закона о субботе. — 4–29. Народные приношения необходимых для постройки скинии материалов. — 30–35. Назначение строителей скинии.*

*1. И собрал Моисей все общество сынов Израилевых и сказал им: вот что заповедал Господь делать:*

*2. шесть дней делайте дела, а день седьмой должен быть у вас святым, суббота покоя Господу: всякий, кто будет делать в нее дело, предан будет смерти;*

*3. не зажигайте огня во всех жилищах ваших в день субботы. [Я Господь.]*

Повторение закона о субботнем покое перед началом работ по устройству скинии имело целью предупредить народ, чтобы он из излишнего усердия при постройке святилища не забывал и не нарушал одного из важнейших постановлений, являющихся залогом его завета с Господом (ср. Исх. 31:13 и далее). Новое разъяснение закона о субботе запрещает «зажигать огонь в день субботний», т.е. приготавливать пищу.

*4. И сказал Моисей всему обществу сынов Израилевых: вот что заповедал Господь:*

*5. сделайте от себя приношения Господу: каждый по усердию пусть принесет приношение Господу, золото, серебро, медь,*

*6. шерсть голубого, пурпурового и червленого цвета, и виссон [крученый], и козью шерсть,*

*7. кожи бараны красные, и кожи синие, и дерево ситтим,*

*8. и елей для светильника, и ароматы для елея помазания и для благовонных курений,*

*9. камень оникс и камни вставные для ефода и наперсника.*

*См. толкование стихов 2–7 главы 25.*

*10. И всякий из вас мудрый сердцем пусть придет и сделает все, что повелел Господь:*

*11. скинию и покров ее и верхнюю покрывку ее, крючки и брусья ее, шести ее, столбы ее и подножия ее,*

*12. ковчег и шести его, крышку и завесу для преграды, [и завесы дво-*

*ра и столбы его, и камни смарагдовые и фишам и елей помазания,]*

*См. толкование стихов 9–12 главы 25; стихов 31–33 главы 26; стихов 23–25 главы 30.*

*13. стол и шести его и все принадлежности его, и хлебы предложения,*

*14. и светильник для освещения со [всеми] принадлежностями его, и лампы его и елей для освещения,*

*См. толкование стихов 23–39 главы 25.*

*15. и жертвенник для курений и шести его, и елей помазания, и благовонные курения, и завесу ко входу скинии,*

*См. толкование стихов 1–10 главы 30.*

*16. жертвенник всесожжения и решетку медную для него, и шести его и все принадлежности его, умывальник и подножие его,*

*См. толкование стихов 1–8 главы 27.*

*17. завесы двора, столбы его и подножия их, и завесу у входа во двор,*

*18. колья скинии, и колья двора и веревки их,*

*См. толкование стихов 9–19 главы 27.*

Дополнительным в данном случае является указание, что столбы внешнего двора укреплялись при помощи веревок.

*19. одежды служебные для служения во святилище, и священные одежды Аарону священнику и одежды сынам его для священнодействия.*

*См. толкование 28-й главы.*

20. И пошло все общество сынов Израилевых от Моисея.

21. И приходили все, которых влекло к тому сердце, и все, которых располагал дух, и приносили приношения Господу для устройства скинии собрания и для всех потребностей ее и для [всех] священных одежд;

22. и приходили мужья с женами, и все по расположению сердца приносили кольца, серьги, перстни и привески, всякие золотые вещи, каждый, кто только хотел принести золото Господу;

23. и каждый, у кого была шерсть голубого, пурпурового и червленого цвета, виссон и козья шерсть, кожи бараны красные и кожи синие, приносил их;

24. и каждый, кто жертвовал серебро или медь, приносил сие в дар Господу; и каждый, у кого было дерево ситтим, приносил сие на всякую потребность для скинии;

25. и все женщины, мудрые сердцем, пряли своими руками и приносили пряжу голубого, пурпурового и червленого цвета и виссон;

26. и все женщины, которых влекло сердце, умевшие прясть, пряли козью шерсть;

27. князья же приносили камень оникс и камни вставные для ефода и наперсника,

28. также и благовония, и елей для светильника и для составления елея помазания и для благовонных курений;

29. и все мужья и жены из сынов Израилевых, которых влекло сердце

принести на всякое дело, какое Господь чрез Моисея повелел сделать, приносили добровольный дар Господу.

Об усердии народа можно судить по тому, что принесенных материалов оказалось более, чем следует, и Моисей должен был остановить приток пожертвований (Исх. 36:5–6). Золотые вещи могли быть теми самыми, которые взяли евреи у египтян (см. Исх. 3:21–22).

30. И сказал Моисей сынам Израилевым: смотрите, Господь назначил именно Веселеила, сына Урии, сына Ора, из колена Иудина,

31. и исполнил его Духом Божиим, мудростью, разумением, ведением и всяким искусством,

32. составлять искусные ткани, работать из золота, серебра и меди,

33. и резать камни для вставляния, и резать дерево, и делать всякую художественную работу;

34. и способность учить других вложил в сердце его, его и Аголиава, сына Ахисамахова, из колена Данова;

См. толкование стихов 2–6 главы 31.

35. он исполнил сердце их мудростью, чтобы делать всякую работу [для святилища] резчика и искусного ткача, и вышивателя по голубой, пурпуровой, червеной и виссонной ткани, и ткачей, делающих всякую работу и составляющих искусные ткани.

Работа резчика — резная работа по металлу, дереву и камням (стих 33).

Работа искусного ткача — работа с вытканными изображениями. Этой работой были сделаны завеса святого святых, ефод, первые покрывала скинии. Работа ткачей — работа одноцветной ткани.

## ГЛАВА 36

*1–2. Начало работ по устройству скинии. — 3–7. Избыток приношений.*

*— 8–19. Приготовление покрывал скинии. — 20–34. Устройство столбов (брусьев) и шестов.*

*— 35–38. Приготовление завесы внутренней и завесы входа в скинию.*

*1. И стал работать Веселеил и Аголиав и все мудрые сердцем, которым Господь дал мудрость и разумение, чтоб уметь сделать всякую работу, потребную для святилища, как повелел Господь.*

*2. И призвал Моисей Веселеила и Аголиава и всех мудрых сердцем, которым Господь дал мудрость, и всех, коих влекло сердце приступить к работе и работать.*

*См. толкование стихов 30, 34 главы 35.*

*3. И взяли они от Моисея все приношения, которые принесли сыны Израилевы, на [все] потребности святилища, чтобы работать. Между тем еще продолжали приносить к нему добровольные дары каждое утро.*

*См. толкование стихов 21–24 главы 35.*

*4. Тогда пришли все мудрые сердцем, производившие всякие работы святилища, каждый от своей работы, какую кто занимался,*

*5. и сказали Моисею, говоря: народ много приносит, более нежели потребно для работ, какие повелел Господь сделать.*

*6. И приказал Моисей, и объявлено было в стане, чтобы ни мужчина, ни женщина не делали уже ничего для приношения во святилище; и перестал народ приносить.*

*7. Запаса было достаточно на всякие работы, какие надлежало делать, и даже осталось.*

Ревность и усердие народа объясняется склонностью к обрядовой стороне религии и, может быть, стремлением загладить грех служения тельцу при Синае.

*8. И сделали все мудрые сердцем, занимавшиеся работою скинии: десять покрывал из крученого виссона и из голубой, пурпуровой и червленной шерсти; и херувимов сделали на них искусною работою;*

*9. длина каждого покрывала двадцать восемь локтей, и ширина каждого покрывала четыре локтя: всем покрывалам одна мера.*

*10. И соединил он пять покрывал одно с другим, и другие пять покрывал соединил одно с другим.*

*11. И сделал петли голубого цвета на краю одного покрывала, где оно соединяется с другим; так же сделал он и на краю последнего покрывала, для соединения его с другим;*

*12. пятьдесят петлей сделал он у одного покрывала, и пятьдесят петлей сделал в конце покрывала, где оно соединяется с другим;*



петли сии соответствовали одна другой;

13. и сделал пятьдесят крючков золотых, и крючками соединил одно покрывало с другим, и стала скиния одно целое.

14. Потом сделал покрывала из козьей шерсти для покрытия скинии: одиннадцать покрывал сделал таких;

15. длиною покрывало тридцать локтей, и шириною покрывало четыре локтя: одиннадцати покрывалам мера одна.

16. И соединил он пять покрывал особо и шесть покрывал особо.

17. И сделал пятьдесят петлей на краю покрывала крайнего, где оно соединяется с другим, и пятьдесят петлей сделал на краю покрывала, соединяющегося с другим;

18. и сделал пятьдесят медных крючков для соединения покрывала, чтоб составилось одно целое.

19. И сделал для скинии покров из красных бараньих кож и покрывку сверху из кож синих.

*См. толкование стихов 1–14 главы 26.*

В настоящем случае пропущено лишь предписание стихов 12–13.

20. И сделал брусья для скинии из дерева ситтим прямо стоящие:

21. десять локтей длина бруса, и полтора локтя ширина каждого бруса;

22. у каждого бруса по два шипа, один против другого: так сделал он все брусья скинии.

23. И сделал для скинии двадцать таких брусьев для полуденной стороны,

24. и сорок серебряных подножий сделал под двадцать брусьев: два подножия под один брус для двух шипов его, и два подножия под другой брус для двух шипов его;

25. и для другой стороны скинии, к северу, сделал двадцать брусьев

26. и сорок серебряных подножий: два подножия под один брус, и два подножия под другой брус;

27. а для задней стороны скинии, к западу, сделал шесть брусьев,

28. и два бруса сделал для угла в скинии на заднюю сторону;

29. и были они соединены внизу и соединены вверху к одному кольцу: так сделал он с ними обоими на обоих углах;

30. и было восемь брусьев и серебряных подножий шестнадцать, по два подножия под каждый брус.

31. И сделал шесть из дерева ситтим, пять для брусьев одной стороны скинии,

32. и пять шестов для брусьев другой стороны скинии, и пять шестов для брусьев задней стороны скинии;

33. и сделал внутренний шест, который проходил бы по середине брусьев от одного конца до другого;

34. брусья обложил золотом, и кольца, в которые вкладываются шесты, сделал из золота, и шесты обложил золотом.

*См. толкование стихов 15–30 главы 26.*

**35.** И сделал завесу из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона, и искусною работою сделал на ней херувимов;

**36.** и сделал для нее четыре столба из ситтим и обложил их золотом, с золотыми крючками, и вылил для них четыре серебряных подножия.

*См. толкование стихов 31–33 главы 26.*

Приготовление завесы, отделяющей святое святых от святилища.

**37.** И сделал завесу ко входу скинии из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона, узорчатой работы,

**38.** и пять столбов для нее с крючками; и обложил верхи их и связал их золотом, и вылил пять медных подножий.

*См. толкование стихов 36–37 главы 26.*

Приготовление завесы, закрывающей вход в скинию.

## ГЛАВА 37

*1–9. Устройство ковчега завета. — 10–16. Стол для хлебов предложения. — 17–24. Золотой светильник. — 25–28. Устройство жертвенника курения. — 29. Приготовление мира и курения.*

**1.** И сделал Веселеил ковчег из дерева ситтим; длина его два локтя с половиною, ширина его полтора локтя и высота его полтора локтя;

**2.** и обложил его чистым золотом внутри и снаружи и сделал вокруг него золотой венец;

**3.** и вылил для него четыре кольца золотых, на четырех нижних углах его: два кольца на одной стороне его и два кольца на другой стороне его.

**4.** И сделал шесты из дерева ситтим и обложил их золотом;

**5.** и вложил шесты в кольца, по сторонам ковчега, чтобы носить ковчег.

**6.** И сделал крышку из чистого золота: длина ее два локтя с половиною, а ширина полтора локтя.

**7.** И сделал двух херувимов из золота: чеканной работы сделал их на обоих концах крышки,

**8.** одного херувима с одного конца, а другого херувима с другого конца: выдавшимися из крышки сделал херувимов с обоих концов ее;

**9.** и были херувимы с распростертыми вверх крыльями и покрывали крыльями своими крышку, а лицами своими были обращены друг к другу; к крышке были лица херувимов.

*См. толкование стихов 10–22 главы 25.*

Устройство ковчега завета. В настоящем случае, по сравнению с 25-й главой, внесено замечание, что устройство ковчега завета было делом главного строителя скинии Веселеила, и опущены предписания стихов 15–16 и 21–22, так как выполнение их не относилось к обязанностям Веселеила.

**10.** И сделал стол из дерева ситтим длиною в два локтя, шириною в локоть и вышиною в полтора локтя,

11. и обложил его золотом чистым, и сделал вокруг него золотой венец;

12. и сделал вокруг него стенки в ладонь и сделал золотой венец у стенок его;

13. и вылил для него четыре кольца золотых и утвердил кольца на четырех углах, у четырех ножек его;

14. при стенках были кольца, чтобы впадать шесты для ношения стола;

15. и сделал шесты из дерева ситтим и обложил их золотом для ношения стола.

16. Потом сделал сосуды, принадлежавшие к столу: блюда, кадилницы, кружки и чаши, чтобы возливать ими, из чистого золота.

*См. толкование стихов 23–30 главы 25.*

Устройство стола для хлебов предложения. Опускание предписания стиха 30 объясняется тем же, что и замалчивание предписаний стихов 15–16.

17. И сделал светильник из золота чистого, чеканный сделал светильник; стебель его, ветви его, чашечки его, яблоки его и цветы его выходили из него;

18. шесть ветвей выходило из боков его: три ветви светильника из одного бока его и три ветви светильника из другого бока его;

19. три чашечки были наподобие миндального цветка, яблоко и цветы на одной ветви, и три чашечки наподобие миндального цветка, яблоко и цветы на другой ветви;

так на всех шести ветвях, выходящих из светильника;

20. а на стебле светильника было четыре чашечки наподобие миндального цветка с яблоками и цветами;

21. у шести ветвей, выходящих из него, яблоко под первыми двумя ветвями, и яблоко под вторыми двумя ветвями, и яблоко под третьими двумя ветвями;

22. яблоки и ветви их выходили из него; весь он был чеканный, цельный, из чистого золота.

23. И сделал к нему семь лампад, и щипцы к нему и лотки к нему, из чистого золота;

24. из таланта чистого золота сделал его со всеми принадлежностями его.

*См. толкование стихов 31–39 главы 25.*

Устройство золотого светильника.

25. И сделал жертвенник курения из дерева ситтим: длина его локоть и ширина его локоть, четырехугольный, вышина его два локтя; из него выходили роги его;

26. и обложил его чистым золотом, верх его и стороны его кругом, и роги его, и сделал к нему золотой венец вокруг;

27. под венцом его на двух углах его сделал два кольца золотых; с двух сторон его сделал их, чтобы вкладывать в них шесты для ношения его;

28. шесты сделал из дерева ситтим и обложил их золотом.

*См. толкование стихов 1–5 главы 30.*

Устройство жертвенника курений.

**29. И сделал миро для священного помазания и курение благовонное, чистое, искусством составляющего масти.**

*См. толкование стихов 23–25 главы 30.*

**Приготовление мира и курения.**

## ГЛАВА 38

*1–7. Устройство жертвенника всесожжения. — 8. Устройство умывальника. — 9–20. Двор скинии. — 21–31. Сумма народных приношений.*

**1. И сделал жертвенник всесожжения из дерева ситтим длиною в пять локтей и шириною в пять локтей, четырехугольный, вышиною в три локтя;**

**2. и сделал роги на четырех углах его, так что из него выходили роги, и обложил его медью.**

**3. И сделал все принадлежности жертвенника: горшки, лопатки, чаши, вилки и угольницы; все принадлежности его сделал из меди.**

**4. И сделал для жертвенника решетку, род сетки, из меди, по окраине его внизу до половины его;**

**5. и сделал четыре кольца на четырех углах медной решетки для вкладывания шестов.**

**6. И сделал шесты из дерева ситтим, и обложил их медью,**

**7. и вложил шесты в кольца на боках жертвенника, чтобы носить его посредством их; пустой внутри из досок сделал его.**

*См. толкование стихов 1–8 главы 27.*

**Устройство жертвенника всесожжений.**

**8. И сделал умывальник из меди и подножие его из меди с изящными изображениями, украшающими вход скинии собрания.**

Устройство умывальника. К рассказу 18-го стиха 30-й главы об устройстве умывальника настоящий стих делает одно важное добавление, замечая, что он был сделан из «зеркал женских сборищ» («бемарот гаццовот»). Согласно переводу LXX: «из зеркал постниц». Филон, Иосиф Флавий и все иудейское предание понимают под «бемарот» именно женские зеркала, предполагая, что они вошли в состав умывальника, не теряя своего внешнего вида, были к нему припаяны. По словам Филона, священники, умывая руки в умывальнике, смотрелись в бывшее тут зеркало. Что касается русского чтения, то оно возникло благодаря тому, что слово «бемарот» понято в общем значении — «образ, изображение», а выражение «гаццовот» произведено от корня, означающего «красота, изящество». Но какого рода были эти изображения, текст не разъясняет и дальнейшими словами: *украшающими вход скинии собрания*. Может быть, это были изображения херувимов.

**9. И сделал двор: с полуденной стороны, к югу, завесы из крученого виссона, длиною во сто локтей;**

**10. столбов для них двадцать и подножий к ним двадцать медных; крючки у столбов и связи их из серебра.**

**11. И по северной стороне — завесы во сто локтей; столбов для них**

двадцать и подножий к ним двадцать медных; крючки у столбов и связи их из серебра.

12. И с западной стороны — завесы в пятьдесят локтей, столбов для них десять и подножий к ним десять; крючки у столбов и связи их из серебра.

13. И с передней стороны к востоку — завесы в пятьдесят локтей.

14. Для одной стороны ворот двора — завесы в пятнадцать локтей, столбов для них три и подножий к ним три;

15. и для другой стороны [по обеим сторонам ворот двора] — завесы в пятнадцать локтей, столбов для них три и подножий к ним три.

16. Все завесы во все стороны двора из крученого виссона,

17. а подножия у столбов из меди, крючки у столбов и связи их из серебра; верхи же у них обложены серебром, и все столбы двора соединены связями серебряными.

18. Завеса же для ворот двора узорчатой работы из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона, длиною в двадцать локтей, вышиною в пять локтей, по всему протяжению, подобно завесам двора;

19. и столбов для нее четыре, и подножий к ним четыре медных; крючки у них серебряные, а верхи их обложены серебром, и связи их серебряные.

20. Все кольца вокруг скинии и двора медные.

*См. толкование стихов 9–19 главы 27.*

Устройство двора скинии.

21. Вот исчисление того, что употреблено для скинии откровения, сделанное по повелению Моисея, посредством левитов под надзором Ифамара, сына Ааронова, священника.

22. Делал же все, что повелел Господь Моисею, Веселеил, сын Урии, сына Ора, из колена Иудина,

23. и с ним Аголиав, сын Ахисамахов, из колена Данова, резчик и искусный ткач и вышиватель по голубой, пурпуровой, червленной и виссоновой ткани.

24. Всего золота, употребленного в дело на все принадлежности святилища, золота, принесенного в дар, было двадцать девять талантов и семьсот тридцать сиклей, сиклей священных;

25. серебра же от исчисленных лиц общества сто талантов и тысяча семьсот семьдесят пять сиклей, сиклей священных;

26. с шестисот трех тысяч пятидесяти человек, с каждого поступившего в исчисление, от двадцати лет и выше, по полсиклю с человека, считая на сикль священный.

27. Сто талантов серебра употреблено на вылитие подножий святилища и подножий у завесы; сто подножий из ста талантов, по таланту на подножие;

28. а из тысячи семисот семидесяти пяти сиклей сделал он крючки у столбов и покрыл верхи их и сделал связи для них.

Сумма народных приношений. По общему признанию, талант равнялся

3000 сиклей, следовательно, 29 талантов 730 сиклей золота (24-й стих) составят 87 730 сиклей золота. Признавая, что сикль весит 3 золотника с небольшим, получим около 3000 фунтов золота. Серебра было собрано 100 талантов и 1 775 сиклей (25-й стих), т.е. 301 775 сиклей. И так как серебряный сикль равнялся на наши деньги 80 копейкам, то стоимость серебра достигала 241 420 рублей (данная сумма эквивалентна стоимости примерно 5 т серебра. — *Прим. ред.*).

*29. Меди же, принесенной в дар, было семьдесят талантов и две тысячи четыреста сиклей;*

*30. из нее сделал он подножия для столбов у входа в скинию свидетельства, и жертвенник медный, и решетку медную для него, и все сосуды жертвенника,*

*31. и подножия для столбов всего двора, и подножия для столбов ворот двора, и все кольца скинии и все кольца вокруг двора.*

Ценность меди определена быть не может.

## ГЛАВА 39

*1–7. Изготовление ефода.*  
 — 8–21. наперника судного.  
 — 22–26. верхней ризы.  
 — 27–28. хитонов и кидара.  
 — 29. пояса. — 30–31. золотой дощечки. — 32–43. Одобрение и благословение Моисеем работ.

*1. Из голубой же, пурпуровой и червеной шерсти сделали они*

*служебные одежды, для служения во святилище; также сделали священные одежды Аарону, как повелел Господь Моисею.*

*2. И сделал ефод из золота, из голубой, пурпуровой и червеной шерсти и из крученого виссона;*

*3. и разбили они золото в листы и вытянули нити, чтобы воткать их между голубыми, пурпуровыми, червлеными и виссонными нитями, искусною работою.*

*4. И сделали у него нарамники связывающие; на обоих концах своих он был связан.*

*5. И пояс ефода, который поверх его, одинаковой с ним работы, сделан был из золота, из голубой, пурпуровой и червеной шерсти и крученого виссона, как повелел Господь Моисею.*

*6. И обделали камни ониксовые, вставив их в золотые гнезда и вырезав на них имена сынов Израилевых, как вырезают на печати;*

*7. и положил он их на нарамники ефода, в память сынов Израилевых, как повелел Господь Моисею.*

*См. толкование стихов 5–12 главы 28.*

Изготовление ефода.

*8. И сделал наперник искусною работою, такую же работою, как ефод, из золота, из голубой, пурпуровой и червеной шерсти и из крученого виссона;*

*9. он был четырехугольный; двойной сделали они наперник в пядень длиною и в пядень шириною, двойной он был;*

10. и вставили в него в четыре ряда камни. Рядом: рубин, топаз, изумруд, — это первый ряд;

11. во втором ряду: карбункул, сапфир и алмаз;

12. в третьем ряду: яхонт, агат и аметист;

13. в четвертом ряду: хризолит, оникс и яспис; и вставлены они в золотых гнездах.

14. Камней было по числу имен сынов Израилевых: двенадцать было их, по числу имен их, и на каждом из них вырезано было, как на печати, по одному имени, для двенадцати колен.

15. К наперснику сделали толстые цепочки витую работою из чистого золота;

16. и сделали два золотых гнезда и два золотых кольца и прикрепили два кольца к двум концам наперсника;

17. и вдели обе плетеные цепочки из золота в два кольца по концам наперсника,

18. а два конца двух цепочек прикрепили к двум гнездам и прикрепили их к нарамникам ефода с лицевой стороны его;

19. еще сделали два кольца золотых и прикрепили к двум другим концам наперсника, на той стороне, которая находится к ефоду внутрь;

20. и еще сделали два кольца золотых и прикрепили их к двум нарамникам ефода снизу, с лицевой стороны его, у соединения его над поясом ефода;

21. и прикрепили наперсник кольцами его к кольцам ефода посредством шнура из голубой шерсти, чтобы он был над поясом ефода, и чтобы не отставал наперсник от ефода, как повелел Господь Моисею.

*См. толкование стихов 15–28 главы 28.*

Изготовление наперсника судного.

22. И сделал верхнюю ризу к ефоду, тканую, всю из голубой шерсти,

23. и среди верхней ризы отверстие, как отверстие у брони, и вокруг него обшивку, чтобы не дрались;

24. по подолу верхней ризы сделали они яблоки из голубой, пурпуровой и червленной шерсти;

25. и сделали позвонки из чистого золота и повесили позвонки между яблоками по подолу верхней ризы кругом;

26. позвонок и яблоко, позвонок и яблоко, по подолу верхней ризы кругом для служения, как повелел Господь Моисею.

*См. толкование стихов 31–34 главы 28.*

Изготовление верхней ризы.

27. И сделали для Аарона и для сыновей его хитоны из виссона, тканые,

28. и кидар из виссона, и головные повязки из виссона, и нижнее льняное платье из крученого виссона,

29. и пояс из крученого виссона и из голубой, пурпуровой и червленной шерсти, узорчатой работы, как повелел Господь Моисею.

*См. толкование стихов 39–40, 42 главы 28.*

30. И сделали полированную дощечку, диадиму святыни, из чистого золота, и начертали на ней письмена, как вырезают на печати: Святыня Господня;

31. и прикрепили к ней шнур из голубой шерсти, чтобы привязать ее к кидару сверху, как повелел Господь Моисею.

*См. толкование стихов 36–37 главы 28.*

32. Так кончена была вся работа для скинии собрания; и сделали сыны Израилевы все: как повелел Господь Моисею, так и сделали.

33. И принесли к Моисею скинию, покров и все принадлежности ее, крючки ее, брусья ее, шести ее, столбы ее и подножия ее,

34. покров из кож бараньих красных и покров из кож синих и завесу закрывающую,

35. ковчег откровения и шести его, и крышку,

36. стол со всеми принадлежностями его и хлебы предложения,

37. светильник из чистого золота, лампы его, лампы расставленные на нем и все принадлежности его, и елей для освещения,

38. золотой жертвенник и елей помазания, и благовония для курения, и завесу ко входу в скинию,

39. жертвенник медный и медную решетку к нему, шести его и все принадлежности его, умывальник и подножие его,

40. завесы двора, столбы и подножия, завесу к воротам двора, веревки и кольца и все вещи, принадле-

жащие к служению в скинии собрания,

41. одежды служебные для служения во святилище, священные одежды Аарону священнику и одежды сыновьям его для священнодействия.

42. Как повелел Господь Моисею, так и сделали сыны Израилевы все сии работы.

43. И увидел Моисей всю работу, и вот они сделали ее: как повелел Господь, так и сделали. И благословил их Моисей.

Работы осматриваются и проверяются Моисеем во исполнение данного ему Господом повеления: *смотри, сделай их по тому образцу, какой показан тебе на горе* (Исх. 25:40; 27:8).

Порядок производства работ в русской Библии существенно отличается от порядка по Библии греческой и славянской. Так, 8-й стих 36-й главы греческой Библии равняется 1-му стиху 39-й главы русской Библии, а все остальное ее содержание воспроизводит стихи 2–31 39-й главы; 1-й стих 37-й главы равняется 8-му стиху 36-й главы; дальнейшее описание устройства завесы для святого святых — стихам 35–38 36-й главы; описание двора — стихам 9–20 38-й главы; следующее за ним замечание «и сие сочинение скинии свидения» — стихам 21–23 38-й главы; описание устройства ковчега завета, стола для хлебов предложения и светильника — стихам 1–23 37-й главы. Конец главы не имеет для себя ничего соответствующего в русском тексте. Глава 38 в



описании устройства жертвенника всесожжении равняется стихам 1–7 38-й главы; в описании приготовления мира — 29-му стиху 37-й главы; умывальника — 8-му стиху 38-й главы. Глава 39 до слов: «и сотвориша сынове израилевы» — стихам 24–31 38-й главы; слова: «и сотвориша... яко заповеда Господь» воспроизводят 32-й стих 39-й главы; конец главы равняется стихам 33–43 39-й главы.

### ГЛАВА 40

*1–11. Повеление Божие поставить скинию и совершить помазание.  
— 12–15. Посвящение Аарона и сыновей его. — 16–33. Исполнение Моисеем повеления Божия.  
— 34–38. Облако, осеняющее скинию.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. в первый месяц, в первый день месяца поставь скинию собрания,*

Как видно из 17-го стиха настоящей главы, поставление скинии пало на первый день первого месяца второго года по выходе евреев из Египта.

*3. и поставь в ней ковчег откровения, и закрой ковчег завесою;*

*4. и внеси стол и расставь на нем все вещи его, и внеси светильник и поставь на нем лампы его;*

*5. и поставь золотой жертвенник для курения пред ковчегом откровения и повесь завесу у входа в скинию [собрания];*

*6. и поставь жертвенник всесожжения пред входом в скинию собрания;*

*7. и поставь умывальник между скиниею собрания и между жертвенником и влей в него воды;*

*8. и поставь двор кругом и повесь завесу в воротах двора.*

*9. И возьми елея помазания, и помажь скинию и все, что в ней, и освяти ее и все принадлежности ее, и будет свята;*

*10. помажь жертвенник всесожжения и все принадлежности его, и освяти жертвенник, и будет жертвенник святыня великая;*

*11. и помажь умывальник и подножие его и освяти его.*

*12. И приведи Аарона и сынов его ко входу в скинию собрания и омой их водою,*

*13. и облеку Аарона в священные одежды, и помажь его, и освяти его, чтобы он был священником Мне.*

*14. И сынов его приведи, и одень их в хитоны,*

*15. и помажь их, как помазал ты отца их, чтобы они были священниками Мне, и помазание их посвятит их в вечное священство в роды их.*

Повторяется ранее данное повеление (Исх. 30:25–30).

*16. И сделал Моисей все, как повелел ему Господь, так и сделал.*

*17. В первый месяц второго года [по исшествии их из Египта], в первый день месяца поставлена скиния.*

*18. И поставил Моисей скинию, положил подножие ее, поставил бру-*

*ся ее, положил шесть и поставил столбы ее,*

*19. распротер покров над скиниюю, и положил покрывку поверх сего покрыва, как повелел Господь Моисею.*

*20. И взял и положил откровение в ковчег, и вложил шесть в кольца ковчега, и положил крышку на ковчег сверху;*

В ковчег было положено откровение, т. е. скрижали, и кроме них в нем ничего не было. Расцветший жезл Ааронов был положен перед ковчегом откровения (Числ. 17:10); сосуд с манной был поставлен перед ковчегом (Исх. 16:34) и книга закона была положена *одесную ковчега* (Втор. 31:26). Сообразно с этим и автор 3-й книги Царств замечает: *в ковчеге ничего не было, кроме двух каменных скрижалей, которые положил туда Моисей* (3 Цар. 8:9; ср. 2 Пар. 5:10). Известное свидетельство апостола Павла (Евр. 9:3–4) основывается, может быть, на еврейском предании.

*21. и внес ковчег в скинию, и повесил завесу, и закрыл ковчег откровения, как повелел Господь Моисею.*

*22. И поставил стол в скинии собрания, на северной стороне скинии, вне завесы,*

*23. и разложил на нем ряд хлебов пред Господом, как повелел Господь Моисею.*

*24. И поставил светильник в скинии собрания против стола, на южной стороне скинии,*

*25. и поставил лампы [его] пред Господом, как повелел Господь Моисею.*

*26. И поставил золотой жертвенник в скинии собрания пред завесою*

*27. и воскурил на нем благовонное курение, как повелел Господь Моисею.*

*28. И повесил завесу при входе в скинию;*

*29. и жертвенник всесожжения поставил у входа в скинию собрания и принес на нем всесожжения и приношение хлебное, как повелел Господь Моисею.*

*30. И поставил умывальник между скиниею собрания и жертвенником и налил в него воды для омовения,*

*31. и омывали из него Моисей и Аарон и сыны его руки свои и ноги свои:*

*32. когда они входили в скинию собрания и подходили к жертвеннику [служить], тогда омывались [из него], как повелел Господь Моисею.*

*33. И поставил двор вокруг скинии и жертвенника и повесил завесу в воротах двора. И так окончил Моисей дело.*

*34. И покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию;*

Облако было символом присутствия Господа (Исх. 14:19–20; 24:15–17; 33:9). Осенявшее прежде палатку, вынесенную Моисеем после тельцеслужения за пределы стана (Исх. 33:9), оно покрыло теперь скинию собрания, что

служило указанием на благоволение Божие.

*35. и не мог Моисей войти в скинию собрания, потому что осеняло ее облако, и слава Господня наполняла скинию.*

Слава Господня имела вид страшного для простого смертного «огня поядющего» (Исх. 24:17), что и служило для Моисея препятствием войти в скинию. Кроме того, для этого требовалось специальное повеление со стороны Господа (Исх. 24:16, 18).

*36. Когда поднималось облако от скинии, тогда отправлялись в путь сыны Израилевы во все путешествие свое;*

*37. если же не поднималось облако, то и они не отправлялись в путь, доколе оно не поднималось,*

*38. ибо облако Господне стояло над скиниею днем, и огонь был ночью в ней пред глазами всего дома Израилева во все путешествие их.*

Облако, осенившее скинию, заменило евреям столп облачный и огненный (Исх. 13:21–22).



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ I

ПЯТИКНИЖИЕ  
МОИСЕЕВО

**КНИГА ЛЕВИТ**



## О КНИГЕ ЛЕВИТ

Третья книга Пятикнижия, названная в еврейском тексте, подобно другим частям Пятикнижия, по первому слову «ваййикра» (евр. «и возвал»), в иудейском предании называется соответственно содержанию «торат-коганим» — «закон священников», или «торат-корбанот» — «закон жертв». Равным образом греческое название (у LXX) книги Λευιτικόν, латинское *Leviticus*, слав.-рус. «Левит» показывает, что содержание книги составляют относящиеся к обязанностям священного Левиина колена отправления ветхозаветного культа: жертвоприношения, религиозно-обрядовые очищения, праздники, теократические подати и т.п. Книга Левит имеет почти исключительно законодательное содержание, будучи почти совершенно лишена повествовательно-исторического элемента: на всем ее протяжении сообщены лишь два, притом не имеющих существенной связи с целым содержанием всей книги, факта (смерть Надава и Авиуда после по-

священия первосвященника и священников — Лев. 10:1–3, и казнь богохульника — Лев. 24:10–23); все же остальное содержание книги образует подробное развитие и непосредственное продолжение статей и постановлений закона, излагаемых во второй части книги Исход; всюду законодательство книги Левит представляется развитием и восполнением возвещенного с Синая откровения (Лев. 25; 26:46; 27:34). Главная идея или цель книги (выраженная особенно ясно в Лев. 26:11–12) состоит в образовании из Израиля общества Господня, которое стояло бы в тесном благодатном и нравственном общении с Иеговой. Этой цели служат находящиеся в книге Левит постановления:

- 1) о жертвах (Лев. 1–7);
- 2) о посвящении священнослужителей (Лев. 8–10);
- 3) о чистом и нечистом (Лев. 11–16);
- 4) о личной святости членов общества Господня в семейной и общественной жизни (Лев. 17–20);

5) о святости и порядке всех отправлениях богослужения, культа, о священных временах и проч. (Лев. 21–27).

Таким образом, идея святости и освящения — господствующая идея книги Левит, проникающая все намеченные разделы, связанные как исторически или хронологически, так и

логически, развитием одного и того же принципа.

Помимо непосредственной задачи — освящения членов народа Божия во всех отправлениях религиозной и бытовой жизни, законы книги Левит по преимуществу были тенью и образом грядущих благ (Евр. 10:1) новозаветных.





# КНИГА ЛЕВИТ

## ГЛАВА 1

*1–9. Жертва всесожжения и ее обряд.*

*Приношение крупного скота.*

*— 10–18. Приношение мелкого скота.*

**1. И воззвал Господь к Моисею и сказал ему из скинии собрания, говоря:**

По построению скинии Господь, исполняя обетование Свое Моисею открывать ему Свою волю и являть Свое присутствие над ковчегом завета и крышкою его («каппорет», греч. ἱλαστήριον — престол умилоствления, милосердия), дает повеления Свои уже не с горы Синай, как раньше (Исх. 19:3; 24:16), а из скинии, с ковчега завета, — тем более, что почти все законоположения книги Левит связаны со святилищем, и некоторые отделы ее назначены собственно для служителей святилища (напр. Лев. 6:7, 22). Впрочем, общее назначение законов книги Левит и самой книги вообще — для «сынов Израиля» (2-й стих), как призванного к священнической святости (Исх. 19:5–6). Все содержащиеся в книге Левит повеления и за-

коны Иеговы Моисей получил, стоя, вероятно, во второй части скинии, перед завесою во Святое Святых, куда мог входить лишь первосвященник (Исх. 30:10; Лев. 16:2; Евр. 9:7).

**2. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда кто из вас хочет принести жертву Господу, то, если из скота, приносите жертву вашу из скота крупного и мелкого.**

**3. Если жертва его есть всесожжение из крупного скота, пусть принесет ее мужского пола, без порока; пусть приведет ее к дверям скинии собрания, чтобы приобрести ему благоволение пред Господом;**

Отсюда и до конца 7-й главы — изложение законов о жертвах. Цель и смысл ветхозаветных жертв блаженный Феодорит, подобно другим церковным учителям, определяет следующим образом: «Что Бог ни в чем не нуждается, сему, думаю, не будут много противоречить и малосмысленные. А что неблагоугодны Ему и такие жертвы, сие открыл Он чрез мно-

гих пророков. Но поелику израильтяне, долгое время прожив в Египте, научились приносить жертвы идолам, то Бог дозволил жертвы, чтобы избавить их от суеверия. Ибо жертвами увеселялись израильтяне (Исх. 32; Иез. 16: 6–7), увеселялись кровью жертв; по сему и дозволил их, удовлетворяя такому пожеланию. Сверх же сего, Бог давал чрез это и другое предохранительное для израильтян врачевство, потому что повелел им приносить в жертву, что боготворили египтяне — из четвероногих: тельца, козла и овцу, а из птиц — горлицу и птенцов голубиных» (Ответ на 1-й вопрос на книгу Левит). Но, помимо этих мотивов отрицательного свойства, ветхозаветная жертва, без сомнения, имела положительную сторону, воплощая идею служения Богу, конечно, применительно к духовному состоянию ветхозаветного человечества и по соотношению с будущей всемирно-искупительной жертвой Христа Спасителя. Общее имя жертвы — евр. «корбан», греч. δῶρον, дар (ср. Мк. 7, 11, κορβάν, ὃ ἐστὶ δῶρον); Акила Симмах: προσφορά; Вулгата: hostia, oblatio — идея дара, посвящения Богу себя и своей собственности — основная в библейском понятии жертвы. Абарбанель указывал на двойственный смысл термина «корбан» по словопроизводству его (от евр. «карав» — приносить, приближать). Жертва называется «корбан» 1) потому, что она *приносится* на жертвеннике, и 2) потому, что она производит великое сближение между приносящим жертву и Богом.

Жертва всеожжения, о которой говорится в 1-й главе книги Левит, есть жертва частная, приносимая по добровольному обету или намерению отдельных лиц; между тем, жертвы греха (Лев. 4), вины (Лев. 6) и очищения (Лев. 14:12–19) были строго определены в известных, указанных законом случаях. Жертва всеожжения, будучи выражением всецелого посвящения человеком своей личности Богу, была и самой важной среди всех видов жертвы. Материалом для кровавых жертв вообще служил крупный рогатый скот и мелкий — овцы и козы; для жертвы всеожжения — непременно мужского пола, тогда как в жертвах благодарности (Лев. 3:1–6) и греха (Лев. 4:28, 32; 5:6) и в иных случаях допускались и животные женского пола. Кроме того, в жертве всеожжения и в других случаях приносились две породы птиц — горлицы и голуби: у них пол считался безразличным. Еврейское название жертвы всеожжения: «ола» — «восходящая», т.е. всецело возносимая на жертвеннике; «ишхе» — «горящая», «сжигаемая» (по преимуществу); «калил» — «всецелое», «совершенное» (т.е. сожжение) (ср. Втор. 33:10; Пс. 50:21). LXX: ὁλοκαύτωμα, Вулгата: holocaustum — жертва, в которой сжигается все жертвенное животное. Последнее во всякой жертве должно быть «без порока», «тамим», LXX: ἄμωμον: т.е. не иметь ни одного недостатка из числа указанных в Лев. 22:21–23, — так как только вполне здоровое, жизнеспособное и вполне чистое (животное



перед жертвоприношением тщательно вымывалось) жертвенное животное могло символизировать силу и жизненность жертвенного предания себя Богу со стороны жертвователя; негодное же животное было нестерпимым оскорблением величия Иеговы, теократического царя Израиля (ср. Мал. 1:7–8, 13–14). Вместо благоволения Иеговы жертва из негодного материала навлекла бы проклятие на приносящего ее (Мал. 1:14). Для принесения жертвы владелец животного приводил его ко входу скинии собрания (ср. Исх. 40:32), т.е. во двор, где находился жертвенник всесожжений. Далее, стихи 4–13, жертвоприношение из крупного и мелкого скота состояло из следующих актов.

*4. и возложит руку свою на голову жертвы всесожжения — и приобретет он благоволение, во очищение грехов его;*

После того как приведением животного к святилищу приносящий жертву выразил свою потребность, желание или свой долг принести жертву Иегове, он совершал *руководство* («смиха») — клал обе руки на голову жертвенного животного и (по преданию) прижимал ими голову жертвы, которая в это время стояла привязанная к северной стороне жертвенника (стих 11), где жертва и заколалась. Права руководства жертвователем никому не мог передать, только при жертве за умершего этот обряд совершал его наследник (Мишна, Менахот, IX, 8: женщин, детей,

слепых, глухих и идиотов называет неспособными к руководству). Если жертва приносилась от всего общества, то возлагали руки старейшины (Лев. 4:15). Значение руководства состоит не в перенесении грехов и ответственности на жертвенное животное (по теории *satisfactio vicaria*) — такое специальное значение имела лишь жертва греха, при которой руководство, по преданию, соединялось с исповеданием грехов со стороны приносящих жертву, а в предании жертвователем себя самого и своего душевного настроения в жертву Богу: момент чрезвычайного напряжения веры и преданности Богу со стороны ветхозаветного человека, ждавшего себе жертвенного «покрытия», умилоствления («лекаппер алав»). Согласно блаженному Феодориту, «не будет ничего странного сказать, что разным родам бессловесных животных, приносимых в жертву, уподобляют приносящие Богу себя самих» (Вопрос 1).

*5. и заколет тельца пред Господом; сыны же Аароновы, священники, принесут кровь и покропят кровью со всех сторон на жертвенник, который у входа скинии собрания;*

*6. и снимет кожу с жертвы всесожжения и рассечет ее на части;*

Следующий акт, совершаемый также приносящим жертву, — заклание («шхита»), следовавшее немедленно после произнесения последнего слова исповедания. Жертвователю в этом могли помогать левиты, как часто

бывало при стечении множества жертв в праздники (ср. 2 Пар. 29:24, 34; 30:17; 35:14), когда в заклании участвовали и священники. Местом заклания была обычно северная сторона жертвенника всесожжений — не вследствие верования древних в обитание Божества на севере (Эвальд), а как единственно свободная, незанятая сторона, а также, может быть, по символическому значению севера — синонима мрака, холода и смерти (Толлюк). О роде и способе заклания в библейском тексте не говорится, за исключением заклания птиц. Подробные и точные узаконения традиции насчет этого сводятся к тому, чтобы животному причинялось как можно меньше страданий: порез совершался большим острым ножом, который разом перерезал и пищевое, и дыхательное горло, и чтобы кровь вытекала быстро и не терялась.

Символическое значение акта заклания заключалось в идеях: 1) смерть есть оброк греха (Рим. 6:22–23) и 2) без пролития крови не бывает прощения грехов (Евр. 9:22; Ис. 53:12), идеях, проникавших весь Ветхий Завет (Быт. 2:17; 3:17; Ис. 34:6; Иер. 50:27 и др.) и предрекавших Жертву Крестную. Заклание было последним действием приносителя, теперь начинал действовать священник. Подставив большую чашу (с двумя ручками), священник собирал в нее текущую из раны животного кровь и совершал кровекропление («црика») со всех сторон жертвенника, по преданию: сперва на северо-восточный угол жертвенника,

и окроплял две стороны жертвенника — северную и восточную, затем на юго-западный, окроплялись стороны южная и западная. Под кровекроплением, впрочем, разумеется всякое употребление жертвенной крови, неодинаковое по различию рода жертв и по степени интенсивности умиловительного момента (кропились бока жертвенника всесожжений или только роги его, или роги кадильного алтаря и место напротив завесы во святилище, или, наконец, ковчег завета во святом святых). Остаток крови выливался к подножию жертвенника. Здесь в Соломоновом храме были устроены две сточные трубы, через которые кровь стекала в поток Кедронский (отсюда брали ее для удобрения поля). Иудейская традиция рассматривала кропление как «radix et principium» жертвоприношения, и жертву, при которой кропление совершал мирянин, считали недействительной (Мишна, Зевахим, II, 7). Очистительная сила крови и кропление ею связаны с тем библейским воззрением, что кровь есть седалище души и жизни животного, и жертвенное пролитие ее имеет искупительную силу за грехи людей (Лев. 17:11), конечно, в силу прообразовательного значения ветхозаветной жертвы по отношению к искупительной смерти Христовой (ср. Евр. 10:4).

*7. сыны же Аароновы, священники, положат на жертвенник огонь и на огне разложат дрова;*

*8. и разложат сыны Аароновы, священники, части, голову и туку*

*на дровах, которые на огне, на жертвеннике;*

*9. а внутренности жертвы и ноги ее вымоет он водою, и сожжет священник все на жертвеннике: это всесожжение, жертва, благоухание, приятное Господу.*

По снятии с животного кожи (стих 6), всегда принадлежавшей слушающему священнику (Лев. 7:8), который обычно совершал и снятие кожи (2 Пар. 29:24), и рассечение на отдельные части, последние складывались в известном порядке (по традиции, задние части внизу, а сверху всего — голова), все мясо обсыпалось солью (Лев. 2:13; Иез. 43:24; Мк. 9:49), по преданию, непременно «содомской», т.е. добытой из Мертвого моря, на жертвеннике разводился огонь, и вся жертва сжигалась («гиктир», стихи 9, 13, 15, 17). Еврейский глагол «гиктир» (от «катар») употребляется исключительно о «сжигании фимиама», «возжжении светильников» в храме и «сжигании жертвы на алтаре», и, в отличие от глагола «сараф» — «сжигать», «испепелять» (например, жертвы не на алтарь храма, а вне стана, — Лев. 4:12; Числ. 19:5 и др.), означает восхождение горé, поднятие к Богу «собственной эссенции» (Куртц) жертвы, как «благоухания, приятного Иегове». Точнее, поскольку материальный дар приносителя символизировал его духовное настроение, акт сожжения означал предание жертвователем себя самого Богу, с другой же стороны — и принятие жертвы Иеговой (ср. Суд. 13:23), что в известных

случаях знаменовалось нарочитым, чудесным ниспосланием огня с неба самим Иеговой (Лев. 9:24; Суд. 6:21; 3 Цар. 18:38).

*10. Если жертва всесожжения его [Господу] из мелкого скота, из овец, или из коз, пусть принесет ее мужеского пола, без порока, [и пусть возложит руку на голову ее,]*

*11. и заколет ее пред Господом на северной стороне жертвенника, и сыны Аароновы, священники, кропят кровью ее на жертвенник со всех сторон;*

*12. и рассекут ее на части, отделив голову ее и тук ее, и разложит их священник на дровах, которые на огне, на жертвеннике,*

*13. а внутренности и ноги вымоет водою, и принесет священник все и сожжет на жертвеннике: это всесожжение, жертва, благоухание, приятное Господу.*

Здесь говорится о жертвоприношении мелкого скота, которое ничем не отличалось от жертвоприношения скота крупного. Как для крупных животных, так и для мелкого скота в отношении жертвоприношения существовали ограничения по возрасту. Маловозрастные животные должны были иметь по крайней мере 8 дней от рождения (Лев. 22:27; ср. Исх. 22:30); в одном случае (при Самуиле — 1 Цар. 7:9) упомянуто о принесении ягненка от сосцов («телех-халаф»). Максимальный возраст в библейском тексте не определен. Мелкий скот приносился обычно в возрасте одного

года (Исх. 12:5; 29:38; Лев. 9:3 и др.), есть указания этого рода и относительно тельцов (Лев. 9:3, ср. Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. III, гл. 9, § 1), но, конечно, и мелкий, и особенно крупный скот приносился и в более зрелом возрасте. В книге Бытия (Быт. 15:9) говорится о принесении Авраамом телицы, овцы и козы в трехлетнем возрасте. На основании иудейской традиции последний возраст считается максимальным, однако однажды, при Гедеоне (Суд. 6:25), принесен был телец семилетний, как символ семилетнего мадианитского ига. В 11-м стихе прямо указано место заклания жертвенного животного — северная сторона жертвенника, сторона, как мы уже упомянули, единственно свободная: у восточной стороны (со входа) сыпались пепел и зола (стих 16), и здесь же, вероятно, стоял совершитель — священник, лицом к западу, к святилищу, — которое, как священное место, не могло служить местом заклания животного; с южной же стороны ставилась лестница для подъема к жертвеннику. О других жертвах — греха и вины — нарочито предписывается совершать заклание жертвенного животного «там, где закалается всесожжение» (Лев. 4:24, 29, 33; 7:2). О мирной жертве библейский текст не говорит этого, и традиция считала дозволенным приносить, по крайней мере, от частных лиц, мирные жертвы в каждом месте храмового двора (Мишна, Зевахот, V, 5).

*14. Если же из птиц приносит он Господу всесожжение, пусть при-*

*несет жертву свою из голлиц, или из молодых голубей;*

*15. священник принесет ее к жертвеннику, и свернет ей голову, и сожжет на жертвеннике, а кровь выцедит к стене жертвенника;*

*16. зоб ее с перьями ее отнимет и бросит его подле жертвенника на восточную сторону, где пепел;*

*17. и надломит ее в крыльях ее, не отделяя их, и сожжет ее священник на жертвеннике, на дровах, которые на огне: это всесожжение, жертва, благоухание, приятное Господу.*

Следуя по нисходящей степени ценности жертвенных материалов, законодатель указывает теперь обряд принесения всесожжения из птиц, а именно, голлиц (в зрелом возрасте) и голубей (молодых); те и другие в древней Палестине встречались во множестве, особенно в определенное время года (Иер. 8:7; Песн. 2:11–12), и, по крайней мере, голуби бывали и домашними (Ис. 60:8). Указанные в качестве годного для всесожжения материала еще в видении Авраама (Быт. 15:9), птицы обеих пород в законодательстве признаются такими, с одной стороны, для бедных, — чтобы жертвенное служение их Богу не встречало препятствий со стороны материальной необеспеченности (Лев. 5:7–11; 12:8 и др.), с другой же стороны, в известных, точно определенных законом случаях, как-то: при очищении родильницы (Лев. 12:6), выздоровевшего от проказы (Лев. 14:19 и далее), семеноточивого (Лев. 15:14 и след.), назорея (Числ. 6:9–14).

Обряд жертвоприношения птиц совершался гораздо проще, чем животных: ни руковозложение, ни другие упомянутые действия с жертвенным животным здесь не имели места, священник лишь сворачивал («малак», — ср. Лев. 5:8) голову птице, не отделяя вовсе головы от туловища, но лишь открывая рану для получения крови, которая немедленно же выливалась к подножию жертвенника, а затем, отделив и бросив нечистоты, всю птицу сжигал и пепел ее сыпал к восточной стороне жертвенника (ср. Лев. 4:12; 6:11).

Являясь важнейшей из жертв, выражая идею полного и совершенного служения Иегове, жертва всеожжения была поэтому в преимущественном смысле «благоуханием, приятным Господу».

## ГЛАВА 2

*1–13. Жертва бескровная, хлебный материал и добавление: елей, ладан, соль. — 14–16. Приношение начатков первых плодов.*

*1. Если какая душа хочет принести Господу жертву приношения хлебного, пусть принесет пшеничной муки, и вольет на нее елей, и положит на нее ливана,*

В отличие от кровавых жертв «зевахим» (от глагола «завах» — «закалать», большей частью для ритуальных целей), жертва бескровная, или растительная, называется «минха»,

или, как здесь, «корбан минха»; по LXX: δῶρον θυσία (также просфорά, μάννα, σερμῶαλις); Вульгата: oblatio sacrificii. В свою очередь от растительной жертвы из твердых продуктов, «минха», отличается растительная жертва жидкая, жертва возлияния, «несех», LXX: σπονδῆον σποδῆ, Вульгата: libamen, libamentum. В дозаконное время «минха» имело общее значение дара (Быт. 32:20–21; 43:11, 15) и означало даже и кровавые жертвы, например, жертва Авеля так же названа «минха», как и жертва Каина (Быт. 4:3–5). В законодательстве же Моисеевом «минха» означает собственно бескровную жертву, которая в главных продуктах — муке, еде и вине — представляла на служение Богу земледелие Израиля, как жертва кровавая — скотоводство; обе главные отрасли древнееврейской промышленности должны были доставлять на алтарь Бога Израилева свои произведения. Бескровная жертва могла быть и была двоякая: 1) самостоятельная, отдельная от жертвы кровавой (такая описывается в настоящей главе), и 2) добавочная при кровавой жертве, всеожжении или мирной. Вопреки отрицанию у некоторых библеистов (Бэр, Герлах и др. протестанты) самостоятельного существования бескровной жертвы в Ветхом Завете, последняя, несомненно, существовала, как показывают уже жертвы Каина (Быт. 4), Мелхиседека (Быт. 14) и Гедсона (Суд. 6:18). Самостоятельной жертвой бескровной также были, например, хле-

бы предложения в святилище. По учению отцов и учителей Церкви (свт. Иоанн Златоуст, Амвросий, Евсевий, блж. Иероним), бескровная жертва Ветхого Завета предызображала новозаветную жертву Евхаристии.

*2. и принесет ее к сынам Аароновым, священникам, и возьмет полную горсть муки с елеем и со всем ливаном, и сожжет сие священник в память на жертвеннике; это жертва, благоухание, приятное Господу;*

*3. а остатки от приношения хлебного Аарону и сынам его: это великая святыня из жертв Господних.*

Первый род хлебного приношения состоит в муке, политой елеем (не приготовленной путем варенья или печенья). Кроме части (горсти муки), сжигаемой на жертвеннике, остальное количество муки отдавалось «сынам Аарона», священникам (прямым потомкам Аарона и родственным с ним священническим фамилиям). Об участии приносителя в употреблении части жертвы не сказано: отсюда название «великая святыня» («кодеш кодашим») для хлебного приношения. «Великой святыней» назывались жертвы, от которых приноситель не вкушал, а всецело передавал Господу, а Он уже отдавал приношение священникам Своим, притом и священники могли вкушать их лишь при входе в скинию. Напротив, «святыней» («кодеш») называлось жертвоприношение,

соединявшееся с трапезой, в которой принимал участие и приноситель; этого рода трапезы могли съедаться на всяком чистом месте (ср. Лев. 6:17–18; 7:1, 6; 24:9; 22:11–13; 23:20; Числ. 18:17). Бескровная жертва возносилась *в память*, евр. «азкара», греч. μνημόσυνον (ср. Деян. 10:4), Вульгата: *memoriale*.

*4. Если же приносишь жертву приношения хлебного из печеного в печи, то приноси пшеничные хлебы пресные, смешанные с елеем, и лепешки пресные, помазанные елеем.*

*5. Если жертва твоя приношение хлебное со сковороды, то это должна быть пшеничная мука, смешанная с елеем, пресная;*

*6. разломи ее на куски и влей на нее елея: это приношение хлебное [Господу].*

*7. Если жертва твоя приношение хлебное из горшка, то должно сделать оно из пшеничной муки с елеем,*

Называются три вида хлебной жертвы из приготовленных на огне продуктов: а) испеченные в печи («таннур», — во время странствования у евреев были подвижные печи, а по поселении в Ханаане — вырытые в земле и обложенные кирпичом со сводами и трубами) пресные хлебы и лепешки с елеем; б) печенье, также пресное из пшеничной муки с елеем, поджаренное на сковороде («махабат», Вульгата: *sartago*) или, наконец, в) печенье из горшка («мархешет»,

Вульгата: *craticula*, слав.: *огнище* — вероятно, глиняная, в форме горшка, печь, по раскаленным стенкам которой совершалось печение теста, как и доселе у арабов), также приправленное елеем.

*8. и принеси приношение, которое из сего составлено, Господу; предствавь оное священнику, а он принесет его к жертвеннику;*

*9. и возьмет священник из сей жертвы часть в память и сожжет на жертвеннике: это жертва, благоухание, приятное Господу;*

*10. а остатки приношения хлебного Аарону и сынам его: это великая святыня из жертв Господних.*

Описывается обряд жертвоприношения этой «минха» или «азкара» сходно с предыдущим (стихи 2–3).

*11. Никакого приношения хлебного, которое приносите Господу, не делайте квасного, ибо ни квасного, ни меду не должны вы сожигать в жертву Господу;*

*12. как приношение начатков приносите их Господу, а на жертвенник не должно возносить их в приятное благоухание.*

Хлебное приношение должно быть чуждо всего квасного («хомец»), именно в двух его видах: кислое тесто или кислый хлеб («сеор») и мед («деваш», согласно раввинам, фруктовый); и то, и другое не должно воспламеняться на жертвеннике Иеговы, хотя оба вещества употреблялись в пищу человека. Это запрещение, касающееся

жертв бескровных, соответствует требованию беспорочности материала в постановлениях о жертвах кровавых. Квасное производит брожение, а это последнее рассматривалось как родственное гниению и потому являлось образом нравственной порчи греха («йецер-гара» у раввинов — первоначальный грех, похоть; ср. евангельские изречения о «закваске фарисейской» — лицемерии, — Лк. 12:1; Мф. 16:6; 1 Кор. 5:6–8). Мед, особенно фруктовый, по Плинию, также легко окисляется и служит для получения закваски (отсюда у раввинов глагол «гидбиш» — слащаветь, портиться), кроме того, согласно Абарбанелю, означает недостаточную деятельность рассудка, а при богослужении все силы духа должны были быть собраны и сбережены на служение Богу. Согласно блаженному Феодориту, под именем кваса понимается ветхость лукавства, а под именем меда запрещается сластолюбие (Вопрос 1 на книгу Левит).

*13. Всякое приношение твое хлебное соли солью, и не оставляй жертвы твоей без соли завета Бога твоего: при всяком приношении твоём приноси [Господу Богу твоему] соль.*

Напротив, неизбежным элементом всякой жертвы — бескровной (по данному месту) и кровавой (Иез. 43:24), вообще при всех жертвах (Мк. 9:49), является соль. Значение соли определяется двумя моментами: она 1) символ оздоровления нравственного, очи-

щения (в Мк. 9:49 очистительная сила соли сопоставляется с очистительной силой огня) и 2) тип прочности, постоянства, например, незыблемости установленного Богом завета с Израилем (Числ. 18:19; 2 Пар. 13:5). У арабов и доселе при заключении союза обе стороны вкушают соль. В обоих отношениях соль противопоставлена брожению квасному, разрушению. В Евангелии (Мф. 5:13) солью земли называются избранные проповедники Евангелия, его солью оздоровившие вселенную.

*14. Если приносишь Господу приношение хлебное из первых плодов, приноси в дар от первых плодов твоих из колосьев, высушенных на огне, растолченные зерна,*

*15. и влей на них елея, и положи на них ливана: это приношение хлебное;*

*16. и сожжет священник в память часть зерен и елея со всем ливаном: это жертва Господу.*

Приношение первых плодов земли («биккурим») Иегове — новый вид жертвы «минха», а именно: зерна только что вызревших колосьев («герес кармел», LXX: χῆδρα ἐρίκτά, Вульгата: de spicis adhuc virentibus). Ритуал не разнится с указанным во 2-м стихе. Начатки плодов земли евреи могли приносить и во время странствования, так что нет нужды в предположении некоторых, будто упоминание о них в данном месте внесено в первоначальный текст лишь по вступлении Израиля в землю обетованную.

### ГЛАВА 3

#### *Жертва мирная.*

*1. Если жертва его жертва мирная, и если он приносит из крупного скота, мужского или женского пола, пусть принесет ее Господу, не имеющую порока,*

*Жертва мирная* («зевах шламим» или «шелем»); Вульгата: sacrificium pacificorum) или жертва спасения (LXX: θυσία σωτηρίας) вместе с жертвой всесожжения («ола») была дальнейшей, дозаконной жертвой, которую, например, видят некоторые в жертве («зевах») Иакова при расставании с Лаваном (Быт. 31:54), поскольку жертва здесь была соединена с пиршеством, как было обычно при жертве мирной; равным образом Иофор, еще до дарования закона совместно с евреями приносит и всесожжение, и жертву мира. Этой давней известностью обеих жертв объясняется краткость постановлений о них в законодательстве. Однако, кроме настоящей главы книги Левит, законодатель еще не раз возвращается к речи о жертве «шламим» (Лев. 7:11–21, 28–36; 19:5–8; 22:29–30), причем выступают три вида мирной жертвы: 1) жертва хвалы («зевах тода шламим», — Лев. 7:13; 22:29), приносимая из побуждений благодарности Иегове за благодеяния Его и прославления, 2) жертва обета («зевах нэдэр») и 3) жертва вольная («зевах нэдава», — Лев. 7:16; 22:18–21). Словопроизводство термина «шламим» двоякое: от «шалом» — «мир» или от глагола «шалем» —



быть целым, исполнять, воздавать. В первом случае дается идея полного мира приносителя с Богом, во втором — идея благодарности Богу за благодеяние. Главное отличие обряда мирной жертвы от всесожжения то, что в первой пол животного считался безразличным, требование же беспорочности оставалось в силе и здесь. Не упоминается при жертве мирной о птицах как материале: обычное при жертве мирной разделение жертвенного мяса на три части — для сожжения Иегове, для священников и для приносителей — делало невозможным употребление малой птицы в этом жертвоприношении.

*2. и возложит руку свою на голову жертвы своей, и заколет ее у дверей скинии собрания; сыны же Аароновы, священники, покропят кровью на жертвенник со всех сторон;*

*3. и принесет он из мирной жертвы в жертву Господу тук, покрывающий внутренности, и весь тук, который на внутренностях,*

*4. и обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и сальник, который на печени; с почками он отделит это;*

*5. и сыны Аароновы сожгут это на жертвеннике вместе со всесожжением, которое на дровах, на огне: это жертва, благоухание, приятное Господу.*

Ср. со стихами 6–11, 12–16. Операции при принесении жертвы мира до кровекропления включительно сходны с действиями при всесожже-

нии, и лишь в употреблении жертвенного мяса выступают характерные различия обоих родов жертвы. При жертве мира сжигалось не все мясо животного, а лишь некоторые специальные жертвенные части, а именно: тук на внутренностях и вообще весь тук, сальник на печени, обе почки, а у овец еще курдюк — на Востоке у овец (*ovis laticaudata*) очень большой (9-й стих). Эти жирные части (сам жир не употребляется в пищу евреев — стих 17) сжигались обычно *на жертвеннике вместе со всесожжением, которое на дровах, на огне*. В символическом смысле это могло означать «страсти, похоти, которые надлежит умерщвлять во славу Божию» (Н. Grotius). Затем, лучшие части мяса, грудь («хазе») и правое плечо («шок») выделялись служащему священнику, причем грудь предварительно приносилась Иегове. Через символический обряд «потрясения» («тенуфа», — Лев. 7:30; 8:25–27; 10:14), состоявший в том, что грудная часть полагалась на руки приносящего жертву, а священник, подложив свои руки под руки приносящего жертву, двигал их взад и вперед, *ducebat et reducebat* (Мишна, Менахот, V, 6) — обряд, видимо, напоминающий православное возношение Святых Даров. Затем грудь отдавалась священнику, который с семьей, изжарив или сварив мясо, вкушал на чистом месте (Лев. 7:30; 10:14). Остальное мясо поступало в пользу приносителя, который учреждал пиршество (Втор. 27:7) с участием в нем членов семейства и других при-

глашенных — чистых в левитском смысле.

6. А если из мелкого скота принесит он мирную жертву Господу, мужского или женского пола, пусть принесет ее, не имеющую порока.

7. Если из овец приносит он жертву свою, пусть представит ее пред Господа,

8. и возложит руку свою на голову жертвы своей, и заколет ее пред скиниею собрания, и сыны Аароновы покропят кровью ее на жертвенник со всех сторон;

9. и пусть принесет из мирной жертвы в жертву Господу тук ее, весь курдюк, отрезав его по самую хребтовую кость, и тук, покрывающий внутренности, и весь тук, который на внутренностях,

10. и обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и сальник, который на печени; с почками он отделит это;

11. священник сожжет это на жертвеннике; это пища огня — жертва Господу.

12. А если он приносит жертву из коз, пусть представит ее пред Господа,

13. и возложит руку свою на голову ее, и заколет ее перед скиниею собрания, и покропят сыны Аароновы кровью ее на жертвенник со всех сторон;

14. и принесет из нее в приношение, в жертву Господу тук, покрывающий внутренности, и весь тук, который на внутренностях,

15. и обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и сальник, который на печени; с почками он отделит это

16. и сожжет их священник на жертвеннике: это пища огня — приятное благоухание [Господу]; весь тук Господу.

17. Это постановление вечное в роды ваши, во всех жилищах ваших; никакого тука и никакой крови не ешьте.

Употребление внутреннего сала и крови евреем воспрещается частью по основаниям гигиеническим: в жаркой Палестине сало и кровь легко подвергаются порче, частью по побуждениям нравственно-религиозным: с целью возбудить и поддерживать в евреях уважение к жизни, седалище которой — в крови (Лев. 17:11), а также предохранить их от увлечения идоложертвенным и суеверным употреблением крови в языческих культах. Особое, именно искупительное значение крови при ветхозаветном алтаре, указано в 17-й главе (Лев. 17:11).

#### ГЛАВА 4

1–2. Жертва за грех и обряд ее, неодинаковый по различию общественно-теократического положения согрешившего лица, 3–12. первосвященника, 13–21. всего общества, 22–26. князя, 27–35. частного лица.

1. И сказал Господь Моисею, говоря:

2. скажи сынам Израилевым: если какая душа согрешит по ошибке

*против каких-либо заповедей Господних и сделает что-нибудь, чего не должно делать;*

Если жертвы всеожжения и мирные были известны евреям и до закона Моисеева, то жертвы умиловительные или грехоочистительные, жертвы за грех, жертвы повинности, являются собственным установлением закона Моисеева. Постановления о них образуют новый законченный раздел (Лев. 4–7). Эти жертвы уже не предоставляются свободе и усердию каждого члена теократического общества: они обязательны при наличии греха, преступления, подлежащего жертвенному очищению. Однако не всякий грех допускал такое очищение, а только совершенный по ошибке, «бишага», LXX: ἀκουσίως, Акила: ἐν ἀνομίᾳ, Вульгата: per ignorantiam, слав.: *не хотящи*, т.е. по ошибке вследствие общечеловеческой слабости, а отнюдь не с явным намерением, не *дерзкою рукою*, «бейад рама» (Числ. 15:30); за последние грехи безусловно назначалась смерть. Жертвы умиловительные, по идее, должны были воспитывать совесть евреев в особенной чуткости к разного рода уклонениям от нравственного долга.

*3. если священник помазанный согрешит и сделает виновным народ, — то за грех свой, которым согрешил, пусть представит из крупного скота тельца, без порока, Господу в жертву о грехе,*

*4. и приведет тельца к дверям скинии собрания пред Господа, и возло-*

*жит руки свои на голову тельца, и заколет тельца пред Господом;*

В постановлениях о жертве за грех (и жертве повинности) не делается различия по материальному состоянию ответственных лиц, но по роду и степени их вины и по их общественно-теократическому положению. Первым в этого рода градации стоит *священник помазанный*, «гакохен гаммаших», LXX: ἄρχιερεὺς, слав.: *архиерей помазанный*, т.е. первосвященник (ср. Лев. 16:32; 21:10). За первосвященником следовали: общество израильское, как коллективное юридическое лицо, князь народа и, наконец, какое-либо частное лицо. Грех первосвященника делал виновным весь народ, представителем которого являлся первосвященник.

*5. и возьмет священник помазанный, [посвященный совершенным посвящением,] крови тельца и внесет ее в скинию собрания,*

*6. и омочит священник перст свой в кровь и покропит кровью семь раз пред Господом пред завесою святилища;*

*7. и возложит священник крови [тельца] пред Господом на роги жертвенника благовонных курений, который в скинии собрания, а остальную кровь тельца выльет к подножию жертвенника всеожженной, который в входа скинии собрания;*

*8. и вынет из тельца за грех весь тук его, тук, покрывающий внутренности, и весь тук, который на внутренностях,*

*9. и обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и саль-*

*ник на печени; с почками отделит он это,*

*10. как отделяется из тельца жертвы мирной; и сожжет их священник на жертвеннике всесожжения;*

*11. а кожу тельца и все мясо его с головою и с ногами его, и внутренности его и нечистоту его,*

*12. всего тельца пусть вынесет вне стана на чистое место, где высыпается пепел, и сожжет его огнем на дровах; где высыпается пепел, там пусть сожжен будет.*

От общего жертвенного ритуала жертва за грех отличалась способом кровекропления и употреблением жертвенного мяса. В том и другом отношении значительно различаются первые две категории жертвы за грех — за первосвященника и за все общество от двух последних: за князя народа и за отдельное лицо. Кровь тельца, закалавшегося за грех первосвященника и всего народа, вносилась в святилище, и здесь совершалось семикратное кропление его перед завесой, отделявшей святилище от святого святых, затем кровь эта возлагалась на роги жертвенника курений (во второй же части скинии), остаток выливался к подножию жертвенника всесожженных (стихи 6–7 и 16–18). Этим внесением жертвенной крови в святое выражалось величие и тяжесть греха, а вместе с тем и полнота его очищения (самое высшее очищение грехов всего народа в день очищения символизировалось внесением крови козла и тельца во святое святых); на последнее ука-

зывало и семикратное кропление *пред Господом*, и возложение крови на роги кадильного алтаря. Согласно раввинам, это — жертвы «внутренние» («хаттот пенимот»), в отличие от последующих жертв за грех — «внешних» («хаттот хицонот»), из которых кровь не вносилась в святое.

Жертвенному сожжению, обозначаемому, как уже сказано, особым еврейским термином «гиктир», в отличие от обыкновенного сожжения, «сараф», во всех видах жертвы греха подвергались те специальные жертвенные части — тук с почками и салником (стихи 8–10, 19, 26, 31), какие сжигались и при жертве мирной. Относительно употребления остального мяса жертвы греха поставляется правило: *всякая жертва за грех, от которой кровь вносится в скинию собрания для очищения в святилище, не должна быть съедается; ее должно сжигать* («тиссареф» — сжигать не как жертву) *на огне* (Лев. 6:30; ср. Евр. 13:11–13). По этому правилу в двух первых случаях (а, равно как и в день очищения, когда кровь тельца и козла вносилась даже в святое святых), по сожжению на жертвеннике тучных частей, остальное мясо вместе с кожей, головой, ногами, внутренностями и нечистотами сжигалось (не как жертва) вне стана, на чистом месте (стихи 11–12, 20–21; 16:27)<sup>1</sup>. В этих случаях священники как виновные (виной

<sup>1</sup> Жертва рыжей телицы за грехи Израиля (Числ. 19) имеет все характерные черты жертвоприношений за грех первой категории.

первосвященника или всего народа) и очищаемые не имели права вкушать от жертвы греха, какое право (только для лиц мужского пола потомков Аарона — Лев. 6:18) принадлежало священникам в тех случаях, когда жертвой греха очищались грехи других частных лиц.

*13. Если же все общество Израилево согрешит по ошибке и скрыто будет дело от глаз собрания, и сделает что-нибудь против заповедей Господних, чего не надлежало делать, и будет виновно,*

*14. то, когда узнан будет грех, которым они согрешили, пусть от всего общества представят они из крупного скота тельца в жертву за грех и приведут его пред скинию собрания;*

*15. и возложат старейшины общества руки свои на голову тельца пред Господом и заколют тельца пред Господом.*

*16. И внесет священник помазанный крови тельца в скинию собрания,*

*17. и омочит священник перст свой в кровь [тельца] и покропит семь раз пред Господом пред завесою [святилища],*

*18. и возложит крови на роги жертвенника [благовонных курений], который пред лицем Господним в скинии собрания, а остальную кровь выльет к подножию жертвенника всесожжений, который у входа скинии собрания;*

*19. и весь тук его вынет из него и сожжет на жертвеннике;*

*20. и сделает с тельцом то, что делается с тельцом за грех; так должен сделать с ним, и так очистит их священник, и прощено будет им;*

*21. и вынесет тельца вне стана, и сожжет его так, как сожжет прежнего тельца. Это жертва за грех общества.*

Эти стихи, изображающие обряд жертвы за грех целого общества израильского, ввиду тесной идейной связи этой жертвы с жертвой за грех первосвященника, особенностей в сравнении со стихами 5–12 не представляют.

*22. А если согрешит начальник, и сделает по ошибке что-нибудь против заповедей Господа, Бога своего, чего не надлежало делать, и будет виновен,*

*23. то, когда узнан будет им грех, которым он согрешил, пусть приведет он в жертву козла без порока,*

*24. и возложит руку свою на голову козла, и заколет его на месте, где заколаются всесожжения пред Господом: это жертва за грех;*

*25. и возьмет священник перстом своим крови от жертвы за грех и возложит на роги жертвенника всесожжения, а остальную кровь его выльет к подножию жертвенника всесожжения;*

*26. и весь тук его сожжет на жертвеннике, подобно как тук жертвы мирной, и так очистит его священник от греха его, и прощено будет ему.*

*27. Если же кто из народа земли согрешит по ошибке и сделает что-нибудь против заповедей Гос-*

*подних, чего не надлежало делать, и виновен будет,*

*28. то, когда узнан будет им грех, которым он согрешил, пусть приведет он в жертву козу без порока за грех свой, которым он согрешил,*

*29. и возложит руку свою на голову жертвы за грех, и заколют [козу] в жертву за грех на месте, [где заколют] жертву всесожжения;*

*30. и возьмет священник крови ее перстом своим, и возложит на роги жертвенника всесожжения, а остальную кровь ее выльет к подножию жертвенника;*

*31. и весь тук ее отделит, подобно как отделяется тук из жертвы мирной, и сожжет его священник на жертвеннике в приятное благоухание Господу; и так очистит его священник, и прощено будет ему.*

*32. А если из стада овец захочет он принести жертву за грех, пусть принесет женского пола, без порока,*

*33. и возложит руку свою на голову жертвы за грех, и заколет ее в жертву за грех на том месте, где заколют жертву всесожжения;*

*34. и возьмет священник перстом своим крови от сей жертвы за грех и возложит на роги жертвенника всесожжения, а остальную кровь ее выльет к подножию жертвенника;*

*35. и весь тук ее отделит, как отделяется тук овцы из жертвы мирной, и сожжет сие священник на жертвеннике в жертву Господу; и так очистит его священник от греха, которым он согрешил, и прощено будет ему.*

Напротив, жертва за грех какого-либо начальника или князя («наси» — глава рода, судья, тысячник и т.п.), (стихи 22–26), и жертва за грех простого мирянина (стихи 27–35), существенно сходные между собой (только в одном случае приносится животное мужского пола, а в другом — женского), отличаются от двух первых случаев жертвы греха в обоих существенных моментах: кровекроплении и употреблении мяса после жертвенного сожжения тука (одинакового во всех случаях). Кровь за начальника и вообще за всякого отдельного израильтянина не вносилась в святилище, а просто возлагалась на роги жертвенника всесожжений во дворе храма, и остаток крови выливался к подножию жертвенника (стихи 25, 30). Об употреблении мяса в этих двух случаях нарочито не говорится, но уже на основании противоположности двум первым случаям и отмеченному правилу (Лев. 6:30; ср. Евр. 13:11–13) следует думать, что мясо в двух последних случаях доставалось священникам. Это положительно утверждается другим правилом: *как о жертве за грех, так и о жертве повинности закон один: она принадлежит священнику* (Лев. 7:7). В 6-й главе (Лев. 6:18, 26–29, по еврейскому тексту стихи 11, 19–23) точно и подробно определено, как должны употреблять мясо жертвы греха священники и как вообще поступать с этой «великой святыней».

Основная идея жертвы греха — успокоение совести ветхозаветного

человека при всегда возможных и частных отступлениях от «должного».

## ГЛАВА 5

*1–13. Некоторые частные виды грехов, очищаемых жертвой греха.  
— 14–19. Жертва повинности.*

*1. Если кто согрешит тем, что слышал голос проклятия и был свидетелем, или видел, или знал, но не объявил, то он понесет на себе грех.*

*2. Или если прикоснется к чему-нибудь нечистому, или к трупу зверя нечистого, или к трупу скота нечистого, или к трупу гада нечистого, но не знал того, то он нечист и виновен.*

*3. Или если прикоснется к нечистоте человеческой, какая бы то ни была нечистота, от которой оскверняются, и он не знал того, но после узнает, то он виновен.*

*4. Или если кто безрассудно устави своими поклянется сделать что-нибудь худое или доброе, какое бы то ни было дело, в котором люди безрассудно клянутся, и он не знал того, но после узнает, то он виновен в том.*

*5. Если он виновен в чем-нибудь из сих, и исповедается, в чем он согрешил,*

Указываются три случая греховного действия: 1) отказ свидетельствовать истину в известных криминальных делах — утаивание или сокрытие чужого преступления; 2) осквернение трупной или иной нечистотой (стихи

2–3) и 3) необдуманная, безрассудная клятва (стихи 4–5).

Во всех этих случаях, если греховное или оскверняющее действие в момент совершения его не сознавалось как таковое и опознано было в своем качестве лишь после (в случаях заведомо известных, вызываемых необходимостью осквернений, требовались не жертвы, а очищения — омовения, — Лев. 11–15), приносилась жертва за грех по надлежащем исповедании содеянного греха со стороны виновного.

*6. то пусть принесет Господу за грех свой, которым он согрешил, жертву повинности из мелкокого скота, овцу или козу, за грех, и очистит его священник от греха его.*

Еврейский термин «ашам» — «вина́», служит и для обозначения жертвоприношения за вину (см. стих 15 и далее), подобно как «хаттат» также одновременно означает и грех, и жертву за грех. В данном месте идет речь собственно о жертве греха, «хаттат», но сам грех назван термином «ашам»: близость обоих понятий несомненна, хотя, как увидим ниже, самостоятельность и той, и другой жертвы тоже бесспорна (вопреки мнению, например, Клерика), и лишь определение различий обоих жертв по значению довольно затруднительно. Так как во всех перечисленных случаях (стихи 1–4) имеются в виду грехи частного лица, то, согласно 4-й главе (Лев. 4:28–35), в этих случаях приносится за грех овца или коза.

*7. Если же он не в состоянии принести овцы, то в повинность за грех свой пусть принесет Господу двух горлиц или двух молодых голубей, одного в жертву за грех, а другого во всесожжение;*

*8. пусть принесет их к священнику, и [священник] представит прежде ту из сих птиц, которая за грех, и надломит голову ее от шеи ее, но не отделит;*

*9. и покропит кровью сей жертвы за грех на стену жертвенника, а остальную кровь выцедит к подножию жертвенника: это жертва за грех;*

*10. а другую употребит во всесожжение по установлению; и так очистит его священник от греха его, которым он согрешил, и прощено будет ему.*

*11. Если же он не в состоянии принести двух горлиц или двух молодых голубей, пусть принесет за то, что согрешил, десятую часть ефы пшеничной муки в жертву за грех; пусть не льет на нее елей, и ливана пусть не кладет на нее, ибо это жертва за грех;*

*12. и принесет ее к священнику, а священник возьмет из нее полную горсть в память и сожжет на жертвеннике в жертву Господу: это жертва за грех;*

*13. и так очистит его священник от греха его, которым он согрешил в котором-нибудь из оных случаев, и прощено будет ему; [остаток] же принадлежит священнику, как приношение хлебное.*

Законы об очищении грехов жертвами относятся ко всей массе изра-

ильского народа — как к богатым, так и к бедным. Для последних законодатель назначает менее ценные в житейском быту материалы: из птиц или даже просто из одной муки, причем в жертве греха, выражавшей состояние удаления от Бога, не могли употребляться ни елей — этот символ благодати Святого Духа и состояния благодатного мира, ни ливан, означавший возносящуюся к Богу молитву (ср. Числ. 5:15): только примиренный с Богом имел право приносить эти дары. Примирение или умилоствление Бога совершалось через жертву греха, после нее приноситель возносил всесожжение, жертву мирную и бескровную, при которых употреблялись оба упомянутых добавочных вещества.

*14. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*15. если кто сделает преступление и по ошибке согрешит против посвященного Господу, пусть за вину свою принесет Господу из стада овец овна без порока, по твоей оценке, серебряными сиклями по сиклю священному, в жертву повинности;*

*16. за ту святыню, против которой он согрешил, пусть воздаст и прибавит к тому пятую долю, и отдаст сие священнику, и священник очистит его овном жертвы повинности, и прощено будет ему.*

*17. Если кто согрешит и сделает что-нибудь против заповедей Господних, чего не надлежало делать, и по неведению сделается виновным и понесет на себе грех,*



*18. пусть принесет к священнику в жертву повинности овна без порока, по оценке твоей, и загладит священник проступок его, в чем он преступил по неведению, и прощено будет ему.*

*19. Это жертва повинности, которую он провинился пред Господом.*

Конец 5-й главы, Лев. 5:14–19, связывается с началом 6-й главы, Лев. 6:1–7 (в еврейской Библии первые семь стихов 6-й главы отнесены к концу 5-й главы, так что с Лев. 5:14–19 образуют непрерывное целое: действительно, единство обоих разделов по предмету содержания требовало бы соединения их в одно целое, а не разъединения на две главы, как в переводах LXX, Вульгате, славянском и русском). Самостоятельность и отличие жертвы повинности, «ашам», от жертвы за грех, «хатат», видны не только из различных обрядов той и другой, определяемых в законе (жертва повинности — Лев. 5:14–19; 6:1–7; жертва греха — Лев. 4:1–35; 5:1–13; 6:23–30), но и из того, что в известных случаях предписывалось приносить жертвы греха и повинности совместно (например, Числ. 6:12, 14). Но различие их по значению в древнее и новое время определялось более или менее неудовлетворительно, например, жертва греха — за грехи пощущения (commissionis), жертва повинности — за грехи опущения (ommissinis): первая — за грехи против положительных заповедей, вторая — против запрещений; первая — против грехов

известных и другим людям, вторая — против скрытых или тайных. Может быть, ближе к истине будет такое разграничение рассматриваемых видов умиловительной жертвы: жертва греха неоднократно приносится за целое общество, за весь народ (Лев. 16; Числ. 19); жертва повинности — всегда жертвоприношение только частных лиц за их индивидуальные грехи; в первой жертве господствует моральный критерий и идея евангельского отпущения грехов (expiatio) в последней — преобладает идея возмездия или возмещения за правонарушение, допущенное человеком в отношении Бога или людей, жертва повинности вообще имеет характер преимущественно обрядово-дисциплинарный.

Стихами 14–16 начинается новый раздел речи законодателя, а именно, указывается первый случай правонарушения, требовавшего жертвы вины: *если кто по ошибке согрешит против посвященного Господу*, он приносил в жертву барана вместе с  $\frac{1}{5}$  его стоимости по оценке священника. Блаженный Феодорит говорит: «Нередко случалось, что иной за недосугом не приносил вовремя посвященного Богу, как-то: первородных, или начатков, или обетов. Итак, впадшего в сие преступление Бог подвергает взысканию, превышающему требовавшееся приношение. Ибо повелевает сперва заплатить весь божественный долг, приложив к нему пятую часть настоящей цены, а потом в жертву о преступлении принести овна...» (Вопрос 2 на книгу Левит).

В стихах 17–18 (ср. стих 19) указывается, очевидно, другой случай, случай именно общего характера — вины члена теократического общества против Иеговы. Традиция относилась сюда все случаи, когда возникало сомнение о законности того или иного действия. Под эту категорию подходило, например, преступление иудейских священников после плена, взявших жен иноплеменниц и, по указанию Ездры, для очищения своего приносивших жертву «ашам» (1 Езд. 10:19). Подвидами этой категории были жертвы повинности со стороны выздоравливающего прокаженного (Лев. 14:12 и далее) и осквернившегося назорея (Числ. 6:12 и далее).

## ГЛАВА 6

*1–7. Жертва повинности за обман и утаивание чужой собственности.*  
 — 8–30. *Дополнительные, специально для священников, постановления: о всесожжении (8–12), о приношении хлебом (14–23) и о жертве за грех (24–30).*

**1.** *И сказал Господь Моисею, говоря:*

**2.** *если кто согрешит и сделает преступление пред Господом и запретя пред ближним своим в том, что ему поручено, или у него положено, или им похищено, или обманет ближнего своего,*

**3.** *или найдет потерянное и запретя в том, и поклянется ложно в чем-нибудь, что люди делают и тем грешат, —*

**4.** *то, согрешив и сделавшись виновным, он должен возвратить похищенное, что похитил, или отнятое, что отнял, или порученное, что ему поручено, или потерянное, что он нашел;*

**5.** *или если он в чем поклялся ложно, то должен отдать сполна, и приложить к тому пятую долю и отдать тому, кому принадлежит, в день приношения жертвы повинности;*

Указывается ряд преступлений, главным образом, против собственности ближнего: похищение силой или хитростью принадлежащего ближнему и пр., какими преступлениями совершается нарушение и прав Иеговы — производится нравственное отчуждение человека-грешника от Бога. Во всех этих случаях виновный должен был прежде всего исповедаться в грехе своем (Числ. 5:7). Затем, все незаконно присвоенное он должен был сполна возвратить с приложением  $\frac{1}{5}$  стоимости владельцу или, в случае его смерти и отсутствия у него наследников, святылицу, т.е. священнику (Числ. 5:8). Только тогда, удовлетворив требованиям правды, грешник мог получить прощение и милость от Господа через принесение жертвы повинности, «ашам», обычно барана, по оценке священника.

**6.** *и за вину свою пусть принесет Господу к священнику в жертву повинности из стада овец овна без порока, по оценке твоей;*

**7.** *и очистит его священник пред Господом, и прощено будет ему,*

*что бы он ни сделал, все, в чем он  
сделался виновным.*

Сокрушению о преступлении грешника идет навстречу божественное прощение при посредстве законно принесенной жертвы повинности. Не лишне здесь привести замечание Филона, что из двух главных классов грехов, очищаемых жертвой повинности, грехи прямо против Иеговы могли быть только невольными, совершенными «бишага» (ср. Лев. 5:15), и только правонарушения в отношении людей могли быть намеренными.

*8. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*9. заповедай Аарону и сынам его: вот закон всесожжения: всесожжение пусть остается на месте сожигания на жертвеннике всю ночь до утра, и огонь жертвенника пусть горит на нем [и не угасает];*

Переходя к новому разделу речи, обращенной к священнослужителям, законодатель требует прежде всего, чтобы всесожжение — эта важнейшая жертва, в которой находило свое выражение непрерывное служение теократического общества Богу, никогда не прекращалось на жертвеннике всесожжений, утром и вечером возжигаясь от огня не постороннего, а от тлеющих углей на самом жертвеннике (ср. Исх. 29:38–41).

*10. и пусть священник оденется в льняную одежду свою, и наденет на тело свое льняное нижнее платье, и снимет пепел от всесожже-*

*ния, которое сжег огонь на жертвеннике, и положит его подле жертвенника;*

*11. и пусть снимет с себя одежды свои, и наденет другие одежды, и вынесет пепел вне стана на чистое место;*

Совершитель жертвоприношения, священник, приступал к жертвеннику утром для снятия пепла с него не иначе, как в священных белых (виссонных) одеждах, и лишь по очищении жертвенника он снова одевался в свои обыденные одежды.

*12. а огонь на жертвеннике пусть горит [и] не угасает; и пусть священник зажигает на нем дрова каждое утро, и раскладывает на нем всесожжение, и сожигает на нем тук мирной жертвы;*

*13. огонь непрестанно пусть горит на жертвеннике и не угасает.*

Особенно оттеняется непрерывность огня всесожжения. Отсюда название для всесожжения — «тамид» — «постоянное» (Исх. 29:38). Многие иудейские и христианские толкователи на основании свидетельства о ниспадении на жертву Аарона огня от Иеговы (Лев. 9:24) считали непрерывный огонь всесожжения чудесным, постоянным чудом с неба, имевшим место со времен Моисея до вавилонского плена (ср. 2 Мак. 1:19). Но Библия ничем не подтверждает этого предположения, а просто соединяет с представлением неугасимого огня идею постоянного памятования об Иегове, постоянного всецелого посвящения

Ему теократического народа и отдельных его членов.

*14. Вот закон о приношении хлебном: [священники] сыны Аароновы должны приносить его пред Господа к жертвеннику;*

*15. и пусть возьмет [священник] горстью своею из приношения хлебного и пшеничной муки и елея и весь ливан, который на жертве, и сожжет на жертвеннике: это приятное благоухание, в память пред Господом;*

*16. а остальное из него пусть едят Аарон и сыны его; пресным должно есть его на святом месте, на дворе скинии собрания пусть едят его;*

*17. не должно печь его квасным. Сие даю Я им в долю из жертв Моих. Это великая святыня, подобно как жертва за грех и жертва повинности.*

*18. Все потомки Аароновы мужского пола могут есть ее. Это вечный участок в роды ваши из жертв Господних. Все, прикасающееся к ним, освятится.*

Повторяется и восполняется постановление о хлебной жертве (Лев. 2: 1–10). По сожжении части приношения остальное поступало в пользу священников: из их семейств только мужчины, и притом только при входе скинии — словом, «как великую святыню», съедали ее и непременно в пресном виде.

*19. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*20. вот приношение от Аарона и сынов его, которое принесут они Господу в день помазания его: десятая часть ефы пшеничной муки в жертву постоянную, половина сего для утра и половина для вечера;*

*21. на сковороде в елее она должна быть приготовлена; напитанную елеем приноси ее в кусках, как разламывается в куски приношение хлебное; приноси ее в приятное благоухание Господу;*

*22. и священник, помазанный на место его из сынов его, должен совершать сие: это вечный устав Господа. Вся она должна быть сожжена;*

*23. и всякое хлебное приношение от священника все да будет сжигаемо, а не съедаемо.*

По связи с хлебными жертвоприношениями народа говорится о хлебном же приношении священников, которое они совершали, начиная со дня поставления или помазания Аарона (ср. Исх. 12:15 и Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. III, гл. 10, § 7). При этом нарочито оттеняется мысль, что все вещество этого приношения должно быть сжигаемо, а не съедаемо, как при жертвах от народа, ибо в этом случае сами служители Иеговы приносили дар Ему, а потому и не могли брать его себе обратно (так было и при жертвах за собственные грехи священников). Согласно блаженному Феодориту, постановлением о всецелом сожжении жреческой жертвы «Бог научал, чтобы иерей был совершен, и не часть, но всего себя посвящал Богу всяческих» (Вопрос 3 на книгу Левит).

*24. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*25. скажи Аарону и сынам его: вот закон о жертве за грех: жертва за грех должна быть заколаема пред Господом на том месте, где заколается всесожжение; это великая святыня;*

*26. священник, совершающий жертву за грех, должен есть ее; она должна быть съедана на святом месте, на дворе скинии собрания;*

По мнению блаженного Феодорита, жертва за грех заколалась на месте заклания всесожжения «для утешения приносящих, чтобы знали, что, уврачевавшись покаянием, не чужды уже святым. Посему и наименованы жертвы сии: *святая святых* (Лев. 6:29)» (Вопрос 4 на книгу Левит). Великая святость жертвы за грех заключается в ее очистительной силе, какую она черпала от предызображаемой ею Жертвы Крестной.

*27. все, что прикоснется к мясу ее, освятится; и если кровью ее обрызгана будет одежда, то обрызганное омой на святом месте;*

*28. глиняный сосуд, в котором она варилась, должно разбить; если же она варилась в медном сосуде, то должно его вычистить и вымыть водою;*

Эти стихи, по мысли блаженного Феодорита, «внушают израильтянам благоговение, повелевают со страхом приступать к божественному, предписывают стоять поодаль от священ-

ного... Посему повелевает и одежды, принявшие на себя оную кровь, измывать, а сосуды, если медные, тщательно вытирать, а если глиняные, разбивать» (Вопрос 5 на книгу Левит). Всем этим предупреждалась всякая возможность профанации освященных жертвою предметов.

*29. весь мужеский пол священнического рода может есть ее: это великая святыня [у Господа];*

*30. а всякая жертва за грех, от которой кровь вносится в скинию собрания для очищения во святилище, не должна быть съедана; ее должно сожигать на огне.*

Заключительные замечания об употреблении жертвенного мяса, неодинаковом, смотря на то, приносилась ли жертва за грех частных лиц, при этом кровекропление совершалось лишь во дворе храма, на жертвеннике всесожжений (Лев. 4:22–35), или же очищались грехи первосвященника (Лев. 4:5–7) или всего народа (отдельный грех — Лев. 4:16–18 или грехи целого года — в день очищения — Лев. 16:30), следовательно, и самих священнослужителей — священников, когда кровь жертвенная вносилась во святое (в двух первых случаях) или даже во святое святых (в день очищения): в первом случае мясо жертвы греха по сожжении жертвенного тука ели все члены священнической фамилии мужеского пола, во втором — все остальное мясо сжигалось («тиссарэф» от глагола «сараф») нежертвенным огнем.

## ГЛАВА 7

*Повторение и дополнение постановлений о разных жертвах, преимущественно с точки зрения обязанностей и прав священников в отношении жертвоприношений.*

**1.** *Вот закон о жертве повинности: это великая святыня;*

**2.** *жертву повинности должно заколоть на том месте, где заколается всесожжение, и кровью ее кропить на жертвенник со всех сторон;*

**3.** *приносящий должен представить из нее весь тук, курдюк и тук, покрывающий внутренности,*

**4.** *и обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и сальник, который на печени; с почками пусть он отделит сие;*

**5.** *и сожжет сие священник на жертвеннике в жертву Господу: это жертва повинности.*

**6.** *Весь мужеский пол священнического рода может есть ее; на святом месте должно есть ее: это великая святыня.*

**7.** *Как о жертве за грех, так и о жертве повинности закон один: она принадлежит священнику, который очищает посредством ее.*

Жертва повинности — великая святыня. Подробно определяется обряд жертвы: место заклания жертвы, способ кровекропления (по традиции, кропление жертвенника всесожженных происходило двумя взмахами чаши с кровью на северо-восточный и юго-западный углы, — Мишна, Зева-

хот, V, 4; ср. Зах. 9:15); сжигаемые части (стихи 3–5); употребление остального мяса жертвенного животного — пользование им со стороны мужской половины священнического рода. По всем этим обрядовым чертам жертва повинности чрезвычайно близка к жертве греха.

**8.** *И когда священник приносит чью-нибудь жертву всесожжения, кожа от жертвы всесожжения, которое он приносит, принадлежит священнику;*

**9.** *и всякое приношение хлебное, которое печено в печи, и всякое приготовленное в горшке или на сковороде, принадлежит священнику, приносящему его;*

**10.** *и всякое приношение хлебное, смешанное с елеем и сухое, принадлежит всем сынам Аароновым, как одному, так и другому.*

Жертва всесожжения и «минха» — хлебная. Если в других кровавых жертвах (исключая случаи жертвы греха, указанные в Лев. 6:30) священники имели право на известные части мяса жертвенных животных, то при всесожжении им принадлежала одна кожа (по иудейской традиции, в жертвах мирных кожа возвращалась приносителю, это к согласуется с библейским указанием, что при мирной жертве приноситель брал остальное — по выделении тучных частей для огня и груди и правого плеча для священника — мясо и устраивал себе трапезу). При хлебных приношениях всех видов священники-совершители пользовались

правом собственности на посвящаемое Богу, остальное же принадлежало жертвователю (ср. стих 14).

*11. Вот закон о жертве мирной, которую приносят Господу:*

*12. если кто в благодарность приносит ее, то при жертве благодарности он должен принести пресные хлебы, смешанные с елеем, и пресные лепешки, помазанные елеем, и пшеничную муку, напитанную елеем, хлебы, смешанные с елеем;*

*13. кроме лепешек пусть он принесит в приношение свое квасный хлеб, при мирной жертве благодарной;*

*14. одно что-нибудь из всего приношения своего пусть принесет он в возношение Господу: это принадлежит священнику, кропящему кровью мирной жертвы;*

*15. мясо мирной жертвы благодарности должно съесть в день приношения ее, не должно оставлять от него до утра.*

*16. Если же кто приносит жертву по обету, или от усердия, то жертву его должно есть в день приношения, и на другой день оставшееся от нее есть можно,*

*17. а оставшееся от жертвенного мяса к третьему дню должно сжечь на огне;*

*18. если же будут есть мясо мирной жертвы на третий день, то она не будет благоприятна; кто ее принесет, тому ни во что не вменится: это осквернение, и кто будет есть ее, тот понесет на себе грех;*

*19. мяса сего, если оно прикоснется к чему-либо нечистому, не должно есть, но должно сжечь его на огне; а мясо чистое может быть всякий чистый;*

Хлебная жертва необходимо присоединялась к жертве мирной, и о последней законодатель говорит теперь с особенной подробностью, выделяя преимущественно жертву благодарности («зевах тогда»), в силу особенной, по-видимому, важности и торжественности ее по сравнению с двумя другими видами мирной жертвы — жертвы обета («зевах нэдэр») и жертвы по усердию («зевах недава»). К мирной жертве благодарности предписывается прибавлять и квасный хлеб, но не для жертвенного сожжения, — ничто квасное не могло приноситься в жертву (Лев. 2:11; 6:17), — а в качестве добавления к трапезе, устраиваемой после мирной жертвы: трапеза эта отображала обыденное питание человека (но в таинственном смысле — общение с Богом), и потому квасный элемент здесь был вполне уместным. Ввиду более торжественной и многолюдной трапезы при жертве благодарности, чем при жертвах обета и усердия, имевших частный характер и сопровождавшихся скромными трапезами с участием лишь ближайших родственников, относительно первой было постановлено, чтобы мясо ее съедалось непременно в самый день жертвоприношения, от жертв же обета и усердия позволялось есть и на второй-третий день (Лев. 7:15; 22:30). По мнению блаженного Феодорита,

Бог «хочет, чтобы приносящие жертву не только сами участвовали в пиршестве, но и уделяли мясо нуждающимся. Посему-то повелевает вкушать от того мяса в первый и второй день, избытки же сжигать, чтобы, по нуждаемым этой необходимостью, нищих делали участниками в пиршестве» (Вопрос 6 на книгу Левит).

*20. если же какая душа, имея на себе нечистоту, будет есть мясо мирной жертвы Господней, то истребится душа та из народа своего;*

*21. и если какая душа, прикоснувшись к чему-нибудь нечистому, к нечистоте человеческой, или к нечистому скоту, или какому-нибудь нечистому гаду, будет есть мясо мирной жертвы Господней, то истребится душа та из народа своего.*

Внушая израильтянам чувство благоговения к святости жертвы и бдительности к душевной и плотской чистоте вообще, законодатель говорит, что если нечистый или осквернившийся нечистотой будет есть от мирной жертвы, то *истребится душа та из народа своего* (ср. Исх. 31:14), т.е. тот или подвергнется отлучению от теократического общества и лишению соединенных с принадлежностью к последнему религиозных и гражданских прав, или подвергнется небесной каре в виде, например, бездетности или преждевременной кончины (см. 1 Кор. 11:30). Согласно блаженному Феодориту, «сим малым (запрещением прикасаться к нечистому) врачует (Бог) великие болезни. Ибо если

и естественное, по закону, оскверняет, то тем более сквернит нравственное, в собственном смысле называемое противозаконным» (Вопрос 7 на книгу Левит).

*22. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*23. скажи сынам Израилевым: никакого тука ни из вола, ни из овцы, ни из козла не ешьте.*

*24. Тук из мертвого и тук из растерзанного зверем можно употреблять на всякое дело; а есть не ешьте его;*

*25. ибо, кто будет есть тук из скота, который приносится в жертву Господу, истребится душа та из народа своего;*

*26. и никакой крови не ешьте во всех жилищах ваших ни из птиц, ни из скота;*

*27. а кто будет есть какую-нибудь кровь, истребится душа та из народа своего.*

Излагается запрещение употребления тука и крови в пищу — в более пространным виде, чем в 3-й главе (Лев. 3:17). Употребление тука в ремеслах не воспрещалось.

*28. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*29. скажи сынам Израилевым: кто представляет мирную жертву свою Господу, тот из мирной жертвы часть должен принести в приношение Господу;*

*30. своими руками должен он принести в жертву Господу: тук с*



*грудью должен он принести [и сальник на печени], потрясая грудь пред лицом Господним;*

*31. тук сожжет священник на жертвеннике, а грудь принадлежит Аарону и сынам его;*

*32. и правое плечо, как возношение, из мирных жертв ваших отдавайте священнику:*

*33. кто из сынов Аароновых приносит кровь из мирной жертвы и тук, тому и правое плечо на долю;*

*34. ибо Я беру от сынов Израилевых из мирных жертв их грудь потрясения и плечо возношения, и отдаю их Аарону священнику и сынам его в вечный участок от сынов Израилевых.*

*35. Вот участок Аарону и участок сынам его из жертв Господних со дня, когда они предстанут пред Господа для священнодействия,*

*36. который повелел Господь давать им со дня помазания их от сынов Израилевых. Это вечное постановление в роды их.*

После некоторого перерыва (стихи 22–27) завершаются постановления о жертвах мирных. Здесь подчеркивается преимущественно активное участие жертвователя в жертвоприношении: он непременно своими руками приводил жертвенное животное, возлагал на него руки, заколал, вероятно, разделявал мясо на части (все это имело место и при других кровавых жертвах), затем вместе со священником совершал символический обряд потрясения пред Господом груди (стихи 30–32). Это активное участие приносящего жертву поми-

мо символического значения имело и нравственное, поскольку указывало на добровольное подчинение жертвователя закону Иеговы, предоставившему священному колену участок или жребий (таково значение евр. «мишхат» (стих 35), неточно переданного у LXX: ἡ χρι̅ςς, слав.: помазание).

*37. Вот закон о всесожжении, о приношении хлебом, о жертве за грех, о жертве повинности, о жертве посвящения и о жертве мирной,*

*38. который дал Господь Моисею на горе Синае, когда повелел сынам Израилевым, в пустыне Синайской, принести Господу приношения их.*

Заканчивается 1-й раздел книги Левит (Лев. 1–7) — о жертвах разных видов, и устанавливается время происхождения законов о жертвах, а именно: их написание относится ко времени пребывания евреев у Синае, точнее, после второго сошествия Моисея с горы, когда Иегова «повелел сынам Израилевым совершать приношения Господу» (ср. Исх. 34:18).

## ГЛАВА 8

*Посвящение Аарона и сынов его, и жертвы, принесенные ими при этом.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. возьми Аарона и сынов его с ним, и одежды и елей помазания, и тельца для жертвы за грех и двух овнов, и корзину опресноков,*

То, что повелено было Моисею (Исх. 29:1–3 и далее), в данной и 9-й главах книги Левит представляется в виде исполнения того устава.

*3. и собери все общество ко входу скинии собрания.*

*4. Моисей сделал так, как повелел ему Господь, и собралось общество ко входу скинии собрания.*

При поставлении священнослужителей — этих посредников между обществом израильского народа и Иеговой, — естественно, требовалось присутствие при скинии всего общества, которое отселе выделяло из себя сословие для специального служения Иегове. Но термин «общество» (евр. «эда», «кагал») может означать собрание не всего народа, а лишь его старейших и почетнейших представителей (Числ. 16:2, ср. Лев. 9:1), которые, по Пятикнижию, не раз призывались вместо всего народа быть свидетелями знаменательных событий (Исх. 17:6; 24:1–9). Впрочем, обряд посвящения длился 7 дней (стих 33), поэтому и большая часть народа могла видеть знаменательный и глубоко важный обряд поставления священнослужителей.

*5. И сказал Моисей к обществу: вот что повелел Господь сделать.*

*6. И привел Моисей Аарона и сынов его и омыл их водою;*

*7. и возложил на него хитон, и опоясал его поясом, и надел на него верхнюю ризу, и возложил на него ефод, и опоясал его поясом ефода и прикрепил им ефод на нем,*

*8. и возложил на него наперсник, и на наперсник положил урим и туммим,*

*9. и возложил на голову его кидар, а на кидар с передней стороны его возложил полированную дощечку, диадиму святыни, как повелел Господь Моисею.*

*10. И взял Моисей елей помазания, и помазал скинию и все, что в ней, и освятил это;*

*11. и покропил им на жертвенник семь раз, и помазал жертвенник и все принадлежности его и умывальницу и подножие ее, чтобы освятить их;*

*12. и возлил [Моисей] елей помазания на голову Аарона и помазал его, чтоб освятить его.*

*13. И привел Моисей сынов Аароновых, и одел их в хитоны, и опоясал их поясом, и возложил на них кидары, как повелел Господь Моисею.*

*14. И привел [Моисей] тельца для жертвы за грех, и Аарон и сыны его возложили руки свои на голову тельца за грех;*

*15. и заколол его [Моисей] и взял крови, и перстом своим возложил на роги жертвенника со всех сторон, и очистил жертвенник, а остальную кровь вылил к подножию жертвенника, и освятил его, чтобы сделать его чистым.*

*16. И взял [Моисей] весь тук, который на внутренностях, и сальник на печени, и обе почки и тук их, и сжег Моисей на жертвеннике;*

*17. а тельца и кожу его, и мясо его, и нечистоту его сжег на огне вне стана, как повелел Господь Моисею.*

Посвящение включает 4 главных акта. Первый акт — *омовение* водой (стих 6, ср. Исх. 29:4), вероятно, всего тела, как требовалось от первосвященника в день очищения (Лев. 16:4), а не простое омовение рук и ног, которое требовалось перед совершением каждого священного действия (Исх. 30:19–21). Означая удаление не только физической, но и нравственной нечистоты посвящаемых, омовение это было отрицательным моментом посвящения и вместе с тем предызображением высочайшей, абсолютной святости Первосвященника новозаветного (Евр. 7:26). Второй акт — *облечение* Аарона во все священные одежды, сану первосвященника присвоенные (Исх. 28), — символ церковно-общественного служения, в которое отныне первосвященник вступал (стихи 7–9; ср. Исх. 29:5–6); равным образом, по той же причине и с тем же значением облечены были в соответствующие священные одежды и сыновья Аарона — священники (стих 13, ср. Исх. 29:8–9). Третий акт — *помазание* священным елеем (о приготовлении которого говорится в Исх. 30:23–25) сначала скинии и всех ее принадлежностей (стихи 10–11, ср. Исх. 30:26–29) — для освящения этого дела рук человеческих на служение Богу — а затем и помазание Аарона и сынов его (стих 12, ср. Исх. 28:41; 29:7; 30:30; 40:13–15). О помазании последних в данном месте не упомянуто (13-й стих), но из книги Исход (Исх. 30:30; 40:13–15; ср. Лев. 7:36; 10:7) видно, что и над священниками, по крайней мере при установле-

нии священства по закону, помазание было совершено: *помажь их, как помазал ты отца их, чтобы они были священниками Мне, и помазание их посвятит их в вечное священство в роды их* (Исх. 40:15; ср. Лев. 7:36). И библейский текст, и иудейская традиция отличают, впрочем, помазание Аарона от помазания священников, сынов Аарона. Первое состояло прежде всего в возлиянии (евр. «йазак») елея на голову Аарона в обильном количестве (ср. Пс. 132:2) и уже затем в помазании («машах»), вероятно, лица и одежды. Помазание же («машах») священников состояло только в последнем действии, и преданием понималось в смысле начертания на лбу каждого подобия греческой буквы χ (Маймонид) или еврейской каф ם (k — по Абарбанелю). Но и высшее помазание Аарона, и низшее — сынов его — одинаково служили символом преподания им благодати Святого Духа (ср. 1 Цар. 10:1–6; 16:13–14; Ис. 61:1), необходимой им ввиду чрезвычайной важности и ответственности их служения. Четвертый и последний акт посвящения — *жертвоприношения* от посвящаемых (стихи 14–30, ср. Исх. 29:10–26). Принесены были три жертвы: за грех (стихи 14–17), во всеожжение (стихи 18–21) и специальная жертва посвящения (стихи 22–30). В жертву за грех первосвященника (вместе с сынами его) берется, согласно предписанию (Лев. 4:3), телец, и весь обряд в целом согласуется с узаконением касательно жертвы за грех первосвященника (Лев. 4:3–12). Есть, од-

нако, и различие. Если в 4-й главе (Лев. 4:3 и далее) понимается *определенный факт* греха первосвященника *уже посвященного*, то здесь, при посвящении святилища и служителей его, имеется в виду общая греховность последних, и так как одновременно освящается и скиния, то жертвенной кровью помазываются роги только жертвенника всесожжений — этого центра ветхозаветного жертвенного культа, а не роги алтаря кадильного, и не совершается кропление кровью пред завесою (в отношении кровекропления жертвоприношение за грехи Аарона и сыновей приближается, таким образом, к жертве за грехи мирян, — Лев. 4:25, 30). Все мясо с кожей было сожжено вне стана, это согласуется с Лев. 4:12: посвящаемые не могли есть жертвы по причине греха, а Моисей, совершитель жертвы на сей раз, не был священником и потому тоже не имел права вкушать ее.

*18. И привел [Моисей] овна для всесожжения, и возложили Аарон и сыны его руки свои на голову овна;*

*19. и заколол его Моисей и покропил кровью на жертвенник со всех сторон;*

*20. и рассек овна на части, и сжег Моисей голову и части и тук,*

*21. а внутренности и ноги вымыл водою, и сжег Моисей всего овна на жертвеннике: это всесожжение в приятное благоухание, это жертва Господу, как повелел Господь Моисею.*

Во всесожжение принесен был баран, во всем согласно предписанию о всесожжении из мелкого скота (Лев. 1:10–13) и нарочитому повелению об этом Иеговы Моисею (Исх. 29:15–18).

*22. И привел [Моисей] другого овна, овна посвящения, и возложили Аарон и сыны его руки свои на голову овна;*

*23. и заколол его Моисей, и взял крови его, и возложил на край правого уха Ааронова и на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его.*

*24. И привел Моисей сынов Аароновых, и возложил крови на край правого уха их и на большой палец правой руки их и на большой палец правой ноги их, и покропил Моисей кровью на жертвенник со всех сторон.*

*25. И взял [Моисей] тук и курдюк и весь тук, который на внутренностях, и сальник на печени, и обе почки и тук их и правое плечо;*

*26. и из корзины с опресноками, которая пред Господом, взял один опреснок и один хлеб с елеем и одну лепешку, и возложил на тук и на правое плечо;*

*27. и положил все это на руки Аарону и на руки сынам его, и принес это, потрясая пред лицем Господним;*

*28. и взял это Моисей с рук их и сжег на жертвеннике со всесожжением: это жертва посвящения в приятное благоухание, это жертва Господу.*

*29. И взял Моисей грудь и принес ее, потрясая пред лицем Господним: это была доля Моисеева от овна*

*посвящения, как повелел Господь Моисею.*

*30. И взял Моисей еля помазания и крови, которая на жертвеннике, и окропил Аарона и одежды его, и сынов его и одежды сынов его с ним; и так осветил Аарона и одежды его, и сынов его и одежды сынов его с ним.*

*31. И сказал Моисей Аарону и сынам его: сварите мясо у входа скинии собрания и там ешьте его с хлебом, который в корзине посвящения, как мне повелено и сказано: Аарон и сыны его должны есть его;*

*32. а остатки мяса и хлеба сожгите на огне.*

В жертву посвящения или, согласно LXX, τῆς τελεῖώσεως, слав.: *совершения* (стихи 22, 28, 29) взят был также баран. Обряд жертвоприношения существенно сходен с обрядами жертвы мирной (Лев. 3; ср. Лев. 7): сожжены были те же части, что и при жертве мирной (стих 25), равно и обряд потрясения пред Иеговой совершен над теми же частями (правое плечо и грудь) и в соединении с теми же хлебными продуктами, как и при жертве мирной (ср. Лев. 7:29–34). Но особенность, принадлежавшая исключительно этой жертве посвящения, заключалась в помазании кровью жертвы посвящения правого уха, большого пальца правой руки и большого пальца правой ноги первосвященника и священников (стихи 23–24). Согласно блаженному Феодориту, «правое ухо — прознаменование похвального послушания, а рука и нога —

символы добрых дел: посему-то помазаны были рука правая и нога правая, потому что есть дела шуии и послушание вредное» (Вопрос 7 на книгу Левит). Ввиду тождества этого последнего обряда с обрядом, совершаемым при принятии в теократическое общество выздоровевшего и очищаемого прокаженного (Лев. 14:14), значение его может быть определено так: вступая служителями в святилище и приближаясь более других к Богу (ср. Числ. 16:5), первосвященник и священники очищались, как и выздоровевшие прокаженные, от всякой скверны, очищались совершеннейшим образом, на что указывало и семидневное безотлучное пребывание их во дворе скинии (стихи 33–34). Кровью и елеем были окроплены и одежды Аарона и сынов его, конечно, для выражения их всецелого посвящения (наравне с окропляемым и освящаемым святилищем) Богу.

*33. Семь дней не отходите от дверей скинии собрания, пока не исполнятся дни посвящения вашего, ибо семь дней должно совершаться посвящение ваше;*

*34. как сегодня было сделано, так повелел Господь делать для очищения вас;*

*35. у входа скинии собрания будьте те день и ночь в продолжение семи дней и будьте на страже у Господа, чтобы не умереть, ибо так мне повелено [от Господа Бога].*

*36. И исполнил Аарон и сыны его все, что повелел Господь чрез Моисея.*

*Ср. эти стихи с Исх. 30, 29–35.*

Окончание обряда посвящения, указания Моисея Аарону и его сынам касательно употребления мяса жертвы посвящения (стихи 31–32) и распоряжение о семидневном пребывании посвящаемых *у входа скинии собрания*, т.е. во дворе скинии, с обязательством повторять в каждый из семи дней жертвы и обряды первого дня (Исх. 29:35). Согласно Маймониду, священники раз на все времена посвящены были этим посвящением, каждый же новый первосвященник должен был посвящаться снова (помазание первосвященников существовало только до вавилонского плена).

## ГЛАВА 9

*Первое жертвоприношение Аарона с чудесным нисшествием с неба огня и первое благословение первосвященником народа.*

**1. В восьмой день призвал Моисей Аарона и сынов его и старейшин Израилевых**

**2. и сказал Аарону: возьми себе из волов тельца в жертву за грех и овна во всесожжение, обоих без порока, и представь пред лице Господне;**

После семи дней освящения скинии и посвящения ветхозаветных священнослужителей, в восьмой день нисана второго года (Исх. 40:17: скиния была поставлена в первый день первого месяца, нисана, второго года по выходе из Египта), скиния должна

была быть показана как место благодатного присутствия и действия Иеговы, а священнослужители должны были впервые выступить в служении посредников между народом и Богом. По-прежнему (ср. Лев. 8:2) созываются представители народа и по-прежнему же (ср. Лев. 8:17–18) за первосвященника повелевается принести две жертвы: за грех — тельца и во всесожжение — овна.

**3. и сынам Израилевым скажи: возьмите козла в жертву за грех, [и овна,] и тельца, и агнца, однолетних, без порока, во всесожжение,**

**4. и вола и овна в жертву мирную, чтобы совершить жертвоприношение пред лицем Господним, и приношение хлебное, смешанное с елеем, ибо сегодня Господь явится вам.**

За народ приносятся: а) в жертву за грех — козел, приносившийся за грех собственно отдельного князя народа (Лев. 4:22), — здесь действуют представители народа — старейшины как бы от себя; б) в жертву всесожжения — тельца и барана; в) в жертву мирную, по-видимому, принесенную совместно от народа и священства, — вола и барана. Величайшая важность настоящего жертвоприношения — благодатное явление славы Господней (стихи 4, 6, 23, 24) в виде светящегося облака.

**5. И принесли то, что приказал Моисей, пред скинию собрания, и пришло все общество и стало пред лицем Господним.**

**6. И сказал Моисей: вот что повелел Господь сделать, и явится вам слава Господня.**

**7. И сказал Моисей Аарону: приступи к жертвеннику и соверши жертву твою о грехе и всесожжение твое, и очисти себя и народ, и сделай приношение от народа, и очисти их, как повелел Господь.**

**8. И приступил Аарон к жертвеннику и заколол тельца, который за него, в жертву за грех:**

Сознание важности момента Моисей возбуждает и у всего народа, и особенно в священстве: *приступи к жертвеннику и очисти себя и народ*, — внушает Моисей Аарону.

**9. сыны Аарона поднесли ему кровь, и он омочил перст свой в крови и возложил на роги жертвенника, а остальную кровь вылил к подножию жертвенника,**

**10. а тук и почки и сальник на печени от жертвы за грех сжег на жертвеннике, как повелел Господь Моисею;**

**11. мясо же и кожу сжег на огне вне стана.**

**12. И заколол всесожжение, и сыны Аарона поднесли ему кровь; он покропил ею на жертвенник со всех сторон;**

Соответственно этому, первая жертва, которую приносит Аарон за себя, — жертва за его собственные грехи. Кровь этой жертвы (тельца), однако, не вносилась во святилище (по уставу Лев. 4:7), в которое Аарон вводится Моисеем уже позже (стих 23),

а возлагается на рога жертвенника всесожженный (как при посвящении — Лев. 8:15). В остальном настоящая жертва греха совершается по уставу (Лев. 4:9–12).

**13. и принесли ему всесожжение в кусках и голове, и он сжег на жертвеннике,**

**14. а внутренности и ноги омыл и сжег со всесожжением на жертвеннике.**

Всесожжение совершается по уставу Лев. 1, как хлебная жертва (стих 17), по уставу Лев. 2, сверх обычного утреннего хлебного приношения (Исх. 29:39).

**15. И принес приношение от народа, и взял от народа козла за грех, и заколол его, и принес его в жертву за грех, как и прежнего.**

Мясо жертвы за грех народа принадлежало священникам (Лев. 6:6), но в настоящий первый день жертвоприношения оно по ошибке было сожжено (Лев. 10:16).

**16. И принес всесожжение и совершил его по уставу.**

**17. И принес приношение хлебное, и наполнил им руки свои, и сжег на жертвеннике сверх утреннего всесожжения.**

**18. И заколол вола и овна, которые от народа, в жертву мирную; и сыны Аарона поднесли ему кровь, и он покропил ею на жертвенник со всех сторон;**

*19. поднесли и тук из вола, и из овна курдюк, и [тук] покрывающий [внутренности], почки и сальник на печени,*

*20. и положили тук на грудь, и он сжег тук на жертвеннике;*

*21. грудь же и правое плечо принес Аарон, потрясая пред лицем Господним, как повелел Моисей.*

Жертва мирная приносится по уставу о ней (Лев. 3:2–5; 7:30–34).

*22. И поднял Аарон руки свои, обратившись к народу, и благословил его, и сошел, совершив жертву за грех, всесожжение и жертву мирную.*

Заключительным актом жертвы является благословение Аарона, преподанное им народу со ступеней жертвенника. Акт благословения, когда относился к отдельному лицу, сопровождался положением руки на его голову (Быт. 48:14), по отношению же к массе народа выражался простиранием рук по направлению к ней. Позже (Числ. 6:22–24) была дана определенная формула священнического благословения. В каких словах высказано было благословение Аарона и затем Моисея и Аарона (стих 23) не говорится. Иудейская традиция относила сюда 17-й стих 89-го псалма: *да будет благословение Господа Бога нашего на нас*, или такое благожелание (по Иерусалимскому Таргуму): «да будут приняты жертвы ваши, и да обитает Господь среди вас, и да простит Он вам согрешения ваши».

*23. И вошли Моисей и Аарон в скинию собрания, и вышли, и благословили народ. И явилась слава Господня всему народу:*

*24. и вышел огонь от Господа и сжег на жертвеннике всесожжение и тук; и видел весь народ, и воскликнул от радости, и пал на лице свое.*

Тождественное введение Моисеем Аарона во святилище, явление славы Господней народу (ср. Исх. 40:34; 3 Цар. 8:10–12; 2 Пар. 7:1) в виде наполнявшего святилище облака и появления из облака небесного огня на жертве — знака божественного принятия ее (ср. Суд. 6:20–21; 3 Цар. 18:38) — и благоговейный восторг народа закончили собою знаменательные священнодействия.

## ГЛАВА 10

*1–4. Божественное наказание старших сыновей Аарона, Надава и Авиуда, смертью. — 6–7. Запрещение Аарону и священникам оплакивать мертвых. — 9–11. Запрещение священникам употребления спиртных напитков пред входом в скинию. — 12–20. Закон съедания жертв.*

*1. Надав и Авиуд, сыны Аароновы, взяли каждый свою кадьльницу, и положили в них огня, и вложили в него курений, и принесли пред Господа огонь чуждый, которого Он не велел им;*

*2. и вышел огонь от Господа и сжег их, и умерли они пред лицем Господним.*



*3. И сказал Моисей Аарону: вот о чем говорил Господь, когда сказал: в приближающихся ко Мне освящусь и пред всем народом прославлюсь. Аарон молчал.*

Первые шаги ветхозаветных священников сопровождалась роковой ошибкой или грехом двух из них, Надава и Авиуда. Характер их греха не указан. По традиции, это было самопревозношение их перед Аароном и произвольное, несвоевременное кажделение, быть может, притом в нетрезвом виде (ср. стих 9), или же самфимиа́м был приготовлен вопреки узаконению об этом предмете (Исх. 30:7, 34–38), и огонь для него принесен извне ограды скинии. Согласно блаженному Феодориту, «поелику Надав и Авиуд, дети Аароновы, внесли огонь рукотворенный, то попалил их огонь божественный (Лев. 9:24)» (Вопрос 9 на книгу Левит). Во всяком случае проступок их выражал неуважение к святыне и мог поселить то же и в народе, а потому он и наказывается — в ограждение святыни святилища и к возвышению достоинства самого священства (стих 3, ср. Лев. 19:22). Пораженный горем отец злосчастных священников Аарон не предается обычным на Востоке бурным проявлениям печали траура, а в сознании тяжести греха и заслуженности наказания молчит, доказывая тем понимание высоты и ответственности своего священного служения.

*4. И позвал Моисей Мисаила и Елцафана, сынов Узиила, дяди Ааро-*

*нова, и сказал им: пойдите, вынесите братьев ваших из святилища за стан.*

*5. И пошли и вынесли их в хитонах их за стан, как сказал Моисей.*

Выносят умерших не отец и братья, облеченные в священные одежды и не могшие касаться мертвых, а близкие родственники, двоюродные братья Моисея и Аарона (см. Исх. 6:22).

*6. Аарону же и Елеазару и Ифамару, сынам его, Моисей сказал: голов ваших не обнажайте и одежд ваших не раздирайте, чтобы вам не умереть и не навести гнева на все общество; но братья ваши, весь дом Израилев, могут плакать о сожженных, которых сожгет Господь,*

*7. и из дверей скинии собрания не выходите, чтобы не умереть вам, ибо на вас елей помазания Господня. И сделали по слову Моисея.*

Нарочитое предупреждение Аарона и сынов его, священников, не носить никакого траура по наказанным смертью Надаву и Авиуду: не обнажать голов, не раздирать одежд, и прочее, предоставив все это другим родственникам и всем народу, который в смерти двух священников при священнослужении естественно должен был видеть народное несчастье.

*8. И сказал Господь Аарону, говоря:*

*9. вина и крепких напитков не пей ты и сыны твои с тобою,*

*когда входите в скинию собрания, [или приступаете к жертвеннику,] чтобы не умереть. Это вечное постановление в роды ваши,*

*10. чтобы вы могли отличать священное от несвященного и нечистое от чистого,*

*11. и научать сынов Израилевых всем уставам, которые изрек им Господь чрез Моисея.*

Обращение Бога непосредственно к Аарону традиция почитает выражением благоволения Богом ему за его самообладание (стих 3). Запрещение священнослужителям употреблять перед служением в скинии вино и вообще опьяняющие напитки (например, пиво, известное в Египте и, конечно, евреям), даваемое теперь Аарону, может наводить на мысль, что грех Надава и Авиуда мог состоять именно в нетрезвости при первом служении. Цель или мотив запрещения: чтобы служащие не теряли ясности рассудка и способности строго различать между священным и мирским, ритуально чистым и нечистым, законным и незаконным, научая своим примером народ законному. Запрещено вино (ср. Геродот 2, 76 о египтянах: οἴνω δὲ ἐκ κριθῶν τελοπιμένω διαχρέωνται) и прочие спиртные напитки не безусловно, а лишь на время чреды служения каждого (ср. Иез. 44, 21) (блж. Фелодорит, вопрос 10 на книгу Левит). О различии чистого и нечистого трактуется целый раздел книги Левит (Лев. 11–15).

*12. И сказал Моисей Аарону и Елеазару и Ифамару, оставшимся сынам его: возьмите приношение хлебное, оставшееся от жертв Господних, и ешьте его пресное у жертвенника, ибо это великая святыня;*

*13. и ешьте его на святом месте, ибо это участок твой и участок сынов твоих из жертв Господних: так мне повелено [от Господа];*

*14. и грудь потрясения и плечо возношения ешьте на чистом месте, ты и сыновья твои и дочери твои с тобою, ибо это дано в участок тебе и в участок сынам твоим из мирных жертв сынов Израилевых;*

*15. плечо возношения и грудь потрясения должны они приносить с жертвами тука, потрясая пред лицем Господним, и да будет это вечным участком тебе и сыновьям твоим [и дочерям твоим] с тобою, как повелел Господь [Моисею].*

*16. И козла жертвы за грех искал Моисей, и вот, он сожжен. И разгневался [Моисей] на Елеазара и Ифамара, оставшихся сынов Аароновых, и сказал:*

*17. почему вы не ели жертвы за грех на святом месте? ибо она святыня великая, и она дана вам, чтобы снимать грехи с общества и очищать их пред Господом;*

*18. вот, кровь ее не внесена внутрь святилища, а вы должны были есть ее на святом месте, как повелено мне.*

Напоминание священникам об употреблении ими положенных частей жертв (ср. Лев. 6:16–18), в частности, строгое обличение их Моисеем в нарушении (вероятно, происшедшем вследствие замешательства, произведенного смертью Надава и Авиуда) этого закона: вопреки постановлению о жертве греха (Лев. 6:26–30), остатки мяса козла за грех старейшин были сожжены (16-й стих), хотя кровь этой жертвы не была внесена в святилище (ср. Лев. 6:29–30).

*19. Аарон сказал Моисею: вот, сегодня принесли они жертву свою за грех и всесожжение свое пред Господом, и это случилось со мною; если я сегодня съем жертву за грех, будет ли это угодно Господу?*

*20. И услышал Моисей и одобрил.*

Оправдание Аарона, проникнутое глубоким смирением и тайной скорбью о сыновьях, удовлетворяет Моисея.

## ГЛАВА 11

*1–32. Различие чистых и нечистых животных.*

*— 33–47. Случаи осквернения ими человека.*

*1. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря им:*

*2. скажите сынам Израилевым: вот животные, которые можно вам есть из всего скота на земле:*

Прежде чем Израиль, богоизбранное общество Иеговы, начал жить

новой теократической жизнью по Синайскому закону, он должен был быть предохранен от разного рода нечистоты (Лев. 15:31), как-то: 1) от употребления в пищу нечистых животных (Лев. 11); 2) от нечистоты, связанной с половой человеческой жизнью (Лев. 12:15); 3) от нечистоты проказы (Лев. 13–14).

Законы обо всех этих предметах даются Моисею совместно с Аароном (Лев. 11:1; 13:1; 15:11), так как именно священники обязаны были научать сынов Израилевых всему этому, в особенности отличению священного от несвященного, чистого от нечистого (Лев. 10:10–11). Что касается причины или основания признания, в частности, целой группы животных нечистыми, то здесь, прежде всего, — как относительно и других видов ритуальной нечистоты древнееврейской, — имеет силу инстинктивное, органическое нерасположение или отвращение человека к известным породам животных и птиц, а именно к породам плотоядным и питающимся падалью; потому-то разделение животных на чистых и нечистых встречается не только в библейской древности задолго до Синайского закона — в истории Ноя (Быт. 7:2; 8:20), но существовало и у других народов древности — египтян, арабов, персов, индусов, конечно, со своеобразными видоизменениями в частности. Затем, физическая нечистота, естественно, служила образом нравственной нечистоты; Иегова, святой Бог Израилев, требуя от Своего народа святости, воспрещает ему употребление в пищу и даже со-

прикосновение с нечистой пищей и вообще с ритуально-нечистыми предметами (ср. Лев. 11:44–45; Исх. 22:30; Втор. 14:21; 23:10; Числ. 5:3). Этого рода постановления должны были выделять народ Божий из среды других народов, воспитывая в нем особую бдительность и памятование о воле Иеговы и чуткую осторожность к возможным осквернениям. Действительно, по свидетельству Тацита, законы иудейские о чистой и нечистой пище воздвигли великое средостение между иудеями («*separati epulis, discreti cubilibus*») и другими народами древности. В новое время, по почину Г. Спенсера и др., в библейских понятиях «чистого» и «нечистого» признают (Nowack, Benzinger, Vaentsch и др.) позднейшую дифференциацию древнего первобытного понятия «табу» (доселе сохранившегося у австралийцев и других дикарей), обозначавшего одновременно и святое, и нечистое, позже же, с развитием религиозного сознания в Израиле, все чистое и святое приурочено было к культу Иеговы, а все нечистое — к культу демонов и тотемов. Некоторую вероятность эта теория имеет, но в целом принята быть не может, как вносящая в развитие ветхозаветного царства Божия закон чистой натуральной эволюции. Частные мотивы запрещения тех или иных животных более подразумеваются, чем прямо высказываются.

*3. всякий скот, у которого раздвоены копыта и на копытах глубокий разрез, и который жует жвачку, ешьте;*

*4. только сих не ешьте из жующих жвачку и имеющих раздвоенные копыта: верблюда, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас;*

*5. и тушканчика, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас,*

*6. и зайца, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас;*

*7. и свиньи, потому что копыта у нее раздвоены и на копытах разрез глубокий, но она не жует жвачки, нечиста она для вас;*

*8. мяса их не ешьте и к трупам их не прикасайтесь; нечисты они для вас.*

Чистые и нечистые животные — четвероногие млекопитающие. Для них указывается два признака чистоты и годности к употреблению в пищу: 1) полная разделяюкопытность — присутствие на копытах животного «глубокого разреза» (Втор. 14:6); 2) жвачность животного.

В параллельно рассматриваемой главе, 14-й главе книги Второзаконие (Втор. 14:4–5), названы 10 пород животных, удовлетворяющих обоим требованиям, и потому чистых и употребляемых в пищу, но, конечно, под указанные признаки подходили, а потому и употреблялись в пищу и многие другие породы четвероногих млекопитающих. Отрыгание жвачки — принадлежность только травоядных, следовательно, плотоядные животные этим признаком исключались; признак же разделяюкопытности ограничивал круг самих травоядных. Отсутствие

какого-либо из этих двух признаков делало животное нечистым. Первого признака недостает, например, верблюду: разрез на копытах у него есть, но неглубокий, и копыто его представляет лапообразную подушку; также — тушканчику или горной мыши (евр. «шафан», греч. χοιρογύλλος, — ср. Пс. 103:18; Притч. 30:26), и зайцу (стихи 4–6; Втор. 14:7). Второй признак отсутствовал, например, у свиньи, считавшейся у евреев самым нечистым и оскверняющим животным (согласно раввинам,  $\frac{9}{10}$  всех нечистот в мире происходит от свиньи, см. Lexicon Vuxtorfii, под словом «хазир»), как по ее нечистоплотности (ее почитали также источником проказы), так и по употреблению ее в языческих жертвоприношениях (название «ядущий свинину» было синонимом идолослужителя — Ис. 65:4; 66:17; ср. 2 Мак. 6:18; 7:1 и далее). Неядение свинины евреями и в древности, и в новое время считалось одним из характерных черт этой нации (Ювенал в сатире 14, 96 осмеивал иудеев за это). Моральный или аллегорический смысл указанного правила о различении четвероногих животных, согласно блаженному Феодориту, таков: «Раздвояющее копыто означает различие дел добрых и противоположных им, сверх же сего жизнь не в настоящем только веке, но и в будущем, и предоставление одному веку только необходимого, а другому всего, т.е. души и тела, и относящегося к телу. А отрыгающее жвание означает поучение в божественных словесах» (Вопрос 11 на книгу Левит).

*9. Из всех животных, которые в воде, ешьте сих: у которых есть перья и чешуя в воде, в морях ли, или реках, тех ешьте;*

*10. а все те, у которых нет перьев и чешуи, в морях ли, или реках, из всех плавающих в водах и из всего живущего в водах, скверны для вас;*

*11. они должны быть скверны для вас: мяса их не ешьте и трупов их гнушайтесь;*

*12. все животные, у которых нет перьев и чешуи в воде, скверны для вас.*

Закон о рыбах, которые и в истории миротворения названы ранее птиц (Быт. 1:21). Признаки рыб чистых или дозволенных к употреблению в пищу указаны со всей определенностью. Эти рыбы должны иметь: 1) плавательные перья; 2) чешую (по Мишне, «Хуллин» 3, 7, достаточно было присутствия лишь последнего признака, так как первый признак необходимо предполагается при наличии второго признака). На основании этого закона, евреи и теперь не употребляют в пищу, например, осетра (как и персы-шииты).

*13. Из птиц же гнушайтесь сих [не должно их есть, скверны они]: орла, грифа и морского орла,*

*14. коршуна и сокола с породю его,*

*15. всякого ворона с породю его,*

*16. страуса, совы, чайки и ястреба с породю его,*

*17. филина, рыболова и ибиса,*

*18. лебедя, пеликана и сипа,*

*19. цапли, зуя с породю его, удода и нетопыря.*

Именем птиц, «гаоф», названы все существа, способные летать, со включением летучих мышей и крылатых насекомых. Закон насчитывает 19 (Лев. 11:13–19) или 20 (Втор. 14:13–20) пород нечистых летающих, с неоднократным еще прибавлением: с породю их, т.е. со всеми разновидностями данной породы. Общих признаков нечистоты этих птиц Библия не указывает, это пытается сделать уже зоология Талмуда. В Мишне («Хуллин» 3, 6) даются такие правила на этот счет: «Всякая птица, которая терзает, нечиста... всякая птица, разделяющая свои лапы, нечиста... если, садясь на вервь, она отделяет два пальца вперед и два — назад, то она нечиста... птица, живущая среди нечистых и похожая на нечистых, нечиста»; чистая птица имеет выдающийся зоб, лишний палец, легко отдирающийся желудок. Названные в библейском тексте птицы большей частью такие, которые питаются мясом, падалью, червями, насекомыми или омерзительными для человека предметами. Блаженный Феодорит говорит: «Из птиц Моисей называет нечистыми хищных, питающихся мертвыми телами и любящих тьму, научая тем нас воздерживаться от любостыжательности, отрицаться зловонной пищи греха и ненавидеть тьму». Отождествление еврейских названий с существующими породами во многих случаях затруднительно, тем более, что перевод

LXX (особенно в стихах 15–18) вносит здесь вместо пояснения еще большую спутанность (ср., впрочем, Г.К. Властова, «Священная летопись» 2, 154–157). Нетопырь, евр. «аталлеф», — летучая мышь, по виду своему отнесена к птицам.

*20. Все животные пресмыкающиеся, крылатые, ходящие на четырех ногах, скверны для нас;*

*21. из всех пресмыкающихся, крылатых, ходящих на четырех ногах, тех только ешьте, у которых есть голени выше ног, чтобы скакать ими по земле;*

*22. сих ешьте из них: саранчу с ее породю, солам с ее породю, харгол с ее породю и хагаб с ее породю.*

*23. Всякое другое пресмыкающееся, крылатое, у которого четыре ноги, скверно для вас;*

Мелкие четвероногие и многоногие живые существа, пресмыкающиеся по земле, и насекомые, имеющие крылья для полета, все признаны нечистыми, исключая 4 породы саранчи, у которых есть голени выше ног (Вульгата: per quae salit super terram, — что-то вроде кузнечика).

*24. от них вы будете нечисты: всякий, кто прикоснется к трупу их, нечист будет до вечера;*

*25. и всякий, кто возьмет труп их, должен омыть одежду свою и нечист будет до вечера.*

Если прикосновение к живому животному, даже и нечистому, не

делало нечистым, то труп издохшего животного безусловно осквернял прикоснувшегося, и нечистота эта, длившаяся до вечера, удалялась омовением.

*26. Всякий скот, у которого копыта раздвоены, но нет глубокого разреза, и который не жует жвачки, нечист для вас: всякий, кто прикоснется к нему, будет нечист [до вечера].*

*27. Из всех зверей четвероногих те, которые ходят на лапах, нечисты для вас: всякий, кто прикоснется к трупу их, нечист будет до вечера;*

*28. кто возьмет труп их, тот должен омыть одежды свои и нечист будет до вечера: нечисты они для вас.*

Постановление о нечистых четвероногих («ходящих на лапах») восполняет данное в стихах 3–7 с прибавлением замечания о нечистоте их трупов.

*29. Вот что нечисто для вас из животных, пресмыкающихся по земле: крот, мышь, ящерица с ее породю,*

*30. анака, хамелеон, летаа, хомет и тиншемет, —*

Данные стихи, а также стихи 41–43 восполняют указание (стихи 20–23) запрещенных пресмыкающихся, как-то: все змеи, моллюски, черви, улитки, жабы, кроты, лягушки и т.п.

*31. сии нечисты для вас из всех пресмыкающихся: всякий, кто*

*прикоснется к ним мертвым, нечист будет до вечера.*

*32. И все, на что упадет которое-нибудь из них мертвое, всякий деревянный сосуд, или одежда, или кожа, или мешок, и всякая вещь, которая употребляется на дело, будут нечисты: в воду должно положить их, и нечисты будут до вечера, потом будут чисты;*

*33. если же которое-нибудь из них упадет в какой-нибудь глиняный сосуд, то находящееся в нем будет нечисто, и самый [сосуд] разбейте.*

*34. Всякая пища, которую едят, на которой была вода из такого сосуда, нечиста будет [для вас], и всякое питье, которое пьют, во всяком таком сосуде нечисто будет.*

*35. Все, на что упадет что-нибудь от трупа их, нечисто будет: печь и очаг должно разломать, они нечисты; и они должны быть нечисты для вас;*

*36. только источник и колодезь, вмещающий воду, остаются чистыми; а кто прикоснется к трупу их, тот нечист.*

*37. И если что-нибудь от трупа их упадет на какое-либо семя, которое сеют, то оно чисто;*

*38. если же тогда, как вода налита на семя, упадет на него что-нибудь от трупа их, то оно нечисто для вас.*

*39. И когда умрет какой-либо скот, который употребляется вами в пищу, то прикоснувшийся к трупу его нечист будет до вечера;*

*40. и тот, кто будет есть мертвечину его, должен омыть одежды свои и нечист будет до вечера; и тот, кто понесет труп его, должен омыть одежды свои и нечист будет до вечера.*

Определение присутствия нечистоты или осквернения в разных случаях соприкосновения самого человека, его одежды, пищи и других предметов пользования с нечистыми животными или их трупами (ср. блж. Феодорит, вопрос 12 и 13 на книгу Левит).

*41. Всякое животное, пресмыкающееся по земле, скверно для вас, не должно есть его;*

*42. всего ползающего на чреве и всего ходящего на четырех ногах, и многоножных из животных пресмыкающихся по земле, не ешьте, ибо они скверны;*

*43. не оскверняйте душ ваших каким-либо животным пресмыкающимся и не делайте себя чрез них нечистыми, чтоб быть чрез них нечистыми,*

*См. толкование стихов 29–30.*

*44. ибо Я — Господь Бог ваш: освящайтесь и будьте святы, ибо Я [Господь, Бог ваш] свят; и не оскверняйте душ ваших каким-либо животным, ползающим по земле,*

*45. ибо Я — Господь, выведший вас из земли Египетской, чтобы быть вашими Богом. Итак будьте святы, потому что Я свят.*

*46. Вот закон о скоте, о птицах, о всех животных, живущих в водах,*

*и о всех животных, пресмыкающихся по земле,*

*47. чтобы отличать нечистое от чистого, и животных, которых можно есть, от животных, которых есть не должно.*

В заключительных замечаниях о законах касательно чистых и нечистых животных указывается на выделение Израиля Иеговой из среды других народов и на требуемую этим особую святость и чистоту его. Согласно блаженному Феодориту, «делением животных на чистых и нечистых, Моисей, кроме того, убеждает ни одного из них не признавать Богом. Ибо кто из здравомыслящих назовет Богом или нечистое, чего с ненавистью отвращается, или приносимое в жертву и самим приносящим снадчаемое» (Вопрос 11 на книгу Левит).

## ГЛАВА 12

### *Закон очищения женщины после родов.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

Закон об очищении родильницы дается через одного Моисея (а не вместе с Аароном, как другие законы ритуальной чистоты) в виду более частного характера. Очистительные предписания для послеродового периода женщины существовали и у других народов древности, только у Израиля законы эти имеют чисто религиозный характер, отражая в себе основные ветхозаветные идеи греха и святости.



*2. скажи сынам Израилевым: если женщина зачнет и родит младенца мужского пола, то она нечиста будет семь дней; как во дни страдания ее очищением, она будет нечиста;*

Первые 7 дней по рождении мальчика и 14 — по рождении девочки нечистота родильницы считалась равной нечистоте месячных очищений (Лев. 15:19). Нечистота родильницы в этот срок передавалась всем к ней прикасавшимся (согласно раввинам, различались нечистота первой степени, или отец нечистоты, и нечистоты следующих степеней).

*3. в восьмой же день обрежется у него крайняя плоть его;*

Кратко, но категорически повторяется закон о совершении обрезания, установленного в патриархальный период (Быт. 17; см. Ин. 7:22), но принятого в Синайское законодательство.

*4. и тридцать три дня должна она сидеть, очищаясь от кровей своих; ни к чему священному не должна прикасаться и к святылицу не должна приходить, пока не исполнятся дни очищения ее.*

*5. Если же она родит младенца женского пола, то во время очищения своего она будет нечиста две недели, и шестьдесят шесть дней должна сидеть, очищаясь от кровей своих.*

За первым (7 дней или 14) периодом очищений наступал второй — менее строгой нечистоты, состоявший

лишь во временном отлучении от святылица и всего священного: 33 дня при младенце мужского пола, 66 — женского пола. Увеличение срока очищений для младенца женского пола объясняется воззрением древних, что «большой труд поднимают жены, рождающие детей женского пола» (блж. Феодорит, вопрос 14 на книгу Левит), и потому организм родильницы труднее восстанавливается, чем при рождении мальчика (наблюдение это, может быть, справедливое в странах восточных и жарких, в Европе не подтверждается); частью же в означенном различии могло сказаться влияние библейского воззрения на женщину, как на источник греха в мире (Быт. 3).

*6. По окончании дней очищения своего за сына или за дочь она должна принести однолетнего агнца во всесожжение и молодого голубя или горлицу в жертву за грех, ко входу скинии собрания к священнику;*

*7. он принесет это пред Господа и очистит ее, и она будет чиста от течения кровей ее. Вот закон о родившей младенца мужского или женского пола.*

*8. Если же она не в состоянии принести агнца, то пусть возьмет двух горлиц или двух молодых голубей, одного во всесожжение, а другого в жертву за грех, и очистит ее священник, и она будет чиста.*

Законное очищение состоит: 1) в жертве греха, для богатых и бедных состоявшей из птицы — молодого го-

лубя или голубицы: этим равенством показывалась, безусловно, равная ответственность или повинность всех за первородный грех, а назначением самой малоценной жертвы указывалось отсутствие активного или сознательного элемента в очищаемом грехе; 2) в жертве всесожжения, которая, будучи жертвой торжественной, состояла из агнца, для бедных заменяющегося вторым голубем (Пресвятая Дева принесла в храм именно двух голубей — Лк. 2:22–24), и, вероятно, 3) в жертве мирной.

## ГЛАВА 13

*1–46. Проказа как источник ритуальной нечистоты в Израиле: ее разные виды и признаки для руководства священников. — 47–59. Проказа одежд.*

**1.** И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:

*2. когда у кого появится на коже тела его опухоль, или лишай, или пятно, и на коже тела его делается как бы язва проказы, то должно привести его к Аарону священнику, или к одному из сынов его, священников;*

*3. священник осмотрит язву на коже тела, и если волосы на язве изменились в белые, и язва оказывается углубленною в кожу тела его, то это язва проказы; священник, осмотрев его, объявит его нечистым.*

Язва проказы на коже. Присутствие в законодательстве Моисея столь

подробных сведений о проказе (точности Моисеева диагноза проказы удивляют врачи и нового времени) говорят о распространенности проказы, этого бича человечества, этого «удара» или «поражения» Божия (значение еврейских названий проказы — «цараат» и «нега») среди евреев. В законе Моисея проказа, впрочем, трактуется не только как физическое страдание и общественное несчастье, но и как ритуальная нечистота, почему говорится не о лечении этой редко и трудноизлечимой болезни, а об освидетельствовании ее священниками, о мерах изоляции больных проказой и о ритуальном очищении выздоровевших от нее. Потому во Второзаконии каждому израильтянину заповедуется: *Смотри, в язве проказы тщательно соблюдай и исполняй весь [закон], которому научат вас священники левиты* (Втор. 24:8). Иосиф Флавий, проверяя египетскую легенду (записанную у Манефона и повторяющуюся Аннианом), что израильтяне были прокаженные, вместе с Моисеем изгнанные из Египта по причине этой болезни, говорит: «Если бы это было справедливо, то Моисей не издал бы таких постановлений, которые логически противоречили бы его собственному состоянию, равно как положению его товарищей... Ничто не помешало бы ему издать на этот счет самые мягкие постановления, а не определять такого, подобного наказанию, отделения больных от здоровых. Моисей же сам, равно как и его единоплеменники, был свободен от этой болезни, почему

он во славу Божию и издал такие постановления» («Иудейские древности», кн. 3, гл. 11, §§ 3–4). Крайность отрицания здесь самого существования среди евреев болезни проказы очевидна, но общий смысл законоположений Моисея передан здесь сполна. Но еще глубже понимает законы о проказе блаженный Феодорит: «Телесными болезнями он указывает на болезни душевные и, говоря о болезнях произвольных, объясняет за произвольные. Ибо если естественные болезни кажутся нечистыми, тем паче болезни нравственные. Говорит же и о различиях проказы, потому что есть разность и во грехах. Есть начало проказы, потому что есть и начало греха. Но как проказу различает иерей, так ему же надобно быть судьей и душевных грехов. Прокажением же называет пестроту цвета на коже; так порок, войдя в душу, делает ее прокаженной» (Вопрос 15 на книгу Левит).

При появлении на коже человека подозрительной сыпи, он немедленно должен был обратиться к священнику, который и распознавал неопасные кожные явления от признаков «цараата» — проказы. Такими признаками были, главным образом, два следующих: 1) изменение волос (у жителей Востока обычно темных) в белые и 2) углубление проявившейся опухоли в саму кожу.

*4. А если на коже тела его пятно белое, но оно не окажется углубленным в кожу, и волосы на нем не*

*изменились в белые, то священник имеющего язву должен заключить на семь дней;*

В противном случае опухоль («съэт», или лишай, «сапахат», или пятно блестящее, «бахерет»; Вульгата: *diversus color*) могла и не быть язвой проказы, предвестником ее, а потому для испытания священник изолировал имеющего язву от других людей на 7 дней.

*5. в седьмой день священник осмотрит его, и если язва остается в своем виде и не распространяется язва по коже, то священник должен заключить его на другие семь дней;*

*6. в седьмой день опять священник осмотрит его, и если язва менее приметна и не распространилась язва по коже, то священник должен объявить его чистым: это лишай, и пусть он омоет одежды свои, и будет чист.*

*7. Если же лишай станут распространяться по коже, после того как он являлся к священнику для очищения, то он вторично должен явиться к священнику;*

*8. священник, увидев, что лишай распространяются по коже, объявит его нечистым: это проказа.*

С великой осторожностью священник неоднократно, во избежание ошибки, повторяет осмотр больного. Если распространение язвы не замечалось, а она оставалась в прежнем положении, то семидневное испытание повторялось, и уже тогда священ-

ник или решал, что язва была неопасна (простой лишай), как потухшая (слав.: *язва потемне*), и больной, как уже свободный от подозрения в прокаже, совершал омовение своих одежд, или же констатировал несомненный факт проказы (в случае распространения язвы на коже или вглубь кожи) и объявлял одержимого ею нечистым. В данное описание инкубационного периода проказы, имеющей две формы — туберкулезную (поражение кожи) и анестетическую (поражение нервов), не введены многие симптомы внутреннего свойства (сонливость, озноб, «тяжесть» головы, тошнота и пр.), но два означенных кожных изменения, несомненно, наиболее типичны для настоящей проказы в обеих ее формах.

*9. Если будет на ком язва проказы, то должно привести его к священнику;*

*10. священник осмотрит, и если опухоль на коже бела, и волос изменился в белый, и на опухоли живое мясо,*

*11. то это застарелая проказа на коже тела его; и священник объявит его нечистым и заключит его, ибо он нечист.*

*12. Если же проказа расцветет на коже, и покроет проказа всю кожу больного от головы его до ног, сколько могут видеть глаза священника,*

*13. и увидит священник, что проказа покрыла все тело его, то он*

*объявит больного чистым, потому что все превратилось в белое: он чист.*

*14. Когда же окажется на нем живое мясо, то он нечист;*

*15. священник, увидев живое мясо, объявит его нечистым; живое мясо нечисто: это проказа.*

*16. Если же живое мясо изменится и обратится в белое, пусть он придет к священнику;*

*17. священник осмотрит его, и если язва обратилась в белое, священник объявит больного чистым; он чист.*

Проказа застарелая. Проказа могла проявиться и без предварительных (указанных) симптомов, причем не оказывалось нужды в испытании больного. Здесь лишь неизменно и необходимо были упомянутые главные признаки болезни: 1) углубление язвы в кожу и распространение ее по ней и 2) появление белых опухолей и «живого мяса» при изменении цвета волос.

На дальнейшей ступени развития болезни эти признаки осложнялись весьма многими болезненными явлениями, например, тресканием кожи, обильным и зловонным выделением лимфы и слюнотечением, опухолями конечностей и т.п. При этом уже резко обозначались в своем отличии две названные формы проказы: туберкулезная, шишкообразная (называемая «леонтиазис» или «стариазис» по ужасному искажению черт лица при этой форме проказы) и анестетическая, бесчувственная («белые опухоли»,

стих 10)<sup>1</sup>. Делая не вполне ясный намек на это различие, библейский текст указывает (стихи 12–13) и возможность благополучного кризиса: проказа «расцветала» на коже, т.е. темный цвет кожи всюду превращается в белый: болезнь выходила наружу, образовывалась на коже кора, постепенно отпадавшая, больной выздоравливал и объявлялся чистым, если только позже не появлялось на заживающих рубцах «живое мясо».

*18. Если у кого на коже тела был нарыв и зажил,*

*19. и на месте нарыва появилась белая опухоль, или пятно белое или красноватое, то он должен явиться к священнику;*

*20. священник осмотрит его, и если оно окажется ниже кожи, и волос его изменился в белый, то священник объявит его нечистым: это язва проказы, она расцвела на нарыве;*

*21. если же священник увидит, что волос на ней не бел, и она не ниже кожи, и притом мало приметна, то священник заключит его на семь дней;*

*22. если она станет очень распространяться по коже, то священник объявит его нечистым: это язва;*

*23. если же пятно остается на своем месте и не распространяется, то это воспаление нарыва, и священник объявит его чистым.*

*24. Или если у кого на коже тела будет ожог, и на зажившем ожоге окажется красноватое или белое пятно,*

*25. и священник увидит, что волос на пятне изменился в белый, и оно окажется углубленным в коже, то это проказа, она расцвела на ожоге; и священник объявит его нечистым: это язва проказы;*

*26. если же священник увидит, что волос на пятне не бел, и оно не ниже кожи, и притом мало приметно, то священник заключит его на семь дней;*

*27. в седьмой день священник осмотрит его, и если оно очень распространяется по коже, то священник объявит его нечистым: это язва проказы;*

*28. если же пятно остается на своем месте и не распространяется по коже, и притом мало приметно, то это опухоль от ожога; священник объявит его чистым, ибо это воспаление от ожога.*

<sup>1</sup> В стихе 11, где речь идет о застарелой проказе, в славянском и русском тексте, как и в принятом греческом, есть ошибка: (священник) *отлучит* (слав.), *заключит* (русск.), ὀφορέῃ (Септуагинта). Но заключать или отделить заведомо прокаженного священник не мог, то есть надо читать: «не заключит», «не отлучит». Так — с отрицанием — читается в еврейском масоретском тексте и в кодексах Септуагинты у Гольмеса (кодексы 53, 56, 57).

Подобный же ход и двоякий исход имеет проказа, образовавшаяся на бывшем ране и зажившем уже нарыве («шехин»; Вульгата: *ulcus*; слав.: *блячка*), а также (стихи 24–28), на ожоге («микват-эш»), только, в отличие от первоначального заболевания,

считалось достаточным однажды отделить больного на 7 дней (стихи 21, 26–27).

*29. Если у мужчины или у женщины будет язва на голове или на бороде,*

*30. и осмотрит священник язву, и она окажется углубленною в коже, и волос на ней желтоватый тонкий, то священник объявит их нечистыми: это паршивость, это проказа на голове или на бороде;*

*31. если же священник осмотрит язву паршивости и она не окажется углубленною в коже, и волос на ней не черный, то священник имеющего язву паршивости заключит на семь дней;*

*32. в седьмой день священник осмотрит язву, и если паршивость не распространяется, и нет на ней желтоватого волоса, и паршивость не окажется углубленною в коже,*

*33. то больного должно остричь, но паршивого места не остригать, и священник должен паршивого вторично заключить на семь дней;*

*34. в седьмой день священник осмотрит паршивость, и если паршивость не распространяется по коже и не окажется углубленною в коже, то священник объявит его чистым; пусть он омоет одежды свои, и будет чист.*

*35. Если же после очищения его будет очень распространяться паршивость по коже,*

*36. и священник увидит, что паршивость распространяется по ко-*

*же, то священник пусть не ищет желтоватого волоса: он нечист.*

*37. Если же паршивость остается в своем виде, и показывается на ней волос черный, то паршивость прошла, он чист; священник объявит его чистым.*

Проказа могла обнаруживаться не только на чистой коже, но и на коже с волосами: на голове и подбородке — это проказа «нэтэк», вроде известной чесотки или коросты, точнее, сикозиса. Признаки — те же, только цвет волос здесь изменялся не в белый, а в золотисто-желтый («захов», стихи 30, 36), причем волосы скоро совершенно выпадали. Испытание — две недели. Если на больном месте стали пробиваться черные волосы, то это было признаком выздоровления.

*38. Если у мужчины или у женщины на коже тела их будут пятна, пятна белые,*

*39. и священник увидит, что на коже тела их пятна бледно-белые, то это лишай, расцветший на коже: он чист.*

*40. Если у кого на голове вылезли волосы, то это плешивый: он чист;*

*41. а если на передней стороне головы вылезли волосы, то это лысый: он чист.*

*42. Если же на плечи или на лысине будет белое или красноватое пятно, то на плечи его или на лысине его расцвела проказа;*

*43. священник осмотрит его, и если увидит, что опухоль язвы бела*

*или красновата на плещи его или на лысине его, видом похожа на проказу кожи тела,*

*44. то он прокаженный, нечист он; священник должен объявить его нечистым, у него на голове язва.*

На плещи головы тоже могла появиться проказа. Признаки — белая или красноватая опухоль на обнаженной части головы.

*45. У прокаженного, на котором эта язва, должна быть разодрана одежда, и голова его должна быть не покрыта, и до уст он должен быть закрыт и кричать: нечист! нечист!*

*46. Во все дни, доколе на нем язва, он должен быть нечист, нечист он; он должен жить отдельно, вне стана жилище его.*

Раз объявленный нечистым, прокаженный должен был немедленно облечься в костюм носящего траур и носить его в течение всей болезни: голова его была обнажена, одежда (на груди) разодрана, волосы на голове в беспорядке, подбородок подвязан и он должен, предупреждая чистых от осквернения, взывать: «тамэ, тамэ» — *нечист, нечист!* (ср. Плач. 4:15). Этим же предполагается заразность проказы по древнееврейскому воззрению (в медицине об этом в древнее и новое время существовали два противоположных взгляда). Согласно талмудистам, прокаженный, войдя в чистый дом, осквернял всех, там находящихся и все сосуды, исключая только покрытых или обвязанных (Мишна,

Келим, 1, 4; Негаим, 13, 11). Так как одно прикосновение к прокаженному оскверняло, то прокаженный во все время болезни должен был жить отдельно от здоровых вне стана или города (ср. Числ. 5:2–3; 4 Цар. 7:3; Лк. 17:12) в особых, нарочито для прокаженных отведенных строениях. В позднейшее время, если прокаженный хотел посетить синагогу, храм, то он занимал особо отгороженное там место и должен был первым войти в здание и последним выйти (Негаим, 13, 12). Это талмудическое свидетельство, впрочем, мало согласуется с библейскими данными (Лев. 13–14).

*47. Если язва проказы будет на одежде, на одежде шерстяной, или на одежде льняной,*

*48. или на основе, или на утоке из льна или шерсти, или на коже, или на каком-нибудь изделии кожаном,*

*49. и пятно будет зеленоватое или красноватое на одежде, или на коже, или на основе, или на утоке, или на какой-нибудь кожаной вещи, — то это язва проказы: должно показать ее священнику;*

*50. священник осмотрит язву и заключит зараженное язвою на семь дней;*

*51. в седьмой день осмотрит священник зараженное, и если язва распространилась по одежде, или по основе, или по утоку, или по коже, или по какому-либо изделию, сделанному из кожи, то это проказа едкая, язва нечистая;*

*52. он должен сжечь одежду, или основу, или уток шерстяной или*

*льняной, или какую бы то ни было кожаную вещь, на которой будет язва, ибо это проказа едкая: должно сжечь на огне.*

*53. Если же священник увидит, что язва не распространилась по одежде, или по основе, или по утку, или по какой бы то ни было кожаной вещи,*

*54. то священник прикажет омыть то, на чем язва, и вторично заключит на семь дней;*

*55. если по омытии зараженной вещи священник увидит, что язва не изменила вида своего и не распространилась язва, то она нечиста, сожги ее на огне; это выеденная ямина на лицевой стороне или на изнанке;*

*56. если же священник увидит, что язва по омытии ее сделалась менее приметна, то священник пусть оторвет ее от одежды, или от кожи, или от основы, или от утока.*

*57. Если же она опять покажется на одежде, или на основе, или на утке, или на какой-нибудь кожаной вещи, то это расцветающая язва: сожги на огне то, на чем язва.*

*58. Если же одежду, или основу, или уток, или какую-нибудь кожаную вещь вымоешь, и сойдет с них язва, то должно вымыть их вторично, и они будут чисты.*

*59. Вот закон о язве проказы на одежде шерстяной или льняной, или на основе и на утке, или на какой-нибудь кожаной вещи, как объявлять ее чистой или нечистой.*

Проказа на шерстяных и льняных одеждах, на материях из льна и шер-

сти, на кожах и кожаных изделиях. Образ действий священника при осмотре зараженной одежды близко напоминает правила об осмотре заболевшего проказой человека (стихи 50–55, причем как различается проказа на задней части головы, на затылке, «кереах», стих 40, и на передней, «гиббеах», стих 41, так и в материи различается «кереах» — изнанка и «гиббеах» — лицевая сторона, стих 55), с понятными отличиями в частных пунктах. Что касается сущности проказы на одеждах, то, несомненно, прежде всего, что она не передавалась одеждам от прокаженных людей (как думали Абарбанель, Трузен и др.); никакого намека на тождество проказы одежд с проказой человеческой или на причинную связь первой с последней в библейском тексте не заключается; и в законе об очищении прокаженного не требуется какого-либо специального очищения его одежд, а простое омовение, как при всяком осквернении. Столь же неправдоподобны и следующие два мнения:

1) Михаэлиса и Розенмюллера, будто пятна шерстяных материй происходили от волны или шерсти больных или умерших овец, но в рассматриваемой статье закона идет речь и о материях, и о изделиях не только шерстяных, но и льняных и кожаных, следовательно, должно быть иное объяснение, включающее все эти предметы;

2) Яна (Archäol. I, 1, 165), будто проказа производилась макроскопическими насекомыми, появлявшимися в материях и разъедавшими их. Скорее



можно согласиться с предположением Зоммера, что загадочное явление, о котором идет речь, состояло в особом рода пролежнях, происходивших от сырости и недостаточного проветривания материй: на кожах пятна этой язвы являются выеденными яминами разных цветов, на полотнах — в виде цветных пятен, которые, распространяясь по ткани, делают ее достоянием моли. Все же окончательно суждения о таких своеобразных явлениях древнееврейской жизни, как проказа одежд и домов (Лев. 14: 34–55), произнести нельзя по отсутствию как ясных библейских данных, так и всяких аналогий в быте современных европейских народов.

## ГЛАВА 14

*1–32. Обряды очищения  
выздоровевшего от проказы.*

*— 33–56. Проказа еврейских домов  
и ее очищение.*

**1. И сказал Господь Моисею, говоря:**

**2. вот закон о прокаженном, когда  
надобно его очистить: приведут  
его к священнику;**

**3. священник выйдет вон из ста-  
на, и если священник увидит, что  
прокаженный исцелился от болез-  
ни прокажения,**

**4. то священник прикажет взять  
для очищаемого двух птиц живых  
чистых, кедрового дерева, червленую  
нить и иссопа,**

**5. и прикажет священник зако-  
лоть одну птицу над глиняным  
сосудом, над живою водою;**

**6. а сам он возьмет живую птицу,  
кедровое дерево, червленую нить и  
иссоп, и омочит их и живую пти-  
цу в крови птицы заколотой над  
живою водою,**

**7. и покропит на очищаемого от  
проказы семь раз, и объявит его  
чистым, и пустит живую птицу  
в поле.**

**8. Очищаемый омоет одежды  
свои, острижет все волосы свои,  
омоется водою, и будет чист; по-  
том войдет в стан и пробудет  
семь дней вне шатра своего;**

Соответственно полному отлучению прокаженного в течение его болезни не только от святилища и всяких общественно-богослужебных отправлений, но и от гражданского общества народа завета, обряд очищения выздоровевшего от проказы включал два акта. Сначала священник (в своей обыденной одежде) вне стана удостоверился в действительности выздоровления бывшего прокаженного и затем совершал обряд принятия его в общество его народа, восстановления его в гражданско-теократических правах следующим образом. Священник приказывал взять для очищаемого двух живых (может быть — быстро летающих) птиц (евр.: «циппорим», Вульгата: *passeres*; но вероятнее вообще «чистые»; евр.: «техорот» — птицы, Вульгата: *quibus vesci licitum est*), причем, согласно Мишне, обе птицы в отношении цены, величины и внешнего вида должны были быть равны; брались также кусок кедрового дерева, иссоп и червленая, кармезиновая нить, последней обвивался стержень иссопа и

прикреплялся к палочке кедрового дерева (Негаим, 14, 1). Одна из двух живых птиц была заколаема над глиняным сосудом с живой (ключевой, ср. Быт. 26:19) водой, так что кровь смешивалась с последней. Затем священник обмокал в это соединение крови и воды упомянутые 4 предмета и живую птицу (именно верхние перья на хвосте и крыльях — Негаим, 14, 1), 7 раз кропил очищаемого, объявлял его чистым и отпускал живую птицу в поле. По мнению еврейских толкователей, закланная птица символически означала равную смерти жизнь прокаженного в болезни (проказа сопоставляется со смертью, например, в Числ. 12:12), а выпускание на волю живой птицы — начало обновленной для него жизни по выздоровлении, равно как и кедровое дерево (этому дереву, считавшемуся не гниющим, и, в частности, кедровому маслу в древности приписывалась сила предохранять даже трупы от разложения), червленая нить (символ крови, следующей жизни) и иссоп (символ очищения — Пс. 50:9) указывали (ср. Числ. 19:6) на этот переход выздоровевшего из состояния смерти к обновленной жизни. Переход этот символически обозначался 7-кратными кроплениями кровью птицы (птичьей крови в древности приписывалась дезинфицирующая сила в кожных болезнях) и «живой» водой. Заколаемая птица не сжигалась на жертвеннике, но заклание одной птицы и отпущение другой, издревле сопоставляемое толкователями с обрядом двух

козлов в день очищения (Лев. 16), выражало идею жертвенного воссоединения (в кроплении) освободившегося от проказы с общиной. Символом этого гражданского воссоединения было омовение выздоровевшего водой и стрижение им волос. Но еще 7 дней должны были пройти между воссоединением его с обществом и со святилищем, он входил лишь в стан, но еще не водворялся в собственный шатер.

*9. в седьмой день обреет все волосы свои, голову свою, бороду свою, брови глаз своих, все волосы свои обреет, и омоет одежды свои, и омоет тело свое водою, и будет чист;*

*10. в восьмой день возьмет он двух овнов [однолетних] без порока, и одну овцу однолетнюю без порока, и три десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, в приношение хлебное, и один лог елея;*

*11. священник очищающий поставит очищаемого человека с ними пред Господом у входа скинии собрания;*

*12. и возьмет священник одного овна, и представит его в жертву повинности, и лог елея, и принесет это, потрясая пред Господом;*

*13. и заколет овна на том месте, где заколают жертву за грех и все сожжение, на месте святом, ибо сия жертва повинности, подобно жертве за грех, принадлежит священнику: это великая святыня;*

*14. и возьмет священник крови жертвы повинности, и возложит священник на край правого уха очищаемого и на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его;*

15. и возьмет священник из логя елея и польет на левую свою ладонь;

16. и омочит священник правый перст свой в елей, который на левой ладони его, и покропит елеем с перста своего семь раз пред лицом Господа;

17. оставшийся же елей, который на ладони его, возложит священник на край правого уха очищаемого, на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его, на места, где кровь жертвы повинности;

18. а остальной елей, который на ладони священника, возложит он на голову очищаемого, и очистит его священник пред лицом Господа.

19. И совершит священник жертву за грех, и очистит очищаемого от нечистоты его; после того заколет жертву всесожжения;

20. и возложит священник всесожжение и приношение хлебное на жертвенник; и очистит его священник, и он будет чист.

21. Если же он беден и не имеет достатка, то пусть возьмет одного овна в жертву повинности для потрясения, чтоб очистить себя, и одну десятую часть ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, в приношение хлебное, и лог елея,

22. и двух горлиц или двух молодых голубей, что достанет рука его, одну из птиц в жертву за грех, а другую во всесожжение;

23. и принесет их в восьмой день очищения своего к священнику ко входу скинии собрания, пред лице Господа;

24. священник возьмет овна жертвы повинности и лог елея, и принесет это священник, потрясая пред Господом;

25. и заколет овна в жертву повинности, и возьмет священник крови жертвы повинности, и возложит на край правого уха очищаемого и на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его;

26. и нальет священник елея на левую свою ладонь,

27. и елеем, который на левой ладони его, покропит священник с правого перста своего семь раз пред лицом Господним;

28. и возложит священник елея, который на ладони его, на край правого уха очищаемого, на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его, на места, где кровь жертвы повинности;

29. а остальной елей, который на ладони священника, возложит он на голову очищаемого, чтоб очистить его пред лицом Господа;

30. и принесет одну из горлиц или одного из молодых голубей, что достанет рука очищаемого,

31. из того, что достанет рука его, одну птицу в жертву за грех, а другую во всесожжение, вместе с приношением хлебным; и очистит священник очищаемого пред лицом Господа.

32. Вот закон о прокаженном, который во время очищения своего не имеет достатка.

По истечении 7 дней совершался второй и окончательный акт очищения прокаженного — акт церковно-религиозного воссоединения бывшего больного со святилищем и Иеговой. Предварительно совершалось вторичное

омовение всего тела прокаженного после обривания всех волос на голове, бороде, бровях и вообще на всем теле — для окончательного уничтожения всех следов болезни и для полного убеждения своего и других, что нигде у него нет следов бывшей проказы. Теперь, омывшись, как уже чистый, выздоровевший приступал в 8-й день в святилище с двумя взрослыми овнами, одной однолетней овцой и хлебным приношением —  $\frac{3}{10}$  ефы муки (около 9 фунтов) и 1 лог ( $\frac{1}{2}$  гина = согласно раввинам, вместимости 6-ти яиц) елея. Священник поставлял выздоровевшего у входа скинии и, представив посредством «потрясения» овна, предназначенного в жертву повинности Господу, заколал на обычном месте прежде всего эту жертву повинности. Состояние отлучения прокаженного от святилища было как бы нарушением прав Иеговы, которые и восстанавливались теперь упомянутой жертвой (как нарушивший, хотя и невольно, право Иеговы, бывший прокаженный и не принимает активного участия в жертвоприношении). Кровью жертвы повинности священник помазывал край правого уха, большой палец правой руки и большой палец правой ноги, т.е. те самые члены, какие были помазаны у первосвященника и священников в день посвящения их кровью жертвы посвящения (Лев. 8:23–24). Этим указывалось священническое достоинство отдельного израильянина, в котором бывший прокаженный и восстанавливался теперь. Далее обычным обрядом совер-

шалась жертва греха, всесожжение и приношение хлебное. Но прежде еще следующим образом был употребляем елей, служивший необходимым дополнением к существенной жертве данного обряда — жертве повинности: из лога елея священник наливал несколько на левую ладонь свою; перстом правой руки, отсюда омокая, кропил 7 раз пред Иеговой, т.е. пред жертвенником всесожжений (ср. Лев. 8:11); оставшийся на ладони елей он возливал на только что помазанные кровью члены тела очищаемого, а остальной елей он возливал на его голову (как при посвящении Аарона, только на голову последнего возлито было святое миро, а не простой елей, — Лев. 8:12, ср. Исх. 30:30–32), чем очищаемый всецело воссоединялся со святилищем, и вообще, по выражению Фомы Аквинского, *restituatur consortio hominum et cultui divino*. Кровь знаменовала завет, здесь возобновляемый с отдельным членом общества Иеговы, а елей — символ милости к нему Иеговы (ср. блж. Феодорит, вопрос 19 на книгу Левит). В случае бедности очищаемого три последние жертвы — жертва греха, всесожжение и хлебное приношение могли быть принесены из менее ценного материала: два голубя или горлицы в жертву греха и всесожжение и  $\frac{1}{10}$  ефы муки — в хлебное приношение. Но овна повинности вместе с логом елея ничем нельзя было заменить: жертву повинности одинаково приносил и богатый, и бедный. Обряд очищения был существенно тот же.

33. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:

34. когда войдете в землю Ханаанскую, которую Я даю вам во владение, и Я наведу язву проказы на дома в земле владения вашего,

35. тогда тот, чей дом, должен пойти и сказать священнику: у меня на доме показалась как бы язва.

36. Священник прикажет опорожнить дом, прежде нежели войдет священник осматривать язву, чтобы не сделалось нечистым все, что в доме; после сего придет священник осматривать дом.

37. Если он, осмотрев язву, увидит, что язва на стенах дома состоит из зеленоватых или красноватых ямин, которые окажутся углубленными в стене,

38. то священник выйдет из дома к дверям дома и запрет дом на семь дней.

39. В седьмой день опять придет священник, и если увидит, что язва распространилась по стенам дома,

40. то священник прикажет выломать камни, на которых язва, и бросить их вне города на место нечистое;

41. а дом внутри пусть весь оскоблят, и обмазку, которую отскоблят, высыпят вне города на место нечистое;

42. и возьмут другие камни, и вставят вместо тех камней, и возьмут другую обмазку, и обмажут дом.

43. Если язва опять появится и будет цвести на доме после того, как выломали камни и оскобили дом и обмазали,

44. то священник придет и осмотрит, и если язва на доме распространилась, то это едкая проказа на доме, нечист он;

45. должно разломать сей дом, и камни его и дерево его и всю обмазку дома вынести вне города на место нечистое;

46. кто входит в дом во все время, когда он заперт, тот нечист до вечера;

47. и кто спит в доме том, тот должен вымыть одежды свои [и нечист будет до вечера]; и кто ест в доме том, тот должен вымыть одежды свои [и нечист будет до вечера].

48. Если же священник придет и увидит, что язва на доме не распространилась после того, как обмазали дом, то священник объявит дом чистым, потому что язва прошла.

49. И чтобы очистить дом, возьмет он две птицы, кедрового дерева, червленую нить и иссопа,

50. и заколет одну птицу над глиняным сосудом, над живою водою;

51. и возьмет кедровое дерево и иссоп, и червленую нить и живую птицу, и омочит их в крови птицы заколотой и в живой воде, и крошит дом семь раз;

52. и очистит дом кровью птицы и живою водою, и живою птицею и кедровым деревом, и иссопом и червеною нитью;

53. и пустит живую птицу вне города в поле и очистит дом, и будет чист.

54. Вот закон о всякой язве проказы и о паршивости,

*55. и о прокаже на одежде и на доме, и об опухоли, и о лишаях, и о пятнах, —*

*56. чтобы указать, когда это нечисто и когда чисто. Вот закон о прокаже.*

Закон о загадочной прокаже домов вступил в силу лишь с того времени, когда Израиль уже не жил в палатках, как при Моисее, но — по занятии Ханаанской земли — в домах (и другие законы рассчитаны лишь на время после поселения в Ханаане — ср. Лев. 19:23; 23:10; 25:2); в пустыне кожи, войлока и ткани для палаток подчинялись закону об одежде (Лев. 13:47–59). Предписания о действиях священника в случае поражения какого-либо еврейского дома проказой, видимо, напоминая постановления о прокаже на людях и одеждах, несомненно имеют не столько медицинский или антисептический, санитарный характер, сколько ритуальный: прокажа домов признавалась не прилипчивой, но оскверняющей: вещи, бывшие в доме, не считались заразными, но лишь оскверняли человека *по объявлению* дома нечистым; равным образом люди, входившие в дом, запертый вследствие проказы, спавшие в нем и вкушавшие в пищу, только считались нечистыми до вечера. Наконец, и очищается прокажа домов тем же символическим обрядом, как и выздоровевший от проказы, «очистившийся» человек (стихи 4–7). В чем, собственно, состояло это «цветение» дома (стих 43), образование на его стенах зеленоватых и красноватых углублений — ямин (стих

37), определить весьма трудно. Произвольно мнение тех исследователей (Абарбанеля, Трузена и др.), которые и прокажу домов (как и прокажу одежд) объясняли заражением от больных проказой людей, но, во-первых, в законоположении о прокаже домов последняя, без сомнения, является не как следствие заразы, как видно из отмеченных выше указаний о вещах и лицах, бывших в доме и делавшихся только нечистыми, но не зараженными; и, во-вторых, сам переход проказы людей на камни и стены сомнителен. Маловероятно и объяснение новых исследователей (Михаэлиса, Винера и др.), по которому рассматриваемое явление — селитристая ржавчина, так как последняя обычно белого цвета, а характерный признак проказы на домах — зеленоватые или красноватые впадины на стенах — не имеет с предполагаемой ржавчиной ничего общего. По верованию позднейших иудеев, имеющему некоторую опору в Библии (Лев. 14:34), прокажа домов возникала не обычным, естественным образом, а была сверхъестественным делом Иеговы, и ею поражались только дома евреев, а не язычников, и лишь в Ханаане, а не вне этой страны (Маймонид: *non accedebat juxta consuetum naturae ordinem, sed signum et miraculum erat in Israele*, — ср. Негаим, 12, 1–4). По вероятному объяснению Зоммера (*J.G. Sommer. Biblische Abhandlungen. Bd. 1. Bonn, 1846. S. 220*) и Камфаузена (*E.K.A. Riehm. Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. Bd. 1. Bielefeld,*

1893. S. 580), проказа домов состояла в растительных образованиях, лишавшихся наростах, появляющихся на выветрившихся камнях и отсыревших стенах, несколько углубляющихся в поверхность камней. Из этих лишавшихся некоторые породы чрезвычайно сходны с сыпью на коже, одна из них называется *genus spiloma*, а другая, самая распространенная, известна под именем *lepra*. Живое воображение и конкретное мышление древних евреев легко могло сблизать эти лишавшиеся на материалах домов с человеческой проказой и дать им это имя.

## ГЛАВА 15

*1–30. Несколько видов нечистоты, связанной с половой жизнью:*

*1) болезненное гноетечение у мужчины (стихи 2–15);*

*2) семяистечение у мужчины при поллюции, или coitus (стихи 16–18);*

*3) осквернение женщины при менструации (стихи 19–24);*

*4) болезненные кровотечения у женщины (стихи 25–30)*

*и религиозно-обрядовое очищение всех этих нечистот.*

*— 31–33. Общее заключение постановления.*

**1.** И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:

**2.** объявите сынам Израилевым и скажите им: если у кого будет истечение из тела его, то от истечения своего он нечист.

**3.** И вот [закон] о нечистоте его от истечения его: когда течет из

тела его истечение его, и когда задерживается в теле его истечение его, это нечистота его;

**4.** всякая постель, на которой ляжет имеющий истечение, нечиста, и всякая вещь, на которую сядет [имеющий истечение семя], нечиста;

**5.** и кто прикоснется к постели его, тот должен вымыть одежды свои и омыться водою и нечист будет до вечера;

**6.** кто сядет на какую-либо вещь, на которой сидел имеющий истечение, тот должен вымыть одежды свои и омыться водою и нечист будет до вечера;

**7.** и кто прикоснется к телу имеющего истечение, тот должен вымыть одежды свои и омыться водою и нечист будет до вечера;

**8.** если имеющий истечение плюнет на чистого, то сей должен вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера;

**9.** и всякая повозка, в которой ехал имеющий истечение, нечиста [будет до вечера];

**10.** и всякий, кто прикоснется к чему-нибудь, что было под ним, нечист будет до вечера; и кто понесет это, должен вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера;

**11.** и всякий, к кому прикоснется имеющий истечение, не омыв рук своих водою, должен вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера;

**12.** глиняный сосуд, к которому прикоснется имеющий истече-

*ние, должно разбить, а всякий деревянный сосуд должно вымыть водою [и будет чист].*

*13. А когда имеющий истечение освободится от истечения своего, тогда должен он отсчитать себе семь дней для очищения своего и вымыть одежды свои, и омыть тело свое живою водою, и будет чист;*

*14. и в восьмой день возьмет он себе двух горлиц или двух молодых голубей, и придет пред лице Господне ко входу скинии собрания, и отдаст их священнику;*

*15. и принесет священник из сих птиц одну в жертву за грех, а другую во всесожжение, и очистит его священник пред Господом от истечения его.*

Общий смысл очистительных предписаний 15-й главы, а вместе и всех законов о чистом и нечистом (Лев. 11–15), выражается в словах 31-го стиха данной главы: *Так предохраняйте сынов Израилевых от нечистоты их, чтобы не умерли в нечистоте своей, оскверняя жилище Мое, которое среди них.* В частности, законы о чистоте половой жизни, имевшие, несомненно, высокое воспитательное значение, «весьма приличны были израильтянам, как людям крайне похотливым и поползновенным» (блж. Феодорит, вопрос 21 на книгу Левит).

Речь идет о какой-то болезни мужского полового органа («басар» — «плоть», вместо pudenda, ср. стих 19; Иез. 16:26; 23:20), но не о семятечении (как в Вульгате: qui patitur fluxum seminis). Определить болезнь в терми-

нах современной медицины трудно. Согласно Бейеру (С.А. Beyer. De Haemorrhoidibus ex lege Mosaica impuris ad Levit. XV commentatio. Lipsiae, 1792), это — геморрой, текучий и стоячий, или слепой, но это противоречит указанию текста на половой характер болезни. Согласно Михаэлису, Розенмюллеру и другим, это — так называемый gonorrhoea virulenta или триппер, но известность его древним евреям ничем не подтверждается.

Кажется, лучше принять мнение Маймонида, что данная болезнь состояла в крайнем ослаблении половых частей мужчины, вследствие чего гнойная жидкость истекала произвольно (помимо влияний климата, на происхождение этой болезни могла влиять необузданная неумеренность половых союзов у евреев). В таком болезненном состоянии человек не только сам был нечист в первой степени, но и передавал нечистоту (во второй, меньшей степени, на один день) всем другим лицам и всем вещам и предметам, которых он так или иначе касался. Однако больной не подвергался никакому принудительному отлучению или даже надзору со стороны кого-либо, он сам должен был знать, когда будет в состоянии войти в общение с другими членами общества (ср. Втор. 23:11–12). Но общение его со святилищем требовало, во-первых, семидневного срока домашнего очищения (стих 13) и, во-вторых, жертвенного очищения выздоровевшего, бывшего, вследствие болезни, отлученным от святилища; приносились два голубя или



горлицы — в жертву греха и во всеожжение.

*16. Если у кого случится излияние семени, то он должен омыть водою все тело свое, и нечист будет до вечера;*

*17. и всякая одежда и всякая кожа, на которую попадет семя, должна быть вымыта водою, и нечиста будет до вечера;*

*18. если мужчина ляжет с женщиной и будет у него излияние семени, то они должны омыться водою, и нечисты будут до вечера.*

Здесь понимаются случайные, преимущественно ночные осквернения — поллюции (ср. Втор. 23:11), а также осквернения при coitus. Как явления почти нормальные, они оскверняли мужчину в меньшей степени, чем явление болезненное, вышеуказанное, а потому удалялись простым омовением, без жертвы. Нравственно-воспитательный смысл этого постановления блаженный Феодорит определяет так: «Называет (закон) нечистым и того, с кем бывает осквернение во сне, и кто преспит с женой по закону брака (стих 18), хотя сам Бог постановил закон о браке (Быт. 2:24)... Явно, что сим учит умеренности в супружеском общении, и вразумляет, что в супружеский союз вступают для чадорождения, а не для сластолюбия, посему преспавших называет нечистыми и повелевает употреблять очищение, чтобы труд очищения препятствовал частому общению» (Вопрос 20 на книгу Левит). Заставляя каждого израиль-

тянина быть осторожным, внимательным к душевной и телесной чистоте своей, закон не прямо осуждал полигамию и вообще чрезмерное служение плотской, половой потребности.

*19. Если женщина имеет истечение крови, текущей из тела ее, то она должна сидеть семь дней во время очищения своего, и всякий, кто прикоснется к ней, нечист будет до вечера;*

*20. и все, на чем она ляжет в продолжение очищения своего, нечисто; и все, на чем сядет, нечисто;*

*21. и всякий, кто прикоснется к постели ее, должен вымыть одежды свои и омыться водою и нечист будет до вечера;*

*22. и всякий, кто прикоснется к какой-нибудь вещи, на которой она сидела, должен вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера;*

*23. и если кто прикоснется к чему-нибудь на постели или на той вещи, на которой она сидела, нечист будет до вечера;*

*24. если переспит с нею муж, то нечистота ее будет на нем; он нечист будет семь дней, и всякая постель, на которой он ляжет, будет нечиста.*

Ту же цель, т.е. ограничение половых сопряжений, имеет и статья о менструирующей жене. Жертвенного очищения в этом естественном, нормальном явлении не требовалось (только, по свидетельству предания, омовение), как и в предыдущем случае (тоже нормальном). Но половое обще-

ние мужчины с ней в это время безусловно воспрещалось.

*25. Если у женщины течет кровь многие дни не во время очищения ее, или если она имеет истечение более обыкновенного очищения ее, то во все время истечения нечистоты ее, подобно как в продолжение очищения своего, она нечиста;*

*26. всякая постель, на которой она ляжет во все время истечения своего, будет нечиста, подобно как постель в продолжение очищения ее; и всякая вещь, на которую она сядет, будет нечиста, как нечисто это во время очищения ее;*

*27. и всякий, кто прикоснется к ним, будет нечист, и должен вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера.*

*28. А когда она освободится от истечения своего, тогда должна отсчитать себе семь дней, и потом будет чиста;*

*29. в восьмой день возьмет она себе двух горлиц или двух молодых голубей и принесет их к священнику ко входу скинии собрания;*

*30. и принесет священник одну из птиц в жертву за грех, а другую во всесожжение, и очистит ее священник пред Господом от истечения нечистоты ее.*

Если же кровотечения у женщины не были результатом месячных очищений, а явлением болезненным и продолжительным (как у исцеленной Господом женщины — Мф. 9:20 и след.), то это состояние ее по степени нечистоты приравнялось аналогич-

ному болезненному состоянию мужчины (стихи 1–15). Так же по прекращении болезни продолжалось 7-дневное состояние нечистоты (ср. стих 13); такие же требовались и жертвы — греха и всесожжение (ср. стихи 14–15).

*31. Так предохраняйте сынов Израилевых от нечистоты их, чтоб они не умерли в нечистоте своей, оскверняя жилище Мое, которое среди них:*

*32. вот закон об имеющем истечение и о том, у кого случится изливание семени, делающее его нечистым,*

*33. и о страдающей очищением своим, и о имеющих истечение, мужчине или женщине, и о муже, который переспит с нечистою.*

Стих 31 содержит упомянутое уже указание цели описанных постановлений в отношении святилища, а стихи 32–33 поименовывают 4 статьи закона, изложенные в данной главе.

## ГЛАВА 16

*Великий день очищения.*

*1–10. Обряды предварительные, обряды и жертвы очищения.*

*— 11–28. Обряды вхождения первосвященника за завесу святого святых. — 29–34. Божественное указание на необходимость и смысл дня очищения.*

*1. И говорил Господь Моисею по смерти двух сынов Аароновых, когда они, приступив [с чуждым огнем] пред лице Господне, умерли,*

*2. и сказал Господь Моисею: скажи Аарону, брату твоему, чтоб он не во всякое время входил во святилище за завесу пред крышку [очистилице], что на ковчеге [откровения], дабы ему не умереть, ибо над крышкою Я буду являться в облаке.*

Данная глава образует центр всей книги Левит по тем чрезвычайно важным религиозным идеям, которые выражаются в институте дня очищения, поскольку здесь выступают: а) факт всеобщей и разнообразной греховности и нечистоты пред Богом даже избранного народа; б) необходимость периодического очищения их; в) средства для этого: всенародное покаяние и сокрушение о грехах с определенным жертвенным ритуалом.

Не названный технически в данной главе данный день в двух других местах книги Левит (Лев. 23:27; 25:9) назван по евр. «йом гаккипурим», по LXX: ἡμέρα ἐξίλασμοῦ, день очищения, или умилоствления, Вульгата: dies expiationum. У Иосифа Флавия («Иудейские древности», кн. 14, 4–3 и кн. 16, 4) и Филона (Орега II, р. 206, ed. Mangey), он называется днем поста или праздником поста (ἡ τῆς νηστείας ἡμέρα или νηστείας ἡμέρα). В талмудической литературе обычное название дня очищения — «йома» — день по преимуществу (целый трактат 2-го тома Талмуда, посвященный постановлениям о дне очищения, назван Йома), или «йома рабба» — великий день. В этот величайший в смысле важности жертвоприношений день, совершавшийся 10 числа месяца тишри (Лев. 23:27; 25:

9; ср. Числ. 29:7), все таинственно-очистительные обряды в скинии или храме совершал исключительно один первосвященник. Ему, а также и священникам внушается прежде всего глубочайшее благоговение к святилищу, в силу которого сам первосвященник мог входить во внутреннюю часть ветхозаветного святилища лишь однажды в год. Законоположения о дне очищения исторически связываются с трагическим случаем внезапной смерти сыновей Аарона — Надава и Авиуда (Лев. 10:1–2), логически же вполне естественно примыкают к законам о чистом и нечистом (Лев. 11–15). Завеса, «парохет», за которую первосвященник входил во святое святых лишь в день очищения, — это так называемая вторая завеса (Евр. 9:8; Исх. 26:31–36), отличная от первой, разделявшей святилище и двор. «Крышка»; слав.: «очистилище»; евр. «каппорет»; LXX: ἰλαστήριον, Вульгата: propitiatorium, — вероятно плита на ковчеге завета, символизировавшая престол Иеговы, где Он благоволил являться в облаке. Это облако некоторые толковники (Розенмюллер) отождествляют с «облаком курения» (13-й стих). Но иудейская традиция отождествляла это облако святого святых с тем чудесным облаком, которое указывало евреям путь в пустыне (Исх. 13:21). И согласно блаженному Феодориту, Бог открывался в скинии «в светозарном облаке» (Вопрос 21 на книгу Левит).

*3. Вот с чем должен входить Аарон во святилище: с тельцом в жертву за грех и с овном во всесожжение;*

*4. священный льняной хитон должен надевать он, нижнее платье льняное да будет на теле его, и льняным поясом пусть опоясывается, и льняной кидар надевает: это священные одежды; и пусть оmyвает он тело свое водою и надевает их;*

Иудейская традиция подробно говорит о приготовлении первосвященника ко входу в святое святых и совершению обрядов для очищения, как-то: 7-дневном отделении первосвященника от своей семьи и пребывания в особой комнате при храме, о назначении ему заместителя («саган») на случай его осквернения или смерти, об упражнениях его в совершении обрядов дня, о бдении накануне его, о клятве его в точности совершения обрядов и пр. (упомянутый трактат Йома, см. русский перевод Талмуда: Переферкович. Талмуд. Мишна и Тосефта, т. II. СПб., 1900. С. 318–353). Большая часть этих подробностей — позднейшего происхождения, но некоторые особенности ритуала, сохранившиеся только в предании, — древнего происхождения.

В 3-м стихе называются жертвы (теляца — за грехи и овна — во всесожжение), только приносимые первосвященником за себя и священство из собственного достатка, о жертвах от народа не говорится.

*5. и от общества сынов Израилевых пусть возьмет [из стада коз] двух козлов в жертву за грех и одного овна во всесожжение.*

*6. И принесет Аарон тельца в жертву за грех за себя и очистит себя и дом свой.*

Традиция восполняет библейский текст, свидетельствуя, что утром первосвященник обычную повседневную жертву совершал в своем обычном золотом облачении; собственно же в день очищения назначенные жертвы первосвященник совершал в особых, белого цвета и льняных, одеждах, почти тождественных со священническими, исключая кидар. То, что одежды были не золотые, как обычно, а льняные, означало смирение и покаяние первосвященника и народа. Белый цвет облачения мог выражать чистоту и непорочность, к которой призывался народ Божий по очищении его от грехов целого года. Перед облачением первосвященник в день очищения каждый раз (по традиции всего 5 раз) оmyвал водой все тело.

В жертву за грехи народа в день очищения избирались два козла (евр. «саир», отличное от обычного названия козла — «аттуд», может обозначать козла особой породы или старого, косматого). По традиции, оба козла должны были быть одних лет и одного вида.

*7. И возьмет двух козлов и поставит их пред лицем Господним у входа скинии собрания;*

*8. и бросит Аарон об обоих козлах жребии: один жребий для Господа, а другой жребий для отпущения;*

Символика двух козлов издавна сопоставлялась с символикой двух птиц для очищения прокаженного (Лев. 14: 1–8). Как в последнем случае и закланная, и живая птицы выражали

идею полного очищения выздоровевшего, так и два козла — один заколаемый, а другой отпускаемый в пустыню — обозначали полное удаление грехов и беззаконий от общества Господня. Для определения, какой козел должен быть принесен в жертву, первосвященник бросал жребий: на одном куске пергамента писалось: «лайегова» — «для Господа», на другом «лаазазел» — «для Азазела» (в русском переводе: *для отпущения*, в славянском: *отпущению*, Вульгата: *сарго emissario*). В понимании последнего слова переводы и толкователи чрезвычайно расходятся. Известны, главным образом, четыре группы толкований:

1) под «Азазел» понимается место (гора в пустыне или вообще пустыня), куда отсылался козел отпущения (некоторые Таргумы, Мидраш, отдельные раввины, из новых, например, Бохарт, Розенмюллер);

2) сам козел отпущения как отсылаемый в пустыню (LXX: ἀποπομπᾶος, Вульгата: *carer emissarius*; Симмах, Акила, Феодотион, свт. Кирилл Александрийский, блж. Феодорит, Лютер, Гофман, Шегг и др.);

3) абстрактно: «отпущение» (LXX: εἰς ἀποπομπήν, русск.-слав.).

Но против всех этих толкований решительно говорит заключающееся в 8-м стихе противоположение Иеговы «лаазазел», следовательно, последнее должно быть существом личным и, притом, источником греха. Поэтому

4) и в древности (Ориген, *Contra Celsum*, VI, 43), и особенно в новое

время, Азазел понимается в смысле личного существа — дьявола или демонского мира (Эвальд, Генгстенберг, Кейль, Куртц, Элер, Бодиссин, Дилльман, Шульц, Штрак и многие другие), и ввиду искусственности трех названных ранее толкований, толкование последнее является вероятнейшим. Конечно, отсылание козла Азазелу не было актом жертвы ему, что прямо исключается всем смыслом закона Моисеева, но символическим возвращением всей совокупности Израиля к первоисточнику греха — в виде козла, на голову которого первосвященник возлагал грехи народа (стихи 21–22). Об Азазеле, как одном из князей демонов, говорит книга Еноха.

*9. и приведет Аарон козла, на которого вышел жребий для Господа, и принесет его в жертву за грех,*

*10. а козла, на которого вышел жребий для отпущения, поставит живого пред Господом, чтобы совершить над ним очищение и отослать его в пустыню для отпущения [и чтоб он понес на себе их беззакония в землю непроходимую].*

Как над тельцом за свой грех, так и над каждым из козлов за грех народа первосвященник читал, по преданию, такое исповедание: «О Иегова! Я беззаконствовал, преступал и грешил пред Тобою, я и дом мой. О Иегова, прости беззакония и преступления и прегрешения, коими я грешил пред Тобою, я и дом мой, как написано в законе Моисея, раба Твоего (Лев. 16: 30): ибо в сей день очищают вас, что-

бы сделать вас чистыми от всех грехов...» (Йома, 3, 8). По свидетельству предания, первосвященник в день очищения 10 раз упоминал имя Йеговы: 6 раз над тельцом, 3 раза над козлом и 1 раз при жребиеметании (Йома, Тосефта, 2, 2).

*11. И приведет Аарон тельца в жертву за грех за себя, и очистит себя и дом свой, и заколет тельца в жертву за грех за себя;*

*12. и возьмет горящих угольев полную кадильницу с жертвенника, который пред лицом Господним, и благовонного мелко истолченного курения полные горсти, и внесет за завесу;*

*13. и положит курение на огонь пред лицом Господним, и облако курения покроет крышку, которая над ковчегом откровения, дабы ему не умереть;*

*14. и возьмет крови тельца и кропит перстом своим на крышку спереди и пред крышкою, семь раз кропит кровью с перста своего.*

Теперь приготовительные действия к очистительному ритуалу окончились и началось само очищение, и, прежде всего, очищались грехи первосвященника и дома его, т.е. не только плотской семьи его, но и священства вообще (стих 33). Заколался ранее приведенный (стихи 3, 6) телец, и кровь его, внесенная во святое святых, должна была очистить первосвященника и дом его. Но прежде внесения крови во святое святых первосвященник должен был обезопасить себе вход туда

курением перед каппоретом. Ему подавали ковш, в который он набирал благовоний для курения, и золотую, с длинной ручкой, кадильницу (отличную и по материалу, и по устройству от обычно употребляемой), которую он наполнял горящими углями с жертвенника всесожжений. Имея кадильницу в правой руке, а курения — в левой, первосвященник входил во святое святых, здесь ставил кадильницу между шестью ковчега завета и высыпал курения на огонь, — весь дом (святое святых) наполнялся облаком дыма, дабы ему не умереть. Затем, оставив фимиам во святом святых, первосвященник, всегда обращенный лицом к ковчегу (следовательно, попятным движением), выходил отсюда. Придя во святилище, он здесь читал молитву — краткую, чтобы не беспокоить народ (Йома, 5, 1). Сущность этой молитвы (текст ее приписывается первосвященнику Симону Праведному, умершему ок. 200 г. до Р.Х.) составляло прошение, чтобы в наступающем году Израиль не терпел ни плена, ни какой другой нужды. Придя во двор, первосвященник брал кровь тельца (вероятно, на ладонь левой руки) из рук священника, который с момента заклания тельца мешал ее в сосуде, чтобы не сгустилась (Йома, 5, 3), и шел во святое святых, становился на прежнее место и здесь кропил кровью (таким образом, «как бы бил кого», размахивая рукой) один раз спереди крышки ковчега и семь раз перед ковчегом на землю, точно высчитывая каждый раз (ibid.). Согласно блаженному

Феодориту, «поелику в семи днях вращается жизнь и каждый день прегрешаем в большем или малом, то равночисленное дням приносилось кропление за совершаемые в них прегрешения» (Вопрос 32 на книгу Левит).

*15. И заколет козла в жертву за грех за народ, и внесет кровь его за завесу, и сделает с кровью его то же, что делал с кровью тельца и покропит ею на крышку и пред крышкою, —*

Очистив себя и дом свой, первосвященник мог теперь совершить очищение всего народа. Возвратившись во двор храма, он (после упомянутого исповедания грехов) убивал козла, брал кровь в сосуд и в третий раз входил в святое святых и с кровью козла — за грех народа — поступал так же, как с кровью тельца за грех свой, т.е. кропил ею один раз на переднюю сторону ковчега и семь раз на землю перед ковчегом (Йома, 5, 4).

*16. и очистит святилище от нечистот сынов Израилевых и от преступлений их, во всех грехах их. Так должен поступить он и со скинией собрания, находящейся у них, среди нечистот их.*

*17. Ни один человек не должен быть в скинии собрания, когда входит он для очищения святилища, до самого выхода его. И так очистит он себя, дом свой и все общество Израилево.*

*18. И выйдет он к жертвеннику, который пред лицем Господним, и*

*очистит его, и возьмет крови тельца и крови козла, и возложит на роги жертвенника со всех сторон,*

*19. и покропит на него кровью с перста своего семь раз, и очистит его, и освятит его от нечистот сынов Израилевых.*

*20. И совершив очищение святилища, скинии собрания и жертвенника [и очистив священников], приведет он живого козла,*

В очищении нуждались не только священники и народ, но и святыни, которых они касались и оскверняли — «святилище» (= святое святых), скиния собрания (= святилище) и жертвенник (всесожжений, а вместе и весь двор) (стих 20). Очищение святого святых совершалось уже кроплением перед ковчегом завета сначала кровью тельца (стих 14), потом — козла (стих 16). В таком же порядке совершалось очищение святилища — кроплением той и другой кровью перед (наружной) завесой и на роги алтаря кадильного (стих 18, ср. Исх. 30:10), после чего кровь тельца и козла смешивалась, и ею очищался (через семикратное кропление) жертвенник всесожжений и, вероятно, все вообще священные сосуды (стих 19; ср. Йома 5, 4–6). Во время всех священнодействий в скинии в ней не могло быть ни одного человека, даже священника: один лишь первосвященник с курением и кровью предстоял пред Иеговой (стих 17).

*21. и возложит Аарон обе руки свои на голову живого козла, и ис-*

*поведает над ним все беззакония сынов Израилевых и все преступления их и все грехи их, и возложит их на голову козла, и отошлет с нарочным человеком в пустыню:*

*22. и понесет козел на себе все беззакония их в землю непроходимую, и пустит он козла в пустыню.*

По очищении скинии первосвященник должен был совершить обряд отпущения живого козла (отмеченного багряной лентой, привязанной к рогам его, — Йома, 4, 2). Он возлагал обе руки на голову козла (причем, по преданию, сильно давил на голову козла) и исповедал над ним все грехи Израиля (в упомянутой, сохраненной традицией, форме), причем стоявшие во дворе священники и народ, услышав имя Божие, падали ниц, взывая: «Да будет благословенно славное имя царства Его вовеки веков» (Йома, 6, 2). Затем обремененного грехами козла отсылали с нарочным человеком, обыкновенно не израильтянином, в пустыню, где он низвергался в пропасть (Йома, 6, 6). При этом, по преданию, вывешенная у ворот храма багряная лента изменялась в белую (Йома, 6, 8) в знамение последовавшего от Иеговы прощения, в соответствии со словами пророка: *Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю* (Ис. 1:18). Таким образом, два козла дня очищения выражали два момента одной и той же идеи освобождения народа от грехов: очищение грехов (кропление кровью первого козла) и удаление грехов (отсылание козла отпущения).

*23. И войдет Аарон в скинию собрания, и снимет льняные одежды, которые надевал, входя во святилище, и оставит их там,*

*24. и омоет тело свое водою на святом месте, и наденет одежды свои, и выйдет и совершит всесожжение за себя и всесожжение за народ, и очистит себя, [дом свой] и народ [и священников];*

*25. а тук жертвы за грех воскурит на жертвеннике.*

Теперь, приступая к сожжению жертв, первосвященник снова омывал все тело водой (во дворе скинии), переодевался (в галерее при скинии или храме) в свои обычные торжественные священные одежды и сжигал сначала всесожжения за себя и народ (двух овнов), а затем тук тех животных (тельца и козла) за грех, кровь которых была внесена во святое святых.

*26. И тот, кто отводил козла для отпущения, должен вымыть одежды свои, омыть тело свое водою, и потом может войти в стан.*

*27. А тельца за грех и козла за грех, которых кровь внесена была для очищения святилища, пусть вынесут вон из стана и сожгут на огне кожи их и мясо их и нечистоту их;*

*28. кто сожжет их, тот должен вымыть одежды свои и омыть тело свое водою, и после того может войти в стан.*

Мясо жертв греха по правилу (Лев. 6:30) сжигалось вне стана. Как сжигающий это мясо, так и отводивший



козла, хотя и не почитались оскверненными (тогда оба не могли бы войти в стан до вечера), но по соприкосновению с грехоочистительными предметами, все же должны были совершить омовение своих одежд.

*29. И да будет сие для вас вечным постановлением: в седьмой месяц, в десятый [день] месяца смиряйте души ваши и никакого дела не делайте, ни туземец, ни пришлец, поселившийся между вами,*

*30. ибо в сей день очищают вас, чтобы сделать вас чистыми от всех грехов ваших, чтобы вы были чисты пред лицом Господним;*

*31. это суббота покоя для вас, смиряйте души ваши: это постановление вечное.*

Указание общего характера и значения дня очищения: это вместе и пост (*смиряйте души ваши*; глагол «ана» — технический термин для духовно-телесных упражнений поста — Ис. 58:3, 5–10; отсюда в позднейшем иудействе — «таанит» — «пост», название целого трактата во 2-м т. Талмуда), и величайший покой. «День сей наименовал Моисей субботою суббот, как именуется святое святых, потому что праздник сей гораздо достоличнее субботы, а покорением души назвал пост» (блж. Феодорит, вопрос 22 на книгу Левит). Исключительный пост этого единственного в Ветхом Завете дня может быть приравнен к посту Великой Пятницы.

*32. Очищать же должен священник, который помазан и который*

*посвящен, чтобы священнодействовать ему вместо отца своего: и наденет он льняные одежды, одежды священны,*

*33. и очистит Святое-святых и скинию собрания, и жертвенник очистит, и священников и весь народ общества очистит.*

*34. И да будет сие для вас вечным постановлением: очищать сынов Израилевых от всех грехов их однажды в году. И сделал он так, как повелел Господь Моисею.*

Кратко и в общем повторяется сущность и значение дня очищения и нарочито отмечается, что все священнодействия дня очищения должен совершать только первосвященник, бывший в священнослужении дня очищения, особенно во вхождении во святое святых, типом вечного, Божественного Первосвященника — Христа, Который, «единожды претерпев спасительное страдание, возшел на небо, вечное искупление обретый» (блж. Феодорит; ср. Евр. 9:7, 11–12).

## ГЛАВА 17

*1–9. Запрещение заколать животных не у скинии.*

*— 10–16. Значение крови и запрещение употреблять в пищу кровь и мертвечину.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. объяви Аарону и сынам его и всем сынам Израилевым и скажи им: вот что повелевает Господь:*

Следующие постановления — запретиельного свойства — восполняют данные ранее общие законы о жертвах и священном употреблении крови, относятся к повседневной, домашней жизни Израиля, а потому и обращаются не только к священнику, но и ко всему народу.

*3. если кто из дома Израилева [или из пришельцев, присоединившихся к вам] заколет тельца или овцу или козу в стане, или если кто заколет вне стана*

*4. и не приведет ко входу скинии собрания, [чтобы принести во всеожжение или в жертву о спасении, угодную Господу, в приятное благоухание, и если кто заколет вне стана и ко входу скинии собрания не принесет,] чтобы представить в жертву Господу пред жилищем Господним, то человеку тому вменена будет кровь: он пролил кровь, и истребится человек тот из народа своего;*

Устанавливается правило, чтобы всякое животное из числа употребляемых в жертву и даже для обычного житейского употребления заколалось при скинии. Основание закона — не в общесемитском воззрении, что всякое заклятие есть *eo ipso* и жертва, а в предупреждении жертвоприношений другим богам и в возбуждении уважения к жизни даже животных. Несоблюдение закона приравнивается к убийству. Несомненно, впрочем, что закон рассчитан лишь на близость всей общины к святилищу, как было в пустыне. По вступлении же Израиля в

Ханаан ему было разрешено заколать животных на всяком месте *во всех жилищах* своих (Втор. 12:15), рассеянных по всему Ханаану.

*5. это для того, чтобы приводили сыны Израилевы жертвы свои, которые они заколют на поле, чтобы приводили их пред Господа ко входу скинии собрания, к священнику, и заколали их Господу в жертвы мирные;*

*6. и покропит священник кровью на жертвенник Господень у входа скинии собрания и воскурит тук в приятное благоухание Господу,*

*7. чтоб они впредь не приносили жертв своих идолам, за которыми блудно ходят они. Сие да будет для них постановлением вечным в роды их.*

Вынесенная из Египта склонность к идолопоклонству побуждала многих, под предлогом заколания животных в пищу, приносить жертву на поле, «сеирим», LXX: *ματαίως*; слав.: *суетным*; Акила, Симмах: *pilosus* — косматым; Вульгата: *daemonibus* — тем козлообразным или сатириобразным существам народной веры, которые наравне с Азазелом, вообще злыми духами, представлялись обитающими в пустыне (Ис. 13:21; Мф. 12:43; Лк. 11:24). Согласно блаженному Феодориту, «Бог знал нечестие некоторых, знал, что иные приносят жертвы демонам. Посему постановил, чтобы всякий желающий заколоть тельца или овцу, или козу, приводил заколаемое к дверям скинии и там проливал кровь, мясо же вкушал дома» (Вопрос

23 на книгу Левит). В Талмуде целый трактат «Хуллик» посвящен вопросу о законном резании («шхита») животных.

*8. Еще скажи им: если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут между вами, приносит всесожжение или жертву*

*9. и не приведет ко входу скинии собрания, чтобы совершить ее Господу, то истребится человек тот из народа своего.*

Угроза истребления из народа возвещается всякому нарушителю закона централизации жертвоприношений.

*10. Если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут между вами, будет есть какую-нибудь кровь, то обращу лице Мое на душу того, кто будет есть кровь, и истреблю ее из народа ее,*

*11. потому что душа тела в крови, и Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сия душу очищает;*

*12. потому Я и сказал сынам Израилевым: ни одна душа из вас не должна есть крови, и пришелец, живущий между вами, не должен есть крови.*

*13. Если кто из сынов Израилевых и из пришельцев, живущих между вами, на ловле поймает зверя или птицу, которую можно есть, то он должен дать вытечь крови ее и покрыть ее землей,*

*14. ибо душа всякого тела есть кровь его, она душа его; потому Я сказал сынам Израилевым: не ешьте крови ни из какого тела, по-*

*тому что душа всякого тела есть кровь его: всякий, кто будет есть ее, истребится.*

Со всей строгостью и торжественностью воспрещается употребление крови по двум мотивам: 1) в крови — седалище жизни, а человек имеет естественное отвращение вкушать самую жизнь, душу животного (ср. Быт. 9:4); 2) вследствие такого значения крови она избрана Богом в очистительное (в кровекроплении) средство за души людей, приносимое у жертвенника Иеговы (стих 11). Потому, следовательно, в некотором смысле священна кровь животных, убиваемых на охоте, т.е. вне отношения к жертвенному культу.

*15. И всякий, кто будет есть мертвечину или растерзанное зверем, туземцу или пришлецу, должен вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера, а потом будет чист;*

*16. если же не вымоет [одежд своих] и не омоет тела своего, то понесет на себе беззаконие свое.*

В связи с запрещением крови находит место запрещение употреблять мертвечину — «невела» и звероядину — «трефа» (ср. Исх. 22:31; Лев. 11:40; 22:8; Иез. 4:14). В постановлении апостольского Собора (Деян. 15:23–29) также запрещается кровь (αἷμα) и удавленина (πικτόν), — последняя потому, что из животного в таком случае не удалена кровь. Закон запрещает здесь употребление в пищу животного, умершего от руки человека. В талмудической литературе вопрос о признаках трефы

и невелы породил причудливую казуистику, выразившуюся в трактате «Хуллин» (по переводу Переферковича, кн. 9. 1903. С. 174–224).

## ГЛАВА 18

*Запрещенные браки в близких родственных степенях, о прелюбодеянии, блуде и других видах половых преступлений<sup>1</sup>.*

**1. И сказал Господь Моисею, говоря:**

**2. объяви сынам Израилевым и скажи им: Я Господь, Бог ваш.**

**3. По делам земли Египетской, в которой вы жили, не поступайте, и по делам земли Ханаанской, в которую Я веду вас, не поступайте, и по установлениям их не ходите:**

**4. Мои законы исполняйте и Мои постановления соблюдайте, поступая по ним. Я Господь, Бог ваш.**

**5. Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые исполняя, человек будет жив. Я Господь [Бог ваш].**

Ввиду известного сладострастия жителей Востока и того исторического факта, что целые государства и отдельные нации Востока погибли вследствие расшатанности нравственных устоев, безграничного произвола

половых сопряжений и прекращения всех существующих семейно-социальных отношений, — Иегова, Святой Израиля, с особенной торжественностью изрекает постановления, регулирующие семейную жизнь. Возникающее, ввиду крайней омерзительности некоторых запрещаемых здесь половых преступлений, сомнение в возможности их блаженный Феодорит разрешает так: «Бог не стал бы запрещать того, на что никто не отваживался. А что сие действительно так, свидетельствует о том само: *по делам земли Египетской и земли Ханаанской не поступайте*. Сказав же сие, объясняет, на что там отваживались, и запрещает таковые дела. А что люди осмеливались делать многое сему подобное, свидетельствуют о сем персы, которые и до настоящего времени вступают в супружество не только с сестрами, но с матерями и дочерьми. Многие же отваживаются и на другие беззакония» (Вопрос 24 на книгу Левит).

**6. Никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтобы открыть наготу. Я Господь.**

Общее правило: браки и половые сопряжения в близком кровном родстве (Вульгата: *proxima sanguinis sui*) не должны иметь места у Израиля.

**7. Наготы отца твоего и наготы матери твоей не открывай: она мать твоя, не открывай наготы ее.**

**8. Наготы жены отца твоего не открывай: это нагота отца твоего.**

<sup>1</sup> О древнееврейском браке магистерская диссертация священника Н. Стеллецкого: «Брак у древних евреев». Киев, 1891.

*9. Наготы сестры твоей, дочери отца твоего или дочери матери твоей, родившейся в доме или вне дома, не открывай наготы их.*

*10. Наготы дочери сына твоего или дочери дочери твоей, не открывай наготы их, ибо они твоя нагота.*

*11. Наготы дочери жены отца твоего, родившейся от отца твоего, она сестра твоя [по отцу], не открывай наготы ее.*

*12. Наготы сестры отца твоего не открывай, она единокровная отцу твоему.*

*13. Наготы сестры матери твоей не открывай, ибо она единокровная матери твоей.*

*14. Наготы брата отца твоего не открывай и к жене его не приближайся: она тетка твоя.*

*15. Наготы невестки твоей не открывай: она жена сына твоего, не открывай наготы ее.*

*16. Наготы жены брата твоего не открывай, это нагота брата твоего.*

*17. Наготы жены и дочери ее не открывай; дочери сына ее и дочери дочери ее не бери, чтоб открыть наготу их, они единокровные ее; это беззаконие.*

*18. Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницею, чтоб открыть наготу ее при ней, при жизни ее.*

Отдельные случаи запрещенных и преступных половых союзов:

1) Сына с матерью (стих 7).

2) С мачехой и вообще с другой женой отца (стих 8; ср. 1 Кор. 6:1). В пат-

риархальное время кровосмешение Рувима с Валлою (Быт. 35:22).

3) Брата с сестрой — кровной (стих 9) или сводной (стих 11). В древнее время браки между сводными и у евреев не считались недопустимыми, как видно из примера Авраама и Сарры (Быт. 20:12), ср. беседу Фамари и Амнона (2 Цар. 13:12 и след.).

4) С внучкой (стих 10).

5) Браки с теткой, сюда подходил брак родителей Моисея, Амрама и Иохаведы (Исх. 6:20). а) сестрой отца (стих 12); б) сестрой матери (стих 13); в) женой дяди со стороны отца (стих 15).

6) С невесткой, дочерью сына (стих 15). Таково было преступление Иуды с Фамарью (Быт. 38).

7) С женой брата, исключая бездетство ее по смерти мужа: тогда, по закону левирата (Втор. 25), брак был даже обязателен. Ср., напротив, преступление Ирода Антипы (Мф. 14:3–4).

8) Последовательное или одновременное сожитительство: а) с матерью и дочерью, б) с бабушкой и внучкой (стих 17).

9) Одновременное сожитительство с двумя сестрами — брак со свояченицей при жизни жены (стих 18), чтобы не сделать ее соперницей (брак Иакова с Лией и Рахилью).

Таким образом, законодатель воспрещает браки и половые союзы в ближайшем родстве — первых трех степеней, охраняя тем нравственные отношения уважения и любви между кровными родственниками от влечений и уз плотской половой любви и воспитывая взаимное уважение, скром-

ность и целомудрие членов дома и семьи. В юридическом смысле не все запрещенные сопряжения признавались одинаково тяжело наказуемыми. Так за сожительство с женой отца и невесткой назначена была смертная казнь (Лев. 20:11–12), совместное сожительство с матерью и дочерью наказывалось не просто смертью (обычно через побиение камнями), но и сожжением трупов виновных (Лев. 14). Напротив, за брак с теткой или женой брата своего угрожало лишь бездетством (Лев. 20–21).

*19. И к жене во время очищения нечистот ее не приближайся, чтоб открыть наготу ее.*

*20. И с женою ближнего твоего не ложись, чтобы излить семя и оскверниться с нею.*

Запрещение супружеского общения с менструирующей (ср. Лев. 15:24), прелюбодеяния с замужней (ср. Исх. 20:14) — в обоих случаях без явного доказательства преступления, так как иначе, в первом случае, полагалась кара истребления из народа (Лев. 20:18: если женщина была больной), во втором — смерть (Лев. 20:10).

*21. Из детей твоих не отдавай на служение Молоху и не бесчести имени Бога твоего. Я Господь.*

Жестокий культ Молоха, состоявшийся в проведении детей через огонь (а не в посвящении их на служение при храме идола — блж. Феодорит, вопрос 25 на книгу Левит) в честь идола (в виде медного, пустого внутри, бы-

ка) Молоха, божества аммонитян (3 Цар. 11:7) и других переднеазиатских народов, но с самого выхода из Египта имевшего почитателей и среди Израиля (Втор. 12:31; Ам. 5:26; ср. Деян. 7:43) почти во все время до вавилонского плена (3 Цар. 11:7; 4 Цар. 23:10; Иер. 32:35). Грозное осуждение культа Молоха см. ниже (Лев. 20:2–5).

*22. Не ложись с мужчиною, как с женщиною: это мерзость.*

*23. И ни с каким скотом не ложись, чтоб излить [семя] и оскверниться от него; и женщина не должна становиться пред скотом для совокупления с ним: это гнусно.*

*24. Не оскверняйте себя ничем этим, ибо всем этим осквернили себя народы, которых Я прогоняю от вас:*

*25. и осквернилась земля, и Я воззрел на беззаконие ее, и свергнула с себя земля живущих на ней.*

Запрещение омерзительнейших видов плотского греха — содомии (ср. Быт. 19:5; Рим. 1:27) и скотоложства — сопровождается указанием на существование их у тех племен (хананейских), которые, по исполнению их беззакониями меры долготерпения Божия (Быт. 15:16), будут извергнуты из оскверненной ими земли.

*26. А вы соблюдайте постановления Мои и законы Мои и не делайте всех этих мерзостей, ни туземец, ни пришлец, живущий между вами,*

*27. ибо все эти мерзости делали люди сей земли, что пред вами, и осквернилась земля;*

*28. чтоб и вас не свергнула с себя земля, когда вы станете осквернять ее, как она свергнула народы, бывшие прежде вас;*

*29. ибо если кто будет делать все эти мерзости, то души делающих это истреблены будут из народа своего.*

*30. Итак, соблюдайте повеления Мои, чтобы не поступать по гнусным обычаям, по которым поступали прежде вас, и чтобы не оскверняться ими. Я Господь, Бог ваш.*

Научаемый этим грозным посещением хананеев, Израиль должен свято соблюдать божественные законы и не осквернять ни себя, ни земли, даруемой ему Богом, помня, что Иегова, как Владыка народов и истории, в случае порочности его членов, и его извергнет из земли обетования: «Как за многие беззакония предав хананеев конечной гибели, землю их передам Я вам, так накажу и вас, если будете делать подобное» (блж. Феодорит, вопрос 26 на книгу Левит).

## ГЛАВА 19

*Законы моральные, богослужебно-обрядовые и юридические, регулирующие быт Израиля по идеалу святости.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. объяви всему обществу сынов Израилевых и скажи им: святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш.*

Указание основного закона жизни Израиля и отдельных его членов: усвоение в собственное достояние той святости, которая в безусловном смысле принадлежит только Богу (ср. Лев. 11: 44), освящение жизни Израиля следованием учреждениям и постановлениям Божиим, обнимавшим всю жизнь народа Божия. Законы о чистом и нечистом символически выражали эту идею освящения Израиля.

*3. Бойтесь каждый матери своей и отца своего и субботы Мои храните. Я Господь, Бог ваш.*

В ряду законов, прежде всего, напоминаются заповеди десятословия о почитании родителей и о хранении субботы (ср. Исх. 20:8, 12; 31:13–14) — заповеди, выраженные в положительной (а не в отрицательной, как все другие заповеди десятословия) форме.

*4. Не обращайтесь к идолам и богов литых не делайте себе. Я Господь, Бог ваш.*

Запрещение идолослужения (ср. Исх. 20:4–6). Идолы названы «элилим» — «ничтожество» (ср. 1 Кор. 8: 4) и богами литыми.

*5. Когда будете приносить Господу жертву мирную, то приносите ее, чтобы приобрести себе благоволение:*

*6. в день жертвоприношения вашего и на другой день должно есть ее, а оставшееся к третьему дню должно сжечь на огне;*

*7. если же кто станет есть ее на третий день, это гнушно, это не будет благоприятно;*

**8. кто станет есть ее, тот понесет на себе грех, ибо он осквернил святыню Господню, и истребится душа та из народа своего.**

Повторение законов о мирной жертве, а именно, об употреблении ее мяса (ср. Лев. 7:15–18), для руководства в личной религиозной жизни каждого.

**9. Когда будете жать жатву на земле вашей, не дожинай до края поля твоего, и оставшегося от жатвы твоей не подбирай,**

**10. и виноградника твоего не обирай дочиста, и попадавших ягод в винограднике не подбирай; оставь это бедному и пришельцу. Я Господь, Бог ваш.**

В стихах 9–18 даются некоторые правила касательно справедливости, честности, милосердия и любви к ближним.

На первом месте ограждается право бедных, с которыми сопоставляются и пришельцы — чужеземцы, живущие среди Израиля. С великой гуманностью требует законодатель, чтобы эти люди не были забыты собственниками и владельцами при сборе хлеба, винограда, конечно, и других произведений земли (ср. Лев. 23:22; Втор. 24:19–21). Размер части, уделяемой бедным — край недожатого поля («пеа»), оставшееся или забытое в поле и винограднике, — предоставлялся на усмотрение каждого, смотря по его великодушию и состраданию. В Мишне, где данному пункту посвящен целый тракт «Пеа», минимум упомянутых пожертвований (в частности недожи-

наемого края) определяется в  $\frac{1}{60}$  всего достояния хозяина.

**11. Не крадите, не лгите и не обманывайте друг друга.**

**12. Не клянитесь именем Моим во лжи, и не бесчести имени Бога твоего. Я Господь [Бог ваш].**

**13. Не обижай ближнего твоего и не грабительствуй. Плата наемнику не должна оставаться у тебя до утра.**

Напоминается восьмая заповедь десятисловия и предупреждаются преступления против нее — присвоение чужой собственности во всех видах этого греха: тайное похищение, явное с насилием (грабеж), хитрый обман с ложной клятвой, несправедливая задержка платы поденщику (ср. Втор. 24:14–15; Иер. 22:13; Мал. 3:5; Иак. 5:4).

**14. Не злословь глухого и пред слепым не клади ничего, чтобы преткнуться ему; бойся [Господа] Бога твоего. Я Господь [Бог ваш].**

**15. Не делайте неправды на суде; не будь лицеприятен к нищему и не угождай лицу великого; по правде суди ближнего твоего.**

Насмешка и злоба против лиц, имеющих тяжкие физические недостатки — глухоту и слепоту, обнаруживают недостаток страха Божия в человеке и сознания всеведения Божия, притом несчастные обиженные лишены были возможности искать возмездия обидчикам. Поэтому грозное проклятие Божие против обидчиков должно было охранять беспомощных



(ср. Вт. 27:18). С другой стороны, и в отношении к слабым, каковы бедняки, воспрещается всякое лицеприятное послабление (ср. Исх. 23:1–3, 5–8), недопустимое в отношении сильных.

*16. Не ходи переносчиком в народе твоём и не восставай на жизнь ближнего твоего. Я Господь [Бог ваш].*

*17. Не враждуй на брата твоего в сердце твоём; обличи ближнего твоего, и не понесешь за него греха.*

*18. Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя. Я Господь [Бог ваш].*

Закон любви и благожелательности к ближнему, здесь заповедуемый, предваряется отрицательными постановлениями:

1) не клеветать на ближнего и вообще не содействовать гибели ближнего (ср. Исх. 23:7) или, по толкованию еврейских авторитетов, даже избегать не оказывать ему помощь ввиду предстоящей его гибели (стих 16);

2) не увлекаться чувством мести в отношении ближнего, особенно избегать тайной злобы против него, предпочитая ей открытое обвинение (стих 17; Вульгата: *non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publice argue eum*). Непосредственно за запрещением «мстить» следует положительный закон царский, по Писанию (Иак. 2:8) — закон любви к ближнему, как к самому себе.

Из сопоставления 18-го и 34-го стихов видно, что именем ближнего

здесь назван не просто единоплеменник, но и вообще человек, например, поселившийся среди евреев пришелец. Тем не менее национальная исключительность евреев уже рано побуждала ограничивать обязательность этой заповеди пределами лишь своего народа (Grotius: *proximum hic, ut et in omnibus Mosis legibus, Israelitam solum, aut extraneum legi subjectum intelligunt Hebraei*).

*19. Уставы Мои соблюдайте; скота твоего не своди с иною породю; поля твоего не засевай двумя родами семян; в одежду из разнородных нитей, из шерсти и льна, не одевайся.*

Без непосредственной связи с предыдущим дается постановление хранить *уставы* Божии, — при творении определенные границы разных видов бытия, а вместе и моральные законы Божии. Именно запрещается (ср. Втор. 22:9–11) искусственно соединять разнородное (евр. «килаим» — заглавие целого трактата Мишны, развивающего мысль данного стиха):

1) разведение смешанных пород скота;

2) засевание одного участка поля разными семенами;

3) приготовление одежды из тканей разнородных нитей («шаатнец» — египетское или коптское слово) — не только химическое (по толкованию иудейской традиции), но и механическое соединение в одной одежде шерсти и льна (ср. Втор. 22:11), главных материалов одежды у евреев.

Помимо уважения к положенным Творцом законам, данное постановление могло возбуждать в людях ужас к упомянутым мерзостям (Лев. 18:22–24), понимаемое же в аллегорическом смысле могло ограждать евреев от смешения с язычниками (блж. Феодорит, вопрос 27 на книгу Левит).

*20. Если кто переспит с женщиною, а она раба, обрученная мужу, но еще не выкупленная, или свобода еще не дана ей, то должно наказывать их, но не смертью, потому что она несвободная:*

*21. пусть приведет он Господу ко входу скинии собрания жертву повинности, овна в жертву повинности своей;*

*22. и очистит его священник оном повинности пред Господом от греха, которым он согрешил, и прощен будет ему грех, которым он согрешил.*

Жертва вины за соблазн и осквернение обрученной рабыни. Если бы она была свободна, требовалась бы смерть соблазнителя (Втор. 22:24–26).

*23. Когда придете в землю, [которую Господь Бог даст вам,] и посадите какое-либо плодовое дерево, то плоды его почитайте за необрезанные: три года должно почитать их за необрезанные, не должно есть их;*

*24. а в четвертый год все плоды его должны быть посвящены для празднеств Господних;*

*25. в пятый же год вы можете есть плоды его и собирать себе все*

*произведения его. Я Господь, Бог ваш.*

Закон, подобно некоторым другим (Лев. 14:34; 23:10; 25:2), вошедший в силу лишь по вступлении Израиля в Ханаан и с началом собственно оседлой жизни. Коль скоро посажено фруктовое дерево, закон регулирует пользование его плодами делением жизни дерева на три следующие периода:

1) Три первых года плоды его запрещены для вкушения, как нечто некультурное, «необрезанное» — нечистое (ср. Ис. 52:1; Иер. 6:10);

2) в четвертый год весь сбор плодов дерева должен быть посвящаем Иегове, как благодарение («гиллублим», Вульгата: *laudabilis*, слав.: *похвален*) за оплодотворение дерева, — как начатки плодов его;

3) с пятого года плоды дерева были достоянием его собственника, причем ему за точное соблюдение предписания закона обещается «прибыток» (слав.; евр.: «легосиф» — «для прибавления») плодов (LXX: *πρόσθεμα ἕνεν τὰ γεννήματα*). Основание и значение закона не столько сельскохозяйственное и практическое (польза правильного ухода за деревьями, устранение вреда употребления сырых неокрепших плодов), хотя закон и мог иметь это в виду, а религиозно-теократическое — посвящение Иегове первых произведений для освящения всей целости употребляемых человеком в пользу свою предметов, вполне аналогично посвящению первенцев скота (Исх. 13:12; 34:19). Данная статья

развита талмудистами в целый трактат «Орла» («необрезанное»).

**26. Не ешьте с кровью; не ворожите и не гадайте.**

**27. Не стрижите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей.**

**28. Ради умершего не делайте нарезов на теле вашем и не накалывайте на себе письмен. Я Господь [Бог ваш].**

**29. Не оскверняй дочери твоей, допуская ее до блуда, чтобы не блудодействовала земля и не наполнилась земля развратом.**

**30. Субботы Мои храните и святилище Мое чтите. Я Господь.**

**31. Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них. Я Господь, Бог ваш.**

Запрещение некоторых суеверий, существовавших в культе и быте египтян и других народов, с которыми Израиль входил в то или иное соприкосновение:

1) Вкушение мяса с кровью (стих 26, ср. Лев. 7:26), по объяснению раввинов, от животного еще живого. Вероятно, вообще суеверный обычай, связанный с верой в особую силу крови. Чтение LXX иное: ἐπὶ τῶν ὄρεων (слав.: *не ядите на горах*), оно может указывать на обычай язычников заколать свои жертвы на горах.

2) Всякого рода ворожба (евр. «нахаш»; LXX: οἰωνίσεις; Вульгата: augurari — гадание по полету птиц) и гадание (стих 26, ср. Лев. 20:6).

3) Стрижение волос на голове и бороде (ср. Иер. 9:25–26) с язычески-суеверными целями, как, например, древние арабы, согласно Геродоту (3, 8), сбрасывали волосы на висках в честь бога Оротала, которого греки сближали с Бахусом.

4) Изуродование тела нарезами в честь умерших (ср. Втор. 14:1), в частности татуировка: то и другое было в большом употреблении у народов Востока, как остается и доселе у дикарей, например, на Каролинских островах (ср. Иер. 16:6; 41:5; 3 Цар. 18:28).

5) Религиозная (например, в честь Астарты-Мелиты, ср. Быт. 38) проституция, которой осквернялись бы земля и святилище Иеговы.

6) Вызывание мертвых и вообще волшебство (LXX: ἐγυαστρίμιθος, слав.: «утробные басни» — чрево вещание; ср. блж. Феодорит, вопрос 29 на книгу Левит).

**32. Пред лицом седого вставай и почитай лице старца, и бойся [Господа] Бога твоего. Я Господь [Бог ваш].**

**33. Когда поселится пришлец в земле вашей, не притесняйте его:**

**34. пришлец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш; люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской. Я Господь, Бог ваш.**

**35. Не делайте неправды в суде, в мере, в весе и в измерении:**

**36. да будут у вас весы верные, гири верные, ефа верная и гин верный. Я Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской.**

Нравственно-общественные предписания: а) о почтении к старцам (под «закен» раввины произвольно разумеют только мудрецов), в которых повелевается чтить божественный авторитет (стихи 33–34); б) любовь к ближним (стих 18) должна распространяться и на иностранцев, поселившихся на земле Израиля и принявших его законы (ср. Исх. 22:21; 23:9); в) строгая справедливость и честность на суде, в торговле и во всем общечеловеческой — *в суде, в мере, в весе и в измерении*.

**37. Соблюдайте все уставы Мои и все законы Мои и исполняйте их. Я Господь [Бог ваш].**

Повторяется увещание к точному соблюдению законов и уставов, святость которых ограждается авторитетом Иеговы.

## ГЛАВА 20

*Уголовные наказания за преступления, указанные в главах 18–19 и предыдущих.*

**1. И сказал Господь Моисею, говоря:**

**2. скажи сие сынам Израилевым: кто из сынов Израилевых и из пришельцев, живущих между Израильянами, даст из детей своих Молоху, тот да будет предан смерти: народ земли да побьет его камнями;**

**3. и Я обращу лице Мое на человека того и истреблю его из народа**

*его за то, что он дал из детей своих Молоху, чтоб осквернить святилище Мое и обесчестить святое имя Мое;*

**4. и если народ земли не обратит очей своих на человека того, когда он даст из детей своих Молоху, и не умертвит его,**

**5. то Я обращу лице Мое на человека того и на род его и истреблю его из народа его, и всех блудящих по следам его, чтобы блудно ходить вслед Молоха.**

На почитателей кровожадного культа Молоха (ср. Лев. 18:21), которым осквернялось святилище Иеговы, со всей грозной торжественностью изрекается суд Иеговы: слугитель этого культа, будь собственно израильтянин или пришелец («гер», Вульгата: *advena*), должен быть немедленно побит камнями со стороны общества. В случае же небрежности последнего в отношении наказания виновного, а особенно сочувствия культу Молоха, Иегова сам обратит кару Свою на виновника и род его (*Grotius: per mortem immaturam*).

**6. И если какая душа обратится к вызывающим мертвых и к волшебникам, чтобы блудно ходить вслед их, то Я обращу лице Мое на ту душу и истреблю ее из народа ее.**

Подобное же наказание «истреблением» грозит обращающимся к вызывающим души мертвых и волшебникам (ср. Лев. 19:26, 31).

**7. Освящайте себя и будьте святы, ибо Я Господь, Бог ваш, [свят].**

*8. Соблюдайте постановления Мои и исполняйте их, ибо Я Господь, освящающий вас.*

Увещание к той святости — отображению святости Иеговы, которая составляет сущность теократического избрания Израиля (ср. Лев. 11:45; 18:4–5; 19:2).

*9. Кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти; отца своего и мать свою он злословил: кровь его на нем.*

Злословие отца или матери называется смертью, как преступление, подрывающее богоучрежденные устои общежития (ср. Исх. 21:15, 17; Втор. 27:16; Мф. 15:4).

*10. Если кто будет прелюбодействовать с женой замуженю, если кто будет прелюбодействовать с женою ближнего своего, — да будут преданы смерти и прелюбодей и прелюбодейка.*

*11. Кто ляжет с женою отца своего, тот открыл наготу отца своего: оба они да будут преданы смерти, кровь их на них.*

*12. Если кто ляжет с невесткою своею, то оба они да будут преданы смерти: мерзость сделали они, кровь их на них.*

*13. Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти, кровь их на них.*

*14. Если кто возьмет себе жену и мать ее: это беззаконие; на огне*

*должно сжечь его и их, чтобы не было беззакония между вами.*

*15. Кто смесится со скотиною, того предать смерти, и скотину убейте.*

*16. Если женщина пойдет к какой-нибудь скотине, чтобы совокупиться с нею, то убей женщину и скотину: да будут они преданы смерти, кровь их на них.*

*17. Если кто возьмет сестру свою, дочь отца своего или дочь матери своей, и увидит наготу ее, и она увидит наготу его: это срам, да будут они истреблены пред глазами сынов народа своего; он открыл наготу сестры своей: грех свой понесет он.*

*18. Если кто ляжет с женою во время болезни кровоочищения и открывает наготу ее, то он обнажил истечения ее, и она открыла течение кровей своих: оба они да будут истреблены из народа своего.*

*19. Наготы сестры матери твоей и сестры отца твоего не открывай, ибо таковой обнажает плоть свою: грех свой понесут они.*

*20. Кто ляжет с теткою своею, тот открыл наготу дяди своего; грех свой понесут они, бездетными умрут.*

*21. Если кто возьмет жену брата своего: это гнусно; он открыл наготу брата своего, бездетны будут они.*

Уголовная кара за преступления против целомудрия и за разные непопребства, о которых говорилось в 18-й

главе. Именно: смертная казнь положена обоим участникам прелюбодеяния (стих 10; ср. Лев. 18:20) и содомии (стих 13; ср. Лев. 18:22), блуда с мачехой (стих 11) и невесткой (стих 12). Казнь (обычно — побиение камнями, ср. Нав. 7:15, 25) усугублялась сожжением на огне за совместное сожительство с матерью и дочерью: убиваемы и сжигаемы были все трое (стих 14). Скотоложство каралось смертью не только человека, но и скотины. Напротив, грех нецеломудрия в других случаях, по-видимому, не карается казнью, а предается суду Божию — наказанию бездетством, преждевременной смертью и т.п.

*22. Соблюдайте все уставы Мои и все законы Мои и исполняйте их, — и не свергнет вас с себя земля, в которую Я веду вас жить.*

*23. Не поступайте по обычаям народа, который Я прогоняю от вас; ибо они все это делали, и Я вознегодовал на них,*

*24. и сказал Я вам: вы владеете землюю их, и вам отдаю в наследие землю, в которой течет молоко и мед. Я Господь, Бог ваш, Который отделил вас от всех народов.*

Общее предупреждение и увещание не следовать обычаям других народов, особенно племен хананейских, преступления которых были отищены как бы самой землей, сбросившей их с лица своего (ср. Лев. 18:24–30); затем та же мысль выражается и положительным образом.

*25. Отличайте скот чистый от нечистого и птицу чистую от нечистой и не оскверняйте душ ваших скотом и птицею и всем пресмыкающимся по земле, что отличил Я, как нечистое.*

*26. Будьте предо Мною святы, ибо Я свят Господь [Бог ваш], и Я отделил вас от народов, чтобы вы были Мои.*

*27. Мужчина ли или женщина, если будут они вызывать мертвых или волхвовать, да будут преданы смерти: камнями должно побить их, кровь их на них.*

Наконец, ввиду тяжести греха волшебства, еще раз определяется побиение камнями за этот грех.

## ГЛАВА 21

*Преимущественная святость, требуемая от священства. Требования религиозно-обрядовые и нравственные, свобода от недостатков физических.*

*1. И сказал Господь Моисею: объяви священникам, сынам Аароновым, и скажи им: да не оскверняют себя прикосновением к умершему из рода своего;*

*2. только к ближнему родственнику своему, к матери своей и к отцу своему, к сыну своему и дочери своей, к брату своему*

*3. и к сестре своей, девице, живущей при нем и не бывшей замужем, можно ему прикасаться, не оскверняя себя;*

*4. и прикосновением к кому бы то ни было в народе своем не должен он осквернять себя, чтобы не сделаться нечистым.*

Если и весь народ израильский, как избранный Богом в народ священнический, бывший посредником между Иеговой и всем внезаветным человечеством, должен был строго соблюдать все предписания закона о духовной и физической чистоте и святости, то тем более строгие требования в этом отношении предписываются священникам. Круг дозволенного здесь для священников, а особенно для первосвященника, более тесен и ограничен. «Священнику надлежало быть образцом целомудрия и, чтобы род оставался беспримесным, не подавать повода к оскорблению замышляющим поругание» (блж. Феодорит, вопрос 30 на книгу Левит). Требования к священникам в отношении духовно-телесной чистоты разделяются на три группы:

1) запрещение оскверняться трупами и погребальным трауром (стихи 1, 10–12);

2) запрещение жениться на вдове, блуднице, отверженной, иностранке (стихи 7–8, 13–15);

3) запрещение священства для лиц, имеющих телесные недостатки (стихи 17–23).

Как служители святилища Бога Живого, священники не должны иметь привязанности к обрядам смерти. Поэтому, хотя погребение умершего вообще считалось неперемным долгом еврея, но священники могли погребать и оплакивать лишь ближайших и вмес-

те живущих родственников, прикосновение к которым, следовательно и осквернение (Числ. 5:2; 6:6; 19:14), было неизбежно: мать, отца, сына, дочь и сестру-девицу, живущую при нем. О жене не упомянуто (как и в Иез. 44:25). На жену видят указание (на основании Таргума Ионафана) в запрещении 4-го стиха не прикасаться к кому-либо в народе (ср. Иез. 24:16–18), хотя весьма сомнительно, чтобы совершение последнего долга было воспрещено священнику в отношении жены, которая (Быт. 2:23–24) есть одна плоть с мужем (Вульгата, 4-й стих: *nes in principe populi sui contaminatur*; так и Онкелос; но контекст речи ничего не говорит о «князе народа»).

*5. Они не должны брить головы своей и подстригать края бороды своей и делать нарезки на теле своем.*

*6. Они должны быть святы Богу своему и не должны бесчестить имени Бога своего, ибо они приносят жертвы Господу, хлеб Богу своему, и потому должны быть святы.*

Изуродование головы, бороды и тела в честь мертвых, запрещенное всем израильтянам вообще (Лев. 19:27–28), тем строже воспрещено служителям Иеговы, святого Бога, между тем, запрещаемые обряды имели связь с языческими культами.

*7. Они не должны брать за себя блудницу и опороченную, не должны брать и жену, отверженную мужем своим, ибо они святы [Господу] Богу своему.*

*8. Святи его, ибо он приносит хлеб [Господу] Богу твоему: да будет он у тебя свят, ибо свят Я Господь, освящающий вас.*

*9. Если дочь священника осквернит себя блудодеянием, то она бесчестит отца своего; огнем должно сжечь ее.*

Относительно брака и семейной жизни священника даются следующие ограничения: он не мог жениться ни на блуднице (евр. «зона»: по иудейской традиции — всякая женщина, имевшая сожителство в одной из запрещенных законом степеней), на опороченной (по традиции — родившейся от запрещенного брака, по Иосифу Флавия — женщине, имевшей сомнительное целомудрие, например, служанке, пленной) и отверженной мужем (по традиции — также женщине, «разувшей сапог родственнику», — Втор. 25:9). Охраняя достоинство и репутацию священнической семьи, закон предписывает строгую кару — сожжение, вероятно, с предшествующим побиением камнями, дочери священника (согласно раввинам, обрученной кому-либо), впавшей в блуд (ср. блж. Феодорит, вопрос 30 на книгу Левит).

*10. Великий же священник из братьев своих, на голову которого возлит елей помазания, и который освящен, чтобы облачаться в священные одежды, не должен обнажать головы своей и раздирать одежд своих;*

*11. и ни к какому умершему не должен он приступать: даже прикосновением к умершему отцу свое-*

*му и матери своей он не должен осквернять себя.*

*12. И от святилища он не должен отходить и бесчестить святилище Бога своего, ибо освящение елем помазания Бога его на нем. Я Господь.*

*13. В жену он должен брать девицу [из народа своего]:*

*14. вдову, или отверженную, или опороченную, [или] блудницу, не должен он брать, но девицу из народа своего должен он брать в жену;*

*15. он не должен порочить сени своего в народе своем, ибо Я Господь [Бог], освящающий его.*

В обоих отношениях требования к первосвященнику являются еще более строгими. В отношении траура первосвященнику, который всегда должен быть чистым, воспрещен плач погребальный, — конечно, лишь наружные проявления его, т.к. у восточных жителей они всегда бурные и неумеренные (внутренняя молчаливая печаль не могла быть воспрещена), — даже по отцу и матери: всякое прикосновение первосвященника к мертвому было бы осквернением святилища (по толкованию иудейских авторитетов, впрочем, если бы первосвященник в безлюдном месте на дороге встретил непогребенного покойника, его долгом было погребение его). Относительно брака, в сравнении с правилами о священническом браке (стих 7), первосвященнику сделано новое ограничение: предписывалось не брать в жены вдову (стихи 13–14); вдова во время сожителства с прежним мужем могла



приобрести склонности, не соответствующие требованиям безукоризненной чистоты семейной жизни первосвященника. Подобные ограничения существовали у римлян относительно понтифика, у афинян — в отношении царя.

*16. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*17. скажи Аарону: никто из семени твоего во все роды их, у которого на теле будет недостаток, не должен приступать, чтобы приносить хлеб Богу своему;*

*18. никто, у кого на теле есть недостаток, не должен приступать, ни слепой, ни хромой, ни уродливый,*

*19. ни такой, у которого переломлена нога или переломлена рука,*

*20. ни горбатый, ни с сухим членом, ни с бельмом на глазу, ни коростовый, ни паршивый, ни с поврежденными ятрами;*

*21. ни один человек из семени Аарона священника, у которого на теле есть недостаток, не должен приступать, чтобы приносить жертвы Господу; недостаток на нем, поэтому не должен он приступать, чтобы приносить хлеб Богу своему;*

*22. хлеб Бога своего из великих святых и из святых он может есть;*

*23. но к завесе не должен он приходить и к жертвеннику не должен приступать, потому что недостаток на нем: не должен он бес-*

*честить святилища Моего, ибо Я Господь, освящающий их.*

*24. И объявил это Моисей Аарону и сынам его и всем сынам Израильским.*

Чистота и святость священства, обусловленная святостью призвания и служения его, требовала и физической беспорочности лиц, приступающих к жертвеннику Иеговы. Поэтому те члены колена Левия и фамилии Аарона, которые имели какой-либо телесный недостаток, — в качестве примера этих недостатков библейский текст называет 12 случаев (еврейские термины допускают неодинаковое понимание, как видно уже из сравнения славянского и русского переводов в стихах 18 и 20), а традиция насчитывала свыше 50, тем самым они исключались от служения алтарю (стихи 17, 21, 23), хотя, как невиновные в этой своей непригодности к священнослужению, они и не почитались нечистыми, и им предоставлена была высокая честь вкушения частей жертв — *великих святых и из святых* (стих 22). Основания данной статьи закона блаженный Феодорит определяет так: «Бог по причине ропотливости иудеев, запрещает священнослужение тем, которые имеют какой-либо телесный порок, но под видом произвольных недостатков запрещает произвольные, ибо слепотой глаз дает разуметь лишение ведения, урезанием уха — преслушание, а отъятием носа — потерю рассудка, отсечением руки — недостаток деятельности» (Вопрос 30 на книгу Левит).

## ГЛАВА 22

1–16. Состояние нечистоты лишает священника права касаться (и вкушать) святыни. О членах семьи священника, могущих вкушать святыни. — 18–27. Качество (беспорочность) жертвенных животных и возраст их. — 28–33. Замечание о жертвах и общее требование святости.

1. И сказал Господь Моисею, говоря:

2. скажи Аарону и сынам его, чтоб они осторожно поступали со святынями сынов Израилевых и не бесчестили святого имени Моего в том, что они посвящают Мне. Я Господь.

3. Скажи им: если кто из всего потомства вашего в роды ваши, имея на себе нечистоту, приступит к святыням, которые посвящают сыны Израилевы Господу, то истребится душа та от лица Моего. Я Господь [Бог ваш].

4. Кто из семени Ааронова прокажен, или имеет истечение, тот не должен есть святынь, пока не очистится; и кто прикоснется к чему-нибудь нечистому от мертвого, или у кого случится изливание семени,

5. или кто прикоснется к какому-нибудь гаду, от которого он делается нечист, или к человеку, от которого он делается нечист какою бы то ни было нечистотою, —

6. тот, прикоснувшийся к сему, нечист будет до вечера и не должен есть святынь, прежде нежели омоет тело свое водою;

7. но когда зайдет солнце и он очистится, тогда может он есть святыни, ибо это его пища.

8. Мертвечины и звероядины он не должен есть, чтобы не оскверниться этим. Я Господь.

9. Да соблюдают они повеления Мои, чтобы не понести на себе греха и не умереть в нем, когда нарушат сие. Я Господь [Бог], освящающий их.

В качестве препятствия для священников вкушать от возносимого на алтаре — от святынь великих и святынь — называется сначала нечистота вообще (стихи 2–3), затем — отдельные виды нечистоты и осквернения: проказа (ср. Лев. 13:2 и далее), половое истечение (Лев. 15:2), прикосновение к мертвому (Лев. 21:1 и др.), к гаду или к нечистому человеку (Лев. 11:29, 31:43), вкушение мертвечины и звероядины (Лев. 11:39; 17:15). Во всех этих случаях требовалось законом предписанное очищение, и уже после него священник получает право вкушения святынь, составляющих «хлеб его». Вкушение же священных яств в состоянии нечистоты было равносильно кощунственному поруганию и отрицанию святыни и всего культа, а вместе с тем, и святого Иеговы, учредившего культ и в нем входившего в общение со Своим народом; а потому священник, допустивший это, как и мирянин, в состоянии нечистоты евший мясо мирной жертвы (Лев. 7:20), повинен был «истреблению» — без сомнения, суду Божию (бездетством, ранней смертью, болезнью, ср. 1 Кор. 1:30), а не казни от людей, для которых грехи означенного рода большей частью оставались скрытыми.

**10. Никто посторонний не должен есть святыни; поселившийся у священника и наемник не должен есть святыни;**

**11. если же священник купит себе человека за серебро, то сей может есть оную; также и домочадцы его могут есть хлеб его.**

**12. Если дочь священника выйдет в замужество за постороннего, то она не должна есть приносимых святынь;**

**13. когда же дочь священника будет вдова, или разведенная, и детей нет у нее, и возвратится в дом отца своего, как была в юности своей, тогда она может есть хлеб отца своего; а посторонний никто не должен есть его.**

**14. Кто по ошибке съест что-нибудь из святыни, тот должен отдать священнику святыню и приложить к ней пятую ее долю.**

Речь идет уже не о «великих святынях» (частях жертв греха, вины, см. Лев. 6:25–30), которые могли вкушать только мужчины фамилии Аарона (Лев. 6:16–18), а просто о святынях, т.е. остатках мирной жертвы, достававшихся священникам. Называется несколько случаев запрещения и разрешения вкушения этих святынь разным лицам, стоящим в известной степени к святыням, случаев, весьма характерных для духа закона и теократии Ветхого Завета. Первый случай: поселенец и наемник священника, не принявший обрезания, как чуждый (евр. «зар») теократии, не может вкушать святыни, напротив, раб, купленный за серебро, по обреза-

нии сделавшийся членом семьи не только в бытовом, но и в религиозно-богослужебном отношении (Исх. 12:44; ср. Быт. 17:23), мог наравне с домочадцами есть «святыни» (стихи 10–11). Второй случай: дочь священника — замужняя — имеет право вкушать «святыни» лишь тогда, когда состоит в замужестве со священником же, находясь в браке с посторонним (евр. «иш зар», Вульгата: cuilibet ex populo nupta), мирянином, она теряла это право, и лишь вдовство или развод с ним и возвращение в дом отца-священника как бы на положении девицы («кинъуреха», Вульгата: sicut puella) возвращало его ей. Третий случай: приносящий мирную жертву мог по ошибке употребить для всей трапезы и части, принадлежащие священникам, тогда, по общему правилу о ненамеренных нарушениях прав святилища, он возвращал неправильно взятое с прибавлением  $\frac{1}{5}$  (ср. Лев. 5:16).

**15. Священники сами не должны порочить святыни сынов Израилевых, которые они приносят Господу,**

**16. и не должны навлекать на себя вину в преступлении, когда будут есть святыни свои, ибо Я Господь, освящающий их.**

Новое увещание священникам к благоговению пред святыней (ср. стихи 2–3, 9).

**17. И сказал Господь Моисею, говоря:**

**18. объяви Аарону и сынам его и всем сынам Израилевым и скажи**

*им: если кто из дома Израилева, или из пришельцев, [поселившись] между Израильтянами, по обету ли какому, или по усердию приносит жертву свою, которую приносят Господу во всесожжение,*

Данные стихи образуют переход к речи о полной беспорочности жертвенных животных, речи, обращенной одинаково как к священнослужителям, так и к жертвователям, т.е. ко всем израильтянам. Это требование беспорочности жертвенного материала соответствует постановлению о неимении священнослужителями телесных недостатков (Лев. 21:17–23): и жрец, и жертва должны были даже по внешности выражать идею чистоты и очищения. Согласно блаженному Феодориту, «в жертву приносить повелевает Бог животных с неповрежденными членами, приносимым вразумляя приносящих, чтобы они здоровыми имели деятельные силы души» (Вопрос 30 на книгу Левит). Правило о беспорочности жертвы относилось и к иноземцам, по ветхозаветному закону допускавшимися во внешний двор храма и имевшим право приносить жертвы Богу Израилеву (стихи 18, 25; ср. Лев. 16:29).

*19. то, чтобы сим приобрести благоволение от Бога, жертва должна быть без порока, мужского пола, из крупного скота, из овец и из коз;*

*20. никакого животного, на котором есть порок, не приносите [Господу], ибо это не приобретет вам благоволения.*

Благоволение Божие, которого искал жертвователь, не могло почивать

на жертвователе недостаточно благоговейном и внимательном к качеству жертвы.

*21. И если кто приносит мирную жертву Господу, исполняя обет, или по усердию, [или в праздники ваши,] из крупного скота или из мелкого, то жертва должна быть без порока, чтоб быть угодною Богу: никакого порока не должно быть на ней;*

*22. животного слепого, или поврежденного, или уродливого, или больного, или коростового, или паршивого, таких не приносите Господу и в жертву не давайте их на жертвенник Господень;*

*23. тельца и агнца с членами, несоответственно длинными или короткими, в жертву усердия принести можешь; а если по обету, то это не угодно будет Богу;*

*24. животного, у которого ятра раздавлены, разбиты, оторваны или вырезаны, не приносите Господу и в земле вашей не делайте сего;*

*25. и из рук иноземцев не приносите всех таковых животных в дар Богу вашему, потому что на них повреждение, порок на них: не приобретут они вам благоволения.*

Перечисление недостатков, делающих животное негодным к жертвоприношению. Один из трех видов жертвы мирной — жертва усердия («недава») — почиталась почему-то ниже других видов: в жертву усердия позволялось приносить животное не вполне нормально сформированное.

Согласно раввинам, 24-й стих запрещает всякую кастрацию (людей и животных).

**26. И сказал Господь Моисею, говоря:**

*27. когда родится теленок, или ягненок, или козленок, то семь дней он должен пробывать при матери своей, а от восьмого дня и далее будет благоугоден для приношения в жертву Господу;*

*28. но ни коровы, ни овцы не заколайте в один день с порождением ее.*

*29. Если приносите Господу жертву благодарения, то приносите ее так, чтоб она приобрела вам благоволение;*

*30. в тот же день должно съесть ее, не оставляйте от нее до утра. Я Господь.*

Эти стихи содержат три правила касательно приношений к святилищу и жертв. Во-первых, относительно приношения Богу первородных животных (ср. Исх. 22:29–30). Они 7 дней должны, до возмужания, пробывать при матери и затем немедленно быть доставляемы святилищу. Согласно блаженному Феодориту, «Бог знал нечестие и чревоугодие некоторых, знал, что если увидят рожденное полным и добровидным, то удержат у себя и принесут другое. Поэтому повелел приносить и вскоре по рождении» (Вопрос 31 на книгу Левит). Указанный возраст был минимальным и вообще для животных, приносимых в жертву. Во-вторых, гуманное повеление не заколат в один день корову или овцу вместе с порождениями их — правило, аналогичное запрещению брать из гнезда одновременно с птенцами и мать их (Втор. 22:6–7; ср. Ис. 23:19: не варить козленка в молоке матери его; последнее место, впро-

чем, различно понимается). В-третьих, повторение закона о съедении мяса жертвы благодарности в самый день жертвоприношения (ср. Лев. 7:15; 19:6).

**31. И соблюдайте заповеди Мои и исполняйте их. Я Господь.**

*32. Не бесчестите святого имени Моего, чтоб Я был святым среди сынов Израилевых. Я Господь, освящающий вас,*

*33. Который вывел вас из земли Египетской, чтоб быть вашим Богом. Я Господь.*

Общее заключительное увещание (ср. Лев. 18:30; 19:37) к точному соблюдению законов о жертвах, так как всякое нарушение этих законов, всякий произвол в совершении жертв есть отрицание идеи и принципа жертвы — служить средством освящения Израиля от Иеговы, Бога откровения, исторически открывшегося народу израильскому в изведении его из Египта.

## ГЛАВА 23

*Законы о праздниках: 1–3. суббота, 4–8. Пасха, 9–22. праздник жатвы, или Пятидесятница, 23–25. праздник трубного звука, 26–32. день очищения, 33–34. праздник кущей.*

**1. И сказал Господь Моисею, говоря:**

*2. объяви сынам Израилевым и скажи им о праздниках Господних, в которые должно созывать священные собрания. Вот праздники Мои:*

Скиния, место благодатного общения Иеговы с Израилем, была давно

устроена (Исх. 25–40); священство как посредствующий орган этого общения (Лев. 8–10) и жертвы как благодатные акты его (Лев. 1–7), были учреждены; определены были и состояния чистоты и нечистоты и средства очищения (Лев. 11–16). Теперь вся обыденная жизнь народа регулируется указанием священных времен или праздников («моэд», «моадим» — точно определенные времена — ср. Быт. 1: 14; 18:10), когда общение завета между народом и Иеговой находило особенно яркое осязательное выражение. Общими чертами всех праздников являются:

1) прекращение полное (в субботу — стих 3, и в день очищения — стих 28) или только относительное (в другие праздники) всяких мирских занятий и получение чрез то свободы служить Богу (ср. стихи 3, 7–8, 21, 24–25, 28, 32, 36);

2) умножение, сравнительно с буднями, числа жертв (ср. Числ. 28–29) и усиление участия в них народа;

3) «священное собрание» («микра кодэш») в эти дни: собрания, бывшие, помимо богослужебного характера, и некоторым народным вечем (стихи 4, 7, 8, 21, 24, 25, 27, 31; ср. Числ. 10:2).

Знаменательно, что в определении праздников явно преобладает число 7 (7-й день — суббота, 7 недель — Пятидесятница, 7-й месяц, 7-й год, 50-й год) — священное число совершенства и отрешения духа от материального. По внутреннему же характеру в древнееврейских праздниках высту-

пает отношение человечества вообще и Израиля в частности:

1) к откровению (так, суббота, субботний и юбилейный годы более всего выражают идею заветного освящения человека и его богообщения; праздник труб и день очищения, кроме того, — еще идею примирения с Богом);

2) к истории его и к сельскохозяйственному быту, к природе (Пасха, Пятидесятница и праздник кущей).

В рассматриваемом месте праздники перечисляются в порядке следования их в году, начиная с Пасхи — праздника первого месяца (нисана) древнееврейского церковного года. В других статьях законодательства (Исх. 23:14–17; 34:18, 22–24; Втор. 16:1–17) три великих праздника — Пасха, Пятидесятница и кущей — выделяются, как особенно важные, в особую группу (еврейская синагога называла их, на основании Исх. 23:14, именем «регалим» (собств. ноги, хождения), ввиду узаконения об обязательном хождении в эти праздники всего мужского пола евреев к святылицу).

*3. шесть дней можно делать дела, а в седьмой день суббота покоя, священное собрание; никакого дела не делайте; это суббота Господня во всех жилищах ваших.*

Закон о праздновании субботы, данный уже в десятословии (Исх. 20: 8–11) и неоднократно повторяемый и после (Исх. 23:12; 34:21), здесь поставляется на первом месте: суббота есть знамение теократического завета Иеговы

с Израилем (ср. Исх. 31:13–14). Главным требованием выставляется полное прекращение обыденных занятий — более чем в другие праздники, строгий покой («шаббат») вместе со «священным собранием» («микра кодэш»); под последним может пониматься посещение святилища, при котором в субботу двойная — против обыденной жертвы — жертва (Числ. 28:9–10). Однако суббота не приурочивается нарочито к святилищу, напротив, предписывается празднование субботы *во всех жилищах*, по толкованию раввинов, как в обетованной земле (где было святилище), так и всюду вне ее пределов. Слав: *покой нареченный свят Господеви*, ср. Вульгата: *sabbati requies, vocabitur sanctus*.

*4. Вот праздники Господни, священные собрания, которые вы должны созывать в свое время:*

*5. в первый месяц, в четырнадцатый [день] месяца вечером Пасха Господня;*

*6. и в пятнадцатый день того же месяца праздник опресноков Господу; семь дней ешьте опресноки;*

*7. в первый день да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте;*

*8. и в течение семи дней приносите жертвы Господу; в седьмой день также священное собрание; никакой работы не работайте.*

Пасха — воспоминание начала теократического бытия Израиля, как народа Иеговы, поставляется, естественно, во главе всех праздников года.

Связанный с исходом Израиля из Египта — событием, начавшим новую эру в истории Израиля, праздник Пасхи — опресноков — продолжался 7 дней для лучшего укрепления в сознании народа и отдельных членов его важнейшего момента. С наибольшей полнотой дается законоположение о Пасхе в книге Исход (Исх. 12:6, 11, 15–20), именно при изложении самой истории исхода евреев из Египта, затем — в отдельных статьях закона (Исх. 23:15; 34:18). В рассматриваемом месте определяются:

1) время начала праздника (стихи 5–6): 14-го нисана вечером, собств. с евр. «бегаарбаим»: «между двумя вечерами» (ср. Исх. 12:6) — по закату солнца (по пониманию самарян и караимов) или от склонения солнца к закату до полной тьмы (по толкованию фарисеев, Иосифа Флавия и Филона);

2) продолжительность праздника — 7 дней (стихи 6–7);

3) характер празднования: покой и священное собрание в 1-й и 7-й дни (стихи 7–8) и едение опресноков всю неделю (стих 6).

О специальных жертвах в праздник Пасхи говорит книга Чисел (Числ. 28:19–24).

*9. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*10. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда придете в землю, которую Я даю вам, и будете жать на ней жатву, то принесите первый сноп жатвы вашей к священнику;*

*11. он вознесет этот сноп пред Господом, чтобы вам приобрести благоволение; на другой день праздника вознесет его священник;*

*12. и в день возношения снопа принесите во всеожжение Господу агнца однолетнего, без порока,*

*13. и с ним хлебного приношения две десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, в жертву Господу, в приятное благоухание, и возлияния к нему четверть гина вина;*

*14. никакого нового хлеба, ни сушеных зерен, ни зерен сырых не ешьте до того дня, в который принесете приношения Богу вашему: это вечное постановление в роды ваши во всех жилищах ваших.*

В тесной связи с Пасхой стоит праздник Пятидесятницы или *праздник седмиц*, «хаг шавуот» (Исх. 34:22; Втор. 16:10, 16), *праздник жатвы* (Исх. 23:16). «Пятидесятница» — название позднейшее (Тов. 2:1; 2 Мак. 12:32), употребительное главным образом в Новом Завете (Деян. 2:1; 20:16; 1 Кор. 16:8). Связующим звеном обоих праздников, из которых Пасха соединяется с историческими воспоминаниями, а Пятидесятница ближе относится к натуральной, сельскохозяйственной жизни (хотя позднее и Пятидесятнице иудеи усвоили значение воспоминания о даровании закона на Синае), служит предписываемое законом принесение и благодарное жертвенное вознесение Иегове первого снопа новой жатвы во 2-й день Пасхи («миммахарат гашшаббат» — стих 11: Пасха названа субботой

вследствие требуемого в этот праздник покоя). В апреле, около Пасхи, в Палестине начинали созревать хлеба, прежде всего ячмень (ср. Исх. 9:31–32): первый сноп ячменя и должен был быть принесен Господину земли обетованной и жертвы — Иегове, и до совершения этого обряда жатва и вкушение нового хлеба не разрешались (стихи 13–14; Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. 3, гл. 10; блж. Феодорит, вопрос 32 на книгу Левит). «Возношение» через обряд «потрясения» (ср. Лев. 7:30) сопровождалось кровавой (агнец — всеожжение) и бескровной жертвой (стихи 12–13).

*15. Отсчитайте себе от первого дня после праздника, от того дня, в который приносите сноп потрясения, семь полных недель,*

*16. до первого дня после седьмой недели отсчитайте пятьдесят дней, и тогда принесите новое хлебное приношение Господу:*

*17. от жилищ ваших приносите два хлеба возношения, которые должны состоять из двух десятых частей ефы пшеничной муки и должны быть испечены кислые, как первый плод Господу;*

*18. вместе с хлебами представьте семь агнцев без порока, однолетних, и из крупного скота одного тельца и двух овнов [без порока]; да будет это во всеожжение Господу, и хлебное приношение и возлияния к ним, в жертву, в приятное благоухание Господу.*

*19. Приготовьте также из стада коз одного козла в жертву за грех и*



*двух однолетних агнцев в жертву мирную [вместе с хлебом первого плода];*

*20. священник должен принести это, потрясая пред Господом, вместе с потрясаемыми хлебами первого плода и с двумя агнцами, и это будет святынею Господу; священнику, [который приносит, это принадлежит];*

К 50-му дню Пасхи и возношения первого снопа вся жатва уже оканчивалась (довольно долго длилась она не только вследствие неодновременного поспевания хлебов в разных местностях Палестины, но и потому, что включала и молотьбу хлеба), и тогда, в праздник Пятидесятницы, Израиль должен приносить Иегове из нового урожая уже готовый хлеб, *от жилищ*, — предмет обыденного питания, т.е. квасный: 2 хлеба, не бывшие (ср. Лев. 2:11) собственно жертвой (жертва трех родов приносилась при этом — стихи 18–19), а символом благодарности Иегове. Согласно блаженному Феодориту, праздник этот «напоминал собой вступление в землю обетованную. Ибо с сего времени начали сеять и жать, тогда как в пустыне ели манну, подаваемую с неба» (Вопрос 32 на книгу Левит).

*21. и созывайте народ в сей день, священное собрание да будет у вас, никакой работы не работайте: это постановление вечное во всех жилищах ваших в роды ваши.*

По важности и характеру праздник уравнивается с другими великими праздниками.

*22. Когда будете жать жатву на земле вашей, не дожинай до края поля твоего, когда жнешь, и оставшегося от жатвы твоей не подбирай; бедному и пришельцу оставь это. Я Господь, Бог ваш.*

В связи с «праздником жатвы» (Исх. 23:16) или «праздником первых плодов» (Числ. 28:26) повторяется данное уже (Лев. 19:9–10) повеление оставлять часть нового урожая бедным.

*23. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*24. скажи сынам Израилевым: в седьмой месяц, в первый [день] месяца да будет у вас покой, праздник труб, священное собрание [да будет у вас];*

*25. никакой работы не работайте и приносите жертву Господу.*

Праздник трубного звука — в первый день священного 7-го месяца — тишри, 1-го месяца гражданского (и сельскохозяйственного) древнееврейского года (ср. Исх. 12, 2), почему у талмудистов 1-е тишри называется Новым годом («рош гашшана»: название и целого трактата во 2-м томе Мишны). В библейском тексте данного места праздник называется, во-первых, «покоем» («шаббатон»); во-вторых, «памятью труб» (слав., евр.: «зиккарон теруа»); в книге Чисел (Числ. 29:1–6), кроме того, указаны праздничные жертвы этого дня. Согласно талмудистам, праздник труб напоминал о творении и вместе о суде Божиим, почему он с последующими 8 днями считался преддверием ко дню очище-

ния. Трубление в трубы («теруа») — самый характерный признак праздника — должно было возбуждать народ к самовниманию и покаянию (об употреблении труб в других случаях см. Числ. 10:2–10). Покаянию был нарочито посвящен день очищения, совершавшийся в 10-й день (с вечера 9-го) тишри.

*26. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*27. также в девятый [день] седьмого месяца сего, день очищения, да будет у вас священное собрание; смиряйте души ваши и приносите жертву Господу;*

*28. никакого дела не делайте в день сей, ибо это день очищения, дабы очистить вас пред лицом Господа, Бога вашего;*

*29. а всякая душа, которая не смирит себя в этот день, истребится из народа своего;*

*30. и если какая душа будет делать какое-нибудь дело в день сей, Я истреблю ту душу из народа ее;*

*31. никакого дела не делайте: это постановление вечное в роды ваши, во всех жилищах ваших;*

*32. это для вас суббота покоя, и смиряйте души ваши, с вечера девятого [дня] месяца; от вечера до вечера [десятого дня месяца] празднуйте субботу вашу.*

Сжато повторяется законоположение 16-й главы. Основные моменты для очищения: 1) строжайший покой (стих 32, «шаббат шаббатон») — такой, как в субботу (Исх. 16:23); 2) аб-

солютное пощение (стихи 27, 29); 3) богослужбное собрание (стих 27; Числ. 29:7); 4) жертвы (Числ. 29, 8–11); 5) специфические очистительные действия (кропление кровью тельца и козла в святом святых и обряд отсылания козла в пустыню — Лев. 16).

*33. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*34. скажи сынам Израилевым: с пятнадцатого дня того же седьмого месяца праздник кущей, семь дней Господу;*

*35. в первый день священное собрание, никакой работы не работайте;*

*36. в течение семи дней приносите жертву Господу; в восьмой день священное собрание да будет у вас, и приносите жертву Господу: это отдание праздника, никакой работы не работайте.*

*37. Вот праздники Господни, в которые должно созывать священные собрания, чтобы приносить в жертву Господу всеожжение, хлебное приношение, заколаемые жертвы и возлияния, каждое в свой день,*

*38. кроме суббот Господних и кроме даров ваших, и кроме всех обетов ваших и кроме всего приносимого по усердию вашему, что вы даете Господу.*

*39. А в пятнадцатый день седьмого месяца, когда вы собираете произведения земли, празднуйте праздник Господень семь дней: в первый день покой и в восьмой день покой;*

*40. в первый день возьмите себе ветви красивых деревьев, ветви пальмовые и ветви деревьев широколиственных и верб речных, и веселитесь пред Господом Богом вашим семь дней;*

*41. и празднуйте этот праздник Господень семь дней в году: это постановление вечное в роды ваши; в седьмой месяц празднуйте его;*

*42. в кущах живите семь дней; всякий туземец Израильтjанин должен жить в кущах,*

*43. чтобы знали роды ваши, что в кущах поселил Я сынов Израилевых, когда вывел их из земли Египетской. Я Господь, Бог ваш.*

*44. И объявил Моисей сынам Израилевым о праздниках Господних.*

Праздник кущей — 7-дневный, с 15-го по 22-е тисри. Праздник носит двойное название, соответствующее двойственному его значению — историческому и натуральному. Одно название: «хаг суккот» — праздник кущей, шалашей, палаток; евр. «сукка», в противоположность «байт» — «дом», означает удобопереносимое временное жилище и шатер (ср. Быт. 33:17; Ис. 1:8). Евреи должны были 7 дней этого праздника жить в специально устроенных шалашах, чтобы последующие роды имели понятие о том, что Иегова, выведя их предков из Египта, сперва дал изведать им номадическую жизнь в шалашах в пустыне и уже после предоставил им Ханаан для оседлого обитания. Так, по исторической стороне, праздник кущей «напоминал пребывание в пустыне» (блж. Феодо-

рит, вопрос 32 на книгу Левит). Другое его название — «праздник собирания плодов» («хаг гаасиф», — Исх. 23:16) — указывало на время года празднования праздника кущей — время обилия у евреев всяких плодов: праздник кущей был чрезвычайно радостным и торжественным благодарением Иегове за урожай года. Для выражения этих чувств евреи должны были не только кущи устраивать из зеленеющих ветвей разных деревьев (Неем. 8:15), но и в руках носить ветви (вероятно и плоды) деревьев *красивых* («гадар», согласно раввинам, цитрон или лимон), *пальмовых* («тамарим»), *широколиственных* («анаф эц авот»), согласно раввинам, мирт) и *верб речных* («арбэ нахал»). Неопределенность указания на состав этого букета или, как назвали его позднейшие евреи, лулава, дала широкий простор для иудейской традиции в толковании буквы и смысла постановления (в Мидраше дерева, с которых брались ветви для лулава, аллегорически объясняются об Аврааме, Исааке и Иакове или о Сарре, Ревекке, Рахили, Лии и т.д.).

К особенностям праздника в позднейшее время традиция прибавила, во-первых, обряды возливания воды и, во-вторых, иллюминацию и пляски женщин во дворе с горящими факелами. Первый обряд (см. Мишна, Сукка, 4, 9–10) совершался так. Золотой сосуд емкостью в 3 логга наполнялся водой из Силоамского источника, с трубным звуком переносился в храм, и здесь, на жертвеннике всесожжений, вода одновременно с вином вылива-

лась чрез одну из двух чаш (вода — на западную сторону жертвенника, а вино — на восточную). Пляска благодетельных израильтян с факелами в руках совершалась под аккомпанемент музыки левитов (Сукка, 5, 2–4). О жертвах в праздник кущей говорит книга Чисел (Числ. 29:13–38). В 8-й день совершалось отдание праздника, «ацерет» (стих 31: это же название усвоилось и 7-му дню праздника Пасхи; Втор. 16:8). Может быть, именно в этот последний великий день праздника (Ин. 7:37) Господь Иисус Христос стоял в храме и, ввиду совершавшегося (упомянутого) там возлияния воды, произнес великие слова об источниках воды живой — благодати Святого Духа (Ин. 7:37–39).

## ГЛАВА 24

*1–4. О елее в святилище.*

*— 6–10. О хлебах предложения в святилище. — 10–14, 23. Побиение камнями хулителя Иеговы.  
— 15–22. Постановления о возмездии за разные уголовные преступления.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. прикажи сынам Израилевым, чтоб они принесли тебе елей чистого, выбитого, для освещения, чтобы непрестанно горел светильник;*

*3. вне завесы ковчега откровения в скинии собрания Аарон [и сыны его] должны ставить оный пред Господом от вечера до утра всегда: это вечное постановление в роды ваши;*

*4. на подсвечнике чистом должны они ставить светильник пред Господом всегда.*

Повторяется данное ранее (Исх. 27:20–21) правило о возжигании в святилище на нарочито устроенном светильнике (Исх. 25:31–39) самого чистого, *выбитого* («катит», т.е. с особенной тщательностью добытого из свежих оливковых ягод) елея. Об исполнении этого предписания говорится в книге Чисел (Числ. 8:1–4).

*5. И возьми пшеничной муки и испеки из нее двенадцать хлебов; в каждом хлебе должны быть две десятих ефы;*

*6. и положи их в два ряда, по шести в ряд, на чистом столе пред Господом;*

Хлебы предложения или с еврейского «хлебы лица», т.е. присутствия Божия (ср. Исх. 25:30; 35:13; 39:36). Их было 12, полагались они в 2 ряда (по преданию, один на другой, по шести). Вес каждого хлеба определяется в  $\frac{2}{10}$  ефы, т.е. (так как ефа равнялась приблизительно 30 фунтам) около 6 фунтов.

*7. и положи на [каждый] ряд чистого ливана [и соли], и будет это при хлебе, в память, в жертву Господу;*

*8. в каждый день субботы постоянно должно полагать их пред Господом от сынов Израилевых: это завет вечный;*

*9. они будут принадлежать Аарону и сынам его, которые будут есть их на святом месте, ибо это*

*великая святыня для них из жертв Господних: это постановление вечное.*

Хлебы не сжигались, а лишь лежали целую неделю от субботы до субботы на трапезе предложения, но жертвенное значение их представлял возлагавшийся на них ладан. В 7-й день хлебы (бывшие, подобно бескровной жертве, ср. Лев. 2:2, «азкара») убирались, заменяясь новыми, и поступали в пищу священников, а ладан сжигался. Священники съедали хлебы предложения в качестве великой святыни, употребление их мирянам было воспрещено, а вкушение этих хлебов Давидом и его спутниками при первосвященнике Ахимелехе было исключительным случаем (1 Цар. 21).

*10. И вышел сын одной Израильтянки, родившейся от Египтянина, к сынам Израилевым, и поссорился в стане сын Израильтянки с Израильтянином;*

*11. хулил сын Израильтянки имя [Господне] и злословил. И привели его к Моисею [имя же матери его Саломиф, дочь Давришна, из племени Данова];*

Рассказывается о редком и загадочном случае хулы на Иегову со стороны, впрочем, не чистокровного еврея, а потомка египтянина (согласно традиции, убитого некогда Моисеем в Египте — Исх. 2:12), женившегося на еврейке. Личная ссора с евреем как-то побудила его хулить имя Иеговы. Халдейский Таргум передает евр. «накав» (стих 11) в смысле «парапш» — «ясно произнес», LXX: ἐπονομάσας, — со-

гласно позднему иудейскому представлению о непроизносимости имени («шем», «гашшем») Иеговы. Но в данном месте говорится, без сомнения, не о простом произношении «имени» (Иеговы), а о злословии (синонимичный глагол «калал» — «проклинать», ср. стихи 14–16).

*12. и посадили его под стражу, доколе не будет объявлена им воля Господня.*

«Закона о хуле не было еще написано. Посему Моисей повелел взятого ввергнуть в темницу, а на следующий день спросил Владыку Бога, что должен потерпеть нечестивец» (блж. Феодорит, вопрос 33 на книгу Левит).

*13. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*14. выведи злословившего вон из стана, и все слышавшие пусть положат руки свои на голову его, и все общество побьет его камнями;*

Если злословивший отца или мать был умерщвляем (Исх. 21:17), то тем более должен был быть побит камнями, и именно перед свидетелями преступления, хулитель имени Иеговы (ср. стих 23). Побиение камнями могло совершиться только вне стана, так как смертная казнь вообще не совершалась на месте суда и на людной улице. Возложение рук свидетелей на голову казнимого выражало непричастность их к его преступлению и как бы жертвенное очищение всего общества смертью преступника от гнева Иеговы. Иудейская традиция требовала от свидетелей хулы на Бога раздирания одежд (ср. Мф. 26:65), а от судей — воз-

ложения рук на голову преступника со словами: «димха беропша» («кровь твоя на главе твоей»).

*15. и сынам Израилевым скажи: кто будет злословить Бога своего, тот понесет грех свой;*

*16. и хулителю имени Господня должен умереть, камнями побьет его все общество: пришелец ли, туземец ли станет хулить имя [Господне], предан будет смерти.*

По поводу случая с сыном египтянина и израильтянки дается общий закон о хуле, подобно другим законам (некоторые из них приводятся здесь же), обязательный одинаково как для евреев, так и для пришельцев. Иудейская традиция и блаженный Феодорит (Вопрос 33 на книгу Левит), на основании разности в выражениях 15-го и 16-го стихов о вине и о наказании — в стихе 15-м о хуле на Бога («элогим»), а в 16-м — о хуле на имя Иеговы, причем в первом случае о преступнике говорится лишь, что он понесет грех свой, а во втором — прямо назначается побивание его камнями от всего общества, полагали, что хула на общее имя «бог» (причем мог быть разумеем и бог языческий) наказывалась лишь ударами, но не смертью, проклятия же на имя Иеговы, безусловно, каралось смертью: различие, однако, едва ли необходимо требуемое библейским текстом.

*17. Кто убьет какого-либо человека, тот предан будет смерти.*

*18. Кто убьет скотину, должен заплатить за нее, скотину за скотину.*

*19. Кто сделает повреждение на теле ближнего своего, тому должно сделать то же, что он сделал:*

*20. перелом за перелом, око за око, зуб за зуб; как он сделал повреждение на теле человека, так и ему должно сделать.*

*21. Кто убьет скотину, должен заплатить за нее; а кто убьет человека, того должно предать смерти.*

*22. Один суд должен быть у вас, как для пришельца, так и для туземца; ибо Я Господь, Бог ваш.*

В связи с законом о злословии и хуле на Иегову, повторяются постановления (Исх. 21–22) о строго-адекватном возмездии (*jus talionis*) за убийство человека (стихи 17, 21; ср. Исх. 21:12; Втор. 29:21), за членовредительство ближнему (стихи 19–20), за умерщвление скота его (стихи 18, 21), причем снова (ср. стих 16) подтверждается обязательность этих постановлений как для евреев, так и для пришельцев.

*23. И сказал Моисей сынам Израилевым; и вывели злословившего вон из стана, и побили его камнями, и сделали сыны Израилевы, как повелел Господь Моисею.*

*См. толкование стихов 13–14.*

## ГЛАВА 25

*1–9. Субботный год.  
— 10–55. Юбилейный год.*

*1. И сказал Господь Моисею на горе Синае, говоря:*

*2. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда придете в землю, которую Я даю вам, тогда земля*

*должна покоиться в субботу Господню;*

*3. шесть лет засевай поле твое и шесть лет обрезавай виноградник твой, и собирай произведения их,*

*4. а в седьмой год да будет суббота покоя земли, суббота Господня: поля твоего не засевай и виноградника твоего не обрезавай;*

Круг древнееврейских праздников (см. Лев. 23), в которые израильтянин посвящал себя на служение Иегове, завершается двумя замечательными учреждениями, представляющими дальнейшее развитие идеи субботы: институтом субботнего и юбилейного года, когда служил Богу не только человек, но и сама земля, дарованная евреям Иеговою во временное пользование и на условиях завета. Первой, и самой характерной чертой субботнего года, называемого субботой Иеговы (стихи 2, 4), был *покой* земли, т.е. земля не возделывалась, не заседалась (стих 4), виноградные и другие фруктовые деревья не обрезавались (стих 5, ср. Исх. 23:11); из этого само собой следовало прекращение всех, связанных с земледелием (но не других) работ в год субботний. Таким образом, как у людей рабочей единицей времени является день, так в отношении к земле — год, и как у людей после 6 рабочих дней наступал 7-й день покоя и служения Иегове — суббота, так и земля после 6 лет севооборота и доставления плодов частным собственникам делалась собственностью только Иеговы, праздновала тот священный покой, в который она была поставлена Им при творении.

*5. что само вырастет на жатве твоей, не сжинай, и гроздьев с необрезанных лоз твоих не сними; да будет это год покоя земли;*

*6. и будет это в продолжение субботы земли всем вам в пищу, тебе и рабу твоему, и рабе твоей, и наемнику твоему, и поселенцу твоему, поселившемуся у тебя;*

*7. и скоту твоему и зверям, которые на земле твоей, да будут все произведения ее в пищу.*

Дополнением требования субботнего покоя 7-го года служит узаконение, чтобы все выросшее на земле в этот год само собою (самосев, евр. «сапиах»; LXX: αὐτόματα; Вульгата: quae sponte gignet humus) поступало в общее пользование не только владельца с семьей, но и рабов, пришельцев и вообще бедных, а равно домашних животных и диких зверей. К этим двум привилегиям субботнего года по книгам Исход и Левит (Исх. 23:10–11; Лев. 25: 2–7) книга Второзакония добавляет две другие. Именно:

1) Из необработки земли в субботний год логически вытекала невозможность платежа по долговым обязательствам. Отсюда — предписание о невзыскании (Втор. 15:1–3) и даже (по вероятнейшему, оправдываемому духом закона Моисеева и подтверждаемому иудейской традицией и Филоном, De septenario, p. 1173) совершенное прощение («шмитта») долгов несостоятельным должникам из единоплеменников. Напротив, содержащееся во Второзаконии предписание об отпущении рабов в 7-й год (Втор. 15:

12–18), вопреки мнению блаженного Феодорита (Вопрос 35 на книгу Левит) и некоторых новых толкователей, не относится к субботному году: здесь имеется в виду 7-й год службы каждого отдельного раба-еврея, как и толкует иудейская традиция.

2) Свободный от земледельческих работ, народ вместе с землей должен был особенно посвящать себя на служение Иегове. Этому служило обязательное участие всего народа — мужчин, женщин, детей, пришельцев — в слушании закона Божия в праздник кущей субботнего года (Втор. 31:10–13), так как субботний год, подобно юбилейному (ср. стих 9), начинался с осени, а именно, вероятно, с 7-го месяца, как показывает указываемый в стихах 3–4, 20–22 порядок хозяйственных работ: сеять, обрезать виноград, затем собирать плоды. Чтение закона, согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. 4, гл. 8, § 12), совершалось первосвященником.

Для выполнения этого замечательного закона требовался народ глубокой религиозной веры, целый 7-й год земля оставалась без обработки, а потому и без урожая в 8-й год, только в 9-й год начинался правильный севооборот. Предвидя колебания и сомнения маловерия и малодушия евреев (стих 20), законодатель устраняет их указанием на особый, достаточный для 3 лет, урожай, который Иегова, в награду за точное исполнение народом Его воли, пошлет ему в 6-й, предсубботний год (стих 21), так что произведений этого года хватит евреям

до года девятого (стих 22). Требовалось и от народа немалое самоотвержение в пользу ближних — в предоставлении им пользования плодами и особенно в прощении долгов. Предупреждает законодатель и движения скупости, корыстолюбия, своекорыстия в сердце еврея, воспрещая отказывать ближнему в займе перед годом субботним (Втор. 15:9–10). Согласно блаженному Феодориту, законом о субботнем годе Бог «наказывает ненасытимостью израильтян. Поелику желая большего, непрестанно заседали землю, и земля, не имея отдохновения, приносила плоды худшие, то повелел в седьмой год оставлять землю незасеянной, да и что родится само собою, запретил то собирать или жать, обучая сим человеколюбию; потому что повелевает плодами земными пользоваться вместе с израильтянами вдовам, сиротам и сторонним пришельцам. Кроме того, в сей год бывало прощение долгов и освобождение евреев, находившихся в рабстве» (последнее, как было уже упомянуто, не принадлежало к числу особенностей субботнего года).

Таким образом, главное значение закона о субботнем годе — религиозно-нравственное: идея всецелого служения народа и самой земли Иегове и возбуждение в народе веры в Него и надежды, сердечной преданности Ему, затем, воспитание духа братолюбия, человеколюбия в народе Божиим, наконец, насаждение социального равенства в народе. Совершенно подчиненное, второстепенное значение имеют



другие мотивы института, которые некоторыми исследователями возводились в степень главных, как-то: приучение народа к правильным государственным сбережениям и вместе к охоте на зверей (Михаэлис, Гуг), к рациональному способу ведения обработки полей и сельского хозяйства (Рим, Новак). Субботний год, строго соблюдаемый, мог, конечно, плодотворно отражаться и на этих сторонах древнееврейского быта, но главный смысл и значение института состоял в воспитании воли народа к служению Богу и ближним.

О соблюдении закона в допленное время свидетельств нет, если не считать неопределенного указания пророка Исайи (Ис. 37:30). Напротив, есть прямое библейское свидетельство о несоблюдении евреями субботних годов до плена (2 Пар. 36:21; ср. Лев. 26:34–36, 43), так что и 70 лет плена представляются как бы годами невольного субботаствования Палестины в наказание за вольное нарушение евреями субботних годов в этой стране. После плена субботний год соблюдался и притом с особым ригоризмом, именно относительно покоя земли (ср. 1 Мак. 6:20–49, 53; Иосиф Флавий «Иудейские древности», 11, 8, 6; 13, 8–1; 14, 16, 12; 15, 1–2); год перед разрушением Иерусалима был также субботним. Зато чистый религиозно-нравственный дух закона более и более терялся в массе казуистических предписаний талмудических авторитетов (например, прощение долгов было исключено из числа привилегий субботнего года посред-

вом изобретенного Гиллелом Старшим т.н. «просбола», т.е. документа, гарантировавшего кредитору право взыскивать свои долги и в год субботний).

*8. И насчитай себе семь субботних лет, семь раз по семи лет, чтоб было у тебя в семи субботних годах сорок девять лет;*

*9. и воструби трубою в седьмой месяц, в десятый [день] месяца, в день очищения вострубите трубою по всей земле вашей;*

*10. и освятите пятидесятый год и объявите свободу на земле всем жителям ее: да будет это у вас юбилей; и возвратитесь каждый во владение свое, и каждый возвратитесь в свое племя.*

Как после 7 недель от Пасхи следовал 50-й день — праздник Пятидесятницы, так после 7 субботних годов должен был праздноваться 50-й, юбилейный год, евр. «шнат гаййовел» или просто «йовел» (также «шнат дерор», стих 10, см. Иез. 46:17; Ис. 61); LXX: ἐνιαυτὸς ἀφέσεως, год отпущения, слав.: *оставления*. Согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. 3, гл. 12, § 3) ἰωβίλ (греческая транскрипция еврейского слова «йовел») означает ἐλευθερία. Вульгата: remissio. Но это не есть точная передача собственного значения слова «йовел». Согласно мнению Розенмюллера, Бэра, Кейля, Рима, Штаде-Зигфрида и др., последнее, скорее, может обозначать (по соотношению с Исх. 19:13; Нав. 6:5–6) звуки труб, сделанных из бараньего рога,

протяжные и разливающиеся во все стороны (глагол «йавал» — разливаться), звуки, какими по всей Палестине возвещалось народу наступление юбилейного года (название «шнат йовел», юбилейный год, посему вполне аналогично по смыслу с именем праздника 7-го новолуния, «йом теруа» — день трубного звука). Объявлялся юбилей в 10-й день месяца тишири оканчивающегося субботнего (49-го, стих 8) года, т.е. в день очищения. Что юбилейный год был именно 50-м, а не 49-м, как полагали многие иудейские и христианские толкователи (из русских ученых — свт. Филарет и Г.К. Властов), видно из прямого свидетельства текста стихов 10 и 11, где юбилейный год прямо называется 50-м, и из стиха 8, где 49-й или 7-й субботний год отличается от года юбилейного. То возражение сторонников противоположного взгляда, что при принимаемом нами счислении «были бы 2 года сряду пустования земли» (Г.К. Властов), устраняется уже упомянутым указанием законодателя (стих 21) на особое благословение Божие на урожай года предсубботного.

Постановления о юбилейном годе, изложенные в 8–55 стихах данной главы, с дополнением (Лев. 27:17–24; Числ. 36:4), сводятся, в сущности, к трем привилегиям: 1) покой земли, как в год субботний (стихи 11–13); 2) возвращение недвижимых собственности к их первоначальным владельцам (стихи 14–34; ср. Лев. 27:17–24; Числ. 36:4); 3) возвращение свободы рабам-евреям (стихи 35–55).

Как бы эпиграфом к этим законам, выражающим сущность их, служат слова 10-го стиха: *возвратитесь каждый во владение свое, и каждый возвратитесь в свое племя.*

*11. Пятидесятый год да будет у вас юбилей: не сейте и не жните, что само вырастет на земле, и не снимайте ягод с необрезанных лоз ее,*

*12. ибо это юбилей: священным да будет он для вас; с поля ешьте произведения ее.*

*13. В юбилейный год возвратитесь каждый во владение свое.*

Празднование юбилея состояло, прежде всего, в субботнем покое земли; земля и фруктовые деревья («необрезанные», с евр. «нэзэр» — незорейские, посвященные Богу) должны оставаться без обработки, как в состоянии первобытной девственности, а выросшее помимо человеческих усилий должно быть, подобно манне пустыни, общим достоянием. Конечно, для верующего экзегета нет надобности в предположении Baentsch'a (Exodus — Leviticus / übersetzt und erklärt von Bruno Baentsch // Handkommentar zum Alten Testament / in Verb. mit anderen Fachgelehrten hrsg. von W. Nowack; Abtheilung 1: Die historischen Bücher; 2,1. Göttingen, 1900. S. 425) и других рационалистических ученых, будто эта черта перенесена на юбилейный год искусственно с года субботного.

*14. Если будешь продавать что ближнему твоему, или будешь*

*покупать что у ближнего твоего, не обижайте друг друга;*

*15. по расчислению лет после юбилея ты должен покупать у ближнего твоего, и по расчислению лет дохода он должен продавать тебе;*

*16. если много остается лет, умножь цену; а если мало лет остается, уменьши цену, ибо известное число лет жатв он продает тебе.*

*17. Не обижайте один другого; бойся Бога твоего, ибо Я Господь, Бог ваш.*

*18. Исполняйте постановления Мои, и храните законы Мои и исполняйте их, и будете жить спокойно на земле;*

*19. и будет земля давать плод свой, и будете есть досыта, и будете жить спокойно на ней.*

*20. Если скажете: что же нам есть в седьмой год, когда мы не будем ни сеять, ни собирать произведений наших?*

*21. Я пошлю благословение Мое на вас в шестой год, и он принесет произведений на три года;*

*22. и будете сеять в восьмой год, но есть будете произведения старые до девятого года; доколе не поспеют произведения его, будете есть старое.*

Своеобразную сущность законов юбилейного года составляет полное *restitutio in integrum* — требование восстановления того порядка вещей, который установлен при разделе земли обетованной израильтянам, т.е. равномерного распределения недви-

жимой собственности и личной свободы каждого члена теократического общества — порядка, постепенно нарушавшегося под влиянием естественных, общежитейских и других условий. В предотвращение полного отчуждения земельных участков от их обедневших владельцев, продажа земли в Израиле допускается лишь как продажа известного числа жатв (стих 16), а именно остающихся до следующего юбилейного года. Соответственно числу лет до юбилея (стих 15) увеличивалась или уменьшалась цена продаваемого участка (ср. Лев. 27: 17). Всякая продажа и купля земли ставится под нравственную точку зрения — требований любви и справедливости в отношении к ближнему (стих 17), равно и все вообще обязанности в отношении субботнего и юбилейного года, а также и соблюдение всех вообще постановлений и законов Иеговы закрепляются авторитетом законодателя — Иеговы (стихи 17–18) и обещаемым от Него благословением на исполнителей (стихи 19–22).

*23. Землю не должно продавать навсегда, ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня;*

В основание указанного порядка неотчуждаемости земельной собственности в Израиле полагается теократический принцип об едином собственнике земли Иегове, в отношении к Которому все евреи являются лишь временными собственниками — пришельцами и поселенцами, и про-

извольного распоряжения земель им не предоставлено.

*24. по всей земле владения вашего позволяйте выкуп земли.*

*25. Если брат твой обеднеет и продаст от владения своего, то придет близкий его родственник и выкупит проданное братом его;*

*26. если же некому за него выкупить, но сам он будет иметь достаток и найдет, сколько нужно на выкуп,*

*27. то пусть он расчислит годы продажи своей и возвратит остальное тому, кому он продал, и вступит опять во владение свое;*

*28. если же не найдет рука его, сколько нужно возвратить ему, то проданное им останется в руках покупщика до юбилейного года, а в юбилейный год отойдет оно, и он опять вступит во владение свое.*

Отсюда — всеобщее право выкупа («геулла», стих 24): всякая продажа земли имеет форму отдачи ее в аренду до юбилейного года. Притом, обусловленная единственно бедностью, продажа всегда предполагает право выкупа — родственником ли («гоэл») бедняка, или им самим, если он приобретал достаток, — конечно, по расчету лет продажи (стихи 26–27). Если бы выкуп до юбилейного года оказался для бывшего владельца земли невозможным, то в юбилейный год земля, во всяком случае, возвращалась ему и уже без всякого выкупа. Согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. 3, гл. 12, § 3), при на-

ступлении юбилея продавший поле и купивший его сходились и вычисляли прибыль, полученную последним во время владения участком первого, и издержки, сделанные им на участок, и если последние превышали первые, то купивший брал с продавца соответствующую цену в вознаграждение. Вероятно, впрочем, это было лишь теоретическое требование книжников, не осуществлявшееся на практике, равно как и то книжническое правило, что выкуп проданной земли может быть совершен не ранее 3-го года после продажи.

В 27-й главе (Лев. 27:17–24) содержится специальное дополнение к общему юбилейному закону о выкупе земель, а именно: определение о земельных владениях, посвящаемых святилищу; с сохранением принципа неотчуждаемости земли здесь соединяется и охранение прав святилища (выкуп у святилища совершается с прибавкой  $\frac{1}{5}$  сверх стоимости — Лев. 27:19). Другое дополнение к закону о возвращении земельных участков в юбилейный год, именно изъятие из этого закона представляет постановление книги Чисел о невозвращении земельных участков от дочерей-наследниц (за неимением сыновей) в случае выхода их замуж в другое колено (Числ. 36:4).

*29. Если кто продаст жилой дом в городе, огражденном стеною, то выкупить его можно до истечения года от продажи его: в течение года выкупить его можно;*

*30. если же не будет он выкуплен до истечения целого года, то дом, который в городе, имеющем стену, останется навсегда у купившего его в роды его, и в юбилей не отойдет от него.*

*31. А дома в селениях, вокруг которых нет стены, должно считать наравне с полем земли: выкупать их [всегда] можно, и в юбилей они отходят.*

Наравне с полем в отношении к праву выкупа и возврата в юбилейный год закон поставяет дома в селениях, не имеющих крепкой искусственной ограды. Селения и дома в них тесно связаны с землею, и потому *дома в селениях должно считать наравне с полем земли: выкупать их [всегда] можно, и в юбилей они отходят.* Напротив, в отношении домов в городах, огражденных стеной, право выкупа ограничено одним годом, а существенный закон о неотчуждаемости недвижимой собственности на эти дома (имевшие характер доходных, спекулятивных построек) вовсе не простирается. В 30-м стихе в еврейском тексте в выражении «баир ашер ло хома» — «ло» не есть отрицание «не» (ма), как по принятому чтению масоретского текста, но, согласно самаританском и другим переводам, «ло» значит «ему» (т.е. городу). Покупка дома в городе ни мало не изменяла первоначального разделения земли (под городами, огражденными стеной, традиция понимает бывшие такими при Иисусе Навине), притом имущественные интересы в городе вообще выходили за пределы колен, на-

конец, в городах жило немало иностранцев, делать которых участниками привилегии юбилейного года не было оснований.

*32. А города левитов, дома в городах владения их, левитам всегда можно выкупать;*

*33. а кто из левитов не выкупит, то проданный дом в городе владения их в юбилей отойдет, потому что дома в городах левитских составляют их владение среди сынов Израилевых;*

*34. и полей вокруг городов их продавать нельзя, потому что это вечное владение их.*

Напротив, для левитских домов в каждом из назначенных левитам городов (числом 48 — ср. Числ. 35:7), было сделано исключение: их всегда можно было выкупать (стих 32), потому что дома для левитов, не получивших земельных участков, заменяли последние, а потому и всецело подлежали юбилейным привилегиям (стих 33); небольшие же (в 2000 локтей в каждую сторону — Числ. 35:5) пространства вокруг левитских городов (выгоны), служившие левитам для скотоводства и бывшие, вероятно, общим достоянием всех левитов города, совсем было запрещено продавать (стих 34).

*35. Если брат твой обеднеет и придет в упадок у тебя, то поддержи его, пришлец ли он, или поселенец, чтоб он жил с тобою;*

*36. не бери от него роста и прибыли и бойся Бога твоего; [Я Господь,] чтоб жил брат твой с тобою;*

*37. серебра твоего не отдавай ему в рост и хлеба твоего не отдавай ему для получения прибыли.*

*38. Я Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской, чтобы дать вам землю Ханаанскую, чтоб быть вашим Богом.*

Данные стихи составляют как бы введение к статье об освобождении рабов-евреев и содержат: а) общее увещание к состраданию и милосердию в отношении обедневшего и, по видимому, уже лишившегося своего земельного участка брата — не только коренного еврея, но и принятого в израильское общество пришельца; б) в частности, воспрещается взимание с нуждающегося процентов («нэшэх») с ссужаемого капитала и всякого роста («тарбит») с долгов натурой; в) заповедь о милосердии к обедневшему закрепляется и утверждается авторитетом Иеговы, Бога Израиля, с выведения его из Египта ставшего в особенные отношения с этим народом.

*39. Когда обеднеет у тебя брат твой и продан будет тебе, то не налагай на него работы рабской:*

*40. он должен быть у тебя как наемник, как поселенец; до юбилейного года пусть работает у тебя,*

*41. а тогда пусть отойдет он от тебя, сам и дети его с ним, и возвратится в племя свое, и вступит опять во владение отцов своих,*

*42. потому что они — Мои рабы, которых Я вывел из земли Египетской: не должно продавать их, как продают рабов;*

*43. не господствуй над ним с жестокостью и бойся Бога твоего.*

Освобождение рабов-евреев в юбилейный год вполне аналогично возвращению в этот год участков земли и домов первоначальным их владельцам (стихи 14–17, 24–28, 31–34), составляя вместе с ним *restitutio in integrum* богоустановленного (при вступлении Израиля в обетованную землю) порядка. Попавший по бедности в рабство к своему единоплеменнику еврей должен был быть для хозяина своего не рабом, а лишь временным наемником и поселенцем, которого нельзя было обременять тяжелой работой (стихи 39–41). Мотивом законоположения служит указание на исторический факт изведения евреев из Египта, в силу чего все они, одинаково, богатые и бедные, сделались рабами Иеговы, а не кого-либо из людей (стихи 42–43). Так как всякий раб-еврей в 7-й год своей службы (независимо от субботнего и юбилейного годов) делался свободным (Исх. 21: 2; Втор. 15:12), то закон юбилейного года был в пользу лишь тем рабам-евреям, которые к началу юбилейного года не отслужили полных 6 лет, более всего сделавшимся рабами за самый короткий срок, да, кроме того, напоминанием о страхе Божиим (стих 43), о взаимном братстве всех евреев между собой (стихи 39, 47), закон юбилейный, без сомнения, имел в виду облегчить положение рабов-евреев.

*44. А чтобы раб твой и рабыня твоя были у тебя, то покупайте себе раба и рабыню у народов, которые вокруг вас;*

*45. также и из детей поселенцев, поселившихся у вас, можете*

*покупать, и из племени их, которое у вас, которое у них родилось в земле вашей, и они могут быть вашей собственностью;*

*46. можете передавать их в наследство и сынам вашим по себе, как имение; вечно владейте ими, как рабами. А над братьями вашими, сынами Израилевыми, друг над другом, не господствуйте с жестокостью.*

На чуждых Израилю и его верованиям иностранцев закон об отпущении рабов не распространялся; их евреям предоставлено было покупать у соседних народов и чужеземцев и притом навсегда (вечно, «леолам»), с правом передачи в наследство детям.

*47. Если пришлец или поселенец твой будет иметь достаток, а брат твой пред ним обеднеет и продается пришельцу, поселившемуся у тебя, или кому-нибудь из племени пришельца,*

*48. то после продажи можно выкупить его; кто-нибудь из братьев его должен выкупить его,*

*49. или дядя его, или сын дяди его должен выкупить его, или кто-нибудь из родства его, из племени его, должен выкупить его; или если будет иметь достаток, сам выкупится.*

*50. И он должен рассчитаться с купившим его, начиная от того года, когда он продал себя, до года юбилейного, и серебро, за которое он продал себя, должно отдать ему по числу лет; как временный наемник он должен быть у него;*

*51. и если еще много остается лет, то по мере их он должен отдать в выкуп за себя серебро, за которое он куплен;*

*52. если же мало остается лет до юбилейного года, то он должен считать и по мере лет отдать за себя выкуп.*

*53. Он должен быть у него, как наемник, во все годы; он не должен господствовать над ним с жестокостью в глазах твоих.*

*54. Если же он не выкупится таким образом, то в юбилейный год отойдет сам и дети его с ним,*

*55. потому что сыны Израилевы Мои рабы; они Мои рабы, которых Я вывел из земли Египетской. Я Господь, Бог ваш.*

Напротив, обедневший и попавший в рабство к пришельцу или чужестранцу еврей мог быть рабом лишь на время (до юбилейного года, стих 50, вернее до 7-го года службы, ср. Исх. 21:2; Втор. 15:12), всегда мог выкупиться на свои ли средства (стихи 50–52), или на средства кого-либо из родственников (стихи 48–49), обязанных прийти на помощь родичу. В юбилейный же год, во всяком случае, раб-еврей с детьми отходил от хозяина-чужестранца и без всякого выкупа (стих 54). Мотив — уже не раз указанное (стихи 38–42) обстоятельство изведения евреев Иеговой из египетского рабства для свободного национально-религиозного развития (стих 55).

Соблюдение закона о юбилейном годе положительными библейско-историческими данными не подтверждается ни для дальнейшей эпохи истории Израиля, ни для после пленной его истории (согласно раввинам, после плена юбилейные годы не праздновались, а лишь считались для правиль-

ного счета и регулярного празднования годов субботних). В исторических и пророческих книгах говорится о закреплении и беспощадном обращении евреев с рабами-единоплеменниками (4 Цар. 4:1; Неем. 5:5), о неотпущении их на свободу и по выслуге лет (Иер. 34:9), о притеснении бедных сильными и знатными (Иез. 45:8), о насильственном отбирании родовых земельных участков (3 Цар. 21:2), о произвольных и насильственных захватах полей и домов богатыми у бедных (Ис. 5:8; Мих. 2:2), — что прямо и существенно противоречит законам юбилейного года. Только Христос Спаситель, явившись на земле, проповедал всем людям *лето Господне благоприятное* (Лк. 4:18), предызображением которого и служил год юбилейный (Ис. 61:1; Иез. 46:17).

## ГЛАВА 26

*1–2. Подтверждение заповедей богопочтения. — 3–13. Обетования за исполнение заповедей Иеговы.*

*— 14–39. Угрозы за нарушение заповедей. — 40–46. Будущее Израиля.*

**1.** *Не делайте себе кумиров и изваяний, и столбов не ставьте у себя, и камней с изображениями не кладите в земле вашей, чтобы кланяться пред ними, ибо Я Господь Бог ваш.*

**2.** *Субботы Мои соблюдайте и святилище Мое чтите: Я Господь.*

Кратко, с отрицательной и положительной сторон, через отвращение Израиля от идолопоклонства (и вооб-

ще нарушения первых трех заповедей десятизакония) и увещание к соблюдению суббот Иеговы, и охранению святости святилища Его — к внешнему выражению завета с Иеговой, повторяется сущность богопочтения, от выполнения или невыполнения которого будет зависеть благоденствие или бедствие Израйля. Воспрещается употребление и обоготворение:

1) идолов, евр. «элилим» — мнимые, ничтожные боги (ср. Лев. 19:4);

2) изваяний, евр. «пэсэл», Вульгата: *sculptile* — литые, отделанные резцом, кумиры;

3) столбов — «маззева» — деревянные и каменные стелы, какие воздвигали патриархи на местах, означенных богоявлениями (Быт. 28:18; 35:14), — ввиду злоупотреблений этими памятниками со стороны народа они запрещаются теперь;

4) камней с изображениями — «эвен маскит», Вульгата: *insignum lapidem*, т.е. изображения идолов (ср. Иез. 8:10).

**3.** *Если вы будете поступать по уставам Моим и заповеди Мои будете хранить и исполнять их,*

*4. то Я дам вам дожди в свое время, и земля даст произрастения свои, и деревья полевые дадут плод свой;*

*5. и молотба хлеба будет достигать у вас собирания винограда, собирание винограда будет достигать посева, и будете есть хлеб свой досыта, и будете жить на земле [вашей] безопасно;*

*6. пошлю мир на землю [вашу], ляжете, и никто вас не обеспокоит,*



*сгоню лютых зверей с земли [вашей], и меч не пройдет по земле вашей;*

*7. и будете прогонять врагов ваших, и падут они пред вами от меча;*

*8. пятеро из вас прогонят сто, и сто из вас прогонят тьму, и падут враги ваши пред вами от меча;*

*9. призрю на вас [и благословлю вас], и плодородными сделаю вас, и размножу вас, и буду тверд в завете Моём с вами;*

*10. и будете есть старое прошлогоднее, и выбросите старое ради нового;*

*11. и поставлю жилище Мое среди вас, и душа Моя не возгнушается вами;*

*12. и буду ходить среди вас и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом.*

*13. Я Господь Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской, чтоб вы не были там рабами, и сокрушил узы ярма вашего, и повел вас с поднятою головою.*

За точное соблюдение заповедей Иеговы Израилю обещается:

1) плодородие земли, и, прежде всего, поскольку в Палестине оно зависело от своевременного и обильного выпадения дождей, ранних («йорэ», осенних) и поздних («малкош», весенних) (ср. Втор. 11:11, 14; Иер. 5:24), — благовременные дожди (стих 4); обилие же урожая такое, что молотба хлеба, обычно вместе с жатвой оканчивавшаяся к Пятидесятнице, следовательно, в мае, протянется до осеннего (в конце сентября — начале

октября) сбора винограда, а сбор последнего едва окончится ко времени посева (в ноябре, перед наступлением дождей ранних);

2) спокойствие и мир в земле израильской от диких зверей и от врагов, легкая и верная победа над врагами, сила и мужество народа Божия (стихи 6–8);

3) плодovitость, размножение населения и обогащение его (стихи 9–10; ср. Лев. 25:21–22) — все это во имя завета (ср. Быт. 17:4–6);

4) самое важное благо — обитание Иеговы с народом Своим, благодатное общение Его с ним (ср. 2 Кор. 6:16) и нравственное возвышение последнего в среде других народов (стихи 11–13).

Так, здесь не забыто ничего, что служило материальному и духовному благу Израиля!

*14. Если же не послушаете Меня и не будете исполнять всех заповедей сих,*

*15. и если презрите Мои постановления, и если душа ваша возгнушается Моими законами, так что вы не будете исполнять всех заповедей Моих, нарушив завет Мой,*

*16. то и Я поступлю с вами так: пошлю на вас ужас, чашлость и горячку, от которых истомятся глаза и измучится душа, и будете сеять семена ваши напрасно, и враги ваши съедят их;*

*17. обращу лице Мое на вас, и падете пред врагами вашими, и будут господствовать над вами неприятели ваши, и побежите, когда никто не гонится за вами.*

18. Если и при всем том не послушаете Меня, то Я всемерно увеличу наказание за грехи ваши,

19. и сломя гордое упорство ваше, и небо ваше сделаю, как железо, и землю вашу, как медь;

20. и напрасно будет истощаться сила ваша, и земля ваша не даст произрастений своих, и деревья земли [вашей] не дадут плодов своих.

21. Если же [после сего] пойдете против Меня и не захотите слушать Меня, то Я прибавлю вам ударов всемерно за грехи ваши:

22. пошлю на вас зверей полевых, которые лишат вас детей, истребят скот ваш и вас уменьшат, так что опустеют дороги ваши.

23. Если и после сего не исправитесь и пойдете против Меня,

24. то и Я [в ярости] пойду против вас и поражу вас всемерно за грехи ваши,

25. и наведу на вас мстительный меч в отмищение за завет; если же вы укроетесь в города ваши, то пошлю на вас язву, и преданы будете в руки врага;

26. хлеб, подкрепляющий человека, истреблю у вас; десять женщин будут печь хлеб ваш в одной печи и будут отдавать хлеб ваш весом; вы будете есть и не будете сыты.

27. Если же и после сего не послушаете Меня и пойдете против Меня,

28. то и Я в ярости пойду против вас и накажу вас всемерно за грехи ваши,

29. и будете есть плоть сынов ваших, и плоть дочерей ваших будете есть;

30. разорю высоты ваши и разрушу столбы ваши, и повергну трупы ваши на обломки идолов ваших, и возгнушается душа Моя вами;

31. города ваши сделаю пустынею, и опустошу святилища ваши, и не буду обонять приятного благоухания [жертв] ваших;

32. опустошу землю [вашу], так что изумятся о ней враги ваши, поселившиеся на ней;

33. а вас рассею между народами и обнажу вслед вас меч, и будет земля ваша пуста и города ваши разрушены.

Наказания за неисполнение обязательств, напротив, будут следовать один за другим не разом, а более чувствительные и тяжкие будут посылаемы лишь тогда, когда менее строгие не произведут исправляющего действия на народ.

1) Болезни и поражения от врагов (стихи 16–17). «Шахэфет» — чахлость, чахотка (LXX: ψώρα; слав.: «краста»; с арабского, может быть, истощение от голода). «Каддахат» — горячка, лихорадочный жар (LXX: ἰκτερον; Вульгата: ardor; сирийский: scabies; слав.: «желтяница»).

2) Для смирения упорства, гордости и надежды народа на богатство послано ему будет бесплодие почвы (стихи 18–20): небо будет как железо, по скудости дождей; земля — как медь, по бесплодию (ср. Втор. 28:23, где сравнение в обратном виде). Это грозное слово, сказанное Израилю со всей точностью сбылось на Палестине, некогда кипевшей молоком и медом, а ныне запустелой.

3) Обилие хищных зверей и безлюдие страны (стих 22, ср. Иез. 5:17) — наказание, в точности сбывшееся сперва на царстве Израильском (4 Цар. 7:25).

4) Гибель от неприятельского меча, который будет вместе мстителем за нарушение Израилем завета (стих 25), и от язвы (там же), наконец, от голода: 10 хозяек будут готовить хлеб для 10 семейств в одной печи (стих 26), «по недостаточности необходимо» (блж. Феодорит, вопрос 36 на книгу Левит), причем голод будет все усиливаться ввиду ничтожных, выдаваемых на вес, порций хлеба.

5) Стихи 27–33: конечное бедствие Израиля — голод, доводящий до людоедства родителей в отношении к собственным детям (так и было при осаде Самарии — 4 Цар. 6:28, и Иерусалима — Иер. 19:9; Плач. 2:20, особенно при разрушении его Титом — Иосиф Флавий «Иудейская война» 5, 1, 4–5); разорение предметов культа ложного (стих 30, *высо́ты*, «бамот»;obelisks, «хамманим», посвященные богу солнца, у финикийцев «бааль-хамман», ср. Ис. 17:8; 2 Пар. 34:4, идо́лы, ср. 4 Цар. 23:10–16), а затем — и истинного (стих 31 в противоположность стиху 11); наконец, крайнее запустение, удивительное для самих врагов страны Израиля (стих 32) и рассеяние его между народами (стих 33).

*34. Тогда удовлетворит себя земля за субботы свои во все дни запустения [своего]; когда вы будете в земле врагов ваших, тогда будет покоиться земля и удовлетворит себя за субботы свои;*

*35. во все дни запустения [своего] будет она покоиться, сколько ни покоилась в субботы ваши, когда вы жили на ней.*

*36. Оставшимся из вас пошлю в сердца робость в земле врагов их, и шум колеблющегося листа погонит их, и побегут, как от меча, и падут, когда никто не преследует,*

*37. и споткнутся друг на друга, как от меча, между тем как никто не преследует, и не будет у вас силы противостоять врагам вашим;*

*38. и погибнете между народами, и пожрет вас земля врагов ваших;*

*39. а оставшиеся из вас исчухнут за свои беззакония в землях врагов ваших и за беззакония отцов своих исчухнут;*

Глубокая и горькая ирония: народ не сохранял закона Божия о субботнем годе, и вот теперь, за время пребывания его в плену врагов, земля Палестины, уже без участия доброй воли Израиля, отпразднует субботние годы. По иудейской традиции (ср. блж. Феодорит, вопрос 37 на книгу Левит), 70 лет плена были точной заменой опущенных без празднования 70 субботних годов со времени Саула (за 490 лет до плена). Так земля Божия свергнет с себя недостойных жителей (ср. Лев. 18:26–30; 20:22).

*40. тогда признаются они в беззаконии своем и в беззаконии отцов своих, как они совершали преступления против Меня и шли против Меня,*

*41. за что и Я [в ярости] шел против них и ввел их в землю врагов их; тогда покорится необрезанное*

*сердце их, и тогда потерпят они за беззакония свои.*

Бедствия пленения отрезвляюще подействуют на упорный народ: в них он увидит не дело случая, а определение наказывающей их за беззакония руки Иеговы, и будет нести бедствия как искупление неправд своих.

*42. И Я вспомню завет Мой с Иаковом и завет Мой с Исааком, и завет Мой с Авраамом вспомню, и землю вспомню;*

*43. тогда как земля оставлена будет ими и будет удовлетворять себя за субботы свои, опустев от них, и они будут терпеть за свое беззаконие, за то, что презирали законы Мои и душа их гнушалась постановлениями Моими,*

*44. и тогда как они будут в земле врагов их, — Я не презрю их и не возгнушаюсь ими до того, чтоб истребить их, чтоб разрушить завет Мой с ними, ибо Я Господь, Бог их;*

*45. вспомню для них завет с предками, которых вывел Я из земли Египетской пред глазами народов, чтоб быть их Богом. Я Господь.*

Тогда и Иегова во всей силе восстановит с народом избранным завет, поставленный Им с праотцами их (стих 44, ср. Рим. 11:29).

*46. Вот постановления и определения и законы, которые постановил Господь между Собою и между сынами Израилевыми на горе Синае, чрез Моисея.*

Данный стих, по-видимому, заключает не только главу, но и всю

книгу Левит, 27-я глава составляет особое к ней приложение.

## ГЛАВА 27

*О выкупе посвященного Иегове; случаи, когда выкуп невозможен; десятина Иегове с земли.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. объяви сынам Израилевым и скажи им: если кто даст обет посвятить душу Господу по оценке твоей,*

*3. то оценка твоя мужчине от двадцати лет до шестидесяти должна быть пятьдесят сиклей серебряных, по сиклю священному;*

*4. если же это женщина, то оценка твоя должна быть тридцать сиклей;*

*5. от пяти лет до двадцати оценка твоя мужчине должна быть двадцать сиклей, а женщине десять сиклей;*

*6. а от месяца до пяти лет оценка твоя мужчине должна быть пять сиклей серебра, а женщине оценка твоя три сикля серебра;*

*7. от шестидесяти лет и выше мужчине оценка твоя должна быть пятнадцать сиклей серебра, а женщине десять сиклей.*

В параллель выкупу проданного (Лев. 25), закон разрешает и нормирует выкуп посвященного Иегове — не в силу обязательства закона, а по вольному усердию или обету, в силу свободного движения религиозного чувства. Посвятивший по этому побуждению

Иегове свою личность или личность другого, отдавал тем самым жизнь посвященного Иегове; взамен жизни Иегова разрешает давать выкуп в пользу святилища. Размер выкупа видоизменяется в зависимости от пола и возраста; для мужчин: а) в зрелом возрасте от 20 до 60 лет — 50 сиклей священных (не народных, меньших священного на  $\frac{1}{7}$ ) серебра; б) от 5 до 20 лет — 20 сиклей; в) от 1 месяца до 5 лет — 5 сиклей; г) свыше 60 лет — 15 сиклей. Лица женского пола во всех указанных возрастах ценятся ниже: а) 30 сиклей; б) 10 сиклей; в) 3 сикля; г) 10 сиклей. Очевидно, в каждом случае ценилась неодинаковая работоспособность посвященного святилищу лица, от него требовалась физическая работа для святилища: рубка дров, ношение воды и т.п.

*8. Если же он беден и не в силах отдать по оценке твоей, то пусть представят его священнику, и священник пусть оценит его: соразмерно с состоянием давшего обет пусть оценит его священник.*

Если указанная оценка оказывалась слишком высокой для бедняка, то священник делал ему особую оценку: сообразно с состоянием его.

*9. Если же то будет скот, который приносят в жертву Господу, то все, что дано Господу, должно быть свято:*

*10. не должно выменивать его и менять хорошее худым, или худое хорошим; если же станет кто за-*

*менять скотину скотиною, то и она и замен ее будет святынею.*

*11. Если же то будет какая-нибудь скотина нечистая, которую не приносят в жертву Господу, то должно представить скотину священнику,*

*12. и священник оценит ее, хороша ли она, или худа, и как оценит священник, так и должно быть;*

*13. если же кто хочет выкупить ее, то пусть прибавит пятую долю к оценке твоей.*

В случае посвящения какого-либо жертвенного животного, оно безусловно должно было поступить в жертву (стих 9), причем, в устранение эгоистического выбора, запрещена всякая замена обещанного экземпляра, даже лучшим (стих 10). В случае посвящения Иегове животного нечистого, оно или употреблялось для святилища натурой, или продавалось в пользу его священником, или, на случай, если бы посвятивший пожелал обратно получить животное, священник оценивал его, и владелец вносил цену с прибавлением  $\frac{1}{5}$  ее (стих 13) — род наказания за необдуманность обета и незаконное пользование священным достоянием (ср. Лев. 5:16; 22:14).

*14. Если кто посвящает дом свой в святыню Господу, то священник должен оценить его, хорош ли он, или худ, и как оценит его священник, так и состоится;*

*15. если же посвятивший захочет выкупить дом свой, то пусть прибавит пятую часть серебра оценки твоей, и тогда будет его.*

То же самое было с посвященным (например, в случае болезни) и обратно выкупаемым домом, как и с полем (стих 19).

*16. Если поле из своего владения посвятит кто Господу, то оценка твоя должна быть по мере посева: за посев хомера ячменя пятьдесят сиклей серебра;*

Размер поля определяется количеством высеваемого зерна. Хомер (ср. Числ. 11:32) или кор — мера (сыпучих тел), приблизительно равная 6 гарнцам, следовательно, несколько менее нашего четверика. В 50 сиклей оценивается доход поля, на который высевается хомер ячменя, вероятно, не за один год, а за несколько лет арендного пользования.

*17. если от юбилейного года посвящает кто поле свое, — должно состояться по оценке твоей;*

*18. если же после юбилея посвящает кто поле свое, то священник должен рассчитать серебро по мере лет, оставшихся до юбилейного года, и должно убавить из оценки твоей;*

*19. если же захочет выкупить поле посвятивший его, то пусть он прибавит пятую часть серебра оценки твоей, и оно останется за ним;*

*20. если же он не выкупит поля, и будет продано поле другому человеку, то уже нельзя выкупить:*

*21. поле то, когда оно в юбилей отойдет, будет святынею Господу, как бы поле закланное; священнику достанется оно во владение.*

*22. А если кто посвятит Господу поле купленное, которое не из полей его владения,*

*23. то священник должен рассчитать ему количество оценки до юбилейного года, и должен он отдать по расчету в тот же день, как святыню Господню;*

*24. поле же в юбилейный год перейдет опять к тому, у кого куплено, кому принадлежит владение той земли.*

Упомянутое уже (см. комментарии к 25-й главе) расчисление стоимости земельных участков, посвящаемых святилищу в связи с законом юбилейного года. При этом выступают два характерных для ветхозаветной теократии случая:

1) поле, посвященное Иегове, не выкупленное владельцем его и проданное другому, делалось как бы закланым («хэрэм», LXX: ὄσπερ ἡ γῆ ἡ ἄφορισμένη = ἀνάθεμα; стихи 20–21);

2) различается поле благоприобретенное, купленное, которым покупатель не имел права распоряжаться после юбилейного года, и поле родовое, которое не могло обращаться в закланье, в вечное достояние святилища.

*25. Всякая оценка твоя должна быть по сиклю священному, двадцать гер должно быть в сикле.*

Сикль древнееврейский (ср. Исх. 30, 13), как показывают образцы его в Луврском музее, весил несколько меньше нашего серебрянного рубля (около 4 золотников, а рубль = 4 золотника 21 доля, что равно 20 г.), откуда приблизительная стоимость 80–86 коп. В сикле 20 гер, 10 гер или  $\frac{1}{2}$  сикля = бека (в 1 Цар. 9:8 упомянуто еще  $\frac{1}{4}$  сикля).

*26. Только первенцев из скота, которые по первенству принадлежат Господу, не должен никто посвящать: вол ли то, или мелкий скот, — Господни они.*

*27. Если же скот нечистый, то должно выкупить по оценке твоей и приложить к тому пятую часть; если не выкупят, то должно продать по оценке твоей.*

Посвящать Иегове от усердия можно было только то, что уже само по себе, без посвящения, по закону, не принадлежало Ему. Поэтому нельзя было посвящать Иегове первенцев, принадлежавших Иегове по закону (Исх. 13:2; 22:29).

*28. Только все зачатое, что под зачатием отдает человек Господу из своей собственности, — человека ли, скотину ли, поле ли своего владения, — не продается и не выкупается: все зачатое есть великая святыня Господня;*

*29. все зачатое, что зачато от людей, не выкупается: оно должно быть предано смерти.*

Не допускает никакого выкупа все зачатое («хэрэм», слав.: обет), что под зачатием отдает человек Господу из своей собственности, — человека ли, скотину ли, поле ли... Зачатое — «херем», во-первых, есть «кодэш кодашим лейехова», великая святыня Господня и, как такое, никоим образом не может быть предметом владения или пользования чело-

века, во-вторых, зачатое — человек или скотина — не может остаться в живых, а должно быть предано смерти. Чтобы обречение на смерть человека имело моральное основание и религиозное освящение, оно у народа Божия могло простираться на лица и народы, враждующие против царства Божия (ср. Числ. 21:2; Втор. 13:17; Нав. 6:17; 7:12; 1 Цар. 15:18–19; 3 Цар. 20:42).

*30. И всякая десятина на земле из семян земли и из плодов дерева принадлежит Господу: это святыня Господня;*

*31. если же кто захочет выкупить десятину свою, то пусть приложит к цене ее пятую долю.*

*32. И всякую десятину из крупного и мелкого скота, из всего, что проходит под жезлом десятое, должно посвящать Господу;*

*33. не должно разбирать, хорошее ли то, или худое, и не должно заменять его; если же кто заменит его, то и само оно и замен его будет святынею и не может быть выкуплено.*

*34. Вот заповеди, которые заповедал Господь Моисею для сынов Израилевых на горе Синае.*

Десятина не была зачатием, вместе с первородным и начатками плодов десятина была обязательным теократическим приношением святилищу: что проходит под жезлом десятое (стих 32).

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ I

ПЯТИКНИЖИЕ  
МОИСЕЕВО

**КНИГА ЧИСЛА**





## О КНИГЕ ЧИСЕЛ

### НАЗВАНИЕ КНИГИ. ЕЕ СОДЕРЖАНИЕ.

В еврейском тексте четвертая книга Моисея называется:

1) «Вайедаббер» («И сказал»), соответственно первому выражению книги;

2) «Бамидбар» («В пустыне»), согласно содержанию книги, а также дальнейшему выражению первого стиха ее 1-й главы.

3) Кроме того, на языке раввинов она носит название «Сефер миспарим» («Книга исчислений»), по характеру содержания ее некоторых разделов. По той же причине в греческой Библии книга получила название «Ἀριθμοί»

(«Числа»), в латинской — «Numeri» («Числа»), в славянской и русской — «Числа».

Книга Чисел заключает в себе повествование о путешествии евреев по пустыням от горы Синая до моавитских равнин, т.е. до юго-восточной окраины обетованной земли. Кроме повествования о странствованиях евреев и указания некоторых богодарованных при этом избранному народу законов, в книгу включены подробные данные по исчислению народа, левитов, первенцев, станов передвижения.



# КНИГА ЧИСЕЛ

## ГЛАВА 1

*Перепись израильского народа.*

— *Выделение левитов для служения при скинии.*

**1.** *И сказал Господь Моисею в пустыне Синайской, в скинии собрания, в первый [день] второго месяца, во второй год по выходе их из земли Египетской, говоря:*

**2.** *исчислите все общество сынов Израилевых по родам их, по семействам их, по числу имен, всех мужеского пола поголовно:*

**3.** *от двадцати лет и выше, всех годных для войны у Израиля, по ополчениям их исчислите их — ты и Аарон;*

**4.** *с вами должны быть из каждого колена по одному человеку, который в роде своем есть главный.*

**5.** *И вот имена мужей, которые будут с вами: от Рувима Елищур, сын Шедеура;*

**6.** *от Симеона Шелумшил, сын Цуришаддая;*

**7.** *от Иуды Наассон, сын Аминадава;*

**8.** *от Иссахара Нафанаил, сын Цуара;*

**9.** *от Завулона Елиав, сын Хелона;*

**10.** *от сынов Иосифа: от Ефрема Елишама, сын Аммиуда; от Манассии Гамалиил, сын Педацира;*

**11.** *от Вениамина Авидан, сын Гидеония;*

**12.** *от Дана Ахиезер, сын Аммишаддая;*

**13.** *от Асира Пагишил, сын Охрана;*

**14.** *от Гада Елиасаф, сын Регуила;*

**15.** *от Неффалима Ахира, сын Енана.*

**16.** *Это — избранные мужи общества, начальники колен отцов своих, главы тысяч Израилевых.*

**17.** *И взял Моисей и Аарон мужей сих, которые названы поименно,*

**18.** *и собрали они все общество в первый [день] второго месяца. И объявили они родословия свои, по родам их, по семействам их, по числу имен, от двадцати лет и выше, поголовно,*

19. как повелел Господь Моисею. И сделал он счисление им в пустыне Синайской.

20. И было сынов Рувима, первенца Израилева, по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен, поголовно, всех мужского пола, от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

21. исчислено в колене Рувимовом сорок шесть тысяч пятьсот.

22. Сынов Симеона по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен, поголовно, всех мужского пола, от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

23. исчислено в колене Симеоновом пятьдесят девять тысяч триста.

24. Сынов Гада по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

25. исчислено в колене Гадовом сорок пять тысяч шестьсот пятьдесят.

26. Сынов Иуды по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

27. исчислено в колене Иудином семьдесят четыре тысячи шестьсот.

28. Сынов Иссахара по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

29. исчислено в колене Иссахаровом пятьдесят четыре тысячи четыреста.

30. Сынов Завулона по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

31. исчислено в колене Завулоновом пятьдесят семь тысяч четыреста.

32. Сынов Иосифа, сынов Ефрема по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

33. исчислено в колене Ефремовом сорок тысяч пятьсот.

34. Сынов Манассии по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

35. исчислено в колене Манассином тридцать две тысячи двести.

36. Сынов Вениамина по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

37. исчислено в колене Вениаминовом тридцать пять тысяч четыреста.

38. Сынов Дана по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,

39. исчислено в колене Дановом шестьдесят две тысячи семьсот.

*40. Сынов Асира по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,*

*41. исчислено в колене Асировом сорок одна тысяча пятьсот.*

*42. Сынов Неффалима по родам их, по племенам их, по семействам их, по числу имен [их, поголовно, всех мужского пола], от двадцати лет и выше, всех годных для войны,*

*43. исчислено в колене Неффалимовом пятьдесят три тысячи четыреста.*

*44. Вот вошедшие в исчисление, которых исчислил Моисей и Аарон и начальники Израиля — двенадцать человек, по одному человеку из каждого племени.*

*45. И было всех, вошедших в исчисление, сынов Израилевых, по семействам их, от двадцати лет и выше, всех годных для войны у Израиля,*

*46. и было всех вошедших в исчисление шестьсот три тысячи пятьсот пятьдесят.*

Являясь средством приведения в известность количественного состава еврейской армии и количества плательщиков подушной подати в пользу скинии (Исх. 30:11–16), перепись в то же время имела в виду и наглядное подтверждение божественных обетований патриархам о великом размножении их потомства (блж. Феодорит «Толкование на книгу Чисел», вопрос 1). По наведенным справкам оказалось:

В колене Рувима	46 500 чел.
В колене Симеона	59 300 чел.
В колене Иуды	74 600 чел.
В колене Дана	62 700 чел.
В колене Неффалима	53 400 чел.
В колене Гада	45 650 чел.
В колене Асира	41 500 чел.
В колене Иссахара	54 400 чел.
В колене Завулونا	57 400 чел.
В колене Ефрема	40 500 чел.
В колене Манассии	32 200 чел.
В колене Вениамина	35 400 чел.
Итого	603 550 чел.

Совместно с Моисеем, Аароном, левитами (Ис. 38:21), в производстве переписи должны были принять участие и главы колен (стих 4), — как для того, чтобы обеспечить этим наибольшую правильность составления списков, так и для того, чтобы поддерживать в глазах народа авторитет избранных им мужей.

*47. А левиты по поколениям отцов их не были исчислены между ними.*

*48. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*49. только колена Левиина не вноси в перепись, и не исчисляй их вместе с сынами Израиля;*

*50. но поручи левитам скинию откровения и все принадлежности ее и все, что при ней; пусть они носят скинию и все принадлежностями ее, и служат при ней, и около скинии пусть ставят стан свой;*

*51. и когда надобно переносить скинию, пусть поднимают ее левиты,*

*и когда надобно остановиться скинии, пусть ставят ее левиты; а если приступит кто посторонний, предан будет смерти.*

*52. Сыны Израилевы должны становиться каждый в стане своем и каждый при своем знамени, по ополчениям своим;*

*53. а левиты должны ставить стан около скинии откровения, чтобы не было гнева на общество сынов Израилевых, и будут левиты стоять на страже у скинии откровения.*

*54. И сделали сыны Израилевы; как повелел Господь Моисею, так они и сделали.*

Подушная и воинская повинности для левитов заменялись их пожизненным служением скинии.

## ГЛАВА 2

### *Походное расположение израильского стана.*

*1. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:*

*2. сыны Израилевы должны каждый ставить стан свой при знамени своем, при знаках семейств своих; пред скиниею собрания вокруг должны ставить стан свой.*

*3. С передней стороны к востоку ставят стан: знамя стана Иудина по ополчениям их, и начальник сынов Иуды Наассон, сын Аминадава,*

*4. и воинства его, вошедших в исчисление его, семьдесят четыре тысячи шестьсот;*

*5. после него ставит стан колено Иссахарово, и начальник сынов Иссахара Нафанаил, сын Цуара,*

*6. и воинства его, вошедших в исчисление его, пятьдесят четыре тысячи четыреста;*

*7. [далее ставит стан] колено Завулона, и начальник сынов Завулона Елиав, сын Хелона,*

*8. и воинства его, вошедших в исчисление его, пятьдесят семь тысяч четыреста;*

*9. всех вошедших в исчисление к стану Иуды сто восемьдесят шесть тысяч четыреста, по ополчениям их; первыми они должны отправляться.*

*10. Знамя стана Рувимова к югу, по ополчениям их, и начальник сынов Рувимовых Елицур, сын Шедура,*

*11. и воинства его, вошедших в исчисление его, сорок шесть тысяч пятьсот;*

*12. подле него ставит стан колено Симеоново, и начальник сынов Симеона Шелумил, сын Цуришаддая,*

*13. и воинства его, вошедших в исчисление его, пятьдесят девять тысяч триста;*

*14. потом колено Гада, и начальник сынов Гада Елиасаф, сын Регуила,*

*15. и воинства его, вошедших в исчисление его, сорок пять тысяч шестьсот пятьдесят;*

*16. всех вошедших в исчисление к стану Рувима сто пятьдесят одна тысяча четыреста пятьде-*

сят, по ополчениям их; вторыми они должны отправляться.

17. Когда пойдет скиния собрания, стан левитов будет в середине станов. Как стоят, так и должны идти, каждый на своем месте при знаменах своих.

18. Знамя стана Ефремова по ополчениям их к западу, и начальник сынов Ефрема Елишама, сын Аммиуда,

19. и воинства его, вошедших в исчисление его, сорок тысяч пятьсот;

20. подле него колено Манассино, и начальник сынов Манассии Гамалиил, сын Педацура,

21. и воинства его, вошедших в исчисление его, тридцать две тысячи члвчеств;

22. потом колено Вениамина, и начальник сынов Вениамина Авидан, сын Гидеония,

23. и воинства его, вошедших в исчисление его, тридцать пять тысяч члвчеств;

24. всех вошедших в исчисление к стану Ефрема сто восемь тысяч сто, по ополчениям их; третьими они должны отправляться.

25. Знамя стана Данова к северу, по ополчениям их, и начальник сынов Дана Ахизер, сын Аммишаддая,

26. и воинства его, вошедших в исчисление его, шестьдесят две тысячи семьсот;

27. подле него ставит стан колено Асирова, и начальник сынов Асира Пагил, сын Охрана,

28. и воинства его, вошедших в исчисление его, сорок одна тысяча пятьсот;

29. далее [ставит стан] колено Неффалима, и начальник сынов Неффалима Ахира, сын Енана,

30. и воинства его, вошедших в исчисление его, пятьдесят три тысячи члвчеств;

31. всех вошедших в исчисление к стану Дана сто пятьдесят семь тысяч шестьсот; они должны идти последними при знаменах своих.

32. Вот вошедшие в исчисление сыны Израиля по семействам их. Всех вошедших в исчисление в станах, по ополчениям их, шестьсот три тысячи пятьсот пятьдесят.

33. А левиты не вошли в исчисление вместе с сынами Израиля, как повелел Господь Моисею.

34. И сделали сыны Израилевы все, что повелел Господь Моисею: так становились станами при знаменах своих и так шли каждый по племенам своим, по семействам своим.

В своем походном движении по Аравийской пустыне израильский народ представлял правильно организованную армию, разделенную на 4 части, по 3 коленных полка в каждой. В авангарде находилось колено Иуды, имея на правом фланге Завулону, на левом Иссахара. Левая сторона стана прикрывалась Даном, Асиром, Неффалимом; правая — Рувимом, Гадом, Симеоном. Арьергард составляли Ефрем, Манассия, Вениамин. В центре удлинённого четырехугольника,

образуемого станом, помещались скинии, палатки Моисея, Аарона, священников и левитов.

### ГЛАВА 3

*Перепись левитов.*

- *Распределение левитских родов по обязанностям при скинии.*
- *Перепись израильских первенцев.*

*1. Вот родословие Аарона и Моисея, когда говорил Господь Моисею на горе Синае,*

*2. и вот имена сынов Аарона: первенец Надав, Авиуд, Елеазар и Ифамар;*

*3. это имена сынов Аарона, священников, помазанных, которых он посвятил, чтобы священнодействовать;*

*4. но Надав и Авиуд умерли пред лицем Господа, когда они принесли огонь чуждый пред лице Господа в пустыне Синайской, детей же у них не было; и остались священниками Елеазар и Ифамар при Аароне, отце своем.*

*5. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*6. приведи колено Левиино, и поставь его пред Аароном священником, чтоб они служили ему;*

*7. и пусть они будут на страже за него и на страже за все общество при скинии собрания, чтобы отправлять службы при скинии;*

*8. и пусть хранят все вещи скинии собрания, и будут на страже за сынов Израилевых, чтобы отправлять службы при скинии;*

*9. отдай левитов Аарону [брату твоему] и сынам его [священникам] в распоряжение: да будут они отданы ему из сынов Израилевых;*

*10. Аарону же и сынам его поручи [скинию откровения], чтобы они наблюдали священническую должность свою [и все, что при жертвеннике и за завесою]; а если преступит кто посторонний, предан будет смерти.*

*11. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*12. вот, Я взял левитов из сынов Израилевых вместо всех первенцев, разверзающих ложесна из сынов Израилевых [они будут взамен их]; левиты должны быть Мои,*

*13. ибо все первенцы — Мои; в тот день, когда поразил Я всех первенцев в земле Египетской, освятил Я Себе всех первенцев Израилевых от человека до скота; они должны быть Мои. Я Господь.*

Стихи 11–13 ср. со стихами 40–45.

В благодарность Иегове за спасение от рабства египтян евреи должны были посвятить Ему своих первенцев (Исх. 13: 2, 11–16). Теперь первенцы отдаются обратно семьям Израиля. Взамен первенцев на служение Богу при скинии выделяется колено Левия. За численный излишек первенцев сравнительно с левитами (стих 46) уплачивается в скинию выкуп (стихи 47–51; ср. Числ. 18: 15–16).

*14. И сказал Господь Моисею в пустыне Синайской, говоря:*

*15. исчисли сынов Левииных по семействам их, по родам их; всех*

*мужеского пола от одного месяца и выше исчисли.*

*16. И исчислил их Моисей [и Аарон] по слову Господню, как повелено.*

*17. И вот сыны Левины по именам их: Гирсон, Кааф и Мерари.*

*18. И вот имена сынов Гирсоновых по родам их: Ливни и Шимей.*

*19. И сыны Каафа по родам их: Амрам и Ицгар, Хеврон и Узиил.*

*20. И сыны Мерари по родам их: Махли и Муши. Вот роды Левины по семействам их.*

*21. От Гирсона род Ливни и род Шимей: это роды Гирсоновы.*

*22. Исчисленных было всех мужеского пола, от одного месяца и выше, семь тысяч пятьсот.*

*23. Роды Гирсоновы должны становиться станом позади скинии на запад;*

*24. начальник поколения сынов Гирсоновых Елиасаф, сын Лаелов;*

*25. хранению сынов Гирсоновых в скинии собрания поручается скиния и покров ее, и завеса входа скинии собрания,*

*26. и завесы двора и завеса входа двора, который вокруг скинии и жертвенника, и веревки ее, со всеми их принадлежностями.*

*27. От Каафа род Амрама и род Ицгара, и род Хеврона, и род Узиила: это роды Каафа.*

*28. По счету всех мужеского пола, от одного месяца и выше, восемь тысяч шестьсот, которые охраняли святилище.*

*29. Роды сынов Каафовых должны ставить стан свой на южной стороне скинии;*

*30. начальник же поколения родов Каафовых Елцафан, сын Узиила;*

*31. в хранении у них ковчег, стол, светильник, жертвенники, священные сосуды, которые употребляются при служении, и завеса со всеми принадлежностями ее.*

*32. Начальник над начальниками левитов Елеазар, сын Аарона священника; под его надзором те, которым вверено хранение святилища.*

*33. От Мерари род Махли и род Муши: это роды Мерари;*

*34. исчисленных по числу всех мужеского пола, от одного месяца и выше — шесть тысяч двести;*

*35. начальник поколения родов Мерари Цуриил, сын Авихаила; они должны ставить стан свой на северной стороне скинии;*

*36. хранению сынов Мерари поручаются брусья скинии и шесты ее, и столбы ее, и подножия ее и все вещи ее, со всем устройством их,*

*37. и столбы двора со всех сторон и подножия их и колья их и веревки их.*

*38. А с передней стороны скинии, к востоку пред скиниею собрания, должны ставить стан Моисей и Аарон и сыны его, которым вверено хранение святилища за сынов Израилевых; а если приступит кто посторонний, предан будет смерти.*



39. *Всех исчисленных левитов, которых исчислил Моисей и Аарон по повелению Господню, по родам их, всех мужеского пола, от одного месяца и выше, двадцать две тысячи.*

В роде Гирсона 7 500 человек; в роде Каафа 8 600 человек; в роде Мерари 6 200 человек. Итого 22 300 человек.

40. *И сказал Господь Моисею: исчисли всех первенцев мужеского пола из сынов Израилевых, от одного месяца и выше, и пересчитай их поименно;*

41. *и возьми левитов для Меня, — Я Господь, — вместо всех первенцев из сынов Израиля, а скот левитов вместо всего первородного скота сынов Израилевых.*

42. *И исчислил Моисей, как повелел ему Господь, всех первенцев из сынов Израилевых*

43. *и было всех первенцев мужеского пола, по числу имен, от одного месяца и выше, двадцать две тысячи двести семьдесят три.*

44. *И сказал Господь Моисею, говоря:*

45. *возьми левитов вместо всех первенцев из сынов Израиля и скот левитов вместо скота их; пусть левиты будут Мои. Я Господь.*

46. *А в выкуп двухсот семидесяти трех, которые лишние против числа левитов, из первенцев Израильских,*

47. *возьми по пяти сиклей за человека, по сиклю священному возьми, двадцать гер в сикле,*

48. *и отдай серебро сие Аарону и сынам его, в выкуп за излишних против числа их.*

49. *И взял Моисей серебро выкупа за излишних против числа замененных левитами,*

50. *от первенцев Израилевых взял серебра тысячу триста шестьдесят пять [сиклей], по сиклю священному,*

51. *и отдал Моисей серебро выкупа [за излишних] Аарону и сынам его по слову Господню, как повелел Господь Моисею.*

## ГЛАВА 4

*Перепись левитов в возрасте от 30-ти до 50-ти лет.  
— Повторение обязанностей каждого левитского рода.*

1. *И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:*

2. *исчисли сынов Каафовых из сынов Левия по родам их, по семействам их,*

3. *от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, всех способных к службе, чтобы отправлять работы в скинии собрания.*

По произведенной переписи оказалось (см. стихи 34–48): в роде Гирсона 2 630 человек; в роде Каафа 2 750 человек; в роде Мерари 3 200 человек. Итого 8 580 человек.

4. *Вот служение сынов Каафовых [левитов по родам их, по семействам их,] в скинии собрания: носить Святое Святых.*

5. Когда стану надобно подняться в путь, Аарон и сыны его войдут, и снимут завесу закрывающую, и покроют ею ковчег откровения;

6. и положат на нее покров из кож синего цвета, и сверх его накинута покрывало все из голубой шерсти, и вложат шесты его;

7. и стол хлебов предложения накроют одеждою из голубой шерсти, и поставят на нем блюда, тарелки, чаши и кружки для возлияния, и хлеб его всегдашний должен быть на нем;

8. и возложат на них одежду багряную, и покроют ее покровом из кожи синего цвета, и вложат шесты его;

9. и возьмут одежду из голубой шерсти, и покроют светильник и лампы его, и щипцы его, и лотки его, и все сосуды для елей, которые употребляют при нем,

10. и покроют его и все принадлежности его покровом из кож синих, и положат на носилки;

11. и на золотой жертвенник возложат одежду из голубой шерсти, и покроют его покровом из кож синих, и вложат шесты его.

12. И возьмут все вещи служебные, которые употребляются для служения во святилище, и положат в одежду из голубой шерсти, и покроют их покровом из кож синих, и положат на носилки.

13. И очистят жертвенник от пепла и накроют его одеждою пурпуровою;

14. и положат на него все сосуды его, которые употребляются для

служения при нем — угольницы, вилки, лопатки и чаши, все сосуды жертвенника — и покроют его покровом из кож синих, и вложат шесты его. [И возьмут пурпуровую одежду, и покроют умывальник и подножия его, и положат на них кожаное синее покрывало, и поставят на носилки.]

Защищая от грубого непосредственного прикосновения нечистых рук человека и от взоров праздного любопытства, покровы усиливали священную таинственность священных вещей ветхозаветной сени.

15. Когда, при отправлении в путь стана, Аарон и сыны его покроют все святилище и все вещи святилища, тогда сыны Каафа подойдут, чтобы нести; но не должны они касаться святилища, чтобы не умереть. Сии части скинии собрания должны носить сыны Каафовы.

16. Елеазару, сыну Аарона священника, поручается елей для светильника и благовонное курение, и всегдашнее хлебное приношение и елей помазания, — поручается вся скиния и все, что в ней, святилище и принадлежности его.

17. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:

18. не погубите колена племен Каафовых из среды левитов,

19. но вот что сделайте им, чтобы они были живы и не умерли, когда приступают к Святому Святым: Аарон и сыны его пусть придут и поставят их каждого в служении его и у ноши его;

20. но сами они не должны подходить смотреть святыню, когда покрывают ее, чтобы не умереть.

Для закрепления чувства благоговения к священным предметам в грубо-чувственном еврейском народе требовались сильные меры.

21. И сказал Господь Моисею, говоря:

22. исчисли и сынов Гирсона по семействам их, по родам их,

23. от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, исчисли их всех способных к службе, чтобы отправлять работы при скинии собрания.

24. Вот работы семейств Гирсоновых, при их служении и ношении тяжестей:

25. они должны носить покровы скинии и скинию собрания, и покров ее, и покров кожаный синий, который по верх его, и завесу входа скинии собрания,

26. и завесы двора, и завесу входа во двор, который вокруг скинии и жертвенника, и веревки их, и все вещи, принадлежащие к ним; и все, что делается при них, они должны работать;

27. по повелению Аарона и сынов его должны производиться все службы сынов Гирсоновых при всяком ношении тяжестей и всякой работе их, и поручите их хранению все, что они носят;

28. вот службы родов сынов Гирсоновых в скинии собрания, и вот что поручается их хранению под

надзором Ифамара, сына Аарона, священника.

29. Сынов Мерариных по родам их, по семействам их исчисли,

30. от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, исчисли всех способных на службу, чтобы отправлять работы при скинии собрания.

31. Вот что они должны носить, по службе их при скинии собрания: брусья скинии и шесты ее, и столбы ее и подножия ее,

32. и столбы двора со всех сторон и подножия их, и колья их, и веревки их, и все вещи при них и все принадлежности их; и поименно со считайте вещи, которые они обязаны носить;

33. Вот работы родов сынов Мерариных, по службе их при скинии собрания, под надзором Ифамара, сына Аарона, священника.

34. И исчислили Моисей и Аарон и начальники общества сынов Каафовых по родам их и по семействам их,

35. от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, всех способных к службе, для работ в скинии собрания;

36. и было исчислено, по родам их, две тысячи семьсот пятьдесят:

37. это — исчисленные из родов Каафовых, все служащие при скинии собрания, которых исчислил Моисей и Аарон по повелению Господню, данному чрез Моисея.

38. И исчислены сыны Гирсона по родам их и по семействам их,

39. от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, все способные к службе, для работ в скинии собрания;

40. и было исчислено по родам их, по семействам их, две тысячи шестьсот тридцать:

41. это — исчисленные из родов сынов Гирсона, все служащие при скинии собрания, которых исчислил Моисей и Аарон, по повелению Господню.

42. И исчислены роды сынов Мерариных по родам их, по семействам их,

43. от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, все способные к службе, для работ при скинии собрания;

44. и было исчислено по родам их, [по семействам их,] три тысячи двести:

45. это — исчисленные из родов сынов Мерариных, которых исчислил Моисей и Аарон по повелению Господню, данному чрез Моисея.

46. И исчислены все левиты, которых исчислил Моисей и Аарон и начальники Израиля по родам их и по семействам их,

47. от тридцати лет и выше до пятидесяти лет, все способные к службе для работ и ношения в скинии собрания;

48. и было исчислено их восемь тысяч пятьсот восемьдесят;

49. по повелению Господню чрез Моисея определены они каждый к своей работе и ношению, и исчислены, как повелел Господь Моисею.

## ГЛАВА 5

*Распоряжение об удалении из израильского стана лиц, подверженных физической нечистоте. — Закон о возврате неправильно приобретенного. — Обряд ревнования.*

1. И сказал Господь Моисею, говоря:

2. повели сынам Израилевым выслать из стана всех прокаженных, и всех имеющих истечение, и всех осквернившихся от мертвого,

3. и мужчин и женщин вышлите, за стан вышлите их, чтобы не оскверняли они станов своих, среди которых Я живу.

4. И сделали так сыны Израилевы, и выслали их вон из стана; как говорил Господь Моисею, так и сделали сыны Израилевы.

Забываясь о сохранении внутренней чистоты, члены избранного народа должны были сохранять и чистоту внешнюю, как символ и обнаружение чистоты духа. Будучи символом последней, физическая чистота могла служить для многих несовершенных стимулом ее: усиленная опрятность тела могла повести к нравственной чистоплотности. «Малое научает великому, — замечает блаженный Феодорит. — Если нечист прикасающийся к мертвому, то тем более нечист тот, кто предается разного рода порокам. В лице изливающего семя осуждается прелюбодейство, ибо если скверно и произвольное, — тем более гнусно делаемое намеренно» (Толкование на книгу Чисел, вопрос 8; то же см. прп. Ефрем Сирийский, Толкование на книгу Чисел, глава 5).

Вместе с тем, конечно, имелись в виду и мотивы санитарно-гигиенического характера. Физическая нечистота еврея, делавшая его нечистым перед Богом и людьми, зависела частью от состояния его собственного тела (некоторые болезни и физиологические процессы), частью от соприкосновения с внешними нечистыми предметами.

Физически нечистые изгонялись из стана: прокаженные на все время болезни, а прочие — лишь на время законного очищения. Обряд очищения состоял в одних случаях в простом омоении (Лев. 11:28, 32, 40); в других — в окроплении очистительной водой (Числ. 19:11–12, 16–18); в третьих — в принесении жертвы (Лев. 14).

*5. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*6. скажи сынам Израилевым: если мужчина или женщина сделает какой-либо грех против человека, и чрез это сделает преступление против Господа, и виновна будет душа та,*

*7. то пусть исповедаются во грехе своем, который они сделали, и возвратят сполна то, в чем виновны, и прибавят к тому пятую часть и отдадут тому, против кого согрешили;*

*8. если же у него нет наследника, которому следовало бы возвратить за вину: то посвятить это Господу; пусть будет это священнику, сверх овна очищения, которым он очистит его;*

*9. и всякое возношение из всех святых сынов Израилевых, которые они приносят к священнику, ему принадлежит,*

*10. и посвященное кем-либо ему принадлежит; все, что даст кто священнику, ему принадлежит.*

Незаконно присвоивший вещь должен возвратить ее собственнику или его наследнику (за неимением последнего — в скинию), с доплатой одной пятой части стоимости похищенного. Являясь наказанием за похищение, доплата пятой части служила вместе предостережением на будущее время. Кроме возвращения собственности потерпевшему виновный обязывался еще принести жертву повинности (Лев. 5:15; 6, 2–6).

*11. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*12. объяви сынам Израилевым и скажи им: если изменит кому жена, и нарушит верность к нему,*

*13. и переспит кто с ней и излиет семя, и это будет скрыто от глаз мужа ее, и она осквернится тайно, и не будет на нее свидетеля, и не будет уличена,*

*14. и найдет на него дух ревности, и будет ревновать жену свою, когда она осквернена, или найдет на него дух ревности, и он будет ревновать жену свою, когда она не осквернена, —*

*15. пусть приведет муж жену свою к священнику и принесет за нее в жертву десятую часть ефы ячменной муки, но не возливает на нее елея и не кладет ливана, потому что это приношение ревнования, приношение воспоминания, напоминающее о беззаконии;*

По объяснению блаженного Феодорита, жертва лишена была елея и

ладана потому, что предполагаемое преступление, служившее для нее поводом, лишено благоухания и света правды (Толкование на книгу Чисел, вопрос 10).

*16. а священник пусть приведет и поставит ее пред лице Господне,*

*17. и возьмет священник святой воды в глиняный сосуд, и возьмет священник земли с полу скинии и положит в воду;*

*18. и поставит священник жену пред лице Господне, и обнажит голову жены, и даст ей в руки приношение воспоминания, — это приношение ревнования, в руке же у священника будет горькая вода, наводящая проклятие.*

*19. И заклянет ее священник и скажет жене: если никто не переспал с тобою, и ты не осквернилась и не изменила мужу своему, то не вреди́ма будешь от сей горькой воды, наводящей проклятие;*

*20. но если ты изменила мужу твоему и осквернилась, и если кто переспал с тобою кроме мужа твоего, —*

*21. тогда священник пусть заклянет жену клятвою проклятия и скажет священник жене: да предаст тебя Господь проклятию и клятве в народе твоём, и да соделает Господь лоно твое опавшим и живот твой опухшим;*

*22. и да пройдет вода сия, наводящая проклятие, во внутренность твою, чтобы опух живот [твой] и опало лоно [твое]. И скажет жена: аминь, аминь.*

*Святой воды*, т.е. воды из медного моря при скинии. *С полу скинии* — чтобы указать на глубину падения виновной (стих 17).

*И обнажит голову жены* — в обнаружение ее глубокой скорби и в месте для указания божественного всеведения, пред которым нет ничего прикровенного (стих 18). *Горькая вода* называлась так или по тому проклятию, которое сообщала виновной, или по тому составу горьких специй (полынь), которые входили в нее (Calmet).

*23. И напишет священник заклинания сии на свитке, и смочит их в горькую воду;*

По преданию раввинов, произносимое священником заклинание писалось на свитке невѣдающейся в материал последнего краской.

*24. и даст жене выпить горькую воду, наводящую проклятие, и войдет в нее вода, наводящая проклятие, ко вреду ее.*

*25. И возьмет священник из рук жены хлебное приношение ревнования, и вознесет сие приношение пред Господом, и отнесет его к жертвеннику;*

*26. и возьмет священник горстью из хлебного приношения часть в память, и сожжет на жертвеннике, и потом даст жене выпить воды;*

*27. и когда напоит ее водою, тогда, если она нечиста и сделала преступление против мужа своего, горькая вода, наводящая проклятие, войдет в нее, ко вреду ее, и*

*опухнет чрево ее и опадет лоно ее, и будет эта жена проклятою в народе своем;*

*28. если же жена не осквернилась и была чиста, то останется неведимою и будет оплодотворяема семенем.*

*29. Вот закон о ревновании, когда жена изменит мужу своему и осквернится,*

*30. или когда на мужа найдет дух ревности, и он будет ревновать жену свою, тогда пусть он поставит жену пред лицом Господа, и сделает с нею священник все по сему закону, —*

*31. и будет муж чист от греха, а жена понесет на себе грех свой.*

Служа действительным наказанием виновной в прелюбодеянии, обряд ревнования являлся торжеством и успокоением для невинно-заподозренной. По рассказам путешественников, в некоторых племенах Африки и по настоящее время сохранился обычай испытания чистоты женщины посредством «горькой воды» (Г.К. Власов «Священная летопись»).

## ГЛАВА 6

*Обет назорейства.*

— *Формула священнического благословения.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. объяви сынам Израилевым и скажи им: если мужчина или женщина решится дать обет назорейства, чтобы посвятить себя в назореи Господу,*

*3. то он должен воздержаться от вина и крепкого напитка, и не должен употреблять ни уксусу из вина, ни уксусу из напитка, и ничего приготовленного из винограда не должен пить, и не должен есть ни сырых, ни сушеных виноградных ягод;*

*4. во все дни назорейства своего не должен он есть [и пить] ничего, что делается из винограда, от зерен до кожи.*

*5. Во все дни обета назорейства его бритва не должна касаться головы его; до исполнения дней, на которые он посвятил себя в назореи Господу, свят он: должен растить волосы на голове своей.*

*6. Во все дни, на которые он посвятил себя в назореи Господу, не должен он подходить к мертвому телу:*

*7. прикосновением к отцу своему, и матери своей, и брату своему, и сестре своей, не должен он оскверняться, когда они умрут, потому что посвящение Богу его на главе его;*

*8. во все дни назорейства своего свят он Господу.*

Назорейство — вид добровольного аскетического подвига, предпринимаемого с высокой нравственной целью: решающийся на этот подвиг обещается зело обетом, еже очистится чистотою Господу (стих 2 по славянскому переводу). Заповедь о соблюдении себя от осквернения физической нечистотой (а вместе с тем, конечно, и духовной) обязательна для назорея в усиленной степени. В видах поддержа-

ния постоянной душевной ясности и духовного равновесия, а также, чтобы избежать самосоздаваемых соблазнов ко греху, назорей обязывался воздерживаться от употребления опьяняющих напитков. Волосы на голове назорея, как символ нравственной силы и постоянного роста и преуспевания в добродетели, не должны быть остригаемы.

Обет назорейства мог быть пожизненным и временным. В случае непроизвольного осквернения назорея запрещенным до окончания срока обета, совершался особый обряд очищения (стихи 9–12), после чего выполнение подвига начиналось снова, *понеже осквернися глава обета его* (стих 12 по славянскому переводу). Благополучное завершение обета назорейства ознаменовывалось также особым обрядом (стихи 13–21).

*9. Если же умрет при нем кто-нибудь вдруг, нечаянно, и он осквернит тем голову назорейства своего: то он должен остричь голову свою в день очищения его, в седьмой день должен остричь ее,*

*В день очищения его, в седьмой день.* В 11-м стихе 19-й главы книги Чисел читаем: *Кто прикоснется к мертвому телу какого-либо человека, нечист будет семь дней.*

*10. и в восьмой день должен принести двух горлиц, или двух молодых голубей, к священнику, ко входу скинии собрания;*

*11. священник одну из птиц принесет в жертву за грех, а другую во*

*всесожжение, и очистит его от осквернения мертвым телом, и освятит голову его в тот день;*

*12. и должен он снова начать посвященные Господу дни назорейства своего и принести однолетнего агнца в жертву повинности; прежние же дни пропали, потому что назорейство его осквернено.*

*Ср. Лев. 5:2, 6–7, 15, 17–18.*

*13. И вот закон о назорее, когда исполнятся дни назорейства его: должно привести его ко входу скинии собрания,*

*14. и он принесет в жертву Господу одного однолетнего агнца без порока во всесожжение, и одну однолетнюю агницу без порока в жертву за грех, и одного овна без порока в жертву мирную,*

*15. и корзину опресноков из пшеничной муки, хлебов, испеченных с елеем, и пресных лепешек, помазанных елеем, и при них хлебное приношение и возлияние;*

*Ср. Лев. 1; 3–4.*

*16. и представит сие священник пред Господа, и принесет жертву его за грех и всесожжение его;*

*17. овна принесет в жертву мирную Господу с корзиною опресноков, также совершит священник хлебное приношение его и возлияние его;*

*18. и острижет назорей у входа скинии собрания голову назорейства своего, и возьмет волосы головы назорейства своего, и положит на огонь, который под мирною жертвою;*



19. и возьмет священник сваренное плечо овна и один пресный пирог из корзины и одну пресную лепешку, и положит на руки назорею, после того, как острижет он голову назорейства своего;

20. и вознесет сие священник, потрясая пред Господом: эта святыня — для священника, сверх груди потрясения и сверх плеча возношения. После сего назорей может пить вино.

21. Вот закон о назорее, который дал обет, и жертва его Господу за назорейство свое, кроме того, что позволит ему достаток его; по обету своему, какой он даст, так и должен он делать, сверх узаконенного о назорействе его.

22. И сказал Господь Моисею, говоря:

23. скажи Аарону и сынам его: так благословляйте сынов Израилевых, говоря им:

24. да благословит тебя Господь и сохранит тебя!

25. да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим и помилует тебя!

26. да обратит Господь лице Свое на тебя и даст тебе мир!

27. Так пусть призывают имя Мое на сынов Израилевых, и Я [Господь] благословлю их.

Иудейское предание говорит, что эта формула благословения произносилась ежедневно, по окончании богослужений. Употребляется она и поныне в ритуале еврейского синагогального богослужения.

## ГЛАВА 7

*Приношения начальников израильских колен по случаю освящения скинии.*

1. Когда Моисей поставил скинию, и помазал ее, и освятил ее и все принадлежности ее, и жертвенник и все принадлежности его, и помазал их и освятил их,

2. тогда пришли [двенадцать] начальников Израилевых, главы семейств их, начальники колен, заведывавшие исчислением,

3. и представили приношение свое пред Господа, шесть крытых повозок и двенадцать волов, по одной повозке от двух начальников и по одному волу от каждого, и представили сие пред скинию.

4. И сказал Господь Моисею, говоря:

5. возьми от них; это будет для отправления работ при скинии собрания; и отдай это левитам, смотря по роду службы их.

6. И взял Моисей повозки и волов, и отдал их левитам:

7. две повозки и четырех волов отдал сынам Гирсоновым, по роду служб их:

8. и четыре повозки и восемь волов отдал сынам Мерариным, по роду служб их, под надзором Ифамара, сына Аарона, священника;

9. а сынам Каафовым не дал, потому что служба их — носить святылище; на плечах они должны носить.

10. И принесли начальники жертвы освящения жертвенника в день

*помазания его, и представили начальники приношение свое пред жертвенник.*

*11. И сказал Господь Моисею: по одному начальнику в день пусть приносят приношение свое для освящения жертвенника.*

*12. В первый день принес приношение свое Наассон, сын Аминадавов, от колена Иудина;*

*13. приношение его было: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничную мукою, смешанную с елеем, в приношение хлебное,*

*14. одна золотая кадилница в десять сиклей, наполненная курением,*

*По одному начальнику в день (стих 11): для большей торжественности, лучшей сосредоточенности внимания на приношениях и приносителе, а также за неудобством совмещения обильных приношений колен.*

Ценные приношения и приводимые в жертву животные были совершенно тождественны, что заставляет предполагать предварительное покое́нное соглашение.

*15. один телец, один овен, один одноплетний агнец, во всесожжение,*

*16. один козел в жертву за грех,*

*17. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов, пять одноплетних агнцев; вот приношение Наассона, сына Аминадавова.*

Первой совершалась жертва за грех (Лев. 4:22–23), затем — жертва

всесожжения (Лев. 1:3–9) и, наконец — жертва мирная (Лев. 3:3–9), с завершительной трапезой.

*18. Во второй день принес Нафанаил, сын Цуара, начальник [колена] Иссахарова;*

*19. он принес от себя приношение: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одну серебряную чашу в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничную мукою, смешанную с елеем, в приношение хлебное,*

*20. одну золотую кадилницу в десять сиклей, наполненную курением,*

*21. одного тельца, одного овна, одного одноплетнего агнца, во всесожжение,*

*22. одного козла в жертву за грех,*

*23. и в жертву мирную двух волов, пять овнов, пять козлов, пять одноплетних агнцев; вот приношение Нафанаила, сына Цуарова.*

*24. В третий день начальник сынов Завулоновых Елиав, сын Хелона;*

*25. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничную мукою, смешанную с елеем, в приношение хлебное,*

*26. одна золотая кадилница в десять сиклей, наполненная курением,*

*27. один телец, один овен, один одноплетний агнец, во всесожжение,*

*28. один козел в жертву за грех,*

29. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Елиава, сына Хелонова.

30. В четвертый день начальник сынов Рувимовых Елицур, сын Шедеуров;

31. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

32. одна золотая кадьница в десять сиклей, наполненная курением,

33. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

34. один козел в жертву за грех,

35. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов и пять однолетних агнцев; вот приношение Елицура, сына Шедеурова.

36. В пятый день начальник сынов Симеоновых Шелумиш, сын Цуришаддая;

37. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

38. одна золотая кадьница в десять сиклей, наполненная курением,

39. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

40. один козел в жертву за грех,

41. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов и пять однолетних агнцев; вот приношение Шелумиша, сына Цуришаддаева.

42. В шестой день начальник сынов Гадовых Елиасаф, сын Регуила;

43. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

44. одна золотая кадьница в десять сиклей, наполненная курением,

45. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

46. один козел в жертву за грех,

47. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов и пять однолетних агнцев; вот приношение Елиасафа, сына Регуилова.

48. В седьмой день начальник сынов Ефремовых Елишама, сын Аммиуда.

49. Приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

50. одна золотая кадьница в десять сиклей, наполненная курением,

51. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

52. один козел в жертву за грех,

53. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Елишамы, сына Аммиудова.

54. В восьмой день начальник сынов Манассиных Гамалиил, сын Педацура.

55. Приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

56. одна золотая кадельница в десять сиклей, наполненная курением,

57. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

58. один козел в жертву за грех,

59. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Гамалиила, сына Педацура.

60. В девятый день начальник сынов Вениаминовых Авидан, сын Гидеония;

61. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

62. одна золотая кадельница в десять сиклей, наполненная курением,

63. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

64. один козел в жертву за грех,

65. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Авидана, сына Гидеониева.

66. В десятый день начальник сынов Дановых Ахиезер, сын Аммишаддая;

67. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

68. одна золотая кадельница в десять сиклей, наполненная курением,

69. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

70. один козел в жертву за грех,

71. и в жертву мирную два вола, пять овнов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Ахиезера, сына Аммишаддаева.

72. В одиннадцатый день начальник сынов Асировых Пагшил, сын Охрана;

73. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

74. одна золотая кадельница в десять сиклей, наполненная курением,

75. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

76. один козел в жертву за грех,

77. и в жертву мирную два вола, пять овов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Пагишлала, сына Охранова.

78. В двенадцатый день начальник сынов Неффалимовых Ахира, сын Енана;

79. приношение его: одно серебряное блюдо, весом в сто тридцать сиклей, одна серебряная чаша в семьдесят сиклей, по сиклю священному, наполненные пшеничною мукою, смешанною с елеем, в приношение хлебное,

80. одна золотая кадилъница в десять сиклей, наполненная курением,

81. один телец, один овен, один однолетний агнец, во всесожжение,

82. один козел в жертву за грех,

83. и в жертву мирную два вола, пять овов, пять козлов, пять однолетних агнцев; вот приношение Ахиры, сына Енана.

84. Вот приношения от начальников Израилевых при освящении жертвенника в день помазания его: двенадцать серебряных блюдец, двенадцать серебряных чаш, двенадцать золотых кадилъниц;

85. по сто тридцати сиклей серебра в каждом блюде и по семидесяти в каждой чаше: итак всего серебра в сих сосудах две тысячи четыреста сиклей, по сиклю священному;

86. золотых кадилъниц, наполненных курением, двенадцать, в каждой кадилънице по десяти сиклей,

по сиклю священному: всего золота в кадилъницах сто двадцать сиклей;

87. во всесожжение всего двенадцать тельцов из скота крупного, двенадцать овов, двенадцать однолетних агнцев и при них хлебное приношение, и в жертву за грех двенадцать козлов,

88. и в жертву мирную всего из крупного скота двадцать четыре тельца, шестьдесят овов, шестьдесят [однолетних] козлов, шестьдесят однолетних агнцев [без порока]; вот приношения при освящении жертвенника после помазания его.

89. Когда Моисей входил в скинию собрания, чтобы говорить с Господом, слышал голос, говорящий ему с крышки, которая над ковчегом откровения между двух херувимов, и он говорил ему.

## ГЛАВА 8

Устройство светильника.

— Освещение скинии лампадами.

— Посвящение левитов.

— Срок левитской службы.

1. И сказал Господь Моисею, говоря:

2. объяви Аарону и скажи ему: когда ты будешь зажигать лампы, то на передней стороне светильника должны гореть семь лампад.

3. Аарон так и сделал: на передней стороне светильника зажег лампы его, как повелел Господь Моисею.

*4. И вот устройство светильника: чеканный он из золота, от стебля его и до цветов чеканный; по образу, который показал Господь Моисею, он сделал светильник.*

Светильник и лампы подробно описаны в книге Исход (Исх. 25:31–37; 37; 40:24–25).

*5. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*6. возьми левитов из среды сынов Израилевых и очисти их;*

*7. а чтобы очистить их, поступи с ними так: окропи их очистительною водою, и пусть они обреют бритвою все тело свое и вымоют одежды свои, и будут чисты;*

*Очистительною водою:* по мнению одних толковников, водой из умывальника, стоявшего во дворе скинии; по мнению других, очистительной водой с пеплом от жертвы рыжей телицы (Числ. 19:9).

*Пусть они обреют бритвою все тело свое и вымоют одежды свои* — усиленная внешняя чистота должна была указывать избранным служителям скинии на необходимость соблюдения ими особенной нравственной чистоты: *и будут чисты.*

*8. и пусть возьмут тельца и хлебное приношение к нему, пшеничной муки, смешанной с елеем, и другого тельца возьми в жертву за грех;*

Жертвы, приносимые за левитов, те же, что и при посвящении первосвященника, т.е. жертва за грех и жертва всесожжения.

*9. и приведи левитов пред скинию собрания; и собери все общество сынов Израилевых*

*Все общество сынов Израилевых,* потому что левиты являются жертвой Иегове от всего народа, заменяя собой его первенцев, посвященных Богу самым актом своего первождения.

*10. и приведи левитов их пред Господа, и пусть возложат сыны Израилевы руки свои на левитов;*

*И пусть возложат сыны Израилевы руки свои,* — вероятно, через начальников колен и избранных мужей. Народ возлагал на левитов свои руки как на жертву, посвященную им Господу.

*11. Аарон же пусть совершит над левитами посвящение их пред Господом от сынов Израилевых, чтобы отправляли они служение Господу;*

*12. а левиты пусть возложат руки свои на голову тельцов, и принеси одного в жертву за грех, а другого во всесожжение Господу, для очищения левитов;*

*13. и поставь левитов пред Аароном и пред сынами его, и соверши над ними посвящение их Господу;*

*14. и так отдели левитов от сынов Израилевых, чтобы левиты были Моими.*

*15. После сего войдут левиты служить скинии собрания, когда ты очистишь их и совершишь над ними посвящение их; ибо они отданы Мне из сынов Израилевых:*

16. вместо всех первенцев из сынов Израилевых, разверзающих всякие ложесна, Я беру их Себе;

17. ибо Мои все первенцы у сынов Израилевых, от человека до скота: в тот день, когда Я поразили всех первенцев в земле Египетской, Я освятил их Себе

18. и взял левитов вместо всех первенцев у сынов Израилевых;

19. и отдал левитов Аарону и сынам его из среды сынов Израилевых, чтобы они отправляли службы за сынов Израилевых при скинии собрания и служили охранением для сынов Израилевых, чтобы не постигло сынов Израилевых поражение, когда бы сыны Израилевы приступили к святыню.

20. И сделали так Моисей и Аарон и все общество сынов Израилевых с левитами: как повелел Господь Моисею о левитах, так и сделали с ними сыны Израилевы.

21. И очистились левиты и омыли одежды свои, и совершил над ними Аарон посвящение их пред Господом, и очистил их Аарон, чтобы сделать их чистыми;

22. после сего вошли левиты отправлять службы свои в скинии собрания пред Аароном и пред сынами его. Как повелел Господь Моисею о левитах, так и сделали они с ними.

23. И сказал Господь Моисею, говоря:

24. вот закон о левитах: от двадцати пяти лет и выше должны вступать они в службу для работ при скинии собрания,

25. а в пятьдесят лет должны прекращать отправление работ и более не работать:

26. тогда пусть помогают они братьям своим содержать стражу при скинии собрания, работать же — пусть не работают; так поступи с левитами касательно служения их.

В 4-й главе книги Чисел (Числ. 4:3, 23, 30) начальный возраст левитской службы указан в 30 лет. В книгах Паралипоменон (1 Пар. 23:3, 24–27; 2 Пар. 31:17) говорится, что Давид нашел нужным призвать к очередному служению при скинии всех левитов, начиная с 20-летнего возраста, какой порядок был удержан и на будущее время (1 Езд. 3:8).

Отмеченное разногласие дат начального возраста для левитского служения при скинии можно объяснить тем, что до 30-летнего возраста левиты привлекались лишь как помощники старших левитов, с 30-летнего же возраста делались самостоятельными служителями при скинии.

## ГЛАВА 9

*Празднование Пасхи.*

- Пасха нечистых по закону, Пасха путешественных.
- Облако над скинией собрания.

1. И сказал Господь Моисею в пустыне Синайской во второй год по исшествии их из земли Египетской, в первый месяц, говоря:

2. пусть сыны Израилевы совершат Пасху в назначенное для нее время:

*3. в четырнадцатый день сего месяца вечером совершите ее в назначенное для нее время, по всем постановлениям и по всем обрядам ее совершите ее.*

*4. И сказал Моисей сынам Израилевым, чтобы совершили Пасху.*

*5. И совершили они Пасху в первый месяц, в четырнадцатый день месяца вечером, в пустыне Синайской: во всем, как повелел Господь Моисею, так и поступили сыны Израилевы.*

*6. Были люди, которые были нечисты от прикосновения к мертвым телам человеческим, и не могли совершить Пасхи в тот день; и пришли они к Моисею и Аарону в тот день,*

*7. и сказали ему те люди: мы нечисты от прикосновения к мертвым телам человеческим; для чего нас лишать того, чтобы мы принесли приношение Господу в назначенное время среди сынов Израилевых?*

*8. И сказал им Моисей: постойте, я послушаю, что повелит о вас Господь.*

Существует предположение, что Пасха, совершенная евреями около горы Синая, была единственной, совершенной во время странствования их по Аравийской пустыне. В подтверждение этого указывается на тот факт, что во время странствований по пустыне обряд обрезания в еврейском народе не был соблюдаем с должной строгостью (Нав. 5:2–8); по смыслу же 48-го стиха 12-й главы книги Исход, необрезанный не мог вкушать пасхи.

Следующее упоминание о совершении евреями Пасхи встречаем в 10-м стихе 5-й главы книги Иисуса Навина, после рассказа о всенародном выполнении закона об обрезании.

*9. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*10. скажи сынам Израилевым: если кто из вас или из потомков ваших будет нечист от прикосновения к мертвому телу, или будет в дальней дороге, то и он должен совершить Пасху Господню;*

*11. в четырнадцатый день второго месяца вечером пусть таковые совершат ее и с опресноками и горькими травами пусть едят ее;*

*12. и пусть не оставляют от нее до утра и костей ее не сокрушают; пусть совершат ее по всем уставам о Пасхе;*

Пасха, совершаемая по каким-либо уважительным причинам позднее законной, называлась у евреев малой Пасхой. Позднее такая Пасха совершена была иудейским царем Езекией, так как священники и левиты не успели к 14-му числу первого месяца очистить запущенный храм и очиститься сами (2 Пар. 30:2).

*13. а кто чист и не находится в [дальней] дороге и не совершит Пасхи, — истребится душа та из народа своего, ибо он не принес приношения Господу в свое время: понесет на себе грех человек тот;*

Выражение: *истребится душа та из народа своего*, понимается неодинаково. Нарушитель закона о Пасхе



подвергался или смертной казни, или изгнанию из народа, или же испытывал на себе непосредственную силу карающей десницы Иеговы (ср. Быт. 9: 11; 17:14; Исх. 30:33; Лев. 18:29 и др.).

*14. если будет жить у вас пришелец, то и он должен совершать Пасху Господню: по уставу о Пасхе и по обряду ее он должен совершить ее; один устав пусть будет у вас и для пришельца и для туземца.*

«Пришельцем» (LXX: προσήλυτος = прозелит) называется здесь иноземец, обрезанный и принятый в израильскую общину.

*15. В тот день, когда поставлена была скиния, облако покрыло скинию откровения, и с вечера над скиниею как бы огонь виден был до самого утра.*

*16. Так было и всегда: облако покрывало ее [днем] и подобие огня ночью.*

*17. И когда облако поднималось от скинии, тогда сыны Израилевы отправлялись в путь, и на месте, где останавливалось облако, там останавливались станом сыны Израилевы.*

*18. По повелению Господню отправлялись сыны Израилевы в путь, и по повелению Господню останавливались: во все то время, когда облако стояло над скиниею, и они стояли;*

*19. и если облако долгое время было над скиниею, то и сыны Израилевы следовали этому указанию Господа и не отправлялись;*

*20. иногда же облако немного времени было над скиниею: они по указанию Господню останавливались, и по указанию Господню отправлялись в путь;*

*21. иногда облако стояло только от вечера до утра, и поутру поднималось облако, тогда и они отправлялись; или день и ночь стояло облако, и когда поднималось, и они тогда отправлялись;*

*22. или, если два дня, или месяц, или несколько дней стояло облако над скиниею, то и сыны Израилевы стояли и не отправлялись в путь; а когда оно поднималось, тогда отправлялись;*

*23. по указанию Господню останавливались, и по указанию Господню отправлялись в путь: следовали указанию Господню по повелению Господню, данному чрез Моисея.*

Замечание о чудесном облаке, покрывавшем скинию и направлявшем движение израильского стана (ср. Исх. 40:34–38).

## ГЛАВА 10

*Повеление устроить серебряные трубы. — Выступление в пустыню Фаран. — Порядок движения.*

— Приглашение мадианитянина Ховава сопроводить евреев.

— Воззвания Моисея при поднятии и остановке ковчега завета.

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. сделай себе две серебряные трубы, чеканные сделай их, чтобы они служили тебе для созывания общества и для снятия станом;*

При Давиде было приготовлено 7 труб, при Соломоне — 120.

*3. когда затрубят ими, соберется к тебе все общество ко входу скинии собрания;*

*4. когда одною трубою затрубят, соберутся к тебе князья и тысяченачальники Израилевы;*

*5. когда затрубите тревогу, поднимутся станы, становящиеся к востоку;*

*6. когда во второй раз затрубите тревогу, поднимутся станы, становящиеся к югу; [когда затрубите в третий раз тревогу, поднимутся станы, становящиеся к морю; когда в четвертый раз затрубите тревогу, поднимутся станы, становящиеся к северу;] тревогу пусть трубят при отпращивании их в путь;*

*7. а когда надобно собрать собрание, трубите, но не тревогу;*

*8. сыны Аароновы, священники, должны трубить трубами: это будет вам постановлением вечным в роды ваши;*

*9. и когда пойдете на войну в землю вашей против врага, наступающего на вас, трубите тревогу трубами, — и будете воспомянуты пред Господом, Богом вашим, и спасены будете от врагов ваших;*

*10. и в день веселия вашего, и в праздники ваши, и в новолуния ваши трубите трубами при всесожжениях ваших и при мирных жертвах ваших, — и это будет напоминанием о вас пред Богом вашим. Я Господь, Бог ваш.*

«Трубить предоставлено было одним иереям, — замечает блаженный Феодорит, — потому что труба означала Божие призвание» (Толкование на книгу Чисел, вопрос 15).

*11. Во второй год, во второй месяце, в двадцатый день месяца поднялось облако от скинии откровения;*

Хронологическая последовательность событий, как было указано в комментариях к 18-й главе книги Исход, заставляет поместить здесь рассказанное в 18-й главе книги Исход о тесте Моисея Иофоре-Рагуиле (ср. стих 29 изъясняемой главы).

*12. и отправились сыны Израилевы по станам своим из пустыни Синайской, и остановилось облако в пустыне Фаран.*

Пустыня Фаран расположена на север от Синайского полуострова, занимая собой известковую плоскую возвышенность между долиной Нила и горами Каменистой Аравии. Южной границей ее являются пески, простирающиеся между верховьями заливов, окаймляющих Синайский полуостров; западной — Египетский поток; восточной — Аравия; северной — Негев (юг Палестины). В настоящее время все пустынное пространство от Синая до Палестины носит одно общее название Эт-Ти, т.е. «странствование».

*13. И поднялись они в первый раз, по повелению Господню, данному чрез Моисея.*

14. Поднято было во-первых знамя стана сынов Иудиных по ополчениям их; над ополчением их Наассон, сын Аминадава;

15. и над ополчением колена сынов Иссахаровых Нафанаил, сын Цуара;

16. и над ополчением колена сынов Завулоновых Елиав, сын Хелона.

17. И снята была скиния, и пошли сыны Гирсоновы и сыны Мерарины, носящие скинию.

18. И поднято было знамя стана Рувимова по ополчениям их; и над ополчением его Елищур, сын Шедеура;

19. и над ополчением колена сынов Симеоновых Шелумил, сын Цуришаддая;

20. и над ополчением колена сынов Гадовых Елиасаф, сын Регуила.

21. Потом пошли сыны Каафовы, носящие святилище; скиния же была поставляема до прихода их.

22. И поднято было знамя стана сынов Ефремовых по ополчениям их; и над ополчением их Елишама, сын Аммиуда;

23. и над ополчением колена сынов Манассиных Гамалиил, сын Педациура;

24. и над ополчением колена сынов Вениаминовых Авидан, сын Гидеония.

25. Последним из всех станов поднято было знамя стана сынов Дановых с ополчениями их; и над ополчением их Ахизер, сын Аммишаддая;

26. и над ополчением колена сынов Асировых Пагил, сын Охрана;

27. и над ополчением колена сынов Неффалимовых Ахира, сын Енана.

28. Вот порядок шествия сынов Израилевых по ополчениям их. И отправились они.

29. И сказал Моисей Ховаву, сыну Рагуилову, Мадиянитянину, родственнику Моисееву: мы отправляемся в то место, о котором Господь сказал: вам отдам его; иди с нами, мы сделаем тебе добро, ибо Господь доброе изрек об Израиле.

30. Но он сказал ему: не пойду; я пойду в свою землю и на свою родину.

По мнению одних, Ховав был сын, по мнению других — младший брат Иофора, сына Рагуилова (ср. Исх. 18).

31. Моисей же сказал: не оставляй нас, потому что ты знаешь, как располагаемся мы станом в пустыне, и будешь для нас глазом;

32. если пойдешь с нами, то добро, которое Господь сделает нам, мы сделаем тебе.

33. И отправились они от горы Господней на три дня пути, и ковчег завета Господня шел пред ними три дня пути, чтоб усмотреть им место, где остановиться.

34. И облако Господне осеняло их днем, когда они отправлялись из стана.

35. Когда поднимался ковчег в путь, Моисей говорил: восстань, Господи, и рассыплются враги Твои, и побегут от лица Твоего ненавидящие Тебя!

36. А когда останавливался ковчег, он говорил: возвратись, Госпо-

*ди, к тысячам и тьмам Израилевым!*

Ховав мог быть полезен евреям своим знакомством с пустыней.

## ГЛАВА 11

*Тавера. — Народное недовольство по поводу отсутствия мяса, рыбы и некоторых видов растительной пищи. — Смущение Моисея. — Избрание 70 старейшин, помощников пророка Моисея. — Наказанное вождение, Киброт-Гаттаава. — Движение в Асироф.*

*1. Народ стал роптать вслух Господа; и Господь услышал, и воспламенился гнев Его, и возгорелся у них огонь Господень, и начал истреблять край стана.*

Под «огнем Господним» в данном случае (ср. стих 3) можно понимать необыкновенно сильную молнию, посланную Богом в наказание роптавших, — подобно тому, как «огнем небесным», «огнем Божиим» молния названа в книге Иова (Иов 1:16) и 4-й книге Царств (4 Цар. 1:10, 12).

*2. И возопил народ к Моисею; и помолился Моисей Господу, и утих огонь.*

*3. И нарекли имя месту сему: Тавера<sup>1</sup>, потому что возгорелся у них огонь Господень.*

В полном списке станов Израиля (Числ. 33) Тавера не встречается. По-

лагают, что это название приурочено было лишь к той части еврейского лагеря (в Киброт-Гаттаава, которая подверглась пожару).

*4. Пришельцы между ними стали обнаруживать прихоти; а с ними и сыны Израилевы сидели и плакали и говорили: кто накормит нас мясом?*

*5. Мы помним рыбу, которую в Египте мы ели даром, огурцы и дыни, и лук, и репчатый лук и чеснок;*

*6. а ныне душа наша изнывает; ничего нет, только манна в глазах наших.*

*7. Манна же была подобна кориандровому семени, видом, как бдолах;*

*8. народ ходил и собирал ее, и молот в жерновах или толочил в ступе, и варил в котле, и делал из нее лепешки; вкус же ее подобен был вкусу лепешек с елеем.*

*9. И когда роса сходила на стан ночью, тогда сходила на него и манна.*

По предложению одних, «бдолах» (стих 7; ср. Быт. 2:12) означает жемчуг (что подтверждается и позднейшим иудейским пониманием), по предположению других — род кристаллизованной благоуханной аравийской смолы светло-желтоватого цвета (LXX: τὸ εἶδος αὐτοῦ εἶδος κρυστάλλου, слав.: *яко вид кристалла*).

*10. Моисей слышал, что народ плачет в семействах своих, каждый у дверей шатра своего; и сильно*

<sup>1</sup> Горение.

*воспламенился гнев Господень, и прискорбно было для Моисея.*

*11. И сказал Моисей Господу: для чего Ты мучишь раба Твоего? и почему я не нашел милости пред очами Твоими, что Ты возложил на меня бремя всего народа сего?*

*12. разве я носил во чреве весь народ сей, и разве я родил его, что Ты говоришь мне: неси его на руках твоих, как нянька носит ребенка, в землю, которую Ты с клятвою обещал отцам его?*

*13. откуда мне взять мяса, чтобы дать всему народу сему? ибо они плачут предо мною и говорят: дай нам есть мяса.*

*14. Я один не могу нести всего народа сего, потому что он тяжел для меня;*

*15. когда Ты так поступаешь со мною, то лучше умертви меня, если я нашел милость пред очами Твоими, чтобы мне не видеть бедствия моего.*

Явная неблагодарность и постоянный ропот народа не могли не влиять даже на такого крепкого духом человека, каким был Моисей: ведь и Моисей, замечает блаженный Феодорит, был не пророк только, но и человек (Толкование на книгу Чисел, вопрос 19).

В качестве постоянных помощников пророку Моисею по управлению народом в духе богодарованного закона Господь повелевает вождю избрать из старейшин Израиля 70 человек и, когда те были избраны и, согласно Его повелению, приведены к скинии, наделяет их Духом Святым.

По мнению христианских экзегетов, 70 избранных и одаренных Духом Божиим старейшин послужили началом специально-пророческого служения в еврейском народе и образцом для тех пророческих школ, которые приготавливали вдохновенных истолкователей и неумолимых стражей закона Божия на протяжении всей ветхозаветной истории. По еврейскому преданию, 70 старейшин, помощников Моисея, послужили прототипом для создания верховного синедриона.

*16. И сказал Господь Моисею: собери Мне семьдесят мужей из старейшин Израилевых, которых ты знаешь, что они старейшины и надзиратели его, и возьми их к скинии собрания, чтобы они стали там с тобою;*

*17. Я сойду, и буду говорить там с тобою, и возьму от Духа, Который на тебе, и возложу на них, чтобы они несли с тобою бремя народа, а не один ты носил.*

*18. Народу же скажи: очиститесь к завтрашнему дню, и будете есть мясо; так как вы плакали вслух Господа и говорили: кто накормит нас мясом? хорошо нам было в Египте, — то и даст вам Господь мясо, и будете есть [мясо]:*

*19. не один день будете есть, не два дня, не пять дней, не десять дней и не двадцать дней,*

*20. но целый месяц [будете есть], пока не пойдет оно из ноздрей ваших и не сделается для вас отвратительным, за то, что вы презрели Господа, Который среди вас, и*

*плакали пред Ним, говоря: для чего было нам выходить из Египта?*

*Пока не сделается для вас обратительным* (стих 20): по греческому тексту LXX — εἰς χολέραν; по переводу Симмаха — «несварением».

*21. И сказал Моисей: шестьсот тысяч пеших в народе сем, среди которого я нахожусь; а Ты говоришь: Я дам им мясо, и будут есть целый месяц!*

*22. заколоть ли всех овец и волов, чтобы им было довольно? или вся рыба морская соберется, чтобы удовлетворить их?*

Моисей недоумекает относительно того способа, каким может быть осуществлено обетование божественного всемогущества.

*23. И сказал Господь Моисею: разве рука Господня коротка? ныне ты увидишь, сбудется ли слово Мое тебе, или нет?*

*24. Моисей вышел и сказал народу слова Господни, и собрал семьдесят мужей из старейшин народа и поставил их около скинии.*

*25. И сошел Господь в облаке, и говорил с ним, и взял от Духа, Который на нем, и дал семидесяти мужам старейшинам. И когда почил на них Дух, они стали пророчествовать, но потом перестали.*

*Пророчествовать* на библейском языке не всегда означает «предсказывать». В данном случае, как и нередко в Библии (например, 1 Цар. 10:5–6, 10, 13; 19:20), выражение «пророчествовать» можно понимать в смысле «про-

славлять Бога и Его чудные дела в восторженных хвалебных гимнах», что предполагает, разумеется, особенный подъем духовных сил человека. С временным прекращением этого подъема старейшины переставали и пророчествовать.

*26. Двое из мужей оставались в стане, одному имя Елдад, а другому имя Модад; но и на них почил Дух [они были из числа записанных, только не выходили к скинии], и они пророчествовали в стане.*

*27. И прибежал отрок и донес Моисею, и сказал: Елдад и Модад пророчествуют в стане.*

*28. В ответ на это Иисус, сын Навин, служитель Моисея, один из избранных его, сказал: господин мой Моисей! запрети им.*

*29. Но Моисей сказал ему: не ревнуешь ли ты за меня? о, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них!*

*30. И возвратился Моисей в стан, он и старейшины Израилевы.*

Двое из 70 избранных старейшин могли не явиться к скинии по случаю какой-нибудь законной нечистоты или болезни, оставаясь внутренне достойными сообщения ими Духа Божия.

*31. И поднялся ветер от Господа, и принес от моря перепелов, и сбросил их около стана, на путь дня по одну сторону и на путь дня по другую сторону около стана, на два почти локтя от земли.*

Стаи птиц, несомых ветром в таком количестве, что они затмевали собой солнце, были неоднократно наблюдаемы путешественниками.

*32. И встал народ, и весь тот день, и всю ночь, и весь следующий день собирали перепелов; и кто мало собирал, тот собрал десять хомеров; и разложили их для себя вокруг стана.*

10 хомеров равняются приблизительно 180 четверикам.

*33. Мясо еще было в зубах их и не было еще съедено, как гнев Господень возгорелся на народ, и поразило Господь народ весьма великою язвою.*

«Язва», т.е. какая-нибудь резко выраженная желудочная болезнь, как последствие неумеренного потребления испортившегося от лежания мяса, к тому же после продолжительной диеты. См. комментарии к 20-му стиху.

*34. И нарекли имя месту сему: Киброт-Гаттаава<sup>1</sup>, ибо там похоронили прихотливый народ.*

*35. От Киброт-Гаттаавы двинулся народ в Асироф, и остановился в Асирофе.*

Станы Киброт-Гаттаава и Асироф отыскивают на северо-востоке от Синая.

Вообще нужно заметить, что большинство географических предположений, отождествляющих пункты еврейских остановок с известными ныне

местностями, суть не более, чем предположения. Известно лишь главное направление движения еврейских полчищ. Из сборного египетского пункта Раамсеса евреи двинулись на восток, по направлению к северной оконечности Суэцкого залива, где совершился известный переход «через Чермное море». По выходе из моря и вступлении на Синайский полуостров пошли на юг, по направлению к группе Синайских гор, придерживаясь западного берега полуострова. От группы Синайских гор пошли на северо-восток, по направлению к северной оконечности залива Акаба. Отсюда — на север, к южным пределам Ханаана (Кадес-Варни). После известного осуждения на 40-летнее странствование — обратное возвращение в пустыни Синайского полуострова, новое прибытие в Кадес-Варни, обходное движение около юго-восточного угла земли обетованной, занятие восточного заиорданья, расположение близ Иерихона, занятие Ханаана.

## ГЛАВА 12

*Неудовольствие Аарона и Мариам против Моисея. — Подтверждение богоизбранничества пророка.*

*— Проказа Мариами.*

*— Исцеление.*

*1. И упрекали Мариам и Аарон Моисея за жену Ефиоплянку, которую он взял, — ибо он взял за себя Ефиоплянку, —*

Под «эфиоплянкой», женой Моисея, одни понимают Сепфору, дочь

<sup>1</sup> Гробы прихоти.

мадианитянина Иофора, так как земля мадианитян находилась в смежности с землей эфиопского племени химьяритов (греч. «омиритов») или сабеев (3 Цар. 10:1; Лк. 11:31) и могла также называться эфиопской (блж. Феодорит «Толкование на книгу Чисел», вопрос 22). Другие, основываясь на данных Иосифа Флавия («Иудейские древности», кн. 2, гл. 10, § 2), понимают дочь эфиопского царя, на которой будто бы женился Моисей еще будучи при фараоновом дворе, после одного блестящего похода против Эфиопии. Третьи понимают кушитку, жительницу южной Аравии, взятую Моисеем после предполагаемой смерти Сепфоры во избежание родственных связей в Израиле.

*2. и сказали: одному ли Моисею говорил Господь? не говорил ли Он и нам? И услышал сие Господь.*

Очевидно, что «ефиоплянка» послужила лишь поводом для Аарона и Мариам выразить Моисею чувства их оскорбленного честолюбия: последнее не могло мириться с исключительным положением в народе их брата.

Требовалось особое подтверждение богоизбранности Моисея.

*3. Моисей же был человек кротчайший из всех людей на земле.*

Существует мнение, что данный стих приписан Иисусом Навином при окончательном пересмотре им рукописи книги Чисел, — подобно тому, как сделана им приписка в конце книги Второзакония (Втор. 34).

*4. И сказал Господь внезапно Моисею и Аарону и Мариами: выйдите вы трое к скинии собрания. И вышли все трое.*

*5. И сошел Господь в облачном столпе, и стал у входа скинии, и позвал Аарона и Мариам, и вышли они оба.*

*6. И сказал: слушайте слова Мои: если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним;*

*7. но не так с рабом Моим Моисеем, — он верен во всем дому Мою:*

*8. устами к устам говорю Я с ним, и явно, а не в гаданиях, и образ Господа он видит; как же вы не убоились упрекать раба Моего, Моисея?*

*9. И воспламенился гнев Господа на них, и Он отошел.*

*10. И облако отошло от скинии, и вот, Мариам покрылась проказою, как снегом. Аарон взглянул на Мариам, и вот, она в проказе.*

«Так как прокаженный, — замечает блаженный Феодорит, — по закону признаваем был нечистым, а Аарон был корнем и основанием священства, то, чтобы укоризна не пала на весь род, Бог не подверг его такому же наказанию, но устрасил и вразумил наказанием сестры» (Толкование на книгу Чисел, вопрос 23). Из следующего стиха видно, что Аарон действительно понял свой проступок.

*11. И сказал Аарон Моисею: господин мой! не поставь нам в грех, что мы поступили глупо и согрешили;*



*12. не попусти, чтоб она была, как мертворожденный младенец, у которого, когда он выходит из чрева матери своей, истлела уже половина тела.*

*13. И возопил Моисей к Господу, говоря: Боже, исцели ее!*

*14. И сказал Господь Моисею: если бы отец ее плюнул ей в лице, то не должна ли была бы она стыдиться семь дней? итак пусть будет она в заключении семь дней вне стана, а после опять возвратится.*

*15. И пробыла Мариам в заключении вне стана семь дней, и народ не отправлялся в путь, доколе не возвратилась Мариам.*

*Семь дней* — согласно установленному законом карантину для оскверненных прикосновением к трупам и только что очистившихся от проказы (Лев. 13; 14:8–10; Числ. 19:16).

## ГЛАВА 13

*Соглядатаи Ханаанской земли.*

*1. После сего народ двинулся из Асирофа, и остановился в пустыне Фаран.*

*2. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*3. пошли от себя людей, чтобы они высмотрели землю Ханаанскую, которую Я даю сынам Израилевым; по одному человеку от колена отцов их пошлите, главных из них.*

*4. И послал их Моисей из пустыни Фаран, по повелению Господню, и все они мужи главные у сынов Израилевых.*

*Мужи главные*, т.е. представители важнейших и почетнейших родов.

*5. Вот имена их: из колена Рувимова Саммуа, сын Заххуров,*

*6. из колена Симеонова Сафат, сын Хориев,*

*7. из колена Иудина Халев, сын Иефонниин,*

*8. из колена Иссахарова Игал, сын Иосифов,*

*9. из колена Ефремова Осия, сын Навин,*

*10. из колена Вениаминова Фалтий, сын Рафуев,*

*11. из колена Завулонова Гаддиш, сын Содиев,*

*12. из колена Иосифова от Манасии Гаддий, сын Сусиев,*

*13. из колена Данова Аммиш, сын Гемаллиев,*

*14. из колена Асирова Сефур, сын Михаилев,*

*15. из колена Неффалимова Нахбий, сын Вофсиев,*

*16. из колена Гадова Геул, сын Махиев.*

*17. Вот имена мужей, которых посылал Моисей высмотреть землю. И назвал Моисей Осию, сына Навина, Иисусом.*

С переменной имени Иисус Навин вступает в более высокие обязанности, чем слуга при Моисее (Исх. 24:13), становясь его ближайшим помощником.

Ошеа, Гошеа или Осия означает «освобождение», «спасение». К этому

термину Моисей присоединяет имя Иеговы, Иаг, предуказывая в Навине Божие орудие для спасения Израиля. В книге Неемии имя Иагошеа производится как Иешуа (Неем. 8:17). Наше чтение этого имени «Иисус» взято из греческого перевода LXX.

По разумению святых отцов и учителей Церкви, преемник Моисея, введший Израиля в землю обетования, был прообразом Иисуса Христа, отверзшего верующим в Него врата Царства Небесного (св. Иустин Философ «Разговор с Трифоном-иудеем», гл.: 34, 70, 76, 86, 100, 113; свт. Кирилл Иерусалимский, «Слово огласительное», 10; блж. Федорит «Толкование на книгу Чисел», вопрос 25; «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 43; «Толкование на книгу Иисуса Навина», вопросы 1, 3, 4, 16).

*18. И послал их Моисей [из пустыни Фаран] высмотреть землю Ханаанскую и сказал им: пойдите в эту южную страну, и взойдите на гору,*

*19. и осмотрите землю, какова она, и народ живущий на ней, силен ли он или слаб, малочислен ли он или многочислен?*

*20. и какова земля, на которой он живет, хороша ли она или худа? и каковы города, в которых он живет, в шатрах ли он живет или в укреплениях?*

*21. и какова земля, тучна ли она или тоща? есть ли на ней деревья или нет? будьте смелы, и возьмите от плодов земли. Было же это ко времени созревания винограда.*

*В эту южную страну Ханаана, Негев (стих 18).*

*22. Они пошли и высмотрели землю от пустыни Син даже до Рехова, близ Емафа;*

*От пустыни Син.* Не следует смешивать пустыню Син (Цин), о которой говорится в данном стихе, с пустыней Син на западном побережье Синайского полуострова (Исх. 16). Пустыня Цин составляет северо-восточную часть пустыни Фаран. О пустыне Фаран см. комментарии к Числ. 10:12.

Рехов (Нав. 19:28; Суд. 1:31) — местность в пределах колена Асира, недалеко от Сидона. Емаф — равнина и горный проход между отрогами Ливана и Антиливана, южнее города Емафа, расположенного в Келе-Сирии, на реке Оронте.

*23. и пошли в южную страну, и дошли до Хеврона, где жили Ахилан, Сесай и Фалмай, дети Енаковы: Хеврон же построен был семью годами прежде Цоана, [города] Египетского;*

Енак, сын князя Арбы, основатель местечка Кириаф-Арба (Хеврон) (Нав. 15:13–14). Сыны Енаковы отличались своим ростом и силой.

Замечание «Хеврон же построен был семью годами прежде Цоана, [города] Египетского» очень понятно в устах людей, только что освободившихся от ига египтян и еще полных воспоминаниями о покинутой ими стране. Сравнение с древним ханаанским городом не Мемфиса, а Цоана, наводит

на ту мысль, что столицей фараонов эпохи исхода был именно этот последний город.

По мнению Кнобеля, упоминание Цоана наряду с Хевроном, после имен Енака и его детей, заставляет предполагать, что тот и другой города основаны представителями одного и того же рода. Цоан построен гиксами, быть может, гиксами же (к племени которых принадлежал и Енак) построен был и Хеврон (Г.К. Властов «Священная Летопись»).

*24. и пришли к долине Есхол, [и осмотрели ее,] и срезали там виноградную ветвь с одною кистью ягод, и понесли ее на шесте двое; взяли также гранатовых яблок и смокв;*

*25. место сие назвали долиною Есхол<sup>1</sup>, по причине виноградной кисти, которую срезали там сыны Израилевы.*

*26. И высмотрев землю, возвратились они через сорок дней.*

Долина Есхол названа так, по всей вероятности, по имени своего древнего владельца, союзника Авраамова Ешкола (Быт. 14:13–14). Ван-де-Вельце говорит, что он видел источник в расстоянии мили от Хеврона, называвшийся Аин-Ескали — «родник Ешкола» (греко-славянский текст понимает Есхол как нарицательное — «долина гроздьев», LXX: φάρσυχ βότρυος, слав.: *дебрь гроздная*).

*27. И пошли и пришли к Моисею и Аарону и ко всему обществу сынов Израилевых в пустыню Фараан, в Кадес, и принесли им и всему обществу ответ, и показали им плоды земли;*

*28. и рассказывали ему и говорили: мы ходили в землю, в которую ты посылал нас; в ней подлинно течет молоко и мед, и вот плоды ее;*

*29. но народ, живущий на земле той, силен, и города укрепленные, весьма большие, и сынов Енаковых мы видели там;*

*30. Амалик живет на южной части земли, Хеттеи, [Евреи,] Иевусеи и Amorреи живут на горе, Хананеи же живут при море и на берегу Иордана.*

*31. Но Халев успокаивал народ пред Моисеем, говоря: пойдем и завладеем ею, потому что мы можем одолеть ее.*

*32. А те, которые ходили с ним, говорили: не можем мы идти против народа сего, ибо он сильнее нас.*

*Кадес* — местность вблизи южных границ Ханаана. По мнению очень многих комментаторов, ее можно искать в долине Араба, отождествляя с нынешним Аин-эль-Вейбе. В списке израильских станов (Числ. 33) после Асирофа следует стан Рифма. Полагают, что Кадес прежде назывался Рифмой и получил имя Кадеса («кадеш» — святой) впоследствии, в силу того обстоятельства, что здесь долго стоял ковчег завета, и здесь же состоялось грозное решение правды Божией в отношении непокорного народа.

<sup>1</sup> Виноградная кисть.

**33.** *И распускали худую молву о земле, которую они осматривали, между сынами Израилевыми, говоря: земля, которую проходили мы для осмотра, есть земля, поедаящая живущих на ней, и весь народ, который видели мы среди ее, люди великорослые;*

**34.** *там видели мы и исполинов, сынов Енаковых, от исполинского рода; и мы были в глазах наших пред ними, как саранча, такими же были мы и в глазах их.*

*Земля, поедаящая живущих на ней*, т.е. земля, в которой происходят постоянные войны, губительные для населения.

Постоянные войны в пределах Ханаана могут быть объяснены как его географическим, так и этнографически-политическим положением. В географическом отношении Ханаан представлял собою мост, соединявший главнейшие территории древнего мира. В этнографически-политическом отношении Ханаан, или царство Хеттеев, представлял сеть мелких самостоятельных княжеств, часто враждебных между собою.

## ГЛАВА 14

*Возмущение народа. — Осуждение на сорокалетнее странствование по пустыням. — Смерть десяти соглядатаев. — Самовольное вторжение в Негев. — Неудача.*

**1.** *И подняло все общество вопль, и плакал народ во [всю] ту ночь;*

**2.** *и роптали на Моисея и Аарона все сыны Израилевы, и все общест-*

*во сказало им: о, если бы мы умерли в земле Египетской, или умерли бы в пустыне сей!*

**3.** *и для чего Господь ведет нас в землю сию, чтобы мы пали от меча? жены наши и дети наши достанутся в добычу врагам; не лучше ли нам возвратиться в Египет?*

**4.** *И сказали друг другу: поставим себе начальника и возвратимся в Египет.*

**5.** *И пали Моисей и Аарон на лица свои пред всем собранием общества сынов Израилевых.*

Пали ниц пред скинией, в присутствии всего собрания.

**6.** *И Иисус, сын Навин, и Халев, сын Иефоннин, из осматривавших землю, разодрали одежды свои*

**7.** *и сказали всему обществу сынов Израилевых: земля, которую мы проходили для осмотра, очень хороша;*

**8.** *если Господь милостив к нам, то введет нас в землю сию и даст нам ее — эту землю, в которой течет молоко и мед;*

**9.** *только против Господа не восставайте и не бойтесь народа земли сей; ибо он достанется нам на съедение: защиты у них не стало, а с нами Господь; не бойтесь их.*

**10.** *И сказало все общество: побить их камнями! Но слава Господня явилась [в облаке] в скинии собрания всем сынам Израилевым.*

**11.** *И сказал Господь Моисею: доколе будет раздражать Меня народ сей? и доколе будет он не верить*

*Мне при всех знамениях, которые делал Я среди его?*

*12. поражу его язвою и истреблю его и произведу от тебя [и от дома отца твоего] народ многочисленнее и сильнее его.*

*13. Но Моисей сказал Господу: услышат Египтяне, из среды которых Ты силою Твоею вывел народ сей,*

*14. и скажут жителям земли сей, которые слышали, что Ты, Господь, находишься среди народа сего, и что Ты, Господь, даешь им видеть Себя лицом к лицу, и облако Твое стоит над ними, и Ты идешь пред ними днем в столпе облачном, а ночью в столпе огненном;*

*15. и если Ты истребишь народ сей, как одного человека, то народы, которые слышали славу Твою, скажут:*

*16. Господь не мог ввести народ сей в землю, которую Он с клятвою обещал ему, а потому и погубил его в пустыне.*

*17. Итак да возвеличится сила Господня, как Ты сказал, говоря:*

*18. Господь долготерпелив и многомилостив [и истинен], прощающий беззакония и преступления [и грехи], и не оставляющий без наказания, но наказывающий беззаконие отцов в детях до третьего и четвертого рода.*

*19. Прости грех народу сему по великой милости Твоей, как Ты прощал народ сей от Египта доселе.*

«Не из опасения лишиться своего начальства, — замечает прп. Ефрем Сирий, — но по любви ходатайствует

Моисей за народ, ибо ему обещано было, что если истреблены будут евреи, то он станет начальником еще большего народа (Исх. 32:10; Числ. 14:12; прп. Ефрем Сирий «Толкование на книгу Чисел», глава 14).

*20. И сказал Господь [Моисею]: прощаю по слову твоему;*

*21. но жив Я, [и всегда живет имя Мое,] и славы Господней полна вся земля:*

*22. все, которые видели славу Мою и знамения Мои, сделанные Мною в Египте и в пустыне, и искушали Меня уже десять раз, и не слушали гласа Моего,*

*Искушали Меня уже десять раз.*

Слово «десять» можно понимать и в смысле обобщения многократных явлений, и как указание на следующие десять возмущений народа: 1) при Чермном море; 2) в Мерре; 3) в пустыне Син; 4) при несоблюдении закона о неоставлении манны до утра; 5) при несоблюдении закона о несобирании манны в субботу; 6) в Рефидиме; 7) при Синае; 8) в Тавере; 9) в Киброт-Гаттааве; 10) в Кадес-Варни.

*23. не увидят земли, которую Я с клятвою обещал отцам их; [только детям их, которые здесь со Мною, которые не знают, что добро, что зло, всем малолетним, ничего не смыслящим, им дам землю, а] все, раздражавшие Меня, не увидят ее;*

Грубо-чувственное жестоковыйное старшее поколение евреев, выросшее под влиянием Египта, оказалось

неспособным осуществить идею царства Иеговы в земле обетования, а потому лишено ее. В Ханаан войдет молодое поколение евреев, выросшее в пустыне под непрерывным воздействием осязательных проявлений величия, могущества, благодати Божией (Втор. 8:2–5).

*24. но раба Моего, Халева, за то, что в нем был иной дух, и он совершенно повиновался Мне, введу в землю, в которую он ходил, и семья его наследует ее;*

Ниже, в 30-м и 38-м стихе изъясняемой главы, вместе с Халевом упоминается и Иисус Навин.

*25. Амаликитяне и Хананеи живут в долине; завтра обратитесь и идите в пустыню к Чермному морю.*

*26. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:*

*27. доколе злomu обществу сему роптать на Меня? ропот сынов Израилевых, которым они ропщут на Меня, Я слышу.*

*28. Скажи им: живу Я, говорит Господь: как говорили вы вслух Мне, так и сделаю вам;*

*29. в пустыне сей падут тела ваши, и все вы исчисленные, сколько вас числом, от двадцати лет и выше, которые роптали на Меня,*

*30. не войдете в землю, на которой Я, подъяв руку Мою, клялся поселить вас, кроме Халева, сына Иефонниина, и Иисуса, сына Навина;*

*31. детей ваших, о которых вы говорили, что они достанутся в добычу врагам, Я введу туда, и они узнают землю, которую вы презрели,*

*32. а ваши трупы падут в пустыне сей;*

*33. а сыны ваши будут кочевать в пустыне сорок лет, и будут нести наказание за блудодейство ваше, доколе не погибнут все тела ваши в пустыне;*

*34. по числу сорока дней, в которые вы осматривали землю, вы понесете наказание за грехи ваши сорок лет, год за день, дабы вы познали, что значит быть оставленным Мною.*

*35. Я, Господь, говорю, и так и сделаю со всем сим злым обществом, восставшим против Меня: в пустыне сей все они погибнут и перемрут.*

*36. И те, которых посылал Моисей для осмотра земли, и которые, возвратившись, возмутили против него все сие общество, выпускающая худую молву о земле,*

*37. сии, распустившие худую молву о земле, умерли, быв поражены пред Господом;*

Умерли, будучи поражены внезапной смертью у порога скинии. «Смерть поразила соглядатаев прежде других, — замечает прп. Ефрем Сирин, — за то, что они заградили народу дверь обладания землей, столь для него желанной. Заградив дверь земли обетованной, соглядатаи отверзли

двери шеола для 600 000 человек, которые сошли туда после них» (Толкование на книгу Чисел, глава 14).

*38. только Иисус, сын Навин, и Халев, сын Иефоннин, остались живы из тех мужей, которые ходили осматривать землю.*

*39. И сказал Моисей слова сии пред всеми сынами Израилевыми, и народ сильно опечалился.*

*40. И, встав рано поутру, пошли на вершину горы, говоря: вот, мы пойдем на то место, о котором сказал Господь, ибо мы согрешили.*

*41. Моисей сказал: для чего вы преступаете повеление Господне? это будет безуспешно;*

*42. не ходите, ибо нет среди вас Господа, чтобы не поразили вас враги ваши;*

*43. ибо Амаликитяне и Хананеи там пред вами, и вы падете от меча, потому что вы отступили от Господа, и не будет с вами Господа.*

*44. Но они дерзнули подняться на вершину горы; ковчег же завета Господня и Моисей не оставляли стана.*

*45. И сошли Амаликитяне и Хананеи, живущие на горе той, и разбили их, и гнали их до Хормы, [и возвратились в стан.]*

Хорма — столичный город одного из ханаанских князей в Негеве, севернее Кадеса. Прежде Хорма назывался Цефаер (Суд. 1:17). Позднейшее название (Хорма) придано месту тогда, когда евреи предавали заклятию города Ханаана (Числ. 21:3; Суд. 1:17).

## ГЛАВА 15

*О количестве хлебных приношений и возлияний при жертвах.*

*— Начатки от теста.*

*— Грехи слабости, по недосмотру и ошибке. — Грехи по злему умыслу.*

*— Казнь нарушителя субботы.*

*— Кисти на одеждах израильтян.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда вы войдете в землю вашего жительства, которую Я даю вам,*

*3. и будете приносить жертву Господу, всесожжение, или жертву заколаемую, от волов и овец, во исполнение обета, или по усердию, или в праздники ваши, дабы сделать приятное благоухание Господу, —*

*4. тогда приносящий жертву свою Господу должен принести в приношение от хлеба десятую часть [ефы] пшеничной муки, смешанной с четвертою частью гина елея;*

*5. и вина для возлияния приноси четвертую часть гина при всесожжении, или при заколаемой жертве, на каждого агнца [в приятное благоухание Господу].*

*6. А принося овна, приноси в приношение хлебное две десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с третьею частью гина елея;*

*7. и вина для возлияния приноси третью часть гина в приятное благоухание Господу.*

*8. Если молодого вола приносишь во всесожжение или жертву заколаемую, во исполнение обета или в мирную жертву Господу,*

9. то вместе с волом должно принести приношения хлебного три десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с половиною гина елея;

10. и вина для возлияния приноси полгина в жертву, в приятное благоухание Господу.

11. Так делай при каждом приношении вола и овна и агнца из овец, или коз;

12. по числу жертв, которые вы приносите, так делайте при каждой, по числу их.

Ср. Исх. 29:40; Лев. 23:13.  $\frac{1}{10}$  ефы равняется приблизительно  $3\frac{1}{2}$  фунтов;  $\frac{1}{4}$  гина — 2 бутылкам.

13. Всякий туземец так должен делать это, принося жертву в приятное благоухание Господу;

14. и если будет между вами жить пришелец, или кто бы ни был среди вас в роды ваши, и принесет жертву в приятное благоухание Господу, то и он должен делать так, как вы делаете;

15. для вас, общество [Господне], и для пришельца, живущего [у вас], устав один, устав вечный в роды ваши: что вы, то и пришелец да будет пред Господом;

16. закон один и одни права да будут для вас и для пришельца, живущего у вас.

Туземец — израильтянин, поселившийся в Ханаане на правах собственника. Пришелец — иноплеменник, принявший обрезание и вступивший в израильскую общину.

17. И сказал Господь Моисею, говоря:

18. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда вы войдете в землю, в которую Я веду вас,

19. и будете есть хлеб той земли, то возносите возношение Господу;

20. от начатков теста вашего лепешку возносите в возношение; возносите ее так, как возношение с гумна;

21. от начатков теста вашего отдавайте в возношение Господу в роды ваши.

В книге Исход (Исх. 22:29; 23:19) указано приносить от начатков плодов земли, от гумна и от точила. В других местах пояснено, что первые плоды земли приносятся в виде: а) высушенного и растолченного зерна с елеем и ладаном (Лев. 2:14); б) первого снопа жатвы на 16 авива (Исх. 23; Лев. 23:10–11); в) двух хлебов возношения в день Пятидесятницы (Лев. 23:17).

В комментируемых стихах устанавливается новый вид возношения от начатков: возношение начатков от теста, в виде лепешки.

Возношения составляли собственность священников.

22. Если же преступите по неведению и не исполните всех сих заповедей, которые изрек Господь Моисею,

23. всего, что заповедал вам Господь [Бог] чрез Моисея, от того дня, в который Господь заповедал вам, и впродолжение в роды ваши, —



24. то, если по недосмотру общества сделана ошибка, пусть все общество принесет одного молодого вола [без порока] во всесожжение, в приятное благоухание Господу, с хлебным приношением и возлиянием его, по уставу, и одного козла в жертву за грех;

25. и очистит священник все общество сынов Израилевых, и будет прощено им, ибо это была ошибка, и они принесли приношение свое в жертву Господу, и жертву за грех свой пред Господом, за свою ошибку;

26. и будет прощено всему обществу сынов Израилевых и пришельцу, живущему между ними, потому что весь народ сделал это по ошибке.

27. Если же один кто согрешит по неведению, то пусть принесет козу однолетнюю в жертву за грех;

28. и очистит священник душу, сделавшую по ошибке грех пред Господом, и очищена будет, и прощено будет ей;

29. один закон да будет для вас, как для природного жителя из сынов Израилевых, так и для пришельца, живущего у вас, если кто сделает что по ошибке.

*См. 4-ю главу книги Левит.*

30. Если же кто из туземцев, или из пришельцев, сделает что дерзкою рукою, то он хулит Господа: истребится душа та из народа своего,

«Сделать дерзкою рукою» — значит, впасть в грех не по слабости, не по неведению или ошибке, а намеренно, с целью явного противления закону.

31. ибо слово Господне он презрел и заповедь Его нарушил; истребится душа та; грех ее на ней.

32. Когда сыны Израилевы были в пустыне, нашли человека, собиравшего дрова в день субботы;

33. и привели его нашедшие его собирающим дрова [в день субботы] к Моисею и Аарону и ко всему обществу [сынов Израилевых];

34. и посадили его под стражу, потому что не было еще определено, что должно с ним сделать.

35. И сказал Господь Моисею: должен умереть человек сей; пусть побьет его камнями все общество вне стана.

36. И вывело его все общество вон из стана, и побили его камнями, и он умер, как повелел Господь Моисею.

«Дабы не послужил он образцом беззакония, как первый нарушитель закона», — замечает блаженный Феодорит (Толкование на книгу Чисел, вопрос 30).

37. И сказал Господь Моисею, говоря:

38. объяви сынам Израилевым и скажи им, чтоб они делали себе кисти на краях одежд своих в роды их, и в кисти, которые на краях, вставляли нити из голубой шерсти;

39. и будут они в кистях у вас для того, чтобы вы, смотря на них, вспоминали все заповеди Господни, и исполняли их, и не ходили вслед сердца вашего и очей ваших, которые влекут вас к блудодействию,

*40. чтобы вы помнили и исполняли все заповеди Мои и были святы пред Богом вашим.*

*41. Я Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской, чтоб быть вашим Богом: Я Господь, Бог ваш.*

«Из голубой шерсти, потому что голубой цвет, — объясняет блаженный Феодорит, — напоминает человеку о небе» (Толкование на книгу Чисел, вопрос 31).

Впоследствии обычай нашивания кистей сохранился, но смысл этого обычая утратился, что видим из обличительных речей Спасителя. В настоящее время евреи употребляют таллит (покрывало с кистями) лишь во время синагогального богослужения.

## ГЛАВА 16

*Возмущение Корей, Дафана, Авирона, Авнана и 250 именитых мужей Израиля. — Наказание возмутившихся.*

*1. Корей, сын Ицгара, сын Каафов, сын Левшин, и Дафан и Авирон, сыны Елиава, и Авнан, сын Фалефа, сыны Рувимовы,*

*2. восстали на Моисея, и с ними из сынов Израилевых двести пятьдесят мужей, начальники общества, призываемые на собрания, люди именитые.*

*3. И собрались против Моисея и Аарона и сказали им: полно вам; все общество, все святы, и среди их Господь! почему же вы ставите себя выше народа Господня?*

Страх от рассказов соглядатаев земли Ханаанской, неудача самовольного вторжения в заповедные пределы, предстоящее скитание по только что пройденным пустыням произвели в народе общий упадок духа и вместе с тем крайнее недовольство своим положением. Влияние Моисея ослабело, с упадком этого влияния ослабела и дисциплина. Пользуясь таким состоянием народа, левит Корей со знатнейшими рувимлянами Дафаном, Авироном и Авнаном составили заговор с целью произвести коренное изменение в церковно-гражданском устройстве общины. Вскоре на сторону заговорщиков перешли еще 250 «именитых» людей. Заговор прикрывался высокой идеей святости всего народа. «Полно вам! — говорили заговорщики Моисею и Аарону. — Все общество свято, среди всех Господь! Зачем же вы ставите себя выше всех в народе Господнем?..» Опасность бунта была очевидна: это не было скоропроходящим возмущением людей, лишенных воды или пищи, — возмущением так же скоро прекращающимся, как и возникающим. На суд возбужденного народа были представлены основные принципы строя его социально-церковной жизни... В случае успеха задуманного заговорщиками предприятия, дезорганизованной еврейской массе могла угрожать серьезная опасность: часть евреев возвратилась бы, вероятно, в Египет, к котлам египетского мяса; часть затерялась бы в пустынях, и часть ассимилировалась бы с туземными обитателями Ханаана.

Отсюда понятна та страшная кара, которая обрушилась на зачинщиков движения и которая должна была отрезвить их единомышленников.

*4. Моисей, услышав это, пал на лице свое*

*5. и сказал Корей и всем сообщникам его, говоря: завтра покажет Господь, кто Его, и кто свят, чтобы приблизить его к Себе; и кого Он изберет, того и приблизит к Себе;*

*6. вот что сделайте: Корей и все сообщники его возьмите себе кадиланицы*

*7. и завтра положите в них огня и всыпьте в них курения пред Господом; и кого изберет Господь, тот и будет свят. Полно вам, сыны Левины!*

*8. И сказал Моисей Корей: послушайте, сыны Левия!*

*9. неужели мало вам того, что Бог Израилев отделил вас от общества Израильского и приблизил вас к Себе, чтобы вы исполняли службы при скинии Господней и стояли пред обществом [Господним], служа для них?*

*10. Он приблизил тебя и с тобою всех братьев твоих, сынов Левия, и вы домогаетесь еще и священства.*

*11. Итак, ты и все твое общество собрались против Господа. Что Аарон, что вы ропщете на него?*

*12. И послал Моисей позвать Дафана и Авирона, сынов Елиава. Но они сказали: не пойдём!*

*13. разве мало того, что ты вывел нас из земли, в которой течет мо-*

*локо и мед, чтобы погубить нас в пустыне? и ты еще хочешь владеть над нами!*

*14. привел ли ты нас в землю, где течет молоко и мед, и дал ли нам во владение поля и виноградники? глаза людей сих ты хочешь ослепить? не пойдём!*

*15. Моисей весьма огорчился и сказал Господу: не обращай взора Твоего на приношение их; я не взял ни у одного из них осла и не сделал зла ни одному из них.*

*16. И сказал Моисей Корей: завтра ты и все общество твое будёте пред лицем Господа, ты, они и Аарон;*

*17. и возьмите каждый свою кадиланицу, и положите в них курения, и принесите пред лице Господне каждый свою кадиланицу, двести пятьдесят кадиланиц; ты и Аарон, каждый свою кадиланицу.*

*18. И взял каждый свою кадиланицу, и положили в них огня, и всыпали в них курения, и стали при входе в скинию собрания; также и Моисей и Аарон.*

*19. И собрал против них Корей все общество ко входу скинии собрания. И явилась слава Господня всему обществу.*

*20. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:*

*21. отделитесь от общества сего, и Я истреблю их во мгновение.*

*22. Они же пали на лица свои и сказали: Боже, Боже духов всякой плоти! один человек согрешил, и Ты гневаешься на все общество?*

*23. и сказал Господь Моисею, говоря:*

24. скажи обществу: отступите со всех сторон от жилища Корея, Дафана и Авирона.

25. И встал Моисей, и пошел к Дафану и Авирону, и за ним пошли старейшины Израилевы.

26. И сказал обществу: отойдите от шатров нечестивых людей сих, и не прикасайтесь ни к чему, что принадлежит им, чтобы не погибнуть вам [вместе] во всех грехах их.

27. И отошли они со всех сторон от жилища Корея, Дафана и Авирона; а Дафан и Авирон вышли и стояли у дверей шатров своих с женами своими и сыновьями своими и с малыми детьми своими.

28. И сказал Моисей: из сего узнаете, что Господь послал меня делать все дела сии, а не по своему произволу [я делаю сие]:

29. если они умрут, как умирают все люди, и постигнет их такое наказание, какое постигает всех людей, то не Господь послал меня;

30. а если Господь сотворит необычайное, и земля разверзет уста свои и поглотит их [и дома их и шатры их] и все, что у них, и они живые сойдут в преисподнюю, то знайте, что люди сии презрели Господа.

31. Лишь только он сказал слова сии, расслась земля под ними;

32. и разверзла земля уста свои, и поглотила их и дома их, и всех людей Кореевых и все имущество;

33. и сошли они со всем, что принадлежало им, живые в преисподнюю, и покрыла их земля, и погибли они из среды общества.

34. И все Израильтяне, которые были вокруг них, побежали при их вопле, дабы, говорили они, и нас не поглотила земля.

35. И вышел огонь от Господа и пожрал тех двести пятьдесят мужей, которые принесли курение.

И все общество твое (стих 16), т.е. все твои сторонники.

36. И сказал Господь Моисею, говоря:

37. скажи Елеазару, сыну Аарона, священнику, пусть он соберет [медные] кадилаьницы сожженных и огонь выбросит вон; ибо освятились

Стихи 36–50 в еврейском тексте отнесены к 17-й главе.

Приказание отдается не Аарону, потому что первосвященник ни в каком случае не должен оскверняться прикосновением к умершим (Лев. 21:11).

38. кадилаьницы грешников сих смертью их, и пусть разобьют их в листы для покрытия жертвенника, ибо они принесли их пред лице Господа, и они сделались освященными; и будут они знамением для сынов Израилевых.

39. И взял Елеазар священник медные кадилаьницы, которые принесли сожженные, и разбили их в листы для покрытия жертвенника,

40. в память сынам Израилевым, чтобы никто посторонний, который не от семени Аарона, не приступал приносить курение пред лице Господне, и не было с ним, что с Кореем и сообщниками его, как говорил ему Господь чрез Моисея.

Принесенные (хотя и незаконно) пред Господа кадилаьницы освятились этим приношением, и потому их материал не мог быть эксплуатирован в обыденном употреблении.

*41. На другой день все общество сынов Израилевых возроптало на Моисея и Аарона и говорило: вы умертвили народ Господень.*

*42. И когда собралось общество против Моисея и Аарона, они обратились к скинии собрания, и вот, облако покрыло ее, и явилась слава Господня.*

*43. И пришел Моисей и Аарон к скинии собрания.*

*44. И сказал Господь Моисею [и Аарону], говоря:*

*45. отсторонитесь от общества сего, и Я погублю их во мгновение. Но они пали на лица свои.*

*46. И сказал Моисей Аарону: возьми кадилаьницу и положи в нее огня с жертвенника и всыпь курения, и неси скорее к обществу и заступи их, ибо вышел гнев от Господа, [и] началось поражение.*

Ропот народа на другой день чудесного знамения в пользу богоизбранности Моисея и Аарона осязательно свидетельствует о широте и серьезности заговора.

Последовавшее вслед за этим «поражение» в народе (стихи 46 и 49) является актом наказания и вразумления.

*47. И взял Аарон, как сказал Моисей, и побежал в среду общества, и вот, уже началось поражение в на-*

*роде. И он положил курения и заступил народ;*

*48. стал он между мертвыми и живыми, и поражение прекратилось.*

Новое наглядное подтверждение богодарованного через Моисея закона, по которому воскурять пред Господом могли только лица, избранные на служение Ему.

Принесенное чуждыми руками, курение фимиама сопровождалось гибелью, а принесенное законно посвященным лицом — спасением для людей. Первосвященник Аарон, заступивший народ, может быть рассматриваем как прообраз великого Первосвященника, ходатая человеков пред Богом.

*49. И умерло от поражения четырнадцать тысяч семьсот человек, кроме умерших по делу Корееву.*

*50. И возвратился Аарон к Моисею, ко входу скинии собрания, после того как поражение прекратилось.*

## ГЛАВА 17

*Чудесно расцветший и принесший плоды сухой жезл Аарона.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. скажи сынам Израилевым и возьми у них по жезлу от колена, от всех начальников их по коленам, двенадцать жезлов, и каждого имя напиши на жезле его;*

*3. имя Аарона напиши на жезле Левиином, ибо один жезл от начальника колена их [должны они дать];*

*4. и положи их в скинии собрания, пред ковчегом откровения, где являюсь Я вам;*

*5. и кого Я изберу, того жезл расцветет; и так Я успокою ропот сынов Израилевых, которым они ропщут на вас.*

Стихи 1–5 соответствуют стихам 16–20 еврейского текста. Чтобы сильнее укрепить в народе веру в богоизбранность первосвященника и дать постоянное осязательное свидетельство ее, Бог совершает чудо с сухим жезлом Аарона. Вслед за грозным знамением смерти упорствующих в своем неверии следовало знамение, которое указывало на полноту духовной жизни, даруемую избранному и через избранного всем верным сынам Израиля.

*6. И сказал Моисей сынам Израилевым, и дали ему все начальники их, от каждого начальника по жезлу, по коленам их двенадцать жезлов, и жезл Ааронов был среди жезлов их.*

*7. И положил Моисей жезлы пред лицем Господа в скинии откровения.*

Берутся жезлы, как выражение власти. Жезл Левиина колена был тринадцатым.

*8. На другой день вошел Моисей [и Аарон] в скинию откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левиина, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес мандали.*

*9. И вынес Моисей все жезлы от лица Господня ко всем сынам Израилевым. И увидели они это и взяли каждый свой жезл.*

По верованию Церкви, расцветший жезл Аарона прообразовал:

а) бессменное происхождение Иисуса Христа по плоти от безвестной Девы Марии: «Жезл Ааронов прозябший, — читаем в Богородичен по 1 песне канона 23 апреля, — иже от Иессева прображаше израстший корень, Тя Пречистую, цвет миру возсиявшую, Бога воплощенна» и пр.;

б) нетление плоти Христовой: «Ибо Еммануил, став сыном естества тленных, один пребыл нетленным, в Себе одном явил тайну нетления, бесстрастия и бессмертия» (прп. Ефрем Сирийский «Толкование на книгу Чисел», глава 17), — соделываясь «подобием будущего воскресения» человеков (свт. Епифаний Кипрский);

в) обилие возрождающей и укрепляющей благодати Божией в Церкви Христовой: «Жезл во образ тайны приемлется, прозябением бо предразсуждает священника: не плодящей же прежде Церкви, ныне процвете древо креста в державу и утверждение» (3 правило канона Честного Креста).

*10. И сказал Господь Моисею: положи опять жезл Ааронов пред ковчегом откровения на сохранение, в знамение для непокорных, чтобы прекратился ропот их на Меня, и они не умирали.*

*11. Моисей сделал это; как повелел ему Господь, так он и сделал.*

Пред ковчегом, — подобно тому, как и сосуд с манной (Исх. 16, 34).

*12. И сказали сыны Израилевы Моисею: вот, мы умираем, погибаем, все погибает!*

*13. всякий, приближающийся к скинии Господней, умирает: не придется ли всем нам умереть?*

Сознавая истинность богоизбрания своих вождей, народ все еще не может освободиться от чувства мрачного отчаяния при виде явной несбыточности своих противозаконных вождедений.

Дальнейший период 38-летнего (40 лет считаются с момента выступления из Раамсеса) странствования, как мрачный период вымирания народа по грозному суду правды Божией, пройден бытописателем почти полным молчанием. В течение означенного времени израильтяне или всей массой переходили из одного оазиса на другой (подобно бедуинам) и жили там, пока была провизия для скота, или же, разделившись на группы, перекочевывали каждая самостоятельно. Возможно, что кроме скотоводства, известные группы народа занимались порой и земледелием (ср. Быт. 26). Моисей же должен был со скинией в разное время посещать означенные группы народа. Средоточным, так сказать, связующим центром народных групп мог быть округ Негев, преддверие земли обетованной.

## ГЛАВА 18

*Служение и средства содержания левитов.*

*1. И сказал Господь Аарону: ты и сыны твои и дом отца твоего с тобою понесете на себе грех за небрежность во святилище; и ты и*

*сыны твои с тобою понесете на себе грех за неисправность в священстве вашем.*

*2. Также и братьев твоих, колена Левино, племя отца твоего, возьми себе: пусть они будут при тебе и служат тебе, а ты и сыны твои с тобою будете при скинии открывения;*

*3. пусть они отправляют службу тебе и службу во всей скинии; только чтобы не приступали к вещам святилища и к жертвеннику, дабы не умереть и им и вам.*

*4. Пусть они будут при тебе и отправляют службу в скинии собрания, все работы по скинии; а посторонний не должен приближаться к вам.*

*5. Так отправляйте службу во святилище и при жертвеннике, дабы не было впредь гнева на сынов Израилевых;*

*6. ибо братьев ваших, левитов, Я взял от сынов Израилевых и дал их вам, в дар Господу, для отправления службы при скинии собрания;*

*7. и ты и сыны твои с тобою наблюдайте священство ваше во всем, что принадлежит жертвеннику и что внутри за завесою, и служите; вам даю Я в дар службу священства, а посторонний, приступивший, предан будет смерти.*

Священники и левиты обязывались быть благоговейными и аккуратными исполнителями своих обязанностей.

Ни рядовой израильтянин не имел права вторгаться в область служения левита, ни рядовой левит — в область служения священника, под страхом смерти.

*8. И сказал Господь Аарону: вот, Я поручаю тебе наблюдать за возношениями Мне; от всего, посвящаемого сынами Израилевыми, Я дал тебе и сынам твоим, ради священства вашего, уставом вечным;*

*9. вот, что принадлежит тебе из святынь великих, от сожигаемого: всякое приношение их хлебное, и всякая жертва их за грех, и всякая жертва их повинности, что они принесут Мне; это великая святыня тебе и сынам твоим.*

*10. На святейшем месте ешьте это; все мужеского пола могут есть, [ты и сыны твои]; это святыню да будет для тебя.*

*11. И вот, что тебе из возношений даров их: все возношения сынов Израилевых Я дал тебе и сынам твоим и дочерям твоим с тобою, уставом вечным; всякий чистый в доме твоём может есть это.*

*12. Все лучшее из елея и все лучшее из винограда и хлеба, начатки их, которые они дают Господу, Я отдал тебе;*

*13. все первые произведения земли их, которые они принесут Господу, да будут твоими; всякий чистый в доме твоём может есть это.*

Имеются в виду определенные законом части жертв, приношения начатков и дары в скинию, поступающие в пользу священников. Приношения начатков, благоговейные дары в скинию, грудь и плечо мирных жертв могли быть употребляемы в пищу всеми (чистыми) членами священнического семейства, включая сюда и рабов, остальное же, как «великую святы-

ню», вкушали только мужчины священнического рода.

*14. Все закланное в земле Израилевой да будет твоим.*

Закланное не могло сделаться ничьей собственностью, оно поступало в собственность скинии (Лев. 27:28). Закланные евреяне сделаны были дровосеками и водоносцами «при жертвеннике Господнем» (Нав. 9:27).

*15. Все, разверзающее ложесна у всякой плоти, которую приносят Господу, из людей и из скота, да будет твоим; только первенец из людей должен быть выкуплен, и первородное из скота нечистого должно быть выкуплено;*

*16. а выкуп за них: начиная от одного месяца, по оценке твоей, бери выкуп пять сиклей серебра, по сиклю священному, который в двадцать гер;*

*17. но за первородное из волов, и за первородное из овец, и за первородное из коз, не бери выкупа: они святыня; кровью их окропляй жертвенник, и тук их сожигай в жертву, в приятное благоухание Господу;*

*18. мясо же их тебе принадлежит, равно как грудь возношения и правое плечо тебе принадлежит.*

Ср. Исх. 13:2, 12–16; 34:20. Первородное от чистого скота принималось натурой. Первороденный от людей заменялся выкупом. Первородное от нечистых животных или выкупалось, или заменялось чистым животным, или же продавалось с обращением вырученного в скинию (Лев. 27:27).



*19. Все возносимые святыни, которые возносят сыны Израилевы Господу, отдаю тебе и сынам твоим и дочерям твоим с тобою, уставом вечным; это завет соли вечный пред Господом, данный для тебя и потомства твоего с тобою.*

*Завет соли* — завет постоянного общения.

*20. И сказал Господь Аарону: в земле их не будешь иметь удела и части не будет тебе между ними; Я часть твоя и удел твой среди сынов Израилевых;*

Колено Левия не получило того земельного надела, какой сделался достоянием других колен. Материальное благосостояние священников и левитов было поставлено в самую тесную связь с интенсивностью религиозного настроения еврейского народа. Поэтому, наряду с нравственными, священники и левиты имели и материальные побуждения заботиться о поддержании религиозной жизни Израиля на требуемой законом высоте.

*21. а сынам Левия, вот, Я дал в удел десятину из всего, что у Израиля, за службу их, за то, что они отправляют службы в скинии собрания;*

*22. и сыны Израилевы не должны впредь приступать к скинии собрания, чтобы не понести греха и не умереть:*

*23. пусть левиты исправляют службы в скинии собрания и несут на себе грех их. Это устав вечный в роды ваши; среди же сынов Израилевых они не получают удела;*

*24. так как десятину сынов Израилевых, которую они приносят в возношение Господу, Я отдаю левитам в удел, потому и сказал Я им: между сынами Израилевыми они не получают удела.*

Наряду с частями жертв и приношениями, в пользу сынов Левия поступала десятая часть (десятина) всего того, что члены других колен получали при своих земельных участках. Принимая во внимание то обстоятельство, что при теократическом режиме в еврейской общине церковные повинности были в то же время и государственными, мы найдем, что вышеотмеченный комплект материальных повинностей Израиля на нужды его церковной и государственной организации не может быть назван непосильным.

*25. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*26. объяви левитам и скажи им: когда вы будете брать от сынов Израилевых десятину, которую Я дал вам от них в удел, то вознесите из нее возношение Господу, десятину из десятины, —*

*27. и вменено будет вам это возношение ваше, как хлеб с гумна и как взятое от точила;*

*28. так и вы будете возносить возношение Господу из всех десятин ваших, которые будете брать от сынов Израилевых, и будете давать из них возношение Господне Аарону священнику;*

*29. из всего, даруемого вам, вознесите возношение Господу, из всего лучшего освящаемого.*

*30. И скажи им: когда вы принесете из сего лучшее, то это вменено будет левитам, как получаемое с гумна и получаемое от точила;*

*31. вы можете есть это на всяком месте, вы и [сыны ваши и] семейства ваши, ибо это вам плата за работы ваши в скинии собрания;*

*32. и не понесете за это греха, когда принесете лучшее из сего; и посвящаемого сынами Израилевыми не оскверните, и не умрете.*

Из общелевитской десятины в пользу священников выделяется десятая часть (десятина), как приношение со стороны левитов.

## ГЛАВА 19

*Жертва рыжей телицы.*

*1. И сказал Господь Моисею и Аарону, говоря:*

*2. вот устав закона, который заповедал Господь, говоря: скажи сынам Израилевым, пусть приведут тебе рыжую телицу без порока, у которой нет недостатка, [и] на которой не было ярма;*

Для очистительной жертвы употреблялась рыжая телица, так как багряный цвет символизирует греховную нечистоту человека. В книге пророка Исаии говорится: *Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю* (Ис. 1:18). По предположению блаженного Феодорита, цвет жертвенной телицы мог указывать также на материал (красная земля), из которого было создано тело первого пад-

шего человека (Толкование на книгу Чисел, вопрос 35). Назначено было животное женского пола, вероятно, потому, что женский пол, как пол рождающий, наиболее ярко мог выразить идею духовного возрождения от греховной смерти. *Без порока, у которой нет недостатка*, — по общему правилу для жертвенных животных. *На которой не было ярма* и которая, следовательно, до принесения в жертву Господу не была в услужении у человека.

*3. и отдайте ее Елеазару священнику, и выведет ее вон из стана [на место чистое], и заколют ее при нем;*

*4. и пусть возьмет Елеазар священник перстом своим крови ее и кровью покропит к передней стороне скинии собрания семь раз;*

*5. и сожгут телицу при его глазах: кожу ее и мясо ее и кровь ее с нечистотою ее пусть сожгут;*

*6. и пусть возьмет священник кедрового дерева и иссопа и нить из червленой шерсти и бросит на сожигаемую телицу;*

*7. и пусть вымоет священник одежды свои, и омоет тело свое водою, и потом войдет в стан, и нечист будет священник до вечера.*

*8. И сожигавший ее пусть вымоет одежды свои водою, и омоет тело свое водою, и нечист будет до вечера;*

*9. и кто-нибудь чистый пусть соберет пепел телицы и положит вне стана на чистом месте, и будет он сохраняться для общества*

*сынов Израилевых, для воды очистительной: это жертва за грех;*

*10. и собиравший пепел телицы пусть вымоет одежды свои, и нечист будет до вечера. Это для сынов Израилевых и для пришельцев, живущих у них, да будет уставом вечным.*

Жертвоприношение, вопреки правилам для других жертв, совершалось вне стана. Кропление жертвенной кровью производилось по направлению к дверям скинии.

На сожигаемую телицу священник бросал кедровое дерево, иссоп и нитку из червленной шерсти. Следуя указаниям святого апостола Павла о прообразовательном значении жертвы рыжей телицы (Евр. 9:13–14; 13:11–13), отцы Церкви выясняют, что кедровое дерево было знаменованием Креста Господня; червленная нить — Владычной крови; иссоп — животворящей и освящающей силы благодати Христовой: *Окропи меня иссопом, — говорит, — и буду чист; омой меня, и буду белее снега* (Пс. 50:9). Заклание же телицы вне стана предугазывало страдание Спасителя вне стен Иерусалима (блж. Феодорит «Толкование на книгу Чисел», вопрос 35; такое же объяснение дает и блж. Августин).

Пепел сожженной телицы, разбавленный «живой (ключевой) водой», являлся средством для снятия с человека законной нечистоты, прознаменуя собой тайну новозаветного крещения водой и духом. Всеочищающая благодать Святого Духа в новозаветном Писании символически изображается под

образом «живой воды» (Ин. 7:38–39). Первосвященник освобождался от принесения в жертву рыжей телицы за грехи народа, дабы избежать законной нечистоты (стих 7), недопустимой в первосвященнике.

Обязанные участвовать в жертвоприношении, как нечистые до вечера, должны были предварительно совершить обряд очищения и затем уже присоединиться к стану.

Труп рыжей телицы (как и труп человека) почитался нечистым, оскверняющим прикоснувшегося к нему, — как вообще в силу тесной связи смерти с грехом, породившим смерть (Быт. 3:19), так и в силу особенного, специального предназначения рыжей телицы, символа сжигаемого греха.

*11. Кто прикоснется к мертвому телу какого-либо человека, нечист будет семь дней:*

*12. он должен очистить себя сею [водою] в третий день и в седьмой день, и будет чист; если же он не очистит себя в третий и седьмой день, то не будет чист;*

*13. всякий, прикоснувшийся к мертвому телу какого-либо человека умершего и не очистивший себя, осквернит жилище Господа: истребится человек тот из среды Израиля, ибо он не окроплен очистительною водою, он нечист, еще нечистота его на нем.*

*14. Вот закон: если человек умрет в шатре, то всякий, кто придет в шатер, и все, что в шатре, нечисто будет семь дней;*

*15. всякий открытый сосуд, который не обвязан и не покрыт, нечист.*

*16. Всякий, кто прикоснется на поле к убитому мечом, или к умершему, или к кости человеческой, или ко гробу, нечист будет семь дней.*

*17. Для нечистого пусть возьмут пепла той сожженной жертвы за грех и нальют на него живой воды в сосуд;*

*18. и пусть кто-нибудь чистый возьмет иссоп, и омочит его в воде, и окропит шатер и все сосуды и людей, которые находятся в нем, и прикоснувшегося к кости [человеческой], или к убитому, или к умершему, или ко гробу;*

*19. и пусть окропит чистый нечистого в третий и седьмой день, и очистит его в седьмой день; и вымоет он одежды свои, и омоет [тело свое] водою, и к вечеру будет чист.*

*20. Если же кто будет нечист и не очистит себя, то истребится человек тот из среды народа, ибо он осквернил святилище Господа; очистительною водою он не окроплен, он нечист.*

*21. И да будет это для них уставом вечным. И кропивший очистительною водою пусть вымоет одежды свои; и прикоснувшийся к очистительной воде нечист будет до вечера.*

*22. И все, к чему прикоснется нечистый, будет нечисто; и прикоснувшийся человек нечист будет до вечера.*

Перечисляются случаи осквернения, для снятия которого употреблялся

разбавленный живой водой пепел рыжей телицы.

«Кто прикоснется к мертвому телу человека — нечист будет 7 дней. Если человек умер в шатре, то все, что в шатре, — нечисто будет 7 дней. Всякий открытый сосуд (в этом шатре) нечист». Помимо вышеотмеченной нравственной тенденции (см. комментарии к Числ. 5:1–3), предписания предохранять себя от соприкосновения с человеческом трупом и тем, что находится в ближайшем общении с последним, имеют и огромное санитарно-профилактическое значение.

*И кропивший очистительною водою... и прикоснувшийся к очистительной воде нечист будет до вечера*, как принимавшие участие в очищении от скверны греха: нравственный карантин для врачевателя нравственных недугов.

## ГЛАВА 20

- Прибытие израильтян в пустыню Син. — Смерть Мариами.*  
 — Недостаток воды. — Ропот народа.  
 — Чудо изведения воды из скалы.  
 — Намерение проникнуть в Ханаан через Идумею. — Отказ идумеев.  
 — Смерть Аарона.

*1. И пришли сыны Израилевы, все общество, в пустыню Син в первый месяц, и остановился народ в Кадесе, и умерла там Мариам и погребена там.*

О пустыне Син см. комментарии к Числ. 13:22.

*2. И не было воды для общества, и собрались они против Моисея и Аарона;*

Недостаток воды в Кадесе может быть объяснен или весенней засухой, или незначительностью количества этой воды для собравшихся здесь израильских полчищ с их стадами.

*3. и возроптал народ на Моисея и сказал: о, если бы умерли тогда и мы, когда умерли братья наши пред Господом!*

*4. зачем вы привели общество Господне в эту пустыню, чтобы умереть здесь нам и скоту нашему?*

*5. и для чего вывели вы нас из Египта, чтобы привести нас на это негодное место, где нельзя сеять, нет ни смоковниц, ни винограда, ни гранатовых яблок, ни даже воды для питья?*

*6. И пошел Моисей и Аарон от народа ко входу скинии собрания, и пали на лица свои, и явилась им слава Господня.*

*7. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*8. Возьми жезл и собери общество, ты и Аарон, брат твой, и скажите в глазах их скале, и она даст из себя воду: и так ты изведешь им воду из скалы, и напоишь общество и скот его.*

*9. И взял Моисей жезл от лица Господа, как Он повелел ему.*

*10. И собрали Моисей и Аарон народ к скале, и сказал он им: послушайте, непокорные, разве нам из этой скалы извести для вас воду?*

*11. И поднял Моисей руку свою и ударил в скалу жезлом своим дважды, и потекло много воды, и пило общество и скот его.*

*12. И сказал Господь Моисею и Аарону: за то, что вы не поверили Мне, чтоб явить святость Мою пред очами сынов Израилевых, не введете вы народа сего в землю, которую Я даю ему.*

Беспрерывный ряд предшествовавших возмущений неблагодарного народа, а главное — теперешнее возмущение молодого поколения, одной ногой стоявшего уже в земле обетования, поколебали крепкий дух Моисея. В великий момент чудесного проявления могущества и благодати Божией законодатель не мог подавить в себе вспышки человеческого раздражения против жестокой и дерзкой толпы, за что и должен был понести наказание: великий вождь евреев, доведший народ к границам обещанной ему земли, должен был умереть за пределами последней.

Рассматриваемое с точки зрения проявления божественного правосудия, осуждение на смерть старцев Моисея и Аарона может быть рассматриваемо в то же время и с точки зрения божественного милосердия: событие при Мериве показало, что влияние смертного начала — плоти, стало уже брать в Моисее перевес над его несокрушимым прежде духом. Дальнейшее пребывание устаревшего вождя с молодым, полным сил и необузданной энергии, израильским народом могло бы оказаться и не по силам для законодате-

ля, и не в прежней мере благотворным для народа. То же нужно сказать и об Аароне. Старец (хотя и чистый душой) и прежде не отличался особой твердостью духа (Исх. 32), в преклонных же годах и без нравственной поддержки брата Моисея, он мог оказаться совершенно слабым и беспомощным на своем великом и ответственном посту.

*13. Это вода Меривы, у которой вошли в распрю сыны Израилевы с Господом, и Он явил им святость Свою.*

Мерива означает: ссора, распря.

*14. И послал Моисей из Кадеса послов к царю Едомскому [сказать]: так говорит брат твой Израиль: ты знаешь все трудности, которые постигли нас;*

*15. отцы наши перешли в Египет, и мы жили в Египте много времени, и худо поступали Египтяне с нами и отцами нашими;*

*16. и воззвали мы к Господу, и услышал Он голос наш, и послал Ангела, и вывел нас из Египта; и вот, мы в Кадесе, городе у самого предела твоего;*

*17. позволь нам пройти землю твою: мы не поидем по полям и по виноградникам и не будем пить воды из колодезей [твоих]; но поидем дорогою царскою, не своротим ни направо ни налево, доколе не перейдем пределов твоих.*

*18. Но Едом сказал ему: не проходи через меня, иначе я с мечом выступлю против тебя.*

Евреи не сделали попытки проникнуть в Ханаан в северном или се-

веро-западном направлении, вероятно, потому, что опасались могущества господствовавших в юго-западном углу Ханаана филистимлян.

После некоторого обсуждения было выбрано северо-восточное направление, через Едом.

«Не будем пить воды из колодцев твоих» безвозмездно (ср. стих 19). *Поидем дорогою царскою, прямою: не своротим ни направо, ни налево.*

*19. И сказали ему сыны Израилевы: мы поидем большою дорогою, и если будем пить твою воду, я и скот мой, то буду платить за нее; только ногами моими пройду, что ничего не стоит.*

*20. Но он сказал: не проходи [через меня]. И выступил против него Едом с многочисленным народом и с сильною рукою.*

Имеется в виду, может быть, вторичное израильское посольство к идумеянам, с более подробными уверениями в безопасности для Едома испрашиваемого Израилем позволения.

*21. И так не согласился Едом позволить Израилю пройти чрез его пределы, и Израиль пошел в сторону от него.*

*И Израиль пошел в сторону от него, избегая действовать наступательно во исполнение божественного указания: Остерегайтесь начинать с ними (сынами Исава) войну, ибо Я не дам вам земли их ни на стопу ноги, потому что гору Сеир Я дал во владение Исаву (Втор. 2:4–5).*

Вследствие полученного отказа и не имея намерения взять просимое силой, евреи должны были, направляясь на север, обойти Идумею со стороны ее восточных пределов. Во время этого пути, на горе Ор умер брат Моисея первосвященник Аарон.

**22. И отправились сыны Израилевы из Кадеса, и пришло все общество к горе Ор.**

По мнению очень многих комментаторов, под именем горы Ор нужно понимать нынешнюю Джебель Неби Харун, расположенную в долине Араба́, вблизи горного хребта Сеир. Поднявшись на вершину горы, находят маленькую ложбинку с одиноким белым кипарисом: это и есть, говорит предание, место смерти Аарона.

**23. И сказал Господь Моисею и Аарону на горе Ор, у пределов земли Едомской, говоря:**

*24. пусть приложится Аарон к народу своему; ибо он не войдет в землю, которую Я даю сынам Израилевым, за то, что вы непокорны были повелению Моему у вод Меривы;*

*25. и возьми Аарона [брата твоего] и Елеазара, сына его, и возведи их на гору Ор [пред всем обществом];*

*26. и сними с Аарона одежды его, и облеку в них Елеазара, сына его, и пусть Аарон отойдет и умрет там.*

**27. И сделал Моисей так, как повелел Господь. Пошли они на гору Ор в глазах всего общества,**

*28. и снял Моисей с Аарона одежды его, и облек в них Елеазара, сына его; и умер там Аарон на вершине горы. А Моисей и Елеазар сошли с горы.*

**29. И увидело все общество, что Аарон умер, и оплакивал Аарона весь дом Израилев тридцать дней.**

Аарон умер на 123-м году жизни (Числ. 33:38–39).

## ГЛАВА 21

*Битва израильтян с ханаанским царем Арада. — Ропот народа. — Необыкновенное обилие ядовитых змей. — Медный змей. — Движение к пределам аморрейского царя Сигона.*

*— Посольство к последнему с просьбой беспрепятственного пропуска. — Отказ. — Занятие аморрейского царства.*

*— Занятие Васана.*

*1. Ханаанский царь Арада, живущий к югу, услышав, что Израиль идет дорогою от Афарима, вступил в сражение с Израильтянами и несколько из них взял в плен.*

Маленькое царство Арада было распложено на юге Ханаана. Урочище, известное в настоящее время под именем Тель-Арад, быть может, указывает на то место, где некогда существовал Арад.

**2. И дал Израиль обет Господу, и сказал: если предашь народ сей в руки мои, то положу заклятие [на них и] на города их.**

**3. Господь услышал голос Израиля и предал Хананеев в руки ему, и он**

*положил завет на них и на города их и нарек имя месту тому: Хорма<sup>1</sup>.*

Древнюю Хорму (или Цефаф, см. Суд. 1:17) отождествляют с урочищем Ракхма, лежащим недалеко от ущелья, ведущего из Вадии-Араба на возвышенность юго-восточной окраины Ханаана.

*4. От горы Ор отправились они путем Чермного моря, чтобы миновать землю Едома. И стал малодушествовать народ на пути,*

*Путем Чермного моря — путем равнины, от Елафа и Ецион-Гавера (северная оконечность залива Акаба — Втор. 2:8), имея слева Идумею, справа — Аравийскую пустыню.*

*5. и говорил народ против Бога и против Моисея: зачем вывели вы нас из Египта, чтоб умереть [нам] в пустыне, ибо здесь нет ни хлеба, ни воды, и душе нашей противела эта негодная пища.*

*6. И послал Господь на народ ядовитых змеев, которые жалили народ, и умерло множество народа из [сынов] Израилевых.*

*7. И пришел народ к Моисею и сказал: согрешили мы, что говорили против Господа и против тебя; помолись Господу, чтоб Он удалил от нас змеев. И помолился Моисей [Господу] о народе.*

*8. И сказал Господь Моисею: сделай себе [медного] змея и выставь его на знамя, и [если ужалил змей*

*какого-либо человека], ужаленный, взглянув на него, останется жив.*

*9. И сделал Моисей медного змея и выставил его на знамя, и когда змей ужалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив.*

*Взглянув на него (стих 8) с верою в исцеляющую силу всемогущего и всеблагочестивого Господа. Исцелялся не тем, — замечает премудрый — на что взирал, но Тобою, Спасителем всех. Милость Твоя пришла на помощь и исцелила их (Прем. 16:7, 10–11).*

Прообразовательное значение медного змея ясно выражено в словах Спасителя: *И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3:14–15).* Уясняя подробности прообраза, блаженный Феодорит замечает: «Как медный змей был изображением змиев, но не имел змеиного яда, так и Единородный Сын имел человеческое тело, но не имел греховной скверны. Как угрызаемые змиями, взирая на медного змея, получали спасение, так и уязвляемые грехом, несомненно веруя в страдание Спасителя нашего, оказываются победителями смерти, приобретая вечную жизнь» (Толкование на книгу Чисел, вопрос 38).

Как непререкаемый памятник чудесного проявления милости Божией, медный змей сохранялся в народе до времени иудейского царя Езекии. Заметив склонность евреев к языческому обожанию памятника, Езекия приказал уничтожить змея (4 Цар. 18:4).

<sup>1</sup> Заветие.



*10. И отправились сыны Израилевы и остановились в Овофе;*

*11. и отправились из Овофа и остановились в Ийе-Авариме, в пустыне, что против Моава, к восходу солнца;*

*12. оттуда отправились, и остановились на долине Заред;*

*13. отправившись отсюда, остановились у той части Арнона в пустыне, которая течет вне пределов Аморрея, ибо Арнон граница Моава, между Моавом и Аморреем.*

Пройдя с запада на восток (быть может ущельем Вади-ель-Ифм), в обход гор Едома, израильтяне поворачивают к северо-востоку, по направлению к моавитским долинам, идя, по замечанию Еспина, той самой дорогой, по которой и ныне двигаются караваны из Мекки в Дамаск.

Из стихов 41–42 33-й главы книги Чисел видно, что ранее, чем прибыть в Овоф, израильтяне имели станы в Салмане и Пуноне.

Полагают, что Овоф есть нынешнее урочище Ель-Ахса. Маленький ручеек Вади-ель-Ахса теперь составляет границу между двумя областями — Джебал и Керак, — как в древние времена служил, быть может, границей между Едомом и Моавом.

Относительно долины Заред книга Второзакония сообщает (Втор. 2:14–16), что в пути между означенной долиной и Аром умерли последние израильтяне из того поколения, которое обречено было на смерть в пустыне.

Поток Арнон в настоящее время называется: в верховьях — Сеиль-

ес-Саиде, в низовьях — Вади-Моджеб (Г.К. Властов).

*14. Потому и сказано в книге браней Господних:*

*15. Вагеб в Суфе и потоки Арнона, и верховье потоков, которое склоняется к Шебет-Ару и прилегает к пределам Моава.*

«Книга браней Господних», т.е. книга, в которую записывались повествования о войнах народа Божия.

*16. Отсюда [отправились] к Беэр<sup>1</sup>; это тот колодезь, о котором Господь сказал Моисею: собери народ, и дам им воды.*

Колодезь Беэр отождествляют с колодцем Беер-Елим (колодезь витязей) в земле Моавитской (Ис. 15:8).

*17. Тогда воспел Израиль песнь сию: наполняйся, колодезь, пойте ему;*

*18. колодезь, который выкопали князья, вырыли вожди народа с законодателем жезлами своими. Из пустыни [отправились] в Матанну,*

*19. из Матанны в Нагалиил, из Нагалиила в Вамоф,*

*20. из Вамофа в Гай, который в земле Моава, на вершине горы Фасги, обращенной лицом к пустыне.*

Фасги — название одной из высот горного хребта Аварим.

*21. И послал Израиль послов к Сигону, царю Аморрейскому, [с пред-*

<sup>1</sup> Колодезь.

*ложением мирным,] чтобы сказать:*

*22. позволь мне пройти землю твою; [мы пойдем дорогою,] не будем заходить в поля и виноградники, не будем пить воды из колодезей [твоих], а пойдем путем царским, доколе не перейдем пределов твоих.*

*23. Но Сигон не позволил Израилю идти через свои пределы; и собрал Сигон весь народ свой и выступил против Израиля в пустыню, и дошел до Иаацы, и сразился с Израилем.*

*24. И поразили его Израиль мечом и взял во владение землю его от Арнона до Иавока, до пределов Аммонитских, ибо крепок был предел Аммонитян;*

Поток Иавок в настоящее время носит название Зерка, т.е. «Голубой». Расстояние между Арноном и Иавоком 45 миль или 68 верст.

*25. и взял Израиль все города сии, и жил Израиль во всех городах Аморрейских, в Есевоне и во всех зависящих от него;*

*26. ибо Есевон был город Сигона, царя Аморрейского, и он воевал с прежним царем Моавитским и взял из руки его всю землю его до Арнона.*

*27. Потому говорят приточники: идите в Есевон, да устроят и утвердят город Сигона;*

*28. ибо огонь вышел из Есевона, пламень из города Сигонова, и пожрал Ар-Моав и владеющих высотами Арнона.*

Есевон находился на возвышенном плато, на одной параллели с устьем Иордана, в 20 милях (30 верст) к востоку от него. Развалины его еще и теперь носят название Есбон (Г.К. Властов «Священная летопись»).

*29. Горе тебе, Моав! погиб ты, народ Хамоса! Разбежались сыновья его, и дочери его сделались пленницами Аморрейского царя Сигона;*

Хамос — языческое божество, существовавшееся моавитянами, подобное Ваалу и Молоху.

*30. мы поразили их стрелами; погиб Есевон до Дивона, мы опустошили их до Нофы, которая близ Медевы.*

Медева, ныне Мадеба (упоминается в известной надписи моавитского царя Мешпи), расположена в 4-х милях (6 верст) к юго-востоку от развалин Есбона (Есевона, — Г.К. Властов).

*31. И жил Израиль в земле Аморрейской.*

*32. И послал Моисей высмотреть Иазер, и взяли [его и] селения, зависящие от него, и прогнали Аморреев, которые в них были.*

*33. И поворотили и пошли к Васану. И выступил против них Ог, царь Васанский, сам и весь народ его, на сражение к Едреи.*

*34. И сказал Господь Моисею: не бойся его, ибо Я предам его и весь народ его и всю землю его в руки твои, и поступишь с ним, как поступил с Сигоном, царем Аморрейским, который жил в Есевоне.*

**35.** И поразили они его и сынов его и весь народ его, так что ни одного не осталось [живого], и овладели землю его.

Царство Васан (стих 33) простиралось от потока Иавок на север, вдоль реки Иордан, до горы Ермон (Втор. 3:8).

## ГЛАВА 22

*Сосредоточение израильских сил на равнинах Моава, при Иордане, против Иерихона. — Опасение моавитян за целость своей территории. — Союз с мадианитянами. — Посольство за месопотамским прорицателем Валаамом. — Прибытие Валаама.*

**1.** И отправились сыны Израилевы, и остановились на равнинах Моава, при Иордане, против Иерихона.

Закончив завоевание Amorrei и Васана, евреи сосредоточиваются в низовьях Иордана, против Иерихона.

**2.** И видел Валак, сын Сепфоров, все, что сделал Израиль Amorреям;

**3.** и весьма боялись Моавитяне народа сего, потому что он был многочислен; и утрашились Моавитяне сынов Израилевых.

**4.** И сказали Моавитяне старейшинам Мадямским: этот народ поедает теперь все вокруг нас, как вол поедает траву полевую. Валак же, сын Сепфоров, был царем Моавитян в то время.

Составляется антиеврейская коалиция из моавитян и мадианитян.

**5.** И послал он послов к Валааму, сыну Веорову, в Пефор, который на реке Евфрате, в земле сынов народа его, чтобы позвать его и сказать: вот, народ вышел из Египта и покрыл лице земли, и живет он подле меня;

**6.** итак приди, прокляни мне народ сей, ибо он сильнее меня: может быть, я тогда буду в состоянии поразить его и выгнать его из земли; я знаю, что кого ты благословишь, тот благословен, и кого ты проклянешь, тот проклят.

**7.** И пошли старейшины Моавитские и старейшины Мадямские, с подарками в руках за волхвование, и пришли к Валааму, и пересказали ему слова Валаковы.

**8.** И сказал он им: переночуйте здесь ночь, и дам вам ответ, как скажет мне Господь. И остались старейшины Моавитские у Валаама.

**9.** И пришел Бог к Валааму и сказал: какие это люди у тебя?

**10.** Валаам сказал Богу: Валак, сын Сепфоров, царь Моавитский, прислал [их] ко мне [сказать]:

**11.** вот, народ вышел из Египта и покрыл лице земли, [и живет подле меня]; итак приди, прокляни мне его; может быть я тогда буду в состоянии сразиться с ним и выгнать его [из земли].

**12.** И сказал Бог Валааму: не ходи с ними, не проклинай народа сего, ибо он благословен.

**13.** И встал Валаам поутру и сказал князьям Валаковым: пойдите в землю вашу, ибо не хочет Господь позволить мне идти с вами.

*14. И встали князья Моавитские, и пришли к Валаку, и сказали [ему]: не согласился Валаам идти с нами.*

*15. Валак послал еще князей, более и знаменитее тех.*

*16. И пришли они к Валааму и сказали ему: так говорит Валак, сын Сепфоров: не откажись придти ко мне;*

*17. я окажу тебе великую почесть и сделаю [тебе] все, что ни скажешь мне; приди же, прокляни мне народ сей.*

*18. И отвечал Валаам и сказал рабам Валаковым: хотя бы Валак давал мне полный свой дом серебра и золота, не могу преступить повеления Господа, Бога моего, и сделать что-либо малое или великое [по своему произволу];*

Как показывают последующие события, Валаам не был обыкновенным языческим волхвом или кудесником. Это была, несомненно, богато одаренная натура, способная возвышаться до понимания истинного Бога и до уразумения голоса Его (Числ. 24:3–4). Валаам принадлежал к тем немногочисленным среди язычников читателями истинного Бога, которые сохраняли истины веры и нравственности путем предания. Он жил и действовал там, откуда вышел некогда родоначальник еврейского народа Авраам, где, по преимуществу, поселились потомки Сима, где особенно распространены были науки, исследовавшие движение светил небесных и утверждавшие мысль человека в идее необъятности могущества

и премудрости Создателя. В церковных песнопениях Валаам называется звездочетцем (тропарь по 3 песне канона 24 декабря), а волхвы пришедшие, по указанию чудесной звезды, поклониться родившемуся в Вифлееме Христу, — учениками волхва Валаама (тропарь по 5 песне канона 22 декабря).

Только жадность к наживе, побуждавшая Валаама торговать своим даром, помешала ему быть истинным пророком Божиим (Тертуллиан, блж. Иероним).

Древний обычай магического воздействия на противника сохранился в военной практике некоторых народов и по настоящее время.

*19. Впрочем, останьтесь здесь и вы на ночь, и я узнаю, что еще скажет мне Господь.*

Обещание щедрых подарков начинает заметно ослаблять прежнюю решительность Валаама (стихи 13, 18) следовать велениям Бога.

*20. И пришел Бог к Валааму ночью и сказал ему: если люди сии пришли звать тебя, встань, пойди с ними; но только делай то, что Я буду говорить тебе.*

Для Валаама открывается выход: он может принять приглашение старейших и в то же время не поступить противно указаниям свыше.

*21. Валаам встал поутру, оседлал ослицу свою и пошел с князьями Моавитскими.*

*22. И воспылал гнев Божий за то, что он пошел, и стал Ангел*

Господень на дороге, чтобы воспрепятствовать ему. Он ехал на ослице своей и с ними двое слуг его.

23. И увидела ослица Ангела Господня, стоящего на дороге с обнаженным мечом в руке, и своротила ослица с дороги, и пошла на поле; а Валаам стал бить ослицу, чтобы возвратить ее на дорогу.

24. И стал Ангел Господень на узкой дороге, между виноградниками, где с одной стороны стена и с другой стороны стена.

25. Ослица, увидев Ангела Господня, прижалась к стене и прижала ногу Валаамову к стене; и он опять стал бить ее.

26. Ангел Господень опять перешел и стал в тесном месте, где некуда своротить, ни направо, ни налево.

27. Ослица, увидев Ангела Господня, легла под Валаамом. И воспылал гнев Валаама, и стал он бить ослицу палкою.

28. И отверз Господь уста ослицы, и она сказала Валааму: что я тебе сделала, что ты бьешь меня вот уже третий раз?

29. Валаам сказал ослице: за то, что ты поругалась надо мною; если бы у меня в руке был меч, то я теперь же убил бы тебя.

30. Ослица же сказала Валааму: не я ли твоя ослица, на которой ты ездил сначала до сего дня? имела ли я привычку так поступать с тобою? Он сказал: нет.

31. И открыл Господь глаза Валааму, и увидел он Ангела Господня, стоящего на дороге с обнаженным

мечом в руке, и преклонился, и пал на лице свое.

32. И сказал ему Ангел Господень: за что ты бил ослицу твою вот уже три раза? Я вышел, чтобы воспрепятствовать [тебе], потому что путь [твой] не прав предо Мною;

33. и ослица, увидев Меня, своротила от Меня вот уже три раза; если бы она не своротила от Меня, то Я убил бы тебя, а ее оставил бы живою.

34. И сказал Валаам Ангелу Господню: согрешил я, ибо не знал, что Ты стоишь против меня на дороге; итак, если это неприятно в очах Твоих, то я возвращусь.

35. И сказал Ангел Господень Валааму: пойди с людьми сими, только говори то, что Я буду говорить тебе. И пошел Валаам с князьями Валаковыми.

Божественное предостережение Валааму не забывать неперменного условия его путешествия (стих 20).

36. Валак, услышав, что идет Валаам, вышел навстречу ему в город Моавитский, который на границе при Арноне, что у самого предела.

37. И сказал Валак Валааму: не посылал ли я к тебе, звать тебя? почему ты не шел ко мне? неужели я в самом деле не могу почтить тебя?

38. И сказал Валаам Валаку: вот, я и пришел к тебе, но могу ли я что от себя сказать? что вложит Бог в уста мои, то и буду говорить.

39. И пошел Валаам с Валаком и пришли в Кириаф-Хуцоф.

40. И заколол Валак волов и овец, и послал к Валааму и князьям, которые были с ним.

41. На другой день утром Валак взял Валаама и возвел его на высоты Вааловы, чтобы он увидел отчужденную часть народа.

Высоты Вааловы считают тождественными с Вамофом («жертвенник Ваала»), находившимся на горной возвышенности близ Дивона.

## ГЛАВА 23

Первая притча Валаама.  
— Вторая притча.

1. И сказал Валаам Валаку: построй мне здесь семь жертвенников и приготовь мне семь тельцов и семь овнов.

Для принесения жертвы вездесущему Богу. Число семь считалось священным у многих народов Востока.

2. Валак сделал так, как говорил Валаам, и вознесли Валак и Валаам по тельцу и по овну на каждом жертвеннике.

3. И сказал Валаам Валаку: постой у всеожжения твоего, а я пойду; может быть, Господь выйдет мне навстречу, и что Он откроет мне, я объявлю тебе. И [остался Валак у всеожжения своего, а Валаам] пошел на возвышенное место [вопросить Бога].

4. И встретился Бог с Валаамом, и сказал ему [Валаам]: семь

жертвенников устроил я и вознес по тельцу и по овну на каждом жертвеннике.

5. И вложил Господь слово в уста Валаамовы и сказал: возвратись к Валаку и так говори.

6. И возвратился к нему, и вот, он стоит у всеожжения своего, он и все князья Моавитские. [И был на нем Дух Божий.]

7. И произнес притчу свою и сказал: из Месопотамии привел меня Валак, царь Моава, от гор восточных: приди, прокляни мне Иакова, приди, изреки зло на Израиля!

8. Как проклянута я? Бог не проклинает его. Как изреку зло? Господь не изрекает [на него] зла.

9. С вершины скал вижу я его, и с холмов смотрю на него: вот, народ живет отдельно и между народами не числится.

10. Кто исчислит песок Иакова и число четвертой части Израиля? Да умрет душа моя смертью праведников, и да будет кончина моя, как их!

Число четвертой части Израиля. Быть может, с высот, на которых находился Валаам, был виден стан только трех еврейских колен.

11. И сказал Валак Валааму: что ты со мною делаешь? я взял тебя, чтобы проклясть врагов моих, а ты, вот, благословляешь?

12. И отвечал он и сказал: не должен ли я в точности сказать то, что влагает Господь в уста мои?

13. И сказал ему Валак: пойди со мною на другое место, с которого

*ты увидишь его, но только часть его увидишь, а всего его не увидишь; и прокляни мне его оттуда.*

**14.** *И взял его на место стражей, на вершину горы Фасги, и построил семь жертвенников, и вознес по тельцу и по овну на каждом жертвеннике.*

«Место стражей на вершине горы Фасги» — по всей вероятности, сторожевой военный пост. По мнению некоторых — пастушеский пункт наблюдения над стадами.

**15.** *И сказал [Валаам] Валаку: постой здесь у всесожжения твоего, а я [пойду] туда навстречу [Богу].*

**16.** *И встретился Господь с Валаамом, и вложил слово в уста его, и сказал: возвратись к Валаку и так говори.*

**17.** *И пришел к нему, и вот, он стоит у всесожжения своего, и с ним [все] князья Моавитские. И сказал ему Валак: что говорил Господь?*

**18.** *Он произнес притчу свою и сказал: встань, Валак, и послушай, внимай мне, сын Сепфоров.*

Встань (стих 18), чтобы выслушать слово всемогущего Бога (ср. Суд. 3:20).

**19.** *Бог не человек, чтоб Ему лгать, и не сын человеческий, чтоб Ему изменяться. Он ли скажет и не сделает? будет говорить и не исполнит?*

**20.** *Вот, благословлять начал я, ибо Он благословил, и я не могу изменить сего.*

**21.** *Не видно бедствия в Иакове, и не заметно несчастья в Израиле;*

*Господь, Бог его, с ним, и трубный царский звук у него;*

*Трубный царский звук у него, т.е.: Израилю принадлежит господственное положение среди других племен и народов.*

**22.** *Бог вывел их из Египта, быстрота единорога у него;*

Единорог, по-еврейски Реем, — дикий бык.

**23.** *нет волшебства в Иакове и нет ворожбы в Израиле. В свое время скажут об Иакове и об Израиле: вот что творит Бог!*

Все, что было, есть и будет крепко, великого и славного в Израиле, является не плодом волхований, а действием божественной благодати Иеговы в отношении Своего избранного народа.

**24.** *Вот, народ как львица встает и как лев поднимается; не ляжет, пока не съест добычи и не напьется крови убитых.*

**25.** *И сказал Валак Валааму: ни клясть не кляни его, ни благословлять не благословляй его.*

**26.** *И отвечал Валаам и сказал Валаку: не говорил ли я тебе, что я буду делать все то, что скажет мне Господь?*

**27.** *И сказал Валак Валааму: пойдди, я возьму тебя на другое место; может быть, угодно будет Богу, и оттуда проклянешь мне его.*

**28.** *И взял Валак Валаама на верх Фегора, обращенного к пустыне.*

**29.** *И сказал Валаам Валаку: построй мне здесь семь жертвенников*

*и приготовь мне здесь семь тельцов и семь овнов.*

**30. И сделал Валаак, как сказал Валаам, и вознес по тельцу и овну на каждом жертвеннике.**

Фегор (стих 28) — горная возвышенность недалеко от Фасги.

## ГЛАВА 24

*Третья и четвертая притчи Валаама об Израиле.  
— Притча об Амалике.  
— Притча о Кенях.  
— Притча об Ассуре, Евре и Киттимае.*

**1. Валаам увидел, что Господу угодно благословлять Израиля, и не пошел, как прежде, для волхования, но обратился лицом своим к пустыне.**

Валаам окончательно убедился, что он может только благословлять народ Божий, а потому уже не удаляется от жертвенника для разрешения своего душевного волнения.

**2. И взглянул Валаам и увидел Израиля, стоявшего по коленам своим, и был на нем Дух Божий.**

**3. И произнес он притчу свою и сказал: говорит Валаам, сын Веоров, говорит муж с открытым оком,**

*С открытым оком, т.е. с даром пророческого ясновидения.*

**4. говорит слышащий слова Божии, который видит видения Всемогущего; падает, но открыты глаза его:**

*Падает, но открыты глаза его, т.е., хотя пророк (по слабости человеческой) подвержен возможности нравственного падения и (в состоянии пророческого восторга) сильному физическому расслаблению, его умственное око не перестает прозревать волю Божию.*

**5. как прекрасны шатры твои, Иаков, жилища твои, Израиль!**

**6. расстилаются они как долины, как сады при реке, как алойные деревья, насажденные Господом, как кедры при водах;**

**7. польется вода из ведр его, и семя его будет как великие воды, взойдет Агага царь его и возвысится царство его.**

Символом богатства и плодородия берется вода, как неперемное условие обильной и богатой растительности<sup>1</sup>. Имя Агаг (LXX: Γάγ, слав.: *Гог*), по всей вероятности, было титулом амаликитских царей, подобно тому, как имена Авимелех — герарских; Фараон, Птолмей — египетских; Кесарь — римских.

**8. Бог вывел его из Египта, быстрота единорога у него, пожирает народы, враждебные ему, раздробляет кости их и стрелами своими разит [врага].**

<sup>1</sup> Септуагинта передает первую половину 7-го стиха иначе: ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ (слав.: *изыдет человек от семени его*), следовательно, вместо абстрактного понятия подлинника «семя» ставят конкретное понятие лица, в отдаленном смысле — Мессии.



9. Преклонился, лежит как лев и как львица, кто поднимет его? Благословляющий тебя благословен, и проклинаящий тебя проклят!

10. И воспламенился гнев Валака на Валаама, и всплеснул он руками своими, и сказал Валак Валааму: я призвал тебя проклясть врагов моих, а ты благословляешь их вот уже третий раз;

11. Итак, беги в свое место; я хотел почтить тебя, но вот, Господь лишает тебя чести.

12. И сказал Валаам Валаку: не говорил ли я послал твоим, которых ты присылал ко мне:

13. «хотя бы давал мне Валак полный свой дом серебра и золота, не могу преступить повеления Господня, чтобы сделать что-либо доброе или худое по своему произволу: что скажет Господь, то и буду говорить»?

14. Итак, вот, я иду к народу своему; пойди, я возведу тебе, что делает народ сей с народом твоим в последствие времени.

15. И произнес притчу свою и сказал: говорит Валаам, сын Веоров, говорит муж с открытым оком,

16. говорит слышащий слова Божии, и имеющий ведение от Всевышнего, который видит видения Всемогущего, падает, но открыты очи его.

17. Вижу Его, но ныне еще нет; зрю Его, но не близко. Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля, и разит князей Моава и сокращает всех сынов Сифовых.

18. Едом будет под владением, Сеир будет под владением врагов своих, а Израиль явит силу свою.

19. Происшедший от Иакова овладеет и погубит оставшееся от города.

Ближайшим образом и отчасти имеется в виду могущество Израиля при его славных земных царях. Во всей же своей полноте пророчество относится Церковью ко временам Мессии.

Церковь положила настоящее пророчество паремийным чтением на праздник Рождества Христова. По словам одной церковной песни на означенный праздник, «ныне из Иакова, якоже Валаам рече, рождается Христос; языки же господствуют, и возвысится благодатию царство Его пребывающее непреемно» (Тропарь 5 песне канона на Рождество Христово). «Волхва звездочетца Валаама гадания ныне исполняются, — говорится в другом месте, — возсия бо звезда от Иакова и настави к солнцу славы дары носящая волхвы, от Персиды цари» (тропарь 3 песне канона на Рождество Христово).

20. И увидел он Амалика, и произнес притчу свою, и сказал: первый из народов Амалик, но конец его — гибель.

Амаликитяне (Быт. 14:7) — древнее ханаанское племя, кочевавшее между Египтом и Палестиной (Исх. 17; Числ. 13:30; 14:45; 1 Цар. 15:7; 27:8). В них можно видеть потомков Амалика, одного из сыновей Елифаза, первенца Исава от Ады (Быт. 36:10, 12).

Военное могущество амаликитян окончательно сокрушено было при Давиде.

*21. И увидел он Кенеев, и произнес притчу свою, и сказал: крепко жилище твое, и на скале положено гнездо твое;*

Кенеи (Быт. 15:19) — древнее хананское племя, получившее свое название («кен» или «кин» — гнездо), быть может, от тех аулов, которые они устраивали для себя в горах обитаемых ими местностей (Г.К. Власов).

Часть кенеян через родственника Моисея Иофора, который называется кенеянином (Суд. 1:16), сблизилась с евреями и поселилась в Палестине (Суд. 1:16; 4:11, 17). Часть сблизилась с мадианитянами и амаликитянами (1 Цар. 15:5–7; 27:10; 30:29).

*22. но разорен будет Каин, и недолго до того, что Ассур уведет тебя в плен.*

Начало стиха очень отличается в греко-славянском тексте от еврейского и русского вследствие того, что LXX поняли еврейское «каин» в смысле нарицательного «гнездо», а глагол «леваэр» — в смысле собственного «Веор».

Имеется в виду или нашествие месопотамского царя Хусарсафема (Суд. 3:8), или порабощение израильтян (а с ними и кенеев) ассирийцами.

*23. И [увидев Ога,] произнес притчу свою, и сказал: горе, [горе,] кто уцелеет, когда наведет сие Бог!*

Слов «увидев Ога» нет в еврейском тексте (как отсутствуют они и во многих кодексах Септуагинты у Гольмеса). Речь Валаама обращена к Ассуре, Еверу и Киттиму.

*24. придут корабли от Киттима, и смирят Ассура, и смирят Евера; но и им гибель!*

*Придут корабли от Киттима и смирят Ассура.* Под именем Киттим на языке Священного Писания разумеются острова и побережья Средиземного моря, расположенные на запад от Палестины, как-то: Македония, Греция, Италия, с прилегающими к ним островами. В 1-й книге Маккавейской Александр Македонский представляется пришедшим из земли Хиттим (Хеттим, Киттим); по уверению раввинов, Хиттим и Македония — одно и то же. Таким образом, начало порабощения Ассура (собирательное имя азиатских монархий) Киттимом можно усматривать в завоевательных походах Александра Македонского (1 Мак. 1:1). Впоследствии греческая гегемония на Востоке сменилась римской.

*И смирят Евера* — имеется в виду подчинение евреев греческому и римскому господству.

*Но и им гибель.* Греко-римская империя (Киттим) в свой черед упала под ударами варварских народов.

*25. И встал Валаам и пошел обратно в свое место, а Валак также пошел своею дорогою.*

Валааму не суждено было возвратиться на свою родину. Его постигла

смерть от меча евреев, как божественное возмездие (Числ. 31:8) за коварный совет, данный Балаку против израильского народа (Числ. 25).

## ГЛАВА 25

*Блуждение израильтян в Ситтима.*

— *Поражение согрешивших.*

— *Религиозная ревность Финееса.*

— *Возвращение милости Божией к народу. — Повеление о мадианитянах.*

**1. И жил Израиль в Ситтима, и начал народ блудодействовать с дочерьми Моава,**

**2. и приглашали они народ к жертвам богов своих, и ел народ [жертвы их] и кланялся богам их.**

**3. И прилепился Израиль к Ваал-Фегору. И воспламенился гнев Господень на Израиля.**

Ситтим (Амель-Ситтим) — поле акаций. Упоминается в других местах Писания (Числ. 33:49; Нав. 2:1; 3:1).

Сладострастные оргии входили в число обрядов поклонения некоторым божествам халдейской религии, распространившейся в Финикии и Ханаане.

Зная грубо-чувственный характер еврейского народа, Валаам не сомневался, что вожделения (Числ. 26:16, ср. Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. 4, гл. 6, § 6) чувственных удовольствий заставят израильтян забыть Иегову и соблюсти в честь богов иных. *И начал народ блудодействовать с дочерьми Моава. И прилепился Израиль к Ваал-Фегору.*

**4. И сказал Господь Моисею: возьми всех начальников народа и повесь их Господу перед солнцем, и отворотится от Израиля ярость гнева Господня.**

*Всех начальников народа, согрешивших жертвами и блудом в честь языческого божества, повесь перед солнцем, т.е. до захода солнца: по закате солнца тела повешенных должны, по закону, убираться (Втор. 21:22–23).*

**5. И сказал Моисей судьям Израилевым: убейте каждый людей своих, прилепившихся к Ваал-Фегору.**

*Судьям Израилевым — начальствующим лицам в израильских коленах.*

**6. И вот, некто из сынов Израилевых пришел и привел к братьям своим Мадианитянку, в глазах Моисея и в глазах всего общества сынов Израилевых, когда они плакали у входа скинии собрания.**

**7. Финеес, сын Елеазара, сына Аарона священника, увидев это, встал из среды общества и взял в руку свою копье,**

**8. и вошел вслед за Израильтянином в спальню и пронзил обоих их, Израильтянина и женщину в чрево ее: и прекратилось поражение сынов Израилевых.**

*Пронзил их, следуя чувству ревности о славе имени Божия и указаниям закона о смертной казни идолопоклонников (Лев. 20:2; Втор. 13:8–9). «Право ревнования» — jus zelotyragum — признается раввинским учением за каждым евреем в случаях*

опасности соблазна для народа (ср. Ин. 2:14, 17).

*И прекратилось поражение сынов Израилевых.* Кроме казни преступников по приговору Моисея и судей, соблудивший народ был наказан, по видимому, какой-нибудь опустошительной болезнью.

*9. Умерших же от поражения было двадцать четыре тысячи.*

Апостол Павел считает (1 Кор. 10: 8) погибших не 24 000, а 23 000, держась иудейского предания, по которому тысяча людей умерли не от «язвы», а от меча по приговору Моисея и судей.

*10. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*11. Финеес, сын Елеазара, сына Аарона священника, отвратил ярость Мою от сынов Израилевых, возревновав по Мне среди их, и Я не истребил сынов Израилевых в ревности Мойей;*

*12. посему скажи: вот, Я даю ему Мой завет мира,*

*13. и будет он ему и потомству его по нем заветом священства вечного, за то, что он показал ревность по Боге своем и заступил сынов Израилевых.*

До первосвященника Илия первосвященство непрерывно находится в потомстве Финееса, сына Елеазара, сына Ааронова. При Илии первосвященство временно переходит из дома Елеазара в дом Ифамара (что Илий был из дома Ифамара, доказывается тем,

что в 27-м стихе 2-й главы 3-й книги Царств удаленный от первосвященства Авиафар назван потомком Илия; в 17-м стихе 8-й главы 2-й книги Царств Ахимелех назван сыном Авиафара, а в 3-м стихе 24-й главы 1-й книги Паралипоменон тот же Ахимелех называется потомком Ифамара), но при Соломоне первосвященник Садок вновь возвращает первосвященство дому Финееса. Потомство Садока дает Израилю первосвященников вплоть до вавилонского плена.

Предание прибавляет, что (с кратким перерывом при Илии, а потом — при Давиде) потомство Финееса священнодействовало до времен самого великого Первосвященника (Г.К. Власов).

*14. Имя убитого Израильянина, который убит с Мадиянитяною, было Зилри, сын Салу, начальник поколения Симеонова;*

*15. а имя убитой Мадиянитянки Хазва; она была дочь Цура, начальника Оммофа, племени Мадиямского.*

*16. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*17. враждуйте с Мадиянитянами, и поражайте их,*

*18. ибо они враждебно поступили с вами в коварстве своем, прельстив вас Фегором и Хазвою, дочерью начальника Мадиямского, сестрою своею, убитою в день поражения за Фегора.*

За Фегора, т.е. за блуд в честь Вал-Фегора.

## ГЛАВА 26

*Перепись народа.*

— *Повеление о разделе земли в Ханаане.*

**1.** После сего поражения сказал Господь Моисею и Елеазару, сыну Аарона, священнику, говоря:

**2.** исчислите все общество сынов Израилевых от двадцати лет и выше, по семействам их, всех годовных для войны у Израиля.

На пороге Ханаана делается новый подсчет народа.

В результате этого подсчета оказалось, что

колени Рувима имело	43 730 чел.
колени Симеона имело	22 200 чел.
колени Иуды имело	76 500 чел.
колени Дана имело	64 400 чел.
колени Неффалима имело	45 400 чел.
колени Гада имело	40 500 чел.
колени Асира имело	53 400 чел.
колени Иссахара имело	64 300 чел.
колени Завулону имело	60 500 чел.
колени Ефрема имело	32 500 чел.
колени Манассии имело	52 700 чел.
колени Вениамина имело	45 600 чел.
Итого	601 730 чел.

**3.** И сказал им Моисей и Елеазар священник на равнинах Моавитских у Иордана, против Иерихона, говоря:

**4.** исчислите всех от двадцати лет и выше, как повелел Господь Моисею и сынам Израилевым, которые вышли из земли Египетской:

**5.** Рувим, первенец Израиля. Сыны Рувима: от Ханоха поколение Ханохово, от Фаллу поколение Фаллуево,

**6.** от Хеурона поколение Хеурово, от Харми поколение Хармиево;

**7.** вот поколения Рувимовы; и исчислено их сорок три тысячи семьсот тридцать.

**8.** И сыны Фаллуя: Елиав.

**9.** Сыны Елиава: Немул, Дафан и Авирон. Это те Дафан и Авирон, призываемые в собрание, которые произвели возмущение против Моисея и Аарона вместе с сообщниками Корея, когда сии произвели возмущение против Господа;

**10.** и разверзла земля уста свои, и поглотила их и Корея; вместе с ними умерли и сообщники их, когда огонь пожрал двести пятьдесят человек, и стали они в знамение;

**11.** но сыны Корея не умерли.

Известно, что потомки Корея служили впоследствии при скинии в качестве певцов (1 Пар. 6:33; написания Псалмов: 41:43–48, 83, 84, 86, 87).

**12.** Сыны Симеона по поколениям их: от Немуила поколение Немуилово, от Ямина поколение Яминово, от Яхина поколение Яхиново,

**13.** от Зары поколение Зарино, от Саула поколение Саулово;

**14.** вот поколения Симеоновы [при исчислении их]: двадцать две тысячи двести.

**15.** Сыны Гада по поколениям их: от Цефона поколение Цефоново, от Хаггия поколение Хаггиево, от Шуния поколение Шуниево,

16. от Озния поколение Озниево, от Ерия поколение Ериево,

17. от Арода поколение Ародово, от Арелия поколение Арелиево;

18. вот поколения сынов Гадовых, по исчислению их: сорок тысяч пятьсот.

19. Сыны Иуды: Ири Онан, [Шела, Фарес и Зара]; но Ир и Онан умерли в земле Ханаанской;

20. и были сыны Иуды по поколениям их: от Шелы поколение Шелино, от Фареса поколение Фаресово, от Зары поколение Зарино;

21. и были сыны Фаресовы: от Есрома поколение Есромово, от Хамула поколение Хамулово;

22. вот поколения Иудины, по исчислению их: семьдесят шесть тысяч пятьсот.

23. Сыны Иссахаровы по поколениям их: от Фолы поколение Фолино, от Фувы поколение Фувино,

24. от Иашува поколение Иашуво, от Шилрона поколение Шилроново;

25. вот поколения Иссахаровы, по исчислению их: шестьдесят четыре тысячи триста.

26. Сыны Завулону по поколениям их: от Серета поколение Серетово, от Елона поколение Елоново, от Иахлеила поколение Иахлеилово;

27. вот поколения Завулоновы, по исчислению их: шестьдесят тысяч пятьсот.

28. Сыны Иосифа по поколениям их: Манассия и Ефрем.

29. Сыны Манассии: от Махира поколение Махирово; от Махира

родился Галаад, от Галаада поколение Галаадово.

30. Вот сыны Галаадовы: от Иезера поколение Иезерово, от Хелека поколение Хелеково,

31. от Асрилла поколение Асрилово, от Шехема поколение Шехемово,

32. от Шемиды поколение Шемидино, от Хефера поколение Хеферово.

33. У Салпаада, сына Хеферова, не было сыновей, а только дочери; имя дочерей Салпаадовых: Махла, Ноа, Хогла, Милка и Фириа.

34. Вот поколения Манассиины; а исчислено их пятьдесят две тысячи семьсот.

35. Вот сыны Ефремовы по поколениям их: от Шутелы поколение Шутелино, от Бехера поколение Бехерово, от Тахана поколение Таханово;

36. и вот сыны Шутелы: от Арана поколение Араново;

37. вот поколения сынов Ефремовых, по исчислению их: тридцать две тысячи пятьсот. Вот сыны Иосифовы по поколениям их.

38. Сыны Вениамина по поколениям их: от Белы поколение Белино, от Ашбела поколение Ашбелово, от Ахирама поколение Ахиромово,

39. от Шефуфама поколение Шефуфамово, от Хуфама поколение Хуфамово;

40. и были сыны Белы: Ард и Нааман; [от Арда] поколение Ардово, от Наамана поколение Нааманово;

41. вот сыны Вениамина по поколениям их; а исчислено их сорок пять тысяч шестьсот.

42. Вот сыны Дановы по поколениям их: от Шухама поколение Шухамово; вот семейства Дановы по поколениям их.

43. и всех поколений Шухама, по исчислению их: шестьдесят четыре тысячи четыреста.

44. Сыны Асировы по поколениям их: от Имны поколение Имнино, от Ишвы поколение Ишвино, от Верии поколение Вериино;

45. от сынов Верии, от Хевера поколение Хеверово, от Малхила поколение Малхилово;

46. имя дочери Асировой Сара;

47. вот поколения сынов Асировых, по исчислению их: пятьдесят три тысячи четыреста.

48. Сыны Неффалима по поколениям их: от Иахецила поколение Иахецилово, от Гуния поколение Гуниево,

49. от Иецера поколение Иецерово, от Шиллема поколение Шиллемово;

50. вот поколения Неффалимовы по поколениям их; исчислено же их сорок пять тысяч четыреста.

51. Вот число вошедших в исчисление сынов Израилевых: шестьсот одна тысяча семьсот тридцать.

52. И сказал Господь Моисею, говоря:

53. сим в удел должно разделить землю по числу имен;

54. кто многочисленнее, тем дай удел более; а кто малочисленнее, тем дай удел менее: каждому должно дать удел соразмерно с числом вошедших в исчисление;

55. по жребию должно разделить землю, по именам колен отцов их должны они получить уделы;

Жребий должен был указать местность оседлости колена. Определение же ее количества должно было обуславливаться численностью людей, вошедших в коленное исчисление (стихи 54–55).

56. по жребию должно разделить им уделы их, как многочисленным, так и малочисленным.

57. Сии суть вошедшие в исчисление левиты по поколениям их: от Гирсона поколение Гирсоново, от Каафа поколение Каафово, от Мерари поколение Мерарино.

58. Вот поколения Левиины: поколение Ливниево, поколение Хеверово, поколение Махлиево, поколение Мушиево, поколение Кореево. От Каафа родился Амрам.

59. Имя жены Амрамовой Иохаведа, дочь Левиина, которую родила жена Левиина в Египте, а она Амраму родила Аарона, Моисея и Мариам, сестру их.

60. И родились у Аарона Надав и Авиуд, Елеазар и Ифамар;

61. но Надав и Авиуд умерли, когда принесли чуждый огонь пред Господа [в пустыне Синайской].

62. И было исчислено двадцать три тысячи всех мужеского пола, от одного месяца и выше; ибо они не были исчислены вместе с сынами Израилевыми, потому что не дано им удела среди сынов Израилевых.

Левитам не дано (земельного) удела среди сынов Израилевых, потому

что Сам Господь есть удел их (Числ. 18:20; Втор. 10:9; 18:2; Иез. 44:28).

*63. Вот исчисленные Моисеем и Елеазаром священником, которые исчисляли сынов Израилевых на равнинах Моавитских у Иордана, против Иерихона;*

*64. в числе их не было ни одного человека из исчисленных Моисеем и Аароном священником, которые исчисляли сынов Израилевых в пустыне Синайской;*

*65. ибо Господь сказал им, что умрут они в пустыне, — и не осталось из них никого, кроме Халева, сына Иефонниина, и Иисуса, сына Навина.*

По указанию книги Второзаконие (Втор. 2:14), отмеченное обстоятельство стало выясняться по выходе из долины Заред (Числ. 21:12).

## ГЛАВА 27

*Закон о наследовании земельного надела. — Откровение Моисею о приближении его смерти.*

*— Повеление Божие о преемнике Моисея.*

*1. И пришли дочери Салпаада, сына Хеферова, сына Галаадова, сына Махирова, сына Манассина из поколения Манасси, сына Иосифова, и вот имена дочерей его: Махла, Ноа, Хогла, Милка и Фирца;*

*2. и предстали пред Моисея и пред Елеазара священника, и пред князей и пред все общество, у входа скинии собрания, и сказали:*

*3. отец наш умер в пустыне, и он не был в числе сообщников, собравшихся против Господа со скопищем Кореевым, но за свой грех умер, и сыновей у него не было;*

*4. за что исчезать имени отца нашего из племени его, потому что нет у него сына? дай нам удел среди братьев отца нашего.*

*Но за свой грех, общий старому поколению, умер в пустыне (Числ. 14:21–23, 26–38).*

*5. И представил Моисей дело их Господу.*

*6. И сказал Господь Моисею:*

*7. правду говорят дочери Салпаадовы; дай им наследственный удел среди братьев отца их и передай им удел отца их;*

*8. и сынам Израилевым объяви и скажи: если кто умрет, не имея у себя сына, то передавайте удел его дочери его;*

*9. если же нет у него дочери, передавайте удел его братьям его;*

*10. если же нет у него братьев, отдайте удел его братьям отца его;*

*11. если же нет братьев отца его, отдайте удел его близкому его родственнику из поколения его, чтоб он наследовал его; и да будет это для сынов Израилевых постановлено в закон, как повелел Господь Моисею.*

При разделе земли, земельные участки должны быть розданы «по числу имен» лиц мужского пола и получить имена своих владельцев, чтобы под этими именами переходить из рода в род, как материальное закрепление в



народе «имени» той или иной фамилии. Естественно, что при существовании подобного законодательного принципа, ближайшими наследниками владельца земельного надела являлись не кто иные, как его сыновья, носители его имени, хранители его рода.

В случае отсутствия сыновей или неспособности последних быть продолжателями своего рода, земельное наследство могло переходить к дочери, но с тем непременным условием, что в случае выхода замуж дети ее были продолжателями рода и носителями имени своего деда по матери.

При отсутствии дочерей, наследником земельного участка является ближайший родственник умершего.

*12. И сказал Господь Моисею: взойди на сию гору Аварим, [которая по эту сторону Иордана, на сию гору Нево,] и посмотри на землю [Ханаанскую], которую Я даю сынам Израилевым [во владение];*

*13. и когда посмотришь на нее, приложишь к народу своему и ты, как приложился Аарон, брат твой, [на горе Ор];*

*14. потому что вы не послушались повеления Моего в пустыне Син, во время распри общества, чтоб явить пред глазами их святость Мою при водах. [Это воды Меривы при Кадесе в пустыне Син.]*

Нево (или Невав) — одна из возвышенностей горного хребта Аварим.

*15. И сказал Моисей Господу, говоря:*

*16. да поставит Господь, Бог духов всякой плоти, над обществом сим человека,*

*17. который выходил бы пред ними и который входил бы пред ними, который выводил бы их и который приводил бы их, чтобы не осталось общество Господне, как овцы, у которых нет пастыря.*

Предметом попечения всей жизни Моисея был народ израильский. В трудные минуты гнева Божия на согрешивших вождь готов был принять на себя лично всю тяжесть карающей правды, дабы сохранить жизнь и благополучие своему мучителю. И теперь, узнав о приближающемся дне своей смерти, Моисей прежде всего волнуется о том, *чтобы не осталось общество Господне, как овцы, у которых нет пастыря.*

*18. И сказал Господь Моисею: возьми себе Иисуса, сына Навина, чело века, в котором есть Дух, и возложи на него руку твою,*

«Возложение руки» — видимый знак сообщения прав и полномочий.

*19. и поставь его пред Елеазаром священником и пред всем обществом, и дай ему наставление пред глазами их,*

Поставление перед народом и наставление — акт обнародования преемства и вместе акт общественного признания преемника.

*20. и дай ему от славы твоей, чтобы слушало его все общество сынов Израилевых;*

Имеется в виду допущение Иисуса Навина к осуществлению некоторых своих прав еще при жизни Моисея.

*21. и будет он обращаться к Елеазару священнику и спрашивать его о решении, посредством урима пред Господом; и по его слову должны выходить, и по его слову должны входить он и все сыны Израилевы с ним и все общество.*

Никто из избранных ветхозаветных мужей не удостоился иметь такое близкое общение с Божеством, какое имел Моисей (Числ. 12:6–8). Преемник Моисея будет вопрошать Господа посредством таинственного «урим» и «туммим», находившегося на наперснике первосвященника (Исх. 28:30).

*22. И сделал Моисей, как повелел ему Господь [Бог], и взял Иисуса, и поставил его пред Елеазаром священником и пред всем обществом;*

*23. и возложил на него руки свои и дал ему наставление, как говорил Господь чрез Моисея.*

Окончательная, всенародная, передача Иисусу Навину прав еврейского вождя произошла позднее (Втор. 31:23).

## ГЛАВА 28

### *Повторение закона*

*о жертвоприношениях ежедневных.*

— Закон о жертвоприношениях субботних и новолунийных.

— Повторение закона о Пасхе, о празднике первых плодов.

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. повели сынам Израилевым и скажи им: наблюдайте, чтобы приношение Мое, хлеб Мой в жертву*

*Мне, в приятное благоухание Мне, приносило было Мне в свое время.*

*3. И скажи им: вот жертва, которую вы должны приносить Господу: два агнца однолетних без порока на день, во всесожжение постоянное;*

*4. одного агнца приноси утром, а другого агнца приноси вечером;*

*5. и в приношение хлебное [принеси] десятую часть ефы пшеничной муки, смешанной с четвертью гина выбитого елея;*

*6. это — всесожжение постоянное, какое совершено было при горе Синае, в приятное благоухание, в жертву Господу;*

*7. и возлияния при ней четверть гина на одного агнца: на святом месте возливай возлияние, вино Господу.*

*8. Другого агнца приноси вечером, с таким хлебным приношением, как поутру, и с таким же возлиянием при нем приноси его в жертву, в приятное благоухание Господу.*

*См. Исх. 29:38–42.*

*9. А в субботу [принесите] двух агнцев однолетних без порока, и в приношение хлебное две десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, и возлияние при нем:*

*10. это — субботнее всесожжение в каждую субботу, сверх постоянного всесожжения и возлияния при нем.*

Двойная субботняя жертва совершалась сверх обыкновенного ежедневного жертвоприношения.

*11. И в новолуния ваши приносите всесожжение Господу: из*

*крупного скота двух тельцов, одного овна и семь однолетних агнцев без порока,*

*12. и три десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, в приношение хлебное на одного тельца, и две десятых части ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, в приношение хлебное на овна,*

*13. и по десятой части ефы пшеничной муки, смешанной с елеем, в приношение хлебное на каждого агнца; это — всесожжение, приятное благоухание, жертва Господу;*

*14. и возлияния при них должно быть пол-гина вина на тельца, треть гина на овна и четверть гина на агнца; это всесожжение в каждое новомесячие во все месяцы года.*

Как о субботней, так и о новомесячной жертве здесь упоминается впервые.

*15. И одного козла приносите Господу в жертву за грех; сверх всесожжения постоянного должно приносить его с возлиянием его.*

Жертва за грехи предшествует жертве всесожжения. Когда все жертвы приносились вместе, то порядок их был такой: прежде всего приносилась жертва очистительная («за грехи», «повинности» или «о преступлении»). По очищению кровью означенной жертвы приносилась жертва всесожжения, как наглядное выражение готовности человека принести всего себя в жертву Богу, всецело посвятить себя Ему со всеми своими очищенными помыслами, очищенными чувствами. После жертвы всесожжения, в знаменование примирения и общения с Бо-

жеством, следовала жертва мирная, сопровождаемая радостной трапезой.

*16. В первый месяц, в четырнадцатый день месяца — Пасха Господня.*

*17. И в пятнадцатый день сего месяца праздник; семь дней должно есть опресноки.*

*18. В первый день [да будет у вас] священное собрание; никакой работы не работайте;*

*19. и приносите жертву, всесожжение Господу: из крупного скота двух тельцов, одного овна и семь однолетних агнцев; без порока они должны быть у вас;*

*20. и при них в приношение хлебное приносите пшеничной муки, смешанной с елеем, три десятых части ефы на каждого тельца, и две десятых части ефы на овна,*

*21. и по десятой части ефы приносите на каждого из семи агнцев,*

*22. и одного козла в жертву за грех, для очищения вас;*

*23. сверх утреннего всесожжения, которое есть всесожжение постоянное, приносите сие.*

*24. Так приносите и в каждый из семи дней; это хлеб, жертва, приятное благоухание Господу; сверх всесожжения постоянного и возлияния его, должно приносить сие.*

*25. И в седьмой день да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте.*

*26. И в день первых плодов, когда приносите Господу новое прино-*

*шение хлебное в седмицы ваши, да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте;*

*27. и приносите всесожжение в приятное благоухание Господу: из крупного скота двух тельцов, одного овна и семь однолетних агнцев [без порока],*

*28. и при них в приношение хлебное пшеничной муки, смешанной с елем, три десятых части ефы на каждого тельца, две десятых части ефы на овна,*

*29. и по десятой части ефы на каждого из семи агнцев,*

*30. и одного козла [в жертву за грех], для очищения вас;*

*31. сверх постоянного всесожжения и хлебного приношения при нем, приносите [сие Мне] с возлиянием их; без порока должны быть они у вас.*

День первых плодов назывался также «праздником седмиц» (стих 26, ср. Лев. 23:14–21; Втор. 16:9–12), т.е. праздником по исполнению «семи седмиц» с «появления серпа на жатве». Как первый день по исполнению семи седмиц, праздник получил свое последнее наименование — Пятидесятницы (2 Мак. 12:32; Тов. 2:1; Деян. 2:1; 20:16; 1 Кор. 16:8).

## ГЛАВА 29

*Праздник труб. — День очищения.  
— Праздник кущей.*

*1. И в седьмой месяц, в первый [день] месяца, да будет у вас священное собрание; никакой работы*

*не работайте; пусть будет это у вас день трубного звука;*

*2. и приносите всесожжение в приятное благоухание Господу: одного тельца, одного овна, семь однолетних агнцев, без порока,*

*3. и при них в приношение хлебное пшеничной муки, смешанной с елем, три десятых части ефы на тельца, две десятых части ефы на овна,*

*4. и одну десятую часть ефы на каждого из семи агнцев,*

*5. и одного козла в жертву за грех, для очищения вас,*

*6. сверх новолунного всесожжения и хлебного приношения его, и сверх постоянного всесожжения и хлебного приношения его, и возлияний их, по уставу, в приятное благоухание Господу.*

Праздник (возвещаемый звуком священных) труб совершался в первый день осеннего месяца тишри (сентябрь), который был седьмым в священном году евреев.

По указанию 6-го стиха, жертвы праздника труб не исключали жертв новолуния и ежедневных, которые должны были приноситься обычным порядком, сверх праздничных.

*7. И в десятый [день] сего седьмого месяца пусть будет у вас священное собрание: смиряйте тогда души ваши и никакого дела не делайте;*

*8. и приносите всесожжение Господу в приятное благоухание: одного тельца, одного овна, семь однолетних агнцев; без порока пусть будут они у вас;*

9. и при них в приношение хлебное пшеничной муки, смешанной с елем, три десятых части ефы на тельца, две десятых части ефы на овна,

10. и по десятой части ефы на каждого из семи агнцев,

11. и одного козла в жертву за грех, [для очищения вас,] сверх жертвы за грех, приносимой в день очищения, и сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения его, и возлияния их, [по уставу приносимых в приятное благоухание, в жертву Господу].

Великий день всенародного очищения начинался вечером девятого числа месяца тишри (сентябрь). Десятого числа утром при скинии происходило священное собрание народа, причем отправлялся весь тот церемониал священного дня, который указан 16-й главой книги Левит. В заключение следовало: приношение козла в жертву за грех (независимо от того, который приносился по жребию) и принесение всесожжений — праздничного и ежедневного.

12. И в пятнадцатый день седьмого месяца пусть будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте и празднуйте праздник Господень семь дней;

13. и приносите всесожжение, жертву, приятное благоухание Господу: тринадцать тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев; без порока пусть будут они;

14. и при них в приношение хлебное пшеничной муки, смешанной с елем, три десятых части ефы на

каждого из тринадцати тельцов, две десятых части ефы на каждого из двух овнов,

15. и по десятой части ефы на каждого из четырнадцати агнцев,

16. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения его и возлияния его.

17. И во второй день двенадцать тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев, без порока,

18. и при них приношение хлебное и возлияние для тельцов, овнов и агнцев, по числу их, по уставу,

19. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения и возлияния их.

20. И в третий день одиннадцать тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев, без порока,

21. и при них приношение хлебное и возлияние для тельцов, овнов и агнцев, по числу их, по уставу,

22. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения и возлияния его.

23. И в четвертый день десять тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев, без порока,

24. и при них приношение хлебное и возлияние для тельцов, овнов и агнцев, по числу их, по уставу,

25. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоян-

ного и хлебного приношения и возлияния его.

26. И в пятый день девять тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев, без порока,

27. и при них приношение хлебное и возлияние для тельцов, овнов и агнцев, по числу их, по уставу,

28. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения и возлияния его.

29. И в шестой день восемь тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев, без порока,

30. и при них приношение хлебное и возлияние для тельцов, овнов и агнцев, по числу их, по уставу,

31. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения и возлияния его.

32. И в седьмой день семь тельцов, двух овнов, четырнадцать однолетних агнцев, без порока,

33. и при них приношение хлебное и возлияние для тельцов, овнов и агнцев, по числу их, по уставу,

34. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и хлебного приношения и возлияния его.

35. В восьмой день пусть будет у вас отдание праздника; никакой работы не работайте;

36. и приносите всесожжение, жертву, приятное благоухание Господу: одного тельца, одного овна, семь однолетних агнцев, без порока,

37. и при них приношение хлебное и возлияние для тельца, овна и агнцев по числу их, по уставу,

38. и одного козла в жертву за грех, сверх всесожжения постоянного и приношения хлебного и возлияния его.

С 15 по 21 числа месяца тишри (сентябрь) справлялся праздник кущей (Лев. 23:33–36, 39–43), учрежденный в воспоминание странствования евреев по пустыне и тех многочисленных проявлений милосердия Божия к народу, какие имели себе место во время этого странствования.

Полнота религиозной радости израильтян выразилась в чрезвычайном обилии праздничных жертв. В течение семи дней праздника было приносимо во всесожжение 70 тельцов, 14 овнов, 98 агнцев (вдвое больше, чем в Пятидесятницу). Только жертва за грех оставалась без изменения: каждый день приносился один козел.

Участвуя при богослужении, евреи имели в своих руках букеты зелени и цветов. С такими же букетами они гуляли и потом, после богослужения.

Со времени второго храма в праздник кущей стали совершаться два вновь учрежденных обряда: обряд возлияния воды и обряд возжжения светильников.

Порядок первого представляется в таком виде. Один из священников брал золотую чашу, шел с нею к Силоамскому источнику и почерпал воду, после чего, встречаемый песнопением, входил во внутренние ворота храма и выливал воду в трубы жертвенника.

Второй обряд заключался в том, что после вечерней жертвы на женском дворе храма зажигались четыре высоких светильника, покрытых лампадками. На ступенях лестницы, ведущей в женское отделение, становились левиты и, переходя от ступеньки к ступеньке (с продолжительной остановкой на нижней, 10-й и 15-й), играли на музыкальных инструментах и пели. Под аккомпанемент священных песен и игры на музыкальных инструментах присутствовавшие делали радостные телодвижения. Как бы в пояснение мотивов торжества, священники обращались к народу и говорили: «Отцы наши отпадали от храма и поклонялись солнцу, а мы — нет, мы верны Иегове и храму Его». Радостное настроение, охватывавшее народ в течение этого праздника, было настолько велико, что составилась поговорка: «Не видал тот светлых дней, кто не видал праздника кущей!»

*39. Приносите это Господу в праздники ваши, сверх приносимых вами, по обету или по усердию, все сожженных ваших и хлебных приношений ваших, и возлияний ваших и мирных жертв ваших.*

О жертвах мирных и по усердию см. книгу Левит (Лев. 3; 7:11–21).

## ГЛАВА 30

### Об обетах.

*1. И пересказал Моисей сынам Израилевым все, что повелел Господь Моисею.*

*2. И сказал Моисей начальникам колен сынов Израилевых, говоря: вот что повелел Господь:*

*3. если кто даст обет Господу, или поклянется клятвою, положив зарок на душу свою, то он не должен нарушать слова своего, но должен исполнить все, что вышло из уст его.*

Под именем обета («недер») разумеется положительное обещание исполнить что-либо, воздержаться от чего-либо (в последнем случае будет зарок — «иссар», стих 3), а также посвятить кого-нибудь или что-нибудь во имя Божие. Об обетах см. 27-ю главу книги Левит и 4-ю главу книги Чисел. В настоящей главе отмечаются случаи, когда обеты должны быть соблюдаемы, и случаи, когда обеты не могут иметь силы.

*4. Если женщина даст обет Господу и положит на себя зарок в доме отца своего, в юности своей,*

*5. и услышит отец обет ее и зарок, который она положила на душу свою, и промолчит о том отец ее, то все обеты ее состоятся, и всякий зарок ее, который она положила на душу свою, состоится;*

*6. если же отец ее, услышав, запретит ей, то все обеты ее и зарок, которые она возложила на душу свою, не состоятся, и Господь простит ей, потому что запретил ей отец ее.*

*7. Если она выйдет в замужество, а на ней обет ее, или слово уст ее, которым она связала себя,*

*8. и услышит муж ее и, услышав, промолчит: то обеты ее состо-*

*ятыся, и зароки ея, которые она возложила на душу свою, состоятыся;*

*9. если же муж ея, услышав, запретит ей и отвергнет обет ея, который на ней, и слово уст ея, которым она связала себя, [то они не состоятыся, потому что запретил ей муж ея,] и Господь простит ей.*

*10. Обет же вдовы и разведенной, какой бы она ни возложила зарок на душу свою, состоится.*

*11. Если жена в доме мужа своего дала обет, или возложила зарок на душу свою с клятвою,*

*12. и муж ея слышал, и промолчал о том, и не запретил ей, то все обеты ея состоятыся, и всякий зарок, который она возложила на душу свою, состоится;*

*13. если же муж ея, услышав, отвергнул их, то все вышедшие из уст ея обеты ея и зароки души ея не состоятыся: муж ея уничтожил их, и Господь простит ей.*

*14. Всякий обет и всякий клятвенный зарок, чтобы смирить душу, муж ея может утвердить, и муж ея может отвергнуть;*

*15. если же муж ея молчал о том день за день, то он тем утвердил все обеты ея и все зароки ея, которые на ней, утвердил, потому что он, услышав, молчал о том;*

*16. а если [муж] отвергнул их, после того как услышал, то он взял на себя грех ея.*

*17. Вот уставы, которые Господь заповедал Моисею об отношении между мужем и женою его, между отцом и дочерью его в юности ея, в доме отца ея.*

Осуществимый обет, данный человеком, не стесненным, по закону, в своих личных делах волей другого, должен быть исполнен. Обет же человека, подчиненного воле другого, тогда только имеет силу, когда этот другой утверждает его или словесно, или простым неопротестованием в момент произнесения обета или упоминания о нем.

## ГЛАВА 31

*Поражение мадианитян.*

— *Гибель Валаама.*

— *Очищение воинов и добычи.*

— *Раздел добычи.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. отмсти Мадианитянам за сынов Израилевых, и после отойдешь к народу твоему.*

*3. И сказал Моисей народу, говоря: вооружите из себя людей на войну, чтобы они пошли против Мадианитян, совершить мщение Господне над Мадианитянами;*

*4. по тысяче из колена, от всех колен [сынов] Израилевых пошлите на войну.*

Повеление об истреблении мадианитян дается согласно закону о наказании подстрекателей к идолослужению (Втор. 13:6–10) и в целях гарантированного сохранения евреев от будущего опасного соседства.

*5. И выделено из тысяч Израилевых, по тысяче из колена, двенадцать тысяч вооруженных на войну.*



*6. И послал их Моисей на войну, по тысяче из колена, их и Финееса, сына Елеазара, [сына Аарона,] священника, на войну, и в руке его священные сосуды и трубы для тревоги.*

Главным священником при войсках посылается сын первосвященника Елеазара Финеес, наглядно засвидетельствовавший свою ревность о славе имени Божия в момент увлечения народа языческим заблуждением (Числ. 25:6–8, 10–13).

*7. И пошли войною на Мадиам, как повелел Господь Моисею, и убили всех мужского пола;*

И убили всех мужского пола, за исключением, конечно, тех, кто спасся бегством или отсутствием в данной местности.

В 6-й и 8-й главах книги Судей в числе народов, совершавших нападение на израильтян, упоминаются и мадианитяне. Но после того, как «смирил» их Геден, мадианитяне не стали уже поднимать головы своей (Суд. 8:28).

*8. и вместе с убитыми их убили царей Мадиамских: Евия, Рекема, Цура, Хура и Реву, пять царей Мадиамских, и Валаама, сына Веорова, убили мечом [вместе с убитыми их];*

В книге Иисуса Навина (Нав. 13:21) Евий, Рекем, Цур, Хур и Рева названы «князьями Сигоновыми», т.е. князьями царя Сигона, — вероятно по причине доминировавшего положения Сигона аморрейского в пределах южного заиорданья (Числ. 21:29).

*9. а жен Мадиамских и детей их сыны Израилевы взяли в плен, и весь скот их, и все стада их и все имущество их взяли в добычу,*

*10. и все города их во владениях их и все селения их сожгли огнем;*

*11. и взяли все захваченное и всю добычу, от человека до скота;*

*12. и доставили пленных и добычу и захваченное к Моисею и к Елеазару священнику и к обществу сынов Израилевых, к стану, на равнины Моавитские, что у Иордана, против Иерихона.*

*13. И вышли Моисей и Елеазар священник и все князья общества на встречу им из стана.*

*14. И прогневался Моисей на военачальников, тысяченачальников и стоначальников, пришедших с войны,*

*15. и сказал им Моисей: [для чего] вы оставили в живых всех женщин?*

*16. вот они, по совету Валаамову, были для сынов Израилевых поводом к отступлению от Господа в угодение Фегору, за что и поражение было в обществе Господнем;*

*17. итак убейте всех детей мужского пола, и всех женщин, познавших мужа на мужском ложе, убейте;*

*18. а всех детей женского пола, которые не познали мужского ложа, оставьте в живых для себя;*

Мальчики рассматриваются как вероятные продолжатели жизни своих отцов (стихи 17–18). Женщины, «по-

знавшие мужа на мужеском ложе», — как постоянная возможность соблазна для евреев повторить свое ситтимское увлечение (Числ. 25). Девочки, не оскверненные постыдными обрядами в честь Ваал-Фегора, могли быть перевоспитаны (по сравнительной мягкости своего характера) в среде благочестивых евреек и впоследствии стать членами израильской общины.

*19. и пробудьте вне стана семь дней; всякий, убивший человека и прикоснувшийся к убитому, очиститесь в третий день и в седьмой день, вы и пленные ваши;*

*20. и все одежды, и все кожаные вещи, и все сделанное из козьей шерсти, и все деревянные сосуды очистите.*

*21. И сказал Елеазар священник воинам, ходившим на войну: вот постановление закона, который заповедал Господь Моисею:*

*22. золото, серебро, медь, железо, олово и свинец,*

*23. и все, что проходит через огонь, проведите через огонь, чтоб оно очистилось, а кроме того и очистительною водою должно очистить; все же, что не проходит через огонь, проведите через воду;*

*24. и одежды ваши вымойте в седьмой день, и очиститесь, и после того входите в стан.*

Закон об очищении прикоснувшихся к человеческому трупу и предметам, имевшим соприкосновение с последним, изложен в 19-й главе книги Чисел.

*25. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*26. сочти добычу плена, от человека до скота, ты и Елеазар священник и начальники племен общества;*

*27. и раздели добычу пополам между воевавшими, ходившими на войну, и между всем обществом;*

*28. и от воинов, ходивших на войну, возьми дань Господу, по одной душе из пятисот, из людей и из крупного скота, и из ослов и из мелкого скота;*

*29. возьми это из половины их и отдай Елеазару священнику в возношение Господу;*

*30. и из половины сынов Израилевых возьми по одной доле из пятидесяти, из людей, из крупного скота, из ослов и из мелкого скота, и отдай это левитам, служащим при скинии Господней.*

*31. И сделал Моисей и Елеазар священник, как повелел Господь Моисею.*

Способ, каким разделена была медианитская добыча (пополам между ходившими на войну и оставшимися в стане, при обозе), получил впоследствии силу всегдашнего закона (1 Цар. 30: 24–25).

Воины, не участвовавшие в экспедиции, обязались сделать из полученной ими добычи вклад в скинию в размере  $\frac{1}{50}$  части добычи, принимавшие участие — в размере  $\frac{1}{500}$  части добычи. Первая часть добычи должна была поступить в пользование левитов, вторая — в пользование священников.

32. И было добычи, оставшейся от захваченного, что захватили бывшие на войне: мелкого скота шестьсот семьдесят пять тысяч,

33. крупного скота семьдесят две тысячи,

34. ослов шестьдесят одна тысяча,

35. людей, женщин, которые не знали мужского ложа, всех душ тридцать две тысячи.

36. Половина, доля ходивших на войну, по расчислению была: мелкого скота триста тридцать семь тысяч пятьсот,

37. и дань Господу из мелкого скота шестьсот семьдесят пять;

38. крупного скота тридцать шесть тысяч, и дань из них Господу семьдесят два;

39. ослов тридцать тысяч пятьсот, и дань из них Господу шестьдесят один;

40. людей шестнадцать тысяч, и дань из них Господу тридцать две души.

41. И отдал Моисей дань, возношение Господу, Елеазару священнику, как повелел Господь Моисею.

42. И из половины сынов Израилевых, которую отделил Моисей у бывших на войне;

43. половина же на долю общества была: мелкого скота триста тридцать семь тысяч пятьсот,

44. крупного скота тридцать шесть тысяч,

45. ослов тридцать тысяч пятьсот,

46. людей шестнадцать тысяч.

47. Из половины сынов Израилевых взял Моисей одну пятидесятую часть из людей и из скота и отдал это левитам, исполняющим службу при скинии Господней, как повелел Господь Моисею.

48. И пришли к Моисею начальники над тысячами войска, тысяченачальники и стона начальники,

49. и сказали Моисею: рабы твои сосчитали воинов, которые нам поручены, и не убыло ни одного из них;

50. и вот, мы принесли приношение Господу, кто что достал из золотых вещей: цепочки, запястья, перстни, серьги и привески, для очищения душ наших пред Господом.

51. И взял у них Моисей и Елеазар священник золото во всех этих изделиях;

52. и было всего золота, которое принесено в возношение Господу, шестнадцать тысяч семьсот пятьдесят сиклей, от тысяченачальников и стона начальников.

53. Воины грабили каждый для себя.

54. И взял Моисей и Елеазар священник золото от тысяченачальников и стона начальников, и принесли его в скинию собрания, в память сынов Израилевых пред Господом.

Приношение Господу, как начало от добычи и как знак благодарности за благополучное окончание похода (стихи 32–46, 50). Для очищения душ наших, осквернившихся убийством и прикосновением к убитым и их вещам.

## ГЛАВА 32

*Поселение колена Рувима, Гада и полуколена Манассии в завоеванных пределах Сигона Аморрейского и Ога Васанского.*

*1. У сынов Рувимовых и у сынов Гадовых стад было весьма много; и увидели они, что земля Иазер и земля Галаад есть место годное для стад;*

*Земля Иазер и земля Галаад — восточное заиорданье.*

*2. и пришли сыны Гадовы и сыны Рувимовы и сказали Моисею и Елеазару священнику и князьям общества, говоря:*

*3. Атароф и Дивон, и Иазер, и Нимра, и Есевон, и Елеале, и Севам, и Нево, и Веон,*

Города восточного заиорданья, из них Дибон, Атароф и Нево упоминаются, между прочим, в надписи моавитского царя Меша.

*4. земля, которую Господь поразил пред обществом Израилевым, есть земля годная для стад, а у рабов твоих есть стада.*

*5. И сказали: если мы нашли благоволение в глазах твоих, отдай землю сию рабам твоим во владение; не переводи нас чрез Иордан.*

*6. И сказал Моисей сынам Гадовым и сынам Рувимовым: братья ваши пойдут на войну, а вы останетесь здесь?*

*7. для чего вы отверщаете сердце сынов Израилевых от перехода в землю, которую дает им Господь?*

*8. так поступили отцы ваши, когда я посылал их из Кадес-Варни для обозрения земли:*

*9. они доходили до долины Есхол, и видели землю, и отвертели сердце сынов Израилевых, чтобы не шли они в землю, которую Господь дает им;*

*10. и воспылал в тот день гнев Господа, и поклялся Он, говоря:*

*11. люди сии, вышедшие из Египта, от двадцати лет и выше [знающие добро и зло,] не увидят земли, о которой Я клялся Аврааму, Исааку и Иакову, потому что они не повиновались Мне,*

*12. кроме Халева, сына Иефониина, Кенезеянина, и Иисуса, сына Навина, потому что они повиновались Господу.*

*13. И воспылал гнев Господа на Израиля, и водил Он их по пустыне сорок лет, доколе не кончился весь род, сделавший зло в очах Господних.*

*14. И вот, вместо отцов ваших восстали вы, отродье грешников, чтоб усилить еще ярость гнева Господня на Израиля.*

*15. Если вы отвертитесь от Него, то Он опять оставит его в пустыне, и вы погубите весь народ сей.*

*16. И подошли они к нему и сказали: мы построим здесь овчьи дворы для стад наших и города для детей наших;*

*17. сами же мы первые вооружимся и пойдём пред сынами Израилевыми, доколе не приведем их в места их; а дети наши пусть останутся в укрепленных городах, для безопасности от жителей земли;*

18. не возвратимся в дома наши, доколе не вступят сыны Израилевы каждый в удел свой;

19. ибо мы не возьмем с ними удела по ту сторону Иордана и далее, если удел нам достанется по эту сторону Иордана, к востоку.

20. И сказал им Моисей: если вы это сделаете, если вооруженные пойдете на войну пред Господом,

21. и пойдет каждый из вас вооруженный за Иордан пред Господом, доколе не истребит Он врагов Своих пред Собою,

22. и покорена будет земля пред Господом, то после возвратитесь и будете неповинны пред Господом и пред Израилем, и будет земля сия у вас во владении пред Господом;

23. если же не сделаете так, то согрешите пред Господом, и испытаете наказание за грех ваш, которое постигнет вас;

24. стройте себе города для детей ваших и дворы для овец ваших и делайте, что произнесено устами вашими.

25. И сказали сыны Гадовы и сыны Рувимовы Моисею: рабы твои делают, как повелевает господин наш;

26. дети наши, жены наши, стада наши и весь скот наш останутся тут в городах Галаада,

27. а рабы твои, все, вооружившись, как воины, пойдут пред Господом на войну, как говорит господин наш.

28. И дал Моисей о них повеление Елеазару священнику и Иисусу, сыну Навину, и начальникам племен сынов Израилевых,

29. и сказал им Моисей: если сыны Гадовы и сыны Рувимовы перейдут с вами за Иордан, все вооружившись на войну пред Господом, и покорена будет пред вами земля, то отдайте им землю Галаад во владение;

30. если же не пойдут они с вами вооруженные [на войну пред Господом, то пошлите пред собою имение их, жен их и скот их в землю Ханаанскую], и они получают владение вместе с вами в земле Ханаанской.

31. И отвечали сыны Гадовы и сыны Рувимовы и сказали: как сказал Господь рабам твоим, так и сделаем;

32. мы пойдём вооруженные пред Господом в землю Ханаанскую, а удел владения нашего пусть будет по эту сторону Иордана.

33. И отдал Моисей им, сынам Гадовым и сынам Рувимовым, и половине колена Манассии, сына Иосифова, царство Сигона, царя Аморрейского, и царство Ога, царя Васанского, землю с городами ее и окрестностями, — города земли во все стороны.

34. И построили сыны Гадовы Дивон и Атароф, и Ароер,

35. и Атароф-Шофан, и Иазер, и Иогбегу,

36. и Беф-Нимру и Беф-Гаран, города укрепленные и дворы для овец.

37. И сыны Рувимовы построили Есевон, Елеале, Кириафаим,

38. и Нево, и Ваал-Меон, которых имена переименованы, и Сивму, и дали имена городам, которые они построили.

*Построили*, вернее — восстановили, так как большинство из этих городов существовало ранее прибытия сюда евреев.

**39.** *И пошли сыны Махира, сына Манассиина, в Галаад, и взяли его, и выгнали Аморреев, которые были в нем;*

**40.** *и отдал Моисей Галаад Махирю, сыну Манассии, и он поселился в нем.*

**41.** *И Иаир, сын Манассии, пошел и взял селения их, и назвал их: селения Иаировы.*

**42.** *И Новах пошел и взял Кенаф и зависящие от него города, и назвал его своим именем: Новах.*

Подробнее о размещении колен Рувима, Гада и полуколена Манассии см. книги Второзакония и Иисуса Навина (Втор. 3:12–20; Нав. 13:8–12, 24–31).

Рувим и Гад заняли юг восточного заиорданья, Манассия — север, причем потомки Манассии «сыны Махира» утвердились по преимуществу в Галааде, а «сыны Иаира» — по преимуществу в Васане.

### ГЛАВА 33

*Перечисление важнейших станов Израиля на пути от Раамсеса до Иордана. — Повеление об изгнании ханаанских обитателей и уничтожении их идолов.*

**1.** *Вот станы сынов Израилевых, которые вышли из земли Египетской по ополчениям своим, под начальством Моисея и Аарона.*

**2.** *Моисей, по повелению Господню, описал путешествие их по станам их, и вот станы путешествия их:*

**3.** *из Раамсеса отправились они в первый месяц, в пятнадцатый день первого месяца; на другой день Пасхи вышли сыны Израилевы под рукою высокою в глазах всего Египта;*

**4.** *между тем Египтяне хоронили всех первенцев, которых поразили у них Господь, и над богами их Господь совершил суд.*

**5.** *Так отправились сыны Израилевы из Раамсеса и расположились станом в Сокхофе.*

**6.** *И отправились из Сокхофа и расположились станом в Ефаме, что на краю пустыни.*

**7.** *И отправились из Ефама и обратились к Пи-Гахирофу, что пред Ваал-Цефоном, и расположились станом пред Миздолом.*

**8.** *Отправившись от Гахирофа, прошли среди моря в пустыню, и шли три дня пути пустынею Ефам, и расположились станом в Мерре.*

**9.** *И отправились из Мерры и пришли в Елим; в Елиме же [было] двенадцать источников воды и семьдесят финиковых деревьев, и расположились там станом.*

**10.** *И отправились из Елима и расположились станом у Чермного моря.*

**11.** *И отправились от Чермного моря и расположились станом в пустыне Син.*

12. И отправились из пустыни Син и расположились станом в Дофке.

13. И отправились из Дофки и расположились станом в Алуше.

14. И отправились из Алуша и расположились станом в Рефидиме, и не было там воды, чтобы пить народу.

15. И отправились из Рефидима и расположились станом в пустыне Синайской.

16. И отправились из пустыни Синайской и расположились станом в Киброт-Гаттааве.

17. И отправились из Киброт-Гаттаавы и расположились станом в Асирофе.

18. И отправились из Асирофа и расположились станом в Рифме.

19. И отправились из Рифмы и расположились станом в Римнон-Фареце.

20. И отправились из Римнон-Фареца и расположились станом в Ливне.

21. И отправились из Ливны и расположились станом в Риссе.

22. И отправились из Риссы и расположились станом в Кегелафе.

23. И отправились из Кегелафы и расположились станом на горе Шафер.

24. И отправились от горы Шафер и расположились станом в Хараде.

25. И отправились из Харады и расположились станом в Макелофе.

26. И отправились из Макелофа и расположились станом в Тахафе.

27. И отправились из Тахафа и расположились станом в Тарахе.

28. И отправились из Тараха и расположились станом в Мифке.

29. И отправились из Мифки и расположились станом в Хашмоне.

30. И отправились из Хашмоны и расположились станом в Мосерофе.

31. И отправились из Мосерофа и расположились станом в Бене-Яакане.

32. И отправились из Бене-Яакана и расположились станом в Хор-Агидгаде.

33. И отправились из Хор-Агидгада и расположились станом в Иотвафе.

34. И отправились от Иотвафы и расположились станом в Авроне.

35. И отправились из Аврона и расположились станом в Ецион-Гавере.

36. И отправились из Ецион-Гавера и расположились станом в пустыне Син. [Отправившись из пустыни Син, расположились станом в пустыне Фаран,] она же Кадес.

37. И отправились из Кадеса и расположились станом на горе Ор, у пределов земли Едомской.

38. И взошел Аарон священник на гору Ор по повелению Господню и умер там в сороковой год по исшествии сынов Израилевых из земли Египетской, в пятый месяц, в первый день месяца;

*39. Аарон был ста двадцати трех лет, когда умер на горе Ор.*

*40. Ханаанский царь Арада, который жил к югу земли Ханаанской, услышал тогда, что идут сыны Израилевы.*

*41. И отправились они от горы Ор и расположились станом в Салмоне.*

*42. И отправились из Салмона и расположились станом в Пуноне.*

*43. И отправились из Пунона и расположились станом в Овофе.*

*44. И отправились из Овофа и расположились станом в Ийм-Авариме, на пределах Моава.*

*45. И отправились из Ийма и расположились станом в Дивон-Гаде.*

*46. И отправились из Дивон-Гада и расположились станом в Алмон-Дивлафаиме.*

*47. И отправились из Алмон-Дивлафаима и расположились станом на горах Аваримских пред Нево.*

*48. И отправились от гор Аваримских и расположились станом на равнинах Моавитских у Иордана, против Иерихона;*

*49. они расположились станом у Иордана от Беф-Иешимофа до Аве-Ситтима на равнинах Моавитских.*

В настоящей главе перечислены 42 стана, что, конечно, далеко не соответствует количеству всех остановок, имевших место за долгий период сорокалетнего пустынного странствования евреев. Можно предположить,

что отмечены лишь пункты продолжительных остановок, со сбором и постановкой скинии, притом остановок, оставивших какой-нибудь след в жизни и религиозном сознании странствовавших.

Сделать точное географическое определение тех 42 станом, которые отмечаются данной главой книги Чисел, невозможно, за недостатком необходимых для того данных. Возможно отметить лишь главное направление движения евреев из Раамсеса до Иордана.

Из Раамсеса евреи двинулись на восток, по направлению к северной оконечности Суэцкого залива. Здесь имели место остановки: Сокхоф, Ефам, Пигахиров, что перед Ваал-Цеероном, и Мигдол.

В пределах северной оконечности Суэцкого залива произошел чудесный переход евреями Чермного моря. По выходе из моря израильтяне двинулись по западному берегу Синайского полуострова (пустыни Ефам, Сур, Син) к югу, до гор Синая. Здесь имели место остановки: Мерра, Елим, стан у моря, стан в пустыне Зин, Дофка, Алуша, Рефидим, Синай.

От Синая евреи двинулись на северо-восток (пустыня Фаран), к северной оконечности залива Акаба (Екцион-Гавер); отсюда — на север, к южным пределам Ханаана (Кадес). Здесь имели место остановки: Тавера-Киброт-Гаттаава, Асироф, Рифма, Римнон-Фарец, Ливна, Рисса, Кегелафа, Шафер, Харада, Макелоф, Тахаф, Тарах, Мифка, Хашмона, Мосероф,



Бене-Яакан, Хор-Агидгад, Иотваф, Аврон, Ецион-Гавер, Кадес в пустыне Цин.

По окончании 38-летнего странствования (в наказание за ропот) евреи прибыли опять в Кадес. Отсюда они идут на восток и потом на север, в обход Идумеи и Моава: победоносно проходят царства Сигона Аморрейского и Ога Васанского, спускаются обратно на юг и сосредоточиваются в моавитских равнинах у Иордана, против Иерихона. Здесь имели место остановки: стан у горы Ор, Салмон, Пунон, Овоф, Ийм-Аварим. Дивон-Гад, Алмон-Дивлафаим, стан у горы Нево, стан на равнинах моавитских у Иордана, против Иерихона, в пределах от Беф-Иешимофа до Аве-Ситтима (21–22 главы книги Чисел после стана Ийм-Аварим упоминают следующие: в долине Заред, у потока Арнон, у колодца Беер, Матанна, Нагалиил, Вамоф, Гай у Фасги, Аморрея, Васан, равнины моавитские у Иордана, против Иерихона).

*50. И сказал Господь Моисею на равнинах Моавитских у Иордана, против Иерихона, говоря:*

*51. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда перейдете через Иордан в землю Ханаанскую,*

*52. то прогоните от себя всех жителей земли и истребите все изображения их, и всех литых идолов их истребите и все высоты их разорите;*

При заметной склонности Израиля к сенсуализму в религии и его пыл-

ком темпераменте, отзывчивом на чувственные удовольствия, соседство язычников-хананеев с их культом в честь Ваала-Астарты, не должно быть желательным для избранного народа.

*53. и возьмите во владение землю и поселитесь на ней, ибо Я вам даю землю сию во владение;*

*54. и разделите землю по жребию на уделы племенам вашим: многочисленному дайте удел более, а малочисленному дай удел менее; кому где выйдет жребий, там ему и будет удел; по коленам отцов ваших возьмите себе уделы;*

*Ср. Числ. 26:54–56.*

*55. если же вы не прогоните от себя жителей земли, то оставшиеся из них будут тернами для глаз ваших и иглами для боков ваших и будут теснить вас на земле, в которой вы будете жить,*

*56. и тогда, что Я вознамерился сделать им, сделаю вам.*

*См. комментарии к стихам 50–52.*

## ГЛАВА 34

*Границы земли обетования.  
— Назначение лиц для раздела земли по участкам.*

*1. И сказал Господь Моисею, говоря:*

*2. дай повеление сынам Израилевым и скажи им: когда войдете в землю Ханаанскую, то вот земля, которая достанется вам в удел, земля Ханаанская с ее границами:*

Очерчивается гранью лишь западное заиорданье (Ханаан), восточное заиорданье было занято коленами Рувима, Гада и полуколеном Манассии в силу личного разрешения Моисея (Числ. 32).

*3. южная сторона будет у вас от пустыни Син, подле Едома, и пойдет у вас южная граница от конца Соленого моря с востока,*

*4. и направится граница на юг к возвышенности Акравима и пойдет через Син, и будут выступы ее на юг к Кадес-Варни, оттуда пойдет к Гацар-Аддару и пройдет через Ацмон;*

*5. от Ацмона направится граница к потоку Египетскому, и будут выступы ее к морю;*

Южной границей обетованной земли полагается пустыня Син (Цин), Идумея, поток Египетский (нынешняя водяная балка Вади-эль-Ариш), при устье которого был построен древний город Риноколура (Нынешний Эль-Ариш).

*6. а границею западную будет у вас великое море: это будет у вас граница к западу;*

Западной границей полагается Средиземное море.

*7. к северу же будет у вас граница: от великого моря проведите ее к горе Ор,*

*8. от горы Ор проведите к Емафу, и будут выступы границы к Цедаду;*

*9. оттуда пойдет граница к Цифрону, и выступы ее будут к Гацар-Енану: это будет у вас граница северная;*

Северной границей: гора Ор (по всей вероятности одна из возвышенностей Ливана (у LXX и в славянском переводе нарицательное — ѓрос, гора) и Емаф (горный проход и город на реке Оронте, в Келе-Сирии, между Ливаном и Антиливаном). Цедад, по мнению комментаторов, — нынешний Седад; Цифрон — нынешний Цифран. Первый расположен вблизи емафского горного прохода, второй — вблизи Дамаска.

*10. границу восточную проведите себе от Гацар-Енана к Шефаму,*

*11. от Шефамы пойдет граница к Рибле, с восточной стороны Аина, потом пойдет граница и коснется берегов моря Киннереф с восточной стороны;*

*12. и пойдет граница к Иордану, и будут выступы ее к Соленому морю. Это будет земля ваша по границам ее со всех сторон.*

Восточной границей полагаются река Иордан и Соленое (Мертвое) море. Киннереф — Геннисаретское озеро.

*13. И дал повеление Моисей сынам Израилевым и сказал: вот земля, которую вы разделите на уделы по жребью, которую повелел Господь дать девяти коленам и половине колена [Манассиина];*

*14. ибо колено сынов Рувимовых по семействам их, и колено сынов Гадовых по семействам их, и*

половина колена Манассиина получили удел свой:

15. два колена и половина колена получили удел свой за Иорданом против Иерихона к востоку.

16. И сказал Господь Моисею, говоря:

17. вот имена мужей, которые будут делить вам землю: Елеазар священник и Иисус, сын Навина;

18. и по одному князю от колена возьмите для раздела земли.

19. И вот имена сих мужей: для колена Иудина Халев, сын Иефоннин;

20. для колена сынов Симеоновых Самуил, сын Аммиуда;

21. для колена Вениаминова Елидад, сын Кислона;

22. для колена сынов Дановых князь Буккий, сын Иоглиш;

23. для сынов Иосифовых, для колена сынов Манассииных князь Ханниш, сын Ефода;

24. для колена сынов Ефремовых князь Кемуил, сын Шифтана;

25. для колена сынов Завулоновых князь Елицафан, сын Фарнака;

26. для колена сынов Иссахаровых князь Фалтиш, сын Аззана;

27. для колена сынов Асировых князь Ахиуд, сын Шеломия;

28. для колена сынов Неффалимовых князь Педаил, сын Аммиуда;

29. вот те, которым повелел Господь разделить уделы сынам Израилевым в земле Ханаанской.

О происшедшем разделе земли по коленам см. книгу Иисуса Навина, главы 13–21.

## ГЛАВА 35

*Выделение 48 городов для жилища левитов; из них — 6 городов для убежища невольных убийц. — Признаки нравственно-юридической вменяемости убийства. — Смертный приговор умышленным убийцам. — Право кровавого мщения невольному убийце со стороны гоэла (уполномоченного со стороны родных убитого). — Недопустимость выкупа за душу как умышленного, так и неумышленного убийцы.*

1. И сказал Господь Моисею на равнинах Моавитских у Иордана против Иерихона, говоря:

2. повели сынам Израилевым, чтоб они из уделов владения своего дали левитам города для жительства, и поля при городах со всех сторон дайте левитам:

3. города будут им для жительства, а поля будут для скота их и для имения их и для всех житейских потребностей их;

*См. 21-ю главу книги Иисуса Навина.*

4. поля при городах, которые вы должны дать левитам, от стены города должны простираться на [две] тысячи локтей, во все стороны;

5. и отмерьте за городом к восточной стороне две тысячи локтей, и к южной стороне две тысячи локтей, и к западу две тысячи локтей, и к северной стороне две тысячи локтей, а посередине город: таковы будут у них поля при городах.

Во избежание уклонения левитов от их прямых обязанностей в сторону преимущественного эксплуатирования земельных угодий, закон ограничивает пределы их земельной собственности количеством, необходимым лишь для нешироких хозяйственных потребностей.

6. Из городов, которые вы дадите левитам, [будут] шесть городов для убежища, в которые вы позволите убежать убийце; и сверх их дайте сорок два города:

7. всех городов, которые вы должны дать левитам, будет сорок восемь городов, с полями при них.

8. И когда будете давать города из владения сынов Израилевых, тогда из большего дайте более, из меньшего менее; каждое колено, смотря по уделу, какой получит, должно дать из городов своих левитам.

9. И сказал Господь Моисею, говоря:

10. объяви сынам Израилевым и скажи им: когда вы перейдете чрез Иордан в землю Ханаанскую,

11. выберите себе города, которые были бы у вас городами для убежища, куда мог бы убежать убийца, убивший человека неумышленно;

12. и будут у вас города сии убежищем от мстителя [за кровь], чтобы не был умерщвлен убивший, прежде нежели он предстанет пред обществом на суд.

13. Городов же, которые должны вы дать, городов для убежища, должно быть у вас шесть:

14. три города дайте по эту сторону Иордана и три города дайте в земле Ханаанской; городами убежища должны быть они;

15. для сынов Израилевых и для пришельца и для поселенца между вами будут сии шесть городов убежищем, чтобы убежать туда всякому, убившему человека неумышленно.

16. Если кто ударит кого железным орудием так, что тот умрет, то он убийца: убийцу должно предать смерти;

17. и если кто ударит кого из руки камнем, от которого можно умереть, так что тот умрет, то он убийца: убийцу должно предать смерти;

18. или если деревянным орудием, от которого можно умереть, ударит из руки так, что тот умрет, то он убийца: убийцу должно предать смерти;

19. мститель за кровь сам может умертвить убийцу: лишь только встретит его, сам может умертвить его;

20. если кто толкнет кого по ненависти, или с умыслом бросит на него что-нибудь так, что тот умрет,

21. или по вражде ударит его рукою так, что тот умрет, то ударившего должно предать смерти: он убийца; мститель за кровь может умертвить убийцу, лишь только встретит его.

22. Если же он толкнет его нечаянно, без вражды, или бросит на него что-нибудь без умысла,

23. или какой-нибудь камень, от которого можно умереть, не видя уронит на него так, что тот умрет, но он не был врагом его и не желал ему зла,

24. то общество должно рассудить между убийцею и мстителем за кровь по сим постановлениям;

25. и должно общество спасти убийцу от руки мстителя за кровь, и должно возвратит его общество в город убежища его, куда он убежал, чтоб он жил там до смерти великого священника, который помазан священным елеем;

26. если же убийца выйдет за предел города убежища, в который он убежал,

27. и найдет его мститель за кровь вне пределов города убежища его, и убьет убийцу сего мститель за кровь, то не будет на нем вины кровопролития,

28. ибо тот должен был жить в городе убежища своего до смерти великого священника, а по смерти великого священника должен был возвратиться убийца в землю владения своего.

29. Да будет это у вас постановлением законным в роды ваши, во всех жилищах ваших.

30. Если кто убьет человека, то убийцу должно убить по словам свидетелей; но одного свидетеля недостаточно, чтобы осудить на смерть.

31. И не берите выкупа за душу убийцы, который повинен смерти, но его должно предать смерти;

32. и не берите выкупа за убежавшего в город убежища, чтоб ему позволить жить в земле своей прежде смерти [великого] священника.

33. Не оскверняйте земли, на которой вы [будете жить]; ибо кровь оскверняет землю, и земля не иначе очищается от пролитой на ней крови, как кровью пролившего ее.

34. Не должно осквернять землю, на которой вы живете, среди которой обитаю Я; ибо Я Господь обитаю среди сынов Израилевых.

Распространенный на древнем Востоке обычай кровавой мести убийце со стороны родственников или людей близких к убитому имеет признание и в законе Моисея (стих 19), как принцип, сдерживающий страсти враждующих, хотя, в своем применении к укладу еврейской жизни получает некоторые существенные видоизменения, гарантировавшие обществу защиту от несправедливости и жестокости возбужденного мстителя.

Всякое убийство (и намеренное, и ненамеренное) подлежало, прежде всего, формальному судебному расследованию (стихи 16–24, 30). Оказавшийся умышленным убийцей предавался смертной казни (стихи 16–21, 30) без права выкупа (стихи 31–34). Оказавшийся же невольным убийцей получал возможность избежать кровавой расправы со стороны гоэла, спасшись в одном из шести городов убежища и находясь там до смерти первосвященника. Со смертью первосвященника мститель лишался права кровавой мести, и невольный убийца получал все свои прежние права свободного гражданина (стихи 9–15, 22–29).

«Выкуп за убежавшего в город убежища, дабы позволить ему жить в своей земле прежде смерти первосвященника» (стих 31), не допускался. Страх возмездия и стеснительное во многих отношениях проживание в городе убежища должны были приучать евреев к осторожности в обращении с жизнью ближнего.

Разрешающее в данном случае значение смерти ветхозаветного первосвященника прообразовало собой, по учению блаженного Феодорита, искупительные плоды смерти первосвященника по чину Мелхиседекову (Толкование на книгу Чисел, вопрос 50).

О названии и местоположении городов убежища для неумышленных убийц см. книги Второзакония и Иисуса Навина (Втор. 4:41–43; 19:1–10; Нав. 20–21).

## ГЛАВА 36

*Дополнение закона о наследницах земельного надела.*

— *Заключение книги Чисел.*

*1. Пришли главы семейств от племени сынов Галаада, сына Махирова, сына Манассиина из племен сынов Иосифовых, и говорили пред Моисеем [и пред Елеазаром священником] и пред князьями, главами поколений сынов Израилевых,*

*2. и сказали: Господь повелел господину нашему дать землю в удел сынам Израилевым по жребию, и господину нашему повелено от Господа дать удел Салпаада, брата нашего, дочерям его;*

*3. если же они будут женами сынов которого-нибудь другого колена сынов Израилевых, то удел их отнимется от удела отцов наших и прибавится к уделу того колена, в котором они будут [женами], и отнимется от доставшегося по жребию удела нашего;*

*4. и даже когда будет у сынов Израилевых юбилей, тогда удел их прибавится к уделу того колена, в котором они будут [женами], и от удела колена отцов наших отнимется удел их.*

*5. И дал Моисей повеление сынам Израилевым, по слову Господню, и сказал: правду говорит колено сынов Иосифовых;*

*6. вот что заповедует Господь о дочерях Салпаадовых: они могут быть женами тех, кто понравится глазам их, только должны*

*быть женами в племени колена отца своего,*

*7. чтобы удел сынов Израилевых не переходил из колена в колено; ибо каждый из сынов Израилевых должен быть привязан к уделу колена отцов своих;*

*8. и всякая дочь, наследующая удел в коленах сынов Израилевых, должна быть женою кого-нибудь из племени колена отца своего, чтобы сыны Израилевы наследовали каждый удел отцов своих,*

*9. и чтобы не переходил удел из колена в другое колено; ибо каждое из колен сынов Израилевых должно быть привязано к своему уделу.*

*См. Числ. 27:1–11 и комментарии к Числ. 27:5–11.*

О юбилейном годе см. 25-ю главу книги Левит.

*10. Как повелел Господь Моисею, так и сделали дочери Салпаадовы.*

*11. И вышли дочери Салпаадовы Махла, Фирца, Хогла, Милка и Ноа в замужество за сыновей дядей своих;*

*12. в племени сынов Манассии, сына Иосифова, они были женами, и остался удел их в колене племени отца их.*

Закон, изложенный в 18-й и 20-й главах книги Левит, не запрещает подобных браков.

*13. Сии суть заповеди и постановления, которые дал Господь сынам Израилевым чрез Моисея на равнинах Моавитских, у Иордана, против Иерихона.*

*Заключение книги Чисел.*



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ I

ПЯТИКНИЖИЕ  
МОИСЕЕВО

**КНИГА  
ВТОРОЗАКОНИЯ**





## О КНИГЕ ВТОРОЗАКОНИЯ

**Название книги. Ее содержание.**  
В еврейском тексте пятая книга Моисея называется:

1) «Элле-гаддеварим» («Сии слова»), или сокращенно «Деварим», — соответственно начальным словам книги;

2) совместно с этим, на языке раввинов — «Мишне-гаттфа» («Повторение закона»), по характеру своего содержания;

3) «Сефер токахот» («Книга обличений»), по той же причине.

На характер содержания книги указывают ее названия и в переводах: греческом, латинском, славянском, русском. В греческой Библии пятая книга Моисея носит название Δευτερονόμιον («Второзаконие»), в латинской — Deuteronomium («Второзаконие»), в славянской и русской — «Второзаконие».

Господствующим содержанием книги Второзакония является вос-

произведение исторического и законодательного элемента книг: Исход, Левит, Чисел (с включением, по местам, некоторых новых законодательных положений). Цель воспроизведения — возобновление в памяти молодого еврейского поколения поучительных моментов божественного промысла об избранном народе и данных ему законов. Ту же поучительную цель имеют и обличительные речи пророка, помещенные в заключение Второзакония. В общем, Второзаконие представляет подробное предсмертное завещание мудрого и опытного вождя, наделенного вдохновением свыше, молодому, неустойчивому еврейскому народу.

**Время и место** произнесения речей Второзакония отмечены в первых стихах первой главы книги.



# КНИГА ВТОРОЗАКОНИЯ

## ГЛАВА 1

*Моисей напоминает еврейскому народу повеление выступить от Синая к Ханаану.*

- *Избрание 1000-начальников, 100-начальников, 50-начальников, 10-начальников. — Отправление соглядатаев Ханаанской земли.*
- *Ропот народа и суд правды Божией.*
- *Самовольное вторжение в южные пределы Ханаана и поражение при Хорме.*

*1. Сии суть слова, которые говорил Моисей всем Израильтянам за Иорданом в пустыне на равнине против Суфа, между Фараном и Тофелом, и Лаваном, и Асиром, и Дизагавом,*

*2. в расстоянии одиннадцати дней пути от Хорива, по дороге от горы Сеир к Кадес-Варни.*

Имеется в виду южная часть восточного заиорданья и прилегающая к нему пустыня. Еврейское Дизагав передано у LXX нарицательным: кот-схрбса (в славянском переводе: *златыми рудами*).

*3. Сорокового года, одиннадцатого месяца, в первый [день] месяца говорил Моисей [всем] сынам Израилевым все, что заповедал ему Господь о них.*

*4. По убиении им Сигона, царя Аморрейского, который жил в Есевоне, и Ога, царя Васанского, который жил в Аштерофе в Ебреи,*

«Сороковой год» — по выходе евреев из Египта.

*5. за Иорданом, в земле Моавитской, начал Моисей изгяснять закон сей и сказал:*

*Изгяснять закон.* Второзаконие — это не кодификация каких-либо новых постановлений по отношению к изложенным в книгах Исход, Левит, Чисел законам, оно представляет собой нравственно-назидательное воспроизведение, в большинстве случаев, тех же законов, что записаны и в означенных книгах. «По истечении сорока лет, — замечает блаженный Феодорит, — когда по Божественному определению (умереть в пустыне)

изгибли осужденные, Бог повелевает исчислить детей их, достигших того же возраста, в каком были отцы во время первого исчисления. Этых-то детей, вводя в обетованную землю, Бог, через пророка, учит тому закону, который дан был беззаконным отцам их» (Толкование на книгу Второзаконие, вопрос 1).

*6. Господь, Бог наш, говорил нам в Хориве и сказал: «полно вам жить на горе сей!*

*7. обратитесь, отправьтесь в путь и пойдите на гору Аморею и ко всем соседям их, на равнину, на гору, на низкие места и на южный край и к берегам моря, в землю Ханаанскую и к Ливану, даже до реки великой, реки Евфрата;*

*8. вот, Я даю вам землю сию, пойдете, возьмите в наследие землю, которую Господь с клятвою обещал дать отцам вашим, Аврааму, Исааку и Иакову, им и потомству их».*

Вспоминается то время, когда, после объявления закона и устройства скинии, Господь повелевает народу идти к южным границам обещанной ему земли (Числ. 10:12).

*9. И я сказал вам в то время: не могу один водить вас;*

*10. Господь, Бог ваш, размножил вас, и вот, вы ныне многочисленны, как звезды небесные;*

*11. Господь, Бог отцов ваших, да умножит вас в тысячу крат против того, сколько вас теперь, и да благословит вас, как Он говорил вам:*

*12. как же мне одному носить тягости ваши, бремена ваши и распри ваши?*

*13. изберите себе по коленам вашим мужей мудрых, разумных и испытанных, и я поставлю их начальниками вашими.*

*14. Вы отвечали мне и сказали: хощее дело велишь ты сделать.*

*15. И взял я главных из колен ваших, мужей мудрых, [разумных] и испытанных, и сделал их начальниками над вами, тысяченачальниками, стоначальниками, пятидесятиначальниками, десятиначальниками и надзирателями по коленам вашим.*

*16. И дал я повеление судьям вашим в то время, говоря: выслушайте братьев ваших и судите справедливо, как брата с братом, так и пришельца его;*

*17. не различайте лиц на суде, как малого, так и великого выслушайте: не бойтесь лица человеческого, ибо суд — дело Божие; а дело, которое для вас трудно, доводите до меня, и я выслушаю его.*

*18. И дал я вам в то время повеления обо всем, что надлежит вам делать.*

Моисей говорит о назначении подчиненных ему начальников из народа по совету Иофора (Исх. 18:13–26).

По расчислению раввинов, на 600 000 человек, вышедших из Египта (Исх. 12:37), начальствующих лиц было назначено: 60 000 десятников, 12 000 пятидесятников, 6000 тысяченачальников, — всего 78 600 человек.

В комментируемом месте не имеются в виду те 70 старейшин, которые избраны были разделять с Моисеем бремя высшего народного правления и которые, как ближайшие помощники пророка, озарены были духом пророчества (Числ. 11:11–17, 24–29).

19. И отправились мы от Хорива, и шли по всей этой великой и страшной пустыне, которую вы видели, по пути к горе Аморрейской, как повелел Господь, Бог наш, и пришли в Кадес-Варни.

20. И сказал я вам: вы пришли к горе Аморрейской, которую Господь, Бог наш, дает нам;

21. вот, Господь, Бог твой, отдает тебе землю сию, иди, возьми ее во владение, как говорил тебе Господь, Бог отцов твоих, не бойся и не ужасайся.

22. Но вы все подошли ко мне и сказали: пошлем пред собою людей, чтоб они исследовали нам землю и принесли нам известие о дороге, по которой идти нам, и о городах, в которые идти нам.

23. Слово это мне понравилось, и я взял из вас двенадцать человек, по одному человеку от [каждого] колена.

24. Они пошли, вззошли на гору и дошли до долины Есхол, и обозрели ее;

25. и взяли в руки свои плодов земли и доставили нам, и принесли нам известие и сказали: хороша земля, которую Господь, Бог наш, дает нам.

26. Но вы не захотели идти и воспротивились повелению Господа, Бога вашего,

27. и роптали в шатрах ваших и говорили: Господь, по ненависти к нам, вывел нас из земли Египетской, чтоб отдать нас в руки Аморреев и истребить нас;

28. куда мы пойдём? братья наши расслабили сердце наше, говоря: народ тот более, [многочисленнее] и выше нас, города там большие и с укреплениями до небес, да и сынов Енаковых видели мы там.

29. И я сказал вам: не страшитесь и не бойтесь их;

30. Господь, Бог ваш, идет перед вами; Он будет сражаться за вас, как Он сделал с вами в Египте, пред глазами вашими,

31. и в пустыне сей, где, как ты видел, Господь, Бог твой, носил тебя, как человек носит сына своего, на всем пути, которым вы проходили до пришествия вашего на сие место.

32. Но и при этом вы не верили Господу, Богу вашему,

33. Который шел перед вами путем — искать вам места, где остановиться вам, ночью в огне, чтобы указывать вам дорогу, по которой идти, а днем в облаке.

34. И Господь [Бог] услышал слова ваши, и разгневался, и поклялся, говоря:

35. никто из людей сих, из сего злого рода, не увидит доброй земли, которую Я клялся дать отцам вашим;

36. только Халев, сын Иефоннин, увидит ее; ему дам Я землю, по которой он проходил, и сынам его, за то, что он повиновался Господу.

37. И на меня прогневался Господь за вас, говоря: и ты не войдешь туда;

38. Иисус, сын Навин, который при тебе, он войдет туда; его утверди, ибо он введет Израиля во владение ею;

39. дети ваши, о которых вы говорили, что они достанутся в добычу врагам, и сыновья ваши, которые не знают ныне ни добра ни зла, они войдут туда, и дам ее, и они овладеют ею;

40. а вы обратитесь и отправитесь в пустыню по дороге к Чермному морю.

Ср. Числ. 13; 14:1–39; 20:12.

41. И вы отвечали тогда и сказали мне: согрешили мы пред Господом, [Богом нашим,] пойдем и сразимся, как повелел нам Господь, Бог наш. И препоясались вы, каждый ратным оружием своим, и безрассудно решились взойти на гору.

42. Но Господь сказал мне: скажи им: не всходите и не сражайтесь, потому что нет Меня среди вас, чтобы не поразили вас враги ваши.

43. И я говорил вам, но вы не послушали и воспротивились повелению Господню и по упорству своему взошли на гору.

44. И выступил против вас Аморец, живший на горе той, и преследовали вас так, как делают пчелы, и поражали вас на Сеуре до самой Хормы.

45. И возвратились вы и плакали пред Господом: но Господь не услышал вопля вашего и не внял вам.

46. И пробыли вы в Кадесе много времени, сколько времени вы там были.

Ср. Числ. 14:40–45.

## ГЛАВА 2

Окончание сорокалетнего странствования, прибытие к южным пределам Ханаана. — Обход владений Едома, Моава и Аммона. — Начало завоеваний: покорение аморрейского царя Сигона.

1. И обратились мы и отправились в пустыню к Чермному морю, как говорил мне Господь, и много времени ходили вокруг горы Сеира.

2. И сказал мне Господь, говоря:

3. полно вам ходить вокруг этой горы, обратитесь к северу;

В кратких словах обнимается все 38-летнее странствование народа по пустыням.

4. и народу дай повеление и скажи: вы будете проходить пределы братьев ваших, сынов Исавовых, живущих на Сеуре, и они убоятся вас; но остерегайтесь

5. начинать с ними войну, ибо Я не дам вам земли их ни на стопу ноги, потому что гору Сеир Я дал во владение Исаву;

6. пищу покупайте у них за серебро и ешьте; и воду покупайте у них за серебро и пейте;

7. ибо Господь, Бог твой, благословил тебя во всяком деле рук твоих, покровительствовал тебе во

время путешествия твоего по великой [и страшной] пустыне сей; вот, сорок лет Господь, Бог твой, с тобою; ты ни в чем не терпел недостатка.

8. И шли мы мимо братьев наших, сынов Исавовых, живущих на Сеуре, путем равнины, от Елафа и Ецион-Гавера, и поворотили, и шли к пустыне Моава.

9. И сказал мне Господь: не вступай во вражду с Моавом и не начинай с ними войны; ибо Я не дам тебе ничего от земли его во владение, потому что Ар отдал Я во владение сынам Лотовым;

10. прежде жили там Эмины, народ великий, многочисленный и высокий, как сыны Енаковы,

11. и они считались между Рефаимами, как сыны Енаковы; Моавитяне же называют их Эмилами;

12. а на Сеуре жили прежде Хорреи; но сыны Исавовы прогнали их и истребили их от лица своего и поселились вместо их — так, как поступил Израиль с землею наследия своего, которую дал им Господь;

13. итак встаньте и пройдите долину Заред. И прошли мы долину Заред.

14. С тех пор, как мы пошли в Кадес-Варни и как прошли долину Заред, минуло тридцать восемь лет, и у нас перевелся из среды стана весь род ходящих на войну, как клялся им Господь [Бог];

15. да и рука Господня была на них, чтоб истреблять их из среды стана, пока не вымерли.

16. Когда же перевелись все ходящие на войну и вымерли из среды народа,

17. тогда сказал мне Господь, говоря:

18. ты проходишь ныне мимо пределов Моава, мимо Ара,

19. и приблизился к Аммонитянам; не вступай с ними во вражду, и не начинай с ними войны, ибо Я не дам тебе ничего от земли сынов Аммоновых во владение, потому что Я отдал ее во владение сынам Лотовым;

20. и она считалась землею Рефаимов; прежде жили на ней Рефаимы; Аммонитяне же называют их Замзумимами;

21. народ великий, многочисленный и высокий, как сыны Енаковы, и истребил их Господь пред лицом их, и изгнали они их и поселились на месте их,

22. как Он сделал для сынов Исавовых, живущих на Сеуре, истребив пред лицом их Хорреев, и они изгнали их, и поселились на месте их, и живут до сего дня;

23. и Аввеев, живших в селениях до самой Газы, Кафторимы, исшедшие из Кафтора, истребили и поселились на месте их.

Ср. Числ. 20:14–22; 21:4, 9–20.

Остерегайтесь начинать войну (стихи 4–5) с родственными вам народами Едома, Моавии, Аммона. Если бы евреи исполнили этот совет, то положение их в Ханаане было бы очень прочным. Защищенные с севера Ливаном и Антиливаном, с весьма легко

защищаемым Емафским проходом, с юга — скалистой цепью гор с нелегко проходимыми ущельями, с востока — пустыней и Мертвым морем, с запада — Средиземным морем, они имели бы в то же время три крепких передовых поста: едомитян на юго-востоке Ханаана, моавитян — на восток от Мертвого моря, и аммонитян — на восток от устьев Иордана.

*И шли мы мимо братьев наших, сынов Исавовых, живущих на Сеуре, путем равнины, от Елафа и Ецион-Гавера (стих 8). Ср.: от горы Ор отправились они путем Чермного моря (Числ. 21:4). Т.е. путь евреев пролегал по той равнине, которая идет от северной оконечности черноморского залива Акаба (Елаф, Ецион-Гавер) к северо-востоку, параллельно восточным склонам Идумейских гор, и по которой по настоящее время совершают свое путешествие караваны, идущие из Мекки в Дамаск.*

В стихах 10–12 и 20–23, представляющих этнографическую вставку в рассказ, еврейскому народу сообщаются интересные указания относительно истории тех стран, мимо которых он проходит.

Кук и другие ученые относят рефаимов, емимов, замзузимов и прочих первообитателей Ханаана к семитической расе.

Кафтор отождествляется с островом Критом, кафторимы — с его выходцами филистимлянами (Пелешет), поселившимися в юго-западном углу Ханаана и сообщившими свое имя (Палестина) всей стране.

*24. Встаньте, отправьтесь и перейдите поток Арнон; вот, Я предаю в руку твою Сигона, царя Есевонского, Аморреянина, и землю его; начинай овладевать ею, и веди с ним войну;*

*25. с сего дня Я начну распространять страх и ужас пред тобою на народы под всем небом; те, которые услышат о тебе, вострепещут и ужаснутся тебя.*

*26. И послал я послов из пустыни Кедемоф к Сигону, царю Есевонскому, с словами мирными, чтобы сказать:*

*27. позволь пройти мне землю твою; я пойду дорогою, не сойду ни направо, ни налево;*

*28. пишу продавай мне за серебро, и я буду есть, и воду для питья давай мне за серебро, и я буду пить, только ногами моими пройду —*

*29. так, как сделали мне сыны Исавы, живущие на Сеуре, и Моавитяне, живущие в Аре, доколе не перейду чрез Иордан в землю, которую Господь, Бог наш, дает нам.*

*30. Но Сигон, царь Есевонский, не согласился позволить пройти нам через свою землю, потому что Господь, Бог твой, ожесточил дух его и сердце его сделал упорным, чтобы предать его в руку твою, как это видно ныне.*

*31. И сказал мне Господь: вот, Я начинаю предавать тебе Сигона [царя Есевонского, Аморреянина,] и землю его; начинай овладевать землею его.*

*32. И Сигон [царь Есевонский] со всем народом своим выступил против нас на сражение к Яаце;*

33. и предал его Господь, Бог наш, [в руки наши,] и мы поразили его и сынов его и весь народ его,

34. и взяли в то время все города его, и предали закланию все города, мужчин и женщин и детей, не оставили никого в живых;

35. только взяли мы себе в добычу скот их и захваченное во взятых нами городах.

36. От Ароера, который на берегу потока Арнона, и от города, который на долине, до [горы] Галаада не было города, который был бы неприступен для нас: все предал Господь, Бог наш, [в руки наши].

37. Только к земле Аммонитян ты не подходил, ни к местам [лежащим] близ потока Иавока, ни к городам [которые] на горе, ни ко всему, к чему не повелел [нам] Господь, Бог наш.

Ср. Числ. 21:21–31.

### ГЛАВА 3

Завоевание Васана. — Раздел земель восточного заиорданья.

— Запрещение Моисею войти в Ханаан.

1. И обратились мы оттуда, и шли к Васану, и выступил против нас на войну Ог, царь Васанский, со всем народом своим, при Едреи.

2. И сказал мне Господь: не бойся его, ибо Я отдам в руку твою его, и весь народ его, и всю землю его, и ты поступишь с ним так, как поступил с Сизоном, царем Аморрейским, который жил в Есевоне.

3. И предал Господь, Бог наш, в руки наши и Ога, царя Васанского, и весь народ его; и мы поразили его, так что никого не осталось у него в живых;

4. и взяли мы в то время все города его; не было города, которого мы не взяли бы у них: шестьдесят городов, всю область Аргов, царство Ога Васанского;

5. все эти города укреплены были высокими стенами, воротами и запорами, кроме городов неукрепленных, весьма многих;

6. и предали мы их закланию, как поступили с Сизоном, царем Есевонским, предав закланию всякий город с мужчинами, женщинами и детьми;

7. но весь скот и захваченное в городах взяли себе в добычу.

8. И взяли мы в то время из руки двух царей Аморрейских землю сию, которая по эту сторону Иордана, от потока Арнона до горы Ермона, —

9. Сидоняне Ермон называют Сирионом, а Аморреи называют его Сениром, —

10. все города на равнине, весь Галаад и весь Васан до Салхи и Едреи, города царства Ога Васанского;

11. ибо только Ог, царь Васанский, оставался из Рефаимов. Вот, одр его, одр железный, и теперь в Равве, у сынов Аммоновых: длина его девять локтей, а ширина его четыре локтя, локтей мужеских.

Ср. Числ. 21:33–35.

12. Землю сию взяли мы в то время начиная от Ароера, который у



потока Арнона; и половину горы Галаада с городами ее отдал я колену Рувимову и Гадову;

13. а остаток Галаада и весь Васан, царство Ога, отдал я половине колена Манассиина, всю область Аргов со всем Васаном. [Она называется землю Рефаимов.]

14. Иаир, сын Манассиин, взял всю область Аргов, до пределов Гесурских и Маахских, и назвал Васан, по имени своему, селениями Иаировыми, что и донныне;

15. Махиру дал я Галаад;

16. а колену Рувимову и Гадову дал от Галаада до потока Арнона, землю между потоком и пределом, до потока Иавока, предела сынов Аммоновых,

17. также равнину и Иордан, который есть и предел, от Киннерефа до моря равнины, моря Соленого, при подошве горы Фасги к востоку.

18. И дал я вам в то время повеление, говоря: Господь, Бог ваш, дал вам землю сию во владение; все способные к войне, вооружившись, идите впереди братьев ваших, сынов Израилевых;

19. только жены ваши и дети ваши и скот ваш [ибо я знаю, что скота у вас много,] пусть останутся в городах ваших, которые я дал вам,

20. доколе Господь [Бог] не даст покоя братьям вашим, как вам, и доколе и они не получают во владение землю, которую Господь, Бог ваш, дает им за Иорданом; тогда возвратитесь каждый в свое владение, которое я дал вам.

21. И Иисусу заповедал я в то время, говоря: глаза твои видели все, что сделал Господь, Бог ваш, с двумя царями сими; то же сделает Господь со всеми царствами, которые ты будешь проходить;

22. не бойтесь их, ибо Господь, Бог ваш, Сам сражается за вас.

Ср. Числ. 32.

Киннереф — Геннисаретское озеро. Море равнины, или Соленое, — Мертвое море (стих 17).

23. И молился я Господу в то время, говоря:

24. Владыко Господи, Ты начал показывать рабу Твоему величие Твое [и силу Твою,] и крепкую руку Твою [и высокую мышцу]; ибо какой бог есть на небе, или на земле, который мог бы делать такие дела, как Твои, и с могуществом таким, как Твое?

25. дай мне перейти и увидеть ту добрую землю, которая за Иорданом, и ту прекрасную гору и Ливан.

26. Но Господь гневался на меня за вас и не послушал меня, и сказал мне Господь: полно тебе, впредь не говори Мне более об этом;

Ср. Числ. 20:1–13; Втор. 1:37.

27. взойди на вершину Фасги и взгляни глазами твоими к морю и к северу, и к югу и к востоку, и посмотри глазами твоими, потому что ты не перейдешь за Иордан сей;

Ср. Числ. 27:12–14.

28. и дай наставление Иисусу, и укрепи его, и утверди его; ибо он бу-

*дет предшествовать народу сему и он разделит им на уделы [всю] землю, на которую ты посмотришь.*

*Ср. Числ. 27:18–23.*

**29. И остановились мы на долине, напротив Беф-Фегора.**

Имеется в виду сосредоточение Израиля на моавитских равнинах после завоевания царств Сигона Амореяского и Ога Васанского.

## ГЛАВА 4

*Воспоминание событий*

*в Ситтима, при Синае, в Египте.*

— *Нравственный вывод из них.*

— *Назначение трех городов убежища на восток от Иордана.*

**1. Итак, Израиль, слушай постановления и законы, которые я [сегодня] научаю вас исполнять, дабы вы были живы [и размножились], и пошли и наследовали ту землю, которую Господь, Бог отцов ваших, дает вам [в наследие];**

**2. не прибавляйте к тому, что я заповедую вам, и не убавляйте от того; соблюдайте заповеди Господа, Бога вашего, которые я вам [сегодня] заповедую.**

**3. Глаза ваши видели [все], что сделал Господь [Бог наш] с Ваал-Фегором: всякого человека, следовавшего Ваал-Фегору, истребил Господь, Бог твой, из среды тебя;**

**4. а вы, прилепившиеся к Господу, Богу вашему, живы все донныне.**

**5. Вот, я научил вас постановлениям и законам, как повелел мне Господь, Бог мой, дабы вы так поступали в той земле, в которую вы вступаете, чтоб овладеть ею;**

**6. итак храните и исполняйте их, ибо в этом мудрость ваша и разум ваш пред глазами народов, которые, услышав о всех сих постановлениях, скажут: только этот великий народ есть народ мудрый и разумный.**

*Ср. Числ. 25.*

**7. Ибо есть ли какой великий народ, к которому боги его были бы столь близки, как близок к нам Господь, Бог наш, когда ни призовем Его?**

**8. и есть ли какой великий народ, у которого были бы такие справедливые постановления и законы, как весь закон сей, который я предлагаю вам сегодня?**

**9. Только берегись и тщательно храни душу твою, чтобы тебе не забыть тех дел, которые видели глаза твои, и чтобы они не выходили из сердца твоего во все дни жизни твоей; и поведай о них сынам твоим и сынам сынов твоих, —**

**10. о том дне, когда ты стоял пред Господом, Богом твоим, при Хориве, [в день собрания,] и когда сказал Господь мне: собери ко Мне народ, и Я возведу им слова Мои, из которых они научатся бояться Меня во все дни жизни своей на земле и научат сыновей своих.**

**11. Вы приблизились и стали под горою, а гора горела огнем до самых небес, и была тьма, облако и мрак.**

12. И говорил Господь к вам [на горе] из среды огня; глас слов [Его] вы слышали, но образа не видели, а только глас;

13. и объявил Он вам завет Свой, который повелел вам исполнять, десятословие, и написал его на двух каменных скрижалях;

14. и повелел мне Господь в то время научить вас постановлениям и законам, дабы вы исполняли их в той земле, в которую вы входите, чтоб овладеть ею.

15. Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на [горе] Хориве из среды огня,

16. дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину,

17. изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы крылатой, которая летает под небесами,

18. изображения какого-либо [гада,] ползающего по земле, изображения какой-либо рыбы, которая в водах ниже земли;

19. и дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды [и] все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им и не служил им, так как Господь, Бог твой, уделил их всем народам под всем небом.

Ср. Исх. 19; 20; 23:21–25; 24:4–8; 31:18; 32:15–16; 34:1–4.

20. А вас взял Господь [Бог] и вывел вас из печи железной, из Егип-

та, дабы вы были народом Его удела, как это ныне видно.

Ср. Исх. 3–15.

21. И Господь [Бог] прогневался на меня за вас, и клялся, что я не перейду за Иордан и не войду в ту добрую землю, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел;

22. я умру в сей земле, не перейдя за Иордан, а вы перейдете и овладаете тою добрую землюю.

Ср. Числ. 20:1–13; Втор. 1:37.

23. Берегитесь, чтобы не забыть вам завета Господа, Бога вашего, который Он поставил с вами, и чтобы не делать себе кумиров, изображающих что-либо, как повелел тебе Господь, Бог твой;

24. ибо Господь, Бог твой, есть огонь поядающий, Бог ревнитель.

25. Если же родятся у тебя сыны и сыны у сынов [твоих], и, долго жив на земле, вы развратитесь и сделаете изваяние, изображающее что-либо, и сделаете зло сие пред очами Господа, Бога вашего, и раздражите Его,

26. то свидетельствуюсь вам сегодня небом и землею, что скоро потеряете землю, для наследования которой вы переходите за Иордан; не пробудете много времени на ней, но погибнете;

27. и рассеет вас Господь по [всем] народам, и останетесь в малом числе между народами, к которым отведет вас Господь;

28. и будете там служить [другим] богам, сделанным руками че-

ловеческими из дерева и камня, которые не видят и не слышат, и не едят и не обоняют.

29. Но когда ты взыщешь там Господа, Бога твоего, то найдешь [Его], если будешь искать Его всем сердцем твоим и всею душою твою.

30. Когда ты будешь в скорби, и когда все это постигнет тебя в последствие времени, то обратишься к Господу, Богу твоему, и послушаешь гласа Его.

31. Господь, Бог твой, есть Бог [благий и] милосердый; Он не оставит тебя и не погубит тебя, и не забудет завета с отцами твоими, который Он клятвою утвердил и м.

32. Ибо спроси у времен прежних, бывших прежде тебя, с того дня, в который сотворил Бог человека на земле, и от края неба до края неба: бывало ли что-нибудь такое, как сие великое дело, или слыхано ли подобное сему?

33. слышал ли [какой] народ глас Бога [живаго], говорящего из среды огня, и остался жив, как слышал ты?

34. или покушался ли какой бог пойти, взять себе народ из среды другого народа казнями, знаменьями и чудесами, и войною, и рукою крепкою, и мышцею высокою, и великими ужасами, как сделал для вас Господь, Бог ваш, в Египте пред глазами твоими?

35. Тебе дано видеть это, чтобы ты знал, что только Господь [Бог твой] есть Бог, [и] нет еще кроме Его;

36. с неба дал Он слышать тебе глас Свой, дабы научить тебя, и на земле показал тебе великий огонь Свой, и ты слышал слова Его из среды огня;

37. и так как Он возлюбил отцов твоих и избрал [вас,] потомство их после них, то и вывел тебя Сам великою силою Своею из Египта,

38. чтобы прогнать от лица твоего народы, которые больше и сильнее тебя, и ввести тебя и дать тебе землю их в удел, как это ныне видно.

39. Итак знай ныне и положи на сердце твое, что Господь [Бог твой] есть Бог на небе вверху и на земле внизу, [и] нет еще [кроме Его];

40. и храни постановления Его и заповеди Его, которые я заповедую тебе ныне, чтобы хорошо было тебе и сынам твоим после тебя, и чтобы ты много времени пробыл на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе навсегда.

41. Тогда отделил Моисей три города по эту сторону Иордана на восток солнца,

42. чтоб убежал туда убийца, который убьет ближнего своего без намерения, не быв врагом ему ни вчера, ни третьего дня, и чтоб, убежав в один из этих городов, остался жив:

43. Бецер в пустыне, на равнине в колене Рувимовом, и Рамоф в Галааде в колене Гадовом, и Голан в Васане в колене Манассином.

44. Вот закон, который предложил Моисей сынам Израилевым;

45. вот повеления, постановления и уставы, которые изрек Моисей сынам Израилевым [в пустыне], по исшествии их из Египта,

46. за Иорданом, на долине против Беф-Фегора, в земле Сигона, царя Аморрейского, жившего в Есевоне, которого поразили Моисей с сынами Израилевыми, по исшествии их из Египта.

47. И овладели они землею его и землею Ога, царя Васанского, двух царей Аморрейских, которая за Иорданом к востоку солнца,

48. начиная от Ароера, который лежит на берегу потока Арнона, до горы Сиона, она же Ермон,

49. и всю равнину по эту сторону Иордана к востоку, до самого моря равнины при подошве Фасги.

Ермон назывался «Сионом», т.е. «высоким» (стих 48).

## ГЛАВА 5

Завет Бога с еврейским народом при Синае.

1. И созвал Моисей весь Израиль и сказал им: слушай, Израиль, постановления и законы, которые я изреку сегодня в уши ваши, и выучите их и старайтесь исполнять их.

2. Господь, Бог наш, поставил с нами завет на Хориве;

3. не с отцами нашими поставил Господь завет сей, но с нами, которые здесь сегодня все живы.

4. Лицем к лицу говорил Господь с вами на горе из среды огня;

5. я же стоял между Господом и между вами в то время, дабы пересказывать вам слово Господа, ибо вы боялись огня и не восходили на гору. Он тогда сказал:

6. Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства;

7. да не будет у тебя других богов перед лицом Моим.

8. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу, и что в водах ниже земли,

9. не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня,

10. и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои.

11. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо не оставит Господь [Бог твой] без наказания того, кто употребляет имя Его напрасно.

12. Наблюдай день субботний, чтобы свято хранить его, как заповедал тебе Господь, Бог твой;

13. шесть дней работай и делай всякие дела твои,

14. а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему. Не делай [в онный] никакого дела, ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни раба твоя, ни вол твой, ни осел твой, ни всякий скот твой, ни пришелец твой, который у тебя, чтобы отдохнул раб твой, и раба твоя [и осел твой,] как и ты;

15. и помни, что [ты] был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботный [и свято хранить его].

16. Почитай отца твоего и мать твою, как повелел тебе Господь, Бог твой, чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебе было на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.

17. Не убивай.

18. Не прелюбодействуй.

19. Не кради.

20. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

21. Не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ни всего, что есть у ближнего твоего.

22. Слова сии изрек Господь ко всему собранию вашему на горе из среды огня, облака и мрака [и бури] громогласно, и более не говорил, и написал их на двух каменных скрижалях, и дал их мне.

23. И когда вы услышали глас из среды мрака, и гора горела огнем, то вы подошли ко мне, все начальники колен ваших и старейшины ваши,

24. и сказали: вот, показал нам Господь, Бог наш, славу Свою и величие Свое, и глас Его слышали мы из среды огня; сегодня видели мы, что Бог говорит с человеком, и сей остается жив;

25. но теперь для чего нам умирать? ибо великий огонь сей пожрет нас; если мы еще услышим глас Господа, Бога нашего, то умрем,

26. ибо есть ли какая плоть, которая слышала бы глас Бога живаго, говорящего из среды огня, как мы, и осталась жива?

27. приступи ты и слушай все, что скажет [тебе] Господь, Бог наш, и ты пересказывай нам все, что будет говорить тебе Господь, Бог наш, и мы будем слушать и исполнять.

28. И Господь услышал слова ваши, как вы разговаривали со мною, и сказал мне Господь: слышал Я слова народа сего, которые они говорили тебе; все, что ни говорили они, хорошо;

29. о, если бы сердце их было у них таково, чтобы бояться Меня и соблюдать все заповеди Мои во все дни, дабы хорошо было им и сынам их вовек!

30. пойди, скажи им: «возвратитесь в шатры свои»;

31. а ты здесь останься со Мною, и Я изреку тебе все заповеди и постановления и законы, которым ты должен научить их, чтобы они [так] поступали на той земле, которую Я даю им во владение.

32. Смотрите, поступайте так, как повелел вам Господь, Бог ваш; не уклоняйтесь ни направо, ни налево;

33. ходите по тому пути, по которому повелел вам Господь, Бог ваш, дабы вы были живы, и хорошо

было вам, и прожили много времени на той земле, которую получили те во владение.

Ср. Исх. 19–20 и далее.

## ГЛАВА 6

*Напоминание Израилю о том, что Бог один. — Предупреждение от идолопоклонства и приглашение к истинному богочтению.*

**1.** Вот заповеди, постановления и законы, которым повелел Господь, Бог ваш, научить вас, чтобы вы поступали [так] в той земле, в которую вы идете, чтоб овладеть ею;

**2.** дабы ты боялся Господа, Бога твоего, и все постановления Его и заповеди Его, которые [сегодня] заповедую тебе, соблюдал ты и сыны твои и сыны сынов твоих во все дни жизни твоей, дабы продлились дни твои.

**3.** Итак слушай, Израиль, и старайся исполнить это, чтобы тебе хорошо было, и чтобы вы весьма размножились, как Господь, Бог отцов твоих, говорил тебе, [что Он даст тебе] землю, где течет молоко и мед. [Сии суть постановления и законы, которые заповедал Господь Бог сынам Израилевым в пустыне, по исшествии их из земли Египетской.]

**4.** Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть;

**5.** и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими.

**6.** И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём [и в душе твоей];

**7.** и внушай их детям твоим и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась и вставая;

**8.** и навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими,

**9.** и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих.

Ср. Исх. 13:9, 16; Втор. 11:18, 20. Буквальное понимание означенных здесь советов Моисея ввело в обычай среди евреев употребление так называемых мезуз и тефилин. Мезузы — священные надписи на косяках домов, тефилины — коробочки с заключенными в них выдержками из Священного Писания, прикрепляемые к рукам и ко лбу (евангельские хранилища — Мф. 23:5).

**10.** Когда же введет тебя Господь, Бог твой, в ту землю, которую Он клялся отцам твоим, Аврааму, Исааку и Иакову, дать тебе с большими и хорошими городами, которых ты не строил,

**11.** и с домами, наполненными всяким добром, которых ты не наполнял, и с колодезьями, высеченными из камня, которых ты не высекал, с виноградниками и маслинами, которых ты не сажал, и будешь есть и насыщаться,

**12.** тогда берегись, чтобы [не обольстилось сердце твое и] не забыл ты Господа, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства.

**13.** *Господа, Бога твоего, бойся, и Ему [одному] служи, [и к Нему прилепись,] и Его именем клянись.*

*И Его именем клянись.* Имея в виду запрещение третьей заповеди, нужно допустить, что в данном месте дается разрешение на употребление клятвы лишь в важных случаях, когда клятва является единственным и высшим подтверждением истины. Кроме того, комментируемым выражением, по мнению блаженного Феодорита, предупреждается возможность употребления в клятве имен языческих народов. «Закон повелевает клясться Богом, — говорит церковный учитель, — чтобы израильтяне не клялись богами лжеименными» (Толкование на книгу Второзаконие, вопрос 4).

**14.** *Не последуйте иным богам, богам тех народов, которые будут вокруг вас;*

**15.** *ибо Господь, Бог твой, Который среди тебя, есть Бог ревнитель; чтобы не воспламенился гнев Господа, Бога твоего, на тебя, и не истребил Он тебя с лица земли.*

**16.** *Не искушайте Господа, Бога вашего, как вы искушали Его в Массе.*

*О Массе и Мериве см. Исх. 17:1–7; о Мериве при Кадесе — Числ. 20:1–13; 27:14; Втор. 32:51.*

**17.** *Твердо храните заповеди Господа, Бога вашего, и уставы Его и постановления, которые Он заповедал тебе;*

**18.** *и делай справедливое и доброе пред очами Господа [Бога твоего], дабы хорошо тебе было, и дабы ты вошел и овладел доброю землею, которую Господь с клятвого обещал отцам твоим,*

**19.** *и чтобы Он прогнал всех врагов твоих от лица твоего, как говорил Господь.*

**20.** *Если спросит у тебя сын твой в последующее время, говоря: «что значат сии уставы, постановления и законы, которые заповедал вам Господь, Бог ваш?»*

**21.** *то скажи сыну твоему: «рабами были мы у фараона в Египте, но Господь [Бог] вывел нас из Египта рукою крепкою [и мышцею высокою],*

**22.** *и явил Господь [Бог] знамения и чудеса великие и казни над Египтом, над фараоном и над всем домом его [и над войском его] пред глазами нашими;*

**23.** *а нас вывел оттуда [Господь, Бог наш,] чтобы ввести нас и дать нам землю, которую [Господь, Бог наш,] клялся отцам нашим [дать нам];*

**24.** *и заповедал нам Господь исполнять все постановления сии, чтобы мы боялись Господа, Бога нашего, дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как и теперь;*

**25.** *и в сем будет наша праведность, если мы будем стараться исполнять все сии заповеди [закона] пред лицем Господа, Бога нашего, как Он заповедал нам».*

*См. Исх. 12:25–27; 13:8, 14–15.*



## ГЛАВА 7

*Запрещение евреям вступать в союзные или родственные отношения с народами, живущими в земле обетования. — Исполнение божественного закона, как условие благословенного существования Израиля.*

*1. Когда введет тебя Господь, Бог твой, в землю, в которую ты идешь, чтоб овладеть ею, и изгонит от лица твоего многочисленные народы, Хеттеев, Гергесеев, Аморреев, Хананеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев, семь народов, которые многочисленнее и сильнее тебя,*

*2. и предаст их тебе Господь, Бог твой, и поразишь их, тогда предай их заклятию, не вступай с ними в союз и не щади их;*

*3. и не вступай с ними в родство: дочери твоей не отдавай за сына его, и дочери его не бери за сына твоего;*

*4. ибо они отвратят сынов твоих от Меня, чтобы служить иным богам, и тогда воспламенится на вас гнев Господа, и Он скоро истребит тебя.*

Причина беспощадного истребления ханаанцев при завоевании Ханаана и недозволения вступать с ними в союзные или родственные отношения после завоевания ясно указана 4-м стихом настоящей главы.

*5. Но поступите с ними так: жертвенники их разружьте, столбы их сокрушите, и рощи их вырубите, и истуканов [богов] их сожгите огнем;*

Во избежание увлечения язычеством.

*6. ибо ты народ святы́й у Господа, Бога твоего: тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле.*

*7. Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас, — ибо вы малочисленнее всех народов, —*

По сравнению с могущественными народами древнего мира, Израиль, действительно, должен быть назван «малочисленным». По сравнению же с тем, что он представлял собой в момент переселения патриархальной семьи в Египет, он подлинно размножился как звезды небесные (Втор. 1:10; 10:22).

*8. но потому, что любит вас Господь, и для того, чтобы сохранить клятву, которою Он клялся отцам вашим, вывел вас Господь рукою крепкою [и мышцею высокою] и освободил тебя из дома рабства, из руки фараона, царя Египетского.*

*9. Итак знай, что Господь, Бог твой, есть Бог, Бог верный, Который хранит завет [Свой] и милость к любящим Его и сохраняющим заповеди Его до тысячи родов,*

*10. и воздаст ненавидящим Его в лице их, погубляя их; Он не замедлит, ненавидящему Его самому лично воздаст.*

*11. Итак, соблюдай заповеди и постановления и законы, которые сегодня заповедуют тебе исполнять.*

12. И если вы будете слушать законы сии и хранить и исполнять их, то Господь, Бог твой, будет хранить завет и милость к тебе, как Он клялся отцам твоим,

13. и возлюбит тебя, и благословит тебя, и размножит тебя, и благословит плод чрева твоего и плод земли твоей, и хлеб твой, и вино твое, и елей твой, рождаемое от крупного скота твоего и от стада овец твоих, на той земле, которую Он клялся отцам твоим дать тебе;

14. благословен ты будешь больше всех народов; не будет ни бесплодного, ни бесплодной, ни у тебя, ни в скоте твоём;

15. и отдалит от тебя Господь [Бог твой] всякую немощь, и никаких лютых болезней Египетских, [которые ты видел и] которые ты знаешь, не наведет на тебя, но наведет их на всех, ненавидящих тебя;

16. и истребишь все народы, которые Господь, Бог твой, дает тебе: да не пощадит их глаз твой; и не служи богам их, ибо это сеть для тебя.

17. Если скажешь в сердце твоём: «народы сии многочисленнее меня; как я могу изгнать их?»

18. Не бойся их, вспомни то, что сделал Господь, Бог твой, с фараоном и всем Египтом,

19. те великие испытания, которые видели глаза твои, [великие] знамения, чудеса, и руку крепкую и мышцу высокую, с какими вывел тебя Господь, Бог твой; то же сде-

лает Господь, Бог твой, со всеми народами, которых ты боишься;

20. и шершней найдет Господь, Бог твой, на них, доколе не погибнут оставшиеся и скрывшиеся от лица твоего;

21. не страшись их, ибо Господь, Бог твой, среди тебя, Бог великий и страшный.

22. И будет Господь, Бог твой, изгонять пред тобою народы сии мало-помалу; не можешь ты истребить их скоро, чтобы [земля не сделалась пуста и] не умножились против тебя полевые звери;

Стих 22 ср. Исх. 23:29, 30. Случай размножения хищных зверей после быстрого массового выселения из страны ее обитателей записан в 4-й книге Царств (4 Цар. 17:24–26).

23. но предаст их тебе Господь, Бог твой, и приведет их в великое смятение, так что они погибнут;

24. и предаст царей их в руки твои, и ты истребишь имя их из поднебесной: не устоит никто против тебя, доколе не искоренишь их.

25. Кумиры богов их сожгите огнем; не пожелай взять себе серебра или золота, которое на них, дабы это не было для тебя сетью, ибо это мерзость для Господа, Бога твоего;

26. и не вноси мерзости в дом твой, дабы не подпасть заклятию, как она; отвращайся сего и гнушайся сего, ибо это закланое.

## ГЛАВА 8

*Напоминание Израилю прошлых благодеяний Божиих и указание грядущих. — Увещание быть благодарным и послушным Богу.*

*1. Все заповеди, которые я заповедую вам сегодня, старайтесь исполнять, дабы вы были живы и размножились, и пошли и завладели [доброю] землю, которую с клятвою обещал Господь [Бог] отцам вашим.*

*2. И помни весь путь, которым вел тебя Господь, Бог твой, по пустыне, вот уже сорок лет, чтобы смирить тебя, чтобы испытать тебя и узнать, что в сердце твоём, будешь ли хранить заповеди Его, или нет;*

*3. Он смирял тебя, томил тебя голодом и питал тебя манною, которой не знал ты и не знали отцы твои, дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким [словом], исходящим из уст Господа, живет человек;*

*Бог питал тебя манною, которой не знал ты и не знали отцы твои, т.е. предки, жившие до выхода народа из Египта, дабы показать тебе, что не одним хлебом (произрастающим естественным порядком) живет человек, но всяким, являющимся по слову благого и всемогущего Господа.*

*4. одежда твоя не ветшала на тебе, и нога твоя не пухла, вот уже сорок лет.*

*5. И знай в сердце твоём, что Господь, Бог твой, учит тебя, как человек учит сына своего.*

*6. Итак храни заповеди Господа, Бога твоего, ходя путями Его и боясь Его.*

*7. Ибо Господь, Бог твой, ведет тебя в землю добрую, в землю, где потоки вод, источники и озера выйдут из долин и гор,*

*8. в землю, [где] пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы и гранатовые деревья, в землю, где масличные деревья и мед,*

*9. в землю, в которой без скудости будешь есть хлеб твой и ни в чем не будешь иметь недостатка, в землю, в которой камни — железо, и из гор которой будешь высекать медь.*

В настоящее время Палестина не отличается таким изобилием естественных богатств.

*10. И когда будешь есть и насыщаться, тогда благословляй Господа, Бога твоего, за добрую землю, которую Он дал тебе.*

*11. Берегись, чтобы ты не забыл Господа, Бога твоего, не соблюдая заповедей Его, и законов Его, и постановлений Его, которые сегодня заповедую тебе.*

*12. Когда будешь есть и насыщаться, и построишь хорошие дома и будешь жить [в них],*

*13. и когда будет у тебя много крупного и мелкого скота, и будет много серебра и золота, и всего у тебя будет много, —*

*14. то смотри, чтобы не надмилось сердце твое и не забыл ты Господа, Бога твоего, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства;*

15. Который провел тебя по пустыне великой и страшной, где змеи, василиски, скорпионы и места сухие, на которых нет воды; Который источил для тебя [источник] воды из скалы гранитной,

16. питал тебя в пустыне манною, которой [не знал ты и] не знали отцы твои, дабы смирить тебя и испытать тебя, чтобы впоследствии сделать тебе добро,

17. и чтобы ты не сказал в сердце твоём: «моя сила и крепость руки моей приобрели мне богатство сие»,

18. но чтобы помнил Господа, Бога твоего, ибо Он дает тебе силу приобретать богатство, дабы исполнить, как ныне, завет Свой, который Он клятвою утвердил отцам твоим.

19. Если же ты забудешь Господа, Бога твоего, и пойдешь вслед богов других, и будешь служить им и поклоняться им, то свидетельствуюсь вам сегодня [небом и землею], что вы погибнете;

20. как народы, которые Господь [Бог] истребляет от лица вашего, так погибнете и вы за то, что не слушаете гласа Господа, Бога вашего.

## ГЛАВА 9

Поучительное напоминание жестокосердному народу, что если он и наследует землю обетования, то отнюдь не за свою праведность, а по милости Божией.

1. Слушай, Израиль: ты теперь идешь за Иордан, чтобы пойти овладеть народами, которые боль-

ше и сильнее тебя, городами большими, с укреплениями до небес,

2. народом [великим,] многочисленным и великорослым, сынами Енаковыми, о которых ты знаешь и слышал: «кто устоит против сынов Енаковых?»

См. комментарии к Числ. 13:23.

3. Знай же ныне, что Господь, Бог твой, идет пред тобою, как огонь пожигающий; Он будет истреблять их и низлагать их пред тобою, и ты изгонишь их, и погубишь их скоро, как говорил тебе Господь.

Скоро в этом случае не значит «немедленно», иначе с землей могло бы случиться то, что предусмотрено 22-м стихом 7-й главы книги Второзаконие. Скоро здесь означает «без особых усилий», «без особой траты времени и сил».

4. Когда будет изгонять их Господь, Бог твой, от лица твоего, не говори в сердце твоём, что за праведность мою привел меня Господь овладеть сею [доброю] землею, и что за нечестие народов сих Господь изгоняет их от лица твоего;

5. не за праведность твою и не за правоту сердца твоего идешь ты наследовать землю их, но за нечестие [и беззакония] народов сих Господь, Бог твой, изгоняет их от лица твоего, и дабы исполнить слово, которым клялся Господь отцам твоим Аврааму, Исааку и Иакову;

6. посему знай [ныне], что не за праведность твою Господь, Бог твой, дает тебе овладеть сею

доброю землю, ибо ты народ жестоковыйный.

7. Помни, не забудь, сколько ты раздражал Господа, Бога твоего, в пустыне: с самого того дня, как вышел ты из земли Египетской, и до самого прихода вашего на место сие вы противились Господу.

8. И при Хориве вы раздражали Господа, и прогневался на вас Господь, так что хотел истребить вас,

9. когда я взошел на гору, чтобы принять скрижали каменные, скрижали завета, который поставил Господь с вами, и пробыл на горе сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил,

10. и дал мне Господь две скрижали каменные, написанные перстом Божиим, а на них [написаны были] все слова, которые изрек вам Господь на горе из среды огня в день собрания.

11. По окончании же сорока дней и сорока ночей дал мне Господь две скрижали каменные, скрижали завета,

12. и сказал мне Господь: встань, поиди скорее отсюда, ибо развратился народ твой, который ты вывел из Египта; скоро уклонились они от пути, который Я заповедал им; они сделали себе литый истукан.

13. И сказал мне Господь: [Я говорил тебе один и другой раз:] вижу Я народ сей, вот он народ жестоковыйный;

14. не удерживай Меня, и Я истреблю их, и изглажу имя их из

поднебесной, а от тебя произведу народ, который будет [больше,] сильнее и многочисленнее их.

15. Я обратился и пошел с горы, гора же горела огнем; две скрижали завета были в обеих руках моих;

16. и видел я, что вы согрешили против Господа, Бога вашего, сделали себе литого тельца, скоро уклонились от пути, которого [держаться] заповедал вам Господь;

17. и взял я обе скрижали, и бросил их из обеих рук своих, и разбил их пред глазами вашими.

18. И [вторично] повергшись пред Господом, молился я, как прежде, сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил, за все грехи ваши, которыми вы согрешили, сделав зло в очах Господа [Бога вашего] и раздражив Его;

19. ибо я страшился гнева и ярости, которыми Господь прогневался на вас и хотел погубить вас. И послушал меня Господь и на сей раз.

20. И на Аарона весьма прогневался Господь и хотел погубить его; но я молился и за Аарона в то время.

21. Грех же ваш, который вы сделали, — тельца я взял, сожег его в огне, разбил его и всего истер до того, что он стал мелок, как прах, и я бросил прах сей в поток, текущий с горы.

См. Исх. 32–34.

22. И в Тавере, в Массе и в Киброт-Гаттааве вы раздражили Господа [Бога вашего].

См. Исх. 17:1–7; Числ. 11:3.

**23.** И когда посылал вас Господь из Кадес-Варни, говоря: пойдите, овладейте землею, которую Я даю вам, — то вы воспротивились повелению Господа Бога вашего, и не поверили Ему, и не послушали гласа Его.

*См. Числ. 13–14;  
Втор. 1:19–46.*

**24.** Вы были непокорны Господу с того самого дня, как я стал знать вас.

**25.** И повергшись пред Господом, умоляя я сорок дней и сорок ночей, в которые я молился, ибо Господь хотел погубить вас;

**26.** и молился я Господу и сказал: Владыка Господи, [Царь богов,] не погубляй народа Твоего и удела Твоего, который Ты избавил величием [крепости] Твоей, который вывел Ты из Египта рукою сильною [и мышцею Твоею высокою];

**27.** вспомни рабов Твоих, Авраама, Исаака и Иакова, [которым Ты клялся Собою]; не смотри на жесточие народа сего и на нечестие его и на грехи его,

**28.** дабы [живущие] в той земле, откуда Ты вывел нас, не сказали: «Господь не мог ввести их в землю, которую обещал им, и, ненавидя их, вывел Он их, чтоб умертвить их в пустыне».

**29.** А они Твой народ и Твой удел, который Ты вывел [из земли Египетской] силою Твоею великою и мышцею Твоею высокою.

*См. Исх. 32:9–14,  
31–34; 34:28.*

## ГЛАВА 10

*Напоминание о вторых скрижалях завета и об избрании колена Левия для служения Богу при скинии.  
— Уяснение народу духа требований благодарванного закона.*

**1.** В то время сказал мне Господь: вытеша себе две скрижали каменные, подобные первым, и взойди ко Мне на гору, и сделай себе деревянный ковчег;

**2.** и Я напишу на скрижалях те слова, которые были на прежних скрижалях, которые ты разбил; и положи их в ковчег.

**3.** И сделал я ковчег из дерева ситтим, и вытесал две каменные скрижали, как прежние, и пошел на гору; и две сии скрижали были в руках моих.

**4.** И написал Он на скрижалях, как написано было прежде, те десять слов, которые изрек вам Господь на горе из среды огня в день собрания, и отдал их Господь мне.

**5.** И обратился я, и сошел с горы, и положил скрижали в ковчег, который я сделал, чтоб они там были, как повелел мне Господь.

*См. Исх. 25:10–22; 34:1; 37:1–9.*

**6.** И сыны Израилевы отправились из Беероф-Бене-Яакана в Мозер; там умер Аарон и погребен там, и стал священником вместо него сын его Елеазар.

**7.** Оттуда отправились в Гудгод, из Гудгода в Иотвафу, в землю, где потоки вод.

*См. комментарии к Числ. 11:34–35;  
33:1–49.*

8. *В то время отделил Господь колена Левиино, чтобы носить ковчег завета Господня, предстоять пред Господом, служить Ему [и молиться] и благословлять именем Его, как это продолжается до сего дня;*

9. *потому нет левиту части и удела с братьями его: Сам Господь есть удел его, как говорил ему Господь, Бог твой.*

Данные стихи примыкают непосредственно к стихам 1–5. Выражение «в то время» не может означать момента стояния евреев в местностях, указанных в стихах 6–7: выделение колена Левия для служения при скинии последовало до выступления от Синая и смерти Аарона.

10. *И пробыл я на горе, как и в прежнее время, сорок дней и сорок ночей; и послушал меня Господь и на сей раз, [и] не восхотел Господь погубить тебя;*

11. *и сказал мне Господь: встань, пойди в путь пред народом [сим]; пусть они пойдут и овладеют землею, которую Я клялся отцам их дать им.*

*См. Исх. 32:31–34; 33:1–3; 34:8–11.*

12. *Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей,*

13. *чтобы соблюдал заповеди Господа [Бога твоего] и постановле-*

*ния Его, которые сегодня заповедую тебе, дабы тебе было хорошо.*

14. *Вот у Господа, Бога твоего, небо и небеса небес, земля и все, что на ней;*

15. *но только отцов твоих принял Господь и возлюбил их, и избрал вас, семя их после них, из всех народов, как ныне видишь.*

16. *Итак обрежьте крайнюю плоть сердца вашего и не будьте впредь жестоковыйны;*

Выражение «обрезать крайнюю плоть сердца» означает добродетель внутреннего добровольного самоограничения человека в его недостойных помыслах (Мф. 15:19), чувствах и поступках (Лев. 26:41; Иер. 4:4; Иез. 44:9; Деян. 7:51).

17. *ибо Господь, Бог ваш, есть Бог богов и Владыка владык, Бог великий, сильный и страшный, Который не смотрит на лица и не берет даров,*

18. *Который дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду.*

19. *Любите и вы пришельца, ибо сами были пришельцами в земле Египетской.*

20. *Господа, Бога твоего, бойся [и] Ему [одному] служи, и к Нему прилепись и Его именем клянись:*

*См. комментарии к Втор. 6:13 (стих 20).*

21. *Он хвала твоя и Он Бог твой, Который сделал с тобою те великие и страшные дела, какие видели глаза твои;*

22. *в семидесяти [пяти] душах пришли отцы твои в Египет, а ныне Господь Бог твой, сделал тебя многочисленным, как звезды небесные.*

*См. Исх. 1:1–5; 12:37; 38:26;  
Числ. 1:46; 3:39.*

## ГЛАВА 11

*Благодарное памятование чудес  
благости Божией, явленных Израилю,  
и добровольное исполнение  
богодарованного закона являются  
непременным условием  
благоденствия евреев в земле  
обетования.*

1. *Итак люби Господа, Бога твоего, и соблюдай, что повелено Им соблюдать, и постановления Его и законы Его и заповеди Его во все дни.*

2. *И вспомните ныне, — ибо я говорю не с сынами вашими, которые не знают и не видели наказания Господа Бога вашего, — Его величие [и] Его крепкую руку и высокую мышцу Его,*

3. *знамения Его и дела Его, которые Он сделал среди Египта с фараоном, царем Египетским, и со всею землею его,*

4. *и что Он сделал с войском Египетским, с конями его и колесницами его, которых Он потопил в водах Чермного моря, когда они гнались за вами, — и погубил их Господь [Бог] даже до сего дня;*

5. *и что Он делал для вас в пустыне, доколе вы не дошли до места сего,*

6. *и что Он сделал с Дафаном и Авироном, сынами Елиава, сына Рувимова, когда земля разверзла уста свои и среди всего Израиля поглотила их и семейства их, и шатры их, и все и мужество их, которые были у них;*

7. *ибо глаза ваши видели все великие дела Господа, которые Он сделал.*

Многие из евреев в возрасте от 50 лет и выше могли ясно помнить обстоятельства выхода народа из Египта, а тем более — возмущение Корея и его сообщников (ср. однако Втор. 2:14).

8. *Итак соблюдайте все заповеди [Его], которые я заповедую вам сегодня, дабы вы [были живы,] укрепились и пошли и овладели землею, в которую вы переходите [за Иордан], чтоб овладеть ею;*

9. *и дабы вы жили много времени на той земле, которую клялся Господь отцам вашим дать им и семени их, на земле, в которой течет молоко и мед.*

10. *Ибо земля, в которую ты идешь, чтоб овладеть ею, не такова, как земля Египетская, из которой вышли вы, где ты, посеяв семя твое, поливал [ее] при помощи ног твоих, как масличный сад;*

Плодородие Египта обуславливалось напряженным трудом искусственного орошения, через посредство каналов и канав, проводящих воду из реки Нил. Раскрытие и закрытие маленьких канавок, орошавших плантации частных лиц, делалось примитивным способом — ногами, как это и



теперь делается в некоторых азиатских странах.

*11. но земля, в которую вы переходите, чтоб овладеть ею, есть земля с горами и долинами, и от дождя небесного напояется водою, —*

Ханаан имеет обильное естественное орошение посредством дождей, а также источников, берущих свое начало в горах и струящихся в долинах.

*12. земля, о которой Господь, Бог твой, печется: очи Господа, Бога твоего, непрестанно на ней, от начала года и до конца года.*

*13. Если вы будете слушать заповеди Мои, которые заповедую вам сегодня, любить Господа, Бога вашего, и служить Ему от всего сердца вашего и от всей души вашей,*

*14. то дам земле вашей дождь в свое время, ранний и поздний; и ты соберешь хлеб твой и вино твое и елей твой;*

Под именем «дождя раннего» подразумевается осенний дождь (в начале еврейского гражданского года), необходимый для всходов; под именем «дождя позднего» — весенний, способствующий наливанью зерна и плодов.

*15. и дам траву на поле твоем для скота твоего, и будешь есть и насыщаться.*

*16. Березитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и вы не уклонились и не стали служить иным богам и не поклонились им;*

*17. и тогда воспламенится гнев Господа на вас, и заключит Он небо, и не будет дождя, и земля не принесет произведений своих, и вы скоро погибнете с доброй земли, которую Господь дает вам.*

*18. Итак положите сии слова Мои в сердце ваше и в душу вашу, и навяжите их в знак на руку свою, и да будут они повязкою над глазами вашими;*

*19. и учите им сыновей своих, говоря о них, когда ты сидишь в доме твоем, и когда идешь дорогою, и когда ложишься, и когда встаешь;*

*20. и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих,*

*21. дабы столько же много было дней ваших и дней детей ваших на той земле, которую Господь клялся дать отцам вашим, сколько дней небо будет над землею.*

*22. Ибо если вы будете соблюдать все заповеди сии, которые заповедую вам исполнять, будете любить Господа, Бога вашего, ходить всеми путями Его и прилепляться к Нему,*

*23. то изгонит Господь все народы сии от лица вашего, и вы овладеете народами, которые больше и сильнее вас;*

*24. всякое место, на которое ступит нога ваша, будет ваше; от пустыни и Ливана, от реки, реки Евфрата, даже до моря западного будут пределы ваши;*

*25. никто не устоит против вас: Господь, Бог ваш, наведет страх и трепет пред вами на всякую землю, на которую вы ступите, как Он говорил вам.*

*26. Вот, я предлагаю вам сегодня благословение и проклятие:*

*27. благословение, если послушаете заповедей Господа, Бога вашего, которые я заповедую вам сегодня,*

*28. а проклятие, если не послушаете заповедей Господа, Бога вашего, и уклонитесь от пути, который заповедую вам сегодня, и пойдете вслед богов иных, которых вы не знаете.*

*29. Когда введет тебя Господь, Бог твой, в ту землю, в которую ты идешь, чтоб овладеть ею, тогда произнеси благословение на горе Гаризим, а проклятие на горе Гевал:*

*30. вот они за Иорданом, по дороге к захождению солнца, в земле Хананеев, живущих на равнине, против Галгала, близ дубравы Море.*

Ср. Втор. 27:12–26. Горой Гаризим считают ту, на склоне которой построен Сихем (Неаполис, Наблус), расположенный близ древней дубовой рощи Море (Быт. 12:6). Гора Гевал выситя на северной стороне Сихемской долины.

*Против Галгала.* По мнению некоторых комментаторов, Галгал, упоминаемый в данном месте Писания, нужно отличать от Галгала, упоминаемого в книге Иисуса Навина (Нав. 4:19–20; 5:9–10).

*31. Ибо вы переходите Иордан, чтобы пойти овладеть землю, которую Господь, Бог ваш, дает вам [в удел навсегда], и овладеете ею и будете жить на ней.*

*32. Итак старайтесь соблюдать все постановления и законы [Его], которые предлагаю я вам сегодня.*

## ГЛАВА 12

*Завещание Моисея народу об уничтожении следов и проявлений идолопоклонства в земле обетования. — Охранение устава о жертвоприношениях и единстве богослужебного пункта.*

*1. Вот постановления и законы, которые вы должны стараться исполнять в земле, которую Господь, Бог отцов твоих, дает тебе во владение, во все дни, которые вы будете жить на той земле.*

*2. Истребите все места, где народы, которыми вы овладеете, служили богам своим, на высоких горах и на холмах, и под всяким ветвистым деревом;*

*3. и разрушите жертвенники их, и сокрушите столбы их, и сожгите огнем рощи их, и разбейте истуканы богов их, и истребите имя их от места того.*

*Столб* («маццева») — деревянное цилиндрическое изваяние в честь Астарты; *роща* (в русском переводе) или *дубрава* (в славянском), евр. «ашера» — ветвистые деревья (ср. Ос. 4:13) с жертвенниками в честь той же богини. «Истребить имя их от места того», чтобы уничтожить само воспоминание о бывшем здесь идолопоклонстве. Так поступили, например, рувимляне, изменив имена городов Нево и Ваал-Меон (Числ. 32:38).

*4. Не то должны вы делать для Господа, Бога вашего;*

*5. но к месту, какое изберет Господь, Бог ваш, из всех колен ваших, чтобы пребывать имени Его там, обращайтесь и туда приходите,*

Т.е. туда, где будет пребывать скиния и впоследствии — храм.

*6. и туда приносите всесожжения ваши, и жертвы ваши, и десятины ваши, и возношение рук ваших, и обеты ваши, и добровольные приношения ваши, [и мирные жертвы ваши,] и первенцев крупного скота вашего и мелкого скота вашего;*

*7. и ешьте там пред Господом, Богом вашим, и веселитесь вы и семейства ваши о всем, что делалось руками вашими, чем благословил тебя Господь, Бог твой.*

*8. Там вы не должны делать всего, как мы теперь здесь делаем, каждый, что ему кажется правильным;*

*9. ибо вы ныне еще не вступили в место покоя и в удел, который Господь, Бог твой, дает тебе.*

*10. Но когда перейдете Иордан и поселитесь на земле, которую Господь, Бог ваш, дает вам в удел, и когда Он успокоит вас от всех врагов ваших, окружающих вас, и будете жить безопасно,*

*11. тогда, какое место изберет Господь, Бог ваш, чтобы пребывать имени Его там, туда приносите все, что я заповедую вам [сегодня]: всесожжения ваши и жертвы ваши, десятины ваши и возношение рук ваших, и все, из-*

*бранное по обетам вашим, что вы обещали Господу [Богу вашему];*

*12. и веселитесь пред Господом, Богом вашим, вы и сыны ваши, и дочери ваши, и рабы ваши, и рабыни ваши, и левит, который посреди жилищ ваших, ибо нет ему части и удела с вами.*

*13. Берегись приносить всесожжения твои на всяком месте, которое ты увидишь;*

*14. но на том только месте, которое изберет Господь [Бог твой] в одном из колен твоих, приноси всесожжения твои и делай все, что заповедую тебе [сегодня].*

Принося в указанном месте свои жертвы, евреи должны здесь же съесть и десятины плодов, и первенцев скота, и обетные и добровольные приношения, приглашая к трапезе левитов и пришельцев.

По закону десятины поступали в пользу левитов (Лев. 27:30–33; Числ. 18:20–32); первенцы мужского пола принадлежали Богу (Исх. 13:1–2, 11–16); наконец, обеты, по самому свойству своему, должны принадлежать Господу. Между тем, в настоящем случае и о десятинах, и о первенцах, и об обетах говорится, что они должны быть съедены самим приносящим при участии левитов и бедняков. Очевидно, что в настоящем случае понимаются не обычные десятины, первенцы и обеты. Комментаторы предполагают, что кроме вышеступавшей десятины, поступавшей в пользу левитов (Лев. 27:30–33), существовала так называемая вторая десятина, которую евреи должны были

посвящать на дела благотворительности. Из стихов 22–29 14-й главы книги Второзаконие видно, что эту десятину можно приносить к скинии натурой, или (в том случае, когда скиния отстояла далеко) деньгами, а деньги употреблять на дела благотворения. Через два года в третий вторую десятину можно было съесть дома (а не при скинии), приглашая к трапезе левитов и бедняков (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопросы 10–13).

*15. Впрочем, когда только пожелает душа твоя, можешь заколоть и есть, по благословению Господа, Бога твоего, мясо, которое Он дал тебе, во всех жилищах твоих: нечистый и чистый могут есть сие, как серну и как оленя;*

*16. только крови не ешьте: на землю выливайте ее, как воду.*

В пустыне запрещалось заколоть чистое животное иначе, как при скинии, т.е. в жертву Господу (Лев. 18); по вступлении же в землю обетования израильтяне получали право, «когда только пожелает душа их, — заколоть (где угодно) и есть мясо» чистых животных, данное им «по благословению Господню». Подобная трапеза не имели характера жертвы: *нечистый и чистый могут есть сие, как едят (мясо) серны и оленя.*

*Только крови не ешьте, —* замечает законодатель, *— на землю выливайте ее, как воду, потому что кровь есть душа: не ешь души вместе с мясом (стихи 16, 23).* Во внимание к по-

требности усиленного питания ослабленной грехом природы человека, евреи получают подтверждение своего права есть мясо (Быт. 9:3), но вместе с тем получают и то предостережение, которое дано было Богом при благословении мясной пищи (Быт. 9:4–5). Кровь, как условие жизненности телесного организма (в 14-м стихе 17-й главы книги Левит читаем: *душа всякого тела есть кровь его*) и вместе как символ принципа жизни вообще — должна быть священной в глазах еврея. В установлениях о ветхозаветных жертвах крови жертвенных животных усвоится очищающее значение: *душа тела в крови, —* говорит Господь, *— и Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сия душу очищает* (Лев. 17:11). Очищает, разумеется, не сама по себе, а в силу того нравственного настроения, которое должен был испытывать приносивший жертву раскаявшийся грешник и, особенно, в силу своего прообразовательного отношения к искупительной крови новозаветного Агнца.

По мнению блаженного Феодорита, запрещение вкушать кровь чистых животных «врачует в израильтянах склонный к убийствам нрав их. В самом деле, если есть кровь бессловесных животных значило «есть душу», — то тем более законопреступно разлучать с телом разумную душу» (Толкование на книгу Второзаконие, вопрос 11). В 9-й главе книги Бытия вслед за 5-м стихом знаменательно стоит: *кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека:*

ибо человек создан по образу Божию (Быт. 9:6).

17. Нельзя тебе есть в жилищах твоих десятины хлеба твоего, и вина твоего, и елея твоего, и первенцев крупного скота твоего и мелкого скота твоего, и всех обетов твоих, которые ты обещал, и добровольных приношений твоих, и возношения рук твоих;

18. не ешь сие [только] пред Господом, Богом твоим, на том месте, которое изберет Господь, Бог твой, — ты и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, [и пришелец,] который в жилищах твоих, и веселись пред Господом, Богом твоим, о всем, что делалось руками твоими.

19. Смотри, не оставляй левита во все дни, [которые будешь жить] на земле твоей.

См. комментарии к стихам 6–14.

20. Когда распространит Господь, Бог твой, пределы твои, как Он говорил тебе, и ты скажешь: «поем я мяса», потому что душа твоя пожелает есть мяса, — тогда, по желанию души твоей, ешь мясо.

21. Если далеко будет от тебя то место, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывать имени Его там, то заколай из крупного и мелкого скота твоего, который дал тебе Господь [Бог твой], как я повелел тебе, и ешь в жилищах твоих, по желанию души твоей;

22. не ешь их так, как едят серну и оленя; нечистый как и чистый [у тебя] могут есть сие;

23. только строго наблюдай, чтобы не есть крови, потому что кровь есть душа: не ешь души вместе с мясом;

24. не ешь ее: выливай ее на землю, как воду;

25. не ешь ее, дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя [во веки], если будешь делать [доброе и] справедливое пред очами Господа [Бога твоего].

См. комментарии к стихам 15–16.

26. Только святыни твои, какие будут у тебя, и обеты твои приноси, и приходи на то место, которое изберет Господь [Бог твой, чтобы призываемо было там имя Его];

27. и совершай всесожжения твои, мясо и кровь, на жертвеннике Господа, Бога твоего; но кровь других жертв твоих должна быть проливаема у жертвенника Господа, Бога твоего, а мясо ешь.

См. комментарии к стихам 6–14.

28. Слушай и исполняй все слова сии, которые заповедую тебе, дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя во век, если будешь делать доброе и угодное пред очами Господа, Бога твоего.

29. Когда Господь, Бог твой, истребит от лица твоего народы, к которым ты идешь, чтобы взять их во владение, и ты, взяв их, поселишься в земле их;

30. тогда берегись, чтобы ты не попал в сеть, последуя им, по истреблении их от лица твоего, и не искал богов их, говоря: «как служи-

*ли народы сии богам своим, так буду и я делать»;*

*31. не делай так Господу, Богу твоему, ибо все, чего гнушается Господь, что ненавидит Он, они делают богам своим: они и сыновей своих и дочерей своих сожигают на огне богам своим.*

*32. Все, что я заповедую вам, старайтесь исполнить; не прибавляй к тому и не убавляй от того.*

### ГЛАВА 13

*Предохранение израильтян от ложных пророков и лиц, могущих совершить их в идолопоклонство.*

*1. Если восстанет среди тебя пророк, или сновидец, и представит тебе знамение или чудо,*

*2. и сбудется то знамение или чудо, о котором он говорил тебе, и скажет притом: «пойдем вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им», —*

*3. то не слушай слов пророка сего, или сновидца сего; ибо чрез сие искушает вас Господь, Бог ваш, чтобы узнать, любите ли вы Господа, Бога вашего, от всего сердца вашего и от всей души вашей;*

*4. Господу, Богу вашему, последуйте и Его бойтесь, заповеди Его соблюдайте и гласа Его слушайте, и Ему служите, и к Нему прилепляйтесь;*

В еврейском тексте — стихи 2–5. Дар чудотворения не есть еще несомненный признак божественного по-

сланничества чудотворца. Чудеса творили и египетские волхвы (Исх. 7:11 и сл.), великие знамения и чудеса будет творить и последний враг рода человеческого, антихрист (Мф. 24:24; 2 Фес. 2:9). «Научимся чрез это не обращать внимания на знамения, когда совершающий их учит тому, что противно благочестию» (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 12). Первым отличительным признаком божественного посланничества чудотворца и проповедника служит предмет и тон его проповеди. Если человек проповедует отступление от исповедуемого Бога, — он не посланник Божий (Гал. 1:8).

*5. а пророка того или сновидца того должно предать смерти за то, что он уговаривал вас отступить от Господа, Бога вашего, выведшего вас из земли Египетской и избавившего тебя из дома рабства, желая совершить тебя с пути, по которому заповедал тебе идти Господь, Бог твой; и так истреби зло из среды себя.*

*6. Если будет уговаривать тебя тайно брат твой, [сын отца твоего или] сын матери твоей, или сын твой, или дочь твоя, или жена на лоне твоём, или друг твой, который для тебя, как душа твоя, говоря: «пойдем и будем служить богам иным, которых не знал ты и отцы твои»,*

*7. богам тех народов, которые во круг тебя, близких к тебе или отдаленных от тебя, от одного края земли до другого, —*

8. *тоне соглашайся с ним и не слушай его; и да не пощадит его глаз твой, не жалей его и не прикрывай его,*

9. *но убей его; твоя рука прежде всех должна быть на нем, чтоб убить его, а потом руки всего народа;*

10. *побей его камнями до смерти, ибо он покушался отвратить тебя от Господа, Бога твоего, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства;*

11. *весь Израиль услышит сие и убоится, и не станут впредь делать среди тебя такого зла.*

12. *Если услышишь о каком-либо из городов твоих, которые Господь, Бог твой, дает тебе для жительства,*

13. *что появились в нем нечестивые люди из среды тебя и соблазнили жителей города их, говоря: «пойдем и будем служить богам иным, которых вы не знали», —*

14. *то ты разыщи, исследуй и хорошо расспроси; и если это точная правда, что случилась мерзость сия среди тебя,*

15. *порази жителей того города острием меча, предай заклятию его и все, что в нем, и скот его порази острием меча;*

16. *всю же добычу его собери на средину площади его и сожги огнем город и всю добычу его во всесожжение Господу, Богу твоему, и да будет он вечно в развалинах, не должно никогда вновь созидать его;*

17. *ничто из заклтого да не прилипнет к руке твоей, дабы укротил Господь ярость гнева Своего, и дал тебе милость и помиловал тебя, и*

*размножил тебя, [как Он говорил тебе,] как клялся отцам твоим,*

18. *если будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, соблюдая все заповеди Его, которые ныне заповедую тебе, делая [доброе и ] угодное пред очами Господа, Бога твоего.*

В еврейском тексте — стихи 6–19. Ложный пророк и всякое другое лицо, проповедующее отступление от Бога в пользу языческих божеств, должны быть преданы смертной казни; город, замеченный в проповеди отступления, должен подвергнуться поголовному истреблению жителей, вместе со всем, что находится в городе, и впредь не восстанавливаться, — согласно точному смыслу законов о совратителе в идолопоклонство.

Имея значение карательной меры, закон о совратителях имеет в то же время и предупредительный характер: *весь Израиль услышит сие и убоится, и не станут впредь делать среди тебя такого зла* (стих 11). Итак, *истреби зло из среды себя* (стих 5; ср. Втор. 19:19–20; 22:21, 22, 24; 24:7).

## ГЛАВА 14

*Запрещение нарезов на теле и выстригания волос в знак траура по обычаю язычников.*

— *Повторение закона о чистых и нечистых животных.*

— *О второй десятинае.*

1. *Вы сыны Господа Бога вашего; не делайте нарезов на теле вашем и не выстригайте волос над глазами вашими по умрешем;*

*2. ибо ты народ святой у Господа Бога твоего, и тебя избрал Господь, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле.*

Ср. Лев. 19:27–28; 21:5. Воспрещается делать нарезки на теле и выстригать волосы в знак скорби по умершем, как то делали язычники (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 13), например, язычники-арабы делали это в честь бога Оротала. О сбривании волос и порезах в знак траура говорят: Геродот (3, 8), Цицерон (De legibus, 2, 25) и другие. Из 3-й книги Царств (3 Цар. 18:28) узнаем, что жрецы Ваала имели обычай делать нарезки на теле в знак усиленной печали и усиленного моления.

*3. Не ешь никакой мерзости.*

*4. Вот скот, который вам можно есть: волы, овцы, козы,*

*5. олень и серна, и буйвол, и лань, и зубр, и орикс, и камелопард.*

*6. Всякий скот, у которого раздвоены копыта и на обоих копытах глубокий разрез, и который скот жуёт жвачку, тот ешьте;*

*7. только сих не ешьте из жующих жвачку и имеющих раздвоенные копыта с глубоким разрезом: верблюда, зайца и тушканчика, потому что, хотя они жуёт жвачку, но копыта у них не раздвоены: нечисты они для вас;*

*8. и свиньи, потому что копыта у нее раздвоены, но не жуёт жвачки: нечиста она для вас; не ешьте мяса их, и к трупам их не прикасайтесь.*

*9. Из всех животных, которые в воде, ешьте всех, у которых есть перья и чешуя;*

*10. а всех тех, у которых нет перьев и чешуи, не ешьте: нечисто это для вас.*

*11. Всякую птицу чистую ешьте;*

*12. но сих не должно вам есть из них: орла, грифа и морского орла,*

*13. и коршуна, и сокола, и кречета с породюю их,*

*14. и всякого ворона с породюю его,*

*15. и страуса, и совы, и чайки, и ястреба с породюю его,*

*16. и филина, и ибиса, и лебедя,*

*17. и пеликана, и сипа, и рыболова,*

*18. и цапли, и зуя с породюю его, и удода, и нетопыря.*

*19. Все крылатые пресмыкающиеся нечисты для вас, не ешьте [их].*

*20. Всякую птицу чистую ешьте.*

Ср. Лев. 11. Орикс (стих 5) — род антилопы. Камелеопард — жираф.

*21. Не ешьте никакой мертвечины; иноземцу, который случится в жилищах твоих, отдай ее, он пусть ест ее, или продай ему, ибо ты народ святой у Господа Бога твоего. Не вари козленка в молоке матери его.*

Ср. Лев. 17:15; 22:8. По сравнению с 15-м стихом 17-й главы книги Левит, данный стих книги Второзаконие допускает некоторое снисхождение лишь в отношении «иноземца, который случится в жилищах Израиля» и который не принадлежит к числу «святых» членов богоизбранной общины.



Выражение «не вари козленка в молоке матери его» (ср. Исх. 23:19) можно сопоставить с выражениями: «ни коровы, ни овцы не заколайте в один день с порождением ее» (Лев. 22:28); «если попадетя птичье гнездо, и мать сидит на птенцах или на яйцах, то не бери матери вместе с детьми» (Втор. 22:6). Взятые вместе с другими пунктами («не паши на воле и осле вместе» — Втор. 22:10, «не заграждай рта волю, когда он молотит» — Втор. 25:4, и т.п.), они характеризуют гуманное отношение Моисеева законодательства даже к неодаренным высокими духовными силами живым созданиям, служащим на пользу человеку.

**22. Отделяй десятину от всего произведения семян твоих, которое приходит с поля [твоего] каждый год,**

**23. и ешь пред Господом, Богом твоим, на том месте, которое избрет Он, чтобы пребывать имени Его там; [приноси] десятину хлеба твоего, вина твоего и елея твоего, и первенцев крупного скота твоего и мелкого скота твоего, дабы ты научился бояться Господа, Бога твоего, во все дни.**

**24. Если же длинна будет для тебя дорога, так что ты не можешь нести сего, потому что далеко от тебя то место, которое избрет Господь, Бог твой, чтоб положить там имя Свое, и Господь, Бог твой, благословил тебя,**

**25. то променяй это на серебро и возьми серебро в руку твою и при-**

**ходи на место, которое избрет Господь, Бог твой;**

**26. и покупай на серебро сие всего, чего пожелает душа твоя, волов, овец, вина, сикера и всего, чего потребует от тебя душа твоя; и ешь там пред Господом, Богом твоим, и веселись ты и семейство твое.**

**27. И левита, который в жилищах твоих, не оставь, ибо нет ему части и удела с тобою.**

**28. По прошествии же трех лет отделяй все десятины произведений твоих в тот год и клади [сие] в жилищах твоих;**

**29. и пусть придет левит, ибо ему нет части и удела с тобою, и пришелец, и сирота, и вдова, которые находятся в жилищах твоих, и пусть едят и насыщаются, дабы благословил тебя Господь, Бог твой, во всяком деле рук твоих, которое ты будешь делать.**

*См. комментарии к Втор. 12:6–14, 17–19, 26–27.*

## ГЛАВА 15

*Закон субботного года о прощении долгов. — Отпущение на свободу рабов из евреев. — Повторение закона о первенцах из скота.*

**1. В седьмой год делай прощение.**

**2. Прощение же состоит в том, чтобы всякий заимодавец, который дал займы ближнему своему, простил долг и не взыскивал с ближнего своего или с брата своего, ибо провозглашено прощение ради Господа [Бога твоего];**

3. с иноземца взыскивай, а что будет твое у брата твоего, прости.

4. Разве только не будет у тебя нищего: ибо благословит тебя Господь на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел, чтобы ты взял ее в наследство,

5. если только будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, и стараться исполнять все заповеди сии, которые я сегодня заповедую тебе;

6. ибо Господь, Бог твой, благословит тебя, как Он говорил тебе, и ты будешь давать займы многим народам, а сам не будешь брать займы; и господствовать будешь над многими народами, а они над тобою не будут господствовать.

7. Если же будет у тебя нищий кто-либо из братьев твоих, в одном из жилищ твоих, на земле твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе, то не ожесточи сердца твоего и не сожми руки твоей пред нищим братом твоим,

8. но открой ему руку твою и дай ему займы, смотря по его нужде, в чем он нуждается;

9. берегись, чтобы не вошла в сердце твое беззаконная мысль: «приближается седьмой год, год прощения», и чтоб оттого глаз твой не сделался немилостив к нищему брату твоему, и ты не отказал ему; ибо он возопиет на тебя к Господу, и будет на тебе [великий] грех;

10. дай ему [и займы дай ему, сколько он просит и сколько ему нужно], и когда будешь давать ему, не должно скорбеть сердце твое, ибо

за то благословит тебя Господь, Бог твой, во всех делах твоих и во всем, что будет делаться твоими руками;

11. ибо нищие всегда будут среди земли [твоей]; потому я и повелеваю тебе: отверзай руку твою брату твоему, бедному твоему и нищему твоему на земле твоей.

Данные стихи дополняют установления о субботнем годе, изложенные в книгах Исход и Левит (Исх. 23:11–12; 25:17).

Четвертый стих по своему содержанию примыкает непосредственно ко второму. Стихи 7–11 следуют за 4-м.

Седьмой год, год отдыха для земли, был вместе отдыхом и для бедняка, отягченного долгами. В седьмой год делай прощение, — говорит закон. — Прощение же состоит в том, чтобы всякий заимодавец, который дал займы ближнему своему, простил долг и не взыскивал с ближнего своего или с брата своего, ибо (в этот год) провозглашено прощение ради Господа. Михаэлис, Зальшюц, Олер, Пасторет, Винер, Смит и другие понимают приведенные слова в том смысле, что «прощение» состояло не в абсолютном прекращении права заимодавца требовать с должника данной ему займы суммы, а только в прекращении этого права в продолжение седьмого года, после которого заимодавец опять входил в свои права и опять мог требовать с должника занятой им суммы. В самом названии этого года «шмитта», — говорит Зальшюц, — не заключается понятия полного прощения долгов, а только

оставление на некоторое время права взыскания их особенно замечательно, — добавляет он, — в этом отношении то, что глагол «шамат» — «оставлять» относится не к долгу, а к руке, требующей долг. В смысле временно-го оставления «шмитта» употребляется и в отношении земли, когда говорится об оставлении ее без обработки в седьмой год.

Другие ученые, напротив, уверяют, что в седьмой год совершенно прощались долги, в подтверждение чего приводят слова: *Если будет у тебя нищий кто-либо из братьев твоих, то не ожесточи сердца твоего и не сожми руки твоей пред нищим братом твоим, но открой ему руку твою и дай ему займы, смотря по его нужде, в чем он нуждается; берегись, чтобы не вошла в сердце твое незаконная мысль: «приближается седьмой год, год прощения», и чтоб оттого глаз твой не сделался немилостив к нищему брату твоему, и ты не отказал ему; ибо он возопиет к Господу и будет на тебе [великий] грех.* Настойчивое убеждение законодателя к состоятельным людям не отказывать бедняку в просимом им займе в виду приближения седьмого года как нельзя яснее, говорят они, указывает на истинный смысл закона об абсолютном прощении долгов.

Становясь на точку зрения ученых второй категории, должно предположить, что действие года прощения простиралось на все вообще виды долговых обязательств, но не простиралось на такие предметы, которые

находились у заимодавцев не в качестве залога (залог должен быть возвращаем с уничтожением долга), а в качестве частичной уплаты долга. Закон погашения долга простирался лишь на недоплаченную сумму.

Действие закона о прощении долгов в седьмой год не простирается на иноземцев, как находящихся вне сферы социально-экономического строя избранной общины.

*12. Если продается тебе брат твой, Еврей, или Еврейка, то шесть лет должен он быть рабом тебе, а в седьмой год отпусти его от себя на свободу;*

*13. когда же будешь отпускать его от себя на свободу, не отпусти его с пустыми руками,*

*14. но снабди его от стад твоих, от гумна твоего и от точила твоего: дай ему, чем благословил тебя Господь, Бог твой;*

*15. помни, что [и] ты был рабом в земле Египетской и избавил тебя Господь, Бог твой, потому я сего дня и заповедую тебе сие.*

Продажа евреем самого себя в рабство единоплеменнику (Исх. 21:2) или продажа его в рабы по закону (Исх. 22:3) имели последствием для него шестилетнюю службу купившему, с правом на освобождение от рабского состояния в седьмой год службы. Как после шестидневной работы недельная суббота и после шестилетней обработки земли годичная суббота должны были (служба для отдыха и восстановления сил трудящегося человека и про-

изводящей земли) обращать взоры еврея к Творцу и Промыслителю мира, так и освобождение раба после шестилетнего рабского состояния должно было служить (как для господина, так и для раба) напоминанием о том, что они (независимо от социально-экономических случайностей) все-таки равноправные члены царства Иеговы.

В том случае, когда еврей делался рабом менее чем за шесть лет до юбилейного года, для него не был обязательен шестилетний срок службы: в юбилейный год он делался свободным (Лев. 25).

Иной характер принимает Моисеево законодательство по отношению к израильтянину, поступившему в рабы к не-израильтянину, живущему среди еврейского народа. В указанном случае раб-еврей лишался права на освобождение в седьмой год. Он делался свободным не ранее юбилейного года. Ранее юбилейного года он мог освободиться лишь по выкупу.

В вознаграждение за шестилетнюю работу, в заглаживание временного социально-экономического неравенства между господином-евреем и бывшим рабом из евреев, в память, наконец, о собственном освобождении из рабства египтянам, — хозяин-еврей обязывается при отпуске раба-еврея снабдить его всякого рода имуществом.

*16. Если же он скажет тебе: «не пойду я от тебя, потому что я люблю тебя и дом твой», потому что хорошо ему у тебя,*

*17. то возьми шило и проколи ухо его к двери; и будет он рабом твоим на век. Так поступай и с рабом твоим.*

Ср. Исх. 21:5–6. Получал законную санкцию, вероятно, один из практиковавшихся в древнем мире обычаев.

*18. Не считай этого для себя тяжким, что ты должен отпустить его от себя на свободу, ибо он в шесть лет заработал тебе вдвое против платы наемника; и благословит тебя Господь, Бог твой, во всем, что ни будешь делать.*

Данный стих примыкает по своему содержанию непосредственно к 14-му стиху.

*19. Все первородное мужского пола, что родится от крупного скота твоего и от мелкого скота твоего, посвящай Господу, Богу твоему: не работай на первородном воле твоем и не стриги первородного из мелкого скота твоего;*

*20. пред Господом, Богом твоим, ежегодно съедай это ты и семейство твое, на месте, которое изберет Господь [Бог твой];*

*21. если же будет на нем порок, хромота или слепота [или] другой какой-нибудь порок, то не приноси его в жертву Господу, Богу твоему,*

*22. но в жилищах твоих ешь его; нечистый, как и чистый, [могут есть,] как серну и как оленя;*

Ср. Исх. 13:1–16; Числ. 18:15–18. Жертва первородного от скота уподобляется мирной. После отдания священнической

части, прочее съедалось приносителями «пред Господом» (Г.К. Властов «Священная Летопись»).

**23. только крови его не ешь: на землю выливай ее, как воду.**

*См. комментарии к Втор. 12:15–16, 20–25.*

## ГЛАВА 16

*Повторение законов о праздниках Пасхи, Пятидесятницы, кущей. — Устройство суда. — Запрещение сажать рожи и ставить цилиндрические изваяния при жертвеннике Господу.*

**1. Наблюдай месяц Авив, и совершай Пасху Господу, Богу твоему, потому что в месяце Авиве вывел тебя Господь, Бог твой, из Египта ночью.**

**2. И заколай Пасху Господу, Богу твоему, из мелкого и крупного скота на месте, которое изберет Господь, чтобы пребывало там имя Его.**

**3. Не ешь с нею квасного; семь дней ешь с нею опресноки, хлебы бедствия, ибо ты с поспешностью вышел из земли Египетской, дабы ты помнил день ишествия своего из земли Египетской во все дни жизни твоей;**

**4. не должно находиться у тебя ничто квасное во всем уделе твоём в продолжение семи дней, и из мяса, которое ты принес в жертву вечером в первый день, ничто не должно оставаться до утра.**

**5. Не можешь ты заколат Пасху в котором-нибудь из жилищ твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе;**

**6. но только на том месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его, заколай Пасху вечером при захождении солнца, в то самое время, в которое ты вышел из Египта;**

**7. и испеки и съешь на том месте, которое изберет Господь, Бог твой, а на другой день можешь возвратиться и войти в шатры твои.**

**8. Шесть дней ешь пресные хлебы, а в седьмой день отдание праздника Господу, Богу твоему; не занимайся работою.**

*Ср. Исх. 12:1–27; 23:15; Лев. 23:4–8; Числ. 9:1–14; 28:16–25.*

**9. Семь седмиц отсчитай себе; начинай считать семь седмиц с того времени, как появится серп на жатве;**

**10. тогда совершай праздник седмиц Господу, Богу твоему, по усердию руки твоей, сколько ты дашь, смотря по тому, чем благословит тебя Господь, Бог твой;**

**11. и веселись пред Господом, Богом твоим, ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, который в жилищах твоих, и пришелец, и сирота, и вдова, которые среди тебя, на месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его;**

**12. помни, что ты был рабом в Египте, и соблюдай и исполняй постановления сии.**

*Ср. Исх. 23:16, 19; Лев. 23:15–21; Числ. 28:26–31.*

*См. комментарии к Числ. 28:26–31.*

*13. Праздник кущей совершай у себя семь дней, когда уберешь с гумна твоего и из точила твоего;*

*14. и веселись в праздник твой ты и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, и пришелец, и сирота, и вдова, которые в жилищах твоих;*

*15. семь дней празднуй Господу, Богу твоему, на месте, которое изберет Господь, Бог твой, [чтобы призываемо было там имя Его]; ибо благословит тебя Господь, Бог твой, во всех произведениях твоих и во всяком деле рук твоих, и ты будешь только веселиться.*

*Ср. Исх. 23:16; Лев. 23:33–36, 39–43; Числ. 29:12–38.*

*16. Три раза в году весь мужеский пол должен являться пред лице Господа, Бога твоего, на место, которое изберет Он: в праздник опресноков, в праздник седмиц и в праздник кущей; и никто не должен являться пред лице Господа с пустыми руками,*

*17. но каждый с даром в руке своей, смотря по благословению Господа, Бога твоего, какое Он дал тебе.*

Три общеобязательных годовичных собрания евреев при скинии укрепляли в народе сознание и чувство его религиозно-национального единства.

*18. Во всех жилищах твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе, поставь себе судей и надзирателей по коленам твоим, чтоб они судили народ судом праведным;*

*19. не извращай закона, не смотри на лица и не бери даров, ибо дары*

*ослепляют глаза мудрых и превращают дело правых;*

*20. правды, правды ищи, дабы ты был жив и овладел землею, которую Господь, Бог твой, дает тебе.*

Из стихов 13–26 18-й главы книги Исход видно, что еще при Рефидиме Моисей поставил 1000-начальников, 100-начальников, 50-начальников, 10-начальников и письмоводителей, которые должны были разбирать между евреями обычные дела и тяжбы. Но разделение Израиля на тысячи, сотни, полусотни, десятки было удобно во время странствования по пустыне, когда он жил в военно-дисциплинированной массе, и не представлялось удобным впоследствии, при расселении народа по всему Ханаану и заиорданью. Поэтому, ввиду скорого поселения евреев в земле обетования, указывается такое устройство суда, которое более соответствовало бы новым условиям жизни народа. Поставление судей и книгочеев должно быть применяемо к расселению Израиля. По иудейскому преданию, каждое значительное селение выбирало себе семь судей, к которым присоединялись два левита.

*21. Не сади себе рощи из каких-либо дерев при жертвеннике Господа, Бога твоего, который ты сделаешь себе,*

*22. и не ставь себе столба, что не навидит Господь Бог твой.*

Насаждение деревьев и постановка цилиндрических изваяний из дерева при жертвенниках были в обычае язычников.

## ГЛАВА 17

*Повторение законов о качестве жертвенных животных.*

— О наказании идолослужителей.

— Устройство суда. — Избрание и качества будущего царя евреев.

**1.** Не приноси в жертву Господу, Богу твоему, вола, или овцы, на которой будет порок, или что-нибудь худое, ибо это мерзость для Господа, Бога твоего.

*Ср. Лев. 22:19–25.*

**2.** Если найдется среди тебя в каком-либо из жилищ твоих, которые Господь, Бог твой, дает тебе, мужчина или женщина, кто делает зло пред очами Господа, Бога твоего, преступив завет Его,

**3.** и пойдет и станет служить иным богам, и поклонится им, или солнцу, или луне, или всему воинству небесному, чего я не повелел,

**4.** и тебе возвещено будет, и ты услышишь, то ты хорошо разыщи; и если это точная правда, если сделана мерзость сия в Израиле,

**5.** то выведи мужчину того, или женщину ту, которые сделали зло сие, к воротам твоим и побей их камнями до смерти.

**6.** По словам двух свидетелей, или трех свидетелей, должен умереть осуждаемый на смерть: не должно предавать смерти по словам одного свидетеля;

**7.** рука свидетелей должна быть на нем прежде всех, чтоб убить его, потом рука всего народа; и так истреби зло из среды себя.

*Ср. Исх. 20:1–6; Лев. 20:1–6; Втор. 13.*

**8.** Если по какому делу затруднительным будет для тебя рассу-

*дить между кровью и кровью, между судом и судом, между побоями и побоями, и будут несогласные мнения в воротах твоих, то встань и пойди на место, которое изберет Господь, Бог твой, [чтобы призываемо было там имя Его,]*

**9.** и приди к священникам левитам и к судье, который будет в те дни, и спроси их, и они скажут тебе, как рассудить;

**10.** и поступи по слову, какое они скажут тебе, на том месте, которое изберет Господь [Бог твой, чтобы призываемо было там имя Его,] и постарайся исполнить все, чему они научат тебя;

**11.** по закону, которому научат они тебя, и по определению, какое они скажут тебе, поступи, и не уклоняйся ни направо, ни налево от того, что они скажут тебе.

**12.** А кто поступит так дерзко, что не послушает священника, стоящего там на служении пред Господом, Богом твоим, или судьи, [который будет в те дни], тот должен умереть, — и так истреби зло от Израиля;

**13.** и весь народ услышит и убоится, и не будут впредь поступать дерзко.

Во время странствования по пустыне высшей судебной инстанцией в еврейском народе был Моисей (Исх. 18: 19–20, 23). После смерти великого вождя таковой инстанцией должен сделаться совет священников и судей при скинии собрания, под председательством первосвященника, который имеет возможность вопрошать Бога через урим и туммим (Числ. 27:2).

Раввины утверждают, что малый синедрион получил свое учреждение на основании 18-го стиха 16-й главы книги Второзаконие, а великий синедрион — на основании данных стихов книги Второзаконие.

*14. Когда ты придешь в землю, которую Господь, Бог твой, дает тебе, и овладеешь ею, и поселишься на ней, и скажешь: «поставлю я над собою царя, подобно прочим народам, которые вокруг меня»,*

*15. то поставь над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой; из среды братьев твоих поставь над собою царя; не можешь поставить над собою [царем] иноземца, который не брат тебе.*

*16. Только чтоб он не умножал себе коней и не возвращал народа в Египет для умножения себе коней, ибо Господь сказал вам: «не возвращайтесь более путем сим»;*

*17. и чтобы не умножал себе жен, дабы не развратилось сердце его, и чтобы серебра и золота не умножал себе чрезмерно.*

*18. Но когда он сядет на престоле царства своего, должен списать для себя список закона сего с книги, находящейся у священников левитов,*

*19. и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова закона сего и постановления сии;*

*20. чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его, и чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево, дабы долгие дни пребыл на царстве своем он и сыновья его посреди Израиля.*

Сам Господь неоднократно обетовал патриархам происхождение от них царей (Быт. 17:6; 35:11). Патриарх Иаков в своем пророческом благословении Иуде говорит о царях, которые будут происходить из колена Иудова до пришествия Примирителя (Быт. 49:10). Моисей предвидит наступление царского правления в Израиле и потому дает руководительные указания народу относительно избрания царя, будущему царю — относительно его жизни и поведения.

По указанию Моисея, еврейским царем должен быть человек, избранный самим Богом из среды Израиля. Еврейский царь не должен помышлять о возвращении в Египет, о котором непокорный народ неоднократно вспоминал во время своих странствований по пустыне (Исх. 14:11–12; 16:3; 17:3; Числ. 11:5; 21:5) и куда думал однажды возвратиться (Числ. 14:3–4); не должен обставлять своего двора атрибутами языческой роскоши, пагубной для него самого и обременительной для экономики народа.

## ГЛАВА 18

*Повторение закона об уделе левитов. — Предохранение от идолослужения и увлечения ложными пророками. — Обетование о Пророке, подобном Моисею.*

*1. Священникам левитам, всему колену Левиину, не будет части и удела с Израилем: они должны питаться жертвами Господа и Его частью;*



2. удела же не будет ему между братьями его: Сам Господь удел его, как говорил Он ему.

См. Числ. 18:20.

3. Вот что должно быть положено священникам от народа, от приносящих в жертву волов или овец: должно отдавать священнику плечо, челюсти и желудок;

4. также начатки от хлеба твоего, вина твоего и елея твоего, и начатки от шерсти овец твоих отдавай ему,

5. ибо его избрал Господь Бог твой из всех колен твоих, чтобы он предстоял [перед Господом, Богом твоим], служил [и благословлял] во имя Господа, сам и сыны его во все дни.

Ср. Исх. 29:26–28; Лев. 2:2, 10; 6:24–29; 7:6–14, 28–36; 10:12–18; 14:13; 23:20; Числ. 18.

С вступлением в землю Ханаанскую отменялось данное в пустыне повеление, чтобы всякое чистое животное заколалось пред скинией, как жертвенное (Втор. 12), чрез что содержание священников сокращалось в значительной степени. Поэтому сверх «груди потрясения» и «плеча возношения», включены также *челюсти и желудок*. К числу приношений первых плодов прибавлены начатки шерсти от овец (Г.К. Властов «Священная Летопись»).

6. И если левит придет из одного из жилищ твоих, из всей земли [сынов] Израилевых, где он жил, и придет по желанию души своей на место, которое изберет Господь,

7. и будет служить во имя Господа Бога своего, как и все братья его

левиты, предстоящие там пред Господом, —

8. то пусть они пользуются одинаково частью, сверх полученного от продажи отцовского имущества.

Левит, навсегда покинувший пределы своего левитского города и перешедший на постоянную службу при скинии, получал содержание из средств последней, удерживая при себе и то, что «получал от продажи отцовского достояния».

9. Когда ты войдешь в землю, которую дает тебе Господь Бог твой, тогда не научись делать мерзости, какие делали народы сии:

10. не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей,

11. обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых;

12. ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это, и за сии-то мерзости Господь Бог твой изгоняет их от лица твоего;

13. будь непорочен пред Господом Богом твоим;

14. ибо народы сии, которых ты изгоняешь, слушают гадателей и прорицателей, а тебе не то дал Господь Бог твой.

Ср. Лев. 19:31; Втор. 13. Проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, в честь богов язычества.

15. Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой, — Его слушайте, —

*16. так как ты просил у Господа Бога твоего при Хориве в день собрания, говоря: да не услышу впредь гласа Господа Бога моего и огня сего великого да не увижу более, дабы мне не умереть.*

*17. И сказал мне Господь: хорошо то, что они говорили [тебе];*

*18. Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему;*

*19. а кто не послушает слов Моих, которые [Пророк тот] будет говорить Моим именем, с того Я взыщу;*

Согласно указаниям новозаветного Писания (Ин. 5:46; Деян. 3:22–23; 7:37) и толкованиям христианских писателей, в комментируемых стихах следует видеть предуказание Мессии, так как из обыкновенных пророков, выступавших в Израиле после Моисея, никто не может быть сравнен с последним (Втор. 34:10–12).

*Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты.* Моисей был вождь, пророк, законодатель Ветхого Завета, посредник между Богом и людьми, отличавшийся особенной близостью к Иегове (Числ. 12:6–8); Мессия Иисус Христос — Вождь, Пророк, Законодатель Нового Завета, Ходатай между Богом и людьми, по Своему Божественному естеству — Единородный Сын Божий. Моисей освободил евреев от египетского рабства и довел до земли обетования. Христос Иисус Своей жизнью, учением, смертью освободил

человечество от ига духовного Египта и открыл доступ в обители обетованного блаженства.

*20. но пророка, который дерзнет говорить Моим именем то, чего Я не повелел ему говорить, и который будет говорить и именем боговизных, такого пророка предайте смерти.*

*21. И если скажешь в сердце твоём: «как мы узнаем слово, которое не Господь говорит?»*

*22. Если пророк скажет именем Господа, но слово то не сбудется и не исполнится, то не Господь говорил сие слово, но говорил сие пророк по дерзости своей, — не бойся его.*

Ср. стихи 1–5 13-й главы книги Второзаконие, где отмечается один признак «непризванности» пророка — несогласное духу божественного закона учение; здесь указывается другой — неисполнение предсказаний.

## ГЛАВА 19

*Повторение закона о городах убежища. — Неприкосновенность межи. — Разъяснение закона о свидетелях на суде. — Наказание лжесвидетеля.*

*1. Когда Господь Бог твой истребит народы, которых землю дает тебе Господь Бог твой и ты вступишь в наследие после них, и поселишься в городах их и домах их,*

*2. тогда отдели себе три города среди земли твоей, которую Господь Бог твой дает тебе во владение;*

3. устрой себе дорогу и раздели на три части всю землю твою, которую Господь Бог твой дает тебе в удел; они будут служить убежищем всякому убийце.

4. И вот какой убийца может убежать туда и остаться жив: кто убьет ближнего своего без намерения, не быв врагом ему вчера и третьего дня;

5. кто пойдет с ближним своим в лес рубить дрова, и размахнется рука его с топором, чтобы срубить дерево, и соскочит железо с топорница и попадет в ближнего, и он умрет, — такой пусть убежит в один из городов тех, чтоб остаться живым,

6. дабы мститель за кровь в горячности сердца своего не погнался за убийцею и не настиг его, если далек будет путь, и не убил его, между тем как он не подлежит осуждению на смерть, ибо не был врагом ему вчера и третьего дня;

7. посему я и дал тебе повеление, говоря: отдели себе три города.

8. Когда же Господь Бог твой распространит пределы твои, как Он клялся отцам твоим, и даст тебе всю землю, которую Он обещал дать отцам твоим,

9. если ты будешь стараться исполнять все сии заповеди, которые я заповедую тебе сегодня, любить Господа Бога твоего и ходить путями Его во все дни, — тогда к сим трем городам прибавь еще три города,

10. дабы не проливалась кровь невинного среди земли твоей, которую Господь Бог твой дает тебе в удел, и чтобы не было на тебе [вины] крови.

11. Но если кто [у тебя] будет врагом ближнему своему и будет подстерегать его, и восстанет на него и убьет его до смерти, и убежит в один из городов тех,

12. то старейшины города его должны послать, чтобы взять его оттуда и предать его в руки мстителя за кровь, чтоб он умер;

13. да не пощадит его глаз твой; смой с Израиля кровь невинного, и будет тебе хорошо.

Ср. Числ. 35:6–34. Отдели себе три города (стихи 2, 9) — в западном заиорданье: три города в восточном уже были отделены (Втор. 4:41–43).

Об исполнении отмеченного распоряжения Моисея см. книгу Иисуса Навина (Нав. 20:7).

14. Не нарушай межи ближнего твоего, которую положили предки в уделе твоём, доставшемся тебе в земле, которую Господь Бог твой дает тебе во владение.

Ср. Притч. 22:28.

15. Недостаточно одного свидетеля против кого-либо в какой-нибудь вине и в каком-нибудь преступлении и в каком-нибудь грехе, которым он согрешит: при словах двух свидетелей, или при словах трех свидетелей состоится [всякое] дело.

Ср. Числ. 35:30; Втор. 17:6.

16. Если выступит против кого свидетель несправедливый, обвиняя его в преступлении,

17. то пусть предстанут оба сии человека, у которых тяжба, пред

*Господа, пред священников и пред судей, которые будут в те дни;*

*18. судьи должны хорошо исследовать, и если свидетель тот свидетель ложный, ложно донес на брата своего,*

*19. то сделайте ему то, что онумышлял сделать брату своему; и так истреби зло из среды себя;*

*20. и прочие услышат, и убоятся, и не станут впредь делать такое зло среди тебя;*

*21. да не пощадит [его] глаз твой: душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу. [Какой кто сделает вред ближнему своему, тем должно отплатить ему.]*

Мотив строгих мер, рекомендуемых законодателем в отношении лже-свидетелей, находим в стихах 19–20 (ср. Втор. 13:5, 11; 22:21–22, 24; 24:7).

## ГЛАВА 20

*Порядок приготовления к войне.*

— *Льготы в отношении исполнения воинской повинности.*

— *Ведение наступательной войны.*

*1. Когда ты выйдешь на войну против врага твоего и увидишь коней и колесницы [и] народа более, нежели у тебя, то не бойся их, ибо с тобою Господь Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской.*

*2. Когда же приступаете к сражению, тогда пусть подойдет священник, и говорит народу,*

*3. и скажет ему: слушай, Израиль! вы сегодня вступаете в сражение с врагами вашими, да не ослабеет сердце ваше, не бойтесь, не смущайтесь и не ужасайтесь их,*

*4. ибо Господь Бог ваш идет с вами, чтобы сразиться за вас с врагами вашими [и] спасти вас.*

*5. Надзиратели же пусть объявят народу, говоря: кто построил новый дом и не обновил его, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы не умер на сражении, и другой не обновил его;*

*6. и кто насадил виноградник и не пользовался им, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы не умер на сражении, и другой не воспользовался им;*

*7. и кто обручился с женою и не взял ее, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы не умер на сражении, и другой не взял ее.*

*8. И еще объявят надзиратели народу, и скажут: кто боязлив и малодушен, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы он не сделал робкими сердца братьев его, как его сердце.*

*9. Когда надзиратели скажут все это народу, тогда должно поставить военных начальников в вожди народу.*

*10. Когда подойдешь к городу, чтобы завоевать его, предложи ему мир;*

*11. если он согласится на мир с тобою и отворит тебе ворота, то весь народ, который найдется в нем, будет платить тебе дань и служить тебе;*

12. если же он не согласится на мир с тобою и будет вести с тобою войну, то осади его,

13. и когда Господь Бог твой предаст его в руки твои, порази в нем весь мужеский пол острием меча;

14. только жен и детей и скот и все, что в городе, всю добычу его возьми себе и пользуйся добычею врагов твоих, которых предал тебе Господь Бог твой;

15. так поступай со всеми городами, которые от тебя весьма далеко, которые не из числа городов народов сих.

16. А в городах сих народов, которых Господь Бог твой дает тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души,

17. но предай их закланию: Хеттеев и Аморреев, и Хананеев, и Ферезеев, и Евеев, и Иевусеев, [и Гергесеев,] как повелел тебе Господь Бог твой,

18. дабы они не научили вас делать такие же мерзости, какие они делали для богов своих, и дабы вы не грешили пред Господом Богом вашим.

Не оставляй в живых ни одной души, — во избежание соблазна идолопоклонством (18-й стих). Ср. Исх. 23: 32–33; Втор. 7:2; 9:3; 12:2–3.

19. Если долгое время будешь держать в осаде [какой-нибудь] город, чтобы завоевать его и взять его, то не порти дерев его, от которых можно питаться, и не опустошай окрестностей, ибо дерево на поле не человек, чтобы могло уйти от тебя в укрещение;

20. только те деревья, о которых ты знаешь, что они ничего не приносят в пищу, можешь портить и рубить, и строить укрепление против города, который ведет с тобою войну, доколе не покоришь его.

## ГЛАВА 21

Законы: о трупе убитого человека, при неизвестности убийцы; о браке с пленницей; о праве первородства детей от двух жен; о наказании непокорных детей; о казненном через повешение.

1. Если в земле, которую Господь Бог твой, дает тебе во владение, найден будет убитый, лежащий на поле, и неизвестно, кто убил его,

2. то пусть выйдут старейшины твои и судьи твои и измерят расстояние до городов, которые вокруг убитого;

3. и старейшины города того, который будет ближайшим к убитому, пусть возьмут телицу, на которой не работали, [и] которая не носила ярма,

4. и пусть старейшины того города отведут сию телицу в дикую долину, которая не разработана и не засеяна, и заколют там телицу в долине;

5. и придут священники, сыны Левитины [ибо их избрал Господь Бог твой служить Ему и благословлять именем Господа, и по слову их должно решить всякое спорное дело и всякий причиненный вред,]

6. и все старейшины города того, ближайšie к убитому, пусть

*омоют руки свои над [головою] телицы, зарезанной в долине,*

*7. и объявят и скажут: руки наши не пролили крови сей, и глаза наши не видели;*

*8. очисти народ Твой, Израиля, который Ты, Господи, освободил [из земли Египетской], и не вмени народу Твоему, Израилю, невинной крови. И они очистятся от крови.*

*9. Так должен ты смывать у себя кровь невинного, если хочешь делать [доброе и] справедливое пред очами Господа [Бога твоего].*

Закон возмездия и предупреждения преступлений требовал смертной казни умышленного убийцы (Быт. 4: 10–11; 9:6; 49:5–7; Исх. 21:14; Числ. 35: 30–34). В случаях неизвестности убийцы совершалась эмблематическая казнь виновного и обряд омовения рук, — в знак невинности в преступлении и очищения от неведомо кем пролитой крови человека.

*10. Когда выйдешь на войну против врагов твоих, и Господь Бог твой предаст их в руки твои, и возьмешь их в плен,*

*11. и увидишь между пленными женщину, красивую видом, и полюбишь ее, и захочешь взять ее себе в жену,*

*12. то приведи ее в дом свой, и пусть она острижет голову свою и обрежет ногти свои,*

*13. и снимет с себя пленническую одежду свою, и живет в доме твоём, и оплакивает отца своего и мать свою в продолжение месяца; и после того ты можешь войти к*

*ней и сделаться ее мужем, и она будет твоею женою;*

Законодатель «не хочет, чтобы к веселию примешивался плач, к улыбке — слезы. Поэтому предписывает, чтобы пленнице дано было время на слезы, и потом уже, когда освободится от слез, вступала она в супружеское общение. Сверх того, обуздывает и вождение пленившего, повелевая руководствоваться в общении не сладострастием, но рассудком» (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 19). «Ибо, — поясняет прп. Ефрем Сирий, — если он действительно пожелает иметь ее (пленницу) женою, то воздержится все то время, какое назначено законом» (Толкование на книгу Второзаконие, глава 21).

*14. если же она после не понравится тебе, то отпусти ее, куда она захочет, но не продавай ее за серебро и не обращай ее в рабство, потому что ты смирил ее.*

*15. Если у кого будут две жены — одна любимая, а другая нелюбимая, и как любимая, так и нелюбимая родят ему сыновей, и первенцем будет сын нелюбимой,*

*16. то, при разделе сыновьям своим имения своего, он не может сыну жены любимой дать первенство пред первородным сыном нелюбимой;*

*17. но первенцем должен признать сына нелюбимой [и] дать ему двойную часть из всего, что у него найдется, ибо он есть начаток силы его, ему принадлежит право первородства.*

Первородный получал двойную часть наследства, по смерти отца входил в права и полномочия старшего в семье. До централизации еврейского богослужения при скинии и выделения на служение Иегове Левиина колена первородный имел, кроме того, право совершения патриархального богослужения в своем роде.

*18. Если у кого будет сын буйный и непокорный, неповинующийся голосу отца своего и голосу матери своей, и они наказывали его, но он не слушает их, —*

*19. то отец его и мать его пусть возьмут его и приведут его к старейшинам города своего и к воротам своего местопребывания*

*20. и скажут старейшинам города своего: «сей сын наш буен и непокорен, не слушает слов наших, мот и пьяница»;*

*21. тогда все жители города его пусть побьют его камнями до смерти; и так истреби зло из среды себя, и все Израильтяне услышат и убоятся.*

Ср. Исх. 20:12; 21:15; Лев. 20:9. Семейство представляет собой один из атомов, из совокупности которых слагается организм государства. От прочности нормальных отношений в первом в значительной степени зависит незыблемость их и во втором. В теократическом государстве, каким было государство евреев, благоденствие государства есть вместе и благоденствие Церкви. Отсюда понятна та строгость, которую проявляет закон в отношении лиц, являющихся нарушителями пятой заповеди.

В противоположность обычаю и праву других народов древнего мира (например, римлян), предоставлявших отцу казнить собственных детей, закон евреев постановление и исполнение смертного приговора в случаях, отмеченных комментируемыми стихами, равно как и в других, ставит в зависимости от правильно организованного суда.

*22. Если в ком найдется преступление, достойное смерти, и он будет умерщвлен, и ты повесишь его на дереве,*

*23. то тело его не должно ночевать на дереве, но погреби его в тот же день, ибо проклят пред Богом [всякий] повешенный [на дереве], и не оскверняй земли твоей, которую Господь Бог твой дает тебе в удел.*

*Проклят пред Богом [всякий] повешенный [на дереве], — за то преступление, которое он совершил.*

## ГЛАВА 22

*Законы: о сбережении чужой собственности, об одеждах пола, об отношении к животным, о мерах предосторожности при возведении построек, о несмешении вида, о кистях верхней одежды, о публичном оклеветании мужем своей жены, о разных видах любодейства.*

*1. Когда увидишь вола брата твоего или овцу его заблудившихся, не оставляй их, но возврати их брату твоему;*

*2. Если же не близко будет к тебе брат твой, или ты не знаешь его, то прибери их в дом свой, и пусть они будут у тебя, доколе брат твой не будет искать их, и тогда возврати ему их;*

*3. так поступай и с ослом его, так поступай с одеждой его, так поступи со всякою потерянною вещью брата твоего, которая будет им потеряна и которую ты найдешь; нельзя тебе уклоняться от сего.*

*4. Когда увидишь осла брата твоего или вола его упавших на пути, не оставляй их, но подними их с ним вместе.*

Ср. Исх. 23:4–5.

*5. На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчина не должен одеваться в женское платье, ибо мерзок пред Господом Богом твоим всякий делающий сие.*

Ср. стихи 9–11. Цель законодателя — предохранить народ от всякого рода вредных противоестественных смешений (ср. Лев. 18:22–24). Обычай переодевания в одежды иного пола для наслаждения противоестественными формами разврата практиковался у многих языческих народов древнего мира.

*6. Если попадетя тебе на дороге птичье гнездо на каком-либо дереве или на земле, с птенцами или яйцами, и мать сидит на птенцах или на яйцах, то не бери матери вместе с детьми:*

*7. мать пусти, а детей возьми себе, чтобы тебе было хорошо, и чтобы продлились дни твои.*

Ср. Исх. 23:19; Лев. 22:28; Втор. 14:21; 22:10. Предписания гуманного отношения к животным, служащим на пользу человеку. «Мать, оставленная в живых, — замечает по поводу комментируемого места прп. Ефрем Сирин, — может иметь и других птенцов. Если же оставишь птенцов, взявши их мать, — они умрут злой смертью. А если возьмешь и мать, и птенцов, то лишишь землю птицы» (Толкование на книгу Второзаконие, глава 22).

*8. Если будешь строить новый дом, то сделай перила около кровли твоей, чтобы не навести тебе крови на дом твой, когда кто-нибудь упадет с него.*

Ср. Исх. 21:29–34; 22:6. Предписания осторожности в действиях.

*9. Не засевай виноградника своего двумя родами семян, чтобы не сделать тебе заклтым сбора семян, которые ты посеешь вместе с плодами виноградника [своего].*

*10. Не паши на воле и осле вместе.*

*11. Не надевай одежды, сделанной из разных веществ, из шерсти и льна вместе.*

См. комментарии к 5-му стиху. Объясняя мысль 11-го стиха, прп. Ефрем Сирин замечает: «Законодатель хотел, чтобы народ в самой одежде своей (ср. 12-й стих) далек был от языческих народов» (Толкование на книгу Второзаконие, глава 22).

*12. Сделай себе кисточки на четырех углах покрывала твоего, которыми ты покрываешься.*

Ср. Числ. 15:37–41.



13. Если кто возьмет жену, и войдет к ней, и возненавидит ее,

14. и будет возводить на нее порочные дела, и пустит о ней худую молву, и скажет: «я взял сию жену, и вошел к ней, и не нашел у нее девства»,

15. то отец отроковицы и мать ее пусть возьмут и вынесут признаки девства отроковицы к старейшинам города, к воротам;

16. и отец отроковицы скажет старейшинам: дочь мою я отдал в жену сему человеку, и [ныне] он возненавидел ее,

17. и вот, он взводит [на нее] порочные дела, говоря: «я не нашел у дочери твоей девства»; но вот признаки девства дочери моей. И расстелют одежду пред старейшинами города.

18. Тогда старейшины того города пусть возьмут мужа и накажут его,

19. и наложат на него сто сиклей серебра пени и отдадут отцу отроковицы за то, что он пустил худую молву о девице Израильской; она же пусть останется его женою, и он не может развестись с нею во всю жизнь свою.

Узаконяется, вероятно, один из обычаев древности.

20. Если же сказанное будет истинно, и не найдется девства у отроковицы,

21. то отроковицу пусть приведут к дверям дома отца ее, и жители города ее побьют ее камнями до смерти, ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блу-

додействовав в доме отца своего; и так истреби зло из среды себя.

22. Если найден будет кто лежащий с женою замужнею, то должно предать смерти обоих: и мужчину, лежавшего с женщиною, и женщину; и так истреби зло от Израиля.

23. Если будет молодая девица обручена мужу, и кто-нибудь встретится с нею в городе и ляжет с нею,

24. то обоих их приведите к воротам того города, и побейте их камнями до смерти: отроковицу за то, что она не кричала в городе, а мужчину за то, что он опорочил жену ближнего своего; и так истреби зло из среды себя.

25. Если же кто в поле встретится с отроковицею обрученною и, схватив ее, ляжет с нею, то должно предать смерти только мужчину, лежавшего с нею,

26. а отроковице ничего не делай; на отроковице нет преступления смертного: ибо это то же, как если бы кто восстал на ближнего своего и убил его;

27. ибо он встретился с нею в поле, и хотя отроковица обрученная кричала, но некому было спасти ее.

28. Если кто-нибудь встретится с девицею необрученною, и схватит ее и ляжет с нею, и застанут их,

29. то лежавший с нею должен дать отцу отроковицы пятьдесят [сиклей] серебра, а она пусть будет его женою, потому что он опорочил ее; во всю жизнь свою он не может развестись с нею.

Ср. Исх. 22:16–17; Лев. 18:20; 21:9; Ин. 8:5.

Девушка, потерявшая честь в доме родителей (стихи 20–21), оба участника акта добровольного прелюбодеяния (стихи 22–24), виновник насильственного (стихи 25–27) подлежали смертной казни через побиение камнями, «ибо, — замечает прп. Ефрем Сирийский, — меч (здесь не в буквальном смысле) жаждет крови того, кто пьет воду татъбы из источника чуждого (Притч. 9:17–18)» (Толкование на книгу Второзаконие, глава 22). Совершивший насилие над свободной девушкой обязывался уплатить денежный штраф ее родителям и сделаться законным мужем обольщенной без права развода (стихи 28–29).

*30. Никто не должен брать жены отца своего и открывать край одежды отца своего.*

Ср. Лев. 18:7–8. В еврейском тексте этот стих отнесен к главе 23.

## ГЛАВА 23

*Законы: о принятии в израильскую общину, о чистоплотности стана, о беглых рабах, о профессиональных блудниках и блудницах, о процентах, об обетах, о пользовании чужим садом и жатвой.*

*1. У кого раздавлены ятра или отрезан детородный член, тот не может войти в общество Господне.*

*2. Сын блудницы не может войти в общество Господне, и десятое поколение его не может войти в общество Господне.*

*3. Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне во веки,*

*4. потому что они не встретили вас с хлебом и водою на пути, когда вы шли из Египта, и потому что они наняли против тебя Валаама, сына Веорова, из Пефора Месопотамского, чтобы проклясть тебя;*

*5. но Господь, Бог твой, не восхотел слушать Валаама и обратил Господь Бог твой проклятие его в благословение тебе, ибо Господь Бог твой любит тебя.*

*6. Не желай им мира и благополучия во все дни твои, во веки.*

*7. Не гнушайся Идумеянином, ибо он брат твой; не гнушайся Египтянином, ибо ты был пришельцем в земле его;*

*8. дети, которые у них родятся, в третьем поколении могут войти в общество Господне.*

В общество Господне, т.е. израильскую общину, не могли быть принимаемы в качестве ее членом:

1) кастраты, так как закон чужд всякой противоестественности (см. Втор. 22:5, с комментариями), почему «запрещается делать (умышленно) казенниками не только людей, но и скот» (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие» вопрос 15);

2) сыновья профессиональных блудниц, не признанные их отцом;

3) аммонитяне и моавитяне: «во первых, потому, что беззаконен их корень, родились они от беззаконного

сочетания (Быт. 19:36–38), а потом и по причине нечестия, участниками в котором сделали и израильтян, украсив жен и через них народ Божий уловив в служение идолам (Числ. 25)» (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 16).

Внуки идумеян и египтян, поселившихся среди евреев, могли быть принимаемы в израильскую общину, — вероятно, по причине сравнительной чистоты их нравов и религиозных воззрений. Относительно религии Египта некоторые ученые держатся того мнения, что последняя была ничем иным, как прикровенным монотеизмом, недоступным сознанию массы, но постигаемым и ревниво хранимым жрецами. Указание на идолослужение идумеян (2 Пар. 25:14) относится к сравнительно более позднему времени, причем неизвестно еще, было ли идолопоклонство идумеян полным идолослужением, или же только проявлением неумеренного сенсуализма в области религии, подобно чествованию израильтянами Иеговы в виде вылитого Аароном золотого тельца (Исх. 32:1–6).

*9. Когда пойдешь в поход против врагов твоих, берегись всего худого.*

*10. Если у тебя будет кто нечист от случившегося [ему] ночью, то он должен выйти вон из стана и не входить в стан,*

*11. а при наступлении вечера должны омыть [тело свое] водою, и по захождении солнца может войти в стан.*

*12. Место должно быть у тебя вне стана, куда бы тебе выходить;*

*13. кроме оружия твоего должна быть у тебя лопатка; и когда будешь садиться вне стана, выкопай ею [яму] и опять зарой [ею] испражнение твое;*

*14. ибо Господь Бог твой ходит среди стана твоего, чтобы избавлять тебя и предавать врагов твоих [в руки твои], а посему стан твой должен быть свят, чтобы Он не увидел у тебя чего срамного и не отступил от тебя.*

Правила гигиены, получающие особенное значение ввиду богоизбранности народа.

*15. Не выдавай раба господину его, когда он прибежит к тебе от господина своего;*

*16. пусть он у тебя живет, среди вас [пусть он живет] на месте, которое он изберет в каком-нибудь из жилищ твоих, где ему понравится; не притесняй его.*

Имеются в виду рабы, прибежавшие из-за рубежа Палестины.

*17. Не должно быть блудницы из дочерей Израилевых и не должно быть блудника из сынов Израилевых.*

*18. Не вноси платы блудницы и цены пса в дом Господа Бога твоего ни по какому обету, ибо то и другое есть мерзость пред Господом Богом твоим.*

Имеются в виду профессиональные блудники и блудницы, посвятившие себя гнусному служению в честь

языческих божеств (ср. 3 Цар. 14:23–24; 15:12). Размер денежного обета в скинии не должен быть тождественен с той платой, которая дается блуднице и блуднику («псу», стих 18).

*19. Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост;*

*20. иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост, чтобы Господь Бог твой благословил тебя во всем, что делается руками твоими, на земле, в которую ты идешь, чтобы овладеть ею.*

Ср. Исх. 22:25; Лев. 25:35–37. Закон запрещает еврею пользоваться процентами с капитала, данного в ссуду брату, т.е. еврею же. Разрешалось взимать проценты только с иностранца, стоявшего вне сферы отношений теократической общины.

*21. Если дашь обет Господу Богу твоему, немедленно исполни его, ибо Господь Бог твой взыщет его с тебя, и на тебе будет грех;*

*22. если же ты не дал обета, то не будет на тебе греха.*

*23. Что вышло из уст твоих, соблюдай и исполняй так, как обещал ты Господу Богу твоему добровольное приношение, о котором сказал ты устами своими.*

Ср. Лев. 27; Числ. 30 (правила обетов).

*24. Когда войдешь в виноградник ближнего твоего, можешь есть ягоды досыта, сколько хочет душа твоя, а в сосуд твой не клади.*

*25. Когда придешь на жатву ближнего твоего, срывай колосья руками твоими, но серпа не заноси на жатву ближнего твоего.*

Ешь виноград, срывай колосья (Мф. 12:1) в саду и поле твоего ближнего: «пусть наполнится до сытости чрево твое, по причине голода», — говорит прп. Ефрем Сирийский, но ягод в сосуд твой не клади и серпа на жатву ближнего твоего не заноси, «потому что этим покажешь уже алчность» (Толкование на книгу Второзаконие, глава 23).

## ГЛАВА 24

*Законы: о разводе, о льготе новобрачного в отношении исполнения воинской повинности, о залогах, о насильственном закреплении человека, о соблюдении мер предосторожности в отношении проказы, о незадерживании платы поденищикам, об ответственности каждого за свой грех, о правосудии, о благотворительности.*

*1. Если кто возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего,*

*2. и она выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа,*

*3. но и сей последний муж возненавидит ее и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, или умрет сей последний муж ее, взявший ее себе в жену, —*

*4. то не может первый ее муж, отпустивший ее, опять взять ее себе в жену, после того как она осквернена, ибо сие есть мерзость пред Господом [Богом твоим], и не порочь земли, которую Господь Бог твой дает тебе в удел.*

Муж имел право дать своей жене «разводное письмо и отпустить ее из своего дома», т.е. формальным образом развестись с ней в том случае, когда она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, говоря иначе — встречает такие физические или нравственные недостатки, которые делают продолжение брачного союза или невозможным, или очень тяжелым.

О прелюбодеянии жены, как причине развода, не могло быть и речи: прелюбодеи подлежали смертной казни (Втор. 22:20–22).

Женившийся на обольщенной им девушке, а также несправедливо оклеветавший свою жену в отсутствии девства при вступлении в (первый) брак лишались права развода навсегда (Втор. 22:13–19, 28–29).

В Моисеевом законе не упоминается о разводе по инициативе жены. Такое обстоятельство дает повод некоторым ученым предполагать, что последняя была лишена означенного права. Но это заключение едва ли справедливо. Если имела право оставить своего мужа, т.е. развестись с ним, наложница, лишенная пищи, одежды и общения (Исх. 21:10–11), то тем более — полная жена. Евангелие от Марка (Мк. 10:11–12), по-видимому, подтверждает это предположение.

Раввины, прочно стоящие на почве древнееврейского предания, уверяют, что жена имела право требовать развода:

1) в случае лишения ее со стороны мужа супружеского общения;

2) в случае десятилетнего бездетства, если будет доказано, что причиной последнего является муж;

3) в случае физических недостатков или

4) нравственных свойств супруга, делающих продолжение брака невозможным;

5) в случае заразной болезни мужа;

6) в случае неправомерного занятия или ремесла супруга.

Если разведшиеся не вступали затем во второй брак, то могли снова соединиться как муж и жена (стихи 2–4). В противном случае вторичный брак разведенных супругов не допускался.

*5. Если кто взял жену недавно, то пусть не идет на войну, и ничего не должно возлагать на него; пусть он остается свободен в доме своем в продолжение одного года и увеселяет жену свою, которую взял.*

*Ср. Втор. 20:7.*

*6. Никто не должен брать в залог верхнего и нижнего жернова, ибо таковой берет в залог душу.*

Жернова ручной мельницы — необходимая принадлежность повседневного житейского обихода на Востоке. Справедливо предположить, что

узаконение, конкретно выраженное на примере ручной мельницы, распространялось и на другие предметы первой необходимости в хозяйстве.

*7. Если найдут кого, что он украл кого-нибудь из братьев своих, из сынов Израилевых, и поработил его, и продал его, то такого вора должно предать смерти; и так истреби зло из среды себя.*

*Ср. Исх. 21:16.*

*8. Смотри, в язве проказы тщательно соблюдай и исполняй весь [закон], которому научат вас священники левиты; тщательно исполняйте, что я повелел им;*

*См. Лев. 13–14.*

*9. помни, что Господь Бог твой сделал Мариами на пути, когда вы шли из Египта.*

*См. Числ. 12.*

*10. Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь взаймы, то не ходи к нему в дом, чтобы взять у него залог,*

*11. постой на улице, а тот, которому ты дал взаймы, вынесет тебе залог свой на улицу;*

Подчиняясь чувству алчности, кредитор, при входе в дом должника, мог бы взять в залог такую вещь, стоимость которой далеко превышает кредит.

*12. если же он будет человек бедный, то ты не ложишься спать, имея [у себя] залог его:*

*13. возврати ему залог при захождении солнца, чтоб он лег спать в одежде своей и благословил тебя, — и тебе поставится сие в праведность пред Господом Богом твоим.*

Ср. Исх. 22:25–27. Тяжелый верхний плащ, без которого можно обойтись днем, является существенно-необходимым ночью, как средство защиты от холода, у бедняка — единственное. Совершенно запрещается брать в залог всякую одежду у вдовы (стих 17).

*14. Не обижай наемника, бедного и нищего, из братьев твоих или из пришельцев твоих, которые в земле твоей, в жилищах твоих;*

*15. в тот же день отдай плату его, чтобы солнце не зашло прежде того, ибо он беден, и ждет ее душа его; чтоб он не возопил на тебя к Господу, и не было на тебе греха.*

*Ср. Лев. 19:13.*

*16. Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов; каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление.*

Принцип человеческого суда. Усвоение последнему прерогатив суда божественного, карающего иногда отцов в потомстве (Исх. 20:5; 34:7), могло бы привести к несправедливости.

*17. Не суди превратно пришельца, сироту [и вдову], и у вдовы не бери одежды в залог;*

*Ср. Исх. 22:21–24; 23:9; Лев. 19:33–36.*

18. *Помни, что и ты был рабом в Египте, и Господь [Бог твой] освободил тебя оттуда: посему я и повелеваю тебе делать сие.*

19. *Когда будешь жать на поле твоём, и забудешь снопы на поле, то не возвращайся взять его; пусть он остаётся пришельцу, [нищему,] сироте и вдове, чтобы Господь Бог твой благословил тебя во всех делах рук твоих.*

20. *Когда будешь обивать маслину твою, то не пересматривай за собою ветвей: пусть остаётся пришельцу, сироте и вдове. [И помни, что ты был рабом в земле Египетской: посему я и повелеваю тебе делать сие.]*

21. *Когда будешь снимать плоды в винограднике твоём, не собирай остатков за собою: пусть остаётся пришельцу, сироте и вдове;*

22. *и помни, что ты был рабом в земле Египетской: посему я и повелеваю тебе делать сие.*

*Ср. Лев. 19:9–10; 23:22.*

## ГЛАВА 25

*Законы: о справедливости в суде, о телесном наказании виновных, о гуманном отношении к рабочему скоту, о левиратном браке, о вредных для здоровья человека и его потомства приемах борьбы, о правильности мер и весов, повеление об истреблении амаликитян.*

1. *Если будет тяжба между людьми, то пусть приведут их в суд и*

*рассудят их, правого пусть оправдают, а виновного осудят;*

*Об организации суда см. Втор. 16:18–20; 17:8–13.*

2. *и если виновный достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету;*

3. *сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими.*

В предупреждение увлечения со стороны палача раввины позднейшего времени постановили, что высшей мерой телесного наказания должны быть 39 ударов. На этом основании и апостол Павел, будучи неоднократно присуждаем еврейским судом к телесному наказанию, подвергался сорока ударам без одного (2 Кор. 11:24).

4. *Не заграждай рта волу, когда он молотит.*

«Высший смысл этого ясно показал нам божественный апостол (1 Кор. 9:9–11). Но благочестен и тот смысл, который представляется с первого взгляда. Ибо несправедливо не вкушать плода тому, кто возделал землю и с трудом обмолачивает снопы» (блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 31).

*См. комментарии к Втор. 14:21.*

5. *Если братья живут вместе и один из них умрет, не имея у себя сына, то жена умершего не должна выходить на сторону за человека чужого, но деверь ее должен вой-*

*ти к ней и взять ее себе в жену, и жить с нею, —*

*6. и первенец, которого она родит, останется с именем брата его умершего, чтоб имя его не изгладилось в Израиле.*

*7. Если же он не захочет взять невестку свою, то невестка его пойдет к воротам, к старейшинам, и скажет: «деверь мой отказывается восставить имя брата своего в Израиле, не хочет жениться на мне»;*

*8. тогда старейшины города его должны призвать его и уговорить его, и если он станет и скажет: «не хочу взять ее»,*

*9. тогда невестка его пусть пойдет к нему в глазах старейшин, и снимет сапог его с ноги его, и плюнет в лице его, и скажет: «так поступают с человеком, который не созидает дома брату своему [у Израиля]»;*

*10. и нарекут ему имя в Израиле: дом разутого.*

Исключением из запрещенных браков в близких степенях родства является брак с женой умершего бездетным брата, так называемый левиратный (лат. *levir* — деверь) брак, имевший своей целью поддержание «имени почившего в Израиле».

За неимением брата, бездетную вдову должен был взять ближайший родственник.

Делая левиратное постановление, Моисей вводил не новый закон, а только сообщал юридическую силу древнему обычаю, существовавшему у евреев и некоторых других народов. Первый библейский пример левиратного бра-

ка встречаем в семействе сына патриарха Иакова — Иуды (Быт. 38). Правда, Моисей несколько ослабляет обязательность исполнения древнего обычая, но обставляет это отступление такими формальностями, которые имеют характер косвенного побуждения к тому, чтобы эти отступления не были слишком частыми (ср. блж. Феодорит «Толкование на книгу Второзаконие», вопрос 32).

*11. Когда дерутся между собою мужчины, и жена одного [из них] подойдет, чтобы отнять мужа своего из рук бьющего его, и протянув руку свою, схватит его за срамный уд,*

*12. то отсеки руку ее: да не пощадит [ее] глаз твой.*

Помимо своей безнравственности, запрещаемый прием борьбы опасен для здоровья и может оказаться вредным для потомства потерпевшего.

*13. В кисе твоей не должны быть двоякие гири, большие и меньшие;*

*14. в доме твоём не должна быть двоякая ефа, большая и меньшая;*

*15. гиря у тебя должна быть точная и правильная, и ефа у тебя должна быть точная и правильная, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь Бог твой дает тебе [в удел];*

*16. ибо мерзок пред Господом Богом твоим всякий делающий неправду.*

Номинальный вес гири и номинальный объем ефы должны соответствовать их фактической величине.



*17. Помни, как поступил с тобою Амалик на пути, когда вы шли из Египта:*

*18. как он встретил тебя на пути, и побил сзади тебя всех ослабевших, когда ты устал и утомился, и не побоялся он Бога;*

*19. итак, когда Господь Бог твой успокоит тебя от всех врагов твоих со всех сторон, на земле, которую Господь Бог твой дает тебе в удел, чтоб овладеть ею, изгладь память Амалика из поднебесной; не забудь.*

См. Исх. 17:8–16. Позднее амаликитяне были разбиты Саулом (1 Цар. 15: 1–8) и окончательно уничтожены при Езекии (1 Пар. 4:41–43).

## ГЛАВА 26

### Закон

*о начатках и десятинах.*

*1. Когда ты придешь в землю, которую Господь Бог твой дает тебе в удел, и овладеешь ею, и поселишься в ней;*

*2. то возьми начатков всех плодов земли, которые ты получишь от земли твоей, которую Господь Бог твой дает тебе, и положи в корзину, и пойди на то место, которое Господь Бог твой изберет, чтобы пребывало там имя Его;*

*3. и приди к священнику, который будет в те дни, и скажи ему: сего дня исповедую пред Господом Богом твоим, что я вошел в ту землю, которую Господь клялся отцам нашим дать нам.*

*4. Священник возьмет корзину из руки твоей и поставит ее пред жертвенником Господа Бога твоего.*

*5. Ты же отвечай и скажи пред Господом Богом твоим: отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет и поселился там с немногими людьми, и произошел там от него народ великий, сильный и многочисленный;*

*6. но Египтяне худо поступали с нами, и притесняли нас, и налагали на нас тяжкие работы;*

*7. и возопили мы к Господу Богу отцов наших, и услышал Господь вопль наш и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше;*

*8. и вывел нас Господь из Египта [Сам крепостию Своею великою и] рукою сильною и мышцею простертою, великим ужасом, знамениями и чудесами,*

*9. и привел нас на место сие, и дал нам землю сию, землю, в которой течет молоко и мед;*

*10. итак вот, я принес начатки плодов от земли, которую Ты, Господи, дал мне, [от земли, где течет молоко и мед]. И поставь это пред Господом Богом твоим, и поклонись пред Господом Богом твоим,*

*11. и веселись о всех благах, которые Господь Бог твой дал тебе и дому твоему, ты и левит и пришелец, который будет у тебя.*

В праздник Пасхи совершалось приношение первого снопа (Лев. 23:10–14), в праздник седмиц (Пятидесятницы) — приношение первого хлеба из новой

муки (Лев. 23:15–17). Комментируемые стихи отмечают новый вид приношений, время и количество которых закон не определяет, поставляя их в зависимость от удобства и благочестивого настроения жертвователя.

«Странствующим Арамеянином» патриарх Иаков назван потому, что долгое время прожил при стадах своего тестя Лавана в стране, называемой Арам. Греко-славянский текст дает другое чтение: LXX — Συρίαν ἀπέβαλεν ὁ πατήρ μου, слав. — Сирию остави отец мой. Вероятно, LXX читали не — «арамми овед ави», как в масоретском тексте, а — «арам (= Сирию) йовед ави».

*12. Когда ты отделишь все десятины произведений [земли] твоей в третий год, год десятин, и отдашь левиту, пришельцу, сироте и вдове, чтоб они ели в жилищах твоих и насыщались,*

*13. тогда скажи пред Господом Богом твоим: я отобрал от дома [моего] святыню и отдал ее левиту, пришельцу, сироте и вдове, по всем повелениям Твоим, которые Ты заповедал мне: я не преступил заповедей Твоих и не забыл;*

*14. я не ел от нее в печали моей, и не отделял ее в нечистоте, и не давал из нее для мертвого; я повиновался гласу Господа Бога моего, исполнил все, что Ты заповедал мне;*

*15. призри от святого жилища Твоего, с небес, и благослови народ Твой, Израиля, и землю, которую Ты дал нам — так как Ты клялся*

*отцам нашим [дать нам] землю, в которой течет молоко и мед.*

*См. комментарии к Втор. 12:6–14, 17–19, 26–27.*

*Я не ел от нее в печали моей:* печаль не соответствует смыслу радостного приношения Господу от начатков тех благ, которыми Он одарил человека.

*Не отделял ее в нечистоте,* т.е. находясь в состоянии очищения от скверны (Лев. 7:20–21; 21).

*Не давал из нее для мертвого,* по обычаю язычников приносить пищу на могилы мертвецов и справлять там тризны (прп. Ефрем Сирин «Толкование на книгу Второзаконие», глава 26).

*16. В день сей Господь Бог твой заещеваает тебе исполнять [все] постановления сии и законы: соблюдай и исполняй их от всего сердца твоего и от всей души твоей.*

*17. Господу сказал ты ныне, что Он будет твоим Богом, и что ты будешь ходить путями Его и хранить постановления Его и заповеди Его и законы Его, и слушать гласа Его;*

*18. и Господь обещал тебе ныне, что ты будешь собственным Его народом, как Он говорил тебе, если ты будешь хранить все заповеди Его,*

*19. и что Он поставит тебя выше всех народов, которых Он сотворил, в чести, славе и великолепии, что ты будешь святым народом у Господа Бога твоего, как Он говорил.*

## ГЛАВА 27

*Повеление устроить по переходу через Иордан каменный памятник с начертанием на нем положений закона, и вместе жертвенник Иегове.*

*— Церемониал произнесения проклятий на ослушников закона, и благословений — на исполнителей.*

**1.** *И заповедал Моисей и старейшины [сынов] Израилевых народу, говоря: исполняйте все заповеди, которые заповедую вам ныне.*

**2.** *И когда перейдете за Иордан, в землю, которую Господь Бог твой дает тебе, тогда поставь себе большие камни и обмажь их известью;*

*Поставь себе большие камни — на горе Гевал (стих 4).*

**3.** *и напиши на [камнях] сих все слова закона сего, когда перейдешь [Иордан], чтобы вступить в землю, которую Господь Бог твой дает тебе, в землю, где течет молоко и мед, как говорил тебе Господь Бог отцов твоих.*

*Все слова (т.е. все основные положения) закона сего. По иудейскому преданию, на камнях начертаны были (Нав. 8:30–32) гражданские и уголовные законы, а также нравственные положения, включенные в Пятикнижие числом 613.*

**4.** *Когда перейдете Иордан, поставьте камни те, как я повелеваю вам сегодня, на горе Гевал, и обмажьте их известью;*

**5.** *и устрой там жертвенник Господу Богу твоему, жертвенник из*

*камней, не поднимая на них железа;*

*Жертвенник из камней, не поднимая на них железа, — согласно закону, изложенному в книге Исход (Исх. 20:25).*

**6.** *из камней цельных устрой жертвенник Господа Бога твоего, и возноси на нем всесожжения Господу Богу твоему,*

**7.** *и приноси жертвы мирные, и ешь [и насыщайся] там, и веселись пред Господом Богом твоим;*

**8.** *и напиши на камнях [сих] все слова закона сего очень явственно.*

**9.** *И сказал Моисей и священники левиты всему Израилю, говоря: внимай и слушай, Израиль: в день сей ты сделался народом Господа Бога твоего;*

**10.** *итак слушай гласа Господа Бога твоего и исполняй [все] заповеди Его и постановления Его, которые заповедую тебе сегодня.*

**11.** *И заповедал Моисей народу в день тот, говоря:*

**12.** *сии должны стать на горе Гаризим, чтобы благословлять народ, когда перейдете Иордан: Симеон, Левий, Иуда, Иссахар, Иосиф и Вениамин;*

**13.** *а сии должны стать на горе Гевал, чтобы произносить проклятие: Рувим, Гад, Асир, Завулон, Дан и Неффалим.*

Горы Гаризим и Гевал (стихи 12–13) образуют своими склонами ту долину, в которой лежит селение Наблус (древний Сихем). Гора Гевал рас-

положена на северной стороне долины, гора Гаризим — на южной.

В настоящей главе отмечены лишь проклятия, которые должны быть произнесены на горе Гевал. В следующей, 28-й главе, мы встречаем двенадцать благословений, как бы соответствующих двенадцати проклятиям 27-й главы. Заповедуемый обряд всенародного благословения и проклятия был совершен при преемнике Моисея, Иисусе Навине (Нав. 8:33–34).

**14. Левиты возгласят и скажут всем Израильтянам громким голосом:**

**15. проклят, кто сделает изваянный или литый кумир, мерзость пред Господом, произведение рук художника, и поставит его в тайном месте! Весь народ возгласит и скажет: аминь.**

Ср. Исх. 20:4; Лев. 26:1;  
Втор. 4:15–19; 5:7–9.

**16. Проклят злословящий отца своего или мать свою! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Исх. 20:12; Лев. 19:3;  
Втор. 21:18.

**17. Проклят нарушающий межи ближнего своего! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Втор. 19:14.

**18. Проклят, кто слепого сбивает с пути! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Лев. 19:14.

**19. Проклят, кто превратно судит пришельца, сироту и вдову! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Исх. 22:21–22; 23:6–9; Втор. 24:17.

**20. Проклят, кто ляжет с женою отца своего, ибо он открыл край одежды отца своего! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Лев. 20:11; Втор. 22:30.

**21. Проклят, кто ляжет с каким-либо скотом! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Лев. 18:23; 20:15.

**22. Проклят, кто ляжет с сестрою своею, с дочерью отца своего, или дочерью матери своей! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Лев. 18:9; 20:17.

**23. Проклят, кто ляжет с тещею своею! И весь народ скажет: аминь. [Проклят, кто ляжет с сестрою жены своей! И весь народ скажет: аминь.]**

Ср. Лев. 18:17–18; 20:14.

**24. Проклят, кто тайно убивает ближнего своего! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Исх. 20:13; 21:14; Втор. 19:11–13.

**25. Проклят, кто берет подкуп, чтоб убить душу и пролить кровь невинную! И весь народ скажет: аминь.**

Ср. Исх. 23:1, 7; Лев. 19:16;  
Втор. 19:18–19.

26. Проклят [всякий человек], кто не исполнит [всех] слов закона сего и не будет поступать по ним! И весь народ скажет: аминь.

Ср. Втор. 28:15.

## ГЛАВА 28

Благословение исполнителям закона, проклятие — нарушителям.

1. Если ты, когда перейдете [за Иордан в землю, которую Господь Бог ваш дает вам], будешь слушать гласа Господа Бога твоего, тщательно исполнять все заповеди Его, которые заповедую тебе сегодня, то Господь Бог твой поставит тебя выше всех народов земли;

2. и придут на тебя все благословения сии и исполнятся на тебе, если будешь слушать гласа Господа, Бога твоего.

3. Благословен ты в городе и благословен на поле.

4. Благословен плод чрева твоего, и плод земли твоей, и плод скота твоего, и плод твоих волов, и плод овец твоих.

5. Благословенны житницы твои и кладовые твои.

6. Благословен ты при входе твоём и благословен ты при выходе твоём.

7. Поразит пред тобою Господь врагов твоих, восстающих на тебя; одним путем они выступят против тебя, а семью путями побегут от тебя.

8. Пошлет Господь тебе благословение в житницах твоих и во всяком деле рук твоих; и благословит тебя на земле, которую Господь Бог твой дает тебе.

9. Поставит тебя Господь [Бог твой] народом святым Своим, как Он клялся тебе [и отцам твоим], если ты будешь соблюдать заповеди Господа Бога твоего и будешь ходить путями Его;

Ср. Быт. 22:17–18; Исх. 19:5–6.

10. и увидят все народы земли, что имя Господа [Бога твоего] нарицается на тебе, и убоятся тебя.

Ср. Втор. 4:5–8.

11. И даст тебе Господь [Бог твой] изобилие во всех благах, в плоде чрева твоего, и в плоде скота твоего, и в плоде полей твоих на земле, которую Господь клялся отцам твоим дать тебе.

12. Откроет тебе Господь добрую сокровищницу Свою, небо, чтоб оно давало дождь земле твоей во время свое, и чтобы благословлять все дела рук твоих: и будешь давать взаймы многим народам, а сам не будешь брать взаймы [и будешь господствовать над многими народами, а они над тобою не будут господствовать].

13. Сделает тебя Господь [Бог твой] главою, а не хвостом, и будешь только на высоте, а не будешь внизу, если будешь повиноваться заповедям Господа Бога твоего, которые заповедую тебе сегодня хранить и исполнять,

14. и не отступишь от всех слов, которые заповедую вам сегодня, ни направо ни налево, чтобы пойти вслед иных богов и служить им.

15. Если же не будешь слушать гласа Господа Бога твоего и не будешь стараться исполнять все заповеди Его и постановления Его, которые я заповедую тебе сегодня, то придут на тебя все проклятия сии и постигнут тебя.

16. Проклят ты [будешь] в городе и проклят ты [будешь] на поле.

17. Прокляты [будут] житницы твои и кладовые твои.

18. Проклят [будет] плод чрева твоего и плод земли твоей, плод твоих волов и плод овец твоих.

19. Проклят ты [будешь] при входе твоём и проклят при выходе твоём.

20. Пошлет Господь на тебя проклятие, смятение и несчастье во всяком деле рук твоих, какое ни станешь ты делать, доколе не будешь истреблен, — и ты скоро погибнешь за злые дела твои, за то, что ты оставил Меня.

21. Пошлет Господь на тебя моровую язву, доколе не истребит Он тебя с земли, в которую ты идешь, чтобы владеть ею.

22. Поразит тебя Господь чашлостью, горячкою, лихорадкою, воспалением, засухою, палящим ветром и ржавчиною, и они будут преследовать тебя, доколе не погибнешь.

Ср. Лев. 26:14–18, 39.

23. И небеса твои, которые над головою твоею, сделаются медью, и земля под тобою железом;

24. вместо дождя Господь даст земле твоей пыль, и прах с неба будет падать, падать на тебя, [доколе не погубит тебя и ] доколе не будешь истреблен.

Ср. Лев. 26:19–20.

25. Предаст тебя Господь на поражение врагам твоим; одним путем выступишь против них, а семью путями побежишь от них; и будешь рассеян по всем царствам земли.

Ср. Лев. 26:17, 33, 36–38.

26. И будут трупы твои пищею всем птицам небесным и зверям, и не будет отгоняющего их.

27. Поразит тебя Господь проказою Египетскою, почечуем, коростою и чесоткою, от которых ты не сможешь исцелиться;

О прокаже см. 13-ю главу книги Левит. Почечуй — одна из кожных болезней.

28. поразит тебя Господь сумасшествием, слепотою и оцепенением сердца.

29. И ты будешь ощупью ходить в полдень, как слепой ощупью ходит впотьмах, и не будешь иметь успеха в путях твоих, и будут теснить и обижать тебя всякий день, и никто не защитит тебя.

30. С женою обручишься, и другой будет спать с нею; дом построишь, и не будешь жить в нем;

виноградник насадишь, и не будешь пользоваться им.

31. Вола твоего заколют в глазах твоих, и не будешь есть его; осла твоего уведут от тебя и не возвратят тебе; овцы твои отданы будут врагам твоим, и никто не защитит тебя.

32. Сыновья твои и дочери твои будут отданы другому народу; глаза твои будут видеть и всякий день истаявать о них, и не будет силы в руках твоих.

33. Плоды земли твоей и все труды твои будет есть народ, которого ты не знал; и ты будешь только притесняем и мучим во все дни.

34. И сойдешь с ума от того, что будешь видеть глаза твои.

35. Поразит тебя Господь злою проказою на коленях и голених, от которой ты не сможешь исцелиться, от подошвы ноги твоей до самого темени [головы] твоей.

36. Отведет Господь тебя и царя твоего, которого ты поставишь над собою, к народу, которого не знал ни ты, ни отцы твои, и там будешь служить иным богам, деревянным и каменным;

37. и будешь ужасом, притчею и посмешищем у всех народов, к которым отведет тебя Господь [Бог].

Имеются в виду ассирийский и вавилонский пленны.

38. Семян много вынесешь в поле, а соберешь мало, потому что поест их саранча.

39. Виноградники будешь садить и возделывать, а вина не будешь пить, и не соберешь плодов [их], потому что поест их червь.

40. Маслины будут у тебя во всех пределах твоих, но елеем не помажешься, потому что осыплется маслина твоя.

41. Сынов и дочерей родишь, но их не будет у тебя, потому что пойдут в плен.

42. Все деревья твои и плоды земли твоей погубит ржавчина.

43. Пришелец, который среди тебя, будет возвышаться над тобою выше и выше, а ты опускаться будешь ниже и ниже;

44. он будет давать тебе займы, а ты не будешь давать ему займы; он будет главою, а ты будешь хвостом.

45. И придут на тебя все проклятия сии, и будут преследовать тебя и постигнут тебя, доколе не будешь истреблен, за то, что ты не слушал гласа Господа Бога твоего и не соблюдал заповедей Его и постановлений Его, которые Он заповедал тебе:

46. они будут знаменiem и указанием на тебе и на семени твоём вовек.

47. За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего,

48. будешь служить врагу твоему, которого пошлет на тебя Господь [Бог твой], в голоде, и жажде, и нагоде и во всяком недостатке; он возложит на шею твою железное ярмо, так что измучит тебя.

*49. Пошлет на тебя Господь народ издалека, от края земли: как орел налетит народ, которого языка ты не разумеешь,*

*50. народ наглый, который не уважит старца и не пощадит юноши;*

Ср. Лев. 26:25. Имеются в виду сменявшиеся в Палестине иностранные владычества и гегемонии Ассирии, Вавилона, Персии, Греции, Сирии, Египта, Рима.

*51. и будет он есть плод скота твоего и плод земли твоей, доколе не разорит тебя, так что не оставит тебе ни хлеба, ни вина, ни елея, ни плода волов твоих, ни плода овец твоих, доколе не погубит тебя;*

*52. и будет теснить тебя во всех жилищах твоих, доколе во всей земле твоей не разрушит высоких и крепких стен твоих, на которые ты надеешься; и будет теснить тебя во всех жилищах твоих, во всей земле твоей, которую Господь Бог твой дал тебе.*

*53. И ты будешь есть плод чрева твоего, плоть сынов твоих и дочерей твоих, которых Господь Бог твой дал тебе, в осаде и в стеснении, в котором стеснит тебя враг твой.*

Ср. Лев. 26:29.

*54. Муж, изнеженный и живший между вами в великой роскоши, безжалостным оком будет смотреть на брата своего, на жену недра своего и на остальных детей своих, которые останутся у него,*

*55. и не даст ни одному из них плоти детей своих, которых он будет есть, потому что у него не останется ничего в осаде и в стеснении, в котором стеснит тебя враг твой во всех жилищах твоих.*

*56. [Женщина] жившая у тебя в неге и роскоши, которая никогда ноги своей не ставила на землю по причине роскоши и изнеженности, будет безжалостным оком смотреть на мужа недра своего и на сына своего и на дочь свою*

*57. и не даст им последа, выходящего из среды ног ее, и детей, которых она родит; потому что она, при недостатке во всем, тайно будет есть их, в осаде и стеснении, в котором стеснит тебя враг твой в жилищах твоих.*

Ужасные сцены голода, имевшие место при осаде Иерусалима римлянами и подробно описанные иудейским историком Иосифом Флавием, подтверждают грозное пророчество Моисея.

*58. Если не будешь стараться исполнять все слова закона сего, написанные в книге сей, и не будешь бояться сего славного и страшного имени Господа Бога твоего,*

*59. то Господь поразит тебя и потомство твое необычайными язвами, язвами великими и постоянными, и болезнями злыми и постоянными;*

*60. и наведет на тебя все [злые] язвы Египетские, которых ты боялся, и они прилипнут к тебе;*

*61. и всякую болезнь и всякую язву, не написанную [и всякую написанную] в книге закона сего, Господь*



*наведет на тебя, доколе не будешь истреблен;*

*62. и останется вас немного, тогда как множеством вы подобны были звездам небесным, ибо ты не слушал гласа Господа Бога твоего.*

*63. И как радовался Господь, делая вам добро и умножая вас, так будет радоваться Господь, погубляя вас и истребляя вас, и извержены будете из земли, в которую ты идешь, чтобы владеть ею.*

*64. И рассеет тебя Господь [Бог твой] по всем народам, от края земли до края земли, и будешь там служить иным богам, которых не знал ни ты, ни отцы твои, дереву и камням.*

*Ср. Лев. 26:33.*

*65. Но и между этими народами не успокоишься, и не будет места покоя для ноги твоей, и Господь даст тебе там трепещущее сердце, истаивание очей и изнывание души;*

*66. жизнь твоя будет висеть перед тобою, и будешь трепетать ночью и днем, и не будешь уверен в жизни твоей;*

*67. от трепета сердца твоего, которым ты будешь объят, и от того, что ты будешь видеть глазами твоими, утром ты скажешь: «о, если бы пришел вечер!», а вечером скажешь: «о, если бы наступило утро!»*

Ср. Лев. 26:36–39. Начиная с рассеяния евреев римлянами и по настоящее время, история еврейского народа является непрерывным подтвержде-

нием пророчества, изложенного в стихах 37, 65–67 данной главы книги Второзаконие.

*68. и возвратит тебя Господь в Египет на кораблях тем путем, о котором я сказал тебе: «ты более не увидишь его»; и там будете продаваться врагам вашим в рабов и в рабынь, и не будет покупающего.*

После разгрома Иудеи Навуходонсором, значительное количество евреев должно было бежать в Египет и там искать себе защиты от тех случайностей, каким могло подвергаться в разоренной и покинутой победителем стране (4 Цар. 25:26). При окончательном разрушении Иерусалима римлянами, тысячи пленных иудеев отправлены были в Египет и иные страны для продажи в рабство (Иосиф Флавий).

В царствование императора Адриана в Римской империи сосредоточилось такое множество пленных иудеев, что они продавались по самой низкой цене. Около 12 000 пленных погибло от голода (Bible Allioli, 1868 г., т. I, р. 727; Г.К. Властов «Священная Летопись»).

## ГЛАВА 29

*Возобновление синайского завета.*

*1. Вот слова завета, который Господь повелел Моисею поставить с сынами Израилевыми в земле Моавитской, кроме завета, который Господь поставил с ними на Хориве.*

2. И созвал Моисей всех [сынов] Израилевых и сказал им: вы видели все, что сделал Господь пред глазами вашими в земле Египетской с фараоном и всеми рабами его и всею землю его;

3. те великие казни, которые видели глаза твои, и те великие знамения и чудеса, [руку крепкую и мышцу простертую];

4. но до сего дня не дал вам Господь [Бог] сердца, чтобы разуметь, очей, чтобы видеть, и ушей, чтобы слышать.

Торжественное возобновление завета, заключенного Иеговой с предшествующим поколением при Синае.

5. Сорок лет водил вас по пустыне, и одежды ваши на вас не обветшали, и обувь твоя не обветшала на ноге твоей;

Ср. Втор. 8:4.

6. хлеба вы не ели и вина и сикера не пили, дабы вы знали, что Я Господь Бог ваш.

Ср. Лев. 10:8–10. Хлеб и вино обыкновенного происхождения были заменены хлебом и водой, ниспосылаемыми чудесным образом.

7. И когда пришли вы на место сие, выступил против нас Сигон, царь Есевонский, и Ог, царь Васанский, чтобы сразиться с нами, и мы поразили их;

8. и взяли землю их и отдали ее в удел колену Рувимову и Гадову и половине колена Манассина.

Ср. Числ. 21:21–35; 32; Втор. 2:24–37; 3:1–20.

9. Соблюдайте же [все] слова завета сего и исполняйте их, чтобы вам иметь успех во всем, что ни будете делать.

10. Все вы сегодня стоите пред лицом Господа Бога вашего, начальники колен ваших, старейшины ваши, [судьи ваши,] надзиратели ваши, все Израильтяне,

11. дети ваши, жены ваши и пришельцы твои, находящиеся в стане твоём, от секущего дрова твою до черпающего воду твою,

12. чтобы вступить тебе в завет Господа Бога твоего и в клятвенный договор с Ним, который Господь Бог твой сегодня поставляет с тобою,

13. дабы соделать тебя сегодня Его народом, и Ему быть тебе Богом, как Он говорил тебе и как клялся отцам твоим Аврааму, Исааку и Иакову.

14. Не с вами только одними я поставляю сей завет и сей клятвенный договор,

15. но как с теми, которые сегодня здесь с нами стоят пред лицом Господа Бога нашего, так и с теми, которых нет здесь с нами сегодня.

16. Ибо вы знаете, как мы жили в земле Египетской и как мы проходили посреди народов, чрез которые вы прошли,

17. и видели мерзости их и кумиры их, деревянные и каменные, серебряные и золотые, которые у них.

18. Да не будет между вами мужчины или женщины, или рода или

колена, которых сердце уклони-  
лось бы ныне от Господа Бога на-  
шего, чтобы ходить служить бо-  
гам тех народов; да не будет  
между вами корня, произрастаю-  
щего яд и полынь,

*Яд и полынь* — образное выраже-  
ние нравственного вреда и горечи  
идолослужения.

*19. такого человека, который, ус-  
лышав слова проклятия сего, по-  
хвалялся бы в сердце своем, гово-  
ря: «я буду счастлив, несмотря  
на то, что буду ходить по произ-  
волу сердца моего»; и пропадет  
таким образом сытый с голод-  
ным;*

*И пропадет таким образом сы-  
тый с голодным*, по греко-славянско-  
му тексту: *Да не погубит грешник  
безгрешного с собою*, что более гармо-  
нирует с началом стиха.

*20. не простит Господь такому,  
но тотчас возгорится гнев Госпо-  
да и ярость Его на такого челове-  
ка, и падет на него все проклятие  
[завета сего], написанное в сей  
книге [закона], и изгладит Гос-  
подь имя его из поднебесной;*

*И изгладит Господь имя его из  
поднебесной*, как изглажено имя мно-  
гих языческих народов древности и  
как уже прекращена историческая  
известность большей части еврейско-  
го народа — израильтян, отведенных  
в плен Ассирией.

*21. и отделит его Господь на поги-  
бель от всех колен Израилевых,  
сообразно со всеми проклятиями*

*завета, написанными в сей книге  
закона.*

*22. И скажет последующий род, де-  
ти ваши, которые будут после  
вас, и чужеземец, который при-  
дет из земли дальней, увидев пора-  
жение земли сей и болезни, кото-  
рыми изнурит ее Господь:*

*23. сера и соль, пожарище — вся  
земля; не засеивается и не произра-  
щает она, и не выходит на ней ни-  
какой травы, как по истреблении  
Содома, Гоморры, Адмы и Сестои-  
ма, которые ниспроверг Господь  
во гневе Своем и в ярости Своей.*

Теперешнее состояние Палестины  
отнюдь не напоминает собой состоя-  
ние земли, текущей медом и молоком.

*24. И скажут все народы: за что  
Господь так поступил с сею зем-  
лею? какая великая ярость гнева  
Его!*

*25. И скажут: за то, что они оста-  
вили завет Господа Бога отцов  
своих, который Он поставил с ни-  
ми, когда вывел их из земли Еги-  
петской,*

*26. и пошли и стали служить  
иным богам и поклоняться им, бо-  
гам, которых они не знали и кото-  
рых Он не назначал им:*

*27. за то возгорелся гнев Господа  
на землю сию, и навел Он на нее все  
проклятия [завета], написанные  
в сей книге [закона],*

*См. Втор. 27:28.*

*28. и извергнул их Господь из зем-  
ли их в гневе, ярости и великом не-  
годовании, и поверг их на другую  
землю, как ныне видим.*

Имеется в виду период преемственных иностранных владычеств в Палестине и неизбежно связанных с ними пленений, а также теперешний период всеобщего рассеяния евреев.

*29. Сокрытое принадлежит Господу Богу нашему, а открытое — нам и сынам нашим до века, чтобы мы исполняли все слова закона сего.*

«Это сказано для того, чтобы евреи не трудились над изысканием и исследованием сокровенного, потому что оно непостижимо, но вникали бы, действительно ли они внимают и последуют тому, что им открыто и заповедано» (прп. Ефрем Сирийский «Толкование на книгу Второзаконие», глава 29).

## ГЛАВА 30

*Возможность примирения с Богом и возвращения Его благословений посредством искреннего раскаяния и соблюдения закона.*

*1. Когда придут на тебя все слова сии — благословение и проклятие, которые изложил я тебе, и примешь их к сердцу своему среди всех народов, в которых рассеет тебя Господь Бог твой,*

*2. и обратишься к Господу Богу твоему и послушаешь гласа Его, как я заповедую тебе сегодня, ты и сыны твои от всего сердца твоего и от всей души твоей, —*

*3. тогда Господь Бог твой возвратит пленных твоих и умилосер-*

*дится над тобою, и опять соберет тебя от всех народов, между которыми рассеет тебя Господь Бог твой.*

*4. Хотя бы ты был рассеян [от края неба] до края неба, и оттуда соберет тебя Господь Бог твой, и оттуда возьмет тебя,*

*5. и [оттуда] приведет тебя Господь Бог твой в землю, которою владели отцы твои, и получишь ее во владение, и облагодетельствует тебя и размножит тебя более отцов твоих;*

*6. и обрежет Господь Бог твой сердце твое и сердце потомства твоего, чтобы ты любил Господа Бога твоего от всего сердца твоего и от всей души твоей, дабы жить тебе;*

*7. тогда Господь Бог твой все проклятия сии обратит на врагов твоих и ненавидящих тебя, которые гнали тебя,*

*8. а ты обратишься и будешь слушать гласа Господа [Бога твоего] и исполнять все заповеди Его, которые заповедую тебе сегодня;*

*9. с избытком даст тебе Господь Бог твой успех во всяком деле рук твоих, в плоде чрева твоего, в плоде скота твоего, в плоде земли твоей; ибо снова радоваться будет Господь [Бог твой] о тебе, благодетельствуя тебе, как Он радовался об отцах твоих,*

*10. если будешь слушать гласа Господа Бога твоего, соблюдая [и исполняя все] заповеди Его и постановления Его [и законы Его], написанные в сей книге закона, и если обратишься к Господу Богу*

*твоему всем сердцем твоим и всюю душею твоею.*

Обращение евреев к Богу и возвращение их на родину ближайшим образом осуществилось при окончании вавилонского плена. Более полное и существенное обращение в грядущем таинственно предуказано апостолом Павлом (Рим. 11).

*11. Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека;*

*12. она не на небе, чтобы можно было говорить: «кто взошел бы для нас на небо и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?»*

*13. и не за морем она, чтобы можно было говорить: «кто сходил бы для нас за море и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?»*

*14. но весьма близко к тебе слово сие: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его.*

Заповедь действительной любви к Богу, ближнему, самому себе начертана на скрижалях человеческого сердца самой природой (Рим. 2:14–15; ср. 10:6–8).

*15. Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло.*

*16. [Если будешь слушать заповеди Господа Бога твоего,] которые заповедую тебе сегодня, любить Господа Бога твоего, ходить по [всем] путям Его и исполнять заповеди Его и постановления Его и законы Его, то будешь жить и раз-*

*множишься, и благословит тебя Господь Бог твой на земле, в которую ты идешь, чтоб овладеть ею;*

*17. если же отвратится сердце твое, и не будешь слушать, и заблудишь, и станешь поклоняться иным богам и будешь служить им,*

*18. то я возвещаю вам сегодня, что вы погибнете и не пробудете долго на земле, [которую Господь Бог дает тебе,] для овладения которой ты переходишь Иордан.*

*19. Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое,*

*20. любил Господа Бога твоего, слушал глас Его и прилеплялся к Нему; ибо в этом жизнь твоя и долгота дней твоих, чтобы пребывать тебе на земле, которую Господь [Бог] с клятвою обещал отцам твоим Аврааму, Исааку и Иакову дать им.*

## ГЛАВА 31

*Последние действия Моисея: внушение мужества народу перед занятием им земли хананеев, распоряжение священникам о хранении и чтении народу записанного им закона, принятие с Иисусом Навином божественного откровения относительно будущих судеб Израиля, составление обличительно-назидательной песни для народа.*

*1. И пошел Моисей, и говорил слова сии всем [сынам] Израиля,*

*2. и сказал им: теперь мне сто двадцать лет, я не могу уже выходить и входить, и Господь сказал мне: «ты не перейдешь Иордан сей»;*

Выражение «я не могу уже выходить и входить» означает не упадок сил Моисея, так как последний сохранил бодрость до конца жизни (Втор. 34:7), а то, что он уже перестает быть вождем (Числ. 27:17) народа, так как Господь сказал ему: ты не перейдешь Иордана (Числ. 20:7–13).

*3. Господь Бог твой Сам пойдет пред тобою; Он истребит народы сии от лица твоего, и ты овладеешь ими; Иисус пойдет пред тобою, как говорил Господь;*

Как говорил Господь (ср. Числ. 27:15–23; Втор. 1:38; 3:28).

*4. и поступит Господь с ними так же, как Он поступил с Сизоном и Огом, царями Аморрейскими, [которые были по эту сторону Иордана,] и с землею их, которых он истребил;*

См. Числ. 21; Втор. 2:31; 3:1–17.

*5. и предаст их Господь вам, и вы поступите с ними по всем заповедям, какие заповедал я вам;*

См. Числ. 20:10–20.

*6. будьте тверды и мужественны, не бойтесь, [не ужасайтесь] и не страшитесь их, ибо Господь Бог твой Сам пойдет с тобою [и] не отступит от тебя и не оставит тебя.*

*7. И призвал Моисей Иисуса и пред очами всех Израильтян сказал*

*ему: будь тверд и мужествен, ибо ты войдешь с народом сим в землю, которую Господь клялся отцам его дать ему, и ты разделишь ее на уделы ему;*

*8. Господь Сам пойдет пред тобою, Сам будет с тобою, не отступит от тебя и не оставит тебя, не бойся и не ужасайся.*

*9. И написал Моисей закон сей, и отдал его священникам, сынам Левииным, носящим ковчег завета Господня, и всем старейшинам [сынов] Израилевых.*

*10. И завещал им Моисей и сказал: по прошествии семи лет, в год отпущения, в праздник кущей,*

*В год отпущения, т.е. в субботний год. См. комментарии к Втор. 15:1–11. О празднике кущей см. Исх. 23:16; Лев. 23:33–36, 39–43; Числ. 29:12–38.*

*11. когда весь Израиль придет явиться пред лице Господа Бога твоего на место, которое изберет [Господь], читай сей закон пред всем Израилем вслух его;*

*12. собери народ, мужей и жен, и детей, и пришельцев твоих, которые будут в жилищах твоих, чтоб они слушали и учились, и чтобы боялись Господа Бога вашего, и старались исполнять все слова закона сего;*

*13. и сыны их, которые не знают сего, услышат и научатся бояться Господа Бога вашего во все дни, доколе вы будете жить на земле, в которую вы переходите за Иордан, чтоб овладеть ею.*

*14. И сказал Господь Моисею: вот, дни твои приблизились к смерти;*

призови Иисуса и станьте у [входа] скинии собрания, и Я дам ему наставления. И пришел Моисей и Иисус, и стали у [входа] скинии собрания.

15. И явился Господь в скинии в столпе облачном, и стал столп облачный у входа скинии [собрания].

16. И сказал Господь Моисею: вот, ты почишь с отцами твоими, и станет народ сей блудно ходить вслед чужих богов той земли, в которую он вступает, и оставит Меня, и нарушит завет Мой, который Я поставил с ним;

17. и возгорится гнев Мой на него в тот день, и Я оставлю их и сокрою лице Мое от них, и он истреблен будет, и постигнут его многие бедствия и скорби, и скажет он в тот день: «не потому ли постигли меня сии бедствия, что нет [Господа] Бога моего среди меня?»

18. и Я сокрою лице Мое [от него] в тот день за все беззакония его, которые он сделает, обратившись к иным богам.

19. Итак напишите себе [слова] песни сей, и научи ей сынов Израилевых, и вложи ее в уста их, чтобы песнь сия была Мне свидетельством на сынов Израилевых;

20. ибо Я введу их в землю [добрую], как Я клялся отцам их, где течет молоко и мед, и они будут есть и насыщаться, и утучнеют, и обратятся к иным богам, и будут служить им, а Меня отвергнут и нарушат завет Мой, [который Я завецал им];

21. и когда постигнут их многие бедствия и скорби, тогда песнь сия бу-

дет против них свидетельством, ибо она не выйдет [из уст их и] из уст потомства их. Я знаю мысли их, которые они имеют ныне, прежде нежели Я ввел их в [добрую] землю, о которой Я клялся [отцам их].

22. И написал Моисей песнь сию в тот день и научил ей сынов Израилевых.

23. И заповедал Господь Иисусу, сыну Навину, и сказал [ему]: будь тверд и мужествен, ибо ты введешь сынов Израилевых в землю, о которой Я клялся им, и Я буду с тобою.

Господь первый раз обращается непосредственно к Иисусу Навину, так как время фактического вступления его в должность народного вождя уже приблизилось.

24. Когда Моисей вписал в книгу все слова закона сего до конца,

25. тогда Моисей повелел левитам, носящим ковчег завета Господня, сказав:

26. возьмите сию книгу закона и положите ее одесную ковчега завета Господа Бога вашего, и она там будет свидетельством против тебя;

27. ибо я знаю упорство твое и жестокость твою: вот и теперь, когда я живу с вами ныне, вы упорны пред Господом; не тем ли более по смерти моей?

28. соберите ко мне всех старейшин колен ваших [и судей ваших] и надзирателей ваших, и я скажу вслух их слова сии и призову во свидетельство на них небо и землю;

29. ибо я знаю, что по смерти моей вы развертываетесь и уклонитесь от пути, который я завещал вам, и в последствие времени постигнут вас бедствия за то, что вы будете делать зло пред очами Господа [Бога], раздражая Его делами рук своих.

30. И изрек Моисей вслух всего собрания Израильтян слова песни сей до конца:

*См. 30-ю главу книги Второзаконие.*

## ГЛАВА 32

*Песнь Моисея.*

— Указание Моисею места его кончины.

1. Внимай, небо, я буду говорить; и слушай, земля, слова уст моих.

2. Поyleтся как дождь учение мое, как роса речь моя, как мелкий дождь на зелень, как ливень на траву.

Сравнения, указывающие на благоговорность внимательного отношения к последующим словам пророка.

3. Имя Господа прославляю; воздайте славу Богу нашему.

4. Он твердыня; совершенны дела Его, и все пути Его праведны; Бог верен, и нет неправды [в Нем]; Он праведен и истинен;

5. но они развернулись пред Ним, они не дети Его по своим порокам, род строптивый и развращенный.

6. Сие ли воздаете вы Господу, народ глупый и несмысленный? не Он ли Отец твой, Который усво-

ил тебя, создал тебя и устроил тебя?

7. Вспомни дни древние, помысли о летах прежних родов; спроси отца твоего, и он возвестит тебе, старцев твоих, и они скажут тебе.

8. Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израилевых<sup>1</sup>;

9. ибо часть Господа народ Его, Иаков наследственный удел Его.

Расселяя на земле после потопа и столпотворения человеческий род, Господь уже предвидел те географические грани, в которые будет заключен Его будущий избранный народ; расположение и пределы других народов как бы стояли в теснейшей связи с численностью, пределами и назначением Его «удела» (Исх. 19:5).

10. Он нашел его в пустыне, в степи печальной и дикой, ограждал его, смотрел за ним, хранил его, как зеницу ока Своего;

Фактическое усвоение еврейского народа Иеговой произошло в пустынях, лежавших на пути странствования из Египта в Ханаан.

11. как орел вызывает гнездо свое, носится над птенцами своими, распростирает крылья свои, берет их и носит их на перьях своих,

<sup>1</sup> В греческом переводе: по числу Ангелов Божиих.



*12. так Господь один водил его, и не было с Ним чужого бога.*

*13. Он вознес его на высоту земли и кормил произведениями полей, и питал его медом из камня и елеем из твердой скалы,*

*Вознес его на высоту земли, т.е. возводил на высокие горы.*

*Питал его медом из камня, т.е. медом, который в безлесных местностях собирается и копится пчелами в расщелинах скал.*

*Елеем из твердой скалы, т.е. елеем маслин, растущих на твердой почве.*

*14. маслом коровьим и молоком овечьим, и туком агнцев и овнов Васанских и козлов, и тучною пшеницею, и ты пил вино, кровь виноградных ягод.*

Скот, пасшийся на тучных пастбищах Васана, отличался особенной упитанностью (Пс. 21:13; Иез. 39:18).

*15. И [ел Иаков, и] утучнел Израиль, и стал упрямым; утучнел, отолстел и разжирел; и оставил он Бога, создавшего его, и презрел твердыню спасения своего.*

*16. Богами чуждыми они раздражили Его и мерзостями [своими] разгневали Его:*

*17. приносили жертвы бесам, а не Богу, богам, которых они не знали, новым, которые пришли от соседей и о которых не помышляли отцы ваши.*

*Приносили жертвы бесам (см. 1 Кор. 10:19–21).*

*18. А Заступника, родившего тебя, ты забыл, и не помнил Бога, создавшего тебя.*

*19. Господь увидел [и вознегодовал], и в негодовании пренебрег сынов Своих и дочерей Своих,*

*20. и сказал: сокрою лице Мое от них [и] увижу, какой будет конец их; ибо они род развращенный; дети, в которых нет верности;*

*21. они раздражили Меня не богом, суетными своими огорчили Меня: и Я раздражу их не народом, народом бессмысленным огорчу их;*

В ближайшем смысле разумеются народы, порабоцавшие Израиля; в более отдаленном — призвание темных, лишенных истинного боговедения язычников в лоно Христовой Церкви вместо стоявших у ее порога израильтян. «Уверовавшие в Христа Спасителя, — замечает блаженный Феодорит, — не один народ, но бесчисленное множество народов. И они были некогда «неразумливы» и несмысленны, как говорит блаженный Павел: *Ибо и мы были некогда несмысленны, непокорны, заблуждшие, были рабы похотей и различных удовольствий* (Тит. 3:3). Потому Бог и говорит: «Как вы, оставив единого Бога, предпочли многих лжеименных богов, так и Я, отвергнув один народ, дарую спасение всем народам. Но вы, воздав почитание тем, которые не суть боги, не сделали их богами, а Я и неразумливые народы исполню божественной мудрости, и вы, видя это, будете иставать от зависти» (Толкование на книгу Второзаконие, вопрос 41).

22. ибо огонь возгорелся во гневе Моем, жжет до ада присподнего, и поядает землю и произведения ее, и попяляет основания гор;

23. соберу на них бедствия и истощу на них стрелы Мои;

24. будут истощены голодом, истреблены горячкою и лютою заразою; и пошлю на них зубы зверей и яд ползающих по земле;

25. извне будет губить их меч, а в домах ужас — и юношу, и девицу, и грудного младенца, и покрытого сединою старца.

26. Я сказал бы: рассею их и изглажу из среды людей память о них;

27. но отложил это ради озлобления врагов, чтобы враги его не возомнили и не сказали: наша рука высока, и не Господь сделал все сие.

28. Ибо они народ, потерявший рассудок, и нет в них смысла.

29. О, если бы они рассудили, подумали о сем, уразумели, что с ними будет!

30. Как бы мог один преследовать тысячу и двое прогонять тьму, если бы Заступник их не предал их, и Господь не отдал их!

31. Ибо заступник их не таков, как наш Заступник; сами враги наши судьи в том.

Сами враги наши судьи в том, что Иегова — крепость Израиля (См. Исх. 14:25; Числ. 22–24; Нав. 2:7–11).

32. Ибо виноград их от виноградной лозы Содомской и с полей Гоморрских; ягоды их ягоды ядовитые, грозды их горькие;

33. вино их яд драконов и гибельная трава аспидов.

Данные стихи относятся к израильтянам, характеризую их нравственную испорченность.

34. Не сокрыто ли это у Меня? не запечатано ли в хранилищах Моих?

35. У Меня отмщение и воздаяние, когда поколеблется нога их; ибо близок день погибели их, скоро наступит уготованное для них.

36. Но Господь будет судить народ Свой и над рабами Своими умиосердится, когда Он увидит, что рука их ослабела, и не стало ни заключенных, ни оставшихся вне.

Господь будет судить народ Свой и над рабами Своими умиосердится (только тогда), когда Он увидит, что рука их ослабела (ослабела гордость и интенсивность порока, а вместе с тем истощились и их нецелесообразно расходующие физические силы), и не стало ни заключенных, ни оставшихся вне. Образное выражение для обозначения грандиозности истребления.

37. Тогда скажет [Господь]: где боги их, твердыня, на которую они надеялись,

38. которые ели тук жертв их [и] пили вино возлияний их? пусть они восстанут и помогут вам, пусть будут для вас покровом!

39. Видите ныне, [видите,] что это Я, Я — и нет Бога, кроме Меня: Я умерщвляю и оживляю,

*Я поражаю и Я исцеляю, и никто не избавит от руки Моей.*

*40. Я подъямлю к небесам руку Мою и [клянусь десницею Моею и] говорю: живу Я вовек!*

*41. Когда изострю сверкающий меч Мой, и рука Моя примет суд, то отмщу врагам Моим и ненавидящим Меня воздам;*

*42. упою стрелы Мои кровью, и меч Мой насытится плотью, кровью убитых и пленных, головами начальников врага.*

*43. [Веселитесь, небеса, вместе с Ним, и поклонитесь Ему, все Ангелы Божии.] Веселитесь, язычники, с народом Его [и да укрепятся все сыны Божии]! ибо Он отмстит за кровь рабов Своих, и воздаст мщение врагам Своим, [и ненавидящим Его воздаст,] и очистит [Господь] землю Свою и народ Свой!*

Заключительный аккорд песни Моисея (стих 43): грозен суд правды Божией, но он губителен лишь для упорных отступников от Иеговы, верные же сыны Его будут спасены.

Вместе с верными сынами Израиля должны торжествовать и язычники, так как «кровь рабов очищена», «мщение врагам воздано», «народ и земля очищены». Согласно толкованиям апостола Павла (Рим. 15:8–12) и христианских писателей, Моисей предызобразил в данном месте духовную радость членов Церкви Христовой, в которую должны войти как язычники, так и иудеи (Рим. 11).

*44. [И написал Моисей песнь сию в тот день, и научил ей сынов Изра-*

*илевых.] И пришел Моисей [к народу] и изрек все слова песни сей вслух народа, он и Иисус, сын Навин.*

*45. Когда Моисей изрек все слова сии всему Израиллю,*

*46. тогда сказал им: положите на сердце ваше все слова, которые я объявил вам сегодня, и заветуйте их детям своим, чтобы они старались исполнять все слова закона сего;*

*47. ибо это не пустое для вас, но это жизнь ваша, и чрез это вы долгое время пробудете на той земле, в которую вы идете чрез Иордан, чтоб овладеть ею.*

*Ср. Втор. 30:15–20.*

*48. И говорил Господь Моисею в тот же самый день и сказал:*

*49. взойди на сию гору Аварим, на гору Нево, которая в земле Моавитской, против Иерихона, и посмотри на землю Ханаанскую, которую я даю во владение сынам Израилевым;*

*50. и умри на горе, на которую ты взойдешь, и приложись к народу твоему, как умер Аарон, брат твой, на горе Ор, и приложился к народу своему,*

*51. за то, что вы согрешили против Меня среди сынов Израилевых при водах Меривы в Кадесе, в пустыне Син, за то, что не явили святости Моей среди сынов Израилевых;*

*52. пред собою ты увидишь землю, а не войдешь туда, в землю, которую Я даю сынам Израилевым.*

Ср. Числ. 20:7–13; 27:12–15; Втор. 1:37; 3:23–28; 4:21–22. Нево (Навав) — одна из возвышенностей горного хребта Аварим.

## ГЛАВА 33

*Благословение Моисея  
израильскому народу.*

*1. Вот благословение, которым Моисей, человек Божий, благословил сынов Израилевых пред смертью своею.*

*2. Он сказал: Господь пришел от Синая, открылся им от Сеира, воссиял от горы Фарана и шел со тьмами святых; одесную Его огонь закона.*

Имеются в виду моменты чудесного проявления всемогущества, премудрости и благодати божественной во время путешествия евреев из Египта в Ханаан.

*3. Истинно Он любит народ [Свой]; все святые его в руке Твоей, и они припали к стопам Твоим, чтобы внимать словам Твоим.*

Ср. Исх. 19:5–8.

*4. Закон дал нам Моисей, наследие обществу Иакова.*

*5. И он был царь Израиля, когда собирались главы народа вместе с коленами Израилевыми.*

*И он (Моисей) был (как бы) царь Израиля, когда (вокруг него) собирались главы народа вместе с коленами Израилевыми.*

*6. Да живет Рувим и да не умирает, и [Симеон] да не будет мало числен!*

В еврейском тексте имя Симеона опущено. «Симеон не благословлен, — замечает прп. Ефрем Сирий, — потому что был проклят отцом своим Иаковом за избивание сихемлян и, вместо того, чтобы покаяться в первом своем преступлении, приложил к сему новое преступление в лице Замврия, сына Салмона, подвергнув истреблению двадцать четыре тысячи (Числ. 25:9), которые, — за грехи его, — поражены были язвой. Левий же, хотя и был проклят вместе с Симеоном, но принял благословение от Моисея, во-первых, за ревность левитов, которые поразили поклонившихся тельцу, во-вторых, за ревность левита Финееса, с какой он устремился на Замврия, сына Салмона, и убил его» (Толкование на книгу Второзаконие, глава 33); наконец, в силу богоизбранности колена Левия для служения при скинии Иеговы.

В греческом тексте перевода LXX имя Симеона не опущено.

*7. Но об Иуде сказал сие: услыши, Господи, глас Иуды и приведи его к народу его; руками своими да защитит он себя, и Ты будь помощником против врагов его.*

*Приведи его к народу его, как вождя и защитника, огражденного помощью свыше.*

*8. И о Левии сказал: туммим Твой и урим Твой на святом муже Твоем, которого Ты искусил в Массе, с*

которым Ты препирался при водах Меривы,

На святом муже Твоем (Аароне), которого Ты искусил (вместе с Моисеем) в Массе (Исх. 17:1–7), с которым Ты препирался при водах Меривы (Числ. 20:1–13, 22–24).

9. который говорит об отце своем и матери своей: «я на них не смотрю», и братьев своих не признает, и сыновей своих не знает; ибо они, левиты, слова Твои хранят и завет Твой соблюдают,

10. учат законам Твоим Иакова и заповедям Твоим Израиля, возлагают курение пред лице Твое и всеожжения на жертвенник Твой;

Имеется в виду самоотверженное служение левитов при скинии Иеговы и в народе.

11. благослови, Господи, силу его и о деле рук его благоволи, порази чресла восстающих на него и ненавидящих его, чтобы они не могли стоять.

12. О Вениамине сказал: возлюбленный Господом обитает у Него безопасно, [Бог] покровительствует ему всякий день, и он покоится между раменами Его.

В выражении «и он покоится между раменами Его» некоторые комментаторы видят предуказание на храм Иерусалимский, построенный в уделе Вениамина, на горе Мориа, между вершинами Сиона и Масличной горы.

13. Об Иосифе сказал: да благословит Господь землю его вожделен-

ными дарами неба, росую и дарами бездны, лежащей внизу,

14. вожделенными плодами от солнца и вожделенными произведениями луны,

15. превосходнейшими произведениями гор древних и вожделенными дарами холмов вечных,

16. и вожделенными дарами земли и того, что наполняет ее; благословение Явившегося в терновом кусте да придет на главу Иосифа и на темля наилучшего из братьев своих;

17. крепость его как первородного тельца, и роги его, как роги буйвола; ими избодеет он народы все до пределов земли: это тьмы Ефремовы, это тысячи Манассины.

18. О Завулоне сказал: веселись, Завулон, в путях твоих, и Иссахар, в шатрах твоих;

19. созывают они народ на гору, там заколают законные жертвы, ибо они питаются богатством моря и сокровищами, сокрытыми в песке.

Под сокровищами, сокрытыми в песке, понимают:

1) богатство, добываемое путем земледелия;

2) богатство, добываемое путем изготовления стекла, известного с глубочайшей древности в Египте, Финикии и других странах;

3) богатство, добываемое путем торговли пурпуровыми раковинами, встречавшимися на финикийском побережье.

20. О Гаде сказал: благословен распространивший Гада; он покоится как лев и сокрушает и мышцу и голову;

*21. он избрал себе начаток земли, там почтен уделом от законодателя, и пришел с главами народа, и исполнил правду Господа и суды с Израилем.*

Гад избрал себе начаток земли, т.е. (вместе с Рувимом и полуколеном Манассии) получил прежде других колен причитавшийся ему надел земли (в пределах первых завоеваний Израиля). Там (в восточном заиорданье) почтен уделом от законодателя.

И пришел с главами народа, и исполнил правду Господа и суды с Израилем, т.е. исполнил все то, что было предъявлено ему как непереносимое условие при даровании земельного надела (Числ. 32; Втор. 3:12–20; Нав. 4:12; 22:1–9).

*22. О Дане сказал: Дан молодой лев, который выбегает из Васана.*

Сравнение, выражающее силу и отвагу данитян.

*23. О Неффалиме сказал: Неффалим насыщен благоволением и исполнен благословения Господа; море и юг во владении его.*

Море и юг во владении его. Под именем моря нужно понимать море Киннерет, т.е. Геннисаретское озеро. В слове «юг» многие из комментаторов видят указание на роскошный южный климат и богатую растительность окрестностей Геннисаретского озера.

*24. Об Асире сказал: благословен между сынами Асир, он будет лю-*

*бим братьями своими, и окунет в елей ногу свою;*

*25. железо и медь — запоры твои; как дни твои, будет умножаться богатство твое.*

Окунет в елей ногу свою; железо и медь — запоры твои. Образное указание на материальное благоденствие Асира: богатство его будет умножаться с каждым днем.

*26. Нет подобного Богу Израилеву, Который по небесам принесся на помощь тебе и во славе Своей на облаках;*

*27. прибежище [твое] Бог древний, и [ты] под мышцами вечными; Он прогонит врагов от лица твоего и скажет: истребляй!*

*28. Израиль живет безопасно, один; око Иакова видит пред собою землю обильную хлебом и вином, и небеса его каплют росу.*

*29. Блажен ты, Израиль! кто подобен тебе, народ, хранимый Господом, Который есть щит, охраняющий тебя, и меч славы твоей? Враги твои рабелепствуют тебе, и ты попираешь выи их.*

Ср. Числ. 23:9. Израиль живет безопасно, один, находясь под мышцами божественного Промысла.

## ГЛАВА 34

### Смерть Моисея.

*1. И взошел Моисей с равнин Моавитских на гору Нево, на вершину Фасги, что против Иерихона, и показал ему Господь всю землю Галаад до самого Дана,*

*2. и всю [землю] Неффалимову, и [всю] землю Ефремову и Манассину, и всю землю Иудину, даже до самого западного моря,*

*3. и полуденную страну и равнину долины Иерихона, город Пальм, до Сигора.*

Гора Нево (Навав) — одна из возвышенностей горного хребта Аварим.

Галаад — страна в восточном заиорданье.

Город Дан, расположенный к юго-западу от Дамаска, составлял северный пункт Палестины, как Вирсавия — южный. Отсюда выражения: «от Дана до Вирсавии», «от Вирсавии до Дана» (1 Цар. 3:20; 2 Цар. 3:10; 6:19; 17:11; 24:2; 3 Цар. 4:25; 1 Пар. 21:2; 2 Пар. 30:5), для обозначения всего протяжения Палестины.

Удел Неффалима был расположен на севере, удел Иуды — на юге западного заиорданья.

Удел Ефрема и Манассии — в центральной Палестине.

«Западное море» — то же, что Средиземное.

Местоположение Сигора приурочивают к южным пределам Мертвого моря.

*4. И сказал ему Господь: вот земля, о которой Я клялся Аврааму, Исааку и Иакову, говоря: «семени твоему дам ее»; Я дал тебе увидеть ее глазами твоими, но в нее ты не войдешь.*

*5. И умер там Моисей, раб Господень, в земле Моавитской, по слову Господню;*

*6. и погребен на долине в земле Моавитской против Беф-Фегора, и никто не знает места погребения его даже до сего дня.*

И погребен, т.е. нашел для себя место упокоения. И никто не знает места погребения его даже до сего дня, — в чем может быть усматриваема провиденциальная цель: место погребения великого Моисея могло стать в глазах евреев особенно священным, сделавшись впоследствии предметом суеверного или даже идолопоклоннического почитания.

*7. Моисею было сто двадцать лет, когда он умер; но зрение его не притупилося, и крепость в нем не истощилась.*

*8. И оплакивали Моисея сыны Израилевы на равнинах Моавитских [у Иордана близ Иерихона] тридцать дней. И прошли дни плача и сетования о Моисее.*

*9. И Иисус, сын Навин, исполнился духа премудрости, потому что Моисей возложил на него руки свои, и повиновались ему сыны Израилевы и делали так, как повелел Господь Моисею.*

*10. И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей, которого Господь знал лицом к лицу,*

*11. по всем знамениям и чудесам, которые послал его Господь сделать в земле Египетской над фараоном и над всеми рабами его и над всюю землею его,*

*12. и по руке сильной и по великим чудесам, которые Моисей совершил пред глазами всего Израиля.*

Ср. Числ. 12:1–9.

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ I

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА  
ИСУСА НАВИНА**





## ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ КНИГАХ



По принятому в греко-славянской и латинской Библиях делению ветхозаветных книг по содержанию историческими (каноническими) книгами считаются в них книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, четыре книги Царств, две Паралипоменон, 1-я книга Ездры, Неемии и Есфирь. Подобное исчисление встречается уже в 85-м апостольском правиле<sup>1</sup>, четвертом огласительном поучении святителя Кирилла Иерусалимского, Синайском списке перевода Семидесяти и отчасти в 60-м правиле Лаодикийского Собора 350 года: книга Есфирь поставлена в нем между книгами Руфь и Царств<sup>2</sup>. Равным образом и термин «исторические книги» известен из того же четвертого огласительного поучения святителя Кирилла

Иерусалимского и сочинения Григория Богослова «О том, какие подобает чести книги Ветхого и Нового Завета» (Книга Правил). У названных отцов Церкви он имеет, впрочем, несколько иной, чем теперь, смысл: название «исторические книги» усваивается ими не только «историческим книгам» греко-славянского и латинского перевода, но и всему Пятикнижию. «Исторических книг древнейшей еврейской премудрости, — говорит Григорий Богослов, — дванадцать. Первая — Бытие, потом Исход, Левит, потом Числа, Второзаконие, потом Иисус и Судии, осьмая Руфь. Девятая и десятая книги — Деяния Царств, Паралипоменон и последнюю имеши Ездру». «Читай, — замечает святитель Кирилл Иеруса-

---

<sup>1</sup> «Для всех вас, принадлежащих к клиру и мирянам, чтимыми и святыми да будут книги Ветхого Завета: Моисеевых пять — Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Иисуса Навина едина, Судей едина, Руфь едина, Царств четыре, Паралипоменон две, Ездры две, Есфирь едина».

<sup>2</sup> «Читати подобает книги Ветхаго Завета: Бытие мира, Исход из Египта, Левит, Числа, Второзаконие, Иисуса Навина, Судии и Руфь, Есфирь, Царств первая и вторая, Царств третья и четвертая, Паралипоменон первая и вторя, Ездры первая и вторая».

лимский, — божественных писаний Ветхого Завета 22 книги, переведенных Семьюдесятью толковниками, и не смешивай их с апокрифами... Это двадцать две книги суть закона Моисеева первые пять книг: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Затем Иисуса сына Навина, Судей с Руфью составляют одну седьмую книгу. Прочих исторических книг первая и вторая Царств, у евреев составляющие одну книгу, также третья и четвертая, составляющие одну же книгу. Подобно этому, у них и Паралипоменон первая и вторая считаются за одну книгу, и Ездры первая и вторая (по нашему Неемии) считаются за одну книгу. Двенадцатая книга — Есфирь. Таковы исторические книги».

Что касается еврейской Библии, то ей чужд как сам раздел «исторических книг», так и греко-славянское и латинское их распределение. Книги Иисуса Навина, Судей и четыре книги Царств причисляются в ней к «пророкам», а Руфь, две книги Паралипоменон, Ездры — Неемии и Есфирь — к разделу «кетувим» — Священным Писаниям. Первые, т.е. книги Иисуса Навина, Судей и Царств занимают начальное место среди пророческих, Руфь — пятое, Есфирь — восьмое и Ездры, Неемии и Паралипоменон — последние места среди «писаний». Гораздо ближе к делению Септуагинты стоит распорядок книг у Иосифа Флавия. Его слова: «от смерти Моисея до правления Артаксеркса пророки после Моисея записали в 13 книгах совершившееся при них» («Против

Аппиона», I, 8), — дают понять, что он считал книги Иисуса Навина—Есфирь книгами характера исторического. Того же взгляда держался, по-видимому, и Иисус сын Сирахов. В отделе «писаний» он различает *премудрые словеса и повести* (Сир. 44:3–5), т.е. учительные и исторические книги. Последними же могли быть только Руфь, Паралипоменон, книги Ездры, Неемии и Есфирь. Принятое в еврейской Библии включение их в раздел «писаний» объясняется отчасти тем, что авторам некоторых из них, например Ездры—Неемии, не было усвоено в еврейском богословии наименования «пророк» отчасти из-за их характера, в них проглядывает историк, учитель и проповедник. Сообразно с этим весь третий раздел и называется в некоторых талмудических трактатах «премудростью».

Относя одну часть наших исторических книг к разделу пророков, «узнавших по вдохновению от Бога раннейшее, а о бывшем при них писавших с мудростью» (Иосиф Флавий. «Против Аппиона», I, 7), а другую — к «писаниям», каковое название усваивается всему составу ветхозаветных канонических книг, иудейская Церковь тем самым признала их за произведения богодухновенные. Вполне определено и ясно высказан этот взгляд в словах Иосифа Флавия: «У иудеев не всякий человек может быть священным писателем, но только пророк, пишущий по Божественному вдохновению, почему все священные еврейские книги (числом 22) справедливо

могут быть названы Божественными» («Против Аппиона», I, 8). Позднее, как видно из талмудического трактата «Мегилла», поднимался спор о богодуховенности книг Руфь и Есфирь, но в результате его они признаны написанными Духом Святым. Одинакового с ветхозаветной Церковью взгляда на богодуховенность исторических книг держится и Церковь новозаветная (см. выше 85-е апостольское правило).

Согласно со своим названием, исторические книги излагают историю религиозно-нравственной и гражданской жизни еврейского народа начиная с завоевания Ханаана при Иисусе Навине (1480–1442 гг. до Р.Х.) и кончая возвращением евреев из Вавилона во главе с Неемией при Артаксерксе I (445 г. до Р.Х.), на время правления которого приходится также события, описанные в книге Есфирь. Имевшие место в течение данного периода факты излагаются в исторических книгах или вполне объективно, или же рассматриваются с теократической точки зрения. Последняя устанавливала, с одной стороны, строгое различие между должными и недолжными явлениями в области религии, а с другой признавала полную зависимость гражданской и политической жизни от веры в истинного Бога. В зависимости от этого излагаемая в свете идеи теократии история еврейского народа представляет ряд нормальных и ненормальных религиозных явлений, сопровождавшихся то возвышением, подъемом политической жизни, то полным ее упад-

ком. Подобная точка зрения свойственна преимущественно 3-й и 4-й книгам Царств, книге Паралипоменон и некоторым частям книг Ездры и Неемии (глава 9).

Охватываемый историческими книгами тысячелетний период жизни еврейского народа распадается в зависимости от внутренней, причинной связи явлений на несколько отдельных эпох. Из них время Иисуса Навина, ознаменованное завоеванием Палестины, представляет переходный момент от кочевой жизни к оседлой. Первые шаги ее в период Судей (1442–1094 гг. до Р.Х.) были неособенно удачны. Лишившись со смертью Иисуса Навина политического вождя, евреи распались на 12 самостоятельных республик, утративших сознание национального единства. Оно сменилось племенной рознью, и притом настолько сильной, что колена не принимали участие в общей политической жизни страны, жили до того изолированно, замкнуто, что не желали помочь друг другу даже в дни несчастий (Суд. 5:15–17; 6:35; ср. 8:1). В таком же точно жалком состоянии находилась и религиозно-нравственная жизнь. Безнравственность сделалась настолько всеобщей, что прелюбодейное сожительство считалось обычным делом и как бы заменяло брак, а в некоторых городах развелись гнусные пороки времен Содомы и Гоморры (Суд. 19). Одновременно с этим была забыта истинная религия — ее место заняли суеверия, распространяемые бродячими левитами (Суд. 17). Отсутствие в период Судей сдержива-

ющих начал в виде религии и постоянной светской власти завершилось в конце концов полной разнуданностью: *каждый делал то, что ему казалось справедливым* (Суд. 21:25).

Но эти же отрицательные стороны и явления оказались благодетельными в том отношении, что подготовили установление царской власти: период Судей оказался переходным временем к периоду Царей. Племенная рознь и вызываемое ею бессилие говорили народу о необходимости постоянной, прочной власти, польза которой доказывалась деятельностью каждого судьи и особенно Самуила, успевшего объединить своей личностью всех израильтян (1 Цар. 7:16–17). И так как, с другой стороны, такой силой, сдерживающей народ, не могла быть религия, т.к. народ еще недоразвился до того, чтобы руководиться духовным началом, то объединение могло исходить от земной власти, какова есть власть царская. И, действительно, воцарение Саула положило, хотя и не надолго, конец племенной розни евреев: по его призыву собираются на войну с Каасом Аммонитским «сыны Израилевы и мужи Иудины» (см. 1 Цар. 11:8). Скорее военачальник, чем правитель, Саул оправдал народное желание видеть в царе сильного властью полководца (1 Цар. 8:20): он одержал целый ряд побед над окрестными народами (1 Цар. 14:47–48) и как герой погиб в битве на горах Гелвуйских (1 Цар. 31). С его смертью во всей силе сказалась племенная рознь периода Судей: колено Иудово, стоявшее прежде одиноко от других, призна-

ло теперь своим царем Давида (2 Цар. 2:4), а остальные подчинились сыну Саула Иевосфею (2 Цар. 2:8–9). Через семь с половиной лет после этого власть над Иудой и Израилем перешла в руки Давида (2 Цар. 5:1–3), и целью его правления становится уничтожение племенной розни, при посредстве чего он рассчитывает удержать престол за собой и своим домом. Ее достижению способствуют и постоянные войны — как общенародное дело они поддерживают сознание национального единства и отвлекают внимание от дел внутренней жизни, всегда могущих подать повод к раздорам, — и целый ряд реформ, направленных к уравниванию всех колен перед законом. Так, устройство постоянной армии, разделенной по числу колен на 12 частей, причем каждая несет ежемесячную службу в Иерусалиме (1 Пар. 27), уравнивает народ по отношению к военной службе. Превращение нейтрального города Иерусалима в религиозный и гражданский центр не возвышает никакое колено в религиозном и гражданском отношении. Назначение для всего народа одинаковых судей-левитов (1 Пар. 26:29–30) и сохранение за каждым коленом местного племенного самоуправления (1 Пар. 27:16–22) уравнивает всех перед судом. Поддерживая равенство колен и тем самым не давая повода к проявлению племенной розни, Давид остается в то же время в полном смысле самодержавным монархом. В его руках сосредоточивается власть военная и гражданская: первая через посредство подчиненного ему главнокомандующего

армией Иоава (1 Пар. 27:34), вторая через посредство первосвященника Садока, начальника левитов-судей.

Правление сына и преемника Давида Соломона обратило в ничто результат царствования его отца. Необыкновенная роскошь двора Соломона требовала громадных расходов и соответствующих налогов с народа. Его средства шли теперь не на общегосударственное дело, как при Давиде, а на удовлетворение личных нужд царя и его придворных. Одновременно с этим оказался извращенным правый суд времени Давида, исчезло равенство всех и каждого перед законом. На этой почве (3 Цар. 12:4) возникло народное недовольство, перешедшее затем в открытое возмущение (3 Цар. 11:26). Подавленное Соломоном, оно вновь заявило о себе при Ровоаме (3 Цар. 12) и на этот раз привело к отделению от дома Давидова 10-ти колен (3 Цар. 12:20–21). Ближайшим поводом к нему служило недовольство Соломоном, наложившим на народ тяжелое иго (3 Цар. 12:4), и нежелание Ровоама облегчить его, но, судя по словам отделившихся колен: *нет нам доли в сыне Иессеевом* (3 Цар. 12:16), т.е. «у нас нет с ним ничего общего, мы не принадлежим ему, как Иуда, по происхождению», причина разделения — в той племенной, коленной розни, которая проходит через весь период Судей и на время стихает при Сауле, Давиде и Соломоне.

Разделением единого царства (980 г. до Р.Х.) на два — иудейское и израильское — было положено начало ослаблению могущества еврейского на-

рода. Последствия этого сказались прежде всего в истории десятиколенного царства. Его силам наносят чувствительный удар войны с Иудой. Начатые Ровоамом (3 Цар. 12:21; 14:30; 2 Пар. 11:1; 12:15), они продолжаются при Авии, убившем 500 000 израильтян (2 Пар. 13:17) и отнявшем у Иеровоама целый ряд городов (2 Пар. 13:19), и на время заканчиваются при Асе, истребившем при помощи Венадада Сирийского население Аина, Дана, Авел-Бет-Моахи и всей земли Неффалимовой (3 Цар. 15:20). Обоюдный вред от этой почти 60-летней войны был осознан наконец в обоих государствах: Ахав и Иосафат вступают в союз, закрепляя его родством царствующих домов (2 Пар. 18:1), — женитьбой сына Иосафатова Иорама на дочери Ахава Гофолии (2 Пар. 21:6). Но не успели зажить нанесенные ею раны, как начинаются войны израильтян с сирийцами.

С перерывами (3 Цар. 22:1) и переменным счастьем они проходят через царствование Ахава (3 Цар. 20), Иорама (4 Цар. 8:28–29), Ииуя (4 Цар. 10:32–33), Иоахаза (4 Цар. 13:1–7) и Иоаса (4 Цар. 13:22–25) и настолько ослабляют военную силу израильтян, что у Иоахаза остается только 50 всадников, 10 колесниц и 10 000 пехоты (4 Цар. 13:7). Все остальное, как прах, развеял Азаил Сирийский (там же; ср. 4 Цар. 8:12). Одновременно с сирийцами израильтяне ведут при Иоасе войну с иудеями (4 Цар. 14:9–14; 2 Пар. 25:17–24) и при Иеровоаме II возвращают, конечно, не без потерь в людях, пределы своих прежних владений от края Емафско-

го до моря пустыни (4 Цар. 14:25). Обес- силенные целым рядом этих войн, израильтяне оказываются наконец не в силах выдержать натиск своих последних врагов — ассирийцев, положивших конец существованию десятиколенного царства.

В качестве самостоятельного государства десятиколенное царство просуществовало 259 лет (980–721 гг. до Р.Х.). Оно пало, истощив свои силы в целом ряде непрерывных войн.

В ином свете представляется в это время состояние двухколенного царства. Оно не только не слабеет, но скорее усиливается. Действительно, в начале своего существования двухколенное царство располагало лишь 120 000 или, по счислению александрийского списка, 180 000 воинами и потому, естественно, не могло отразить нашествия египетского фараона Сусакима. Он взял укрепленные города Иудеи, разграбил Иерусалим и сделал иудеев своими данниками (2 Пар. 12:4, 8–9). Впоследствии же число вооруженных и способных к войне было увеличено за счет тех израильтян (не считая левитов), кто был недоволен религиозной реформой Иеровоама I и кто перешел на сторону Ровоама, укрепляя и поддерживая его царство (2 Пар. 11:17).

Сравнительно благоприятно отозвались на двухколенном царстве и его войны с десятиколенным. По крайней мере, Авия отнимает у Иеровоама Вефиль, Иешон и Ефрон с зависящими от них городами (2 Пар. 13:19), а его преемник Аса в состоянии выставить против Зарая Эфиоплянина 580 000 вои-

нов (2 Пар. 14:8). Относительная слабость двухколенного царства сказывается лишь в том, что тот же Аса не может один вести войну с Ваасою и приглашает на помощь Венадада Сирийского (3 Цар. 15:18–19). При сыне и преемнике Асы Иосафате двухколенное царство крепнет еще более. Не увлекаясь жаждой завоеваний, он посвящает свою деятельность упорядочению внутренней жизни государства, предпринимает попытку исправить религиозно-нравственную жизнь народа, заботится о его просвещении (2 Пар. 17:7–10), об урегулировании суда и судебных учреждений (2 Пар. 19:5–11), строит новые крепости (2 Пар. 17:12) и т.п.

Проведение в жизнь этих предначертаний требовало, конечно же, мира с соседями. Из них филистимляне и идумеяне усмиряются силой оружия (2 Пар. 17:11), а с десятиколенным царством заключается политический и родственный союз (2 Пар. 18). Необходимый для Иосафата как средство для выполнения вышеуказанных реформ, этот последний сделался с течением времени источником бедствий и несчастий для двухколенного царства. По представлению автора Паралипоменон, они выразились в отпадении при Иораме Иудеи и покоренной Иосафатом Идумеи (2 Пар. 21:10), в счастливом набеге на Иудею и Иерусалим филистимлян и аравийских племен (2 Пар. 21:16–17), в возмущении жителей священнического города Ливны (2 Пар. 21:10) и в бесполезной войне с сирийцами (2 Пар. 22:5). Сказавшееся ввиду этого (см. еще 2 Пар. 21:2–4; 22:10) разложение двухколенного

царства было остановлено деятельностью первосвященника Иоддая, воспитателя сына Охозии Иоаса, но с его смертью продолжилось с новой силой. Не успевшее окрепнуть от бедствий и неурядиц прошлых царствований, оно подвергается теперь нападению соседей. Именно, филистимляне захватывают в плен иудеев и ведут ими торговлю как рабами (Иои. 3:6; Ам. 1:9); идумеяне делают частые вторжения в пределы Иудеи и жестоко обращаются с пленниками (Ам. 1:11; Иои. 3:19); наконец, Азаил Сирийский, отняв Геф, обращает оружие на самый Иерусалим, и снова царство иудейское покупает себе свободу дорогой ценой сокровищ царского дома и храма (4 Цар. 12:18).

Правлением сына Иоаса Амасии кончается время бедствий — несчастная война с десятиколенным царством (4 Цар. 14:9–14; 2 Пар. 25:17–24) и вторжение идумеев (Ам. 1:11), а при его преемниках Озии-прокаженном и Иоафаме двухколенное царство возвращает славу времен Давида и Соломона. Первый подчиняет на юге идумеев и овладевает гаванью Елафом, на западе сокрушает силу филистимлян, а на востоке ему платят дань аммонитяне (2 Пар. 26:6–8). Могущество Озии было настолько значительно, что, по свидетельству клинообразных надписей, он выдержал натиск Теглатпилессара III. Обеспеченное извне двухколенное царство широко и свободно развивало теперь и свое внутреннее экономическое благосостояние, причем сам царь был первым и ревностным покровителем народного хозяйства

(2 Пар. 26:10). С развитием внутреннего благосостояния широко развилась также торговля, послужившая источником народного обогащения (Ис. 2:7). Славному предшественнику последовал не менее славный и достойный преемник Иоафам. За время их правления иудейское царство как бы собирается с силами для предстоящей борьбы с ассириями. Неизбежность последней становится ясной уже при Ахазе, пригласившем Теглатпилессара для защиты от нападения Рецина, Факея, идумеян и филистимлян (2 Пар. 28:5–18). По выражению Вигуру, он, сам того не замечая, просил волка, чтобы тот поглотил его стадо (*Die Bibel und die neueren Entdeckungen. S. 98*). И действительно, Теглатпилессар освободил Ахаза от врагов, но в то же время наложил на него дань (2 Пар. 28:21).

Неизвестно, как бы сказалась зависимость от Ассирии на дальнейшей истории двухколенного царства, если бы не падение Самарии и отказ преемника Ахаза Езекии платить ассириям дань и переход его, вопреки совету пророка Исаии, на сторону египтян (Ис. 30:7, 15; 31:1–3). Первое событие лишало иудейское царство последнего прикрытия со стороны Ассирии: теперь доступ в его пределы был открыт и путь к границам проложен. Второе окончательно предрешило судьбу Иудеи. Союз с Египтом, перешедший с течением времени в вассальную зависимость, заставил ее принять участие сперва в борьбе с Ассирией, а потом с Вавилоном. Из первой она вышла обессиленной, а вторая привела ее к окончательной гибели.

В качестве союзницы Египта, с которыми вели при Езекии борьбу ассирияне, Иудея подверглась нашествию Сеннахерима. По свидетельству оставленной им надписи, он завоевал 46 городов, захватил множество припасов и военных материалов и отвел в плен 200 150 человек (*Schrader*. S. 302–304; 293). Кроме того, им была наложена на Иудею громадная дань (4 Цар. 18:14–16). Союз с Египтом и надежда на его помощь не принесли двухколенному царству пользы. И тем не менее преемник Езекии Манассия остается сторонником египтян. Как таковой, он во время похода Ассархаддона против Египта становится его данником, заковывается в оковы и отправляется в Вавилон (2 Пар. 33:11). Начавшееся при преемнике Ассархаддона Ашшурбанипале ослабление Ассирии сделало для Иудеи ненужным союз с Египтом. Мало того, современник данного события Иосия пытается остановить завоевательные стремления фараона египетского Нехао (2 Пар. 25:20–22), но погибает в битве при Мегиддоне (2 Пар. 20:23). С его смертью Иудея становится в вассальную зависимость от Египта (4 Цар. 23:33–35; 2 Пар. 36:1–4), а последнее обстоятельство вовлекает ее в борьбу с Вавилоном. Стремление Нехао утвердиться, пользуясь ослаблением влияния Ниневии в приевфратских областях, встретило отпор со стороны сына Набуполассара Навуходоносора. В 605 г. до Р.Х. Нехао был разбит им в битве при Кархемьше. Через четыре года после этого Навуходоносор уже сам предпринял поход против Египта и в целях обезопасить себе тыл подчи-

нил своей власти подвластных ему царей, в том числе и Иоакима Иудейского (4 Цар. 24:1; 2 Пар. 36:5).

От Египта Иудея перешла в руки вавилонян и при условии их верности могла бы сохранить свое существование. Но ее стубила надежда на тот же Египет. Уверенный в его помощи, второй преемник Иоакима Седекия (Иер. 37:5; Иез. 17:15) оставил Навуходоносора (4 Цар. 24:20; 2 Пар. 36:13), навлек нашествие вавилонян (4 Цар. 25:1; 2 Пар. 36:17) и, не получив поддержки от египетского фараона Офры (Иер. 37:7), погиб сам и погубил страну.

Если международные отношения Иудеи сводятся к непрерывным войнам, то внутренняя жизнь характеризуется борьбой с язычеством. Длившаяся на протяжении всей истории двухколенного царства, она не доставила торжества истинной религии. Языческим начало оно свое существование при Ровоаме (3 Цар. 14:22–24; 2 Пар. 11:13–17), языческим и кончило свою политическую жизнь (4 Цар. 24:19; 2 Пар. 36:12). Причины подобного явления заключались, прежде всего, в том, что борьба с язычеством велась чисто внешними средствами, сводилась только к истреблению памятников язычества. Единственное исключение в данном отношении представляет деятельность Иосафата, Иосии и отчасти Езекии. Первый составляет особую комиссию из князей, священников и левитов, поручает ей проходить по всем городам иудиным и учить народ (2 Пар. 17:7–10); второй предпринимает публичное чтение закона (4 Цар. 23:1–2; 2 Пар. 34:30), а



третий устраивает торжественное празднование Пасхи (2 Пар. 30:26). Остальные же цари ограничиваются уничтожением идолов, вырубанием священных дубрав и т.п. И если даже деятельность Иосафата не принесла существенной пользы: *народ еще не обратил твердо сердца своего к Богу отцов своих* (2 Пар. 20:33), — то само собой понятно, что одни внешние меры не могли уничтожить языческой настроенности народа, тяготения его сердца и ума к богам окрестных народов. Поэтому, как только умирал царь гонитель язычества, язычествующая нация восстанавливала разрушенное и воздвигала новые капища для своих кумиров, а ревнителям религии Иеговы вновь приходилось начинать дело своих благочестивых предшественников (2 Пар. 14:3; 15:8; 17:6 и т.п.).

Благодаря подобным обстоятельствам, религия Иеговы и язычество оказывались далеко не равными силами. На стороне последнего было сочувствие народа, оно усвоялось евреям как бы с молоком матери, от юности входило в его плоть и кровь; первая имела за себя царей и насильно навязывалась ими нации. Неудивительно поэтому, что она не только была для нее совершенно чуждой, но и казалась прямо враждебной. Репрессивные меры только поддерживали данное чувство, сплывали язычествующую массу, не приводили к покорности, а, наоборот, вызывали на борьбу с законом Иеговы. Таков, между прочим, результат реформ Езекии и Иосии. При преемнике первого, Манассии, «пролилась невинная кровь, и Иерусалим на-

полнился ею от края до края» (см. 4 Цар. 21:16), т.е. началось избиение служителей Иеговы усилившейся языческой партией. Равным образом и реформа Иосии, проведенная с редкой решительностью, помогла сосредоточению сил язычников, и в начавшейся затем борьбе со сторонниками религии они подорвали все основы теократии, между прочим, пророчество и священство. В целях ослабления первого язычествующая партия избрала и выдвинула ложных пророков, обещавших мир и уверявших, что никакое зло не постигнет государство (Иер. 23:6). Подорвано было ею и священство: оно выставило лишь недостойных представителей (Иер. 23:2). Реформа Иосии была последним актом вековой борьбы благочестия с язычеством. После нее уже не было больше попыток к поддержанию истинной религии, и в плен вавилонский евреи пошли настоящими язычниками.

Плен вавилонский, лишив евреев политической самостоятельности, произвел на них отрезвляющее действие в религиозном отношении. Его современники воочию убедились в истинности пророческих угроз и увещаний, в справедливости того положения, что вся жизнь Израиля зависит от Бога, от верности Его закону. Как прямой и непосредственный результат подобного сознания возникает желание возврата к древним и вечным истинам и силам, которые некогда создали общество, во все времена давали спасение и хотя часто забывались и пренебрегались, однако всегда признавались могучими дать спасение. На этот-то путь и

вступила прибывшая в Иудею община. В качестве подготовительного условия для проведения в жизнь религии Иеговы ею было выполнено требование закона Моисеева о полном и всецелом отделении евреев от окрестных народов (расторжение смешанных браков при Ездre и Неемии). В основу дальнейшей жизни и истории теперь полагается принцип обособления, изолированности.

**ИЗБРАННАЯ  
БИБЛИОГРАФИЯ  
ОТЕЧЕСТВЕННЫХ  
И ИНОСТРАННЫХ РАБОТ  
ПО БИБЛЕЙСКИМ  
ИСТОРИЧЕСКИМ КНИГАМ**

*Богородский* — *Богородский Я.* Еврейские цари. Казань, 1884.

*Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900.

*Олесницкий [1895]* — *Олесницкий А.А.* Мегалитические памятники святой земли. СПб., 1895.

*Пальмов* — *Пальмов М.* Идолопоклонство у древних евреев. СПб., 1897.

*Покровский* — *Покровский Е.Я.* Разделение еврейского царства на царства иудейское и израильское. Киев, 1885.

*Попов* — *Попов Т.* Библиейские данные о различных болезнях. СПб., 1904.

*Троицкий* — *Троицкий И.Г.* Религиозное, общественное и государст-

венное состояние евреев во время Судей. СПб., 1885.

*Baedecker* — *Baedecker K.* Palastina und Syrien: die Haupttrouten Mesopotamiens und Babyloniens und die Insel Cypren; Handbuch fur Reisende; mit 21 Karten, 56 Planen und Grundrissen und einem Panorama. Leipzig, 1910.

*Bähr* — *Bähr K.* Chr.W.Fr. Die Bucher der Konige theologisch-homiletisch bearbeitet // Theologisch-homiletisches Bibelwerk: Das Alte Testament, 7. Bielefeld-Leipzig, 1868.

*Bähr. Symbolik* — *Bähr K.* Chr.W.Fr. Symbolik des Mosaischen Cultus. 2 Bde. Heidelberg, 1837–1839.

*Benzinger* — *Benzinger I.* Die Bücher der Könige. Freiburg im Breisgau, 1899.

*Bertholet* — *Bertholet A.* Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden. Freiburg im Breisgau, 1896.

*Böttcher* — *Böttcher Fr.* Regum-Psalmi // Neue exegetisch-kritische Aerenlese zum Alten Testament. Abtheilung 2. Leipzig, 1864.

*Buddeus* — *Buddeus J.F.* Historia Ecclesiastica Veteris Testamenti ab Orbe Condito usque ad Christum Natum variis Observationibus illustrata. Halae Magdeburgicae, 1726.

*Buhl* — *Buhl Fr.* Die socialen Verhältnisse der Israeliten. Berlin, 1899.

*Burckhardt* — *Burckhardt J.L.* Reisen in Syrien, Palastina und der

Gegend des Berges Sinai. Weimar, 1823.

*Cook* — *Cook F.C.* The Holy Bible, according to the authorized version (A. D. 1611): with an explanatory and critical commentary. Vol. III: Kings — Esther. Murray, 1873.

*Cornely-Knabenbauer-Hummelauer* — *Cornely R., Knabenbauer J., Hummelauer Fr. von.* Cursus Scripturae sacrae. Vol. 2: Introductio specialis in historicos Veteris Testamenti libros. Parisiis, 1897.

*De Lagarde* — *Lagarde P. de.* Librorum Veteris Testamenti canonico-rum pars prior Graece. Gottingae, 1883.

*Dillmann* — *Dillmann A.* Die Bucher Numeri, Deuteronomium und Josua. Leipzig, 1886.

*Field* — Origenis Hexaplorum quae supersunt: sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum; fragmenta / Post Flaminium Nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione Syro-Hexapolari, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit Fridericus Field. Oxford, 1875.

*Geßner* — *Geßner Th.* Über das Zahlen der Wörter in hebraischen Dichtungen, ein zweiter Beitrag zum Verständniss alttestamentlicher Poesie. Quakenbrück, 1873.

*Glaire* — *Glaire J.-B.* Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. T. 1-6. Paris, 1839-1841.

*Graetz* — *Graetz H.* Volkstümliche Geschichte der Juden. Bd. 1: Von der Entstehung des jüdischen Volkes. Leipzig, 1914.

*Guerin* — *Guerin V.* Description géographique, historique et archéologique de la Palestine. Part I: Judée. Paris, 1868; Part II: Samarie. Paris, 1875.

*Hävernich* — *Hävernich H.A.Ch.* Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament. Theil II, Abteilung 1. Erlangen, 1839.

*Hengstenberg* — *Hengstenberg E.W.* Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament. Bd. 2: Die Authentie des Pentateuches. Berlin, 1836.

*Henry-Scott* — Joshua to Esther // A Commentary upon the Holy Bible from Henry and Scott. London, 1836.

*Hummelauer* — см. *Cornely-Knabenbauer-Hummelauer.*

*Jastrow* — *Jastrow M.* Die Religion Babylo니ens und Assyriens. Bd. 1. Gießen, 1905; Bd. 2, Hefen 1-2. Gießen, 1912.

*Keil [1847]* — *Keil C.F.* Commentar über das Buch Josua. Erlangen, 1847.

*Keil [1859]* — *Keil C.F.* Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des Alten Testaments. Gütersloh, 1859.

*Keil [1863]* — *Keil C.F.* Biblischer Commentar über die Prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments // Biblischer Commentar über das Alte Testament. Bd. 1. Leipzig, 1863.

*Keil [1876] — Keil C.F.* Die Bücher der Könige // Biblischer Commentar über das Alte Testament. Bd. 3. Leipzig, 1876.

*Kessler — Kessler J.K.A.* Chronologia Judicum et primorum regum Israelitarum quomodo recte constituatur. Lipsiae, 1882.

*Kittel R.* Die Bücher der Könige // Handkommentar zum Alten Testament, 5. Göttingen, 1900.

*Knobel — Knobel A.W.* Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua. Nebst einer Kritik des Pentateuch und Josua // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Lieferung 13. Leipzig, 1861.

*Köhler — Köhler A.* Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments. Bd. 1. Leipzig, 1875.

*Lagrange — Lagrange J.* Le livre des juges. Paris, 1903.

*Nowack — Nowack W.* Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Bd. 1: Privat- und Staatsalterthümer; Bd. 2: Sacralalterthümer. Freiburg im Breisgau — Leipzig, 1894.

*Oettli — Oettli S.* Das Deuteronomium und Josua und Richter // Kurzgefaßter Commentar zu den heiligen Schriften Altes und Neues Testament / Hrsg. von Hermann Strack und Otto Zöckler, 2. München, 1893.

*Philippson — Philippson L.* Die Propheten // Die israelitische Bibel. Th. 2. Leipzig, 1858.

*Raumer — Raumer K.* von. Palästina. Leipzig, 1860.

*Riehm — Riehm E.K.A.* Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. Bd. 1: A — L. Bielefeld, 1893; Bd. 2: M — Z. Bielefeld, 1894.

*Riess — Riess R.* Bibel-Atlas: in zehn Karten; nebst geographischem Index. Freiburg im Breisgau, 1895.

*Robinson — Robinson Ed.* Palästina und die angrenzenden Länder: Tagebuch einer Reise im Jahre 1838. 3 Bde. Halle, 1841.

*Scholz — Scholz J.M.A.* Einleitung in die Heiligen Schriften. 2-er Theil: Die specielle Einleitung in die historischen Bücher des Alten Testaments. Köln, 1845.

*Smith — Smith W.* Dictionary of the Bible. 4 Vols. Boston, 1885.

*Schrader — Schrader E.* Die Keilschriften und das Alte Testament. Berlin, 1903.

*Stade — Stade B.* Geschichte des Volkes Israel. Berlin, 1887.

*Stanley — Stanley A.P.* Lectures on the History of the Jewish Church. 3 Vols. (s.l.) 1893.

*Swete — Swete H.B.* The Old Testament in Greek According To The Septuagint. Vol. 1: Genesis — IV Kings. Cambridge, 1909.

*Tristram — Tristram H.B.* The Natural History of the Bible Being a Review of the Physical Geography, Geology and Meteorology of the Holy Land. London, 1868.

*Tristram [1870] — Tristram H.B.* Scenes in the East. Consisting of twelve

coloured photographic views of places mentioned in the Bible, with descriptive letter-press. London, 1870.

*Trumbull* — *Trumbull H.C.* Kadesh-Carnea, its importance and probable site with the story of a hunt for it including studies of the route of the exodus and the southern boundary of the Holy Land. New-York, 1884.

*Trusen* — *Trusen J.P.* Die Sitten, Gebrauche und Krankheiten der alten Hebraer: Nach der Heiligen Schrift historisch und kritisch dargestellt. Breslau, 1853.

*Ubaldi* — *Ubaldi U.* I Introductio in Sacram Scripturam ad usum scholarum

Pontificii Seminarii Romani, et Collegii Urbani. Т. 1–3. Roma, 1877–1886.

*Vigouroux* — *Vigouroux F.* Manuel biblique ou cours d'Écriture Sainte a l'usage des séminaires. Т. 1–2. Paris, 1878.

*Vigouroux. Bibel* — *Vigouroux F.* Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, in Ägypten und in Assyrien. Bde 1-2. Mainz, 1885; Bde. 3–4. Mainz, 1886.

*Winer* — *Winer G.B.* Biblisches Realwörterbuch zum Handgebrauch für Studierende, Kandidaten, Gymnasiallehrer und Prediger. Bd. 1: A — K. Leipzig, 1833; Bd. 2: L — Z. Leipzig, 1838.





## О ИИСУСЕ НАВИНЕ И ЕГО КНИГЕ

Ряд исторических книг Ветхого Завета начинается книгой Иисуса Навина. В еврейском тексте книга Иисуса Навина надписывается «Иегошуа», в греческом переводе Семидесяти — «Иисус». Такое название дано ей «потому, что в ней содержится история и деяния Иисуса Навина, преемника Моисея», — сказано в «Синописе священных книг», приписываемом свт. Афанасию Александрийскому<sup>1</sup>. Известное иудейское сказание<sup>2</sup> о том, что «Иегошуа» написал свою книгу и восемь стихов в Законе (Втор. 34:5–12), не было общепринятым у отцов и учи-

телей христианской Церкви<sup>3</sup> и не соответствует содержанию некоторых мест книги. В самой книге говорится только, что Иисус Навин во время последнего при нем народного собрания после заключения завета *вписал слова сии в книгу закона* (Нав. 24:26), т.е. вписал изложенные в 24-й главе увещание к народу и обещание последнего служить Господу. Делаемый отсюда вывод, что сам Иисус Навин написал и прочие разделы, мог бы быть правильным, если бы содержание этой священной книги вполне соответствовало времени Иисуса Навина. Но на самом

---

<sup>1</sup> Проф. А.А. Олесницкий. Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений святых отцов и учителей Церкви. 1894. С. 26–27.

<sup>2</sup> Разумеется сказание, находящееся в талмудическом трактате «Барайта», не вошедшем в состав Мишны. Происхождение трактата относят ко II веку до Р.Х. Текст сказания вместе с латинским переводом и разбором его содержания изложил Маркс (Marx G.A. *Traditio rabbinorum veterrima de librorum Veteris Testamenti ordine atque origine*. Lipsiae, 1884).

<sup>3</sup> См. вышеуказанное сочинение А.А. Олесницкого (с. 29), где приведены следующие слова из названного Синописа: «Начиная с книги Навина даже до книги Ездры не вся теми написаны суть, их же надписание имут и о них же воспоминают, повествуется же, яко та написана суть от пророк, в коеждо время бывших».

деле в ней находятся такие места, которые указывают на время, следовавшее за его смертью. Еще блаженный Феодорит остановил внимание на одном из таких мест и пришел к заключению, что Иисус Навин не был писателем книги, носящей его имя. Приведа слова: *не это ли написано в книге найденной* (Нав. 10:13), блаженный Феодорит говорит: «Писатель, сказав нам о такой силе пророка, что одним словом воспретил продолжать свое течение великим светилам... и опасаясь, что иной не поверит сему сказанию, говорит, что найдено это в древнем писании. Из сего явствует, что книгу сию написал кто-либо другой из живших позднее, почерпнув это из иной книги»<sup>1</sup>. Такое же представление о писателе этой книги внушают и другие изложенные в ней события, среди которых особенную важность в данном отношении имеют следующие: в 15-й главе говорится о завоевании Халевом городов Хеверона и Давира (Нав. 15:13–19). Это завоевание с такими же подробностями изложено в книге Судей (Суд. 1:10–15) между событиями, совершившимися по смерти Иисуса Навина (Суд. 1:1). Слова, читаемые в той же 15-й главе: *но Иевусеев, жителей Иерусалима, не могли изгнать сыны Иудины...* (Нав. 15:63), указывают так-

<sup>1</sup> Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского. Москва, 1855. Т. I. С. 281. Блаженный Иероним приписывал, однако, самому Иисусу Навину написание его книги. См. вышеназванное соч. А.А. Олесницкого (с. 29).

же на время, следовавшее за смертью Иисуса Навина, так как завоевание Иерусалима сынами Иудиными, согласно книге Судей (Суд. 1:1; 8:21), произошло по смерти Иисуса Навина. Подобное приведенному замечание сделано и о ефремлянах, которые *не изгнали Хананеев, живших в Газере* (Нав. 16:10). Это событие в книге Судей (Суд. 1:29) отнесено также к тем событиям, которые произошли или сделались ясными и обратили на себя внимание по смерти Иисуса Навина (Суд. 1:1). Равным образом писателю книги Иисуса Навина известно было и завоевание Дановым коленом Ласема, названного после того Даном (Нав. 19:47). Это событие, изложенное с обстоятельностью в книге Судей (Суд. 18) как завоевание Лаиса, получившего тоже название Дан, совершилось в то время, когда *не было царя у Израиля* (Суд. 18:1), т.е. во время Судей (Суд. 19:1; 21:25)<sup>1</sup>. Высказываемая некоторыми из составителей учебных руководств по Священному Писанию<sup>2</sup> мысль о том, что указанные места внесены впослед-

<sup>2</sup> На вышеприведенные места из книги Иисуса Навина, как свидетельствующие о том, «что не Иисус сию книгу писал», в нашей отечественной библейской литературе указано митрополитом Амвросием. См. его «Краткое руководство к чтению книг Ветхого и Нового Завета». М., 1803. С. 43. В начертании церковно-библейской истории написание книги Иисуса Навина приписано ему самому, при этом внесение в состав её рассказа о завоевании Лаиса признано за дополнение, сделанное в позднейшее время.

вии в виде дополнений, не может быть признана правдоподобной ввиду того, что места этого рода читаются без опущений в еврейском тексте и в древних переводах, да и сама по себе эта мысль о дополнениях в библейский текст не надежна, так как, по справедливому замечанию одного из отечественных библеистов, «может вести и ведет к печальным, ложным результатам»<sup>2</sup>. С устранением мысли о позднейших вставках, которым будто обязаны своим происхождением вышеприведенные места книги Иисуса Навина, последние вместе с некоторыми другими, сходными с ними по содержанию<sup>3</sup>, должны иметь значение указаний на происхождение книги Иисуса Навина после его кончины, а в какое приблизительно время, это можно видеть из других мест этой книги. Так, она написана раньше первых годов царствования Соломона, потому что в ней говорится о хананеях, живущих *в Газере до сего дня* (Нав. 16:10), между тем, во время царствования Соломона этот город был завоеван египетским фараоном и

жившие в нем хананеи были истреблены (3 Цар. 9:16). Написание ее, далее, нужно относить ко времени, которое предшествовало завоеванию Иерусалима Давидом, когда жившие в нем Иевусеи (Нав. 15:63) были истреблены (2 Цар. 5:6–8); — раньше царствования Саула, когда жившие в Гаваоне хананеи подверглись избиению (2 Цар. 21:1–2), между тем как в книге Иисуса Навина (Нав. 9) о них говорится как о пощаженных от истребления в силу заключенного с ними клятвенного договора с обязательством доставления воды и дров *для жертвенника Господня на месте, какое ни избрал бы [Господь]* (Нав. 9:27). Такого рода указания книги приводят к концу правления Судей как к такому времени, когда она получила, по всей вероятности, свое происхождение. При этом писателем ее в полном составе, в каком она существует в настоящее время, с включением последних стихов 24-й главы, мог быть Самуил или другой пророк из основанного им пророческого общества<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См. например: прот. М. Херасков. Обзор исторических книг Ветхого Завета; прот. П.А. Владимирский. Опыт краткого толкования на книги Иисуса Навина, Судей, Руфь и на 12 начальных глав 1-й книги Царств.

<sup>2</sup> Библейская наука. Кн. III. Исторические книги Ветхого Завета. Академические чтения епископа Михаила // Изд. под ред. Н.И. Троицкого. С. 9. Подтверждением верности приведённых слов служат разнообразные исключения отдельных мест из ветхозаветных книг, какие делают сторонники отрицательной критики, устраняя из библейского текста всё то, что не согласно с их взглядами на историю ветхозаветной религии.

<sup>3</sup> Каковы: Нав. 13:2–3 — об оставшихся незавоёванными филистимских округах и Гессурской земле, которые изображаются в таком же положении в книге Судей (Суд. 3:3); Нав. 17:11–12 — о хананеях в 5-ти городах Манассиина колена, о чём одинаково с этим сказано и в книге Судей (Суд. 1:27–28).

<sup>4</sup> См. вышеназванное «Краткое руководство» митрополита Амвросия (с. 43).



### ПРЕДМЕТ, РАЗДЕЛЕНИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР КНИГИ ИИСУСА НАВИНА

Как излагающая продолжение того, что делал Господь для основания Своего царства на земле, книга Иисуса Навина тесно связана с Пятикнижием, на что указывают начальные ее слова по греко-славянскому переводу, служащему буквальной передачей слов еврейского текста: *И бысть по скончании Моисея раба Господня*. Но как излагающая особые события из ветхозаветной истории царства Божия, она имеет отдельное, самостоятельное значение. Предметом ее служит совершившееся в дни Иисуса, сына Навина, и через его посредство исполнение божественных обетований о даровании избранному народу Ханаанской земли. Это исполнение состояло в завоевании этой земли и разделении ее между коленами, составлявшими израильский народ. Соответственно этому книга Иисуса Навина делится на две равные части. В первой части от 1-й главы по 12-ю излагается завоевание, во второй — от 13-й главы по 22-ю — разделение земли. Последние две главы содержат изложение того, что сделал Иисус Навин по исполнении возложенного на него дела Божия для незыблемого дальнейшего его существования.

Изложенные в этой священной книге сведения о тех отдельных событиях, которые не выходят за пределы обычного хода жизни, не возбуждают сомнений в исторической достоверно-

сти. Сведения о таких событиях изложены с такими подробностями относительно мест, где они совершились, лиц, которые действовали в них, сказанных этими лицами отдельных замечательных слов (например, Нав. 10:12; 14:7 и др.), с такой археологической точностью, которые показывают, что писатель книги имел подробные, точные, не только устные, но и письменные сведения о том, что совершалось в описываемое им время. Археологическая точность видна из того, что при изложении событий он оттеняет древние воззрения, когда, например, сидонян причисляет к тем племенам, которые были изгнаны из их владений (Нав. 13:6), а эти последние причисляет к уделу Асирова колена (Нав. 19:28), между тем как при первых израильских царях мысль об этом была уже оставлена и заменилась дружественными отношениями с финикийскими царями (2 Цар. 5:11; 3 Цар. 5:1 и др.). Точное знание современной исторической обстановки писатель проявляет и в том, что называет Сидон великим (Нав. 11:8; 19:28), а Тир — только укрепленным городом (Нав. 19:29), между тем, в последующее время первенство между финикийскими городами перешло к Тиру, ставшему «матерью сидонян»; далее в том, что вместо обычного со времени Судей обозначения границ израильской земли словами: *от Дана до Вирсавии* (Суд. 20:1; 2 Пар. 30:5), избирает для обозначения протяженности завоеванной земли гору Халак на юге и Ва-

ал-Гад на севере (Нав. 11:17; 12:7). Близкое знакомство с состоянием Ханаана во время завоевания писательские книги проявил и в том, что внес в изложение событий древние ханаанские названия некоторых из городов, в последующее время вышедшие из употребления, каковы: Кириат-Арба (Нав. 14:15), Кириат-Сефер (Нав. 15:15), Кириат-Санна (Нав. 15:49), Кириат-Ваал и Ваал (Нав. 15:9, 60).

Проявляющаяся во всем этом историческая точность писателя внушает естественное доверие и ко всем другим сообщаемым им в книге сведениям. Недоумения и сомнения вызывают у некоторых комментаторов только сведения о тех событиях, которые изображены в книге как совершившиеся при действии Божественного всемогущества. Внушаемая каноническим достоинством книги Иисуса Навина вера в то, что эти события совершились именно так, а не иначе, находит для себя подкрепление в уяснении целесообразности того, что и как совершилось во времена Иисуса Навина. При действиях его как вождя израильского народа особенная божественная помощь нужна была потому, что он, как и весь израильский народ, был только орудием для выполнения божественных обетований о наделении потомков Авраама земель, в которую он был призван и в которой он вместе с ближайшими своими потомками совершал странствования. Если бы израильский народ и его вождь были лишены этой помощи, они

оказались бы бессильными выполнить то, что на них было возложено. Как ни ослабили себя ханаанские племена своими пороками и разъединенностью, они даже при неполном соединении своих сил могли оказать сильное сопротивление благодаря своей воинственности, укрепленным городам (Числ. 13:29; Втор. 1:28) и военным колесницам (Нав. 11:4). Как недостаточна была сама по себе сила израильтян для завоевания Ханаана, видно из того, что они даже после того, как ханаанским племенам нанесено было поражение, чувствуют себя не в состоянии докончить завоевание (Нав. 17:16). Если бы израильский народ для вторжения в Ханаан был вынужден оставаться на восточной стороне Иордана до того времени, когда окончится наводнение, его встретили бы, конечно, ханаанские цари с многочисленным войском и загородили бы ему дальнейший путь. Если этого не произошло, то именно потому, что чудодейственно осушенное русло Иордана во время наводнения дало израильтянам возможность вторгнуться в Ханаан в такое время, когда не ожидали этого, а потому не приняли мер к отражению нападающих.

То, что водворение израильского народа в Ханаан было достигнуто не только его усилиями, но, главным образом, чудодейственной силой Божией, имеет значение не только для того времени, но и для будущего, не только частное, но и более широкое. Такой способ водворения израильтян в

обетованной земле служит предызображением благодатного пути, который открыт Господом нашим Иисусом Христом. В этом отношении знаменательным для верующего является то, что, как в землю, обильную

молоком и медом, ввел израильтян не кто иной, а именно носивший имя Иисус (так называется сын Нуна в Деян. 7:45; Евр. 4:8), так и путь в Царство Небесное открыт для всего человечества Иисусом Сыном Божиим.





# КНИГА ИИСУСА НАВИНА

## ГЛАВА 1

*1–2. Божественное повеление Иисусу Навину перейти через Иордан.*  
— *3–4. Границы будущей израильской земли.* — *5–7. Обетование Иисусу Навину божественной помощи.*  
— *8–9. Условия к выполнению этого обетования.* — *10–11. Приготовление народа к переходу через Иордан.*  
— *12–15. Напоминание двум с половиною коленам об их обещании.*  
— *16–18. Ответ на это напоминание.*

**1. По смерти Моисея, раба Господня, Господь сказал Иисусу, сыну Навину, служителю Моисееву:**

**2. Моисей, раб Мой, умер; итак стань, перейди через Иордан сей, ты и весь народ сей, в землю, которую Я даю им, сынам Израилевым.**

**3. Всякое место, на которое ступят стопы ног ваших, Я даю вам, как Я сказал Моисею:**

Книга Иисуса Навина начинается непосредственным откровением ему Господа как назначенному уже Моисеем его преемнику (Числ. 27:15–23).

Перед самым выступлением на поприще деятельности он удостоивается особого откровения для того, чтобы побудить к выполнению возложенного на него великого дела и обетованием Божественной помощи укрепить его мужество. Это откровение особенно нужно было в начале трудного дела, вызывающем обыкновенно колебания и нерешительность. Такого откровения не могло заменить откровение через первосвященнический Урим, на который указал Моисей Иисусу Навину (Числ. 27:21), так как через последний получал только краткий ответ на предлагавшийся вопрос при трудных обстоятельствах (1 Цар. 23:11; 30:8). С таким вопросом Иисус Навин не обращался к Господу как знавший Его волю о своем назначении и предстоявшем деле. Непосредственное откровение ему Господа свидетельствовало также о том, что он, заступивший место Моисея по водительству народом, имеет непосредственную близость к Богу.

*По смерти Моисея, т.е. по прошествии тридцатидневного оплакивания его*

народом (Втор. 34:8). *Раба Господня* — это почетный титул (или прозвище) Моисея, указывающий на полную преданность и верность его Господу, а вместе с этим и на особую близость Господа к нему. Он употреблен и в других местах Писания (Числ. 12:7; Втор. 34:5; 3 Цар. 8:56; Пс. 104:26 и др.). Иисус сын Навина — один из «главных» или «князей» Ефремова колена (Числ. 13:3–4, 9) — назван служителем Моисея для указания на особую его близость к нему и преданность. Еврейский глагол «служить» («шарат»), от которого происходит слово «служитель» («мешарет»), употребляется для обозначения не подневольного, а добровольного служения и, в частности, служения Господу (1 Цар. 2:11 и др.).

*4. от пустыни и Ливана сего до реки великой, реки Евфрата, всю землю Хеттеев; и до великого моря к западу солнца будут пределы ваши.*

Границы страны, которую должны занять израильтяне, определены здесь сходно с тем, как они указаны во Второзаконии (Втор. 11:24): южной границей служит аравийская пустыня, северной — Ливанские горы, восточной — река Евфрат и западной — «великое море», называемое ныне Средиземным. Присоединенное к названию

Ливана слово «сей» показывает, что с того места, на котором последовало откровение, видна была эта гора<sup>1</sup>. Кроме границ указана и определяемая ими страна, названная «землей Хеттеев» — одного из сильных племен, живших в Ханаане, имя которого ставится нередко на первом месте (Втор. 7:1; Нав. 9:1 и др.). Соответствующее этому названию в славянской Библии выражение *всю землю Ефеоню* обязано своим происхождением тому, что оно заимствовано из Комплютенской Полиглотты (где читается *πάσαν γῆν Ἑθαίων*), а заимствование это из указанного издания вызвано тем, что в большинстве древнейших греческих списков, не исключая и Александрийского<sup>2</sup>, слов еврейского текста *всю землю Хеттеев* не находится. В настоящее время из древних списков известен только Амвросианский, IV–V вв., в котором читаются эти слова. Заботясь о полноте славянского текста, наши справщики воспользовались Комплютенским изданием и взяли из него указанное выражение, вследствие этого название «Хеттеев» явилось в необычном начертании, несоответствующем тому, как называется этот народ в других местах славянской Библии (например, Быт. 10:15 и др.), и в частности в книге Иисуса Навина (Нав. 9:1; 12:8).

<sup>1</sup> Стан израильтян перед переходом через Иордан расположен был на Моавитской равнине (Втор. 34:1–3). Вблизи этого места возвышается гора Нево, с вершины которой Моисей видел всё протяжении Ханаанской земли, которую и в настоящее время видят путешественники, сообщаящие при этом, что с этой горы можно видеть самую высокую вершину Ливана («Христианское чтение». 1886, май–июнь. С. 779).

<sup>2</sup> В Московской греческой Библии 1821 г. слова: *πάσαν γῆν Ἑθαίων* читаются в данном месте, между тем они отсутствуют в Александрийском списке.

**5. Никто не устоит пред тобою во все дни жизни твоей; и как Я был с Моисеем, так буду и с тобою: не отступлю от тебя и не оставлю тебя.**

Соответствует сказанному во Второзаконии (Втор. 11:25; 31:8).

**6. Будь тверд и мужествен; ибо ты народу сему передашь во владение землю, которую Я клялся отцам их дать им;**

**7. только будь тверд и очень мужествен, и тщательно храни и исполняй весь закон, который завещал тебе Моисей, раб Мой; не уклоняйся от него ни направо ни налево, дабы поступать благоразумно во всех предприятиях твоих.**

**8. Да не отходит сия книга закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности исполнять все, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно.**

**9. Вот Я повелеваю тебе: будь тверд и мужествен, не страшись и не ужасайся; ибо с тобою Господь Бог твой везде, куда ни пойдешь.**

Божественное обетование всесильной помощи не исключает, а усиленно включает и требует подъема и напряжения собственных сил того, кому дается это обетование, как на это ясно указывает троекратное повторение: *будь тверд и мужествен*. Требуемая твердость и неустрашимость при занятии даруемой израильтянам земли не должна, однако, проявляться в действиях произвольных, незаконных, напротив, эта мужественная деятельность израильского вождя должна быть строго согласуема с данным законом, которым

неуклонно он должен руководиться и повеления которого должны быть постоянно у него не только на устах, но и в душе, — должны быть предметом его размышлений (*поучайся*, или сообразно со значением употребленного здесь еврейского глагола «гагита» — «размышляй»), направленных при этом к тому, чтобы «в точности исполнить все, что написано в книге закона». Только при выполнении этого условия твердость и мужество вождя израильского народа увенчаются благословенным успехом.

Вследствие божественного повеления о переходе через Иордан, Иисус Навин делает три распоряжения, выполнение которых должно служить приготовлением к успешному выполнению высшей воли.

**10. И дал Иисус повеление надзирателям народа и сказал:**

**11. пройдите по стану и дайте повеление народу и скажите: заготовляйте себе пищу для пути, потому что, спустя три дня, вы пойдете за Иордан сей, дабы прийти взять землю, которую Господь Бог [отцов] ваших дает вам в наследие.**

Первое из них состояло в том, чтобы «надзиратели» народа или по славянской Библии — «книгочеи», т.е. писцы, исполнявшие обязанности нынешней полиции<sup>1</sup>, объявили народу о предстоящем переходе за Иордан

<sup>1</sup> Относительно названия израильских писцов см., между прочим, в сочинении Ф. Елеонского «История израильского народа в Египте».

спустя три дня<sup>1</sup> и заготовлении пищи для пути. Под пищей или брашном подразумеваются обыкновенные съестные припасы (Быт. 42:25). Если ниспослание манны еще не прекратилось в это время (Нав. 5:12), то она при предстоявшем переходе не могла служить достаточным питательным средством, так как собирание ее не могло быть производимо во время путешествия к Иордану и переходе через последний, а заготавливать манну на несколько дней вперед было бесполезно (см. Исх. 16:20).

**12. А колену Рувимову, Гадову и половине колена Манассиина Иисус сказал:**

**13. вспомните, что заповедал вам Моисей, раб Господень, говоря: Господь Бог ваш успокоил вас и дал вам землю сию;**

**14. жены ваши, дети ваши и скот ваш пусть останутся в земле, которую дал вам Моисей за Иорданом; а вы все, могущие сражаться, вооружившись идите пред братьями вашими и помогайте им,**

**15. доколе Господь [Бог ваш] не успокоит братьев ваших, как и вас; доколе и они не получат в наследие землю, которую Господь Бог ваш дает им; тогда возвратитесь в наследие ваше и владейте землею, которую Моисей, раб Господень, дал вам за Иорданом к востоку солнца.**

**16. Они в ответ Иисусу сказали: все, что ни повелишь нам, сделаем, и куда ни пошлешь нас, пойдём;**

**17. как слушали мы Моисея, так будем слушать и тебя: только Господь, Бог твой, да будет с тобою, как Он был с Моисеем;**

**18. всякий, кто воспротивится повелению твоему и не послушает слов твоих во всем, что ты ни повелишь ему, будет предан смерти. Только будь тверд и мужествен!**

Второй приготовительной мерой было напоминание словами Моисея коленам Рувимову, Гадову и половине Манассиина, получившим в наследие восточно-иорданскую область, об условии, с каким она была им дана (см.: Втор. 3:18–20; Числ. 32:29–30). Выслушав это напоминание, представители колен выразили полную готовность повиноваться во всем преемнику Моисея, как повиновались ему, и наказывать смертью того, кто не оказал бы такого повиновения.

За Иорданом (стих 14), в славянской Библии: у Иордана... об ону страну Иордана (стихи 14–15). В еврейском тексте этому соответствует «беэвер гайярден», которое у Семидесяти переведено: πέραν τοῦ Ἰορδάνου, εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (стихи 14–15), что значит «по ту сторону Иордана». В таком смысле приведенное еврейское выражение понимается многими христианскими библеистами. Рассмотрение места Пятикнижия и других ветхозаветных книг, в которых употреблено это выражение, показывает, однако, что оно употреблялось для обозначения как

<sup>1</sup> Или по буквальному переводу с еврейского: «в продолжение трёх дней», что более соответствует и греко-славянскому переводу: ἔτι τρεῖς ἡμέραι = «ещё три дня».

восточно-иорданской страны, так и западно-иорданской, т.е. употреблялось в значении как «по ту сторону», так и «по эту сторону», причем то или другое его значение определяется по тем историческим и географическим указаниям, какие находятся в самом содержании мест библейского текста, в которых употреблено это выражение. Правильность такого понимания еврейского выражения видна из других мест Писания (см. Числ. 32:19; Нав. 12:1), где «безвер гаййарден» с дополнением *к востоку солнца* употреблено о восточно-иорданской стране в значении «по ту сторону Иордана», а с дополнением *к западу* (Нав. 12:7) — о западно-иорданской стране в значении «по эту сторону Иордана»<sup>1</sup>. В стихах 14 и 15 данной главы книги Иисуса Навина это выражение употреблено для обозначения восточно-иорданской страны, в которой два с половиной израильских колена получили свой удел, причем наиболее сообразным, устраняющим недоумение является здесь перевод: *за Иорданом*. Употребление этого выражения о восточно-иорданской стране в устах Иисуса Навина, когда он находился в этой стране, тем более понятно, что его книга написа-

на в то время, когда большая половина израильского народа уже несколько десятилетий жила в западно-иорданской стране и обозначение восточной ее половины как заиорданской страны вошло в употребление, хотя и не сделалось исключительным термином, как на это последнее указывает сделанное к этому обозначению в 15-м стихе дополнение: *к востоку солнца*. Выражение *все могущие сражаться* или *всяк крепок* по славянской Библии употреблено в том вообще смысле, что 2 1/2 колена должны были послать возможно большее количество своих воинов своим соплеменникам для предстоящего завоевания, а не в том тесном смысле, что *все могущие сражаться* должны идти в поход. Такое ограничение слова *все* видно из того, что из Рувимова, Гадова и половины Манассиина колена вооруженных людей перешло через Иордан только около 40 000 (Нав. 4:13), между тем как в этих коленах мужчин от 20 лет и выше находилось около 110 000 (Числ. 26:7, 18, 34).

[*Бог ваш*] (стих 15). Как здесь, так и в других местах русского перевода, слова, поставленные в скобках, заимствованы из славянской Библии. В последнюю приведенные слова, не находящиеся в еврейском тексте, заимствованы, вероятно, из Комплютенской Полиглотты или Альдинской Библии, где, как и в Амвросианском списке, читается:  $\acute{o}$   $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$   $\acute{\upsilon}\mu\acute{o}\nu$ , между тем как в Ватиканском и других древнейших списках, равно как в Сикстинском издании, читается:  $\acute{o}$   $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$   $\acute{\upsilon}\mu\acute{o}\nu$  =

<sup>1</sup> Обстоятельное рассмотрение других мест библейского текста, в которых употреблено данное, спорное относительно точного своего смысла выражение, см.: «Христианские чтения», 1873. Ч. II. С. 693–730; или в отдельном издании: «Разбор мнений современной отрицательной критики о времени написания Пятикнижия». Вып. 1. С. 133–171.



«Бог наш». Славяно-русский перевод данного выражения является более сообразным, так как в дальнейших словах этого стиха и в еврейском тексте, употреблены те же слова: *Бог ваш*, дословно (через  $\delta\epsilon\omega\upsilon\nu$ ) переданные в Александрийском списке и Комплутенской Полиглотте, между тем как в Ватиканском списке и Сикстинском издании *ваш* заменено словом  $\eta\mu\omega\nu$  = «наш». Угроза смертью за неисполнение распоряжений Иисуса Навина выражена согласно со словами: *кто не послушает священника или судьи, тот должен умереть* (Втор. 17:12).

## ГЛАВА 2

1. Прием соглядатаев в доме Раави.

— 9. Признание Раави.

— 12. Ее просьба и клятвенное обещание соглядатаев. — 21. Выход их из дома Раави и возвращение.

*1. И послал Иисус, сын Навин, из Ситтима двух соглядатаев тайно и сказал: пойдите, осмотрите землю и Иерихон. [Два юноши] пошли и пришли [в Иерихон и вошли] в дом блудницы, которой имя Раав, и остались ночевать там.*

Третья по порядку библейской речи приготовительная мера состояла в тайном посольстве из Ситтима, где находился в то время стан израильтян (Числ. 25:1; 33:49), двух соглядатаев для осмотра Иерихона и окружающей его местности. Когда посланы соглядатаи, в тот ли день, в который объявлено о переходе через Иордан, не сказано.

Они отправлены не по божественному повелению и не с ведома народа, как прежде (см. Числ. 13), а *тайно*, из опасения, как нужно думать, тяжелых последствий, которыми сопровождалось прежнее посольство соглядатаев (см. Числ. 14). Слова *два юноши* читаются только в греческом переводе Семидесяти, хотя в некоторых древних его списках (Амвросианском) вместо  $\kappa\alpha\iota\upsilon\tau\omicron\kappa\omicron$  читается  $\alpha\iota\upsilon\delta\epsilon\varsigma$  = «мужи», как обыкновенно называются эти соглядатаи в настоящей главе по еврейскому тексту и переводу блаженного Иеронима. Тогда как имена соглядатаев не названы в библейском тексте, сохранено имя грешницы-иерихонянки, в доме которой они остановились. Слова *и остались ночевать* представляют перевод еврейского глагола «ишкеву», который употребляется обыкновенно в значении «опускаться, ложиться, успокаиваться». Из значений этого глагола наиболее соответствующим содержанию данного места является коренное его значение «опускаться, останавливаться» ввиду цели путешествия двух мужей как соглядатаев; им нужен был не ночлег и даже не отдых после 5–6-часового — приблизительно — пути<sup>1</sup>, а приют в Иерихоне, из которого они могли бы делать свои наблюдения над его состоянием и настроением его жителей. В значении «останови-

<sup>1</sup> От Ситтима до Иордана считается  $2\frac{1}{2}$  часа пути (Raumer. 1860. S. 266), от Иордана до Иерихона — 2 часа (там же, с. 206); переправа через разлившийся в то время Иордан, конечно, вплавь — около 1-го часа.

лись» поняли указанное еврейское слово и греческие переводчики, передавшие его через κατέλυσαν<sup>1</sup> = *виташи* по славянской Библии, т.е. «нашли себе на время приют». У блаженного Иеронима оно переведено: quieverunt = «успокоились». Почему они этот приют нашли в доме Раави, предположительно объясняется тем, что, находясь в нем, они надеялись менее всего возбудить своим приходом подозрения, а место жительства Раави около городской стены, о чем соглядатаи могли узнать раньше или, как предполагают некоторые<sup>2</sup>, от нее самой, встретив ее за городом, делало ее дом наиболее пригодным для наблюдения за состоянием городской стены и обозрения окрестностей. Как бы то ни было, сделанный соглядатаями выбор места для останковки в Иерихоне оказался, не без соизволения Божественной воли, вполне целесообразным: они узнали в доме Раави то, что было им нужно.

*2. И сказано было царю Иерихонскому: вот, какие-то люди из сынов Израилевых пришли сюда в эту ночь, чтобы высмотреть землю.*

Впрочем, надежда соглядатаев избежать подозрений и преследований не оправдалась. Приход их был замечен и сделался известен иерихонско-

му царю. *В эту ночь* — согласно с еврейским текстом и некоторыми из древних списков Септуагинты (Амвросианским и Оксфордским), хотя в Ватиканском, Александрийском<sup>3</sup> и многих других списках эти слова отсутствуют, почему в славянской Библии они поставлены в скобках. Ими показывается, что известие о приходе каких-то людей из сынов израильских дошло до иерихонского царя спустя уже некоторое время после их прихода, при наступлении ночи.

*3. Царь Иерихонский послал сказать Рааве: выдай людей, пришедших к тебе, которые вошли в твой дом [ночью], ибо они пришли высмотреть всю землю.*

От Раави потребована была выдача пришельцев как людей опасных, пришедших *высмотреть всю землю* для удачного нападения на нее. Слово *всю*, не читаемое здесь в большинстве списков греческого перевода и в славянской Библии, читается в еврейском тексте и в некоторых греческих списках. Иерихонский царь, очевидно, осведомлен был о намерении израильтян завоевать Ханаан и потому увидел в пришельцах именно соглядатаев, которые перенесут свою разведывательную деятельность и на другие ханаанские города, почему посланные от царя и приписывают пришельцам намерение высмотреть *всю*

<sup>1</sup> Так читается в Ватиканском, Александрийском и других древних списках, а также в Лукиановских. Вместо κατέλυσαν читается κατέλασαν = «отдыхали» в Оксфордском списке и Альдинской Библии.

<sup>2</sup> Cook. V. II. P. 20.

<sup>3</sup> Читаемые здесь в Московской греческой Библии слова τῶν υἱῶν не находятся в Александрийском списке.

*землю.* Поставленное здесь в скобках *ночью* читается во многих списках греческого перевода и согласно с ними в славянской Библии, но отсутствует в еврейском тексте, и настаивать на внесении его в текст нет побуждений, так как указание на ночь в деле выдачи пришельцев не могло иметь особого значения: это слово *ночью* перенесено, вероятно, из 2-го стиха.

**4.** *Но женщина взяла двух человек тех и скрыла их и сказала: точно приходили ко мне люди, но я не знала, откуда они;*

**5.** *когда же в сумерки надлежало затворять ворота, тогда они ушли; не знаю, куда они пошли; гонитесь скорее за ними, вы догоните их.*

**6.** *А сама отвела их на кровлю и скрыла их в снопах льна, разложенных у нее на кровле.*

Зная крайне тревожное настроение своего правительства, Раав предвидела это требование о выдаче пришельцев и наперед решила их не выдавать, а потому приняла меры к тому, чтобы укрыть их в своем доме. Посланным же от царя она дала ложное показание, сказав, что не знает, из какой страны или народа происходят бывшие у нее пришельцы, и что они уже ушли из ее дома перед сумерками, *когда надлежало закрывать ворота.*

Не произнося суждения о поступке и показании Раави, библейский повествователь дальнейшим изложением ее слов и действий открывает возможность понять побуждения, по которым

она действовала так, а вместе с тем и оценить ее поступок.

*В снопах льна:* в еврейском тексте «бепиште гаэц», что по буквальному переводу значит «в льняной древесине» или «льняных стеблях»; у Семидесяти: *λινοκαλόσι* = *в паздере льняне* (в славянской Библии), у блж. Иеронима: *stipula lini* = «льняная солома», т.е. в стеблях льна, только что снятого с поля и еще не мятого, волокно которого не отделено от древесины. На то, что лен был связан в снопы, ни в тексте, ни в переводах нет указания. В Иерихонской долине, благодаря тропическому климату, лен, как и другие хлебные растения, созревает в марте-апреле и достигает в высоту более 3 футов, а по толщине подобен тростнику. Стебли льна высушиваются в Сирии и Египте и в настоящее время на плоских кровлях домов<sup>1</sup>. Ряды такого длинного льна, похожего на тростник, разложенные на кровле, могли действительно служить хорошим укрытием для соглядатаев.

**7.** *Посланные гнались за ними по дороге к Иордану до самой переправы; ворота же тотчас затворили, после того как вышли погнавшиеся за ними.*

Как в еврейском тексте, так и в греческом переводе Семидесяти этот стих начинается словами «а те люди», слово *посланные* представляет свободную передачу, внушенную, по

<sup>1</sup> Tristram. P. 445–446. Cook. Commentary. V. II. P. 20.

всей вероятности, переводом блаженного Иеронима: *qui missi fuerant*. До самой переправы — буквально с еврейского: «на переправу», у Семидесяти: ἐπὶ τὰς διαβάσεις = *к переходом* (в славянской Библии). Разумеется известное в древности место переправы через Иордан вблизи Иерихона (Суд. 3:28; 2 Цар. 19:17), при обыкновенном низком уровне воды в нем.

*8. Прежде нежели они легли спать, она взошла к ним на кровлю*

*9. и сказала им: я знаю, что Господь отдал землю сию вам, ибо вы навели на нас ужас, и все жители земли сей пришли от вас в робость;*

*10. ибо мы слышали, как Господь [Бог] иссушил пред вами воду Чермного моря, когда вы шли из Египта, и как поступили вы с двумя царями Аморрейскими за Иорданом, с Сигонном и Огом, которых вы истребили;*

*11. когда мы услышали об этом, ослабело сердце наше, и ни в ком [из нас] не стало духа против вас; ибо Господь Бог ваш есть Бог на небе вверху и на земле внизу;*

Когда удалились посланные от царя, Раав взошла на кровлю к соглядатаям и высказала им побуждение, по которому она не выдала их. Она оказала им милость по тому убеждению, что Господь, Которому они поклоняются, отдаст им Ханаанскую землю. Начало этого она уже видит в необычайном страхе и унынии, овладевших жителями этой земли. В состоянии такого же страха и под влиянием веры в то, что Господь есть Бог неба и земли,

Которому никто безнаказанно не может противиться, она решила скорее оказать им милость, нежели выдать их, и через это последнее избежать лжи и измены отечественному городу. Последнего Раав не досказала, может быть, этого ясно и не сознавала. Тем не менее она дала ложное показание посланным от царя, совершила, следовательно, грех, который не навлек на нее осуждения, потому что прощен был за ее хотя и несовершенную, но живую и деятельную веру, которую она проявила в спасении иноплеменников не без опасности для себя (в случае успешного обыска) и которую она оправдана Богом (Иак. 2:25; Евр. 11:31). Ее вера имеет тем большую ценность, что она возникла из тех же известий, которые в других произвели только страх.

*Господь отдал.* Слову *Господь* в еврейском тексте соответствует «Иегова» или «Иагвэ», как, вероятно, произносилось в древности евреями это Божественное имя. Это имя Раав узнала, конечно, вместе с известиями о делах Его всемогущества, возбудивших в ней веру в Него.

*Землю сию.* Слово *сию*, поставленное в славянской Библии в скобках, служит передачей определенного артикля, с которым поставлено здесь слово «земля» в еврейском тексте и греческом переводе.

*Бог после Господь* не читается в еврейском тексте и прибавлено на основании греко-славянского перевода.

Слова *из нас* не находят себе соответствия в Александрийском и некоторых других греческих списках.

Исповедание веры Раави: *Господь Бог ваш есть Бог на небе вверху и на земле внизу*, имеет несомненное сходство с тем, какое внушал израильскому народу Моисей (Втор. 4:39), но далеко не полное: в словах *Бог на небе* Элогим читается без определительного артикля, с которым поставлено это Божественное имя во Второзаконии («гаэлогим») и которым показывается, что обозначаемый им Бог есть Бог в собственном смысле или единственный. Отсутствуют в исповедании Раави и слова, читаемые в указанном месте Второзакония: *нет еще*, исключаяющие мысль о бытии другого Бога кроме Бога Израилева. Это сравнение того и другого исповеданий показывает, что Раав, хотя высоко поднялась в своей вере над соплеменниками, уверовав в Бога Израилева как действительного Бога, не достигла еще, однако, в то время совершенной веры в то, что Он Единственный Бог.

*12. итак поклянитесь мне Господом [Богом нашим], что, как я сделала вам милость, так и вы сделаете милость дому отца моего, и дайте мне верный знак,*

*13. что вы сохраните в живых отца моего и мать мою, и братьев моих и сестер моих, и всех, кто есть у них, и избавите души наши от смерти.*

*14. Эти люди сказали ей: душа наша вместо вас да будет предана смерти, если вы [ныне] не откроете сего дела нашего; когда же Господь предаст нам землю, мы окажем тебе милость и истину.*

Раав, высказав побуждение, по которому она оказала милость пришельцам, со своей стороны просит их не отказать в милости и ей вместе со всеми близкими ее при завоевании Иерихона, о котором она даже не упоминает как о деле решенном, и требует, чтобы они подтвердили свое обещание клятвой именем Господа и дали верный знак исполнения клятвы. По чувству благодарности и искреннему желанию оказать милость за сделанное добро соглядатаи дают клятву, но исполнение ее обуславливают тем, чтобы приход их в Иерихон остался неизвестным никому из посторонних.

Слова *верный знак* или *знамение истинно* (славянская Библия) читаются в еврейском тексте, некоторых списках греческого перевода, латинском переводе и Комплютенской Полиглотте, но отсутствуют в Ватиканском, Александрийском и некоторых других списках. Под «верным знаком» или — буквально с еврейского — «знаком истины» понимается предмет, удостоверяющий в исполнении клятвы. Таким предметом и послужила указанная в 18-м стихе червленая вервь.

*Душа наша вместо вас да будет предана смерти*, или: *душа наша вместо вас на смерть* (славянский перевод). Этот второй, славянский перевод, служащий дословной передачей как греческого, так и еврейского текста, является наиболее сильным и выразительным по своей краткости, которой отличается обыкновенно клятва. В этих словах клятвы не призывается, конечно, имя Божие, но они, необ-

ходимо думать, не составляют всего, что сказали соглядатаи, давая Раави клятву. Полагать, что они исполнили ее просьбу — поклясться Господом, заставляет существовавшее у израильтян понятие о клятве как именно о «клятве Господней» (Исх. 22:11; 2 Цар. 21:7), а также то, что клятва соглядатаев, как показывает точное ее исполнение (Нав. 6:21), признавалась вполне обязательной, какой была клятва Господня. Объяснять отсутствие имени Божия в клятве соглядатаев неполнотой сведений о ее содержании со стороны библейского писателя располагает и то, что когда он говорит о клятве, данной послан Гаваонским, то не указывает также на то, что начальники израильтян запечатлели ее именем Господним (Нав. 9:15), хотя эта клятва, как видно из дальнейшего повествования (Нав. 9:18), была клятвой Господней.

Множественное число глагола во фразе *если не откроете* по нынешнему еврейскому тексту, в некоторых греческих списках и латинском переводе, с которыми согласуется славянская Библия (*аще не объявиши*), заменяется единственным числом. Это последнее является наиболее сообразным в данном месте ввиду того, что слова соглядатаев обращены к одной Раави и на присутствие других членов ее семейства при разговоре не указывается в тексте; в единственном числе также выражено это условие по еврейскому тексту в 20-м стихе: *если же откроешь*. Заслуживает при этом внимания еще та особенность, что в Ватиканском, Александрийском и некото-

рых других греческих списках вместо слов соглядатаев *если не откроете се-го дела* и далее до конца стиха передаются слова Раави: καὶ αὐτὴ εἶπεν· Ὡς ἂν παραδοῖ Κύριος ὑμὲν τὴν πόλιν, ποιήσετε εἰς ἐμὲ ἔλεος καὶ ἀλήθειαν = *она же рече: и будет егда предаст Господь вам град (сей), сотворите мне милость и истину* (славянская Библия). Этот древний греческий перевод, принадлежащий Семидесяти (см. *Field. Origenis* Нехарла), в древнее время не был признан за точную передачу подлинника, почему и заменен был, как показывают другие греческие списки (№№ X, XI, 85), иным переводом, согласным с нынешним еврейским текстом. Правильность греческого перевода, представляемого этими последними списками, свидетельствуется переводом блаженного Иеронима, согласным с нынешним еврейским текстом и с греческим переводом последних списков<sup>1</sup>.

*15. И спустила она их по веревке  
через окно, ибо дом ее был в городской  
стене, и она жила в стене;*

*16. и сказала им: идите на гору,  
чтобы не встретили вас преследующие,  
и скрывайтесь там три дня,  
доколе не возвратятся погнавшие  
[за вами]; а после пойдете в путь ваш.*

Раав удовлетворилась клятвой соглядатаев и отпустила их, спустив по

<sup>1</sup> Латинский перевод данного места: Cumque tradiderit nobis Dominus terram, faciemus in te misericordiam et veritatem (и когда предаст нам Господь землю, окажем тебе милосердие и истину).

веревке через окно своего дома, выходящее за городскую стену, которая, вероятно, служила вместе с тем и задней стеной самого дома. При этом она дала им совет идти в гору и скрываться там три дня.

*17. И сказали ей те люди: мы свободны будем от твоей клятвы, которую ты нас заклала, если не сделаешь так:*

*18. вот, когда мы придем в эту землю, ты привяжи червленую веревку к окну, чрез которое ты нас спустила, а отца твоего и мать твою и братьев твоих, все семейство отца твоего собери к себе в дом твой;*

*19. и если кто-нибудь выйдет из дверей твоего дома вон, того кровь на голове его, а мы свободны [будем от сей клятвы твоей]; а кто будет с тобою в [твоем] доме, того кровь на голове нашей, если чья рука коснется его;*

*20. если же [кто нас обидит, или] ты откроешь сие наше дело, то мы также свободны будем от клятвы твоей, которую ты нас заклала.*

Оставляя дом Раави, соглядатаи в кратких, несколько отрывочных словах, сообразно с душевным своим состоянием, высказали снова условия, которые она должна выполнить для того, чтобы их клятва сохранила полную свою силу.

Во-первых, они указали Раави тот видимый знак, которого она просила. В нынешнем еврейском тексте 18-го стиха слова «знак» нет, но оно читает-

ся в греческом переводе:  $\theta\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\ \sigma\tau\epsilon\phi\acute{\epsilon}\omicron\nu$  = *поставиши знамение* (славянская Библия), равно как в латинском, на основании чего это слово могло бы быть привнесено в русский перевод, равно как и местоимение «сей», читаемое здесь в еврейском тексте, греческом и латинском переводах и относящееся к «червленой верви». Последняя указана соглядатаями ближайшим образом потому, что она по ярко-красному цвету могла служить наиболее заметным отличительным знаком для дома Раави. Но вместе с этим выбор ее зависел и от того, что «червленая нить» по ветхозаветным обрядовым установлениям принадлежала к символам очищения от проказы (Лев. 14:4, 6, 52) и прикосновения к мертвому телу (Числ. 19:6, 13) — вообще к символам спасения. С этой стороны червленая вервь, отличавшая от других дом Раави, указывала на даруемое ей спасение, а вместе с тем служила предызображением будущего спасения язычников. По словам блаженного Феодорита, «как Иисусом Навином посланные соглядатаи спасли уверовавшую блудницу, знамением спасения дав ей *вервь червлену*, так апостолы Спасителя нашего — древнюю блудницу, различным идолам преданную Церковь отвлекли от прежнего непотребства и сподобили вечных благ, не червленую ветвь употребив знамением, но даровав ей спасение всесвятою Кровию». Два других условия сохранения Раави и ее семейства состояли в том, чтобы все принадлежащие к последнему во время взятия

города находились в ее доме и чтобы она никому не рассказывала об этом деле.

*Если не сделаешь так.* Это выражение прибавлено для устранения неясности библейского текста вследствие его краткости. Несмотря на это, в других древних и новых переводах нет подобного прибавления.

Слова *будем от сей клятвы твоей* привнесены из славянской Библии согласно с переводом Семидесяти: τῷ ὄρκῳ σοῦ τοῦτοῦ.

Дальнейшие слова *кто нас обидит, или* прибавлены также из славянской Библии согласно с большинством греческих списков: ἐὼν δὲ τις ἡμῶς ἄδικήσῃ; в «Гекзаплах» Оригена эти слова были отмечены, как излишние против еврейского текста (см. *Field. Origenis Hexapla*).

*21. Она сказала: да будет по словам вашим! И отпустила их, и они пошли, а она привязала к окну червленую веревку.*

*22. Они пошли и пришли на гору, и пробыли там три дня, доколе не возвратились гнавшиеся за ними. Гнавшиеся искали их по всей дороге и не нашли.*

*23. Таким образом два сии человека пошли назад, сошли с горы, перешли [Иордан] и пришли к Иисусу, сыну Навину, и пересказали ему все, что с ними случилось.*

*24. И сказали Иисусу: Господь [Бог наш] предал всю землю сию в руки наши, и все жители земли в страхе от нас.*

### ГЛАВА 3

*1. Переход от Ситтима к Иордану. — 3. Приготовление народа к этому. — 7. Божественное откровение Иисусу Навину. — 8. Новое распоряжение священникам и разъяснение народу будущего события. — 14. Разделение вод Иордана.*

*1. И встал Иисус рано поутру, и двинулись они от Ситтима и пришли к Иордану, он и все сыны Израилевы, и ночевали там, еще не переходя его.*

*2. Через три дня пошли надзиратели по стану*

Главы 3–4 содержат изображение одного события, ознаменованного чудесным проявлением божественного всемогущества. Сообразно с важностью события, библейский повествователь излагает его с особенной обстоятельностью и по особому плану. После указания предварительных распоряжений, касавшихся всего народа и в частности священников (Нав. 3:2–6), священный писатель последовательно изображает три особых явления, которыми ознаменовался переход израильтян через Иордан. Первое относится к началу события (Нав. 3:7–17), второе совершилось после перехода через Иордан народа (Нав. 4:1–14), третьим ознаменовался конец события (Нав. 4:15–24). Изображение каждого из этих знаменательных явлений начинается изложением божественного повеления (Нав. 3:7–8; 4:1–3; 15–16), затем следует передача последнего народу (Нав. 3:9–13; 4:4–7, 17) и его исполнение (Нав. 3:14–17;



4:8–14; 18–20), служащее вместе с тем повествованием о том, как совершилось само событие. Заключением всего повествования служит данное самим Иисусом Навином объяснение цели, с какой увековечивается это событие как имеющее высокую важность и для израильского народа, и для всех народов земли (Нав. 4:21–24). Вследствие такого раздельного изложения явлений, которыми ознаменован был переход через Иордан, библейское повествование об этом событии как совершившемся именно при действии божественного всемогущества отличается особенной полнотой, выразительностью и законченностью и в целом, и в частях. Но вместе с этим в нем находятся и некоторые повторения, происшедшие, можно думать, оттого, что, изображая явления одного события, библейский писатель, вследствие тесной связи одного явления с другим, при изложении предшествующего касается отчасти и того, что относится «собственно» к последующему (ср. Нав. 3:6 с 14; 3:12 с 4:2; 4:11 с 18).

На другой день после возвращения соглядатаев израильтяне двинулись из Ситтима по направлению к Иордану и на берегу его остановились. В это время окончились те три дня, которые назначены были народу для приготовления к переходу через Иордан. В это время последовали новые распоряжения относительно порядка шествия и освящения народа.

*Ночевали там* согласно с первым значением еврейского глагола «лин», который употреблялся и в значении

«пребывать, оставаться». В этом втором значении переведен он здесь у Семидесяти (κατέλυσαν) и у блаженного Иеронима (morati sunt), а согласно с этим и в славянской Библии: *сташа*. Отступить от этого принятого у нас перевода нет особых побуждений.

*Через три дня*. Какие разумеются *три дня*, те ли, которые назначены были народными надзирателями (Нав. 1:11), или другие, как предполагают некоторые толкователи, представляется неясным. Древнее и наиболее распространенное понимание состояло в том, что здесь говорится об окончании трех дней, указанных надзирателями. При этом возникает, однако, затруднение относительно того, как совместить с этими тремя днями время отсутствия в стане соглядатаев, которые помимо времени, употребленного на путешествие в Иерихон, пребывание там и возвращение в израильский стан, пребыли еще три дня на горе. Затруднение это устраняется обыкновенно тем предположением, что в счислении трех дней, проведенных соглядатаями на горе, нужно принимать неполные дни за полные, а именно: оставшая часть того дня, в который соглядатаи из Ситтима пришли в Иерихон, принимается за первый день на том основании, что они вышли, по этому предположению, из Иерихона до начала ночи; затем 2-й целый день провели они на горе, а 3-го только первую половину, во вторую же возвратились в Ситтим (в отечественной литературе это высказано у прот. М. Хераскова в «Обзрении исторических книг Ветхого Завета»).

та»). Такое счисление времени представляется неправдоподобным вследствие несоответствия его с библейским текстом, который с достаточной ясностью дает понять, что соглядатаи оставили дом Раави ночью: присланные от иерихонского царя говорят о них как пришедших *в эту ночь* (Нав. 2:2); Раав говорит равным образом о них, как о вышедших из города *в сумерки* перед закрытием городских ворот (Нав. 2:5), а так как на самом деле они удалились из дома Раави уже после сумерек, т.е. по наступлении ночи, то первый день, проведенный соглядатаями вне израильского стана, не может, очевидно, входить в счисление 3 дней, проведенных ими в горах. Затем, если допустить, что в последний из дней они оставили гору и возвратились к вечеру в Ситтим, то и при этом отсутствие соглядатаев в стане должно было продолжаться около 4 дней. Так, действительно, и определяют количество этого времени некоторые из протестантских библеистов и при этом объясняют несовпадение его с тремя днями в Нав. 1:11 тем, что надежда Иисуса Навина на более быстрое исполнение соглядатаями порученного им дела не оправдалась по причине непредусмотренных затруднений, какие они встретили в Иерихоне. А что касается трех дней, указанных в данном стихе, то под ними они понимают отличные от трех дней, названных в Нав. 1:11, именно — дни, проведенные израильтянами на берегу Иордана, в продолжение которых делались раз-

ные приготовления к переходу<sup>1</sup>. И это объяснение нельзя признать удовлетворительным вследствие шаткости его оснований. Если счисление времени, проведенного соглядатаями вне израильского стана, в 4 дня оказывается довольно правдоподобным, то этого нельзя сказать относительно предполагаемой надежды Иисуса Навина на скорое возвращение посланных. Если бы действительно существовала такая надежда и под ее влиянием назначен был трехдневный срок для приготовления народа к переходу за Иордан, а затем эта надежда не осуществилась, то писатель книги сказал бы о промедлении израильтян в Ситтима более 3 дней, а не излагал бы обстоятельств возвращения соглядатаев и выступления народа из Ситтима так, как изображаются события при правильном их ходе, чуждом неожиданных задержек. Указать на ошибочность предположения израильского вождя в данном случае было бы для писателя не более трудно, чем для писателя Пятикнижия, который не умолчал о грехе Моисея (Числ. 20: 12; Втор. 1:37 и др.).

Понимание слов *через три дня* в смысле указания на особые три дня, проведенные израильтянами на берегу Иордана, неправдоподобно вследствие такой же недостаточности оснований. Оно мотивируется потребностью новых приготовлений к переходу через Иордан как выступивший в то время из берегов. Но приготовления к

<sup>1</sup> C.F. Keil. Iosua. S. 17, 25.

этому уже сделаны были в Ситтими, где половодье Иордана не могло быть неизвестным израильтянам. Кроме того, новая остановка израильтян на три дня является несоответствующей божественному повелению именно о переходе через Иордан, требовавшему быстрого исполнения: *встань, перейди чрез Иордан сей* (Нав. 1:2). Если бы при всем том израильтяне остановились еще на три дня на берегу Иордана, библейский писатель ясно указал бы на это, а не употребил бы такого выражения (*через три дня*), которое предполагает известным читателю, об окончании каких 3 дней здесь говорится. Бесспорно, наиболее простой и естественный смысл имеют эти слова, если под тремя днями, об окончании которых говорится здесь, понимать именно дни, указанные в 1-й главе (Нав. 1:11). К такому пониманию явно располагает и та особенность библейского повествования, что как в начале 3-дневного срока, согласно Нав. 1:11, народные надзиратели объявляют распоряжение израильского вождя, так и здесь, в данном стихе, по окончании 3 дней они же выступают с объявлением нового распоряжения.

Но если, таким образом, мнение о том, что в данном стихе подразумеваются особые три дня, оказывается неправдоподобным, если таким же нужно считать и мнение о трех — не более — днях отсутствия соглядатаев из стана в Ситтими, то каким образом библейский писатель без разногласий с самим собой мог говорить в Нав. 1:11 и дан-

ном стихе о трех днях, в продолжении которых совершилось между тем событие, продолжавшееся более трех дней? Возможность этого заключается в том представлении, что соглядатаи посланы были не одновременно с распоряжением о трех днях для приготовления к переходу за Иордан, а ранее этого. Основанием для такого представления служит то, что посольство соглядатаев не было следствием божественного повеления о переходе за Иордан, а внушено было другими соображениями. Это повеление, соединенное с обетованием божественной помощи, должно было внушить Иисусу Навину полную уверенность в завоевании Ханаанской земли, несмотря на противодействие врага. Тайное посольство соглядатаев обнаруживает, между тем, другое настроение. В нем видна некоторая неуверенность в занятии страны, опасения за успешность дальнейшего движения. Если обетование божественной помощи при завоевании Ханаана не исключало усилий со стороны вождя и народа к достижению цели, то бесспорно оно исключало сомнение в успехе предприятия, побудившее прибегнуть к тайному, произошедшему без ведома народа посольству соглядатаев для того, чтобы в случае неблагоприятных известий народ не пришел в уныние. Такое неуверенное, тревожное настроение могло быть у Иисуса Навина только до получения божественного повеления и соединенного с ним обетования, а не после. Ввиду этого представляется правдопо-

добным то довольно давнее мнение<sup>1</sup>, что соглядатаи посланы были ранее получения божественного повеления (Нав. 1:1–9), а вместе с этим — ранее и назначения трех дней для заготовления пицци. Если библейский повествователь сведение о посольстве соглядатаев изложил после этого божественного повеления и связанного с ним назначения трехдневного срока, то потому, что он при этом руководился не только порядком следования их по времени, а их важностью и значением для свя́зного, последовательного изложения событий. Во главе их он поставил божественное повеление, затем — вытекавшие из него два распоряжения, и, наконец, сведение о посольстве соглядатаев, возвращение которых служило началом дальнейших событий, которые изложены вслед за сведением об этом посольстве<sup>2</sup>. А если последнее было отправлено ранее обнародования распоряжения о трех днях приготовления к переходу за Иордан, то четыре дня, употребленные соглядатаями на путешествие в Иерихон и пребывание в горах, не находятся в разногласии с трехдневным сроком, указанным в Нав. 1:11. Равным образом нет побуждений отказываться и от того древнего понимания, что в данном стихе понимается окончание это-

го же трехдневного срока, а не новых трех дней, проведенных израильтянами на берегу Иордана.

*3. и дали народу повеление, говоря: когда увидите ковчег завета Господа Бога вашего и священников [наших и] левитов, несущих его, то и вы двиньтесь с места своего и идите за ним;*

Когда израильский стан расположился на берегу Иордана, последовал новый ряд распоряжений, относящихся к самому переходу через Иордан. Надзирателями было объявлено народу, чтобы он двинулся в путь вслед за ковчегом завета Господня, несомым священниками и левитами на расстоянии не менее 2000 локтей.

Слова *Господа Бога вашего* составляют передачу еврейского текста и некоторых из греческих списков. Славянский перевод: *Господа Бога нашего*, согласуется с большинством греческих списков. («Бог ваш» по еврейскому тексту — «Элогехем», «Бог наш» — «Элогену»). Как в данном месте, так и в других греческий перевод данного библейского выражения представляет ту особенность, что местоимение «ваш» по еврейскому тексту заменяется местоимением «наш» (Нав. 8:7; 10:19 и др.). При суждении о том, которое из этих местоимений было первоначальным в библейском тексте, нужно иметь в виду то, что в книге Иисуса Навина употреблено в большем числе мест одинаково по еврейскому тексту и греко-славянскому переводу божественное имя «Бог ваш»

<sup>1</sup> Оно высказано ещё Буддеем (Buddeus. P. 810).

<sup>2</sup> В отечественной литературе приведённое понимание порядка событий, изложенных в главах 1–2, кратко высказано прот. М. Херасковым в «Обзрении исторических книг Ветхого завета». 1879. С. 9.

(Нав. 1:11, 13, 15; 3:9; 4:23; 22:3–4), чем имя «Бог наш» (Нав. 22:19, 29; 24:17–18, 24). Преобладающее употребление первого из этих выражений и точная передача его в большинстве мест по греко-славянскому переводу дают некоторое право смотреть на немногие места греко-славянского перевода, в которых сделано отступление в данном отношении от еврейского текста, как на исключения из общего правила, зависевшие, вероятно, от неясного начертания местоименного окончания. То, в частности, что в 9-м стихе данной главы, где переданы слова Иисуса Навина, обращенные к народу, употреблено имя «Бог ваш» по еврейскому тексту и славянскому переводу согласно с некоторыми греческими списками и Альдинской Библией, располагает думать, что это же Божественное имя читалось и в данном стихе, где изложены слова надзирателей, обращенные также к народу.

Слова *наших* и читаются в древнейших и весьма многих позднейших списках перевода Семидесяти за единичными исключениями, а согласно с этим и в славянской Библии, но не читаются в еврейском тексте, переводе блаженного Иеронима, равно как в Комплютенской Полиглотте. Включение в текст или исключение из него слова *наших* не изменяет его смысла, так как под священниками («гаккоганим» — с определительным артиклем) понимаются во всяком случае израильские священники из рода Аарона, но привнесенный здесь союз *и* имеет важное значение для понима-

ния этого места. По еврейскому тексту: *когда увидите ковчег... и священников левитов* («гаккоганим галевиим») *несущих его...* Ковчег завета Господня при переходе через Иордан несли священники из сынов Левиных (Втор. 31:9) или Левиина колена (Втор. 10:8). По греко-славянскому переводу ковчег несли *и жерцы наша и левиты*, не имевшие сана священства. Какой из этих переводов представляет точную передачу первоначального библейского текста, в достаточной степени выясняется другими местами книги Иисуса Навина. Так в Нав. 3:6 по еврейскому тексту и греко-славянскому переводу одинаково: Иисус Навин говорит священникам, не упоминая о левитах, чтобы они подняли ковчег завета. В Нав. 4:9 говорится о месте среди Иордана, на котором стояли ноги священников, несших ковчег завета, без упоминания о левитах. По Нав. 4:16–17 Иисус Навин передает божественное повеление *священникам, несущим ковчег откровения*, чтобы они вышли из Иордана. Совершенное упоминание в этих местах, изображающих само совершение перехода через Иордан, о левитах как участвовавших вместе со священниками в несении ковчега Господня показывает, что и в данном месте по первоначальному библейскому тексту говорится только о «священниках-левитах», а не о священниках *и* левитах. Правильность этого объяснения видна еще из того, что во Второзаконии (Втор. 17:18; 24:8) то же еврейское выражение «священники-левиты» передано у Семидесяти

словами: οἱ ἱερεῖς οἱ λευεῖται = «священники-левиты», без союза «и». Ввиду этого на греко-славянскую передачу этого выражения в данном стихе и в Нав. 8: 33, где также привнесен в это название ветхозаветных священников союз «и», нужно смотреть как на исключительное явление, свойственное греческому переводчику этой книги<sup>1</sup>.

*4. Впрочем, расстояние между вами и им должно быть до двух тысяч локтей мерою; не подходите к нему близко, чтобы знать вам путь, по которому идти; ибо вы не ходили сим путем ни вчера, ни третьего дня.*

Следуя за ковчегом завета, который был священнейшим местом божественного присутствия (Исх. 25:22) и во время странствования от Синая по пустыне шел впереди народа (Числ. 10: 33), при переходе через Иордан израильтяне не должны были подходить к нему близко, а идти в значительном отдалении от него — для того, чтобы ковчег завета, раздвигавший воды Иордана и прокладывавший им путь, постоянно был у них перед глазами и через это делалось для них очевидным совершение чуда, напечатлевался сильнее и неизгладимее необычайный, невиданный путь по осушенному руслу

реки, только что бывшей перед тем полноводной. Расстояние между ковчегом и народом определено *до двух тысяч локтей мерою*<sup>2</sup>.

*5. И сказал Иисус народу: освятитесь [к утру], ибо завтра сотворит Господь среди вас чудеса.*

Как к Богоявлению на Синае Моисей в течение двух дней приготавливал народ через «освящение» его, состоявшее в омовении одежд и предохранении себя от телесной нечистоты (Исх. 19: 10, 14–15), так и Иисус Навин накануне дня, в который должно было совершиться чудесное осушение Иордана, повелевает народу «освятиться» или очиститься (еврейский глагол «кадаш» = «быть отделенным, святым») употреблен здесь в возвратной форме и значит «очищать, освящать себя») через совершение тех обрядов очищения, какие употреблялись в то время и какие возможно было исполнить в оставшееся незначительное время до утра следующего дня, каковы: омовение тела, перемена одежд (Быт. 35:2). Исполнение обрядов внешнего очищения, сообразно с общим символическим смыслом их, должно было, конечно же, напоминать израильтянам о внутреннем очищении от всего несогласного с волей Божией и об обращении их к Богу в вере и послушании Его заповедям. И то и другое очищение

<sup>1</sup> Известно, что греческий перевод Семидесяти в различных книгах Ветхого Завета имеет свои особенности, объясняемые тем, что он сделан был различными лицами. Книга Иисуса Навина не принадлежит к тем священным книгам, греческий перевод которых отличается точностью и верностью. См.: Корсунский. Перевод LXX.

<sup>2</sup> Еврейский локоть приблизительно определяется в 483,9 миллиметра (см. например: Schenkel. Bibellexicon. Bd. IV, s. 129), что почти соответствует 11 вершкам; при этом 2000 локтей равняются 450 сажаням.

должно было возвышать умы и сердца израильтян над обыденной действительностью и делать их более способными к тому, чтобы понять и почувствовать чудодейственную силу Божию.

Слова *к утру* читаются почти во всех списках перевода Семидесяти (за исключением № 58), но отсутствуют в еврейском тексте и латинском переводе блаженного Иеронима; свидетельство последних потому здесь особенно важно, что по ним указание времени в двух рядом стоящих предложениях делается однажды (*завтра сотворит*), а по греко-славянскому переводу — дважды (*наутрие... завтра*), что необычно в правильной речи.

**6. Священникам же сказал Иисус: возьмите ковчег завета [Господня] и идите пред народом. [Священники] взяли ковчег завета [Господня] и пошли пред народом.**

*Возьмите ковчег* или «поднимите» согласно со значением употребленного здесь еврейского глагола «сеу» и греческого ἄρατε. Слово *Господня* в первой и второй половине стиха привнесено переводом Семидесяти для полноты обозначения ковчега завета и отсутствует в очень немногих греческих списках. В словах [*священники*] *взяли ковчег* излагается то, что совершено было в следующий день при переходе через Иордан. Об этом сообщено здесь, как говорится, по предварению, т.е. прежде, чем совершилось, для того, чтобы закончить речь об этом предмете и не возвращаться при даль-

нейшем повествовании к тому, кем и в каком порядке несен был ковчег завета. Слово *священники*, подразумевающееся в еврейском тексте при глаголе *взяли*, привнесено переводом Семидесяти и читается во всех почти его списках.

**7. Тогда Господь сказал Иисусу: в сей день Я начну прославлять тебя пред очами всех [сынов] Израиля, дабы они узнали, что как Я был с Моисеем, так буду и с тобою;**

В излагаемом здесь откровении объясняется значение имеющего совершиться чудесного события для Иисуса Навина. Им начнется возвышение его в глазах всего народа как избранного Богом вождя, подобно Моисею близкого к Господу и пользующегося Его всеильной помощью. Как для Моисея данная ему Господом сила чудотворения (Исх. 4:1–8), особенно проявившаяся при Чермном море (Исх. 14:29), служила свидетельством его божественного посланничества, так и для Иисуса Навина осушение русла Иордана имело значение такого же свидетельства.

**8. а ты дай повеление священникам, несущим ковчег завета, и скажи: как только войдете в воды Иордана, остановитесь в Иордане.**

Повеление священникам, несущим ковчег завета, остановиться, когда они подойдут к краю Иордана, дано с той целью, чтобы из необычайного действия на иорданскую воду, которое последует за этой остановкой, со всей

очевидностью открылась чудодейственная сила Божия, исходящая от ковчега завета. При Моисее символом чудодейственной силы Божией был данный ему жезл. При Иисусе Навине место жезла заступает ковчег завета, служивший престолом Господа (Исх. 25:22). «Когда есть установленные благодатные средства, тогда Господь соединяет с ними благодатные действия, ибо Он есть Бог порядка, не действующий произвольно в выборе своих средств»<sup>1</sup>.

*Как только войдете в воды Иордана*, в славянской Библии: *егда внидете на часть воды Иордана*, что служит передачей чтения большей части списков греческого перевода: ἐπὶ μέρου τοῦ ὕδατος (в Ватиканском и некоторых других списках вместо μέρου читается μέσου = «на средину»). Выражение *на часть воды* служит переводом еврейских слов «ад кецэ мей», что буквально значит: «на наконец или край воды», т.е. когда священники войдут в воду у края или берега Иордана, как ковое представление с большей ясностью выражено далее в стихах 13 и 15.

**9.** *Иисус сказал сынам Израилевым: подойдите сюда и послушайте слова Господа, Бога вашего.*

**10.** *И сказал Иисус: из сего узнаете, что среди вас есть Бог живый, Который прогонит от вас Ханаанев и Хеттеев, и Евеев, и Ферезеев, и Гересеев, и Аморреев, и Иевусеев:*

**11.** *вот, ковчег завета Господа всей земли пойдет пред вами чрез Иордан;*

**12.** *и возьмите себе двенадцать человек из колен Израилевых, по одному человеку из колена;*

**13.** *и как только стопы ног священников, несущих ковчег Господа, Владыки всей земли, ступят в воду Иордана, вода Иорданская иссякнет, текущая же сверху вода остановится стеною.*

Чтобы необычайное дело божественного всемогущества произвело на израильский народ полное свое действие, Иисус Навин наперед всенародно объявляет о нем и объясняет его значение. Последнее для израильского народа состоит в удостоверении в том, что среди него присутствует *Бог живый*, т.е. Бог, проявляющий Свое бытие в Божеских действиях, которым ничто в мире не может противиться (Иер. 10:10), и что Он поэтому совершенно *прогонит* от израильтян жившие в Ханаане народы. В истинности этого убедится сам народ, когда он, следуя за ковчегом завета, «Владыкой всей земли», увидит, как при вступлении несущих его священников в воду Иордана дно последнего осушится и вода, текущая сверху, станет подобно стене.

Мысль об изгнании ханаанских народов выражена в 10-м стихе по еврейскому тексту и греко-славянскому переводу в усиленной форме, состоящей в двукратном употреблении здесь глагола «изгонять» в двух различных формах, согласно с чем в славянской Библии сказано: *потребляяй потребит*.

<sup>1</sup> Keil [1847].



Читаемое в словах к народу (стихи 11 и 13), при наименовании ковчега завета, божественное имя *Владыки всей земли*<sup>1</sup> употреблено с той целью, чтобы напоминанием об этом владычестве Бога Израилева возбудить и укрепить веру народа в то, что предвозвещается ему.

Вместе с тем Иисус Навин повелел народу «взять» или избрать по одному человеку от каждого из 12 колен, не указывая при этом самого дела, которое они должны исполнить. Хотя последнее относилось к окончанию перехода через Иордан (Нав. 4:1–5), распоряжение об этом сделано было перед его началом, так как в это время для народа всего удобнее было произвести выбор, а сами избранные, оставаясь вблизи израильского вождя, без замедления могли исполнить то, что им будет указано.

*14. Итак, когда народ двинулся от своих шатров, чтобы переходить Иордан, и священники понесли ковчег завета [Господня] пред народом,*

*15. то, лишь только несущие ковчег [завета Господня] вошли в Иордан, и ноги священников, несших ковчег, погрузились в воду Иордана (Иордан же выступает из всех берегов своих во все дни жатвы пшеницы),*

<sup>1</sup> По еврейскому тексту в обоих стихах употреблено одно и то же слово «адон», что значит «владыка», как и передано оно по-русски в 13-м стихе; вместо этого в 11-м стихе переведено оно словом «Господь» согласно с греко-славянским переводом.

В стихах 14–17 излагается сам переход через Иордан, который совершился согласно со сделанными распоряжениями. Помимо выполнения последних библейский писатель в изложение этого события вносит некоторые относящиеся к нему весьма важные подробности.

Таково сообщаемое им сведение о том, что *Иордан выступает из всех берегов своих во все дни жатвы пшеницы*. Скобки, в которые заключены эти слова, не значат, что они заимствованы из славянского или греческого перевода. Приведенные слова найдутся в еврейском тексте, как и во всех переводах, и составляют весьма важную часть библейского текста, указывающую именно на сверхъестественный характер этого события<sup>2</sup>. Так как в то время, когда оно совершилось, «Иордан был полон по всем берегам своим» (буквально с еврейского) или *наполняешся во вся краи своя* (славянская Библия), то израильский народ, переправлявшийся в полном своем составе, не мог перейти через реку во время ее полноводья по одному из бродов, находящихся близ Иерихона, и если этот переход совершился, то единственно потому, что дно Иордана было осушено всемогущей силой Владыки всей земли. Выступление Иордана из берегов бывает весной, во время жатвы, в апреле и в начале мая, когда оканчивается период дождей и

<sup>2</sup> В Синодальном переводе данного места в настоящее время скобки не ставятся. — *Прим. ред.*

начинается таяние снегов на Ермоне. Прибавление воды в Иордане и в ближайшее к настоящему время настолько значительно, что она наполняет глубокою ложбину, служащую руслом реки, до самых краев и заливают нижний берег, покрытый густой растительностью. Кроме этого нижнего берега Иордан имеет еще другую, лежащую выше него береговую линию, а в некоторых местах — и третью, до которых в настоящее время не доходит наводнение, но которые образовались, конечно, вследствие бывших в древние времена более сильных наводнений. О таком сильном наводнении и говорит библейский писатель, употребляя выражение: *Иордан выступил из всех берегов своих*, т.е. наполнил до края не только обыкновенное свое русло, но и вышележащие его берега. И в настоящее время глубина воды достигает во время наводнения  $1\frac{1}{2}$  сажень (от 10 до 12 футов) при сильном течении<sup>1</sup>. При таком поднятии воды пользование бродами было совершенно немислимо, и если соглядатаи и некоторые другие в последующее время иногда, конечно, вплавь переправлялись через Иордан *в первый месяц, когда он выступает из берегов*, то это было настолько замечательным, что писатель книги Паралипоменон (1 Пар. 12:15) упоминает об этом при изображении храбрости сподвижников Давида.

*Во все дни жатвы пшеницы* — согласно с греко-славянским переводом:

<sup>1</sup> Сведения об этом заимствованы из Cook. Commentary и С.Ф. Keil. Yosua.

ὅσα ἐν ἡμέραις θέραισι τοῦ ἰορδάν. В еврейском тексте последним двум словам соответствует одно — «кацир», значащее «жатва», без обозначения вида хлебных растений, как в других местах переведено это у Семидесяти (например, Быт. 8:22; Лев. 19:9 и др.). Когда разумеется жатва именно пшеницы, к слову «кацир» прибавляется «хиттим», что значит «пшеница» (например, Быт. 30:14; Руфь 2:23). В данном месте книги Иисуса Навина нет этого дополнения, а вместе с тем нет и основания видеть здесь указание на жатву именно пшеницы. Представление о последней тем менее уместно здесь, что переход через Иордан совершился *в десятый день первого месяца* (Нав. 4:19), соответствующего вообще апрелю, а жатва пшеницы в Палестине начинается вообще позднее этого — в мае<sup>2</sup>, что вполне соответствует и библейским указаниям (см. выше, комментарии к Нав. 2:6), по которым эта жатва следовала после жатвы ячменя: *доколе не кончилась жатва ячменя и жатва пшеницы* (Руфь 2:23), а жатва ячменя была вообще началом жатвы: *в первые дни жатвы, в начале жатвы ячменя* (2 Цар. 21:9). На основании этого под «всеми

<sup>2</sup> Tristram Н.В. Р. 488: «Жатва пшеницы, говорится здесь, начинается спустя около месяца после жатвы ячменя, обыкновенно в мае, хотя она может начинаться и несколько ранее в Иорданской долине» благодаря тропическому климату последней. Также определяется время жатвы пшеницы и у других исследователей. См. напр.: Riehm Е.К.А. Handwörterbuch des Biblischen Altertums. Bd. 1. S. 21.

днями жатвы» нужно понимать вообще все время жатвы.

*16. вода, текущая сверху, остановилась и стала стеною на весьма большое расстояние, до города Адама, который подле Цартана; а текущая в море равнины, в море Соленое, ушла и иссякла.*

Вода стала стеною на весьма большое расстояние, до города Адама, который подле Цартана. В каком месте Иорданской долины вверх по течению священной реки находился город Адам или Адом по переводу Симмаха и блаженного Иеронима, несомненно отличный от соименного с ним города в Неффалимовом колене (Нав. 19:36), с точностью неизвестно. Из библейских указаний относительно Цартана, близ которого находился г. Адам, видно, что первый был недалеко от известного Бефсана (3 Цар. 4:12: *и во всем Бефсане, что близ Цартана*), лежавшего на западной стороне Иорданской долины, в 1 1/2 часах пути от Иордана, — видно далее, что он находился в окрестностях Иордана, где между Сокхофом и Цартаном устроено было литейное заведение царя Соломона (3 Цар. 7:46; 2 Пар. 4:17). На основании этих указаний и особенностей местности явилось предположение, что Цартану соответствует гора Курн Сартабэ (Sartabeh), которая возвышается на западно-иорданской стороне на расстоянии 20 верст от Иерихона, доходит почти до самого Иордана и, по-видимому, имеет продолжение в противоположащих горах, на восточной стороне Иордана. Город

Адам или Адом полагается при этом вблизи Сартабэ, вверх по течению Иордана на восточной его стороне около Дамиэ<sup>1</sup>. Основанием для этого предположения служит частью некоторое сходство названий Цартан и Сартабэ, частью — свойство местности: Сартабэ, подобно Цартану, находится в той же вообще местности, в которой лежит Беф-сан; Сартабэ отстоит от Иерихона на 20 верст, что вообще соответствует библейскому указанию *на весьма большое расстояние* или «очень далеко»; положение русла Иордана у Сартабэ, охватываемого с обеих сторон горами, наиболее соответствовало остановке в этом месте течения Иордана. Хотя эта остановка совершилась по сверхъестественному действию божественной воли, но это действие не исключает употребления при этом и естественных средств. Как для осушения Черного моря Господь употребил сильный восточный ветер, так и при остановке течения Иордана могло быть избрано такое место, особенности которого могли послужить средством к выполнению божественной воли. В греко-славянском переводе вместо Цартана читается *Кариафиарим: от Адама града даже до страны Кариафиарима*, что служит передачей чтения Комплютенской Полиглотты: ἄπὸ Ἀδαμὶ τῆς πόλεως ἕως μέρους Καριαθιαρίμ<sup>2</sup>. Названный в этих

<sup>1</sup> Keil [1847]. S. 30. Cook. Commentary. 11, 24. Riehm. Handwörterbuch. Bd. 1. S. 25.

<sup>2</sup> Этот греческий перевод — не изначальный перевод Семидесяти, в древнейших ▶

словах греко-славянского перевода город Кариафиарим, находившийся по их смыслу около Иордана, остается совершенно неизвестным, а известный Кириаф-Иарим находился вдали от этой долины, к северо-западу от Иерусалима (см. Нав. 9:17). Поэтому, может быть, в некоторых из греческих списков это название города изменено под влиянием еврейского текста в Сарфан (Sarfan по списку № 58). Во всяком случае, чтение данного места по еврейскому тексту, несмотря на предположительный характер географического определения (города Адама и Царгана), дает более понятное представление относительно места остановки течения Иордана, чем греческий перевод в большей части его списков и согласующийся с ним славянский.

**17. И народ переходил против Иерихона; священники же, несшие ковчег завета Господня, стояли на суше среди Иордана твердою ногою. Все [сыны] Израилевы переходили по суше, доколе весь народ не перешел чрез Иордан.**

греческих списках вместо приведенных слов читается: ἕως μέρουσ Καριαφίριν (по Ватиканскому списку), что значит «до части Кафиэрина», или: ἕως μέρουσ Καριαφίριμ по Александрийскому списку; в других, позднейших: ἀπὸ Ἰαδαμί (или: Δαμίῳ, Dammim) τῆς πόλεωσ ἢ ἐστὶν ἕωσ μέρουσ Καριαφίριμ (Field). Эти разночтения греческих списков показывают, как в позднейшее время исправляли первоначальный греческий перевод при помощи еврейского текста, под влиянием которого явились слова: Ἰαδαμί или Δαμίῳ согласно с еврейским «до города Адама».

По осушенному на большое протяжении руслу Иордана одновременно могли переходить многие, избирая лучшие для этого места. Главная масса народа переходила против Иерихона.

*Священники же, несшие ковчег завета Господня, стояли на суше среди Иордана твердою ногою. Среди Иордана (по-еврейски «бетох гаийарден»)* не значит непременно, что место, на котором стояли священники, находилось в середине осушенного русла реки. Еврейский предлог «бетох» употреблялся и в значении «в», например: *в («бетох») шатре своем* (Быт. 9:21), или: *в городе* (Быт. 18:24), и в других местах<sup>1</sup>. Что в этом именно значении употреблен этот предлог в данном месте книги Иисуса Навина, равно как в некоторых других местах (Нав. 4:3, 5, 9, 10), ясно видно из того, что, согласно стихам 8, 13, 15 данной главы, священники должны были остановиться с ковчегом завета и действительно остановились, как только вошли в воду Иордана, т.е. они стояли у берега разлившегося Иордана. А так как в библейском тексте нет указания на то, что при последовавшем затем осушении дна Иордана священники с ковчегом завета двинулись далее на середину реки, то нужно представлять их остававшимися во все время перехода израильтян через Иордан на том месте, где они остановились при своем вступлении в воду Иордана, т.е. у

<sup>1</sup> См. еврейские словари Гезениуса или Фюрста.

## ГЛАВА 4

берега разлившейся реки, а не на середине ее, а вместе с этими приведенное еврейское выражение переводить: «в Иордане»<sup>1</sup>. Что они без движения оставались на этом месте до окончания перехода всего народа через Иордан, на это указывает, нужно думать, и читаемое вслед за приведенными словами выражение *твердою ногою*, по-еврейски «гакен», что современными гебраистами переводится «твердо», «без колебания». В славянской Библии это слово еврейского текста оставлено без перевода, как и в древнейших списках перевода Семидесяти, за исключением Амвросианского, в котором оно переведено через ἑτοίμη или ἑτοίμως (см. Swete) = «в готовности»; в других списках, в том числе и в Лукиановских, также через ἑτοίμως у Акилы и Симмаха — через ἑτοίμοι = «готовые», у блаженного Иеронима: *accincti* = «опоясанные», или «готовые». Общий смысл, выражаемый этими древними переводами, состоит в том, что священники стояли на осушенном дне Иордана, готовые исполнять то, что им было указано, т.е. стояли спокойно, а по нынешнему переводу с еврейского — стояли твердо, не колеблясь, с уверенностью в своей безопасности.

*1. Божественное повеление о вынесении 12 камней для увековечения памяти события. — 9. Поставление еще другого памятника у берега Иордана.*

*— 10–21. Переход всего народа через Иордан и время события. Значение чудесного события.*

*1. Когда весь народ перешел чрез Иордан, Господь сказал Иисусу:*

*2. возьмите себе из народа двенадцать человек, по одному человеку из колена,*

*3. и дайте им повеление и скажите: возьмите себе отсюда, из средины Иордана, где стояли ноги священников неподвижно, двенадцать камней, и перенесите их с собою, и положите их на ночлеге, где будете ночевать в эту ночь.*

Переход через Иордан по осушенному его руслу имел высокое значение не только для современников этого события, но и для последующих поколений. Поэтому он требовал увековечения. Изложению того, как совершилось последнее, посвящены первые 9 стихов этой главы.

Мысль об увековечении события принадлежит не Иисусу Навину, а Господу, с повеления Которого начинается это изложение. Хотя божественное откровение об этом дано было израильскому вождю прежде самого перехода, как видно из Нав. 3:12, библейский писатель излагает его в данном месте потому, что по своему содержа-

<sup>1</sup> Дальнейшее подтверждение правильности этого понимания см. в объяснении к Нав. 4:9.

нию оно относится к этой части повествования. По божественному повелению Иисус Навин должен был взять избранных уже прежде со стороны 12 израильских колен (Нав. 3:12) 12 человек для того, чтобы они подняли со дна Иордана, где стояли ноги священников, 12 камней, вынесли их и положили на месте, где остановится народ на ночлег.

*Возьмите... и дайте им повеление* — согласно с нынешним еврейским текстом; в славянской Библии: *пойми... повели* согласно с переводом Семидесяти<sup>1</sup>, Феодотиона и блаженного Иеронима. Так как данное божественное повеление обращено было к Иисусу Навину, а не к народу, то принятая Септуагинтой форма повелительного наклонения в единственном числе представляется более соответствующей.

*Из средины Иордана*, см. комментарии к Нав. 3:17.

*Неподвижно*, что служит передачей того же еврейского слова («гакен»), как и в Нав. 3:17; у Семидесяти<sup>2</sup> оно переведено здесь через ἐτοίμους = *готовых* (славянская Библия), у блаженного Иеронима: durissimos = «твердеющие», причем это слово прилагается не к предшествующим, а к последую-

щим словам: *двенадцать камней*. Этот греко-славяно-латинский перевод имеет то значение, что по нему для выбора камней, которые требовалось вынести, указывается признак — «готовность», т.е. пригодность для сооружения памятника, или «твердость».

*4. Иисус призвал двенадцать человек, которых назначил из сынов Израилевых, по одному человеку из колена,*

*5. и сказал им Иисус: пойдите пред ковчегом Господа Бога вашего в средину Иордана и [возьмите оттуда и] положите на плечо свое каждый по одному камню, по числу колен сынов Израилевых,*

*6. чтобы они были у вас [лежащим всегда] знамением; когда спросят вас в последующее время сыны ваши и скажут: «к чему у вас эти камни?»,*

Исполняя божественное повеление, Иисус Навин *призвал двенадцать человек, которых назначил* и которые как избранные прежде оставались на восточной стороне Иордана в ожидании поручения, которое они должны были исполнить.

Словам *которых назначил* в греко-славянском переводе соответствует слово ἐνδόξων, что значит «славных», выражающее ту же мысль в более общем виде. Слова *возьмите оттуда* заимствованы из славянской Библии, согласующейся здесь с Александрийским и другими списками, равно как с Альдинской Библией, в которых читается: ἀνελόμενος. То же нужно сказать и относительно слов *лежащим*

<sup>1</sup> Παράλαβε в значении «пойми» читается только в некоторых греческих списках, в большинстве их вместо этого читается: παρ-αλάβων, то есть «взяв», но σύνταξον, что значит «поведи», есть обычное чтение древнейших греческих списков — Ватиканского, Александрийского и других.

<sup>2</sup> В Ватиканском, Александрийском, Лукианском и других греческих списках.

*всегда*, соответствующих греко-славянскому переводу, но не находящихся в еврейском тексте и латинском переводе.

**7. вы скажете ил:** *«в память того, что вода Иордана разделилась пред ковчегом завета Господа [всей земли]; когда он переходил чрез Иордан, тогда вода Иордана разделилась»; таким образом камни сии будут [у вас] для сынов Израилевых памятником на век.*

Слова *в память того* привнесены русскими переводчиками для связи речи.

**8. И сделали сыны Израилевы так, как приказал Иисус:** *взяли двенадцать камней из Иордана, как говорил Господь Иисусу, по числу колен сынов Израилевых, и перенесли их с собою на ночлег, и положили их там.*

**9. И [другие] двенадцать камней поставил Иисус среди Иордана на месте, где стояли ноги священников, несших ковчег завета [Господня]. Они там и до сего дня.**

Кроме памятника, сооруженного из 12 камней, вынесенных из русла Иордана, в Галгале (Нав. 4:20), Иисус Навин поставил другой еще памятник, также из 12 камней, на том месте, на котором стояли ноги священников с ковчегом завета, т.е. у восточного берега Иордана (см. комментарии к Нав. 3:17). Середина реки не могла служить местом для этого памятника и потому, что не служила местом стояния священников, и потому, что этот памятник,

подвергаясь непрерывному действию воды, был бы очень недолговечен. И из этого видно, что еврейский предлог «бетох» употреблен здесь не в значении «среди», а в значении «в», какое значение дано ему здесь и у Семидесяти, в переводе которых читается: ἐν αὐτῷ τῷ Ἰορδάνῃ ἐν τῷ γενομένῳ τόπῳ — *в самом Иордане, на месте, идеже...* Памятник, стоявший на берегу Иордана, который покрывается водой только во время разлива реки, виден был во время большей части года. Выражение библейского текста *поставил Иисус* при отсутствии в божественном повелении указания на этот второй памятник дает некоторое основание думать, что мысль о его сооружении принадлежала израильскому вождю, выразившему через это наполнявшие его душу высокие чувства, которые он хотел передать и современникам, и последующим родам. В то время, когда жил писатель книги Иисуса Навина, памятник этот еще существовал, чего не сказано о первом памятнике в Галгале.

**10. Священники, несшие ковчег [завета Господня], стояли среди Иордана, доколе не окончено было [Иисусом] все, что Господь повелел Иисусу сказать народу — так, как заведывал Моисей Иисусу; а народ между тем поспешно переходил.**

*Стояли среди Иордана:* по греко-славянскому переводу: ἐν τῷ Ἰορδάνῃ — *во Иордане.*

*Как заведывал Моисей Иисусу.* Здесь могут подразумеваться не осо-

бые предписания Моисея, относящиеся к данному событию, ибо таковых предписаний не находится в Пятикнижии, а общие наставления, которыми должен был руководиться Иисус Навин как поставленный во главу народа (например, Втор. 31:3, 7, 23). При этом нужно, однако, иметь в виду то, что в Ватиканском, Александрийском и многих других списках перевода Семидесяти вышеприведенные слова не читаются и что соответствующее им греческое чтение: *κατὰ πάντα ὅσα ἐνετείλατο Μωϋσῆς τῷ ᾿Ιησοῦ*, находится только в очень немногих списках, а из изданий — в Комплютенской Полиглотте, с которой и согласуется здесь славянская Библия.

*А народ между тем (между тем прибавлено русскими переводчиками) поспешно переходил.* Так как это сказано после указания на то, что священники, несшие ковчег завета стояли в Иордане, то причиной поспешности, с какой совершался переход, служило, как нужно думать, это стояние священников, требовавшее напряжения сил, которые при большей продолжительности времени могли ослабеть. Могло побуждать к этой поспешности и желание окончить переход до начала ночи.

*11. Когда весь народ перешел [Иордан], тогда перешел и ковчег [завета] Господня, и священники пред народом;*

Сравнение сказанного здесь со стихами 16–17 этой главы показывает, что библейский писатель в своем по-

вествовании о переходе через Иордан не держался порядка времени, в каком следовали события, почему о переходе ковчега Господня он упоминает здесь прежде, чем последовало божественное повеление об этом.

*Перешел и ковчег [завета] Господня, и священники пред народом.* Поставляя ковчег Господа на первом месте впереди священников, библейский писатель дает через это понять величие ковчега, как престола Господа, от которого исходила чудодейственная сила Божия. Вместо слова *священники* в славянской Библии читается: *и камение*, согласно со многими из греческих списков<sup>1</sup>, но это чтение находится далеко не во всех списках перевода Семидесяти; из унциальных — в Амросианском читается *ιερεῖς*, то есть «священники»; это же слово читается и в некоторых позднейших греческих списках и Камплютенской Полиглотте, равно как в Вульгате. *Камение* явилось здесь в греческих списках под влиянием, вероятно, сказанного в 5-м стихе, что избранные 12 мужей, вынесшие камни из Иордана, должны были идти перед ковчегом Господа.

*Пред народом*, т.е. перед лицом народа, на его глазах, в его присутствии.

*12. и сыны Рувима и сыны Гада и половина колена Манассина перешли вооруженные впереди сынов Израилевых, как говорил им Моисей.*

<sup>1</sup> Имеются в виду Ватиканский, Александрийский, Лукиановский и другие списки, равно как Сикстинская греческая Библия.



**13. Около сорока тысяч вооруженных на брань перешло пред Господом на равнины Иерихонские, чтобы сразиться.**

К сказанному в 11-м стихе о переходе всего народа библейский писатель присоединяет указание на переход через Иордан вооруженных воинов из восточно-иорданских колен в количестве приблизительно 40 тысяч, согласно с данным этими коленами обещанием (Нав. 1:12–18) и по чувству долга *пред Господом*, успокоившим их и давшим им землю. Упоминание об этом событии вслед за указанием на переход ковчега Господня не значит, что воины из этих колен переходили после ковчега (ибо вслед за выходом его из Иордана русло его вновь наполнилось водой), а снова свидетельствует только о том, что библейский повествователь руководился и здесь не порядком времени, в каком следовали события, а внутренним отношением их между собой.

*На равнины Иерихонские.* Так названа окружающая древний Иерихон обширная плодородная равнина, в древнее время покрытая пальмами, от которых город носил еще название *город Пальм* (Втор. 34:3).

**14. В тот день прославил Господь Иисуса пред очами всего Израиля и стали бояться его, как боялись Моисея, во все дни жизни его.**

Как в 11-м стихе, предупреждая ход событий, писатель указал на перенесение ковчега, так и здесь прежде изложения последнего явления, которым закончилось великое событие,

он делает заключение, указывая значение события для Иисуса Навина как вождя народа. Значение этого состоит в его возвеличении перед всем народом, который после этого стал также бояться его, как боялся Моисея (Исх. 14:31).

**15. И сказал Господь Иисусу, говоря:**

**16. прикажи священникам, несущим ковчег откровения, выйти из Иордана.**

**17. Иисус приказал священникам и сказал: выйдите из Иордана.**

**18. И когда священники, несшие ковчег завета Господня, вышли из Иордана, то, лишь только стопы ног их ступили на сушу, вода Иордана устремилась по своему месту и пошла, как вчера и третьего дня, выше всех берегов своих.**

Последним знаменательным событием перехода израильского народа через Иордан было вынесение ковчега Господня на сушу, сопровождавшееся тем, что немедленно вслед за этим вода, задержанная в своем течении, устремилась и вновь наполнила все берега Иордана, из чего опять с очевидностью открылось, что от ковчега завета Господня исходила сила, удержавшая обычное течение реки. И повествование об этом последнем событии библейский писатель начинает изложением особого божественного повеления, затем следует передача его священникам и исполнение этого повеления последними.

**19. И вышел народ из Иордана в десятый день первого месяца и поставил стан в Галгале, на восточной стороне Иерихона.**

**20. И двенадцать камней, которые взяли они из Иордана, Иисус поставил в Галгале**

Народ вышел из Иордана в 10-й день первого месяца, в тот же день, в который его отцы стали готовиться к празднованию Пасхи и вместе с тем к выходу из Египта (Исх. 12:3). Первая остановка его была в местности, получившей название Галгал и находящейся к юго-востоку от Иерихона. Здесь первым делом Иисуса Навина было сооружение памятника из камней, вынесенных с осушенного дна Иордана. В настоящее время на небольшом расстоянии от деревни Рихи, существующей на месте Иерихона, указываются три холма, которые носят название Джельджуль, соответствующее библейскому Галгал<sup>1</sup>. Евсевий и Иероним (в *Onomastica Sacra* / Ed. P. de Lagarde. Gottingae, 1887. P. 126, 233) указывают этот Галгал почти в 2 римских милях от Иерихона. На таком приблизительно расстоянии, именно в 45 минутах пути от Рихи, находится холм, который покрыт большими камнями и носит у местных жителей название Тель Джельджуль. Около холма находятся следы бывшей стены из неотесанных камней, а шагах в 80-ти от него находится другой холм, также с остатками стены и обломками мозаи-

ки. Исследовавший это место немецкий ученый Тшокке признал его за Галгал Иисуса Навина, и это мнение принимается некоторыми из западных библеистов<sup>2</sup>. По свидетельству путешественников VI–VII вв., на месте этого Галгала в их время существовал храм, в алтаре которого были поставлены иорданские камни<sup>3</sup>.

**21. и сказал сынам Израилевым: когда спросят в последующее время сыны ваши отцов своих: «что значат эти камни?»,**

**22. скажите сынам вашим: «Израиль перешел чрез Иордан сей по суше»,**

**23. ибо Господь Бог ваш иссушил воды Иордана для вас, доколе вы не перешли его, так же, как Господь, Бог ваш, сделал с Чермным морем, которое иссушил [Господь, Бог ваш,] перед нами, доколе мы не перешли его,**

**24. дабы все народы земли познали, что рука Господня сильна, и дабы вы боялись Господа, Бога вашего, во все дни.**

Стихи 21–24 представляют в виде общего заключения к повествованию о достопамятном событии объяснение значения воздвигнутого памятника, служащее вместе с тем объяснением главной цели, с какой Господь проявил Свое всемогущество над водами Иордана. Цель состоит в том, чтобы *все народы познали* всемогущество Господа

<sup>1</sup> А.А. Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 33.

<sup>2</sup> Riehm. Handwörterbuch. S. 518.

<sup>3</sup> А.А. Олесницкий. Мегалитические памятники Святой земли. 1895. С. 88.

и израильский народ навсегда проникся благоговением к нему (σβῆσθε значит *да чтете Господа Бога вашего* согласно греко-славянскому переводу).

## ГЛАВА 5

*1. Страх хананеетян.*

*— 2. Иисус Навин возобновляет обрезание. — 10. Совершение Пасхи в Галгале. — 12. Прекращение ниспослания манны. — 13. Вождь воинства Господня.*

*1. Когда все цари Amorрейские, которые жили по эту сторону Иордана к морю, и все цари Ханаанские, которые при море, услышали, что Господь [Бог] иссушил воды Иордана пред сынами Израилевыми, доколе переходили они, тогда ослабело сердце их, [они ужаснулись] и не стало уже в них духа против сынов Израилевых.*

Переход через Иордан показал самым делом израильскому вождю и народу, что среди них есть *Бог живой* (Нав. 3:10), Которому ничто на земле не может противостоят. Но всемогущая помощь Божия была обещана при исполнении Его воли, выраженной в законе (Нав. 1:7–8). Одной из важнейших заповедей закона была заповедь об обрезании всего мужского пола. Исполнение последней требовалось, в частности, для всякого израильянина и пришельца, желавшего участвовать в совершении Пасхи, время которой приближалось. Одновременное совершение этого обряда над большинством наро-

да, только что вступившего в неприятельскую землю, представляло, без сомнения, большие трудности и опасности (Быт. 34:25), которые могли быть побеждены только надеждой на всемогущую помощь Владыки всей земли. Основанием для этой надежды служило то, что испытал народ при переходе через Иордан. Находила себе подкрепление эта надежда и в том действии, какое произвел переход израильтян через Иордан на ханаанские народы. Указанием на последнее и начинается данная глава.

Переход израильского народа через непроходимый в полноводье Иордан произвел на всех ханаанских царей и управляемые ими народы поразительное действие и усилил до крайней степени упадок духа, начавшийся уже прежде (Нав. 2:10–11). При таком подавленном состоянии ханаанские цари не могли немедленно вступить в борьбу с вторгнущимся в их землю врагом.

*Все цари Amorрейские... и все цари Ханаанские* названы здесь как цари двух сильнейших народов, владевшие главными областями страны — горами и равнинами. В греко-славянском переводе *Ханаанские цари* названы βασιλεὺς τῆς Φοινίκης, что значит *цари финицкие*, т.е. цари отдельного ханаанского племени — хананеев, живших *при море*, согласно с чем эти цари могут для большей ясности быть названы хананейскими.

*Переходили они.* Соответствующее этим словам еврейское выражение, как оно печатается в тексте («аверену»),

значит «мы переходили», из чего некоторые выводили, что писатель книги был сам очевидцем описываемого им события. Такой вывод не может быть признан правдоподобным уже потому, что еврейские ученые не признали это начертание еврейского слова правильным и заменили его другим («аверам»), значащим *переходили они*. Не признали правильным первое начертание еврейского слова и Семьдесят толковников, как показывает греко-славянский перевод ἐν τῷ διαβαίνειν αὐτούς как *преходити им*, согласный со вторым, измененным начертанием еврейского слова. Нужно при этом иметь в виду и то, что если бы выражение «аверену» («мы переходили») и оставалось в еврейском тексте без изменения, оно могло быть употреблено писателем — неочевидцем события — вместо имени народа, к которому он принадлежал, т.е. вместо «сыны Израилевы». Примерами такого употребления личного местоимения вместо названия народа — что так обычно и в настоящее время — служат другие места этой книги (Нав. 4:23 об осушении Чермного моря *пред нами, доколе мы не перешли его*; 5:6 — *дать нам землю*) и Псалтири (Пс. 65:6; еврейск. 66), где псалмопевец, воссылая Господу, очевидно, от имени своего народа песнь радости за обращение моря в сушу и переход через реку стопами, восклицает: *там веселились мы о Нем*.

Выражение *они ужаснулись* служит передачей греческого варианта Септуагинты: κατεπλάγησαν, читаемого в Ватиканском, Александрийском

и других списках. Оно представляет, по всей вероятности, вторичный, более ясный перевод употребленного здесь еврейского слова «ваиммас», которое переведено было у Семидесяти слишком буквально: ἐτάκησαν = *истаяша (мысли их)*. Необычность в речи этого выражения и привела, по всей вероятности, к тому, что были сделаны новые переводы, одним из которых и было *ужаснулись* (о других переводах см. Holmes).

**2. В то время сказал Господь Иисусу: сделай себе острые [каменные] ножи и обрежь сынов Израилевых во второй раз.**

**3. И сделал себе Иисус острые [каменные] ножи и обрезал сынов Израилевых на [месте, названном]: Холм обрезания.**

В то время, когда израильский народ расположил свой стан у холма, названного Галгалом, а цари и племена ханаанские находились в состоянии оцепенения от охватившего их страха, Иисусу Навину последовало божественное повеление о том, чтобы он приготовил каменные ножи и сделал снова весь народ обрезанным, каким он был прежде.

*Острые [каменные] ножи.* В еврейском тексте употреблены здесь два слова: «харавот цурим», значащие по буквальному переводу «ножи каменные», как переведены эти слова в Вулгате (cultros lapideos). У Семидесяти первоначальный перевод состоял также, нужно думать, из слов (ἐκ πέτρας ἀκροτόμου) «из камня острого», как

читается в Александрийском и некоторых других списках с опущением слова πετρίνας, что значит «каменные». Слово *острые* представляет позднейший перевод еврейского слова «цурим», который не признают точным и западно-христианские комментаторы, опирающиеся вообще на еврейский текст<sup>1</sup>. Употребление каменных ножей при обрезании было древним обычаем (Исх. 4:25), сохранявшим свою силу и в то время, когда в обыденной жизни начало употребляться железо.

*И обрежь сынов Израилевых во второй раз*, т.е. снова, вторично сделай весь израильский народ обрезанным, каким он вышел из Египта.

*4. Вот причина, почему обрезал Иисус [сынов Израилевых, которые тогда родились на пути, и которые из вышедших из Египта не были тогда обрезаны, всех их обрезал Иисус]: весь народ, вышедший из Египта, мужского пола, все способные к войне умерли в пустыне на пути, по исшествии из Египта;*

*5. весь же вышедший народ был обрезан, но весь народ, родившийся в пустыне на пути, после того как вышел из Египта, не был обрезан;*

Стихи 4–5 заключают объяснение того, каким образом израильский народ в общей своей совокупности перестал быть обрезанным.

В том виде, как читаются эти стихи по русскому и славянскому переводам, смысл их неясен. По словам 4-го

стиха, поставленным в скобках, необрезанными в израильском народе были, во-первых, те, *которые тогда родились на пути*, и, во-вторых, те, *которые из вышедших из Египта не были тогда обрезаны*. Первое из этих положений выражено одинаково и во второй половине 5-го стиха: *весь народ, родившийся в пустыне на пути, после того, как вышел из Египта, не был обрезан*. Между тем второе положение не находит себе соответствия в начальных словах 5-го стиха, где говорится, напротив, что «обрезан был весь народ, вышедший из Египта». Причина такого несовпадения слов одного стиха со словами другого заключается в том, что русско-славянский перевод 4-го стиха представляет передачу двух переводов — с греческого перевода Семидесяти и еврейского текста. Слова: *сынов Израилевых, которые тогда родились на пути, и которые из вышедших из Египта не были тогда обрезаны, всех их обрезал Иисус*, служат передачей перевода Семидесяти, как он читается в древнейших списках — Ватиканском, Александрийском и других<sup>2</sup>. В этих списках вторая половина 4-го, как читается в русском и славянском переводах, начиная со слов *весь народ, вышедший из Египта...* до конца 5-го стиха, отсутству-

<sup>1</sup> Разумеются вышеозначенные комментарии Кейля (Keil) и Кука (Cook).

<sup>2</sup> По этим спискам и основанным на них изданиям (Сикстинскому, Тишендорфа и Кембриджскому) стихи 4–5 читаются: ὃν δὲ τρόπον περιέκαθαρον Ἰησοῦς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ, ὅσοι ποτὲ ἐγένοντο ἐν τῇ ὁδοῦ καὶ ὅσοι ποτὲ ἀπερίτμητοι ἦσαν τῶν ἐξελθόντων ἐξ Αἰγύπτου, πάντας τούτους περιέτεμεν Ἰησοῦς. Затем следует 6-й стих.

ет<sup>1</sup>. Отсутствовала она и в древнем рукописном славянском переводе<sup>2</sup>. То, что по славяно-русскому переводу составляет вторую половину 4-го стиха и 5-й стих, представляет перевод с нынешнего еврейского текста и согласно с ним другого греческого, который сделан был в древнее время и приведен Оригеном в его Гексаплах<sup>3</sup>. Здесь этот второй перевод был отмечен так

<sup>1</sup> В Московской греческой Библии эти отсутствующие в Александрийском списке слова читаются.

<sup>2</sup> Приведённый здесь доострожский перевод представляет передачу перевода Семидесяти, приведённого выше в 88-м примечании. Из этого видна совершенная несправедливость мнения, выраженного В. Лебедевым, будто «переводчики доострожской славянской Библии позволяли в своём труде по личному усмотрению делать некоторые опущения сравнительно с греческим оригиналом». На самом деле они переводили то, что было в имевшемся у них греческом подлиннике, которым был, очевидно, греческий список, однородный с древнейшими греческими списками, а не с позднейшими, в которых читается и то, что не находится в первых. Отсутствие второй половины 4-го и 5-го стихов, как читается это в позднейших греческих списках, текст которых дополнен был по Гексаплам Оригена, служит, между прочим, доказательством того, что подлинником для древнего славянского перевода служил не Лукиановский текст, в списках которого в данном месте читается то, что отсутствует в древнейшем славянском переводе.

<sup>3</sup> Этот второй греческий перевод состоял из следующих слов: καὶ οὗτος ὁ λόγος, ὃν περιέτεμεν Ἰησοῦς· πᾶς ὁ λαὸς οἱ ἐκπορευόμενοι ἐξ Αἰγύπτου τὸ ἄρσενικόν, πάντες ἄνδρες πολέμου, οἳ ἀπέθανον ἐν τῇ ὁδῷ, ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου· ὅτι περιετμήμενοι ἦσαν πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐξεληθών, καὶ πᾶς ὁ λαὸς οἱ γεννηθέντες ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐν τῇ ὁδῷ, ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου, οὐ περιετμήθησαν (Field). Так же читается этот перевод в Лукиановских и других списках.

называемым астериском<sup>4</sup> как перевод, которым согласно с еврейским текстом восполнялся общеупотребительный в то время текст Семидесяти. А вышеуказанный первоначальный греческий перевод, передача которого составляет первую половину 4-го стиха по русско-славянскому переводу, отмечен был в Гексаплах так называемым овелом, как излишний против еврейского текста. Эти отличительные знаки (астериск и овел), поставленные Оригеном, ясно указывали на взаимное отношение и значение этих двух переводов как переводов одного и того же места библейского текста. Но в последующее время, когда те, кто изготовлял новые списки с исправленного Оригеном греческого текста, перестали выставлять поставленные им знаки, оба приведенных перевода стали писаться один после другого как составлявшие одно целое. Таким образом явился греческий текст данного места, какой находится в Лукиановских списках и в воспроизведенном по ним издании<sup>5</sup>, а также в Комплютенской Полиглотте и других изданиях греческого перевода Семидесяти, в том числе и в Московской греческой Библии<sup>6</sup>. Комплютенской Полиглоттой пользовались при этом, нужно думать,

<sup>4</sup> Овел и астериск при двух рассматриваемых переводах данного места сохранились в очень немногих списках. См.: Field. V. I, II. S. 344.

<sup>5</sup> Имеется в виду издание De Lagarde.

<sup>6</sup> В этих изданиях читаются один после другого первоначальный греческий перевод стихов 4–5, приведённый в примечании 1(88) на ▶

исправители нынешнего славянского перевода.

Из приведенной справки с древними памятниками библейского текста видно, что два греческих перевода, послужившие подлинником для перевода русско-славянского как именно различные переводы одного и того же места библейского текста, не могут быть соединяемы вместе потому, что при таком соединении, т.е. при совместной передаче того и другого, получается двукратный перевод. А из этого само собой следует, что при переводе данного места библейского текста необходимо делать выбор между существующими двумя переводами и, избрав один из них как совершеннейший, сделать по нему перевод. Этот выбор в данном месте книги Иисуса Навина не представляет особенной трудности. Относительного первого, древнейшего греческого перевода данного места еще Оригеном было указано, что он не соответствует еврейскому тексту, в частности, выше было замечено, что выражаемое им представление об израильтянах, не имевших обрезания при выходе из Египта, находится в разногласии со словами греко-славянского перевода 5-го стиха. К этому нужно присоединить то, что это представление о необрезанных израильтянах при выходе из Египта исключается повествованием книги Исход. В ней нигде

не говорится, что среди вышедших из Египта израильтян были необрезанные, а между тем это явление, если бы оно существовало, не могло быть обойдено молчанием вследствие понятной его важности ввиду совершившегося через два месяца по выходе из Египта вступления Господа в Завет с израильским народом. Если бы в составе последнего были неимевшие обрезания, над ними перед заключением Завета, без сомнения, был бы совершен этот обряд. Если Моисею Ангел Господень угрожал смертью за несовершенство обрезания над его сыном, то тем более не могло быть допущено заключение Завета с народом, имевшим в своей среде необрезанных. Времени для совершения обрезания перед заключением Завета было достаточно (Исх. 19: 10–11). На основании всего этого древнейший греческий перевод 4–5 стихов, которым пользовались древние славянские переводчики, должен уступить свое место позднейшему, который имеет перед ним преимущество в том, что вполне согласуется с еврейским текстом, как он читался во времена Оригена и блаженного Иеронима, перевод которого также не содержит слов, соответствующих древнейшему греческому переводу<sup>1</sup>, и как он чита-

с. 898, а затем позднейший, приведённый в примечании 2(91) на с. 899. В Московской греческой Библии только начальные слова второго греческого перевода: καὶ οὗτος ὁ λόγος ὃν περιέτεμεν Ἰησοῦς опущены.

<sup>1</sup> Перевод блж. Иеронима по изданию Тишендорфа: *Haec autem causa est secundae circumcisionis: Omnis populus, qui egressus est de Aegypto generis masculini, universi bellatores viri, mortui sunt in deserto per longissimos viae circuitus, qui omnes circumcisi erant. Populus autem qui natus est in deserto per quadraginta annos itineris latissimae solitudinis incircumcisus erat.*

ется в настоящее время. Этот позднейший греческий перевод соответствует также и библейскому повествованию о событиях Исхода и Синайского Богоявления.

Если в силу приведенных оснований слова стихов 4–5, служащие передачей древнейшего греческого перевода и поставленные в скобках, оставить в стороне, то при этом библейский текст этих стихов имеет такой смысл: «Все вышедшие из Египта израильтяне, способные к войне, т.е. взрослые, имевшие больше 20 лет (Числ. 1:3), умерли в пустыне на пути из Египта. Весь народ, вышедший из последнего, был обрезан, а все родившиеся в пустыне во время путешествия из Египта не были обрезаны». Следовательно, из всех имевших обрезание при выходе из Египта оставались в живых только те, которые в то время были моложе 20 лет, а после перехода через Иордан имели от 40 лет и выше, а все прочие израильтяне моложе 40 лет были необрезанными. Если средняя продолжительность жизни в то время была значительно выше, чем в настоящее (Моисей скончался в 120 лет, Иисус Навин — 110 лет) и достигала 80 лет (Пс. 89:10), то число необрезанных составляло большую половину израильского народа, так как пожилых людей (старше 40 лет) всегда меньше, чем молодых. Число обрезанных израильтян, перешедших Иордан, некоторые из комментаторов считают 250–300 тысяч<sup>1</sup>.

*6. ибо сыны Израилевы сорок [два] года ходили в пустыне [потому многие и не были обрезаны], доколе не перемер весь народ, способный к войне, вышедший из Египта, которые не слушали гласа Господня, и которым Господь клялся, что они не увидят земли, которую Господь с клятвою обещал отцам их, дать нам землю, где течет молоко и мед,*

*Сорок [два]* — согласно с большинством списков и изданий перевода Семидесяти, за исключением, насколько доселе известно, Ватиканского списка № 58, XIII в., и греческого текста Комплютенской Полиглотты, в которых читается одно *τεσσαράκοντα*, то есть 40 без прибавления *καὶ δύο* = «и два». При всем том за первоначальное число лет в данном месте библейского текста с полной уверенностью должно быть принимаемо 40, а не 42 потому, во-первых, что первое есть единственное и неизменное число, которым в книгах Ветхого и Нового Завета (Исх. 16:35; Числ. 32:13; Втор. 1:3; 2:7; 8:2, 4; 29:5; Неем. 9:21; Пс. 94:10; Ам. 2:10; 5:25; Деян. 13:18) определяется время странствования израильтян по пустыне между выходом из Египта и вступлением в Ханаанскую землю, и, во-вторых, потому, что *сорок* («арбаим») читается в данном месте по еврейскому тексту. Что касается числа 42, то оно как определение времени странствования по пустыне нигде в Библии, кроме данного места книги Иисуса Навина по большинству греческих списков не указывается. При этом заслуживает внимания еще то обстоятельство, что

<sup>1</sup> Cook. Commentary. V. II. P. 28. Keil [1847] (S. 40) считает от 280 до 330 тысяч обрезанных.



в Острожской и Первопечатной Библии читается именно число 40<sup>1</sup>. Это же число (*quadraginta*) читается и в переводе блаженного Иеронима.

Слова: [*потому многие и не были обрезаны*], *доколе не перемер весь народ...* представляют также соединение двух переводов — греко-славянского и другого — по нынешнему еврейскому тексту. Первому принадлежат слова, огражденные скобками, второму — дальнейшие слова до конца стиха. Из греко-славянского перевода внесены только начальные слова, а следующие за ними до конца 6-го стиха заменены переводом с еврейского. В полном своем составе греческий перевод данного места состоит из следующих слов, как они переведены по-славянски: *сего ради не обрезаны быша мнози от тех воинов изшедших из земли Египетския, не послушавшии заповедей Господних, имже и опередели Господь не видети земли, еуже<sup>2</sup> клятсся Господь отцем их<sup>3</sup> дати нам землю кипящую медом и млеко*. С еврейского это место без каких-либо дополнений и пропусков переводится: *доколе не* (буквально: «пока») *перемер весь народ*, мужи войны (по до-

словному переводу), вышедшие *из Египта, которые не слушали гласа Господня, которым Господь клялся, что они не увидят* (буквально: «не даст им увидеть») *земли, которую Господь с клятвою обещал* (буквально: «клялся») *отцам их дати нам землю, где течет молоко и мед*. Сравнение обоих переводов показывает значительное различие их по выражаемой мысли. По греко-славянскому переводу здесь указывается причина того, что многие из воинов, вышедших из Египта, не были обрезаны, а затем оказались нарушителями Божиих заповедей. Объяснение это имеет, очевидно, ближайшую связь со словами 4-го стиха: *и елицы тогда не обрезани быша от изшедших из Египта*. По переводу с еврейского объясняется здесь то, почему перемерли все вышедшие из Египта взрослые (мужи войны), и указывается на непослушание гласу Господню как на причину осуждения их на вымирание.

Привнесение в это объяснение библейского писателя слов греко-славянского перевода *потому многие и не были обрезаны* не является уместным потому, что осужденные на вымирание в пустыне принадлежали к обрезанным при выходе из Египта, как сказано в начальных словах 5-го стиха. Слова *потому многие и не были обрезаны* можно отнести только к другой части народа, которая состояла из родившихся в пустыне, но об этой части израильского народа говорится в следующем 7-м стихе.

Сделанный в русском переводе опыт соединения двух переводов (с гре-

<sup>1</sup> Подробнее об этом сказано в соч.: «По поводу 150-летия Елисаветинской Библии». С. 52–55. Здесь же дано и объяснение названия «Мавдаритида», читаемого в данном стихе в славянской Библии.

<sup>2</sup> Соответствующее этому греческое ἤν правильное относить к δοῦναι и переводить «юже».

<sup>3</sup> В Ватиканском и Александрийском списках ἡμῶν, что значит «наших».

ческого и еврейского) не оказывается, таким образом, достигающим своей цели. Вследствие этого и здесь оказывается необходимым сделать выбор одного из двух переводов данного места, служащего наиболее точной передачей библейского текста. Этим одним переводом греко-славянский текст служить не может, потому что в нем выражено то же, что и в 4-м стихе, представление о существовании многих необрезанных израильтян среди вышедших из Египта. Это представление, как объяснено выше, не согласуется с начальными словами 5-го стиха по греко-славянскому переводу: *яко обрезани быша вси людие изшедшии*, и с библейским повествованием о событиях Исхода и Синайского законодательства. Перевод с еврейского текста как не заключающий этого представления уже поэтому заслуживает предпочтения. К тому, чтобы признать его точной передачей библейского текста данного места, располагает и согласие его с переводом блаженного Иеронима, у которого оно передано словами: *donec consumerentur qui non audierant vocem Domini, et quibus ante iuraverat ut non ostenderet eis terram lacte et melle manantem* («пока не истребились те, которые не слушали гласа Господня и которым прежде клялся, что не покажет им земли, текущей молоком и медом»).

Если на основании приведенных соображений сосредоточивать внимание только на словах 6-го стиха, не огражденных скобками, то смысл их получается следующий: библейский

писатель объясняет здесь то, как и почему умерли в пустыне взрослые израильтяне, вышедшие из Египта. Это произошло, говорит он, во время 40-летнего хождения по пустыне, на которое осуждены были все совершеннелетние, потому что они оказали неповиновение Господу. За это по божественному определению (*Господь клялся*) они были лишены наследования обещанной их предкам прекрасной земли.

*7. а вместо их воздвиг сынов их. Сих обрезал Иисус, ибо они были необрезаны; потому что их, [как родившихся] на пути, не обрезывали.*

Здесь делается объяснение относительно другой части израильского народа, на которую указано во второй половине 4-го стиха и которая состояла из необрезанных. Над этой большей частью народа (см. комментарии к стиху 4), состоявшей из молодого поколения израильтян, которое сохранил Господь в живых в силу продолжавшегося Завета Его вообще с народом (Числ. 14:31), Иисус Навин совершил обрезание. А в качестве причины того, что столь многие оставались необрезанными, указывается то, что *их, [как родившихся] на пути, не обрезывали* или, дословно с еврейского, «не обрезывали их на пути». По смыслу этих слов причиной несовершения обрезания над родившимися на пути служило само состояние израильтян как передвигавшихся в общей своей совокупности с места на место и не имевших возможности делать остановки

на несколько дней для того, чтобы совершить обрезание и затем оставаться в течение некоторого времени на месте. Некоторые из комментаторов не довольствуются таким объяснением и присоединяют к нему еще другое, состоящее в том, что осуждение, постигшее старшее поколение, пало отчасти и на младшее (Числ. 14:35), которое несло его за грехи отцов, и что это осуждение служило причиной, по которой рожденные на пути оставались необрезанными, причем к последним причисляются именно те, кто родились после возмущения отцов в Кадесе в последние 38 лет<sup>1</sup>. Это объяснение особой причины несовершенства обрезания над родившимися на пути представляется правдоподобным потому, что писатель книги Иисуса Навина не без особенной цели начинает здесь разъяснение того, чем вызвано было возобновление обрезания, с указания на осуждение, которому подверглось старшее поколение израильского народа. Такое указание располагает ставить в связь с этим осуждением и несовершенство обрезания над родившимися во время исполнения последнего. Весьма вероятно, что отцы, нарушившие Завет с Богом и подпавшие осуждению, не заботились о том, чтобы их дети носили на себе печать Завета.

*8. Когда весь народ был обрезан, оставался он на своем месте в стане, доколе не выздоровел.*

*9. И сказал Господь Иисусу: ныне Я снял с вас посярмление Египетское. Почему и называется то место «Галгал», даже до сего дня.*

Число необрезанных, имевших возраст от одной недели (Быт. 17:12, 27) до 38 лет (см. объяснение к стихам 4–5), было значительно больше числа имевших обрезание; не без основания оно определяется от 600 до 700 тысяч<sup>2</sup>. Совершение священного обряда над таким большим числом лиц могло быть при всем том совершено быстро, в течение одного дня, т.е. 11 числа первого месяца (см. Нав. 4:19), благодаря большому числу его совершителей, которыми могли быть все обрезанные, составлявшие, как было замечено, около 300 тысяч. То, что народ беспрепятственно согласился на совершение обрезания над большей половиной своего мужского состава в незавоеванной стране, свидетельствует об ином его настроении, чем 38 лет назад (Числ. 14), — о его вере в Бога, которая и делала его достойным носить на своем теле знамение Завета. Совершение обрезания именно в Ханаане для израильского народа имело еще то значение, что этим полагался конец египетскому поношению, т.е. насмешкам со стороны египтян над израильским народом, которые состояли, как видно из молитвенных воззваний Моисея к Господу (Исх. 32:12–13; Числ. 14:13–16; Втор. 9:29), в том, что, выйдя из Египта, он не достиг ничего лучшего, не овладел землей отцов своих и только гибнет в пустыне

<sup>1</sup> Keil [1847]. S. 37–39; Cook. Commentary. V. II. P. 28–29.

<sup>2</sup> Keil [1847]. S. 40.

от гнева исповедуемого им Бога. Когда под всеильным покровом Господа народ вступил в Ханаанскую землю и в совершении обрезания получил залог общения с Ним и Его благоволения, поношение со стороны египтян перестало тяготеть над ним, оно «свалилось с него», как сваливается камень с горы. От этого «сваливания» или «снятия» поношения с израильтян само место, где это произошло, получило название Галгал, что значит «скатывание, сваливание». О месте Галгала см. Нав. 4:20.

*10. И стояли сыны Израилевы станом в Галгале и совершили Пасху в четырнадцатый день месяца вечером на равнинах Иерихонских;*

*11. и на другой день Пасхи стали есть из произведений земли сей, опресноки и сушеные зерна в самый тот день;*

*12. а манна перестала падать на другой день после того, как они стали есть произведения земли, и не было более манны у сынов Израилевых, но они ели в тот год произведения земли Ханаанской.*

Нахождение всего народа в Завете с Богом делало возможным для него совершение Пасхи, наступавшей через два дня. Болезненное состояние обрезанных не могло служить препятствием к этому (Числ. 9:10), а приготовить пасхального агнца могли ранее обрезанные, они же оберегали и израильский стан от нападения врагов, от которого оберегал и наведенный на врагов страх.

Пасха совершена была в 14-й день первого месяца (ср. Нав. 4:19) вечером, т.е. сообразно с установлениями (Исх. 12:6; Лев. 23:5 и др.). Под «другим днем Пасхи», с которого израильтяне *стали есть из произведений земли*, здесь нельзя понимать 15-й день первого месяца, как в Числ. 33:3, на том основании, что закон (Лев. 23:14, 10) запрещал употреблять в пищу новый хлеб прежде принесения в святилище снопа новой жатвы, а это принесение должно было совершаться (Лев. 23:11) *на другой день праздника* (буквально с еврейского — «субботы»), под которым понимается 15-й день первого месяца, т.е. Пасха, которая праздновалась как суббота. Таким образом, употребление в пищу произведений земли от новой жатвы начиналось с 16-го дня первого месяца.

После того как израильтяне стали питаться произведениями ханаанской земли, ниспослание манны, как переставшей быть необходимой, прекратилось.

*13. Иисус, находясь близ Иерихона, взглянул, и видит, и вот стоит пред ним человек, и в руке его обнаженный меч. Иисус подошел к нему и сказал ему: наши ли ты, или из неприятелей наших?*

*14. Он сказал: нет; я вождь воинства Господня, теперь пришел [сюда]. Иисус пал лицем своим на землю, и поклонился и сказал ему: что господин мой скажет рабу своему?*

*15. Вождь воинства Господня сказал Иисусу: сними обувы твою с*

*ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, свято. Иисус так и сделал.*

**16. Иерихон заперся и был заперт от страха сынов Израилевых: никто не выходил [из него] и никто не входил.**

Когда через совершение обрезания и Пасхи народ укрепил свое общение с Господом и таким образом внутренне приготовился к предстоящему подвигу, обязанностью израильского вождя было приступить к самому делу и прежде всего к завоеванию ближайшего к израильскому стану укрепленного города, т.е. Иерихона. В то время, когда он, занятый, конечно, мыслью об этом, находился вблизи города, ему последовало новое божественное откровение относительно его завоевания. Откровение сообщено было через Ангела Господня, явившегося в виде мужа с обнаженным мечом. Принятый за обыкновенного воина, явившийся открыл себя через объявление своего ангельского чина: *вождь воинства Господня*, и указание на святость места. Обнаженный меч и звание явившегося как вождя воинства Господня показывали Иисусу Навину на готовность небесных сил помогать в предстоящей борьбе с ханаанскими народами. Основанием для того, чтобы в явившемся Иисусу Навину видеть Ангела Господня, служит то, что он, подобно явившемуся в купине (Исх. 3:2–5), требует снятия обуви, равно как и то, что явившийся носит здесь (Нав. 6:1), как и в книге Исход, имя *Господь* и открывает Себя как Господь. Блаженный Фе-

одорит не соглашался, однако, с теми, которые в явившемся Иисусу Навину видели Бога Слово, по его мнению, «это был Архангел Михаил».

*Он сказал: нет* (по нынешнему еврейскому тексту). Вместо *нет* в древних и позднейших греческих списках и других переводах, равно как в славянской Библии читается αὐτῷ, то есть *ему* (при этом переводчики вместо еврейского «ло» с «алефом», как в нынешнем еврейском тексте, читали, очевидно, «ло» с «вав ходем», каковое начертание находится и в некоторых еврейских списках). Греко-славянский перевод *ему* ввиду значительного числа свидетельств в его пользу и того обстоятельства, что при нем ответ явившегося Иисусу Навину получает большую определенность через указание, к кому он обращен, заслуживает, во всяком случае, того, чтобы быть отмеченным.

«Воинством Господним» названо здесь не войско израильское, как в книге Исход (Исх. 7:4; 12:41), а воинство небесное (как в 3 Цар. 22:19; Пс. 148:2), ибо у израильского войска был уже вождь, Богом поставленный.

Слово *сюда* (стих 14) привнесено из славянской Библии, этому слову нет соответствующего ни в еврейском тексте, ни в греческих списках, насколько известно.

Слова *господин мой* служат передачей еврейского слова «адони» в нынешнем его начертании. В древнейших греческих списках и позднейших, а также и изданиях греческого перевода здесь читается слово Δέσποτα, ко-

торое в древнеславянском переводе передавалось словами «Владыко Господи» или *Господи*, как в нынешней славянской Библии. Греческий перевод показывает, что в Септуагинте читалось здесь соответствующее ему еврейское слово так же, как и в других местах, где оно употреблено в смысле Божественного имени (Быт. 15:2; 18:30–31 и др.), т.е. «Адонай». Такой перевод представляется более соответствующим потому, что в явившемся, в вожде воинства Господня, Иисус Навин должен был во всяком случае видеть сверхъестественное существо или Ангела.

Требование снять обувь с указанием на святость места должно было напомнить Божоявление Моисею при Хориве и с большей ясностью показать в явившемся Ангела Господня, в котором открывается сам Господь, как и называется явившийся в следующей главе.

Прежде чем передать само откровение, писатель книги привел краткое описание состояния города, к которому оно относилось (стих 16). Он говорит, что этот город — Иерихон — был сильно укреплен, что в еврейском тексте выражено повторением одного и того же глагола «сагар» («запирать») в двух формах причастия, каковое выражение буквально может быть передано словами: (*Иерихон*) «запирая, был заперт», по греко-славянскому переводу: *заключен и огражден*. Дальнейшие слова *никто не выходил и никто не входил* еще более усиливают мысль об укреплённости города вследствие окружающих его со всех сторон стен и

вместе с тем указывают, что он был готов защищаться от нападения израильтян. Из 1-го стиха следующей главы видно, что в Иерихоне были и храбрые люди, могущие защищать свой город. *От страха* прибавлено для округления русской речи. Вместо этого в некоторых из греческих списков читается *ἀπὸ προσόλου*, согласно с чем в славянской Библии читается: *от лица сынов Израилевых*.

16-й стих в других изданиях греческого перевода служит начальным стихом 6-й главы.

## ГЛАВА 6

*1. Господь отдает Иерихон во власть Иисуса Навина и открывает чрезвычайный способ к взятию его. — 5. Передача божественного повеления священникам и народу. — 7. Исполнение божественного повеления. — 14. Обходение города в 7-й день и обречение Иерихона на заклятие. — 21. Спасение Раави. — 25. Проклятие восстановителю стен Иерихона. — 26. Слава Иисуса Навина.*

*1. Тогда сказал Господь Иисусу: вот, Я предаю в руки твои Иерихон и царя его, [и находящихся в нем] людей сильных;*

*2. пойдите вокруг города все способные к войне и обходите город однажды [в день]; и это делай шесть дней;*

*3. и семь священников пусть несут семь труб юбилейных пред*

*ковчегом; а в седьмой день обойдите вокруг города семь раз, и священники пусть трубят трубами;*

*4. когда затрубит юбилейный рог, когда услышите звук трубы, тогда весь народ пусть воскликнет громким голосом, и стена города обрушится до своего основания, и [весь] народ пойдет [в город, устремившись] каждый с своей стороны.*

Когда Иисус Навин, исполняя требование явившегося ему, снял обувь свою и вместе с этим ясно понял, что находится в присутствии Божиим, Господь открыл ему Свою волю.

Божественное откровение начинается возвещением Иисусу Навину определения высшей воли о передаче Иерихона вместе с царем и сильными людьми в руки израильского вождя. Затем Господь указывает и способ к выполнению этого определения — способ необыкновенный, при котором сила оружия совершенно устранялась и заменялась всемогущей силой Господа, Бога Израилева. Он состоял в том, чтобы предшествуемый всеми способными к войне израильянами и семью священниками с юбилейными трубами ковчег был обносим в течение 6 дней по одному разу, а в 7-й день 7 раз, и только при этом последнем обхождении, когда раздастся звук священнической трубы, весь народ воскликнул громким голосом; в это время *стена города обрушится до основания*. Самое главное в этом способе, который только в главных чертах изложен писателем книги, состоит в том, что во-

круг Иерихона обносится ковчег или «обходит ковчег Господень» (10-й стих), который как служащий престолом Господа знаменует непосредственное Его присутствие среди Его народа. Такое представление о ковчеге Господнем библейский писатель выразил еще в том, что вместо ковчега употребил (7-й стих) божественное имя *Господь* (одинаково по еврейскому и греко-славянскому переводу). Из народа все способные к войне под водительством Господа обходят город подобно тому, как при обыкновенных войнах окружают завоевываемый город неприятельские войска. Но тогда как последние при таком нападении в древние времена насыпали земляные валы, мастерили машины, израильское войско не предпринимает ничего подобного. Вместо этого оно должно было сохранять полное молчание при обхождении города (за исключением последней минуты), выражая через это благоговение перед своим верховным Вождем, а также и то, что не оружием будет достигнута победа над врагом. На присутствие Господа среди израильского войска указывал еще трубный звук, служивший одним из знамений сошествия Господа на Синай (Исх. 19:16), а в обрядовых установлениях служивший напоминанием Господу о Его народе (Числ. 10:9). То, что лица (7 священников), предметы (7 юбилейных труб или рогов) и действия (7 дней обхождения вокруг Иерихона, 7 обхождений в 7-й день) определяются священным числом 7, числом дел Божиих при творении мира, показывает, что эти лица, предме-

ты и действия имеют характер не военный, а священный, проникнутый мыслью о Боге как единственном виновнике того, что должно совершиться. Выражением того, как ничтожно было участие народа во взятии Иерихона, служит то, что ему предоставлено было кроме хождения одно действие — громкое восклицание при обхождении города в 7-й раз 7-го дня. То, что явившегося Иисусу Навину писатель называет Господом, является согласным с другими местами библейского текста (например, Исх. 3:2, 4 и далее), где имя *Ангел Господень* заменяется именами *Господь* и *Бог*.

Слова 1-го стиха *и находящихся в нем* отсутствуют в еврейском тексте и значительном числе греческих списков.

Юбилейными трубами называются особого устройства трубы, в которые трубили при наступлении юбилейного года (Лев. 25:9). Они отличались от серебряных труб, служивших во время странствования для собирания общества и при объявлении об отправлении в путь (Числ. 10:2). В 4-м стихе юбилейная труба названа юбилейным рогом потому, конечно, что она делалась из рогов животных.

В древнейших списках перевода Семидесяти (Ватиканском и Александрийском) 3-й стих или (по другим изданиям) — 4-й не читается, несмотря на особенную важность его содержания, так как именно в нем излагается повеление об обнесении ковчега вокруг Иерихона. Отсутствовал этот стих и в древнем рукописном славян-

ском переводе (В. Лебедев). Но в Амвросианском списке, также древнем, он находится.

*5. И призвал Иисус, сын Навин, священников [Израилевых] и сказал им: несите ковчег завета; а семь священников пусть несут семь труб юбилейных пред ковчегом Господним.*

*6. И сказал [им, чтоб они сказали] народу: пойдите и обойдите вокруг города; вооруженные же пусть идут пред ковчегом Господним.*

*7. Как скоро Иисус сказал народу, семь священников, несших семь труб юбилейных пред Господом, пошли и затрубили [громогласно] трубами, и ковчег завета Господня шел за ними;*

*8. вооруженные же шли впереди священников, которые трубили трубами; а идущие позади следовали за ковчегом [завета Господня], во время шествия трубя трубами.*

*9. Народу же Иисус дал повеление и сказал: не восклицайте и не давайте слышать голоса вашего, и чтобы слово не выходило из уст ваших до того дня, доколе я не скажу вам: «воскликните!» и тогда воскликните.*

*10. Таким образом ковчег [завета] Господня пошел вокруг города и обошел однажды; и пришли в стан и ночевали в стане.*

*11. [На другой день] Иисус встал рано поутру, и священники понесли ковчег [завета] Господня;*

*12. и семь священников, несших семь труб юбилейных пред ковчегом Господним, шли и трубили*



*трубами; вооруженные же шли впереди их, а идущие позади следовали за ковчегом [завета] Господня и идучи трубили трубами.*

*13. Таким образом и на другой день обошли вокруг города однажды и возвратились в стан. И делали это шесть дней.*

*14. В седьмой день встали рано, при появлении зари, и обошли таким же образом вокруг города семь раз; только в этот день обошли вокруг города семь раз.*

*15. Когда в седьмой раз священники трубили трубами, Иисус сказал народу: воскликните, ибо Господь предал вам город!*

Дальнейшее повествование служит изложением того, как Иисус Навин объявил божественное повеление священникам и народу (стихи 5–9) и как теми и другими оно было исполнено (стихи 9–15). Это исполнение, соответствуя в основном божественному повелению, представляет некоторые подробности, в нем ясно не указанные. Так, распоряжением Иисуса Навина одним из вооруженных людей указано место перед ковчегом завета (стих 6) впереди священников (стих 8), а остальная часть народа со священниками во главе, которые трубили в трубы, должна была следовать за ковчегом (стихи 8 и 12). Народ во время обхождения Иерихона не должен был разговаривать и делать какие-либо восклицания (стих 9), обхождение начиналось рано поутру (стих 11), а в 7-й день рано, при появлении зари для того, чтобы до наступления ночи могло быть

совершено семикратное обхождение вокруг города.

Слова 6-го стиха (в еврейском тексте — 7-го) *им, чтоб они сказали*, внесены из славянской Библии (...*им ...повелите*), следующей греческому переводу: αὐτοῖς... παραγγείλατε. Этому соответствует в еврейском тексте, как пишется: «ваййомеру» = «и сказали», а читается: «ваййомер» = «и сказал». Из этих чтений наиболее сообразным представляется последнее, по которому сам Иисус Навин передал повеление народу, основанием для чего служит то, что в 9-м стихе и по еврейскому тексту, и по греко-славянскому переводу сам *Иисус дал* народу *повеление и сказал*.

*А идущие позади следовали за ковчегом [завета Господня], во время шествия трубя трубами.* Этим словам в Ватиканском, Александрийском и некоторых других списках, а равно в Сикстинской Библии, соответствует: καὶ οἱ ἱερεῖς οἱ οὐραγοῦντες ὀπίσω τῆς κιβωτοῦ τῆς διαθήκης Κυρίου σαλπίζοντες («и священники, шедшие позади ковчега завета Господня трубя»)¹. По этому переводу производили трубный звук следовавшие за ковчегом священники, а не народ, шедший вместе с ними. Эта особенность греческого пе-

<sup>1</sup> И в конечных словах 12-го стиха по греческому переводу слово οἱ ἱερεῖς, что значит «священники», предшествует словам «идучи трубили трубами». Это дополнение из греческого перевода настолько необходимо здесь, что оно делается даже в переводах с еврейского, каков ревизованный английский перевод Библии.

ревода заслуживает особенного внимания, потому что ею разрешается недоумение, возбуждаемое здесь словами нынешнего еврейского текста, по которым трубил во время шествия народ, шедший позади ковчега, между тем как народу в следующем затем стихе внушается сохранять совершенное молчание. Слово «священники», сохраненное греческим переводом данного места, требуется здесь контекстом библейской речи.

*16. город будет под закланием, и все, что в нем — Господу [сил]; только Раав блудница пусть останется в живых, она и всякий, кто у нее в доме; потому что она укрыла посланных, которых мы посылали;*

*17. но вы берегитесь закланного, чтоб и самим не подвергнуться закланию, если возьмете что-нибудь из закланного, и чтобы на стан [сынов] Израилевых не навести заклания и не сделать ему беды;*

*18. и все серебро и золото, и сосуды медные и железные да будут святынею Господу и войдут в сокровищницу Господню.*

*19. Народ воскликнул, и затрубили трубами. Как скоро услышал народ голос трубы, воскликнул народ [весь вместе] громким [и сильным] голосом, и обрушилась [вся] стена [города] до своего основания, и [весь] народ пошел в город, каждый с своей стороны, и взяли город.*

*20. И предали закланию все, что в городе, и мужей и жен, и молодых*

*и старых, и волов, и овец, и ослов, [все] истребили мечом.*

Когда в 7-й раз 7-го дня, бывшего, вероятно, субботой, совершалось шествие вокруг Иерихона и священники трубили трубами, Иисус Навин велел народу воскликнуть в знак того, что Господь предал ему город, и вместе с тем объявил, что этот *город будет под закланием*, т.е. всецело посвящен Богу как безвозвратный дар. Заклятие — по-еврейски «херем», что значит «отделение», «совершенное посвящение», по греческому переводу ἁγίασμα, что имеет то же значение. По законам о заклании (Лев. 27:28–33; Втор. 13:15; 20:17–18 и др.) все живое от человека до скота предаваемо было смерти, а все прочее истребляемо или передаваемо в святилище. Заклятие было самым высшим в ветхозаветное время обетом, которым выражали полную, самоотверженную преданность Богу и благодарность (Числ. 21:2). То, что Иисус Навин наложил заклание на Иерихон прежде его взятия, свидетельствует, что он вполне осознавал великое значение совершающегося события. Падение иерихонских стен было настолько же чудом божественного всемогущества, насколько и неоцененным даром Божиим израильскому народу, необходимым для завоевания Ханаанской земли. Если бы израильтяне под стенами Иерихона были предоставлены самим себе, взятие этого укрепленного города представило бы для них, без сомнения, величайшие трудности при неимении у них различных орудий, необходимых для взятия подобных городов, и

непривычке их как выросших в пустыне к этому военному делу. При продолжительной осаде Иерихона на вырубку его подоспела бы, конечно, помощь со стороны других ханаанских городов, и израильтянам пришлось бы одновременно вести войну и с ними, и с осажденным городом. Совершившееся по действию Божию через самый малый промежуток времени падение иерихонских стен не только избавляло израильский народ от трудностей осады укрепленного города, но вместе с тем служило для всякого очевидным знаком благословения Божия на усилия овладеть ханаанской землей, а также одновременно залогом успеха в достижении цели. И насколько это чудо божественного всемогущества должно было поднять дух израильтян, настолько же оно, без сомнения, усиливало упадок духа у ханаанских народов. При мысли о великом значении чудесного падения стен Иерихона становится понятным произнесенный Иисусом Навином необыкновенный обет — посвятить этот город со всем в нем находящимся Господу как начаток городов ханаанской земли. Действие этого обета не должно было распространяться только на Раав.

В словах *Господу [сил]* последнее слово привнесено из греко-славянского перевода, основывающегося на большинстве греческих списков, в которых читается: τῷ Κυρίῳ Σαβαώθ (в Ватиканском и других списках) или: τῷ Κυρίῳ τῶν δυνάμεων (в Александрийском, Амвросианском и других).

«Сокровищница Господня» (стих 18), в которую должны были вноситься найденные в Иерихоне золото, серебро и другие металлы, находилась при скинии собрания (Числ. 31:54).

В словах *[вся] стена* (стих 19) первое слово не находится в некоторых из древнейших (Александрийском, Амвросианском) и позднейших списков, как и в еврейском тексте, и это опущение слова *вся* заслуживает внимания ввиду того, между прочим, что часть стены, на которой или около которой (см. комментарии к Нав. 2: 15) находился дом Раави, должна была сохраниться, в противном случае обрушился бы и дом Раави, который в дальнейших словах библейского повествования (стихи 21–22) представляется уцелевшим вместе со всеми, находившимися в нем.

*21. А двум юношам, высмотревшим землю, Иисус сказал: пойдите в дом оной блудницы и выведите оттуда ее и всех, которые у нее, так как вы поклялись ей.*

*22. И пошли юноши, высмотревшие [город, в дом женщины] и вывели Раав [блудницу] и отца ее и мать ее, и братьев ее, и всех, которые у нее были, и всех родственников ее вывели, и поставили их вне стана Израильского.*

*23. А город и все, что в нем, сожгли огнем; только серебро и золото и сосуды медные и железные отдали, [чтобы внести Господу] в сокровищницу дома Господня.*

*24. Раав же блудницу и дом отца ее и всех, которые у нее были,*

*Иисус оставил в живых, и она живет среди Израиля до сего дня, потому что она укрыла посланных, которых посылал Иисус для высмотрения Иерихона.*

Раави со всеми ее родственниками сохранена была жизнь вследствие клятвы, данной ей бывшими соглядатаями, которые посланы были в ее дом, чтобы вывести всех находящихся в нем. Как не принадлежавшие к израильскому народу, они были водворены вне израильского стана. Впоследствии Раав вошла в состав израильского народа и жила среди него, оставив, конечно, языческие верования и став открыто исповедовать Бога Израилева.

Сказанное о Раави: *И она, живет среди Израиля до сего дня*, показывает, что писатель книги пользовался памятниками, написанными по прошествии небольшого времени после самых событий. Согласно Иосифу Флавия («Иудейские древности», кн. V, гл. 1, §7) Иисус Навин дал ей участок земли и относился к ней с почтением. Живя среди израильтян, она так сблизилась с ними, что сделалась женой Салмона, князя Иудина колена (Руфь 4:20), и матерью Вооза (Мф. 1:5), которые были предками Давида, а вместе и предками Христа Спасителя. Апостолы относили Раав к ветхозаветным праведникам, которые спаслись от гибели верою (Евр. 11:31), и соединенными с нею делами получили оправдание (Иак. 2:25), а отцы и учителя Церкви в лице хананеянки Раави, уверовавшей в истинного Бога и оставившей прежнюю порочную жизнь,

усматривали прообраз Церкви Христовой из язычников (Творения блж. Феодорита, епископа Кирского).

*25. В то время Иисус поклялся и сказал: проклят пред Господом тот, кто восставит и построит город сей Иерихон; на первенце своем он положит основание его и на младшем своем поставит врата его. [Так и сделал Азан, родом из Вефиля: он на Авироне, первенце своем, основал его и на меньшем, спасенном, поставил ворота его.]*

*26. И Господь был с Иисусом, и слава его носилась по всей земле.*

Для того, чтобы разрушенные Богом иерихонские стены остались увековеченным памятником совершившегося необычайного события, Иисус Навин наложил проклятие на того, кто захотел бы их восстановить.

Слова *восставит и построит город сей Иерихон* указывают на построение не домов, а именно городских стен, делающих населенное место огражденным местом, или городом. В таком значении еврейский глагол «строить» («бана») употреблен, например, в 3 Цар. 14:17: *Вааса начал строить Раму*; 2 Пар. 11:6: *состроил* (славянская Библия) или *укрепил* (русский Синодальный перевод) *Вифлеем*. И так как проклятие обращено было на восстановителя именно городских стен, а не жилых домов, то поэтому и в ближайшее к данному событию время Иерихон не переставал быть населенным местом Вениаминова колена, или городом в общем смысле, как видно из других мест Писания (Нав. 18:21; Суд. 3:13; 2 Цар. 10:5).

Слова *Так и сделал Азан... поставил ворота его* отсутствуют в еврейском тексте и переводе блаженного Иеронима, но находятся в древнейших и многих позднейших греческих списках и изданиях. Они находятся в 3 Цар. 16:34, где читаются в несколько измененной форме (вместо *Азан* читается *Ахиил*, вместо *спасенном* — *Сегубе*); отсюда они перенесены в книгу Иисуса Навина как исполнение пророческого проклятия. В «Гексаплах» Оригена к данному стиху не сохранилось указания на эти слова как излишние против еврейского текста. Из этого с вероятностью можно выводить, что в греческом переводе его времени эти дополнительные слова еще не читались.

## ГЛАВА 7

1. Поражение израильского отряда жителями Гая. — 6. Глубокая скорбь Иисуса Навина и старейшин.  
— 10. Божественное откровение израильскому вождю.  
— 16. Открытие виновного посредством жребия.  
— 19. Исповедание Ахана.  
— 24. Наказание его.

**1. Но сыны Израилевы сделали [великое] преступление [и взяли] из заклтого. Ахан, сын Хармия, сына Завдия, сына Зары, из колена Иудина, взял из заклтого, и гнев Господень возгорелся на сынов Израиля.**

Высокое чувство, которое выразилось в посвящении Господу Иерихо-

на, не было столь всеобщим у израильского народа, чтобы не явилось ни одного исключения. Такое исключение оказалось в лице Ахана, который взял *из заклтого*, т.е. совершил святотатство. Это тяжкое преступление было вменено сынам Израилевым как составлявшим один народ Господень (Числ. 11:29), одно общество (Лев. 10:6; Числ. 1:53), которое подлежало поэтому ответственности за проступки своих членов, и, следовательно, должно было истреблять зло из среды себя (Втор. 13:5–17; 17:7 и др.), если хотело избежать наказания от Бога. Поэтому библейский повествователь, намереваясь говорить о преступлении Ахана, начинает словами: *Но сыны Израилевы сделали преступление..*, имея в виду указать не на участие народа в совершении преступления, а на виновность его перед Богом за грех одного из его членов.

Слова [*великое*] [*и взяли*] внесены из греко-славянского перевода; первое не читается, впрочем, в Александрийском и других списках.

*Ахан*. Так назван этот потомок Иуды по еврейскому тексту в данном месте и в Нав. 22:20; а в 1 Пар. 2:7 — *Ахар*. Эта неодинаковость начертания имени отразилась и в греческих списках, из которых в Ватиканском читается в данном месте книги Иисуса Навина имя *Ахар*, в Александрийском и других списках — *Ахан*. Первоначальным нужно признать это последнее как указываемое одинаково в двух местах еврейским текстом. Буква «р» явилась, вероятно, впо-

ледствии, под влиянием названия долины Ахор, в которой он побит был камнями. По родословию, Ахан принадлежал к пятому поколению потомков Зары, сына Иуды (1 Пар. 2:7), но ввиду большого протяжения времени, отделяющего патриарха Иуду от Ахана, можно думать, что это родословие неполное.

*2. Иисус из Иерихона послал людей в Гай, что близ Беф-Авена, с восточной стороны Вефиля, и сказал им: пойдите, осмотрите землю. Они пошли и осмотрели Гай.*

*3. И возвратившись к Иисусу, сказали ему: не весь народ пусть идет, а пусть пойдет около двух тысяч или около трех тысяч человек, и поразят Гай; всего народа не утруждай туда, ибо их мало [там].*

*4. Итак, пошло туда из народа около трех тысяч человек, но они обратились в бегство от жителей Гайских;*

*5. жители Гайские убили из них до тридцати шести человек, и преследовали их от ворот до Севарим и разбили их на спуске с горы; отчего сердце народа растаяло и стало, как вода.*

Преступление Ахана было открыто не тотчас после его совершения, а спустя некоторое время, в продолжение которого израильтян постигло неожиданное несчастье, служившее наказанием за его преступление. Оно сделалось известным не прежде постигшей израильское оружие неудачи для того, чтобы через это со всей ясностью

открылась не только важность совершенного греха, но и необходимость неуклонного исполнения божественных заповедей для получения божественной помощи при завоевании Ханаана, без которой израильское оружие не могло иметь никакого успеха. Несчастье произошло при завоевании небольшого города Гая, находившегося на небольшом расстоянии от Иерихона, близ Беф-Авена, с восточной стороны Вефиля. В том, что после взятия Иерихона Иисус Навин направил свое оружие на ту часть Ханаанской земли, в которой находился Гай и которая составляет срединную ее полосу, справедливо усматривается<sup>1</sup> замечательный стратегический план, состоявший в том, чтобы, овладев этой полосой, разъединить южную и северную части страны и затем действовать против каждой из них отдельно.

Известное положение Вефиля на месте нынешнего Бейтина, к северу от Иерусалима, делает известным и общее положение Гая. Исследователями библейской географии место этого города указывается к востоку от Бейтина, на холме около деревни Дейр Дюван, носящем в настоящее время название Телль («груда камней»), которое напоминает об обращении Гая в вечные развалины (Нав. 8:28)<sup>2</sup>. Какая местность подразумевается под Беф-Авенем,

<sup>1</sup> Cook. V. II, P. 4–5.

<sup>2</sup> Tristram [1870]. P. 10. Другие указывают, впрочем, место Гая на вершине другого холма, находящегося также вблизи Бейтина и называемого Телль-ель-Гаджар. — Keil [1847]. S. 55.

названным пустыней (Нав. 18:12), остается неизвестным. Предполагают, что местность, носившая это название, значившее «дом пустоты», т.е. «идолов», находилась так близко к Вефилю, что в последующее время ее название стало заменять название Вефиль («дом Божий») как несоответствовавшее, по воззрению пророков (Ос. 4:15; 5:8), совершавшемуся в Вефиле идолослужению. Такая замена одного названия другим не дает, однако, права смотреть на название Беф-Авен как на внесенное в текст книги Иисуса Навина кем-либо в позднейшее время<sup>1</sup>. Неправильность такого предположения видна из того, что при описании границы Вениаминова колена Беф-Авен назван как совершенно определенная и известная местность (Нав. 18:12); равно как в таком же значении он назван при описании войны Саула с филистимлянами (1 Цар. 13:5; 14:23).

Несмотря на незначительность Гая, о чем предварительно осведомился Иисус Навин через особо посланных лиц, нападение совершенно не удалось, израильский отряд был отражен с потерей 36 человек и преследуем до Севарима, как назывались, вероятно, каменоломни на спуске с горы. В греко-славянском переводе словам *до Севарим* соответствуют *дондеже сокрушишиа* (συνέτριψον), что показывает, что еврейское слово «Севарим» читали иначе и принимали за форму глагола «шавар», значащего «ломать, разби-

вать». Неточность этого перевода была признана уже в древнее время, как показывает один из греческих списков, в котором вместо приведенного греческого перевода на полях поставлено: ἕως Ζεβαριμ, то есть «до Севарима» (Field). У блаженного Иеронима равным образом читается: ad Sabarin.

*Сердце народа растаяло и стало, как вода* — образное выражение, сходное с употребленным во 2-й главе (Нав. 2:11), но еще более сильное, указывающее на совершенный упадок духа, уподобляемый пролитой воде: как последняя пропадает, так и мужество исчезло из сердца народа.

*6. Иисус разодрал одежды свои и пал лицом своим на землю пред ковчегом Господним и лежал до самого вечера, он и старейшины Израилевы, и посыпали прахом головы свои.*

*7. И сказал Иисус: о, Господи Владыка! для чего Ты перевел народ сей чрез Иордан, дабы предать нас в руки Аморреев и погубить нас? о, если бы мы остались и жили за Иорданом!*

*8. О, Господи! что сказать мне после того, как Израиль обратил тыл врагам своим?*

*9. Хананеи и все жители земли ульшат и окружают нас и истребят имя наше с земли. И что сделаешь тогда имени Твоему великому?*

Такое сильное уныние народа произвело не само поражение как незначительное по числу убитых, а оставление Богом, лишение божественной помощи, которое народ справедливо

<sup>1</sup> Прот. М. Херасков. Обзорение исторических книг Ветхого Завета.

увидел в этом поражении. Поэтому Иисус Навин и народные старейшины, поверженные в крайнюю печаль, и с обычными ее внешними знаками на одежде и на головах (Лев. 10:6; Числ. 20:5) обратились к Господу: в скинии собрания они пали *лицем своим на землю пред ковчегом Господним*.

Молитва Иисуса Навина служит выражением потрясенной души, теряющей в недоумениях перед совершившимся печальным событием, терзаемой страхом за будущее, но души верующей, ревнующей о славе Божией, а потому смело и искренно выражающей свои тревожные мысли перед Богом. Только что испытанное поражение привело израильского вождя в такое уныние, что для него перестала быть ясной цель великих дел Божиих, совершившихся перед его глазами, и он оказывается в состоянии обратиться к Господу с вопросом, напоминающим жалобы прежнего поколения (Числ. 14:2, 3) о том, для чего Господь перевел народ через Иордан. Цель этого для него в то время сделалась столь неясной, что при размышлении о ней не исключается возможность предания израильтян в руки аморреев, ввиду чего высказывается даже сожаление о том, что народ не остался за Иорданом. Выражая такие мрачные мысли, Иисус Навин чувствует, однако, всю их несообразность и как бы в оправдание себя говорит: *О, Господи! что сказать мне после того, как Израиль обратил тыл врагам своим?* Это поражение было так неожиданно и столь мало согласовывалось с происходившим доселе,

что невольно наводило на мрачные мысли и заставляло страшиться за будущую судьбу народа. Страх так овладел душой молящегося, что ему представляются уже как неизбежные последствия поражения, состоящие в том, что, услышав об этом, хананеи и все жители этой земли окружают израильский народ и истребят его. Но это представление о последствиях поражения при всей подавленности духа Иисуса Навина не овладело всецело его душой, так как оно не согласовывалось с великим именем Божиим, т.е. с Его божеским величием. Сознанием этого несоответствия, выраженным в виде вопроса, и заканчивается молитва: *и что сделаешь имени Твоему великому*, т.е. как, если истреблен будет израильский народ,охранишь Ты от поношения со стороны других народов великое имя Твое, которое Ты показал в событиях израильской истории? На величие имени Божия указывал и Моисей в своих ходатайствах за народ (Числ. 14:15; Втор. 9:28).

*10. Господь сказал Иисусу: встань, для чего ты пал на лице твое?*

*11. Израиль согрешил, и преступили они завет Мой, который Я заветовал им; и взяли из заклитого, и украли, и утаили, и положили между своими вещами;*

*12. за то сыны Израилевы не могли устоять пред врагами своими и обратили тыл врагам своим, ибо они подпали заклитию; не буду более с вами, если не истребите из среды вашей заклитого.*



**13. Встань, освяти народ и скажи: освятитесь к утру, ибо так говорит Господь Бог Израилев: «заклятое среди тебя, Израиль; посему ты не можешь устоять пред врагами твоим, доколе не отдалишь от себя заклятого»;**

**14. завтра подходите [все] по коленам вашим; колено же, которое укажет Господь, пусть подходит по племенам; племя, которое укажет Господь, пусть подходит по семействам; семейство, которое укажет Господь, пусть подходит по одному человеку;**

**15. и обличенного в похищении заклятого пусть сожгут огнем, его и все, что у него, за то, что он преступил завет Господень и сделал беззаконие среди Израиля.**

Божественный ответ на молитву Иисуса Навина был дан непосредственно ему. Ответ начинается повелением Иисусу как неповинному в совершившемся встать с земли, но вместе с тем и упреком, выразившимся в вопросе: *для чего ты пал на лице твое?* То есть почему овладел тобой такой страх, явились такие мрачные мысли? Разве это согласуется с твердой верой в божественные обетования? Затем в сильных выражениях, состоящих из схожих по значению слов (*согрешил, преступили, взяли...*) с присоединением еврейской частицы («гам», что значит «даже»), усиливающей значение слов, указывается на великое преступление, совершенное народом, как на причину постигшего его поражения вместе с угрозой лишить народ божественной помощи, если он «не истребит из сре-

ды своей заклятого», т.е. если то, что взято из посвященного Богу, не будет возвращено к своему назначению (Нав. 6:18). Ответ оканчивается повелением: *встань, освяти народ* (см. Нав. 3:5) *к утру* следующего дня, объяви ему о совершенном кем-то из его среды преступлении и о способе, посредством которого будет найден виновник этого.

Стих 14 замечателен в том отношении, что в нем с особенной ясностью указан состав израильского народа как состоявшего из колен, поколений домов или родов и отдельных семейств; главами последних были «мужи» (по еврейскому тексту и греко-славянскому переводу *по мужем* вместо *по одному человеку*).

Где именно и как производилось расследование преступления, в повествовании специально не указано. Но так как повелено было народу освятиться, а явление народа на место расследования выражено глаголом «приближаться» (по еврейскому тексту, вместо *подходите*), употреблявшимся, хотя и не исключительно, применительно к явлению перед Господом (Лев. 16:1), так как указание виновного принадлежало Самому Богу (*укажет Господь*), то можно думать, что местом этого народного собрания служил двор скинии. Соответствующий слову *укажет* еврейский глагол «лакад» способствует определению и самого способа, посредством которого будет найден виновный. Дело здесь в том, что этот глагол в других местах ветхозаветных книг употребляется для обо-

значения указания, получаемого посредством жребия. Так в 1-й книге Царств Саул говорит: *бросьте жребий между мною и Ионафаном... и* (по буквальному переводу с еврейского) «указан (йиллакед) Ионафан», чему в русском переводе соответствует: *пал жребий на Ионафана* (1 Цар. 14:42). Этот же глагол употреблен при избрании Саула на царство: *и указано колена Вениаминово... и указано племя Матриево...* (1 Цар. 10:20–21). Такое значение еврейского глагола, употребленного в данном месте книги Иисуса Навина, делает весьма правдоподобным то представление, что при розыске виновного в святотатстве употреблен был жребий, согласно с чем слова *укажет Господь* переведены в Вулгате как *sors invenerit*, то есть «жребий покажет». При этом решение посредством жребия принималось за решение Божие (ср. Притч. 16:33). Само бросание жребия, нигде не указанное в священных книгах, состояло, вероятно, в том, что дощечки с надписями имен или предметов, подлежащих выбору или решению, или камешки различных цветов клались в ящик или полу (Притч. 16:33), и вынутая дощечка или камешек, согласно с наперед условленным значением, служили указанием положительного или отрицательного ответа.

Виновному в святотатстве назначена самая тяжкая и позорная казнь через сожжение (ср. Лев. 20:14), которое, однако, совершалось не над живым, а над умершим, как видно из 25-го стиха. Причина назначения этой каз-

ни указана в том, что совершивший это преступление сделал двойной грех: против Бога, дерзко нарушив Его заповеди о заклятом как великой святыне Господней (Лев. 27:28; Втор. 13:17), и вместе с тем нарушив завет с Богом (Исх. 19:8), и против своего народа, совершив среди него *беззаконие* или — ближе к значению употребленного здесь еврейского слова («невала») — «позорное дело», унижающее достоинство его как народа Божия.

*16. Иисус, встав рано поутру, велел подходить Израилю по коленам его, и указано колено Иудино;*

*17. потом велел подходить племенам Иуды, и указано племя Зары; велел подходить племени Зарину по семействам, и указано [семейство] Завдиево;*

*18. велел подходить семейству его по одному человеку, и указан Ахан, сын Хармия, сына Завдия, сына Зары, из колена Иудина.*

*19. Тогда Иисус сказал Ахану: сын мой! воздай славу Господу, Богу Израилеву и сделай пред Ним исповедание и объяви мне, что ты сделал; не скрой от меня.*

*20. В ответ Иисусу Ахан сказал: точно, я согрешил пред Господом Богом Израилевым и сделал то и то:*

*21. между добычею увидел я одну прекрасную Сennaарскую одежду и двести сиклей серебра и слиток золота весом в пятьдесят сиклей; это мне полюбилось и я взял это; и вот, оно спрятано в земле среди шатра моего, и серебро под ним [спрятано].*

22. *Иисус послал людей, и они побежали в шатер [в стан]; и вот, все это спрятано было в шатре его, и серебро под ним.*

23. *Они взяли это из шатра и принесли к Иисусу и ко всем сынам Израилевым и положили пред Господом.*

24. *Иисус и все Израильтяне с ним взяли Ахана, сына Зарина, и серебро, и одежду, и слиток золота, и сыновей его и дочерей его, и волов его и ослов его, и овец его и шатер его, и все, что у него было, и вывели их [со всем] на долину Ахор.*

Обращение к указанному жребием виновнику преступления со словами *сын мой* свидетельствует о человеколюбии и кротости израильского вождя. *Воздай славу Господу* как Всеведущему, от Которого не может укрыться никакая неправда. Эти слова, употреблявшиеся и во время Христа Спасителя (Ин. 9:24), служили особым призывом от имени Божия высказать истину.

*Прекрасную Сennaарскую одежду*, т.е. сделанную в Сennaаре (Быт. 10:10), точнее, в Вавилонии (Быт 11:2, 9), которая славилась искусством изготавливать разноцветные одежды.

*Двести сиклей серебра* — на наши деньги около 160 р. (соответствуют стоимости 3200 г серебра — *Прим. ред.*)<sup>1</sup>.

*Слиток золота весом в пятьдесят сиклей*. Слову *слиток* в еврейском тек-

сте соответствует «лешон», что значит «язык», как и переведено у Семидесяти: glossan, в славянской Библии — *сосуд*. У комментаторов понимается большей частью как украшение, домашний прибор или оружие в виде языка (у римлян длинный меч назывался «язычком»). Пятьдесят сиклей золота — на наши деньги более 500 р. (соответствуют стоимости 430 г золота — *Прим. ред.*)<sup>2</sup>.

25. *И сказал Иисус: за то, что ты навел на нас беду, Господь на тебя наводит беду в день сей. И побили его все Израильтяне камнями, и сожгли их огнем, и наметали на них камни.*

Весь народ в лице, конечно, своих представителей участвовал в наказании Ахана, потому что своим преступлением он навлек гнев Господа на весь народ. По закону, на израильском народе лежала обязанность истреблять зло из своей среды через наказание виновных (Лев. 20:2; 24:16; Втор. 17:7 и др.). То, что вместе с Аханом были побиты камнями его сыновья и дочери, особо не сказано в библейском тексте, но это справедливо выводится из того, что они приведены были на место казни со всем имуществом отца (стих 24), и из того, что после слов *побили его*, т.е.

<sup>1</sup> С.А. Булатова. Древнееврейские монеты. 1886. С. 140.

<sup>2</sup> По исследованиям нумизматов (Брандиса, Шрадера и др.), золото в передней Азии в древние времена ценилось выше серебра в 13 <sup>1</sup>/<sub>3</sub> раз. Следовательно, если серебряный сикль стоил 80 коп., то золотой — 10 р. 66 коп., а 50 золотых сиклей — 533 р.

Ахана, *все Израильтяне камнями*, непосредственно следует: *и сожгли их огнем, и наметали на них камни*. Здесь местоимение *их* вместо *его* в предшествующих им словах относится, очевидно, к названным прежде сыновьям и дочерям Ахана, которые, следовательно, также были побиты камнями и затем преданы сожжению. А основанием для наказания детей вместе с отцом, который, собственно, совершил преступление, при существовании закона о наказании только за свое преступление (Втор. 24:16) служит то, что сыновья и дочери Ахана знали об этих похищенных из закланного вещах, хранившихся в шатре, и видели, когда отец зарывал их в землю. Это объяснение принадлежит древнехристианскому времени и высказано Прокопием Газским<sup>1</sup>. У Семидесяти по древнейшим спискам (Ватиканскому, Александрийскому и другим унциальным) последние слова данного стиха *и сожгли их огнем и наметали на них камни* не читались. В «Гексаплах» Оригена греческий перевод этих слов отмечен астериском, указывающим на восполнение здесь греческого перевода. Это дополнение, соответствующее еврейскому тексту, сохранилось в некоторых позднейших греческих списках, а из изданий — в Комплютенской Полиглотте, в которой чита-

ется: *κατέκαυσαν αὐτὰ ἐν πυρὶ καὶ ἐλίθωβόλησαν αὐτοὺς ἐν λίθοις*<sup>2</sup>, то есть «сожгли это в огне и побиили их камнями». Этому дополненному чтению греческих стихов и следует славянский перевод с той особенностью, что «это» в нем заменено словом *вся*, что читается только в латинском переводе (*et cuncta quae illius erant, igni consumpta sunt*, что значит «и все, что у него было, сожжено огнем»). Таким образом, несмотря на некоторые колебания в передаче данного места по спискам греческого перевода, путем исправления последнего достигнуто согласие его с еврейским текстом.

**26. И набросали на него большую гряду камней, которая уцелела и до сего дня. После сего утихла ярость гнева Господня. Посему то место называется долиною Ахор даже до сего дня.**

Долина близ Галгала, в которой Ахан был предан казни, от совершившегося в ней печального события, которое служило завершением тяжкого преступления (стих 25), получила название *Ахор*, что значит «горе, беда». У пророков (Ос. 2:15; Ис. 65:10) в их предсказаниях о будущем спасении эта долина горя преобразуется в место радости и изображается как место надежды и отдыха.

<sup>1</sup> Migne. Patrologia. Series graeca. T. LXXXVII. Col. 1017: τοὺς δὲ προσήκοντας Ἰσὼρ ὡς συνειδότες ἀπόλεσε, что значит «и близких Ахара, как знавших, погубил».

<sup>2</sup> В Московской греческой Библии эти слова читаются, хотя в Александрийском списке их нет.

## ГЛАВА 8

*1. Божественное одобрение Иисуса Навина. — 3. Военная хитрость, при помощи которой был взят Гай. — 28. Сожжение Гая и казнь его царя. — 30. Сооружение жертвенника на горе Гевал. — 32. Написание закона на камнях и чтение его в присутствии всего народа.*

*1. Господь сказал Иисусу: не бойся и не ужасайся; возьми с собою весь народ, способный к войне, и встав пойди к Гаю; вот, Я предаю в руки твои царя Гайского и народ его, город его и землю его;*

*2. сделай с Гаем и царем его то же, что сделал ты с Иерихоном и царем его, только добычу его и скот его разделите себе; сделай засаду позади города.*

После того, как народ очистился от лежавшей на нем вины, последовало Иисусу Навину божественное откровение, ободрявшее его обетованием предать Гай в его руки и повелевавшее выступить против него не с малым отрядом, как прежде, а со всеми силами (за исключением, конечно, той части, которая должна была остаться в Галгале для охранения израильского стана). Хотя количество выступившего войска не указано, во всяком случае оно должно было быть очень значительным. Если из 2 1/2 восточно-иорданских колен выбрано было около 40 тысяч войска, т.е. около 15 тысяч от колена, то от 12-ти колен израильских должно было выступить около 180 тысяч. Причина назначения такого

большого войска против незначительного города с 12 тысячами жителей (стих 25) могла заключаться и в понесенном прежде поражении, ослабившем мужество израильтян, и в том, что взятие даже небольшого города для них как выросших в пустыне представляло большие трудности. В этом же заключается и причина повеления сделать *засаду позади города*, т.е. с *западной стороны* (стих 9). Обращение к такому приему, придуманному человеческим искусством, не представляет ничего не согласного с божественным величием. Так как взятие города Гая предоставлено было самим израильтянам, без особенной сверхъестественной помощи, то они могли и должны были употребить для этого наиболее целесообразные способы. А так как они не были знакомы с последними, то Господь и указывает на один из них, состоявший в устройстве засады. Повелевая сделать это, Господь, по словам блаженного Феодорита, «учит вверившихся Его мановению пользоваться и человеческими промыслениями. Поелику первый город взяли одним звуком труб, то весьма кстати научаются они тому, чтобы подвизаться, трудиться и ожидать Божией помощи».

*3. Иисус и весь народ, способный к войне, встал, чтобы идти к Гаю, и выбрал Иисус тридцать тысяч человек храбрых и послал их ночью,*

*4. и дал им приказание и сказал: смотрите, вы будете составлять засаду у города позади города; не отходите далеко от города и будьте все готовы;*

5. а я и весь народ, который со мною, подойдем к городу; и когда [жители Гая] выступят против нас, как и прежде, то мы побежим от них;

6. они пойдут за нами, так что мы отвлечем их от города; ибо они скажут: «бегут от нас, как и прежде»; когда мы побежим от них,

7. тогда вы встаньте из засады и завладейте городом, и Господь Бог ваш предаст его в руки ваши;

8. когда возьмете город, зажгите город огнем, по слову Господню сделайте; смотрите, я повелеваю вам.

9. Таким образом послал их Иисус, и они пошли в засаду и засели между Вефилем и между Гаем, с западной стороны Гая; а Иисус в ту ночь ночевал среди народа.

Отряд, назначенный в засаду, должен был отправиться к Гаю ночью и, при небольшом расстоянии его от Галгала (около 20 верст), мог достигнуть окрестностей города ранним утром следующего дня и укрыться в глубокой долине, называемой исследователями<sup>1</sup> вади Гарит, которая находится между Гаем (о месте его см. Нав. 7:2) и Вефилем. Посланные в засаду должны были, по наказу Иисуса Навина, не отходить далеко от города и быть постоянно готовыми к тому, чтобы вторгнуться в него, когда выйдут его защит-

ники для преследования израильского войска, которое притворно обратится в бегство. Овладев городом, находившиеся в засаде должны были зажечь его.

10. Встав рано поутру, Иисус осмотрел народ, и пошел он и старейшины Израилевы впереди народа к Гаю;

11. и весь народ, способный к войне, который был с ним, пошел, приблизился и подошел к городу [с восточной стороны, засада же была к западу от города],

Между тем как посланный отряд занял около Гая назначенное ему место к западу от города, Иисус Навин, проведший ночь среди назначенного в поход войска, ранним утром следующего дня осмотрел его и затем направился к Гаю, идя вместе со старейшинами во главе войска. Он подошел к городу с восточной стороны, в то время как засада находилась с западной. Такое именно представление о месте расположения главного израильского войска выражено в греческом переводе Семидесяти, передачей которого служат слова 11-го стиха по русскому переводу, согласному со славянским: *приблизился и подошел к городу [с восточной стороны, засада же была к западу от города]*<sup>2</sup>. В нынешнем еврейском тексте и переводе блаженно-го Иеронима вместо вышеприведенных слов конца 11-го стиха читается:

<sup>1</sup> Tristram [1870]. К северу от холма Тельель-Гаджар, который признаётся некоторыми местом Гая, находится также глубокая долина с обрывистыми краями. Keil [1847]. S. 62.

<sup>2</sup> В греческом тексте, как и в славянском, скобок здесь нет.

«и расположились станом с северной стороны Гая, а между ним и Гаем была долина». Эти слова еврейского текста не читались у Семидесяти по древнейшим его спискам (Ватиканскому, Александрийскому и др.), они внесены в греческий перевод Оригеном в его «Гексаплах», из которых перешли затем в позднейшие греческие списки и являются в них то на полях текста в виде примечаний, то в самом тексте, как, например, в Лукиановских списках (Field) и Комплутенском и Альдинском изданиях, с которыми согласован нынешний славянский перевод 12-го стиха, а вместе с ним и русский. Таким образом, данное место библейского текста передано по русскому переводу в двух видах: по древнейшим спискам перевода Семидесяти Иисус Навин подошел к Гаю с восточной стороны, а по еврейскому тексту и некоторым позднейшим греческим спискам — с северной. Древнейший, до-Острожский славянский перевод следовал здесь переводу Семидесяти по древнейшим его спискам, нынешний славянский перевод, как и русский, согласуется здесь в 11-м стихе с древнейшими списками перевода Семидесяти, а в 12-м — с нынешним еврейским текстом и с позднейшими греческими списками. Какой из этих переводов конца 11-го и начала 12-го стиха точнее, будет объяснено при рассмотрении следующих стихов.

**12. и поставил стан с северной стороны Гая, а между ним и Гаем**

*была долина. Потом взял он около пяти тысяч человек и посадил их в засаде между Вефилем и Гаем, с западной стороны города.*

**13. И народ расположил весь стан, который был с северной стороны города, так, что задняя часть была с западной стороны города. И пришел Иисус в ту ночь на средину долины.**

То, что читается в этих стихах по русскому переводу и нынешнему славянскому, составляет, как было замечено, передачу еврейского текста, согласующихся с ним позднейших греческих списков и основанных на последних изданиях греческого перевода, каковы, например, Комплутенская Полиглотта и Альдинская Библия<sup>1</sup>. В древнейших греческих списках перевода Семидесяти и основанных на них изданиях, каково Сикстинское, отсутствует то, что содержится в этих стихах согласно нынешним нашим переводам. В древних греческих списках после конечных слов 11-го стиха: *засада же была к западу от города*, следовал непосредственно 14-й стих: καὶ ἐγένετο ὡς εἶδεν βασιλεὺς Γαΐ, что значит *когда увидел это царь Гайский*. В древнем, до-острожском переводе также не читалось того, что находит-

<sup>1</sup> Вполне соответствующий славяно-русскому переводу 12–13 стихов греческий перевод читается в Московской греческой Библии, хотя в Александрийском списке не находится того, что читается в данном месте по этому изданию.

ся в 12–13 стихах<sup>1</sup>. Это совпадение до-Острожского перевода с древнейшими греческими списками в опущении 12–13 стихов знаменательно в том отношении, что этим указывается верный путь к устранению недоумений, возбуждаемых содержанием этих двух стихов. Сказанное в них представляет явное несходство с тем, что изложено в предшествующих стихах. Вместо восточной стороны Гая место для израильского стана указывается здесь на северной стороне. Вместо засады в 30 тысяч, находившейся *между Вефилем и Гаем, с западной стороны* последнего (стих 9), здесь говорится о засаде из 5 тысяч, также *между Вефилем и Гаем с западной стороны города* (стих 12). Разрешение этого второго противоречия представляет особенные трудности для комментаторов, объясняющих перевод с нынешнего еврейского текста<sup>2</sup>. Принятое в нашей учебной литературе<sup>3</sup> объяснение, что у Гая устроены были две засады, первая в 30 тысяч, вторая в 5 тысяч, представляется неправдоподобным ввиду того, что первая засада была слишком

велика сравнительно с числом жителей Гая, чтобы нужно было подкреплять ее. Неясными являются и последние слова 13-го стиха: *И пришел Иисус в ту ночь на средину долины*. Из них видно, что, подойдя к Гаю с войском, Иисус Навин не сделал на него в этот день нападения и сам не подвергся нападению со стороны гайского царя; только в следующую за тем ночь он выступил на долину перед городом и при наступлении утра был замечен гайским царем (стих 15). И это промедление в нападении на город, и незамеченность целого войска вблизи его в течение некоторой части дня и ночи возбуждают естественное недоумение, для которого библейский текст не дает объяснения. Выход из этих затруднений, представляемых содержанием 12–13 стихов, и дает перевод Семидесяти по древнейшим его спискам как исключаящий из текста эти стихи, а древний славянский перевод, не имеющий их, также усиливает важность этой особенности перевода Семидесяти: если ни Семьдесят толковников, ни наши древние переводчики не включили этих стихов в библейский текст, то нам со спокойной совестью можно последовать их примеру и не вносить в отечественный перевод того, что в данном месте явилось в позднейших греческих списках под влиянием нынешнего еврейского текста<sup>4</sup>. На основании этого

<sup>1</sup> См. у В. Лебедева, где сказано, что «стихи 12–13, опущенные в до-Острожском тексте согласно с АВ (т.е. с Александрийским и Ватиканским списками), в Острожском заимствованы из Альдинского и Комплютенского изданий».

<sup>2</sup> О различных объяснениях этого противоречия см.: Cook. V. II, P. 42. В отечественной литературе см. у В. Лебедева.

<sup>3</sup> См. вышеназванные учебные пособия протоиереев М. Хераскова и П.А. Владимирского.

<sup>4</sup> Рассмотрение нынешнего еврейского текста 12–13 стихов приводит и некоторых из западнохристианских библеистов, ►



сказанное в 11-м стихе, что израильское войско подошло к городу с восточной стороны, сохраняет полную свою силу.

*14. Когда увидел это царь Гайский, тотчас с жителями города, встав рано, выступил против Израиля на сражение, он и весь народ его, на назначенное место пред равниною; а он не знал, что для него есть засада позади города [его].*

Как только гайский царь увидел приближающееся израильское войско, он поспешно выступил со своими воинами навстречу ему в назначенное место перед равниной.

Слова *встав рано* составляют перевод читаемого в Комплютенском и Альдинском изданиях и в некоторых греческих списках, равно как в еврейском тексте, выражения «ваййашкиму», что по-гречески переводится как

пользующихся исключительно еврейским текстом, к взгляду на эти стихи как на позднейшую вставку или глоссу, сообщающую более точное сведение о количестве людей, посланных в засаду (т.е. только о 5 тысячах), чем то, какое дано в 3-м стихе (о 30 тысячах). Последнее число признаётся изменённым против первоначального (5 тысяч), которое означено было еврейской буквой «ге» (числовое значение — 5 тысяч). При этом предполагается, что эту букву переписчик еврейского текста по ошибке принял за «ламед», который обозначает 30 тысяч. Это последнее число как ошибочное и исправлялось указанной глоссой (Keil [1847]. S. 62–63). Хотя автор этого толкования отказался от своего взгляда на стихи 12–13 как на позднейшую вставку, но само возникновение его у немецкого комментатора указывает на большое недоумение, возбуждаемое нынешним еврейским текстом этих стихов.

ὄρρισε; в древнейших греческих списках (Ватиканском, Александрийском и др.) они не читаются. Место, где должны были собраться жители Гая для отражения израильтян, нападение которых, очевидно, ожидалось (ср. стих 17), было наперед назначено; оно находилось перед равниной (по еврейскому тексту «гаараба», как обыкновенно называлась Иорданская долина), под которой понимается, вероятно, пустынная местность на восток от Гая в направлении к Иордану, по которой шел путь израильского войска к этому городу.

*15. Иисус и весь Израиль, будто пораженные им, побежали к пустыне;*

*16. а они кликнули весь народ, который был в городе, чтобы преследовать их, и, преследуя Иисуса, отделились от города;*

*17. в Гае и Вефиле не осталось ни одного человека, который не погнался бы за Израилем; и город свой они оставили отворенным, преследуя Израиля.*

Воины Вефиля, находившегося недалеко от Гая, были, очевидно, приглашены царем последнего на помощь ввиду ожидавшегося нового нападения израильтян.

*18. Тогда Господь сказал Иисусу: прости копье, которое в руке твоей, к Гаю, ибо Я предал его в руки твои [и засада тотчас встанет с места своего]. Иисус простер [руку свою и] копье, которое было в его руке, к городу.*

*19. Сидевшие в засаде тотчас встали с места своего и побежали, как скоро он простер руку свою, вошли в город и взяли его и тотчас зажгли город огнем.*

Поднятие копья могло быть видно находящимся в засаде, если это было сделано с высокого места, на котором находился, вероятно, израильский вождь во время битвы, а могло тотчас сделаться известным находившимся в засаде и в случае, если от последних посланы были особые люди для получения распоряжений от Иисуса Навина.

*20. Жители Гая, оглянувшись назад, увидели, что дым от города восходил к небу. И не было для них места, куда бы бежать — ни туда, ни сюда; ибо народ, бежавший к пустыне, обратился на преследователей.*

*И не было для них места, куда бы бежать, или, по буквальному переводу с еврейского: «и не стало у них рук, чтобы бежать туда или сюда», т.е. не стало силы, органом которой служат руки, или, по переводу блаженного Иеронима: non potuerunt ultra huc illucque diffugere = «не могли бежать ни туда, ни сюда». Такой же смысл имеет сходное с этим выражение: не нашли все мужи силы рук своих (Пс. 75:6).*

*21. Иисус и весь Израиль, увидев, что сидевшие в засаде взяли город, и дым от города восходил [к небу], возвратились и стали поражать жителей Гая;*

*22. а те из города вышли навстречу им, так что они находились в сре-*

*дине между Израильтянами, из которых одни были с той стороны, а другие с другой; так поражали их, что не оставили ни одного из них, уцелевшего или убежавшего;*

*23. а царя Гайского взяли живого и привели его к Иисусу.*

*24. Когда Израильтяне перебили всех жителей Гая на поле, в пустыне, куда они преследовали их, и когда все они до последнего пали от острия меча, тогда все Израильтяне обратились к Гаю и поразили его острием меча.*

*25. Падших в тот день мужей и жен, всех жителей Гая, было двенадцать тысяч.*

*26. Иисус не опускал руки своей, которую простер с копьем, доколе не предал закланию всех жителей Гая;*

*27. только скот и добычу города сего [сыны] Израиля разделили между собою, по слову Господа, которое [Господь] сказал Иисусу.*

*28. И сожег Иисус Гай и обратил его в вечные развалины, в пустыню, до сего дня;*

*29. а царя Гайского повесил на дереве, [и был он на дереве] до вечера; по захождении же солнца приказал Иисус, и сняли труп его с дерева, и бросили его у ворот городских, и набросали над ним большую грудку камней, которая уцелела даже до сего дня.*

Гайский царь был повешен на дереве после того, как был умерщвлен. Так поступили и с другими ханаанскими царями по ясному свидетельству 10-й главы (Нав. 10:26). Труп

оставался на дереве до вечера (Втор. 21: 22–23).

**30.** *Тогда Иисус устроил жертвенник Господу Богу Израилеву на горе Гевал,*

**31.** *как заповедал Моисей, раб Господень, сынам Израилевым, о чем написано в книге закона Моисеева, — жертвенник из камней цельных, на которые не поднимали железа; и принесли на нем всесожжение Господу и совершили жертвы мирные.*

**32.** *И написал [Иисус] там на камнях список с закона Моисеева, который он написал пред сынами Израилевыми.*

**33.** *Весь Израиль, старейшины его и надзиратели [его] и судьбы его, стали с той и другой стороны ковчега против священников [и] левитов, носящих ковчег завета Господня, как пришельцы, так и природные жители, одна половина их у горы Гаризим, а другая половина у горы Гевал, как прежде повелел Моисей, раб Господень, благословлять народ Израилев.*

**34.** *И потом прочитал [Иисус] все слова закона, благословение и проклятие, как написано в книге закона;*

**35.** *из всего, что Моисей заповедал [Иисусу], не было ни одного слова, которого Иисус не прочитал бы пред всем собранием Израиля, [пред мужами,] и женами, и детьми, и пришельцами, находившимися среди них.*

*Тогда Иисус устроил жертвенник Господу... на горе Гевал. Ближай-*

ший смысл выражения *тогда... устроил* состоит, конечно, в том, что построение жертвенника на горе Гевал совершилось после завоевания Гая, о котором говорилось перед этим. Это понимание возбуждает, однако, недоумение в том отношении, что в предшествующем повествовании не было сказано о завоевании той местности, в которой находится гора Гевал с близлежащей горой Гаризим; предпринимать же путешествие в незавоеванную местность, находящуюся от Иерихонского Галгала на значительном расстоянии (около 60 верст), с женами, детьми и пришельцами (стих 35) и оставаться здесь в продолжении нескольких дней вблизи неприятельского города (Сихема) могло быть небезопасным ввиду возможных враждебных столкновений с местным населением, о которых библейский писатель не говорит, однако, в этих стихах. Это соображение приводит многих библеистов к представлению, что событие, изложенное в 30–35 стихах, совершилось не вслед за взятием Гая, а значительно позже этого и что эти стихи занимают в библейском тексте не то место, какое дано им было первоначально библейским писателем<sup>1</sup>. При видимой своей вероятности это объяснение не может быть признано правдоподобным уже потому, что стихи 30–35 неизменно зани-

<sup>1</sup> Это понимание принято отчасти и у нас в названных выше учебных пособиях протоиерев М. Хераскова и П.А. Владимирского.

мают настоящее свое место в конце 8-й главы по еврейскому тексту и по древним переводам<sup>1</sup>. А что касается приведенного недоумения, то оно устраняемо помимо мысли о том, что событие, изложенное в стихах 30–35, совершилось в другое, позднейшее время. Оно устраняется посредством того правдоподобного предположения, что поход израильтян против Гая не ограничивался завоеванием этого города, а простирался и на другие города среднего Ханаана. А основанием для такого предположения служит то, что средняя часть Ханаана, в которой находились названные горы, несомненно, была завоевана Иисусом Навином и что завоевание ее должно было предшествовать завоеванию южного и северного Ханаана. Несомненность завоевания среднего Ханаана очевидна из самого положения его в Ханаанской земле как центральной полосы, владение которой открывало доступ в другие части этой страны. Для Иисуса Навина это завоевание имело, как было прежде замечено, то особенное значение, что, владея этой полосой, он

разъединял южный и северный Ханаан и облегчал для себя победу над тем и другим в отдельности. Эту свою задачу он, нужно думать, и выполнил после завоевания Гая, причем простер свое оружие до Сихема. Библейский писатель, кроме сказанного им о Гаваоне и союзных с ним городах (Нав. 9), не говорит особо о завоевании среднего Ханаана как не представлявшем, вероятно, таких замечательных событий, какими ознаменована была описанная им в 10-й и 11-й главах борьба с царями южного и северного Ханаана, и только упоминанием о вефильском царе, пораженном вместе с другими ханаанскими царями (Нав. 12:16), показывает, что ему известно было завоевание городов среднего Ханаана. А если завоевание последнего падает на время, следовавшее за взятием Гая, то каких-либо препятствий для всенародного путешествия<sup>2</sup> к горам Гевал и Гаризим, конечно, не могло

<sup>1</sup> Единственное, насколько известно, исключение в этом отношении представляет только древний Ватиканский список, в котором стихи 30–35 следуют не после 29-го стиха 8-й главы, а после 1–2 стихов 9-й главы, но и поэтому чтение Ватиканского списка, содержащее в стихах 30–35, не отодвигается далее от завоевания Гая, так как в 1–2 стихах 9-й главы излагается не то, что сделано было Иисусом Навином после этого завоевания, а то, что предпринимали в это время ханаанские цари.

<sup>2</sup> Возможность этого путешествия непосредственно после завоевания Гая некоторые из западнохристианских комментаторов объясняют ещё тем, что израильский стан перенесён был в это время из Иерихонского Галгала в другой Галгал, названный во Второзаконии (Втор. 11:30) и находившийся ближе к Сихему, известный в настоящее время под названием Джильджилие, к юго-западу от Силома. Вследствие такого положения этого Галгала на торговле, описанном в стихах 30–35, могли присутствовать жёны и дети (Keil [1847]. S. 66–70). Это предположение представляется, однако, маловероятным ввиду отсутствия каких-либо указаний на перенесение израильского стана в это время в другое место. Молчание ►

быть, и Иисус Навин в самой успешности этого завоевания мог найти побуждение к тому, чтобы исполнить волю своего великого предшественника об обнародовании закона и принесении жертвы Господу в скорейшем времени после вступления в Ханаанскую землю (Втор. 27:2 — *когда перейдете за Иордан*).

Сооружение жертвенника *Господу Богу Израилеву* на горе Гевал и принесение на нем всесожжения и жертв мирных в присутствии всего народа служили торжественным всенародным выражением преданности Господу, избравшему израильский народ Своим народом, за дарованные великие милости. Жертвенник сооружен был согласно с книгой закона (Исх. 20:25) и заповедью Моисея (Втор. 27:5–7). Начертание закона Моисеева на камнях служило обнародованием его как закона Израильской земли.

Под «списком» (по-еврейски «мишнэ» = «повторение, копия»; стих 32) закона Моисея разумеется не одно Второзаконие (τὸ δευτερονόμιον — «второй закон»), а именно «воспроизведение» или «список» закона Моисея. Употребленному здесь слову *список* во Второзаконии соответствует выражение: *напиши все слова закона сего* (Втор. 27:3).

О священниках (и) левитах (стих 33) см. Нав. 3:3.

библейского писателя об этом имеет тем большее значение, что совершившееся впоследствии перенесение скинии из Галгала в Силом он не оставил без упоминания (Нав. 18:1).

## ГЛАВА 9

- 1. Стремление ханаанских царей и народов к соединению для борьбы с израильским народом.*  
 — *3. Гаваонитяне посредством хитростей добиваются союза с ним.* — *16. Верность израильского народа данной клятве.*  
 — *23. Осуждение гаваонитян на вечное рабство.*

*1. Услышав сие, все цари [Аморрейские], которые за Иорданом, на горе и на равнине и по всему берегу великого моря, [и которые] близ Ливана, Хеттеи, Аморреи, [Гергесеи,] Хананеи, Ферезеи, Евеи и Иевусеи,*

*2. собрались вместе, дабы единодушно сразиться с Иисусом и Израилем.*

Стихи 1–2 составляют общее введение к трем следующим главам (Нав. 9–11). В них намечается новое, начавшееся в то время в населении всей Ханаанской земли движение — соединить свои силы для общей борьбы с израильским народом. Изображая всеобщность этого движения, библейский писатель указывает всех царей, владеющих важнейшими областями западно-иорданской страны (горами, долинами и берегом Средиземного моря до Ливана), как на сочувствовавших этому стремлению и вместе с тем перечисляет жившие в ней сильнейшие племена (ср. Нав. 3:10).

*3. Но жители Гаваона, услышав, что Иисус сделал с Иерихоном и Гаел,*

*4. употребили хитрость: пошли, запаслись хлебом на дорогу и положили ветхие мешки на ослов своих и ветхие, изорванные и заплатанные мехи вина;*

К общему движению против израильтян не примкнули, однако, жители Гаваона. Гаваон в настоящее время деревня Эль-Джиб верстах в семи на север от Иерусалима. Во время Иисуса Навина он был большим городом, подобным столицам ханаанских царей (Нав. 10:2), хотя и не имел царя. Он находился на пути из среднего Ханаана к Средиземному морю по Вефоренскому спуску и стоял во главе союза из четырех близлежащих городов. Жители его из племени евеев (Нав. 9:7; 11, 19) отличались храбростью (Нав. 10:2). Несмотря на значительную силу, какой располагал Гаваон, управлявшие им старейшины не присоединились к общему движению, а избрали другой способ для того, чтобы избежать участи, постигшей жителей Иерихона и Гая. В том, что было известно им об израильтянах, о выходе их из Египта (стих 9), о победах над заиорданскими царями (стих 10) и завоевании Иерихона и Гая (стих 3), они, подобно Раави, увидели действие высшей силы исповедуемого израильтянами Бога, Который приводит в исполнение Свое решение отдать всю Ханаанскую землю этому народу (24). Поэтому «и они» решились, подобно израильтянам при завоевании Гая, употребить хитрость для сохранения своей жизни. Это «и они» перед глаголом *употребили* (стих 4) выражено в еврейском

тексте через «гам гемма», в греко-славянском — словами *κοί γε αὐτοῖ*, что значит *и сии*, а в русском оставлено без перевода.

*5. и обувь на ногах их была ветхая с заплатами, и одежда на них ветхая; и весь дорожный хлеб их был сухой и заплесневелый [и раскрошенный].*

*6. Они пришли к Иисусу в стан [Израильский] в Галгал и сказали ему и всем Израильтянам: из весьма дальней земли пришли мы; итак заключите с нами союз.*

*7. Израильтяне же сказали Евеем: может быть, вы живете близ нас? как нам заключить с вами союз?*

*Как нам заключить с вами союз,* — говорят старейшины Израиля, имея в виду основательное запрещение заключать союзы с ханаанскими народами (Исх. 23:32; 34:12; Втор. 7:2).

*8. Они сказали Иисусу: мы рабы твои. Иисус же сказал им: кто вы и откуда пришли?*

*9. Они сказали ему: из весьма дальней земли пришли рабы твои во имя Господа Бога твоего; ибо мы слышали славу Его и все, что сделал Он в Египте,*

*10. и все, что Он сделал двум царям Аморрейским, которые [были] по ту сторону Иордана, Сигону, царю Есевонскому, и Огу, царю Васанскому, который [жил] в Астарофе [и Едреи].*

Говоря о великих делах Бога Израилева, гаваонитяне приспособляются, очевидно, к верованиям тех, к

кому они пришли, чтобы просить о заключении союза. При всем этом нельзя отрицать в их словах и некоторой доли правды как служащей объяснением их решимости встать на сторону нового победоносного народа, а не туземных царей. О переходе через Иордан, о завоевании Иерихона и Гая они умалчивают здесь потому, конечно, что этим они выдали бы близость своего жительства к месту этих недавних событий.

*11. [Слыша сие,] старейшины наши и все жители нашей земли сказали нам: возьмите в руки ваши хлеба на дорогу и пойдите навстречу им и скажите им: «мы рабы ваши; итак заключите с нами союз».*

*12. Этот хлеб наш из домов наших мы взяли теплый в тот день, когда пошли к вам, а теперь вот, он сделался сухой и заплесневелый;*

*13. и эти мехи с вином, которые мы налили новые, вот, изорвались; и эта одежда наша и обувь наша обветшала от весьма дальней дороги.*

*14. Израильтяне взяли их хлеба, а Господа не спросили.*

*Израильтяне взяли их хлеба, а Господа не спросили.* Израильтяне, по-еврейски здесь «гаанашим», т.е. «известные мужи», яснее обозначенные в 18-м и 21-м стихах словом «несие», то есть «князья»; в этом значении принято слово «мужи» в 14-м стихе у Семидесяти, которые передали его через οἱ ἄρχοντες — князи по славянской

Библии. Принятие князьями израильского народа от гаваонских послов хлеба, т.е. вообще съестных припасов, не было, нужно думать, простой пробой последних для удостоверения продолжительности путешествия их из места жительства, потому что при этом оставалась бы непонятной внутренняя связь между этим действием князей и вопрошением Господа: простая проба хлебных припасов составляет слишком незначительное действие, чтобы на него испрашивать соизволение высочайшей воли. Поэтому если библейский писатель, сказав об этом поступке, непосредственно за этим указывает на невопрошение Господа, то этим самым он располагает к представлению, что принятие хлеба от гаваонских послов имело иное, гораздо более важное значение: оно служило выражением со стороны израильских князей расположения к послам и их делу, т.е. согласия на сделанное ими предложение. Прежде чем отважиться на такой шаг, израильские князья во главе с Иисусом Навином действительно должны были спросить Господа, конечно, согласно с божественным повелением через первосвященника (Числ. 27:21).

*15. И заключил Иисус с ними мир и постановил с ними условие в том, что он сохранит им жизнь; и поклялись им начальники общества.*

*16. А чрез три дня, как заключили они с ними союз, услышали, что они соседи их и живут близ них;*

*17. ибо сыны Израилевы, отправившись в путь, пришли в города их на третий день; города же их [были]: Гаваон, Кефира, Беероф и Кириаф-Иарим.*

Названные здесь три города Гаваонского союза достаточно известны по своему положению в средней части Палестины на небольшом расстоянии к северу от Иерусалима.

*Кефира*, в настоящее время Кефр, с сохранившимися развалинами находится верстах в 12-ти к западу от Гаваона. Впоследствии этот город принадлежал Вениаминову колену (Нав 18:26).

*Беероф*, ныне большая деревня Бирэ на большой дороге из Иерусалима в Сихем, верстах в 12-ти от первого. Впоследствии он также принадлежал Вениаминову колену (Нав. 18:25).

*Кириаф-Иарим*, полагаемый обыкновенно исследователями на месте нынешней мусульманской деревни Карьет-эль-Энаб, находился к северо-западу от Иерусалима в 3-х часах пути на дороге в Лидду. Он получил свое название от окружающего, столь редкого в южной Палестине леса (еврейское слово «йаар» означает «лес»), по свидетельству путешественников, сохранившегося и в позднейшее время<sup>1</sup>. В древнее время он носил еще название Кириаф-Баал (Нав. 15:60) от находившегося, вероятно, в нем жертвенника или храма Ваала и принадлежал Иудину колену, по имени которого назывался еще Ваалом Иудиным (2 Цар. 6:2).

*18. [Иисус и] сыны Израилевы не побили их, потому что [все] начальники общества клялись им Господом Богом Израилевым. За это все общество [Израилево] возроптало на начальников.*

Когда открылся обман гаваонских послдов, сыны Израилевы не побили их, т.е. не предали смерти, так как начальники общества клятвенно обещали сохранить жизнь гаваонитян. Слова *Иисус и* не читаются в еврейском тексте и в древнейших греческих списках, почему, вероятно, и в славянской Библии они поставлены в скобках. Следующее затем *все*, поставленное в скобки и также не читаемое в еврейском тексте, находится во многих греческих списках; оно перенесено, вероятно, из 19-го стиха.

*19. Все начальники сказали всему обществу: мы клялись им Господом Богом Израилевым и потому не можем коснуться их;*

*20. а вот что сделаем с ними: оставим их в живых, чтобы не постиг нас гнев за клятву, которою мы клялись им.*

Хотя клятвенное обещание начальников, поддавшихся обману гаваонских послдов, вызвало ропот в народе, желавшем, очевидно, предать смерти и послдов, и их доверителей как принадлежавших к ханаанитянам, однако начальники настояли на том, чтобы сохранить им жизнь, ссылаясь на данную ими клятву, засвидетельствованную именем «Господа Бога Израилева». Причина такой настойчивости начальников указана библейским

<sup>1</sup> Tristram [1870]. P. 78.



писателем во второй половине 20-го стиха, которая с особенной близостью к еврейскому тексту передана в славянской Библии согласно с греческим переводом: *и не будет на нас гнева клятвы ради, еюже кляхомся им*. Т.е. в сохранении данного гаваонитянам клятвенного обещания начальники видят единственное средство избежать божественного наказания, которое (см. Исх. 20:7; Втор. 5:11) угрожает всякому произносящему напрасно имя Божие. Если начальники, поддавшись обману, дали клятву напрасно и сделали грех, не вопросив об этом деле Господа, то, нарушив клятву, они прибавили бы к сделанному новый тяжкий грех клятвopреступления, через которое бесчестится имя Божие перед теми, кому дана клятва.

**21. И сказали им начальники: пусть они живут, но будут рубить дрова и черпать воду для всего общества. [И сделало все общество] так, как сказали им начальники.**

Настаивая на соблюдении клятвы, в силу которой гаваонитянам сохранялась жизнь, начальники не забывают при этом и запрещения вступать в союз с ханаанскими народами, которое имело ту цель, чтобы последние не увлекли израильтян в идолопоклонство. Для предотвращения губительного последствия от оставления гаваонитян в Ханаанской земле они принимают такую меру, которая вместе служила и наказанием за их обман. Они предложили возложить на гаваонитян обязанность рубить дрова и носить во-

ду для всего израильского общества, причем последние, будучи низведены в рабское состояние (стих 23; Втор. 29:11), не могли быть опасными для господствующего израильского населения. Это предложение князей было принято обществом.

Слова *и сделало все общество* отсутствуют в еврейском тексте, равно как в Ватиканском и Александрийском, но читаются в Амвросианском и некоторых других списках (καὶ ἐποίησαν πᾶσα ἡ συναγωγή), причем ход библейской речи получает большую ясность: без этого дополнения конечные слова *как сказали им начальники* были бы не совсем понятными, так как начальники, делая обществу предложение в первой половине стиха, не могли ссылаться на самих себя в такой форме; притом предложение сделать гаваонитян дровосеками и водоносами делается здесь в первый раз. При внесении слов *и сделало все общество* в библейскую речь конечные слова стиха получают совершенно определенный смысл, выражая согласие общества с предложением начальников. Это согласие общества не было, однако, окончательным решением дела, которое принадлежало, как показывает дальнейшее повествование, Иисусу Навину. То, что принятое начальниками решение относительно участи гаваонитян было правильно и согласно с божественной волей, показали и одержанные вскоре после этого при особенной божественной помощи победы над ханаанскими царями, и впоследствии постигший израиль-

скую землю и дом Саула гнев Божий за нарушение клятвенного обещания, данного гаваонитянам (2 Цар. 21).

*22. Иисус призвал их и сказал: для чего вы обманули нас, сказав: «мы весьма далеко от вас», тогда как вы живете близ нас?*

*23. за это прокляты вы! без конца вы будете рабами, будете рубить дрова и черпать воду для [меня и для] дома Бога моего!*

За обман, унижающий достоинство человека и вводящий других в заблуждение, Иисус Навин произнес над гаваонитянами проклятие, которым они обрекались на вечное рабство. Так исполнилось над ними проклятие Ноя над Хамом (Быт. 9:25).

Слова *меня и для*, стоящие в скобках, не читаются в еврейском тексте и в латинском переводе, но находятся в греческих списках. Согласно 27-му стиху, гаваонитяне должны были рубить дрова и носить воду *для общества и для жертвенника Господня*.

*24. Они в ответ Иисусу сказали: дошло до сведения рабов твоих, что Господь Бог твой повелел Моисею, рабу Своему, дать вам всю землю и погубить [нас и] всех жителей сей земли пред лицом вашим; посему мы весьма боялись, чтобы вы не лишили нас жизни, и сделали это дело;*

Из приведенных здесь слов видно, что искать союза с израильским народом побуждал гаваонитян только страх за свою жизнь, что сведения их о великих делах Бога Израилева приводили

их только к уверенности в неизбежной гибели ханаанских народов, а не пробуждали у них, как у Раави, мысли о Нем как Боге неба и земли и вместе с этим стремления стать в ряды Его исповедников. В этом заключается внутренняя причина того, что они не вошли в состав израильского народа.

*25. теперь вот мы в руке твоей: как лучше и справедливее тебе покажется поступить с нами, так и поступи.*

*26. И поступил с ними так: избавил их от руки сынов Израилевых, и они не умертвили их;*

*27. и определил в тот день Иисус, чтобы они рубили дрова и черпали воду для [всего] общества и для жертвенника Господня; [посему жители Гаваона сделались дровосеками и водоносами для жертвенника Божия] даже до сего дня, на месте, какое ни избрал бы [Господь].*

Слова *посему жители Гаваона сделались дровосеками и водоносами для жертвенника Божия* находятся в Ватиканском списке и Сикстинской Библии, но отсутствуют в еврейском тексте, в Александрийском и других греческих списках.

## ГЛАВА 10

*Сражение при Гаваоне.*

— 12. Стояние солнца.

— 16. Завоевание южного Ханаана.

*1. Когда Адониседек, царь Иерусалимский, услышал, что Иисус взял Гай и предал его заклятию, и*

*что так же поступил с Гаем и царем его, как поступил с Иерихоном и царем его, и что жители Гаваона заключили мир [с Иисусом и] с Израилем и остались среди их,*

*2. тогда он весьма испугался, потому что Гаваон [был] город большой, как один из царских городов, и больше Гая, и все жители его люди храбрые.*

*3. Посему Адониседек, царь Иерусалимский, послал к Гогаму, царю Хевронскому, и к Фираму, царю Иармуфскому, и к Яфию, царю Лахисскому, и к Девиру, царю Еглонскому, чтобы сказать:*

*4. придите ко мне и помогите мне поразить Гаваон за то, что он заключил мир с Иисусом и сынами Израилевыми.*

*5. Они собрались, и пошли пять царей Аморрейских: царь Иерусалимский, царь Хевронский, царь Иармуфский, царь Лахисский, царь Еглонский, они и все ополчение их, и расположились станом подле Гаваона, чтобы воевать против него.*

Воинственное движение против израильтян, охватившее ханаанских царей (Нав. 9:1), еще более усилилось вследствие известия о переходе на сторону первых Гаваона, который открывал им вход в самую середину страны. Угрожающую опасность прежде других почувствовал ближайший к Гаваону Адониседек, царь Иерусалима, который обратился за помощью к царям Хеврона, Иармуфа, Лахиса и Еглона для завоевания Гаваона.

Иерусалим, тождественный с Салимом (см. комментарии к Быт. 14:18),

в древние времена носил еще название Иевус (Нав. 15:8; 18:28) от жившего в нем ханаанского племени, а со времени Давида носил его имя (2 Цар. 5:6).

О Хевроне см. комментарии к Быт. 13:18.

Иармуф, в настоящее время деревня Ярмук с остатками стен древнего города, находился на западной стороне Иудейских гор, верстах в 14-ти на запад от Вифлеема, впоследствии он принадлежал Иудину колену (Нав. 15:35).

Лахис, также впоследствии находившийся в уделе Иудина колена (Нав. 15:39), был укрепленным городом во времена Иисуса Навина, который взял его только на *другой день* после приступа к нему (Нав. 10:32), чего не сказано о завоевании других городов. Он находился к северо-востоку от Газы на равнине (Шефела), на холме Умм Лакис, покрытом теперь развалинами. Раскопки, произведенные немецким ученым Петри в 1890 г., показали большую древность этого города, который в начале своего исторического существования восемь раз был разрушаем и восстанавливаем из своих развалин. Основание города относится к 1700 г. до Р.Х.

Еглон находился недалеко от Лахиса, к востоку от него. Невысокий холм среди равнины, на котором он был расположен, носит название Аджлюн.

*6. Жители Гаваона послали к Иисусу в стан [Израильский], в Галгал, сказать: не отними руки твоей от рабов твоих; приди к*

*нам скорее, спаси нас и подай нам помощь; ибо собрались против нас все цари Аморрейские, живущие на горах.*

*7. Иисус пошел из Галгала сам, и с ним весь народ, способный к войне, и все мужи храбрые.*

*8. И сказал Господь Иисусу: не бойся их, ибо Я предал их в руки твои: никто из них не устоит пред лицом твоим.*

*9. И пришел на них Иисус внезапно, [потому что] всю ночь шел он из Галгала.*

Сил Гаваона и трех союзных с ним городов было недостаточно для успешной борьбы с царями южного Ханаана, владевшими укрепленными городами и имевшими войско, причисленное к войне, что выразили гаваонитяне, посылая сказать Иисусу Навину, что против них *собрались все цари Аморрейские, живущие на горах*. Защита союзных городов требовала от израильтян полного напряжения сил. В первый раз приходилось им вступать в сражение с соединенными силами ханаанских царей, от исхода которого зависело решение вопроса об их положении в Ханаанской земле. Иисус Навин вполне понял серьезное значение предстоящей битвы, которая справедливо причисляется к величайшим битвам в истории человечества<sup>1</sup>, и потому он двинул против врагов все свои силы, *весь народ, способный к вой-*

*не*, и всех мужей храбрых. Господь через особое откровение ободрил израильского вождя обещанием всеильной Своей помощи, в надежде на которую Иисус Навин быстро, в течение одной ночи (ср. Нав. 9:17), совершил во главе своего войска трудный переход из Галгала к Гаваону (около 17 верст<sup>2</sup> пути) с подъемом на горы, указанием на что служит употребленный об этом пути (*всю ночь шел*) в еврейском тексте глагол «ала», значащий собственно «восходить». Благодаря этому быстрому переходу израильское войско напало на врага *внезапно*.

*10. Господь привел их в смятение при виде Израильтян, и они поразили их в Гаваоне сильным поражением, и преследовали их по дороге к возвышенности Вефорона, и поражали их до Азека и до Македа.*

Неожиданное нападение в самое раннее утро (см. комментарии к стиху 12) со стороны израильтян, уверенных в божественной помощи, произвело на войска союзников поразительное действие, они не выдержали удара и потерпели сильное поражение под стенами Гаваона. Эту победу библейский писатель, выражая, конечно, воззрения участников сражения, всецело приписывает Господу. *Господь привел их в смятение при виде Израильтян* (буквально с еврейского:

<sup>1</sup> Stanley. Vol. I. P. 204.

<sup>2</sup> Cook. V. II. P. 49.

«пред Израилем») и поразил<sup>1</sup> их в Гаваоне сильным поражением.

*11. Когда же они бежали от Израильтян по скату горы Вефоронской, Господь бросал на них с небес большие камни [града] до самого Азека, и они умирали; больше было тех, которые умерли от камней града, нежели тех, которых умиртвили сыны Израилевы мечом [на сражении].*

Здесь библейский писатель объясняет то, как Господь преследовал и поражал ханаанских воинов, когда они после поражения в Гаваоне обратились в бегство и направились по доро-

<sup>1</sup> Глагол «поразить» поставлен здесь в единственном числе в еврейском тексте и в переводе Семидесяти: συνέτριψεν, после чего в некоторых из греческих списков следует даже Κύριος, с этими списками согласуется древний рукописный и нынешний славянский перевод: «сокруши я Господь». По еврейском тексту то же подлежащее, т.е. Господь, подразумевается и при следующих затем глаголах «преследовать» и «поражать», как это видно из латинского перевода: persequutus est... percutit, что значит «преследовал... поразил», и нескольких позднейших греческих списков (Parsons), в которых читается κατέδιωξεν, κατέκοπτεν. Вместо этого в древнейших списках (Ватиканском, Александрийском и Лукиановских) читается: κατέδιωξαν, κατέκοπτον, согласно с чем в древнем славянском переводе («прогнаша», см. у В.К. Лебедева) и в нынешнем читается: «погнаша... сечаху», т.е. израильтяне. Из этих несходных между собой греко-славянских переводов преимущество изначальной точности принадлежит еврейскому тексту и согласным с ним латинскому переводу и позднейшим греческим спискам, в чтениях по которым выражено то воззрение библейского писателя, что Гаваонской победой израильский народ всецело обязан был Господу Богу Израилеву.

ге, проходившей около Гаваона, на запад к известному Вефоронскому подъему (по-еврейски — «маалэ», у Семидесяти ἀνάβασις, то есть «восход»), находящемуся между верхним (Нав. 16: 5) и нижним (Нав. 16:3) Беф-Ороном. Положение обоих этих городов вполне известно: первый находился на месте нынешней деревни Бет Уръяел-Фокка, второй — Бет-Ур-эт-Тафта; первый расположен был на высоком выступе горы, между двумя долинами на запад от Гаваона верстах в 10-ти (в 2-х часах пути). Между верхним и нижним Беф Ороном находится крутой, неровный, на час пути подъем (или спуск) между нависшими горами. Когда воины ханаанских царей устремились по этому спуску в долину, Господь бросал на них с небес большие камни. Последние у Семидесяти и в книге Сираха (Сир. 46:7) поняты в смысле больших градин (λίθοι χολάξης, что значит «камни града»), падавших из грозовой тучи, которая служила орудием для поражения ханаанского войска. Выпадение такого необычайно крупного града, причинявшего увечья и смерть, само по себе не составляет, конечно, чего-либо исключительного, неповторимого. Приводимые при этом из ближайшего к настоящему времени примеры этого явления<sup>2</sup> показы-

<sup>2</sup> У западных и отечественных библеистов указывается на сильную грозу в 1859 г. во время битвы австрийцев при Сольферино и на сильный град в 1831 г. на Босфоре, причинивший людям увечья и смерть. См.: А.П. Лопухин. Виблейская история Ветхого завета. Т. I. С. 883.

вают только непреувеличенность сказанного библейским писателем о больших камнях, падавших с неба. А то, что этот необыкновенный град падал именно на ханаанских воинов, искавших спасения в бегстве, служит указанием на высшую помощь, которую Господь посылал своему народу в его борьбе с врагами. Градобитная туча наносила смертельные удары ханаанскому войску и по выходе его из Вефоронского ущелья до Азека и Македа. Оба эти города, принадлежавшие потом Иудину колону (Нав. 15:35, 41), находились на равнине между берегом Средиземного моря и горами Иудина колена (Нав. 15:33), но само место их с точностью не определено. Азека на основании 1 Цар. 17:1 находился в недалеком расстоянии от Сохо или Сокхофа (о месте последнего см. Нав. 15:35), причем место его некоторые<sup>1</sup> указывают в Дейрель-Аашик, верстах в 10-ти (8 английских миль) на север от Сохо. Македа находилась, по мнению одних, на месте нынешней деревни Суммейл в 2 1/2 часах пути на северо-запад от Елевферополиса<sup>2</sup>, по другим — на месте деревни ель-Мугар (что значит «пещера»), верстах в 3-х (2 английские мили) на юго-восток от Екрона (об Екроне см. Нав. 13:3), около которой находятся пещеры (стих 16), остающиеся, однако, неисследованными<sup>3</sup>. Во

всяком случае, названные города полагаются к юго-западу от Беф-Орона. В этом же направлении, ближе к последнему, лежала и обширная Аиалонская долина, которая с юга от города Аиалона (Нав. 19:42), на месте нынешней деревни Иало, тянется на северо-восток в направлении к Беф-Орону.

*12. Иисус воззвал к Господу в тот день, в который предал Господь [Бог] Аморрея в руки Израиллю, когда побил их в Гаваоне, и они побиты были пред лицом сынов Израилевых, и сказал пред Израильтянами: стой, солнце, над Гаваоном, и луна, над долиною Аиалонскою!*

После Гаваонского сражения Господь по молитве Иисуса Навина совершил еще другое необыкновенное дело, которому библейский писатель посвятил особый небольшой, как в главах 3–4, раздел (стихи 12–14), начинающийся указанием времени события. Оно произошло в тот день, в который Господь *предал Аморрея*, т.е. войско пяти ханаанских царей, *в руки Израиллю* или, как пояснено в славяно-русском переводе согласно с греческим, после поражения *их в Гаваоне*.

Слова *когда побил их в Гаваоне, и они побиты были пред лицом сынов Израилевых* отсутствуют в еврейском тексте, но читаются в древнейших и многих позднейших списках перевода Семидесяти; они служат более ясным указанием времени излагаемого события. Когда по смыслу приведенных слов библейского текста битва под стенами Гаваона окончилась и разбитый

<sup>1</sup> Tristram [1870]. P. 45.

<sup>2</sup> Keil [1847]. S. 79, на основании исследований van de Velde. О месте Елевферополиса см. Нав. 10:29.

<sup>3</sup> Н.В. Tristram. Bible Places. P. 42.

здесь неприятель в смятении обратился в бегство, направляясь по дороге к Вефорону, Иисус Навин, преследуя его, видел и большое число уцелевшего ханаанского войска, и возможность полного его поражения при тогдашнем его состоянии — поражения именно в этот день, пока неприятель не оправился и не укрылся в свои города. Проникнутый этой мыслью и видя в то же время, как высоко поднялось уже солнце, Иисус Навин с дерзновением, свойственным людям, близким к Богу, в присутствии окружавших его воинов (*пред Израильтянами*; буквально с еврейского: «перед глазами Израиля») воззвал к Господу: *да станет солнце прямо Гаваону и луна прямо дебри Елон* (славянский перевод). Так передано это молитвенное воззвание в переводе Семидесяти: *Στήτω ὁ ἥλιος κατὰ Γαβαὼν, καὶ ἡ σελήνη κατὰ φάραγγα Αἰλών*. Этот перевод, дословно переданный в славянской Библии, имеет то преимущество перед обычным в настоящее время: *стой, солнце, над Гаваоном, и, луна, над долиною Аиалонскою*, что он вполне соответствует молитвенному возванию, которое обращено было к Господу, а не к солнцу и луне (читаемый в этих словах еврейский глагол «дом» поставлен, нужно думать, в неопределенном наклонении, которое в еврейской речи часто употреблялось, как известно, в значении повелительного, поэтому он и в грамматическом отношении правильно переведен у Семидесяти словами *да станет*).

Это свое воззвание израильский вождь произнес, можно думать, имен-

но в то время, когда он, преследуя врага, достиг Вефоронской возвышенности и с нее увидел перед собою на западе обширную равнину с Аиалонской долиной к юго-западу, а в беф-оронском ущелье — массу спускавшегося по нему неприятельского войска, между тем как позади него, на восточной стороне, находился только что оставленный им Гаваон, над которым высилось дневное светило. Солнце поднялось уже довольно высоко с тех пор, как он ранним утром этого дня подходил к Гаваону, но еще не настолько был силен блеск его, чтобы совсем померкла луна; ее бледный круг еще был виден на западной стороне над Аиалонской долиной. Такое положение небесных светил, указываемое словами возвания Иисуса Навина, ведет к представлению, что последнее произнесено было не в вечерний, а в дополуденный час, когда солнце еще было видно на востоке, а луна — на западе. В вечернее время положение небесных светил было бы, конечно, обратное.

Цель молитвенного возвания состояла в том, чтобы Господь продолжил этот счастливый день, ознаменованный победой, для совершенного поражения врага. Выражая эту мольбу, Иисус Навин употребил обыкновенный оборот речи, образовавшийся под влиянием простого непосредственного воззрения на небесные светила в их положении к земле, продолжающий употребляться и в настоящее время несмотря на то, что со времени Галилея известно, что движется не солнце вокруг земли, а наоборот.

**13. И остановилось солнце, и луна стояла, доколе народ мстил врагам своим. Не это ли написано в книге Праведного: «стояло солнце среди неба и не спешило к западу почти целый день»?**

**14. И не было такого дня ни прежде ни после того, в который Господь [так] слушал бы гласа человеческого. Ибо Господь сражался за Израиля.**

Несмотря на необычайность прошения, оно было услышано Богом и исполнено: солнечный свет продолжался во все то время, *доколе народ*, а по древнейшим греческим спискам<sup>1</sup>, с которыми здесь согласуется славянская Библия, *Бог*<sup>2</sup> *мстил врагам своим* (или в славянской Библии: *их*), т.е. пока продолжалось в этот день преследование ханаанского войска.

Указывая на исполнение молитвенного воззвания Иисуса Навина, библейский писатель вполне признавал необычайность того, что совершилось, поэтому он, «опасаясь, что иной не поверит сему сказанию, говорит, что это найдено в древнем писании»<sup>3</sup>. Согласно еврейскому тексту, с которым согласуются многие из гречес-

ких списков (за исключением древнейших), библейский писатель ссылается здесь на книгу Праведного, говоря: *не это ли написано в книге Праведного?* Книга *Праведного*, утраченная в незапамятные времена, названа еще только во 2-й книге Царств (2 Цар. 1:18) как книга, в которой записана была песнь Давида на смерть Саула и Ионафана, писанная еврейскими стихами. Ни писатель, ни время написания ее неизвестны. Из того, что в нее записана песнь Давида, не следует, конечно, что прежде того времени не было этой книги или что она закончена была во времена Давида. Книга эта получила, нужно думать, свое начало раньше времени этого царя-песнописца и заключала в своем составе песни и из времени завоевания Ханаанской земли. Из ссылки на нее писателя книги Иисуса Навина очевидно, что содержавшаяся в ней песнь о Гаваонской победе была общеизвестной в израильском народе и могла поэтому служить живым напоминанием о необыкновенном дне этой победы. Из книги *Праведного* библейский писатель привел, как можно думать, слова молитвенного воззвания Иисуса Навина и его исполнения, заключающиеся во второй половине 12-го и первой половине 13-го стихов, в построении которых комментаторы-гебраисты усматривают особенности еврейской стихотворной речи<sup>4</sup>, соответствующие характеру этой книги

<sup>1</sup> В Ватиканском и Александрийском читается: ἕως ἡμέρας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐχθροῦ αὐτῶν.

<sup>2</sup> «Господь» читалось здесь и в древнем славянском переводе (Лебедев. С. 385).

<sup>3</sup> В Ватиканском и Александрийском списках ссылка на книгу *Праведного* отсутствует. Несмотря на это, блаженному Феодориту и Прокопию Газскому (Migne. Patrologia. Series Graeca. Т. 87. Col. 1020) она была известна.

<sup>4</sup> См. например: Cook. Commentary. V. II. P. 56.



как содержавшей песни, подобные песни Давида. Но дальнейшие слова во второй половине 13-го и в 14-м стихах, написанные обычной простой речью библейского повествования<sup>1</sup>, принадлежат самому писателю книги Иисуса Навина. В них он с совершенной ясностью и непреложностью подтверждает то, что почерпнуто из книги Праведного.

Предусматривая недоумения, которые возбудит излагаемое событие, библейский писатель снова излагает в двух рядом стоящих предложениях необычайное событие, совершившееся в день Гаваонской битвы. Оно состояло в том, что солнце, достигнув, как обыкновенно говорится и в настоящее время, высшей своей точки на небесном своде, продолжало светить полным своим светом: *стояло солнце среди неба*, или, буквально с еврейского: «в половине неба», не спеша к закату, вследствие чего этот день продолжался более обыкновенного *почти на целый день*. К этому своему изложению события библейский писатель присоединяет указание на его необычайность в истории отношений Бога к людям: *и не было такого дня ни прежде, ни после того, в который Господь [так] слушал бы гласа человеческого, или*

<sup>1</sup> Взгляд неоднократно названного протестантского комментатора Кайля на вторую половину 13-го и 14-й стих как написанные стихотворной речью и заимствованные также из книги Праведного не признаётся правильным со стороны других комментаторов. См., кроме названного, комментарий Кука (Cook) и Дилльмана (Dillmann).

по переводу Семидесяти и древнеславянскому — «послушал человека»<sup>2</sup>.

А в заключение библейский писатель указывает и причину беспримерного исполнения Господом прошения Иисуса Навина, которая состояла в том, что *Господь сражался за Израиля*. Слова *ни прежде, ни после* дают понять, что после дня Гаваонской победы прошло уже значительное время, которое давало право указать на беспримерность совершившегося события.

Три следующие одно за другим одинаковые по значению выражения, в которых изложено чудесное событие, показывают, что библейский писатель действительно видел в исполнении молитвенного воззвания Иисуса Навина астрономическое чудо, действительно представлял день Гаваонского сражения продленным более обыкновенного по действию божественного всемогущества. Таково было понимание этого события и у древних иудеев, как вид-

<sup>2</sup> По Ватиканскому и Александрийскому спискам: ὡστε ἐλακοῦσαι Θεὸν ἄνθρωπον, с опущением φωνῆς — «гласа». Так же переданы эти слова и в древнем рукописном славянском переводе: «Господу послушати человека» (Лебедев. С. 231). Мнение автора этого сочинения, что, согласно греческим спискам, «Господу» вместо «Богу» явилось вследствие неверно прочитанного переписчиком сокращённого слова «гласу», не представляется правдоподобным, потому что при этом глагол «послушати» не имел бы подлежащего, т.е. божественного имени, каким по греческим спискам служит «Бог», по еврейскому тексту — «Господь». Не сказалось ли во внесении этого последнего божественного имени влияние еврейского текста на древний славянский перевод?

но из книги Иисуса сына Сирахова (Сир. 46:5) и «Иудейских древностей» Иосифа Флавия, а также и у древних христианских писателей. По словам Иустина Философа, «Иисус остановил солнце, будучи наперед переименован именем Иисуса и получивши силу от Духа Его» (Разговор с Трифоном-иудеем, гл. 113). Прокопий Газский в продлении дня по молитве Иисуса Навина видит прообраз более продолжительного дня для борьбы с врагами, дарованного Иисусом Христом верующим (*Migne. Patrologia graeca*. Т. 87. Р. 1021). Какими средствами Господь продлил день Гаваонской победы — остается за пределами человеческого знания.

*15. Потом возвратился Иисус и весь Израиль с ним в стан, в Галгал.*

Сравнение этого стиха с 43-м показывает дословное единство их содержания, а рассмотрение того, что следует за данным стихом, с не меньшей ясностью дает понять, что Иисус Навин не возвратился в Галгал после преследования ханаанитян до Азеки (10-й стих), а продолжал свой поход далее к югу и к востоку (стихи 38–40) и только после этого возвратился со своим войском в Галгал. От решения вопроса о том, что значит указываемое в данном стихе, по нынешнему еврейскому тексту, возвращение Иисуса Навина в Галгал, освобождает православно читателя Библии перевод Семидесяти, в древнейших списках которого (в Ватиканском и Александ-

рийском) этот стих не читается, а согласно с ними не читался он и в древнем славянском переводе<sup>1</sup>. Впервые в славянский перевод он внесен острожскими справщиками на основании Альдинского и Комплютенского изданий<sup>2</sup>, опирающихся на позднейшие греческие списки, текст которых дополнен по еврейскому тексту.

*16. А те пять царей убежали и скрылись в пещере в Македе.*

*17. Когда донесено было Иисусу и сказано: «нашлись пять царей, они скрываются в пещере в Македе»,*

*18. Иисус сказал: «привалите большие камни к отверстию пещеры и приставьте к ней людей стеречь их;*

*19. а вы не останавливайтесь [здесь], но преследуйте врагов ваших и истребляйте заднюю часть войска их и не давайте им уйти в города их, ибо Господь Бог ваш предал их в руки ваши».*

*Истребляйте заднюю часть войска их*, т.е. отставших от ханаанского войска (ср. Втор. 25:18). Сам Иисус Навин не участвовал, как видно из 21-го стиха, в этом преследовании, оставаясь в Македе.

*20. После того, как Иисус и сыны Израилевы совершенно поразили их весьма великим поражением, и*

<sup>1</sup> Лебедев. С. 85. В Московской греческой Библии 15-й стих читается, равно как и в Лукиановских списках.

<sup>2</sup> Там же. С. 361.

*оставшиеся из них убежали в города укрепленные,*

*21. весь народ возвратился в стан к Иисусу в Макед с миром, и никто на сынов Израилевых не пошевелил языком своим.*

*Никто на сынов Израилевых не пошевелил языком своим..*, т.е. никто не нарушал спокойствия (ср. Исх. 11: 7) и не оказал им сопротивления. Греко-славянский перевод этих слов: *не возскомле* (οὐκ ἔγυρξεν, что значит «не бормотал, не осмеливался говорить») *никтоже от сынов Израилевых...* выражает другое представление, не соответствующее контексту речи.

*22. Тогда Иисус сказал: откройте отверстие пещеры и выведите ко мне из пещеры пятерых царей тех.*

*23. Так и сделали: вывели к нему из пещеры пятерых царей тех: царя Иерусалимского, царя Хевронского, царя Иармуфского, царя Лакисского и царя Еглонского.*

*24. Когда вывели царей сих к Иисусу, Иисус призвал всех Израильтян и сказал вождям воинов, ходившим с ним: подойдите, наступите ногами вашими на выи царей сих. Они подошли и наступили ногами своими на выи их.*

*25. Иисус сказал им: не бойтесь и не ужасайтесь, будьте тверды и мужественны; ибо так поступит Господь со всеми врагами вашими, с которыми будете воевать.*

Приказание израильским воинским начальникам наступить на шеи побежденных царей в присутствии

всего войска должно было со всей ясностью указывать всем на полную победу над ханаанитянами; отсюда выражение «положить... в подножие ног» (Пс. 109:1). Этот символический обряд, служивший указанием на полное поражение врагов, употреблялся и в Римской империи.

*26. Потом поразил их Иисус и убил их и повесил их на пяти деревьях; и висели они на деревьях до вечера.*

Кроме позорного обряда, побежденные цари не были перед смертью подвергаемы мучениям, как это делалось у других древних народов: повешение, как символ позорной смерти, совершено было над трупами (ср. Нав. 8:29). Так же, нужно думать, поступили и с царем Македским.

*27. При захождении солнца приказал Иисус, и сняли их с деревьев, и бросили их в пещеру, в которой они скрывались, и привалили большие камни к отверстию пещеры, которые там даже до сего дня.*

*28. В тот же день взял Иисус Макед, и поразил [его] мечом и царя его, и предал закланию их и все дышащее, что находилось в нем: никого не оставил, кто бы уцелел [и избежал]; и поступил с царем Македским так же, как поступил с царем Иерихонским.*

*29. И пошел Иисус и все Израильтяне с ним из Македа к Ливне и воевал против Ливны;*

*30. и предал Господь и ее в руки Израиля, [и взяли ее] и царя ее, и ис-*

*требил ее Иисус мечом и все дышащее, что находилось в ней: никого не оставил в ней, кто бы уцелел [и избежал], и поступил с царем ее так же, как поступил с царем Иерихонским.*

Место Ливны, принадлежавшей впоследствии Иудину колену и находившейся на равнине (Нав. 15:33, 42), точно не определено. У Евсевия и Иеронима Ливна указана вообще в области Елевферополиса, который у географов Палестины<sup>1</sup> обыкновенно признается тождественным с Бетогоброй греко-римских писателей, нынешним городом Бейт-Джибрином, который находится к юго-востоку от Аскалона<sup>2</sup>. В местности Елевферополиса, именно в Аракель-Менжиэ, как называется покрытый развалинами холм верстах в 7-ми (5 английских миль), и указывают некоторые<sup>3</sup> местоположение Ливны. «Это положение Ливны (на юг от Македа, который полагается при этом прямо на восток от Аскалона) согласуется с тем, что Иисус Навин после завоевания Македа направился против Ливны, а отсюда — к Лахису»<sup>4</sup>.

*31. Из Ливны пошел Иисус и все Израильтяне с ним к Лахису и расположился подле него станом и воевал против него;*

*32. и предал Господь Лахис в руки Израиля, и взял он его на другой день, и поразил его мечом и все дышащее, что было в нем, [и истребил его] так, как поступил с Ливною.*

*33. Тогда пришел на помощь Лахису Горам, царь Газерский; но Иисус поразил его и народ его [мечом] так, что никого у него не оставил, кто бы уцелел [и избежал].*

*34. И пошел Иисус и все Израильтяне с ним из Лахиса к Еглону и расположились подле него станом и воевали против него;*

*35. [и предал его Господь в руки Израиля,] и взяли его в тот же день и поразили его мечом, и все дышащее, что находилось в нем в тот день, предал он закланию, как поступил с Лахисом.*

*36. И пошел Иисус и все Израильтяне с ним из Еглона к Хеврону и воевали против него;*

О Лахисе см. комментарии к 3-му стиху.

Говоря о положении пришедшего на помощь Лахису газерского царя, библейский писатель не упоминает о взятии города потому, конечно, что Иисус Навин ограничился поражением войска, а Газер как находившийся значительно севернее Лахиса (см. Нав. 16:3) оставил незавоеванным во время этого похода, т.к. после завоевания Еглона из равнины поднялся в гористую часть южного Ханаана (для обозначения чего в 36-м стихе в еврейском тексте вместо *пошел* сказано «взошел» = «ваййаал»).

<sup>1</sup> Raumer. Palästina; Riess. Bibel-Atlas.

<sup>2</sup> Описание Елевферополиса с его обширными пещерами в сочинении «Святая земля». Т. II. С. 144–160.

<sup>3</sup> Cook. Commentary. V. II, P. 52. Tristram. Bible Places. P. 44.

<sup>4</sup> Tristram. Bible Places. P. 44–45.

37. и взяли его и поразили его мечом, и царя его, и все города его, и все дышащее, что находилось в нем; никого не оставил, кто уцелел бы, как поступил он и с Еглоном: предал закланию его и все дышащее, что находилось в нем.

38. Потом обратился Иисус и весь Израиль с ним к Давиру и воевал против него;

39. и взял его и царя его и все города его, и поразили их мечом, и предали закланию [их и] все дышащее, что находилось в нем: никого не осталось, кто уцелел бы; как поступил с Хевроном и царем его, так поступил с Давиром и царем его, и как поступил с Ливною и царем ее.

Имя хевронского царя здесь не названо, но, без сомнения, это был приемник убитого в Македе, вступивший на престол в то время, когда Иисус Навин завоевывал вышеназванные города. При завоевании Хеврона, Давира и других городов предаваемо было смерти *все дышащее*, что находилось в них, т.е. все находившиеся в них жители, но из последних многие или некоторые могли ранее удалиться в другие города или столь многочисленные пещеры в гористой Иудее и затем, по окончании похода, возвратиться в свои города, вследствие чего в Хевроне и Давире и оказались снова Енакимы (Нав. 15:14).

40. И поразили Иисус всю землю нагорную и полуденную, и низменные места и землю, лежащую у гор, и всех царей их: никого не ос-

тавил, кто уцелел бы, и все дышащее предал закланию, как повелел Господь Бог Израилев;

41. поразили их Иисус от Кадес-Варни до Газы, и всю землю Гошен даже до Гаваона;

42. и всех царей сих и земли их Иисус взял одним разом, ибо Господь Бог Израилев сражался за Израиля.

В данных стихах представлен общий обзор того, что завоевано было Иисусом Навином во время похода его в южный Ханаан. *Поразили Иисус всю землю нагорную*, т.е. горную возвышенность, впоследствии принадлежавшую Иудину колону (Нав. 15:48), с находившимися на ней городами, и *полуденную*, согласно еврейскому тексту — «Негев» (у Семидесяти и в славянской Библии это название оставлено без перевода как имя собственное), как называлась южная часть Ханаанской земли, простирающаяся от гор Иудина колена до пустыни Фаран (Числ. 13:1–18) и от конца Мертвого моря до Средиземного, имевшая значительное количество городов (Нав. 15:21–32). Далее — «низменные места» или равнину, согласно еврейскому тексту — «Шефела» (Нав. 15:33–47), и, наконец, «землю, лежащую у гор» (согласно еврейскому тексту — «гаашедот», в славянской Библии — *Асидоф*), как называлась (Нав. 12:8 и др.) холмистая полоса, область горных склонов и холмов, лежащая между равниной и горной возвышенностью Иудина колена.

*Все дышащее предал закланию*, т.е. поразили всех людей, населявших

перечисленные местности, согласно с Втор. 20:16–17; 7:1–2.

Словами *поразил... от Кадес-Варни до Газы* обозначается южная пограничная линия, определяемая двумя названными городами, лежащими на востоке (Кадес-Варни) и на западе (Газа). В настоящее время, благодаря исследованиям (Роулянда, Пальмера, Трумбуля), достаточно обосновано то положение, что Кадес-Варни находился не в долине Араба, у Аин-ель-Вейбэ (см. комментарии к Числ. 13:27), а на юго-западной стороне гор Азасимэ в вадии Кадис.

Словами *всю землю Гошен до Гаваона* определяется протяжение завоеванной во время этого похода земли с юга на север. Земля *Гошен*, без сомнения, отличная от названного в книге Бытия (Быт. 46:28) Гесема (по-еврейски также «Гошен»), находилась в южной части удела Иудина колена (Нав. 15:51), но какая именно местность разумеется под этим названием, точно не определено. Может быть, «всей землей Гошен» назван тот горный округ, в котором находились города, перечисленные в Нав. 15:48–51, к разряду которых принадлежал и Гошен. Предположительным местом последнего некоторые<sup>1</sup> признают Рафат, как называются обширные равнины с остатками христианского храма, на один час пути к северу от Иаттира (о месте последнего см. Нав. 15:48).

*43 Потом Иисус и все Израильтяне с ним возвратились в стан, в Галгал.*

## ГЛАВА 11

*1. Победа Иисуса Навина над царями северного Ханаана при водах Меромских. — 10 Взятие и сожжение Асора. — 16. Завоевание всей Ханаанской земли. — 21. Новое поражение енакимов.*

*1. Услышав сие, Иавин, царь Асорский, послал к Иоваву, царю Мадонскому, и к царю Шимронскому, и к царю Ахсафскому,*

Во главе нового оборонительного союза из царей северного Ханаана стал Иавин, царь Асора, бывшего здесь главным городом (стих 10). Имя Иавин, значащее «мудрый», было, по всей вероятности, не личным, а наследственным именем асорских царей (вроде «фараон» или «цезарь»), почему это же имя носит и гораздо позднейший царь этого города (Суд. 4:2).

О месте Асора (по-еврейски Хадор), принадлежавшего впоследствии Неффалимову колену (Нав. 19:36), из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия известно, что он находился выше (ὕψερκειται) Самохонитского озера (т.е. Мером), но где именно, доселе точно не установлено. Более вероятным признается то, что он находился верстах в 3-х (2 английские мили) к юго-востоку от Кедеса на отдельно стоящем холме, который носит в настоящее время название Тель Хара или Харрави и на

<sup>1</sup> Tristram. Bible Places. P. 60.

котором сохранились остатки крепости и других построек из необтесанных камней<sup>1</sup>.

Мадон — по еврейскому тексту и многим греческим спискам, по Ватиканскому и Амвросианскому спискам — Маррон, также неизвестен с достоверностью по своему географическому положению. Предположительно местоположением его признается на основании начертания его в греческих списках деревня Марон в 2-х часах пути к северо-западу от Кедеса.

Шимрон — по еврейскому тексту, в большей части греческих списков — Сомерон или Симоон, принадлежавший в дальнейшем Завулонову колону (Нав. 19:15), указывается (Робинсоном и другими) предположительно в Симумъэ, на запад от Назарета, другими — в Семирьэ, к северу от Акко.

Ахсаф (в греческих списках — Азиф или Ахив), бывший потом пограничным городом Асирова колена (Нав. 19:25), также не определен по своему положению. Предположительно его местом признают (Робинсон) то Кесаф близ Ливанских гор, почти параллельно Тиру, то Акко или Хайфу (Tristram).

*2. и к царям, которые жили к северу на горе и на равнине с южной*

*стороны Хиннарофа, и на низменных местах, и в Нафоф-Доре к западу,*

Кроме того, Иавин призвал на помощь царей, которые жили к северу на горе.

Какая гора имеется в виду, объяснением этого служит соответствующий двум последним словам еврейского текста греко-славянский перевод: τοὺς κατὰ Σιδῶνα τὴν μεγύλην, что значит *уже в Сидоне велицем*. Отсюда явствует, что горой здесь названа горная возвышенность, простирающаяся к северу от Асора, не только ближайшая в Неффалимовом колене (Нав. 20:7), но и дальнейшая, Ливанская.

Под названной затем «равниной» (согласно еврейскому тексту «арава», отсюда греко-славянское Рава) с южной стороны Хиннарофа подразумевается Иорданская долина на юг от Геннисаретского озера, носившего в древнейшие времена (Числ. 34:11) название Киннереф от города того же имени в Неффалимовом колене (Нав. 19:35).

Под «низменными местами» (согласно еврейскому тексту «Шефела», т.е. «низменность») и Нафоф-Дором (еврейское «нафет», т.е. «холмистая местность») понимается равнина вдоль берега Средиземного моря с включением холмистой местности у города Дора. Последний находился на берегу Средиземного моря к югу от Кармила. В настоящее время на месте известного в древности Дора бедная деревня Тантура или Дандора с массивными остатками древнего города.

<sup>1</sup> Проф. А.А. Олесницкий склоняется в пользу того мнения, что Асор находился на месте древних развалин, раскинутых на северном берегу Самохонитского озера (А.А. Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 479).

*3. к Хананеям, которые жили к востоку и к морю, к Аморреям и Хеттеям, к Ферезеям и к Иевусеям, жившим на горе, и к Евеям, жившим подле Ермона в земле Массифе.*

*4. И выступили они и все ополчение их с ними, многочисленный народ, который множеством равнялся песку на берегу морском; и коней и колесниц было весьма много.*

За указанием царей следует, как в Нав. 9:1, обозначение народов, помогавших асорскому царю в войне с израильтянами, и населяемых ими местностей (ср. стих 2: *на горе и на равнине...*).

Под «землей Массифой» (по-еврейски «Мицпэ», что значит «сторожевая башня») *подле Ермона*, не отличной, нужно думать, от названной далее (стих 8) долины (согласно еврейскому тексту — «бикса») *Мицфы*, понимается вообще высокая гористая местность на самом севере Палестины, соответствующая той высоко лежащей долине, которая тянется между Ливаном и Антиливаном и у греко-римских писателей называлась Келесирией, а у туземцев носит название Бика (Tristram). При этом некоторые исследователи (Робинсон) указывают на высокую местность к северу от Авеля<sup>1</sup>, на которой находится деревня друзей Мутелле, как на соответствующую земле Массиф *подле Ермона*.

<sup>1</sup> Авел-беф-Мааха (2 Цар. 20:14 и др.) находился к северу от озера Мером.

Из перечня царей и народов, сделанного здесь библейским писателем, следует, что к предстоящему сражению были собраны воины не только из северного Ханаана, но из Финикии и Ливанских гор. На присутствие ханаанских царей, живущих на горе Ливан, указывается и в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия. Отсюда понятно употребленное библейским писателем сравнение многочисленного ханаанского войска с песком на берегу моря, т.к. это войско было снабжено самым лучшим в то время оружием — военными колесницами — в большом количестве. Согласно «Иудейским древностям» Иосифа Флавия, это войско состояло из 300 тыс. пехоты, 10 тыс. конницы и 20 тыс. колесниц.

*5. И собрались все цари сии, и пришли и расположились станом влесте при водах Меромских, чтобы сразиться с Израилем.*

Сборным пунктом ханаанского войска была местность *при водах Меромских* (согласно еврейскому тексту — «мером», по греческим спискам — Маррон, Меррон, Мером). Название «вода Мером» встречается только в этой главе книги Иисуса Навина. С ним соединяется обыкновенно представление об озере Мером или так называемое в настоящее время Бахр Хуле. Это представление некоторыми из комментаторов не без основания оспаривается на том основании, что в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия в рассказе о данном событии место для стана



ханаанского войска указывается не у Семехонитского озера, как называется у иудейского историка озеро Мером, а «Вироф (Βηρότης), город верхней Галилеи, недалеко от Кедеса» (кн. V, гл. 1, §18). В сочинении Иосифа Флавия «Иудейская война» (кн. II, гл. 20, §6) вместо Вироф указан также в верхней Галилее город Мероф (Μηρόφ). Это последнее название служит основанием для представления, что войско ханаанских царей расположилось на месте нынешней деревни Мейрум или Мейрон<sup>1</sup>, находящейся в полутора часах пути на северо-запад от Сафед<sup>2</sup>, на высокой горе, из подножия которой вытекает источник, образующий небольшое озеро, которое могло быть названо «водою Меером». Несомненно, во всяком случае, то, что местом битвы Иисуса Навина с царями северного Ханаана служила местность на западной стороне озера Мером.

**6. Но Господь сказал Иисусу: не бойся их, ибо завтра, около сего времени, Я предам всех [их] на избивание [сынам] Израиля; коням же их перережь жилы и колесницы их сожги огнем.**

Многочисленность войска, собранного асорским царем, не могла ос-

<sup>1</sup> О древностях этой деревни см.: Олесницкий А.А. Святая земля. 1878. Т. II. С. 472, где не указано, однако, на озеро около этой деревни.

<sup>2</sup> Существующий в верхней Галилее город Сафед не упоминается в Священном Писании. Он находится к юго-западу от озера Мером. Описание Сафед<sup>2</sup> см.: Олесницкий. Святая земля. Т. II. С. 465 и далее.

таться неизвестной Иисусу Навину, когда он во главе своего народа приближался к месту его расположения. Поэтому накануне того дня (*завтра*), в который он должен был встретиться с сильным врагом, израильский вождь, как и перед Гаваонским сражением, был ободрен через особое божественное откровение обетованием ему победы, (*Я предам* или — буквально с еврейского и греческого — «Я предаю») причем такой полной и решительной, что при этом заранее указывается, как нужно поступить с добычей, состоящей из коней и военных колесниц. Господь повелевает то и другое уничтожить: коням перерезать жилы, а колесницы сжечь. Причина этого особого повеления, которое соблюдалось до царствования Соломона (2 Цар. 8:4), не указана, но, как показывает дальнейшая история израильского народа, она состояла в том, что, оставив коней и колесницы и сделав их государственной собственностью, израильтяне могли затем больше полагаться на это вооружение, чем на всемогущую помощь Господа, а через это лишиться последней и вместе с тем подвергнуться неминуемой гибели, как объяснил псалмопевец и пророки (Пс. 19:8–9; Ис. 2:7; 31:1; Мих. 5:10 и др.).

**7. Иисус и с ним весь народ, способный к войне, внезапно вышли на них к водам Меромским и напали на них.**

Прежде чем ханаанские цари привели в порядок свое многочисленное разноплеменное и разнообразное по

вооружению войско, Иисус Навин быстро двинулся против него со всеми израильтянами, способными носить оружие. В 4 дня (согласно «Иудейским древностям» Иосифа Флавия: кн. V, гл. 1, §18) совершив переход из Галгал к Меромским водам, он напал на врага *внезапно* и своим неожиданным ударом привел его в совершенное смятение, пользуясь которым, нанес ему полное поражение.

*8. И предал их Господь в руки Израильтян, и поразили они их, и преследовали их до Сидона великого и до Мисрефоф-Маима, и до долины Мицфы к востоку, и перебили их, так что никого из них не осталось, кто уцелел бы [и избежал].*

Израильтяне преследовали неприятеля *до Сидона великого, до Мисрефоф-Маима* (Мошероф по Ватиканскому списку) *и до долины Мицфы* (Моцсоф по Ватиканскому списку).

Сидон — знаменитый в древнейшее время главный город Финикии на берегу Средиземного моря, находившийся в уделе Ассирова колена (Нав. 19:28), но не принадлежавший ему (Суд. 1:31), ныне небольшой город Саида.

Мисрефоф-Маим отождествляется многими с нынешней деревней Аин Мешерфи на берегу Средиземного моря, к северу от Акко (близ Расен-Накура), а некоторыми — с Сарептой Сидонской (3 Цар. 17:9).

О долине Мицпе см. комментарии к стиху 3.

*9. И поступил Иисус с ними так, как сказал ему Господь: конял их*

*перерезал жилы и колесницы их сожег огнем.*

*10. В то же время возвратившись, Иисус взял Асор и царя его убил мечом [Асор же прежде был главою всех царств сих];*

Слова, огражденные скобками, *Асор же прежде... сих* читаются в еврейском тексте и греческом переводе Семидесяти и несомненно принадлежат к тексту книги.

*11. и побили все дышащее, что было в нем, мечом, [все] предав заклятию: не осталось ни одной души; а Асор сожег он огнем.*

*12. И все города царей сих и всех царей их взял Иисус и побил мечом, предав их заклятию, как повелел Моисей, раб Господень;*

*13. впрочем, всех городов, лежавших на возвышенности, не жгли Израильтяне, кроме одного Асора, который сжег Иисус.*

Из городов северного Ханаана сожжен был только Асор как сильный город, который, если бы не был сожжен, мог быстро оправиться и сделаться опасным для завоевателей. Другие города, построенные на холмах (по-славянски: *крепки*), не возбуждавшие таких опасений и пригодные завоевателям при предстоящем расселении в стране, не были сожжены.

*14. А всю добычу городов сих и [весь] скот разграбили сыны Израилевы себе; людей же всех перебили мечом, так что истребили всех их: не оставили [из них] ни одной души.*

*15. Как повелел Господь Моисею, рабу Своему, так Моисей заповедал Иисусу, а Иисус так и сделал: не отступил ни от одного слова во всем, что повелел Господь Моисею.*

*16. Таким образом Иисус взял всю эту нагорную землю, всю землю полуденную, всю землю Гошен и низменные места, и равнину и гору Израилеву, и низменные места [при горе],*

*17. от горы Халак, простирающейся к Сеиру, до Ваал-Гада в долине Ливанской, подле горы Ермона, и всех царей их взял, поразил их и убил.*

Стихи 16–17 заключают общее обозрение завоеванной земли, в состав которой входили:

1) южный Ханаан (всю эту нагорную землю, всю землю полуденную, всю землю Гошен и низменные места, — ср. Нав. 10:40);

2) Иорданская долина, примыкающая к ней с запада главная горная возвышенность и приморская равнина (равнину, по-еврейски «гаарава», и гору Израилеву, и низменные места). Объяснение названия «гора Израилева» см. в комментариях к 21-му стиху.

С юга на север завоеванная земля простиралась от горы Халак, простирающейся к Сеиру, до Ваал-Гада в долине Ливанской. Под горой Халак, или «голой, лысой» (см. комментарии к Быт. 36:8), у комментаторов большей частью понимается цепь гор на юг от Мертвого моря, которая тянется параллельно Сеирским горам по за-

падной стороне вади Арава, отделяющей Ханаан от Идумеи. Некоторые, впрочем, отождествляют гору Халак с лежащей на запад от Арава горой Мадера, представляющей совершенно голый утес. Местоположение Ваал-Гада достоверно не определено: выбор места для этого города колеблется между известной (в позднейшее время) Кесарией Филипповой или Баниас, находящейся на южном склоне Ермона, и — лежащей севернее Хасбеей. То обстоятельство, что в последующее время вместо Ваал-Гада обозначением северной границы Израильской земли сделался город Дан (Суд. 20:1; 1 Цар. 3:20 и др.), находившийся близ Кесарии Филипповой (в 4-х римских милях), располагает к тому, чтобы именно последнюю признавать местом Ваал-Гада, так как при такой близости обоих городов замена одного другим не производила перемены в направлении пограничной линии.

*18. Долгое время вел Иисус войну со всеми семи царями.*

Долгое время, в течение которого Иисус Навин вел войну с ханаанскими народами, может быть определено в 5–7 лет (см. Нав. 14:7, 10).

*19. Не было [ни одного] города, который заключил бы мир с сынами Израилевыми, кроме Евеев, жителей Гаваона: все взяли они войною;*

*20. ибо от Господа было то, что они ожесточили сердце свое и войною встречали Израиля — для того, чтобы преданы были закла-*

*тию и чтобы не было им помилования, но чтобы истреблены были так, как повелел Господь Моисею.*

Ожесточение ханаанитян в борьбе с израильтянами приписывается Господу как Владыке над всем, совершающимся в мире. Оно, подобно другим движениям человеческого сердца (Пс. 80: 13), попущено было Богом как служившее к наказанию их, *чтобы преданы были заклятию*, и к очищению Ханаанской земли для израильского народа. Ср. комментарии к Исх. 4:21.

*21. В то же время пришел Иисус и поразил [всех] Енакимов на горе, в Хевроне, в Давире, в Анаве, на всей горе Иудиной и на всей горе Израилевой; с городами их предал их Иисус заклятию;*

*22. не осталось [ни одного] из Енакимов в земле сынов Израилевых, остались только в Газе, в Гефе и в Азоте.*

Указанная в 18-м стихе продолжительность времени завоевания Ханаанской земли и небольшое число перечисленных в 10-й и 11-й главах городов, завоеванных тогда, внушают представление, что библейский писатель изложил не все, что сделано было в это время, а ограничился указанием только важнейших событий, имевших решающее значение в деле водворения израильского народа в Ханаанской земле. Свое краткое изложение он восполняет здесь сведением о походе против *Енакимов*, живших *на горе, в Хевроне, в Давире, в Анаве, на всей горе Иудиной и на всей*

*горе Израилевой*. О завоевании первых двух из названных городов уже было сказано (Нав. 10:36–38). Третий — Анав — назван здесь впервые. Он находился к югу от Хеврона. Существующая на его месте деревня и до настоящего времени носит название Анаб.

Рассказ об этом походе внесен библейским писателем не только потому, что в предшествующем повествовании не было упомянуто о поражении енакимов, которые произвели такое устрашающее действие на соглядатаев (Числ. 13:29, 34), но и потому, нужно думать, что был особый поход против этого исполинского племени, вызванный усилением его в то время, когда Иисус Навин вел войну в других местностях Ханаана. Этот поход направлен был не только против трех названных городов, но и других на горе Иудиной и горе Израилевой, где жили енакимы.

Огражденное скобками слово *всех*, предпосланное названию *Енакимов*, перенесено из славянской Библии, но оно не находит себе соответствия ни в еврейском тексте, ни в древнейших списках греческого перевода. То же нужно сказать и о выражении *ни одного* (стих 22).

Гористая область южного Ханаана получила название горы Иудиной с того времени, когда поселилось в ней Иудино колено, и это название, как и название *гора Ефремова* (Нав. 17:15; 24:30 и др.) для обозначения северной части страны, быстро вошло в народную речь вместо прежних названий (Суд. 12:15: гора Амаликова), которые как напоминавшие прежних владетелей

возбуждали понятное нерасположение в новых ее обитателях.

Менее понятно употребление в книге Иисуса Навина названия «гора Израилева», служащего обозначением той же северной половины горной возвышенности, которая по имени сильнейшего из северных колен называлась горой Ефремовой. Первое из этих названий она получила, нужно думать, в то время, когда название «Израиль» сделалось обозначением северных колен в отличие от южных (Иудина и Симеонова). В книге Иисуса Навина ясных признаков такого обособления между коленами не видно: как при завоеваниях, так и по окончании их преобладает сознание народного единства, почему и говорится обо всем обществе сынов Израилевых, о всех сынах Израилевых (Нав. 23:2 и др.). Обособление северных колен от южных развивалось главным образом во времена Судей<sup>1</sup> и к началу царствования Саула являлось настолько созревшим, что при первом произведенном им смотре собравшегося войска «сыны Израилевы», т.е. воины из других колен, кроме Иудина, считались особо, а «мужи Иудины» — особо (1 Цар. 11:8; 15:4; 2 Цар. 2:9 и др.). Такое обозначение двух частей израильского народа дает основание думать, что название «Израиль» к концу времени Судей стало прилагаться к северным коленам, а вместе с этим и к местности, занятой ими. Таким образом, в конце

времени Судей, т.е. во время Самуила, могло войти в употребление название «гора Израилева».

Газа находилась на Филистимском побережье, верстах в 4-х от Средиземного моря, на пути из Египта в Финикию. Этот и доселе довольно большой город сохраняет свое древнее название (аль-Газа). Он входил в удел Иудина колена (Нав. 15:47) и завоеван был уже после смерти Иисуса Навина этим коленом (Суд. 1:18), но затем неоднократно восстанавливал свою независимость.

Геф (по-еврейски «Гат», у Семидесяти — ГѣѠ) — также филистимский город, завоеванный впервые Давидом (1 Пар. 18:1), был впоследствии разрушен иудейским царем Озию (2 Пар. 26:6), после чего имя его исчезло из истории. Местоположение его достоверно неизвестно. Согласно Евсевию, он находился в 5-ти римских милях (7 верст) от Елевферополиса (или Бетогобра) по дороге в Лидду, соответственно с чем указывается на географических картах к северо-западу от первого, а некоторые в новейшее время полагают Геф на месте самого Елевферополиса<sup>2</sup>.

Азот (по-еврейски «Ашдод», по греческим спискам — Ασῆλδο, Ασῆδοθ, в Деян. 8:40 — Αζοτο) находился в уделе Иудина колена (Нав. 15:47) в пределах Филистимского побережья, на север от Газы, близ морского берега. В настоящее время на его месте небольшая мусульманская деревня Есдуд.

<sup>1</sup> Проф. Ф.Я. Покровский. Разделение еврейского царства. С. 125 и далее.

<sup>2</sup> Tristram. Bible Places. P. 35, 43. О месте Елевферополиса см. Нав. 10:29.

**23. Таким образом взял Иисус всю землю, как говорил Господь Моисею, и отдал ее Иисус в удел Израильтянам, по разделению между коленами их. И успокоилась земля от войны.**

*И успокоилась земля от войны,* т.е. прекратились походы Иисуса Навина для завоевания Ханаанской земли, так как никто из ханаанитян не выступал открыто против израильтян с оружием в руках. Господство ханаанитян в стране было сломлено, и израильский народ мог беспрепятственно вступить во владение землей согласно с существовавшим у него делением на колена. Это общее успокоение страны не исключало, однако, как показывает дальнейшее изложение событий (Нав. 13:1–6), существования местностей с ханаанским населением, которое, не выступая с оружием в руках против израильского народа, не могло служить препятствием к тому, чтобы последний вступил во владение завоеванной страной.

## ГЛАВА 12

*Перечисление ханаанских царей, побежденных при Моисее и Иисусе Навине.*

**1. Вот цари той земли, которых поразили сыны Израилевы и которых землю взяли в наследие по ту сторону Иордана к востоку солнца, от потока Арнона до горы Ермона, и всю равнину к востоку:**

Владения восточно-иорданских царей, завоеванные израильтянами,

простирались от потока Арнона, служившего южной границей Аморрейского царства (Числ. 21:13), до горы Ермона, которая составляет южный выступ Антиливана и носила еще у израильтян название Сион (Втор. 4:48). Под «всей равниной к востоку» подразумевается равнина по восточной стороне Иордана, называемая в настоящее время эль-Гор.

**2. Сигон, царь Аморрейский, живший в Есевоне, владевший от Ароера, что при берегу потока Арнона, и от середины потока, половиною Галаада, до потока Иавока, предела Аммонитян,**

**3. и равниною до самого моря Хиннерефского к востоку и до моря равнины, моря Соленого, к востоку по дороге к Беф-Иешимфу, а к югу местами, лежащими при подошве Фасги;**

О Есевоне (по-еврейски «Хешбон») см. комментарий к Числ. 21:25.

Город Ароер, принадлежавший потом Рувимову колену (Нав. 13:9, 16), находился на северной стороне потока Арнона, где сохранились от него развалины, носящие название Араар.

*И от середины потока.* Последнему из этих слов в еврейском тексте соответствует слово «ганнахал», что означает не только «поток», но и «долина» или т.н. у жителей Палестины «вади», служащая руслом потока в дождливое время года и затем высыхающая. Такое значение дано этому слову и в греко-славянском переводе: κατὰ μέσων τῆς φάραγγος, что переводится как *от страны дэбри*. В этой середине

долины, как видно из других мест Писания (Нав. 13:9, 16; Втор. 2:36), где тоже употреблено выражение с дополнением к нему еврейского «гаир», переданного у Семидесяти словом ἡ πόλις (*град*), находился город, носивший название *Ар-Моав* (Числ. 21:15, 28), служивший вместе с Ароером обозначением южной границы царства Сигон.

О потоке Иавоке см. Числ. 21:24.

О Хиннерефском море см. Нав. 11:2.

Город Беф-Иешимоф был расположен на восточной стороне северной оконечности «моря равнины», т.е. Мертвого. Согласно Евсевию, Βηθασμοῦθ, как он назван здесь, находился от Иерихона на расстоянии 10 римских миль (около 14-ти верст), место его указывается в развалинах Сувеме. К югу от него возвышается гора *Фасги*.

*4. сопредельный ему Ог, царь Васанский, последний из Рефаимов, живший в Астарофе и в Едреи,*

О *Астарофе* см. комментарии к Быт. 14:5, где он назван Аштероф-Карнаим.

Едрея, согласно Евсевию (Αδραα), находился в 6-ти римских милях от Астарофа. Место его указывается на юго-восток от Астарофа в нынешнем Дераат со значительными развалинами.

*5. владевший горою Ермоном и Салхою и всем Васаном, до предела Гессурского и Маахского, и половиною Галаада, до предела Сигона, царя Есевонского.*

Салха, в греческих списках Σεχχα, Σελχα, Селха, в настоящее время Сел-

хад, расположена в 4–5 часах пути на восток от Босры в Хаурани.

*Васаном* называлась северная часть восточно-иорданской страны или Галаада, простиравшаяся с юга на север от потока Иавока (Втор. 3:13) до Ермона, а именно: *до предела Гессурского и Маахского*, под которыми понимаются местности на восточной и западной сторонах Ермона (*Raumer. Πολύβτινα*), а от востока на запад от Салхи (Втор. 3:10) до Хиннерефского моря (Нав. 13:27), т.е. Геннисаретского озера.

*6. Моисей, раб Господень, и сыны Израилевы убили их; и дал ее Моисей, раб Господень, в наследие колону Рувимову и Гадову и половине колена Манассиина.*

*7. И вот цари [Аморрейской] земли, которых поразил Иисус и сыны Израилевы по эту сторону Иордана к западу, от Ваал-Гада на долине Ливанской до Халака, горы, простирающейся к Сеиру, которую отдал Иисус коленам Израилевым в наследие, по разделению их,*

*8. на горе, на низменных местах, на равнине, на местах, лежащих при горах, и в пустыне и на юге, Хеттеев, Аморреев, Хананеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев:*

*См. комментарии к Нав. 11:17; 9:1; 10:40.*

*9. один царь Иерихона, один царь Гая, что близ Вефиля,*

*10. один царь Иерусалима, один царь Хеврона,*

*11. один царь Иармуфа, один царь Лахиса,*

**12. один царь Еглона, один царь Газера,**

См. *Нав.* 6–7; 10.

**13. один царь Давира, один царь Гадера,****14. один царь Хормы, один царь Арада,**

О поражении названных здесь трех царей — *Гадера, Хормы и Арада* — библейским писателем прежде не было сказано; ср. комментарии к стихам 21–23 главы 11 относительно неполноты повествования о завоеваниях Иисуса Навина.

Место *Гадера* точно не определено.

Хорма (в греческих списках  $\hat{\epsilon}\rho\mu\alpha\theta$ ,  $\hat{\epsilon}\rho\mu\alpha$ ), носивший у хананеев название Цефаф (*Суд.* 1:17), находился в уделе Иудина колена (*Нав.* 15:30), но затем принадлежал Симеонову колену (*Нав.* 19:4). Согласно исследованиям (особенно Пальмера), он находился на месте обширных развалин Себаита в южной части Палестины, на западной стороне гор Азазимэ, верстах в 30-ти к северу от Кадес-Варни (*Нав.* 10:41).

Об Араде см. комментарии к *Числ.* 21:1.

**15. один царь Ливны, один царь Одоллама,**

О городе Ливне см. комментарии к *Нав.* 10:29.

Одоллам находился в уделе Иудина колена, а именно в равнине (*Нав.* 15:33, 35), следовательно, на запад от гор этого колена, где находились Лахис

(*Нав.* 15:39) и Макед (*Нав.* 15:41). В первой и второй книгах Царств (1 Цар. 22:1; 2 Цар. 23:13) сообщено, что в городе или местности, носившей то же название, находилась Одолламская пещера, в которой скрывался Давид после своего бегства от гефского царя и во время преследования со стороны Саула. Таким библейским указанием соответствует деревня Дейр Дуббан в 2-х часах пути от Елевферополиса (*Нав.* 10:29), около которой в известковых горах находится весьма много пещер, которые могли послужить убежищем для Давида, когда он удалился из Гефа, находившегося недалеко от этой местности (*Нав.* 11:22). Это представление о местоположении названного здесь Одоллама подвергается, однако, сомнению со стороны некоторых ввиду того, что в указанном месте 2-й книги Царств Одолламская пещера представляется находящейся недалеко от Вифлеема. В двух часах пути от последнего в деревне и долине Харейтун находится действительно целый ряд пещер, соединенных между собой переходами. На месте этих Харейтунских пещер и указывается некоторыми Одоллам, названный в книге Иисуса Навина. В отечественной литературе представление об Одолламской пещере как находившейся около Вифлеема принято проф. А.А. Олесницким<sup>1</sup>. Преобладающим, однако, представлением исследователей библейской географии Палестины остается

<sup>1</sup> Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 94–95.



то, что Одоллам находился в равнине (Шефела), на западной стороне Иудинных гор (Нав. 15:35).

**16. один царь Македа, один царь Вефиля,**

*О Македе и Вефиле см. Нав. 8:17; 10:10.*

**17. один царь Таппуаха, один царь Хефера.**

О победе над царями названных здесь городов не сказано в 10-й и 11-й главах и места городов с точностью не определены.

О Таппуах (в греческих списках Тафрут, Алфру) известно только из Нав. 15:34–35, что он находился на равнине к западу от гор Иудина колена, в местности, где находились Иармуф (Нав. 10:5).

Хефер (в греческих списках Офер) еще упоминается только в 3 Цар. 4:10, где названа земля Хефер рядом с Сохо, находившимся в Иудинном колене (Нав. 15:35).

**18. Один царь Афека, один царь Шарона,**

Города с названием Афек, означающим «крепость», упоминаются неоднократно в других местах книги Иисуса Навина и прочих ветхозаветных книг

(Нав. 13:4; 15:53; 19:30; Суд. 1:31; 1 Цар. 4:1; 29:1), но какой из этих одноименных городов имеется в виду в данном месте книги Иисуса Навина и где он находился, остается неясным.

Шарон<sup>1</sup> (по-еврейски «Лашшарон»<sup>2</sup>, в некоторых из позднейших греческих списков Λεσσαρον) не упоминается более в священных книгах, и место его неизвестно.

**19. один царь Мадона, один царь Асора,**

**20. один царь Шимрон-Мерона, один царь Ахсафа,**

*См. комментарии к Нав. 11:1.*

**21. один царь Фаанаха, один царь Мегиддона,**

Фаанах находился в уделе Иссахарова колена, но принадлежал Манассиину (Нав. 17:11); он расположен был на месте нынешней деревни Таанук в Изреельской равнине.

Мегиддон (по еврейскому тексту — «Мегиддо», в греческих списках Μεγιδδων) также находился в уделе Иссахарова колена, но принадлежал Манассиину (Нав. 17:11). Он расположен был близ Фаанаха, как на это указывает неоднократное упоминание о нем как о расположенном рядом с по-

<sup>1</sup> Это название города принято согласно с переводом блаженного Иеронима: rex Saron unus.

<sup>2</sup> Еврейское название «Лашшарон», начинающееся слогом «ла», значащим «к», возбуждает подозрение у гебраистов, разрешение которого они находят в соответствующем чтении Ватиканского списка: βασιλέα Ἰαφέκ τῆς Ἀροκ. При помощи последнего они исправляют нынешнее чтение еврейского текста и «Лашшарон» признают словом, составленным из «ла» = «к» и «шарон», как называлась равнина Сарон. Таким образом 18-й стих получает смысл: «царь Афека в Сароне» (Dillmann).

следним (Суд. 5:19; 3 Цар. 4:12 и др.). Место его указывается к северу от Фанаха на месте развалин, расположенных на двух холмах, носящих название Ледшун. Некоторые (Conder), впрочем, в качестве местоположения Мегиддо указывают Медшедд около Беф-сана дальше к востоку от Изреельской равнины, что признается менее вероятным.

**22. один царь Кедеса, один царь Иокнеама при Кармиле,**

Кедес, впоследствии принадлежавший Неффалимову колену (Нав. 19:37), в отличие от других городов, носивших то же название, назывался «Кедесом в Галилее» (Нав. 20:7). Он находился к западу от озера Мером. Существующая на его месте небольшая деревня с остатками древних строений, между которыми указывается гробница Варака (Суд. 4:6), доселе сохранила древнее название.

Иокнеам при Кармиле (по греческим спискам Ἰεκοῦ τοῦ Χερμεῖλ, в славянской Библии — Иеконам Хермела) находился в уделе Завулонова колена (Нав. 21:34) и расположен был при потоке (Нав. 19:11). Его местом признается Телль-эль-Кэун, как называется высокий, покрытый развалинами холм на юго-восточной стороне Кармила вблизи потока Киссона.

**23. один царь Дора при Нафаф-Доре, один царь Гоима в Галгале,**

О Доре при Нафаф-Доре см. комментарий к Нав. 11:2.

Место названного здесь Галгала, как читается это название в еврейском тексте, указывается в нынешней деревне Галгулис, которая, согласно Евсевию, находилась в 6 римских милях на север от Антипатриды в Саронской равнине. То обстоятельство, что в древнем Ватиканском списке это название — «Галгал» — передано словом Γαλιλαίας<sup>1</sup> = «Галилеи», не колеблет правильности сообщаемого здесь еврейским текстом названия ввиду того, что последнее находится в большинстве греческих списков, равно как и в переводе блаженного Иеронима (rex gentium Galgal, что значит «царь народов Галгал»). Свидетельство греческих списков важно здесь в том отношении, что им подтверждается понимание еврейского слова «гоим» (значащего, как нарицательное слово, «народы») как имени собственного, которое носил этот царь.

**24. один царь Фирцы. Всех царей тридцать один.**

Где находилась Фирца (в греческих списках Φαρσα), бывшая столица Иеровоама, название которой означает «красота», точно не известно. Большой частью местом ее признается нынешняя деревня Таллуза в 2-х часах пути на северо-восток от Наблуса, отличающаяся красивым местоположением<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> По Ватиканскому списку вторая половина на 23-го стиха читается: βασιλέα Γεῖ τῆς Γαλιλαίας; по Александрийскому — Γωεῖμ Γελλεα.

<sup>2</sup> Проф. Олесницкий отождествление Фирцы с Таллузой не признаёт верным. По ▶

По Ватиканскому и Александрийскому спискам число всех пораженных царей вместо 31, как в еврейском тексте, читается 29, что произошло оттого, что в этих списках опущены царь Македа (стих 16) и царь Шарона (стих 18); число *ка* находилось в древнем славянском переводе. В позднейших греческих списках и основанных на них изданиях (Комплютенском и Альдинском), с которыми согласуется нынешний славянский перевод, число 29 изменено на 31 согласно с еврейским текстом.

### ГЛАВА 13

*1. Области Ханаанской земли, не завоеванные израильтянами.*

- 8. *Общее очертание восточно-иорданской страны, доставшейся двум с половиной коленам.* — 14. *Особый удел Левшина колена.* — 15. *Границы и важнейшие города удела Рувимова колена.* — 24. *Границы и города удела Гадова колена.* — 29. *Границы и города удела полуколена Манассина.* — 33. *Высший удел Левиина колена.*

*1. Когда Иисус состарился, вошел в лета преклонные, тогда Господь сказал ему: ты состарился, вошел в лета преклонные, а земли брать в наследие остается еще очень много.*

его предположению, столица Иероваама находилась на месте нынешнего Хербет Тибне (Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 325–327). О Хербет Тибне см. комментарии к Нав. 19:50.

Как вступление в Ханаанскую землю (Нав. 1:2), так и передача ее израильскому народу совершается по особому божественному повелению. На преклонный возраст Иисуса Навина, имевшего уже, как можно думать, лет 85 (Нав. 14:10), Господь указывает как на причину, вызвавшую это повеление. Так как израильский вождь достиг преклонных лет, то он должен был, несмотря на незаконченность завоевания (стихи 2–6), приступить к разделению Ханаанской земли между израильскими коленами, которое должно служить выполнением божественного обетования о даровании народу этой земли (стих 7).

Слово *преклонные* прибавлено русскими переводчиками для большей выразительности.

*2. Остается сия земля: все округа Филистимские и вся земля Гесурская [и Хананейская].*

*3. От Сихора, что пред Египтом, до пределов Екрона к северу, считаются Ханаанскими пять владельцев Филистимских: Газский, Азотский, Аскалонский, Гефский, Екронский и Аввейский;*

Перечисление незавоеванных местностей начинается с юго-запада, с филистимского побережья, на котором находились пять указанных далее округов или отдельных областей.

Под названной рядом с филистимскими округами (буквально) «всей Гессурией» (евр. «кол гаггешури», что равно *о* Гесурі по Александрийскому списку) понимается отличная от *Гес-*

*сурского предела* (Нав. 12:5; 2 Цар. 15:8) область, лежавшая к югу от филистимского побережья, о жителях которой упоминается еще в 1-й книге Царств (1 Цар. 27:8).

Слова *и Хананейская* внесены согласно с греко-славянским переводом. Делая это дополнение, греческие переводчики имели в виду другие незавоеванные местности, которые указаны в 4–6 стихах.

Филистимская земля и Гессурская простирались с юга на север *от Сихора, что пред Египтом, до пределов Екрона*.

Название Сихор, по-еврейски «шихор», что значит «мутный, темный», у Семидесяти принято за слово нарицательное и передано через  $\sigma\acute{o}\kappa\eta\tau\omicron\upsilon$ , отсюда славянское: *от необитаемая*, разумеется, земли. В нарицательном значении переведено это слово и у блаженного Иеронима (*a fluvio turbido* = «от мутной реки»), но отнесено не к земле, а к реке, которая и подразумевается в данном месте. Под Сихором понимается «поток Египетский», служивший южной границей Ханаанской земли и носящий в настоящее время название Вади-эль-Ариш (см. Числ. 34:5).

Екрон, по греко-славянскому переводу Аккарон, принадлежавший Иудину (Нав. 15:45), а потом Данову колену (Нав. 19:43), самый северный из пяти филистимских городов, находился на месте нынешней деревни Акер, к востоку от Иамнии (*Олесницкий*. Святая земля. Т. II. С. 180).

*Считаются Ханаанскими...*, т.е. владения этих князей, хотя населе-

ние их было не ханаанского происхождения (Быт. 10:14), входят в состав Ханаанской земли и принадлежат к владениям израильтян.

О Газе, Азоте и Гефе см. Нав. 11:2.

Аскалон завоеван был после смерти Иисуса Навина (Суд. 1:18), но ненадолго (Суд. 14:19; 1 Цар. 6:17). Он находился на самом берегу Средиземного моря, верстах в 20-ти на север от Газы. На месте его остались обширные развалины вместе с окружающей его стеной. Со времени последнего разрушения в 1270 г. «ни одно человеческое жилище не возникало на его развалинах» (*Олесницкий*. Святая земля. Т. II. С. 202) в исполнение древних пророчеств (Зах. 9:5; Соф. 2:4).

*Аввейский* или, буквально с еврейского — «Аввей». Так назывался древний народ, живший *в селениях до самой Газы* (Втор. 2:23), поработенный филистимлянами, но сохранивший свое существование до времени Иисуса Навина. Указанием на то, где находились его владения, служат начальные слова 4-го стиха *к югу* (по-еврейски: «митгеман», по греко-славянскому переводу: *от Феман*), если эти слова соединять с конечными словами 3-го стиха, для чего есть достаточные основания. Такими основаниями служат, во-первых, свидетельства древних переводов — греческого Семидесяти, латинского и сирийского, в которых выражение *от Феман* поставлено в тесную связь с названием Аввей<sup>1</sup>, и,

<sup>1</sup> В Александрийском списке по фототипическому его снимку конец 3-го и начало ▶

во-вторых, то, что при отнесении слов *к югу* к 4-му стиху получается географически непонятное выражение, так как в последнем говорилось бы обо всей земле Ханаанской, находившейся к югу от филистимского побережья и вместе с тем к северу от него, где находилась Меара Сидонская (стих 4). Под всей «землей Ханаанской к югу» может пониматься здесь самая южная часть Ханаана (т.н. Негев), о завоевании которой говорится: *взял... всю землю полуденную* (Нав. 10:40; 11:16). В этой южной части могла, конечно, оказаться какая-либо местность незавоеванная, но о ней не могло быть употреблено выражение *к югу вся земля Ханаанская*. Непонятность этого выражения в географическом отношении и побуждает признать, вопреки принятому разделению данного места на стихи, правильность древних переводов и согласно с ними выражение *к югу* относить к 3-му стиху, причем аввеи изображаются библейским писателем живущими к югу от филис-

тимского побережья в пустыне, простирающейся от него далее до *Сихора пред Египтом*.

*4. к югу же вся земля Ханаанская от Меары Сидонской до Афека, до пределов Аморрейских,*

С юга Ханаанской земли библейский повествователь обращается к северу, где указывает на не завоеванную при Иисусе Навине «всю землю Ханаанскую» (по-еврейски «гаккенаани») или Хананейскую, под которой понимается приморская полоса земли в северной части Ханаана, занятая хананеями или финикийцами, которые и в других местах Писания изображаются живущими при море (Нав. 5:1; 11:3; ср. Числ. 13:30 и др.).

*От Меары Сидонской до Афека*, буквально с еврейского: «и Меара Сидонян». Еврейское слово «меара» означает «пещера, впадина». В этом нарицательном значении употреблено оно в Нав. 10:18: *к отверстию пещеры*. В данном месте оно, согласно с переводом блаженного Иеронима (et Maara Sydoniorum), принимается за собственное имя местности. Под Меарой Сидонской подразумевается округ в Ливанских горах, который известен находящимися в нем многочисленными пещерами. Он находится к востоку от Сидона и носит в настоящее время название Мугар (пещера) Джеззин.

Афек — город в Ливанских горах, носивший у греков название Афока, к северо-востоку от Бейрута, при истоке реки Адониса. Он был отнесен к уделу Асирова колена (Нав. 19:30), но преж-

4-го стихов читается: καὶ τῷ ἑσπέρῳ ἐκ θεσάν καὶ πᾶσιν τῇ γῆ χανααν. Здесь слово *qetap* отделено от следующих затем слов *πᾶσιν τῇ γῆ* черточкой или точкой, составляющей в Александрийском списке единственный знак препинания. Ставящаяся в печатных изданиях греческого текста перед *ἐκ θεσάν* точка принадлежит издателям, разделяющим его применительно к принятому разделению на стихи. Непосредственная связь слов *к югу* с концом 3-го стиха ясно выражена и в переводе блаженного Иеронима: *Ad meridiem vero sunt Nevaï*, что значит «а к югу — Евеи». По словам других комментаторов (например, Keil. Yosua. S. 105), так же переведено это место и в сирийской Пешитте.

ние жители не были изгнаны (Суд. 1: 30). В настоящее время на месте его деревня Афка с развалинами древнего храма Адониса, отличающаяся красивым местоположением (*Оленицкий*. Святая земля. Т. II. С. 574–575).

*5. также [Филистимская] земля Гевла и весь Ливан к востоку солнца от Ваал-Гада, что подле горы Ермона, до входа в Емаф.*

Осталась незавоеванной также область на севере от Афэка, названная «землей Гевла» (по еврейскому тексту «Гивли», в греческих списках Γαλιθ, Γαβλ, в славянской Библии *Гавли*) от находившегося в ней города Гевал, который у греков носил название Библос. О жителях Гевала как искусных каменотесах и строителях кораблей упоминается в 3 Цар. 5:18 и Иез. 27:9. Он находился к северу от Бейрута и расположен был на высоком утесе, вдающемся в море. На месте его в настоящее время бедная деревня Джебель с развалинами древнего города.

Слово *Филистимская*, перенесенное из славянской Библии, находит себе соответствие во многих греческих списках, но отсутствует в еврейском тексте и переводе блаженного Иеронима. Пониманию данного места это дополнительное слово не способствует, скорее может приводить к неправильному представлению о месте, где находилась *земля Гевла*.

Не завоевана была также вся местность Ливанских гор, находящаяся к

востоку от Гевала и простирающаяся с юга на север от Ваал-Гада (см. комментарии к Нав. 11:17) или Баниас *до входа в Емаф*.

*Емаф* (по-еврейски «Хамат», у греческих писателей — Епифания) находился на реке Оронте, к северу от Ермона или Антиливана. В древнее время Емаф был столицей особого царства. Многократно употребляемое в ветхозаветных книгах выражение *до входа в Емаф* (Суд. 3:3; 3 Цар. 8:65 и др.) служило обозначением вообще юной границы Емафского царства, которая была северной границей Израильской земли (2 Пар. 7:8).

*6. Всех горных жителей от Ливана до Мисрефоф-Маима, всех Сидонян Я изгоню от лица сынов Израилевых. Раздели же ее в удел Израилю, как Я повелел тебе;*

*7. раздели землю сию в удел девяти коленам и половине колена Манассина [от Иордана до моря великого к западу отдай ее им; великое море будет пределом].*

Здесь оканчивается изложение начатого в 1-м стихе божественного повеления Иисусу Навину и дается обетование, что все жители гористой страны, простирающейся *от Ливана* на северо-востоке *до Мисрефоф-Маима* (см. Нав. 11:8) на юго-западе, названные по имени главного в ней города сидонянами, будут изгнаны из нее. Поэтому Иисусу Навину повелевается и эти не завоеванные еще местности разделить, т.е. согласно с прежними повелениями отдать по жребью

израильскому народу во владение (Нав. 1:6; Втор. 3:28).

Следующий 7-й стих содержит более точное указание того, кому и какая земля должна быть выделена. Повелевается именно *землю сию*, которая простирается *от Иордана до моря великого*, т.е. Средиземного, *разделить в удел*, т.е. в наследственную собственность (согласно еврейскому тексту — «нахалат», у Семидесяти: κληρονομία) девяти коленам и половине колена Манассиина. Хотя слова *от Иордана до моря... будет пределом* отсутствуют в еврейском тексте и переводе блаженно-го Иеронима, однако свидетельство перевода Семидесяти, в древнейших и многих позднейших списках которого они находятся, заслуживает полного внимания ввиду того, что эти слова требуются содержанием данного места. Выражение *раздели землю сию* нуждается в разъяснении вследствие того, что в предшествующих стихах говорится только о местностях незавоеванных, а не вообще о западно-иорданской стране, подлежавшей разделу. Слова *от Иордана до моря...*, читаемые в греческих списках, дают это разъяснение, представляя более точное определение подлежавшей разделу земли как лежащей между Иорданом и морем. В древнем славянском переводе они также присутствовали и только острожскими справщиками были опущены на основании, вероятно, Комплютенской Полиглотты<sup>1</sup>.

*8. А колено Рувимово и Гадово с другою половиною колена Манассиина получили удел свой от Моисея за Иорданом к востоку [солнца], как дал им Моисей, раб Господень,*

Данный стих по греко-славянскому переводу начинается словами, не читаемыми в нынешнем еврейском тексте: ταῦς δὲ δύο φυλαῖς καὶ τῷ ἡμίσει φυλῆς Μανασσή<sup>2</sup>, что переводится как *две же племена и полуплемена Манассиину*. Эти слова, читавшиеся и в древнем славянском переводе<sup>3</sup>, принадлежат, нужно полагать, к тексту книги, как видно из ее нынешнего еврейского текста, по которому начальное слово этого стиха довольно ясно указывает на пропуск в нем нескольких предшествующих слов. По подстрочному переводу с еврейского он начинается словами: «с ним («иммо») Рувимово и Гадово... получили»... С кем же «с ним»? По еврейскому тексту 7-й стих оканчивается словами: *половине колена Манассиина*. Но к этой половине колена, которая должна была получить свой удел в западно-иорданской стране, не может относиться выражение «с ним», так как не с этим западно-иорданским полуколеном Манассииным Рувимово и Гадово колена получили свой удел, а с другим — восточно-иорданским, которое в предшествующем стихе не было названо.

<sup>2</sup> Так читается начало 8-го стиха в Александрийском и древнем Ватиканском (кроме δύο δέ, отсутствующих в последнем) и других списках.

<sup>3</sup> «Да дели двема племеном великим и полуплеменом Манассиину» (Лебедев. С. 236).

<sup>1</sup> Лебедев. С. 356.

Вследствие этого выражение «с ним» у библеистов, следующих еврейскому тексту<sup>1</sup>, признается неточным и заменяется словами «с другою половиною Манассина колена». Перевод Семидесяти устраняет необходимость такого, во всяком случае, вольного перевода, представляя вышеприведенные, не сохранившиеся в нынешнем еврейском тексте слова, в которых названо то полуколено Манассиино, которое подразумевается в словах «с ним». В славянском переводе это «с ним» не передано, хотя в Александрийском списке оно читается вслед за вышеприведенными словами греческого перевода: τοἱς μετ' αὐτοῦ τῷ Ρουβὴν καὶ τῷ Γαδ, что значит: «тем, которые с ним, Рувимову и Гадову». Ясно, что вышеприведенные слова греческого перевода (*дву же племеном и полуплеменом Манассиину*), предшествующие выражению «с ним», опущены в нынешнем еврейском тексте, вследствие чего при дословном его переводе получается явно неправильная речь,ставляющая переводчиков видоизменять и восполнять еврейский текст.

*9. от Ароера, который на берегу потока Арнона, и город, который среди потока, и всю равнину Медеву до Дивона;*

*См. Нав. 12:2.*

«Равниной Медевы до Дивона» названо плоскогорье (по-еврейски «Мишор», отсюда славянское *Мисор*) на восточной стороне Мертвого моря,

простиравшееся с севера от Медевы на юг *до Дивона*.

Город Медева расположен в 2-х часах пути от Есевона. В настоящее время на месте Медевы находятся обширные красивые развалины, носящие у арабов название Мадаба.

Дивон — на юг от Медевы, на час пути от Арнона. В настоящее время также развалины, сохраняющие древнее название. Вблизи этих развалин в 1868 г. немецким путешественником Клейном был найден замечательный древний памятник с надписью моавитского царя Меша, современника израильского царя Иорама и иудейского царя Иосафата, писанной финикийскими письменами<sup>2</sup>.

*10. также все города Сигона, царя Аморрейского, который царствовал в Есевоне, до пределов Аммонитских,*

*11. также Галаад и область Гесурскую и Маахскую, и всю гору Ермон и весь Васан до Салхи,*

Галаадом вообще называется восточно-иорданская страна к югу и северу от Иавока (ныне — Зерка), составные части которой в настоящее время носят названия Белка между Авоком и Арноном и Джебель Аджлун между Иавоком и Иармуком (Шериат-ел-Мандгур).

<sup>2</sup> Перевод этого памятника на русский язык с объяснением см.: «Христианское чтение», 1870, где помещены статьи проф. Д.А. Хвольсона «Новооткрытый памятник моавитского царя Меша».

<sup>1</sup> Keil [1847]. S. 107; Dillmann. S. 511.



Области Гессурская и Маахская (см. комментарии к Нав. 12:5) отнесены здесь к владениям восточно-иорданских колен, но в действительности они им не принадлежали (стих 13).

*12. все царство Ога Васанского, который царствовал в Астарофе и в Едреи. Он оставался один из Рефаимов, которых Моисей поразил и прогнал.*

*Об Астарофе и Едреи см. комментарии к Нав. 12:4.*

*13. Но сыны Израилевы не выгнали жителей Гессура и Маахи [и Хананеев], и живет Гессур и Мааха среди Израиля до сего дня.*

*14. Только колену Левиину не дал он удела: жертвы Господа Бога Израилева суть удел его, как сказал ему Господь. [Вот разделение, какое сделал Моисей сынам Израилевым по племенам их на равнинах Моавитских за Иорданом, напротив Иерихона:]*

Моисей не дал Левиину колену особого наследственного владения (Втор. 18:1–2) согласно с божественным повелением (Числ. 18:20–21).

«Жертвами Господа» называются вообще дары, приносимые Господу, каковы: жертвы в собственном смысле, возжигаемые на жертвеннике (Лев. 1: 9, 13 и др.), и в несобственном, каковы: десятины, начатки (Числ. 18:21; Лев. 27: 30), хлебы предложения (Лев. 24:7). Слово *жертвы* не читается в большинстве греческих списков и в славянском переводе. По греко-славянскому переводу: *Господь Бог Израилев сам*

*наследие их* — согласно с указанными местами книги Чисел и Второзакония.

Слова *Вот разделение, какое сделал Моисей сынам Израилевым... напротив Иерихона* отсутствуют в еврейском тексте, но читаются в списках перевода Семидесяти и в славянской Библии. Они представляют, очевидно, заглавие к следующему затем разделению восточно-иорданской страны между двумя с половиной коленами и находились, по всей вероятности, в древнейшем еврейском тексте, которым пользовались Семьдесят толковников, как это допускают и некоторые из западно-христианских комментаторов<sup>1</sup>. Выражение *по племенам их* в древних греческих списках отсутствует.

*15. колену сынов Рувимовых по племенам их дал удел Моисей:*

*16. пределом их был Ароер, который на берегу потока Арнона, и город, который среди потока, и вся равнина при Медеве,*

*17. Есевон и все города его, которые на равнине, и Дивон, Вамоф-Вaal и Беф-Вaal-Меон,*

*См. Нав. 12:1–2; 13:9.*

*Вамоф-Вaal* («высота Ваала») находился на восточной стороне Мертвого моря близ северной его оконечности. Он служил местом, с которого Валаам видел израильский стан, расположенный на Моавитской равнине против Иерихона (Числ. 22:1, 41). Самое место его с точностью не установлено.

<sup>1</sup> Dillman. P. 511.

Город *Беф-Ваал-Меон* (в славянской Библии — *домы Веелмони*) находился на северной стороне потока Зерка Маин, верстах в 6-ти от Медевы (см. стих 9) на месте обширных, необитаемых в настоящее время развалин, носящих название Маин.

**18. Иааца, Кедемоф и Мефааф,**

Место Иаацы (в славянской Библии — *Иасса*, согласно с Александрийским списком) не установлено. Согласно Евсевию (под именем Ἰεσσα) этот город находился между Медевой и Дивус (Дивоном). Некоторые<sup>1</sup> указывают на развалины Мугатель-ель-Гай на южной стороне Арнона, близ Арое-ра, как на место Иаацы.

*Кедемоф* находился в пустыне, носившей его имя (Втор. 2:26), по верхнему течению Арнона (Числ. 21:13), на краю сиро-аравийской пустыни, недалеко от дороги в Мекку<sup>2</sup>, но с точностью место его не определено.

Положение Мефаафа, бывшего левитским городом (Нав. 21:37), а во времена римского владычества (согласно Евсевию: Μῆραφ) сторожевым пунктом, также неизвестно в настоящее время.

**19. Кириафаим, Сивма и Цереф-Шахар на горе Емек,**

*Кириафаим* находился, согласно Евсевию, в 10 римских милях (14 верст) от Медевы, в нынешнем Керейат, как называются развалины, на юг от горы Аттарус и вади Зерка.

Место Симвы, находившегося, по указанию блаженного Иеронима (в толковании на книгу пророка Исаии 16:8), в 500 шагах от Евсевона<sup>3</sup>, неизвестно в настоящее время.

*Цереф-Шахар* (в славянской Библии — *Сарф и Сиор*, согласно с Александрийским списком) на горе *Емек* (в славянской Библии — *Енак*, согласно с Александрийским списком) указывается некоторыми на месте развалин Цара к востоку от Мертвого моря, на юг от вади Зерка Маин.

**20. Беф-Фегор и места при подошве Фасги и Беф-Иешимоф,**

*Беф-Фегор* находился у горы Фегор (по-еврейски «Пеор»), составляющей северную вершину Аваримского хребта, вблизи Моавитской равнины, согласно Евсевию (Βεφφογορ), «в 7-ми римских милях вверх (на восток) от Ливиады» (Беф-Гарама: стих 27).

О местах при подошве Фасги и Беф-Иешимофе см. комментарии к Нав. 12:3.

*21. и все города на равнине, и все царство Сигона, царя Аморрейского, который царствовал в Есевоне, которого убил Моисей, равно как и вождей Мадиамских: Евия, и Рекема, и Цура, и Хура, и Реву, князей Сигоновых, живших в земле [той];*

*22. также Валаама, сына Веорова, прорицателя, убили сыны Израилевы мечом в числе убитых ими.*

<sup>1</sup> Tristram [1870]. P. 369.

<sup>2</sup> Riehm. S. 818.

<sup>3</sup> Keil [1847]. S. 168.

О князьях Мадиямских, живших в царстве Силона, упоминается в Числ. 31:8.

*23. Пределом сынов Рувимовых был Иордан. Вот удел сынов Рувимовых по племенам их, города и села их.*

*24. Моисей дал также удел колену Гадову, сынам Гадовым, по племенам их:*

*25. пределом их был Иазер и все города Галаадские, и половина земли сынов Аммоновых до Ароера, что пред Раввою,*

Удел Гадова колена лежал вообще к северу от Рувимова. Названный на первом месте *Иазер* указывается в месте развалин, носящем названия «Сир и Хирбет Сар», к западу от Филадельфии (см. стих 25), в 10-ти римских милях от которого указан Иазер и у Евсевия.

*Все города Галаадские*, т.е. города южной половины Галаада, на юг от потока Иавока (Втор. 3:16).

*И половина земли сынов Аммоновых до Ароера, что пред Раввою.* Имеется в виду та часть Аммонитской земли, которой владел Сигон и которая после его поражения перешла к израильтянам. Той земли аммонитян, которой они владели в то время, запрещено было израильтянам касаться (Втор. 2:19). Названный здесь Ароер был отличен от соименного ему города у потока Арнона (стих 16), но положение его не определено. Предположительно он указывается к западу от Раввы, бывшей столицы аммонитян, носившей

название Филадельфии и представляющей в настоящее время обширные развалины, называемые Амман, на южном притоке (Нахр Амман) верхнего Иавока.

*26. и земли от Есевона до Рамаф-Миуфы и Ветонима и от Маханаима до пределов Давира,*

Здесь указывается протяжение владений Гадова колена с юга (*от Есевона*, см. стих 17) на север (*до Рамаф-Миуфы*). Этот город признается обыкновенно за один и тот же с названным в других местах данной книги (Нав. 20:8; 21:38) Рамофом в Галааде, который находился, согласно Евсевию (Ροζωθ), в 15-ти римских милях на запад от Филадельфии. Местом его считается большей частью нынешний город ес-Салт на горе Ош к югу от Иавока. Но это географическое определение не общепринятое: другие назначают ему другие места, вообще к северу от ес-Салт.

Ветоним с вероятностью указывается на месте развалин, носящем название Батне к западу от ес-Салт.

*И от Маханаима до пределов Давира.* Маханаим, получивший свое название от патриарха Иакова (Быт. 32:2), находился на северной стороне потока Иавок, но точное местоположение его не определено. Не лишено, однако, вероятности мнение, принимаемое некоторыми из современных библеистов<sup>1</sup>, что он был расположен на месте нынешней деревни Махне, на

<sup>1</sup> Tristram [1870]. P. 340.

половине пути между Иавоком и Иармуком. Значительная отдаленность Махне от Иавока согласуется с повествованием (Быт. 32:13–22) о путешествии патриарха от Маханаима до Иавока в продолжении дня. Маханаим принадлежал Гадову колену (Нав. 21:38). Местоположение Давира (по-еврейски «Лидевир») неизвестно.

*27. и на долине Беф-Гарам и Беф-Нимра и Сокхоф и Цафон, остаток царства Сигона, царя Есевонского; пределом его был Иордан до моря Хиннерефского за Иорданом к востоку.*

*28. Вот удел сынов Гадовых по племенам их, города и села их.*

Западной границей удела Гадова колена служила Иорданская долина, в которой находились названные здесь 4 города.

*Беф-Гарам*, в славянской Библии — *Вифарам*, названный Иродом Антипой Юлией в честь жены Августа, находился против Иерихона. Холм с его развалинами носит название Телль или Бейт-Гаран.

*Беф-Нимра* находился, согласно Евсевию (Βηθναβραβ), в 5-ти римских милях от Ливии на север. Развалины его носят название Нимрин.

Положение Сокхофа на восточной стороне Иордана и Цафона не установлено.

Данные Гадову колену города названы «остатком царства Сигона», так как значительная часть последнего уже была дана Рувимову колену.

О море Хиннерефском см. Нав. 11:2.

*29. Моисей дал удел и половине колена Манасшина, который принадлежал половине колена сынов Манасшинных, по племенам их;*

Слова *который принадлежал половине колена сынов Манасшинных*, повторяющие то же, что сказано в начальных словах этого стиха, читаются в еврейском тексте, но не находятся в переводе Семидесяти по древнейшим его спискам, а равно и в славянской Библии.

*30. предел их был: от Маханаима весь Васан, все царство Ога, царя Васанского, и все селения Иаировы, что в Васане, шестьдесят городов;*

При описании удела полуколена Манасшина библейский писатель сначала указывает южный пограничный пункт — Маханаим и затем важнейшую северную часть его владений — Васан (Нав. 12:5), как называлось царство Ога до завоевания его израильянами, после чего оно стало известно под названием «селений Иаировых» (Втор. 3:14).

*31. а половина Галаада и Астароф и Едрея, царственные города Ога Васанского, [даны] сынам Махира, сына Манасшина, половине сынов Махировых, по племенам их.*

Здесь, в частности, указывается та половина Галаада, которая точнее обозначена находившимися в ней многочисленными городами Астарофом и Едреей, т.е. северная, которую получило старшее поколение Манасшина колена, называвшееся по имени своего

родоначальника Махировым, в отличие от других поколений, ведших свой род также от него (Числ. 26:29–32), но носивших имена других ближайших родоначальников. Северная часть Галаада отдана была Махирову поколению как принимавшему особенно деятельное участие в ее завоевании (Числ. 32:39; Нав. 17:1).

*32. Вот что Моисей дал в удел на равнинах Моавитских за Иорданом против Иерихона к востоку.*

*33. Но колену Левитину Моисей не дал удела: Господь Бог Израилев Сам есть удел их, как Он говорил им.*

## ГЛАВА 14

*1. Общие основания разделения Ханаанской земли между девятью с половиной израильскими коленами.  
— 6. Удел Халева — Хеврон.*

*1. Вот что получили в удел сыны Израилевы в земле Ханаанской, что разделили им в удел Елеазар священник и Иисус, сын Навин, и начальники поколений в коленах сынов Израилевых;*

*2. по жребию делили они, как повелел Господь чрез Моисея, девяти коленам и половине колена [Манассина],*

*3. ибо двум коленам и половине колена [Манассина] Моисей дал удел за Иорданом, левитам же не дал удела между ними;*

*4. ибо от сынов Иосифовых произошли два колена: Манассино и Еф-*

*ремово; посему они и не дали левитам части в земле, [а только] города для жительства с предместьями их для скота их и для других выгод их.*

Истории раздела Ханаанской земли библейский повествователь предположил введение, в котором он изложил общие основания для этого разделения, состоящие в указании того, кто производил этот раздел, каким способом и кому.

Раздел производили назначенные Моисеем первосвященник Елеазар, Иисус, сын Навина, и начальники поколений (буквально с еврейского — «главы отцов колен») или князья колен (Числ. 34:17–28).

Раздел производился посредством жребия согласно с божественным повелением, которым требовалось, чтобы при определении величины удела принимаема была во внимание многочисленность или малочисленность колена, получающего удел (Числ. 26:53–56). Выполнение этого требования при разделении земли по жребию внушает представление, что жребием указывалось только положение доставшегося колена удела в известной части Ханаанской земли, а его величина определялась сообразно с количеством лиц, составлявших колена. Способ бросания жребия (Нав. 18:6; 19:1), нигде не указанный в священных книгах, состоял, по мнению раввинов<sup>1</sup>, в том, что ставились две емкости (чаши или ящички), в одну из которых клались

<sup>1</sup> Keil [1847]. S. 111.

куски кожи или дощечки с надписью колен, в другую — такие же предметы с надписью частей Ханаанской земли, подлежавших разделу. При этом за извлечением знака с названием колена следовало извлечение знака с названием области, которая и делалась достоянием колена и сообразно с его численностью расширялась или сокращалась. Вся западно-иорданская страна была разделена между девятью с половиной коленами. В объяснение этого в стихах 3–4 указано, во-первых, что два с половиной колена уже получили уделы в восточно-иорданской стране, а одно колено, вследствие своего особого назначения, не получило удела, и, во-вторых, что потомство Иосифа образовало два отдельных колена.

Слово *посему* в 4-м стихе не находит для себя соответствия ни в еврейском тексте, ни в греко-славянском переводе.

**5. Как повелел Господь Моисею, так и сделали сыны Израилевы, когда делили на уделы землю.**

Указывается на божественное повеление в Числ. 18:20; 26:52–56.

**6. Сыны Иудины пришли в Галгал к Иисусу. И сказал ему Халев, сын Иефонии, Кенезеянин: ты знаешь, что говорил Господь Моисею, человеку Божию, о мне и о тебе в Кадес-Варне;**

*Халев* был главой рода в Иудином колене (Числ. 13:7; 1 Пар. 2:9, 18, 42) и князем в этом колене (Числ. 34:18–19).

Он носил прозвище *Кенезеянин*, которое дано ему и в Числ. 32:12, не потому, что происходил от другого народа — кенезеев (Быт. 15:19; 36:11, 15), на что нет каких-либо указаний, а потому, нужно думать, что имя Кенез или прозвище Кенезеянин носил один из его славных предков, может быть, родоначальник того рода, главой которого он был и члены которого носили то же прозвище (Нав. 15:17) или имя (1 Пар. 4:15). Выступление Халева, сопровождаемого другими членами Иудиного колена, с просьбой о предоставлении ему Хевронской горы (стих 12) показывает, что в Иудином колене прежде других почувствовалась потребность в прочном заселении завоеванной страны. В этом также выразилось и особенное расположение этого колена именно к южной части Ханаана.

Сказанное Господом Моисею *о мне и о тебе*, т.е. о Халеве и Иисусе Навине, находится в Числ. 14:24, 30.

О *Кадес-Варне* см. комментарии к Нав. 10:41.

**7. я был сорока лет, когда Моисей, раб Господень, посылал меня из Кадес-Варни осмотреть землю, и я принес ему в ответ, что было у меня на сердце:**

*И принес ему* (Моисею) *в ответ, что было у меня на сердце*. Т.е. Халев высказал искренно вынесенное им из осмотра Ханаанской земли представление о ней, не опасаясь нареканий за это со стороны других, участвовавших в этом осмотре, и не страшась народного гнева (Числ. 14:10).

*8. братья мои, которые ходили со мною, привели в робость сердце народа, а я в точности следовал Господу Богу моему;*

*Братья мои*, т.е. другие соглядатаи. Несогласие с ними Иисуса Навина в суждении о Ханаанской земле само собой разумелось в словах Халева, обращенных к нему самому, и было слишком хорошо известным присутствовавшим, чтобы особо указывать на это, не возбуждая подозрений в заискивании перед израильским вождем.

*9. и клялся Моисей в тот день и сказал: «земля, по которой ходила нога твоя, будет уделом тебе и детям твоим на век, ибо ты в точности последовал Господу Богу моему»;*

*10. итак, вот, Господь сохранил меня в живых, как Он говорил; уже сорок пять лет прошло от того времени, когда Господь сказал Моисею слово сие, и Израиль ходил по пустыне; теперь, вот, мне восемьдесят пять лет;*

*11. но и ныне я столько же крепок, как и тогда, когда посылал меня Моисей: сколько тогда было у меня силы, столько и теперь есть для того, чтобы воевать и выходить и входить;*

Божественное повеление о предоставлении Халеву земли, *по которой ходила нога* его, в наследственную собственность передано Моисеем во Второзаконии (Втор. 1:36).

Из слов Халева: *Господь сохранил меня в живых, ... уже сорок пять лет*, еще блаженный Феодорит выводил заключение, что завоевание Ханаанской земли продолжалось 7 лет. «По-

сле Божия приговора, — говорит он, — произнесенного над шестьюстами тысяч (т.е. в Кадесе — Числ. 14), евреи провели тридцать восемь лет, странствуя по пустыне, посему остается еще семь лет до сорока пяти». К разъяснению этого вывода можно разве присоединить указание на Втор. 2:14, где говорится, что со времени выхода из Кадес-Варни и перехода через долину Заред на пути в Ханаан прошло 38 лет. Семь лет войны причислены в словах *и Израиль ходил по пустыне* ко времени странствования, так как и в продолжении их народ еще не имел настоящей оседлости.

Словами *выходить* и *входить* означает вообще жизненная деятельность человека (ср. Числ. 27:17; Втор. 28:6 и др).

*12. итак дай мне сию гору, о которой говорил Господь в тот день; ибо ты слышал в тот день, что там [живут] сыны Енаковы, и города у них большие и укрепленные; может быть, Господь [будет] со мною, и я изгоню их, как говорил Господь.*

Под «горой сей» подразумевается гористая местность, в которой находится Хеврон. Здесь соглядатаи видели енакимов исполинского роста (Числ. 13:23), которые, несмотря на поражение, нанесенное им Иисусом Навином (11:21), снова завладели этой местностью. В последних словах своей просьбы *может быть* (по-еврейски «улай» = «не ли»), *Господь [будет] со мною* Халев, доселе в точности следовавший Господу (стихи 8–9), выражает, конечно,

не сомнение в выполнимости своего намерения изгнать енакимов, а надежду и желание сделать это при Божией помощи.

*13. Иисус благословил его, и дал в удел Халеву, сыну Иефоннишу, [Кенезяину,] Хеврон.*

*Иисус благословил его, т.е. пожелал ему Божией помощи.*

*14. Таким образом Хеврон остался уделом Халева, сына Иефонниша, Кенезянина, до сего дня, за то, что он в точности последовал [повелению] Господа Бога Израилева.*

*15. Имя Хеврону прежде было Кириаф-Арбы, как назывался между сынами Енака один человек великий. И земля успокоилась от войны.*

О прежнем названии Хеврона см. комментарии к Быт. 13:18.

Словами *и земля успокоилась от войны* снова (Нав. 11:23) указывается на мирное состояние Ханаанской земли как благоприятствовавшее разделению ее между израильским народом.

## ГЛАВА 15

*1. Граница Иудина колена.*

- *13. Удел Халева и его завоевание.*
- *16. Храбрость Гофонниша и награда.*
- *18. Благословение Ахсе от отца.*
- *21. Города в Иудином колене.*
- *63. Иевусеи в Иерусалиме.*

*1. Жребий колону сынов Иудиных, по племенам их, выпал такой: в*

*смежности с Идумею была пустыня Син, к югу, при конце Фемана;*

Первый жребий вышел Иудину колону, которое получило удел в южной части Ханаана, в которой находился и Хеврон. Удел Иудина колена граничил с Идумеей, простираясь к пустыне Син, по еврейскому начертанию — Цин (см. стих 3)<sup>1</sup>, *к югу при конце Фемана*. Название Цин носила та пустынная полоса, которая находилась в самой южной части Ханаанской земли (Числ. 13:22) близ границы Идумеи (Числ. 34:3) и по которой проходила пограничная черта между последней и уделом Иудина колена. Местонахождение пустыни Цин видно в частности из того, что в ней находился Кадес (Числ. 20:1; Втор. 32:51).

Феман — еврейское слово, употребляющееся в значении нарицательного и собственного имени. Как имя нарицательное, Феман означает «юг»; в этом смысле оно употреблено в Нав. 12:3 и 13:4. В значении собственного имени Феман употребляется как личное имя (Быт. 36:11, 15) и как название области в Идумее (Быт. 36:34; Ам. 1:11–12; Иез. 25:13) или вообще как название Идумеи (Иер. 49:20; Авд. 1:9; Авв. 3:3). Как имя собственное, употреблено это слово, нужно думать, и в данном месте, так как указание на юг уже сделано было предшествующим выражением *к югу*. Феман может

<sup>1</sup> О необходимости удерживать здесь еврейское название этой пустыни вместо Син см. комментарии к Числ. 13:22.



служить здесь обозначением юго-западной Идумейской области, ближайшей к южной части Ханаанской земли<sup>1</sup>.

*2. южным пределом их был край моря Соленого от простирающегося к югу залива;*

*3. на юге идет он к возвышенности Акраввимской, проходит Цин и, восходя с южной стороны к Кадес-Варне, проходит Хецрон и, восходя до Аддара, [идет на западной стороне Кадеса,] поворачивает к Каркае,*

*4. потом проходит Ацмон, идет к потоку Египетскому, так что конец сего предела есть море. Сей будет южный ваш предел.*

В частности — южная граница Иудина колена начиналась от конца Соленого или Мертвого моря, именно: от находящегося в южной части мелководного, похожего на болото залива. От этой оконечности она шла на юг к возвышенности Акраввимской или — «подъему Акраввим», что значит «Скорпионов подъем». Под ним понимается крутой, высокий подъем эс-Сафа (ближе к Мертвому морю) или эль-Йемен (далее от него), находящийся в вади Фикрэ, которая из середины горной возвышенности, называе-

мой в настоящее время горами Азази-мэ, тянется на северо-восток к южной оконечности Мертвого моря. Дальнейший пограничный пункт — *Кадес-Варни*, полагаемый на месте Аин Кадис (Нав. 10:41), находился к юго-западу от подъема Акраввим. Названные затем библейским писателем Хецрон, Аддар, Каркая<sup>2</sup> и Ацмон предположительно указываются некоторыми из исследователей южного Ханаана в местностях около Аин Кадиса. Так Аддар отождествляется с Кадейрат, находящимся к западу от Аин Кадиса; Ацмон — с Казеймэ далее на запад<sup>3</sup>.

Поток Египетский, по берегу которого шла южная граница Иудина колена к морю, в настоящее время носит название Вади-эль-Ариш, которая почти на одном градусе широты с Кадесом впадает в Средиземное море у крепости эль-Ариш — «Риноколуры» греческих писателей. Широкая долина, по которой течет эта река, имеющая большое протяжение, составляет ту полосу земли, которой пустыня между Египтом и Палестиной разделяется на две части, несходные даже по качеству почвы: на запад — песчаная, солончаковая, бесплодная, на восток — более плодородная. Эта долина служит поэтому наиболее есте-

<sup>1</sup> В Ватиканском, Александрийском и Лукановских списках словам *при конце Фемана*, соответствует ἕως Καδης, что значит «даже до Кадис». У блаженного Иеронима они переведены: usque ad extremam partem australis plagae («даже до крайней части южной страны»).

<sup>2</sup> Словам *поворачивает к Каркае* соответствует в древнейших греческих списках ἐκπορεύεται τὴν κατὰ δυσμὰς Κάδης, что значит «исходят на запады Кадис». Этот греко-славянский перевод и приведен в конце 3-го стиха в скобках.

<sup>3</sup> Trumbull. Kadesh-Carnea.

ственной пограничной линией между Египтом и Ханааном.

*5. Пределом же к востоку [все] море Соленое, до устья Иордана; а предел с северной стороны начинается от залива моря, от устья Иордана;*

*6. отсюда предел восходит к Беф-Хогле и проходит с северной стороны к Беф-Араве, и идет предел вверх до камня Богана, сына Рувимова;*

Восточной границей Иудина колена служило Соленое, т.е. Мертвое море во всю его длину. Северная его граница начиналась от оконечности этого моря, служащей устьем Иордана, отсюда она восходила на запад к *Беф-Хогле*, находившейся на месте нынешнего Аин-Хаджла, как называется лучший в этой местности источник среди лесной чащи, лежащий верстах в 6-ти к юго-востоку от эр-Рихи. Место следующего затем пограничного пункта — Беф-Аравы с точностью не определено. По мнению проф. А.А. Олесницкого, Беф-Арава — соответствует евангельской Вифаваре (Ин. 1:28), которая «лежала на линии ерихо-иерусалимской дороги со спуском в иорданскую долину, следовательно, на границе колен Иудина и Вениаминова»<sup>1</sup>. Место *камня Богана, сына Рувимова*, одними указывается в Тувейль-эль-Акабе, верстах в двух на запад от эр-Рихи, другими — к юго-западу от Аин-Хаджла,

около мечети Неви Муса, вблизи которой находится камень «Хаджр эль-Асѡаб», что значит «камень пальца», отождествляемый с камнем Богана на том основании, что еврейское слово «боган» означает «большой палец»<sup>2</sup>. При этом последнем отождествлении граница уклонилась бы очень далеко на юг.

*7. потом восходит предел к Давиру от долины Ахор и на севере поворачивает к Галгалу, который против возвышенности Адуммима, лежащего с южной стороны потока; отсюда предел проходит к водам Ен-Шемеша и оканчивается у Ен-Рогела;*

Названный далее Давир находился, по мнению проф. А.А. Олесницкого, в вади Хот, по которой идет дорога из Иерусалима в Иерихон, на месте развалин Тур-эд-Дабор, как называется и одна из соседних долин — Вади-Дабор. Развалины находятся в 2-х часах пути к Иерихону от источника Апостолов<sup>3</sup>. Другие этот Давир полагают значительно далее на восток, на том же Иерихонском пути в пещере Хорет-эд-Дабер, вблизи названного далее Адуммима.

Следующим пограничным пунктом был Галгал, отличный от названного в 4-й главе (Нав. 4:19). Место этого Галгала определяется тем, что он находился *против возвышенности* или «подъема» (по еврейскому тексту —

<sup>1</sup> Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 50–51.

<sup>2</sup> Олесницкий. Мегалитические памятники Святой земли. 1895. С. 64.

<sup>3</sup> Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 12.

«маалэ», по славянской Библии — *схождение*) *Адуммим*. Подъемом Адуммим назван известный подъем из Иорданской долины на возвышающиеся к западу от нее горы, «до такой степени крутой, вьющийся над глубокими обрывами, что дорога по нему прикрыта стенами. Здесь и в настоящее время находится башня, носящая название Гак-эд-Дам»<sup>1</sup>. Сам Галгал против этого подъема находился на том месте в эр-Рихе, которое принадлежит Русской Духовной миссии и на котором найден большой гранитный камень, обработанный в виде круга с круглыми яминами на поверхности. Этот камень и был названной здесь Галгалю<sup>2</sup>.

Под потоком, на южной стороне которого находился подъем Адуммим, имеется в виду главный поток этой местности — эль-Келт<sup>3</sup>.

Воды *Ен-Шемеша* носят в настоящее время в христианском мире название «источника Апостолов», который находился в 20-ти минутах пути от Вифании в Иорданскую долину.

*Ен-Рогел* — источник, носящий у местных арабов название «бир Аййуб» («колодец Иова»), находится близ Иерусалима, в том месте, где Кедронская долина соединяется с Гинномской.

*8. отсюда предел идет вверх к долине сына Енномова с южной стороны Иевуса, который есть Иеруса-*

*лим, и восходит предел на вершину горы, которая к западу против долины Енномовой, которая на краю долины Рефаимов к северу;*

Граница Иудина колена далее проходит по южной окраине Иевуса-Иерусалима, на которой в качестве пограничного пункта указана долина сына Енномова, называемая кратко долиной Енномовой (Неем. 11:30). Начинаясь на западной стороне Иерусалима, она огибает подножие Сионской горы с юго-восточной стороны до соединения с Кедронской долиной. Эта долина особенно известна по совершавшимся в ней жертвоприношениям Молоху (4 Цар. 23:10 и др.), омерзительность которых для иудеев последующего времени послужила к тому, что ее еврейское название «гей гинном», сокращенно — «геенна» (Мф. 5:22), сделалось названием места мучений в загробной жизни.

Дальнейшим пограничным пунктом служит вершина горы, *которая к западу против долины Енномовой, которая на краю долины Рефаимов к северу*. Этим библейским географическим указаниям в настоящее время соответствует т.н. джебель Тор или «гора злого совещания», которая возвышается на юго-западной стороне Енномовой долины и вместе с тем служит северным концом долины Рефаимов. Эта последняя, получившая, вероятно, свое название от живших в ней в древние времена рефаимов (Быт. 14:5), находится к юго-западу от Иерусалима; она довольно обширна (в длину на час пути, в ширину — на полчаса) и

<sup>1</sup> Там же. С 18.

<sup>2</sup> Там же. С. 23–34.

<sup>3</sup> Там же. С. 19–30.

весьма плодородна; в настоящее время носит название Бака; в южном конце ее находится монастырь св. Илии (Мар Елиас).

*9. от вершины горы предел поворачивает к источнику вод Нефтоах и идет к городам горы Ефрона, и поворачивает предел к Ваалу, который есть Кириаф-Иарим;*

Местом «источника вод Нефтоах» признается нынешняя деревня Лифта, расположенная на час пути к северо-западу от Иерусалима, на восточной стороне вади Ханина, с весьма обильным источником<sup>1</sup>.

Дальнейшим пограничным пунктом согласно еврейскому тексту служат «города горы Ефрона» или «гора Ефрона» — согласно греческим спискам, с которыми согласуется славянская Библия: *к горе Ефрони*. Преимущество здесь перевода Семидесяти по сравнению с еврейским понятно само собой: обозначение пограничной линии через указание нескольких городов, расположенных, конечно, в различных местах горы, является, без сомнения, слишком неопределенным, чтобы могло быть избрано библейским писателем. Гора Ефрон, не названная в других местах Священного Писания, предположительно признается за горный хребет, возвышающийся на западной стороне вади Ханина.

О Ваале, который есть Кириаф-Иарим, см. комментарии к Нав. 9:17.

<sup>1</sup> О вади Ханина см.: Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 262 и далее.

*10. потом поворачивает предел от Ваала к морю [и идет] к горе Сеиру, и идет северною стороною горы Иеарим, которая есть Кесалон, и, нисходя к Вефсамису, проходит через Филму;*

От Кириаф-Иарима пограничная линия поворачивала *к морю*, т.е. на запад<sup>2</sup>, — к горе Сеиру (по Ватиканскому списку — Assar, по Александрийскому — Sheir), как назван отличный от Идумейских гор горный хребет с остроконечными вершинами, на котором находится *Сорес* (стих 59). Далее идет к северной стороне горы Иеарим, где находится *Кесалон* (по Ватиканскому списку *Χασλών*, по Александрийскому — *Χασολων*), в настоящее время — Кесла, на высокой горе, верстах в 15-ти к западу от Иерусалима. Затем спускается *к Вефсамису* (у Семидесяти: *πόλις ἡλίου*, то есть «град солнечный»), бывшему городом священников (Нав. 21:16: здесь *Беш-Шемеш*) и временным местопребыванием ковчега завета (1 Цар. 6:12). Он назывался еще *Ир-Шемеш* (Нав. 19:41). В настоящее время на его месте деревня Бет-Емси с источником Аин-Шамс. Вблизи деревни, на уступе горы, находится большой каменный стол, признаваемый местным преданием за тот *большой камень*, на который

<sup>2</sup> Согласно еврейскому тексту «йама» употреблено здесь, как и во многих других местах, в значении «на запад», что очевидно из перечисляемых далее 8-ми пограничных пунктов, через которые проходила пограничная линия, прежде чем она дошла до моря (конец 11-го стиха).

поставлен был ковчег завета по возвращении его из Филистимской земли (1 Цар. 6:14–15)<sup>1</sup>. Названная затем Фимна, в Нав. 19:43 — Фимнафа<sup>2</sup>, в настоящее время носит название Тибне и находится к северо-западу от Бет-Емси.

*11. отсюда предел идет северною стороною Екрона, и поворачивает предел к Шикарону, проходит чрез гору [земли] Ваал и доходит до Иавнеила, и оканчивается предел у моря. Западный предел составляет великое море.*

*12. Вот предел сынов Иудиных с племенами их со всех сторон.*

*Об Екроне см. комментарии к Нав. 13:3.*

Место Шикарона, по Александрийскому списку — Аккарона, не определено.

Дальнейшим пограничным пунктом служит гора Ваала, под которой понимается горная возвышенность к западу от Акира или Екрона.

<sup>1</sup> *Олесницкий*. Святая земля. 1878. Т. II. С. 256–260.

<sup>2</sup> В Септуагинте вместо города Фимны читается ἐπὶ λίβρα (Ватиканский список) или ἐπὶ νότον (Александрийский список), что значит «к югу», из чего видно, что греческие переводчики читали здесь «темана» (Нав. 13:4). Несоответствие этого перевода видно из того, что по нему обозначение границы является географически неопределённым, не заключая названия местности, по которой она проходила. У блаженного Иеронима вместо «к югу» переведено in Thamna. В Нав. 19:43, где в еврейском тексте читается «тимната веекрон», «тимната» у Семидесяти переведено Qatnaqa как название города.

Как последний перед морским берегом пограничный пункт назван Иавнеил (Ватиканский список — Λεμνα, Александрийский — Ιαβνηλ, в славянской Библии — Иавнил). В последующие времена этот город назывался Иавнеей (2 Пар. 26:6) и Иамнией (1 Мак. 4:15), служившей местом Иудейской академии и синедриона. В настоящее время — деревня Ибне в расстоянии часа пути от моря, в 4-х часах пути на юг от Яффы.

Концом северной границы Иудина колена служило *великое*, т.е. Средиземное, море. Оно же служило и западной границей.

К описанию границ Иудина колена библейский писатель в стихах 13–19 присоединил рассказ о завоевании Халевом данного ему удела, показывающий, что надежда его на помощь Божию (Нав. 14:12) была не напрасна. Этот рассказ изложен и в книге Судей (Суд. 1:10–15) с некоторыми отличиями в деталях между событиями, совершившимися после смерти Иисуса Навина.

*13. И Халеву, сыну Иефоннину, [Иисус] дал часть среди сынов Иудиных, как повелел Господь Иисусу; [и дал ему Иисус] Кириаф-Арбы, отца Енакова, иначе Хеврон.*

Имя *Иисус*, поставленное в скобки, не читается в еврейском тексте, равно как и в греческих списках, хотя сказанное здесь дает полное основание подразумевать имя Иисуса Навина в качестве подлежащего при глаголе *дал*.

*Как повелел Господь Иисусу* — имеется в виду то повеление, на которое в Нав. 14:9–12 ссылался Халев.

Слова *и дал ему Иисус* читаются только в греческих списках.

**14. И выгнал оттуда Халев [сын Иефониил] трех сынов Енаковых: Шешая, Ахимана и Фалмая, детей Енаковых.**

Указываемое здесь изгнание енакимов, представлявших три особых рода, которые носили имена своих родоначальников, было вторичным. Оно вызвано было тем, что это сильное (Втор. 2:10) ханаанское племя после первого нанесенного ему поражения (Нав. 11:21) снова усилилось в Хевроне и ближайших к нему городах, почему Халев, получив этот город в удел, должен был начать с ними борьбу. Он вел ее, конечно, вместе с другими своими родичами и соплеменниками, почему в изложении этого события, находящемся в книге Судей (Суд. 1:10), на первом месте назван Иуда.

**15. Отсюда [Халев] пошел против жителей Давира [имя Давиру прежде было Кириаф-Сефер].**

**16. И сказал Халев: кто поразит Кириаф-Сефер и возьмет его, тому отдам Ахсу, дочь мою, в жену.**

*О месте Давира см. Нав. 10:38.*

Назначение такой награды (ср. 1 Цар. 17:25) показывает, что Давир был сильно укреплен и взятие его представляло большие трудности.

**17. И взял его Гофониил, [младший] сын Кеназа, брата Халево-**

**ва, и отдал он в жену ему Ахсу, дочь свою.**

*Гофониил*, бывший впоследствии первым Судьей израильтян (Суд. 3:9), был *сын Кеназа, брата Халевова*<sup>1</sup>. Правильность принятого у нас перевода этих слов видна из того, что Гофониил как сын Кеназа мог быть не братом Халева как сына Иефониина, а его племянником. Слово *младший* читается в Александрийском и многих других греческих списках, но не читается в еврейском тексте и в Ватиканском списке; по всей вероятности, оно перенесено из Суд. 1:13.

**18. Когда надлежало ей идти, ее научили просить у отца ее поле, и она сошла с осла. Халев сказал ей: что тебе?**

Когда Ахса, выданная за Гофониила, отправлялась к нему, она, буквально с еврейского, «склоняла его» («теситегу») *просить у отца ее поле*. В таком смысле переданы эти слова и у Семидесяти: *συμβουλεύσατο*, то есть *совещая с ним*. Согласно еврейскому тексту и греческому переводу, мысль о получении от отца поля, т.е. участка возделанного, принадлежала самой Ахсе. Что ответил Гофониил

<sup>1</sup> Так два последних слова переданы у Семидесяти: *ἀδελφοῦ Χαλεβ* по Ватиканскому и другим древнейшим спискам, с которыми согласуется славянская Библия. В позднейших же, в том числе и Лукиановских, вместо этого читается *ἀδελφός Χαλεβ*, что значит «брат Халева юнейший», как переведены эти слова у блаженного Иеронима (*frater Cales junior*) и переводятся с еврейского в новейшее время.

своей жене, библейский писатель умалчивает, ограничиваясь сведением о том, что сделала сама Ахса. Она, ехавшая, нужно думать, в сопровождении своего отца, *сошла* (у Семидесяти: ἐβόησεν, что значит *воззва*) *с осла*. Из этого особого знака, которым младшие оказывали старшим почтение (Быт. 24:64; 1 Цар. 25:23), Халев понял, что дочь имеет к нему особое дело, поэтому спросил ее: *что тебе?*

**19. Она сказала: дай мне благословение; ты дал мне землю полуденную, дай мне и источники вод. И дал он ей источники верхние и источники нижние.**

*Дай мне благословение*, т.е. подарок, как знак своего особого расположения. В этом смысле слово *благословение* употреблено в книге Бытия (Быт. 33:11). Дочь-израильтянка не получала по смерти отца, имевшего сына, какой-либо части недвижимого имущества, как это видно из книги Чисел (Числ. 27:4 и далее). Наделение дочери, выходящей замуж, земельным участком зависело от доброй воли отца при его жизни, как это, по сообщению путешественников, делают богатые родители в Палестине и в настоящее время, вручающие выходящей в замужество дочери свадебный подарок, состоящий не из денег, а из участка земли<sup>1</sup>. Ввиду этого Ахса просит у своего отца, имевшего сыновей (1 Цар. 2:18–19), как благословения, источни-

ков воды и подтверждает свою просьбу тем, что отец отдал ее в *землю полуденную* (ὅτι εἰς γῆν Ναυέβ δέδοκός με, то есть *яко в землю полуденную отдал еси мя*, что составляет наиболееобразную передачу соответствующих слов еврейского текста). Слово «полуденный» (по-еврейски «ганнегев») употреблено здесь, нужно думать, для указания на эту южную местность как на сухую, страдающую недостатком влаги, почему у блаженного Иеронима при переводе этого выражения соединены вместе оба его значения: «южный и сухой»<sup>2</sup>. Местность, где находились верхние и нижние источники, указывается путешественниками на юго-западе от Хеврона, верстах в 10-ти от Догерье, предположительного местоположения Давира (Нав. 10:38), в долине Сейль-эль-Дильбэ, в которой и в настоящее время есть верхние и нижние источники числом 14, вытекающая из которых вода образует поток, орошающий сады на протяжении нескольких верст, что составляет редкое явление в южной Палестине<sup>3</sup>. Передавая эту подробность из жизни израильтян во время их поселения в Ханаанской земле, библейский писатель показывает, как не только лучшие из мужей, но и из жен дорожили данной им Богом землей и заботились о том, чтобы получить хороший участок в свое владение.

<sup>2</sup> Terram australem et arentem dedisti mihi, что значит «ты дал мне землю южную и засушливую».

<sup>3</sup> Tristram [1870]. P. 61.

<sup>1</sup> Furrer K. Wanderungen durch Palästina. Zürich, 1865. S. 276.

Следующие затем стихи 21–62 включают перечень городов, находившихся в уделе Иудина колена. Они разделены писателем на 4 разряда по местностям, в которых находились: 1) *на юге*, по-еврейски — «Негев» (стих 21); 2) *на низменных местах*, по-еврейски — «Шефела» (стих 33); 3) *на горах* (стих 48) и 4) *в пустыне* (стих 61).

*20. Вот удел колена сынов Иудиных, по племенам их:*

*21. города с края колена сынов Иудиных в смежности с Идумею на юге были: Кавцеил, Едер и Иагур,*

*22. Кина, Димона, Адада,*

*23. Кедес, Асор и Ифнан,*

*24. Зиф, Телем и Валоф,*

*25. Гацор-Хадафа, Кириаф, Хецрон, иначе Гацор,*

*26. Алам, Шема и Молада,*

*27. Хацар-Гадда, Хешмон и Веф-Палет,*

*28. Хацар-Шуал, Вирсавия и Визиофея [и села их и предместья их,]*

*29. Ваала, Иим и Ацем,*

*30. Елфолод, Кесил и Хорма,*

*31. Циклаг, Мадмана и Сансана,*

*32. Леваоф, Шелихим, Аин и Риммон: всех двадцать девять городов с их селами.*

Из названных здесь городов, находившихся в южной части Иудина колена, известны в настоящее время по своему географическому положению весьма немногие. Так, *Кедес* находился, если он не отличен от Кадес-Вар-

ни, на юго-западной стороне гор Азализмэ, в вадии Кадис (Нав. 10:41).

*Молада* находилась, согласно Евсевию (у которого она названа *Μαλααθων*, у блаженного Иеронима — *Μαλατη*), в 4-х римских милях от Арада, в 20-ти римских милях от Хеврона. В настоящее время местом ее признается Хурбет-эль-Мильх, в 4-х часах пути на восток от Вирсавии.

*Вирсавия* указана у Евсевия в 20-ти римских милях на юг от Хеврона. В настоящее время развалины этого города с колодцами древнего устройства носят название Бир-эс-Себа, они находятся на пути из Хеврона к Красному морю на расстоянии 45 км от первого.

О *Хорме* см. Нав. 12:14.

Местоположение других названных здесь городов указывается только предположительно. Например, *Циклаг*, по греко-славянскому переводу — *Сикелег*, известный из истории Давида (1 Цар. 27:6 и др.), указывается английскими исследователями на месте развалин Цухейлика, в 11-ти английских милях к югу от Газы, тогда как другими учеными этому городу назначаются иные места к северу и к востоку от Газы.

О городах *Шема*, *Кесил*, *Мадмана*, *Сансана*, *Леваоф*, *Шелихим*, *Аин* и *Риммон* см. комментарии к Нав. 19: 2–8.

*Всех двадцать девять городов.* Это общее число городов, названных в стихах 21–32, читается одинаково в еврейском тексте и в списках перевода Семидесяти, равно как в Таргуме



Ионафана и арабском переводе (только в сирийском читается — 36, по Полиглотте Вальтона), но оно оказывается меньше, чем здесь названо<sup>1</sup>. Большое количество городов сравнительно с их общим числом некоторые из комментаторов объясняют тем, что в первоначальный перечень городов впоследствии были привнесены названия других городов, находившихся в той же местности Иудина колена, без изменения стоявшего в тексте общего их числа. При этом предполагают, что это привнесение сделано было в то время, когда возвратившиеся из вавилонского плена иудеи заняли города, находившиеся в южной части Иудина колена, которые почти в том же порядке перечислены в книге Неемии (Неем. 11:21–27), но не значились первоначально в тексте книги Иисуса Навина<sup>2</sup>. Это объяснение

<sup>1</sup> По русскому переводу выходит 37 городов, по славянскому — 33. Причина неодинаковости заключается в том, что некоторые из названий, принятые в русском переводе согласно с нынешним еврейским текстом за особые названия, в греко-славянском соединены вместе как обозначение одного и того же города. Так в стихах 23–24 названиям Ифнан и Зиф соответствует в Александрийском списке и славянском переводе одно составное название Ἰφνωξίφ, то есть «Ифнаксиф»; а в 25-м стихе два названия Кириаф и Хедрон переведены по-гречески одним αἱ πόλεις Ἀσερών, что значит «град Асером». Название же города Хешмон опущено в греко-славянском переводе, а Визиофея, как читается это название в еврейском тексте, при ином его чтении принято греческими переводчиками за имя нарицательное и переведено αἱ κόμαι αὐτῶν, то есть «села их».

<sup>2</sup> Dillmann.

представляется неправдоподобным, потому что оно основано на крайней несообразности того, кто, принося новые названия городов в перечень, находящийся в книге Иисуса Навина, не обратил внимания на имеющееся здесь общее число городов и оставил его без изменения. Против предположения о позднейшем пополнении списка городов в данном месте говорит и то, что в других списках городов, находящихся в книге Иисуса Навина, наблюдается явление, противоположное мысли об их позднейшем пополнении, а именно наблюдаются пропуски нескольких городов, вследствие чего указанное писателем общее их количество оказывается в других местах значительно превышающим количество названных при этом городов (см. Нав. 19:15; 35–38). Ввиду этого остается, как наиболее вероятное, то объяснение рассматриваемой разницы, что читаемое ныне в тексте число 29 — не первоначальное, что оно явилось вследствие смешения еврейских букв-чисел, которыми оно было написано с другими сходными по начертанию буквами, но имеющими иное числовое значение. Основанием для такого объяснения служит то известное явление, что в библейском тексте ветхозаветных книг одно и то же событие определяется в различных местах неодинаково (например, пророк Гад предлагает Давиду, между прочим, избрать голод, согласно 2 Цар. 24:13, в продолжение семи лет, а по 1 Пар. 21:12 — в продолжение трех лет) вследствие происшедшего в древнее время смешения

одних букв-чисел с другими, вследствие чего иудейскими учеными в позднейшее время принято означать числа не буквами, а писать словами. Какое именно число читалось первоначально в 32-м стихе — не может быть определено в настоящее время вследствие недостатка сведений о многих из перечисленных в данном месте городов, почему число 29 должно оставаться без изменения.

**33. На низменных местах: Ештаол, Цора и Ашна,**

**34. Заноах, Ен-Ганним, Таппуах и Гаенам,**

**35. Иармуф, Одоллам, [Немра,] Сохо и Азека,**

**36. Шаараим, Адифаим, Гедера или Гедерофаим: четырнадцать городов с их селами.**

Под «низменными местами» понимается определенная местность в уделе Иудина колена, лежащая между горной возвышенностью и морским берегом. В еврейском тексте она носит название «Шефела» («низменность»), принимаемая и греческими переводчиками за имя собственное в других местах, например, Иер. 32:44, по-гречески: Σεφίλα, в славянской Библии: *во градах полных*. В русском переводе в значении имени собственного это название передано в 1 Мак. 12:38: *в Сефиле*. Обширная равнина Шефела, продолжавшая носить это название во времена Евсевия, простирается от Газы к северу до Лидды и отличается и в настоящее время замечательным

плодородием. Перечисление находившихся в ней городов библейский писатель начинает с северной ее части.

Из названных им городов известны по своему географическому положению *Ештаол* и *Цора*, которые называются обыкновенно вместе (Нав. 19:41; Суд. 13:25 и др.) и находились недалеко один от другого на запад от Иерусалима. Местом Цоры признается нынешняя деревня Цара, местом Ештаола — деревня Ашуа, верстах в 4-х к северо-востоку от Цары. Между Царой и Ашуа указывается «Кабр Шамшун», что значит «гробница Самсона», согласно со сказанным в книге Судей, что Самсона похоронили *братья его между Цорою и Естаолом* (Суд. 16:31).

*Заноах*, в настоящее время Зануа, на небольшом расстоянии на юго-восток от Цоры.

*Иармуф* см. Нав. 10:3.

*Одоллам* см. Нав. 12:15.

Название *Немра* привнесено из славянской Библии, следующей спискам перевода Семидесяти, из которых в древнем Ватиканском и других читается после Одоллама Меѳѳра, в Александрийском и других — Неѳра. Положение Немры неизвестно; сходные с ней по названию *Нимра* (Числ. 32:3) и *Нимрим* (Исаии 15:6) находились соответственно в уделе Гадова колена и Моавитской земле.

*Сохо*, как назывались два города при спуске с Иудейских гор на равнину, находился, согласно с указанием Евсевия, на месте нынешних развалин эш-Шувейкэ, в 3 <sup>1</sup>/<sub>2</sub> часах пути на юго-запад от Иерусалима.

Об Азеке см. Нав. 10:11.

*Шаараим* (Σαχαρεϋц по Ватиканскому списку, по другим спискам — Σαχαρεϋц, в славянской Библии — *Сагарим*) указывается в Телль Закарийэ, на запад от Сохо.

*Гедера* указывается на месте нынешней деревни Катра или Гадра, находящейся недалеко от Иамнии.

*Гедерофаим* в еврейском тексте соединен с предшествующей ему Гедерой союзом «ве» («и») и выступает, следовательно, в значении названия особого города. Впрочем, у Семидесяти толковников этому названию соответствует καὶ ἐπαύλεις αὐτῆς, что значит *и села ея*, т.е. греческие переводчики поняли название Гедерофаим как нарицательное (еврейское «гедерот» означает «загороди, загоны для скота», а «гедерофаим» — «две загороди»). Ввиду этого значения слова «гедерот» и перевода его у Семидесяти *Гедерофаим* принимается у комментаторов не за название особого города, а за другое, синонимическое название Гедеры. Согласно с этим в нашем отечественном переводе читается: *или Гедерофаим*. Таким образом, если Гедеру и Гедерофаим принимать за название одного города, то по еврейскому тексту на равнине Шефела оказывается 14 городов, как показано в 36-м стихе; привносимая греко-славянским переводом *Немра* является 15-м городом.

37. *Ценан, Хадаша, Мигдал-Гад,*

38. *Дилеан, Мицфе и Иокфеил,*

39. *Лохис, Воцкаф и Еглон,*

40. *Хаббон, Лохмас и Хифлис,*

41. *Гедероф, Беф-Дагон, Наема и Макед: шестнадцать городов с их селами.*

Из перечисленных здесь 16-ти городов, кроме названных прежде (Лохиса, Еглона и Македа, о которых см. 10:3, 10), лучше всего известно положение города *Мицфе* (по-еврейски «Мицпа», по греко-славянскому переводу *Масора*), который находился на месте Телль-эс-Сафие, как называется высокий холм в 2-х часах пути на север от Елевферополиса (Нав. 10:29), с которого открывается обширный вид на окрестности и который, следовательно, мог служить хорошим сторожевым пунктом.

42. *Ливна, Ефер и Ашан,*

43. *Иффах, Ашна и Нецив,*

44. *Кеила, Ахзив и Мареша [и Едом]: девять городов с их селами.*

Из перечисленных здесь 9-ти городов, кроме названной прежде *Ливны* (Нав. 10:29), наиболее известны по своему положению *Ахзив* и *Мареша*. Первый находился, вероятно, на месте нынешних развалин Кесаба, в 5-ти часах пути на юго-запад от Елевферополиса. Второй, согласно Евсевию, находился в 2-х римских милях от Елевферополиса, в 20-ти минутах от которого находятся холмы с незначительными развалинами, называемыми Хирбет Мераш, признаваемыми местоположением Марешы. Некоторыми опознается и место *Кеила*, известного из истории Давида (1 Цар. 23:1), в ны-

нешнем Кила на восток от Елевферополиса, к северу от Хеврона, но это географическое определение представляется сомнительным ввиду того, что Кила находится в горах Иудина колена, а не на равнине, где указывается книгой Иисуса Навина Кеила.

Что касается поставленного в скобках названия *Едом*, то оно перенесено из славянской Библии, в которой оно также ограждено скобками, что указывает на неустойчивое положение этого названия в греческом тексте, из которого почерпнуто. И действительно, в греческих списках относительно этого названия заметно значительное разнообразие: в древнем Ватиканском — после Βαθησαρ, соответствующего Мареше по еврейскому тексту, читается Αἰλων, в Александрийском<sup>1</sup> и некоторых других — Εδομ, а в других, в том числе в Лукиановских, нет никакого названия города, как и в еврейском тексте. Существование особого города Едома в Иудином колене равным образом сомнительно: у Евсевия-Иеронима город Εδομα или Едомиа указан в Вениаминовом колене в 12-ти римских милях от Наблуса.

Согласно еврейскому тексту, число городов, названных в стихах 42–44, соответствует их общему количеству — 9; Едом, указываемый греко-славян-

ским переводом, был бы 10-м, как читается это последнее число в Ватиканском списке вместо 9-ти, читаемого в большинстве греческих списков.

*45. Екрон с зависящими от него городами и селами его,*

*46. и от Екрона к морю все, что находится около Азота, с селами их,*

*47. Азот, зависящие от него города и села его, Газа, зависящие от нее города и села ее, до самого потока Египетского и великого моря, которое есть предел.*

О названных здесь городах филистимского побережья, которые, хотя и не завоеванные при Иисусе Навине, входили также в удел Иудина колена, см. комментарии к Нав. 13:3.

О потоке Египетском см. комментарии к Нав. 15:4.

*48. На горах: Шамир, Иаттир и Сохо,*

*49. Данна, Кириаф-Санна, иначе Давир,*

*50. Анаф, Ештемо и Аним,*

*51. Гошен, Холон и Гило: одиннадцать городов с их селами.*

Середину удела Иудина колена занимала горная возвышенность, достигающая наибольшей высоты у Хеврона и представляющая вместе с голыми скалами много плодородных долин. Находившиеся в ней города перечислены писателем по еврейскому тексту — в пяти, по греко-славянскому переводу (см. стих 59) — в шести группах, в направлении с юга на

<sup>1</sup> Нужно, однако, заметить, что в Александрийском списке название *Едом* совершенно залито чернилами, почему в Кембриджском издании здесь замечено: multa perobscura.

север. Первую составляют одиннадцать городов, из которых лучше известны по своему положению следующие.

*Иаттир*, который находился, вероятно, на месте Аттир, как называются расположенные на двух холмах развалины, в том числе некоторые остатки христианского храма, находящиеся верстах в 20-ти на юг от Хеврона.

*Сохо*, отличный от названного в 35-м стихе, находился в 4-х часах пути на юго-восток от Хеврона на месте обширных развалин, известных под названием Шувейкэ.

*Ештемо* находился на месте нынешней деревни Семуа в 3-х часах пути на юг от Хеврона, в которой также сохранились развалины крепости и других зданий весьма древней постройки. Во времена Евсевия, название Естема носило большое селение в Дароме, т.е. в южной части Иудеи.

*Аним* указывается на месте развалин Гувейн, к югу от Семуа.

*Гило*, родина известного Ахитофела (2 Цар. 15:12), указывается нашим отечественным исследователем<sup>1</sup> в селении Бет-Джале, которое находится на запад от дороги из Иерусалима в Вифлеем, где находится русская школа, основанная архимандритом Антонином. Другие, впрочем, город *Гило* полагают значительно южнее, ближе к Хеврону в Хурбет Джала.

О *Кириаф-Санне* или *Давире* см. Нав. 10:38.

Об *Анаве* см. Нав. 11:21.

О *Гошене* см. Нав. 10:41.

**52. Арав, Дума и Ешан,**

**53. Ианум, Беф-Таппуах и Афека,**

**54. Хумта, Кириаф-Арбы, иначе Хеврон, и Цигор: девять городов с их селами.**

Из следующих затем 9-ти городов, находившихся к северу от вышеназванных, определены по своему местоположению следующие:

*Дума*, названная у Евсевия самым большим селением в Дароме, в 17-ти римских милях от Елевферополиса. Обширные развалины этого города с остатками двух христианских церквей на юг от Хеврона, на пути в Вирсавию доселе сохраняют прежнее название города («Даумэ»).

*Беф-Таппуах*, местоположением которого была нынешняя деревня Теффух с остатками зданий прежнего города, почти в 2-х часах пути на запад от Хеврона.

**55. Маон, Кармил, Зиф и Юта,**

**56. Изреель, Иокдам и Заноах,**

**57. Каин, Гива и Филна: десять городов с их селами.**

Из названных здесь 10-ти городов *Маон*, известный из истории Давида (1 Цар. 23:25; 25:2), находился к юго-востоку от Хеврона, в 4-х часах пути. Название этого города доселе носит холм Маин с развалинами древнего города.

*Кармил*, известный из истории Саула и Давида (1 Цар. 15:12), находился в 3-х часах пути к юго-востоку

<sup>1</sup> *Олесницкий*. Святая земля. 1878. Т. II. С. 73.

от Хеврона, вблизи Маона. Место его развалин с остатками нескольких церквей сохраняет древнее название.

*Зиф* находился в полутора часах пути на юг от Хеврона. Высокий холм Телль Зиф с развалинами, множестве цистерн и пещер служил местом этого города, по имени которого называлась и находящаяся близ него пустыня (1 Цар. 23:15)<sup>1</sup>.

*Юта* — в двух часах пути на юг от Хеврона, в настоящее время — большое магометанское селение Йата или Йитта.

Положение прочих городов этой группы не определено.

*58. Халхул, Беф-Цур и Гедор,*

*59. Маараф, Беф-Аноф и Елтекон: шесть городов с их селами. [Феко, Ефрафа, иначе Вифлеел, Фагор, Этат, Кулон, Татами, Сорес, Карем, Галлим, Вефир и Манохо: одиннадцать городов с их селами.]*

Из названных здесь 6-ти городов *Халхул* находился в полутора часах пути к северу от Хеврона, на месте его обширные развалины Гильгуль с древними гробницами, между которыми гробница пророка Ионы (или вернее — Гада) особенно почитается у местных мусульман<sup>2</sup>.

*Беф-Цур*, ставший особенно известным во времена Маккавеев как сильная крепость (2 Мак. 13:19), согласно

Евсевию, находился в 20-ти римских милях от Иерусалима, на дороге в Хеврон. Развалины его на высоком холме, заросшем кустарником, известны под именем Бурдж Сур, к северо-западу от Халхула.

*Гедор* — в полутора часах пути к северо-западу от Веф-Цура. Место его развалин на пустынном холме, с двух сторон окруженном глубокой долиной на пути из Хеврона в Вифлеем, носит название Хурбет-Джедур<sup>3</sup>.

*Беф-Аноф* указывается на месте Бейт-Анун с замечательными остатками зданий византийско-христианского времени и находится в полутора часах пути на север от Хеврона, вблизи Халхула и Беф-Цура.

Следующие затем в 59-м стихе названия 11-ти городов, поставленные в скобках, составляющие пятую группу и находившиеся к северу от перечисленных прежде, не читаются в нынешнем еврейском тексте и в латинском переводе блаженного Иеронима. Они сохранились только в списках греческого перевода Семидесяти. Пропуск здесь в нынешнем еврейском тексте признан и сторонниками последнего и объясняется тем, что опущенный раздел библейского текста оканчивается теми же словами «вехацереген», что значит *с их селами*, как и предшествующий ему раздел, составляющий первую половину 59-го стиха. Древний

<sup>1</sup> *Олесницкий*. Святая земля. 1878. Т. II. С. 131.

<sup>2</sup> *Олесницкий*. Святая земля. 1878. Т. II. С. 97.

<sup>3</sup> *Олесницкий*. Святая земля. 1878. Т. II. С. 96. Здесь место Гедора указывается в Аин-эд-Дирве, который у других исследователей отличается от Хурбет Джедур.

переписчик еврейского текста, списав первую половину стиха, оканчивающуюся указанными словами, по недосмотру опустил вторую, оканчивавшуюся теми же словами, и начал списывать 60-й стих. Пропуск здесь в еврейском тексте виден из того, что по нему самая северная часть удела Иудина колена, ближайшая к Иерусалиму, оказывается не имеющей городов во времена Иисуса Навина, между тем как другие части этого удела, даже самые южные, примыкающие к пустыне, имели значительное число городов, занесенных в перечень. Из 11-ти городов, названия которых сохранены переводом Семидесяти, известны по своему положению следующие:

*Феко*, бывший родиной пророка Амоса, находился в двух часах пути на юго-восток от Вифлеема. Сохранившиеся на его безлюдном теперь месте развалины, в том числе христианского храма, доселе носят древнее название Такуа.

*Ефрафа*, иначе *Вифлеем*, называемый Иудиным в отличие от другого Вифлеема в Завулоновом колене (Нав. 19: 15), находится в двух часах пути от Иерусалима к Хеврону. Он расположен на двух холмах, которые соединены между собой невысокой горой, окружены плодородными равнинами и заняты виноградниками, фиговыми, миндальными, оливковыми и другими деревьями южных стран, между тем как на час пути к востоку от города начинается пустыня, в которой только мелкий скот может находить скудный корм. От этого плодородия своей почвы, осо-

бенно бросавшегося в глаза ввиду близкой к нему пустыни, он получил свои названия — древнее (*Ефрафа*) и новое (*Вифлеем*), имеющие схожий смысл: первое означает «плодоносное поле», второе — «дом хлеба». Один из самых малых городов в земле Иудиной (Мих. 5:2), Вифлеем стал известным, будучи местом рождения Давида, и славным во всем христианском мире, являясь местом рождения по плоти Христа-Спасителя. Пещера Рождества Христова с древним великолепным над ней храмом находится в северо-восточной части города.

*Фагор*, согласно Евсевию, находившийся вблизи Вифлеема, располагался на месте нынешних развалин Фагур, между Вифлеемом и Хевроном, к западу от дороги к последнему.

*Етам* находился также вблизи Вифлеема. В «Иудейских древностях» Иосифа Флавия (VIII, 7, 3) город Ифам описан как приятный своими садами и источниками и вместе богатый, находившийся в двух схойнах (120 стадий или 21 верста) от Иерусалима. Этому соответствует вади и Аин Аттан, находящиеся между Вифлеемом и Фагуром.

*Кулон* отождествляется с нынешней деревней Кулоние в полутора часах от Иерусалима по дороге в Рамле и Яффу.

Местом *Сорес* признается деревня Сарис в четырех часах пути на запад от Иерусалима.

*Карем* — в настоящее время большая деревня Аин Карим в двух часах пути на запад от Иерусалима.

*Вефир* находился, может быть, на месте нынешней деревни Биттир, расположенной на высокой горе в красивой местности, почти в двух часах пути на запад от Вифлеема.

Города *Татами*, *Галлим* и *Манох* неизвестны по своему положению.

**60. Кириаф-Ваал, иначе Кириаф-Иарим, и Аравва: два города с их селами [и предместьями].**

О Кириаф-Ваале см. Нав. 9:17.

*Аравва* неизвестна по своему положению.

**61. В пустыне: Беф-Арава, Миддин и Секаха,**

**62. Нившан, Ир-Мелак и Ен-Геди: шесть городов с их селами.**

Под «пустыней» понимается именно та, которая находится между Мертвым морем и горной возвышенностью Иудина колена. Она состоит из горных утесов, склонов и долин, лишенных большей частью растительности. В этой пустынной местности, носившей отдельные названия (пустыни Фекойской, Зиф, Маон) от находившихся вблизи нее городов, писателем указываются 6 городов, из которых кроме Беф-Аравы (см. стих 6) известно положение только *Ен-Геди*, находившегося на месте нынешнего Аин Гиди, как называется оазис близ западного берега Мертвого моря, имеющий доселе, благодаря источнику, роскошную растительность.

**63. Но Иевусеев, жителей Иерусалима, не могли изгнать сыны**

*Иудины, и потому Иевусеи живут с сынами Иуды в Иерусалиме даже до сего дня.*

Об иевусеях в Иерусалиме см. Предисловие.

## ГЛАВА 16

*1. Южная граница Ефремова и Манассиина колена. — 5. Граница удела Ефремова колена. — 10. Хананеи в Газере.*

*1. Потом выпал жребий сынам Иосифа: от Иордана подле Иерихона, у вод Иерихонских на восток, пустыня, простирающаяся от Иерихона к горе Вефильской;*

Граница удела, доставшегося по жребию сынам Иосифа, т.е. Ефремову и половине Манассиина колена, началась от того места Иордана, которое находится против Иерихона, шла затем к водам Иерихонским, под которыми понимается, вероятно, находившийся у древнего Иерихона богатый водой источник, называвшийся впоследствии источником Елисея, а в настоящее время — Аин-эс-Султан или эль-Кельт<sup>1</sup>. Дальнейшим пограничным пунктом служила *пустыня, простирающаяся от Иерихона к горе Вефильской*. Под ней понимается пустынная местность, идущая на запад от Иерихона с крутыми подъемами на горную возвышенность. В другом

<sup>1</sup> Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 19.



месте она названа пустыней *Бефавен* (Нав. 18:12).

**2. от Вефиля идет предел к Лузу и переходит к пределу Архи до Атарофа,**

От горы Вефильской, названной по имени находившегося на ней Вефиля, граница шла к *Лузу*, который находился, нужно думать, на некотором расстоянии от Вефиля, что видно отчасти из Быт. 28:19, где Иаков дает имя *Вефиль* месту, на котором он спал и которое находилось не в самом Лузе (Быт. 28:11).

Местоположение следующего затем города или вообще местности с названием *Архи* точно неизвестно. Одни место *Архи* указывают в сохранившейся это название деревне на запад от Рамаллы<sup>1</sup>, другие — в деревне *Арик*, что между Вефилом и Вефороном<sup>2</sup>.

Место *Атарофа*, названного далее (Нав. 16:5; 18:13), *Атароф-Адаром*, указывается в Хирбет-эль-Атира, как называется деревня с развалинами на юг от Беерофа<sup>3</sup>.

**3. и спускается к морю, к пределу Иафлета, до предела нижнего Беф-**

**Орона и до Газера, и оканчивается у моря.**

Предел *Иафлета* неизвестен по своему положению.

О нижнем *Беф-Ороне* см. комментарий к Нав. 10:11.

*Газер*, бывший сильной крепостью, расположен был на покрытом обширными развалинами высоком холме *Телль Джесар*, который находится между *Екроном* (Нав. 13:3) и *Никополисом*, носящем в настоящее время название *Амвас*<sup>4</sup>. Место *Газера*, оставшегося до недавнего времени неизвестным с достоверностью, найдено в 1873 г. известным французским археологом *Клермоном-Ганно*, и это открытие нашло признание со стороны других исследователей.

**4. Это получили в удел сыны Иосифа: Манассия и Ефрем.**

**5. Предел сынов Ефремовых по племенам их был сей: от востока пределом удела их был Атароф-Адар до Беф-Орона верхнего [и Газары];**

Южная граница удела *Ефремова* колена, одинаковая с описанной в стихах 1–3, обозначена так же начиная с

<sup>1</sup> Деревня Рамалла находится к западу от Беерофа (Нав. 9:17): Baedeker. Palästina und Syrien.

<sup>2</sup> Tristram. Bible Places. P. 182.

<sup>3</sup> У Семидесяти *Архи* и *Атароф* составляет одно название: *Catarwqei* по Ватиканскому списку, *Архитароф* по Александрийскому, согласно с которым в славянской Библии читается: *к пределом Архиатарофа*. Так как городов, носивших название *Атароф*, было несколько в *Ханаане*, то разумеющийся здесь *Атароф* обозначен точнее через присоединение к его названию имени жившего в нём племени *архитян* (2 Цар. 15:32).

<sup>4</sup> *Никополис-Алевас* находится в 6-ти часах пути на запад от Иерусалима, в 3-х часах — на юг от *Рамле*.

востока. Согласно еврейскому тексту, на ней указаны только два пункта: *Атароф-Адар*, под которым должно понимать Атароф, названный во 2-м стихе, и *Беф-Орон верхний* (см. Нав. 10: 11). В списках перевода Семидесяти, а согласно с ними в славяно-русском переводе читается затем название города Газера и *Газары*, перенесенное, вероятно, сюда из 3-го стиха, где по греческому переводу оно не читается. Конечными словами описания южной границы служат, как можно думать, начальные слова 6-го стиха: *потом идет предел к морю*, причем описание границы оканчивалось бы так же, как и в 3-м стихе.

*6. потом идет предел к морю северною стороною Михмефафа и поворачивает к восточной стороне Фаанаф-Силома и проходит его с восточной стороны Ианоха;*

*7. от Ианоха, нисходя к Атарофу и Наарафу, примыкает к Иерихону и доходит до Иордана;*

Данные стихи содержат описание северной границы Ефремова колена, которое по еврейскому тексту начинается словами «Михмефаф на севере», причем этот город назван подобно Сариду при описании границы Завулонова колена (Нав. 19:10–12) как срединный город на этой границе, от которого идет дальнейшее ее описание. Место Михмефаф, однако, неопределено. Из Нав. 17:7 видно только, что этот город находился «пред лицом Сихема» (по буквальному переводу с еврейского), т.е. недалеко от Сихема,

к северу от которого он и указывается на некоторых картах Палестины<sup>1</sup>. От Михмефафа граница шла на восток к *Фаанаф-Силому*, который у Евсевия (под именем Θησαβ) указан в 10 римских милях от Неаполиса (т.е. Сихема) к востоку, на пути к Иордану, согласно с чем местоположением его признается Тана, как называются в настоящее время развалины на юго-восток от Наблуса. От Фаанаф-Силома граница шла к *Ианоху*, находившемуся на месте развалин, носящих название Ианун, в двух с половиной часах пути на юго-восток от Наблуса. После Ианоха граница спускалась к *Атарофу и Наарафу*. Первый из них, отличный от Атарофа, указанного во 2-м и 5-м стихах, находился, вероятно, на склоне гор Ефремовых в направлении к Иорданской долине, но само место его остается неизвестным. *Наараф* у Евсевия указан в 5-ти римских милях от Иерихона, место его в настоящее время с точностью также не установлено.

*8. от Таппуаха идет предел к морю, к потоку Кане, и оканчивается морем. Вот удел колена сынов Ефремовых, по племенам их.*

Здесь указывается западная сторона северной границы Ефремова колена. В качестве начального ее образования назван *Таппуах*, к которому она направлялась из Михмефафа, как видно из Нав. 17:7, где сказано относительно

<sup>1</sup> Имеется в виду настенная карта Палестины, изданная Купертом (Kupert) в 1866 г.

границы Манассиина полуколена, соседнего с Ефремовым, что граница шла от Михмефафа *к жителям Ен-Таппуаха*. Местоположение этого города не определено. От Таппуаха граница шла на запад (*к морю*, см. Нав. 15:10), *к потоку Кане*, под которым с вероятностью можно понимать поток, впадающий в Средиземное море между Кесарией и Яффой, в настоящее время носящий название Нар-эль-Кассаб или Фаланк.

**9. И города отделены сынам Ефремовым в уделе сынов Манассиных, все города с селами их.**

Сверх городов, указанных на границах, Ефремову колену принадлежали еще другие — с их селами в уделе Манассиина колена. Причина этого заключалась, конечно, в том, что доставшийся этому многочисленному колену удел оказался действительно недостаточным. Хотя заявление его в этом отношении было отклонено Иисусом Навином (Нав. 17:14–18), но впоследствии оно было, как нужно думать, удовлетворено. Манассиину колену взамен даны были города в уделах Иссахарова и Асирова колена (Нав. 17:11).

**10. Но [Ефремляне] не изгнали Хананеев, живших в Газере; поэтому Хананеи жили среди Ефремлян до сего дня, платя им дань. [Наконец пришел фараон, царь Египетский, и взял город, и сжег его огнем, и Хананеев и Ферезеев и жителей Газера перебили, и отдал его фараон в приданое дочери своей.]**

О Газере см. стих 3.

Слова, огражденные скобками *Наконец пришел фараон... в приданое дочери своей* читаются в древнейших и позднейших списках перевода Семидесяти, но отсутствуют в еврейском тексте и переводе блаженного Иеронима. В некоторых греческих списках они отмечены овелом, что показывает, что в еврейском тексте они не читаются. По последнему, как и переводу Семидесяти, эти слова находятся в 3 Цар. 9:16, откуда, нужно думать, они были перенесены в книгу Иисуса Навина для более точного обозначения времени, до которого хананеи продолжали жить в Газере.

## ГЛАВА 17

**1. Поколения Манассиина колена, получившие удел в западно-иорданской стране. — 7. Границы удела полуколена Манассиина и принадлежащие ему города в уделах Иссахарова и Асирова колена. — 14. Заявление Ефремова колена и полуколена Манассиина о недостаточности доставшегося им удела.**

**1. И выпал жребий колену Манассии, так как он был первенец Иосифа. Махиру, первенцу Манассии, отцу Галаада, который был храбр на войне, достался Галаад и Васан.**

Так как Манассиино колено получило уже удел в восточно-иорданской стране (Нав. 13:29–30), то библейский писатель, говоря о наделении этого

колена новым уделом в западно-иорданской стране, объясняет, почему он дан и кто именно его получил. Причина указана словами *так как он* (Манассия) *был первенец Иосифа*. В силу своего первородства, дающего право на двойную часть наследства (Втор. 21: 15–17), Манассии дается двойной удел. В восточно-иорданской стране получил удел Махир, первенец Манассии, отличавшийся храбростью, которую он проявил в завоевании Галаада (Числ. 32:39). Он назван отцом Галаада в смысле владетеля этой страны<sup>1</sup>.

*2. Достались уделы и прочим сынам Манассии, по племенам их, и сынам Авиезера, и сынам Хелека, и сынам Асриила, и сынам Шехема, и сынам Хефера, и сынам Шемиды. Вот дети Манассии, сына Иосифова, мужеского пола, по племенам их.*

*3. У Салпаада же, сына Хеферова, сына Галаадова, сына Махирова, сына Манассина, не было сыновей, а [только] дочери. Вот имена дочерей его: Махла, Ноа, Хогла, Милка и Фирца.*

*4. Они пришли к священнику Елеазру и к Иисусу, сыну Навину, и к начальникам, и сказали: Господь повелел Моисею дать нам удел между братьями нашими. И дан*

*им удел, по повелению Господню, между братьями отца их.*

*5. И выпало Манассии десять участков, кроме земли Галаадской и Васанской, которая за Иорданом;*

*6. ибо дочери [сынов] Манассии получили удел среди сыновей его, а земля Галаадская досталась прочим сыновьям Манассии.*

В западно-иорданской стране получили удел другие пять потомков Манассии по племенам их, которые перечислены здесь, как и в Числ. 26: 30–33, и, кроме того, пять дочерей Салпаада из поколения Хефера. Дочерям Салпаада, не имевшего сыновей, дан был удел согласно с повелением Моисея и всего общества (Числ. 27:1–11). Таким образом, Манассиино колено по числу 10-ти родов получило в Ханаане 10 участков, из которых 5, данных дочерям Салпаада, составляли вместе один участок, принадлежащий роду Салпаада.

*7. Предел [сынов] Манассии идет от Асира к Михмефафу, который против Сихема; отсюда предел идет направо к жителям Ен-Талпуаха.*

Южная граница Манассиина полуколена совпадала с северной границей Ефремова, как видно из названий одних и тех же городов с указанными в Нав. 16:8. Она шла *от Асира*, как назывался город, который у Евсевия указан в 15-ти римских милях от Неаполиса (Сихема) на пути к Скифополису (нынешнему Бетсану). Место его

<sup>1</sup> Такое понимание этого выражения основывается на той особенности еврейского текста, что название Галаад употреблено здесь с артиклем — «гаггилеад», а когда понимается под Галаадом собственное имя сына Махира, оно употребляется без артикля, как в 3-м стихе или Числ. 26:29.

указывается в нынешней деревне Иазир или Тейазир в  $5\frac{1}{2}$  часах пути на северо-восток от Сихема.

От города Асира граница шла к *Михмефафу, который против Сихема* (о месте его см. комментарии к Нав. 16:6), — далее *направо к жителям Ен-Таппуаха*. *Направо* — по еврейскому тексту «гаййамин», что у Семидесяти принято за имя собственное города *Иамин*, как переведено в славянской Библии, а у блаженного Иеронима и других греческих переводчиков (Акилы и Симмаха) переведено как εἰς δεξιὰ, то есть «направо». Этот последний перевод признавал, по-видимому, правильным Евсевий Кесарийский, как это видно из того, что к названию Иамин он не сделал никаких географических указаний, а вместо этого ограничился ссылкой на перевод Акилы в Симмаха. Между тем некоторые из новых комментаторов (Кнобел) местом Иамина считают нынешнюю деревню Иамон, на час пути к юго-востоку от Фанааха (стих 11), в Изреельской долине.

В словах *к жителям Ен-Таппуаха* непонятным является то, что вместо города, горы и вообще местности указаны жители (по еврейскому тексту «йошвей») в качестве пограничного пункта. Вызываемое этим недоумение у Семидесяти устраняется тем, что приведенное еврейское слово принято за название города (Ἰασσεῖβλο по Ватиканскому списку, Ἰασῆφ — по Александрийскому) *Иасиф*, положение которого в настоящее время неизвестно.

**8. Земля Таппуах досталась Манассии, а город Таппуах у предела Манассиина — сынам Ефремовым.**

Говоря о Таппуахе, библейский писатель указывает, что принадлежащая ему земля находилась в пределах Манассиина полуколена и географически должна была принадлежать ему, но в действительности этот город находился во владении Ефремова колена и был, следовательно, одним из городов, о которых сказано в Нав. 16:9.

**9. Отсюда предел нисходит к потоку Кане, с южной стороны потока. Города сии принадлежат Ефрему, хотя находятся среди городов Манассии. Предел Манассии — на северной стороне потока и оканчивается морем.**

**10. Что к югу, то Ефремово, а что к северу, то Манассиино; море же было пределом их; к Асиру примыкали они с северной стороны и к Иссахуру с восточной.**

От Таппуаха граница спускалась вниз к вышеназванному потоку Кане (Нав. 16:8) и шла по южной его стороне, находящиеся на которой города, лежавшие в пределах Манассиина полуколена, в действительности принадлежали Ефремову. Затем граница шла по северной стороне потока и оканчивалась у моря. Это краткое описание границы писатель дополняет следующим пояснением, что находившееся к югу от названного потока принадлежало Ефремову колону, а то, что лежало на север от него, тем владело

полуколено Манассиино. Северная и восточная границы последнего указаны еще более кратко: *к Асиру примыкали они с северной стороны и к Иссахару с восточной.*

*11. У Иссахара и Асира принадлежат Манассии Беф-Сан и зависящие от него места, Ивлеам и зависящие от него места, жители Дора и зависящие от него места, жители Ен-Дора и зависящие от него места, жители Фаанаха и зависящие от него места, жители Мегиддона и зависящие от него места, и третья часть Нафефа [с селами его].*

Краткое описание границ Манассиина полуколена библейский писатель восполняет перечислением городов, находившихся в уделах Иссахарова и Асирова колен, но принадлежавших полуколену Манассиину. Какие именно были города и сколько их, еврейский текст и древнейшие списки греческого перевода Семидесяти дают неодинаковые указания. Одинаково в них указаны следующие города:

1) *Беф-Сан*, который был расположен в Иорданской долине, в полутора часах пути от Иордана, на дороге из Дамаска в Египет. В позднейшее время (Иудифь 3:10) он носил название Скифополя. Место его, покрытое обширными развалинами, носит в настоящее время название Бейсан<sup>1</sup>.

2) *Жители Дора*, о местоположении которого см. Нав. 11:2.

3) *Жители Мегиддона*, о местонахождении его см. Нав. 12:21.

Названия других городов: *Ивлеам* с его селениями, *Ен-Дора* и *Фаанаха*, читаемые здесь в еврейском тексте, отсутствуют в Ватиканском списке, а два первые — в Александрийском, в котором находятся только в дополнение к Ватиканскому списку слова: καὶ τοὺς κατοικοῦντας Τάνακ καὶ τὰς κόμας αὐτῆς, то есть *и живущия в Танахе и веси его*. В позднейших греческих списках количество городов читается здесь то же, что и в нынешнем еврейском тексте. Очевидно, оно восполнено на его основании. Первоначальный вид перевода Семидесяти, который сохранился в Ватиканском списке и отчасти в Александрийском, имеет здесь особо важное значение, так как он открывает путь к объяснению следующих за перечислением городов слов еврейского текста: «шелошет ганнафет», что по буквальному переводу означает «три высоты» (слово «нафет» употреблено только в данном месте). Объяснение этого выражения представляется сложным вследствие того, что в предшествующих словах, в отношении к которым оно служит, очевидно, заключением, перечислено не 3, а 6 городов. У руководящихся исключительно еврейским текстом это число 3 объясняется в том смысле, что из названных 6-ти городов оно относится к 3-м последним: Ендору, Фаанаху и Мегиддо, но какого-либо основания для этого текст не дает. Так как в Ватиканском списке читаются в данном месте названия только трех

<sup>1</sup> Описание его развалин см.: *Олесницкий*. Святая Земля. 1878. Т II. С. 387.

городов<sup>1</sup>, то выражение «три высоты» или «три области»<sup>2</sup> является достаточно понятным, почему этот перевод приведенного еврейского выражения и мог бы быть признан за наиболее соответствующую его передачу<sup>3</sup>.

Что касается других, названных здесь в нынешнем еврейском тексте городов, то *Ивлеам* находился в Изреельской долине, вероятно, на месте нынешнего Белямэ, как называются источник и развалины около него, верстах в 10-ти на юг от Изрееля. *Ен-Дор* — на северном склоне малого Ермона, на месте нынешней деревни Ендур. О *Фаанахе* см. Нав. 12:21. Из этих городов Ивлеам и Фаанах названы в книге Судей (Суд. 1:27) в числе городов, из которых сыны Манассии не

изгнали ханаанитян; отсюда, вероятно, названия этих городов и перенесены в еврейский текст данного стиха книги Иисуса Навина. Название третьего — *Ен-Дора*, отсутствующее здесь у Семидесяти, не признается начальным в еврейском тексте и некоторыми из сторонников последнего ввиду отсутствия его в Суд. 1:27 по еврейскому тексту; они видят в нем не более, как видоизменение предшествующего названия — *Дор*<sup>1</sup>.

*12. Сыны Манассиины не могли выгнать жителей городов сих, и Хананеи остались жить в земле сей.*

*13. Когда же сыны Израилевы пришли в силу, тогда Хананеев сделали они данниками, но изгнать не изгнали их.*

Из названных здесь городов полуколено Манассиино в начале своего поселения в доставшемся ему уделе не в состоянии было своими силами изгнать живших в них ханаанитян, а впоследствии, когда собралось с силами, не сделало этого потому, что нашло более выгодным иметь этих ханаанитян своими данниками. Таким образом, эти города оставались в течение долгого времени по своему населению ханаанскими, каким был, например, Беф-Сан в конце царствования Саула, тело которого вместе с тремя его сыновьями филистимляне повесили на стенах этого города после Гелвуйской битвы (1 Цар. 31:10), уве-

<sup>1</sup> В древнем Ватиканском списке 11-й стих читается: Καὶ ἔσται Μανασσή ἐν Ἰσσαχάρ καὶ ἐν Ἀσθρ. Βαθσαν καὶ αἱ κόμαι αὐτῶν καὶ κατοικοῦντας Δὸρ καὶ τὰς κόμας αὐτῆς, καὶ τοὺς κατοικοῦντας Μαγεδδὼ καὶ τὰς κόμας αὐτῆς, καὶ τὸ τρίτον τῆς Μαφετὰ καὶ τῆς κόμας αὐτῆς.

<sup>2</sup> «Tres regiones». Field. Origenis Hexapla.

<sup>3</sup> Правда, у Семидесяти оно переведено иначе через τὸ τρίτον τῆς Μαφετὰ... (в Ватиканском списке) или Ναφεθά (в Александрийском и других списках), что значит «и третья часть Нафефа...». Но на исключительной точности этого перевода, принятого и блаженным Иеронимом (tertia pars urbis Nopheth), нет оснований настаивать ввиду того, что сложно представить город, разделённый на три части так, что одна из них принадлежала одному колену, а другие — другому или двум другим. Замечательно, что острожские справщики не удовлетворились греко-славянским переводом «третья часть Нафефа» и к нему прибавили «три страны», что представляет новый перевод приведённого выражения еврейского текста.

<sup>1</sup> Dillman. S. 545.

ренные в том, что позор израильского царя найдет полное сочувствие в жителях этого города.

*14. Сыны Иосифа говорили Иисусу и сказали: почему ты дал мне в удел один жребий и один участок, тогда как я многолюден, потому что так благословил меня Господь?*

К повествованию о том, какой удел получили Ефремово колено и полуколено Манассиино и как они пользовались доставшимися им городами, библейский писатель присоединил изложение события, относящегося к этому последующему времени и замечательного в том отношении, что в нем проявился особый характер потомков Иосифа. Таким событием было выражение перед Иисусом Навином с их стороны недовольства доставшимся им одним уделом как несоответствующим их многолюдству. По существу дела заявление это не имело оснований и было несправедливым. На самом деле эти одно с половиной колена не были так многолюдны, чтобы требовать большего удела. По последней переписи (Числ. 26) Ефремово колено имело взрослых мужского пола 32 000, все Манассиино — 52 700, половина его, следовательно, могла иметь около 26 000, а в общей сложности они могли состоять из 58 000, между тем как Иудино колено имело 76 000, Даново — 64 400. Притом полученный ими удел представлял хотя и гористую вообще, но весьма плодородную полосу земли благодаря тому, что находившиеся в нем горы не были очень высоки и ска-

листы, перемежались плоскогорьями и долинами, орошавшимися многочисленными источниками, а расстилавшаяся на западной стороне гор Саронская долина (от Кармила до Яффы) отличалась необычайным плодородием, которое эта местность сохранила и по настоящее время. При таком положении дела заявление указанных колена служило выражением только их самолюбия и притязательности, которые неоднократно проявляли ефремляне и в последующие времена к вреду общенародной жизни (Суд. 8; 12 и др.). На этот раз притязания дома Иосифова не привели к печальным последствиям благодаря мудрому отношению к ним Иисуса Навина.

*15. Иисус сказал им: если ты многолюден, то пойди в леса и там, в земле Ферезеев и Рефаимов, расчисти себе [место], если гора Ефремова для тебя тесна.*

Отвечая своим одноплеменникам, Иисус Навин не доказывает несправедливость их требования, он принимает к сведению их ссылку на свою многочисленность и подразумеваемую вместе с тем силу, но отсюда делает совершенно иной вывод, который направлял их деятельность не на расширение удела за счет прилегающих к нему земель, а на возможно лучшее использование того, что они получили. Он советует им подтвердить свои слова делом и расширить свой удел через изгнание оставшихся в нем ханаанитян.

Под лесами в земле Ферезеев и Рефаимов понимаются, по всей вероятности,



лесистые местности внутри самого удела этих колен, а не вне его, так как расчистка леса за пределами этого удела была бы вторжением во владение других колен. Если эти *леса* в словах Иисуса Навина отличаются от горы Ефремовой, то это показывает только, что последнее название прилагалось не ко всему уделу этих колен, а только к главной его части, отличавшейся особенно гористым характером и заселенной ефремлянами. Впрочем, в Ватиканском и Александрийском списках слова *в земле Ферезеев и Рефаимов* не читаются. В позднейшие греческие списки они перешли из «Гексапл» Оригена, как показывает астериск, которым они отмечены в некоторых из этих списков<sup>1</sup>.

*16. Сыны Иосифа сказали: не останется за нами гора, потому что железные колесницы у всех Ханаанеев, живущих на долине, как у тех, которые в Беф-Сане и в зависящих от него местах, так и у тех, которые на долине Изреельской.*

Сыны Иосифа, т.е. ефремляне и манасситы, продолжали, однако, настаивать на том, что гора Ефремова для них все-таки недостаточна, если они, пользуясь советом Иисуса Навина, даже расчистят лесистые местности. Греко-славянский перевод начальных слов этого стиха οὐκ ἄρέσκει ἡμῖν τὸ ὄρος τὸ Εφραϊμ, что значит *не до-*

*вольно нам горы Ефремля*, представляет наиболее точную передачу их с еврейского<sup>2</sup>. В подтверждение этого они указывали на железные колесницы у ханаанитян как на непреодолимое препятствие к занятию равнин, составляющих лучшую часть Ханаанской земли. В частности они указывали при этом на военные колесницы у ханаанитян, живших в Беф-Сане (Нав. 11) и в обширной Изреельской равнине, представлявшей плодороднейшую полосу в Ханаанской земле, которую ханаанитяне отстаивали всеми силами. Изгнать ханаанитян, продолжавших занимать плодороднейшие местности, они чувствовали себя не в силах, не имея такого же совершенного оружия, а поэтому должны были ограничиваться сравнительно худшей частью доставшегося им удела, который при этом оказывался недостаточным для них. В этом заявлении ефремлян и манасситов самомнение их сменяется уже малодушием; в нем явно выступает неуверенность в своих силах, недостаток мужества, не говоря уже о надежде на высшую помощь.

*17. Но Иисус сказал дому Иосифову, Ефрему и Манассии: ты многолюден и сила у тебя велика; не один жребий будет у тебя:*

<sup>2</sup> Читаемый в этом месте еврейский глагол «маца» употреблен здесь, как нужно думать, в значении «быть достаточным», как и в некоторых других местах, например, в Числ. 11: 22: *чтобы... было довольно*.

<sup>1</sup> Field. Origenis Hexapla.

*18. и гора будет твоею, и лес сей; ты расчистишь его, и он будет твой до самого конца его; ибо ты изгонишь Хананеев, хотя у них колесницы железные, и хотя они сильны, [ты одолеешь их].*

И это заявление не могло, понятно, расположить Иисуса Навина к тому, чтобы увеличить удел одноплеменных ему колен. Борьба с ханаанитянами, оставшимися в их уделе, представляла, конечно, большую трудность, которую испытали потом и другие колена (Суд. 1:19), но эта трудность не могла быть непреодолимой после того, как главная сила ханаанитян была сломлена. Ей нужно было противопоставить полное напряжение сил, которыми располагали эти колена, и неодолимое мужество с уверенностью в успехе. На это и указал Иисус Навин *дому Иосифову* (дальнейшие слова еврейского текста *Ефрему и Манассии* не читаются в Ватиканском и Александрийском списках), обращаясь к нему со словами: *ты многолюден и сила у тебя велика; не один жребий будет у тебя*. Выраженную в последних словах надежду на расширение удела Иисус Навин раскрывает затем с большей определенностью, предрекая своим одноплеменникам, что они вполне будут владеть доставшимся им уделом со включением лесистых местностей и «исходов их» (по-еврейски «тоцеотав»), т.е. равнин, которыми оканчиваются горы, и что они изгонят ханаанитян из своего удела несмотря на их железные колесницы.

## ГЛАВА 18

*1. Поставление священной скинии в Силоме. — 2. Увещание израильским коленам, не получившим удела, и новая мера к надлежащему разделению оставшейся земли. — 10. Жребий Вениаминова колена и границы доставшегося ему удела. — 21. Города в этом уделе.*

*1. Все общество сынов Израильских собралось в Силом, и поставили там скинию собрания, ибо земля была покорена ими.*

Когда земля была покорена и Ефремово колено заняло свой удел в срединной ее полосе, *скиния собрания* (Исх. 27:21 и др.) была перенесена из Галгала в Иорданской долине в Силом, город Ефремова колена. Согласно книге Судей (Суд. 21:19), он находился *на север от Вефиля и на восток от дороги, ведущей от Вефиля в Сихем*. В настоящее время место его (найденное известным географом Палестины Робинсоном) носит название Сейлун. Холм, на котором он был расположен, окружен другими холмами и покрыт развалинами, носящими признаки древности. Силом находился в 8-ми часах пути от Иерусалима в Сихем и в 4-х часах от последнего. Он избран местом для поставления скинии, без сомнения, по божественному указанию, хотя библейский писатель не говорит об этом. Такое представление об избрании Силома внушается как постановлением Второзакония (Втор. 12:11), по которому Господь избирает место для пребывания на

нем Своего имени (это постановление имеет в виду писатель книги Иисуса Навина в конечных словах 9-й главы), так и словами пророка Иеремии: *пойдите на место Мое в Силом, где Я назначил пребывать имени Моему* (Иер. 7:12). Причина избрания этого места для общенародного святилища заключается, можно думать, в том, что последнее, находясь на середине Ханаанской земли, могло быть наиболее доступным для всего израильского народа.

*2. Из сынов же Израилевых оставалось семь колен, которые еще не получили удела своего.*

*3. И сказал Иисус сынам Израилевым: долго ли вы будете нерадеть о том, чтобы пойти и взять в наследие землю, которую дал вам Господь Бог отцов ваших?*

*4. дайте от себя по три человека из колена; я пошлю их, и они встав пройдут по земле и опишут ее, как надобно разделить им на уделы, и придут ко мне;*

*5. пусть разделят ее на семь уделов; Иуда пусть остается в пределе своем на юге, а дом Иосифов пусть остается в пределе своем на севере;*

*6. а вы распишите землю на семь уделов и представьте мне сюда: я брошу вам жребий здесь пред лицом Господа Бога нашего;*

*7. а левитам нет части между вами, ибо священство Господне есть удел их; Гад же, Рувим и половина колена Манассина получили удел свой за Иорданом к востоку,*

*который дал им Моисей, раб Господень.*

*8. Эти люди встали и пошли. Иисус же пошедшим описывать землю дал такое приказание: пойдите, обойдите землю, опишите ее и возвратитесь ко мне; а я здесь брошу вам жребий пред лицом Господним, в Силоме.*

«Нерадение», за которое укоряет Иисус Навин израильтян 7-ми колен, не получивших еще удела, могло происходить и от привычки к кочевой жизни, при которой родилось и выросло большинство народа, и от сознания больших трудностей, которые представляла для тогдашнего поколения израильтян оседлая жизнь в стране, где оставалось еще немало прежнего населения, борьба с которым требовала много мужества и напряжения сил. Такое поведение 7-ми колен не могло долго продолжаться, потому что завоеванная страна, оставаясь в течение долгого времени без оседлого населения, пришла бы в дикое состояние и оставшиеся в некоторых местах ханаанитяне усилились бы еще более. Для того чтобы предотвратить в будущее время недовольства, подобные тому, какое выразили ефремляне и манасситяне, и достигнуть возможно более соразмерного с составом колен разделения земли, Иисус Навин принял особую меру, состоявшую в том, что были посланы по 3 от каждого из 7-ми колен выборные, которые должны были собрать более точные и полные сведения о завоеванной стране, оставшейся еще неразделенной, причем выборные должны

были иметь в виду то, как *надобно разделить им на уделы*, т.е. 7-ми коленам, или на 7 участков.

*9. Они пошли, прошли по земле, [осмотрели ее] и описали ее, по городам ее, на семь уделов, в книге, и пришли к Иисусу в стан, в Силом.*

Из сказанного здесь об исполнении выборными возложенного на них поручения видно, что описание осмотренной ими Ханаанской земли с находившимися в ней городами они занесли в книгу, указания которой должны были иметь решающее значение при возможных спорах между коленами относительно владения теми или другими местностями.

*10. Иисус бросил им жребий в Силоме пред Господом, и разделил там Иисус землю сынам Израилевым по участкам их.*

*11. [Первый] жребий вышел колену сынов Вениаминовых, по племенам их. Предел их по жребию шел между сынами Иуды и между сынами Иосифа;*

*12. предел их на северной стороне начинается у Иордана, и проходит предел сей подле Иерихона с севера, и восходит на гору к западу, и оканчивается в пустыне Бефавен;*

*13. оттуда предел идет к Лузу, к южной стороне Луза, иначе Вефиля, и нисходит предел к Атароф-Адару, к горе, которая на южной стороне Беф-Орона нижнего;*

Жребий брошен был Иисусом Навином *в Силоме пред Господом*, т.е.

перед священной скинией как местом особенного Божественного присутствия. Первый жребий выпал Вениаминову колену, которому указан был удел *между сынами Иуды и между сынами Иосифа*, т.е. посередине между уделами Иудина колена и Ефремова. Вследствие этого северная граница Вениаминова колена совпала с южной границей Ефремова колена, от Иерихона до нижнего Беф-Орона, описанной в Нав. 16:1–3.

*14. потом предел поворачивает и склоняется к морской стороне на юг от горы, которая на юге пред Беф-Ороном, и оканчивается у Кириаф-Ваала, иначе Кириаф-Иарима, города сынов Иудиных. Это западная сторона.*

От горы, которая возвышается перед Беф-Ороном с южной стороны, граница поворачивала и шла *к морской стороне*, т.е. к западной, на юг и выходила *у Кириаф-Ваала*, который носил еще название *Кириаф-Иарима* (Нав. 9:17) и принадлежал Иудину колену.

*15. Южною же стороною от Кириаф-Иарима идет предел к морю и доходит до источника вод Нефтоаха;*

Южная граница Вениаминова колена совпадала с северной границей Иудина, описанной в Нав. 15:5–9, с тем различием, что первая описана в направлении с запада на восток, а вторая — с востока на запад. Первая начиналась от «конца» (по еврейскому тексту «микцэ»), по греко-славянскому

переводу ἀπὸ μέρους, что значит *от части* Кириаф-Иарима, т.е. от границы этого города шла на запад (*к морю*) к источнику вод *Нефтоах* (Нав. 15:9).

*16. потом предел нисходит к концу горы, которая пред долиною сына Енномова, на долине Рефаимов, к северу, и нисходит долиною Еннома к южной стороне Иевуса, и идет к Ен-Рогелу;*

*17. потом поворачивает от севера и идет к Ен-Шемешу, и идет к Геллофу, который против возвышенности Адуммила, и нисходит к камню Богана, сына Рувимова;*

*18. потом проходит близ равнины к северу и нисходит на равнину;*

*19. отсюда проходит предел подле Беф-Хоглы к северу, и оканчивается предел у северного залива моря Соленого, у южного конца Иордана. Вот предел южный. С восточной же стороны пределом служит Иордан.*

Отсюда граница нисходила к концу горы, которая пред долиною сына Енномова, на северном конце долины Рефаимов (Нав. 15:8), далее спускалась в долину Еннома по южной стороне Иевуса к источнику Ен-Рогель и т.д. (см. Нав. 15).

*20. Вот удел сынов Вениаминовых, с пределами его со всех сторон, по племенам их.*

*21. Города колену сынов Вениаминовых, по племенам их, принадлежали сии: Иерихон, Беф-Хогла и Емек-Кецци,*

Города, находившиеся в уделе Вениаминова колена, разделены на две группы согласно их географическому положению. Первую составляли 12 городов, находившихся в восточной половине удела, а именно: *Иерихон* (Нав. 2:1), *Беф-Хогла* (Нав. 15:6), *Емек-Кецци* (по греко-славянскому переводу *Амек-касис*); имя этого города носит в настоящее время долина между Иерусалимом и Иерихоном к юго-востоку от источника Апостолов (Нав. 15:7)<sup>1</sup>.

*22. Беф-Арава, Цемараим и Вефиль,*

*Беф-Арава* — см. комментарии к Нав. 15:6, 61, в последнем месте этот город причислен к Иудину колену.

*Цемараим*, согласно греко-славянскому переводу — *Семрим*, одними указывается на месте развалин Самра на пути из Иерусалима в Иерихон<sup>2</sup>, другими — на горе Цемараимской, одной из гор *Ефремовых* (2 Пар. 13:4).

*Вефиль* — см. Нав. 7:2.

*23. Аввим, Фара и Офра,*

*Аввим* неизвестен по своему положению.

*Фара* указывается на месте развалин, носящем то же название, в вади

<sup>1</sup> У проф. А.А. Олесницкого говорится именно о долине Каазиз, встречающейся в 20-ти минутах пути из Иерусалима в Иерихон. Название Каазиз отечественный исследователь производит, однако, от слова «азазел», а не от «Кецци» (Олесницкий. Святая земля. Т. II. С. 11, 14).

<sup>2</sup> *Олесницкий*. Святая Земля. 1878. Т. II. С. 17–18.

Фара, к юго-западу от Иерихона, в трех часах пути от него и стольких же от Иерусалима.

*Офра* у Евсевия и Иеронима указана в 5-ти римских милях на восток от Вефиля. Местом этой Офры, отличной от Офры Гедеона в Манассиином колене (Суд. 6:11), признается деревня Ет-Таййибэ с развалинами древней крепости на вершине холма, к северо-востоку от Вефиля.

**24. Кефар-Аммонай, Афни и Гева: двенадцать городов с их селами.**

Из названных здесь трех городов известно положение последнего — *Гева* (в греко-славянском переводе *Гаваа*), который находился на месте нынешней деревни Джебы, расположенной на высоком холме, покрытом развалинами, в двух с половиной часах пути к северо-востоку от Иерусалима.

**25. Гаваон, Рама и Бероф,**

Вторую группу городов Вениамина составляли 14, находившихся вообще в западной половине удела.

Из них о *Гаваоне* см. Нав. 9:3.

*Рама* находилась, согласно книге Судей (Суд. 19:11–14), на север от Иерусалима, согласно Евсевию — в 6-ти римских милях от него; согласно с этим, местом его признается селение Ер-Рам на высоком холме с развалинами храма и башни, в двух часах пути на север от Иерусалима. Эта Рама была тождественна, по всей вероятности, с Рамафаим-Цофим или Рамой, местом рож-

дения и жительства пророка Самуила (1 Цар. 1:1, 19; 7:17 и далее).

Относительно *Бероф* см. Нав. 9:17.

**26. Мицфе, Кефира и Моца,**

**27. Рекем, Ирфеил и Фарала,**

Из названных здесь 6-ти городов известны по своему географическому положению только первые два.

*Мицфе* (в славянской Библии — *Масфа*) находился на высокой горе, носящей название Неби Самвиль («пророк Самуил»), в двух часах пути к северо-западу от Иерусалима, в полчасе на юг от Гаваона<sup>1</sup>.

О *Кефире* см. Нав. 9:17.

**28. Цела, Елеф и Иевус, иначе Иерусалим, Гивеаф и Кириаф: четырнадцать городов с их селами. Вот удел сынов Вениаминовых, по племенам их.**

Местоположение *Целы*, служившей местом погребения рода царя Саула (2 Цар. 21:14), и *Елефа* неизвестно. Цела и Елеф в Александрийском и некоторых других греческих списках образуют одно название — Σηλαεφ или Σλαελαφ, как и в славянской Библии — *Силалеф*.

*Гивеаф*, называемый в других местах Гивой (Суд. 19:12), Гивой Вениаминовой (1 Цар. 13:2) или Гивой

<sup>1</sup> По мнению проф. А.А. Олесницкого, оновывающемся на местном предании, «гора Самуила» есть одно и то же с Рамафаим-Цофим в 1 Цар. 1:1 и с евангельским Еммаусом Описание горы Самуила см.: Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 223 и далее.

Сауловой (1 Цар. 11:4), указывается обыкновенно на час пути к северу от Иерусалима, на высоком холме Тельль-эль-Фуль, на вершине которого находятся развалины башни из древнего материала<sup>1</sup>.

## ГЛАВА 19

*1. Удел Симеонова колена.*

— 10. Завулонова. — 17. Иссахарова.

— 21. Асирова. — 32. Неффалимова.

— 40. Данова. — 49. Удел Иисуса  
Навина.

**1. Второй жребий вышел Симеону, колону сынов Симеоновых, по племенам их; и был удел их среди удела сынов Иудиных.**

Второй жребий во время народного собрания в Силоме выпал Симеонову колону, которое по последнему счислению (Числ. 26) заключало только 22 200 совершеннолетних мужчин, значительно меньше каждого из других колен. Ему достался удел не в особой местности, а *среди удела сынов Иудиных*, т.е. ему выделена была часть из участка последних, который, как оказалось при осмотре Ханаанской земли, произведенном выборными от 7-ми колен (Нав. 18:4), *был слишком велик* (стих 9) для Иудина колена: в нем находилось, как видно из Нав. 15:21, более 120-ти городов, не считая селений.

**2. В уделе их были: Вирсавия или Шева, Молада,**

**3. Хацар-Шуал, Вала и Ацем,**

**4. Елтолад, Вефул и Хорма,**

**5. Циклаг, Беф-Маркавофи и Хацар-Суса,**

**6. Беф-Леваоф и Шарухен: тринадцать городов с их селами.**

**7. Аин, Риммон, Ефер и Ашан: четыре города с селами их,**

**8. и все села, которые находились вокруг городов сих даже до Валафа-Беера, или южной Рамы. Вот удел колена сынов Симеоновых, по племенам их.**

**9. От участка сынов Иудиных выделен удел [колону] сынов Симеоновых. Так как участок сынов Иудиных был слишком велик для них, то сыны Симеоновы и получили удел среди их удела.**

Так как удел Симеонова колена находился в пределах удела Иудина колена, а границы последнего уже были описаны в 15-й главе, то границы Симеонова колена не обозначены особо, а указаны только города, отошедшие к нему. Они уже были названы (Нав. 15:26–32, 42; 1 Пар. 4:28–32). Почти все они находились в южной части Иудина удела и только два, *Ефер и Ашан*, на равнине (ср. Нав. 15:42). Есть, однако, отличия в названиях этих городов по сравнению с приведенными в 15-й главе, о чем см. далее.

После *Вирсавии* (стих 2), согласно еврейскому тексту — «Беер-Шева», читается *или Шева* (в Византийском и Александрийском списках — Σάμαα,

<sup>1</sup> По мнению проф. Олесницкого, это отождествление Гивы Сауловой с Тель-эль-Фуль «не имеет никакого основания» (Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 300).

в позднейших греческих списках — Σαβεε = *Savee* в славянской Библии). В Нав. 15:26 не назван город *Шева*, а читается другое, по составу звуков близкое к нему название *Шема*, отличавшееся от первого только предпоследней буквой «м», которая могла быть изменена в еврейском тексте под влиянием предшествующего названия Беер-Шева, но сохранена в первоначальном своем начертании древнейшими списками перевода Семидесяти, в которых читается «Семаа». Такое начертание (Σάμαα) имеет название Шема и в Александрийском списке (в Ватиканском — Σαλμαα). Некоторым подтверждением мысли о тождестве того и другого названия служит то, что как Шема, так и Шева предшествует в обоих местах названию *Молада*. Что касается неодинаковости начального звука в этих названиях (*ш* и *с*), то это не имеет значения, так как еврейские буквы «шин» и «син» первоначально выражали один и тот же звук. Ввиду этого оказывается правдоподобным то, что названный в данном месте *Шева* был особым городом, отдельным от Вирсавии, но не отличным от названного в Нав. 15:26 *Шема*. Город Шева указывают (Knobel) на месте развалин Сааве к северо-востоку от Вирсавии или, согласно с начертанием этого названия в древнейших греческих списках — в Селямэ<sup>1</sup>.

Названный в 4-м стихе *Вефул* не указан в 15-й главе в числе городов Иудина колена. Есть, однако, основа-

ния для отождествления его с названным в этой главе (стих 30) городом *Кесил*. Эти основания состоят в том, во-первых, что как этот последний поставлен между Елфоладам и Хормой, так и Вефул в данном месте находится между этими же городами, и, во-вторых, в том, что в древнем Ватиканском и немногих позднейших списках вместо *Кесил* читается Βοιθηλ, измененное в других греческих списках под влиянием, очевидно, еврейского текста в Caseir (в Александрийском списке) или Χεσιλ; это последнее начертание принято в славянской Библии. Сохраненное списками перевода Семидесяти название Вефиль, принадлежавшее городу Иудина колена, заслуживает внимания и ввиду указания других ветхозаветных книг на существование города с этим именем в уделе Симеонова колена. Так в 1 Цар. 30:27 говорится о городе *Вефуле* (по-еврейски «Бет-Эл»), в который Давид из Секелага послал дары. В 1 Пар. 4:30 среди городов Симеонова колена указан равным образом *Вефуил* (по-еврейски «Бетуэль»). Эти библейские указания дают основание думать, что в южной части Ханаана до поселения в нем израильтян находился город, носивший название *Вефиль* от находившегося в нем, вероятно, языческого святилища. И так как названия «Вефиль» и в Нав. 15:30, по греческим спискам — «Вефул», одинаковы по своему составу и значению («бет» значит «дом», «Эл» значит «Бог»), то можно видеть в них обозначение одного и того же города.

<sup>1</sup> Cook. Commentary. V. II. P. 79.



Происхождение другого, употребленного в Нав. 15:30 по нынешнему еврейскому тексту названия Кесил, которое означает «глупый», с вероятностью объясняется тем, что оно дано было Вефилю Симеонова колена в позднейшее время, в посрамление его как города, бывшего прежде местом идолопоклонства. С этим Вефилом произошло, можно думать, то же, что и с Вефилом Вениаминова колена, который у пророка Осии (Ос. 4:15) назван *Беф-Авенном*, т.е. «домом ничтожества», как сделавшийся местом служения золотому тельцу. Название *Кесил* вошло в еврейский текст, как располагает думать Ватиканский список, после того как был сделан перевод Семидесяти. Место этого Вефиля-Кесила предположительно указывается в нынешней эль-Халяса или Елюса греческих писателей, в которой находился храм Венеры. Халяса с остатками бывшего цветущего города находится в пяти с половиной часах пути на юг от Вирсавии.

Названные в 5-м стихе, как и в 1 Пар. 4:31, города *Беф Маркавоф* и *Хацар-Суса* также не значатся в числе городов Иудина колена, перечисленных в 15-й главе (Нав. 15:26–32). Мнение, что эти названия служат обозначением указанных в Нав. 15:31 Мадманы и Сансаны, имеет не более как предположительный характер. Предполагается именно, что Мадмана и Сансана в последующее время получили новые названия вследствие особого своего значения как лежащие на торговом пути между Египтом и Сирией, близ которого они находились.

Мадмана получил название *Беф-Маркавоф*, что значит «дом колесниц», а Сансана — *Хацар-Суса*, что значит «конский двор», так как в первом был склад колесниц, а во втором — двор для коней при отправке их на продажу. При этом существование таких городов у израильтян подтверждается ссылкой на бывшие у Соломона *города для колесниц и для конницы* (3 Цар. 9:19; 2 Пар. 8:6)<sup>1</sup>. Так как военные колесницы у ханаанитян были во времена Иисуса Навина, то могли, конечно, уже в это время существовать и особые склады или станции для них, равно как дворы для коней на большом пути из Египта, откуда получали тех и других в Палестине (3 Цар. 10:28–29), следовательно, и города, в которых находились эти станции, могли носить особые названия. Книга Иисуса Навина представляет и другие примеры двойственных названий, которые носили некоторые из городов (Кариаф-Иарим, Хеврон). То, что Мадмана и Сансана находились близ большого пути между Египтом и Дамаском, не составляет, однако, общепринятого мнения. Одни указывают их в местностях, примыкающих вообще к Газе<sup>2</sup>, между тем как другие не находят оснований для точного оп-

<sup>1</sup> Об этом см. например: Keil [1847]. S. 127.

<sup>2</sup> При этом место Мадманы указывается в Маан Iunes в четырёх часах пути к югу от Газы или в эль-Минджадж на восток от последней (Riehm. Handwörterbuch. S. 936). Место Сансаны указывается в деревне Земзим к северо-востоку от Газы (ibid. S. 1368).

ределения их места<sup>1</sup>. С другой стороны, некоторыми из исследователей библейской географии Беф-Маркавоф и Хацар-Суса указываются в иных местностях, чем те, что назначаются для Мадманы и Сансаны<sup>2</sup>. Перевод Семидесяти также не представляет особых данных для выяснения взаимного положения тех и других городов<sup>3</sup>. Таким образом, вопрос о том, какие из городов Иудина колена понимаются под названными в данном месте Беф-Маркавофом и Хацар-Сусой остается в настоящее время без надлежащего решения.

*Беф-Леваоф* (стих 6; в славянской Библии — *Вефалваф*, согласно с Александрийским списком, в Ватиканском — Βαβαρωφ) соответствует названному в Нав. 15:32 *Леваофу*, географическое положение которого неопределено.

<sup>1</sup> Riess. Bibel-Atlas.

<sup>2</sup> Так, Беф-Маркавоф указывается на месте развалин Миркиб в четырёх с половиной часах пути на запад от южной оконечности Мёртвого моря (Riehm. S. 182). Или на расстоянии 21 км к югу от Арада (Riess. Bibel-Atlas). Хацар-Суса указывается на месте развалин Susiseh к северо-востоку от Ештемо (Riehm. S. 582). О Ештемо, нынешнем Семуа см. Нав. 15:50.

<sup>3</sup> Если Мадмана в древнем Ватиканском списке носит название Μακκωρετζ, созвучное с Маркавоф, то оно в других греческих списках заменяется иными, каковы: Βεδεβηνα в Александрийском или Μεβεμηνω в других списках. Сансана в Ватиканском списке — Seqennak, в Александрийском — Σανσαννα; Хацар = Суса в Ватиканском списке — Sarsousein, в Александрийском — Αερσοουσι. Между этими названиями сходства, очевидно, немного.

*Шарухен* соответствует, по-видимому, указанному в Нав. 15:32 Шелихим, равно как упоминаемому в египетских памятниках XVIII династии Шерухану, который находился на пути из Египта в Газу. В греко-славянском переводе названию Шарухен соответствует οἱ ἄγροὶ αὐτῶν, что значит *и села их* (славянская Библия)<sup>4</sup>; греческие переводчики еврейское слово, соответствующее этому названию, приняли за нарицательное<sup>5</sup>. При этом в греко-славянском переводе городов, указанных в стихах 2–6, было 13, как значится в общей их сумме, одинаково читаемой в еврейском тексте и древних переводах, между тем как по еврейскому тексту вместе с Шерухеном их оказывается 14; причем в общей сумме и здесь, следовательно, как в Нав. 15:32, вкралась числовая неточность.

*Аин, Риммон* (стих 7), соединенные в книге Неемии под одним названием в *Ен-Риммоне* (Неем. 11:29), как и в Ватиканском списке (Ἐρεμμιων), составляли два города, как видно из Нав. 15:32, где названия их соединены союзом *и*, и в Александрийском списке, с которым согласуется славянский перевод (*Аин и Реммоф*). *Риммон*, указанный у Евсевия (Ἐρεμμιων) в 16-ти римских милях от Елевферополиса,

<sup>4</sup> В древнем рукописном славянском переводе слов *и села их* не читалось (Лебедев. С. 356).

<sup>5</sup> В переводе блаженного Иеронима оно принято за имя собственное и переведено Sarohen.

находился на месте развалин Ум-эр-Румманим, в трех часах пути на север от Вирсавии. Ближе последней на полчаса пути, также к северу, находится колодезь (по-еврейски «аин») с остатками существовавших около него построек (носящий название Chue-life), который мог быть местом города Аина. Как находившиеся близко один к другому, Аин и Риммон в позднейшее время считались за один город и названия их соединялись вместе, как показывает текст книги Неемии. Следующие два города *Ефер* и *Ашан*, находившиеся на равнине (Нав. 15:42), не определены по своему географическому положению.

Место *Ваалаф-Беера* (стих 8; в славянской Библии — *Ваалферирраммоф*, согласно с Александрийским списком, в Ватиканском списке — *Ворек*), или южной Рамы Иамефа в славянской Библии согласно с Александрийским списком (*Вацеѳ* — в Ватиканском списке), также неопределено.

**10. Третий жребий выпал сынам Завулоновым по племенам их, и простирался предел удела их до Сариды;**

Описание жребия, т.е. удела Завулонова колена, начинается с южной границы, на которой в качестве срединного пункта, от которого она идет к морю, т.е. на запад (стих 11) и на восток (стих 12), указан *Сарид*. По мнению некоторых, он находился в Телль Шадуб, на северной стороне Изреельской долины, к юго-западу от Назарета.

**11. предел их восходит к морю и Марале и примыкает к Дабешефу и примыкает к потоку, который пред Иокнеамом;**

Названные здесь города: *Марала* и *Дабешеф*, к которым шла от Сариды западная сторона южной границы Завулонова колена, неизвестны по своему положению. Под потоком, который пред Иокнеамом (о положении этого города см. Нав. 12:22), имеется в виду, вероятно, поток Кисон, протекающий верстах в полуторах на восток от холма, на котором стоял Иокнеам, или — вадии эль-Мильг, находящаяся у самого холма с западной стороны<sup>1</sup>.

**12. от Сариды идет назад к восточной стороне, к востоку солнца, до предела Кислоф-Фавора; отсюда идет к Даврафу и восходит к Иафии;**

По другую сторону Сариды южная граница Завулонова колена поворачивала на восток к области *Кислоф-Фавора*, указанной у Евсевия (*Ахеселлоф*) в 8-ми римских милях на восток от Диокесарии (*Сепфориса*, нынешнего Сефуры), чему соответствует деревня Иксаль к западу от Фавора (ныне Джебель-эт-Тур).

Далее граница шла к *Даврафу*. Согласно Евсевию (*Dabeira*), он расположен был на горе Фавор. В настоящее время на его месте деревня Дебурийе у подножия Фавора с северо-западной стороны<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Tristram [1870]. P. 214.

<sup>2</sup> О Дебурийе см.: Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 425.

Следующему затем пограничному городу *Иафии*, в славянской Библии — *Иафага*, могла бы соответствовать деревня Яфа, расположенная в получасе пути от Назарета, но она находится к западу от Дабрафы, а не к востоку или северо-востоку, как должна бы находиться при восточном направлении пограничной линии, вследствие чего отождествление этого города с Яфой возбуждает сомнение.

**13. отсюда проходит к востоку в Геф-Хефер, в Итты-Кацин, и идет к Риммону, Мифоару и Нее;**

*Геф-Хефер*, через который направлялась далее граница, бывший родиной пророка Ионы (4 Цар. 14:25), указывается обыкновенно на месте нынешней деревни эль-Мешед, на час пути к северо-востоку от Назарета.

Местоположение *Итты-Кацина* (в славянской Библии — *Касим*) неизвестно.

*Риммон* находился на месте деревни Руммане в двух с половиной часах к северу от Назарета.

Следующие: *Мифоар* (в славянской Библии Мафарим) и *Нея* (в славянской Библии *Аннуа*) — также неизвестны по своему положению. Первое из этих названий (по еврейскому тексту — «гамметоар») у современных гебраистов принимается не за имя собственное, а за причастную форму глагола «таар», означающего «обходить, простирается», употребленного неоднократно в книге Иисуса Навина при описании границ, хотя и в других формах. При этом последние

слова данного стиха по еврейскому тексту получают такой смысл: «простираясь к Нее». Место последней неопределено.

**14. и поворачивает предел от севера к Ханнафону и оканчивается долиною Ифтах-Ел;**

Здесь указывается северная граница Завулонова колена: она шла к *Ханнафону* (в славянской Библии — *Еннафоф*), место которого английскими исследователями Западной Палестины указывается в Дер-Ханна, на запад от северной оконечности Геннисаретского озера. По мнению других, Ханнафон соответствует Кане Галилейской, лежавшей гораздо южнее Дер-Ханна, в двух с половиной часах на север от Назарета.

Следующий пограничный пункт — долина *Ифтах-Ел* (в славянской Библии — *Гай Иеффаил*) — служит обозначением одной из долин, находящихся около нынешнего Джефата, иудейской Иотапаты, в двух с половиной часах пути на север от Сепфориса<sup>1</sup>.

**15. далее: Каттаф, Нагалал, Шимрон, Идеала и Вифлеем: двенадцать городов с их селами.**

**16. Вот удел сынов Завулоновых, по их племенам; вот города и села их.**

Из названных здесь городов *Каттаф*, *Нагалал* и *Идеала* с достоверностью неизвестны по своему географическому положению.

<sup>1</sup> Описание Тель-Джефата см.: Олесницкий. Святая Земля. 1878. Т II. С. 410.

*Шимрон* — см. Нав. 11:1.

*Вифлеем* находился на месте деревни Бет Лахм, расположенной в двух часах пути к юго-западу от Сепфориса.

Указанное далее по нынешнему еврейскому тексту общее число городов Завулонова колена — 12 оказывается здесь превышающим на 7 количество приведенных в тексте названий городов. Такое несоответствие, наблюдаемое и далее в 30-м и 38-м стихах, объясняется обыкновенно тем, что в данных местах еврейский текст не полностью сохранился, что в древнее время в нем сделан был пропуск. Этому объяснению нельзя отказать в большой вероятности ввиду указанных ранее пропусков (Нав. 13:8; 15:59), равно как и вследствие того, что далее указаны как принадлежащие Завулонову колену два города — Карфа и Димна (Нав. 21:34–35), которые не значатся здесь среди его городов. Для нас, впрочем, нет особенных побуждений останавливаться на уяснении причин рассматриваемого явления, так как в Ватиканском и Александрийском списках греческого перевода не читается вышеприведенная общая сумма. Слова πόλεις δώδεκα καὶ αἱ κόμαι αὐτῶν, что значит<sup>1</sup> *грады дванадцать и веси их*, отсутствовали первоначально в переводе Семидесяти и были внесены в него Оригеном, как видно из сохранившегося в некоторых списках асте-

риска, которым они были отмечены в его «Гексаплах»<sup>2</sup>. А если в первоначальном переводе Семидесяти не было этих слов, если в том виде, в каком они передаются нынешним еврейским текстом, они возбуждают недоумение, то они, думается, могли бы отсутствовать и в нашем отечественном переводе.

*17. Четвертый жребий вышел Иссахару, сынам Иссахара, по племенам их;*

*18. пределом их был: Изреель, Кесуллоф и Сунем,*

Описание удела Иссахарова колена начинается перечислением находившихся в нем городов.

*Изреель* (в славянской Библии — *Иезраель*), бывший столицей Ахава, названный у Евсевия «известным селением Есдраила, лежащим в великой равнине между Скифополем и Легоном» (Мегиддо). Он находился на месте нынешней бедной деревни Зераин, на покрытом развалинами высоком холме с прекрасным видом у восточной стороны обширной долины, называвшейся в древние времена Изреельской, в позднейшие — Ездрилонской (Иудифь 1:8), а в настоящее время — Мендж-ибн-Амир.

*Кесуллоф*, который отождествляется обыкновенно с названным в 12-м стихе *Кислоф Фавором*.

*Сунем* находился, согласно Евсевию (Σουβητι), в 5-ти римских милях на юг от Фавора. В настоящее время

<sup>1</sup> В Московской греческой Библии эти слова, вопреки Александрийскому списку, читаются.

<sup>2</sup> Field. Origenis Hexapla.

на его месте деревня Сулем к северу от Зерина.

**19. Хафараим, Шион и Анахараф,**

*Хафараим* (в славянской Библии — *Афферарим*), согласно Евсевию (Αἰφραῖμ), находился в 6-ти римских милях от Легаона (Мегиддо). В настоящее время он указывается английскими исследователями западной Палестины на месте Хурбет-эль-Фарийе, к северо-западу от Мегиддо, в 4-х километрах на юг от Иокнеама (Нав. 12:22).

*Шион* (в славянской Библии — *Сиан*), указанный у Евсевия (Σιων) у горы Фавор, полагается на месте деревни Хирбет-Шаин с источником и развалинами, на север от Фавора.

*Анахараф*, которому в славянской Библии, согласно с греческими списками, соответствуют два названия — *Ренаф* и *Анахареф*, указывается в эн-Наура на восточном склоне малого Ермона.

**20. Раввиф, Кишион и Авеу,**

Географическое положение названных здесь трех городов не определено.

**21. Ремеф, Ен-Ганним, Ен-Хадда и Беф-Пацец;**

Из указанных здесь трех городов известно положение только *Ен-Ганнима*, который находился на месте нынешнего города Дженина, расположенного на южной стороне Израельской долины, где дорога из На-

зарета в Иерусалим начинает подниматься на горную возвышенность<sup>1</sup>.

**22. и примыкает предел к Фавору и Шагациме и Вефсамису, и оканчивается предел их у Иордана: шестнадцать городов с селами их.**

**23. Вот удел колена сынов Иссахаровых по племенам их; вот города и села их.**

Описываемая в словах 22-го стиха восточная граница Иссахарова колена определяется указанием трех городов и Иордана, у которого она оканчивалась. Под Фавором здесь понимается не гора, а город Завулонова колена (1 Пар. 6:77), положение которого, равно как *Шагацима* и *Вефсамиса*, не определено. Указываемое затем общее количество городов Иссахарова колена — 16, если два последних города присоединить к названным в стихах 18–21, оказывается на один больше, чем количество перечисленных городов. В Ватиканском и Александрийском списках она, как и в 15-м стихе, не читается.

**24. Пятый жребий вышел колону сынов Асировых, по племенам их;**

**25. пределом их были: Хелкаф, Хали, Ветен и Ахсаф,**

**26. Аламелех, Амад и Мишал; и примыкает предел к Кармилу с западной стороны и к Шихор-Ливнафу;**

<sup>1</sup> Ен-Ганним проф. Олесницкий отождествляет с Ветулией в книге Иудифь (Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 385).

Положение названных здесь городов неизвестно или достоверно не определено. Однако ясно видно, что удел Асирова колена южным своим концом примыкал к Кармилу у моря (по еврейскому тексту «гайяма»). Под *Шихор-Ливнафом* у современных комментаторов понимается поток, в каковом значении еврейское «шихор» употреблено в 13-й главе (см. комментарии к Нав. 13:3). Здесь, в отличие от *Сихора*, что пред Египтом, название дополнено словом «ливнат», значащим «белый». Этим словом обозначен, вероятно, Нар-Зерка, впадающий в Средиземное море на юг от Дора (Нав. 11:2).

*27. потом идет назад к востоку солнца в Беф-Дагон, и примыкает к Завулону и к долине Ифтах-Ел с севера, [и входит в пределы Асафы] в Беф-Емек и Неиел, и идет у Кавула, с левой стороны;*

От Шихор-Ливнафа граница Асирова колена поворачивала на восток. Города и местности, через которые она проходила при этом, касаясь границы Завулонова удела, остаются в настоящее время неизвестными по своему положению, за исключением *Кавула* (в славянской Библии — *Хавол*), который находился на месте нынешней деревни Кабул, находящейся к юго-востоку от Акко, в четырех часах пути.

Слова *и входит в пределы Асафы* служат передачей славянского перевода *и внидут пределы Асафа*. В Александрийском списке, тексту которого они соответствуют, читается καὶ εἰσε-

λεύσεται τὰ ὄρια ασαφθα, что значит «и пойдет граница асаффа» (в Ватиканском списке последнему слову соответствует σαφθαβαθμε). В нынешнем еврейском тексте нет соответствующих этому слов, вследствие чего, по этому тексту грамматическое сочетание следующих затем названий *Беф-Емек и Неиел* признается комментаторами-гебраистами неясным, так как эти названия оказываются слишком отрывочными, не связанными с предшествующими словами, почему эти комментаторы привносят здесь в еврейский текст на основании перевода Семидесяти слова «и идет предел»<sup>1</sup>. Из этого видно, что вышеприведенные слова греко-славянского перевода служат передачей выражения, читавшегося в первоначальном еврейском тексте, но не сохранившегося в нынешнем. Что касается последнего из приведенных слов «асаффа» или «саффэ», то оно остается неясным<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Dillmann. S. 560.

<sup>2</sup> Не составляет ли, однако, это слово передачи еврейского «цафона», что значит «к северу», которое читалось здесь в первоначальном еврейском тексте и оставлено было в Септуагинте без перевода? При этом предположении было бы понятно и опущение рассматриваемых слов в еврейском тексте, как происшедшее вследствие того, что в нём находились рядом два предложения со словом «цафона» («гаггевул цафона увне йифтах-эл цафона веарвар», что значит «и к долине Ифтах-Ел к северу и идёт предел к северу»). Написав первое «цафона», писец по недосмотру прямо перешёл к тому, что следовало за вторым «цафона», опустив то, что находилось между ними. Смысл сохранённых здесь переводом Семидесяти слов был бы такой: «и идёт предел на север к Беф-Емеку...».

**28. далее: Еврон, Рехов, Хаммон и Кана, до Сидона великого;**

Места первых трех городов достоверно не определены; четвертый — Кана — находился на месте нынешней деревни, носящей то же название и находящейся к юго-востоку от Тира, в двух с половиной часах пути от Тира. О Сидоне великом см. Нав. 11:8.

**29. потом предел возвращается к Раме до укрепленного города Тира, и поворачивает предел к Хоссе, и оканчивается у моря, в местечке Ахзиве;**

От области Сидона граница обращалась к Раме, находившейся на месте нынешней деревни Рамы, к юго-востоку от Тира, на час пути.

Укрепленный город Тир — знаменитый город Финикии, на месте которого в настоящее время существует незначительный городок с остатками древних сооружений, сохраняющий прежнее название.

Место Хоссы, к которой далее шла граница, неизвестно. Последняя оканчивалась у моря в «области»<sup>1</sup> Ахзива (в славянской Библии — от ужа в Ахзиф, или от того, что отмечено ужем, т.е. поля, вообще владения). Ахзив, у греко-римских писателей носивший имя Екдинны, находился в трех часах пути на север от Акко (Суд. 1, 31), на месте нынешней деревни Зиб на морском берегу с сохранившимися в ней развалинами.

<sup>1</sup> По еврейскому тексту — «мехевел». «Хевел» значит, между прочим, «полоса земли, область».

**30. далее: Умма, Афек и Рехов: двадцать два города с селами их.**

**31. Вот удел колена сынов Асировых, по племенам их; вот города и села их.**

Перечисленные в этом стихе три города не определены по своему положению<sup>2</sup>. Общее количество городов Асирова колена — 33 соответствует количеству городов, перечисленных в стихах 25–30, если не включать Шихор-Ливнафа как названия потока, Асафы, как названия, остающегося неясным по своему значению, и Неиела как тождественного с Неей в 13-м стихе. Из греческих списков эта сумма не читается в Ватиканском списке, но в Александрийском и многих других списках она находится. И здесь в некоторых из списков сохранился знак (астериск), которым отмечены были в «Гексаплах» Оригена внесенные в перевод Семидесяти слова  $\rho\acute{o}\lambda\epsilon\iota\varsigma$   $\epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$   $\delta\acute{\upsilon}\omicron$   $\kappa\alpha\acute{\iota}$   $\alpha\acute{\iota}$   $\kappa\acute{o}\mu\alpha\iota$   $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ , что значит<sup>3</sup> *градь двадцать два и веси их*.

**32. Шестой жребий вышел сынам Неффалима, сынам Неффалима по племенам их;**

**33. предел их шел от Хелефа [и] от дубравы, что в Цананниме, к**

<sup>2</sup> Из особых названий, которые они носят в греческих списках, заслуживает внимания то, что город Умма назван в древнем Ватиканском списке Архоф, а в значительном числе других — Аккор, Аккоф или Акко, каковые названия внушают представление, что Умма тождественен с Акко, который, согласно Суд. 1:31, принадлежал Асирову колену.

<sup>3</sup> Field. Origenis Hexapla.



*Адами-Некеву и Иавнеилу, до Лаккума, и оканчивался у Иордана;*

Описание границ Неффалимова колена начинается *от Хелефа* (в славянской Библии — *Меелеф*), *от дубравы, что в Цананниме*<sup>1</sup>. Место Хелефа не определено<sup>2</sup>, а дубрава в Цананниме находилась *близ Кедеса* (Суд. 4:11), к северо-западу от озера Мером (Нав. 12:22).

Место *Адами-Некев* точно не определено.

*Иавнеил* был, вероятно, той Иамнией в верхней Галилее, об укреплении которой Иосиф Флавий говорит в своей биографии<sup>3</sup> и которая отдана была тетрарху Филиппу, но место которой остается неизвестным.

*Лаккум*, указанный у Евсевия в пределе Неффалимовом, остается неизвестным.

**34. отсюда возвращается предел на запад к Азноф-Фавору и идет оттуда к Хуккоку, и примыкает к Завулону с юга, и к Асиру примыкает с запада, и к Иуде у Иордана, от востока солнца.**

<sup>1</sup> Словам *в Цананниме* соответствует в Ватиканском списке Besemiein, в Александрийском — Βεσεμιαντι = Весенаним (в славянской Библии), и это показывает, что греческие переводчики еврейское «бецананним» принимали за одно слово, не отделяя «бе» в значении предлога «в».

<sup>2</sup> На том основании, что Хелеф в Ватиканском списке назван Моолац, английские исследователи западной Палестины указывают место его в Аулам к юго-западу от южной оконечности Геннисаретского озера.

<sup>3</sup> Josephi Flavii vita, § 37.

Хотя названные здесь города неизвестны по своему положению, обозначаемая ими граница была, тем не менее, южной границей Неффалимова колена; на это указывает особенно то, что она примыкала к Завулону, т.е. соприкасалась с северной его границей.

Об *Азноф-Фаворе* известно из Евсевия, что он (Αχανωq) находился в Неффалимовом уделе и расположен был на равнине в пределах Диокесарии (Сепфориса).

Последние слова стиха, которыми указывается конец границы, читаемые в нынешнем еврейском тексте: *к Иуде у Иордана, от востока солнца*, составляют весьма трудное для объяснения место ввиду отдаленности удела Иудина колена от удела Неффалимова и неизвестности переселений первого в древние времена в северный Ханаан. Недоумение, возбуждаемое этими словами, вызвало со стороны западно-христианских библеистов много разнообразных объяснений, из которых ни одно в настоящее время не признается за действительно разрешающее это недоумение<sup>4</sup>. Ни излагать, ни оценивать эти объяснения нам нет надобности, потому что читаемое здесь в нынешнем еврейском тексте выражение *и к Иуде* («у бигуда») не принадлежит к изначальному библейскому тексту, как показывают древнейшие списки перевода Семидесяти. В Ватиканском и Александрий-

<sup>4</sup> См. например: Köhler. S. 491–492; Dilmann. S. 563.

ском списках последние слова данного стиха читаются с опущением этого выражения: καὶ ὁ Ἰορδάνης ἀπ' ἀνατολῶν ἤλιου<sup>1</sup>, что значит «и Иордан от востока солнца». Слова τῷ Ἰουδα, что значит «Иуде» или *к Иуде*, внесено в перевод Семидесяти Оригеном, как показывает сохранившийся в некоторых из греческих списков<sup>2</sup> астериск, которым отмечались в «Гексаплах» Оригена слова, вносимые им из еврейского текста или других греческих переводов. *К Иуде* не читалось здесь и в древнем рукописном славянском переводе, эти слова впервые были внесены в славянский перевод справщиками Острожской Библии на основании Комплютенской Полиглотты и Альдинской Библии, а из Острожской Библии перешли и в нынешнюю славянскую Библию. Двойное свидетельство перевода Семидесяти и древнейшего славянского перевода служит, думается, достаточным основанием для того, чтобы выражение *к Иуде* в данном месте признавать не принадлежащими к первоначальному составу библейского текста.

### **35. Города укрепленные: Циддим, Цер, Хамаф, Раккаф и Хиннереф,**

Первые два города *Циддим* (по-еврейски «Гацциддим») и *Цер* (*Тириан*,

*Тир* в славянской Библии согласно с греческими списками) не определены. У Евсевия первому из них соответствует название Аседец, второму — Тύρος, о которых сказано только, что носившие эти названия города находились в Неффалимовом колене.

*Хамаф* находился на месте эль-Хаммам, как называются теплые источники на западном берегу Геннисаретского озера, недалеко от Тивериады.

*Раккаф* на основании талмудического сказания полагается на месте позднейшей Тивериады, нынешней Табарийэ.

*Хиннереф*, одинаковое с которым название носило в древние времена и озеро (Нав. 11:2), находился на северо-западном берегу последнего, в плодороднейшей равнине, в новозаветные времена носящей название земли Геннисаретской (Мф. 14:34 и др.), а в настоящее время называемой эль-Гувейр.

### **36. Адама, Рама и Асор,**

Место города *Адама* (в Ватиканском списке — Ἄραμαθ, в Александрийском — Αδαμ) точно не определено. Английскими исследователями Палестины оно указывается в Дамийэ, к юго-западу от Тивериады.

*Рама* находилась на месте эр-Рама к северо-западу от Геннисаретского озера. Об *Асоре* см. Нав. 11:1.

### **37. Кедес, Едрея и Ен-Гацор,**

О *Кедесе* см. Нав. 12:22.

*Едрея* и *Ен-Гацор* неизвестны по своему местоположению.

<sup>1</sup> В Московской греческой Библии, вопреки Александрийскому списку, однако, читается καὶ τῷ Ἰουδα ὁ Ἰορδάνης ἀπ' ἀνατολῶν ἤλιου, что значит и *ко Иуде Иордан от восток солнца* (славянская Библия).

<sup>2</sup> Field. Originis Hexapla.

**38. Иреон, Мигдал-Ел, Хорем, Беф-Анаф и Вефсамис: девятнадцать городов с их селами.**

**39. Вот удел колена сынов Неффалимовых по племенам их; вот города и села их.**

*Иреон* (в славянской Библии — *Иарион*) указывается на месте деревни Иарон с древними развалинами, к западу от южной оконечности озера Мером.

*Мигдал-Ел* и *Хорем* географически не определены. В Ватиканском списке оба названия соединены в одно Μεγαλααρειν (Мегалаарим), в Александрийском списке ему соответствует Μεγδαλη, что соответствует *Магдалил*, *Оран* славянской Библии. Этот «Меголаарим» указывается английскими исследователями Палестины в Медждель Ислим к северо-западу от Кедеса (Нав. 12:22).

*Беф-Анаф* отождествляется с нынешней деревней Айнита, верстах в 9-ти к северо-западу от Кедеса.

Место *Вефсамиса* Неффалимова колена неизвестно.

**40. Колену сынов Дановых, по племенам их, вышел жребий седьмой;**

При описании седьмого удела, доставшегося по жребию Данову колону, границы его не указаны особо, так как он составлен из частей уделов Иудина и Ефремова колен, границы которых были описаны, а перечислены только города, доставшиеся этому колону. Удел Данова колена находился между Иудиным, Ефремовым и Вениаминовым коленами, ближе к берегу Средиземного моря.

**41. пределом удела их были: Цора, Ештаол и Ир-Шемеш,**

Названные здесь первые два города первоначально принадлежали Иудину колону (Нав. 15:33).

*Ир-Шемеш* («город солнца»; в Ватиканском списке πόλις Σαμμαυς; в Александрийском πόλις Σαμες; *град Самес* в славянской Библии) — только по началу иное название Вефсамиса, «града солнечна» (Нав. 15:10), почему эти названия принимаются обыкновенно за обозначение одного и того же города, находившегося к югу от Цоры.

**42. Шаалавин, Аиалон и Ифла,**

*Шаалавин* (в славянской Библии *Саламин*) находился, вероятно, на месте нынешней деревни Селбит, во времена Евсевия (Σαλαβειν) носившей название Салава.

*Аиалон* (Нав. 10:12), согласно Иерониму (Αιαλον), находился «недалеко от Никополя, на месте деревни Алюс». В настоящее время эта деревня называется Иало и находится верстах в 9-ти на юго-запад от нижнего Беф-Орона (Нав. 16:3) на склоне горы, около большой плодородной долины Аиалонской.

Место *Ифлы* (в славянской Библии *Иефла*) с точностью не определено. Некоторыми она указывается в вади Аталла к северо-западу от Аиалона.

**43. Елон, Фимнафа и Екрон,**

Место *Елона* неизвестно. О *Фимнафе* см. Нав. 15:10, о *Екроне* см. Нав. 13:3.

**44. Елтеке, Гиввefon и Ваалаф,**

Местоположение *Елтеке* (в славянской Библии *Елфеко*, в клинописных памятниках *Альтаку*) точно не определено. Английскими исследователями он указывается в деревне Бейт Ликиа, к северо-востоку от Бейт Нуба, находящегося на запад от Гаваона (Нав. 9:3).

Место *Гиввefона* (в славянской Библии *Гавафон*) указывается теми же исследователями верстах в 5-ти на север от Модина, находящегося к востоку от Лидды.

*Ваалаф* (Γεεβελαν, Βααλων, в славянской Библии *Ваафоф*) указывается теми же учеными в Белаим, верстах в 7-ми к северо-востоку от Модина.

**45. Игуд, Бене-Верак и Гаф-Риммон,**

*Игуд* (в славянской Библии *Иуф*) находился, вероятно, на месте нынешней деревни Иегуды, к северу от Лидды.

*Бене-Верак* (в славянской Библии *Ваниварак*) находился на месте нынешней деревни Ибн-борак, верстах в 8-ми к востоку от Яффы.

Гаф-Риммон у Евсевия указан в 12-ти римских милях от Лидды на пути в Елевферополис; само место его в настоящее время не установлено.

**46. Ме-Иаркон и Ракон с пределом близ Иоппи. И вышел предел сынов Дановых мал для них.****47. И сыны Дановы пошли войною на Ласем и взяли его, и поразили**

*его мечом, и получили его в наследие, и поселились в нем, и назвали Ласем Даном по имени Дана, отца своего. [Аморреи оставались жить в Еломе и Саламине, но рука Ефремова одолела их, и сделались они данниками ему.]*

**48. Вот удел колена сынов Дановых, по племенам их; вот города и села их. [Сыны Дановы не истребили Аморреев, которые стеснили их на горе, и не давали им Аморреи выходить на долину и отняли у них предел их участка.]**

При объяснении начальных слов 46-го стиха имеет особенно важное значение перевод Семидесяти, в котором по Ватиканскому и Александрийскому спискам читается: καὶ ἄπὸ θαλάσσης Ἱερακὼν ὄριον πλησίον Ἰόππης, что значит «и от моря Иеракон предел близ Иопии»<sup>1</sup>. Из этого перевода видно, что в названии *Ме-Иаркон* (по-еврейски «умагаййаркон»), которым начинается данный стих, еврейское «ме» считали не составной частью названия Иаркон, а отдельным от него словом «мийам», означающим «от моря». Видно также, что они не читали второго, однородного с предшествующим названия *Ракон* (согласно

<sup>1</sup> С приведённым греческим переводом согласовался древний славянский перевод: «от моря иераконска близ предел иопись» (В.К. Лебедев). Нынешний славянский перевод и от моря *Иераконска*, и *Ираккон*, предел близ *Иоппы* следует позднему греческому тексту (в Комплютенской Полиглотте и Лукиановских списках), в который внесены были, согласно с «Гексаплами» Оригена, слова καὶ Ἱερκκὼν, не читавшиеся в древнейших списках.

еврейскому тексту — «гараккон»), каковая однородность двух рядом стоящих названий возбуждает сомнение в верности нынешнего еврейского текста в данном месте у руководствующих им по преимуществу<sup>1</sup>. На основании перевода Семидесяти первая половина этого стиха имеет такой смысл, что со стороны моря или с запада *Иеракон* или *Иаркон* был границей Данова колена, находившейся близ Иоппии.

Место Иаркона точно не установлено. Одними этот город (собственно Ракон<sup>2</sup>) указывается на месте Тель-эр-Реккейт на берегу Средиземного моря в 3-х верстах на север от Иоппии<sup>3</sup>, другими — Ойюн Кара (Oyun Kara) в Саронской долине, верстах в 5-ти на юго-восток от того же города<sup>4</sup>. Во всяком случае, местность около

Иоппии и сам город Иеракон принадлежали Данову колену: *и Дану чего бояться с кораблями* (Суд. 5:17).

Дальнейшие слова *и вышел предел сынов Дановых мал для них*, составляющие передачу нынешнего еврейского текста, не читались первоначально в переводе Семидесяти, как видно из Ватиканского и Александрийского списков, в которых нет соответствующих им слов: καὶ ἐξῆλθεν τὸ ὄριον υἱῶν Δαν ἀπ' αὐτῶν, что значит<sup>5</sup> *и изыде предел сынов Дановых от них* (славянская Библия). В греческий текст они были внесены Оригеном в его «Гексаплы» и отмечены астериском, сохранившимся в некоторых из списков<sup>6</sup>. В позднейших греческих списках (например, Лукиановских) они читаются наравне с прочим текстом. Из изданий, основанных на этих позднейших списках, каковы Комплютенское и Альдинское, они внесены в славянский перевод впервые в Острожской Библии, где переданы как «зде не дойде в свершение предел сыном дановым»<sup>7</sup>. В древнем до-острожском славянском переводе их не находилось. Двойное свидетельство — перевода Семидесяти по древнейшим спискам и древне-славянского перевода — об отсутствии этих слов в библейском тексте имеет, бесспорно, для нас высокое значение и само по себе, и

<sup>1</sup> См. Dillmann и Oettli к данному месту.

<sup>2</sup> Название Ме-Иаркон некоторые из западных библеистов признают за имя нарицательное, в котором «ме» — еврейское слово «вода», а «иаркон» — еврейское «иеракон», что значит жёлтый цвет», вследствие чего это название переводится «жёлтая вода» или «жёлтая река», за которую признаётся Нахрэль-Ауджа, впадающий в Средиземное море в 6-ти километрах на север от Иоппии, а Тель-эр-Раккейт признаётся за библейский Ракон. Это объяснение может располагать в свою пользу соответствием нынешнему еврейскому тексту, в котором «иаркон» как имя нарицательное поставлено с артиклем, и видимым соответствием местности. Перевод Семидесяти имеет, однако, перед ним преимущество в силу своей обоснованности на древнем тексте.

<sup>3</sup> Oettli. Ibid.

<sup>4</sup> Tristram [1870]. P. 51.

<sup>5</sup> В Московской греческой Библии эти слова читаются (стих 47) вопреки Александрийскому списку.

<sup>6</sup> Field. Origenis Hexapla.

<sup>7</sup> Лебедев. С. 364.

виду того, что эти слова, как они читаются в еврейском тексте, весьма неясны, что видно, например, из перевода блаженного Иеронима: *et ipso fine concluditur*, то есть «и самим пределью заключается», или из вышеприведенного перевода в Острожской Библии<sup>1</sup>.

За словами, составляющими первую половину 46-го стиха, в переводе Семидесяти по древнейшим греческим спискам следует непосредственно то, что составляет 48-й стих: *вот удел колена сынов Дановы... и села их*<sup>2</sup>, между тем, согласно еврейскому тексту и латинскому переводу, с которым согласуется здесь славяно-рус-

ский перевод, следует то, что заключается в 47-м стихе, в котором говорится о походе данитян против Ласема. Наибольшая сообразность порядка повествования, принятого в переводе Семидесяти, видна из того, что за перечислением городов, доставшихся Данову колену, следует обыкновенно послесловие (Нав. 18:28; 19:8 и др.), которое здесь представляют слова 48-го стиха, каковые по этому, принятому библейским писателем порядку повествования должны следовать за 46-м стихом. Предпоследнее этому послесловию сказанного в 47-м стихе является несообразным и в том отношении, что завоеванный данитянами Ласем-Дан не принадлежал к уделу, который первоначально получило это колено.

За послесловием непосредственно следует в древнейших списках греческого перевода то, что в 48-м стихе поставлено в скобках как перенесенное из славянской Библии: *Сыны Дановы не истребили Аморреев...* Эти слова, отсутствующие в нынешнем еврейском тексте, не были, нужно думать, привнесены в текст греческими переводчиками на основании Суд. 1:34, а находились первоначально и в еврейском тексте, как находятся в нем подобные настоящему указанию на неизгнание прежних жителей со стороны Иудина колена (Нав. 15:63; 16:10; 17:12). Присоединение этого указания к описанию удела Данова колена вызывалось здесь тем, что оставление аморреев в его уделе служило прямой причиной излагаемого одинаково по

<sup>1</sup> Рассматриваемые слова еврейского текста (“вайеце гевул бне-дан мэхэм”) по буквальному переводу значат «и вышел предел сынов Дановых от них». Более ясный смысл их достигается гебраистами путём так называемой конъектуры, т.е. посредством изменения некоторых слов еврейского текста в другие, а именно, изменения “йеце” в “йецер”, что значит «был стянут, стеснён», и “мэхэм”, то есть «от них», в “лахэм” — «для них»; при этом и получается перевод: «и был предел сынов Дановых тесен для них». Такой состав слов еврейского текста в данном месте, не дающий без переделок определённого смысла, возбуждает, естественно, недоверие к себе, а в связи с тем, что в Септуагинте эти слова не переведены, приводит к мысли, что они составляют позднейшую вставку в текст, как высказываются об этом наиболее откровенные из западных библеистов (Oettli в названном выше комментарии).

<sup>2</sup> В до-острожском славянском переводе принят был этот же указываемый древними списками перевода LXX порядок повествования (Лебедев. С. 403).

греческому переводу и еврейскому тексту события, состоявшего в походе сынов Дановых против Ласема. Так как аморреи, остававшиеся в уделе Дана колена, не позволяли сходить в долины, составляющие плодороднейшую часть удела, то данитяне и решили приобрести еще другое место для поселения, борьба за которое была менее трудной, чем борьба с аморреями в их уделе. Подробнее это событие изложено в 18-й главе книги Судей. Таким образом, события, содержащиеся в 47-м и 48-м стихах, являются изложенными в греческом переводе с большей полнотой и последовательностью. При таком их изложении даваемое еврейским текстом в 46-м стихе особое краткое и неясное указание на недостаточность удела, доставшегося данитянам, оказывается излишним.

*Ласем*, в 18-й главе книги Судей — *Лаис*, названный Даном, находился при истоке среднего притока Иордана (Леддана) на высоком холме, на месте нынешней деревни Телль-эль-Кади (это арабское название означает то же, что «Дан», т.е. «судья»).

Поставленные в скобках слова *Аморреи оставались жить в Еломе и Саламине... данниками ему*, не читаемые в еврейском тексте, находятся в древнейших списках перевода Семидесяти (в Лукиановских, как и в переводе блаженного Иеронима, отсутствуют). *Елом* и *Саламин* соответствуют названным в стихах 43–42 Елону и Шаалавину. По своему содержанию эти дополнительные слова являются

сходными с тем, что сказано, по еврейскому тексту и переводу Семидесяти, в книге Судей (Суд. 1:35), с той разницей, что в этом последнем месте событие изложено с большей подробностью, состоящей в указании горы Херес, а вместо Елома назван Аиалон, читаемый и в Нав. 19:42 рядом с Шаалавином.

*49. Когда окончили разделение земли, по пределам ее, тогда сыны Израилевы дали среди себя удел Иисусу, сыну Навину:*

*50. по повелению Господню дали ему город Фамнаф-Сараи, которого он просил, на горе Ефремовой; и построил он город и жил в нем.*

Данный Иисусу Навину город *Фамнаф-Сараи* (по Ватиканскому списку Θαμναρχόρις, по Александрийскому — Θαμναθσαρα, в славянской Библии *Фаамнаф-Сараи*) находился на горе *Ефремовой*, на север от горы *Гааша* (Нав. 24:30)<sup>1</sup>. У Евсевия (Qamnaqsara) «город Иисуса Навина, в котором доселе находится его гробница», назван *Фамной* и, следовательно, отождествлен с городом, названным в других местах книги Иисуса Навина (Нав. 15:10; 19:43). В новое время, после исследований французского ученого Герена и аббата Ричарда, у западных библеистов принято *Фамнаф-Сараи* полагать на месте развалин *Тибны* (Хербет Тибне), находящихся

<sup>1</sup> В книге Судей (Суд. 2:9) этот город назван, согласно еврейскому тексту, «Тимнат Херес», в русском переводе — *Фамнаф-Сараи*.

верстах в 15-ти (16 км) к северо-западу от Вефиля. Важнейшим основанием для этого отождествления послужило то, что в некрополе нынешнего Тибна среди нескольких гробниц, высеченных в скале, найдена особенно замечательная по своей обширности, архитектурному искусству и найденным в ней каменным ножам, о которых говорится в Нав. 21:42 и 24:30 по переводу Семидесяти, гробница (Кубр-эль-Анбие). Осмотр некрополя в Тибне, произведенный нашим отечественным ученым профессором А.А. Олесницким, не убедил его в правильности отождествления гробницы Анбие с гробницей Иисуса Навина<sup>1</sup>, почему он стал искать другое место для города Иисуса Навина. Оно найдено им на север от Хербет Тибне, «влево от большой дороги из Иерусалима в Наплуз, в расстоянии получаса на запад от Леббена», в местности, на которой находятся две деревни — Харес и Кефар (т.е. деревня) Харес с сохранившимися в них остатками древних построек из грубо обтесанных камней. Основаниями для отождествления библейского Тимнат-Харес (согласно книге Судей) или Фамархарис по Ватиканскому списку с Хефор-Харес служат: во-первых, свидетельства еврейских путешественников XIII и XVI вв., указавших гробницу Иисуса Навина в Кефар-Харес; во-

вторых, то, что название Харес «во всей области Ефема» сохранилось только в названии этих деревень; в-третьих, то, что на кладбищах обеих деревень есть древние гробницы, «но самого простого, первобытного устройства, без всяких орнаментов», среди них особенно замечательна одна гробница в Кефар Харесе, отличающаяся особенной древностью и еще тем, что при ней стоит мусульманская часовня — «признак народного уважения к месту»; и, в-четвертых, то, что гора, заслоняющая деревни Харес и Хефар-Харес с юга, доселе носит созвучное библейской горе Гааш название Граш (буква «р», которой нет в еврейском Гааш, вошла по арамейскому произношению, как Дармаск = Дамаск)<sup>2</sup>. К такому же представлению о месте Фамнаф-Сараи пришли и английские исследователи западной Палестины<sup>3</sup>.

*51. Вот уделы, которые Елеазар священник, Иисус, сын Навин, и начальники поколений разделили коленам сынов Израилевых, по жребию, в Силоме, пред лицом Господним, у входа скинии собрания. И кончили разделение земли.*

<sup>2</sup> Там же. С. 311, 329–331.

<sup>3</sup> «Святая земля» проф. Олесницкого вышла в 1878 г. Английское издание «The Survey of Western Palestine», где изложено приведённое представление о месте Фамнаф-Сараи, вышло в 1881 г.

<sup>1</sup> Подробный разбор указанных оснований дан в уже неоднократно названном сочинении «Святая земля». 1878. Т. II. С. 307–328.



## ГЛАВА 20

### 1. Божественное повеление о городах убежища.

— 7. Назначенные для этого города: три в западно-иорданской и три в восточно-иорданской стране.

1. И сказал Господь Иисусу, говоря:

2. скажи сынам Израилевым: сделайте у себя города убежища, о которых Я говорил вам чрез Моисея,

После разделения Ханаанской земли между коленами, во время того же народного собрания в Силоме исполнено было и другое божественное повеление о городах убежища, данное Господом Моисею (Числ. 35) и повторенное последним народу (Втор. 4:41–43). Исполнению этого повеления, повторенного Иисусу Навину тогда, когда наступило время его выполнения, библейский писатель предпосылает краткое его изложение, в котором указаны цель установления (стих 3), условия пользования городами убежища (стихи 4–5) и время пребывания в них (стих 6).

3. чтобы мог убежать туда убийца, убивший человека по ошибке, без умысла; пусть [города сии] будут у вас убежищем [чтобы не умер убивший] от мстящего за кровь, [доколе не предстанет пред общество на суд].

Цель учреждения городов убежища состояла в том, чтобы при действии у израильтян, как и у других восточных народов, кровавой мести, допущенной вообще в законе Моисея

(см. комментарии к Числ. 9–34), предотвратить губительные ее последствия в применении к ненамеренному убийце (по ошибке, без умысла), который мог бы находить безопасное пристанище от мстителя за кровь, каким был обыкновенно ближайший родственник убитого. Признаки ненамеренного убийства подробно изложены в Числ. 35:22–24; Втор. 19:4–6.

Поставленные в скобках слова *города сии... чтобы не умер убивший... доколе не предстанет пред общество на суд* не читаются в еврейском тексте, но находятся в греческих списках, древних и позднейших, равно как и в древнем и нынешнем славянском переводе. По своему содержанию они вполне соответствуют сказанному в Числ. 35:12.

4. И кто убежит в один из городов сих, пусть станет у ворот города и расскажет вслух старейшин города сего дело свое; и они примут его к себе в город и дадут ему место, чтоб он жил у них;

5. и когда погонится за ним мстящий за кровь, то они не должны выдавать в руки его убийцу, потому что он без умысла убил ближнего своего, не имел к нему ненависти ни вчера, ни третьего дня;

Безопасное пристанище в городе убежища убийца мог найти только при условии, что он оказывался действительно без умысла убившим ближнего своего по суду старейшин города, которым он вслух рассказывал свое дело. Особые применения этого закона указаны в Числ. 35:24–25; Втор. 19:11–13.

*6. пусть он живет в этом городе, доколе не предстанет пред общество на суд, доколе не умрет великий священник, который будет в те дни. А потом пусть возвратится убийца и пойдет в город свой и в дом свой, в город, из которого он убежал.*

Время жительствова ненамеренного убийцы в городе убежища определено двумя сроками, ввиду краткости изложения соединенными вместе: *доколе не предстанет пред общество на суд, доколе не умрет великий священник*. Взаимное отношение этих сроков видно из Втор. 19:11–12 и Числ. 35:24–25, где говорится, что если убежавший в город убежища по суду старейшин города, в котором он жил прежде, окажется намеренным убийцей, то старейшины должны взять его из города убежища и передать его в руки мстителя за кровь, а если удалившийся в город убежища и по суду старейшин города, в котором он прежде жил, оказывался не намеренно убившим ближнего своего, то он должен быть возвращен в город убежища и в нем оставаться до смерти великого священника. Для времени жительствова ненамеренного убийцы в городе убежища не назначено определенного срока, продолжительность его поставлена в зависимость от продолжительности жизни первосвященника, при котором произошло ненамеренное убийство, а так как жизнью и смертью людей владеет Бог, то, следовательно, определение этой продолжительности предоставлено было воле Господа. И в этом

законе Моисея, как и в других, выразилась мысль о Боге как Верховном Судии.

*7. И отделили Кедес в Галилее на горе Неффалимовой, Сихем на горе Ефремовой, и Кириаф-Арбы, иначе Хеврон, на горе Иудиной;*

Из городов западно-иорданской страны отделили (согласно еврейскому тексту — «вайякдишу», что значит «посветили») в качестве городов убежища те, которые находились в трех главных областях: *Кедес* (Нав. 12:22) *в Галилее* (у Семидесяти: Γαλιλαῆα; в еврейском тексте: «галил», что значит «округ») *на горе Неффалимовой*, т.е. в северном округе области, называвшейся в последующее время Галилеей; *Сихем на горе Ефремовой* (Нав. 17:7) и *Хеврон* (Нав. 10:3).

*8. за Иорданом, против Иерихона к востоку, отделили: Бецер в пустыне, на равнине, от колена Рувимова, и Рамоф в Галааде от колена Гадова, и Голан в Васане от колена Манассиина;*

*9. сии города назначены для всех сынов Израилевых и для пришельцев, живущих у них, дабы убежал туда всякий, убивший человека по ошибке, дабы не умер он от руки мстящего за кровь, доколе не предстанет пред общество [на суд].*

Для восточно-иорданской страны<sup>1</sup> города убежища назначены

<sup>1</sup> Эта страна обозначена здесь согласно еврейскому тексту словами *за Иорданом, против Иерихона, к востоку*. В древнем ►

были еще Моисеем (Втор. 4:43). *Бецер в пустыне* (в славянской Библии *Восор*) находился на восточной стороне Мертвого моря в Каср-эль-Бешейр, как называются развалины к юго-западу от Дивона (Нав. 13:7). *Рамоф в Галааде* (Рамаф-Мицфа, — Нав. 13:26) и *Голан в Васане*; местоположение его, хотя от него получила название целая область (Гавланитис, в настоящее время Джолан), не найдено среди многочисленных, сохранившихся в ней развалин; предположительно он указывается на восток от северной оконечности Геннисаретского озера. Все эти города были вместе с тем городами священников или левитов (Нав. 20:7; ср. с 21:10–11, 21, 32 и др.). Выбор именно этих городов убежища имел, без сомнения, ту цель, чтобы жившие в них священники или левиты своим участием в разбирательстве дел об убийстве способствовали возможно более справедливому решению их, а особое значение городов как посвященных Богу обеспечивало безопасность искавших в них убежища невольных убийц.

## ГЛАВА 21

*1. Просьба начальников поколений Левиина колена в силомском собрании о городах для жительства и разделение по жребью назначенных израильскими коленами городов между тремя поколениями Левиина колена. — 8. Перечисление назначенных городов. — 43. Исполнение божественных обетований о даровании израильскому народу Ханаанской земли и победе над врагами.*

*1. Начальники поколений левитских пришли к Елеазару священнику и к Иисусу, сыну Навину, и к начальникам поколений сынов Израилевых,*

*2. и говорили им в Силоме, в земле Ханаанской, и сказали: Господь повелел чрез Моисея дать нам города для жительства и предместья их для скота нашего.*

Левиино колено состояло из трех поколений: Гирсонова, Каафова и Мерарина (Числ. 3:17–20). Божественное обетование, на котором основывают начальники поколений свою просьбу о городах для жительства, дано было Моисею (Числ. 35:1–8).

*3. И дали сыны Израилевы левитам из уделов своих, по повелению Господню, сии города с предместьями их.*

*4. Вышел жребий племенам Каафовым; и досталось по жребью сынам Аарона священника, левитам, от колена Иудина, и от колена Симеонова, и от колена Вениаминова, тринадцать городов;*

---

Ватиканском списке слов *против Иерихона* не находится. Это опущение заслуживает внимания в том отношении, что и без опущенных слов понятно, какая страна имеется в виду, и что ни один из названных далее городов не находился против Иерихона.

Разделение городов, назначенных израильскими коленами для Левиина колена, между поколениями последнего производилось посредством жребия (Нав. 14:2), которым определялось, какому из левитских поколений будут принадлежать города, назначенные тем или другим коленом. Первый жребий выпал поколению Каафа, которое состояло из четырех родов (Исх. 6:18), старшим из которых был род Амрама, состоявший в то время из двух домов — Аарона и Моисея (Исх. 6:20). Дом Аарона священника, представлявший старшую линию в поколении Каафа по происхождению и по служению в обществе Господнем, получил города, назначенные левитам от колен Иудина, Симеонова и Вениаминова, в количестве 13-ти. Указание жребия на города именно в этих коленах как на место жительства священников, а не в Ефремовом колене, в уделе которого находилась в то время скиния собрания, составляет не случайное, без сомнения, событие, а знаменательное ввиду наибольшей близости мест жительства священников, указанных жребием, к Иерусалимскому храму.

*5. а прочим сынам Каафа от племен колен Ефремова, и от колена Данова, и от половины колена Манассина, по жребию, досталось десять городов;*

А прочим сынам Каафа, т.е. младшей линии рода Амрама, состоявшей из дома Моисея, и родам Мцгара, Хеврона и Узиила (Исх. 6:18) достались

по жребию города в уделах Ефремова, Данова и западно-иорданской половины колена Манассина в количестве 10.

*6. сынам Гирсоновым — от племен колена Иссахарова, и от колена Асирова, и от колена Неффалимова, и от половины колена Манассина в Васане, по жребию, досталось тринадцать городов;*

*7. сынам Мерариным, по их племенам, от колена Рувимова, от колена Гадова и от колена Завулонова — двенадцать городов.*

*8. И отдали сыны Израилевы левитам сии города с предместьями их, как повелел Господь чрез Моисея, по жребию.*

Гирсоново и Мерарино поколения получили прочие 25 городов в уделах других западно- и восточно-иорданских колен. Назначение 48-ми городов для Левиина колена, состоявшего по последнему счислению из 23 000 лиц мужского пола (Числ. 26:62), объясняется, во-первых, тем, что города в Ханаанской земле были в то время невелики и состояли вообще из небольшого числа жителей, и, во-вторых, объясняется тем, что эти города занимали не только священники или левиты, а вместе с ними жили в них и члены того колена, в уделе которого они находились, как это особенно видно из сказанного о Вефсамисе, бывшем священническим городом, жители которого, жавшие пшеницу, а затем принесшие всежжение Господу, явно отличаются от левитов, которые сняли ковчег Господа и поставили его

на большом камне (1 Цар. 6:13, 15). При назначении городов Левиину колену принималось, конечно, во внимание и умножение его численности в последующее время. В некоторых из этих городов должны были также иметься дома для невольных убийц. Что касается числа священников, составлявших дом Аарона во время раздела Ханаанской земли, то оно с точностью неизвестно, но не может быть представляемо слишком малочисленным, состоявшим из Елеазара и Ифамара (Числ. 3:2; 25:7). Значительная численность их в то время видна из того, что во время перехода через Иордан священники не только несли ковчег завета, но и держали его на плечах все то время, в которое совершался переход народа через Иордан, а при обхождении вокруг Иерихона кроме священников, несших ковчег завета, было еще 7 священников, трубивших в юбилейные трубы. Первая книга Паралипоменон (1 Пар. 24) представляет ясное указание на то, что сыновья Аарона, Елеазар и Ифамар, имели 24 сына, которые стали главами 24-х священнических родов, между которыми при Давиде распределено было служение при святилище. И так как в начале второго года по выходе из Египта (Исх. 40:15; Лев. 9:1; 10:12) эти сыны Аарона были уже священниками, т.е. совершеннолетними, то через 40 лет и их дети были уже совершеннолетними и имели тоже детей. Через три поколения потомство Аарона должно было возрасти до нескольких сот лиц мужского пола.

*9. От колена сынов Иудиных, и от колена сынов Симеоновых, [и от колена сынов Вениаминовых] дали города, которые здесь названы по имени:*

*10. сынам Аарона, из племен Каафовых, из сынов Левия [так как жребий их был первый],*

*11. дали Кириаф-Арбы, отца Енакова, иначе Хеврон, на горе Иудиной, и предместья его вокруг его;*

*12. а поле сего города и села его отдали в собственность Халеву, сыну Иефонниину.*

*13. Итак сынам Аарона священника дали город убежища для убийцы — Хеврон и предместья его, Ливну и предместья ее,*

*14. Иаттир и предместья его, Ештемо и предместья его,*

*15. Холон и предместья его, Давир и предместья его,*

*16. Аин и предместья его, Ютту и предместья ее, Беф-Шемеш и предместья его: девять городов от двух колен сих;*

*17. а от колена Вениаминова: Гаваон и предместья его, Геву и предместья ее,*

*18. Анафоф и предместья его, Алмон и предместья его: четыре города.*

*19. Всех городов сынам Аароновым, священникам, досталось тринадцать городов с предместьями их.*

Из 13-ти городов, доставшихся священникам, 11 были названы в предшествующих главах и указаны по месту их нахождения (Хеврон — Нав. 10:3;

*Ливна — 10:29; Иаттир — 15:48; Ештемо — 15:50; Холон — 15:51; Давир — 10:38; Аин — 19:7; Ютта — 15:55; Беф-Шемеш — 15:10; Гаваон — 9:3; Гева — 18:28).* Из двух прочих городов *Анафоф* находился на час пути к северо-востоку от Иерусалима, на месте его в настоящее время мусульманская деревня Аната. С вершины холма, на которой расположена деревня, открывается широкий вид на иорданскую долину и на заиорданские горы. *Алмон*, в настоящее время место развалин Альмит, в двадцати минутах к северо-востоку от Анаты. Города, данные священникам, перечислены также 1 Пар. 6:54–60.

*20. И племенам сынов Каафовых, левитов, прочим из сынов Каафовых, по жребию их, достались города от колена Ефремова;*

*21. дали им город убежища для убийцы — Сихем и предместья его, на горе Ефремовой, Гезер и предместья его,*

*22. Кивцаим и предместья его, Беф-Орон и предместья его: четыре города;*

*23. от колена Данова: Елфеке и предместья его, Гиввифон и предместья его,*

*24. Аиалон и предместья его, Гаф-Риммон и предместья его: четыре города;*

*25. от половины колена Манассиина: Фаанах и предместья его, Гаф-Риммон и предместья его: два города.*

*26. Всех городов с предместьями их прочим племенам сынов Каафовых досталось десять.*

Из 10-ти городов, полученных прочими родами поколения Аафа, 8 городов названы в предшествующих главах (*Сихем* — Нав. 17:7; *Гезер* — 10:33; *Беф-Орон* — верхний или нижний — 10:10; 16:3; *Елтеке* и *Гиввифон* — 19:44; *Аиалон* — 19:42; *Гаф-Риммон* — 19:45; *Фаинах* — 12:21). Из прочих двух *Кивцаим* остается неизвестным по своему положению. Что касается *Гаф-Риммона*, данного Каафитам от полуколена Манассиина, то это название, одинаковое по нынешнему еврейскому тексту с тем, какое носил город Данова колена, названный в 24-м стихе, признается у комментаторов, следующих еврейскому тексту, вошедшим в него по ошибке древнего писца<sup>1</sup>. В 1 Пар. 6:70 второй город, данный от полуколена Манассиина Каафитам, носит название *Билеам*, по-славянски *Иевлаам*, согласно с греческими списками. Это последнее название совершенно одинаково с *Иевлеам* по славянской Библии, как называется по еврейскому тексту *Ивлеам*, принадлежавший полуколену Манассиину (Нав. 17:11)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См. например: Keil [1847]. S. 167.

<sup>2</sup> Названию Гаф-Риммон в 25-м стихе, в Александрийском и других списках соответствует Baiqsa или Baiqsan (в Ватиканском списке — Iεβαθα), согласно славянской Библии — Вефсан, как назывался город, принадлежавший также Манассиину полуколену (Нав. 17:11). Но этот Вефсан не был левитским городом.

27. А сынам Гирсоновым, из племен левитских дали: от половины колена Манассиина город убежища для убийцы — Голан в Васане и предместья его, и Беештеру и предместья ее: два города;

28. от колена Иссахарова: Кишион и предместья его, Давраф и предместья его,

29. Иармуф и предместья его, Ен-Ганним и предместья его: четыре города;

30. от колена Асирова: Мишал и предместья его, Авдон и предместья его,

31. Хелкаф и предместья его, Рехов и предместья его: четыре города;

32. от колена Неффалимова город убежища для убийцы — Кедес в Галилее и предместья его, Хамоф-Дор и предместья его, Карфан и предместья его: три города.

33. Всех городов сынам Гирсоновым, по племенам их, досталось тринадцать городов с предместьями их.

Из 13-ти городов, данных поколению Гирсона, названия 9-ти городов точно соответствуют указанным в предшествующих главах (*Голан* — Нав. 20:8; *Кишион* — 19:20; *Давраф* — 19:12; *Ен-Ганним* — 19:21; *Мишал* — 19:26; *Хелкаф* — 19:25; *Рехов* — 19:28; *Кедес в Галилее* — 19:37; *Кедес* и *Хамоф-Дор* — 19:35). Прочие 4 названия городов требуют объяснений.

*Беештера* (в Ватиканском списке Востра, в Александрийском — Βεεθρα, в славянской Библии *Веесфера*; в пе-

реводе блж. Иеронима Востра) отличается некоторыми от Астарофа (Нав. 9:10; 12:4) как носящего другое название (Септуагинта: Αστάρωθ, в славянском тексте Астароф) и признается за Бостру, бывший главный город Гаурана, находившийся, согласно Евсевию (Αστάρωθ), в 31-й римской стадии (ок. 43-х верст) на восток от Астарофа. У Евсевия *Веесфера*, соответствующая библейской Беештере, также отличается от Астарофа. При всем этом отождествление Беештеры с Бострой подлежит сомнению особенно ввиду того, что в 1 Пар. 6:71, где перечисляются города, данные поколению Гирсона, вместо Беештеры в еврейском тексте поставлено название Аштароф, т.е. название, которое носила столица васанского царя по указанию Нав. 9:10 и других мест. Это данное писателем книги Паралипомон объяснение названия Беештеры должно, конечно, иметь большее значение, чем соображения, основывающиеся на древних переводах и осмотре местности. Беештера представляет, следовательно, несколько иное, но однородное по основе (имя богини Астарты), может быть, сокращенное (из слов «бейт Аштера», то есть «дом Аштеры») название Астарофа, который находился в пределах западно-иорданского колена Манассиина, на месте нынешнего Тель-Аштер к северу от Иеромакса.

*Иармуф* (в Ватиканском списке Ρεμωθ, в Александрийском — Ιερμωθ, по-славянски *Иермоф*), данный леви-там от Иссахарова колена, представ-

ляет также несколько иное название того же города, который в Нав. 19:21 указан под именем *Ремеф* (в Ватиканском списке *Реццаз*, в Александрийском — *Рацаф*; в славянском тексте *Рамаф*). Основанием для такого отождествления служит явное сходство обоих названий, особенно по Ватиканскому списку, и то, что *Иармуф* и *Ремеф* в обоих местах библейского текста предшествуют названию города. *Ен-Ганнима* (в Ватиканском списке *Δαββων*, в Александрийском — *Αβδων*; в славянском тексте *Авдон*), данный Асирову колену, не значится в перечислении городов этого колена. Мнение некоторых из комментаторов, что Авдону соответствует названный в Нав. 19:28 *Еврон*, название которого вместо первоначального *Авдон* вошло в еврейский текст вследствие ошибки писца, не лишено основания; последнее состоит в том, что в 20-ти кодексах еврейского текста в Нав. 19:28 читается *Авдон*<sup>1</sup>. Место *Авдона* в настоящее время указывается недалеко от берега Средиземного моря, верстах в 6-ти на восток от *Ахзива* (Нав. 19:29) в *Абдэ*, как называются развалины.

*Карфан* (в Ватиканском списке *Θεψων*, в Александрийском — *Νοεψων*, славянская Библия *Ноеммон*) неизвестен по своему положению.

<sup>1</sup> Keil. Yosua. S. 157. Нужно, однако, заметить, что *Еврон* в переводе Семидесяти носит другие названия, отличные от тех, какими обозначен *Авдон*, он назван *Ελβων* в Ватиканском списке, *Асран* — в Александрийском, в славянской Библии *Ахран*.

34. *Племенам сынов Мерариных, остальным левитам, дали: от колена Завулонова Иокнеам и предместья его, Карфу и предместья ее,*

35. *Димну и предместья ее, Нагалал и предместья его: четыре города;*

36. *[по ту сторону Иордана против Иерихона] от колена Рувимова [дан город убежища для убийцы] Бецер [в пустыне Мисор] и предместья его, Иааца и предместья ее,*

37. *Кедемоф и предместья его, Мефааф и предместья его: четыре города;*

38. *от колена Гадова: города убежища для убийцы — Рамоф в Галааде и предместья его, Маханаим и предместья его,*

39. *Есевон и предместья его, Иазер и предместья его: всех городов четыре.*

40. *Всех городов сынам Мерариным по племенам их, остальным племенам левитским, по жребию досталось двенадцать городов.*

Из 12-ти городов, данных поколению Мерари, на западной и восточной сторонах Иордана 10 городов названы в предшествующих главах (*Иокнеам* — Нав. 12:22; *Бецер* — 20:8; *Иааца*, *Кедемоф*, *Мефааф* — 13:18; *Рамоф в Галааде* — 20:8; *Маханаим* — 13:26; *Есевон* — 13:17; *Иазер* — 13:25). Остальные два города — *Карфа* и *Димна* — неизвестны по своему положению.

В 36-м стихе слова в скобках *по ту сторону Иордана против Иерихона... в пустыне Мисор* не читаются в



нынешнем еврейском тексте, в изданиях которого стихи 36-й и 37-й опускаются или печатаются внизу под строкой. Но они находятся в переводе Семидесяти, в древнейших и позднейших его списках, на основании которых и переведены в славянской и русской Библии. В русской Библии перевод следует тексту Александрийского списка. То, что эти стихи находились первоначально в еврейском тексте, видно, кроме свидетельства перевода Семидесяти, из Нав. 21:7, где говорится, что сыны Мерарины получили города *от колена Рувимова*; левитские города этого колена перечислены в указанных стихах.

*41. Всех городов левитских среди владения сынов Израилевых было сорок восемь городов с предместьями их.*

*42. При городах сих были при каждом городе предместья вокруг него: так было при всех городах сих. [Когда Иисус кончил разделение земли по пределам ее, тогда сыны Израилевы дали часть Иисусу по повелению Господню, дали ему город, которого он просил, Фимнаф-Сару дали ему на горе Ефремовой, и построил Иисус город, которого просил, и жил в нем. И взял Иисус каменные ножи, которыми обрезал сынов Израилевых, родившихся на пути в пустыне, ибо они не были обрезаны в пустыне; и положил их в Фимнаф-Саре.]*

Поставленные здесь в скобках слова *когда Иисус кончил разделение земли... в Фимнаф-Саре* не находятся в еврейском тексте, а читаются в пере-

воде Семидесяти по древнейшим и позднейшим его спискам. Первая половина этих слов представляет повторение сказанного в Нав. 19:49–50, а вторая — дополнение, сделанное греческими переводчиками. Во времена Оригена эта вставка уже находилась в списках перевода Семидесяти, как видно из сохранившегося в некоторых из них особого знака (овела), указывавшего на отсутствие составляющих ее слов в еврейском тексте. Возможность опущения этих слов в позднейших списках еврейского текста устраняется тем, что их нет в сирийском переводе<sup>1</sup> и в переводе блаженного Иеронима. Подтверждение сведений о ножах обрезания, положенных Иисусом Навином в Фамнаф-Сараи, через открытие, которое было сделано в гробнице Анбие (см. комментарии к Нав. 19:50), оказывается недействительным<sup>2</sup>. При отождествлении города Иисуса Навина с Кефар Хорес гробница его переносится в другое место и через это порывается связь с тем, что найдено было в гробнице Анбие. Ввиду этого приведенные слова перевода Семидесяти справедливо могут быть признаны за дополнение, сделанное греческими переводчиками на основании существовавшего в их время предания или сказания, которое они так высоко ставили, что присоединили в виде дополнения к библейскому тексту.

<sup>1</sup> *Олесницкий*. Святая земля. 1878. Т. II. С. 317.

<sup>2</sup> Там же. С. 323.

*43. Таким образом отдал Господь Израилю всю землю, которую дать клялся отцам их, и они получили ее в наследие и поселились на ней.*

*44. И дал им Господь покой со всех сторон, как клялся отцам их, и никто из всех врагов их не устоял против них; всех врагов их предал Господь в руки их.*

*45. Не осталось неисполнившимся ни одно слово из всех добрых слов, которые Господь говорил дому Израилеву; все сбылось.*

Изложение второй части книги Иисуса Навина заканчивается указанием на совершенное исполнение со стороны Господа данных Им израильскому народу обетований: народ вступил во владение Ханаанской землей и никакой враг не выступал против его господства над ней. Если страна не была вполне очищена от прежних жителей и последние препятствовали новым владельцам пользоваться некоторыми участками, то Господь и не обещал немедленного истребления врагов (Исх. 23:29–30; Втор. 7:22). Это очищение земли от оставшихся ханаанитян должно было совершиться собственными усилиями народа при Божией помощи, которая всегда давалась, когда ее просили. Если этого не произошло, то причиной служило отсутствие не только общенародных усилий, но и усилий отдельных колен в деле изгнания ханаанитян из их уделов в то время, когда они были в состоянии сделать это (Нав. 17:13).

## ГЛАВА 22

*1. Прощальная речь Иисуса Навина к вспомогательному отряду от восточно-иорданских колен перед его возвращением.*

— *10. Построение большого жертвенника около Иордана.*

— *13. Посольство от западно-иорданских колен к восточно-иорданским.*

— *22. Успокоительный ответ последних и согласие с ним.*

*1. Тогда Иисус призвал колено Рувимово, Гадово и половину колена Манассиина и сказал им:*

*Тогда Иисус призвал колено Рувимово, т.е. после раздела Ханаанской земли между 9 <sup>1</sup>/<sub>2</sub> коленами и назначения городов Левиину колену. По окончании войны вспомогательный отряд от восточно-иорданских колен не был отпущен для того, нужно думать, чтобы он в качестве представителя этих колен присутствовал в народном собрании в Силоме (стих 9), которое таким образом было всенародным. Последним делом этого собрания было решение о возвращении вспомогательного отряда в место его жительства.*

*2. вы исполнили все, что повелел вам Моисей, раб Господень, и слушались слов моих во всем, что я приказывал вам;*

*3. вы не оставляли братьев своих в продолжение многих дней до сего дня и исполнили, что надлежало исполнить по повелению Господа, Бога вашего:*

*4. ныне Господь, Бог ваш, успокоил братьев ваших, как говорил им;*

*итак возвратитесь и пойдите в шатры ваши, в землю вашего владения, которую дал вам Моисей, раб Господень, за Иорданом;*

*5. только старайтесь тщательно исполнять заповеди и закон, который заветал вам Моисей, раб Господень: любить Господа Бога вашего, ходить всеми путями Его, хранить заповеди Его, прилепляться к Нему и служить Ему всем сердцем вашим и всею душою вашею.*

*6. Потом Иисус благословил их и отпустил их, и они разошлись по шатрам своим.*

Как во время приготовления к переходу через Иордан израильский вождь обращался к восточно-иорданским коленам со словами напоминания и увещания (Нав. 1:12–15), так и возвращающийся отряд он напутствует особой речью и благословением.

*7. Одной половине колена Манассина дал Моисей удел в Васане, а другой половине его дал Иисус удел с братьями его по эту сторону Иордана к западу. И когда отпуская их Иисус в шатры их и благословил их,*

*8. то сказал им: с великим богатством возвращаетесь вы в шатры ваши, с великим множеством скота, с серебром, с золотом, с медью и с железом, и с великим множеством одежд; разделите же добычу, взятую у врагов ваших, с братьями своими.*

Данные стихи представляют объяснение и дополнение к сказанному в предшествующих стихах. В 7-м стихе

объясняется, почему Иисус Навин призвал вместе с Рувимовым и Гадовым коленами половину колена Манассина. Хотя об этом и было сказано прежде писателем этой книги (Нав. 13:29–31; 14:3), он, подобно другим ветхозаветным писателям, не делает ссылки на предшествующее, а повторяет кратко то, о чем уже говорил, вследствие чего в ветхозаветных книгах встречаются многочисленные повторения, составляющие одну из отличительных особенностей ветхозаветных писаний, называемую широтой речи, другим примером которой может служить то, что о неполучении Левиным коленом особого удела говорится в этой книге 4 раза (Нав. 13:14, 33; 14:3; 18:7). В словах 8-го стиха можно видеть дополнение к прощальной речи Иисуса Навина, почерпнутое, может быть, писателем из особого письменного памятника, слова которого он присоединил к речи, говоря по-нынешнему, в виде примечания. Заповедь о разделении добычи с братьями основывается на божественном повелении Моисею по окончании войны с мадианитянами (Числ. 31:27).

*9. И возвратились, и пошли сыны Рувимовы и сыны Гадовы и половина колена Манассина от сынов Израилевых из Силома, который в земле Ханаанской, чтоб идти в землю Галаад, в землю своего владения, которую получили во владение по повелению Господню, данному чрез Моисея.*

Название *Галаад* употреблено здесь в смысле обозначения всей восточно-

иорданской страны в отличие от земли Ханаанской, то есть западно-иорданской страны.

*10. Придя в окрестности Иордана, что в земле Ханаанской, сыны Рувимовы и сыны Гадовы и половина колена Манассиина соорудили там подле Иордана жертвенник, жертвенник большой по виду.*

Местность, на которой вспомогательный отряд восточно-иорданских колен соорудил жертвенник при своем возвращении, определяется словами в *окрестности Иордана, что в земле Ханаанской*. Название последней, как в предшествующем стихе и других местах (Нав. 5:12; Числ. 32:30; 33:51), употреблено для обозначения западно-иорданской страны, на которой, следовательно, именно близ Иордана, на западной его стороне, сооружен был жертвенник, *большой по виду*, такой высокий и широкий, чтобы он был виден и издали. Местом этого жертвенника — памятника, как видно из последующего повествования, получившего название *Ед* (стих 34), что значит «свидетель», была, как указывают ученые путешественники, та выступающая в Иорданскую долину на север от Иерихона высокая гора, которая носит в настоящее время название Карн Сартабэ и о которой упоминалось выше (Нав. 3:16). Основанием для такого представления о месте этого жертвенника служит, прежде всего, то, что эта гора с северной своей стороны называется у арабов Таль-атабу-Эйд, т.е. «всход, ведущий

к Эйду»<sup>1</sup>. Происхождение такого названия местности, совпадающего с библейским названием жертвенника, справедливо объясняется тем событием, которое совершилось здесь во времена Иисуса Навина. Особенности местности также вполне соответствуют библейским указаниям относительно места жертвенника. Если он был воздвигнут на горе Сартабэ, то был действительно на виду, был виден издали, со всех сторон. Он находился на прямом пути из Силома в Галаад, по которому, нужно думать, направился отряд восточно-иорданских колен при своем возвращении. На другой, восточной стороне Иордана, несколько к северу от Сартабэ, доселе сохранились развалины бывшего на этом пути моста через Иордан, носящие название Джизр Дамиэ. Вместе с этим жертвенник находился и *подле Иордана*, на его берегу<sup>2</sup>. Такое соответствие горы Сартабэ и по усвоемому ей местными жителями особому названию, и по ее положению, вполне располагает к тому, чтобы вершину ее признать местом воздвигнутого восточно-иорданским отрядом жертвенника-памятника.

*11. И услышали сыны Израилевы, что говорят: вот, сыны Рувимовы и сыны Гадовы и половина колена Манассиина соорудили жертвенник на земле Ханаанской, в окрестностях Иордана, напротив сынов Израилевых.*

<sup>1</sup> Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 43–44.

<sup>2</sup> Tristram. Bible Places. P. 200–201.

В приводимых здесь словах западно-иорданских израильтян некоторые из библеистов находят выражение другого представления о жертвеннике, как воздвигнутом будто бы на восточной стороне Иордана. Это представление, выраженное еще Иосифом Флавием в его «Иудейских древностях» (V, 1, 26), высказано и в нашей отечественной литературе в виде как будто общепринятого понимания<sup>1</sup>. Основания для этого указываются в том, что слова *в окрестностях Иордана* у Семидесяти переведены как ἐπὶ τοῦ Γαλααδ τοῦ Ἰορδάνου, что значит «в Галааде Иордана», и что последние слова стиха, читаемые в еврейском тексте «эл-эвер бенеи исраэл», значат «по ту сторону сынов Израилевых»<sup>2</sup>. И то и другое основания имеют, однако, прозрачный характер. Перевод еврейского слова «гелилот», означающего «округ, окрестность», через название Галаад находится только в древнем Ватиканском списке, а в других древних и позднейших греческих списках оно или заменяется оставленным без перевода Γαλιλαῖω, то есть *в Галилофе* (по славянской Библии), или исключается, как в Лукиановских списках, в которых читается только ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου, то есть «у Иордана». При таком состоянии чтений греческих списков относительно данного выражения представляемое Ватиканским списком слово «Галаад» как явление исклю-

чительное, не повторяемое в других списках не может служить надежным основанием для выводов. Скорее оно возбуждает мысль об ошибочности писца, написавшего более известное название Галаад вместо Гелилот, каковая ошибка в других греческих списках не была повторена. Что касается вышеприведенного перевода еврейских слов, то правильность его более чем сомнительна. То, что слово «эвер» не всегда означает «по ту сторону», было уже указано выше (Нав. 1:14). То, что не в этом значении употреблено оно в данном месте, видно из необычности выражения, получаемого при переводе этого слова в значении «по ту сторону сынов Израилевых». Выражение «по ту сторону Иордана... реки» понятно, но сказать «по ту сторону сынов Израилевых» значило бы употребить выражение непонятное, необычное, как это видно из того, что в других местах ветхозаветных книг такого выражения не встречается. Если бы имелось при этом в виду обозначение другой, восточной стороны Иордана, то после «эвер» поставлено было бы «Иордан», как в других местах. Если библейским писателем не дано этого необходимого дополнения, то нужно думать, что слово «эвер» употреблено здесь в другом значении, а именно «переход, переправа», каково первоначальное значение этого слова как имени существительного. В таком значении оно действительно и понято было еще Симмахом, у которого рассматриваемые слова переведены как πρὸς τὴν διάβασιν τῶν υἱῶν

<sup>1</sup> Олесницкий. Мегалитические памятники Святой земли. 1895. С. 159–160.

<sup>2</sup> См. например: Dillmann. S. 576–577.

Ἰορδάνῃ<sup>1</sup>, что значит «у перехода сынов Израилевых». При этом под «переходом» понимается, как можно думать, указанное выше место переправы через Иордан, находящееся около горы Сартабэ на пути из западно-иорданской страны в восточно-иорданскую, на котором в позднейшее время устроен был мост. Есть, однако, еще другой перевод выражения «эл-эвер» в данном месте: «на стороне сынов Израилевых»<sup>2</sup>, т.е. на той стороне, на которой жили *сыны Израилевы*, противопологаемые сынам Рувимовым, сынам Гадовым и половине колена Манассиина. И при этом переводе рассматриваемое выражение является также чуждым представлением о восточно-иорданской стороне как месте жертвенника, о котором идет речь. (Дальнейшее подтверждение представления о месте жертвенника на западной стороне Иордана см. в комментариях к стиху 19.) Несмотря на существование такого рода переводов рассматриваемого выражения, комментаторы критического направления стоят за передачу его словами «по ту сторону сынов Израилевых» потому, что выражаемое последними представление о месте жертвенника на восточной стороне Иордана, а не на западной, какое выражено в 10-м стихе, служит подтверждением их мнения о различных по своим воззрениям

письменных памятниках, из которых составлена 22-я глава. Этот перевод, помимо неясности, справедливо может быть назван тенденциозным, внушаемым воззрениями отрицательной критики. Перевод *напротив сынов Израилевых*, соответствует переводу блаженного Иеронима *contra filios Israel*, что значит «против сынов Израилевых».

*12. Когда услышали сие сыны Израилевы, то собралось все общество сынов Израилевых в Силом, чтоб идти против них войною.*

Побуждение, по которому израильтяне западной стороны Иордана, услышав о построении жертвенника, решили *идти войною* против восточно-иорданских колен, заключалось в том, что они видели в этом сооружении намерение последних приносить свои жертвы Богу на этом жертвеннике, что запрещено было в законе (Лев. 17: 8–9; Втор. 12:5–14).

*13. Впрочем, сыны Израилевы прежде послали к сынам Рувимовым и к сынам Гадовым и к половине колена Манассиина в землю Галаадскую Финееса, сына Елеазара, священника,*

*14. и с ним десять начальников, по начальнику поколения от всех колен Израилевых; каждый из них был начальником поколения в тысячах Израилевых.*

*15. И пришли они к сынам Рувимовым и к сынам Гадовым и к половине колена Манассиина в землю Галаад и говорили им и сказали:*

<sup>1</sup> Field. Origenis Hexapla.

<sup>2</sup> Имеются в виду еврейские словари Гезениуса в 9-м издании и Фюрста, а равно и перевод Петербургской Духовной академии.

**16. так говорит все общество Господне: что это за преступление сделали вы пред [Господом] Богом Израилевым, отступив ныне от Господа [Бога Израилева], соорудив себе жертвенник и восстав ныне против Господа?**

Предварительное посольство от западно-иорданских колен к восточно-иорданским было отправлено согласно с законом, требовавшим, чтобы в случае известия о появлении нечестивых людей в каком-либо из израильских городов произведено было тщательное расследование дела, и только если это известие оказывалось справедливым, виновные были подвергаемы наказанию (Втор. 13:12–16).

**17. Разве мало для нас беззакония Фегорова, от которого мы не очистились до сего дня и за которое поражено было общество Господне?**

Разве мало для нас беззакония Фегорова, от которого мы не очистились до сего дня, то есть к которому осталась склонность у израильтян и в это время.

**18. А вы отступаете сегодня от Господа! Сегодня вы восстаете против Господа, а завтра прогнозируется [Господь] на все общество Израилево;**

**19. если же земля вашего владения кажется вам нечистою, то перейдите в землю владения Господня, в которой находится скиния Господня, возьмите удел среди нас, но не восставайте против Господа и против нас не восставайте, сооружая себе жертвенник, кроме жертвенника Господа, Бога нашего;**

В словах *если же земля вашего владения кажется вам*<sup>1</sup> нечистою имеется в виду то, что восточно-иорданским отрядом устроен был жертвенник не на своей, восточной стороне Иордана, а на западной. Этот выбор места привел к предположению, что устроившие жертвенник считали свою землю нечистой, на которой нельзя совершать служение Богу Израилеву. Сооружение другого жертвенника, кроме существовавшего в скинии Господней, предназначенного для принесения на нем жертв, было преступлением как против Господа, так и против западно-иорданских израильтян (*против нас*), которые, оставив этот проступок без наказания, неминуемо подвергались тяжкой ответственности за него, как видно из приводимого затем примера Ахана.

**20. не один ли Ахан, сын Зары, сделал преступление, взяв из заклетаго, а гнев был на все общество Израилево? не один он умер за свое беззаконие.**

**21. Сыны Рувимовы и сыны Гадовы и половина колена Манассина в ответ на сие говорили начальникам тысяч Израилевых:**

**22. Бог богов Господь, Бог богов Господь, Он знает, и Израиль да знает! Если мы восстаем и отступа-**

<sup>1</sup> Выражение *кажется вам* в еврейском тексте отсутствует. Вместо «нечиста» по еврейскому тексту читается в греческих списках *μικρά*, что значит *мала* (в славянской Библии), это явилось, как догадываются (Masius y Field), вместо первоначального *μαρά* — «нечиста».

*ем от Господа, то да не пощадит нас Господь в сей день!*

Клятва в чистоте намерений, которой восточно-иорданские колена начинают свой ответ послам западно-иорданских колен, запечатлена призыванием Господа с произнесением трех Его имен (стих 22). Согласно еврейскому тексту, произнесены были, как и в Пс. 49:1, божественные имена Эль, Елогим, Иегова (или Иагве). В списках перевода Семидесяти и согласно с ними в славянской Библии они переданы: ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς Κύριος... ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς Κύριος, что значит *Бог Бог Господь... Бог Бог Господь*; также в переводе блаженного Иеронима: *Fortissimus Deus Dominus, Fortissimus Deus Dominus*, то есть «Всемогущий Бог Господь, Всемогущий Бог Господь». Из этих переводов видно, что второе божественное имя (Элогим) признаваемо было здесь за особое имя Божие, а не за дополнение к первому, каким оно является при переводе «Бог богов». Господь призывается через произнесение трех Его имен, которые повторяются для подтверждения непреложной верности даваемой клятвы и чистоты намерений, с которыми сооружен был жертвенник.

*23. Если мы соорудили жертвенник для того, чтоб отступить от Господа [Бога нашего], и для того, чтобы приносить на нем всесожжение и приношение хлебное и чтобы совершать на нем жертвы мирные, то да взывает Сам Господь!*

*24. Но мы сделали сие по опасению того, чтобы в последующее время не сказали ваши сыны нашим сы-*

*нам: «что вам до Господа Бога Израилева!»*

*25. Господь поставил пределом между нами и вами, сыны Рувимовы и сыны Гадовы, Иордан: нет вам части в Господе». Таким образом ваши сыны не допустили бы наших сынов чтить Господа.*

*26. Поэтому мы сказали: соорудим себе жертвенник не для всесожжения и не для жертв,*

*27. но чтобы он между нами и вами, между последующими родами нашими, был свидетелем, что мы можем служить Господу всесожжениями нашими и жертвами нашими и благодарениями нашими, и чтобы в последующее время не сказали ваши сыны сынам нашим: «нет вам части в Господе».*

*28. Мы говорили: если скажут так нам и родам нашим в последующее время, то мы скажем: видите подобие жертвенника Господа, которое сделали отцы наши не для всесожжения и не для жертвы, но чтобы это было свидетелем между нами и вами [и между сынами нашими].*

*29. Да не будет этого, чтобы востать нам против Господа и отступить ныне от Господа, и соорудить жертвенник для всесожжения и для приношения хлебного и для жертв, кроме жертвенника Господа Бога нашего, который пред скинию Его.*

Эти намерения были совершенно отличны от тех, которые увидели западно-иорданские колена. Единственная цель, с какой сооружен был жертвенник, состояла в том, чтобы он был вековечным памятником их верности и преданности Богу отцов своих, —



был свидетелем (по еврейскому тексту «эд») того, «чтобы служением служить Господу» (буквально с еврейского и согласно с греко-славянским переводом: *еже служити службу Господеву*), *всесожжениями нашими и жертвами нашими...* Жертвенник был подобием жертвенника Господня, т.е. устроен был по образцу жертвенника, находившегося в скинии Господней, который отличался, следовательно, по самому своему устройству от языческих жертвенников. Мысль устроить памятник в виде именно жертвенника могла быть внушена примером Моисея, который во время странствования по пустыне устроил жертвенник для увековечения победы над амаликитянами (Исх. 17:15).

*30. Финеес священник, [все] начальники общества и головы тысяч Израилевых, которые были с ним, услышав слова, которые говорили сыны Рувимовы и сыны Гадовы и сыны Манассиины, одобрили их.*

*31. И сказал Финеес, сын Елеазара, священник, сынам Рувимовым и сынам Гадовым и сынам Манассииним: сегодня мы узнали, что Господь среди нас, что вы не сделали пред Господом преступления сего; теперь вы избавили сынов Израйля от руки Господней.*

Теперь вы избавили сынов Израйля от руки Господней, т.е. от наказания, которое постигло бы израильский народ, если бы восточно-иорданские колена имели намерение устроить в собственном смысле жертвенник, отличный от существовавшего в скинии

Господней, и если бы это нарушение закона было оставлено западно-иорданскими коленами без наказания.

*32. И возвратился Финеес, сын Елеазара, священник, и начальники от сынов Рувимовых и от сынов Гадовых [и от половины колена Манассиина] в землю Ханаанскую к сынам Израилевым и принесли им ответ.*

*33. И сыны Израилевы одобрили это, и благословили сыны Израилевы Бога и отложили идти против них войною, чтобы разорить землю, на которой жили сыны Рувимовы и сыны Гадовы [и половина колена Манассиина].*

Благословили сына Израилевы Бога, т.е. воздали Ему славу и благодарение за избавление от тяжкого греха и неминуемого наказания.

*34. И назвали сыны Рувимовы и сыны Гадовы [и половина колена Манассиина] жертвенник: Ед<sup>1</sup>, потому что, сказали они, он свидетель между нами, что Господь есть Бог наш.*

В славянской Библии согласно с переводом Семидесяти этот стих читается: *И нарече Иисус требище сынов Рувимлих, и сынов Гадовых, и полуплемене Манассиина и рече: яко свидение есть между ими, яко Господь Бог, Бог их есть.* Согласно этому переводу, название жертвеннику дают не восточно-иорданские колена, а Иисус Навин. Особенная важность такого перевода состоит в том, что им

<sup>1</sup> «Свидетель».

дается наиболее соответствующее заключение событию, изложенному в 22-й главе. Если Иисус Навин дал жертвеннику название «свидетельство» (μωρτύριον), что представляет передачу еврейского «Ед», то есть «свидетель», то это служило ясным выражением согласия его и всего народа с тем объяснением назначения жертвенника, какое дали восточно-иорданские колена (стих 27). Если, напротив, усвоение жертвеннику этого названия было делом только восточно-иорданских колен, то последний стих 22-й главы представляет в существе дела не более, чем повторение сказанного этими коленами прежде; мысль о всенародном согласии с последними является невыраженной в заключительном стихе главы.

## ГЛАВА 23

*1. Увещание Иисуса Навина к народу, 3, через напоминание о милостях ему Господа и, 12, предсказание тяжких бедствий при отпадении от Господа.*

*— 14. Повторение увещания в кратких и сильных выражениях.*

*1. Спустя много времени после того, как Господь [Бог] успокоил Израиля от всех врагов его со всех сторон, Иисус состарился, вошел в преклонные лета.*

*2. И призвал Иисус всех [сынов] Израилевых, старейшин их, начальников их, судей их и надзирателей их, и сказал им: я состарился, вошел в преклонные лета.*

Подобно пророку Моисею, Иисус Навин, чувствуя приближение смер-

ти, обратился к своему народу с наставлениями и увещаниями, которые изложены в двух последних главах книги, носящей его имя. Эти увещания, произнесенные в разные времена, хотя и недалекие одно от другого, направлены к достижению одной цели — к утверждению в израильском народе неизменной верности и искренней преданности Господу Богу и Его Закону, но в отношении к раскрытию и обоснованию этого положения они несколько различаются между собой. В увещании, изложенном в 23-й главе, Иисус Навин останавливает внимание исключительно на ближайших событиях, которые непосредственно были известны тогдашнему поколению, и отсюда извлекает те основные положения, на которых израильский народ должен устраивать свою жизнь, если он хочет себе добра, — положения, состоящие в полной преданности Господу, в исполнении закона Моисея и в обособлении от оставшихся между израильянами ханаанитян. Это увещание имеет характер предварительный или приговорительный ко второму, изложенному в 24-й главе. Второе увещание, произнесенное от имени Господа, не ограничивается ближайшими событиями и общими наставлениями, оно начинается напоминанием о временах родоначальников израильского народа, которым, как и их потомкам, до настоящего времени Господь неизменно являл и являет величайшие Свои милости, обязывающие тех, которые получают эти милости, чтить Господа и служить Ему. На этом

выводе Иисус Навин, обращающийся с увещанием, не останавливается, а путем обращения к народной совести достигает свободного решения народа — служить Господу, каковое решение утверждается Заветом народа с Богом.

*Спустя много времени...* имеется в виду после войн с ханаанскими царями (Нав. 11:22), продолжительность этого времени не может быть определена. Собрание, к которому Иисус Навин обратился со своим увещанием, было всенародным, на которое собраны были народные представители, носившие общее название *старейшин*, к которым, в частности, принадлежали начальники (согласно еврейскому тексту — «рашин», то есть «главы», у Семидесяти — ἄρχοντες), судьи и надзиратели (Нав. 1:10).

**3. Вы видели все, что сделал Господь Бог ваш пред лицом вашим со всеми сими народами, ибо Господь Бог ваш Сам сражался за вас.**

*Господь сражался за вас*, ср. Нав. 10:14; Втор. 1:30.

**4. Вот, я разделил вам по жребию оставшиеся народы сии в удел коленам вашим, все народы, которые я истребил, от Иордана до великого моря, на запад солнца.**

*Вот, я разделил вам по жребию оставшиеся народы сии в удел*, т.е. разделил земли их, которые очищены от ханаанитян (Нав. 13:6).

**5. Господь Бог ваш Сам прогонит их от вас [доколе не погибнут; и**

*пошлет на них диких зверей, доколе не истребит их и царей их от лица вашего], и истребит их пред вами, дабы вы получили в наследие землю их, как говорил вам Господь Бог ваш.*

**6. Посему во всей точности старайтесь хранить и исполнять все написанное в книге закона Моисеева, не уклоняясь от него ни направо, ни налево.**

**7. Не сообщайтесь с сими народами, которые остались между вами, не воспоминайте имени богов их, не клянитесь [ими] и не служите им и не поклоняйтесь им,**

Слова, поставленные 5-м стихе в скобках *доколе не погибнут... от лица вашего*, читаются только в списках перевода Семидесяти<sup>1</sup> и согласно с ними в славянской Библии. В нынешнем еврейском тексте они не сохранились вследствие, как можно догадываться, ошибки древнего писца, который, написав последнее перед пропуском еврейское выражение «миппнейкем» — *от вас* (буквально: ἀπὸ προσώπου ὑμῶν, то есть *от лица вашего*), по недостатку внимания стал писать то, что следовало за читавшимся далее тем же еврейским выражением («миппней-

<sup>1</sup> В Александрийском списке, с которым согласуется славянская Библия, 5-й стих читается: Κύριος δὲ ὁ Θεὸς ὑμῶν αὐτοὺς ἐξολοθρεύσει ἀπὸ προσώπου ὑμῶν ἕως ἄν ἀπόλωνται· καὶ ἀποστείλη αὐτοὺς τὰ θηρία τὰ ἄγρια, ἕως ἄν ἐξολοθρευθῶσιν αὐτοὺς καὶ τοὺς βασιλεῖς αὐτῶν ἀπὸ προσώπου ὑμῶν — «Господь же Бог ваш Сам потребит их от лица вашего и... и цари их от лица вашего».

кем»), переданным у Семидесяти словами ὁλό προσώπου ἰσῶν, то есть *от лица вашего*. Эти опущенные в нынешнем еврейском тексте слова находились, следовательно, в первоначальном еврейском тексте. Они имеют некоторое сходство с Исх. 23:28 и Втор. 7:20, где не говорится, однако, о диких зверях, как в данных словах, сохраненных в переводе Семидесяти.

Словами *не сообщайтесь с сими народами* внушается, чтобы израильтяне не смешивались с этими народами, не составляли с ними одного народа, принимая их верования и вступая с ними в родство (стих 12).

*8. но прилепитеесь к Господу Богу вашему, как вы делали до сего дня.*

*9. Господь прогнал от вас народы великие и сильные, и пред вами никто не устоял до сего дня;*

На преданность израильского народа Господу во время Иисуса Навина указывается для того, чтобы он из собственного опыта со всей неопровержимостью видел, как неразрывно связана с этой преданностью победа над сильными врагами.

*10. один из вас прогоняет тысячу, ибо Господь Бог ваш Сам сражается за вас, как говорил вам.*

Как говорил вам Господь, давая обетования Моисею (Втор. 1:30; 3:22) и Иисусу Навину (Нав. 1:5).

*11. Посему всячески старайтесь любить Господа Бога вашего.*

*12. Если же вы отвратитесь и пристанете к оставшимся из народов сих, которые остались между вами, и вступите в родство с ними и будете ходить к ним и они к вам,*

*13. то знайте, что Господь Бог ваш не будет уже прогонять от вас народы сии, но они будут для вас петлю и сетью, бичом для ребр ваших и терном для глаз ваших, доколе не будете истреблены с сей доброй земли, которую дал вам Господь Бог ваш.*

*Будут для вас петлю и сетью, бичом для ребр ваших и терном для глаз ваших.* Здесь соединены вместе употребленные отдельно в других местах ветхозаветных книг (Ис. 8:15; Исх. 23:13; Числ. 33:55; бич — «шотет» — только здесь) четыре образа крайне мучительного состояния, в которое приведут израильский народ хананеи, если он отпадет от Господа и смешается с ними.

*14. Вот, я ныне отхожу в путь всей земли. А вы знаете всем сердцем вашим и всею душою вашею, что не осталось тщетным ни одно слово из всех добрых слов, которые говорил о вас Господь Бог ваш; все сбылось для вас, ни одно слово не осталось неисполнившимся.*

А вы знаете — в Септуагинте καὶ γινώσκετε, что значит *и познаете*, у блаженного Иеронима et cognoscetis — «и знайте». Из этого видно, что употребленный здесь в прошедшем времени еврейский глагол «знать» с

союзом и («видаеттем») древние переводчики рассматривали как поставленный — с так называемым «вав» последовательным — в будущем времени или повелительном наклонении, причем говорящий, употребляя этот глагол, указывал не на то знание, которое было у израильского народа, а на то, какое он хотел внушить ему. Из двух приведенных древних переводов наиболее соответствующим содержанию данного места является перевод блаженного Иеронима, при котором дальнейшие слова *всем сердцем вашим и всею душою вашею* получают надлежащее значение: «а вы знайте всем сердцем вашим», т.е. всецело проникнитесь мыслью, что не осталось тщетным ни одно слово из тех добрых слов, т.е. божественных обетований о даровании народу Ханаанской земли, каковы: Быт. 12:7; Исх. 3:17; Лев. 26:1–13; Числ. 33:53; Втор. 28:1–14; Нав. 1:3.

*15. Но как сбылось над вами всякое доброе слово, которое говорил вам Господь Бог ваш, так Господь исполнит над вами всякое злое слово, доколе не истребит вас с этой доброй земли, которую дал вам Господь Бог ваш.*

Всякое злое слово, т.е. предугазания бедствий, которые постигнут отступников от Господа (Лев. 26:14–44; Втор. 28:15–68).

*16. Если вы преступите завет Господа Бога вашего, который Он поставил с вами, и пойдете и будете*

*служить другим богам и поклоняться им, то возгорится на вас гнев Господень, и скоро сгинете с этой доброй земли, которую дал вам [Господь].*

Последние слова стиха *возгорится на вас гнев Господень... которую дал вам [Господь]* читаются в еврейском тексте и многих позднейших греческих списках, а согласно с ними и в славянской Библии, но в Ватиканском и Александрийском списках они отсутствуют. В перевод Семидесяти они внесены Оригеном и в его «Гексаплах»<sup>1</sup> отмечены были знаком (аскериском), указывавшим на это дополнение перевода Семидесяти. По своему содержанию они сходны с последними словами 15-го стиха, а по способу выражения — с начальными и конечными словами Втор. 11:17. В некоторых из списков до-острожского славянского перевода они не читались.

## ГЛАВА 24

1. Собрание в Сихеме-Силоме.
- 2. Милости Господа Аврааму и его потомкам. — 15. Вопрос народу о выборе религии и его решение.
- 25. Возобновление Завета с Господом и его увековечение.
- 29. Кончина Иисуса Навина и первосвященника Елеазара.
- 34. Дополнение к тексту.

*1. И собрал Иисус все колена Израилевы в Сихем и призвал ста-*

<sup>1</sup> Field. Origenis Hexapla.

*рейшин Израиля и начальников его, и судей его и надзирателей его, и предстали пред [Господа] Бога.*

Второе увещание произнесено было Иисусом Навином также перед всенародным собранием, которое одушевлено было мыслью о Боге и Его присутствии: *предстали пред Бога.*

Народное собрание создано было в Сихеме согласно нынешнему еврейскому тексту, многим позднейшим греческим спискам и основанным на них изданиям (например, Комплютенской Полиглотте и Альдинской Библии), с которыми согласуется славянская Библия, равно как — по переводу блаженного Иеронима. Напротив, в древнем Ватиканском, Александрийском и некоторых позднейших списках перевода Семидесяти вместо Сихема читается «Силом». Первое из этих чтений может быть названо в настоящее время общепринятым со включением и нашей отечественной литературы<sup>1</sup>. В доказательство его правильности указывается на особенно важное значение Сихема как священного города по религиозным воспоминаниям о патриархах Аврааме (Быт. 12:6) и Иакове (Быт. 33:19–20; 35:4) и по воспоминанию о недавнем религиозном событии, местом которого служили находящиеся около Сихема горы, назначенные для этого самим Моисеем (Нав. 8:30–35; Втор. 11:

29–30; 27:4–26). При объяснении избрания Сихема для народного собрания при Иисусе Навине встречается, однако, немаловажное затруднение, представляемое словами: *и взял большой камень и положил его там под дубом, который подле святилища Господня* (стих 26; по еврейскому тексту «бемикдаш Иегова»). Святилище было, как видно из Исх. 25:8; Лев. 12:4 и др., одним из названий скинии собрания. Если Сихем был местом народного собрания, то существование в нем скинии Господней, которая поставлена была в Силоме (Нав. 18:1), возбуждает недоумение. Это недоумение для того, кто читает настоящую главу книги Иисуса Навина в славянском или русском переводе, усиливается тем, что в 25-м стихе говорится о заключении Завета с народом *в Сихеме [пред скиниею Господа Бога Израилева]*. Ясно указываемое в том и другом стихах существование скинии Господней в Сихеме в нашей отечественной литературе объясняется тем, что на время народного собрания перенесен был из Силома ковчег завета в Сихем, где устроена была временная скиния или палатка близ дубравы Море, или что принесена была скиния из Силома<sup>2</sup>. Но каких-либо указаний на перенесение скинии или самой великой ее святыни в Сихем нет в библейском тексте, вследствие чего это объяснение оказывается ничем иным, как предположением, лишенным какого-либо основания, почему у

<sup>1</sup> Кроме учебных пособий прот. М. Хераскова и П. Владимирского, оно признано «правильным» в соч. В.К. Лебедева (с. 348).

<sup>2</sup> См. вышеназванные учебные пособия.

западно-европейских комментаторов в новейшее время оно оставлено. Вопрос о святилище Господнем или скинии в Сихеме, если именно этот город был местом народного собрания во времена Иисуса Навина, остается, таким образом, без надлежащего разрешения. Такое положение этого вопроса и побуждает обратиться к тем вышеназванным спискам перевода Семидесяти, по которым в 1-м и 25-м стихах вместо *в Сихеме* читается «в Силоме». Изначальность<sup>1</sup> последнего чтения видна из того, что оно находится в древнейших списках перевода Семидесяти, сообщающих о том, что после перенесения скинии собрания из Галгала в Силом именно последний неоднократно служил местом народных собраний (Нав. 18:1; 19:51; 21:2; 22:12), что не указано в книге Иисуса Навина обстоятельств, вследствие которых избран был для этого Сихем, и что, наконец, при этом чтении само собой устраняется недоумение, вызываемое сказанным в стихах 25–26 (относительно смысла последнего см. далее). Вероятно, что

<sup>1</sup> Оставаясь верными нынешнему еврейскому тексту, западные комментаторы слова *в Сихем* признают, конечно, изначальноным, а читаемые в греческих списках «в Силоме» — изменением, которое сделали греческие переводчики по нерасположению к самарийскому городу, причём они ссылаются на Сир. 50:28: *глупый народ, живущий в Сикимах*. Но разве у иудейских книжников, оставивших без изменения в тексте слова *в Сихем*, было меньше нерасположения к самарянам, чем у греческих переводчиков, поставивших «Силом» вместо «Сихема»?

и в древнем до-острожском славянским переводе, следующем тексту Семидесяти по древнейшим его спискам, особенно по Александрийскому, читалось «в Силоме».

**2. И сказал Иисус всему народу: так говорит Господь Бог Израилев: «за рекою жили отцы ваши издревле, Фарра, отец Авраама и отец Нахора, и служили иным богам.**

Служение предков Авраама *иным богам*, т.е. языческим, служит объяснением и дополнением к сказанному в Быт. 31:19–34; 35:4.

**3. Но Я взял отца вашего Авраама из-за реки и водил его по всей земле Ханаанской, и размножил семя его и дал ему Исаака.**

**4. Исааку дал Иакова и Исава. Исаву дал Я гору Сеур в наследие; Иаков же и сыны его перешли в Египет [и сделались там народом великим, сильным и многочисленным, и стали притеснять их Египтяне].**

Слова *и сделались там народом великим* принадлежат греко-славянскому переводу, в еврейском тексте они отсутствуют, но весьма сходные с ними читаются во Второзаконии (Втор. 26:5–6). Если бы этих слов не находилось в первоначальном тексте, 5-й стих являлся бы неимеющим прямой связи с предшествующим.

**5. И послал Я Моисея и Аарона и поразил Египет язвами, которые**

делал Я среди его, и потом вывел вас.

6. Я вывел отцов ваших из Египта, и вы пришли к [Чермному] морю. Тогда Египтяне гнались за отцами вашими с колесницами и всадниками до Чермного моря;

7. но они возопили к Господу, и Он положил [облако и] тьму между вами и Египтянами и навел на них море, которое их и покрыло. Глаза ваши видели, что Я сделал в Египте. Потом много времени пробыли вы в пустыне.

8. И привел Я вас к земле Аморе-ев, живших за Иорданом; они сразились с вами, но Я предал их в руки ваши, и вы получили в наследие землю их, и Я истребил их пред вами.

9. Восстал Валак, сын Сепфоров, царь Моавитский, и пошел войною на Израиля, и послал и призвал Валаама, сына Веорова, чтоб он проклял вас;

Пошел войною на Израиля, у Се-мидесяти: *παρετάξατο τῷ Ἰσραήλ*, что значит *ополчился противу Израиля* (в славянской Библии), т.е. приготавлился к войне с Израилем (ср. Числ. 22:6; Суд. 11:25), одним из средств к чему служил призыв Валаама.

10. но Я не хотел послушать Валаама, — и он благословил вас, и Я избавил вас из рук его.

11. Вы перешли Иордан и пришли к Иерихону. И стали воевать с вами жители Иерихона, Амореи, и Ферезеи, и Хананеи, и Хеттеи, и

Гергесеи, и Евеи, и Иевусеи, но Я предал их в руки ваши.

12. Я послал пред вами шершней, которые прогнали их от вас, двух царей Аморрейских; не мечом твоим и не луком твоим сделано это.

Шершни служили таким же средством к поражению ханаанитян во время борьбы с ними израильтян за Ханаанскую землю, как те пресмыкающиеся и насекомые, которыми Господь поразил Египет (Втор. 7:18–20). В книге Премудрости (Прем. 12:8) они названы *предтечами воинства* Господня, посланными для того, чтобы мало-помалу истребить ханаанитян. В Палестине шершни водятся в большом количестве и отличаются особенной величиной<sup>1</sup>.

13. И дал Я вам землю, над которою ты не трудился, и города, которых вы не строили, и вы живете в них; из виноградных и масличных садов, которых вы не насаждали, вы едите плоды».

14. Итак бойтесь Господа и служите Ему в чистоте и искренности; отвергните богов, которым служили отцы ваши за рекою и в Египте, а служите Господу.

Увещание *отвергните богов* дает понять, что между израильтянами, современными Иисусу Навину, были такие, которые имели склонность к язычеству, проявлявшуюся в том, что с поклонением Господу они соединяли почитание других богов.

<sup>1</sup> Tristram. The Natural History of the Bible. P. 322.



Существование изображений последних у израильтян того времени яснее указывается далее в 23-м стихе словами *отвергните чужих богов<sup>1</sup>, которые у вас*. Эта наклонность некоторой части израильского народа к языческому культу понималась, очевидно, и в словах послов западно-иорданских колен: *разве мало для нас беззакония Фегорова, от которого мы неочистились до сего дня* (22:17). В первом своем увещании Иисус Навин не касался этой темной стороны в жизни тогдашнего израильского народа, потому что она не выступила ясно и была закрываема другим господствовавшим настроением, которое выражалось в преданности Господу (Нав. 23:8).

*15. Если же не угодно вам служить Господу, то изберите себе ныне, кому служить, богам ли, которым служили отцы ваши, бывшие за рекою, или богам Аморреев, в земле которых живете; а я и дом мой будем служить Господу, [ибо Он свят].*

Так как очищение народного служения Господу от языческих суеверий не могло быть достигнуто внешними мерами, Иисус Навин для достижения этой цели обращается к народной

<sup>1</sup> Мнение проф. Н. Щеголева, что чужими богами здесь названы терафимы, не может быть признано за доказанное ввиду сказанного в 15-м стихе о богах аморреев, которые также могут входить в понятие богов чужих (Н. Щеголев. Призвание Авраама и церковно-историческое значение этого события. 1873. С. 100 и далее).

совести, предлагая ей решить вопрос о том, кому народ хочет служить — Господу или другим богам, причем самой постановкой вопроса устраняется мысль о соединимости того и другого служения. Делая народу это предложение, израильский вождь поступает так же, как и Моисей (Втор. 30:15, 19) и впоследствии Самуил (1 Цар. 7:3). Свое влияние на народное решение он ограничивает действием только своего примера: *а я и дом мой будем служить Господу*.

Слова *ибо Он свят* читаются только в списках перевода Семидесяти. Согласно еврейскому тексту, они произнесены Иисусом Навином далее, в 23-м стихе.

*16. И отвечал народ и сказал: нет, не будет того, чтобы мы оставили Господа и стали служить другим богам!*

*17. Ибо Господь — Бог наш, Он вывел нас и отцов наших из земли Египетской, из дома рабства, и делал пред глазами нашими великие знамения и хранил нас на всем пути, по которому мы шли, и среди всех народов, чрез которые мы проходили.*

*18. Господь прогнал от нас все народы и Аморреев, живших в сей земле. Посему и мы будем служить Господу, ибо Он — Бог наш.*

*Посему и мы будем служить Господу*, т.е. подобно Иисусу Навину и его дому (ср. стих 15).

*19. Иисус сказал народу: не можете ли вы служить Господу [Богу],*

*ибо Он Бог святой, Бог ревнитель, не потерпит беззакония вашего и грехов ваших.*

*20. Если вы оставите Господа и будете служить чужим богам, то Он наведет на вас зло и истребит вас, после того как благодворил вам.*

*21. И сказал народ Иисусу: нет, мы Господу будем служить.*

*22. Иисус сказал народу: вы свидетели о себе, что вы избрали себе Господа — служить Ему? Они отвечали: свидетели.*

*23. Итак отвергните чужих богов, которые у вас, и обратите сердце свое к Господу Богу Израилеву.*

*24. Народ сказал Иисусу: Господу Богу нашему будем служить и гласа Его будем слушать.*

На выраженную народом готовность остаться верными Господу Иисус Навин отвечает указанием невозможности для него *служить Господу* так, как должно служить Ему, т.е. *в чистоте и искренности* (стих 14), если, разумеется, народ при этом не отвергнет других богов. И причина этой невозможности совершать угодное Господу служение указывается в том, что *Он Бог святой* или «Всесвятый» (в еврейском тексте слово «святой» поставлено здесь во множественном числе — «Елогим Кедошим» — для выражения полноты святости, принадлежащей Господу), *Он — Бог ревнитель, не потерпит беззакония вашего и грехов ваших*. Как обладающий высочайшей нравственной чистотой, заключаю-

щейся в понятии святости, Господь не потерпит нечистого, греховного служения Ему, совершаемого с нарушением Его заповеди о непочитании других богов (Исх. 20:3–5). Как Бог-ревнитель, Господь не потерпит, чтобы умалялось Его величие через служение Ему вместе с ложными богами. Невозможность для народа совершать угодное Господу служение при указанном условии раскрывается и доказывается для того, конечно, чтобы привести его к сознанию необходимости и полной решимости отвергнуть чужих богов и всецело обратить *сердце свое к одному Господу Богу Израилеву* (стих 23).

*25. И заключил Иисус с народом завет в тот день и дал ему постановления и закон в Сихеме [пред скиниею Господа Бога Израилева].*

*И дал ему постановления и закон* (по еврейскому тексту — «хок умишпат»), т.е. изложил обязанности, которые принял на себя народ через вступление в завет с Богом, и права на получение благ, обещанных исполнителям божественных заповедей (Исх. 15:25, где употреблены те же выражения).

О Сихеме и скинии см. стих 1.

*26. И вписал Иисус слова сии в книгу закона Божия, и взял большой камень и положил его там под дубом, который подле святилища Господня.*

*И вписал Иисус слова сии*, т.е. то, что он говорил народу от имени Божия

и что отвечал ему народ, предстоя перед Богом (Нав. 24:1–2), *в книгу закона Божия*, под которой разумеется книга закона, которую отдал Моисей священникам и старейшинам (Втор. 31: 9, 24–26). В увековечение народного решения и возобновления Завета Иисус Навин *взял большой камень* и поставил<sup>1</sup> *его там под дубом*<sup>2</sup>, *который подле святилища*<sup>3</sup> *Господня*. Такой смысл имеют последние четыре слова в нынешнем еврейском тексте. В переводе Семидесяти<sup>4</sup> им соответствует «пред Господом»<sup>5</sup>. Так

<sup>1</sup> По-еврейски: «вайекимега», у Семидесяти: ἔστησεν, что значит *постави* (в славянской Библии).

<sup>2</sup> У Семидесяти: τερεβίνθον (по Ватиканскому списку), τερεβίνθον (по Александрийскому списку) — «теревинфом», из чего видно, что вместо «гаалла» Семьдесят толковников читали «гаела».

<sup>3</sup> В еврейском тексте: «бемикдаш», буквально — «в святилище»; по переводу блаженного Иеронима: in sanctuario Domini.

<sup>4</sup> По Ватиканскому, Александрийскому, Лукиановским и некоторым другим спискам 26-й стих оканчивается словами: ἰστέναντι Κυρίου, что значит «пред Господом». Это первоначальное чтение перевода Семидесяти было дополнено в «Гексаплах» Оригена через привнесение перед ἰστέναντι артикля τῆς, относящегося к предшествующему δρός, как переведено еврейское «гаалла» у Акилы и Феодотиона: ὀλοκάτω τῆς δρός (Field). Это привнесённое τῆς изменено было в τῆν в тех греческих списках, в которых вместо δρός читается τερεβίνθον. Таким, нужно думать, путём образовалось чтение ὑπὸ τὴν τερεβίνθον τὴν ἰστέναντι Κυρίου, которое находится, например, в Московской греческой Библии и с которым согласуется нынешний славянский перевод: *под теревинфом, иже есть пред Господем*.

<sup>5</sup> Приведённый первоначальный текст перевода Семидесяти ἰστέναντι Κυρίου показывает,

дословно переданы эти слова в до-острожском переводе: *пред Господем*<sup>6</sup>. Согласно этому изначальному греко-славянскому переводу, библейский писатель говорит в данном месте о том, что большой камень поставлен был Иисусом Навином под дубом перед Господом, а по нынешнему еврейскому тексту — *под дубом, который подле святилища Господня* или «в святилище Господнем». Какое из этих двух чтений, представляемых главными памятниками библейского текста, имеет на своей стороне преимущество, видно из того, что доселе не дано, насколько известно, надлежащего объяснения читаемого здесь в нынешнем еврейском тексте названия «святилище Господне». Обычное у западных комментаторов<sup>7</sup> объяснение его в значении «священного места» около Сихема, озаменованного сооружением на нем жертвенников Господу в патриархальные времена (см. комментарии к стиху 1) неправдоподобно потому, что ни в одном из других мест Библии это место не названо «святилищем» или «священным», а некото-

что греческие переводчики слова «который» («ашер») не читали в бывшем у них еврейском тексте, а вместо слова «святилище» («микдаш») читали другое еврейское слово, соответствующее употреблённому ими ἰστέναντι, например, «негед», переданное через ἰστέναντι в Нав. 3:16, или «лифне», переведённое через ἰστέναντι в Нав. 18:6.

<sup>6</sup> Дополнительные слова «иже есть», предшествующие словам «пред Господем», внесены в славянский перевод острожскими справщиками.

<sup>7</sup> См. вышеупомянутые комментарии Keil'я, Dillmann'a, Oettli.

рые из доказательств, приводимых в подтверждение такого его значения, возбуждают даже недоумение<sup>1</sup>. При вышеприведенном предположении, что в Сихеме во время собрания находилась скиния Господня, упоминание о «святилище», около которого поставлен был памятник, делается более понятным, но, помимо необоснованности самого предположения, против понимания «святилища» в смысле «скинии Господней» говорит особенно то, что при этом скинии назначается место, отвергаемое законом: она оказывается поставленной около дуба или теревинфа, против чего направ-

лены слова Второзакония: *не сади себе рощи из каких-либо деревьев при жертвеннике Господа Бога* (Втор. 16, 21). Неподдающееся, таким образом, удовлетворительному объяснению название «святилище Господне», читаемое в данном месте по нынешнему еврейскому тексту, располагает к сомнению в верности последнего и к признанию того чтения, которое передано в переводе Семидесяти за первоначальное. Смысл слов библейского текста по этому переводу «и поставил его (т.е. большой камень) там пред Господом» состоит в том, что Иисус Навин поставил этот памятник во имя Господа, по внушению веры в Бога и преданности Ему, а не для увековечения своего имени.

<sup>1</sup> Доказывая существование священного места в Сихеме, некоторые из комментаторов (Keil [1847]. S. 178, 184) указывают на то, что патриарх Иаков под дубом около Сихема закопал чужих богов (Быт. 35:4), как будто последние могли сообщить месту что-либо, кроме осквернения. Неуместна также ссылка и на то, что у Сихема на горах Гаризин и Гевал совершенно было водружение закона в Ханаанской земле (Keil [1847]; Толкование прот. П.А. Владимирского). Библейский текст не делает никаких указаний на то, что это событие совершилось на том месте, на котором патриархи устраивали жертвенники Господу. Местом для жертвенника и поставления камней, на которых написан был закон, служила гора Гевал, а жертвенник патриарха Иакова воздвигнут был в поле (Быт. 33:19–20). Места около Сихема, связанные с именами патриархов Иакова и Иосифа, указываются местным преданием в долине Сихемской (Олесницкий. Святая земля. 1878. Т. II. С. 337, 339, 340, 346–348, 351–352). Дубрава Морэ, вблизи которой Авраам создал жертвенник, находится при входе в Сихемскую долину, на равнине, вблизи источника Иакова (Tristram [1870]. P. 197).

**27. И сказал Иисус всему народу: вот, камень сей будет нам свидетелем, ибо он слышал все слова Господа, которые Он говорил с нами [сегодня]; он да будет свидетелем против вас [в последующие дни], чтобы вы не солгали пред [Господом] Богом вашим.**

**28. И отпустил Иисус народ, каждого в свой удел.**

**29. После сего умер Иисус, сын Навин, раб Господень, будучи ста десяти лет.**

**30. И похоронили его в пределе его удела в Фамнаф-Сараи, что на горе Ефремовой, на север от горы Гааша. [И положили там с ним во гробе, в котором похоронили его, каменные ножи, которыми Иисус обрезал сынов Израилевых в Галгале, когда вывел их из Египта,**

*как повелел Господь; и они там даже до сего дня.]*

Иисус Навин не оставил себе преемника по управлению народом потому, конечно, что считал достаточными для этого, при тогдашнем состоянии народа, существовавшие у него органы управления, какими были старейшины вместе с первосвященником.

О месте погребения Иисуса Навина и дополнении к библейскому тексту, сделанном здесь греческими переводчиками, см. Нав. 19:50 и 21:42.

*31. И служил Израиль Господу во все дни Иисуса и во все дни старейшин, которых жизнь продлилась после Иисуса и которые видели все дела Господа, какие Он сделал Израилю.*

Сказанное здесь служит подтверждением того, что доброе настроение, указанное Иисусом Навином (Нав. 23:8) и выраженное народом (Нав. 24:16–17, 21), было в нем преобладающим, пока находило для себя поддержку в старейшинах, видевших *все дела Господа*.

*32. И кости Иосифа, которые вынесли сыны Израилевы из Египта, схоронили в Сихеме, в участке поля, которое купил Иаков у сынов Еммора, отца Сихемова, за сто монет и которое досталось в удел сынам Иосифовым.*

Погребение вынесенных из Египта костей Иосифа (Исх. 13:19) было совершено, вероятно, вскоре после поселения Ефремова колена в Сихеме, а отнесено к концу книги для того, чтобы передачей этого сведения не нару-

шать последовательного изложения других событий. Гробница праведного Иосифа (Кабр Юсуф), находящаяся в Сихемской долине, в 20 минутах от источника Иакова (Бир Якуб), пользуется и в настоящее время почитанием не только со стороны евреев и христиан, но также со стороны самарян и мусульман.

*33. [После сего] умер и Елеазар, сын Аарона [первосвященник], и похоронили его на холме Финееса, сына его, который дан ему на горе Ефремовой.*

Елеазар, сын Аарона, у Семидесяти названный Ἄρχιερεύς, первосвященником, был похоронен, согласно еврейскому тексту, в «Гивеат Пинхас», т.е. (буквально) *на холме Финееса*, у Семидесяти по Александрийскому списку в Γαβααθ Φείνεεζ, т.е. в *Гаваафе Финееса* (по славянской Библии). Местоположением этого города признается в настоящее время деревня Джибиа на Сихемской дороге к юго-западу от Силома.

Согласно еврейскому тексту и переводу блаженного Иеронима, книга Иисуса Навина оканчивается 33-м стихом.

*34. [В тот день сыны Израилевы, взяв ковчег Божий, носили с собою, и Финеес был священником вместе Елеазара, отца своего, доколе не умер и не был погребен в городе своем Гаваафе.*

*35. И сыны Израилевы пошли каждый в свое место и в свой город.*

*36. И стали сыны Израилевы служить Астарте и Астарофу и богам окрестных народов; и предал их Господь в руки Еглона, царя Моавитского, и он владел ими восемнадцать лет.]*

Излагаемые здесь сведения о том, что делали израильтяне после смерти первосвященника Елеазара и сына его Финееса, сообщаются только в греческих списках перевода Семиде-

сяти и согласно с ними в древнем и нынешнем славянских переводах. Они заимствованы большей частью из книги Судей. Так, слова *...взяв ковчег Божий, носили с собою или, согласно Лукиановским и другим спискам: ἐν Ἰσραήλ*, т.е. «в Израиле, и Финеес...», имеют сходство со сказанным в Суд. 20:27–28. Стих 35 сходен с Суд. 2:6; стих 36 — с Суд. 2:13; 3:7, 14.

*Ф. Елеонский*





ПРЕДИСЛОВИЕ К НОВОМУ ИЗДАНИЮ .....	5
ПОНЯТИЕ О БИБЛИИ .....	11

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ПОНЯТИЕ О ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ .....	22
-------------------------------	----

### ПЯТИКНИЖИЕ МОИСЕЕВО

#### КНИГА БЫТИЯ

О книге Бытия .....	28
Книга Бытия .....	31

#### КНИГА ИСХОД

О книге Исход .....	386
Книга Исход .....	389

#### КНИГА ЛЕВИТ

О книге Левит .....	556
Книга Левит .....	558

**КНИГА ЧИСЕЛ**

О книге Чисел .....	672
Книга Чисел .....	673

**КНИГА ВТОРОЗАКОНИЯ**

О книге Второзакония .....	768
Книга Второзакония .....	769

**ИСТОРИЧЕСКИЕ КНИГИ****КНИГА ИИСУСА НАВИНА**

Об исторических книгах .....	848
О Иисусе Навине и его книге .....	861
Книга Иисуса Навина .....	867





# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания  
Ветхого и Нового Завета*

*в семи томах*

издание 4-е

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

### ТОМ I



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, П.В. Кузенков,  
А.В. Белоусов, Д.С. Чепель, А.С. Егоров*

Координатор проекта *О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,  
Е.В. Кораблина, Н.М. Терехова*

Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264, Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а  
Тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.  
Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.  
Усл.печ. л. 85,6. Уч.-изд. л. 64,1. Тираж 2000 экз.  
Заказ №





# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А.П. Лопухина

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

*в семи томах*

# ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Том II



МОСКВА

2009

УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ**  
***Святейшего Патриарха Московского***  
***и всея Руси***  
**АЛЕКСИЯ II**

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЬ, 2009.  
Т. II: Исторические книги. — 1056 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00271-8

© Издательство «ДАРЬ», 2009

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА  
СУДЕЙ  
ИЗРАИЛЬСКИХ**

## О КНИГЕ СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ

*Название книги.* Книга Судей (евр. Сефер Шофетим, греч. Κριταί, лат. Liber Judicum, сир. Сефар Дине) получила свое название от имени тех лиц, т.е. Судей израильских, о деятельности которых она преимущественно повествует.

*Состав книги и деление на части.* Книга Судей включает двадцать одну главу и по своему построению делится на три части: а) Суд.1:1–3:6; б) Суд. 3:7–16; в) Суд. 17–21. Первая часть представляет собой вступление в книгу и содержит общую характеристику времени Судей. Вторая представляет собой корпус книги и содержит историю многократного уклонения израильтян от веры в истинного Бога, угнетения их соседними племенами, раскаяния и спасения от угнетателей через посылавшихся Богом Судей и, кроме того, историю жизни и деятельности самих Судей. Наконец, третья часть представляет собой добавление к корпусу книги Судей и содержит рассказ о двух происшествиях, по своему значению особенно ясно характери-

зующих время Судей со стороны господствовавшего тогда в народе безначалия.

*Происхождение книги.* Язык книги Судей включает признаки принадлежности ее одному автору. О происхождении ее от одного автора свидетельствует также изложение книги, в котором замечается единый целостный план<sup>1</sup>. Вопрос о времени жизни

---

<sup>1</sup> Ср. Scholz J.M.A. Einleitung in die Heiligen Schriften. 2-er Theil: Die specielle Einleitung in die historischen Bücher des Alten Testaments. Köln, 1845. S. 281–287; Glaire J.-B. Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. T. 3. Paris, 1840. P. 155–156; Keil C.F. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des Alten Testaments. Gutersloh, 1859. S. 155–158; Keil C.F. Biblischer Commentar über die Prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments // Biblischer Commentar über das Alte Testament. Bd. 1. Leipzig, 1863. S. 184–186; Vigouroux F. Manuel biblique ou cours d'Écriture Sainte a l'usage des séminaires. T. 2. Paris, 1878. P. 55–56.

автора книги может быть разрешен только с большей или меньшей степенью вероятности<sup>1</sup>. Решению этого вопроса способствуют некоторые данные, представляемые содержанием самой книги. К таковым принадлежат: а) встречающееся несколько раз в третьей части книги (Суд. 17:6; 21:25; ср. 18:1; 19:1) замечание: «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым». Это замечание дает основание предполагать, что лицо, писавшее приведенные слова, жило в то время, когда у евреев уже существовала царская власть и когда обнаружились благодетельные последствия этого учреждения; б) встречающееся в первой части книги (Суд. 1:21) замечание: «Но Иевусеев, которые жили в Иерусалиме, не изгнали сыны Вениаминовы, и живут (букв. с евр. по масоретскому тексту: «и жили») Иевусеи с сынами Вениамина в Иерусалиме до сего дня». Из этого замечания ясно, что автор книги жил прежде полного завоевания Иерусалима израильянами, что случилось уже при царе Давиде, который пошел против Иерусалима, взял крепость Сион и, назвав его городом

Давидовым, сделал своей резиденцией и главным городом царства (2 Цар. 5: 6–9; ср. 1 Пар. 11:4–9); в) замечание Суд. 18:30: «И поставили у себя сыны Дановы истукан; Ионафан же, сын Гирсона, сына Манассии, сам и сыновья его были священниками в колене Дановом до дня переселения (жителей той) земли». Последние слова этого стиха по еврейско-масоретскому тексту («ад йом гелоф гаарец», букв. «до дня пленения земли»), имеющие характер хронологической даты и различно толкуемые у комментаторов, по более вероятному объяснению, принятому со времени Давида Кимхи у многих толковников, указывают на пленение ковчега завета филистимлянами (1 Цар. 4:21), каковое пленение было как бы равносильным пленению самой земли (ср. Пс. 78:59–64)<sup>2</sup>; г) замечание Суд. 18:31: «И имели у себя истукан, сделанный Михою, во все то время, когда дом Божий находился в Силоме». Как ясно из этих слов, писатель книги смотрел на факт пребывания скинии в Силоме, как уже на прошедший, и мог написать это уже после пребывания скинии в Силоме.

<sup>1</sup> Ubaldi по данному поводу говорит: «Alii enim Esdras, alii Ezechiam, alii Samuelem ejus auctorem fuisse opinantur, alii demum non uni, sed pluribus auctoribus eum tribuunt, existimantes singulos judices aliqua scripsisse, quae postea in unum volumen conflata fuerint» (Ubaldi U. I. Introductio in Sacram Scripturam ad usum scholarum Pont. Seminarii Romani, et Collegii Urbani. T. 1. Roma, 1877. P. 396. Ср. P. M. = Lagrange J. Le livre des juges. Paris, 1903. P. XXI–XXII).

<sup>2</sup> Ср. Hengstenberg. S. 153; Havernick. S. 109; Scholz. Th. II. S. 298–299; Glaire. Introduction. T. 3. P. 158–159; Lagrange. P. 288–290. Нужно заметить, что, как предполагают некоторые толковники (Губигант, Блэк, Einleitung S. 349) и как читается в одной древнееврейской рукописи, хранящейся в Санкт-Петербургской Императорской публичной библиотеке, первоначально в еврейском тексте здесь могли читать не «geloth haarez» (= пленения земли), а «geloth haaron» (= пленения ковчега).

Скиния же в последний раз является в Силоме во время Илия и Самуила (1 Цар. 1:3 и далее; 3:21; 4:3); при Сауле она является в Номье (Цар. 21), а при Давиде в Гаваоне (1 Пар. 16:39; 21:29). Таким образом, «дом Божий», или скиния, находился в Силоме только до царствования Саула, позднее же он сюда более не переносился. Из сопоставления всех этих данных явствует, что автор книги Судей, которому принадлежат приведенные свидетельства, жил после пленения кивота Завета филистимлянами и после пребывания скинии в Силоме, то есть жил в то время, когда у евреев уже установилось царское правление и когда обнаружилась благотворность такого правления, но раньше завоевания Иерусалима царем Давидом. Сообразно этим данным, еврейское предание считает автором книги Судей пророка Самуила, как говорится в талмуде: «Самуил написал свою книгу, Судей и Руфь» (Baba bathra, f. 14, 6), и как признают Кимхи, Абарбенель и большая часть раввинов. Большая часть христианских экзегетов точно так же на основании указанных данных считают автором книги Судей пророка Самуила<sup>1</sup>. Позднейшие писатели других

священных книг несомненно были знакомы с книгой Судей. Так, писатель 4 книги Царств прагматическим освещением ассирийского плена (4 Цар. 17:7–23), точно так же Неемия своей покаянной молитвой (Неем. 9:26 и далее; ср. Пс. 105:34 и далее) указывают на Суд. 2:11–23. Пророк Осия (Ос. 9:9; 10:9) упоминает о грехе жителей Гивы (Суд. 19). Пророк Исаия (Ис. 9:4; 10:26) упоминает о дне Мадиама (Суд. 6–7). Псалмопевец в псалме 68:8–13 (по еврейскому тексту) приводит почти буквально несколько стихов из песни Деворы (Суд. 5:4–5; 28–30), а в Пс. 82:7–12 упоминает о событиях во время Деворы и Гедеона. В пророчестве Захарии о времени Мессии (Зах. 9:9) описание Царя, едущего на ослице и молодом осле, напоминает выражение книги Судей о сыновьях Аира (Суд. 10:4) и сыновьях Авдона (Суд. 12:14), а также выражение Деворы (Суд. 5:10) о всех вообще начальниках израилевых, как ездящих на белых ослицах. Кроме этого, св. Василий Великий под упоминаемыми в Ис. 1:26 судьями находит возможным разуместь судей из времени Судей израильских.

*Каноническое достоинство книги.* Каноническое достоинство книги

<sup>1</sup> Ян так говорит о происхождении книг Судей: «Itaque liber primis mox annis regis Sauli, forte, ut Talmudici asserunt, ab ipso Samuele, cujus monita spirat, exaratus fuit» (Introductio in libros sacres Veteris Testamenti. § 34; ср. тж. Glaire. Т. 3. Р. 157; Henry-Scott. Р. 60: The book of Judges; Vigouroux. Р. 57). Убальди, упомянув о трех мнениях относительно происхождения

книги Судей, говорит: «Ex tribus autem superioribus sententiis verosimilior videtur tertia, quae librum Samueli adscribit: hic enim et postremus fuit inter iudices, et prophético spiritu afflatus, et inter Agiographos computatus» (Ulbaldi. Ibidem; Lagrange. Р. XXII). Проф. Юнгеров П.А. Единство, систематичность и исторический характер книги Судей // Православный Сборник. 1905, апрель. С. 567–574.



Судей никогда не подвергалось сомнению ни в иудейской, ни в христианской Церкви. Она находится во всех переводах и перечнях канонических книг Ветхого Завета, в частности: у Мелитона Сардийского, Оригена, в 85-м правиле апостольском, в 60-м правиле Лаодикийского Собора, в Си-

нопсисах св. Афанасия Александрийского и свт. Иоанна Златоуста, у свт. Кирилла Иерусалимского, у Епифания Кипрского, св. Ефрема Сирина, у блж. Феодорита, блж. Августина, в переводе блж. Иеронима и др., и везде занимает место непосредственно после книги Иисуса Навина.



# КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ

## ГЛАВА 1

*Описание событий, совершившихся непосредственно после смерти Иисуса Навина и указание на то, как колено Иудино, а также и другие колена народа еврейского исполнили повеление Моисея относительно искоренения народов ханаанских из своих уделов (Исх. 23:29–33; 34:11–17; Втор. 7:1–5; Числ. 33:52).*

*1. По смерти Иисуса спросили сыны Израилевы Господа, говоря: кто из нас прежде пойдет на Хананеев — воевать с ними?*

По смерти Иисуса Навина израильтяне спросили Господа о том, какое из колен израильских должно идти прежде других против хананеев. Это вопрошение совершалось через Урим и Туммим, который, по смерти первосвященника Елеазара, перешел к его сыну Финеесу (Суд. 20:28).

*2. И сказал Господь: Иуда пойдет; вот, Я предаю землю в руки его.*

На вопрос израильтян Господь сказал, что колено Иудино должно под-

няться на борьбу с хананеями прежде других. Колено Иудино было более многолюдными и воинственным, сравнительно с прочими (Числ. 1:26–27; 26:22; Быт. 49:8–9; Втор. 33:7), а посему естественно было ему прежде других выступить на борьбу с врагами всего народа, как это было и в деле против вениамитян (Суд. 20:18).

*3. Иуда же сказал Симеону, брату своему: войди со мною в жребий мой, и будем воевать с Хананеями; и я войду с тобою в твой жребий. И пошел с ним Симеон.*

Выступая на борьбу с хананеями по повелению Господню, колено Иудино пригласило идти с ним также колено Симеоново, как ближайшее к нему и как имевшее часть своего удела среди колена Иудина (ср. Нав. 19:1–8).

*4. И пошел Иуда, и предал Господь Хананеев и Ферезеев в руки их, и побили они из них в Везеке десять тысяч человек.*

При помощи Божией выступившие вместе воины колен Иудина и

Симеонова одолели хананеи и ферезеи, живших в Везеке, и избили из них десять тысяч мужей. Упоминаемый здесь Везек Кондером отождествляется с местечком Ибзик, находящимся на северо-востоке от Сихема (Наблуса) (ср. 1 Цар. 11:8). О хананеях и ферезеях см. Исх. 3:8 и параллельные места.

*5. В Везеке встретились они с Адони-Везеком, сразились с ним и разбили Хананеи и Ферезеи.*

В Везеке они в числе прочих достигли самого правителя этого города Адони-Везека, с которым сразились и который обратился в бегство. Название «Адони-Везека» (что значит «господин Везека») было общим названием правителей города Везека, как «Фараон» — правителей Египта, «Авимелех» — правителей Герара, «Мелхиседек» — правителей Иерусалима.

*6. Адони-Везек побежал, но они погнались за ним и поймали его и отсекали большие пальцы на руках его и на ногах его.*

Пойманный во время преследования Адони-Везек подвергся казни со стороны израильтян: ему были отсечены большие пальцы рук и ног. Подобное изувечивание побежденных было довольно обычным в древности. По свидетельству Элиана, афиняне подвергли эгинян подобному увечью, отрубив у них большие пальцы на правой руке, чтобы они не могли владеть копьем (*Aelianus. Varia historia. II, 9*). Александр Македонский, взяв Персе-

поль, нашел там 800 пленных греков, у которых персидскими царями были отрублены некоторые члены тела.

*7. Тогда сказал Адони-Везек: семьдесят царей с отсеченными на руках и на ногах их большими пальцами собирали [крохи] под столом моим; как делал я, так и мне воздал Бог. И привели его в Иерусалим, и он умер там.*

В настоящей жестокой казни Адони-Везек справедливо усмотрел возмездие Божие за свою жестокость в отношении побежденных им самим правителей городов и местечек, у которых он также отрубал большие пальцы на руках и ногах и которые, подобно псам, питались отбросами с его стола. Приведенный в Иерусалим, Адони-Везек здесь умер.

*8. И воевали сыны Иудины против Иерусалима и взяли его, и поразили его мечом и город предали огню.*

При Иисусе Навине Иерусалим не был завоеван израильтянами (Нав. 15:63). И в данном случае имеется в виду завоевание только низменной части города, примыкавшей к уделу колена Иудина; нагорная же часть, крепость Сион, примыкавшая к колену Вениаминову, и после того оставалась во власти живших там иевусеев, до времени царя Давида (2 Цар. 5:6–9).

*9. Потом пошли сыны Иудины воевать с Хананеями, которые жили на горах, и на полуденной земле, и на низменных местах.*

После взятия Везека и низменной части Иерусалима воины колен Иудова и Симеонова направились против хананеев, живших в нагорной местности, расположенной между Иерусалимом и Хевроном (ср. Лк. 1:39), к югу («негев») от нее — до Кадеса, а также в низменности («шефела»), расположенной к западу от отрогов Иудиных гор, по побережью Средиземного моря.

*10. И пошел Иуда на Хананеев, которые жили в Хевроне [имя же Хеврону было прежде Кириаф-Арбы], и поразили Шешая, Ахима на и Фалмая [от рода Енакова].*

*11. Оттуда пошел он против жителей Давира; имя Давиру было прежде Кириаф-Сефер.*

*12. И сказал Халев: кто поразит Кириаф-Сефер и возьмет его, тому отдам Ахсу, дочь мою, в жену.*

*13. И взял его Гофониил, сын Кеназа, младшего брата Халевова, и Халев отдал в жену ему Ахсу, дочь свою.*

*14. Когда надлежало ей идти, Гофониил научил ее просить у отца ее поле, и она сошла с осла. Халев сказал ей: что тебе?*

*15. [Ахса] сказала ему: дай мне благословение; ты дал мне землю полуденную, дай мне и источники воды. И дал ей [Халев по желанию ее] источники верхние и источники нижние.*

См. комментарии к Нав. 15:13–19. Рассказ о завоевании Хеврона и Давира повторен здесь из-за важности этого события для истории.

*16. И сыны [Иофора] Кенянина, тестя Моисеева, пошли из города Пальм с сынами Иудиными в пустыню Иудину, которая на юг от Арада, и пришли и поселились среди народа.*

После того как колено Иудино отвоевало территорию, расположенную к югу от Хеврона, на этой территории, в пустыне Иудиной, на юг от города Арада (ср. Числ. 21:1), следы которого сохранились в современном Тель-Арад (к югу от Маона по Робинзону), вместе с израильтянами из колена Иудова, поселились также кенеи, потомки Ховала, тестя Моисея, переселившиеся сюда из Иерихона (города Пальм). О кенях см. Числ. 10:29; 24:21.

*17. И пошел Иуда с Симеоном, братом своим, и поразили Хананеев, живших в Цефафе, и предали его заклятию, и оттого называется город сей Хорма.*

В своем победоносном шествии воины колен Иудина и Симеонова завоевали также хананейский город Цефат, жителей которого подвергли избиению, а на самое место наложили заклятие (Херем), почему оно и названо Хорма (ср. Числ. 21:2–3). Развалины Цефат многие думают видеть в урочище Себета, в северной части пустыни Син.

*18. Иуда взял также Газу с пределами ее, Аскалон с пределами его, и Екрон с пределами его [и Азот с окрестностями его].*

Колено Иудино во время этой войны подчинило даже Газу, Аскалон и

Экрон, с принадлежащими к ним областями, хотя и не завладело ими окончательно.

*19. Господь был с Иудой, и он овладел горю; но жителей долины не мог прогнать, потому что у них были железные колесницы.*

Колено Иудино овладело горной местностью, но не могло овладеть долинами и одолеть обитавших здесь хананеев, так как те имели железные колесницы, которые были неудобоприменимы в гористой местности, но очень удобны для военных действий в долинах.

*20. И отдали Халеву Хеврон, как говорил Моисей, [и получил он там в наследие три города сынов Енаковых] и изгнал оттуда трех сынов Енаковых.*

*Ср. Нав. 15:13–14; Числ. 14:24; Втор. 1:36.*

*21. Но Иевусеев, которые жили в Иерусалиме, не изгнали сыны Вениаминовы, и живут Иевусеи с сынами Вениамина в Иерусалиме до сего дня.*

Ср. Нав. 15:63 и выше. Иерусалим находился на границе двух колен: Иудина и Вениаминова. Тогда как Иудино колено, как ясно из 8-го стиха, успело отвоевать примыкавшую к его уделу часть, колено Вениаминово не могло достигнуть этого относительно своей части, почему принуждено было терпеть обитавших здесь иевусеев до времени царя Давида (2 Цар. 5:6–9).

*22. И сыны Иосифа пошли также на Вефиль, и Господь был с ними.*

Сыны Иосифа, т.е. колена Ефремово и Манассиино выступили против Вефиля, который входил в удел колена Вениаминова (Нав. 18:22), но примыкал к колену Ефремову с юга. Согласно Евсевию Кесарийскому (Onomasticon. 209, 55 etc.) Вефиль находился на расстоянии 12 миль от Иерусалима, на месте современного Бейтина.

*23. [И остановились] и выматривали сыны Иосифовы Вефиль [имя же городу было прежде Луз].*

О прежнем названии Вефиля «Луз» см. Быт. 28:19 и Нав. 16:2.

*24. И увидели стражи человека, идущего из города, [и взяли его] и сказали ему: покажи нам вход в город, и сделаем с тобою милость.*

*25. Он показал им вход в город, и поразили они город мечом, а человека сего и все родство его отпустили.*

*26. Человек сей пошел в землю Хеттеев, и построил [там] город и нарек имя ему Луз. Это имя его до сего дня.*

Воины колен Ефремова и Манассиина при взятии города Вефиля (прежде Луз) воспользовались услугами перебежчика. По взятии города и истреблении его населения, они в благодарность за оказанную услугу отпустили этого человека с его родственниками на свободу, после чего он

удалился в страну хеттеев, лежавшую между Евфратом и Оронтом, и здесь выстроил город, назвав его по прежнему имени Вефиля — «Луз». Следы этого города думают видеть в урочище Лувеизия, близ эль-Гаджар, к северо-востоку от Телль-эль-Кади.

*27. И Манассия не выгнал жителей Бефсана [который есть Скифополь] и зависящих от него городов, Фаанаха и зависящих от него городов, жителей Дора и зависящих от него городов, жителей Ивлеама и зависящих от него городов, жителей Мегиддона и зависящих от него городов; и остались Хананеи жить в земле сей.*

Колено Манассиино не могло изгнать хананеев из некоторых городов и их окрестностей, так что хананеи продолжали жить здесь. Ср. Нав. 17:11–12.

*28. Когда Израиль пришел в силу, тогда сделал он Хананеев данниками, но изгнать не изгнал их.*

Ревность израильтян по изгнанию хананеев из своих уделов, объявившаяся в первое время после смерти Иисуса Навина, впоследствии оскудела: вместо того чтобы изгонять хананеев, израильтяне сделали их своими данниками, чем нарушили заветное Моисея (Втор. 20:17–18). Ср. выше, в начале 1-й главы.

*29. И Ефрем не изгнал Хананеев, живущих в Газере; и жили Хананеи среди их в Газере [и платили им дань].*

*30. И Завулон не изгнал жителей Китрона и жителей Наглола, и*

*жили Хананеи среди их и платили им дань.*

*31. И Асир не изгнал жителей Акко [которые платили ему дань, и жителей Дора] и жителей Сидона и Ахлава, Ахзива, Хелвы, Афека и Рехова.*

*32. И жил Асир среди Хананеев, жителей земли той, ибо не изгнал их.*

*33. И Неффалим не изгнал жителей Вефсамиса и жителей Бефанафа и жил среди Хананеев, жителей земли той; жители же Вефсамиса и Бефанафа были его данниками.*

Называются города, входившие в уделы разных колен, в которых оставались неизгнанные хананеи: Газер (Телль-Джезер), ср. Нав. 16:10; Китрон, отождествляемый с упоминаемым в Нав. 19:15, «Каттафом»; Наглол, отождествляемый с упоминаемым в Нав. 19:15 и 21:35 «Нагалалом» (вероятно, современный Малул к западу от Назарета); Акко — город с пристанью, при впадении реки Бела в Средиземном море, впоследствии Птолемаида, ныне Акка; Сидон, лежавший на берегу моря (ср. Нав. 19:28); Ахлав, называемый в Талмуде «Гуш-Халаво», у И. Флавия — Гискала, ныне эль-Гис; Ахзив, ср. Нав. 19:29; Хелва, упоминаемый в Нав. 19:29 под именем Хевела (ср. русск.-венск. перевод книги Иисуса Навина, а также оксфордский ревизованный перевод Библии), отождествляется с упоминаемым в надписи Сеннахерима (поход против царя Езекии) местечком Макхаллиба; Афик и

Рехов (ср. Нав. 19:30; Числ. 13:22); Вефсамис и Бефанаф (ср. Нав. 19:38). Обилие оставшихся в этих городах хананеев послужило причиной названия этой части израильской страны «языческой Галилеей» (Пс. 19:1; Мф. 4:15).

*34. И стеснили Amorреи сынов Дановых в горах, ибо не давали им сходить на долину.*

*35. И остались Amorреи жить на горе Херес [где медведи и лисичы], в Аиалоне и Шаалвиме; но рука сынов Иосифовых одолела [Аморреев], и сделались они данниками им.*

*36. Пределы Аморреев от возвышенности Акравим и от Селы простирались и далее.*

Если в северных коленах пасивность израильтян относительно прежних владельцев завоеванной местности обнаружилась только в оскудении ревности относительно изгнания их, то в колоне Дановом она приняла характер даже некоторой стесненности самих израильтян. Жившие там прежде аморреи оставались жить в этой местности после поселения колена Данова, занимая «гору Херес», отождествляемую с Ир-Шемеш (Нав. 19:41), Аиалон, Шаалвим (ср. Нав. 19:42) и вообще территорию, лежащую между Идумеей и коленом Дановым, от возвышенности Акравим, на юг от Мертвого моря (ср. Числ. 34:4) до Селы, т.е. Петры (ср. Нав. 19:47–48), и стесняя данитян. И лишь впоследствии аморреи стали данниками колена Ефремова.

## ГЛАВА 2

*1–5. Явление Ангела Господня в Бохиме и его увещание народу.  
— 6–23. Общий очерк смены и взаимной связи событий в истории израильского народа во время Судей.*

*1. И пришел Ангел Господень из Галгала в Бохим [и в Вефиль и к дому Израилеву] и сказал [им: так говорит Господь]: Я вывел вас из Египта и ввел вас в землю, о которой клялся отцам вашим [дать вам], и сказал Я: «не нарушу завета Моего с вами вовек;*

*2. и вы не вступайте в союз с жителями земли сей; [богам их не поклоняйтесь, изваяния их разбейте,] жертвенники их разрушите». Но вы не послушали гласа Моего. Что вы это сделали?*

*3. И потому говорю Я: [не стану уже переселять людей сих, которых Я хотел изгнать,] не изгоню их от вас, и будут они вам петлею, и боги их будут для вас сетью.*

После того как израильтяне не исполнили заповеди Господней об изгнании из земли обетованной народов ханаанских, пришел из Галгала (ср. Нав. 4:19–20) в Бохим, по переводу Семидесяти так же в Вефиль, к представителям израильского народа *Ангел Господень*, который именем Господа указал им на неисполнение ими заповеди Господней относительно хананеев и на ожидающее их за такое неисполнение воли Божией наказание Божие: неизгнанные народы будут петлей для народа израильского, и

боги их — предметом соблазна. Под Ангелом Господним одни разумеют Ангела Господня, ведшего народ израильский в землю обетованную (ср. Исх. 32:34; 33:1–3); другие — какого-либо пророка, явившегося вестником Божиим (ср. Агг. 1:13; Мал. 3:1); иные — первосвященника Финееса; по колену первосвященник есть вестник Господа Саваофа (ср. Мал. 2:7). Местечко Бохим (что значит «Плачущие») можно отождествлять с Аллон Бакуф (что значит «дуб плача»), который находился недалеко от Вефиля (Быт. 38:5), где полагается Бохим.

*4. Когда Ангел Господень сказал слова сии всем сынам Израилевым, то народ поднял громкий вопль и заплакал.*

*5. От сего и называют то место Бохим. Там принесли они жертву Господу.*

Речь Ангела Господня вызвала в слушавшем ее народе израильском чувство раскаяния, так что народ пролил слезы, почему и это место потом называлось Бохим («Плачущие», в переводе Семидесяти: Κλαυθμόνες).

*6. Когда Иисус распустил народ, и пошли сыны Израилевы, [каждый в свой дом и] каждый в свой удел, чтобы получить в наследие землю,*

*7. тогда народ служил Господу во все дни Иисуса и во все дни старейшин, которых жизнь продлилась после Иисуса и которые видели все великие дела Господни, какие Он сделал Израилю.*

*8. Но когда умер Иисус, сын Навин, раб Господень, будучи ста десяти лет,*

*9. и похоронили его в пределе удела его в Фамнаф-Сараи, на горе Ефремовой, на север от горы Гааша;*

Приступая к характеристике времени Судей, бытописатель, для более отчетливой характеристики событий этого времени, упоминает о состоянии народа во время последних дней Иисуса Навина и при жизни старейшин израильских, видевших дивные дела Господа во время странствования евреев по Аравийской пустыне. Ср. Нав. 24:28–31.

*10. и когда весь народ оный отошел к отцам своим, и восстал после них другой род, который не знал Господа и дел Его, какие Он делал Израилю, —*

*11. тогда сыны Израилевы стали делать злое пред очами Господа и стали служить Ваалам;*

*12. оставили Господа Бога отцов своих, Который вывел их из земли Египетской, и обратились к другим богам, богам народов, окружавших их, и стали поклоняться им, и раздражили Господа;*

*13. оставили Господа и стали служить Ваалу и Астартам.*

По смерти Иисуса Навина и старейшин, видевших дела Господни во время странствования народа по Аравийской пустыне, явившиеся вновь потомки сынов Израилевых забыли



Господа Бога, и стали служить богам ханаанских народов, Ваалам и Астартам. Ваал, во множественном числе Ваалы (евр. баалим), отождествляемый с вавилонским Белом (у Дан. Бел), буквально «Господин» (*dominus*), ханаанское божество, был олицетворением господства, могущества, производящей силы природы. Применительно к отдельным моментам своего проявления и отдельным областям влияния он получал частные определения и названия. Как стоящий выше всего, он назывался Елион, Баал Тамирал (ср. греч. Ζεὺς Ἠψιαροῦς). Как бог неба, он назывался Баал Самин. Как Бог солнца, он назывался Баал Шемеш, или Баал Хамман. Как производительная сила природы, он назывался Таммуз (Адон, ср. греч. Ἄδωνις). Как всепопалаяющая сила солнца и как грозный царь вселенной, он назывался Баал-Мелех, или Молох, а как Бог ветров и погоды, Баал Сефон. Как покровитель города (Тира), он назывался Баал Мелькарт. Как покровитель Заветов, он назывался Баал Берит, а как покровитель плодородия, Баалпеор и проч. Соответственно различным определениям Ваала народная речь различала как бы многих «Ваалов».

Астарта, во мн. Астарты (евр. Астароф), вероятно, букв. «Госпожа счастья, плодородия», называемая также Ашера, (счастливая) — ханаанское божество, была олицетворением воспринимающей и рождающей силы природы, почему называлась «лицом Ваала» (*facies Baali*), и соот-

ветствовала вавилонской Белите (супруге Бела). Соответственно различным обрядам проявления Ваала, отражением которого была Астарта, как свет луны или Венеры является отражением света солнца, Астарта представлялась иногда богиней счастья и плодородия (ср. греч. Афродита, рим. Венера), иногда же богиней войны и мщения (ср. греч. Артемида, Немезида). Соответственно различным определениям Астарты народная речь различала многих «Астарт» (ср. *Троицкий И.Г.* Религиозное, общественное и государственное состояние евреев во время судей. С. 104–124; *Пальмов М.С.* Идолопоклонство у древних евреев. С. 217–322; *Schrader.* S. 354–358, 420–432; *Jastrow.* S. 52–55, 81–83, 140–143, 214–218). Уклонение израильтян от веры в истинного Бога и увлечение куклами ханаанских народов было неоднократно во время судей.

*14. И воспылал гнев Господень на Израиля, и предал их в руки грабителей, и грабили их; и предал их в руки врагов, окружавших их, и не могли уже устоять пред врагами своими.*

*15. Куда они ни пойдут, рука Господня везде была им во зло, как говорил им Господь и как клялся им Господь. И им было весьма тесно.*

За такое уклонение от истинного Бога Господь, наказывающий того, кого Он милует, в качестве орудия для наказания неверного народа израильского избрал те же народности, которые оставили на своей территории

израильтян и богам которых они служили: эти народности являлись притеснителями израильтян.

*16. И воздвигал [им] Господь судей, которые спасали их от рук грабителей их;*

Когда под влиянием внешних притеснений израильтяне обращались к Господу, Он воздвигал им из среды народа особых лиц, которые спасали народ от внешних притеснителей и назывались судьями («шофетим») народа израильского. В спасении Израиля заключалось главное значение судей. Их власть, подобно римским диктаторам, оканчивалась с их жизнью и не была наследственной. Для того чтобы быть судьей («шофет») народа, требовались личные достоинства, а не происхождение от того или иного (хотя бы и знатного в народе) лица. Всех судей, упоминаемых в книге Судей, было двенадцать.

*17. но и судей они не слушали, а ходили блудно вслед других богов и поклонялись им [и раздражали Господа], скоро уклонялись от пути, коим ходили отцы их, повинувшись заповедям Господним. Они так не делали.*

*18. Когда Господь воздвигал им судей, то Сам Господь был с судьёю и спасал их от врагов их во все дни судьбы: ибо жалел их Господь, слыша стон их от угнетавших и притеснявших их.*

Судьи были только орудием спасения Господня, действительным же Спасителем народа являлся Сам Гос-

подь как Единый и Верховный Правитель народа.

*19. Но как скоро умирал судья, они опять делали хуже отцов своих, уклоняясь к другим богам, служа им и поклоняясь им. Не отставали от дел своих и [не отступали] от стропотного пути своего.*

Во время жизни судей как руководителей народа израильтяне оставались верными Господу. Когда же умирал тот или иной судья, они опять уклонялись от Господа и в своей большей части впадали в идолопоклонство. Такая картина несчастий, обращения, спасения и обратного уклонения наблюдается во все время судей.

*20. И воспылил гнев Господень на Израиля, и сказал Он: за то, что народ сей преступает завет Мой, который Я поставил с отцами их, и не слушает гласа Моего,*

*21. и Я не стану уже изгонять от них ни одного из тех народов, которых оставил Иисус, [сын Навин, на земле,] когда умирал, —*

*22. чтобы искушать ими Израиля: станут ли они держаться пути Господня и ходить по нему, как держались отцы их, или нет?*

*23. И оставил Господь народы сии и не изгнал их вскоре и не предал их в руки Иисуса.*

В наказание за такую неустойчивость израильского народа в вере в Истинного Бога и неисполнение повеления Господа относительно уклонения от идолопоклонства, Господь оставил некоторые из ханаанских на-

родностей жить в пределах обетованной земли, для искушения посредством их самих израильтян.

### ГЛАВА 3

*1–5. Народности, оставшиеся в обетованной земле после разделения ее между израильтянами. — 6. Родственные связи между ними и израильтянами. — 7. Идолопоклонство израильтян. — 8–11. Иго царя Хусарсафема и освобождение от него. — 12–30. Иго царя Еглона и освобождение от него. Судья Аод. — 31. Судья Самегар.*

*1. Вот те народы, которых оставил Господь, чтобы искушать ими Израильтян, всех, которые не знали о всех войнах Ханаанских, —*

*2. для того только, чтобы знали и учились войне последующие роды сынов Израилевых, которые прежде не знали ее:*

*3. пять владельцев Филистимских, все Хананеи, Сидоняне и Евеи, живущие на горе Ливане, от горы Ваал-Ермона до входа в Емаф.*

Бытописатель делает общий перечень народностей, остававшихся жить в земле обетованной вместе с израильтянами. Большая часть этих народностей сосредоточивалась на западе и севере Палестины. К ним относились: пять владельств филистимских (ср. Нав. 13:3), хананеи, сидоняне и евсеи, (вероятно, хеттеи), занимавшие са-

мую северную часть Палестины по отрогам Ливанских гор, от горы Баал-Хермона (она же Ваал-Гад, ср. Нав. 11:17; 12:7; 13:5) до города Эмафа (впоследствии город Епифания, ныне Хама на реке Оронте по дороге в Антиохию).

*4. Они были оставлены, чтобы искушать ими Израильтян и узнать, повинуются ли они заповедям Господним, которые Он заповедал отцам их чрез Моисея.*

*Ср. Суд. 2:20–23.*

*5. И жили сыны Израилевы среди Хананеев, Хеттеев, Аморреев, Ферезеев, Евеев, [Гергесеев] и Иевусеев,*

*Ср. Исх. 3, 8; 23, 28.*

*6. и брали дочерей их себе в жены, и своих дочерей отдавали за сыновей их, и служили богам их.*

*Ср. Исх. 23, 32–33.*

*7. И сделали сыны Израилевы злое пред очами Господа, и забыли Господа Бога своего, и служили Ваалам и Астартам.*

*Ср. Суд. 2:11–13.*

*8. И воспылил гнев Господень на Израиля, и предал их в руки Хусарсафема, царя Месопотамского, и служили сыны Израилевы Хусарсафему восемь лет.*

За отступление от веры в Истинного Бога и уклонение в идолопоклонство Господь предал израильтян под власть месопотамского царя Хусарсафема,

которому они служили восемь лет. Имя этого царя пока не найдено в ассиро-вавилонских надписях. Некоторые, как Гретц (*Graetz*. В. I. § 107. S. 413–414. Anm. 7), считают его царем Эдома и хореев, или, как Кесслер (*Kessler*. P. 15–16), — царем аморреев. Самое имя его, читаемое по-еврейски «Кушан-Ришатаим», во второй части считается гебраизацией слова «ришъя» (что значит «злость»), что как бы указывает на особую злость этого царя.

*9. Тогда возопили сыны Израилевы к Господу, и воздвигнул Господь спасителя сынам Израилевым, который спас их, Гофониила, сына Кеназа, младшего брата Халевова.*

Когда израильтяне, притесняемые Хусарсафемом, обратились ко Господу, тогда Господь воздвиг им избавителя в лице Гофониила, сына Кеназа. Ср. о Гофонииле Нав. 15:17; Суд. 1:13.

*10. На нем был Дух Господень, и был он судьейо Израиля. Он вышел на войну [против Хусарсафема], и предал Господь в руки его Хусарсафема, царя Месопотамского, и преодолела рука его Хусарсафема.*

Как на Моисее, Иисусе Навине (Числ. 11:17; 27:18), так и на Гофонииле почивал Дух Господень. Имея в себе Духа Божия, он судил Израиль и освободил его от ига Хусарсафема.

*11. И покоилась земля сорок лет. И умер Гофониил, сын Кеназа.*

После свержения ига Хусарсафема страна израильская пользовалась спокойствием сорок лет, до смерти Гофониила.

*12. Сыны Израилевы опять стали делать злое пред очами Господа, и укрепил Господь Еглона, царя Моавитского, против Израильтян, за то, что они делали злое пред очами Господа.*

*13. Он собрал к себе [всех] Аммонитян и Амаликитян, и пошел и поразил Израиля, и овладели они городом Пальм.*

*14. И служили сыны Израилевы Еггону, царю Моавитскому, восемнадцать лет.*

По смерти Гофониила, израильтяне опять стали делать зло перед Господом, и Он воздвиг против них Еглона, царя моавитского, который, собрав к себе кроме моавитян также аммонитян и амаликитян, выступил против израильтян и поразил их, причем овладел городом Пальм. Израильтяне служили Еггону, царю моавитскому, восемнадцать лет. О моавитянах и аммонитянах ср. Быт. 19:37–38; об амаликитянах Исх. 17:8–9, 16; Числ. 24:20. Под городом Пальм большинство разумеют Иерихон, а Гретц — г. Зоар (*Graetz*. S. 107). По свидетельству Иосифа Флавия, Егглон выстроил в Иерихоне даже дворец («Иудейские древности». Кн. V. гл. 4, 1).

*15. Тогда возопили сыны Израилевы к Господу, и Господь воздвигнул им спасителя Аода, сына Геры, сына Иеминиева, который был*

левша. И послали сыны Израилевы с ним дары Еггону, царю Моавитскому.

16. Аод сделал себе меч с двумя острьями, длиною в локоть, и припоясал его под плащом своим к правому бедру,

17. [и пришел,] и поднес дары Еггону, царю Моавитскому; Еггон же был человек очень тучный.

18. Когда поднес Аод все дары и проводил людей, принесших дары,

19. то сам возвратился от истуканов, которые в Галгале, и сказал: у меня есть тайное слово до тебя, царь. Он сказал: тише! И вышли от него все стоявшие при нем.

20. Аод вошел к нему: он сидел в прохладной горнице, которая была у него отдельно. И сказал Аод: у меня есть до тебя, [царь,] слово Божие. [Еггон] встал со стула [перед ним].

21. [Когда он встал,] Аод простер левую руку свою и взял меч с правого бедра своего и вонзил его в чрево его,

22. так что вошла за острием и рукоять, и тук закрыл острие, ибо Аод не вынул меча из чрева его, и он прошел в задние части.

23. И вышел Аод в преддверие, и затворил за собою двери горницы, и замкнул.

24. Когда он вышел, рабы Еггона пришли и видят, вот, двери горницы замкнуты, и говорят: верно он для нужды в прохладной комнате.

25. Ждали довольно долго, но видя, что никто не отпирает дверей горницы, взяли ключ и отперли, и вот, господин их лежит на земле мертвый.

Когда израильтяне, угнетаемые Еггоном, обратились к Господу с просьбой о помиловании, тогда Господь воздвиг им избавителя в лице Аода сына Геры, вениамитянина, который посредством хитрости умертвил Еггона, когда находился с ним в горнице его дворца. По своему характеру Аод был олицетворением бесстрашия, храбрости и находчивости. У всех народов славились личности, подобные Аоду, хотя бы их поступки были и не вполне нравственными. Афиняне воспевали похвалы Гармодию и Аристокитону, римляне — Муцию Сцеволе, которые по своим нравственным качествам стояли не выше Аода, но заслужили память потомства только за свою храбрость. На Востоке до последнего времени встречаются личности, подобные Аоду. Лайярд, будучи консулом в Месопотамии, знал одного знаменитого областеначальника Ибрагима Агу, который прославился тем, что однажды, по предложению турецкого наместника Магомета-Паши отправился в крепость одного отложившегося курдского бея и, принятый им по правилам восточного гостеприимства, во время ужина снес ему саблей голову (*Layard A.H. Nineveh and its Remains. London, 1873. P. 97–98*). О Галгале (соврем. Телль-Джелджул или Джелджулийе, между Иерихоном и Иорданом) см. Нав. 4:19–20 и др.). Под «истуканами»

(евр. «песилим») при Галгале разумеются, вероятно, стоявшие здесь каменные столбики, в виде бетилей (*Оленицкий*). Мегалитические памятники Св. Земли. С. 77), или камни, определявшие брод Иордана (Будде).

*26. Пока они недоумевали, Аод между тем ушел, [и никто о нем не думал,] прошел мимо истуканов и спасся в Сеираф.*

*27. Придя же [в землю Израилеву, Аод] вострубил трубою на горе Ефремовой, и сошли с ним сыны Израилевы с горы, и он шел впереди их.*

*28. И сказал им: идите за мною, ибо предал Господь [Бог] врагов ваших Моавитян в руки ваши. И пошли за ним, и перехватили переправу через Иордан к Моаву, и не давали никому переходить.*

*29. И побили в то время Моавитян около десяти тысяч человек, всё здоровых и сильных, и никто не убежал.*

*30. Так смирились в тот день Моавитяне пред Израилем, и покоилась земля восемьдесят лет. [И был Аод судьбою их до самой смерти.]*

По умерщвлении Еглона, Аод убежал в Сеираф, местечко, находившееся на горах Ефремовых, где сообщил израильтянам о гибели Еглона. Собравшиеся израильтяне направились к Иордану, перехватили переправы через него, и, когда бежавшие из окрестностей города Пальм (т.е. Иерихона) моавитяне намеревались здесь переправиться, их здесь избивали. После свер-

жения моавитского ига, страна покоилась восемьдесят лет.

*31. После него был Самегар, сын Анафов, который шестьсот человек Филистимлян побил воловьим рожном; и он также спас Израиля.*

Самегар, вероятно, во главе поселен, вооруженных каждый воловьим рожном, разбил шестьсот напавших на них филистимлян. Нечто подобное рассказывается у Гомера о Ликурге, отразившем воловьим рожном Дионисия и его сподвижников («Илиада». VI, 135).

#### ГЛАВА 4

- 1–3. Иго хананеев.*
- 4–10. Девора и Варак, как освободители Израиля.*
- 11–16. Свержение хананейского ига. — 17–22. Смерть Сисары от руки Иаили.*
- 23–24. Заключение.*

*1. Когда умер Аод, сыны Израилевы стали опять делать злое пред очами Господа.*

*2. И предал их Господь в руки Иавина, царя Ханаанского, который царствовал в Асоре; военачальником у него был Сисара, который жил в Харошеф-Гоиме.*

*3. И возопили сыны Израилевы к Господу, ибо у него было девятьсот железных колесниц, и он жестоко угнетал сынов Израилевых двадцать лет.*

По смерти Аода израильтяне за свои злые дела были преданы под власть

ханаанского царя Иавина, который угнетал их в течение двадцати лет. Резиденцией Иавина был город Хацор, лежавший в северной части Палестины, сожженный при Иисусе Навине (Нав. 11:4), но восстановленный позднее хананеями (ср. 3 Цар. 9:15; 4 Цар. 15:29) и, вероятно, расположенный на месте современного Телль-Хасур, посередине между Бар-эль-Хул (оз. Мером) и Средиземным морем. У Иавина было 900 колесниц, которыми командовал его военачальник Сисара, проживавший в Харошет-Гоиме, на месте которого теперь лежит деревня Гарис (в сев. Палестине, в Вади эль-Мелик). Этот город составлял прочный и важный в военном отношении базис для Сисары: занимая его, Сисара разобщал между собой израильские колена и не позволял им действовать против хананеев дружно и решительно. Отсюда ханаанские воины производили опустошительные набеги на израильские города и села, пользуясь для этого колесницами. Вообще иго хананеев было тяжело для израильтян (ср. Суд. 5:6–8).

*4. В то время была судьей Израиля Девора пророчица, жена Лапидофова;*

*5. она жила под Пальмою Девориною, между Рамою и Вефилем, на горе Ефремовой; и приходили к ней [туда] сыны Израилевы на суд.*

Когда израильтяне, каясь в своих грехах, обратились к Богу с молитвой о помиловании, тогда Бог избрал орудием для спасения их пророчицу Девору, жену Лапидофа, происходив-

шую из колена Ефремова, к которой народ ходил для разбирательства своих тяжёбных дел. Талмудическое предание причисляет Девору к семи пророчицам Ветхого Завета (Мегилла, f. 14a). Блаженный Феодорит говорит, что Девора была одарена даром пророчества в обличение мужей своего времени (εἰς ἔλεγχον τῶν τότε ἀνδρῶν).

*6. [Девора] послала и призвала Варака, сына Авиноамова, из Кедеса Неффалимова, и сказала ему: повелевает [тебе] Господь Бог Израилев: пойдя, взойди на гору Фавор и возьми с собою десять тысяч человек из сынов Неффалимовых и сынов Завулоновых;*

*7. а Я приведу к тебе, к потоку Киссону, Сисару, военачальника Иавинова, и колесницы его и многолюдное [войско] его, и предам его в руки твои.*

По вдохновению Божию Девора избрала вождем для свержения ханаанского ига Варака, сына Авиноамова, из Кедеса Неффалимова (еще ныне Кедес, к западу от оз. Мером). Ему она передала Божие повеление собрать десять тысяч мужей из колен Неффалимова и Завулонова, как наиболее терпевших от ига хананеев и дала совет расположиться с этим отрядом на горе Фавор (Джебел-эт-Тур, на границе уделов Иссахарова и Завулонова, к северо-востоку от Ездrelонской долины), в то же время обещая от имени Бога, что Бог приведет сюда, к потоку Киссону (Нахр Мукатта), и предаст в руки Варака Сисару с колесницами и войском его.

8. Варак сказал ей: если ты пойдешь со мною, пойду; а если не пойдешь со мною, не пойду; [ибо я не знаю дня, в который пошлет Господь Ангела со мною].

9. Она сказала [ему]: пойти пойду с тобою; только [знай, что] не тебе уже будет слава на сем пути, в который ты идешь; но в руки женщины предаст Господь Сисару. И встала Девора и пошла с Вараком в Кедес.

10. Варак созвал Завулоня и Неффалимлян в Кедес, и пошли вслед за ним десять тысяч человек, и Девора пошла с ним.

Варак просил Девору вместе с ним отправиться на войну, на что она после предварительного предсказания об исходе войны и согласилась. После того Варак обратился с воззванием к жителям колен Завулонова и Неффалимова, а Девора обратилась с воззванием к другим коленам (Суд. 5:14, 15), и таким образом к Вараку в Кедес собрался отряд израильтян числом до десяти тысяч человек из колен Завулонова и Неффалимова, с которым он и выступил к горе Фавор. С Вараком в лагере находилась и Девора.

11. Хевер Кенейнин отделился тогда от Кенейн, сынов Хоава, родственника Моисеева, и раскинул шатер свой у дубравы в Цааннине близ Кедеса.

Нужно заметить, что близ Кедеса, у дуба Цаанним (по Таргуму — в равнине болот), в это время жил Хеввер Кенейнин (ср. Нав. 19:33), переселившийся сюда с юга Палестины,

который был в союзе с израильтянами.

12. И донесли Сисаре, что Варак, сын Авинамов, взошел на гору Фавор.

13. Сисара созвал все колесницы свои, девятьсот железных колесниц, и весь народ, который у него, из Харошеф-Гоима к потоку Киссону.

14. И сказала Девора Вараку: встань, ибо это тот день, в который Господь предаст Сисару в руки твои; Сам Господь пойдет пред тобою. И сошел Варак с горы Фавора, и за ним десять тысяч человек.

15. Тогда Господь привел в замешательство Сисару и все колесницы его и все ополчение его от меча Варакова, и сошел Сисара с колесницы [своей] и побежал пеший.

16. Варак преследовал колесницы [его] и ополчение до Харошеф-Гоима, и пало все ополчение Сисарино от меча, не осталось никого.

Когда Сисара узнал о собравшемся на горе Фаворе израильском войске, то собрал все девятьсот колесниц и войско (по Иосифу Флавию триста тысяч пехоты, десять тысяч конницы и три тысячи колесниц — «Иудейские древности». Кн. 5, гл. 51) расположился в Ездrelонской долине, по потоку Киссону, где он мог иметь необходимые для своих людей и коней пищу и воду и в то же время откуда он мог всегда угрожать израильтянам как на север, так и на юг. На такой позиции Сисара мог держаться долго, вы-



жида, пока истощатся запасы у войска Варака и оно будет вынуждено оставить позицию на горе Фаворе, после чего, как казалось Сисаре, будет не трудно разбить его. Но израильтяне предупредили Сисару. Как только он занял свою позицию, Девора велела Вараку сделать на него стремительное нападение. Войско Сисары, колесницы которого при неровности почвы не могли действовать надлежащим образом, пришлось в замешательство и обратилось в бегство. Иосиф Флавий говорит, что во время битвы произошла сильная буря с градом и дождем, причем ветер дул в лицо хананеям и в тыл израильтянам, что значительно затрудняло действия хананеев («Иудейские древности». Кн. V, гл. 5, 4). Одна часть войска Сисары направилась к северу, стараясь достигнуть Харошет-Гоима, но была перебита преследовавшими израильтянами; другая часть направилась к югу, через поток Киссон, но была увлечена разлившимися в это время, вероятно, от сильного дождя водами (Суд. 5:19, 21), так что погибло все войско Сисары.

*17. Сисара же убежал пеший в шатер Иаили, жены Хевера Кенейнина; ибо между Иавином, царем Асорским, и домом Хевера Кенейнина был мир.*

*18. И вышла Иаиль навстречу Сисаре и сказала ему: зайди, господин мой, зайди ко мне, не бойся. Он зашел к ней в шатер, и она покрыла его ковром [своим].*

*19. [Сисара] сказал ей: дай мне немного воды напиться, я пить хо-*

*чу. Она развязала мех с молоком, и напоила его и опять покрыла его.*

*20. [Сисара] сказал ей: стань у дверей шатра, и если кто придет и спросит у тебя и скажет: «нет ли здесь кого?», ты скажи: «нет».*

*21. Иаиль, жена Хеверова, взяла кол от шатра, и взяла молот в руку свою, и подошла к нему тихонько, и вонзила кол в висок его так, что приколола к земле; а он спал от усталости — и умер.*

Сам Сисара, увидев бегство своего войска, сошел с колесницы и побежал с поля сражения, направляясь на север. Он благополучно достиг места жительства Хевера Кенейнина, где его встретила жена Хевера Иаиль, которая и пригласила его в шатер, уверяя его в безопасности. Сисара вошел и, утомленный от пути, просил себе пить. Иаиль дала ему молока (вероятно, кислого молока, подобное которому и теперь употребляется у бедуинов, под именем лабан), после которого Сисара заснул. Во время его сна Иаиль убила его, пронзив ему висок колом.

*22. И вот, Варак гонится за Сисарою. Иаиль вышла навстречу ему и сказала ему: войди, я покажу тебе человека, которого ты ищешь. Он вошел к ней, и вот, Сисара лежит мертвый, и кол в виске его.*

Между тем Варак, гнавшийся за Сисарой, приблизился к шатру Иаили, которая, увидев Варака, вышла к нему навстречу и сообщила о смерти Сисары.

*23. И смирил [Господь] Бог в тот день Иавина, царя Ханаанского, пред сынами Израилевыми.*

*24. Рука сынов Израилевых усиливалась более и более над Иавином, царем Ханаанским, доколе не истребили они Иавина, царя Ханаанского.*

Поражение Сисары и войска его вело к полному торжеству израильтян над хананеями и Иавином, царем Хацорским. После этого поражения хананеи уже не упоминаются больше в числе угнетателей Израиля.

## ГЛАВА 5

*Песнь Деворы по поводу поражения Сисары и его войска.*

*1. В тот день воспела Девора и Варак, сын Авиноамов, сими словами:*

Победа над Сисарой послужила поводом для Деворы воспеть песнь, которая представляет собой прекраснейшее произведение еврейской поэзии. По своему построению эта песнь разделяется на три части: 1-я часть обнимает стихи 3–11, 2-я часть — стихи 13–21, 3-я часть — стихи 22–30. Начальный стих песни (стих 2) составляет эпилог, 12-й — интродукцию, и 31-й — заключение. Гесснер (Гёдвер) делит песнь Деворы на пять частей, из которых 1-я содержит 80 слов, 2-я также 80, 3-я — 32 слова, 4-я — 32 слова и 5-я — 128 слов.

*2. Израиль отмщен, народ показал рвение; прославьте Господа!*

В начале песни Девора призывает славить Господа за проявление в израильском народе ревности об избавлении отечества от притеснителей.

*3. Слушайте, цари, внимайте, вельможи: я Господу, я пою, бряцаю Господу Богу Израилеву.*

Обращаясь к царям и вельможам, под которыми Таргум Ионафана разумеет царей, пришедших с Сисарой на войну, и вельмож Иавина, Девора приглашает их внимать ее победной песни.

*4. Когда выходил Ты, Господи, от Сеира, когда шел с поля Едомского, тогда земля тряслась, и небо капало, и облака проливали воду;*

*5. горы таяли от лица Господа, даже этот Синай от лица Господа Бога Израилева.*

*6. Во дни Самегара, сына Анафова, во дни Иаили, были пусты дороги, и ходившие прежде путями прямыми ходили тогда окольными дорогами.*

*7. Не стало обитателей в селениях у Израиля, не стало, доколе не восстала я, Девора, доколе не восстала я, мать в Израиле.*

*8. Избрали новых богов, оттого война у ворот. Виден ли был щит и копье у сорока тысяч Израиля?*

В начале своей песни Девора вспоминает о величии Господа, верховного Вождя и Защитника израильского народа, явление Которого на Синае сопровождалось дивными знаменами природы (Исх. 19:18), и, в противоположность с этим величием Бога Из-

раилева, изображает униженное состояние израильского народа во время Самегара, когда израильтяне за свое уклонение от правого пути и увлечение богами других народов (Втор. 32:17) терпели унижение и притеснение от хананеев. Такое униженное состояние народа продолжалось до тех пор, пока не восстала Девора, а вместе с ней и другие воеводы Израиля, ревновавшие о славе Господа и свободе народа. Под Иаилью («серна») в стихе 6 Беттхер и Кесслер разумеют не Иаиль Кенейнку, а Самагара, имевшего такое прозвище.

*9. Сердце мое к вам, начальники Израилевы, к ревнителям в народе; прославьте Господа!*

*10. Ездящие на ослицах белых, сидящие на коврах и ходящие по дороге, пойте песнь!*

*11. Среди голосов собирающих стада при колодезях, там да воспоют хвалу Господу, хвалу вождям Израиля! Тогда выступил ко врагам народ Господень.*

Обращаясь к вождям израильского народа и к самому народу, Девора призывает их к прославлению Господа за освобождение израильского народа.

*12. Воспрями, воспрями, Девора! воспрями, воспрями! воспой песнь! Восстань, Варак! и веди пленников твоих, сын Авиноамов!*

Освобождение израильского народа от хананейского ига имело своей ближайшей причиной пробуждение национального чувства в пророчице

Деворе и вожде Вараке, которые обратились с воззванием к народу.

*13. Тогда немногим из сильных подчинил Он народ; Господь подчинил мне храбрых.*

*14. От Ефрема пришли укоренившиеся в земле Амалика; за тобою Вениамин, среди народа твоего; от Махира шли начальники, и от Завулونا владеющие тростью писца.*

*15. И князья Иссахаровы с Деворою, и Иссахар так же, как Варак, бросился в долину пеший. В племенах Рувимовых большое разногласие.*

*16. Что сидишь ты между овчарнями, слушая бляение стад? В племенах Рувимовых большое разногласие.*

*17. Галаад живет спокойно за Иорданом, и Дану чего бояться с кораблями? Асир сидит на берегу моря и у пристаней своих живет спокойно.*

*18. Завулон — народ, обрекший душу свою на смерть, и Неффалим — на высотах поля.*

Девора изображает, как разные колена израильские отнеслись к воззванию восстать на борьбу против хананеев. Тогда как одни колена, такие, как Ефремово, Вениаминово, Манассиино (западная часть его, названная по имени старшего рода колена Махифовым, ср. Нав. 17:1–2), Завулоново, Неффелимово и Иссахарово, отнеслись к нему с полным сочувствием, другие, как Рувимово, восточная часть Манассиина (называемая Галаадом), Асирово и

Даново, отнеслись к нему без должного сочувствия и во время народной битвы спокойно предавались своим занятиям.

*19. Пришли цари, сразились, тогда сразились цари Ханаанские в Фанаахе у вод Мегиддонских, но не получили нимало серебра.*

*20. С неба сражались, звезды с путей своих сражались с Сисарою.*

*21. Поток Киссон увлек их, поток Кедумим, поток Киссон. Попирай, душа моя, силу!*

*22. Тогда ломались копыта конские от побега, от побега сильных его.*

Девора изображает самую битву израильтян с хананеями. В поэтическом восторге ей кажется, что даже звезды небесные сражались с Сисарой и самый поток Киссон остался неравнодушным к телам убитых воинов, но стремительно уносил их. Города Таанах, Мегиддон, близ которых происходила битва израильтян с Сисарой, находились в долине Ездрелонской, посреди которой протекал Киссон (современный Нахр-эль-Мукатта).

*23. Прокляните Мероз, говорит Ангел Господень, прокляните, прокляните жителей его за то, что не пришли на помощь Господу, на помощь Господу с храбрыми.*

*24. Да будет благословенна между женами Иаиль, жена Хевера Кенеянина, между женами в шатрах да будет благословенна!*

*25. Воды просил он: молока подала она, в чаше вельможеской принесла молока лучшего.*

*26. [Левую] руку свою протянула к колу, а правую свою к молоту работников; ударила Сисару, поразила голову его, разбила и пронзила висок его.*

*27. К ногам ее склонился, пал и лежал, к ногам ее склонился, пал; где склонился, там и пал сраженный.*

*28. В окно выглядывает и вопит мать Сисарина сквозь решетку: что долго не идет конница его, что медлят колеса колесниц его?*

*29. Умные из ее женщин отвечают ей, и сама она отвечает на слова свои:*

*30. верно, они нашли, делят добычу, по девнице, по две девицы на каждого воина, в добычу полученная разноцветная одежда Сисаре, полученная в добычу разноцветная одежда, вышитая с обеих сторон, снятая с плеч пленника.*

Девора именем Ангела Господня проклинает жителей неизвестного города Мероза, не желавших принять участие в преследовании хананейских воинов, восхваляет Иаиль Кенеянку за убиение Сисары, и художественно изображает надежды и мучительные опасения матери Сисары, ожидающей возвращения своего сына с поля битвы вместе с богатой добычей.

*31. Так да погибнут все враги Твои, Господи! Любящие же Его да будут как солнце, восходящее во всей силе своей! — И покоилась земля сорок лет.*

Заключение песни Деворы: всех врагов Господа ожидает гибель, а

любящих Его — прославление. После свержения хананейского ига израильская страна покоилась сорок лет.

## ГЛАВА 6

*1–7 Иго мадианитян.*

— 8–10. Явление пророка-обличителя.

— 11–23. Явление Ангела Господня и призвание Гедеона.

— 24–32. Устройство жертвенника Господу в Офре и разрушение жертвенника Ваалова.

— 33–35. Нашествие мадинитян и амаликитян и восстание Гедеона.

— 36–40. Знамение Божие Гедеону.

*1. Сыны Израилевы стали опять делать злое пред очами Господа, и предал их Господь в руки Мадианитян на семь лет.*

Когда, по смерти Деворы и Варака, израильтяне вновь предались жизни, неугодной в очах Божиих, Господь предал их на семь лет под власть мадианитян, которые также могли мстить им за поражение во время Моисея (Числ. 30:1).

О мадианитянах ср. Быт. 25:2; Исх. 3:1.

*2. Тяжела была рука Мадианитян над Израилем, и сыны Израилевы сделали себе от Мадианитян ущелья в горах и пещеры и укрепления.*

*3. Когда посеет Израиль, придут Мадианитяне и Амаликитяне и жители востока и ходят у них;*

*4. и стоят у них шатрами, и истребляют произведения земли до самой Газы, и не оставляют для пропитания Израилю ни овцы, ни вола, ни осла.*

*5. Ибо они приходили со скотом своим и с шатрами своими, приходили в таком множестве, как саранча; им и верблюдам их не было числа, и ходили по земле Израильской, чтоб опустошить ее.*

*6. И весьма обнищал Израиль от Мадианитян, и возопили сыны Израилевы к Господу.*

Соединившись с амаликитянами, злейшими исконными врагами израильтян (Исх. 17:8–16; Числ. 24:20), мадианитяне производили набеги на израильскую землю, грабили скот и посева и навели такой страх на жителей, что они укрывались от них в горах и пещерах, устраивали дозорные башни и укрепления.

*7. И когда возопили сыны Израилевы к Господу на Мадианитян,*

*8. послал Господь пророка к сынам Израилевым, и сказал им: так говорит Господь Бог Израилев: Я вывел вас из Египта, вывел вас из дома рабства;*

*9. избавил вас из руки Египтян и из руки всех, угнетавших вас, прогнал их от вас, и дал вам землю их,*

*10. и сказал вам: «Я — Господь Бог ваш; не чтите богов Аморрейских, в земле которых вы живете»; но вы не послушали гласа Моего.*

Когда израильтяне, вследствие притеснений от мадианитян, обратились

с мольбой о помиловании ко Господу, Он предварительно послал им пророка-обличителя, который, подобно Ангелу Господню в Бохиме (ср. Суд. 2:1–2), обличал их за отпадение в идолопоклонство.

*11. И пришел Ангел Господень и сел в Офре под дубом, принадлежащим Иоасу, потомку Авиезерову; сын его Гедеон выколачивал тогда пшеницу в точиле, чтобы скрыться от Маданитян.*

*12. И явился ему Ангел Господень и сказал ему: Господь с тобою, муж сильный!*

*13. Гедеон сказал ему: господин мой! если Господь с нами, то отчего постигло нас все это [бедствие]? и где все чудеса Его, о которых рассказывали нам отцы наши, говоря: «из Египта вывел нас Господь»? Ныне оставил нас Господь и предал нас в руки Маданитян.*

*14. Господь, возрев на него, сказал: иди с этою силою твоею и спаси Израиля от руки Маданитян; Я посылаю тебя.*

*15. [Гедеон] сказал ему: Господи! как спасу я Израиля? вот, и племя мое в колене Манассином самое бедное, и я в доме отца моего младший.*

*16. И сказал ему Господь: Я буду с тобою, и ты поразишь Маданитян, как одного человека.*

*17. [Гедеон] сказал Ему: если я обрел благодать пред очами Твоими, то сделай мне знамение, что Ты говоришь со мною:*

*18. не уходи отсюда, доколе я не приду к Тебе и не принесу дара моего и не предложу Тебе. Он сказал: Я останусь до возвращения твоего.*

*19. Гедеон пошел и приготовил козленка и опресноков из ефы муки; мясо положил в корзину, а похлебку влил в горшок и принес к Нему под дуб и предложил.*

*20. И сказал ему Ангел Божий: возьми мясо и опресноки, и положи на сей камень, и вылей похлебку. Он так и сделал.*

*21. Ангел Господень простер конец жезла, который был в руке его, прикоснулся к мясу и опреснокам; и вышел огонь из камня и поел мясо и опресноки; и Ангел Господень скрылся от глаз его.*

*22. И увидел Гедеон, что это Ангел Господень, и сказал Гедеон: увы мне, Владыка Господи! потому что я видел Ангела Господня лицом к лицу.*

*23. Господь сказал ему: мир тебе, не бойся, не умрешь.*

*24. И устроил там Гедеон жертвенник Господу и назвал его: Иегова Шалом. Он еще до сего дня в Офре Авиезеровой.*

Для освобождения народа израильского от ига маданитян был избран Богом Гедеон, сын Иоаса, проживавший в Офре, в колене Манассином (вероятно, современная Фарата к юго-западу от Наблуса). Избрание Гедеона совершилось через явление ему Ангела Господня, который призвал его к освобождению народа и в честь которого Гедеон построил на месте явле-

ния его жертвенник *Иегова-Шалом* (т.е. «Господь мира»). Этот жертвенник существовал еще во время писателя книги Судей.

*25. В ту ночь сказал ему Господь: возьми тельца из стада отца твоего и другого тельца семилетнего, и разрушь жертвенник Ваала, который у отца твоего, и сруби священное дерево, которое при нем,*

*26. и поставь жертвенник Господу Богу твоему, [явившемуся тебе] на вершине скалы сей, в порядке, и возьми второго тельца и принеси во всежжение на дровах дерева, которое срубишь.*

*27. Гедеон взял десять человек из рабов своих и сделал, как говорил ему Господь; но как сделать это днем он боялся домашних отца своего и жителей города, то сделал ночью.*

*28. Поутру встали жители города, и вот, жертвенник Ваалов разрушен, и дерево при нем срублено, и второй телец вознесен во всежжение на новоустроенном жертвеннике.*

*29. И говорили друг другу: кто это сделал? Искали, спрашивали и сказали: Гедеон, сын Иоасов, сделал это.*

*30. И сказали жители города Иоасу: выведи сына твоего; он должен умереть за то, что разрушил жертвенник Ваала и срубил дерево, которое было при нем.*

*31. Иоас сказал всем приступившим к нему: вам ли вступаться за Ваала, вам ли защищать его? кто вступится за него, тот будет*

*предан смерти в это же утро; если он Бог, то пусть сам вступится за себя, потому что он разрушил его жертвенник.*

Избранный Господом для избавления своего народа от мадианитского ига, Гедеон начал дело избавления с искоренения идолопоклонства в народе, которое было причиной его внешних бедствий: он разрушил жертвенник Ваала, срубил священное дерево, идол Ашеры, находившиеся близ дома его отца, и вместо того на скале, где стоял разрушенный жертвенник, поставил жертвенник Господу, в честь Которого на костре, сделанном из дерева Ашеры, принес семилетнего быка во всежжение. Жители Офры были возмущены таким поступком Гедеона, в котором они усматривали оскорбление почитаемой ими святыни, и намеревались уже побить его камнями, но отец Гедеона, бывший у них, по-видимому, жрецом, уговорил их не делать этого, благоразумно указав им, что людям, как существам слабейшим, вступаться за права оскорбленного бога не следует, так как он сам может отомстить за себя. Народ, вняв увещанию Иоаса, оставил Гедеона в покое, но дал ему особое прозвище «Иеруббаала», что значит «Ваал отомстит ему». Таким образом, поступок Гедеона имел весьма важные последствия, так как через него народ убеждался в полном бессилии Ваала.

*32. И стал звать его с того дня Иероваалом, потому что сказал: пусть Ваал сам судится с ним за*

*то, что он разрушил жертвенник его.*

*33. Между тем все Маданитяне и Амаликитяне и жители востока собрались вместе, перешли [реку] и стали станом на долине Изреельской.*

*34. И Дух Господень объял Гедеона; он вострубил трубою, и созвано было племя Авиезерово идти за ним.*

*35. И послал послов по всему колену Манассиину, и оно вызвалось идти за ним; также послал послов к Асиру, Завулону и Неффалиму, и сии пришли навстречу им.*

*36. И сказал Гедеон Богу: если Ты спасешь Израиля рукою моею, как говорил Ты,*

*37. то вот, я расстелю здесь на гумне стриженую шерсть: если роса будет только на шерсти, а на всей земле сухо, то буду знать, что спасешь рукою моею Израиля, как говорил Ты.*

*38. Так и сделалось: на другой день, встав рано, он стал выжимать шерсть и выжал из шерсти росы целую чашу воды.*

*39. И сказал Гедеон Богу: не прогневайся на меня, если еще раз скажу и еще только однажды сделаю испытание над шерстью: пусть будет сухо на одной только шерсти, а на всей земле пусть будет роса.*

*40. Бог так и сделал в ту ночь: только на шерсти было сухо, а на всей земле была роса.*

Между тем мадианитяне и амаликитяне, а с ними некоторые другие племена восточной Аравии снова явились

в Палестину, перешли через Иордан и расположились в ЕздRELONской долине. Теперь новый судья Израиля, полный воодушевления, кликнул клич на освобождение народа, на который отозвалось родственное ему племя Авиезерово. Потом он отправил послов к смежным племенам, которые также отозвались на его призыв, так что около Гедеона собралось из колен Манассиина, Асирова, Завулонова и Неффалимова готовых на войну до тридцати двух тысяч человек (Суд. 7:3). Но ввиду численного превосходства неприятеля Гедеон не решался начинать военных действий без уверенности в особой помощи Божией, а потому прежде начала битвы просил у Бога знамения, что Господь спасет Израиль. Роса на разостланной шерсти и отсутствие ее на прочих смежных предметах в первую ночь и роса на земле, но отсутствие ее на той же шерсти во вторую ночь были для Гедеона от Бога таким знамением.

## ГЛАВА 7

*1. Расположение израильского и мадианского станов. — 2–8. Избрание и снаряжение израильских воинов. — 9–15. Тайное посещение Гедеоном мадианского стана. — 16–22. Нападение Гедеона на стан мадианитян и поражение его. — 23–25. Преследование мадианитян.*

*1. Иероваал, он же и Гедеон, встал поутру и весь народ, бывший с ним, и расположились станом у*



*источника Харода; Мадиа́мский же стан был от него к северу у холма Море в долине.*

Израильтяне расположились у источника Харода (1 Цар. 29:1), что у подножия Гелвуйских гор, на восток от Ездrelонской долины, а Мадиянитяне — севернее его, у холма Море или Малого Ермона.

*2. И сказал Господь Гедеону: народа с тобою слишком много, не могу Я предать Мадиянитян в руки их, чтобы не возгордился Израиль предо Мною и не сказал: «моя рука спасла меня»;*

*3. итак провозгласи вслух народа и скажи: «кто боязлив и робок, тот пусть возвратится и пойдет назад с горы Галаада». И возвратилось народа двадцать две тысячи, а десять тысяч осталось.*

*4. И сказал Господь Гедеону: все еще много народа; веди их к воде, там Я выберу их тебе; о ком Я скажу: «пусть идет с тобою», тот и пусть идет с тобою; а о ком скажу тебе: «не должен идти с тобою», тот пусть и не идет.*

*5. Он привел народ к воде. И сказал Господь Гедеону: кто будет лакать воду языком своим, как лакает пес, того ставь особо, также и тех всех, которые будут наклоняться на колени свои и пить.*

*6. И было число лакавших ртом своим с руки триста человек; весь же остальной народ наклонялся на колени свои пить воду.*

*7. И сказал Господь Гедеону: тремястами лакавших Я спасу вас и предам Мадиянитян в руки ваши,*

*а весь народ пусть идет, каждый в свое место.*

*8. И взяли они съестной запас у народа себе и трубы их, и отпустил Гедеон всех Израильтян по шатрам и удержал у себя триста человек; стан же Мадиа́мский был у него внизу в долине.*

Для того чтобы израильтяне яснее видели спасительную помощь Господа, спасение Которого соединяется не с количеством, а с качеством исполнителей его, Господь повелел Гедеону произвести особый выбор воинов, имеющих идти с ним против неприятеля. После такого выбора из всего отряда в тридцать две тысячи воинов с Гедеоном остались только триста воинов, прочие же были отпущены по своим домам. При столь небольшом отряде Гедеон мог решиться на битву с многочисленным неприятелем только благодаря твердой вере в помощь Божию, почему святой апостол Павел и называет его победившим верой своей (Евр. 11:32–33).

*9. В ту ночь сказал ему Господь: встань, сойди в стан, Я предаю его в руки твои;*

*10. если же ты боишься идти один, то пойди в стан ты и Фура, слуга твой;*

*11. и услышишь, что говорят, и тогда укрепятся руки твои, и пойдешь в стан. И сошел он и Фура, слуга его, к самому полку вооруженных, которые были в стане.*

*12. Мадиянитяне же и Амаликитяне и все жители востока расположились на долине в таком*

*множестве, как саранча; верблюдам их не было числа, много было их, как песку на берегу моря.*

*13. Гедеон пришел. И вот, один рассказывает другому сон и говорит: снилось мне, будто круглый ячменный хлеб катился по стану Мадиамскому и, прикатившись к шатру, ударил в него так, что он упал, опрокинул его, и шатер распался.*

*14. Другой сказал в ответ ему: это не иное что, как меч Гедеона, сына Иоасова, Израильтянина; предал Бог в руки его Мадиянитян и весь стан.*

*15. Гедеон, услышав рассказ сна и толкование его, поклонился [Господу] и возвратился в стан Израильский и сказал: вставайте! предал Господь в руки ваши стан Мадиамский.*

Перед вступлением в битву Гедеон со своим слугой ночью проник в мадиамский стан, который был расположен в долине и был виден с Гелвуйских гор, где расположился отряд Гедеона. Здесь он подслушал рассуждение двух воинов о значении виденного одним из них сна, после чего вполне уверился, что Бог дарует ему победу. Народы востока, как показывает история Иосифа, Даниила и др., вообще верили в значение сновидений.

*16. И разделил триста человек на три отряда и дал в руки всем и трубы и пустые кувшины и в кувшины светильники.*

*17. И сказал им: смотрите на меня и делайте то же; вот, я подой-*

*ду к стану, и что буду делать, то и вы делайте;*

*18. когда я и находящиеся со мною затрубим трубою, трубите и вы трубами вашими вокруг всего стана и кричите: [меч] Господа и Гедеона!*

*19. И подошел Гедеон и сто человек с ним к стану, в начале средней стражи, и разбудили стражей, и затрубили трубами и разбили кувшины, которые были в руках их.*

*20. И затрубили все три отряда трубами, и разбили кувшины, и держали в левой руке своей светильники, а в правой руке трубы, и трубили, и кричали: меч Господа и Гедеона!*

*21. И стоял всякий на своем месте вокруг стана; и стали бегать во всем стане, и кричали, и обратились в бегство.*

*22. Между тем как триста человек трубили трубами, обратил Господь меч одного на другого во всем стане, и бежало ополчение до Бефшитты к Царере, до предела Авелмехолы, близ Табафы.*

Подобно Аврааму, во время его нападения на войска царей Сениаара и Элама (ср. Быт. 14:15), Гедеон разделил свой отряд на три части и произвел нападение на стан мадиамский во время средней стражи, т. е. в полночь, когда неприятельский стан был объят глубоким сном. Появление в лагере таинственных людей со светящимися факелами, треск разбиваемых кувшинов и крик воинов Гедеона произвели в стане мадианитян панику, и они обратились в бегство, причем избивали

друг друга. Большая часть их направилась по Ездrelонской долине на юг, к местечку Бетшитта, указываемому в современной эль-Шитта, близ потока впадающего в воду Джалуд и далее до Авел-Мехолы (ср. 3 Цар. 19:16), лежавшей по Иерониму в 10 римских милях к северу от Скифополя (Бетсана). Местоположение упоминаемых в описании бегства мадианитян Цереры (вероятно, Цереды) и Таббаха неизвестно. История представляет несколько других примеров стратегической уловки, употребленной Гедеоном. Фалиски навели страх на римскую армию посредством людей, имевших вместо оружия факелы и змей. То же самое делали весты и фидены (*Titus Livius. Ab Urbe condita. c. XXII, 16; Sallustius. Jugurtha. c. 99*).

**23. И созданы Израильтяне из колена Неффалимова, Асирова и всего колена Манассина, и погнались за Мадианитянами.**

**24. Гедеон же послал послов на всю гору Ефремову сказать: выйдите навстречу Мадианитянам и перхватите у них переправу через воду до Бефвары и Иордан. И созданы все Ефремляне и перехватили переправы через воду до Бефвары и Иордан;**

**25. и поймали двух князей Мадиямских: Орива и Зива, и убили Орива в Цур-Ориве, а Зива в Икев-Зиве и преследовали Мадианитян; головы же Орива и Зива принесли к Гедеону за Иордан.**

Израильтяне ближайших колен, явившиеся по зову Гедеона, преследуя

бежавших неприятелей, перехватили переправу через Иордан (Бет-вара, то есть место брода [через Иордан], или, по Иерониму, место источника [Ономастикон. 106, 12], ср. Ин. 1:28, южнее Скифополя), и избili здесь множество мадианитян. В числе убитых оказались и князья мадиамские Олив и Зив. Это поражение мадианитян в последующей истории называлось «днем Мадиама» (Исх. 9:4; 10:26; Ав. 3:7; Пс. 82:10, 12).

## ГЛАВА 8

*1–3. Недовольство ефремлян против Гедеона. — 4–9. Отказ жителей Суккофа и Пенуэла Гедеону в хлебе. — 10–12. Пленение царей Зеваха и Цалмуны. — 13–17. Наказание старейшин Суккофа и Пенуэла. — 18–21. Казнь царей Зеваха и Цалмуны. — 22–23. Предложение израильтянами Гедеону царской власти над ними и его ответ. — 24–27. Изготовление Гедеоном Эфода и поставление его в Офре. — 28–29. Состояние израильтян Гедеон. — 30–35. Потомство при Гедеоне и отношение к нему со стороны израильтян.*

**1. И сказали ему Ефремляне: зачем ты это сделал, что не позвал нас, когда шел воевать с Мадианитянами? И сильно ссорились с ним.**

**2. [Гедеон] отвечал им: сделал ли я что такое, как вы ныне? Не счастливее ли Ефрем добирал виноград, нежели Авиезер обирал?**

*3. ваши руки предал Бог князей Мадиямских Орива и Зива, и что мог сделать я такое, как вы? Тогда успокоился дух их против него, когда сказал он им такие слова.*

Ефремляне, стоявшие во время Судей во главе прочих колен, так как в одном из городов их, именно Силоме, в это время находилось святилище Господне (Суд. 18:1), заносчиво и несправедливо выразили Гедеону неудовольствие за кажущееся невнимание к себе (ср. Суд. 12:1). Но Гедеон своим любезным ответом смягчил их раздражение против себя.

*4. И пришел Гедеон к Иордану, и перешел сам и триста человек, бывшие с ним. Они были утомлены [и голодны], преследуя врагов.*

*5. И сказал он жителям Сокхофа: дайте хлеба народу, который идет за мною; они утомились, а я преследую Зевея и Салмана, царей Мадиямских.*

*6. Князя Сокхофа сказали: разве рука Зевея и Салмана уже в твоей руке, чтобы нам войску твоему давать хлеб?*

*7. И сказал Гедеон: за это, когда предаст Господь Зевея и Салмана в руки мои, я растерзаю тело ваше терновником пустынным и молотильными зубчатыми досками.*

*8. Оттуда пошел он в Пенуэл и то же сказал жителям его, и жители Пенуэла отвечали ему то же, что отвечали жители Сокхофа.*

*9. Он сказал и жителям Пенуэла: когда я возвращусь в мире, разрушу вашу башню сию.*

Жители Суккофа и Пенуэла отказали Гедеону, боровшемуся за спасение Израиля, даже в хлебе, чем навлекли на себя справедливый гнев его. О Суккофе см. Быт. 33:17, о Пенуэле см. Быт. 32:30–32.

*10. Зевей же и Салман были в Каркоре и с ними их ополчение до пятнадцати тысяч, все, что осталось из всего ополчения жителей востока; пало же сто двадцать тысяч человек, обнажающих меч.*

*11. Гедеон пошел к живущим в шатрах на восток от Новы и Иогбегги и поразили стан, когда стан стоял беспечно.*

*12. Зевей и Салман побежали; он погнался за ними и схватил обоих царей Мадиямских, Зевея и Салмана, и весь стан привел в замешательство.*

О Нове см. Числ. 32:42; о Иогбеге там же, 35. Каркер или Каркар Евсевий и Иерон. помещают к северу от Петры, на расстоянии дневного пути (Onomasticon. 272, 62), а Буркхардт отождествляет с Каркагейш (Burckhardt. S. 612).

*13. И возвратился Гедеон, сын Иоаса, с войны от возвышенности Хереса.*

Возвышенность Херес (согласно переводу Семидесяти <sup>7</sup>Арес) полагается где-либо около Суккофа. Таргум и Вульгата переводят: «До восхода солнца» (ante solis ortum), понимая слово «харес» как «шемеш» (то есть «солнце»). Берто, согласно Акиле и Симмаху, читает евр. «гехарес» через «гегаху».

рим» (то есть «горы»), почему переводит: «С вершины гор», т.е. гор Гладских.

*14. И захватил юношу из жителей Сокхофа и выспросил у него; и он написал ему князей и старейшин Сокхофских семьдесят семь человек.*

*15. И пришел он к жителям Сокхофским, и сказал: вот Зевей и Салман, за которых вы посмеялись надо мною, говоря: разве рука Зевея и Салмана уже в твоей руке, чтобы нам давать хлеб утомившимся людям твоим?*

*16. И взял старейшин города и терновник пустынный и зубчатые молотильные доски и наказал ими жителей Сокхофа;*

*17. и башню Пенуэльскую разрушил, и перебил жителей города.*

После плена мадиамских царей Гедеон наказал старейшин Суккофа и Пенуэла за их несочувствие народному делу (ср. выше, стихи 7–8).

*18. И сказал Зевею и Салману: каковы были те, которых вы убили на Фаворе? Они сказали: они были такие, как ты, каждый имел вид сынов царских.*

*19. [Гедеон] сказал: это были братья мои, сыны матери моей. Жив Господь! если бы вы оставили их в живых, я не убил бы вас.*

*20. И сказал Иеферу, первенцу своему: встань, убей их. Но юноша не извлек меча своего, потому что боялся, так как был еще малод.*

*21. И сказали Зевей и Салман: встань сам и порази нас, потому что по человеку и сила его. И встал Гедеон, и убил Зевея и Салмана, и взял пряжки, бывшие на шеях верблюдов их.*

Согласно закону о мести за кровь убитого родственника, широко применявшемуся у народов Востока (ср. Втор. 19:6; Исх. 21:12–14), Гедеон предал смертной казни царей Зеваха и Цалмуна за убийство его родных братьев, после чего взял бывшие на шеях их верблюдов цепочки, сделанные из драгоценного металла, подобные которым, по свидетельству путешественников, и теперь часто встречаются на шеях арабских верблюдов.

*22. И сказали Израильтяне Гедеону: владей нами ты и сын твой и сын сына твоего, ибо ты спас нас из руки Мадиянитян.*

*23. Гедеон сказал им: ни я не буду владеть вами, ни мой сын не будет владеть вами; Господь да владеет вами.*

Строго относясь к теократическому началу, Гедеон признавал правителем Израиля одного Господа, Которому Одному народ израильский обязан своим спасением.

*24. И сказал им Гедеон: прошу у вас одного, дайте мне каждый по серге из добычи своей. [Ибо у неприятелей много было золотых серег, потому что они были Измаильтяне.]*

*25. Они сказали: дадим. И разостлали одежду и бросали туда каждый по серге из добычи своей.*

26. Весу в золотых серьгах, которые он выпросил, было тысяча семьсот золотых [сиклей], кроме пряжек, пуговиц и пурпуровых одежд, которые были на царях Мадиямских, и кроме [золотых] цепочек, которые были на шее у верблюдов их.

27. Из этого сделал Гедеон эфод и положил его в своем городе, в Офре, и стали все Израильтяне блудно ходить туда за ним, и был он сестью Гедеону и всему дому его.

Из подаренных Гедеону израильтянами золотых серег, снятых ими с убитых неприятелей, всего весом до тысячи семисот золотых сиклей (более 70 фунтов), а также цепочек, ожерелий и драгоценных одежд Гедеон сделал эфод, наподобие первосвященнического эфода (ср. Исх. 28:6–12; 39:2–5), или, как догадываются некоторые, облачение к поставленному им в Офре жертвеннику «Иегова Шалом» (Суд. 6:24), куда, вместо Силома, где была скиния, народ стал ходить на поклонение.

28. Так смирились Мадиянитяне пред сынами Израиля и не стали уже поднимать головы своей, и покоилась земля сорок лет во дни Гедеона.

29. И пошел Иероваал, сын Иоасов, и жил в доме своем.

30. У Гедеона было семьдесят сыновей, происшедших от чресл его, потому что у него много было жен.

31. Также и наложница, жившая в Сихеме, родила ему сына, и он дал ему имя Авимелех.

32. И умер Гедеон, сын Иоасов, в глубокой старости, и погребен во гробе отца своего Иоаса, в Офре Авиезеровой.

33. Когда умер Гедеон, сыны Израилевы опять стали блудно ходить вслед Ваалов и поставили себе богом Ваалверифа;

34. и не вспомнили сыны Израилевы Господа Бога своего, Который избавлял их из руки всех врагов, окружавших их;

35. и дому Иероваалову, или Гедеонову, не сделали милости за все благодеяния, какие он сделал Израилью.

По смерти Гедеона, израильтяне опять впали в идолопоклонство, почитая Баал Берита («Ваал — покровитель завета»; ср. Суд. 9:4), не вспоминали Господа и не оказывали милости потомству Гедеона, которое было довольно многочисленным. В числе потомков Гедеона, между прочим, был Авимелех, прижитый от наложницы, родом сихемлянки, который потом оказался виновником гибели почти всего прочего потомства Гедеонова.

## ГЛАВА 9

1–5. Избиение сихемлянами сыновей Гедеона, по проискам Авимелеха. — 6. Воцарение Авимелеха. — 7–21. Притча и бегство Иофама. — 22–57. Время царствования Авимелеха и его гибель.

1. Авимелех, сын Иероваалов, пошел в Сихем к братьям матери

*своей и говорил им и всему племени отца матери своей, и сказал:*

*2. внушите всем жителям Сихемским: что лучше для вас, чтобы владели вами все семьдесят сынов Иеровааловых, или чтобы владел один? и вспомните, что я кость ваша и плоть ваша.*

*3. Братья матери его внушили о нем все сии слова жителям Сихемским; и склонилось сердце их к Авимелеху, ибо говорили они: он брат наш.*

*4. И дали ему семьдесят сиклей серебра из дома Ваалверифа; Авимелех нанял на оные праздных и своевольных людей, которые и пошли за ним.*

*5. И пришел он в дом отца своего в Офру и убил братьев своих, семьдесят сынов Иеровааловых, на одном камне. Остался только Иофам, младший сын Иероваалов, потому что скрылся.*

*6. И собрались все жители Сихемские и весь дом Милло, и пошли и поставили царем Авимелеха у дуба, что близ Сихема.*

Авимелех, прижитый Гедеоном от наложницы сихемлянки, обратился к жителям Сихема (совр. Наблус) как к родственным ему по матери и склонил их к избению сыновей Гедеона, прижитых от других жен. На выданные ему сихемлянами 70 сиклей серебра (около 1200 г) из сокровищницы бывшего в Сихеме храма Баал-Берита (ср. Суд. 8:33) он нанял негодных людей, которые и совершили гнусное убийство всех сыновей Гедеона, за исключением спасшегося Иофама. После это-

го сихемляне и жители сихемской крепости («весь дом Милло») сделали царем Авимелеха. Местом воцарения был стоявший у Сихема дуб, вероятно, тот самый, под которым Иисус Навин поставил памятник завета Господня (Нав. 24:26).

*7. Когда рассказали об этом Иофаму, он пошел и стал на вершине горы Гаризима и, возвысив голос свой, кричал и говорил им: послушайте меня, жители Сихема, и слушает вас Бог!*

*8. Пошли некогда деревья помазать над собою царя и сказали маслине: царствуй над нами.*

*9. Маслина сказала им: оставляю ли я тук мой, которым чувствуют богов и людей и пойду ли скитаться по деревьям?*

*10. И сказали деревья смоковнице: иди ты, царствуй над нами.*

*11. Смоковница сказала им: оставляю ли я сладость мою и хороший плод мой и пойду ли скитаться по деревьям?*

*12. И сказали деревья виноградной лозе: иди ты, царствуй над нами.*

*13. Виноградная лоза сказала им: оставляю ли я сок мой, который веселит богов и человеков, и пойду ли скитаться по деревьям?*

*14. Наконец сказали все деревья терновнику: иди ты, царствуй над нами.*

*15. Терновник сказал деревьям: если вы по истине поставляете меня царем над собою, то идите, покойтесь под тенью мою; если же*

*нет, то выйдет огонь из терновника и пожжет кедры Ливанские.*

*16. Итак смотрите, по истине ли и по правде ли вы поступили, поставив Авимелеха царем? И хорошо ли вы поступили с Иероваалом и домом его, и сообразно ли с его благодеяниями поступили вы?*

*17. За вас отец мой сражался, не дорожил жизнью своею и избавил вас от руки Маданитян;*

*18. а вы теперь восстали против дома отца моего, и убили семьдесят сынов отца моего на одном камне, и поставили царем над жителями Сихемскими Авимелеха, сына рабыни его, потому что он брат ваш.*

*19. Если вы ныне по истине и по правде поступили с Иероваалом и домом его, то [да будет на вас благословение и] радуйтесь об Авимелехе, и он пусть радуется о вас;*

*20. если же нет, то да изыдет огонь от Авимелеха и да пожжет жителей Сихемских и весь дом Милло и да изыдет огонь от жителей Сихемских и от дома Милло, и да пожжет Авимелеха.*

Гнусный поступок сихемлян относительно потомков Гедеона и воцарение Авимелеха послужили поводом для Иофама, одного оставшегося из сыновей Гедеона, произнести к ним с вершины горы Гаризима обличительную речь в виде аполога, или приточной басни о деревьях, избравших себе царя.

*21. И побежал Иофам, и убежал и пошел в Беэр, и жил там, укрываясь от брата своего Авимелеха.*

По произнесении аполога, Иофам убежал в Беэр, под которыми некоторые понимают Вирсавию (Быт. 21:31), как наиболее удаленную от Сихема.

*22. Авимелех же царствовал над Израилем три года.*

Авимелех «царствовал» над Израилем в течение трех лет, а не «судил» Израиля, как прочие судии израильские.

*23. И послал Бог злого духа между Авимелехом и между жителями Сихема, и не стали покоряться жители Сихемские Авимелеху,*

*24. дабы таким образом совершилось мщение за семьдесят сынов Иеровааловых, и кровь их обратилась на Авимелеха, брата их, который убил их, и на жителей Сихемских, которые подкрепили руки его, чтоб убить братьев своих.*

*25. Жители Сихемские посадили против него в засаду людей на вершинах гор, которые грабили всякого проходящего мимо их по дороге. О сем донесено было Авимелеху.*

Деспотический образ правления Авимелеха возбудил против него самих же сихемлян, которые устроили против него засаду, о которой, впрочем, стало известно Авимелеху.

*26. Пришел же и Гаал, сын Еведов, с братьями своими в Сихем, и ходили они по Сихему, и жители Сихемские положились на него.*

*27. И вышли в поле, и собирали виноград свой, и давили в точилах, и делали праздники, ходили в дом*



бога своего, и ели и пили, и проклинали Авимелеха.

28. Гаал, сын Еведов, говорил: кто Авимелех и что Сихем, чтобы нам служить ему? Не сын ли он Иероваалов, и не Зевул ли главный начальник его? Служите лучше потомкам Еммора, отца Сихемова, а ему для чего нам служить?

29. Если бы кто дал народ сей в руки мои, я прогнал бы Авимелеха. И сказано было Авимелеху: умножь войско твое и выходи.

Некто Гаал, сын Еведов, в праздник собирания винограда, вероятно, в честь бога Адониса, возбудил израильтян против Авимелеха, склоняя их служить потомкам Еммора, отца Сихемова, которые еще оставались в Сихеме (ср. Быт. 34).

30. Зевул, начальник города, услышал слова Гаала, сына Еведова, и воспылал гнев его.

31. Он хитрым образом отправляет послов к Авимелеху, чтобы сказать: вот, Гаал, сын Еведов, и братья его пришли в Сихем, и вот, они возмущают против тебя город;

32. итак, встань ночью, ты и народ, находящийся с тобою, и поставь засаду в поле;

33. поутру же, при восхождении солнца, встань рано и приступи к городу; и когда он и народ, который у него, выйдут к тебе, тогда делай с ними, что может рука твоя.

34. И встал ночью Авимелех и весь народ, находившийся с ним, и по-

ставили в засаду у Сихема четыре отряда.

35. [Поутру] Гаал, сын Еведов, вышел и стал у ворот городских; и встал Авимелех и народ, бывший с ним, из засады.

36. Гаал, увидев народ, говорит Зевулу: вот, народ спускается с вершины гор. А Зевул сказал ему: тень гор тебе кажется людьми.

37. Гаал опять говорил и сказал: вот, народ спускается с возвышенности, и один отряд идет от дуба Меонним.

38. И сказал ему Зевул: где уста твои, которые говорили: «кто Авимелех, чтобы мы стали служить ему?» Это тот народ, который ты пренебрегал; выходи теперь и сразись с ним.

39. И пошел Гаал впереди жителей Сихемских и сразился с Авимелехом.

40. И погнался за ним Авимелех, и побегал он от него, и много пало убитых до самых ворот города.

41. И остался Авимелех в Аруме, а Гаала и братьев его Зевул выгнал, чтоб они не жили в Сихеме.

42. На другой день вышел народ в поле, и донесли о сем Авимелеху.

43. Он взял свой народ и разделил его на три отряда и поставил в засаду в поле. И увидев, что народ вышел из города, восстал на них и побил их.

44. Между тем как Авимелех и отряды, бывшие с ним, приступили и стали у ворот городских, другие два отряда напали на всех, бывших в поле, и убивали их.

*45. И сражался Авимелех с городом весь тот день, и взял город, и побил народ, бывший в нем, и разрушил город и засеял его солью.*

Восстание сихемлян против Авимелеха, вовремя предупрежденного градоначальником Сихема Зевулом, окончилось поражением сихемлян, изгнанием Гаала и братьев его и разрушением самого города, место которого было засеяно солью, т.е. как бы обращено в солончак. Дуб Меокеним (стих 37), то значит «дуб гадающих по облакам», указывает на суеверный обычай сихемлян, имевших храм Баал-Берита и, по-видимому, почитавших также Адониса (стих 27), гадать по движению облаков. Местечко Арума (стих 41) было недалеко от Сихема, ныне эль-Орма, вероятно, тождественно с Румой (4 Цар. 23:36).

*46. Услышав об этом, все бывшие в башне Сихемской ушли в башню капища Ваал-Верифа.*

*47. Авимелеху донесено, что собрались туда все бывшие в башне Сихемской.*

*48. И пошел Авимелех на гору Селмон, сам и весь народ, бывший с ним, и взял Авимелех топоры с собою и нарубил сучьев древесных, и положил на плечи свои, и сказал народу, бывшему с ним: вы видели, что я делал; скорее делайте и вы то же, что я.*

*49. И нарубил каждый из всего народа сучьев, и пошли за Авимелехом, и положили к башне, и сожгли посредством их башню огнем, и умерли все бывшие в башне Сихем-*

*ской, около тысячи мужчин и женщин.*

Остаток сихемлян, заключавшихся в башне Баал-Берита, после осады ее Авимелехом, погиб в огне вместе с башней.

*50. Потом пошел Авимелех в Тевец и осадил Тевец и взял его.*

*51. Среди города была крепкая башня, и убежали туда все мужчины и женщины и все жители города, и заперлись и взошли на кровлю башни.*

*52. Авимелех пришел к башне и окружил ее и подошел к дверям башни, чтобы сжечь ее огнем.*

*53. Тогда одна женщина бросила обломок жернова на голову Авимелеху и проломила ему череп.*

*54. [Авимелех] тотчас призвал отрока, оруженосца своего, и сказал ему: обнажи меч твой и умертви меня, чтобы не сказали обо мне: женщина убила его. И пронзил его отрок его, и он умер.*

*55. Израильтяне, видя, что умер Авимелех, пошли каждый в свое место.*

*56. Так воздал Бог Авимелеху за злодеяние, которое он сделал отцу своему, убив семьдесят братьев своих.*

*57. И все злодеяния жителей Сихемских обратил Бог на голову их; и постигло их проклятие Иофамы, сына Иероаалова.*

Во время осады города Тевица (ныне Тувац), лежавшего к северу от Сихема, жители которого, очевидно, также

участвовали в заговоре сихемлян против Авимелеха, сам Авимелех погиб от камня, брошенного с городской стены одной женщиной (ср. 2 Цар. 11:21–22).

## ГЛАВА 10

*1–5. Судьи Фола и Иаир.*

*— 6–9. Идолопоклонство израильтян и притеснение их от филистимлян и аммонитян.*

*— 10. Обращение израильтян к Господу. — 11–16. Ответ Господа и Его милость к израильтянам. — 17–18. Занятие аммонитянами Галаада, собрание израильтян и предложение начальствования.*

*1. После Авимелеха восстал для спасения Израиля Фола, сын Фуи, сына Додова, из колена Иссахарова. Он жил в Шамире на горе Ефремовой.*

*2. Он был судьей Израиля двадцать три года, и умер, и погребен в Шамире.*

*3. После него восстал Иаир из Галаада и был судьей Израиля двадцать два года.*

*4. У него было тридцать [два] сына, ездивших на тридцати [двух] молодых ослах, и тридцать [два] города было у них; их до сего дня называют селениями Иаира, что в земле Галаадской.*

*5. И умер Иаир и погребен в Камоне.*

По смерти Авимелеха судьями Израиля были последовательно Фола из колена Иссахарова и Иаир, из Галаада, не заявившие себя особыми дейст-

виями в жизни народа. Из них первый по смерти был погребен в г. Шамире Ефремовом, который отличается от Шамира Иудейского (Нав. 15:48), а второй — в городе Камоне, лежавшем, по свидетельству Иосифа Флавия, в колоне Манассиином, в Галааде («Иудейские древности». V, 7. 6).

*6. Сыны Израилевы продолжали делать злое пред очами Господа и служили Ваалам и Астартам, и богам Арамейским, и богам Сидонским, и богам Моавитским, и богам Аммонитским, и богам Филистимским; а Господа оставили и не служили Ему.*

*7. И воспылил гнев Господа на Израиля, и Он предал их в руки Филистимлян и в руки Аммонитян;*

*8. они теснили и мучили сынов Израилевых с того года восемнадцать лет, всех сынов Израилевых по ту сторону Иордана в земле Аморрейской, которая в Галааде.*

*9. Наконец Аммонитяне перешли Иордан, чтобы вести войну с Иудою и Вениамином и с домом Ефремовым. И весьма тесно было сынам Израиля.*

По смерти Фолы и Иаира, идолопоклонство израильтян усилилось до крайней степени: они почитали богов всех окрестных народов, оставив в то же время служение Господу. За такое нечестие Господь предал их под власть двух народов: филистимлян (ср. Быт. 10: 14), занимавших побережье Средиземного моря, к юго-западу от израильской территории, и аммонитян (Быт. 19:38), живших близ Мертвого

моря, на северо-восток от моавитян, в прежней территории амореев. Аммонитяне в настоящем случае перешли Иордан и угнетали израильтян.

*10. И возопили сыны Израилевы к Господу, и говорили: согрешили мы пред Тобою, потому что оставили Бога нашего и служили Ваалам.*

*11. И сказал Господь сынам Израилевым: не угнетали ли вас Египтяне, и Аморреи, и Аммонитяне, и Филистимляне,*

*12. и Сидоняне, и Амаликитяне, и Моавитяне, и когда вы зывали ко Мне, не спасал ли Я вас от рук их?*

*13. А вы оставили Меня и стали служить другим богам; за то Я не буду уже спасать вас:*

*14. пойдите, взывайте к богам, которых вы избрали, пусть они спасают вас в тесное для вас время.*

*15. И сказали сыны Израилевы Господу: согрешили мы; делай с нами все, что Тебе угодно, только избавь нас ныне.*

*16. И отвергли от себя чужих богов и стали служить [только] Господу. И не потерпела душа Его страдания Израилева.*

Когда израильтяне под влиянием притеснений со стороны аммонитян обратились к Господу с молитвой о помиловании, то Господь, уже многожды миловавший их, на этот раз, чтобы возбудить в них более глубокое раскаяние, не тотчас послал им избавителя, а сделал это лишь после того, как увидел их искреннее раскаяние и обращение к Нему.

*17. Аммонитяне собрались и расположились станом в Галааде; собрались также сыны Израилевы и стали станом в Массифе.*

*18. Народ и князья Галаадские сказали друг другу: кто начнет войну против Аммонитян, тот будет начальником всех жителей Галаадских.*

Видя, что аммонитяне заняли Галаад, израильтяне собрались и расположились в Массифе, которая в настоящем случае отождествляется с Рамофом Галаадским (Втор. 4:43; Нав. 13:26), и предложили первому осмелившемуся начать войну против аммонитян быть у них начальником.

## ГЛАВА 11

*1–11. Иеффай, галаадитянин, начальник и вождь израильтян.*

*— 12–28. Переговоры Иеффая с царем аммонитским относительно обладания Галаадом. — 29–33. Обет Иеффая и поражение аммонитян. — 34–40. Исполнение Иеффаем своего обета.*

*1. Иеффай Галаадитянин был человек храбрый. Он был сын блудницы; от Галаада родился Иеффай.*

*2. И жена Галаадова родила ему сыновей. Когда возмужали сыновья жены, изгнали они Иеффая, сказав ему: ты не наследник в доме отца нашего, потому что ты сын другой женщины.*

*3. И убежал Иеффай от братьев своих и жил в земле Тов; и собра-*

*лись к Иеффаяу праздные люди и выходили с ним.*

До начала войны с аммонитянами Иеффай жил в местечке Тов, в заиорданской области (2 Цар. 10:6; 1 Макк. 5:13).

*4. Чрез несколько времени Аммонитяне пошли войною на Израиля.*

*5. Во время войны Аммонитян с Израильтянами пришли старейшины Галаадские взять Иеффая из земли Тов*

*6. и сказали Иеффаяу: приди, будь у нас вождем, и сразимся с Аммонитянами.*

*7. Иеффай сказал старейшинам Галаадским: не вы ли возненавидели меня и выгнали из дома отца моего? зачем же пришли ко мне ныне, когда вы в беде?*

*8. Старейшины Галаадские сказали Иеффаяу: для того мы теперь пришли к тебе, чтобы ты пошел с нами и сразился с Аммонитянами и был у нас начальником всех жителей Галаадских.*

*9. И сказал Иеффай старейшинам Галаадским: если вы возвратите меня, чтобы сразиться с Аммонитянами, и Господь предаст мне их, то останусь ли я у вас начальником?*

*10. Старейшины Галаадские сказали Иеффаяу: Господь да будет свидетелем между нами, что мы сделаем по слову твоему!*

*11. И пошел Иеффай со старейшинами Галаадскими, и народ поставил его над собою начальником и вождем, и Иеффай произнес все слова свои пред лицем Господа в Массифе.*

Приняв предложение старейшин галаадских быть вождем и начальником народа, Иеффай, как и старейшины, дал клятву перед лицом Господа в Массифе.

*12. И послал Иеффай послов к царю Аммонитскому сказать: что тебе до меня, что ты пришел ко мне воевать на земле моей?*

*13. Царь Аммонитский сказал послам Иеффая: Израиль, когда шел из Египта, взял землю мою от Арнона до Иавока и Иордана; итак возврати мне ее с миром [и я отсутствую].*

*14. [И возвратились послы к Иеффаяу.] Иеффай в другой раз послал послов к царю Аммонитскому,*

*15. сказать ему: так говорит Иеффай: Израиль не взял земли Моавитской и земли Аммонитской;*

*16. ибо когда шли из Египта, Израиль пошел в пустыню к Черному морю и пришел в Кадес;*

*17. оттуда послал Израиль послов к царю Едомскому сказать: «позволь мне пройти землею твоею»; но царь Едомский не послушал; и к царю Моавитскому он посылал, но и тот не согласился; посему Израиль оставался в Кадесе.*

*18. И пошел пустынею, и миновал землю Едомскую и землю Моавитскую, и, придя к восточному пределу земли Моавитской, расположился станом за Арноном; но не входил в пределы Моавитские, ибо Арнон есть предел Моава.*

19. И послал Израиль послов к Сигону, царю Аморрейскому, царю Есевонскому, и сказал ему Израиль: *позволь нам пройти землею твою в свое место.*

20. Но Сигон не согласился пропустить Израиль через пределы свои, и собрал Сигон весь народ свой, и расположился станом в Иааце, и сразился с Израилем.

21. И предал Господь Бог Израилев Сигона и весь народ его в руки Израилю, и он побил их; и получил Израиль в наследие всю землю Аморрея, жившего в земле той;

22. и получили они в наследие все пределы Аморрея от Арнона до Иавока и от пустыни до Иордана.

23. Итак Господь Бог Израилев изгнал Аморрея от лица народа Своего Израиль, а ты хочешь взять его наследие?

24. Не владеешь ли ты тем, что дал тебе Хамос, бог твой? И мы владеем всем тем, что дал нам в наследие Господь Бог наш.

25. Разве ты лучше Валака, сына Сепфорова, царя Моавитского? Ссорился ли он с Израилем, или воевал ли с ними?

26. Израиль уже живет триста лет в Есевоне и в зависящих от него городах, в Ароере и зависящих от него городах, и во всех городах, которые близ Арнона; для чего вы в то время не отнимали [их]?

27. А я не виновен пред тобою, и ты делаешь мне зло, выступив против меня войною. Господь Судия да будет ныне судьей между

сынами Израиль и между Аммонитянами!

28. Но царь Аммонитский не послушал слов Иеффая, с которыми он посылал к нему.

Перед началом военных действий Иеффай вел переговоры с аммонитским царем относительно прав израильтян на владение заиорданской областью, часть которой была занята аммонитянами. Во время этих переговоров в общих чертах была воспроизведена история завоевания заиорданской области при Моисее (ср. Числ. 20:14–17; 13:21–24; Втор. 2:19). Хамос, которого Иеффай называет племенным богом аммонитян (стих 24), был в то же время племенным богом моавитян, как это ясно из 3 Цар. 11:7; 4 Цар. 23:13 и надписи моавитского царя Меши (из IX в.), но почитался одинаково и родственными для моавитян аммонитянами.

29. И был на Иеффае Дух Господень, и прошел он Галаад и Манассию, и прошел Массифу Галаадскую, и из Массифы Галаадской пошел к Аммонитянам.

30. И дал Иеффай обет Господу и сказал: *если Ты предашь Аммонитян в руки мои,*

31. *то по возвращении моем с миром от Аммонитян, что выйдет из ворот дома моего навстречу мне, будет Господу, и вознесу сие на всеожжение.*

32. И пришел Иеффай к Аммонитянам — сразиться с ними, и предал их Господь в руки его;

33. и поразили их поражением весьма великим, от Ароера до Ми-

*нифа двадцать городов, и до Авель-Керамима, и смирились Аммонитяне пред сынами Израилевыми.*

После того как аммонитский царь отказался исполнить требование Иеффая, Иеффай, одушевляемый Духом Божиим, выступил из Массифы (Рамоф) Галаадской воевать против аммонитян, дав перед этим страшный обет Богу. Во время этой войны аммонитяне потерпели поражение, причем у них были отняты занятые ими города (числом 20), от Арофа (ср. Втор. 3:12) до Минита (ср. Иез. 27:17; ныне Мениа, восточнее Хесбона) и Авель-Керамима (местечко в 7 милях от Филадельфии, еще во время Евсевия [Onomasticon. 225, 6] богатое виноградниками; ныне развалины Авилы).

*34. И пришел Иеффай в Массифу в дом свой, и вот, дочь его выходит навстречу ему с тимпанами и ликами: она была у него только одна, и не было у него еще ни сына, ни дочери.*

*35. Когда он увидел ее, разодрал одежду свою и сказал: ах, дочь моя! ты сразила меня; и ты в числе нарушителей покоя моего! я отверз [о тебе] уста мои пред Господом и не могу отречься.*

*36. Она сказала ему: отец мой! ты отверз уста твои пред Господом — и делай со мною то, что произнесли уста твои, когда Господь совершил чрез тебя отмщение врагам твоим Аммонитянам.*

*37. И сказала отцу своему: сделай мне только вот что: отпусти меня на два месяца; я пойду, взойду на горы и оплачу девство мое с подругами моими.*

*38. Он сказал: пойдя. И отпустил ее на два месяца. Она пошла с подругами своими и оплакивала девство свое в горах.*

*39. По прошествии двух месяцев она возвратилась к отцу своему, и он совершил над нею обет свой, который дал, и она не познала мужа. И вошло в обычай у Израиля,*

*40. что ежегодно дочери Израилевы ходили оплакивать дочь Иеффая Галаадитянина, четыре дня в году.*

Возвратившись после поражения аммонитян, Иеффай исполнил свой обет, данный Богу. О способе исполнения обета Иеффаева думают различно. Многие древние толкователи утверждали, что Иеффай самым делом принес свою дочь, вышедшую к нему первой навстречу после победы над аммонитянами, во всесожжение (ср. свт. Иоанн Златоуст. Обозрение Книги Судей. Творения свт. Иоанна Златоуста. Т. 6. С. 637; Беседа к антиохийскому народу, 14. Т. 2. С. 160–161). Другие же, особенно новейшие (Генгстенберг, Рейнке, Кассель, Келлер и др.), полагают, что дочь Иеффая осталась в девстве и была посвящена скинии для некоторого служения, сообразного с ее полом. Святой апостол Павел видит в Иеффае пример лица, победившего своей верой (Евр. 11:32).

## ГЛАВА 12

*1–6. Недовольство ефремлян против Иеффая и их наказание.*

— *7. Смерть Иеффая.*

— *8–15. Судьи, бывшие после смерти Иеффая.*

*1. Ефремляне собрались и перешли в Севину и сказали Иеффаю: для чего ты ходил воевать с Аммонитянами, а нас не позвал с собою? мы сождем дом твой огнем и с тобою вместе.*

Переправившись через Иордан и собравшись в Севине (он же Цафон: ср. Нав. 13:27), жители колена Ефремова стали упрекать Иеффая в том, что он не пригласил их вместе с собой на войну против аммонитян (ср. Суд. 8:1).

*2. Иеффай сказал им: я и народ мой имели с Аммонитянами сильную ссору; я звал вас, но вы не спасли меня от руки их;*

*3. видя, что ты не спасаешь меня, я подверг опасности жизнь мою и пошел на Аммонитян, и предал их Господь в руки мои; зачем же вы пришли ныне воевать со мною?*

*4. И собрал Иеффай всех жителей Галаадских и сразился с Ефремлянами, и побили жители Галаадские Ефремлян, говоря: вы беглецы Ефремовы, Галаад же среди Ефрема и среди Манассии.*

*5. И перехватили Галаадитяне переправу через Иордан от Ефремлян, и когда кто из уцелевших Ефремлян говорил: «позвольте мне переправиться», то жители Галаадские говорили ему: не Ефремлянин ли ты? Он говорил: нет.*

*6. Они говорили ему «скажи: шибболет», а он говорил: «сибболет», и не мог иначе выговорить. Тогда они, взяв его, заколали у переправы через Иордан. И пало в то время из Ефремлян сорок две тысячи.*

В наказание за дерзость ефремлян Иеффай, собрав галаадитян, сразился с ефремлянами и обратил их в бегство, так что они были принуждены переправляться в свой удел за Иордан. Перехватив переправу через реку, Иеффай задерживал возвращавшихся ефремлян, которых он отличал по произношению слова «шибболет» (что значит «колос» или «поток», ср. Ис. 17:12, как могли называть Иордан), которое они произносили «сибболет», и здесь избивал их.

*7. Иеффай был судьей Израиля шесть лет, и умер Иеффай Галаадитянин и погребен в одном из городов Галаадских.*

После своей смерти Иеффай, бывший сравнительно непродолжительное время (6 лет) судьей израильтян и, вероятно, только в восточной половине Палестины, был погребен в одном из городов галаадских.

*8. После него был судьей Израиля Есевон из Вифлеема.*

*9. У него было тридцать сыновей, и тридцать дочерей отпустил он из дома [в замужество], а тридцать дочерей взял со стороны за сыновей своих, и был судьей Израиля семь лет.*

*10. И умер Есевон и погребен в Вифлееме.*



*11. После него был судьей Израиля Елон Завулонянин и судил Израиля десять лет.*

*12. И умер Елон Завулонянин и погребен в Аиалоне, в земле Завулоновой.*

*13. После него был судьей Израиля Авдон, сын Гиллела, Пирафонянин.*

*14. У него было сорок сыновей и тридцать внуков, ездивших на семидесяти молодых ослах; он судил Израиля восемь лет.*

*15. И умер Авдон, сын Гиллела, Пирафонянин, и погребен в Пирафоне в земле Ефремовой, на горе Амаликовой.*

По смерти Иеффая судьями израильтян были Есевон, Елон и Авдон, не заявившие себя особыми действиями в народе. Первый из них по смерти был погребен в Вифлееме, вероятно, Иудином; второй — в Аиалоне Завулоновом (Нав. 19:33 по евр. тексту), и третий — в колене Ефремовом, в местности, называемой гора Амаликова. Место рождения Авдона, город Мирафон, находят в современной Феррата (в 1 Мак. 9:50: Фарафон).

## ГЛАВА 13

*1. Иго филистимлян.*

— 2–23. Явления Ангела Господня Манюю и жене его.

— 24–25. Рождение Самсона.

*1. Сыны Израилевы продолжали делать злое пред очами Господа, и предал их Господь в руки Филистимлян на сорок лет.*

Одновременно с аммонитянами израильтян, в западной части Палестины, угнетали филистимляне (ср. Суд. 10:7), иго которых продолжалось сорок лет.

*2. В то время был человек из Цоры, от племени Данова, именем Маной; жена его была неплодна и не рождала.*

*3. И явился Ангел Господень жене и сказал ей: вот, ты неплодна и не рождаешь; но зачнешь, и родишь сына;*

*4. итак берегись, не пей вина и сикера, и не ешь ничего нечистого;*

*5. ибо вот, ты зачнешь и родишь сына, и бритва не коснется головы его, потому что от самого чрева младенец сей будет назорей Божий, и он начнет спасать Израиля от руки Филистимлян.*

*6. Жена пришла и сказала мужу своему: человек Божий приходил ко мне, которого вид, как вид Ангела Божия, весьма почтенный; я не спросила его, откуда он, и он не сказал мне имени своего;*

*7. он сказал мне: «вот, ты зачнешь и родишь сына; итак не пей вина и сикера и не ешь ничего нечистого, ибо младенец от самого чрева до смерти своей будет назорей Божий».*

*8. Маной помолился Господу и сказал: Господи! пусть придет опять к нам человек Божий, которого посылал Ты, и научит нас, что нам делать с именуемим родиться младенцем.*

*9. И услышал Бог голос Маноя, и Ангел Божий опять пришел к*

жене, когда она была в поле, и Маноя, мужа ее, не было с нею.

10. Жена тотчас побежала и известила мужа своего и сказала ему: вот, явился мне человек, приходивший ко мне тогда.

11. Маной встал и пошел с женою своею, и пришел к тому человеку и сказал ему: ты ли тот человек, который говорил с сею женщиною? [Ангел] сказал: я.

12. И сказал Маной: итак, если исполнится слово твое, как нам поступать с младенцем сим и что делать с ним?

13. Ангел Господень сказал Маную: пусть он остерегается всего, о чем я сказал жене;

14. пусть не ест ничего, что производит виноградная лоза; пусть не пьет вина и сикера и не ест ничего нечистого и соблюдает все, что я приказал ей.

15. И сказал Маной Ангелу Господню: позволь удержать тебя, пока мы изготовим для тебя козленка.

16. Ангел Господень сказал Маную: хотя бы ты и удержал меня, но я не буду есть хлеба твоего; если же хочешь совершить всесожжение Господу, то вознеси его. Маной же не знал, что это Ангел Господень.

17. И сказал Маной Ангелу Господню: как тебе имя? чтобы нам прославить тебя, когда исполнится слово твое.

18. Ангел Господень сказал ему: что ты спрашиваешь об имени моем? оно чудно.

19. И взял Маной козленка и хлебное приношение и вознес Господу на камне. И сделал Он чудо, которое видели Маной и жена его.

20. Когда пламень стал подниматься от жертвенника к небу, Ангел Господень поднялся в пламени жертвенника. Видя это, Маной и жена его пали лицом на землю.

21. И невидим стал Ангел Господень Маной и жене его. Тогда Маной узнал, что это Ангел Господень.

22. И сказал Маной жене своей: верно мы умрем, ибо видели мы Бога.

23. Жена его сказала ему: если бы Господь хотел умертвить нас, то не принял бы от рук наших всесожжения и хлебного приношения, и не показал бы нам всего того, и теперь не открыл бы нам сего.

В это время в колоне Дановом, соприкасавшемся с филистимлянской территорией, в городе Цоре (ср. Нав. 15:33, ныне Сарья), жил Маной, жена которого была неплодной. Явившийся им Ангел Господень возвестил им о рождении от них сына, который должен быть назореем от чрева матери (ср. Числ. 6:2–7). По случаю явления Ангела Господня Маноем был сооружен жертвенник, остатки которого были открыты в окрестности Артуфа (на 52-й версте Яффско-иерусалимской железной дороги) архитектором Шикком в 1883 г. (Олесницкий. Мегалитические памятники в Палестине. С. 312–314).

24. И родила жена сына, и нарекла имя ему: Самсон. И рос младенец, и благословлял его Господь.

*25. И начал Дух Господень действовать в нем в стане Дановом, между Цорою и Естаолом.*

Родившийся у Маноя и жены его сын Самсон, одушевляемый Духом Божиим, впервые начал проявлять свою необыкновенную силу и мужество в военном стане данитян, меду Цорой (Саръя) и Ештаолом (ныне Ашу; ср. Нав. 15:33).

## ГЛАВА 14

*1–10. Женидьба Самсона.*

*— 11–18. Загадка Самсона и образ разрешения ее.*

*— 19–20. Уплата за разрешение загадки, гнев Самсона и измена жены.*

*1. И пошел Самсон в Фимнафу и увидел в Фимнафе женщину из дочерей Филистимских [и она понравилась ему].*

*2. Он пошел и объявил отцу своему и матери своей и сказал: я видел в Фимнафе женщину из дочерей Филистимских; возьмите ее мне в жену.*

*3. Отец и мать его сказали ему: разве нет женщин между дочерями братьев твоих и во всем народе моем, что ты идешь взять жену у Филистимлян необрезанных? И сказал Самсон отцу своему: ее возьми мне, потому что она мне понравилась.*

*4. Отец его и мать его не знали, что это от Господа, и что он ищет случая отмстить Филистимлянам. А в то время Филип-*

*тимляне господствовали над Израилем.*

*5. И пошел Самсон с отцом своим и с матерью своею в Фимнафу, и когда подходили к виноградникам Фимнафским, вот, молодой лев рыкая идет навстречу ему.*

*6. И сошел на него Дух Господень, и он растерзал льва как козленка; а в руке у него ничего не было. И не сказал отцу своему и матери своей, что он сделал.*

*7. И пришел и поговорил с женщиною, и она понравилась Самсону.*

*8. Спустя несколько дней, опять пошел он, чтобы взять ее, и зашел посмотреть труп льва, и вот, рой пчел в трупе львином и мед.*

*9. Он взял его в руки свои и пошел, и ел дорогою; и когда пришел к отцу своему и матери своей, дал и им, и они ели; но не сказал им, что из львиного трупа взял мед сей.*

*10. И пришел отец его к женщине, и сделал там Самсон [седмидневный] пир, как обыкновенно делают женихи.*

Во время посещения Фимнафы (то же, что Фимна ср. Нав. 15:10, ныне Тибне), города, принадлежавшего колелу Иудину, но занятого филистимлянами, Самсон увидел женщину-филистимлянку, которая понравилась ему и на которой он, вопреки возражению родителей, считавших незаконным для израильянина входить в родство с необрезанными (ср. Исх. 34:16; Втор. 7:3), женился.

*11. И как там увидели его, выбрали тридцать брачных друзей, которые были бы при нем.*

**12.** И сказал им Самсон: загадаю я вам загадку; если вы отгадаете мне ее в семь дней пира и отгадаете верно, то я дам вам тридцать синдонов и тридцать перемен одежд;

**13.** если же не сможете отгадать мне, то вы дайте мне тридцать синдонов и тридцать перемен одежд. Они сказали ему: загадай загадку твою, послушаем.

**14.** И сказал им: из ядущего вышло ядомое, и из сильного вышло сладкое. И не могли отгадать загадку в три дня.

**15.** В седьмой день сказали они жене Самсоновой: уговори мужа твоего, чтоб он разгадал нам загадку; иначе сождем огнем тебя и дом отца твоего; разве вы призвали нас, чтоб обобратить нас?

**16.** И плакала жена Самсонова пред ним и говорила: ты ненавидишь меня и не любишь; ты загадал загадку сынам народа моего, а мне не разгадаешь ее. Он сказал ей: отцу моему и матери моей не разгадал ее; и тебе ли разгадаю?

**17.** И плакала она пред ним семь дней, в которые продолжался у них пир. Наконец в седьмой день разгадал ей, ибо она усиленно просила его. А она разгадала загадку сынам народа своего.

**18.** И в седьмой день до захождения солнечного сказали ему граждане: что слаще меда, и что сильнее льва! Он сказал им: если бы вы не орали на моей телице, то не отгадали бы моей загадки.

**19.** И сошел на него Дух Господень, и пошел он в Аскалон, и, убив там

тридцать человек, снял с них одежды, и отдал перемены платья их разгадавшим загадку. И воспылил гнев его, и ушел он в дом отца своего.

**20.** А жена Самсонова вышла за брачного друга его, который был при нем другом.

Во время брачного пира Самсон загадал своим брачным друзьям загадку, за разрешение которой обещал им 30 рубах из тонкого полотна и 30 перемен одежд, и, когда они, выпытав от его жены смысл загадки, сообщили ему ее решение, пошел в филистимский город Аскалон, убил здесь 30 человек и, сняв с них одежды, отдал их разгадчикам, после чего сам с гневом удалился в родительский дом, а его жена вышла за одного из брачных друзей, оказавшись таким образом вероломной относительно Самсона.

## ГЛАВА 15

**1–2.** Посещение Самсоном своей жены. — **3–8.** Месть его филистимлянам за отнятие жены. — **9–13.** Угроза филистимлян иудеям за Самсона и выдача его иудеями филистимлянам. — **14–17.** Избиение филистимлян при Рамаф-Лехи. — **18–19.** Чудесный источник. — **20.** Время судействования Самсона.

**1.** Чрез несколько дней, во время жатвы пшеницы, пришел Самсон повидаться с женою своею, принеся с собою козленка; и когда сказал: «войду к жене моей в спальню», отец ее не дал ему войти.

*2. И сказал отец ее: я подумал, что ты возненавидел ее, и я отдал ее другу твоему; вот, меньшая сестра красивее ее; пусть она будет тебе вместо ее.*

*3. Но Самсон сказал им: теперь я буду прав пред Филистимлянами, если сделаю им зло.*

*4. И пошел Самсон, и поймал триста лисиц, и взял факелы, и связал хвост с хвостом, и привязал по факелу между двумя хвостами;*

*5. и зажег факелы, и пустил их на жатву Филистимскую, и выжег и копны и нежатый хлеб, и виноградные сады и масличные.*

Посетив дом своей жены в Фимнафе и не получив от ее отца разрешения на свидание с ней как уже выданной за другого, Самсон для отмщения филистимлянам поймал триста лисиц («шуалим» значит и шакалов, похожих на лисиц), связал их хвостами, а между хвостами прикрепил по факелу, зажег факелы и пустил всю эту огненосную стаю на поля и сады филистимлян.

*6. И говорили Филистимляне: кто это сделал? И сказали: Самсон, зять Фимнафянина, ибо этот взял жену его и отдал другу его. И пошли Филистимляне и сожгли огнем ее и [дом] отца ее.*

*7. Самсон сказал им: хотя вы сделали это, но я отмщу вам самим и тогда только успокоюсь.*

*8. И перебил он им голени и бедра, и пошел и засел в ущелье скалы Етама.*

В отмщение за повреждение полей и садов, вследствие поступка Самсона, филистимляне сожгли дом тестя и вероломную жену Самсона. Узнав об этом, Самсон перебил многим из филистимлян голени и бедра, после чего скрылся в ущелье скалы Етам, находящейся на восточной стороне равнины Сефела, в отрогах Иудиных гор.

*9. И пошли Филистимляне, и расположились станом в Иудее, и протянулись до Лехи.*

*10. И сказали жители Иудеи: за что вы вышли против нас? Они сказали: мы пришли связать Самсона, чтобы поступить с ним, как он поступил с нами.*

*11. И пошли три тысячи человек из Иудеи к ущелью скалы Етама и сказали Самсону: разве ты не знаешь, что Филистимляне господствуют над нами? что ты это сделал нам? Он сказал им: как они со мною поступили, так и я поступил с ними.*

*12. И сказали ему: мы пришли связать тебя, чтобы отдать тебя в руки Филистимлянам. И сказал им Самсон: поклянитесь мне, что вы не убьете меня.*

*13. И сказали ему: нет, мы только свяжем тебя и отдадим тебя в руки их, а умертвить не умертвим. И связали его двумя новыми веревками и повели его из ущелья.*

Видя в Самсоне очень опасного врага, филистимляне решили потребовать его у иудеев, в пределах которых он укрывался. А потому отряд их выступил и расположился в местечке

Лехи, лежащем на север от Вирсавии (Быт. 21:31) и известном ныне под именем Телль-эль-Лекийе, и предложил иудеям выдать им Самсона, укравшегося в ущелье Етам.

*14. Когда он подошел к Лехе, Филистимляне с криком встретили его. И сошел на него Дух Господень, и веревки, бывшие на руках его, сделались, как перегоревший лен, и упали узы его с рук его.*

*15. Нашел он свежую ослиную челюсть и, протянув руку свою, взял ее, и убил ею тысячу человек.*

*16. И сказал Самсон: челюстью ослиною толпу, две толпы, челюстью ослиною убил я тысячу человек.*

*17. Сказав это, бросил челюсть из руки своей и назвал то место: Рамаф-Лехи.*

Выданный иудеями филистимлянам, Самсон разорвал связывавшие его веревки и ослиной челюстью избил большое количество филистимлян. По имени этой челюсти и самое местечко было названо Рамаф-Лехи (брошенная челюсть).

*18. И почувствовал сильную жажду и воззвал к Господу и сказал: Ты соделал рукою раба Твоего великое спасение сие; а теперь умру я от жажды, и попаду в руки необрезанных.*

*19. И разверз Бог ямину в Лехе, и потекла из нее вода. Он напился, и возвратился дух его, и он ожил; оттого и наречено имя месту сему: «Источник взывающего», который в Лехе до сего дня.*

Когда Самсон, после поражения филистимлян, изнемог от жажды и обратился с молитвой к Господу, Господь по его молитве отверз особый источник, названный им «источником взывающего» («эн-гаккорэ»).

*20. И был он судьей Израиля во дни Филистимлян двадцать лет.*

Судействование Самсона, как предполагают, было одновременным с судействованием Есевона и Елона (ср. Суд. 12:8, 11).

## ГЛАВА 16

*1–3. Посещение Самсоном Газы.*

*— 4–20. Страсть его к Далиле и гибельные последствия ее для Самсона.*

*— 21–30. Предсмертная месть Самсона филистимлянам.*

*— 31. Смерть и место погребения Самсона.*

*1. Пришел однажды Самсон в Газу и, увидев там блудницу, вошел к ней.*

*2. Жителям Газы сказали: Самсон пришел сюда. И ходили они кругом, и подстерегали его всю ночь в воротах города, и таились всю ночь, говоря: до света утреннего подождем, и убьем его.*

*3. А Самсон спал до полуночи; в полночь же встав, схватил двери городских ворот с обоими косяками, поднял их вместе с запором, положил на плечи свои и отнес их на вершину горы, которая на пути к Хеврону, [и положил их там].*

Самсон, окруженный в Газе жителями города, намеревавшимися убить его, в полуночное время вышел из города, причем вырвал городские ворота, и отнес их на вершину горы, находившейся на  $1/2$  часа пути к северу от Газы, называемой (горы) ныне горой Самсоновой (Robinson).

*4. После того полюбил он одну женщину, жившую на долине Со-рек; имя ей Далида.*

*5. К ней пришли владельцы Филистимские и говорят ей: уговори его, и выведай, в чем великая сила его и как нам одолеть его, чтобы связать его и усмирить его; а мы дадим тебе за то каждый тысячу сто сиклей серебра.*

*6. И сказала Далида Самсону: скажи мне, в чем великая сила твоя и чем связать тебя, чтобы усмирить тебя?*

*7. Самсон сказал ей: если свяжут меня семью сырыми тетивами, которые не засушены, то я сделаюсь бессилен и буду как и прочие люди.*

*8. И принесли ей владельцы Филистимские семь сырых тетив, которые не засохли, и она связала его ими.*

*9. [Между тем один скрытно сидел у нее в спальне.] И сказала ему: Самсон! Филистимляне идут на тебя. Он разорвал тетивы, как разрывают нитку из пакли, когда пережжет ее огонь. И не узнала сила его.*

*10. И сказала Далида Самсону: вот, ты обманул меня и говорил*

*мне ложь; скажи же теперь мне, чем связать тебя?*

*11. Он сказал ей: если свяжут меня новыми веревками, которые не были в деле, то я сделаюсь бессилен и буду, как прочие люди.*

*12. Далида взяла новые веревки и связала его и сказала ему: Самсон! Филистимляне идут на тебя. [Между тем один скрытно сидел в спальне.] И сорвал он их с рук своих, как нитки.*

*13. И сказала Далида Самсону: все ты обманываешь меня и говоришь мне ложь; скажи мне, чем бы связать тебя? Он сказал ей: если ты воткнешь семь кос головы моей в ткань и прибьешь ее гвоздем к ткальной колоде, [то я буду бессилен, как и прочие люди].*

*14. [И усыпила его Далида на коленях своих. И когда он уснул, взяла Далида семь кос головы его,] и прикрепила их к колоде, и сказала ему: Филистимляне идут на тебя, Самсон! Он пробудился от сна своего и выдернул ткальную колоду вместе с тканью; [и не узнала сила его].*

*15. И сказала ему [Далида]: как же ты говоришь: «люблю тебя», а сердце твое не со мною? вот, ты трижды обманул меня, и не сказал мне, в чем великая сила твоя.*

*16. И как она словами своими тяготила его всякий день и мучила его, то душе его тяжело стало до смерти.*

*17. И он открыл ей все сердце свое, и сказал ей: бритва не касалась головы моей, ибо я назорей Божий от чрева матери моей; если же*

*остричь меня, то отступит от меня сила моя; я сделаюсь слаб и буду, как прочие люди.*

*18. Далида, видя, что он открыл ей все сердце свое, послала и звала владельцев Филистимских, сказав им: идите теперь; он открыл мне все сердце свое. И пришли к ней владельцы Филистимские и принесли серебро в руках своих.*

*19. И усыпила его [Далида] на коленях своих, и призвала человека, и велела ему остричь семь кос головы его. И начал он ослабевать, и отступила от него сила его.*

*20. Она сказала: Филистимляне идут на тебя, Самсон! Он пробудился от сна своего, и сказал: пойду, как и прежде, и освобожусь. А не знал, что Господь отступил от него.*

Страсть Самсона к Далиде, жившей в долине Сорек, ныне Вади-эс-Серар, на севере которой показывают развалины местечка Сорек, была губельной для Самсона.

*21. Филистимляне взяли его и выкололи ему глаза, привели его в Газу и оковали его двумя медными цепями, и он молот в доме узников.*

Взятый филистимлянами, Самсон был ослеплен, приведен в Газу и, как пленник (ср. Ис. 47:2), был помещен в темнице, где приводил в движение мельничный жернов.

*22. Между тем волосы на голове его начали расти, где они были острижены.*

*23. Владельцы Филистимские собрались, чтобы принести великую жертву Дагону, богу своему, и повеселиться, и сказали: бог наш предал Самсона, врага нашего, в руки наши.*

*24. Также и народ, видя его, прославлял бога своего, говоря: бог наш предал в руки наши врага нашего и опустошителя земли нашей, который побил многих из нас.*

*25. И когда развеселилось сердце их, сказали: позовите Самсона [из дома темничного], пусть он позабавит нас. И призвали Самсона из дома узников, и он забавлял их, [и заушали его] и поставили его между столбами.*

*26. И сказал Самсон отроку, который водил его за руку: подведи меня, чтобы ощупать мне столбы, на которых утвержден дом, и прислониться к ним. [Отрок так и сделал.]*

*27. Дом же был полон мужчин и женщин; там были все владельцы Филистимские, и на кровле было до трех тысяч мужчин и женщин, смотревших на забавляющего их Самсона.*

*28. И воззвал Самсон к Господу и сказал: Господи Боже! вспомни меня и укрепи меня только теперь, о Боже! чтобы мне в один раз отместить Филистимлянам за два глаза мои.*

*29. И сдвинул Самсон с места два средних столба, на которых утвержден был дом, упершись в них, в один правую рукою своею, а в другой левою.*



**30. И сказал Самсон: умри, душа моя, с Филистимлянами! И уперся всею силою, и обрушился дом на владельцев и на весь народ, бывший в нем. И было умерших, которых умертвил [Самсон] при смерти своей, более, нежели сколько умертвил он в жизни своей.**

В праздник филистимского бога Дагона, символизировавшего силу плодородия и изображавшегося с головой и руками человека и туловищем рыбы (1 Цар. 5:4), Самсон, приведенный для потехи празднующих во двор храма, став среди двух колонн, поддерживавших крышу террасы, окружавшей храм Дагона, сдвинул их с места. Обрушившаяся вследствие этого крыша террасы храма придавила до смерти множество стоявших под ней филистимлян и среди них самого Самсона.

**31. И пришли братья его и весь дом отца его, и взяли его, и пошли и похоронили его между Цорою и Естаолом, во гробе Маноя, отца его. Он был судьей Израиля двадцать лет. [После Самсона восстал Емегар, сын Енана, и убил из иноплеменников шестьсот человек, кроме скота. И он спас Израиля.]**

Гробница Самсона находилась недалеко от Цоры (Саръа). Ее видел между прочим рабби Исаак Шело, путешествовавший в Палестину в 1333 г. Герен полагает ныне на месте гробницы Самсона гробницу Вилли-Шейх-Гериба (Guerin. Judée. P. 324–326).

## ГЛАВА 17

**1–6. Изготовление Михой принадлежностей культа.**  
**— 7–13. Совершение левитом богослужения в доме Михи.**

**1. Был некто на горе Ефремовой, именован Миха.**

**2. Он сказал матери своей: тысяча сто сиклей серебра, которые у тебя взяты и за которые ты при мне изрекла проклятие, это серебро у меня, я взял его. Мать его сказала: благословен сын мой у Господа!**

**3. И возвратил он матери своей тысячу сто сиклей серебра. И сказала мать его: это серебро я от себя посвятила Господу для [тебя,] сына моего, чтобы сделать из него истукан и литый кумир; итак отдаю оное тебе.**

**4. Но он возвратил серебро матери своей. Мать его взяла двести сиклей серебра и отдала их плавильщику. Он сделал из них истукан и литый кумир, который и находился в доме Михи.**

**5. И был у Михи дом Божий. И сделал он эфод и терафим и посвятил одного из сыновей своих, чтоб он был у него священником.**

**6. В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым.**

Некто Миха, из колена Ефремова, из серебра, подаренного ему матерью (200 сиклей, что составляет примерно 3200 г серебра), сделал истукан и литой кумир, потом присоединил к ним эфод и терафим и, поставив эти вещи

у себя в доме, вероятно, в особой комнате, поручил одному из своих сыновей состоять при них священником. Упоминаемый в культе Михи истукан («песел» от гл. «пасал» — отрывать, отрезать) был вытесан, вероятно, в виде небольшого столбика, по примеру ханаанских менгиров (Втор. 7:5, 25), с посвящением Иегове, наподобие беголя Иакова (Быт. 28:18–19). Литой кумир («массека» от «насак» — лить), как видно из различных мест Библии, где употребляется это название (ср. Исх. 32:4, 8; Втор. 9:12, 16; 3 Цар. 14:9; 4 Цар. 17:16), вероятно, имел форму тельца и служил символическим изображением Иеговы. Эфод был облачением или самого священнослужителя, в виде первосвященнического (ср. Суд. 8:27), или же кумира, как догадываются некоторые. О терафиме см. Быт. 31:19.

*7. Один юноша из Вифлеема Иудейского, из колена Иудина, левит, тогда жил там;*

*8. этот человек пошел из города Вифлеема Иудейского, чтобы пожить, где случится, и идя дорогою, пришел на гору Ефремову к дому Михи.*

*9. И сказал ему Миха: откуда ты идешь? Он сказал ему: я левит из Вифлеема Иудейского и иду пожить, где случится.*

*10. И сказал ему Миха: останься у меня и будь у меня отцом и священником; я буду давать тебе по десяти сиклей серебра на год, по требное одяние и пропитание.*

*11. Левит пошел к нему и согласился левит остаться у этого человека, и был юноша у него, как один из сыновей его.*

*12. Миха посвятил левита, и этот юноша был у него священником и жил в доме у Михи.*

*13. И сказал Миха: теперь я знаю, что Господь будет мне благоволить, потому что левит у меня священником.*

Встретив случайно одного молодого левита, искавшего себе пропитание, Миха пригласил его к себе в дом и предложил ему быть у него священником вместо сына, положив ему за труд одежду, пропитание и десять сиклей серебра (примерно 160 г), на что тот охотно согласился.

## ГЛАВА 18

*1–2. Искание дантянами себе удела. — 3–6. Их встреча с левитом в доме Михи и вопрошение Господа. — 7–12. Посещение ими г. Лаиса и свидетельство о нем соплеменникам. — 13–26. Посещение отрядом ланитян дома Михи, похищение бывших здесь предметов культа и увод левита. — 27–29. Завоевание дантянами Лаиса и поставление здесь предметов культа из дома Михи. — 30–31. Култ дантян.*

*1. В те дни не было царя у Израиля; и в те дни колено Даново искало себе удела, где бы поселиться, потому что доколе не выпало ему полного удела между коленами Израилевыми.*

**2.** *И послали сыны Дановы от племени своего пять человек, мужей сильных, из Цоры и Естаола, чтоб осмотреть землю и узнать ее, и сказали им: пойдите, узнайте землю. Они пришли на гору Ефремову к дому Михи и ночевали там.*

Из назначенного колена Данову удела его вытеснили амореи (Суд. 1:34), а посему данитяне вынуждены были искать себе удела где-либо в другом месте обетованной земли. Отправленное ими из Цоры (Саръы) и Ештаола (Ашу) (ср. Суд. 13:25) посольство, направляясь к северу и следуя через удел колена Ефремова, достигло дома Михи и остановилось здесь на ночлег.

**3.** *Находясь у дома Михи, узнали они голос молодого левита и зашли туда и спрашивали его: кто тебя привел сюда? что ты здесь делаешь и зачем ты здесь?*

**4.** *Он сказал им: то и то сделал для меня Михи, нанял меня, и я у него священником.*

**5.** *Они сказали ему: вопроси Бога, чтобы знать нам, успешен ли будет путь наш, в который мы идем.*

**6.** *Священник сказал им: идите с миром; пред Господом путь ваш, в который вы идете.*

Признав по выговору в находящемся в доме Михи юноше с произношением (ср. Суд. 12:6), отличным от ефремлян, левита и узнав от него о положении его здесь на правах священника, послы данитян просили его во-

просить Бога об успехе их путешествия, что тот и исполнил.

**7.** *И пошли те пять мужей, и пришли в Лаис, и увидели народ, который в нем, что он живет покойно, по обычаю Сидонян, тих и беспечен, и что не было в земле той, кто обижал бы в чем, или имел бы власть: от Сидонян они жили далеко, и ни с кем не было у них никакого дела.*

**8.** *И возвратились [они пять человек] к братьям своим в Цору и Естаол, и сказали им братья их: с чем вы?*

**9.** *Они сказали: встанем и пойдём на них; мы видели землю, она весьма хороша; а вы задумались: не медлите пойти и взять в наследие ту землю;*

**10.** *когда пойдете вы, придете к народу беспечному, и земля та обширна; Бог предает ее в руки ваши; это такое место, где нет ни в чем недостатка, что получается от земли.*

**11.** *И отправились оттуда из колена Данова, из Цоры и Естаола, шестьсот мужей, препоясавшись воинским оружием.*

**12.** *Они пошли и стали станом в Кириаф-Иариме, в Иудее. Посему и называют то место станом Дановым до сего дня. Он позади Кириаф-Иарима.*

Получив ответ левита, послы данитян отправились на север обетованной земли, достигли города Лаиса, называвшегося при Иисусе Навине Лешем (Нав. 19:47), и увидели беспечный и

беспорядочный образ жизни жителей города, а вместе с тем удаленность их от Сидона (т.е. Финикии), под протекторатом которого они находились. Лаис-Дан, находившийся на месте Тель-эль-Кади, близ Панаеды, отделен от Сидона глубоким обрывом Нахр-эль-Литани, от Дамаска — Ермоном, от Сирии — долиной Бекаа (Келесирией). Возвратившись из Лаиса, послы данитян сообщили своим соплеменникам как о характере жителей этого города, так и о характере самой земли — после чего данитяне в числе 600 человек, вооруженные выступили из Цоры и Ештаола и направились на север, расположившись станом прежде Кариаф-Иарима (Нав. 18:14–15).

*13. Оттуда отправились они на гору Ефремову и пришли к дому Михи.*

*14. И сказали те пять мужей, которые ходили осматривать землю Лаис, братьям своим: знаете ли, что в одном из домов сих есть ефод, терафим, истукан и литый кумир? итак подумайте, что сделать.*

*15. И зашли туда, и вошли в дом молодого левита, в дом Михи, и приветствовали его.*

*16. А шестьсот человек из сынов Дановых, перепоясанные воинским оружием, стояли у ворот.*

*17. Пять же человек, ходивших осматривать землю, пошли, вошли туда, взяли истукан и ефод и терафим и литый кумир. Священник стоял у ворот с теми шес-*

*тьюстами человек, препоясанных воинским оружием.*

*18. Когда они вошли в дом Михи и взяли истукан, ефод, терафим и литый кумир, священник сказал им: что вы делаете?*

*19. Они сказали ему: молчи, положи руку твою на уста твои и иди с нами и будь у нас отцом и священником; лучше ли тебе быть священником в доме одного человека, нежели быть священником в колене или в племени Израилевом?*

*20. Священник обрадовался, и взял ефод, терафим и истукан [и литый кумир], и пошел с народом.*

*21. Они обратились и пошли, и отпустили детей, скот и тяжести вперед.*

*22. Когда они удалились от дома Михи, [Миха и] жители домов соседних с домом Михи собрались и погнались за сынами Дана,*

*и кричали сынам Дана. [Сыны Дановы] оборотились и сказали Михе: что тебе, что ты так кричишь?*

*24. [Миха] сказал: вы взяли богов моих, которых я сделал, и священника, и уши; чего еще более? как же вы говорите: что тебе?*

*25. Сыны Дановы сказали ему: молчи, чтобы мы не слышали голоса твоего; иначе некоторые из нас, рассердившись, нападут на вас, и ты погубишь себя и семейство твое.*

*26. И пошли сыны Дановы путем своим; Миха же, видя, что они сильнее его, пошел назад и возвратился в дом свой.*

Следуя по тому же пути, по которому раньше шли их послы, данитяне достигли дома Михи и, узнав от послов о находящихся здесь предметах культа и левите, отправили туда несколько человек, которые зашли в дом, взяли находящиеся здесь предметы культа и уговорили левита идти с собой.

*27. А [сыны Дановы] взяли то, что сделал Миха, и священника, который был у него, и пошли в Лаис, против народа спокойного и беспечного, и побили его мечом, а город сожгли огнем.*

*28. Некому было помочь, потому что он был отдален от Сидона и ни с кем не имел дела. [Город сей] находился в долине, что близ Беф-Рехова. И построили снова город и поселились в нем,*

*29. и нарекли имя городу: Дан, по имени отца своего Дана, сына Израилева; а прежде имя города тому было: Лаис.*

Достигнув Лаиса, данитяне перебили жителей города и сожгли самый город, расположенный при входе в долину Бет-Рехов (Келесирию). Местечко Бет-Рехов, именем которого называлась долина, полагают в Хиббарийе.

*30. И поставили у себя сыны Дановы истукан; Ионафан же, сын Гирсона, сына Манассии, сам и сыновья его были священниками в колене Дановом до дня переселения жителей той земли;*

*31. и имели у себя истукан, сделанный Михою, во все то время, когда дом Божий находился в Силоме.*

Выстроив город и назвав его Даном, данитяне поставили в нем взятые ими предметы культа. Уведенный ими левит, именем Ионафан, внук Манассии (или Моисея, ср. таргум «Баба батра», 109: «Берахот». 10, 2), а также сыновья Ионафана были у данитян священниками. Таким образом, у данитян образовался самостоятельный культ, отличный от законного богослужения в Силоме. Этот культ существовал до времени пленения ковчега Завета Господня филистимлянами (1 Цар. 4:22) во все время пребывания скинии Моисеевой в Силоме (ср. 1 Цар. 1:3 и след.; ср. введение, о происхождении книги Судей).

## ГЛАВА 19

*1–30. Проявление жителями города Гивы Вениаминовой жестокого и безнравственного настроения во время путешествия одного левита.*

*1. В те дни, когда не было царя у Израиля, жил один левит на склоне горы Ефремовой. Он взял себе наложницу из Вифлеема Иудейского.*

*2. Наложница его поссорилась с ним и ушла от него в дом отца своего в Вифлеем Иудейский и была там четыре месяца.*

*3. Муж ее встал и пошел за нею, чтобы поговорить к сердцу ее и вернуть ее к себе. С ним был слуга его и пара ослов. Она ввела его в дом отца своего.*

4. Отец этой молодой женщины, увидев его, с радостью встретил его, и удержал его тесть его, отец молодой женщины. И пробыл он у него три дня; они ели и пили и ночевали там.

5. В четвертый день встали они рано, и он встал, чтоб идти. И сказал отец молодой женщины зятю своему: подкрепи сердце твое куском хлеба, и потом пойдете.

6. Они остались, и оба вместе ели и пили. И сказал отец молодой женщины человеку тому: останься еще на ночь, и пусть повеселится сердце твое.

7. Человек тот встал, было, чтоб идти, но тесть его упросил его, и он опять ночевал там.

8. На пятый день встал он поутру, чтоб идти. И сказал отец молодой женщины той: подкрепи сердце твое [хлебом], и помедлите, доколе преклонится день. И ели оба они [и пили].

9. И встал тот человек, чтоб идти, сам он, наложница его и слуга его. И сказал ему тесть его, отец молодой женщины: вот, день преклонился к вечеру, ночуйте, пожалуйста; вот, дню скоро конец, ночуй здесь, пусть повеселится сердце твое; завтра пораньше встанете в путь ваш, и пойдешь в дом твой.

10. Но муж не согласился ночевать, встал и пошел; и пришел к Иевусу, что ныне Иерусалим; с ним пара навьюченных ослов и наложница его с ним.

11. Когда они были близ Иевуса, день уже очень преклонился. И ска-

зал слуга господину своему: зайдем в этот город Иевусеев и ночуем в нем.

12. Господин его сказал ему: нет, не пойдем в город иноплеменников, которые не из сынов Израилевых, но дойдем до Гивы.

13. И сказал слуге своему: дойдем до одного из сих мест и ночуем в Гиве, или в Раме.

14. И пошли, и шли, и закатилось солнце подле Гивы Вениаминовой.

Один левит, возвращаясь с своей наложницей из дома ее отца, жившего, вероятно, в колене Иудовом, и не желая переночевать в Иерусалиме как городе, принадлежавшем тогда иевусеям, пришел для ночлега в Гиву Вениаминову, ныне Телль-эль-Фулль, на расстоянии часа пути севернее Иерусалима.

15. И повернули они туда, чтобы пойти ночевать в Гиве. И пришел он и сел на улице в городе; но никто не приглашал их в дом для ночлега.

16. И вот, идет один старик с работы своей с поля вечером; он родом был с горы Ефремовой и жил в Гиве. Жители же места сего были сыны Вениаминовы.

17. Он, подняв глаза свои, увидел прохожего на улице городской. И сказал старик: куда идешь? и откуда ты пришел?

18. Он сказал ему: мы идем из Вифлеема Иудейского к горе Ефремовой, откуда я; я ходил в Вифлеем Иудейский, а теперь иду к дому

*Господа; и никто не приглашает меня в дом;*

*19. у нас есть и солома и корм для ослов наших; также хлеб и вино для меня и для рабы твоей и для сего слуги есть у рабов твоих; ни в чем нет недостатка.*

*20. Старик сказал ему: будь спокоен: весь недостаток твой на мне, только не ночуй на улице.*

*21. И ввел его в дом свой и дал корму ослам [его], а сами они омыли ноги свои и ели и пили.*

После того как жители города Гивы не желали дать путнику-левиту ночлега, его принял к себе в дом один старец, происходивший из местности колена Ефремова, откуда происходил и левит.

*22. Тогда как они развеселили сердца свои, вот, жители города, люди развратные, окружили дом, стучались в двери и говорили старику, хозяину дома: выведи человека, вошедшего в дом твой, мы познаем его.*

*23. Хозяин дома вышел к ним и сказал им: нет, братья мои, не делайте зла, когда человек сей вошел в дом мой, не делайте этого безумия;*

*24. вот у меня дочь девица, и у него наложница, выведу я их, смирите их и делайте с ними, что вам угодно; а с человеком сим не делайте этого безумия.*

*25. Но они не хотели слушать его. Тогда муж взял свою наложницу и вывел к ним на улицу. Они познали ее, и ругались над нею всю ночь до*

*утра. И отпустили ее при появлении зари.*

*26. И пришла женщина пред появлением зари, и упала у дверей дома того человека, у которого был господин ее, и лежала до света.*

*27. Господин ее встал поутру, отворил двери дома и вышел, чтоб идти в путь свой: и вот, наложница его лежит у дверей дома, и руки ее на пороге.*

*28. Он сказал ей: вставай, пойдём. Но ответа не было, [потому что она умерла]. Он положил ее на осла, встал и пошел в свое место.*

Гивитяне, подобно мужам Содомы (Быт. 19:4–5), соединявшие с жестокостью любострастие и мужеложство, требовали от старца, оказавшего левиту гостеприимство, выдачи левита для мужеложства с ним. Но когда старцу удалось охранить самого левита, последний сам выдал им свою наложницу, над которой они издевались в течение всей ночи, так что она, дошедши на заре до дверей дома, где находился левит, умерла здесь вследствие изнеможения.

*29. Придя в дом свой, взял нож и, взяв наложницу свою, разрезал ее по членам ее на двенадцать частей и послал во все пределы Израилевы.*

*30. Всякий, видевший это, говорил: не бывало и не видано было подобного сему от дня исшествия сынов Израилевых из земли Египетской до сего дня. [Посланным же от себя людям он дал приказание и сказал: так говорите всему*

*Израиллю: бывало ли когда подобное сему?]* Обратите внимание на это, посоветуйтесь и скажите.

Привезя труп ее в свой дом, левит разрезал его на 12 частей и послал по части в каждое колено Израилево, с тем, чтобы обратить внимание израильтян на жестокость и безнравственность гивитян.

## ГЛАВА 20

*1–2. Собрание общества израильского в Массифе.*

*— 3–7. Допрос пострадавшего левита. — 8–17. Решение общества относительно наказания вениамитян, не желавших выдать преступных гивитян. — 18–48. Междоусобная война 11 колен против Вениаминова и поражение вениамитян.*

*1. И вышли все сыны Израилевы, и собралось все общество, как один человек, от Дана до Вирсавии, и земля Галаадская пред Господа в Массифу.*

*2. И собрались [пред Господа] начальники всего народа, все колена Израилевы, в собрание народа Божия, четыреста тысяч пеших, обнажающих меч.*

Возмущенные гнусным преступлением вениамитян, израильтяне всех колен, кроме Вениаминова, от крайнего севера Палестины (Дана) и до крайнего юга (Вирсавии), а также и заиорданской области (колена Ру-

вимова, Гадово и половина Манассиина) собрались в Массифу (ср. Нав. 18:26, ныне Телль-Насбе), откуда представлялось удобным оказать то или иное воздействие на жителей Гивы, лежавшей в том же Вениаминовом колене. Об этом собрании стало известно и вениамитянам.

*3. И сыны Вениаминовы услышали, что сыны Израилевы пришли в Массифу. И сказали сыны Израилевы: скажите, как происходило это зло?*

*4. Левит, муж оной убитой женщины, отвечал и сказал: я с наложницею моею пришел ночевать в Гиву Вениаминову;*

*5. и восстали на меня жители Гивы и окружили из-за меня дом ночью; меня намеревались убить, и наложницу мою замучили, [надругавшись над нею,] так, что она умерла;*

*6. я взял наложницу мою, разрезал ее и послал ее во все области владения Израилева, ибо они сделали беззаконное и срамное дело в Израиле;*

*7. вот все вы, сыны Израилевы, рассмотрите это дело и решите здесь.*

Представители общества допросили пострадавшего левита о преступлении гивитян. Он рассказал им как об этом преступлении, так и о совершенной им самим отправке частей трупа наложницы по коленам, после чего просил их произнести приговор и решение по этому делу.



8. И восстал весь народ, как один человек, и сказал: не пойдём никто в шатер свой и не возвратимся никто в дом свой;

9. и вот что мы сделаем ныне с Гивою: [пойдем] на нее по жребию;

10. и возьмем по десяти человек из ста от всех колен Израилевых, по сто от тысячи и по тысяче от тьмы, чтоб они принесли съестных припасов для народа, который пойдет против Гивы Вениаминовой, наказать ее за срамное дело, которое она сделала в Израиле.

11. И собрались все Израильтяне против города единодушно, как один человек.

12. И послали колена Израилевы во все колено Вениаминово сказать: какое это гнусное дело сделано у вас!

13. Выдайте развращенных оных людей, которые в Гиве; мы умертвим их и искореним зло из Израиля. Но сыны Вениаминовы не хотели послушать голоса братьев своих, сынов Израилевых;

14. а собрались сыны Вениаминовы из городов в Гиву, чтобы пойти войною против сынов Израилевых.

15. И насчиталось в тот день сынов Вениаминовых, собравшихся из городов, двадцать шесть тысяч человек, обнажающих меч; кроме того, из жителей Гивы насчитано семьсот отборных;

16. из всего народа сего было семьсот человек отборных, которые были левши, и все сии, бросая из пращей камни в волос, не бросали мимо.

17. Израильтян же, кроме сынов Вениаминовых, насчиталось четыреста тысяч человек, обнажающих меч; все они были способны к войне.

Общество израильтян, по выслушании левита, единодушно решило наказать гивитян. Но когда оно обратилось с таким предложением к представителям колена Вениаминова, то эти отказались исполнить такое наказание.

18. И встали и пошли в дом Божий, и вопрошали Бога и сказали сыны Израилевы: кто из нас прежде пойдет на войну с сынами Вениамина? И сказал Господь: Иуда [пойдет] впереди.

19. И встали сыны Израилевы поутру и расположились станом подле Гивы;

20. и выступили Израильтяне на войну против Вениамина, и стали сыны Израилевы в боевой порядок близ Гивы.

21. И вышли сыны Вениаминовы из Гивы и положили в тот день двадцать две тысячи Израильтян на землю.

22. Но народ Израильский ободрился, и опять стали в боевой порядок на том месте, где стояли в прежний день.

*23. И пошли сыны Израилевы, и плакали пред Господом до вечера, и вопрошали Господа: вступить ли мне еще в сражение с сынами Вениамина, брата моего? Господь сказал: идите против него.*

*24. И подступили сыны Израилевы к сынам Вениамина во второй день.*

*25. Вениамин вышел против них из Гивы во второй день, и еще положили на землю из сынов Израилевых восемнадцать тысяч человек, обнажающих меч.*

Вместо должного наказания преступных гивитян вениамитяне сами выступили на защиту их, вследствие чего возникла междоусобная война между вениамитянами и израильтянами остальных 11 колен. Вениамитяне уступали им в численности, но превосходили в искусстве стрелять, так что в первых двух сражениях одержали победу.

*26. Тогда все сыны Израилевы и весь народ пошли и пришли в дом Божий и, сидя там, плакали пред Господом, и постились в тот день до вечера, и вознесли всесожжения и мирные жертвы пред Господом.*

*27. И вопрошали сыны Израилевы Господа [в то время ковчег завета Божия находился там,*

*28. и Финеес, сын Елеазара, сына Ааронова, предстоял пред ним]: выходить ли мне еще на сражение с сынами Вениамина, брата моего, или нет? Господь сказал: идите; Я завтра предам его в руки ваши.*

Смущенные двумя поражениями, израильтяне собрались в Вефиль, куда на время был принесен Ковчег Завета, совершили целодневный пост, принесли жертвы всесожжения и мирные, и через первосвященника Финееса (данное событие относится к началу Судей) воспросили Господа о том, продолжать ли им войну с вениамитянами. Господь через Урим и Тумим сказал им, чтобы они выступили против вениамитян, и обещал предать их в руки израильтян.

*29. И поставил Израиль засаду вокруг Гивы.*

*30. И пошли сыны Израилевы на сынов Вениамина в третий день и стали в боевой порядок пред Гивою, как прежде.*

*31. Сыны Вениаминовы выступили против народа и отделились от города, и начали, как прежде, убивать из народа на дорогах, из которых одна идет к Вефилю, а другая к Гиве полем, и убили до тридцати человек из Израильтян.*

*32. И сказали сыны Вениаминовы: они падают пред нами, как и прежде. А сыны Израилевы сказали: побежим от них и отвлечем их от города на дороги. [И сделали так.]*

*33. И все Израильтяне встали с своего места и выстроились в Вал-Фамаре. И засада Израилева устремилась из своего места, с западной стороны Гивы.*

*34. И пришли пред Гиву десять тысяч человек отборных из всего Израиля, и началось жестокое*

сражение; но сыны Вениамина не знали, что предстоит им беда.

35. И поразил Господь Вениамина пред Израильтянами, и положили в тот день Израильтяне из сынов Вениамина двадцать пять тысяч сто человек, обнажавших меч.

36. Когда сыны Вениамина увидели, что они поражены, тогда Израильтяне уступили место сынам Вениамина, ибо надеялись на засаду, которую они поставили близ Гивы.

37. Засада же поспешила и устремилась к Гиве, и вступила и поразила весь город мечом.

38. Израильтяне поставили с засадою условленным знаком к падению поднимающийся дым из города.

39. Итак, когда Израильтяне отступили с места сражения, и Вениамин начал поражать и поверг Израильтян до тридцати человек и говорил: «опять падают они пред нами, как и в прежние сражения»,

40. тогда начал подниматься из города дым столбом. Вениамин оглянулся назад, и вот, дым от всего города восходит к небу.

41. Израильтяне воротились, а Вениамин оробел, ибо увидел, что постигла его беда.

42. И побежали они от Израильтян по дороге к пустыне; но сеча преследовала их, и выходившие из городов побивали их там;

43. окружили Вениамина, и преследовали его до Менухи и поражали до самой восточной стороны Гивы.

44. И пало из сынов Вениамина восемнадцать тысяч человек, людей сильных.

45. [Оставшиеся] оборотились и побежали к пустыне, к скале Риммону, и побили еще [Израильтяне] на дорогах пять тысяч человек; и гнались за ними до Гидома и еще убили из них две тысячи человек.

46. Всех же сынов Вениаминовых, павших в тот день, было двадцать пять тысяч человек, обнажавших меч, и все они были мужи сильные.

47. И обратились [оставшиеся] и убежали в пустыню, к скале Риммону, шестьсот человек, и оставались там в каменной горе Риммоне четыре месяца.

48. Израильтяне же опять пошли к сынам Вениаминовым и поразили их мечом, и людей в городе, и скот, и все, что ни встречалось [во всех городах], и все находившиеся на пути города сожгли огнем.

Устроив засаду, израильтяне на этот раз победили вениамитян, истребив из них все мужское население, способное вести войну, за исключением 600 человек, спасшихся в пустыне, у скалы Риммон, находящейся близ Гивы (еще и ныне Риммун), самый город Гиву с находившимися в нем людьми и скотом сожгли. Упоминаемое в описании военных действий израильтян местечко Баал-Тамар может быть отождествлено с называемым у Евсевия (Onomasticon. 238, 75) Ветамар, находившимся близ Гивы и богатым пальмами.

## ГЛАВА 21

### 1. Клятва израильтян в Массифе.

— 2–7. Сожаление народа относительно возможной гибели колена Вениаминова.

— 8–14. Истребление жителей Иависа Галаатского и предоставление оставшихся в живых девиц спасшимся вениамитянам.

— 15–24. Похищение девиц силомских для предоставления их в жены вениамитянам.

— 25. Общая характеристика времени Судей израильских.

**1. И поклялись Израильтяне в Массифе, говоря: никто из нас не отдаст дочери своей сынам Вениамина в замужество.**

**2. И пришел народ в дом Божий, и сидели там до вечера пред Богом, и подняли громкий вопль, и сильно плакали,**

**3. и сказали: Господи, Боже Израилев! для чего случилось это в Израиле, что не стало теперь у Израиля одного колена?**

**4. На другой день встал народ поутру, и устроили там жертвенник, и вознесли всесожжения и мирные жертвы.**

**5. И сказали сыны Израилевы: кто не приходил в собрание пред Господом из всех колен Израилевых? Ибо великое проклятие произнесено было на тех, которые не пришли пред Господом в Массифу, и сказано было, что те преданы будут смерти.**

**6. И сжалились сыны Израилевы над Вениамином, братом своим, и сказали: ныне отсечено одно колено от Израиля;**

**7. как поступить нам с оставшимися из них касательно жен, когда мы поклялись Господом не давать им жен из дочерей наших?**

Под влиянием сильного гнева против вениамитян израильтяне остальных 11-ти колен до начала войны с ними в Массифе дали клятву не выдавать за них в замужество своих дочерей. Вследствие исполнения этой клятвы израильтянами колону Вениаминову, ввиду того что израильтяне не могли жениться на хананеянках (Исх. 34:16; Втор. 7:3), угрожало полное искоренение. Сознывая это, израильтяне сожалели о таком печальном будущем одного из славных колен всего народа Израилева (Быт. 49:27; Втор. 33:12), и, собравшись в Вефиле, где тогда находился ковчег Завета, совершили по поводу сего жертвы Господу, и в то же время спрашивали о тех израильтянах, которые не явились в собрание общества Израилева в Массифе и таким образом были как бы свободны от данной обществом клятвы.

**8. И сказали: нет ли кого из колен Израилевых, кто не приходил пред Господом в Массифу? И оказалось, что из Иависа Галаадского никто не приходил пред Господом в стан на собрание.**

**9. И осмотрен народ, и вот, не было там ни одного из жителей Иависа Галаадского.**

**10. И послало туда общество двенадцать тысяч человек, мужей сильных, и дали им приказание, говоря: идите и поразите жителей**

*Иависа Галаадского мечом, и женщин и детей;*

*11. и вот что сделайте: всякого мужчину и всякую женщину, познавшую ложе мужское, предайте заклятию, [а девиц оставляйте в живых. И сделали так].*

*12. И нашли они между жителями Иависа Галаадского четыреста девиц, не познавших ложа мужского, и привели их в стан в Силом, что в земле Ханаанской.*

*13. И послало все общество переговорить с сынами Вениамина, бывшими в скале Риммоне, и объявило им мир.*

*14. Тогда возвратились сыны Вениамина [к Израильтянам], и дали им (Израильтяне) жен, которых оставили в живых из женщин Иависа Галаадского; но оказалось, что этого было недостаточно.*

После того как было установлено, что в собрании общества Израилева в Массифе не явился никто из жителей Иависа Галаадского (лежавшего по левую сторону Иордана, где ныне Вади-Йабис, спадающие в Иордан ниже Скифополя), общество Израилево отправило отряд воинов для поголовного истребления жителей Иависа, за исключением девиц, не познавших мужского ложа. Оставшиеся таким образом в живых 400 девиц были отданы в жены спасшимся в количестве 600 вениамитянам.

*15. Народ же сожалел о Вениамине, что Господь не сохранил целости колен Израилевых.*

*16. И сказали старейшины общества: что нам делать с оставшимися касательно жен, ибо истреблены женщины у Вениамина?*

*17. И сказали: наследственная земля пусть остается уцелевшим сынам Вениамина, чтобы не исчезло колено от Израиля;*

*18. но мы не можем дать им жен из дочерей наших; ибо сыны Израилевы поклялись, говоря: проклят, кто даст жену Вениамину.*

*19. И сказали: вот, каждый год бывает праздник Господень в Силоме, который на север от Вефиля и на восток от дороги, ведущей от Вефиля в Сихем, и на юг от Левоны.*

*20. И приказали сынам Вениамина и сказали: подите и засядьте в виноградниках,*

*21. и смотрите, когда выйдут девицы Силомские плясать в хороводах, тогда выйдите из виноградников и схватите себе каждый жену из девиц Силомских и идите в землю Вениаминову;*

*22. и когда придут отцы их, или братья их с жалобой к нам, мы скажем им: простите нас за них, ибо мы не взяли для каждого из них жены на войне, и вы не дали им; теперь вы виновны.*

*23. Сыны Вениамина так и сделали, и взяли жен по числу своему из бывших в хороводе, которых они похитили, и пошли и возвратились в удел свой, и построили города и стали жить в них.*

*24. В то же время Израильтяне разошлись оттуда каждый в колено свое и в племя свое, и пошли оттуда каждый в удел свой.*

Для предоставления жен остальным 200 вениамитянам им было дозволено старейшинами общества совершить похищение девиц израильских во время праздника кущей, когда девицы будут водить хороводы близ Силома (ныне Сейлун), у дороги, ведущей из Вефиля в Сихем (Наблус) и юга по направлению к Левону (ныне эль-Левон, близ Сейлуна). С фактом похищения вениамитянами себе жен имеет сходство факт подобного же похищения римлянами себе в жены сабинянок. После приобретения жен оставшиеся в живых вениамитяне вновь обзавелись семьями, соорудили

города и стали жить в них. Таким образом, колено Вениаминово вновь приобрело возможность своего продолжения в роде.

*25. В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым.*

В заключение книги Судей писатель вновь делает замечание о бывшем тогда безначалии в народе (ср. Суд. 17:6; 18:1; 19:1), печальным последствием чего были между прочим описанные им в конце книги факты — культ Михи (данитян) и история гивитян (Суд. 17; 21).

*Иван Троицкий*



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА РУФИ**



## О КНИГЕ РУФИ

В ряду исторических книг Ветхого Завета после книги Судей в греческой (Септуагинта), латинской (Вульгата) и славяно-русской Библии помещается книга Руфи (Септуагинта: Ρούθ; Вульгата: Ruth). «Восьмая книга Ветхого Завета, Руфь, называется так потому, что содержит историю Руфи. Руфь была родом моавитянка; но, отказавшись от родства и отеческого суеверия, она обратилась к истинному богопочитанию, и переселилась в Вифлеем Иудейский; там сочеталась браком с Воозом, из колена Иудина. От нее производится родство Давида таким образом: Вооз от Руфи родил Овида, Овид — Иессея, Иессей — Давида» («Синописис» Афанасия). В еврейской же Библии книга Руфь стоит в третьей части ветхозаветного канона — в отделе агиографов (евр. «кетувим»), занимая в ряду их пятое место (после книги Псалмов, Притчей, Иова и Песни Песней). Последнее положение книги Руфи в Библии, надо думать, было первоначальное; помещение ее в греческой Библии между книгами Судей и Царств могло быть вызвано

тем, что описанное в ней происшествие относится ко времени Судей, а по указанному отношению Руфи к Давиду книга является, согласно блаженному Августину («О христианской науке». Кн. 2, гл. 13), началом или преддверием к книгам Царств, изображающим историю царского дома Давидова. Притом присоединением книги Руфи к книге Судей (как книга Плач Иеремии к книге Пророка Иеремии) достигалось общее число книг Ветхого Завета 22 (равное числу букв еврейского алфавита), принимаемое Иосифом Флавием («О древности иудейского народа»: см. «Против Апиона». 1, 8), иудейской синагогой и некоторыми учителями Церкви (Ориген, блаженный Иероним, святой Епифаний)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В новое время, наряду с прочими, известный историк еврейской литературы Густав Карпелес признает, что «рассказ о Руфи» (т.е. книга Руфи) с самого начала входил в книгу Судей (составляя заключительную часть ее повествований), и что только впоследствии книга Руфи подверглась отделению от нее и включению в состав агиографов ▶



Характерное отличие книги Руфи от других библейских книг состоит в том, что содержание ее одинаково чуждо как основному руслу исторической жизни Израиля, изображаемой в исторических и пророческих книгах Ветхого Завета, так и вдохновенному умозрению и священо-лирическому излиянию вечных чувств человеческого сердца в книгах учительных (Псалмы, Притчи, книга Иова, Песнь Песней, Екклезиаст): книга Руфи переносит читателя в тесный круг древнееврейской семьи, необычайно живо и привлекательно изображая судьбу, испытания и нужду, а равно добродетели и конечное прославление главного действующего лица — моавитянки Руфи, через брак с вифлеемлянином Воозом вошедшей в народ Божий и удостоившейся быть прабабкою царя Давида. По характеру содержания, по отчетливости характеристик и способу изложения книга Руфи напоминает разве что некоторые сцены из жизни патриархов книги Бытия; по внешней форме ее справедливо называют древнееврейским рассказом из сельского быта, идиллической семейной картиной, полной самой искренней простоты и наивности. При всем том книга Руфи в двух пунктах соприкасается с обще-

---

(Карпелес Г. История еврейской литературы / Перевод под редакцией А.Я. Гаркави. Т. I. СПб., 1896. С. 41 и 50. Но легче понять обратное — перенесение книги Руфи из ряда агиографов в отдел исторических книг, чем предполагаемое здесь искусственное отделение части (рассказ Руфи) от целого (книги Судей), с произвольным перечислением первой в третью часть ветхозаветного канона.

израильской историей: в исходном пункте рассказа — удалении еврейской семьи вифлеемлянина Елимелеха в землю моавитскую вследствие постигшего страну евреев голода (Руфь 1:1–2), а еще более — в конечном — родословии царя Давида (Руфь 4:17–22) — в конце книги (ср. 1 Пар. 2:5–10), какое родословие со включением имени Руфи внесено и в евангельское родословие Господа (Мф. 1:4–6). Эта историческая черта книги — связь с генеалогией Давида (нарочито оттеняемая в Руфь 4:17) — была причиной внесения книги Руфи в ветхозаветный канон, а так как Давид был праотцем Иисуса Христа и родословие Давида есть необходимая часть родословия Спасителя, то очевидна важность книги Руфи и с новозаветной точки зрения, со стороны исторических основ христианства. В этом смысле блаженный Феодорит на вопрос: «Для чего написано сказание о Руфи?» — отвечает: «Во-первых, ради Владыки Христа; потому что от Руфи произошел Он по плоти. Почему и божественный Матфей, когда писал родословие, миновал знаменитых добродетелью жен, Сарру, Ревекку и других, упомянул же о Фамари, о Рааве, о Руфи, даже жене Урииной, вразумляя сим, что едиnorodный Божий Сын вочеловечился ради всех человек, и иудеев и прочих народов, и грешных и праведных» (Ответ на вопрос 1 на книгу Руфи. Русский перевод. М., 1855. С. 155; ср. *блж. Иероним Стридонский*. Четыре книги толкований на Евангелие Матфея / Творения. Ч. 16. Русский перевод. Киев, 1901.

С. 7). Вместе с тем, согласно блаженному Феодориту, «хотя и ради Владыки надлежало быть написанным сказанию о Руфи, однако же история эта и сама по себе достаточна к тому, чтобы принести всякую пользу умеющим пользоваться подобными повествованиями; потому что описывает нам тяжкие несчастья и достохвальное терпение Ноемини, целомудрие и любовь к свекрови ее невесток, преимущественно же Руфи, которая, по сердечному благочестию и в память супруга, престарелую и дряхлую женщину предпочла родителям. Показывает также история сия и добродетель Вооза» (Вопрос 1 на книгу Руфи. С. 314–315). Вообще, «изложение и композиция в этом рассказе просты и наглядны, отличаются таким эпическим тоном, что совершенно ошибочно и неосновательно относить сочинение книги к имевшему преимущественно законодательный характер времени после плена, так как ведь все в ней ясно свидетельствует о первоначальной поре еврейской семейной жизни». Так напрасно усматривали в книге Руфи тенденцию поддержать обязательность левиратного (ср. Втор. 25:5–10) брака (*Benary F. De hebraeorum leviratu. Berolini, 1835; Bertholdt L. Historisch kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments. Theil 3: Welcher die Einleitung in die historischen Schriften enthält. Erlangen, 1813*): если и действительно брак Руфи с Воозом (Руфь 2:20; 4:10–17) был левиратным (лат. *levir* — «деверь») в древнееврей-

ском смысле (Быт. 38:7–11 и далее; ср. Втор. 25:5–10), хотя, строго говоря, он не может быть назван так, потому что Вооз не был братом умершего мужа Руфи, то во всяком случае эта черта является совершенно случайной в повествовании книги и с главной нитью рассказа в существенной связи не стоит. Равным образом нельзя видеть в книге Руфи со многими исследователями (*Geiger A. Urschrift und Übersetzungen der Bibel. Breslau, 1857. S. 49* и далее; *Bertholet A. Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden. Freiburg im Breisgau. 1896. S. 145* и далее; *Graetz H. Volkstumliche Geschichte der Juden. Bd. 2. Wien, 1906. S. 136* и далее; *Berteau E. Das Buch der Richter und Rut // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Lieferung 6. Leipzig, 1883; Wildeboer G. Die Literatur des Alten Testaments nach der Zeitfolge ihrer Entstehung. Göttingen, 1905. § 21; Nowack W. Richter — Ruth // Hankommentar zum Alten Testament. Göttingen, 1902. S. 184–185* и другие) протест против слепого ригоризма Ездры (1 Езд. 9–10), Неемии (Неем. 13:23 и далее) и их единомышленников, не допускавших браков иудеев с иноплеменницами, причем, предполагается, пример великой праматери великого Давида, моавитянки Руфи, был наилучшим обличением неправоты тех ревнителей буквы закона (Втор. 23:4; Исх. 34:16). Но, независимо от искусственности предположения такого протеста, слепое написание книги Руфи невероятно уже по самому, показанному выше,

характеру ее содержания и изложения. Не доказывает столь позднего происхождения книги Руфи и помещение ее в третьей части ветхозаветного канона (вопреки мнению Uatke. *Histor. — Kritisch. Einleitung in d. A. T.*, 1886, 438 и далее, а также другие места), так как в этой части находятся книга Псалмов, Притчей и другие книги допленного происхождения, как не доказывают того и встречающиеся в еврейском тексте книги халдаизмы, имеющие место и в древнейших библейских книгах. Напротив, за древнее происхождение книги Руфи, именно при первых царях еврейских, говорят следующие данные самой книги: 1) образ выражения (Руфь 1:1; ср. Суд. 19:1): *в те дни, когда управляли судьи...* показывает, что происшествия, описываемые в книге из времени Судей, не слишком далеко отстояли от времени священного писателя книги; 2) родословие в Руфь 4:17–22 доводится только до Давида; если бы написание книги относилось к более поздней эпохе периода царей, то ничто не мешало бы внесению имен царственных

потомков Давида (после же плена вообще не было смысла в изображении родословия одного Давида); 3) только в отношении Давида имел значение подобный рассказ книги о прапamatери Давида; не без основания указывают при этом на случай из жизни Давида (1 Цар. 22:1–3; во время преследований Саула Давид помещает своих отца и мать у моавитского царя), показывающий, что воспоминание о моавитском происхождении прапamatери Давида было свежим как у него самого, так и у его современников. Авторитет Септуагинты, в которой книга Руфи помещается в библейском кодексе непосредственно за книгой Судей и перед Первой книгой Царств, а равно и свидетельство Талмуда (трактат *Vaba Batra*, 14b), что писателем книги Руфи был Самуил, убеждает нас, что «написание книги принадлежит времени царя Давида и сделано одним из бывших тогда пророков» (*Олесницкий А.А. Руководственные о священном писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений отцов и учителей Церкви*. СПб., 1894. С. 33).





# КНИГА РУФИ

## ГЛАВА 1

*1–6. Переселение вифлеемлянина Елимелеха с семьей в землю моавитскую и бедствия, постигшие там эту семью.*

*— 7–22. Возвращение Ноемини с невесткой Руфью в святую землю и прибытие их в Вифлеем.*

*1. В те дни, когда управляли судьбы, случился голод на земле. И пошел один человек из Вифлеема Иудейского со своею женою и двумя сыновьями своими жить на полях Моавитских.*

Время описанных в книге Руфи событий определяется общими и неопределенными датами: *когда управляли судьбы*, т.е. в один из моментов периода Судей (обнимавшего, согласно Деян. 13:20, 450 лет), и *когда был голод на земле* (т.е. в Палестине, земле Израиля), многократно посещавший Святую землю в библейские времена (например, Быт. 12:10; 26:1; 45:6; 2 Цар. 21:1). Обе даты имеют не столько хронологический смысл, сколько указывают на характер времени Судей, на отсутствие тогда у евреев цен-

трализирующей государственной власти (ср. Суд. 17:6; 18:1; 19:1; 21:25), когда каждый представитель народа был предоставлен себе самому и в пору общественных бедствий — голода (как здесь), неприятельских набегов и т.п., должен был действовать на свой страх, сам обеспечивая себе благополучие (ср. Суд. 18:1); подобным образом и поступает здесь Елимелех, оставляя здесь родной Вифлеем и удаляясь с семьей на чужбину, в землю моавитскую, *чтобы пожить* (там) *в качестве пришельца* (евр. глагол «гур»; ср. Быт. 12:10; 19:9; 20:1; Суд. 17:7; 19:1; Плач. 4:15; отсюда «гер» — пришелец, прозелит). Раввинское толкование справедливо порицает Елимелеха за оставление своих «собратьев» (сограждан, единоплеменников), усматривая в злключениях и смерти Елимелеха на чужбине Божественное наказание ему за оставление Святой земли (Midrasch Ruth Rabba in Deutsch übertragen von A. Wunsche. Leipzig, 1883. S. 15). Напротив, раввинские попытки определения времени переселения Елимелеха произвольны и

неудачны: например, это событие полагали на время Варака и Деворы (Суд. 4–5, причем, в «судьях» [евр. «шофетим»] стиха 1 книги Руфи видели указание на Девору, Варака и Иаиль), на время судьи Аода (Суд. 3), в современнике которого Еглоне, царе моавитском, видели отца моавитянки Руфи; относили также ко времени судьи Есевона (преемника Иеффая), с которым отождествляли Вооза, на том основании, что оба жили в Вифлееме (Руфь 2:1 и далее; ср. Суд. 12:8–10) и т.д. (Midrasch Ruth Rabba. S. 10. 19).

В действительности единственной точной опоры для установления времени описываемых в книге Руфи событий может быть только родословие Давида, приведенное здесь (Руфь 4:17–22): по нему, Давид был правнуком Вооза и Руфи через Овида и Иессея, следовательно, период времени, протекший от событий книги Руфи, равен приблизительно ста с лишком лет, что подтверждается и свидетельством Иосифа Флавия, который относит переселение Елимелеха (Ἀβιμέλεχος согласно Иосифу Флавию) к годам правления судии и первосвященника Илия («Иудейские древности». Кн. 5, гл. 9, 1–4).

Вифлеем (евр. Бет-Лехем — «дом хлеба»), прежде (Быт. 35:16–19; 48:7) называвшийся Ефрафа (евр. Ефрафа — «плодоносная»), но и впоследствии сохранявший древнейшее название с синонимичным ему по значению позднейшим (Руфь 4:11; Мих. 4:2, Евр. 1), лежал, судя уже по названию, в одной из самых плодородных местностей Палестины. Согласно Евсевию и бла-

женному Иерониму, в 6 римских милях, т.е. около 8 верст (римская миля равна 694 сажням), к югу от Иерусалима (Onomasticon, 260; русский перевод: Православный Палестинский Сборник. Выпуск 37. С. 41), что вполне подтверждается расстоянием теперешнего селения Вифлеем (по-арабски Бетлах с 7000 исключительно христианского населения), от Иерусалима (см., например, *Guerin V. Description géographique, historique et archéologique de la Palestine. Part I: Judée. Paris, 1868. P. 120* и далее; ср. *Олесницкий А.А. Святая Земля. Т. II. Киев, 1878. С. 73* и далее). К евангельскому времени и, конечно, гораздо ранее Вифлеем обычно назывался городом Давидовым (Лк. 2:4, 11), не без влияния рассказа книги Руфи (ср. Руфь 4:17–22). В отличие от другого Вифлеема — в колене Завулоновом (Нав. 19:15), Вифлеем, будущая родина Давида, назван здесь (Руфь 1:1, а также в 1 Цар. 17:12; Мих. 5:1–2) Вифлеемом Иудейским (слав. — Вифлеем Иудин; евр. — Бет-Лехем Йегуда).

*2. Имя человека того Елимелех, имя жены его Ноеминь, а имена двух сынов его Махлон и Хилеон; они были Ефрафяне из Вифлеема Иудейского. И пришли они на поля Моавитские и остались там.*

Семья Елимелеха была очень известна в Вифлееме (Руфь 1:19), имела и относительный достаток (стих 21). Самое имя Елимелех (с евр. «Бог мой — царь»), по мнению некоторых, указывает на знатное происхождение лица,

носившего это имя. По производству имя это справедливо сближается с упоминаемым в Телль-Амарнских письмах (клинописях, открытых в Египте в 1887–1888 гг.) именем одного хеттейского князя (в южной Палестине) Илимилке или Милкили<sup>1</sup>. Иосиф Флавий передает имя Елимелех как Ἐφίμελεχος, сближая таким образом Елимелеха с именем филистимских царей.

Имена жены Елимелеха, Ноемини и обоих сыновей тоже очень знаменательны. Ноеминь (евр. Нооми) — «прелестная, приятная, счастливая» (ср. стих 20, где это имя противопоставляется по значению другому: «Мара» — «горькая»), ибо, замечает Мидраш (S. 17), «дела ее были прекрасны и приятны».

*Махлон и Хилеон* (слав. Маалон и Хелеон) некоторыми (Мидраш, цитированное место; Geiger. S. 50) толкуются: «болезнь и истощение (от евр. Хала, Кала), чем могла бы быть обозначена ранняя смерть (стих 5) обоих сыновей Елимелеха (Мидраш, цитированное место). Однако такое соответствие значению имен (хотя оно еще спорно, вследствие разных значений, усвояемых одному и тому же имени) не говорит против исторического значения рассказа книги Руфи, так как совпадение этого рода, без сомнения, не намеренное.

<sup>1</sup> Nowack W. Richter-Ruth // Hankommen-tar zum Alten Testament. Göttingen, 1902. S. 186; ср. Мухин Н.О. Состояние Палестины и Финикии в XV веке до нашей эры. Киев, 1899. С. 35.

*Еффрафяне* (слав. «еффрафейстии») — то же, что Вифлеемляне (ср. 1 Цар. 17: 12, где Еффрафянином назван Иессей), жители Вифлеема, древнего Еффрафы, а отнюдь не Ефремляне (ср. Суд. 12: 5; 3 Цар. 11:26; 1 Цар. 1:1), как ошибочно понимает Мидраш (S. 17).

**3. И умер Елимелех, муж Ноемини, и осталась она с двумя сыновьями своими.**

Елимелех умер в земле моавитской, вероятно, вскоре после прибытия туда, и брак сыновей его имел место уже после смерти. Ноеминь осталась вдовой, «как остаток бескровной жертвы» (Midrasch. S. 18).

**4. Они взяли себе жен из Моавитянок, имя одной Орфа, а имя другой Руфь, и жили там около десяти лет.**

**5. Но потом и оба [сына ее], Махлон и Хилеон, умерли, и осталась та женщина после обоих своих сыновей и после мужа своего.**

Смерть отца не побудила семейство его возвратиться; напротив, оба сына Елимелеха теперь еще прочнее устраиваются на чужбине: женятся на моавитянках: старший Махлон — на Руфи (Руфь 4:10), а второй, Хилеон, — на Орфе.

Значение имен невесток Ноемини понимается неодинаково. Орфа (евр. Орпа; Септуагинта: Ὀρρά), по Мидрашу (S. 19), названа так потому, что поворотила спину («ореф») своей свекрови, т.е. оставила ее (стих 14; ср. Иер. 2:27; Гезениус производит это

имя от арабского корня «урф» — «грива»; Симонис сближает с «орфра» — «лань»).

Руфь в Талмуде (Baba Batra 14, в.) толкуется: «улаждающая» (от глаг. «рава»): «ибо от нее произошел Давид, который улаждал Святого псалмами»; в Мидраше (S. 19): «оказавшая внимание» свекрови (от глагола «раа» — «видеть», «воззреть»); но наиболее принято (Гезениус, Гейгер, Филиппсон и другие) производство от «реа» — «ближний», ж. р. «реуф» — «ближняя» (т.е. близко родственная, любящая в отношении Ноемини): последнее производство имеет за себя чтение сирийского перевода («реуф»). Женитьбу на иноплеменницах и идолопоклонницах (стих 15), запрещенную законом (Исх. 34:16; Втор. 7:3; ср. относительно моавитян Втор. 23:3; Евр. 4; Суд. 10:6), таргум и вообще иудейское предание считает причиной ранней и бездетной смерти Махлона и Хилеона, хотя, ради высокого значения праматери Давида Руфи, полагает, что запрещение Втор. 23:3 принимать в общество Иеговы моавитян относится к мужескому полу этой народности; как видно из стиха 16, Руфь приняла веру Израиля уже по смерти мужа и по возвращении Ноемини в Вифлеем.

Десять лет продолжался, вероятно, голод в Израиле и столько же длилась супружеская жизнь сыновей Ноемини (стих 4).

**6. И встала она со снохами своими и пошла обратно с полей Моавитских, ибо услышала на полях Моавитских, что Бог посетил народ Свой и дал им хлеб.**

*витских, что Бог посетил народ Свой и дал им хлеб.*

**7. И вышла она из того места, в котором жила, и обе снохи ее с нею. Когда они шли по дороге, возвращаясь в землю Иудейскую,**

После смерти Махлеона и Хилеона семья обеднела. Тогда Ноеминь узнает, что Иегова, по мере верности или неверности Ему Израиля посылавший ему плодородие и голод (Втор. 28:47–48), «посетил» (евр. «пакад»; ср. Быт. 21:1; Исх. 4:31; 1 Цар. 2:21), т.е. милостью — дарованием урожая хлеба, и немедленно оставляет моавитскую землю и направляется в сопровождении обеих невесток в Иудею.

**8. Ноеминь сказала двум снохам своим: пойдите, возвратитесь каждая в дом матери своей; да сотворит Господь с вами милость, как вы поступали с умершими и со мною!**

**9. да даст вам Господь, чтобы вы нашли пристанище каждая в доме своего мужа! И поцеловала их. Но они подняли вопль и плакали**

По мере приближения к границе моавитской земли с иудейской Ноеминь пытается советовать невесткам возвратиться в родительские их дома (согласно Септуагинте, славянскому тексту, «дом отца своего», но еврейский и русский тексты: «дом матери своей» — указание на особенное значение матери в первобытном строе жизни (см. Быт. 24:28; Песн. 2:3–4)<sup>1</sup>; отец, по крайней мере

<sup>1</sup> Многие библеисты критического направления (например, Smend, Nowack, ▶

Руфи, был жив еще тогда (Руфь 2:11). Вся вообще речь Ноемини и ответы невесток открывают существование таких отношений между ними и свекровью, которые могут быть названы не иначе как идеальными. С твердой верой в Промысл Божий (вера эта проходит через всю нить повествования книги Руфи) Ноеминь выражает признательность невесткам своим за их добрые отношения к умершим мужьям и свекрови, желает им милостей Иеговы (высказывая таким образом веру, что сила и действие Иеговы не ограничиваются пределами Израиля и его земли, а простираются и на другие народы, на весь мир) и великодушно советует им вступить в новые браки, желая «покоя» (евр. «мену-ха»: стих 9) им в домах будущих мужей (ср. Руфь 3:2).

**10. и сказали: нет, мы с тобою возвратимся к народу твоему.**

Однако Руфь и Орфа выражают желание следовать за любимой свекровью в Иудею.

---

Benzinger) признают так называемый матриархат, или матриархальную эпоху, предшествовавшую будто бы патриархальной: если в последнюю заправляющее значение в семье имел отец, то в первую — исключительно мать. Но Библия не знает такой культурно-исторической ступени развития семьи и общества, а просто признает факт изначального высокого значения матери в семье патриархальной наряду с первенствующим значением отца-патриарха (ср., например, Быт. 16:21 и другие места). Мидраш (S. 21) в пояснение выражения «дом матери» (стих 8) говорит: «Язычник не имеет отца».

**11. Ноеминь же сказала: возвратитесь, дочери мои; зачем вам идти со мною? Разве еще есть у меня сыновья в моем чреве, которые были бы вам мужьями?**

**12. Возвратитесь, дочери мои, пойдите, ибо я уже стара, чтоб быть замужем. Да если б я и сказала: «есть мне еще надежда», и даже если бы я сию же ночь была с мужем и потом родила сыновей, —**

**13. то можно ли вам ждать, пока они выросли бы? можно ли вам медлить и не выходить замуж? Нет, дочери мои, я весьма сокрушаюсь о вас, ибо рука Господня постигла меня.**

В ответной речи Ноеминь выходит из того древнееврейского воззрения, что высшее назначение и счастье женщины — быть матерью (ср. Быт. 24:60; 30:1), и, кроме того, имеет в виду древнееврейский же (встречающийся и у других народов — индийцев, персов, черкесов и других) обычай левиратного брака (см. Быт. 38:6–10; Втор. 25:5–10; ср. *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. 4, гл. 8, 23; ср. главу 4). С этой точки зрения следование невесток за Ноеминью признается ею бесцельным: у нее нет и не будет сыновей, которые бы могли заменить для Руфи и Орфы умерших Махлона и Хилеона, так что нет для них надежды в Израиле; однако, по словам Ноемини, ее собственное положение все же более горько (евр. «мар»: стих 13), чем их, ибо они потеряли только мужей и могут иметь надежду на новые супружества, она же лишилась



мужа, детей, имущества и притом не имеет в виду лучшего будущего: видимо, ее «постигла (карающая) рука Иеговы» (стих 13).

*14. Они подняли вопль и опять стали плакать. И Орфа простилась со свекровью своею [и возвратилась к народу своему], а Руфь осталась с нею.*

*15. [Ноеминь] сказала [Руфи]: вот, невестка твоя возвратилась к народу своему и к своим богам; возвратись и ты вслед за невесткою твоею.*

Увещания Ноемини подействовали на Орфу, и она, убоявшись, может быть, ожидающих ее в обществе Ноемини лишений, предпочла возвратиться к народу своему и к своим богам (стих 15), т.е. к почитанию Хамоса (Числ. 21:29; Иер. 48:13) и других моавитских божеств (по Таргуму, «к богу» — единственное число, почему некоторые древние толкователи видели здесь истинного Бога, что, однако, неверно ввиду того, что это усвоется в стихе 16 лишь Руфи, в очевидной противоположности с Орфой: стих 15).

*16. Но Руфь сказала: не принуждай меня оставить тебя и возвратиться от тебя; но куда ты пойдешь, туда и я пойду, и где ты жить будешь, там и я буду жить; народ твой будет моим народом, и твой Бог — моим Богом;*

*17. и где ты умрешь, там и я умру и погребена буду; пусть то и то сделает мне Господь, и еще больше сделает; смерть одна разлучит меня с тобою.*

*18. [Ноеминь,] видя, что она твердо решила идти с нею, перестала уговаривать ее.*

Но совершенно обратное действие слова Ноемини произвели на Руфь. В ней заговорила теперь «крепкая, как смерть, любовь» (Песн. 8:6); из любви к Ноемини она не только обещает неотлучно сопутствовать ей во всяком месте и при всяких обстоятельствах, но и со всей силой убеждения признает народ ее — Израиля своим народом, Бога ее (Иегову) — своим Богом, т.е., по толкованию Мидраша (S. 24), объявляет себя прозелиткой, присоединяясь и к вере, и к народности Израиля (ср. *Bertholet*. S. 28). Только смерть может разлучить ее с Ноеминью, но все же прах обеих должен лежать в одной гробнице. Все это Руфь утвердила клятвенным выражением (обычным в книгах Царств, например, 1 Цар. 3:17; 14:44; 20:13; 2 Цар. 3:35), по славянскому тексту (более точно, чем русский перевод, передающему подлинный текст): «такое да сотворит мне Господь, и сия да приложит». Тогда Ноеминь оставила свои увещания, молчаливо согласившись с ней.

*19. И шли обе они, доколе не пришли в Вифлеем. Когда пришли они в Вифлеем, весь город пришел в движение от них, и говорили: это Ноеминь?*

*20. Она сказала им: не называйте меня Ноеминью, а называйте меня Марою, потому что Вседержитель послал мне великую горесть;*

*21. я вышла отсюда с достатком, а возвратил меня Господь с*

*пустыми руками; зачем называть меня Ноеминою, когда Господь заставил меня страдать, и Вседержитель послал мне несчастье?*

Прибытие Ноемини в Вифлеем после десятилетней отлучки, притом без мужа и сыновей, естественно произвело впечатление в немногочисленном, конечно, населении, и особенно женщины с удивлением говорили (евр. «томарна»): ужели *это Ноемины?* (греко-славянский перевод точнее, чем Вульгата: «haec, est illa Noemi» и русский).

Евр. Мара (арамейск. Мара; Септуагинта: Πικρά; Вульгата: Амага; слав. Горька), родственное имени Мария, противоположно по значению имени «Нооми», и эта противоположность выражена Ноеминою в применении к обстоятельствам ее жизни и страданиям по воле Вседержителя (евр. «шаддай»).

**22. И возвратилась Ноемины, и с нею сноха ее Руфь Моавитянка, пришедшая с полей Моавитских, и пришли они в Вифлеем в начале жатвы ячменя.**

Прибытие Ноемини и Руфи в Вифлеем имело место «в начале жатвы ячменя», вообще жатвы (так как ячмень поспевает в Палестине раньше пшеницы) — около половины апреля (см. *Robinson. Palästina. Bd. 2. S. 504, 522, 597, 628, 668*) или около времени Пасхи (Таргум: «при наступлении дня Пасхи»), на второй день которой приносился в святилище первый сноп жатвы ячменя (Лев. 23:10–11; ср.

Midrasch. S. 31). Дата прибытия может (по связи с последующим: главы 2–3) давать мысль о близости помощи Божией обоим женщинам: жатва дала повод для проявления милости Божией им через Вооза.

## ГЛАВА 2

*Руфь собирает колосья на поле Вооза.*

**1. У Ноемини был родственник по мужу ее, человек весьма знатный, из племени Елимелехова, имя ему Вооз.**

Вводится в повествование новое лицо — родственник покойного Елимелеха и, следовательно, Ноемини (евр. «мода»; Септуагинта: γυώριος; слав. «муж знаемый» — собств. «знакомый», но ввиду принадлежности его к племени Елимелеха — «родственник», как в русском: ср. Руфь 3:2).

Вооз (евр. Боаз; Септуагинта: Booz; Вульгата: Booz). Еврейское написание имени одинаково с названием одной из медных колонн, поставленных Соломоном в притворе храма, — Воаз (3 Цар. 7, 21; 2 Цар. 3, 17); значение имени передается двояко: 1) «в нем — крепость» (bo + az), или от арабского корня — «ловкость, подвижность» (Гезениус). В том и другом случае Воозу приличен эпитет «иш гиббор хайль» (Вульгата: homo potens; слав. «муж силен»; русск. «человек очень знатный»), обычно обозначающий человека богатого (1 Цар. 9:1; 4 Цар. 15:20) или мужественного, храброго, добле-

стного героя (Суд. 6:12; 11:1; 3 Цар. 11:28; Неем. 11:14).

*2. И сказала Руфь Моавитянка Ноемини: пойду я на поле и буду подбирать колосья по следам того, у кого найду благоволение. Она сказала ей: пойдь, дочь моя.*

*3. Она пошла, и пришла, и подбирала в поле колосья позади жнецов. И случилось, что та часть поля принадлежала Воозу, который из племени Елимелехова.*

Руфь спешит помочь тяжелому положению, в котором оказались обе женщины по прибытии в Вифлеем. Древнееврейский обычай, санкционированный законом (Лев. 19:9–10; 23:22; Втор. 24:19), предоставлял в пользу бедных, между прочим, известную часть нивы, оставляемую недожатой, забытые снопы и упавшие при сборе колосья. Руфь пользуется этим правом, может быть, не зная его законной санкции, а просто надеясь на человеческую доброту жнецов и хозяев; к счастью, «случайно» (евр. «мигре»; Вульгата: accidit; понятие «случая» чрезвычайно редко в библейском словоупотреблении и мировоззрении, принадлежа более язычникам, например, 1 Цар. 6:9) она попадает на ниву Вооза, где и начала подбирать колосья за жнецами.

*4. И вот, Вооз пришел из Вифлеема и сказал жнецам: Господь с вами! Они сказали ему: да благословит тебя Господь!*

Приветствие Вооза жнецам напоминает приветствие Ангела Гедеоу

(Суд. 6:12), ответное приветствие жнецов ему близко к благожеланию прижатве в Пс. 128:8. Приветствие Вооза и ответ жнецов рисуют привлекательную простоту и сердечность отношений господина и слуг.

*5. И сказал Вооз слуге своему, приставленному к жнецам: чья это молодая женщина?*

*6. Слуга, приставленный к жнецам, отвечал и сказал: эта молодая женщина — Моавитянка, пришедшая с Ноеминью с полей Моавитских;*

*7. она сказала: «буду я подбирать и собирать между снопами позади жнецов»; и пришла, и найдетесь здесь с самого утра доселе; мало бывает она дома.*

На вопрос Вооза о Руфи приставник дает ответ для нее благоприятный: указание на самоотверженную преданность ее Ноемини и чрезвычайное ее трудолюбие.

*8. И сказал Вооз Руфи: послушай, дочь моя, не ходи подбирать на другом поле и не переходи отсюда, но будь здесь с моими служанками;*

*9. пусть в глазах твоих будет то поле, где они жнут, и ходи за ними; вот, я приказал слугам моим не трогать тебя; когда захочешь пить, иди к сосудам и пей, откуда черпают слуги мои.*

Это располагает Вооза в пользу Руфи, и он разрешает ей постоянный сбор колосьев исключительно на его поле, поручая ее охране служанок и

ограждая от обид со стороны жнецов (ср. стихи 14–15).

*10. Она пала на лице свое и поклонилась до земли и сказала ему: чем снискала я в глазах твоих милость, что ты принимаешь меня, хотя я и чужеземка?*

*11. Вооз отвечал и сказал ей: мне сказано все, что сделала ты для свекрови своей по смерти мужа твоего, что ты оставила твоего отца и твою мать и твою родину и пришла к народу, которого ты не знала вчера и третьего дня;*

*12. да воздаст Господь за это дело твое, и да будет тебе полная награда от Господа Бога Израилева, к Которому ты пришла, чтоб успокоиться под Его крыльями!*

*13. Она сказала: да буду я в милости пред очами твоими, господин мой! Ты утешил меня и говорил по сердцу рабы твоей, между тем как я не стою ни одной из рабынь твоих.*

Здесь в одинаковой степени привлекательны — как смиренная признательность Воозу Руфи, все оставившей на родине ради Израиля и Бога его и не притязающей на благодеяние в Израиле (стихи 10, 13), так и доброта и благочестие Вооза, проникнутого верой в особенный промысл Иеговы об Израиле (как бы крыльями осеняющего и защищающего народ свой, ср. Втор. 32 и Пс. 35:8; 56:2; 90:4), не оставляющий без памяти и всякого, надеющегося на Него (Пс. 90:1), не исключая и «пришельца во вратах Израиля» (Втор. 14:29), принимающе-

го жертву бескорыстной преданности Руфи Ноемини в качестве великого богоугодного поступка, достойного самой полной и совершенной награды от Бога, и готового послужить орудием милости Божией к бедной женщине (11–12). «Благословение сие (Вооза Руфи) исполнилось, потому что приняла она полную мзду от Господа, соделавшись праматерью Благословения народов» (*блаженный Феодорит*. С. 315).

*14. И сказал ей Вооз: время обеда; приди сюда и ешь хлеб и обмакивай кусок твой в уксус. И села она возле жнецов. Он подал ей хлеба; она ела, наелась, и еще осталось.*

Характерно изображение трапезы восточного простолюдина. Обед состоит из кусков хлеба, обмакиваемых в уксус (евр. «хомец» — питье, употребительное на Востоке в знойное время и теперь, несмотря на ограничения запрещением вина у мусульман); к этому присоединяется «кали» (греч. ἄλιτον; слав. «пряжмо» — сушеные зерна; ср. Лев. 23:14).

*15. И встала, чтобы подбирать. Вооз дал приказ слугам своим, сказав: пусть подбирает она и между снопами, и не обижайте ее;*

*16. да и от снопов откидывайте ей и оставляйте, пусть она подбирает [и ест], и не браните ее.*

Беседа с Руфью, видимо еще, более возвысила ее в глазах Вооза, и он делает новые распоряжения жнецам о содействии бедной женщине в сборе

хлеба; но и теперь, как ранее, еще не упоминает о родстве своей с покойным мужем Руфи. Последнее открывает ей уже Ноеминь по возвращении ее вечером первого дня обора хлеба на полях Вооза (стих 20).

*17. Так подбирала она на поле до вечера и вымолотила собранное, и вышло около ефы ячменя.*

*18. Взяв это, она пошла в город, и свекровь ее увидела, что она набрала. И вынула [Руфь из пазухи своей] и дала ей то, что оставила, наевшись сама.*

Размер дневного сбора ячменя Руфи, вымолоченного ею в поле же, равнялся ефе (евр. «эфа»; Септуагинта: οἰφί [οἰφεῖ]); Вульгата: ерһі; слав. ифи); мера эта, по иудейской традиции (Mudrasch. S. 42) равнялась трем сатам (Вульгата: tres modii); согласно Иосифу Флавию (Иудейские древности. Кн. 8, гл. 2, 9), она равнялась 72 секстарам, или 1 аттическому μετρίτης.

*19. И сказала ей свекровь ее: где ты собирала сегодня и где работала? да будет благословен принявший тебя! [Руфь] объявила свекрови своей, у кого она работала, и сказала: человеку тому, у которого я сегодня работала, имя Вооз.*

*20. И сказала Ноеминь снохе своей: благословен он от Господа за то, что не лишил милости своей ни живых, ни мертвых! И сказала ей Ноеминь: человек этот близок к нам; он из наших родственников.*

*21. Руфь Моавитянка сказала [свекрови своей]: он даже сказал*

*мне: будь с моими служанками, доколе не dokonчат они жатвы моей.*

*22. И сказала Ноеминь снохе своей Руфи: хорошо, дочь моя, что ты будешь ходить со служанками его, и не будут оскорблять тебя на другом поле.*

Обилие собранного Руфью хлеба (стих 17), остатки обеда, ею принесенные (стих 18), наконец, сообщение имени Вооза (стих 19) — все это немедленно вытесняет из сердца благочестивой Ноемини прежнюю горечь (Руфь 1:13, 20) и исторгает у нее слова благодарения Иегове и благословения Воозу (стих 20); теперь же она сообщает Руфи о родстве Вооза. А дальнейшее сообщение Руфи о милостивом разрешении Вооза быть все время жатвы со слугами его (стих 21) могло теперь же побудит Ноеминь подумать об устройении судьбы невестки (ср. Руфь 3:1).

*23. Так была она со служанками Воозовыми и подбирала [колосья], доколе не кончилась жатва ячменя и жатва пшеницы, и жила у свекрови своей.*

В течение всей жатвы (ячменя и затем, через 2–3 недели, пшеницы), т.е. около трех месяцев (Midrasch. S. 44), Руфь работала на полях Вооза, живя у Ноемини. В Вульгате последние слова Руфь 2:23: «ватташев ет хамотах» («жила у свекрови») отнесены к Руфь 3:1, начинающейся в Вульгате: «postquam autem reversa est ad soveam suam».

## ГЛАВА 3

*Руфь просит у Вооза брака  
во имя закона ужичества.*

**1. И сказала ей Ноеминь, свекровь ее: дочь моя, не поискать ли тебе пристанища, чтобы тебе хорошо было?**

Ноеминь начинает хлопотать об устройстве судьбы Руфи, о доставлении ей того «покоя» (евр. «маноах»), которого она давно желала обоим невесткам (Руфь 1:9; «менухах»), — супружества и жизни под защитой мужа.

**2. Вот, Вооз, со служанками которого ты была, родственник наш; вот, он в эту ночь веет на гумне ячмень;**

**3. умойся, помажься, надень на себя [нарядные] одежды твои и пойди на гумно, но не показывайся ему, доколе не кончит есть и пить;**

**4. когда же он ляжет спать, узнай место, где он ляжет; тогда придешь и откроешь у ног его и ляжешь; он скажет тебе, что тебе делать.**

Ноеминь намерена устроить брак Руфи с Воозом на основании закона родства или ужичества (ср. Числ. 27:1 и далее 36), так называемый брак левиратный (ср. Втор. 25:5–10), от которого, по ее мнению, Вооз не должен был отказываться (юридически) и не мог сделать этого (нравственно), ввиду известного обращения с Руфью (Руфь 2). Мера для сближения с Воозом, указанная ею Руфи, всецело от-

вечает правовым и нравственным понятиям древнееврейского уклада жизни, санкционированным законом, и никоим образом не могут быть оцениваемы с точки зрения европейских христианских понятий (ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 2 на кн. Руфь: «Иные порицают и Ноеминь и Руфь, первую за то, что внушила, а последнюю за то, что послушалась и исполнила, т.е. спала у ног Воозовых»). Хотя буква закона Втор. 25:5–10 не говорит прямо об обязанности других родственников, не братьев, восстанавливать семя бездетно умершему путем левиратного брака, однако дух закона, без сомнения, налагал эту обязанность и на них, хотя позднейший буквализм раввинов не распространял этой обязанности даже на брата, родившегося после смерти, умершего бездетным, брата его (Мишна. Иевамот 2, §§ 1–2).

Вейание хлеба в Палестине (стих 2) в древности и теперь происходит перед вечером, так как около четырех часов пополудни обычно дует благоприятный для сего ветер с Средиземного моря (*Nowack W.* Hebräische Archäologie. Bd. 1. Leipzig, 1894. S. 233–234).

Омовение, умщение тела и возложение торжественных одежд (вместо, вероятно, «одежды вдовства»; ср. Быт. 38:14; по Мидрашу [S. 44], Руфь одела одежды субботние или праздничные), эти действия Руфи по совету Ноемини аналогичны приготовлениям невесты к браку (ср. Иез. 16:9), и в данном случае были рассчитаны произвести наиболее выгодное впечатление на Вооза. Той же цели имело слу-

жить, по мысли Ноемини, свидание Руфи с Воозом после трапезы последнего, когда «развеселится сердце его» (стих 7), т.е. в хорошем расположении его духа.

*5. [Руфь] сказала ей: сделаю все, что ты сказала мне.*

*6. И пошла на гумно и сделала все так, как приказывала ей свекровь ее.*

Руфь, чувствуя материнскую любовь и жизненную опытность в совете Ноемини, в точности исполняет последний.

*7. Вооз наелся и напился, и развеселил сердце свое, и пошел и лег спать подле скирда. И она пришла тихонько, открыла у ног его и легла.*

При патриархальной простоте жизни, богатство и именитость Вооза не мешали ему непосредственно участвовать в полевых и иных хозяйственных работах, а равно и самому же ночью сторожить на гумне хлеб в снопах и зерне. Источник веселья Вооза Мидраш (S. 4) указывает в благодарственной молитве, совершенной им после пицци. Когда он уснул, то Руфь, согласно наставлению Ноемини (стих 4), легла у ног его, как бы всецело отдавая себя воле и покровительству Вооза.

*8. В полночь он содрогнулся, приподнялся, и вот, у ног его лежит женщина.*

*9. И сказал [ей Вооз]: кто ты? Она сказала: я Руфь, раба твоя, прост-*

*ри крыло твое на рабу твою, ибо ты родственник.*

Когда, в полночь, проснувшийся Вооз заметил присутствие вблизи себя женщины и спросил ее об имени, то Руфь, назвав себя, именуется собой рабой Вооза — в смысле нуждающейся в милости и защите Вооза и затем просит его: *простри крыло твое на рабу твою, потому что ты родственник* (евр. «гоэль»; Септуагинта: ἀσχηστὴς).

«Простереть крыло» на женщину (ср. Иез. 16:8) — общеизвестный не только у древних евреев, но и у арабов (*Jacob G. Das der // Studien in arabischen Dichtern. Bd. 3. Berlin, 1895. S. 58*) символ не просто защиты вообще (как в Руфь 2:12), но прямо супружества, брака; просьба о последнем мотивируется Руфью: ты родственник — «гоэль» — лицо, в силу родственной близости имеющее не только право, но и обязанность оказать всякое материальное, моральное и прочее содействие родственной, так или иначе пострадавшей, семье (Лев. 25:26; 3 Цар. 16:11 и другие места); по отношению к бездетной вдове родственника — обязанное взять ее в жены (ср. стих 13). В отличие от собственно левиратного брака в первоначальном, древнем смысле этого института, согласно которому в этой стране восстанавливалась семья, имя или дом умершего (Быт. 38:8–10; Втор. 25:6, 9), в словах Руфи (стих 9) и во всем последующем повествовании книги Руфь (см. Руфь 4:3–5 и далее) имеется в виду видоизмененная форма левирата в комбинации с законом сохранения уделов в пределах каждого

колена (Числ. 27:1–11; 36), причем требование «восстановления семени умершему» (Быт. 38; Втор. 25) отступило назад: Вооз, женившись на Руфи, созидал дом собственный, а не воссоздал дом Махлона (Руфь 4:11 и далее), так что и рожденный им от Руфи Овид именовался сыном первого (Руфь 4:21), а не последнего.

*10. [Вооз] сказал: благословенна ты от Господа [Бога], дочь моя! это последнее твое доброе дело сделала ты еще лучше прежнего, что ты не пошла искать молодых людей, ни бедных, ни богатых;*

*11. Итак, дочь моя, не бойся, я сделаю тебе все, что ты сказала; ибо у всех ворот народа моего знают, что ты женщина добродетельная;*

Вооз со всей искренностью отзывается на доверенное движение души бедной женщины; как отец дочь, благословляет он Руфь и восхваляет ее, находя, что эта решимость ее искать покровительства у престарелого Вооза (по Мидрашу [Midrasch. S. 47], Воозу в это время было 80 лет), минуя молодых людей, есть такое «доброе дело» (евр. «хесед» точнее, чем в русском переводе передается в слав. как «милость»; Вульгата: misericordia), которое, по достоинству, превосходит «прежнее» доброе дело, т.е. самоотверженное оставление родного дома и родины ради любви к Ноемини (Руфь 1:16–17), превосходит, поскольку в последнем отношении она действовала все же сообразно с естественными склонностями

сердца, в отношении же Вооза она руководилась чувством долга и внушением благочестия, наперекор влечениям и симпатиям женского сердца к юным избранникам<sup>1</sup>. Успокаивая дрожавшую от страха Руфь, Вооз обещает исполнить всякую ее просьбу, касающуюся принадлежащего ей по праву, конечно, уже не как моавитянку, а как члена израильской общины, в которую Руфь вступила (Руфь 1:16; 1:12) и по законам которой она действует. Это последнее и вообще высокое достоинство Руфи как «жены добродетельной» (евр. «ешет хаиль»; ср. Притч. 31:10; Септуагинта: γυνὴ δυνάμεως; Вульгата: mulier virtutis; слав.: жена силы — все более точный перевод евр. сравнительно с русским переводом), свидетельствует, по словам Вооза, общее мнение о ней его соотечественников, жителей Вифлеема («все ворота», евр. «коль-шаар», что значит весь город, поскольку ворота в городе были сборным пунктом населения его по общественным делам, тяжбы, судебным; Втор. 25:7; Ис. 29:21; Притч. 22 и другие места; Септуагинта: πᾶσα fuls mou). Такое суждение Вооза о нравственном достоинстве

<sup>1</sup> «Поступком своим, — поясняет слова Вооза Руфи (стих 10) блаженный Феодорит, — показала ты, что, не вожделению поработившись, сделала это: иначе бы пошла к юновозрастным, рассуждая не о богатстве, не о нищете, а только об удовлетворении сластолюбия. Напротив того, пришла ты к человеку, который по летам может быть тебе отцом. Это означает слово дщи» (Ответ на 2-й вопрос на книгу Руфи. С. 316–317).



ве Руфи весьма важно для предупреждения и устранения ошибочных, чуждых данной эпохе и среде суждений о том же предмете.

*12. хотя и правда, что я родственник, но есть еще родственник ближе меня;*

*13. переночуй эту ночь; завтра же, если он примет тебя, то хорошо, пусть примет; а если он не захочет принять тебя, то я приму; жив Господь! Спи до утра.*

*14. И спала она у ног его до утра и встала прежде, нежели могли они распознать друг друга. И сказал Вооз: пусть не знают, что женщина приходила на гумно.*

Расположенный к Руфи и готовый вступить с нею в брак, зная равным образом, что и она желает брака именно с ним, Вооз, однако, настаивает, что это несомненное право Руфи должно быть осуществлено законным, формальным путем, что необходимо всенародно (Руфь 4:1) предложить взятие Руфи более близкому родственнику ее, чем Вооз (Мидраш [S. 47] и раввины (Раши и другие), стоя на букве закона и полагая, что левиратный брак обязателен был лишь для брата умершего, называет этого предполагаемого брата Махлона-Тов, понимая слово «тов» стиха 13 в смысле собственного имени), но последнее должно быть отнесено на счет простой раввинской изобретательности: в Руфь 4:1 родственник Руфи не назван по имени (на что обращал внимание уже Евен-Езра). Руфь должна была спать на гумне

Вооза до утра, именно до наступления полного рассвета (стихи 13–14): Вооз не отослал ее тотчас же ночью, с одной стороны, чтобы не возбудить в ней подозрения в нежелании Вооза исполнить просьбу Руфи, с другой — чтобы предотвратить возможную опасность для Руфи при возвращении ночью со стороны ночных сторожей (ср. Песн. 2: 5–7); рано же, до рассвета, Руфь должна была оставить гумно Вооза потому, что «благоразумие требовало остерегаться всяких сплетен, совершенно не имевших под собой основания» (Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. 5, гл. 9, 3).

*15. И сказал ей: подай верхнюю одежду, которая на тебе, поддержи ее. Она держала, и он отмерил [ей] шесть мер ячменя, и положил на нее, и пошел в город.*

Может быть, этой благоразумной заботой о доброй репутации своей и Руфи, а не одним расположением и попечением о пропитании Руфи и Ноемини (стих 17) вызван был дар Вооза Руфи — 6 мер (неопределенной величины) ячменя, всыпанных им Руфи в полотно и взваленных на плечи. Давая Руфи эту ношу, с какой люди привыкли уже видеть Руфь, Вооз устранил подозрение, какое могло явиться у всех знавших Руфь, в ранний час возвращающуюся от Вооза; устранить же эти подозрения было тем необходимым, что по иудейскому традиционному праву, при наличии этих подозрений, он не мог бы и жениться на Руфи. «Если кто подозревается в

сношениях с нееврейкой, то, хотя бы она обратилась в еврейство, он не должен на ней жениться» (Мишна. Иевамот 2, 8; ср. Тосеф. 4, 6). Мидраш понимает 6 мер ячменя, данных Воозом Руфи, аллегорически: о шести или восьми потомках Руфи, наделенных шестью наивысшими качествами: Давиде, Езекии, Иосии, Анании, Азарии, Мисаиле, Данииле и Мессии (S. 52).

Вместе с Руфью в город, может быть, пошел и Вооз (но Вульгата видит в заключительных словах стиха 15 речь только о Руфи: *ingressa civitatem*; женский род «таво» вместо принятого мужского рода «йаво» имеют, впрочем, и многие еврейские кодексы у Кеникотта Росси, например, №№ 1, 47, 76, 93, 100 и другие). По Мидрашу (S. 52), Вооз шел вместе с Руфью, охраняя ее от нападений молодых людей.

*16. А [Руфь] пришла к свекрови своей. Та сказала [ей]: что, дочь моя? Она пересказала ей все, что сделал ей человек тот.*

*17. И сказала [ей]: эти шесть мер ячменя он дал мне и сказал мне: не ходи к свекрови своей с пустыми руками.*

*18. Та сказала: подожди, дочь моя, доколе не узнаешь, чем кончится дело; ибо человек тот не останется в покое, не кончив сегодня дела.*

Смысл вопроса Ноемини к возвратившейся Руфи Мидраш (S. 52) передает: «свободная ли ты еще или уже принадлежишь мужу?», на что Руфь ответила: «я — свободная». Прине-

сенный Руфью запас ячменя — дар Вооза еще более утверждает Ноемини в доверии расположению его к Руфи, и она советует ей оставаться дома (в качестве обрученной Вооза) в твердой надежде на скорое, в тот же день, и точное решение участи Руфи Воозом, который до окончания дела не успокоится: «У благочестивых «я» всегда «я» и «нет» — «нет», — замечает Мидраш» (S. 53).

## ГЛАВА 4

*1–12. Торжественное принятие Воозом обязательств относительно удела Ноемини и Руфи и брака с последней. — 13–18. Брак Вооза и Руфи и рождение у них сына Овида. — 19–22. Родословие Давида.*

*1. Вооз вышел к воротам и сидел там. И вот, идет мимо родственник, о котором говорил Вооз. И сказал ему [Вооз]: зайди сюда и сядь здесь. Тот зашел и сел.*

*2. [Вооз] взял десять человек из старейшин города и сказал: сядьте здесь. И они сели.*

Желая скорее устроить дело Руфи (ср. Руфь 3:18), Вооз рано утром (Руфь 3:13) приходит на площадь у городских ворот — обычное в городах Востока место всех общественных собраний (Быт. 19; ср. Пс. 49:13), торговых сделок (Быт. 23:10–13, 16, 18) и покупок (4 Цар. 7:1), судебного разбирательства (Втор. 16:18; 21:19), в частности, касательно левиратного брака — в случае отказа деверя от этого брака (Втор.

25:7). Сюда Вооз пригласил и родственника Ноемини и Руфи, о котором Вооз упоминал в разговоре с последней (Руфь 3:13); обращение Вооза к этому родственнику выражено неопределенным выражением (евр. «пелом алмони»; по Мидрашу (S. 53), это значит «невежда в законе», не знавший, что запрещение Втор. 23:3 относится только к мужчинам моавитянам, а не к женщинам), соответствующим греч. δεινός (слав. онсица; Мф. 26:18) — «такой-то». Возможно, что этот необходимый для решения дела человек нарочито был приглашен Воозом (так передает *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. 5, гл. 9, 4), как нарочито были приглашены им и свидетели из старейшин (о старейшинах в Вифлееме упоминается далее в истории Самуила: 1 Цар. 16:4) — в количестве десяти, какое число в иудейском предании считалось минимальным для богослужебного собрания (см. Таргум иерусалимский на Исх. 12:4), как и для всякого общественного дела (1 Цар. 25:5). Иосиф Флавий (цитированное место) говорит, что Вооз позвал к воротам города и Руфь, но это не подтверждается библейским текстом и даже, пожалуй, противоречит Руфь 3:18 (ср. комментарии к этому месту).

**3. И сказал [Вооз] родственнику: Ноеминь, возвратившаяся с полей Моавитских, продает часть поля, принадлежащую брату нашему Елимелеху;**

**4. я решил довести до ушей твоих и сказать: купи при сидящих**

**здесь и при старейшинах народа моего; если хочешь выкупить, выкунай; а если не хочешь выкупить, скажи мне, и я буду знать; ибо кроме тебя никому выкупить; а по тебе я. Тот сказал: я выкупаю.**

**5. Вооз сказал: когда ты купишь поле у Ноемини, то должен купить и у Руфи Моавитянки, жены умершего, и должен взять ее в замужество, чтобы восстановить имя умершего в уделе его.**

**6. И сказал тот родственник: не могу я взять ее себе, чтобы не расстроить своего удела; прими ее ты, ибо я не могу принять.**

«Достоин удивления разговор с ближайшим родственником. Не прямо повел он речь о браке, но заговорил о приобретении полей. Потом, когда с удовольствием принял тот предложение это, Вооз присовокупил слово и о браке, сказав: справедливость требует вступающему во владение полей после умершего взять себе и жену его и чадорождением сохранить память скончавшегося; но тот по причине брака отрекся и от предлагаемых полей» (*блж. Феодорит*. С. 317). Благоразумно и тактично также Вооз, начиная речь об уделе покойных Елимелеха и сыновей (стих 3), называет только Ноеминь, не упоминая пока о Руфи: «Ноеминь... продает (в евр.: «продала» — «макера»; Септуагинта: δέδοται Νοεμίν; слав. дадеса Ноеммини; Вульгата: vendet Noemi), т.е. по возвращении из моавитской страны, или же это было сделано Елимелехом при удалении туда (Руфь 1:1–2): так или иначе, по закону ужичества о неотчуждаемости уделов

от колена в колено (Числ. 27:4–11; 36:7–9), проданный было Ноеминью участок Елимелеха должен был быть выкуплен кем-либо из близких родственников его (Лев. 25:15), каких в данном случае оказывалось лишь два: не названный по имени и Вооз<sup>1</sup>. Первый, выразивший было согласие выкупить удел Ноемини (стих 4), тотчас же отказался от этого, как скоро услышал об обязанности брака с Руфью (стих 5): может быть, его отклоняла суеверная боязнь вдовы Махлова (подобную боязнь выразил, согласно Быт. 38:11, Иуда относительно Фамари после смерти двух мужей ее — сыновей Иуды; ср. Тов. 3:6; 6:14–15), хотя сам он указывает другую причину отказа — боязнь расстройств его собственного удела (стих 6); Мидраш (S. 53–54), как мы уже сказали, видит здесь следствие невестства его в законе и опасения нарушить последний браком на моавитянке (ср. Втор. 23:3).

*7. Прежде такой был обычай у Израиля при выкупе и при мене для подтверждения какого-либо дела: один снимал сапог свой и давал другому, [который принимал право родственника,] и это было свидетельством у Израиля.*

<sup>1</sup> Право Ноемини или собственно Руфи продать участок умершего подтверждает Талмуд, говоря: «Ожидающая деверя получила имущество: школы Шаммая и Гиллея согласны в том, что она продает и дарит, и сделка действительна» (Мишна. Иевамот 4, 8; русский перевод Н. Переферковича. СПб., 1900. С. 38).

*8. И сказал тот родственник Воозу: купи себе. И снял сапог свой [и дал ему].*

Упоминаемой здесь обычай снятия сапога одним и передачи его другому Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. 5, гл. 9, 4) несправедливо отождествляет с законом и обрядом так называемой (доселе существующей у евреев) халицы (от евр. глагола «халац» — разувать)<sup>2</sup>, или освобождения деверя от обязанности левиратного брака с невесткой (Втор. 25:9–10). Смысл, цель и обстановка обряда в том и другом случае различны: в первом случае (как здесь, стих 8) имеющий право собственности сам отрекался от нее и символически выражал это передачей сапога (символ владения: Пс. 59:10; 107:10), тогда как «халица» совершалась самой невесткой, получившей отказ в браке от деверя: она снимала у него сапоги и плевала ему в лицо (Втор. 25:9–10; Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. 4, гл. 8, 23), что было позором для «разутого» («халуц») на всю жизнь.

*9. И сказал Вооз старейшинам и всему народу: вы теперь свидетели тому, что я покупаю у Ноемини все Елимелехово и все Хилеоново и Махлоново;*

*10. также и Руфь Моавитянку, жену Махлонову, беру себе в жену, чтоб оставить имя умершего в уделе его, и чтобы не исчезло имя*

<sup>2</sup> Акт халицы и порядок ее помещены в прибавлении к русскому переводу трактат Иевамот (СПб., 1900. С. 103–109).

*умершего между братьями его и у ворот местопребывания его: вы сегодня свидетели тому.*

Теперь Вооз уже свободно и со всей решительностью берет на себя обязательство как выкупа удела, так и брака с Руфью. «Достойны удивления в сказанном и благочестие и точность. Не нарушаю, говорит, закона тем, что беру в жену моавитянку; напротив того, исполняю Божественный закон, чтобы память умершего сохранилась не угасшею» (*блаженный Феодорит*. С. 318). Впрочем, в последующих родословиях (стих 21; 1 Пар. 2:12; Мф. 1:3; Лк. 3:82) рожденный от брака Вооза и Руфи Овид называется сыном Вооза, а не Махлона: благочестие Вооза сделало его достойным занять место в родословной Давида и Иисуса Христа преимущественно перед Махлоном.

*11. И сказал весь народ, который при воротах, и старейшины: мы свидетели; да соделает Господь жену, входящую в дом твой, как Рахиль и как Лию, которые обе устроили дом Израилев; приобретай богатство в Ефрафе, и да славитя имя твое в Вифлееме;*

*12. и да будет дом твой, как дом Фареса, которого родила Фамарь Иуде, от того семени, которое даст тебе Господь от этой молодой женщины.*

Старейшины и народ не только свидетельствуют и подтверждают легальность объявленного Воозом брака, но и благословляют предстоящий брак с упоминанием дорогих всем ев-

реям праmaterей их Рахили и Лии (Рахиль называется первой как любимая жена Иакова; ср. Быт. 29:31; 48:7 и др.). Сомнительно предположение блаженного Феодорита (там же), будто эти слова благословения дают мысль, что у Вооза была и другая жена. Упоминание о Фаресе (ср. Быт. 38:29; 46:12) тем более уместно, что с него начинается (стих 18) родословие Вооза.

*13. И взял Вооз Руфь, и она сделалась его женою. И вошел он к ней, и Господь дал ей беременность, и она родила сына.*

Благословение Божие на браке Вооза и Руфи сказалось беременностью последней и рождением сына, который вифлеемскими женщинами, конечно, не без участия родителей, назвав был Овидом (стих 17; от евр. «овед» — «служащий», т.е. Богу и людям).

*14. И говорили женщины Ноемини: благословен Господь, что Он не оставил тебя ныне без наследника! И да будет славно имя его в Израиле!*

*15. Он будет тебе отрадою и питателем в старости твоей, ибо его родила сноха твоя, которая любит тебя, которая для тебя лучше семи сыновей.*

*16. И взяла Ноеминь дитя сие, и носила его в объятиях своих, и была ему нянькою.*

Смысл имени объясняется в этих заключительных стихах, почти исключительно посвященных Ноемини,

некогда по воле промысла Божия имевшей испытания (Руфь 1:13, 20), а ныне судьбами того же промысла получившей великое утешение — близкого родственника, отраду и питателя — во Овиде. «это по буквальному разумению означает утешение Ноемини, по самой же истине — обращение вселенной. Так как отсюда процвело спасение вселенной» (блж. Феодорит. С. 319).

*17. Соседки нарекли ему имя и говорили: «у Ноемини родился сын», и нарекли ему имя: Овид. Он отец Иессея, отца Давидова.*

*18. И вот род Фаресов: Фарес родил Есрома;*

*19. Есром родил Арама; Арам родил Аминадава;*

*20. Аминадав родил Наассона; Наассон родил Салмона;*

*21. Салмон родил Вооза; Вооз родил Овида;*

*22. Овид родил Иессея; Иессей родил Давида.*

В родословии этом возможно предположить пропуски отдельных имен и поколений: трудно допустить, чтобы на протяжении почти тысячелетия от Фареса до Давида сменились лишь 9–10 поколений (ср. 1. Пар. 2:9–15). Но мессианская идея, выразившаяся как в этом родословии (ср. Мф. 1:3; Лк. 3:31–33), так и в изображаемом книгою Руфи вступлении язычницы в Церковь ветхозаветную, сообщает всей книге Руфи великую важность<sup>1</sup>.

*Священник А. Глаголев*



<sup>1</sup> Не лишено значения то обстоятельство, что книга Руфи издревле читается у евреев в праздник Пятидесятницы — праздник не только жатвы (о которой говорится в книге), но и дарования закона на Синае, который, по Мидрашу, был возведен всем народам, но не был ими принят. Новозаветная Пятидесятница, сменившая ветхозаветную, есть праздник излияния Духа Божия на всякую плоть (Иоил. 2:28; Деян. 2:17).

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГИ ЦАРСТВ**



## О КНИГАХ ЦАРСТВ

Название и разделение книг в Библии, известных ныне как четыре книги Царств, в древнем еврейском кодексе священных книг составляли две книги: одна из них (в состав которой входили нынешние Первая и Вторая книги Царств) называлась «Сефер Шемуэль», т.е. «Книга Самуила», так как ее содержанием является повествование о пророке Самуиле и помазанных им на еврейское царство Сауле и Давиде. Другая (в состав которой входили нынешние Третья и Четвертая книги Царств) называлась «Сефер Мелаким», т.е. «Книга Царей», так как ее содержанием является повествование о последнем общееврейском царе Соломоне и о царях царства Иудейского и царства Израильского. Теперешнее деление означенных книг на четыре явилось, прежде всего, в греческом переводе Семидесяти, где они получили название «Βασιλείων πρώτη (βίβλος)», т.е. «Первая книга Царств»; «Βασιλείων δευτέρα» — «Вторая книга Царств»; «Βασιλείων τρίτη» — «Третья книга Царств»; «Βασιλείων τετάρτη» — «Четвертая книга Царств». Затем оно

было усвоено и латинским переводом, Вульгатой, где заглавия книг получили такой вид: «Liber primus Samuelis, quem nos primum Regum dicimus» («Первая книга Самуила, которую мы называем Первой книгой Царей»); «Liber secundus Samuelis, quem nos secundum Regum dicimus» («Вторая книга Самуила, которую мы называем Второй книгой Царей»); «Liber Regum tertius, secundum Hebraeos primus Malachim» («Третья книга Царей, по еврейскому счету — Первая книга Мелаким — Царей»); «Liber Regum quartus, secundum Hebraeos Malacim secundus» («Четвертая книга Царей, по еврейскому счету — Вторая книга Мелаким — Царей»).

Впрочем, в каноническом счислении книг Ветхого Завета Православная Церковь удержала древнееврейское деление книг Царств на две книги, соединяя воедино Первую и Вторую книги Царств, а также Третью и Четвертую книги.

*Содержание книг Царств.* В Первой книге Царств повествуется о пророке и судьбе еврейского народа Саму-



иле и о первом еврейском царе Сауле. Во Второй книге Царств повествуется о втором еврейском царе Давиде. В Третьей книге Царств повествуется о третьем еврейском царе Соломоне, о распадении еврейской монархии на два царства, Иудейское и Израильское, и о царях того и другого царства, кончая царем Иосафатом в Иудейском царстве и царем Охозией в Израильском. В Четвертой книге Царств повествуется об остальных царях Иуды и Израиля, кончая ассирийским пленом Израильского царства и вавилонским пленом Иудейского царства.

Период истории еврейского народа, обнимаемый повествованием всех четырех книг Царств, превышает 500 лет.

*Писатели книг Царств.* Первоначальными писателями Первой и Второй книг Царств были пророки Самуил, Нафан и Гад (1 Пар. 29:29). Кто-либо из пророков позднейшего

времени просмотрел записи Самуила, Нафана и Гада, дополнил их (1 Цар. 5; 6:18; 9:9; 27:6; 2 Цар. 4:3) и сообщил им объединенный, законченный вид.

Первоначальными писателями Третьей и Четвертой книг Царств были следовавшие за Нафаном и Гадом пророки и дееписатели, оставившие после себя записи с приуроченными к ним названиями: «Книга дел Соломоновых» (3 Цар. 11:41); «Летопись царей Иудейских» (3 Цар. 14:29; 15:7, 23; 22:46; 4 Цар. 8:23); «Летопись царей Израильских» (3 Цар. 14:19; 15:31; 16:5, 14, 20, 27; 22:39; 4 Цар. 1:8; 10:34). Кто-либо из последних ветхозаветных пророков (по свидетельству еврейской и христианской древности — пророк Иеремия), а может быть, и сам великий книжник и собиратель канона ветхозаветных священных писаний Ездра, просмотрел эти записи и привел их в тот вид, в каком они дошли до нашего времени.

*В. Протопопов*



# ПЕРВАЯ КНИГА ЦАРСТВ

## ГЛАВА 1

*Рождение Самуила  
и посвящение его Господу.*

*1. Был один человек из Рамафаим-Цофима, с горы Ефремовой, имя ему Елкана, сын Иерохама, сына Илия, сына Тоху, сына Цуфа, — Ефрафянин;*

*2. у него были две жены: имя одной Анна, а имя другой Феннана; у Феннаны были дети, у Анны же не было детей.*

*Рамафаим-Цофим* — иначе Рама Самуилова (см. ст. 19) — местность в горах Ефремовых, расположенных на северо-запад от Иерусалима. *Ефрафянин* не в смысле «вифлеемлянин» (Быт. 35:1): Вифлеем расположен к югу от Иерусалима, — а в смысле «ефремлянин», по месту своего происхождения. Ефрафа, ефрафянин, Ефрем, Ефраим, ефремлянин — происходят от одного и того же еврейского корня פָּרָה — произрастать, плодиться, производить плоды, быть плодородным.

*3. И ходил этот человек из города своего в положенные дни покло-*

*няться и приносить жертву Господу Саваофу в Силом; там были [Илий и] два сына его, Офни и Финеес, священниками Господа.*

*В Силоме* (на севере от Иерусалима, в колене Ефрема) находился в это время Дом Господень, т.е. Скиния. Илий был при ней первосвященником (и вместе судьей народа), а *Офни* и *Финеес* — священниками.

*Положенные дни*, в которые Елкана ходил в Силом приносить жертвы Господу Богу, были праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей, когда все евреи мужеского пола обязаны были (Исх. 34:23; Втор. 16:16) являться к Скинии и приносить здесь свои жертвы. В отношении лиц женского пола отмеченный закон не был обязательным, как потому, что мужчины рассматривались здесь представителями вообще всего своего семейства, так и потому, что сравнительная слабость и некоторые особенности телесной жизни женщин мешали им исполнять предписание с должной аккуратностью. Но отсутствие прямого предписания не мешало, конечно, благочестивым жен-

щинам, в случае возможности, добровольно сопутствовать мужчинам в их паломничестве к Дому Господню, как мы это и видим из дальнейших стихов главы.

*4. В тот день, когда Елкана принес жертву, давал Феннане, жене своей, и всем сыновьям ее и дочерям ее части;*

Имеется в виду мирная жертва. Особенность ее состояла, между прочим, в том, что по сожжению тука на жертвеннике и отделении грудинки и плеча в пользу священников все прочее возвращалось принесшему жертву и служило обыкновенно для священной трапезы около Скинии в знак общения с Богом. Помимо семейства жертвоприносителя, в священной трапезе благочестивого израильянина принимали участие и левиты, а также рабы и бедные (Лев. 7:11–21, 29–34; Втор. 16:11).

*5. Анне же давал часть особую, [так как у нее не было детей], ибо любил Анну [более, нежели Феннану], хотя Господь заключил чрево ее.*

*6. Соперница ее сильно огорчала ее, побуждая ее к ропоту на то, что Господь заключил чрево ее.*

*7. Так бывало каждый год, когда ходила она в дом Господень; та огорчала ее, а эта плакала [и сетовала] и не ела.*

*8. И сказал ей Елкана, муж ее: Анна! [Она отвечала ему: вот я. И сказал ей:] что ты плачешь и почему не ешь, и отчего скорбит*

*сердце твое? не лучше ли я для тебя десяти сыновей?*

*9. И встала Анна после того, как они ели и пили в Силоме, [и стала пред Господом]. Илий же священник сидел тогда на седалище у входа в храм Господень.*

*10. И была она в скорби души, и молилась Господу, и горько плакала,*

*Часть особую*, т.е. выбранную с особенным вниманием и любовью.

*Хотя Господь заключил чрево ее.* Рассуждая по поводу означенных слов, блж. Феодорит замечает: «Сие научает читателей не на брак возлагать надежду, но Творца призывать на помощь. Потому что как земледельцу принадлежит свергнуть семена в землю, а Богу привести посеянное в совершенство, так и браку предоставлено общение, помочь же естеству и образовать живое существо — есть Божие дело» (Толкование на 1 Цар. Вопрос 3).

*11. и дала обет, говоря: Господи [Всемогущий Боже] Саваоф! если Ты призовишь на скорбь рабы Твоей и вспомнишь обо мне, и не забудешь рабы Твоей и дашь рабе Твоей дитя мужеского пола, то я отдам его Господу [в дар] на все дни жизни его, [и вина и сикера не будет он пить,] и бритва не коснется головы его.*

Имеется в виду обет назорейства. См. примечание к 6 гл. кн. Чисел. Исходя из того предположения, что Елкана принадлежал к колену Левия (1 Пар. 6: 27–28, 33–34), говорят, что Самуил как левит и так должен был служить Господу при Скинии. Конечно, как левит

Самуил должен был бы служить Господу при скинии, но не всю жизнь, а лишь в возрасте от 25 или 30 лет до 50 (Числ. 4:3, 30; 8:24), и притом без обязательства несения тех аскетических подвигов, какие связаны с обетом назорейства.

*12. Между тем как она долго молилась пред Господом, Илий смотрел на уста ее;*

*13. и как Анна говорила в сердце своем, а уста ее только двигались, и не было слышно голоса ее, то Илий счел ее пьяною.*

*14. И сказал ей Илий: доколе ты будешь пьяною? вытрезвься от вина твоего [и иди от лица Господня].*

*15. И отвечала Анна, и сказала: нет, господин мой; я — жена, скорбящая духом, вина и сикера я не пила, но изливаю душу мою пред Господом;*

*16. не считай рабы твоей негодною женщиною, ибо от великой печали моей и от скорби моей я говорила доселе.*

*17. И отвечал Илий и сказал: иди с миром, и Бог Израилев исполнит прошение твое, чего ты просила у Него.*

*18. Она же сказала: да найдет раба твоя милость в очах твоих! И пошла она в путь свой, и ела, и лице ее не было уже печально, как прежде.*

*19. И встали они поутру, и поклонились пред Господом, и возвратились, и пришли в дом свой в Раму. И познал Елкана Анну, жену свою, и вспомнил о ней Господь.*

*20. Чрез несколько времени зачала Анна и родила сына и дала ему имя: Самуил, ибо, [говорила она], от Господа [Бога Саваофа] я испросила его.*

Слово *Самуил* с еврейского означает: «Испрошенный от Бога».

*21. И пошел муж ее Елкана и все семейство его [в Силом] совершить годичную жертву Господу и обеты свои [и все десятины от земли своей].*

От принесения десятин в пользу священников не освобождались и левиты (Числ. 18:26; Неем. 10:38).

*22. Анна же не пошла [с ним], сказав мужу своему: когда младенец отнят будет от груди и подрастет, тогда я отведу его, и он явится пред Господом и останется там навсегда.*

*23. И сказал ей Елкана, муж ее: делай, что тебе угодно; оставайся, доколе не вскормишь его грудью; только да утвердит Господь слово, [вышедшее из уст твоих]. И осталась жена его, и кормила грудью сына своего, доколе не вскормила.*

Только да утвердит, т.е. сделает твердым, непреложным слово обещания, *вышедшее из уст твоих*.

*24. Когда же вскормила его, пошла с ним в Силом, взяв три тельца [и хлебы] и одну ефу муки и мех вина, и пришла в дом Господа в Силом, [и отрок с ними]; отрок же был еще дитя.*

*25. [И привели его пред лице Господа; и принес отец его жертву, какую в установленные дни приносил Господу. И привели отрока] и закололи тельца; и привела отрока [Анна мать] к Илию*

*И принес отец его жертву, какую в установленные дни приносил Господу:* см. примечание к 3-му стиху. Выражение «в установленные дни», по сопоставлению его с выражением 3-го стиха «в положенные дни», дает основание предполагать, что прибытие к скинии Елкана, Анны и Самуила совпало с одним из тех трех годовичных праздников (Пасха, Пятидесятница, Кушцей), когда Елкана и его семейство являлись к скинии и приносили там свои жертвы.

*26. и сказала: о, господин мой! да живет душа твоя, господин мой! я — та самая женищина, которая здесь при тебе стояла и молилась Господу;*

*27. о сем дитяти молилась я, и исполнил мне Господь прошение мое, чего я просила у Него;*

*28. и я отдаю его Господу на все дни жизни его, служить Господу. И поклонилась там Господу.*

Последующие события показали, что пожизненное служение Самуила Господу не ограничилось исполнением несложных обязанностей при тех, кто священнослужил в скинии. Призванный Богом как пророк и судия еврейского народа, Самуил ревностно служил Господу в целом народе еврейском.

## ГЛАВА 2

*Хвалебная песнь матери Самуила Анны. — Воспитание Самуила при скинии во время первосвященства Илия. — Пороки сыновей Илия. — Возвращение суда Божия дому Илия.*

*1. И молилась Анна и говорила: возрадовалось сердце мое в Господе; вознеся рог мой в Боге моем; широко разверзлись уста мои на врагов моих, ибо я радуюсь о спасении Твоем.*

*Возрадовалось сердце мое в Господе* — при мысли о том, что сделал для меня Господь.

*Вознеся рог мой в Боге моем*, т.е. восстановлены и утверждены Богом мое женское достоинство, сила и значение. (Рог является здесь символом силы, могущества, самообороны.)

*Широко разверзлись уста мои на врагов моих:* я получила полную свободу для отражения злохулений моих врагов, укорявших меня моим бесплодием (1 Цар. 1:5–6).

*Я радуюсь о спасении Твоем*, т.е. о спасении, явленном мне Тобою.

*2. Нет столь святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя; и нет твердьни, как Бог наш.*

*3. Не умножайте речей надменных; дерзкие слова да не исходят из уст ваших; ибо Господь есть Бог ведения, и дела у Него взвешены.*

Обращение к людям, которые по своей дерзости и неведению путей Божиих упрекали Анну ее бесплодием.

4. Лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою;

5. сытые работают из хлеба, а голодные отдыхают; даже бесплодная рождает семь раз, а многогодная изнемогает.

6. Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит;

7. Господь делает нищим и обогащает, унижает и возвышает.

8. Из праха подымлет Он бедного, из брения возвышает нищего, посаждая с вельможами, и престол славы дает им в наследие; ибо у Господа основания земли, и Он утвердил на них вселенную.

9. Стопы святых Своих Он блюдет, а незаконные во тьме исчезают; ибо не силою крепок человек.

Все и все в руках Божиих. Пути Его неисповедимы, могущество и разум Его бесконечны. Те, что казались нам снаружи крепкими, обеспеченными и славными, часто оказываются перед судом Всеведущего и Всесвятого (стих 3) Господа нравственно слабыми, недостойными, как бы обреченными на гибель своим собственным ничтожеством. Люди же, казавшиеся нам наружно слабыми, недостойными милостей Божиих, часто оказываются превознесенными и за свои внутренние достоинства.

10. Господь сотрет препирающихся с Ним; с небес возгрemit на них. [Господь свят. Да не хвалится мудрый мудростью своею, и да не

хвалится сильный силою своею, и да не хвалится богатый богатством своим, но желающий хвалиться да хвалится тем, что разумеет и знает Господа.] Господь будет судить концы земли, и даст крепость царю Своему и вознесет рог помазанника Своего.

Господь будет судить концы земли и даст крепость царю Своему, и вознесет рог (силу, крепость) помазанника Своего. В ближайшем смысле здесь разумеется возлюбленный и прославленный Богом царь евреев Давид, а также его сын и преемник — могущественный и славный Соломон (1 Цар. 7; 1 Пар. 17). В более отдаленном, пророчески-мессиянском, смысле — Божественный Потомок Давида по плоти, Господь наш Иисус Христос, Своим учением и жизнью принесший на землю «суд (греховному) миру сему» (Ин. 12:31) и имеющий прийти вторично на землю для Страшного суда и праведного воздаяния грешникам и праведникам (Мф. 12:36; 13:41–49; 16:27; 19:28; 24:31; 25:32; Лк. 17:22; Ин. 5:22–25, 54; 12:48; Деян. 17:31; 2 Пет. 3:7; 3:10; Иуд. 14:15; Рим. 2:5, 6; 2 Кор. 1:14; 5:10; 1 Кор. 1:8; 4:5; 2 Фес. 2:2 и многие другие места).

Хвалебно-пророческая песнь матери Самуиловой Анны легла в основу третьего ирмоса церковных канонов.

11. [И оставили Самуила там пред Господом,] и пошел Елкана в Раму в дом свой, а отрок остался служить Господу при Илии священнике.

*12. Сыновья же Илия были люди негодные; они не знали Господа*

*Не знали Господа*, т.е. не хотели признавать Его заповедей и повелений.

*13. и долга священников в отношении к народу. Когда кто приносил жертву, отрок священнический, во время варения мяса, приходил с вилкой в руке своей*

*14. и опускал ее в котел, или в кастрюлю, или на сковороду, или в горшок, и что вынет вилка, то брал себе священник. Так поступали они со всеми Израильтянами, приходившими туда в Силом.*

*15. Даже прежде, нежели сожигали тук, приходил отрок священнический и говорил приносившему жертву: дай мяса на жаркое священнику; он не возьмет у тебя вареного мяса, а дай сырое.*

*16. И если кто говорил ему: пусть сожгут прежде тук, как должно, и потом возьми себе, сколько пожелает душа твоя, то он говорил: нет, теперь же дай, а если нет, то силою возьму.*

Имеются в виду мирные жертвы. См. комментарии к 1 Цар. 1:4.

*17. И грех этих молодых людей был весьма велик пред Господом, ибо они отвращали от жертвоприношений Господу.*

*18. Отрок же Самуил служил пред Господом, надевая льняной ефод.*

*Ефодом* называлась одна из одежд ветхозаветного первосвященника, сшитая из разноцветной пряжи и зо-

лота (см. комментарии к Исх. 28). *Льняной ефод* Самуила не был, конечно, первосвященническим ефодом, так как он не имел на него никакого права. Скорее всего, это была безрукавная полотняная верхняя одежда, напоминавшая своим покроем первосвященнический ефод и потому получившая наименование последнего. Она надевалась лицами, посвятившими себя служению Богу (ср. 1 Цар. 22:18), или по особому случаю религиозной важности (2 Цар. 6:14). Нечто вроде тех белых полотняных стихарей, которые употребляются прислужниками при католическом богослужении.

*19. Верхнюю одежду малую делала ему мать его и приносила ему ежегодно, когда приходила с мужем своим для принесения положенной жертвы.*

*20. И благословил Илий Елкану и жену его и сказал: да даст тебе Господь детей от жены сей вместо данного, которого ты отдал Господу! И пошли они в место свое.*

*21. И посетил Господь Анну, и зачала она и родила еще трех сыновей и двух дочерей; а отрок Самуил возрастал у Господа.*

*22. Илий же был весьма стар и слышал все, как поступают сыновья его со всеми Израильтянами, и что они спят с женщинами, собиравшимися у входа в скинию собрания.*

*23. И сказал им: для чего вы делаете такие дела? ибо я слышу худые речи о вас от всего народа [Господня].*

*24. Нет, дети мои, нехороша молва, которую я слышу [о вас, не делайте так, ибо нехороша молва, которую я слышу]; вы развращаете народ Господень;*

*25. если согрешит человек против человека, то помолятся о нем Богу; если же человек согрешит против Господа, то кто будет ходатаем о нем? Но они не слушали голоса отца своего, ибо Господь решил уже предать их смерти.*

Грехи, совершенные ближайшим образом против людей, могут быть покрыты милосердием Божиим, так как не свидетельствуют еще о состоянии безнадежного ожесточения человека против воли Божией и допускают возможность для него нравственного усовершенствования. Грехи же, обнаруживающие в человеке состояние безнадежного ожесточения против воли Божией, требуют сурового возмездия, поучительного и для других (ср. Мф. 12: 31).

*Ибо* — в смысле *посему*. *Решил* — в смысле *попустил*. *Предать их смерти*: см. 1 Цар. 4:10–11.

*26. Отрок же Самуил более и более приходил в возраст и в благоволение у Господа и у людей.*

*27. И пришел человек Божий к Илию и сказал ему: так говорит Господь: не открылся ли Я дому отца твоего, когда еще были они в Египте, в доме фараона?*

*Человек Божий* — некто из провозвестников воли Божией (ср. 9:6), имя которого осталось для нас неизвестным.

*Дому отца твоего*, т.е. колену Левия, избранному Богом из числа всех других колен Израиля для особого служения Ему при скинии (см. стих 28).

*В Египте, в доме* (т.е. царстве) *фараона*.

*28. И не избрал ли его из всех колен Израилевых Себе во священника, чтоб он восходил к жертвеннику Моему, чтобы воскурял фимиами, чтобы носил ефод предо Мною? И не дал ли Я дому отца твоего от всех огнем сожигаемых жертв сынов Израилевых?*

*29. Для чего же вы попираете ноги жертвы Мои и хлебные приношения Мои, которые заповедал Я для жилища Моего, и для чего ты предпочитаешь Мне сыновей своих, утучняя себя начатками всех приношений народа Моего — Израиля?*

О *хлебных приношениях* в скинию см. прим. к 2-й главе книги Левит.

*Утучняя себя начатками всех приношений народа Моего*. По закону Моисея (Исх. 23:19; Лев. 19:23–24; 23:10–14, 16–17; Числ. 18:12 и другие места), евреи обязаны были доставлять к скинии первые плоды своей жатвы, винограда, елея, первый испеченный хлеб из новой пшеницы, часть от шерсти овец и т.п. для содержания членов колена Левия.

*30. Посему так говорит Господь Бог Израилев: Я сказал тогда: «дом твой и дом отца твоего будут ходить пред лицем Моим во век». Но теперь говорит Господь:*



*да не будет так, ибо Я прослаблю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены.*

*31. Вот, наступают дни, в которые Я подсеку мышцу твою и мышцу дома отца твоего, так что не будет старца в доме твоём [никогда];*

*Не будет старца в доме твоём, т.е. потомки Илия будут умирать, не достигнув старости (ср. стих 33).*

*32. и ты будешь видеть бедствие жилища Моего, при всем том, что Господь благодворит Израилью и не будет в доме твоём старца во все дни,*

*33. Я не отрешу у тебя всех от жертвенника Моего, чтобы томить глаза твои и мучить душу твою; но все потомство дома твоего будет умирать в средних летах.*

*34. И вот тебе знамение, которое последует с двумя сыновьями твоими, Офни и Финеесом: оба они умрут в один день.*

*См. 1 Цар. 3:11–20; 4.*

*35. И поставлю Себе священника верного; он будет поступать по сердцу Моему и по душе Моей; и дом его сделаю твердым, и он будет ходить пред помазанником Моим во все дни;*

*36. и всякий, оставшийся из дома твоего, придет кланяться ему из-за горы серебра и куска хлеба и скажет: «причисли меня к какой-либо левитской должности, чтоб иметь пропитание».*

В ближайшем смысле разумеется переход первосвященства из дома Илия (род Ифамара) в доме Садока (род Елеазара), — см. 3 Цар. 2:27. В более же отдаленном и полном смысле сказанное в отмеченных стихах относится, по замечанию блж. Феодорита, «не к кому-либо из людей, а к единому только Господу нашему Иисусу Христу, который по человечеству наименован нашим *архиереем* (Евр. 4:14–15). Выражение *по вся дни* неприлично людям смертным, живущим малое время. Помазанными же назвал святых апостолов и преемственно приявших их учение» (*Блж. Феодорит. Толкование на 1 Цар. В. 7*).

### ГЛАВА 3

*Призвание Самуила к пророческому служению.*

*1. Отрок Самуил служил Господу при Илии; слово Господне было редко в те дни, видения были не часты.*

*Слово Господне — через пророков, откровение воли Божией через видения были в те дни не часты.*

*2. И было в то время, когда Илий лежал на своем месте, — глаза же его начали смежаться, и он не мог видеть, —*

*На своем месте — около шатра скинии.*

*3. и светильник Божий еще не погас, и Самуил лежал в храме Господнем, где ковчег Божий;*

*Светильник Божий* (находившийся в святилище) *еще не погас*: огонь в лампадах светильника зажигался священниками вечером и горел всю ночь до утра, а утром гасился (Исх. 27: 21. Ср. 30:7, 8; Лев. 24:2–4).

Наблюдение за исправностью лампад светильника, особенно в ночное время, очевидно, возложено было священниками на отрока Самуила, что вынуждало его проводить это время в храме *Господнем*, где *Ковчег Божий*, точнее — в первом (со входа) отделении этого храма, или скинии, т.е. в святилище.

*4. воззвал Господь к Самуилу: [Самуил, Самуил!] И отвечал он: вот я!*

*5. И побежал к Илию и сказал: вот я! ты звал меня. Но тот сказал: я не звал тебя; пойдй назад, ложись. И он пошел и лег.*

*6. Но Господь в другой раз воззвал к Самуилу: [Самуил, Самуил!] Он встал, и пришел к Илию вторично, и сказал: вот я! ты звал меня. Но тот сказал: я не звал тебя, сын мой; пойдй назад, ложись.*

*7. Самуил еще не знал тогда голоса Господа, и еще не открывалось ему слово Господне.*

*8. И воззвал Господь к Самуилу еще в третий раз. Он встал и пришел к Илию и сказал: вот я! ты звал меня. Тогда понял Илий, что Господь зовет отрока.*

*9. И сказал Илий Самуилу: пойдй назад и ложись, и когда [Зовущий] позовет тебя, ты скажи: говори, Господи, ибо слышит раб Твой.*

*И пошел Самуил и лег на месте своем.*

*10. И пришел Господь, и стал, и воззвал, как в тот и другой раз: Самуил, Самуил! И сказал Самуил: говори, [Господи,] ибо слышит раб Твой.*

*11. И сказал Господь Самуилу: вот, Я сделаю дело в Израиле, о котором кто услышит, у того зазвонит в обоих ушах;*

*Зазвонит в обоих ушах — от ужаса* (ср. 4 Цар. 21:12; Иер. 19:3).

*12. в тот день Я исполню над Илием все то, что Я говорил о доме его; Я начну и окончу;*

*13. Я объявил ему, что Я накажу дом его на веки за ту вину, что он знал, как сыновья его нечествуют, и не обуздывал их;*

*14. и посему клянусь дому Илия, что вина дома Илиева не загладится ни жертвами, ни приношениями хлебными вовек.*

*См. 1 Цар. 2:27–36.*

*15. И спал Самуил до утра, [и встал рано] и отворил двери дома Господня; и боялся Самуил объявить видение сие Илию.*

*16. Но Илий позвал Самуила и сказал: сын мой Самуил! Тот сказал: вот я!*

*17. И сказал Илий: что сказано тебе? не скрой от меня; то и то сделает с тобою Бог, и еще больше сделает, если ты утаишь от меня что-либо из всего того, что сказано тебе.*

18. *И объявил ему Самуил все и не скрыл от него ничего. Тогда сказал [Илий]: Он — Господь; что Ему угодно, то да сотворит.*

19. *И возрос Самуил, и Господь был с ним; и не осталось ни одного из слов его неисполнившимся.*

20. *И узнал весь Израиль от Дана до Вирсавии, что Самуил удостоен быть пророком Господним.*

От Дана, северного пункта Ханаана, до Вирсавии, его южного пункта. Выражение от Дана до Вирсавии на языке священных писателей тождественно выражению: «Вся земля израильтян», «весь Израиль», «весь Израиль и Иуда» (2 Цар. 3:10; 6:19; 17:11; 24:2; 3 Цар. 4:25; 1 Пар. 21:2; 2 Пар. 30:5).

21. *И продолжал Господь являться в Силоме после того, как открыл Себя Самуилу в Силоме чрез слово Господне. [И уверились во всем Израиле, от конца до конца земли, что Самуил есть пророк Господень. Илий же сделался очень стар, а сыновья его продолжали ходить беззаконным путем своим пред Господом.]*

Самуил есть пророк Господень — богоизбранный и боговдохновляемый провозвестник воли Господней.

#### ГЛАВА 4

*Война евреев с филистимлянами. — Утрата Ковчега Завета. — Смерть первосвященника и судьбы Илия.*

1. *[И собрались Филистимляне воевать с Израильтянами.] И было слово Самуила ко всему Израилю.*

*И выступили Израильтяне против Филистимлян на войну и расположились станом при Авен-Езере, а Филистимляне расположились при Афеке.*

2. *И выстроились Филистимляне против Израильтян, и произошла битва, и были поражены Израильтяне Филистимлянами, которые побили на поле сражения около четырех тысяч человек.*

3. *И пришел народ в стан; и сказали старейшины Израилевы: за что поразил нас Господь сегодня пред Филистимлянами? возьмем себе из Силома ковчег завета Господня, и он пойдет среди нас и спасет нас от руки врагов наших.*

4. *И послал народ в Силом, и принесли оттуда ковчег завета Господа Саваофа, сидящего на херувимах; а при ковчеге завета Божия были и два сына Илиевы, Офни и Финеес.*

5. *И когда прибыл ковчег завета Господня в стан, весь Израиль поднял такой сильный крик, что земля стонала.*

6. *И услышали Филистимляне шум восклицаний и сказали: отчего такие громкие восклицания в стане Евреев? И узнали, что ковчег Господень прибыл в стан.*

7. *И утрашились Филистимляне, ибо сказали: Бог тот пришел к ним в стан. И сказали: горе нам! ибо не бывало подобного ни вчера, ни третьего дня;*

Язычники думали, что у каждого народа есть свой собственный бог или даже несколько богов. Ковчег Завета был принят филистимлянами за

изображение или видимое вместилище предполагаемого национального еврейского божества — Иеговы, подобное тем изображениям, какие имелись у самих язычников.

*8. горе нам! кто избавит нас от руки этого сильного Бога? Это — тот Бог, Который поразил Египтян всякими казнями в пустыне;*

*9. укрепитесь и будьте мужественны, Филистимляне, чтобы вам не быть в порабощении у Евреев, как они у вас в порабощении; будьте мужественны и сразитесь с ними.*

*10. И сразились Филистимляне, и поражены были Израильтяне, и каждый побежал в шатер свой, и было поражение весьма великое, и пало из Израильтян тридцать тысяч пеших.*

*И поражены были Израильтяне:* являясь исполнением грозного определения правосудия Божия в отношении неблагочестивого дома первосвященника и судии евреев Илия (1 Цар. 2: 27–36), поражение было вместе с тем и осязательным наказанием народа за его легкомысленное и самовольное обращение со своей величайшей святыней — Ковчегом Завета Господня.

*11. И ковчег Божий был взят, и два сына Илиевы, Офни и Финеес, умерли.*

*12. И побежал один Вениамитянин с места сражения и пришел в Силом в тот же день; одежда на нем была разодрана и прах на голове его.*

*13. Когда пришел он, Илий сидел на седалище при дороге у ворот и смотрел, ибо сердце его трепетало за ковчег Божий. И когда человек тот пришел и объявил в городе, то громко восстенал весь город.*

*14. И услышал Илий звуки вопля и сказал: отчего такой шум? И тотчас подошел человек тот и объявил Илию.*

*15. Илий был тогда девяноста восьми лет; и глаза его померкли, и он не мог видеть.*

*16. И сказал тот человек Илию: я пришел из стана, сегодня же бежал я с места сражения. И сказал Илий: что произошло, сын мой?*

*17. И отвечал вестник и сказал: побежал Израиль пред Филистимлянами, и поражение великое произошло в народе, и оба сына твои, Офни и Финеес, умерли, и ковчег Божий взят.*

*18. Когда упомянул он о ковчеге Божием, Илий упал с седалища навзничь у ворот, сломал себе хребет и умер; ибо он был стар и тяжел. Был же он судьей Израиля сорок лет.*

*19. Невестка его, жена Финеесова, была беременна уже пред родами. И когда услышала она известие о взятии ковчеге Божия и о смерти свекра своего и мужа своего, то упала на колени и родила, ибо приступили к ней боли ее.*

*20. И когда умирала она, стоявшие при ней женщины говорили ей: не бойся, ты родила сына. Но она не отвечала и не обращала внимания.*

**21. И назвала младенца: Ихавод, сказав: «отошла слава от Израиля» — со взятием ковчега Божия и [со смертью] свекра ее и мужа ее.**

**22. Она сказала: отошла слава от Израиля, ибо взят ковчег Божий.**

## ГЛАВА 5

*Пребывание Ковчега Завета в земле филистимлян.*

**1. Филистимляне же взяли ковчег Божий и принесли его из Авен-Езера в Азот.**

Азот, Геф (стихи 8), Аскалон (стих 10), Газа, Аккарон (1 Цар. 6:17) — филистимские города, расположенные к западу от Иерусалима и Хеврона.

**2. И взяли Филистимляне ковчег Божий, и внесли его в храм Дагона, и поставили его подле Дагона.**

Дагон — языческое божество филистимлян, с головою и руками человека, туловищем рыбы. Для язычников Дагон был выразителем и покровителем плодородия. (Подробнее об этом можно прочитать в сочинении М. Пальмова «Идолопоклонство у древних евреев». СПб., 1897. С. 285–292).

**3. И встали Азотяне рано на другой день, и вот, Дагон лежит лицом своим к земле пред ковчегом Господним. И взяли они Дагона и опять поставили его на свое место.**

**4. И встали они поутру на следующий день, и вот, Дагон лежит ниц**

**на земле пред ковчегом Господним; голова Дагонова и [обе ноги его и] обе руки его [лежали] отсеченные, каждая особо, на пороге, осталось только туловище Дагона.**

**5. Посему жрецы Дагоновы и все приходящие в капище Дагона в Азот не ступают на порог Дагонов до сего дня, [а переступают через него].**

**6. И отяготела рука Господня над Азотянами, и Он поражал их и наказал их мучительными наростами, в Азоте и в окрестностях его, [а внутри страны размножились мыши, и было в городе великое отчаяние].**

*И отяготела рука Господня над филистимлянами* (ср. стихи 7, 9, 11) грозные знамения, сопровождавшие собою пребывание Ковчега Завета в земле филистимлян, должны были показать последним неуместность посвящения Ковчега языческим идолам, величие и могущество Бога Израилева и полное ничтожество их собственных божеств, бессильных помочь не только другим, но и себе (1 Цар. 6:5–6).

*И Господь поражал их* (филистимлян) *и наказал их мучительными наростами*: «Семьдесят толковников (замечает блаженный Феодорит) перевели: «Поражены были на седалищах». Акила: «Имели веред гангрены». Иосиф (Флавий) показывает, что они страдали поносом. Никто да не признает эти указания за разногласие, так как за поносом следовала болезнь седалищ, — частое извержение воспалило (в славянском переводе сказано:

«И воскипе им на седалищах») извергающие части; с течением же времени воспаление перешло в гангрену» (Толкование на 1 Цар. В. 10).

*7. И увидели это Азотяне и сказали: да не останется ковчег Бога Израилева у нас, ибо тяжка рука Его и для нас и для Дагона, бога нашего.*

*8. И послали, и собрали к себе всех владетелей Филистимских, и сказали: что нам делать с ковчегом Бога Израилева? И сказали [Гефяне]: пусть ковчег Бога Израилева перейдет [к нам] в Геф. И отправили ковчег Бога Израилева в Геф.*

*9. После того, как отправили его, была рука Господа на городе — ужас весьма великий, и поразил Господь жителей города от малого до большого, и показались на них наросты.*

*10. И отослали они ковчег Божий в Аскалон; и когда пришел ковчег Божий в Аскалон, возопили Аскалонитяне, говоря: принесли к нам ковчег Бога Израилева, чтоб умертвить нас и народ наш.*

*11. И послали, и собрали всех владетелей Филистимских, и сказали: отошлите ковчег Бога Израилева; пусть он возвратится в свое место, чтобы не умертвил он нас и народа нашего. Ибо смертельный ужас был во всем городе; весьма отяготела рука Божия на них, [когда пришел туда ковчег Бога Израилева].*

*12. И те, которые не умерли, поражены были наростами, так что вопль города восходил до небес.*

## ГЛАВА 6

*Возвращение Ковчега Завета из земли филистимлян.*

— *Временная остановка Ковчега в Вефсамисе.*

*1. И пробыл ковчег Господень в области Филистимской семь месяцев, [и наполнилась земля та мышами].*

*2. И призвали Филистимляне жрецов и прорицателей [и заклинателей] и сказали: что нам делать с ковчегом Господним? научите нас, как нам отпустить его в свое место.*

*3. Те сказали: если вы хотите отпустить ковчег [завета Господа] Бога Израилева, то не отпускайте его ни с чем, но принесите Ему жертву повинности; тогда исцелитесь и узнаете, за что не отступает от вас рука Его.*

*4. И сказали они: какую жертву повинности должны мы принести Ему? Те сказали: по числу владетелей Филистимских пять наростов золотых и пять мышей золотых; ибо казнь одна на всех вас и на владетелях ваших;*

*5. итак сделайте изваяния наростов ваших и изваяния мышей ваших, опустошающих землю, и воздайте славу Богу Израилеву; может быть, Он облегчит руку Свою над вами и над богами вашими и над землею вашею;*

*6. и для чего вам ожесточать сердце ваше, как ожесточили сердце свое Египтяне и фараон? вот, когда Господь показал силу Свою над ними, то они отпустили их, и те пошли;*

*7. итак возьмите, сделайте одну колесницу новую и возьмите двух первородивших коров, на которых не было ярма, и впрягите коров в колесницу, а телят их отведите от них домой;*

*8. и возьмите ковчег Господень, и поставьте его на колесницу, а золотые вещи, которые принесете Ему в жертву повинности, положите в ящик сбоку его; и отпустите его, и пусть пойдет;*

В древнем языческом мире существовал обычай умиловать то или иное божество принесением ему в жертву металлических изображений кары, постигшей человека или его достояние. Известно, например, что афиняне приносили богу в жертву изображение тех членов человеческого тела, которые были поражаемы болезнью. В некоторых местностях (на севере Европейской России, в Индии и пр.) означенный обычай сохранился и по настоящее время.

Обычай принесения божеству металлических изображений (или вообще знаков) угнетавшей человека кары практиковался и в качестве благодарственной жертвы по случаю освобождения от этой кары. Узники, получившие свободу, вешали в храмах свои цепи, спасшиеся от кораблекрушения — металлическую дощечку с изображением тонущего корабля. Луций Коллодий, исцелившийся от глухоты, принес в жертву богине Минерве серебряные уши.

Как и вышеупомянутый, данный обычай не утратил своего значения в некоторых языческих местностях и по настоящее время.

С появлением христианства обычай приносить Богу какое-либо вещественное знаменование постигшего или постигавшего человека горя не вполне вывелся из употребления: христианская история свидетельствует, что он имел себе место и в христианстве, хотя уже существенно отличался от своего древнего первообраза в язычестве. От соприкосновения с христианством обычай внутренне очистился, сделавшись вместо проявления языческого суеверия обнаружением глубокой веры и сердечной преданности христианина Единому истинному, всемогущему и всеблагому Богу. Из наиболее рельефных примеров существования трактуемого обычая в христианской древности можно указать на тот случай, когда исцеленный Божией Матерью св. Иоанн Дамаскин сделал из серебра изображение отрубленной у него было иконоборцами, а теперь чудесно вновь соединившейся с остальным телом руки и приложил это изображение к той иконе Богоматери, перед которой молился, отчего эта икона и получила свое название «Троеручицы».

*9. смотрите, если он пойдет к пределам своим, к Вифсамису, то он великое сие зло сделал нам; если же нет, то мы будем знать, что не его рука поразила нас, а сделалось это с нами случайно.*

*10. И сделали они так: и взяли двух первородивших коров и впрягли их в колесницу, а телят их удержали дома;*

*А телят их удержали дома: по естественному порядку вещей, первородящие коровы должны были бы идти не к Вефсамису, а домой, к своим телятам.*

*11. и поставили ковчег Господа на колесницу и ящик с золотыми мышами и изваяниями наростов.*

*12. И пошли коровы прямо на дорогу к Вефсамису; одною дорогою шли, шли и мычали, но не уклонись ни направо, ни налево; владельцы же Филистимские следовали за ними до пределов Вефсамиса.*

Вефсамис — город, расположенный на запад от Вифлеема.

*13. Жители Вефсамиса жали тогда пшеницу в долине, и взглянув увидели ковчег Господень, и обрадовались, что увидели его.*

*14. Колесница же пришла на поле Иисуса Вефсамитянина и остановилась там; и был тут большой камень, и раскололи колесницу на дрова, а коров принесли во всеожжение Господу.*

*15. Левиты сняли ковчег Господа и ящик, бывший при нем, в котором были золотые вещи, и поставили на большом том камне; жители же Вефсамиса принесли в тот день всеожжения и закололи жертвы Господу.*

*16. И пять владельцев Филистимских видели это и возвратились в тот день в Аккарон.*

*17. Золотые эти наросты, которые принесли Филистимляне в жертву повинности Господу, были: один за Азот, один за Газу,*

*один за Аскалон, один за Геф, один за Аккарон;*

См. комментарии к 1 Цар. 5:1. Поименованы пять филистимских городов не потому, что только эти города были поражены наказанием свыше, а потому, что поименованные пять городов были столицами пяти главнейших князей филистимских (стихи 4, 16, 18), группировавших около себя прочие города и местности филистимской земли.

*18. а золотые мыши были по числу всех городов Филистимских — пяти владельцев, от городов укрепленных и до открытых сел, до большого камня, на котором поставили ковчег Господа и который находится до сего дня на поле Иисуса Вефсамитянина.*

Открытыми силами названы селения без крепостной ограды.

*До большого камня (вблизи Вефсамиса), на котором поставили ковчег Господу.*

*До сего дня* — выражение, указывающее на время священного писателя, давшего завершительную редакцию 1 и 2 книгам Царств (см. предварительные сведения о книгах Царств).

*19. [Не порадовались сыны Иехонины среди мужей Вефсамисских, что видели ковчег Господа]. И поразило Он жителей Вефсамиса за то, что они заглядывали в ковчег Господа, и убил из народа пятьдесят тысяч семьдесят человек; и заплакал народ, ибо поразило Господь народ поражением великим.*



Ковчег Завета был святыней, неприкосновенной для лиц неосвященных (Числ. 74), а тем более для праздного любопытства толпы.

*20. И сказали жители Вефсамиса: кто может стоять пред Господом, сим святым Богом? и к кому Он пойдет от нас?*

*Кто из грешных людей может устоять пред обличающей святыней Господней и мздовоздающим правосудием десницы Его?*

*21. И послали послов к жителям Кириаф-Иарима сказать: Филистимляне возвратили ковчег Господа; придите, возьмите его к себе.*

*Кириаф-Иарим* — город, лежащий на северо-восток от Вефсамиса и на северо-запад от Иерусалима на пути в Силом, тогдашнее место расположения скинии.

## ГЛАВА 7

*Пребывание Ковчега Завета в Кириаф-Иариме. — Правление судии и пророка Самуила.*

*1. И пришли жители Кириаф-Иарима, и взяли ковчег Господа, и принесли его в дом Аминадава, на холм, а Елеазара, сына его, посвятили, чтобы он хранил ковчег Господа.*

На основании 1 Пар. 15:10–11, полагают, что Аминадав и его сын Елеазар принадлежали к колену Левия. В городе Кириаф-Иарим Ковчег Завета

находился до времен царя Давида, который перенес его в новоустроенную им иерусалимскую скинию (2 Цар. 6). Что же касается самой скинии, находившейся в Силоме, то она была перенесена сначала в Номву (1 Цар. 26:1), затем в Гаваон (1 Пар. 16:39; 21:29; 2 Пар. 1:3) и, наконец, разобрана и сложена в одном из помещений Соломонова храма в Иерусалиме совместно со скинией Давидовой.

*2. С того дня, как остался ковчег в Кириаф-Иариме, прошло много времени, лет двадцать. И обратился весь дом Израилев к Господу.*

И обратился весь дом Израилев к Господу: под внешним влиянием филистимского гнета (стих 3) евреи раскаялись в своих увлечениях язычеством и обратились сердцем к исполнению благого и совершенного закона Господня.

*3. И сказал Самуил всему дому Израилеву, говоря: если вы всем сердцем своим обращаетесь к Господу, то удалите из среды себя богов иноземных и Астарт и расположите сердце ваше к Господу, и служите Ему одному, и Он избавит вас от руки Филистимлян.*

*Ваал и Астарт* — языческие божества, чествовавшиеся в Ханаане, Финикии, Месопотамии и других странах Передней Азии. Культ Ваала говорил преимущественно о грозном могуществе божества; культ Астарты — о его производительной силе. Последний сопровождался различного рода распутством, возведенным на

степень священного служения богине (подробнее *Пальмов.* С. 217–246, 295–335).

*4. И удалили сыны Израилевы Валоу и Астарт и стали служить одному Господу.*

*5. И сказал Самуил: соберите всех Израильтян в Массифу и я помолюсь о вас Господу.*

*Массифа* Самуилова — город, расположенный на северо-западе от Иерусалима, на юг от Гаваона.

*6. И собрались в Массифу, и черпали воду, и проливали пред Господом, и постились в тот день, говоря: согрешили мы пред Господом. И судил Самуил сынов Израилевых в Массифе.*

*Черпание воды и поливание ею пред Господом* служило символом глубокого сокрушения о грехах и вместе покаянной жертвы еврейского народа. В 19-м стихе 2-й главы книги Плача Иеремии встречается выражение: «Изливай как воду сердце твое пред лицом Господа!»

*Судил* — в смысле разбирал дела и тяжбы народа, наставляя его в истинном законе.

*7. Когда же услышали Филистимляне, что собрались сыны Израилевы в Массифу, тогда пошли владетели Филистимские на Израилья. Израильтяне, услышав о том, убоялись Филистимлян.*

Филистимлянам представилось, что евреи сосредоточились в Массифе не иначе как с враждебной к ним целью.

*8. И сказали сыны Израилевы Самуилу: не переставай взывать о нас к Господу Богу нашему, чтоб он спас нас от руки Филистимлян. [И сказал Самуил: да не будет этого со мною, чтоб отступить от Господа Бога моего, и не взывать о вас в молитве!]*

*9. И взял Самуил одного ягненка от сосцов, и принес его [со всем народом] во всеожжение Господу, и воззвал Самуил к Господу о Израиле, и услышал его Господь.*

В отношении особенностей религиозного и общественного быта евреев период Судей может быть рассматриваем как период патриархальной реакции в жизни народа. Закон о единстве богослужебного пункта и исключительности богослужебных лиц не был соблюдаем с большой строгостью даже лучшими из евреев того времени. Помимо скинии, жертвы Истинному Богу приносились и там, где то или другое лицо ощущало потребность в их принесении; и приносились нередко людьми, не имевшими священного сана (подробнее см. *Троицкий.* Религиозное, общественное и государственное состояние евреев).

*Ягненка от сосцов:* жертвенный агнец должен быть по закону (Лев. 22: 27) не моложе семи дней.

*10. И когда Самуил вознесил всеожжение, Филистимляне пришли воевать с Израилем. Но Господь возгремел в тот день сильным громом над Филистимлянами и*

*навел на них ужас, и они были поражены пред Израилем.*

*11. И выступили Израильтяне из Массифы, и преследовали Филистимлян, и поражали их до места под Вефхором.*

*12. И взял Самуил один камень, и поставил между Массифою и между Сеном, и назвал его Авен-Езер, сказав: до сего места помог нам Господь.*

*13. Так усмирены были Филистимляне, и не стали более ходить в пределы Израилевы; и была рука Господня на Филистимлянах во все дни Самуила.*

*14. И возвращены были Израилю города, которые взяли Филистимляне у Израиля, от Аккарона и до Гефа, и пределы их освободил Израиль из рук Филистимлян, и был мир между Израилем и Амореями.*

По мнению еп. Гервея, между евреями и аморреями был заключен оборонительный союз, направленный главным образом против филистимлян (Английская Комментированная Библия).

*15. И был Самуил судьей Израиля во все дни жизни своей:*

*16. из года в год он ходил и обходил Вефиль, и Галгал и Массифу и судил Израиля во всех сих местах;*

*17. потом возвращался в Раму; ибо там был дом его, и там судил он Израиля, и построил там жертвенник Господу.*

*См. комментарии к стиху 9.*

## ГЛАВА 8

*Установление царской власти в еврейском народе.*

*1. Когда же состарился Самуил, то поставил сыновей своих судьями над Израилем.*

*Сыновей своих:* обет назорейства (см. комментарии к 1 Цар. 1:1) не соединялся с обязательным безбрачием давшего этот обет.

*2. Имя старшему сыну его Иоиль, а имя второму сыну его Авия; они были судьями в Вирсавии.*

*Вирсавия* — город вблизи южных границ Ханаана. Удаленность Вирсавии от главного местопребывания Самуила Рамы (см. примечание к 1 Цар. 1:1) в значительной степени объясняет ту свободу поступков, которую позволяли себе сыновья Самуила (стих 3).

*3. Но сыновья его не ходили путями его, а уклонились в корысть и брали подарки, и судили превратно.*

*4. И собрались все старейшины Израиля, и пришли к Самуилу в Раму,*

*5. и сказали ему: вот, ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов.*

Народ верил, что крепкая рука державного царя послужит достаточной гарантией против различного рода злоупотреблений со стороны второстепенных властей.

**6. И не понравилось слово сие Самуилу, когда они сказали: дай нам царя, чтобы он судил нас. И молился Самуил Господу.**

*И не понравилось слово сие Самуилу.* Установившаяся к этому времени форма еврейского народоправления носила характер теократии (т.е. Богоправления) в узком смысле этого слова. Будучи равно Богом и небесным царем всех вообще народов (теократия в широком смысле слова), Господь был в отношении своего избранного народа в то же время и Царем земным. От Него исходили законы, постановления, распоряжения не только чисто религиозного, но и семейного, общественного, государственного характера. Как Царь, Он был в то же время и Главным Вождем военных сил своего народа. Скиния, будучи местом особого присутствия Господа Бога, была вместе с тем и резиденцией Государя еврейского народа: здесь открывалась народу воля его небесного и земного Царя во всех важнейших случаях его религиозной, семейной, общественной и государственной жизни. Пророки, первосвященники, вожди, судьи были лишь послушными исполнителями и проводниками воли Небесного Владыки народа.

Отсюда становится понятным, почему ревностному стражу Иеговы Самуилу не понравилось желание народа: в этом желании он усмотрел измену евреев своему исконному Царю (стихи 7–8). К тому же, прося себе царя, евреи выразились: *Как у прочих* (т.е. языческих) *народов.*

Из дальнейшего, однако, мы видим, что Господь позволил Самуилу удовлетворить народное желание, находя, что исполнение этого желания может и не противоречить установившейся среди евреев форме Богоправления, так как земной царь теократического государства евреев есть и должен быть не более чем только ревностным исполнителем и проводников законов Царя Небесного во вверенном ему народе (Втор. 17:14–20).

**7. И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними;**

**8. как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам, так поступают они с тобою;**

**9. итак послушай голоса их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними.**

**10. И пересказал Самуил все слова Господа народу, просящему у него царя,**

**11. и сказал: вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших он возьмет и приставит их к колесницам своим и сделает всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его;**

**12. и поставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, и чтобы они возделывали поля его, и жали хлеб его, и делали ему**

*воинское оружие и колесничный прибор его;*

*13. и дочерей ваших возьмет, чтоб они составляли масти, варили кушанье и пекли хлебы;*

*14. и поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет, и отдаст слугам своим;*

*15. и от посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть и отдаст вдовам своим и слугам своим;*

*16. и рабов ваших и рабынь ваших, и юношей ваших лучших, и ослов ваших возьмет и употребит на свои дела;*

*17. от мелкого скота вашего возьмет десятую часть, и сами вы будете ему рабами;*

*18. и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда.*

Самуил начертал не статут власти еврейского царя, а картину обычного на Востоке того времени поведения царя. Жесткие тоны этой картины должны были внушать евреям большую осторожность в задуманном ими предприятии.

*19. Но народ не согласился послушаться голоса Самуила, и сказал: нет, пусть царь будет над нами,*

*20. и мы будем как прочие народы: будет судить нас царь наш, и ходить пред нами, и вести войны наши.*

Наряду с прочими соображениями в высказанном желании народа

имело себе место и побуждение, так сказать, национального самолюбия: *и мы будем как прочие народы.*

*21. И выслушал Самуил все слова народа, и пересказал их вслух Господа.*

*22. И сказал Господь Самуилу: послушай голоса их и поставь им царя. И сказал Самуил Израильтянам: пойдите каждый в свой город.*

Первые два царя — Саул и Давид — были наглядным и осязательным для народа изображением того, каким не должен быть царь евреев (Саул) и каким должен быть царь евреев (Давид).

## ГЛАВА 9

*Саул, сын вениамитянина Киса.*

*1. Был некто из сынов Вениамина, имя его Кис, сын Авила, сына Церона, сына Бехорафа, сына Афия, сына некоего Вениамитянина, человек знатный.*

*Из сынов Вениамина, т.е. из колена Вениаминова.*

*2. У него был сын, имя его Саул, молодой и красивый; и не было никого из Израильтян красивее его; он от плеч своих был выше всего народа.*

*От плеч своих был выше всего народа, т.е. головою выше других.*

*3. И пропали ослицы у Киса, отца Саулова, и сказал Кис Саулу, сыну своему: возьми с собою одного из слуг и встань, поиди, поищи ослиц.*

*4. И прошел он гору Ефремову и прошел землю Шалишу, но не нашли; и прошли землю Шаалим, и там их нет; и прошел он землю Вениаминову, и не нашли.*

*5. Когда они пришли в землю Цуф, Саул сказал слуге своему, который был с ним: пойдём назад, чтобы отец мой, оставив ослиц, не стал беспокоиться о нас.*

Ведя свое начало от равнины Ездрилонской, горы Ефремовы простираются по южной границе удела Ефремова до Иерусалима и здесь соединяются с горами Иудиными.

*Шалиша, Шаалим, Цуф* — местности вблизи города Рамы Самуиловой (см. комментарии к 1 Цар. 1:1).

*6. Но слуга сказал ему: вот в этом городе есть человек Божий, человек уважаемый; все, что он ни скажет, сбывается; ходим теперь туда; может быть, он укажет нам путь наш, по которому нам идти.*

*В этом городе*, т.е. в Раме Самуиловой.

*Человек Божий* — пророк Самуил.

*Может быть, он укажет нам путь наш, по которому нам идти*, чтобы найти потерянное (стих 3).

*7. И сказал Саул слуге своему: вот мы пойдём, а что мы принесем тому человеку? ибо хлеба не стало в сумах наших, и подарка нет, чтобы поднести человеку Божию; что у нас?*

*8. И опять отвечал слуга Саулу и сказал: вот в руке моей четверть сикля серебра; я отдам человеку*

*Божью, и он укажет нам путь наш.*

«Иные говорят, — замечает блаженный Феодорит, — что Самуил пророчествовал за деньги, заключая сие из сказанного Саулом: *Вот мы пойдём, и что принесем тому человеку?* Но это только указание на Саулово предположение, а не на мздоимство пророка. Саул думал, что надобно принести что-либо Самуилу, как начальнику и пророку, однако же ничего не принес; между тем принят им был с великою благосклонностью. Немздоимство пророка показывают и слова его, сказанные (впоследствии) всему народу: *Вот я; свидетельствуйте на меня пред Господом и пред помазанныком Его, у кого взял я вола, у кого взял осла, кого обидел и кого притеснил, у кого взял дар и закрыл в деле его глаза мои, — и я возвращу вам.* И отвечал народ: *ты не обижал нас и не притеснял нас, и ничего ни у кого не взял* (1 Цар. 12:3–4)» (Толкование на 1 Цар. Вопрос 16).

*Четверть сикля серебра* — не многим более 20 копеек.

*9. Прежде у Израиля, когда кто-нибудь шел вопрошать Бога, говорили так: «пойдем к прозорливцу»; ибо тот, кого называют ныне пророком, прежде назывался прозорливцем.*

*10. И сказал Саул слуге своему: хорошо ты говоришь; пойдём. И пошли в город, где человек Божий.*

*11. Когда они поднимались вверх в город, то встретили девиц, вы-*

*шедших черпать воду, и сказали им: есть ли здесь прозорливец?*

*12. Те отвечали им и сказали: есть; вот, он впереди тебя; только поспешай, ибо он сегодня пришел в город, потому что сегодня у народа жертвоприношение на высоте;*

*Сегодня у народа жертвоприношение на высоте* — см. примечание к 9-му стиху 7 главы.

*13. когда придете в город, застанете его, пока он еще не пошел на ту высоту, на обед; ибо народ не начнет есть, доколе он не придет; потому что он благословит жертву, и после того станут есть званые; итак ступайте, теперь еще застанете его.*

Имеется в виду мирная жертва. См. комментарии к 1 Цар. 1:4.

*14. И пошли они в город. Когда же вошли в средину города, то вот и Самуил выходит навстречу им, чтоб идти на высоту.*

*15. А Господь открыл Самуилу за день до прихода Саулова и сказал:*

*16. завтра в это время Я пришлю к тебе человека из земли Вениаминовой, и ты помажь его в правителя народу Моему — Израилю, и он спасет народ Мой от руки Филистимлян; ибо Я призрел на народ Мой, так как вопль его достиг до Меня.*

*Ибо я призрел на народ Мой, так как вопль его достиг до Меня.* Положение евреев около времени избрания

ими царя было далеко не блестяще. С запада их неотразимо теснили филистимляне. Они успели захватить в свои руки некоторые укрепленные места (холмы) евреев, снабдив их собственными охранными отрядами (1 Цар. 10:5). Чтобы лишить евреев возможности выделять оружие, филистимляне уничтожили в их земле всех кузнецов; так что даже для починки земледельческих орудий евреи должны были ходить к своим врагам, филистимлянам (1 Цар. 13:19–22). С востока угрожали аммонитяне.

*17. Когда Самуил увидел Саула, то Господь сказал ему: вот человек, о котором Я говорил тебе; он будет управлять народом Моим.*

*18. И подошел Саул к Самуилу в воротах и спросил его: скажи мне, где дом прозорливца?*

*В воротах* города.

*19. И отвечал Самуил Саулу, и сказал: я прозорливец, иди впереди меня на высоту; и вы будете обедать со мною сегодня, и отпущу тебя утром, и все, что у тебя на сердце, скажу тебе;*

*20. а об ослицах, которые у тебя пропали уже три дня, не заботься; они нашлись. И кому все возделенное в Израиле? Не тебе ли и всему дому отца твоего?*

*А об ослицах... не заботься.* Да и может ли заботиться исключительно о них тот, кому, по определению Божию, уже принадлежит все возделенное во Израиле?

*21. И отвечал Саул и сказал: не сын ли я Вениамина, одного из меньших колен Израилевых? И племя мое не малейшее ли между всеми племенами колена Вениаминова? К чему же ты говоришь мне это?*

После междоусобной распри (Суд. 29–21) Вениаминово колено значительно сократилось в своем населении.

*22. И взял Самуил Саула и слугу его, и ввел их в комнату, и дал им первое место между званными, которых было около тридцати человек.*

*23. И сказал Самуил повару: подай ту часть, которую я дал тебе и о которой я сказал тебе: «отложи ее у себя».*

*24. И взял повар плечо и что было при нем и положил пред Саулом. И сказал [Самуил]: вот это оставлено, положи пред собою и ешь, ибо к сему времени сбережено это для тебя, когда я созывал народ. И обедал Саул с Самуилом в тот день.*

*25. И сошли они с высоты в город, и Самуил разговаривал с Саулом на кровле, [и постлали Саулу на кровле, и он спал].*

*26. Утром встали они так: когда взошла заря, Самуил воззвал к Саулу на кровлю и сказал: встань, я провожу тебя. И встал Саул, и вышли оба они из дома, он и Самуил.*

*27. Когда подходили они к концу города, Самуил сказал Саулу: скажи слуге, чтобы он пошел впереди нас, — и он пошел вперед; — а ты остановись теперь, и я открою тебе, что сказал Бог.*

## ГЛАВА 10

*Избрание Саула на царство.*

*1. И взял Самуил сосуд с елеем и вылил на голову его, и поцеловал его и сказал: вот, Господь помазывает тебя в правителя наследия Своего [в Израиле, и ты будешь царствовать над народом Господним и спасешь их от руки врагов их, окружающих их, и вот тебе знамение, что помазал тебя Господь в царя над наследием Своим]:*

Доселе в Ветхом Завете упоминалось о помазании св. елеем (для сообщения духовных даров Божиих) только первосвященника (Исх. 30:23). Но если для успешного прохождения своего служения пастырю душ человеческих требуется особая божественная помощь, то не меньшая помощь требуется и устройтелю земного благополучия людей — царю, который в теократическом государстве (см. примечание к 6-му стиху 8-й главы) есть вместе с тем и помощник первосвященника в деле упасения душ вверенного им народа (Втор. 17:14–20).

*И вот тебе знамение, что помазал тебя Господь.* Душевное состояние Саула требовало какого-либо осязательного подтверждения его богоизбранничества в цари над Израилем (1 Цар. 9:20–21).

*2. когда ты теперь пойдешь от меня, то встретишь двух человек близ гроба Рахили, на пределах Вениаминовых, в Целцах, и они скажут тебе: «нашлись ослицы, которых ты ходил искать, и вот отец твой, забыв об ослицах, бес-*



*покоится о вас, говоря: что с сыном моим?»*

*Близ гроба Рахили.* Согласно Быт. 19:35 гроб Рахили находится близ Вифлеема, к югу от Иерусалима в пределах Иудина колена. Полагают, что в пределах Вениаминовых, в Целцахе, была местность, также носившая название Гроба Рахили из уважения к памяти родоначальницы вениамитян.

*3. И пойдешь оттуда далее и придешь к дубраве Фаворской, и встретят тебя там три человека, идущих к Богу в Вефиль: один несет трех козлят, другой несет три хлеба, а третий несет мех с вином;*

*Дубрава Фаворская* не может быть дубравой известной горы Фавор, так как последняя (т.е. гора Фавор) расположена значительно севернее колена Вениаминова, совершенно не по пути Саула в его родной город — Гиву Вениаминову (10:26). Упоминаемая здесь «дубрава Фаворская» (как и «гроб Рахили»), по всей вероятности, есть название какой-нибудь, неизвестной в настоящее время, местности Вениаминова колена.

*Идущих к Богу в Вефиль*, т.е. идущих в Вефиль для совершения жертвы Господу Богу. См. комментарии к 1 Цар. 7:9.

*4. и будут приветствовать они тебя и дадут тебе два хлеба, и ты возьмешь из рук их.*

*5. После того ты придешь на холм Божий, где охранный отряд Филистимский; [там начальники Фи-*

*листимские;] и когда войдешь там в город, встретишь сонм пророков, сходящих с высоты, и пред ними псалтирь и тимпан, и свирель и гусли, и они пророчествуют;*

*Холм Божий*, т.е. едва из известных тогда в народе жертвенных высот (см. комментарии к 1 Цар. 7:9).

Помимо отмеченного холм имел и иное — военное назначение, служа для филистимлян опорным пунктом их власти в Ханаане (см. комментарии к 1 Цар. 9:16).

*Встретишь сонм пророков, сходящих с высоты.* «Сонмы» пророков — это религиозно-воспитательные и образовательные пророческие общества, впоследствии носившие названия пророческих училищ, первоначальное основание и устройство которых было сделано пророком Самуилом. Изучение слова Божия, упражнение в молитве, пение (под аккомпанементы музыки) священных гимнов были главными предметами занятий в этих обществах. Члены последних назывались «пророками» за свое восторженно-одушевленное прославление имени Божия, а также «сынами» или «учениками пророческими» (3 Цар. 20:35; 4 Цар. 2:3, 5, 15), потому что воспитывались под руководством боговдохновенных пророков, называвшихся их «отцами» (4 Цар. 2:12). При Самуиле члены пророческой общины имели свое пребывание в Раге Самуиловой (1 Цар. 19:18–24); в позднейшее время, при Илии и Елисее, мы видим пророческих учеников в разных городах южного Ханаана:

в Галгале (4 Цар. 2:1), в Вефиле (4 Цар. 2:3), в Иерихоне (4 Цар. 2:5, 15).

«Сонмы» неподкупных стражей закона Иеговы, восторженных глашатаев Его святой, совершенной и благой воли должны были стать, — и были на самом деле в течение всей ветхозаветной истории, — сильным противовесом народного увлечения в мрачные и гибельные дебри языческого беззакония. Глубокая убежденность истинного ведения, священный огонь религиозного воодушевления, полная правдивость и нелицеприятие обличительных речей учеников пророческих школ оказывали на народ сильное впечатление и немало содействовали богопризванным пророкам в их великой и трудной миссии религиозного уврачевания народа.

*Псалтирь, тимпан, свирель, гусли* — музыкальные инструменты евреев того времени: псалтирь и гусли — струнные, свирель — духовой, тимпан — вроде нашего тамбурина или бубна.

*И они пророчествуют.* «Пророчествовать» на библейском языке не всегда означает «предсказывать». В данном случае, как и нередко в Библии (например, Числ. 11:25; 1 Цар. 10:6, 10, 13; 19:20 и др.), выражение «пророчествовать» можно понимать в смысле — прославлять Бога и Его чудные дела в восторженных хвалебных гимнах, что предполагает, разумеется, особый подъем духовных сил человека. С временным прекращением этого подъема прекращается и «пророчествование» (Числ. 11:25; 1 Цар. 10:13 и др.).

*6. и найдет на тебя Дух Господень, и ты будешь пророчествовать с ними и сделаешься иным человеком.*

*И ты будешь пророчествовать...*  
См. комментарии к концу стиха 5.

*7. Когда эти знамения сбудутся с тобою, тогда делай, что может рука твоя, ибо с тобою Бог.*

*8. И ты пойдя прежде меня в Галгал, куда и я приду к тебе для принесения всесожжений и мирных жертв; семь дней жди, доколе я не приду к тебе, и тогда укажу тебе, что тебе делать.*

Наставление и вместе испытание для Саула: получая известную свободу действий (стих 7), нареченный царь евреев отнюдь не должен был забывать того обстоятельства, что в вопросах высшего порядка он лишь исполнитель воли Небесного Царя народа. Посредник между Богом и народом, истолкователь и провозвестник божественной воли — пророк — есть и будет в отношении царя тем же самым, что и в отношении каждого из народа. См. комментарии к 1 Цар. 8:6.

*Галгал* — город священных воспоминаний (Нав. 4:4; 5:5); расположен на восток от Иерихона, вблизи р. Иордан.

*9. Как скоро Саул обратился, чтоб идти от Самуила, Бог дал ему иное сердце, и сбылись все те знамения в тот же день.*

*Бог дал ему иное сердце:* под воздействием божественного помазания Саул внутренне как бы переродился,

получил возможность быть тем, чем должен в своем новом звании (см. комментарии к 1 Цар. 8:6).

*И сбылись все те знаменья* — см. стихи 1–7.

*10. Когда пришли они к холму, вот встречается им сонм пророков, и сошел на него Дух Божий, и он пророчествовал среди них.*

*И он пророчествовал среди них* — см. комментарии к концу стиха 5, а также к стиху 9.

*11. Все знавшие его вчера и третьего дня, увидев, что он с пророками пророчествует, говорили в народе друг другу: что это случилось с сыном Кисовым? неужели и Саул во пророках?*

*12. И отвечал один из бывших там и сказал: а у тех кто отец? Посему вошло в пословицу: «неужели и Саул во пророках?»*

*А у тех кто отец?* Указывая на сынов пророческих, спрашивающий дает понять, что нравы и положение родителей в данном случае ни при чем, так как дар пророческий не наследственен. Тем не менее, недоумение при виде «пророчествовавшего Саула» было так велико, что увековечилось в пословице. Когда впоследствии желали выразить изумление по поводу какой-нибудь неожиданной перемены, то говорили: «Неужели и Саул в пророках!»

*13. И перестал он пророчествовать, и пошел на высоту.*

См. примечание к концу 5 стиха.

*14. И сказал дядя Саулов ему и слуге его: куда вы ходили? Он сказал: искать ослицу, но, видя, что их нет, зашли к Самуилу.*

*15. И сказал дядя Саулов: расскажи мне, что сказал вам Самуил.*

*16. И сказал Саул дяде своему: он объявил нам, что ослицы нашлись. А того, что сказал ему Самуил о царстве, не открыл ему.*

*17. И созвал Самуил народ к Господу в Массифу*

Город Массифа (к западу от Гивы Вениаминовой, к северо-западу от Иерусалима) и прежде бывал местом религиозно-общественных собраний народа (Суд. 20:1; 21:1; 1 Цар. 7:5).

*18. и сказал сынам Израилевым: так говорит Господь Бог Израилев: Я вывел Израиля из Египта и избавил вас от руки Египтян и от руки всех царств, угнетавших вас.*

*19. А вы теперь отвергли Бога вашего, Который спасает вас от всех бедствий ваших и скорбей ваших, и сказали Ему: «царя поставь над нами». Итак, предстаньте теперь пред Господом по коленам вашим и по племенам вашим.*

*А вы... отверзли Бога* (ср. 1 Цар. 8:7–8). См. комментарии к 1 Цар. 8:6.

*Итак, предстаньте теперь пред Господом*, чтобы узнать, кого Господь избирает вам в цари.

*20. И велел Самуил подходить всем коленам Израилевым, и указано колено Вениаминово.*

*И указано* — через жребий. «Жившие порочно, — замечает блаженный

Феодорит, — не (всегда) верили Божиим пророкам. Посему, чтобы не думали, будто приговор сделан по человеческой милости, Самуил приказал бросить жребий» (Толкование на 1 Цар. Вопрос 22).

*21. И велел подходить колену Вениаминову по племенам его, и указано племя Матриево; и приводят племя Матриево по мужам, и назван Саул, сын Кисов; и искали его, и не находили.*

*22. И спросили еще Господа: придет ли еще он сюда? И сказал Господь: вот он скрывается в ободе.*

*И спросили еще Господа* — через какое-либо знамение. Если же выражение 17-го стиха: *к Господу в Массифу* понимать в том смысле, что к этому времени в Массифу была перенесена скиния, то спросить Господа евреи могли и иным путем — через посредство первосвященника и вверенного ему таинственного наперстника.

*23. И побежали и взяли его оттуда, и он стал среди народа и был от плеч своих выше всего народа.*

*От плеч своих выше всего народа,* т.е. выше всех головой.

*24. И сказал Самуил всему народу: видите ли, кого избрал Господь? подобного ему нет во всем народе. Тогда весь народ воскликнул и сказал: да живет царь!*

Физические достоинства человека в древности ставились очень высоко;

по ним нередко измерялись и его внутренние достоинства (1 Цар. 16:7). Там, где главное назначение того или иного человека усматривалось в обязанности защищать вверенные ему интересы путем применения физической силы, вышеотмеченные достоинства человека имели, конечно, решающее значение. По свидетельству Геродота (кн. 3, гл. 20; кн. 7, гл. 187), эфиопляне избирали своим царем того, кто был выше других ростом. Того же физического соответствия своему предполагаемому назначению хотели видеть в своем царе и евреи (1 Цар. 8:20). Увидев рослую, могучую фигуру Саула, народ с восторгом закричал: *Да живет царь!*

Господь попустил совершиться избранию Саула, дабы евреи осязательно убедились в том, что для теократического государя (см. комментарии к 1 Цар. 8:6) грубая физическая сила не составляет главного требуемого качества (1 Цар. 16:1, 7); дабы опытно осведомившись о том, каким не может быть их царь, сознательнее отнеслись к божественному указанию — в лице преемника Саула (1 Цар. 16:1, 7) — о том, каким он должен быть.

*25. И изложил Самуил народу права царства, и написал в книгу, и положил пред Господом. И отпустил весь народ, каждого в дом свой.*

Права царства, записанные Самуилом и положенные пред Ковчегом Господним, нужно отличать от изб-

раженной им перед народом картины обычного в то время на Востоке поведения царя (1 Цар. 8:11–18). В противоположность означенной картине и в соответствии с Втор. 17:14–20, Самуил, по всей вероятности, изобразил в «Правах царя» тот желательный с теократической точки зрения (см. комментарии к 1 Цар. 8:6) идеал царя, которому должен следовать царь евреев. Впрочем, действительное содержание этого важного документа не дошло до нас.

*26. Также и Саул пошел в дом свой, в Гиву; и пошли с ним храбрые, которых сердца коснулся Бог.*

Город Гива Вениаминова расположен к югу от Рамы Самуиловой и к северу от Иерусалима.

*Которых сердца коснулся Бог,* т.е. сердце которых радостно отозвалось на избрание царем богатыря Саула.

*27. А негодные люди говорили: ему ли спасать нас? И презрели его и не поднесли ему даров; но он как бы не замечал того.*

*И не поднесли ему даров* по случаю избрания в цари. Предполагается, что другие сделали эти дары и тем выразили свое почтительное приветствие новоизбранному.

*Но он как бы не замечал этого:* простое благоразумие требовало отнестись спокойно к частичной вспышке неудовольствия, иначе она могла перейти в пожар междоусобия.

## ГЛАВА 11

*Победа Саула над Наасом, царем аммонитян.*

*1. И [было спустя около месяца,] пришел Наас Аммонитянин и осадил Иавис Галаадский. И сказали все жители Иависа Наасу: заключи с нами союз, и мы будем служить тебе.*

*Спустя около месяца* — после избрания Саула на царство.

*Наас аммонитянин* и царь аммонитян. Аммонитяне жили в южных пределах восточного Заиорданья.

*Иавис Галаадский* — город, находившийся в средней части восточного Заиорданья, в Галааде.

*2. И сказал им Наас Аммонитянин: я заключу с вами союз, но с тем, чтобы выколоть у каждого из вас правый глаз и тем положить бесчестье на всего Израиля.*

Кроме наносимого бесчестья Израилю, лишение покоренных правого глаза могло иметь и иную цель. Лишая жителей Иависа именно правого глаза, Наас «хотел сделать их неспособными к войне, потому что держащий в левой руке щит закрывает им левый глаз, правый же смотрит на врагов». Поэтому лишение правого глаза легко может повести к поражению тех, кто лишены его (*Блаженный Феодорит*. Толкование на 1 Цар. В. 23; ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VI, гл. 5, 1).

*3. И сказали ему старейшины Иависа: дай нам сроку семь дней,*

*чтобы послать нам послов во все пределы Израильские, и если никто не поможет нам, то мы выйдем к тебе.*

*Выйдем к тебе, чтобы исполнить твое требование.*

*4. И пришли послы в Гиву Саулову и пересказали слова сии вслух народа; и весь народ поднял вопль и заплакал.*

*5. И вот, пришел Саул позади волов с поля и сказал: что сделалось с народом, что он плачет? И пересказали ему слова жителей Иависа.*

*И вот пришел Саул позади волов с поля.* Очевидно, он продолжал еще вести ту трудовую земледельческую жизнь, которую вел до своего избрания в цари. Специально царский быт и царская обстановка явились поздние.

*6. И сошел Дух Божий на Саула, когда он услышал слова сии, и сильно воспламенился гнев его;*

*И сошел на Саула Дух Божий* — дух благородной решимости идти и освободить невинноугнетаемых, в полной уверенности, что Господь не оставит его своею помощью.

*7. и взял он пару волов, и рассек их на части, и послал во все пределы Израильские чрез тех послов, объявляя, что так будет поступлено с волами того, кто не пойдет вслед Саула и Самуила. И напал страх Господень на народ, и выступили все, как один человек.*

«Для уразумения какой-нибудь мысли, для ее полного усвоения древ-

нему человеку необходим был более или менее яркий образ. Еврей, еще не испытывший, что такое царская власть, тогда только мог вполне постигнуть ее силу, когда ему сказали, что за неповиновение царю он лишится вола, самого дорогого предмета в земледельческом хозяйстве, и при этом показали для наглядности кусок разрубленного вола» (*Богородский*. С. 34–35).

*8. Саул осмотрел их в Везеке, и нашлось сынов Израилевых триста тысяч и мужей Иудиных тридцать тысяч.*

*Везек* — город в средней части западного Заиорданья, против Иависа Галаадского.

*Мужи Иудины* — воины из колен Иуды (и Симеона); *сыны Израилевы* — воины из остальных колен, кроме колена Левия, освобожденного от исполнения воинских обязанностей в силу своего постоянного служения при скинии Господней.

Распадение еврейского народа на Иуду и Израиль чувствуется еще задолго до окончательного разделения еврейской монархии на царства Иудейское и Израильское. (Подробнее об этом см. в сочинении Покровского «Разделение еврейского царства на Иудейское и Израильское».)

*9. И сказали пришедшим послам: так скажите жителям Иависа Галаадского: завтра будет к вам помощь, когда обогреет солнце. И пришли послы и объявили жителям Иависа, и они обрадовались.*

**10.** *И сказали жители Иависа [Наасу]: завтра выйдем к вам, и пострапайте с нами, как вам угодно.*

**11.** *В следующий день Саул разделил народ на три отряда, и они проникли в средину стана во время утренней стражи и поразили Аммонитян до дневного зноя; оставшиеся рассеялись, так что не осталось из них двоих вместе.*

*В средину стана неприятелей.*

*Во время утренней стражи, т.е. во время от 2 до 6 ч. утра. В древние времена ночь у евреев разделялась на три стражи, по четыре часа каждая. Первая продолжалась от 6 до 10 ч. вечера; вторая — от 10 ч. вечера до 2 ч. утра; и третья, называвшаяся утренней стражей, от 2 до 6 ч. утра. Со времени подчинения евреев римскому господству, евреи усвоили деление вышеозначенных часов ночи на четыре стражи, по три часа в каждой, подобно тому как это было принято у римлян (Мф. 14:25; Мк. 13:35).*

**12.** *Тогда сказал народ Самуилу: кто говорил: «Саулу ли царствовать над нами»? дайте этих людей, и мы умертвим их.*

Ср. 1 Цар. 10:27. Очевидно, военный подвиг Саула сломил последнее сомнение народа в том, что он может быть желанным (1 Цар. 8:20) царем Израиля.

**13.** *Но Саул сказал: в сей день никого не должно умерщвлять, ибо сегодня Господь совершил спасение в Израиле.*

Ср. 1 Цар. 10:27.

**14.** *И сказал Самуил народу: пойдем в Галгал, и обновим там царство.*

**15.** *И пошел весь народ в Галгал, и поставили там Саула царем пред Господом в Галгале, и принесли там мирные жертвы пред Господом. И весьма веселились там Саул и все Израильтяне.*

Единодушное признание галгальским всенародным собранием Саула царем над Израилем загладило собою ту опасную раздвоенность общественного мнения, которая обнаружилась в отношении Саула при его первом избрании в Массифе (1 Цар. 10:27).

Когда власть царя была признана всем народом, пророк Самуил получал возможность беспрепятственно сложить с себя звание судии евреев.

*И принесли там мирные жертвы:* см. комментарии к 1 Цар. 7:9. Но можно допустить, что выражение «пред Господом» указывает на временное присутствие в Галгале скинии Господней (ср. 1 Цар. 10:17, 19, 22).

## ГЛАВА 12

*Сложение Самуилом звания судии народа. — Прощальная речь Самуила к народу.*

**1.** *И сказал Самуил всему Израилю: вот, я послушался голоса вашего во всем, что вы говорили мне, и поставил над вами царя,*

**2.** *и вот, царь ходит пред вами; а я состарился и поседел; и сыновья мои с вами; я же ходил пред вами от юности моей и до сего дня;*

3. *вот я; свидетельствуйте на меня пред Господом и пред помазанником Его, у кого взял я вола, у кого взял осла, кого обидел и кого притеснил, у кого взял дар и закрыл в деле его глаза мои, — и я возвращаю вам.*

4. *И отвечали: ты не обижал нас и не притеснял нас и ничего ни у кого не взял.*

5. *И сказал он им: свидетель на вас Господь, и свидетель помазанник Его в сей день, что вы не нашли ничего за мною. И сказали: свидетель.*

Смысл речи таков: «Желание ваше исполнено, вы имеете царя, такого, какого хотели. Моя деятельность судии среди вас закончена. Не знаю, каков будет для вас царь; что же касается меня, то я не могу упрекнуть себя в какой-либо несправедливости в отношении вас...» Народ засвидетельствовал правду слов Самуила, после чего пророк обратился к народу со словом назидания, вполне уверенный в том, что народ увидит в этом назидании одно лишь желание блага этому народу (стихи 6–25).

6. *Тогда Самуил сказал народу: [свидетель] Господь, Который поставил Моисея и Аарона и Который вывел отцов ваших из земли Египетской.*

7. *Теперь же предстаньте, и я буду судиться с вами пред Господом о всех благодеяниях, которые оказал Он вам и отцам вашим.*

8. *Когда пришел Иаков в Египет, и отцы ваши возопили к Господу, то*

*Господь послал Моисея и Аарона, и они вывели отцов ваших из Египта и поселили их на месте сем.*

9. *Но они забыли Господа Бога своего, и Он предал их в руки Сисары, военачальника Асорского, и в руки Филистимлян и в руки царя Моавитского, которые воевали против них.*

10. *Но когда они возопили к Господу и сказали: «согрешили мы, ибо оставили Господа и стали служить Ваалам и Астартам, теперь избавь нас от руки врагов наших, и мы будем служить Тебе»,*

11. *тогда Господь послал Иероваала, и Варака, и Иеффая, и Самуила, и избавил вас от руки врагов ваших, окружавших вас, и вы жили безопасно.*

12. *Но увидев, что Наас, царь Аммонитский, идет против вас, вы сказали мне: «нет, царь пусть царствует над нами», тогда как Господь Бог ваш — Царь ваш.*

13. *Итак, вот царь, которого вы избрали, которого вы требовали: вот, Господь поставил над вами царя.*

14. *Если будете бояться Господа и служить Ему и слушать гласа Его, и не станете противиться повелениям Господа, и будете и вы и царь ваш, который царствует над вами, ходить вслед Господа, Бога вашего, [то рука Господа не будет против вас];*

15. *а если не будете слушать гласа Господа и станете противиться повелениям Господа, то рука Господа будет против вас, как была против отцов ваших.*



*16. Теперь станьте и посмотрите на дело великое, которое Господь совершит пред глазами вашими:*

*17. не жатва ли пшеницы ныне? Но я воззову к Господу, и пошлет Он гром и дождь, и вы узнаете и увидите, как велик грех, который вы сделали пред очами Господа, прося себе царя.*

*18. И воззвал Самуил к Господу, и Господь послал гром и дождь в тот день; и пришел весь народ в большой страх от Господа и Самуила.*

*19. И сказал весь народ Самуилу: помолись о рабах твоих пред Господом Богом твоим, чтобы не умереть нам; ибо ко всем грехам нашим мы прибавили еще грех, когда просили себе царя.*

*20. И отвечал Самуил народу: не бойтесь, грех этот вами сделан, но вы не отступайте только от Господа и служите Господу всем сердцем вашим*

*21. и не обращайтесь вслед ничтожных богов, которые не принесут пользы и не избавят; ибо они — ничто;*

*22. Господь же не оставит народа Своего ради великого имени Своего, ибо Господу угодно было избрать вас народом Своим;*

*23. и я также не допущу себе греха пред Господом, чтобы перестать молиться за вас, и буду наставлять вас на путь добрый и прямой;*

*24. только бойтесь Господа и служите Ему истинно, от всего сердца вашего, ибо вы видели, какие великие дела Он сделал с вами;*

*25. если же вы будете делать зло, то и вы и царь ваш погибнете.*

Смысл увещания пророка таков: «До сих пор у вас не было царя, однако Господь-Бог всегда спасал вас от врагов ваших, как только вы обращались к Нему. А потом вдруг потребовали себе для защиты от врагов земного царя! Как будто Господь уже не может более спасти вас и как будто земной царь сам по себе может доставить вам это спасение! Вы обнаружили постыдное маловерие к помощи Божией и излишнее упование на силу собственного копья и меча. Знайте же, что как без царя вы спасались от врагов только тогда, когда не уклонялись от Господа и служили Ему от всего сердца вашего, так точно будет и при царе. Царская власть будет бессильна спасти вас, как скоро в вас самих не будет внутренней нравственной силы. Если вы и царь ваш будете ходить в след Господа-Бога вашего, то вас не постигнет зло; если же станете противиться повелениям Господа, то ведайте — погибнете вы и царь ваш. А что все сказанное мною справедливо, Господь подтвердит сейчас знамением» (стихи 16–18).

*Не жатва ли пшеницы ныне? Но я воззову к Господу, и пошлет Он гром и дождь.* В Палестине бывает в году два периода дождей — ранний и поздний (Втор. 11:14): ранний (применительно к началу гражданского года евреев с сентября месяца) — это осенний период дождей, падающий на октябрь и ноябрь месяцы; поздний — весенний, падающий на конец февраля,

март и начало апреля. В мае же и начале июня, когда совершается уборка пшеницы, дождя совсем не бывает: ханаанский дождь в это время был бы так же странен, как, по выражению Премудрого, снег летом (Притч. 26:1).

## ГЛАВА 13

*Столкновение евреев с филистимлянами. — Несогласие между царем Саулом и пророком Самуилом.*

**1. Год был по воцарении Саула, и другой год царствовал он над Израилем, как выбрал Саул себе три тысячи из Израильтян:**

*Год был по воцарении Саула и другой год царствовал он над Израилем,* т.е. во второй год по воцарении Саула над Израилем.

*Три тысячи израильтян* — в качестве постоянного военного отряда.

**2. две тысячи были с Саулом в Михмасае и на горе Вефильской, тысяча же была с Ионафаном в Гиве Вениаминовой; а прочий народ отпустил он по домам своим.**

*Михмас* — город на северо-восток от Гивы Вениаминовой; возвышенность Вефиля — на север от Гивы Вениаминовой.

**3. И разбил Ионафан охранный отряд Филистимский, который был в Гиве; и услышали об этом Филистимляне, а Саул протрубил трубою по всей стране, возглася: да услышат Евреи!**

*Охранный отряд Филистимский, который был в Гиве* — см. примечание к 16-му стиху 9-й главы. Очевидно, Гива Вениаминова входила уже в район филистимских захватов и в ней (вернее — около нее) расположен был наблюдательный и охранный отряд филистимлян. Неудивительно, что подобное соседство не могло особенно понравиться царю евреев.

**4. Когда весь Израиль услышал, что разбил Саул охранный отряд Филистимский и что Израиль сделался ненавистным для Филистимлян, то народ собрался к Саулу в Галгал.**

**5. И собрались Филистимляне на войну против Израиля: тридцать тысяч колесниц и шесть тысяч конницы, и народа множество, как песок на берегу моря; и пришли и расположились станом в Михмасае, с восточной стороны Беф-Авена.**

*Беф-Авен* — то же, что Аиалон (1 Цар. 14:23, 31); расположен к юго-западу от Гаваона.

**6. Израильтяне, видя, что они в опасности, потому что народ был стеснен, укрывались в пещерах и в ущельях, и между скалами, и в башнях, и во рвах;**

**7. а некоторые из Евреев переправились за Иордан в страну Гадову и Галаадскую; Саул же находился еще в Галгале, и весь народ, бывший с ним, находился в страхе.**

«Потому ли, что война была начата не по единодушному взрыву народ-

ного чувства, а по личным соображениям Саула; или потому, что гром железного оружия филистимлян навел панический страх на евреев (см. комментарии к 1 Цар. 9:16), но вышло так, что евреи упали духом: только часть их последовала за Саулом в Галгал (для жертвоприношения Богу); наибольшая же масса спряталась в пещеры, в терновые кустарники, в ущелья гор, в башни и ямы; многие бросились даже за Иордан» (*Богородский*. С. 41).

*8. И ждал он семь дней, до срока, назначенного Самуилом, а Самуил не приходил в Галгал; и стал народ разбегаться от него.*

*9. И сказал Саул: приведите ко мне, что назначено для жертвы всесожжения и для жертв мирных. И вознес всесожжение.*

*10. Но едва кончил он возношение всесожжения, вот, приходит Самуил; и вышел Саул к нему навстречу, чтобы приветствовать его.*

*11. Но Самуил сказал: что ты сделал? Саул отвечал: я видел, что народ разбегается от меня, а ты не приходил к назначенному времени; Филистимляне же собрались в Михмасае;*

*12. тогда подумал я: «теперь придут на меня Филистимляне в Галгал, а я еще не спросил Господа», и потому решил принести всесожжение.*

*13. И сказал Самуил Саулу: худо поступил ты, что не исполнил повеления Господа Бога твоего, ко-*

*торое дано было тебе, ибо ныне упрочил бы Господь царствование твое над Израилем навсегда;*

*14. но теперь не устоять царствованию твоему; Господь найдет Себе мужа по сердцу Своему, и повелит ему Господь быть вождем народа Своего, так как ты не исполнил того, что было повелено тебе Господом.*

См. комментарии к 1 Цар. 7:6; 10:8. Не исполнив воли пророка Господня, Саул нарушил не простую формальность, а один из существеннейших законов, положенных в основу власти еврейского царя (Втор. 17:14–20). И пророк Самуил, как верный страж теократии еврейского народа, не мог оставить это нарушение закона без энергичного протеста и обличения.

*15. И встал Самуил и пошел из Галгала в Гиву Вениаминову; [оставшиеся люди пошли за Саулом навстречу неприятельскому ополчению, которое нападало на них, когда они шли из Галгала в Гиву Вениаминову;] а Саул пересчитал людей, бывших с ним, до шестисот человек.*

*16. Саул с сыном своим Ионафаном и людьми, находившимися при них, засели в Гиве Вениаминовой [и плакали]; Филистимляне же стояли станом в Михмасае.*

*17. И вышли из стана Филистимского три отряда для опустошения земли: один направился по дороге к Офре, в округ Суаль,*

*Офра Вениаминова* — на север от Михмаса.

18. *другой отряд направился по дороге Вефоронской, а третий направился по дороге к границе долины Цевоим, к пустыне.*

Вефорон (Верхний и Нижний) — на запад от Михмаса. Цевоим — к юго-востоку от Михмаса, по направлению к пустыне Иерихонской.

19. *Кузнецов не было во всей земле Израильской; ибо Филистимляне опасались, чтобы Евреи не сделали меча или копья.*

20. *И должны были ходить все Израильтяне к Филистимлянам оттачивать свои сошники, и свои заступы, и свои топоры, и свои кирки,*

21. *когда сделается щербина на острие у сошников, и у заступов, и у вил, и у топоров, или нужно рожон поправить.*

22. *Поэтому во время войны [Михмасской] не было ни меча, ни копья у всего народа, бывшего с Саулом и Ионафаном, а только нашлись они у Саула и Ионафана, сына его.*

23. *И вышел передовой отряд Филистимский к переправе Михмасской.*

## ГЛАВА 14

*Поражение филистимлян.*

— *Удачные для евреев войны с моавитянами, аммонитянами, амаликитянами и др.*

1. *В один день сказал Ионафан, сын Саулов, слуге оруженосцу своему: ступай, перейдем к отряду Филистимскому, что на той стороне. А отцу своему не сказал об этом.*

2. *Саул же находился в окраине Гивы, под гранатовым деревом, что в Мигроне. С ним было около шестисот человек народа*

3. *и Ахия, сын Ахитува, брата Иохаведа, сына Финееса, сына Илия, священник Господа в Силоме, носивший ефод. Народ же не знал, что Ионафан пошел.*

4. *Между переходами, по которым Ионафан искал пробраться к отряду Филистимскому, была острая скала с одной стороны и острая скала с другой: имя одной Боцец, а имя другой Сене;*

5. *одна скала выдавалась с севера к Михмасу, другая с юга к Гиве.*

6. *И сказал Ионафан слуге оруженосцу своему: ступай, перейдем к отряду этих необрезанных; может быть, Господь поможет нам, ибо для Господа нетрудно спасти чрез многих, или немногих.*

7. *И отвечал оруженосец: делай все, что на сердце у тебя; иди, вот я с тобою, куда тебе угодно.*

8. *И сказал Ионафан: вот, мы перейдем к этим людям и станем на виду у них;*

9. *если они так скажут нам: «остановитесь, пока мы подойдем к вам», то мы остановимся на своих местах и не взойдем к ним;*

10. *а если так скажут: «поднимитесь к нам», то мы взойдем, ибо Господь предал их в руки наши; и это будет знаком для нас.*

11. *Когда оба они стали на виду у отряда Филистимского, то Филистимляне сказали: вот, Евреи*

*выходят из ущелий, в которых по-  
пратались они.*

*12. И закричали люди, составляв-  
шие отряд, к Ионафану и оруже-  
носуу его, говоря: взойдите к нам,  
и мы вам скажем нечто. Тогда Ио-  
нафан сказал оруженосуу своему:  
следуй за мною, ибо Господь пре-  
дал их в руки Израиля.*

*13. И начал всходить Ионафан,  
цепляясь руками и ногами, и ору-  
женосец его за ним. И падали Фи-  
листимляне пред Ионафаном, а  
оруженосец добывал их за ним.*

*14. И пало от этого первого пора-  
жения, нанесенного Ионафаном и  
оруженосцем его, около двадцати  
человек, на половине поля, обраба-  
тываемого парюю волов в день.*

*15. И произошел ужас в стане на  
поле и во всем народе; передовые  
отряды и опустошавшие землю  
пришли в трепет [и не хотели  
сражаться]; дрогнула вся земля,  
и был ужас великий от Господа.*

*16. И увидели стражи Саула в Гиве  
Вениаминовой, что толпа рассеи-  
вается и бежит туда и сюда.*

*17. И сказал Саул к народу, бывше-  
му с ним; пересмотрите и узнай-  
те, кто из наших вышел. И пере-  
смотрели, и вот нет Ионафана и  
оруженосца его.*

*18. И сказал Саул Ахии: «принеси  
кивот Божий», ибо кивот Божий в  
то время был с сынами Израиль-  
скими.*

*19. Саул еще говорил к священни-  
ку, как смятение в стане Филис-  
тимском более и более [распростра-  
нялось и] увеличивалось. Тогда*

*сказал Саул священнику: сложи  
руки твои.*

*20. И воскликнул Саул и весь на-  
род, бывший с ним, и пришли к  
месту сражения, и вот, там меч  
каждого обращен был против  
ближнего своего; смятение было  
очень великое.*

*21. Тогда и Евреи, которые вчера и  
третьего дня были у Филистим-  
лян и которые повсюду ходили с  
ними в стане, пристали к Изра-  
ильтянам, находившимся с Сау-  
лом и Ионафаном;*

*22. и все Израильтяне, скрывав-  
шиеся в горе Ефремовой, услышав,  
что Филистимляне побежали,  
также пристали к своим в сра-  
жении.*

*23. И спас Господь в тот день Из-  
раиля; битва же простерлась да-  
же до Беф-Авена. [Всех людей бы-  
ло с Саулом до десяти тысяч, и  
битва происходила по всему горо-  
ду на горе Ефремовой.]*

Подвергшись быстрому и ловкому нападению, филистимляне пришли в ужас и, вообразив, что по беспечности подпустили к себе целый отряд неприятеля (скрытый ущельем гор: стихи 4–6), ударились в дикое бегство, произвели страшный переполох в лагере при Михмасе и смутили прочие филистимские отряды. Смятению филистимлян содействовало еще и то обстоятельство, что в их войске было много евреев. Ободренные благоприятным оборотом дела, они обнажили мечи против своих утеснителей. К ним присоединились и те из израильтян, которые в начале филистимского

нашествия в страхе попрятались — было в ущелья и ямы (см. комментарии к 1 Цар. 13:6–7). Тогда сказал Саул священнику (Ахии): сложи (молитвенно) руки твои (ст. 19), чтобы через посредство святыни (стих. 18) уразуметь нам волю Божию. И воскликнул Саул и весь народ, бывший с ним (стих 20): Господь дал понять евреям, что филистимляне преданы в руки их. Само собою понятно, что, удостоверившись в происшедшем смятении филистимлян, Саул бросился со своим войском довершать поражение неприятелей и преследовал их от Михмаса до Беф-Авена (Аиалона).

*24. Люди Израильские были истомлены в тот день; а Саул [весьма безрассудно] заклил народ, сказав: проклят, кто вкусит хлеба до вечера, доколе я не отомщу врагам моим. И никто из народа не вкусил пищи.*

*25. И пошел весь народ в лес, и был там на поляне мед.*

*26. И вошел народ в лес, говоря: вот, течет мед. Но никто не протянул руки своей ко рту своему, ибо народ боялся заклатья.*

*27. Ионафан же не слышал, когда отец его заклинал народ, и, протянув конец палки, которая была в руке его, обмокнул ее в сот медовый и обратил рукою к устам своим, и просветлели глаза его.*

*28. И сказал ему один из народа, говоря: отец твой заклил народ, сказав: «проклят, кто сегодня вкусит пищи»; от этого народ истомился.*

*29. И сказал Ионафан: смутил отец мой землю; смотрите, у меня просветлели глаза, когда я вкусил немного этого меду;*

*30. если бы поел сегодня народ из добычи, какую нашел у врагов своих, то не большее ли было бы поражение Филистимлян?*

*31. И поражали Филистимлян в тот день от Михмаса до Аиалона, и народ очень истомился.*

*32. И кинулся народ на добычу, и брали овец, волов и телят, и заколали на земле, и ел народ с кровью.*

*33. И возвестили Саулу, говоря: вот, народ грешит пред Господом, ест с кровью. И сказал Саул: вы согрешили; привалите ко мне теперь большой камень.*

*34. Потом сказал Саул: пройдите между народом и скажите ему: пусть каждый приводит ко мне своего вола и каждый свою овцу, и заколайте здесь и ешьте, и не грешите пред Господом, не ешьте с кровью. И приводили все из народа, каждый своею рукою, вола своего [и свою овцу] ночью, и заколали там.*

Саул весьма безрассудно заклил народ. Последствия необдуманного заклатья Саулом своих воинов сказались очень скоро. «Первым результатом его было то, что клятва была нарушена и именно тем, кто всего более думал о преследовании неприятелей, всего более содействовал их поражению — героем дня, царевичем Ионафаном, не знавшим о заклатье. Когда наступил вечер, изголодавшийся народ с остервенением бросился на филистимскую добычу — мелкий и

крупный скот — и предался кровавой еде почти сырого, дымящегося мяса, в противность прямому постановлению закона (Втор. 13:16, 23). Так что для прекращения беспорядка Саул принужден был лично наблюдать за надлежащим приготовлением для еды каждого животного» (*Богородский*. С. 51–52).

*И просветлели глаза его* (стих 28), померкнувшие от утомления и голода.

*Смутил отец мой землю* (стих 29), дав неосторожную клятву.

*Привалите ко мне теперь большой камень* (стих 33), и затем *пусть каждый приводит ко мне своего вола и каждый свою овцу и закалите здесь* (на камне) *и ешьте, и не грешите пред Господом, не ешьте с кровью* (стих 34).

**35. И устроил Саул жертвенник Господу: то был первый жертвенник, поставленный им Господу.**

Замечание, очень характерное для личности Саула: только теперь, восторжествовав над врагами, Саул почувствовал потребность самостоятельного жертвоприношения Господу-Богу, без побуждения на то со стороны пророка Самуила (1 Цар. 10:8; 13:8).

**36. И сказал Саул: пойдём в погоню за Филистимлянами ночью и обещем их до рассвета и не оставим у них ни одного человека. И сказали: делай все, что хорошо в глазах твоих. Священник же сказал: приступим здесь к Богу.**

*Приступим здесь к Богу*, чтобы узнать Его волю.

**37. И спросил Саул Бога: идти ли мне в погоню за Филистимлянами? предашь ли их в руки Израиля? Но Он не отвечал ему в тот день.**

*И спросил Саул Бога* — через посредство святыни Господней (см. стихи 18–19).

**38. Тогда сказал Саул: пусть подойдут сюда все начальники народа и разведают и узнают, на ком грех ныне?**

*На ком грех ныне*, препятствующий нам узнать волю Господню?

**39. ибо, — жив Господь, спасший Израиля, — если окажется и на Ионафане, сыне моем, то и он умрет непременно. Но никто не отвечал ему из всего народа.**

*Но никто не отвечал ему из всего народа*. Народ, несомненно, знал о нарушении Ионафаном Саулова заклатья (стихи 27–30), но, сознавая безрассудство этого заклатья (стих 24) и питая вполне законное чувство любви и благодарности к герою дня Ионафану, которому видимо сам Бог помогал в одолении врагов (стихи 42, 45), решил не допустить Саула до совершения другого, еще худшего, безрассудства. *И освободил народ Ионафана, и не умер он* (стих 45).

**40. И сказал Саул всем Израильтянам: станьте вы по одну сторону, а я и сын мой Ионафан станем по другую сторону. И отвечал народ Саулу: делай, что хорошо в глазах твоих.**

41. И сказал Саул: Господи, Боже Израилев! [отчего Ты ныне не отвечал рабу Твоему? моя ли в том вина, или сына моего Ионафана? Господи, Боже Израилев!] дай знамение. [Если же она в народе Твоем Израиле, дай ему освящение.] И уличены были Ионафан и Саул, а народ вышел правым.

42. Тогда сказал Саул: бросьте жребий между мною и между Ионафаном, сыном моим, [и кого объявит Господь, тот да умрет. И сказал народ Саулу: да не будет так! Но Саул настоял. И бросили жребий между ним и Ионафаном, сыном его,] и пал жребий на Ионафана.

43. И сказал Саул Ионафану: расскажи мне, что сделал ты? И рассказал ему Ионафан и сказал: я отведал концом палки, которая в руке моей, немного меду; и вот, я должен умереть.

44. И сказал Саул: пусть то и то сделает мне Бог, и еще больше сделает; ты, Ионафан, должен сего дня умереть!

45. Но народ сказал Саулу: Ионафану ли умереть, который доставил столь великое спасение Израилю? Да не будет этого! Жив Господь, и волос не упадет с головы его на землю, ибо с Богом он действовал ныне. И освободил народ Ионафана, и не умер он.

46. И возвратился Саул от преследования Филистимлян; Филистимляне же пошли в свое место.

47. И утвердил Саул свое царствование над Израилем, и воевал со всеми окрестными врагами своими, с Моавом и с Аммонитянами, и с Едомом [и с Вефором] и с царя-

ми Совы и с Филистимлянами, и везде, против кого ни обращался, имел успех.

Моав — на восточном берегу Мертвого моря; Аммон — в южных пределах восточного Заироданья; Вефор — одно из неизвестных в настоящее время племен; Сова (или Сува, Цоба) — государство в Сирии; филистимляне занимали юго-западный угол Ханаана.

48. И устроил войско, и поразил Амалика, и освободил Израиля от руки грабителей его.

49. Сыновья у Саула были: Ионафан, Иессуи и Мелхисуа; а имена двух дочерей его: имя старшей — Меровы, а имя младшей — Мелхола.

50. Имя же жены Сауловой — Ахиноамь, дочь Ахимааца; а имя начальника войска его — Авенир, сын Нира, дяди Саулова.

51. Кис, отец Саулов, и Нир, отец Авенира, были сыновьями Авишала.

52. И была упорная война против Филистимлян во все время Саулова. И когда Саул видел какого-либо человека сильного и воинственно, брал его к себе.

Брал его к себе в ополчение.

## ГЛАВА 15

*Истребление амаликитян.*

— Окончательный разрыв между царем Саулом и пророком Самуилом.

1. И сказал Самуил Саулу: Господь послал меня помазать тебя царем над народом Его, над Израи-



*лем; теперь послушай гласа Господа.*

**2. Так говорит Господь Саваоф: вспомнил Я о том, что сделал Амалик Израилю, как он противостал ему на пути, когда он шел из Египта;**

*См. Исх. 17:8–16.*

Амаликитяне — кочевники северной части Синайского полуострова, между Идумеей и Египтом.

**3. теперь иди и порази Амалика [и Иерима] и истреби все, что у него; [не бери себе ничего у них, но уничтожь и предай заклятию все, что у него;] и не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца, от вола до овцы, от верблюда до осла.**

*И Иерима* (ср. стих 8). Предполагают, что Иерим был один из предводителей амаликитян, чем-либо особенно выделявшийся среди других их начальников.

**4. И собрал Саул народ и насчитал их в Телаиме двести тысяч Израильтян пеших и десять тысяч из колена Иудина.**

*Телаим* — на юге Ханаана, вблизи иудейской границы.

**5. И дошел Саул до города Амаликова, и сделал засаду в долине.**

**6. И сказал Саул Кинеенам: пойдите, отделитесь, выйдите из среды Амалика, чтобы мне не погубить вас с ним, ибо вы оказали благосклонность всем Израильтянам, когда они шли из Египта.**

**И отделились Кинеене из среды Амалика.**

*Кинеене* — одно из племен среди амаликитян (ср. Исх. 2:15–21; Числ. 10:29–33; Суд. 1:16), дружественное евреям.

**7. И порази Саул Амалика от Хавилы до окрестностей Сура, что пред Египтом;**

Точное местоположение Хавилы неизвестно.

*Сур* — часть Аравийской пустыни, прилегающая к Египту (Быт. 16:7; Исх. 15:22).

**8. и Агага, царя Амаликова, захватил живого, а народ весь истребил мечом [и Иерима умертвил].**

**9. Но Саул и народ пощадили Агага и лучших из овец и волов и откормленных ягнят, и все хорошее, и не хотели истребить, а все вещи маловажные и худые истребили.**

Новое нарушение со стороны Саула воли пророка Господня (ср. 1 Цар. 13:8–14; 15:1–3. См. комментарии к 1 Цар. 8:6).

**10. И было слово Господа к Самуилу такое:**

**11. жалею, что поставил Я Саула царем, ибо он отвратился от Меня и слова Моего не исполнил. И опечалился Самуил и взывал к Господу целую ночь.**

Ср. 1 Цар. 13:8–14. *И опечалился Самуил и взывал к Господу целую ночь*, прося вразумить его относительно того, как он должен поступить теперь с Саулом.

*12. И встал Самуил рано утром и пошел навстречу Саулу. И известили Самуила, что Саул ходил на Кармил и там поставил себе памятник, [но оттуда возвратил колесницу] и сошел в Галгал.*

Упоминаемый здесь *Кармил* — город Иудина колена, расположенный на юг от Хеврона.

*Поставил себе памятник* (какой-либо столб с надписью) — в ознаменование и увековечение одержанной победы. Вероятно, и Агаг был пощажён (стих 9) не ради самого Агага, а дабы увеличить его присутствием блеск триумфатора.

*13. Когда пришел Самуил к Саулу, то Саул сказал ему: благословен ты у Господа; я исполнил слово Господа.*

*Когда пришел Самуил* — для принесения жертвы. Ср. 1 Цар. 10:8; 11:14–15; 13:8–11. См. комментарии к 1 Цар. 7:9.

*Я исполнил слово Господа* — см. стихи 1–3.

*14. И сказал Самуил: а что это за бляние овец в ушах моих и мычание волов, которое я слышу?*

*15. И сказал Саул: привели их от Амалика, так как народ пощадил лучших из овец и волов для жертвоприношения Господу Богу твоему; прочее же мы истребили.*

Девятый стих заставляет предполагать, что Саул и его войско оставили себе лучшее из достояния амалики-тян далеко не по религиозным соображениям.

*16. И сказал Самуил Саулу: подожди, я скажу тебе, что сказал мне Господь ночью. И сказал ему Саул: говори.*

*17. И сказал Самуил: не малым ли ты был в глазах твоих, когда сделался главою колен Израилевых, и Господь помазал тебя царем над Израилем?*

*18. И послал тебя Господь в путь, сказав: «иди и предай заклятию нечестивых Амаликитян и войю против них, доколе не уничтожишь их».*

*19. Зачем же ты не послушал гласа Господа и бросился на добычу, и сделал зло пред очами Господа?*

Отмечается неблагодарность Саула. Воздвигнутый из ничтожества (стих 17) на высоту царского престола, Саул не обнаружил должного подчинения воли Воздвигшего его.

*20. И сказал Саул Самуилу: я послушал гласа Господа и пошел в путь, куда послал меня Господь, и привел Агага, царя Амаликитского, а Амалика истребил;*

*21. народ же из добычи, из овец и волов, взял лучшее из заклятого, для жертвоприношения Господу Богу твоему, в Галгале.*

*См. комментарии к стиху 15.*

*22. И отвечал Самуил: неужели всесожжения и жертвы столько же приятны Господу, как послушание гласу Господа? Послушание лучше жертвы и повиновение лучше тука овнов;*

*23. ибо непокорность есть такой же грех, что волшебство, и про-*

*тивление то же, что идолопоклонство; за то, что ты отверг слово Господа, и Он отверг тебя, чтобы ты не был царем [над Израилем].*

*См. стихи 1–3, 10–11, 17–19.*

**24. И сказал Саул Самуилу: согрешил я, ибо преступил повеление Господа и слово твое; но я боялся народа и послушал голоса их;**

**25. теперь же сними с меня грех мой и воротись со мною, чтобы я поклонился Господу [Богу твоему].**

**26. И отвечал Самуил Саулу: не ворочусь я с тобою, ибо ты отверг слово Господа, и Господь отверг тебя, чтобы ты не был царем над Израилем.**

**27. И обратился Самуил, чтобы уйти. Но [Саул] ухватился за край одежды его и разодрал ее.**

**28. Тогда сказал Самуил: ныне отторг Господь царство Израильское от тебя и отдал его ближнему твоему, лучшему тебя;**

**29. и не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему.**

**30. И сказал [Саул]: я согрешил, но почти меня ныне пред старейшинами народа моего и пред Израилем и воротись со мною, и я поклонюсь Господу Богу твоему.**

**31. И возвратился Самуил за Саулом, и поклонился Саул Господу.**

Саул сознавал, что он согрешил, нарушив волю Божию, но не чувствовал этого греха, не терзался внутрен-

ним очищающим раскаянием. Внешне честолюбивую душу Саула угнетала мысль не столько о том, что его может покинуть Господь, сколько о том, что его сейчас оставит разгневанный пророк Господень и своим уходом уронит его престиж пред князьями и народом. Щадя не Саула, а честь еврейского царя, Самуил остался и совершил положенное жертвоприношение.

**32. Потом сказал Самуил: приведите ко мне Агага, царя Амалитского. И подошел к нему Агаг дрожащий, и сказал Агаг: конечно горечь смерти миновалась?**

**33. Но Самуил сказал: как меч твой жен лишил детей, так мать твоя между женами пусть лишена будет сына. И разрубил Самуил Агага пред Господом в Галгале.**

*Ср. стих 3.*

**34. И отошел Самуил в Раму, а Саул пошел в дом свой, в Гиву Саулову.**

**35. И более не видался Самуил с Саулом до дня смерти своей; но печалился Самуил о Сауле, потому что Господь раскаялся, что воцарил Саула над Израилем.**

Потому что Господь раскаялся, что воцарил Саула (ср. стихи 10–11; 1 Цар. 16:1, 7): человекообразное выражение, говорящее о том, что первый царь евреев не воспользовался богодарованными ему средствами для того, чтобы быть ревностным орудием воли Божией на благо свое и вверенного ему народа.

## ГЛАВА 16

*Тайное помазание на еврейское царство Давида. — Приближение Давида ко двору Саула.*

**1. И сказал Господь Самуилу: доколе будешь ты печалиться о Сауле, которого Я отверг, чтоб он не был царем над Израилем? Наполни рог твой елеем и поиди; Я пошлю тебя к Иессею Вифлеемлянину, ибо между сыновьями его Я усмотрел Себе царя.**

Иессей из Вифлеема Иудейского — внук Вооза, женившегося на моавитянке Руфи (см. книгу «Руфь»), прямой потомок Наасона, князя Иудина колена при Моисее (Числ. 1:7; 1 Пар. 2:10).

**2. И сказал Самуил: как я пойду? Саул услышит и убьет меня. Господь сказал: возьми в руку твою телицу из стада и скажи: «я пришел для жертвоприношения Господу»;**

Опасение Самуила понятно: с одной стороны, он боялся преждевременного, насильственного прекращения не только его личной жизни, но и общественно-пророческой деятельности, с другой — тех печальных последствий, которые могли иметь себе место вслед за безумным поступком Саула. Насильственная смерть пророка Самуила могла вызвать взрыв народного негодования по отношению того, кто был ближайшею причиною этой смерти, и произвести гибельную анархию в еврейском государстве. Слова Господа: *Возьми в руку твою телицу* и проч. — не научение не-

правде, а указание на действительно необходимое действие: великое событие священного помазания на царство избранника Божия не могло быть ознаменовано религиозным обрядом (ср. 1 Цар. 9:15–27; 10:1, 8). «И пророк действительно совершил жертвоприношение (стих 5). Поэтому сказано ему, чтобы (до времени) скрыв главное дело, указал (имеющим спросить его о приходе в город) придаточное» (Блж. Феодорит. Толкование на 1 Цар. Вопрос 36).

**3. и пригласи Иессея [и сыновей его] к жертве; Я укажу тебе, что делать тебе, и ты помажешь Мне того, о котором Я скажу тебе.**

**4. И сделал Самуил так, как сказал ему Господь. Когда пришел он в Вифлеем, то старейшины города с трепетом вышли навстречу ему и сказали: мирен ли приход твой?**

*Мирен ли приход твой?* «Потому ли, что неожиданные посещения пророка обуславливались большею частью необычайными событиями, и притом тревожного характера, или потому, что напряженное состояние, роковая борьба между пророческим и царским могуществом чувствовалась всеми, следившими за положением дел и опасавшимися тяжелых напряжений и смут, — старейшины города поспешили выйти навстречу пророку и с трепетом спросили: “С миром ли идешь к нам?”» (Богородский. С. 64).

**5. И отвечал он: мирен, для жертвоприношения Господу пришел я;**

*освятитесь и идите со мною к жертвоприношению. И освятит Иессей и сыновей его и пригласил их к жертве.*

*6. И когда они пришли, он, увидев Елиава, сказал: верно, сей пред Господом помазанник Его!*

«Пророк не знал избранного Богом, потому что был не Бог, а человек. Знать же свойственно Богу: пророку же достаточно знать то, что открывает (и по мере того, как открывает) Бог. С другой стороны, неведение пророка открывало определение. Если бы пророк обратился прямо к Давиду, то могли бы подозревать, что сделал сие по какому-либо предубеждению. Поскольку же приступил к первому и второму и третьему — до седьмого, — то познали, что отвергший первых и избравший последнего есть Бог. Если и по таком избрании братья дали место ненависти, увидев Давида в полку (1 Цар. 17:28), то чего не сделали бы, если бы избрание совершилось иным образом?» (Блж. Феодорит. Толкование на 1 Цар. Вопрос 37).

*7. Но Господь сказал Самуилу: не смотри на вид его и на высоту роста его; Я отринул его; Я смотрю не так, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лице, а Господь смотрит на сердце.*

*8. И позвал Иессей Аминадава и подвел его к Самуилу, и сказал Самуил: и этого не избрал Господь.*

*9. И подвел Иессей Самму, и сказал Самуил: и этого не избрал Господь.*

*10. Так подводил Иессей к Самуилу семерых сыновей своих, но Самуил сказал Иессею: никого из этих не избрал Господь.*

*11. И сказал Самуил Иессею: все ли дети здесь? И отвечал Иессей: есть еще меньший; он пасет овец. И сказал Самуил Иессею: пошли и возьми его, ибо мы не съедем обедать, доколе не придет он сюда.*

*12. И послал Иессей и привели его. Он был белокур, с красивыми глазами и приятным лицом. И сказал Господь: встань, помажь его, ибо это он.*

*13. И взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после; Самуил же встал и отошел в Раму.*

«Тайное наказание не сообщало никаких внешних привилегий Давиду, которые были невозможны при существующем даре; но оно давало ему внутреннее убеждение в его праве на престол после Саула, возвышало его дух, помогало спокойно и с кротостью переносить незаслуженное преследование врагов и поощряло на дела, достойные будущего царя евреев. Дух Господень почивал на нем до сего дня: в глазах толпы он оставался обыкновенным смертным, но сам он всем своим нравственным существом чувствовал, как высоко и напряженно звучали его душевные струны, какое оживление и парение получили его мысль в чувство, возбуждаемые новою великою задачей его жизни, поставленною ему

самим Богом» (*Богородский*. С. 65–66). Дух Господнего благоволения, благодатных даров и помощи почил на Давиде. Саул же, сознательно и упорно противившийся благому воздействию на него Духа Божия, попущен был испытать на себе приражение темных и злых сил.

*14. А от Саула отступил Дух Господень, и возмущал его злой дух от Господа.*

*И возмущал его злой дух* (попущением) *от Господа*. «Несмотря на видимое благополучие, дух Саула (под влиянием темных сил) не был спокоен: жажда властолюбия, как и многих других страстей, не могла быть ничем насыщена; по мере ее удовлетворения она разрасталась; чувствовалась потребность обнаружить власть там, где она не была еще обнаружена, и в большей мере, чем прежде была обнаружена. К этому присоединилось воспоминание о грозных словах пророка (1 Цар. 15:23, 16, 28–29), которое ничем нельзя было заглушить и которое как меч висело над венчанной главой Саула. И вот мало-помалу он начал испытывать общее чувство недовольства в беспокойства. Затем это чувство стало переходить в раздражение и равновесие его небогатых душевных сил нарушилось. Он стал страдать припадками настоящей душевной болезни, во время которых был не только не способен к серьезным делам, но и положительно опасен для окружающих» (*Богородский*. С. 72–73).

*15. И сказали слуги Сауловы ему: вот, злой дух от Бога возмущает тебя;*

*16. пусть господин наш прикажет слугам своим, которые пред тобою, поискать человека, искусного в игре на гуслях, и когда придет на тебя злой дух от Бога, то он, играя рукою своею, будет успокаивать тебя.*

Являясь выражением настроения, музыка может иногда являться и возбудителем желаемого настроения. О благодетельном влиянии умиротворяющих мелодий музыки встревоженный и больной дух человека известно было с глубокой древности.

*17. И отвечал Саул слугам своим: найдите мне человека, хорошо играющего, и представьте его ко мне.*

*18. Тогда один из слуг его сказал: вот, я видел у Иессея Вифлеемлянина сына, умеющего играть, человека храброго и воинственного, и разумного в речах и видного собою, и Господь с ним.*

*И Господь с ним*, т.е. во всем благоуспешен.

*19. И послал Саул вестников к Иессею и сказал: пошли ко мне Давида, сына твоего, который при стаде.*

*20. И взял Иессей осла с хлебом и мех с вином и одного козленка, и послал с Давидом, сыном своим, к Саулу.*

Хлеб и вино должны были выразить почтительное приветствие Саулу со стороны дома Иессея.

*21. И пришел Давид к Саулу и служил пред ним, и очень понравился ему и сделался его оруженосцем.*

*22. И послал Саул сказать Иессею: пусть Давид служит при мне, ибо он снискал благоволение в глазах моих.*

*23. И когда дух от Бога бывал на Сауле, то Давид, взяв гусли, играл, — и отраднее и лучше становилось Саулу, и дух злой отступал от него.*

*Дух (злой по попущению) от Бога (ср. стихи 14–16). См. комментарии к стихам 13–14.*

## ГЛАВА 17

*Победа Давида над Голиафом.*

*1. Филистимляне собрали войска свои для войны и собрались в Сокхофе, что в Иудее, и расположились станом между Сокхофом и Азеком в Ефес-Даммиме.*

Возможно предположить, что, атакая на евреев, филистимляне рассчитывали на предполагаемую неспособность больного Саула (1 Цар. 16:14–21) оказать им умелое сопротивление. Но на этот раз филистимляне ошиблись в своих ожиданиях.

*Сокхоф и Азек* — города к юго-западу от Иерусалима.

*2. А Саул и Израильтяне собрались и расположились станом в долине дуба и приготовились к войне против Филистимлян.*

*3. И стали Филистимляне на горе с одной стороны, и Израильтяне*

*на горе с другой стороны, а между ними была долина.*

Войска находились в таком положении, что нападающая сторона неизбежно рисковала потерпеть полное поражение. А так как никто себе не враг, то обе стороны стояли в бездействии, но в напряженном выжидательном положении. Неизвестно, сколько времени они простояли бы таким образом, если бы филистимлянам не пришла мысль решить дело военным поединком двух богатырей — из того и из другого лагеря. Богатырем со стороны филистимлян явился великан из города Гефа — Голиаф.

*4. И выступил из стана Филистимского единоборец, по имени Голиаф, из Гефа; ростом он — шести локтей и пяди.*

Локоть — длина руки от локтевого сустава до конца среднего пальца. Пядь — ширина в три ладони. Ладонь — ширина четырех пальцев.

*5. Медный шлем на голове его; и одет он был в чешуйчатую броню, и вес брони его — пять тысяч сиклей меди;*

*Сикль*, как мера веса, равнялся 3 золотникам, 34,40 долям (соответствует примерно 15 г. — *Прим. ред.*).

*6. медные наколенники на ногах его, и медный щит за плечами его;*

*7. и древко копья его, как навой у ткачей; а самое копье его в шестьсот сиклей железа, и пред ним шел оруженосец.*

8. И стал он и кричал к полкам Израильским, говоря им: зачем вышли вы воевать? Не Филистимлянин ли я, а вы рабы Сауловы? Выберите у себя человека, и пусть сойдет ко мне;

Не Филистимлянин ли я, а вы рабы Саула, то есть какое может быть сравнение между мной — могучим, свободным филистимлянином, и вами — жалкими рабами большого маляка Саула?

9. если он может сразиться со мною и убьет меня, то мы будем вашими рабами; если же я одолею его и убью его, то вы будете нашими рабами и будете служить нам.

10. И сказал Филистимлянин: сегодня я посрамлю полки Израильские; дайте мне человека, и мы сразимся вдвоем.

11. И услышали Саул и все Израильтяне эти слова Филистимлянина, и очень испугались и ужаснулись.

Очень испугались и ужаснулись, не надеясь подыскать с своей стороны равносильного Голиафу соперника.

12. Давид же был сын Еффрафянина из Вифлеема Иудина, по имени Иессея, у которого было восемь сыновей. Этот человек во дни Саула достиг старости и был старший между мужчинами.

Восемь сыновей: см. 1 Цар. 16:6–13.

13. Три старших сына Иессеевы пошли с Саулом на войну; имена трех сыновей его, пошедших на

войну: старший — Елиав, второй за ним — Аминадав, и третий — Самма;

14. Давид же был меньший. Трое старших пошли с Саулом,

15. а Давид возвратился от Саула, чтобы пасти овец отца своего в Вифлееме.

Надобность в игре Давида временно прекратилась: война поглотила собою внимание и чувства Саула и тем предохраняла его от острых вспышек меланхолии.

16. И выступал Филистимлянин тот утром и вечером и выставлял себя сорок дней.

17. И сказал Иессей Давиду, сыну своему: возьми для братьев своих ефу сушеных зерен и десять этих хлебов и отнеси поскорее в стан к твоим братьям;

18. а эти десять сыров отнеси тысяченачальнику и наведайся о здоровье братьев и узнай о нуждах их.

Тысяченачальнику — в виде ответственного дара.

19. Саул и они и все Израильтяне находились в долине дуба и готовились к сражению с Филистимлянами.

20. И встал Давид рано утром, и поручил овец сторожу, и, взяв ношу, пошел, как приказал ему Иессей, и пришел к обозу, когда войско выведено было в строй и с криком готовилось к сражению.

21. И расположили Израильтяне и Филистимляне строй против строя.



22. Давид оставил свою ношу обозному сторожу и побежал в ряды и, придя, спросил братьев своих о здорovie.

23. И вот, когда он разговаривал с ними, единоборец, по имени Голиаф, Филистимлянин из Гефа, выступает из рядов Филистимских и говорит те слова, и Давид услышал их.

Те слова: см. стихи 8–10.

24. И все Израильтяне, увидев этого человека, убежали от него и весьма боялись.

25. И говорили Израильтяне: видите этого выступающего человека? Он выступает, чтобы поносить Израиля. Если бы кто убил его, одарил бы того царь великим богатством, и дочь свою выдал бы за него, и дом отца его сделал бы свободным в Израиле.

26. И сказал Давид людям, стоящим с ним: что сделают тому, кто убьет этого Филистимлянина и снимет поношение с Израиля? ибо кто этот необрезанный Филистимлянин, что так поносит воинство Бога живаго?

Свободным в Израиле, т.е. свободным от государственных повинностей.

27. И сказал ему народ те же слова, говоря: вот что сделано будет тому человеку, который убьет его.

28. И услышал Елиав, старший брат Давида, что говорил он с людьми, и рассердился Елиав на Давида и сказал: зачем ты сюда

пришел и на кого оставил немногих овец тех в пустыне? Я знаю высокомерие твое и дурное сердце твое, ты пришел посмотреть на сражение.

Очевидно, первенец Иессея Елиав не мог простить своему младшему брату того предпочтения, которое было оказано этому брату пророком Божиим Самуилом (1 Цар. 16).

29. И сказал Давид: что же я сделал? не слова ли это?

30. И отворотился от него к другому и говорил те же слова, и отвечал ему народ по-прежнему.

31. И услышали слова, которые говорил Давид, и пересказали Саулу, и тот призвал его.

32. И сказал Давид Саулу: пусть никто не падает духом из-за него; раб твой пойдет и сразится с этим Филистимлянином.

33. И сказал Саул Давиду: не можешь ты идти против этого Филистимлянина, чтобы сразиться с ним, ибо ты еще юноша, а он воин от юности своей.

Ибо ты еще юноша: «Давид был тогда юношею 15 или 16 лет, так как умер 75 лет, царствовал 40; почему, когда был убит Саул, имел 30 лет. А пред сим было сказано, что Саул после двухлетнего царствования лишился божественной благодати и потому все прочее время провел, враждуя на Давида» (Блж. Феодорит. Толкование на 1 Цар. Вопрос 41).

34. И сказал Давид Саулу: раб твой пас овец у отца своего, и

когда, бывало, приходил лев или медведь и уносил овцу из стада,

35. то я гнался за ним и нападал на него и отнимал из пасти его; а если он бросался на меня, то я брал его за космы и поражал его и умерщвлял его;

36. и льва и медведя убивал раб твой, и с этим Филистимлянином необрезанным будет то же, что с ними, потому что так поносит воинство Бога живаго. [Не пойти ли мне и поразить его, чтобы снять поношение с Израиля? Ибо кто этот необрезанный?]

37. И сказал Давид: Господь, Который избавлял меня от льва и медведя, избавит меня и от руки этого Филистимлянина. И сказал Саул Давиду: иди, и да будет Господь с тобою.

Ср. стихи 45–47.

38. И одел Саул Давида в свои одежды, и возложил на голову его медный шлем, и надел на него броню.

39. И опоясался Давид мечом его сверх одежды и начал ходить, ибо не привык к такому вооружению; потом сказал Давид Саулу: я не могу ходить в этом, я не привык. И снял Давид все это с себя.

40. И взял посох свой в руку свою, и выбрал себе пять гладких камней из ручья, и положил их в пастушескую сумку, которая была с ним; и с сумкою и с пращею в руке своей выступил против Филистимлянина.

41. Выступил и Филистимлянин, идя и приближаясь к Давиду, и оруженосец шел впереди его.

42. И взглянул Филистимлянин и, увидев Давида, с презрением посмотрел на него, ибо он был молод, белокур и красив лицом.

Молод, белокур и красив лицом, т.е. без внешних признаков закаленного в боях сурового воина.

43. И сказал Филистимлянин Давиду: что ты идешь на меня с палкою [и с камнями]? разве я собака? [И сказал Давид: нет, но хуже собаки.] И проклял Филистимлянин Давида своими богами.

44. И сказал Филистимлянин Давиду: подойди ко мне, и я отдам тело твоё птицам небесным и зверям полевым.

45. А Давид отвечал Филистимлянину: ты идешь против меня с мечом и копьем и щитом, а я иду против тебя во имя Господа Савофа, Бога воинств Израильских, которые ты поносил;

46. ныне предаст тебя Господь в руку мою, и я убью тебя, и сниму с тебя голову твою, и отдам [труп твой и] трупы войска Филистимского птицам небесным и зверям земным, и узнает вся земля, что есть Бог в Израиле;

47. и узнает весь этот сонм, что не мечом и копьем спасает Господь, ибо это война Господа, и Он предаст вас в руки наши.

48. Когда Филистимлянин поднялся и стал подходить и приближаться навстречу Давиду, Давид поспешно побежал к строю навстречу Филистимлянину.

49. И опустил Давид руку свою в сумку и взял оттуда камень, и

*бросил из пращи и поразил Филистимлянина в лоб, так что камень вонзился в лоб его, и он упал лицом на землю.*

*50. Так одолел Давид Филистимлянина пращею и камнем, и поразил Филистимлянина и убил его; меча же не было в руках Давида.*

*51. Тогда Давид подбежал и, наступив на Филистимлянина, взял меч его и вынул его из ножен, ударил его и отсек им голову его; Филистимляне, увидев, что силач их умер, побежали.*

*52. И поднялись мужи Израильские и Иудейские, и воскликнули и гнали Филистимлян до входа в долину и до ворот Аккарона. И падали поражаемые Филистимляне по дороге Шааримской до Гефа и до Аккарона.*

Аккарон — филистимский город, на запад от Гаваона.

*53. И возвратились сыны Израилевы из погони за Филистимлянами и разграбили стан их.*

*54. И взял Давид голову Филистимлянина и отнес ее в Иерусалим, а оружие его положил в шатре своем.*

На вопрос о том, как Давид, не жив еще в Иерусалиме, внес туда голову иноплеменника, блаженный Феодорит отвечает: «Правда, Иерусалим населяли еще иевусеи (2 Цар. 5:6–8), но Давид, желая устрашить [непобежденных иноплеменников своего отечества], указал им на голову [сраженного им] великого воителя», дерзко восстававшего на избранный народ Божий и полагавшего всю надежду на

собственные силы (Блаженный Феодорит. Толкование на 1 Цар. Вопрос 42).

*55. Когда Саул увидел Давида, выходявшего против Филистимлянина, то сказал Авениру, начальнику войска: Авенир, чей сын этот юноша? Авенир сказал: да живет душа твоя, царь; я не знаю.*

Чей сын этот юноша? Занимая скромное место в толпе других придворных музыкантов, Давид мог быть и неизвестен лично Саулу. Слушая музыку Давида, Саул не обращал никакого внимания на игравшего, а если и видел его, так болезненные припадки, в период которых приглашался музыкант, могли помешать ему запомнить лицо игравшего. И только теперь, когда скромный музыкант на арфе сделался героем дня, славой Израиля, орудием Божественной помощи угнетенным, Саул обратил на Давида должное внимание и, не узнав его в лицо, спросил: *Чей сын этот юноша?*

*56. И сказал царь: так спроси, чей сын этот юноша?*

*57. Когда же Давид возвращался после поражения Филистимлянина, то Авенир взял его и привел к Саулу, и голова Филистимлянина была в руке его.*

Сообщаемое в 54-м стихе относится, очевидно, ко времени после данного представления победителя Давида Саулу.

*58. И спросил его Саул: чей ты сын, юноша? И отвечал Давид: сын раба твоего Иессея из Вифлеема.*

## ГЛАВА 18

*Народное расположение к Давиду.*

— *Подозрительность Саула.*

— *Тайная вражда Саула против Давида.*

*1. Когда кончил Давид разговор с Саулом, душа Ионафана прилеплась к душе его, и полюбил его Ионафан, как свою душу.*

*2. И взял его Саул в тот день и не позволил ему возвратиться в дом отца его.*

*3. Ионафан же заключил с Давидом союз, ибо полюбил его, как свою душу.*

*Союз дружбы.*

*4. И снял Ионафан верхнюю одежду свою, которая была на нем, и отдал ее Давиду, также и прочие одежды свои, и меч свой, и лук свой, и пояс свой.*

*5. И Давид действовал благоразумно везде, куда ни посылал его Саул, и сделал его Саул начальником над военными людьми; и это понравилось всему народу и слугам Сауловым.*

*6. Когда они шли, при возвращении Давида с победы над Филистимлянином, то женщины из всех городов Израильских выходили навстречу Саулу царю с пением и плясками, с торжественными тимпанами и с кимвалами.*

*7. И восклицали игравшие женщины, говоря: Саул победил тысячи, а Давид — десятки тысяч!*

*8. И Саул сильно огорчился, и неприятно было ему это слово, и он сказал: Давиду дали десятки ты-*

*сяч, а мне тысячи; ему недостает только царства.*

*9. И с того дня и потом подозрительно смотрел Саул на Давида.*

*10. И было на другой день: напал злой дух от Бога на Саула, и он бесновался в доме своем, а Давид играл рукою своею на струнах, как и в другие дни; в руке у Саула было копье.*

Музыка Давида потеряла для Саула, по-видимому, всякое очарование. Вид предполагаемого претендента на его престол вызывал в Сауле необузданное бешенство.

*11. И бросил Саул копье, подумав: призовожду Давида к стене; но Давид два раза уклонился от него.*

Надобно полагать, что Саул действовал здесь не совсем бессознательно, потому что вскоре затем он начал хладнокровно придумывать другие, более благовидные, способы погубить Давида.

*12. И стал бояться Саул Давида, потому что Господь был с ним, а от Саула отступил.*

*13. И удалил его Саул от себя и поставил его у себя тысяченачальником, и он выходил и входил пред народом.*

*14. И Давид во всех делах своих поступал благоразумно, и Господь был с ним.*

*15. И Саул видел, что он очень благоразумен, и боялся его.*

*16. А весь Израиль и Иуда любили Давида, ибо он выходил и входил пред ними.*

Явная благоуспешность Давида во всем, его неотразимое обаяние на окружающих внушали болезненно-подозрительному царю нечто вроде суеверного страха к личности своего предполагаемого врага.

*17. И сказал Саул Давиду: вот старшая дочь моя, Мерова; я дам ее тебе в жену, только будь у меня храбрым и веди войны Господни. Ибо Саул думал: пусть не моя рука будет на нем, но рука Филистимлян будет на нем.*

Очевидно, Саул еще не решался открыто выступить против юного народного героя.

*18. Но Давид сказал Саулу: кто я, и что жизнь моя и род отца моего в Израиле, чтобы мне быть зятем царя?*

*19. А когда наступило время отдать Мерову, дочь Саула, Давиду, то она выдана была в замужество за Адриэла из Мехолы.*

*20. Но Давида полюбила другая дочь Саула, Мелхола; и когда возвестили об этом Саулу, то это было приятно ему.*

*21. Саул думал: отдам ее за него, и она будет ему сетью, и рука Филистимлян будет на нем. И сказал Саул Давиду: чрез другую ты породнишься ныне со мною.*

*Она будет ему сетью: см. стих 25.*

*22. И приказал Саул слугам своим: скажите Давиду тайно: вот, царь благоволит к тебе, и все слуги его любят тебя; итак будь зятем царя.*

*23. И передали слуги Сауловы в уши Давиду все слова эти. И сказал Давид: разве легко кажется вам быть зятем царя? я — человек бедный и незначительный.*

*24. И донесли Саулу слуги его и сказали: вот что говорит Давид.*

*25. И сказал Саул: так скажите Давиду: царь не хочет вена, кроме ста краеобрезаний Филистимских, в отмщение врагам царя. Ибо Саул имел в мыслях погубить Давида руками Филистимлян.*

Вено — брачный дар жениха за невесту, определявший в своем объеме, между прочим, и важностью социального положения невесты. Вено за дочь царя не могло быть мало-значительным.

Краеобрезание — обрезание крайней плоти.

*26. И пересказали слуги его Давиду эти слова, и понравилось Давиду сделаться зятем царя.*

Чувства Мелхолы и Давида, очевидно, были взаимными.

*27. Еще не прошли назначенные дни, как Давид встал и пошел сам и люди его с ним, и убил двести человек Филистимлян, и принес Давид краеобрезания их, и представил их в полном количестве царю, чтобы сделаться зятем царя. И выдал Саул за него Мелхолу, дочь свою, в замужество.*

Еще не прошли назначенные для выступления в поход дни.

*28. И увидел Саул и узнал, что Господь с Давидом [и весь Израиль*

любит его,] и что Мелхола, дочь Саула, любила Давида.

29. И стал Саул еще больше бояться Давида и сделался врагом его на всю жизнь.

30. И когда вожди Филистимские вышли на войну, Давид, с самого выхода их, действовал благоразумнее всех слуг Сауловых, и весьма прославилось имя его.

Заклучив брак между Мелхолой и Давидом, Саул «попал, так сказать, в сети, расставленные им самим. Сделав Давида своим зятем, он понял, что Давид стал теперь несравненно опаснее для него, так как сделался членом его царского дома» (Богородский. С. 90).

## ГЛАВА 19

*Начало открытого преследования Давида Саулом. — Бегство Давида в Раму, к пророку Самуилу.*

1. И говорил Саул Ионафану, сыну своему, и всем слугам своим, чтобы умертвить Давида; но Ионафан, сын Саула, очень любил Давида.

Потеряв надежду погубить Давида тайно, Саул сбрасывает с себя личину последнего самообладания и открыто заявляет придворным о своих чувствах и намерениях в отношении сына Иессеева.

2. И известил Ионафан Давида, говоря: отец мой Саул ищет умертвить тебя; итак берегись завтра; скройся и будь в потаенном месте;

3. а я выйду и стану подле отца моего на поле, где ты будешь, и поговорю о тебе отцу моему, и что увижу, расскажу тебе.

В поле, пользуясь благодушием царя во время прогулки.

4. И говорил Ионафан доброе о Давиде Саулу, отцу своему, и сказал ему: да не грешит царь против раба своего Давида, ибо он ничем не согрешил против тебя, и дела его весьма полезны для тебя;

5. он подвергал опасности душу свою, чтобы поразить Филистимлянина, и Господь соделал великое спасение всему Израилю; ты видел это и радовался; для чего же ты хочешь согрешить против невинной крови и умертвить Давида без причины?

6. И послушал Саул голоса Ионафана и поклялся Саул: жив Господь, Давид не умрет.

7. И позвал Ионафан Давида, и пересказал ему Ионафан все слова сии, и привел Ионафан Давида к Саулу, и он был при нем, как вчера и третьего дня.

Наружно Саул не мог не согласиться с разумными доводами Ионафана, но в душе, конечно, оставался по-прежнему нерасположенным к Давиду.

8. Опять началась война, и вышел Давид, и воевал с Филистимлянами, и нанес им великое поражение, и они побежали от него.

9. И злой дух от Бога напал на Саула, и он сидел в доме своем, и копье его было в руке его, а Давид играл рукою своею на струнах.

10. *И хотел Саул пригвоздить Давида копьем к стене, но Давид отскочил от Саула, и копье вонзилось в стену; Давид же убежал и спасся в ту ночь.*

11. *И послал Саул слуг в дом к Давиду, чтобы стеречь его и убить его до утра. И сказала Давиду Мелхола, жена его: если ты не спасешь души твоей в эту ночь, то завтра будешь убит.*

12. *И спустила Мелхола Давида из окна, и он пошел, и убежал и спасся.*

13. *Мелхола же взяла статую и положила на постель, а в изголовье ее положила козью кожу, и покрыла одеждою.*

14. *И послал Саул слуг, чтобы взять Давида; но Мелхола сказала: он болен.*

15. *И послал Саул слуг, чтобы осмотреть Давида, говоря: принесите его ко мне на постели, чтоб убить его.*

16. *И пришли слуги, и вот, на постели статуя, а в изголовье ее козья кожа.*

17. *когда Саул сказал Мелхоло: для чего ты так обманула меня и отпустила врага моего, чтоб он убежал? И сказала Мелхола Саулу: он сказал мне: отпусти меня, иначе я убью тебя.*

18. *И убежал Давид и спасся, и пришел к Самуилу в Раму и рассказал ему все, что делал с ним Саул. И пошел он с Самуилом, и остановились они в Навафе [в Раме].*

19. *И донесли Саулу, говоря: вот, Давид в Навафе, в Раме.*

В Навафе, в Раме (см. комментарии к 1 Цар. 10:5). «Наваф» «переводится обыкновенно как собственное имя и, вероятно, действительно употреблялось как собственное имя; но оно по всем признакам включает в себе нарицательное понятие, соответствующее тому, что у нас называется «общежитием»; некоторые толкователи слово «Наваф» переводят: «пастушеский дом, гостиница», а халдейский переводчик: «дом учения». Имея в виду, что в Навафе был сонм пророков, можно думать, что Наваф был общежитием, питомником, «seminarium'ом» сынов пророческих в Раме Самуиловой» (Богородский. С. 92–93, прим.).

20. *И послал Саул слуг взять Давида, и когда увидели они сонм пророков пророчествующих и Самуила, начальствующего над ними, то Дух Божий сошел на слуг Саула, и они стали пророчествовать.*

21. *Донесли об этом Саулу, и он послал других слуг, но и эти стали пророчествовать. Потом послал Саул третьих слуг, и эти стали пророчествовать.*

22. *[Разгневавшись,] Саул сам пошел в Раму, и дошел до большого источника, что в Сефе, и спросил, говоря: где Самуил и Давид? И сказали: вот, в Навафе, в Раме.*

23. *И пошел он туда в Наваф в Раме, и на него сошел Дух Божий, и он шел и пророчествовал, доколе не пришел в Наваф в Раме.*

24. *И снял и он одежды свои, и пророчествовал пред Самуилом, и*

*весь день тот и всю ту ночь лежал неодетый; поэтому говорят: «неужели и Саул во пророках?»*

*И они стали пророчествовать.* См. комментарии к 1 Цар. 10:5. Нет ничего невозможного в том предположении, что посланные взять Давида всей душой принадлежали несправедливо гонимому победителю филистимлян и, быть может, немало мучились внутри себя, исполняя долг повиновения Саулу. «И вот, они приходят в Раму. Со свойственным еврею чувством благоговения, смешанного со страхом, подходят к таинственному жилищу пророков, и глазам их представляется поразительное зрелище: множество мужей и юношей, с маститым старцем во главе, в торжественной позе, с вдохновенным взором, могучим, но согласным голосом поют возвышенные гимны, прославляющие величие и чудные дела Иеговы. Глубоко пораженные воины невольно останавливаются, вспоминают о деле, за которым пришли, и ими овладевает благоговейный ужас. С поразительной ясностью они видят всю неестественность, всю греховность дела, за которым явились. С сильным волнением они начали сообщать друг другу свои мысли и чувства, прославлять подвиги и благочестие Давида и, в конце концов, до того воодушевились, что стали вторить, насколько умели, могучему хору пророков» (*Богородский*. С. 95–96). Обаяние сонма пророков было настолько велико, что его не избежал и сам Саул (стихи 23–24; ср. 1 Цар. 10:10–13).

## ГЛАВА 20

*Давид и Ионафан.*  
— *Вторичное бегство Давида из Гивы Вениаминовой.*

*1. Давид убежал из Навафа в Раме и пришел и сказал Ионафану: что сделал я, в чем неправда моя, чем согрешил я пред отцом твоим, что он ищет души моей?*

*2. И сказал ему [Ионафан]: нет, ты не умрешь; вот, отец мой не делает ни большого, ни малого дела, не открыв ушам моим; для чего же бы отцу моему скрывать от меня это дело? этого не будет.*

*3. Давид клялся и говорил: отец твой хорошо знает, что я нашел благоволение в очах твоих, и потому говорит сам в себе: «пусть не знает о том Ионафан, чтобы не огорчился»; но жив Господь и жива душа твоя! один только шаг между мною и смертью.*

*4. И сказал Ионафан Давиду: чего желает душа твоя, я сделаю для тебя.*

*5. И сказал Давид Ионафану: вот, завтра новолуние, и я должен сидеть с царем за столом; но отпусти меня, и я скроюсь в поле до вечера третьего дня.*

*Новолуние* — праздник новолуния (Числ. 10:10; 28:11–15).

*6. Если отец твой спросит обо мне, ты скажи: «Давид выпросился у меня сходить в свой город Вифлеем; потому что там годичное жертвоприношение всего родства его».*



*Там годовичное жертвоприношение всего родства его* — см. примечание к 9-му стиху 7-й главы.

7. Если на это он скажет: «хорошо», то мир рабу твоему; а если он разгневется, то знай, что злое дело решено у него.

8. Ты же сделай милость рабу твоему, — ибо ты принял раба твоего в завет Господень с тобою, — и если есть какая вина на мне, то умертви ты меня; зачем тебе вести меня к отцу твоему?

Ибо ты принял раба твоего в завет Господень с тобою — см. 1 Цар. 18: 1–4.

9. И сказал Ионафан: никак не будет этого с тобою; ибо, если я узнаю наверное, что у отца моего решено злое дело совершить над тобою, то неужели не извещу тебя об этом?

10. И сказал Давид Ионафану: кто известит меня, если отец твой ответит тебе сурово?

11. И сказал Ионафан Давиду: иди, выйдем в поле. И вышли оба в поле.

12. И сказал Ионафан Давиду: жив Господь Бог Израилев! я завтра около этого времени, или послезавтра, попытаю у отца моего; и если он благосклонен к Давиду, и я тогда же не пошлю к тебе и не открою пред ушами твоими,

13. пусть то и то сделает Господь с Ионафаном и еще больше сделает. Если же отец мой замышляет сделать тебе зло, и это

открою в уши твои, и отпущу тебя, и тогда иди с миром: и да будет Господь с тобою, как был с отцом моим!

14. Но и ты, если я буду еще жив, окажи мне милость Господню.

15. А если я умру, то не отними милости твоей от дома моего во веки, даже и тогда, когда Господь истребит с лица земли всех врагов Давида.

16. Так заключил Ионафан завет с домом Давида и сказал: да взыщет Господь с врагов Давида!

17. И снова Ионафан клялся Давиду своею любовью к нему, ибо любил его, как свою душу.

18. И сказал ему Ионафан: завтра новолуние, и о тебе спросят, ибо место твое будет не занято;

19. поэтому на третий день ты спустишься и поспеши на то место, где скрывался ты прежде, и сядь у камня Азел;

20. а я в ту сторону пушу три стрелы, как будто стреляя в цель;

21. потом пошлю отрока, говоря: «пойди, найди стрелы»; и если я скажу отроку: «вот, стрелы сзади тебя, возьми их», то приди ко мне, ибо мир тебе, и, жив Господь, ничего тебе не будет;

22. если же так скажу отроку: «вот, стрелы впереди тебя», то ты уходи, ибо отпускает тебя Господь;

23. а тому, что мы говорили, я и ты, свидетель Господь между мною и тобою во веки.

24. И скрылся Давид на поле. И наступило новолуние, и сел царь обедать.

25. Царь сел на своем месте, по обычаю, на седалище у стены, и Ионафан встал, и Авенир сел подле Саула; место же Давида осталось праздным.

26. И не сказал Саул в тот день ничего, ибо подумал, что это случайность, что Давид нечист, не очистился.

*Нечист*, т.е. находится в состоянии какого-либо очищения себя по закону (см. Лев. 11–13, 17; Числ. 5, 12, 19, 31 и др.).

27. Наступил и второй день новолуния, а место Давида оставалось праздным. Тогда сказал Саул сыну своему Ионафану: почему сын Иессеев не пришел к обеду ни вчера, ни сегодня?

28. И отвечал Ионафан Саулу: Давид выпросился у меня в Вифлеем;

29. он говорил: «отпусти меня, ибо у нас в городе родственное жертвоприношение, и мой брат пригласил меня; итак, если я нашел благоволение в очах твоих, схожу я и повидаясь со своими братьями»; поэтому он и не пришел к обеду царя.

30. Тогда сильно разгневался Саул на Ионафана и сказал ему: сын негодный и непокорный! разве я не знаю, что ты подружился с сыном Иессеевым на срам себе и на срам матери твоей?

31. ибо во все дни, доколе сын Иессеев будет жить на земле, не усто-

ишь ни ты, ни царство твое; теперь же пошли и приведи его ко мне, ибо он обречен на смерть.

32. И отвечал Ионафан Саулу, отцу своему, и сказал ему: за что умерщвлять его? что он сделал?

33. Тогда Саул бросил копье в него, чтобы поразить его. И Ионафан понял, что отец его решил убить Давида.

34. И встал Ионафан из-за стола в великом гневе и не обедал во второй день новолуния, потому что скорбел о Давиде и потому что обидел его отец его.

35. На другой день утром вышел Ионафан в поле, во время, которое назначил Давиду, и малый отрок с ним.

36. И сказал он отроку: беги, ищи стрелы, которые я пускаю. Отрок побежал, а он пускал стрелы так, что они летели дальше отрока.

37. И побежал отрок туда, куда Ионафан пускал стрелы, и закричал Ионафан вслед отроку и сказал: смотри, стрела впереди тебя.

38. И опять кричал Ионафан вслед отроку: скорей беги, не останавливайся. И собрал отрок Ионафанов стрелы и пришел к своему господину.

39. Отрок же не знал ничего; только Ионафан и Давид знали, в чем дело.

40. И отдал Ионафан оружие свое отроку, бывшему при нем, и сказал ему: ступай, отнеси в город.

В город Гиву Вениаминову.

*41. Отрок пошел, а Давид поднялся с южной стороны и пал лицом своим на землю и трижды поклонился; и целовали они друг друга, и плакали оба вместе, но Давид плакал более.*

*42. И сказал Ионафан Давиду: иди с миром; а в чем клялись мы оба именем Господа, говоря: «Господь да будет между мною и между тобою и между семенем моим и семенем твоим», то да будет на веки.*

*43. И встал [Давид] и пошел, а Ионафан возвратился в город.*

## ГЛАВА 21

*Пребывание Давида в городе Номве. Бегство к одному из филистимских царей — Анхусу.*

*1. И пришел Давид в Номву к Ахимелеху священнику, и смутился Ахимелех при встрече с Давидом и сказал ему: почему ты один, и никого нет с тобою?*

Номва — расположена к северо-востоку от Иерусалима. Можно полагать, что здесь находилась в настоящее время скиния Господня.

К Ахимелеху священнику: в Мк. 2:26 при упоминании об этом событии назван Авиафар. Предполагают, что евангелист назвал вместо отца сына, который за старостью отца исправлял-де первосвященнические обязанности. Но, имея в виду 2 Цар. 8:17 и 1 Пар. 18:16, нужно отдать предпочтение другому предположению — что как отец, так и сын носили двойное имя: Ахимелех-Авиафар.

*И смутился Ахимелех:* отношения между Саулом и Давидом не могли быть, конечно, неизвестны первосвященнику. Приход царского зятя без надлежащей свиты заставили предположить первосвященника, что Давид преследуем и потому небезопасен для тех, кто бы вздумал укрыть его от царя.

*2. И сказал Давид Ахимелеху священнику: царь поручил мне дело и сказал мне: «пусть никто не знает, за чем я послал тебя и что поручил тебе»; поэтому людей я оставил на известном месте;*

Вымышленный Давидом предлог посещения города Номвы, а равно и вымышленное объяснение им своего желания получить священные хлебы и меч Голиафа (стихи 3–6, 8–9) могут быть объяснены тем поистине безвыходным положением, в котором находился невинно преследуемый Давид.

*3. Итак, что есть у тебя под рукою, дай мне, хлебов пять, или что найдется.*

*4. И отвечал священник Давиду, говоря: нет у меня под рукою простого хлеба, а есть хлеб священный; если только люди твои воздержались от женщин, [пусть съедят].*

*5. И отвечал Давид священнику и сказал ему: женщин при нас не было ни вчера, ни третьего дня, со времени, как я вышел, и сосуды отроков чисты, а если дорога нечиста, то хлеб останется чистым в сосудах.*

6. И дал ему священник священного хлеба; ибо не было у него хлеба, кроме хлебов предложения, которые взяты были от лица Господа, чтобы по снятии их положить теплые хлебы.

Ср. Лк. 6:1–4.

7. Там находился в тот день пред Господом один из слуг Сауловых, по имени Доик, Идумеянин, начальник пастухов Сауловых.

8. И сказал Давид Ахимелеху: нет ли здесь у тебя под рукою копья или меча? ибо я не взял с собою ни меча, ни другого оружия, так как поручение царя было спешное.

9. И сказал священник: вот меч Голиафа Филистимлянина, которого ты поразил в долине дуба, завернутый в одежду, позади ефода; если хочешь, возьми его; другого кроме этого нет здесь. И сказал Давид: нет ему подобного, дай мне его. [И дал ему.]

10. И встал Давид, и убежал в тот же день от Саула, и пришел к Анхусу, царю Гефскому.

Геф — один из главных филистимских городов к западу от Вифлеема. См. комментарий к 1 Цар. 6:17.

11. И сказали Анхусу слуги его: не это ли Давид, царь той страны? не ему ли пели в хороводах и говорили: «Саул поразил тысячи, а Давид — десятки тысяч»?

12. Давид положил слова эти в сердце своем и сильно боялся Анхуса, царя Гефского.

13. И изменил лице свое пред ними, и притворился безумным в их гла-

зах, и чертил на дверях, [кидался на руки свои] и пускал слюну по бороде своей.

Изменил лице свое, т.е. притворился безумным, чтобы не возбудить в филистимлянах подозрений на счет каких-нибудь скрытых политических целей его прибытия к ним.

14. И сказал Анхус рабам своим: видите, он человек сумасшедший; для чего вы привели его ко мне?

15. разве мало у меня сумасшедших, что вы привели его, чтобы он юродствовал предо мною? неужели он войдет в дом мой?

## ГЛАВА 22

Пребывание Давида в пещере Одоллам; в Массифе моавитской; и в лесу Хорет.

1. И вышел Давид оттуда и убежал в пещеру Одолламскую, и услышали братья его и весь дом отца его и пришли к нему туда.

Адоллам — между Гефом и Вифлеемом, в пустынной части Иудиных гор.

И пришли к нему туда, считая свое вифлеемское жилище не вполне безопасным от гнева иступленного Саула. Саул мог захватить семейство Давида в качестве заложников, чтобы тем самым принудить своего мнимого врага к добровольной сдаче.

2. И собрались к нему все притесненные и все должники и все огорченные душою, и сделался он на-

*чальником над ними; и было с ним около четырехсот человек.*

*И собрались к нему все несправедливо притесненные сильнейшими их; все должники, вконец истощенные своими неумолимыми кредиторами и не нашедшие суда над ними; все огорченные душою, т.е. пострадавшие от того грубого произвола и неурядицы, которые царили в пределах монархии больного Саула.*

*3. Оттуда пошел Давид в Массифу Моавитскую и сказал царю Моавитскому: пусть отец мой и мать моя побудут у вас, доколе я не узнаю, что сделает со мною Бог.*

*Массифа Моавитская* — в южных пределах земли моавитян.

*Пусть отец мой и мать моя побудут у вас.* Несомненно, что в пределах еврейского царства безопасность семьи Давида не могла быть гарантирована так прочно, как за пределами этого царства. Притом же присутствие в дружине Давида преклонных родителей последнего могло бы оказаться, в конце концов, стеснительным для быстрых переходов и решительных действий дружины.

*4. И привел их к царю Моавитскому, и жили они у него все время, доколе Давид был в оном убежище.*

*5. Но пророк Гад сказал Давиду: не оставайся в этом убежище, но ступай, иди в землю Иудину. И пошел Давид и пришел в лес Херет.*

*Не оставайся в этом убежище.* «Водимый Богом ум пророков нахо-

дил, что Давиду не следовало оставаться долгое время в зависимом общении с соседними языческими царями и жить вдали от своего народа, не принимая никакого деятельного участия в его судьбах» (*Богородский. «Еврейские цари»*. С. 102).

Местности — лес Херет, Зиф, Маон, Энгадди — в промежутке между Хевроном и Мертвым морем.

*6. И услышал Саул, что Давид появился и люди, бывшие с ним. Саул сидел тогда в Гиве под дубом на горе, с копьем в руке, и все слуги его окружали его.*

*7. И сказал Саул слугам своим, окружавшим его: послушайте, сыны Вениаминовы, неужели всем вам даст сын Иессея поля и виноградники и всех вас поставит тысяченачальниками и сотниками,*

*8. что вы все сговорились против меня, и никто не открыл мне, когда сын мой вступил в дружбу с сыном Иессея, и никто из вас не пожалел о мне и не открыл мне, что сын мой возбудил против меня раба моего строить мне ковы, как это ныне видно?*

*Строит мне ковы.* В большом возмущении царя действия Давида получают вид широко организованной вооруженной агитации против Саула.

*9. И отвечал Доик Идумеянин, стоявший со слугами Сауловыми, и сказал: я видел, как сын Иессея приходил в Номву к Ахимелеху, сыну Ахитува,*

*См. 21:7.*

*10. и тот спросил о нем Господа, и дал ему продовольствие, и меч Голиафа Филистимлянина отдал ему.*

*И тот спросил о нем Господа — через посредство святыни Господней, первосвященнического нагрудника. В 21-й главе об этом действии Ахимелеха не упоминается; достоверность показания Доика не стоит, однако, в противоречии с дальнейшим показанием и самого первосвященника: «Разве теперь только я стал вопрошать для него Бога?» (стихи 12–15).*

*11. И послал царь призвать Ахимелеха, сына Ахитуова, священника, и весь дом отца его, священников, что в Номве; и пришли они все к царю.*

*12. И сказал Саул: послушай, сын Ахитува. И тот отвечал: вот я, господин мой.*

*13. И сказал ему Саул: для чего вы сговорились против меня, ты и сын Иессея, что ты дал ему хлеба и меч и спросил о нем Бога, чтоб он восстал против меня и строил мне ковы, как это ныне видно?*

*14. И отвечал Ахимелех царю и сказал: кто из всех рабов твоих верен как Давид? он и зять царя, и исполнитель повелений твоих, и почтен в доме твоём.*

*15. Теперь ли я стал вопрошать для него Бога? Нет, не обвиняй в этом, царь, раба твоего и весь дом отца моего, ибо во всем этом деле не знает раб твой ни малого, ни великого.*

*16. И сказал царь: ты должен умереть, Ахимелех, ты и весь дом отца твоего.*

*17. И сказал царь телохранителям, стоявшим при нем: ступайте, умертвите священников Господних, ибо и их рука с Давидом, и они знали, что он убежал, и не открыли мне. Но слуги царя не хотели поднять рук своих на убийство священников Господних.*

*18. И сказал царь Доику: ступай ты и умертви священников. И пошел Доик Идумеянин, и напал на священников, и умертвил в тот день восемьдесят пять мужей, носивших льняной ефод;*

*Носивших льняной ефод. См. комментарии к 1 Цар. 2:18.*

*19. и Номву, город священников, поразил мечом; и мужчин и женщин, и юношей и младенцев, и волов и ослов и овец поразил мечом.*

*20. Спасся один только сын Ахимелеха, сына Ахитува, по имени Авиафар, и убежал к Давиду.*

*21. И рассказал Авиафар Давиду, что Саул умертвил священников Господних.*

*22. И сказал Давид Авиафару: я знал в тот день, когда там был Доик Идумеянин, что он непременно донесет Саулу; я виновен во всех душах дома отца твоего;*

*23. останься у меня, не бойся, ибо кто будет искать моей души, будет искать и твоей души; ты будешь у меня под охранением.*

Вместе с первосвященником в стане Давида был принесен и священный

ефод (стих 23) В наиболее затруднительных случаях Давид мог пользоваться теперь откровениями благой и совершенной воли Господней, являемыми чрез посредство Его святыни.

## ГЛАВА 23

*Освобождение Давидом города Кеиль.  
— Скитания Давида в пустынях  
Зиф и Маон.*

*1. И известили Давида, говоря: вот, Филистимляне напали на Кеиль и расхищают гумна.*

Кеиль — к северо-западу от Хеврона.

*2. И спросил Давид Господа, говоря: идти ли мне, и поражу ли я этих Филистимлян? И отвечал Господь Давиду: иди, ты поразишь Филистимлян и спасешь Кеиль.*

И спросил Давид Господа — через посредство святыни Господней (стих 6).

*3. Но бывшие с Давидом сказали ему: вот, мы боимся здесь в Иудее, как же нам идти в Кеиль против ополчений Филистимских? [мы попадем в плен к Филистимлянам.]*

*4. Тогда снова спросил Давид Господа, и отвечал ему Господь и сказал: встань и иди в Кеиль, ибо Я предам Филистимлян в руки твои.*

*5. И пошел Давид с людьми своими в Кеиль, и воевал с Филистимлянами, и угнал скот их, и нанес им великое поражение, и спас Давид жителей Кеиля.*

*6. Когда Авиафар, сын Ахимелеха, прибежал к Давиду [и пошел с ним] в Кеиль, то принес с собою и ефод.*

*7. И донесли Саулу, что Давид пришел в Кеиль, и Саул сказал: Бог предал его в руки мои, ибо он запер себя, войдя в город с воротами и запорами.*

*8. И созвал Саул весь народ на войну, чтоб идти к Кеилю, осадить Давида и людей его.*

*9. Когда узнал Давид, что Саул задумал против него злое, сказал священнику Авиафару: принеси ефод [Господень].*

*10. И сказал Давид: Господи Боже Израилев! раб Твой услышал, что Саул хочет прийти в Кеиль, разорить город ради меня.*

*11. Предадут ли меня жители Кеиля в руки его? И придет ли сюда Саул, как слышал раб Твой? Господи Боже Израилев! открой рабу Твоему. И сказал Господь: придет.*

*12. И сказал Давид: предадут ли жители Кеиля меня и людей моих в руки Саула? И сказал Господь: предадут.*

*13. Тогда поднялся Давид и люди его, около шестисот человек, и вышли из Кеиля и ходили, где могли. Саулу же было донесено, что Давид убежал из Кеиля, и тогда он отменил поход.*

*14. Давид же пребывал в пустыне в неприступных местах и потом на горе в пустыне Зиф. Саул искал его всякий день; но Бог не предал Давида в руки его.*

Пустыня Зиф. См. комментарии к 1 Цар. 22:5.

15. И видел Давид, что Саул вышел искать души его; Давид же был в пустыне Зиф в лесу.

16. И встал Ионафан, сын Саула, и пришел к Давиду в лес, и укрепил его упованием на Бога,

17. и сказал ему: не бойся, ибо не найдет тебя рука отца моего Саула, и ты будешь царствовать над Израилем, а я буду вторым по тебе; и Саул, отец мой, знает это.

И Саул, отец мой, знает это. См. 1 Цар. 20:30–31; 24:18–23.

18. И заключили они между собою завет пред лицом Господа; и Давид остался в лесу, а Ионафан пошел в дом свой.

19. И пришли Зифеи к Саулу в Гиву, говоря: вот, Давид скрывается у нас в неприступных местах, в лесу, на холме Гахила, что направо от Иесимона;

Зифеи — жители местности Зиф. См. комментарии к 1 Цар. 22:5.

20. Итак по желанию души твоей, царь, иди; а наше дело будет предать его в руки царя.

21. И сказал им Саул: благословены вы у Господа за то, что пожалели о мне;

Пожалели о мне. Ср. 22:7–8.

22. идите, удостоверьтесь еще, разведайте и высмотрите место его, где будет нога его, и кто видел его там, ибо мне говорят, что он очень хитер;

23. и высмотрите, и разведайте о всех убежищах, в которых он скры-

вается, и возвратитесь ко мне с верным известием, и я пойду с вами; и если он в этой земле, я буду искать его во всех тысячах Иудиных.

24. И встали они и пошли в Зиф прежде Саула. Давид же и люди его были в пустыне Маон, на равнине, направо от Иесимона.

Пустыня Маон. См. комментарии к 1 Цар. 22:5.

25. И пошел Саул с людьми своими искать его. Но Давида известили об этом, и он перешел к скале и оставался в пустыне Маон. И услышал Саул, и погнался за Давидом в пустыню Маон.

26. И шел Саул по одной стороне горы, а Давид с людьми своими был на другой стороне горы. И когда Давид спешил уйти от Саула, а Саул с людьми своими шел в обход Давиду и людям его, чтобы захватить их;

27. тогда пришел к Саулу вестник, говоря: поспешай и приходи, ибо Филистимляне напали на землю.

28. И возвратился Саул от преследования Давида и пошел навстречу Филистимлянам; посему и назвали это место: Села-Гаммахлекоф.

## ГЛАВА 24

Пребывание Давида в Эн-Гадди.  
— Великодушие Давида в отношении Саула.

1. И вышел Давид оттуда и жил в безопасных местах Эн-Гадди.

Эн-Гадди — дикая гористая местность на западном берегу Мертвого моря.



2. Когда Саул возвратился от Филистимлян, его известили, говоря: вот, Давид в пустыне Ен-Гадди.

3. И взял Саул три тысячи отборных мужей из всего Израиля и пошел искать Давида и людей его по горам, где живут серны.

4. И пришел к загону овечьему, при дороге; там была пещера, и зашел туда Саул для нужды; Давид же и люди его сидели в глубине пещеры.

5. И говорили Давиду люди его: вот день, о котором говорил тебе Господь: «вот, Я предам врага твоего в руки твои, и сделаешь с ним, что тебе угодно». Давид встал и тихонько отрезал край от верхней одежды Саула.

6. Но после сего больно стало сердцу Давида, что он отрезал край от одежды Саула.

Больно стало сердцу Давида — при сознании того невысокого чувства, которому он только что подчинился (ср. стих 7).

7. И сказал он людям своим: да не попустит мне Господь сделать это господину моему, помазаннику Господню, чтобы наложить руку мою на него, ибо он помазанник Господень.

8. И удержал Давид людей своих сими словами и не дал им восстать на Саула. А Саул встал и вышел из пещеры на дорогу.

9. Потом встал и Давид, и вышел из пещеры, и закричал вслед Саула, говоря: господин мой, царь! Саул оглянулся назад, и Давид пал лицом на землю и поклонился [ему].

10. И сказал Давид Саулу: зачем ты слушаешь речи людей, которые говорят: «вот, Давид умышляет зло на тебя»?

11. Вот, сегодня видят глаза твои, что Господь предавал тебя ныне в руки мои в пещере; и мне говорили, чтоб убить тебя; но я пощадил тебя и сказал: «не подниму руки моей на господина моего, ибо он помазанник Господа».

12. Отец мой! посмотри на край одежды твоей в руке моей; я отрезал край одежды твоей, а тебя не убил: узнай и убедись, что нет в руке моей зла, ни коварства, и я не согрешил против тебя; а ты ищешь души моей, чтоб отнять ее.

13. Да рассудит Господь между мною и тобою, и да отмстит тебе Господь за меня; но рука моя не будет на тебе,

14. как говорит древняя притча: «от незаконных исходит незаконие». А рука моя не будет на тебе.

15. Против кого вышел царь Израильский? За кем ты гоняешься? За мертвым псом, за одною блохою.

За мертвым псом, за одною блохою. Сравнения, указывающие на несоизмеримость социального положения и вооруженной силы Саула и Давида.

16. Господь да будет судьбою и рассудит между мною и тобою. Он рассмотрит, разберет дело мое, и спасет меня от руки твоей.

17. Когда кончил Давид говорить слова сии к Саулу, Саул сказал: твой ли это голос, сын мой Давид? И возвысил Саул голос свой, и плакал,

18. и сказал Давиду: ты правее меня, ибо ты воздал мне добром, а я воздавал тебе злом;

19. ты показал это сегодня, поступив со мною милостиво, когда Господь предавал меня в руки твои, ты не убил меня.

20. Кто, найдя врага своего, отпустил бы его в добрый путь? Господь воздаст тебе добром за то, что сделал ты мне сегодня.

21. И теперь я знаю, что ты непременно будешь царствовать, и царство Израилево будет твердо в руке твоей.

22. Итак поклянись мне Господом, что ты не искоренишь потомства моего после меня и не уничтожишь имени моего в доме отца моего.

23. И поклялся Давид Саулу. И пошел Саул в дом свой, Давид же и люди его взошли в место укрепленное.

## ГЛАВА 25

### Навал и Авигея.

1. И умер Самуил; и собрались все Израильтяне, и плакали по нем, и погребли его в доме его, в Раме. Давид встал и сошел к пустыне Фаран.

Пустыня Фаран — северная часть Аравийской пустыни, между Палестиной и Египтом, Идумеей и Синайским полуостровом.

2. Был некто в Маоне, а имение его на Кармиле, человек очень богатый; у него было три тысячи овец

и тысяча коз; и был он при стрижке овец своих на Кармиле.

Маон. См. комментарии к 1 Цар. 22:5.

Упомянутый здесь Кармил — город на юг от Хеврона.

3. Имя человека того — Навал, а имя жены его — Авигея; эта женщина была весьма умная и красивая лицом, а он — человек жестокий и злой нравом; он был из рода Халева.

Имя Навал означает «безумный». «Без сомнения, это было не подлинное его имя, а прозвище, данное народом. Наваль поражал окружающих дикостью и нелепостью своего характера, и народный юмор, скрыв его настоящее, быть может, совсем к нему не подходящее имя, утвердил за ним название самодура» (Богородский. С. 112).

4. И услышал Давид в пустыне, что Навал стрижет [на Кармиле] овец своих.

5. И послал Давид десять отроков, и сказал Давид отрокам: взойдите на Кармил и пойдите к Навалу, и приветствуйте его от моего имени,

6. и скажите так: «[здравствуй,] мир тебе, мир дому твоему, мир всему твоему;

7. ныне я услышал, что у тебя стригут овец. Вот, пастухи твои были с нами, и мы не обижали их, и ничего у них не пропало во все время их пребывания на Кармиле;

8. спроси слуг твоих, и они скажут тебе; итак да найдут отроки благоволение в глазах твоих, ибо в до-

*брый день пришли мы; дай же рабам твоим и сыну твоему Давиду, что найдет рука твоя».*

**9.** *И пошли люди Давидовы, и сказали Навалу от имени Давида все эти слова, и умолкли.*

«Давид рассчитывал на благодарность Навала за то, что воины Давида, по роду жизни похожие на тех праздных наездников, от которых владельцы стад терпели немало, не только ничего не похитили из стад Навала, но и оберегали их от хищников, были оградой для его пастухов, как сознавались сами пастухи. Но Навал показал, что он недаром носил свое прозвище» (Богородский. С. 112).

**10.** *И [вскочил] Навал, [и] отвечал слугам Давидовым, и сказал: кто такой Давид, и кто такой сын Иессеев? ныне стало много рабов, бегающих от господ своих;*

**11.** *неужели мне взять хлебы мои и воду мою, [и вино мое] и мясо, приготовленное мною для стригущих овец у меня, и отдать людям, о которых не знаю, откуда они?*

**12.** *И пошли назад люди Давида своим путем и возвратились, и пришли и пересказали ему все слова сии.*

**13.** *Тогда Давид сказал людям своим: опояшьте каждый мечом своим. И все опоясались мечами своими, опоясался и сам Давид своим мечом, и пошли за Давидом около четырехсот человек, а двести остались при ободе.*

Давид оставлял безнаказанной несправедливость Саула, щадя в его ли-

це Помазанника Божия и видя в своей покорности ему долг верноподданного (1 Цар. 24:7, 10–16), но не мог оставить без наказания дикую выходку Навала, так как смирение пред Навалом могло быть истолковано его сторонниками за простое бессилие защитить свою честь и права.

**14.** *Авигею же, жену Навала, известил один из слуг, сказав: вот, Давид присылал из пустыни послов приветствовать нашего господина, но он обошелся с ними грубо;*

**15.** *а эти люди очень добры к нам, не обижали нас, и ничего не пропало у нас во все время, когда мы ходили с ними, быв в поле;*

**16.** *они были для нас оградой и днем и ночью во все время, когда мы пасли стада вблизи их;*

**17.** *итак подумай и посмотри, что делать; ибо неминуемо угрожает беда господину нашему и всему дому его, а он — человек злой, нельзя говорить с ним.*

**18.** *Тогда Авигея поспешно взяла двести хлебов, и два меха с вином, и пять овец приготовленных, и пять мер сушеных зерен, и сто связок изюму, и двести связок смокв, и навьючила на ослев,*

**19.** *и сказала слугам своим: ступайте впереди меня, вот, я пойду за вами. А мужу своему Навалу ничего не сказала.*

**20.** *Когда же она, сидя на осле, спустилась по извилинам горы, вот, навстречу ей идет Давид и люди его, и она встретилась с ними.*

21. И Давид сказал: да, напрасно я охранял в пустыне все имущество этого человека, и ничего не пропало из принадлежащего ему; он платит мне злом за добро;

22. пусть то и то сделает Бог с врагами Давида, и еще больше сделает, если до рассвета утреннего из всего, что принадлежит Навалу, я оставлю мочащегося к стене.

*См. комментарии к стиху 13.*

23. Когда Авигея увидела Давида, то поспешила сойти с осла и пала пред Давидом на лице свое и поклонилась до земли;

24. и пала к ногам его и сказала: на мне грех, господин мой; позволь рабе твоей говорить в уши твои и послушай слов рабы твоей.

25. Пусть господин мой не обращает внимания на этого злого человека, на Навала; ибо каково имя его, таков и он. Навал — имя его, и безумие его с ним. А я, раба твоя, не видела слуг господина моего, которых ты присылал.

26. И ныне, господин мой, жив Господь и жива душа твоя, Господь не попустит тебе идти на пролитие крови и удержит руку твою от мщения, и ныне да будут, как Навал, враги твои и злоумышляющие против господина моего.

27. Вот эти дары, которые принесла раба твоя господину моему, чтобы дать их отрокал, служащим господину моему.

28. Прости вину рабы твоей; Господь непременно устроит господину моему дом твердый, ибо войны Господа ведет господин мой, и

зло не найдется в тебе во всю жизнь твою.

29. Если восстанет человек преследовать тебя и искать души твоей, то душа господина моего будет завязана в узле жизни у Господа Бога твоего, а душу врагов твоих бросит Он как бы пращю.

30. И когда сделает Господь господину моему все, что говорил о тебе доброго, и поставит тебя вождем над Израилем,

31. то не будет это сердцу господина моего огорчением и беспокойством, что не пролил напрасно крови и сберег себя от мщения. И Господь облагодетельствует господина моего, и вспомнишь рабу твою [и окажешь милость ей].

Авигея извиняется пред Давидом в происшедшем недоразумении, объясняя его прирожденной, общеизвестной глупостью и самодурством Навала; умоляет Давида укротить свой гнев, предсказывая ему в будущем твердое и славное царствование, которое да не омрачится воспоминанием о несправедливо пролитой крови неменяемого Навала и его домашних.

32. И сказал Давид Авигее: благословен Господь Бог Израилев, Который послал тебя ныне на встречу мне,

33. и благословен разум твой, и благословенна ты за то, что ты теперь не допустила меня идти на пролитие крови и отмстить за себя.

34. Но, — жив Господь Бог Израилев, удержавший меня от нанесе-

ния зла тебе, — если бы ты не поспешила и не пришла навстречу мне, то до рассвета утреннего я не оставил бы Навалу мочащегося к стене.

35. И принял Давид из рук ее то, что она принесла ему, и сказал ей: иди с миром в дом твой; вот, я послушался голоса твоего и почтил лице твое.

36. И пришла Авигея к Навалу, и вот, у него пир в доме его, как пир царский, и сердце Навала было весело; он же был очень пьян; и не сказала ему ни слова, ни большого, ни малого, до утра.

И не сказала ему ни слова о прошедшем, так как это было бы в данное время бесполезным, а быть может, и прямо вредным, принимая во внимание необузданный нрав Навала.

37. Утром же, когда Навал отрезвился, жена его рассказала ему об этом, и замерло в нем сердце его, и стал он, как камень.

38. Дней через десять поразил Господь Навала, и он умер.

39. И услышал Давид, что Навал умер, и сказал: благословен Господь, воздавший за посрамление, нанесенное мне Навалом, и сохранивший раба Своего от зла; Господь обратил злобу Навала на его же голову. И послал Давид сказать Авигее, что он берет ее себе в жену.

40. И пришли слуги Давидовы к Авигее на Кармил и сказали ей так: Давид послал нас к тебе, чтобы взять тебя ему в жену.

41. Она встала и поклонилась лицом до земли и сказала: вот, раба твоя готова быть служанкою, чтобы омыwać ноги слуг господина моего.

42. И собралась Авигея поспешно и села на осла, и пять служанок сопровождали ее; и пошла она за послами Давида и сделалась его женою.

43. И Ахиноаму из Изрееля взял Давид, и обе они были его женами.

44. Саул же отдал дочь свою Мелхолу, жену Давидову, Фалтию, сыну Лаиша, что из Галлима.

## ГЛАВА 26

*Новое великодушие Давида в отношении Саула (ср. 1 Цар. 24).*

1. Пришли Зифеи [с юга] к Саулу в Гиву и сказали: вот, Давид скрывается у нас на холме Гахила, что направо от Иесимона.

Зифеи. См. комментарии к 1 Цар. 22:5.

2. И встал Саул и спустился в пустыню Зиф, и с ним три тысячи отборных мужей Израильских, чтоб искать Давида в пустыне Зиф.

3. И расположился Саул на холме Гахила, что направо от Иесимона, при дороге; Давид же находился в пустыне и видел, что Саул шел за ним в пустыню;

4. и послал Давид соглядатаев и узнал, что Саул действительно пришел [из Кеиля].

5. И встал Давид [тайно] и пошел к месту, на котором Саул расположился станом, и увидел Давид место, где спал Саул и Авенир, сын Ниров, военачальник его. Саул же спал в шатре, а народ расположился вокруг него.

6. И обратился Давид и сказал Ахимелеху Хеттеянину и Авессе, сыну Саруину, брату Иоава, говоря: кто пойдет со мною к Саулу в стан? И отвечал Авесса: я пойду с тобою.

7. И пришел Давид с Авессою к людям [Сауловым] ночью; и вот, Саул лежит, спит в шатре, и копьё его воткнуто в землю у изголовья его; Авенир же и народ лежат вокруг него.

8. Авесса сказал Давиду: предал Бог ныне врага твоего в руки твои; итак позволь, я пригвожду его копьем к земле одним ударом и не повторю удара.

И не повторю удара, т.е. надеюсь, что жизнь Саула прекратится после первого же удара копьем.

9. Но Давид сказал Авессе: не убивай его; ибо кто, подняв руку на помазанника Господня, останется ненаказанным?

10. И сказал Давид: жив Господь! пусть поразит его Господь, или придет день его, и он умрет, или пойдет на войну и погибнет; меня же да не попустит Господь поднять руку мою на помазанника Господня;

11. а возьми его копьё, которое у изголовья его, и сосуд с водою, и пойдем к себе.

12. И взял Давид копьё и сосуд с водою у изголовья Саула, и пошли они к себе; и никто не видел, и никто не знал, и никто не проснулся, но все спали, ибо сон от Господа напал на них.

В стихах 15–16 объясняется, для чего были взяты копьё и сосуд.

13. И перешел Давид на другую сторону и стал на вершине горы вдаль; большое расстояние было между ними.

14. И воззвал Давид к народу и Авениру, сыну Нирову, говоря: отведи, Авенир. И отвечал Авенир и сказал: кто ты, что кричишь и беспокоишь царя?

15. И сказал Давид Авениру: не муж ли ты, и кто равен тебе в Израиле? Для чего же ты не бережешь господина твоего, царя? ибо приходил некто из народа, чтобы погубить царя, господина твоего.

Не муж ли ты, т.е. разве ты не мужчина? И кто равен тебе в Израиле по силе и отваге, а также по положению у престола родственно расположенного к тебе царя (1 Цар. 14:50)?

16. Нехорошо ты это делаешь; жив Господь! вы достойны смерти за то, что не бережете господина вашего, помазанника Господня. Посмотри, где копьё царя и сосуд с водою, что были у изголовья его?

17. И узнал Саул голос Давида и сказал: твой ли это голос, сын мой Давид? И сказал Давид: мой голос, господин мой, царь.

18. *И сказал еще: за что господин мой преследует раба своего? что я сделал? какое зло в руке моей?*

19. *И ныне пусть выслушает господин мой, царь, слова раба своего: если Господь возбудил тебя против меня, то да будет это от тебя благовонною жертвою; если же — сыны человеческие, то прокляты они пред Господом, ибо они изгнали меня ныне, чтобы не принадлежать мне к наследию Господа, говоря: «ступай, служи богам чужим».*

*Ступай, служи богам чужим, т.е. иди из земли избранного народа Господня и скитайся в землях язычников, среди поклоняющихся идолам.*

20. *Да не прольется же кровь моя на землю пред лицом Господа; ибо царь Израилев вышел искать одну блоху, как гоняются за куропаткою по горам.*

*Вышел искать одну блоху, как гоняются за куропаткою. См. примечание к 15 стиху главы.*

21. *И сказал Саул: согрешил я; возвратись, сын мой Давид, ибо я не буду больше делать тебе зла, потому что душа моя была дорога ныне в глазах твоих; безумно поступал я и очень много погрешал.*

22. *И отвечал Давид и сказал: вот копье царя; пусть один из отроков придет и возьмет его;*

23. *и да воздаст Господь каждому по правде его и по истине его, так как Господь предавал тебя в руки мои, но я не захотел поднять руки моей на помазанника Господня;*

24. *и пусть, как драгоценна была жизнь твоя ныне в глазах моих, так ценится моя жизнь в очах Господа, [и да покроет Он меня] и да избавит меня от всякой беды!*

25. *И сказал Саул Давиду: благословен ты, сын мой Давид; и дело сделаешь, и превозмочь превозможешь. И пошел Давид своим путем, а Саул возвратился в свое место.*

*Ср. 1 Цар. 14:21–22.*

## ГЛАВА 27

*Пребывание Давида в филистимских городах Гефе и Секелаге.*

1. *И сказал Давид в сердце своем: когда-нибудь попаду я в руки Саула, и нет для меня ничего лучшего, как убежать в землю Филистимскую; и отстанет от меня Саул и не будет искать меня более по всем пределам Израильским, и я спасусь от руки его.*

2. *И встал Давид, и отправился сам и шестьсот мужей, бывших с ним, к Анхусу, сыну Маоха, царю Гефскому.*

*Филистимский город Геф — к западу от Вифлеема. Ср. 1 Цар. 21:10–15.*

3. *И жил Давид у Анхуса в Гефе, сам и люди его, каждый с семейством своим, Давид и обе жены его — Ахиноама Изреелитянка и Авигея, бывшая жена Навала, Кармитянка.*

*Ср. 1 Цар. 25:42–43.*

*4. И донесли Саулу, что Давид убежал в Геф, и не стал он более искать его.*

*5. И сказал Давид Анхусу: если я приобрел благоволение в глазах твоих, то пусть дано будет мне место в одном из малых городов, и я буду жить там; для чего рабу твоему жить в царском городе вместе с тобою?*

*6. Тогда дал ему Анхус Секелаг, посему Секелаг и остался за царями Иудейскими донныне.*

*7. Всего времени, какое прожил Давид в стране Филистимской, было год и четыре месяца.*

*8. И выходил Давид с людьми своими и нападал на Гессуриан и Гирзеян и Амаликитян, которые издавна населяли эту страну до Сура и даже до земли Египетской.*

*9. И опустошал Давид ту страну, и не оставлял в живых ни мужчины, ни женщины, и забирал овец, и волов, и ослов, и верблюдов, и одежду; и возвращался, и приходил к Анхусу.*

*10. И сказал Анхус Давиду: на кого нападали ныне? Давид сказал: на полуденную страну Иудеи и на полуденную страну Иерахмеела и на полуденную страну Кенеи.*

*11. И не оставлял Давид в живых ни мужчины, ни женщины, и не приводил в Геф, говоря: они могут донести на нас и сказать: «так поступил Давид, и таков образ действий его во все время пребывания в стране Филистимской».*

«Анхус смотрел на Давида как на своего вассала и обзывал его вредить

своим врагам, евреям. Чтобы избежать себя от этого невозможного условия и в то же время не навлечь на себя подозрения Анхуса, Давид выпросил для жилища себе удаленное от столицы местечко на южной окраине филистимской земли — Секелаг. Отсюда он предпринимал походы со своею дружиной, но не на восток, во владения Саула, а на юг для поражения хищнических племен, одинаково враждебных как филистимлянам, так и евреям» (Богородский. С. 115–116).

*12. И доверился Анхус Давиду, говоря: он противел народу своему Израилю и будет слугою моим вовек.*

## ГЛАВА 28

*Враждебные замыслы филистимлян против евреев.  
— Посещение Саулом аэндорской волшебницы.*

*1. В то время Филистимляне собрали войска свои для войны, чтобы воевать с Израилем. И сказал Анхус Давиду: да будет тебе известно, что ты пойдешь со мною в ополчение, ты и люди твои.*

Пребывание Давида в стане филистимлян и его мнимое служение интересам последних (1 Цар. 22) внушало врагам евреев надежду на успех затеянного ими предприятия.

*2. И сказал Давид Анхусу: ныне ты узнаешь, что сделает раб твой. И сказал Анхус Давиду: за*



*то я сделаю тебя хранителем головы моей на все время.*

*Ныне ты узнаешь, что сделает раб твой.* Осторожный ответ Давида был истолкован Анхусом в благоприятном для себя смысле.

**3. И умер Самуил, и оплакивали его все Израильтяне и погребли его в Раме, в городе его. Саул же изгнал волшебников и гадателей из страны.**

На вопрос о том, почему священный писатель, написав выше (1 Цар. 25:1) о кончине пророка Самуила, снова упоминает о ней, блаженный Феодорит отвечает: «Намереваясь повествовать о волшебнице (вызвавшей тень Самуила), он вынужден был упомянуть и о смерти Самуиловой» (*Блаженный Феодорит*. Толкование на 1 Цар. Вопрос 62).

**4. И собрались Филистимляне и пошли и стали станом в Сонаме; собрал и Саул весь народ Израильский, и стали станом на Гелвуе.**

На этот раз филистимляне вторглись в землю евреев не по прямому пути — в ее южную часть, где тотчас могли встретить войско Саула, а сделали обход к северу и проникли в долину Ездрилонскую, наиболее удобную для действия их конницы.

*Сонам* — город Ездрилонской долины.

*Гелвуей* — гора к югу от Сонама.

**5. И увидел Саул стан Филистимский и испугался, и крепко дрогнуло сердце его.**

*Крепко дрогнуло сердце его.* «Это был уже не тот Саул, который не знал страха на войне и не считал количества врагов своих. Года, житейские треволения, болезнь и сознание затаенного недовольства и недоверия подданных сломили его дух, подорвали веру в себя» (*Богородский*. С. 118).

**6. И спросил Саул Господа; но Господь не отвечал ему ни во сне, ни чрез урим, ни чрез пророков.**

**7. Тогда Саул сказал слугам своим: сыщите мне женщину волшебницу, и я пойду к ней и спрошу ее. И отвечали ему слуги его: здесь в Аэндоре есть женщина волшебница.**

*Сыщите мне женщину волшебницу.* Ср. конец 3-го стиха. Очевидно, волшебство было преследуемо прежде Саулом не с полным убеждением в его суетности, и быть может, не столько из религиозных побуждений, сколько из опасений его чар против себя.

*Аэндор* — на север от Гелвуя, между Гелвуем и Фавором.

**8. И снял с себя Саул одежды свои и надел другие, и пошел сам и два человека с ним, и пришли они к женщине ночью. И сказал ей Саул: прошу тебя, поворожи мне и выведи мне, о ком я скажу тебе.**

**9. Но женщина отвечала ему: ты знаешь, что сделал Саул, как выгнал он из страны волшебников и гадателей; для чего же ты представляешь сеть душе моей на погибель мне?**

*См. конец стиха 3.*

*10. И поклялся ей Саул Господом, говоря: жив Господь! не будет тебе беды за это дело.*

*11. Тогда женщина спросила: кого же выведешь тебе? И отвечал он: Самуила выведи мне.*

*12. И увидела женщина Самуила и громко вскрикнула; и обратилась женщина к Саулу, говоря: зачем ты обманул меня? ты — Саул.*

Грозный, обличающий вид Самуила подсказал женщине, что пред ней не кто иной, как непримиримый враг пророка — еврейский царь Саул.

*13. И сказал ей царь: не бойся; [скажи.] что ты видишь? И отвечала женщина: вижу как бы бога, выходящего из земли.*

*14. Какой он видом? — спросил у нее Саул. Она сказала: выходит из земли муж престарелый, одетый в длинную одежду. Тогда узнал Саул, что это Самуил, и пал лицом на землю и поклонился.*

Вопреки ожиданиям самой волшебницы произошло не призрачное, а действительное чудо: Бог облек бесплотную душу Самуила подобием тела, дабы еще раз выразить отступнику свою непрременную волю о нем и его доме (см. *Блж. Феодорит. Толкование на 1 Цар. Вопрос 63*).

*15. И сказал Самуил Саулу: для чего ты тревожишь меня, чтобы я вышел? И отвечал Саул: тяжело мне очень; Филистимляне воюют против меня, а Бог отступил от меня и более не отвечает мне ни чрез пророков, ни во сне, [ни в виде-*

*нии]; потому я вызвал тебя, чтобы ты научил меня, что мне делать.*

*16. И сказал Самуил: для чего же ты спрашиваешь меня, когда Господь отступил от тебя и сделался врагом твоим?*

*Сделался врагом твоим*, т.е. перестал быть благосклонным к тебе.

*17. Господь сделает то, что говорил чрез меня; отнимет Господь царство из рук твоих и отдаст его ближнему твоему, Давиду.*

*См. 1 Цар. 13:8–14; 15; 16.*

*18. Так как ты не послушал гласа Господня и не выполнил ярости гнева Его на Амалика, то Господь и делает это над тобою ныне.*

*См. 1 Цар. 15.*

*19. И предаст Господь Израиля вместе с тобою в руки Филистимлян: завтра ты и сыны твои будете со мною, и стан Израильский предаст Господь в руки Филистимлян.*

*20. Тогда Саул вдруг пал всем телом своим на землю, ибо сильно испугался слов Самуила; притом и силы не стало в нем, ибо он не ел хлеба весь тот день и всю ночь.*

*21. И подошла женщина та к Саулу, и увидела, что он очень испугался, и сказала: вот, раба твоя послушалась голоса твоего и подвергала жизнь свою опасности и исполнила приказание, которое ты дал мне;*

*22. теперь прошу, послушайся и ты голоса рабы твоей: я предло-*

*жу тебе кусок хлеба, поешь, и будет в тебе крепость, когда пойдешь в путь.*

**23.** *Но он отказался и сказал: не буду есть. И стали уговаривать его слуги его, а также и женщина; и он послушался голоса их, и встал с земли и сел на ложе.*

**24.** *У женщины же был в доме откормленный теленок, и она поспешила заколоть его и, взяв муки, замесила и испекла опресноки,*

**25.** *и предложила Саулу и слугам его, и они поели, и встали, и ушли в ту же ночь.*

## ГЛАВА 29

*Пребывание Давида  
в лагере филистимлян.*

— *Недоверие к нему филистимских князей. — Возвращение Давида в Секелаг.*

**1.** *И собрали Филистимляне все ополчения свои в Афеке, а Израильтяне расположились станом у источника, что в Изреге.*

*Афек* — возвышенная местность северо-западнее Сонама. Низменная местность Изреел — западнее Гелвуя, к югу от Афека. Таким образом, за время отсутствия Саула в Аэндоре позиции воюющих сторон переменялись к явной невыгоде евреев: филистимляне отступили немного к северу и заняли возвышенную позицию, евреи же, оставив возвышенность Гелвуй, сошли на соседнюю низменность.

**2.** *Князья Филистимские шли с сотнями и тысячами, Давид же и люди его шли позади с Анхусом.*

*Князья Филистимские* — подвластные Анхусу властители отдельных филистимских областей. См. комментарии к 1 Цар. 6:17.

**3.** *И говорили князья Филистимские: это что за Еврей? Анхус отвечал князьям Филистимским: разве не знаете, что это Давид, раб Саула, царя Израильского? он при мне уже более года, и я не нашел в нем ничего худого со времени его прихода до сего дня.*

**4.** *И вознегодовали на него князья Филистимские, и сказали ему князья Филистимские: отпусти ты этого человека, пусть он сидит в своем месте, которое ты ему назначил, чтоб он не шел с нами на войну и не сделался противником нашим на войне. Чем он может умилостивить господина своего, как не головами сих мужей?*

**5.** *Не тот ли это Давид, которому пели в хороводах, говоря: «Саул поразил тысячи, а Давид — десятки тысяч»?*

Решительное недоверие филистимских князей к доблестному победителю филистимлян и верному слуге Саула Давиду помогло последнему выйти из своего крайне щекотливого положения в лагере врагов еврейского народа.

**6.** *И призвал Анхус Давида и сказал ему: жив Господь! ты честен, и глазам моим приятно было бы,*

*чтобы ты выходил и входил со мною в ополчении; ибо я не заметил в тебе худого со времени прихода твоего ко мне до сего дня; но в глазах князей ты не хорош.*

*7. Итак, возвратись теперь, и иди с миром и не раздражай князей Филистимских.*

*8. Но Давид сказал Анхусу: что я сделал, и что ты нашел в рабе твоём с того времени, как я пред лицем твоим, и до сего дня, почему бы мне не идти и не воевать с врагами господина моего, царя?*

*9. И отвечал Анхус Давиду: будь уверен, что в моих глазах ты хорош, как Ангел Божий; но князья Филистимские сказали: «пусть он не идет с нами на войну».*

*10. Итак, встань утром, ты и рабы господина твоего, которые пришли с тобою, [и идите на место, которое я назначил вам, и не имей худой мысли на сердце твоём, ибо ты предо мною хорош]; и встаньте поутру, и когда светло будет, идите.*

Разговор, удостоверивший Давида в том, что лично Анхус не питает к нему никакого недоверия и что он может спокойно возвратиться в приютивший его Секелаг (1 Цар. 18).

*Идите на место, которое я назначил вам, т.е. в город Секелаг.*

*11. И встал Давид, сам и люди его, чтобы идти утром и возвратиться в землю Филистимскую. А Филистимляне пошли [на войну] в Израель.*

## ГЛАВА 30

*Набег на Секелаг амаликитян.  
— Возращение в Секелаг Давида.  
— Преследование и поражение амаликитян.*

*1. В третий день после того, как Давид и люди его пошли в Секелаг, Амаликитяне напали с юга на Секелаг и взяли Секелаг и сожгли его огнем,*

Амаликитяне — кочевой народ Синайского полуострова. Несомненно, они хотели воспользоваться тем обстоятельством, что военные силы филистимлян и Давида были отвлечены в данный момент далеко на север (см. комментарии к 1 Цар. 28:4).

*2. а женщин [и всех], бывших в нем, от малого до большого, не умертвили, но увели в плен, и ушли своим путем.*

*3. И пришел Давид и люди его к горю, и вот, он сожжен огнем, а жены их и сыновья их и дочери их взяты в плен.*

*4. И поднял Давид и народ, бывший с ним, вопль, и плакали, доколе не стало в них силы плакать.*

*5. Взяты были в плен и обе жены Давида: Ахиноама Изреелитянка и Авигея, бывшая жена Навала, Кармитлянка.*

*Ср. 1 Цар. 25:42–43.*

*6. Давид сильно был смущен, так как народ хотел побить его камнями; ибо скорбел душою весь народ, каждый о сыновьях своих и дочерях своих.*

Народ хотел побить его камнями, считая уход Давида в Афек одной из ближайших причин разразившегося несчастья.

*7. Но Давид укрепился надеждою на Господа Бога своего, и сказал Давид Авиафару священнику, сыну Ахимелехову: принеси мне ефод. И принес Авиафар ефод к Давиду.*

*8. И спросил Давид Господа, говоря: преследовать ли мне это полчище, и догоню ли их? И сказано ему: преследуй, догонишь и отнимешь.*

*9. И пошел Давид сам и шестьсот мужей, бывших с ним; и пришли к потоку Восор и усталые остановились там.*

Поток Восор впадает в Средиземное море, к западу от Вирсавии.

*10. И преследовал Давид сам и четыреста человек; двести же человек остановились, потому что были не в силах перейти поток Восорский.*

*11. И нашли Египтянина в поле, и привели его к Давиду, и дали ему хлеба, и он ел, и напоили его водою;*

*12. и дали ему часть связки смокв и две связки изюму, и он ел и укрепился, ибо он не ел хлеба и не пил воды три дня и три ночи.*

*13. И сказал ему Давид: чей ты и откуда ты? И сказал он: я — отрок Египтянина, раб одного Амаликитянина, и бросил меня господин мой, ибо уже три дня, как я заболел;*

*14. мы вторгались в полуденную часть Керети и в область Иудину и в полуденную часть Халева, а Селелаг сожгли огнем.*

*Керети* — название земли филистимлян.

*Часть Халева* — местность около Хеврона.

*15. И сказал ему Давид: доведешь ли меня до этого полчища? И сказал он: поклянись мне Богом, что ты не умертвишь меня и не предашь меня в руки господина моего, и я доведу тебя до этого полчища.*

*16. [Давид поклялся ему,] и он повел его; и вот, Амаликитяне, рассыпавшись по всей той стране, едят и пьют и празднуют по причине великой добычи, которую они взяли из земли Филистимской и из земли Иудейской.*

*17. [И напал на них] и поражал их Давид от сумерек до вечера другого дня, и никто из них не спасся, кроме четырехсот юношей, которые сели на верблюдов и убежали.*

*18. И отнял Давид все, что взяли Амаликитяне, и обеих жен своих отнял Давид.*

*19. И не пропало у них ничего, ни малого, ни большого, ни из сыновей, ни из дочерей, ни из добычи, ни из всего, что Амаликитяне взяли у них; все возвратил Давид,*

*20. и взял Давид весь мелкий и крупный скот, и знали его пред своим скотом и говорили: это — добыча Давида.*

*21. И пришел Давид к тем двумстам человек, которые не были в*

силах идти за ним, и которых он оставил у потока Восор, и вышли они навстречу Давиду и навстречу людям, бывшим с ним. И подошел Давид к этим людям и приветствовал их.

22. Тогда злые и негодные из людей, ходивших с Давидом, стали говорить: за то, что они не ходили с нами, не дадим им из добычи, которую мы отняли; пусть каждый возьмет только свою жену и детей и идет.

23. Но Давид сказал: не делайте так, братья мои, после того, как Господь дал нам это и сохранил нас и предал в руки наши полчище, приходившее против нас.

24. И кто послушает вас в этом деле? [Они не хуже нас.] Какова часть ходившим на войну, такова часть должна быть и оставшимся при обозе: на всех должно разделить.

25. Так было с этого времени и после; и поставил он это в закон и в правило для Израиля до сего дня.

26. И пришел Давид в Секелаг и послал из добычи к старейшинам Иудиным, друзьям своим, говоря: «вот вам подарок из добычи, взятой у врагов Господних», —

27. тем, которые в Вефиле, и в Рамофе южном, и в Иаттире, [и в Гефоре,]

28. и в Ароере, [и в Аммаде,] и в Шифмофе, и в Естемоа, [и в Гефе,]

29. [в Кинане, в Сафене, в Фимамфе,] и в Рахале, и в городах Иерахмельских, и в городах Кенейских,

30. и в Хорме, и в Хорашане, и в Атахе,

31. и в Хевроне, и во всех местах, где ходил Давид сам и люди его.

Долговременное пребывание Давида за рубежом еврейской страны могло быть истолковано евреями в неблагоприятную для Давида сторону. Поражение давнишних врагов Израиля, амаликитян (Исх. 17:8–16), и присланный старейшинам подарок должны были убедить еврейский народ в том, что в отношении своих взглядов и чувств к родине Давид остается таким же, каким был и ранее.

Кроме еврейских городов, подарки Давида были посланы и во многие зарубежные местности (вблизи южной и юго-восточной окраины еврейского государства), где ходил Давид сам и люди его, в знак признательности за прежнее гостеприимство.

## ГЛАВА 31

Поражение евреев филистимлянами.  
— Гибель Саула и его сыновей.

1. Филистимляне же воевали с Израильтянами, и побежали мужи Израильские от Филистимлян и пали пораженные на горе Гелвуе.

См. комментарии к 1 Цар. 29:1.

И пали пораженные на горе Гелвуе. Смятые в долине, евреи бросились было на свои прежние позиции, но было уже поздно: волна филистимлян, хлынувшая с покатой возвышенности Афек, гнала их и разила нещадно.

2. И догнали Филистимляне Саула и сыновей его, и убили Филистимляне Ионафана, и Аминадава, и Малхисуа, сыновей Саула.

3. И битва против Саула сделалась жестокая, и стрелки из луков поражали его, и он очень изранен был стрелками.

4. И сказал Саул оруженосцу своему: обнажи твой меч и заколи меня им, чтобы не пришли эти необрезанные и не убили меня и не издевались надо мною. Но оруженосец не хотел, ибо очень боялся. Тогда Саул взял меч свой и пал на него.

5. Оруженосец его, увидев, что Саул умер, и сам пал на свой меч и умер с ним.

6. Так умер в тот день Саул и три сына его, и оруженосец его, а также и все люди его вместе.

7. Израильтяне, жившие на стороне долины и за Иорданом, видя, что люди Израилевы побежали и что умер Саул и сыновья его, оставили города свои и бежали, а Филистимляне пришли и засели в них.

На стороне долины Ездрилонской.

8. На другой день Филистимляне пришли грабить убитых, и нашли

Саула и трех сыновей его, навших на горе Гелвуйской.

9. И [поворотили его и] отсекли ему голову, и сняли с него оружие и послали по всей земле Филистимской, чтобы возвестить о сем в капищах идолов своих и народу;

10. и положили оружие его в капище Астарты, а тело его повесили на стене Беф-Сана.

Беф-Сан — на юго-восток от Изрееля, по направлению к реке Иордан.

11. И услышали жители Иависа Галаадского о том, как поступили Филистимляне с Саулом,

Иавис Галаадский — в средней части восточного Заиорданья.

12. и поднялись все люди сильные, и шли всю ночь, и взяли тело Саула и тела сыновей его со стены Беф-Сана, и пришли в Иавис, и сожгли их там;

13. и взяли кости их, и погребли под дубом в Иависе, и постились семь дней.

И поднялись все люди и взяли тело Саула и тела сыновей его и погребли в благодарность за освобождение их города Саулом от набега аммонитского царя Нааса (1 Цар. 11).



# ВТОРАЯ КНИГА ЦАРСТВ

## ГЛАВА 1

*Плачевная песнь Давида по случаю гибели Саула и Ионафана.*

**1.** По смерти Саула, когда Давид возвратился от поражения Амаликитян и пробыл в Секелаге два дня,

*См. 1 Цар. 30.*

**2.** вот, на третий день приходит человек из стана Саулова; одежда на нем разодрана и прах на голове его. Придя к Давиду, он пал на землю и поклонился [ему].

**3.** И сказал ему Давид: откуда ты пришел? И сказал тот: я убежал из стана Израильского.

**4.** И сказал ему Давид: что произошло? Расскажи мне. И тот сказал: народ побегал со сражения, и множество из народа пало и умерло, и умерли и Саул и сын его Ионафан.

*См. 1 Цар. 31.*

**5.** И сказал Давид отроку, рассказывавшему ему: как ты знаешь, что Саул и сын его Ионафан умерли?

**6.** И сказал отрок, рассказывавший ему: я случайно пришел на гору Гелвуйскую, и вот, Саул пал на свое копье, колесницы же и всадники настигали его.

**7.** Тогда он оглянулся назад и, увидев меня, позвал меня.

**8.** И я сказал: вот я. Он сказал мне: кто ты? И я сказал ему: я — Амаликитянин.

**9.** Тогда он сказал мне: подойди ко мне и убей меня, ибо тоска смертная объяла меня, душа моя все еще во мне.

**10.** И я подошел к нему и убил его, ибо знал, что он не будет жив после своего падения; и взял я [царский] венец, бывший на голове его, и запястье, бывшее на руке его, и принес их к господину моему сюда.

Подробности, не отмеченные 31-й главой 1 книги Царств.

**11.** Тогда схватил Давид одежды свои и разодрал их, также и все люди, бывшие с ним, [разодрали одежды свои.]

**12.** и рыдали и плакали, и постились до вечера о Сауле и о сыне его



*Ионафана, и о народе Господнем и о доме Израилевом, что пали они от меча.*

*13. И сказал Давид отроку, рассказывавшему ему: откуда ты? И сказал он: я — сын пришельца Амаликитянина.*

*14. Тогда Давид сказал ему: как не побоялся ты поднять руку, чтобы убить помазанника Господня?*

*15. И призвал Давид одного из отроков и сказал ему: подойди, убей его.*

*16. И тот убил его, и он умер. И сказал к нему Давид: кровь твоя на голове твоей, ибо твои уста свидетельствовали на тебя, когда ты говорил: я убил помазанника Господня.*

*Ср. 1 Цар. 24:1–4; 26:1–24.*

*17. И оплакал Давид Саула и сына его Ионафана сею плачевною песнью,*

*18. и повелел научить сынов Иудиных луку, как написано в книге Праведного, и сказал:*

*И повелел научить сынов Иудиных луку.* Словом «лук», по объяснению Calmet, была названа нижеприведенная плачевная песнь Давида по случаю смерти Саула и Ионафана, лук и меч которых «не возвращались даром — без крови раненых, без тука сильных» (стих 22).

*Книга Праведного* — одна из утраченных священных записей евреев. Помимо Книги Праведного, к числу утраченных древнееврейских книг, цитируемых в Ветхом Завете, отно-

сятся: 1) Книга Завета (Исх. 24:7); 2) Книга браней Господних (Числ. 21:14); 3) подлинные Записи пророков Самуила, Нафаеа, Гада, Семея, Адды, Ахии, Иоиля (1 Пар. 29:29; 2 Пар. 9:29; 12:15; 13:22; 20:34); 4) подлинники Летописей деяний Соломона и царей Иудейских и Израильских (см. предисловие к книгам Царств); 5) Записи Хозая (2 Пар. 33:19); 6) Деяния Озии (2 Пар. 26:22); 7) отдельная запись трех тысяч, тысячи пяти песней и сведений по естествознанию царя Соломона (3 Цар. 4:32–33); 8) некоторые из рукописей пророка Иеремии (2 Мак. 2:1); 9) Летописи Иоанна Гиркана (1 Мак. 16:24); 10) пять книг Иасона Киринейского (2 Мак. 2:24).

*19. краса твоя, о Израиль, поражена на высотах твоих! как пали сильные!*

*20. Не рассказывайте в Гефе, не возвещайте на улицах Аскалона, чтобы не радовались дочери Филистимлян, чтобы не торжествовали дочери необрезанных.*

*21. Горы Гелвуйские! да [не сойдет] ни роса, ни дождь на вас, и да не будет на вас полей с плодами, ибо там повержен щит сильных, щит Саула, как бы не был он помазан елеем.*

*22. Без крови раненых, без тука сильных лук Ионафана не возвращался назад, и меч Саула не возвращался даром.*

*23. Саул и Ионафан, любезные и согласные в жизни своей, не разлучились и в смерти своей; быстрее орлов, сильнее львов они были.*

*24. Дочери Израильские! плачьте о Сауле, который одевал вас в багряницу с украшениями и доставлял на одежды ваши золотые уборы.*

*25. Как пали сильные на брани! Сражен Ионафан на высотах твоих.*

*26. Скорблю о тебе, брат мой Ионафан; ты был очень дорог для меня; любовь твоя была для меня превыше любви женской.*

*27. Как пали сильные, погибло оружие бранное!*

## ГЛАВА 2

*Воцарение Давида в Хевроне, над коленами Иуды (и Симеона). — Воцарение Саулова сына Иевосфея над остальными еврейскими коленами. — Распря между домом Саула и домом Давида.*

*1. После сего Давид спросил Господа, говоря: идти ли мне в какой-либо из городов Иудиных? И сказал ему Господь: иди. И сказал Давид: куда идти? И сказал Он: в Хеврон.*

*2. И пошел туда Давид и обе жены его, Ахиноама Изреелитянка и Авигея, бывшая жена Навала, Кармилитянка.*

*3. И людей, бывших с ним, привел Давид, каждого с семейством его, и поселились в городе Хевроне.*

*4. И пришли мужи Иудины и помазали там Давида на царство над домом Иудиным. И донесли Давиду, что жители Иависа Галаадского погребли Саула.*

Смерть Саула и его сына Ионафана создала обстоятельства, при которых стало возможным исполнение определения Божия через Самуила: быть Давиду царем над Израилем. Впрочем, воцарение Давида над Израилем совершилось не сразу. Давид был признан царем сначала одним лишь коленом Иуды (и Симеона).

Об Ахиноаме и Авигее см. 1 Цар. 25: 40–44.

*И донесли Давиду, что жители Иависа Галаадского погребли Саула.* См. 1 Цар. 31:11–13.

*5. И отправил Давид послов к жителям Иависа Галаадского, сказать им: благословенны вы у Господа за то, что оказали эту милость господину своему Саулу, [помазаннику Господню,] и погребли его [и Ионафана, сына его],*

*6. и ныне да воздаст вам Господь милостью и истиною; и я сделаю вам благодеяние за то, что вы это сделали;*

*7. ныне да укрепятся руки ваши, и будьте мужественны; ибо господин ваш Саул умер, а меня помазал дом Иудин царем над собою.*

Отдавая жителям Иависа Галаадского дань благодарности и уважения за их верноподданические чувства к Саулу, Давид вместе с тем сообщает им, что наследником этих чувств отныне является он, Давид, уже воцарившийся в Хевроне.

Неизвестно, как отнеслись бы к этому предложению жители Иависа, а с ними и все восточное Заиорданье,

если бы не подоспело противоположное влияние Саулова полководца Авенира, который выдвинул права сына Саула — Иевосфея.

*8. Но Авенир, сын Ниров, начальник войска Саулова, взял Иевосфея, сына Саулова, и привел его в Маханаим,*

*9. и воцарил его над Галаадом, и Ашуром, и Изреелем, и Ефремом, и Вениамином, и над всем Израилем.*

*10. Сорок лет было Иевосфею, сыну Саулову, когда он воцарился над Израилем, и царствовал два года. Только дом Иудин остался с Давидом.*

*11. Всего времени, в которое Давид царствовал в Хевроне над домом Иудиным, было семь лет и шесть месяцев.*

Долговременное скитание Давида в пределах соседних языческих народов в значительной степени ослабило ту популярность, которой он пользовался среди евреев в период своих блестящих столкновений с неприятелями народа. Народ стал забывать о Давиде. А те, кто помнили или слышали о нем, уже не восторгались им, видя его в стане своих исконных врагов — филистимлян (1 Цар. 27–28). Предприимчивый и отважный полководец Саула Авенир воспользовался этим обстоятельством: указал, по всей вероятности, на тягостный гнет (после неудачной битвы: 1 Цар. 31) филистимского ига, кажущуюся двусмысленность поведения Давида и без особого труда

убедил израильтян признать над собой царем младшего сына Саулова, Иевосфея, обещая, со своей стороны, полную готовность выступить под знаменами нового царя против поработителей еврейского народа филистимлян, успешных утвердиться к этому времени уже в большей части западного Заиорданья.

*Маханаим* — город в средней части восточного Заиорданья, к югу от Иависа Галаадского.

*Галаад* — близлежащие области восточного Заиорданья.

Вместо *Ашур* некоторые читают *Ассир*.

Чтобы не остаться царем только в Хевроне, Давид должен был принять активные меры против ставленника Авенира — Иевосфея. Военным представителем и защитником прав Давида явился его полководец Иоав.

*12. И вышел Авенир, сын Ниров, и слуги Иевосфея, сына Саулова, из Маханаима в Гаваон.*

*Гаваон* — город Вениаминова колена, соседнего с коленом Иуды. Появление войск Авенира в ближайшем соседстве с царством Давида отнюдь не говорило в пользу мирных стремлений Иевосфеева полководца. Вполне допустимо то предположение, что, воцарив Иевосфея над Израилем, Авенир задумал привлечь к нему и Иуду. Чтобы не допустить Авенира приблизиться к колену Иуды, навстречу ему вышел Иоав.

*13. Вышел и Иоав, сын Саруи, со слугами Давида, и встретились у*

*Гаваонского пруда, и засели те на одной стороне пруда, а эти на другой стороне пруда.*

*14. И сказал Авенир Иоаву: пусть встанут юноши и поиграют пред нами. И сказал Иоав: пусть встанут.*

На основании стихов 18–22 и 26 можно заключать, что Авенир не настаивал на кровопролитном бое. Вместо боя Авенир предлагает устроить незначительный воинский поединок, чтобы определить, кто из противников должен оставить свои позиции и удалиться.

*15. И встали и пошли числом двенадцать Вениамитян со стороны Иевосфея, сына Саулова, и двенадцать из слуг Давидовых.*

*16. Они схватили друг друга за голову, вонзили меч один другому в бок и пали вместе. И было названо это место Хелкаф-Хаццурим, что в Гаваоне.*

*17. И произошло в тот день жесточайшее сражение, и Авенир с людьми Израильскими был поражен слугами Давида.*

Устроенный по совету Авенира поединок не решил, однако, спорного вопроса, так как все участники этого поединка остались мертвыми на поле состязания. Между тем разгоревшиеся страсти сторон не ждали, а уже требовали этого решения, и притом сейчас же. Произошло кровопролитное сражение.

*Хелкаф-Хаццурим* — по тексту Вульгаты: *Ager robustorum*; по тексту Септуагинты: *Μέρος ἐπιβούλων*.

*18. И были там три сына Саруи: Иоав, и Авесса, и Асаил. Асаил же был легок на ноги, как серна в поле.*

*19. И погнался Асаил за Авениром и преследовал его, не уклоняясь ни направо, ни налево от следов Авенира.*

*20. И оглянулся Авенир назад и сказал: ты ли это, Асаил? Тот сказал: я.*

*21. И сказал ему Авенир: уклонись направо или налево, и выбери себе одного из отроков и возьми себе его вооружение. Но Асаил не захотел отстать от него.*

*22. И повторил Авенир еще, говоря Асаилу: отстань от меня, чтоб я не поверг тебя на землю; тогда с каким лицом явлюсь я к Иоаву, брату твоему?*

*23. [и где это бывает? возвратись к брату твоему Иоаву.] Но тот не захотел отстать. Тогда Авенир, поверотив копьё, поразил его в живот, и он упал там же и умер на месте. Все проходившие чрез то место, где пал и умер Асаил, останавливались.*

Смерть Асаила делала Авенира личным врагом Иоава, обязанного по понятиям того времени отместить убийце кровавой расправой с ним или его ближайшими родственниками (см. 2 Цар. 3:27, 30).

*24. И преследовали Иоав и Авесса Авенира. Солнце уже зашло, когда они пришли к холму Амма, что против Гуаха, на дороге к пустыне Гаваонской.*

25. И собрались Вениамитяне вокруг Авенира и составили одно ополчение, и стали на вершине одного холма.

26. И воззвал Авенир к Иоаву, и сказал: вечно ли будет пожирать меч? Или ты не знаешь, что последствия будут горестные? И доколе ты не скажешь людям, чтобы они перестали преследовать братьев своих?

27. И сказал Иоав: жив Бог! если бы ты не говорил иначе, то еще утром перестали бы люди преследовать братьев своих.

Если бы ты не говорил иначе. См. стих 14.

28. И затрубил Иоав трубою, и остановился весь народ, и не преследовали более Израильтян; сражение прекратилось.

29. Авенир же и люди его шли равниною всю ту ночь и перешли Иордан, и прошли весь Битрон, и пришли в Маханаим.

Битрон — область в восточном Заиорданье.

30. И возвратился Иоав от преследования Авенира и собрал весь народ, и недоставало из слуг Давидовых девятнадцати человек кроме Асаила.

31. Слуги же Давидовы поразили Вениамитян и людей Авенировых; пало их триста шестьдесят человек.

32. И взяли Асаила и похоронили его во гробе отца его, что в Вифлееме. Иоав же с людьми своими шел всю ночь и на рассвете прибыл в Хеврон.

### ГЛАВА 3

Союз между Авениром и Давидом.  
— Насильственная смерть Авенира.

1. И была продолжительная распря между домом Сауловым и домом Давидовым. Давид все более и более усиливался, а дом Саулов более и более ослабевал.

«Преимущество Давида перед Иевосфеем заключалось в том, что его царство было хотя и небольшое, но густо населенное, не заключало в себе разнородных элементов, имело округленные границы и никем не угрожало. Сам Давид был гениальный полководец и администратор и окружен был талантливыми, решительными и преданными людьми, еще при жизни Саула собравшимися к нему из всех колен, не исключая и Вениаминова. Царство же Иевосфея хотя было и обширно, но разнородно, разрезано Иорданом на две половины, довольно сильно разнившиеся друг от друга. Иевосфей был человек слабый, не способный к инициативе и решительному образу действий. Его личность ступшевывалась не только перед личностью Давида, но и его собственного военачальника. Падение его царства рано или поздно было неизбежно, и обстоятельства, подготавливавшие единовластие Давида, быстро созревали» (Богородский. С. 142–143).

2. И родились у Давида [шесть] сыновей в Хевроне. Первенец его был Амнон от Ахиноамы Изреелитянки,

См. 1 Цар. 25:43.

**3. а второй [сын] его — Далуиа от Авигеи, бывшей жены Навала, Кармилитянки; третий — Авесалом, сын Маахи, дочери Фалмая, царя Гессурского;**

*См. 1 Цар. 25:42.*

*Гессур* — в северной части восточного Заиорданья, у подошвы горы большой Ермон.

**4. четвертый — Адония, сын Агифы; пятый — Сафатия, сын Авиталы;**

**5. шестой — Иефераам от Эглы, жены Давидовой. Они родились у Давида в Хевроне.**

**6. Когда была распря между домом Саула и домом Давида, то Авенир поддерживал дом Саула.**

**7. У Саула была наложница, по имени Рицпа, дочь Айя [и вошел к ней Авенир]. И сказал [Иевосфей] Авениру: зачем ты вошел к наложнице отца моего?**

**8. Авенир же сильно разгневался на слова Иевосфея и сказал: разве я — собачья голова? Я против Иуды оказал ныне милость дому Саула, отца твоего, братьям его и друзьям его, и не предал тебя в руки Давида, а ты взыскиваешь ныне на мне грех из-за женщины.**

**9. То и то пусть сделает Бог Авениру и еще больше сделает ему! Как клялся Господь Давиду, так и сделаю ему [в сей день]:**

**10. отниму царство от дома Саулова и поставлю престол Давида над Израилем и над Иудею, от Дана до Вирсави.**

**11. И не мог Иевосфей возразить Авениру, ибо боялся его.**

«Авенир счел дело Иевосфея совсем потерянным и замыслил (быть может) на развалинах его царства основать свое собственное. Он обольстил бывшую наложницу Саулову Рицпу и овладел ею. По тогдашним понятиям это обозначало, что Авенир как бы вступал в права самого Саула. Что предпринял бы он далее в качестве, так сказать, уже отца Иевосфея, — неизвестно. Вернее всего то, что он так или иначе постепенно перенес бы на себя все prerogatives царской власти и, не делая, быть может, никакого физического насилия над Иевосфеем, лишил бы его даже и тени царской власти. Иевосфей, однако, почувствовал опасность и с неожиданной для Авенира твердостью поставил ему на вид бесчестность его поступка. Никогда не чувствовавший себя действительным подданным Иевосфея, вместо страха и раскаяния, Авенир ответил на это справедливое замечание вспышкой необузданного гнева. Тем не менее, он должен был бросить свой первоначальный план, успех которого основывался главным образом на предполагаемой неспособности Иевосфея к какому бы то ни было протесту, и решился в досаде (иначе трудно объяснить) привести в исполнение свою угрозу: изменить Иевосфею в пользу Давида» (*Богородский*. С. 142–143).

**12. И послал Авенир от себя послов к Давиду [в Хеврон, где он находился], сказать: чья эта земля?**

*И еще сказать: заключи союз со мною, и рука моя будет с тобою, чтобы обратить к тебе весь народ Израильский.*

Чья эта земля, т.е. кому должна принадлежать земля евреев?

*Весь народ Израильский*, т.е. все царство Иевосфея.

*13. И сказал [Давид]: хорошо, я заключу союз с тобою, только прошу тебя об одном, и именно — ты не увидишь лица моего, если не приведешь с собою Мелхолы, дочери Саула, когда придешь увидеться со мною.*

«Что было бы, если бы Давид не принял предложение Авенира? Было бы то, что на месте Иевосфея в скором же времени явился бы узурпатор, если не сам Авенир, то кто-нибудь другой, которого Давид не мог, да и не должен был терпеть. Пришлось бы предпринять новую, быть может, продолжительную, междоусобную войну. Этим могли воспользоваться враждебные евреям соседние народы, и Израиль был бы доведен до полного политического ничтожества. В силу таких-то, нужно думать, соображений Давид и решился ускорять неизбежную развязку» (*Богородский*. С. 144).

*Не увидишь лица моего, если не приведешь с собою Мелхолы, дочери Саула* (1 Цар. 18:20–28; 25:44). Возвращение Мелхолы, насильно отданной Саулом другому, было бы восстановлением чести Давида, а вместе с тем и восстановлением его связи с царствующим домом Саула, подкреплявшей в глазах народа его права на еврейский престол.

*14. И отправил Давид послов к Иевосфею, сыну Саулову, сказать: отдай жену мою Мелхолу, которую я получил за сто краеобрезаний Филистимских.*

*См. 1 Цар. 18:20–28.*

*15. И послал Иевосфей и взял ее от мужа, от Фалтия, сына Лаишева.*

См. 1 Цар. 25:44. По объяснению блаженного Феодорита, в данном случае не было нарушения закона, изложенного во Втор. 24:4, так как «Давид не отпустил от себя Мелхолы; но отец ее, противозаконно разлучив ее с супругом, отдал другому. Поэтому сочетание с другим (Фалтием) было не браком, а насильем» (Толкование на 2 Цар. Вопрос 11).

*16. Пошел с нею и муж ее и с плачем провожал ее до Бахурима; но Авенир сказал ему: ступай назад. И он возвратился.*

*Бахурим* — город Вениаминова колена.

*17. И обратился Авенир к старейшинам Израильским, говоря: и вчера и третьего дня вы желали, чтобы Давид был царем над вами,*

*Вчера и третьего дня*, т.е. прежде, во время царствования Саула, вы упорно желали видеть своим царем победителя филистимлян — отважного, разумного и скромного Давида.

*18. теперь сделайте это, ибо Господь сказал Давиду: «рукою раба Моего Давида Я спасу народ Мой*

*Израиля от руки Филистимлян и от руки всех врагов его».*

*См. 1 Цар. 16; 2 Цар. 5:1–2.*

*19. То же говорил Авенир и Вениамитянам. И пошел Авенир в Хеврон, чтобы пересказать Давиду все, чего желали Израиль и весь дом Вениаминов.*

*Все, чего желали Израиль и весь дом Вениаминов от своего будущего царя.*

*20. И пришел Авенир к Давиду в Хеврон и с ним двадцать человек, и сделал Давид пир для Авенира и людей, бывших с ним.*

*21. И сказал Авенир Давиду: я встану и пойду и соберу к господину моему царю весь народ Израильский, и они вступят в завет с тобою, и будешь царствовать над всеми, как желает душа твоя. И отпустил Давид Авенира, и он ушел с миром.*

*22. И вот, слуги Давидовы с Иоавом пришли из похода и принесли с собою много добычи; но Авенира уже не было с Давидом в Хевроне, ибо Давид отпустил его, и он ушел с миром.*

*23. Когда Иоав и все войско, ходившее с ним, пришли, то Иоаву рассказали: приходил Авенир, сын Ниров, к царю, и тот отпустил его, и он ушел с миром.*

*24. И пришел Иоав к царю и сказал: что ты сделал? Вот, приходил к тебе Авенир; зачем ты отпустил его, и он ушел?*

*25. Ты знаешь Авенира, сына Нирова: он приходил обмануть тебя,*

*узнать выход твой и вход твой и разведать все, что ты делаешь.*

*26. И вышел Иоав от Давида и послал гонцов вслед за Авениром; и возвратили они его от колодезя Сира, без ведома Давида.*

*27. Когда Авенир возвратился в Хеврон, то Иоав отвел его внутрь ворот, как будто для того, чтобы поговорить с ним тайно, и там поразил его в живот. И умер Авенир за кровь Асаила, брата Иоавова.*

*И умер Авенир за кровь Асаила.*  
См. 2 Цар. 2:18–23; 3:30. Одновременно с этим можно допустить и иное объяснение поступка Иоава: убивая Авенира, Иоав желал избавиться от своего соперника при Давиде.

*28. И услышал после Давид об этом и сказал: невинен я и царство мое вовек пред Господом в крови Авенира, сына Нирова;*

*29. пусть падет она на голову Иоава и на весь дом отца его; пусть никогда не остается дом Иоава без семеноточивого, или прокаженного, или опирающегося на посох, или падающего от меча, или нуждающегося в хлебе.*

*30. Иоав же и брат его Авесса убили Авенира за то, что он умертвил брата их Асаила в сражении у Гаваона.*

*31. И сказал Давид Иоаву и всем людям, бывшим с ним: раздерите одежды ваши и оденьтесь во вретница и плачьте над Авениром. И царь Давид шел за гробом его.*

*32. Когда погребали Авенира в Хевроне, то царь громко плакал над*



*гробом Авенира; плакал и весь народ.*

**33.** *И оплакал царь Авенира, говоря: смертью ли подлого умирать Авениру?*

**34.** *Руки твои не были связаны, и ноги твои не в оковах, и ты пал, как падают от разбойников. И весь народ стал еще более плакать над ним.*

**35.** *И пришел весь народ предложить Давиду хлеба, когда еще продолжался день; но Давид поклялся, говоря: то и то пусть сделает со мною Бог и еще больше сделает, если я до захождения солнца вкушу хлеба или чего-нибудь.*

**36.** *И весь народ узнал это, и понравилось ему это, как и все, что делал царь, нравилось всему народу.*

**37.** *И узнал весь народ и весь Израиль в тот день, что не от царя произошло умерщвление Авенира, сына Нирова.*

**38.** *И сказал царь слугам своим: знаете ли, что вождь и великий муж пал в этот день в Израиле?*

Неожиданная смерть испытанного полководца и талантливого политика (стих 38) Авенира, смерть в тот самый момент, когда он готов уже был привести в подданство Давиду остальных евреев и таким образом снова объединить царство, не могла не подействовать на царя удручающим образом. Дело воссоединения колен откладывалось на неопределенное время. Только что определившееся стремление Израиль к дому Давида под влиянием и ру-

ководством друзей дома Саулова и под неблагоприятным впечатлением от трагической смерти Авенира могло бы погаснуть и даже получить совершенно обратное направление. Но этого не случилось. Резко выраженная скорбь Давида о безвременно скончавшемся полководце убедила народ, что Давид не причастен преступлению; а его благородно-отзывчивое сердце еще сильнее привязало к нему сердца евреев.

**39.** *Я теперь еще слаб, хотя и помазан на царство, а эти люди, сыновья Саруи, сильнее меня; пусть же воздаст Господь делающему злое по злобе его!*

*Эти люди, сыновья (сестры Давида) Саруи (Иоав и Авесса), сильнее меня, т.е. пользуются огромным авторитетом и любовью среди народа за свою храбрость и преданность родине, чем, между прочим, и объясняется то обстоятельство, что Давид не решился наказать Иоава должным образом за неуместное соблюдение им обычая кровной мести.*

## ГЛАВА 4

*Насильственная смерть Иевосфея.*

**1.** *И услышал [Иевосфей,] сын Саулов, что умер Авенир в Хевроне, и опустились руки его, и весь Израиль смутился.*

См. 2 Цар. 3:26–27. *И опустились руки его, и весь Израиль смутился* — от неожиданности вести и незнания того, что следует предпринять в данный

момент. «Как ни груб был с Иевосфеем Авенир, но он все-таки составлял его единственную силу. Разумный совет и крепкая рука Авенира решали до сих пор все затруднения, возникавшие в царстве Иевосфея. Теперь же, с гибелью Авенира, ни один сильный человек не связывал свои интересы с личностью слабого царя, которого погубить было гораздо легче, чем подержать... *И весь Израиль*, сказано, *смутился*: народ почувствовал себя в положении овец без пастуха» (Богородский. С. 148).

*2. У [Иевосфея,] сына Саулова, два было предводителя войска; имя одного — Баана и имя другого — Рихав, сыновья Реммона Беерофянина, из потомков Вениаминовых, ибо и Беероф причислялся к Вениамину.*

К Вениамину, т.е. к колену Вениаминову.

*3. И убежали Беерофяне в Гиффаим и остались там пришельцами до сего дня.*

Гиффаим, по толкованию Calmet, то же, что Геф.

*4. У Ионафана, сына Саулова, был сын хромой. Пять лет было ему, когда пришло известие о Сауле и Ионафана из Изрееля, и нянька, взяв его, побежала. И когда она бежала поспешно, то он упал, и сделался хромым. Имя его Мемфивосфей.*

Вводное место, непосредственного отношения к рассказываемой исто-

рии не имеющее. Заканчивая историю царствующего дома Саула, историк для полноты рассказа упомянул и о том члене Саулова дома, который хотя и не играл до сих пор активной роли, но, по своему происхождению принадлежал к этому дому, а своим жалким положением до некоторой степени характеризовал судьбу потомства отвергнутого Богом (1 Цар. 16:1) царя.

*5. И пошли сыны Реммона Беерофянина, Рихав и Баана, и пришли в самый жар дня к дому Иевосфея; а он спал на постели в полдень.*

*6. [А привратник дома, очищавший пшеницу, задремал и уснул] и Рихав и Баана, брат его, вошли внутрь дома, как бы для того, чтобы взять пшеницы; и поразили его в живот и убежали.*

*7. Когда они вошли в дом, [Иевосфей] лежал на постели своей, в спальнею комнате своей; и они поразили его, и умертвили его, и отрубили голову его, и взяли голову его с собою, и шли пустынною дорогою всю ночь;*

*8. и принесли голову Иевосфея к Давиду в Хеврон и сказали царю: вот голова Иевосфея, сына Саула, врага твоего, который искал души твоей; ныне Господь отмстил за господина моего царя Саулу [врагу твоему] и потомству его.*

*9. И отвечал Давид Рихаву и Баане, брату его, сыновьям Реммона Беерофянина, и сказал им: жив Господь, избавивший душу мою от всякой скорби!*

*10. если того, кто принес мне известие, сказав: «вот, умер Саул, [и*

*Ионафан ]», и кто считал себя радостным вестником, я схватил и убил его в Секелаге, вместо того, чтобы дать ему награду,*

*11. то теперь, когда негодные люди убили человека невинного в его доме на постели его, неужели я не взыщу крови его от руки вашей и не истреблю вас с земли?*

*12. И приказал Давид слугам, и убили их, и отрубили им руки и ноги, и повесили их над прудом в Хевроне. А голову Иевосфея взяли и погребли во гробе Авенира, в Хевроне.*

Ср. 1:1–16. Кроме наказания виновных, кара Давида имела и иное значение: она должна была укрепить в сознании народа неприкосновенность личности царя, как помазанника Божия (ср. 1 Цар. 24:7; 36:10).

## ГЛАВА 5

*Воцарение Давида над всем Израилем. — Завоевание крепости Сион. — Построение царского дома. — Двукратное поражение филистимлян.*

*1. И пришли все колена Израилевы к Давиду в Хеврон и сказали: вот, мы — кости твои и плоть твоя;*

От смерти Иевосфея до избрания Давида общеврейским царем прошло около 5 лет (2 Цар. 2:10–11; 5:4–5).

*2. еще вчера и третьего дня, когда Саул царствовал над нами, ты выводил и вводил Израиля; и сказал Господь тебе: «ты будешь пас-*

*ти народ Мой Израиля и ты будешь вождем Израиля».*

*Еще вчера и третьего дня, т.е. вообще в прежнее время.*

*Ты выводил и вводил Израиля, т.е. предводительствовал израильскими войсками во время сражений с неприятелем.*

*И сказал Господь тебе... См. 1 Цар. 16; 2 Цар. 3:18.*

*3. И пришли все старейшины Израиля к царю в Хеврон, и заключил с ними царь Давид завет в Хевроне пред Господом; и помазали Давида в царя над [все] Израилем.*

*И помазали Давида в царя. «Царского помазания Давид сподобился от Самуила. Дееписание же помазаниями называет и двукратное избрание его народом» (Блж. Феодорит. Толкование на 2 Цар. Вопрос 15).*

*4. Тридцать лет было Давиду, когда он воцарился; царствовал сорок лет.*

*5. В Хевроне царствовал над Иудею семь лет и шесть месяцев, и в Иерусалиме царствовал тридцать три года над всем Израилем и Иудею.*

*6. И пошел царь и люди его на Иерусалим против Иевусеев, жителей той страны; но они говорили Давиду: «ты не войдешь сюда; тебя отгонят слепые и хромые», — это значило: «не войдет сюда Давид».*

Город иевусеев *Иерусалим*, расположенный на возвышенности Сион, с крепостью того же названия, представлял собой труднодоступную твердыню.

Существование независимой хананейской области, врезавшейся между северною и южною частью Ханаана, было несовместимо с интересами объединенного государства и небезопасно для его спокойствия.

*Иевусеи* — хананейское племя, происшедшее от внука Хама (через Ханаана) Иевуса.

**7. Но Давид взял крепость Сион: это — город Давидов.**

**8. И сказал Давид в тот день: всякий, убивая Иевусеев, пусть поражает копьем и хромым и слепым, ненавидящих душу Давида. Посему и говорится: слепой и хромой не войдет в дом [Господень].**

*И сказал Давид...* Разгоряченный издевательствами иевусеев (стих 6) Давид отдает суровое приказание — не щадить побежденного врага.

*Посему и говорится...* Пословица, образовавшаяся впоследствии, когда на Сионе был выстроен дом Господень, т.е. Скиния и Храм Господень.

**9. И поселился Давид в крепости, и назвал ее городом Давидовым, и обстроил кругом от Милло и внутри.**

«Хеврон, составлявший средоточие колена Иудина и бывший его естественною столицею, не мог уже служить резиденцией царя, господствовавшего над всем Израилем, так как приходился на южной окраине царства. Давид не желал также утвердить свою резиденцию и в Сихеме, главном городе колена Ефремова и центральном

во всей земле евреев, потому что не находил надежным свое положение среди искони мятежных ефремлян. Он избрал для этого нейтральный пункт, не принадлежавший до сих пор ни одному колену, лежавший почти тоже в середине земли евреев, опиравшийся с юга на могущественное и родственное Давиду колено Иудино и господствовавший по своему крепкому положению над северной половиной земли» (Богородский. С. 151).

*Милло* — один из холмов сионской возвышенности.

**10. И преуспевал Давид и возвышался, и Господь Бог Саваоф был с ним.**

**11. И прислал Хирам, царь Тирский, послов к Давиду и кедровые деревья и плотников и каменщиков, и они построили дом Давиду.**

**12. И уразумел Давид, что Господь утвердил его царем над Израилем и что возвысил царство его ради народа Своего Израиля.**

**13. И взял Давид еще наложниц и жен из Иерусалима, после того, как пришел из Хеврона.**

По понятиям того времени, величие монарха измерялось, между прочим, и количеством его жен и наложниц.

**14. И родились еще у Давида сыновья и дочери. И вот имена родившихся у него в Иерусалиме: Самус, и Совав, и Нафан, и Соломон,**

**15. и Евеар, и Елисуа, и Нафек, и Иафия,**

*16. и Елисама, и Елидае, и Елифа-леф, [Самае, Иосиваф, Нафан, Галамаан, Иеваар, Феисус, Елифа-лаф, Нагев, Нафек, Ионафан, Леа-самис, Ваалимаф и Елифааф].*

*Ср. 2 Цар. 3:2–5.*

*17. Когда Филистимляне услыша-ли, что Давида помазали на цар-ство над Израилем, то поднялись все Филистимляне искать Дави-да. И услышал Давид и пошел в крепость.*

*Поднялись все* (см. примечание к 1 Цар. 6:17) *Филистимляне искать Давида*. Пока Давид оставался царем одного Иуды, он был не опасен для филистимлянского протектората в Ханаане. Сделавшись же царем объ-единенного Израиля, он мог легко по-ложить конец этому протекторату.

*18. А Филистимляне пришли и расположились в долине Рефаим.*

*Долина Рефаим* — вблизи Иеруса-лима.

*19. И спросил Давид Господа, го-воря: идти ли мне против Филип-тимлян? предашь ли их в руки мои? И сказал Господь Давиду: иди, ибо Я предам Филистимлян в руки твои.*

*И спросил Давид Господа* — через первосвященника и его святыню.

*20. И пошел Давид в Ваал-Пера-цим и поразил их там, и сказал Давид: Господь разнес врагов моих предо мною, как разносит вода. Посему и месту тому дано имя Ваал-Перацим.*

*Ваал-Перацим* — один из пунктов долины Рефаим.

*21. И оставили там [Филистим-ляне] истуканов своих, а Давид с людьми своими взял их [и велел сжечь их в огне].*

*22. И пришли опять Филистим-ляне и расположились в долине Рефаим.*

*23. И спросил Давид Господа, [ид-ти ли мне против Филистимлян, и предашь ли их в руки мои?] И Он отвечал ему: не выходи навстре-чу им, а зайди им с тылу и иди к ним со стороны туповой рощи;*

*24. и когда услышишь шум как бы идущего по вершинам туповых деревьев, то двинься, ибо тогда по-шел Господь пред тобою, чтобы поразить войско Филистимское.*

*25. И сделал Давид, как повелел ему Господь, и поразил Филип-тимлян от Гаваи до Газера.*

*От Гаваи:* в параллельном месте (1 Пар. 14:16) стоит *от Гаваона*.

*Газер* — город к северо-западу от Гаваона.

## ГЛАВА 6

*Перенесение Ковчега Завета из Кириаф-Иарима в Иерусалим.*

*1. И собрал снова Давид всех от-борных людей из Израиля, трид-цать тысяч.*

*2. И встал и пошел Давид и весь народ, бывший с ним из Ваала Иудина, чтобы перенести оттуда*

*ковчег Божий, на котором нарицается имя Господа Саваофа, сидящего на херувимах.*

*Ваал Иудин* — то же, что Кириаф-Иарим в колене Иудином.

*Чтобы перенести оттуда ковчег Божий.* См. 1 Цар. 6:21; 7:1.

*Имя Господа Саваофа, сидящего на херувимах.* См. Исх. 25:10–22.

**3. И поставили ковчег Божий на новую колесницу и вывели его из дома Аминадава, что на холме. Сыновья же Аминадава, Оза и Ахио, вели новую колесницу.**

**4. И повезли ее с ковчегом Божиим из дома Аминадава, что на холме; и Ахио шел пред ковчегом [Господним].**

**5. А Давид и все сыны Израилевы играли пред Господом на всяких музыкальных орудиях из кипарисового дерева, и на цитрах, и на псалтирях, и на тимпанах, и на систрах, и на кимвалах.**

*Играли пред Господом на всяких музыкальных орудиях* — для выражения и наибольшего возбуждения своего религиозного чувства.

*Цитра и псалтирь* — струнные музыкальные инструменты; *систра и кимвал* — металлические ударные, *тимпан* — нечто вроде нашего бубна.

**6. И когда дошли до гумна Нахонава, Оза простер руку свою к ковчегу Божию [чтобы придержать его] и взялся за него, ибо волы наклонили его.**

**7. Но Господь прогневался на Озу, и поразил его Бог там же за дерзнове-**

*ние, и умер он там у ковчега Божия.*

На вопрос о том, за что, собственно, наказан Оза, блаженный Феодорит отвечает: «Иные говорят, что он наказан за опрометчивость как покусившийся подать помощь Ковчегу, который, служа защитой всему народу, не нуждался в пособии других. Иосиф же (Флавий) говорит, что Оза подвергся наказанию за то, что, не будучи левитом, дерзнул прикоснуться к Ковчегу; но это, очевидно, возможно, потому что Оза был сын Аминадава, которому вефсамитяне передали Ковчег, отпущенный иноплеменниками (1 Цар. 7:1; 2 Цар. 6:3, 4); Аминадав же был из колена Левина (1 Цар. 6:1). Да и не за опрометчивость понес он наказание, потому что, когда наклонилась колесница, надлежало поддержать ее рукою. Напротив того, Оза наказан за другое беззаконие. Бог повелел носить Ковчег священникам на раменах (Числ. 4); они же, вопреки закону, везли на колеснице. Ввело же их в обман то, что Ковчег, отосланный так иноплеменниками, никому не причинил вреда. Но надлежало знать, что иноплеменники и закона не знали, и священников не имели, чтобы перенести Ковчег по закону» (Блаженный Феодорит. Толкование на 2 Цар. Вопрос 19).

Кроме того, как полагают некоторые, Оза ухватился за Ковчег Господень не с должным благоговением к последнему.

**8. И опечалился Давид, что Господь поразил Озу. Место сие и доныне называется: «поражение Озы».**

*9. И утрашился Давид в тот день Господи и сказал: как войти ко мне ковчегу Господню?*

Ко мне — в город Давида (ср. 2 Цар. 5:7; 6:10).

*10. И не захотел Давид везти ковчег Господень к себе, в город Давидов, а обратил его в дом Аведдара Гефянина.*

*11. И оставался ковчег Господень в доме Аведдара Гефянина три месяца, и благословил Господь Аведдара и весь дом его.*

*12. Когда донесли царю Давиду, говоря: «Господь благословил дом Аведдара и все, что было у него, ради ковчега Божия», то пошел Давид и с торжеством перенес ковчег Божий из дома Аведдара в город Давидов.*

«Сделав Иерусалим политическим центром страны, Давид нашел необходимым сделать его и религиозным центром через перенесение сюда Ковчега Завета. Это требовалось, с одной стороны, для того, чтобы возвысить вообще значение города Давидова в глазах народа, а с другой стороны, еще более для того, чтобы под личным наблюдением царя придать всенародному богослужению надлежащий порядок и торжественную обстановку и тем оживить религиозный дух народа, видимо упавший в последнее время (1 Пар. 13:3)» (*Богородский*. С. 152).

*13. И когда несли ковчег Господень проходили по шести шагов, он приносил в жертву тельца и овна.*

*14. Давид скакал из всей силы пред Господом; одет же был Давид в льняной ефод.*

Давид скакал из всей силы пред Господом — от полноты своего религиозного восторга.

Одет же был Давид в льняной ефод. См. примечание к 1 Цар. 2:18.

*15. Так Давид и весь дом Израилев несли ковчег Господень с восклицаниями и трубными звуками.*

*16. Когда входил ковчег Господень в город Давидов, Мелхола, дочь Саула, смотрела в окно и, увидев царя Давида, скачущего и пляшущего пред Господом, уничтожила его в сердце своем.*

Мелхола — дочь Саула и жена Давида. См. 1 Цар. 18:20–28; 25:44; 2 Цар. 3:12–16.

Уничжила его в сердце своем. Дочь Саула не способна была пережить и даже понять тот религиозный подъем духа, в котором находился в данный момент царь и пророк Давид.

*17. И принесли ковчег Господень и поставили его на своем месте посреди скинии, которую устроил для него Давид; и принес Давид всесожжения пред Господом и жертвы мирные.*

О сооружении Давидом иерусалимской скинии см. 1 Пар. 15:1; 16. Первосвященником при новоустроенной скинии был назначен Авиафар (1 Цар. 21–23); при неразобранной же старой скинии, в Гаваоне, первосвященствовал Садок (1 Пар. 16:39). «Таким образом, у евреев явились два первосвященника

и два места богослужения, в противность предписанию с Синая. Но Давид не решался ни перенести в Иерусалим старую скинию, ни разобрать ее как ненужную, потому что опасался восстановить против себя жителей Гаваона и всего колена Вениаминова, и без того не расположенных к Давиду и, без сомнения, дороживших присутствием у себя этой святыни как памятником своего почетного положения среди колен при Сауле. Нужен был блеск иерусалимского богослужения, созданный постепенно Давидом, и подавляющее величие храма Соломонова, чтобы вениамитяне и другие сочувствовавшие им колена позабыли на время соперничество и примирились с уничтожением старой скинии. При Соломоне старая, гаваонская, скиния была разобрана и (вместе с Давидовой) сложена на хранение в помещениях при храме» (*Богородский*. С. 155–156).

*18. Когда Давид окончил приношение всесожжений и жертв мирных, то благословил он народ именем Господа Саваофа;*

*19. и роздал всему народу, всему множеству Израильтян [от Дана даже до Вирсавии], как мужчинам, так и женщинам, по одному хлебу и по куску жареного мяса и по одной лепешке каждому. И пошел весь народ, каждый в дом свой.*

*20. Когда Давид возвратился, чтобы благословить дом свой, то Мелхола, дочь Саула, вышла к нему навстречу, [и приветствовала его] и сказала: как отличился сегодня царь Израилев, обнажившись*

*сегодня пред глазами рабынь рабов своих, как обнажается какой-нибудь пустой человек!*

*21. И сказал Давид Мелхоло: пред Господом [плясать буду. И благословен Господь], Который предпочел меня отцу твоему и всему дому его, утвердив меня вождем народа Господня, Израиля; пред Господом играть и плясать буду;*

*22. и я еще больше унижусь, и сделаюсь еще ничтожнее в глазах моих, и пред служанками, о которых ты говоришь, я буду славен.*

Религиозный восторг Давида, непонятный для холодной природы высококороченной Мелхолы, вполне понятен и достохвален в глазах массы простого, непосредственного народа.

*23. И у Мелхолы, дочери Сауловой, не было детей до дня смерти ее.*

Религиозная инертность Мелхолы не могла не вызвать отчуждения к ней со стороны Давида. Бесплодие Мелхолы было как бы наказанием ее свыше.

## ГЛАВА 7

*Намерение Давида построить постоянный храм Богу.*

— *Обетования Божии Давиду, изреченные чрез пророка Нафана.*

— *Благодарственно-хвалебная молитва Давида к Богу.*

*1. Когда царь жил в доме своем, и Господь успокоил его от всех окрестных врагов его,*



*2. тогда сказал царь пророку Нафану: вот, я живу в доме кедровом, а ковчег Божий находится под шатром.*

*Вот я живу в доме кедровом.* См. 2 Цар. 5:11.

*3. И сказал Нафан царю: все, что у тебя на сердце, иди, делай; ибо Господь с тобою.*

*4. Но в ту же ночь было слово Господа к Нафану:*

*5. пойдя, скажи рабу Моему Давиду: так говорит Господь: ты ли построишь Мне дом для Моего обитания,*

На вопрос о том, как Нафан, будучи пророком, не знал воли Божией и велел Давиду созидать дом Божий, блаженный Феодорит отвечает: «Говорил я уже, что пророки знали не все, а только по мере того, как открывала им благодать Божия. Так, Самуил не знал, кого должно помазать [на царство вместо Саула — 1 Цар. 16]; Елисей не знал горя сунамитянки (4 Цар. 4:27). Подобно этому и Нафан, похвалив намерение царя, думал угодить Богу всяческих. Но Владыка Бог, явившись ему ночью, изрек свою действительную волю относительно того, что было задумано Давидом» (Блж. Феодорит. Толкование на 2 Цар. Вопрос 21).

*6. когда Я не жил в доме с того времени, как вывел сынов Израилевых из Египта, и до сего дня, но переходил в шатре и в скинии?*

*7. Где Я ни ходил со всеми сынами Израиля, говорил ли Я хотя слово какому-либо из колен, которому Я*

*назначил пасти народ Мой Израиля: «почему не постройте Мне кедрового дома?»?*

*8. И теперь так скажи рабу Моему Давиду: так говорит Господь Саваоф: Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего, Израиля;*

*9. и был с тобою везде, куда ни ходил ты, и истребил всех врагов твоих пред лицом твоим, и сделал имя твоё великим, как имя великих на земле.*

*10. И Я устрою место для народа Моего, для Израиля, и укореню его, и будет он спокойно жить на месте своем, и не будет тревожиться больше, и люди нечестивые не станут более теснить его, как прежде,*

*11. с того времени, как Я поставил судей над народом Моим, Израилем; и Я успокою тебя от всех врагов твоих. И Господь возвещает тебе, что Он устроит тебе дом.*

До сих пор Господь Бог не требовал для себя постоянного храма, потому что еще не пришло время для его построения. Да и Давиду ли, одному из созданий Творца вселенной, заботиться о создании храма Его (стих 5). Не Давид Господу, а благодетель Давиду Господь устроит ему дом его (стих 11). В 1 Пар. 22:6–11 указывается еще и иное объяснение того, почему не Давид должен был построить храм Господень: величественный и прочный храм Владыки мира должен был построить избранный царь мира среди избранного народа Божия — Соломон («Соломон» в переводе с евр. означает «мирный»).

*12. Когда же исполнятся дни твои, и ты почишь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его.*

*13. Он построит дом имени Моему, и Я утвержу престол царства его на веки.*

*14. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном; и если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих;*

*15. но милости Моей не отниму от него, как Я отнял от Саула, которого Я отверг пред лицом твоим.*

*16. И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицом Моим, и престол твой устоит во веки.*

«Сказав это о Соломоне [сыне Давида, пророк] присоединяет предсказание (и) о Владыке Христе, так как говорит: “Я буду Ему отцом, и Он будет Мне сыном”. А что изречено сие о Владыке Христе, свидетель тому божественный апостол, сказавший к евреям: “Кому бо рече когда от ангел: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя? И паки: Аз буду Ему во Отца, и Той будет Мне в Сына (Евр. 1:5)”. И последующие за сим слова всего менее опять приличны царям израильским; истинность же их оказывается на одном Владыке Христе. Так как сказано: “И верен будет дом Его, и царство Его до века предо Мною, и престол Его будет исправлен в век (стих 16, по переводу Семидесяти)”. Соломон же недолговечнее был

других людей, не достиг даже и отцовской старости; да и все от него происшедшие (цари Иуды) прияли общий всем конец. Поэтому необходимо сделать одно из двух: или приложить это к Владыке Христу, или назвать лживым предсказание Бога вевческих. Но последнее злостиво и хульно. Поэтому необходимо, хотя и не хотят того иудеи, принять первое» (Блж. Феодорит. Толкование на 1 Цар. Вопрос 21).

*17. Все эти слова и все это видение Нафан пересказал Давиду.*

*18. И пошел царь Давид, и предстал пред лицом Господа, и сказал: кто я, Господи [мой], Господи, и что такое дом мой, что Ты меня так возвеличил!*

*19. И этого еще мало показалось в очах Твоих, Господи мой, Господи; но Ты возвестил еще о доме раба Твоего вдаль. Это уже по-человечески. Господи мой, Господи!*

Это уже по-человечески, т.е. всесторонняя попечительность Господа о человеке делает Его в сознании человека необыкновенно близким к нему существом.

*20. Что еще может сказать Тебе Давид? Ты знаешь раба Твоего, Господи мой, Господи!*

*21. Ради слова Твоего и по сердцу Твоему Ты делаешь это, открывая все это великое рабу Твоему.*

*Ради слова Твоего.* См. 1 Цар. 16; 2 Цар. 3:17–19; 5:1–3.

*22. По всему велик Ты, Господи мой, Господи! ибо нет подобного*

*Тебе и нет Бога, кроме Тебя, по всему, что слышали мы своими ушами.*

*23. И кто подобен народу Твоему, Израилю, единственному народу на земле, для которого приходил Бог, чтобы приобрести его Себе в народ и прославить Свое имя и совершить великое и страшное пред народом Твоим, который Ты приобрел Себе от Египтян, изгнав народы и богов их?*

*Чтобы приобрести Себе его в народ.* См. Исх. 19:3–6; Втор. 4:7; 33:29.

*И совершить великое и страшное пред народом.* Имеются в виду чудеса и знамения Господни, имевшие себе место пред выходом евреев из Египта, при самом выходе, во время путешествия их по пустыням и при завоевании земли обетования.

*24. И Ты укрепил за Собою народ Твой, Израилья, как собственный народ, на веки, и Ты, Господи, сделался его Богом.*

*25. И ныне, Господи Боже, утверди на веки слово, которое изрек Ты о рабе Твоем и о доме его, и исполни то, что Ты изрек.*

*26. И да возвеличится имя Твое во веки, чтобы говорили: «Господь Саваоф — Бог над Израилем». И дом раба Твоего Давида да будет тверд пред лицом Твоим.*

*27. Так как ты, Господи Саваоф, Боже Израилев, открыл рабу Твоему, говоря: «устрою тебе дом», то раб Твой уготовал сердце свое, чтобы молиться Тебе такую молитвою.*

*28. Итак, Господи мой, Господи! Ты Бог, и слова Твои непреложны, и Ты возвестил рабу Твоему такое благо!*

*29. И ныне начни и благослови дом раба Твоего, чтоб он был вечно пред лицом Твоим, ибо Ты, Господи мой, Господи, возвестил это, и благословением Твоим соделается дом раба Твоего благословенным, [чтоб быть ему пред Тобою] во веки.*

## ГЛАВА 8

*Войны Давида с филистимлянами, моавитянами, сувским царем Адраазаром, дамасскими сириянами.*

*— Утверждение еврейского могущества в Идумее.*

*1. После сего Давид поразил Филистимлян и смирил их, и взял Давид Мефег-Гаамма из рук Филистимлян.*

Предстоящая устроительная деятельность Давида в области религиозной и общественной жизни народа требовала полной безопасности государства совне.

*Мефег-Гаамма* — то же, что Геф (1 Пар. 18:1). См. примечание к 1 Цар. 6:17.

*2. И поразил Моавитян и смерил их веревкою, положив их на землю; и отмерил две веревки на умерщвление, а одну веревку на оставление в живых. И сделались Моавитяне у Давида рабами, платящими дань.*

**3. И поразил Давид Адраазара, сына Реховова, царя Сувского, когда тот шел, чтоб восстановить свое владычество при реке [Евфрате];**

Местоположение Сувского царства относят к северо-востоку от Дамаска, между реками Оронтом и Евфратом.

**4. и взял Давид у него тысячу семьсот всадников и двадцать тысяч человек пеших, и подрезал Давид жилы у всех коней колесничных, оставив [себе] из них для ста колесниц.**

**5. И пришли Сирийцы Дамасские на помощь к Адраазару, царю Сувскому; но Давид поразил двадцать две тысячи человек Сирийцев.**

**6. И поставил Давид охранные войска в Сирии Дамасской, и стали Сирийцы у Давида рабами, платящими дань. И хранил Господь Давида везде, куда он ни ходил.**

**7. И взял Давид золотые щиты, которые были у рабов Адраазара, и принес их в Иерусалим. [Их взял потом Сусаким, царь Египетский, во время нашествия своего на Иерусалим, во дни Ровоама, сына Соломонова.]**

*См. 2 Пар. 12:1–11.*

**8. А в Бефе и Борофе, городах Адраазаровых, взял царь Давид весьма много меди, [из которой Соломон устроил медное море и столбы, и умывальницы и все сосуды].**

**9. И услышал Фой, царь Имафа, что Давид поразил все войско Адраазарово,**

*Имаф* — при реке Оронте, впадающей в Средиземное море вблизи северных границ Палестины.

**10. и послал Фой Иорама, сына своего, к царю Давиду, приветствовать его и благодарить его за то, что он воевал с Адраазаром и поразил его; ибо Адраазар вел войны с Фоем. В руках же Иорама были сосуды серебряные, золотые и медные.**

**11. Их также посвятил царь Давид Господу, вместе с серебром и золотом, которое посвятил из отнятого у всех покоренных им народов:**

**12. у Сирийцев, и Моавитян, и Аммонитян, и Филистимлян, и Амаликитян, и из отнятого у Адраазара, сына Реховова, царя Сувского.**

**13. И сделал Давид себе имя, возвращаясь с поражения восемнадцати тысяч Сирийцев в долине Соленой.**

Параллельное этому место в 1 Пар. 18:12 читается так: *И Авесса, сын Саруи, поразил Идумеян на долине Соляной восемнадцать тысяч.* Означенное обстоятельство, а также то, что в предшествовавших стихах ничего не говорится о поражении восемнадцати тысяч сирийцев (стихи 4–5 сообщают иные цифры), заставляют нас предполагать, что 2 Пар. 2:13 относится не к предшествовавшему, а к следующему, 14-му стиху и что вместо сирийцев, следует здесь читать идумеян.

*И сделал Давид себе имя, т.е. прославился.*

**14. И поставил он охранные войска в Идумее; во всей Идумее поставил охранные войска, и все Идумеяне были рабами Давиду. И хранил Господь Давида везде, куда он ни ходил.**

**15. И царствовал Давид над всем Израилем, и творил Давид суд и правду над всем народом своим.**

**16. Иоав же, сын Саруи, был начальником войска; и Иосафат, сын Ахилуда, — дееписателем;**

Иоав, Азаил и Авесса были племянниками Давида от его сестры Саруи.

Иосафат был дееписателем. «Замечательные события, наполнявшие царствование Давида; множество лиц, на которые должно было быть обращено внимание царя; множество дел, требовавших наблюдения и решения, — требовали записей и породили особую государственную должность — должность дееписателя», летописца и секретаря государя (Богородский. С. 171).

**17. Садок, сын Ахитува, и Ахимелех, сын Авиафара, — священниками, Сераия — писцом;**

*См. комментарии к 2 Цар. 6:17.*

Ахимелех, сын Авиафара. См. комментарии к 1 Цар. 21:1.

**18. и Ванея, сын Иодая — начальником над Хелефеями и Фелефеями, и сыновья Давида — первыми при дворе.**

Под хелефеями и фелефеями разумеют личную почетно-охранную стражу государя.

Сыновья Давида. См. 2 Цар. 3:2–5; 5:13–16.

## ГЛАВА 9

*Милость Давида в отношении Саулова дома.*

**1. И сказал Давид: не остался ли еще кто-нибудь из дома Саулова? я оказал бы ему милость ради Ионафана.**

**2. В доме Саула был раб, по имени Сива; и позвали его к Давиду, и сказал ему царь: ты ли Сива? И тот сказал: я, раб твой.**

**3. И сказал царь: нет ли еще кого-нибудь из дома Саулова? я оказал бы ему милость Божию. И сказал Сива царю: есть сын Ионафана, хромой ногами.**

*Есть сын Ионафана. См. 2 Цар. 4:4.*

**4. И сказал ему царь: где он? И сказал Сива царю: вот, он в доме Махира, сына Аммиэлова, в Лодеваре.**

Лодевар и селения Махировы — в средней части восточного Заиордания, вблизи бывшей резиденции сына Саулова Иевосфея (2 Цар. 2:8–9).

**5. И послал царь Давид, и взяли его из дома Махира, сына Аммиэлова, из Лодевара.**

**6. И пришел Мемфивосфей, сын Ионафана, сына Саулова, к Давиду, и пал на лице свое, и поклонился [царю]. И сказал Давид: Мемфивосфей! И сказал тот: вот раб твой.**

7. И сказал ему Давид: не бойся; я окажу тебе милость ради отца твоего Ионафана и возвращу тебе все поля Саула, отца твоего, и ты всегда будешь есть хлеб за моим столом.

8. И поклонился [Мемфивосфей] и сказал: что такое раб твой, что ты призрел на такого мертвого пса, как я?

На такого мертвого пса, т.е. на человека слабого и ничтожного. Ср. 1 Цар. 23:15; 26:20.

9. И призвал царь Сиву, слугу Саула, и сказал ему: все, что принадлежало Саулу и всему дому его, я отдаю сыну господина твоего;

10. итак обрабатывай для него землю ты и сыновья твои и рабы твои, и доставляй плоды ее, чтобы у сына господина твоего был хлеб для пропитания; Мемфивосфей же, сын господина твоего, всегда будет есть за моим столом. У Сивы было пятнадцать сыновей и двадцать рабов.

Хлеб для пропитания. В данном случае имеется в виду хлеб не столько в буквальном, сколько в переносном смысле этого слова, т.е. вообще материальные средства. Содержание столом Мемфивосеей получал при дворе Давида (ср. стихи 11, 13).

11. И сказал Сива царю: все, что приказывает господин мой царю рабу своему, исполнит раб твой. Мемфивосфей ел за столом [Давида], как один из сыновей царя.

12. У Мемфивосфея был малолетний сын, по имени Миха. Все живу-

щие в доме Сивы были рабами Мемфивосфея.

13. И жил Мемфивосфей в Иерусалиме, ибо он ел всегда за царским столом. Он был хром на обе ноги.

## ГЛАВА 10

Войны Давида с аммонитянами и сирийцами.

1. Спустя несколько времени умер царь Аммонитский, и воцарился вместо него сын его Аннон.

Царь Аммонитский Наас (ср. стих 2), побежденный Саулом при Иависе Галаадском (1 Цар. 11).

2. И сказал Давид: окажу я милость Аннону, сыну Наасову, за благодеяние, которое оказал мне отец его. И послал Давид слуг своих утешить Аннона об отце его. И пришли слуги Давидовы в землю Аммонитскую.

За благодеяние, которое оказал мне отец его. Имеется в виду, быть может, какая-нибудь помощь, оказанная Наасом Давиду во время преследований последнего со стороны Саула.

3. Но князья Аммонитские сказали Аннону, господину своему: неужели ты думаешь, что Давид из уважения к отцу твоему прислал к тебе утешителей? не для того ли, чтобы осмотреть город и высмотреть в нем и после разрушить его, прислал Давид слуг своих к тебе?

Успешные войны Давида (глава 8) навели страх на его соседей и заставили их опасаться Давида даже там, где он был совсем не опасен для них.

*4. И взял Аннон слуг Давидовых, и обрил каждому из них половину бороды, и обрезал одежды их половину, до чресл, и отпустил их.*

*5. Когда донесли об этом Давиду, то он послал к ним навстречу, так как они были очень обещены. И велел царь сказать им: оставайтесь в Иерихоне, пока отрастут бороды ваши, и тогда возвратитесь.*

*6. И увидели Аммонитяне, что они сделались ненавистными для Давида; и послали Аммонитяне нанять Сирийцев из Беф-Рехова и Сирийцев Сувы двадцать тысяч пеших, у царя [Амаликитского] Маахи тысячу человек и из Истова двенадцать тысяч человек.*

Беф-Рехов — сирийская область в северных пределах Палестины, недалеко от истоков р. Иордан.

Сува — на северо-восток от Дамаска, между реками Оронтом и Евфратом.

У царя Маахи. В еврейском тексте и некоторых списках греческого нет добавления «амаликитского». Мааха — сирийская область при подошве горы Большой Ермон, в соседстве с Гессуром.

Истов — область восточного Заиорданья на северо-восток от Переи.

*7. Когда услышал об этом Давид, то послал Иоава со всем войском храбрых.*

*8. И вышли Аммонитяне и расположились к сражению у ворот, а Сирийцы Сувы и Рехова, и Истова, и Маахи, стали отдельно в поле.*

У ворот одного из своих городов.

*9. И увидел Иоав, что неприятельское войско было поставлено против него и спереди и сзади, и избрал воинов из всех отборных в Израиле, и выстроил их против Сирийцев;*

*10. остальную же часть людей поручил Авессе, брату своему, чтоб он выстроил их против Аммонитян.*

*11. И сказал Иоав: если Сирийцы будут одолевать меня, ты поможешь мне; а если Аммонитяне тебя будут одолевать, я приду к тебе на помощь;*

*12. будь мужествен, и будем стоять твердо за народ наш и за города Бога нашего, а Господь сделает, что Ему угодно.*

*13. И вступил Иоав в народ, который был у него, в сражение с Сирийцами, и они побежали от него.*

*14. Аммонитяне же, увидев, что Сирийцы бегут, побежали от Авессы и ушли в город. И возвратился Иоав от Аммонитян и пришел в Иерусалим.*

*15. Сирийцы, видя, что они поражены Израильтянами, собрались вместе.*

*16. И послал Адраазар и призвал Сирийцев, которые за рекою [Халамаком], и пришли они к Еламу; а Совак, военачальник Адраазаров, предводительствовал ими.*

Упоминаемый здесь *Елам* — неизвестная в настоящее время область Сирии.

*17. Когда донесли об этом Давиду, то он собрал всех Израильтян, и перешел Иордан и пришел к Еламу. Сирийцы выстроились против Давида и сразились с ним.*

*Всех израильтян*, т.е. все народное ополчение израильтян. Народное ополчение при Давиде (288 тысяч человек) состояло из 12 корпусов (по 24 тысячи в каждом), обязанных собираться полностью только в момент военной опасности для государства, по особому приказу царя; в мирное же время в сборе находился только один из корпусов, отбывая повинность в течение одного месяца и передавая затем свои обязанности следующему корпусу на следующий месяц. «Таким образом, военная сила Давида составляла средину между постоянной армией и ополчением в строгом смысле этого слова: ополченцы имели навык к военному делу и были лучшими воинами, чем ратники, не имевшие никогда в руках другого орудия, кроме плуга и заступа; с другой стороны, употребляя на действительную службу только месяц в году, они продолжали и свои мирные занятия, не бросали хозяйств» (*Богородский*. С. 177).

*18. И побежали Сирийцы от Израильтян. Давид истребил у Сирийцев семьсот колесниц и сорок тысяч всадников; поразил и военачальника Совака, который там и умер.*

*19. Когда все цари покорные Адраазару увидели, что они поражены Израильтянами, то заключили мир с Израильтянами и покорились им. А Сирийцы боялись более помогать Аммонитянам.*

## ГЛАВА 11

### Грех Давида.

*1. Через год, в то время, когда выходят цари в походы, Давид послал Иоава и слуг своих с ним и всех Израильтян; и они поразили Аммонитян и осадили Равву; Давид же оставался в Иерусалиме.*

*В то время, когда выходят цари в походы*, т.е. в наиболее благоприятное для того время года; предполагают (*Hummelauer*) — в месяце нисан (начинавшемся с мартовского новолуния).

*Равва* — столичный город аммонитян, расположенный в южной части восточного Заиорданья, но много южнее.

*2. Однажды под вечер Давид, встав с постели, прогуливался на кровле царского дома и увидел с кровли купающуюся женщину; а та женщина была очень красива.*

*3. И послал Давид разведать, кто эта женщина? И сказали ему: это Вирсавия, дочь Елиама, жена Урии Хеттеянина.*

*Вирсавия* — дочь Елиама и внучка советника Давидова Ахитофела (2 Цар. 23:34), жена одного из военных



героев Давидова времени (2 Цар. 23: 39) — Урии хеттеянина, происходившего из хананейского племени хеттеев (Быт. 10:15).

4. Давид послал слуг взять ее; и она пришла к нему, и он спал с нею. Когда же она очистилась от нечистоты своей, возвратилась в дом свой.

5. Женщина эта сделалась беременною и послала известить Давида, говоря: я беременна.

6. И послал Давид сказать Иоаву: пришли ко мне Урию Хеттеянина. И послал Иоав Урию к Давиду.

7. И пришел к нему Урия, и спросил его Давид о положении Иоава и о положении народа, и о ходе войны.

8. И сказал Давид Урии: иди домой и омой ноги свои. И вышел Урия из дома царского, а вслед за ним понесли и царское кушанье.

9. Но Урия спал у ворот царского дома со всеми слугами своего господина, и не пошел в свой дом.

10. И донесли Давиду, говоря: не пошел Урия в дом свой. И сказал Давид Урии: вот, ты пришел с дороги; отчего же не пошел ты в дом свой?

11. И сказал Урия Давиду: ковчег [Божий] и Израиль и Иуда находятся в шатрах, и господин мой Иоав и рабы господина моего пребывают в поле, а я вошел бы в дом свой и есть и пить и спать со своею женою! Клянусь твоею жизнью и жизнью души твоей, этого я не сделаю.

12. И сказал Давид Урии: останься здесь и на этот день, а завтра я отпущу тебя. И остался Урия в Иерусалиме на этот день до завтра.

13. И пригласил его Давид, и ел Урия пред ним и пил, и напоил его Давид. Но вечером Урия пошел спать на постель свою с рабами господина своего, а в свой дом не пошел.

14. Поутру Давид написал письмо к Иоаву и послал его с Уриею.

15. В письме он написал так: поставьте Урию там, где будет самое сильное сражение, и отступите от него, чтоб он был поражен и умер.

16. Посему, когда Иоав осаждал город, то поставил он Урию на таком месте, о котором знал, что там храбрые люди.

Знал, что там храбрые люди, которые не отступят перед опасностью и будут бороться до последней возможности.

17. И вышли люди из города и сразились с Иоавом, и пало несколько из народа, из слуг Давидовых; был убит также и Урия Хеттеянин.

18. И послал Иоав донести Давиду о всем ходе сражения.

19. И приказал посланному, говоря: когда ты расскажешь царю о всем ходе сражения

20. и увидишь, что царь разгневается, и скажет тебе: «зачем вы так близко подходили к городу сражаться? разве вы не знали, что со стены будут бросать на вас?»

Со стены будут бросать на вас стрелы, камни, бревна, горячие вещества и пр.

21. кто убил Авимелеха, сына Иероваалова? не женщина ли бросила на него со стены обломок жернова [и поразила его], и он умер в Тевеце? Зачем же вы близко подходили к стене?» тогда ты скажи: и раб твой Урия Хеттеянин также [поражен и] умер.

См. Суд. 9:53.

22. И пошел [посланный от Иоава к царю в Иерусалим], и пришел, и рассказал Давиду обо всем, для чего послал его Иоав, обо всем ходе сражения. [И разгневался Давид на Иоава и сказал посланному: зачем вы близко подходили к городу сражаться? разве вы не знали, что вас поражать будут со стены? кто убил Авимелеха, сына Иероваалова? не женщина ли бросила на него со стены обломок жернова, и он умер в Тевеце? Зачем вы близко подходили к стене?]

23. Тогда посланный сказал Давиду: одолевали нас те люди и вышли к нам в поле, и мы преследовали их до входа в ворота;

24. тогда стреляли стрелки со стены на рабов твоих, и умерли некоторые из рабов царя; умер также и раб твой Урия Хеттеянин.

25. Тогда сказал Давид посланному: так скажи Иоаву: «пусть не смущает тебя это дело, ибо меч поядает иногда того, иногда сего; усиль войну твою против города и разрушь его». Так ободрил его.

26. И услышала жена Урии, что умер Урия, муж ее, и плакала по муже своем.

27. Когда кончилось время плача, Давид послал, и взял ее в дом свой, и она сделалась его женою и родила ему сына. И было это дело, которое сделал Давид, зло в очах Господа.

И было это дело, т.е. грехопадение с Вирсавией и содействие смерти Урии.

## ГЛАВА 12

Божественное наказание Давида за его падение с Вирсавией.

— Окончание войны с аммонитянами.

1. И послал Господь Нафана [пророка] к Давиду, и тот пришел к нему и сказал ему: в одном городе были два человека, один богатый, а другой бедный;

2. у богатого было очень много мелкого и крупного скота,

3. а у бедного ничего, кроме одной овечки, которую он купил маленькую и выкормил, и она выросла у него вместе с детьми его; от хлеба его она ела, и из его чаши пила, и на груди у него спала, и была для него, как дочь;

4. и пришел к богатому человеку странник, и тот пожалел взять из своих овец или волов, чтобы приготовить [обед] для странника, который пришел к нему, а взял овечку бедняка и приготовил ее

для человека, который пришел к нему.

5. Сильно разгневался Давид на этого человека и сказал Нафану: жив Господь! достоин смерти человек, сделавший это;

6. и за овечку он должен заплатить вчетверо, за то, что он сделал это, и за то, что не имел сострадания.

7. И сказал Нафан Давиду: ты — тот человек, [который сделал это]. Так говорит Господь Бог Израилев: Я помазал тебя в царя над Израилем и Я избавил тебя от руки Саула,

«Пророк Нафан сначала переносит обвинение на прилично выдуманное для сего лицо, потому что иначе смотрим мы на грех других и иначе на собственные худые дела; почему неодинаково и судим о себе и о других. Над другими произносим праведный приговор, — сами же, прегрешая, или совершенно исторгаем из мысли сознание его, или, усматривая грех, находим для него извинение» (Блж. Феодорит. Толкование на 2 Цар. Вопрос 24).

И за овечку он должен заплатить вчетверо. См. Исх. 22:1.

8. и дал тебе дом господина твоего и жен господина твоего на лоно твое, и дал тебе дом Израилев и Иудин, и, если этого [для тебя] мало, прибавил бы тебе еще больше;

И дал тебе дом господина твоего (Саула) и жен господина твоего на ло-

но твое, т.е. предал их в твою полную власть.

9. зачем же ты пренебрег слово Господа, сделал зло пред очами Его? Урию Хеттеянина ты поразил мечом; жену его взял себе в жену, а его ты убил мечом Аммонитян;

10. итак не отступит меч от дома твоего во веки, за то, что ты пренебрег Меня и взял жену Урии Хеттеянина, чтоб она была тебе женою.

Не отступит меч от дома твоего во веки. Имеются в виду последовавшие затем нестроения в семейной жизни Давида и в жизни его государства: кровосмешение Амнона с Фамарью; смерть Амнона от руки Авессалом; возмущение и смерть Авессалом; возмущение Адонии; а также несчастья в жизни еврейского народа при преемниках Давида.

11. Так говорит Господь: вот, Я воздвигну на тебя зло из дома твоего, и возьму жен твоих пред глазами твоими, и отдам ближнему твоему, и будет он спать с женами твоими пред этим солнцем;

Воздвигну на тебя зло из дома твоего. Последовавшие затем огорчения Давида были причинены людьми наиболее близкими ему (Амнон, Авессалом, Адония).

Возьму жен твоих и проч. См. 2 Цар. 26:20–22.

12. ты сделал тайно, а Я сделаю это пред всем Израилем и пред солнцем.

*13. И сказал Давид Нафану: согрешил я пред Господом. И сказал Нафан Давиду: и Господь снял с тебя грех твой; ты не умрешь;*

*И сказал Давид: согрешил я пред Господом. То же сказал некогда (1 Цар. 15:24) и Саул, но (как замечает Рамбах) «duo cum dicunt idem — non est idem» («хотя одно и то же говорят двое — это не одно и то же» [лат.]). Слова царя и пророка Давида выражали полное сознание им своего падения, жгучее раскаяние в совершенном и несомненную решимость не повторять ошибки. Саул же, как мы заметили выше (см. комментарии к 1 Цар. 15: 24–31), сознавал свой грех, но не чувствовал его. Выразительным памятником душевных мук согрепившего Давида является его 50-й псалом.*

*14. но как ты этим делом подал повод врагам Господа хулить Его, то умрет родившийся у тебя сын.*

*15. И пошел Нафан в дом свой. И поразило Господь дитя, которое родила жена Урии Давиду, и оно заболело.*

*16. И молился Давид Богу о младенце, и постился Давид, и, уединившись провел ночь, лежа на земле.*

*17. И вошли к нему старейшины дома его, чтобы поднять его с земли; но он не хотел, и не ел с ними хлеба.*

*18. На седьмой день дитя умерло, и слуги Давидовы боялись донести ему, что умер младенец; ибо, говорили они, когда дитя было еще живо, и мы уговаривали его, и он не слушал голоса нашего, как же мы*

*скажем ему: «умерло дитя»? Он сделает что-нибудь худое.*

*19. И увидел Давид, что слуги его перешептываются между собою, и понял Давид, что дитя умерло, и спросил Давид слуг своих: умерло дитя? И сказали: умерло.*

*20. Тогда Давид встал с земли и умылся, и помазлся, и переменял одежды свои, и пошел в дом Господень, и молился. Возвратившись домой, потребовал, чтобы подали ему хлеба, и он ел.*

*21. И сказали ему слуги его: что значит, что ты так поступаешь: когда дитя было еще живо, ты постился и плакал [и не спал]; а когда дитя умерло, ты встал и ел хлеб [и пил]?*

*22. И сказал Давид: доколе дитя было живо, я постился и плакал, ибо думал: кто знает, не помирует ли меня Господь, и дитя останется живо?*

*23. А теперь оно умерло; зачем же мне поститься? Разве я могу вернуть его? Я пойду к нему, а оно не возвратится ко мне.*

*24. И утешил Давид Вирсавию, жену свою, и вошел к ней и спал с нею; и она [зачала и] родила сына, и нарекла ему имя: Соломон. И Господь возлюбил его*

*25. и послал пророка Нафана, и он нарек ему имя: Иедидиа по слову Господа.*

*Иедидиа — второе имя сына Давида, Соломона.*

*26. Иоав воевал против Раввы Аммонитской и взял почти царственный город.*

27. *И послал Иоав к Давиду сказать ему: я напал на Равву и овладел водою города;*

28. *теперь собери остальной народ и подступи к городу и возьми его; ибо, если я возьму его, то мое имя будет наречено ему.*

Доведя столичный город неприятелей до необходимости сдать, Иоав пригласил на поле битвы Давида, дабы доставить ему удовольствие и честь блистательного завершения войны.

29. *И собрал Давид весь народ и пошел к Равве, и воевал против нее и взял ее.*

30. *И взял Давид венец царя их с головы его, — а в нем было золота талант и драгоценный камень, — и возложил его Давид на свою голову, и добычи из города вынес очень много.*

31. *А народ, бывший в нем, он вывел и положил их под пилы, под железные молотилки, под железные топоры, и бросил их в обжигательные печи. Так он поступил со всеми городами Аммонитскими. И возвратился после того Давид и весь народ в Иерусалим.*

### ГЛАВА 13

*Обещание Амномом Фамари.  
— Гибель Амнона.*

1. *И было после того: у Авессалома, сына Давидова, была сестра красивая, по имени Фамарь, и любил ее Амнон, сын Давида.*

Авессалом был сын Давида от Маахи, дочери гессурского царя Фал-

мая; Амнон — первенец Давида, от Ахиноамы переелитянки (2 Цар. 3:2–3).

2. *И скорбел Амнон до того, что заболел из-за Фамари, сестры своей; ибо она была девица, и Амнону казалось трудным что-нибудь сделать с нею.*

3. *Но у Амнона был друг, по имени Ионадав, сын Самая, брата Давидова; и Ионадав был человек очень хитрый.*

4. *И он сказал ему: отчего ты так худеешь с каждым днем, сын царев, — не откроешь ли мне? И сказал ему Амнон: Фамарь, сестру Авессалома, брата моего, люблю я.*

5. *И сказал ему Ионадав: ложись в постель твою, и притворись больным; и когда отец твой придет навещать тебя: скажи ему: пусть придет Фамарь, сестра моя, и подкрепит меня пищею, приоткрыв кушанье при моих глазах, чтоб я видел, и ел из рук ее.*

6. *И лег Амнон и притворился больным, и пришел царь навещать его; и сказал Амнон царю: пусть придет Фамарь, сестра моя, и испечет при моих глазах лепешку, или две, и я поем из рук ее.*

7. *И послал Давид к Фамари в дом сказать: пойдь в дом Амнона, брата твоего, и приготовь ему кушанье.*

8. *И пошла она в дом брата своего Амнона; а он лежит. И взяла она муки и замесила, и изготовила пред глазами его и испекла лепешки,*

9. *и взяла сковороду и выложила пред ним; но он не хотел есть.*

*И сказал Амнон: пусть все выйдут от меня. И вышли от него все люди,*

*10. и сказал Амнон Фамари: отнеси кушанье во внутреннюю комнату, и я поем из рук твоих. И взяла Фамарь лепешки, которые приготовила, и отнесла Амнону, брату своему, во внутреннюю комнату.*

*11. И когда она поставила пред ним, чтоб он ел, то он схватил ее, и сказал ей: иди, ложись со мною, сестра моя.*

*12. Но она сказала: нет, брат мой, не бесчести меня, ибо не делается так в Израиле; не делай этого безумия.*

*13. И я, куда пойду я с моим бесчестием? И ты, ты будешь одним из безумных в Израиле. Ты поговори с царем; он не откажет отдать меня тебе.*

*14. Но он не хотел слушать слов ее, и преодолел ее, и изнасиловал ее, и лежал с нею.*

*15. Потом возненавидел ее Амнон величайшею ненавистью, так что ненависть, какою он возненавидел ее, была сильнее любви, какую имел к ней; и сказал ей Амнон: встань, уйди.*

*16. И [Фамарь] сказала ему: нет, [брат]; прогнать меня — это зло больше первого, которое ты сделал со мною. Но он не хотел слушать ее.*

*17. И позвал отрока своего, который служил ему, и сказал: прогони эту от меня вон и запри дверь за нею.*

*18. На ней была разноцветная одежда, ибо такие верхние одежды носили царские дочери-девицы. И вывел ее слуга вон и запер за нею дверь.*

*19. И посыпала Фамарь пеплом голову свою, и разодрала разноцветную одежду, которую имела на себе, и положила руки свои на голову свою, и так шла и вопила.*

*20. И сказал ей Авессалом, брат ее: не Амнон ли, брат твой, был с тобою? — но теперь молчи, сестра моя; он — брат твой; не сокрушайся сердцем твоим об этом деле. И жила Фамарь в одиночестве в доме Авессалома, брата своего.*

*21. И услышал царь Давид обо всем этом, и сильно разгневался, [но не опечалил духа Амнона, сына своего, ибо любил его, потому что он был первенец его].*

*22. Авессалом же не говорил с Амноном ни худого, ни хорошего; ибо возненавидел Авессалом Амнона за то, что он обесчестил Фамарь, сестру его.*

*23. Чрез два года было стрижение овец у Авессалома в Ваал-Гацоре, что у Ефрема, и позвал Авессалом всех сыновей царских.*

*24. И пришел Авессалом к царю и сказал: вот, ныне стрижение овец у раба твоего; пусть пойдет царь и слуги его с рабом твоим.*

*25. Но царь сказал Авессалому: нет, сын мой, мы не пойдем все, чтобы не быть тебе в тягость. И сильно упрашивал его Авессалом; но он не захотел идти, и благословил его.*

*И благословил его совершить свой праздник в отсутствии царя.*

26. *И сказал ему Авессалом: по крайней мере пусть пойдет с нами Амнон, брат мой. И сказал ему царь: зачем ему идти с тобою?*

27. *Но Авессалом упросил его, и он отпустил с ним Амнона и всех царских сыновей; [и сделал Авессалом пир, как царь делает пир].*

28. *Авессалом же приказал отрокам своим, сказав: смотрите, как только развеселится сердце Амнона от вина, и я скажу вам: «поразите Амнона», тогда убейте его, не бойтесь; это я приказываю вам, будьте смелы и мужественны.*

29. *И поступили отроки Авессалома с Амноном, как приказал Авессалом. Тогда встали все царские сыновья, сели каждый на мула своего и убежали.*

30. *Когда они были еще на пути, дошел слух до Давида, что Авессалом умертвил всех царских сыновей, и не осталось ни одного из них.*

31. *И встал царь, и разорвал одежды свои, и повергся на землю, и все слуги его, предстоящие ему, разорвали одежды свои.*

32. *Но Ионадав, сын Самая, брата Давидова, сказал: пусть не думает господин мой [царь], что всех отроков, царских сыновей, умертвили; один только Амнон умер, ибо у Авессалома был этот замысел с того дня, как Амнон обесчестил сестру его;*

*Ионадав* — прежний друг убитого Амнона и сообщник его преступления (стихи 3–5). «Кажется странным, каким образом печальная весть могла опередить в страхе бегущих царских

сыновей, и думается, что она шла не с места происшествия, а возникла самостоятельно при дворе, и не без намерения в искаженном виде. Ионадав был *очень хитрый*, — говорит деэписатель (стих 3), т.е. искусный придворный интриган, готовый на все, как это уже видно из его услуги Амнону. Можно догадываться, что, не получив должной благодарности от Амнона за свое радение ему, он бросил его и перешел на сторону Авессалома, громадное честолюбие которого было ему известно и который более Амнона нуждался в помощниках для исполнения своих смелых замыслов. И вот, когда почти весь двор отправился на праздник к Авессалому, Ионадав остался при царе с заранее обдуманной ролью. В условленное время он секретно распускает ложный слух, что все дети царя избиты. Царь приходит в отчаяние и проклинает Авессалома. Но тотчас является утешитель и говорит: “Пусть господин мой царь не тревожится мыслью о том, будто умерли все царские сыновья; один Амнон умер — за то, что обесчестил сестру Авессалома”. В данную минуту и это могло показаться величайшим утешением для Давида: его дети воскресли; мертвым остался только один, и то потому, что в самом деле был преступником, оставшимся до сих пор ненаказанным. Авессалом и покарал его» (*Богородский*. С. 209–211).

33. *итак пусть господин мой, царь, не тревожится мыслью о том, будто умерли все царские*

сыновья: умер один только Амнон.

34. И убежал Авессалом. И поднял отрок, стоявший на страже, глаза свои, и увидел: вот, много народа идет по дороге по скату горы. [И пришел страж, и возвестил царю, и сказал: я видел людей на дороге Оронской на скате горы.]

35. Тогда Ионадав сказал царю: это идут царские сыновья; как говорил раб твой, так и есть.

36. И едва только сказал он это, вот пришли царские сыновья, и подняли вопль и плакали. И сам царь и все слуги его плакали очень великим плачем.

37. Авессалом же убежал и пошел к Фалмаю, сыну Емиуда, царю Гесурскому [в землю Хамаахадскую]. И плакал [царь] Давид о сыне своем во все дни.

38. Авессалом убежал и пришел в Гессур и пробыл там три года.

39. И не стал царь Давид преследовать Авессалома; ибо утешился о смерти Амнона.

## ГЛАВА 14

Примирение Давида  
с Авессаломом.

1. И заметил Иоав, сын Саруи, что сердце царя обратилось к Авессалому.

2. И послал Иоав в Фекою, и взял оттуда умную женщину и сказал ей: притворись плачущей и надень печальную одежду, и не мажься елеем, и представься женщи-

ною, много дней плакавшею по умершем;

Фекою — на юг от Иерусалима, между Вифлеемом и Хевроном.

3. и поиди к царю и скажи ему так и так. И вложил Иоав в уста ее, что сказать.

4. И вошла женщина Фекоитянка к царю и пала лицом своим на землю, и поклонилась и сказала: помоги, царь, [помоги]!

5. И сказал ей царь: что тебе? И сказала она: я [давно] вдова, муж мой умер;

6. и у рабы твоей было два сына; они поссорились в поле, и некому было разнять их, и поразил один другого и умертвил его.

7. И вот, восстало все родство на рабу твою, и говорят: «отдай убийцу брата своего; мы убьем его за душу брата его, которую он погубил, и истребим даже наследника». И так они погасят оставшую искру мою, чтобы не оставить мужу моему имени и потомства на лице земли.

Все родство убитого.

8. И сказал царь женщине: иди спокойно домой, я дам приказание о тебе.

9. Но женщина Фекоитянка сказала царю: на мне, господин мой царь, да будет вина и на доме отца моего, царь же и престол его неповинен.

Царь же и престол его неповинен в предотвращении кровавого возмездия убийце (см. Числ. 35; Втор. 4:42; 19:3–4; Нав. 20:3).



**10. И сказал царь: того, кто будет против тебя, приведи ко мне, и он более не тронет тебя.**

**11. Она сказала: помяни, царь, Господа Бога твоего, чтобы не умножились мстители за кровь и не погубили сына моего. И сказал царь: жив Господь! не падет и волос сына твоего на землю.**

*Помяни, царь, свое обещание и, ради Господа Бога твоего, исполни его, чтобы не умножились мстители за кровь и не погубили сына моего.*

**12. И сказала женщина: позволь рабе твоей сказать еще слово господину моему царю.**

**13. Он сказал: говори. И сказала женщина: почему ты так мыслишь против народа Божия? Царь, произнеся это слово, обвинил себя самого, потому что не возвращает изгнанника своего.**

*Почему ты так мыслишь против народа Божия, т.е. почему ты, государь, так решительно выступаешь против древнего обычая израильского народа мстить за неповинную кровь убитого кровью убийцы, а сам показываешься до некоторой степени повинным в том же, так как до сих пор разыскиваешь изгнанием с сына твоего Авессалома за пролитую им кровь брата своего Амнона?*

**14. Мы умрем и будем как вода, вылитая на землю, которую нельзя собрать; но Бог не желает погубить душу и помышляет, как бы не отвергнуть от Себя и отверженного.**

Если щадит согрешившего и приемлет отверженного сам Бог, то нам ли, ничтожеству, превосходить Его своей строгостью к согрешившим?

**15. И теперь я пришла сказать царю, господину моему, эти слова, потому что народ пугает меня; и раба твоя сказала: поговорю я с царем, не сделает ли он по слову рабы своей;**

**16. верно царь выслушает и избавит рабу свою от руки людей, хотящих истребить меня вместе с сыном моим из наследия Божия.**

**17. И сказала раба твоя: да будет слово господина моего царя в утешение мне, ибо господин мой царь, как Ангел Божий, и может выслушать и доброе и худое. И Господь Бог твой будет с тобою.**

**18. И отвечал царь и сказал женщине: не скрой от меня, о чем я спрошу тебя. И сказала женщина: говори, господин мой царь.**

**19. И сказал царь: не рука ли Иоав во всем этом с тобою? И отвечала женщина и сказала: да живет душа твоя, господин мой царь; ни направо, ни налево нельзя уклониться от того, что сказал господин мой, царь; точно, раб твой Иоав приказал мне, и он вложил в уста рабы твоей все эти слова;**

**20. чтобы притчею дать делу такой вид, раб твой Иоав научил меня; но господин мой [царь] мудр, как мудр Ангел Божий, чтобы знать все, что на земле.**

**21. И сказал царь Иоаву: вот, я сделал [по слову твоему]; пойди же, возврати отрока Авессалома.**

22. Тогда Иоав пал лицом на землю и поклонился, и благословил царя и сказал: теперь знает раб твой, что обрел благоволение пред очами твоими, господин мой царь, так как царь сделал по слову раба своего.

23. И встал Иоав, и пошел в Гессур, и привел Авессалома в Иерусалим.

24. И сказал царь: пусть он возвратится в дом свой, а лица моего не видит. И пошел Авессалом в свой дом, а лица царского не видал.

*А лица моего не видит* — в знак того, что возвращение Авессалома на родину еще не обозначало полного прощения его в совершенном им преступлении.

25. Не было во всем Израиле мужчины столь красивого, как Авессалом, и столько хвалимого, как он; от подошвы ног до верха головы его не было у него недостатка.

26. Когда он стриг голову свою, — а он стриг ее каждый год, потому что она отягощала его, — то волосы с головы его весили двести сиклей по весу царскому.

*Сикль по весу царскому* — то же, что сикль «священный», введенный в употребление Моисеем. Вес и стоимость священного сикля равнялись двум древним (меньшего веса и стоимости) сиклям, т.е. священный сикль в отношении веса равнялся 1 лоту, а в отношении стоимости — 86 копейкам, что соответствует стоимости 23 г серебра (см. архим. Иероним. Библейская археология. Т. I. С. 288–289).

27. И родились у Авессалома три сына и одна дочь, по имени Фамарь; она была женщина красивая [и сделалась женою Ровоама, сына Соломонова, и родила ему Авию].

28. И оставался Авессалом в Иерусалиме два года, а лица царского не видал.

29. И послал Авессалом за Иоавом, чтобы послать его к царю, но тот не захотел придти к нему. Послал и в другой раз; но тот не захотел придти.

Очевидно, что Иоав хлопотал за Авессалома не столько из преданности к последнему, сколько из желания сделать приятное Давиду (ср. стихи 1–3).

30. И сказал [Авессалом] слугам своим: видите участок поля Иоава подле моего, и у него там ячмень; пойдите, выжгите его огнем. И выжгли слуги Авессалома тот участок поля огнем. [И пришли слуги Иоава к нему, разорвав одежды свои, и сказали: слуги Авессалома выжгли участок твой огнем.]

31. И встал Иоав, и пришел к Авессалому в дом, и сказал ему: зачем слуги твои выжгли мой участок огнем?

32. И сказал Авессалом Иоаву: вот, я посылаю за тобою, говоря: приди сюда, и я pošлю тебя к царю сказать: зачем я пришел из Гессура? Лучше было бы мне оставаться там. Я хочу увидеть лице царя. Если же я виноват, то убей меня.

Положение опального при дворе, после прежнего почета и ласки, пока-

залось Авессалому труднопереносимым, и он прибег к очень решительным мерам, чтобы увидеть Иоава и упротребить его ходатайствовать перед царем о полном помиловании своего виновного сына.

*33. И пошел Иоав к царю и пересказал ему это. И позвал царь Авессалома; он пришел к царю, [поклонился ему] и пал лицом своим на землю пред царем; и поцеловал царь Авессалома.*

*И поцеловал царь Авессалома — в знак его прощения.*

## ГЛАВА 15

*Возмущение Авессалома.  
— Бегство Давида из Иерусалима.*

*1. После сего Авессалом завел у себя колесницы и лошадей и пятьдесят скороходов.*

По смерти Амнона Авессалом оказался в положении старшего сына царя, наиболее вероятного наследника его престола. Нет ничего невероятного в том, что перспектива данного положения играла далеко не последнюю роль в мести брату Амнону.

Дальнейшие действия Авессалома имеют ту цель, чтобы царской пышностью своей обстановки производить на народ наиболее сильное впечатление, а показными достоинствами своего характера привлекать к себе сердца всею Израиля (см. стих 6).

*2. И вставал Авессалом рано утром, и становился при дороге у во-*

*рот, и когда кто-нибудь, имея тяжбу, шел к царю на суд, то Авессалом подзывал его к себе и спрашивал: из какого города ты? И когда тот отвечал: из такого-то колена Израилева раб твой,*

*3. тогда говорил ему Авессалом: вот, дело твое доброе и справедливое, но у царя некому выслушать тебя.*

*4. И говорил Авессалом: о, если бы меня поставили судьей в этой земле! ко мне приходил бы всякий, кто имеет спор и тяжбу, и я судил бы его по правде.*

*5. И когда подходил кто-нибудь поклониться ему, то он простирал руку свою и обнимал его и целовал его.*

*6. Так поступал Авессалом со всяким Израильтянином, приходившим на суд к царю, и вкрадывался Авессалом в сердце Израильтян.*

*7. По прошествии сорока лет царствования Давида, Авессалом сказал царю: пойду я и исполню обет мой, который я дал Господу, в Хевроне;*

*По прошествии сорока лет царствования Давида.* Предполагают, что сюда вкралась описка. Вместо «сорока лет царствования Давида» читают «четырёх лет» со времени возвращения в Иерусалим (или, согласно Иосифу Флавия, со времени полного примирения с отцом: 2 Цар. 14:33) Авессалома. В еврейском тексте слов «царствования Давида» нет; западные комментаторы указывают, что их нет и в текстах сирийском и арабском (см. Г.К. Властов. Священная

летопись. Т. IV. 1893 г. С. 138, прим.).

8. *ибо я, раб твой, живя в Гессуре в Сирии, дал обет: если Господь возвратит меня в Иерусалим, то я принесу жертву Господу.*

9. *И сказал ему царь: иди с миром. И встал он и пошел в Хеврон.*

10. *И разослал Авессалом лазутчиков во все колена Израилевы, сказав: когда вы услышите звук трубы, то говорите: Авессалом воцарился в Хевроне.*

11. *С Авессаломом пошли из Иерусалима двести человек, которые были приглашены им, и пошли по простоте своей, не зная, в чем дело.*

12. *Во время жертвоприношения Авессалом послал и призвал Ахитофела Гилонынина, советника Давидова, из его города Гило. И составил сильный заговор, и народ стекался и умножался около Авессалома.*

Гило — город к югу от Хеврона.

13. *И пришел вестник к Давиду и сказал: сердце Израильтян уклонилось на сторону Авессалома.*

14. *И сказал Давид всем слугам своим, которые были при нем в Иерусалиме: встаньте, убежим, ибо не будет нам спасения от Авессалома; спешите, чтобы нам уйти, чтоб он не застиг и не захватил нас, и не навел на нас беды и не истребил города мечом.*

15. *И сказали слуги царские царю: во всем, что угодно господину нашему царю, мы — рабы твои.*

16. *И вышел царь и весь дом его за ним пешком. Оставил же царь десять жен, наложниц [своих], для хранения дома.*

17. *И вышел царь и весь народ пешие, и остановились у Беф-Мерхата.*

У Беф-Мерхата, в греческом тексте — ἐν οἴκῳ τῆ μακράν, т.е. в отдаленном жилище. Philippson предполагает, что это был загородный дом или дача (Lusthaus). В русском тексте название это оставлено без перевода, как имя собственное. Быть может, Беф-Мерхат был не только дачей, но целой окраиной города, одной из его «слобод».

18. *И все слуги его шли по сторонам его, и все Хелефеи, и все Фелефеи, и все Гефяне до шестисот человек, пришедшие вместе с ним из Гефа, шли впереди царя.*

Хелефеи и фелефеи. См комментарии к 2 Цар. 8:18.

Гефяне — отряд гефских филистимлян под начальством гефянина Ефффея, состоявший на службе у Давида.

19. *И сказал царь Ефффею Гефянину: зачем и ты идешь с нами? Возвратись и оставайся с тем царем; ибо ты — чужеземец и пришел сюда из своего места;*

Ты — чужеземец и пришел сюда из своего места для того, чтобы зарабатывать деньги; а потому присоединись туда, где для тебя будет выгоднее.

20. *вчера ты пришел, а сегодня я ставлю тебя идти с нами? Я иду,*

куда случится; возвратись и возврати братьев своих с собою, [да сотворит Господь] милость и истину [с тобою]!

21. И отвечал Еффей царю и сказал: жив Господь, и да живет господин мой царь: где бы ни был господин мой царь, в жизни ли, в смерти ли, там будет и раб твой.

22. И сказал Давид Еффею: итак иди и ходи со мною. И пошел Еффей Гефянин и все люди его и все дети, бывшие с ним.

23. И плакала вся земля громким голосом. И весь народ переходил, и царь перешел поток Кедрон; и пошел весь народ [и царь] по дороге к пустыне.

Вся земля, весь народ, т.е. все, оставшиеся верными Давиду.

24. Вот и Садок [священник], и все левиты с ним несли ковчег завета Божия из Вефары и поставили ковчег Божий; Авиафар же стоял на возвышении, доколе весь народ не вышел из города.

25. И сказал царь Садоку: возврати ковчег Божий в город [и пусть он стоит на своем месте]. Если я обрету милость пред очами Господа, то Он возвратит меня и даст мне видеть его и жилище его.

26. А если Он скажет так: «нет Моего благоволения к тебе», то вот я; пусть творит со мною, что Ему благоугодно.

27. И сказал царь Садоку священнику: видишь ли, — возвратись в город с миром, и Ахимаас, сын твой, и Ионафан, сын Авиафара, оба сына ваши с вами;

28. видите ли, я поведу на равнине в пустыне, доколе не придет известие от вас ко мне.

На равнине в пустыне у р. Иордан.

29. И возвратили Садок и Авиафар ковчег Божий в Иерусалим, и остались там.

30. А Давид пошел на гору Елеонскую, шел и плакал; голова у него была покрыта; он шел босой, и все люди, бывшие с ним, покрыли каждый голову свою, шли и плакали.

31. Донесли Давиду и сказали: и Ахитофел в числе заговорщиков с Авессаломом. И сказал Давид: Господи [Боже мой!] разрушь совет Ахитофела.

Мудрые советы Ахитофела ценились так высоко, как если бы это были советы самого Бога (см. 2 Цар. 16:23).

32. Когда Давид взошел на вершину горы, где он поклонялся Богу, вот навстречу ему идет Хусий Архитянин, друг Давидов; одежда на нем была разодрана, и прах на голове его.

Архитянин, т.е. житель города Архи, расположенного между Вефилем и Атарофом.

33. И сказал ему Давид: если ты пойдешь со мною, то будешь мне в тягость;

Будешь мне в тягость, так как вид твоего непритворного горя будет только угнетать меня.

34. но если возвратишься в город и скажешь Авессалому: «царь, [прошли мимо братья твои, и царь

*отец твой прошел, и ныне] я раб твой; [оставь меня в живых;] доселе я был рабом отца твоего, а теперь я — твой раб»: то ты расстроишь для меня совет Ахитофела.*

*35. Вот, там с тобою Садок и Авиафар священники, и всякое слово, какое услышишь из дома царя, пересказывай Садоку и Авиафару священникам.*

*36. Там с ними и два сына их, Ахи-маас, сын Садока, и Ионафан, сын Авиафара; чрез них посылайте ко мне всякое известие, какое услышите.*

*37. И пришел Хусий, друг Давида, в город; Авессалом же вступал тогда в Иерусалим.*

## ГЛАВА 16

*Встречи Давида с Сивой и Семеем.  
— Вступление Авессалома  
в Иерусалим. — Совет Ахитофела.*

*1. Когда Давид немного сошел с вершины горы, вот встречается ему Сива, слуга Мемфивосфея, с парюю навьюченных ослов, и на них двести хлебов, сто связок изюму, сто связок смокв и мех с вином.*

*Сива — слуга Мемфивосфея. См.  
2 Цар. 9.*

*2. И сказал царь Сиве: для чего это у тебя? И отвечал Сива: ослы для дома царского, для езды, а хлеб и плоды для пищи отрокам, а вино для питья ослабевшим в пустыне.*

*Ослы для дома царского Давида;  
хлеб и плоды для пищи отрокам,*

*оставшимся верными изгнаннику; а вино для тех из окружающих царя, кто ослабевает от движения в пустыне.*

*3. И сказал царь: где сын господина твоего? И отвечал Сива царю: вот, он остался в Иерусалиме и говорит: теперь-то дом Израилев возвратит мне царство отца моего.*

*4. И сказал царь Сиве: вот тебе все, что у Мемфивосфея. И отвечал Сива, поклонившись: да обрету милость в глазах господина моего царя!*

*Ср. 2 Цар. 29:24–30.*

*5. Когда дошел царь Давид до Бахурима, вот вышел оттуда человек из рода дома Саулова, по имени Семей, сын Геры; он шел и злословил,*

*Бахурим — на пути из Иерусалима к Иордану.*

*6. и бросал камнями на Давида и на всех рабов царя Давида; все же люди и все храбрые были по правую и по левую сторону [царя].*

*7. Так говорил Семей, злословя его: уходи, уходи, убийца и беззаконник!*

*8. Господь обратил на тебя всю кровь дома Саулова, вместо которого ты воцарился, и предал Господь царство в руки Авессалома, сына твоего; и вот, ты в беде, ибо ты — кровопийца.*

*9. И сказал Авесса, сын Саруин, царю: зачем злословит этот мертвый пес господина моего царя? пойдуй я и сниму с него голову.*

**10.** И сказал царь: что мне и вам, сыны Саруины? [оставьте его,] пусть он злословит, ибо Господь повелел ему злословить Давида. Кто же может сказать: зачем ты так делаешь?

Господь повелел, т.е. попустил, ему злословить Давида.

**11.** И сказал Давид Авессе и всем слугам своим: вот, если мой сын, который вышел из чресл моих, ищет души моей, тем больше сын Вениамитянина; оставьте его, пусть злословит, ибо Господь повелел ему;

Тем больше сын Вениамитянина, из колена прежнего царя Саула.

**12.** может быть, Господь призрит на уничтожение мое, и воздаст мне Господь благостью за теперешнее его злословие.

**13.** И шел Давид и люди его своим путем, а Семей шел по окраине горы, со стороны его, шел и злословил, и бросал камнями на сторону его и пылью.

**14.** И пришел царь и весь народ, бывший с ним, утомленный, и отдыхал там.

**15.** Авессалом же и весь народ Израильский пришли в Иерусалим, и Ахитофел с ним.

**16.** Когда Хусий Архитянин, друг Давидов, пришел к Авессалому, то сказал Хусий Авессалому: да живет царь, да живет царь!

Хусий Архитянин. См. 2 Цар. 25: 32–37.

**17.** И сказал Авессалом Хусию: таково-то усердие твое к твоему другу! отчего ты не пошел с другом твоим?

**18.** И сказал Хусий Авессалому: нет, [я пойду вслед того,] кого избрал Господь и этот народ и весь Израиль, с тем и я, и с ним останусь.

**19.** И притом кому я буду служить? Не сыну ли его? Как служил я отцу твоему, так буду служить и тебе.

**20.** И сказал Авессалом Ахитофелу: дайте совет, что нам делать.

**21.** И сказал Ахитофел Авессалому: войди к наложницам отца твоего, которых он оставил охранять дом свой; и услышат все Израильтяне, что ты сделался ненавистным для отца твоего, и укрепятся руки всех, которые с тобою.

«Это должно было быть, с одной стороны, выразительным символом фактического вступления в права низложенного царя, с другой — средством сделать примирение с отцом невозможным, так чтобы и сам Авессалом не мог возвратиться назад, и все взявшие его сторону не могли бы более колебаться между ним и Давидом» (Богородский. С. 224).

**22.** И поставили для Авессалома палатку на кровле, и вошел Авессалом к наложницам отца своего пред глазами всего Израиля.

См. 2 Цар. 12:11–12.

**23.** Советы же Ахитофела, которые он давал, в то время считались,

как если бы кто спрашивал наставления у Бога. Таков был всякий совет Ахитофела как для Давида, так и для Авессалома.

## ГЛАВА 17

*Военное совещание Авессалома.*

— Совет Ахитофела и совет Хусия.

— Переход Давида через Иордан.

1. И сказал Ахитофел Авессалому: выберу я двенадцать тысяч человек и встану и пойду в погоню за Давидом в эту ночь;

2. и нападут на него, когда он будет утомлен и с опущенными руками, и приведу его в страх; и все люди, которые с ним, разбегутся; и я урю одного царя

3. и всех людей обращу к тебе; и когда не будет одного, душу которого ты ищешь, тогда весь народ будет в мире.

4. И понравилось это слово Авессалому и всем старейшинам Израилевым.

5. И сказал Авессалом: позовите Хусия Архитянина; послушаем, что он скажет.

6. И пришел Хусий к Авессалому, и сказал ему Авессалом, говоря: вот что говорит Ахитофел; сделать ли по его словам? а если нет, то говори ты.

7. И сказал Хусий Авессалому: нехорош на этот раз совет, который дал Ахитофел.

8. И продолжал Хусий: ты знаешь твоего отца и людей его; они храб-

ры и сильно раздражены, как медведица в поле, у которой отняли детей, [и как вепрь свирепый на поле.] и отец твой — человек воинственный; он не остановится ночевать с народом.

Отец твой — человек воинственный, то есть сведущий в военном деле; зная возможности неожиданного ночного нападения неприятелей, он не останется ночевать с народом на открытом месте.

9. Вот, теперь он скрывается в какой-нибудь пещере, или в другом месте, и если кто падет при первом нападении на них, и услышат и скажут: «было поражение людей, последовавших за Авессаломом»,

10. тогда и самый храбрый, у которого сердце, как сердце львиное, упадет духом; ибо всему Израиллю известно, как храбр отец твой и мужественны те, которые с ним.

11. Посему я советую: пусть соберется к тебе весь Израиль, от Дана до Вирсавиш, во множестве, как песок при море, и ты сам пойдешь посреди его;

12. и тогда мы пойдём против него, в каком бы месте он ни находился, и нападём на него, как падает роса на землю; и не останется у него ни одного человека из всех, которые с ним;

13. а если он войдет в какой-либо город, то весь Израиль принесет к тому городу веревки, и мы стяжим его в реку, так что не останется ни одного камешка.

14. И сказал Авессалом и весь Израиль: совет Хусия Архитянина луч-



*ше совета Ахитофелова. Так Господь судил разрушить лучший совет Ахитофела, чтобы навести Господу бедствие на Авессалома.*

*Так Господь судил разрушить лучший совет Ахитофела, чтобы навести (попустить) бедствие на Авессалома. Если бы Авессалом согласился с предложением Ахитофела, то беспорядочная толпа сторонников Давида, утомленная впечатлениями дня и поспешным бегством, несомненно потерпела бы полное поражение со стороны свежих, правильно организованных войск Авессалома.*

*15. И сказал Хусий Садоку и Авиафару священникам: так и так советовал Ахитофел Авессалому и старейшинам Израилевым, а так и так посоветовал я.*

*16. И теперь пошлите поскорее и скажите Давиду так: не оставайся в эту ночь на равнине в пустыне, но поскорее перейди, чтобы не погибнуть царю и всем людям, которые с ним.*

*Не оставайся в эту ночь на равнине в пустыне реки Иордан, но поскорее перейди через эту реку.*

*17. Ионафан и Ахимаас стояли у источника Рогель. И пошла служанка и рассказала им, а они пошли и известили царя Давида; ибо они не могли показаться в городе.*

*Они пошли и известили, т.е. пошли, чтобы известить. Слова ибо они не могли показаться в городе Иерусалиме поясняют то, почему Ионафан и Ахимаас ожидали нужных им известий*

*в предместье города, у источника Рогель.*

*18. И увидел их отрок и донес Авессалому; но они оба скоро ушли и пришли в Бахурим, в дом одного человека, у которого на дворе был колодезь, и спустились туда.*

*И увидел их отрок из числа стражи Авессалома.*

*19. А женщина взяла и растянула над устьем колодезя покрывало и насыпала на него крупы, так что не было ничего заметно.*

*20. И пришли рабы Авессалома к женщине в дом, и сказали: где Ахимаас и Ионафан? И сказала им женщина: они перешли вброд реку. И искали они, и не нашли, и возвратились в Иерусалим.*

*21. Когда они ушли, те вышли из колодезя, пошли и известили царя Давида и сказали Давиду: встаньте и поскорее перейдите воду; ибо так и так советовал о вас Ахитофел.*

*22. И встал Давид и все люди, бывшие с ним, и перешли Иордан; к рассвету не осталось ни одного, который не перешел бы Иордана.*

*23. И увидел Ахитофел, что не исполнен совет его, и оседлал осла, и собрался, и пошел в дом свой, в город свой, и сделал завещание дому своему, и удавился, и умер, и был погребен в гробе отца своего.*

*См. комментарии к стиху 14.*

*24. И пришел Давид в Маханаим, а Авессалом перешел Иордан, сам и весь Израиль с ним.*

*Маханаим* — город средней части восточного Заиорданья, к югу от Иависа Галаадского.

*25. Авессалом поставил Амессая, вместо Иоава, над войском. Амессай был сын одного человека, по имени Иефера из Изрееля, который вошел к Авигее, дочери Нааса, сестре Саруи, матери Иоава.*

Точно так же, как и Иоав, Амессай был племянник Давида, только от другой сестры.

*26. И Израиль с Авессаломом расположился станом в земле Галаадской.*

*27. Когда Давид пришел в Маханаим, то Сови, сын Нааса, из Раввы Аммонитской, и Махир, сын Амшила, из Лодавара, и Верзеллий Галаадитянин из Роглима,*

Евреи восточного Заиорданья держались в стороне от движений в западном Заиорданье и отличались большей верностью данному ими слову или клятве. Верные присяге Саулу, они продолжали быть верными и его сыну Иевосфею, пока сила вещей не побудила их присягнуть Давиду. Присягнув Давиду, галаадитяне хотели быть верными ему до последней возможности.

*28. принесли [десять приготовленных] постелей, [десять] блюдов и глиняных сосудов, и пшеницы, и ячменя, и муки, и пшена, и бобов, и чечевицы, и жареных зерен,*

*29. и меду, и масла, и овец, и сыра коровьего, принесли Давиду и лю-*

*дя, бывшим с ним, в пищу; ибо говорили они: народ голоден и утомлен и терпел жажду в пустыне.*

## ГЛАВА 18

*Поражение и гибель Авессалома.*

*1. И осмотрел Давид людей, бывших с ним, и поставил над ними тысяченачальников и сотников.*

*2. И отправил Давид людей — третью часть под предводительством Иоава, третью часть под предводительством Авессы, сына Саруина, брата Иоава, третью часть под предводительством Еффея Гефянина. И сказал царь людям: я сам пойду с вами.*

*И отправил Давид людей в поход против Авессалома.*

*3. Но люди отвечали ему: не ходи; ибо, если мы и побежим, то не обратят внимания на это; если и умрет половина из нас, также не обратят внимания; а ты один тот же, что нас десять тысяч; итак для нас лучше, чтобы ты помог нам из города.*

Забываясь о безопасности царя, военачальники имели в виду, вероятно, и то обстоятельство, что отец в войне с сыном не будет обладать хладнокровием, необходимым для руководителя сражения.

*4. И сказал им царь: что угодно в глазах ваших, то и сделаю. И стал царь у ворот, и весь народ выходил по сотням и по тысячам.*

*И стал царь у ворот города Маханаим.*

*5. И приказал царь Иоаву и Авессе и Еффею, говоря: сберегите мне отрока Авессалома. И все люди слышали, как приказывал царь всем начальникам об Авессаломе.*

*6. И вышли люди в поле навстречу Израильтянам, и было сражение в лесу Ефремовом.*

Под лесом Ефремовым некоторые (Гуго Гроций и др.) понимают то место восточного Заиорданья, где некогда судия Иефеай поразил ефремлян (Суд. 12).

*7. И был поражен народ Израильский рабами Давида; было там поражение великое в тот день, — поражены двадцать тысяч [человек].*

*8. Сражение распространилось по всей той стране, и лес погубил народа больше, чем сколько истребил меч, в тот день.*

*И лес погубил народа больше, чем сколько истребил меч в тот день.* Разбитое войско Авессалома бросилось было искать себе защиты в лесу, но здесь было или встречено засадой, или просто рассеяно и истребляемо порознь.

*9. И встретился Авессалом с рабами Давидовыми; он был на муле. Когда мул вбежал с ним под ветви большого дуба, то Авессалом запутался волосами своими в ветвях дуба и повис между небом и землею, а мул, бывший под ним, убежал.*

*10. И увидел это некто и донес Иоаву, говоря: вот, я видел Авессалома висящим на дубе.*

*11. И сказал Иоав человеку, донесшему об этом: вот, ты видел; зачем же ты не поверг его там на землю? я дал бы тебе десять сиклей серебра и один пояс.*

*12. И отвечал тот Иоаву: если бы положили на руки мои и тысячу сиклей серебра, и тогда я не поднял бы руки на царского сына; ибо вслух нас царь приказывал тебе и Авессе и Еффею, говоря: «сберегите мне отрока Авессалома»;*

*13. и если бы я поступил иначе с опасностью жизни моей, то это не скрылось бы от царя, и ты же восстал бы против меня.*

*14. Иоав сказал: нечего мне медлить с тобою. И взял в руки три стрелы и вонзил их в сердце Авессалома, который был еще жив на дубе.*

*15. И окружили Авессалома десять отроков, оруженосцев Иоавы, и поразили и умертвили его.*

*16. И затрубил Иоав трубою, и возвратились люди из погони за Израилем, ибо Иоав щадил народ.*

*17. И взяли Авессалома, и бросили его в лесу в глубокую яму, и наметали над ним огромную кучу камней. И все Израильтяне разбежались, каждый в шатер свой.*

Все израильтяне, составлявшие войско Авессалома.

*18. Авессалом еще при жизни своей взял и поставил себе памятник в царской долине; ибо сказал он:*

*нет у меня сына, чтобы сохранилась память имени моего. И назвал памятник своим именем. И называется он «памятник Авессалома» до сего дня.*

В окрестностях Иерусалима, в долине Иосафата и по сие время существует памятник, носящий название Гробницы Авессалома. По свидетельству ученых, еврейские раввины с древних времен приказывали родителям непослушных детей водить последних в долину Иосафата, к Гробнице Авессалома, и, рассказав им историю непокорного сына Давидова, заставляя их бросать в памятник камни (*Гейки*. Святая земля и Библия).

На вопрос о том, почему, заметив выше (2 Цар. 14:27), что Авессалом имел сыновей и одну дочь, писатель сообщает теперь, что Авессалом поставил себе памятник во увековечение вследствие отсутствия у него сыновей, блаженный Феодорит отвечает: «Справедливо то и другое, потому что вероятно как то, что он рождал детей, так и то, что дети его умирали. Иосиф же (Флавий) замечает, что Авессалом сделал это потому, что дети не могли жить долго; здание же могло долее сохранить память о нем» (*Блаженный Феодорит*. Толкование на 2 Цар. Вопрос 34).

**19.** *Ахимаас, сын Садоков, сказал Иоаву: побегу я, извещу царя, что Господь судом Своим избавил его от рук врагов его.*

**20.** *Но Иоав сказал ему: не будешь ты сегодня добрым вестником;*

*известишь в другой день, а не сегодня, ибо умер сын царя.*

**21.** *И сказал Иоав Хусию: пойди, донеси царю, что видел ты. И поклонился Хусий Иоаву и побежал.*

Имеется в виду не советник царя Хусий (2 Цар. 15:82–37; 17:5–16), а некто иной. По мнению Властова (*Священная летопись*. Т. IV), вместо «Хусий» следует в данном случае читать «Хушит» или «Кушит», т.е. поселенец, раб или наемник еврейский «из эфеоплян».

**22.** *Но Ахимаас, сын Садоков, настаивал и говорил Иоаву: что бы ни было, но и я побегу за Хусием. Иоав же отвечал: зачем бежать тебе, сын мой? не принесешь ты доброй вести.*

**23.** *[И сказал Ахимаас:] пусть так, но я побегу. И сказал ему [Иоав]: беги. И побежал Ахимаас по прямой дороге и опередил Хусия.*

**24.** *Давид тогда сидел между двумя воротами. И сторож взошел на кровлю ворот к стене и, подняв глаза, увидел: вот, бежит один человек.*

*Между двумя воротами* городской стены — внешними и внутренними.

**25.** *И закричал сторож и известил царя. И сказал царь: если один, то весть в устах его. А тот подходил все ближе и ближе.*

*Если один, то весть в устах его*, т.е. если идет один, то это, по всей вероятности, вестник о благополучном ходе военных действий, так как пора-

женные в бою не идут, а бегут, и притом целыми группами.

*26. Сторож увидел и другого бегущего человека; и закричал сторож привратнику: вот, еще бежит один человек. Царь сказал: и это — вестник.*

*27. Сторож сказал: я вижу походку первого, похожую на походку Ахимааса, сына Садокова. И сказал царь: это человек хороший и идет с хорошею вестью.*

*28. И воскликнул Ахимаас и сказал царю: мир. И поклонился царю лицом своим до земли и сказал: благословен Господь Бог твой, предавший людей, которые подняли руки свои на господина моего царя!*

*29. И сказал царь: благополучен ли отрок Авессалом? И сказал Ахимаас: я видел большое волнение, когда раб царев Иоав посылал раба твоего; но я не знаю, что [там] было.*

Желая порадовать царя приятной вестью о победе его войска, Ахимаас не решился сообщить отцу о гибели сына.

*30. И сказал царь: отойди, стань здесь. Он отошел и стал.*

*31. Вот, пришел и Хусий [вслед за ним]. И сказал Хусий [царю]: добрая весть господину моему царю! Господь явил тебе ныне правду в избавлении от руки всех восставших против тебя.*

*32. И сказал царь Хусию: благополучен ли отрок Авессалом? И сказал Хусий: да будет с врагами господина моего царя и со всеми, злоумышляющими против тебя то же, что постигло отрока!*

*33. И смутился царь, и пошел в горницу над воротами, и плакал, и когда шел, говорил так: сын мой Авессалом! сын мой, сын мой Авессалом! о, кто дал бы мне умереть вместо тебя, Авессалом, сын мой, сын мой!*

## ГЛАВА 19

Возвращение Давида в западное Заиорданье.

*1. И сказали Иоаву: вот, царь плачет и рыдает об Авессаломе.*

*2. И обратилась победа того дня в плач для всего народа; ибо народ услышал в тот день и говорил, что царь скорбит о своем сыне.*

*3. И входил тогда народ в город украдкою, как крадутся люди стыдящиеся, которые во время сражения обратились в бегство.*

*4. А царь закрыл лице свое и громко взывал: сын мой Авессалом! Авессалом, сын мой, сын мой!*

*5. И пришел Иоав к царю в дом и сказал: ты в стыд привел сегодня всех слуг твоих, спасших ныне жизнь твою и жизнь сыновей и дочерей твоих, и жизнь жен и жизнь наложниц твоих;*

*6. ты любишь ненавидящих тебя и ненавидишь любящих тебя, ибо ты показал сегодня, что ничто для тебя и вожди и слуги; сегодня я узнал, что если бы Авессалом остался жив, а мы все умерли, то тебе было бы приятнее;*

*7. итак встань, выйди и поговори к сердцу рабов твоих, ибо клянусь*

*Господом, что, если ты не выйдешь, в эту ночь не останется у тебя ни одного человека; и это будет для тебя хуже всех бедствий, какие находили на тебя от юности твоей донныне.*

«Это говорит сам убийца Авессалома, ненавистный Давиду; но в его словах было столько правды и практического благоразумия, что умный царь подавил в себе горе и волнение, встал и вышел к народу на площадь при городских воротах» (*Богородский*. С. 246).

*8. И встал царь и сел у ворот, а всему народу возвестили, что царь сидит у ворот. И пришел весь народ пред лице царя [к воротам]; Израильтяне же разбежались по своим шатрам.*

*Израильтяне же*, т.е. последователи Авессалома (ср. 2 Цар. 18:17).

*9. И весь народ во всех коленах Израилевых спорил и говорил: царь [Давид] избавил нас от рук врагов наших и освободил нас от рук Филистимлян, а теперь сам бежал из земли сей [из царства своего] от Авессалома.*

*10. Но Авессалом, которого мы помазали в царя над нами, умер на войне; почему же теперь вы медлите возвратить царя? [И эти слова всего Израиля дошли до царя.]*

«Резиденция Давида была теперь в Маханаиме, и фактически Давид был царем только за Иорданом. Евреи по эту сторону Иордана, ставшие на сторону Авессалома, оказались теперь в странном положении. Только что при-

знанный ими царь погиб, а от Давида они отказались и поднимали против него оружие. Давид оказался непобедимым и царствовал за Иорданом, а они, как стадо без пастуха, оказались в положении, подверженном серьезным опасностям. Не было иного исхода, как изъявить покорность Давиду и возратить его на иерусалимский престол. Первые голоса в пользу Давида раздались в северных коленах» (*Богородский*. С. 237).

*11. И царь Давид послал сказать священникам Садоку и Авиафару: скажите старейшинам Иудиньм: зачем хотите вы быть последними, чтобы возвратить царя в дом его, тогда как слова всего Израиля дошли до царя в дом его?*

*12. Вы братья мои, кости мои и плоть моя — вы; зачем хотите вы быть последними в возвращении царя в дом его?*

«Колено Иудино сохраняло загадочное молчание, не подавая никаких надежд для Давида. Это обстоятельство представляется несколько странным и требует некоторого объяснения. Возможно то предположение, что, не получив от Давида никаких особенных привилегий сравнительно с другими коленами (стих 42), колена Иуды примкнуло к Авессалому сколько по чувству недовольства Давидом, столько и из ожидания получить желанные привилегии от Авессалома. Когда же предприятие Авессалома не удалось и оставалось только возвратиться к старому порядку вещей, колена Иудино глубже других чувство-

вало свое заблуждение и стыдилось своего поступка. Его представителям совестно было явиться на глаза Давиду с повинной и с предложением верноподданства, сделавшегося столь сомнительным; и они медлили. Давид понял затруднение своего колена и, все-таки считая его, несмотря на временное увлечение, более верным оплотом своего дома, решился ободрить его кротким приглашением и напоминанием его обязанности» (*Богородский*. С. 237–238).

*13. И Амессаю скажите: не кость ли моя и плоть моя — ты? Пусть то и то сделает со мною Бог и еще больше сделает, если ты не будешь военачальником при мне, вместо Иоава, навсегда!*

*Не кость ли ты моя и плоть моя — ты?* См. 2 Цар. 17:25.

*Вместо Иоава навсегда* — резкая самостоятельность Иоава и случай явного нарушения им воли своего царя (2 Цар. 18:5, 9–17), — помимо же того, что предметом последней своейвольной выходки Иоава было лицо, особенно близкое Давиду, — не могли не оттолкнуть от него Давида.

*14. И склонил он сердце всех Иудеев, как одного человека; и послали они к царю сказать: возвратись ты и все слуги твои.*

*15. И возвратился царь, и пришел к Иордану, а Иудеи пришли в Галгал, чтобы встретить царя и перевезти царя чрез Иордан.*

*16. И поспешил Семей, сын Геры, Вениамитянин из Бахурима, и по-*

*шел с Иудеями навстречу царю Давиду,*

*См. 2 Цар. 16:5–11.*

*17. и тысяча человек из Вениамитян с ним, и Сива, слуга дома Саулова, с пятнадцатью сыновьями своими и двадцатью рабами своими; и перешли они Иордан пред лицем царя [и приготовили для царя переправу чрез Иордан].*

*См. 2 Цар. 16:1–4.*

*18. Когда переправили судно, чтобы перевезти дом царя и послужить ему, тогда Семей, сын Геры, пал [на лице свое] пред царем, как только он перешел Иордан,*

*19. и сказал царю: не поставь мне, господин мой, в преступление, и не помяни того, чем согрешил раб твой в тот день, когда господин мой царь выходил из Иерусалима, и не держи того, царь, на сердце своем;*

*20. ибо знает раб твой, что согрешил, и вот, ныне я пришел первый из всего дома Иосифова, чтобы выйти навстречу господину моему царю.*

*21. И отвечал Авесса, сын Саруин, и сказал: неужели Семей не умрет за то, что злословил помазанника Господня?*

*22. И сказал Давид: что мне и вам, сыны Саруины, что вы делаетесь ныне мне наветниками? Ныне ли умерщвлять кого-либо в Израиле? Не вижу ли я, что ныне я — царь над Израилем?*

*23. И сказал царь Семене: ты не умрешь. И поклялся ему царь.*

См. 2 Цар. 16:5–11. — *Из всего дома Иосифова; по тексту Септуагинты: первое всего Израиля и дому Иосифля. В объяснение того, почему дом Иосифа ставится во главу всего Израиля, см. 1 Пар. 5:1.*

*24. И Мемфивосфей, сын [Ионафана, сына] Саулова, вышел навстречу царю. Он не мывал ног своих, [не обрезывал ногтей,] не заботился о бороде своей и не мыл одежд своих с того дня, как вышел царь, до дня, когда он возвратился с миром.*

*25. Когда он вышел из Иерусалима навстречу царю, царь сказал ему: почему ты, Мемфивосфей, не пошел со мною?*

*26. Тот отвечал: господин мой царь! слуга мой обманул меня; ибо я, раб твой, говорил: «оседлаю себе осла и сяду на нем и поеду с царем», так как раб твой хром.*

*27. А он оклеветал раба твоего пред господином моим царем. Но господин мой царь, как Ангел Божий; делай, что тебе угодно;*

*28. хотя весь дом отца моего был повинен смерти пред господином моим царем, но ты посадил раба твоего между ядущими за столом твоим; какое же имею я право жаловаться еще пред царем?*

*Ср. 2 Цар. 16:1–4.*

*Ты посадил раба твоего между ядущими за столом твоим. См. 2 Цар. 9.*

*29. И сказал ему царь: к чему ты говоришь все это? я сказал, чтобы ты и Сива разделили между собою поля.*

Трудно было решить, кто был действительно виноват — Сива ли, или Мемфивосфей. «Во всяком случае Давиду тяжело было слушать униженные речи сына своего друга Ионафана, и он угрюмо прервал Мемфивосфея: *К чему ты говоришь все это?* Находя же свое прежнее распоряжение об отнятии у Мемфивосфея всего имущества в пользу Сивы слишком жестоким, но и не желая отменять его совсем, так как он считал донесение Сивы не вполне обосновательным, Давид, чтобы уладить как-нибудь это неприятное дело, прибавил: “я говорю, чтобы ты и Сива разделили поля поровну”» (*Богородский. С. 240–241*).

*30. Но Мемфивосфей отвечал царю: пусть он возьмет даже все, после того как господин мой царь, с миром возвратился в дом свой.*

*31. И Верзеллий Галаадитянин пришел из Роглима и перешел с царем Иордан, чтобы проводить его за Иордан.*

*32. Верзеллий же был очень стар, лет восьмидесяти. Он продовольствовал царя в пребывание его в Маханаиме, потому что был человек богатый.*

*См. 2 Цар. 17:27–29.*

*33. И сказал царь Верзеллию: иди со мною, и я буду продовольствовать тебя в Иерусалиме.*

*34. Но Верзеллий отвечал царю: долго ли мне осталось жить, чтоб идти с царем в Иерусалим?*

*35. Мне теперь восемьдесят лет; различь ли хорошее от худого?*



*Узнает ли раб твой вкус в том, что буду есть, и в том, что буду пить? И буду ли в состоянии слышать голос певцов и певиц? Зачем же рабу твоему быть в тягость господину моему царю?*

*36. Еще немного пройдет раб твой с царем за Иордан; за что же царю награждать меня такою милостью?*

*37. Позволь рабу твоему возвратиться, чтобы умереть в своем городе, около гроба отца моего и матери моей. Но вот, раб твой [сын мой] Килгам пусть пойдет с господином моим, царем, и поступи с ним, как тебе угодно.*

*38. И сказал царь: пусть идет со мною Килгам, и я сделаю для него, что тебе угодно; и все, чего бы ни пожелал ты от меня, я сделаю для тебя.*

*39. И перешел весь народ Иордан, и царь также. И поцеловал царь Верзеллия и благословил его, и он возвратился в место свое.*

*40. И отправился царь в Галгал, отправился с ним и Килгам; и весь народ Иудейский провожал царя, и половина народа Израильского.*

*41. И вот, все Израильтяне пришли к царю и сказали царю: зачем братья наши, мужи Иудины, похитили тебя и проводили царя в дом его и всех людей Давида с ним через Иордан?*

«Когда Давид был уже в Галгале и когда явились сюда представители северных колен, они были неприятно поражены тем, что царь был, так сказать, уже дома и более как бы не нуждался в них. Они рассчитывали найти Давида в его заиорданском убежище

и обрадовать его своим появлением и торжественным заявлением своих верноподданнических чувств. И вдруг видят царя по сю сторону Иордана, во главе могущественного колена, почти не нуждающимся в их депутации. Разочарование северян перешло в подозрение, а потом и досаду на предупредившее их колено Иуды» (Богородский. С. 242).

*42. И отвечали все мужи Иудины Израильтянам: затем, что царь ближний нам; и из-за чего сердиться вам на это? Разве мы что-нибудь съели у царя, или получили от него подарки? [Или от податей освободил он нас?]*

*43. И отвечали Израильтяне мужам Иудиным и сказали: мы десять частей у царя, также и у Давида мы более, нежели вы; [мы первенец, а не вы;] зачем же вы унизили нас? Не нам ли принадлежало первое слово о том, чтобы возвратить нашего царя? Но слово мужей Иудиных было сильнее, нежели слово Израильтян.*

## ГЛАВА 20

### *Возмущение Савея.*

*1. Там случайно находился один негодный человек, по имени Савей, сын Бихри, Вениамитянин; он затрубил трубою и сказал: нет нам части в Давиде, и нет нам доли в сыне Иессеевом; все по шатрам своим, Израильтяне!*

*2. И отделились все Израильтяне от Давида и пошли за Савеем,*

*сыном Бихри; Иудеи же остались на стороне царя своего, от Иордана до Иерусалима.*

**3. И пришел Давид в свой дом в Иерусалиме, и взял царь десять жен наложниц, которых он оставлял стеречь дом, и поместил их в особый дом под надзор, и содержал их, но не ходил к ним. И содержались они там до дня смерти своей, живя как вдовы.**

См. 2 Цар. 16:20–22. Давид постыдным и «законно-преступным» почитал иметь общение с ними после гнусного общения их с сыном; не сочетал же их ни с кем другим, дабы это не послужило предлогом к похищению верховной власти» (*Блж. Феодорит. Толкование на 2 Цар. Вопрос 38*), так как по восточным взглядам того времени обладание женой или наложницей царя означало уже некоторое фактическое вступление в права самого царя.

**4. И сказал Давид Амессаю: созови ко мне Иудеев в течение трех дней и сам явись сюда.**

**5. И пошел Амессай созвать Иудеев, но промедлил более назначенного ему времени.**

**6. Тогда Давид сказал Авессе: теперь наделает нам зла Савей, сын Бихри, больше нежели Авессалом; возьми ты слуг господина твоего и преследуй его, чтобы он не нашел себе укрепленных городов и не скрылся от глаз наших.**

**7. И вышли за ним люди Иоавовы, и Хелефеи и Фелефеи, и все храбрые пошли из Иерусалима преследовать Савея, сына Бихри.**

«Давид дал поручение Амессаю созвать ополчение в три дня, для подавления мятежа, и этим фактически поставил Амессая главнокомандующим вместо Иоава (2 Цар. 19:13). Но Амессай оказался ниже положения, в которое был поставлен. По отсутствию ли распорядительности и энергии, или по холодному приему, сделанному ему народом как человеку менее авторитетному, чем Иоав, но он не мог выполнить поручения в назначенное время. Между тем медлить было невозможно. И Давид поневоле должен был обратиться к брату Иоава Авессе, чтобы послать его с наличными военными силами за Савеем. К преследующим Савея самовольно примкнул и Иоав. Впрочем, Иоав не столько думал об уничтожении мятежа Савея, сколько об устранении из списка живых своего нового соперника при Давиде — Амессая» (*Богородский. С. 244*).

**8. И когда они были близ большого камня, то встретился с ними Амессай. Иоав был одет в воинское одеяние свое и препоясан мечом, который висел при бедре в ножнах и который легко выходил из них и входил.**

**9. И сказал Иоав Амессаю: здоров ли ты, брат мой? И взял Иоав правую рукою Амессая за бороду, чтобы поцеловать его.**

**10. Амессай же не остерегся меча, бывшего в руке Иоава, и тот поразил его им в живот, так что выпали внутренности его на землю, и не повторил ему удара, и он умер. Иоав и Авесса, брат его, погнались за Савеем, сыном Бихри.**

11. Один из отроков Иоавовых стоял над Амессаем и говорил: тот, кто предан Иоаву и кто за Давида, пусть идет за Иоавом!

12. Амессай же [мертвый] лежал в крови среди дороги; и тот человек, увидев, что весь народ оставливается над ним, стащил Амессая с дороги в поле и набросил на него одежду, так как он видел, что всякий проходящий останавливался над ним.

13. Но когда он был стащен с дороги, то весь народ Израильский пошел вслед за Иоавом преследовать Савея, сына Бихри.

14. А он прошел чрез все колена Израильские до Авела-Беф-Мааха и чрез весь Берим; и [все жители городов] собирались и шли за ним.

*Авел-Беф-Мааха* — город в северных пределах Палестины, вблизи горы Большой Ермон.

15. И пришли и осадили его в Авеле-Беф-Маахе; и насыпали вал пред городом и подступили к стене, и все люди, бывшие с Иоавом, старались разрушить стену.

16. Тогда одна умная женщина закричала со стены города: послушайте, послушайте, скажите Иоаву, чтоб он подошел сюда, и я поговорю с ним.

17. И подошел к ней Иоав, и сказала женщина: ты ли Иоав? И сказал: я. Она сказала: послушай слов рабы твоей. И сказал он: слушаю.

18. Она сказала: прежде говаривали: «кто хочет спросить, спроси в Авеле»; и так решали дело. [Оста-

лись ли такие, которые положили пребыть верными Израильтянами? Пусть спросят в Авеле: остались ли?]

19. Я из мирных, верных городов Израйля; а ты хочешь уничтожить город, и притом мать [городов] в Израиле; для чего тебе разрушать наследие Господне?

*Мать городов в Израиле.* См. стих 18.

20. И отвечал Иоав и сказал: да не будет этого от меня, чтобы я уничтожил или разрушил!

21. Это не так; но человек с горы Ефремовой, по имени Савей, сын Бихри, поднял руку свою на царя Давида; выдайте мне его одного, и я отступлю от города. И сказала женщина Иоаву: вот, голова его будет тебе брошена со стены.

22. И пошла женщина по всему народу со своим умным словом [и говорила ко всему городу, чтобы отсекли голову Савею, сыну Бихри]; и отсекли голову Савею, сыну Бихри, и бросили Иоаву. Тогда [Иоав] затрубил трубою, и разошлись от города все [люди] по своим шатрам; Иоав же возвратился в Иерусалим к царю.

23. И был Иоав поставлен над всем войском Израильским, а Ванея, сын Иодаев, — над Хелефеями и над Фелефеями;

И был Иоав поставлен над всем войском Израильским. «Давид не повторил более попытки лишить его поста главнокомандующего; потому что он был и незаменим, и защищал этот пост с таким демоническим упорством, что лучше было уступить во

избежание нового пролития крови» (Богородский. С. 246).

О хелефеях и фелефеях см. комментарии к 2 Цар. 8:18.

**24. Адорам — над сбором пода-  
тей; Иосафат, сын Ахилуда —  
дееписателем;**

*Иосафат* — дееписателем. См. 2 Цар. 8:16.

**25. Суса — писцом; Садок и Авиа-  
фар — священниками;**

См. 2 Цар. 8:17.

**26. также и Ира Иаритянин был  
священником у Давида.**

Выражение *Иаритянин* некоторые понимают в смысле — «из селений Иаира», сына Манассии, лежавших в восточном Заиорданье (см. *прот. П. Солярский*. «Опыт Библейского словаря собственных имен»). Был священником у Давида, т.е. лицом, чрез посредство которого престарелый царь совершал многие из своих религиозных обязанностей при скинии и вне скинии (блаженный Феодорит, Calmet и др.).

## ГЛАВА 21

*Окончание распри между  
гаваонитянами и домом Саула.  
— Войны евреев с филистимлянами.*

**1. Был голод на земле во дни Давида  
три года, год за годом. И спросил  
Давид Господа. И сказал Господь:  
это ради Саула и кроважного до-**

**ма его, за то, что он умертвил Га-  
ваонитян.**

За то, что он умертвил (аморреев) гаваяонитян, которым евреи клятвенно обещались предоставить безопасное существование (Нав. 9).

**2. Тогда царь призвал Гаваяонитян  
и говорил с ними. Гаваяонитяне бы-  
ли не из сынов Израилевых, но из  
остатков Аморреев; Израильтяне  
же дали им клятву, но Саул хотел  
истребить их по ревности своей о  
потомках Израиля и Иуды.**

По ревности своей о потомках Израиля и Иуды, т.е. ревнуя о славе и безопасности евреев.

**3. И сказал Давид Гаваяонитянам:  
что мне сделать для вас, и чем  
примирить вас, чтобы вы благо-  
словили наследие Господне?**

Чтобы вы благословили наследие Господне и чтобы через то потомки давших клятву перестали испытывать наказание клятвopреступников.

**4. И сказали ему Гаваяонитяне: не  
нужно нам ни серебра, ни золота  
от Саула, или от дома его, и не  
нужно нам, чтоб умертвили кого  
в Израиле. Он сказал: чего же вы  
хотите? я сделаю для вас.**

Не нужно нам, чтобы умертвили кого в Израиле — постороннего дому Саула.

**5. И сказали они царю: того чело-  
века, который губил нас и хотел  
истребить нас, чтобы не было нас  
ни в одном из пределов Израиле-  
вых, —**

6. из его потомков выдай нам семь человек, и мы повесим их [на солнце] пред Господом в Гиве Саула, избранного Господом. И сказал царь: я выдам.

7. Но пощадил царь Мемфивосфея, сына Ионафана, сына Саулова, ради клятвы и именем Господним, которая была между ними, между Давидом и Ионафаном, сыном Сауловым.

См. 1 Цар. 20:14–17, 42.

8. И взял царь двух сыновей Рицпы, дочери Айя, которая родила Саулу Армона и Мемфивосфея, и пять сыновей Мелхолы, дочери Сауловой, которых она родила Адриэлу, сыну Верзеллия из Мехолы,

О Рицпе см. 2 Цар. 3:7.

Пять сыповей Меровы, сестры Мелхолы (1 Цар. 18:19).

9. и отдал их в руки Гаваонитян, и они повесили их [на солнце] на горе пред Господом. И погибли все семь вместе; они умерщвлены в первые дни жатвы, в начале жатвы ячменя.

В первые дни жатвы, в начале жатвы ячменя, т.е. в половине апреля.

10. Тогда Рицпа, дочь Айя, взяла вретиче и разостлала его себе на той горе и сидела от начала жатвы до того времени, пока не полились на них воды Божии с неба, и не допускала касаться их птицам небесным днем и зверям полевым ночью.

До того времени, пока не полились на них воды Божии с неба. В Па-

лестине различается период ранних дождей и период поздних дождей. Период ранних (применительно к еврейскому счету гражданского года с сентября) дождей падает на осенние месяцы — октябрь и ноябрь; период поздних дождей падает на весенние месяцы — с конца февраля по начало апреля.

11. И донесли Давиду, что сделала Рицпа, дочь Айя, наложница Саула. [И истлели они; и взял их Дан, сын Иои, из потомков исполинов.]

12. И пошел Давид и взял кости Саула и кости Ионафана, сына его, у жителей Иависа Галаадского, которые тайно взяли их с площади Беф-Сана, где они были повешены Филистимлянами, когда убили Филистимляне Саула на Гелвуе.

См. 1 Цар. 31.

13. И перенес он оттуда кости Саула и кости Ионафана, сына его; и собрали кости повешенных [на солнце].

14. И похоронили кости Саула и Ионафана, сына его, [и кости повешенных на солнце] в земле Вениаминовой, в Цела, во гробе Киса, отца его. И сделали всё, что повелел царь, и умилился Бог над странною после того.

15. И открылась снова война между Филистимлянами и Израильтянами. И вышел Давид и слуги его с ним, и воевали с Филистимлянами; и Давид утомился.

Несомненно, что находившиеся в подчинении у евреев филистимляне

пожелали воспользоваться смутами в царстве евреев, чтобы возвратить себе утраченное преобладание над ними.

*16. Тогда Исвий, один из потомков Рефаимов, у которого копье было весом в триста сиклей меди и который опоясан был новым мечом, хотел поразить Давида.*

Под рефаимами понимаются древние первообитатели Ханаана, отличавшиеся большим ростом и необыкновенной силой (Втор. 2:10–11; Числ. 13:34). Местом их обитания были Васан (Втор. 3:11), земля аммонитян (Втор. 2:20–21), земли моавитян (Втор. 2:10–11), южные пределы западного Заиордания — окрестности Хеврона и Иерусалима (Нав. 15:8, 13–14; 18:16) и др. С рефаимами Священное Писание нередко соединяет (а иногда и обобщает) енакимов (Нав. 11:21–22), зузимов, емимов (Быт. 14:5), замзузимов (Втор. 2:20–21).

О сикле см. комментарии к 2 Цар. 14:26.

*17. Но ему помог Авесса, сын Саруин, [и спас Давида Авесса] и поразил Филистимлянина и умертвил его. Тогда люди Давидовы поклонились, говоря: не выйдешь ты больше с нами на войну, чтобы не угас светильник Израиля.*

*18. Потом была снова война с Филистимлянами в Гобе; тогда Совахай Хушатянин убил Сафута, одного из потомков Рефаимов.*

В Гобе. В 1 Пар. 20:4 и у Иосифа Флавия поставлено: «в Газере». Газер — город на северо-запад от Иерусалима.

*19. Было и другое сражение в Гобе; тогда убил Елханан, сын Ягаре-Оргима Вифлеемского, Голиафа Гефянина, у которого древко копья было, как навой у ткачей.*

*20. Было еще сражение в Гефе; и был там один человек рослый, имевший по шести пальцев на руках и на ногах, всего двадцать четыре, также из потомков Рефаимов,*

Очевидно, Голиаф, сраженный Давидом (1 Цар. 17), не был единственным филистимским великаном в Гефе. См. комментарии к стиху 16.

*21. и он поносил Израильтян; но его убил Ионафан, сын Сафая, брата Давидова.*

*22. Эти четыре были из рода Рефаимов в Гефе, и они пали от руки Давида и слуг его.*

## ГЛАВА 22

*Песнь Давида по случаю освобождения его от врагов.*

*1. И воспел Давид песнь Господу в день, когда Господь избавил его от руки всех врагов его и от руки Саула, и сказал:*

На склоне дней своих, спокойно обозревая протекшую жизнь, — ее беды и опасности, победы и возвышение, — Давид ясно видит во всех путях его жизни крепкую спасающую руку Господа. «Преобладающие черты этой песни — величественное изображение грозного всемогущества Иеговы, устранившего врагов Давида».

довых, и яркие картины сильных поражений, которые Давид наносил врагам своим, — показывают, что она была пета в то время, когда душа Давида была еще полна свежими воспоминаниями тревожной боевой жизни, великих опасностей и чудесных спасений от них.

Другим духом отличается песнь, которую дееписатель называет «последними словами Давида» (глава 23) и которая явилась, очевидно, позднее, когда Давид, счастливо избавившийся от рук человеческих, два раза впадал в руки Божии. Помилванный Богом, он обращает здесь свой взор более на внутренние основания благоволения Божия к нему и его дому, чем на внешнюю форму проявления этого благоволения» (*Богородский*. С. 250).

*2. Господь — твердыня моя и крепость моя и избавитель мой.*

*3. Бог мой — скала моя; на Него я уповаю; щит мой, рог спасения моего, ограждение мое и убежище мое; Спаситель мой, от бед Ты избавил меня!*

*Рог спасения моего.* Схватившийся за рога жертвенного алтаря скинии считался, по закону (Исх. 27:2), неприкосновенным для преследования.

Выражение «рог» употребляется в Священном Писании и в смысле вообще силы, надежного средства обороны (см. 1 Цар. 2:1). Господь есть рог спасения, т.е. сила во спасение человека.

*4. Призову Господа достопоклоняемого и от врагов моих спасусь.*

*5. Объяли меня волны смерти, и потоки беззакония утрашили меня;*

*6. цепи ада облегли меня, и сети смерти опутали меня.*

*7. Но в тесноте моей я призвал Господа и к Богу моему воззвал, и Он услышал из [святого] чертога Своего голос мой, и вопль мой дошел до слуха Его.*

*8. Потряслась, всколебалась земля, дрогнули и подвиглись основания небес, ибо разгневался [на них Господь].*

*9. Поднялся дым от гнева Его и из уст Его огонь поядающий; горящие угли сыпались от Него.*

*10. Наклонил Он небеса и сошел; и мрак под ногами Его;*

*11. и воссел на Херувимов, и полетел, и понесся на крыльях ветра;*

*12. и мраком покрыл Себя, как сению, сгустив воды облаков небесных;*

*13. от блистания пред Ним разгорались угли огненные.*

*14. Возгремел с небес Господь, и Всевышний дал глас Свой;*

*15. пустил стрелы и рассеял их; [блеснул] молниею и истребил их.*

*16. И открылись источники моря, обнажились основания вселенной от грозного гласа Господа, от дуновения духа гнева Его.*

*17. Простер Он руку с высоты и взял меня, и извлек меня из вод многих;*

*18. избавил меня от врага моего сильного, от ненавидящих меня, которые были сильнее меня.*

*19. Они восстали на меня в день бедствия моего; но Господь был опорой для меня*

*20. и вывел меня на пространное место, избавил меня, ибо Он благоволил ко мне.*

Поэтическое описание грозного могущества и славы Божией, выступавших в защиту праведника Давида от охватывавших его «вод» бедствий и страданий.

*21. Воздал мне Господь по правде моей, по чистоте рук моих вознаградил меня.*

*22. Ибо я хранил пути Господа и не был нечестивым пред Богом моим,*

*23. ибо все заповеди Его предо мною, и от уставов Его я не отступал,*

*24. и был непорочен пред Ним, и остерегался, чтобы не согрешить мне.*

*25. И воздал мне Господь по правде моей, по чистоте моей пред очами Его.*

*26. С милостивым Ты поступаешь милостиво, с мужем искренним — искренно,*

*27. с чистым — чисто, а с лукавым — по лукавству его.*

Этим не означает, конечно, того, что Давид считал себя непогрешимым человеком: его ответ пророку Нафану (2 Цар. 12:13), его покаянный (50-й) псалом, раскаяние по случаю ненадлежаще произведенной переписи (2 Цар. 24), говорят нам совершенно о противоположном. В отмеченных

стихах говорится лишь о том, что Давид сознавал себя (да и не мог не сознавать) далеко не закоренелым грешником: все помыслы, все чувства, все движения его высокорелигиозного духа были устремлены к Богу. Неумирающим памятником религиозной жизни души великого царя и пророка Давида являются всем известные псалмы его.

*28. Людей угнетенных Ты спасешь и взором Своим унижаешь надменных.*

*29. Ты, Господи, светильник мой; Господь просвещает тьму мою.*

Господь просвещает тьму напастей, неведения и заблуждений человека.

*30. С Тобою я поражаю войско; с Богом моим восхожу на стену.*

*31. Бог! — непорочен путь Его, чисто слово Господа, щит Он для всех, надеющихся на Него.*

*32. Ибо кто Бог, кроме Господа, и кто защита, кроме Бога нашего?*

*33. Бог препоясует меня силою, устрояет мне верный путь;*

*34. делает ноги мои, как оленьи, и на высотах поставляет меня;*

*35. научает руки мои брани и мышцы мои напрягает, как медный лук.*

*36. Ты даешь мне щит спасения Твоего, и милость Твоя возвеличивает меня.*

*37. Ты расширяешь шаг мой подо мною, и не колеблются ноги мои.*



38. Я гоняюсь за врагами моими и истребляю их, и не возвращаюсь, доколе не уничтожу их;

39. и истребляю их и поражаю их, и не встанут и падают под ноги мои.

40. Ты препоясываешь меня силою для войны и низлагаешь предо мною восстающих на меня;

41. Ты обращаешь ко мне тыл врагов моих, и я истребляю ненавидящих меня.

42. Они взывают, но нет спасающего, — ко Господу, но Он не внимает им.

43. Я рассеваю их, как прах земной, как грязь уличную мну их и топчу их.

44. Ты избавил меня от мятежа народа моего; Ты сохранил меня, чтоб быть мне главою над иноплемениками; народ, которого я не знал, служит мне.

*Народ, которого я не знал, служит мне.* Имеется в виду или какой-либо из покоренных Давидом чужеземный народ или же богодарованный ему израильский народ, в котором он, конечно, не мог знать большинства отдельных личностей.

45. Иноплеменники ласкательствуют предо мною; по слуху обо мне повинуются мне.

46. Иноплеменники бледнеют и трепещут в укреплениях своих.

47. Жив Господь и благословен защитник мой! Да будет превознесен Бог, убежище спасения моего,

48. Бог, мстящий за меня и покоряющий мне народы

49. и избавляющий меня от врагов моих! Над восстающими против меня Ты возвысил меня; от человека века жестокого Ты избавил меня.

50. За то я буду славить Тебя, Господи, между иноплемениками и буду петь имени Твоему,

51. величественно спасающий царя Своего и творящий милость помазаннику Своему Давиду и потомству его во веки!

## ГЛАВА 23

*Последние слова Давида.*  
— Перечисление славных героев военной дружины Давида.

1. Вот последние слова Давида, изречение Давида, сына Иессеева, изречение мужа, поставленного высоко, помазанника Бога Иаковлева и сладкого певца Израилева:

*См. комментарии к 2 Цар. 22:1.*

2. Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня.

3. Сказал Бог Израилев, говорил о мне скала Израилева: владычествующий над людьми будет праведен, владычествуя в страхе Божием.

*Скала Израилева* — крепкая опора Израиля.

*Владычествующий над людьми будет* (т.е. должен быть) праведен.

4. И как на рассвете утра, при восходе солнца на безоблачном небе, от сияния после дождя вырастет трава из земли,

5. не так ли дом мой у Бога? Ибо завет вечный положил Он со мною, твердый и непреложный. Не так ли исходит от Него все спасение мое и все хотение мое?

6. А нечестивые будут, как выброшенное терние, которого не берут рукою;

7. но кто касается его, вооружается железом или деревом копьа, и огнем сожигают его на месте.

8. Вот имена храбрых у Давида: Исбосеф Ахаманитянин, главный из трех; он поднял копье свое на восемьсот человек и поразил их в один раз.

9. По нем Елеазар, сын Додо, сына Ахохи, из трех храбрых, бывших с Давидом, когда они порицанием вызывали Филистимлян, собравшихся на войну;

10. израильтяне вышли против них, и он стал и поражал Филистимлян до того, что рука его утомилась и прилипла к мечу. И даровал Господь в тот день великую победу, и народ последовал за ним для того только, чтоб обирать убитых.

11. За ним Шамма, сын Аге, Гараритянин. Когда Филистимляне собрались в Фирию, где было поле, засеянное чечевицею, и народ побежал от Филистимлян,

12. он стал среди поля и сберег его и поразил Филистимлян. И даровал тогда Господь великую победу.

13. Трое сих главных из тридцати вождей пошли и вошли во время жатвы к Давиду в пещеру Одоллам, когда толпы Филистимлян стояли в долине Рефаимов.

14. Давид был тогда в укрепленном месте, а отряд Филистимлян — в Вифлееме.

15. И захотел Давид пить, и сказал: кто напоит меня водою из колодезя Вифлеемского, что у ворот?

16. Тогда трое этих храбрых пробилась сквозь стан Филистимский и почерпнули воды из колодезя Вифлеемского, что у ворот, и взяли и принесли Давиду. Но он не захотел пить ее и вылил ее во славу Господа,

17. и сказал: сохрани меня Господь, чтоб я сделал это! не кровью ли это людей, ходивших с опасностью собственной жизни? И не захотел пить ее. Вот что сделали эти трое храбрых!

18. И Авесса, брат Иоава, сын Саруин, был главным из трех; он убил копьем своим триста человек и был в славе у тех троих.

19. Из трех он был знатнейшим и был начальником, но с теми тремя не равнялся.

20. Ваня, сын Иодая, мужа храброго, великий по делам, из Кавцеила; он поразил двух сыновей Ариила Моавитского; он же сошел и убил льва во рве в снежное время;

21. он же убил одного Египтянина человека видного; в руке Египтянина было копье, а он пошел к нему с палкою и отнял копье из руки Египтянина, и убил его собственным его копьем:

22. вот что сделал Ваня, сын Иодаев, и он был в славе у трех храбрых;

23. он был знатнее тридцати, но с теми тремя не равнялся. И поставил его Давид ближайшим исполнителем своих приказаний.

24. [Вот имена сильных царя Давида:] Асаил, брат Иоава — в числе тридцати; Елханан, сын Додо, из Вифлеема,

25. Шамма Хародитянин, Елика Хародитянин,

26. Херец Палтитянин, Ира, сын Икеша, Фекоитянин,

Фекоитянин — из города Фекои, расположенного к югу от Вифлеема.

27. Евиезер Анафофянин, Мебуннай Хуштянин,

Анафофянин — из города Анафофа, расположенного к северо-востоку от Иерусалима.

28. Цалмон Ахохитянин, Магарай Нетофафянин,

29. Хелев, сын Бааны, Нетофафянин, Иттай, сын Рибая, из Гивы сынов Вениаминовых,

Гива Вениаминова — к северу от Иерусалима.

30. Ваня Пирафонянин, Иддай из Нахле-Гааша,

Пирафонянин — из города Пирафон, расположенного на юго-западе от Сихема.

31. Ави-Албон Арбатитянин, Азмавет Бархюмитянин,

32. Елияхба Шаалбонянин; из сыновей Яшена — Ионафан,

33. Шама Гараритянин, Ахиам, сын Шарара, Араритянин,

34. Елифелет, сын Ахасбая, сына Магахати, Елиам, сын Ахитофела, Гилонянин,

35. Хеурай Кармитянин, Парай Арбитянин,

Кармитянин. Под именем «Кармил» в Библии разумеются: а) гора к юго-западу от Генисаретского озера; б) гора и город на запад от Мертвого моря.

36. Игал, сын Нафана, из Цобы, Бани Гадитянин,

Из Цобы. Цоба, или Сува, — область в Сирии.

Гадитянин, т.е. из колена Гада.

37. Целек Аммонитянин, Нахарай Беротянин, оруженосец Иоава, сына Саруи,

Аммонитянин. Земля аммонитян лежала к северо-востоку от Мертвого моря.

38. Ира Итритянин, Гареб Итритянин,

39. Урия Хеттеянин. Всех тридцать семь.

Хеттеянин. Хеттеи — ханаанский народ, происшедший от внука Хамова (через Ханаана), Хета (Быт. 10: 15). Относительно остальных местностей, упоминаемых в 8–39 стихах данной главы, или ничего не известно, или известно только крайне предположительно.

## ГЛАВА 24

*Перепись евреев. — Моровая язва.  
— Жертвенник Господу на гумне  
Орны.*

**1. Гнев Господень опять возгорелся на Израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: пойдя, исчисли Израиля и Иуду.**

*Гнев Господень возгорелся на Израильтян.* Мысль Давида о перечислении евреев и последовавшая затем повальная болезнь народа рассматриваются как поущение Божие на израильтян за их прегрешения. Одним из главных прегрешений Израиля данного времени является (по мнению многих древних и новых толковников) участие его в возмущениях против богопомазанного царя и пророка Давида, лучшего из царей еврейских.

*Израиля и Иуду,* т.е. все еврейские колена, вошедшие потом в состав Израильского и Иудейского царства.

**2. И сказал царь Иоаву военачальнику, который был при нем: пойдя по всем коленам Израилевым [и Иудиным] от Дана до Вирсавии, и исчислите народ, чтобы мне знать число народа.**

*Дан* — северный пункт Ханаана, Вирсавия — южный.

*Исчислите народ, чтобы мне знать число народа.* Что послужило причиной народной переписи — неизвестно. Но из того, как Господь отнесся к этому предприятию Давида (стихи 10–15), можно заключать, что

Давидом руководило в данном случае не одно только желание узнать действительное положение вверенного ему еврейского народа и стремление оказать этому народу требуемую помощь, но и побуждения иного характера, не имеющие ничего общего ни с благом еврейского народа, ни с нравственным усовершенствованием самого Давида. Полагают, что в числе побуждений, заставивших царя перечислить евреев, не последнее место занимали честолюбивое услаждение своим господством над еврейским народом и властолюбивое стремление к ненадлежащему усилению этого господства.

**3. И сказал Иоав царю: Господь Бог твой да умножит столько народа, сколько есть, и еще во сто раз столько, а очи господина моего царя да увидят это; но для чего господин мой царь желает этого дела?**

Очевидно, Иоав опасался того, что ложно истолкованное народом предприятие Давида может послужить поводом к новым беспорядкам в государстве.

**4. Но слово царя Иоаву и военачальникам превозмогло; и пошел Иоав с военачальниками от царя считать народ Израильский.**

**5. И перешли они Иордан и остановились в Ароере, на правой стороне города, который среди долины Гадовой, к Иазеру;**

**6. и пришли в Галаад и в землю Тахтим-Ходши; и пришли в Дан-Ян и обошли Сидон;**

**7. и пришли к укреплению Тира и во все города Хивеян и Хананеян и вышли на юг Иудеи в Вирсавию;**

**8. и обошли всю землю и пришли чрез девять месяцев и двадцать дней в Иерусалим.**

Обход страны начался с восточного Заиорданья, которое, как мы уже замечали (см. комментарии к 2 Цар. 17: 27), отличалось наиболее спокойным характером и преданностью данному слову или клятвенному обещанию, сравнительно с другими областями, и потому, не оказав сопротивления, могло показать пример повиновения другим. С южной границы восточного Заиорданья Иоав прошел через весь Галаад, до подошвы горы Ермон. Отсюда он повернул в западное Заиорданье, заходил в города, находившиеся во владении хананеев, прошел по самой границе Финикии и затем спустился на юг, до Вирсавии.

*Ароер* — город между Иорданом и Раввой аммонитян.

*Галаад* — местность по левому берегу Иордана, между Генисаретским озером и Мертвым морем.

*Сидон, Тир* — приморские города финикиян.

*Хивеи* — то же, что евеи, хананейский народ, происшедший от внука Хама, через Ханаана, евея (Быт. 10:17).

**9. И подал Иоав список народной переписи царю; и оказалось, что Израильтян было восемьсот тысяч мужей сильных, способных к войне, а Иудеян пятьсот тысяч.**

*Способных к войне.* Следовательно, в исчисление не входили те, кто не

достиг возмужалого возраста, старцы, немощные, а также вся женская половина населения.

**10. И вздрогнуло сердце Давидово после того, как он сосчитал народ. И сказал Давид Господу: тяжко согрешил я, поступив так; и ныне молю Тебя, Господи, прости грех раба Твоего, ибо крайне неразумно поступил я.**

*Вздрогнуло сердце Давидово* — при мысли о том, какое великое множество народа вверено Богом его попечению и как недостойно поступил он, отдавшись в этом случае побуждениям преимущественно честолюбивого и властолюбивого характера (см. комментарии ко 2-му стиху).

**11. Когда Давид встал на другой день утром, то было слово Господа к Гаду пророку, прозорливцу Давида:**

*Прозорливцу времен Давида.*

**12. пойди и скажи Давиду: так говорит Господь: три наказания предлагаю Я тебе; выбери себе одно из них, которое совершилось бы над тобою.**

**13. И пришел Гад к Давиду, и возвестил ему, и сказал ему: избирай себе, быть ли голоду в стране твоей семь лет, или чтобы ты три месяца бегал от неприятелей твоих, и они преследовали тебя, или чтобы в продолжение трех дней была моровая язва в стране твоей? теперь рассуди и реши, что мне отвечать Пославшему меня.**

**14. И сказал Давид Гаду: тяжело мне очень; но пусть впаду я в руки**

*Господа, ибо велико милосердие Его; только бы в руки человеческие не впасть мне. [И избрал себе Давид моровую язву во время жатвы пшеницы.]*

Во время жатвы пшеницы, т.е. в конце апреля и начале мая.

*15. И послал Господь язву на Израильтян от утра до назначенного времени; [и началась язва в народе] и умерло из народа, от Дана до Вирсави, семьдесят тысяч человек.*

*16. И простер Ангел [Божий] руку свою на Иерусалим, чтобы опустошить его; но Господь пожалел о бедствии и сказал Ангелу, поражавшему народ: довольно, теперь опусти руку твою. Ангел же Господень был тогда у гумна Орны Иевусеянина.*

У гумна Орны Иевусеянина. Иевусеи — хананейский народ, происшедший от внука Хамова, через Ханана, Иевуса (Быт. 10:16).

*17. И сказал Давид Господу, когда увидел Ангела, поражавшего народ, говоря: вот, я согрешил, я [пастырь] поступил беззаконно; а эти овцы, что сделали они? пусть же рука Твоя обратится на меня и на дом отца моего.*

А эти овцы, что сделали они? См. примечание к стиху 1.

*18. И пришел в тот день Гад к Давиду и сказал: иди, поставь жерт-*

*венник Господу на гумне Орны Иевусеянина.*

*19. И пошел Давид по слову Гада [пророка], как повелел Господь.*

*20. И взглянул Орна и увидел царя и слуг его, шедших к нему, и вышел Орна и поклонился царю лицом своим до земли.*

*21. И сказал Орна: зачем пришел господин мой царь к рабу своему? И сказал Давид: купить у тебя гумно для устройства жертвенника Господу, чтобы прекратилось поражение народа.*

*22. И сказал Орна Давиду: пусть возьмет и вознесет в жертву господин мой, царь, что ему угодно. Вот волю для всесожжения и повозки и упряжь воловь на дрова.*

*23. Все это, царь, Орна отдает царю. Еще сказал Орна царю: Господь Бог твой да будет милостив к тебе!*

*24. Но царь сказал Орне: нет, я заплачу тебе, что стоит, и не вознесу Господу Богу моему жертвы, взятой даром. И купил Давид гумно и волов за пятьдесят сиклей серебра.*

*25. И соорудил там Давид жертвенник Господу и принес всесожжения и мирные жертвы. [После Соломон распространил жертвенник, потому что он мал был.] И умилостивился Господь над странною, и прекратилось поражение Израильтян.*

## О ТРЕТЬЕЙ И ЧЕТВЕРТОЙ КНИГАХ ЦАРСТВ

Третья и Четвертая книги Царств в еврейской Библии первоначально составляли одну книгу «Цари» (евр. «мелакхим»), и только с начала XVI в. по Р.Х. эта книга является разделенною на две: начиная с Бомбергского издания еврейской Библии 1517 года, две части неразделенной прежде книги называются особыми титлами «мелакхим I» и «мелакхим II» — несомненно, под влиянием греческой Библии в переводе Семидесяти, в которой с самого начала были две книги, в связи с книгами Самуила (или 1 и 2 Царств) именовавшиеся βασιλείων τρίτη, βασιλείων τετάρτη. Однако, в этой греческой версии, с одной стороны, не вполне точной является сама терминология — передача melachim (цари) через basileai (царства). Блаженный Иероним говорит: «Melachim, id est Regum, qui tertio et quarto Regum (Regnorum) volumine continetur... Meliusque multo Melachim id est Regum, quam Mamlachoth id est Regnorum dicere. Non enim multarum gentium regna describit, sed unius israelitici populi» («[Книга] “Мелакхим”, то есть

“Царей”, которая содержится в томе Царей (Царств)... Намного лучше говорить “Мелакхим”, то есть “Царей”, чем “Мамлахот”, то есть “Царств”. Ведь она описывает царства не многих языков, но одного народа израильского»). Действительно, Третья и Четвертая книги Царств содержат в себе историю собственно царской власти и царей (не теократии вообще) у одного и того же еврейского народа, почему название «Цари» более отвечает их содержанию, чем «Царства». С другой стороны, не имеет реального основания разделение единой в себе истории на две книги: последняя глава (22) Третьей книги Царств и 1-я Четвертой книги Царств, излагающая одну историю царя израильского Охозии, только искусственно могли быть разделены по двум книгам. В действительности же обе книги и по форме, и по содержанию представляют единое неделимое целое, имея в отношении единства и законченности даже преимущество перед другими библейскими ветхозаветными книгами. Начинаются они историей славнейшего

из еврейских царей Соломона, которому промыслом Божиим назначено было построить единственный по закону храм Иегове; а заканчиваются изображением гибели иудейского царства, прекращения династии Давида и сожжения храма Иерусалимского и таким образом содержат историю целого, вполне законченного периода библейско-еврейской истории (ср. 3 Цар. 6:1): если период от исхода евреев из Египта до Соломона был переходным временем странствования и войн, и еще Давид был «человеком войны» (1 Пар. 28:3), а в религиозном отношении означенное время было периодом подвижного святилища — скинии (2 Цар. 6:17), то с Соломона, «мужа мира» (1 Пар. 22:9), для Израиля наступило время всецелого, покойного, прочного владения обетованною землею (2 Цар. 7:10–11; 3 Цар. 5:3–4), соответственно чему именно Соломон построил неподвижной «дом» имени Иеговы (2 Цар. 7:13; 3 Цар. 5:5; 6:12–38; 7:51).

Единство обеих книг простирается также на форму изложения, стиля и писательских приемов священного автора. Через всю книгу проходит одна, строго выдержанная точка зрения — теократическое воззрение о зависимости исторических судеб Израиля от искренности и чистоты его веры; всюду здесь встречаются замечания поучительного, религиозно-нравственного свойства, так что история «царей» еврейских есть, можно сказать, церковно-историческое произведение на ветхозаветной почве.

Форма и метод историографии 3-й и 4-й книги Царств строго определены и одинаковы на всем их протяжении: о каждом царе сообщается время вступления его на царство, определяется общая продолжительность его царствования, делается характеристика и более или менее подробное описание его деятельности, наконец, дата смерти и указание источника сведений о данном царе.

Период времени, обнимаемый содержанием 3-й и 4-й книги Царств, равняется приблизительно четыремстам пятидесяти лет: с воцарения Соломона — около 1015 года до Р.Х. — до освобождения в Вавилоне из темницы царя Иехонии (4 Цар. 25:27–30) в 37 году по его переселении в плен, т.е. (599 год минус 37 лет) в 562 году до Р.Х. По Иосифу Флавия («Иудейские древности», кн. X, гл. 8, § 4), цари из рода Давидова царствовали 514 лет, следовательно, без Давида, царствование которого описано во 2-й книге Царств, 474 года; сожжение храма, по мнению названного историка (там же, § 5), произошло спустя 476 лет после его сооружения<sup>1</sup>. Этот период истории Израиля сам собою распадается на три меньших периода или эпохи, соответственно которым могут быть разделены на три части и 3-я, и 4-я книга Царств: 1) период царствования Соломона (3 Цар. 1–11); 2) пери-

<sup>1</sup> По вычислениям И. Спасского (впоследствии Сергия, архиепископа Владимирского), от заложения храма до его разрушения прошло 407 лет. См.: Исследование библейской хронологии. Киев, 1857. С. 131.



од синхронистической истории обоих царств еврейских, Иудейского и Израильского, от разделения до падения северного, Израильского царства (3 Цар. 12 — 4 Цар. 17); и 3) период одиночного существования южного, Иудейского, царства с момента разрушения Израильского царства до падения Иерусалима и Иудеи под ударом халдеев (4 Цар. 18–25). Для каждой из этих эпох священный писатель имел у себя свой особый источник: а) для истории Соломона таким источником была «Книга дел Соломоновых», евр. «Сефер диврэ Шломо»; Септуагинта: βιβλίον τῶν ῥημάτων Σαλομών; Vulgata: Liber verborum dierum Salomonis, «Книга словес Соломоных» (3 Цар. 11: 41); б) для истории царей южного царства, от Ровоама до Иоакима включительно, — «Летопись царей иудейских»: «Сефер диврэ гаййамим лемальхе йегуда»; βιβλίον λόγων τῶν ἡμερῶν τοῦ βασιλεῦσι Ἰουδα; Liber verborum dierum regum Juda; «Книга словес царей Иудиных» (3 Цар. 14:29; 15:7; 22:46; 4 Цар. 8:23; 12:20; 14:18; 15:6, 15, 36; 24:5 и др.); в) для истории царей северного царства — «Летопись царей израильских» (3 Цар. 14:19; 15:31; 16: 5, 14, 20, 27; 22:39; 4 Цар. 1:18; 10:34; 13:8, 12 и др.). Содержание и характер цитируемых источников остаются неизвестными, однако не подлежит сомнению, что они были отдельными, самостоятельными произведениями (для каждой из трех указанных эпох священный писатель пользуется каким-либо одним источником, не упоминая о двух других), что они содер-

жали более того, что заимствовал из них писатель (обычная его формула: «прочие дела писаны в книге...»), и что при написании 3-й и 4-й книги Царств означенные источники не только существовали, но и были в весьма большой известности у народа. Из сопоставления рассматриваемых цитат из книг Царств с параллельными им местами из 2-й книги Паралипоменон можно видеть, что все три упомянутых источника были писаниями пророков, которые вообще были единственными историографами в библейской древности (ср. 3 Цар. 11:41 с 2 Пар. 9:29; 3 Цар. 14:21 с 2 Пар. 12:15; 3 Цар. 15:1–8 с 2 Пар. 13:22; ср. также 4 Цар. 18:13 и 20:19 с Ис. 36–39; Иер. 52 с 4 Цар. 24–25). Напротив, мнение Делича и других о светском происхождении летописей царей, послуживших источниками для 3-й и 4-й книг Царств, о составлении их упомянутыми в 2 Цар. 8:16; 3 Цар. 4:3 «мазкирами» (Септуагинта: ὑπομνηματογράφος, слав. «памятописец», русск. «дееписатель»), не может найти себе подтверждения в библейском тексте. По словам блаженного Феодорита, «каждый пророк имел обычай описывать события, в его время совершавшиеся, ему современные. Другие же, совокупив это воедино, составили книги Царств» («Толкование на книги Царств», предисловие, см. вопрос 4 на 2 Цар. и 49 на 4 Цар.). Богородное достоинство книг Царств этим само собою предполагается.

Время написания 3-й и 4-й книг Царств может быть с вероятностью

определено из упоминания об освобождении Иехонии (562 г.) и отсутствия в книгах указания о конце плена и указе Кира (536 г.) второй половины вавилонского плена, около половины VI столетия до Р.Х. Писатель книг неизвестен: определенных указаний на автора в книгах нет. Талмудическое предание (*Baba bathra*, 15 f. a) считает писателем 3-й и 4-й книги Царств пророка Иеремию. Но если в пользу этого предположения могло бы говорить сходство некоторых мест из книги Царств с книгой пророка Иеремии (ср. 4 Цар. 25 с Иер. 70), то прямо против него говорят: а) время и б) место написания 3-й и 4-й книги Царств, поскольку это время и место могут быть определены с вероятностью. Мы видели, что 3-я и 4-я книга Царств могли быть написаны не ранее второй половины плена вавилонского; в таком случае пророк Иеремия был бы тогда уже столетним старцем. Однако, известно, что пророк Иеремия в первые же годы пленения был уведен иудеями в Египет (Иер. 43:6), где вскоре принял мученическую смерть от соплеменников (ср. Четьи-Минеи, под 1 мая). Невероятно также, чтобы Египет был местом написания 3-й и

4-й книги Царств: не для малой группы египетских беглецов из иудеев требовалось составление такого произведения, а для основной части народа Божия, плененной в Вавилоне. Последний и является вероятным местом происхождения обеих книг (указание на это видели, между прочим, в 3 Цар. 4:24, Евр. 5:4), и если указаний на жизнь Египта в наших книгах почти нет, то вавилонская жизнь и события из истории Ново-Халдейского царства многообразно отразились в этих книгах. Но если пророк Иеремия не был писателем 3-й и 4-й книги Царств, то он все же влиял своей книгой на священного писателя этих книг (ср. Иер. 70 и 4 Цар. 25). Принятие книг в канон (в отдел «невиим ришоним», то есть «пророки первые, раннейшие»), во всяком случае, говорит о высоком достоинстве и авторитете их в иудейской церкви. Цель книг — нравоучительная — показать, что «пока Израиль умел пользоваться Божественным промыслом, он жил в мире и тишине и все ему были покорны; но когда он терял помощь Божию, он подвергался неприятным нападениям» (блаженный Феодорит, вопрос 31 на 4 Цар.).





# ТРЕТЬЯ КНИГА ЦАРСТВ

## ГЛАВА 1

- 1–4. Старческая болезнь Давида. —  
5–10. Заговор Адонии.  
— 11–31. Объявление воли Давида  
о престолонаследии Соломона.  
— 32–40. Вступление Соломона  
на царство, помазание его  
и триумфальное шествие.  
— 41–53. Рассеяние партии Адонии.*

*1. Когда царь Давид состарился,  
вошел в преклонные лета, то по-  
крывали его одеждами, но не мог  
он согреться.*

*2. И сказали ему слуги его: пусть  
поищут для господина нашего ца-  
ря молодую девицу, чтоб она пред-  
стояла царю и ходила за ним и ле-  
жала с ним, — и будет тепло  
господину нашему, царю.*

*3. И искали красивой девицы во  
всех пределах Израильских, и на-  
шли Ависагу Сунамитянку, и при-  
вели ее к царю.*

*4. Девица была очень красива, и хо-  
дила она за царем и прислуживала  
ему; но царь не познал ее.*

Стихи 1–4, как затем и стихи 5–10, образуют введение к главному рассказу

1-й главы — о вступлении Соломона на царство: как дряхлость Давида (стихи 1–4), так и заговор Адонии (стихи 5–10) могут объяснить, почему Соломон еще при жизни Давида занял престол его. Стих 1 начинается в еврейском тексте соединительным союзом *и*, как и некоторые другие ветхозаветные книги (Исход, Левит, Чисел, книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, 1 Царств, 2 Паралипоменон, 1 Ездры, Иезекииля, Ионы), что может указывать на связь содержания последующей библейской книги с предыдущей, но в данном случае 1-я и 2-я главы 3-й книги Царств представляют как бы органическую часть 2-й книги Царств, заканчивая изложенную там историю царствования Давида. Возраст Давида в описываемый в 3 Цар. 1–2 момент равнялся, судя по 3 Цар. 2:11 (ср. 2 Цар. 2:4, 5), семидесяти лет. Болезнь и дряхлость (так называемый *marasmus senilis*) Давида в эти не столь еще преклонные годы являются последствием чрезвычайных трудов и испытаний, понесенных им в пору юности и в зрелом возрасте (указание на

преждевременную старость Давида видят уже во 2 Цар. 21:16–17). Слабосилием Давида объясняется и недостаток теплоты в его организме, упадок температуры тела (Мидраш объясняет болезнь Давида как последствие явления ангела по 2 Цар. 24. По мнению Клерика, отсутствие теплоты в теле Давида произошло «ex nimio mulierum usu» [«от чрезмерного пользования женщинами»]. То и другое — производные догадки). Средство, рекомендованное Давиду слугами или врачами (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», кн. VII, гл. 14, §3), — согревание дыханием молодой девушки, странное для европейских понятий, известно было в древности, например, рекомендовалось Галеном (*Methodus medicinae*. 8, 7; см. *Trusen*. S. 257): по-видимому, имелось в виду «присутствием особи другого пола увеличить сопротивление организма внешним вредным влияниям и таким образом несколько продлить жизнь» (*В. Недзвецкий*. Библейская гигиена и макробиотика // *Вера и Церковь*, N 1 (1902). С. 574; *Т. Попов*. Библейские данные о различных болезнях. Киев, 1904. С. 73). Упоминание здесь об Ависаге тем уместнее, что позже (3 Цар. 2:13 и след.) Адония пытался было через брак с нею достигнуть престола. Ависага названа «Сунамитянка» (Септуагинта: Σωνμίτις; *Vulgata*: Sunamitis; слав. «Суманитяныня»), как называется и благочестивая женщина, давшая приют пророку Елисею (4 Цар. 4:12, 25), по имени города Сунем или Сонам (евр. «шунем»; Септуагинта: Σωνάμι или Σωνάμι) в ко-

лене Иссахаровом (Нав. 19:18), против гор Гелвуя (1 Цар. 28:4) близ Кармила (4 Цар. 4:25); еще во времена блаженного Иеронима «в пределах Севасты, в Акраваттине, было селение Санам» (*Onomasticon*. 897); теперь Сулам (*Robinson*. S. 402; *Guerin*. P. 112). Имя невесты в книге Песнь Песней «Суламита», евр. «Шуламиф»; в Септуагинте: Σωνμίτις (Песн. 7:1), вероятно, тождественно с названием «Сунамитянка». Ависага «ходила» («сохенет»; Септуагинта: ὄλλουσα; слав. «греющи») за Давидом, «прислуживала» ему (стих 4), «возлежала на груди» его (стих 2) — была действительной женой его (по Таргуму, лишь — «амиса»), однако осталась девственницей, что и могло особенно привлекать к ней Адонию (3 Цар. 2:13 и далее).

*5. Адония, сын Аггифы, возгордившись говорил: я буду царем. И завел себе колесницы и всадников и пятьдесят человек скороходов.*

*6. Отец же никогда не стеснял его вопросом: для чего ты это делаешь? Он же был очень красив и родился ему после Авессалома.*

*7. И советовался он с Иоавом, сыном Саруинным, и с Авиафаром священником, и они помогли Адонии.*

*8. Но священник Садок и Ванея, сын Иодаев, и пророк Нафан, и Семей, и Рисий, и сильные Давидовы не были на стороне Адонии.*

*9. И заколол Адония овец и волов и тельцов у камня Зохелет, что у источника Рогель, и пригласил всех братьев своих, сыновей царя,*

*со всеми Иудеями, служившими у царя.*

**10. Пророка же Нафана и Ванею, и тех сильных, и Соломона, брата своего, не пригласил.**

Имя Адонии у Семидесяти по некоторым спискам читается *Ornia* (например, кодекс 82 у Гольмеса), так читал и блаж. Феодорит: имя Адонии отождествлялось с именем Орны-иевусея (2 Цар. 24:18). Адония был четвертым сыном Давида (2 Цар. 3:2–4; 1 Пар. 3:1–2: Амнон, Далуия или по еврейскому тексту Хилаб, Авессалом, Адония). После смерти Амнона (2 Цар. 13:28–29) и Авессалома (2 Цар. 18:9–15) Адония был старшим из сыновей Давида и мог считать себя законным наследником престола, а красивая наружность его, почитавшаяся у древних евреев весьма желательной и ценной принадлежностью носителя царской власти (1 Цар. 9:2; 2 Цар. 14:25; 16:7), могла располагать в его пользу и народ. Подобно Авессалому (2 Цар. 15:1), Адония заводит у себя конницу, колесницы и курьеров-сорокоходов в качестве атрибута царской власти (1 Цар. 8:11; Иер. 17:25). Давид не имел твердости обуздать честолюбивые замыслы и этого сына. Между тем, хотя царская власть в Израиле уже при первом царе Сауле обнаружила тенденцию к наследственности (1 Цар. 23:17; 24:2), не было закона, чтобы отцу на престоле наследовал именно старший из сыновей его: выбор себе преемника считался правом царствующего государя (3 Цар. 1:17, 20 и др.; ср. 2 Пар. 11:

22). И выбор Давида пал на Соломона, хотя он был лишь одиннадцатым сыном его. Если военачальник Давида Иоав и первосвященник Авиафар стали на сторону Адонии, то это не говорит о законности притязаний последнего: оба эти сановника, некогда преданные сподвижники Давида (Иоав: 2 Цар. 2:8, 11; 1 Пар. 11:6, 8 и др.; Авиафар: 1 Цар. 22:20; 2 Цар. 8:17; 15:24), перед смертью его изменяют ему, по-видимому, лишь из соперничества Иоава с Ванею (2 Цар. 8:18; 13:20, 30; 1 Пар. 11:22–28), а Авиафара с Садоком (2 Цар. 8:17; 1 Пар. 24:3). Пророк Нафан, не раз выступавший в царствование Давида в качестве посредника между царем и Богом (2 Цар. 8:2–17; 12:1–25), стал на сторону Соломона, конечно, не по пристрастию к последнему (он был близок к Соломону и, по преданию, был воспитателем его: 2 Цар. 12:25) и не по обиде на Адонию (см. стихи 10 и 26 данной главы), а потому, что знал волю Божию о Соломоне (2 Цар. 7:5; 1 Пар. 22:9–10). *Семей* (не враг Давида: ср. 2 Цар. 16:5 и след.), казненный впоследствии Соломоном (3 Цар. 2:46), а может быть, лицо, тождественное с Шимеем (3 Цар. 4:18). *Русий* (евр. Реи; Септуагинта: Ῥῆσαι, по некоторым кодексам, как 82 и 108 у Гольмеса, — в нарицательном смысле: Σαμαίτας καὶ οἱ ἑταῖροι αὐτοῦ οἱ ὄντες δυνατοί), как и Семей, вероятно, один из близких придворных Давида [у Иосифа Флавия в «Иудейских древностях», кн. VII, гл. 14, §4 Δοβίδου φίλος, «друг Давида» — название, напоминающее титул Хусия [2 Цар. 15:87; 16:17]]. Некоторые (Гретц,

проф. М. Гуляев<sup>1</sup>) отождествляют Рису со священником Ира (2 Цар. 20:26). «Сильные Давидовы» (евр. «гибборим ашер ле-Давид»; Септуагинта: *οἰοὶ δυνάτοι τοῦ Δαβὶδ*; Vulgata: *robur exercitus David*) — гвардия телохранителей Давида числом 37 (2 Цар. 23:8–39; 1 Пар. 11:10 и след.), называются также Хелефеи и Фелефеи (евр. «клефим», «плефим», ниже стихи 38 и 44; ср. 2 Цар. 8:18; 15:18; 20:7, 23; 1 Пар. 18:17), начальником которых был Ванея (2 Цар. 8:18; 20:23). По примеру Авесалома (2 Цар. 15:8, 12) Адония устраивает для участников заговора пиршество (с жертвоприношением для придания делу религиозного отпечатка) у камня *Зохелет*, что у источника *Рогель* (евр. «им эвен газзохелет ашер ецел эйн-рогел»; Септуагинта: *μετὰ αἰθῆ τῷ Ζωελέθ, ὃς ἦν ἐχόμενα τῆς Ῥωγῆα*; Vulgata: *Juxta lapidem Zocheleth, qui erat vicinus fonti Rogel*): камень или скала Зохелет (по Евсевию и блаж. Иерониму [Onomasticon, 471] *Ζωελέθ, Zoeeleth*) — по словопроизводству «ползучий» камень или камень «змея» (может быть, название это имеет связь с «источником Драконовым» [Неем. 2:13], но, без сомнения, оно не имело никакого отношения к почитанию «медного змея» [4 Цар. 18:4], как толкуют некоторые западные экзегеты). Источник Рогель или Эйн-Рогель (Нав. 15:7; 18:16; Onomasticon, 804) лежал на границе Иудина и Ве-

ниаминова колен, принадлежа по разделу к последнему, к юго-востоку от Иерусалима (2 Цар. 17:17), в прекрасной плодородной равнине. По Иосифу Флавия («Иудейские древности», кн. VII, гл. 14, §4), «вне города, у ручья, в царском парке» (*ἐν τῷ βασιλικῷ παραδείσῳ*). Теперь его отождествляют с источником Бир-Эйюб на юго-востоке от Иерусалима, при соединении долин Иосафатовой и Гинномовой (*Robinson. Bd. 2. S. 138 ff.*).

*11. Тогда Нафан сказал Вирсавии, матери Соломона, говоря: слышала ли ты, что Адония, сын Аггифин, сделался царем, а господин наш Давид не знает о том?*

*12. Теперь, вот, я советую тебе: спасай жизнь твою и жизнь сына твоего Соломона.*

По жестокому обычаю древности, доселе сохраняющемуся на Востоке, при всех насильственных политических переворотах новый царь истреблял всех родственников и членов дома своего предместника или противника (ср. Суд. 9:5; 3 Цар. 15:29; 4 Цар. 9:6–13; 11:1): это подтверждает и последующая судьба Адонии (3 Цар. 2:24–25). В случае осуществления заговора последнего Соломону и его матери грозила бы подобная опасность, которую и считает долгом предотвратить пророк Нафан. По выражению Давида (в 1 Пар. 22:5), Соломон в данное время был «молод и малосилен», а по словам молитвы Соломоновой по вступлении на престол (3 Цар. 3:7), он был «отрок малый»; однако из сопостав-

<sup>1</sup> Подробно о хронологической дате 3 Цар. 6:1 см. у И. Спасского. «Исследование о библейской хронологии». С. 85–115.

ления 3 Цар. 11:42 с 14:21 оказывается, что при вступлении на престол у Соломона был уже однолетний сын Ровоам, следовательно, Соломон имел тогда по крайней мере 18 лет, а согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 7, §8) — 12 лет.

*13. Иди и войди к царю Давиду и скажи ему: не клялся ли ты, господин мой царь, рабе твоей, говоря: «сын твой Соломон будет царем после меня и он сядет на престоле моем»? Почему же воцарился Адония?*

*14. И вот, когда ты еще будешь говорить там с царем, войду и я вслед за тобою и дополню слова твои.*

Клятвенное обещание Давида Вирсавии передать престол Соломону не занесено в священную библейскую летопись: его можно лишь с вероятностью подразумевать в повествованиях 2 Цар. 7; 12:24–25 (ср. 1 Пар. 28:5–9). Все же нет необходимости в предположении (Веллгаузен, Штаде, Бенцингер и др.) о том, не внушена ли была эта мысль престарелому Давиду только теперь.

*15. Вирсавия пошла к царю в спальню; царь был очень стар, и Ависага Сунамитянка прислуживала царю;*

По старческой слабости и болезни Давид не покидал своей спальни (евр. «хедер»; Септуагинта: *τοκεῶν*; Vulgata: *cubiculum*), где и принимает и Вирсавию, и Нафана в присутствии Ависаги (ср. стихи 1–4).

*16. и наклонилась Вирсавия и поклонилась царю; и сказал царь: что тебе?*

*17. Она сказала ему: господин мой царь! ты клялся рабе твоей Господом Богом твоим: «сын твой Соломон будет царствовать после меня и он сядет на престоле моем».*

*18. А теперь, вот, Адония воцарился, и ты, господин мой царь, не знаешь о том.*

*19. И заколол он множество волов, тельцов и овец, и пригласил всех сыновей царских и священника Авиафара, и военачальника Иоава; Соломона же, раба твоего, не пригласил.*

*20. Но ты, господин мой, — царь, и глаза всех Израильтян устремлены на тебя, чтобы ты объявил им, кто сядет на престоле господина моего царя после него;*

*21. иначе, когда господин мой царь почует с отцами своими, падет обвинение на меня и на сына моего Соломона.*

*22. Когда она еще говорила с царем, пришел и пророк Нафан.*

*23. И сказали царю, говоря: вот Нафан пророк. И вошел он к царю и поклонился царю лицом до земли.*

*24. И сказал Нафан: господин мой царь! сказал ли ты: «Адония будет царствовать после меня и он сядет на престоле моем»?*

*25. Потому что он ныне сошел и заколол множество волов, тельцов и овец, и пригласил всех сыновей царских и военачальников и священника Авиафара, и вот, они едят и пьют у него и говорят: да живет царь Адония!*

*26. А меня, раба твоего, и священника Садока, и Ванею, сына Иодаева, и Соломона, раба твоего, не пригласил.*

*27. Не случилось ли это по воле господина моего царя, и для чего ты не открыл рабу твоему, кто сядет на престоле господина моего царя после него?*

Сущность речей Вирсавии (стихи 17–21) и Нафана (стихи 24–26) одинакова — ходатайство о воцарении Соломона во исполнение клятвенного обещания Давида Вирсавии вопреки проискам Адонии. Только Вирсавия усиленно указывает на самый факт клятвы (стих 17) и на опасность, ожидающую ее саму и Соломона в случае ее невыполнения (стих 21), а пророк Нафан упрекает царя за сокрытие от него царских планов о престолонаследии (стихи 24, 27). При этом в обеих речах отмечается, что назначение наследника престола всецело зависит от воли царя (стихи 20, 27). Характерно для бытовых отношений Востока рабское преклонение перед царем даже царицы-жены (стих 16, ср. 31) наравне со всеми подданными (даже пророком, 23); только царица-мать, по-видимому, не только не оказывала этой почести царю-сыну своему, но, наоборот, принимала ее от него (3 Цар. 2:19).

*28. И отвечал царь Давид и сказал: позовите ко мне Вирсавию. И вошла она и стала пред царем.*

*29. И клялся царь и сказал: жив Господь, избавлявший душу мою от всякой беды!*

*30. Как я клялся тебе Господом Богом Израилевым, говоря, что Соломон, сын твой, будет царствовать после меня и он сядет на престоле моем вместо меня, так я и сделаю это сегодня.*

Быстрота и твердость решения Давида о немедленном воцарении Соломона обнаруживает в нем при телесной слабости крепость духа, ясность сознания и твердость воли. Клятва Давида основана на вере в Иегову и промысл Его и представляет хвалу и исповедание Ему.

*31. И наклонилась Вирсавия лицом до земли, и поклонилась царю, и сказала: да живет господин мой царь Давид во веки!*

*Да живет царь... во веки!* В обращении к царю приветствие в этой форме было обычно на Востоке, например, у вавилонян и персов (ср. Дан. 2:4; 3:9; 5:10).

*32. И сказал царь Давид: позовите ко мне священника Садока и пророка Нафана и Ванею, сына Иодаева. И вошли они к царю.*

*33. И сказал им царь: возьмите с собою слуг господина вашего и посадите Соломона, сына моего, на мула моего, и сведите его к Гиону,*

*34. и да помажет его там Садок священник и Нафан пророк в царя над Израилем, и затрубите трубою и возгласите: да живет царь Соломон!*

*35. Потом проводите его назад, и он придет и сядет на престоле моем; он будет царствовать вместо*



*меня; ему завещал я быть вождем  
Израиля и Иуды.*

Царский мул был исключительной принадлежностью царя (у персов царь имел своего особого коня, см. Есф. 6:8), и приказание посадить Соломона на мула Давида было знаком фактической передачи последним царской власти первому. На это же указывало и торжественное шествие Соломона к Гиону. Гион (евр. «гихон», см. стихи 38, 45; ср. *Onomasticon*, 351) прежними исследователями полагался на западной стороне Иерусалима: так, Робинсон (*Robinson. Bd. II. S. 164*) следы Гиона усматривал в остатках двух водопроводов на юго-западе от Иерусалима (ср. *A.C. Норов. Путешествие по Святой земле. 1854. Т. III. Ч. I. С. 320, 322; проф. М.С. Гуляев. Исторические книги Ветхого Завета. С. 189*). Но еще Таргум (ср. Ис. 8:6) и блаженный Феодорит (вопрос 2 на 3 Цар.) отождествляли Гион с Силоамским источником, лежавшим, несомненно, на юго-востоке от Иерусалима. В 2 Цар. 33:14 и 33:30 предполагается восточное положение Гиона относительно города. И по новейшим изысканиям это так называемый источник Пресвятой Девы Марии на восточном склоне храмовой горы (*Schenkel. Bibel-Lexicon. Bd. II. S. 463. Riehm. S. 529*). Хотя последнее местоположение Гиона, по-видимому, не вполне согласуется с предполагаемой в рассказе удаленностью Гиона от камня Зохелет и Эйн-Рогель, однако оно очень вероятно. Во всяком случае, акт помазания Соломона на царство (стихи 34, 39, 44),

бывший для него, как и для Саула (1 Цар. 1) и Давида (1 Цар. 16:13), символом преподания Св. Духа для дела теократического управления народом Божиим, должен был совершиться в месте большого стечения народа; этого требовали особенно обстоятельства времени — необходимость скорее разрушить замысел Адонии: весь народ должен был скорее узнать о воцарении именно Соломона по воле престарелого Давида. При этом Давид нарочито провозглашает Соломона «вождем Израиля и Иуды» (стих 35), имея в виду давнюю рознь Иуды и Израиля, т.е. Иудина колена с Вениаминовым и десяти прочих, рознь, еще недавно давшую себя знать Давиду (2 Цар. 19:41–43; 20:1–22), а по смерти Соломона разрешившуюся распадением еврейского царства на два (3 Цар. 12:16 и далее).

*36. И отвечал Ваня, сын Иодаев, царю и сказал: аминь, — да скажет так Господь Бог господина моего царя!*

Ответ Ванеи, выражающий согласие его и народа с волею царя, передается в греческом и славянском текстах более по смыслу, чем буквально: Γένοιτο οὕτως πιστώσαι Κύριος — «буди тако»; «да утвердит Господь глагол сей».

*37. Как был Господь Бог с господином моим царем, так да будет Он с Соломоном и да возвеличит престол его более престола господина моего царя Давида!*

Благожелание Соломону большого прославления сравнительно с Давидом

(ср. стих 47) основано по мысли блаженного Феодорита на том, что «никто из имеющих нежную отеческую любовь не завидовал детям и что отцам свойственно желание увидеть детей в большей славе, чем какую имеют сами» (вопрос 3).

**38. И пошли Садок священник и Нафан пророк и Ваня, сын Иодая, и Хелефеи и Фелефеи, и посадили Соломона на мула царя Давида, и повели его к Гиону.**

Хелефеи и Фелефеи (евр. «крефи», «плефи»; Септуагинта: Χερεφί κοί Πελεφί; Vulgata: Cerethi et Pelethi) у Иосифа Флавия прямо названы σωματοφύλακες — телохранителями царя. Следовательно, они составляли гвардию Давида и после Соломона. Их считают иноземцами в Израиле, именно филистимлянами, и самые имена еврейские сближают в новое время с еврейскими именами филистимлян (евр. «Пелешет») и острова Крита (евр. «Кафтор»), откуда выселились филистимляне по свидетельству Библии (Ам. 9:7; Иер. 47:4; ср. Втор. 2:23). См. *Bertholet*. S. 38 и далее; *B. Stade*. S. 142 и далее.

**39. И взял Садок священник рог с елеем из скинии и помазал Соломона. И затрубили трубою, и весь народ восклицал: да живет царь Соломон!**

Скиния, откуда Садок взял рог с елеем, не Гаваонская (2 Пар. 1:3, 6; ср. 3 Пар. 3:4), так как Гаваон лежал на расстоянии 4 римских миль от Иерусалима (Onomasticon, 296), а Сионская (см. 2 Пар. 6:17; 1 Пар. 15:1). Священный

елей скинии приготавливаем был нарочито указанным в книге Исход (Исх. 30: 22–32) способом и был употребляем только для освящения скинии, ее утвари и священнослужителей; тела простых мирян было воспрещено помазывать им. Помазание Соломона по библейскому рассказу (ср. ст. 34) является существенным, необходимым моментом в поставлении еврейского царя в силу указанного (в ст. 34) значения акта помазания царей еврейских; без этого акта царь еврейский не мог бы именоваться «помазанником» (евр. «машиах») Иеговы (2 Цар. 2:10; 24:7) и вообще быть теократическим царем. Ошибочно поэтому мнение (некоторых раввинов, Гроция, Винера), будто помазывались лишь те цари, которые не имели исторических прав на царство. Давид, во всяком случае, считал Соломона законным своим наследником (почему и дал об этом клятву Вирсавии, стихи 13, 17). Помазание Соломона совершено было не только первосвященником Садоком (39), но и пророком Нафаном (34:4), подобно как помазание Саула (2 Цар. 10:1) и Давида (2 Цар. 16:13) совершал пророк Самуил. Над Давидом помазание после было повторено народом (2 Цар. 2:4; 5:3). По 1 Пар. 29:22, повторено было после помазание и над Соломоном.

**40. И весь народ провожал Соломона, и играл народ на свирелях, и весьма радовался, так что земля расседалась от криков его.**

Участие народа в поставлении Соломона царем выразилось в его радо-

стных кликах: «да живет царь!» (ср. 1 Цар. 10:24; 4 Цар. 11;12; Мф. 21:9) — народ, видимо, не признавал претензий Адонии на царство; затем в триумфальном шествии за Соломоном при звуках трубы и игре на флейтах (евр. «бахалилим»; Vulgata: canentium tibiis; Септуагинта: ἐχορευον ἐν χοροῖς; слав. [о радости вообще]: «ликоваша в лицах»); «земля расседалась от криков народа» — гиперболическое выражение мысли о всенародном восторге.

*41. И услышал Адония и все приглашенные им, как только перестали есть; а Иоав, услышав звук трубы, сказал: отчего этот шум волнующегося города?*

*42. Еще он говорил, как пришел Ионафан, сын священника Авиафара. И сказал Адония: войди; ты — честный человек и несешь добрую весть.*

*43. И отвечал Ионафан и сказал Адонии: да, господин наш царь Давид поставил Соломона царем;*

*44. и послал царь с ним Садока священника и Нафана пророка, и Ванею, сына Иодая, и Хелефеев и Фелефеев, и они посадили его на мулу царского;*

*45. и помазали его Садок священник и Нафан пророк в царя в Гионе, и оттуда отправились с радостью, и пришел в движение город. Вот отчего шум, который вы слышите.*

*46. И Соломон уже сел на царском престоле.*

*47. И слуги царя приходили поздравить господина нашего царя Давида, говоря: Бог твой да просла-*

*вит имя Соломона более твоего имени и да возвеличит престол его более твоего престола. И поклонился царь на ложе своем,*

*48. и сказал царь так: «благословен Господь Бог Израилев, Который сегодня дал [от семени моего] сидящего на престоле моем, и очи мои видят это!»*

Привычное ухо опытного военачальника Иоава прежде всего обращает внимание на воинский звук трубы (стих 41). Ионафан, ранее выступавший в качестве вестника на службе Давиду (2 Цар. 15:36; 17:17), мог (стих 42) намеренно оставаться в городе и наблюдать за происходящим там — отсюда точность его сообщения (стихи 43–46). Преклонение престарелого Давида на ложе (стих 47) вполне напоминает подобное же преклонение «на возглавие постели» или «на верх жезла» (Быт. 47:31) умирающего патриарха Иакова; это было выражением благоговения Давида, как и Иакова, к Богу; равным образом и Давид благословляет Иегову Бога Израилева, а не избирателей сына его (стих 48). Поставленное в скобках *от семени моего* не имеется в еврейском масоретском тексте и находится лишь в переводе Семидесяти: ἐκ τοῦ σπέρματος μου (Вулгата этих слов не читает), но является вполне уместным и могло стоять в оригинале еврейском. Приверженцы Адонии в паническом страхе разбегаются (49). Подобный же страх, явившийся следствием отсутствия сознания законной собственности притязаний, овладевает и самим Адонием. Сознывая себя уже политическим

преступником, он спасается в скинии (Сионской: 3:15; 2 Цар. 6:17) и хватается за рога жертвенника (стихи 50–51, как после это сделал Иоав: 2:28), где мог найти убежище лишь невольный убийца (Исх. 21:12–14). Рога у жертвенника были существенной частью (Амос 3:14; ср. Лев. 4:7, 18), в них как бы выражалась идея жертвенного очищения. Менее всего они могли быть пережитком представления Иеговы в образе тельца (мнение Штаде и Новака).

*49. Тогда испугались и встали все приглашенные, которые были у Адонии, и пошли каждый своего дорогого.*

*50. Адония же, боясь Соломона, встал и пошел и ухватился за рога жертвенника.*

*51. И донесли Соломону, говоря: вот, Адония боится царя Соломона, и вот, он держится за рога жертвенника, говоря: пусть поклянется мне теперь царь Соломон, что он не умертвит раба своего мечом.*

*52. И сказал Соломон: если он будет человеком честным, то ни один волос его не упадет на землю; если же найдется в нем лукавство, то умрет.*

*53. И послал царь Соломон, и привели его от жертвенника. И он пришел и поклонился царю Соломону; и сказал ему Соломон: иди в дом свой.*

Соломон в отчаянной мере Адонии усматривает фактическое признание им своей вины и совершает акт условного прощения ее, произведший, без

сомнения, доброе впечатление на его подданных.

## ГЛАВА 2

*1–11. Последние распоряжения и смерть Давида. — 12–46. Первые шаги самостоятельного правления Соломона — меры к ограждению неограниченной царской власти.*

*1. Приблизилось время умереть Давиду, и завещал он сыну своему Соломону, говоря:*

Смертельный исход болезни Давида, уже ранее предуказанный (3 Цар. 1:1–4), обуславливал вторичное, торжественное помазание Соломона (1 Пар. 29:20–22).

*2. вот, я отхожу в путь всей земли, ты же будь тверд и будь мужествен*

*Путь всей земли* (ср. Нав. 13:14) — неизбежный для всех людей жребий смерти.

*3. и храни завет Господа Бога твоего, ходя путями Его и соблюдая уставы Его и заповеди Его, и определения Его и постановления Его, как написано в законе Моисеевом, чтобы быть тебе благоразумным во всем, что ни будешь делать, и везде, куда ни обратишься;*

Увещания Давида сыну близко напоминают наставления Иеговы Иисусу Навину (Нав. 1:6–7). Теократический царь народа Божия для успеха своего правления должен всю свою деятельность основывать на законе Моисеевом

(Втор. 17:18–19), соблюдая уставы (евр. «хуккот») Иеговы, заповеди («мицвот»), определения («мишпатим») и постановления («эдот») Его. Специальный смысл отдельных терминов закона не может быть точно выражен (по раввинам, «хуккот» — законы в отношении к Богу, для которых не надо нарочитого обоснования; «мицвот» — законы также в отношении Бога с определенно выраженным основанием; «мишпатим» — законы об отношении к людям; «эдот» — законы, опирающиеся на исторические факты); в совокупности своей (ср. Втор. 8:11; Пс. 118:5–7 и след.) они означают всю целость закона об отношении к Богу и людям.

*4. чтобы Господь исполнил слово Свое, которое Он сказал обо мне, говоря: «если сыны твои будут соблюдать за путями своими, чтобы ходить предо Мною в истине от всего сердца своего и от всей души своей, то не прекратится муж от тебя на престоле Израилевом».*

Положительное обещание Божие (2 Цар. 7:11–16) выражено здесь (как и в 3 Цар. 8:25; 9:5; Иер. 33:17) в отрицательной форме.

*5. Еще: ты знаешь, что сделал мне Иоав, сын Саруин, как поступил он с двумя вождями войска Израильского, с Авениром, сыном Нировым, и Амессаем, сыном Иеферовым, как он умертвил их и пролил кровь бранную во время мира, обагрив кровью бранную пояс на чреслах своих и обувь на ногах своих:*

*6. поступи по мудрости твоей, чтобы не отпустить седины его мирно в преисподнюю.*

Советы и наставления умирающего Давида Соломону относительно наказания Иоава, а также Семея (стихи 8–9) нередко рассматривались толкователями как свидетельство кровожадной мстительности Давида. Но Давид не знал христианского всепрощения: для ветхозаветного человека кровная месть была институтом, регулируемым законом (Числ. 35:19 и след.; Втор. 19:6–12; Нав. 20:3–9), и совершенно обычным явлением жизни (2 Цар. 14:11). Следовательно, требовать от Давида христианской добродетели, неведомой древнему миру, нельзя, как нельзя, с другой стороны, и пытаться оправдывать Давида: из-за стремления очистить Библию от всех якобы пятен мы не должны забывать, что священная история дает нам точный и совершенно беспристрастный образ данной эпохи и действующих лиц (припомним, с каким беспристрастием сообщается в Евангелиях и апостольских посланиях о несовершенствах апостолов).

*Ты знаешь, что сделал мне Иоав* — по некоторым (например, проф. Гуляев), имеется в виду главная скорбь, причиненная Давиду Иоавом, — убийство Авессалома (2 Цар. 18:14), но скорее здесь присутствует общее указание на преступное поведение Иоава, сейчас же поясняемое отдельно называемыми двумя примерами совершенного им вероломного убийства двух славных полководцев: Авенира (2 Цар. 3:27) и Амессая (2 Цар. 20:9–10). Предлагая

Соломону применить к Иоаву закон кровомщения, Давид, однако, все предоставляет мудрости, бдительности, осторожности сына; опасность для него со стороны Иоава он хотел предотвратить: «Боялся Давид, что Иоав по обычному своему злонравию станет презирать Соломона по его юности и сделает одно из двух: или, прикрываясь личиною благожелательности, умертвит Соломона тайно, как предал смерти Авенира и Амессая, или вооружится открыто и произведет разделение в Израиле» (блаженный Феодорит. Вопрос 4 на 3 Цар.). Преисподняя (стихи 6, 9): евр. «шеол»; Септуагинта: ᾅδης; Vulgata: inferi; слав. «ад» (от ассирийского Σωαν — область за горизонтом) — подземная темная область (Иов 10: 21–22; Притч. 9:18), где находятся все без изъятия мертвые (Пс. 15:10; Ос. 13: 14; Притч. 5:5; 33:14; Ис. 38:18). Как насытимое чудовище, преисподняя требует (от еврейского глагола «шаал», откуда может быть и вышло название «шеол») новых и новых жертв смерти (Ис. 5:14; Авв. 2:5; Пс. 140:7; Притч. 1: 12; 27:20). В царстве шеола невозможно прославление Бога (Пс. 6:6), равно как прекращается всякая вообще деятельность (Еккл. 9:10).

*7. А сынам Верзеллия Галаадитянина окажи милость, чтоб они были между питающимися твоим столom, ибо они пришли ко мне, когда я бежал от Авессалома, брата твоего.*

В благодарность галаадитянину Верзеллию за верность и гостеприим-

ство его Давиду во время бегства его от Авессалома (2 Цар. 17:27–29) Давид тогда же, по миновании опасности, обещал ему принять к своему двору сына Верзеллия Кимгама (2 Цар. 19:32–40) и теперь подтверждает то обещание и для других сынов его.

*8. Вот еще у тебя Семей, сын Геры Вениамитянина из Бахурима; он злословил меня тяжким зловещем, когда я шел в Маханаим; но он вышел навстречу мне у Иордана, и я поклялся ему Господом, говоря: «я не умерщвлю тебя мечом».*

*9. Ты же не оставь его безнаказанным; ибо ты человек мудрый и знаешь, что тебе сделать с ним, чтобы низвести седину его в крови в преисподнюю.*

Вспоминая противоположное к себе отношение при том же случае Семей вениамитянина (2 Цар. 16:13–16) из селения Бахурим (в Вениаминском колене, близ Иерусалима; по Иосифу Флавию: «Иудейские древности», кн. VII, гл. 9, §7; Евсевий — Иероним: Onomasticon, 220), Давид, хотя и поклялся в свое время не убивать его (2 Цар. 19:21), теперь, однако, советует Соломону поступить с ним по государственной мудрости (ср. блаженный Феодорит, вопрос 5). По Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. VII, гл. 15, §1) Соломон должен был по совету Давида найти благовидную причину, αἰτίαν εὐλογον, для умерщвления Семей: это и было сделано Соломоном (ниже, стихи 86–146).

**10. И почил Давид с отцами своими и погребен был в городе Давидовом.**

*И почил* (евр. «ваййишкав»; Септуагинта: ἐκοίμησε; Vulgata: dormivit) *Давид с отцами своими* — о духовном посмертном общении Давида с отцами (ср. Быт. 25:8; 35:29; 49:23), а не в смысле совместного погребения, так как фамильной гробницей предков Давида был Вифлеем, а он «был погребен в городе Давидовом», т.е. на Сионе (ср. 2 Цар. 5:7, ср. блаженный Феодорит, вопрос 6; Onomasticon, 875), именно на восточном склоне горы, ведущем к долине Тиропеон, прорезывавшей Иерусалим с севера к югу (*Иосиф Флавий* «Иудейская война», кн. V, гл. 4, §1), близ источника Силоама (Неем. 3:15–16; по Иосифу Флавию: τὸ δὲ μῦθος παρὰ τῆς Σιλοάμ). Здесь были погребены и другие цари Давидовой династии (см., например, 3 Цар. 11:43; 14:31; 15:8), без сомнения, не все (см. 2 Пар. 26:23; 28:27; 4 Цар. 21:18, 26). Нынешние так называемые «царские гробницы» к северу от Иерусалима, по вероятнейшему предположению археологов, служат остатками гробниц царей адиабенских, около времени Иисуса Христа принявших иудейство и поселившихся в Иерусалиме (*Иосиф Флавий* «Иудейские древности», кн. XX, гл. 4, §3; «Иудейская война», кн. V, гл. 2, §2; гл. 4, §2. См. тоже *Robinson*. Vd. II. S. 183–192). По Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. VII, гл. 15, §3 (ср. блаженный Феодорит, вопрос 6), в гробницу Давида Соломоном были положены несметные сокровища, так что впо-

следствии Гиркан мог достать из нее на военные нужды три тысячи талантов серебра («Иудейские древности», кн. XIII, гл. 8, §4; «Иудейская война», кн. 1, гл. 2, §5), а позже Ирод нашел там множество драгоценностей («Иудейские древности», кн. XVI, гл. 7, §1). Место гробницы Давида было общеизвестно еще в евангельское время (Деян. 2:29); позже предание об этом было утрачено, и уже в III в. указывали ее в Вифлееме, в средние века — в юго-западной части Иерусалима, в так называемом Соенаculum, а ныне — к юго-западу от города за Сионскими воротами.

**11. Времени царствования Давида над Израилем было сорок лет: в Хевроне царствовал он семь лет и тридцать три года царствовал в Иерусалиме.**

Продолжительность царствования Давида — 40 лет — не раз указывается в Библии (2 Цар. 5:4; 1 Пар. 29:27); в 2 Цар. 5:5 показано 40 лет 6 месяцев, так и у Иосифа Флавия («Иудейские древности», кн. VII, гл. 15, §2).

**12. И сел Соломон на престоле Давида, отца своего, и царствование его было очень твердо.**

Двенадцатый стих (ср. 1 Пар. 29:23) образует переход ко 2-й части главы — о мерах Соломона к укреплению своей власти.

**13. И пришел Адония, сын Аггифы, к Вирсави, матери Соломона, [и поклонился ей]. Она сказала: с миром ли приход твой? И сказал он: с миром.**

*14. И сказал он: у меня есть слово к тебе. Она сказала: говори.*

Стихи 13–25: гибель Адонии. Адония, забыв поставленное ему Соломоном условие (3 Цар. 1:52), делает новую попытку получить право на престол — путем брака с последней женой Давида Ависагой — чисто восточная черта царского быта: преемник овладевал гаремом своего предшественника (2 Цар. 3:7; 12:8; 16:21–22), как именно и понял Соломон домогательство Адонии (стих 22).

*15. И сказал он: ты знаешь, что царство принадлежало мне, и весь Израиль обращал на меня взоры свои, как на будущего царя; но царство отошло от меня и досталось брату моему, ибо от Господа это было ему;*

*16. теперь я прошу тебя об одном, не откажи мне. Она сказала ему: говори.*

*17. И сказал он: прошу тебя, поговори царю Соломону, ибо он не откажет тебе, чтоб он дал мне Ависагу Сунамитянку в жену.*

*18. И сказала Вирсавия: хорошо, я поговорю о тебе царю.*

Выражение притворной покорности со стороны Адонии совершившемуся факту воцарения Соломона как делу Божию имело целью предрасположить Вирсавию в свою пользу.

*19. И вошла Вирсавия к царю Соломону говорить ему об Адонии. Царь встал перед нею, и поклонился ей, и сел на престоле своем. Поставили престол и для матери*

*царя, и она села по правую руку его*

*20. и сказала: я имею к тебе одну небольшую просьбу, не откажи мне. И сказал ей царь: проси, мать моя; я не откажу тебе.*

*И вошла Вирсавия к царю Соломону...* Соломон оказывает величайшую почесть Вирсавии — матери своей (иной прием имела она у мужа своего Давида: 1:16); сидение по правую руку царя — знак равенства (Пс. 109:1; *Иосиф Флавий* «Иудейские древности», кн. VI, гл. 11, §9). Важное значение царицы-матери царствующего государя, называвшейся «гевира» — «владычица» (3 Цар. 15:13), в древнееврейском царстве видно уже из постоянных библейских указаний имени матери каждого царя (3 Цар. 14:21; 15:2); подобное значение принадлежит теперь султанше — матери правящего султана в Турецкой империи. Ходатайство свое за Адонию Вирсавия называет «небольшой просьбой», видимо, не представляя себе политической важности нового замысла Адонии.

*21. И сказала она: дай Ависагу Сунамитянку Адонии, брату моему, в жену.*

*22. И отвечал царь Соломон и сказал матери своей: а зачем ты просишь Ависагу Сунамитянку для Адонии? проси ему также и царства; ибо он мой старший брат, и ему священник Авиафар и Иоав, сын Саруин, друзья.*

Соломон сейчас же представляет дело в истинном свете, усматривая в домогательстве Адонии не только его



искание царства, но и политический заговор с участием Авиафара и Иоава (ср. 3 Цар. 1:7). Конец 22-го стиха по еврейскому тексту дает такую мысль: «Проси царства ему (Адонии), и священнику Авиафару, и Иоаву». Напротив, Септуагинта: καὶ αὐτῷ Ἀβιαθάρ καὶ αὐτῷ Ἰοῦβ ἑταῆρος; Vulgata: et habet Abiathar sacerdotem et Ioabum; слав.: «и ему Авиафар и Иоав друг» (так и русский Синодальный перевод). Еврейский текст имеет видимое преимущество перед переводом Семидесяти и Вульгатой, которые вынуждены вставлять новые слова (ἑταῆρος, habet); точно передается еврейский текст у профессора Гуляева.

*23. И поклялся царь Соломон Господом, говоря: то и то пусть сделает со мною Бог и еще больше сделает, если не на свою душу сказал Адония такое слово;*

*24. ныне же, — жив Господь, укрепивший меня и посадивший меня на престоле Давида, отца моего, и устроивший мне дом, как говорил Он, — ныне же Адония должен умереть.*

*25. И послал царь Соломон Ванею, сына Иодаева, который поразил его, и он умер.*

Ввиду нарушения Адониею условия, на каком дарована была ему жизнь (3 Цар. 1:52), Соломон клянется (формула клятвы — обычная в Ветхом Завете: Руфь 1:17; 1 Цар. 3:17; 14:44; 20:13 и др.), что Адония должен погибнуть.

(Иегова) *устроивший мне дом*: династия Давида прочно утвердилась на

престоле в лице Соломона и после него (2 Цар. 7:12–29).

Казнь Адонии, как затем Иоава (стих 34) и Семеня (стих 46), совершает Ванея, начальник Хелефеев и Фелефеев (3 Цар. 1:38), которым, кроме служения телохранителей, вероятно принадлежало и дело палачей, подобно телохранителям царским в Египте (Быт. 37:36) и Вавилонии (4 Цар. 25:8; Дан. 11:4). О самом убийстве Соломоном брата блаженный Феодорит говорит: «Различна жизнь человеческая: одни упражняются в высоком любознании, другие в так называемой гражданской добродетели; иные управляют царством или войском. Поэтому надобно судить каждого по тому роду жизни, какой он проходит. Следовательно, от Соломона должно требовать не пророческого или апостольского совершенства, но сообразного царям... радея о безмятежии царства, повелел умертвить брата» (вопрос 7).

*26. А священнику Авиафару царь сказал: ступай в Анафоф на твоё поле; ты достоин смерти, но в настоящее время я не умерщвлю тебя, ибо ты носил ковчег Владыки Господа пред Давидом, отцом моим, и терпел все, что терпел отец мой.*

*27. И удалил Соломон Авиафара от священства Господня, и исполнилось слово Господа, которое сказал Он о доме Илия в Силоме.*

Удаление Авиафара от первосвященства (стихи 26–27), равно как и казнь Иоава (стихи 28–34), стоят в очевидной причинной связи с убиением Адонии:

кара постигает и его союзников (см. 3 Цар. 1:7). *Анафав* — левитский город в Вениаминовом колене (Нав. 21:18; Ис. 10:30; Иер. 1:1 и др.), в полутора часах пути к северу от Иерусалима, родина пророка Иеремии (Иер. 1:1), по Евсевию и блаженному Иерониму (Onomasticon, 92) — в 3-х римских милях от Иерусалима; теперь арабская деревня Аната с сотней жителей-мусульман (Robinson. Bd. II. S. 819). Смягчающими вину Авиафара обстоятельствами, по признанию Соломона (26), являются не столько высота его священнослужения, сколько заслуги, оказанные им Давиду: (Авиафар) *носил ковчег Владыки Господа пред Давидом* в тяжкое для Давида время бегства от Авессалома (2 Цар. 15:24 и след.), а еще раньше в не менее тяжкие для него дни гонений Саула разделял с ним *все, что терпел* Давид (1 Цар. 22:20); поэтому Соломон наказывает двукратное участие Авиафара в политическом заговоре Адонии лишь удалением Авиафара от священнодействия при скинии. В этом решении Соломона, по мысли священного писателя (стих 27), исполнилось, без сомнения, помимо воли и намерения Соломона (евр. «лемалле»; слав. «якоже сбытная» вполне одинаково по значению с новозаветным «да сбудется», ἵνα πληρωθῆ [Мф. 1:22 и т.п.]), грозное определение суда Божия на дом предка Авиафара первосвященника Илия (2 Цар. 3:31–36): после избиения Саулом священников в Номве Авиафар оставался единственным представителем линии Ифамара, (1 Цар. 22:20), и с его удалением первосвященство переходило

в лице Садока в старшую линию потомков Аарона — в линию Елеазара (ср. Числ. 25:13; 1 Пар. 24:5–6).

*28. Слух об этом дошел до Иоава, — так как Иоав склонялся на сторону Адонии, а на сторону Соломона не склонялся, — и убежал Иоав в скинию Господню и ухватился за роги жертвенника.*

Слух о казни Адонии и удалении Авиафара побуждает сообщника их Иоава, видимо, не считавшего себя свободным от подозрений, искать спасения по примеру Адонии (3 Цар. 1:50) в скинии у жертвенника.

*На сторону Соломона не склонялся:* имя Соломона читается и в принятом тексте Септуагинты, в Вульгате, сирийском и славянском переводах; напротив, во всех еврейских рукописях и печатных изданиях, равно и в Александрийском и Ватиканском кодексах Септуагинты, стоит имя Авессалома. Последнее чтение, без сомнения, правильное, имя Соломона давало бы речи излишний плеоназм: само собою понятно, что Иоав, сторонник Адонии, не мог быть на стороне Соломона; упоминание же о неучастии Иоава в мятеже Авессалома может выражать мысль об измене политических убеждений Давидова военачальника с тех пор.

*29. И донесли царю Соломону, что Иоав убежал в скинию Господню и что он у жертвенника. И послал Соломон Ванею, сына Иодаева, говоря: пойдди, умертви его [и похорони его].*

Краткое сообщение еврейского и русского текстов распространено вставкою в Септуагинте и славянском тексте. По славянском тексту: «И посла царь Соломон ко Иоаву, глаголя: что ти бысть, яко убежал еси во олтарь; и рече Иоав: яко убояхся от лица твоего, и бежах ко Господу...» — прибавка, имеющая вид распространительной глоссы. В конце стиха и русский текст имеет лишнее против еврейского: *и похорони его*; Септуагинта: καὶ θάψων αὐτόν — добавлено, может быть, из 31-го стиха.

*30. И пришел Ваня в скинию Господню и сказал ему: так сказал царь: выходи. И сказал тот: нет, я хочу умереть здесь. Ваня передал это царю, говоря: так сказал Иоав, и так отвечал мне.*

*31. Царь сказал ему: сделай, как он сказал, и умертви его и похорони его, и сними невинную кровь, пролитую Иоавом, с меня и с дома отца моего;*

*32. да обратит Господь кровь его на голову его за то, что он убил двух мужей невинных и лучших его: поразил мечом, без ведома отца моего Давида, Авенира, сына Нирова, военачальника Израильского, и Амессая, сына Иеферова, военачальника Иудейского;*

*33. да обратится кровь их на голову Иоава и на голову потомства его на веки, а Давиду и потомству его, и дому его и престолу его да будет мир на веки от Господа!*

По закону кровной мести (Исх. 21: 12–14; Числ. 35:16–21; Втор. 19:16–21),

на доме Давида как бы тяготела пролитая Иоавом и доселе неотмщенная кровь Авенира и Амессая (2 Цар. 3:27; 20:10). Казнь Иоава снимала эту кровь с Соломона и дома Давида (стих 31).

*34. И пошел Ваня, сын Иодаев, и поразил Иоава, и умертвил его, и он был похоронен в доме своем в пустыне.*

Ср. стих 31. Позор казни Иоава, однако, не был усилен лишением его погребения (ср. 3 Цар. 14:11; 4 Цар. 9: 35), во внимание к прежним государственным заслугам Иоава он был погребен даже на собственном участке, согласно обычаю (ср. 1 Цар. 25:1).

*35. И поставил царь Соломон Ваню, сына Иодаева, вместо его над войском; [управление же царством было в Иерусалиме,] а Садока священника поставил царь [первосвященником] вместо Авиафара. [И дал Господь Соломону разум и мудрость весьма великую и обширный ум, как песок при море. И Соломон имел разум выше разума всех сынов востока и всех мудрых Египтян. И взял за себя дочь фараона и ввел ее в город Давидов, доколе не построил дома своего и, во-первых, дома Господня и стены вокруг Иерусалима; в семь лет окончил он строение. И было у Соломона семьдесят тысяч человек, носящих тяжести, и восемьдесят тысяч каменосеков в горах. И сделал Соломон море и подпоры, и большие бани и столбы, и источник на дворе и медное море, и построил замок и укрепления его, и разделил город Давидов. Тогда дочь*

фараона перешла из города Давида в дом свой, который он построил ей; тогда построил Соломон стену вокруг города. И приносил Соломон три раза в год всесожжения и мирные жертвы на жертвеннике, который он устроил Господу, и курение совершал на нем пред Господом, и окончил строение дома. Главных приставников над работами Соломоновыми было три тысячи шестьсот, которые управляли народом, производившим работы. И построил он Ассур, и Магдон, и Газер, и Вефрон вышний и Валалаф; но эти города он построил после построения дома Господня и стены вокруг Иерусалима. И еще при жизни Давид завещал Соломону, говоря: вот у тебя Семей, сын Геры, сына Иеминишна из Бахурима; он злословил меня тяжким злословием, как я шел в Маханаим; но он вышел навстречу мне у Иордана, и я поклялся ему Господом, говоря: «я не умерщвлю тебя мечом». Ты же не оставь его безнаказанным, ибо ты человек мудрый и знаешь, что тебе сделать с ним, чтобы низвести седину его в крови в преисподнюю.]

Места опальных военачальника (Иоава) и первосвященника (Авиафара) занимают «естественно» лица, с самого начала заявившие свою преданность Соломону (3 Цар. 1:8 и след.): Ванея и Садок. Далее в греческом и славяно-русском текстах следует прибавка, видимо, составленная из разных мест дальнейшего библейского повествования о Соломоне (например, см. 3 Цар. 4: 29–30; 5:15–16; 6:38 и др.); подобная

же вставка имеется в принятом тексте перевода Семидесяти и после 46-го стиха данной главы.

36. И послав царь призвал Семеня и сказал ему: построй себе дом в Иерусалиме и живи здесь, и никуда не выходи отсюда;

37. и знай, что в тот день, в который ты выйдешь и перейдешь поток Кедрон, непременно умрешь; кровь твоя будет на голове твоей.

38. И сказал Семей царю: хорошо; как приказал господин мой царь, так сделает раб твой. И жил Семей в Иерусалиме долгое время.

39. Но через три года случилось, что у Семеня двое рабов убежали к Анхусу, сыну Маахи, царю Гефскому. И сказали Семеня, говоря: вот, рабы твои в Гефе.

40. И встал Семей, и оседлал осла своего, и отправился в Геф к Анхусу искать рабов своих. И возвратился Семей и привел рабов своих из Гефа.

41. И донесли Соломону, что Семей ходил из Иерусалима в Геф и возвратился.

42. И послав призвал царь Семеня и сказал ему: не клялся ли я тебе Господом и не объявлял ли тебе, говоря: «знай, что в тот день, в который ты выйдешь и пойдешь куда-нибудь, непременно умрешь?» и ты сказал мне: «хорошо»;

43. зачем же ты не соблюл приказания, которое я дал тебе пред Господом с клятвою?

44. И сказал царь Семеня: ты знаешь и знает сердце твое все зло, ка-

*кое ты сделал отцу моему Давиду; да обратит же Господь злобу твою на голову твою!*

*45. а царь Соломон да будет блажен, и престол Давида да будет непоколебим пред Господом во веки!*

*46. и повелел царь Ванее, сыну Иодаеву, и он пошел и поразил Семя, и тот умер.*

По подозрению к Северю (ср. стихи 8–9), который мог иметь сильные связи в родном ему Вениаминовом колене (ср. 2 Цар. 19:19 и след.), Соломон связывает его словом (по Септуагинте и славянскому тексту и клятвою: κοῦ ὄρκισεν αὐτόν — «и заклят его», стих 37; ср. Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. VIII, гл. 1, §5) не покидать Иерусалима, не переходить потока Кедрона — восточной границы Иерусалима (2 Цар. 15:23; 4 Цар. 23:4–6, 12; Иер. 31:40; ср. Onomasticon, 610; ныне Вади-эн-Нахр), за которой лежал и Бахурим, родина Семья. Хотя отлучка последнего к Анхусу филистимскому (ср. 1 Цар. 21:11; 27:2) по совершенно невинному поводу не давала основания к обвинению Семья в обнаружении злой воли, но Соломон спешит воспользоваться этим поводом и за вражду к дому Давидову (стих 44) казнит Семя (ср. блаженный Феодорит, вопрос 8). Заключение главы *и утвердилось царство в руках Соломона*, т.е. благодаря мерам его, описанным в стихах 23–46, в переводах Семидесяти, Вулгате, славянско-русском отнесено к началу 3-й главы, но по свойству библейско-еврейской историографии за-

мечание это, дающее итог предыдущего, должно иметь место, занимаемое им в еврейском масоретском тексте, т.е. в конце 2-й главы.

### ГЛАВА 3

*Брак Соломона; набожность его и мудрость.*

*1. [Когда утвердилось царство в руках Соломона,] Соломон породнился с фараоном, царем Египетским, и взял за себя дочь фараона и ввел ее в город Давидов, доколе не построил дома своего и дома Господня и стены вокруг Иерусалима.*

Фараон, на дочери которого женился Соломон, был, вероятно, одним из последних представителей 21-ой, Танитской династии, ближайшим предшественником Сусакима-Шишакка (3 Цар. 11:40), родоначальника 22-ой египетской династии. Родственный союз с фараоном давал Соломону и стране его безопасность со стороны Египта, отчасти содействовал и расширению территории владений Соломона (3 Цар. 9:16). С религиозной точки зрения брак этот представлялся, по мнению раввинов, некоторым нарушением брачных запрещений закона (Исх. 34:16; Втор. 7:3), хотя последние ближе всего касались, собственно, хананеян; раввины думали видеть в дочери фараона прозелитку иудейства, — без опоры в тексте; во всяком случае, она не принесла с собой в Палестину египетского идолослужения (последнее не

упомянуто в числе иноземных культов в Иерусалиме при Соломоне 11: 4–7).

*Город Давидов* — восточный холм Иерусалима. Уже Давид построил стены вокруг этой части города (2 Цар. 5:7–9; ср. Пс. 50:20), Соломон же расширил объем стен, включив в них большую часть города, — это так называемая «первая стена» Иерусалима (вторая стена — Езекии и Манассии).

*2. Народ еще приносил жертвы на высотах, ибо не был построен дом имени Господа до того времени.*

*3. И возлюбил Соломон Господа, ходя по уставу Давида, отца своего; но и он приносил жертвы и курения на высотах.*

Общее замечание о состоянии богослужения в Израиле в первые годы царствования Соломона (ср. 3 Цар. 9: 25); за отсутствием одного религиозно-национального центра — храма, жертвы приносились на различных местах, освященных какими-либо историческими событиями или воспоминаниями (например, в Гаваоне — ст. 4; 2 Пар. 1:3). Жертвоприношения совершались на «высотах» (евр. «бамот»; греч. ἐπὶ τοῖς ὑψηλοῖς; лат. in excelsis), стих 2 (ср. 1 Цар. 9:12 и след.; Ам. 7:9; Мих. 1:5; Ос. 10:8; 4 Цар. 12:3): по общему обычаю древности служение Божеству совершалось на возвышенностях, естественных или искусственных («бама»), служивших как бы символом возвышения людей к Богу. До построения храма такое служение Богу жертвами на многих разных ме-

стах не являлось предосудительным, почему его совершал даже пророк Самуил (1 Цар. 9:12 и сл.); однако закон (Лев. 17:4; Втор. 12:5–6) имел в виду предохранить евреев «от религиозного разобщения, которое могло произойти через произвольное избрание разных мест для богослужения» (Гуляев. С. 146). Потому священный писатель считает Соломоново служение на высотах не вполне отвечающим совершенной любви к Богу (стих 3; ср. блаженный Феодорит, вопрос 12).

*4. И пошел царь в Гаваон, чтобы принести там жертву, ибо там был главный жертвенник. Тысячу всесожженных вознес Соломон на том жертвеннике.*

Одним из чтимых мест богослужения в данное время был Гаваон, *ибо там был главный жертвенник* (евр. «габбама гаггедола»; слав. «высота велия»).

*Гаваон* — некогда столица евреев (Нав. 9:3, 17; 21:17), после — левитский город в колене Вениаминовом (Нав. 18: 25; 21:17), севернее Гивы и в 1,4 мили от Иерусалима (Иосиф Флавий «Иудейские древности», кн. VII, гл. 11, §7; «Иудейская война», кн. II, гл. 19, §1); по Евсевию и блаженному Иерониму (Onomasticon, 206) — в 4 римских милях к западу от Вефиля; теперь деревня эль-Лшоб, состоящая из 40–50 домов и насчитывающая около 500 жителей (Robinson. Bd. II. S. 351). Здесь евреи по вступлении в Ханаан поставили скинию Моисееву и жертвенник (1 Пар. 16: 39; 21:29; 2 Пар. 1:3). Обилие жертво-

приношений при торжественных случаях обычно было у народов Востока (Herodotus. Historia. L. I, 50; VII, 43).

*Тысячу всесожжений* — вероятно, жертв вообще, включая сюда и жертвенные пиршества при мирных жертвах. По 2 Пар. 1:3, с Соломоном в Гаваон отправилось множество людей, и праздник продолжался несколько дней. Без сомнения, здесь нет указаний на жреческие функции царя, как думали некоторые.

**5. В Гаваоне явился Господь Соломону во сне ночью, и сказал Бог: приси, что дать тебе.**

*Явился* (евр. «мира») *Господь*: не в каком-либо образе, а в смысле откровения вообще, имевшего место во сне (стих 15; блаженный Феодорит, вопрос 13).

**6. И сказал Соломон: Ты сделал рабу Твоему Давиду, отцу моему, великую милость; и за то, что он ходил пред Тобою в истине и правде и с искренним сердцем пред Тобою, Ты сохранил ему эту великую милость и даровал ему сына, который сидел бы на престоле его, как это и есть ныне;**

**7. и ныне, Господи Боже мой, Ты поставил раба Твоего царем вместо Давида, отца моего; но я отрок малый, не знаю ни моего выхода, ни входа;**

**8. и раб Твой — среди народа Твоего, который избрал Ты, народа столь многочисленного, что по множеству его нельзя ни исчислить его, ни обозреть;**

**9. даруй же рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народ Твой и различать, что добро и что зло; ибо кто может управлять этим многочисленным народом Твоим?**

«Досточудны слова, произнесенные Соломоном к молитве. Так как, вспомняв о тех благах, какие имел отец, и восхвалив их Подателя, он принес моление и о себе (стихи 7–9)... В этих словах показал он и немощь естества, и несовершенство возраста, и величие данной власти, и опасность погрешить в суде, и необходимость благоразумия, и смысленность в прощении» (блаженный Феодорит, вопрос 12). Признавая милости Иеговы Давиду в жизни его вообще и, в частности, в даровании престола сыну его (стих 6), Соломон именует себя самого *отроком малым, не знающим ни выхода, ни входа* (стих 7), — конечно, в отношении его неопытности с важностью и тяжестью задач народоправления, а не по действительной маловозрастности Соломона (согласно Иосифу Флавия [«Иудейские древности», кн. VIII, гл. 7, §8], Соломону в это время было 10, согласно некоторым раввинам — 12 лет): из сравнения 3 Цар. 11:42 и 14:21 видно, что при начале своего царствования Соломон имел уже однолетнего сына Ровоама, следовательно, был по крайней мере 19–20 лет от роду, и Давид (3 Цар. 2:6–9) называл его «иш хакам» — «мужем мудрым». Выражение «не знать ни входа, ни выхода» означает образ действий и направление жизни человека вообще (Втор. 31:2; Иер. 10:23; Пс. 120:8 и др.), но преимущественно

употребляется о предводительстве на войне (1 Цар. 18:13–16; 2 Цар. 3:25; 5:2): здесь царская власть есть прежде всего предводительство народом на войне, а в стихе 9 она понимается в смысле главным образом судейской функции (ср. стих 16 и далее); обе стороны мыслились в древнееврейском (как и восточном вообще) представлении о царе как нераздельные (ср. 1 Цар. 8:6, 20; 2 Цар. 15:2–4).

*10. И благоугодно было Господу, что Соломон просил этого.*

*11. И сказал ему Бог: за то, что ты просил этого и не просил себе долгой жизни, не просил себе богатства, не просил себе душ врагов твоих, но просил себе разума, чтоб уметь судить, —*

*12. вот, Я сделаю по слову твоему: вот, Я даю тебе сердце мудрое и разумное, так что подобно тебе не было прежде тебя, и после тебя не восстанет подобный тебе;*

*13. и то, чего ты не просил, Я даю тебе, и богатство и славу, так что не будет подобного тебе между царями во все дни твои;*

*14. и если будешь ходить путем Моим, сохраняя уставы Мои и заповеди Мои, как ходил отец твой Давид, Я продолжу и дни твои.*

Иегова (вместо стоящего в принятом тексте 10 стиха еврейского слова «адонай» во многих кодексах [30, 85, 93, 96, 112, 113, 128, 145, 150, 154, 174, 250] стоит «Иегова») милостиво принял прошение Соломона. «Владыка Бог, похваляя прошение, и приси-

мое даровал, и присовокупил все прочее. Это и в священном Евангелии узаконил Владыка. Ибо говорит: «Ищите прежде царствия Божия и правды Его и все прочее приложится вам» (см. Мф. 6:33). Эти-то дары Бог дал Соломону, и обещал сподобить его всякого промышления» (блаженный Феодорит, вопрос 12).

*15. И пробудился Соломон, и вот, это было сновидение. И пошел он в Иерусалим и стал пред ковчегом завета Господня, и принес всесожжения и совершил жертвы мирные, и сделал большой пир для всех слуг своих.*

«Восстав от сна, (Соломон) припомнил сновидение и, уразумев, что это было Божие откровение, возвратился в столицу и перед кивотом Божиим принес жертву благодарения» (блаженный Феодорит, вопрос 13).

*16. Тогда пришли две женщины блудницы к царю и стали пред ним.*

*17. И сказала одна женщина: о, господин мой! я и эта женщина живем в одном доме; и я родила при ней в этом доме;*

*18. на третий день после того, как я родила, родила и эта женщина; и были мы вместе, и в доме никого постороннего с нами не было; только мы две были в доме;*

*19. и умер сын этой женщины ночью, ибо она заспала его;*

*20. и встала она ночью, и взяла сына моего от меня, когда я, раба твоя, спала, и положила его к*



*своей груди, а своего мертвого сына положила к моей груди;*

*21. утром я встала, чтобы покормить сына моего, и вот, он был мертвый; а когда я всмотрелась в него утром, то это был не мой сын, которого я родила.*

*22. И сказала другая женщина: нет, мой сын живой, а твой сын мертвый. А та говорила ей: нет, твой сын мертвый, а мой живой. И говорили они так пред царем.*

*23. И сказал царь: эта говорит: мой сын живой, а твой сын мертвый; а та говорит: нет, твой сын мертвый, а мой сын живой.*

Изложенное в стихах 16–28, по мысли священного писателя, служит свидетельством мудрости Соломона, полученной им от Бога (стих 12). «Для чего писавший сию историю поместил сказание о двух блудницах? — спрашивает блаженный Феодорит (вопрос 14) и отвечает. — Вознамерился показать мудрость царя. Так как, действительно, весьма мудрого разума дело — открыть тайное, вывести наружу сокровенное, решение вопроса предоставить природе и дать ей произвести приговор. Скоро открыта та, которая мать, и обличена та, которая не мать». Самое происшествие могло быть заимствовано священным писателем из предания или из «Книги дел Соломона» (11:41).

Название *блудницы* (евр. «зонот», ст. 16) имеет общий смысл — о внебрачном сожитии (ср. Нав. 2:1). По еврейскому тексту, стихам 17–18, обе женщины родили в один день (так и у

Иосифа Флавия. «Иудейские древности», кн. VIII, гл. 2, §2); напротив, по Септуагинте, Вульгате, славянско-русскому переводу, одна родила после другой на 3-й день.

*24. И сказал царь: подайте мне меч. И принесли меч к царю.*

*25. И сказал царь: рассеките живое дитя надвое и отдайте половину одной и половину другой.*

*26. И отвечала та женщина, которой сын был живой, царю, ибо взволновалась вся внутренность ее от жалости к сыну своему: о, господин мой! отдайте ей этого ребенка живого и не умерщвляйте его. А другая говорила: пусть же не будет ни мне, ни тебе, рубите.*

*27. И отвечал царь и сказал: отдайте этой живое дитя, и не умерщвляйте его: она — его мать.*

*28. И услышал весь Израиль о суде, как рассудил царь; и стали бояться царя, ибо увидели, что мудрость Божия в нем, чтобы производить суд.*

Мудрость Соломонова суда не столько в его решительности, категоричности, сколько в глубоком знании сердца человеческого (стих 26). По форме краткое и чуждое всякого судопроизводства решение царя казалось слишком простым: «при этом решении весь народ втайне посмеялся над царем, якобы поступившим в этом случае совершенно по-детски» (Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 2, §2). Однако очевидная бесспорность решения царя убедила народ в

чрезвычайной мудрости его и возбудила почтительный страх к нему поданных его (стих 28).

## ГЛАВА 4

*1–19. Придворные и высшие чиновники Соломонова управления. — 21–34 (евр. 5:1–14). Содержание двора Соломона; его чрезвычайная мудрость.*

### **1. И был царь Соломон царем над всем Израилем.**

Вступительное замечание к перечню служащих Соломона (ср. 2 Цар. 8:15).

### **2. И вот начальники, которые были у него: Азария, сын Садока священника;**

В принятом тексте Септуагинты (*Ἐξαρίας υἱὸς Σαδὸκ*) нет слова *священника* (греч. ἱερεὺς, евр. «коген»; с определенным артиклем «гакоген» часто обозначает первосвященника [Исх. 29:30; Лев. 21:21 и др.]; но во многих кодексах Септуагинты [44, 92, 106, 120, 123, 134, 144, 236, 242, 244, 247] у Гольмеса, в Комплютенской, Альдинской Библии, у Акилы, Симмаха, в Вульгате и славянско-русском переводе слово это имеется; по еврейскому тексту, греческим кодексам и славянскому переводу Азария сам был священником [или первосвященником]; по Вульгате и русскому переводу — только сыном Садока [священника или первосвященника]).

По 1 Пар. 6:9 (евр. 5:35) Азария был внуком, а не сыном первосвященника

Садока. Возможно, что в стихе 2 данной главы Садок не тождественен первосвященнику этого имени: последнее встречалось нередко (4 Цар. 15:33; Нем. 5:4, 29; 13:13).

### **3. Елихорев и Ахия, сыновья Сивы, писцы; Иосафат, сын Ахилуда, деесписатель;**

*Писцы* (евр. «соферим»; греч. γραμματεῖς; лат. scribae) ведали всей письменной частью двора — письмоводством, корреспонденцией, указами, дипломатической перепиской. *Деесписатель* (евр. «мазкир»; греч. ἀναμνησκων; лат. a commentariis, слав. «напоминатель»), вероятно — докладчик, канцлер. Вместе с *писцами* ведал государственным архивом.

### **4. Ваня, сын Иодая, военачальник; Садок и Авиафар — священники;**

*Ваня* — ср. 3 Цар. 2:35. Удаленный Соломоном Авиафар (3 Цар. 2:26–27) называется как бы в качестве действительного первосвященника — или потому, что в начале царствования Соломона был таким (Philipsson), или же потому, что «Соломон отнял у Авиафара начальство (ἀρχή), но не лишил его священства (ἱερωσύνη), потому что сан священства имели тогда не по рукоположению, а по родовому преемству» (блаженный Феодорит, вопрос 15); невероятно предположение (Клерика и др.) о помиловании Авиафара Соломоном.

### **5. Азария, сын Нафана, начальник над приставниками, и Завуф, сын Нафана священника — друг царя;**

*Азария и Завуф* — сыновья не пророка Нафана, а сына Давидова Нафана (2 Цар. 5:14), следовательно, племянники Соломона (принятый текст Септуагинты: Ὀρνία, но кодексы XI, 44, 55, 56, 64, 71–74, 106, 119, 120, 121, 134, 144, 158, 245, 246, 247; Комплютенская Библия: Ἀζορίας). Первый был начальником провинциальных «приставников» (ниже, стихи 7–19); второй (называемый в еврейском тексте священником, вероятно, в том широком смысле, в каком употреблялось иногда это название: 2 Цар. 8:17) носил титул «друг царя», какой при Давиде носил Хусий (2 Цар. 15:37; 16:16,18).

**6. Ахисар — начальник над домом царским, и Адонирам, сын Авды, — над податями.**

*Ахисар* — начальник над домом царским: должности этого, так сказать, министра двора не было при Давиде (ср. 2 Цар. 8:16–18; 20:23–26). Усложнившееся домоправление Соломона и последующих царей (ср. 3 Цар. 18:3; 4 Цар. 18:18) вызвало учреждение этой должности. Далее, у Семидесяти и в славянском переводе есть прибавка против еврейского текста: Ἐλιαβ υἱὸς Σαφ(ατ) ἐπὶ τῆς πατρίδας; слав. «Елиав сын Сафатов над отечеством» — вероятно, имеется в виду отряд телохранителей. Надсмотрщик за податями и общественными работами упоминается и ранее, при Давиде (2 Цар. 20:24), и позже — при Ровоаме (3 Цар. 12:18; Адорам, как и во 2 Цар.; ср. 2 Пар. 10:18 — Гадорам); неизвестно, одно ли лицо разумеется во всех трех случаях.

**7. И было у Соломона двенадцать приставников над всем Израилем, и они доставляли продовольствие царю и дому его; каждый должен был доставлять продовольствие на один месяц в году.**

Для содержания царя и многочисленного придворного штата его требовалось обложить население страны натуральной податью, самой обычной на востоке (например, в Персии). Этой податью заведовали особые *приставники* (евр. «нищавим»; греч. κομωστάρινοι; лат. проэфецти; у Иосифа Флавия: ἡγεμόνες καὶ στρατηγοί). Неясно, были ли они собственно областеначальниками, так что снабжение царя и двора его продовольствием было лишь одною из функций их деятельности, или последняя имела более узкий круг. Бесспорно лишь то, что деление страны на округа, во главе которых они стояли, не совпадало с колленным делением, а было чисто административным делением, обусловливавшимся степенью плодородия известных местностей. Округа и их начальники перечисляются (стихи 8–19), вероятно, в порядке времени доставления ими провианта ко двору, а не в географическом порядке местностей. Всех приставников, как и округов, было 12 по числу месяцев года: каждый отправлял службу в указанный ему месяц. Из приставников пять названы не по именам, а по отчествам: последний обычай, распространенный у арабов, не чужд был и евреям (*сын Иессея* — Давид [1 Цар. 20:27, 30; 22:7, 9]; *сын Тимеев* — Вартимей [Мк. 10:46]). Вулгата и русский перевод оставляют

без перевода еврейское «бен», греческий и славянский передают как υἱός, «сын». Из того, что двое из приставников, Бен-Авинадав (стих 11) и Ахимаас (стих 15), были зятьями Соломона, то есть женаты на его дочерях, заключают, что перечень их относится к середине царствования Соломона.

**8. Вот имена их: Бен-Хур — на горе Ефремовой;**

*Гора Ефремова* (Нав. 17:15; 19:50; Суд. 7:24; 19:16) — одна из плодороднейших местностей западной Палестины, лежавшая почти посредине ее (Иер. 50:19). Септуагинта, славянский текст в конце стиха имеют прибавку εἷς — «един».

**9. Бен-Декер — в Макаце и в Шаалбиме, в Вефсамисе и в Елоне и в Беф-Ханане;**

*Шаалбим* и др. упомянутые здесь местности лежали в колене Дановом (Нав. 19:42–43; 21, 16; см. Onomasticon, 663). *Вефсамис* — левитский город в Иудином колене (Нав. 15:10), близ филистимской границы (1 Цар. 6:9 и след.), теперь Айн-Шамс.

**10. Бен-Хесед — в Арюбофе; ему же принадлежал Соко и вся земля Хефер;**

*Арюбоф* — нигде еще не встречается в Библии, но, вероятно, как и Сохо (Нав. 15:48–49), и Хефер (Нав. 12:17), (’Офер, Еpher, слав. «земля Оферова») располагался к югу от Иудина колена.

**11. Бен-Авинадав — над всем Нафаф-Дором; Тафафь, дочь Соломона, была его женою;**

*Нафаф-Дор* (Нав. 11:2; 12:23), назначенный в удел Манассину колену (Нав. 17:11), но не занятый им (там же, стих 12), при Средиземном море, близ Кармила, в 9 римских милях от Кесариина пути в Тир (Onomasticon, 397), во время борьбы иудеев с Птолемеями — сильная крепость (1 Мак. 15:11–14), впоследствии римлянами еще более укрепленная (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. XV, гл. 5, §3).

**12. Ваана, сын Ахилуда, в Фаанахе и Мегиддо и во всем Беф-Сане, что близ Цартана ниже Изрееля, от Беф-Сана до Абель-Мехола, и даже за Иокмеам;**

Пятый округ образует долина Изреель с ее продолжением — долиной Веф-Сана.

*Фаанах* — прежде столица одного из хананейских царей (Нав. 12:21), теперь Таанак, лежащий к югу от деревни Леггун (вероятно, древний Мегиддо, вместе с которым Фаанах почти исключительно упоминается в Библии: Суд. 1:27; 5:19; Нав. 17:11; 1 Пар. 7:29).

*Мегиддо* (Септуагинта: Μαγεδδών) в колене Иссахара, уже в древности был укреплен и вместе с Фаанахом господствовал над долиной, главной дорогой к Иордану (Onomasticon, 657); Соломон еще более укрепил Мегиддо (9:15). По Тель-Амарнским письмам, фараон Тутмос при Мегаддо (егип. «Макида») поразил хананеян.

*Бет-шеан* (Беф-Сан) — в Манассином колене (Нав. 17:11, 16; Суд. 1:27; 1 Цар. 31:10), греч. Σκιφοπολις (Скифополь) или Νύσσα, — при соединении

Изрееля с долиной Иорданской вблизи от большой дороги из Дамаска в Египет (см. Иудифь 3:10; 2 Мак. 12:29; «Иудейская война», кн. II, гл. 18, §1–4). В Иорданской же долине лежали *Цартан* и *Абел-Мехола* (Суд. 7:22), родина пророка Елисея (3 Цар. 19:16), а также *Иокмеам* (1 Пар. 6:53) — по Септуагинте Μοαβέρ-Λουκάμ, слав. «Мавер-Лукам».

*13. Бен-Гевер — в Рамофе Галаадском; у него были селения Иaira, сына Манассиина, что в Галааде; у него также область Аргов, что в Васане, шестьдесят больших городов со стенами и медными затворами;*

Шестой округ — в Заиордании; средоточие его — город *Рамоф Галаадский* или Мицпа (Нав. 13:26.; Суд. 10:17; 11:29), левитский город за Иорданом в колене Гадовом, теперь эс-Салт.

*Васан* — одна из плодороднейших местностей Палестины наряду с Кармилом, Ливаном, долиной Саронской (Ис. 2:13; 33:9; Иер. 50:19; Наум 1:4), позже Батанея (или Батны; см. Опонастикон, 224). *Аргов в Васане* — (см. Втор. 3:4, 13, 14; Нав. 13:25, 30; 2 Цар. 4:13; 17:24, 27), его сближают с нынешним Биркет-Махне.

*14. Ахинадав, сын Гиддо, в Маханаиме;*

Центр седьмого, также восточно-иорданского округа — город *Маханаим* (Быт. 32:2, 22; Нав. 13:26, 30; 2 Цар. 17:24, 27).

*15. Ахимаас — в земле Неффалимовой; он взял себе в жену Васемафу, дочь Соломона;*

8-й округ опять по западную сторону Иордана, на запад от Геннисаретского озера (*Ахимаас*: ср. 2 Цар. 15:27 и след.).

*16. Ваана, сын Хушай, в земле Асировой и в Баалофе;*

9-й округ в Ассировом колене, севернее колена Иссахарова (Втор. 33:24); Хушай, может быть, одно лицо с другом Давида Хусием (2 Цар. 15:32–33).

*17. Иосафат, сын Паруаха, в земле Иссахаровой;*

10-й округ — в земле Иссахаровой, между коленом Завулоновым на севере и Манассииным на юге (Нав. 19:17 и след.), между морем Тивериадским и долиной Изреель.

*18. Шимей, сын Елы, в земле Вениаминовой;*

11-й округ в Вениаминовом колене, между Ефремовым на севере и Иудинным на юге.

*19. Гевер, сын Урия, в земле Галаадской, в земле Сигона, царя Аморийского, и Ога, царя Васанского. Он был приставник в этой земле.*

12-й округ, как и 6-й и 7-й, лежал на восточной стороне Иордана — в Галааде.

*Галаад* — в обширном смысле (как и в Числ. 32:29; Нав. 22:9; Суд. 10:8; 20:1; 2 Цар. 24:6 и др.), за исключением упомянутых в стихах 13–14 городов.

В принятом тексте Септуагинты Γόδ, но во многих кодексах Γαλαάδ). О завоевании евреями земель Сигона Аморрейского и Ога Васанского см. Числ. 21: 21–22, 33–34; ср. Втор. 2:30–31; 3:1–2.

*20. Иуда и Израиль, многочислен-  
ные как песок у моря, ели, пили и  
веселились.*

Образ для гиперболы множества Израиля встречается еще в Быт. 22:17; 32:12; изображение счастья евреев при Соломоне напоминает соответствующее выражение Втор. 14:26.

*21. Соломон владел всеми царства-  
ми от реки Евфрата до земли Фи-  
листимской и до пределов Египта.  
Они приносили дары и служили Со-  
ломону во все дни жизни его.*

*22. Продовольствие Соломона на  
каждый день составляли: трид-  
цать коров муки пшеничной и  
шестьдесят коров прочей муки,*

*23. десять волов откормленных и  
двадцать волов с пастбища, и сто  
овец, кроме оленей, и серн, и сайга-  
ков, и откормленных птиц;*

*24. ибо он владычествовал над  
всею землею по эту сторону реки,  
от Типсаха до Газы, над всеми ца-  
рями по эту сторону реки, и был у  
него мир со всеми окрестными  
странами.*

Стихи 21–34 в еврейской Библии образуют первую половину уже 5-й главы. Напротив, Септуагинта, Вульгата и славянский текст помещают эти стихи в качестве продолжения речи о придворных и приставниках Соломона, пятая же глава в этих переводах

имеет вид цельного, законченного рас- сказа о приготовлениях Соломона к построению храма. Деление Септуагинты имеет очевидное преимущество перед еврейским Масоретским. (21–24, евр. 5:1–4).

*Река* (евр. «нагар») в Ветхом Завете вообще, особенно же при указании границ Палестины, обычно означает Евфрат (Быт. 31:21; Исх. 23:31; Числ. 22: 5; Нав. 24:2; Пс. 71:8; Мих. 7:12). Земля Филистимская и пределы Египта являются другой, юго-западной границей Палестины, как Евфрат — северо-восточной.

*Типсах* (Септуагинта: Φάψα; слав. «Фапса»; евр. слово, означающее «переход») — большой город на западном берегу Евфрата, служивший станцией для караванов.

Газа (евр. «азза»; ассир. «хаззату»; в «Истории» Геродота [II, 59; III, 6] — Καδίτις) — один из пяти городов филистимского побережья (Суд. 16:1, 21; 1 Цар. 6:17; 4 Цар. 18:8 и др.).

Выражение 24-го стиха (Евр. 5:4) «евер — ганнагар» (Септуагинта: πέρον τοῦ ποταμοῦ; Vulgata: trans flumen; слав. «об он пол реки») с точки зрения жителей Палестины, лежащей к западу от Евфрата, означает обычно восточные страны за Евфратом (Нав. 24:2, 14; 2 Цар. 10:16; 3 Цар. 14:15; Ис. 7:20), здесь же это название относится к западно-евфратским странам (западная Сирия, Палестина, Филистия). Отсюда некоторые исследователи заключали, что писатель 3-й книги Царств жил в Вавилонии, за Евфратом (в таком же значении упомянутое выражение упо-

треблено в 1 Ездр. 8:36; Неем. 2:7, 9; 1 Мак. 7:18). Возможно, однако, что выражение это, получившее начало в плену, впоследствии употреблялось без строгой географической точности.

Громадное количество продовольствия двора Соломонова, изумительное с первого взгляда, становится понятным ввиду чрезвычайной многочисленности придворного штата Соломона (по некоторым — десять тысяч человек; ср. блаженный Феодорит, вопрос 16). Подобные цифры встречаются в описании стола Кира и Александра Македонского, а в наше время — турецкого султана (*Philippson*. P. 510–511).

*Кор* (Септуагинта: κόρος; Vulgata: corus), иначе «хомер», — самая большая древнееврейская мера сыпучих тел из 10 еф (Ис. 5:10; Ос. 3:2; Лев. 27:16; Числ. 11:32 и др.); по Иосифу Флавии («Иудейские древности». Кн. XV, гл. 9, §2) он равен десяти аттическим медимнам. На нашу меру — около четверти или 8 четвериков (см. *Д. Прозоровский*. Библейская метрология // «Странник». 1863 г., апрель. С. 13. Согласно проф. Гуляеву [С. 203] — около 18 четвериков). «Откормленных птиц» (евр. «барбурум абусим»): толкователи понимают фазанов, гусей или уток, наконец, перепелов.

*25. И жили Иуда и Израиль спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницею своею, от Дана до Вирсавиш, во все дни Соломона.*

Евр. 5:5. Образное изображение мирного быта евреев при Соломоне (ср.

4 Цар. 18:31) имеет основу в действительном устройстве восточного дома, во дворе которого обычно находились деревья, виноградные и смоковничные. Впрочем, идиллия эта не доказывает того, что Израиль и при Соломоне оставался народом земледельческим: напротив, теперь именно началась у евреев торговля (9:28; 10:11, 22, 28–29).

*От Дана до Вирсавиш* — с севера Палестины до южного предела ее (Суд. 20:1; 1 Пар. 3:20; 2 Цар. 3:10; 17:11). Конечно, из этой картины народного довольства заимствованы были пророками черты мессианского царства (Мих. 4:4; Зах. 3:10).

*26. И было у Соломона сорок тысяч стойл для коней колесничных и двенадцать тысяч для конницы.*

*Сорок тысяч стойл для коней* (евр. «урот сусим»; Vulgata: praesipia equorum; иначе Септуагинта: τοκάδες и славянский перевод: «кобылицы») — вероятно, ошибочная цифра: согласно 3 Цар. 10:26 — *тысяча четыреста колесниц*, следовательно, и стойл было около того.

*27. И те приставники доставляли царю Соломону все принадлежащее к столу царя, каждый в свой месяц, и не допускали недостатка ни в чем.*

*28. И ячмень и солому для коней и для мулов доставляли каждый в свою очередь на место, где находился царь.*

Точнее говорится о том, что доставляли двору Соломона *приставники* (ст. 7 и след.).

*На место, где находился царь:* еврейский текст не имеет последнего слова, вставляемого Септуагинтой, Вульгатой и славянско-русским переводом. Вставка не имеет оснований: нельзя предположить, что царь в своих путешествиях по стране перевозил с собой весь штат придворных, всю конницу. Согласно 3 Цар. 10:26 и Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 2, §3), конница была размещена по отдельным городам. Умножение коней и колесниц у Соломона шло явно вразрез с нарочитым запрещением закона (Втор. 17:16).

**29. И дал Бог Соломону мудрость и весьма великий разум, и обширный ум, как песок на берегу моря.**

**30. И была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов востока и всей мудрости Египтян.**

**31. Он был мудрее всех людей, мудрее и Ефана Езрахитянина, и Емана, и Халкола, и Дарды, сыновей Махола, и имя его было в славе у всех окрестных народов.**

**32. И изрек он три тысячи притчей, и песней его было тысяча и пять;**

**33. и говорил он о деревьях, от кедра, что в Ливане, до иссопа, вырастающего из стены; говорил и о животных, и о птицах, и о пресмыкающихся, и о рыбах.**

**34. И приходили от всех народов послушать мудрости Соломона, от всех царей земных, которые слышали о мудрости его.**

Доселе была речь об органах правления Соломона и внешних чертах его быта. Теперь говорится о самом

Соломоне и его чрезвычайной мудрости — не в смысле только практической, например, судейской мудрости (ср. 3 Цар. 3:16 и далее), но и в смысле религиозной мудрости жизни («хохма»), остроты, проницательности разума («тевуна»), широты умственного кругозора («рохав-лев»), способности обнимать умом самые разнородные предметы. Мудростью Соломон превосходил всех «сынов востока» (евр. «бене-кедем»; Vulgata: *orientalium*; Септуагинта: ἀρχαίων ἀνθρώπων; слав. «древних человеков»); так и Иосиф Флавий; но сопоставление «древних» и египтян было бы неуместно: восточные племена — арабские, сирийские, халдейские славились своей мудростью, заключенной в притчах (Иер. 49:7; Авд. 9; Вар. 3:22–23). Египет славился естествознанием, и мудрость его в этом отношении вошла в поговорку (Ис. 19:11; Деян. 7:22; Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 2, §5).

Из самого народа еврейского «в то время славились некоторые мудростью; почему писатель упомянул о них, назвав поименно» (блаженный Феодорит, вопрос 17), таковы: *Ефан* (Септуагинта: Γαθάν; слав. «Гефан»), *Еман*, *Халкол* и *Дарда*. Все эти лица (с добавлением некоего Зимри) названы в 1 Пар. 2:6 сыновьями Зары (евр. «Зерах», откуда и название Емана и Ефана — Езрахитяне). Ефан и Еман были левиты-певцы (1 Пар. 15:17–19), кроме того, надписание имени первого стоит в заголовке Пс. 88 (евр. 89), а второго — Пс. 87 (евр. 88). Вероятно, певцами и поэтами были и Халкол, и Дарда.



В соответствии с тремя названными категориями мудрецов стоит указание произведений мудрости Соломона: 1) притчи, 2) песни и 3) произведения по естественной истории. Притча (евр. «машал»; греч. *παράβολή, παροΐα*) — краткое выразительное изречение, сжато выражающее мысль, применимую ко многим случаям жизни, изречение, имеющее большею частью дидактическую цель (Притч. 1:1–8; 10:1; 25:1; 26:7, 9; Еккл. 12:9; Иов 13:12; 27:1). Круглое и определенное число Соломоновых притч (три тысячи) показывает, что они были записаны в книгу, но библейская книга «Притчей (евр. «мишле») Соломоновых» может заключать лишь незначительную часть всех притчей Соломона (в книге Притчей всего 915 стихов), следовательно, остальные не сохранились. Еще менее сохранилось из песней (евр. «шир»; греч. *ὄδῆ; лат. carmen*) Соломона, которых было одна тысяча пять (согласно Септуагинте и славянскому тексту — пять тысяч). Книга Песнь Песней (евр. «шир гашширим») представляет Соломона действующим лицом, а не есть чисто лирическое произведение его вдохновения. Принадлежность Соломону надписываемых его именем псалмов 62 и 126 (евр. 72 и 127) оспаривается на том основании, что надписание это указывает не на авторство Соломона, а на посвящение их ему (в новое время толкователи считают Соломона писателем псалмов 2 и 131). Во всяком случае, Соломон заявил себя творчеством в двух основных типах древнееврейской поэзии: дидактической («ма-

шал») и лирической («шир»). Но мудрость Соломона выразилась не только в духовном, религиозно-нравоучительном творчестве, но и в естествоведении — сведениях по ботанике и зоологии. В первой *от кедра... до иссопа* (евр. «эзов»; греч. *ἕσσωλος*; ср. Исх. 12:22; Лев. 14:4-6; Числ. 19:6, 18; Пс. 50:9; в рассматриваемом месте, может быть, это мох); во второй — о всех четырех категориях животного царства, признававшихся древними евреями: четвероногих, птицах, пресмыкающихся, рыбах (см. Быт. 6:20; 7:8). Так, «Соломон описал свойства и силы трав, деревьев и даже бессловесных животных. Отсюда весьма многое заимствовали и написавшие врачебные книги... написанное Соломоном приняв для себя первым источником» (блаженный Феодорит, вопрос 18). Конечно, точные размеры знаний Соломона по ботанике и зоологии неизвестны (ср. Прем. 7:17). Приписываемое Соломону Иосифом Флавием («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 2, §5) искусство входить в общение с демонами на пользу людям, а также заклинания и волшебные формулы с именем Соломона («Иудейская война», кн. I, гл. 32, §2; II, 6, 3; VII, 6, 3) относятся уже к области мифологии, нашедшей полное развитие в Талмуде (трактат «Гиттин») и затем в Коране (сура 27, аят 15 и далее: по Корану, Соломон понимал язык демонов, зверей, птиц, муравьев). Вся вообще мистическая литература Востока ставила себя в генетическую связь с именем Соломона. Мудрость Соломона привлекала к нему не только

соотечественников, но и иноземцев, даже царей, как царица Савская (стих 34; ср. 10:1).

## ГЛАВА 5

### *Приготовления Соломона к построению храма.*

**1. И послал Хирам, царь Тирский, слуг своих к Соломону, когда услышал, что его помазали в царя на место отца его; ибо Хирам был другом Давида во всю жизнь.**

Евр. 15. Хирам или Хурам (как в 2 Пар. 2:2 евр.), у Иосифа Флавия Ἰέρμοος, финикийск. Ахиром, по известиям Дия и Менандра (у Иосифа Флавия в «Иудейских древностях», кн. VIII, гл. 2, §6; Contra Appionem. I, 17, 18) был сыном царя Абибаала, царствовал 34 года (969–936 гг. до Р.Х.) и умер на 53 году жизни, передав престол сыну своему Валеазару. 2 Пар. 2:3, как и 3 Цар. 5:1 (и далее), прямо высказывает, что Хирам, по вступлении Соломона на престол пославший поздравительное посольство к нему и затем помогавший ему в его строительных работах, тождествен с Хирамом — современником Давида, тоже помогавшим последнему в постройке царского дворца (2 Цар. 5:11; 1 Пар. 14:1). Но по 3 Цар. 9:11 (и далее; ср. 6:1) современный Соломону Хирам был жив еще по крайней мере в 24-м году царствования Соломона; следовательно, одновременно с Давидом Хирам мог править никак не более 10 лет (934–924). Однако упомянутые постройки Дави-

да с помощью Хирама описываются в начале, а не в конце истории царствования Давида (2 Цар. 5). В объяснение этого полагают, что священный писатель 2 Цар. в данном случае держался систематического, а не хронологического порядка в описании событий царствования Давида. Другое объяснение (Клерика и др.) считает дружественного Давиду царя иным лицом, чем друг Соломона — Авиваалом, отцом Хирама. Но это объяснение явно противоречит 3 Цар. 5:1–2; 2 Пар. 2:3.

Тир, наряду с Сидоном бывший важнейшим городом Финикии, у пророка Иезекииля (Иез. 26:4, 15) представляется городом, стоящим на голой скале, чему соответствует и еврейское название Тира — «Цор» (родственное еврейскому «цур», что значит «скала»).

**2. И послал также и Соломон к Хираму сказать:**

**3. ты знаешь, что Давид, отец мой, не мог построить дом имени Господа Бога своего по причине войн с окрестными народами, доколе Господь не покорил их под стопы ног его;**

**4. ныне же Господь Бог мой даровал мне покой отовсюду: нет противника и нет более препон;**

**5. и вот, я намерен построить дом имени Господа Бога моего, как сказал Господь отцу моему Давиду, говоря: «сын твой, которого Я посажу вместо тебя на престоле твоём, он построит дом имени Моему»;**

**6. итак прикажи нарубить для меня кедров с Ливана; и вот, рабы**

*мои будут вместе с твоими рабами, и я буду давать тебе плату за рабов твоих, какую ты назначишь; ибо ты знаешь, что у нас нет людей, которые умели бы рубить деревья так, как Сидоняне.*

В ответном послании Хираму Соломон представляет предпринимаемое им дело построения храма выполнением плана и приготовлений Давида (ср. 2 Цар. 7:8–13; 1 Пар. 22:7–11), указывает на нужду для построек в финикийских рабочих, особенно жителях города Сидона (евр. «цидон» в Ливане; *Opomasticon*, 871), и просит дерева кедрового (стих 6), кипарисового (стих 8) и всякого рода мастеров по обделке дерева и металла (ср. 7:13; 2 Пар. 2:6–7).

*7. Когда услышал Хирам слова Соломона, очень обрадовался и сказал: благословен ныне Господь, Который дал Давиду сына мудрого для управления этим многочисленным народом!*

*8. И послал Хирам к Соломону сказать: я выслушал то, за чем ты посылал ко мне, и исполню все желание твое о деревьях кедровых и деревьях кипарисовых;*

Слова благословения, влагаемые священным писателем в уста Хирама, — *благословен Иегова* (по 2 Пар. 2:12, «Благословен Иегова, Бог Израилев») — не доказывают того, будто Хирам был прозелитом иудейства, как полагали старые толкователи: этого не знает история, и слова благословения Хирама представляют простой ответ на выражение Соломона веры в Иегову.

*9. рабы мои свезут их с Ливана к морю, и я плотами доставлю их морем к месту, которое ты назначишь мне, и там сложу их, и ты возьмешь; но и ты исполни мое желание, чтобы доставлять хлеб для моего дома.*

Согласно 2 Пар. 2:16, строевое дерево, нарубленное финикийскими рабочими, сплавлено в плотам к приморскому городу Яффе или Иоппии (в колоне Дановом: Нав. 19:46), и отсюда его принимали и доставляли в Иерусалим рабочие Соломона.

*10. И давал Хирам Соломону дерева кедровые и деревья кипарисовые, вполне по его желанию.*

*11. А Соломон давал Хираму двадцать тысяч коров пшеницы для продовольствия дома его и двадцать коров оливкового выбитого масла: столько давал Соломон Хираму каждый год.*

Ежегодно во все время строительных работ Соломон обязывался доставлять ко двору Хирама двадцать тысяч коров, около тридцати тысяч четвертей пшеницы и столько же лучшего оливкового масла («выбитого» — евр. «кати́т», ср. Исх. 27:20; 29:40, т.е. добытого не путем пресса, а через накалывание незрелых оливковых ягод). Согласно 2 Пар. 2:11 и Иосифу Флавия («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 2, §8), между Соломоном и Хирамом был заключен форменный контракт, копии которого хранились и в Иерусалиме, и в Тире.

*12. Господь дал мудрость Соломону, как обещал ему. И был мир*

*между Хирамом и Соломоном, и они заключили между собою союз.*

*13. И обложил царь Соломон повинностью весь Израиль; повинность же состояла в тридцати тысячах человек.*

*14. И посылал их на Ливан, по десяти тысяч на месяц, попеременно; месяц они были на Ливане, а два месяца в доме своем. Адонирам же начальствовал над ними.*

Для выполнения работ Соломону пришлось обложить постоянной податной работой и природных израильтян, весьма тяготившихся этим (3 Цар. 12: 4 и далее): тридцать тысяч израильтян ежегодно в три смены работали на Ливане вместе с финикийцами.

*15. Еще у Соломона было семьдесят тысяч носящих тяжести и восемьдесят тысяч каменосеков в горах,*

*16. кроме трех тысяч трехсот начальников, поставленных Соломоном над работою для надзора за народом, который производил работу.*

Еще более тяжкую, уже чисто тягловую службу возложил Соломон на хананеян — «пришельцев» (евр. «герим» — 2 Пар. 2:17; ср. Нав. 16:10; Суд. 1:27), работавших бессменно: восемьдесят тысяч их высекали и обтесывали камни в горах, а семьдесят тысяч доставляли строительный материал на место постройки. Такое громадное число рабочих рук требовалось ввиду отсутствия в древности всякого рода машин (еще большее количество рабочих было, например, при построении известных

египетских пирамид). Число приставников, поставленных над рабочими, неодинаково определяется в 3-й книге Царств и во 2-й Паралипоменон, но общая цифра их получается одинаковая: по 3 Цар. 5:16 — три тысячи триста человек и по 9:23 — пятьсот пятьдесят; по 2 Пар. 2:18 — три тысячи шестьсот, по 8:10 — двести пятьдесят человек; в том и другом случае общая сумма надзирателей одна и та же: восемь тысяч пятьсот.

*17. И повелел царь привозить камни большие, камни дорогие, для основания дома, камни обделанные.*

*18. Обтесывали же их работники Соломоновы и работники Хирамовы и Гивлитяне, и приготовляли дерева и камни для строения дома [три года].*

Камни не привозились с Ливана, а высекались в самом Ханаане; *камни обделанные* — евр. «авне газит»; термин «газит» — технический, означающий своеобразную древнееврейскую отделку камней, называемую «обделкою выпусками»: на всех краях лицевого фаса камня проходил лентообразный бордюр или выпуск, так что среднее поле камня несколько возвышалось над своими краями и для наблюдателя издали казалось как бы вставленным в рамку, и каждый камень так рельефно выделялся в общем фоне стены, что уже на значительном расстоянии можно было пересчитать (ср. Мк. 13:1) все камни (А.А. Олесницкий. Святая земля. Т. 1. Киев, 1875. С. 15–16; его же: Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 565–566).

*Гивлитяне* — жители финикийского города Гевал (греч. Γούβλος) близ древнего Сидона, теперь между Триполи и Бейрутом. В Иез. 27:9 жители его являются судостроителями, а здесь каменотесцами. Прибавка перевода Семидесяти и славянско-русского в стихе 18 *три года* выражает правильную мысль, что подготовительные работы Соломон производил 3 первые года своего царствования и уже в 4-й год (3 Цар. 6:1; 2 Пар. 3:2) приступил к закладке здания (ср. блаженный Феодорит, вопрос 22). Эти подготовительные работы состояли, согласно Иосифу Флавию, между прочим, в планировании предназначенной для храма горы Мориа (2 Пар. 3:1) при помощи огромных каменных глыб с землею, а также нарочито построенной стены у подошвы холма («Иудейские древности», кн. XV, гл. 11, §3).

## ГЛАВА 6

*1. В четыреста восьмидесятом году по исшествии сынов Израилевых из земли Египетской, в четвертый год царствования Соломона над Израилем, в месяц Зиф, который есть второй месяц, начал он строить храм Господу.*

Год закладки Соломонова храма был 480-м (согласно Септуагинте и славянскому тексту — 440-м) годом по исходе евреев из Египта. Здесь впервые в Библии встречаем определенную хронологическую дату для целого периода библейской истории. Дата эта, однако, по-видимому, не согласуется:

а) с хронологией периода судей по книге Судей, и б) со свидетельством книги Деяний апостолов (гл. 13) о продолжительности периода судей. Сумма лет упомянутых в книге Судей порабощения евреев иноземными народами и лет правления судей равняется 410 лет; прибавляя сюда число лет правления Моисея — Иисуса Навина (65), Саула-Давида (60) и первые 4 года Соломонова правления, получаем 129, всего для названного периода — 539 лет. По книге Деяний, один период судей продолжался 450 лет, а с прибавлением правления Моисея и Иисуса Навина (65), Саула (по Деян. — 40 лет), Давида и первых годов Соломона — 599 лет; по Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 3, §1) — 592 года или («Иудейские древности», кн. XX, гл. 10; Contra Apionem. II, 2) 612 лет. При всем том дата означенного периода может быть без затруднений сведена к указанной в тексте 3 Цар. 6:1 цифре, если принять во внимание, что в периоде судей не раз имели место одновременно порабощения в разных частях Палестины (ср. Суд. 10:7) и порабощение одной местности страны с миром в остальной ее части, так что общая сумма лет периода судей может быть уменьшена до 300 лет или несколько больше (*Philippson*. P. 133). Во всяком случае, уже сама определенность рассматриваемой даты, причем называется даже месяц, когда произошла закладка храма, ручается за точность даты еврейского текста и переводов. Напротив, дата Септуагинты и славянского перевода — 440-й год — не подтверждается

ни древними рукописями оригинального текста, ни переводами и, может быть, обязана смешению еврейских букв «о» (мем; числовое значение — 40) и «ф» (пэ; числовое значение 80)<sup>1</sup>.

*Зиф* (по Халдейскому Таргуму «месяц блеска цветов»), после плена получивший название «йар», — второй (после нисана) месяц еврейского гражданского года, соответствует большей части нашего мая.

*2. Храм, который построил царь Соломон Господу, длиною был в шестьдесят локтей, шириною в двадцать и вышиною в тридцать локтей,*

*3. и притвор пред храмом в двадцать локтей длины, соответственно ширине храма, и в десять локтей ширины пред храмом.*

Храм Соломонов, заменивший скинию Моисееву и в основных частях своего строения существенно с нею сходный, в иудейском предании именуется, подобно скинии, «байит» («дом» по преимуществу), «гехал» («храм», «чертог»), «бет-гаолам» («дом вечности»), «бет-бехира» («дом избранный») и др. Место храма — на горе Мориа (2 Пар. 3:1; ср. 2 Цар. 24:18), нарочито для храма уравненной и спланированной (*Иосиф Флавий* «Иудейские древности», кн. XV, гл. 11, §3; VIII, 3, 2). Размеры ос-

новного корпуса храма, его длина, ширина и высота, равно как и побочных пристроек к храму (стих 6), выражены в локтях; локоть, «амма» по-древнееврейски, именно в большей, древнейшей его мере (а такой меры локоть имеется в виду при вычислениях храмовых построек Соломона: 2 Пар. 3:3), называвшийся «локтем мужеским» («амма иш»: Втор. 3:11), в библейской науке (со времени открытия так называемой Силоамской надписи в 1880 году) считается равным  $11\frac{4}{5}$  вершкам. Следовательно, ширина храма — 20 локтей — будет равняться приблизительно 15 аршинам ( $14\frac{3}{4}$  арш.), высота 30 локтей — около 22 аршин, длина 60 локтей<sup>2</sup> — около 45 аршин; все эти цифры представляют внутреннее измерение храма (а не по наружной его стороне, где храм по всем направлениям являлся в увеличенном масштабе).

В целом здании храма различают: а) собственно святилище — из двух частей: Святое и Святое Святых; б) двор внешний и внутренний и в) пристройки разного рода. Храм ориентировался в правильном отношении к 4 странам света: передняя или входная сторона была обращена к востоку — по направлению к потоку Кедронскому; задняя часть храма, где помещалось Святое Святых, обращена была на запад — «не на восток, чтобы молящиеся поклонялись не Солнцу восходящему, но Владыке Солнца» (блаженный Феодорит, вопрос 23); две продольные

<sup>1</sup> В принятом греческом тексте Септуагинты вместо 60 стоит 40 (τεσσαράκοντα), что может относиться только к Святому (ст. 17), но в большинстве греческих кодексов у Гольмеса стоит ἑξήκοντα (60), так и в славянско-русском переводе.

<sup>2</sup> По переводу архимандрита Макария (Глухарева), «заднее святейшее отделение».

стены с пристройками смотрели на север и на юг. Такое положение имела и скиния (Исх. 26:18 и далее). К восточной, входной стороне главного здания храма примыкал притвор (евр. «улам»; Септуагинта: αἰλόμ; Vulgata: porticum; стих 3; 2 Пар. 3:4) — 20 локтей длины соответственно ширине главного здания, 10 локтей ширины при высоте, вероятно, одинаковой с высотой всего корпуса здания, т.е. 30 локтей (по 2 Пар. 3:4 ошибочно — 120 локтей; по Александрийскому списку Септуагинты, по переводам сирийскому и арабскому — 20 локтей).

**4. И сделал он в доме окна решетчатые, глухие с откосами.**

Устройство окон храма неизвестно, но, вероятно, как и в домах на востоке вообще, они были решетчатые и расширенные внутрь (евр. «шекуфим веатумим»; Септуагинта: παρακλιτομένως κρύπτας; Vulgata: obliquas). По талмудическому преданию (Baba batra, 58 в.), у древних евреев было два вида окон: так называемые египетские малого размера и тирские большие. В пристройках, служивших, между прочим, местом приготовления священников к богослужению, окна могли иметь значительные размеры, но во Святом храме был полумрак, а во Святом Святых и полный таинственный мрак (ср. 3 Цар. 8:12). В противоположность окнам домов, нередко огромным (мог пройти человек: Нав. 2:15; 1 Цар. 19:15; 4 Цар. 9:30–33), с решетками поднимавшимися и отворявшимися, окна храма были глухо-решет-

чатыми, служа не столько для освещения храма, сколько для вентиляции (ср. *Олесницкий* «Ветхозаветный храм». С. 249–250).

**5. И сделал пристройку вокруг стен храма, вокруг храма и давира; и сделал боковые комнаты кругом.**

**6. Нижний ярус пристройки шириною был в пять локтей, средний шириною в шесть локтей, а третий шириною в семь локтей; ибо вокруг храма извне сделаны были уступы, дабы пристройка не прикасалась к стенам храма.**

Давир<sup>1</sup> — название Святого Святых (ср. стихи 16, 19–23, 31; 7:49), по словарию Гезениуса означает заднее (от «давар» — быть сзади) положение его в храме; напротив, перевод Семидесяти по Александрийскому кодексу дает χρημαστήριον, а Вульгата — oraculum (производя это название, очевидно, от «диббер», что значит «говорить», «возвещать»), выражая идею самооткровения Бога над ковчегом Завета. Вокруг главного здания храма, исключая только восточной, входной стороны его, шли пристройки («яция» — боковые комнаты, «целаот», по Септуагинте:

<sup>1</sup> Позднейшее иудейство пыталось представить Хирама чистым евреем. Так, Иосиф Флавий («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 3, §4) говорит, что «отцом Хирама был Урия, израильянин родом». Возможно, что здесь сказалось тщеславное желание приписать замечательные работы в храме человеку чисто еврейского происхождения, а не иноземцу, хотя и по Библии Хирам или Хирам-Авия лишь наполовину был таким. Ср. W. Nowack. Bd. II. S. 5–32.

μέλαθρα [Иосиф Флавий: οἶκου], Vulgata: tabulata), расположенные в 3 этажа. «Вместе с храмом вне его строились другие малые здания, которые окружали собою главное здание так, что не один левит не мог прикасаться к стенам храма... В тех же малых зданиях, построенных вокруг храма, хранилась утварь для божественной службы» (блаженный Феодорит. Вопрос 23). Общий вход в эти пристройки был, полагают (см. *Riehm. Bd. II. S. 1656*), с юга, у пророка Иезекииля (Иез. 41:11) — с севера и юга. По Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 3, §2), «вся пристройка доходила до половины основного здания всего храма, верхняя половина которого не была окружена такими пристройками». На основании Иез. 41:6 число этих комнат определяется в 33, или 30 (по 12 на северной и южной сторонах и по 6 на западной). В них хранились великие сокровища ветхозаветного храма (3 Цар. 7:51; 15:15; 2 Пар. 5:1).

*7. Когда строился храм, на строения употребляемы были обтесанные камни; ни молота, ни тесла, ни всякого другого железного орудия не было слышно в храме при строении его.*

Если одни работы, по отделке дерева и камня, производились далеко в Ливане, то другие работы, литейные, были исполняемы в Иорданской долине на месте между Сокхофом и Цартаном (3 Цар. 7:46; 2 Пар. 4:17), т.е. в ближайшем к Иерусалиму месте, где можно было найти необходимую

для литейных работ кирпичную землю и песок. Таким образом, на месте строения храма, по библейскому выражению, не было слышно ни молота, ни топора, ни другого орудия (см. *Оленицкий. Ветхозаветный храм. С. 214*). Менее всего, однако, следует отсюда, что храм был деревянный (мнение Штиглица, Шнаазе, Гринейзена) или же что стены его представляли деревянные рамы, наполненные камнями (мнение раввинов); на самом деле каменные стены были лишь обложены кедровым деревом (стих 15), откуда и образное выражение «И сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный» (см. 1 Пет. 2:5).

*8. Вход в средний ярус был с правой стороны храма. По круглым лестницам всходили в средний ярус, а от среднего в третий.*

Вход в среднюю камеру пристроек нижнего этажа был с правой стороны (южной, как упомянуто), отсюда витые лестницы (евр. «белуллим»; греч. ἐλικτὴ ἀνάβασις; Акила: κοχλῖαι; Vulgata: cochlea) из красного дерева (2 Пар. 9:11) вели на второй и далее на третий этажи.

*9. И построил он храм, и кончил его, и обшил храм кедровыми досками.*

Крыша храма, именно главного здания самого по себе и пристроек к нему, была деревянная, кедровая; по форме своей она отнюдь не была двускатною (мнение Лундия): такой формы крыш не знает древнееврейская



архитектура, и Библия говорит только о крыше плоской с бруствером (Втор. 22:8); «гебим» (стих 9) — не своды, как полагали некоторые, а доски, балки. Только уже Иродов храм имел крышу, по-видимому, шпигеобразной формы (Иосиф Флавий. «Иудейская война». Кн. V, гл. 5, §6; ср. Мф. 2:9).

**10. И пристроил ко всему храму боковые комнаты вышиною в пять локтей; они прикреплены были к храму посредством кедровых бревен.**

Септуагинта:  $\phi\kappa\omicron\beta\omicron\mu\eta\sigma\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\grave{\nu}\delta\epsilon\sigma\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \delta\iota\ \acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\iota\kappa\omicron\upsilon;$  славянский перевод: «сотвори вязание окрест всего храма» — по замечанию профессора Олесницкого здесь говорится не о смеси дерева и камня в массиве стены при ее кладке, а только о том, что готовая каменная стена была обложена деревом (*Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 240–241). Вышина 5 локтей показана для каждого из трех этажей (стих 6) пристроек, так что общая высота боковых комнат при храме равнялась 15 локтям, следовательно, была вдвое меньше общей высоты самого храма (стих 2). Ширина комнат в каждом этаже была различна: в нижнем — 5 локтей, в среднем — 6 локтей, в верхнем — 7 локтей (стих 6). Крыша пристроек, как и храма (стих 9), была, несомненно, горизонтальная.

**11. И было слово Господа к Соломону, и сказано ему:**

**12. вот, ты строишь храм; если ты будешь ходить по уставам Мо-**

**им, и поступать по определениям Моим и соблюдать все заповеди Мои, поступая по ним, то Я исполню на тебе слово Мое, которое Я сказал Давиду, отцу твоему,**

**13. и буду жить среди сынов Израилевых, и не оставлю народа Моего Израиля.**

Не непосредственное откровение Бога Соломону, а данное через пророка (ср. 3 Цар. 3:5 и далее; 9:2 и далее), имевшее место, видимо, во время постройки храма и вызванное, вероятно, некоторым проявлением уже тогда со стороны Соломона нетвердости в «уставах, определениях и заповедях» Иеговы; только под условием верности Соломона им обещается исполнение данных Давиду обетований (2 Цар. 7:8, 12; 1 Пар. 22:10) о благодатном пребывании Иеговы в народе израильском, а вместе с тем и в строящемся храме Его имени.

**14. И построил Соломон храм и кончил его.**

**15. И обложил стены храма внутри кедровыми досками; от пола храма до потолка внутри обложил деревом и покрыл пол храма кипарисовыми досками.**

Обычай обкладывать каменные стены деревянными досками, а затем металлом (золотом), по свидетельству истории искусств, был широко распространен в древневосточной архитектуре. Так и в Соломоновом храме вся внутренность его, от пола до потолка, была выложена деревом: стены и потолок кедровым, а пол кипарисовым, — и

все покрыто чистым золотом (ст. 21), а согласно 2 Пар. 3:6 — и драгоценными камнями.

**16. И устроил в задней стороне храма, в двадцати локтях от края, стену, и обложил стены и потолок кедровыми досками, и устроил давир для Святого-святых.**

Святое Святых от передней части храма или Святого отделялось деревянной кедровой стеной, а не каменной, как иногда полагали на основании Иез. 41:3; не было здесь каменной стены и в Иродовом храме (в скинии Моисеевой обе части храма разделяла лишь завеса [Исх. 36:38]). Высота промежуточной стены между Святым Святых и Святым равнялась, конечно, общей высоте храма, т.е. имела 30 локтей. Давир (о значении слова см. выше, примечание к стиху 5) — редкое название вместо обычного «кодеши кодешим» («Святое Святых»); кубическая вместимость последнего указана ниже в стихе 20.

**17. Сорока локтей был храм, то есть передняя часть храма.**

Святое, или передняя часть храма (за вычетом 20 локтей для давира), имело 40 локтей длины;  $\frac{3}{4}$  этой величины — 30 локтей — составляли его высоту,  $\frac{1}{2}$  — 20 локтей — ширину. Как самая большая часть храма, Святое называется именем целого храма (евр. «гекал»; греч. ναός; лат. templum).

**18. На кедрах внутри храма были вырезаны подобия огурцов и рас-**

**пускающихся цветов; все было покрыто кедром, камня не видно было.**

(Ср. стих 29). Деревянные доски, покрывавшие стены храма, нигде не были видны, как и камни: дерево было всюду покрыто золотом и резьбой. Резьба эта состояла из глубоко углубленных очерков известной картины, никогда не выдававшихся выше плоскости стены (в виде рельефа). Сюжетами картин были херувимы (стихи 29, 32), пальмы (там же), колокинты (род диких огурцов) и распутившиеся цветы, вероятно, лилии (ср. 3 Цар. 7:19, 22, 26). О херувимах, их идее и символическом см. комментарии к Быт. 3:24; Исх. 25:18–20 и подробнее в книге: А. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900. С. 417–512. Пальма — символ красоты, величия и нравственного совершенства (Пс. 91:13), но вместе и эмблема Израиля, почему на римских монетах, чеканенных за счет взятой при разрушении Иерусалима добычи, плененная Иудея («Iudaea capta») изображалась в виде пальмы. Колокинты и цветы имели второстепенное декоративное значение, окружая поле херувимов и пальм (см. Олесницкий. Ветхозаветный храм. С. 298–300).

**19. Давир же внутри храма он приготовил для того, чтобы поставить там ковчег завета Господня.**

**20. И давир был длиною в двадцать локтей, шириною в двадцать локтей и вышиною в двадцать локтей; он обложил его чистым**

*золотом; обложил также и кедровый жертвенник.*

Главное назначение давира или Святого Святых состояло в том, чтобы быть местом хранения ковчега завета. По форме и объему давир представлял правильный куб: по всем трем измерениям давир имел 20 локтей. Неясным и спорным в науке является вопрос: как относилась специальная высота давира в 20 локтей к общей высоте храма в 30 локтей? По одному мнению (Штиглица, Гринейзена, Вогюэ, Винера) давир имел свою отдельную крышу на 10 локтей ниже крыши Святого и храма, по аналогии языческих храмов, например, египетских, где *αψτον* — задняя часть храма — было ниже *χελλα* — передней части храма — и имело особую крышу. Но языческое *adyton* по самой идее не было органически связано с *cella* и потому отделено было от него переходными камерами; напротив, давир органически был соединен с передней частью храма, и потому выделение его под особую крышу было неуместно, понижение давира сравнительно со Святым противоречило бы идее давира как важнейшего и святейшего места храма. По другому объяснению, Святое и Святое Святых при одинаковой наружной высоте имели различную внутреннюю высоту: Святое — 30 локтей, Святое же Святых — только 20 локтей, так как верхнее пространство над ним в 10 локтей было отделено особым потолком и образовывало антресолю (евр. «алийот» [2 Пар. 3:9]; греч. *ὐτέρβον*), причем эта «горница» пред-

ставляется то открытой ко Святому (Шнаазе, Евальд) наподобие верхней части алтарей над иконостасами в православных храмах, то закрытой камерой (Гирт, Кейль и др.) — чем-то в роде священного архива в храме. Но такую надстройкою портился бы вид, хода в это предполагаемое помещение не было и не могло быть, да и нужды в таком архиве не было: священные сосуды и вообще предметы, употреблявшиеся при богослужении, хранились в самом храме, а запасные или старые могли храниться в боковых пристройках при храме (ср. 3 Цар. 7:51). Скорее можно предположить (вслед за профессором Олесницким) существование особого, в 10 локтей высоты, глухого подвала под Святым Святых: этот подвальный этаж мог прикрывать собою скалу или вершину горы Мориа (ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 3, §2), увеличивая собой цоколь храмовый для Святого Святых, которое таким образом было самой возвышенной частью храма, и вход в него мог быть только по ступеням (*Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 229). По судейскому преданию (у Кимхи, Маймонида и др.), Святое Святых возвышалось на месте, где Авраам приносил в жертву Исаака.

*21. И обложил Соломон храм внутри чистым золотом, и протянул золотые цепи пред давиром, и обложил его золотом.*

Всегда закрытые двери (стих 31) из Святого во Святое Святых были заключены и как бы запечатаны при

помощи особых золотых цепей, спускавшихся по стене Святого Святых, утверждавших неподвижное положение закрытых дверей и таким образом служивших символом запечатанной тайны Святого Святых (ср. Иез. 7: 22): цепи имели значение как бы таинственных печатей, которых никто не мог снять до явления Агнца Божия (Откр. 5:1. Ср. *Олесницкий*. С. 297). Конец 21 стиха в Септуагинте имеет прибавку ἕως συντελείας παντὸς τοῦ οἴκου, слав. «до окончания всего храма»; прибавка эта, по-видимому, не оправдывается контекстом речи и является позднейшей глоссою.

*22. Весь храм он обложил золотом, весь храм до конца, и весь жертвенник, который пред давиром, обложил золотом.*

*Жертвенник... пред давиром* — жертвенник курений во Святом.

*23. И сделал в давире двух херувимов из масличного дерева, вышиною в десять локтей.*

*24. Одно крыло херувима было в пять локтей и другое крыло херувима в пять локтей; десять локтей было от одного конца крыльев его до другого конца крыльев его.*

*25. В десять локтей был и другой херувим; одинаковой меры и одинакового вида были оба херувима.*

*26. Высота одного херувима была десять локтей, также и другого херувима.*

*27. И поставил он херувимов среди внутренней части храма. Крылья же херувимов были распрос-*

*терты, и касалось крыло одного одной стены, а крыло другого херувима касалось другой стены; другие же крылья их среди храма сходились крыло с крылом.*

*28. И обложил он херувимов золотом.*

*29. И на всех стенах храма кругом сделал резные изображения херувимов и пальмовых деревьев и распускающихся цветов, внутри и вне.*

Две колоссальных, по 10 локтей вышины каждая, фигуры херувимов во Святом Святых храма были сделаны из масличного дерева (как более прочного). Если во Святом Святых скинии Моисеевой была поставлена одна пара херувимов на ковчеге завета, так что крылья этих херувимов осеняли верхнюю часть ковчега, именуемую «кашпорет» (Исх. 25:18–22; 37:7–9), то в храме Соломоновом ковчег завета с херувимами на нем был осеняем еще парой новых, колоссальных (10 локтей высоты) фигур херувимов, распростиравших свои крылья так, что края внешних крыльев касались стен, а внутренние крылья склонялись над ковчегом (ср. 2 Цар. 3:10–13). По своему значению херувимы Святого Святых (скинии и храма) стояли в непосредственном отношении к благодатному присутствию здесь Иеговы, чем и объясняется ветхозаветный поэтический эпитет Иеговы «сидящий на херувимах» (евр. «йошев гаккерувим»: 1 Цар. 4:4; 2 Цар. 6:6; Пс. 79:2; 98:1). В других библейских местах херувимы выступают как живые существа наивысшего порядка в ряду тварей, и так же, как в

скинии и храме, непременно в ближайшем отношении к явлению славы Божией в тварном мире. Так, они выступают: а) как стражи рая (Быт. 3:24; Иез. 28:14–16) и б) как носители Бога в откровениях и богоявлениях (Пс. 17:11; 2 Цар. 22:11), особенно в видениях пророка Иезекииля (Иез.1; 9:3; 10:4) и апостола Иоанна Богослова (Откр. 4:7). С этим не согласуется ни мифологическое понимание херувимов (Riehm и др.), ни символические (у Бера и др.), и, напротив, всю силу имеет церковно-традиционное воззрение на херувимов как на ангелов высшего чина. См. подробнее: А.А. Олесницкий. Ветхозаветный храм. С. 153–173 и А. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. С. 416–513.

*30. И пол в храме обложил золотом во внутренней и передней части.*

*31. Для входа в дабир сделал двери из масличного дерева, с пятиугольными косяками.*

*32. На двух половинах дверей из масличного дерева он сделал резных херувимов и пальмы и распускающиеся цветы и обложил золотом; покрыл золотом и херувимов и пальмы.*

*33. И у входа в храм сделал косяки из масличного дерева четырехугольные,*

*и две двери из кипарисового дерева; обе половинки одной двери были подвижные, и обе половинки другой двери были подвижные.*

*35. И вырезал на них херувимов и пальмы и распускающиеся цветы и обложил золотом по резьбе.*

Входы во Святое Святых (стих 31–33) и в Святое (стихи 34–35). Вход во Святое Святых составляла дверь из масличного дерева в простенке шириной в 4 локтя (равняется половине ширины стены) из 2-х половин — одна на наружной, другая на внутренней стороне амбразуры двери. Дверь эта имела некоторое украшение (евр. «айл»; Септуагинта: κροῖον; лат. frons — род капители). При дверях были завеса (2 Пар. 3:14; Мф. 27:51) и цепи (стих 21). Подобно стенам, двери были украшены позолоченной резьбой херувимов, пальм, цветов. Вход в Святое состоял из двойной двустворчатой двери кипарисового дерева с четверугольной рамой или косяками из масличного дерева — также с резьбой.

*36. И построил внутренний двор из трех рядов обтесанного камня и из ряда кедровых брусев.*

*Внутренний* (евр. «пенимит») двор, иначе «священнический» (2 Пар. 4:9) или «верхний» (Иер. 36:10), — в отличие от внешнего или большого (2 Пар. 4:9), называвшегося «нижним» (Иез. 40:18–19), назначенного для народа и отделявшегося от первого невысокой стеной (2 Пар. 7:3). В Иродовом храме был еще двор язычников. Размеры внутреннего двора или притвора указаны в стихе 3. Здесь стоял жертвенник всесожженный, так называемое «медное море» и пр.

*37. В четвертый год, в месяце Зиф, [в месяце второй,] положил он основание храму Господа,*

*38. а на одиннадцатом году, в месяце Буле, — это месяц восьмой, — он окончил храм со всеми принадлежностями его и по всем предначертаниям его; строил его семь лет.*

*Бул* — древнеханаанское название 8-го месяца еврейского года (соответствует концу октября и большей части ноября), позже получившего имя «Мархешван». Храм Соломонов строился семь с половиной лет, что по сравнению с продолжительностью постройки известных колоссальных сооружений древности представляется очень небольшим сроком. По Плинию (*Historia Naturalis*. 36, 12), вся Азия строила храм Дианы Эфесской 200 лет. Подобное известно и о египетских пирамидах.

## ГЛАВА 7

*1–12. Построение дворца Соломонова. — 13–51. Храмовые принадлежности и украшения.*

*1. А свой дом Соломон строил тринадцать лет и окончил весь дом свой.*

Большая продолжительность постройки дворца Соломонова — 13 лет — в сравнении с храмом — семь с половиной лет — объясняется или большим количеством рабочих при постройке храма, или тем, что строительных работ при дворе было больше; притом для дворца не было запасено заранее материала, как для храма. 13 лет от окончания постройки храма, следова-

тельно, дворец был окончен спустя 20 лет от начала постройки храма (3 Цар. 9:10), т.е. на 24-м году царствования Соломона (*Иосиф Флавий* «Иудейские древности», кн. VIII, гл. 5, §1). Дворец Соломона был построен не на Мориа, где храм, и не в Офеле (юго-восточном продолжении Мориа: 2 Пар. 27:3; 33:14; Неем. 3:26; 11:21; *Иосиф Флавий*. «Иудейская война». Кн. VI, гл. 6, §2; *Robinson*. Bd. II. S. 29), а на горе Сион (в «верхнем городе» по Иосифу Флавию), долиной Тиропеон отделяемой от храмовой горы. С храмом дворец был искусственно соединен мостом (во втором Иерусалимском храме здесь была галерея, так называемый «Ксист») и внутренним ходом (4 Цар. 11:19). Впоследствии здесь был и дворец Асмонеев.

*2. И построил он дом из дерева Ливанского, длиною во сто локтей, шириною в пятьдесят локтей, а вышиною в тридцать локтей, на четырех рядах кедровых столбов; и кедровые бревна положены были на столбах.*

Первым из отдельных дворцов назван «дом леса Ливанского» (евр. «бет йаар галлеванон»; *Vulgata*: *domus saltus Libani*; славянско-русский текст [Синодальный, архимандрита Макария, профессора Гуляева]: «из Ливанского дерева»; Септуагинта: οἶκος δρυῶν τῆς Λιβάνου). Конечно, этот дворец был не на Ливане (не принадлежавшем Соломону), как полагали некоторые (Михаэлис и др.), или где-либо вообще вне Иерусалима (по Таргуму,

«летний царский дом» — род дачи); названием своим обязан множеству кедровых деревьев, стоявших аллеями близ него, и множеству кедровых столбов в середине здания. «Соломон во дворце своем построил весьма большое здание перед входом в судилище... Имело оно сто тридцать столбов кедровых, и думаю, что поэтому и названо домом древа Ливанского, так как множество сих кедровых столбов уподобилось ливанской роще» (Блаженный Феодорит. Вопрос 26). Вероятно, дом леса Ливанского, дом царя и дом дочери фараоновой (стих 8) были частями одного здания, причем первый был центральным корпусом (100 локтей длины, 50 ширины и 30 высоты). По устройству дом леса Ливанского представлял колоннаду или перистиль в 4 ряда колонн (Vulgata: quattuor deambulacra inter columnas cedrinas). По назначению своему это здание служило, между прочим, своего рода арсеналом (ср. 3 Цар. 10:17; Ис. 22:8).

*3. И настлан был помост из кедр над бревнами на сорока пяти столбах, по пятнадцати в ряд.*

*4. Оконных косяков было три ряда; и три ряда окон, окно против окна.*

Крыша здания состояла из кедровых балок, опиравшихся на каменных стенах. Здание было трехэтажное; каждый этаж имел боковые комнаты (евр. «целоат»; ср. 3 Цар. 6:5–6; Иез. 41:6).

*5. И все двери и дверные косяки были четырехугольные, и окно против окна, в три ряда.*

Все двери и дверные косяки были четырехугольны (Септуагинта: *θυρῶματα καὶ αἱ θυρῶν τετραγώνου*; славянский текст: «вся двери и камеры четырехугольны»). О величине комнат не говорится. В целом рассматриваемый дворец представлял нередко и теперь встречающийся на востоке архитектурный тип: двор в середине и галерея с колоннадой кругом.

*6. И притвор из столбов сделал он длиною в пятьдесят локтей, шириною в тридцать локтей, и пред ними крыльцо, и столбы, и порог пред ними.*

*7. Еще притвор с престолом, с которого он судил, притвор для судилища сделал он и покрыл все полы кедром.*

К центральному зданию «дома леса Ливанского» примыкало «другое четырехугольное здание, в 30 локтей ширины, которое на противоположном конце своем имело чертог, украшенный низкими и толстыми колоннами. Тут находился прекрасный трон, на котором восседал царь во время судебных разбирательств» (Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 5, §2). Вероятно, *притвор* (Септуагинта: *αἶλας*; слав. элам; Vulgata: porticus) *столбов* (ст. 6) и *притвор с престолом* составляли одно здание, причем первый был как бы общей приемной, а второй — собственной тронной залой (описание трона Соломона в 10:18 и далее). По талмудическому преданию, упомянутые в этом описании 12 львов были подвижные и могли поднимать

царя со ступени на ступень, когда он хотел взойти на трон; и самое седалище было снабжено механическими фигурами других животных: орел, например, возлагал на голову воссевшего царя венец, а голубь подавал ему свитки закона (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 26).

*8. В доме, где он жил, другой двор позади притвора был такого же устройства. И в доме дочери фараоновой, которую взял за себя Соломон, он сделал такой же притвор.*

Третий дворец состоял также из двух зданий — дома самого Соломона и дома жены его, дочери фараоновой. Дворец этот был изящно отделан, но архитектура его не описывается подробно.

*9. Все это сделано было из дорогих камней, обтесанных по размеру, обрезанных пилою, с внутренней и наружной стороны, от основания до выступов, и с наружной стороны до большого двора.*

*10. И в основание положены были камни дорогие, камни большие, камни в десять локтей и камни в восемь локтей,*

*11. и сверху дорогие камни, обтесанные по размеру, и кедр.*

*12. Большой двор огорожен был кругом тремя рядами тесаных камней и одним рядом кедровых бревен; также и внутренний двор храма Господа и притвор храма.*

Сказанное здесь о строительном материале относится ко всем названным

выше (трем) группам зданий. Дорогой материал состоял из разных сортов камня — газит (ср. 3 Цар. 5:17 и наше примечание там); согласно Иосифу Флавия, во множестве был употребляем и белый мрамор. Стих 12 возвращает нить повествования к рассказу об устройстве храма (прерванному стихами 1–11).

*13. И послал царь Соломон и взял из Тира Хирама,*

*14. сына одной вдовы, из колена Неффалимова. Отец его Тирянин был медник; он владел способностью, искусством и умением выделывать всякие вещи из меди. И пришел он к царю Соломону и производил у него всякие работы:*

Отсутствие необходимых для резных и подобных работ мастеров среди евреев побудило Соломона вызвать мастера из Тира, то был Хирам (по 2 Пар. 2:12; Хирам-Авия), по отцу финикиянин, по матери — из евреев (по книге Царств мать его была из колена Неффалимова, а по 2 Пар. 2:14 — из Данава)<sup>1</sup>. Художественные способности Хирама изображаются подобно дарованиям художника Веселиила (Исх. 31:2–5), работавшего для благоукрашения скинии. Из работ, произведенных Хирамом, книга Царств называет только

<sup>1</sup> Подобное стечение народа в Иерусалиме имело место и впоследствии, например, в праздник Пасхи. Согласно Иосифу Флавию («Иудейская война». Кн. VI, гл. 9, §3), в роковой для Иудей год (70 г. по Р.Х.) падения Иерусалима на праздник Пасхи собралось около 2 млн. человек: одних агнцев пасхальных было заклано двести пятьдесят шесть тысяч.



совершенно новые, а не такие, подобные которым имели место уже в скинии Моисеевой. Так, книга Царств не упоминает об устройстве Хирамом нового медного жертвенника всесожжений (с медными стенками, а внутри он был наполнен дикими камнями и землей), о чем мы узнаем только из 2 Пар. 4:1 (ср. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 321).

*15. и сделал он два медных столба, каждый в восемнадцать локтей вышиною, и снурок в двенадцать локтей обнимал окружность того и другого столба;*

*16. и два венца, вылитых из меди, он сделал, чтобы положить на верху столбов: пять локтей вышины в одном венце и пять локтей вышины в другом венце;*

*17. сетки плетеной работы и снурки в виде цепочек для венцов, которые были на верху столбов: семь на одном венце и семь на другом венце.*

*18. Так сделал он столбы и два ряда гранатовых яблок вокруг сетки, чтобы покрыть венцы, которые на верху столбов; то же сделал и для другого венца.*

*19. А в притворе венцы на верху столбов сделаны наподобие лилии, в четыре локтя,*

*20. и венцы на обоих столбах вверху, прямо над выпуклостью, которая подле сетки; и на другом венце, рядами кругом, двести гранатовых яблок.*

*21. И поставил столбы к притвору храма; поставил столб на пра-*

*вой стороне и дал ему имя Иахин, и поставил столб на левой стороне и дал ему имя Воаз.*

*22. И над столбами поставил венцы, сделанные наподобие лилии; так окончена работа над столбами.*

Первое документальное произведение Хирама: две монументальные медные колонны в притворе или на паперти храма по имени Иахин (имя правой колонны) и Воаз (левой). Из данного отдела, в сравнении с параллельными повествованиями (2 Пар. 3:15–17; ср. 1 Пар. 18:8; 2 Пар. 4:12–13; 4 Цар. 25:13, 16; Иер. 52:20–23; Иез. 40:48; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 3, §4), открываются следующие данные о внешнем виде или архитектуре каждой из этих колонн, а также и их религиозно-национальном значении. Обе колонны, как и «медное море» и другие сосуды, сделаны были из меди, некогда взятой Давидом в добычу в войне с сирийцами (1 Пар. 18:8). Высота каждой колонны равнялась 18 локтям (согласно 2 Пар. 3:15 — 35 локтям, но, вероятно, включительно с постаментом колонны), т.е. 8 метрам 70 сантиметрам (что равняется примерно 11 аршинам с лишком); объем или окружность — 12 локтей, то есть 5 метров 80,6 сантиметров или около 8 аршин. Следовательно, в диаметре около 4 локтей (по Иосифу Флавию соответственно 3,82 локтей, то есть 1 метр 84 сантиметра).

Толщина стенок каждой колонны — 4 перста, внутри та и другая колонны

были пустые. Согласно Септуагинте (стих 15), колонны не были гладкими, но с углублениями величины 4-х пальцев:  $\tau\epsilon\sigma\sigma\acute{\alpha}\rho\omega\nu \delta\alpha\kappa\tau\acute{\upsilon}\lambda\omega\nu \tau\grave{\alpha} \kappa\omicron\iota\lambda\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ ; слав. «четырёх перстов вглубления», т.е. с продольными линиями. Сверху на каждой колонне имелась капитель (евр. «котерет»; Септуагинта:  $\epsilon\lambda\acute{\iota}\theta\epsilon\mu\alpha$ ; слав. «возложение»; русск. «венеч») в 5 локтей (по 4 Цар. 25:17 — 3 локтя) вышины, так что общая высота колонны была 23 локтя (равняется 11 метрам 13 сантиметрам или около 17 аршин). Нижняя часть капителей была выпуклой, чревообразной, верхняя представляла лилиеобразную чашечку. На верхнем и нижнем концах этой части расположены были два ряда, по сто штук в каждом, гранатовых яблок с сетчатыми цепочками для укрепления. Обе колонны, надо полагать, были именно самостоятельными монументами, стояли независимо от притвора (а не составляли часть самого притвора, служа его подпорами, как полагали Тений, Дистель, Гитциг, Вогюэ, Пэн, Новак). Согласно 2 Пар. 3:15, обе колонны стояли *перед* (евр. «лифне») *домом* (храмом), и самый образ выражения 21-го стиха (2 Пар. 3:17) *поставил* (евр. «геким»), «устойчиво водрузил», приложимо только к самостоятельной колонне (ср. Лев. 26:1; Втор. 27:2–4 и др.). Особенно же самостоятельное монументальное значение обеих колонн видно из того, что каждая из них носила нарочитое название: правая — Иахин, левая — Воаз. Названия эти во всяком случае говорят о важном теократическом и национальном зна-

чении обеих колонн, но точный смысл их нельзя установить с несомненностью. Хотя оба названия в Ветхом Завете встречаются в качестве собственных имен лиц: первое — как имя нескольких лиц в коленах Симеоновом (Быт. 46:10; Исх. 6:15; Числ. 26:12) и Левином (1 Пар. 9:10; 24:17), а второе в еврейской Библии тождественно имени известного из истории Руфи протца Давида Вооза (Руфь 2:1 и далее), однако посвящение колонн этим лицам (особенно одному из малоизвестных Иахинов) маловероятно (Таргум к 2 Пар. 3:17 отождествляет имя левой колонны с именем Вооза). Столь же малоосновательно видели в тех названиях имена строителей храма (Гезе-ниус), сыновей Соломона (Эвальд) или же неисторические имена Давида и Соломона (Абарбанель). Напротив, за нарицательное значение обоих названий говорит уже авторитет Септуагинты, которая в 2 Пар. 3:17 передает еврейское «Иахин» и «Воаз» нарицательными терминами:  $\kappa\alpha\tau\omicron\rho\theta\omega\sigma\iota\varsigma, \iota\sigma\chi\acute{\upsilon}\varsigma$ ; слав. исправление, крепость. В этом смысле, соединяя оба названия в одно суждение (предположение некоторых ученых, будто оба названия составляли одну целую надпись, библейским текстом не оправдывается), получим такую мысль: «Да стоит (храм) непоколебимо, крепостию» или (если глагол «кун» взять в форме «гифил»): «Да утвердит (Иегова — храм) силою Своею» (ср. 3 Цар. 8:13; Ис. 45:24). Являясь непосредственно перед национальным святилищем Израиля, колонны Иахин и Воаз свидетельствова-

ли о наступлении нового, высшего периода в истории ветхозаветной теократии, святилища и народа Божия. Ввиду основания прочного, неподвижного храма Иеговы в Израиле и утверждения политического могущества и глубокого мира среди него колонны эти являлись как бы национально-религиозным флагом храма, культа и теократии среди всех народов древности. Этим уже исключается сближение Иахин и Боаз с разного рода языческими монументами: египетскими сфинксами (у Вогюэ), финикийскими статуями Геракла и Сатурна (Моверс, Фатке), наконец, с куклами Баала и Астарты (Гилляни). Ср. *Оленицкий*. Ветхозаветный храм. С. 254–288.

*23. И сделал литое из меди море, — от края его до края его десять локтей, — совсем круглое, вышиною в пять локтей, и снурок в тридцать локтей обнимал его кругом.*

*24. Подобия огурцов под краями его окружали его по десяти налокоть, окружали море со всех сторон в два ряда; подобия огурцов были вылиты с ним одним литьем.*

*25. Оно стояло на двенадцати волах: три глядели к северу, три глядели к западу, три глядели к югу и три глядели к востоку; море лежало на них, и зады их обращены были внутрь под него.*

*26. Толщиною оно было в ладонь, и края его, сделанные подобно краям чаши, походили на распутившуюся лилию. Оно вмещало две тысячи батов.*

Ср. 2 Пар. 4:2–5. Новой принадлежностью храма и вторым грандиозным произведением Хирама было так называемое медное или «литое» море (евр. «йам муцак»), т.е. названный морем по обширности (Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 3, §5: ἐκλήθη.. θάλασσα διὰ τὸ μέγεθος) бассейн во дворе храма, между жертвенным всеожжения и Святым, ближе к югу, 10-ти локтей в диаметре, 30 локтей (согласно Септуагинта и блаженному Феодориту — 33) в окружности и 5 локтей высоты, вмещавший две тысячи (согласно 2 Пар. 4:5 — три тысячи) батов воды. Отношение окружности и диаметра в указанных цифрах (30 и 10 локтей) не представляется математически точным (при диаметре 10 локтей окружность равна  $31 \frac{2}{5}$  или 31,416 локтей; при окружности 30 локтей диаметр равен  $9 \frac{17}{31}$  локтей) и возбуждало много споров в среде археологов-библейстов. Но понятно, что священные писатели не могли затруднять речь свою дробями и указывали лишь целые числа; возможно также, что диаметр и окружность определены в тексте независимо одно от другого, потому что в разных местах сосуда окружность его изменялась. В зависимости от этого объясняют (например, Лайтфут, митрополит Филарет) неодинаковое определение вместимости «медного моря» — в две тысячи батов (по книге Царств) или в три тысячи батов (по 2-й книге Паралипоменон): последнее число могло обозначать полную вместимость медного моря до самых краев, а первое — сколько обычно наливалось.

Форма бассейна не цилиндрическая, как полагали некоторые, а имела вид чашечки распустившейся лилии (стих 26) и, кроме того, имела выпуклую середину наподобие бокала. По Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 3, §5) и блаженному Феодориту (вопрос 24), медное море имело вид полушария (ἡμισφαίριον). Под краями медного моря одним литьем с ними были сделаны два ряда шаров наподобие колокинтов, по 10 шаров на локоть (по 2 Пар. 4:3, эти барельефы представляли волон). Бассейн держался на 12 колоссальных изображениях медных волон, задняя часть которых была обращена к центру, а головы волон, по три вместе, обращены были во все четыре стороны света; высота фигур волон, вероятно, равнялась натуральной высоте этих животных. По значению своему эти изображения могли напоминать волон, некогда перевозивших скинию в пустыне, и вообще были уместны во дворе храма, представляя главный жертвенный материал для близ стоявшего жертвенника всесожженных (*Олесницкий*. С. 326), менее всего они имели отношение к языческим предметам культа (мнение Иосифа Флавия: «Иудейские древности», кн. VIII, гл. 7, §5).

Назначение медного моря — служить умывальницей для священников (2 Пар. 2:6). По преданию, священники пользовались водой моря снизу при помощи кранов или отверстий или в пастях волон, или в стенке самого бассейна, между группами волон (*Олесницкий*. С. 327–328). Нечто по-

добное медному морю представляет однородный финикийский сосуд — «Амафонское море», открытый на Кипре и с 1866 года находящийся в Луврском музее.

*27. И сделал он десять медных подстав; длина каждой подставы — четыре локтя, ширина — четыре локтя и три локтя — высота.*

*28. И вот устройство подстав: у них стенки, стенки между наугольными пластинками;*

*29. на стенках, которые между наугольниками, изображены были львы, волы и херувимы; также и на наугольниках, а выше и ниже львов и волон — развесистые венки;*

*30. у каждой подставы по четыре медных колеса и оси медные. На четырех углах выступы наподобие плеч, выступы литые внизу, под чашею, подле каждого венка.*

*31. Отверстие от внутреннего венка до верха в один локоть; отверстие его круглое, подобно подножию столбов, в полтора локтя, и при отверстии его изваяния; но боковые стенки четырехугольные, не круглые.*

*32. Под стенками было четыре колеса, и оси колес в подставах; высота каждого колеса — полтора локтя.*

*33. Устройство колес такое же, как устройство колес в колеснице; оси их, и ободья их, и спицы их, и ступицы их, все было литое.*

*34. Четыре выступа на четырех углах каждой подставы; из подставы выходили выступы ее.*

**35.** *И на верху подставы круглое возвышение на пол-локтя вышины; и на верху подставы рукоятки ее и стенки ее из одной с нею массы.*

**36.** *И изваял он на дощечках ее рукоятки и на стенках ее херувимов, львов и пальмы, сколько где позволяло место, и вокруг развесистые венки.*

**37.** *Так сделал он десять подстав: у всех их одно литье, одна мера, один вид.*

**38.** *И сделал десять медных умывальниц: каждая умывальница вмещала сорок батов, каждая умывальница была в четыре локтя, каждая умывальница стояла на одной из десяти подстав.*

**39.** *И расставил подставы — пять на правой стороне храма и пять на левой стороне храма, а море поставил на правой стороне храма, на восточно-южной стороне.*

Как для омовений священников служило медное море, так для омовения жертвенных частей перед сожжением их на жертвеннике (ср. Лев. 1:9; Иез. 40:38) служили особые сосуды числом 10 — «умывальницы» (евр. «кийорот», стих 38; 2 Пар. 4:6), поставленные на особых «подставах» («мехонот», ст. 27). Последние описываются в данном отделе 3-й книги Царств с величайшей подробностью, вероятно, по новизне и изяществу сооружения этого третьего произведения искусства Хирама (после 2 колонн и медного моря). Каждая подставка представляла четырехугольный ящик по 4 локтя в длину и ширину и 3 локтя глубины или вышины (стих 27); боко-

вые стенки этих ящиков состояли из пластинок с накладками (евр. «ше-лаббим»; Vulgata: juncturae) по углам (стих 28). На стенках — резные изображения львов, волов (может быть, идея всеобщего мира в царстве Божием и царстве природы, как у пророка Исаии: 11:6–9) и пальм, а внизу — переплеты венков или фестонов из распустившихся цветов (стих 29). В верхней части ящика-подставы было приспособление для принятия и утверждения умывальницы, выгнутое в середине и названное венцом или капителью, в  $1\frac{1}{2}$  локтя вышины (стих 35) и  $1\frac{1}{2}$  локтя в диаметре (стихи 30–31). Для сообщения устойчивости на каждой капители к верхнему углу ящика были приделаны плечевидные выступы (евр. «кетефот»), выходящие из четырех угловых столбиков ящика, описывавшие небольшой выгиб и охватывавшие умывальницу с четырех сторон в качестве опор. Внизу у каждого ящика-подставы были проделаны оси и на них колеса обычного устройства (со спицами, ступицами и т.п.) в  $1\frac{1}{2}$  локтя в диаметре, причем по высоте своей колеса не должны были заслонять стенок ящика (стихи 30, 32–34). Крышка, стенки и подпорки ящиков были покрыты резьбой (стих 36).

Самые умывальницы, стоявшие на тех подставах, описываются кратко: они имели форму тазов с раздавленной верхнею частью, как бы котлообразной (ср. Исх. 30:18). Диаметр каждого таза — 4 локтя, а глубина — 1 локоть (стих 38).

Сложным и подвижным устройством умывальниц имелось в виду облегчить наполнение их водой, затем опораживание их; в первом случае их подкатывали к большому водохранилищу — медному морю; во втором — по пресыщении воды кровью умывальницы пододвигались к особой кровосточной трубе при жертвеннике. Эти колесницы-умывальницы были настолько тяжелы, что для передвижения их требовались совокупные усилия нескольких человек; они требовали тщательного ухода за собой, потому что, стоя постоянно под открытым небом, они нередко омывались дождем и подвергались порче (*Оленицкий*. С. 329, 332; ср. *Кейль*. Библейская археология. Ч. I. С. 161–162 [русск. перевод]).

*40. И сделал Хирам умывальницы и лопатки и чаши. И кончил Хирам всю работу, которую производил у царя Соломона для храма Господня:*

*41. два столба и две опояски венцов, которые на верху столбов, и две сетки для покрытия двух опоясок венцов, которые на верху столбов;*

*42. и четыреста гранатовых яблок на двух сетках; два ряда гранатовых яблок для каждой сетки, для покрытия двух опоясок венцов, которые на столбах;*

*43. и десять подстав и десять умывальниц на подставах;*

*44. одно море и двенадцать волов под морем;*

*45. и тазы, и лопатки, и чаши. Все вещи, которые сделал Хирам царю Соломону для храма Господа, были из полированной меди.*

*46. Царь выливал их в глинистой земле, в окрестности Иордана, между Соххофом и Цартаном.*

*47. И поставил Соломон все сии вещи на место. По причине чрезвычайного их множества, вес меди не определен.*

*48. И сделал Соломон все вещи, которые в храме Господа: золотой жертвенник и золотой стол, на котором хлебы предложения;*

*49. и светильники — пять по правую сторону и пять по левую сторону, пред задним отделением храма, из чистого золота, и цветы, и лампадки, и щипцы из золота;*

*50. и блюда, и ножи, и чаши, и лотки, и кадиланицы из чистого золота, и петли у дверей внутреннего храма во Святом Святых и у дверей в храме из золота же.*

Из второстепенных сосудов и других предметов храмовой утвари, сделанных Хирамом, библейский текст (стихи 40, 45, 50) называет: а) медные: тазы, кропильницы, лопатки, чаши, и б) золотые: щипцы, блюда, ножи, лотки, кадиланицы. Раввинское предание добавляет сюда приспособление для жертвенных операций в виде каменных столбов на северной стороне от жертвенника для предварительного расположения и сортирования отдельных частей жертвенного мяса.

*51. Так совершена вся работа, которую производил царь Соломон*

*для храма Господа. И принес Соломон посвященное Давидом, отцом его; серебро и золото и вещи отдал в сокровищницы храма Господня.*

Заключительное замечание о построении и отделке Соломоном храма. Как на постройку храма Соломон употребил сокровища, собранные Давидом, так часть этих сокровищ Соломон поместил в сокровищницы храма, устроенные в известных боковых пристройках храма (6:5 и далее). «Святым писатель назвал посвященное Богу всяческих и военные добычи, принесенные с браней» (блаженный Феодорит. Вопрос 25). Ср. 2 Цар. 8:7–12; 1 Пар. 18:7–11.

## ГЛАВА 8

*Освящение храма Соломонова.*

*1–9. Перенесение ковчега.*

*— 10–13. Светящее облако в храме. — 14–61. Речь и молитва Соломона. — 62–66. Жертвы и празднества.*

*1. Тогда созвал Соломон старейшин Израилевых и всех начальников колен, глав поколений сынов Израилевых, к царю Соломону в Иерусалим, чтобы перенести ковчег завета Господня из города Давидова, то есть Сиона.*

*2. И собрались к царю Соломону на праздник все Израильтяне в месяце Афаниме, который есть седьмой месяц.*

Соответственно важности построенного храма для всей теократии, для

всего народа Соломон приглашает на освящение храма всех представителей народа (*начальников колен, глав поколений* — термины, характеризующие родовой быт народа). Освящение было назначено на 7-й месяц — по древнехананейскому названию афаним (евр. «эфаним» — месяц «даров или плодов» или «постоянных ручьев»), позже тисри (у Иосифа Флавия — «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 4, §1: Θυρί), в котором праздновался, между другими, и торжественный праздник Кущей (Лев. 23:39–43), привлекавший многолюдное стечение паломников в Иерусалим, и потому 7-й месяц был наиболее благоприятным для торжества освящения храма. Но в каком году произошло это освящение? Непосредственная связь 8:1 с 7:51, как и самое существо дела, требуют признать, что вскоре по построении храм был освящен. Если по 6:38 храм был окончен в 8-м месяце (буле) одиннадцатого года Соломонова царствования, то освящение, естественно, могло произойти только в 7-м месяце следующего, 12-го года царствования Соломонова, причем промежуточный срок (около 11 месяцев) мог быть употреблен на снабжение храма утварью и вообще на внутреннюю его отделку (ср. 3 Цар. 7:14–51). Трудно согласиться со взглядом (Эвальда, профессора Гуляева), что храм был освящен в 7-м месяце года окончания его, т.е. до полного завершения работ (в 8-м месяце). Но совершенно нельзя принять даты принятого текста Септуагинты, по которому освящение храма совершено

было уже по окончании дворца Соломонова, т.е. через 13 лет по построении храма: καὶ ἐγένετο, ὡς συντέλεσεν Σολομὼν τὸν οἶκον Κυρίου καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ μετὰ εἴκοσι ἔτη («и было, когда закончил Соломон дом Господень и дом свой через двадцать лет...»): последние слова — явно вставка из 9:1, 10, нарушающая связь глав 8 и 7 и вносящая несообразную мысль, будто храм оставался неосвященным целых 13 лет. Напротив, по еврейскому тексту, Иосифу Флавию («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 4, §1) и иудейскому преданию («Мидраш Ваййикра Рабба» к Лев. 10), освящение храма последовало вскоре за окончанием его.

*3. И пришли все старейшины Израилевы; и подняли священники ковчег,*

*4. и понесли ковчег Господень и скинию собрания и все священные вещи, которые были в скинии; и несли их священники и левиты.*

Принятый текст Септуагинты здесь короче еврейского, Вульгаты и славянско-русского: не имеет начала 3-го стиха и конца 4-го. Но другие греческие списки (Комплютенский, Александрийский, 247 и др. у Гольмеса) имеют эти слова: первоначальность, видимо, на стороне текста еврейского.

Ковчег завета при перенесении его в пустыне обыкновенно закрывался покрывалами, и несли его священники с левитами (Числ. 4:5, 15) или одни священники (Нав. 3:6; 6:1). В данном случае священники несли ковчег завета (стих 6), левиты — прочие свя-

щенные принадлежности, сохранявшиеся в скинии. Последняя тоже была перенесена в храм; доселе она была в Гаваоне (2 Пар. 1:3–4).

*5. А царь Соломон и с ним все общество Израилево, собравшееся к нему, шли пред ковчезом, принося жертвы из мелкого и крупного скота, которых невозможно исчислить и определить, по множеству их.*

*Все общество Израилево* (евр. «кол-адат йисраел») — передано в принятом тексте Септуагинты: πᾶς Ἰσραήλ, но в Александрийском списке и в код. № 247 у Гольмеса: πᾶσα ἡ συναγωγή Ἰσραήλ, откуда и слав.: «весь собор Израильский».

*6. И внесли священники ковчег завета Господня на место его, в дивир храма, во Святое Святых, под крыльях херувимов.*

*7. Ибо херувимы простирали крылья над местом ковчега, и покрывали херувимы сверху ковчег и шесты его.*

*Под крыльях херувимов:* ковчег завета с находящимися на нем 2 херувимами (малых размеров: Исх. 25:18) был поставлен во Святом Святых храма — под крыльях новой пары колоссальных херувимов (3 Цар. 6:23–28), осенявших своими крыльями не только самый ковчег завета, но и носильные шесты, вдевавшиеся в приделанные к нему кольца (Исх. 25:13–16; Числ. 4:6 и далее).

*8. И выдвинулись шесты так, что головки шестов видны были из*



*святилища пред давиром, но не выказывались наружу; они там и до сего дня.*

Направление носильных шестов, теперь уже неподвижно остававшихся при ковчеге завета, по мнению большинства исследователей, было от севера к югу, т.е. по широте Святого Святых, хотя естественнее, судя по данному месту, думать наоборот (от запада к востоку) (*Олесницкий*. С. 172). Замечание *они* (шесты) *там и до сего дня*, очевидно, не могло принадлежать самому священному писателю 3-й и 4-й книги Царств, пережившему не только многократное опустошение храма и его сокровищ (3 Цар. 14:26; 4 Цар. 16:17; 18:16) но и полное его разрушение и сожжение (4 Цар. 25:9–17), а могло принадлежать лишь современнику построения храма или лицу, жившему некоторое время спустя после Соломона и составлявшему «книгу словес Соломона» (3 Цар. 11:41). См. проф. П.А. Юнгеров. Происхождение и историчность третьей и четвертой книг Царств // «Православный собеседник». 1905, июль-август. С. 417).

*9. В ковчеге ничего не было, кроме двух каменных скрижалей, которые положил туда Моисей на Хориве, когда Господь заключил завет с сынами Израилевыми, по ишествии их из земли Египетской.*

*Ср. Втор. 10:5; Евр. 9:4.*

*10. Когда священники вышли из святилища, облако наполнило дом Господень;*

*11. и не могли священники стоять на служении, по причине облака, ибо слава Господня наполнила храм Господень.*

Ср. 2 Пар. 5:1–14. *Облако* (10 стих), наполнившее храм, или *слава* Иеговы, наполнившая храм (11 стих), есть облако феофаническое (на позднейшем языке — «шехина», см. *Олесницкий*. С. 798), подобное тому, которое наполнило скинию при освящении ее (Исх. 11:34–35; ср. Исх. 19:9; 20:21; Втор. 4:11; 5:19; Пс. 96:2), но отличное от облака курений (Лев. 16:2). «Слава Господня» (евр. «кевод-Иегова») — обычное название самооткровения Иеговы в мире.

*12. Тогда сказал Соломон: Господь сказал, что Он благоволит обитать во мгле;*

Говоря, что Иегова благоволит обитать во мраке, Соломон мог иметь в виду библейские места (подобные Исх. 19:9; Лев. 16:2) о неприступной таинственности Бога; соответственно этому во Святом Святых храма не было окон «и доступа вещественному свету, так как Иегова благоволил окружить Себя мраком для ветхозаветного общества» (*Олесницкий*. С. 249).

*13. я построил храм в жилище Тебе, место, чтобы пребывать Тебе во веки.*

Выражение сильного восторга и радости от сознания, что отныне есть место постоянного пребывания Иеговы среди народа своего. Стихи 12–13 в принятом тексте Септуагинты помещены

во 2-й половине стиха 53 с некоторыми дополнениями (см. ниже комментарии к стиху 53).

*14. И обратился царь лицом своим, и благословил все собрание Израильтян; все собрание Израильтян стояло, —*

*15. и сказал: благословен Господь Бог Израилев, Который сказал Своими устами Давиду, отцу моему, и ныне исполнил рукою Своєю! Он говорил:*

*16. «с того дня, как Я вывел народ Мой Израиль из Египта, Я не избрал города ни в одном из колен Израилевых, чтобы построен был дом, в котором пребывало бы имя Мое; [но избрал Иерусалим для пребывания в нем имени Моего] и избрал Давида, чтобы быть ему над народом Моим Израилем».*

*17. У Давида, отца моего, было на сердце построить храм имени Господа Бога Израилева;*

*18. но Господь сказал Давиду, отцу моему: «у тебя есть на сердце построить храм имени Моему; хорошо, что это у тебя лежит на сердце;*

*19. однако не ты построишь храм, а сын твой, исшедший из чресл твоих, он построит храм имени Моему».*

*20. И исполнил Господь слово Свое, которое изрек. Я вступил на место отца моего Давида и сел на престоле Израилевом, как сказал Господь, и построил храм имени Господа Бога Израилева;*

*21. и приготовил там место для ковчега, в котором завет Господа,*

*заключенный Им с отцами нашими, когда Он вывел их из земли Египетской.*

Ср. 2 Пар. 6:4–11. Если слова стихов 12–13 Соломон произнес, обращаясь к Святому храму, то речь (стихи 14–21) произнесена им к народу; собрание (евр. «кагал»; греч. ἐκκλησία; слав. «собор») благоговейно стояло. Речь воспроизводит сжато, но полно всю историю построения храма с момента возникновения у Давида мысли об этом (ср. 2 Цар. 7:2 и далее; 3 Цар. 5:16; 1 Пар. 22:6–11; 28:2–7). В выражении «храм для пребывания имени Иеговы» (стихи 16–19, 29; 3 Цар. 9:3; 4 Цар. 21:4; ср. Втор. 12:5, 11; 2 Цар. 7:13) имя (евр. «шем») есть откровение существа Иеговы (Исх. 3:14) со стороны Его святости и освящения Израиля (Исх. 29:43–46).

*22. И стал Соломон пред жертвенником Господним впереди всего собрания Израильтян, и воздвиг руки свои к небу,*

Начиная молитву, Соломон снова обращается к храму, воздевает руки свои к небу и преклоняет колена (стих 54) на медном амвоне (2 Пар. 6:13). Воздевание рук для молитвы (ср. стих 38) — древний и постоянный обычай, естественное выражение молитвенного настроения (ср. Исх. 9:29, 31; Ис. 1:15; Иов 11:13 и др.). Преклонение колен при молитве есть столь же естественное проявление благоговейного молитвенного чувства, встречающееся в Библии задолго до плена вавилонского (Быт. 24:26, 52; Ис. 45:23;

Иов 1:20 и др.) вопреки мнению (Бенцингера и др.), будто обычай колено-преклоненной молитвы слепого происхождения и будто уже поэтому молитва Соломона могла возникнуть лишь после плена.

*23. и сказал: Господи Боже Израилев! нет подобного Тебе Бога на небесах вверху и на земле внизу; Ты хранишь завет и милость к рабам Твоим, ходящим пред Тобою всем сердцем своим.*

*24. Ты исполнил рабу Твоему Давиду, отцу моему, что говорил ему; что изрек Ты устами Твоими, то в сей день совершил рукою Твоею.*

*25. И ныне, Господи Боже Израилев, исполни рабу Твоему Давиду, отцу моему, то, что говорил Ты ему, сказав: «не прекратится у тебя пред лицем Моим сидящий на престоле Израилевом, если только сыновья твои будут держаться пути своего, ходя предо Мною так, как ты ходил предо Мною».*

*26. И ныне, Боже Израилев, да будет верно слово Твое, которое Ты изрек рабу Твоему Давиду, отцу моему!*

Ср. 2 Пар. 6:14–17. Вступление молитвы Соломона: благодарение Богу за исполнение обетованного Давиду построения храма (стихи 23–24) и прошение об укреплении династии Давида на престоле (ср. 3 Цар. 2:4; 3:6. Блаженный Феодорит. Вопрос 27).

*27. Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают*

*Тебя, тем менее сей храм, который я построил [имени Твоему];*

*28. но призри на молитву раба Твоего и на прошение его, Господи Боже мой; услышь воззвание и молитву, которою раб Твой умоляет Тебя ныне.*

*29. Да будут очи Твои открыты на храм сей день и ночь, на сие место, о котором Ты сказал: «Мое имя будет там»; услышь молитву, которою будет молиться раб Твой на месте сем.*

*30. Услышь моление раба Твоего и народа Твоего Израиля, когда они будут молиться на месте сем; услышь на месте обитания Твоего, на небесах, услышь и помилуй.*

Ср. 2 Пар. 6:18–21. Прошения о принятии Иеговой молений в храме. Но прежде дается ответ на возможное у верующего и мыслящего человека возражение: небо во всей его необъятности (таков смысл выражения *небо и небо небес* [ср. Втор. 10:14]; конечно, здесь нет мысли об определенном количестве небес, как учили раввины) не может вместить премирного Бога, тем более рукотворенный храм не может считаться таким жилищем Иеговы, к которому пребывание было как бы прикреплено (ср. Ис. 40:22; 46:1). Отношение Иеговы к храму Его имени — безусловно, свободное снисхождение благодати и милости его к избранному народу (стих 27); но во имя этого избрания народа и храма (ср. Втор. 12:11; 3 Цар. 9:3; 4 Цар. 21:4) Соломон умоляет Иегову о милостивом принятии молитв в храме Его имени во всякое

время (стихи 28–30), преимущественно о прощении грехов (стих 30, ср. 34, 36, 39, 46, 50). За этим общим прошением (стих 29) следуют семь отдельных и более частных прошений (стихи 31–53); семеричное число этих прошений может обозначать всю совокупность возможных молений; семь — число священное, число полноты и совершенства (Быт. 21:28; Исх. 37:23; Лев. 4:6) и, кроме того, в данном случае вполне аналогично по значению семи прошением молитвы Господней (Мф. 6:9 и далее).

*31. Когда кто согрешит против ближнего своего, и потребует от него клятвы, чтобы он поклялся, и для клятвы придут пред жертвенник Твой в храм сей,*

*32. тогда Ты услышь с неба и произведи суд над рабами Твоими, обвини виновного, возложив поступок его на голову его, и оправдай правого, воздав ему по правде его.*

Ср. 2 Пар. 6:22–23. Первый случай, когда имеет быть нужда в милостивом принятии Иеговой молитв в храме, касается случаев проступков с недостаточно ясными уликами. По закону обличаемый в подобного рода проступке приходил вместе с потерпевшим к жертвеннику Иеговы и клятвою свидетельствовал свою невинность, причем присутствовавший здесь священник изрекал проклятия, имевшие постигнуть его в случае виновности и нераскаянности (Исх. 22:8–11; Числ. 5:19–21; ср. Гуляев. С. 222). Эти клятвы включены здесь в число молитв, так как клят-

ва по существу своему есть благоговейное, подобное молитвенному, призывание имени Иеговы (Лев. 19:12; Втор. 6:13; 10:20; Ис. 48:1; Иер. 12:16 и др.), которому был посвящен храм, и даже поставлены на первом месте как выражение ревности Израиля о святости имени Иеговы, каковая ревность составляла долг Израиля (Сир. 23:9). Поэтому первое прошение Соломона (стихи 31–32) можно сопоставить с первым прошением молитвы Господней: «Да святится имя Твое» (Мф. 6:9).

*33. Когда народ Твой Израиль будет поражен неприятелем за то, что согрешил пред Тобою, и когда они обратятся к Тебе, и исповедают имя Твое, и будут просить и умолять Тебя в сем храме,*

*34. тогда Ты услышь с неба и прости грех народа Твоего Израиля, и возврати их в землю, которую Ты дал отцам их.*

Ср. 2 Пар. 6:24–25. Второй случай: пораженный за грехи свои нашествием неприятеля и отведением некоторой части своей в плен, Израиль будет умолять Иегову в храме Соломоновом. Боязнь быть удаленным из священной, избранной Богом страны более всего смущала древнего израильтянина (ср. божественные угрозы: Лев. 26:17; Втор. 28:25). Здесь, однако, не имеется в виду плен вавилонский, с которым был разрушен храм Соломонов; между тем в стихе 33 говорится о молитве Израиля именно в храме; вероятно, разумется одно из нередких нападений на Израиль со стороны соседних пле-

мен, причем возможно было и пленение некоторых евреев (ср. Суд. 2:13 и далее).

*35. Когда заключится небо и не будет дождя за то, что они согрешат пред Тобою, и когда помолятся на месте сем и исповедают имя Твое и обратятся от греха своего, ибо Ты смирил их,*

*36. тогда услышь с неба и прости грех рабов Твоих и народа Твоего Израиля, указав им добрый путь, по которому идти, и пошли дождь на землю Твою, которую Ты дал народу Твоему в наследие.*

Ср. 2 Пар. 6:26–27. Третий пример общественной молитвы: в случае продолжительной засухи в стране за грехи народа. Ни в чем ином древний Израиль не чувствовал столь живо зависимости своей от Иеговы, как в климатических условиях страны — благовременных дождях или их отсутствии, чем обуславливались плодородие или бесплодие палестинской почвы (Втор. 11:10–12; Иез. 34:26 и далее; Иоил. 2:23; Пс. 64:10 и др.); засуха представлялась страшной небесной карой (Лев. 36:3, 19; Втор. 38:15–23; Ам. 4:7; Агг. 1:11).

*37. Будет ли на земле голод, будет ли моровая язва, будет ли палящий ветер, ржавчина, саранча, червь, неприятель ли будет теснить его в земле его, будет ли какое бедствие, какая болезнь, —*

*38. при всякой молитве, при всяком прощении, какое будет от какого-либо человека во всем народе Твоем Израиле, когда они почув-*

*ствуют бедствие в сердце своем и прострут руки свои к храму сему,*

*39. Ты услышь с неба, с места обитания Твоего, и помилуй; соделай и воздай каждому по путям его, как Ты усмотришь сердце его, ибо Ты один знаешь сердце всех сынов человеческих:*

*40. чтобы они боялись Тебя во все дни, доколе живут на земле, которую Ты дал отцам нашим.*

Ср. 2 Пар. 23–31. Четвертый случай: голод, эпидемия, губительный палящий ветер (например, «самум» — юго-восточный ветер Аравийской пустыни), нашествие саранчи, червя (евр. «арбе, хасил» — два названия разных пород саранчи, ср. Иоил. 1:4; Септуагинта: βροῦχος, ἐρσύβη; Vulgata: locusta vel rubigo) и подобные бедствия (ср. Лев. 26:16, 25; Втор. 28:22; Ам. 4:9–10; Иер. 14:12 и далее) обратят народ во внутрь себя («сердце» — евр. «левав», стих 38 — на библейском языке не только собственно сердце, а и совесть [1 Цар. 25:31; Втор. 27:6]). Праведное воздаяние каждому возможно только для Сердцеведца — Бога (стих 39; ср. 1 Цар. 16:7; Пс. 7:10; Иер. 17:10); и последняя цель премудрых действий Божия Промысла — научить людей страху Божию (стих 40; ср. Втор. 4:10).

*41. Если и иноплеменник, который не от Твоего народа Израиля, придет из земли далекой ради имени Твоего, —*

*42. ибо и они услышат о Твоем имени великом и о Твоей руке сильной и о Твоей мышце простертой, —*

*и придет он и помолится у храма сего,*

*43. услышь с неба, с места обитания Твоего, и сделай все, о чем будет взывать к Тебе иноплеменник, чтобы все народы земли знали имя Твое, чтобы боялись Тебя, как народ Твой Израиль, чтобы знали, что именем Твоим называется храм сей, который я построил.*

Ср. 2 Пар. 6:32–33. Пятый случай: храм Иеговы может посетить и иноплеменник из земли далекой (как царица Савская: 3 Цар. 10; Нееман Сириянин: 4 Цар. 5), услышав о величии и силе имени Иеговы — *руке сильной и мышце простертой* (стих 42, в соотношении с историей изведения Израиля из Египта: Исх. 6:6; Втор. 4:34; 5:15). Бог исполнит молитву такого иноплеменника, чтобы он убедился, что действительно именем Иеговы называется храм Соломонов (стих 43; ср. Иер. 7:10–11, 14), как этим же именем называется и город Иерусалим (Иер. 25:19), и народ израильский (Втор. 28:10; Ис. 63:19); что в этом народе, в его столице, в его храме Иегова нарочито являет Свое присутствие, так что здесь с Ним люди входят в особое благодатное общение.

*44. Когда выйдет народ Твой на войну против врага своего путем, которым Ты пошлешь его, и будет молиться Господу, обратившись к городу, который Ты избрал, и к храму, который я построил имени Твоему,*

*45. тогда услышь с неба молитву их и прошение их и сделай, что потребно для них.*

Ср. 2 Пар. 6:34–35. Шестой случай: война против врага, посланная Израилю Богом.

*46. Когда они согрешат пред Тобою, — ибо нет человека, который не грешил бы, — и Ты прогнозавшись на них и предашь их врагам, и пленившие их отведут их в неприятельскую землю, далекую или близкую;*

*47. и когда они в земле, в которой будут находиться в плену, войдут в себя и обратятся и будут молиться Тебе в земле пленивших их, говоря: «мы согрешили, сделали беззаконие, мы виновны»;*

*48. и когда обратятся к Тебе всем сердцем своим и всею душею своею в земле врагов, которые пленили их, и будут молиться Тебе, обратившись к земле своей, которую Ты дал отцам их, к городу, который Ты избрал, и к храму, который я построил имени Твоему,*

*49. тогда услышь с неба, с места обитания Твоего, молитву и прошение их и сделай, что потребно для них;*

*50. и прости народу Твоему, в чем он согрешил пред Тобою, и все проступки его, которые он сделал пред Тобою, и возбуди сострадание к ним в пленивших их, чтобы они были милостивы к ним:*

Ср. 2 Пар. 6:36–39. Седьмой случай: пленение всего Израиля в землю иноплеменников (ср. стихи 33–34); в том и другом случае молитвенное покаянное обращение Израиля к Иегове, к святой земле, Иерусалиму и храму (стихи 44–48) должно низвести

милосердие Божие на молящихся и кающихся: в том и другом случае — дать народу потребное для него (стихи 45, 49–50). В этом отделе указывали (Тений, Бенцингер, Киттель и др.) признаки позднейшего после пленного его происхождения: а) обычай обращения в молитве к святой земле, Иерусалиму и храму будто бы только после пленного происхождения (Дан. 6: 10, евр. 11; 2 Ездр. 4:58). Однако это столь естественное положение молящегося могло быть в обычае задолго до плена (ср. Пс. 5:8; 27:2) и только формулировано в законное обязательство в традиционном раввинском законодательстве (по мидрашу Сифре 71 в., молящийся вне земли Израилевой обращается по направлению к святой земле, а молящийся в самой святой земле обращается к храму); б) плен вавилонский, о котором будто бы со всею определенностью говорится в стихах 46–50, говорят, не мог быть предвиден Соломоном, следовательно, изображение это могло явиться только после плена. Но пленение и массовое переселение покоренных народов в иные земли было общим обычаем древних восточных деспотов, и нет ничего непонятного в том, что Соломон после указания ряда других бедствий называет и возможное пленение, тем более что оно пред-указано и в Пятикнижии (Лев. 36:33; Втор. 28:25, 36, 64), и как в последнем, так и у Соломона изображение плена имеет общий характер, без указания специфических черт именно вавилонского; в) напрасно также формула исповедания грехов *мы согрешили, сде-*

*дали беззаконие, мы виновны* (стих 47) считается некоторыми толкователями происшедшей только в плену вавилонском. На самом деле исповедание это, столь естественное для кающегося грешника, употреблялось не только в плену и после него (Дан. 9:5), но и до плена, и притом задолго до него (Числ. 4:18–20; 1 Цар. 7:6; Пс. 50:6; 31:5). В данном месте исповедание это тем уместнее, что здесь же ясно выражено библейское учение о всеобщей склонности людей ко греху: *нет человека, который не согрешил бы* (стих 46; ср. Иов 14:4; Притч. 20:9; Еккл. 7:20; Пс. 1:7; Сир. 7:5; 3 Ездр. 8:35; 1 Ин. 1:8).

*51. ибо они Твой народ и Твой удел, который Ты вывел из Египта, из железной печи.*

*52. Да будут [уши Твои и] очи Твои открыты на молитву раба Твоего и на молитву народа Твоего Израиля, чтобы слышать их всегда, когда они будут призывать Тебя,*

*53. ибо Ты отделил их Себе в удел из всех народов земли, как Ты изрек чрез Моисея, раба Твоего, когда вывел отцов наших из Египта, Владыка Господи!*

Основание надежды Соломона, а с ним, конечно, и всего народа на милосердие Божие и помилование: избрание Израиля Иеговою в удел Свой (Исх. 19:5–6; Втор. 4:20). Стих 53 в принятом греческом тексте имеет прибавку сравнительно с еврейским масоретским; не только здесь помещены стихи 12–13, имеющиеся и в еврейском тексте

на своем месте, но и особое добавление: τότε ἐλάλησεν Σαλωμων ὑπὲρ τοῦ οἴκου, ὡς συνετέλεσεν τοῦ οἰκοδομήσαι αὐτόν. Ἦλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ (κύριος); слав. «тогда глагола Соломон о храме, егда соверши созидати его: солнце познано сотвори на небеси». В конце стиха имеется в греко-славянском тексте другая прибавка: οὐκ ἴδου αὐτῆ γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς — «не сие ли писано в книге песни?» О первом добавлении, весьма художественно восполняющем мысль (стих 12) о том, что Иегова благоволит обитать во мгле, блаженный Феодорит (вопрос 28) говорит: «Тьма и мрак дают разуместь невидимость Божией сущности. Поэтому Соломон сказал, что Поставивший солнце на небе, чтобы люди наслаждались светом, Сам рече пребывать во мгле. Думаю же, что здесь он прикровенно разумеет храм, потому что тот имел весьма малые окна как окруженный другими малыми зданиями». «Книгу песни» блаженный Феодорит (вопрос 29) считает одним из пророческих писаний. В новое время сближают эту книгу с «книгою праведного» (Нав. 10:13; 2 Цар 1:18 и далее), так как по остроумному и не лишённому вероятия предположению Велльгаузена выражение «книга песни» образовалось из выражения «книга праведного» путем возможной в самом деле перестановки букв: ׀ׁ (евр. «йашар» — «праведный») изменено было в ׀ׁׁ (евр. «шир» — «песнь»).

Во 2 Пар. 6:41–42 молитве Соломона придано другое заключение, весьма близкое к словам псалма 131:8–10

и, может быть, из этого псалма заимствованное.

*54. Когда Соломон произнес все сие моление и прошение к Господу, тогда встал с колен от жертвенника Господня, руки же его были распростерты к небу.*

*55. И стоя благословил все собрание Израильтян, громким голосом говоря:*

*56. благословен Господь [Бог], Который дал покой народу Своему Израиллю, как говорил! не осталось неисполненным ни одного слова из всех благих слов Его, которые Он изрек чрез раба Своего Моисея;*

*57. да будет с нами Господь Бог наш, как был Он с отцами нашими, да не оставит нас, да не покинет нас,*

*58. наклоняя к Себе сердце наше, чтобы мы ходили по всем путям Его и соблюдали заповеди Его и уставы Его и законы Его, которые Он заповедал отцам нашим;*

*59. и да будут слова сии, которыми я молился [ныне] пред Господом, близки к Господу Богу нашему день и ночь, дабы Он делал, что потребно для раба Своего, и что потребно для народа Своего Израилья, изо дня в день,*

*60. чтобы все народы познали, что Господь есть Бог и нет кроме Его;*

*61. да будет сердце ваше вполне предано Господу Богу нашему, чтобы ходить по уставам Его и соблюдать заповеди Его, как ныне.*



Послесловие к молитве Соломона: благодарение Богу (стих 56), благословение, благожелания и наставления царя народу (стихи 57–61). Иегова дал покой народу Своему (56): покой в земле обетованной, обещанный Иеговою (см. Втор. 12:10–11), вполне осуществился только с построением неподвижного храма Его имени, и освящение храма, наполненного при этом славой Иеговы (стихи 10–11), было фактическим свидетельством того, что обетованный народу покой теперь достигнут им благодаря построению постоянного храма *мужем покоя* (1 Пар. 22:9) — Соломоном.

2 Пар. 7:1 дополняет книгу Царств сообщением, что по окончании молитвы Соломона ниспал с неба огонь и поглотил жертвы (об этом упоминает и Иосиф Флавий: «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 4, §4), чем выражалась богоугодность жертв и действительность благодатного присутствия Иеговы (ср. Лев. 9:24; Суд. 6:20–21; 3 Цар. 18:38; 2 Мак. 2:10).

**62. И царь и все Израильтяне с ним принесли жертву Господу.**

**63. И принес Соломон в мирную жертву, которую принес он Господу, двадцать две тысячи крупного скота и сто двадцать тысяч мелкого скота. Так освятили храм Господу царь и все сыны Израилевы.**

**64. В тот же день освятил царь среднюю часть двора, который пред храмом Господним, совершив там всесожжение и хлебное приношение и вознеся тук мирных жертв, потому что медный жерт-**

**венник, который пред Господом, был мал для помещения всесожжения и хлебного приношения и тука мирных жертв.**

**65. И сделал Соломон в это время праздник, и весь Израиль с ним, — большое собрание, сошедшееся от входа в Емаф до реки Египетской пред Господом Богом нашим; [и ели, и пили, и молились пред Господом Богом нашим у построенного храма] — семь дней и еще семь дней, четырнадцать дней.**

**66. В восьмой день Соломон отпустил народ. И благословили царя и пошли в шатры свои, радуясь и веселясь в сердце о всем добром, что сделал Господь рабу Своему Давиду и народу Своему Израилю.**

Огромное число жертв (стих 63), преимущественно мирных (евр. «шлалим»), соединявшихся, как известно, с пиршествами приносителей и приглашенных ими сотрапезников (Лев. 7:11 и далее; Втор. 12:7; 14:23), вполне понятно при громадном стечении народа (стих 65) на торжество<sup>1</sup>, длившееся не менее двух недель (стих 65; ср. Блаженный Феодорит. Вопрос 30). Ввиду обилия жертв устроены были и

<sup>1</sup> По освящении храма, рассказывает Мидраш, Соломон отпраздновал свой брак с дочерью фараона. Вследствие распущенного веселья, царившего на брачном пиршестве, Соломон проспал время совершения утренней жертвы и притом лишил и народ возможности принести ее, так как ключи от храма хранились у Соломона. Вообще, по мысли традиции, момент освящения храма был и началом отступничества Соломона.

освящены дополнительные жертвенники во дворе храма.

Выражение *от входа в Емаф до реки Египетской* напоминает известное уже «от реки (Ефрата) до земли Филистимской и до пределов Египта» (4:21, евр. 5:1); оба выражения определяют границы еврейского царства при Соломоне от крайнего северо-востока до крайнего юго-запада. Емаф (евр. «хамат»; Септуагинта: Αἰμάθ; Vulgata: Emath) — при Моисее — северный предел обетованной земли (Числ. 13:22; 34:8; Onomasticon, 424–425), к северу от гор Ермона или Антиливана, на реке Оронте. При Давиде Емаф с областью был самостоятельным государством и здесь был дружественный Давиду князь Фоа (2 Цар. 8:9–10; 1 Пар. 18:9–10); Соломон занял его (2 Пар. 8:3–4) и укрепил (3 Цар. 9:19; ср. 4 Цар. 14:28; 17:24, 30; 18:34; 19:13). У греков впоследствии Емаф назывался Ἐλιφάχεια.

*Река Египетская* или «поток (евр. «нахал») Египетский» — не Нил, а юго-западная граница Палестины (Числ. 34:5 и др.), где был город Ринокорура, теперь эль-Ариш, близ Газы (Onomasticon, 797).

*Семь дней и еще семь дней, четырнадцать дней* — первые 7 дней — с 8 до 14 числа 7-го месяца этанима или тисри, а затем 15–22 числа того же месяца — празднование семидневного праздника (Лев. 23:39 и далее) Кущей (2 Пар. 7:8–10), в день отдания которого (8-й день 23-го числа, стих 66; ср. 2 Пар. 7:10) Соломон отпустил народ.

## ГЛАВА 9

- 1–9. Новое откровение Соломону.*  
 — *10–14. Города, уступленные Соломоном Хираму.*  
 — *15–19. Подать, наложенная Соломоном на народ ради построек, и построенные им города для запасов.*  
 — *20–22. Оброчные рабочие из хананеев и более свободное положение природных евреев.*  
 — *23–28. Приставники над рабочими, дворец жены Соломона, его торжественные годовичные жертвы и флот для заграничных коммерческих плаваний.*

*1. После того, как Соломон кончил строение храма Господня и дома царского и все, что Соломон желал сделать,*

*2. явился Соломону Господь во второй раз, как явился ему в Гаваоне.*

«По окончании праздника Владыка Бог снова является Соломону, устрояя это во спасение, чтобы, освободившись от забот, не предался лени и по необходимости припоминал законы Его, обещает же подтвердить обетование, данное отцу, а преступникам законов угрожает гибелью и тем, что ради них освященный храм оставит пустым» (Блаженный Феодорит. Вопрос 30). Таким образом, блаженный Феодорит относит это второе (после гаванского: 3 Цар. 3:5 и далее) или собственно третье (если считать бывшее во время построения храма: 3 Цар. 6:11–13) откровение Бога Соломону ко времени непосредственно после освящения храма. Иудейская традиция

(Мидраш Ваййикра Рабба к Лев. 10) относила это Божоявление даже прямо на ночь, следовавшую за освящением храма<sup>1</sup>. В пользу этого могло бы говорить то, что слова откровения (ср. 2 Пар. 7, 12–16) в этот раз имеют характер ответа на молитву Соломона. Однако если данное откровение по содержанию своему несомненно имеет связь с описанным в предыдущей (8-й) главе освящением храма, то время этого откровения по прямому свидетельству библейского текста (3 Цар. 9: 1) определяется так: *после того, как Соломон кончил строение дома Господня и дома царского*, т.е. не менее 13 лет спустя по освящении храма (3 Цар. 6: 38; 7:1) или 20 лет спустя после закладки храма (3 Цар. 6:1; 9:10; 2 Пар. 8: 1), иначе — на 24-м году царствования Соломона. По мысли митрополита Московского Филарета, «намерение беседы Божией состоит не столько в обетовании, которым она начинается, сколько в угрозе, которой заканчивается. Конечно, Сердцеведец близко видел опасность, которой внешнее счастье подвергало добродетель Соломона, чтобы предостерегать его» (Начертание церковно-библейской истории. Изд. 10-е. С. 228, примечание). Таким образом, описанное в 3 Цар. 9: 1–9 откровение Божие Соломону произошло в момент расцвета его внеш-

ней славы и силы, с чем совпало и предвестие его будущего падения (ср. 3 Цар. 11:1–9).

**3. И сказал ему Господь: Я услышал молитву твою и прошение твое, о чем ты просил Меня; [сделал все по молитве твоей]. Я освятил сей храм, который ты построил, чтобы пребывать имени Моему там вовек; и будут очи Мои и сердце Мое там во все дни.**

**4. И если ты будешь ходить пред лицем Моим, как ходил отец твой Давид, в чистоте сердца и в правоте, исполняя все, что Я заповедал тебе, и если будешь хранить уставы Мои и законы Мои,**

**5. то Я поставлю царский престол твой над Израилем вовек, как Я сказал отцу твоему Давиду, говоря: «не прекратится у тебя сидящий на престоле Израилевом».**

Первая половина речи Иеговы есть обетование Его — пребывать в храме Соломоновом *вовек* (евр. «ад олам»; стих 3), т.е. до пришествия Мессии, и утвердить династию Давида на престоле (стих 5) под условием подражания Соломона Давиду (стих 4) — этому истинно теократическому царю. Обетование это по содержанию и смыслу близко напоминает ранее данные Соломону (3 Цар. 3:14; 6:12).

**6. Если же вы и сыновья ваши отступите от Меня и не будете соблюдать заповедей Моих и уставов Моих, которые Я дал вам, и пойдете и станете служить иным богам и поклоняться им,**

<sup>1</sup> «Кере» и «кетив» — отметки в еврейских рукописях библейского текста, принадлежащие еврейским критикам текста; «кере» показывает, как правильное читать слово «кетив» — каково наиболее вероятное написание сомнительного слова.

7. *то Я истреблю Израиля с лица земли, которую Я дал ему, и храм, который Я освятит имени Моему, отвергну от лица Моего, и будет Израиль притчею и посмешищем у всех народов.*

8. *И о храме сем высоком всякий, проходящий мимо его, ужаснется и свистнет, и скажет: «за что Господь поступил так с сею землею и с сим храмом?»*

9. *И скажут: «за то, что они оставили Господа Бога своего, Который вывел отцов их из земли Египетской, и приняли других богов, и поклонялись им и служили им, — за это навел на них Господь все сие бедствие».*

Ср. 2 Пар. 7:19–22. Вторую и главную идею откровения выражают божественные угрозы Израилю, земле его и храму в случае неверности израильтян Иегове и служения *богам иным*: угрозы эти по существу тождественны возвещенным Израилю еще Моисеем (ср. Лев. 26:14; Втор. 8:19; 28:35, 37; 29:23–26). Исполнился этот божественный приговор над народом и храмом впервые при разрушении Иерусалима и храма и пленении народа Навуходоносором (около 589 г. до Р.Х.) (4 Цар. 25:9 и далее), а окончательно — уже после непринятия Израилем Мессии, то есть Христа Спасителя, в 70 г. по Р. Х., когда вновь были разрушены Иерусалим и храм, и народ иудейский прекратил бытие свое в качестве цельной самостоятельной национальности.

10. *По окончании двадцати лет, в которые Соломон построил два*

*дома, — дом Господень и дом царский, —*

11. *на что Хирам, царь Тирский, доставлял Соломону деревья кедровые и деревья кипарисовые и золото, по его желанию, — царь Соломон дал Хираму двадцать городов в земле Галилейской.*

12. *И вышел Хирам из Тира посмотреть города, которые дал ему Соломон, и они не понравились ему.*

13. *И сказал он: что это за города, которые ты, брат мой, дал мне? И назвал их землею Кавул, как называются они до сего дня.*

14. *И послал Хирам царю сто двадцать талантов золота.*

Отдел этот стоит вне исторической связи с предыдущим. Несмотря на внешний блеск и богатство царствования Соломона, он, очевидно, не имел возможности иначе вознаградить Хирама, тирского царя, за его услуги при постройках (стих 11; 5:7–12; 2 Пар. 2:8–16), как уступкой ему части Израильской территории, в прямом противоречии с запрещением закона продавать землю навсегда (Лев. 25:23), следовательно и отчуждать как-либо часть ее. Соломон дал Хираму *двадцать городов Галилейских* (евр. «галил» [стих 11]; греч. Γαλιλαῖα; Vulgata: Galilaea). Это не вся Галилея в позднейшем, новозаветном смысле, то есть область между Самариею на юге и Ливаном на севере (*Иосиф Флавий* «Иудейская война», кн. III, гл. 3, §1; Лк. 8:26; Деян. 9:26; Onomasticon, 320), но только самая северная часть ее, первоначально назначенная в удел

колену Неффалимову (Нав. 20:7; 21:32), но остававшаяся в руках хананейн, преимущественно ими населенная и потому называвшаяся «Галилея язычников» (Исх. 9:1; Мф. 4:15). В этом могло заключаться некоторое оправдание поступка Соломона с городами. Впрочем, расположенные в бедной, невозделанной провинции они, естественно, не понравились Хираму, что он выразил в названии провинции именем *Кавул* (стих 13). По объяснению Иосифа Флавия («Иудейские древности», кн. VIII, гл. 5, §3) Кавул (Χάβουλον) в переводе с финикийского значит «неудобное, неприятное» (οὐκ ἄρεσκον). Септуагинта передает *Кавул* то через собственное имя Χάβουλον, то через нарицательное ὄριον, слав. «предел» (Хавуль), сближая, видимо, название это с еврейским «гевул» — «граница», «предел». Наричательное значение имени Кавул вообще неясно.

*Брат мой* (стих 13) в обращении Хирама к Соломону не есть выражение интимности, а язык дипломатических сношений государей древних (ср. 3 Цар. 20:32; 1 Мак. 10:28; 11:30). В 2 Пар. 8:2 говорится, напротив, о том, что Хирам дал города Соломону и что последний обустроил их и поселил в них израильтян. Здесь же (стих 14) говорится только о 120 талантах золота, присланных Хирамом Соломону.

**15. Вот распоряжение о подати, которую наложил царь Соломон, чтобы построить храм Господень и дом свой, и Милло, и стену Иерусалимскую, Гацор, и Мегиддо, и Газер.**

**16. Фараон, царь Египетский, пришел и взял Газер, и сжег его огнем, и Хананеев, живших в городе, побил, и отдал его в приданое дочери своей, жене Соломоновой.**

**17. И построил Соломон Газер и нижний Бефорон,**

Причина как материальной зависимости Соломона от Хирама, так и тяжелой подати, какую Соломон возложил на народ, была одна и та же: множество предпринятых им построек, причем выражение *построить* (евр. «бана») в приложении к целым городам, иногда давно уже существовавшим и ранее, может означать простую поправку, реставрацию, укрепление города. Так, Соломон построил, кроме храма и дворца, еще Милло и стену Иерусалимскую, Гацор, Мегиддо и Гезер (стих 15). Милло (Септуагинта: Μελλὸ καὶ τὴν ἄκραν; слав. «Меллон и краеградие») — насыпь, вал, но также и крепость (какая, например, была в Сихеме: Суд. 9:6, 20); в Иерусалиме еще Давид основал такую крепость, может быть, укрепив бывшую еще у иевусеев (2 Цар. 5:9; 1 Пар. 11:9), Соломон же, по-видимому, не раз принимал реставрацию этих укреплений (3 Цар. 9:15, 24; 11:27); вместе с тем он укрепил и, может, быть, расширил стену Иерусалима (ср. 3 Цар. 3:1).

*Гацор* (Септуагинта: Ἀσσοῦρ; слав. Ассор) — город в Неффалимовом колене (Нав. 19:36), некогда столица хананейского царя Иавина (Нав. 11:1 и далее; Суд. 4:2).

*Мегиддо* (ср. 3 Цар. 4:12) — важный стратегический пункт при входе

в долину Изреель, ключ средней и северной Палестины.

*Газер* или Гезер (Септуагинта: Γάζερ, Ἰγέρ) — левитский город на западной границе колена Ефремова близ Средиземного моря, некогда завоеванный Иисусом Навином (Нав. 10:33; 12:12; 16:3), не был удержан евреями (Суд. 1:29) и находился во владении хананеев до тех пор, пока (стих 16) фараон, тесть Соломона, может быть, Раамзес Миамун (по предположению Клерика), не отнял его у хананеев и не отдал Соломону в качестве приданного за дочь (ныне Телль-Гезер) (стих 17). Соломон обстроил Газер и близ него лежавший Вефорон (евр. «бет-хорон»; греч. Βολβορών), называемый нижним; в Нав. 16:5: 21:22 упомянут Вефорон верхний, а по 2 Пар. 8:5 Соломон обстроил оба Вефорона, верхний и нижний — тот и другой в колоне Ефремовом (ныне Бейт-Ур: *Robinson. Bd. III. S. 273*).

#### *18. и Ваалаф и Фадмор в пустыне,*

*Ваалаф* — в Дановом колоне (Нав. 19:44), недалеко от Газера и Вефорона (ср. *Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*. Кн. VIII, гл. 6, §1). Фадмор (евр. «тадмор»; греч. Θερμόθ; *Onomasticon*, 515; по Евсевию Θερμόθ, по блаженному Иерониму *Thermoth*) — по предположению, «большой богатый город между Ефратом и Дамаском» (Кейль), в горах Ливанских, нынешний Баальбек (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*. Кн. VIII, гл. 6, §1). В пользу этого предположения может говорить то обстоятельство, что в «кетив» ма-

соретского текста имя Фадмор написано как Тамар (собственно «пальма»): Пальмира-Баальбек. Но в параллельном месте 2 Пар. 8:4 имеется «тадмор» — так читают древние переводы и масоретское «кере»<sup>1</sup> в кодексах 30, 113, 115, 246, 249, 251. Главное же, что не позволяет здесь видеть Пальмиру или Баальбек — сирийский город, состоит в том, что Соломон не мог владеть этим городом по отдаленности его местоположения от границы его владений. Вероятнее поэтому *Фадмор в пустыне* искать на юге царства Соломонова, тем более что у пророка Иезекииля (Иез. 47:19; 48:28) город этого имени назван в числе южных пограничных городов Палестины.

*19. и все города для запасов, которые были у Соломона, и города для колесниц, и города для конницы и все то, что Соломон хотел построить в Иерусалиме и на Ливане и во всей земле своего владения.*

*Города для запасов* — вроде египетских Пифома и Раамсеса (Исх. 1:11; ср. 2 Пар. 8:4; 17:12), где были хлебные склады или магазины (ср. 2 Пар. 16:4).

*Города для колесниц и города для конницы:* конница и колесницы Соло-

<sup>1</sup> Примеры многочисленных гаремов встречаются и у других царей древнего Востока. О Дарии Кодомане известно, что в своем походе против Александра Великого он имел триста наложниц. У Хосроя, царя персидского, было до двенадцати тысяч жен. См. *Е.Я. Покровский. Разделение еврейского царства на царства иудейское и израильское*. Киев, 1885. С. 270, примечание.

мона были размещены по разным городам, жители которых содержали конницу и хранили колесницы (3 Цар. 4:26–27).

*20. Весь народ, оставшийся от Аморреев, Хеттеев, Ферезеев, [Хананеев,] Евеев, Иевусеев и [Гергесеев], которые были не из сынов Израилевых,*

*21. детей их, оставшихся после них на земле, которых сыны Израилевы не могли истребить, Соломон сделал оброчными работниками до сего дня.*

*22. Сынов же Израилевых Соломон не делал работниками, но они были его воинами, его слугами, его вельможами, его военачальниками и вождями его колесниц и его всадников.*

Покоренные народы и пленники, по общему обычаю Востока, употреблялись на оброчные государственные работы. Поэтому всех хананеев Соломон употреблял для бессменных тяжелых работ (ср. 3 Цар. 5:15). Природные же евреи от таких работ были освобождены или, по крайней мере, поставляемы на подобные работы в особых случаях, как при построении храма (3 Цар. 5:13) или при реставрации городской крепости (3 Цар. 11:27), когда рабочими были евреи из колен Ефремова и Манассиина (стих 28), что и послужило поводом к восстанию Иероваама.

*23. Вот главные приставники над работами Соломоновыми: управлявших народом, который производил работы, было пятьсот пятьдесят.*

О неодинаковом числе приставников по указанию данного стиха, 3 Цар. 5:16, а также 2 Пар. 2:18; 8:10; см. комментарии к 3 Цар. 5:16. Разность цифр, вероятнее всего, объясняется действительно неодинаковым количеством приставников Соломона в разное время в зависимости от неодинакового числа и стоявших на работе в то или другое время рабочих.

*24. Дочь фараонова перешла из рода Давидова в свой дом, который построил для нее Соломон; потом построил он Милло.*

Ср. стихи 15 и 3:1. Побуждением для поселения жены Соломона, дочери фараона, в особом дворце во 2 Пар. 8:11 указано благоговейное опасение Соломона, как бы не оскорбить святости дома Давидова, лежавшего близ храма, поселением женщины.

*25. И приносил Соломон три раза в год всесожжения и мирные жертвы на жертвеннике, который он построил Господу, и курение на нем совершал пред Господом. И окончил он строение дома.*

Из ряда обыденных жертв Соломона выделяются жертвы, приносившиеся им три раза в год, т.е. в 3 великих праздника древнееврейского церковного года — в праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей (2 Пар. 8:12–13).

*26. Царь Соломон также сделал корабль в Ецион-Гавере, что при Елафе, на берегу Чермного моря, в земле Идумейской.*

*27. И послал Хирам на корабле своих подданных корабельщиков, знающих море, с подданными Соломоновыми;*

*28. и отправились они в Офир, и взяли оттуда золота четыреста двадцать талантов, и привезли царю Соломону.*

Для покрытия многочисленных расходов по постройкам и других Соломон изыскал совершенно неведомый до него источник государственного дохода — морскую торговлю, конечно, под руководством известных в древнем мире мореплавателей — финикийцев (стих 27). О таком небывалом предприятии Соломона священный писатель говорит подробно здесь и ниже (3 Цар. 10:11–12, 22; ср. 2 Пар. 8:17–18; 9:21). Место постройки корабля, точнее флота (евр. «они» означает «флот», а «корабль» по-еврейски — «онийа», ср. Иона 1:3–5; Притч. 30:19), отправлявшегося в дальнее плавание, определяется двумя городами: 1) *Ецион-Гавер* (Септуагинта: Γασιων Γαфер; слав. Гасион Гаверский) — идумейский порт при северо-восточном заливе, так называемом Эланитском, Черного или Красного моря (евр. «йам-суф», т.е. «тростниковое море» — от обилия тростника по берегам его); местность эта стала известна евреям еще со времен странствования по пустыне (Числ. 33:35; Втор. 2:8. Ср. Блаженный Феодорит. Вопрос 31). Близ Ецион-Гавера находился и Елаф (Септуагинта: Αἰλάθ; ср. Втор. 2:8) — город, по имени которого залив назывался Эланитским. Давид

взял этот портовый город у идумеев (2 Цар. 8:14); впоследствии Осия укрепил его (4 Цар. 14:22), но при Ахазе Елаф был отвоеван у иудеев Рецином Сирийским в пользу идумеев (4 Цар. 16:6). Позже Елаф назывался Элана, иначе Вереника (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 6, §4; *Onomasticon*, 423; *Robinson*. Palästina. Bd. I. S. 279), теперь Акаба. Елаф, преимущественно перед Ецион-Гавером, имел важное торговое значение и потому сделался местом отправления торгового еврейского флота в таинственную золотоносную страну Офир (Септуагинта: Ὀφεῖρ, Σοφεῖρ). Положение последней пытались определить частью по созвучию этого названия с различными местностями земного шара, частью на основании привозимых из Офира товаров. Офир полагали: 1) в Индии (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, 6, §4; *блаженный Феодорит*. Вопрос 32 и многие новые исследователи), причем Офир сближали с городом Супара на западном берегу Ост-Индии или с городом Абгира на восточном. Но сомнительно самое сближение столь различных имен, затем, в Индии не было золота, наконец, рейсы в Индию по своей отдаленности маловероятны; 2) в восточной Африке, где на берегу против Мадагаскара был город Софала. Но знакомство евреев и даже финикийцев с восточной Африкой подлежит еще большему сомнению; 3) в южной Аравии: в пользу этого предположения говорит то, что в Быт. 10:26, 29 Офир,



один из потомков Иоктана, является родоначальником арабских племен (наряду с Шеба и Хавила). Это предположение оправдывается традицией еврейской и христианской (Onomasticon, 924). Близость расстояния этой местности от Елафа не мешала флоту еврейскому употреблять по 3 года на один рейс (3 Цар. 10:22); неизвестно, сколько стоял флот в Офире.

Из Офира флот привез четыреста двадцать (по 2 Пар. 8:8 — четыреста пятьдесят) талантов золота.

## ГЛАВА 10

- 1–13. Посещение царицы Савской.  
— 14–25. Богатство Соломона,  
роскошь и великолепие его двора  
и слава у царей земли.  
— 26–29. Конница Соломонова.*

*1. Царица Савская, услышав о славе Соломона во имя Господа, пришла испытать его загадками.*

Местом жительствова и царствования царицы Савской (евр. «шева») обыкновенно считается Счастливая Аравия (Быт. 10:7; 1 Пар. 1:9). По Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 6, §5), напротив, она жила и царствовала в Эфиопии; мнение Иосифа Флавия повторяют Евсевий, Иероним (Onomasticon, 807) и блаженный Феодорит (вопрос 33). Но мнение Иосифа Флавия основано на смешении племени шеби (арабского) с племенем себа — кушитским (Ис. 43:3; Пс. 71:10). В преданиях мусульман сохранилось

имя царицы Савской — Билькис (ср. Коран 27:29, русский перевод; Коран // Пер. проф. Г. Саблукова. Казань, 1877. С. 322). Цель посещения царицы Савской определяется так: *пришла попытать его (Соломона) загадками* — состязания в остроумии доселе обычны у арабов, у которых мудрецы одного племени ищут случая к состязанию с мудрецами другого дружественного племени (ср. Суд. 14:12–19). Подобное состязание в решении загадок, по Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 5, §3), имело место и в сношениях Соломона с Хирамом Тирским. В Евангелии, в словах Господа (Мф. 12:42; Лк. 11:31) целью прихода царицы Савской указывается желание послушать мудрости Соломоновой как слабого предызображения Божественной мудрости учения Господа, и в этом отношении она является типом всех язычников, помимо закона тяготевших ко Христу и впоследствии самым делом обратившихся к Нему (блаженный Феодорит. Вопрос 33).

*2. И пришла она в Иерусалим с весьма большим богатством: верблюды навьючены были благоговениями и великим множеством золота и драгоценными камнями; и пришла к Соломону и беседовала с ним обо всем, что было у нее на сердце.*

В числе подарков, которыми по обычаям Востока царица Савская свидетельствовала Соломону свое уважение (ср. Пс. 71:10), упомянуты благовония (евр. «бесамим»), вероятно, бальзамовое

растение: по Иосифу Флавию, от царицы Савской ведет начало растение, растущее в Палестине близ Иерихона и дающее корень опобальзама («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 6, §6); растение это, несомненно, происходит из Аравии (Гуляев. С. 232).

*Пришла к Соломону* — повторенное выражение (ср. стих 1), по раввионам, означает будто бы брачный союз Соломона с царицей Савской.

**3. И объяснил ей Соломон все слова ее, и не было ничего незнакомого царю, чего бы он не изъяснил ей.**

*Не было ничего незнакомого* (с евр. «сокровенного» — «неелам»), славянское «не бе слово презрено» — буквальный перевод неточного греч. выражения οὐκ ἦν λόγος παρ᾽αὐτοῦ.

**4. И увидела царица Савская всю мудрость Соломона и дом, который он построил,**

*5. и пищу за столом его, и жилище рабов его, и стройность слуг его, и одежду их, и виночерпиев его, и все сожжения его, которые он приносил в храм Господнем. И не могла она более удержаться*

Мудрость Соломона обнаружилась перед царицей Савской не в словах только Соломона, но и во всех учреждениях, порядках и устройстве его двора.

*И не могла она более удержаться* — слав. «вне себе бысть»; Септуагинта: ἐξ αὐτῆς ἐγύετο; евр. дословно: «не ста-

ло в ней духа»; Vulgata: non habebat ultra spiritum.

**6. и сказала царю: верно то, что я слышала в земле своей о делах твоих и о мудрости твоей;**

*7. но я не верила словам, доколе не пришла, и не увидели глаза мои: и вот, мне и в половину не сказано; мудрости и богатства у тебя больше, нежели как я слышала.*

**8. Блаженны люди твои и блаженны сии слуги твои, которые всегда предстоят пред тобою и слышат мудрость твою!**

**9. Да будет благословен Господь Бог твой, Который благоволил посадить тебя на престол Израилев! Господь, по вечной любви Своей к Израилю, поставил тебя царем, творить суд и правду.**

**10. И подарила она царю сто двадцать талантов золота и великое множество благовоний и драгоценные камни; никогда еще не приходило такого множества благовоний, какое подарила царица Савская царю Соломону.**

Признавая, что слава и мудрость Соломона превзошли молву о нем, царица считает блаженными окружающих Соломона (стихи 6–8). Вместо *блаженны люди твои* (с евр.) славянский текст имеет (с греч.) «блаженны жены (αἱ γυναῖκες) твои». Семьдесят толковников читали в еврейском тексте не «анашим» (мужи), как в теперешнем масоретском тексте, а «нашим» (жены); и такое чтение (в связи

с последующим *блаженны слуги твои*) заслуживает предпочтения перед еврейско-русским.

Из того, что царица благословляет Иегову, не следует еще, что она сделалась прозелиткою, как и подобные слова Хирама (3 Цар. 5:7), вопреки мнению раввинов, считавших их обоих прозелитами иудейства.

Стих 10 сравни со стихом 13. Подарки царицы и Соломона друг другу — обычное на Востоке выражение уважения и почтения (ср. Пс. 71:10; Мф. 2:11).

*11. И корабль Хирамов, который привозил золото из Офира, привез из Офира великое множество красного дерева и драгоценных камней.*

*12. И сделал царь из сего красного дерева перила для храма Господня и для дома царского, и гусли и псалтири для певцов; никогда не приходило столько красного дерева и не видано было до сего дня.*

По ассоциации с рассказом о богатых подарках царицы Савской (стих 10) говорится снова (ср. 3 Цар. 9:28) о сокровищах, привозимых флотом, плававшим в Офир (ср. ниже стих 22). Здесь названо с драгоценными камнями еще дерево алмуггим — по обычному пониманию, красное сандалное или черное эбеновое, растущее в Индии и Персии (*Gesenius. Thesaurus linguae hebraicae. P. 23*; по Иосифу Флавию [*«Иудейские древности»*, кн. VIII, гл. 7, §1] — сосна или пих-

та). Из этого дорогого дерева Соломоном были сделаны *перила* или помост (евр. «мисад»; ср. 2 Пар. 9:11) для храма и дворца (по мнению некоторых исследователей — диваны по стенам), а также музыкальные инструменты: гусли (евр. «киннорот») и псалтири («невалим»); согласно Септуагинте: *οὐβλάς καὶ κινύρας*; *Vulgata: citharas lyrasque*; слав. «сопели и гусли». Оба инструмента струнные (Пс. 70:22; 107:3; 150:3); различие же между ними заключалось частью в неодинаковом устройстве резонирующего ящика, частью в способе игры (блаженный Феодорит. Вопрос 34).

*13. И царь Соломон дал царице Савской все, чего она желала и чего просила, сверх того, что подарил ей царь Соломон своими руками. И отправилась она обратно в свою землю, она и все слуги ее.*

*14. В золоте, которое приходило Соломону в каждый год, весу было шестьсот шестьдесят шесть талантов золотых,*

*15. сверх того, что получаемо было от разносчиков товара и от торговли купцов, и от всех царей Аравийских и от областных начальников.*

Доходы Соломона — шестьсот шестьдесят шесть талантов золота, — по мнению Кейля, равнялись 17 миллионам талеров, на наши деньги — около 20 млн. рублей (соответствует стоимости примерно двадцати тонн золота. — *Прим. ред.*). Талант — три тысячи сиклей или 50 мин (Исх. 38:25). Специальный,

конечно, ежегодный доход Соломона составляли пошлины от торговцев и купцов, а также подати с покоренных царей «аравийских» (евр. «эрев»; Септуагинта: τοῦ λέρον; слав. «странных»).

*16. И сделал царь Соломон двести больших щитов из кованого золота, по шестисот сиклей пошло на каждый щит;*

*17. и триста меньших щитов из кованого золота, по три мины золота пошло на каждый щит; и поставил их царь в доме из Ливанского дерева.*

*18. И сделал царь большой престол из слоновой кости и обложил его чистым золотом;*

*19. к престолу было шесть ступеней; верх сзади у престола был круглый, и были с обеих сторон у места сиденья локотники, и два льва стояли у локотников;*

*20. и еще двенадцать львов стояли там на шести ступенях по обе стороны. Подобного сему не бывало ни в одном царстве.*

*21. И все сосуды для питья у царя Соломона были золотые, и все сосуды в доме из Ливанского дерева были из чистого золота; из серебра ничего не было, потому что серебро во дни Соломоновы считалось ни за что;*

Из предметов роскоши во дворце Соломона священный писатель называет: а) двоякого рода золотые щиты: больших размеров щиты (евр. «цинна») по 600 сиклей каждый щит, что-

бы покрывать все тело, и меньших (евр. «маген») — по 3 мины (равно 180 сиклей) или по 30 сиклей (2 Пар. 9:16). Щиты положены были в доме леса Ливанского; военного значения они, по-видимому, не имели, а употреблялись при парадных царских выходах (3 Цар. 14:28); б) трон из слоновой кости (стихи 8–20); об устройстве его по представлению иудейской традиции см. комментарии к 3 Цар. 7:7.

*22. ибо у царя был на море Фарсисский корабль с кораблем Хирамовым; в три года раз приходил Фарсисский корабль, привозивший золото и серебро, и слоновую кость, и обезьян, и павлинов.*

Фарсис (евр. «таршиш»), по общепринятому почти мнению, есть финикийская колония в Испании (ср. Ис. 23:10; Иер. 10:9; Иез. 38:13). Но выражение *корабль Фарсисский на море* не означает корабля или флота, ходившего в Фарсис (как ошибочно во 2 Пар. 9:21; 20:36–37; Vulgata: ibat in Tharsis); флот Соломона ходил в Офир (3 Цар. 9:28; 10:11), а не в Фарсис. Выражение это имеет общий смысл: «морской корабль», «корабль дальнего плавания», как теперь есть эпитеты для пароходов «гренландский» или «ост-индский». Иосиф Флавий, напротив, видел здесь название залива Средиземного моря при известном Киликийском городе Тарсе, родине апостола Павла: «У Соломона, — говорит Иосиф Флавий, — имелось множество кораблей в так называе-

мом Тарсийском море» («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 7, §2). Но о последнем ничего не известно из библейского текста. В числе товаров, привозимых флотом, названы обезьяны (евр. «кофим») и павлины (евр. «тукким»). Иосиф Флавий считал последнее слово названием невольников — эфиопов.

*23. Царь Соломон превосходил всех царей земли богатством и мудростью.*

*24. И все цари на земле искали видеть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложил Бог в сердце его.*

*25. И они подносили ему, каждый от себя, в дар: сосуды серебряные и сосуды золотые, и одежды, и оружие, и благовония, коней и мулов, каждый год.*

*26. И набрал Соломон колесниц и всадников; у него было тысяча четыреста колесниц и двенадцать тысяч всадников; и разместил он их по колесничным городам и при царе в Иерусалиме. [И господствовал он над всеми морями от реки до земли Филистимской и до пределов Египта.]*

Верх славы Соломона (ср. 2 Пар. 9: 22–24). О колесницах и коннице ср. 3 Цар. 4:26; 9:25–26; 2 Пар. 1:14–16. Неоднократное повторение о них имеет в виду отметить новизну их для Израиля и, может быть, противоречие с законом о царе (Втор. 17:16).

*27. И сделал царь серебро в Иерусалиме равноценным с простыми*

*камями, а кедры, по их множеству, сделал равноценными с сикоморами, растущими на низких местах.*

*28. Коней же царю Соломону приводили из Египта и из Кувы; царские купцы покупали их из Кувы за деньги.*

*29. Колесница из Египта получаемая и доставляема была за шестьсот сиклей серебра, а конь за сто пятьдесят. Таким же образом они руками своими доставляли все это царям Хеттейским и царям Арамейским.*

Образное и гиперболическое выражение для обозначения роскоши придворной жизни Соломона.

*Сикомора* (евр. «шикма»; греч. σικκόμωρος, σικκόμωρος; слав. «черничие») — низший сорт смоковницы, дерево невысокого роста (Ис. 9:9).

Стихи 28–29: покупка коней производилась на границе с Египтом.

*Из Кувы* (слав. «от Фекуи»; Септуагинта: ἐκ Θέκουε; Vulgata: de Coa). Соответствующее еврейское слово «микве» понимается двояко: или как одно целое слово «микве» — «множество, толпа» (ср. Быт. 1:10; Исх. 7:19; Лев. 11:36), в данном случае «караван (купцов)» или «табун (коней)»; или же, согласно с переводами Семидесяти, Вульгаты и др., означенное слово разлагается на два — «мин кве» (Кус), причем последнее считается именем местности или провинции в Киликии или на границе Египта (Винклер, Бретц, Кейль). Последнее мнение заслуживает предпочтения.

## ГЛАВА 11

*1–8. Пороки Соломона.*

- *9–13. Гнев Божий на Соломона и предречение разделения царства его.*
- *14–22. Начало осуществления суда Божия над Соломоном и домом его: первый противник Соломона — Адер Идумеянин.*
- *23–25. Второй враг Соломона — Разон, узурпатор царской власти в Сирии.*
- *26–28. Третий враг Соломона — Иеровоам Ефремлянин.*
- *29–39. Предсказание пророка Ахии Иеровоаму будущего его царствования над 10 коленами.*
- *40–43. Бегство Иеровоама в Египет от гнева Соломона и смерть последнего.*

**1. И полюбил царь Соломон многих чужестранных женщин, кроме дочери фараоновой, Моавитянок, Аммонитянок, Идумеянок, Сидонянок, Хеттеянок,**

**2. из тех народов, о которых Господь сказал сынам Израилевым: «не входите к ним, и они пусть не входят к вам, чтобы они не склонили сердца вашего к своим богам»; к ним прилепился Соломон любовью.**

**3. И было у него семьсот жен и триста наложниц; и развратили жены его сердце его.**

Несметные богатства Соломона (3 Цар. 10:14–29) и ослепительный блеск его царствования вообще, что поставило еврейского царя на один уровень с славнейшими современными ему царями языческих народов, расположили царя к подражаниям им сначала в культурной вообще стороне жиз-

ни, а затем и в области религии в противность положительному запрещению закона. Такими запрещенными законом (Втор. 17:16–17) нововведениями Соломона были: упомянутое уже умножение конницы и колесниц (ср. комментарии к 3 Цар. 10:23–26), а еще более безграничное многоженство: у Соломона было до тысячи жен — семьсот жен первого ранга и триста наложниц (стих 3). Это чрезвычайное многоженство объясняется не столько чрезмерным женолюбием Соломона (Септуагинта: φιλοῦννης; слав. «женолюбив»; ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 7, §5), сколько мотивам политического свойства — суетным желанием возвысить славу двора своего увеличением гарема и превзойти в этом отношении других царей<sup>1</sup>. Задавшись целью наполнить свой гарем, Соломон не делал различия между национальностями и совершенно пренебрег запрещением в законе браков с хананейскими женщинами (Исх. 34:16; Втор. 7:3–4; 23:4). В греко-славянском текстах, кроме названных в евр.-русск. текстах народностей (стих 1), упомянута еще амморейская, что может быть общим названием хананеев (ср. Быт. 48:22; Нав. 24:15; Втор. 1:7). Весьма возможно, что многие из этих жен не были действительными, служа лишь для украшения и пышности двора. В поэтическом выражении книги Песнь песней (Песн. 6:8) упомянуто, что у Соломона было 60 цариц и 80 наложниц.

<sup>1</sup> В греческом переводе: два колена.

*4. Во время старости Соломона жены его склонили сердце его к иным богам, и сердце его не было вполне предано Господу Богу своему, как сердце Давида, отца его.*

*5. И стал Соломон служить Астарте, божеству Сидонскому, и Милхому, мерзости Аммонитской.*

*6. И делал Соломон неудобное пред очами Господа и не вполне последовал Господу, как Давид, отец его.*

*7. Тогда построил Соломон капище Хамосу, мерзости Моавитской, на горе, которая пред Иерусалимом, и Молоху, мерзости Аммонитской.*

*8. Так сделал он для всех своих чужестранных жен, которые кадили и приносили жертвы своим богам.*

То, что закон имел предупредить запрещением браков с хананейнками — именно соблазн служения их богам, стало фактом в старости Соломона: под влиянием жен идолопоклонниц, при расслабляющем влиянии неги, роскоши и распущенности ослабела энергия духа Соломонова в служении Иегове, совершенной преданности Иегове теперь не было в его сердце (стихи 4, 6; ср. Сир. 57:22–23). «“Измена” его своей религии состоит в равнодушии к ней и в соблазнительной терпимости по отношению к языческим религиям» (Покровский. Разделение еврейского царства. С. 285). Он не только дозволяет существование идолопоклонства в теократическом царстве, но и сам строит капища другим богам, содер-

жит, быть может, служителей их на свой счет, принимает с женами своими участие, хотя бы внешнее, в культах их (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 37). Божества эти — все хананские.

*Астарта* (евр. «ашторет», мн. ч. «аштарот»; греч. Ἀστάρτη) здесь (стих 5) названа божеством сидонским, следовательно, финикийским; почитали ее филистимляне (1 Цар 31:10) и все вообще хананеяне наряду с Ваалом (Суд. 2:13; 10:16). Имя Астарты, вероятно, родственно с именем вавилонской богини Иштар, близки обе богини и по значению: та и другая была богиней жизни, плодородия, любви, с другой стороны — охоты, войны. Двоякому значению Астарты соответствовал и двойной символ ее: она изображалась, с одной стороны, в виде женщины с покрывалом на голове в виде рогов луны (на такой символ Астарты указывает собственное имя местности в Палестине: Аштероф-Карнаим — Быт. 14:5, что значит «Астарты с рогами»; в Карфагене Астарта изображалась в виде полнолуния; в Египте — луною в виде серпа); отсюда название Астарты у классиков — Ὀφρύς, Coelestis, что вполне согласно с усвояемым в Библии именем Астарты «богиня неба» (Иер. 7:18; 44:17–18); с другой стороны, как богиня плодородия, Астарта имела своими символами корову (иногда с теленком), кипарис, пальму с плодами и мак. Если Ваалу, богу солнца, служение совершалось на высотах, то Астарте — в долинах и рощах. Характер культа,

соответственно двойственному значению богини, был двойкий: частью суровый — самооскопления в честь богини войны, частью чувственный — постыдного разврата (Посл. Иер. стихи 42–43). См. *М. Пальмов*. Идолопоклонство у древних евреев. СПб., 1897. С. 295–308. Классики поэтому отождествляли Астарту с Афродитой или Венерой (блаженный Феодорит. Вопрос 50).

*Милхом* (стих 5) тождествен с Молохом. Еврейское имя Молах — одного корня с «мелех» — «царь», но с гласными слова «бошет» — «позор», «поношение» (словом «бошет» верующие израильтяне называли и родственное Молоху божество Ваала, как видно, например, из изменения имени Иш-баал — «муж Ваала», в имя Иш-бошет — «муж стыда»); божество финикийское и аммонитское, у классиков называемое Кроносом или Сатурном. По идее, божество, близкое с Ваалом, следовательно солярное, выражало идею солнца, но только с разрушительной его стороны, также всеокрушающего времени. Статуя Молоха имела голову быка с золотой короной на ней, обширным туловищем и руками для принятия жертв культа, преимущественно детей: ужасное служение Молоху состояло преимущественно в «проведении детей через огонь», у евреев свирепствовало особенно при Ахазе (4 Цар. 16:3), при Соломоне культ этот, вероятно, не принимал столь омерзительной формы. Впоследствии юго-западная долина у Иерусалима, так называемая Енномова (Гинномава), была местом отправле-

ния ужасного культа Молоха и потому сделалась образом и синонимом ада, геенны (ср. *Пальмов*. С. 252–272).

*Хамос* (евр. «кемош»; греч. *Χαμῶς*; ст. 7; ср. с 4 Цар. 23:13; Иер. 47:7; Числ. 21:29) — национальное божество моавитян, называемых посему «народом Хамоса» (Числ. 21:29; Иер. 48:46); в известной надписи моавитского царя Меша он называет себя «сыном Хамоса» (1 строка); почитали Хамоса и аммонитяне (Суд. 21:24). Вместе с Ваал-Фегором (Числ. 25:5) Хамос был обнаружением единого божества. Культ Хамоса имел мрачный, жестокий характер, требовал человеческих жертв (4 Цар. 3:27); культ Ваал-Фегора, напротив, имел веселый, чувственный характер (Числ. 25). По идее, Хамос был солярным божеством, богом солнечного зноя и символом своим имел блестящий каменный диск.

Высоты и капища названным божествам (см. *Пальмов*. С. 246–252) Соломон построил *на горе, которая пред Иерусалимом*, т.е. на Масличной или Елеонской горе (2 Цар. 15:30; Зах. 14:4), в 4 Цар. 23:13 названной (по еврейскому тексту) «пагубной горой» («гар гамашхит», греко-слав. мосфаф), т.е. вследствие бывшего здесь идолослужения. По преданию, идолослужение, допущенное Соломоном, происходило на южном холме Елеонской горы, получившем название «горы соблазна».

**9. И разгневался Господь на Соломона за то, что он уклонил сердце свое от Господа Бога Израилева, Который два раза являлся ему**



*10. и заповедал ему, чтобы он не следовал иным богам; но он не исполнил того, что заповедал ему Господь [Бог].*

*11. И сказал Господь Соломону: за то, что так у тебя делается, и ты не сохранил завета Моего и уставов Моих, которые Я заповедал тебе, Я отторгну от тебя царство и отдам его рабу твоему;*

*12. но во дни твои Я не сделаю сего ради Давида, отца твоего; из руки сына твоего исторгну его;*

*13. и не все царство исторгну; одно колено дам сыну твоему ради Давида, раба Моего, и ради Иерусалима, который Я избрал.*

Гнев Божий на Соломона был тем сильнее, чем больше были прежние милости Иеговы к нему, выразившиеся, между прочим, двукратным явлением ему Иеговы (3 Цар. 3:5 и далее; 9:3 и далее), причем Бог нарочито подтвердил ему обязанности теократического царя. Только ради Давида и непреложности обетований Божиих за династией Давида останется одно колено (стих 13), собственно два: Иудино и Вениаминово (3 Цар. 12:23), но последнее по малочисленности здесь (как и ниже — в стихе 32 и 36) не названо. Настоящее грозное предвозвещение дано было, вероятно, через пророка, а не непосредственно, как предыдущие откровения: теперь Соломон сделался уже недостойным непосредственных богоявлений (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 36). Доселе невозмутимый мир царствования Соломона был потревожен Адером (стихи 14–22),

Разоном (стихи 23–25) и более всего Иеровоамом (стихи 26–40).

*14. И воздвиг Господь противника на Соломона, Адера Идумейнина, из царского Идумейского рода.*

*15. Когда Давид был в Идумее, и военачальник Иоав пришел для погребения убитых и избил весь мужеский пол в Идумее, —*

*16. ибо шесть месяцев прожил там Иоав и все Израильтяне, доколе не истребили всего мужеского пола в Идумее, —*

*17. тогда сей Адер убежал в Египет и с ним несколько Идумеян, служивших при отце его; Адер был тогда малым ребенком.*

*18. Отправившись из Мадиама, они пришли в Фаран и взяли с собою людей из Фарана и пришли в Египет к фараону, царю Египетскому. [Адер вошел к фараону, и] он дал ему дом, и назначил ему содержание, и дал ему землю.*

*19. Адер снискал у фараона большую милость, так что он дал ему в жену сестру своей жены, сестру царицы Тахпенесы.*

*20. И родила ему сестра Тахпенесы сына Генувата. Тахпенеса воспитывала его в доме фараоновом; и жил Генуват в доме фараоновом вместе с сыновьями фараоновыми.*

*21. Когда Адер услышал, что Давид почил с отцами своими и что военачальник Иоав умер, то сказал фараону: отпусти меня, я пойду в свою землю.*

*22. И сказал ему фараон: разве ты нуждаешься в чем у меня, что*

*хочешь идти в свою землю? Он отвечал: нет, но отпусти меня. [И возвратился Адер в землю свою.]*

Отложение идумейского царевича Адера (евр. «гадад»; Vulgata: Adad; Септуагинта: Ἀδέρ), в свое время бежавшего в Египет после покорения Давидом Идумеи (2 Цар. 3:13–14), причем здесь стихи 15–17 восполняют краткое сообщение 2 Цар. новыми подробностями. Принятый в Египте приветливо фараоном (вероятно, предшественником тестя Соломонова), Адер, несмотря даже на родственные связи с царствующим домом Египта, вернулся на родину, в Идумею, вскоре после смерти Давида и Иоава (стих 21; ср. 3 Цар. 2:10, 34), т.е. в начале царствования Соломона. Но враждебные действия против Соломона (за которые он назван в стихе 14 «сатан» — «отступник, мятежник, противник»; ср. блаженный Феодорит. Вопрос 37) были уже во второй половине его царствования, когда пороки царя ослабили его энергию, а продолжительный мир расслабляюще подействовал и на народ его. В Септуагинте и славянском тексте в стихе 22 есть прибавка против еврейского: καὶ ἀνέστρεψεν Ἀδέρ εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ — «и возвратится Адер в землю свою — предложение, требуемое смыслом всей речи стихов 14–22 и, вероятно, принадлежавшее к первоначальному тексту. Из данного отдела следует, что Идумея еще задолго до смерти Соломона отложились от него и только Елаф с Ецион-Гавером оставались в руках его.

*23. И воздвиг Бог против Соломона еще противника, Разона, сына Елиады, который убежал от государя своего Адраазара, царя Сувского,*

*24. и, собрав около себя людей, сделался начальником шайки, после того, как Давид разбил Адраазара; и пошли они в Дамаск, и водворились там, и владычествовали в Дамаске.*

*25. И был он противником Израиля во все дни Соломона. Кроме зла, причиненного Адером, он всегда вредил Израиллю и сделался царем Сирии.*

Подобное же противодействие встретил Соломон и на северной, сирийской границе в завоеванной Давидом провинции (2 Цар. 8:3–10) со стороны некоего Разона, который, по предположению Иосифа Флавия, действовал против Соломона совместно с Адером Идумейским (ср. стих 25).

*26. И Иеровоам, сын Наватов, Ефремлянин из Цареды, — имя матери его вдовы: Церуа, — раб Соломонов, поднял руку на царя.*

*27. И вот обстоятельство, по которому он поднял руку на царя: Соломон строил Милло, починивал повреждения в городе Давида, отца своего.*

*28. Иеровоам был человек мужественный. Соломон, заметив, что этот молодой человек умеет делать дело, поставил его смотрителем над оброчными из дома Иосифова.*

Но наибольшая, притом внутренняя опасность для Соломона и всей

его династии возникла со стороны неизвестного дотоле Иеровома Ефремлянина (евр. «ефрати» [ст. 26] иногда означает «жители Еффрафы или Вифлеема»: Руфь 1:1; 1 Цар. 17:12; иногда, как здесь, в Суд. 12:5; 1 Цар. 1:1 — Ефремлянин). Ефремово колено издавна тяготилось властью царя из колена Иудина, да и все прочие колена, в отличие от Иудина колена именовавшие себя Израилем, очень неохотно несли бремя власти царя иного колена (ср. 2 Цар. 19:41–43). В данном же случае ефремлянин Иеровоам был поставлен (стих 28) надсмотрщиком над рабочими из родного ему дома Иосифова, т.е. из колена Ефремова и Манасиина (Нав. 17:17; 18:5; Суд. 1:22, 35), на работах по ремонту крепости и других зданий Иерусалима (стих 27), и эта рабская работа (ср. 3 Цар. 9:23) могла влить последнюю каплю в чашу давно копившихся чувств ревности и обид ефремлян в отношении Соломона. Иеровоам по своему личному честолюбию явился лишь подходящим выразителем недовольства своего колена династией Давида и стремления обособиться в самостоятельное царство (см. Ф.Я. Покровский. Разделение еврейского царства. С. 280–281).

*29. В то время случилось Иеровоаму выйти из Иерусалима; и встретил его на дороге пророк Ахия Силомлянин, и на нем была новая одежда. На поле их было только двое.*

*30. И взял Ахия новую одежду, которая была на нем, и разордал ее на двенадцать частей,*

*31. и сказал Иеровоаму: возьми себе десять частей, ибо так говорит Господь Бог Израилев: вот, Я исторгаю царство из руки Соломоновой и даю тебе десять колен,*

*32. а одно колено<sup>1</sup> останется за ним ради раба Моего Давида и ради города Иерусалима, который Я избрал из всех колен Израилевых.*

*33. Это за то, что они оставили Меня и стали поклоняться Астарте, божеству Сидонскому, и Хамосу, богу Моавитскому, и Милхому, богу Аммонитскому, и не пошли путями Моими, чтобы делать угодное пред очами Моими и соблюдать уставы Мои и заповеди Мои, подобно Давиду, отцу его.*

*34. Я не беру всего царства из руки его, но Я оставлю его владыкою на все дни жизни его ради Давида, раба Моего, которого Я избрал, который соблюдал заповеди Мои и уставы Мои;*

*35. но возьму царство из руки сына его и дам тебе из него десять колен;*

*36. а сыну его дам одно колено, дабы оставался светильник Давида, раба Моего, во все дни пред лицом Моим, в городе Иерусалиме, который Я избрал Себе для пребывания там имени Моего.*

<sup>1</sup> Эти два обличения культа тельцов со стороны израильского пророка Ахии и иудейского «человека Божия» дополняют друг друга в такой же степени, как впоследствии обличения пророка Осии — израильтянина (Ос. 8:4, 5; 10:9; 13:1–2 и др.) и пророка Амоса — иудея (Ам. 4:4; 5:4–5; 8:14).

**37.** Тебя Я избираю, и ты будешь владычествовать над всем, чего пожелает душа твоя, и будешь царем над Израилем;

**38.** и если будешь соблюдать все, что Я заповедую тебе, и будешь ходить путями Моиими и делать угодное пред очами Моиими, соблюдая уставы Мои и заповеди Мои, как делал раб Мой Давид, то Я буду с тобою и устрою тебе дом твердый, как Я устроил Давиду, и отдам тебе Израилья;

**39.** и смирю Я род Давидов за сие, но не на все дни.

Если причина возмущения Иеровоама против Соломона состояла в указанном недовольстве им целого колена, то разве поводом к обнаружению честолюбивых притязаний Иеровоама (стих 40) могло послужить предсказание ему пророком Ахией царствования над десятью коленами? Менее всего в этом предсказании можно видеть агитацию со стороны пророка Ахии (как полагают толкователи критического, отрицательного направления). Равным образом нет оснований считать пророка и Иеровоама издавна знакомыми между собой и даже вступившими в соглашение: известно только, что оба они были из колена Ефремова (Силом [евр. «шило»; Септуагинта: Σηλώ, Σηλώμ], откуда был родом пророк Ахия, находился в Ефремовом колене, к северу от Вефиля: Суд. 21:19; Onomasticon, 870).

Символическое действие разодрания новой одежды пророком имело цель нагляднее выразить определение суда

Божия о царстве еврейском и запечатлеть это в уме и сердце Иеровоама. Новая одежда, по-видимому, символ крепости и юношеской силы неразделенного еврейского царства, так еще недавно начавшего свое политическое бытие. 12 частей пророческой одежды, по собственному объяснению пророка, означают 12 колен Израилевых, из которых 10 должны были отойти под скипетр Иеровоама, что выражается и передачей ему 10 частей пророческой одежды (стих 31). За домом же Давида имеет остаться одно колено — Иудино с присоединением Вениаминова (стихи 32, 36; по Септуагинте: δύο σκῆπτρα; слав. «две хоругви»), дабы оставался светильник Давида (стих 36; ср. 15:4; 4 Цар. 8:19), то есть его потомство вообще, затем лучшие его представители, наконец, величайший потомок Давида — Мессия (стих 39; ср. Лк. 1:32–33).

Иеровоаму дано царство только под условием верности теократическим началам (стих 38), которым, как известно, он впоследствии пренебрег с самого начала (3 Цар. 12:26–30).

**40.** Соломон же хотел умертвить Иеровоама; но Иеровоам встал и убежал в Египет к Сусакиму, царю Египетскому, и жил в Египте до смерти Соломоновой.

Вероятно, Иеровоам, преисполненный чувства тщеславия, не хранил в тайне пророческого предсказания и этим возбудил преследование Соломона, от которого бежал в Египет к фараону Сусакиму (евр. «шишак»). Этот

египетский фараон (впервые в Библии здесь встречается собственное имя фараона) был родоначальником новой 22-й египетской династии, так называемой Бубастийской. Имя его встречается в надписях колонн Карнакского храма. Он был, несомненно, враждебен династии Соломона (ср. нашествие его на Иерусалим при Ровоаме: 14:25–26), почему, надо думать, охотно дал приют у себя мятежному подданному Соломона до самой смерти последнего.

*41. Прочие события Соломоновы и все, что он делал, и мудрость его описаны в книге дел Соломоновых.*

*42. Времени царствования Соломонова в Иерусалиме над всем Израилем было сорок лет.*

«Книга дел Соломоновых» (стих 41), как и ниже цитируемые «Летопись царей иудейских» (14:29; 15:7, 23 и др.) и «Летопись царей израильских» (3 Цар. 15:31; 16:5, 14 и др.), представляла, без сомнения, записи современников и, вернее всего, пророков: Нафана, Ахии, Иеддо (Иоилья) (2 Пар. 9:29–31). Ср. П.А. Юнгеров. Происхождение и историчность 3-й и 4-й книг Царств // «Православный собеседник». 1905, июль–август. С. 415–419.

*43. И почил Соломон с отцами своими и погребен был в городе Давида, отца своего, и воцарился вместо него сын его Ровоам.*

Обратился ли Соломон перед смертью к Богу, покался ли он в грехах неверности Йегове и нравственной

распущенности? «К сожалению, — скажем словами митрополита Московского Филарета, — обращение Соломона не столь достоверно как его заблуждения. Однако Кирилл Иерусалимский, Епифаний, Иероним думают, что он предварил смерть покаянием... Книга Екклесиаст, по-видимому, есть памятник сего покаяния» (Начертание церковно-библейской истории. Изд. 10-е. С. 230–231).

## ГЛАВА 12

*1–25. Разделение еврейского царства на два: Иудейское (южное) и Израильское (северное).*

*— 26–33. Введенный Иеровоамом в Израильском царстве культ золотых тельцов и произвольное изменение им порядков в богослужении.*

*1. И пошел Ровоам в Сихем, ибо в Сихем пришли все Израильтяне, чтобы воцарить его.*

*2. И услышал о том Иеровоам, сын Наватов, когда находился еще в Египте, куда убежал от царя Соломона, и возвратился Иеровоам из Египта;*

*3. и послали за ним и призвали его. Тогда Иеровоам и все собрание Израильтян пришли и говорили [царю] Ровоаму и сказали:*

*Сихем* — город в Ефремовом колене, у подошвы горы Гаризима (Ономастикон, 895), известный издревле по священным воспоминаниям (ср. Быт. 12:6; Нав. 24:1 и далее) и по разделению царства еврейского на два

бывший до построения Самарии одной из столиц северного, Израильского царства. *Воцарить* Ровоама после того, как он уже воцарился (3 Цар. 11:43), т.е. подтвердить воцарение Ровоама и над прочими коленами, а не только над коленом Иудиным, собрались, без сомнения, представители этих других колен — «израильтяне», а не Иудино колено, уже признавшее Ровоама в царском достоинстве. «Иероваам, вызванный из Египта своими единомышленниками, был душой сего собрания», причем само место — Сихем — было «избрано для собрания, вероятно, потому, что народ свободнее мог здесь действовать, нежели в Иерусалиме» (*митрополит Филарет*. Начертание церковно-библейской истории. С. 231).

*4. отец твой наложил на нас тяжкое иго, ты же облегчи нам жестокую работу отца твоего и тяжкое иго, которое он наложил на нас, и тогда мы будем служить тебе.*

В словах народных представителей 10-ти колен выражается обратная или теневая сторона блестящего царствования Соломона: блеск этот требовал для своего поддержания великого напряжения народной силы — тяжкое иго (евр. «ол»; греч. κλοῖός; Vulgata: jugum — «ярмо животных»; Числ. 19:2; Втор. 21:3; 1 Цар. 6:7, а затем — «рабская работа, принудительная»; Втор. 28:48; Лев. 26:13) и жесткая работа стали уделом народа. В этом случае исполнялось пророческое сло-

во Самуила о тягостных последствиях для народного благосостояния со стороны деспотически организованной царской власти (1 Цар. 8:11–17). Однако при суждении о жалобах представителей 10 колен следует иметь в виду, что жалобы эти выходят из уст толпы, ревниво относившейся к царственному колену Иудину (ср. 2 Цар. 19:41–43), руководимой бунтовщиком Иероваамом и готовой уже к отпадению, следовательно, могли сильно преувеличивать действительное положение повинностей: из 3 Цар. 9:21–22 (ср. 2 Пар. 41:9) известно, что Соломон при распределении государственных работ делал различие между природными евреями и хананеями; вообще об угнетениях народа повинностями во всем предыдущем повествовании нет речи. Истинный мотив настоящего требования заключался, как видно из стиха 16, в давней розни и отчуждении «Израиля», т.е. 10 северных колен, от Иуды, т.е. населения южной части Палестинской территории — колен Иудина и Вениаминова с прибавлением некоторых элементов из других колен (Симеонова, Левиина и проч.). Эта рознь и была действительно причиной отдаления Израиля от дома Давидова (стих 19). Ср. *митрополит Филарет*. Начертание церковно-библейской истории. С. 231; *Богородский*. С. 423 и далее; *Е.Я. Покровский*. Разделение еврейского царства. С. 280 и далее.

*5. И сказал он им: пойдите и чрез три дня опять придите ко мне. И пошел народ.*

6. Царь Ровоам советовался со старцами, которые предстояли пред Соломоном, отцом его, при жизни его, и говорил: как посоветуете вы мне отвечать сему народу?

7. Они говорили ему и сказали: если ты на сей день будешь слугою народу сему и послужишь ему, и удовлетворишь им и будешь говорить им ласково, то они будут твоими рабами на все дни.

8. Но он пренебрег совет старцев, что они советовали ему, и советовался с молодыми людьми, которые выросли вместе с ним и которые предстояли пред ним,

9. и сказал им: что вы посоветуете мне отвечать народу сему, который говорил мне и сказал: «облегчи иго, которое наложил на нас отец твой»?

10. И говорили ему молодые люди, которые выросли вместе с ним, и сказали: так скажи народу сему, который говорил тебе и сказал: «отец твой наложил на нас тяжкое иго, ты же облегчи нас»; так скажи им: «мой мизинец толще челн отца моего;

11. итак, если отец мой обременял вас тяжким игом, то я увеличу иго ваше; отец мой наказывал вас бичами, а я буду наказывать вас скорпионами».

12. Иеровоам и весь народ пришли к Ровоаму на третий день, как приказал царь, сказав: придите ко мне на третий день.

13. И отвечал царь народу сурово и пренебрег совет старцев, что они советовали ему;

14. и говорил он по совету молодых людей и сказал: отец мой наложил на вас тяжкое иго, а я увеличу иго ваше; отец мой наказывал вас бичами, а я буду наказывать вас скорпионами.

15. И не послушал царь народа, ибо так суждено было Господом, чтобы исполнилось слово Его, которое изрек Господь чрез Ахию Силомлянина Иеровоаму, сыну Наватову.

Неразумный ответ Ровоама представителям (стих 14; ср. Сир. 49:27), вызвавший раздражение их и побудивший к решению отложиться от дома Давидова (стих 16), есть таким образом не более как повод к обнаружению и разрешению давней неприязни десяти колен к колену Иудину и династии Давида. Однако нельзя оправдать и поведения Ровоама: он пренебрег благоразумным советом старцев, которые предстояли пред Соломоном (стихи 6, 8), т. е. истинных советников Соломона, членов его придворной коллегии (ср. 3 Цар. 4:2–6), и послушал высокомерного совета молодых советников своих, которые выросли с ним (стих 8: при восточных дворах царских наследные принцы воспитывались в кругу придворных юношей-сверстников). Последние «называются отроками (3 Цар. 12:8), как и сам Ровоам называется юнейшим (2 Пар. 13:7), не столько по возрасту (так как он имел уже в то время 41 год от рождения), сколько по незрелости рассудка и по неопытности» (митрополит Филарет. С. 232, примечание). Прямо непонятно крайнее ослепление Ровоама гордостью,

при котором он так превозносится перед отцом своим (стихи 10, 14). В объяснение этого можно привести мысль священного писателя: так суждено было Господом (евр. «сибба меим Йегова»; Септуагинта: μετοχτροφή ἢ παρὰ τοῦ Κυρίου; слав. «превращение от Господа»; стих 15), как после Йегова через пророка Самея объявил Ровоаму и царству его, что отпадение Израиля произошло по воле Божией. Но, конечно, воля Божия лишь не стесняла естественных, в данном случае дурных движений воли человеческой — воли Ровоама, Иеровоама и мятежников из десяти колен. Здесь имело место подобное же действие Божие, как в ожесточении сердца фараона (Исх. 14:4 и др.; ср. Рим. 9:17). Цель божественного попущения печального распада богоизбранного народа на два враждебных царства, очевидно, состоит в наказании династии Давида и народа за факты неверности Соломона и народа Йегове. Ср. блаженный Феодорит. Вопрос 40.

**16. И увидели все Израильтяне, что царь не послушал их. И отвечал народ царю и сказал: какая нам часть в Давиде? нет нам доли в сыне Иессеевом; по шатрам своим, Израиль! теперь знай свой дом, Давид! И разошелся Израиль по шатрам своим.**

Слова *какая нам часть в Давиде...* — старый революционный клич недовольных династиею Давида, слышавшийся еще во время возмущения Савея при Давиде (ср. 2 Цар. 20:1), теперь произнесенный со всей решительностью и бесповоротностью. Относитель-

но выражения *по шатрам своим* (евр. «огалеха огалав») некоторые полагают, что первоначальное чтение его было иное — «к богам своим» («элогеха элогав») и что настоящее чтение, получившееся через перестановку одной буквы на место другой (амз и азм), явилось корректурой текста, так как это воззвание находили несогласным с общим мнением, что израильтяне во время Соломона были чистыми поклонниками Йеговы (Д.А. Хвольсон. История ветхозаветного текста и очерк древнейших его переводов по их отношению к подлиннику и между собой // «Христианское Чтение». 1874, май. С. 50–53; Е.Я. Покровский. Разделение еврейского царства. С. 298, примечание). При настоящем чтении воззвание (*по шатрам своим...*) имеет отношение ко времени странствования евреев по пустыне, когда стан народный был расположен по коленам.

**17. Только над сынами Израилевыми, жившими в городах Иудиных, царствовал Ровоам.**

К Ровоаму, кроме колен Иудина и Вениаминова, присоединились также израильтяне Симеонова колена, жившие в пределах колена Иудина (Нав. 19:1–9; Суд. 1:3 и далее), а равно многие из Левина и других колен (2 Пар. 10:12–16). Все же царство Иудейское равнялось не более  $\frac{1}{4}$  владений Соломона. Заиорданье также принадлежало Израильскому царству (стих 25).

**18. И послал царь Ровоам Адонирама, начальника над податью;**



*но все Израильтяне забросали его камнями, и он умер; царь же Ровоам поспешно взошел на колесницу, чтоб убежать в Иерусалим.*

Ровоам, однако, не терял, по-видимому, надежды убедить израильтян к покорности и с этою целью посылает к ним для увещаний и переговоров начальника над податями Адонирама (еврейский текст: «Адорам»; ср. 3 Цар. 4: 6 и 2 Цар. 20:24); но вид ненавистного им, по самому роду службы, чиновника привел их в ярость, и они побили Адонирама камнями, а Ровоам должен был поспешно спастись бегством в Иерусалим.

**19. И отложился Израиль от дома Давидова до сего дня.**

*Отложился Израиль от дома Давидова.* Отложился, с еврейского «согрешил» (глагол «паша» одного корня с «пеша» — «грех»), так как оставил богоизбранный дом Давида, а вместе с тем и храм Иерусалимский (ср. стих 26 и далее) и вообще общую теократическую организацию.

*До сего дня* — выражение, которого не мог употребить писатель, переживший падение Израильского царства, отведение израильтян в ассирийский плен и падение Иудейского царства (4 Цар. 27 и 25), а лишь лицо, не дожившее до падения обоих царств, т.е. один из составителей «Летописей царей иудейских и израильских» (П. Юнгер // «Православный собеседник». 1905, июль-август. С. 418).

**20. Когда услышали все Израильтяне, что Иеровоам возвратился**

*[из Египта], то послали и призвали его в собрание, и воцарили его над всеми Израильтянами. За домом Давидовым не осталось никого, кроме колена Иудина и Вениамина.*

Оставаться без царя израильтяне не могли, и главенствующее среди них Ефремово колено выдвинуло как единственного кандидата на престол ефремлянина Иеровоама, за которого говорили его прошлые освободительные (с точки зрения ефремлян) стремления. Он и сделался царем над десятью коленами. За Ровоамом остались Иудино колено, Вениаминово с указанными выше добавлениями из других колен.

**21. Ровоам, прибыв в Иерусалим, собрал из всего дома Иудина и из колена Вениамина сто восемьдесят тысяч отборных воинов, дабы воевать с домом Израилевым для того, чтобы возвратить царство Ровоаму, сыну Соломонову.**

**22. И было слово Божие к Самею, человеку Божию, и сказано:**

**23. скажи Ровоаму, сыну Соломонову, царю Иудейскому, и всему дому Иудину и Вениаминову и прочему народу:**

**24. так говорит Господь: не ходите и не начинайте войны с братьями вашими, сынами Израилевыми; возвратитесь каждый в дом свой, ибо от Меня это было. И послушались они слова Господня и пошли назад по слову Господню.**

Ровоам решился было на последнее средство — присоединить к своему

царству непокорных израильтян: он собрал значительное войско из колен Иудина, Вениаминова и других — 180 тысяч (это он мог легко и скоро сделать в одном Иудином колене: по бывшей при Давиде переписи оказалось пятьсот тысяч человек, способных носить оружие: 2 Пар. 24:9). Но братоубийственная война на этот раз была предотвращена пророком Самеем или Семаиёу (жившим, вероятно, в Иерусалиме), который именем Иеговы еще раз засвидетельствовал, что распадение единого еврейского царства совершилось по воле Божией и что борьба беспечельна (ср. 2 Пар. 11:2–5). В Ватиканском кодексе греческого перевода после стиха 24 следует вставка, составленная из разных библейских замечаний о царствовании Иеровоама.

*25. И обстроил Иеровоам Сихем на горе Ефремовой и поселился в нем; оттуда пошел и построил Пенуил.*

Первым делом Иеровоама было внешнее укрепление своего государства: обустройство и укрепление важнейших в каком-либо отношении городов — Сихема и Пенуила. Оба города давно существовали с патриархальных времен: Сихем известен из истории Авраама (Быт. 12:6), Иакова (Быт. 33:18–34) и Иисуса Навина (Нав. 20:7; 24:1); сыном Гедео́на Авимелехом он был разрушен (Суд. 9:45), но затем был восстановлен (стих 1 данной главы), и Иеровоам должен был лишь укрепить и обстроить Сихем как столицу в начале своего царствования.

*Пенуил* (Септуагинта: Φουνούλ; слав. Фануил) встречается в истории патриарха Иакова (Быт. 32:30; Onomasticon, 918), находился при потоке Иавоке в Заиорданье (сближается теперь с развалинами Эл-Маара). Гедеоном впоследствии был разрушен (Суд. 8:9, 17), Иеровоам укрепляет его частью против нападений моавитян, частью от Иудейского царства. По предположению Штаде (*Stade. S. 351*), Иеровоам даже перенес резиденцию свою за Иордан в Пенуил по случаю разрушения Сихема при нашествии Сусакима (14:25).

*26. И говорил Иеровоам в сердце своем: царство может опять перейти к дому Давидову;*

*27. если народ сей будет ходить в Иерусалим для жертвоприношения в доме Господнем, то сердце народа сего обратится к государю своему, к Ровоаму, царю Иудейскому, и убиты они меня и возвратятся к Ровоаму, царю Иудейскому.*

Иеровоам чувствует опасность для своего царства и с другой стороны — со стороны интимной религиозной связи израильтян с Иерусалимом и храмом: разделением царства на два разорвана была лишь династическая связь между обоими царствами, но религиозное тяготение Израиля к храму Соломонову оставалось во всей силе, выражаясь в частых посещениях израильтянами Иерусалимского храма для жертвоприношений (стих 27; 2 Пар. 11:16). Это, по справедливому опасению Иеровоама, могло со временем привести к слиянию обоих царств

и, конечно, под скипетром потомка Давида — Ровоама. И вот, для предотвращения этого нежелательного для Иеровоама исхода он углубляет образовавшееся разъединение единоплеменного народа религиозным расколом между двумя царствами — введением нового богослужебного культа для своего, Израильского, царства. «Так благодарит он Бога, давшего ему царство! Так верует Богу, обещавшему сохранить оное!» (*Митрополит Филарет*. С. 233, примечание).

*28. И посоветовавшись царь сделал двух золотых тельцов и сказал народу: не нужно вам ходить в Иерусалим; вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской.*

*29. И поставил одного в Вефиле, а другого в Дане.*

*30. И повело это ко греху, ибо народ стал ходить к одному из них, даже в Дан, [и оставили храм Господень].*

*31. построил он капище на высоте и поставил из народа священников, которые не были из сынов Левиных.*

*32. становил Иеровоам праздник в восьмой месяц, в пятнадцатый день месяца, подобный тому празднику, какой был в Иудее, и приносил жертвы на жертвеннике; то же сделал он в Вефиле, чтобы приносить жертву тельцам, которых сделал. И поставил в Вефиле священников высот, которые устроил,*

*33. и принес жертвы на жертвеннике, который он сделал в Вефиле,*

*в пятнадцатый день восьмого месяца, месяца, который он произвольно назначил; и установил праздник для сынов Израилевых, и подошел к жертвеннику, чтобы совершить курение.*

Сущность религиозной реформы Иеровоама, задуманной и выполненной по указанным политическим мотивам, состояла в том, что, посоветовавшись, может быть, с главами государства, он отлил (3 Цар. 14:9) два золотых тельца (согласно Септуагинте: δύο δαμόλαις; также и блаженного Феодорита (вопрос 42); слав. «две юницы златы»), поставил их на противоположных концах своего царства — южном, в Вефиле (евр. «бет-эль» — на границе колен Ефремова и Вениаминова: Нав. 7:9, Быт. 28:10 и далее; 35:14; Onomasticon, 205; ныне этот город называется Бетин) и северном, в Дане (прежде Лахис; Нав. 19:47; Суд. 18:19; Иер. 4:15, получил название «Дан» от колена этого имени; по Иосифу Флавию [«Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 3, §4; ср. кн. V, гл. 3, §1], лежал у истоков Малого Иордана, близ Сидона; по Евсевию и Иерониму, самое название «Иордан» происходит от слова «Дан»: Onomasticon, 308; ныне Дан называется Телль-эль-Кади). Поставил «на пределах царства, чтобы одни, приходя к одной (юнице), а другие — к другой и не затрудняясь в этом по причине близости, охотно согласились не ходить в столицу» (блаженный Феодорит. Вопрос 42). Хотя оба эти пункта могли и ранее почитаться священными, по крайней мере, о Вефиле это

известно, но при назначении средоточных пунктов богослужения Иеровоам руководился, видимо, соображением удобства посещения этих святынь и возможно большей децентрализации культа. По мысли Иеровоама, в тельцах его представлен был образ истинного Бога, Иеговы (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 8, §4: Иеровоам соорудил «два тельца в виде символических представителей Господа Бога»), почему он усвоит им изведение Израиля из Египта (стих 28; ср. Исх. 32:4, 8) и затем устрояет храмы для них (стих 31) и учреждает культ по образцу иерусалимского (стихи 31–32) с теми двумя изменениями, что ввел всеобщее священство с уничтожением исключительных прав на него Левиина колена (стих 31; 2 Пар. 11:14: «В этом одном, — замечает блж. Феодорит, — поступал разумно, потому что священники Божии не должны были служить тем, которые не боги») и праздник Кущей (не названный прямо в тексте; ср. Суд. 21:19; Иез. 45:25) перенес с седьмого месяца на 15-е число восьмого месяца — по климатическим условиям северного царства (вследствие более позднего здесь созревания хлебов), как полагают некоторые, или просто для отличия от Иудейского царства. Священный писатель признает введенное Иеровоамом тельцеслужение менее ненавистным Богу, чем чистое язычество (3 Цар. 16:31–33; 4 Цар. 3:2, 3; 10:30–31). Тем не менее, воплощение Иеговы в чувственном образе тельца было прямым и грубым нарушением второй заповеди

десятословия и попранием основного духа Ветхого Завета с его требованием безобразного служения Иегове (Исх. 20:4–5; Лев. 26:1; Втор. 4:15–19, 23; 5:8–9 и другие), то есть было именно тяжким «грехом» (стих 30) Иеровоама и народа, обнаруживших в этом чисто языческое настроение, ищущее своего удовлетворения в чувственном изображении невидимого, неизобразимого Бога. «Это обстоятельство, — говорит Иосиф Флавий (там же), — стало для евреев началом всех бедствий и было причиной того, что они впоследствии были побеждаемы в войне с чужеземными народами и подпадали игу их», а в конце концов царство Израильское перестало существовать. О сущности, характере, происхождении и устройстве культа тельцов см. в обстоятельной диссертации П.М. Красина: Государственный культ Израильского (десятиколенного) царства. Киев, 1904, а также у проф. Е.Я. Покровского (Указ. соч. С. 299–331).

## ГЛАВА 13

*История пророка из Иудеи, предсказавшего разрушение вефильского жертвенника и всего культа тельцов.*

*1. И вот, человек Божий пришел из Иудеи по слову Господню в Вефиль, в то время, как Иеровоам стоял у жертвенника, чтобы совершить курение.*

Если простой народ в десятиколенном царстве мог не предвидеть ги-

бельных последствий Иеровамовой реформы «и был даже доволен тем, что его Бог, Иегова, делается (благодаря тельцеслужению) ближе и доступнее к нему» (Покровский. С. 326), то совершенно иначе отнеслись к этому уже представители священства Левиина, во множестве оставлявшие территорию царства Израильского и переходившие в Иудею и Иерусалим (2 Пар. 11:13–14). Но еще прямее и резче высказалось против культа Иеровама пророчество, и притом как иудейское, так и израильское. В 3 Цар. 14:1–16 содержится грозное обличение этого культа со стороны того самого пророка Израильского царства Ахии, который некогда (3 Цар. 11:29–39) предсказал Иероваму царство. В главе 13 содержится поразительный рассказ о протесте против культа Иеровамова со стороны некоего «человека Божия» — пророка из Иудеи<sup>1</sup>. Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 8, §5) называет его Иадоном (Ἰάδων), видимо, отождествляя с Иеддо (2 Пар. 9:29), что, однако, неверно, так как последний пророк жив был еще долго спустя при Авии (2 Пар. 13:22).

<sup>1</sup> По Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 9), сам вефильский пророк разрушил благодетельное действие грозного обличения иудейского пророка на Иеровама, объяснив ему грозные знамения: одеревенение руки царя и распадение жертвенника естественным путем, и вообще подорвал в Иероваме доверие к иудейскому пророку. Но это одинаково противоречит как 3 Цар. 13:26–32, так и 4 Цар. 23:18.

**2. И произнес к жертвеннику слово Господне и сказал: жертвенник, жертвенник! так говорит Господь: вот, родится сын дому Давидову, имя ему Иосия, и принесет на тебе в жертву священников высот, совершающих на тебе курение, и человеческие кости сожжет на тебе.**

*Жертвенник, жертвенник* — метонимия вместо всего культа, об уничтожении которого предсказывает пророк. Пророчество это, в котором назван по имени и исполнитель его — царь Иосия (4 Цар. 22:1 и далее), сбылось в точности спустя триста с лишком лет (4 Цар. 33:14–18). Впрочем, имя Иосии иные понимают в нарицательном смысле: «помогаемый Иеговою» (Кейль), и весь рассказ 3 Цар. 13 понимают как позднейшую обработку народного предания, после времен Иосии (Ewald. Geschichte. Bd. III. S. 476–480).

**3. И дал в тот день знамение, сказав: вот знамение того, что это изрек Господь: вот, этот жертвенник распадется, и пепел, который на нем, рассыплется.**

**4. Когда царь услышал слово человека Божия, произнесенное к жертвеннику в Вефиле, то простер Иероваам руку свою от жертвенника, говоря: возьмите его. И одеревенела рука его, которую он простер на него, и не мог он поворотить ее к себе.**

**5. И жертвенник распался, и пепел с жертвенника рассыпался, по знамению, которое дал человек Божий словом Господним.**

*6. И сказал царь [Иеровоам] человеку Божию: умилостиви лице Господа Бога твоего и помолись обо мне, чтобы рука моя могла повернуться ко мне. И умилостивил человек Божий лице Господа, и рука царя повернулась к нему и стала, как прежде.*

Начало стиха принятый текст Септуагинты и славянский текст (коѧ дѡбѡе ѓв тѣ ѧцѣрѧ ѡкѣѡнѣ тѡ тѣрѡс — «и даст в той день чудо») относят к Осии, несомненно, ошибочно (ср. ст. 5); правильно в русском Синодальном переводе: *и дал* (пророк из Иудеи) *в тот день знамение* (кодексы Септуагинты: XI, 19, 44, 52, 55, 71, 74, 92, 106, 108, 120, 121, 123, 158, 236, 242 и др. у Гольмеса имеют ѡбѡкѡ).

*Знамение* (евр. «мофет») — не чудо только вообще (евр. «от»), но поразительное для видящих.

*Пепел* (евр. «дешен») — не зола сгоревших дров, но остатки мяса и жира по сожжении на жертвеннике (Лев. 1:16; 4:12). Грозное слово пророка о жертвеннике не замедлило исполниться с буквальной точностью (стих 5). «Но лукавый царь, когда должно было придти в ужас от чуда, совершенного пророком, и убояться Пославшего, простерши руку, велел взять Пророка. Но рука от расслабления мышц и жил осталась в виде простертой» (блаженный Феодорит. Вопрос 43). Внезапный паралич руки Иеровоама произошел, вероятно, вследствие атрофирования главной артерии руки (Smith. Vol. II. P. 304). Только по молитве пророка совершилось но-

вое чудоисцеление парализованной руки царя.

*7. И сказал царь человеку Божию: зайди со мною в дом и подкрепи себя пищею, и я дам тебе подарок.*

*8. Но человек Божий сказал царю: хотя бы ты давал мне полдома твоего, я не пойду с тобою и не буду есть хлеба и не буду пить воды в этом месте,*

*9. ибо так заповедано мне словом Господним: «не ешь там хлеба и не пей воды и не возвращайся тою дорогою, которою ты шел».*

*10. И пошел он другою дорогою и не пошел обратно тою дорогою, которою пришел в Вефиль.*

Иеровоам, желая отблагодарить пророка, а вместе также сгладить тягелое впечатление у очевидцев происшествия, приглашает иудейского пророка в дом для подкрепления и получения дара. Но пророк решительно отказывается, ссылаясь на совершенно определенное и безусловное ему повеление Божие — *не есть хлеба и не пить воды* (стихи 9, 17) в земле израильской, т.е. поскольку вкушение пищи с кем-либо есть знак дружеского общения с данным лицом (Быт. 43:32; Лк. 15:2; Гал. 2:12; 1 Кор. 10:8, 20) — не иметь никакого общения со страной и жителями десятиколенного царства, чем показывалось, что страна израильская, принявши Иеровоамом введенный культ, сделалась ненавистной Богу, Который и пророку запрещает вступать в какое-либо общение с жителями ее: «ad detestationem idolatriae,

ut ipso facto ostenderet, Bethelitas idolatras adeo esse detestabiles et a Deo quasi excommunicatos ut nullum fide-  
lium cum iis cibi vel potus communio-  
nem habere velit» (Cornelius a Lapide).  
Пророку запрещено было и возвращать-  
ся прежней дорогою, вероятно, чтобы  
не быть узанным и задержанным на  
обратном пути. На этот раз пророк по-  
ка точно исполнил повеление Божие  
(стих 10), чему, однако, воспрепятст-  
вовал некоторый вефильский пророк  
(стихи 11–24).

*11. В Вефиле жил один пророк-ста-  
рец. Сын его пришел и рассказал  
ему все, что сделал сегодня чело-  
век Божий в Вефиле; и слова, какие  
он говорил царю, пересказали  
сыновья отцу своему.*

*12. И спросил их отец их: какую до-  
рогую он пошел? И показали сыно-  
вья его, какую дорогую пошел чело-  
век Божий, приходивший из Иудеи.*

*13. И сказал он сыновьям своим:  
оседлайте мне осла. И оседлали  
ему осла, и он сел на него.*

О характере и достоинстве вефиль-  
ского пророка (называемого всюду в  
тексте именем «наби» — «пророк», меж-  
ду тем как иудейский именуется везде  
«человек Божий» — «иш гаэлогим»);  
последнее имя, по мнению блаженного  
Феодорита, дается только стяжавшим  
совершенную добродетель, каковы бы-  
ли Моисей и Илия, или кто подобен  
им) традиция иудейская давала неблагоприятные суждения. Таргум называет  
его пророком лжи или лжепророком.  
Талмудисты считают вефильского про-

рока даже пророком Ваала, удостоив-  
шимся откровения лишь в момент  
вкушения пицци иудейского пророка  
(стих 20) именно за свое гостеприимство  
к последнему. Иосиф Флавий («Иудей-  
ские древности». Кн. VIII, гл. 9, §1) так-  
же считает вефильского старца лже-  
пророком, который обычно льстил  
Иеровоаму и в иудейском пророке уви-  
дел соперника, которого и решил по-  
губить. Но текст библейский нигде не  
представляет вефильского старца лже-  
пророком. «Я полагаю, — говорит  
блаженный Феодорит (там же), — что  
и другой (т.е. вефильский) был Божий  
пророк; употребил же лживые слова  
не для того, чтобы сделать вред чело-  
веку Божию, но чтобы самому при-  
нять от него благословение... И что он  
был пророк, а не лжепророк, явствует  
из того, что через него Бог предсказал  
человеку Божию будущее бедствие;  
сверх того, поверил он предреченно-  
му об Иосии и сынам заповедал, что-  
бы, когда умрет, погresti его вместе с  
телом человека Божия» (вопрос 43).

*14. И поехал за человеком Божи-  
им, и нашел его сидящего под ду-  
бом, и сказал ему: ты ли человек  
Божий, пришедший из Иудеи?  
И сказал тот: я.*

Узнав от сыновей о пророке иудей-  
ском, его предсказании и действиях в  
Вефиле, вефильский пророк отпра-  
вляется вслед за ним и находит его  
спящим под дубом (Септуагинта: ὑπὸ  
δρῦν; евр. «эла», собственно — тере-  
винф; Vulgata: terebinthus) — похо-  
жее на дуб дерево с вечнозелеными

листьями и гроздеобразными плодами, достигает значительной высоты, почему и служит для топографических определений: Быт. 35:4; Суд. 6:11, 19; 1 Цар. 17:2, 9. Здесь говорится об известном в Вефиле теревинфе («гаэла» — с артиклем), может быть, тождественным тому, под которым погребена была кормилица Ревекки, Девора (Быт. 35:8).

*15. И сказал ему: зайди ко мне в дом и поешь хлеба.*

*16. Тот сказал: я не могу возвратиться с тобою и пойти к тебе; не буду есть хлеба и не буду пить у тебя воды в сем месте,*

*17. ибо словом Господним сказано мне: «не ешь хлеба и не пей там воды и не возвращайся тою дорогою, которою ты шел».*

*18. И сказал он ему: и я пророк такой же, как ты, и Ангел говорил мне словом Господним, и сказал: «вороти его к себе в дом; пусть поест он хлеба и напьется воды». — Он солгал ему.*

Когда на просьбу вефильского пророка зайти к нему для вкушения пищи (стих 15) иудейский пророк отвечает отказом, повторяя сказанное им Иеровоаму (стихи 16–17; ср. 9), пророк вефильский так мотивирует свое приглашение: *и я пророк такой же, как и ты, и Ангел говорил мне словом Господним и сказал: «вороти его к себе в дом»* (стих 18); если утверждение, что он — пророк, соответствует истине и подтверждается далее полученным им откровением (стихи 20–22), то

ссылка на повеление возвратить пророка — ложь, хотя и употребленная без дурных целей. Но здесь, как и во всем рассказе, характерно для библейского воззрения на откровение выражение «слово Иеговы» (стихи 1, 9, 17, 18) как обозначение и олицетворение реально действующей силы Божией, как предызображение новозаветного Логоса; с другой стороны, знаменательно посредническое участие при откровении Ангела (стих 18): эта идея тоже не раз выступает в Ветхом Завете — у пророков Иезекииля, Даниила, Захарии (см. в диссертации А. Глаголева: *Ветхозаветное библейское учение об ангелах*. Киев, 1900. С. 305–404).

*19. И тот воротился с ним, и поел хлеба в его доме, и напился воды.*

*20. Когда они еще сидели за столом, слово Господне было к пророку, воротившему его.*

*21. И произнес он к человеку Божию, пришедшему из Иудеи, и сказал: так говорит Господь: за то, что ты не повиновался устам Господа и не соблюл повеления, которое заповедал тебе Господь Бог твой,*

*22. но воротился, ел хлеб и пил воду в том месте, о котором Он сказал тебе: «не ешь хлеба и не пей воды», тело твое не войдет в гробницуу отцов твоих.*

Непослушание пророка иудейского по суду Божию для современных и будущих судеб царства Божия, конечно, должно быть наказано тяжким,



особенно для древнееврейских воззрений на загробную жизнь как на общение с праотцами (Быт. 47:29 и далее; 50:5; 2 Цар. 19:38; 3 Цар. 2:34; Иер. 26:33), способом — лишением погребения в гробнице отцов.

*23. После того, как тот поел хлеба и напился, он оседлал осла для пророка, которого он воротил.*

*24. И отправился тот. И встретил его на дороге лев и умертвил его. И лежало тело его, брошенное на дороге; осел же стоял подле него, и лев стоял подле тела.*

*25. И вот, проходившие мимо люди увидели тело, брошенное на дороге, и льва, стоящего подле тела, и пошли и рассказали в городе, в котором жил пророк-старец.*

*26. Пророк, воротивший его с дороги, услышав это, сказал: это тот человек Божий, который не повиновался устам Господа; Господь предал его льву, который изломал его и умертвил его, по слову Господа, которое Он изрек ему.*

Трагический конец иудейского пророка — очевидное наказание Божие (ср. наказание новых жителей страны израильской львами: 4 Цар. 17:25; Лев. 36:22). Чрезвычайной смертью Своего посланника Господь показал, что от Своих избранников Он требует особенной ревности и точности в исполнении Своих велений. Блаженный Феодорит говорит: «Из этого научаемся, что сильные сильно истязаны будут (Прем. 6:6). Кто услышал Божий голос, тот не должен верить голосу человеческого, утверждающему про-

тивное, но ожидать, когда Повелевший уволит от того, что повелел делать. Думаю же, что наказание это положено в подтверждение предречения о жертвеннике. Так как невозможно, чтобы утаилось повествование о таком муже; а оно достаточно было к тому, чтобы внушить страх слышавшим». С другой стороны. «Бог почтил пророка и по кончине, потому что приставил к нему стражем убийцу» (вопрос 43).

*27. И сказал сыновьям своим: оседлайте мне осла. И оседлали они.*

*28. Он отправился и нашел тело его, брошенное на дороге; осел же и лев стояли подле тела; лев не съел тела и не изломал осла.*

*29. И поднял пророк тело человека Божия, и положил его на осла, и повез его обратно. И пошел пророк-старец в город свой, чтобы оплакать и похоронить его.*

*30. И положил тело его в своей гробнице и плакал по нем: увы, брат мой!*

*31. После погребения его он сказал сыновьям своим: когда я умру, похороните меня в гробнице, в которой погребен человек Божий; подле костей его положите кости мои;*

*32. ибо сбудется слово, которое он по повелению Господню произнес о жертвеннике в Вефиле и о всех капищах на высотах, в городах Самарийских.*

Отдание погибшему иудейскому пророку последнего долга со стороны вефильского пророка есть с его стороны дань почтения и, может быть,

горького раскаяния; завещание же вефильского пророка о собственном погребении с иудейским пророком в одной гробнице, кроме того, свидетельствует о глубокой вере его истине пророческого слова и имеет в виду предупредить осквернение собственного праха при грядущей реформе Иосии; на последнюю цель распоряжения указывает имеющаяся в тексте Септуагинты (стих 31 — конец) прибавка: ἵνα σωθῶσι τὰ ὀστᾶ μου μετὰ τῶν ὀστέων αὐτοῦ (тж. славянского перевода: «да спасутся кости моя с костями его») — пояснительное замечание, которое могло находиться и в первоначальном тексте (ср. 4 Цар. 23:16–18).

*Увы, брат мой!* (стих 30) — обычная древнееврейская формула оплакивания умерших родственников и друзей (ср. Иер 22:18). Упоминание о Самарии в качестве притом целой области (стих 32) в устах Вефильского пророка употреблено писателем пролептически: Самария построена была лет 50 спустя после Иеровоама I — Амврием (3 Цар. 16:24).

*33. И после сего события Иеровоам не сошел со своей худой дороги, но продолжал ставить из народа священников высот; кто хотел, того он посвящал, и тот становился священником высот.*

*34. Это вело дом Иеровоамов ко греху и к погибели и к истреблению его с лица земли.*

Как миссия иудейского пророка (стихи 1–10), так и его трагическая смерть и самое погребение (стихи 11–

32) имели целью отвратить Иеровоама от избранного им пути своевольного изменения в области богослужения, но эта цель не была достигнута<sup>13</sup>: Иеровоам продолжал свою не угодную Богу деятельность, например, по части распространения всеобщего священства (стих 33, сн. XII, 31; 2 Пар. 11, 5; 13, 9): *кто хотел, того он посвящал* (с евр. «наполнял руку»; слав. «исполнише руку свою»; ср. Исх. 28:41; блаженный Феодорит. Вопрос 44).

## ГЛАВА 14

- 1–18. Возвещение пророком Ахиейу суда Божия на дом Иеровоама и начало исполнения суда в смерти Авии, сына Иеровоама.*  
 — *19–21. Заключительные замечания о 22-летнем царствовании Иеровоама.*  
 — *22–31. Царствование Ровоама; распространение нечестия; нашествие Сусакима, вражда с Израильским царством, смерть Ровоама.*

*1. В то время заболел Авия, сын Иеровоамов.*

*2. И сказал Иеровоам жене своей: встань и переоденься, чтобы не узнали, что ты жена Иеровоамова, и пойди в Силом. Там есть пророк Ахия; он предсказал мне, что я буду царем сего народа.*

*3. И возьми с собою [для человека Божия] десять хлебов, и лепешек,*

<sup>13</sup> По раввинам, это доброе в Авии заключалось в том, что он облегчал народу израильскому посещение Иерусалима и храма.

*и купиши меду, и поиди к нему: он скажет тебе, что будет с отроком.*

**4. Жена Иеровоама так и сделала: встала, пошла в Силом и пришла в дом Ахии. Ахия уже не мог видеть, ибо глаза его сделались неподвижны от старости.**

**5. И сказал Господь Ахии: вот, идет жена Иеровоамова спросить тебя о сыне своем, ибо он болен; так и так говори ей; она придет переодетая.**

**6. Ахия, услышав шорох от ног ее, когда она вошла в дверь, сказал: войди, жена Иеровоамова; для чего было тебе переодеваться? Я грозный посланник к тебе.**

Связь 14-й главы с предыдущей не столько хронологическая (скорее, напротив, повествование 14-й главы относится к последней половине царствования Иеровоама), сколько логическая, причинная: нечувствительность Иеровоама к божественному вразумлению через пророка (глава 13) вызвала грозное для него посещение Божие в виде болезни лучшего сына его Авии (ср. стих 13), а вместе и пророческое предвозвещение гибели всего дома Иеровоама. Семейное горе побуждает Иеровоама вспомнить о пророке Ахии, через которого Иегова некогда дал обетование устроить Иеровоаму *твердый дом* (3 Цар. 11:38) и от которого он теперь ждет подтверждения о продолжении его династии. Но, сознавая неверность свою заветам Иеговы (3 Цар. 11:37–38), Иеровоам не решает сам идти к пророку, от которого он

мог ожидать осуждения своей политики, отторгнувшей Израиль от Иеговы и храма, а посылает жену свою, но и ей приказывает переодеться, чтобы не быть узнанной как случайными встречными, так и самим пророком. Советуя ей взять — в обычае Востока являться к почтенным лицам, в том числе и к пророкам (1 Цар. 9:8; 4 Цар. 5:15, 23; 8:8), с подарками — некоторые дары пророку, Иеровоам избирает для сего намеренно незначительные предметы как дары от бедняков (у Семидесяти стих 3 имеет прибавку *τοῦς τέκνους αὐτοῦ καὶ σταφίδας*; также и в славянском тексте: «и чадом его и гроздие»). Обман, как могли думать, тем легче мог бы остаться соткрытым, что пророк был слеп от старости (ср. 1 Цар. 4:15). Но пророк получил от Иеговы предупреждение о предстоящем приходе жены Иеровоама (конец 5 стиха по еврейскому и русскому текстам — окончание речи Иеговы; по греческому и славянскому — продолжение рассказа). И пророк прямо открывает тайну царицы и, предупредив ее, что имеет возвестить ей грозное, произносит речь о гибели не только дома Иеровоама, из которого первым умрет подававший надежды сын его Авия, но и всего царства Израильского, изменившего Иегове вместе с первым царем своим Иеровоамом.

**7. Поиди, скажи Иеровоаму: так говорит Господь Бог Израилев: Я возвысил тебя из среды простого народа и поставил вождем народа Моего Израиля,**

8. и отторг царство от дома Давида и дал его тебе; а ты не таков, как раб Мой Давид, который соблюдал заповеди Мои и который последовал Мне всем сердцем своим, делая только удобное пред очами Моими;

9. ты поступал хуже всех, которые были прежде тебя, и пошел, и сделал себе иных богов и истуканов, чтобы раздражить Меня, Меня же отбросил назад;

10. за это Я наведу беды на дом Иеровоамов и истреблю у Иеровоама до мочащегося к стене, заключенного и оставшегося в Израиле, и вымету дом Иеровоамов, как выметают сор, дочиста;

11. кто умрет у Иеровоама в городе, того съедят псы, а кто умрет на поле, того склюют птицы небесные; так Господь сказал.

12. Встань и иди в дом твой; и как скоро нога твоя ступит в город, умрет дитя;

13. и оплачут его все Израильтяне и похоронят его, ибо он один у Иеровоама войдет в гробницу, так как в нем, из дома Иеровоамова, нашлось нечто доброе пред Господом Богом Израилевым.

14. И восставит Себе Господь над Израилем царя, который истребит дом Иеровоамов в тот день; и что? даже теперь.

15. И поразит Господь Израиля, и будет он, как тростник, колеблемый в воде, и извергнет Израильтян из этой доброй земли, которую дал отцам их, и развеет их за реку, за то, что они сделали у себя идолов, раздражая Господа;

16. и предаст [Господь] Израиля за грехи Иеровоама, которые он сам сделал и которыми ввел в грех Израиля.

Самая речь пророка Ахии делится на две части: стихи 7–11 и 12–16, из которых каждая представляет периодическое построение. Стихи 7–9 говорят о преступлении Иеровоама: ты поступал хуже всех, которые были прежде тебя, и пошел, и сделал себе иных богов и истуканов (стих 9). Которые были прежде тебя — не предшественники по царству, Саул, Давид и Соломон (они не могли быть названы образцами нечестия), а вообще народоправители, руководители народа. Иные боги и истуканы (евр. «малекот» — «литые изображения») — может означать и культ золотых тельцов (хотя Иеровоам и израильтяне хотели чтить в них Иегову), так как тельцеслужение легко могло переходить в чистое идолопоклонство; впрочем, и последнее, вероятно, имело место в Израильском царстве при Иеровоаме (стих 15).

Меня же (Иегову) отбросил назад (буквально: «за стену») — выражение сознательного и упорного пренебрежения культом Иеговы.

Истреблю у Иеровоама мочащегося к стене, заключенного и оставшегося в Израиле (стих 10) — выражение обычное в речи об истреблении дома, потомства, династии или народа (1 Цар. 25:22; 3 Цар. 16:11; 21:21; 4 Цар. 9:8).

Мочащийся к стене — первоначально эпитет собаки, а затем мужес-

кого пола в отличие от женского, *заключенного и оставшегося* (евр. «ацур веазув»; Септуагинта: ἐπεχόμενον καὶ καταλειπόμενον; слав. «держашеся и оставленного»; Vulgata: clausum et novissimum, по вероятнейшему объяснению: «малолетнего и совершеннолетнего», ср. Schmidt: puer qui domo adhuc detinetur et qui emancipatus est. По митрополиту Филарету: «от младенца до совершеннолетнего»). Полное уничтожение потомства или дома Иеровоама, действительно, совершил 3-й царь израильский Вааса (3 Цар. 15: 28–29). Быть лишенным погребения (стих 11) составляло предмет ужаса для древнего еврея (Втор. 28:26; Иер. 8:2; 12:9 и другие). Стихи 12–13: собственно ответ пророка на вопрос о больном сыне. Последний должен немедленно умереть, но только один он — за то, что в нем нашлось нечто доброе перед Господом<sup>1</sup>, — войдет в гробницу (стих 13), тогда как все остальные члены дома Иеровоама будут лишены погребения (ст. 11).

Конец стиха 14 представляет речь отрывочную, мысль такая: смерть Авии — лишь начало бедствий дома Иеровоама и Израиля. Стихи 15–16 говорят о грядущем суде уже над целым царством Израильским, причем слова (будет Израиль) *как тростник, колеблемый в воде* замечательно точно характеризуют всю историю

<sup>1</sup> Септуагинта упоминает еще о щитах, некогда принесенных Давидом из Сирии (2 Цар. 8:7); также славянский русский Синодальный перевод имеет эту прибавку в скобках.

Израильского царства с отделения от Иудейского до падения — образ политической неустойчивости, растерянности Израиля, повлекшей изгнание его из земли отцов и рассеяние за Евфрат (ср. 4 Цар. 15:29; 17:23; 18:11).

*За то, что сделали себе идолов* — евр. «ашерим»; Септуагинта: τὰ ἄλση; Vulgata: lucos; слав. «дубравы». Таким образом, древние переводы считают «ашера» названием священной рощи идолопоклоннического культа: такое значение подтверждается, например, Суд. 6:25, 30 (Гедеон срубил «ашеру» — священное дерево Ваала) или Втор. 16:21 (запрещается садить «ашеру» — рощу); в других же местах «ашера» означает и деревянную статую или идол богини (Исх. 24:15; Втор. 7:5), хотя обычно в связи с рощами (Ос. 4:13; Иез. 6:13; Ис. 1:29; Иер. 2:29). По мнению большинства толкователей и археологов, «ашера» есть лишь другое имя «астарты», так как оба эти названия нередко соединяются и смешиваются (Суд. 2:13; 10:6; 1 Цар. 7:4). См. *М. Пальмова*. Идолопоклонство у древних евреев. С. 308–322.

**17. И встала жена Иеровоамова, и пошла, и пришла в Фирцу; и лишь только переступила чрез порог дома, дитя умерло.**

**18. И похоронили его, и оплакали его все Израильтяне, по слову Господа, которое Он изрек чрез раба Своего Ахию пророка.**

Буквально точное исполнение предсказания пророка, стих 12.

*Фирца* (принятый текст Септуагинты: Ζορίρα; слав. «Сарира»; в

Компютенской Библии: Θέρσα; Vulgata: Thersa) — прежде столица одного из хананейских царей (Нав. 12:24); теперь, с Иероваама до Амврия, стала столицей израильских царей (3 Цар. 15:21, 33; 16:6 и далее; 4 Цар. 15:14, 16), известна была красотой местоположения (Песн. 6:4; ср. Onomasticon, 504. Guerin [Samarie. P. 365], отождествляет Фирцу с селением Таллуза близ Наблуса).

*19. Прочие дела Иероваама, как он воевал и как царствовал, описаны в летописи царей Израильских.*

*20. Времени царствования Иероваама было двадцать два года; и почил он с отцами своими, и воцарился Нават, сын его, вместо него.*

Конец 22-летнего царствования Иероваама. Подробности царствования были описаны в «Летописи царей израильских»; там говорилось и о том, как воевал Иероваам, о чем не упоминает 3-я книга Царств, но о чем (именно о войне Иероваама с иудейским царем Авиею) подробно говорит 2 Пар. 13:2–20; согласно 2 Пар. 13:20, Господь поразил Иероваама, и он умер — вероятно, от тяжелой или внезапной болезни. Сын и преемник Иероваама в еврейском тексте и в Вульгате назван Ναβαθ, в Септуагинте: Ναβαθ, славянском и русском тексте: «Нават» (в Компютенской Библии: Ναβαδ) — последнее произошло через смешение имени сына Иероваама с именем отца этого царя (3 Цар. 11:26).

*21. Ровоам, сын Соломонов, царствовал в Иудее. Сорок один год было*

*Ровоаму, когда он воцарился, и семнадцать лет царствовал в Иерусалиме, в городе, который избрал Господь из всех колен Израилевых, чтобы пребывало там имя Его. Имя матери его Наама Аммонитянка.*

*22. И делал Иуда неудобное пред очами Господа, и раздражали Его более всего того, что сделали отцы их своими грехами, какими они грешили.*

*23. И устроили они у себя высоты и статуи и капища на всяком высоком холме и под всяким тенистым деревом.*

*24. И блудники были также в этой земле и делали все мерзости тех народов, которых Господь прогнал от лица сынов Израилевых.*

Царствование Ровоама, продолжительность — 17 лет и общий характер; отступление царя и народа от чистого служения Иегове, каковое отступление в Ровоаме совершилось, вероятно, под влиянием матери его, аммонитянки Наамы (на это может указывать двукратное упоминание о ней в стихах 21 и 31). Впрочем, краткий сжатый рассказ 3-й книги Царств о царствовании Ровоама должен быть восполнен подробным 2 Пар. 11:5–23; 12:1–16, откуда, между прочим, видно (2 Пар. 11:17), что в первые 3 года своего царствования Ровоам и подданные его ходили путем Давида и Соломона (в лучшую пору жизни последнего), что содействовало укреплению царства Иудейского; только уже *когда царство Ровоама утвердилось, и он сделался силен, тогда он оставил закон Госпо-*

день, и весь Израиль с ним (2 Пар. 12: 1). Проявлениями нечестия в Иудее теперь были не только старые высоты, статуи и капища (распространившиеся во вторую половину царствования Соломона: 3 Цар. 11:4–8), но и наиболее омерзительный вид идослужения: религиозная проституция и разврат при капищах некоторых божеств, например, Астарты-Ашеры (как и вавилонской Белиты): *блудники*, *Vulgata: effemipati*, евр. «кадеш», «кадешим», собственно «посвященный» (соотв. греч. ἱερόδουλος) — мужчины, предававшиеся разврату в честь божества (Втор. 23:18; 3 Цар. 22:47; 15:12; 4 Цар. 23:7); равным образом, и даже преимущественно, этим занимались и женщины — «кедепот» (Ос. 4:14; Втор. 23:18; Быт. 38: 21; Септуагинта и славянский текст дают иное, весьма темное чтение начала 24 стиха: σύνδεσμος ἐγενήθη ἐν τῇ γῆ — «смешение бысть в земле»; ср. блаженный Феодорит. Вопрос 45).

*25. На пятом году царствования Ровоамова, Сусакима, царь Египетский, вышел против Иерусалима*

*26. и взял сокровища дома Господня и сокровища дома царского [и золотые щиты, которые взял Давид от рабов Адраазара, царя Сувского, и внес в Иерусалим]. Всё взял; взял и все золотые щиты, которые сделал Соломон.*

Последствием нечестия и разврата, водворившихся в Иудейском царстве при Ровоаме, было опустошительное нашествие в 5-м году царствования Ровоама египетского фараона Сусаки-

ма (евр. «Шипшак»; у Манефона: Sesègciĭ от егип. «Шешонк»). Это был покровитель и, может быть, родственник Иеровоама (ср. 3 Цар. 11:40), поэтому нашествие его на Иудею и Иерусалим объясняют влиянием или просьбой Иеровоама. Но на сохранившейся надписи Шешонка на стенах Карнакского храма Амона в числе плененных городов поименованы несколько городов весьма важных в стратегическом отношении Израильского царства: Аиалон, Фаанах, Мегиддо, Сунам и другие, — следовательно, поход коснулся и северного царства и достиг по крайней мере долины Изреельской. Из драгоценностей, взятых Сусакимом, названы сделанные Соломоном золотые щиты<sup>1</sup> (3 Цар. 10:16). Под выражением *все взял* (стих 27) равнины разумеют главным образом трон Соломона. В более подробном сообщении о данном нашествии в 2 Пар. 12: 2–9, 12 упомянуто, что последовавшее при нашествии Сусакима грозное обличение Ровоама и князей его со стороны пророка Самея возбудило в правительстве и народе покаяние и

<sup>1</sup> По мнению митрополита Филарета, Зарай Ефиоплянин был царь Малиамский. Но евр. «Куш», «Кушим», имеющее необходимую связь с именем сына Хамова Хушем (Быт. 10:6 и далее; 1 Пар. 1:6 и далее), означает в Библии, как и в науке, только кушитские или хамитские племена, обычно эфиопов, египтян и близкие к ним племена (Пс. 58:32; Ис. 20:3–5; 37:9; 11:11; Иер. 46:9 и др.), причем Эфиопия иногда берется вместо Египта (4 Цар. 19:9). Маданитяне же суть семиты, потомки Авраама от Хетурры (Быт. 25:4; Onomasticon, 660).

смягчило гнев Божий, так что народ и Иерусалим были спасены. (Ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 10, §§2–4).

*27. И сделал царь Ровоам вместо них медные щиты и отдал их на руки начальникам телохранителей, которые охраняли вход в дом царя.*

*28. Когда царь выходил в дом Господень, телохранители несли их, и потом опять относили их в палату телохранителей.*

Вместо драгоценных щитов золотых, взятых Сусакимом, Ровоам сделал бронзовые или медные и передал их телохранителям (евр. «рацим» — «скороходы»; ср. 1:5), вместе и телохранители царя, гвардия его (ср. 1 Цар. 22: 17; 4 Цар. 10:25; 11:4, 11, 19), по-видимому, заменившая прежних Херефеев и Фелефеев. Согласно Кимхи, Ровоам распоряжением о щитах имел в виду предупредить покушение на жизнь свою, которого опасался. Вероятнее, щиты употреблялись в выходах царя в храм для торжественности процессии. Щиты Ровоама хранились в особой палате (евр. «та»), а не в доме леса Ливанского, как Соломоновы (10:17): предполагают (Киттель), что дом леса Ливанского подвергся разграблению Сусакима.

*29. Прочее о Ровоаме и обо всем, что он делал, описано в летописи царей Иудейских.*

*30. Между Ровоамом и Иеровоамом была война во все дни жизни их.*

*31. И почил Ровоам с отцами своими и погребен с отцами своими в городе Давидовом. Имя матери его Наама Аммонитянка. И воцарился Авия, сын его, вместо него.*

2 Пар. 11:18–23 восполняет 3-ю книгу Царств сообщением о семейном быте Ровоама: он имел 18 жен и 60 наложниц, 28 сыновей и 60 дочерей; всех сыновей своих разослал по укрепленным городам, но первенство между ними отдал Авии, сыну любимой жены своей Маахи, дочери Авессалома; Авия и стал преемником Ровоама на престоле. Согласно 2 Пар. 12:15, *деяния Ровоама, первые и последние описаны в записях Самея пророка и Адды прозорливца, при родословиях*: отсюда видно, что летопись царей иудейских была произведением пророков. Война между Ровоамом и Иеровоамом (стих 30), по-видимому, должна быть понята в смысле лишь неприязненного настроения — фактически война открылась лишь при Авии (2 Пар. 13: 2–20).

## ГЛАВА 15

*1–8. Царствование Авии Иудейского.*

— *9–24. Царствование Асы.*

— *25–34. Израильские цари Нават и Вааса.*

*1. В восемнадцатый год царствования Иеровоама, сына Наватова, Авия воцарился над Иудеями.*

*2. Три года он царствовал в Иерусалиме; имя матери его Мааха, дочь Авессалома.*



В стихах 1, 7, 8 имя Авии по еврейскому масоретскому тексту читается «Авиам» (по Гезениусу в нарицательном значении — *vir maritimus*), *Vulgata*: *Abiam*; между тем в 2 Пар. 13:1 и далее — Авиа; Септуагинта в 3 Цар. — Ἀβίου, а в 2 Пар. Ἀβία (нарицательное значение последней формы «отец его Иегова»). Правильной формой следует признать последнюю как образованную по образцу других имен с именем Иегова («Авиа» имеется и в 3-й книге Царств: 15:1 по кодексу 253 у Кенникотта); первая же форма (3 Цар.), вероятно, случайная описка или же представляет созвучие имен Хирам, Мирьям и др.; менее всего можно видеть здесь (с Бенцингером) намеренное удаление имени Иегова от имени нечестивого царя. Мааха, мать Авии, согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 10, §1) была внучкой Авессалома (ср. 2 Цар. 14:27), что по соображению времени, истекшего после смерти Авессалома, и времени рождения Ровоама (3 Цар. 14:21) является более отвечающим обстоятельствам, хотя и допускает натянутое значение еврейского «бат» (в данном случае не «дочь», а «внучка»). В 2 Пар. 13:2 вместо имени Авессалома стоит имя некоего Уриила в противоречии с 2 Пар. 11:20.

*3. Он ходил во всех грехах отца своего, которые тот делал прежде него, и сердце его не было предано Господу Богу его, как сердце Давида, отца его.*

*4. Но ради Давида Господь Бог его дал ему светильник в Иерусали-*

*ме, возставив по нем сына его и утвердив Иерусалим,*

*5. потому что Давид делал угодное пред очами Господа и не отступал от всего того, что Он заповедал ему, во все дни жизни своей, кроме поступка с Уриею Хеттеянином.*

Общий характер царствования Авии запечатлен изменой чистому служению Иегове; это был уже третий царь, изменивший первому условию теократического царя, образец которого навсегда дал Давид, и только ради Давида сохранялся ему светильник в Иерусалиме, т.е. потомство на престоле (стих 4; ср. 11:36). Грехи Давида, как в отношении мужа Вирсавии (2 Цар. 11:4), не подрывали основ теократии.

*6. И война была между Ровоамом и Иеровоамом во все дни жизни их.*

Если в 3 Цар. 14:30 говорилось о войне между Ровоамом и Иеровоамом лишь в смысле враждебности обеих царей, то здесь — о фактической войне между Иеровоамом и сыном Ровоама Авиею (о чем подробно в 2 Пар. 13:2–20). Имя Ровоама здесь (стих 6), предполагают (например, проф. Гуляев), стоит вместо имени Авии (имя последнего, действительно, стоит в еврейских кодексах 30, 70, 89, 100, 149, 158–246 и других у Кенникотта). При последнем предположении вторая половина стиха 7 представляет собой лишь несколько измененное, укороченное повторение стиха 6. В Ватиканском кодексе Септуагинты нет стиха 6.

*7. Прочие дела Авии, всё, что он сделал, описано в летописи царей Иудейских. И была война между Авиею и Иеровамом.*

*8. И почил Авия с отцами своими, и похоронили его в городе Давидовом. И воцарился Аса, сын его, вместо него.*

Согласно 2 Пар. 13:2, Авия царствовал 3 года; из сравнения стихов 1 и 9 данной главы видно, что это было три неполных года. Согласно 2 Пар. 13:21, у Авии было 14 жен, 22 сына и 16 дочерей.

*9. В двадцатый год царствования Иеровама, царя Израильского, воцарился Аса над Иудеями*

*10. и сорок один год царствовал в Иерусалиме; имя матери его Ана, дочь Авессалома.*

По еврейскому тексту (стих 10) имя матери Асы было такое же, как и имя матери Авии (стих 2) — Мааха, и также дочь Авессалома. Такое следование двух цариц с одним именем и отчеством сомнительно, и предполагаются, что в стихе 10 повторено имя матери Авии, имя же матери Асы было иное, не сохранившееся в еврейском тексте. По Септуагинте — Ἀνά (но многие кодексы у Гольмеса, например, 52, 92, 120, 121, 123, 134, 158, имеют «Мааха»), что вероятно представляет позднейшую корректуру. По раввинам, «мать» здесь значит «бабка», но если о матери царя, занимавшей весьма почетное положение, нередко упоминается (3 Цар. 2:19; 4 Цар. 10:13), то о бабке царя нигде не говорится.

*11. Аса делал угодное пред очами Господа, как Давид, отец его.*

*12. Он изгнал блудников из земли и отверг всех идолов, которых сделали отцы его,*

*13. и даже мать свою Ану лишил звания царицы за то, что она сделала истукан Астарты; и изрубил Аса истукан ее и сжег у потока Кедрона.*

*14. Высоты же не были уничтожены. Но сердце Асы было предано Господу во все дни его.*

*15. И внес он в дом Господень вещи, посвященные отцом его, и вещи, посвященные им: серебро и золото и сосуды.*

Характер царствования Асы, с теократической точки зрения, был почти безупречен. Пользуясь десятилетним миром в стране по вступлении его на престол (2 Пар. 13:23), Аса отдался реформам культа в смысле приближения его к чистоте и централизации его: изгнал блудников-иеродулов, появившихся в Иудее при Ровоаме (3 Цар. 14:24), всюду уничтожал идолов и всякие другие предметы идолопоклонства (ср. 2 Пар. 14:2–4); так поступил он и с идолом Астарты (евр. «мифлецет лаашера»; *Vulgata*: in sacris Priari — идол фаллического культа, наиболее омерзительного для евреев) матери своей: он изрубил его и сжег у потока Кедрона, а мать лишил звания царицы (евр. «гевира» — обычный титул царицы, матери царя: ср. 4 Цар. 10:13; слав. «отстави еже не владети ей»).

*Кедрон* — долина и зимний поток на северо-востоке и на востоке от Иеру-

салима (2 Цар. 15:23 и др.; *Onomasticon*, 610), ныне Вади-эн-Нар. «Ручей Кедрон летом пересыхал, и потому русло его могло быть избрано местом сожжения идола с тем, чтобы после первого разлива воды, осенью, не осталось и следа ненавистного изображения» (проф. Гуляев). Только высоты, посвященные истинному Богу (блаженный Феодорит. Вопрос 47) и издревле получившие священное значение (ср. 3:2), не были отменены Асою (стих 14; 2 Пар. 15:17), высоты иных богов Аса уничтожал (2 Пар. 14:2), хотя все же высоты Соломона были оставлены и существовали до Иосии (4 Цар. 23:13). В целом, по своим религиозным убеждениям Аса был верен Иегове во всю жизнь свою, хотя отдельные поступки его обнаруживали недостаток живой, безраздельной веры в Иегову и совершенного благочестия (Сир. 49:5–6 не называет Асу с лучшими царями: Давидом, Езекиею и Иосиею). Обнаруженная им ревность по Иегове в первые мирные годы царствования (во время которых Аса сильно укрепил многие города царства и организовал крепкую военную силу: 2 Пар. 14:4–7) была вознаграждена величественной победою над вторгнувшимся в его пределы миллионным войском некоего Зарая Ефиоплянина (евр. «зерах гаккуши»), под которым обычно разумеют египетского фараона Озоркона, преемника Шишака (егип. Ше-

шонк) или Сусакима<sup>1</sup>: 2 Пар. 14:8–14, причем была захвачена Асою богатая добыча, из которой Аса немало внес в сокровищницу храма, равно как из сокровищ отца своего (3 Цар. 15:15; 2 Пар. 15:18), так и из добытого им самим (2 Пар. 14:12; 15:18). Однако, несмотря на наставления пророка Азарии и вызванный ими новый подъем религиозной ревности Асы (2 Пар. 15), Аса впоследствии запятнал себя недостойным актом малодушия и маловерия. Это было во время войны с Ваасой Израильским.

*16. И война была между Асою и Ваасою, царем Израильским, во все дни их.*

*17. И вышел Вааса, царь Израильский, против Иудеи и начал строить Раму, чтобы никто не выходил и не уходил к Асе, царю Иудейскому.*

*18. взял Аса все серебро и золото, остававшееся в сокровищницах дома Господня и в сокровищницах дома царского, и дал его в руки слуг своих, и послал их царь Аса к Венададу, сыну Тавримона, сына Хезионова, царю Сирийскому, жившему в Дамаске, и сказал:*

*19. союз да будет между мною и между тобою, как был между отцом моим и между отцом твоим; вот, я посылаю тебе в дар серебро и золото; расторгни союз твой с Ваасою, царем Израильским, чтобы он отошел от меня.*

<sup>1</sup> О значении Рамы как пограничного этапа между северным (Израильским) и южным (Иудейским) царствами весьма обстоятельно и со всей географической точностью говорится у проф. Е.Я. Покровского (С. 25, 31–46).

**20. И послушался Венадад царя Асы, и послал военачальников своих против городов Израильских, и поразил Аин и Дан и Авел-Бэф-Маху и весь Киннероф, по всей земле Неффалима.**

**21. Услышав о сем, Вааса перестал строить Раму и возвратился в Фирцу.**

**22. Царь же Аса созвал всех Иудеев, никого не исключая, и вынесли они из Рамы камни и дерева, которые Вааса употреблял для строения. И выстроил из них царь Аса Гиву Вениаминову и Мицпу.**

Относительно хронологической даты описываемой здесь войны существует следующее затруднение. Согласно стиху 16, война была между Асой и Ваасой, третьем царем израильским, во все дни их. Согласно стиху 33, Вааса воцарился в 3-й год Асы и царствовал всего 24 года, т.е. до 26-го (27) года царствования Асы (продолжавшегося, согласно стиху 10, 41 год). Но согласно 2 Пар. 13:23, в первые 10 лет царствования Асы земля его покоилась (т.е. не имела войны), а по 2 Пар. 15:19; 16:1, война Асы с Ваасой открылась лишь в тридцать шестой год царствования первого. Так как последнее решительно противоречит указанию 3-й книги Царств, что Вааса уже умер в 26-м году царствования Асы, то в объяснение этого нельзя указать чего-либо лучшего, чем догадка старых толкователей и Кейля, что дата (2 Пар. 16:1) 36 лет обозначает время, протекавшее от разделения царств при Ровоаме, относительно же цифры 10 лет по-

кой (2 Пар. 13:23) можно сказать, что покой этот, во-первых, мог быть короче (включая 3 года царствования Асы до вступления Ваасы и некоторое число лет после этого события) и, во-вторых, был, вероятнее всего, столь же относительным, как и война «во все дни». Повод к столкновению — укрепление Рамы Ваасой для прекращения сношений Асы с севером.

*Рама* — имя многих городов и местностей древней Палестины, но здесь, очевидно, имеется в виду город в Вениаминовом колене (Нав. 18:25; Суд. 4:5; 19:13), упоминаемый в известном месте книги пророка Иеремии (31:15; ср. Ос. 5:8 и др.) в двух часах пути или, по Евсевию и Иерониму, в шести римских милях к северу от Иерусалима (Onomasticon, 769), ныне эр-Рама (*Robinson*. Bd. II. S. 566 и далее). Опасения Ваасы, побудившие его укрепить Раму, именно чтобы не было случаев переселений из пределов его царства в иудейское, имели фактическую основу: после блистательной победы Асы над Зараем многие из колен Ефремова, Манассиина и Симеонова перешли во владения Асы (2 Пар. 15:9; ср. 11:16).

В случае укрепления Ваасой Рамы<sup>1</sup> Асе в будущем грозила блокада

<sup>1</sup> «Так называлась в больших домах часть, возвышавшаяся над общим уровнем здания. В домах богатых мирных жителей в этой части, как наиболее безопасной, помещались женщины: в домах, могущих подвергаться нападению, эта часть составляла укрепленное место, последнее убежище» (Гуляев, С. 258; ср. Bötcher. Bd. II. S. 100; Kittel. S. 131; I. Benzinger. S. 103).

Иерусалима. Убоявшись этого, Аса малодушно и преступно искал помощи против единоплеменного Израильского царства в союзе с царем Сирии (Арама) Венадада (евр. «Бен-Гадад» — «сын солнца»; Vulgata: Benadad; иначе Септуагинта: υἱὸς Ἀδέρ; слав., «сын Адеров» (в пользу чтения Септуагинты, по-видимому, говорит написание этого имени «Бир-Идри» в Дамасской надписи 854–846 гг. до Р.Х.; равным образом кодекс 246 Кенникотта и кодексы 174, 627 Росси имеют «Гадар»). Три царя Дамасской Сирии с этим именем встречаются в Библии (3 Цар. 15:18, 20; ср. 2 Пар. 16:2; 3 Цар. 20:1 и след.; 34; 4 Цар. 6:2; 8:7 и след.), и это, конечно, не даст еще права считать это название титулом царя Сирийского (вопреки Кейлю). Предложение Асы Венададу расторгнуть союз с израильским царем и заключить с ним, подкрепленное дарами из *оставшегося* (после разграбления Сусакимом: 14:26) в *сокровищницах дома Господня и дома царского серебра и золота*, свидетельствует о глубокой растерянности Асы и о недостатке веры в помощь того самого Иеговы, Который недавно чудесно даровал ему поразить Зарая (2 Пар. 14:10). Союз с иноверцами против единоплеменников был богопротивен, и его преступности не ослабляло то, что он вызван был уже ранее состоявшимся союзом израильского царя с сирийским: очевидно, по разделении еврейского царства, Сирийское царство чрезвычайно усилилось (начало усилению положил еще Разон: 3 Цар. 11:23–25) и каждое из еврейских царств искало его союза

для опоры против соседнего еврейского царства (уже Авия, видимо, был в союзе с отцом Венадада: стих 19). Когда пророк Анания обличил Асу за то, что, оставив Бога и помощь его, он искал опоры у сириян, Аса не только не сознал греха своего, но в раздражении заключил его в темницу, равно как и притеснял некоторых из народа, быть может, мысливших одинаково с пророком (2 Пар. 16:7–10. Ср. блаженный Феодорит. Вопрос 47). Внешний успех, хотя и преступными средствами, Асой на этот раз был достигнут: войска Венадада вторглись с севера в пределы Израильского царства и этим остановили дальнейшие завоевательные стремления Ваасы: угрожаемый сирийским царем, он оставил укрепление Рамы и удалился в Фирцу (стих 21).

Разоренные сирийскими войсками города (стих 20), после окончательно отнятые у Израильского царства ассирийским царем Тиглатпалассаром, расположены были почти все в Неффалимовом колене.

*Аин* (евр. «ийон»; греч. Ἰών; слав. «Аина»; лат. Ahion [Onomasticon, 41]) по Робинзону [Palästina. Bd. III. S. 611]) находился на северной границе Палестины, в обильной водой местности Мердж-Аййун близ истоков Иордана, нынешнее селение Телль-Диббин.

О *Дане* см. комментарии к 3 Цар. 12:29.

*Авел-Беф-Мааха* (ср. 2 Цар. 20:14–18) — на крайнем севере Израиля, близ Дана, вероятно, нынешний Абиэль-Камх, возможно в древности при

потоке, впадавшем в верхний Иордан, отсюда во 2 Пар. 16:4 он назван «авел-маим» («Авел водный»); Септуагинта: Ἐβὲλ οἴκου Μααχά; Vulgata: Abeldomum-Maacha; слав. «Авеля дому Маахиина».

*Киннереф* (евр. «киннерот», ед. ч. «киннерет», в Талмуде «гиносар», у Иосифа Флавия [«Иудейская война». Кн. III, гл. 10, §7 и далее]: Γεννησάρ; в Лк. 1:5: Γεννησάρét) — область и город (Нав. 19:35; 11:2) этого имени лежали в плодороднейшей местности к западу от Галилейского (позже Геннисаретского, Тивериадского) озера. Разорение этих пограничных городов израильских, заставившее Ваасу прекратить сооружение крепости в Раме, дало возможность Асе воспользоваться строительным материалом, собранным Ваасой для укрепления Рамы, для возведения крепостей в двух иудейских пограничных городах: Геве или Гиве Вениаминовой (ср. Нав. 18:24; 1 Цар. 14:5; Ис. 10:29; Onomasticon, 312), теперь Джеба (*Baedeker*. S. 116), и Мице или Массифе — также в Вениаминовом колене (Нав. 18:26; 1 Цар. 7:5 и далее; ср. 4 Цар. 25:23; Onomasticon, 689), ныне Неби Самвил (*Robinson*. Bd. II. S. 361 и далее); оба города были на расстоянии часа или менее от Рамы, часа на 2 пути от Иерусалима.

*23. Все прочие дела Асы и все подвиги его, и всё, что он сделал, и города, которые он построил, описаны в летописи царей Иудейских, кроме того, что в старости своей он был болен ногами.*

*24. И почил Аса с отцами своими и погребен с отцами своими в городе Давида, отца своего. И воцарился Иосафат, сын его, вместо него.*

В обыкновенном заключении о царствовании Асы обращает внимание замечание: *дела Асы... описаны в летописи царей Иудейских, кроме того, что* (евр. «рак») *в старости своей он был болен ногами*. По-видимому, это означает, что известие о болезни Асы взято писателем не из общего источника — «Летописи царей иудейских», а из какого-то другого источника (так думает проф. Гуляев. С. 255). Но возможно, что здесь имеется противоположение вроде следующего: все царствование Асы было счастливо, только последние годы (два года по 2 Пар. 16:12) омрачены были болезнью ног (по некоторым — подагра или же ревматизм. *Schenkel*. Bibellexion. Bd. III. S. 589–590. *Т. Попов*. Библейские данные о различных болезнях. Киев, 1904. С. 84); или же противоположение относительно благочестия Асы в целой жизни и маловерия при болезни — по 2 Пар. 16:12: «Но он в болезни своей зыскал не Господа, а врачей» (блаженный Феодорит. Вопрос 48).

*25. Нават же, сын Иеровоамов, воцарился над Израилем во второй год Асы, царя Иудейского, и царствовал над Израилем два года.*

*26. И делал он неудобное пред очами Господа, ходил путем отца своего и во грехах его, которыми тот ввел Израиля в грех.*

*Нават* — евр. «Надав», см. комментарии к 3 Цар. 14:20. Второй царь

израильский царствовал, очевидно, неполные два года, так как воцарился во второй год Асы (стих 25), а умерщвлен был Ваасою в третий год того же царствования (стихи 28–33), как и вообще в определении годов царствования обычно неполные годы принимаются за полные (Иеровоама — стих 9; Авии — стихи 1, 2, 9). Общий характер правления второго царя израильского был тождественным характеру правления отца его Иеровоама.

*27. И сделал против него заговор Вааса, сын Ахии, из дома Иссахарова, и убил его Вааса при Гавафоне Филистимском, когда Нават и все Израильтяне осаждали Гавафон:*

*28. и умертвил его Вааса в третий год Асы, царя Иудейского, и воцарился вместо него.*

*29. Когда он воцарился, то избил весь дом Иеровоамов, не оставил ни души у Иеровоама, доколе не истребил его, по слову Господа, которое Он изрек чрез раба Своего Ахию Силомлянина,*

*30. за грехи Иеровоама, которые он сам делал и которыми ввел в грех Израиля, за оскорбление, которым он прогневал Господа Бога Израилева.*

*31. Прочие дела Навата, всё, что он сделал, описано в летописи царей Израильских.*

*32. И война была между Асою и Ваасою, царем Израильским, во все дни их.*

*33. В третий год Асы, царя Иудейского, воцарился Вааса, сын Ахии,*

*над всеми Израильтянами в Фирце и царствовал двадцать четыре года.*

*34. И делал неугодное пред очами Господними и ходил путем Иеровоама и во грехах его, которыми тот ввел в грех Израиля.*

Убийца и преемник Надава, Вааса, был уже не из Ефремова колена, а из колена Иссахарова. Заговор и убийство Надава Вааса произвел во время осады первым филистимского города Гавафова (евр. «гиббетон»; ср. 3 Цар. 16:15), лежавшего в области колена Данова (Нав. 14:44). Вааса истребил весь род Иеровоама, так что сбылось пророчество об этом Ахии (стихи 29–30; ср. 14:10 и далее), но сам он действовал совершенно в духе Иеровоама и первого его преемника (стих 34), почему и вызвал на себя и дом свой грозный суд Божий (3 Цар. 16:3–7). Ср. блаженный Феодорит. Вопрос 48.

## ГЛАВА 16

*1–7. Суд Божий над Ваасой, царем Израильским. — 8–33. Другие цари израильские, современные Асе Иудейскому: Ила (8–10), Замврий (10–15), Фамний (21–22), Амврий (23–28) и Ахав (23–33).*

*— 34. Неугодное Иегове восстановление Иерихона.*

*1. И было слово Господне к Иую, сыну Ананиеву, о Ваасе:*

*2. за то, что Я поднял тебя из праха и сделал тебя вождем народа Моего Израиля, ты же пошел путем Иеровоама и ввел в грех народ*

*Мой Израильтян, чтобы он прогневлял Меня грехами своими,*

*3. вот, Я отвергну дом Ваасы и дом потомства его и сделаю с домом твоим то же, что с домом Иеровоама, сына Наватова;*

*4. кто умрет у Ваасы в городе, того съедят псы; а кто умрет у него на поле, того склюют птицы небесные.*

*5. Прочие дела Ваасы, всё, что он сделал, и подвиги его описаны в летописи царей Израильских.*

*6. И почил Вааса с отцами своими, и погребен в Фирце. И воцарился Ила, сын его, вместо него.*

*7. Но чрез Иуя, сына Ананиева, уже было сказано слово Господне о Ваасе и о доме его и о всем зле, какое он делал пред очами Господа, раздражая Его делами рук своих, подражая дому Иеровоамову, за что он истреблен был.*

Впервые по разделении выступает здесь пророк в Израильском царстве (вефильский старец-пророк в главе 13 не выступает в качестве общественного деятеля и учителя): и десятиколенное царство, несмотря на измену Иегове, оставалось народом Божиим, в котором очень многие члены были связаны самыми тесными связями веры и любви к храму Соломонову с царством Иудейским и, кроме того, в будущем имели образовать с последним один народ Божий. Имя пророка Ииуя (евр. «иегу»; Vulgata: Iehu), тождественное имени одного из царей израильских (4 Цар. 9:2 и далее), встречается только в данном месте и в 2 Пар. 19:

2–3; ср. 20:34); вероятно, отец пророка Ииуя Анания (3 Цар. 16:1) — одно лицо с пророком Ананией, обличившим Асу и вверженным им в темницу (2 Пар. 16:7, 10). Грозное пророчество Ииуя на дом Ваасы (стихи 3–4) изложено в выражениях, близко напоминающих пророчество Ахии на дом Иеровоама (3 Цар. 14:10–11) и пророка Илии — на дом Ахава (3 Цар. 21:23–24).

*8. В двадцать шестой год Асы, царя Иудейского, воцарился Ила, сын Ваасы, над Израилем в Фирце, и царствовал два года.*

*9. И составил против него заговор раб его Замврий, начальствовавший над половиною колесниц. Когда он в Фирце напился допьяна в доме Арсы, начальствующего над дворцом в Фирце,*

*10. тогда вошел Замврий, поразил его и умертвил его, в двадцать седьмой год Асы, царя Иудейского, и воцарился вместо него.*

Два года царствования четвертого израильского царя Илы были неполные (ср. стихи 10, 15). Заговорщик Замврий, начальник половины царской конницы (ср. 9:19; 10:26), воспользовавшись опьянением Илы на пиру у некоего царедворца Арсы, а также (ср. Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 12, §4) отсутствием царских военачальников и войск для осады Гавафона (ср. стих 15 и 15:27).

*11. Когда он воцарился и сел на престоле его, то истребил весь дом Ваасы, не оставив ему моча-*



*щегося к стене, ни родственников его, ни друзей его.*

**12.** *И истребил Замврий весь дом Ваасы, по слову Господа, которое Он изрек о Ваасе чрез Иуя пророка,*

**13.** *за все грехи Ваасы и за грехи Илы, сына его, которые они сами делали и которыми вводили Израиля в грех, раздражая Господа Бога Израилева своими идолами.*

**14.** *Прочие дела Илы, все, что он сделал, описано в летописи царей Израильских.*

**15.** *В двадцать седьмой год Асы, царя Иудейского, воцарился Замврий и царствовал семь дней в Фирце, когда народ осаждал Гавафон Филистимский.*

При второй революции в Израильском царстве Замврием было произведено еще более решительное истребление низложенной династии Ваасы, чем как поступил Вааса по отношению к династии Иеровоама (3 Цар. 15:29). Царствование Замврия продолжалось лишь 7 дней — пока не дошел об этом слух до войска израильского, осаждавшего Гавафон, которое немедленно провозгласило царем военачальника Амврия (евр. «Омри»).

**16.** *Когда народ осаждавший услышал, что Замврий сделал заговор и умертвил царя, то все Израильтяне воцарили Амврия, военачальника, над Израилем в тот же день, в стане.*

**17.** *И отступили Амврий и все Израильтяне с ним от Гавафона и осадили Фирцу.*

**18.** *Когда увидел Замврий, что город взят, вошел во внутреннюю комнату царского дома и зажег за собою царский дом огнем и погиб*

**19.** *за свои грехи, в чем он согрешил, делая неудобное пред очами Господними, ходя путем Иеровоама и во грехах его, которые тот сделал, чтобы ввести Израиля в грех.*

**20.** *Прочие дела Замврия и заговор его, который он составил, описаны в летописи царей Израильских.*

**21.** *Тогда разделился народ Израильский надвое: половина народа стояла за Фамния, сына Гонафова, чтобы воцарить его, а половина за Амврия.*

Теперь началось междуцарствие. Осажденный возвратившимся с Амврием войском, Замврий кончает жизнь самоубийством, как скоро город был взят: он сжег себя и царский дворец, зайдя во внутреннюю и возвышенную комнату его (евр. «армон» — возвышенный чертог<sup>1</sup>; Септуагинта: ἄτρον; Vulgata: palatium). «И мы научаемся чрез сие, — говорит блаж. Феодорит (вопрос 48), — что живущих порочно Владыка Бог карает одних через других и одного порочного предает другому более порочному, употребляя последнего как бы вместо исполнителя

<sup>1</sup> О культе Ваала см. *Movers Fr.K. Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönizier.* Bonn, 1841. S. 184. *Кейль Ф.К.* Руководство к библейской археологии. Киев, 1871. Ч. I. С. 571; ср. *Пальмов.* С. 217–234. О «хамманим» и «мацдевог» см. *Олесницкий* [1895]. С. 60–78.

казни». За 7 дней своего царствования (стих 15) Амврий, конечно, не мог заявить себя ярым последователем Иеровоама (стих 19), но приверженность к культу последнего он мог проявить и до своего революционного шага.

*22. И одержал верх народ, который за Амврия, над народом, который за Фамния, сына Гонафава, и умер Фамний, и воцарился Амврий.*

*23. В тридцать первый год Асы, царя Иудейского, воцарился Амврий над Израилем и царствовал двенадцать лет. В Фирце он царствовал шесть лет.*

Четыре года: с 27 года царствования Асы (стих 15) до 31-го года этого царствования (стих 23) — продолжалось совместное царствование Амврия с противником своим, Фамнием, сыном Гонафа; и только после смерти последнего (и, по Септуагинте, еще брата его Иорама: [καὶ ἀπέθανε Θαβνὶ] καὶ Ἰοράμ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῷ κορυφῆ ἐκεῖνον; славянский текст: «[умре Фамний] и Иорам брат его во время оно» — замечание, которое могло принадлежать подлиннику, хотя и не сохранилось в масоретском тексте), Амврий стал единодержавным правителем десятиколенного царства. 12 лет его царствования, несомненно, неполные (по стихам 15–16, Амврий воцарен был войском в 27-м году царствования Асы, а по стиху 29, сын Амврия Ахав воцарился в 38-м году Асы, следовательно на царствование Амврия падает 11 лет с

месяцами), распадаются так: половину этого времени, 6 лет, Амврий жил в Фирце (стих 23), причем первые 4 года из них царствовал одновременно с Фамнием, а последние 6 лет царствовал, живя уже в Самарии (стих 24).

*24. И купил Амврий гору Семерон у Семира за два таланта серебра, и застроил гору, и назвал построенный им город Самариею, по имени Семира, владельца горы.*

Желая иметь, может быть, более укрепленную и неприступную по самому физическому положению столицу, Амврий купил у некоего Семира гору и на ней построил город Самарию (евр. «шомерон»), сделавшимся с тех пор постоянной столицей Израильского царства, известную и в клинообразных надписях ассирийских под именем Samerina (арамейск. «шамерин»: 1 Езд. 4:10, 17; греч. Σαμάρεια; лат. Samaria; ср. Onomasticon, 822). Ирод Великий впоследствии вновь отстроил этот город, назвав его в честь императора Августой, по греч. Севастой (Σεβαστή; Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. 15, гл. 7, §7; Robinson. Bd. III. S. 365 и далее). «Так, от Семира гора названа Семирон, а от горы город — Самария. Самария же есть город, именуемый ныне Севастией. В ней имели дом цари десяти колен. А когда десять колен отведены были в плен и земля та сделалась пустой, цари ассирийские переселили в оные города жителей из восточных стран. И они от Самарии стали именоваться самарянами» (блаженный Феодорит.

Вопрос 48). Гора Сомерон и город Самария находились недалеко к востоку от прежней израильской столицы Фирцы и северо-восточнее самой первой столицы Израильского царства — Сихема. Сгоревший в Фирце дворец царский (стих 18), по-видимому, не был восстановлен, и Амврий в выборе места для новой столицы, естественно, остановился на Сомероне-Самарии, отнюдь не уступавшей в красоте положения доселешней столице Фирце (ср. Ис. 28: 1–4): расположенная на круглой красивой возвышенности, Самария на сто метров возвышалась над плодородной котлообразной равниной с холмами и деревьями, а возвышенное положение города давало возможность надлежаще укрепить его. Два таланта серебра на наши деньги составляют свыше четырёх тысяч рублей.

*25. И делал Амврий неудобное пред очами Господа и поступал хуже всех бывших перед ним.*

*26. Он во всем ходил путем Иеровама, сына Наватова, и во грехах его, которыми тот ввел в грех Израильтян, чтобы прогневать Господа Бога Израилева идолами своими.*

В религиозно-нравственном отношении царствование Амврия было не только повторением грехов предыдущих царствований, начиная с Иеровама, но было чем-то хуже всех предыдущих: может быть, Амврий не только примером увлекал подданных к богопротивному культу тельцов (названных в стихе 26, как и в 13, идола-

ми: евр. «гавалим»; Септуагинта: *μάτολα*; Vulgata: *vanitates*, слав. «суетная»), но и пытался укрепить этот культ законодательными мерами: *сохранились у вас обычаи* (евр. «хуккот» — законы, учреждения) *Амврия, и все дела дома Ахавова*, — упрекал пророк Михей (Мих. 6:16) израильтян еще спустя более ста пятидесяти лет.

*27. Прочие дела Амврия, которые он сделал, и мужество, которое он показал, описаны в летописи царей Израильских.*

*28. И почил Амврий с отцами своими и погребен в Самарии. И воцарился Ахав, сын его, вместо него.*

В гражданском и политическом отношении Амврий, основатель сильной династии Омридов, был известен не только как строитель и администратор государства, но и мужественный, воинственный вождь и завоеватель: библейский текст (стих 27) приписывает ему особое «мужество» (евр. «гевура»), обнаруживавшееся, конечно, в воинских подвигах, какое усваивается немногим царям (Ваасу: стих 5; Иосафату: 22:46; Иоасу Израильскому: 4 Цар. 13:12). Об Амврии и его династии знают клинообразные ассирийские надписи; о завоевательных действиях его против моавитян говорит известная надпись моавитского царя Меша (строки 4–7).

*29. Ахав, сын Амвриев, воцарился над Израилем в тридцать восьмой год Асы, царя Иудейского, и царствовал Ахав, сын Амврия,*

*над Израилем в Самарии двадцать два года.*

*30. И делал Ахав, сын Амврия, негодное пред очами Господа более всех бывших прежде него.*

*31. Мало было для него впасть в грехи Иеровоама, сына Наватова; он взял себе в жену Иезавель, дочь Ефваала царя Сидонского, и стал служить Ваалу и поклоняться ему.*

*32. И поставил он Ваалу жертвенник в капище Ваала, который построил в Самарии.*

*33. И сделал Ахав дубраву, и более всех царей Израильских, которые были прежде него, Ахав делал то, что раздражает Господа Бога Израилева, [и погубил душу свою].*

Общий взгляд на царствование восьмого израильского царя, сына Амврия, Ахава: (Септуагинта: Ἀχοῦβ; слав. «Ахаав») крайнее нечестие этого царя. Отдельные события его царствования излагаются ниже: 3 Цар. 17: 1—22:40; здесь же (стихи 30—33) делается общее введение к повествованию о царствовании Ахава и устанавливается религиозно-теократическая точка зрения на деятельность Ахава, его религиозный синкретизм. С точки зрения политических интересов страны Израильской, сближение Ахава с финикийским царем могло быть столь же благотельно в культурном смысле для Израильского царства, как и сношения Соломона с Хирамом для царства еврейского. Для Ахава, кроме того, могло быть особое побуждение обра-

титься к Финикии за помощью и союзом: предусмотрительный политик должен был противопоставить угрожающей с востока силе завоевательной Сирии и Ассирии сплоченный союз Израиля и Финикии. Но полезный в политико-экономическом отношении союз Ахава с Финикией оказался чрезвычайно вредным в религиозно-нравственном отношении: не довольствуясь близким к язычеству почитанием Иеговы в образе золотых тельцов, Ахав вследствие брака своего с Иезавелью, дочерью финикийского царя Ефаала (евр. «Етбаал»; у Иосифа Флавия. «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 13, §§1—2 и в Contra Apionem. I, 18: εἰθὼβαλος), бывшего жрецом Ваала и Астарты, ввел в Израильском царстве формальное отправление культа Ваала<sup>1</sup> (евр. Баал — «господин», «владыка»). Ваал первоначально (как и вавилонский Бел) общее семитское название божества, но затем специально-собственное имя главного финикийского бога солнца, преимущественно как носителя и принципа физической жизни и производительной силы природы, мыслимой в качестве истечения из существа Ваала. Как богу солнца Ваалу посвящались: 1) так называемые «хамманим», солнечные или огнен-

<sup>1</sup> Согласно Евсевию и блаженному Иерониму (Onomasticon, 559), Иерихон, вновь разрушенный римлянами, был восстановлен опять, и этот третий город существовал в их время, причем сохранялись и остатки двух первых городов. Ныне город называется Ериха и расположен в 6 часах пути к югу от Иерусалима.

ные столбы или конусообразные статуи (Ис. 18:8; 2 Пар. 34:4) из золота, смарагда (в храме тирского Ваала-Мельпарта стояли две таких статуи, одна из золота, другая из смарагда: *Геродот*. «История». Кн. II, гл. 44); 2) «маццебот» — статуи или вообще памятники из камней, а также деревянные стелы (Лев. 26:1 и др.): такую стелу (евр. «маццеба») сделал Ахав для Ваала в Самарии, и только сын его Иорам удалил ее (4 Цар. 3:2); впоследствии много статуй Ваала было уничтожено и сожжено Иуем (4 Цар. 10:26–27); 3) наконец, Ваалу как главному из языческих божеств посвящались капища и храмы (Суд. 9:4, 46; 3 Цар. 16:32; 4 Цар. 10:21, 25; 11:8; 2 Пар. 23:17). Такой храм Ваалу соорудил и Ахав в Самарии (стих 32), вероятно, под влиянием фанатично преданной этому культу жены своей Иезавели, сделавшейся в Библии синонимом нечестия и порочности (Откр. 2:20). Рядом с мужским божеством Ваалом Ахав ввел и женское Астарту-Ашеру (ср. 3 Цар. 14:15), которой посвятил особую статую с рощей при ней (стих 33). Как широко развит и как сложно организован был введенный в Израильском царстве Ахавом культ Ваала и Астарты, видно из того, что при Ахаве здесь было 450 пророков Ваала и 400 пророков Астарты-Ашеры (3 Цар. 18:19).

*34. В его дни Ахиил Вефилянин построил Иерихон: на первенце своем Авираме он положил основание его и на младшем своем сыне Сегубе поставил ворота его, по слову*

*Господа, которое Он изрек чрез Иисуса, сына Навина.*

Показателем нечестия народного в Израильском царстве явилось и богопротивное, вопреки закланию Иисуса Навина (Нав. 6:25), восстановление или собственно укрепление (ср. 11:27; 12:25) Иерихона (он и ранее, например, при Давиде, не был необитаем: 2 Цар. 10:5) неким Ахиилом из Вефиля, причем над этим нарушителем клятвы во всей точности сбылось грозное слово Иисуса Навина о гибели первенца строителя и младшего сына его. Иерихон (евр. «йерихо»; Септуагинта: Ἰεριχώ; Vulgata: Iericho), лежащий недалеко от Иордана на правом берегу его, близ Мертвого моря, в области Вениаминова колена (Нав. 18:21), но теперь принадлежавший Израильскому царству (4 Цар. 2:5, 18), славился плодородием, бальзамом, розами, пальмами (почему и назывался «ир гаттамарим» — «городом пальм»: Втор. 34:3; Суд. 16; 3:13). По своему положению Иерихон был ключом Святой земли, занятие которого отдавало всю Палестину в руки евреев (Нав. 2:1–24; 6:1 и далее) и вместе было началом победы религии и истинного Бога над ханаанским язычеством. Теперь, при Ахаве, совершился резкий поворот Израиля в сторону этого самого язычества (культов Ваала и Астарты: стихи 31–33), и воссоздание Иерихона, этого древнего оплота ханаанского языческого населения, явилось теперь печальным знамением времени: Израиль в лице Ахава отрицал теперь истинного Бога, отрицал и Его спасительное, чудодейственное водительство

Израилем, благодаря которому некогда пал Иерихон<sup>1</sup>. Таким образом, замечание стиха 34, имея тесную связь со стихами 31–33, вместе образует переход к повествованию об обличителе Ахава — пророке Илии (3 Цар. 17:1 и далее).

## ГЛАВА 17

*1. Явление пророка Илии перед Ахавом и проречение бездождия. — 2–7. Пребывание пророка Илии у потока Хорафа и чудесное питание его здесь. — 8–24. Пророк Илия в доме вдовицы сарептской; чудесное питание ее семьи (13–16) и воскрешение ее сына (17–24).*

**1. И сказал Илия [пророк], Фесвитянин, из жителей Галаадских, Ахаву: жив Господь Бог Израилев, пред Которым я стою! в сии годы не будет ни росы, ни дождя, разве только по моему слову.**

Внезапность появления пророка Илии (отмеченная и в словах Иисуса Сираха: *восстал Илия пророк, как огонь, и слово его горело, как светильник. Он навел на них голод*: Сир. 48:1–2) и

<sup>1</sup> Здесь (Sanhedrin, 113a) рассказывается, что пророк Илия и Ахав вместе посетили Ахиила (см. 16:34) с целью утешить в потере сыновей; при этом пророк Ахав указал ему на исполнение на нем слова Иисуса Навина (Нав. 4:25). На это Ахав возразил, что вот слово Иисуса Навина, ученика Моисея, сбылось, а грозное слово самого Моисея о ниспослании засухи и голода за идолослужение (Втор. 11:16–17) доселе не исполняется, хотя народ и служит идолам. На это пророк Илия и сказал: *жив Господь* и проч. (17:1).

отрывочность его первой речи Ахаву издавна подавали повод к предположению, что начало истории пророка Илии, как и начало обличительной речи его Ахаву, не сохранились в Библии. Талмуд даже делает попытку восполнить предполагаемый пробел<sup>2</sup>. Однако нет надобности в таком предположении, так как именно внезапность появления характерна для пророка Илии (Сир. 48:1–2) и внезапное появление пророка, дотоле скрытого в неизвестности, наиболее отвечало цели разительного внушения беспримерного нечестия Ахава. Имя Илия (евр. «Элиагу», «Элийа»; греч. Ἠλιοῦ, Ἠλίας; лат. Elias) означает «мой Бог есть Иегова» и само собою указывает на призвание или задачу всей жизни пророка: проповедь и защита чистой религии Иеговы против культа Ваала (нет нужды, однако, предполагать с некоторыми толкователями, будто пророк сам принял это имя, выражающее идею его религиозного служения; скорее можно думать, что семья, в которой родился пророк, свято чтит Иегову, безусловно отрицая культ Ваала, и исповедание своей веры выразила в имени будущего пророка). Обычный эпитет пророка Илии — «Фесвитянин» (3 Цар. 17:1; 21:17, 28; 4 Цар. 1:3, 8; 9:36) — от отечественного города пророка Фесвы. Положение города в Библии точно не определено и толкователями указывается двояко.

<sup>2</sup> По позднейшему иудейскому преданию, пророк Илия был потомком целого ряда священников; самый город Фесва будто бы был священническим.

Одни отождествляют Фесву, родину пророка Илии, с Фисвою (Θῑσβῆ), «находящуюся по правую сторону Кидия Неффалимова в Галилее» (Тов. 1:2), откуда выведен был в плен известный Товит (например, *Bähr. S. 172*). Однако более вероятно имеет другое мнение, по которому Фесва, родина пророка, лежала в Галааде, близ Иордана, что подтверждается приложением (стих 1 по еврейскому тексту): *Из жителей* («поселенцев» — евр. «тошаве») *Галаадских* (*Vulgata: de habitatoribus Galaad*). Септуагинта же, очевидно, выразила мысль о нахождении самого города Фесвы в Галааде, передав еврейское «миттошаве («из жителей») гилеад» как ἔκ Θεσβῶν (Θεσσεβῶν) τῆς Γαλαάδ. Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 13, §2) прямо говорит, что пророк Илия «явился из Галаадского города Фесбоны» (ср. *Onomasticon*, 517). Теперь сближают эту Фесву с эль-Истиб — местностью, лежащей на 13 километрах к северу от Яббока и известную под именем Маар-Ильяс.

Внезапно явившись в Самарии, пророк Илия в краткой, но невыразимо сильной речи исповедует перед Ахавом веру свою в единого Иегову, а себя самого объявляет нарочитым служителем Его<sup>1</sup> и исполнителем Его велений и во имя этой веры и этого признания клятвенно (*жив Господь!* — евр. «хай — Иегова»; ср. Руфь 3:13; 1 Цар. 14:39, 45) возвещает нечестивым царю и народу, поправшим завет Иеговы, тягчайшее для земледельче-

ского народа бедствие засухи и неизбежного при ней голода; это было исполнением угрозы закона за отпадение Израиля от Иеговы (Лев. 27:19 и далее; Втор. 11:16 и далее; 28:23 и далее; ср. 3 Цар. 8:35), а вместе было и самым явным опровержением введенного в Израиле культа Ваала, в котором преимущественно олицетворялась и обоготворялась производительная сила природы: засуха и бесплодие страны было фактическим свидетельством бессилия идола. Продолжительность засухи пророк указывает неопределенно: *в сии годы* (не менее, однако, трёх лет, как показывает множественное число «шаним»: ср. 3 Цар. 18:1; согласно Лк. 4:25; Иак. 5:17 — три с половиной года), ставя продолжительность наказания в зависимость от нового откровения через него в будущем, т.е., в сущности, от времени и степени раскаяния царя и народа. «Илия был пророк, первоверховный из пророков, пламенел божественною ревностью, и это изрек по действию Духа Божия. Почему и исполнилось им изреченное» (блаженный Феодорит. Вопрос 51). Историк Менандр у Иосифа Флавия («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 13, §2) упоминает о засухе в течение года при тирском царе Итобаале: это подтверждает историчность повествования 3-ей книги Царств о засухе при Ахаве.

## 2. И было к нему слово Господне:

3. *пойди отсюда и обратись на восток и скройся у потока Хорафа, что против Иордана;*

<sup>1</sup> См. Глаголев. С. 302.

Как принял Ахав грозное слово пророка, не сказано, но уже само повеление Божие пророку оставить царя, удалиться на восток и скрыться у потока Хорафа предполагает опасность для пророка со стороны царя, который, как видно из последующего, вместе с женою своею Иезавель вообще преследовал пророков Иеговы (3 Цар. 18:4, 13) и особенно тщательно разыскивал пророка Илию (3 Цар. 18:10 и далее). Поток Хорафа (евр. «Керит»; Септуагинта: Χορῶθ; Vulgata: Carith) традицией иногда указывался по сю (западную) сторону Иордана и отождествлялся с Вади-эль-Кальт (Onomasticon, 968). Но само выражение еврейского текста «ал-пенэ га-йарден» (слав. «прямо лицу Иорданову») по библейскому словоупотреблению (ср. Быт. 16:12; 23:19; 25:18; 1 Цар. 15:7; 3 Цар. 11:7) может обозначать только восточную сторону (Иордана); притом на восточной стороне Иордана, частью лесистой, частью пустынной, но всегда более удаленной от Самарии, пророк Илия был в большей безопасности от преследований Ахава, чем на западе от Иордана. Пребывание в пустынном одиночестве, кроме безопасности, имело целью приготовление пророка к ожидающим его тягостям общественного служения, как после для новозаветного Илии — Иоанна Предтечи (Лк. 1:80; 3:2; Мф. 11:14; 17:12). Наконец вода потока Хорафа, вероятно, притока Иордана (с востока), могла некоторое время питать пророка во время засухи.

*4. из этого потока ты будешь пить, а воронам Я повелел кормить тебя там.*

*5. И пошел он и сделал по слову Господню; пошел и остался у потока Хорафа, что против Иордана.*

*6. И вороны приносили ему хлеб и мясо поутру, и хлеб и мясо по вечеру, а из потока он пил.*

Если поток давал пророку естественное питье (Септуагинта и славянский перевод добавляют слово: ὕδωρ — «воду»: стт. 4 и 6), то пищу он получал чудесным путем: хлеб и мясо утром и вечером пророку, по повелению Божию, приносили вороны. Обилие чудес в истории пророков Илии и Елисея свидетельствует о попечениях милосердия Божия о благочестивых в Израиле и вместе говорит о грубой чувственности народа, на которого могли оказывать влияние только чрезвычайные события. Вороны могли быть избраны промыслом для питания пророка как птицы пустыни (Ис. 34:11). В ритуальном смысле ворон в Ветхом Завете почитался нечистою птицею (Лев. 11:15; Втор. 14:14); но повелением своим нравам «Законоположник научает вас, что по немощи только иудеев постановил Он таковые (обрядовые) законы. И сам повелел преступать их (так, повелел в субботу седмикратно обходить Иерихон; так и Илии повелел принижать пищу, приготовляемую врагами). А иногда не укорял Он преступивших таковые законы (Самсон не был обвинен за вкушение меду из челюстей мертвого льва)» (блаженный Феодорит. Вопрос 52). В стихе 6 перевод Семидесяти несколько изменяет смысл текста: вместо евр. (приносили ему) *хлеб и мясо поутру, и хлеб и мясо по вечеру*



там стоит: ἄρτος τὸ πρωῖ καὶ κρέα τὸ δεῖληρ — «хлеб утром и мясо вечером» — в параллель Исх. 16:8. У Хорафа пророк пробыл около года (евр. «йамим», собственно — «дни», нередко означает годичный срок: Лев. 35:29; Суд. 17:10) — пока не высох поток от засухи.

*7. По прошествии некоторого времени этот поток высох, ибо не было дождя на землю.*

*8. И было к нему слово Господне:*

*9. встань и пойди в Сарепту Сидонскую, и оставайся там; Я повелею там женщине вдове кормить тебя.*

Теперь Промысел указывает пророку новый путь, повелевая ему идти в Сарепту Сидонскую, где некая женщина вдова, по повелению Иеговы, должна была питать пророка. Сарепта (ср. Авд. 20; евр. «Царфата»; греч. Σαρπητό); лат. Sarepta; у Иосифа Флавия Σαρεφθά — старый приморский финикийский город между Тиром и Сидоном, в 10 римских милях [15 км] от последнего; теперь деревня Сарафанд (*Robinson. Palästina. Bd. III. S. 690. Ср. Onomas-ticon, 831; Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*. Кн. VIII, гл. 13, §2).

Это повеление Божие пророку оставить землю Израиля и искать убежища за пределами ее, в языческом городе и в семье иноплеменницы, по словам блаженного Феодорита (вопрос 58), показывает, что если бы видел Бог в иудеях постоянный образ мыслей и твердую веру, то не повелевал бы избегать общения с иноплеменниками, а, напротив того, потребовал бы, чтобы жил он с

ними вместе и проповедовал им благочестие (Исх. 34:16). Пророку же, который мог оказать благодеяние, не только не воспретил, но даже повелевал идти к иноплеменнице. Хотя ближайшей целью удаления пророка за границу могла быть большая безопасность от руки царя израильского, но вместе с тем выбор именно дома сарептской вдовы для пребывания пророка показывает, и слово Христа Спасителя несомненно уверяет нас в том (Лк. 4:5–26), что в Израиле в те дни не нашлось столь верующей, благочестивой и вообще достойной семьи, как личность и семья вдовы сарептской.

*10. И встал он и пошел в Сарепту; и когда пришел к воротам города, вот, там женщина вдова собирает дрова. И подозвал он ее и сказал: дай мне немного воды в сосуде напиться.*

*11. И пошла она, чтобы взять; а он закричал вслед ей и сказал: возьми для меня и кусок хлеба в руки свои.*

*12. Она сказала: жив Господь Бог твой! у меня ничего нет печеного, а только есть горсть муки в кадке и немного масла в кувшине; и вот, я наберу полена два дров, и пойду, и приготовлю это для себя и для сына моего; съедим это и умрем.*

*13. И сказал ей Илия: не бойся, пойди, сделай, что ты сказала; но прежде из этого сделай небольшой опреснок для меня и принеси мне; а для себя и для своего сына сделаешь после;*

*14. ибо так говорит Господь Бог Израилев: мука в кадке не истощится,*

*и масло в кувшине не убудет до того дня, когда Господь даст дождь на землю.*

*15. И пошла она и сделала так, как сказал Илия; и кормилась она, и он, и дом ее несколько времени.*

*16. Мука в кадке не истощалась, и масло в кувшине не убывало, по слову Господа, которое Он изрек чрез Илию.*

Удивительная кротость вдовы, покорность ее судьбе, замечательная вера в Промысел Божий и беспримерное послушание слову пророка — все эти черты сарептской вдовицы представляют в ней образ праведницы вне закона с сердечной верою в Иегову, и в этом смысле она была прообразом Церкви из язычников, прежде неплодной, а потом процветшей, как крин. Блаженный Феодорит говорит: «Дивлюсь кротости в ответе жены: не вознегодовала она, что при таких бедствиях просят у нее пищи, а представила только крайнюю нищету. А этот Великий и праведный муж хотя обещал ей неоскудевающие источники муки и елея, однако же повелел, чтобы ему первому изготовила и принесла хлеб. И не огорчилась опять жена, когда изнуряемая заботами и нищеты и вдовства, но, с верою вняв обещанию, принесла пищу. Даже сделала это, не зная человека, потому что он был иноплеменник, не изведав опытом его пророческой силы. Думаю же, что ею прообразована Церковь из язычников, потому что жена эта гонимого израильтянами приняла с верою, как и Церковь приняла теми же самыми израильтянами изгнанных

апостолов» (вопрос 53). Текст Септуагинты и славянский в стихе 12 предполагает, что у вдовы было несколько сыновей: τοὺς τέκνους μου — «чадом своим» (в евр. единственное число: «ливни»; русский Синодальный перевод: *для сына моего*); равным образом и в стихе 15: τὰ τέκνα αὐτῆς — «чада ее» (евр. «бетаг» — «дом ее»). Но в том и другом случае преимущество надо отдать еврейскому тексту: по всему рассказу можно видеть, что сын у вдовицы был единственный и что в стихе 15 говорится о доме вдовы, а не о сыновьях ее.

*17. После этого заболел сын этой женщины, хозяйки дома, и болезнь его была так сильна, что не осталось в нем дыхания.*

*18. И сказала она Илию: что мне и тебе, человек Божий? ты пришел ко мне напомнить грехи мои и умертвить сына моего.*

*19. И сказал он ей: дай мне сына твоего. И взял его с рук ее, и понес его в горницу, где он жил, и положил его на свою постель,*

*20. и воззвал к Господу и сказал: Господи Боже мой! неужели Ты и вдове, у которой я пребываю, делаешь зло, умертвив сына ее?*

*21. И простершись над отроком трижды, он воззвал к Господу и сказал: Господи Боже мой! да возвратится душа отрока сего в него!*

*22. И услышал Господь голос Илию, и возвратилась душа отрока сего в него, и он ожил.*

*23. И взял Илия отрока, и свел его из горницы в дом, и отдал его ма-*

*тери его, и сказал Илия: смотри, сын твой жив.*

**24. И сказала та женщина Илии: теперь-то я узнала, что ты человек Божий, и что слово Господне в устах твоих истинно.**

Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 13, §3) предполагает, что сын вдовы сарептской не умер, а лишь «имел вид трупа» (род обморока); то же думали и некоторые толкователи (например, *Bähr*. S. 174), но библейский текст определенно говорит (стих 22; ср. 18), что здесь имел место случай действительной смерти и действительного воскрешения из мертвых. Замечательно воззрение вдовы (стих 18), что благодаря пророку (и его святости) открылись во всей силе грехи ее и вызвали наказание Божие. «Не сказала она, хотя была иноплеменица: худым послужил ты для меня предвестием, виною бед стало для меня пришествие твое, — напротив того, приключившееся с нею приписала паче собственным своим грехами» (блаженный Феодорит. Вопрос 54). Самый образ действия пророка при воскрешении умершего (стихи 19–21) близко напоминает последующее воскрешение пророком Елисеем сына сонми-тянки (4 Цар. 4:34–35): символика в том и другом случае тем более понятна, если и Христос Спаситель в своих чудотворениях не чуждался ее (Мк. 7:33; 8:23; Ин. 9:6–7). «Пророк помолился Господу об умершем отроке и после молитвы, трижды дунув на отрочище, возвратил его к жизни. Троекратное число указывает на достопоклоняемую

Троицу, а дуновение — на первоначальное сотворение души» (блаженный Феодорит). Чудо послужило к окончательному утверждению вдовицы в вере в Иегову и Его пророка (стихи 22–24).

## ГЛАВА 18

*1–2. Повеление Божие пророку Илии явиться к Ахаву.*

— *3–6. Картина голода в последние дни засухи. — 7–16. Встреча пророка с Авдием, царедворцем Ахава.*

— *17–19. Свидание пророка с Ахавом, обличение его и предложение испытания силы Иеговы и Ваала.*

— *20–38. На Кармиле: безуспешность молитвы и жертвы жрецов Ваала и ниспадение огня небесного на жертву пророка.*

— *39–46. Казнь жрецов; появление дождя; возвращение Ахава и пророка.*

**1. По прошествии многих дней было слово Господне к Илии в третий год: пойди и покажись Ахаву, и Я дам дождь на землю.**

**2. И пошел Илия, чтобы показаться Ахаву. Голод же сильный был в Самарии.**

*В третий год* — дата эта не представляет противоречия с новозаветными показаниями: 3 года и 6 месяцев (Лк. 4:25; Иак. 5:17), так как последние более точно обозначают всю продолжительность действия пророческого слова Илии, а данное место 3-й книги Царств указывает лишь фактическую продолжительность бедствия засухи и голода (в первое время жители

могли питаться запасами предыдущего года).

*3. И призвал Ахав Авдия, начальствовавшего над дворцом. Авдий же был человек весьма богобоязненный,*

*4. и когда Иезавель истребляла пророков Господних, Авдий взял сто пророков, и скрывал их, по пятидесяти человек, в пещерах, и питал их хлебом и водою.*

*5. И сказал Ахав Авдию: пойдешь по земле ко всем источникам водным и ко всем потокам на земле, не найдем ли где травы, чтобы нам прокормить коней и лошаков и не лишиться скота.*

*6. И разделили они между собою землю, чтобы обойти ее: Ахав особо пошел одною дорогою, и Авдий особо пошел другою дорогою.*

Предстоящее свидание пророка Илии с Ахавом падало на время наивысшего развития засухи и голода, и здесь указаны обстоятельства, приведшие к встрече пророка с царем. Должность начальника дворца, введенная Соломоном (3 Цар. 4:6), существовала и у Ахава (стих 3), царствование которого с внешней, политической и международной, стороны было, по-видимому, отражением блеска Соломонова царствования (ср. главу 20). Тем резче выступает упадок религии в это царствование, нашедший выражение, между прочим, в преследовании и умерщвлении Иезавелью пророков (стих 4), т.е. сынов пророческих, совершавших благочестивые религиозные упражнения под руководством какого-либо проро-

ка (ср. 1 Цар. 10:5; ср. 19:20–24): очевидно, их было в данное время очень много в Израильском царстве (ср. 4 Цар. 2:3 и далее); высоко поднявшее голову нечестие вызывало на борьбу с собою великую религиозно-нравственную силу обществ пророческих (неудачно называемых иногда «школами пророческими»). Авдий, начальник дворца Ахавова, по своему благочестию и усердию к религии Иеговы (стихи 3, 7, 12; ср.: блаженный Феодорит. Вопрос 55) скрывал и питал гонимых пророков в одной из пещер, может быть, на горе Кармиле.

*7. Когда Авдий шел дорогою, вот, навстречу ему идет Илия. Он узнал его и пал на лице свое и сказал: ты ли это, господин мой Илия?*

*8. Тот сказал ему: я; пойдешь, скажи господину твоему: «Илия здесь».*

*9. Он сказал: чем я провинился, что ты предаешь раба твоего в руки Ахава, чтоб умертвить меня?*

*10. Жив Господь Бог твой! нет ни одного народа и царства, куда бы не посылал государь мой искать тебя; и когда ему говорили, что тебя нет, он брал клятву с того царства и народа, что не могли отыскать тебя;*

*11. а ты теперь говоришь: «пойдешь, скажи господину твоему: Илия здесь».*

*12. Когда я пойду от тебя, тогда Дух Господень унесет тебя, не знаю, куда; и если я пойду уведомить Ахава, и он не найдет тебя, то он убьет меня; а раб твой богобоязнен от юности своей.*

*13. Разве не сказано господину моему, что я сделал, когда Иезавель убивала пророков Господних, как я скрывал сто человек пророков Господних, по пятидесяти человек, в пещерах и питал их хлебом и водою?*

*14. А ты теперь говоришь: «пойди, скажи господину моему: Илия здесь»; он убьет меня.*

*15. И сказал Илия: жив Господь Саваоф, пред Которым я стою! сегодня я покажусь ему.*

*16. И пошел Авдий навстречу Ахаву и донес ему. И пошел Ахав навстречу Илии.*

*17. Когда Ахав увидел Илию, то сказал Ахав ему: ты ли это, смущающий Израиля?*

*18. И сказал Илия: не я смущаю Израиля, а ты и дом отца твоего, тем, что вы презрели повеления Господни и идете вслед Ваалам;*

Авдий легко мог узнать (слав. «потщася»; Септуагинта: ἔσπευσε) пророка Илию (стих 7) по его своеобразной внешности: человек тот весь в волосах и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим (4 Цар. 1:8) — по этим признакам узнавали пророка. В беседе Авдия с пророком характерно, кроме глубокого почтения его к пророку (стихи 7, 9, 13), еще воззрение, что Дух Иегова во всякий момент может унести пророка неведомо куда (стих 12; ср. стих 46; Иез. 3:12; 8:3; 11:1; 43:5), как это и произошло при конце жизни пророка (4 Цар. 2:11). Из этой же беседы узнаем, какие напряженные усилия употреблял Ахав к отысканию Илии —

«того, кто устами своими заключил облака, чтобы сделать одно из двух, или убедить пророка, чтобы отверз облака, или погубить его, если не убедится» (блаженный Феодорит. Вопрос 55). Только клятвенное заверение пророка (стих 15) в намерении своем предстать перед Ахавом убеждает Авдия сообщить Ахаву о прибытии пророка (стих 16). Имя Божие «Господь Саваоф» (евр. «Иегова-Цеваот») или полнее «Господь Бог Саваоф» («Иегова-Элогей-Цеваот») употребляется почти исключительно у пророков (встречается особенно у Исаии, Амоса, Аггея, Захарии, Малахии, в псалмах и в книгах Царств и Паралипоменон) и означает Бога: 1) как небесного Вождя воинств Израилевых; 2) как Владыку светил небесных, и преимущественно 3) как Господа ангельских воинств (см. *Глаголев. С. 238–256*).

*19. теперь пошли и собери ко мне всего Израиля на гору Кармил, и четыреста пятьдесят пророков Вааловых, и четыреста пророков дубравных, питающихся от стола Иезавели.*

*20. И послал Ахав ко всем сынам Израилевым и собрал всех пророков на гору Кармил.*

Ахав суеверно видит в пророке человека, приносящего народу несчастье (евр. «охер» («губитель»): стих 17; «ахар» («губить»): стих 18; ср. Быт. 34:30; Нав. 6:18; 7:25), но пророк источник гибели Израиля видит (стих 18) в идолослужении Ваалам (Ваал, кроме общего имени, имел еще разные эпитеты и прозвания:

Баал-Бериф, Баал-Зевув и другие, в которых идолослужители видели отдельные божества) и предлагает религиозное состязание с четырьмястами пятьюдесятью пророками Ваала и четырьмястами пророками Аперы-Астарты в присутствии «всего Израиля» (т.е. народных представителей) на горе Кармил.

Гора *Кармил* (евр. «Кармел», собственнно значит «сад»: Нав. 19:26; *Onomasticon*, 602), к югу от залива Акко, составляет северное продолжение гор Ефремовых, близ потока Киссона. В древнее время Кармил, согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. V, гл. 1, §22; «Иудейская война». Кн. III, гл. 3, §1), составляла границу между Галилеей и Тирской областью; известна была богатой растительностью, а также обилием гротов. Пророком избрана была, вероятно, как центральное место в Израильском царстве, и притом близкое к летней резиденции Ахава (ср. стих 46); наконец, здесь, очевидно, издавна, был чтимый жертвенник Иеговы (стих 30). Ахав немедленно исполняет предложение пророка (стих 20), на которого только что пылал гневом (стих 17): ясно, что личность пророка имела сильное обаяние и на этого царя.

*21. И подошел Илия ко всему народу и сказал: долго ли вам хромать на оба колена? если Господь есть Бог, то последуйте Ему; а если Ваал, то ему последуйте. И не отвечал народ ему ни слова.*

*22. И сказал Илия народу: я один остался пророк Господень, а про-*

*роков Вааловых четыреста пятьдесят человек [и четыреста пророков дубравных];*

*23. пусть дадут нам двух тельцов, и пусть они выберут себе одного тельца, и рассекут его, и положат на дрова, но огня пусть не подкладывают; а я приготовлю другого тельца и положу на дрова, а огня не подложу;*

*24. и призовите вы имя бога вашего, а я призову имя Господа Бога моего. Тот Бог, Который даст ответ посредством огня, есть Бог. И отвечал весь народ и сказал: хорошо, [пусть будет так].*

*25. И сказал Илия пророкам Вааловым: выберите себе одного тельца и приготовьте вы прежде, ибо вас много; и призовите имя бога вашего, но огня не подкладывайте.*

Ввиду предстоящего испытания силы Иеговы и Ваала пророк Илия упрекает народ за допущенный им религиозный синкретизм — одновременное служение Иегове и Ваалу (ср.: блаженный Феодорит. Вопрос 57). Выражение *долго ли вам хромать на оба колена*, имеющее характер половицы, заключает в себе ту мысль, что чистое идолослужение в некотором отношении лучше безразличного колебания между религией Истинного Бога и культом Ваала. Не получив ответа на свой упрек от народа, пророк указывает (стих 22), что он здесь один из пророков Иеговы (в других местах Израильского царства еще оставались и другие пророки Иеговы: ср. стихи 4, 13; 2 Цар. 2:3, 5), а пророков Ваала четыреста пятьдесят. (Септуагинта до-

бавляет в стих 22: καὶ οἱ προφῆται τοῦ ἄλλου τῆρακόσιοι — слав. «и пророков дубравных четыреста»; добавление, видимо, заимствованное из стиха 19: жрецы Астарты-Ашеры не присутствовали на Кармиле, как видно и из стихов 25, 40). К ним и обращается пророк с предложением (стихи 23–25) принести здесь жертвы: жрецы — Ваалу, а пророк — Иегове при равных условиях (не подкладывая огня: стихи 23, 25), причем пророк предоставляет жрецам принести жертву прежде него (стих 25), «чтобы постыжденные служители лжи не сказали, будто Ваал огорчился, что не ему первому воздан дар» (блаженный Феодорит. Вопрос 58), а вместе и с тою целью, чтобы впечатление силы и величия Иеговы при ниспослании Им огня (стих 24; ср. 38) более запечатлелось в сознании народа, после того как ранее будет показано ничтожество Ваала.

*26. И взяли они тельца, который дан был им, и приготовили, и призывали имя Ваала от утра до полудня, говоря: Ваале, услышь нас! Но не было ни голоса, ни ответа. И скакали они у жертвенника, который сделали.*

*27. В полдень Илия стал смеяться над ними и говорил: кричите громким голосом, ибо он бог; может быть, он задумался, или занят чем-либо, или в дороге, а может быть, и спит, так он проснется!*

*28. И стали они кричать громким голосом, и кололи себя по своему обыкновению ножами и копьями, так что кровь лилась по ним.*

*29. Прошел полдень, а они всё еще бесновались до самого времени вечернего жертвоприношения; но не было ни голоса, ни ответа, ни слуха. [И сказал Илия Фесвитянин пророкам Вааловым: теперь отойдите, чтоб и я совершил мое жертвоприношение. Они отошли и умолкли.]*

Характерно изображение молитвы и богослужебных действий жрецов культа Ваала, очень типичное для языческих культов древности вообще. Кроме молитвенных воплей с утра до вечера (стихи 26, 27, 29), жрецы скакали (евр. «пасах» — «прыгать хромая»; Септуагинта: διέτρεχον; Vulgata: transsiliebant, слав. «ристаху»: стих 26) вокруг жертвенника; затем это кругообразное движение жрецов принимало более и более характер религиозной оргии: вооруженные мечами и копьями, в своей дикой пляске жрецы наносили друг другу порезы и раны, от которых истекали кровью (стих 28), — суеверие, весьма распространенное у народов древности (филистимлян, моавитян, вавилонян, скифов, римлян; см. Nowack. Bd. I. S. 194), вытекавшее из представления, что кровь, и особенно жреческая, сильна умилоствивлять божество; евреям строго воспрещено было делать себе подобные нарезки на теле (Втор. 14:1). Наконец, все указанное: дикие жесты при вращательном движении, лягз оружия, потоки крови — доводили жрецов до высшего экзальтированного состояния, обозначаемого еврейским глаголом «гитнаббе» (стих 29), одного корня с «наби» — «пророк» (Септуагинта передает этот термин

[ст. 29] как ἐπροφήτεον; слав. прорицаху; Vulgata: illis profetantibus: в таком смысле названный еврейский термин нередко прилагается к пророкам: 1 Цар. 10:5–6, 10, 13; Иез. 37:10 и др.). Но по отношению к языческим истукпленным пророкам, какими в данном рассказе являются жрецы Вала, может приложимо и другое значение названного термина: *бесновались* (русский Синодальный перевод); греч. μαῖνομαι («бесноваться, безумствовать»), с которым родственно μαῖντις — «прорицатель»; в смысле «безумствовать, бесноваться» термин этот употреблен, например, о болезни Саула (1 Цар. 18:10; ср. Иер. 29:26). В стихе 27 ироническая речь пророка рисует крайне антропоморфическое представление язычников о божестве. Молитвы и религиозно-экзальтированные действия жрецов продолжались до времени вечерней жертвы — «минха» (бескровной, мучной жертвы: Числ. 28:4; Исх. 29:39–41; ср. 4 Цар. 3:20; Дан. 9:21), т. е. до времени от 3 до 5 часов пополудни (по библейскому еврейскому счислению: между 9 и 11 часами дня). Далее текст Септуагинты имеет в стихе 29 прибавку (поставленные в русском Синодальном переводе в скобки слова); по сравнению со стихом 30 прибавка эта не дает ничего особенного.

*30. Тогда Илия сказал всему народу: подойдите ко мне. И подошел весь народ к нему. Он восстановил разрушенный жертвенник Господень.*

*31. И взял Илия двенадцать камней, по числу колен сынов Иакова,*

*которому Господь сказал так: Израиль будет имя твое.*

*32. И построил из сих камней жертвенник во имя Господа, и сделал вокруг жертвенника ров, вместимостью в две саты зерен,*

Приступая к жертвоприношению, пророк приглашает народ к вниманию и, прежде всего, возобновляет разрушенный давний жертвенник на Кармиле; это означало вместе и восстановление нарушенного народом завета с Богом (ср. 3 Цар. 19:10): выражая идею этого возобновления древнего завета, Илия, подобно Моисею (Исх. 24:4), берет 12 камней по числу 12 колен Израилевых и строит из них один жертвенник во имя Иеговы, что является фактическим свидетельством того, что 12 колен лишь временно и случайно разделились, но по идее составляют одно целое; что объединяющим началом для них служит вера в Иегову и служение Ему, причем племенное единство всех 12 колен подчеркивается происхождением их всех от Иакова, а религиозное единство и чистота культа внушается им через напоминание другого имени патриарха — Израиль (Быт. 32:28) и ревности Иакова-Израиля об удалении из рода его богов иных (Быт. 35:1, 10). На возникающий же вопрос: как мог пророк созидать жертвенник на Кармиле при законе о единстве места богослужения (Втор. 12:5 и далее), — блаженный Феодорит дает следующий ответ (вопрос 56): «праведнику закон не лежит (1 Тим. 1:9)... Израильтянам, по легкомыслию их, узаконил Бог совершать богослужение».



жение в одном месте, чтобы, получив позволение совершать везде, не стали поклоняться и богам лжеименным. Пророк же хотел показать как бессилие обольщающих народы демонов, так и всемогущество Бога всяческих. Вести израильтян в иерусалимский храм было невозможно по причине разделения царства, посему и привел их на Кармил, где имел частое пребывание».

*33. и положил дрова [на жертвенник], и рассек тельца, и возложил его на дрова,*

*34. и сказал: наполните четыре ведра воды и выливайте на всесожигаемую жертву и на дрова. [И сделали так.] Потом сказал: повторите. И они повторили. И сказал: сделайте то же в третий раз. И сделали в третий раз,*

*35. и вода полилась вокруг жертвенника, и ров наполнился водою.*

Ожидая ниспослания с неба чудесного огня на жертву, пророк делает все, чтобы устранить возможность какого-либо подозрения в искусственном подложении огня: для этого служит и канал вокруг жертвенника (в две саты глубины — около  $\frac{1}{2}$  четверика), весь наполнившийся водою после того, как обильно полили водою и жертву, и дрова; при этом число ведер воды ( $4 \times 3 = 12$ ) может иметь то же символическое значение, как и число камней жертвенника (стих 31); троекратное же число возлияний указывать может на таинство Троицы (блаженный Феодорит. Вопрос 58). При

приготовлении жертвы пророк действует как священник; по мнению Гуго Гроция, «*jure prophético, minoribus legibus exsolutus, ut majores servaret*» («по пророческому праву освобождённый от [соблюдения] меньших законов, чтобы соблюдать большие»).

*36. Во время приношения вечерней жертвы подошел Илия пророк [и воззвал на небо] и сказал: Господи, Боже Авраамов, Исааков и Израилев! [Услышь меня, Господи, услышь меня ныне в огне!] Да познают в сей день [люди сии], что Ты один Бог в Израиле, и что я раб Твой и сделал всё по слову Твоему.*

*37. Услышь меня, Господи, услышь меня! Да познает народ сей, что Ты, Господи, Бог, и Ты обратишь сердце их к Тебе.*

*38. И ниспал огонь Господень и пожрал всесожжение, и дрова, и камни, и прах, и поглотил воду, котоплая во рве.*

В молитве своей к Иегове пророк именуется Его уже не своим только Богом, как при воскрешении сына вдовы сарептской (17:20), а Богом Авраама, Исаака и Иакова, возводя мысль свою и других к откровению Бога завета Моисею (Исх. 3:15). Цель жертвы и молитвы пророка — совершенное обращение Израиля к Иегове (слова *услышь меня, Господи, услышь меня ныне в огне* — вставка, которую, однако, греческий текст имеет без вариантов). Ответом на молитву пророка было чудесное ниспадение с неба огня, показывавшее милостивое принятие Богом жертвы и молитвы пророка

(ср. Лев. 9:24; Суд. 6:20–21). «И этот небесный огонь попал и не только дрова и жертву, но и персть, и воду, и камни, чтобы Божий алтарь не был поруган, когда нечестивые станут приносить на нем жертвы демонам» (блаженный Феодорит. Вопрос 58).

*39. Увидев это, весь народ пал на лице свое и сказал: Господь есть Бог, Господь есть Бог!*

*40. И сказал им Илия: схватите пророков Вааловых, чтобы ни один из них не укрылся. И схватили их, и отвел их Илия к потоку Киссону и заколол их там.*

Впечатление величия и всемогущества Иеговы — в ниспослании огня с неба и попадении жертвы (обильно облитой водою) и само по себе и по контрасту с проявившимся ранее бессилием Ваала — было невыразимо сильно и подавляюще; исполненный глубокого благоговения к Иегове, веры в Него, народ вместе почувствовал неудержимое негодование на жрецов Ваала. При таком народном настроении Ахав, если бы и хотел, не мог защитить лжепророков и жрецов идольских. Одного мановения пророка, выражавшего согласно закону (Втор. 13:9–10), что идолослужители и развратители народа должны быть убиты, было достаточно, чтобы народ схватил жрецов и повлек их к потоку Киссону, где они и были убиты, причем трупы и кровь их стремительный поток унес в море.

*Киссон* (Септуагинта: Κισσών; Vulgata: Cison; слав. «Кисон», «поток Киссов») — поток близ Кармила и Фавора

(Суд. 4:7, 13; Onomasticon, 618), протекающий в северо-западном направлении через равнину Ездрилонскую или Изреельскую, берет начало у Дженина и впадает в Средиземное море у Хайфы; ныне Нахр-эл-Мукатта (*Robinson. Palästina. Bd. III. S. 474*). Таким образом, «по совершении чуда Илия повелел умертвить художников зла и тогда уже разрешил облака от болезней рождения» (блаженный Феодорит. Вопрос 58).

*41. И сказал Илия Ахаву: пойди, ешь и пей, ибо слышен шум дождя.*

*42. И пошел Ахав есть и пить, а Илия взошел на верх Кармила и склонился к земле, и положил лице свое между коленами своими,*

*43. и сказал отроку своему: пойди, посмотри к морю. Тот пошел и посмотрел, и сказал: ничего нет. Он сказал: продолжай это до семи раз.*

*44. В седьмой раз тот сказал: вот, небольшое облако поднимается от моря, величиною в ладонь человеческую. Он сказал: пойди, скажи Ахаву: «запрягай колесницу твою и поезжай, чтобы не застал тебя дождь».*

*45. Между тем небо сделалось мрачно от туч и от ветра, и пошел большой дождь. Ахав же сел в колесницу, [заплакал] и поехал в Изреель.*

*46. И была на Илии рука Господня. Он опоясал чресла свои и бежал пред Ахавом до самого Изрееля.*

По прекращении бедствия засухи по слову пророка (3 Цар. 17:1) Ахаву,

присутствовавшему при избииении жрецов, пророк советует «есть и пить», т.е. успокоиться и подкрепиться (ср. Исх. 24:11; Лк. 12:19), так как народ возвращен к Богу и должна начаться нормальная жизнь, с чем вместе прекратится и народное бедствие. В предчувствии дождя пророк погружается в молитвенное состояние: на верху Кармила он *наклонился к земле и положил лице свое между коленами* (стих 42) — обычное на Востоке (например, в Индии, Персии) положение человека, погруженного в молитву и созерцание. После непродолжительного ожидания малое облачко с моря (нередко, по описаниям морских путешествий, предвещающее начало обильного дождя) возвестило пророку наступление обильного дождя, что и последовало. Ахав, потрясенный и умиленный всем происшедшим (Септуагинта в стихе 45 имеет добавочное слово об Ахаве: *καὶ ἔκλαιε* — слав. «и плакася»), спешно поехал в резиденцию свою в Изрееле (евр. «Изреел»; Септуагинта: *Ἰζροὲλ*, *Ἰζροήλ*; ср. 21:1; 4 Цар. 9:25; позже равнина Ездрилон: Иудифь 1:8, ныне Зерын: *Onomasticon*, 545; см. комментарии к 4:12); пророк же, желая утвердить в душе Ахава это спасительное настроение, пробегает, укрепляемый силою Божиею (стих 46; ср. 4 Цар. 3:15), все немалое пространство от Кармила до Изрееля (около 240 стадий или 48 верст) перед колесницею Ахава. Из следующей 19-й главы видно, как неглубоко было преобразующее влияние кармильского события на душу Ахава.

## ГЛАВА 19

*1–8. Угроза Иезавели пророку Илии и удаление его из Изрееля в Вирсавию и далее на Хорив. — 9–18. Хоривское богоявление пророку.*

*— 19–21. Помазание Елисея на пророческое служение вместо Илии.*

*1. И пересказал Ахав Иезавели всё, что сделал Илия, и то, что он убил всех пророков мечом.*

*2. И послала Иезавель посланца к Илии сказать: [если ты Илия, а я Иезавель, то] пусть то и то сделают мне боги, и еще больше сделают, если я завтра к этому времени не сделаю с твоею душою того, что сделано с душою каждого из них.*

*3. Увидев это, он встал и пошел, чтобы спасти жизнь свою, и пришел в Вирсавию, которая в Иудее, и оставил отрока своего там.*

Рассказ Ахава Иезавели о кармильских событиях, в частности и об умерщвлении по слову пророка Илии жрецов Ваала (3 Цар. 18:40), имел, вероятно, целью расположить жену к религии Иеговы, но на Иезавель, упорную и фанатичную язычницу, рассказ этот произвел обратное действие: возбудил ее ярость, мстительность и намерение со всею решительностью бороться за культ Ваала и против главного представителя религии Иеговы — пророка Илии, ставшего причиною гибели ее жрецов; и она через посла клятвенно (ср. 3 Цар. 2:23; 20:10) угрожает ему смертью, имея в виду, вероятно, побудить его к бегству (умертвить

пророка Илию, как многих других пророков: 3 Цар. 18:4, 13, Иезавель, видимо, не находит возможным ввиду известности его народу, особенно вскоре после происшествий на Кармиле, когда впечатление силы пророка истинного Бога на народ было еще свежо). Септуагинта в словах Иезавели (стих 2), добавляют: εἰ σὺ εἶ Ἰησοῦ, καὶ ἐγὼ Ἰεζοβέλ; слав. «аще ты еси Илия, аз же Иезавель», т.е. «деятельности твоей и авторитету пророка я сумею противопоставить свой авторитет царицы, чтительницы Ваала». Вероятно, Иезавель сделала это не без ведома Ахава, который оказался слишком слабым для того, чтобы оказать противодействие Иезавели: чувство раскаяния (ср. комментарии к 3 Цар. 18: 45–46) в нем оказалось слишком неглубоким и бесплодным. Пророк убоялся (Септуагинта: ἐφοβήθη; Vulgata: timuit ergo; слав. «и убояся») соответствует еврейскому глаголу «яре» — «бояться», а не «раа» — «видеть», как в еврейском и русском Синодальном тексте: стих 3).

«Почему, — спрашивает блаженный Феодорит (вопрос 59), — Илия, имея такую силу, убоялся одной Иезавели?» — И отвечает: «Потому, что был не пророк только, но и человек. С другой стороны и страх был делом Божия смотра. Чтобы великость чудотворения не надмила мысли, благодать попустила природе дать в себе место боязни, а пророку через это познать собственную свою немощь». Пророк удаляется из Израильского царства в Вирсавию в Иудейском царстве.

Вирсавия принадлежала Симеонову колену (Нав. 19:2; 2 Цар. 24:7), лежала на границе Идумеи, ныне Хирбет-бир-эс-Себа (Onomasticon, 277), на южном конце Иудеи и всего Ханаана, как Дан составлял северную границу его; отсюда известное выражение *от Дана до Вирсавии* (Суд. 20:1; 1 Цар. 3:20; 2 Цар. 3:10; 17:11; 24:15; 3 Цар. 4:25; ср. *Robinson. Palästina. Bd. I. S. 337*). Хотя город этот принадлежал к Иудейскому царству, но и во времена разделения царств привлекал много паломников из Израильского царства (Ам. 5: 5; 8:14). В Вирсавии пророк оставляет отрока своего (стих 3; ср. 18:43–44); в печали своей пророк, естественно, хотел быть один.

*4. А сам отошел в пустыню на день пути и, придя, сел под можжевельным кустом, и просил смерти себе и сказал: довольно уже, Господи; возьми душу мою, ибо я не лучше отцов моих.*

*5. И лег и заснул под можжевельным кустом. И вот, Ангел коснулся его и сказал ему: встань, ешь [и пей].*

*6. И взглянул Илия, и вот, у изголовья его печеная лепешка и кувшин воды. Он поел и напился и опять заснул.*

*7. И возвратился Ангел Господень во второй раз, коснулся его и сказал: встань, ешь [и пей], ибо дальняя дорога пред тобою.*

Удрученный скорбью, пророк идет в пустыню — ту самую Аравийскую пустыню, по которой некогда странствовал народ Божий, и здесь под од-

ним кустом растения дрока (евр. «ротем»; ср. Пс. 119:4; Иов 30:4; Септуагинта: ὄλοκάτω ῥαθμῆν; Vulgata: subter juniperum; слав. «под смерчем»; русский Синодальный перевод: *под можжевельным кустом*) — растения, нередко встречающегося в Аравии и дающего употребительный там уголь (Ис. 119:4), — отдался чувству глубокой скорби и сожалению о неудачах своей пророческой миссии, и это чувство, в связи с пламенной ревностью по Боге (ср. стихи 10, 14), вылилось у пророка просьбою или молитвою к Богу о смерти, об отнятии у него высочайшего дара милости Божией — жизни (ср. Ис. 60:7; Пр. 3:2 и др.): жизнь его представлялась ему не выполняющей своего назначения, и потому смерти по примеру предков он просит у Бога. Это желание и прошение пророка не было выражением малодушия и ропота с его стороны, иначе он не удостоился бы двукратного послания ангела<sup>1</sup> (стихи 5, 7) для укрепления его и научения. Подкрепившись указанною ангелом пищею, пророк идет к горе Божией Хориву и в 40 дней достигает ее.

**8. И встал он, поел и напился, и, подкрепившись тою пищею, шел сорок дней и сорок ночей до горы Божией Хорива.**

*Хорив* (Септуагинта: Χωρίβ; евр. «Хорев», Vulgata: Noreb; Исх. 3:1; 17:6; 33:6; Втор. 1:6; 4:10; 3 Цар. 8:9 и др.)

<sup>1</sup> См.: А. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев. 1990. С. 302.

именуется горою Божией и нередко в Библии отождествляется с Синаем. Обыкновенно их различают тем, что за Хорив принимают весь горный узел между вади Шуеб, Раха и Леджа, а за Синай — отдельный высокий пик, поднимающийся над ним к югу (Onomasticon, 975). Сравнительно небольшое пространство от пустыни, прилегающей к Вирсавии, до Хорива в земле Мадиама пророк прошел за 40 дней — вероятно, с продолжительными остановками и отклонениями от прямого пути (для избежания преследователей); прямой же путь в указанном направлении не превышал 50 верст (по Втор. 1:2 от Хорива до Кадес-Варни, лежащего несколько южнее Вирсавии — 11 дней пути). 40 дней путешествия Илии к горе законодательства имеют аналогию с 40-дневным пребыванием Моисея на горе законодательства (Исх. 24:18), и как Моисей провел 40 дней без пищи и питья (Ис. 34:28; Втор. 9:9, 18, 25; 10:10), так, можно думать, постился во время сорокадневного пути к Хориву и пророк Илия («подкрепившись тою пищею»; слав. «иде в крепости яди тоя»; Vulgata: ambulavit in fortitudine cibi illius), страстно желая иметь Откровение Божие о судьбе Израиля и собственной пророческой миссии.

**9. И вошел он там в пещеру и ночевал в ней. И вот, было к нему слово Господне, и сказал ему Господь: что ты здесь, Илия?**

**10. Он сказал: возревновал я о Господе Боге Саваофе, ибо сыны**

*Израилены оставили завет Твой, разрушили Твои жертвенники и пророков Твоих убили мечом; остался я один, но и моей души ищут, чтобы отнять ее.*

*11. И сказал: выйди и стань на горе пред лицом Господним, и вот, Господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом, но не в ветре Господь; после ветра землетрясение, но не в землетрясении Господь;*

*12. после землетрясения огонь, но не в огне Господь; после огня веяние тихого ветра, [и там Господь].*

*13. Услышав сие, Илия закрыл лице свое милотью своею, и вышел, и стал у входа в пещеру. И был к нему голос и сказал ему: что ты здесь, Илия?*

*14. Он сказал: возревновал я о Господе Боге Саваофе, ибо сыны Израилены оставили завет Твой, разрушили жертвенники Твои и пророков Твоих убили мечом; остался я один, но и моей души ищут, чтоб отнять ее.*

Вопрос Божий Илию, *что ты здесь, Илия?* (стих 9) не имеет значения упрека пророку за малодушное бегство в пустыню от миссии среди общества, как думают некоторые толкователи, а есть просто призыв божеской любви к утомленному душою и телом пророку открыть Иегове душу свою. И пророк открывает сокровеннейшее содержание своих дум и чувствований сердца: пламенную ревность и острую скорбь о нарушении Израилем завета с Богом, о разрушении или осквернении священных жертвенников, об избие-

нии пророков, так что из последних остался один Илия, но и его жизнь в опасности от преследователей (стихи 10, 14). Ревность по нарушенному Завету<sup>1</sup>, некогда заключенному на Синае (Исх. 34:1–10), и теперь побуждающая пророка обратиться с сетованиями на Израиля к Богу (Рим. 11:2: ἐντυγχάνει τῷ Θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ) на той же горе завета и законодательства ставит пророка Илию в параллель с законодателем Моисеем (оба великие мужа впоследствии предстали Законодателю Нового Завета Иисусу Христу на горе Преображения: Мф. 17:3; Мк. 9:4; Лк. 9:30). С именем ревнителя перешел пророк Илия и в историю. Самая речь пророка в стихе 10, повторенная после стиха 14, есть вопрос к Богу: какие меры или средства могут быть применены к вероломному Израилю? Не предвешая этого вопроса, пророк, однако, мог желать быстрой и решительной кары. Ответом Божиим на слова и думы пророка служит, во-первых, особый характер богоявления (стихи 11–12), а затем повеление Божие о поставлении двух царей и пророка для совершения

<sup>1</sup> Талмудисты под именем «Завета» (евр. «берит») здесь на основании Быт. 27:13–14 разумеют обрезание, и так как обрезание в действительности не было оставлено во времена пророка, то, по верованию талмудистов, пророк Илия был наказан за свое неправильное осуждение Израиля тем, что навсегда с тех пор обязан был присутствовать при операции обрезания, для чего обыкновенно при обрезании поставляется особый стул для пророка Илию. См. А. Алексеев. Богослужение, праздники и религиозные обряды нынешних евреев. Новгород, 1861. С. 154–155.

суда Божия над Израилем. Богоявление пророку Илию на Хориве (стихи 11–12) близко напоминает некогда имевшее здесь же Богоявление Моисею (Исх. 33:18–19, 22; 34:6 — то же по поводу нарушения завета Израилем при Синае: Исх. 32). Что касается самого характера Богоявления, то из того, что Иегова явился не в вихре и буре (ср. Ис. 17:13; 40:24), не в землетрясении (ср. Ис. 24:18), не во всепоедающем огне (ср. Ис. 66:15 и далее) — обычных грозных стихийных силах карающей, гневающейся силы Божией (ср. Ис. 17:8–18; Ис. 19:5–6), а в веянии тихого ветра (ср. Иов 4:16; Пс. 107:29), — пророк научался, что Иегова «за лучшее признал управлять родом человеческим с кротостью и долготерпением, хотя нетрудно Ему послать на нечестивых и молнии и громы, восколебать землю, мгновенно ископать для них ров и всех в конец истребить стремительными ветрами» (блаженный Феодорит. Вопрос 59). Слову *И там Господь* в славянском и русском переводах стиха 12 нет параллели ни в еврейском тексте, ни в принятом тексте Септуагинты, однако во многих греческих кодексах они читаются (καὶ ἐκεῖ Κύριος стоят в кодексах 19, 44, 52, 64, 74, 92, 106, 119, 120, 123, 158, 236, 243, 246 у Гольмеса; καὶ ἐκεῖ Κύριος — в кодексах 59, 108, 121, 134, 245, 247 также у Гольмеса) и смысл текста они вполне выражают; Вульгата их, впрочем, также не имеет. В целом данное Богоявление имеет весьма важное значение для богословия Ветхого Завета в целом, свидетельствуя, что, по учению

Ветхого Завета, Бог есть не стихийная сила, а духовное и нравственное начало, для которого стихийные явления лишь средства проявления, но действия которого всегда запечатлены высшим нравственным характером, и основным законом действия Божия в мире вообще и особенно к людям являются любовь и милосердие (ср. Исх. 34:6). Почувствовав присутствие Божие в веянии тихого ветра, пророк Илия вышел из пещеры, в которой он был во время потрясающих явлений природы, и в благоговейном трепете перед Неприступным Богом закрыл плащом (слав. «милотью»; греч. ἐν τῇ μιλῳτῆ; лат. pallio; евр. «аддерет») лицо, как Моисей при бывших ему на Хориве же Богоявлениях (Исх. 3:6; 33:20, 22; ср. Ис. 6:2).

*15. И сказал ему Господь: поиди обратно своею дорогою чрез пустыню в Дамаск, и когда придешь, то помажь Азаила в царя над Сириею,*

*16. а Ииуя, сына Намессиина, помажь в царя над Израилем; Елисея же, сына Сафатова, из Авел-Мехолы, помажь в пророка вместо себя;*

*17. кто убежит от меча Азаилова, того умертвит Ииуй; а кто спасется от меча Ииуева, того умертвит Елисей.*

*18. Впрочем, Я оставил между Израильтянами семь тысяч мужей; всех сих колени не преклонялись пред Ваалом, и всех сих уста не лобызали его.*

Если в стихах 11–12 заключается символический ответ на слова пророка

(стихи 10, 14), то теперь дается другой ответ Божий на то же недоумение пророка — повеление Божие ему «помазать» Азаила царем над Сирией, Ииуя — царем над Израилем и Елисея — преемником Илии в пророческом служении (стих 15). Эти три столь различных деятеля объединяются здесь как имеющие служить выполнению воли Божией, планов Божиих об Израиле, в частности: Азаил, царь Сирийский, впоследствии сделался бичом гнева Божия на Израиля и постоянно теснил его извне (4 Цар. 8:12, 29; 10:32; 13:3, 7); Ииуй совершил тяжкие внутренние потрясения в Израильском царстве, он уничтожил дом Ахава и культ Ваала, им введенный (4 Цар. 9:24, 33; 10:1–28); пророк Елисей явился прямым продолжателем дела пророка Илия, дела борьбы против язычества в Израиле, и был орудием наказующего действия Божия, конечно, не через вещественный меч, как первые два (стих 17), а через меч пророческого слова (Ис. 49:2) и всей пророческой его деятельности, Пророк Илия самолично выполнил лишь третье повеление Божие — о поставлении Елисея в преемники себе (стихи 19–21). Но «если помазал пророка и сообщил ему духовную благодать, то сим помазал и прочих; потому что Елисей, прияв через него пророческую благодать, и на них перенес дарование и сообщил им царственную благодать» (блаженный Феодорит. Вопрос 60).

Впрочем, «помазание» здесь имеет совершенно общий смысл: поставления, назначения, предудказания,

призвания; даже Елисей призван был пророком Илией к пророческому служению не через помазание елеем (о елеопомазании пророков как способе призвания в Ветхом Завете вообще не говорится, исключая пророчества о помазании верховного Пророка Мессии: Ис. 61:1; ср. Лк. 4:18), а через возложение на него пророческой мантии или плаща (стих 19; ср. 4 Цар. 1:8; 2:13; Зах. 13:4); тем менее речь может идти относительно «помазания» Азаила на царство в Сирии: пророк Елисей, исполнитель завещания пророка Илии, просто передал Азаилу волю Божию о нем (4 Цар. 8:7–13); только Ииуй, подобно другим царям еврейским (ср. 1 Цар. 10:1; 3 Цар. 1:34 и др.), действительно был помазан на царство, хотя не самим пророком Елисеем, а одним из «сынов пророческих» (4 Цар. 9:1–10).

О положении Авел-Мехолы, родного города пророка Елисея (по Евсевию и Иерониму, расположенного в 10 милях к югу от Скифополя или Вифсана: *Onomasticon*, 5), см. комментарии к 3 Цар. 4:12.

Наряду с возвещением суда над Израильским царством (стих 17) пророку Илии даруется и благодатное утешение, что среди широкого распространения нечестия в Израиле есть и неведомые миру и даже пророку, но ведомые единому Богу носители истинной веры и благочестия: семь тысяч (мужей), не преклонявших колена перед Ваалом и не лобызавших его статуи (стих 18). Семь тысяч — круглое определенное число вместо неопределенного множества (как сто сорок четыре



тысячи запечатленных в Апокалипсисе: 7:4; 14:1–5); 7 — символическое число святости, завета, культа (*Bähr. Symbolik. Bd. I. S. 5, 193*) и здесь естественно взято для обозначения остатка верных завету израильтян как «святого семени» народа завета (ср. Ис. 6:13; ср. Рим. 11:7). О преклонении колен как выражении религиозного чувства см. 8:54; о целовании статуй (золотых тельцов) см. Ос. 13:2. Ср. *Пальмов. С. 232*.

*19. И пошел он оттуда, и нашел Елисея, сына Сафатова, когда он орал; двенадцать пар волов было у него, и сам он был при двенадцатой. Илия, проходя мимо него, бросил на него милоть свою.*

*20. И оставил Елисей волов, и побежал за Илиею, и сказал: позволь мне поцеловать отца моего и мать мою, и я пойду за тобою. Он сказал ему: пойди и приходи назад, ибо что сделал я тебе?*

*21. Он, отойдя от него, взял пару волов и заколол их и, зажегши плуг волов, изжарил мясо их, и роздал людям, и они ели. А сам встал и пошел за Илиею, и стал служить ему.*

Хотя голос Божий повелевал Илию (стих 15) идти с Хорива через пустыню в Дамаск — столицу Сирии (Ис. 7:8; *Opomasticon, 378*) для помазания Азаила, однако он, решив прежде всего поставить преемника в будущем, а в настоящем необходимого сотрудника, идет в город Авел-Мехолу, где жил Елисей. Возможно, что пророк Илия ранее знал этого юношу (почему прямо на нем остановился),

принадлежавшего, видимо, к богатой семье (12 пар рабочих волов). Символическое действие пророка Илия, означавшее принятие им Елисея в свое духовное общение (ср. Руфь 3:9; Иез. 16:8), а точнее, в сотрудничество по пророческому служению (ср. 4 Цар. 2:13), так именно и было понято Елисеем, который всецело, с полною готовностью следует этому призванию, испросив лишь согласия пророка Илия проститься с родителями (стих 20; слова пророка Илия *что я сделал тебе* указывают на важность призвания к пророчеству и вместе на свободу в следовании этому призванию) и устроив прощальную трапезу родным и знакомым из тех самых волов, на которых пахал. Этим пророк порывал свои житейские отношения для высшего служения Богу в сане пророка (стих 21).

## ГЛАВА 20

### *1–43. Удачи Ахава в войне с сирийцами.*

*1. Венадад, царь Сирийский, собрал все свое войско, и с ним были тридцать два царя, и кони и колесницы, и пошел, осадил Самарию и воевал против нее.*

*2. И послал послов к Ахаву, царю Израильскому, в город,*

*3. и сказал ему: так говорит Венадад: серебро твое и золото твое — мои, и жены твои и лучшие сыновья твои — мои.*

*4. И отвечал царь Израильский и сказал: да будет по слову твоему,*

*господин мой царь: я и все мое — твое.*

*5. И опять пришли послы и сказали: так говорит Венадад: я послал к тебе сказать: «серебро твое, и золото твое, и жён твоих, и сыновей твоих отдай мне»;*

*6. поэтому я завтра, к этому времени, пришлю к тебе рабов моих, чтобы они осмотрели твой дом и дома служащих при тебе, и все дорогое для глаз твоих взяли в свои руки и унесли.*

*7. И созвал царь Израильский всех старейшин земли и сказал: замечайте и смотрите, он замышляет зло; когда он присылал ко мне за жёнами моими, и сыновьями моими, и серебром моим, и золотом моим, я ему не отказал.*

*8. И сказали ему все старейшины и весь народ: не слушай и не соглашайся.*

*9. И сказал он послам Венадада: скажите господину моему царю: все, о чем ты присылал в первый раз к рабу твоему, я готов сделать, а этого не могу сделать. И пошли послы и отнесли ему ответ.*

Война с сирийцами, повествование о которой прерывает библейский рассказ о пророке Илии (главы 17–19) до следующей главы (21), по самому характеру этого предмета, относящегося к политической жизни Израиля, а не к религиозно-нравственной, как история пророка Илии, естественно относится к событиям, описанным в другом историческом источнике, а не там, из которого почерпнуто повест-

ование о пророке Илие (главы 17–19, 21). Естественно поэтому, что главным действующим лицом в 20-й главе является царь Ахав и обрисован он здесь значительно более привлекательными чертами, как политик и вождь народа и нечестивый царь мог иметь ценные гражданские, природные качества и добродетели, как — то: готовность к самопожертвованию ради государственного блага (стих 7), умение прислушиваться к здоровому голосу народа (стихи 7–8), мужество (стих 14), великодушие к побежденным врагам (стихи 31–34). Как по содержанию, так и по характеру повествования глава тесно примыкает к главе 22, почему Септуагинта и помещают данную главу после истории Навуфея (глава 21; по Септуагинте: 20). Но в хронологической последовательности история Сирийской войны (глава 20), надо думать, предшествовала истории Навуфея (глава 21), в которой содержится грозное предречение конца дома Ахава (стихи 20–21), более подходящее к концу его царствования. Венадад (стихи 1–2), современник Ахава, обыкновенно называется Венададом II и считается сыном и преемником сирийского царя этого имени — современника царей Асы Иудейского и Ваасы Израильского (3 Цар. 15:18 и далее).

Согласно стиху 34 данной главы, отец Венадада, современного Ахаву, воевал с Амврием, отцом Ахава, и взял у него несколько городов. Возможно, что с тех пор Израильское царство стояло в вассальных отношениях к сирийскому царю (как и 32 царя, сопутство-

вавших Венададу: стих 1), как это, по-видимому, предполагается в требовании Венадада (стих 3) и подтверждается известием ассирийских документов (у Schrader и Winkler) об участии Ахава (т.е. по обязанностям вассала) в войсках сирийского царя Бир-Идри в сражении его с Салманасаром Ассирийским при городе Каркаре в 854 г. до Р.Х. Попытка со стороны Ахава разорвать эти вассальные отношения к сирийскому царю и могла вызвать настоящий поход Венадада. Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 14, §1) так восполняет библейское сообщение об этом (стих 1): «Не будучи по боевым силам равным своему противнику, Ахав не решился вступить с ним в битву, но велел всему населению своей страны искать убежища в наиболее укрепленных городах, а сам засел в Самарии, которая была сильно укреплена прочнейшими стенами и вообще казалась почти недоступной». Неподготовленностью Ахава к войне — в Самарии было лишь семь тысяч войска (стих 15) — объясняется растерянность и малодушие Ахава, вообще довольно мужественного, особенно после повторения требований Венадада в усиленном виде (стихи 5–6). Но укрепленный советами *старейшин земли* (стих 7 — не старейшины города только: 21:8, 11) Ахав имеет мужество ответить Венададу на его все возраставшие требования отказом: готовый жертвовать своим личным достоянием, он отказывается выдать принадлежащее его подданным (стих 9).

*10. И прислал к нему Венадад сказать: пусть то и то сделают мне боги, и еще больше сделают, если праха Самарийского достанет по горсти для всех людей, идущих за мною.*

*11. И отвечал царь Израильский и сказал: скажите: пусть не хвалится подпоясывающийся, как распоясывающийся.*

*12. Услышав это слово, Венадад, который пил вместе с царями в палатках, сказал рабам своим: осаждайте город. И они осадили город.*

Венадад клятвенно (о формуле клятвы см. 3 Цар. 19:2) обещал уничтожить Самарию с чисто восточной хвастливостью (ср. 2 Цар. 17:13): по разрушению Самарии в грудях ее развалин на каждого солдата его не достанет по горсти мусора разрушенного города. Септуагинта (принятый текст — *textus receptus*) ошибочно читала евр. «шеалим» (от единственного числа «шоал» — «горсть»: ср. Ис. 10:12) как «шуалим» (от «шуал» — «лисица, шакал») и передает вторую половину стиха 10 так: *εἰ ἐκποίσει ὁ χοῦς Σαμαρείας ταὲς ἀλώπεξι παντὶ τῷ λαῶ τὸ ἐς πεζοὺς μου*. Но во многих кодексах (как — то: 19, 52, 55, 92, 93, 108, 158, 236, 242, 246 у Гольмеса) стоит правильно: *ταὲς δραχμί*. Так и у блаженного Феоодорита (вопрос 62), и в славянском тексте. Иосиф Флавий неправильно перефразирует образную речь Венадада, видя в ней «угрозу воздвигнуть стену гораздо более высокую, чем та, которая окружает Самарию и над которой он смеется: для того ему

(Венададу) стоит лишь приказать каждому из своих солдат бросить одну горсть земли» («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 14, §2). На хвастливую речь сирийского царя Ахав отвечает (стих 11) половицей, имеющей (наподобие латинского изречения *ne triumphum canas ante victoriam* — «не труби триумф до победы») тот смысл, что отправляющийся в сражение («подпоясывающийся», т.е. мечом или вообще оружием: Суд. 18:11, 16; 1 Цар. 17:39; 2 Цар. 21:6; 4 Цар. 3:21) не должен торжествовать, как одержавший победу и возвратившийся с поля брани («распоясывающийся», т.е. снимающий оружие). Этого благоразумного правила впоследствии не соблюл сам Ахав, когда, отправляясь в роковую для него битву с сирийцами, хвастался и грозил пророку Михею (22:27). Венадад, опьяненный вином и гордостью, дает приказание осаждать город (неопределенное евр. «симу» — «стройтесь!» Септуагинта заменяет более определенным: οἰκοδομήσατε χάρακα; Vulgata: circumdate civitatem; слав. «сотворите вал»).

*13. И вот, один пророк подошел к Ахаву, царю Израильскому, и сказал: так говорит Господь: видишь ли все это большое полчище? вот, Я сегодня предам его в руку твою, чтобы ты знал, что Я Господь.*

*14. И сказал Ахав: чрез кого? Он сказал: так говорит Господь: чрез слуг областных начальников. И сказал Ахав: кто начнет сражение? Он сказал: ты.*

*15. Ахав счел слуг областных начальников, и нашлось их двести тридцать два; после них счел весь народ, всех сынов Израилевых, семь тысяч.*

*16. И они выступили в полдень. Венадад же напился допьяна в палатках вместе с царями, с тридцатью двумя царями, помогавшими ему.*

*17. И выступили прежде слуги областных начальников. И послал Венадад, и донесли ему, что люди вышли из Самарии.*

*18. Он сказал: если за миром вышли они, то схватите их живыми, и если на войну вышли, также схватите их живыми.*

*19. Вышли из города слуги областных начальников, и войско за ними.*

*20. И поражал каждый противника своего; и побежали Сирияне, а Израильтяне погнались за ними. Венадад же, царь Сирийский, спасся на коне с всадниками.*

*21. И вышел царь Израильский, и взял коней и колесниц, и произвел большое поражение у Сириян.*

Для ободрения Ахава посылается некоторый пророк, которого равнины произвольно считают Михеем (22:8). Сам факт посольства пророка к Ахаву свидетельствует, что обличения пророка Илии не оставались бесследными для Ахава: очевидно, по крайней мере, преследований пророков уже не было теперь (о местопребывании Илии во время сирийского нашествия нет известий; его специально миссией было обличение нечестия и насилий

израильского общества и преимущественно Ахава, гражданская же и политическая жизнь Израиля не была предметом его внимания). Пророк обещает Ахаву именем Иеговы и для утверждения его веры в Иегову (стих 13), а вместе указывает тактику в предстоящем сражении: его решит участие слуг, точнее, молодых оруженосцев областных начальников (ср. 2 Цар. 18:15); их оказалось лишь двести тридцать два, невелик был и весь гарнизон города — семь тысяч (стих 15; произвольно раввин Ярхи отождествлял эти 7 тысяч солдат с семью тысячами истинных поклонников Иеговы, не чтивших Ваала: 19:18). Благоприятным для успеха израильтян обстоятельством явилось поведение и настроение Венадада: он продолжал пьянствовать (стих 16; ср. 12) с соратниками своими и вместе с совершенною беспечною был уверен в победе (стих 18). Септуагинта ошибочно передает евр. «суккот» — «палатки» (стих 16) собственным именем Σοκῶθ; слав. «Сокхоф» — имя города на восточной стороне Иордана в колоне Гадовом (Быт. 33:17; Нав. 13:27; Суд. 10:5 и далее; 3 Цар. 7:46. Ср. Onomasticon, 884), но в данном месте, где говорится об осаде Самарии, конечно, не могло быть речи о Сокхофе за Иорданом. Благодаря внезапному нападению на сирийский стан отборных вооруженных израильских юношей, а за ними гарнизона израильского (стих 19), после кратковременного боя (стих 20: *поражал каждый противника своего*; Септуагинта добавляет здесь: καὶ ἕδευτέρωσεν ἕτερος τὸν παρ' αὐτοῦ —

слав. «и удвой кииждо противнаго себе») победа осталась за израильтянами, и вышедший теперь Ахав довершил победу (стих 21).

*22. И подошел пророк к царю Израильскому и сказал ему: пойди, укрепись, и знай и смотри, что тебе делать, ибо по прошествии года царь Сирийский опять пойдет против тебя.*

*23. Слуги царя Сирийского сказали ему: Бог их есть Бог гор, [а не Бог долин,] поэтому они одолели нас; если же мы сразимся с ними на равнине, то верно одолеем их.*

*24. Итак вот что сделай: удали царей, каждого с места его, и вместо них поставь областных начальников;*

*25. и набери себе войска столько, сколько пало у тебя, и коней, сколько было коней, и колесниц, сколько было колесниц; и сразимся с ними на равнине, и тогда верно одолеем их. И послушался он голоса их и сделал так.*

Сейчас же после победы над сирийцами к Ахаву является снова тот же пророк (стих 22; ср. 13; во втором случае слово «нави» («пророк») имеет при себе артикль) и, предостерегая его от беспечности, убеждает быть готовым к новому нашествию царя Сирийского *по прошествии года* (евр. «литшуват гашшана»; греч. ἐπιστρέφοντος τοῦ ἐνιαιυτοῦ; слав. «преходящу лету» — вероятно, весною, «когда цари выходят на войну»: 1 Цар. 11:11). Между тем у сирийцев идут приготовления к новому походу. Свою неудачу в битве с

израильтянами сирийцы приписывают тому обстоятельству, что, по их мнению, Бог израильтян есть Бог гор (перевод Семидесяти добавляет: καὶ οὐ θεὸς κοιλῶδος; слав. «а не бог юдолий, а не Бог долин») — один из известных языческой древности *dii montium* (богов гор), силы которого простираются только на горы, но не на равнины, где чтители его терпят поражение. «Поскольку такими почитали собственных своих богов, то думали, что и истинный Создатель всяческих есть Бог удельный. Но Он и своим, и чужим показал силу Свою» (блаженный Феодорит. Вопрос 63). Само представление сирийцев о Боге Израиля как Боге гор могло возникнуть из наблюдения горной природы Палестины, а также того явления, что евреи, не имея хорошо организованной конницы и колесниц, избегали сражений в долинах и предпочитали сражаться в горах. Вместе с тем приближенные Венадада посоветовали ему удалить из войска союзных царей, быть может, казавшихся ненадежными или так или иначе навлекшими на себя подозрение в предыдущую кампанию; вместо иноземцев царь по совету приближенных набрал новые отряды в пределах своей страны, подчинив их туземным областеначальникам (евр. «пеха», может быть, «паша»: *Гуляев. С. 272*).

*26. По прошествии года Венадад собрал Сириян и выступил к Афеку, чтобы сразиться с Израилем.*

*27. Собраны были и сыны Израилевы и, взяв продовольствие, пошли*

*навстречу им. И расположились сыны Израилевы станом пред ними, как бы два небольшие стада коз, а Сирияне наполнили землю.*

*28. И подошел человек Божий, и сказал царю Израильскому: так говорит Господь: за то, что Сирияне говорят: «Господь есть Бог гор, а не Бог долин», Я все это большое полчище предам в руку твою, чтобы вы знали, что Я — Господь.*

*29. И стояли станом одни против других семь дней. В седьмой день началась битва, и сыны Израилевы поразили сто тысяч пеших Сириян в один день.*

*30. Остальные убежали в город Афек; там упала стена на остальных двадцать семь тысяч человек. А Венадад ушел в город и бегал из одной внутренней комнаты в другую.*

Решив вследствие своего верования, что Бог Израиля есть Бог гор и не имеет силы на равнинах (стихи 23, 25), дать сражение Израилю на равнине, Венадад с началом нового года предпринял новую кампанию против израильтян и расположился станом на равнине близ города Афека (стих 26).

*Афек* — не город колена Ассирова близ Ливана (Нав. 13:4; 19:30; Суд. 1:31), составлявший крайний предел Израиля на севере (Onomasticon, 178), а город этого имени в колене Иссахаровом, в величайшей равнине Палестины — Изреель, бывшей издревле ареною великих битв, таких, как сражение с филистимлянами при первосвященнике Илие (1 Цар. 6:1) и при Сауле (1 Цар. 29:1–11). Этот Афек помещают

недалеко от Сунема, лежащего на юго-западном склоне Малого Ермона, на месте теперешнего эль-Фуле (Onomasticon, 179; *Robinson. Palästina. Bd. III. S. 477*). Некоторые же исследователи, принимая во внимание направление в движении сирийских войск (с северо-востока), видят здесь Афек заиорданский (Onomasticon, 180), где теперь местечко Фик, в начале Вади Фик, спускающейся к озеру Тивериадскому, по дороге к Дамаску (*Robinson. Bd. III. S. 512; Kittel. S. 167–168; И.В. Помяловский. Евсевия Памфилова «О названиях местностей, встречающихся в Священном Писании» и блаженного Иеронима «О положении и названиях еврейских местностей» // Православный Палестинский сборник. Вып. 37. 1895. С. 179, примечание*). Снова сирийские войска представляли громадную армию перед ничтожными по числу отрядами израильскими: последние в сравнении с первыми казались как бы двумя малыми стадами коз (стих 27). Однако пророк Божий ободряет израильского царя, говоря, что именно ради обличения суеверия сирийцев (стихи 23, 25), а еще более для утверждения Израиля в вере в Иегову Он дарует Израилю победу над огромным полчищем сирийцев (стих 28). Действительно, в седьмой день (ср. Нав. 4:15) произошла решительная битва, в которой победа осталась за израильтянами (стих 29): число сто тысяч или (по греческим кодексам 19, 64, 71, 82, 93, 108, 158 у Гольмеса, в Комплютенской, Альдинской, славянской Библии) сто двадцать

тысяч побитых израильтянами сирийцев означает, вероятно, общее число сирийского войска или является испорченной цифрой. Остатки сирийской армии вместе со своим царем Венададом скрылись в Афеке, но там обрушившаяся (чудом или от подкопа жителей) стена погубила многих из войска: двадцать семь тысяч — цифра, вероятно, испорченная. Венадад же от страха спрятался в самой внутренней комнате одного дома (евр. «хедер-бехадер»; греч. εἰς τὸν οἶκον τοῦ κοίτωνος, εἰς τὸ ταμεῖον; слав. «в дом лама», «в чертог»; стих 30), по Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 13, §4) — в подземной пещере.

*31. И сказали ему слуги его: мы слышали, что цари дома Израилева цари милостивые; позволь нам возложить вретница на чресла свои и веревки на головы свои и пойти к царю Израильскому; может быть, он пощадит жизнь твою.*

*32. И опоясали они вретницами чресла свои и возложили веревки на головы свои, и пришли к царю Израильскому и сказали: раб твой Венадад говорит: «пощади жизнь мою». Тот сказал: разве он жив? он брат мой.*

*33. Люди сии приняли это за хороший знак и поспешно подхватили слово из уст его и сказали: брат твой Венадад. И сказал он: пойдите, приведите его. И вышел к нему Венадад, и он посадил его с собою на колесницу.*

*34. И сказал ему Венадад: города, которые взял мой отец у твоего*

*отца, я возвращу, и площади ты можешь иметь для себя в Дамаске, как отец мой имел в Самарии. Ахав сказал: после договора я отпущу тебя. И, заключив с ним договор, отпустил его.*

Ахав не воспользовался одержанною над Венададом второю победой: поддавшись великодушному порыву снисходительности к побежденному врагу, а может быть, тщеславному желанию оправдать лестное мнение сирийцев о гуманности царей израильских (стих 31), Ахав оказал недостойную победителя и теократического царя слабость в отношении побежденного Венадада, врага Божия (стих 42). Когда к Ахаву явились посланцы последнего с обычными на Востоке знаками рабской подчиненности пленного победителю — одетые во вретища (евр. «сак»; греч. *σάκκος*) и с веревками на шеях (ср. *Nowack*. Bd. I. S. 125), Ахав поспешил заявить дружеские чувства к Венададу (называя его «братом» [стих 32] Ахав признает его равным себе царем, как будто ничего враждебного между ними не было: ср. 3 Цар. 9:13) и оказал ему царские почести (стих 33). В ответ на это Венадад обещает Ахаву возвратить отнятые отцом его у Израильского царства при Амврии города (в числе их мог быть, например, Рамоф Галаадский: 32:3; из 22 главы видно, что сирийский царь не думал возвращать его, конечно, и другие города Ахаву), предоставить купцам израильским право и гарантию пребывания на особых улицах (на востоке в городах, например, в Иерусали-

ме, люди отдельных национальностей, а также определенных профессий селились в особых кварталах, с особыми площадями-базарами: евр. «хуцот») и беспопытной торговли, разумеется, с условием предоставления таких же прав и сирийцам в израильской столице (стих 34). В Септуагинте и славянском переводе еврейское слово «хуцот» передано неточно: ἔξόδους «исход», отчего мысль стихе 34 явилась затемненной. На этих условиях был заключен договор, и Венадад был отпущен.

*35. Тогда один человек из сынов пророческих сказал другому, по слову Господа: бей меня. Но этот человек не согласился бить его.*

*36. И сказал ему: за то, что ты не слушаешь гласа Господня, убьет тебя лев, когда пойдешь от меня. Он пошел от него, и лев, встретив его, убил его.*

*37. И нашел он другого человека, и сказал: бей меня. Этот человек бил его до того, что изранил побоями.*

*38. И пошел пророк и предстал пред царя на дороге, прикрыв покрывалом глаза свои.*

*39. Когда царь проезжал мимо, он закричал царю и сказал: раб твой ходил на сражение, и вот, один человек, отошедший в сторону, подвел ко мне человека и сказал: «стереги этого человека; если его не станет, то твоя душа будет за его душу, или ты должен будешь отвесить талант серебра».*

*40. Когда раб твой занялся теми и другими делами, его не стало. —*



*И сказал ему царь Израильский: таков тебе и приговор, ты сам решил.*

*41. Он тотчас снял покрывало с глаз своих, и узнал его царь, что он из пророков.*

*42. И сказал ему: так говорит Господь: за то, что ты выпустил из рук твоих человека, заклятого Мною, душа твоя будет вместо его души, народ твой вместо его народа.*

*43. И отправился царь Израильский домой встревоженный и огорченный, и прибыл в Самарю.*

Легкомысленный поступок Ахава в отношении Венадада, как некогда подобное же отношение Саула к Агагу, царю амаликитян (1 Цар. 15:9–11), немедленно нашел осуждение со стороны пророчества, именно одного из «сынов пророческих» (евр. «бне-невим»; Иосиф Флавий отождествляет его с пророком Михеем — глава 22). «Сыны пророческие» (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 6 на 4 книгу Царств), выступающие особенно при пророках Илии и Елисее (4 Цар. 2:3, 5, 7, 15; 4:1, 38; 5:22; 6:1; 9:1; ср. Ам. 7:14), но, по предположению, ведущие начало еще от пророка Самуила (1 Цар. 10:5 и далее; 19:20–24), составляли общества как из юношей, так и из людей женатых (4 Цар. 4:1) для целей религиозного назидания и воспитания (изучения закона, искусства священного пения, упражнений для религиозного вдохновения) под руководством какого-либо известного пророка: подчиненные их отношения к нему выражались на-

званием «сыны» (пророк-руководитель именовался «отцом»: 4 Цар. 2:12). Умножение обществ этих «сынов пророческих» (называемых также, впрочем, не вполне точно пророческими школами или орденами) в пору распространения идолослужения в Израильском царстве свидетельствует, что главной задачей этих обществ или союзов пророческих была борьба за целость религии Иеговы от приражения язычества, насаждение в народе истинно теократического духа. Но вместе с тем «сыны пророческие», как и сами пророки, были самыми верными стражами истинного блага своей родной страны; в таком качестве выступает некоторый сын пророческий и здесь: стихи 35–42. Смысл и цель употребленного им символического действия (принятие на себя ран: стихи 35, 37) и символической же речи его к Ахаву (стихи 39–40) аналогичны известному обличению Давида пророком Нафаном (2 Цар. 12:1 и далее): в обоих случаях пророки употребляют символы и притчи, «чтобы слышавшие слова сии, не зная, что произносят приговор сами на себя, судили справедливо» (блаженный Феодорит. Вопрос 64). Символическое действие (стих 37) и притчевая речь (стихи 39–40) раскрываются пророком (стих 42): Ахав отпустил на свободу Венадада, подпавшего Божиему заклению («херем»), не воспользовался победою для того, чтобы навсегда ослабить и обезвредить для Израиля Сирию, — этим он решил гибель не свою только (ср. 3 Цар. 22:35), но и всего Израиля. Этот пророческий

приговор сильно смутил Ахава (стих 43). Судьба эпизодически введенного в рассказ другого сына пророческого (стихи 35–36) и по характеру, и по смыслу напоминает судьбу иудейского пророка в Вефиле (3 Цар. 13:21–24).

## ГЛАВА 21

*1–6. Ахав пытается приобрести виноградник Навуфея, но получает от него отказ. — 7–13. Иезавель обвиняет Навуфея в богохульстве и оскорблении величества; суд и казнь Навуфея. — 14–17. Ахав вступает во владение виноградником Навуфея.*

*— 18–29. Обличение Ахава со стороны пророка Илии, рассказание Ахава и смягчение Божественного приговора.*

*1. И было после сих происшествий: у Навуфея Изреелитянина в Изреели был виноградник подле дворца Ахава, царя Самарийского.*

*2. И сказал Ахав Навуфею, говоря: отдай мне свой виноградник; из него будет у меня овощной сад, ибо он близко к моему дому; а вместо него я дам тебе виноградник лучше этого, или, если угодно тебе, дам тебе серебра, сколько он стоит.*

*3. Но Навуфей сказал Ахаву: сохрани меня Господь, чтоб я отдал тебе наследство отцов моих!*

*4. И пришел Ахав домой встревоженный и огорченный тем словом, которое сказал ему Навуфей Изреелитянин, говоря: не отдам тебе наследства отцов моих. И [в смущенном духе] лег на постель*

*свою, и отворотил лице свое, и хлеба не ел.*

*5. И вошла к нему жена его Иезавель и сказала ему: отчего встревожен дух твой, что ты и хлеба не ешь?*

*6. Он сказал ей: когда я стал говорить Навуфею Изреелитянину и сказал ему: «отдай мне виноградник твой за серебро, или, если хочешь, я дам тебе другой виноградник вместо него», тогда он сказал: «не отдам тебе виноградника моего, [наследства отцов моих].»*

Происшествие с Навуфеем рисует яркую, но непривлекательную картину вещественно-правовых отношений в Израильском царстве. В лице Ахава, ищущего приобрести не нужный ему, но лишь близкий к усадьбе его изреельского дворца виноградник мирного гражданина Навуфея, во всей силе исполняется пророческое слово Самуила о будущем деспотизме еврейских царей (1 Цар. 8:11–16): гордый двукратною победою над сирийцами, Ахав озабочен расширением садов своих в летней резиденции (ср. 18:46; 4 Цар. 9:30) Изрееле (по Гуго Гроцию: «post victos hostes ad delicias comparandas animum adjicit» — «победив врагов, обращается он к поиску удовольствий»), не стесняясь в выборе средств к тому. Продажная совесть подручных царю старейшин и судей благоприятствует проявлению дворцовой интриги и тирании. Отказ Навуфея продать родовой участок Ахаву (стих 3) показывает в первом истинного читателя Иеговы и ревнителя Его закона, который

воспрещал израильтянам отчуждение наследственной земли в другие руки, и даже по крайней бедности проданная земля должна была без выкупа возвращаться к первоначальному владельцу (Лев. 25:10–28; Числ. 36:7 и далее); продажа родового участка могла представляться Навуфею и оскорблением памяти предков, которые по древнееврейскому обычаю могли быть погребены на самом же участке. Здесь, таким образом, не может быть речи об упрямстве или своенравии Навуфея — здесь шло дело о законе, который обеспечивал самое существование теократии, который был обязателен и для царей (Иез. 46:18). Чувствуя, быть может, правоту Навуфея, не прельстившегося и заманчивыми обещаниями Ахава вознаградить его за уступку царю виноградника, Ахав не решается действовать насилием и лишь отдается меланхолии (стих 4): в печали он лег на постель свою и поворотил лице свое (к стене, как 4 Цар. 20:2, и Вульгата: *avertit faciem suam ad parietem*; Семьдесят толковников вместо евр. «савав» «поворотил» читали «саках» — «покрыл»: *συνεκάλυψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ*; слав. «покры лице свое»), и хлеба не ел.

Но если для Ахава еще существовали препятствия к безграничному произволу и насилию в виде смутно сознаваемого им закона Божия и признаваемого общественного мнения, то для жены его Иезавели никаких препятствий на пути к достижению целей личного блага быть не могло: закона Божия она, как упорная язычница, не хотела знать, разве только для замаскирования сво-

их низких притязаний именем закона (стих 10), а общественное мнение по ее понятиям об абсолютизме царской власти (стих 7) есть тоже ничтожная величина, которую она, царица, может создавать и употреблять по собственному усмотрению. Дальнейший рассказ (стихи 7–13) вполне подтверждает, что убеждениям и словам Иезавели вполне отвечала ее деятельность. «Легкомыслен и жалок был Ахав, и нетрудно было обращать его туда и сюда; почему лукавая жена и ввергла его в ров нечестия» (блаженный Феодорит. Вопрос 62).

*7. И сказала ему Иезавель, жена его: что за царство было бы в Израиле, если бы ты так поступал? встань, ешь хлеб и будь спокоен; я доставлю тебе виноградник Навуфея Изреелитянина.*

*8. И написала она от имени Ахава письма, и запечатала их его печатью, и послала эти письма к старейшинам и знатным в его городе, живущим с Навуфеем.*

*9. В письмах она писала так: объявите пост и посадите Навуфея на первое место в народе;*

*10. и против него посадите двух негодных людей, которые свидетельствовали бы на него и сказали: «ты хулил Бога и царя»; и потом выведите его, и побейте его камнями, чтоб он умер.*

Упрекнув Ахава за слабость в пользовании царской властью (стих 7), Иезавель берет эту власть в свои руки, действуя именем Ахава. Действия эти обнаруживают величайшую хитрость

Иезавели и ее умение достигать темных целей благовидными средствами. Ввиду того, что (как говорит Иосиф Флавий: «Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 13, §8) Навуфей был, вероятно, знатного рода, Иезавель считает необходимым формальное над ним судопроизводство, обставленное с внешней стороны вполне законно. Она пишет (стих 8) письма к старейшинам и знатным согражданам Навуфея в Изреель (двор царский тогда, очевидно, был в Самарии), скрепляя эти письма царскою печатью Ахава (вероятно, это был царский перстень с вырезанным на нем именем царя: ср. Есф. 3:10; Дан. 6:18); судить Навуфея, таким образом, должны были его же сограждане, честный городской суд Изрееля (ср. Втор. 16:18), а не суд царский, чтобы устранить подозрения двора в пристрастии. Последней цели, т.е. устранению всякого подозрения двора в пристрастии, служило распоряжение Иезавели (стих 9), чтобы в предстоящем собрании суда Навуфей был посажен на первое место в народе, дабы затем народное негодование на Навуфея обнаружилось тем с большею силою, когда мнимое преступление его будет раскрыто. Желая придать мнимому преступлению Навуфея противообщественный характер, угрожающий благосостоянию всего народа, Иезавель приказывает (стих 9) назначить в Изрееле общественный пост как при тяжких всенародных бедствиях (Иоиш. 1:12–14), после бедственных поражений (Суд. 20:26; 1 Цар. 21:13), после тяжких грехов, при покаянии (1 Цар. 7:6; Иоиш. 2:12) для отвращения

грядущего бедствия (2 Пар. 20:3–5); пост в данном случае мог выставляться лицемерною Иезавелью и как средство испросить помощь у Бога на дело суда (ср. Втор. 9:9, 18; Дан. 9:3), и как очистительное средство, как символ искупления по поводу предрешенного относительно Навуфея смертного приговора суда. Хитрость Иезавели простирается до того, что она требует (стих 10) соблюдения необходимо требуемой законом в уголовных преступлениях (Втор. 17:5; 19:15) формальности присутствия двух или трех свидетелей преступления (согласно Иосифу Флавию, Иезавель требует трех свидетелей, а не двух, как в библейском тексте). Самое обвинение, которое должно было быть предъявлено Навуфею, могло и должно было, по закону, вести за собою неизбежно смертную казнь его, а именно: хула на Бога (Лев. 24:14–15) и хула на царя (Исх. 22:27–28). Септуагинта (стих 10): εὐλόγησον Θεὸν καὶ βασιλέα; слав. «благослови Бога и царя» — это противоположное значение: «благословлять» и «хулить» — имеет евр. глагол «барах» и в Иов 1:5; 2:5. По словам блаженного Феодорита (вопрос 61), «мерзкая Иезавель сложила клевету... вошли клеветники и подали на него жалобу, как на хульника. Писатель же благоговейно употребил слово “благослови” вместо “похулил”».

*11. И сделали мужи города его, старейшины и знатные, жившие в городе его, как приказала им Иезавель, так, как писано в письмах, которые она послала к ним.*

**12. Объявили пост и посадили Навуфея во главе народа;**

**13. и выступили два негодных человека и сели против него, и свидетельствовали на него эти недобрые люди пред народом, и говорили: Навуфей хулил Бога и царя. И вывели его за город, и побили его камнями, и он умер.**

Все произошло в точном согласии с замыслом и распоряжением Иезавели: безбожная царица нашла в старейшинах-судьях достойных исполнителей своей воли. Навуфей был побит камнями (стих 13); вместе с ним были убиты и сыновья его (4 Цар. 9:26), чтобы виноградник Навуфея мог быть свободным участком. Такие участки лиц, казненных за государственные преступления, по неписаному праву считались собственностью короны и конфисковывались в пользу царя (2 Цар. 16:4); напротив, лишено вероятия мнение (Klostermann), будто Ахав должен был завладеть виноградником по праву родства своего с Навуфеем.

**14. И послали к Иезавели сказать: Навуфей побит камнями и умер.**

**15. Услышав, что Навуфей побит камнями и умер, Иезавель сказала Ахаву: встань, возьми во владение виноградник Навуфея Изреелитянина, который не хотел отдать тебе за серебро; ибо Навуфея нет в живых, он умер.**

**16. Когда услышал Ахав, что Навуфей [Изреелитянин] был убит, [разордал одежды свои и надел на себя вретиче, а потом] встал Ахав, чтобы пойти в виноградник**

**Навуфея Изреелитянина и взять его во владение.**

Как только весть о казни Навуфея достигла Самарии, Ахав по настоянию Иезавели спешит вступить во владение виноградником. В принятом тексте Септуагинты имеется замечание об Ахаве: καὶ διέρρηξε τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ περιεβάλετο σάκκον — слав. «и раздра ризы своя и облечеса во вретича». Слов этих нет во многих греческих кодексах у Гольмеса, в Комплютенском издании и в Вульгате; они мало согласуются с контекстом стиха 16 и могли быть ошибочно перенесены сюда из стиха 27.

**17. И было слово Господне к Илии Фесвитянину:**

**18. встань, пойди навстречу Ахаву, царю Израильскому, который в Самарии, вот, он теперь в винограднике Навуфея, куда пришел, чтобы взять его во владение;**

**19. и скажи ему: «так говорит Господь: ты убил, и еще вступаешь в наследство?» и скажи ему: «так говорит Господь: на том месте, где псы лизали кровь Навуфея, псы будут лизать и твою кровь».**

Теперь для обличения вопиющего преступления Ахава является еще раз и как всегда с быстротой молнии пророк Илия. Хотя инициатива преступления, вдохновение на убийство Навуфея исходили от Иезавели, но несомненная известность этого дела Ахаву (стих 7) и очевидное услаждение его добытым кровью приобретением (стих 16) делали его участником

преступления жены его в полной мере (ср. Быт. 3:9). Пророчество о постыдной смерти Ахава (стих 19) во всей точности исполнилось на сыне его Иораме (4 Цар. 9:21–26), но по существу и на самом Ахаве (3 Цар. 22:38: из этого последнего места принятый текст Семидесяти и славянский вносят и в 21:19 слова: καὶ αἱ πόρνοι λούσονται ἐν τῷ αἵματι σου — «и блудницы измоются в крови твоей»; кроме того, в обоих местах Септуагинта и славянский перевод вставляют αἱ ὄες — «свиньи».

*20. И сказал Ахав Илии: нашел ты меня, враг мой! Он сказал: нашел, ибо ты предался тому, чтобы делать неугодное пред очами Господа [и раздражать Его].*

*21. Так говорит Господь: вот, Я наведу на тебя беды и вымету за тобою и истреблю у Ахава мочащегося к стене и заключенного и оставшегося в Израиле.*

*22. И поступлю с домом твоим так, как поступил Я с домом Иеровоама, сына Наватова, и с домом Ваасы, сына Ахиина, за оскорбление, которым ты раздражил Меня и ввел Израиля в грех.*

*23. Также и о Иезавели сказал Господь: псы съедят Иезавель за стеною Изрееля.*

*24. Кто умрет у Ахава в городе, того съедят псы, а кто умрет на поле, того расклюют птицы небесные;*

Ахав уже по опыту знает, что означает внезапное появление перед ним пророка Илии (3 Цар. 17:1; 18:4). На

обличение пророка он выставляет на вид (ст. 20; ср. 18:17) личную вражду к нему пророка, однако последний указывает, что виною всему безвольная преданность Ахава греху (евр. «гитмакер» — «продан[греху]»; ср. 4 Цар. 17:17; Рим. 7:14; Септуагинта и славянский перевод добавляют: μάτην — «всуе» [продан]); кара Божия постигнет Ахава и дом его, как дом Иеровоама (14:10–11) и дом Ваасы (16:3–4), — черты истребления во всех случаях рисуются до буквальности одинаково (стихи 21, 22; ср. 4 Цар. 9:8–9); постыдная смерть угрожается особенно Иезавели, главной виновнице нечестия в Израиле при Ахаве (стих 23; ср. 4 Цар. 9:10, 36) — нечестия, состоявшего в официальном введении культа Ваала (стихи 25–26), в чем Ахав оказался хуже всех предшественников своих (ср. 3 Цар. 16:31–33): те поддерживали неугодный Иегове культ тельцов, а Ахав ввел чистое язычество.

*25. не было еще такого, как Ахав, который предался бы тому, чтобы делать неугодное пред очами Господа, к чему подуцала его жена его Иезавель;*

*26. он поступал весьма гнусно, по следуя идолам, как делали Аморреи, которых Господь прогнал от лица сынов Израилевых.*

*27. Выслушав все слова сии, Ахав [умилился пред Господом, ходил и плакал,] разорвал одежды свои, и возложил на тело свое вретшище, и постился, и спал во вретшище, и ходил печально.*

**28. И было слово Господне к Илии Фесвитяину [об Ахаве], и сказал Господь:**

**29. видишь, как смирился предо Мною Ахав? За то, что он смирился предо Мною, Я не наведу бед в его дни; во дни сына его наведу беды на дом его.**

Обличение пророка Илии и на этот раз, как и после кармильского события (3 Цар. 18:45–46), произвело сильное действие на Ахав (Ахав, видимо, был склонен принимать воздействие проповеди пророка, но слабохарактерность и подчинение влиянию жены-язычницы парализовали спасительное действие личности и проповеди пророка: полная аналогия с Иродом, с удовольствием слушавшим Иоанна Крестителя и все же умертвившим его по навету злой Иродиады: Мк. 6:20, 26). Ахав (согласно Септуагинте: κατενύγη ἄπὸ προσώπου τοῦ Κυρίου, καὶ ἐπορεύετο κλαίων — слав. «умилися от лица Господня и идяше плачась» — добавление, едва ли первоначальное, однако вполне выражающее мысль текста) наложил на себя траур, обычный в печали (ср. 20:31–32), и подверг себя покаянному посту (ср. 2 Цар. 12:16, 21–23; Ис. 58:3 и далее), почему Господь через пророка же Илию смягчил Свой суд над Ахавом (стих 29): грозное пророчество исполнится во всей силе не на Ахаве, а на сыне его Иораме (4 Цар. 9:24 и далее). Так, «бездна благодати — Владыка-Бог за убийство угрожал конечною гибелью, и за слезы об убийстве даровал замедление наказания» (блаженный Феодорит. Вопрос 62).

«Покаяние, конечно, не притворное, но временное; почему и временным сопровождалось помилованием» (митрополит Филарет. С. 246).

## ГЛАВА 22

*1–5. Приготовление царей: Ахав и Иосафат Иудейского к походу против сирийцев. — 6–28. Ложные пророки и истинный пророк Божий Михей о предстоящем походе. — 29–40. Битва при Рамофе Галаадском и смерть Ахав. — 41–50. Царствование Иосафата Иудейского. — 52–54. Замечание о царствовании Охозии Израильского и его нечестии.*

**1. Прожили три года, и не было войны между Сириею и Израилем.**

**2. На третий год Иосафат, царь Иудейский, пошел к царю Израильскому.**

**3. И сказал царь Израильский слугам своим: знаете ли, что Рамоф Галаадский наш? А мы так долго молчим, и не берем его из руки царя Сирийского.**

**4. И сказал он Иосафату: пойдешь ли ты со мною на войну против Рамофа Галаадского? И сказал Иосафат царю Израильскому: как ты, так и я; как твой народ, так и мой народ; как твои кони, так и мои кони.**

**5. И сказал Иосафат царю Израильскому: спроси сегодня, что скажет Господь.**

**6. И собрал царь Израильский пророков, около четырехсот человек и сказал им: идти ли мне войною на Рамоф Галаадский, или нет? Они сказали: иди, Господь предаст его в руки царя.**

Три года (стих 1) прошли от второй войны Ахава с сирийцами, окончившейся победою Ахава над Венададом Сирийским и мирным договором между ними (3 Цар. 20:26–34). Одна из статей этого мирного договора требовала возвращения сирийским царем израильскому городов Израильского царства, отобранных Венададом I у Амврия (20:34). В числе этих городов, очевидно, был и Рамоф Галаадский (стих 3; *Onomasticon*, 688, 772; ср. комментарии к 3 Цар. 4:13), которого сирийский царь, видно, не хотел возвращать Ахаву: это и послужило поводом к новой войне, о которой рассказывает глава 22, составляющая, таким образом, естественное продолжение главы 20 (на трехлетний срок, отделяющий события той и другой главы, приходится во внутренней жизни Израильского царства убийство Навуфея [глава 21]; во внешней, по предположению ученых, упомянутая уже битва при Каркаре между Салманассаром II Ассирийским и Венададом [Бир-Идри] Сирийским, в войсках которого принимал участие по обязанностям союзника Ахав [Ахаббу Сир-лай ассирийских памятников]). Войну предпринимает против сирийцев совместно израильский царь Ахав и иудейский Иосафат: прежние враждебные отношения между двумя еврейскими царствами сменились дружественными, частью

на почве родства царских домов: сын Иосафата Иудейского Иорам был женат на Гофолии, дочери Ахава Израильского (ср. 4 Цар. 8:18; 2 Пар. 18:1), частью, вероятно, в силу политической необходимости общими силами сломить силу общего врага — Сирии. Посещение Иосафатом Ахава (стихи 2–4) при таких обстоятельствах могло быть вызвано приглашением последнего (согласно 2 Пар. 18, Ахав устроил большой пир для Иосафата); инициатива похода на Рамоф, во всяком случае, исходит от Ахава, от которого Иосафат, по-видимому, считал себя зависимым (стих 4), почему и представляет в распоряжение Ахава свою главную военную силу — коней (ср. Пс. 32:16–17). «Так обещал поступать Иосафат, призванный участвовать в сражении, то есть буду делать то же, что ты, ополчусь, как скоро ты ополчишься, народ мой начнет войну, как скоро начнет твой народ. Но Иосафат показал вместе и благочестие свое, потому что почел необходимым спросить прежде Бога всяческих: стих 5» (блаженный Феодорит. Вопрос 67). Впрочем, «благочестию его нанесли вред дружество и родство» (там же).

Если Иосафат просит Ахава воспросить о предстоящем походе Иегову (стих 5), то собранные Ахавом около четырехсот человек пророков не могли быть ранее упомянутыми четырьмястами пророками Астарты-Ашеры (3 Цар. 18:18–19), как полагали древние толкователи, а пророками Иеговы, вероятно, культа тельцов, оставшегося официальным и при Ахаве (несмотря на вторжение культа Ваа-



ла). Как самый культ тельцов имел сильную примесь языческого элемента, так и институт пророков в этом культе не соответствовал идее пророческого служения: уже огромная цифра явившихся теперь пророков (стих 6) ставит их в полную параллель с пророками Ваала и Астарты (3 Цар. 18:19); для них пророчество, очевидно, стало своего рода ремеслом, выгодною профессией, они, вероятно, подобно пророкам Астарты, питались от царского стола — за это говорит их явное угодничество царю (стихи 6, 12, 13), почему пророк Михей называет их (стихи 22–23) пророками Ахава, хотя при всем том они сами считали себя стоящими под действием Духа Божия (стих 24).

*7. И сказал Иосафат: нет ли здесь еще пророка Господня, чтобы нам спросить чрез него Господа?*

Уже то, что признанные Ахавом пророки были служителями богопротивного культа тельцов (вероятно, многие из них были прямо жрецами этого культа: в 18:19, 22, 25, 40 «пророками», евр. «невиим», называются жрецы культов Ваала и Астарты), не внушало Иосафату доверия к их ободряющим пророчествам; затем и странное их согласие или единогласие могло казаться подозрительным (по Талмуду, Sanhedrin, 89 а: «Вдохновение приходило ко многим пророкам, но никогда два пророка не говорили одним вдохновением — «басигнон эхад»). Поэтому он просит Ахава спросить истинного пророка Иеговы — вроде пророка Илии или других пророков, подвер-

гавшихся преследованию Иезавели (18:4, 13; 19:10–14).

*8. И сказал царь Израильский Иосафату: есть еще один человек, чрез которого можно спросить Господа, но я не люблю его, ибо он не пророчествует о мне доброго, а только худое, — это Михей, сын Иемвляя. И сказал Иосафат: не говори, царь, так.*

*9. И позвал царь Израильский одного внука и сказал: сходи поскорее за Михеем, сыном Иемвляя.*

В ответ на просьбу Иосафата Ахав не называет пророка Илии как по глубокому нерасположению к этому пророку, так, вероятно, и неизвестности его местопребывания. О пророке же Михее (евр. «Миха», полнее «Михайягу»; имя значит «кто как Иегова?») Ахав дает такой отзыв, который обнаруживает чисто языческое представление о его пророчестве, будто пророк имеет как бы некоторую власть и силу над божеством, сила его пророчества (магическая) зависит от употребляемых им формул и он всецело ответствен за неблагоприятное пророчество (такое языческое представление о пророке как о маге ярко выступает в факте призыва моавитским царем Валаком Валаама для проклятия Израиля: Числ. 22–24): совершенно аналогичен отзыву Ахава о Михее упрек Агамемнона прорицателю Калхасу («Илиада». Кн. I, 106). Этот отзыв (ср. 2 Пар. 18:7) дает вероятность мнению Иосифа Флавия и раввинов, что пророк Михей 22-й главы — одно лицо с сыном пророческим, изрекшим грозное слово на Ахава

(3 Цар. 20:35–42). Не невероятно также предположение, что Ахав держал Михея в темнице самарийской (ср. стихи 26–27), потому-то он мог немедленно призвать его через евнуха (греч. εὐνοῦχος; слав. «скопец»; евр. «сарис» обозначает человека с известным недостатком телесным: Ис. 56:3–4, в частности изуродованных таким образом царедворцев при дворах восточных деспотов: 1 Цар. 8:15; может иметь и общий смысл — «придворный», даже женатый: ср. Быт. 37:36; 39:1, 7).

*10. Царь Израильский и Иосафат, царь Иудейский, сидели каждый на седалище своем, одетые в царские одежды, на площади у ворот Самарии, и все пророки пророчествовали пред ними.*

*11. И сделал себе Седекия, сын Хенааны, железные рога, и сказал: так говорит Господь: сими избодешь Сириян до истребления их.*

*12. И все пророки пророчествовали то же, говоря: иди на Рамоф Галаадский, будет успех, Господь предаст его в руку царя.*

В ожидании пророка Михея оба царя еврейские восседали на престолах в полном вооружении (Септуагинта [стих 10]: ἔνοπλοι; слав. «вооружение» — что более удобоприемлемо, чем чтение еврейского текста: «бегадим бегорен» — «одетые, на гумне»; Гретц (Graetz) читает вместо этого «ширейон» — «панцирь», Вульгата: vestiti culto regio, русский Синодальный перевод и проф. Гуляев: *одетые в царские одежды*), может быть, делая смотр союзным войскам своим. А сонм

пророков широковещательно предсказывал и воспевал грядущую победу союзников (стих 10). Один же из этих пророков Седекия употребляет (стих 11), подобно символике истинных пророков Божиих (11:29; Иер. 28:14 и другие), выразительный символ предстоящей победы Ахава: он делает себе железные рога — символ силы израильского царя, в таком смысле рог (евр. «керен») употребляется в Библии весьма часто (например, 34:11; 38:25; Иер. 48:25; Мих. 4:13) — образ весьма понятный и глубоко симпатичный израильтянину, поскольку он напоминал пророчество Моисея о судьбе Ефремова колена (главенствовавшего в Израильском царстве): *крепость его, как первородного тельца, и роги его как роги буйвола* (Втор. 33:17)<sup>1</sup>.

*13. Посланный, который пошел позвать Михея, говорил ему: вот, речи пророков единогласно предвещают царю доброе; пусть бы и твое слово было согласно с словом каждого из них; изреки и ты доброе.*

*14. И сказал Михей: жив Господь! я изреку то, что скажет мне Господь.*

Из просьбы посланца к пророку Михею говорить согласное с другими пророками (стих 13), просьбы, вероятно, исходившей от Ахава, видно и то, как глубоко было у Ахава и его приближенных воззрение на пророчество

<sup>1</sup> Возможно, однако, что рога Седекии имели отношение и к культам Ваала и Астарты, которых держался Ахав. Ваал изображался с бычьей головой, а Астарта — в виде коровы.

как на магию, и то, что прорицания четырехсот своих пророков Ахав ценит ниже пророчества одного Михея, видимо, чувствуя в нем действительного пророка. Как истинный пророк Бога Истинного, Михей обещает говорить лишь то, что откроет ему Иегова (стих 14; ср. Иер. 23:28; 13:4; 1 Пет. 4:11).

*15. И пришел он к царю. Царь сказал ему: Михей! иди ли нам войною на Рамоф Галаадский, или нет? И сказал тот ему: иди, будет успех, Господь предаст его в руку царя.*

*16. И сказал ему царь: еще и еще заклиная тебя, чтобы ты не говорил мне ничего, кроме истины во имя Господа.*

Прежде чем высказать горькое слово пророчества, пророк Михей иронически повторяет совет пророков Ахава идти на войну с ироническим же обещанием победы: это было как бы увещание к совести Ахава, упрек за лицемерный его вопрос (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 68). Цель своеобразного приема пророка была достигнута: Ахав требует от пророка высказать только одну истину по откровению Иеговы (стих 16), хотя и не связывает себя обещанием следовать слову пророка.

*17. И сказал он: я вижу всех Израильтян, рассеянных по горам, как овец, у которых нет пастыря. И сказал Господь: нет у них начальника, пусть возвращаются с миром каждый в свой дом.*

Пророк рисует открытую ему в видении картину: израильтяне рассея-

ны по горам (Галаадским), как овцы без пастыря (Числ. 27:17), так как глава их и пастырь «царь» будет отнят у них: «сим показывает Ахаву, что злоба его причиняет поражение. Если бы Израиль имел благочестивого пастыря, то одержал бы решительную победу над неприятелями» (блаженный Феодорит. Вопрос 68). Оставшись без главы — царя, войско мирно разойдется. Как смерть царя, так и возвращение войска впоследствии произошли в точном согласии со словом пророка (ср. стих 17 и стихи 35–36).

*18. И сказал царь Израильский Иосафату: не говорил ли я тебе, что он не пророчествует о мне доброго, а только худое?*

Ахав спешит указанием на ответ пророка (стих 17) оправдать перед Иосафатом ранее высказанный взгляд свой на Михея (стих 8) — свести причину неблагоприятного пророчества Михея на личную неприязнь к нему этого пророка, как ранее (3 Цар. 21:20) он упрекал в личной ненависти к нему пророка Илию.

*19. И сказал Михей: [не так; не я, а] выслушай слово Господне: я видел Господа, сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло при Нем, по правую и по левую руку Его;*

*20. и сказал Господь: кто склонил бы Ахава, чтобы он пошел и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, другой говорил иначе;*

*21. и выступил один дух, стал пред лицем Господа и сказал: я*

*склоню его. И сказал ему Господь: чем?*

*22. Он сказал: я выйду и сделаю духом лживым в устах всех пророков его. Господь сказал: ты сложишь его и исполнишь это; пойд и сделай так.*

*23. И вот, теперь попустил Господь духа лживого в уста всех сих пророков твоих; но Господь изрек о тебе недоброе.*

Опровергая это, по существу, языческое воззрение Ахава на пророчество (Септуагинта и славянский текст передают евр. «лахен» с отрицанием οὐχ οὕτως — «не тако», что гораздо более соответствует противоположению слов Ахава в стихе 18 и речи пророка: 19 и далее), пророк рассказывает продолжение своего видения (ср. стих 17), в котором указано таинственное обоснование всем видимых фактов: обольщение Ахава ложным пророчеством его пророков, имеющее повлечь гибель Ахава в предстоящей битве, есть Божие попущение, образно представленное в виде совещания перед Иеговою воинств в среде ангелов или духов (согласно Иосифу Флавию [«Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 15, §4], «решающее значение в предпринятии Ахавом похода имела роковая неизбежность предопределения (χρέων = ἀνάγκη или εἰσαρμένῃ стоиков), в силу которой слова лжепророков показали Ахаву убедительнее слов истинного пророка»). Но библейский текст не знает такого слепого рока, а говорит лишь о свободном действии вседействующего Промысла живого Бога, хотя

действию лишь попускающем развитие событий, а не производящем или, по крайней мере, содействующем. Все видение (стихи 19–23), по блаженному Феодориту (вопрос 68), «есть только олицетворение, которым показывается попущение Божие, потому что истинный Бог и Учитель истины не повелевал прельщать Ахава». Действие Иеговы на Ахава в данном случае — допущение его стать под влияние духа лжи, говорившего устами его пророков (стихи 21–23), — аналогично, например, действию ожесточения Иеговою сердца фараонова (Исх. 4:21; 7:3) или допущению неразумного отношения Ровоама к требованиям народа (3 Цар. 12: 15), т.е. здесь имела место не прямая причинность. Самая картина воинства небесного (евр. «цева гашшаммаим»: стих 19), предстоящего престолу Иеговы, как и аналогичные картины ангелов в книге Иова (Иов 1:6 и далее; 2:1 и далее) или серафимов в видении пророка Исаии (Ис. 6:1 и далее), выражает ту библейскую идею, что планы и суды промысла Божия о мире и людях выполняют высшие духовные силы — ангелы, образующие целый мир — «воинство» в премирной сфере бытия Бога («небесное»): ср. 2 Цар. 24: 16; 4 Цар. 19:35; Евр. 1:14. Дух, отделившийся от воинства небесного и ставший по попущению Божью духом лживым в устах пророков Ахава, олицетворяя собою ложное пророчество, является духом лжи (евр. «руах шекер»: стих 22) и в таком качестве представляется стоящим под влиянием сатаны или дьявола (только в виде-

нии пророка Михея выдвигается идея универсального действия Божия, тогда как в книге Иова (главы 1–2) сатана или дьявол очерчен более рельефно, хотя и попущение Божие тоже представляется на вид. Произвольно Талмуд видит в «духе» дух Навуфея, хотя обличительное напоминание о последнем Ахаву не было излишним). См. *Глаголев*. С. 610 и далее.

*24. И подошел Седекия, сын Хенааны, и, ударив Михея по щеке, сказал: как, неужели от меня отошел Дух Господень, чтобы говорить в тебе?*

*25. И сказал Михей: вот, ты увидишь это в тот день, когда будешь бежать из одной комнаты в другую, чтоб укрыться,*

Дерзкий поступок Седекии, выражающий глубокое поношение пророка Михея (ср. Иов 16:10; Ин. 18:22), показывает, как чувствительно был затронут в своей профессиональной чести этот глава пророков Ахава (ср. ст. 11), имевший, видимо, большой вес у царя. Пророк Михей предсказывает дерзкому лжепророку постыдное заключение (и, может быть, такую же смерть) после поражения Ахава.

*26. и сказал царь Израильский: возьмите Михея и отведите его к Амону градоначальнику и к Иоасу, сыну царя,*

*27. и скажите: так говорит царь: посадите этого в темницу и кормите его скудно хлебом и скудно водою, доколе я не возвращусь в мире.*

Обличения и предостережения пророческие не подействовали на Ахава. Он гневно заключает пророка Михея в темницу и не без насмешки приказывает кормить пророка там хлебом горести и водою печали (ср. Ис. 30:20) до своего возвращения с поля брани, в благополучном исходе которого он хвастливо уверяет себя и других (вопреки 20:11). Согласно Иосифу Флавия, самоуверенность Ахава и решимость идти на войну вопреки слову пророка Михея выросли благодаря тому, что Седекия, ударивший пророка Михея, не потерпел никакого вреда (как потерпел Иеровоам от иудейского пророка: 13:4).

*28. И сказал Михей: если возвратишься в мире, то не Господь говорил чрез меня. И сказал: слушай, весь народ!*

Тем решительнее заверяет перед всем народом истину своего пророчества пророк Михей.

*29. И пошел царь Израильский и Иосафат, царь Иудейский, к Рамофу Галаадскому.*

*30. И сказал царь Израильский Иосафату: я переоденусь и вступлю в сражение, а ты надень твои царские одежды. И переоделся царь Израильский и вступил в сражение.*

*31. Сирийский царь повелел начальникам колесниц, которых у него было тридцать два, сказав: не сражайтесь ни с малым, ни с великим, а только с одним царем Израильским.*

**32. Начальники колесниц, увидев Иосафата, подумали: “верно это царь Израильский”, и поворотили на него, чтобы сразиться с ним. И закричал Иосафат.**

**33. Начальники колесниц, видя, что это не Израильский царь, поворотили от него.**

**34. А один человек случайно натянул лук и ранил царя Израильского сквозь швы лат. И сказал он своему вознице: повороти назад и вывези меня из войска, ибо я ранен.**

**35. Но сражение в тот день усилилось, и царь стоял на колеснице против Сириян, и вечером умер, и кровь из раны лилась в колесницу.**

**36. И провозглашено было по всему стану при захождении солнца: каждый иди в свой город, каждый в свою землю!**

**37. И умер царь, и привезен был в Самарию, и похоронили царя в Самарии.**

**38. И обмыли колесницу на пруде Самарийском, и псы лизали кровь его, и омывали блудницы, по слову Господа, которое Он изрек.**

Невзирая ни на что, Ахав отправляется в поход против сирийцев к Рамофу Галаадскому (стих 29); «сопутствовал ему и Иосафат, поступив недостойно своего благочестия. Ибо, взыскав пророка, отринув лжепророков и узнав от Михея, что должно делать, благочестию предпочел дружбу» (блаженный Феодорит. Вопрос 68). Судьба Ахава была решена уже прямым распоряжением сирийского царя убить его (стих 31: так отблагодарил царь Сирийский

Ахава за его великодушие к нему: ср. 3 Цар. 20:32–33, 42) несмотря на принятую им меру предосторожности (стих 30), вызванную как этим распоряжением сирийского царя, так и сильным страхом Ахава перед неблагоприятным пророчеством Михея. Переодеванием своим Ахав ненамеренно послужил косвенною причиною нападения на Иосафата, который спасся лишь чудом (стихи 32–30; 2 Пар. 18:31). Спаслось и возвратилось мирно и все войско израильское (стих 36), по слову пророка (стих 17). «Предречение же Божие исполнилось. Раненый, Ахав долгое время стоял на колеснице, чтобы удалением своим не подать повода к общему бегству. Текущая кровь его сгустилась в колеснице, правивший ею по приближении к городу обмыл колесницу в одном источнике. Псы лизали кровь, а блудницы рано утром, по обычаю, обмылись в ней, не имея намерения мыться в крови, напротив, думали, что, по обыкновению, моются в проточной воде; но вода сия была обогрена кровью» (блаженный Феодорит. Вопрос 68; ср. 21:19).

**39. Прочие дела Ахава, все, что он делал, и дом из слоновой кости, который он построил, и все города, которые он строил, описаны в летописи царей Израильских.**

В отношении страсти к строительству (городов, дворцов) Ахав, видимо, соперничал с Соломоном; *дом из слоновой кости* (ср. Ам. 3:15) — верх роскоши (вероятно, впрочем, что из слоновой кости сделаны были лишь многие орнаменты дворца Ахава).

*40. И почил Ахав с отцами своими, и воцарился Охозия, сын его, вместо него.*

*41. Иосафат, сын Асы, воцарился над Иудеею в четвертый год Ахава, царя Израильского.*

*42. Тридцати пяти лет был Иосафат, когда воцарился, и двадцать пять лет царствовал в Иерусалиме. Имя матери его Азува, дочь Салаила.*

*43. Он ходил во всем путем отца своего Асы, не сходил с него, делая удобное пред очами Господними. Только высоты не были отменены; народ еще совершал жертвы и курения на высотах.*

*44. Иосафат заключил мир с царем Израильским.*

*45. Прочие дела Иосафата и подвиги его, какие он совершил, и как он воевал, описаны в летописи царей Иудейских.*

*46. И остатки блудников, которые остались во дни отца его Асы, он истребил с земли.*

*47. В Идумее тогда не было царя; был наместник царский.*

*48. [Царь] Иосафат сделал корабли на море, чтобы ходить в Офир за золотом; но они не дошли, ибо разбились в Ецион-Гавере.*

*49. Тогда сказал Охозия, сын Ахава, Иосафату: пусть мои слуги пойдут с твоими слугами на кораблях. Но Иосафат не согласился.*

*50. И почил Иосафат с отцами своими и был погребен с отцами своими в городе Давида, отца своего. И воцарился Иорам, сын его, вместо него.*

О 25-летнем царствовании благочестивого иудейского (по счету четвертого) царя Иосафата (ср. 15:24) третья книга Царств дает чрезмерно краткий рассказ, тогда как 2-я книга Паралипоменон посвящает его царствованию четыре главы (2 Пар. 17–20), причем подробно характеризуются внутренние мероприятия Иосафата в своем царстве: укрепление городов, организация управления, распространение в народе ведения закона Божия через посылаемых по стране священников и левитов (глава 17), очищение культа и прочная организация суда гражданского и церковного (глава 19). Равным образом, кроме участия Иосафата в израильском походе против сирийцев (глава 18), подробно рассказывается о нашествии на Иудейское царство при Иосафате моавитян и аммонитян, окончившемся чудесною победой иудеев над врагами без сражения (глава 20). Третья книга Царств обрисовывает царствование Иосафата лишь общими чертами, напоминающими более всего описание царствования отца его Асы (15:9–24). Как и Аса (15:14; ср. 2 Пар. 14:15), Иосафат уничтожил высоты языческих культов (2 Пар. 17:6), но сохранил древнесвященные высоты Истинному Богу (стих 43; 2 Пар. 20:33). Подобно отцу же, Иосафат уничтожал вторгшуюся в Иудею при Роваме (14:24) религиозную проституцию (стих 47; ср. 15:12). Но печальными в религиозно-нравственном отношении последствиями сопровождался «мир» (стих 44) Иосафата с царствующим домом израильским: из политических

видов Иосафат первый из иудейских царей заключил союз с Ахавом, скрепленный родственными связями и поддерживавшийся Иосафатом и при преемниках Ахава — Охозии и Иораме. Если Ахаву Иосафат помогал в войне против сирийцев (стих 4 и далее), то с Охозиею вступил в совместные торговые предприятия: оба царя на общие средства предприняли постройку, по примеру Соломона (9:26), флота в Ецион Гавере (стихи 49–50; 2 Пар. 20:35–38), чему благоприятствовало отсутствие в это время царя (стих 48) в Идумее (к территории которой принадлежал Ецион Гавер), сделавшейся как бы провинцией Иудейскою под управлением наместника Иудейского царя. Наконец, с Иорамом израильским Иосафат впоследствии совершил поход на моавитского царя (4 Цар. 3). Пророки обличали Иосафата за дружбу с нечестивым домом Ахава (2 Пар. 19:2; 20:37), угрожая ему бедствиями; действительно, все три названные предприятия союзников оказались крайне неудачными для них, в частности для Иосафата: из похода на Рамоф против сирийцев Иосафат едва спасся; построенный им совместно с Охозиею флот был разбит бурей в самой гавани (стихи 49–50; 2 Пар. 20:37), неудачей окончился и поход Иосафата с Иорамом Израильским на моавитян (4 Цар. 3).

*51. Охозия, сын Ахава, воцарился над Израилем в Самарии, в сем-*

*надцатый год Иосафата, царя Иудейского, и царствовал над Израилем [в Самарии] два года,*

*52. и делал неугодное пред очами Господа, и ходил путем отца своего и путем матери своей и путем Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех:*

*53. он служил Ваалу и поклонялся ему и прогневал Господа Бога Израилева всем тем, что делал отец его.*

Дата начала царствования в Израильском царстве Охозии, сына Ахава, — 17-й год царствования Иосафата — трудно согласуется с другими показаниями: согласно стиху 41 данной главы, Иосафат Иудейский воцарился в 4-й год царствования Ахава Израильского, который, согласно 3 Цар. 16:29, царствовал 22 года. Таким образом (согласно 3 Цар. 22:51), 17-й год царствования Иосафата будет 20-м годом царствования Ахава. Следовательно, Охозия мог вступить на царство лишь в девятнадцатом году царствования Иосафата. Но это видимое противоречие объясняется тем не раз отмеченным обстоятельством, что неполные годы царствований в книге Царств считаются за полные. Двухлетнее царствование Охозии характеризуется в религиозном отношении (стихи 52–53) совершенно сходно с царствованием Ахава (3 Цар. 16:30–31): и при Охозии равным образом процветали культ тельцов и культ Ваала.





## ЧЕТВЕРТАЯ КНИГА ЦАРСТВ

### ГЛАВА 1

*Болезнь Охозии, царя Израильского, и смерть его по предсказанию пророка Или*

**1. И отложился Моав от Израиля по смерти Ахава.**

Об отложении Моава, сделавшегося данником Израиля со времени Давида (2 Цар. 8:2) и еще при Ахасе платившего дань Израильскому царству (по сто тысяч овец и по сто тысяч ягнят в год: 4 Цар. 3), упоминается еще ниже (4 Цар. 3:5) в связи с вызванной этим отпадением войною. Здесь же об отложении моавитян, как далее (стих 2 и далее) о болезни Охозии, говорится как о следствии нечестия Охозии (3 Цар. 22:52–53), а вместе с тем, вероятно, и в соответствии с хронологической последовательностью событий (ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 1 на 4 книгу Царств). Охозия не мог предпринять похода против моавитян вследствие своей болезни (стих 2).

**2. Охозия же упал чрез решетку с горницы своей, что в Самарии, и занемог. И послал послов, и ска-**

**зал им: пойдите, спросите у Веельзевула, божества Аккаронского: выздоровею ли я от сей болезни? [И пошли они спрашивать.]**

**3. Тогда Ангел Господень сказал Или Фесвитянину: встань, пойди навстречу посланным от царя Самарийского и скажи им: разве нет Бога в Израиле, что вы идете вопрошать Веельзевула, божество Аккаронское?**

**4. За это так говорит Господь: с постели, на которую ты лег, не сойдешь с нее, но умрешь. И пошел Илия, [и сказал им].**

В болезни своей, происшедшей вследствие падения с кровли (плоской, как обычно на древнем и новом Востоке, ограждавшейся на случай падения перилами или бруствером, согласно Втор. 22:8; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 2), Охозия, недостойный царь теократического Израиля, обращается за помощью и указанием не к Иегове, а в Аккарон к некоему языческому божеству Ваал-Зевув (Веельзевул) вопросить оракул этого божества об исходе болезни.

**Аккарон** (евр. «Екрон»; Септуагинта: Ἀκκαρόν; Вульгата: Assaron) — город в самой северной из пяти областей Филистимских (Нав. 13:3), следовательно, очень близкий к резиденции царей Израильских — Самарии; первоначально назначен был в удел колелу Иудину (Нав. 15:45), затем Данову (Нав. 19:43), но постоянно находился в руках филистимлян (1 Цар. 6:17; ср. 25:20; Ам. 1:8); теперь отождествляют с деревушкой Акир между Ямнией (Иебна) и Яффой. (Onomasticon, 61; *Robinson. Palästina. Bd. III. S. 230*). Название филистимского божества Ваал-Зевув, «баал или бог мух» или «бог-муха» (Септуагинта в данном месте передает: Βαῶλ μυῶν; Симмах: Βααλζεβοῦλ, как позже и в Евангелии: Мф. 10:25; 12:24, 27; Мк. 3:22; Лк. 11:15, 18; у Акилы согласно с еврейским: Βαῶλ ζεβοῦβ; также в Вульгате: Beelzebub) объясняется двояко: 1) или (по Гезениусу, Эвальду и др.) «отвратитель мух» — *deus averguncus muscarum*, подобно почитавшемуся в Элладе Ζεὺς ἀπορῖας (миф о Геркулесе, который, принося жертву на Олимпе, для отогнания мух и других насекомых принес жертву Зевсу — отгонителю мух), и другому сходному культу бога θεὸς μυιαγρὸς, существовавшему в Аркадии и позже в Риме; 2) по другим (Мюллер, Кейль и других), опирающимся на передачу Септуагинты и Иосифа Флавия («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 2, §1: θεὸς Μυῶα), Ваал-Зевув есть бог-муха (а не враг мух), имевший идол в виде мухи, или бог, которому посвящались мухи. Так или иначе, Ваал-

Зевув представлял возвешение летнего солнечного зноя, сопровождающегося (особенно в приморской филистимской стране) массой мух и других, нередко вредных, насекомых. Позже значение божества и культа расширилось, и при нем образовался мантический институт — оракул; вероятно, здесь же искали врачевания болезней: с обеих сторон Ваал-Зевув выступает в рассказе об Охозии. (Совершенно особняком стоит мнение Halevy, что «зевув» не «муха», а собственное имя местности). Позднейшие иудеи отождествили имя финикийского божества с именем злого духа или сатаны (так и в Евангелии: цитированные места): причиной могло служить созвучие «зевув» и «дебаба», у позднейших иудеев означавшего врага, злого духа. При этом в измененной форме (греч. Βεελζεβοῦλ — изменение *б* в *л* нередко в греческой транскрипции еврейского «ишен») имя «Вельзевул» значило «бог жилища» или «бога навоза», чем раввины выразили презрение к филистимскому божеству, а затем и к «князю бесов» (см. *Riehm. Bd. I. S. 195–196. Ср. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. С. 607–610*).

*И пошли они спрашивать* — прибавка Септуагинты.

Снова выступает (стих 3) теперь пророк Илия Фесвитянин и опять как вестник гибели дому Ахава; где он был после последнего обличения Ахава (3 Цар. 21), неизвестно. Повеление идти возвестить грозное обличение Охозии пророк Илия получает от «Ангела Иеговы» (стих 3), как и перед отправ-

лением к Хориву ему давал повеления Ангел (3 Цар. 19:5–7). Об Ангеле Иеговы — Владыки ветхозаветной теократии — как Логосе см. *Глаголев*. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. С. 85–175.

*5. И возвратились к Охозии посланные. И он сказал им: что это вы возвратились?*

*6. И сказали ему: навстречу нам вышел человек и сказал нам: пойдите, возвратитесь к царю, который послал вас, и скажите ему: так говорит Господь: разве нет Бога в Израиле, что ты посылаешь вопрошать Веельзевула, божество Аккаронское? За то с постели, на которую ты лег, не сойдешь с нее, но умрешь.*

*7. И сказал им: каков видом тот человек, который вышел навстречу вам и говорил вам слова сии?*

*8. Они сказали ему: человек тот весь в волосах и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим. И сказал он: это Илия Фесвитянин.*

Когда посланные Охозии вернулись к нему и сообщили ему роковое предсказание, то он по их описанию вида (евр. «мишпат» — собственно «обыкновение»; Вульгата: *figura et habitus*) предсказателя: *весь в волосах* (евр. «баал сеар» — «имеющий власяницу»; ср. «аддерет»: 3 Цар. 19:19; Мф. 3: 4) и *подпоясан кожаным поясом* (стих 8), — решает без колебания что это — пророк Илия: очевидно, такое одеяние было типичным для пророка Илии как после для многих других пророков (Ис. 20:2–3; 10:1–13:4); по значению

своему оно близко к саку, вретичу (3 Цар. 21:27) — означало состояние покаяния, какое изображали пророки в своей личности, а также отрицание роскоши современной жизни и призыв к первобытной простоте (ср. Мф. 3:4; 11:8; Евр. 11:37).

*9. И послал к нему пятидесятника с его пятидесятком. И он вошел к нему, когда Илия сидел на верху горы, и сказал ему: человек Божий! царь говорит: сойди.*

*10. И отвечал Илия, и сказал пятидесятнику: если я человек Божий, то пусть сойдет огонь с неба и поалит тебя и твой пятидесяток. И сошел огонь с неба и поалил его и пятидесяток его.*

*11. И послал к нему царь другого пятидесятника с его пятидесятком. И он стал говорить ему: человек Божий! так сказал царь: сойди скорее.*

*12. И отвечал Илия и сказал ему: если я человек Божий, то пусть сойдет огонь с неба и поалит тебя и твой пятидесяток. И сошел огонь Божий с неба, и поалил его и пятидесяток его.*

Из самого факта отправления Охозией отряда в пятьдесят человек солдат (войско у евреев делилось на отряды в пятьдесят, сто, тысячу человек: Числ. 31:14, 48) к пророку Илию видно враждебное намерение царя относительно пророка (может быть, царь опасался сопротивления со стороны почитателей пророка). И обращение двух первых пятидесятников к пророку (стихи 10–12), лишено почтения, а выражает,

напротив, повеление и, может быть, насмешку над пророческим достоинством Илии. Этою общностью настроения ста воинов и двух их предводителей с настроением самого нечестивого царя может быть объясняема тяжесть небесной кары, низведенной на них Илиею, хотя все же кара эта остается исключительно принадлежностью Ветхого Завета в его отличие от Нового (Лк. 9:54). «Обвиняющие пророка (в жестокости) двинут свой язык против Бога и пророка Его, потому что Им послан огонь... Надлежит звать правдивость Божия промышления, знать, что Бог законно наказывает согрешающих и благодетельствует благоужающим Ему. Видно же, что пятидесятники и подчиненные их были в согласии с намерением посылавшего, почему и потерпели от Бога наказания» (блаженный Феодорит. Вопрос 4).

*13. И еще послал в третий раз пятидесятника с его пятидесятком. И поднялся, и пришел пятидесятник третий, и пал на колена свои пред Илиею, и умолял его, и говорил ему: человек Божий! да не будет презрена душа моя и душа рабов твоих — сих пятидесяти — пред очами твоими;*

*14. вот, сошел огонь с неба, и попал в двух пятидесятников прежних с их пятидесятками; но теперь да не будет презрена душа моя пред очами твоими!*

Вместо выражения *в третий раз* (евр. «шелишим») лучше принять чтение «третьего» согласно с перво-

дом Семидесяти (кодексы XI, 44, 52, 56, 64, 74, 92, 106, 119, 120, 121, 123, 134, 144, 236, 242, 243, 244, 247 у Гольмеса; в принятом греческом тексте вовсе нет соответствующего слова), Вульгатой и славянским текстом; благочестивое настроение третьего пятидесятника, начальника новых пяти десятков, спасло его и солдат от участи двух первых отрядов (ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 4). Пророки, как носители откровения Божия должны были встречать со стороны людей почтительное отношение (ср. 4 Цар. 2:23–24), как и безусловное послушание (ср. 3 Цар. 13). Гибель первых двух отрядов была предостережением для чтителей Ваала в Израильском царстве.

*15. И сказал Ангел Господень Илии: поиди с ним, не бойся его. И он встал, и пошел с ним к царю.*

*16. И сказал ему: так говорит Господь: за то, что ты посылал по слов вопрошать Веельзевула, божество Аккаронское, как будто в Израиле нет Бога, чтобы вопрошать о слове Его, — с постели, на которую ты лег, не сойдешь с нее, но умрешь.*

Безбоязненно явившись к Охозии, пророк Илия повторил ему прежнее (стих 6) предсказание смерти.

*17. И умер он по слову Господню, которое изрек Илия. И воцарился Иорам [брат Охозии], вместо него, во второй год Иорама, сына Иосафатова, царя Иудейского, так как сына у того не было.*

**18. Прочее об Охозии, что он сделал, написано в летописи царей Израильских.**

Вместо бездетного Охозии (Септугинта и славянский перевод не имеют замечания стиха 17 о бездетности Охозии) воцарился брат его Иорам. «Был закон, чтобы царство наследовали дети царей, а если нет детей, старший брат или ближайший родственник» (блаженный Феодорит. Вопрос 5). Время воцарения Иорама Израильского определяется неодинаково в трех различных местностях: а) здесь (стих 17) — во 2-й год царствования Иорама Иудейского, сына Иосафата (ср. 3 Цар. 22:50); б) 4 Цар. 3:1: в 18-й год Иосафата; и в) 4 Цар. 8:16 говорит, что, напротив, Иорам Иудейский воцарился в 5-й год Иорама Израильского. Две последние даты оправдываются свидетельством 3-й главы о совместном походе Иорама с Иосафатом на Моава; дата же данного места объясняется, может быть, тем, что Иосафат Иудейский некоторое время (около 5 лет) мог иметь соправителем сына своего Иорама.

## ГЛАВА 2

*1-12. Вознесение пророка Илии на небо. — 13-25. Начало пророческого служения и общественной деятельности пророка Елисея: его первые чудеса.*

**1. В то время, как Господь восхотел вознести Илию в вихре на небо, шел Илия с Елисеем из Галгала.**

Данный стих в первой своей половине имеет характер надписания к целому отделу о «вознесении Илии» — событию, видимо, совершенно известном в кругу читателей 4-й книги Царств; у евреев это событие, как и вся жизнь пророка Илии, были окружены целой сетью преданий<sup>1</sup>. Время события вознесения пророка Илии относится ко времени после смерти царя Охозии Израильского (4 Цар. 1:17) и, вероятно, к самому началу царствования Иорама Иудейского (к которому пророк Илия, согласно 1 Пар. 21:12–15, писал обличительное послание). По значению таинственное вознесение пророка Илии однородно с таинственным преставлением патриарха Еноха (Быт. 5:24; ср. Сир. 48:12; 49:16; см. комментарии к Быт. 5:24): то и другое событие уверяло ветхозаветного человека в бытии загробной жизни и предрекало будущее всеобщее воскресение мертвых

<sup>1</sup> Согласно Талмуду (Moëd daton, 26-в), Илия живет вечно. Талмуд и Мидраш представляют пророка Илию присутствующим в собраниях мудрых и святых, в школах еврейских, в синагогах при обрезании и других ритуалах; он — предтеча мессианского времени, он обитатель рая, которого не постигла смерть Адама; Илия некогда разрешит все трудные вопросы (Baba mezia, 37-а); изъяснит трудные отделы Библии, такие, как Иез. 45:18 и далее (Menachoth, 45-а). Ср. Iebamoth, 102-в; Berachoth, 58-а. Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 2, §2) говорит о смерти пророка Илии так: «Около времени Иорама исчез с лица земли, и никто по сей день не знает подробностей его кончины... Относительно Илии, равно как относительно жившего до потопа Еноха, имеются данные в Священном Писании, тогда как о смерти их никто не узнал ничего точного».

Галгалы (евр. «гилгал»). Из двух местностей этого имени здесь разумеется не так называемый «Холм Обрезания» — Галгал между Иорданом и Иерихоном, к востоку от последнего в колене Вениамновом, известный из истории Иисуса Навина (Нав. 4:19; 5:3, 10; 9:6; 10:6, 15), Самуила и Саула (1 Цар. 6:16; 11:15; 13 и далее), Давида (2 Цар. 19:15; 40; ныне Джельджуль: *Onomasticon*, 287), а Галгал близ Вефиля (ср. 4 Цар. 4:38; Ам. 4:4; 5:5; Ос. 4:5; 9:15; 12:12), к юго-западу от Силома, в колене Ефремовом, теперь Джильджилья (*Onomasticon*, 319).

*2. И сказал Илия Елисею: останься здесь, ибо Господь посылает меня в Вефиль. Но Елисей сказал: жив Господь и жива душа твоя! не оставляю тебя. И пошли они в Вефиль.*

*3. И вышли сыны пророков, которые в Вефиле, к Елисею и сказали ему: знаешь ли, что сегодня Господь вознесет господина твоего над главою твою? Он сказал: я также знаю, молчите.*

*4. И сказал ему Илия: Елисей, останься здесь, ибо Господь посылает меня в Иерихон. И сказал он: жив Господь и жива душа твоя! не оставляю тебя. И пришли в Иерихон.*

*5. И подошли сыны пророков, которые в Иерихоне, к Елисею и сказали ему: знаешь ли, что сегодня Господь берет господина твоего и вознесет над главою твою? Он сказал: я также знаю, молчите.*

*6. И сказал ему Илия: останься здесь, ибо Господь посылает меня к Иордану. И сказал он: жив Господь и жива душа твоя! не оставляю тебя. И пошли оба.*

По-видимому, пророк Илия имел лишь общее предчувствие, основанное на общего характера откровении, что пришло время его преставления от земной жизни: в таком общем виде могли быть осведомлены от него и пророк Елисей, и сыны пророческие (стих 3), но обстановки и подробностей предстоящего события не узнали не только последние и пророк Елисей, но, вероятно, и сам пророк Илия; на это указывает условная форма речи пророка Илии Елисею (стих 10): *если увидишь, как я буду взят от тебя...* Ввиду этого, не зная, угодно ли Богу, чтобы даже Елисей был свидетелем последних минут его земной жизни, а также по понятному желанию уединения в эти минуты от всего житейского, от мира и людей, пророк Илия не раз уклоняется даже от Елисея: этим вместе он мог испытывать любовь и преданность этого ближайшего к нему ученика, давно предназначенного ему в преемники (3 Цар. 19:16, 19). Здесь же намечается та особенность всей будущей деятельности пророка Елисея, что она совершалась в постоянном взаимообщении с «сынами пророческими» — «бне-невиим» (стихи 3, 5, 7, 15), всюду выступающими и в последующей деятельности пророка Елисея (4 Цар. 4:1, 38; 5:22; 6:1); тогда как пророк Илия действовал одиноко (3 Цар. 19:14). Может быть, развитие института

«сынов пророческих» (см. замечание об этом институте в 3 Цар. 20:35) в данное время вызывалась особенной напряженностью борьбы истинной религии Иеговы с языческими культурами, а также и с культом тельцов; на борьбу с последним указывает сосредоточение «сынов пророческих» в Вефиле и Галгале — главных (наряду с Даном и другими родами) пунктах служения золотым тельцам (ср. Ам. 4:4; 5:5; Ос. 4:5 и др.). Самое посещение пророком Илиею этих местностей в последние минуты жизни имело целью, вероятно, вящее укрепление «сынов пророческих» в теократической задаче их служения (характер успокоительного увещания к сынам пророческим имеют и слова Елисея к ним: *я также знаю, молчите* — [стих 3]).

*7. Пятьдесят человек из сынов пророческих пошли и стали вдали напротив их, а они оба стояли у Иордана.*

*8. И взял Илия милоть свою, и свернул, и ударил ею по воде, и раступилась она туда и сюда, и перешли оба посуху.*

Но сыны пророческие были свидетелями и очевидцами не главного в данном повествовании чуда — вознесения пророка Илии на небо, а лишь чудесного перехода обоих пророков через Иордан, перехода, напоминавшего чудесный переход евреев через Черное море (Исх. 14:16–21; ср. Нав. 4:23): тогда Моисей в виду целого народа жезлом своим — символом его достоинства вождя — ударил и разде-

лил воду и народ поверил его божественному призванию (Исх. 14:31). Теперь Илия, как второй Моисей (ср. 3 Цар. 19), перед сонмом сынов пророческих своею милотью — символом его пророческого служения (передаваемого теперь Елисею: ср. 3 Цар. 19:19) — разделяет воду и тем в последний раз перед разлучением со своими учениками свидетельствует себя истинным вождем пророчества. Только по принятии милоти Илии (стих 13) Елисей становится исполненным его духа силы, преемником великого пророка (о святости священнических одежд см. Иез. 44:19).

*9. Когда они перешли, Илия сказал Елисею: проси, что сделать тебе, прежде нежели я буду взят от тебя. И сказал Елисей: дух, который в тебе, пусть будет на мне вдвойне.*

*10. И сказал он: трудного ты просишь. Если увидишь, как я буду взят от тебя, то будет тебе так, а если не увидишь, не будет.*

Для уяснения смысла просьбы Елисея (стих 9), с первого взгляда как бы бросающей тень на его смирение и скромность, необходимо иметь в виду отношения существовавшие между обоими пророками: пророк Илия был духовным отцом (стих 12) Елисея, как и многих «сынов пророческих». Расставаясь со своим духовным отцом, пророк Елисей как бы просит Илию признать его своим первородным сыном духовным: по закону (Втор. 21:17), первородный сын имеет то преимущество перед прочими братьями, что

получает двойную часть (евр. «пи-шна-им», как здесь [стих 9; ср. Зах. 13:8, где выражение это означает « $\frac{2}{3}$  целого»] в сравнении с каждым из них; и пророк Елисей, причисляя себя вместе с сынами пророческими к духовным сынам Илии, просит его признать его первородным и из благодатного наследия своего — «духа» (евр. «руах») или «духа и силы» (Лк. 1:17) Илии, духа пророчества и чудотворения, — уделить ему преимущественную часть, а не двойную, сугубую часть в сравнении с духом Илии, как в тексте Септуагинты, Вульгаты, славянско-русском Синодальном: как пророк Илия мог сообщить преемнику своему больше, чем сам имел? Просьбу Елисея Илия находит трудной (стих 10), поскольку выполнение ее зависит от того, удостоит ли Бог Елисея, откроет ли ему духовные очи (ср. 6:17) видеть преславное преставление пророка Илии. Елисей духовным оком узрел (стихи 11–12) это — и это было знамением для него, что просьба его (стих 9) услышана и исполнена; напротив, близко стоявшие (стих 7) сыны пророческие, очевидно, не видели, как отошел из этой жизни Илия, почему и искали его на земле (стихи 16–18). Ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 7.

*11. Когда они шли и дорогою разговаривали, вдруг явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили их обоих, и понесся Илия в вихре на небо.*

*12. Елисей же смотрел и воскликнул: отец мой, отец мой, колесни-*

*ца Израиля и конница его! И не видел его более. И схватил он одежды свои и разорвал их на две части.*

Образ преставления пророка Илии облечен был в символические образы: вихря, огня, колесницы и коней — обычные символы ветхозаветных богоявлений (Ис. 66:15; Авв. 3:8; Пс. 49:3; 103:3). В данном случае символы вихря и огня соответствовали пламенной ревности духа Илии (Сир. 48:1–12); колесницы же и кони как главная сила, опора и слава народа (Исх. 14:9, 17; Втор. 20:1; 3 Цар. 10:29; Ис. 31:1 и далее) обозначали преставление пророка как прославление его, триумфальное шествие в мир небожителей (Септуагинта 1, 11: ὡς εἰς τὸν οὐρανόν; слав. яко на небо). Указанное здесь символическое значение колесниц и коней служит к объяснению и восклицания пророка Елисея (стих 12) в отношении к исчезнувшему пророку Илии: *отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его*: «цари других народов на войне употребляли коней и колесницы. Посему Елисей назвал великого Илию колесницей израилевой и конником, потому что его одного было достаточно для того, чтобы поразить врагов и даровать победу соплеменникам» (*блаженный Феодорит*. Вопрос 8). Приведенное выражение пророка Елисея при кончине его употребил царь Иоас Израильский в отношении к нему (13: 14). В знак печали о разлуке с пророком Илией Елисей раздирает одежды свои.



**13. И поднял милоть Илии, упавшую с него, и пошел назад, и стал на берегу Иордана;**

**14. и взял милоть Илии, упавшую с него, и ударил ею по воде, и сказал: где Господь, Бог Илии, — Он Самый? И ударил по воде, и она расступилась туда и сюда, и перешел Елисей.**

Взятая теперь Елисеем милоть Илии была знаком принимаемого отселе Елисеем пророческого служения (ср. стих 8; 3 Цар. 19:19), залогом исполнения просьбы Елисея (стихи 9–10). С этим символом пророческого знания пророк Елисей идет назад к Иордану и, подобно Илии (стих 8), ударяет его (согласно Септуагинта, Вульгате, славянскому тексту — дважды) со словами молитвенного вопроса: *где Иегова, Бог Илии, — Он Самый?* (евр. «аф-гу»; семьдесят толковников, не понимая этого выражения, написали его лишь греческими буквами: ἄφφω — слав. «аффо»). Принимая чтение Септуагинты, блаженный Феодорит говорит в объяснение стих 14: «Пророк, вознамерившись перейти Иордан, подражал учителю и ударил по воде милотью, не сказав при этом ничего, но думая, что для совершения чуда достаточно одной милоти. Поскольку же не повиновалось ему естество водное, то призвал Бога учителя, невидимого и неприступного для человеков. Ибо слово «аффо», по изложению других переводчиков, толкуется «сокровенный» (блаженный Феодорит. Вопрос 9). Как для самого Елисея, так и для близ стоявших сынов пророческих

чудо разделения Иордана было знаком того, что дух Илии почил на Елисею; в преобразовательном смысле это чудо, как и переход евреев через Черное море и через Иордан, предсказывало спасительные воды крещения (см. тропарь 5 января в навечерие Крещения).

**15. И увидели его сыны пророков, которые в Иерихоне, издали, и сказали: опочил дух Илии на Елисею. И пошли навстречу ему, и поклонились ему до земли,**

Сыны пророческие при виде этого чуда признают в Елисею истинного преемника Илии, носителя его духа и благоговейно преклоняются (ср. 3 Цар. 18:7) перед пророком.

**16. и сказали ему: вот, есть у нас, рабов твоих, человек пятьдесят, люди сильные; пусть бы они пошли и поискали господина твоего; может быть, унес его Дух Господень и поверг его на одной из гор, или на одной из долин. Он же сказал: не посылайте.**

**17. Но они приступали к нему долго, так что наскучили ему, и он сказал: пошлите. И послали пятьдесят человек, и искали три дня, и не нашли его,**

**18. и возвратились к нему, между тем как он оставался в Иерихоне, и сказал им: не говорил ли я вам: не ходите?**

Но, не бывши свидетелями чудесного преставления пророка Илии и думая, подобно Авдию (3 Цар. 18:12), что Дух мог куда-либо временно восхитить

великого пророка, три дня ищут они его в горах и долинах, но тщетно, как и говорил им ранее пророк Елисей.

*19. И сказали жители того города Елисею: вот, положение этого города хорошо, как видит господин мой; но вода нехороша и земля бесплодна.*

*20. И сказал он: дайте мне новую чашу и положите туда соли. И дали ему.*

*21. И вышел он к истоку воды, и бросил туда соли, и сказал: так говорит Господь: Я сделал воду сию здоровою, не будет от нее впредь ни смерти, ни бесплодия.*

*22. И вода стала здоровою до сего дня, по слову Елисея, которое он сказал.*

Елисей чудесным образом обезвреживает в Иерихоне воду, имевшую силу производить смерть и бесплодие (аборты человеческие и выкидыши животных). «Великий Моисей, вложив дерево, горькое свойство воды переложил в сладкое; а Елисей солью освободил воду от вредоносного действия, потому что Владыке Богу и изволением, и словом, и чем Ему угодно нетрудно предлагать свойство стихий» (*Блаженный Феодорит. Вопрос 10*).

*23. И пошел он оттуда в Вефиль. Когда он шел дорогою, малые дети вышли из города и насмеялись над ним и говорили ему: иди, плешивый! иди, плешивый!*

*24. Он оглянулся и увидел их и проклял их именем Господним. И вы-*

*шли две медведицы из леса и растерзали из них сорок два ребенка.*

Нечестивых детей, нечестивых жителей Вефиля, главного средоточия культа тельцов — детей, позволивших себе, может быть, с ведома отцов своих, имевших основание враждебно отнестись к истинному пророку Божию, оскорбить пророка, постигает страшная кара по слову пророка за легкомысленное издевательство над ним («плешь» — символ позора; ср. Ис. 3: 17 и далее).

*25. Отсюда пошел он на гору Кармил, а оттуда возвратился в Самарию.*

### ГЛАВА 3

*1–27. Союзная война царей — Иорама Израильского, Иосафата Иудейского и царя Едомского против моавитян.*

*1. Иорам, сын Ахава, воцарился над Израилем в Самарии в восемнадцатый год Иосафата, царя Иудейского, и царствовал двенадцать лет,*

*2. и делал неудобное в очах Господних, хотя не так, как отец его и мать его: он снял статую Ваала, которую сделал отец его;*

*3. однако же грехов Иеровоама, сына Наватова, который ввел в грех Израиля, он держался, не отставал от них.*

О годе начала царствования Иорама Израильского (стих 1) см. коммен-

тарии к 4 Цар. 1:17. В отношении «греха Иероваомова», т.е. введенного Иероваомом культа тельцов (3 Цар. 12:28), Иорам разделял (стих 3) общую политику царей Израильского царства (3 Цар. 15:26 и далее), но сделал попытки отменить культ Ваала (стих 2), которому столь преданы были его отец Ахав и мать Иезавель (3 Цар. 16: 31–33 и далее) и брат — Охозия (3 Цар. 22:53–54).

*4. Меса, царь Моавитский, был богат скотом и присылал царю Израильскому по сто тысяч овец и по сто тысяч неостриженных баранов.*

*5. Но когда умер Ахав, царь Моавитский отложился от царя Израильского.*

Отложение моавитян от царства Израильского непосредственно после смерти Ахава с вступлением на царство Охозии (4 Цар. 1:1). Здесь вновь говорится об этом отложении (стих 5) как о поводе к изображаемой в данной главе союзной войне; отложение выразилось в прекращении ежегодной дани, которую — ранее моавитский царь Меса (евр. «Меша»; греч. Μωσά), крупный скотовод (евр. «нокед»; по некоторым греческим кодексам ποικιλότροφος; принятый текст Септуагинты: ποικίδ), плативший Ахаву ежегодную дань (ср. Ис. 16:1), по обычаю древности натурою, из главных произведений страны (по Страбону, каппадокийцы ежегодно платили персам дань: тысячу пятьсот лошадей, две тысячи мулов, пятьдесят тысяч овец). Плодородные

и богатые водою равнины Моава были очень пригодны для скотоводства (Winer. Bd. I. 5, 99), как, согласно с Библиею, говорит и надпись царя Моавитского Меша, открытая в 1868 году миссионером Клейном и находящаяся теперь в Луврском музее (из обширной литературы об этой надписи можно назвать преимущественно: Smend R., Socin A. Die Inschrift des Königs Mesa von Moab: Text und Tafel. Freiburg im Breisgau, 1886; в русской литературе: проф. Д.А. Хвольсон. Новооткрытый памятник моавитского царя Меша, современника иудейского царя Иосафата // «Христианские чтения» 7–8 [1870]). Содержание надписи (в ней 34 строки) весьма близко соприкасается с рассказом данной главы: надпись рассказывает о выгодах, вынесенных Мешою из борьбы с сыном Амврия (т.е. Ахавом), и об освобождении Моава, от сорокалетнего рабства Израилю (строки 5–8); но надпись ничего не говорит об осаде Кир-Харешета, столицы Моава о чем говорит Библия в 25–27 стихах данной главы; можно думать, что поход Иорама с неудавшеюся целью вновь подчинить моавитян приходится на время, близко следовавшее за описанными в надписи Меша фактами отвоевания этим царем у Израиля разных городов моавитских.

*6. И выступил царь Иорам в то время из Самарии и сделал смотр всем Израильтянам;*

*7. и пошел и послал к Иосафату, царю Иудейскому, сказать: царь*

*Моавитский отложился от меня, пойдешь ли со мной на войну против Моава? Он сказал: пойду; как ты, так и я, как твой народ, так и мой народ; как твои кони, так и мои кони.*

**8. И сказал: какою дорогою идти нам? Он сказал: дорогою пустыни Едомской.**

**9. И пошел царь Израильский, и царь Иудейский, и царь Едомский, и шли они обходом семь дней, и не было воды для войска и для скота, который шел за ними.**

**10. И сказал царь Израильский: ах! созвал Господь трех царей сих, чтобы предать их в руку Моава.**

Решив предпринять поход для покорения моавитян и приготовив собственное войско (стих 6), Иорам Израильский приглашает с собою Иосафата Иудейского, как некогда звал последнего Ахав с собою против сирийцев (3 Цар 22:2), и Иосафат, как и в то время (там же, стих 4), отвечает и на этот раз полною готовностью (стих 7), хотя он уже не раз имел указания пророков, что союз его с нечестивыми царями израильскими не угоден Богу (2 Пар. 20:2–3; 20:37). По-видимому, как при Ахаве, так и при сыновьях его царство Иудейское находилось в некоторой зависимости от Израильского. Вопрос *какою дорогою идти нам* (стих 8) принадлежит, вероятно, Иосафату как подчиненному участнику кампании. Вместо близкого пути в землю моавитскую — через Иордан, по восточному берегу Мертвого моря и затем в северные пределы Моава че-

рез поток Арнон — союзное войско избирает более трудный окольный путь: по западной границе Мертвого моря до южных пределов его, затем по части Идумейской пустыни, чтобы нападение с юга поразило моавитян уже самую неожиданностью. Вторжение же в Моавитскую землю с севера могло представлять две трудности для израильского государства и войска: для них являлась бы опасность со стороны сирийцев, со времени Ахав прочно утвердившихся в Галааде, и, кроме того, с северной стороны моавитской страны Меша, как видно из его надписи, настроил ряд крепостей, затруднявших вторжение с севера; притом при движении в первом направлении оба царства остались бы незащищенными со стороны Идумеи, поэтому своего вассала, царя Идумеи (3 Цар. 22:47), Иосафат берет с собою в поход (стих 9), хотя на лояльность его мало полагались (стих 26). По присоединении идумеев к союзным еврейским царям войска в течение 7 дней шли по пустынной, лишенной воды местности на юг от Мертвого моря, «так как проводники сбились с дороги» (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. IX, гл. 3, §1), и цари, особенно Иорам, приходят в уныние.

**11. И сказал Иосафат: нет ли здесь пророка Господня, чтобы нам спросить Господа чрез него? И отвечал один из слуг царя Израильского и сказал: здесь Елисей, сын Сафатов, который подавал воду на руки Илии.**

**12. И сказал Иосафат: есть у него слово Господне. И пошли к нему царь Израильский, и Иосафат, и царь Едомский.**

Благочестивый Иосафат в трудных обстоятельствах, как и при Ахаве (3 Цар. 22:5), требует спросить пророка Иеговы, и такого указывают в пророке Елисее (о присутствии которого в израильском стане доселе почему-то не было упомянуто), *который возливал воду на руки Илии* (стих 11), т.е. был постоянным служителем пророка Илии, и поэтому является пророком, заслуживающим полного доверия, как и высказался о нем Иосафат (стих 2), видимо, уже слышавший о Елисее. «О Елисее в похвалу ему говорили: “возливаше воду на руке Илии”». Столько удивлялись великому пророку. А нужда и злочестивых царей заставила прибегать к славному Елисею» (блаженный Феодорит. Вопрос 11).

**13. И сказал Елисей царю Израильскому: что мне и тебе? поиди к пророкам отца твоего и к пророкам матери твоей. И сказал ему царь Израильский: нет, потому что Господь созвал сюда трех царей сих, чтобы предать их в руку Моава.**

**14. И сказал Елисей: жив Господь Саваоф, пред Которым я стою! Если бы я не почитал Иосафата, царя Иудейского, то не взглянул бы на тебя и не видел бы тебя;**

Не пророк призывается к царям, а сами они идут к нему (стих 12), и Иорам, инициатор похода и виновник общего

бедствия союзного войска, выслушивает резкое, нелюбезное обличение из уст пророка Елисея.

*Пророки отца Иорама, т.е. Ахава, известные из 3 Цар. 22, пророки культа тельцов при дворе Ахава.*

*Пророки матери (Иезавели) — пророки-жрецы Ваала и Астарты (3 Цар. 18:19 и далее); противоположность истинного и ложного пророчества здесь выступает с не меньшей силою, как и в истории пророка Илии и пророка Михея. Несмотря на обнаруженные Иорамом попытки отменить культ Ваала (стих 2), жрецы его продолжали существовать и далее (ср. 4 Цар. 10:19), следовательно, и культ Ваала продолжал еще держаться. Повторение Иорамом фразы, созвал Иегова трех царей сих, чтобы предать их в руку Моава (стих 13; ср. 10) указывает, может быть, что перед походом, вероятно, по требованию Иосафата, вопрошали Иегову. Пророк Елисей прямо объявляет, что даст пророческое слово только ради благочестия Иосафата. «Таким образом, благовременно сделано обличение, когда нужда смирила надменность властителя» (блаженный Феодорит. Вопрос 11).*

**15. теперь позовите мне гуслиста. И когда гуслист играл на гуслиях, тогда рука Господня коснулась Елисея,**

В том, что пророк Елисей для приготовления своего духа к восприятию откровения или для успокоения духа от гнева на Иорама (стихи 13–14) прибегает к действию струнной музыки,

после чего *была рука Господня на нем* (ср. 3 Цар. 18:16; Иер. 1:9), усматривается, во-первых, известный древности обычай прибегать к музыке (ср. 1 Цар. 16:16) для отвлечения духа от внешнего мира, успокоения и возбуждения (подобное Цицерон говорит о пифагорейцах); во-вторых, употребление музыки с пением гимнов в пророческих школах (1 Цар. 10:5 и далее), с которыми, как сказано, Елисей стоял в тесной связи. По словам блаженного Феодорита, «священники, по Моисееву закону, употребляли трубы, а левиты — гусли, псалтири, кимвалы и другие музыкальные орудия. В употреблении же у них при сем было Давидово духовное сладкопение. Одного из сих певцов велел призвать пророк. И когда певец воспевал, благодать Духа назнаменовала, что делать» (*блаженный Феодорит. Вопрос 12*).

*16. и он сказал: так говорит Господь: делайте на сей долине рвы за рвами,*

*17. ибо так говорит Господь: не увидите ветра и не увидите дождя, а долина сия наполнится водою, которую будете пить вы и мелкий и крупный скот ваш;*

Под долиной (евр. «нахал»), в которой пророк Елисей приказывает рыть рвы или цистерны, по мнению толкователей, есть долина Вади-эль-Ахса на южной границе Моавитской страны, называемая в Ис. 15:7 «нахал га-арабим»; может быть, местность эта имела то свойство, что дождевая вода скоплялась под почвою на каменистом

грунте подпочвы: может быть, пророк Елисей дает совет принять меру, к которой прибегали и туземные жители (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 12).

*18. но этого мало пред очами Господа; Он и Моава предаст в руки ваши,*

*19. вы поразите все города укрепленные и все города главные, и все лучшие деревья срубите, и все источники водные запрудите, и все лучшие участки полевые испортите камнями.*

*20. Поутру, когда возносят хлебное приношение, вдруг полилась вода по пути от Едома, и наполнилась земля водою.*

После доставления союзным войскам необходимой воды Иегова имеет даровать Израилю полную победу над моавитянами, причем картина разрушения, которую, по словам пророка, произведут победители в земле моавитской (стих 19), без сомнения, не имеет характера повеления: во Втор. 20:19–20 Израилю прямо запрещается во время войны или осады совершать бессмысленное уничтожение плодовых деревьев; здесь пророк просто предугадывает будущий факт, не касаясь его нравственной оценки. Обильная вода появилась по направлению от Идумей во время приношения утренней жертвы (евр. «минха» — собственно бескровная жертва — мучное приношение и возлияние), ср. Исх. 29:39; 3 Цар. 18:29, 36.

*21. Когда Моавитяне услышали, что идут цари воевать с ними,*

*тогда собраны были все, начиная от носящего пояс и старше, и стали на границе.*

*22. Поутру встали они рано, и когда солнце воссияло над водою, Моавитянам издали показалась эта вода красною, как кровь.*

*23. И сказали они: это кровь; сразились цари между собою и истребили друг друга; теперь на добычу, Моав!*

*24. И пришли они к стану Израильскому. И встали Израильтяне и стали бить Моавитян, и те побежали от них, а они продолжали идти на них и бить Моавитян.*

*25. И города разрушили, и на всякий лучший участок в поле бросили каждый по камню и закидали его; и все протоки вод запрудили и все деревья лучшие срубили, так что оставались только камни в Кир-Харешете. И обступили его пращники и разрушили его.*

Сбылась и вторая, главная половина предсказания Елисея (стихи 18–19). И здесь, как при снабжении союзного войска водою, чисто естественное обстоятельство послужило союзникам на пользу и на гибель моавитян: последнее при восходящем солнце ошибочно принимают цвет воды за вид крови (стих 22) и столь же ошибочно делают, не невозможное, впрочем, предположение о взаимном истреблении в союзных войсках (стих 23; ср. Суд. 7:22; 2 Пар. 20:33) и вместо ожидаемой добычи терпят поражение и полное опустошение страны включительно до укрепленной столицы моавитской — города Кир-Харешета (Септуагинта,

стих 25: τὸς λίθους τοῦ τοῦχου; Вульгата: muri fictiles; слав. «камение стен»), иначе называемого Кир-Моав (Ис. 15:1) или Кир-Херем (Ис. 16:1); теперь отождествляют его с эль-Кераком, к востоку от южной части Мертвого моря (Opmasticon, 389; *Winer. Bibl. Real Wörterbuch. Bd. I. S. 658*). Царь Моавитский был осажден в Кир-Харешете.

*26. И увидел царь Моавитский, что битва одолевает его, и взял с собою семьсот человек, владеющих мечом, чтобы пробиться к царю Едомскому; но не могли.*

*27. И взял он сына своего первенца, которому следовало царствовать вместо него, и вознес его во всеожжение на стене. Это произвело большое негодование в Израильтянах, и они отступили от него и возвратились в свою землю.*

После неудачной попытки царя Моавитского пробиться с отрядом вооруженных к позиции царя Едомского (к последнему осажденные устремились или потому, что ожидали на этой стороне встретить меньшее сопротивление, или же надеялись склонить его отложиться от евреев и израильтян) Меша прибег к отчаянному средству спасения своего собственного государства: желая умиловить божество — чтимого им бога войны Хамоса (ср. примечание к 3 Цар. 11:7) — и смягчающе подействовать на осаждающих, он, согласно широко распространенному обычаю древности (ср. Мих. 6:7) приносить самые дорогие человеческие жертвы в крайних бедствиях государственных и общественных

(*Eusebius. Praeparatio Evangelica. IV, 16*), принес в жертву сына своего первенца, наследника престола, на городских стенах, в виду неприятелей (раввины и Philippson полагали, что Меша принес в жертву не своего сына, но сына едомского царя, захваченного им при вылазке [стих 26] или раньше; в доказательство ссылались на Ам. 2: 1, но объяснение это совершенно произвольно, а ссылка недоказательна).

*Это произвело большое негодование в Израильтянах* (Септуагинта: καὶ ἐγένετο μετὰ μेलος μέγας ἐπὶ Ἰσραήλ; Вульгата: et facta est indignatio magna in Israel; слав. «и бысть раскаяние великое во Израили») — евр. «кецеф», собственно «гнев», не может означать здесь ни гнева едомлян на израильтян (мнение Дрезера, Филиппсона, стоящее в связи с выше отвергнутым предположением), ни гнева Иеговы на Израиля (Кейль), так как прямо вины последнего не было, ни тем менее гнева Хамоса (Киттель), так как если отдельным евреям не чуждо было признание действительного существования языческих богов и их реальной силы (Суд. 11:24; 1 Цар. 26:19), то, без сомнения, так не мог думать и судить боговдохновенный писатель. Скорее здесь идет речь именно о глубоком волнении Израиля, которому под угрозой смерти запрещены были человеческие жертвы (Лев. 18:21; 20:3) и у которого вид отчаянного дела царя Моавитского вызвал ужас и опасение бедствия в стране его (ср. Пс. 105:37–39), и союзники поспешили отступить из пределов моавитских и возвратились в свои

страны. Неудобность целого предприятия Богу и, в частности, неудобный Иегове союз благочестивого Иосафата с нечестивым Иорамом были скрытыми причинами неудач союзников (ср. *блаженный Феодорит. Вопрос 13*).

## ГЛАВА 4

*1–7. Чудесное умножение елея у одной пророческой вдовы.*

— *8–37. Рождение у благочестивой сонамитянки сына по слову пророка и воскрешение его последним.*

— *38–41. Пророк обезвреживает ядовитую пищу. — 42–44. Чудесно насыщает малым количеством хлеба большое число людей.*

*1. Одна из жен сынов пророческих с воплем говорила Елисею: раб твой, мой муж, умер; а ты знаешь, что раб твой боялся Господа; теперь пришел заимодавец взять обоих детей моих в рабы себе.*

*2. И сказал ей Елисей: что мне сделать тебе? скажи мне, что есть у тебя в доме? Она сказала: нет у рабы твоей ничего в доме, кроме сосуда с елеем.*

*3. И сказал он: пойди, попроси себе сосудов на стороне, у всех соседей твоих, сосудов порожних; наברי немало,*

*4. и пойди, запри дверь за собою и за сыновьями твоими, и наливай во все эти сосуды; полные оставляй.*

*5. И пошла от него и заперла дверь за собой и за сыновьями своими. Они подавали ей, а она наливала.*



*6. Когда наполнены были сосуды, она сказала сыну своему: подай мне еще сосуд. Он сказал ей: нет более сосудов. И остановилось масло.*

*7. И пришла она, и пересказала человеку Божию. Он сказал: пойдя, продай масло и заплати долги твои; а что останется, тем будешь жить с сыновьями твоими.*

Из данного рассказа видно, что к «сынам пророческим» принадлежали не только молодые холостые люди, но и женатые, отцы семейств, следовательно, институт этот не напоминал монашеских орденов. Не живя вместе с другими членами обществ «сынов пророческих», такие семейные люди объединялись с другими личностью пророка-руководителя. В умершем «сыне пророческом», «муже богобоязненном» традиция (раввины, Иосиф Флавий; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 14) указывала известного из истории пророка Илии «богобоязненного» Авдия (3 Цар. 18:3 и далее), домоправителя Ахавова, который прилагал великое попечение о пропитании пророков и после впал в долги. Намерение кредитора продать в рабство детей вдовы оправдывалось буквою закона (Лев. 25:39; Исх. 21:2) и жестокой практикой жизни (Мф. 18:25). Чудо умножения Елисеем елея, конечно, имеет сходство с чудесным пропитанием пророком Илией сарептской вдовы (3 Цар. 17:8–16), но отнюдь не вынуждает видеть в рассказе о чуде Елисея неудачный дублет рассказа об Илие, тем более что каждый рассказ, кроме общих черт, имеет и самостоятельные, отличные черты.

*8. В один день пришел Елисей в Сонам. Там одна богатая женщина упросила его к себе есть хлеба; и когда он ни проходил, всегда заходил туда есть хлеба.*

*9. И сказала она мужу своему: вот, я знаю, что человек Божий, который проходит мимо нас постоянно, святой;*

*10. сделаем небольшую горницу над стеною и поставим ему там постель, и стол, и седалище, и светильник; и когда он будет приходить к нам, пусть заходит туда.*

*11. В один день он пришел туда, и зашел в горницу, и лег там,*

*12. и сказал Гиезию, слуге своему: позови эту Сонамитянку. И позвал ее, и она стала пред ним.*

*13. И сказал ему: скажи ей: «вот, ты так заботишься о нас; что сделать бы тебе? не нужно ли поговорить о тебе с царем, или с военачальником?» Она сказала: нет, среди своего народа я живу.*

*14. И сказал он: что же сделать ей? И сказал Гиезий: да вот, сына нет у нее, а муж ее стар.*

*15. И сказал он: позови ее. Он позвал ее, и стала она в дверях.*

*16. И сказал он: через год, в это самое время ты будешь держать на руках сына. И сказала она: нет, господин мой, человек Божий, не обманывай рабы твоей.*

*17. И женщина стала беременною и родила сына на другой год, в то самое время, как сказал ей Елисей.*

*18. И подрос ребенок и в один день пошел к отцу своему, к жнецам.*

19. сказал отцу своему: голова моя! голова моя болит! И сказал тот слуге своему: отнеси его к матери его.

20. И понес его и принес его к матери его. И он сидел на коленях у нее до полудня, и умер.

21. И пошла она, и положила его на постели человека Божия, и заперла его, и вышла,

22. и позвала мужа своего и сказала: пришли мне одного из слуг и одну из ослиц, я поеду к человеку Божию и возвращусь.

23. Он сказал: зачем тебе ехать к нему? сегодня не новолуние и не суббота. Но она сказала: хорошо.

24. И оседлала ослицу и сказала слуге своему: веди и иди; не останавливайся, доколе не скажу тебе.

25. И отправилась и прибыла к человеку Божию, к горе Кармил. И когда увидел человек Божий ее издали, то сказал слуге своему Гиезию: это та Сонамитянка.

26. Побеги к ней навстречу и скажи ей: «здорова ли ты? здоров ли муж твой? здоров ли ребенок?» — Она сказала: здоровы.

27. Когда же пришла к человеку Божию на гору, ухватила за ноги его. И подошел Гиезий, чтобы отвести ее; но человек Божий сказал: оставь ее, душа у нее огорчена, а Господь скрыл от меня и не объявил мне.

28. И сказала она: просила ли я сына у господина моего? не говорила ли я: «не обманывай меня?»

29. И сказал он Гиезию: опояшь чресла твои и возьми жезл мой в

руку твою, и пойди; если встретишь кого, не приветствуй его, и если кто будет тебя приветствовать, не отвечай ему; и положи посох мой на лице ребенка.

30. И сказала мать ребенка: жив Господь и жива душа твоя! не отстану от тебя. И он встал и пошел за нею.

31. Гиезий пошел впереди их и положил жезл на лице ребенка. Но не было ни голоса, ни ответа. И вышел навстречу ему, и донес ему, и сказал: не пробуждается ребенок.

32. И вошел Елисей в дом, и вот, ребенок умерший лежит на постели его.

33. И вошел, и запер дверь за собою, и помолился Господу.

34. И поднялся и лег над ребенком, и приложил свои уста к его устам, и свои глаза к его глазам, и свои ладони к его ладоням, и простерся на нем, и согрелось тело ребенка.

35. И встал и прошел по горнице взад и вперед; потом опять поднялся и простерся на нем. И чихнул ребенок раз семь, и открыл ребенок глаза свои.

36. И позвал он Гиезия и сказал: позови эту Сонамитянку. И тот позвал ее. Она пришла к нему, и он сказал: возьми сына твоего.

37. И подошла, и упала ему в ноги, и поклонилась до земли; и взяла сына своего и пошла.

И рассказ о рождении сына у жены сонамитянки, его смерти и воскресении имеет очевидное сходство с параллельным рассказом 3 Цар. 17:17 и

далее о воскрешении пророком Илией сына вдовы сарептской, и опять каждый рассказ имеет своеобразные черты, и один не может считаться повторением другого. Пророк Елисей из Галгал отправился на гору Кармил (4 Цар. 2: 25) — любимое местопребывание пророка Илии (ср. стих 25), а оттуда приходит в близлежащий Сонам (стих 8; о положении Сонама см. комментарии к 3 Цар. 1:3).

Рассказ о сонамитянке, независимо от прочего, интересен сообщением бытовых, общественно-гражданских и религиозных особенностей древнееврейского быта из данной эпохи. В бытовом отношении характерно описание утвари или мебели даже зажиточного древнееврейского дома: в комнате, устроенной благочестивой сонамитянкой для пророка Елисея (стих 10), — *небольшой горнице над стеною* (род мезонина, нередко устрояемого на плоских крышах Востока: ср. 1 Цар. 9:25; 2 Цар. 16:22), имелись принадлежности, очевидно, обычные в древнееврейском доме: постель (евр. «митта»), стол (евр. «шулхан» нередко в Библии означает, как и у теперешних бедуинов, простое полотно или кожу, расстеленные на полу для обеда, но равным образом и стол в нашем смысле: ср. 3 Цар. 13:20; Числ. 4:7; см. *Gesenius. Thesaurus linguae hebraicae. P. 1417*), стул (евр. «киссе»), светильник (евр. «менора»).

В гражданско-правовом смысле типичен ответ, данный сонамитянкой на предложение пророка Елисея похоронить ее за нее у царя или

военачальника (какую силу имел пророк Елисей у обоих еврейских царей, видно из 4 Цар. 3:12 и далее), что она не имеет в этом нужды, так как *живет среди своего народа* (стих 13; ср. *блаженный Феодорит. Вопрос 15*), т.е. принадлежит к довольно сильному и знатному роду. Это бросает некоторый свет на силу и значение родовых связей и отношений в древнем Израиле. «Если бы мы более знали об этих родах, то, вероятно, многие события в истории Израиля выступили бы перед Вами в ином и более ясном свете. Так, например, в высшей степени вероятно, что непрерывные революции и переменная политика в Израильском царстве, дружественная то Ассирии, то египтянам, стоит в связи с этими родами, имевшими своих представителей в городах» (*Buhl. S. 39*). Наконец, в религиозно-богослужебном отношении данный рассказ поучителен тем, что свидетельствует (стих 25), что субботы и новолуния праздновались в Израильском царстве не одними жертвами, как предписано в законе (Чис. 28:9–11), а и нарочитыми собраниями (ср. *блаженный Феодорит. Вопрос 16*) и что центром этих религиозно-назидательных собраний в десятиколенном царстве, за неимением законного храма, служили дома пророков. Все отношения сонамитянки к пророку в рассказе проникнуты глубоким благоговением (стихи 9, 15, 22, 27, 37); она прямо называет (стих 9) пророка *святым* (евр. «кадош»; греч. ἅγιος; лат. sanctus: это впервые в Библии живой человек именуется

святым не по идее только, как в Лев. 11:44 и многих других местах, но и в действительности).

О том, почему и когда избрал пророк Елисей в служители при себе Гиезия (стих 12 и далее), не отличавшегося нравственными качествами (4 Цар. 5:20 и далее), неизвестно ничего. Предсказание пророка о рождении сына у сонамитянки (стих 16) совершенно сходно с обетованием Аврааму о рождении Исаака (Быт. 18:10, 14; ср. блаженный Феодорит. Вопрос 16). Болезнью сына благочестивой женщины (стих 19), видимо, был солнечный удар (Иудифь 8:2–3; Пс. 120:6).

Из слов пророка (стих 27) *Господь скрыл от меня и не объявил мне* «видно, что не все провидели пророки, а только то, что открывала им благодать Божия» (блаженный Феодорит. Вопрос 17). Тоже обнаруживается и в отправке пророком Елисеем Гиезией в качестве посла вместо себя (стих 29), оказавшейся бесплодной (стих 31). Как удрученная горем женщина в поспешности избегала долгих разговоров (стихи 23, 26), так и Гиезию пророк приказывает дорожить временем (подозревая, может быть, лишь мнимую смерть ребенка) и избегать обычно длинных на Востоке приветствий при встречах (стих 29; ср. Лк. 10:4); притом «пророк знал, что Гиезий честолюбив и тщеславен и что встречающимся на пути расскажет причину своего путешествия, а тщеславие препятствует чудотворению» (блаженный Феодорит. Вопрос 17). Согласно талмудистам (Pirke Elieser, 33), Гиезий не выполнил прика-

зания пророка и потому не мог ожить сына сонамитянки (стих 31). Действия самого пророка при воскрешении умершего ребенка (стихи 32–36) близко сходно по существу с действиями пророка Илии при воскрешении сына вдовы сарептской (3 Цар. 17:19–23), частное же отличие: более рельефное в данном случае изображение жестов Елисея (стихи 34–35): «собственные свои орудия чувств пророк приложил к орудиям чувств умершего; глаза к глазам, уста к уста, руки к рукам, чтобы умерший стал причастен жизни живого, очевидно, по действию духовной благодати, дарующей жизнь» (3 Цар. 17:21); но, без сомнения, и пророк Елисей равным образом молился при совершении чуда, наряду с другим прообразовавшего воскресение Господа Иисуса Христа (повествование 4 Цар. 4:8–37 читается в качестве паремии 12-ой на богослужении Великой субботы).

*38. Елисей же возвратился в Галгал. И был голод в земле той, и сыны пророков сидели пред ним. И сказал он слуге своему: поставь большой котел и свари похлебку для сынов пророческих.*

*39. И вышел один из них в поле собирать овощи, и нашел дикое вьющееся растение, и набрал с него диких плодов полную одежду свою; и пришел и накрошил их в котел с похлебкою, так как они не знали их.*

*40. И налили им есть. Но как скоро они стали есть похлебку, то подняли крик и говорили: смерть в котле, человек Божий! И не могли есть.*

*41. И сказал он: подайте муки. И всыпал ее в котел и сказал Гие-*

*зю: наливай людям, пусть едят.  
И не стало ничего вредного в котле.*

Галгал — местопребывание «сынов пророческих» (ср. 4 Цар. 2:1 и далее) — было одним из обычных местопребываний пророка Елисея, руководителя общества «сынов пророческих»; последние (стих 38) сидели перед ним в качестве учеников у ног его (ср. Деян. 22:3): они сходились к пророку Елисею слушать его (ср. Иез. 8:1; Зах. 3:8), но необходимо жили в одном доме (ср. 6:1). Голод, о котором здесь говорится, вероятно, тождествен с семилетним голодом при пророке Елисее (8:1). Заботясь о пропитании учеников, пророк приказывает слуге приготовить им кушанье из овощей (евр. «орот»; Септуагинта: ὄρωθ; Вульгата: herbas agrestes; слав. «зелия дивия»). «К ним собиравшие по неведению примешали ядовитых плодов. Но пророк, велев всыпать в котел муки, уничтожил тем действие яда. Произведено же это не свойством муки, но благодатию пророка» (блаженный Феодорит. Вопрос 19). Ядовитые плоды в еврейском тексте названы «паккуот» — «дикие огурцы» (ср. орнаменты 3 Цар. 6:18; 7:24), cucumeres agresti, asivini, по виду смешанные с любимыми у евреев огурцами (Числ. 11:5).

*42. Пришел некто из Ваал-Шалиши, и принес человеку Божию хлебный начаток — двадцать ячменных хлебцев и сырые зерна в шелухе. И сказал Елисей: отдай людям, пусть едят.*

*43. И сказал слуга его: что тут я дам ста человекам? И сказал он:*

*отдай людям, пусть едят, ибо так говорит Господь: «насытятся, и останется».*

*44. Он подал им, и они насытились, и еще осталось, по слову Господню.*

Ваал-Шалиша (ср. 1 Цар. 9:4) — город, по предположению, в колене Ефремовом, у Евсевия — Βαλθσαρισαθ, у Иеронима — Betsarisa, расположен в 15 милях от Диосполиса (Onomasticon, 206), теперь сближают с Кафр-Силс. По закону Моисееву, все хлебные начатки евреи должны были доставлять к святилищу, откуда их получали священники и левиты (Числ. 18:13; Втор. 18:4). За отсутствием в Израильском царстве законных священников и левитов (3 Цар. 12:31), некоторый благочестивый человек приносит хлебный начаток пророку Божию. Последний с призыванием имени Божия (стих 43) чудесно умножает пищу для ста человек (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 19): чудо это было вызвано, вероятно, упомянутым выше голодом в Израиле.

## ГЛАВА 5

*1–14. Исцеление военачальника сирийского Неемана по слову пророка Елисея. — 15–19. Благодарность Неемана и обращение его к истинному Богу; бескорыстие пророка. — 20–27. Корыстолюбие Гиезия и наказание его.*

*1. Нееман, военачальник царя Сирийского, был великий человек у господина своего и уважаемый,*

*потому что чрез него дал Господь победу Сириянам; и человек сей был отличный воин, но прокаженный.*

*2. Сирияне однажды пошли отрядами и взяли в плен из земли Израильской маленькую девочку, и она служила жене Неемановой.*

*3. И сказала она госпоже своей: о, если бы господин мой побывал у пророка, который в Самарии, то он снял бы с него проказу его!*

*4. И пошел Нееман и передал это господину своему, говоря: так и так говорит девочка, которая из земли Израильской.*

К какому времени относится чудесное исцеление Неемана — ко времени ли Иорама или уже правления династии Ииуя — из текста не видно; ясно лишь, что оно падает на время мирных отношений между Сирийским и Израильским царствами. Раввины отождествляли Неемана с воином сирийским, смертельно ранившим некогда Ахава (3 Цар. 22:3, 4) и называемым у Иосифа Флавия («Иудейские древности». Кн. VIII, гл. 15, §5) Аманом (ποῦς δέ τις βασιλικὸς τοῦ Ἀδάδου Ἀμανὸς ὄνομα). В противоположность строгому исключению прокаженных у евреев (Лев. 13:45–46; см. комментарии к Лев. 13:45–46), Нееман, прославивший себя победой, какую он доставил отечеству, по-видимому, и после постигшей его болезни продолжал служить. Но судьба или, точнее, промысл Божий заставил человека, доставившего некогда сирийцам победу над израильтянами, обратиться теперь за исцелением в землю

израильтян, к пророку Божию. О последнем Нееман узнает от еврейки-пленницы, захваченной сирийскими отрядами во время одного из набегов на пограничные израильские земли. По совету пленницы Нееман обращается с просьбою к царю Сирийскому о разрешении ему отправиться в Самарию (по стиху 8 и далее, пророк в данное время жил действительно не в Галгале и не на Кармиле, а в Самарии).

*5. И сказал царь Сирийский Нееману: пойди, сходи, а я pošлю письмо к царю Израильскому. Он пошел и взял с собою десять талантов серебра и шесть тысяч сиклей золота, и десять перемен одежд;*

*6. и принес письмо царю Израильскому, в котором было сказано: вместе с письмом сим, вот, я посылаю к тебе Неемана, слугу моего, чтобы ты снял с него проказу его.*

*7. Царь Израильский, прочитав письмо, разорвал одежды свои и сказал: разве я Бог, чтобы умерщвлять и оживлять, что он посылает ко мне, чтобы я снял с человека проказу его? вот, теперь знайте и смотрите, что он ищет предлога враждовать против меня.*

Из того, что сирийский царь без колебания посылает Неемана к израильскому царю с решительным требованием в письме (содержание письма передается в стихе 6 кратко), можно заключать, что сирийские цари после поражения Ахава продолжали считать израильских своими вассалами;

в самом требовании царя снять проказу с Неемана видно воззрение на чудо как на дело магии. По обычаю Востока, этикет которого требует приношения богатых подарков важным лицам, Нееман берет с собой (стих 5) много серебра и золота и, кроме того, также по восточному обычаю (Быт. 41:14; 1 Цар. 28:8; 2 Цар. 12:20), десять перемен одежд. Несмотря на это, царь Израильский, понявший письмо сирийского царя в смысле требования к нему самому и, видимо, совершенно не думавший о великом пророке Елисее, приходит в отчаяние (стих 7): от печали раздирает одежды свои (ср. 2:12), признает, что лишь Богу свойственно умерщвлять и оживлять (ср. Втор. 32:39) — проказа почиталась бедствием почти равным смерти (Числ. 12:12), и подозревает в требовании сирийского царя искание повода к войне.

*8. Когда услышал Елисей, человек Божий, что царь Израильский разодрал одежды свои, то послал сказать царю: для чего ты разодрал одежды свои? пусть он придет ко мне, и узнает, что есть пророк в Израиле.*

*9. И прибыл Нееман на конях своих и на колеснице своей, и остановился у входа в дом Елисеев.*

*10. И выслал к нему Елисей слугу сказать: пойди, омойся семь раз в Иордане, и обновится тело твое у тебя, и будешь чист.*

Теперь сам пророк напоминает царю о себе, о том, что Бог, умерщвляющий и оживляющий, невзирая на от-

ступления народа и царя, готов явить им милость через своего пророка. Однако когда Нееман прибыл к дому пророка Елисея, «он, храня закон, как живущий под законом не согласился видеть Неемана как прокаженного (по закону: Лев. 13–14), а приказал ему семь раз омыться в реке Иордане» (блаженный Феодорит. Вопрос 19), обещая ему «обновление тела» и «чистоту» (стих 10; ср. Лк. 17:11), как говорилось обычно об исцелении от проказы.

*11. И разгневался Нееман, и пошел, и сказал: вот, я думал, что он выйдет, станет и призовет имя Господа Бога своего, и возложит руку свою на то место и снимет проказу;*

*12. разве Авана и Фарфар, реки Дамасские, не лучше всех вод Израильских? разве я не мог бы омыться в них и очиститься? И оборотился и удалился в гнев.*

*13. И подошли рабы его и говорили ему, и сказали: отец мой, если бы что-нибудь важное сказал тебе пророк, то не сделал ли бы ты? а тем более, когда он сказал тебе только: «омойся, и будешь чист».*

*14. И пошел он и окунулся в Иордане семь раз, по слову человека Божия, и обновилось тело его, как тело малого ребенка, и очистился.*

Разгневанный мнимым невниманием к себе пророка Нееман высказывает распространенный на древнем и новом Востоке взгляд народный, что для излечения от болезни необходимо, кроме призывания Бога, еще возложение руки целителя на больное место (стих 11).

Сирийские реки Авана (по другому чтению в Кегі — Амана) и Фарфар (евр. «Парпар»), по общему мнению, вытекали из Антиливана и орошали Дамаск. Первую отождествляют с нынешней Нахр-Барада, древним Хрисорроасом (Onomasticon, 7); вторую — с Нахр-эль-Авадж к югу от Дамаска (Onomasticon, 923; см. *Baedecker*. S. 334). Послушание пророку со стороны Неемии (стих 14) было вознаграждено точным исполнением слова пророка (стих 10), исцелением и как бы полным обновлением Неемана.

**15. И возвратился к человеку Божию он и все сопровождавшие его, и пришел, и стал пред ним, и сказал: вот, я узнал, что на всей земле нет Бога, как только у Израиля; итак прими дар от раба твоего.**

**16. И сказал он: жив Господь, пред лицем Которого стою! не приму. И тот принуждал его взять, но он не согласился.**

Чудесным исцелением Неемана было достигнуто и духовное врачевание его — обращение к Истинному Богу, которого он исповедует Единым на всей земле. Вместе с тем он предлагает пророку дары (евр. «бераха» — «благословение», как в Быт. 33:11; 1 Цар. 25:27). Но пророк, желая показать новообращенному иностранцу, что Иегова дарует исцеление без всякого вознаграждения служителей Его, решительно отказывается принять какой-либо дар от него. «Пророк всему богатству предпочел многовожденную нищету и исполнил евангельское законоположение еще прежде законоположе-

ния. Ибо сказано: *туне приясте, туне дадите* (Мф. 10:8)» (блаженный Феодорит. Вопрос 19).

**17. И сказал Нееман: если уже не так, то пусть рабу твоему дадут земли, сколько снесут два лошака, потому что не будет впредь раб твой приносить всесожжения и жертвы другим богам, кроме Господа;**

В просьбе Неемана пророку дать ему известное количество земли из страны Израильской для сооружения жертвенника Иегове у себя в Сирии многие видели резкое противоречие собственному исповеданию Нееманом всеединства Иеговы (стих 15); здесь же Иегова как бы признается им лишь Богом Ханаана. Но поступок Неемана выражает просто глубокое благоговение к Иегове — самую землю страны Его почитания он считает священной и берет часть земли, освященной благословением пророка Иеговы. С этим чувством вполне согласуется его намерение совершать частное (не общественное; ср. стих 18) служение Иегове. (Даже у христиан при безусловной вере в Единство Божие всегда было стремление, например, брать себе земли из Палестины).

**18. только вот в чем да простит Господь раба твоего: когда пойдет господин мой в дом Риммона для поклонения там и опрется на руку мою, и поклонюсь я в доме Риммона, то, за мое поклонение в доме Риммона, да простит Господь раба твоего в случае сем.**

Чуткий совестью Нееман предвидит неизбежное испытание для его ве-



ры: обязанность, по должности военачальника, сопутствовать царю при богослужении в честь Риммона; Риммон (евр. «риммон» — гранатовое яблоко), вероятно, тождественен ассирийскому богу грозы Рамману. Еврейское название, подтверждаемое данными Телль-Амарнских клинописей, может обозначать идею солнца, плодородия (гранатовое яблоко — символ того и другого); дальнейшее значение бога Риммона (видимо, очень чтимого у сирийцев) показывает употребление у них имен с этим именем: Гададриммон (Зах. 12:11), Тавриммон (3 Цар. 15:18). Нееман просит, чтобы по молитвам пророка Иегова простил ему предстоящее вынужденное преклонение перед идолом, говорит как бы так: «Мне необходимо входить с царем, когда захочет он поклоняться лжеименному богу. Но, входя с ним, буду поклоняться Богу Истинному, умоляя Его о прощении в том, что по царскому требованию принужден входить в храм лжеименного бога» (блаженный Феодорит. Вопрос 19).

**19. И сказал ему: иди с миром. И он отъехал от него на небольшое пространство земли.**

Пророк своим прощальным приветом *иди с миром* как бы снисходит к тревогам совести Неемана. О расстоянии «киврат-гаарец» (*небольшое пространство земли*) см. комментарии к Быт. 35:16.

**20. И сказал Гиезий, слуга Елисея, человека Божия: вот, господин**

*мой отказался взять из руки Неемана, этого Сириянина, то, что он приносил. Жив Господь! Побегу я за ним, и возьму у него что-нибудь.*

**21. И погнался Гиезий за Нееманом. И увидел Нееман бегущего за собою, и сошел с колесницы навстречу ему, и сказал: с миром ли?**

**22. Он отвечал: с миром; господин мой послал меня сказать: «вот, теперь пришли ко мне с горы Ефремовой два молодых человека из сынов пророческих; дай им талант серебра и две перемени одежд».**

**23. И сказал Нееман: возьми, пожалуйста, два таланта. И упрасивал его. И завязал он два таланта серебра в два мешка и две перемени одежд и отдал двум слугам своим, и понесли перед ним.**

**24. Когда он пришел к холму, то взял из рук их и спрятал дома. И отпустил людей, и они ушли.**

**25. Когда он пришел и явился к господину своему, Елисей сказал ему: откуда, Гиезий? И сказал он: нигуда не ходил раб твой.**

**26. И сказал он ему: разве сердце мое не сопутствовало тебе, когда обратился навстречу тебе человек тот с колесницы своей? время ли брать серебро и брать одежды, или масличные деревья и виноградники, и мелкий или крупный скот, и рабов или рабынь?**

**27. Пусть же проказа Нееманова пристанет к тебе и к потомству твоему навек. И вышел он от него белый от проказы, как снег.**

«В пророке достойны удивления и сила благодати, и правдивость приговора,

потому что, узнав о взятом тайно Гиезием, отдал ему в наследие прокажу Нееманову» (блаженный Феодорит. Вопрос 19).

## ГЛАВА 6

*1–33. Новые чудеса пророка Елисея: всплытие топора, открытие пророком сирийских военных планов, явление пророку небесного воинства, поражение сирийцев слепотою, предведение опасности со стороны Иорама.*

**1.** *И сказали сыны пророков Елисею: вот, место, где мы живем при тебе, тесно для нас;*

**2.** *пойдем к Иордану и возьмем оттуда каждый по одному бревну и сделаем себе там место для жительства. Он сказал: пойдите.*

**3.** *И сказал один: сделай милость, пойди и ты с рабами твоими. И сказал он: пойду.*

**4.** *И пошел с ними, и пришли к Иордану и стали рубить деревья.*

**5.** *И когда один валил бревно, топор его упал в воду. И закричал он и сказал: ах, господин мой! а он взят был на подержание!*

**6.** *И сказал человек Божий: где он упал? Он указал ему место. И отрубил он кусок дерева и бросил туда, и всплыл топор.*

**7.** *И сказал он: возьми себе. Он протянул руку свою и взял его.*

Связь начала главы 6 с концом предыдущей блаженный Феодорит устанавливает так: «Гиезий, сей лю-

битель стяжаний, сделался прокаженным, а сонм пророков возлюбил крайнюю нищету. Они не имели даже дома, жили же в шалашах. Почему и просили великого пророка идти с ними нарубить дерев для построения оных. И такова была их нищета, что не на что было приобрести собственный топор» (блаженный Феодорит. Вопрос 19). По обстановке и содержанию данный отдел (стихи 1–7) прямо примыкает к рассказу 4 Цар. 4:38–44.

Чудо всплытия топора, согласно блаженному Феодориту, «прообразовало домостроительство нашего Спасителя. Потому что как легкое древо потонуло, а тяжелое железо всплыло, так снисхождением Божия естества совершенно восхождение человеческого естества».

**8.** *Царь Сирийский пошел войною на Израильтян, и советовался со слугами своими, говоря: в таком-то и в таком-то месте я расположу свой стан.*

**9.** *И посылал человек Божий к царю Израильскому сказать: берегись проходить сим местом, ибо там Сирияне залегли.*

**10.** *И посылал царь Израильский на то место, о котором говорил ему человек Божий и предостерегал его; и сберег себя там не раз и не два.*

**11.** *И встревожилось сердце царя Сирийского по сему случаю, и призвал он рабов своих и сказал им: скажите мне, кто из наших в сношении с царем Израильским?*

**12.** *И сказал один из слуг его: никто, господин мой царь; а Елисей*

пророк, который у Израиля, пересказывает царю Израильскому и те слова, которые ты говоришь в спальнной комнате твоей.

13. И сказал он: пойдите, узнайте, где он; я пошлю и возьму его. И донесли ему и сказали: вот, он в Дофаиме.

14. И послал туда коней и колесницы и много войска. И пришли ночью и окружили город.

15. Поутру служитель человека Божия встал и вышел; и вот, войско вокруг города, и кони и колесницы. И сказал ему слуга его: увы! господин мой, что нам делать?

16. И сказал он: не бойся, потому что тех, которые с нами, больше, нежели тех, которые с ними.

17. И молился Елисей, и говорил: Господи! открой ему глаза, чтоб он увидел. И открыл Господь глаза слуге, и он увидел, и вот, вся гора наполнена конями и колесницами огненными кругом Елисея.

18. Когда пошли к нему Сирияне, Елисей помолился Господу и сказал: порази их слепотою. И Он поразил их слепотою по слову Елисея.

19. И сказал им Елисей: это не та дорога и не тот город; идите за мною, и я провожу вас к тому человеку, которого вы ищете. И привел их в Самарию.

20. Когда они пришли в Самарию, Елисей сказал: Господи! открой глаза им, чтобы они видели. И открыл Господь глаза их, и увидели, что они в середине Самарии.

21. И сказал царь Израильский Елисею, увидев их: не избить ли их, отец мой?

22. И сказал он: не убивай. Разве мечом твоим и луком твоим ты пленил их, чтобы убивать их? Предложи им хлеба и воды; пусть едят и пьют, и пойдут к государю своему.

23. И приготовил им большой обед, и они ели и пили. И отпустил их, и пошли к государю своему. И не ходили более те полчища Сирийские в землю Израилеву.

Хронологическая дата описанных здесь вооруженных нападений сирийцев на царство Израильское с точностью не может быть определена: объединяющей идеей является здесь не временная последовательность, а чудотворение пророка Елисея. По-видимому, данные набеги предшествовали рассказу о Неемии, где есть упоминание об этих набегах (5:2); вероятно, события эти имели место при Иораме, сыне убийцы (эти слова стиха 32 могли быть приложены только к нему, а не к последующим царям). Пророк Елисей, обладая сверхчеловеческим ведением, пользуется им для открытия коварных планов сирийцев и этим возбуждает со стороны последних преследование (стихи 9–12), направленное в местопребывание пророка — Дофаим (евр. «Дотан»: стих 13) — город на торговой дороге из Галаада в Египет, здесь некогда был продан Иосиф (Быт. 37:17–25), к северу от Самарии (ср. Иудифь 3:6 и далее). Ныне это Телль-Дотан, находящийся к северу от Наблуса (Onomasticon, 396). Благодатная охрана небесная над Израилем в виде огненных коней и колесниц подобно небесному

ополчению, некогда ободрившему Иакова (Быт. 32:1–2), была по молитве пророка открыта и одному из служителей его (стихи 15–17). Елисей совершает чудесное ослепление сирийского отряда, затем опять исцеляет его, приводит его в Самарию к царю Израильскому, но отклоняет последнего от намерения его совершить над сирийцами опасный в древности «херем» (стихи 19–23; ср. 1 Цар. 27:11), повелевая отпустить сирийских воинов как попавших в плен без боя: а если они будут убиты, то «не познано будет велие чудо; а если возвратятся здоровыми к пославшему, то и он познает силу Бога нашего» (блаженный Феодорит. Вопрос 20). Временный мир был достигнут.

*24. После того собрал Венадад, царь Сирийский, все войско свое и выступил, и осадил Самарию.*

*25. И был большой голод в Самарии, когда они осадили ее, так что ослиная голова продавалась по восьмидесяти сиклей серебра, и четвертая часть каба голубинога помета — по пяти сиклей серебра.*

*26. Однажды царь Израильский проходил по стене, и женщина с воплем говорила ему: помоги, господин мой царь.*

*27. И сказал он: если не поможет тебе Господь, из чего я помогу тебе? с гумна ли, с точила ли?*

*28. И сказал ей царь: что тебе? И сказала она: эта женщина говорила мне: «отдай своего сына, съедим его сегодня, а сына моего съедим завтра».*

*29. И сварили мы моего сына, и съели его. И я сказала ей на другой день: «отдай же твоего сына, и съедим его». Но она спрятала своего сына.*

*30. Царь, выслушав слова женщины, разодрал одежды свои; и проходил он по стене, и народ видел, что вретнице на самом теле его.*

*31. И сказал: пусть то и то сделает мне Бог, и еще более сделает, если останется голова Елисея, сына Сафатова, на нем сегодня.*

*32. Елисей же сидел в своем доме, и старцы сидели у него. И послал царь человека от себя. Прежде нежели пришел посланный к нему, он сказал старцам: видите ли, что этот сын убийцы послал снять с меня голову? Смотрите, когда придет посланный, затворите дверь и прижмите его дверь. А вот и топот ног господина его за ним!*

*33. Еще говорил он с ними, и вот посланный приходит к нему, и сказал: вот какое бедствие от Господа! чего мне впредь ждать от Господа?*

Теперь начинается уже открытая война сирийского царя против Израильского царства. О Венададе см. комментарии к 3 Цар. 15:18 и 20:1. При осаде Самарии произошел большой голод<sup>1</sup>, заставивший жителей есть и

<sup>1</sup> Тяжкий голод, имевший место при осаде Самарии и сопровождавшийся ужасным явлением — убийством матерью ребенка в пищу (о чем предсказывал еще Моисей: Втор. 28:53), был лишь предвестием тех непомерных ужасов голода и смерти, какими сопровождалось ▶

непозволенные законом роды пищи, даже голубиный помет (употреблявшийся осажденными вместо соли, согласно блаженному Феодориту), и покупать их по высокой цене (стих 25).

*Каб* —  $\frac{1}{16}$  ефы (стих 25). Ужасный случай (стихи 26–30), узанный царем, хотя и поверг его в великую печаль (стих 30), но затем это чувство сменилось безотчетною злобою царя к пророку Елисею (стих 31), и только чудесная сила предвидения спасла пророка (стихи 31–33; ср. блаженный Феодорит. Вопрос 21–22). Окружающим пророка он советует задержать посланца царского, очевидно, в той мысли, что необдуманное царское повеление должно скоро быть отменено, что действительно и случилось.

## ГЛАВА 7

*1–20. Чудесное прекращение осады Самарии и голода, по слову пророка Елисея.*

*1. И сказал Елисей: выслушайте слово Господне: так говорит Господь: завтра в это время мера муки лучшей будет по сиклю и две меры ячменя по сиклю у ворот Самарии.*

*2. И отвечал сановник, на руку которого царь опирался, человеку Божию, и сказал: если бы Господь и открыл окна на небе, и тогда мо-*

*жет ли это быть? И сказал тот: вот увидишь глазами твоими, но есть этого не будешь.*

«Пророк, когда угрожали ему смертью, умолял Господа и немедленно прекратил осаду» (блаженный Феодорит. Вопрос 22). Пророк говорит царю и старейшинам народа (ср. 4 Цар. 6: 32–33) о предстоящей необыкновенной дешевизне хлеба именно *у ворот Самарии* — у ворот, где на Востоке сосредоточивалась вся общественная жизнь, между прочим и торговля.

*Мера* (евр. «сеаталиш»; греч. τριτάτης) — см. примечание к 3 Цар. 9:22. В принятом еврейском тексте стоит «ламмелех» — «царю», что не имеет смысла; во многих кодексах — «гаммелех», то есть «царь» (кодексы 70, 149, 174, 224 у Кенникотта и других).

Вопрос сановника пророку — голос неверия и глумления, скоро тяжко наказанного (стихи 19–20).

*3. Четыре человека прокаженных находились при входе в ворота и говорили они друг другу: что нам сидеть здесь, ожидая смерти?*

*4. Если решиться нам пойти в город, то в городе голод, и мы там умрем; если же сидеть здесь, то также умрем. Пойдем лучше в стан Сирийский. Если оставят нас в живых, будем жить, а если умертвят, умрем.*

*5. И встали в сумерки, чтобы пойти в стан Сирийский. И пришли к краю стана Сирийского, и вот, нет там ни одного человека.*

*6. Господь сделал то, что стану Сирийскому послышался стук*

---

разрушение Иерусалима Навуходоносором и наконец Титом. О последнем говорит Иосиф Флавий («Иудейская война». Кн. V, гл. 13, §7 и в других местах).

*колесниц и ржание коней, шум войска большого. И сказали они друг другу: верно нанял против нас царь Израильский царей Хеттейских и Египетских, чтобы пойти на нас.*

*7. И встали и побежали в сумерки, и оставили шатры свои, и коней своих, и ослов своих, весь стан, как он был, и побежали, спасая себя.*

*8. И пришли те прокаженные к краю стана, и вошли в один шатер, и ели и пили, и взяли оттуда серебро, и золото, и одежды, и пошли и спрятали. Пошли еще в другой шатер, и там взяли, и пошли и спрятали.*

По Талмуду (Санхедрин, 107 в.), четверо прокаженных, упоминаемых здесь, были Гиезий и три его сына (ср. 4 Цар. 5:27). По закону прокаженные строго изолировались от общества (Лев. 13:46; Числ. 5:2 и далее), почему и эти четверо прокаженных сидели лишь у ворот города и теперь, во время голода, тем более были оставлены на голодную смерть. Это и побудило их на отчаянное решение идти (в сумерках, чтобы не быть замеченными в Самарии) в стан сирийцев, и они, к своему удивлению и радости, нашли его покинутым сирийцами столь же внезапно и чудесно, как после внезапно и чудесно сняло осаду с Иерусалима ассирийское войско (4 Цар. 19:7; 32–36).

Стихи 6–7 составляют вставочное замечание, объясняющее причину отступления сирийцев. Царей Хеттейских (стих 6): не хеттеев — подданных израильтян (3 Цар. 9:20), а самостоятельного и сильного племени на севе-

ре Палестины (3 Цар. 10:29), еще до вступления евреев в нее составлявшего могущественное царство, стоявшее в вассальных отношениях к Египту, как известно из Телль-Амарнской переписки.

*9. И сказали друг другу: не так мы делаем. День сей — день радостной вести, если мы замедлим и будем дожидаться утреннего света, то падет на нас вина. Пойдем же и уведоим дом царский.*

*10. И пришли, и позвали привратников городских, и рассказали им, говоря: мы ходили в стан Сирийский, и вот, нет там ни человека, ни голоса человеческого, а только кони привязанные, и ослы привязанные, и шатры, как быть им.*

*11. И позвали привратников, и они передали весть в самый дворец царский.*

*12. И встал царь ночью, и сказал слугам своим: скажу вам, что делают с нами Сирияне. Они знают, что мы терпим голод, и вышли из стана, чтобы спрятаться в поле, думая так: «когда они выйдут из города, мы захватим их живыми и вторгнемся в город».*

*13. И отвечал один из служащих при нем, и сказал: пусть возьмут пять из остальных коней, которые остались в городе, [из всего ополчения Израильтян только и осталось в нем, из всего ополчения Израильтян, которое погибло], и пошлем, и посмотрим.*

*14. И взяли две пары коней, запряженных в колесницы. И послал*

*царь вслед Сирийского войска, сказав: пойдите, посмотрите.*

*15. И ехали за ним до Иордана, и вот вся дорога устлана одеждами и вещами, которые побросали Сирияне при торопливом побеге своем. И возвратились посланные, и донесли царю.*

Удовлетворив собственную потребность насыщения и даже страсть корыстолюбия (стих 8), прокаженные вспоминают о своей гражданской обязанности довести до сведения царя и населения радостную весть о миновании опасности и об оставленных сирийцами обильных запасах. На выраженное царем недоверие к действительности факта и подозрение в военной хитрости со стороны сирийцев (стих 12) приближенные его предложили предварительно проверить действительность удаления сирийцев (стихи 13–15).

*16. И вышел народ, и разграбил стан Сирийский, и была мера муки лучшей по сиклю, и две меры ячменя по сиклю, по слову Господню.*

*17. И царь поставил того сановника, на руку которого опирался, у ворот; и растоптал его народ в воротах, и он умер, как сказал человек Божий, который говорил, когда приходил к нему царь.*

*18. Когда говорил человек Божий царю так: «две меры ячменя по сиклю, и мера муки лучшей по сиклю будут завтра в это время у ворот Самарии»,*

*19 тогда отвечал этот сановник человеку Божию и сказал: «если бы Господь и открыл окна на небе, и*

*тогда может ли это быть?» А он сказал: «увидишь твоими глазами, но есть этого не будешь».*

*20. Так и сбылось с ним; и затоптал его народ в воротах, и он умер.*

Когда в бегстве врагов не оставалось сомнения, то голодный народ бросился на разграбление неприятельского стана, и поставленный для порядка сановник, не поверивший предсказанию пророка Елисея (стих 19; ср. 2), погиб.

## ГЛАВА 8

*1–6. Милость царя Израильского к сонамитянке ради Елисея.*

*— 7–15. Пророк Елисей в Дамаске предрекает царствование Азаилу и смерть Венададу.*

*— 16–24. 5-й царь Иудейский Иорам.*

*— 25–29. 6-й иудейский царь — Охозия.*

*1. И говорил Елисей женщине, сына которой воскресил он, и сказал: встань, и пойдь, ты и дом твой, и поживи там, где можешь пожить, ибо призвал Господь голод, и он придет на сию землю на семь лет.*

*2. И встала та женщина, и сделала по слову человека Божия; и пошла она и дом ее, и жила в земле Филистимской семь лет.*

*3. По прошествии семи лет возвратилась эта женщина из земли Филистимской и пришла просить царя о доме своем и о поле своем.*

*4. Царь тогда разговаривал с Гезием, слугою человека Божия, и сказал: расскажи мне все замечательное, что сделал Елисей.*

*5. И между тем как он рассказывал царю, что тот воскресил умершего, женщина, которой сына воскресил он, просила царя о доме своем и о поле своем. И сказал Гиезий: господин мой царь, это та самая женщина и тот самый сын ее, которого воскресил Елисей.*

*6. И спросил царь у женщины, и она рассказала ему. И дал ей царь одного из придворных, сказав: вернуть ей все принадлежащее ей и все доходы с поля, с того дня, как она оставила землю, поныне.*

Семилетний голод, предсказанный пророком Елисеем, был тождествен упомянутому в 4 Цар. 4:38. Вскоре, вероятно, после воскрешения пророком сына сонамитянки (4 Цар. 4:35–37), он предсказывает ей наступление семилетнего голода, советуя удалиться с семьей в одну из соседних стран (как некогда сделало семейство Елимелеха — Руфь 1:1 и далее). «Это слово даст повод догадываться, что голодом были наказываемы израильтяне. А если бы был общий голод на земле, он не послал бы ее в другое место. Из этого видно, что этой ниспосланною от Бога казнью разумляемы были израильтяне, после такого о них попечения живущие нечестиво» (блаженный Феодорит. Вопрос 22). Сонамитянка избрала сопредельную с Израилем филистимскую землю, отличавшуюся плодородием, где и пробыла с семьей во все время голода. Возвратившись, она нашла дом и поле свое в чужих руках: или конфискованными в царские имения (ср. 3 Цар. 21:15), или забранными частным лицом — в противность духу закона Мои-

сеева и древней практике (Руфь 1:4; 4:5). Сонамитянка с просьбой о возвращении ей имения обращается к царю, который в то время беседовал с Гиезием о чудесах пророка Елисея. Из того, что в стихе 4 Гиезий называется слугою Елисея и как здоровый беседует с царем, между тем как после известного преступления по исцелении Неемана он был поражен проказою (4 Цар. 5:27) и, конечно, вследствие преступления и болезни уже не мог оставаться слугою пророка, многие толкователи относят описываемый здесь разговор царя с Гиезием ко времени до исцеления Неемана; но и для прокаженных не исключена была возможность беседовать с людьми (Мф. 8:2; Лк. 17:12 и далее). Гиезий мог говорить с царем уже прокаженный; главное же, перестановка событий, предлагаемая этой догадкою, вносит еще большую спутанность в историю пророка Елисея, и без того представляющую хронологическую неопределенность.

Гиезий в числе чудес Елисея называет царю как главнейшее воскрешение сына сонамитянки, тем более что она сама тогда пришла к царю, который и удовлетворил ее просьбу, — не без влияния обаяния личности пророка, под свежим впечатлением воспоминаний о чудесах его.

*7. И пришел Елисей в Дамаск, когда Венадад, царь Сирийский, был болен. И донесли ему, говоря: пришел человек Божий сюда.*

*8. И сказал царь Азаилу: возьми в руку твою дар и пойди навстречу*



*человеку Божию, и вопросы Господа чрез него, говоря: выздоровею ли я от сей болезни?*

*9. И пошел Азаил навстречу ему, и взял дар в руку свою и всего лучшего в Дамаске, сколько могут нести сорок верблюдов, и пришел и стал пред лице его, и сказал: сын твой Венадад, царь Сирийский, послал меня к тебе спросить: «выздоровею ли я от сей болезни?»*

*10. И сказал ему Елисей: поиди, скажи ему: «выздоровеешь»; однакож открыл мне Господь, что он умрет.*

*11. И устремил на него Елисей взор свой, и так оставался до того, что привел его в смущение; и заплакал человек Божий.*

*12. И сказал Азаил: отчего господин мой плачет? И сказал он: оттого, что я знаю, какое наделаешь ты сынам Израилевым зло; крепости их предашь огню, и юношей их мечом умертвишь, и грудных детей их побьешь, и беременных женщин у них разрубишь.*

*13. И сказал Азаил: что такое раб твой, пес [мертвый], чтобы мог сделать такое большое дело? И сказал Елисей: указал мне Господь в тебе царя Сири.*

*14. И пошел он от Елисея, и пришел к государю своему. И сказал ему этот: что говорил тебе Елисей? И сказал: он говорил мне, что ты выздоровеешь.*

*15. А на другой день он взял одеяло, намочил его водою, и положил на лице его, и он умер. И воцарился Азаил вместо него.*

Пророк Елисей ввиду, без сомнения, известного ему повеления Божия пророку Или на Хориве помазать на сирийское царство некоего Азаила (3 Цар. 19:15) — повеления, не выполненного самим пророком Илиею, и вероятно, переданного им Елисею, отправляется в Дамаск в то время, когда Венадад был болен (вследствие неудачного исхода осады Самарии [гл. 7], как замечает Иосиф Флавий в «Иудейских древностях». Кн. IX, гл. 4, §6). Узнав о прибытии уважаемого пророка, Венадад посылает ему навстречу некоего Азаила (согласно Иосифу Флавию: ὁ πιστότατος τῶν οἰκετῶν) навстречу пророку с вопросом об исходе болезни и, конечно, с просьбою о молитве за благоприятный ее исход; по восточному обычаю такое посольство неизбежно должно было нести дары пророку (ср. 1 Цар. 9:7; 3 Цар. 14:3), по восточной пышности и тщеславию разложенные на сорока верблюдах. «Пророк пришедшему Азаилу предсказал и воцарение его, и смерть пославшего, велел же не извещать о смерти Варадада (то есть Венадада), чтобы в унынии не окончил он жизнь» (блаженный Феодорит. Вопрос 23). Еврейский текст стиха 10 в написании («кетив») имеет отрицание «ло», так что смысл получается такой: «и скажи (Венададу): не выздоровеешь», но в чтении («кэрэ») и во многих кодексах «ло» считается местоимением «ему» («скажи ему: выздоровеет»). Причина непрямого ответа пророка удовлетворительно указана блаженным Феодоритом, а равно, согласно с ним, и Иосифом

Флавием. Царствование Азаила имело принести в будущем (ср. 10:32 и далее; 13:3–4, 7–22) великие бедствия Израильскому царству, какие были обычны в древности во время опустошительных войн (стих 12; ср. Ис. 13:15 и далее; Ос. 10:14; Ам. 1:13; Наум 3:10 и далее; Пс. 136:9), и пророк глубоко скорбит и плачет об ожидающих отечество его бедствиях от руки Азаила. Как вестник воли Божией, пророк Елисей не скрывает от Азаила этой гибельной для Израиля деятельности Азаила в будущем, равно как и не скрывает близкой смерти Венадада и последующего воцарения Азаила (стих 13), хотя и знает, что Азаил достигнет престола через труп своего повелителя (стих 15): пророк (как и ранее, см. 3:19) лишь предугадывает будущие факты, немало не обязывая Азаила действовать преступно. Ложное смирение Азаила (стих 13; ср. 1 Цар. 24:15; 2 Цар. 16:9) не помешало ему умертвить большого Венадада (стих 15; согласно Иосифу Флавию, он удавил его, что не вполне согласно с библейским текстом), после чего он сделался царем Дамаска (ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 24).

*16. В пятый год Иорама, сына Ахавова, царя Израильского, за Иосафатом, царем Иудейским, воцарился Иорам, сын Иосафатов, царь Иудейский.*

*17. Тридцати двух лет был он, когда воцарился, и восемь лет царствовал в Иерусалиме,*

*18. и ходил путем царей Израильских, как поступал дом Ахавов,*

*потому что дочь Ахавова была женою его, и делал неугодное в очах Господних.*

*19. Однакож не хотел Господь погубить Иуду, ради Давида, раба Своего, так как Он обещал дать ему светильник в детях его на все времена.*

*20. Во дни его выступил Едом из-под руки Иуды, и поставили они над собою царя.*

*21. И пошел Иорам в Цаир, и все колесницы с ним; и встал он ночью, и поразил Идумеян, окружавших его, и начальников над колесницами, но народ убежал в шатры свои.*

*22. И выступил Едом из-под руки Иуды до сего дня. В то же время выступила и Ливна.*

*23. Прочее об Иораме и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*24. И почил Иорам с отцами своими, и погребен с отцами своими в городе Давидовом. И воцарился Охозия, сын его, вместо него.*

О царствовании Иорама, пятого царя Иудейского, параллельное повествование Второй книги Паралипоменон (2 Пар. 21) содержит, кроме указанного в данном отделе 4 Цар. 8: 16–24, три новые подробности: а) обличительное письмо пророка Илии к Иораму (стихи 12–15); б) нашествие на Иудею при Иораме филистимлян и аравитян, захвативших в плен имущество и детей Иорама (стихи 16–17); в) тяжкая болезнь Иорама в течение двух лет и погребение вне царских гробниц (стихи 18–21).

О годе воцарения Иорама (стихи 16–17) ср. комментарии к 4 Цар. 1:17. Нечестие его (стих 18) было делом влияния родственного ему израильского царствующего дома: он был зятем Ахава и Иезавели (2 Пар. 18:1), был женат на дочери их Гофолии. Только верность Иеговы завету Своему с Давидом (2 Цар. 7:12; ср. 3 Цар. 11:36) хранила этот недостойный отпрыск его рода. Из внешних дел сообщается здесь о неудачном походе Иорама в Идумею (стихи 20–22; 2 Пар. 21:8–10), где при нем явился царь, видимо, самостоятельный, а не наместник иудейского царя, как было прежде (3 Цар. 22:48; 4 Цар. 3:9 и далее); согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 5, §1), «идумеяне убили прежнего царя, который был вассалом отца Иорама, и выбрали себе царя по своему усмотрению». Предпринятое Иорамом нападение на Цаир — вероятно, на идумейский город (Септуагинта; слав. «Сиор»; *Onomasticon*, 625, 826) — и поражение идумеян не принесло пользы: вместе с отложением Едома (ср. Пс. 136:7) отложился и город Ливна — древнехананейский город (Нав. 10:22; 12:15), доставшийся Иудину колену (Нав. 15:42), после настоящего нападения еще раз возвратившийся к Иудейскому царству (4 Цар. 19:8; Ис. 37:8; ср. *Onomasticon*, 634). В отложении Едома от Иудеи блаженный Феодорит усматривает (вопрос 25) исполнение пророчества Иакова Исаву: будет же время, когда воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей (Быт. 27:40).

*25. В двенадцатый год Иорама, сына Ахавова, царя Израильского, воцарился Охозия, сын Иорама, царя Иудейского.*

*26. Двадцати двух лет был Охозия, когда воцарился, и один год царствовал в Иерусалиме. Имя же матери его Гофолия, дочь Амврия, царя Израильского.*

*27. И ходил путем дома Ахавова, и делал неудобное в очах Господних, подобно дому Ахавову, потому что он был в родстве с домом Ахавовым.*

*28. И пошел он с Иорамом, сыном Ахавовым, на войну с Азаилом, царем Сирийским, в Рамоф Галаадский, и ранили Сирияне Иорама.*

*29. И возвратился Иорам царь, чтобы лечиться в Изрееле от ран, которые причинили ему Сирияне в Рамофе, когда он воевал с Азаилом, царем Сирийским. И Охозия, сын Иорама, царь Иудейский, пришел посетить Иорама, сына Ахавова, в Изреель, так как он был болен.*

Однолетнее царствование шестого иудейского царя, сына Иорама, Охозии (ср. 2 Пар. 22:1–9), было столь же нечестиво, как и царствование отца, и под тем же влиянием матери Охозии, Гофолии, названной здесь (стих 29) дочерью Амврия (а не Ахава). Амврий был родоначальником династии, причинившей столько бед не только Израилю, но и Иудее. По примеру деда своего Иосафата (3 Цар. 22), участвовавшего в роковом для Ахава походе на Рамоф Галаадский, захваченный сирийцами, Охозия также принял участие в подобном же походе Иорама

Израильского на тот же город. Рамоф был отвоеван израильтянами (9:2), но Иорам Израильский был ранен и лечился в Изрееле, куда и отправился Охозия Иудейский навестить родственника (стих 29; 9:15), но там вместе с Иорамом (9:24) он нашел смерть от руки Ииуя (9:27).

## ГЛАВА 9

*Суд Божий над домом Ахава.*

*1–10. Помазание Ииуя на царство Израильское. — 11–29. Заговор Ииуя против Иорама и убийство им последнего и Охозии Иудейского. — 30–37. Ужасная смерть Иезавели.*

*1. Елисей пророк призвал одного из сынов пророческих и сказал ему: опояшь чресла твои, и возьми сей сосуд с елеем в руку твою, и пойдешь в Рамоф Галаадский.*

*2. Придя туда, отыщи там Ииуя, сына Иосафата, сына Намессиева, и подойди, и вели выступить ему из среды братьев своих, и введи его во внутреннюю комнату;*

*3. и возьми сосуд с елеем, и вылей на голову его, и скажи: «так говорит Господь: помазую тебя в царя над Израилем». Потом отвори дверь, и беги, и не жди.*

*4. И пошел отрок, слуга пророка, в Рамоф Галаадский,*

*5. и пришел, и вот сидят военачальники. И сказал: у меня слово до тебя, военачальник. И сказал Ииуй: до кого из всех нас? И сказал он: до тебя, военачальник.*

*6. И встал он, и вошел в дом. И отрок вылил елей на голову его, и ска-*

*зал ему: так говорит Господь Бог Израилев: «помазую тебя в царя над народом Господним, над Израилем,*

*7. и ты истребишь дом Ахава, господина твоего, чтобы Мне отмстить за кровь рабов Моих пророков и за кровь всех рабов Господних, павших от руки Иезавели;*

*8. и погибнет весь дом Ахава, и истреблю у Ахава мочащегося к стене, и заключенного и оставшегося в Израиле,*

*9. сделаю дом Ахава, как дом Иеровама, сына Наватова, и как дом Ваасы, сына Ахиина;*

*10. Иезавель же съедят псы на поле Изреельском, и никто не похоронит ее». И отворил дверь, и убежал.*

Исполняя последнюю часть данного Иеговою повеления пророку Илию (3 Цар. 19:16), пророк Елисей повелевает одному из сынов пророческих (согласно раввинам, пророку Иове) помазать на царство Израильское одного из военачальников израильского царя Иорама — Ииуя, в то время защищавшего с войском Рамоф Галаадский от сирийцев (стихи 1–2; ср. 8:28). Все дело помазания Ииуя, мстителя дому Ахава, должно было произойти экстренно и в тайне. «Надлежало совершиться сему тайно, чтобы Иорам был умерщвлен как можно скорее. А если бы он узнал это прежде, то вступил бы в сражение, и в сражении необходимо было пасть многим с обеих сторон» (блаженный Феодорит. Вопрос 26). Совершив помазание, пророк, согласно по-

велению пророка Елисея (стих 3), немедленно удаляется, «чтобы не быть схваченным и не подвергнуться опасности» (блаженный Феодорит. Вопрос 27). При совершении помазания Ииуя на царство (ср. 3 Цар. 1:34–39) пророк указывает на то, что новый помазанник явится орудием казни Божией (стих 7) над домом Ахава (во исполнение предсказания пророка Илии в 3 Цар. 21:21–22), который будет истреблен столь же всецело, как и нечестивые династии Иеровоама и Ваасы (3 Цар. 15:29; 16:3). Кроме пролитой кровью Ахава, особенно Иезавелью, крови пророков и других невинных (стих 7), тяжким грехом всей этой династии был введенный ею официально культ Ваала и Астарты (3 Цар. 16:31–33): искоренение его было также задачей Ииуя, точно им выполненною (4 Цар. 10:18–30). Без сомнения, в упоминании прежних нечестивых династий заключалось предостережение самому Ииую. Самое имя Ииуя (евр. «Иегу» — «Иегова есть Бог») может указывать на служение его теократической идее, хотя это и не исключало его собственной преступности и повинности суду Божию (Ос. 1:4). Имя Ииуя в форме Ia'ûa встречается и в клинообразных ассирийских документах Салманассара II (860–825) как данника этого царя.

*11. И вышел Ииуй к слугам господина своего, и сказали ему: с миром ли? Зачем приходил этот неистовый к тебе? И сказал им: вы знаете этого человека и что он говорит.*

*12. И сказали: неправда, скажи нам. И сказал он: то и то он сказал мне, говоря: «так говорит Господь: помазую тебя в царя над Израилем».*

*13. И поспешили они, и взяли каждый одежду свою, и подостлали ему на самых ступенях, и затрубили трубою, и сказали: воцарился Ииуй!*

Появление и быстрое исчезновение пророка, возбужденный вид его побуждают других военачальников спросить о цели прихода «неистового» (евр. «мешугга»; греч. ἐπίληπτος; Вульгата: insanus), как в бранном или неодобрительном смысле называли пророков (Ос. 9:7; Иер. 29:26; ср. блаженный Феодорит. Вопрос 28). После неудавшейся попытки Ииуя уклониться от ответа он также открыл товарищам факт помазания, и те немедленно провозгласили Ииуя царем, возвестив о воцарении его трубными звуками (ср. 3 Цар. 1:39) и оказав ему царские почести подстилания одежд под ноги его (стих 13), как впоследствии встречал народ Христа во время входа Его в Иерусалим (Мф. 21:8).

*14. И восстал Ииуй, сын Иосафата, сына Намессиева, против Иорама; Иорам же находился со всеми Израильтянами в Рамофе Галаадском на страже против Азаила, царя Сирийского.*

*15. Впрочем сам царь Иорам возвратился, чтобы лечиться в Изрееле от ран, которые причинили ему Сирияне, когда он воевал с Азаилом, царем Сирийским. И сказал*

*Ииуй: если вы согласны со мною, то пусть никто не уходит из города, чтобы идти подать весть в Изрееле.*

*16. И сел Ииуй на коня, и поехал в Изреель, где лежал Иорам [царь Израильский, для лечения ран, которые причинили ему Сирияне в Рамофе, когда он воевал с Азаилом, царем Сирийским, сильным и могущественным], и куда Охозия, царь Иудейский, пришел посетить Иорама.*

*17. На башне в Изрееле стоял сторож, и увидел он полчище Ииуево, когда оно шло, и сказал: полчище вижу я. И сказал Иорам: возьми всадника, и пошли навстречу им, и пусть скажет: с миром ли?*

*18. И выехал всадник на коне навстречу ему, и сказал: так говорит царь: с миром ли? И сказал Ииуй: что тебе до мира? Поезжай за мною. И донес сторож, и сказал: доехал до них, но не возвращается.*

*19. И послали другого всадника, и он приехал к ним, и сказал: так говорит царь: с миром ли? И сказал Ииуй: что тебе до мира? Поезжай за мною.*

*20. И донес сторож, сказав: доехал до них, и не возвращается, а походка, как будто Ииуя, сына Намессиева, потому что он идет стремительно.*

*21. И сказал Иорам: запрягай. И запрягли колесницу его. И выступил Иорам, царь Израильский, и Охозия, царь Иудейский, каждый на колеснице своей. И выступили навстречу Ииую, и встретились с ним на поле Навуфея Изреелитянина.*

*22. И когда увидел Иорам Ииуя, то сказал: с миром ли Ииуй? И сказал*

*он: какой мир при любодействе Иезавели, матери твоей, и при многих волхвованиях ее?*

*23. И поворотил Иорам руки свои, и побежал, и сказал Охозии: измена, Охозия!*

*24. А Ииуй натянул лук рукою своею, и поразил Иорама между плечами его, и прошла стрела чрез сердце его, и пал он на колеснице своей.*

*25. И сказал Ииуй Бидекару, сановнику своему: возьми, брось его на участок поля Навуфея Изреелитянина, ибо вспомни, как мы с тобою ехали вдвоем сзади Ахава, отца его, и как Господь изрек на него такое пророчество:*

*26. истинно, кровь Навуфея и кровь сыновей его видел Я вчера, говорит Господь, и отмщу тебе на сем поле. Итак, возьми, брось его на поле, по слову Господню.*

*27. Охозия, царь Иудейский, увидев сие, побежал по дороге к дому, что в саду. И погнался за ним Ииуй, и сказал: и его бейте на колеснице. Это было на возвышенности Гур, что при Ивлеаме. И побежал он в Мегиддон, и умер там.*

*28. И отвезли его рабы его в Иерусалим, и похоронили его в гробнице его, с отцами его, в городе Давидовом.*

*29. В одиннадцатый год Иорама, сына Ахавова, воцарился Охозия в Иудее.*

*30. И прибыл Ииуй в Изреель. Иезавель же, получив весть, нарумянила лице свое и украсила голову свою, и глядела в окно.*

*31. Когда Ииуй вошел в ворота, она сказала: мир ли Замврию, убийце государя своего?*

**32. И поднял он лице свое к окну и сказал: кто со мною, кто? И выглянули к нему два, три евнуха.**

**33. И сказал он: выбросьте ее. И выбросили ее. И брызнула кровь ее на стену и на коней, и растоптали ее.**

**34. И пришел Ииуй, и ел, и пил, и сказал: отыщите эту проклятую и похороните ее, так как царская дочь она.**

**35. И пошли хоронить ее, и не нашли от нее ничего, кроме черепа, и ног, и кистей рук.**

**36. И возвратились, и донесли ему. И сказал он: таково было слово Господа, которое Он изрек чрез раба Своего Илию Фесвитянина, сказав: на поле Изреельском съедят псы тело Иезавели,**

**и будет труп Иезавели на участке Изреельском, как навоз на поле, так что никто не скажет: это Иезавель.**

Кровавая расправа Ииуя с домом Ахава началась с главнейших, царственных представителей его: Иорама, Охозии (иудейского), Иезавели. Легкость и быстрота воцарения (стих 13) и выполнения заговора Ииуя (стихи 14–15; обстоятельство пребывания Иорама в это время в Израиле здесь повторено после упоминания в 4 Цар. 8:29) показывают, с одной стороны, что в народе и войске было крепко недовольство Иорамом и вообще домом Ахава (не без влияния здесь было убийство Навуфея: 3 Цар. 21; ср. 4 Цар. 9:25 и далее), а с другой — что Ииуй заслужил, вероятно, личными подвигами доверие войска и народа. Вместе с тем видны

как решительность Ииуя, так и беспечность Иорама (стихи 17–20). Характерно для древнего и нового Востока положение охраны — сторожевые башни и сторожа, дающие сигналы властям и населению о появлении опасности (ср. Иез. 33:2). Беспокойство все более и более овладевало Иорамом, как показывает его неоднократно повторяемый вопрос: *с миром ли?* (см. стихи 17, 19, 22). Роковая встреча с Иуем произошла на бывшем участке Навуфея, что предвещало гибель обоим царям рода Ахавова (ср. 3 Цар. 21:19, 23). Суровый ответ Ииуя (стих 22) указывает на *любодейство* и *волхвования* Иезавели как на причину невозможности мира: названия эти, кроме собственного значения, в Ветхом Завете нередко означают идолослужение (Иер. 3:2–3; Иез. 23:27; Мих. 5:11), а первое из этих названий приложимо к Иезавели и введенному ею в Израиле культу Астарты и в собственном смысле. С тем вместе обвинялся и Иорам за попустительство или даже содействие. В совершенном Ииуем убийстве Иорама, в согласии, быть может, с общим мнением народа, — исполнение пророческого слова Илии об Ахаве и его доме (3 Цар. 21:19 и далее) — тем более что он с сопровождавшим теперь сановником был очевидцем преступного вступления Ахава во владение виноградников Навуфея. Гибель постигла и Охозию Иудейского, внука Ахава и Иезавели (стих 27; ср. 2 Пар. 22:9): он был смертельно ранен на некоей возвышенности Гур (Септуагинта: Γούί; Вульгата: Gaver; Евсевий: Γήρ;

Иероним: Ger; Onomasticon, 356) близ Ивлеама, города в Манассином колоне (Нав. 17, 11; Суд. 1, 27), и умер в Мешддо, погребен же по-царски в Иерусалиме (2 Пар. 22:9). Иезавель, узнав о судьбе своих сына и внука и не видя спасения от меча Ииуя, решается, по крайней мере, умереть с достоинством: она совершает обычную у женщин Востока косметику, желая подействовать своею царскою осанкою на Ииуя, затем она резко обличает Ииуя за убийство законного государя, называет дело Ииуя настоящим именем, а его самого — Замврием, напоминая неудачу и гибель последнего (3 Цар. 16:9). После этого она была позорно умерщвлена, и теперь сам священный писатель свидетельствует (стихи 26–27), что гибелью Иорама выполнено предсказание пророка Илии (3 Цар. 16:19; ср. блаженный Феодорит. Вопрос 31).

## ГЛАВА 10

*1–17. Истребление Ииуем ближайших потомков Ахава.*

*— 18–28. Истребление жрецов Ваала, капища его в Самарии и всех вообще остатков культа Ваала.*  
*— 29–36. Ревность Ииуя по культе тельцов, суд Божий над домом Ииуя, начало сокращения пределов Израильского царства и смерть Ииуя.*

*1. У Ахава было семьдесят сыновей в Самарии. И написал Ииуй письма, и послал в Самарию к начальникам Израельским, старейшинам и воспитателям детей Ахавовых, такого содержания:*

*2. когда придет это письмо к вам, то, так как у вас и сыновья господина вашего, у вас же и колесницы, и кони, и укрепленный город, и оружие, —*

*3. выберите лучшего и достойнейшего из сыновей государя своего, и посадите на престол отца его, и войите за дом государя своего.*

*4. Они испугались чрезвычайно и сказали: вот, два царя не устояли перед ним, как же нам устоять?*

*5. И послал начальствующий над домом царским, и градоначальник, и старейшины, и воспитатели к Ииую, сказать: мы рабы твои, и что скажешь нам, то и сделаем; мы никого не поставим царем, что угодно тебе, то и делай.*

*6. И написал он к ним письмо во второй раз такое: если вы мои и слову моему повинуетесь, то возьмите головы сыновей государя своего, и придите ко мне завтра в это время в Изреель. [Царских же сыновей было семьдесят человек; воспитывали их знатнейшие в городе.]*

*7. Когда пришло к ним письмо, они взяли царских сыновей, и закололи их — семьдесят человек, и положили головы их в корзины, и послали к нему в Изреель.*

*8. И пришел посланный, и донес ему, и сказал: принесли головы сыновей царских. И сказал он: разложите их на две груды у входа в ворота, до утра.*

*9. Поутру он вышел, и стал, и сказал всему народу: вы невиновны. Вот я восстал против государя моего и умертвил его, а их всех кто убил?*



**10. Знайте же теперь, что не падет на землю ни одно слово Господа, которое Он изрек о доме Ахава; Господь сделал то, что изрек чрез раба Своего Илию.**

**11. И умертвил Ииуй всех оставшихся из дома Ахава в Изрееле, и всех вельмож его, и близких его, и священников его, так что не осталось от него ни одного уцелевшего.**

Жестокое поголовное истребление Ииуем не только всех родственников дома Ахава, но и всех приближенных к нему частью находит объяснение в том общем, доселе удержавшемся обычае Востока, что узурпатор трона беспощадно истребляет все мужское поколение низвергнутого царского дома (ср. Суд. 9:1 и далее; 4 Цар. 11:1): семьдесят сыновей Ахава (стихи 1, 6) были именно все мужское потомство Ахава со включением внуков и прочих. В Израильском же царстве при частых революциях подобные кровавые расправы были не редкостью. Однако чудовищная кровожадность Ииуя (стих 8) и лицемерная попытка его отклонить от себя убийство членов царского дома (стих 9) показывают, что многое в данном случае от личных качеств Ииуя, его природной суровости, жестокости. Этими качествами Ииуя объясняется рассчитанность его действий, по которой он не решается прямо напасть на Самарию, но прежде запугивает старейшин и воспитателей (евр. «оменим» — «дядьки»; ср. 2 Пар. 11:23) царских детей угрожающе-саркастическим письмом (стихи 2–3), затем следующим письмом (стих 6) требует от начальников и вос-

питателей собственноручного убийства членов дома Ахава, принесения голов убитых — обычных на Востоке трофеев (1 Цар. 17:54; 2 Мак. 15:30). Когда это было исполнено, Ииуй нашел нужным очиститься перед народом снятием с себя убийства родственников царя и вместе расположить народ к полному переходу на сторону Ииуя указанием на то, что падение дома Ахава есть исполнение грозного приговора Божия (3 Цар. 21:19 и далее), после чего совершил еще ряд убийств (стих 11) лиц из числа доверенных Иорама.

**12. И встал, и пошел, и пришел в Самарию. Находясь на пути при Беф-Екеде пастушеском,**

**13. встретил Ииуй братьев Охозии, царя Иудейского, и сказал: кто вы? Они сказали: мы братья Охозии, идем узнать о здоровье сыновей царя и сыновей государыни.**

**14. И сказал он: возьмите их живых. И взяли их живых, и закололи их — сорок два человека, при колодезе Беф-Екеда, и не осталось из них ни одного.**

Теперь Ииуй беспрепятственно направляется в Самарию. Но на дороге туда в некоторой местности Беф-Екед (Септуагинта: Βαθακαθ; Вульгата: Camera pastorum; ср. Onomasticon, 203), называемой пастушеской (вероятно, от бывших здесь загонов для скота), он совершил еще убийство сорока двух родственников Охозии Иудейского (ср. 2 Пар. 22:8).

**15. И поехал оттуда, и встретился с Ионадавом, сыном Рихавовым,**

шедшим навстречу ему, и приветствовал его, и сказал ему: расположено ли твое сердце так, как мое сердце к твоему сердцу? И сказал Ионадав: да. Если так, то дай руку твою. И подал он руку свою, и приподнял он его к себе в колесницу,

16. и сказал: поезжай со мною, и смотри на мою ревность о Господе. И посадили его в колесницу.

17. Прибыв в Самарию, он убил всех, остававшихся у Ахава в Самарии, так что совсем истребил его, по слову Господа, которое Он изрек Илии.

Встретив затем благочестивого Ионадава, сына Рихавова, известного ревностью по Боге и древней патриархальной простотой жизни (он был родоначальником известных Рехавитов, бывших своего рода назарейми: Иер. 35:1–19), Ииуй спешит выразить ему свое благоволение и показать перед народом, что его собственная ревность по Иегове одобряется и таким авторитетным в глазах народа лицом, как благочестивый Ионадав; почему он и берет его на свою колесницу, чтобы вместе с ним впервые вступить в столицу (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 33).

18. И собрал Ииуй весь народ и сказал им: Ахав мало служил Ваалу; Ииуй будет служить ему более.

19. Итак, созовите ко мне всех пророков Ваала, всех служителей его и всех священников его, чтобы никто не был в отсутствии, потому что у меня будет великая жертва Ваалу. А всякий, кто не

явится, не останется жив. Ииуй делал это с хитрым намерением, чтобы истребить служителей Ваала.

20. И сказал Ииуй: назначьте праздничное собрание ради Ваала. И провозгласили собрание.

21. И послал Ииуй по всему Израилю, и пришли все служители Ваала; не оставалось ни одного человека, кто бы не пришел; и вошли в дом Ваалов, и наполнился дом Ваалов от края до края.

22. И сказал он хранителю одежд: принеси одежду для всех служителей Ваала. И он принес им одежду.

23. И вошел Ииуй с Ионадавом, сыном Рихавовым, в дом Ваалов, и сказал служителям Ваала: разведайте и разглядите, не найдется ли у вас кто-нибудь из служителей Господних, так как здесь должны находиться только одни служители Ваала.

24. И приступили они к совершению жертв и всеожжения. А Ииуй поставил вне дома восемьдесят человек и сказал: душа того, у которого спасется кто-либо из людей, которых я отдаю вам в руки, будет вместо души спасшегося.

25. Когда кончено было всеожжение, сказал Ииуй скороходам и начальникам: пойдите, бейте их, чтобы ни один не ушел. И поразили их острием меча и бросили их скороходы и начальники, и пошли в город, где было капище Ваалово.

26. И вынесли статуи из капища Ваалова и сожгли их.

27. И разбили статую Ваала, и разрушили капище Ваалово; и сде-

*лали из него место нечистот, до сего дня.*

*28. И истребил Ииуй Ваала с земли Израильской.*

Теперь Ииуй совершает акт ревности по Иегове истреблением жрецов, капища и статуй Ваала и осквернение культа его (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 34); хитрость его здесь удастся тем легче, что народ, вероятно, смотрел на Ииуя лишь только как на узурпатора трона, а не как на религиозного реформатора. Из стиха 22 видно, что жрецам Ваала присвоены были особые одежды.

*29. Впрочем от грехов Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех, от них не отступал Ииуй, — от золотых тельцов, которые в Вефиле и которые в Дане.*

*30. И сказал Господь Ииую: за то, что ты охотно сделал, что было праведно в очах Моих, выполнил над домом Ахавовым все, что было на сердце у Меня, сыновья твои до четвертого рода будут сидеть на престоле Израилевом.*

*31. Но Ииуй не старался ходить в законе Господа Бога Израилева, от всего сердца. Он не отступал от грехов Иеровоама, который ввел Израиля в грех.*

*32. В те дни начал Господь отрезать части от Израильтян, и поражал их Азаил во всем пределе Израилевом,*

*33. на восток от Иордана, всю землю Галаад, колено Гадово, Рувимово, Манассиино, начиная от Ароера, который при потоке Арноне, и Галаад и Васан.*

*34. Прочее об Ииуе и обо всем, что он сделал, и о мужественных подвигах его написано в летописи царей Израильских.*

*35. И почил Ииуй с отцами своими, и похоронили его в Самарии. И воцарился Иоахаз, сын его, вместо него.*

*36. Времени же царствования Ииуева над Израилем, в Самарии, было двадцать восемь лет.*

Ревность Ииуя по Иегове не пошла далее ниспровержения культа Ваала. Затем он остановился на общем всем царям Израильского царства политико-религиозном культе тельцов, имевшем в виду предотвратить слияние Израильского царства с Иудейским, но на самом деле послужившем лишь к гибели первого царства, начало чего положено было при самом Ииуе, когда лучшие восточные провинции Израильского царства были отрезаны Азаилом Сирийским (стихи 32–33).

После 28-летнего царствования Ииуя и смерти его вступил на престол сын его Иоахаз (стих 35).

## ГЛАВА 11

*1–3. Сохранение царственного дома Давидова в лице единственного отпрыска его — малолетнего Иоаса. — 4–12. Воцарение семилетнего Иоаса. — 13–16. Гибель Гофолии. — 17–21. Религиозный отпечаток первого времени царствования Иоаса.*

*1. Гофолия, мать Охозии, видя, что сын ее умер, встала и истребила все царское племя.*

**2. Но Иосавеф, дочь царя Иорама, сестра Охозии, взяла Иоаса, сына Охозии, и тайно увела его из среды умерщвляемых сыновей царских, его и кормилицу его, в постельную комнату; и скрыли его от Гофолии, и он не умерщвлен.**

**3. И был он с нею скрывается в доме Господнем шесть лет, между тем как Гофолия царствовала над землею.**

Гофолия (евр. «Афалья»), мать Охозии, жена Иорама, достойная дочь Ахава и Иезавели (ср. 4 Цар. 8:26), по смерти Охозии (4 Цар. 9:27) не останавливается для достижения властолюбивых стремлений своих перед всецелым истреблением царствующего иудейского дома (по общему обычаю восточных узурпаторов). Однако, ради заветного обетования Иеговы Давиду — оставить светильник ему на престоле (2 Цар. 7:16; 3 Цар. 11:36; 4 Цар. 8:19) — Иоас чудом спасся в одном из помещений при храме. Спасла его родная тетка — Иосавеф (евр. «Иегошева»), бывшая, согласно 2 Пар. 22:11, женою первосвященника Иодая. Так, по замечанию блаженного Феодорита (вопрос 85), «премудро правящий всем Владыка предустроил, что священное колено вступило в единение с коленом царственным, и премудрый иерей поял в супружество Иосавеф, дочь Иорама, для сохранения искры царского племени».

**4. В седьмой год послал Иодай, и взял сотников из телохранителей и скороходов, и привел их к себе в дом Господень, и сделал с ними**

**договор, и взял с них клятву в доме Господнем, и показал им царского сына.**

**5. И дал им приказание, сказав: вот что вы сделайте: третья часть из вас, из приходящих в субботу, будет содержать стражу при царском доме;**

**6. третья часть у ворот Сур, и третья часть у ворот сади телохранителей, и содержите стражу дома, чтобы не было повреждения;**

**7. и две части из вас, из всех отходящих в субботу, будут содержать стражу при доме Господнем для царя;**

**8. и окружите царя со всех сторон, каждый с оружием своим в руке своей; и кто вошел бы в ряды, тот да будет умерщвлен. И будьте при царе, когда он выходит и когда входит.**

**9. И сделали сотники всё, что приказал Иодай священник, и взяли каждый людей своих, приходящих в субботу и отходящих в субботу, и пришли к Иодаю священнику.**

**10. И раздал священник сотникам копыя и щиты царя Давида, которые были в доме Господнем.**

**11. И стали скороходы, каждый с оружием в руке своей, от правой стороны дома до левой стороны дома, у жертвенника и у дома, вокруг царя.**

**12. И вывел он царского сына, и возложил на него царский венец и украшения, и воцарили его, и помазали его, и рукоплескали и восклицали: да живет царь!**

После шестилетнего царствования нечестивой и кровожадной Гофолии

первосвященник Иодай (в стихах 15 и 18 он называется «гаккоген» — «священник») устраивает государственный переворот в Иудейском царстве, чему благоприятствовала, конечно, давняя любовь народа к царствующему дому Давидову, а также авторитет первосвященнической власти, здесь впервые после времен Соломона (3 Цар. 1–2) выступающей в политической деятельности. По 2 Пар. 23:2, Иодай предварительно склонил на сторону царевича Иоаса пять сотников, которые обошли Иудею и собрали в Иерусалим левитов и глав поколений. С этими представителями народа Иодай поставляет клятвенный союз на верность будущему царю (которого он при этом наказал им: стих 4), разделяет левитов на три отряда, каждому назначив особый пост у царского дворца (стих 5) и храма (стих 7), соединенных, вероятно, крытым ходом (стих 19; ср. 3 Цар. 7:1–12), между прочим, у некоторых ворот Сур (Вульгата: *ad portam Sur*) или Иесод (2 Пар. 23:6), согласно Септуагинте: *ἐν τῇ πύλῃ τῶν ὀδῶν*; слав. «у дверей пути» — вероятно, у боковых ворот храма, ведших к царскому дворцу. Главную силу этой милиции составляли *телохранители* и *скороходы*: евр. «карим», «рацим» (стихи 4, 11, 19); Септуагинта: *Χορὴ καὶ Ῥασιμ*; согласно блаженному Феодориту (вопрос 36), щитоносцы и копьеносцы, вероятно, тождественные с известными Хелефеями и Фелефеями (2 Цар. 8:18; 3 Цар. 1:38). Они и были вооружены имевшимся в храме оружием, пожертвованным сюда Давидом и дру-

гими царями (стих 10). «Левиты, став лунообразно, концами своего строя примыкали к храму и охраняли царя, который был в середине; полк же вооруженных стоял вне, удерживая покушавшихся войти» (блаженный Феодорит. Вопрос 37). Теперь Иодай мог приступить к главному акту — воцарению малолетнего Иоаса (стих 12), причем на Иоаса был возложен царский венец (евр. «незер»), и вручено ему было нечто под названием «эдут» (Септуагинта: *μαρτύριον*; Вульгата: *testimonium*; слав. «свидение») — вероятно, Десятословие (называемое свидением — евр. «эдут» в Исх. 25:21; 16:34) как основа правления теократического царя по Втор. 17:19 (русский перевод «украшения» будет точен, только если допустить принимаемую Веллгаузенем, Булем, Венцингером и другими корректуру текста стиха 12: вместо «эдут» читать «цеадот», как во 2 Цар. 1:10; впрочем, история текста не оправдывает такой корректуры). Затем первосвященник помазал Иоаса на царство (ср. 3 Цар. 1:39). Провозглашение нового царя вызвало восторг рукоплесканий народа (ср. Ис. 4:12), вероятно, собравшегося при храме во множестве по случаю какого-либо праздника.

*13. И услышала Гофолия голос бегущего народа, и пошла к народу в дом Господень.*

*14. И видит, и вот царь стоит на возвышении, по обычаю, и князья и трубы подле царя; и весь народ земли веселится, и трубят трубами.*

*И разодрала Гофолия одежды свои, и закричала: заговор! заговор!*

*15. И дал приказание Иодай священник сотникам, начальствующим над войском, и сказал им: «выведите ее за ряды, а кто пойдет за нею, умерщвляйте мечом», так как думал священник, чтобы не умертвили ее в доме Господнем.*

*16. И дали ей место, и она прошла чрез вход конский к дому царскому, и умерщвлена там.*

*17. И заключил Иодай завет между Господом и между царем и народом, чтоб он был народом Господним, и между царем и народом.*

*18. И пошел весь народ земли в дом Ваала, и разрушили жертвенники его, и изображения его совершенно разбили, и Матфана, жреца Ваалова, убили пред жертвенниками. И учредил священник наблюдение над домом Господним.*

Привлеченная необычным шумом народных восклицаний Гофолия, как чтительница Ваала (стих 18) не бывавшая в храме, теперь бежит в храм и здесь видит поразительную картину, предвещавшую конец ее царствования и жизни; умерщвлена она (стих 16) была, согласно Иосифу Флавияу, в долине кедронской («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 7, §3; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 38).

*Вход конский к дому царскому* (стих 16), вероятно, тождественен *воротам конским* (Иер. 31:40; Неем. 3:28) — на восточной стороне храма и города.

Доставив царский престол иудейский законному наследнику его из ро-

да Давидова, Иодай спешит восстановить в Иудее религию Иеговы, поправную нечестием и язычеством Гофолии, Иорама и Охозии, возобновляет завет народа и царя с Иеговою, чтобы первый был народом Иеговы (стих 17; ср. Исх. 19; Втор. 4:20), а затем нормирует отношения между народом и царем. Последствием первого завета явилась особенная ревность народа по Иегове, побудившая его разрушить храм Ваала (неизвестно кем построенный в Иерусалиме; вероятно, Гофолиею еще при Иораме: ср. 4 Цар. 8:18), уничтожить все принадлежности культа Ваала и умертвить главного его жреца Матфана (стих 18). После этого Иодай мог беспрепятственно учредить наблюдение (евр. «пекуддот» — «блюстительства») над храмом, т.е. возобновить учрежденный еще Давидом (1 Пар. 24) порядок службы при храме священнических и левитских фамилий — порядок, пришедший в забвение за время Иорама, Охозии и Гофолии; между тем установить определенный штат наблюдателей за храмом важно было и для предупреждения в будущем тех посягательств на достояние храма, какие имели место при Гофолии (2 Пар. 24:7).

*19. И взял сотников и телохранителей и скороходов и весь народ земли, и проводили царя из дома Господня, и пришли по дороге чрез ворота телохранителей в дом царский; и он воссел на престоле царей.*

*20. И веселился весь народ земли, и город успокоился. А Гофолию умертвили мечом в царском доме.*

Новый царь, по убиении Гофолии, в многолюдной и торжественной процессии был переведен теперь с горы Мориа, из храма, на Сион — в царский дворец *чрез ворота скороходов* (ср. стих 6), ведшие, надо думать, из храма во Дворец.

*21. Семи лет был Иоас, когда воцарился.*

## ГЛАВА 12

- 1–17. Благочестивое направление первой части сорокалетнего царствования Иоаса.*  
 — *17–18. Нашествие на Иерусалим Азаила Сирийского.*  
 — *19–21. Смерть Иоаса.*

*1. В седьмой год Ииуя воцарился Иоас и сорок лет царствовал в Иерусалиме. Имя матери его Цивья, из Вирсавии.*

*2. И делал Иоас угодное в очах Господних во все дни свои, доколе наставлял его священник Иодай;*

*3. только высоты не были отменены; народ еще приносил жертвы и курения на высотах.*

*4. И сказал Иоас священникам: все серебро посвящаемое, которое приносят в дом Господень, серебро от приходящих, серебро, вносимое за каждую душу по оценке, все серебро, сколько кому приходит на сердце принести в дом Господень,*

*5. пусть берут священники себе, каждый от своего знакомого, и пусть исправляют они поврежденное в храме, везде, где найдется повреждение.*

Евр. 1–6. Общие указания о сорокалетнем царствовании Иоаса: относительная верность его Иегове не достигала желаемой высоты и чистоты культа, так как, подобно, например, Асе (3 Цар. 15:14), Иоас не решался отменить служение Богу на высотах. Но и это относительное благочестие его продолжалось, лишь пока жив был и руководил им первосвященник Иодай (стих 2; евр. 3). После же смерти Иодая Иоас всецело поддался влиянию языческой партии при дворе, допустил введение в Иудейском царстве прежнего идолослужения и был виновником мученической смерти Захарии, сына Иодая, в самом дворе храма (2 Пар. 24: 17–22). Но первые шаги его правления направлены были к благоустройению церковной жизни, пришедшей в упадок в предшествующие царствования. Так, в видах поддержания благолепия храма, ограбленного Гофолией (2 Пар. 24:7), Иоас узаконил, чтобы священники все денежные приношения, поступающие в храм, употребляли на ремонт храма, а именно: 1) подушный оклад от всякого еврея, достигшего 20 лет и поступающего в исчисление (Исх. 30:13); 2) выкупные деньги от лиц, посвященных святилищу, вместо действительной их службы при храме (Исх. 27:2 и далее), равно и выкуп за первородных животных, принадлежащих Иегове; 3) жертвы усердия народа храму (Исх. 25:2; 35:5, 21; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 40). Вместе с тем царь потребовал от священников и левитов немедленно устроить для указанной цели всенародный сбор и

для этого обойти все города иудейские (2 Пар. 24:5).

*6. Но как до двадцать третьего года царя Иоаса священники не исправляли повреждений в храме,*

*7. то царь Иоас позвал священника Иодая и священников и сказал им: почему вы не исправляете повреждений в храме? Не берите же отныне серебра у знакомых своих, а на починку повреждений в храме отдайте его.*

*8. И согласились священники не брать серебра у народа на исправление повреждений в храме.*

*9. И взял священник Иодай один ящик, и сделал отверстие сверху его, и поставил его подле жертвенника на правой стороне, где входили в дом Господень. И полагали туда священники, стоящие на страже у порога, все серебро, приносимое в дом Господень.*

*10. И когда видели, что много серебра в ящике, приходили писец царский и первосвященник, и завязывали в мешки, и пересчитывали серебро, найденное в доме Господнем;*

*11. и отдавали сосчитанное серебро в руки производителям работ, приставленным к дому Господню, а сии издерживали его на плотников и строителей, работавших в доме Господнем,*

*12. и на делателей стен и на каменотесов, также на покупку деревьев и тесаных камней, для починки повреждений в доме Господнем, и на все, что расходовалось для поддержания храма.*

*13. Но не сделано было для дома Господня серебряных блюд, ножей, чаш для окропления, труб, всяких сосудов золотых и сосудов серебряных из серебра, приносимого в дом Господень,*

*14. а производителям работ отдавали его, и починивали им дом Господень.*

*15. И не требовали отчета от тех людей, которым поручали серебро для раздачи производителям работ, ибо они действовали честно.*

*16. Серебро за жертву о преступлении и серебро за жертву о грехе не вносилось в дом Господень: священникам оно принадлежало.*

Стихи 6–16 (евр. 7–17; ср. 2 Пар. 24: 6–14). Но ни священники (стих 6), ни левиты (2 Пар. 24:5) не показали особенного рвения и точности в исполнении царского приказания, и царь должен был совместно с первосвященником Иодаем решиться ввести иной порядок сборов на предполагаемый ремонт храма, именно: устроить во дворе храма особую кружку (евр. «арон»; Септуагинта: κιβωτόν; Вульгата: gazophylacium — стих 9, евр. 10) для сбора всех пожертвований на реставрацию храма (в стихе 7 евр. «бедек» — «повреждения»; в Септуагинте без перевода: τὸ βέδεκ — слав. «ведек»), со строгой отчетностью в собираемых суммах (стих 10, евр. 11) и аккуратной передачей собранного на покупку деревянных и каменных материалов и на уплату рабочим (стихи 11–12, 14). Подобная кружка после была поставлена и вне храма (2 Пар. 24:8; ср. Лк. 21:1–4).



Кроме общих поправок в храме, изготовлены были новые принадлежности для храмовой утвари (стих 13; ср. 2 Пар. 24:14; 3 Цар. 12:50). Только деньги, поступавшие в храм при жертвах греха и вины (Числ. 5:8; Лев. 5:16), составляли неотъемлемую собственность священников (стих 16, евр. 17).

*17. Тогда выступил в поход Азаил, царь Сирийский, и пошел войною на Геф, и взял его; и вознамерился Азаил идти на Иерусалим.*

*18. Но Иоас, царь Иудейский, взял все пожертвованное, что пожертвовали храму Иосафат, и Иорам и Охозия, отцы его, цари Иудейские, и что он сам пожертвовал, и все золото, найденное в сокровищницах дома Господня и дома царского, и послал Азаилу, царю Сирийскому; и он отступил от Иерусалима.*

Евр. 18–19. Нашествие Азаила Сирийского (ср. 4 Цар. 8:12) на Иудею и Геф (ср. 3 Цар. 2:39), вероятно, одновременное с нашествием его на Израильское царство при Ииуе (10:32) или при Иоахазе (13:3), было наказанием Божиим Гоасу за неверность Иегове после смерти Иодая и за убийство Захарии (2 Пар. 24:23–24; ср. 17–22). Только тяжелой контрибуцией Азаилу, заимствованной Иоасом по примеру Асы (3 Цар. 15:18) из сокровищниц храма и царского дворца, Иоас спас Иерусалим, потерпев, однако, ранее несколько поражений и опустошения страны от сирийских войск (2 Пар. 24:23–24).

*19. Прочее об Иоасе и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*20. И восстали слуги его, и составили заговор, и убили Иоаса в доме Милло, на дороге к Силле.*

*21. Его убили слуги его: Иозакар, сын Шимеаты, и Иегозавад, сын Шомеры; и он умер, и похоронили его с отцами его в городе Давидовом. И воцарился Амасия, сын его, вместо него.*

Иоас после сирийского нашествия, вероятно «раненый», впал в тяжкую болезнь (2 Пар. 24:25), а вскоре на жизнь его сделан был заговор партии, мстившей ему за кровь сынов Иодая, и он был убит в Милло (ср. 3 Цар. 9:15) на пути к неизвестной местности Силла (Септуагинта: Σελῶ; Вульгата: Sella; слав. «Саала»; ср. Opomasticon, 850). Он был лишен чести погребения с царями, тогда как благочестивый и оказавший много услуг государству иудейскому первосвященник Иодай был погребен в царских гробницах (2 Пар. 24:25).

## ГЛАВА 13

*1–25. Царствование Иоахаза (1–9) и Иоаса (10–25) Израильских.*

*1. В двадцать третий год Иоаса, сына Охозиина, царя Иудейского, воцарился Иоахаз, сын Ииуя, над Израилем в Самарии, и царствовал семнадцать лет,*

*2. и делал неугодное в очах Господних, и ходил в грехах Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех, и не отставал от них.*

*3. И возгорелся гнев Господа на Израиля, и Он предавал их в руку Азаила, царя Сирийского, и в руку*

*Венадада, сына Азаилова, во все дни.*

*4. И помолился Иоахаз лицу Господню, и услышал его Господь, потому что видел стеснение Израильтян, как теснил их царь Сирийский.*

*5. И дал Господь Израильтянам избавителя, и вышли они изпод руки Сириян, и жили сыны Израилевы в шатрах своих, как вчера и третьего дня.*

*6. Однакож не отступали от грехов дома Иеровоама, который ввел Израиля в грех; ходили в них, и дубрава стояла в Самарии.*

*7. У Иоахаза оставалось войска только пятьдесят всадников, десять колесниц и десять тысяч пеших, оттого, что истребил их царь Сирийский и обратил их в прах на поприще.*

*8. Прочее об Иоахазе и обо всем, что он сделал, и о мужественных подвигах его, написано в летописи царей Израильских.*

*9. И почил Иоахаз с отцами своими, и похоронили его в Самарии. И воцарился Иоас, сын его, вместо него.*

Борьба с Сирией, начатая еще династиею Амврия (Ахавом: 3 Цар. 20–22 и Иорамом: 8:28–29; 9:14–15), продолжалась и при династии Ииуя: как при самом Ииуе (10:32–33), так и при сыне его Иоахазе (стихи 3, 22), и во все это время неудачно для Израильского царства; только ради покаянной молитвы Иоахаза Иегова впоследствии дал Израильтянам избавителя (евр. «мошиа»: стих 5) из той же династии

Ииуя в лице Иеровоама II (4 Цар. 14:26–27): время этого царя было периодом цветущего и мирного состояния Израильского царства. Но полного благосостояния Израильское царство не могло иметь, раз все цари его держались богопротивного культа тельцов, а по временам появлялось здесь и язычество; несмотря на реформу Ииуя (4 Цар. 10:26), следы язычества оставались в Самарии: например, насажденная здесь Ахавом дубрава Ашеры-Астарты (стих 6; ср. 3 Цар. 16:32). Это при непрекращающихся ударах Азаила Сирийского (стих 22) все более приводило силу Израильского царства к упадку (стих 7). Определение лет царствования Иоахаза в стихе 1 — воцарился в 23-м году Иоаса Иудейского и царствовал 17 лет (следовательно, по 40-й год Иоаса Иудейского) — не согласуется с датой стиха 10, согласно которому уже в 37-й год Иоаса Иудейского воцарился в Израиле соименный ему Иоас, сын Иоахаза (следовательно, Иоахаз мог царствовать лишь 14 лет). По-видимому, из двух цифр — 23 и 37 — первая ошибочна и, может быть, должна быть исправлена на 21 (см. *Bähr. S. 358*).

*10. В тридцать седьмой год Иоаса, царя Иудейского, воцарился Иоас, сын Иоахазов, над Израилем в Самарии, и царствовал шестнадцать лет,*

*11. и делал неудобное в очах Господних; не отставал от всех грехов Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех, но ходил в них.*

*12. Прочее об Иоасе и обо всем, что он сделал, и о мужественных подвигах его, как он воевал с Амасиею, царем Иудейским, написано в летописи царей Израильских.*

*13. И почил Иоас с отцами своими, а Иеровоам сел на престоле его. И погребен Иоас в Самарии с царями Израильскими.*

Здесь соединены в одно: а) обычное введение (стихи 10–11), и б) заключение (стихи 12–13), которому надлежало бы быть в конце главы (за 25-м стихом). О войне Иоаса Израильского с Амасиею Иудейским см. 2 Пар. 25.

*14. Елисей заболел болезнью, от которой потом и умер. И пришел к нему Иоас, царь Израильский, и плакал над ним, и говорил: отец мой! отец мой! колесница Израиля и конница его!*

*15. И сказал ему Елисей: возьми лук и стрелы. И взял он лук и стрелы.*

*16. И сказал царю Израильскому: положи руку твою на лук. И положил он руку свою. И наложил Елисей руки свои на руки царя,*

*17. и сказал: отвори окно на восток. И он отворил. И сказал Елисей: выстрели. И он выстрелил. И сказал: эта стрела избавления от Господа и стрела избавления против Сирии, и ты поразишь Сириян в Афеке вконец.*

*18. И сказал Елисей: возьми стрелы. И он взял. И сказал царю Израильскому: бей по земле. И ударил он три раза, и остановился.*

*19. И разгневался на него человек Божий, и сказал: надобно было бы бить пять или шесть раз, тогда*

*ты побил бы Сириян совершенно, а теперь только три раза поразишь Сириян.*

При Иоасе Израильском скончался великий пророк Божий Елисей. Здесь содержатся два рассказа: о кончине пророка, предсказании его перед смертью победы Иоасу над сирийцами (стихи 14–19) и о посмертном чуде пророка Елисея — воскрешении мертвого от прикосновения к мощам пророка (стихи 20–21). Обращение Иоаса к Елисею (стих 14) тождественно по букве и смыслу обращению самого пророка Елисея к пророку Илии при его вознесении (4 Цар. 2:12). На вопрос: «Почему пророк возвестил будущую победу посредством лука и стрелы?» (стих 15), — блаженный Феодорит (вопрос 42) отвечает: «Не столько верили словам, сколько предсказаниям посредством дел». В данном случае символическое действие непосредственно выражало означаемую им действительность войны и победы. Положение рук Елисея на руки царя (стих 16) могло указывать на молитвенную помощь пророка, следовательно, и Иеговы царю Израильскому в предстоящей борьбе с сирийцами; направление выстрела к востоку (стих 17) относилось к сирийцам, занявшим восточно-иорданские города и области Израильского царства (4 Цар. 10:33).

О положении Афека см. примечание к 3 Цар. 20:26. Упоминание об Афеке здесь было тем уместнее, что оно приводило на память победу Ахава над сирийцами при Афеке (3 Цар. 20:26–29). Дальнейшее символическое действие,

повелеваемое царю пророком, тут же изъясняется (стт. 18–19); вместо *разгневался* (евр. «ваййикцоф»: стих 19) Септуагинта: ἐλπίθη; слав. «оскорбе».

*20. И умер Елисей, и похоронили его. И полчища Моавитян пришли в землю в следующем году.*

*21. И было, что, когда погребали одного человека, то, увидев это полчище, погребавшие бросили того человека в гроб Елисеев; и он при падении своем коснулся костей Елисея, и ожил, и встал на ноги свои.*

Пророк Елисей умер в глубокой старости, около 100 лет: он выступил на пророческое служение при Ахаве (3 Цар. 19:19) около 900 года до Р.Х., а скончался при Иоасе, в тридцатых годах IX в. (ок. 835 г.). Согласно блаженному Иерониму, могилу пророка указывали близ Самарии (ср. 4 Цар. 5:9; 6:32). Посмертное чудо пророка, согласно блаженному Феодориту, имело такой смысл: «Пророк и по смерти воскресил поднесенного к нему мертвеца, чтобы и сие чудо свидетельствовало о принятой им сугубой против учителя благодати». Кроме того, временной целью чуда могло быть воодушевление Израиля на борьбу с врагами, а вечною и существенною — засвидетельствование истины всеобщего будущего воскресения мертвых (в частности, здесь можно усматривать оправдание церковного почитания мощей святых).

*22. Азаил, царь Сирийский, теснил Израильтян во все дни Иоахаза.*

*23. Но Господь умилился над ними, и помиловал их, и обратил-*

*ся к ним ради завета Своего с Авраамом, Исааком и Иаковом, и не хотел истребить их, и не отверг их от лица Своего донныне.*

*24. И умер Азаил, царь Сирийский, и воцарился Венадад, сын его, вместо него.*

*25. И взял назад Иоас, сын Иоахаза, из руки Венадада, сына Азаила, города, которые он взял войною из руки отца его Иоахаза. Три раза разбил его Иоас и возвратил города Израилевы.*

Несмотря на непрерывный напор завоевательных стремлений сирийцев, Иегова ради завета с Израилем явил ему милость: при Венададе III (Венадад I: 3 Цар. 15:18; Венадад II: 3 Цар. 20:1 и далее), сыне Азаила, Иоасу удалось отвоевать у сирийцев некоторые из захваченных ими при Иоахазе городов (по клинописным надписям сирийский царь этого времени Мари, вероятно, тождественный с Венададом III Библии, был разбит ассирийским царем Рамман-Вирори III, что могло облегчить победу Иоаса над сирийцами). Но полное, хотя и кратковременное восстановление древних пределов Израильского царства произошло только при сыне Иоаса, Иеровоаме II (4 Цар. 14:25).

## ГЛАВА 14

*1–22. 9-й царь Иудейский — Амасия.  
— 23–29. 13-й царь Израильский — Иеровоам II.*

*1. Во второй год Иоаса, сына Иоахаза, царя Израильского, воцарился Амасия, сын Иоаса, царь Иудейский:*

*2. Двадцати пяти лет был он, когда воцарился, и двадцать девять лет царствовал в Иерусалиме. Имя матери его Иегоаддань, из Иерусалима.*

*3. И делал он угодное в очах Господних, впрочем не так, как отец его Давид: он во всем поступал так, как отец его Иоас.*

*4. Только высоты не были отменены: народ совершал еще жертвы и курения на высотах.*

*5. Когда утвердилось царство в руках его, тогда он умертвил слуг своих, убивших царя, отца его.*

*6. Но детей убийц не умертвил, так как написано в книге закона Моисеева, в которой заповедал Господь, говоря: «не должны быть наказываемы смертью отцы за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов, но каждый за свое преступление должен быть наказываем смертью».*

Воцарение девятого иудейского царя Амасии падает на второй год Иоаса Израильского, т.е. приблизительно на 837-й год до Р.Х., и продолжалось до 808 г. По своему общему характеру царствование Амасии сходно — в отношении двойственности и неустойчивости в религии Иеговы — с царствованием отца его Иоаса; подобно последнему он служил Иегове *не от полного сердца* (2 Пар. 25:2). Так же, как у Иоаса, у Амасии первая половина царствования запечатлена была верностью Иегове и закону Его, а затем царствование его омрачено было языческим (идумейским) идолослужением (2 Пар. 25:14–16). К первой по-

ловине царствования Амасии относится акт его гуманности в отношении детей убийц Иоаса, отца его (см. Ин. 12: 21–22): в этом случае Амасия, может быть, один из первых (ср. 4 Цар. 9:26) отступил от требований закона всеобщего кровомщения и последовал гуманному закону Второзакония (24:16; Иез. 18:20).

*7. Он поразил десять тысяч Идумеян на долине Соляной, и взял Селу войною, и дал ей имя Иокфеил, которое остается и до сего дня.*

О войне Амасии с Идумеей подробно говорится в 2 Пар. 25:5–13, где главным образом рассказывается о найме Амасией ста тысяч израильтян в помощь себе на войну против Идумеи и о распусчении их по слову пророка, причем раздраженные израильтяне на обратном пути произвели ряд грабежей и убийств в пределах Иудеи. Целью похода Амасии в Идумею было новое подчинение Иудее этой отложившейся от нее при Иораме (4 Цар. 8:20) страны. С тремястами тысячами войска (2 Пар. 25:5) Амасия сразился с идумеями в так называемой долине Соляной (евр. «гей-гамелах»; Септуагинта: Γεμελέδ; Вульгата: in valle Salinarum; слав. «в Гемеле»), к юго-западу от Мертвого моря, в западной части Эль-Гор, между Мертвым морем и заливом Акаба на Черном море (ср. Onomasticon, 666; *Robinson. Palästina. Bd. III. S. 22–24*). Здесь некогда Иоав поразил идумеев (2 Цар. 8:13; 1 Пар. 18:12; Пс. 59:2); здесь и Амасия одержал полную победу над идумеями: 10 тысяч

их было побито в сражении, а 10 тысяч взятых в плен варварским образом были казнены низвержением со скалы (2 Пар. 25:11–12). Кроме того, иудеи взяли идумейский город Селу (евр. Села; Септуагинта: ἡ πέτρα; Вульгата: petra; слав. «камень»), позже известный под греческим названием Петра (еврейское и греческое названия одинаково значат «скала»), согласно Евсевию, лежавший в десяти милях от Елафа (Opomasticon, 474, 763). Победитель дал городу и новое имя в кратическом духе: Иокфеиль (евр. «йактеел»; Септуагинта: Ἰεκθοῖλ; Вульгата: Iectehel; слав. «Иефриль»). Из замечания (стих 7), что это новое имя остается за городом *до сего дня*, можно вывести заключение, что источник, из которого священный писатель 4-й книги Царств взял это сообщение, сложился около времени Амасии или сразу после него, так как уже при Ахазе Идумея отпала от Иуды (4 Цар. 16:6), а вместе с тем, конечно, не удержалось и новое имя, выражавшее идею покорения (согласно Гезениусу, Иокфеиль значит «a Deo subactus, in servitutum subactus», то есть «подчиненный Богом, обращенный в рабство»). Возвратившись с победой, Амасия, однако, не возблагодарил Бога, а напротив — стал совершать служение богам побежденного им Сеира или Едома, и пророк тщетно отклонял его от этого (2 Пар. 25:14–16).

**8. Тогда послал Амасия послов к Иоасу, царю Израильскому, сыну Иоахаза, сына Ииуева, сказать: выйди, повидаемся лично.**

**9. И послал Иоас, царь Израильский, к Амасии, царю Иудейскому, сказать: терн, который на Ливане, послал к кедрю, который на Ливане же, сказать: “отдай дочь свою в жену сыну моему”. Но пришли дикие звери, что на Ливане, и истоптали этот терн.**

**10. Ты поразил Идумеян, и возгордилось сердце твое. Величайся и сиди у себя дома. К чему тебе затевать ссору на свою беду? Падешь ты и Иуда с тобою.**

**11. Но не послушался Амасия. И выступил Иоас, царь Израильский, и увиделись лично он и Амасия, царь Иудейский, в Вефсамисе, что в Иудее.**

**12. И разбиты были Иудеи Израильтянами, и разбежались по шатрам своим.**

**13. И Амасию, царя Иудейского, сына Иоаса, сына Охозиина, захватил Иоас, царь Израильский, в Вефсамисе, и пошел в Иерусалим и разрушил стену Иерусалимскую от ворот Ефремовых до ворот угольных на четыреста локтей.**

**14. И взял все золото и серебро, и все сосуды, какие нашлись в доме Господнем и в сокровищницах царского дома, и заложников, и возвратился в Самарию.**

Надмеваясь успехами войны своей с идумеями, Амасия, по-видимому, без всякого повода посылает военный вызов Иоасу Израильскому (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. IX, гл. 9, §2: Амасия требовал от Иоаса, чтобы он со всем народом подчинился Амасии, как десять колен были под-

чинены предкам его Давиду и Соломону; согласно раввинам, Амасия войной хотел отомстить израильтянам за неистовства, произведенные наемными израильтянами в Иудее: 2 Цар. 25: 13). Тот пытался вразумить горделивого Амасию притчей о терне и кедре на Ливане (стих 9; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 43), показывая ему превосходство сил Израильского царства перед Иудейским (в истории сношений Иосафата Иудейского с Ахавом и Иорамом Израильскими применительно к 3 Цар. 22 и 4 Цар. 3 мы отмечали уже, что Иудейское царство, по-видимому, было зависимо от Израильского, да и вообще, по самому количеству населения и по обширности и обилию территории последнее значительно превосходило первое) и советуя оставить гибельную для Амасии и для Иудеи затею (стих 10). Амасия, тем не менее, выступил войною, и уже в пределах Иудеи, в городе Вефсамисе (евр. Бет-Шемем, на границе с Дановым коленом: Нав. 15:10; 19:41; 1 Цар. 6:19; 3 Цар. 4:9), близ земли Филистимской (ныне Айн-Шемем в долине Сорек на дороге из Аскалона в Иерусалим; см. *Onomasticon*, 266) встретил его Иоас, совершенно разбил его войско и захватил в плен самого Амасию, причем, согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 9, §3), Иоас под угрозой смерти заставил Амасию потребовать от жителей Иерусалима, чтобы они впустили Иоаса с войском в город, что и было исполнено. Войдя в Иерусалим, Иоас разрушил часть иерусалимской стены от ворот Ефремовых (ср. Зах. 14,

на севере, вблизи теперешних Дамаских ворот) до ворот Угольных (на северо-западе на 400 локтей) — это было фактическим свидетельством зависимости Иудеи от Израильского царства. Захватив затем много сокровищ из храма и дворца, а также заложников (взамен освобожденного Амасии), победоносный Иоас возвратился в Самарию.

*15. Прочее об Иоасе, что он сделал, и о мужественных подвигах его, и как он воевал с Амасиею, царем Иудейским, написано в летописи царей Израильских.*

*16. И почил Иоас с отцами своими, и погребен в Самарии с царями Израильскими. И воцарился Иеровоам, сын его, вместо него.*

Данные стихи повторяют заключительные замечания об Иоасе Израильском, уже сделанные в 4 Цар. 13: 12–13, здесь особенно уместные в связи со стихом 17, из которого видно, что по смерти Иоаса Израильского Амасия Иудейский царствовал еще 15 лет (ср. стихи 1–2; 13:10).

*17. И жил Амасия, сын Иоасов, царь Иудейский, по смерти Иоаса, сына Иоахазова, царя Израильского, пятнадцать лет.*

*18. Прочие дела Амасии записаны в летописи царей Иудейских.*

*19. И составили против него заговор в Иерусалиме, и убежал он в Лакис. И послали за ним в Лакис, и умертвили его там.*

*20. И привезли его на конях, и погребен он был в Иерусалиме с отцами своими в городе Давидовом.*

Конец Амасии был бесславлен, как и конец отца его: он также пал жертвою заговора, составленного в Иерусалиме, откуда он бежал в Лахис (некогда хананейский город: Нав. 10:31, после в Иудином колене: Нав. 15:39; он был укреплен Ровоамом: 2 Пар. 11:9; ныне Умм-Лахис к юго-западу от Бет-Джибрина — Елевферуполиса: Opomasticon, 647), где и был убит. Царского погребения Амасия был удостоен.

*21. И взял весь народ Иудейский Азарию, которому было шестнадцать лет, и воцарили его вместо отца его Амасии.*

*22. Он обстроил Елаф, и возвратил его Иуде, после того как царь почил с отцами своими.*

Вместо убитого Амасии весь народ поставил царем одного из сыновей Амасии (отсюда видно, как велика была преданность в Иудейском царстве к династии Давида) — Азарию (стих 21; ср. 15:1, 6–8, 17–23, 27), иначе Озию (евр. Уззия: 15:13, 31–32, 34; ср. Ос. 1:1; Ам. 1:1; Ис. 1:1; 6:1); оба имени выражают почти одну и ту же идею: «помощь Иеговы» и «сына Иеговы». В первую же половину царствования Озия совершил дело покорения отцом его Идумеи и вновь обустроил Елаф — порт на Чермном море (ср. примечание к 3 Цар. 9:26). Это было, вероятно, наиболее выдающимся делом этого царя, почему об этом сразу и сообщается; о других деяниях этого царя сообщается в 15:1–7; ср. 2 Пар. 26.

*23. В пятнадцатый год Амасии, сына Иоасова, царя Иудейского,*

*воцарился Иеровоам, сын Иоасов, царь Израильский, в Самарии, и царствовал сорок один год,*

*24. и делал он неудобное в очах Господних: не отступал от всех грехов Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех.*

*25. Он восстановил пределы Израиля, от входа в Емаф до моря пустыни, по слову Господа Бога Израилева, которое Он изрек чрез раба Своего Иону, сына Амафшина, пророка из Гафхефера,*

*26. ибо Господь видел бедствие Израиля, весьма горькое, так что не оставалось ни заключенного, ни оставшегося, и не было помощника у Израиля.*

*27. И не восхотел Господь искоренить имя Израильтян из поднебесной, и спас их рукою Иеровоама, сына Иоасова.*

*28. Прочее об Иеровоаме и обо всем, что он сделал, и о мужественных подвигах его, как он воевал и как возвратил Израиллю Дамаск и Емаф, принадлежавших Иуде, написано в летописи царей Израильских.*

*29. И почил Иеровоам с отцами своими, с царями Израильскими. И воцарился Захария, сын его, вместо него.*

Дата воцарения Иеровоама II Израильского согласуется с показанием стихов 1–2, 17 данной главы, по которым Амасия Иудейский царствовал 29 лет, из них 14 лет совместно с Иоасом Израильским, а 15 — с сыном последнего Иеровоама II. Но указанная в стихе 21 продолжительность царство-



вания Иероваама II — один год — не согласуется со свидетельством 4 Цар. 15: 8, что сын и преемник Иероваама II Захария воцарился только в 38-й год Азарии-Озии Иудейского, сына и преемника Амасии: если Иероваам 15 лет царствовал одновременно с этим последним и еще 38 лет с Озией, то общее число лет царствования Иероваама II будет 53 года или, принимая, что 15 и 38 лет были неполными годами, — 51 год, а не 41. Поэтому можно допустить ошибку смешения цифр (буквы «нун» с «мем»: 50 и 40). В пользу удлинения срока царствования Иероваама II говорит и хронологическая дата пророческого служения Осии в надписании к его пророческой книге (Ос. 1:1; ср. стихи 4–5; ср., впрочем, *И.А. Бродович*. Книга пророка Осии. Киев, 1901. С. XI–XVI).

О столь продолжительном и, несомненно, славном царствовании Иероваама II Израильского священный писатель сообщает, однако, лишь самые общие сведения (может быть, ради нечестия этого царя с теократической точки зрения<sup>1</sup>: ср. стих 24 и 13:2, или, вернее, по неимению подробной биографии этого царя); упоминает о знаменательном и впервые лишь после Соломона (3 Цар. 8:65) осуществившемся восстановлении древних, обетованных Богом пределов зем-

ли Израиля от Емафа Сирийского (2 Цар. 8:9; Onomasticon, 52) до моря пустыни (евр. «йам гаарава»; Вульгата: mare solitudinis — стих 25), т.е. Мертвого моря (Втор. 3:17; Нав. 3:16; Септуагинта: θάλασσα τῆς Ἄραβα; слав. «до моря Аравитского»; Onomasticon, 495). Иероваам, довершивший в этом случае дело отца своего Иоаса (4 Цар. 13: 25), мог воспользоваться слабостью Дамаска после побед над ним ассирийских царей Салманассара III и Ассурдана III (*Meyer Ed. Geschichte des Alterthums. Bd. I. Stuttgart, 1913. S. 146*). Об этом подвиге Иероваама II предсказал известный пророк Иона, под именем которого известна пророческая книга (Иона 1:1), конечно, не заключающая этого специального предсказания, а лишь содержащая пророчество Ионы о Ниневии (ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 45). Происходил пророк Иона из города Гафхефера (евр. Гат-Гахефер; Септуагинта: Γεθχοφέρ; Вульгата: Geth quae est in Orher) — города в колене Завулоновом (Нав. 19:13), по Иерониму, селение Геф в двух милях от Сепфориса-Диокесарии на пути в Тивериаду, теперь эль-Мешхед (Onomasticon, 335). Причина столь счастливого оборота дел для Израильского царства заключалась в долготерпении и милосердии Иеговы, ради верности завету своему с Израилем все еще не решавшегося положить конец существованию Израильского царства и даже допустившего восстановление древней территории Израиля (стихи 26–28).

Стих 29, ср. 4 Цар. 15:8.

<sup>1</sup> Согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 10, 1), Иероваам II «был человеком крайне беззаконным, почитал идолов и предавался различным совершенно неуместным привычкам».

## ГЛАВА 15

- 1–7. Царствование 10-го иудейского царя — Азарии-Озии.  
 — 8–12. Захария, 15-й царь Израильский. — 13–16. Селлум, 16-й израильский царь.  
 — 17–22. 17-й Мееаим.  
 — 23–26. 18-й Факия.  
 — 27–31. 19-й Факей.  
 — 32–38. 11-й царь Иудейский Иоафам.

**1. В двадцать седьмой год Иеровоама, царя Израильского, воцарился Азария, сын Амасии, царь Иудейский:**

**2. шестнадцати лет был он, когда воцарился, и пятьдесят два года царствовал в Иерусалиме. Имя матери его Иехолия, из Иерусалима.**

**3. Он делал угодное в очах Господних во всем так, как поступал Амасия, отец его.**

**4. Только высоты не были отменены: народ совершал еще жертвы и курения на высотах.**

**5. И поразил Господь царя, и был он прокаженным до дня смерти своей и жил в отдельном доме. И Иофам, сын царя, начальствовал над дворцом и управлял народом земли.**

**6. Прочее об Азарии и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.**

**7. И почил Азария с отцами своими, и похоронили его с отцами его**

**в городе Давидовом. И воцарился Иофам, сын его, вместо него.**

Продолжительному (52 года)<sup>1</sup> и цветущему царствованию Азарии-Озии, которому четвертая книга Царств уделяет лишь несколько стихов, а вторая книга Паралипоменон посвящает целую главу (2 Пар. 26). Там сообщается, что благочестие Азарии-Озии было особенно твердо и успехи его царствования были особенно заметны во время руководства им со стороны богопросвещенного первосвященника Захарии (2 Пар. 26:5). Из деяний этого царя, способствовавших благоустройению и процветанию Иудейского царства и доставивших Озии широкую известность даже у других народов, там названы: военные удачи в столкновениях с филистимлянами, аравитянами и аммонитянами, укрепление иерусалимских стен башнями и особо изобретенными машинами для метания стрел и камней, возведение сторожевых башен в пустыне, иссечение там водоемов для скота, обширное скотоводство и разведение винограда и наилучшее вооружение войска в триста семь тысяч пятьсот человек с двумя тысячами шестьюстами военачальниками (стихи 6–15). Но эти редкие успехи подали повод Азарии-Озии к самопревозношению и святотатству, которое и было наказано проказою, поразившею его в самом храме, где он

<sup>1</sup> Дата воцарения Озии в 4 Цар. 15:1 не согласуется с показанием 14:17, 23, по которому Иеровоам II царствовал одновременно с Амасией Иудейским только 15 лет, а не 26–27; следовательно, сын Амасии, Озия, мог воцариться не в 27-й год царствования Иеровоама II, как стоит в 15:1, а ранее — на 15–16 году царствования Иеровоама.

дерзнул было присвоить себе первосвященнические функции (2 Пар. 26:16–21; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 46). Пораженный проказой и как таковой обязанный по закону жить вне города (Лев. 13:46; 4 Цар. 7:3), Озия поселился *в отдельном доме* (стих 5; 2 Пар. 26:21; евр. «бе-бет гахофшит»; Септуагинта оставляет еврейский термин без перевода: ἐν οἴκῳ ἄφοροσῶθ, также и блаженный Феодорит [вопрос 46]; слав. «в дому апфусоф»). Евр. «хофшит» включает в себе понятие отделенности и свободы, почему в Вульгате: *in domo libera* Seorsum. Вероятно, Озия жил теперь в отдельном загородном доме, может быть, им нарочито для себя воздвигнутом (не «в больнице», как Гезениус, проф. Гуляев и другие). Делами управления до смерти Озии заведовал сын его Иоафам (стих 5; 2 Пар. 26:21). Погребен он был как прокаженный отдельно от других царей, хотя и близко к ним (2 Пар. 26:23).

*8. В тридцать восьмой год Азарии, царя Иудейского, воцарился Захария, сын Иероваама, над Израилем в Самарии и царствовал шесть месяцев.*

*9. Он делал неугодное в очах Господних, как делали отцы его: не отставал от грехов Иероваама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех.*

*10. И составил против него заговор Селлум, сын Иависа, и порастил его пред народом и убил его, и воцарился в место него.*

*11. Прочее о Захарии написано в летописи царей Израильских.*

*12. Таково было слово Господа, которое он изрек Ииую, сказав: сыновья твои до четвертого рода будут сидеть на престоле Израилевом. И сбылось так.*

О дате стиха 8 сравни комментарии к 4 Цар. 14:23. В стихе 10 в еврейском тексте неясное и едва ли не поврежденное выражение «ковал-ам» (иначе «кавлаим» — кодекс 174 у Кенникотта). Септуагинта передает как собственное имя лица: Κεβλαάμ; слав. «Кевлаам», но лучше как в русском Синодальном переводе и у проф. Гуляева: *пред народом* (Вульгата: *palam*). Со смертью Захарии, этого четвертого преемника Ииуя, прекратилась династия последнего на израильском престоле согласно данному самому Ииую пророчеству (стих 12; ср. 10:30).

*13. Селлум, сын Иависа, воцарился в тридцать девятый год Азарии, царя Иудейского, и царствовал один месяц в Самарии.*

Царствование 19-го израильского царя Селлума, который, согласно Иосифу Флавию, был другом Захарии и вероломно умертвил его, длилось лишь один месяц. Если Захария, царствовавший 6 месяцев, воцарился в 38-м году царствования Азарии Иудейского (стих 8), а Селлум — в 39-м, то очевидно, что первый начал царствовать во второй половине 38-го года.

*14. И пошел Менаим, сын Гадия из Фирцы, и пришел в Самарию, и порастил Селлума, сына Иависова, в Самарии и умертвил его, и воцарился в место него.*

*15. Прочее о Селлуме и о заговоре его, который он составил, написано в летописи царей Израильских.*

*16. И порази Менаим Типсах и всех, которые были в нем и в пределах его, начиная от Фирцы, за то, что город не отворил ворот, и разбил его, и всех беременных женщин в нем разрубил.*

*17. В тридцать девятом году Азари, царя Иудейского, воцарился Менаим, сын Гадия, над Израилем и царствовал десять лет в Самари;*

*18. и делал он неудобное в очах Господних; не отставал от грехов Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех, во все дни свои.*

*19. Тогда пришел Фул, царь Ассирийский, на землю Израилеву. И дал Менаим Фулу тысячу талантов серебра, чтобы руки его были за него и чтобы утвердить царство в руке своей.*

*20. И разложил Менаим это серебро на Израильтян, на всех людей богатых, по пятидесяти сиклей серебра на каждого человека, чтобы отдать царю Ассирийскому. И пошел назад царь Ассирийский и не остался там в земле.*

*21. Прочее о Менаиме и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Израильских.*

*22. И почил Менаим с отцами своими. И воцарился Факия, сын его, вместо него.*

Новый узурпатор израильского престола, 17-й царь Менаим, утвердился на царствие не без протеста со сторо-

ны населения, чем и вызвано было произведенное Менаимом кровопролитие в Типсахе (стих 16), неизвестном торговом городе на Евфрате (3 Цар. 4: 24; евр. 5:4: поход туда в данное время для Менаима был немислим ввиду тревожных обстоятельств; см. противоположное в книге Бродовича «Книга пророка Осии». С. 214, примечание), может быть, Таппуах (Нав. 16:8; 17:8), на северной границе Ефремова колена и на южной — Манассиина (ныне предположительно Ясуф к югу от Наблуса — Onomasticon, 511), округ которого, начиная от Фирцы (см. 3 Цар. 16:17 и примечание), Менаим подверг жестокому разгрому и кровопролитию. В религиозном отношении царствование Менаима не выделялось из ряда других (стих 18). Но оно замечательно как момент первого появления на территории Палестины мировых завоевателей того времени — ассирийцев с царем Фулом (Септуагинта: Φούλ; Вульгата: Phul) во главе (стих 19). Этот Фул, как согласно теперь признают ассириологи, тождественен с Теглатпиллесаром (евр. Тиглат-Пилесер) Библии, Тиллат-Пилезером ассирийских клинописей, в которых под 738 этот царь называет Менаима в числе своих данников (*Tiele K.P. Babylonisch-assyrische Geschichte. Bd. 1. Gotha, 1886. S. 110 и далее, 226*), хотя в Библии иногда различаются эти два имени как имена двух различных царей (ср. стих 29 и 1 Пар. 5:26). Но это объясняется тем, что Фул было вавилонским (в каноне Птолемея: Πόρος) названием ассирийского Тиглатпалассара. Втор-

жение ассирийского царя в Палестину (некоторые предполагают, что Менаим сам призвал Фула для умиротворения страны; при этом указывают на отмеченные у пророка Осии и им порицаемые усиленные попытки Израильского царства искать помощи у ассирийского царя: Ос. 5:3; 7:11; 8:9; 10:6; 12:1) предполагает, что Сирия, через которую должен был проходить ассирийский царь, идя в Израильское царство, была уже покорена ассирийским царем (действительно, в ассирийских надписях вместе с Менаимом Израильским упомянуты и царь Дамаска и Тира как данники Тиглатпалассара), который таким образом был в данное время, по выражению пророка (Ос. 8:10), *царем князей*. От могущественного царя ассирийского Менаим откупился богатою данью в тысячу талантов серебра (около полумиллиона рублей, что составляет примерно десять тонн серебра), разложив эту сумму на более зажиточных (евр. «гибборе-хайл», как называется в книге Руфь богатый Вооз: Руфь 2:1) жителей: таких, судя по раскладке на каждого по 50 сиклей (около 40 рублей, что составляет восемьсот грамм серебра), оказалось в Израильском царстве только шестьдесят тысяч человек, между тем как при Давиде взрослых насчитывалось восемьсот тысяч (2 Цар. 24:9; в таланте — три тысячи сиклей, общая сумма дани — три миллиона сиклей). Менаим царствовал 10 лет (стих 17).

**23. В пятидесятый год Азари, царя Иудейского, воцарился Фа-**

**кия, сын Менаима, над Израилем в Самарии и царствовал два года;**

**24. и делал он неугодное в очах Господних; не отставал от грехов Иеровоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех.**

**25. И составил против него заговор Факей, сын Ремалии, сановник его, и поразил его в Самарии в палате царского дома, с Арговом и Арием, имея с собою пятьдесят человек Галаадитян, и умертвил его, и воцарился вместо него.**

**26. Прочее о Факии и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Израильских.**

Двухлетнее царствование 18-го царя израильского сына Менаима Факии (евр. «Пекахиа»; Септуагинта: Φακεῖας; Вульгата: Phaceia), не уступавшего, по свидетельству Иосифа Флавия («Иудейские древности». Кн. LX, гл. 11, §1), отцу своему, не ознаменовалось ничем ни во внутренней жизни (отличалось обычным у израильских царей служением тельцам: стих 24), ни во внешней и прекратилось с насильственной смертью его от руки адъютанта его Факея (евр. Пеках; Септуагинта: Φακεῖ; Вульгата: Phacee) в покоях царского дворца (стих 25; ср. 3 Цар. 16:18). Факей и стал царем (19-й царь).

**27. В пятьдесят второй год Азари, царя Иудейского, воцарился Факей, сын Ремалии, над Израилем в Самарии и царствовал двадцать лет;**

**28. и делал он неугодное в очах Господних: не отставал от грехов**

*Иеровама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех.*

*29. Во дни Факея, царя Израильского, пришел Феглаффелласар, царь Ассирийский, и взял Ион, Авел-Беф-Мааху, и Ианох, и Кедес, и Асор, и Галаад, и Галилею, всю землю Неффалимову, и переселил их в Ассирию.*

*30. И составил заговор Осия, сын Илы, против Факея, сына Ремалина, и поразил его, и умертвил его, и воцарился вместо него в двадцатый год Иоафама, сына Озиана.*

*31. Прочее о Факее и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Израильских.*

Царствование Факея, отличавшегося, согласно Иосифу Флавию, крайним безбожием и противозаконными наклонностями, согласно стиху 27, продолжалось двадцать лет, но в действительности, кажется, тридцать лет (при буквенном обозначении цифр еврейские буквы «каф» — 20 и «ламед» — 30 могли быть смешаны): согласно стихам 32–33, Факий до Иоама Иудейского царствовал два года, одновременно с ним 16 лет (всего 18 лет), а по 17:1, убийца и преемник Факея Осия воцарился лишь в 12-й год Ахаза Иудейского. Таким образом, Факий царствовал 30 лет. В царствование Факея совершилось вторжение в пределы Израильского царства ассирийского царя Тиглатпалассара (стих 29) — Тиглат-Пилезера III клинообразных надписей. Как видно из следующей главы, этот царь явился с завоевательными в отношении Израильского царства це-

лями, по приглашению иудейского царя Ахаза, вынужденного к тому угрозой союзных сил Факея Израильского и Рецина Сирийского (4 Цар. 16:5–9; ср. Ис. 7:1 и далее), заключивших союз, вероятно, не против Иудеи только (как успешны были военные действия Факея против Иудейского царства, видно из 2 Пар. 28:5–15), а и против самой Ассирии. Но это была последняя неудачная попытка двух ослабленных царств свергнуть ассирийское иго: для обеих царств она кончилась одинаково печально. У сирийцев царь ассирийский отнял Дамаск, переселил жителей его в Кир и умертвил Рецина (4 Цар. 16:9). У Израильского царства он равным образом отнял северные города и провинции (стих 29), некогда временно занятые сирийским царем Венададом I, пришедшим по приглашению Асы (3 Цар. 15:19–20), а частью и Заиорданье — «Галаад», что было уже предвестием и началом всенародного пленения израильского.

*Кедес* — в колоне Неффалимовом (Нав. 20:7; Onomasticon, 583). Тиглатпалассар в надписи рассказывает о себе, что во время своего похода 733 года он умертвил Факея и поставил царем Самарии Осию: это, по-видимому согласуется со свидетельством стиха 30, который как бы в связи с упомянутым в стихе 29 нашествием ассирийского царя говорит об убийстве Факея Осией, который и сделался царем Израильским. Можно думать, сторонники Ассирии поспешили в угоду ассирийскому царю поставить подчиненного ему Осию (сравни, впрочем, 17:3). Год во-

царения его не мог быть двадцатым годом царствования Иоафама Иудейского (стих 30), так как последний царствовал только 16 лет (стих 33; ср. 2 Пар. 27:8).

*32. Во второй год Факея, сына Ремалишина, царя Израильского, воцарился Иоафам, сын Озии, царя Иудейского.*

*33. Двадцати пяти лет был он, когда воцарился, и шестнадцать лет царствовал в Иерусалиме. Имя матери его Иеруша, дочь Садока.*

*34. Он делал угодное в очах Господних: во всем, как поступал Озия, отец его, так поступал и он.*

*35. Только высоты не были отменены: народ совершал еще жертвы и курения на высотах. Он построил верхние ворота при доме Господнем.*

*36. Прочее об Иоафаме и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*37. В те дни начал Господь посылать на Иудею Рецина, царя Сирийского, и Факея, сына Ремалишина.*

*38. И почил Иоафам с отцами своими, и погребен с отцами своими в городе Давида, отца его. И воцарился Ахаз, сын его, вместо него.*

О царствовании Иоафама (ср. стих 5) Иудейского рассказывает также 2 Пар. 27. О религиозной деятельности Иоафама, кроме сказанного в стихах 34–35 рассматриваемой главы 4-й книги Царств, в 2 Пар. 27:2 замечено: *только он не входил в храм Иеговы,*

то есть не повторил святотатственной попытки отца своего Озии (2 Пар. 26:16). Иоафам построил верхние, т.е. северные, ворота храма (стих 35; ср. Иез. 9:2), называвшиеся также Вениаминовыми (Иер. 20:2), произвел много построек на юго-восточной стене города при так называемом Офеле. Он построил города и крепости, победил и заставил платить дань аммонитян (2 Пар. 27:3–5). Счастливого его царствование, однако, способствовало развитию роскоши и других пороков в Иудее, против чего направлены были пророческие речи Исаии (Ис. 1:23; 2:6–7; 3:12).

## ГЛАВА 16

- 1–4. Общий (языческий) характер царствования Ахаза.*  
 — *5–9. Нашествие царей Сирийского и Израильского на Иудею и данничество Ахаза царю Ассирийскому.* — *10–14. Новый жертвенник в Иерусалимском храме, устроенный Ахазом по образцу Дамасского.*  
 — *15–18. Другие введенные Ахазом изменения в Иерусалимском храме и культе в угоду царю Ассирийскому.*  
 — *19–20. Смерть Ахаза и воцарение Езекии.*

*1. В семнадцатый год Факея, сына Ремалишина, воцарился Ахаз, сын Иоафама, царя Иудейского.*

*2. Двадцати лет был Ахаз, когда воцарился, и шестнадцать лет царствовал в Иерусалиме, и не делал угодного в очах Господа Бога своего, как Давид, отец его,*

**3. но ходил путем царей Израильских, и даже сына своего провел через огонь, подражая мерзостям народов, которых прогнал Господь от лица сынов Израилевых,**

**4. и совершал жертвы и курения на высотах, и на холмах, и под всяким тенистым деревом.**

Хронологическая дата возраста Ахаза: 20 лет при воцарении и 16 лет царствования, следовательно, смерть в возрасте 36 лет (стих 2), представляет то затруднение, что сын Ахаза Езекия вступил на царство 25 лет от роду (4 Цар. 18:2), следовательно, родился у Ахаза, когда ему было 10–11 лет. Эту несообразность можно устранить, приняв чтение некоторых греческих кодексов, а также сирийского и арабского переводов, по которым Ахаз начал царствовать двадцати пяти (а не двадцати) лет. Подражание Ахаза царям Израильским (стих 3) или Иеровоаму, сыну Наватову, царю Израильскому (греческие кодексы у Гольмеса: 11, 44, 52, 55, 56, 74, 92, 106, 119, 120, 121, 134, 144, 158, 236, 242, 243, 244, 245, 246; ср. славянский перевод), состояло не во введении в Иудее культ тельцов, о чем ничего неизвестно и что представляется совершенно невероятным ввиду враждебных отношений того времени (15:37 и далее) между двумя еврейскими царствами, а в одинаковом с теми царями нарушении основного теократического закона безусловной верности Иегове и в увлечении, подобно, например, царям династии Ахава (3 Цар. 16:32; 4 Цар. 3:2; 10:26), чистым язычеством, как культом Ваала (2 Пар. 28:2)

и Молоха (стих 3; 2 Пар. 28:3). Хотя о последнем прямо не упоминает данное место 4-й книги Царств, но параллельное место (2 Пар. 28:3) определенно говорит о сожжении Ахазом сына своего — конечно, в честь Молоха (ср. 4 Цар. 23:10; Лев. 18:21; Иер. 32:35 и другие места; ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. IX, гл. 12, §1), а не о простом очищении огнем (ср. Числ. 31:23) — обычая, весьма распространенном в древности в Передней Азии, Индии, Африке и Америки, а также у греков (*блаженный Феодорит*. Вопрос 47) и в России, например, в ночь на Ивана Купалу: видеть здесь этот символический акт или просто суеверный обычай (как делают блаженный Феодорит, Гроций, Спенсер, проф. Гуляев и другие) не позволяют общий смысл места (характеристика нечестия Ахаза) и упомянутые библейские параллели (см. комментарии к Лев. 18:21; ср. *М. Пальмов*. Идолопоклонство у древних евреев. С. 257 и далее). Свойственный семитам обычай приносить человеческие жертвы богам, особенно детей, в наиболее критические моменты (ср. 4 Цар. 3:27) мог специально поддерживаться и у евреев под влиянием тяжелых обстоятельств времени, когда обычные средства служения и благоугождения Богу казались недостаточными для умилостивления Бога (Мих. 6:7).

**5. Тогда пошел Рецин, царь Сирийский, и Факей, сын Ремалиин, царь Израильский, против Иерусалима, чтобы завоевать его, и держали Ахаза в осаде, но одолеть не могли.**



**6. В то время Рецин, царь Сирийский, возвратил Сирии Елаф и изгнал Иудеев из Елафа; и Идумеяне вступили в Елаф, и живут там до сего дня.**

**7. И послал Ахаз послов к Феглаффелласару, царю Ассирийскому, сказать: раб твой и сын твой я; приди и защити меня от руки царя Сирийского и от руки царя Израильского, восставших на меня.**

**8. И взял Ахаз серебро и золото, какое нашлось в доме Господнем и в сокровищницах дома царского, и послал царю Ассирийскому в дар.**

**9. И послушал его царь Ассирийский; и пошел царь Ассирийский в Дамаск, и взял его, и переселил жителей его в Кир, а Рецина умертвил.**

Начавшиеся еще при Иоафаме враждебные отношения царей — сирийского Рецина (Септуагинта: Ροασσοβν; слав. «Раассон», что ближе, чем еврейская форма к чтению в надписях: «Разунну») и израильского Факея к Иудее (4 Цар. 15:37), теперь, при Ахазе, выразились походом союзников против Иудеи и осадой Иерусалима (стих 5; 2 Пар. 28:5 и далее; Ис. 7:1 и далее) с целью завоевать Иудею, низвергнуть царствующий род Давидов и сделать царем Иудейским какого-то сына Тавейлова (Ис. 7:6) — может быть, одного из сирийских военачальников. О завоеваниях и опустошениях союзников в пределах Иудейского царства, о переходе Ахаза Иудейского в вассальную зависимость от ассирийского царя

Тиглатпалассара<sup>1</sup> и об опустошениях, сделанных последним в пределах израильского и сирийского царств см. комментарии к 4 Цар. 15:29. В ассирийских надписях Ахаз встречается под именем Иахухази. Здесь в стихе 6 упоминается о потере для Иудеи вследствие сиро-израильской войны Идумеи, занятой и укрепленной за собой иудеями при Амассии и Озии (4 Цар. 14:7, 22). Иудеей был потерян, отнятый Рецином Сирийским, важный и единственный торговый порт Елаф (ср. 3 Цар. 9:26; 4 Цар. 14:22). Изгнав отсюда иудеев, Рецин предоставил Елаф исконным его обладателям — идумеянам (в принятом еврейском тексте стих 6 стоит собственно «арамеянам» — евр. «арамим», но в кодексах 1, 4, 89, 112, 128, 149, 150, 160, 174, 176, 182, 187, 195, 206, 210, 224, 225, 227, 253, 297, 319, 335, 337, 342, 356, 366, 403, 423, 428, 431, 434, 451, 459, 471, 475, 477, 490, 505, 514, 526, 531, 540, 543, 559, 562, 587, 590, 596, 598, 601, 606, 612, 614, 616, 636, 648 у Кенникотта: «адомим», то есть «идумеи» — так и вообще в керэ данного стиха. Септуагинта: Ἰδουμαῖοι; Вульгата: Ἰδουμαῖ)<sup>2</sup>. Идумеяне, воспользовавшись

<sup>1</sup> Многие ученые считают Тиглатпалассара (4 Цар. 15:29) за одно лицо с Фулом (4 Цар. 15:19). См., например, *И.С. Якимов*. Опыты соглашения библейских свидетельств с показаниями памятников клинообразного письма // «Христианское чтение». 1884. Т. II. С. 21 и далее; *А.П. Лопухин*. Библейская история. Т. II. СПб., 1890. С. 546.

<sup>2</sup> «По нынешнему еврейскому тексту, — говорит профессор М. Гуляев, — следовало бы перевести “арамеяне”, как и переводят некоторые ▶

затруднениями Иудеи, старались всячески вредить иудеям (2 Пар. 20:17), вероятно, в союзе с сирийцами; одновременно с тем и филистимляне, покоренные Озиєю (2 Пар. 26, 6), возвратили себе свободу и производили набеги на иудейские города (2 Пар. 28:18). Согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 12, §1), сирийский царь, «истребив еврейские гарнизоны в пограничных (на пути от Елафа) крепостях и в окрестных областях и захватив огромную добычу, вернулся затем со своим войском в Дамаск». Тем самым должна была прекратиться осада Иерусалима и открывалась возможность для Ахаза послать посольство за помощью к ассирийскому царю (стихи 7–8). К этому моменту относится известное пророчество пророка Исаии о рождении Эммануила от Девы (Ис. 7:14): против всех опасностей со стороны как внешних, так и внутренних врагов пророк указывал Ахазу на небесную помощь и чудесную защиту дому Давидову (Ис. 7:4, 10–16), за обращение же к помощи царя Ассирийского угрожал Ахазу тяжкими бедствиями (Ис. 7:17–25). Однако нечестивый и малодушный Ахаз пренебрег пророческими увещаниями и послал к ассирийскому царю Феглафелласару (Тиглатпалассару III) посольство с унижительным заявлением вас-

сальной покорности (*раб твой и сын твой я* — стих 7), с богатою контрибуцией (*дар* — евр. «шохад», собственно «подкуп»), для составления которой ему пришлось захватить сокровища храма и собственного дворца (стих 8).

*И пришел к нему Феглафелласар, царь Ассирийский, но был в тягость ему вместо того, чтобы помочь ему* (2 Пар. 28:20), и тем не менее вассальная зависимость Иудейского царства от Ассирии теперь стала фактом. О завоеваниях ассирийского царя в пределах Израильского царства текст библейский данной главы не повторяет сказанного в предыдущей (25:29) и говорит лишь о расправе ассирийского царя с союзником царя Израильского — Рецином Сирийским: последний был умерщвлен, а население Дамаска, по обычной ассирийской политике в отношении покоренных областей и народов (ср. 15:29), переселил в место первобытного обитания сирийцев (Ам. 9:7) — область Кир. Положение этой страны, встречающейся в Библии почти только в связи с упоминаниями о сирийцах (4 Пар. 16:9; Ам. 1:5; 9:7; ср. Ис. 22:6), не вполне ясно. Септуагинта и славянский текст совсем опускают это название; Вульгата: *Cirene*; Евсевий: *Κυρήνη*; блаженный Иероним: *Cirene* (*Onomasticon*, 623) — во всех трех случаях Кир совершенно ошибочно отождествляется с Киренаикой, городом в Северной Ливии в Африке, очень известным в слепопленной истории иудеев (1 Мак. 15:23; Мф. 27:32; Деян. 2:11). Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 12, §3) полагает

---

новейшие; но еще мазореты заметили, что вместо «ашеойн» нужно читать «ашойн»; то переводят идумеяне, наконец, самый состав слов показывает, что здесь разумеются не арамяне, название которых по-еврейски во множественном числе пишется «ашойн» (С. 341).

Кир в верхней Мидии, в пользу чего может говорить сближение у пророка Исаии (Ис. 22:6) Кира с Еламом (греч. Сузиана). Теперь отождествляют Кир с Гюлистаном или вообще местностью по течению реки Кура (Κῦρος, Κῦρρος). Проф. Гуляев говорит: «На картах древнего Востока указываются две реки с именем Кура. Одна — нынешняя Кура, вытекающая из гор кавказских и впадающая в Каспийское море на юге русских закавказских владений, в области Ширван; другая — небольшая пустынная речка на юге от Тегерана, ныне означаемая на картах под именем Канж. Конечно, здесь разумеется последняя, так как, с одной стороны, нет основания предполагать слишком далекого распространения владычества ашшурян, к северу от средоточного пункта, на котором совершались библейские все события; с другой стороны, вблизи этой местности находятся и другие места, упоминаемые в этой истории. Эта река находится по приблизительному расчету в 1500 верстах к северо-востоку от Дамаска» (С. 341). В этом переселении жителей Дамаска в Кир буквально исполнилось грозное пророчество Амоса (Ам. 1:5) на Дамаск и народ арамейский. Как падение Дамаска, так и факт подчинения и контрибуции Ахаза Тиглатпилессару подтверждаются клинообразными надписями: по ним, взятие Дамаска последовало после долгой осады в 732 году до Р.Х. (Schrader. S. 32 и далее); о походе же ассирийского царя там говорится, что он простерся до земли Филистимской, что мо-

жет бросать свет на вышеприведенное место 2 Пар. 28:20 и далее, согласно которому поход царя Ассирийского к царству Иудейскому, несмотря на заплаченную Ахазом контрибуцию, принес много бедствий вместо искомой Ахазом защиты.

*10. И пошел царь Ахаз навстречу Феглафелласару, царю Ассирийскому, в Дамаск, и увидел жертвенник, который в Дамаске, и послал царь Ахаз к Урии священнику изображение жертвенника и чертеж всего устройства его.*

*11. И построил священник Урия жертвенник по образцу, который прислал царь Ахаз из Дамаска; и сделал так священник Урия до прибытия царя Ахаза из Дамаска.*

*12. И пришел царь из Дамаска, и увидел царь жертвенник, и подошел царь к жертвеннику, и принес на нем жертву;*

*13. и сожег все сожжение свое и хлебное приношение, и совершил возлияние свое, и окропил кровью мирной жертвы свой жертвенник.*

*14. А медный жертвенник, который пред лицем Господним, он передвинул от лицевой стороны храма, с места между жертвенником новым и домом Господним, и поставил его сбоку сего жертвенника на север.*

*15. И дал приказание царь Ахаз священнику Урии, сказав: на большом жертвеннике сожигай утреннее все сожжение и вечернее хлебное приношение, и все сожжение от царя и хлебное приношение*

*от него, и всеожжение от всех людей земли и хлебное приношение от них, и возлияние от них, и всякую кровью всеожжений и всякою кровью жертв окропляет его, а жертвенник медный останется до моего усмотрения.*

**16.** *И сделал священник Урия все так, как приказал царь Ахаз.*

**17.** *И обломал царь Ахаз ободки у подстав, и снял с них умывальницы, и море снял с медных волов, которые были под ним, и поставил его на каменный пол.*

**18.** *И отменил крытый субботний ход, который построили при храме, и внешний царский вход к дому Господню, ради царя Ассирийского.*

И все же малодушный Ахаз со своим неверием в силу Иеговы и своей преданностью идолослужению счел своим долгом идти к ассирийскому царю лично благодарить его за помощь, засвидетельствовать ему свое верноподданство и заручиться его благорасположением (конечно, с принесением новых богатых подарков) на будущее время. Это путешествие Ахаза в Дамаск, где имел временное пребывание царь Ассирийский, независимо от крайней униженности для самостоятельного дотоле Иудейского царства, имело последствием не только лишь культурные позаимствования у иноземцев вроде, например, солнечных часов или *ступеней Ахазовых* (4 Цар. 20: 9–11; Ис. 38:8) механизма, основанного во всяком случае на астрономических вычислениях Ассирио-Вавилонии и перенесенного Ахазом, может быть,

из Дамаска в свой Иерусалимский дворец, — Ахаз с особенным пристрастием занялся заимствованиями элементов религиозного культа победоносных язычников — сирийцев и ассирийян. Прежде всего, в самом Дамаске *приносил он жертвы богам Дамасским, думая, что они поражали его, и говорил: боги царей Сирийских помогают им; принесу в жертву им, и они помогут мне. Но они были на падение ему и всему Израилю* (2 Пар. 28:23). Не довольствуясь этим личным вероотступничеством (напоминающим поступок Амасии: 2 Пар. 25: 14), Ахаз решил в само общественное богослужение Иерусалимского храма перенести элементы сирийского, точнее, ассирийского языческого культа. Пленившись устройством увиденного им в Дамаске языческого жертвенника (был ли это походный подвижной жертвенник Тиглатпилессара, как думает историк Дункер [*Duncker M. Geschichte des Alterthums. Bd. II, 2. Leipzig, 1886. S. 318; ср. Kittel. S. 270*] или же главный жертвенник Дамаска и умерщвленного только что царя его Рецина, как полагает Штаде [*Stade. S. 598*], в тексте библейском не сказано: в пользу предположения Штаде говорит приведенное место 2 Пар. 28:23) и найдя его лучшим, чем жертвенник всеожжений в Иерусалимском храме, Ахаз посылает в Иерусалим первосвященнику Урии (вероятно, тождественному с упомянутым в Ис. 8:2) чертеж и модель дамасского жертвенника с приказанием построить точно по данному

масштабу новый жертвенник. Хотя жертвенник Соломонова храма (*медный жертвенник*: стих 14; ср. 2 Пар. 4:1) был построен по образцу древнего жертвенника скинии, созданного по непосредственному повелению Божию (Исх. 27:1 и далее), и, следовательно, не подлежал произвольной замене новым, притом языческим типом жертвенника, однако первосвященник Урия, выступающий у пророка Исаии в качестве *свидетеля верного* (Ис. 8:2), в данном случае оказал непростительную угодливость и уступчивость царскому произволу: быть может, для отращения больших ужасов царского террора и худших еще языческих нововведений со стороны Ахаза Урия поспешно, до возвращения Ахаза из Дамаска, устроит новый, *большой* (стих 15) жертвенник, на котором Ахаз по прибытии собственноручно (подобно Иеровоаму I Израильскому: 3 Цар. 12:32–33) принес жертвы: *приблизил-ся к жертвеннику и взошел на него* (стих 12): «Одно это выражение указывает на особую форму жертвенника, по которой для принесения жертв нужно было восходить на него. Притом немного далее он прямо называется большим в сравнении с прежним, который имел в длину и ширину 20 локтей (около 15 аршин) и 10 локтей (около 7  $\frac{1}{2}$  аршин) в высоту» (Гуляев. С. 342).

«Кому жертвенник повелел поставить Ахаз в Божием храме?» — спрашивает блаженный Феодорит (вопрос 48) и отвечает: «Думаю, что жертвенник устроен был не Богу Всяческих,

но лжеименному богу. Догадываться о сем дает повод книга Паралипоменон (2 Пар. 28:22–24)... Он вынес из храма и алтарь медяный, устроенный Соломоном, а на место его поставил сделанный вновь». По-видимому, однако, Ахаз на этот раз не имел в виду и не решался прямо удалять богослужение истинному Богу из храма Соломонова: он оставляет это богослужение в силе и в согласии с законом Моисеевым (стих 15), но только во имя своего каприза повелевает переставить жертвенник (медный), сделанный при Соломоне (2 Пар. 4:1), на боковую северную сторону (стих 14), на центральное же место священнического двора храма, им доселе занятое, поставить новый, устроенный по ассирийской модели и на нем именно совершать все отправления жертвенного культа. Ахаз, по-видимому, не хотел всецело и навсегда присваивать себе священнические функции: может быть, из боязни кары, постигшей Озию за подобное святотатство, самолично совершив однажды жертвы на вновь построенном жертвеннике (стих 13), он затем дает повеление Урии (а в лице его священству вообще) совершать на этом жертвеннике всякие жертвоприношения — жертвы постоянные или повседневные, утренние и вечерние (стих 15: ср. Исх. 29:38–42; Числ. 28:3–8), и жертвы частные особенные, как от народа и отдельных членов его, так и от царя (ср. Лев. 4:22 и далее; Иез. 46:17 и далее). Место это (стих 15; ср. 13) важно для характеристики жертвенной практики данного времени (VIII века

до Р.Х.) и, в частности, может быть приведено в качестве одного из исторических доказательств против предполагаемого новой западной библейской критикой происхождения сложного жертвенного ритуала лишь после плена, как и части Пятикнижия (в средних книгах его, так называемый «священнический кодекс»), содержащие законоположение об этом ритуале, предполагаются происшедшими равным образом не ранее плена вавилонского. Вопреки этому, стихи 13 и 15 бесспорно доказывают, что 1) даже при нечестивом Ахазе в храме Иерусалимском регулярно приносились утренние и вечерние жертвы в точном согласии с законом (Исх. 29; Числ. 28), и что 2) различались определенными терминами жертвы: кровавая (евр. «ола» — «всесожжение»; «шлaмим» — «мирная жертва») и бескровная (евр. «минха», «цар» — «хлебное приношение»; «несех» — «возлияние») — также в соответствии с законом Моисея (Числ. 15:2–12), и в целом весь жертвенный обряд представляется здесь делом давней исторической, богослужбной традиции (ср. *Stade*. S. 598; *Kittel*. S. 270–271). Нерешительность свою во введении языческого элемента в богослужбный строй иудейства Ахаз выказал и распоряжением, чтобы (стих 15) *медный (Соломонов) жертвенник оставался до его усмотрения* (евр. «лебаккер»; Вульгата: *ad voluntatem meam [erit paratum]*). Септуагинта смешали еврейский глагол «бакар» с именем существительным «бокер» — «утро» (ἔσται μοι εἰς τὸ πρωί; слав. «да

будет мне на утро»), что не имеет смысла в данном контексте<sup>1</sup>: по-видимому, Ахаз не решался сразу и вовсе удалить из храма древний и, конечно, чтимый народом жертвенник, а хотел выждать, какое впечатление на народ произведет допущенное им в храме новшество, и уже затем производить дальнейшие отступления от чистоты ветхозаветного культа.

Но путь религиозного синкретизма, смешения богооткровенной религии с язычеством, на который вступил первым из царей иудейских Ахаз, оказался очень соблазнительным: Ахаз более и более приносил в богопочитание элементы разных языческих культов: эмблемы, идолы, жертвенники и высоты для служения разным языческим богам Ахаз во множестве распространил по всему Иерусалиму и по другим городам иудейским (2 Пар. 28:24–25). Кроме туземных, хананейских культов, например, Моло-

<sup>1</sup> Проф. Гуляев (С. 342–343) говорит: «Семьдесят читают: “пусть останется мне на утро”. Некоторые из новейших, обращая на первое значение (гл. “бакар”) “открывать”, переводят: “пусть будет мне для вопрошения Иеговы” (т.е. для получения от Него откровения). Но первый перевод не может быть принят после того, как выше сказано, что Ахаз приказал приносить все и утренние и вечерние жертвы на своем большом жертвеннике; второй невозможен и по своей натянутости, и потому, что Ахаз, упорный язычник, не только сам не изъявлял желания просить в нужных случаях откровения Иеговы, но даже и в то время, когда ему предлагали это, он отказывался: Ис. 7:11–12. Между тем это же слово употребляется и в значении “внимательно смотреть, размышлять”».

ха (стих 3 рассматриваемой главы), Вала (2 Пар. 28:3), а также хананейского же суеверия — вопрошания мертвых (Ис. 8:19 — запрещено в законе, Лев. 19:31; Втор. 18:15), Ахаз с особенною ревностью совершал ассиро-вавилонский культ «всего воинства небесного» и «созвездий» (знаков Зодиака) с посвящением этим светилам жертвенников на кровлях дворцов, солнцу же были посвящены особые кони, поставленные Ахазом во внешнем дворе храма (см. 4 Цар. 23:5, 12; Иер. 19:13; 32:29; Соф. 1:5). Таким образом, царствование Ахаза как в гражданской, политической жизни Иудейского царства отмечает начало вассальной зависимости этого царства от Ассирии, так и в религиозной области представляет новую степень падения истинной религии в Иудейском царстве, именно вторжение сюда ассиро-вавилонского сабеизма (ср. *Пальмов. С.* 513–517). И та и другая зависимость от Ассирии продолжалась до смерти Ахаза. Но если в гражданской области верность Ахаза принятым на себя (стих 7) обязанностям вассала ассирийского царя могло быть необходимо и полезно для слабого Иудейского царства, то увлечение Ахаза языческим культом своих победителей могло лишь вести к гибели это царство. Может быть, по подражанию устройству ассирийских капищ, а также и для извлечения новых ценностей из храма Соломонова на уплату новой контрибуции царю Ассирийскому Ахаз обломал (стих 17) украшения и другие принадлежности устроенных Соломоном во внутрен-

нем дворе умывальниц и медного моря (ср. 3 Цар. 7:3–28), а также отменил *крытый ход* (евр. «мисах»; в керэ «мусах») *субботный и внешний ход царский к дому Господню* (стих 18). Оба последние сооружения воздвигнуты были, вероятно, уже после Соломона; характер и назначение этих построек трудно установить с точностью ввиду значительной темноты и, может быть, поврежденности текста стиха 18. Под «крытым входом» (евр. «мусах»; Вульгата: *musach*) обыкновенно разумеют, вслед за раввинами, особое царское место в переднем дворе, в котором (месте) стоял царь в субботу (Септуагинта, видимо, читали не «мусах», а «мусад» — «основание», передавая его как *θεμελιον τῆς καθέδρας [τῶν σοφβότων]*; слав. «основание седалища»). Под *внешним ходом царским* с большим основанием в библейском тексте (3 Цар. 14:27 и далее; 4 Цар. 11:4; Иез. 13:12) понимают особый крытый ход, галерею с колоннадой от царского дворца на Сионе до храма на Мориа (ср. *Гуляев. С.* 343–344). Все это сломал Ахаз как по небрежению о благолепии храма, так и из желания принести дары ассирийскому царю (может быть, уничтоженные приспособления могли, по опасению Ахаза, почему-либо возбудить гнев ассирийского царя).

Нечестие Ахаза завершилось наконец закрытием дверей храма Иеговы (2 Пар. 28:24). Согласно Иосифу Флавия («Иудейский древности». Кн. 9, гл. 12, §13) Ахаз «дошел даже до такого пренебрежительного и наглого отношения (к Господу Богу), что

распорядился наконец совершенно запереть храм, запретил приносить Предвечному установленные жертвы и присвоил себе все жертвенные приношения».

*19. Прочее об Ахазе, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*20. И почил Ахаз с отцами своими, и погребен с отцами своими в городе Давидовом. И воцарился Езекия, сын его, вместо него.*

За нечестие свое Ахаз, подобно Иораму (2 Пар. 21:19–20) и Иоасу (2 Пар. 24:25), лишен был чести погребения в царском некрополе (2 Пар. 28:27).

## ГЛАВА 17

*1–6. Падение царства Израильского и пленение жителей их в Ассирию.*

*— 7–23. Внутренние причины гибели Израильского царства.*

*— 24–41. Новые поселенцы в пределах бывшего Израильского царства.*

*1. В двенадцатый год Ахаза, царя Иудейского, воцарился Осия, сын Илы, в Самарии над Израилем и царствовал девять лет.*

*2. И делал он неугодное в очах Господних, но не так, как цари Израильские, которые были прежде него.*

Дата воцарения последнего израильского царя царства Осии: *в двенадцатый год Ахаза, царя Иудейского*, подтверждается стихами 4 Цар. 18:9–10, где четвертый и шестой годы царствования Езекии, царя Иудейского, сына

Ахаза (Ахаз царствовал 16 лет), приравниваются к седьмому и девятому годам царствования Осии Израильского. Напротив, дата в 4 Цар. 15:30, по которой Осия воцарился в двадцатый год Иоафама, отца Ахаза, должна быть призвана безусловно ошибочно как потому, что Иоафам царствовал только 16 лет (4 Цар. 15:33), так еще более — по ясному свидетельству, что еще предместник Осии Факей воевал уже не с Иоафамом, а с сыном его Ахазом (16:5 и далее; Ис. 7:1 и далее), следовательно, убийца и преемник его Осия никоим образом не мог соцарствовать отцу Ахаза Иоафаму; ошибка при буквенно-цифровом обозначении хронологических дат, по общему мнению исследователей ветхозаветного текста, вполне возможна. Выше (комментарии к 4 Цар. 15:30) было замечено, что убийство побежденного Тиглатпилессаром Факея и возведение на престол Осии было, вероятно, делом расположенной к Ассирии придворной израильской партии. Воцарение Осии, как видели, должно быть отнесено к 733 году до Р.Х. В характере царствования Осии священный писатель отмечает особенность: *делал он неугодное в очах Господних, но не так как цари Израильские, которые были прежде него* (стих 2; ср. 3:2). В чем состояла меньшая степень нечестия Осии, конечно, в отношении религиозного культа, в тексте не сказано. Согласно раввинам (Seder Olam. Сар. XXII), Осия не допустил строить новых золотых тельцов в Вефиле, после того как прежние захвачены были



в плен ассириянами (Ос. 10:6; ср. *Бродович*. «Книга пророка Осии». С. 352), а также не препятствовал подданным своего царства ходить на поклонение Иегове в Иерусалим, например, когда Езекия пригласил израильтян в Иерусалим на праздник Пасхи (2 Пар. 30:1–11; 31:1). Но если это предположение и имеет долю вероятности, то «однако» нельзя думать (как полагает Тениус), будто Осия совершенно отменил культ тельцов, так как через это рушилось бы вековое средостение между двумя еврейскими царствами, о чем библейский текст не мог бы умолчать; в действительности, этот культ, вероятно, пережил и самое царство Израильское (см. *П. Красин*. Государственный культ Израильского (десятиколенного) царства. С. 227–229). Скорее можно думать, что Осия явился противником чистого язычества, распространившегося в Израиле при непосредственных его предшественниках. Так или иначе, священный писатель в источниках («Летописи царей Израильских») нашел данные, побудившие его представить Осию в более благоприятном свете, чем его предшественников<sup>1</sup>.

**3. Против него выступил Салманассар, царь Ассирийский, и сделался Осия подвластным ему и давал ему дань.**

<sup>1</sup> Согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 13, §1), напротив, Осия все девять лет своего царствования отличался гнусным поведением вообще и презрительным отношением к Предвечному в частности.

**4. И заметил царь Ассирийский в Осии измену, так как он посылал послов к Сизору, царю Египетскому, и не доставлял дани царю Ассирийскому каждый год; и взял его царь Ассирийский под стражу, и заключил его в дом темничный.**

Поставленный царем с ведома Тиглатпилессара и, конечно, с обязательством дани ассирийскому царю, Осия, по-видимому, решил воспользоваться последовавшею в 727 году переменою на ассирийском престоле: Тиглатпилессара III сменил Салманассар IV<sup>2</sup> (ассир. Сулману-асир), царствовавший, по показанию так называемого «списка эпонимов», с 727 по 722 г. до Р.Х. Из ассирийских документов о Салманассаре IV известно лишь, что в последние три года своего царствования он предпринимал завоевательные походы на запад (точное название стран, куда направлялись эти походы, неизвестно, так как таблички в данных пунктах оказались поврежденными). С этим можно сопоставить приведенное у Иосифа Флавия («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 14, §2) свидетельство финикийского историка Менандра, что ассирийский царь Салманассар сначала предпринял было войну против всей Финикии, потом заключил мир, а затем через некоторое время подверг пятилетней осаде Тир (может быть, об этой осаде пророчески

<sup>2</sup> Этот Салманассар, вероятно, разумеется под именем Салмана (евр. «Шалман») у пророка Осии: 10:14 (*Салман разрушил Бет-Арбел*) согласно наиболее вероятному объяснению этого места. См. *Бродович*. С. 372–374.

говорится в Ис. 23). Сопоставляя эти внебиблейские свидетельства с 4 Цар. 17:3–6, некоторые ученые-библеисты (Евальд и другие) предполагают, что отказ Осии платить дань Салманассару стоит в связи с образовавшейся в то время коалицией западно-азиатских государств, в том числе Финикии с Тиром во главе при поддержке Египта, против владычества Ассирии. Впрочем, другие исследователи (Кнобель, Шопаде, Смит) относят образование упомянутой коалиции и осаду Тира (по Менандру и Иосифу Флавию) ко времени более позднему — к царствованию в Ассирии уже Сеннахирима, и спустя несколько лет после падения Самарии и Израильского царства. Не настаивая на первом предположении, мы должны, однако, сказать, что самый факт уклонения Осии от данничества Ассирии и обращение его за помощью к Египту близко напоминает о предполагаемой «коалиции» против Ассирии. Имя царя Египетского, которому Осия послал дары в надежде на помощь (стих 4), по-еврейски звучит как «Со» или по другому чтению «Себе»; последнее близко к Ζέβεχος Манефона; Вульгата: Sua; Септуагинта: συώρ; славянский и русский переводы: «Сигор». По наиболее общему предположению, это имя Сабакона, егип. Шабакка, первого фараона XXV эфиопской династии (по Манефону, царствовавшего 12 лет: 728–717 гг.). Многие жители Израильского царства бежали в Египет, ища защиты (Ис. 11:11). Таким образом, как при самом отделении Израильского царства от Иудейского

будущий царь Израильский Иеровоам I искал и нашел убежище в Египте (3 Цар. 11:40), так и при конце своем Израильское царство искало опоры в том же Египте, но на этот раз напрасно: Сабакон не решился на этот раз вступать в борьбу со всемирным завоевателем из-за царства Израильского (только после, в 720 г., когда Саргон подавил восстание сирийских государств и стал близко угрожать египетским владениям, Сабакон сразился с ним при Газе и был разбит)<sup>1</sup>. Царство Израильское было предоставлено самому себе, и немедленно явившийся в пределы его Салманассар, по-видимому, первым делом наказал вероломного вассала своего царя Осию, заключил его в узы и, может быть, отправил его в Ассирию (в 4 Цар. 18:10 Осия представляется, однако, царствовавшим до самого падения Израильского царства и его столицы), а затем осадил Самарию.

*5. И пошел царь Ассирийский на всю землю, и приступил к Самарии, и держал ее в осаде три года.*

Неприступное естественное положение Самарии и прочное укрепление этого города (ср. замечание к 3 Цар. 16:24) дали возможность этой столице Израильского царства продержаться около трех лет (неполных, согласно 18:9–10: осада началась в седьмой год царствования Осии, окончилась в 9-м

<sup>1</sup> См. Ebers. Art. «So» // Handwörterbuch des biblischen Alterthums / Hsg. von Ep. Riehm. Bd. II. 1894. S. 1528.

году), а именно, по общему в библейской науке мнению, — с 724 по 722 гг.

**6. В девятый год Осии взял царь Ассирийский Самарю, и переселил Израильтян в Ассирию, и поселил их в Халахе и в Хаворе, при реке Гозан, и в городах Мидийских.**

Салманассару не пришлось окончить осаду Самарии и завоевание Израильского царства: в 722 году он умер (быть может, насильственной смертью: преемник его начал новую династию) и дело его в том же 722 г. закончил преемник его на ассирийском престоле Саргон (ср. Ис. 20:1), по-ассирийски Саррукин<sup>1</sup>, царствовавший с 722 по 705 гг.; в библейской традиции предшественник, так долго ведший осаду Самарии, естественно заслонил собою фактического завоевателя Самарии, переселившего часть израильского населения в пределы Ассирии. В своей триумфальной надписи (см. *Schrader*. 2, S. 271 и далее) Саргон рассказывает, что он разграбил город (Самарию) и взял в плен и переселил в Ассирию двадцать семь тысяч двести восемьдесят жителей его. Конечно, это небольшая цифра сравнительно с целой массой израильского населения. Надо думать, однако, что подобные массовые переселения израильтян, начатые еще Тиглатпалассаром относительно северных частей Израильского царства (15:29), совершались Саргоном (может

быть, еще и Салманассаром) несколько раз, так что страна хотя и не вовсе опустела, но население ее было крайне разрежено: государственное и даже национальное существование Израильского царства прекратилось. Гибель Самарии и всего царства Израильского были точным исполнением грозных пророчеств (Ос. 5:9; 11:6; 14:1; Ис. 28:1–4; 2:6–8 и другие места). Раздельное существование Израильского царства и Иудейского продолжалось около 2 1/2 столетий (по обычному почти взгляду — 257 лет: с 980 по 722 гг.; согласно Иосифу Флавию [«Иудейские древности». Кн. IX, 14, §1] — 240 лет, 7 месяцев и 7 дней; см. тж. *Спасский И.* Исследование библейской хронологии. С. 125 — 243 года).

Из пунктов, куда переселены были ассирийцами массы израильских пленников, названы, конечно, лишь некоторые, наиболее плотно населенные: Халах, Хавор, Гозан, города Мидийские (ст. 6).

*Халах* — Септуагинта: Ἰαλαχ; Вульгата: Hala. Семьдесят толковников считают Халах рекою (ποταμοὺς τοῦ Ἰαλαχ), но по клинописным документам это область к северу от Ниневии и к югу от озера Ван, известная у греков под именем Χαλκήτις (ср. *Schrader*. S. 275 и далее).

*Хавор* — река Χαβώρας греков, впадает в Евфрат, вытекает из горы Мазия близ города Нисибина, главный приток ее — Мигдоний; в Евфрат впадает при Киркесии, ныне называется Кабур.

*Гозан* (ср. 4 Цар. 19:12; Ис. 37:12) Евсевий и блаженный Иероним ошибочно

<sup>1</sup> О Салманасаре и Саргоне см. статьи *Schrader*'а в том же *Handwörterbuch des biblischen Alterthums*. Bd. II. S. 1350–1351 и 1387–1392.

приняли (Onomasticon, 66) за реку, на самом деле это область, лежавшая, вероятно, между реками Хабор и Саокор (Ξαοκόρας), у Птолемея называемая Τολσοῦντις, в клинописных надписях Гуцану, близ Нисибина (между Тигром и Евфратом), ныне Кошан (см. Православный Палестинский сборник. Вып. 37. С. 152–153; Гуляев. С. 345).

*Города Мидийские* — Септуагинта: ὄρη Μήδων; слав. «в пределах Мидских», в числе которых были, например, упоминаемые в книге Товита (Тов. 1:14; 6:9; 9:2 и др.).

*Раги Мидийские* являются, по-видимому, северо-восточной границей территории расселения пленных израильтян<sup>1</sup>. Но они, без сомнения, быстро рассеялись и в другие страны, не исключая и европейских (Ис. 11:11). Так сбылось над половиною избранного народа Божия грозное слово Божие через законодателя (Лев. 25:38). Попытки отыскать следы рассеянных десяти колен израилевых почти столь же многочисленны и столь же бесплодны, как и искания местоположения рая: нет страны, где бы не помещала их ученая любознательность или любопыт-

ство (ср. для примера статью г-на Колецицкого об этом предмете в «Страннике» за 1901 год).

*7. Когда стали грешить сыны Израилевы пред Господом Богом своим, Который вывел их из земли Египетской, из-под руки фараона, царя Египетского, и стали чтить богов иных,*

*8. и стали поступать по обычаям народов, которых прогнал Господь от лица сынов Израилевых, и по обычаям царей Израильских, как поступали они;*

*9. и стали делать сыны Израилевы дела неугодные Господу Богу своему, и построили себе высоты во всех городах своих, начиная от сторожевой башни до укрепленного города,*

*10. и поставили у себя статуи и изображения Астарт на всяком высоком холме и под всяким тенистым деревом,*

*11. и стали там совершать курения на всех высотах, подобно народам, которых изгнал от них Господь, и делали худые дела, прогневающие Господа,*

*12. и служили идолам, о которых говорил им Господь: «не делайте сего»;*

*13. тогда Господь чрез всех пророков Своих, чрез всякого прозорливца предостерегал Израиля и Иуду, говоря: возвратитесь со злых путей ваших и соблюдайте заповеди Мои, уставы Мои, по всему учению, которое Я заповедал отцам вашим и которое Я преподал вам чрез рабов Моих, пророков.*

<sup>1</sup> Путешественник Кер-Портер нашел на одном из холмов между Вавилоном и Хамаданом (древние Экбатаны) скульптуру, изображающую десять пленников, из которых одного выдающая фигура попирает ногою. По предположению, это Саргон и десять израильтян как представители десяти колен во главе со своим царем, попираемым Саргоном. (Philipson. S. 663). О Рагах и Экбатанах см. Дроздов Н.М. О происхождении книги Товита. Киев, 1901. С. 131 и др.

14. Но они не слушали и ожесточили выю свою, как была выя отцов их, которые не веровали в Господа, Бога своего;

15. и презирали уставы Его, и завет Его, который Он заключил с отцами их, и откровения Его, какими Он предостерегал их, и пошли вслед суеты и осуетились, и вслед народов окрестных, о которых Господь заповедал им, чтобы не поступали так, как они,

16. и оставили все заповеди Господа Бога своего, и сделали себе литые изображения двух тельцов, и устроили дубраву, и поклонялись всему воинству небесному, и служили Ваалу,

17. и проводили сыновей своих и дочерей своих чрез огонь, и гадали, и волшебствовали, и предались тому, чтобы делать неудобное в очах Господа и прогневать Его.

18. И прогневался Господь сильно на Израильтян, и отверг их от лица Своего. Не осталось никого, кроме одного колена Иудина.

19. И Иуда также не соблюдал заповедей Господа Бога своего, и поступал по обычаям Израильтян, как поступали они.

20. И отвратился Господь от всех потомков Израиля, и смирил их, и отдавал их в руки грабителям, и наконец отверг их от лица Своего.

21. Израильтяне отторглись от дома Давидова и воцарили Иеровоама, сына Наватова; и отклонил Иеровоам Израильтян от Господа, и вовлек их в великий грех.

22. И поступали сыны Израилевы по всем грехам Иеровоама, какие он делал, не отставали от них,

23. доколе Господь не отверг Израиля от лица Своего, как говорил чрез всех рабов Своих, пророков. И переселен Израиль из земли своей в Ассирию, где он и до сего дня.

Прежде чем закончить историю северного, Израильского, царства, священный писатель бросает ретроспективный взгляд на всю историю этого царства, рассматривает ее с религиозно-прагматической точки зрения, дает философию всей этой истории — рассуждает о причинах гибели народа и царства Израильского. Основная причина этой гибели — грех Израиля против Иеговы, благодетельствовавшего Израилю с момента изведения его из Египта (стих 7; ср. Исх. 19:4–6; Ос. 13:4–6). Священный писатель специально выделяет: 1) идолослужение (стихи 8–12), включая сюда и тельцеслужение (стихи 16–21); 2) крайнее ожесточение сердца народа к вещаниям и предостережениям пророков Божиих (стихи 13–14, 23); 3) глубокое нравственное развращение и порочность народа (15–17), яркое изображение которых находим и у современных пророков, например, у пророка Осии (Ос. 4:2; 6:9; 7:1, 8–9; 8:8–9; 10:6).

24. И перевел царь Ассирийский людей из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Емафа, и из Сепарваима, и поселил их в городах Самарийских вместо сынов Израилевых. И они овладели Самарию, и стали жить в городах ее.

По обычаю всех завоевателей древности царь Ассирийский, согласно мнению, опирающемуся на 1 Езд. 4:2,

Асардан или Асархаддон, сын Сennaхирима (4 Цар. 19:37), правивший, по ассирийским данным, с 681 по 668 гг., переселил вместо выведенных из израильской страны жителей, переселенцев из разных городов и провинций ассирийских. Надо думать, что это переселение происходило не раз согласно 1 Ездр. 4:2. Часть нового населения Самарии прибыла сюда уже при Ассархаддоне — этом третьем преемнике Салманассара. Но начало этой колонизации опустевшей страны относится, скорее всего, к первой поре после ассирийского пленения, т.е. к царствованию Саргона. Географическое положение упомянутых в стихе 24 областей Ассирийского царства, кроме Вавилона и Емафа, не вполне достоверно известно. Вавилон здесь разумеется, вероятно, в качестве целой области (как в Пс. 135:1), а не города только.

*Кута* — Септуагинта: Χοοθά; Вульгата: Cutha, слав. «Хуфа», в клинописях «Куту»; согласно Иосифу Флавия («Иудейские древности». Кн. IX, гл. 14, §3), лежит в Персии (τὸ Χορθάτων ἔθνος, οὗ πρότερον ἐνδοτέρῳ τῆς Περσίδος καὶ τῆς Μηδίας ἦσαν). Теперь его отождествляют то с северо-восточной частью Хузистана (древняя Сузиана), то с большим правом — с Кута или Телль-Ибрагим к северо-востоку от Вавилона, в вавилонском Ираке в окрестностях Нахр-Малка (Onomasticon, 972; Палестинский сборник. Вып. 37. С. 326). По-видимому, переселенцы из Куты составляли преобладающее число в массе переселенческой: именем «кутим»,

«кутейцы», традиция еврейская назвала самарян, образовавшихся от смешения оставшихся на родине израильтян с ассирийскими колонистами, и это имя сделалось совершенно обычно в раввинской и талмудической письменности (Иосиф Флавий в цитированном месте говорит: «По-еврейски называются хуфейцы («кутим»), на греческом же языке они называются именем самарян»<sup>1</sup>).

*Авва* (может быть, тождественна с «Ивва»: 18:34) — Септуагинта: Αά; Вульгата: Avah; слав. «Аиа», отождествляют с рекою Агава или Ауї (1 Ездр. 8: 15, 21, 31) и сближают с теперешним Хито, притоком Ефрата, к востоку от Дамаска (Onomasticon, 39). За положение Аввы-Иввы в Сирии говорит сопоставление с Емафом (ср. 3 Цар. 8: 65; 4 Цар. 14:25) — сирийским городом на Оронте. Равным образом в Сирии же, вероятно, лежал и город *Сепарваим* (ср. 18:34; 19:13; Ис. 36:19; 37:13): Септуагинта: Σεπφαρωαίμ; Вульгата: Sepharvaim, слав. «Сепфарцим»), завоеванный, может быть, Салманассаром IV (в вавилонской хронике — Сабараин). Обо всех этих переселениях в опустошенную страну израильскую ассирийских колонистов есть походные записи в надписях Саргона (*Schrader*. S. 276 и далее). Переселенные из разных местностей Сирии и Месопотамии новые жители бывшего Израиль-

<sup>1</sup> Обстоятельные и вполне научные сведения о самарянах на русском языке можно читать в очерках о них проф. В.П. Рыбинского в Трудах Киевской Духовной Академии за 1895 год.

ского царства говорили, вероятно, на одном и том же арамейском наречии, весьма близком тогда к еврейскому (18:26), и потому легко и скоро могли ассимилироваться как между собою, так и с израильтянами. Центром колоний была Самария и вся окрестная область.

*25. И как в начале жительства своего там они не чтили Господа, то Господь посылал на них львов, которые умерщвляли их.*

*26. И донесли царю Ассирийскому, и сказали: народы, которых ты переселил и поселил в городах Самарийских, не знают закона Бога той земли, и за то Он посылает на них львов, и вот они умерщвляют их, потому что они не знают закона Бога той земли.*

*27. И повелел царь Ассирийский, и сказал: отправьте туда одного из священников, которых вы выселили оттуда; пусть пойдет и живет там, и он научит их закону Бога той земли.*

*28. пришел один из священников, которых выселили из Самарии, и жил в Вефиле, и учил их, как чтить Господа.*

Опустевшая страна встретила новых колонистов неблагоприятно: в ней умножились дикие звери — львы, что еще в законе Моисеевом представлялось особым попущением Божиим (Лев. 36:22; Исх. 23:29). Так, со своей языческой точки зрения, именно в том убеждении, что каждая страна имеет своего бога (3 Цар. 20:23), поняли это бедствие и язычествующие пересе-

ленцы из Ассирии, и в этой мысли они просили ассирийского царя, чтобы послан был к ним учитель закона Бога израильской страны (стих 26). Присланный для этой цели царем Ассирийским священник (согласно Иосифу Флавию, было прислано несколько священников) был, очевидно, из священников введенного Иеровоамом I культа тельцов, как показывает самый факт поселения его в Вефиле (стих 28) — центре означенного культа (3 Цар. 12:29). Богопочтению Иеговы он учил новых жителей, конечно, по книге Закона.

*29. Притом сделал каждый народ и своих богов и поставил в каплицах высот, какие устроили Самаряне, — каждый народ в своих городах, где живут они.*

*20. Вавилоняне сделали Суккот-Беноф, Кутийцы сделали Нергала, Емафяне сделали Ашиму,*

*31. Аввийцы сделали Нивхаза и Тартака, а Сепарваимцы сожигали сыновей своих в огне Адрамелеху и Анамелеху, богам Сепарваимским.*

Как по этнографическому своему составу новое население территории бывшего Израильского царства представляло соединение еврейского и пришлого элементов, так и в религии, в богопочтении нового населения существовала двойственность; наряду с Иеговою (долгое время под образом тельца — до времен Иосии: 23:15) разные племена, вошедшие в состав его, почитали каждое своего племенного бога: вавилоняне — Суккот-Бенофа,

кутийцы — Нергала, емафяне — Ашиму, Аввийцы — Нивхаза и Тартака, а сепарваимцы совершали сожжение своих детей (т.е. культ, подобный Молохову) своим богам Адрамелеху и Анамелеху. Характер культа каждого из этих божеств мало известен. Переводя дословно «суккот-беноф» — «кущи дочерей», видели (Зельден, Мюнтер, проф. Гуляев) в этом названии указание на культ вавилонской Астарты, в котором девицы приносили в жертву свою девственность (Иер. 42–43). Но чтение Септуагинты: Σοκχῶθ Βενίθ (слав. «Сокхоф-Вениф») дало основание ассириологам (Jensen, Schrader) видеть во второй составной части названия ассирийское «баниту» — эпитет той же вавилонской Астарты или Истар («Истар-банит» или «Царпанит»). Другие же ассириологи считают это название эпитетом бога Меродаха или Мардука и передают его «высший судья вселенной» (ср. Onomasticon, 204). Нергал, по некоторым, означает «клубящийся свет» (от евр. «нер» — свет и «галал» — вертеть); под этим именем будто бы персы и некоторые другие народы обоготворяли огонь, который постоянно поддерживался в нефтяных колодезях (Гуляев. С. 350). Согласно ассириологам (Fr. Delitzsch), *Нергал* (Септуагинта: Ἐργέλ; Вульгата: Nergel; слав. «Гигель»), называемый в клинообразных надписях богом Куты, у ассириян был богом львов и изображался в образе льва, а по астрономическому своему значению соответствовал Марсу (Onomasticon, 748; ср. *Пальмов*. С. 351–355). Со-

гласно раввинам, Нергал почитался в образе петуха.

О божестве емафян — Ашиме — не упоминается в клинообразных надписях. Название «Ашима» (Септуагинта: Ἀσιμῶθ; Вульгата: Asima; слав. «Асимаф»; Onomasticon, 160) сближают с финикийским божеством Есмун (8-я планета), с персидским Асуман, с зендским Асмано, следовательно, считают его планетным божеством. С другой стороны, следуя раввинам, считают эмблемой Ашимы козла и в культе видят сходство с египетским Мендесом и греческим Паном (*Пальмов*. С. 365–367).

*Нивхаз* (Септуагинта: Ἐβλασέρ; Вульгата: Nebahaz; слав. «Авлазер»; Onomasticon, 743) — божество аввийцев, то сближается с египетским Ану-бисом (предполагается, как и у последнего, идол с собачьей головой, как говорили раввины), то почитается злым демоном.

Подобное же значение подземного злого божества имел будто бы и *Тартах* (Септуагинта: Θαρτάκ; слав. «Фарфак»). Согласно раввинам, изображался в виде осла (Onomasticon, 507).

*Адрамелех* и *Анамелех* (Onomasticon, 26) — солярные божества. Адрамелех — аккадское божество, называемое в клинописных памятниках «страшным владыкою огня», олицетворял разрушительную силу солнца, Анамелех — благотельную. Вторая составная часть имен — «мелех», — как и огненный культ человеческих жертв, напоминают о Молохе, общесемитском божестве (ср. *Пальмов*. С. 345–350).



32. Между тем чтили и Господа, и сделали у себя священников высот из среды своей, и они служили у них в капищах высот.

33. Господа они чтили, и богам своим они служили по обычаю народов, из которых выселили их.

34. До сего дня поступают они по прежним своим обычаям: не боятся Господа и не поступают по уставам и по обрядам, и по закону и по заповедям, которые заповедал Господь сынам Иакова, которому дал Он имя Израиля.

35. Заключил Господь с ними завет и заповедал им, говоря: не чтите богов иных, и не поклоняйтесь им, и не служите им, и не приносите жертв им,

36. но Господа, Который вывел вас из земли Египетской силою великою и мышцею простертою, — Его чтите и Ему поклоняйтесь, и Ему приносите жертвы,

37. и уставы, и учреждения, и закон, и заповеди, которые Он написал вам, старайтесь исполнять во все дни, и не чтите богов иных;

38. и завета, который Я заключил с вами, не забывайте, и не чтите богов иных,

39. только Господа Бога вашего чтите, и Он избавит вас от руки всех врагов ваших.

40. Но они не послушали, а поступали по прежним своим обычаям.

41. Народы сии чтили Господа, но и истуканам своим служили. Да и дети их и дети детей их до сего дня поступают так же, как поступали отцы их.

Подробно характеризуется смешанный или двоeverный характер религии самарян, остававшейся такой и до времени священного писателя, т.е. до половины I века до Р.Х. (ср. блаженный Феодорит. Вопрос 49).

## ГЛАВА 18

1–7а. 13-й царь иудейский Езекия, годы царствования и благочестивый его характер. — 7в–37. Отложение Езекии от Ассирии, поход Сеннахирима на Иудею и осада его вождями Иерусалима.

1. В третий год Оши, сына Илы, царя Израильского, воцарился Езекия, сын Ахаза, царя Иудейского.

2. Двадцати пяти лет был он, когда воцарился, и двадцать девять лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Ави, дочь Захарии.

3. И делал он угодное в очах Господних во всем так, как делал Давид, отец его;

4. он отменил высоты, разбил статуи, срубил дубраву и истребил медного змея, которого сделал Моисей, потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан.

5. На Господа Бога Израилева уповал он; и такого, как он, не бывало между всеми царями Иудейскими и после него и прежде него.

6. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Господь Моисею.

**7. И был Господь с ним: везде, куда он ни ходил, поступал он благоразумно. И отложился он от царя Ассирийского, и не стал служить ему.**

**8. Он поразили Филистимлян до Газы и в пределах ее, от сторожевой башни до укрепленного города.**

О царствовании благочестивейшего Езекии, кроме 4 Цар. 18–20, в Библии имеются еще два пространных параллельных повествования: в книге пророка Исаии, главы 36–39, и во 2 Пар. 29–32. Сравнительно с рассказом книги пророка Исаии, рассказ 4 Цар. частью содержит нечто, не встречающееся у пророка Исаии: так, 4 Цар. 18: 14–16 частью не имеет содержащейся там молитвы царя Езекии (Ис. 28:9–20), из чего некоторые исследователи не без основания заключают, что оба повествования заимствованы двумя священными писателями из одного общего источника — хроники религиозно-общественной жизни давнего времени (источник подобного рода назван во 2 Пар. 32:33: «видение Исаии, сына Амосова, пророка»; здесь же указан и обычно цитируемые в 3-й и 4-й книгах Царств документы «Летописи царей Иудейских и Израильских»: для истории Езекии служили оба эти источника, поскольку деятельность его касалась и царства Израильского, разрушение которого последовало в 6-м году царствования Езекии: 4 Цар. 18: 10), хотя можно предположить и непосредственное влияние рецензии пророка Исаии на 4 Цар. Повествование 2 Пар. 29–32 рассматривает царствова-

ние Езекии не столько с политико-теократической точки зрения, как 4-я книга Царств и книга пророка Исаии, сколько со стороны церковной деятельности этого царя и потому сообщает преимущественно о восстановлении Езекией разных богослужебных, культовых отправлений, особенно праздника Пасхи, и тем существенно восполняет повествование 4-й книги Царств. Дата воцарения Езекии определяется 727 г. (стих 2, ср. 10: за 6 лет до падения Самарии). О примирении даты 25-летнего возраста Езекии (18:2) при воцарении с датой царствования и лет жизни отца его Ахаза см. комментарии к 4 Цар. 16:2 (ср. *Гуляев*. С. 352). Общее благочестивое царствование Езекии и такое же направление его царствования (стих 5) священный писатель по своему обыкновению указывает в отношении к культу: Езекия первый из всех царей Иудейских решился отменить даже те древние и священные в глазах народной массы высоты, служение на которых Богу допускали и благочестивые цари Иудейские (3 Цар. 3:2; 15:12–14)<sup>1</sup>, но которые не мирились с идеей единства места богослужения, с законом о централизации культа Иеговы в единственном храме в Иерусалиме (Втор. 12:5–6); во имя этого последнего закона, желая, видимо, уничтожить всякую тень многобожия в культе народа Божия,

<sup>1</sup> Обстоятельный историко-археологический очерк «Служения на высотах у древних евреев» дан в книге Пальмова: «Идолопоклонство у древних евреев». С. 152–176.

Езекия и *отменил высоты и жертвенники* во всей стране (стих 22). Ревнуня далее о чисто духовном служении Иегове, Езекия без колебания уничтожил даже такую священную в глазах народа реликвию, как медный змей — Нехуштан, некогда сделанный Моисеем в качестве спасительного символа (Числ. 21:4–9; ср. Прем. 16:10 и далее; см. комментарии к Числ. 21:4–9), много веков сохранявшийся (быть может, при скинии и после при храме), но затем сделавшийся предметом языческого обожествления со стороны иудеев (см. *Пальмов. «Идолопоклонство у древних евреев»*. С. 148–152). Некоторые, например, Kleinert у Riehm'a (Handwörterbuch. Bd. II. S. 1425), ставят этот культ Нехуштана у евреев в связь с египетским культом Сераписа на том основании, что в Числ. 21:6 ядовитые змеи названы по-еврейски «серафим», то есть «палящие». Но гораздо вероятнее, что это суеверие и идолослужение возникло у евреев в связи с языческим верованием в сверхъестественную силу змей, как это верование встречается у финикиян, египтян и ассирио-вавилонян.

Уничтожение идолопоклонства и суеверий, совершенное Езекией (стихи 3–4), однако, не давало бы еще права призвать его единственным по благочестию из всех потомков Давида (стих 5), если бы не были им произведены те реформы по восстановлению во всей чистоте и блеске храмового культа, о которых рассказывает 2-я книга Паралипоменон, а именно: 1) очищение храма от всех нечистых языческих

культов (2 Пар. 29:1–19); 2) восстановление регулярно совершаемого истинного богослужения по закону Моисееву, по уставам Давида и современных ему пророков (29:20–36); 3) беспримерное по торжественности празднование Пасхи с участием даже жителей Израильского царства (глава 30), и 4) восстановление установленных Давидом черёд священнослужения священников и возвращение последним средств и источников содержания (от приношений храму), отнятых у священников во время господства идолослужения. Эти дела благочестия стужали Езекию милость Иеговы (стих 7), которая и выразилась в двух внешних удачах царствования Езекии: а) отложение Езекии от Ассирии, которой подчинил Иудею Ахаз (4 Цар. 16:7): это отложение выразилось, конечно, в неуплате Езекией ассирийскому царю известной дани (ср. 17:3–4; см. *Гуляев. С. 353*); и б) в победе Езекии над филистимлянами (стих 8), которые, при Ахазе сделали ряд завоеваний на территории Иудейского царства (2 Пар. 28:18).

**9. В четвертый год царя Езекии, то есть в седьмой год Осии, сына Илы, царя Израильского, пошел Салманассар, царь Ассирийский, на Самарию, и осадил ее,**

**10. и взял ее через три года; в шестой год Езекии, то есть в девятый год Осии, царя Израильского, взята Самария.**

**11. И переселил царь Ассирийский Израильтян в Ассирию, и поселил**

*их в Халахе и в Хаворе, при реке Гозан, и в городах Мидийских,*

*12. за то, что они не слушали голоса Господа Бога своего и преступили завет Его, всё, что заповедал Моисей раб Господень, они и не слушали и не исполняли.*

Здесь с почти буквальной точностью повторяется сказанное в 4 Цар. 17:3–6 о падении Израильского царства: может быть, сообщение об этом точном событии записано было не только в израильские, но и в иудейские летописи, целью же повторения было указать, что благочестие Езекии и произведенные им религиозные реформы спасли Иудею от участи Самарии и дали Иудейскому царству силу противостать напору ассирийцев.

*13. В четырнадцатый год царя Езекии, пошел Сеннахирим, царь Ассирийский, против всех укрепленных городов Иуды и взял их.*

Поход ассирийского царя на Иудею при Езекии вызван был, вероятно, между прочим отказом Езекии платить дань (стих 7) новому царю Ассирийскому, Сеннахириму (евр. «Санхериб»; ассир. «Син-ахи-риба»; у Геродота [II, 141]: Σαναχάριβος), сыну и преемнику завоевателя Самарии Саргона. По ассирийской хронологии (так называемый «канон эпонимов»), Сеннахирим царствовал в 705–681 гг., почему поход его в Иудею обычно теперь относят к 701 году. По библейской же хронологии годы царствования Езекии — 727–698 гг. Ввиду же сообщения 4 Цар. 20:6 о том, что Езекия после похода Сеннахири-

ма и смертельной его болезни жил еще 15 лет, то событие нашествия Сеннахирима падает приблизительно на 713 год (ср. Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 1, §1)<sup>1</sup>. Ввиду того, что Сеннахирим посылает послов Езекии из Лакхиса (стих 17; ср. 4 Цар. 14:17; Onomasticon, 647), лежавшего к юго-западу от Иерусалима, можно заключить, что целью похода была и филистимская земля и, может быть, пограничные области Египта; можно также думать, что в данное время имела место опять, как и перед падением, коалиция разных мелких азиатских государств против Ассирии, ждавших помощи из Египта: Иудея при Езекии, как видно из обличительных речей пророка Исаии (Ис. 31:1–8; 30:6), сильно тяготела к союзу с Египтом, а согласно ассирийским памятникам, заключила союз с Сидоном, Аскалоном и другими; в связи с этим стоит, вероятно, и упоминаемое в истории Езекии посольство к нему вавилонского царя Меродаха-Баладана (20:12 и далее; Ис. 39:1 и далее). Вообще нашествие Сеннахирима было обычным завоевательным походом. Первым под ударом Сеннахирима пал, согласно ассирийским данным, Сидон, а за ним — окрестные города; затем Сеннахирим по морскому берегу дошел до филистимских городов Екрона (Аккарона) и Аскалона и, покорив

<sup>1</sup> О различии библейской и ассирийской хронологии в вопросе о времени палестинского похода Сеннахирима см. епископа Платона: «Древний Восток при свете Божественного Откровения». Киев, 1898. С. 256, примечание 1.

их, пришел в иудейский город Лахис (*Schrader*. С. 291 и далее; ср. *епископ Платон*. «Древний Восток при свете Божественного Откровения». С. 236 и далее). Езекия и приближенные его ожидали помощи от Египта (стих 21), но вместе с тем сильно укрепили Иерусалим (и на случай долговременной осады засыпали источники вне города [2 Пар. 32:2–5]).

*14. И послал Езекия, царь Иудейский, к царю Ассирийскому в Лахис сказать: виновен я; отойди от меня; что наложишь на меня, я внесу. И наложил царь Ассирийский на Езекию, царя Иудейского, триста талантов серебра и тридцать талантов золота.*

*15. И отдал Езекия все серебро, какое нашлось в доме Господнем и в сокровищницах дома царского.*

*16. В то время снял Езекия золото с дверей дома Господня и с дверных столбов, которые позолотил Езекия, царь Иудейский, и отдал его царю Ассирийскому.*

Ввиду тех опустошений, какие произведены были ассирийскими войсками в пределах Иудейского царства (Ис. 33:8–9), Езекия решил, признав вину свою перед ассирийским царем, уплатить Сеннахириму громадную контрибуцию (*Гуляев*. С. 354: 300 талантов серебра, то есть около 9 тонн, и 30 талантов золота, то есть около 900 кг; точный размер всей контрибуции трудно определить ввиду неизвестности пропорциональной ценности золота и серебра у древних евреев), для составления которой Езекии при-

шлось посягнуть даже на целостность храма, к чему не прибегали даже нечестивые предместники его: Иоас (12:19 — он выдал Азаилу лишь пожертвования храму) и Ахаз (18:17 — поступился только некоторой утварью храма). Однако эта великая жертва не спасла Иерусалим от дальнейших посягательств ассириян.

*17. И послал царь Ассирийский Тартана и Рабсариса и Рабсака из Лахиса к царю Езекии с большим войском в Иерусалим. И пошли, и пришли к Иерусалиму; и пошли, и пришли, и стали у водопровода верхнего пруда, который на дороге поля белильничьего.*

*18. И звали они царя. И вышел к ним Елиаким, сын Хелкиин, начальник дворца, и Севна писец, и Иоах, сын Асафов, дееписатель.*

Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. X, гл. 1, §1) так восполняет библейский рассказ: «Ассириец взял деньги, но и не подумал сдержать данное обещание, а, отправившись сам войною на египтян и эфиопов, оставил своего военачальника (στρατηγόν) с двумя другими полководцами во главе огромного войска под Иерусалимом для разрушения этого города». Тартан, Рабсарис и Рабсак — нарицательные, а не собственные имена ассирийских военачальников и придворных.

*Тартан* (ср. Ис. 20:1), ассир. «туртану» — высший полководец или военачальник.

*Рабсарис* — с еврейского «глава евнухов» (ср. 4 Цар. 25:19; ср. Быт. 37:36; 39:1, 7).

Из еврейского же языка объясняется и «Раб-шаке» — «начальник виночерпиев» (Быт. 11:2, 21). Место остановки ассирийских полководцев — у водопровода верхнего пруда (стих 17; Ис. 36:2), по обычному мнению, лежавшего на запад от Иерусалим в долине Гинномовой и отождествляемого теперь с прудом Биркет-Мамилла (в отличие от «нижнего пруда» — Ис. 22:9, отождествляемого с нынешним Биркет-Султан к юго-западу от Иерусалима; ср. *Stade*. S. 591–593, примечание); здесь же, вероятно, надо искать поле белильщика или валяльщика («кобес»). «Иерусалим был окружен селениями ремесленников. Так, на юге от него было селение горшечников. На востоке и западе — селения валяльщиков. Были, конечно, и другие, о которых не было случая упоминать в священных книгах. Валяльщики не только выделывали грубые шерстяные материи, но занимались и мытьем сделанных прежде. Их поселения по необходимости помещались близ ручьев или значительных стоков воды» (Гуляев. С. 354–355). Об этой блокаде Иерусалима частью ассирийской армии Сеннахирим в своей надписи выражается, что он «запер Езекию в Иерусалиме, как птицу в клетке». Гордые успехами своего повелителя, военачальники Сеннахирима требуют для переговоров самого царя Иудейского, но Езекия, считая это ниже своего достоинства (согласно Иосифу Флавияю, ὑπὸ δειλῶς — «из трусости»), выслал к ним для этой цели трех высших своих чиновников (о

значении должностей — правителя дворца, писца и докладчика см. примечание к 3 Цар. 4:3 и далее; о Елиакиме и Севне см. Ис. 22:15 и далее).

*19. И сказал им Рабсак: скажите Езекии: так говорит царь великий, царь Ассирийский: что это за упование, на которое ты уповаешь?*

*20. Ты говорил только пустые слова: для войны нужны совет и сила. Ныне же на кого ты уповаешь, что отложился от меня?*

*21. Вот, ты думаешь опереться на Египет, на эту трость надломленную, которая, если кто опрется на нее, войдет ему в руку и проколется. Таков фараон, царь Египетский, для всех уповающих на него.*

*22. А если вы скажете мне: «на Господа Бога нашего мы уповаем», то на того ли, которого высоты и жертвенники отменил Езекия, и сказал Иуде и Иерусалиму: «пред сим только жертвенником поклоняйтесь в Иерусалиме»?*

*23. Итак, вступи в союз с господином моим царем Ассирийским: я дам тебе две тысячи коней, можешь ли достать себе всадников на них?*

*24. Как тебе одолеть и одного вождя из малейших слуг господина моего? И уповаешь на Египет ради колесниц и коней?*

*25. Притом же разве я без воли Господней пошел на место сие, чтобы разорить его? Господь сказал мне: «пойди на землю сию и разори ее».*

26. И сказал Елиаким, сын Хелкиин, и Севна и Иоах Рабсаку: говори рабам твоим по-арамейски, потому что понимаем мы, а не говори с нами по-иудейски вслух народа, который на стене.

27. И сказал им Рабсак: разве только к господину моему и к тебе послал меня господин мой сказать сии слова? Нет, также и к людям, которые сидят на стене, чтобы есть помет свой и пить мочу свою с вами.

28. И встал Рабсак и возгласил громким голосом по-иудейски, и говорил, и сказал: слушайте слово царя великого, царя Ассирийского!

29. Так говорит царь: пусть не обольщает вас Езекия, ибо он не может вас спасти от руки моей;

30. и пусть не обнадеживает вас Езекия Господом, говоря: «спасет нас Господь и не будет город сей отдан в руки царя Ассирийского».

31. Не слушайте Езекии. Ибо так говорит царь Ассирийский: примиритесь со мною и выйдите ко мне, и пусть каждый ест плоды виноградной лозы своей и смоковницы своей, и пусть каждый пьет воду из своего колодезя,

32. пока я не приду и не возьму вас в землю такую же, как и ваша земля, в землю хлеба и вина, в землю плодов и виноградников, в землю масличных деревьев и меда, и будете жить, и не умрете. Не слушайте же Езекии, который обольщает вас, говоря: «Господь спасет нас».

33. Спасли ли боги народов, каждый свою землю, от руки царя Ассирийского?

34. Где боги Емафа и Арпада? Где боги Сепарваима, Ены и Иввы? Спасли ли они Самарию от руки моей?

35. Кто из всех богов земель сих спас землю свою от руки моей? Так неужели Господь спасет Иерусалим от руки моей?

36. И молчал народ и не отвечали ему ни слова, потому что было приказание царя: «не отвечайте ему».

37. И пришел Елиаким, сын Хелкиин, начальник дворца, и Севна писец и Иоах, сын Асафов, деесписатель, к Езекии в разорванных одеждах, и пересказали ему слова Рабсаковы.

Речь Рабсака — образец древнего дипломатического ораторства, построена она весьма искусно. Произнесена она была на еврейском языке («йегудит» — «по-йудейски», стих 26, применительно к Иудейскому царству), а не на обычном в то время дипломатическом языке арамейском нарочно с целью произвести соответствующее впечатление на возможно большую массу народа (в большинстве не понимавшего арамейской речи: стихи 26–27). Раввины и блаженный Феодорит (вопрос 52) полагали, что Рабсак был евреем, или предавшимся ассирийцам, или взятым ими в плен и затем возвысившимся до положения сановника. Указание Рабсака за слабость Египта и бесполезность союза с ним или даже вред его (стих 21) даже по букве напоминает пророческое сравнение (Иез. 29:6 и далее), а по мысли вполне совпадает с одной из речей пророка Исаии (Ис. 30:1–7). Весьма

искусна и ссылка на отмену высот жертвенников Иеговы Езекией (стих 22): выражая действительный факт (стих 4), Рабсак этой ссылкой хотел набросить тень на искренность религиозности Езекиа, его преданности Иегове (2 Пар. 32: 7), поколебать его авторитет в глазах народа, которому высоты те были всегда дороги. В стихах 23–24 указывается на полную несоизмеримость сил ассирийских и иудейских, особенно конницы; последняя со времен Соломона (3 Цар. 4:27 и далее) была у евреев (Ис. 2:7), но сравнительно с ассирийской конницей и колесницами являлась ничтожною. Упоминание Рабсака (стих 25) о том, что он — орудие в руках Иеговы, хотя и напоминает речь пророка Исаии (Ис. 10:5 и далее), но нельзя предположить, будто бы ассирийский полководец (если он не был евреем) был знаком с этим пророчеством или что он приписывал ассирийские победы помощи Иеговы (ср. стих 35). Желая расположить жителей Иерусалима к сдаче и полной покорности Сенахириму, Рабсак, с одной стороны, указывает народу на грозящую или уже наступившую крайность голода (стих 27; ср. 6:25 и далее), а с другой — рисует картину благополучия в случае сдачи Иерусалима, хотя при этом намекает, что ассирийский царь, по обычаю, переселит часть жителей Иудейского царства в другую страну (стихи 31–32). Заканчивается речь кощунственным апофеозом силы и могущества Ассирии, перед которою блекнет слава, в ничтожество обращается могущество богов всех народов: в доказательство этого

он ссылается на неоспоримые факты падения разных городов и царств (стихи 33–35).

О Емафе, Ивве (Авве) и Сепарваиме см. комментарии к 4 Цар. 17:24.

*Арпад* (ст. 34; Септуагинта: Ἀρφῶδ; Вульгата: Arphad; слав. «Арфад», в клинописных надписях — «Арпада») упоминается в Библии всегда в соединении с Емафом (4 Цар. 19:13; Ис. 10:9; 36:19; 37:13; Иер. 99:23) и потому, вероятно, находился в северной Сирии, близ Емафа, и ему, может быть, соответствует теперешний Телл-Ерфад, к северу от Дамаска, близ Кархемиша, в 7 часах от Алеппо (Onomasticon, 133; Палестинский сборник. Вып. 37. С. 169).

*Ена* (евр. «Гена»; Септуагинта: Ἄνα; слав. «Ана»), упомянутая в 4 Цар. 19:13 и Ис. 37:13 в соединении с Иввою, вероятно, подобно последней располагалась в Месопотамии на Евфрате, может быть, тождественна нынешней Ана (Onomasticon, 91). Заключавшееся в последних словах Рабсака издевательство над Иеговою (стих 35; ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 52), совершенно противоречивое с высказанным им ранее (стих 25), особенно удручающе подействовало на народ и на посланников Езекии, довершив тягостное впечатление всей речи. Гробовое молчание было ответом Рабсаку, ожидавшему, быть может, непосредственного действия на ум и волю слушателей. Народ молчал просто под тяжелым впечатлением слышанного им, а послы царя к тому же имели нарочитое царское приказание не давать никакого ответа Рабсаку (Езекиа, мо-



жет быть, решение оставлял себе и боялся открытием переговоров со стороны его послов увеличить требовательность ассириян). В разодранной одежде в знак глубокого национального траура (ср. 6:30) послы предстали перед Езекией и передали ему речь Рабсака.

## ГЛАВА 19

*1–4. Езекия в скорби обращается сам к молитве и посылает траурное посольство к пророку Исаии с просьбой о молитве за Иерусалим и народ иудейский. — 5–7. Ободрение от пророка. — 8–13. Новое угрожающее посольство царя Ассирийского. — 14–19. Новая молитва Езекии. — 20–34. Ответ пророка Исаии на эту молитву. — 35–37. Поражение ассирийского войска и гибель Сеннахирима.*

*1. Когда услышал это царь Езекия, то разодрал одежды свои и покрылся вретischem, и пошел в дом Господень.*

*2. И послал Елиакима, начальника дворца, и Севну писца, и старших священников, покрытых вретischem, к Исаии пророку, сыну Амосову.*

*3. И они сказали ему: так говорит Езекия: день скорби и наказания и посрамления — день сей; ибо дошли младенцы до отверстия утробы матерней, а силы нет родить.*

*4. Может быть, услышит Господь Бог твой все слова Рабсака, которого послал царь Ассирий-*

*ский, господин его, хулить Бога живаго и поносить словами, какие слышал Господь Бог твой. Принеси же молитву об оставшихся, которые находятся еще в живых.*

Езекия, подобно придворным своим (4 Цар. 18:37), возлагает на себя одежду траура и покаяния (стих 1; ср. 3 Цар. 20:32; 4 Цар. 6:30) и идет в храм с молитвой покаяния и умиловления (раввины выводили из данного места правило, что при хулениях как тот, кто их слышит, так и тот, кому они передаются, должны разрывать одежды свои). Вместе с тем Езекия в этот критический момент вспоминает о пророке Исаии, который с момента памятного сиро-израильского нашествия на Иерусалим (7:3 и далее) являлся единственным советником царя и народа, которые потому на него и теперь обратили взоры. В состав посольства (ср. Иер. 21:1) к пророку вошли и старейшины священников (видимо, священство в данное время соединялось в целую сложную организацию); здесь выступает различие священнического и пророческого служения в Израиле: священники были профессиональными служителями культа, самим происхождением предназначенные на служение религии и культу, пророки же были чрезвычайными избранниками Бога, боговдохновенными органами Его, к которым естественно обращался взор народа в критические моменты. В словах Езекии *дошли младенцы до отверстия утробы матерней, а силы нет родить* (стих 3) заключается «в высшей

степени образное представление того безвыходного, мучительного состояния, в каком должны были находиться иудеи в ожидании близкой опасности. Такое положение ни с чем выразительнее сравнено, как с состоянием родильницы в последние мгновения перед появлением ребенка на свет, когда мать обессиливает в муках рождения и отчаивается в облегчении их» (Гуляев. С. 357). Данное сравнение имеет форму ходячей поговорки (ср. Ис. 13:8; 26:18; Ос. 13:13; см. Бродович. «Книга пророка Осии». С. 452–453). Езекия называет Иегову Богом пророка (стих 4) в смысле особенной близости Бога к пророку как к своему избраннику, и на этой близости основывается вера в действенность его ходатайства перед Богом (ср. Быт. 18:17 и далее; 20:7; Исх. 32:31 и далее).

*Оставшиеся в живых*, т.е. жители Иерусалима и других городов, еще не завоеванных ассирийцами.

**5. И пришли слуги царя Езекии к Исаии,**

**6. и сказал им Исаия: так скажите господину вашему: так говорит Господь: не бойся слов, которые ты слышал, которыми поносили Меня слуги царя Ассирийского.**

**7. Вот Я пошлю в него дух, и он услышит весть, и возвратится в землю свою, и Я поражу его мечом в земле его.**

Успокоительный ответ пророка Исаии предвещает счастливый для Иудеи и печальный для Ассирии и царя ее исход нашествия Сеннахирима, что вскоре во всей точности и сбылось

(стихи 35–37). Выражение *вот Я пошлю на него дух, и он получит весть* (стих 7) понимается неодинаково. Некоторые понимают «дух» (евр. «руах») олицетворенно: или в смысле ангела — защитника иудеев (стих 35) или, напротив, в смысле духа лжи (ср. 3 Цар. 22: 20–23), внушившего Сеннахириму ложное известие, которое и заставило его вернуться в Ассирию. Иные — в смысле намерения, внушенного Сеннахириму, или, частнее, как дух боязни; блаженный Феодорит (вопрос 52) пишет: «Сказанное *се аз даю ему духа*, как думаю, означает боязнь (πνεῦμα τὴν δειλίαν οἱμαί δηλοῦν). И божественный апостол сказал так: *не даде нам Бог духа страха*». Наконец, некоторые, принимая еврейское «руах» в первоначальном его значении, то есть в значении «ветер», видят здесь указание на мировое поветрие вроде самума, истребившее большую часть ассирийского войска (стих 35; Гуляев. С. 358). Из этих мнений наиболее удобоприемлемо мнение блаженного Феодорита, но оно должно быть восполнено сообразно с контекстом стиха 9 (ср. стих 7), что страх внушен был Сеннахириму именно вестью о походе Тиргака Ефионского против него (аналогично снятию осады с Самарии и бегству сирийцев: 4 Цар. 7:6).

**8. И возвратился Рабсак, и нашел царя Ассирийского воюющим против Ливны, ибо он слышал, что тот отошел от Лохиса.**

**9. И услышал он о Тиргаке, царе Ефионском; ему сказали: вот, он**

*вышел сразиться с тобою. И снова послал он послов к Езекии сказать:*

*10. так скажите Езекии, царю Иудейскому: пусть не обманывает тебя Бог твой, на Которого ты уповаешь, думая: «не будет отдан Иерусалим в руки царя Ассирийского».*

*11. Ведь ты слышал, что сделали цари Ассирийские со всеми землями, положив на них заклание, — и ты ли уцелеешь?*

*12. Боги народов, которых разорили отцы мои, спасли ли их? Спасли ли Гозан, и Харан, и Рецеф, и сынов Едена, что в Фалассаре?*

*13. Где царь Емафа, и царь Арпада, и царь города Сепарваима, Ены и Иевы?*

Не получив желаемого ответа от Езекии, Рабсак, вероятно, с войском (ср. 4 Цар. 18:17) оставляет стены Иерусалима и с известием о результатах переговоров направляется к городу-крепости Ливне (ныне Бет-Джибрин; Onomasticon, 634, см. комментарии к 4 Цар. 8:22), тоже в Иудином колене, но юго-западнее Иерусалима и севернее завоеванного и уже оставленного в тылу Лахиса, на полпути между этими городами. По-видимому, Сеннахирим в направлении к Египту сделал поворот назад, оставив в тылу сильную крепость Лахис, при которой он получил весть о походе Тиргака, царя Эфиопского (евр. «Куш»; стих 9). Имя Куш или Хуш (Хус) иногда означало и местность к северу от Персидского залива (ср. Быт. 2:13; 10:6 и далее; 1 Пар. 1:8 и

далее), древнее название которой сохранилось и доселе в названии персидской области Хузистан. Но обычно это имя, хорошо известное в памятниках египетских (Касс, Кис, Кес) и ассирийских (Кассу), означает страну, народность и затем государство к югу от Египта по Нилу, на территории нынешней Нубии, страну, называемую в Библии обычно в связи с Египтом (Ис. 20:3–5; 11:11; Иер. 46:9 и др.; Onomasticon, 317–344 — 807); именно эта последняя — Эфиопия, без сомнения, имеется здесь в виду (стих 9).

*Тиргак* (у Манефона: *Ταρκάκος*; у Страбона: *Τεόρκων ὁ Αἰθίοψ*; на египетских памятниках «Тахарк» или «Тахарка»; ассир. «Тарку»; Септуагинта: *Θορκόκ*; Вульгата: *Tharaca*; слав. «Фарак»). Египетские памятники знают Тиргаку, третьего и последнего царя эфиопской династии Египта, более как строителя (ему принадлежит обновление и расширение знаменитого Карпакского храма в Фивах), чем как завоевателя. Тем более с этой последней стороны выступает Тиргака в ассирийских надписях Сеннахирима, Асархаддона и Ашшурбанипала; в частности о Сеннахириме там, согласно с Библией, рассказывается, что в третий свой поход на Финикию и Палестину он подвергся нападению царя Мероэ (Эфиопии) и победил его (о последнем Библия не говорит; см. *Brugsch H. Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Leipzig, 1877. S. 715 ff*; ср. Ebers в: *Riehm. Bd. II. S. 1698–1699*). Поход Тиргаки был, вероятно, ответным движением на набег Сеннахирима (*Гуляев. С. 359*).

Письмо свое (96 и далее) Сеннахирим направляет теперь непосредственно к Езекии, надеясь, конечно, достигнуть лучших результатов, но употребляет ту же аргументацию (стих 10; ср. 18:30), что и Рабсак, только называет еще большее число покоренных им стран и городов (стихи 12–13), конечно, с целью произвести большее впечатление.

О Гозане см. комментарии к 4 Цар. 17:6.

*Харан* (Септуагинта: Χαρράν; слав., рус. «Харран» [Быт. 11:31]; у классиков: Κάραλ, Carrae) — в северо-западной Месопотамии к юго-востоку от Эдессы; Onomasticon, 951; ср. комментарии к Быт. 11:31.

*Рецеф* (Септуагинта: Ραφίς; Вульгата: Reserph, слав. «Фарес») — отождествляется с Ρησάφα или Ρεσκίφα Птолемея, между Пальмирой и Евфратом (Onomasticon, 773).

*Сыны Едена* (Септуагинта: υἱοὺς Ἐδέμ; Вульгата: filios Eden; слав. «сыны Едомли»; евр. «бне-эден») — вероятно, область, известная в клинописях под именем Бит-Адини к северу от Рецефа, по обоим берегам среднего течения Евфрата.

*Фалассар* (Септуагинта: Θαεσθέν; Вульгата: Thelassar) — может быть, один из видных пунктов вышеназванной области (Onomasticon, 494).

*14. И взял Езекия письмо из руки послов, и прочитал его, и пошел в дом Господень, и развернул его Езекия пред лицем Господним,*

*15. и молился Езекия пред лицем Господним и говорил: Господи Бо-*

*же Израилев, сидящий на Херувимах! Ты один Бог всех царств земли, Ты сотворил небо и землю.*

*16. Приклони, Господи, ухо Твое и услышь [меня]; открой, Господи, очи Твои и воззри, и услышь слова Сеннахирима, который послал поносить [Тебя,] Бога живаго!*

*17. Правда, о, Господи, цари Ассирийские разорили народы и земли их,*

*18. и побросали богов их в огонь; но это не боги, а изделие рук человеческих, дерево и камень; потому и истребили их.*

*19. И ныне, Господи Боже наш, спаси нас от руки его, и узнают все царства земли, что Ты, Господи, Бог один.*

Символически представляя (в виде развернутого письма) перед Иеговой всю тяжесть хулений и угроз Сеннахирима, Езекия произносит молитву, которая может служить образцом ветхозаветного теократического исповедания веры.

О выражении *сидящий на Херувимах* (стих 16; ср. 1 Цар. 4:4; Пс. 48:1) ср. комментарии к Исх. 25:21–22.

*20. И послал Исаия, сын Амосов, к Езекии сказать: так говорит Господь Бог Израилев: то, о чем ты молился Мне против Сеннахирима, царя Ассирийского, Я услышал.*

*21. Вот слово, которое изрек Господь о нем: презрит тебя, посмеется над тобою девствующая дочь Сиона; вслед тебя покачает головою дочь Иерусалима.*

22. Кого ты порицал и поносил? И на кого ты возвысил голос и поднял так высоко глаза свои? На Святаго Израилева!

23. Чрез послов твоих ты порицал Господа и сказал: «со множеством колесниц моих я взошел на высоту гор, на ребра Ливана, и срубил рослые кедры его, отличные кипарисы его, и пришел на самое крайнее пристанище его, в рощу сада его;

24. и откапывал я и пил воду чужую, и осушу ступнями ног моих все реки Египетские».

25. Разве ты не слышал, что Я издавна сделал это, в древние дни предначертал это, а ныне выполнил тем, что ты опустошаешь укрепленные города, превращая в груды развалин?

26. И жители их сделались мало-мощны, трепещут и остаются в стыде. Они стали как трава на поле и нежная зелень, как порост на кровлях и опаленный хлеб, прежде нежели выколосился.

27. Сядешь ли ты, выйдешь ли, войдешь ли, Я все знаю; знаю и дерзость твою против Меня.

28. За твою дерзость против Меня и за то, что надмение твое дошло до ушей Моих, Я вложу кольцо Мое в ноздри твои и удила Мои в рот твой, и возвращу тебя назад тою же дорогою, которою пришел ты.

29. И вот тебе, Езекия, знамение: ешьте в этот год выросшее от упавшего зерна, и в другой год — самородное, а на третий год сейте и жните, и садите виноградные сады и ешьте плоды их.

30. И уцелевшее в доме Иудином, оставшееся пустит опять корень внизу и принесет плод вверху,

31. ибо из Иерусалима произойдет остаток, и спасенное от горы Сиона. Ревность Господа Саваофа сделает сие.

32. Посему так говорит Господь о царе Ассирийском: «не войдет он в сей город, и не бросит туда стрелы, и не приступит к нему со щитом, и не насылет против него вала.

33. Тою же дорогою, которою пришел, возвратится, и в город сей не войдет, говорит Господь.

34. Я буду охранять город сей, чтобы спасти его ради Себя и ради Давида, раба Моего».

Весь пророческий ответ Исаии распадается на три части: а) поражение высокомерия и хвастливости Сеннахирима (стихи 21–28); б) обращение к Езекии (стихи 29–31), и в) указание исхода или результата ассирийского нашествия (стихи 31–34).

Высокомерию ассирийского царя противопоставляется (стих 21) спокойная уверенность действующей дочери Сиона (т.е. Иерусалима; ср. Ис. 23:12; Плач 1:15 и др.), презрительно и насмешливо качающей головою (ср. Пс. 21:8; 108:25), и это презрение вполне заслуженное, потому что Сеннахирим поносил Святаго Израилева (стих 22) — эпитет Иеговы, употребительный весьма часто у пророка Исаии (Ис. 1:4 и многие другие места), здесь особенно уместный: святость Иеговы есть именно то Его свойство, в силу

которого величие Божие не может быть презираемо безнаказанно (ср. Ис. 5:16). В пояснение образной речи Сеннахирима (стихи 23–24) можно заметить, что «в поэтической одушевленной речи евреев выражения “Ливан”, “кедр” и “восхождение на Ливан”, высочайшую гору этой местности, очень часто употребляются как символ самой сильной гордости, которая считает все возможным для себя», что «в жарких странах вода, колодезь составляют самую драгоценную собственность (ср. Притч. 5:15; 9:17; Числ. 20:17 и далее); закопать колодезь на чужой земле или выпить чужую воду значило совершенно овладеть чужою собственностью» (Гуляев. С. 361); если стих 23 относится к палестинской территории, которой прежде всего коснулся поход Сеннахирима, то стих 24 — к Египту, также бывшему целью завоевательной его кампании. В стихах 25–28 самонадеянности Сеннахирима противоплагается всеобщность предведения и промышления Божия, особенно об Израиле (стихи 25–26), и затем, после напоминания о том, что Богу ведомы все частности быта и жизни Сеннахирима (стих 27; ср. Пс. 120:8; Втор. 27:6), возвещается ему полное устроение судьбы его по всемогущей воле Божией (в стихе 28 образ укрощаемых животных, ср. Пс. 31:9; Ис. 30:28). В стихах 29–31 Езекии дается уверительный знак (ср. Исх. 3:12) того, что нашествие ассирийское окончится для Иудеи не только без вреда, но и послужит к некоторому возрождению иудейского народа ради спасенного остат-

ка, лучшей части народа Божия. В стихе 29, может быть, заключается указание, правда, очень неопределенное, на субботний и юбилейные годы (Лев. 25; ср. Гуляев. С. 162–363). В стихах 32–34 возвещается полная безопасность Иерусалиму, охраняемому Богом, со стороны Сеннахирима, который безрезультатно возвратится прежней дорогою. На это время падает, надо думать, сражение Сеннахирима с Тиргакою при Алтаку, о котором говорят клинообразные надписи.

*Алтаку*, по Шрадеру (Keilnischriften und das Alte Testament. S. 171, 289), тождественно библейскому Елтеке в уделе Дановом (Нав. 19:44), тождественным, по предположению, нынешнему Бет-Лукъя (Onomasticon, 416–417). В сражении Тиргака был разбит (ср. епископ Платон. С. 242–243, 254). Эта победа, конечно, еще более надмила Сеннахирима, преисполнив его уверенностью в предстоящей гибели Иерусалима, но небесная кара была уже близко.

*35. И случилось в ту ночь: пошел Ангел Господень и поразил в стане Ассирийском сто восемьдесят пять тысяч. И встали поутру, и вот все тела мертвые.*

*36. И отправился, и пошел, и возвратился Сеннахирим, царь Ассирийский, и жил в Ниневии.*

*37. И когда он поклонялся в доме Нисроха, бога своего, то Адрамелех и Шарецер, сыновья его, убили его мечом, а сами убежали в землю Араратскую. И воцарился Асардан, сын его, вместо него.*

«Владыка, вняв прошению, ночью во мгновение ока предал смерти сто восемьдесят пять тысяч ассириян» (блаженный Феодорит. Вопрос 52). Что за поражение массы войска заставили Сеннахирима посеешно удалиться в Ассирию? Геродот (История. II, 141) рассказывает, что на войско ассириян во время египетского похода напало несметное число мышей, которые перегрызли тетивы у луков и ремни у щитов и через то лишили ассирийское войско возможности продолжать войну. Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. X, гл. 1, §5) почитает поражение чумой; это мнение и теперь преобладает в исторической, истолковательной и медицинской науке (см. *епископ Платон*. С. 254, примечание; *Попов*. С. 114). Но по библейскому представлению сверхъестественность поражения находится вне сомнения — оно произведено было ангелом-губителем (евр. «гамашхит»), который некогда поражал первенцев Египта (Исх. 12:12, 13, 29), а также произвел массовое поражение Израиля после народной переписи Давида (2 Цар. 24: 15 и далее).

Сеннахирим возвратился в Ниневию (столица Ассирии на восточном берегу Тигра, теперь селения Куюнджик и Неби Юнус; *Onomasticon*, 749), где, по сказанию книги Товита, он излил свою злобу на пленных израильтян (Тов. 1:15–18). По ассирийским памятникам Сеннахирим после палестинского похода жил еще 20 лет. Умер он насильственной смертью: при поклонении богу Нисроху (см. о Нисро-

хе: *Пальмов*. С. 472–476) в храме этого бога он был убит собственными сыновьями (имена их, видимо, тождественны именам богов ассирийских; об Адрамелехе ср. 17:31), бежавшими затем от народной ярости в землю Араратскую (Ис. 37:38; по Септуагинте — в Армению; *Onomasticon*, 111, 129; ср. комментарии к Быт. 8:4–5).

## ГЛАВА 20

*1–11. Болезнь Езекии, молитва его и чудесное исцеление при чудесном же возвращении тени на солнечных часах. — 12–21. Посольство вавилонского царя, тщеславие Езекии; грозное предсказание пророка Исаии о плене вавилонском и смирение Езекии.*

*1. В те дни заболел Езекия смертельно, и пришел к нему Исаия, сын Амосов, пророк, и сказал ему: так говорит Господь: сделай заветание для дома твоего, ибо умрешь ты и не выздоровеешь.*

Болезнь Езекии относят обычно ко времени нашествия Сеннахирима, именно до поражения его и удаления, так как, согласно стиху 6, Езекии, еще болеющему, обещается об удалении ассирийского царя от Иерусалима. Однако нет необходимости предполагать, чтобы библейский рассказ в его тройной рецензии (4 Цар. 20; Ис. 39; 2 Пар. 32:24 и далее) отступал от исторической последовательности событий, помещая событие позднейшее (удаление Сеннахирима) прежде предшествовавшего ему по времени (болезнь

Езекии). Иосиф Флавий («Иудейские древности». Кн. X, гл. 2, §1) прямо говорит, что болезнь постигла Езекию немного спустя, после (μετ' οὐ πολὺ) нашествия Сеннахирима; после этого события имело место и посольство вавилонского царя (стихи 12–13) к Езекии с целью (между прочим) поздравить его с выздоровлением и осведомиться о небесном значении, сопровождавшем это выздоровление (Ис. 39:1; 2 Пар. 32:31)<sup>1</sup>. Обещание же стиха 6 о спасении Езекии и его царства и Иерусалима из руки ассирийского царя (ср. 4 Цар. 19:34) имело весь смысл и полную силу и после похода Сеннахирима, о котором рассказывают главы 18 и 19 4-й книги Царств, так как могущество Ассирии продолжало оставаться угрожающим целости Иудеи силою и царь Ассирийский всегда мог предпринять новый поход против Иудеи (как, по ассиро-вавилонским данным, Сеннахирим около этого времени предпринимал поход против отложившегося было от него Вавилона).

Ввиду предстоящей смерти Езекия должен был сделать необходимые распоряжения о доме и семье своей —

<sup>1</sup> В книге епископа Платона («Древний Восток при свете Божественного Откровения». С. 236–237) допускается обратный порядок событий: посольство Меродах-Балада на ставится в непосредственную причинную и хронологическую связь с образовавшейся против Сеннахирима западно-азиатской коалицией. Но коалиции этого рода образовывались против Ассирии несколько раз. Порядок библейского повествования, во всяком случае, говорит за указанную нами последовательность.

род известного у нас «завещания» (ср. 2 Цар. 17:23).

*2. И отворотился Езекия лицом своим к стене и молился Господу, говоря:*

*3. «О, Господи! вспомни, что я ходил пред лицем Твоим верно и с преданным Тебе сердцем, и делал удобное в очах Твоих». И заплакал Езекия сильно.*

Охваченный горячим молитвенным чувством, Езекия отворачивает от окружающих лицо (не от уныния, как Ахав: 3 Цар. 21:2) к стене, может быть, по направлению к храму, чтобы беспрепятственнее молиться. Усматривая в болезни своей следствие греха своего и Божественное наказание, Езекия смиренно молит Бога призреть и на добрые дела его как верность его теократическому идеалу, конечно, не в смысле безусловной нравственной чистоты (какой не мог приписать себе и Езекия), но в смысле ревности Езекии по благоустроению богослужения и искоренению всех видов идолопоклонства. Иосиф Флавий прибавляет: «К болезни (Езекии) присоединилось еще страшное душевное расстройство (ἄθυξις) царя, которое было вызвано его мыслью о своей бездетности и о том, что ему придется умереть, не оставив после себя потомства и не дав престолу законного наследника. Особенно тяжело и жестоко страдая от этой мысли, царь обратился к Всевышнему с мольбою даровать ему еще немного времени жизни, дабы он мог дождаться потомства, и позволить ему расстать-



ся с жизнью не раньше, чем он станет отцом» («Иудейские древности». Кн. X, гл. 2, §1). В доказательство этого понимания, разделявшегося блаженным Иеронимом и некоторыми прежними толкователями, указывали на то, что Манассия, сын и преемник Езекии, при вступлении на царство имел только 12 лет (4 Цар. 21:1), следовательно, родился лишь спустя 3 года после болезни Езекии. Но нет надобности считать Манассию первым и единственным сыном Езекии: у него могли быть и другие сыновья (Ис. 38:19), либо умершие еще при жизни отца, либо устраненные им от престола по его усмотрению. Истинная причина жгучей скорби и крепкого плача Езекии изображена в его благодарственном гимне по выздоровлении (Ис. 38:10–20).

*4. Исаия еще не вышел из города, как было к нему слово Господне:*

*5. возвратись и скажи Езекии, владыке народа Моего: так говорит Господь Бог Давида, отца твоего: Я услышал молитву твою, увидел слезы твои. Вот, Я исцелю тебя; в третий день пойдешь в дом Господень;*

*6. и прибавлю ко дням твоим пятнадцать лет, и от руки царя Ассирийского спасу тебя и город сей, и защищу город сей ради Себя и ради Давида, раба Моего.*

*7. И сказал Исаия: возьмите пласт смокв. И взяли, и приложили к нарыву; и он выздоровел.*

Возвестив Езекии (ср. стих 1) определение Божие о смерти Езекии, про-

рок Исаия удалился. Но пламенная молитва благочестивого царя (стихи 2–3) была уже услышана Богом, и Он благоволил отменить прежнее решение раньше, чем пророк успел выйти из среднего или внутреннего двора, примыкавшего к царскому дворцу (стих 4; ср. 3 Цар. 7:8): нынешний еврейский текст в Кетив имеет в стихе 4 «из среднего города» («гаир гаттихона»; русский синодальный перевод: «из города»), но в кодексах 93, 180 по Кенникотту и в Керэ кодексов 70, 112, 115, 149, 150, 153, 174, 225, 240, 252, 253 и других читается «из среднего двора» («хацер» вместо «гаир»), и в пользу последнего чтения, кроме большей естественности его, говорит авторитет древних переводов: Септуагинта: ἐν τῇ αὐλῇ τῇ μέσῃ; Вульгата: mediam partem atrii, слав. «(бьяше Исаия еще) посреде двора» (у проф. Гуляева: «из внутреннего двора»). Пророк получает новое повеление возвестить Езекии как теократическому царю (*владыке народа Моего*: стих 5) о предстоящем ему скором исцелении, даруемом самим Богом, и о продлении жизни его еще на 15 лет (стихи 5–6). Об упоминаемом в стихе 6 освобождении от ассирийского ига см. комментарии к стиху 1; ср. 4 Цар. 19:34; Ис. 37:35.

Что за болезнь *шхин* (ст. 7; Септуагинта: ἔλκος; Вульгата: ulcus; слав. «вред»; рус. «нарыв»), для лечения которой пророк посоветовал приложить «двелет-тееним» (Септуагинта: παλάθην σύκων; Вульгата: masa figorum; слав. «перевясло смоквей»; рус. «пласт смокв»), т.е. прессованную массу из смокв —

род пластыря? Обыкновенно видят в этом нарыве Езекии чумный бубон, допуская при этом возможность заражения Езекии от чумы, поразившей ассирийское войско (Кнобель, Винер и другие). Конечно, последнее предположение совершенно произвольно: ни о какой чумной эпидемии и инфекции в данное время Библия не говорит; притом при чуме появляется не один нарыв, а множество нарывов на разных частях тела. Наконец, и средство, указанное пророком, хотя и употреблялось иногда, например, арабскими врачами при чумных наростах, не может считаться специфическим против чумы. Более вероятно мнение (Беннета, Брунтон, Пясецкого и других), что это был карбункул (anthrax) и воспаление миндалин, с чем будто бы согласуются упоминаемые Езекией в молитве (Ис. 36: 13–14) симптомы болезни (ломота в костях, общая органическая слабость, затрудненный, воркливый и гнусливый голос, сдавливание дыхательных путей), а также незначительная продолжительность и характер лечения (см. *А. Пясецкий. Медицина по Библии и Талмуду. СПб., 1902. С. 68; ср. Попов Т. Библейские данные о различных болезнях. 1904. С. 115; ср. Smith. Vol. II. P. 302. Hastings. A Dictionary of the Bible. Vol. II. P. 324*). Но точное определение болезни Езекии по самой неопределенности термина «шхин» (в Исх. 9:9 слово это означает гнойные нарывы, а в Иов 2:7 — проказу) не установлено.

**8. И сказал Езекия Исаии: какое знамение, что Господь исцелит**

*меня, и что пойду я на третий день в дом Господень?*

Еще не освободившись от чувства страха смерти, больной Езекия просит какого-либо внешнего знамения для укрепления веры своей в истину пророческого слова об исцелении его: ввиду трудности обещанного чуда такое желание вполне естественно (Ис. 7: 11, 14; 4 Цар. 19:29), почему пророк Исаия некогда сам предложил Ахазу просить какого-либо чуда в удостоверение истины пророческого слова.

**9. И сказал Исаия: вот тебе знамение от Господа, что исполнит Господь слово, которое Он изрек: вперед ли пройти тени на десять ступеней, или воротиться на десять ступеней?**

**10. И сказал Езекия: легко тени подвинуться вперед на десять ступеней; нет, пусть воротится тень назад на десять ступеней.**

**11. И воззвал Исаия пророк к Господу, и возвратил тень назад на ступенях, где она спускалась по ступеням Ахазовым, на десять ступеней.**

Ср. Ис. 38:8. Таким уверительным знамением предстоящего исцеления Езекии явилось чудо, аналогичное чудесному солнцестоянию при Иисусе Навине (Нав. 10:12–14), именно — возвращение солнечной тени *по ступеням Ахазовым* (евр. «маалот Ахаз»; Септуагинта: ἀνορθωτοὶ Ἀχάζ; Вульгата: horologium Achaz), *на десять ступеней* (стих 11). Для толкователей здесь издавна представлялись две трудности или два неодинаково решаемые во-

проса: 1) как произошло, в чем состояло данное чудо? 2) Какого рода и устройства был самый механизм «ступеней Ахаза»? Решению первого вопроса в смысле действительного поворота солнца благоприятствуют параллельные места библейские из книг пророка Исаии и 2-й книги Паралипоменон. Митрополит Филарет замечает: «Тень ли одна, или возвратилось и солнце? Последнее утверждается у Исаии (Ис. 38: 8) и также заключается из вопрошения послов вавилонских о чудесах, которые случились на земле (2 Пар. 32:31)». В утвердительном смысле вопрос о повороте самого солнца решался еще блаженным Феодоритом, написавшим (вопрос 52): «Чудо, совершившееся с солнцем, пронеслось по целой вселенной. Так как всем стало известно вспять возвратившееся солнце. Почему царь вавилонский, услышав о гибели, узнав и о том, что чудесно совершилось с солнцем, прислал к царю Иудейскому послов и дары». Как произошел этот поворот солнца, точнее, земли в движении ее вокруг солнца, нельзя сказать ничего определенного (ср., впрочем, комментарии к Нав. 10:12–14).

Что касается второго вопроса, т.е. устройства солнечных часов Ахаза, движение тени по ступеням (Вульгата: *lineae*) которых давало определять время дня, то мы уже заметили в комментариях к 4 Цар. 16:10 и далее, что данный механизм, несомненно, мог быть заимствован Ахазом из Ассирии-Вавилонии, родины астрономии и счисления времени. И греки, у которых механизм солнечных часов появился

впервые при Анаксимандре (путешествовавшем по Халдее), приписывали изобретение примитивных солнечных часов, так называемых *σκῶφη*, вавилонянам. Хотя устройство часов Ахаза и не может быть определено с точностью и мы неизбежно должны вращаться здесь в круге различных предположений, но из последних наиболее вероятным представляется следующее. Механизм, может быть, представлял собою колонну или обелиск на известном постаменте, поставленный на совсем открытом месте, чтобы тень от него была видима на всех окружающих его ступенях: последние являлись в виде делений по теневой стороне обелиска и по количеству захватываемых тенью ступеней могли определять время дня, причем довольно точно, так как положение эклиптики у ассирийцев-аваронян издавна было известно<sup>1</sup>. (Различные формы солнечных часов в древности изображены у Филиппсона [см. *Philippson*. S. 679]). Чудесное возвращение солнечной тени до солнечного зенита было самым выразительным символом того, что не близок еще для Езекии вечер жизни с его тенью (Ис. 101:12; Еккл. 12:2; 2 Иер. 6:4). О делении дня на часы здесь не могло быть речи, так как оно явилось у евреев лишь после.

<sup>1</sup> Ср. Kamphausen в: Riehm. Handwörterbuch des biblischen Alterthums. Bd. II. S. 1724. Число ступеней на часах Ахаза, судя по 4 Цар. 20:9–11, не могло быть менее двадцати, но, вероятно, их было гораздо больше.

*12. В то время послал Беродах Баладан, сын Баладана, царь Вавилонский, письма и подарок Езекии, ибо он слышал, что Езекия был болен.*

*13. Езекия, выслушав посланных, показал им кладовые свои, серебро и золото, и ароматы, и масти дорогие, и весь оружейный дом свой и все, что находилось в сокровищницах его; не оставалось ни одной вещи, которой не показал бы им Езекия в доме своем и во всем владении своем.*

Рассказ о посольстве к Езекии вавилонского царя по всем трем параллельным повествованиям (4 Цар.; Ис.; 2 Пар.) имеет непосредственную связь с болезнью Езекии, его чудесным выздоровлением и астрономическим чудом, имевшим место при этом. Конечно, эти цели — поздравление Езекии с выздоровлением (Ис. 39:1) и осведомление об астрономическом чуде (2 Пар. 32:31) — служили лишь благовидным прикрытием истинной цели посольства — желания вавилонского царя вовлечь Иудею в коалицию с Вавилонией и другими государствами против Ассирии. Написание имени вавилонского царя в 4 Цар. — «Беродах» (евр. «Бродах»), — вероятно, произошло вследствие смешения еврейских букв «мем» и «бет»: в Ис. 39 это имя читается Меродах, так стоит в разночтениях к 4 Цар. 20:12 (кодексы 93, 115, 145, 154, 172, 174, 240, 418, 476, 531 у Кенникотта, 701 у Росси). Имени Беродах нельзя объяснить ни этимологически, ни исторически. Между тем Меродах или Мар-

дук был известным богом древних вавилонян (Иер. 50:2, согласно Септуагинте: 27:2), особенно почитавшийся Навуходоносором (о Меродахе см. *Пальмов.* С. 362–364), но, конечно, и другими царями. В Библии встречаются имена двух царей Вавилонских с именем Меродаха в составе этих имен: 1) Меродах-Валодан (Ис. 39:1) — в надписях «Мардухабал-иддина» («Меродах дал сына») и 2) Евильмеродах в надписях «Авил Мардук» («человек Меродаха»). По объяснению ориенталистов, слово «Меродах», по коренному своему значению означало божество губительное, воинственное, соответствующее римскому Марсу (*Гуляев.* С. 366). По ассиро-вавилонским памятникам, Меродах Валадан, «сын Якина», халдейский полководец, овладел Вавилоном при Саргоне в 720 году и царствовал до 710 года, когда снова был изгнан Саргоном, и затем еще раз, уже при Сеннахириме в 702 году, занял было Вавилон, но продержался здесь лишь 9 месяцев. «Сын Якина» — вероятно, название династии, к которой принадлежал Меродах-Валадан. Посольство его к Езекии обычно относят к первому периоду его царствования в Вавилоне (720–710), что согласовалось бы и с Библией (713–712 годы: за 15 лет до смерти Езекии). Только по Библии, как мы знаем, в это время царем Ассирийским был Сеннахирим, а по ассирийским памятникам — Саргон. Затруднение это, по-видимому, устраняется при том предположении, что Меродах-Валадан отправил данное

посольство к Езекии уже во второе, кратковременное царствование свое в Вавилоне, при Сеннахириме (ок. 703 года), но зато тогда событие это будет отодвинуто на лет 10 от времени болезни Езекии, что противоречит всем трем рецензиям библейского рассказа о Езекии (ср. Schrader в: *Riehm. Handwörterbuch des biblischen Alterthums. Bd. II. S. 995–996. Ср. епископ Платон. «Древний Восток при свете Божественного Откровения». С. 236–237).*

Посольство вавилонского царя чрезвычайно обрадовало Езекию (вместо стоящего в принятом еврейском тексте в 4 Цар. 20:13 «выслушал» — евр. «шама», Ис. 39:2 имеет «обрадовался» — евр. «самах»); последнее чтение встречается и в вариантах 4 Цар. 20:13: кодексы 195, 530, 541, 587, 201, 451 и другие), польстив его самолюбию. Желая, вероятно, показать себя достойным союзником вавилонского царя, он поспешил с неразумной откровенностью и предупредительностью показать послам все сокровища свои, личные и государственные (стих 13; евр. «нехот» — «ароматы»; ср. 3 Цар. 10:10; Септуагинта оставляет без перевода: *εὐχόββ; халдейский, сирийский и арабский: «дом сокровищ»), а также оружейный дом свой, т.е., вероятно, известный «дом леса Ливанского» (ср. 3 Цар. 7:2 и примечание). В этом случае не воздал Езекия (Богу) за оказанные ему благодеяния, ибо возгордилось сердце его. И был на нем гнев (Божий), и на Иудее, и на Иерусалиме (2 Пар. 32:25).*

По блаженному Феодориту (вопрос 53), «Езекия должен был соделать ведомою для послов силу Божию и ту попечительность, какую сам пользовался, а он показал богатства, в которых нет ничего прочного».

*14. И пришел Исаия пророк к царю Езекии и сказал ему: что говорили эти люди, и откуда они приходили к тебе? И сказал Езекия: из земли далекой они приходили, из Вавилона.*

*15. И сказал Исаия: что они видели в доме твоём? И сказал Езекия: все, что в доме моем, они видели, не осталось ни одной вещи, которой я не показал бы им в сокровищницах моих.*

*16. И сказал Исаия Езекии: выслушай слово Господне:*

*17. вот придут дни, и взято будет все, что в доме твоём, и что собрали отцы твои до сего дня, в Вавилон; ничего не останется, говорит Господь.*

*18. Из сынов твоих, которые произойдут от тебя, которых ты родишь, возьмут, и будут они евреями во дворце царя Вавилонского.*

Пророк Исаия, ясно прозревавший настоящее и будущее положение дел в Иудее и окрестных странах и потому отрицательно относившийся ко всем попыткам Иудейского царства вступить в союз с Египтом, Ассирией и Вавилоном (Ис. 30–31), не замедлил раскрыть глаза обольщенному Езекии и произнес ему совершенно ясное грозное предсказание о том, что настоящий

союз иудейского царя с вавилонским служит предвестием пленения Иудейского царства и народа в Вавилон, когда все сокровища царские и государственные из Иудеи будут отнесены в Вавилон, а царственные потомки Езекии будут служить евнухами при дворе царя Вавилонского.

**19. И сказал Езекия Исаии: благо слово Господне, которое ты изрек. И продолжал: да будет мир и благосостояние во дни мои!**

Благочестивый Езекия немедленно сознал грех: *смирился в гордости своей, он и жители Иерусалима* (2 Пар. 32:26). Грозное слово пророка Езекия в своей безусловной преданности воле Божией (как некогда первосвященник Илий: 1 Цар. 3:10) называет даже благом; вполне подчиняясь определению суда Божия о народе и царстве Иудейском, он молит Иегову лишь о том, чтобы грядущие бедствия постигли его царство не при нем. Многие толкователи, по примеру раввинов, видели в последних словах Езекии выражение эгоистической жадности личного благополучия и равнодушия к судьбам своего народа. Но, может быть, именно любовь к этому народу побуждала Езекию желать не пережить его благосостояния, не видеть его падения и пленения; слова эти Езекия произнес с скорбью (согласно Иосифу Флавию: *λῆθηεις*). Впрочем, Езекия как сын Ветхого Завета мог и здесь не проявить истинного мужества веры, хотя за праведность свою он в Сир. 13:5 ублажается наряду с Давидом и Иосием.

**20. Прочее об Езекии и о всех подвигах его, и о том, что он сделал пруд и водопровод и провел воду в город, написано в летописи царей Иудейских.**

**21. И почил Езекия с отцами своими, и воцарился Манассия, сын его, вместо него.**

В заключительных замечаниях священного писателя о царствовании Езекии, кроме обычной, стереотипной формулы, ему, как немногим еще другим царям, например, Асе (3 Цар. 15:23), приписываются военные и политические подвиги (евр. «гевура»), но особенно важно в библейско-археологическом отношении свидетельство, что Езекия *сделал пруд и водопровод и провел воду в город* (стих 20). Яснее об этом важном предприятии царя Езекии говорит 2 Пар. 32:30: *Езекия запер верхний проток вод Геона и провел их к западной стороне города Давидова*. О том же деле значительной государственной важности говорит и Сирах, добавляя новую черту: *Езекия укрепил город свой и провел внутрь его воду, пробил железом скалу и устроил хранилища для воды* (Сир. 48:19). Из снесения всех этих свидетельств библейская наука делает справедливое заключение, что при Езекии, именно около времени нашествия Сеннахирима, в Иерусалиме было совершено прорытие так называемого Силоамского туннеля или канала. Назначение канала, соединяющего источник Святой Девы с прудом Силоамским, — сохранить воду в городе на случай осады, о чем так заботился Езекия перед наше-

ствием Сеннахирима (2 Пар. 32:3–4): вместо засыпанных подземных источников Езекия озаботился прорытием подземного туннеля для постоянного снабжения города водой, для чего и соединены были упомянутые водовместители (Гуляев. С. 367; *Stade*. Bd. I. S. 593, Anm.).

О положении Гиона или Гихона см. комментарии к 3 Цар. 1:39.

В этом Силоамском канале в 1880 году найдена была древнейшая надпись на еврейском языке — так называемая «Силоамская надпись», состоящая из 6 строк (190 букв, из которых прочитаны были только 170) и рассказывающая о способе прорытия Силоамского туннеля (см. *Троицкий И.Г.* Силоамская надпись // «Христанское чтение». 1887, II). По сообщению 2 Пар. 32:33, Езекия был погребен *над гробницами сыновей Давидовых* (евр. «бемаале кибре бене-Давид»; греч. ἐν ὀψόφσεϊ τῶν τάφῳν; слав. «на восходех гробов сынов Давидовых»), из чего можно заключить, что фамильный склеп царей династии Давида состоял из нескольких этажей или ярусов.

## ГЛАВА 21

*Языческая реакция и религиозный синкретизм при преемниках Езекии: Манассии (1–18) и Амоне (19–26).*

*1. Двенадцати лет был Манассия, когда воцарился, и пятьдесят лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Хефциба.*

*2. И делал он неугодное в очах Господних, подражая мерзостям на-*

*родов, которых прогнал Господь от лица сынов Израилевых.*

*3. И снова устроил высоты, которые уничтожил отец его Езекия, и поставил жертвенники Ваалу, и сделал дубраву, как сделал Ахав, царь Израильский; и поклонялся всему воинству небесному, и служил ему.*

*4. И соорудил жертвенники в доме Господнем, о котором сказал Господь: «в Иерусалиме положу имя Мое».*

*5. И соорудил жертвенники всему воинству небесному на обоих дворах дома Господня,*

*6. и провел сына своего чрез огонь, и гадал, и ворожил, и завел вызывателей мертвецов и волшебников; много сделал неугодного в очах Господа, чтобы прогневать Его.*

*7. И поставил истукан Астарты, который сделал в доме, о котором говорил Господь Давиду и Соломону, сыну его: «в доме сем и в Иерусалиме, который Я избрал из всех колен Израилевых, Я полагаю имя Мое на век;*

*8. и не дам впредь выступить ноге Израильянина из земли, которую Я дал отцам их, если только они будут стараться поступать согласно со всем тем, что Я повелел им, и со всем законом, который заповедал им раб Мой Моисей».*

*9. Но они не послушались; и совратил их Манассия до того, что они поступали хуже тех народов, которых истребил Господь от лица сынов Израилевых.*

По смерти Езекии на иерусалимский престол вступил двенадцатилетний сын его Манассия (о том, что он мог быть не старшим сыном Езекии, см. комментарии к 4 Цар. 20:2–3) и царствовал 55 лет — по принятой в библейской науке хронологии, с 698 года по 643, и теперь из Библии «мы почти за целое столетие ничего не знаем из внешней истории Иудеи. Манассия был послушным ленником великого царя, и это было предусмотрительно, так как во время его пятидесятилетнего правления Ассирия достигла вершины своего политического могущества. Асаргадон, сын Сеннахирима, и Ассурбанипал, сын Ассаргадона, безраздельно господствовали над всем пространством от глубины Тигра до глубины Египта, и ни в Иерусалиме, ни где-нибудь в другом месте не могло и мысли возникнуть о восстании. Но эта верность ассириянам сопровождалась роковыми последствиями для внутренней жизни Иудеи и особенно для богослужения. За благоприятным подъемом религиозного чувства при Езекии наступили времена ослабления этого чувства...» (История израильского народа. Москва, 1902. С. 101–102). При недостатке ясных библейских свидетельств о внешних отношениях Иудеи при Манассии (исключая свидетельства 2 Пар. 33:11–13, о котором скажем ниже) одинаковую гипотетичную ценность с сейчас приведенным мнением о полной лояльности Манассии в отношении ассирийского царя, и даже преимущество перед этим мнением, имеет другое предположение, что Ма-

нассия примкнул к организованному египетским фараоном Тиргакой союзу западно-азиатских государств против Ассирии (*Якимов И.С.* Толкование на книгу пророка Исаии // «Христианское чтение». 1884. 7-я книга. С. 303–304; *en. Платон.* С. 259), последствием чего и могло быть временное пленение его (2 Пар. 33:11 и далее). Не касаясь политической стороны свыше полувекового царствования Манассии, священный писатель 4-й книги Царств останавливается исключительно на глубоком религиозно-нравственном падении иудейской жизни при Манассии; по этому изображению (стихи 2–16) царствование Манассии является самой мрачной эпохой в истории южного, Иудейского, царства. Манассия не только восстановил все отмененные Езекией (4 Цар. 18:4) высоты, не только, подобно Ахаву (ср. 3 Цар. 16:32 и далее), допустил и поощрял отправление хананейских культов в стране (ср. 3 Цар. 14:24; 4 Цар. 17:8), но и насаждал в Иерусалиме и Иудее ассирово-вавилонские культы светил небесных (стихи 2–3) как очень распространившийся теперь культ «царицы неба» (см. Иер. 7:18; 44:15; Соф. 1:5 и др.). Чистое язычество вторглось даже в самый храм Иеговы, где поставлены были жертвенники *всему воинству небесному*, т.е. светилам (ср. Втор. 4:19; 17:3; 4 Цар. 17:16). «Силою небесною писатель называет солнце, луну и звезды» (*блаженный Феодорит.* Вопрос 53). Кроме жертвенников ассирийским божествам (светилам), к культу последних принадлежали также поставленные



теперь у входа в храм кони в честь солнца (23:10–11).

Подобно Ахазу (4 Цар; 16:3), Манассия совершал также омерзительный и ужасный культ Молоха (стих 6), а равно не уступал Ахазу и в склонности к волшебству, прорицаниям (стих 6; ср. Ис. 8:19; 29:4) Всем этим, особенно водворением отправлений языческих культов в самом храме Иеговы (ст. 7; ср. 3 Цар. 8:15; 9:3), фактически уничтожалось самое избрание народа иудейского в народ Божий, терялось и его право на защиту и покровительство Божие (стих 8; ср. 2 Цар. 7:10). Иудеи при Манассии поступали даже хуже истребленных некогда Иеговой ради народа своего народов хананейских (стих 9): глубокий религиозный синкретизм, заявивший себя теперь с большею силою, чем при Ахазе (ср. комментарии к 4 Цар. 16:10), по суду священного писателя оказывается худшим чистого язычества (ср. 2 Пар. 32:2–9).

Как понять, чем объяснить тот факт, что у благочестивого, истинно теократического царя оказался столь резко противоположного направления сын и преемник, что все благодетельные реформы первого были уничтожены и изглажены реакцией последнего? Прежние толкователи в объяснение этого считали достаточным указать на злую волю самого Манассии и на развращающее влияние на него придворной партии, сохранившейся еще от времени Ахаза. Блаженный Феодорит говорит: «Что в существах одушевленных преобладает не природа, но воля, свидетель тому Манассия, оставивший

благочестивый образ отца и пошедший противоположным путем» (вопрос 53). Другие толкователи полагают, что, вступив на престол, Манассия (как некогда Иоас по смерти Иодая: 2 Пар. 24:17–18) поддался влиянию нечестивой придворной партии, даже при Езекии противодействовавшей авторитету пророков (Ис. 28:7; 30:9–10), а после его смерти решившейся насадить в Иерусалиме и Иудее чистое язычество (*Keil [1876]. S. 348; Kleinert // Riehm. Handwörterbuch des biblischen Alterthums. Bd. II. S. 962*). В новое время библеисты-теоретики развития объясняют введенный Манассиею религиозный синкретизм политическим положением Иудеи в его время — всецело вассальной зависимостью, совершенно изгладившей у Манассии и его народа впечатление силы Иеговы и победы его над ассирийскими богами (в неудачном походе Сеннахирима) и повлекшей за собой культурное, духовное и религиозное влияние Ассирии на Иудею. При этом Манассия не только старательно обеляется от пятен, будто бы незаслуженно лежащих на его памяти, но ему приписываются и положительные заслуги перед историей израильского народа, например, по части заимствований евреями космогонических и иных представлений из религии, мифологии, законодательства Ассиро-Вавилонии (*Stade. S. 625–640*). Ср. *Смирнов А.Л.* Новое построение истории израильского народа и новые суждения об исторических лицах его // «Прибавления к творениям святых отцов». 1887. Ч. 40. С. 198 и

далее). Крайность этого взгляда и противоречие его Библии очевидны сами собой.

*10. И говорил Господь чрез рабов Своих пророков и сказал:*

*11. за то, что сделал Манассия, царь Иудейский, такие мерзости, хуже всего того, что делали Амореи, которые были прежде его, и ввел Иуду в грех идолами своими,*

*12. за то, так говорит Господь, Бог Израилев, вот, Я наведу такое зло на Иерусалим и на Иуду, о котором кто услышит, зазвонит в обоих ушах у того;*

*13. и протяну на Иерусалим мерную вервь Самарии и отвес дома Ахавова, и вытру Иерусалим так, как вытирают чашу, — вытрут и опрокинут ее;*

*14. и отвергну остаток удела Моего, и отдам их в руку врагов их, и будут на расхищение и разграбление всем неприятелям своим,*

*15. за то, что они делали неугодное в очах Моих и прогневляли Меня с того дня, как вышли отцы их из Египта, и до сего дня.*

*16. Еще же пролил Манассия и весьма много невинной крови, так что наполнил ею Иерусалим от края до края, сверх своего греха, что он завлек Иуду в грех — делать неугодное в очах Господних.*

Манассия заявил себя не только ревностным язычником, но и жестоким тираном, царствование которого впервые в библейско-еврейской истории ознаменовалось мученичеством за религию Иеговы. Стражи дома Из-

раиля — пророки — не молчали и в это мрачное время упадка религии просвещения, развития народа Божия: несмотря на противодействие ложных пророков (Ис. 30:10; 56:10; 57:1–4; Мих. 3:3–4), они возвещали грозные определения суда Божия на царство Иудейское, в которых судьба последнего совершенно приравнивалась (ср. *блаженный Феодорит*. Вопрос 54) к постигшей уже царство Израильское (стихи 12–13; ср. 1 Цар. 3:11; Иер. 19:3; Ам. 7:7, 17): «Веревка и отвес орудия употребляются для правильности размера. Угрожая измерять Иерусалим тою же веревкою и отвесом, каким измерен Шомерон, Иегова открывает, что Иерусалим подвергнется таким же бедствиям, как и Шомерон» (*Гуляев*. С. 369).

*Остаток удела Иеговы* (стих 14), т.е. Иудейское царство, состоящее только из двух колен, будет оставлен Иеговой и как таковой подвергнется расхищению и разграблению со стороны других народов (ср. Ис. 42:22). Ответом на пророческие обличения со стороны Манассии явился кровавый террор: Иерусалим от края до края залит был потоками невинной мученической крови (стих 16; ср. *Иосиф Флавий* «Иудейские древности». Кн. X, гл. 3, §1). По иудейской традиции (Gema-ra, Jebamoth 4, 13; Sanhedrin, f. 103), усвоенной некоторыми церковными учителями (ср. *Tertullianus*. De patientia, 14; *Augustinus*. De civitate Dei, 18, 24), при Манассии умер мученической смертью и великий пророк Исаия, будучи перепилен деревянною пилою (ср. Евр. 11:37; *блаженный Фео-*

*дорит.* Вопрос 54). Из Библии, правда, неизвестно, проходил ли Исаия пророческое служение и при Манассии (ср. Ис. 1:1, где последним царем Иудейским назван Езекия, а Манассия не упомянут), но древность традиции несомненна, ей принадлежит и внутренняя идеальная достоверность.

*17. Прочее о Манассии и обо всем, что он сделал, и о грехах его, в чем он согрешил, написано в летописи царей Иудейских.*

*18. И почил Манассия с отцами своими, и погребен в саду при доме его, в саду Уззы. И воцарился Аммон, сын его, в место него.*

2 Пар. 33:11–20 дает сведения, существенно восполняющие повествование 4-й книги Царств о Манассии, именно сообщает, что Иегова наказал Манассию за грехи его нашествием военачальников царя Ассирийского, которые пленили Манассию и в цепях (вероятно, с продетым через губу кольцом: ср. 4 Цар. 19:28 — таковы изображения пленных царей на ассирийских памятниках) отвели его в Вавилон. В плену Манассия раскаялся и просил прощение у Бога и был возвращен в Иудею, где старался загладить последствия тяжких заблуждений своих: отменил разные виды идолослужения, а равно реставрировал Иерусалим и другие укрепленные города. Сообщение это, долго подвергавшееся в науке сомнению и оспариванию (со стороны, например, Винера, Гитцига и других), ныне признается (Эвальдом и другими) вполне историческим как оправ-

дываемое данными ассириологов (*Schrader. S 366* и далее; *Vigouroux. Bibel. Bd. IV. S. 232* и далее). По этим данным, Манассия, бывший исправным данником Ассирии при Асархаддоне (681–669), при преемнике его Ашшурбанипале вместе с другими мелкими царьками соединился с братом Ашшурбанипала Салиугом, который захватил подчиненный в то время ассирийцам Вавилон и восстал там против брата. Событие это обыкновенно относится к 647 году до Р.Х., следовательно, произошло за 4 года до смерти Манассии. При этом вероятно, что Ашшурбанипал велел привести пленного Манассию не в Ниневию, а в Вавилон (ср. Ис. 39:6; 4 Цар. 20:18), где он сам находился в то время после покорения города и победы над братом (ср. *епископ Платон. С. 260–262*). Памятником покаяния и обращения Манассии служит неканоническая молитва этого царя (не имеющаяся в еврейской Библии, а лишь в греческой и переводах более поздних), в славяно-русской Библии имеющая место в конце 2-й книги Паралипоменон, а в греческом тексте Библии помещаемая после Псалтири в числе 14 песен, извлеченных из разных мест Священного Писания (ср. *Гуляев. С. 578*). С царем покаялся, как видно, и народ (2 Пар. 33:17), хотя покаяние это было кратковременное. В политической деятельности Манассии по возвращении его из плена священный писатель 2-й книги Паралипоменон (2 Пар. 33:14) отмечает постройку «внешней стены города Давидова на западной

стороне Геона, по лощине и до входа в Рыбные ворота, и проведение ее вокруг Офела». Это так называемая вторая стена Иерусалима, традицией связываемая с именами Езекии (ср. 2 Пар. 32:5) и Манассии. Как видно из упомянутых в приведенном сейчас месте 2-й книги Паралипоменон пунктов — Геон (ср. 3 Цар. 1:39; 2 Пар. 32:30), Рыбные ворота (Неем. 3:3; 12:39; Соф. 1:10) и Офел (2 Пар. 27:3; Неем. 3:26) — видно, что стена эта начиналась у западной (Геон) или северо-западной части Иерусалима, огибала затем весь север города до Рыбных ворот на северо-востоке и, поворачивая затем к югу, захватывала юго-восточный отрог горы Мориа — так называемый Офел (ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 3, §2).

Кроме летописи царей Израильских (в 4 Цар. 20:17 — *царей Иудейских*), священный писатель 2-й книги Паралипоменон цитирует в качестве источника для истории Манассии записи некоего Хозяя (евр. «дивре-Хозяй»), вероятно, одного из современных этому царю пророков. Погребен он был при доме своем, в саду некоего Уззы (стих 18; 2 Пар. 33:20; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 3, §2), которого некоторые (Бенцингер, Киттель) отождествляют с известным царем Озией-Азарией (4 Цар. 15:1 и далее), другие (Кейль, Бер) видят здесь имя неизвестного лица, прежнего владельца сада, в котором после был построен дворец; предположительно помещается в долине Тиропеон (Onomasticon, 700) у подошвы Офела.

*19. Двадцати двух лет был Амон, когда воцарился, и два года царствовал в Иерусалиме; имя матери его Мешулемеф, дочь Харуца, из Ятбы.*

*20. И делал он неугодное в очах Господних так, как делал Манассия, отец его;*

*21. и ходил тою же точно дорогою, которую ходил отец его, и служил идолам, которым служил отец его, и поклонялся им,*

*22. и оставил Господа Бога отцов своих, не ходил путем Господним.*

*23. И составили заговор слуги Амоновы против него, и умертвили царя в доме его.*

*24. Но народ земли перебил всех, бывших в заговоре против царя Аммона; и воцарил народ земли Иосию, сына его, вместо него.*

*25. Прочее об Аммоне, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*26. И похоронили его в гробнице его, в саду Уззы. И воцарился Иосия, сын его, вместо него.*

Ср. 2 Пар. 33:21–25. Пятнадцатый царь Иудейский Амон, сын и преемник Манассии, был во все короткое свое царствование, 643–641 гг., ревнителем нечестия отца в первую и большую его часть, но не подражал его покаянию. Указание на его языческий образ мыслей и настроение некоторые видели в самом имени Амона (у Иосифа Флавия «Амос»), сближая его (Эвальд и другие) с именем известного египетского божества Амона. Вероятнее, впрочем, что это еврейское имя (ср. 3 Цар. 22:26; Неем. 7:59).

*Ятба* (ст. 19; Септуагинта: Ἰετέβα; Вульгата: Jeteba; у Иосифа Флавия «Иовата»; Onomasticon, 547: Jemeba) — неизвестное селение, вероятно, в Иудином колене. Нечестие царя, несомненно, находило отклик и сочувствие в народе. Заговор придворных (слуги: стих 23) против Амона и убийство его произошло, конечно, не из борьбы на почве религиозных верований, так как эти придворные были, вероятно, столь же чужды религии Иеговы, как и сам царь (вопреки мнению Иосифа Флавия. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 4, §1).

*Народ земли* (евр. «ам-гаарец»; ср. 4 Цар. 11:14; 16:15 — впоследствии у раввинов и талмудистов значит «простой народ»; ср. Ин. 7:49) несочувственно отнесся к этому преступлению (как и к убийству Амассии: 3 Цар. 14:19) и возвел на царство малолетнего сына его Иосию (стих 24). Погребен был Амон, как и Манассия, в саду Уззы (стих 26).

## ГЛАВА 22

*1–7. Воцарение 16-го иудейского царя Иосии, благочестивый характер его царствования и начало восстановления религиозно-церковного благоустройства. — 8–11. Найденная в храме «книга закона» и впечатление чтения ее на царя. — 12–20. Посольство к пророчице Олдаме и ответ ее о грядущих судьбах Иудеи и ее царя.*

*1. Восьми лет был Иосия, когда воцарился, и тридцать один год царствовал в Иерусалиме; имя матери его Иедида, дочь Адаии, из Боцкафы.*

*2. И делал он угодное в очах Господних, и ходил во всем путем Давида, отца своего, и не уклонялся ни направо, ни налево.*

Последний благочестивый царь Иудейский (по счету шестандцатый) Иосия, направивший к Господу сердце свое и во дни незаконных утвердивший благочестие и прославляемый наряду с Давидом и Езекией за праведность и ревность по закону (Сир. 49:3–5), вступил на царство восьмилетним отроком (Септуагинта: υἱὸς ὀκτῶ ἐτῶν; слав. «сын осьмилет» — буквальная передача евр. «бен», имеющего в соединении с числительным лет значение возраста) в 641 или 640 году. Отец его Амон, умерший в 24-летнем возрасте, имел сына 16 лет, равно и Иосия, умерший после 31-летнего царствования — 39 лет, оставил старшего сына Иоакима 25 лет (4 Цар. 23:36), следовательно, имел сына на 15-м году жизни: при ранней половой зрелости на Востоке эти цифры не должны удивлять нас. Мать его происходила из Боцкафы (Септуагинта: Βαβηδόθ; Вульгата: Baschath; слав. «Васуроф»; Onomasticon, 199, 225), города в Иудином колене, близ Лахиса (Нав. 15:39). Общая характеристика царствования Иосии (стих 2), в которой поставляется на вид идеальная верность этого царя закону (ср. 4 Цар. 23:25), превосходит отзывы о всех других царях: только Иосии усвояется *неуклонение ни на право, ни на лево* (ср. Втор. 5:32; 17:11, 20; 28:14) от пути Давида. Эта характеристика служит вместе и переходом к изображению

теократической деятельности Иосии. При сравнении повествования 4 Цар. 22–23, повествующих о царствовании Иосии, с параллельным повествованием о том же второй книги Паралипоменон (2 Пар. 34–35) открывается то различие между ними, что 4-я книга Царств рассматривает деятельность Иосии с теократически прагматической точки зрения и соответственно этому отводит более всего места (4 Цар. 23: 4–20) изображению искоренения Иосией идолопоклоннических культов и незаконного служения Иегове и вообще представляет Иосию единственным по религиозной ровности и строгому проведению теократических принципов царем (4 Цар. 23:24–25), между тем как священный писатель второй книги Паралипоменон смотрит на царствование и деятельность Иосии преимущественно с ритуальной точки зрения и потому преимущественное внимание обращает на совершение при Иосии (в восемнадцатый год его царствования) праздника Пасхи при исключительно точном соблюдении всех обрядовых предписаний закона, при исключительной торжественности (2 Пар. 35:19). В связи с этим стоит неодинаковый хронологический порядок событий в той и другой редакции священного повествования, причем 4-я книга Царств берет исходным пунктом факт открытия книги закона в храме в восемнадцатый год царствования Иосии и затем последовательно переходит к вызванному этим фактом мероприятиям Иосии, каковы: возобновление всенародного завета с Богом, искоренение противо-

законных культов, совершение Пасхи и так далее, а 2-я книга Паралипоменон излагает эти же события, по видимому, не в столь естественной последовательности. В целом, оба повествования не только подтверждают, но и восполняют одно другое.

*3. В восемнадцатый год царя Иосии послал царь Шафана, сына Ацалии, сына Мешулламова, писца, в дом Господень, сказав:*

*4. пойди к Хелкии первосвященнику, пусть он пересчитает серебро, принесенное в дом Господень, которое собрали от народа стоящие на страже у порога,*

*5. и пусть отдадут его в руки производителей работ, приставленным к дому Господню, а сии пусть раздают его работающим в доме Господнем, на исправление повреждений дома,*

*6. плотникам и каменщикам, и делателям стен, и на покупку деревьев и тесаных камней для исправления дома;*

*7. впрочем не требовать у них отчета в серебре, переданном в руки их, потому что они поступают честно.*

*В восемнадцатый год царя Иосии...*

Септуагинта точнее определяют время важного события открытия книги закона, добавляя: ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδόῳ, или по кодексам 52, 64, 72, 92, 106, 119, 121, 123, 134, 144, 286, 242, 245, 247 и другие — ἐν μηνὶ τῷ ἑβδόμῳ, слав. «в седьмой месяц». Книга закона найдена была при реставрации храма, последовавшей теперь, спустя около

230 лет после бывшей при царе Иоасе (4 Цар. 12:5 и далее), необходимо вызванной теперь нуждой очистить храм от языческих нечистот, введенных в него при Манассии и Амоне. Упоминание об этой новой реставрации храма близко напоминает рассказ 12-й главы о прежней реставрации и в 22-й главе изложено более кратко, только предполагая то, что в 12-й главе прямо высказывается; притом речь о реставрации храма здесь является лишь поводом к рассказу о найденной при этом книге закона. Реставрация храма началась, вероятно, не в восемнадцатом только году царствования Иосии, а гораздо прежде, так как, согласно 2 Пар. 34:8, Иосия уже на восьмом, а еще более на двенадцатом году царствования своего начал проявлять особенную ревность по Боге.

О должности писца (евр. «софер»; Септуагинта: γραμματεὺς; Вульгата: scriba) см. примечание к 3 Цар. 4:3. Согласно 2 Пар. 34:8, кроме Шафана, царь посылает в храм еще градоначальника Маасею и дееписателя Иоаха.

*Хелкия-первосвященник* (ср. стих 8; 23:4) — из рода Садока (1 Пар. 5:39). По почину Климента Александрийского, некоторые толкователи отождествляли его со священником Хелкией (Иер. 1:1), отцом Иеремии (Ейхгорн, Беген и др.), но против этого говорит как полное упоминание книги пророка Иеремии о первосвященническом достоинстве отца пророка, так и то, что в Анафофе, родном городе пророка, жили священники не из линии Елеазара и Садока, а из линии Ифамара и Авиафара (ср. 3 Цар. 1:26).

**8. И сказал Хелкия первосвященник Шафану писцу: книгу закона я нашел в доме Господнем. И подал Хелкия книгу Шафану, и он читал ее.**

**9. И пришел Шафан писец к царю, и принес царю ответ, и сказал: взяли рабы твои серебро, найденное в доме, и передали его в руки производителям работ, приставленным к дому Господню.**

**10. И донес Шафан писец царю, говоря: книгу дал мне Хелкия священник. И читал ее Шафан пред царем.**

**11. Когда услышал царь слова книги закона, то разорвал одежды свои.**

Что за книга закона (евр. «сефер гатора»; Септуагинта: βιβλίον τοῦ νόμου; Вульгата: liber legis) найдена была Хелкией в храме и каким образом она могла быть здесь скрыта или потеряна? Чем объяснить потрясающее впечатление ее на Иосию (стих 11)?

«Это место в высшей степени замечательно. Если бы была возможность совершенно удовлетворительно объяснить, что значит эта находка, то многое бы объяснилось в истории евреев. Новейшие неправославные ученые любят утверждать, что книги из глубокой древности, известные под именем Моше, явились в свет и сделались известны евреям гораздо позже Моше: по мнению некоторых, именно после того, как Хелкия нашел древний список в храме» (Гуляев. С. 371). Последнему предположению так называемых теоретиков развития о происхождении некоторой части Пятикнижия, именно

Второзакония, в данное время (см., например, *Stade. S. 650* и далее) противостоит уже то, что найденная книга закона в библейском тексте представляется не вновь появившейся книгой, а издавна вполне известною (отсюда определенный артикль: «сефер гаттора»), а в параллельном месте 2 Пар. 34:14 она прямо называется *книгой закона Господня (данною) рукою Моисея* («сефер торат Йегова бейад Моше»). Выражение же *книга закона* было, бесспорно, техническим термином для всей совокупности писаний Моисея, которые все под общим именем *книги закона* Моисей повелел левитам (священству во главе с первосвященником) хранить в самом ковчеге завета (Втор. 31:24–26). Если найденная Хелкией книга далее называется «книгой завета» (евр. «сефер габберит»: 23:2–3, 21; 2 Пар. 34:30–31), то и это название, как и предыдущее, гораздо более приложимо ко всему Пятикнижию, чем к какой-либо отдельной части его, например, ко Второзаконию. Если против признания найденной книги целым Пятикнижием указывают, между прочим, на краткость времени, в какое Шафан (22:8–10) и после Иосия (23:2) могли прочитать ее, то во 2 Пар. 34:18 сказано, что Шафан читал *в ней* (евр. «бо»), т.е. нет надобности думать, что прочитана была вся книга. Если же, далее, говорят, что прещения Божии, очевидно, содержащиеся в книге и столь поразившие царя (стихи 11, 16) и народ (23:2–3), более всего напоминают о прещениях Втор. 28 и далее, то прещения этого рода находятся и в

других частях Пятикнижия, например, в Лев. 26. Важнее же всего то, что как завет народа с Йеговой был заключен и мог быть заключен только на основании целого закона (23:2–3), а не отдельной его части, так и последующая реформа культа (23:4–20) и заключительное к ней законное совершение Пасхи (стихи 21–24) могли быть осуществлены только на основании законов всего Пятикнижия (23:24–25), в частности праздник Пасхи — на основании Исх. 12 (23:15; 34:18); Лев. 23:5–8; Числ. 28:18–24.

Действительная причина, побуждающая многих новых библеистов видеть в найденной при Иосии книге закона не все Пятикнижие, а лишь некоторую часть его (преимущественно произведение, напоминавшее теперешнее Второзаконие, но не тождественное с ним<sup>1</sup>), одна: предположение о несуществовании Пятикнижия в нынешней его редакции до времен Иосии и даже до плена вавилонского (по предположению этих ученых, Пятикнижие получило тот вид и состав, какой теперь имеет, не ранее времен Ездры, то есть около 444 г. до Р.Х.; см. *Смирнов А.П. Новое построение истории еврейского народа. С. 197;*

<sup>1</sup> В упомянутой уже «Истории израильского народа» (Москва, 1902), вообще популяризирующей новейшие воззрения библейской критики на Библию Ветхого Завета и на историю библейского Израиля, говорится о найденной при Иосии книге: «Эта книга Закона составляла главную часть теперешней пятой книги Моисеевой (Втор. 21–26, 28 главы). Вот все, что можно сказать по этому поводу на основании изысканий о Ветхом Завете» (С. 105).



ср. *Покровский Ф.Я.* По поводу возражений современной критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-писателей. Киев, 1890). Конечно, точный объем найденной книги закона с непререкаемой точностью установить нельзя (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феодорит почитали ее Второзаконием). Но несомненно, что ни о каком обнаружении вновь составленной «книги закона» усилиями будто бы объединившихся теперь священнической и пророческой партий (в доказательство участия, например, пророка Иеремии в этом деле указывают наглядно 11 и 34 главы его книги) Библия не знает, и само предположение о разновременном происхождении отдельных частей Пятикнижия, и в частности Второзакония при Иосии — чистая гипотеза, а отнюдь не постулат научной истины.

Допуская, что Хелкией найдено было все Пятикнижие, мы не видим, однако, необходимости считать найденную книгу, опираясь на узко буквальное понимание 2 Пар. 34:14 (*рукою Моисея*: «бейад Моше» — может обозначать и простое посредническое участие Моисея в даровании закона Божия; ср. Иер. 37:2), автографом самого Моисея. Клерик правильно замечает: «Satis est, exemplar quoddam Legis antiquum fuisse idque authenticum» («Достаточно уже, что это был некий древний экземпляр Закона, причём подлинный»). Найденный в храме экземпляр был, очевидно, официальным храмовым (может быть,

отличавшимся от употребительных у частных евреев качеством, письмом, материалом), который, по предписанию Моисея, должен был храниться в ковчеге завета и в каждый субботний год прочитываться в праздник Кущей народу (Втор. 31:10–12; 24–26), но, очевидно, по небрежности священников и под влиянием тяжелых условий для религии Иеговы при нечестивых царях Манассии и Амоне утерянный или намеренно скрытый от Манассии, который, по иудейской традиции, повелел отбирать и сжигать все экземпляры Торы. «Впрочем, хотя царь (Иосия), рожденный от отца нечистого, и не знал предсказаний, содержащихся в Священный Книгах; однако поэтому нельзя думать, что списков с них не было в руках иных благочестивых иудеев» (*митрополит Филарет*. С. 270–271, примечание). Богослужбная же практика совершалась священниками в это время, очевидно, не по писаному и не всегда верному закону преданию. Тем сильнее должно было быть впечатление от книги, поражающей, быть может, самым архаическим видом. Впечатление от чтения ее, в частности на царя, было потрясающим: подобно Езекии (4 Цар. 19:1–2), в ужасе за судьбы своего народа Иосия разорвал одежды свои. Явное и постоянное нарушение народом предписанных в книге законов само собой наводило на мысль о близости тех кар и бедствий, которыми угрожал Бог народу за нарушение тех законов. Современные же политические обстоятельства и международные

отношения внушали Иосии еще больший страх за будущность Иудеи. Страшная некогда Ассирия падала теперь под ударами вновь образовавшихся самостоятельных государств: Новохалдейского царства, имевшего решить судьбы Иудейского царства, Мидийского царства, Египта и особенно со стороны диких бродячих орд скифов, опустошительным ураганом пронесшихся (около 630 г.) от севера Месопотамии и Каспийского моря до самого Египта и на возвратном пути разграбивших страну Филистимскую (Иер. 5:15–17; Соф. 2:4–5; Herodotus, I, 105; *Duncker M. Geschichte des Alterthums. Bd. I. Leipzig, 1863. S. 750 и далее; Stade. S. 643 и далее; епископ Платон. С. 266 и далее; «История израильского народа». Москва, 1902. С. 104–105). Все эти симптомы новых политических катастроф в связи с покаянным чувством Иосии могли глубоко потрясти его благочестивое чувство, хотя слабость Ассирии могла и благоприятствовать свободному осуществлению религиозной реформы не только собственно в Иудее, но и в пределах бывшего Израильского царства (ср. 4 Цар. 23:15).*

*12. И повелел царь Хелкии священнику, и Ахикаму, сыну Шафанову, и Ахбору, сыну Михеину, и Шафану писцу, и Асаи, слуге царскому, говоря:*

*13. пойдите, спросите Господа за меня и за народ и за всю Иудею о словах сей найденной книги, потому что велик гнев Господень, который воспылал на нас за то, что не слушали отцы наши слов книги*

*сей, чтобы поступать согласно с предписанным нам.*

*14. И пошел Хелкия священник, и Ахикам, и Ахбор, и Шафан, и Асаия к Олдаме пророчице, жене Шаллума, сына Тиквы, сына Хархаса, хранителя одежд, — жила же она в Иерусалиме, во второй части, — и говорили с нею.*

*15. И она сказала им: так говорит Господь, Бог Израилев: скажите человеку, который послал вас ко мне:*

*16. так говорит Господь: наведу зло на место сие и на жителей его, — все слова книги, которую читал царь Иудейский.*

Потрясенный всем выслушанным из закона, Иосия (подобно Езекии: 4 Цар. 19:2–4) желает *вопросить Господа*, т.е. слышать пророческое слово о том, можно ли и каким путем отвлечь грядущие на Иудею кары и бедствия суда Божия за нарушение Закона Божия. Депутация во главе с первосвященником обращается за этим не к современным пророкам — Иеремии (Иер. 1:1) и Софонии (Соф. 1 1), может быть, в то время не бывшим в Иерусалиме, а к некоей, очевидно, достаточно известной и уважаемой в народе пророчице Олдаме (евр. «Гулда»; Септуагинта: Ὀλδαν; Вульгата: Holda — одна из четырех женщин-пророкиц в Ветхом Завете по суждению иудейской традиции вместе с Мариам [Исх. 15:20], Деворой [Суд. 4:4] и Анной [1 Цар. 2:1 и далее]), жене хранителя одежд царских или храмовых (ср. 10:22).

*Жила же она в Иерусалиме во второй части* (евр. «бемишне»; Вульгата: *in secunda*; Септуагинта оставляет последнее слово без перевода: ἐν τῇ Μασενᾶ; слав. «в Масене»). Вероятно, как и в Соф. 1:10, разумеется северная часть Иерусалима со включением так называемой Акры, между первую (Давида-Соломона) и вторую (Езекии-Манассии) стенами города (ἄλλη πόλις у Иосифа Флавия).

*17. За то, что оставили Меня, и кадят другим богам, чтобы раздражать Меня всеми делами рук своих, воспылал гнев Мой на место сие, и не погаснет.*

*18. А царю Иудейскому, пославшему вас спросить Господа, скажите: так говорит Господь Бог Израилев, о словах, которые ты слышал:*

*19. так как смягчилось сердце твое, и ты смирился пред Господом, услышав то, что Я изрек на место сие и на жителей его, что они будут предметом ужаса и проклятия, и ты разодрал одежды свои, и плакал предо Мною, то и Я услышал тебя, говорит Господь.*

*20. За это, вот, Я приложу тебя к отцам твоим, и ты положен будешь в гробницу твою в мире, и не увидят глаза твои всего того бедствия, которое Я наведу на место сие. И принесли царю ответ.*

Первоначальный ответ, данный царю, говорят, до нас не сохранился; тот ответ, какой изложен в 4 Цар. 22:15–20, ученые относят к более поздне-

му времени («История израильского Народа». С. 105; ср. *Benzinger. S. 191; Kittel. S. 300*) на том основании, что если Олдама возвестила гибель Иудее и жителям ее во исполнение проклятий закона (стихи 16–17), а благочестивому, случившемуся перед Богом и покаившемуся царю обещается мирная кончина до наступления ожидающих страну его бедствий (стихи 19–20), то предпринятая Иосией религиозная реформа (глава 23) не имела смысла: «После такого ответа (4 Цар. 22:15–20) можно было ожидать все что угодно, только не решительной реформы государства: стоило ли и трудиться, если погибель его была не отвратима? Скорее можно было бы ожидать, что Иосия лишь возблагодарит Бога за милость к себе, как Езекия (4 Цар. 20:19)» (*Stade. S. 651–652*). Сам собою очевиден здесь крайний субъективизм новых библейских критиков. С точки же зрения нормальной религиозной психологии вполне понятно, что благочестивый царь, даже узнав о неотвратимости жребия своего царства, считает, тем не менее, своим долгом и решается сделать все возможное для того, чтобы поставить жизнь своего народа в соответствие с требованиями закона и для того прежде всего восстановить истинно заветные отношения народа Божия с Иеговой (4 Цар. 23:1–3). «Царь благочестивый столько же благодетельствует поданным, сколько злочестивые делают им вреда» (*блаженный Феодорит. Вопрос 54*).

## ГЛАВА 23

*1–3. Чтение найденной книги закона перед народом и заключение завета царя и народа с Богом.*

*— 4–14. Истребление предметов языческих культов, а также и «высот Иеговы» в храме, Иерусалиме, его окрестностях и в других городах Иудейского царства. — 15–20. Разрушение вефильского жертвенника и остатков язычества в пределах бывшего Израильского царства. — 21–25. Совершение Пасхи по книге закона и общее замечание о безусловной верности Иосии закону. — 26–30. Неотвратимость гнева Божия на царство Иудейское и смерть Иосии. — 31–37. Иоахаз и Иоаким — 17-й и 18-й цари Иудейские.*

**1.** *И послал царь, и собрали к нему всех старейшин Иуды и Иерусалима.*

**2.** *И пошел царь в дом Господень, и все Иудеи, и все жители Иерусалима с ним, и священники, и пророки, и весь народ, от малого до большого, и прочел вслух их все слова книги завета, найденной в доме Господнем.*

**3.** *Потом стал царь на возвышенное место и заключил пред лицем Господним завет — последовать Господу и соблюдать заповеди Его и откровения Его и уставы Его от всего сердца и от всей души, чтобы выполнить слова завета сего, написанные в книге сей. И весь народ вступил в завет.*

Первым делом царя по возвращении делегации от Олданы было со-

брать в храм по возможности все классы народа (*пророки* — стих 2, быть может, Иеремия, Софония, Варух, но вероятнее — в общем смысле: «учители народные»; согласно 2 Пар. 34:30 — левиты) для выслушания всех обративших внимание царя мест найденной «книги завета». Затем, подражая прежним теократическим вождям народа Божия, как то: Иисусу Навину (Нав. 24:25), пророку Самуилу (1 Цар. 6:3–4) и благочестивому прадеду своему Езекии (2 Пар. 29:10), — Иосия торжественно заключил, точнее, возобновил теократический завет иудейского народа с Богом, причем сам лично, стоя на особом царском месте в храме (евр. «гааммуд»; ср. 12:14; см. *Гуляев*. С. 374), производил все существенные требования и обязательства завета, а народ утверждал их актом согласия и принятия (ср. 2 Пар. 34:31–32).

**4.** *И повелел царь Хелкии первосвященнику и вторым священникам и стоящим на страже у порога вынести из храма Господня все вещи, сделанные для Ваала и для Астарты и для всего воинства небесного, и сжег их за Иерусалимом в долине Кедрон, и велел прах их отнести в Вефиль.*

Как некогда при Иоасе по заключении завета немедленно последовало искоренение языческого культа (4 Цар. 11:17–18), так то же повторилось и теперь: по словам Иисуса Сираха (Сир. 49:3), Иосия «успешно действовал в обращении народа и истребил мерзости беззакония», хотя, конечно, реформа, произведен-

ная насильственными и чисто внешними мерами, без приемов убеждения и духовного перевоспитания массы, не могла быть ни глубокой, ни прочной.

Очищение начинается с храма и возлагается на Хелкию — первосвященника (евр. «гаккоген гагадол» в 4 Цар. 25:18; Иер. 52:24; первосвященник по-евр. «коген гарош», то есть «главенствующий священник»), «вторых священников» (евр. «когане гаммишне»; ср. 4 Цар. 25:18), т.е. подчиненных первосвященнику, и стоящих на страже у порога (ср. 4 Цар. 22:4; 1 Пар. 23:5) — из левитов. Вынесена была из храма вся утварь, посвященная Ваалу, всей силе небесной (см. 4 Цар. 21:3 и комментарии) и Ашере-Астарте (ср. 3 Цар. 14:23; 15:13), и, согласно предписанию Втор. 7:25; 12:3, все это было сожжено как нечистое вне Иерусалима в долине (евр. «шадмот» — «поля»; Септуагинта и слав. оставляют без перевода: ἐν σαδιμοφῆ, «в садимофе») Кедрон, где уничтожены были предметы идолослужения при Асе (3 Цар. 15:13) и Езекии (2 Пар. 29:16). Но пепел сожженных идолов не должен был оставаться в долине Кедрон из-за близости ее к Иерусалиму: он отнесен был в Вефиль для выражения решительного презрения и омерзения к этому средоточию противозаконного культа тельцов (3 Цар. 12:29–33), послужившего началом и источником всех последующих отпадений Израиля в язычество.

**5. И отставил жрецов, которых поставили цари Иудейские, что-**

*бы совершать курения на высотах в городах Иудейских и окрестностях Иерусалима, — и которые кадили Ваалу, солнцу, и луне, и созвездиям, и всему воинству небесному;*

*6. и вынес Астарту из дома Господня за Иерусалим к потоку Кедрону, и сжег ее у потока Кедрона, и истер ее в прах, и бросил прах ее на кладбище общенародное;*

*7. и разрушил дома блудилищные, которые были при храме Господнем, где женщины ткали одежды для Астарты;*

Устраняется служебный персонал противозаконных культов. Царь *отставил* (евр. «гигибит» — «отстранил», не «сжег», как Септуагинта и славянский: котѣкауѣ, сожже; в Александрийском кодексе: котѣлауѣ; Вульгата не точно: delevit) жрецов (евр. «кемарим»; Септуагинта: Χοιροῖς; кодексы 19, 82, 93, 108 у Гольмеса: τοὺς ἱερεῖς; Вульгата: haruspices; слав. «хамаримы» — «жерцы», «чародеи») — жрецов, ставленников царей Иудейских и Израильских (ср. Пс. 10:5; Соф. 1:4), т.е. священников нелевитских, какими, например, были священники культ тельцов (3 Цар. 12:31, 32; 2 Пар. 11:15) и которые отличаются от жрецов идолов или жрецов Ваала, солнца, луны, созвездий и всего воинства небесного (4 Цар. 23:5), с другой — от священников высот, которые хотя отправляли служение на высотах, однако были из рода Левия (4 Цар. 23:8; см. Бродович. «Книга пророка Осии». С. 350).

*Созвездия* (евр. «маззалот»; Септуагинта: μαζουρόθ; слав. «планеты»;

блаженный Феодорит [вопрос 54]: «звезды») по толкованию раввинов (*Levy J. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch. Bd. III. Leipzig, 1883. S. 65*), «маззалот», как и ассирийское «манзалту», означает 12 знаков Зодиака; Вульгата: *duodecim signa*.

*Астарта* (стих 6; евр. «ашера»; Септуагинта: ἄστρος; слав. «кумир») означает здесь, в стихе 6, собственно идола, а не саму богиню (стих 4). Пепел сожженной статуи этой богини повергается также в долине Кедрон, но именно *на кладбище общенародное* (евр. «кевер бне гаам»; ср. Иер. 26:23), наиболее открытое всякому поприанию (гробницы богатых устроились особо, в садах или пещерах, и эти гробы были не так доступны для диких зверей, как простонародные; ср. *Гуляев. С. 375*) вроде и доселе сохраняющегося в долине Кедронской или Иосафатовой со стороны Елеонской горы еврейского кладбища. Уничтожены были притоны и принадлежностей культа «кедешим» — гиеродулов, мужских (Втор. 23:18) и женских (ср. 3 Цар. 14:24 и комментарии; Септуагинта: καθίσμ; слав. «кадисимов»; Вульгата: *effeminatorum*). Согласно блаженному Феодориту (вопрос 55), «святыми (потому что слово «кадис» переводится «святой») не в прямом значении слова назвал здесь писатель демонов». В 7-м стихе говорит о том, что служительницы Астарты совершали тканье и вышивание в честь ее (для устройства шатров ее служителям) в помещениях при самом храме;

здесь же совершался и омерзительный культ богини.

*8. и вывел всех жрецов из городов Иудейских, и осквернил высоты, на которых совершали курения жрецы, от Гевы до Вирсавии, и разрушил высоты пред воротами, — ту, которая у входа в ворота Иисуса градоначальника, и ту, которая на левой стороне у городских ворот.*

*9. Впрочем, жрецы высот не приносили жертв на жертвеннике Господнем в Иерусалиме, опресноки же ели вместе с братьями своими.*

По примеру благочестивого прадеда своего, Езекии (4 Цар. 18:4), Иосия отменяет и издревле чтимые *высоты* истинному Богу, терпимые даже многими благочестивыми царями на всем протяжении Иудейского царства *от Гевы* (город, вероятно, тождественный с Гевею, укрепленной Асою из каменной Рамы [3 Цар. 15:22], в Вениаминовом колене; ср. *Onomasticon, 293*; Православный Палестинский сборник. Вып. 37. С. 204) *до Вирсавии* (о положении ее см. комментарии к 3 Цар. 19:3), в том числе некоторые известные высоты в Иерусалиме — у дома градоначальника и у ворот городских (может быть, упомянутых в Неем. 2:13 «ворот Долины» на западной, главной входной стороне Иерусалима, приблизительно на месте нынешних Яффских ворот). Судьба священников этих высот — священников, происходивших из колена Левина, — была иною, чем жрецов идолослужения (стих 5): Иосия заставил

этих левитских священников оставить места своего прежнего служения и переселиться в Иерусалим, но здесь при храме был уже определенный штат священников и для новых могло не оказаться ни священнических занятий, ни священнического содержания, и таким образом естественно произошло их низведение на положение левитов (стих 9; ср. Иез. 44:10–14): подобно последним, они не могли самостоятельно приносить жертвы в Иерусалимском храме, но ядение опресноков и, вероятно, других приношений алтарю им было предоставлено наравне с членами священнического сословия, устранявшимися от фактического священнослужения вследствие тех или иных физических недостатков (Лев. 21:21–23).

*10. И осквернил он Тофет, что на долине сыновей Еннома, чтобы никто не проводил сына своего и дочери своей чрез огонь Молоху;*

*11. и отменил коней, которых ставили цари Иудейские солнцу пред входом в дом Господень близ комнат Нефан-Мелеха внуха, что в Фаруриме, колесницы же солнца сжег огнем.*

*12. И жертвенники на кровле горницы Ахазовой, которые сделали цари Иудейские, и жертвенники, которые сделал Манассия на обоих дворах дома Господня, разрушил царь, и низверг оттуда, и бросил прах их в поток Кедрон.*

*13. И высоты, которые пред Иерусалимом, направо от Масличной горы, которые устроил Соломон,*

*царь Израилев, Астарте, мерзости Сидонской, и Халосу, мерзости Моавитской, и Милхому, мерзости Аммонитской, осквернил царь;*

*14. и изломал статуи, и срубил дубравы, и наполнил место их костями человеческими.*

*Долина сыновей Еннома* (Септуагинта: *λάραρχῆ ἔννομ;*; Вульгата: *convallis filii Ennom;* слав. «дебрь сынов Енномлих»; ср. Нав. 15:8) — долина, начинающаяся на западе Иерусалима, близ Яффских ворот, и направляющаяся сначала к югу, а затем к востоку до соединения с долиной Кедронской — ныне Вади эр-Рабаби (Onomasticon, 313). От совершавшихся здесь при Ахазе (4 Цар. 16:3) и Манассии (21:6) кровавых и огненных жертв Молоху (ср. Иер. 7:31; 19:2) долина Енномова впоследствии сделалась образом вечных мучений под именем *γεέννα τοῦ πυρός*, геенны огненной.

*Тофет* (Септуагинта: *Ταφέθ*; Вульгата: *Topheth*; слав. «Тафэф») — специальное название места тех жертвоприношений Молоху в долине Енномовой (Onomasticon, 508). Прежние толкователи производили слово «Тофет» от евр. «тоф», что значит «тимпан» (музыкальный инструмент в роде бубна), имея в виду ту характерную, по раввинским сказаниям, черту идолослужения Молоху, что крики сожигаемых жертв заглушались игрою жрецов на тимпанах (*митрополит Филарет*. С. 271; имя Тофет по обыкновенному изъяснению означает *тимпанное место*). В новое

время «Тофет» производят или от ассирийско-персидского корня со значением «погребать» (родственного греч. θάπτειν), в частности, через тру-посжигание, или от еврейского глагола «туф» в значении «плевать», так что Тофет — предмет отвращения (Gesenius. Thesaurus linguae hebraicae. P. 1497), или же в значении «сожигать» (Fürst), следовательно, Тофет — место сожжения. В пользу последнего говорит Ис. 30:33, где «Тифта» означает место сожжения (ср. Гуляев. С. 376).

Кони, в своем беге как бы отображающие кажущееся движение солнца, у многих языческих народов почитались посвященными солнцу. Во многих местах при храмах были кони изваянные, но при храме Иерусалимском (стих 11) во времена язычествующих царей содержались и живые кони, почему Иосия их только «отменил», тогда как колесницы солнца сжег (ср. Гуляев. С. 376). Евнух Нефан-Мелех, вероятно, был надсмотрщиком за теми священными конями.

*Фарурим* (евр. «парварим») равнины и некоторые прежние толкователи (см. Гуляев. С. 377) считали названием городского предместья, но ввиду очевидной тождественности этого названия с «парбар» (1 Пар. 26:18) — именем притвора на западной стене храма — скорее надо видеть в «фарурим» некоторые пристройки — комнаты для должностных лиц (Иер. 12:12) с задней, западной стороны Соломонова храма.

Стихи 12–14 продолжают речь (стихов 4, 6) об очищении Иерусалим-

ского храма, а также Елеонской горы от мерзостей идолослужения.

*Жертвенники на кровле горницы Ахазовой* — на кровле не дворца царского, а храма, в верхнем ярусе пристроек его (Иер. 35:4); жертвенники этих горниц посвящались воинству небесному (Иер. 19:13; Соф. 1:5). Уничтожены были Иосией и древние высоты, воздвигнутые еще Соломоном на горе Масличной или Елеонской (3 Цар. 11:7), названной здесь (стих 13) по-еврейски «машхит» (слово, представляющее созвучие с «мишха» — «масличная») — «пагубной горой», вероятно, ввиду воздвигнутых здесь капищ идольских (Vulgata: mons offensionis; Септуагинта без перевода: Μοσθάθ; слав. «Мосфаф»). Название «пагубная», mons offensionis, усвоена была впоследствии собственно южному отрогу Елеонской горы (северный известен под именем viri galilaei). Теперешнее название Елеонской горы — Джебель-эт-Тур (Onomasticon, 716). Разрушенные Езекией (2 Пар. 31:1) идольские высоты Соломона и другие могли быть восстановлены Манассией и Амоном. Иосия оскверняет их мертвенными останками (стих 14, ср. 6, 8, 20).

*15. Также и жертвенник, который в Вефиле, высоту, устроенную Иеровоамом, сыном Наватовым, который ввел Израиля в грех, — также и жертвенник тот и высоту он разрушил, и сжег сию высоту, стер в прах, и сжег дубраву.*

*16. И взглянул Иосия и увидел могилы, которые были там на горе, и послал и взял кости из могил, и*



*сжег на жертвеннике, и осквернил его по слову Господню, которое провозгласил человек Божий, предрекший события сии, [когда Иероваам, во время праздника, стоял пред жертвенником. Потом, обратившись, увидел могилу человека Божия, предрекшего сии события,]*

*17. и сказал Иосия: что это за памятник, который я вижу? И сказали ему жители города: это могила человека Божия, который приходил из Иудеи и провозгласил о том, что ты делаешь над жертвенником Вефильским.*

*18. И сказал он: оставьте его в покое, никто не трогай костей его. И сохранили кости его и кости пророка, который приходил из Самарии.*

*19. Также и все капища высот в городах Самарийских, которые построили цари Израильские, прогневая Господа, разрушил Иосия, и сделал с ними то же, что сделал в Вефиле;*

*20. и заколол всех жрецов высот, которые там были, на жертвенниках, и сожег кости человеческие на них, — и возвратился в Иерусалим.*

Окончив очищение Иудейского царства от всех остатков незаконного культа и чистого идолослужения, Иосия совершает подобное же очищение и в пределах прежнего Израильского Царства, прежде всего и главным образом в центре культа тельцов — в Вефиле (ср. 3 Цар. 12:29 и далее), причем во всей точности и даже в подробностях оправдалось предсказание извест-

ного иудейского пророка о судьбе вефильского культа и жрецов его (3 Цар. 13:1 и далее) — предсказание, произнесенное за три слишком века. Слова стиха 16 поставленные в русском переводе в скобках — позднейшая глосса Септуагинты; казнь жрецов вефильских (сообразно закону: Втор. 13:5; 17:2–5), как и вся реформаторская деятельность Иосии в пределах бывшего Израильского царства, предполагают, что власти Ассирии над этой страной в данное время почти вовсе не существовало и это давало возможность царям Иудейским (Езекии: 2 Пар. 30:1 и Иосии: 2 Пар. 34:6) действовать на израильской территории, хотя и населенной, наряду с израильтянами, многими пришлыми племенами (17:24 и далее) как на части своего государства. По Талмуду, пророк Иеремия содействовал возвращению к Богу многих из населения десятиколенного царства (Megilla, 146).

*21. И повелел царь всему народу, сказав: «совершите пасху Господу Богу вашему, как написано в сей книге завета», —*

*22. потому что не была совершена такая пасха от дней судей, которые судили Израиля, и во все дни царей Израильских и царей Иудейских;*

*23. а в восемнадцатый год царя Иосии была совершена сия пасха Господу в Иерусалиме.*

Выполнив с такою беспощадной строгостью все запрещения и кары книги закона, Иосия столь же строго

потребовал самого точного совершенства главного праздника, указанного в законе, — праздника Пасхи (ср. 2 Пар. 35:1–18), причем предварительно был поставлен на прежнее место ковчег завета (2 Пар. 35:3), может быть, вынесенный из святого святых в одно из зданий при храме во время гонений на религию Иеговы со стороны Манассии или Амона. Согласно 2 Пар. 35:1, Пасха совершена была 14-го нисана.

*24. И вызывателей мертвых, и волшебников, и терафимов, и идолов, и все мерзости, которые появлялись в земле Иудейской и в Иерусалиме, истребил Иосия, чтоб исполнить слова закона, написанные в книге, которую нашел Хелькия священник в доме Господнем.*

*25. Подобного ему не было царя прежде его, который обратился бы к Господу всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими, по всему закону Моисееву; и после него не восстал подобный ему.*

Резюме ко всему повествованию о реформе Иосии, указывающее на полное ее соответствие с требованиями закона Моисеева. О вызывателях мертвых и волшебниках см. *Глаголев А.* «Ветхозаветное библейское учение об ангелах». С. 600–610.

О терафимах см. комментарии к Быт. 31:19–21 (ср. *Гуляев. С. 378*).

Под идолами (евр. «гиллулим» от гл. «галал» — «вертеться»), быть может, разумеются разной формы камешки, которые из глубокой древности, прежде чем стали делать искусственные

изображения разных мнимых богов, были у народов, стоявших на низкой ступени развития, символами божества, как это и теперь встречается у диких обитателей островов Тихого океана (*Гуляев. С. 379*).

*26. Однакож Господь не отложил великой ярости гнева Своего, какою воспылал гнев Его на Иуду за все оскорбления, какими прогневал Его Манассия.*

*27. И сказал Господь: и Иуду отрину от лица Моего, как отринул Я Израиля, и отвергну город сей Иерусалим, который Я избрал, и дом, о котором Я сказал: «будет имя Мое там».*

«Обращение иудеев к Богу не столько было внутреннее и постоянное, сколько внешнее и временное, почему Он не оставил Своего гнева на них» (митрополит Филарет): близок был суд Божий и на Иудею, постигший уже свыше ста лет раньше царство Израильское (4 Цар. 17) в соответствии с многократными предвещаниями пророков Божиих (например, 1–10 главы; Соф. 1:2–6; 3:1–4), повторявших древние угрозы закона (Лев. 26; Втор. 28 и другие места) народу Божию.

*28. Прочее об Иосии и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*29. Во дни его пошел фараон Нехао, царь Египетский, против царя Ассирийского на реку Евфрат. И вышел царь Иосия навстречу ему, и тот умертвил его в Мегиддоне, когда увидел его.*

**30.** *И рабы его повезли его мертвого из Мегиддона, и привезли его в Иерусалим, и похоронили его в гробнице его. И взял народ земли Иоахаза, сына Иосиина, и помазали его и воцарили его вместо отца его.*

Сказанное здесь подробнее и полнее повторено во 2 Пар. 35:20–25.

*Нехао* (евр. «Нехо»; в Септуагинте и у Иосифа Флавия: Некаё), согласно Геродоту (История II, 158), который называет его Νεκός (по египетским памятникам «Неку»), сын Псамметиха I, 6-й царь XXVI-й Саиской династии в Египте (царствовал в 609–594 гг.), известный постройкой большого флота как на Средиземном, так и на Красном море. Ассирийская монархия тогда была накануне падения<sup>1</sup> (в 606 г. Набopolассар Халдейский и Киаксар Мидийский соединенными силами разрушили Ниневию и положили конец существованию Ассирии), и Нехао, вероятно, желал воспользоваться слабостью прежде грозной соседней монархии и присоединить к владениям Египта некоторую часть Ассирии, например, Сирию, почему предпринимает поход за Евфрат, к городу Кархемису (2 Пар. 35:20; Септуагинта: Χερμεΐς; Иосиф Флавий: Κορχοχηρμό; Вульгата: Charcamis, на клинообразных надписях — Гаргамис

при впадении Хабура в Евфрат), ныне Киркесья или Джирба (Onomasticon, 954), здесь Нехао потерпел поражение от Навуходоносора (Иер. 46:2). Когда Нехао на флоте прибыл к берегам Палестины и высадился у приморского города Акко (по известию Геродота II, 16 — Птолемаиды; Onomasticon, 64), Иосия или в качестве вассала ассирийского царя или из-за опасений за целостность своих владений счел нужным, несмотря на успокоительные разъяснения Нехао (2 Пар. 35:21), выйти с войском навстречу ему и сразиться, и в битве при Мегиддо (ср. 3 Цар. 4:12 и примечание; у Геродота Μάγδος) на поле или урочище Гадад-риммон (Зах. 12:11) египетские стрелки смертельно ранили Иосию, и он умер в Иерусалиме, оплаканный всею Иудеей и Иерусалимом. Оплакивал благочестивого царя и пророк Иеремия в своей элегии, а равно и другие певцы и певицы в плачевных песнях — кинот (2 Пар. 35:24–25). Этот плач выражал, что дни политического существования Иудеи отселе были сочтены: по смерти Иосии царство Иудейское просуществовало еще два десятилетия, но это было жалкое существование данницы Вавилона. Премником Иосия народ помазал почему-то не старшего сына его (ср. стих 36), а младшего Иоахаза или, согласно Иер. 22:11 и далее, — Саллума (ср. 1 Пар. 3:31), быть может, считая его более достойным. Однако он нимало не оправдал этих надежд (Иер. 22:11 и далее).

**31.** *Двадцати трех лет был Иоахаз, когда воцарился, и три месяца*

<sup>1</sup> Иосиф Флавий считает это падение Ассирии уже в данное время совершившимся фактом; по нему, Нехао двинулся к Евфрату с намерением «вступить в войну с мидянами и вавилонянами, которые разрушили Ассирийское царство» (Иосиф Флавий. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 5, §1) Ср. епископ Платон. «Древний Восток при свете Божественного откровения». С. 274–275).

*царствовал в Иерусалиме; имя матери его Хамуталь, дочь Иеремии, из Ливны.*

**32. И делал он неудобное в очах Господних во всем так, как делали отцы его.**

**33. И задержал его фараон Нехао в Ривле, в земле Емафской, чтобы он не царствовал в Иерусалиме, — и наложил пени на землю сто талантов серебра и [сто] талантов золота.**

**34. И воцарил фараон Нехао Елиакима, сына Иосиина, вместо Иосии, отца его, и переименовал имя его на Иоакима; Иоахаза же взял и отвел в Египет, где он и умер.**

**35. И серебро и золото давал Иоаким фараону; он сделал оценку земле, чтобы давать серебро по приказанию фараона; от каждого из народа земли, по оценке своей, он взыскивал серебро и золото для того, чтобы отдавать фараону Нехао.**

О Ливне см. замечание к 19:8. *Ривла* (Септуагинта: Βήλα, Ῥεβόαμ; Вульгата: Rebla; слав. «Ревлаам», «Вила»; Опомастисон, 274) — город на северо-восточной границе земли обетованной (Числ. 34:11), на Оронте, теперь Рибле между Хамсом (Эмеса) и Баальбеком. Сюда Нехао заключает лишнего им царства (после трёхмесячного царствования) Иоахаза (стих 33), здесь же после Навуходоносора ослепил Седекию (4 Цар. 25:6), затем уморил вельмож иудинных (4 Цар. 25:21). По-видимому, Ривла была главной квартирой

Нехао, а после — Навуходоносора. Вместо Иоахаза Нехао ставит царем Иудеи старшего сына Иосии Елиакима, переименовав ему имя на Иоаким в знак (ср. Быт. 41:45; Дан. 1:7) его вассальной зависимости от себя (так после поступил Навуходоносор в отношении Матфании-Седекии: 4 Цар. 24:17). Возложенная египетским фараоном дань на Иудею разложена была (как некогда в Израильском царстве при Менаиме: 4 Цар. 15:19) на собственников земельных участков, даже и бедных (евр. «ам гаарец»).

**36. Двадцати пяти лет был Иоаким, когда воцарился, и одиннадцать лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Зевудда, дочь Федаии, из Румы.**

*Рума* (Септуагинта: Ῥομαία; Вульгата: Ruma), вероятно, тождественна с Арума, близ Сихема (Суд. 9:41; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. III, гл. 7, §21), ныне Хирбет Рума к югу от равнины Асохис (Опомастисон, 798). Иоаким царствовал 11 лет — с 609 по 598 гг. (стих 36; 2 Пар. 35:5). Нечестивое царствование его, полное измены истинной религии и обильное всякими неправдами (Иер. 7:9 и далее; 17:2; 19:4 и далее; 13–17; Иез. 8:9–17; Авв. 2:9–14), было истинным бедствием для Иудеи, роковым образом увлекавшим его к гибели.

**37. И делал он неудобное в очах Господних во всем так, как делали отцы его.**

## ГЛАВА 24

*1–6. Подчинение Иоакима Навуходоносору, царю Вавилонскому, отложение его от последнего, смерть*

*Иоакима. — 7–16. Трехмесячное царствование Иехонии, нечестие его и пленение.*

*— 17–20. 20-й последний царь Иудейский — Матфания-Седекия.*

*1. Во дни его выступил Навуходоносор, царь Вавилонский, и сделался Иоаким подвластным ему на три года, но потом отложился от него.*

В 605 году произошла битва при Кархемише: Нехао Египетский был на голову разбит вавилонянами во главе с вождем своим Навуходоносором, тогда еще полководцем отца своего Набополассара, царя Вавилонского. Вследствие этой битвы Сирия и вообще вся западно-евфратская страна была потеряна для Египта (стих 7); ему даже грозила гибель от руки Навуходоносора (ср. Иер. 46:2–20), но последний в это время вынужден был приостановить свое завоевательное шествие вследствие смерти отца его Набополассара (604 г.), заставившей Навуходоносора поспешить в Вавилон и там утвердить за собою престол; царствовал Навуходоносор с 604 по 561 гг. Когда и при каких обстоятельствах произошло подчинение Иоакима Навуходоносору, определить с точностью трудно: по книге пророка Даниила (Дан. 1:1–2), Навуходоносор в 3-й год царствования Иоакима осаждал Иерусалим, взял его и захватил часть сосудов Иерусалимского храма (согласно 2 Пар. 36:6), при этом

и сам Иоаким был заключен в оковы, *чтоб отвести его в Вавилон*. Третий год царствования Иоакима по принятой хронологии будет приблизительно соответствовать году воцарения Навуходоносора (604 г.), но предположить, что подчинение Иоакима Навуходоносору произошло в этом году не представляется возможным, так как тогда срок царствования Иоакима сократился бы с 11 лет (4 Цар. 23:36; 2 Пар. 35:5) до 5–6 лет, так как, во всяком случае, после подчинения своего вавилонскому царю Иоаким царствовал не более трех лет (стих 1). В этом смысле устанавливает хронологические даты данного времени Иосиф Флавий. Отнеся битву при Кархемише и воцарение Навуходоносора к четвертому году царствования Иоакима, Иосиф Флавий продолжает: «Лишь по истечении четырех лет царствования своего, когда Иоаким уже восьмой год правил евреями, вавилонянин Навуходоносор двинулся с большим войском на иудеев, требуя от Иоакима дани или в противном случае угрожая ему войною. Иоаким испугался этой угрозы и, предпочтя деньгам мир, стал платить дань» (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 6, §1). Согласно с этим свидетельством, и в библейской науке настоящего времени годам подчинения Иудеи под управлением Иоакима Навуходоносору считается 600-й год до Р.Х. (*Stade*. S. 678; *Kittel*. S. 306). Уже через 3 года, в 597 году, после прекращения Иоакимом платежа дани Навуходоносору Иоаким должен был заплатить за свою неверность вавилонскому царю престолом и жизнью.

*2. И посылал на него Господь полчища Халдеев, и полчища Сириян, и полчища Моавитян, и полчища Аммонитян, — посылал их на Иуду, чтобы погубить его по слову Господа, которое Он изрек чрез рабов Своих пророков.*

*3. По повелению Господа было это с Иудею, чтобы отвергнуть его от лица Его за грехи Манассии, за всё, что он сделал;*

*4. и за кровь невинную, которую он пролил, наполнив Иерусалим кровью невинною, Господь не захотел простить.*

*5. Прочее об Иоакиме и обо всем, что он сделал, написано в летописи царей Иудейских.*

*6. И почил Иоаким с отцами своими, и воцарился Иехония, сын его, вместо него.*

*7. Царь Египетский не выходил более из земли своей, потому что взял царь Вавилонский все, от потока Египетского до реки Евфрата, что принадлежало царю Египетскому.*

Вероятно, подстрекаемый египетской партией при дворе, Иоаким отложился от Вавилона. Но если Езекия, совершая отложение свое от Ассирии (4 Цар. 18:7), мог опираться на своих азиатских соседей, во главе коалиции которых он мог стоять, то Иоаким не только не встретил этой поддержки, но и нашел в сирийцах, моавитянах и аммонитянах верных слуг вавилонского царя, деятельных пособников Навуходоносора: орды этих народцев во главе с халдеями начали опустоше-

ние Иудеи. Египет, конечно, не оказал Иудейскому царству никакой помощи, будучи бессилен и стеснен в своих владениях (стих 7). При таких обстоятельствах Иоаким скончался, не увидев, по видимому, самой осады Иерусалима регулярными войсками Навуходоносора. Скончался Иоаким (стих 6) бесславной смертью, согласно предсказанию пророка Иеремии (Иер. 22:13–23), лишенный царского погребения с царями иудейскими (Иер. 36:30) и погребенный *ослиным погребением* (Иер. 22:19; ср. *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности». Кн. X, гл. 6, §3). В стихе 5 заключается последняя ссылка на летописи царей Иудейских.

*8. Восемнадцати лет был Иехония, когда воцарился, и три месяца царствовал в Иерусалиме; имя матери его Нехушта, дочь Елнафана, из Иерусалима.*

*9. И делал он неудобное в очах Господних во всем так, как делал отец его.*

Сын и преемник Иоакима, Иехония (евр. «Иегойахин»), за свое трехмесячное царствование проявил то же нетеократическое настроение, как и отец его Иоаким. Но традиция иудейская, имея в виду милость Божию к Иехонии, состоявшую в сохранении в плену в течение 37 лет и освобождении его из темницы при преемнике Навуходоносора Евильмеродахе (4 Цар. 25:27; ср. Иер. 52:31 и далее), сохранила воспоминание «о добрых делах Иехонии» (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древ-

ности». Кн. X, гл. 7, §1; замечание в Талмуде ср. Вар. 1, 2 и далее).

**10. В то время подступили рабы Навуходоносора, царя Вавилонского, к Иерусалиму, и подвергся город осаде.**

**11. И пришел Навуходоносор, царь Вавилонский, к городу, когда рабы его осаждали его.**

**12. И вышел Иехония, царь Иудейский, к царю Вавилонскому, он и мать его, и слуги его, и князя его, и внуки его, — и взял его царь Вавилонский в восьмой год своего царствования.**

В восьмой год своего царствования (ст. 12) или, согласно Иер. 52:28, в 7-й год, следовательно, в 598 или 597 гг., Навуходоносор без всякого, по видимому, повода со стороны Иехонии (согласно Иосифу Флавию [«Иудейские древности». Кн. X, гл. 7, §1]: «Навуходоносор боялся, как бы Иехония [у Иосифа Флавия Иоахим] в отместку за гибель отца своего не отложился от него») осадил Иерусалим, вероятно, довершая начатый ранее поход халдеев в союзе с другими народами (стих 2). «Царь (Иехония), будучи человеком порядочным и справедливым, не хотел допустить, чтобы ради него город подвергался опасности, но взял свою мать и родственников и отдал их в виде заложников» (*Иосиф Флавий*. Там же). Такая покорность Иехонии (с матерью и первыми министрами) и добровольная сдача им Иерусалима Навуходоносору побудила последнего

даровать жизнь Иехонии, но не спасла города от разграбления, а царство Иудейское от фактического начала пленения.

**13. И вывез он оттуда все сокровища дома Господня и сокровища царского дома; и изломал, как изрек Господь, все золотые сосуды, которые Соломон, царь Израилев, сделал в храме Господнем;**

**14. и выселил весь Иерусалим, и всех князей, и все храброе войско, — десять тысяч было переселенных, — и всех плотников и кузнецов; никого не осталось, кроме бедного народа земли.**

**15. И переселил он Иехонию в Вавилон; и мать царя, и жен царя, и внуков его, и сильных земли отвел на поселение из Иерусалима в Вавилон.**

**16. И все войско числом семь тысяч, и художников и строителей тысячу, всех храбрых, ходящих на войну, отвел царь Вавилонский на поселение в Вавилон.**

Царь Вавилонский похитил драгоценные сосуды храма Иерусалимского (Иер. 28:18–20; 28:3) и дворца царского (сосудов храма он не мог «изломать», как передан еврейский глагол «кацац» в русском и других переводах; Септуагинта: συνέκοψε; Вульгата: concidit; слав. «сокруши» — в этом случае Кир впоследствии не мог бы возвратить иудеям эти сосуды: 1 Езд. 1:7). Вместе с тем, желая совершенно обессилить Иудейское царство, лишить его военной, имущественной и культурной

силы, Навуходоносор вместе с царем Иехонией (ст. 15), отвел в плен в Вавилон знатнейшее чиновничество, лучших воинов, членов богатых классов, наконец представителей искусств, необходимых в народном хозяйстве (ср. Иер. 29:1–2). Общее число переселенных в этот раз определяется двумя цифрами: десять тысяч (стих 14) и семь тысяч (стих 16) — следовательно — свыше семнадцати тысяч. Впрочем, определить число переселенных в Вавилон как в это первое пленение, так и в последующие (ср. Иер. 52:28–30) крайне затруднительно ввиду неодинаковых числовых данных об этом в книгах 4 Цар., 2 Пар. и Иер. (ср. *Благонравов Е.* «Плен вавилонский и значение его в истории иудеев». Москва, 1902. С. 124 и далее). В числе плененных вместе с Иехонией были пророки и священники (Иер. 29:1), находился и пророк Иезекииль (ср. Иез. 1:1–3)<sup>1</sup>, как прямо говорит Иосиф Флавий («в числе их — военнопленных — находился и пророк Иезекииль, который был тогда еще отроком»: *Иосиф Флавий.* «Иудейские древности». Кн. X, гл. 6, §3). В стране было оставлено лишь бедное население ее (стих 14; ср. Иер. 39:10).

**17. И воцарил царь Вавилонский Матфанию, дядю Иехонии, вместо него, и переименовал имя его на Седекию.**

**18. Двадцати одного года был Седекия, когда воцарился, и одиннадцать лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Хамуталь, дочь Иеремии, из Ливны.**

**19. И делал он неугодное в очах Господних во всем так, как делал Иоаким.**

**20. Гнев Господень был над Иерусалимом и над Иудею до того, что Он отверг их от лица Своего. И отложился Седекия от царя Вавилонского.**

Двадцатый и последний царь Иудейский — Матфания, Навуходоносором переименованный в Седекию (евр. «Цидкийягу»), был дядей Иехонии, младшим сыном Иосии, рожденным от одной матери с Иоахазом (ср. стих 18 с 4 Цар. 23:31–36; ср. Иер. 37:1). Уже факт перемены имени Навуходоносором новому царю Иудейскому (ср. 4 Цар. 23:24) указывал, что царскую власть последний получил лишь под условием абсолютной вассальной зависимости от вавилонского царя. Но Навуходоносор, кроме того, взял с Седекии клятву именем Бога, или присягу на верность себе (2 Пар. 36:13; Иез. 17:13); клятву эту он, однако, впоследствии нарушил (год отложения его от вавилонского царя в библейском тексте не указан). Общее настроение и направление деятельности Седекии было небогоугодное (стих 19; ср. Иер. 37:3); Иудейское царство вследствие внутреннего разложения своего готово было стать предметом и жертвой гнева Божия (стих 20; ср. стих 3). По-видимому, с целью возвратить часть пленников иудейских из Вавилона Се-

<sup>1</sup> Ср. диссертацию: *Скабаланович М.Н.* Первая глава книги пророка Иезекииля. Мариуполь, 1904. С. 68 и далее.



декия сначала посылал туда посольство (Иер. 29:3), а затем на четвертом году царствования своего, вероятно, с той же целью предпринимал путешествие туда (Иер. 51:59), но то и другое было тщетно. Между тем соседние племена — идумеяне, моавитяне, аммонитяне и финикийцы — задумали соединиться и совокупными силами сбросить иго Вавилона, к этому располагали и Седекию, приглашая вступить в свою коалицию (Иер. 27:3). Решившись на это (Иез. 21:20, 28) вопреки увещаниям пророка Иеремии (Иер. 27:4 и далее) и под влиянием и ободрением ложных пророков (Иер. 28), Седекия послал за помощью и союзом к египетскому фараону Офре (26-й Саисской династии, в 589–570 гг.; Иез. 17:15 и далее). Затем последовало уже открытое восстание Седекии против вавилонского царя, вызвавшее новый и роковой для Иудейского царства поход Навуходоносора на Иерусалим и Иудею (4 Цар. 25:1). Рассказ 4-й книги Царств (24:18 — гл. 25) почти буквально сходен с последней, 52-й, главой книги пророка Иеремии, только в последней нет сообщения 4 Цар. 25:22–26, а в 4-й книге Царств не имеется вычисления Иер. 52:28–30. Взаимное отношение этих параллельных повествований, священно-исторического и пророческого, вполне аналогично отношению между 4 Цар. 18:13 — гл. 20, с одной стороны, и Ис. 36–39 — с другой, т.е. каждое из параллельных повествований имело в основании своем общий источник — священную

летопись событий, составленную кем-либо из современных пророков-историографов.

## ГЛАВА 25

*Падение царства Иудейского. 1–3. Осада Иерусалима и голод в городе. — 4–7. Взятие города, бегство Седекии; умерщвление его сыновей и пленение его в Вавилон. — 8–17. Нашествие Навузардана, сожжение Иерусалима, ограбление храма и пленение народной массы в Вавилон. — 18–21. Казнь иудейских сановников в Ривле. — 22–26. Оставшееся в Иудее население, убийство Годолии и массовое бегство иудеев в Египет. — 27–30. Замечание об освобождении Иехони в 37-й год его переселения, при Евильмеродахе.*

*1. В девятый год царствования своего, в десятый месяц, в десятый день месяца, пришел Навуходоносор, царь Вавилонский, со всем войском своим к Иерусалиму, и осадил его, и устроил вокруг него вал.*

*2. И находился город в осаде до одиннадцатого года царя Седекии.*

*3. В девятый день месяца усилился голод в городе, и не было хлеба у народа земли.*

Возмущенный клятвопреступлением Седекии, как и восстанием других народов, Навуходоносор (по Иез. 21:18 и далее), бросив предварительно жребий, который и пал на Иерусалим, вторично вторгся в пределы Иудеи и осадил город («по всем правилам искусства»,

по замечанию Иосифа Флавия) в девятый год царствования (не Навуходоносора, как по русскому Синодальному переводу «своего», а Седекии: Септуагинта: αὐτοῦ; Вульгата: ejus; слав. «его»), в десятый месяц, в десятый день месяца. Такая точность даты начала осады Иерусалима, как и других выдающихся моментов этого печального для национального иудейского чувства события (ср. стихи 3, 8), объясняется из того, что иудеи в плену в воспоминание об этом и других печальной памяти днях установили и совершали нарочитые посты (Зах. 8:19; ср. 7:3). Десятый месяц, соответственно получившей в плену начало вавилонской таблице названий месяцев у евреев, называется тебет (Есф. 2:16). Из стиха 6 видно, что осаду Иерусалима Навуходоносор вел не самолично, так как главную квартиру свою и местопребывание он имел в городе Ривле, а через посредство кого-то из своих военачальников. Из 34:7 видно, что вавилоняне осаждали и другие иудейские города, как Лахис и Азeka. Осада в целом продолжалась около полутора лет (за исключением короткого перерыва, когда, услышав о приближении египтян на помощь иудеям, халдеи на малое время снимали осаду с Иерусалима: Иер. 37:5–8; 34:21–22), именно — 1 год, 5 месяцев и 27 дней; крайнее усиление голода в городе и первый пролом городской стены произошли в девятый день четвертого (как прямо сказано в Иер. 39:2; 52:6) месяца (таммуза, соответствующего большей части нашего июля) одиннадцатого года

царствования Седекии (стихи 2–3). Как велики были бедствия голода и иные, которые претерпевали осажденные, видно из Плач. 2:11–12, 19; 4:3–10 (ср. Иез. 4 и другие места).

*4. И взят был город, и побежали все военные ночью по дороге к воротам, между двумя стенами, что подле царского сада; Халдеи же стояли вокруг города, и царь ушел дорогою к равнине.*

*5. И погналось войско Халдейское за царем, и настигли его на равнинах Иерихонских, и все войско его разбежалось от него.*

*6. И взяли царя, и отвели его к царю Вавилонскому в Ривлу, и произвели над ним суд:*

*7. и сыновей Седекии закололи пред глазами его, а самому Седекии ослепили глаза и сковали его оковами, и отвели его в Вавилон.*

Пролом стены и вторжение халдеев в Иерусалим произошли с северной стороны, у «средних ворот» (Иер. 39:3), обыкновенно отождествляемых с Ефремовыми воротами на севере Иерусалима (Неем. 8:16; 12:39; 4 Цар. 14:13). Узнав об этом, Седекия и войско его ночью обратились в бегство в направлении к востоку через так называемые ворота *между двумя стенами, подле царского сада*, по предположению, тождественные с «воротами источника» (Неем. 2:14; 3:15; 12:37; царские сады находились на юго-восточной стороне за стенами города у Силоамского пруда) на восточной стороне города, и направились к Иерихону и за Иордан,

но по дороге Седекия был схвачен халдеями, после чего войско его разбежалось, а он был отведен в Ривлу к Навуходоносору, который и произвел над ним жестокий военный суд. Последнее, что он увидел глазами своими, была казнь его сыновей (может быть, они представлялись вавилонянам возмутителями народа и убийство их могло иметь целью истребление всей царствующей династии Иудеи; однако, согласно Иер. 39:6; 52:10, с сыновьями Седекии были убиты и некоторые иудейские вельможи); затем Седекия был ослеплен, то есть подвергнут древней халдейской и персидской казни (*Геродот*. История VII, 18), доселе применяемой в Персии и Турции к претендентам на престол. Затем Седекия в оковах был отведен на Вавилон.

*8. В пятый месяц, в седьмой день месяца, то есть в девятнадцатый год Навуходоносора, царя Вавилонского, пришел Навузардан, начальник телохранителей, слуга царя Вавилонского, в Иерусалим*

*9. и сжег дом Господень и дом царя, и все дома в Иерусалиме, и все дома большие сожег огнем;*

*10. и стены вокруг Иерусалима разрушило войско Халдейское, бывшее у начальника телохранителей.*

*11. И прочий народ, остававшийся в городе, и переметчиков, которые передались царю Вавилонскому, и прочий простой народ выселил Навузардан, начальник телохранителей.*

*12. Только несколько из бедного народа земли оставил начальник телохранителей работниками в виноградниках и земляпашцами.*

В Иер. 52:12 день прибытия Навузардана (его должность по-еврейски названа как «раб таббахим» — глава палачей): ср. Быт. 37:36, т.е. телохранителей: «Исполнители казни всегда составляли ближайшую стражу» — *Гуляев*. С. 384) назван не седьмым, как здесь, а десятым; последний указан и у Иосифа Флавия («Иудейская война». Кн. VI, гл. 4, §8; в «Иудейских древностях» [кн. X, гл. 8, §5] он, впрочем, днем сожжения храма считает первое число пятого месяца). Пятый месяц — аб — соответствует большей части нашего августа.

Согласно Иосифу Флавию («Иудейская война». Кн. X, гл. 8, §5), храм Соломонов был сожжен вавилонянами в тот самый день пятого месяца (аба; у Иосифа Флавия «лооса»<sup>1</sup>), в какой впоследствии (70 г. по Р.Х.) сожжен был римлянами храм Иродов. Талмудическое предание относит разрушение обоих храмов к девятому аба (Таанит, 29а), и в этот день был установлен по (ст. Кроме храма и дворца царского, Навузардан сжег также все скольконибудь значительные дворцы города,

<sup>1</sup> Согласно Иосифу Флавию («Иудейские древности». Кн. X, гл. 8, §5), храм Соломонов сожжен был спустя 470 лет, 6 месяцев и 10 дней после его сооружения. По принятой хронологии цифра эта должна быть уменьшена; построение храма полагается в 1012 году, а разрушение — в 586, следовательно, храм существовал 426–425 лет (ср. *Спасский И.* «Исследование библейской хронологии». С. 131).

разрушены были и стены города, составлявшие его твердыню (см. 2 Пар. 32:5; 33:14). Навузардан, выселив из Иудеи последние остатки сколько-нибудь зажиточного люда, оставил там лишь совершенно бедных жителей — земледельцев и садоводов.

*13. И столбы медные, которые были у дома Господня, и подставы, и море медное, которое в доме Господнем, изломали Халдеи, и отнесли медь их в Вавилон;*

*14. и тазы, и лопатки, и ножи, и ложки, и все сосуды медные, которые употреблялись при служении, взяли;*

*15. и кадилъницы, и чаши, что было золотое и что было серебряное, взял начальник телохранителей:*

*16. столбы числом два, море одно, и подставы, которые сделал Соломон в дом Господень, — меди во всех сих вещах не было весу.*

*17. Восемнадцать локтей вышины в одном столбе; венец на нем медный, а вышина венца три локтя, и сетка и гранатовые яблоки вокруг венца — все из меди. То же и на другом столбе с сеткою.*

Перечисляются принадлежности храмовой утвари, взятой Навузарданом в Вавилон, начиная с крупных и важнейших «столбов медных», т.е. известных колонн Иахин и Бояз перед фронтоном храма, «медное море» с «подставами» и прочее (ср. 3 Цар. 7:15–39).

*18. И взял начальник телохранителей Сераию первосвященника и*

*Цефанию, священника второго, и трех, стоявших на страже у порога.*

*19. И из города взял одного евнуха, который был начальствующим над людьми военными, и пять человек, предстоявших лицу царя, которые находились в городе, и писца главного в войске, записывавшего в войско народ земли, и шестьдесят человек из народа земли, находившихся в городе.*

*20. И взял их Навузардан, начальник телохранителей, и отвел их к царю Вавилонскому в Ривлу.*

*21. И поразил их царь Вавилонский, и умертвил их в Ривле, в земле Емаф. И выселены Иудеи из земли своей.*

По разорении Иерусалима Навузардан берет отсюда высших сановников церковных и гражданских и, как Седекию, отправляет их в Ривлу, где, доставленные к Навуходоносору, все они были казнены. С тем вместе закончились выселения иудеев в Вавилон. Страна, конечно, не осталась вполне безлюдной (ср. *Благоднравов*. «Плен вавилонский». С. 128 и далее), но оставшееся в ней редкое и беднейшее население не мешало ужасному запустению Иудеи (2 Пар. 36:21) в полном соответствии с предсказанием пророка Иеремии (Иер. 25:11). Самому пророку халдеи, по предписанию царя своего, предоставили свободу идти в Вавилон или остаться на родине. Пророк избрал последнее (Иер. 39:11–14). За стихом 21 в параллельном рассказе пророка Иеремии (Иер. 52:28–30) за-

ключается перечень переселенных в Вавилон.

*22. Над народом же, остававшимся в земле Иудейской, который оставил Навуходоносор, царь Вавилонский, — над ними поставил начальником Годолию, сына Ахикама, сына Шафанова.*

*23. Когда услышали все военачальники, они и люди их, что царь Вавилонский поставил начальником Годолию, то пришли к Годолии в Массифу, и именно: Исмаил, сын Нефании, и Иоханан, сын Карея, и Сераия, сын Танхумефа из Нетофафа, и Иезания, сын Маахтиянина, они и люди их.*

*24. И поклялся Годолия им и людям их, и сказал им: не бойтесь быть подвластными Халдеям, селитесь на земле и служите царю Вавилонскому, и будет хорошо вам.*

*25. Но в седьмой месяц пришел Исмаил, сын Нефании, сына Елишамы, из племени царского, с десятью человеками, и поразил Годолию, и он умер, и Иудеев и Халдеев, которые были с ним в Массифе.*

*26. И встал весь народ, от малого до большого, и военачальники, и пошли в Египет, потому что боялись Халдеев.*

Сокращенная передача того рассказа, который подробно содержится в книге пророка Иеремии (Иер. 39:11 — 43:7).

Годолия, сын Ахикама, был наиболее видным из числа благоразумных

граждан Иудейского царства, которые верили и готовы были следовать совету пророка Иеремии Седекии — добровольно предаться вавилонскому царю (Иер. 38:17). Как человек благородного духа (Иер. 40:16), Годолия получил поручение освободить Иеремию (Иер. 39:14) и облечен был званием вавилонского наместника над оставшимся населением Иудеи (Иер. 11:7–10). Избрав местопребыванием своим Массифу (город в Вениаминовом колене [Нав. 13:26] к северо-западу от Иерусалима), Годолия образовал вокруг себя стражу из иудеев и халдеев и при поддержке пророков Иеремии и Варуха пытался организовать бедное население Иудеи в оседлую общину (Иер. 40:6–8; 42:3–5; 43:6), но был злодейски умерщвлен спустя два месяца (стих 26; Иер. 41:2 и далее).

*Нетофаф* — город в уделе колена Иудина, близ Вифлеема (Неем. 7:26; 1 Езд. 2:22; 1 Пар. 2:54), отождествляют с ныненим Бет-Нитиз (Onomasticon, 747). Область Мааха лежала на севере Заиорданской страны при подошве Ермона (Втор. 13:14; Нав. 13:13).

*27. В тридцать седьмой год переселения Иехонии, царя Иудейского, в двенадцатый месяц, в двадцать седьмой день месяца, Евилмеродах, царь Вавилонский, в год своего воцарения, вывел Иехонию, царя Иудейского, из дома темничного*

*28. и говорил с ним дружелюбно, и поставил престол его выше престола царей, которые были у него в Вавилоне;*

*29. и переменял темничные одежды его, и он всегда имел пищу у него, во все дни жизни его.*

*30. И содержание его, содержание постоянное, выдаваемо было ему от царя, изо дня в день, во все дни жизни его.*

Ср. Иер. 52:31–34. Освобождение Иехонии падает на 561 год. Царство-

вание Евильмеродаха — на 561–559 гг. Иосиф Флавий (Против Апиона. I, 20), на основании Бероза, дает дурной отзыв об этом царе.

Событие освобождения Иехонии — последнее, занесенное в 4-ю книгу Царств, и само написание 3-й и 4-й книг Царств произошло, вероятно, вскоре после этого события.

*Свящ. А. Глаголев*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета  
под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ  
ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**ПЕРВАЯ КНИГА  
ПАРАЛИПОМЕНИ**



## О ПЕРВОЙ КНИГЕ ПАРАЛИПОМЕНОН



*Название книг.* Следующие в греческой Библии за книгами Царств книги Паралипоменон составляют в древнем (*Иосиф Флавий. Против Аппиона. I, 8; Ориген у Евсевия в «Церковная Истории», VI, 25*) и современном еврейском тексте одну, известную под именем «диврей гайомим» и отнесенную не к историческим книгам, но к так называемым «кетувим» («агиографам»), то есть «писаниям». Еврейское наименование, перед которым, согласно указанию 3 Цар. 14:19, 29; 15:7, 23, должно стоять слово «сефер» (книга), буквально значит: «книга ежедневных событий», соответствует нашему «Летопись», т.е. указывает на форму изложения материала, а включение книги в состав отдела «кетувим» объясняется, как думают, ее увещательным характером. Надписание «диврей гайомим» вполне точно передается в латинском переводе блаженного Иеронима термином «*Libri Chronicorum*», но в греческом тексте заменяется совершенно иным «Παραλλομένων βασιλέων Ἰουδα». Возникно-

вание греческого наименования объясняют тем, что ко времени составления перевода Семидесяти данная книга не имела в еврейской Библии определенного названия, и потому Семьдесят толковников, видя в ней восполнение, добавление к книгам Царств (*Synopsis scripturae sanctae. In Athanasii op. II, p. 83; блаженный Иероним. Послание к Павлину; Исидор Севильский. Originum librer VI, c. 1*), усвоили ей данное имя. С новым названием книга Паралипоменон получила в Септуагинте и новое деление: одна книга еврейского текста разделена у них на две, по всей вероятности, в подражание делению книг Царств. Как в них для истории царствования Давида отведена вторая книга, а с третьей начинается история правления Соломона, так же точно и в книге Паралипоменон повествование о делах этих двух царей помещаются в различных книгах: в конце первой о делах Давида, с начала второй — о делах Соломона.

*Время написания книг и автор.* Как видно из упоминания об указе



Кира, разрешившем возвращение евреев на родину (2 Пар. 36:22–23), а также персидских названий монет (1 Пар. 29:7) и мер (2 Пар. 3:3), книги Паралипоменон написаны в период персидского владычества. По указанию же других данных происхождение книг Паралипоменон с несомненностью может быть отнесено ко времени не позже священника Ездры. Первое место среди них занимает соображение, заимствованное из истории канона. По единогласному мнению самих священных писаний (2 Мак. 2:13), иудейских ученых, например Иосифа Флавия, отцов и учителей Церкви — Ириния Лионского, Климента Александрийского, Тертуллиана, Иоанна Златоуста — ветхозаветный канон получил свой современный вид при Ездры и Неемии. «К книгам, написанным до Артаксеркса (Артаксеркс — современник Ездры и Неемии: 1 Езд. 7–8; Неем. 2:5, 14), — говорит Иосиф Флавий, — теперь ничего нельзя ни прибавить, ни отнять от них». Сообразно с этим и книга Паралипоменон, как включенная в канон, появилась не позже данного времени. В пользу указанного мнения о времени происхождения книги Паралипоменон говорит даже тождество их заключения с началом Первой книги Ездры (2 Пар. 36:22–23 — 1 Езд. 1:1–3). Рассматривая эти два места, ученые приходят к тому заключению, что автор книги Ездры скомпилировал начало своего сочинения из книги Паралипоменон, но не наоборот — следовательно, последние имелись при нем в наличии. Именно в

книге Паралипоменон данные статьи находятся в прямой и неразрывной связи с предшествующими 2 Пар. 36:18–21, образуя второй член фразы, что и ручается за их первоначальность; между тем как в книге Ездры они стоят отрывочно.

Мнения о происхождении книги Паралипоменон при Ездры придерживалась вся иудейская и христианская древность. И только со времени Спинозы возникают попытки отнести их к более поздним векам. И прежде всего сам Спиноза высказал предположение, что они написаны после Ездры, даже после очищения храма Иудой Маккавеем (*Tractatus theologico-politicus*, с. X). Равным образом и ученые позднейшего времени — Бертольд, Блэк, Грамберг и другие не сомневаются отнести их к эпохе владычества Лагидов и Селевкидов. На этот именно период указывает, по их мнению, замечаемая будто бы в книге Паралипоменон фанатическая ненависть к царству израильскому, возникшая только после построения «израильтянами» храма на горе Гаризим. Но в чем сказывается эта ненависть, отрицательная критика не указывает, да и не может указать, так как на самом деле ее нет. «Что писатель Паралипоменон, — говорит один немецкий исследователь, — не имел ненависти к царству израильскому, это видно из того, что он опустил в своем произведении историю этого царства; своей цели представить его в неблагоприятном свете он достиг бы гораздо скорее, если бы просто рассказал о деяниях его царей». Другим

доказательством происхождения книги Паралипоменон в период македонского владычества является в глазах отрицательной критики генеалогия Зоровавеля (1 Пар. 3:19–24). По мнению Бертольда, Ветте, Шрадера, Цоклера и других, она распадается на шесть поколений и доводится до времен Александра Македонского. Не касаясь в настоящем случае подробностей родословия Зоровавеля, заметим лишь, что данное место книги Паралипоменон как древними, так новыми экзегетами (Карпзовий, Клерик, Эйхгорн, Кейль) признается позднейшей глоссой Ездры, которая первоначально была поставлена кем-то на полях книги Паралипоменон, а потом внесена и в сам текст. К такому заключению приводит то обстоятельство, что в то время как все остальные генеалогии книги Паралипоменон доводятся самое большое до плена Вавилонского, эта последняя (Зоровавеля) не меньше как на двести лет дальше конца плена. В подтверждение своего мнения упомянутые ученые ссылаются далее на 21-ю главу Первой книги Паралипоменон, заявляя, что высказанный в ней взгляд на сатану, как на самостоятельного, независимо от Бога действующего на людей злого духа, заимствован евреями после Ездры из мидо-персидской теологии. Но, как видно из содержания 21-й главы, она не дает права говорить о каких бы то ни было отношениях сатаны к Богу; а если сравнить ее с 24-й главой Второй книги Царств, повествующей о том же самом событии, то окажется что

злой дух действовал на Давида по допущению Божию. Подобное же представление о нем, по свидетельству 108-го псалма, было известно евреям давидовского времени. Не отличается также убедительностью заявление отрицательной критики, что назначенный при Иосафате по случаю нашествия на Иудею врагов общественный пост, следствием которого было дарование Господом победы без сражения (2 Пар. 20), ведет свое начало со времени Антиоха Епифана (164 г. до Р.Х.). Книги Священного Писания допленного периода упоминают о постах, установленных для выражения печали по случаю какого-либо несчастного обстоятельства, но ничего не говорят о постах с подобной целью и подобными последствиями. Указываемое отрицательной критикой различие между постом времени Иосафата и постом допленного времени составляет ее собственное измышление. На самом деле они сходны и по характеру и по последствиям. При Иосафате во время поста евреи «умоляли Господа» (2 Пар. 20:4), «взывали и нему из тесноты своей» (2 Пар. 20:9), т.е. находились в состоянии печали, выражением которой и служил, как и в предшествовавшие времена, пост. Пост при Иосафате сопровождался поражением врагов, таковы же были его следствия и в период Судей (Суд. 20:26 и далее; 1 Цар. 7:6 и далее). Не может, наконец, служить указанием на позднейшее после Ездры происхождение книги Паралипоменон встречающееся в них упоминание о персидской монете да-

рике (1 Пар. 29:7), получившей свое происхождение и название от Дария Гистаспа. 50–60 лет, протекших между первым годом Дария Гистаспа и седьмым годом Артаксеркса Лонгимона, современника Ездры, вполне достаточно для распространения дариков в Иудее, персидской провинции. По ним, вошедшим в употребление ко времен жизни автора книги Паралипоменон, и ведется в ней счет (см. еще о дариках в комментариях к 1 Пар. 29:7).

Если время происхождения книг Паралипоменон может быть установлено сравнительно точно, то вопрос об авторе их не подлежит определенному решению. Талмуд, большинство раввинов, учителя Церкви, например блаженный Феодорит, и многие западные экзегеты (Эйхгорн, Ланге, Геферник, Михаэлис, Кейль и другие) считают писателем книг Паралипоменон Ездру. В доказательство этого они ссылаются главным образом на тождество их заключения с началом книги Ездры а также на замечаемое в этих двух книгах сходство как в отдельных словах и названиях различных предметов, так и в целых повествованиях. Именно, в той и другой книге встречаются генеалогические таблицы (1 Пар. 1–9; 1 Езд. 7), описание устройства богослужбного чина и всего к нему относящегося (1 Пар. 23 и далее; 1 Езд. 7–10), тождественные персидские названия чаши (1 Пар. 28:17; 1 Езд. 1:10), драхмы (1 Пар. 29:7; 1 Езд. 2:69) и т.п. Но так как эти данные не содержат прямых указаний на авторство Ездры,

а других лиц, которым можно было бы усвоить составление книг Паралипоменон, Библия не знает, то некоторые исследователи и оставляют вопрос об их авторе открытым.

*Содержание книг Паралипоменон и их отношение к другим ветхозаветным книгам, по преимуществу к книгам Царств.* Со стороны содержания книги Паралипоменон разделяются на две, отличные одна от другой по характеру, части. Первая, генеалогическая, обнимает девять начальных глав первой книги и заключает в себе родословные таблицы древних народов от Адама, а затем евреев, особенно колен Иудова, Вениаминова и Левиина, с некоторыми историческими и географическими замечаниями. Во второй части, обнимающей остальные главы первой книги и всю вторую, излагается после рассказа о смерти Саула (1 Пар. 10) история царствования Давида (1 Пар. 11–29), Соломона (2 Пар. 1–9) и преемников его до возвращения иудеев из плена по указу Кира (2 Пар. 10–36). В первой части книга Паралипоменон совпадает по преимуществу с книгой Бытия и Иисуса Навина, из которых заимствованы некоторые отделы (см. ниже в комментариях), во второй — до 43 раз с книгами Царств. Но при всем сходстве с последними, сходстве иногда буквальном, книги Паралипоменон представляют по сравнению с ними и значительные особенности. Главнейшие из них состоят в пропусках и прибавлениях. Именно в книгах Паралипоменон обходятся царствование Саула, за исключением только

рассказа о его смерти, и все известия из правления Давида, касающиеся Саула и его потомков, как-то: скорбь Давида о смерти Саула и Ионафана, казнь убийцы Саула, воцарение Иевосфея, сына Саулова, и происшедшая из-за этого междоусобная война, окончившаяся смертью Иевосфея (2 Цар. 1–4), милости Давида Мемфивосфею (2 Цар. 9) и выдача гаваонитянам семи потомков Саула для умиловления Господа по случаю голода. Далее в книгах Паралипоменон опущены известия, касающиеся семейной жизни Давида и Соломона и вообще частных отношений обоих царей: рассказы об упреках Мелхолы (2 Цар. 6:20–23), о прегрешении Давида с Вирсавией (2 Цар. 11:2–12, 25), о кровосмешении Амнона и о вызванных им событиях до возмущения Авессалома и его смерти (2 Цар. 13–20), о старческой слабости Давида, заговоре Адонии, помазании Соломона и о предсмертном тайном завещании Давида Соломону (3 Цар. 1–3), о браке Соломона на дочери фараона (3 Цар. 3:1), о мудром суде Соломона (3 Цар. 3:16–28), о придворных чиновниках и расходах по содержанию дворца (3 Цар. 4:1–6, 14) и о постройке этого последнего (3 Цар. 7:1–12), о грехопадении Соломона с его последствиями (3 Цар. 11). Из рассказов книг Царств о государственных делах Давида пропущено известие о войне с филистимлянами (2 Цар. 21:15–17), а из событий после соломоновского времени замолчана вся история десятиколенного царства, и о его царях рассказано настолько, насколько

они соприкасались с царством иудейским. Взамен этих пропусков в книгах Паралипоменон встречается немало прибавлений, восполняющих пробелы в истории иудейского народа. Одни из них касаются войн и других предметов частного характера, другие — богослужения. К первым принадлежат список мужей, пришедших к Давиду в Секелаг, когда он укрывался от Саула (1 Пар. 12:1–22); список воинов, провозгласивших Давида в Хевроне царем (1 Пар. 12:23–40), известие о сооружении Соломоном медного моря, медных столбов и сосудов для храма из той меди, которую Давид взял от Адраазара (1 Пар. 18:8), о поражении Авессой идумеев в долине Мелох (1 Пар. 18:12), о найме аммонитянами для войны с евреями сирийцев за тысячу талантов (1 Пар. 19:6); список войск Давида, их предводителей, начальников колен и придворных должностных лиц (1 Пар. 27); рассказ о коннице и богатствах Соломона (2 Пар. 1:14–17), о его походе против Емов-Сувы (2 Пар. 8:3), о построении Ровоамом укрепленных городов, о левитах и о благочестивых людях, перешедших при Иеровоаме из десятиколенного царства в Иудею, о женах и детях Ровоама (2 Пар. 11:5–23), о войне Авии с Иеровоамом и о поражении последнего (2 Пар. 13:3–20), о вторжении в Иудею Сусакима египетского (2 Пар. 12:9–15), о деятельности Асы по укреплению своего царства и победы его над эфиоплянином Зараем (2 Пар. 14:3–14), об обличении Асы пророком Хананией (2 Пар. 16:7–10) и

погребении его останков (2 Пар. 16: 13–14), о благочестии Иосафата, его войне с аммонитянами, моавитянами и другими дикими народами, устройении им своих сыновей и убиении их его преемником Иорамом (2 Пар. 17: 2–18; 20:1–30; 21:2–4), о грозном письме пророка Илии к Иораму (2 Пар. 21: 12–20), о нашествии филистимлян, болезни Иорама и его смерти (там же); о войне Озии с филистимлянами, аравитянами, постройке им городов (2 Пар. 26:6–18), о войне Иофама с аммонитянами и его постройках (2 Пар. 27: 4–6), о несчастной битве Ахаза с Факеем Израильским и о тяжелых при нем временах для царства иудейского (2 Пар. 28:5–25), о богатствах Езекии (2 Пар. 32:27–30) о пленении Манассии, его покаянии и освобождении от плена (2 Пар. 33:11–17). К известиям богослужебного характера принадлежат: список левитов, которые несли ковчег завета (1 Пар. 15:2–28); хвалебная песнь Давида при перенесении ковчега на Сион, список левитов, назначенных на служение при скинии (1 Пар. 16:4–43); распоряжения Давида относительно построения храма (1 Пар. 22); разделение левитов для служения при храме (1 Пар. 23–26); последние распоряжения Давида в присутствии старейшин (1 Пар. 28:1–29); описание светильников, столов и дворов при храме (2 Пар. 4:6–9); пение и игра левитов при освящении храма (2 Пар. 5:12–14); описание медного амвона, на котором молился Соломон (2 Пар. 6:12–13); поглощение жертв и всесожжений упавшим с неба огнем

(2 Пар. 7:1–3); жертвоприношение Соломона и чреды священников и левитов при их служении в храме (2 Пар. 8:13–16); восстановление законного культа при Асе вследствие речи пророка Азарии (2 Пар. 15:1–15) и при Иосафате (2 Пар. 19); идолопоклонство после смерти Иоддая, обличительная речь пророка Захарии и ее последствия (2 Пар. 24:15–22); уничтожение идолопоклонства при Езекии (2 Пар. 29–31) и при Иосии (2 Пар. 34:3–7; 35:2–19). Все указанные случаи уклонений книг Паралипоменон дают полное право считать их, по крайней мере в области дополнений и пропусков, независимыми от книг Царств. Но самостоятельность в этом отношении заставляет предполагать, что и параллельные отделы книг Паралипоменон не извлечены из книг Царств, как думают Ветте и Шрадер. За это ручается, между прочим, различие в плане и распределении однородного материала в данных книгах (Ср. 1 Пар. 10 и 1 Цар. 31; 2 Пар. 2 и 3 Цар. 5:15–32). Не представляя компиляции книг Царств, книги Паралипоменон составлены на основании общих с ними источников, откуда и их взаимное сходство. Что же касается различия, то оно объясняется тем, что автор Паралипоменон пользовался неизвестными писателю книг Царств источниками, которые цитируются им в конце царствования каждого царя (записи Самуила-прозорливца, пророков Нафана и Гада; записи Нафана, пророчество Ахии Силомлянина и видения прозорливца Иедо; книга царей иудейских и израильских).

*Цель написания книги.* Как видно из представленного очерка отношения книг Паралипомен к книгам Царств, они излагают не историю еврейского народа, но историю одного двухколенного царства, и притом в самых блестящих ее моментах, ознаменованных расцветом теократии. А именно, автор с особенною любовью останавливается на царствовании благочестивых царей — Давида, Соломона, Асы, Иосафата, Иоаса, Езекии и Иосии, отмечает предпринимаемые ими меры к поднятию истинного богопочитания; равным образом и из дел других царей описывает по преимуществу те, которые имели отношение к религии. Показателем такого или иного состояния последней служил культ. Отсюда у автора пространные описания богослужеб-

ного чина, должностей левитов и их служения. В полном соответствии с этим находится у автора замалчивание темных периодов теократии, времен упадка истинной религии, каковыми являются последние годы правления Соломона и все время царствования последних послепленных царей. Излагая историю теократии за время от Давида до плена Вавилонского и отмечая параллельно ее состоянию состояние государства — успехи при соблюдении религии и неудачи при ее нарушении (2 Пар. 12:12; 13:18; 14:2–5; 17:3–5; 21:12–15 и т.п.), автор хотел показать своим современникам, как Бог награждает за верность Себе и наказывает за измену, и тем внушить им чувства страха и верности закону Иеговы.



# ПЕРВАЯ КНИГА ПАРАЛИПОМЕНОН

## ГЛАВА 1

*1–23. Десять допотопных патриархов от Адама до Ноя, три сына Ноя и семьдесят происшедших от них народов.  
— 24–42. Десять потомков Сима до Авраама, сыновья последнего от Агари, Хеттуры и Сарры.  
— 43–54. Цари Идумеи.*

*1. Адам, Сиф, Енос,*

*2. Каинан, Малелеил, Иаред,*

*3. Енох, Мафусал, Ламех,*

*4. Ной, Сим, Хам и Иафет.*

Перечисление десяти допотопных патриархов с указанием лет жизни каждого встречается в пятой главе книги Бытия. Автор Паралипоменон приводит одни имена без всякой связи, вероятно, потому, что происхождение патриархов и продолжительность их жизни он считал известными своим читателям из книги Бытия.

*5. Сыновья Иафета: Гомер, Магог, Мадай, Иаван, [Елиса,] Фувал, Мешех и Фирас.*

*6. Сыновья Гомера: Аскеназ, Рифат и Фогарма.*

*7. Сыновья Иавана: Елиса, Фарсис, Киттим и Доданим.*

*8. Сыновья Хама: Хуш, Миураим, Фут и Ханаан.*

*9. Сыновья Хуша: Сева, Хавила, Савта, Раама и Савтеха. Сыновья Раамы: Шева и Дедан.*

*10. Хуш родил также Нимрода: сей начал быть сильным на земле.*

*11. Миураим родил: Лудима, Анамима, Легавима, Нафтухима,*

*12. Патрусима, Каслухима, от которого произошли Филистимляне, и Кафторима.*

*13. Ханаан родил Сидона, первенца своего, Хета,*

*14. Иевусея, Аморрея, Гергесея,*

*15. Евея, Аркея, Синея,*

*16. Арвадея, Цемарея и Хамафея.*

*17. Сыновья Сима: Елам, Ассур, Арфаксад, Луд и Арам. [Сыновья Арама:] Уц, Хул, Гефер и Мешех.*

*18. Арфаксад [родил Каинана, Каинан же] родил Салу, Сала же родил Евера.*

19. У Евера родились два сына: имя одному Фалек, потому что во дни его разделилась земля; имя брату его Иоктан.

20. Иоктан родил Алмодада, Шалефа, Хацармавета, Иераха,

21. Гадорама, Узала, Диклу,

22. Евала, Авимаила, Шеву,

23. Офира, Хавилу и Иовава. Все эти сыновья Иоктана.

Потомки сыновей Ноя перечисляются также в десятой главе книги Бытия. Но в книге Паралипоменон опущены вводное и заключительное замечание (Быт. 10:1–21, 32), а также исторические указания книги Бытия на основание Нимвродом царства в Ниневию (Быт. 10:10) и на расселение иафетитов и хамитов по местам их жительства (Быт. 10:5, 19). Кроме этого различия, а равно незначительных особенностей в произношении имен и пропуска некоторых слов в стихе 17 (см. ниже), оба списка сходны между собой и по перечисляемым именам, и по форме. Так в стихах 5–9, как и в Быт. 10:2–7, члены списка соединяются через выражение — «увней» («и сыны»); от стиха 10, как и в Быт. 10:8 стихе, — через «йалад» («родил»); в стихе 17 снова через «бней», как в Быт. 10:22 стихе, а в стихе 18 вновь через «йалад», как в Быт. 10:24–25. Ввиду этого список потомков Ноя книги Паралипоменон можно считать заимствованным из книги Бытия.

Стихи 5–7: имена 14 потомков Иафета — семи сыновей и семи внуков.

В стихе 6 чтение *Рифат* вместо еврейского «Дифат» имеет за себя, кроме авторитета Септуагинты и Вульгаты, этнографические названия: Ῥιφοταῖοι — пафлагонцы у Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. I, гл. 6). Превращение Рифат в Дифат произошло под влиянием сходства еврейских букв реш (ш) и далет (г).

В стихе 7 вместо имени *Роданим* в еврейском тексте Быт. 10:4 стоит «Доданим»; в Септуагинте в обоих случаях Ῥόδιος, в Вульгате в обоих Dodanim. Греческое чтение и еврейское книги Паралипоменон должно быть признано более правильным, так как оно находит себе объяснение в имени острова Родоса, жители которого были потомками Явана.

В стихах 8–16 имена тридцати потомков Хама — 4 сыновей, 24 внуков и 2 правнуков (Шева и Дедан). Нимврод не включается в число внуков, так как он рассматривается не в качестве родоначальника отдельного поколения, а лишь в качестве героя. Замечание: *он начал быть сильным на земле*, представляет его достаточную характеристику, в силу чего нет нужды в повторении дальнейших показаний о нем книги Бытия (Быт. 10:9–12).

В стихах 17–23 двадцать шесть потомков Сима, не евреев: пять сыновей, пять внуков и шестнадцать дальнейших потомков. В стихе 17 перед именем Уц отсутствует выражение Быт. 10:23 «сыновья Арама», в силу чего он, а равно и дальнейшие лица — Хул, Гефер и Мешех, представляются в книге Паралипоменон сыновьями



Сима, тогда как по книге Бытия они дети Арама, т.е. внуки Сима. Но это различие объясняется тем, что и здесь, как и в списке первых четырех стихов, писатель Паралипоменон опустил слова «сыновья Арама», будучи уверен, что отношение Уца, Хула и других к Араму известно его читателям из книги Бытия. При знакомстве с нею самого автора недопустимо предположение Кнобеля, что он считал Уца за сына Сима. Вместо Мешеха в еврейском тексте Быт. 10:23 стоит Маш. Которое чтение правильное, сказать трудно. Но так как имя Мешех усвоится сыну Иафета (Быт. 10:2; 1 Пар. 1:5), то естественнее предполагать, что происшедшая от Сима народность носила другое название — «Маш», т.е. признать верным чтение Бытия.

В стихе 18 греческий текст как в 1 Пар., так и в Быт. 10:24; 11:12 ставит между Арфаксадом и Салою Каинана, напротив, в еврейском тексте ни в том, ни в другом месте нет этого посредствующего имени, поставляемого евангелистом Лукой в числе предков Спасителя (Лк. 3:36). Вопрос о преимущественной верности того или другого текста разрешается на основании того соображения, что ни древнейшим греческим переводчикам, ни христианам первых веков не было никакого побуждения вносить в родословные списки еврейских патриархов лицо, которого никогда не было. Естественнее предполагать пропуск в еврейском тексте именно в книге Бытия, где поводом к ошибке писца могло послужить одинаковое число лет (130)

Каинана и Салы до рождения ими первенцев (Быт. 11:12–14). Неправдоподобность еврейского счисления видна из того, что с пропуском Каинана Сим должен дожить до столпотворения и рассеяния племен.

*24. [Сыновья же] Симовы: Арфаксад, [Каинан,] Сала,*

*25. Евер, Фалек, Рагав,*

*26. Серух, Нахор, Фарра,*

*27. Аврам, он же Авраам.*

Потомки Сима до Авраама, перечисляемые также в Быт. 11:10–26. Автор Паралипоменон вновь передает одни имена, между тем как в книге Бытия указано происхождение одного патриарха от другого и число лет жизни каждого. Очень вероятно, что и этот список заимствован из книги Бытия.

*28. Сыновья Авраама: Исаак и Измаил.*

*29. Вот родословие их: первенец Измаилов Наваиоф, за ним Кедар, Адбеел, Мивсам,*

*30. Мишма, Дума, Масса, Хадад, Фема,*

*31. Иетур, Нафиш и Кедма. Это сыновья Измаиловы.*

В стихах 28–54 потомки Авраама разделены на три группы: от Агари (Измаил), Хеттуры и Сарры. Первые две группы перечисляются ранее последней, очевидно, для того, чтобы впоследствии можно было перейти к

генеалогии богоизбранного народа, не нарушая ее связного изложения указанием на другие происшедшие от Авраама народности.

В стихах 29–31 имена двенадцати сыновей Измаила и порядок их перечисления те же, что и в Быт. 25:12–16. Равным образом вводное замечание: *вот родословие их*, фраза: *первенец Измаилов Наваиоф*, и заключительная формула: *это сыновья Измаиловы* — не оставляют никакого сомнения в том, что автор вновь повторяет книгу Бытия (Быт. 25:12, 13, 16).

*32. Сыновья Хеттуры, наложницы Авраамовой: она родила Зимрана, Иокшана, Медана, Мадиаана, Ишбака и Шуаха. Сыновья Иокшана: Шева и Дедан. [Сыновья Дедановы: Рагуил, Навдеил, Ассуришм, Астусишм и Асомин.]*

*33. Сыновья Мадиаана: Ефа, Ефер, Ханох, Авида и Елдага. Все эти сыновья Хеттуры.*

Потомки Авраама от Хеттуры — 6 сыновей и 7 внуков, перечисляются не совсем согласно с указанием Быт. 25:1–4. А именно, автор Паралипоменон опускает народы, происшедшие от Дедана, внука Авраамова (Быт. 25:3), по объяснению одних экзегетов (Кейль), потому, что он хотел указать только сыновей и внуков, по словам других, потому, что потомков Дедана не значилось в имевшемся под руками у автора списке Бытия.

*34. И родил Авраам Исаака. Сыновья Исаака: Исав и Израиль.*

Исаак называется сыном Авраама уже в 28-м стихе; но здесь перед изложением его генеалогии делается замечание о его рождении от Авраама по аналогии с Быт. 25:19, где родословие Исаака предваряется такой же точно фразой: *Авраам родил Исаака*.

*35. Сыновья Исава: Елифаз, Рагуил, Иеус, Иеглом и Корей.*

*36. Сыновья Елифаза: Феман, Омар, Цефо, Гафам, Кеназ; [Фимна же, наложница Елифазова, родила ему] Амалика.*

*37. Сыновья Рагуила: Нахаф, Зерах, Шамма и Миза.*

От Быт. 36:10 и далее настоящий список потомков Исава отличается отсутствием упоминания о его женах и незначительными особенностями в произношении имен: Иеус вместо Иеис (стих 14), Цефо вместо Цефи (стих 11).

*38. Сыновья Сеура: Лотан, Шовал, Цивеон, Ана, Дишон, Ецер и Дишан.*

*39. Сыновья Лотана: Хори и Гемам; а сестра у Лотана: Фимна.*

*40. Сыновья Шовала: Алеан, Ма-нахаф, Евал, Шефо и Онам. Сыновья Цивеона: Аиа и Ана.*

*41. Дети Аны: Дишон [и Оливема дочь Аны]. Сыновья Дишона: Хемдан, Ешбан, Ифран и Херан.*

*42. Сыновья Ецера: Билган, Зааван и Акан. Сыновья Дишана: Уц и Аран.*

Семь сыновей Сеира и их потомки, составляющие первоначальное население Идумеи, хотя и не принадлежат к поколению Авраама, но в силу слияния с племенем Исава (из сеирян происходила Оливема, жена Исава: Быт. 36:18–25) включаются в книгу Паралипоменон, как и в книгу Бытия (Быт. 36:2 и далее), в состав происшедшей от последнего народности. Имена семи сыновей Сеира сходны с именами книги Бытия (Быт. 35:20–21); подобное же совпадение замечается в именах их потомков — 19 мужчин и одной женщины. Автор опускает лишь имя второй, упоминаемой в книге Бытия, сеирянки Оливемы (Быт. 36:25).

*43. Сии суть цари, царствовавшие в земле Едома, прежде нежели воцарился царь над сынами Израилевыми: Бела, сын Веора, и имя городу его — Дингава;*

*44. и умер Бела, и воцарился по нем Иовав, сын Зераха, из Восоры.*

*45. И умер Иовав, и воцарился по нем Хушам, из земли Феманитян.*

*46. И умер Хушам, и воцарился по нем Гадад, сын Бедадов, который поразил Маданитян на поле Моава; имя городу его: Авив.*

*47. И умер Гадад, и воцарился по нем Самла, из Масреки.*

*48. И умер Самла, и воцарился по нем Саул из Реховофа, что при реке.*

*49. И умер Саул, и воцарился по нем Баал-Ханан, сын Ахбора.*

*50. И умер Баал-Ханан, и воцарился по нем Гадар; имя городу его Пау; имя жене его Мегетавеель, дочь Матреда, дочь Мезагава.*

Список царей эдомских представляет почти буквальное повторение списка Быт. 36:31–39. Если не считать незначительных особенностей, обусловливаемых различием форм произношения одного и того же имени (Гадад — стих 46 и Пау — стих 50 вместо Гадар и Паи стихов 35 и 39 в книге Бытия), а также пропусками некоторых прибавок книги Бытия (*и был царем в Эдоме* — стих 32, и *сын Ахбора* — стих 39), то более важным различием между списками является отсутствие в книге Бытия замечания Паралипоменон о смерти последнего царя Гадада (стих 51). Оно объясняется тем, что этот царь был жив в Моисеево время.

*51. И умер Гадар. И были старейшины у Едома: старейшина Филна, старейшина Алва, старейшина Иетеф,*

*52. старейшина Оливема, старейшина Эла, старейшина Пинон,*

*53. старейшина Кеназ, старейшина Феман, старейшина Мивцар,*

*54. старейшина Магдиил, старейшина Ирам. Вот старейшины Идумейские.*

Список старейшин эдомских с более полными, чем здесь, введением и заключением встречается в Быт. 31:40–43. Сокращение текста Бытия сделано автором Паралипоменон в том

соображении, что добавления известны читателям. Вожди названы по именам их владений; за это ручаются, несомненно, женские имена Феман и Агаливама, а равно и имена местностей — Ела, Пинон, Феман. Стоящее перед исчислением старейшин выражение *и умер Гадар* дает некоторым ученым (Бэрто) право считать их приемниками царей и видеть здесь указание на переход от монархической власти к демократической. Другие (Кейль) допускают совместное правление царей и старейшин.

## ГЛАВА 2

*1–41. Двенадцать сыновей Иакова и потомство Иуды.  
— 42–55. Три линии потомков Халева.*

С начала второй главы и до девятой излагаются родословные таблицы двенадцати израильских колен. Прежде всего, исчисляется поколение Иуды, каковая генеалогия занимает 2-ю и 4-ю главы. Из пяти ближайших потомков Иуды, трех сыновей и двух внуков, родоначальников колена этого имени, автор останавливается лишь на поколении Зары (1 Пар. 2:6–8), Есрома (1 Пар. 2:9–55; 3) и Шелы (1 Пар. 4:21–23). Род Хамула (сына Фареса) совсем опущен, а о потомстве Фареса сказано при изложении генеалогии линии Есрама. Эта последняя исчисляется с особенной подробностью; к ней принадлежит перечисляемый в главе 3 ряд потомков Давида до по-

слепленного времени, а равным образом значительная часть родословий 1 Пар. 4:1–23, служащих дополнением к 2 Пар. 2:9–55.

*1. Вот сыновья Израиля: Рувим, Симеон, Левий, Иуда, Иссахар, Завулон,*

*2. Дан, Иосиф, Вениамин, Неффалим, Гад и Асир.*

От Быт. 35:23–26 настоящий список сыновей Иакова отличается лишь непонятным отделением Дана от его брата Неффалима — между ними вставлены дети Рахили. В объяснение этого указывают обыкновенно на то, что Дан, рожденный служанкою Рахили Валлою, был усыновлен ею (Быт. 30:3–6), а потому в качестве ее сына исчисляется перед ее собственными детьми. Но если бы подобное объяснение было правильным, то и второй сын от Валлы Неффалим был бы упомянут по тем же соображениям (Быт. 30:8) вслед за Даном.

*3. Сыновья Иуды: Ир, Онан и Силом, — трое родились у него от дочери Шуевой, Хананеянки. И был Ир, первенец Иудин, не благоугоден в очах Господа, и Он умертвил его.*

*4. И Фамарь, невестка его, родила ему Фареса и Зару. Всех сыновей у Иуды было пятеро.*

Сыновья Иуды исчисляются в том же порядке, что и в Быт. 46:12; на книгу Бытия как на прямой источник указывает и замечание об Ире, буквально повторяющее выражение Быт. 38:7.

**5. Сыновья Фареса: Есром и Хамул.***Ср. Быт. 46:12; Числ. 26:21.***6. Сыновья Зары: Зимри, Ефан, Еман, Халкол и Дара; всех их пятеро.**

Четырех последних сыновей Зары древние и новые экзегеты — Гроций, Клерик, Лайтфут и Моверс, отождествляют с теми упоминаемыми в 3 Цар. 4:31 мудрецами, которых превосходил своею мудростью Соломон и которых раввинская книга «Седер Олям» называет пророками времени пребывания евреев в Египте. Но это мнение теряет свою силу ввиду полного отсутствия каких-либо данных для признания мудрецов 3 Цар. родными братьями, каковыми являются лица настоящего стиха. Наоборот, первый из них — Ефан, называется Езрахитом, а Халкол и Дарда — сынами Махола. Против тождества этих лиц говорит далее 1 Пар. 6:33–42 и 15:17–19, где упоминаются Еман и Ефан, начальники певцов давидовского времени, причем первый в 1 Пар. 25:5 называется «царским прозорливцем в словах Божиих». Вероятная одновременность жизни этих певцов с одноименным им мудрецами 3-й книги Царств и особенно название Емана прозорливцем заставляют признать их лицами тождественными. Но Еман и Ефан 1 Пар. 6:33–42 и 15:17–19 происходили из колена Левиина, следовательно, между лицами 1 Пар. 2:6 и 3 Цар. 4:31 нет ничего общего, кроме названия, так как первые являются потомками Иуды, но не Левия. Предположение Эвальда, что

Еман и Ефан, хотя и происходили из колена Иудина, но ввиду образования в левитской певческой школе были причислены к колену Левиину, не имеет за себя никаких оснований.

**7. Сыновья Харми: Ахар, наведший беду на Израиля, нарушив заклятие.**

Стоящее при имени Ахар замечание: *наведший беду на Израиля, нарушив заклятие*, дает понять, что в настоящем случае разумеется Ахав книги Иисуса Навина (Нав. 7:1; 22:20). Его имя в форме Ахор было уже известно ее автору, так как он ставит в этимологическую связь с ним название долины Ахор (Нав. 7:24; 15:7). Что касается Хармия, отца Ахара, то между ним и Зарой пропущено, как думают, посредствующее лицо. Но так как в книге Иисуса Навина (Нав. 7:1) он называется сыном Завдия (по греческому чтению Зимврия), а этого последнего считают за одно лицо с Зимрием, сыном Зары (1 Пар. 2:6), потому что различие между именами Завдий и Зимрий только в двух, сходных по еврейскому начертанию букв *б* (бет) и *о* (мем), *ш* (реш) и *г* (далет), то другие экзегеты признают Хармия за сына Зимрия, внука Зары (стих 6), т.е. не допускают пропуска.

**8. Сын Ефана: Азария.**

Имя сына Эфана нигде в Священном Писании более не встречается.

**9. Сыновья Есрома, которые родились у него: Иерахмил, Арам и Хелувай.**

Стихи 9–41: потомство Есрома.

Имя Рам в новозаветных родословиях произносится Арам (Мф. 1:3–4; Лк. 3:33), а Хелувай — иная форма имени Халев (ст. 18) и Хелув (1 Пар. 4:11).

*10. Арам же родил Аминадава; Аминадав родил Наассона, князя сынов Иудиных;*

*11. Наассон родил Салмона, Салмон родил Вооза;*

*12. Вооз родил Овида, Овид родил Иессея;*

Поколение Арама — первая из трех, происшедших от Есрома, линий. Ее поставление на первом месте в достаточной мере и степени объясняется происхождением из нее Давида. Потомки Арама до Иессея, отца Давида, исчисляются и в книге Руфи (Руфь 4:19–21) с тем лишь различием, что при имени Наассона в ней нет замечания книги Паралипоменон: *князь сынов Иудиных*. Это последнее указывает на книгу Чисел (Числ. 1:7; 2:3; 7:12), откуда видно, что Наассон был начальником колена Иудина при выходе евреев из Египта. Так как между Есромом, современником переселения евреев в Египет (Быт. 46:12), и Наассоном, современником Моисея, протекло не менее 430 лет (см. комментарии к Исх. 12:40–41), то есть полное основание думать, что в этот период времени сменилось более двух поколений (Арам и Аминадав), так как между Есромом и Наассоном пропущены посредствующие звенья. Равным образом и для эпохи между Моисеем и Давидом не-

достаточно четырех поколений (Салмон, Вооз, Овид, Иессей).

*13. Иессей родил первенца своего Елиава, второго — Аминадава, третьего — Самму,*

*14. четвертого — Нафанаила, пятого — Раддая,*

*15. шестого — Оцема, седьмого — Давида.*

В параллельном данным стихам месте 1 Цар. 17:13 упоминаются только три старшие сына Иессея, следующие же три в священных книгах нигде более не встречаются. Кроме того, как по данному месту, так и по 1 Цар. 17:12 Иессей имел восемь сыновей, но не семь, как значится в 15-м стихе, восьмым, младшим, считается Давид. Пропуск одного в книге Паралипоменон объясняют тем, что он не оставил потомства. Впрочем, сирийский и арабский переводы данного места держатся счисления книг Царств: «Елигу седьмой, Давид восьмой».

*16. Сестры их: Саруя и Авигея. Сыновья Саруи: Авесса, Иоав и Азаил, трое.*

*17. Авигея родила Амессу; отец же Амессы — Иефер, Измаильтянин.*

Две сестры Давида — Саруя и Авигея известны по своим сыновьям-героям.

Саруя — как мать Авессы, Иоива и Азаила (1 Цар. 26:6; 2 Цар. 2:18), которые и называются по имени своей матери (*сыновья Саруи* — 2 Цар. 3:39), но не по имени менее знаменитого отца.

*Авигея* — как мать принимавшего участие в возмущении Авессалома Амессая (2 Цар. 17:25). Отец этого последнего называется в 2 Цар. 17:25 «Ифра-израильтянин», а в настоящем 17-м стихе: *Иефер Измаильтянин*. Которое чтение вернее, сказать невозможно. Но если бы Иетер был израильтянином, то это не стоило бы замечания; наоборот, заслуживает упоминания, что он измаилитянин: даже во времена Давида евреи не чуждались браков с иноплеменниками, не были исключительным народом. Ввиду подобного соображения чтение книги Паралипоменон представляется более правдоподобным. Наконец, последнее различие и даже противоречие между 1 Пар. 2:16–17 и 2 Цар. 17:25 заключается в том, что во втором месте Саруя и Авигея называются «дочерьми Нааса», но не Иессея, как в первом. Но это разногласие уничтожается тем предположением, что они были одной матери, но разных отцов, приходились Иессею падчерицами.

*18. Халев, сын Есрома, родил от Азувы, жены своей, и от Иериофы, и вот сыновья его: Иешер, Шовав и Ардон.*

Стихи 18–24: потомство Халева — вторая из трех Есрамовских линий.

*Халев* — то же, что Хелувай 9-го стиха, но не Халев, современник Иисуса Навина, знаменитый соглядатай, последний называется «сыном Иефонниным» (Числ. 13:6; Нав. 15:13). Дальнейшее еврейское чтение стиха 18 очень неясно и дает повод к различному

пониманию. В тексте Септуагинты, к которому склоняется раввин Кимхи, Иериоф представляется женою или наложницею Халева. Но далее не говорится ни об одном ее сыне, а слово «банеха» («сыны ее») указывает на то, что ранее названа одна жена Халева. Блаженный Иероним, не выдерживая буквального смысла еврейского текста, переводит: «родил Иериоф», считая ее, таким образом, дочерью Халева, от которой произошли перечисляемые затем потомки. К такому переводу как наиболее правдоподобному склоняется Кейль, Цоклер. Имена трех сыновей Иериоф нигде более не встречаются.

*19. И умерла Азува; и взял себе Халев [жену] Ефрафу, и она родила ему Хура.*

*20. Хур родил Урия, Урий родил Веселила.*

*Хур* — дед известного строителя скинии Веселила (Исх. 31:2).

*21. После Есром вошел к дочери Махира, отца Галаадова, и взял ее, будучи шестидесяти лет, и она родила ему Сегува.*

*После*, т.е. после рождения трех упомянутых в стихе 9 сыновей, Есром рождает Сегува от дочери Махира-Авии (стих 24). Замечание как данного стиха, так и последующих до 25-го представляет мало вяжущуюся с предшествующим вставку: она нарушает последовательное изложение родословия сыновей Есрома. Но ее существование в данном месте объясняется, как думают, самым близким родством потомства

Есрома от Авии с поколением Халева и его братьев Арама и Иерахмеила.

*22. Сегув родил Иаира, и было у него двадцать три города в земле Галаадской.*

*23. Но Гессурияне и Сирияне взяли у них селения Иаира, Кенаф и зависящие от него города, — шестьдесят городов. Все эти города сыновей Махира, отца Галаадова.*

Иаир, внук Есрома и сын Сегува, принадлежал по матери к колену Манассиину, а потому иногда и называется сыном Манассии (Числ. 32:41; Втор. 3:14). Его поколение получило при Моисее в удел местность Аргов в Васане и усвоило покоренным городам название «городов Иаира» (Втор. 3:14; Числ. 32:41; Нав. 13:30; 3 Цар. 4:13). Число их 23; стоящее далее замечание о шестидесяти городах не составляет противоречия первому показанию. Как видно из слов: *Гессурияне взяли селения Иаира, Кенаф и зависящие от него города*, в состав шестидесяти городов входят области Кенаф. Эти же последние, сидя по указанию Числ. 32:42, были завоеваны не Иаиром, а Новахом, и к Иаириным селениям не принадлежали. Так как у Иаира было двадцать три города, то городов, зависящих от Кенафа, должно считать тридцать семь. О завоевании тех и других гессуриянами, жившими на северной границе Вассана, вблизи Ермона, другие ветхозаветные книги не говорят, а потому определить время события нет возможности.

*24. По смерти Есрома в Халев-Ефрафе, жена Есромова, Авия, родила ему Ашхура, отца Фекои.*

Вместо еврейского чтения греческий и латинский тексты дают другое: «после смерти Есрома, Халев вошел к Ефрафе». Ему же следуют и некоторые экзегеты, из русских — проф. Гуляев (Исторические книги Священного Писания Ветхого Завета. С. 399), отвергающие еврейское чтение на том основании, что Ефрафа (Вифлеем) нигде не называется землею Халева. Конечно, отмечаемое греческим и латинским переводами явление имеет для себя параллель в Быт. 35:19, но их чтение едва ли может быть признано правильным ввиду отсутствия связи между двумя половинами стиха 24: *после смерти Есрома Халев вошел к Ефрафе; жена Есрома — Авия родила ему Ашхура*. Кроме того, за еврейское чтение говорит стоящая на конце имени Ефрафа примета винительного падежа (на вопрос: куда?), прибавляемая к именам места, а не лиц. Что касается названия Халев-Ефрафа, то происхождение его объясняется различно. По словам Кейля, оно дано местожительству Халева по имени его жены Ефрафы, принесшей мужу данную область в качестве брачного вена (Нав. 15:19), по аналогии с тем, что одна часть южной Иудеи, населенная потомками Халева, называлась «южная сторона Халева» (1 Цар. 30:14). По предположению Бартольда, именем Халев-Ефрафа отличалась северная часть поселения халевитов от южной — Вифлеема.



*Ашхур, отец Фекои* — родоначальник населения родины пророка Амоса, лежавшей на 2 часа пути южнее Вифлеема.

**25. Сыновья Иерахмеила, первенца Есромова, были: первенец Рам, за ним Вуна, Орен, Оцем и Ахия.**

Стихи 25–41: поколение Иерахмеила — третья линия Есрома.

Последнее собственное имя (Ахия) признается Клериком, Цоклером и другими за имя жены Иерахмеила, но не сына. Основанием для этого являются переводы сирийский и Септуагинта, насчитывающие только четырех сыновей Иерахмеила, а также и то обстоятельство, что в следующем стихе говорится о второй его жене.

**26. Была у Иерахмеила и другая жена, имя ее Афара; она мать Онама.**

Потомство Афары («диадема», «корова» — Притч. 31:10; Сир. 7:21) через сына Онама исчисляется в стихах 28–33.

**27. Сыновья Рама, первенца Иерахмеилова, были: Маац, Намин и Екер.**

**28. Сыновья Онама были: Шаммай и Иада. Сыновья Шаммая: Надав и Авишур.**

**29. Имя жене Авишуровой Авихиль, и она родила ему Ахбана и Молида.**

**30. Сыновья Надава: Селед и Афам. И умер Селед бездетным.**

**31. Сын Афаима: Иший. Сын Ишия: Шешан. Сын Шешана: Ахлай.**

Ахлай называется сыном Шешана; но на самом деле это — имя дочери Шешана, так как согласно стиху 34 у него не было сыновей, а одни дочери; может быть, Ахлай и была выдана за египтянина Иарху.

**32. Сыновья Иады, брата Шаммаева: Иефер и Ионафан. Иефер умер бездетным.**

**33. Сыновья Ионафана: Пелеф и Заза. Это сыновья Иерахмеила.**

**34. У Шешана не было сыновей, а только дочери. У Шешана был раб, Египтянин, имя его Иарха;**

**35. Шешан отдал дочь свою Иархе [рабу своему] в жену; и она родила ему Аттая.**

**36. Аттай родил Нафана, Нафан родил Завада;**

**37. Завад родил Ефлала, Ефлал родил Овида;**

**38. Овид родил Иеуя, Иеуй родил Азарию;**

**39. Азария родил Хелеца, Хелец родил Елеасу;**

**40. Елеаса родил Сисмая, Сисмай родил Саллума;**

**41. Саллум родил Иекамию, Иекамия родил Елишаму.**

Поколение египтянина Иархи, раба Шешана. Имя Иархи нигде более не упоминается. Так как Шешан происходил в девятом поколении от Иуды,

жил до Моисея, то очень вероятно, что Иарха был его рабом во время пребывания евреев в Египте. Возможность брака египтянина на еврейке подтверждается.

**42. Сыновья Халева, брата Иерахмелова: Меша, первенец его, — он отец Зифа; и сыновья Мареши, отца Хеврона.**

Стихи 42–55: прибавление к родословию дома Иуды: три линии потомков Халева с именами преимущественно географического характера.

Стихи 42–45: поколение Меши. Замечание о Халеве: *брат Иерахмелов*, не оставляет никакого сомнения в том, что Халев данного стиха — одно и то же лицо с Халевом, сыном Есрома из стиха 18. Поэтому и дальнейшую генеалогию Халева можно считать прибавлением к ранее изложенной генеалогии дома Иуды. Если имя Меша является личным (4 Цар. 3: 4), то имя Зиф, имя упоминаемого в книге Иисуса Навина соседнего с Хевроном города (Нав. 15:55–57) и известной из истории Давида пустыни (1 Цар. 23:14; 26:2), признается за термин географический. Отсюда выражение: *Меша, отец Зифа*, равносильное «Меша — родоначальник населения города Зиф» (ср. стих 24: *Ашхур, отец Фекои*). Под именем Мареши известен упоминаемый Иисусом Навином и Второй книгой Паралипоменон город (Нав. 15:44; 2 Пар. 11:8); но так как нет никаких указаний на зависимость от него древнего города Хеврона (согласно стиху 42 Мареша — отец Хеврона),

то естественнее признать эти два имени за личные, тем более что Хеврон в смысле личного имени встречается в Исх. 6:18.

**43. Сыновья Хеврона: Корей и Таппуах, и Рекем и Шема.**

Имена Корей и Шема повсюду употребляются в значении личных имен; Рекем — однажды, как имя города (Нав. 18:27), и дважды, как личное (Числ. 31:8; 1 Пар. 7:16) и, наконец, Таппуах исключительно как имя города (Нав. 12:17; 15:34; 16:8).

**44. Шема родил Рахама, отца Иоркеамова, а Рекем родил Шаммая.**

**45. Сын Шаммая Маон, а Маон — отец Беф-Цура.**

Маон и Беф-Цур — города иудейской горной страны (Нав. 15:55, 58; 2 Пар. 11:7). Маон, сын Шаммая, может быть рассматриваем как основатель города того же имени и зависящей от него коллегии Беф-Цур.

**46. И Ефа, наложница Халеева, родила Харана, Моцу и Газеза. И Харан родил Газеза.**

Поколение Эфы и Маахи, наложниц Халева. Имена двух сыновей Эфы, Харана и Газеза, нигде более не упоминаются; имя же Моца согласно книге Иисуса Навина (Нав. 18:26) известно как имя города колена Вениамина; но он не имеет никакого отношения к сыну Халева.

*Харан родил Газеза* нет в переводе Семидесяти.

**47. Сыновья Иегдая: Регем, Иофам, Гешан, Пелет, Ефа и Шааф.**

Родственные отношения Иегдая к вышеупомянутым потомкам Халева неизвестны; равным образом ничего неизвестно о шести его сыновьях.

**48. Наложница Халевова, Мааха, родила Шевера и Фирхану;**

**49. она же родила Шаафа, отца Мадманны, Шеву, отца Махбены и отца Гивеи. Дочь же Халева — Ахса.**

*Мадманна* — имя города, упоминаемого в книге Иисуса Навина (Нав. 15:31) и, может быть, тождественного современным Минийя, лежащему южнее Газы.

*Шааф* — ее отец, т.е. основатель. Положение Махбены неизвестно, а Гивея отмечается в книге Иисуса Навина (Нав. 15:57) в качестве одного из городов горной Иудеи. Последнее замечание настоящего стиха: *дочь же Халева — Ахса*, дает понять, что в данном случае разумеется Халев, современник Моисея (Числ. 13:7) и Иисуса Навина (Нав. 14:6–14), сын Иефоннин, выдавший дочь свою Ахсу за Гофониила (Нав. 15:16–17; Суд. 1:12–13). Поэтому его нельзя отождествлять с упомянутым в стихах 18 и 42 Халевом, сыном Есрома, братом Иерахмеловым. Последний, как правнук Иуды, должен быть старше Моисея и Иисуса Навина и их современника Халева. Если различать, таким образом, двух лиц с именем Халев, то необходимо допустить, что Халев 49-го стиха, современник Моисея, происхо-

дил из одного поколения с Халевом 18-м и 42-м стихов, правнуком Иуды, и потому его генеалогия изложена вместе с генеалогией его старшего родственника, после нее. Другие же экзегеты, находя в 49-м стихе продолжение родословия Халева, потомка Есрома, считают выражения *дочь же Халева — Ахса*, позднейшею вставкою (Моверс) или же понимают слово «дочь» не в собственном смысле, а в значении «внучка», вообще, «дальнейшая родственница».

**50. Вот сыновья Халева: сын Хур, первенец Ефрафы; Шовал, отец Кириаф-Иарима;**

Стихи 50–55: потомство Хура, сына Халева.

Выражение *вот сыновья Халева* не совсем соответствует дальнейшему перечню лиц: они являются сыновьями Хура, но не Халева. Право же считать Шовала, Салму и т.д. сыновьями Хура дает текст Септуагинты: «вот сыновья Хура, первенца Ефрафы». Тождествен ли Шовал настоящего стиха с Шовалом в 4:1, неизвестно. Он был отцом, т.е. родоначальником населения Кириаф-Иарима, или Кириаф-Ваала (Нав. 9:17; 15:60), города, лежавшего в северо-западном углу колена Иудова.

**51. Салма, отец Вифлема; Хареф, отец Бефгадера.**

*Салма* — родоначальник вифлеемлян.

*Бефгадер* — название города, упоминаемого Иисусом Навином (Нав. 12:13; 15:36) под именем Гедер.

**52. У Шовала, отца Кириаф-Иарима, были сыновья: Гарое, Хаци, Галменюхот.**

Как еврейское чтение данного стиха: «гарое хаци гамменюхот», так точно Септуагинта: Ἰαριὰ καὶ Αἰσιὶ καὶ Ἀμμανῖθ и Вульгата: qui videbat dimidium requietionum считается одинаково испорченным. Настоящее чтение восстанавливается следующим образом. Согласно 4:2, где идет речь о Реаии, сыне Шовала, вместо «Гарое» читают «Реаия» и вместо «Гамменюхот» по указанию стиха 54 настоящей главы — «Гамманахот», т.е. Реаия и половина (евр. «хаци») манахафитян — сыновья Шовала. От него, следовательно, произошли два поколения, и второе из них тождественно с населением города Манахаф (8:6). Как видно из стиха 54, он лежал по соседству с Цорою, а потому его местоположение указывают на границе Иудова и Данова колена.

**53. Племена Кириаф-Иарима: Ифрияне, Футияне, Шумафане и Мидраитяне. От сих произошли Цоряне и Ештаоляне.**

Три последние потомка Шовала нигде более не упоминаются. Имя «Ифрияне» встречается еще в 1 Пар. 11:40. Из этого племени происходили герои Давида — Ира и Габер.

**Цоряне** — населенис города Цоры, родины Самсона (Суд. 13:2; 16:31).

**Ештаоляне** — жители соседнего с Цорою города Ештаола (Суд. 16:31; 18:11).

**54. Сыновья Салмы: Вифлеемляне и Нетофафяне, венец дома Иоаво-**

**ва и половина Менухотян — Цоряне,**

Город Нетофа, по имени которого называются его обитатели, упоминается в 2 Цар. 23:28; 4 Цар. 25:23; 1 Езд. 2:22; Неем. 7:26; но положение его неизвестно. Цоране данного стиха составляли, очевидно, вторую половину населения Цоры; первая была из потомков Шовала (стих 53).

**55. и племена Соферийцев, живших в Иабеце, Тирейцы, Шимейцы, Сухайцы: это Киняне, происшедшие от Хамафа, отца Бетрехава.**

Положение Иабеца неизвестно, но подобно городам стиха 53 он мог находиться в северной части колена Иудова. Населению Иабеца усваивается общее название киняев с указанием на их происхождение от Хамафа, отца Бетрехова (Иер. 35) и подразделением на три поколения: тирейцы, шимейцы, сухайцы. Эти последние имена звучат в еврейском тексте как собственные, но в Вульгате заменяются нарицательными: canentes et resonantes et in tabernaculis commorantes (поющие и издающие звуки и живущие в шатрах). Латинский перевод усваивает, таким образом, кенеям те богослужебные функции, которыми обладало сословие левитов. Насколько справедливо это, сказать трудно, но во всяком случае несомненно, что как кенеи, так и рехавиты выступают или прямо в роли священников, или во всяком случае в роли лиц, соблюдающих обеты ветхозаветного священства. Таков кенеянин Иофор, священник

мадиамский, тесть Моисея (Исх. 2:16; 3:1; Суд. 1:16; 4:11, 17), таковы же потомки Рехавы, строго исполнявшие обет ветхозаветного священства о невкушении хмельного (Иер. 35; ср. Лев. 10:8–9) и называемые «предстоящими пред лицом Господа» (Иер. 35:19). Замечание о кенянах при изложении родословия дома Иуды объясняют их родством с поколением Салмы.

### ГЛАВА 3

#### *1–24. Потомки Давида до Елиоеная и семь сыновей последнего.*

Излагаемое в настоящей главе родословие Давида является продолжением линии Арама, доведенной в 1 Пар. 2:10–17 до Иесея и прерванной затем изложением генеалогии Халева и Иерахмеела. Поколение Давида разделено автором на три группы: сыновья Давида, за исключением детей от наложниц (стихи 1–9); цари дома Давида от Соломона до Иехонии и Седекии (стихи 10–16) и потомки Иехонии, кончая семью сыновьями Елиоеная (стихи 17–24).

*1. Сыновья Давида, родившиеся у него в Хевроне, были: первенец Амнон, от Ахиноамы Изреелитянки; второй — Далуия, от Авигеи Кармилитянки;*

Шесть сыновей Давида, родившихся в период царствования в Хевроне (стих 4), перечисляются также во 2 Пар. 3:2–5. Различие между тем и другим списком то, что второй сын

называется в книге Царств не Даниил, как здесь по еврейскому и греческому спискам, а Хилав, или по Септуагинте Далуия. По объяснению Кейля, различие в названии второго сына Давида вызвано тем, что он имел два имени. Другие предполагают, что в книге Царств Хилав — не собственное имя, а нарицательное — «похожий на отца». Но в таком случае возникает вопрос, почему же только один сын не назван собственным именем? Наконец, третьи, принимая во внимание, что имена греческого текста Далуия и Даниил по еврейскому начертанию более схожи между собой, чем Хилав и Даниил, предполагают порчу еврейского текста в книге Царств.

О матери Аммона Ахиноаме и о нем самом см. 1 Пар. 25:43; 27:3; 2 Пар. 13.

Об Авигее, матери Даниеля, см. 1 Пар. 25:3.

*2. третий — Авессалом, сын Маахи, дочери Фалмая, царя Гесурского; четвертый — Адония, сын Аггифы;*

*См. 3 Пар. 1–2.*

*3. пятый — Сафатия, от Авиталы; шестой — Ифреам, от Аглаи, жены его, —*

*4. шесть родившихся у него в Хевроне; царствовал же он там семь лет и шесть месяцев; а тридцать три года царствовал в Иерусалиме.*

*См. 2 Пар. 2:11; 5:5.*

*5. А сии родились у него в Иерусалиме: Шима, Шовав, Нафан и*

*Соломон, четверо от Вирсавии, дочери Аммиловой;*

Стихи 5–9: тринадцать сыновей Давида, из них четыре от Вирсавии, родившихся в Иерусалиме, перечисляются еще в 1 Пар. 14:7–11 при изложении истории его правления, а равно во 2 Цар. 5:14–16. В последнем месте показано только 11 сыновей; два последние опущены, как думают, потому, что очень рано умерли.

Мать первых четырех сыновей называется в еврейском тексте данного стиха Бат-Шуа, а в параллельном месте (2 Цар. 11:3) Бат-Шеба; ее отец — Гамиэл, а там Элигам, и, наконец, старший сын здесь — Шимга, а во 2 Цар. 5:14 и 1 Пар. 14:4 — Шамуа. Что касается имен отца, то смысл их один и тот же: оба составлены из двух еврейских слов: «ам» — «народ» и «Эл» — «Бог», только эти составные части расположены в именах в обратном порядке. Форму Бат-Шеба считают более древней по сравнению с Бат-Шуа; имя Шамуа — более верным, так как оно встречается дважды. Особенность чтения книги Паралипоменон произошла вследствие пропуска одной буквы — э.

*6. Ивхар, Елишама, Елифелет,*

*7. Ногаг, Нефег, Иафия,*

Имя Елишама, замененное во 2 Цар. 5:15 и 1 Пар. 14:5 — Елишуа, считают ошибочным. Среди имен сыновей Давида оно повторяется в 3-й главе дважды (стих 8), тогда как в ней совершенно опущено имя книги

Царств. Елифелет и Ногаг опущены во 2 Цар. 5:14–16 либо потому, что эти дети Давида, как сказано выше, рано умерли, или потому, что созвучные им имена — Нефег и Елифелет встречаются несколько ниже.

*8. Елишама, Елиада и Елифелет — девятеро.*

Вместо имени Ел-ядай настоящего стиха и 2 Цар. 5:16 в 1 Пар. 14:7 стоит другая форма — Вегел-ядай; но она едва ли правильна, так как александрийский и сирийский переводы 1 Пар. 14:4 читают Ел-ядай.

*9. Вот все сыновья Давида, кроме сыновей от наложниц. Сестра их Фамарь.*

Существование у Давида наложниц подтверждается 2 Цар. 15:16; 20:3. Фамарь едва ли единственная дочь Давида; скорее, она единственная из известных в истории.

*10. Сын Соломона Ровоам; его сын Авия, его сын Аса, его сын Иосафат,*

*11. его сын Иорам, его сын Охозия, его сын Иоас,*

*12. его сын Амасия, его сын Азария, его сын Иофам,*

*13. его сын Ахаз, его сын Езекия, его сын Манассия,*

*14. его сын Амон, его сын Иосия.*

*15. Сыновья Иосии: первенец Иоахаз, второй Иоаким, третий Седекия, четвертый Селлум.*

Как видно из книги пророка Иеремии (Иер. 22:11), имя Селлум носил сын Иосии Иоахаз, царствовавший непосредственно после смерти своего отца (4 Цар. 23:30; 2 Пар. 36:1). Кроме Селлума-Иоахаза, исторические книги Ветхого Завета знают еще двух сыновей Иосии — Иоакима и Седекию (4 Цар. 23:34; 24:17), и нигде не упоминают о старшем Иоханане или потому, что он рано умер, или же потому, что о нем нечего было сказать. Впрочем, некоторые, как древние (Себастиан Шмидт), так и новые (Гитциг), экзегеты сомневаются в справедливости исчисления сыновей Иосии в данном стихе, считают Иоахаза за одно лицо с первенцем Иохананом. Но против такого отождествления говорят 4 Цар. 23:31, 36 и 2 Пар. 36:2, 5. Из сравнения этих двух мест видно, что Иоахаз был на два года моложе Иоакима (Иоахазу при воцарении было 23 года; сменивший его через три месяца Иоаким имел 25 лет от роду), следовательно, не мог быть первенцем. Как на ошибку автора Паралипоменон указывают далее на то, что, помещая Иоахаза-Селлума на последнем месте среди сыновей Иосии, он считает его самым младшим, тогда как в действительности младшим был Седекия: он был моложе Иоахаза на 13–14 лет. Селлум при вступлении на престол имел 23 года; воцарившийся чрез 11 лет (годы правления Иоакима и Иехонии) после него Седекия имел только 21. Иоахазу, следовательно, было к данному времени 34 года (4 Цар. 23:31; 24:18). Но наблюдаемое у автора распределение

сыновей Иосии объясняется не ошибкой или незнанием дела, но особыми соображениями. Седекия исчисляется сразу после Иоакима и перед Селлумом, во-первых, потому, что оба они, Иоаким и Седекия, правили одинаковое количество лет, именно 11; а во-вторых, потому, что Седекия и Селлум были одной матери — Хамутали (4 Цар. 23:31; 24:18), тогда как Иоаким был сын Зebbуды (4 Цар. 23:36). По возрасту их следовало бы распределить так: Иоханан, Иоаким, Селлум и Седекия, а принимая во внимание время правления Селлума, его нужно было бы поставить перед Иоакимом (4 Цар. 23:31, 34). Но в том и в другом случае дети Хамутали были бы разединены, во избежание чего Селлум и исчисляется после своего брата по матери Седекии.

**16. Сыновья Иоакима: Иехония, сын его; Седекия, сын его.**

*Иехония* — сын Иоакима и приемник его по престолу (2 Пар. 36:8).

*Седекия, сын его.* Так как выражение «сын его» во всей предшествующей генеалогии указывает на известное лицо, как на сына ранее названного, а таковым является Иехония, то, очевидно, Седекия — сын Иехонии, внук Иоакима и правнук Иосии. Если Седекия 16-го стиха — сын Иехонии, то его нужно отличать от Седекии стиха 15 — третьего сына Иосии, занимавшего престол после своего племянника Иехонии и получившего данное имя от Навуходоносора (4 Цар. 24:17). Как показывает сравнение стихов 16 и 17,

Седекия исчисляется отдельно от своих братьев. Это обстоятельство имеет будто бы тот смысл, что он, может быть, будучи первенцем Иехонии, не был отведен вместе со своим отцом в плен (4 Цар. 24:15), а умер до этого события.

**17. Сыновья Иехонии: Асир, Салафиил, сын его;**

Стихи 17–24: потомки Иехонии до седьмого сына Елиоеная.

Принимая во внимание значение имени Асир — «плененный», Лютерг, Бертольд, Цоклер предлагают вместо принятого чтения *сыновья Иехонии: Асир, Салафиил, сын его*, другое: «сыновья Иехонии, отведенного в плен». В пользу достоверности такого перевода приводятся следующие соображения: отсутствие Асира, как посредствующего между Иехонией и Салафиилом лица в родословии евангелиста Матфея; отсутствие после имени Асир выражения *сын его* (Иехонии), каковое, однако, встречается после имени Салафиил; с своей стороны и это последнее, как стоящее в единственном числе, показывает, что Асира и Салафиила нельзя считать братьями — детьми Иехонии.

**18. Малкирам, Федаия, Шенацар, Иезекия, Гошам и Савадия.**

**19. И сыновья Федаии: Зоровавель и Шимей. Сыновья же Зоровавеля: Мешуллам и Ханания, и Шеломиф, сестра их,**

Зоровавель («рожденный в Вавилоне») — предводитель возвратив-

шихся из Вавилонского плена евреев и один из строителей второго храма (1 Езд. 3:8; 4:2 и далее). В 1 Езд. 3:2, 8; Агг. 1:1; Мф. 1:13; Лк. 3:27 Зоровавель называется сыном Салафиила, а в настоящем стихе — сыном Федаии. Для устранения этого разногласия экзегетами делаются различные предположения. Одни думают, что он был сыном Федаии по рождению и Салафиила по праву ужичества; другие (Тремеллий, Гитциг) считают Федаию и всех упомянутых в 18-м стихе лиц не братьями Салафиила, а его сыновьями. При допущении этого Зоровавель будет внуком Салафиила — сыном не в собственном смысле. Какая из этих догадок верна, сказать трудно. Имя второго сына Федаии нигде не встречается, а в именах детей Зоровавеля выражена вера и надежда возвратившихся из плена евреев: Мешуллам — друг Божий; Ханания — милость Господня. Шеломиф называется сестрою Мешуллама и Ханании по рождению с ними от одной матери. Она разделяет семейство Зоровавеля на две группы: одну, состоящую из двух сыновей, и другую из пяти (стих 20). Возможно, что вторая является более младшей: ее члены родились по возвращении из плена.

**20. и еще пять: Хашува, Огел, Берехия, Хасадия и Иушав-Хесед.**

**21. И сыновья Ханании: Фелатия и Исаия; его сын Рефаия, его сын Арнан, его сын Овадия, его сын Шехания.**

Оба внука (Фелатия и Исаия) Зоровавеля неизвестны, но их жизнь



должна приходиться на время Ездры. В каком отношении к Зоровавелю и его внукам стоят перечисляемые далее лица, сказать трудно. Правда, буквальное чтение данного места: «сыны Рефая, сыны Арнона, сыны Овадия, сыны Шехонии» Бертольд понимает в том смысле, что все эти лица, кончая Шехонией суть сыны Ханании, т.е. внуки Зоровавеля. «Так как сыны Рефая, Арнона и т. д., — говорит он, — стоят на одной линии с предшествующими именами — Фелатъя и Исаия, и так как продолжение рода 22-го стиха присоединяется к названному в конце 21-го стиха Шехании, то мы вынуждаемся принять, что Фелатъя, Исаия, Рефай, Арнон, Овадия и Шехания суть без различия сыны Ханании». Принимая далее во внимание, что в следующих стихах 22–24 род Шехании проводится через четыре генерации (Шехания, Шемаия, Неария, Елиое-най), следовательно, весь род Зоровавеля состоит из шести поколений, тот же Бертольд и другие утверждают, что последние его представители жили около 350 г. до Р.Х., ранее какого времени не могла быть написана и самая книга Паралипоменон. Но соображение Бертольда и основанные на нем выводы были бы состоятельны только в том случае, если бы вместо слов: сыны Рефая, сыны Арнона стояли одни имена Рефай, Арнон и т.д. Но ничего подобного нет: Фелатъя и Исаия и сыны Рефая, сыны Арнона стоят далеко не на одной линии. Первые могут быть сынами Ханании, но далеко не могут быть ими сыны Рефая, Арнона

и т.д. Последние могут быть внуками Ханании, если только предположить, что Рефай, Арнон были братья Фелатии и Исаии — сыны Ханании. Но это предположение не имеет за собою основания ввиду признаваемой многими экзегетами порчи еврейского текста в данном стихе. Именно, в нем четыре раза к одному собственному имени слово сын относится во множественном числе; («бнай»), тогда как по аналогии с предшествующими стихами должно бы стоять «сын его». Благодаря этому чтение «сыны Рефая, сыны Арнона» содержит указание на каких-то безличных, безымянных сыновей, предлагает такое исчисление потомства, подобного которому не встречается в других местах книги Паралипоменон. Порча еврейского текста предполагается и переводом Семидесяти, предлагающим свое чтение: «сыновья Ханании: Фалеттия и Иессиас — сын его, Рафал — сын его, Орна — сын его» и т.д. Но и греческий текст не свободен от неправильности: судя по выражению *сыновья*, у Ханании должно быть два сына — Фелатъя и Исаия; но прибавление к последнему имени замечания — «сын его» заставляет считать Исаию сыном Фелатъя, у Ханании оказывается один сын.

**22. Сын Шехании: Шемаия; сыновья Шемаии: Хаттуш, Игеал, Бариах, Неария и Шафат, шестеро.**

Подлинное еврейское чтение данного стиха такое: «сыновья Шехании — Шемаия и сыновья Шемаии: Хаттуш» и т.д. Поименно сыновей Шемаии

названо пять, а общее число их указано шесть. Для объяснения этого разногласия одни предполагают пропуск имени, а другие настаивают на неисправности текста, сказавшейся в названии Хаттуша и др. ниже перечисленных 5 лиц «сыновьями» Шемаи. Он не отец их, а брат; и тогда действительно налицо шесть сыновей Шехании. Если трудно установить родственное отношение между Зоровавелем и «сынами Рефая, сынами Арнона», то с вероятностью можно сказать, что лица 22-го и дальнейших стихов не суть его прямые потомки. За это ручается тот факт, что в родословии Иисуса Христа согласно евангелисту Матфею не встречается ни одного имени, сходного с перечисленными здесь именами. Правда, в генеалогических таблицах средние члены часто опускаются. Но утверждать, что евангелист, поставивший себе целью представить полное родословие Спасителя, пропустил целый ряд имен, едва ли возможно.

*23. Сыновья Неарии: Елиоенай, Езекия и Азрикам, трое.*

*24. Сыновья Елиоеная: Годавьягу, Елеашив, Фелаия, Аккув, Иоханан, Делаия и Анани, семеро.*

## ГЛАВА 4

*1–23. Родословие дома Иуды.*

*— 24–43. Поколение Симеона.*

Четвертая глава, содержащая генеалогические отрывки потомков Иуды, представляет, с одной стороны, вос-

полнение родословных таблиц второй главы, а с другой — является (со стихом 24) переходом к генеалогическим спискам колен израильских.

*1. Сыновья Иуды: Фарес, Есром, Харми, Хур и Шовал.*

Кроме Фареса, сына Иуды в собственном смысле (Быт. 46:12; 1 Пар. 2:4), все остальные перечисленные в данном стихе лица являются его дальнейшими потомками.

*Есром* — сын Фареса (Быт. 46:12; 1 Пар. 2:5), внук Иуды.

*Харми* — вероятно, внук Зоры (1 Пар. 2:7), правнук Иуды.

*Хур* — сын Халева и внук Есрома (1 Пар. 2:18–19), праправнук Иуды.

*Шовал* — сын Хура (1 Пар. 2:50); еще более отдаленный потомок Иуды.

Происшедшие от перечисленных лиц поколения являются главными в колене Иудовом, но не все. Так, некоторым исследователям кажется странным упоминание о Харми наряду с Есромом и Хуром, и потому они предполагают, что вместо Харми следует читать: Халев. Если бы подобное чтение было правильно, то мы имели бы в данном стихе ряд происходящих один от другого потомков Иуды в линии Есрома (Есром, сын его Халев, сын Халева Хур и сын Хура Шовал: 1 Пар. 2:5, 18, 19, 50), а это в свою очередь говорило бы, что 4-я глава посвящена перечислению потомков Есрома, не упомянутых во 2-й главе.

*2. Реаия, сын Шовала, родил Иахафа; Иахаф родил Ахума и Лагада: от них племена Цорян.*

*Реаия* — тот же сын Шовала, названный в 1 Пар. 2:52 Гарое.

*Иахаф* — потомок Иуды через Шовала, нигде более не упоминается: наоборот, это имя известно как имя одного из левитов (1 Пар. 23:10; 24:22; 2 Пар. 34:12). Равным образом нигде не встречаются и имена его сыновей. И только замечание: *от них племена Цорян*, даст понять, что вместе с другими сыновьями Шовала они были родоначальниками населения Цоры (1 Пар. 2:50–53).

**3. И сии сыновья Етама: Изреель, Ишма и Идбаш, и сестра их, по имени Гацлеллони,**

**4. Пенуел, отец Гедора, и Езер, отец Хуша. Вот сыновья Хура, первенца Еффрафы, отца Вифлеема.**

Стихи 3–4: потомки Хура.

*Етам* — город в колоне Иудовом, к югу от Вифлеема, в близком от него расстоянии (2 Пар. 11:6), упоминаемый еще в истории Самсона (Суд. 15:8). Название отца последующих дается ему как главному городу округа: из него, может быть, выходили колонии, устроившие названные далее города. Из них известен только Изреель — город горной Иудеи (Нав. 15:56). Три последние названия встречаются только здесь.

Имя Пенуел встречается и как имя лица из колена Вениаминова (1 Пар. 8:25), и как имя города (Быт. 32:30; Суд. 8:8), лежавшего на восточно-иорданской стороне.

*Гедор* — название города (Нав. 15:58), расположенного почти в середине

колена Иудова. Положение Хума, основанного Езером, неизвестно.

Фраза *вот сыновья Хура... отца Вифлеема*, отсылая к 1 Пар. 2:51, дает понять, что в настоящем случае исчисляются его потомки, ранее не упомянутые.

**5. У Ахшура, отца Фекои, были две жены: Хела и Наара.**

Из 1 Пар. 2:24 видно, что Ахшур был первенец Есрома от его жены Авии.

**6. И родила ему Наара Ахузама, Хефера, Фимни и Ахашфари; это сыновья Наары.**

Имя первого сына Наары Ахузама нигде более не встречается. Но Хефер, не имеющий, конечно, ничего общего с Хефером Галаадитянином (Числ. 26:32; 1 Пар. 11:36), может быть рассматриваем как родоначальник населения южно-иудейского округа Гефер (3 Цар. 4:10), где в более раннее время владычествовал ханаанский царек (Нав. 12:17).

*Фимни* («человек юга») означает, по всей вероятности, живущее по соседству с Гефером поколение Иуды. Имя Ахашвари нигде более не упоминается.

**7. Сыновья Хелы: Цереф, Цохар и Ефнан.**

Имена сыновей Хелы встречаются только здесь.

**8. Коц родил: Анува и Цовева и племена Ахархела, сына Гарумова.**

Связь исчисляемого в данном и следующих стихах поколения Коца с предшествующими родами остается неизвестной. Нигде не встречаются также и имен его потомков, кроме Анува. Это последнее отождествляют с именем южного иудейского города Анав (Нав. 11:21; 15:50), тем более что в Септуагинте читается Ἐνιόβ.

**9. Иавис был знаменитее своих братьев. Мать дала ему имя Иавис, сказав: я родила его с болезнью.**

Судя по тому, что имя Иавис соединяется с предшествующими именами частицею «и», его обладателя можно считать за потомка Коца, а упоминаемый в 1 Пар. 2:55 город того же имени — делом его рук. Отсюда же вытекает предположение о родстве Иависа и лиц стиха 8 с Шовалом.

Имя Иавис — «сын мук», данное ребенку сообразно с восклицанием матери при его рождении, напоминает аналогичные восклицания женщины патриархального периода (Быт. 4:25; 19:37; 29:32, 35).

**10. И воззвал Иавис к Богу Израилеву и сказал: о, если бы Ты благословил меня Твоим благословением, распространил пределы мои, и рука Твоя была со мною, охраняя меня от зла, чтобы я не горевал!.. И Бог ниспослал ему, чего он просил.**

**11. Хелув же, брат Шухи, родил Махира; он есть отец Ештона.**

**12. Ештон родил Беф-Рафу, Пасеаха и Техинну, отца города Нааса**

**[брата Селома Кенезина и Ахазова]; это жители Рехи.**

Имя местности — Реха, ее положение, а равно и имена живущих в ней поколений нигде более не встречаются. Несомненно одно, что *Хелув*, брат Шухи, не может быть отождествляем с Халевом-Хелувом (ср. 1 Пар. 2:9).

**13. Сыновья Кеназа: Гофонил и Сераия. Сын Гофонила: Хафаф.**

**14. Меонофай родил Офру, а Сераия родил Иоава, родоначальника долины плотников, потому что они были плотники.**

Стихи 13–14: потомки Кеназа. В Суд. 1:13 Кеназ называется «младшим братом» Халева, сына Иефонниина, известного соглядатая и современника Моисея. И так как Халев принадлежал к линии Есрома (см. комментарии к 1 Пар. 2:49), то, очевидно, из того же поколения происходил и его брат.

*Гофонил* — сын Кеназа, племянник и вместе с тем зять Халева (Суд. 1:12–13), первый судья израильский (Суд. 3:9–10). Имя второго сына Кеназа встречается только здесь; во времена Зоровавеля оно усваивается одному возвратившемуся из плена еврею (1 Езд. 2:2).

Хотя имя Меонофай не соединяется с предшествующим Хафаф частицей «и», однако стоящее перед первым еврейское выражение «бней» (сыны) даст право считать обоих лиц сыновьями Гофонила. Ни тот, ни другой, впрочем, нигде более не упоминаются.

Офра не может быть отождествляем с городом Офрой колена Вениами-

нова (Нав. 18:23; 1 Цар. 13:17) и Манасиина (Суд. 6:11). Название «долина плотников» (Харашим), родоначальником населения которой является Иоав, встречается в Неем. 11:35 для обозначения лежавшей в северном направлении от Иерусалима местности.

**15. Сыновья Халева, сына Иефонниина: Ир, Ила и Наам. Сын Иль: Кеназ.**

О Халеве, сыне Иефоннином, см. комментарии к 1 Пар. 2:49. Хотя он является старшим братом Кеназа (стих 13), но родословие его почему-то излагается после генеалогии младшего рода. Причина этого, может быть, в том, что поколение Кеназа, имевшее такого представителя, как судья Гофониил, более славно, чем потомство Халева. И действительно, имена его потомков нигде более не упоминаются.

**16. Сыновья Иегаллелела: Зиф, Зифа, Фирия и Асареел.**

Из сыновей Иегаллелела известен лишь Зиф как родоначальник населения упоминаемого Иисусом Навином города Иудина колена (Нав. 15:24, 55).

**17. Сыновья Езры: Иефер, Меред, Ефер и Иалон; Иефер же родил Мерома, Шаммая и Ишбаха, отца Ешфемои.**

**18. И жена его Иудия родила Иереда, отца Гедора, и Хевера, отца Сохо, и Иекуфила, отца Занаоха. Это сыновья Бифьи, дочери фараоновой, которую взял Меред.**

Стихи 17–18: потомство Езры. Имя Езры, если только не отождествлять его с Езером, отцом Хума (1 Пар. 4:4), нигде более не встречается, имена же его сыновей — Иефер и Ефер усвоятся членам других поколений (1 Пар. 2:32; 5:24). Что касается Мерета, то предполагают, что лица стиха 17, кроме трех его братьев (Иефера, Ефера и Иалона), а равно и стиха 18, являются его детьми, рожденными двумя женами — Иудией и дочерью фараона Бифьей (стих 18). Эта догадка основывается на следующем. Стих 18 заканчивается замечанием: *это сыновья Бифьи, дочери фараоновой, которую взял Меред*. И так как стоящее после имени стиха 17 *Иалон* еврейское выражение «ваттагор» представляет глагольную форму женского рода («она родила»), не имеющую смысла при отсутствии подлежащего в женском же роде (Септуагинта и русский синодальный текст без всякого основания переводят «ваттагор» мужским родом: «родил» и в качестве подлежащего прибавляют к нему лишнее по сравнению с еврейским текстом слово Иефер), то Бертольд, Кейль и другие вставляют перед ним заключительные слова стиха 18: *вот сыновья Бифьи...* и все место читают так: «Вот сыновья Бифьи, дочери фараона, которую взял Меред. Она родила Мерома, Шаммая и т.д.» При допущении подобной поправки мы будем иметь от Мерета два поколения: одно от его жены египтянки Бифьи (стих 17), другое от еврейки Иудии. Сына первой Ишбаха, отца Ешфемои, находившегося в южной

части удела колена Иудина (Нав. 21:14; 1 Цар. 30:28). Дети второй были родоначальниками жителей Гедора (см. комментарии к стиху 4), Сохо, расположенного в низменности на юго-запад от Иерусалима (Нав. 15:35), и Заноаха (Нав. 15:34, 56; Неем. 3:13; 11:30).

**19. Сыновья жены его Годии, сестры Нахама, отца Кеилы: Гарми и Ешфемоа — Маахатянин.**

Русское чтение *сыновья жены его Годии* Годию считает за женщину. Но, как имя многих левитов после пленного периода (Неем. 8:7; 9:6; 10:10), Годия — имя мужское, а не женское. Личность его, его жены, имена Гарми и Ешфемоа Маахатянина совершенно неизвестны. Равным образом точно не определено и положение Кеила, находящегося в иудейской низменности.

**20. Сыновья Симеона: Амнон, Ринна, Бенханан и Филон. Сыновья Ишия: Зокеф и Бензокеф.**

Личность Симеона и его детей совершенно неизвестна; нельзя также ничего сказать об их положении в родословии колена Иудина. Вельсгаузен без достаточных оснований предполагает, что они принадлежат к линии Есрома. Иший упоминается выше (1 Пар. 2:31) в качестве потомка Иерахмеила и ниже (1 Пар. 4:42) как потомок Симеона; но ни у того, ни у другого нет сына Зокефа. По-видимому, это совершенно различные лица.

**21. Сыновья Силома, сына Иудина: Ир, отец Лехи, и Лаеда, отец**

**Мареши, и семейства выделявавших виссон, из дома Ашбеи,**

Потомки Шелы, третьего сына Иуды от хананеянки, дочери Шуевой (1 Пар. 2:3; Быт. 38:5), почему-то пропущены во 2-й главе. Ира, отца Лехи, нельзя смешивать с Ирою, братом Шелы, первенцем Иуды, дядей Ира настоящего стиха. Одинаковые имена у дяди и племянника — обычное явление в поколении Иуды (1 Пар. 2:9, 25).

*Мареша* — город колена Иудина, лежавший в Софельской долине (Нав. 15:44; 2 Пар. 11:8; 14:8–9; Мих. 1:15). Что такое за «дом Ашбеа» («дом Есова» по чтению Септуагинты и «дом клятвы» по Вульгате, заменяющей собственное имя нарицательным), сказать невозможно.

**22. и Иоким, и жители Хозевы, и Иоаш и Сараф, которые имели владение в Моаве, и Иашувилехем; но это события древние.**

Имена *Иоким, и жители Хозевы* не поддаются объяснению. Предполагают, что Хозева — то же самое, что Кезив (Быт. 38:5) — место родины самого Шелы. Равным образом неизвестно, когда потомки Шелы владели над Моавом. Судя по замечанию: *это события древние*, сам автор не знал времени и обстоятельств отмеченного им события.

**23. Они были горшечники, и жили при садах и в огородах; у царя для работ его жили они там.**

Чтение *при садах и огородах* представляет перевод еврейских собствен-

ных имен «Негаим и Гедера». Что они означают, сказать нет возможности. Спорно также и то, какой разумеется царь: еврейский, или же вавилонский и персидский. Если же последний, то смысл стиха такой: некоторые потомки Иуды остались в Вавилонии после того, как их родственники получили разрешение вернуться на родину.

**24. Сыновья Симеона: Немуил, Иамин, Иарив, Зерах и Саул.**

Стихи 24–43: отдел, посвящаемый автором колену Симеонову, разделяется на три части: в первой (стихи 24–27) исчисляются пять сыновей Симеона и поколение последнего из них; во второй (стихи 28–33) указываются места поселения симеонитян до времени Давида (стих 31) и в третьей (стихи 34–43) идет речь о двух их походах, из которых один — на хамитян имел место при Езекии (стих 41), а другой в неизвестное время — на землю Сеир (стих 42).

Пять сыновей Симеона исчисляются также в Числ. 26:12–14, с тем лишь различием, что третий сын называется там Иакин, а здесь Иарив, каковую особенность объясняют ошибкой переписчика. Наоборот, в Быт. 46:10 и Исх. 6:15 указано шесть сыновей Симеона. Из них третий, Огад, опущен и в книге Чисел и в книге Паралипоменон, вероятно, потому, что не имел потомства. Далее, на первом месте стоит Иемуэл, которому у нас соответствует Немуил и на предпоследнем вместо Зерах–Цохар. Какая форма этих имен древнее и первоначальнее, сказать трудно, но во всяком случае

они подобозначащи: Цохар значит блеск, Зерах — восход солнца, Немуил и Иемуэл — сад Божий.

**25. Шаллум сын его; его сын Мивсам; его сын Мишма.**

**26. Сыновья Мишмы: Хаммуил, сын его; его сын Закур; его сын Шимей.**

Шесть поколений Саула, сына Симеонова.

**27. У Шимея было шестнадцать сыновей и шесть дочерей; у братьев же его сыновей было немного, и все племя их не так было многочисленно, как племя сынов Иуды.**

Заявление о малочисленности колена Симеонова по сравнению с Иудиным подтверждается показаниями Пятикнижия. Именно, во второй год по выходе из Египта в племени Симеоновом считалось 59 300 человек от 20 лет, и оно по численности занимало третье место, после колен Иудина и Данова; но перед вступлением в обетованную землю в нем было только 22 200 человек, так что оно оказалось малочисленнее всех колен (Числ. 1:22; 26:14). Поэтому симеониты были всегда в тесном союзе с коленом Иудиным, и удел их составлял как бы часть удела Иудина (Нав. 19:1, 9). Последнее обстоятельство является причиной того, что численность симеонитян сравнивается с численностью именно Иудина колена.

**28. Они жили в Вирсавии, Моладе, Хацаршуале,**

*29. в Билге, в Ецеме, в Фоладе,*

*30. в Вефуиле, в Хорме, в Циклаге,*

Перечень большей части принадлежащих симеонитянам городов совпадает с перечислением их в Нав. 19: 2–8 как в отношении имен, так и со стороны разделения на две группы: города стихов 28–31 соответствуют городам стихов 2–6; города стиха 32 — городам стиха 7. Но при этом общем сходстве замечается и некоторое различие. И прежде всего, среди городов первой группы у нас нет Шевы после Беэр-Шевы (Вирсавии — стих 2). Но ввиду замечания Нав. 19:6, что всех городов было 13, тогда как на самом деле, если считать и Шеву, их выходит 14, можно думать, что имя Шева означает не отличный от Беэр-Шевы город, но вошло в текст книги Иисуса Навина по ошибке, через повторение последней составной части слова Беэр-Шева. Далее, вторая меньшая группа состоит из четырех городов (стих 7), но не из пяти, как в книге Паралипоменон (стих 32) — опущено имя Фокен, но не по ошибке, так как в том и другом месте определенно названо число городов. Наконец, вместо «Билга» (стих 29) в книге Иисуса Навина стоит «Вала» (стих 3), вместо «Фолад» — «Елтолад», вместо «Бетоэл» — «Бетол». Какое из этих чтений правильнее, сказать трудно.

*31. в Беф-Маркавофе, в Хацарсусиме, в Беф-Биреи и в Шаариме. Вот города их до царствования Давида,*

Замечание *вот города их до царствования Давида* поставлено в кон-

це 31-й, а не 33-го стиха, может быть, потому, что происшедшие со времени Давида изменения в местах отселения симеонитян простирались только на вышеперечисленные города, тогда как отмеченные в 32-м и 33-м стихах селения и после Давида оставались неотъемлемой собственностью Симеонова колена.

*32. с селами их: Етам, Аин, Риммон, Фокен и Ашан, — пять городов.*

Имена Аин и Риммон употребляются и в данном месте, и в Нав. 19:7 (ср. 15:32) в качестве имен двух различных городов. Между тем в Неем. 11:29 Ен-Риммон — название одного города. Имея это в виду, Моверс и Бертольд полагают, что и в книге Паралипоменон эти имена обозначают один город. Но соединение Аин и Риммон в Ен-Риммон в книге Неемии объясняется или близостью данных мест, или же слиянием их в позднейшее время в одно селение.

*Риммон* лежит на четыре часа пути севернее Вирсавии.

*Аин* — имя прилегающего к Риммону колодца.

*Етам* — город южной Иудеи, в области Симеонова колена (Суд. 15:8, 11).

*33. И все селения их, которые находились вокруг сих городов до Ваала; вот места жительства их и родословия их.*

Из параллельного данному стиху места (Нав. 19:8) видно, что имя Ваал представляет сокращение названия



Валааф-Беф и что простирающаяся до данного пункта группа селений носила название южной Рамы, с которой, несомненно, тождественен южный Рамоф (1 Цар. 30:27). Кейль полагает эту местность недалеко от Хеврона, а новейшие географы на юго-западном берегу Мертвого моря, при ведущей в Хеврон караванной дороге.

*Вот места жительства их и родословия их.* Хотя колену Симеонову дан был удел в области колена Иудова, оно имело собственные города и отдельное от Иуды счисление своих поколений.

*34. Мешовав, Иамлех и Иосия, сын Амассии,*

*35. Иоил и Иегу, сын Иошиви, сына Сераиш, сына Асилова,*

*36. Елиоенай, Иакова, Ишохаия, Асаия, Адиил, Ишимил и Ваня,*

*37. и Зиза, сын Шифия, сын Аллона, сын Иедаиш, сын Шимрия, сын Шемаиш.*

*38. Сии поименованные были князьями племен своих, и дом отцов их разделился на многие отрасли.*

Данные стихи едва ли представляют новую генеалогию поколений колен Симеонова, между ними и стихами 24–27 нет никакой связи. Естественнее думать, что перечисленные в них лица («князья племен своих» — стих 38) были предводителями симеонитян в их ниже отмеченном походе (стихи 39–41). За это ручается стих 41. Своим выражением *и пришли сии по именам записанные* он отсылает к

словам стиха 38: *сии поименованные были князьями племен своих.* Поименованные стояли во главе похода, а ими являются лица стихов 34–37. Ближайшей причиной походов, закончившихся поселением симеонитов в завоеванных местностях (стихи 41, 43), является, как можно думать, их размножение и недостаток свободных мест в местах первоначального поселения: *дом отцов их разделился на многие отрасли* (стих 38).

*39. Они доходили до Герары и до восточной стороны долины, чтобы найти пастбища для стад своих;*

*40. и нашли пастбища тучные и хорошие и землю обширную, спокойную и безопасную, потому что до них жило там только немного Хамитян.*

Местность, до которой доходили симеониты называется в еврейском тексте «Гелор», в Септуагинте — «Герара». Под первым известен город горной Иудеи (Нав. 15:58), но разуметь его в настоящем случае нельзя: этому препятствует замечание стиха 40, что симеониты заняли равнину, местность со всех сторон открытую, каковою не может быть горная Иудея. Характеру завоеванной им области более соответствует греческое чтение «до Герары».

*Герар* — столица филистимлян (Быт. 26:6, 17), живших в низменности, равнине. Предположение о вторжении симеонитян в пределы филистимлян как нельзя более гармонирует с

указанием стиха 41, что данный поход имел место при Езекии. Как известно, последний нанес филистимлянам страшное поражение (4 Цар. 18:8); и потому нет ничего невероятного, что симеониты воспользовались их ослаблением для своих завоевательных целей.

*41. И пришли сии, по именам записанные, во дни Езекии, царя Иудейского, и перебили кочующих и оседлых, которые там находились, и истребили их навсегда и поселились на месте их, ибо там были пастбища для стад их.*

*42. Из них же, из сынов Симеоновых, пошли к горе Сеир пятьсот человек: Фелатия, Неария, Рефаия и Узил, сыновья Ишия, были во главе их;*

Определить время второго похода нет возможности. Если судить по тому, что рассказ о нем помещен после повествования о походе из времени Езекии, то можно думать, что он приходился на более поздний период. Симеониты побили уцелевший в Сеире остаток амаликитян, т.е. тех амаликитян, которые так или иначе спаслись от поражения, нанесенного им Саулом и Давидом (1 Цар. 14:48; 15:7; 2 Цар. 8:12).

*До сего дня* — не до дня жизни автора книги Паралипоменон, а до дня жизни составителя тех источников, из которых первый черпает свои сведения.

*43. и побили уцелевший там остаток Амаликитян, и живут там до сего дня.*

## ГЛАВА 5

- 1–10. Потомство Рувима.  
— 11–17. Потомство Гада.  
— 18–22. Война колена Рувимова, Гадова и полуколена Манассиина с арабскими племенами.  
— 23–24. Полуколono Манассиино.  
— 25–26. Отведение трех восточноиорданских колен в плен.*

*1. Сыновья Рувима, первенца Израилева, — он первенец; но, когда осквернил он постель отца своего, первенство его отдано сыновьям Иосифа, сына Израилева, с тем однакож, чтобы не писаться им первородными;*

Замечание данного стиха, что Рувим потерял право первородства за осквернение постели отца своего находится в Быт. 49:4, но нигде не говорится о передаче первенства Иосифу, хотя это и предполагается Быт. 48:5–6, где обоим его сыновьям дается по уделу, так что Иосиф в лице двух своих сыновей получил, как обладавший правом первородства, двойной удел (Втор. 21:17).

*2. потому что Иуда был сильнейшим из братьев своих, и вождем от него, но первенство перенесено на Иосифа.*

Сыновья Иосифа не писались первородными потому, что они не обладали данными для такого права первенства, как право власти. Оно основывается на силе, а сильнейшим и по численности и по влиянию был Иуда (Быт. 49:8; Суд. 1:2); из его же колена

происходили и представители власти — цари (1 Цар. 13:14; 25:30).

**3. Сыновья Рувима, первенца Израилева: Ханох, Фаллу, Хеирон и Харми.**

Сыновья Рувима в том же порядке исчисляются в Быт. 46:9; Исх. 6:14; Числ. 26:5–7.

**4. Сыновья Иоиля: Шема, сын его; его сын Гог, его сын Шимей,**

Стихи 4–6: потомки Иоиля — единственная линия, сохранившаяся в известную эпоху в нескольких поколениях. Семь перечисленных здесь имен встречаются и в других местах Ветхого Завета, но в качестве имен потомков Рувима нигде. Равным образом неизвестно, от кого происходил Иоиль.

Стоящее после имени «Шемай» еврейское слово «бено» («сын его») в Септуагинте понимается в качестве собственного имени Βασιλα и потому вставили между Шомаем и Гогом нового потомка Рувима.

**5. его сын Миха, его сын Реаия, его сын Ваал,**

**6. его сын Беера, которого отвел в плен Феглафелласар, царь Ассирийский. Он был князем Рувимлян.**

Беера, отведенный в плен Феглафелласаром (см. ниже стих 26), был князем не всего колена, но лишь того рода, из которого происходил.

**7. И братья его, по племенам их, по родословному списку их, были: главный Иеиель, потом Захария,**

**8. и Бела, сын Азаза, сына Шемы, сына Иоиля. Он обитал в Ароере до Нево и Ваал-Меона;**

Хотя поименованные в данных стихах лица называются братьями Бееры, но на самом деле они — его старшие родственники. Это видно из замечания о Беле. Он происходил от Иоиля в третьем поколении, тогда как Беера — в седьмом. Но почему старшая линия исчислена после младшей, сказать невозможно.

*Ароер* — современный Араер при потоке Арноне (Втор. 3:12).

*Нево* — гора в хребте против Иерихона (Числ. 32:38; 33:47).

*Ваал-Меон* — местность, упоминаемая Моисеем вместе с Нево (Числ. 32:38). В книге Иисуса Навина (Нав. 13:15–20) протяжение удела колена Рувимова в северном направлении представляется более обширным, так как к северу от Ваал-Меона рувимлянам принадлежал еще целый ряд городов. Восточная граница удела колена соприкасалась с пустыней, отделяющей Галаад от Евфрата.

**9. а к востоку он обитал до входа в пустыню, идущую от реки Евфрата, потому что стада их были многочисленны в земле Галаадской.**

**10. Во дни Саула они вели войну с Агарянами, которые пали от рук их, а они стали жить в шатрах и по всей восточной стороне Галаада.**

Согласно стиху 20 агаряне были врагами всех восточно-иорданских колен. Сходство имени заставляет

считать их потомками Агари, наложницы Авраама. Это подтверждается тем, что в стихе 19 они упоминаются наряду с несомненными потомками ее сына Измаила (см. комментарии к стиху 20). В сирийском и арабском переводах вместо агаряне стоят «арабы, жители Сакки», в Септуагинте — «пришельцы». То и другое чтение тождественны.

Слово *Сакка* связано с еврейским «сука» — «шалаш». В шатрах жили кочевники арабы, почему они и могли быть пришельцами к границам владений рувимлян. Если следовать контексту, то победителями агарян должно считать не всех рувимлян, а только поколение Белы. Но этому препятствует то обстоятельство, что о Беле в стихах 8 и 9 говорится в числе единственном, тогда как в стихе 10 употребляется множественное.

*11. Сыновья Гада жили напротив их в земле Васанской до Салхи:*

Стихи 11–17: родословие Гада. Совместная жизнь колена Гадова с Рувимовым на восточно-иорданской стороне, общие войны с агарянами (стихи 10, 19–20) и одинаковая судьба (стих 26) являются причиной того, что родословие Гада излагается вслед за генеалогией Рувима.

Колено Гадово жило в середине Галаада, составлявшего южную часть владений Ога Васанского (Втор. 3:12–13), севернее Рувима. Салха лежит в расстоянии 6–7 часов пути от Босры и 30 часов пути на восток от Иордана.

Об уделе колена Гадова см. Нав. 13:24–28.

*12. в Васане Иоиль был главный, Шафан второй, потом Иаанай и Шафат.*

Остается совершенно непонятным, почему не перечисляются ближайшие потомка Гада (Быт. 46:16) и в каком отношении к ним стоят лица данного стиха. Несомненно лишь, что как они, так и нижеупоминаемые жили или в начале VIII в. до Р.Х. при Иероваме II, или на столетие позднее — при Иоафаме Иудейском (стих 17).

*13. Братьев их с семействами их было семь: Михаил, Мешуллам, Шева, Иорай, Иаакан, Зия и Евер.*

*14. Вот сыновья Авихаила, сына Хурия, сына Иароаха, сына Галаада, сына Михаила, сына Иешишая, сына Иахдо, сына Буза.*

*15. Ахи, сын Авдиила, сына Гуниева, был главою своего рода.*

*16. Они жили в Галааде, в Васане и в зависящих от него городах и во всех окрестностях Сарона, до исхода их.*

Согласно Втор. 3:12, колена Гадово жило не во всем Галааде, а только в одной половине его; другая была отдана полуколену Манассиину (Втор. 3:13). Что же касается Васана, то согласно Нав. 13:30 весь он был отдан потомкам Манассии, ввиду чего показание данного стиха находится в противоречии с этим свидетельством. Для устранения его ссылаются обыкновенно на то, что заселение гадитами части Васана падает на более позднее время. Как пастухи, они могли занять такие места, которые оказались лишними для манасситов.

*Сарон* — конечно, не Саронская долина, лежащая при Средиземном море между Кесарией и Иоппией, так как нигде нет указания не только на постоянное поселение здесь потомков Гада, но даже и на временное пребывание в качестве кочевников, а одноименная с нею местность на восточно-иорданской стороне. Некоторые отождествляют его с Сирионом (Втор. 3:9).

*17. Все они перечислены во дни Иоафама, царя Иудейского, и во дни Иероваама, царя Израильского.*

К какому периоду царствования Иероваама и Иоафама относятся перечисления гадитов, история не указывает. Первое приурочивают ко времени после победы над сирийцами (4 Цар. 14:25), второе ко времени после поражения аммонитян (2 Пар. 27:5).

*18. У потомков Рувима и Гада и полуплемена Манассиина было людей воинственных, мужей носящих щит и меч, стреляющих из лука и приученных к битве, сорок четыре тысячи семьсот шестьдесят, выходящих на войну.*

Замечание о воинственности потомков Рувима, Манассии и Гада подтверждается 1 Пар. 12:8, 21, а число способных к войне (44 760) совпадает с числом, показанным в Нав. 4:12–13 (около 40 000), и гораздо меньше отмечаемого в книге Чисел: 46 500 рувимлян, 45 650 гадитян и 32 200 манасситян (Числ. 1:21, 25, 35; ср. Числ. 26:7, 18, 34). Но это разногласие может быть

примирено тем соображением, что при Моисее исчислялись безусловно все способные к войне, как того требовало завоевание Ханаана, а в книге Иисуса Навина и Первой книге Паралипоменон только наиболее храбрые и воинственные.

*19. И воевали они с Агарянами, Иетуром, Нафишем и Надавом.*

Иетур и нафиш — две народности, происшедшие от Измаила (1 Пар. 1:31; Быт. 25:15). Судя по стиху 10, война с этими племенами падает на время царствования Саула. В истории его правления о данном событии не говорится потому, что он не принимал в нем участия. Но судя потому, что Саулом были поражены соседние с Галаадом моавитяне и аммонитяне (1 Цар. 14:47), можно думать, что на это же время приходятся и победы двух с половиной колен над кочующими арабскими племенами.

*20. И подана была им помощь против них, и преданы были в руки их Агаряне и все, что у них было, потому что они во время сражения воззвали к Богу, и Он услышал их, за то, что они уповали на Него.*

*21. И взяли они стада их: верблюдов пятьдесят тысяч, из мелкого скота двести пятьдесят тысяч, ослов две тысячи, и сто тысяч душ людей,*

*22. потому что много пало убитых, так как от Бога было сражение сие. И жили они на месте их до переселения.*

Громадное количество добычи напоминает победу над мадианитянами (Числ. 31:11, 32) и объясняется множеством убитых. В занятых местностях два с половиной колена жили до переселения, т.е. до переселения их Феглаффелласаром (стих 26).

**23. Потомки полуколена Манассина жили в той земле, от Васана до Ваал-Ермона и Сенира и до горы Ермона; и их было много.**

По свидетельству Нав. 13:30, полуколено Манассино получило в удел весь Васан; в данном стихе указывается северная граница его владений. Они простирались до Ваал-Ермона, или, по Нав. 13:5, Ваал-Гада, находившегося при горе Ермон, Сенира, какое имя по Иез. 27:8 обозначает одну часть Ермона, а по Втор. 3:9 является амморейским названием всего Ермона. Обширность занимаемой полуколоном Манассии местности (см. Нав. 13:30–31) соответствует его многочисленности: *их было много*. И действительно, при втором исчислении во времена Моисея в колена Манассином было 52 700 человек, способных к войне.

**24. И вот главы поколений их: Ефер, Ишви, Елиил, Азриил, Иеремия, Годавия и Иагдиил, мужи мощные, мужи именные, главы родов своих.**

Имена потомков Манассии нигде более не встречаются.

**25. Но когда они согрешили против Бога отцов своих и стали блудно ходить вслед богов народов той земли, которых изгнал Бог от лица их,**

**26. тогда Бог Израилев возбудил дух Фула, царя Ассирийского, и дух Феглаффелласара, царя Ассирийского, и он выселил Рувимлян и Гадитян и половину колена Манассина, и отвел их в Халах, и Хавор, и Ару, и на реку Гозан, — где они до сего дня.**

Сообщение об отведении заиорданских колен в плен Феглаффелласаром является воспроизведением сказания 4 Цар. 15:29, о завоевании этими царями Галаада, закончившимся переселением его жителей в Ассирию. Как видно из той же 4 Цар. 15–16, данное событие приходится на время правления Ахаза Иудейского и Факея Израильского: для защиты от нашествия последнего в союзе с Рецином на Иудею и был приглашен первым Феглаффелласар (4 Цар. 16:7). Кроме него, наш стих упоминает, согласно с 4 Цар. 15:19, еще о Фуле, царе ассирийском, современнике Менаима. С точки зрения книги Царств и 1-й книги Паралипоменон — это два различные царя. Но в ассирийском каноне эпонимов, представляющем список ассирийских царей данного периода, Фула не значится, а ассириологи признают неподлежащим сомнению тот факт, что под этими именами кроется одно и то же лицо. О местах поселения пленников см. примечание к 4 Цар. 17:6.

## ГЛАВА 6

*1–15. Поколение Аарона, или первосвященническая линия до времен плена Вавилонского.*

*— 16–30. Потомки Гирсона, Каафа и Мерари.*

*— 31–49. Предки Емана, Асафа и Ефана, начальников левитских хоров времени Давида.*

*— 50–53. Потомки первосвященника Елеазара до Ахимааса.*

*— 54–81. Жилища, места поселения левитов.*

**1. Сыновья Левия: Гирсон, Кааф и Мерари.**

**2. Сыновья Каафа: Амрам, Ицгар, Хеврон и Узил.**

**3. Дети Амрама: Аарон, Моисей и Мариам. Сыновья Аарона: Надав, Авиуд, Елеазар и Ифамар.**

Происхождение Аарона от Левия. Имена сыновей Левия, Каафа, Амрама и Аарона исчисляются в Быт. 46:11; Исх. 6:18–20, 23; Числ. 3:2–4.

**4. Елеазар родил Финееса, Финеес родил Авишуя;**

**5. Авишуй родил Буккия, Буккий родил Озию;**

**6. Озия родил Зерахию, Зерахия родил Мераиофа;**

**7. Мераиоф родил Амарю, Амария родил Ахитува;**

**8. Ахитув родил Садока, Садок родил Ахимааса;**

Стихи 4–15: потомки и преемники Елеазара, сына Ааронова, по первосвященству. Рассматривая линию Елеазара как единственно законную,

автор перечисляет происходящих из нее первосвященников и совершенно не касается линии Ифамара, хотя и знает о ее существовании (1 Пар. 24:3 и далее). Уже в силу одного этого приводимый им список ветхозаветных первосвященников отличается неполнотой. Она еще более усиливается пропуском некоторых первосвященников из линии Елеазара.

*Иоддая* — современник Иоаса (4 Цар. 11), Урии — современника Ахаза (4 Цар. 16:10), Азарии — современника Езекии и некоторых других. Вообще, из 28 первосвященников допленного периода (*Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. V, гл. 15*) автором отмечаются лишь 23. По мнению Кейля, все эти пропуски находились, вероятно, в самых источниках книги Паралипомен.

**9. Ахимаас родил Азарию, Азария родил Иоанана;**

Так как Ахимаас, сын Садока (стих 8), — современник Давида (1 Пар. 24:3), то время его жизни должно приходиться на царствование Соломона. При нем же мог проходить свое служение и внук Садока Азария, что подтверждается в 3 Цар. 4:2.

**10. Иоанан родил Азарию, — это тот, который был священником в храме, построенном Соломоном в Иерусалиме.**

Замечание об Азарии нельзя понимать в том же смысле, что он был первым первосвященником в храме

Соломона, так как при построении его первосвященником был Ахимаас. Азария данного стиха не Азария, современник Соломона, а современник Озии-прокаженного, известный тем, что противостоял царю, когда тот, присвоив себе право священническое, хотел воскурить фимиам на алтаре кадильном (2 Пар. 26:16–20).

*11. И родил Азария Амарю, Амария родил Ахитува;*

Амария — современник Иосафата (2 Пар. 19:2).

*12. Ахитув родил Садока, Садок родил Селлума;*

*13. Селлум родил Хелкию, Хелкия родил Азарю;*

*14. Азария родил Сераию, Сераия родил Иоседека.*

*15. Иоседек пошел в плен, когда Господь переселил Иудеев и Иерусалимлян рукою Навуходносоора.*

Отведение Иоседека, отца первосвященника послепленного периода Иисуса (Ездр. 3:2; Агг. 1:1), имело место перед разрушением Иерусалима, так как при падении города первосвященником был отец его Сераия (4 Цар. 25:18, 21).

*16. Итак, сыновья Левия: Гирсон, Кааф и Мерари.*

*17. Вот имена сыновей Гирсонов: Ливни и Шимей.*

*18. Сыновья Каафа: Амрам, Ицгар, Хеврон и Узиил.*

*19. Сыновья Мерари: Махли и Муши. Вот потомки Левия по родам их.*

Два сына Гирсона и Мерари и четыре Каафа с теми же именами исчисляются в Числ. 3:17–20.

*20. У Гирсона: Ливни, сын его; Иахав, сын его; Зимма, сын его;*

*21. Иоах, сын его; Иддо, сын его; Зерах, сын его; Иеафрай, сын его.*

Поколения Гирсона от сына его Ливни; поколение это другого сына — Шимея приведено ниже при перечислении предков Асафа (стихи 39–43). В той и другой линии наблюдается тождество имен (Иахав, Зимма, Зерах), что не говорит, однако, о тождестве лиц. Последний из потомков Гирсона — Иеафрай нигде более не упоминается.

*22. Сыновья Каафа: Аминадав, сын его; Корей, сын его; Асир, сын его;*

Стихи 22–28: линия Каафа, доведенная до Самуила. Ниже (стихи 33–38) этот же род приводится в восходящей линии с целью указать происхождение от Самуила певца времени Давида Емана. Однако тот и другой список представляет свои особенности, состоящие то в пропуске некоторых членов, то в различных формах одного того же имени.

В параллельном данному стиху месте (в стихе 18 настоящей главы и Исх. 6) среди сыновей Каафа не значится Аминадава. И так как в каждом из этих мест, а равно и в стихе 38 посредствующим членом между Каафом и Кореем является Ицгар, то большинство экзегетов рассматривают имя Аминадав как прозвище (другое имя) Ицгара.



**23. Елкана, сын его; Евиасаф, сын его; Асир, сын его;**

Согласно данному стиху, а также стиху 22, Евиасаф — правнук Корея, но если сравнить их со стихом 37, то будет ясным, что он — сын Корея и брат Асира, как про это прямо говорится в Исх. 6:24, где Асир, Елкона и Евиасаф названы сыновьями Корея. Что касается происхождения от Евиасафа Асира и Тахафа, то оно подтверждается тем же 37-м стихом.

**24. Тахаф, сын его; Уриил, сын его; Узия, сын его; Саул, сын его.**

Имена Уриил, Узия и Саул заменяются в 36-м стихе другими: Цефания, Азария и Иоиль. Ввиду существования известного обычая давать одному лицу два имени, предполагают, что это двойные имена.

**25. Сыновья Елканы: Амасай и Ахимоф.**

Среди предков Емана Амасай также называется сыном Елканы (стихи 35–36). Ввиду этого Елкану 36-го стиха должно считать за одно лицо с Елканою 25-го, а этого последнего соответственно с указанием стиха 36 следует признать за сына Иоиля, или то же, что Саула согласно чтению стиха 24.

**26. Елкана, сын его; Цофай, сын его; Нахаф, сын его;**

**27. Елиаф, сын его; Иерохам, сын его, Елкана, сын его; [Самуил, сын его].**

Цофай признается за одно лицо с Цуфом, сыном Елканы стиха 35. На-

хаф — с Тоахом стиха 34 и Елиаф с Елиилом то же стиха. В 1 Цар. 1:1 данные имена произносятся тоже с некоторыми особенностями: Цуф, Тоху, Елигуй. Иерохам как в 1 Цар. 1:1, так и в 34-м представляется дедом пророка Самуила.

**28. Сыновья Самуила: первенец Иоиль, второй Авия.**

В еврейском тексте имя первого сына Самуила пропущено: именно, после слова «габбекор» (первенец) стоит выражение «вашни» («и второй»). Септуагинта и блаженный Иероним принимают это последнее за собственное имя. Так же поступают и другие переводчики, кроме сирийского, арабского и славянского, которые вносят имя «Иоиль» как несомненно здесь опущенное (Ср. 1 Цар. 8:2; 1 Пар. 6:28).

**29. Сыновья Мерари: Махли; Ливни, сын его; Шимей, сын его; Уза, сын его;**

**30. Шима, сын его; Хаггия, сын его; Асаия, сын его.**

Потомки Мерари (шесть поколений) в линии Махли нигде более не упоминаются. Бертольд пытается отождествить их с предками Эфана (стихи 45–47), но эти последние принадлежат к поколению Мушия, сына Мерари, но не Махли.

**31. Вот те, которых Давид поставил начальниками над певцами в доме Господнем, со времени поставления в нем ковчега.**

Стихи 31–49: предки начальников левитских хоров времени Давида — Емана, Асафа и Ефана. В поколении Емана до Левия автор насчитывает 23 члена, Асафа — 15 и Ефана — 14 членов. Это неравенство числа членов, несмотря на то что все три генеалогии обнимают одно и то же время, ясно показывает, что писатель книги Паралипоменон передал столько имен, сколько их было в находившейся у него под руками древней таблице. Если первый род Емана, насчитывающий до Иакова (стих 38) 23 поколения, можно считать достаточно полным, то в двух других, очевидно, не достает многих членов.

*Ср. 1 Пар. 15:16; 2 Цар. 6:2, 17.*

*32. Они служили певцами пред скинией собрания, доколе Соломон не построил дома Господня в Иерусалиме. И они становились на службу свою по уставу своему.*

Левитские хоры располагались на дворе скинии собрания, где совершалось богослужение, состоящее из жертвоприношения и пения псалмов, сообразно указанному Давидом порядку. Именно в середине становился со своим хором Еман, по правую руку Асаф (стих 39) и по левую Ефан (стих 44). Замечание: *доколе Соломон не построил дома Господня в Иерусалиме*, дает понять, что под скинией, на дворе которой отправляли свое служение левиты, разумеется Скиния Давидова на Сионе (2 Цар. 6:17 и далее; 1 Пар. 21:22), но не Моисеева в Гаваоне (1 Пар. 21:29),

*33. Вот те, которые становились с сыновьями своими: из сыновей Каафовых — Еман певец, сын Иоуля, сын Самуила,*

Имена сыновей Емана, Асафа и Ефана перечислены ниже в 25:2–4. В данном же и дальнейших стихах поименованы предки этих лиц, и прежде всего Емана, которому, как руководителю пением, усвоится название «певец», отличающее его от Асафа и Ефана. С точки зрения хронологии вполне допустимо, что Еман, современник Давида, — внук Самуила.

*34. сын Елканы, сын Иерохама, сын Елиила, сын Тоаха,*

*35. сын Цуфа, сын Елканы, сын Махафа, сын Амасая,*

*36. сын Елканы, сын Иоуля, сын Азариш, сын Цефаниш,*

*37. сын Тахафа, сын Асира, сын Авиасафа, сын Корея,*

*38. сын Ицгара, сын Каафа, сын Левия, сын Израиля;*

Стихи 34–38. См. комментарии к стихам 22–28.

*39. и брат его Асаф, стоявший на правой стороне его, — Асаф, сын Берехиш, сын Шимы,*

Так как Еман — потомок Каафа (стих 33), а Асаф — Гирсона, то, очевидно, термин *брат* употребляется не в собственном смысле, а в значении «родственник».

*40. сын Михаила, сын Ваасеи, сын Малхиш,*

*41. сын Ефния, сын Зераха, сын Адаши,*

*42. сын Ефана, сын Зиммы, сын Шимия,*

*43. сын Нахафа, сын Гирсона, сын Левия.*

*44. А из сыновей Мерари, братьев их, — на левой стороне: Ефан, сын Кишия, сын Авдия, сын Маллуха,*

Ефан носил еще имя Идифун (1 Пар. 15:17; 25:1).

*45. сын Хашавии, сын Амасии, сын Хелкии,*

*46. сын Амция, сын Вания, сын Шемера,*

*47. сын Махлия, сын Мушия, сын Мерари, сын Левия.*

*48. Братья их левиты определены на всякие службы при доме Божием;*

Обязанность пения лежала на поколениях Емана, Асафа и Ефана, остальные же левиты исполняли при скинии то, что было указано им Моисеем (Числ. 3:8, 25–26, 31, 36–37).

*49. Аарон же и сыновья его сожигали на жертвеннике всесожжения и на жертвеннике кадильном, и совершали всякое священнодействие во Святом Святых и для очищения Израиля во всем, как заповедал раб Божий Моисей.*

После указания на обязанности певцов (стих 32) и прочих левитов автор отмечает функции священнического и первосвященнического служения: жертвоприношение, совершение обрядов дня очищения (Лев. 16) и раз-

ных очистительных действий над евреями.

*50. Вот сыновья Аарона: Елеазар, сын его; Финеес, сын его; Авиуд, сын его;*

*51. Буккий, сын его; Уззий, сын его; Зерахия, сын его;*

*52. Мераиоф, сын его; Амария, сын его; Ахитув, сын его;*

*53. Садок, сын его; Ахимаас, сын его.*

Перечисление первосвященников, глав священнического рода Аарона, вполне естественно после указания на обязанности священников. Равным образом и замечание, сделанное выше, о служении певцов сопровождается исчислением. В настоящем случае ряд первосвященников поколения Асафа, Емана и Ефана доводится только до Соломона, но не до плена Вавилонского, как выше (стихи 4–14), вероятно, потому, что и для всего отрывка со стиха 34 автор пользовался таким источником, в котором выдающиеся фамилии Левия доводятся только до времени Давида и Соломона.

*54. И вот жилища их по селениям их в пределах их: сыновьям Аарона из племени Каафова, так как жребий выпал им,*

Стихи 54–81: список городов, доставшихся потомкам Каафа, Гирсона и Мерари при разделении земли обетованной. Исчисление городов с большей обстоятельностью встречается в Нав. 21. Совпадения же в том и другом списке заставляют думать, что оба

писателя пользовались одним источником, но последний с меньшей точностью.

*55. дали Хеврон, в земле Иудиной, и предместья его вокруг его;*

Данный стих почти буквально совпадает с Нав. 21:11–12. Только Хеврону усвоено там древнее название Кириаф-Арба, и географическое положение его определяется выражением «на горе Иудовой».

*Предместья* — места для выгона скота.

*56. поля же сего города и села его отдали Халеву, сыну Иефоннишину.*

Ср. Нав. 14:6–14; 15:13.

*57. Сыновьям Аарона дали также города убежищ: Хеврон и Ливну с их предместьями, Иаттир и Ештемоа и предместья его,*

После *Иаттир* в Нав. 21:13 стоит замечание: *и предместья его*.

*58. и Хилен и предместья его, Давир и предместья его,*

Вместо *Хилен* в Нав. 21:15 — *Холон*.

*59. и Ашан и предместья его, Вефсамис и предместья его,*

*60. а от колена Вениаминова — Геву и предместья ее, и Аллемеф и предместья его, и Анафоф и предместья его: всех городов их в племенах их тринадцать городов.*

После Амана у Нав. 21:16 упоминается Иутта и перед Гевой — Гаваон (стих 17). Эти два города в книге Пар-

липоменон почему-то пропущены, а несомненность пропуска подтверждают последние слова 60-го стиха: *всех городов... тринадцать*. Поименно перечислено только одиннадцать. Наконец, вместо Аллемеф в книге Иисуса Навина стоит Алмон. Которое чтение правильное, сказать трудно.

*61. Остальным сыновьям Каафа, из семейств этого колена, дано по жребию десять городов из удела половины колена Манассиина.*

*62. Сыновьям Гирсона по племенам их, от колена Иссахарова, и от колена Асирова, и от колена Неффалимова, и от колена Манассиина в Васане, дано тринадцать городов.*

*63. Сыновьям Мерари по племенам их, от колена Рувимова, и от колена Гадова, и от колена Завулонова, дано по жребию двенадцать городов.*

В соответствии Нав. 21:5–7 здесь указывается общее число городов, доставшихся остальным потомкам левитам Каафа, Гирсона и Мерари; поименное же перечисление их начинается со стиха 67.

Перед словами *из удела половины колена Манассиина* должно стоять согласно с Нав. 21:5 выражение: «от колена Данова».

*64. Так дали сыны Израилевы левитам города и предместья их.*

*65. Дали они по жребию от колена сыновей Иудиных, и от колена сыновей Симеоновых, и от колена сыновей Вениаминовых те города, которые они назвали по именам.*

Содержащееся в данных стихах замечание в Нав. 21:8–9 стоит перед поименным перечислением доставшихся священникам, потомкам Каафа, городов. В настоящем же месте оно нарушает последовательность повествования: после указания общего числа городов естественно следовать поименному их перечислению.

*66. Некоторым же племенам сыновей Каафовых даны были города от колена Ефремова.*

В Нав. 21:20 определенно говорится, что нижепоименованные города были даны левитам потомкам Каафа. Вместо этого книга Паралипоменон употребляет неопределенное выражение: *некоторым же племенам сыновей Каафовых.*

*67. И дали им города убежищ: Сихем и предместья его на горе Ефремовой, и Гезер и предместья его,*

*68. и Иокмеам и предместья его, и Беф-Орон и предместья его,*

Имя Иокмеам («собранный в кучу народом») заменяется в Нав. 21:22 именем совершенно неизвестного города Кибцаим («две кучи»). Чтение книги Паралипоменон подтверждается Септуагинтой, где стоит Ἰεκμαῖν.

*69. и Аиалон и предместья его, и Гаф-Риммон и предместья его;*

По указанию Нав. 21:23, как два поименованных города, так и два пропущенных — Елтекс и Гаваон принадлежали к уделу колена Данова.

В настоящем случае автором опускается целый стих из книги Иисуса Навина: «и от колена Данова: Елтеке и предместие его, Гаваон и предместия его». Опускание соответствует пропуску в стихе 61.

*70. от половины колена Манассиина — Анер и предместья его, Билеам и предместья его. Это поколению остальных сыновей Каафовых.*

По указанию Нав. 21:25, от половины колена Манассиина потомкам Каафа достались Фаанах и Гаф-Риммон. Так как имя *Анер* данного стиха нигде более не встречается, а Фаанах упоминается в Суд. 1:27; 5:19, то чтение книги Иисуса Навина нужно признать более правильным. Что касается второго, то в книге Иисуса Навина должна быть ошибка. Город этого имени лежал в уделе колена Данова и только что был назван (Нав. 21:24). Но и название Билеам книги Паралипоменон должно быть заменено согласно с Нав. 17:11 и Суд. 1:27 именем Ивлеам.

*71. Сыновьям Гирсона от племени полуколена Манассиина дали Голан в Васане и предместья его, и Аштароф и предместья его.*

И в Втор. 1:4, и в Нав. 13:12 Аштароф называется столицей Ога Васанского. С именем Аштерот-Кармаим этот город упоминается еще в Быт. 14:5. Название Беештра (Нав. 21:27) вызвано неправильным чтением группы еврейских букв  $\text{בְּעֶשְׂרֵת}$ ; ее с опущением первой буквы можно прочитать

и Аштарот и Беештра, смотря по тому, какие подставить гласные.

*72. От колена Иссахарова — Кедес и предместья его, Давраф и предместья его,*

Вместо Кедес в Нав. 21:28, а равно 19:20 — Кишион.

*73. и Рамоф и предместья его, и Анем и предместья его;*

В Нав. 19:21 и 21:29 это имя пишется Ен-Ганим — «садовый источник». *Анем* книги Паралипоменон («два источника») нигде более не встречается.

*74. от колена Асирова — Машал и предместья его, и Авдон и предместья его,*

*75. и Хукок и предместья его, и Рехов и предместья его;*

В параллельном месте в Нав. 21:31 стоит Хелкаф, но при исчислении городов колена Асирова (Нав. 19:34) так же, как и здесь, Хукок.

*76. от колена Неффалимова — Кедес в Галилее и предместья его, и Хаммон и предместья его, и Кириафаим и предместья его.*

У Иисуса Навина Хаммон показан при исчислении городов колена Ассирова (Нав. 19:28), при исчислении же городов Неффалимова — Хаммон-Дор (Нав. 21:32).

В Нав. 21:32 вместо Кириафаим стоит Картан. Значение обоих имен одинаково — «два города», и разность

только в форме: Картан — древнее, вышедшее из употребления, двойственное число, Кириафаим — позднейшее.

*77. А прочим сыновьям Мерариным — от колена Завулонова Риммон и предместья его, Фавор и предместья его.*

По сравнению с Нав. 21:34 в данном стихе пропущены два города — Иокнеам и Карфа, а два другие носят иные названия Риммон-Димна и Фавор-Нагалал. Чтение Димна едва ли правильное, так как и по указанию самой книги И. Навина, в области колена Завулонова лежал город Риммон (Нав. 19:13), а не Димна. Имя Нагалал, только в иной несколько форме (Наглол), упоминается в Суд. 1:30 как имя города, отданного потомкам Завулону. Чтение книги Паралипоменон — Фавор возникло, как думают, от того, что автор указывает вместо города местность, где он лежал.

*78. По ту сторону Иордана, против Иерихона, на восток от Иордана, от колена Рувимова дали Восор в пустыне и предместья его, и Иаацу и предместья ее,*

*79. и Кедемоф и предместья его, и Мефааф и предместья его;*

*80. от колена Гадова — Рамоф в Галааде и предместья его, и Маханаим и предместья его,*

*81. и Есевон и предместья его, и Иазер и предместья его.*

Ср. Нав. 21:36–37.

## ГЛАВА 7

- 1–5. Поколение Иссахара.  
 — 6–11. Поколение Вениамина.  
 — 14–19. Полуколено Манассиино.  
 — 20–29. Поколение Ефрема.  
 — 30–40. Поколение Асира.

**1. Сыновья Иссахара: Фола, Фуа, Иашув и Шимрон, четверо.**

Те же самые имена сыновей Иссахара встречаются и в Числ. 26:23; но в Быт. 46:13 третий сын называется Иов.

**2. Сыновья Фолы: Уззий, Рефаия, Иериил, Нахмай, Ивсам и Самуил, главные в поколениях Фолы, люди воинственные в своих поколениях; число их во дни Давида было двадцать две тысячи и шестьсот.**

**3. Сын Уззия: Израхия; а сыновья Израхии: Михаил, Овадиа, Иоиль и Иишия, пятеро. Все они главные.**

**4. У них, по родам их, по поколениям их, было готово к сражению войска тридцать шесть тысяч; потому что у них было много жен и сыновей.**

**5. Братьев же их, во всех поколениях Иссахаровых, людей воинственных, было восемьдесят семь тысяч, внесенных в родословные записи.**

Имена шести сыновей Фолы, пяти его потомков от сына Уззии; количество способных к войне в поколении Фолы (22 600), Уззии (36 000) и во всем колене Иссахаровом нигде более не упоминаются. Но исчисление могло

быть составлено на основании произведенной при Давиде народной переписи (2 Цар. 24; 1 Пар. 21) и в общем является правдоподобным. И действительно, если при Моисее во время первого исчисления в колене Иссахаровом значится 54 400 (Числ. 1:29) и во время второго — 64 300 (Числ. 26:25), то нет ничего странного, что в период от Моисея до Давида число иссахарян возросло с 64 300 до 87 000, т.е. только на 23 000 человек.

**6. У Вениамина: Бела, Бехер и Иедиаил, трое.**

Исчисление только трех сыновей Вениамина находится в прямом противоречии с Быт. 46:21, где значится десять сыновей, Числ. 26:38 — пять сыновей, 1 Пар. 8:1 — тоже пять, но только с другими именами. Самое простое объяснение этих разностей состоит в предположении, что писатели говорят о разных лицах: Моисей — о ближайших потомках Вениамина, а автор Паралипоменон о дальнейших, бывших представителями своих родов во время народной переписи при Давиде. Но кроме подобного способа примирения генеалогий, существуют и другие. Именно, полагают, что Иедиаил данного стиха есть или искаженное Ашбел трех остальных списков или же синонимическое с ним имя. При допущении подобного предположения рассматриваемый стих перечисляет трех известных и из книги Бытия сыновей Вениамина: Белу, Бехера и Ашбела. Бехер опущен в книге Чисел

и в 1 Пар. 8:1 (в последней главе он упомянут в стихах 8–9) потому, что при Моисее не имел еще значительно потомства, оно появилось в век Давида и Соломона.

Нааман и Ард не значатся в трех генеалогиях, кроме Бытия, на том основании, что по указанию Числ. 36:40 они были его внуками — детьми от его сына Белы. Гера и Рош (Быт. 46) опущены в других генеалогиях ввиду их бездетности.

Ехи (Быт.), Ахирам (Числ.) и Ахрай (1 Пар. 8) различные по произношению имена одного и того же лица.

Мушпим (Быт.) — Шефуфам (Числ.) и Хуппим (Быт.) — Хуфам (Числ.).

*7. Сыновья Белы: Ецбон, Уззий, Узшил, Иеримоф и Ири, пятеро, главы поколений, люди воинственные. В родословных списках записано их двадцать две тысячи тридцать четыре.*

Имена сыновей Белы не совпадают с перечисленными в Числ. 26:40 и 1 Пар. 8:3 ввиду того, может быть, обстоятельства, что в данном стихе отмечены не сыновья Белы, а его дальнейшие потомки.

*8. Сыновья Бехера: Земира, Иоаш, Елиезер, Елиоенай, Омри, Иремоф, Авия, Анафоф и Алемеф: все эти сыновья Бехера.*

Два последних имени употребляются обыкновенно в качестве имен левитских городов: Алемеф — 1 Пар. 6:60; Анафокс — Иер. 1:1.

*9. В родословных списках записано их по родам их, по главам поколений, людей воинственных — двадцать тысяч и двести.*

*10. Сын Иедиаила: Билган. Сыновья Билгана: Неус, Вениамин, Егуд, Хенаана, Зефан, Фарсис и Ахишахар.*

*11. Все эти сыновья Иедиаила были главами поколений, люди воинственные; семнадцать тысяч и двести было выходящих на войну.*

Общее количество вениамитян, способных носить оружие, исчисляется, вероятно, ко времени Давида в 59 434 человека (22 034 из потомков Белы — стих 7; 20 200 — Бехера, стих 9, и 17 200 — Иедиаила, т.е. на 13 834 человека более, чем при Моисее: 45 600 — Числ. 26:41). Столь незначительное увеличение численности вениамитян (ср. комментарии к стихам 2–5) в течение четырех веков в достаточной мере объясняется их междоусобной войной с другими коленами в период Судей, в результате которой их осталось только 600 человек (Суд. 20:47).

*12. И Шупим и Хупим, сыновья Ира; Хушим, сын Ахера;*

Имена Шупим и Хупим тождественны именам двух сыновей Вениамина (Быт. 46:21), но так как отцом лиц данного стиха является Ир, по всей вероятности, сын Белы (стих 7), то они оказываются внуками Вениамина. Кто такой Ахер и к какому поколению принадлежит он и его сын Хушим,



текст не говорит. Но некоторые соображения заставляют считать его тем единственным сыном Дана Хушимом (в Числ. 26:42 он называется благодаря перестановке букв Шухам), о котором упоминает Быт. 46:23. Именно в Быт. 46:23 и в Числ. 26:42 поколение Дана исчисляется непосредственно после поколения Вениамина, точнее, как и в 1 Пар. 7, между Вениамином и Неффалимом. Стоящее в конце ее стиха 13 замечание: *дети Валлы*, указывает, согласно с Быт. 46:25, на обеих ее сыновей — Дана и Неффалима, а потому и здесь, как в книге Бытия, должен быть упомянут первый. Замалчивание Дана, сокрытие его под именем «Ахер» («другой») естественно для автора ввиду двукратного отсутствия его имени в главе 6 (стихи 61 и 69).

*13. сыновья Неффалима: Иахцеил, Гуни, Иецер и Шиллем, дети Валлы.*

Из колена Неффалимова обозначаются только его сыновья. Данное явление объясняется, как думают, тем, что автор не мог найти родословных списков этого колена и дал столько имен, сколько имел (Быт. 46:24; Числ. 26:48).

*14. Сыновья Манассии: Асриил, которого родила наложница его Арамеянка; она же родила Махира, отца Галаадова.*

Стихи 14–19: генеалогия полуколена Манассиина, жившего на западно-иорданской стороне; о полуколе-

не, обитавшем на восточной стороне, шла речь в 1 Пар. 5:23–26. Из отмеченных в Числ. 26:29, 34 и Нав. 17:2 шести поколений Манассии автор упоминает только о двух — Асриила и Шемиды.

По указанию Числ. 26:29–31, Асриил не сын Манассии, а его правнук, сын его внука Галаада. В качестве дальнейшего потомка Манассии, но не сына, он выставляется и в данном стихе через замечание, что его мать арамеянка родила Манассии Махира.

*15. Махир взял в жену сестру Хупима и Шупима, — имя сестры их Мааха; имя второму Салпаад. У Салпаада были только дочери.*

Стих 15 в еврейском тексте настолько темен и непонятен, что порча его, по общему мнению экзегетов, не подлежит никакому сомнению. Буквальный перевод еврейского чтения имеем у блаженного Иеронима и в славянской Библии: «Махир же поят жену Офирови и Сафинови, и имя сестре его Мооха».

Мооха (Мааха), называемая в настоящем случае сестрой Махира, согласно стиху 16 оказывается его женой, из чего заключают, что местоимение «его» ошибочно поставлено в единственном числе вместо множественного «их», т.е. Офира и Сафина (Хупима и Шупима). Далее, частицу «ле», стоящую перед последними именами, понимают при глаголе «взял» не в смысле частицы дательного падежа, а винительного, и в зависимости

от этого читают: «Махир взял жену у Хупима и Шупима (двух вениамитян — стих 12); имя сестры их Мааха».

*А имя второму Салпаад.* После слова *второму* пропущено, очевидно, какое-то существительное имя. Михаэлис данное место читает так: «А имя второго сына Манассии Салпаад» (ср. Числ. 26:33; Нав. 17:3).

*16. Мааха, жена Махирова, родила сына и нарекла ему имя Кереш, а имя брату его Шереш. Сыновья его: Улам и Рекем.*

Имена сыновей Маахи нигде более не встречаются.

*17. Сын Улама: Бедан. Вот сыновья Галаада, сына Махира, сына Манассиина.*

*18. Сестра его Молахеф родила Ишгода, Авиезера и Махлу.*

Имена сестры Махира «Молахеф» и первого ее сына в других местах Ветхого Завета не встречаются, но имя второго «Авиезер» тождественно с упоминаемым в Нав. 17:3 именем главы того поколения Манассии, из которого происходил Гедеон (Суд. 6:11, 15). Отождествлению мешает лишь то обстоятельство, что в данном месте книги Иисуса Навина «Авиезер» — сын самого Манассии, но не его сестры, как здесь.

*19. Сыновья Шекиды были: Ахиан, Шехем, Ликхи и Аниам.*

Шекида — сын Манассии (Нав. 17:2), точнее, Галаада (Числ. 26:30, 32). Имена его сыновей, кроме Шехема,

сына Галаада (Числ. 26:31–32), нигде более не встречаются.

*20. Сыновья Ефрема: Шутелах, и Беред, сын его, и Фахаф, сын его, и Елеада, сын его, и Фахаф, сын его,*

Стихи 20–29: поколение Ефрема от сына его Шутелаха, представителя главного, согласно Числ. 26:35–36, рода ефремлян, проводится через шесть поколений, кончая Шутелахом (стих 21), к которому присоединяются еще его братья Езер и Елиад.

*21. и Завад, сын его, и Шутелах, сын его, и Езер и Елеад. И убили их жители Гефа, уроженцы той земли, за то, что они пошли захватить стада их.*

Замечание стиха 22, что убитых в Гефе оплакивал отец их Ефрем, дает понять, что набег ефремлян на Геф имел место во время жизни евреев в Египте (см. комментарии к Исх. 1:9–10), но не ранее, так как по Быт. 46:20 сам Ефрем родился в Египте. С другой стороны, ввиду того, что согласно стиху 23, Ефрем — имя личности, но не собирательное имя всего колена, нельзя относить это событие и к более позднему времени, как делает, например, Бертольд, разумеющий под Ефремом все колено, а не личность.

*22. И плакал о них Ефрем, отец их, много дней, и приходили братья его утешать его.*

*23. Потом он вошел к жене своей, и она зачала и родила сына, и он нарек ему имя: Берия, потому что несчастье постигло дом его.*

**24. И дочь у него была Шеера. Она построила Беф-Орон нижний и верхний и Уззен-Шееру.**

Шеера — дочь или внука Ефрема, но не случайно упомянутого в стихе 23 Берия. Верхний и нижний Бефорон лежат на южной границе колена Ефремова, на дороге из Иерусалима в Яффу.

**25. И Рефай, сын его, и Решеф, и Фелах, сын его, и Фахан, сын его,**

Предки Иисуса Навина. Судя по Числ. 26:35 и далее, Рефая и Решефа едва ли можно считать сыновьями Ефрема. В Числ. 26:35 имя Фахан усваивается сыну Ефрема, но Фахан настоящего стиха, очевидно, его дальнейший потомок.

**26. Лаедан, сын его, Аммиуд, сын его, Елишама, сын его,**

Как имя ефремлянина Лаедан встречается только здесь. В 1 Пар. 23:7 и 26:21 оно является именем одного из левитов. Сын Аммиуда Елишама был во времена Моисея вождем колена Ефремова (Числ. 7:48; 10:22), а его внуком, сыном Нуна, или, по чтению Пятикнижия, Нуна является известный Иисус Навин.

**27. Нон, сын его, Иисус, сын его.**

**28. Владения их и места жительства их были: Вефиль и зависящие от него города; к востоку Нааран, к западу Гезер и зависящие от него города; Сихем и зависящие от него города до Газы и зависящих от нее городов.**

Указание занятой ефремлянами и полуколеном Манассии местности, подобно тому как такого же точно рода указание встречается после изложения генеалогии колен Симеонова (4:28), Левиина (6:54 и далее). Вефиль, лежавший на границе колена Вениаминова и Ефремова (Нав. 16:2; 18:15), первоначально достался первому (Нав. 18:22); Нааран, может быть, местечко, тождественное с расположенной к северу от Иерихона Неарой (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. XVII, гл. 13, 1). Гезер лежал согласно Нав. 16:3) между Вефороном и морем, на юго-западной границе, тогда как названный ниже Сихем — на северо-западной.

**29. А со стороны сыновей Манассиных: Беф-Сан и зависящие от него города, Фаанак и зависящие от него города, Мегиддо и зависящие от него города, Дор и зависящие от него города. В них жили сыновья Иосифа, сына Израилева.**

Согласно Нав. 17:11, перечисленные в данном стихе города лежали в уделе Иссахара и Асира, но принадлежали колону Манассиину.

**30. Сыновья Асира: Имна, Ишва, Ишви и Берия, и сестра их Серах.**

**31. Сыновья Берии: Хевер и Малхил. Он отец Бирзаифа.**

Одинаковое с настоящим перечисление сыновей и внуков Асира находится в Быт. 46:17 и Числ. 26:44. В последнем месте не упомянут лишь Ишви; равным образом только в книге

Паралипоменон встречается имя Бирзаиф.

*32. Хевер родил Иафлета, Шомера и Хофама, и Шую, сестру их.*

*33. Сыновья Иафлета: Пасах, Бимгал и Ашваф. Вот сыновья Иафлета.*

*34. Сыновья Шемера: Ахи, Рохга, Ихубба и Арам.*

Потомство Хевера, состоящее из трех поколений.

*35. Сыновья Гелема, брата его: Цофах, Имна, Шелеш и Амал.*

*36. Сыновья Цофаха: Суах, Харнефер, Шуал, Бери, Имра,*

*37. Бецер, Год, Шамма, Шилша, Ифран и Беера.*

*38. Сыновья Иефера: Иефунни, Фиспа и Ара.*

Потомство Гелема, отождествляемого некоторыми экзегетами с Хофамом, сыном Хевера (стих 32); имена членов того и другого поколения, т.е. Хевера и Гелема, встречаются только здесь.

*39. Сыновья Уллы: Арах, Ханниил и Риция.*

*40. Все эти сыновья Асира, главы поколений, люди отборные, воинственные, главные начальники. Записано у них в родословных списках в войске, для войны, по счету двадцать шесть тысяч человек.*

Отмеченное количество потомков Асира более чем на половину меньше количества их согласно Числ. 26:47

(53 400). Но это разногласие не составляет противоречия, так как оба исчисления принадлежат различным временам, и в настоящем случае указывается, как можно думать, только количество родов Хевера, а в книге Чисел число всех потомков Асира времени Моисея.

## ГЛАВА 8

*1–28. Поколение Вениамина.  
— 29–40. Род Саула.*

*1. Вениамин родил Белу, первенца своего, второго Ашбела, третьего Ахря,*

*2. четвертого Ноху и пятого Рафу.*

См. комментарии к 1 Пар. 7:6. Имена Ноха и Рафа нигде более не встречаются.

*3. Сыновья Белы были: Аддар, Гера, Авиуд,*

*4. Авишуа, Нааман, Ахоах,*

*5. Гера, Шефуфан и Хурам.*

Аддар — то же самое имя, что Ард (Быт. 46:21; Числ. 26:40). Перестановка букв сделана, вероятно, в книге Паралипоменон для облегчения произношения. В последнем месте, как и в данном стихе, он называется сыном Белы, но не Вениамина в противоположность Быт. 46:21. То же самое замечается и относительно Наамана. Имя Гера, встречающееся в стихах 3 и 5, в еврейском тексте пишется одинаково. Септуагинта различает два

имени: Гѳрѳ (стих 3) и Герѳ (стих 5). В книге Бытия оно упоминается только один раз, как имя сына Вениамина (Быт. 46:21), а в Числ. совсем не встречается. Шефуфам и Хурам не причислены в книге Чисел, а равно и здесь, в противоположность книге Бытия, к сыновьям Вениамина (Быт. 46:21). Авиуд, Авишуа, Ахоах в качестве потомков Вениамина нигде более не упоминаются.

**6. И вот сыновья Егуда, которые были главами родов, живших в Геве и переселенных в Манахаф:**

Некоторые отождествляют имя Ехуд с именем израильского судии «Аод» (точнее по евр. «Егуд»). Но так Ехуд и Егуд — имена различные в своих корнях, то, по мнению других, о тождестве не может быть и речи. Если место *Манахаф* не имеет отношения к Манахату 2:54, то положение его совершенно неизвестно, как неизвестны и упоминаемые ниже лица и события.

**7. Нааман, Ахия и Гера, который переселил их; он родил Уззу и Ахикуда.**

**8. Шегараим родил детей в земле Моавитской после того, как отпустил от себя Хушиму и Баару, жен своих.**

**9. И родил он от Ходеши, жены своей, Иовава, Цивию, Мешу, Малхама,**

**10. Иеуца, Шахию и Мирму: вот сыновья его, главы поколений.**

**11. От Хушимы родил он Авитува и Елпаала.**

**12. Сыновья Елпаала: Евер, Мишам и Шемер, который построил Оно и Лод и зависящие от него города, —**

Личность Шегараима, его детей и связь их с выше перечисленными потомками Вениамина остаются совершенно неизвестными. О построенных Шемером городах упоминается: о первом в Ездр. 2:33; Неем. 6:2; 7:37; 11:35; о втором — Лидде, или Диосполисе, лежавшем на север от Кармила, на дороге из Иерусалима в Яффу, в Ездр. 2:33; Неем. 7:37; 11:35, 1 Мак. 11:34; Деян. 9:32. Судя по положению этих городов, далеко за пределами Вениаминова колена, на границах древнего удела Данова, можно полагать, что здесь говорится о позднейших временах, когда поколенное различие потеряло свою силу для получения права на владение тем или другим участком земли.

**13. и Берия и Шема. Они были главами поколений жителей Аиалона. Они выгнали жителей Гефа.**

**14. Ахио, Шашак, Иремоф,**

**15. Зевадия, Арад, Едер,**

**16. Михаил, Ишфа и Иоха — сыновья Берии.**

**17. Зевадия, Мешуллам, Хизкий, Хевер,**

**18. Ишмерай, Излия и Иовав — сыновья Елпаала.**

**19. Иаким, Зихрий, Завдий,**

**20. Елиенай, Цилфай, Елиил,**

**21. Адаия, Бераия и Шимраф — сыновья Шимея.**

22. *Ишпан, Евер, Елиил,*  
 23. *Авдон, Зихрий, Ханан,*  
 24. *Ханания, Елам, Антофия,*  
 25. *Ифдия и Фенуил — сыновья*  
*Шашака.*  
 26. *Шамшерай, Шехария, Афалия,*  
 27. *Иаарешия, Елия и Зихрий,*  
*сыновья Иерохама.*  
 28. *Это главы поколений, в родах*  
*своих главные. Они жили в Иерусалиме.*

Родственная связь Берии и Шемы, а равно и всех нижеперечисленных с предшествующими лицами неизвестна. По древнему разделению земли израильской Аиалон — город колена Данова, уступленный левитам (Нав. 10:12; 19:42; 21:24). Но как видно из данного стиха, население его в позднейшее время принадлежало к потомству Вениаминову.

*29. В Гаваоне жили: [Иеил,] отец*  
*Гаваонитян, — имя жены его*  
*Мааха, —*

Отцом жителей Гаваона, города, лежавшего к северо-западу от Иерусалима, верстах в семи от него, согласно 1 Пар. 9:35, является Иеил. Имя его более нигде не встречается; равным образом не указано и происхождение от Вениамина.

*30. и сын его, первенец Авдон, за*  
*ним Цур, Кис, Ваал, Надав, [Нер,]*

*31. Гедор, Ахио, Зехер и Миклоф.*

По сравнению с 1 Пар. 9:36 в настоящем месте пропущен шестой сын

Иеила — Нер: упоминание о нем необходимо ввиду того, что со стиха 33 излагается его поколение. Вместо имени Зехер в 1 Пар. 9:37 стоит Захария.

*32. Миклоф родил Шимея. И они*  
*подле братьев своих жили в Иеру-*  
*салиме, вместе с братьями своими.*

Вместо имени Шимей в 1 Пар. 9:38 стоит Шимеам.

*33. Нер родил Киса; Кис родил*  
*Саула; Саул родил Ионафана,*  
*Мелхисуя, Авинадава и Ешбаала.*

Так как в 1 Цар. 9:1; 14:51 отцом Киса и дедом Саула является Авиель, то Нер данного стиха, очевидно, более отдаленный из предков. Вместо четырех сыновей Саула 1 Цар. 14:49 называет только трех: Ионафана, Ишви и Мелхисуя. Но Ишви, как видно из 1 Цар. 31:2 и 1 Пар. 10:2, — только другое имя Авинадава. Во 2 Цар. 2:8 упоминается еще новый сын Саула — Ишбошет (Иевосфей), которого считают за одно лицо с Ешбаалом. Замена слова «ваал» выражением «бошет» («стыд», «срам» — одно из названий идолов (ср. Иер. 3:24; 11:3; Пс. 9:10) — явление не единичное: ср. Иероваал (Суд. 6:32) — Иерубошет 2 Цар. 11:21.

*34. Сын Ионафана Мериббаал;*  
*Мериббаал родил Миху.*

В 2 Цар. 4:4 сын Ионафана называется Мефибошет (Мемфивосфей), но не Мериббаал. Но эти имена имеют одинаковое значение: Мериббаал значит «противящийся идолу», а Мефибошет — истребляющий идола.

**35. Сыновья Михи: Пифон, Мелег, Фааря и Ахаз.**

Имена сыновей Михи (2 Цар. 9:12) — те же, что и в 1 Пар. 9:41. Только Фарса в последнем месте называется; разница в замене одной гортанной буквы (алеф) другой (хет), имеющей более сильное придыхание.

**36. Ахаз родил Иоиадду; Иоиадда родил Алемефа, Азмавефа и Замврия; Замврий родил Моцу;**

Имя Алемеф употребляется в 6:60 в качестве имени города из удела колена Вениаминова; Азмафев — как имя лица (11:33; 12:3).

**37. Моца родил Бинею. Рефаия, сын его; Елеаса, сын его; Ацел, сын его.**

**38. У Ацела шесть сыновей, и вот имена их: Азрикам, Бохру, Исмаил, Шеария, Овадия и Ханан; все они сыновья Ацела.**

Как в данном стихе, так и в стихе 43 следующей главы после имени Азрикам стоит выражение «бохру». Блаженный Иероним и позднейшие переводчики с еврейского текста признают это слово за собственное имя, потому что без него будет только пять сыновей Ацела, тогда как должно быть шесть. Септуагинта же читала это слово как нарицательное — «первенец его», а для пополнения счета прибавили имя Аса, которого, однако, нет в Синайском списке, изданном Тишендорфом. В славянском тексте в данном месте вставлено имя Азария, а в 9:44 — Аса.

**39. Сыновья Ешека, брата его: Улам, первенец его, второй Иеуш, третий Елифелет.**

**40. Сыновья Улама были люди воинственные, стрелявшие из лука, и имевшие много сыновей и внуков: сто пятьдесят. Все они от сынов Вениамина.**

*Ср. Суд. 20:16; Быт. 49:27.*

## ГЛАВА 9

*1–34. Население Иерусалима.  
— 35–44. Повторение родословия Саула.*

**1. Так были перечислены по родам своим все Израильтяне, и вот они записаны в книге царей Израильских. Иудеи же за беззакония свои переселены в Вавилон.**

**2. Первые жители, которые жили во владениях своих, по городам Израильским, были Израильтяне, священники, левиты и нефинеи.**

**3. В Иерусалиме жили некоторые из сынов Иудиных и из сынов Вениаминовых, и из сынов Ефремовых и Манассиных:**

Стихи 1–3 составляют заключение к родословиям глав 1–8 и в то же время образуют переход генеалогических списков двенадцати колен к исчислению жителей Иерусалима, столицы того теократического государства, история которого излагается далее. Поименному перечислению их автор предпосылает общее замечание о составе населения городов израильских (священники, левиты, нефинеи), а

затем и собственно Иерусалима. Жителям первых он усваивает название «гарииноним» (стих 2), что значит «прежние», «ранние», т.е. жители допленного периода, но не времен после плена, как утверждают Берто, Дайлер и другие. Сообразно же с этим и население Иерусалима, как поставленное в параллель населению городов израильских, нельзя считать после пленным. Равным образом и общий состав его не соответствует тому, который отмечается в книге Неемии. В ней среди жителей Иерусалима не значится сынов Ефремовых и Манасииных (Неем. 11:4).

*4. Уфай, сын Аммиуда, сын Омри, сын Имрия, сын Вания, — из сыновей Фареса, сына Иудина;*

*5. из сыновей Шилона — Асаия первенец и сыновья его;*

*6. из сыновей Зары — Иеуил и братья их, — шестьсот девяносто;*

*7. из сыновей Вениаминовых Саллу, сын Мешуллама, сын Годавши, сын Гассенуи;*

*8. и Ивния, сын Иерохама, и Эла, сын Уззия, сына Михриева, и Мешуллам, сын Шефатии, сына Регуила, сына Ивнии,*

*9. и братья их, по родам их: девятьсот пятьдесят шесть, — все сии мужи были главы родов в поколениях своих.*

Поименное перечисление потомков Иуды и Вениамина. Из сыновей Фареса и из шилонитов (стихи 4–6) ни одно имя не сходно с именами Неем. 11: 4–6. Из имен сыновей Вениамина в

обеих книгах одинаково имя Саллу, но предки их совершенно различны.

*10. А из священников: Иедаия, Иоиарив, Иахин,*

*11. и Азария, сын Хелкии, сын Мешуллама, сын Садока, сын Мераиофа, сын Ахитува, начальствующий в доме Божиим;*

*12. и Адаия, сын Иерохама, сын Пашхура, сын Малхии; и Маасай, сын Адиела, сын Иахзера, сын Мешуллама, сын Мешиллемифа, сын Иммера;*

*13. и братья их, главы родов своих: тысяча семьсот шестьдесят, — люди отличные в деле служения в доме Божиим.*

Имена иерусалимских священников. Согласно 1 Пар. 24:7, 17, имена стиха 10 — имена не лиц, но целых священнических родов, они же встречаются и в Неем. 11:10. Вместо Азарии, сына Хелкии (стих 11), в Неем. 11:11 называет Сераию, сына Хелкию. Предки их одни и те же; но Сераия мог быть после пленным потомком этих лиц. Поколения Адаии и Маасая излагаются в обеих книгах с особенностями в количестве и именах своих предков. Наконец, в книге Паралипоменон отсутствует родословие Завдилия (Неем. 11: 14). Число 1760 (стих 13) — число не глав священнических родов, но всех священников, принадлежащих к шести священническим поколениям.

*14. А из левитов: Шемаия, сын Хашува, сын Азрикама, сын Хашавии, — из сыновей Мерариных;*



*15. и Вакбакар, Хереш, Галал, и Матфания, сын Михи, сын Зихрия, сын Асафа;*

*16. и Овадия, сын Шемаи, сын Галала, сын Идифуна, и Берехия, сын Асы, сын Елканы, живший в селениях Нетофафских.*

Потомок Мерари Шемаия с тем же именем упоминается и в Неем. 11:15. Первые же три имени стиха 15 у Неемии отсутствуют. Из имен стиха 16 только одно, Овадия, может быть отождествлено с Авдою Неем. 11:17. Берехия у Неемии не упоминается, но и в книге Паралипоменон нет имен из Неем. 11:16 — Шавфая и Иозавада. Так как Берехия жил в Иерусалиме (стих 4), то замечание: *живший в селениях Нетофафских* (Нетофа вблизи Вифлеема — Неем. 7:26), относится не к нему, а к его предку Елкане.

*17. А привратники: Шаллум, Аккуб, Талмон и Ахиман, и братья их; Шаллум был главным.*

Как видно из стихов 24–26, названные в настоящем стихе четыре лица, из которых книга Неемии знает только двух — Аккува и Талмона (Неем. 11:19), были не простыми стражами ворот, а начальниками над привратниками.

Приведенное сравнение имен книги Паралипоменон и Неемии ясно показывает, что различие между двумя списками настолько велико, что никак нельзя допустить, чтобы в них числялись одни и те же лица одного и того же времени. Если же в обоих списках некоторые имена действительно сходны, то подобное совпадение весь-

ма просто объясняется не тем, что после плена пришли в Иерусалим те самые роды, которые, или предки которых, жили там ранее, а главным образом свойственным евреям обычаем повторять в родственных линиях одни и те же имена, в силу чего детей называли именами предков (см., например, генеалогию Аарона — 6:4–15).

*18. И доныне сии привратники у ворот царских, к востоку, содержат стражу сынов Левитских.*

Стихи 18–34. Должности и служение левитов при храме.

Лица стиха 17 были стражами при том главном входе внутрь двора, который предназначался лишь для царя (4 Цар. 16:18; Иез. 46:1–2).

*19. Шаллум, сын Коре, сын Евиасафа, сын Корея, и братья его из рода его, Кореяне, по делу служения своего, были стражами у порогов скинии, а отцы их охраняли вход в стан Господень.*

Сообразно с указанием стиха 22 о поставлении привратников у порога Давидом можно думать, что Шаллум, главный из начальников над привратниками (стих 17), несущий службу у порогов скинии — современник Давида. Именно его отождествляют с Мешелемией 1 Пар. 26:1 на том, между прочим, основании, что оба имени сходны по значению: Шаллум — «воздаяние», Мешелемия — «Иегова воздаст».

*20. Финеес, сын Елеазаров, был прежде начальником над ними, и Господь был с ним.*

**21. Захария, сын Мешелеми, был привратником у дверей скинии собрания.**

Тожество Захарии, сына Мешелеми, с Захарией 1 Пар. 26:2 не подлежит никакому сомнению; следовательно, и он, подобно Шаллumu, современник Давида. Но чем отличалось его служение от служения других привратников, почему упоминается именно он, этого не разъясняет ни данный стих, ни 1 Пар. 26:2.

**22. Всех их, выбранных в привратники к порогам, было двести двенадцать. Они внесены в список по селениям своим. Их поставил Давид и Самуил-прозорливец за верность их.**

**23. И они и сыновья их были на страже у ворот дома Господня, при доме скинии**

Общее число привратников — 212 не соответствует ни числу времени Давида (93 — см. 26:8–11), ни Зоровавеля (139 — 1 Езд. 2:42), ни Неемии (172 — Неем. 11:19). По всей вероятности, это число предпленного периода.

**24. На четырех сторонах находились привратники: на восточной, западной, северной и южной.**

Ср. 1 Пар. 26:14 и далее.

**25. Братья же их жили в селениях своих, приходя к ним от времени до времени на семь дней.**

**26. Сии четыре начальника привратников, левиты, были в доверенности; они же были пристав-**

**лены к жилищам и к сокровищам дома Божия.**

**27. Вокруг дома Божия они и ночь проводили, потому что на них лежало охранение, и они должны были каждое утро отпирать двери.**

**28. Одни из них были приставлены к служебным сосудам, так что счетом принимали их и счетом выдавали.**

Ср. 1 Пар. 28:13; Дан. 1:2; 5:2.

**29. Другим из них поручена была прочая утварь и все священные потребности: мука лучшая, и вино, и елей, и ладан, и благовония.**

Ср. Лев. 2:1; Исх. 30:23; 25:6.

**30. А из сыновей священнических некоторые составляли миро из веществ благовонных.**

Ср. Исх. 30:23.

**31. Маттафии из левитов, — он первенец Селлума Корейнина, — вверено было приготовляемое на сковородах.**

**32. Некоторым из братьев их, из сынов Каафовых, поручено было заготовление хлебов предложения, чтобы представлять их каждую субботу.**

Ср. Числ. 4:7.

**33. Певцы же, главные в поколениях левитских, в комнатах храма свободны были от занятий, потому что день и ночь они обязаны были заниматься искусством своим.**

34. Это главы поколений левитских, в родах своих главные. Они жили в Иерусалиме.

35. В Гаваоне жили: отец Гаваонитян Иеил, — имя жены его Мааха,

36. и сын его первенец Авдон, за ним Цур, Кис, Ваал, Нер, Надав,

37. Гедор, Ахио, Захария и Миклоф.

38. Миклоф родил Шимеама. И они подле братьев своих жили в Иерусалиме вместе с братьями своими.

39. Нер родил Киса, Кис родил Саула, Саул родил Ионафана, Мелхисуя, Авинадава и Ешбаала.

40. Сын Ионафана Мериббаал; Мериббаал родил Миху.

41. Сыновья Михи: Пифон, Мелех, Фарей [и Ахаз].

42. Ахаз родил Иаеру; Иаера родил Алемефа, Азмавефа и Замврия; Замврий родил Моцу;

43. Моца родил Бинею: Рефаия, сын его; Елеаса, сын его; Ацел, сын его.

44. У Ацела шесть сыновей, и вот имена их: Азрикам, Бохру, Исмаил, Шеария, Овадия и Ханан. Это сыновья Ацела.

Родословие Саула, воспроизводящее родословие 1 Пар. 8:29–40 (см. комментарий), помещается в настоящем месте в качестве перехода к главе 10, касающейся одного из моментов царствования Саула — его неудачной войны с филистимлянами и смерти.

## ГЛАВА 10

*Битва с филистимлянами на горах Гелвуйских и смерть Саула.*

1. Филистимляне воевали с Израилем, и побежали Израильтяне от Филистимлян, и падали пораженные на горе Гелвуе.

2. И погнались Филистимляне за Саулом и сыновьями его, и убили Филистимляне Ионафана и Авинадава и Мелхисуя, сыновей Сауловых.

3. Сражение против Саула усилилось, и стрелки устремились на него, так что он изранен был стрелками.

4. И сказал Саул оруженосцу своему: обнажи меч твой и заколи меня им, чтобы не пришли эти необрезанные и не надругались надо мною. Но оруженосец не решился, потому что очень испугался. Тогда Саул взял меч и пал на него.

5. Оруженосец его, увидев, что Саул умер, и сам пал на меч и умер.

Десятая глава, повествующая о смерти Саула и его сыновей, служит введением в излагаемую далее историю правления Давида, так как падение дома Саула предрешило воцарение Давида сперва над коленом Иудиным (2 Цар. 2:4), а затем и над всем Израилем (2 Цар. 4–5). Со стороны своего содержания десятая глава является, за немногими исключениями, буквальным повторением 1 Цар. 31.

**6. И умер Саул, и три сына его, и весь дом его вместе с ним умер.**

Выражение: *и умер весь дом его вместе с ним*, заменяет слова Первой книги Царств: «умер с оруженосцем своим и даже со всеми ратниками своими». Если последние указывают на приближенных к Саулу лиц, то первое не означает непременно все семейство: оставшийся в живых сын Саула Иевосфей одинаково известен и автору книги Паралипоменон и автору книги Царств (1 Пар. 8:33; 9:34). В объем понятия «дом» входит понятие о «слугах» (Быт. 50:7); они-то здесь и разумеются.

**7. Когда увидели Израильтяне, которые были в долине, что все бегут и что Саул и сыновья его умерли, то оставили города свои и разбежались; а Филистимляне пришли и поселились в них.**

По сравнению с книгой Царств у автора не достает выражения «и за Иорданом» (жившие). Вообще в книге Царств полнее представлены окрестности Гелвуйских гор, от которых на запад идет обширная изреельская долина, а на восток заиорданская часть. Впрочем, верность исторического рассказа на стороне книги Паралипоменон, так как жители заиорданского города Иависа не только не бежали, как представляется в книге Царств, но пришли даже спасти от поругания труп царя (стихи 11–12).

**8. На другой день пришли Филистимляне обирать убитых, и нашли Саула и сыновей его, павших на горе Гелвуйской,**

**9. и раздели его, и сняли с него голову его и оружие его, и послали по земле Филистимской, чтобы возвестить о сем пред идолами их и пред народом.**

**10. И положили оружие его в капище богов своих, и голову его воткнули в доме Дагона.**

В 1 Цар. прямо и определенно говорится, что доспехи были положены в храм Астарты (1 Цар. 31:10); о принесении головы Саула в дом Дагона в ней нет речи, но это замечание книги Паралипоменон указывает на действительный факт. Оружие и отрубленная голова Саула (стих 9), главные трофеи, естественно приносятся в храм. Дополняя книгу Царств, автор Паралипоменон пропускает ее сообщение о теле Саула, повешенном на стенах Вефсана (стих 10). В зависимости от этого дальнейшее повествование (стих 12) не так уже ясно и понятно, как в книге Царств.

**11. И услышал весь Иавис Галаадский все, что сделали Филистимляне с Саулом.**

**12. И поднялись все люди сильные, взяли тело Саулово и тела сыновей его, и принесли их в Иавис, и похоронили кости их под дубом в Иависе, и постились семь дней.**

**13. Так умер Саул за свое беззаконие, которое он сделал пред Господом, за то, что не соблюл слова Господня и обратился к волшебнице с вопросом,**

**14. а не взыскал Господа. За то Он и умертвил его, и передал царство Давиду, сыну Иессееву.**

Соображения о причинах смерти Саула, не встречающиеся в книге Царств, представляют повторение мыслей Самуила, не раз высказанных им Саулу (1 Цар. 13:13–14; 15:22–23, 28; 28:16–18).

## ГЛАВА 11

*1–9. Воцарение Давида над всем Израилем в Хевроне.  
— 10–47. Список героев, сподвижников Давида.*

В этой главе с незначительными изменениями повторяется содержание 2 Цар. 5:1–10 (соответствует здесь стихи 1–9) и 23:8–39 (соответствует стихи 10–47).

*1. И собрались все Израильтяне к Давиду в Хеврон и сказали: вот, мы кость твоя и плоть твоя;*

*2. и вчера, и третьего дня, когда еще Саул был царем, ты выводил и вводил Израиля, и Господь Бог твой сказал тебе: «ты будешь пасти народ Мой, Израиля и ты будешь вождем народа Моего Израиля».*

*3. И пришли все старейшины Израилевы к царю в Хеврон, и заключил с ними Давид завет в Хевроне пред лицем Господним; и они помазали Давида в царя над Израилем, по слову Господню, чрез Самуила.*

Помазание Давида в цари над всем Израилем имело место не после смерти Саула, как можно заключить на основании повествования книги

Паралипоменон, а после смерти приемника Саула на престоле — Иевосфея (2 Цар. 3–5). История его царствования, ознаменованная междоусобной войной между домом Саула и Давида, опускается автором книги Паралипоменон, может быть, потому, что составляет темную страницу в истории правления последнего.

По сравнению с 2 Цар. 5:3 данный стих имеет незначительную прибавку: *по слову Господню, чрез Самуила*. Следующие затем 2 Цар. 5:4–5, содержащие указание на горы Давида при воцарении и на продолжительность правления в Хевроне и Иерусалиме, опускаются автором Паралипоменон для того, чтобы не нарушать связанность повествования. Даты книги Царств приводятся им в конце обзора правления Давида (1 Пар. 29:27).

*4. И пошел Давид и весь Израиль к Иерусалиму, то есть к Иевусу. А там были Иевусеи, жители той земли.*

*5. И сказали жители Иевуса Давиду: не войдешь сюда. Но Давид взял крепость Сион; это город Давидов.*

По склонности к сокращениям автор Паралипоменон пропускает слова книги Царств: «слепые и хромые отразят тебя, как бы говорили: Давиду не войти сюда» (2 Цар. 5:6).

*6. И сказал Давид: кто прежде всех поразит Иевусеев, тот будет главою и военачальником. И взошел прежде всех Иоав, сын Саруи, и сделался главою.*

Сообразно с пропуском в стихе 5 и 6-й стих читается совершенно иначе, чем параллельный ему 2 Цар. 5:8. Но как предложение Давида, так и его выполнение Иоавом находят свое объяснение: первое в самонадеянности иевусеев, второе в храбрости Иоава.

*7. Давид жил в той крепости, потому и называли ее городом Давидовым.*

*8. И он обстроил город кругом, начиная от Милло, всю округность, а Иоав возобновил остальные части города.*

Книга Царств не говорит об участии Иоава в работах по устройению Иерусалима, но оно вполне естественно ввиду той роли, которую он играл при завоевании города.

*9. И преуспевал Давид, и возвышался более и более, и Господь Саваоф был с ним.*

*10. Вот главные из сильных у Давида, которые крепко подвизались с ним в царстве его, вместе со всем Израилем, чтобы воцарить его, по слову Господню, над Израилем,*

Исчисление героев — сподвижников Давида, способствовавших славе его царствования, в начале изложения истории его правления находит свое объяснение в стремлении и желании автора отметить наиболее блестящие страницы его деятельности. Поэтому оно и выдвигается на первый план. Нижепоименованные лица подвизались... чтобы вместе со всем

*Израилем воцарить Давида, точнее, утвердить его престол.*

*11. и вот число храбрых, которые были у Давида: Исваал, сын Ахамани, главный из тридцати. Он поднял копье свое на триста человек и поразил их в один раз.*

Во 2 Цар. 23:8 это лицо называется Иошев — иашевет.

Сын Ахамани — «Хакмони». Последнее имя, насколько можно судить по книге Царств, — имя местности, а не лица. В 1 Пар. 27:2 Исваал называется сыном Завдила. Он убил «триста» человек, но не восемьсот, как говорится в 2 Цар. 23:8. Число триста поставлено, как думают, в книге Паралипоменон в соответствие со стихом 20, в котором идет речь об Авессе.

*12. По нем Елеазар, сын Додо Ахихиянина, из трех храбрых:*

Имя третьего героя, как видно из 2 Цар. 23:11, — Шамма. Пропуск в книге Паралипоменон не подлежит никакому сомнению, так как и ниже постоянно упоминается о трех героях, хотя поименованы только два. Книга Паралипоменон опускает также повествование о подвиге Елеазара (2 Цар. 23:10).

*13. он был с Давидом в Фасдами-ме, куда Филистимляне собрались на войну. Там часть поля была засеяна ячменем, и народ побежал от Филистимлян;*

*14. но они стали среди поля, сбеггли его и поразили Филистим-*

*лян. И даровал Господь спасение великое!*

Сообразно с указанием 2 Цар. 23: 11–12 описанный здесь подвиг совершен не Елеазаром, как следует из книги Паралипоменон, а Шаммой.

*15. Трое сих главных из тридцати вождей вошли на скалу к Давиду, в пещеру Одоллам, когда стан Филистимлян был расположен в долине Рефаимов.*

*16. Давид тогда был в укрепленном месте, а охранное войско Филистимлян было тогда в Вифлееме.*

*17. И сильно захотелось пить Давиду, и он сказал: кто напоит меня водою из колодезя Вифлеемского, что у ворот?*

*18. Тогда эти трое пробилась сквозь стан Филистимский и почерпнули воды из колодезя Вифлеемского, что у ворот, и взяли, и принесли Давиду. Но Давид не захотел пить ее и вылил ее во славу Господа,*

*19. и сказал: сохрани меня Господь, чтоб я сделал это! Стану ли я пить кровь мужей сих, полагавших души свои! Ибо с опасностью собственной жизни они принесли воду. И не захотел пить ее. Вот что сделали трое этих храбрых.*

*20. И Авесса, брат Иоава, был главным из трех: он убил копьем своим триста человек, и был в славе у тех троих.*

*21. Из трех он был знатнейшим и был начальником; но с теми тремя не равнялся.*

*22. Ванея, сын Иодая, мужа храброго, великий по делам, из Кавцеила: он поразил двух Аришлов Моавитских; он же сошел и убил льва во рве, в снежное время;*

*23. он же убил Египтянина, чело века ростом в пять локтей: в руке Египтянина было копье, как навой у ткачей, а он подошел к нему с палкою и, вырвав копье из руки Египтянина, убил его же копьем:*

Пять локтей равняются приблизительно  $3 \frac{3}{4}$  аршина. В 2 Цар. 23:21 отсутствует определение роста и стоит выражение «видный».

*Навой у ткачей* — прибавка книги Паралипоменон.

*24. вот что сделал Ванея, сын Иодая. И он был в славе у тех троих храбрых;*

*25. он был знатнее тридцати, но с тремя не равнялся, и Давид поставил его ближайшим исполнителем своих приказаний.*

*26. А главные из воинов: Асаил, брат Иоава; Елханан, сын Додо, из Вифлеема;*

*27. Шамма Гародитянин; Херец Пелонитянин;*

Пред именем Херец должно стоять «Елика Гародитянин» (2 Цар. 23:25). Родина Хереца называется во 2 Цар. 23: 26 Палти. Чтение книги Паралипоменон дает понять, что Пелони лежала в колене Ефремовом.

*28. Ира, сын Икеша, Фекоитянин; Евиезер Анафоянин;*

29. Сивхай Хушатянин; Илай Ахохиянин;

30. Магарай Нетофафянин; Хелед, сын Вааны, Нетофафянин;

31. Иттай, сын Рибая, из Гивы Вениаминовой; Ваня Пирафонянин;

32. Хурай из Нагале-Гааша; Авиел из Аравы;

33. Азмавек Бахарумиянин; Елияхба Шаалбонянин.

34. Сыновья Гашема Гизонитянина: Ионафан, сын Шаге, Гараритянин;

35. Ахиам, сын Сахара, Гараритянин; Елифал, сын Уры;

36. Хефер из Махеры; Ахиа Пелонитянин;

37. Хецрой Кармилитянин; Нарай, сын Езбая;

38. Иоиль, брат Нафана; Мивхар, сын Гагрия;

39. Целек Аммонитянин; Нахарай Берофянин, оруженосец Иоава, сына Саруи;

40. Ира Ифриянин; Гароб Ифриянин;

41. Урия Хеттеянин; Завад, сын Ахлая;

Следующих за Урией Хеттеянином имен нет в 2 Цар. 23, а названия мест происхождения этих лиц, кроме Ароэра, не встречаются в Ветхом Завете.

42. Адина, сын Шизы, Рувимлянин, глава Рувимлян, и у него было тридцать;

43. Ханан, сын Маахи; Иосафат Мифниянин;

44. Уззия Аштерофянин; Шама и Иешел, сыновья Хофама Ароерянина;

45. Иедиаел, сын Шимрия, и Иоха, брат его, Фициянин;

46. Елиел из Махавима, и Иеривай и Иошавия, сыновья Елнаама, и Ифма Моавитянин;

47. Елиел, Овед и Иасиел из Мецови.

## ГЛАВА 12

1–22. Исчисление воинов из колена Вениаминова (2–7), Гадова (8–15) Иудина и Манассина (19–22), перешедших на сторону Давида в период царствования Саула.  
— 23–40. Перечисление участников воцарения Давида в Хевроне.

Содержание главы 12 в своих подробностях не имеет параллели в книгах Царств, но отмечаемый ею факт перехода на сторону Давида многих лиц подтверждается свидетельством 1 Цар. 22:2.

1. И сии также пришли к Давиду в Секелаг, когда он еще укрывался от Саула, сына Кисова, и были из храбрых, помогавших в сражении.

Продолжительность пребывания Давида в Секелаге исчисляется в 1 Цар. 27:7 в один год и четыре месяца.

2. Вооруженные луком, правою и левою рукою бросающие камни и стрелявшие стрелами из лука, — из братьев Саула, от Вениамина:

Ср. 1 Пар. 8:40 и 2 Пар. 17:17.



*3. главный Ахиезер, за ним Иоас, сыновья Шемай, из Гивы; Иезиел и Фелет, сыновья Азмавефа; Бераха и Иегу из Анафофа;*

*4. Ишмаия Гаваонитянин, храбрый из тридцати и начальствовавший над тридцатью; Иеремия, Нахазил, Иоханан и Иозавад из Гедеры.*

Отсутствие имени «Ишмаия» среди имен лиц 11-й главы объясняется смертью этого сподвижника Давидова ко времени составления данного списка. «Ишмаию», жителя Гедеры, города колена Иудина (Нав. 15:36), едва ли можно причислять к колену Вениаминову, как того требует 2-й стих.

*5. Елузай, Иеримоф, Веалия, Шемария, Сафатия Харифиянин;*

*6. Елкана, Ишшияху, Азарил, Иоезер и Иошавам, Кореяне;*

*Кореяне* — левитская фамилия: ее представители могли жить и в колоне Вениаминовом. Другие отождествляют Корея, предка перечисленных здесь лиц, с Кореем из колена Иудина (1 Пар. 2:43); тогда он, а равно и лица стиха 7 будут иудеи.

*7. и Иоела и Зевадия, сыновья Иерохама, из Гедора.*

*8. И из Гадитян перешли к Давиду в укрепление, в пустыню, люди мужественные, воинственные, вооруженные щитом и копьем; лица львиные — лица их, и они быстры как серны на горах.*

Переход на сторону Давида гадитян мог приходиться на первые годы

его преследования Саулом, когда он спасался от него в укрепленных местностях пустыни Иудейской (1 Цар. 23:14; 24:1). По поводу характеристики гадитян ср. 2 Цар. 1:23 и 2:18.

*9. Главный Езер, второй Овадия, третий Елиав,*

*10. четвертый Мишманна, пятый Иеремия,*

*11. шестой Афай, седьмой Елиел,*

*12. восьмой Иоханан, девятый Елзавад,*

*13. десятый Иеремия, одиннадцатый Махбанай.*

*14. Они из сыновей Гадовых были главами в войске: меньший над сотнею, и больший над тысячею.*

*15. Они-то перешли Иордан в первый месяц, когда он выступает из берегов своих, и разогнали всех живших в долинах к востоку и западу.*

*16. Пришли также и из сыновей Вениаминовых и Иудиных в укрепление к Давиду.*

Имена перешедших на сторону Давида иудеев и вениамитян не сообщаются или потому, что их не было в том источнике, которым пользовался автор Паралипоменон, или потому, что они были упомянуты в 11-й главе.

*17. Давид вышел навстречу им и сказал им: если с миром пришли вы ко мне, чтобы помочь мне, то да будет у меня с вами одно сердце; а если для того, чтобы коварно предать меня врагам моим,*

*тогда как нет порока на руках моих, то да видит Бог отцов наших и рассудит.*

Вопрос Давида вполне понятен ввиду известных из истории преследования его Саулом фактов предательства (1 Цар. 23:19; 24:2).

*18. И объял дух Амасая, главу тридцати, и сказал он: мир тебе Давид, и с тобою, сын Иессеев; мир тебе, и мир помощникам твоим; ибо помогает тебе Бог твой. Тогда принял их Давид и поставил их во главе войска.*

*Амасай* — брат сестры Давида *Авигей* (1 Пар. 2:17).

*Помогает тебе Бог твой* — едва ли не представляет указания на 1 Цар. 18:12.

*19. И из колена Манассиина перешли некоторые к Давиду, когда он шел с Филистимлянами на войну против Саула, но не помогал им, потому что предводители Филистимские, посоветовавшись, отослали его, говоря: на нашу голову он перейдет к господину своему Саулу.*

*20. Когда он возвращался в Секелаг, тогда перешли к нему из Манассиян: Аднах, Иозавад, Иедиаел, Михаил, Иозавад, Елигу и Цилльфай, тысяченачальники у Манассиян.*

*21. И они помогли Давиду против полчищ, ибо все это были люди храбрые и были начальниками в войске.*

Присоединение к Давиду манасситян падает на конец царствования

Саула, на время перед битвою на горах Гелвуйских (1 Цар. 28:1–2; 29). Они помогали ему в истреблении амаликитян (1 Цар. 30:8, 15), как можно судить потому, что и в указанном месте последним усвоается название «полчищ».

*23. Так с каждым днем приходили к Давиду на помощь до того, что его ополчение стало велико, как ополчение Божие.*

*23. Вот число главных в войске, которые пришли к Давиду в Хеврон, чтобы передать ему царство Саулово, по слову Господню:*

*24. сыновей Иудиных, носящих щит и копье, было шесть тысяч восемьсот готовых к войне;*

*25. из сыновей Симеоновых, людей храбрых, в войске было семь тысяч и сто;*

*26. из сыновей Левшиных четыре тысячи шестьсот;*

*27. и Иоддай, князь от племени Аарона, и с ним три тысячи семьсот;*

*28. и Садок, мужественный юноша, и род его, двадцать два начальника;*

*29. из сыновей Вениаминовых, братьев Сауловых, три тысячи, — но еще многие из них держались дома Саулова;*

*30. из сыновей Ефремовых двадцать тысяч восемьсот людей мужественных, людей именитых в родах своих;*

*31. из полуколена Манассиина восемнадцать тысяч, которые*

*вызваны были поименно, чтобы пойти воцарить Давида;*

*32. из сынов Иссахаровых пришли люди разумные, которые знали, что когда надлежало делать Израилю, — их было двести главных, и все братья их следовали слову их;*

*33. из колена Завулонова готовых к сражению, вооруженных всякими военными оружиями, пятьдесят тысяч, в строю, единокоренных;*

*34. из колена Неффалимова тысяча вождей и с ними тридцать семь тысяч с щитами и копьями;*

*35. из колена Данова готовых к войне двадцать восемь тысяч шестьсот;*

*36. от Асира воинов, готовых к сражению, сорок тысяч;*

*37. из-за Иордана, от колена Рувимова, Гадова и полуколена Манассиина, сто двадцать тысяч, со всяким воинским оружием.*

*38. Все эти воины, в строю, от полного сердца пришли в Хеврон воцарить Давида над всем Израилем. Да и все прочие Израильтяне были единокоренны, чтобы воцарить Давида.*

*39. И пробыли там у Давида три дня, ели и пили, потому что братья их всё приготовили для них;*

*40. да и близкие к ним, даже до колена Иссахарова, Завулонова и Неффалимова, привозили все съестное на ослах, и верблюдах, и мулах, и волах: муку, смоквы, и изюм, и вино, и елей, и крупного и мелкого скота множество, так как радость была для Израиля.*

Громадное количество участвовавших в воцарении Давида в Хевроне воинов (339 000) не представляет ничего странного, если принять во внимание число способных к войне евреев в век Моисея — 600 000 (Исх. 12:37) и при Давиде — 800 000 израильтян и 500 000 иудеев (2 Цар. 24:9). Несмотря на то, что поражает только неравномерность в количестве пришедших от разных колен: 120 000 со стороны восточно-иорданских колен (стих 37), 50 000 из Завулонова колена (стих 33), 37 000 из Неффалимова (стих 34) и 40 000 из Ассирова — цифры, в несколько раз превышающие число воинов из колена Иудина (6800 — стих 24), Симеонова (7100 — стих 25), Левина и т.п. Но что касается вениамитян, то их малочисленность объясняется преданностью дому Саула (стих 29). Причина малочисленности пришедших от Иуды и Симеона в том, что воины этих двух колен уже давно были на стороне Давида, в силу чего перечислять их вновь не представлялось необходимости. Колена Ефремова, насчитывавшее при Синае только 40 500 воинов (Числ. 2:19) и на полях Моавитских 32 500 (Числ. 26:37), еще более было ослаблено войнами Саула с филистимлянами, а отчасти и Авенира с тем же народом, а потому и не могло выставить такого большого числа их, как другие колена. Кроме того, Ефрем, всегда не особенно дружелюбно относившийся к Иуде, не имел особых побуждений содействовать воцарению Давида. Наконец, Завулоново колена, насчитывавшее при Моисее 57 400 и 60 500 воинов,

а Неффалимово 53 400 и 45 400 (Числ. 2:8, 30; 26:27, 50), легко могло выставить при Давиде, первое — 50 000, а второе — 33 000 вооруженных воинов.

## ГЛАВА 13

*1–14. Перенесение ковчега завета в Иерусалим.*

*1. И советовался Давид с тысяченачальниками, сотниками и со всеми вождями,*

*2. и сказал [Давид] всему собранию Израильтян: если угодно вам, и если на то будет воля Господа Бога нашего, пошлем повсюду к прочим братьям нашим, по всей земле Израильской, и вместе с ними к священникам и левитам, в города и селения их, чтобы они собрались к нам;*

*3. и перенесем к себе ковчег Бога нашего, потому что во дни Саула мы не обращались к нему.*

*4. И сказала все собрание: «да будет так», потому что это дело всему народу казалось справедливым.*

Стихи 1–4 представляют более подробный, чем в 2 Цар. 6, рассказ о собрании Давидом в Иерусалим народных представителей для перенесения ковчега завета. Как избранный в цари самим народом, он советуется с ним по данному вопросу, предоставляя его решение на усмотрение своих тысяченачальников, но в то же время

и со своей стороны приводя такое соображение, которое заранее должно было предпрешить перенесение ковчега: от дней Саула мы не обращались к нему (стих 3).

*5. Так собрал Давид всех Израильтян, от Шихора Египетского до входа в Емаф, чтобы перенести ковчег Божий из Кириаф-Иарима.*

*От Шихора* (т.е. «черной реки» — Нила; Ис. 23:3; Иер. 2:18) *Египетского до входа в Емаф* (древняя ханаанская колония на южном склоне Антиливанна: Быт. 10:18) — такое же определение границ Палестины в направлении от юга к северу (Числ. 34:5, 8; 4 Цар. 14:25), как и выражение «от Вирсавии до Дана» (2 Цар. 3:10).

*6. И пошел Давид и весь Израиль в Кириаф-Иарим, что в Иудее, чтобы перенести оттуда ковчег Бога, Господа, сидящего на Херувимах, на котором нарицается имя Его.*

*7. И повезли ковчег Божий на новой колеснице из дома Авинадава; и Оза и Ахия вели колесницу.*

*8. Давид же и все Израильтяне играли пред Богом из всей силы, с пением, на цитрах и псалтирях, и тимпанах, и кимвалах и трубах.*

Стихи 6–14: повествование этих стихов представляет почти буквальное повторение 2 Цар. 6:2–11.

*9. Когда дошли до гумна Хидона, Оза простер руку свою, чтобы придержать ковчег, ибо воли наклонили его.*

Вместо имени Хидон в 2 Цар. 6:6 стоит «Нахон». Разногласие объясняется сходством согласных букв этих имен в еврейском написании.

*10. Но Господь разгневался на Озу, и поразил его за то, что он простер руку свою к ковчегу; и он умер тут же пред лицом Божиим.*

*11. И опечалился Давид, что Господь поразил Озу. И назвал то место поражением Озы; так называется оно и до сего дня.*

*12. И утрашился Давид Бога в день тот, и сказал: как я внесу к себе ковчег Божий?*

*13. И не повез Давид ковчег к себе, в город Давидов, а обратил его к дому Аведдара Гефянина.*

*14. И оставался ковчег Божий у Аведдара, в доме его, три месяца, и благословил Господь дом Аведдара и все, что у него.*

## ГЛАВА 14

- 1. Постройка Давидом дворца.  
— 2–7. Умножение его семейства.  
— 8–17. Две победы  
над филистимлянами.*

Содержание главы представляет повторение 2 Цар. 5:11–25. Воспроизводя ее детали, автор переставляет лишь последовательность событий. По книге Царств, построение Давидом своего дворца предшествовало перенесению ковчег завета (2 Цар. 5:10–11; 6:1 и далее), а по книге Парали-

поменон, оно имело место после последнего события. Достаточным побуждением к подобной перестановке могло служить желание автора показать, что Давид — настоящий царь теократического государства: перенесение ковчег завета, дело с теократической точки зрения более важное, чем постройка дворца, озабочивает его ранее думы о личных удобствах.

*1. И послал Хирам, царь Тирский, к Давиду послов, и кедровые деревья, и каменщиков, и плотников, чтобы построить ему дом.*

*2. Когда узнал Давид, что утвердил его Господь царем над Израилем, что вознесено высоко царство его, ради народа его Израиля,*

*3. тогда взял Давид еще жен в Иерусалиме, и родил Давид еще сыновей и дочерей.*

*4. И вот имена родившихся у него в Иерусалиме: Самус, Совав, Нафан, Соломон,*

*5. Евеар, Елисуа, Елфалет,*

*6. Ногах, Нафек, Иафия,*

*7. и Елисама, Веелиада и Елифалеф.*

*8. И слышали Филистимляне, что помазан Давид в царя над всем Израилем, и поднялись все Филистимляне искать Давида. И услышал Давид об этом и пошел против них.*

Стихи 8–17: по представлению автора (13:14; ср. 15:25), победы над филистимлянами падают на время трехмесячного пребывания ковчег завета в доме Аведдара Гефянина.

Вместо *пошел против них* (стих 8), в 2 Цар. 5:17 стоит менее определенное выражение: *пошел в крепость*.

**9. И Филистимляне пришли и расположились в долине Рефаимов.**

**10. И спросил Давид Бога, говоря: идти ли мне против Филистимлян, и предашь ли их в руки мои? И сказал ему Господь: иди, и Я предам их в руки твои.**

**11. И пошли они в Ваал-Перацим, и поразил их там Давид; и сказал Давид: сломил Бог врагов моих рукою моею, как прорыв воды. Посему и дали имя месту тому: Ваал-Перацим.**

**12. И оставили там Филистимляне богов своих, и повелел Давид, и сожжены они огнем.**

**13. И пришли опять Филистимляне и расположились по долине.**

**14. И еще спросил Давид Бога, и сказал ему Бог: не ходи прямо на них, уклонись от них и иди к ним со стороны тутовых деревьев;**

**15. и когда услышишь шум как бы шагов на вершинах тутовых деревьев, тогда вступи в битву, ибо вышел Бог пред тобою, чтобы поразить стан Филистимлян.**

**16. И сделал Давид, как повелел ему Бог; и поразили стан Филистимский, от Гаваона до Газера.**

**17. И пронеслось имя Давидово по всем землям, и Господь сделал его страшным для всех народов.**

Замечание данного стиха отсутствует в книгах Царств. Ср. аналогичные с ним замечания 2 Пар. 17:10; 20:29.

## ГЛАВА 15

*1–29. Перенесение ковчега завета из дома Авведара Гефянина на Сион.*

Вместо краткого описания перенесения ковчега завета в 2 Цар. 6:11–23, автор книги Паралипоменон предлагает подробный рассказ об этом событии. В состав его входят: 1) перечисление предварительных действий — устройства скинии (стих 1), совещания Давида со священниками и левитами (стихи 2–16) и назначения некоторых из них для перенесения ковчега (16–24); 2) описание самого акта перенесения (1 Пар. 15:25 — 16:3) и первого торжественного богослужения перед ковчегом (1 Пар. 16:4–43), в состав которого входило исполнение особого песнопения, составленного самим Давидом.

**1. И построил он себе дома в городе Давидовом, и приготовил место для ковчега Божия, и устроил для него скинию.**

Автор не разъясняет, что это за дома, построенные Давидом. Предполагают, что они назначались для его жен (1 Пар. 14:3). Так как скиния Моисеева находилась в Гаваоне (1 Пар. 16:39; 21:29) и по особым соображениям Давида не была перенесена им на Сион, то очевидно, что здесь была выстроена по образцу ее новая.

**2. Тогда сказал Давид: никто не должен носить ковчега Божия, кроме левитов, потому что их избрал Господь на то, чтобы носить ковчег Божий и служить Ему во веки.**

Объясняя смерть Озы (1 Пар. 13:10) неисполнением закона о ношении скинии и ее принадлежностей левитами (стих 13), Давид издает теперь соответствующее постановление Моисея распоряжение (Числ. 4:15).

*3. И собрал Давид всех Израильтян в Иерусалим, чтобы внести ковчег Господень на место его, которое он для него приготовил.*

Израильтяне, не весь народ, но его представители старейшины и тысяченачальники (стих 25), только присутствовали при перенесении ковчега завета, но не принимали в нем непосредственного участия; это было делом левитов и священников, о созвании которых и идет речь ниже.

*4. И созвал Давид сыновей Аароновых и левитов:*

*5. из сыновей Каафовых, Уриила начальника и братьев его — сто двадцать человек;*

*6. из сыновей Мерариных, Асаию начальника и братьев его — двести двадцать человек;*

*7. из сыновей Гирсоновых, Иоиля начальника и братьев его — сто тридцать человек;*

*8. из сыновей Елисафановых, Шемаию начальника и братьев его — двести;*

*9. из сыновей Хевроновых, Елиела начальника и братьев его — восемьдесят;*

*10. из сыновей Уззиловых, Аминадава начальника и братьев его — сто двенадцать.*

Решив перенести ковчег завета согласно с предписаниями закона Моисеева, Давид приглашает для этого дела те левитские поколения, которые по указанию Моисея обязаны были переносить скинию и ее принадлежности. А именно: поколение Каафа с его представителем Уриилом (6:24), на котором лежало приготовление к перенесению и самое перенесение принадлежностей святилища (Числ. 4:4–15); род Мерари во главе с Асаией (6:30), обязанный переносить брусья скинии, подножия для них — шести и т.п. (Числ. 4:31–32), и наконец, потомков Гирсона, с их главою Иеплем (6:21), переносивших покровы скинии, завесы и т.п. (Числ. 4:25–26). К ним Давид присоединяет еще левитов из трех других происшедших от Каафа поколений: Елисафана, внука Каафа (Исх. 6:22), Хеврона, третьего сына Каафа (Исх. 6:18), и Уззиила, четвертого сына (Исх. 6:18). Для перенесения ковчега завета собираются, таким образом, четыре рода каафитов (стихи 5, 8–10) и по одному роду потомков Мерари и Гирсона.

*11. И призвал Давид священников: Садока и Авиафара, и левитов: Уриила, Асаию, Иоиля, Шемаию, Елиела и Аминадава,*

*12. и сказал им: вы, начальники родов левитских, освятитесь сами и братья ваши, и принесите ковчег Господа Бога Израилева на место, которое я приготовил для него;*

Перенесение ковчега завета, места пребывания самого Бога (Исх. 25:22),

требовало от левитов и священников чистоты, между прочим, омовения одежды (Исх. 19:10, 15; 2 Пар. 30:3).

*13. ибо как прежде не вы это делали, то Господь Бог наш поразил нас за то, что мы не взыскали Его, как должно.*

*См. примечание к стиху 2.*

*14. И освятились священники и левиты для того, чтобы нести ковчег Господа, Бога Израилева.*

*15. И понесли сыновья левитов ковчег Божий, как заповедал Моисей по слову Господа, на плечах, на шестах.*

*16. И приказал Давид начальникам левитов поставить братьев своих певцов с музыкальными орудиями, с псалтирями и цитрами и кимвалами, чтобы они громко возвещали глас радования.*

*См. 6:33, 39, 44.*

*17. И поставили левиты Емана, сына Иоилева, и из братьев его, Асафа, сына Верехишина, а из сыновей Мерариных, братьев их, Ефана, сына Кушаиш;*

*18. и с ними братьев их второстепенных: Захарию, Бена, Иаазила, Шемирамофа, Иехиила, Унния, Елиава, Ванею, Маасея, Маттафию, Елифлеуя, Микнея и Овед-Едома и Иеела, привратников.*

*Иаазиил — то же, что Азиил стиха 20, Иеел — см. главы 16 стиха 5.*

*19. Еман, Асаф и Ефан играли громко на медных кимвалах,*

*20. а Захария, Азиил, Шемирамоф, Иехиил, Унний, Елиав, Маасей и Ванея — на псалтирях, тонким голосом.*

*21. Маттафия же, Елифлеуй, Микней, Овед-Едом, Иеел и Азазия — на цитрах, чтобы делать начало.*

Разделение вышеупомянутых лиц (стихи 17–18) на три хора сообразно с теми музыкальными инструментами, на которых они играли. Второй хор играл на псалтирях тонким голосом, буквально с еврейского («Алаламот») «по-девичьи», то есть девичьим, тонким голосом — дискантом или альтом. Третий ход — на цитрах, чтобы делать начало (евр. «ал-гаш-шеминит») на восьмой, последней и самой грубой струне, т.е. самым низким голосом.

*22. А Хенания, начальник левитов, был учитель пения, потому что был искусен в нем.*

*Хенания... был учителем пения* — чтение Септуагинты. Из дальнейшего рассказа не видно, чтобы перенесение ковчега завета сопровождалось пением. Поэтому некоторые (проф. Гуляев) все данное место переводят так: «Хенания был начальником левитов в этом деле. Он начинал музыку, потому что был искусен». Другие (Цоклер) усвоят ему роль главного руководителя всею процессией перенесения ковчега завета.

*23. Верехия и Елкана были привратниками у ковчега.*



Так как при перенесении ковчега не было нужды в привратниках, не чувствовалось необходимости в них и при постановке его на место, то предполагают, что термин «привратник» имеет в данном, а равно и в следующем стихе какое-нибудь особое значение. Не открывали ли двое из них шествие и двое не замыкали ли?

*24. Шевания, Иосафат, Нафанаил, Амасай, Захария, Ваня и Елиезер, священники, трубили трубами пред ковчегом Божиим. Овед-Едом и Иехия были придверниками у ковчега.*

Распоряжение трубить в трубы сделано, очевидно, во исполнение предписания Числ. 10:10.

*25. Так Давид и старейшины Израилевы и тысяченачальники пошли перенести ковчег завета Господня из дома Овед-Едомова с веселием.*

*26. И когда Бог помог левитам, неслим ковчег завета Господня, тогда закололи в жертву семь тельцов и семь овнов.*

Выражение *помог* едва ли указывает на успех в начале процессии. Противопоставляя второе перенесение ковчега первому, как видно из 13-й главы, неудавшемуся, автор хочет указать словом «помог» на благополучный его исход, окончание. В таком случае и жертвоприношение, о котором идет в настоящем случае речь, имело место в конце перенесения. С этой стороны повествование книги Паралипоменон отличается от рас-

сказа книги Царств. По словам последней, через каждые шесть шагов приносился в жертву вол и телец (2 Цар. 6:13). Но если трудно предположить, чтобы при громадном стечении народа возможно было рассчитать столь небольшое количество шагов, то естественнее будет считать вероятность сообщения на стороне книги Паралипоменон. Отмечаемое в ней седмичное число жертвоприношений указывает на особенную торжественность.

*27. Давид был одет в виссонную одежду, а также и все левиты, неслие ковчег, и певцы, и Хенания начальник музыкантов и певцов. На Давиде же был еще льняной ефод.*

Автор опускает показание 2 Цар. 6:14, что Давид «прыгал» перед ковчегом завета, но как видно из 29-го стиха, этот факт ему известен. Опуская показание книги Царств, он восполняет ее рассказ упоминанием, что Давид и все левиты были одеты в виссонную одежду, точнее в меил. Так как меил был одеждою священников (Исх. 28:31), то это замечание указывает, что вся процессия носила церковно-богослужебный характер.

*28. Так весь Израиль вносил ковчег завета Господня с восклицанием, при звуке рога и труб и кимвалов, играя на псалтирях и цитрах.*

*29. Когда ковчег завета Господня входил в город Давидов, Мелхола, дочь Саулова, смотрела в окно и, увидев царя Давида, скачущего и веселящегося, уничижила его в сердце своем.*

## ГЛАВА 16

*1–3. Поставление ковчега завета в скинию и жертвоприношение.*

*— 4–6. Назначение левитов для служения при Сионской скинии.*

*— 7–36. Исполненная в день перенесения ковчега завета песнь.*

*— 37–42. Левиты при скинии Гаваонской.*

*1. И принесли ковчег Божий, и поставили его среди скинии, которую устроил для него Давид, и вознесли Богу всежожения и мирные жертвы.*

*2. Когда Давид окончил всежожения и приношение мирных жертв, то благословил народ именем Господа*

*3. и роздал всем Израильтянам, и мужчинам и женщинам, по одному хлебу и по куску мяса и по кружке вина,*

Данные стихи представляют буквальное повторение 2 Цар. 6:17–19.

*4. и поставил на службу пред ковчезом Господним некоторых из левитов, чтобы они славословили, благодарили и превозносили Господа Бога Израилева:*

*5. Асафа главным, вторым по нем Захарию, Иеиела, Шемирамофа, Иехишала, Маттафию, Елиава, и Ванею, Овед-Едома и Иеиела с псалтирями и цитрами, и Асафа для игры на кимвалах,*

*6. а Ванею и Озила, священников, чтобы постоянно трубили пред ковчезом завета Божия.*

Из трех названных в 1 Пар. 15:17–18 и 19–21 начальников музыкантов и

четырнадцати подчиненных им лиц в настоящем случае упоминается только об одном Асафе и девяти музыкантах; равным образом из семи священников, назначенных трубить в трубы (стих 24), отмечаются только два. Объяснение подобного явления дано в стихах 39–42 настоящей главы. Из них видно, что два других начальника левитских хоров — Еман и Ефан (Идихун), а равно и остальные из упомянутых в стихах 17–18 лиц вместе со священником Садоком назначались для служения при Гаваонской скинии. Асаф и лица стихов 5–6 были, следовательно, оставлены при скинии Сионской.

*7. В этот день Давид в первый раз дал псалом для славословия Господу чрез Асафа и братьев его:*

*8. славьте Господа, провозглашайте имя Его; возвещайте в народах дела Его;*

*9. пойте Ему, бряцайте Ему; поведайте о всех чудесах Его;*

*10. хвалитесь именем Его святым; да веселится сердце ищущих Господа;*

*11. възыщите Господа и силы Его, ищите непрестанно лица Его;*

*12. поминайте чудеса, которые Он сотворил, знаменья Его и суды уст Его,*

*13. вы, семя Израилево, рабы Его, сыны Иакова, избранные Его!*

*14. Он Господь Бог наш; суды Его по всей земле.*

*15. Помните вечно завет Его, слово, которое Он заповедал в тысячу родов,*

16. то, что заветал Аврааму, и в чем клялся Исааку,

17. и что поставил Иакову в закон и Израилю в завет вечный,

18. говоря: «тебе дам Я землю Ханаанскую, в наследственный удел вам».

19. Они были тогда малочисленны и ничтожны, и пришельцы в ней,

20. и переходили от народа к народу и из одного царства к другому народу;

21. но Он никому не позволил обижать их, и обличал за них царей:

22. «Не прикасайтесь к помазаным Моим, и пророкам Моим не делайте зла».

Стихи 8–36: насколько можно судить по содержанию и характеру изложенной в данных стихах песни, она не представляет одного цельного произведения. Между стихами 22 и 23, 34 и 35 нет почти никакой связи. Подобное явление объясняется тем, что данная песнь составлена из отрывков трех псалмов. Именно в стихах 8–22 она буквально сходна с Пс. 104:1–15, в стихах 28–33 — с Пс. 95:1–12 и в стихах 34–36 — с Пс. 105:47–48.

Стихи 8–22: прославление Бога путем возвещения Его чудесных дел должно исходить из мысли о том, что народ израильский, потомок Иакова, есть Его избранный народ и в его истории сказалось участие Провидения. Народу израильскому в лице его предков-патриархов было обещано владение землей обетованной, и потому Господь охранял малочисленную пат-

риархальную семью, из которой должен был образоваться этот будущий обладатель Ханаана, от различных опасностей, угрожающих ее существованию.

23. *Пойте Господу, вся земля, благовествуйте изо дня в день спасение Его.*

24. *Возвещайте язычникам славу Его, всем народам чуда Его,*

25. *ибо велик Господь и достохвален, страшен паче всех богов.*

26. *Ибо все боги народов ничто, а Господь небеса сотворил.*

В прославлении Бога должна принять участие земля со всеми населяющими ее народами. Основанием для такого всемирного восхваления Иеговы является Его бесконечное величие и могущество. Они особенно ясны при сравнении Его с богами народов: последние — *ничто*, простые ничтожества без реального существования, а Он — всемогущий Творец небес, которого окружает слава и величие частью в святилище небесном, частью в земном (Иерусалиме). Всемирное восхваление Господа является открытием Его всемирного царства, а счастливый результат этого тот, что управляемый Им мир будет твердым и непоколебимым, ибо повсюду водворится правда. Даже твари найдут в Боге праведного владыку и царя, а потому и они должны радоваться в виду Его пришествия.

27. *Слава и величие пред лицем Его, могущество и радость на месте [святом] Его.*

28. Воздайте Господу, племена народов, воздайте Господу славу и честь,

29. воздайте Господу славу и имени Его. Возьмите дар, идите пред лице Его, поклонитесь Господу в благолепии святыни Его.

30. Трепещи пред Ним, вся земля, ибо Он основал вселенную, она не поколеблется.

31. Да веселятся небеса, да торжествует земля, и да скажут в народах: Господь царствует!

32. Да плещет море и что наполняет его, да радуется поле и все, что на нем.

33. Да ликуют вместе все деревья дубравные пред лицем Господа, ибо Он идет судить землю.

34. Славьте Господа, ибо вовек милость Его,

35. и скажите: спаси нас, Боже, Спаситель наш! Собери нас и избавь нас от народов, да славим святое имя Твое и да хвалимся славою Твоею!

36. Благословен Господь Бог Израилев, от века и до века! И сказал весь народ: аминь! аллилуия!

37. Давид оставил там, пред ковчегом завета Господня, Асафа и братьев его, чтоб они служили пред ковчегом постоянно, каждый день,

38. и Овед-Едома и братьев его, шестьдесят восемь человек; Овед-Едома, сына Идифунова, и Хосу — привратниками,

39. а Садока священника и братьев его священников пред жилищем

Господним, что на высоте в Гаваоне,

40. для возношения всесожжений Господу на жертвеннике всесожжения постоянно, утром и вечером, и для всего, что написано в законе Господа, который Он заповедал Израилю;

41. и с ними Емана и Идифуна и прочих избранных, которые назначены поименно, чтобы славить Господа, ибо навек милость Его.

42. При них Еман и Идифун прославляли Бога, играя на трубах, кимвалах и разных музыкальных орудиях; сыновей же Идифуна поставил при вратах.

Стихи 34–42: см. комментарии к стихам 4–6.

43. И пошел весь народ, каждый в свой дом; возвратился и Давид, чтобы благословить дом свой.

## ГЛАВА 17

1–2. Намерение Давида построить храм.

— 3–15. Откровение ему через пророка Нафана.

— 16–27. Молитва Давида.

Семнадцатая глава представляет собой, за немногими исключениями, дословное повторение содержания 2 Цар. 7.

1. Когда Давид жил в доме своем, то сказал Давид Нафану пророку: вот, я живу в доме кедровом, а ковчег завета Господня под шатром.

Автор Паралипоменон опускает выражение 2 Цар. 7:1: *когда Иегова успокоил его (Давида) со всех сторон, от всех врагов*, в целях устранения противоречия данных слов с дальнейшим повествованием, так как самые кровавые войны Давида с окрестными народами падали на последующее время.

*2. И сказал Нафан Давиду: все, что у тебя на сердце, делай, ибо с тобою Бог.*

*3. Но в ту же ночь было слово Божие к Нафану:*

*4. пойди и скажи рабу Моему Давиду: так говорит Господь: не ты построишь Мне дом для обитания,*

Во 2 Цар. 7:5 слова Господа имеют форму вопроса, даже сомнения: *ты ли построишь Мне дом?* Здесь они заменяются выражением характера положительного: *не ты построишь Мне дом для обитания.*

*5. ибо Я не жил в доме с того дня, как вывел сынов Израиля, и до сего дня, а ходил из скинии в скинию и из жилища в жилище.*

*6. Где ни ходил Я со всем Израилем, сказал ли Я хотя слово которму-либо из судей Израильских, котормым Я повелел пасти народ Мой: зачем вы не постройте Мне дома кедрового?*

Титул «судья» заменяется во 2 Цар. 7:8 титулом «вождь», «предводитель». Судьи — верховные правители одного или нескольких колен в пери-

од от смерти Иисуса Навина до воцарения Саула. Вождь-начальник, предводитель каждого колена порознь, во все время сохранения раздельности колен.

*7. И теперь так скажи рабу Моему Давиду: так говорит Господь Саваоф: Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего Израиля;*

*8. и был с тобою везде, куда ты ни ходил, и истребил всех врагов твоих пред лицом твоим, и сделал имя твое, как имя великих на земле;*

*9. и Я устроил место для народа Моего Израиля, и укоренил его, и будет он спокойно жить на месте своем, и не будет более тревожим, и нечестивые не станут больше теснить его, как прежде,*

*10. в те дни, когда Я поставил судей над народом Моим Израилем, и Я смирил всех врагов твоих, и возвещаю тебе, что Господь устроит тебе дом.*

В 2 Цар. 7:11 глагол «возвещаю» стоит во втором лице и прямо относится к Иегове: *Иегова возвестил.*

*11. Когда исполнятся дни твои, и ты отойдешь к отцам твоим, тогда Я восставлю семя твое после тебя, которое будет из сынов твоих, и утвержу царство его.*

В буквальном переводе с еврейского: «так как исполнились дни твои, чтобы идти тебе к предкам своим», стих производит впечатление того, что откровение сообщено Давиду незадолго до его смерти. В 2 Цар. 7:12

иное выражение: *когда же исполнятся дни твои и ты ляжешь с отцами своими*. Правильное чтение, несомненно, на стороне книги Царств, так как откровение через Нафана было сообщено Давиду в начале, но не в конце его правления.

**12. Он построит Мне дом, и утвержу престол его на веки.**

**13. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном, — и милости Моей не отниму от него, как Я отнял от того, который был прежде тебя.**

Автор опускает составляющие вторую половину 2 Цар. 7:14 слова *если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ранами сынов человеческих*, может быть, для того, чтобы оттенить непрекращающуюся милость Иеговы к дому Давида и тем выставить последний в одном благоприятном свете или же в целях указать на прямое отношение обетования о потомке Давида к одному Мессии.

*Который был прежде тебя*, т.е. Саул. Он прямо и назван во 2 Цар. 7:15.

**14. Я поставлю его в доме Моем и в царстве Моем на веки, и престол его будет тверд вечно.**

Чтение книги Паралипоменон сильнее оттеняет мессианский характер обетования, чем уклоняющееся от него чтение 2-й книги Царств. Потомок Давида будет «вечен в доме Моем и в царстве Моем», т.е. в теократии, существование которой не кончилось временами Ветхого Завета.

**15. Все эти слова и все видение точно пересказал Нафан Давиду.**

**16. И пришел царь Давид, и стал пред лицом Господним, и сказал: кто я, Господи Боже, и что такое дом мой, что Ты так возвысил меня?**

**17. Но и этого еще мало показалось в очах Твоих, Боже; Ты возвещаешь о доме раба Твоего вдаль, и взираешь на меня, как на человека великого, Господи Боже!**

Фраза *и взираешь на меня, как на человека великого, Господи Боже* заменяет неясное выражение 2 Цар. 7:19: *это по-человечески, Господи Боже*.

**18. Что еще может прибавить пред Тобою Давид для возвеличения раба Твоего? Ты знаешь раба Твоего!**

2-я книга Царств, проводящая в параллельном данному стиху месте (2 Цар. 7:20) мысль, что Давид не знает, как отблагодарить Господа, дает чтение более понятное, чем книга Паралипоменон, указывающая, что Давид не знает, чего ему следует желать для своей славы.

**19. Господи! для раба Твоего, по сердцу Твоему, Ты делаешь все это великое, чтобы явить всякое величие.**

**20. Господи! Нет подобного Тебе, и нет Бога, кроме Тебя, по всему, что слышали мы своими ушами.**

**21. И кто подобен народу Твоему Израилю, единственному народу на земле, к которому приходил Бог, чтоб искупить его Себе в народ, сделать Себе имя великим и страшным делом — прогнанием народов от лица народа Твоего, который Ты избавил из Египта.**

22. Ты соделал народ Твой Израиля Своим собственным народом навек, и Ты, Господи, стал Богом его.

23. Итак теперь, о, Господи, слово, которое Ты сказал о рабе Твоем и о доме его, утверди навек, и сделай, как Ты сказал.

24. И да пребудет и возвеличится имя Твое во веки, чтобы говорили: Господь Саваоф, Бог Израилев, есть Бог над Израилем, и дом раба Твоего Давида да будет тверд пред лицем Твоим.

25. Ибо Ты, Боже мой, открыл рабу Твоему, что Ты устроишь ему дом, поэтому раб Твой и дерзнул молиться пред Тобою.

26. И ныне, Господи, Ты Бог, и Ты сказал о рабе Твоем такое благо.

27. Начни же благословлять дом раба Твоего, чтоб он был вечно пред лицем Твоим. Ибо если Ты, Господи, благословишь, то будет он благословен вовек.

## ГЛАВА 18

1. Война Давида с филистимлянами.  
 — 2. С моавитянами.  
 — 3–8. С Адраазаром, царем Сувским, и сирийцами.  
 — 9–11. Посольство от Фоя, царя Имафа. — 12–13. Поражение идумеян Авессой. — 14–17. Первые сотовники Давида.

Подобно другим, данная глава представляет повторение с небольшими особенностями 2 Цар. 8.

1. После сего Давид поразил Филистимлян и смирил их, и взял Геф и зависящие от него города из руки Филистимлян.

Вместо непонятого выражения 2 Цар. 8:1: и взял из рук филистимлян узду народов, книга Паралипоменон употребляет объясняющие его слова: Геф и зависящие от него города. Геф был одним из пяти главных филистимских городов и по своему положению, как находившийся на границе израильской и филистимской земли, мог быть действительно в руках той или другой стороны уздою на противников.

2. Он поразил также Моавитян, — и сделались Моавитяне рабами Давида, принося ему дань.

Автор по неизвестным соображениям опускает замечание 2 Цар. 8:2 о жестокой расправе Давида с моавитянами. Едва ли им руководило желание выставить Давида в благоприятном свете, тогда он должен был бы замолчать и аналогичную расправу с аммонитянами (20:3). В этой, кажется, войне с моавитянами, Ванея, сын Иодая, поразил двух сыновей Ариила Моавитского (11:22).

3. И поразил Давид Адраазара, царя Сувского, в Емафе, когда тот шел утвердить власть свою при реке Евфрате.

4. И взял Давид у него тысячу колесниц, семь тысяч всадников и двадцать тысяч пеших, и разрушил Давид все колесницы, оставив из них только сто.

В книге Царств означается только тысяча семьсот всадников, а о колесницах совсем не говорится, хотя дальнейшие слова и предполагают их истребление.

*5. Сирияне Дамасские пришли было на помощь к Адраазару, царю Сувскому, но Давид поразил двадцать две тысячи Сириян.*

*6. И поставил Давид охранное войско в Сирии Дамасской, и сделались Сирияне рабами Давида, принося ему дань. И помогал Господь Давиду везде, куда он ни ходил.*

*7. И взял Давид золотые щиты, которые были у рабов Адраазара, и принес их в Иерусалим.*

*8. А из Тивхавы и Куна, городов Адраазаровых, взял Давид весьма много меди. Из нее Соломон сделал медное море и столбы и медные сосуды.*

Во 2 Цар. 8:8 эти города называются Бетах и Берот. От чего произошло разногласие, сказать нельзя. Ни те, ни другие названия в других местах Священного Писания не встречаются. Замечания об употреблении Соломоном захваченной Давидом меди в книге Царств нет.

*9. И услышал Фой, царь Имафа, что Давид поразил все войско Адраазара, царя Сувского.*

*10. И послал Иорама, сына своего, к царю Давиду, приветствовать его и благодарить за то, что он воевал с Адраазаром и поразил его, ибо Фой был в войне с Адраазаром, —*

*и с ним всякие сосуды золотые, серебряные и медные.*

*11. И посвятил их царь Давид Господу вместе с серебром и золотом, которое он взял от всех народов: от Идумеян, Моавитян, Аммонитян, Филистимлян и от Амалитян.*

*12. И Авесса, сын Саруи, поразил Идумеян на долине Соляной восемнадцать тысяч;*

Вторая книга Царств (2 Цар. 8:13) приписывает эту победу самому Давиду, замечая, что она была одержана над «арамянами». Но война с идумеянами самого Давида, в которой принимал участие между прочим Иаов, закончилась, по свидетельству 3 Цар. 11:15–16, истреблением всего мужского пола. Между тем и 2-я книга Царств и 1-я Паралипоменон говорят только об избиении части эдомлян. Поэтому чтение последней должно быть признано более правильным. Усвоение победы над идумеянами Давиду объясняется, может быть, тем, что Авесса действовал от его имени, в силу чего дело военачальника приписывается его повелителю — царю. Что касается различия в именах: арамяне и идумеи, то оно объясняется сходством их еврейского начертания.

*13. и поставил в Идумее охранное войско, и сделались все Идумеяне рабами Давиду. Господь помогал Давиду везде, куда он ни ходил.*

*14. И царствовал Давид над всем Израилем, и творил суд и правду всему народу своему.*



*15. Иоав, сын Саруи, был начальником войска, Иосафат, сын Ахилуда, деесписателем,*

*16. Садок, сын Ахитува, и Авимелех, сын Авиафара, священниками, а Суса писцом,*

*17. Ваня, сын Иодая, над Хелефеями и Фелефеями, а сыновья Давидовы — первыми при царе.*

## ГЛАВА 19

*1–15. Война Давида*

*с аммонитянами и их союзниками.*

*— 16–19. Война с сирийцами.*

*ср. 2 Цар. 10*

*1. После сего умер Наас, царь Аммонитский, и воцарился сын его вместо него.*

*2. И сказал Давид: окажу я милость Аннону, сыну Наасову, за благодеяние, которое отец его оказал мне. И послал Давид слов утешить его об отце его; и пришли слуги Давидовы в землю Аммонитскую, к Аннону, чтобы утешить его.*

*3. Но князья Аммонитские сказали Аннону: неужели ты думаешь, что Давид из уважения к отцу твоему прислал к тебе утешителей? Не для того ли пришли слуги его к тебе, чтобы разведать и высмотреть землю и разорить ее?*

*4. И взял Аннон слуг Давидовых и обрил их, и обрезал одежды их наполовину до чресл и отпустил их.*

*5. И пошли они. И донесено было Давиду о людях сих, и он послал им навстречу, так как они были*

*очень обесчещены; и сказал царь: останьтесь в Иерихоне, пока отрастут бороды ваши, и тогда возвратитесь.*

Во 2 Цар. 10:3 слова *осмотреть, разрушить и обойти* расставлены в лучшем порядке: *разведать, высмотреть и разорить*. Кроме того, предметом осмотра и т.д. является, по указанию книги Царств, не вся земля, а только город, т.е. столица аммонитян.

*6. Когда Аммонитяне увидели, что они сделались ненавистными Давиду, тогда послал Аннон и Аммонитяне тысячу талантов серебра, чтобы нанять себе колесниц и всадников из Сирии Месопотамской и из Сирии Мааха и из Сувы.*

В книге Царств (2 Цар. 10:6) не говорится о количестве денег, употребленных аммонитянами на наем союзников. Но там вероятнее представлено количество нанятых — тридцать три тысячи воинов, тогда как здесь тридцать две тысячи колесниц и целый народ (стих 7).

*7. И наняли себе тридцать две тысячи колесниц, и царя Мааха с народом его, которые пришли и расположились станом пред Медевою. И Аммонитяне собрались из городов своих и выступили на войну.*

В книге Царств совершенно отсутствует указание на расположение войск наемников перед Медевой, а равно о сборе аммонитян на войну из своих городов. То и другое сведение

заимствовано, как можно думать, из древнего источника, общего для авторов обеих книг. По указанию Нав. 13:16, Медева — город в уделе колена Рувимова.

8. Когда услышал об этом Давид, то послал Иоава со всем войском храбрых.

9. И выступили Аммонитяне и выстроились к сражению у ворот города, а цари, которые пришли, отдельно в поле.

10. Иоав, видя, что предстоит ему сражение спереди и сзади, избрал воинов из всех отборных в Израиле и выстроил их против Сириян.

11. А остальную часть народа поручил Авессе, брату своему, чтоб они выстроились против Аммонитян.

12. И сказал он: если Сирияне будут одолевать меня, то ты поможешь мне, а если Аммонитяне будут одолевать тебя, то я помогу тебе.

13. Будь мужествен, и будем твердо стоять за народ наш и за города Бога нашего, — и Господь пусть сделает, что ему угодно.

14. И вступил Иоав и люди, которые были у него, в сражение с Сириянами, и они побежали от него.

15. Аммонитяне же, увидев, что Сирияне бегут, и сами побежали от Авессы, брата его, и ушли в город. И пришел Иоав в Иерусалим.

16. Сирияне, видя, что они поражены Израильтянами, отправили послов и вывели Сириян, которые

были по ту сторону реки, и Совак, военачальник Адраазаров, предводительствовал ими.

17. Когда донесли об этом Давиду, он собрал всех Израильтян, перешел Иордан и, придя к ним, выстроился против них; и вступил Давид в сражение с Сириянами, и они сразились с ним.

18. И Сирияне побежали от Израильтян, и истребил Давид у Сириян семь тысяч колесниц и сорок тысяч пеших, и Совака военачальника у мертвил.

19. Когда увидели слуги Адраазара, что они поражены Израильтянами, заключили с Давидом мир и подчинились ему. И не хотели Сирияне помогать более Аммонитянам.

## ГЛАВА 20

1–3. Завоевание Раввы аммонитской.  
— 4–8. Две войны с филистимлянами.

1. Через год, в то время когда цари выходят на войну, вывел Иоав войско и стал разорять землю Аммонитян, и пришел и осадил Равву. Давид же оставался в Иерусалиме. Иоав, завоевав Равву, разрушил ее.

Рассказ о завоевании Раввы представляет видоизменение повествования 2 Цар. 11 о том же самом предмете. Первый стих до слов: *Иоав, завоевав Равву, разрушил ее*, воспроизводит 2 Цар. 11:1. Данное же выражение стоит в прямом противоречии с показа-

нием 2 Цар. 12:29, что Равва была взята самим Давидом, а не Иоавом. Помимо противоречия с книгой Царств, в книге Паралипоменон наблюдается само противоречие. По первому стиху Давид во время осады и завоевания Раввы оставался в Иерусалиме, а по стиху 3 принимал участие в этом деле. *Так поступил Давид со всеми городами Аммонитян, и возвратился... в Иерусалим.*

Наконец, автор опускает имевшую место во время аммонитской войны историю Давида с Вирсавией (2 Цар. 11:2 и далее), как бросающую тень на его личность.

*2. И взял Давид венец царя их с головы его, и в нем оказалось весу талант золота, и драгоценные камни были на нем; и был он возложен на голову Давида. И добычи очень много вынес из города.*

*3. А народ, который был в нем, вывел и умерщвлял их пилами, железными молотилами и секирами. Так поступил Давид со всеми городами Аммонитян, и возвратился Давид и весь народ в Иерусалим.*

*4. После того началась война с Филистимлянами в Газере. Тогда Совохай Хушатянин поразил Сафа, одного из потомков Рефаимов. И они усмирись.*

Стихи 4–8: по книге Паралипоменон, описанные в данных стихах войны с филистимлянами падали на время после завоевания Раввы (*после того* — стих 4); между тем согласно 2-й книге Царств они имели место гораз-

до позже — после выдачи гаваонитянами потомков Саула (2 Цар. 21:18 и далее).

*Совохай Хушатянин — см. 11:29.*

*5. И опять была война с Филистимлянами. Тогда Елханам, сын Иаира, поразил Лахмия, брата Голиафова, Гефянина, у которого древокопья было, как навой у ткачей.*

*Ср. 2 Цар. 21:19.*

*6. Было еще сражение в Гефе. Там был один рослый человек, у которого было по шести пальцев, всего двадцать четыре. И он также был из потомков Рефаимов.*

*7. Он поносил Израиля, но Ионафан, сын Шимы, брата Давидова, поразил его.*

*8. Это были родившиеся от Рефаимов в Гефе, и пали от руки Давида и от руки слуг его.*

## ГЛАВА 21

*1–6. Исчисление израильтян. — 7–17. Моровая язва. — 18–30. Покупка Давидом гумна Орны Иевусеянина и жертвоприношение.*

*1. И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян.*

В 2 Цар. 24:1 внушение исчислить Израиля приписывается самому Богу; здесь сатане. Как зависящая от

Бога сила, он действует по Его попушению и отмечается автором книги Паралипоменон в качестве главного виновника сопровождавшегося вредными для Израиля последствиями дела. Согласно книги Царств народная перепись является одним из событий конца правления Давида; согласно же книге Паралипоменон она следовала за победоносными войнами Давида, увеличившими славу его царствования и способствовавшими возникновению непростительного для царя теократии чувства гордости и самопревозношения. Автор следует не хронологическому распределению событий, но идейному.

*2. И сказал Давид Иоаву и начальствующим в народе: пойдите исчислите Израильтян, от Вирсавии до Дана, и представьте мне, чтоб я знал число их.*

*3. И сказал Иоав: да умножит Господь народ Свой во сто раз против того, сколько есть его. Не все ли они, господин мой царь, рабы господина моего? Для чего же требует сего господин мой? Чтобы вменилось это в вину Израиллю?*

Ответ Иоава представляет в книге Паралипоменон некоторые особенности по сравнению с книгой Царств. А именно, полководец Давида приводит два, не отмеченные в последней, соображения против переписи. Она излишня, во-первых, потому, что все подданные верны царю. Для чего же знать число их? Во-вторых, исчисление народа, как плод гордости, может навлечь беду на Израиля.

*4. Но царское слово превозмозгло Иоава; и пошел Иоав, и обошел всего Израиля, и пришел в Иерусалим.*

В книге Паралипоменон опущено описание порядка производства переписи. Согласно указанию 2 Цар. 24:5–7 она началась на восточно-иорданской стороне, продолжалась в области северных колен и закончилась на юге.

*5. И подал Иоав Давиду список народной переписи, и было всех Израильтян тысяча тысяч, и сто тысяч мужей, обнажающих меч, и Иудеев — четыреста семьдесят тысяч, обнажающих меч.*

Число иудеев показано приблизительно то же, что и во 2-й книге Царств (500 000 — 2 Цар. 24:9), но израильтян гораздо больше: 1 100 000 вместо 800 000. Чем объясняется подобное различие, сказать трудно.

*6. А левитов и Вениамиян он не исчислял между ними, потому что царское слово противно было Иоаву.*

Как видно из порядка производства переписи (2 Цар. 24:5–7), колено Вениаминово должно было быть исчислено последним. Но сознание преступности деяния было настолько сильно у Иоава (*ему было противно царское слово*), что он не мог докончить переписи (ср. 1 Пар. 27:24). Левиты, жившие в уделах всех колен, могли быть исчислены вместе с жителями этих последних. И если Иоав не делает этого, то в исполнение предписания закона Моисеева, освобождающего

их от переписи характера политического (Числ. 1:47–49).

*7. И не угодно было в очах Божиих дело сие, и Он порази Израиля.*

*8. И сказал Давид Богу: весьма согрешил я, что сделал это. И ныне прости вину раба Твоего, ибо я поступил очень безрассудно.*

*9. И говорил Господь Гаду, прозорлицу Давидову, и сказал:*

*10. пойд и скажи Давиду: так говорит Господь: три наказания Я предлагаю тебе, избери себе одно из них, — и Я пошлю его на тебя.*

*11. И пришел Гад к Давиду и сказал ему: так говорит Господь: избирай себе:*

*12. или три года — голод, или три месяца будешь ты преследуем неприятелями твоими и меч врагов твоих будет досягать до тебя; или три дня — меч Господень и язва на земле и Ангел Господень, истребляющий во всех пределах Израиля. Итак, рассмотри, что мне отвечать Пославшему меня с словом.*

Прибавление против книги Царств меч Господень и Ангел Господень внесено в тексте сообразно с дальнейшим повествованием (стихи 14–16).

*13. И сказал Давид Гаду: тяжело мне очень, но пусть лучше впаду в руки Господа, ибо весьма велико милосердие Его, только бы не впасть мне в руки человеческие.*

*14. И послал Господь язву на Израиля, и умерло Израильтян семьдесят тысяч человек.*

*15. И послал Бог Ангела в Иерусалим, чтобы истреблять его. И когда он начал истреблять, увидел Господь и пожалел о сем бедствии, и сказал Ангелу-истребителю: довольно! теперь опусти руку твою. Ангел же Господень стоял тогда над гумном Орны Иевусеянина.*

*16. И поднял Давид глаза свои, и увидел Ангела Господня, стоящего между землею и небом, с обнаженным в руке его мечом, простертым на Иерусалим; и пал Давид и старейшины, покрытые вретischem, на лица свои.*

Отмеченная в данном стихе подробность не встречается во 2-й книге Царств. Покаянные чувства Давида и его старейшин вполне понятны ввиду ранее проявленного их раскаяния (стих 8).

*17. И сказал Давид Богу: не я ли велел исчислить народ? я согрешил, я сделал зло, а эти овцы что сделали? Господи, Боже мой! да будет рука Твоя на мне и на доме отца моего, а не на народе Твоем, чтобы погубить его.*

*18. И Ангел Господень сказал Гаду, чтобы тот сказал Давиду: пусть Давид придет и поставит жертвенник Господу на гумне Орны Иевусеянина.*

*19. И пошел Давид, по слову Гада, которое он говорил именем Господним.*

*20. Орна обратился, увидел Ангела, и четыре сына его с ним скрылись. Орна молотил тогда пшеницу.*

Вторая книга Царств не говорит ни об испуге Орны и его сыновей, ни о том, что они скрылись в гумне. Но этот факт, отмеченный книгой Паралипоменон, предполагается и книгой Царств, именно ее замечанием: *Орна вышел* (2 Цар. 24:20), т.е. из гумна.

*21. И пришел Давид к Орне. Орна, взглянув и увидев Давида, вышел из гумна и поклонился Давиду лицом до земли.*

Подробности разговора Давида с Орною (2 Цар. 24:20–21) не изменяют существа дела.

*22. И сказал Давид Орне: отдай мне место под гумном, я построю на нем жертвенник Господу; за настоящую цену отдай мне его, чтобы прекратилось истребление народа.*

*23. И сказал Орна Давиду: возьми себе; пусть делает господин мой царь что ему угодно; вот я отдаю и волов на всесожжение, и молотильные орудия на дрова, и пшеницу на приношение; все это отдаю даром.*

*24. И сказал царь Давид Орне: нет, я хочу купить у тебя за настоящую цену, ибо не стану я приносить твоей собственности Господу, и не буду приносить во всесожжение взятого даром.*

*25. И дал Давид Орне за это место шестьсот сиклей золота.*

По указанию 2 Цар. 24:24, гумно было куплено за пятьдесят сиклей, что на наши деньги равняется приблизительно двадцати пяти рублям

(соответствуют стоимости примерно 500 г серебра. — *Прим. ред.*). Но более вероятным представляется чтение книги Паралипоменон: шестьсот сиклей. Из истории Авраама видно, что в древности одна пещера ценилась в четыреста сиклей.

*26. И соорудил там Давид жертвенник Господу и вознес всесожжения и мирные жертвы; и призвал Господа, и Он услышал его, послав огонь с неба на жертвенник всесожжения.*

Ниспослание огня на жертву Давида — признак ее угодности Богу (3 Цар. 18:37–38).

*27. И сказал Господь Ангелу: возврати меч твой в ножны его.*

*28. В это время Давид, видя, что Господь услышал его на гумне Орны Иевусеянина, принес там жертву.*

Если первая жертва служила выражением чувства раскаяния, то вторая — благодарности за прекращение бедствия.

*29. Скиния же Господня, которую сделал Моисей в пустыне, и жертвенник всесожжения находились в то время на высоте в Гаваоне.*

*30. И не мог Давид пойти туда, чтобы разыскать Бога, потому что утрашен был мечом Ангела Господня.*

По закону Моисееву (Втор. 12:5) жертвоприношение должно совершаться только на том месте, которое укажет сам Господь. Жертвоприношение

не в Гаваоне, где находилась скиния Моисеева и жертвенник, а на гумне Орны нарушало это постановление. Но оправданием для Давида служило в данном случае то обстоятельство, что он был *устрашен мечом Ангела*, т.е. явление Ангела вызвало в нем чувство благоговейного страха перед святостью места, и потому оно было сочтено вполне удобным для жертвоприношения.

## ГЛАВА 22

*1–5. Приготовление к построению храма.*

— *6–16. Завещание Соломону.*

— *17–19. Завещание старейшинам.*

**1.** *И сказал Давид: вот дом Господа Бога и вот жертвенник для всесожжений Израиля.*

Гумно Орны Иевусеянина, означенное явлением Ангела и принятием жертв (1 Пар. 21:16, 26 и далее), сделалось в глазах Давида местопребыванием самого Бога — *вот дом Господа Бога* (ср. Быт. 28:17). В этом же обстоятельстве он усмотрел высшее соизволение на устройство здесь постоянного храма в честь Иеговы.

**2.** *И приказал Давид собрать пришельцев, находившихся в земле Израильской, и поставил каменотесов, чтобы обтесывать камни для построения дома Божия.*

**3.** *И множество железа для гвоздей к дверям ворот и для связей заготовил Давид, и множество меди без весу,*

*4. и кедровых деревьев без счету, потому что Сидоняне и Тиряне доставили Давиду множество кедровых деревьев.*

**5.** *И сказал Давид: Соломон, сын мой, молод и малосилен, а дом, который следует выстроить для Господа, должен быть весьма величествен, на славу и украшение пред всеми землями: так буду я заготавливать для него. И заготовил Давид до смерти своей много.*

Выбор места для храма сопровождается со стороны Давида заготовкой строительных материалов. Побуждением к этому служит то соображение, что строитель будущего храма, Соломон, молод (ему, как рожденному во время аммонитской войны — 2 Пар. 12: 24, было теперь двадцать с небольшим лет) и потому неопытен, а храм должен быть весьма величественен (стих 5). Для работ по приготовлению материалов были назначены Давидом «пришельцы» — потомки тех туземцев Ханаана, которые не были истреблены при его завоевании (Суд. 1:27 и далее). При Соломоне их насчитывалось 153 600 (2 Пар. 2:17).

**6.** *И призвал Соломона, сына своего, и завещал ему построить дом Господу Богу Израилеву.*

**7.** *И сказал Давид Соломону: сын мой! у меня было на сердце построить дом во имя Господа, Бога моего,*

*8. но было ко мне слово Господне, и сказано: «ты пролил много крови и вел большие войны; ты не должен строить дома имени Моему,*

*потому что пролил много крови на землю пред лицем Моим.*

Приготавливая материалы, Давид, как проливший много крови, был не в состоянии выполнить свою давнишнюю (17:1), заветную (*у меня было на сердце*) мысль построить храм. Его сопротивление требовало массы рабочих, их же в царствование Давида не было, так как все взрослое, способное к труду население требовалось для постоянных войн. Конечно, их можно было прекратить, превратив воинов в рабочих, но это грозило опасностью: враги Давида могли воспользоваться ослаблением военных сил израильтян.

*9. Вот, у тебя родится сын: он будет человек мирный; Я дам ему покой от всех врагов его кругом: посему имя ему будет Соломон. И мир и покой дам Израилю во дни его.*

*10. Он построит дом имени Моему, и он будет Мне сыном, а Я ему отцом, и утвержу престол царства его над Израилем навек».*

*11. И ныне, сын мой! да будет Господь с тобою, чтобы ты был благуспешен и построил дом Господу Богу твоему, как Он говорил о тебе.*

Не имея возможности построить храм, Давид поручает выполнение этой задачи своему сыну Соломону, так как к нему он относит обетование Божие, данное через пророка Нафана (17:11–13).

*12. Да даст тебе Господь смысл и разум, и поставит тебя над Изра-*

*илем; и соблюди закон Господа Бога твоего.*

*13. Тогда ты будешь благоуспешен, если будешь стараться исполнять уставы и законы, которые заповедал Господь Моисею для Израиля. Будь тверд и мужествен, не бойся и не унывай.*

На Соломоне, как на сыне Божиим, почит божественное благоволение, обеспечивающее благополучное совершение великого дела. Но, чтобы сохранить его за собой, он должен быть верен постановлениям закона Моисеева: исполнение их привлекает на человека божественную милость (Втор. 7:12).

*14. И вот, я при скудости моей приготовил для дома Господня сто тысяч талантов золота и тысячу тысяч талантов серебра, а меди и железу нет веса, потому что их множество; и дерева и камни я также заготовил, а ты еще прибавь к этому.*

Соломона не должна смущать мысль о трудности предстоящего ему дела: оно до некоторой степени облегчено Давидом, собравшим громадное количество строительных материалов, между прочим, золота и серебра. Первого было приготовлено 100 000 талантов, что на наш вес составляет около 150 000 пудов, или на деньги более 2 миллиардов рублей; серебра тысяча тысяч талантов, более 1 ½ миллиона пудов, около 1 ½ миллиарда рублей. Громадное количество золота и серебра заставляет некоторых сомневаться в справедливости показаний автора



Паралипоменон. Но существующие в настоящее время сведения о богатстве древних народов делают его свидетельство близким к истине. Так, Кир при завоевании Афин получил в качестве добычи 500 000 талантов серебра. Александр Македонский при взятии Суз — 40 000 талантов золота, Персеполиса — 120 000.

*15. У тебя множество рабочих, и каменотесов, резчиков и плотников, и всяких способных на всякое дело;*

*16. золоту, серебру и меди и железу нет счета: начни и делай; Господь будет с тобою.*

*17. И завещал Давид всем князьям Израилевым помогать Соломону, сыну его:*

*18. не с вами ли Господь Бог наш, давший вам покой со всех сторон? потому что Он предал в руки мои жителей земли, и покорилась земля пред Господом и пред народом Его.*

*19. Итак, расположите сердце ваше и душу вашу к тому, чтобы взыскать Господа Бога вашего. Встаньте и постройте святилище Господу Богу, чтобы перенести ковчег завета Господня и священные сосуды Божии в дом, созидаемый имени Господню.*

Молодость и неопытность Соломона побуждают Давида пригласить к участию в постройке, в качестве советников и помощников, старейшин израильских. Своим содействием они отблагодарят Бога за дарованный их стране мир.

## ГЛАВА 23

*1–32. Исчисление левитов и разделение их по роду служения.*

*1. Давид, состарившись и насытившись жизнью, воцарил над Израилем сына своего Соломона.*

Свободный от части дел правления благодаря воцарению Соломона, которое не нашло еще, однако, публичного характера (1 Пар. 29:22), и нетревожимый врагами (1 Пар. 22:18), Давид посвящает последние дни своей жизни внутреннему благоустройению государства. Первым его делом в данном отношении является упорядочение богослужения путем разделения на чреды священников и левитов, с указанием им соответствующих обязанностей.

*2. И собрал всех князей Израилевых и священников и левитов,*

*3. и исчислены были левиты, от тридцати лет и выше, и было число их, считая поголовно, тридцать восемь тысяч человек.*

Разделению левитов на так называемые чреды предшествовало исчисление тех из них, которые имели по тридцати лет, т.е. предельный возраст для поступления на службу по закону Моисееву (Числ. 4:3, 23, 30, 39). Но так как к исполнению обязанностей привлекались лица и 25 лет (Числ. 8:23–26), то Давид впоследствии принял во внимание и это постановление (стих 24 и далее).

*4. Из них назначены для дела в доме Господнем двадцать четыре*

*тысячи, писцов же и судей шесть тысяч,*

К курсу «дел в доме Господнем» не относились дела специально священнические (24:1–19), судебные (26:29–32), обязанности привратников (стих 5; 26:1–19), певцов и музыкантов (25:5).

*5. и четыре тысячи привратников, и четыре тысячи прославляющих Господа на музыкальных орудиях, которые он сделал для прославления.*

*6. И разделил их Давид на череды по сынам Левия — Гирсону, Каафу и Мерари.*

Судя по тому, что ниже перечисленные имена не встречаются среди имен 24 классов певцов (1 Пар. 25), привратников (26:1–19), судей (26:29–32), можно думать, что в настоящем и дальнейших стихах идет речь о разделении на череды только 24 000 левитов, предназначенных на дела дома Господня. В основу их разделения было положено деление самого колена Левиина на три главные линии — Гирсона, Каафа и Мерары (ср. 6:16).

*7. Из Гирсонян — Лаедан и Шимей.*

*8. Сыновья Лаедана: первый Иехил, Зефам и Иоиль, трое.*

*9. Сыновья Шимея: Шеломиф, Хашил и Гаран, трое. Они главы поколений Лаедановых.*

*10. Еще сыновья Шимея: Иахаф, Зиза, Иеуш и Берия. Это сыновья Шимея, четверо.*

*11. Иахаф был главным, Зиза вторым; Иеуш и Берия имели детей*

*немного, и потому они были в одном счете при доме отца.*

Стихи 7–11: главы гирсонитян. Поколение Гирсона распадалось при Давиде на две главные ветви: Лаедана, потомка сына Гирсона Ливни (1 Пар. 6:17, 20; Исх. 6:17; Числ. 3:18), и Шимея. Первая насчитывала шесть представителей: трех сынов Лаедана (стих 8) и трех Шимея, потомка Ливни (стих 9); вторая (ветвь Шимея, брата Лаедана) — только трех, так как два сына Шимея, Иеуш и Берия, по причине малочисленности своего потомства составляли одну семью (стих 11). Таким образом, из гирсонитян времени Давида было избрано на дела дома Господня девять родов.

*12. Сыновья Каафа: Амрам, Ицгар, Хеврон и Озиил, четверо.*

*13. Сыновья Амрама: Аарон и Моисей. Аарон отделен был на посвящение ко Святому Святых, он и сыновья его, на веки, чтобы совершать курение пред лицем Господа, чтобы служить Ему и благословлять именем Его на веки.*

*14. А Моисей, человек Божий, и сыновья его причтены к колену Левиину.*

*15. Сыновья Моисея: Гирсон и Елизер.*

*16. Сыновья Гирсона: первый был Шевуил.*

*17. Сыновья Елизера были: первый Рехавия. И не было у Елизера других сыновей; у Рехавии же было очень много сыновей.*

*18. Сыновья Ицгара: первый Шеломиф.*

**19. Сыновья Хеврона: первый Иерия и второй Амария, третий Нахазиил и четвертый Иекам.**

**20. Сыновья Озиила: первый Миха и второй Иишия.**

Стихи 12–20: главы каафитов. К племени Каафа принадлежал род Амрама, представляемый его сыновьями Аароном и Моисеем. Но поколение Аарона, которому принадлежали права священства не принимается во внимание при разделении левитов, назначаемых на дела *дома Господня* (стих 13), и наоборот, такого исключения не делается для поколения Моисея, причисленного к простым левитам (стих 14). Сообразно с этим в линии Каафа исчисляются левитские роды Моисея, Ицгара, Хеврона и Озиила — трех сыновей Каафа (6:18; Исх. 6:18; Числ. 3:27). Первый дал двух представителей (стихи 15–17), второй — одного (стих 18), третий — четверых (стих 19) и четвертый — двух (стих 20), следовательно, весь род Каафа — девять.

**21. Сыновья Мерарины: Махли и Муши. Сыновья Махлия: Елеазар и Кис.**

**22. И умер Елеазар, и не было у него сыновей, а только дочери; и взяли их за себя сыновья Киса, братья их.**

**23. Сыновья Мушия: Махли, Едер и Иремоф — трое.**

Главы поколения Мерари от его сыновей Махли и Муши (6:15; Исх. 6:19; Числ. 3:33). Линия Махли от его сына Елеазара ввиду бездетности по-

следнего (отсутствия сыновей) при Давиде не существовало; представители поколения Киса, другого сына Махли, не названы (стих 22). Для *дела дома Господня* назначаются три левитские рода Мерари от его сына Муши (стих 23). Вместе с девятью родами Гирсона и девятью родами Каафа они составят двадцать один род. Но так как, по свидетельству Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. VII, гл. 14, 7), левиты, назначенные на *дела дома Господня*, разделялись на 24 класса, или чреды, в соответствие 24 классам священников и певцов, то для достижения этого числа к 21 роду Гирсона, Каафа и Мерари присоединяют еще три поколения, происшедшие от названного в 1 Пар. 24:26 и будто бы пропущенного в Исх. 23 третьего сына Мерари — Иоазии, а именно, поколения Шогама, Заккура и Иври (1 Пар. 24:27). Но переводы Семидесяти, Пешитта и Вульгата исчисляют и в данном месте только двух сыновей Мерари. Пятикнижие и весь вообще Ветхий Завет ничего не знают о третьем его сыне и потомках последнего, и, наконец, текст 1 Пар. 24:26–27 носит следы несомненного повреждения (см. ниже). Все это вместе взятое и не позволяет настаивать на пропуске Иоазии в 1 Пар. 23:21 и далее. Кроме того, с присоединением трех его потомком к родам Каафа, Гирсона и Мерари мы получим не 24 класса левитов, а 25, так как нет никаких оснований исключать род Киса (1 Пар. 23:22), хотя его представители и не поименованы автором Паралипоменон. Ввиду этого

следует признать, что из поколения Мерари было назначено на дела дома Господня четыре рода; следовательно, всех левитских классов, черед, было установлено 22.

*24. Вот сыновья Лезиины, по домам отцов их, главы семейств, по именному счислению их поголовно, которые отправляли дела служения в доме Господнем, от двадцати лет и выше.*

*25. Ибо Давид сказал: Господь, Бог Израилев, дал покой народу Своему и водворил его в Иерусалиме на веки,*

*26. и левитам не нужно носить скинию и всякие вещи ее для служения в ней.*

Кроме левитов тридцатилетнего возраста, предельного для поступления на службу, Давидом были назначены еще левиты двадцатилетние на основании того соображения, что служба при Иерусалимском храме, более легкая, чем в пустыне, могла быть отправляема и не совсем окрепшими в физическом отношении людьми. И так как левитов тридцатилетнего возраста было при Давиде 38 000, то очевидно, что левиты двадцатилетнего не включались в это число. Причина этого будто бы в том, что они назначались на низшие должности, были помощниками своих старших братьев.

*27. Посему, по последним повелениям Давида, исчислены левиты от двадцати лет и выше,*

*28. чтоб они были при сынах Аароновых, для служения дому Господню, во дворе и в пристройках, для соблюдения чистоты всего святилища и для исполнения всякой службы при доме Божием,*

*29. для наблюдения за хлебами предложения и пшеничную мукою для хлебного приношения и пресными лепешками, за печеными, жареным и за всякою мерою и весом,*

*30. и чтобы становились каждое утро благодарить и славословить Господа, также и вечером,*

*31. и при всех всесожжениях, возносимых Господу в субботы, в новомесячия и в праздники по числу, как предписано о них, — постоянно пред лицем Господа,*

*32. и чтобы охраняли скинию откровения и святилище и сынов Аароновых, братьев своих, при службах дому Господню.*

Исчисление обязанностей левитов, назначенных на дела дома Господня. К обязанностями вышеперечисленных левитских классов принадлежали наблюдение за двором храма и пристройками — их чистотою; приготовление хлебов предложения (9:32), но не положение их — последнее принадлежало священникам (Лев. 24:8 и далее), наблюдение за приготовлением хлебных жертв, за количеством меда, елея и вина, присоединяемых к жертвам (Исх. 29:40; 30:24; Лев. 19:35–36), за числом жертвенных животных, их возрастом, свойствами и т.п. (стих 31).

## ГЛАВА 24

*1–19. Разделение на чреды священников, потомков Аарона.*

*— 20–31. Их ближайшие помощники левиты.*

*1. И вот распределения сыновей Аароновых: сыновья Аарона: Надав, Авиуд, Елеазар и Ифамар.*

*2. Надав и Авиуд умерли прежде отца своего, сыновей же не было у них, и потому священствовали Елеазар и Ифамар.*

*3. И распределил их Давид — Садока из сыновей Елеазара, и Ахимелеха из сыновей Ифамара, поочередно на службу их.*

*4. И нашлось, что между сынами Елеазара глав поколений более, нежели между сынами Ифамара. И он распределил их так: из сынов Елеазара шестнадцать глав семейств, а из сынов Ифамара восемь.*

Ко времени Давида сохранились две священнические линии, ведущие начало от двух младших сыновей Аарона — Елеаза и Ифамара, так как два его старшие сына, Надав и Авиуд, умерли бездетными (Лев. 10). Представителем первой линии был Садок, второй Ахимелех. И так как в поколении Елеазара насчитывалось шестнадцать родов, а в поколении Ифамара — восемь, то сообразно с этим и всех священнических классов получилось 24 (ср. Неем. 12:1–7; 12–21).

*5. Распределял же их по жребиям, потому что главными во святилище и главными пред Богом были*

*из сынов Елеазара и из сынов Ифамара,*

*6. и записывал их Шемаия, сын Нафанаила, писец из левитов, пред лицом царя и князей и пред священником Садоком и Ахимелехом, сыном Авиафара, и пред главами семейств священнических и левитских: брали при бросании жребия одно семейство из рода Елеазарова, потом брали из рода Ифамарова.*

Между двадцатью четырьмя священническими классами, или группами, и было распределено служение при храме на целый год, причем очередь той или другой чреды определялась при помощи жребия, вынимаемого попеременно представителями каждой линии. Подобный порядок был наилучшим средством к устранению разного рода недоразумений, неизбежных в том случае, если бы сроки служения назначались по усмотрению Давида и первосвященников. Между прочим, они возникли бы ввиду того обстоятельства, что одни недели (праздничные) были более доходны, другие менее. Священники, принужденные по указанию власти служить в малоходное время, были бы недовольны; и наоборот, недовольство не могло иметь места при жребии. Достигаемое им уравнение священников еще более усиливалось попеременным выниманием. Если бы к жребию были допущены сначала шестнадцать старших родов Елеазара, то очень возможно, что на их долю досталась бы большая часть лучших недель, чем, конечно,

были бы обижены роды Ифамара. Вынимая же жребий попеременно, те и другие могли получить худые и хорошие сроки. Определяемый путем жребия порядок служения священнических групп записывался писцом Шемаией, очевидно, для того, чтобы увековечить его и тем устранить возможность возникновения в последующее время разных недоразумений.

*7. И вышел первый жребий Иегоиариву, второй Иедаии,*

*8. третий Хариму, четвертый Сеориму,*

*9. пятый Малхию, шестой Миамину,*

*10. седьмой Гаккоцу, восьмой Авиш,*

*11. девятый Иешую, десятый Шеханиш,*

*12. одиннадцатый Елиашиву, двенадцатый Иакиму,*

*13. тринадцатый Хушаю, четырнадцатый Иешеваву,*

*14. пятнадцатый Вилге, шестнадцатый Имеру,*

*15. семнадцатый Хезиру, восемнадцатый Гапицецу,*

*16. девятнадцатый Петахиш, двадцатый Иезекиилу,*

*17. двадцать первый Иахину, двадцать второй Гамулу,*

*18. двадцать третий Делаши, двадцать четвертый Маазиш.*

От имен перечисляемых в данных стихах лиц, глав священнических родов, получили название и священнические чреды. Такова чреда Иегоиари-

вова (стих 7), к которой принадлежал священник Маттафия с своими сыновьями, известными братьями Маккавеями (1 Мак. 2:1), Авиева (стих 10), из которой происходил Захария, отец Иоанна Крестителя (Лк. 1:5), Имерова (стих 14), из членов которой известен современник пророка Иеремии священник Пасхор (20:1).

*19. Вот порядок их при служении их, как им приходить в дом Господень, по уставу их чрез Аарона, отца их, как заповедал ему Господь Бог Израилев.*

Стихи 19–31: приводимый в данных стихах список левитских родов не включает имен представителей гирсонитян, ввиду чего его нельзя считать, как полагают некоторые, списком всех левитских родов. Имена перечисляемых здесь левитов совпадают с именами глав левитов, назначенных на дела дома Господня (23:6–23). И так как этим последним принадлежало участие в богослужении (23:28–32), то и можно думать, что в настоящем случае исчислены левиты, являвшиеся ближайшими помощниками священников в данном отношении. За справедливость такого предположения говорит, между прочим, тот факт, что они вынимали жребий вслед за сынами Аарона (стих 31).

*20. У прочих сыновей Левия — распределение: из сынов Амрама: Шуваил; из сынов Шуваила: Иедия;*

*Шуваил — внук Моисея, сын его сына Гирсона, названный в 23:16 Ше-*

вуилом. Представителем происшедшего от него рода был во времена Давида некто Иедия, совершенно неизвестная личность.

*21. от Рехавии: из сынов Рехавии Иишия был первый;*

*22. от Ицгара: Шеломоф; из сыновей Шеломофа: Иахав;*

*23. из сыновей Хеврона: первый Иерия, второй Амария, третий Иахазил, четвертый Иекамал.*

*24. Из сыновей Озила: Миха; из сыновей Михи: Шамир.*

*25. Брат Михи Иишия; из сыновей Иишии: Захария.*

*Стихи 21–30: ср. 23:17–23.*

*26. Сыновья Мерари: Махли и Муши; из сыновей Иаази: Бено.*

*27. Из сыновей Мерари у Иаази: Бено и Шогам, и Заккур и Иври.*

Имя Бено («сын его») ни в каком случае не может быть признано за собственное. Упоминание же о чьем-то сыне предполагает исчезновение имени его отца. Другим признаком порчи текста является повторение фразы стиха 26: *сыновья Мерари* в начале стиха 27: исчисление, не имеющее себе параллели в предшествующих стихах.

*28. У Махлия — Елеазар; у него сыновей не было.*

*29. У Киса: из сыновей Киса: Иерахмиил;*

*30. сыновья Мушия: Махли, Едери Иеримоф. Вот сыновья левитов по поколениям их.*

*31. Бросали и они жребий, наравне с братьями своими, сыновьями Аароновыми, пред лицом царя Давида и Садока и Ахимелеха, и глав семейств священнических и левитских: глава семейства наравне с меньшим братом своим.*

## ГЛАВА 25

### *1–31. Разделение левитов.*

*1. И отделил Давид и начальники войска на службу сыновей Асафа, Емана и Идифуна, чтобы они провещавали на цитрах, псалтирях и кимвалах; и были отчислены они на дело служения своего:*

Для храмового пения назначают левиты трех поколений: Каафа — Еман с сыновьями, Гирсона — Асаф и Мерари — Ефан, или Идифун (1 Пар. 6: 33, 39, 44: см. комментарии). Их выделение совершается, между прочим, «начальниками войска», не войска в буквальном смысле, а собрания старейшин, так как еврейское слово «цева» значит не только войско, ведущее войну, но и вообще собрание существ всякого рода, подчиненное одним законам и служащее одной цели, в настоящем случае — собрание левитских старейшин, распределявших вместе с царем обязанности левитов.

*2. из сыновей Асафа: Заккур, Иосиф, Нефания и Ашарела сыновья Асафа, под руководством Асафа, изравшего по наставлению царя.*

Как видно из девятого и дальнейших стихов, каждый из сыновей

Емана, Асафа и Идифуна был назначен начальником отдельного хора.

**3. От Идифуна сыновья Идифуна: Гедалия, Цери, Исаия, Семей, Хашавия и Маттафия, шестеро, под руководством отца своего Идифуна, изгвавшего на цитре во славу и хвалу Господа.**

Следуя букве современного еврейского текста, стоящее после имени Маттафия слово «шиша» следует принимать за собственное имя. Но по указанию перевода Семидесяти, это — числительное имя шесть. Недостающее для того число сыновей Идифуна дополняется именем Семей, о котором действительно упоминается в стихе 17.

**4. От Емана сыновья Емана: Буккия, Матфания, Озил, Шевуил и Иеримоф, Ханания, Ханани, Елиафа, Гиддалти, Ромамти-Езер, Иошбекаша, Маллофи, Гофир и Махазиоф.**

**5. Все эти сыновья Емана, прозорливица царского, по словам Божиим, чтобы возвышать славу его. И дал Бог Еману четырнадцать сыновей и трех дочерей.**

Еману усваивается название «видящий», которое и по значению и по употреблению в Священном Писании равносильно слову «пророк». Но так как данное качество Еману нигде более не усваивается, то некоторые переводчики понимают термин «видящий» в смысле «искусный», «сведущий», или, как в Септуагинте, по отношению к его искусству — «музыкант».

**6. Все они под руководством отца своего пели в доме Господнем с кимвалами, псалтирями и цитрами в служении в доме Божием, по указанию царя, или Асафа, Идифуна и Емана.**

**7. И было число их с братьями их, обученными петь пред Господом, всех знающих сие дело, двести восемьдесят восемь.**

Число двести восемьдесят восемь получается следующим образом. У трех главных певцов было 24 сына (у Асафа — 4, у Идифуна — 6 и у Емана — 14: стихи 2–4), и каждый являлся начальником отдельного хора, состоящего из 12 человек. 24×12 и дают 288. Таким образом, сообразно с 24 священническими чредами было организовано 24 левитских хора. Все эти певцы называются *обученными петь перед Господом, знающими свое дело*, чем отличаются от остальных певцов (1 Пар. 23:5), очевидно, менее опытных.

**8. И бросили они жребий о чередѣ служения, малый наравне с большим, учителя наравне с учениками.**

**9. И вышел первый жребий Асафу, для Иосифа; второй Гедалии с братьями его и сыновьями его; их было двенадцать;**

**10. третий Заккуру с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;**

**11. четвертый Иурию с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;**

**12. пятый Нефании с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;**



13. *шестой Буккии с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

14. *седьмой Исареле с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

15. *восьмой Исаи с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

16. *девятый Матфании с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

17. *десятый Шилю с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

18. *одиннадцатый Азаришу с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

19. *двенадцатый Хашави с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

20. *тринадцатый Шувалу с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

21. *четырнадцатый Маттафии с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

22. *пятнадцатый Иеримофу с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

23. *шестнадцатый Ханании с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

24. *семнадцатый Иошбекаше с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

25. *восемнадцатый Ханани с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

26. *девятнадцатый Маллофию с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

27. *двадцатый Елиафе с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

28. *двадцать первый Гофиру с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

29. *двадцать второй Гиддалтию с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

30. *двадцать третий Махазиюфу с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать;*

31. *двадцать четвертый Романти-Езеру с сыновьями его и братьями его; их — двенадцать.*

Как видно из данных стихов, очереди были распределены между певцами в таком порядке: четверем сынам Асафа достались первая, третья, пятая и седьмая; шести сынам Идифуна — вторая, четвертая, восьмая, десятая, двенадцатая и четырнадцатая; четверем первым сынам Емана — шестая, девятая, одиннадцатая и тринадцатая, а остальным десяти прочие, т.е. 15–24.

## ГЛАВА 26

*1–19. Назначение левитов для охраны врат.*

*— 20–28. Левиты — хранители сокровищ храма.*

*— 28–32. Левиты — писцы и судьи.*

*1. Вот распределение привратников: из Корейн: Мешелемия, сын Корей, из сыновей Асафовых.*

*2. Сыновья Мешелемии: первенец Захария, второй Иедиаил, третий Зевадия, четвертый Иафниил,*

*3. пятый Елам, шестой Иегоханан, седьмой Елиегоэнай.*

*4. Сыновья Овед-Едома: первенец Шемаия, второй Иегозавад, третий Иоах, четвертый Сахар, пятый Нафанаил,*

*5. шестой Аммиил, седьмой Иссахар, восьмой Пеульфай, потому что Бог благословил его.*

*6. У сына его Шемаши родились также сыновья, начальствовавшие в своем роде, потому что они были люди сильные.*

*7. Сыновья Шемаши: Офни, Рефаил, Овед и Елзавад, братья его, люди сильные, Елия, Семахия [и Иеваком].*

*8. Все они из сыновей Овед-Едома; они и сыновья их, и братья их были люди прилежные и к службе способные: их было у Овед-Едома шестьдесят два.*

*9. У Мешелемии сыновей и братьев, людей способных, было восемнадцать.*

Левиты привратники из племени Корея Каафита (6:22) принадлежали к двум линиям. Представителем одной был Мешелемия (стихи 1–3), или по чтению 9:19 Шаллум, сын Асафа, но не певца, так как этот последний происходил из племени Гирсона (6:39, 43), а Мешелемия Кореянин — из рода Каафа (6:22). Перенец Мешелемии Захария упоминается и в 9:21 и ниже в стихе 14. Представителем второй линии являлся Овед-Едом со своими восемью сыновьями (стихи 4–8) Причислять Овед-Едома к поколению Корея заставляет то обстоятельство, что

другая группа привратников, потомков Мерари, начинается исчисляться с 10-го стиха. В 1 Пар. 16:38 Овед-Едом называется сыном Идифуна (Ефана), но не певца, так как последний принадлежал к поколению Мерари (6:44–47). Шестьдесят два привратника из потомков Овед-Едома (стих 8) и восемнадцать из поколения Мешелемии составляют 80 привратников из линии Каафа.

*10. У Хосы, из сыновей Мерариных, сыновья: Шимри главный, — хотя он не был первенцем, но отец его поставил его главным;*

*11. второй Хелкия, третий Тевалия, четвертый Захария; всех сыновей и братьев у Хосы было тринадцать.*

Привратники из рода Мерари, числом тринадцать. Имя одного из них — Хосы упоминается вместе с именем Овед-Едома в 16:38. С 80 привратниками из линии Каафа 13 привратников из поколения Мерари дают 93 привратника.

*12. Вот распределение привратников по главам семейств, способных на службу вместе с братьями их, для служения в доме Господнем.*

*13. И бросили они жребии, как малый, так и большой, по своим семействам, на каждые ворота.*

Как видно из дальнейших стихов, храмовых ворот было четыре, сообразно с четырьмя странами света.

*14. И выпал жребий на восток Шелемии; и Захарии, сыну его,*

*умному советнику, бросили жребий, и вышел ему жребий на север;*

*15. Овед-Едому на юг, а сыновьям его при кладовых.*

Кладовые, назначаемые для хранения сосудов, сокровищ и т.п. находились вблизи южных ворот и имели, согласно стиху 17, два охраняемых входа.

*16. Шупиму и Хосе на запад, у ворот Шаллехет, где дорога поднимается и где стража против стражи.*

Ворота Шаллехет лежали при той дороге, которая вела из нижней части Иерусалима к находящемуся на возвышенности храму.

*17. К востоку по шести левитов, к северу по четыре, к югу по четыре, а у кладовых по два.*

*18. К западу у притвора на дороге по четыре, а у самого притвора по два.*

Сообразно со стихом 14 десять привратников, шесть к востоку и четыре к северу, выставлял дом Мешелемии; на долю дома Овед-Едома приходилось восемь — четыре к югу и четыре у кладовых (стих 15), и Хозы шесть — четыре к западу и два у притвора. Вся храмовая стража состояла таким образом из 24 человек.

*19. Вот распределение привратников из сыновей Кореевых и сыновей Мерариных.*

*20. Левиты же, братья их, смотрели за сокровищами дома Божия*

*и за сокровищами посвященных вещей.*

Более точные указания, кто из левитов смотрел за сокровищами дома Божия, т.е. за всеми нужными для богослужения предметами, и кто за сокровищами посвященных вещей, т.е. посвященными Богу драгоценностями, находятся в следующих стихах. Именно, за первыми наблюдали Зефам и Иоиль — главы принадлежащего к линии Гирсона дома Лаедана (стихи 21–22; ср. 23:8), а за вторыми — потомок Моисея от второго его сына Елиезера Шеломиф вместе со своими братьями (стих 26; ср. 23:15). Начальником той и другой группы смотрителей был Шевуил, внук Моисея (стих 24; ср. 23:20). Как видно из сравнения данных стихов (23:7 и далее; 24:20 и далее), для хранения принадлежностей богослужения и посвященных храму драгоценностей назначаются те левиты, которым были вверены «дела дома Господня». И это вполне понятно: согласно 24:20 и далее, некоторые из них были помощниками священников при совершении богослужения, и потому всего естественнее было предоставить им надзор за сосудами и т.п.

*21. Сыновья Лаедана, сына Герсонова — от Лаедана, главы семейства от Лаедана Герсонского: Иехиел.*

*22. Сыновья Иехиела: Зефам и Иоиль, брат его, смотрели за сокровищами дома Господня,*

*23. вместе с потомками Амрама, Ицгара, Хеврона, Озила.*

24. *Шевуил, сын Гирсона, сына Моисеева, был главным смотрителем за сокровищницами.*

25. *У брата его Елиезера сын Рехавия, у него сын Исаия, у него сын Иорам, у него сын Зихрий, у него сын Шеломиф.*

26. *Шеломиф и братья его смотрели за всеми сокровищницами посвященных вещей, которые посвятил царь Давид и главы семейств и тысяченачальники, стоначальники и предводители войска.*

27. *Из завоеваний и из добыч они посвящали на поддержание дома Господня.*

28. *И все, что посвятил Самуил пророк, и Саул, сын Киса, и Авенир, сын Нура, и Иоав, сын Саруи, все посвященное было на руках у Шеломифа и братьев его.*

29. *Из племени Ицгарова: Хенания и сыновья его определены на внешнее служение у Израильтян, писцами и судьями.*

30. *Из племени Хевронова: Хашавия и братья его, люди мужественные, тысяча семьсот, имели надзор над Израилем по эту сторону Иордана к западу, по всяким делам служения Господня и по службе царской.*

31. *У племени Хевронова Иерия был главою Хевронян, в их родах, в поколениях. В сороковой год царствования Давида они исчислены, и найдены между ними люди мужественные в Иазере Галаадском.*

32. *И братья его, люди способные, две тысячи семьсот, были главы семейств. Их поставил царь Да-*

*вид над коленом Рувимовым и Гадовым и полуколеном Манассиным, по всем делам Божиим и делам царя.*

Писцами и судьями были левиты трех линий дома Каафа: одну составляли потомки его сына Ицгара (6:18) и две остальных — потомки также сына Каафова Хеврона (6:18). Последних на западной и восточной сторонах Иордана насчитывалось 4400 (стихи 30, 32), следовательно, остальные 1600 судей (всех их было 6000: 23:4) приходились на поколение Ицгара. Назначение левитов в качестве судей соответствовало постановлению закона Моисеева (Втор. 17:9), но в руках Давида оно являлось средством к централизации власти: левиты подчинялись первосвященнику, а этот последний — царю.

## ГЛАВА 27

1–15. *Устройство армии: разделение ее на двенадцать частей.*

— 16–24. *Вожди двенадцати колен.*

— 25–31. *Двенадцать управляющих именем и разными отраслями царского хозяйства.*

— 32–34. *Ближайшие советники царя.*

1. *Вот сыны Израилевы по числу их, главы семейств, тысяченачальники и стоначальники и управители, которые по отделениям служили царю во всех делах, приходя и отходя каждый месяц, во все месяцы года. В каждом отделении было их по двадцать четыре тысячи.*

Устройство богослужения сопровождается в последние годы правления Давида созданием и организацией постоянной армии. В этих целях она разделяется на 12 частей, по 24 000 воинов в каждой. Каждая часть подчиняется особому начальнику, избираемому при Давиде из его ближайших сподвижников по войнам, и вместе с ним является на месяц в Иерусалим для несения службы.

*2. Над первым отделением, для первого месяца, начальствовал Иашовам, сын Завдиила; в его отделении было двадцать четыре тысячи;*

*3. он был из сынов Фареса, главный над всеми военачальниками в первый месяц.*

*Иашовам* — то же, что Иесваал (11:11), происходивший из знатной иудейской фамилии Фареса, к которой принадлежал и сам Давид (2:4 и далее).

*4. Над отделением второго месяца был Додай Ахохиянин; в отделении его был и князь Миклоф, и в его отделении было двадцать четыре тысячи.*

*Додай* — отец Елеазара, одного из трех выдающихся сподвижников Давида (11:12; 2 Цар. 23:9). Имя Миклоф встречается в 8:32 и 9:37 как имя одного вениамитянина. Он или кто-нибудь другой разумеется в настоящем случае, сказать трудно.

*5. Третий главный военачальник, для третьего месяца, Ваня, сын*

*Иодая, священника, и в его отделении было двадцать четыре тысячи:*

*6. этот Ваня — один из тридцати храбрых и начальник над ними, и в его отделе находился Аммизавад, сын его.*

*Ср. 11:25; 2 Цар. 23:23.*

*7. Четвертый, для четвертого месяца, был Асаил, брат Иоава, и по нем Завадия, сын его, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

Выражение *и по нем* (Асаиле) *Завадия, сын его*, указывает на раннюю смерть Асаила, убитого Авениром (2 Цар. 2:18–23).

*8. Пятый, для пятого месяца, князь Шамгуф Израхитянин, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

*9. Шестой, для шестого месяца, Ира, сын Иккеша, Фекоюнин, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

*10. Седьмой, для седьмого месяца, Хелец Пелонитянин, из сынов Ефремовых, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

*11. Восьмой, для восьмого месяца, Совохай Хушатянин, из племени Зары, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

*12. Девятый, для девятого месяца, Авиезер Анафофиянин, из сыновей Вениаминовых, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

*13. Десятый, для десятого месяца, Магарай Нетофафиянин, из*

племени Зары, и в его отделении двадцать четыре тысячи.

14. *Одиннадцатый, для одиннадцатого месяца, Ваня Пирафоняннин, из сынов Ефремовых, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

15. *Двенадцатый, для двенадцатого месяца, Хелдай Нетофафяннин, из потомков Гофоншила, и в его отделении двадцать четыре тысячи.*

Ср. 11:27–31.

16. *А над коленами Израилевыми, — у Рувимлян главным начальником был Елиезер, сын Зихри; у Симеоны — Сафатия, сын Маахи;*

17. *у Левия — Хашавия, сын Кемуила; у Аарона — Садок;*

Стихи 16–24: назначение левитов в качестве судей (1 Пар. 26:29 и далее) служило в руках Давида средством к централизации власти. Но чтобы эта мера не показалась коленам тяжелой, нарушающей племенное устройство народа израильского, Давид оставляет за ними некоторое самоуправление: каждое колено имеет, как и при Моисее (Числ. 2:3 и далее), своего непосредственного начальника.

18. *у Иуды — Елиав, из братьев Давида; у Иссахара — Омри, сын Михаила;*

Вместо Елий в Септуагинте читается Елиав, причем разумеется старший брат Давида. Предоставление ему власти начальника в колоне Иудовом вполне понятно.

19. *у Завулону — Ишмаия, сын Овадии; у Неффалима — Иеримоф, сын Азриила;*

20. *у сыновей Ефремовых — Осия, сын Азазии; у полуколена Манассина — Иоиль, сын Федаии;*

21. *у полуколена Манассии в Галааде — Иддо, сын Захарии; у Вениамина — Иаасил, сын Авенира;*

22. *у Дана — Азариил, сын Иерохама. Вот вожди колен Израилевых.*

23. *Давид не делал счисления тех, которые были от двадцати лет и ниже, потому что Господь сказал, что Он умножит Израиля, как звезды небесные.*

Для Давида было важно исчисление способных к войне; но таковыми были лица старше двадцати лет; поэтому имевшие меньше лет не вошли в перепись.

24. *Иоав, сын Саруи, начал делать счисление, но не кончил. И был за это гнев Божий на Израиля, и не вошло то счисление в летопись царя Давида.*

Ср. 21:6.

25. *Над сокровищами царскими был Азмавеф, сын Адишлов, а над запасами в поле, в городах, и в селах и в башнях — Ионафан, сын Уззии;*

26. *над занимающимися полевыми работами, земледелием — Езрий, сын Хелува;*

27. *над виноградниками — Шимей из Рамы, а над запасами вина в виноградниках — Завдий из Шефамы;*

28. над маслинами и смоковницами в долине — Баал-Ханан Гедеритянин, а над запасами деревянного масла — Иоас;

29. над крупным скотом, пасущимся в Шароне — Шитрай Шаронянин, а над скотом в долинах — Шафат, сын Адлая;

30. над верблюдами — Овил Исмаильтянин; над ослицами — Иехдия Меронифянин;

31. над мелким скотом — Иазиз Агаритянин. Все эти были начальниками над именованием, которое было у царя Давида.

32. Ионафан, дядя Давидов, был советником, человек умный и писец; Иехиил, сын Хахмониев, был при сыновьях царя;

33. Ахитофел был советником царя; Хусий Архитянин — другом царя;

34. после же Ахитофела Иодай, сын Ванеи, и Авиафар, а Иоав был военачальником у царя.

Стихи 32–34: в 1 Пар. 18:15–17, 2 Цар. 8:15–18 и 20:24–26 в качестве первых сановников Давида названы, кроме Иоава, другие лица. Подобное различие объясняется тем, что в настоящем случае указаны не сановники Давида вообще, а близкие к нему лица, его советники, как бы входящие в состав его семьи. По крайней мере, Ионафан — его дядя (по 1 Пар. 20:7 — племянник). Иехиил — воспитатель его детей, Ахитофел — не менее Хусия близкий друг царя: «человек мира моего, ядый со мною хлебы», как выражается о нем сам Давид (Пс. 40:10).

Отношениями этих лиц к Давиду в достаточной мере объясняется тот факт, что они исчисляются после тех, кто исполнял не общегосударственные обязанности, а служил самому царю.

## ГЛАВА 28

*1–21. Последние распоряжения и наставления Давида Соломону относительно построения храма.*

*1. И собрал Давид в Иерусалим всех вождей Израильских, начальников колен и начальников отделов, служивших царю, и тысяченачальников, и стона начальников, и заведывавших всем именованием и стадами царя и сыновей его с евреями, военачальников и всех храбрых мужей.*

Так как обращенные к Соломону наставления относительно построения храма должны были сопровождаться, по мысли Давида, приглашением народных представителей к жертвоприношениям на храм (1 Пар. 29:5 и далее) и воцарением в их присутствии Соломона (1 Пар. 29:22), то они и были даны на собрании *всех вождей Израильских*. Из них поименованы «начальники колен» (1 Пар. 27:16–22), «начальники отделов», т.е. двенадцати корпусов армии, служившие Давиду (1 Пар. 27:1–15), подчиненные им тысяченачальники и стона начальники, «заведовавшие всем именованием и стадами царя» (1 Пар. 27:25–31), евнухи (1 Цар. 8:15) и все храбрые.

2. И стал Давид царь на ноги свои и сказал: послушайте меня, братья мои и народ мой! было у меня на сердце построить дом покоя для ковчега завета Господня и в подножие ногам Бога нашего, и потребное для строения я приготовил.

3. Но Бог сказал мне: не строй дома имени Моему, потому что ты человек воинственный и проливал кровь.

4. Однакоже избрал Господь Бог Израилев меня из всего дома отца моего, чтоб быть мне царем над Израилем вечно, потому что Иуду избрал Он князем, а в доме Иуды дом отца моего, а из сыновей отца моего меня благоволил поставить царем над всем Израилем,

5. из всех же сыновей моих, — ибо много сыновей дал мне Господь, — Он избрал Соломона, сына моего, сидеть на престоле царства Господня над Израилем,

6. и сказал мне: Соломон, сын твой, построит дом Мой и дворы Мои, потому что Я избрал его Себе в сына, и Я буду ему Отцом;

7. и утвержу царство его на веки, если он будет тверд в исполнении заповедей Моих и уставов Моих, как до сего дня.

8. И теперь пред очами всего Израиля, собрания Господня, и во уши Бога нашего говорю: соблюдайте и держитесь всех заповедей Господа Бога вашего, чтобы владеть вам сею доброю землею и оставить ее после себя в наследство детям своим на век;

9. и ты, Соломон, сын мой, знай Бога отца твоего и служи Ему от

всего сердца и от всей души, ибо Господь испытует все сердца и знает все движения мыслей. Если будешь искать Его, то найдешь Его, а если оставишь Его, Он оставит тебя навсегда.

10. Смотри же, когда Господь избрал тебя построить дом для святылища, будь тверд и делай.

Слабый от старости царь встает, чтобы обратиться к собранию с речью. В первой ее половине, указывающей на невыполнимость желания царя построить храм Иегове, в котором всегда бы пребывал ковчег Завета, разъясняющей причины этого (стих 3), проводится та общая и главная мысль, что в жизни Давида главную роль играли не его намерение и силы, а воля и определение Божие. От Него же зависит благоденствие и всего Израиля. Поэтому он, представляемый теперь своими вождыми, должен быть верен Богу. Преданность Ему — единственное условие для вечного владения землею Ханаанской (стих 8). Равным образом и судьба Соломона находится во всецелой зависимости от Бога (стих 9). Верный ему во всем, он, Соломон, в частности, должен выполнить возложенную на него Самим Богом обязанность построить храм (стих 10). Необходимые для этого силы Соломон должен черпать, как разъясняется во второй части речи, в мысли о том, что в настоящее время работы по постройке храма облегчены его отцом Давидом, составившим и передающим теперь своему сыну чертежи храма и пристроек, описи его принадлежностей и потребных для их приготовления ма-



териалов (стихи 11–18), а в будущем облегчатся помощью самого Бога (стих 20) и содействием опытных строителей, равно как и всего народа, готового исполнять приказания своего царя (стих 21).

*11. И отдал Давид Соломону, сыну своему, чертеж притвора и домов его, и кладовых его, и горниц его, и внутренних покоев его, и дома для ковчега,*

*12. и чертеж всего, что было у него на душе, дворов дома Господня и всех комнат кругом, сокровищниц дома Божия и сокровищниц вещей посвященных,*

*13. и священнических и левитских отделений, и всякого служебного дела в доме Господнем, и всех служебных сосудов дома Господня,*

*14. золотых вещей, с означением веса, для всякого из служебных сосудов, всех вещей серебряных, с означением веса, для всякого из сосудов служебных.*

*15. И дал золота для светильников и золотых лампад их, с означением веса каждого из светильников и лампад его, также светильников серебряных, с означением веса каждого из светильников и лампад его, смотря по служебному назначению каждого светильника;*

*16. и золота для столов предложения хлебов, для каждого золотого стола, и серебра для столов серебряных,*

*17. и вилок, и чаш и кропильниц из чистого золота, и золотых блюд, с означением веса каждого блюда, и серебряных блюд, с означением веса каждого блюда,*

*18. и для жертвенника курения из литого золота с означением веса, и устройства колесницы с золотыми херувимами, распростирающими крылья и покрывающими ковчег завета Господня.*

*19. Все сие в письмени от Господа, говорил Давид, как Он вразумил меня на все дела постройки.*

*20. И сказал Давид сыну своему Соломону: будь тверд и мужествен, и приступай к делу, не бойся и не ужасайся, ибо Господь Бог, Бог мой, с тобою; Он не отступит от тебя и не оставит тебя, доколе не совершишь всего дела, требуемого для дома Господня.*

*21. И вот отделы священников и левитов, для всякой службы при Доме Божием. И у тебя есть для всякого дела усердные люди, искусные для всякой работы, и начальники и весь народ готовы на все твои приказания.*

## ГЛАВА 29

*1–5 Пожертвования Давида на постройку храма из личных средств.*

— *6–8. Пожертвования народа.*

— *9–21. Молитва Давида и жертвоприношения.*

— *22–25. Вторичное воцарение Соломона и общая характеристика его царствования.*

— *26–30. Заключение к истории правления Давида.*

*1. И сказал царь Давид всему собранию: Соломон, сын мой, которого одного избрал Бог, молод*

*и малосилен, а дело сие велико, потому что не для человека здание сие, а для Господа Бога.*

*2. Всеми силами я заготовил для дома Бога моего золото для золотых вещей и серебро для серебряных, и медь для медных, железо для железных, и дерева для деревянных, камни оникса и камни вставные, камни красивые и разноцветные, и всякие дорогие камни, и множество мрамора;*

*3. и еще по любви моей к дому Бога моего, есть у меня сокровище собственное из золота и серебра, и его я отдаю для дома Бога моего, сверх всего, что заготовил я для святого дома:*

*4. три тысячи талантов золота, золота Офирского, и семь тысяч талантов серебра чистого, для обложения стен в домах,*

*5. для каждой из золотых вещей, и для каждой из серебряных, и для всякого изделия рук художнических. Не поусердствует ли еще кто жертвовать сегодня для Господа?*

Занятый одной и той же мыслью о постройке храма, Давид говорит народному собранию, что ввиду величия этого дела и неопытности Соломона он приготовил в течение своей жизни необходимые для сооружения дома Божия материалы, а теперь жертвует для его постройки около (на наши меры) 180 000 фунтов золота и 420 000 фунтов серебра.

*6. И стали жертвовать начальники семейств и начальники колен Израилевых, и начальники тысяч и сотен, и начальники над именьями царя.*

*7. И дали на устройство дома Божия пять тысяч талантов и десять тысяч драхм золота, и серебра десять тысяч талантов, и меди восемнадцать тысяч талантов, и железа сто тысяч талантов.*

В числе собранных народом пожертвований значится, между прочим, 10 000 драхм золота, или по еврейскому тексту 10 000 «адарконим». Греческий перевод данного слова выражением δάρεικος дает повод думать, что выпуск и чеканка этой монеты принадлежит Дарию Гистаспу. Но по исследованиям Дункера и Моммзена, она древнее Дария, была известна грекам времени Солона. Равным образом и свое название получила не от имени Дария, а от того изображения, которое находилось на ней и представляло стрелка, стреляющего из лука. Корень слова «даркон», или «адаркон», — «дарок», что значит «шагать», «выступать вперед», что обыкновенно делается при натягивании лука. Ввиду этого термин «дарок» стали употреблять в значении «натягивать лук», а образовавшееся из него существительное «даркон», или «одаркон», значит «стрелок из лука» (*Levy M.A. Geschichte der jüdischen Münzen. Breslau, 1862. S. 19, Anm. 4*). Ввиду всего этого упоминание о дариках в книге Паралипоменон не может служить, как думают некоторые, признаком их происхождения после Ездры.

*8. И у кого нашлись дорогие камни, те отдавали и их в сокровищницу дома Господня, на руки Иехишу Герсонитянину.*

9. И радовался народ усердию их, потому что они от всего сердца жертвовали Господу, также и царь Давид весьма радовался.

10. И благословил Давид Господа пред всем собранием, и сказал Давид: благословен Ты, Господи Боже Израиля, отца нашего, от века и до века!

11. Твое, Господи, величие, и могущество, и слава, и победа и великолепие, и все, что на небе и на земле, Твое: Твое, Господи, царство, и Ты превыше всего, как Владычествующий.

12. И богатство и слава от лица Твоего, и Ты владычествуешь над всем, и в руке Твоей сила и могущество, и во власти Твоей возвеличить и укрепить все.

13. И ныне, Боже наш, мы славословим Тебя и хвалим величественное имя Твое.

14. Ибо кто я и кто народ мой, что мы имели возможность так жертвовать? Но от Тебя все, и от руки Твоей полученное мы отдали Тебе,

15. потому что странники мы пред Тобою и пришельцы, как и все отцы наши, как тень дни наши на земле, и нет ничего прочного.

16. Господи Боже наш! все это множество, которое приготовили мы для построения дома Тебе, святому имени Твоему, от руки Твоей оно, и все Твое.

17. Знаю, Боже мой, что Ты испытуешь сердце и любишь чистосердечие; я от чистого сердца моего пожертвовал все сие, и ныне вижу,

что и народ Твой, здесь находящийся, с радостью жертвует Тебе.

18. Господи, Боже Авраама, Исаака и Израиля, отцов наших! сохрани сие навек, сие расположение мыслей сердца народа Твоего, и направь сердце их к Тебе.

19. Соломону же, сыну моему, дай сердце правое, чтобы соблюдать заповеди Твои, откровения Твои и уставы Твои, и исполнить все это и построить здание, для которого я сделал приготовление.

20. И сказал Давид всему собранию: благословите Господа Бога нашего. — И благословило все собрание Господа Бога отцов своих, и пало, и поклонилось Господу и царю.

Стихи 10–20: народные пожертвования ценны не по количеству собранных драгоценностей. Эти последние принадлежат не человеку, а Богу, как владыке всего существующего, и отказ от них не составляет для первого заслуги. Пожертвования дороги со стороны сказавшихся в них любви и усердия народа к Богу. Подобное настроение — источник народного счастья (1 Пар. 28: 8–9) и может быть сохранено при помощи и содействии самого Бога.

21. И принесли Господу жертвы, и вознесли всесожжения Господу, на другой после сего день: тысячу тельцов, тысячу овов, тысячу агнцев с их возлияниями, и множество жертв от всего Израиля.

22. И ели и пили пред Господом в тот день, с великою радостью;

*и в другой раз воцарили Соломона, сына Давидова, и помазали пред Господом в правителя верховного, а Садока во священника.*

Вторичное воцарение Соломона отличается от первого (1 Пар. 23:1) тем, что оно соединяется с помазанием. Помазание Садока было началом возвышения его над потомком Ифамара Авиафаром. Последний в первые же годы правления Соломона был лишен должности и удален в Анафоф (3 Цар. 2:26).

*23. И сел Соломон на престоле Господнем, как царь, вместо Давида, отца своего, и был благоуспешен, и весь Израиль повиновался ему.*

*24. И все начальники и сильные, также и все сыновья царя Давида подчинились Соломону царю.*

*25. И возвеличил Господь Соломона пред очами всего Израиля, и даровал ему славу царства, какой не имел прежде его ни один царь у Израиля.*

Общая характеристика правления вполне соответствует тенденции автора отмечать только светлые сто-

роны (ср. стих 24 с 3 Цар. 1:5 и далее). Впрочем, замечание, что он превосходил своей славой предшествовавших ему царей, т.е. Саула и Давида, не представляет собой гиперболы.

*26. И Давид, сын Иессеев, царствовал над всем Израилем.*

*27. Времени царствования его над Израилем было сорок лет: в Хевроне царствовал он семь лет, и в Иерусалиме царствовал тридцать пять года.*

Согласно 2 Цар. 5:5, Давид царствовал в Хевроне семь с половиной лет.

*28. И умер в доброй старости, насыщенный жизнью, богатством и славою; и воцарился Соломон, сын его, вместо него.*

*29. Дела царя Давида, первые и последние, описаны в записях Самуила провидца и в записях Нафана пророка и в записях Гада прозорливца,*

*30. равно и все царствование его, и мужество его, и происшествия, случившиеся с ним и с Израилем и со всеми земными царствами.*

А. Петровский

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**ВТОРАЯ КНИГА  
ПРЯЛИПОШЕНОН**

## О ВТОРОЙ КНИГЕ ПАРАЛИПОМЕНОН

Вторая книга Паралипоменон (כרד תרנב, Παραλειπομένων β', *Chronicorum II*) в первоначальном тексте еврейской Библии составляла одно целое с Первой книгой, равно как и в церковном исчислении канонических книг Ветхого Завета обе книги принимаются за одну. Только Семьдесят толковников, давшие этим книгам особое новое название, разделили первоначально единую священную книгу на две, и это разделение вошло и в печатные издания Еврейской Библии по почину Бомбергского ее издания (1517 года). Основание разделения могло заключаться в самом содержании обеих книг, из которых 1 Пар. после родословных таблиц (главы 1–9) заключает в себе цельную, законченную историю царствования Давида (главы 10–29), а 2 Пар. — царствования Соломона (главы 1–9) и последующих царей иудейских<sup>1</sup> до

самого Вавилонского плена (главы 10–36). Очевидно, содержание 2 Пар. в общем покрывается или совпадает с рамками содержания 3-й и 4-й книг Царств. Характер повествования книги Паралипоменон достаточно определяется еврейским названием «дивре гайямим» — слова или дела дней, т.е. прошлого, и латинским названием блаженного Иеронима: *Chronicon* — хроника, то есть это — анналы, летописи, составленные на основании исторических записей пророков (см. 2 Пар. 9: 29; 12:15; 13:22 и др.), отчасти общие с теми записями, которые служили для составления 3–4 Цар. (см. введение в 3–4 Цар.), а отчасти — бывшие исключительно у священного писателя (ср., например, «сказание книги о царях» — «мидраш сефер гаммелахим»: 2 Пар. 24: 27; «молитва (тефилла) Манассии»: 33:18–19). С этим в связи стоит большая документальность или статистическая точность изложения книги Паралипоменон сравнительно с 3-й и 4-й книгами Царств.

<sup>1</sup> В Александрийском кодексе Септуагинты имеется надписание: Παραλειπομένων β'. τῶν βασιλείων Ἰουδα — «2 Пар. о царствованиях иудейских».

Что касается цели книг Паралипоменон, то, основываясь на неточном названии этих книг в Септуагинте (Παράλειπονα — «опущенные» или «забытые»), цель эту нередко видели в том, чтобы представить дополнение к другим историческим книгам Ветхого Завета, в частности — относительно 2 Пар. — к 3-й и 4-й книгам Царств, или же дать сокращенное изложение их содержания. В действительности, однако, в книге Паралипоменон нередко повторяются повествования, довольно подробно описанные и прежде, иногда же совсем опускаются и важные исторические известия. Скорее, держась еврейского названия книг Паралипоменон, следует видеть в них анналы или летописи преимущественно религиозного, теократического, богослужебного характера: идея теократии и культа Иеговы — господствующая идея книг Паралипоменон, отсюда особенная подробность повествования о царях благочестивых, и подобная же подробность в описании различных учреждений в общественном богослужении, в замечаниях о священном Левином колене и отдельных родах его. Религиозно-теократическая идея, господствующая в книге Паралипоменон, дала основание блаженному Иерониму сказать: «Книга Паралипоменом, т.е. ἐπιτομή» (сокращение) древних документов, такова, что, если кто, не зная ее, захочет присвоить себе знание писаний, тот смеется сам над собою. В каждом почти имени и в каждом соединении слов затрагива-

ются пропущенные в книгах Царств истории и излагаются бесчисленные евангельские вопросы» («Письмо к Павлину об изучении Священного Писания». Творения блаженного Иеронима Стридонского в русском переводе. Ч. 3. Киев, 1894. С. 83). Важное практическое значение в жизни возвратившегося из плена иудейства могли иметь помещенные в 1 Пар. 1–9, родословные еврейские таблицы, дававшие возможность точного разбора, кто происходит от священного колена и кто мирянин (1 Езд. 2:59–63; Неем. 7: 61–65). Еще более важное значение должны были иметь замечания религиозно-культурного свойства в воссоздании религиозно-богослужебной жизни иудейства при построении второго Иерусалимского храма. Всего же важнее, что в книге Паралипоменон веет тот же божественно-возвышенный дух, что и в других священных книгах (ср., например, 2 Пар. 6:18; Деян. 7:48 и др.).

Святоотеческие толкования на книгу Паралипоменон — блаженного Феодорита и святого Ефрема Сирина. Из западных ученых, прежних: Калмета, Клерика, Корнелиуса а Ляпиде, — и новых: Берто (1873), Куйля (1870) и др. В русской литературе о книге Паралипоменон см.: митрополит Киевский *Арсений*. Введение в священные книги Ветхого Завета. Киев, 1873; проф. *Олесницкий А.А.* Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений отцов и учителей Церкви.

СПб., 1894; *Олесницкий А.А.* Государственная летопись царей иудейских или книги, забытые (Παραλειπόμενα) // Труды Киевской Духовной Академии. 1879, №№ 8 и 12; проф. *Царевский А.С.* Происхождение и состав первой и второй книги Паралипоме-

нон. Киев, 1878; проф. *Юнгеров П.А.* Происхождение и историчность книг Паралипоменон // Православный Собеседник. 1905, сентябрь. Истолковательные примечания: проф. *Гуляев М.С.* Исторические книги Ветхого Завета. Киев, 1866 и др.





# ВТОРАЯ КНИГА<sup>1</sup> ПАРАЛИПОМЕНОН

## ГЛАВА 1

*Ср. 3 Цар. 3*

- 1–6. Жертвоприношение Соломона в Гаваоне.*
- 7–12. Ночное богоявление Соломону и дарование ему премудрости.*
- 13–17. Богатство Соломона.*

*1. И утвердился Соломон, сын Давидов, в царстве своем; и Господь Бог его был с ним, и вознес его высоко.*

*2. И приказал Соломон собраться всему Израилю: тысяченачальникам и стоначальникам, и судьям, и всем начальствующим во всем Израиле — главам поколений.*

*3. И пошли Соломон и все собрание с ним на высоту, что в Гаваоне, ибо там была Божия скиния собрания, которую устроил Моисей, раб Господень, в пустыне.*

*4. Ковчег Божий принес Давид из Кириаф-Иарима на место, которое приготовил для него Давид, устроив для него скинию в Иерусалиме.*

*5. А медный жертвенник, который сделал Веселеил, сын Урия, сына Орова, оставался там, пред скиниею Господнею, и взыскал его Соломон с собранием.*

*6. И там пред лицом Господа, на медном жертвеннике, который пред скиниею собрания, вознес Соломон тысячу всесожженных.*

*7. В ту ночь явился Бог Соломону и сказал ему: проси, что Мне дать тебе.*

*8. И сказал Соломон Богу: Ты сотворил Давиду, отцу моему, великую милость и поставил меня царем вместо него.*

*9. Да исполнится же, Господи Боже, слово Твое к Давиду, отцу моему. Так как Ты воцарил меня над народом многочисленным, как прах земной,*

*10. то ныне дай мне премудрость и знание, чтобы я умел выходить пред народом сим и входить, ибо кто может управлять сим народом Твоим великим?*

*11. И сказал Бог Соломону: за то, что это было на сердце твоём, и*

<sup>1</sup> У евреев: летопись.

*ты не просил богатства, имени и славы и души неприятелей твоих, и также не просил ты многих дней, а просил себе премудрости и знания, чтобы управлять народом Моим, над которым Я воцарил тебя,*

*12. премудрость и знание дается тебе, а богатство и именование и славу Я дам тебе такие, подобных которым не бывало у царей прежде тебя и не будет после тебя.*

Стихи 1–6 и 7–13 рассказывают о тех же фактах, о которых повествует и 3 Цар. 3:4–15, и передают их существенно сходно с 3 Цар. Отличия — частные, обозначающие или особый стиль священного писателя книги Паралипоменон, или же его своеобразную точку зрения на одни и те же факты, или, наконец, восполняющие повествование 3 Цар. новыми чертами. Так, в рассматриваемом месте 2 Пар. 1:2 указано, что Соломона в его паломническом путешествии в Гаваон сопровождали главы и начальники народа (чего не сказано в 3 Цар. 3:4; ср., однако, также (стих 15), что, без сомнения, действительно имело место в данное время, как и после при перенесении ковчега в храм и освящении последнего (3 Цар. 8:1; 2 Пар. 5:2). Затем, если в 3 Цар. 3:4 сказано обще: «там (в Гаваоне) был главный жертвенник (собственно «высота», евр. «бама»)», то в 2 Пар. 1:3–5 со всей определенностью сказано, что: 1) в Гаваоне пребывала скиния Моисеева (стих 3; ср. Исх. 40:18); 2) перед этой скинией собрания там стоял сде-

ланный при Моисее же художником Веселиилом жертвенник (стих 5; ср. Исх. 27:1 и далее; 38:1 и далее), на котором Соломон и совершил тысячу всеожженных (стих 6); 3) ковчег Божий, или ковчег завета, из Кириаф-Иарима (ср. 1 Цар. 7:1) был перенесен Давидом в построенную им скинию в Иерусалиме. О последнем рассказывается во 2 Цар. 6, особенно в стихе 17 (см. комментарии к 2 Цар. 6:17), а также в 1 Пар. 15–16. Действительность существования до времен Соломона скинии Моисеевой с ее священными принадлежностями подтверждается свидетельством 3 Цар. 8:4 (см. комментарии к 3 Цар. 8:4).

О положении Гаваона см. комментарии к Нав. 8; 3 Цар. 3:4.

О положении Кириф-Иарима (Нав. 9:17; Иер. 26:20), иначе Ваала Иудина, (2 Цар. 6:2; Нав. 15:9, 60) см. комментарии к Нав. 9; 2 Цар. 6:2; по Евсевию и блаженному Иерониму (Ὠνομαστικόν, 598, ср. 192), город этот лежал на 9-й миле по дороге из Элии (Иерусалима) в Диосполь (Лидду); ныне это мусульманская деревня Карьет-эль-Инеб.

Что касается точки зрения, то священный писатель 2 Пар. не упоминает о не вполне согласном с законом служении Соломона и народа Богу на высотах, как сказано в 3 Цар. 3:2 (см. комментарии к 3 Цар. 3:2); различались высоты, издревле посвященные Богу, от позднее произвольно избираемых (см. комментарии к 3 Цар. 15:11–15). К числу последних, преступных с точки зрения закона, не мог относиться жертвенник при скинии Моисеевой:

вот причина, почему священный писатель 2 Пар. не упоминает здесь о служении на «высотах».

Наконец, в одном слововыражении отличается 2 Пар. от 3 Цар. в рассказе о ночном богоявлении Соломону: дарованная Богом Соломону чрезвычайная мудрость в 3 Цар. (3:9–12) обозначается конкретно: «сердце мудрое и разумное» (евр. «лев хакам венавон»), а во 2 Пар. (1:9, 12) абстрактно: *мудрость и знание* (евр. «гахохма вегамадда»). Абстрактное представление может указывать на сравнительно позднее происхождение книги Паралипоменон («мадда» принадлежит позднему гебраизму, встречается в Дан. 1:4, 17).

*13. И пришел Соломон с высоты, что в Гаваоне, от скинии собрания, в Иерусалим и царствовал над Израилем.*

2 Пар. путешествие Соломона в Гаваон полагает в начале его царствования, что, вероятно, и было (возможно, что события, описанные в 3 Цар. 2, имели место после этого путешествия). Слав. «от вышнего Гаваона» (ср. стих 3), как у Семидесяти (ὕψηλή) и в Вульгате (excelsus), — неточная передача евр. «бама», высота.

*14. И набрал Соломон колесниц и всадников; и было у него тысяча четыреста колесниц и двенадцать тысяч всадников; и он разместил их в колесничных городах и при царе в Иерусалиме.*

*15. И сделал царь серебро и золото в Иерусалиме равноценным про-*

*стому камню, а кедры, по множеству их, сделал равноценными сикоморам, которые на низких местах.*

*16. Коней Соломону приводили из Египта и из Кувы; купцы царские из Кувы получали их за деньги.*

*17. Колесница получаема и доставляема была из Египта за шестьсот сиклей серебра, а конь за сто пятьдесят. Таким же образом они руками своими доставляли это всем царям Хеттейским и царям Арамейским.*

Ср. 3 Цар. 10:26–29; 4:26. Ср. комментарий к указанным местам. В масоретском еврейском тексте к 1-й главе отнесен в качестве 18-го стиха также 1-й стих 2-й главы. С главы 2 по 7 включительно идет речь о построении храма и его освящении.

## ГЛАВА 2

*Ср. 3 Цар. 5*

*Приготовление к постройке храма.*

*1–2. Число носильщиков, каменосеков и надзирателей.*

*— 3–10. Посольство к Хираму Тирскому с просьбой о строителях и строительном материале для задуманного Соломоном храма Иеговы. — 11–16. Согласие Хирама на просьбы Соломона.*

*— 17–18. Заключительное замечание о числе всех рабочих и их надзирателей.*

*1. И положил Соломон построить дом имени Господню и дом царский для себя.*

**2. И отчислил Соломон семьдесят тысяч носильщиков и восемьдесят тысяч каменосеков в горах, и надзирателей над ними три тысячи шестьсот.**

Число надзирателей по данному месту (стих 2 и 18) — 3600 отлично от указанного в параллельном месте 3 Цар. 5:16 — 3300. Раввины объясняли это различие тем, что в Цар. не включены стоявшие над всеми триста надзирателей, но против этого говорит указание в 3 Цар. 9:23 еще 550 приставников, причем в параллельном месте 2 Пар. 8:10 показано только 260. Неудачно и объяснение профессора М.С. Гуляева (Исторические книги. С. 493), по которому разность (3300 и 3600) произошла от пропуска или вставки одной буквы: שש, то есть «шесть», שלש, то есть «три»<sup>1</sup>. В таком предположении нет нужды: общая цифра по обеим книгам — 3 Цар. и 2 Пар. одинакова: 3 Цар. 5:16 — 3300 и 9:23 — 550 человек, всего 8500; 2 Пар. 2:2, 18 — 3600; 8:10 — 250 человек, общий итог — 8500 человек. Ср. комментарии к 3 Цар. 5:16 и 9:23.

**3. И послал Соломон к Хираму, царю Тирскому, сказать: как поступал ты с Давидом, отцом моим, и присылал ему кедры на построение дома для его жительства, так поступи и со мною.**

**4. Вот я строю дом имени Господа Бога моего, для посвящения Ему,**

**чтобы возжигать пред Ним благоуханное курение, представлять постоянно хлебы предложения и возносить там всесожжения утром и вечером в субботы, и в новолуния, и в праздники Господа Бога нашего, что навсегда заповедано Израилю.**

**5. И дом, который я строю, велик, потому что велик Бог наш, выше всех богов.**

**6. И достанет ли у кого силы построить Ему дом, когда небо и небеса небес не вмещают Его? И кто я, чтобы мог построить Ему дом? Разве только для курения пред лицем Его.**

**7. Итак пришли мне человека, умеющего делать изделия из золота, и из серебра, и из меди, и из железа, и из пряжи пурпурового, багряного и яхонтового цвета, и знающего вырезать резную работу, вместе с художниками, какие есть у меня в Иудее и в Иерусалиме, которых приготовил Давид, отец мой.**

**8. И пришли мне кедровых деревьев, и кипарису и пегзового дерева с Ливана, ибо я знаю, что рабы твои умеют рубить деревья Ливанские. И вот рабы мои пойдут с рабами твоими,**

**9. чтобы мне приготовить множество деревьев, потому что дом, который я строю, великий и чудный.**

**10. И вот древесосекам, рубящим дерева, рабам твоим, я даю в пищу: пшеницы двадцать тысяч коров, и ячменю двадцать тысяч коров, и вина двадцать тысяч батов, и**

<sup>1</sup> Впрочем, в кодексе 71 у Кенникотта, действительно, в 2 Пар. 2:2 (евр. 3) читается שלש.

*оливкового масла двадцать тысяч батов.*

Ср. стихи 2–9 по евр. тексту. Отличия 2 Пар. от параллельного повествования 3 Цар. 5:1–7 (евр. 15–21) несущественны, поскольку касаются лишь стиля или образа выражения. Имя тирского царя во 2 Пар. читается Хурам, тогда как в 3 Цар. — Хирам иногда Хиром. Чтение 3 Цар. ближе отвечает финикийскому Хиром или Ахиром и Ἰρώμοϛ у Иосифа Флавия (ср. комментарии к 3 Цар. 5:1–7); Септуагинта в обеих книгах передает Χιράρι или Χειράρι (кодексы 64, 119, 158, 243). Затем, согласно 3 Цар., первое посольство принадлежало не Соломону, а Хираму, вероятно, приветствовавшему Соломона со вступлением на престол (ср. 2 Цар. 10 и след.). Слова стиха 6: *небо и небеса не вмещают Его* (Иегову), взяты, по-видимому, из молитвы Соломона (3 Цар. 7:27; 2 Пар. 6:18).

*11. И отвечал Хирам, царь Тирский, письмом, которое прислал к Соломону: по любви к народу Своему, Господь поставил тебя царем над ним.*

*12. И еще сказал Хирам: благословен Господь Бог Израилев, создавший небо и землю, давший царю Давиду сына мудрого, имеющего смысл и разум, который намерен строить дом Господу и дом царский для себя.*

*13. Итак я посылаю [тебе] человека умного, имеющего знания, Хирам-Авию,*

*14. сына одной женщины из дочерей Дановых, — а отец его Тирянин, — умеющего делать изделия из золота и из серебра, из меди, из железа, из камней и из дерев, из пряжи пурпурового, яхонтового цвета, и из виссона, и из багрянцы, и вырезывать всякую резьбу, и исполнять все, что будет поручено ему вместе с художниками твоими и с художниками господина моего Давида, отца твоего.*

*15. А пшеницу и ячмень, оливковое масло и вино, о которых говорил ты, господин мой, пошли рабам твоим.*

*16. Мы же нарубим дерев с Ливана, сколько нужно тебе, и пригоним их в плотах по морю в Яфу, а ты отвезешь их в Иерусалим.*

Ср. со стихами 10–15 евр. текста. Подобного же характера и дальнейшие различия обеих священных книг во 2-й главе 2 Пар. Тогда как 3 Цар. говорит просто об ответном (на просьбу Соломона) посольстве Хирама, 2 Пар. (стих 11) упоминает о письме (кетав), написанном Хирамом, и изложенных в них обязательствах. Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. VIII, гл. 2, 8), может быть, не без влияния этого места утверждал, что между Соломоном и Хирамом был заключен форменный контракт, копии которого хранились и в Иерусалиме и в Тире (см. комментарии к 3 Цар. 5:1). Затем, имя посланного царем тирским Соломону художника во 2 Пар. читается иначе, чем в 3 Цар. 7:13–14: не Хирам, как в последнем месте, а Хурам-ави.

Вторую составную часть этого названия переводы Семидесяти (Χιράμ τὸν πατέρα μου), Вульгата (Hiram patrem meum), понимают нарицательно: «отца моего» или, по некоторым кодексам Септуагинты (XI, 19, 52, 56, 60 64, 71, 74, 93, 106, 108, 119, 120, 121, 134, 236, 243) παῖδα μου, слав. «Хирама, раба моего». При этом одни толкователи (Калмет) понимают название отца в смысле указания на опытность и искусство Хирама, другие же (Клерик, проф. Гуляев) передают: «который принадлежал Хураму отцу моему». Но гораздо естественнее принимать «ави» в смысле собственного имени: *Хирам-Авия*, как в русском синодальном переводе. Мать художника в 3 Цар. названа происходящей из колена Неффалимова, а во 2 Пар. — из Данова. По справедливому замечанию проф. Гуляева (Исторические книги. С. 495), и то и другое указание может быть верно. Удел Неффалимов к северо-западу граничил с Финикией. В северном же его пределе находилось поселение данитян (Нав. 19:47; Суд. 18:27–29). Об иноземном происхождении отца Хирама-художника говорят согласно и 2 Пар. и 3 Цар. (см. комментарии к 3 Цар. 7:13–14). Продукты, которые обязался Соломон платить Хираму (3 Цар.) или поставленным им финикийским рабочим, с большей полнотой исчисляются во 2 Пар. 10 и 15 (3 Цар. о вине и ячмене вовсе не упоминает).

*Яфа* (евр. Иафо; Септуагинта: Ἰούλη; Вульгата: Йорре, слав. Иопия) — древ-

ний филистимский город (Нав. 19:46) на Средиземном море в колене Дановом (Нав. 10:46) близ Лидды (Деян. 9:38), издревле славился своею пристанью (ср. Ион. 1:2; 1 Мак. 11:6), теперь Яфа (ср. описание в: *Иосиф Флавий*. Иудейская война. Кн. III, гл. 9, 3; ср. Onomasticon, 579).

*17. И исчислил Соломон всех пришельцев, бывших тогда в земле Израилевой, после исчисления их, сделанного Давидом, отцом его, — и нашлось их сто пятьдесят три тысячи шестьсот.*

*18. И сделал он из них семьдесят тысяч носильщиков и восемьдесят тысяч каменосеков на горах и три тысячи шестьсот надзирателей, чтобы они побуждали народ к работе.*

По евр. тексту стихи 16–17. Ср. 3 Цар. 5:15; 1 Пар. 22:2. Ср. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 214.

### ГЛАВА 3

#### *Построение храма*

#### *Ср. 3 Цар. 6*

*1–2. Место и время построения храма. — 3–9. Величина и разделение храма и внутреннее устройство и богатство его. — 10–17. Наиболее выдающиеся орнаменты храма: резные херувимы, завеса и две монументальные колонны.*

*1. И начал Соломон строить дом Господень в Иерусалиме на горе Мориа, которая указана была Давиду, отцу его, на месте, которое*

*приготовил Давид, на гумне Орны Иевусеянина.*

**2.** *Начал же он строить во второй день второго месяца, в четвертый год царствования своего.*

Между тем как в 3 Цар. 6:1 место построения храма совсем не названо, а год закладки храма определен 480-м по исходе евреев из Египта (ср., однако, 3 Цар. 6:37), 2 Пар. в обоих отношениях дает сведения, имеющие признаки документальной точности, как вообще обилие документальных сообщений отличают книги Паралипоменон от книг Царств (см. *Олесницкий А.А.* Государственная летопись царей иудейских или книги забытые // Труды Киевской Духовной Академии. 1879. № 8. С. 412 и далее). Временем начала построения храма является второй месяц четвертого года царствования Соломона (стих 2; ср. 3 Цар. 6:37) во 2-й день месяца, как, очевидно, значилось в современной событию летописи. Местом же, на котором был воздвигнут храм Соломонов, была восточная гора Иерусалима, так называемая Мориа, нарочито для того спланированная (*Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Кн. VIII, гл. 3, 2; кн. XV, гл. 11, 3; *Onomasticon*, 72; *Олесницкий.* Ветхозаветный храм. С. 214–215, 401 et passim; ср. комментарии к 3 Цар. 6:2–3; Православная Богословская Энциклопедия. Т. VI. СПб, 1905. С. 449); место это было избрано еще Давидом вследствие бывшего ему там явления Ангела (2 Цар. 24:17; 1 Пар. 21:18).

**3.** *И вот основание, положенное Соломоном при строении дома Божия: длина его шестьдесят локтей, по прежней мере, а ширина двадцать локтей;*

**4.** *и притвор, который пред домом, длиною по ширине дома в двадцать локтей, а вышиною во сто двадцать. И обложил его внутри чистым золотом.*

Размеры храма по двум измерениям — длине и ширине указаны во 2 Пар. согласно с 3 Цар. 6:2: 60 локтей длины и 20 ширины, причем замечается (стих 3), что локоть берется древней меры (евр. «мидда гаришона»; Септуагинта: ἡ διαμέτρῳς ἡ πρῶτη; Вульгата: in mensura prima, слав. размер первый) — большого размера, то есть семиладонный, тогда как позднейший, вавилонский, имел 6 ладоней, следовательно, был на  $\frac{1}{7}$  меньше (ср. Иез. 40:5; 43:13; Втор. 3:11). Что касается высоты храма, то общая высота здания (по 3 Цар. — 30 локтей) по 2 Пар. не показана, но высота притвора показана (стих 4) несоразмерно большая: 120 локтей, т.е. вчетверо большая общей высоты храма. По-видимому, здесь имеет место ошибка в еврейском тексте (весьма легко объяснимая: могли быть смешаны два слова  $\text{קַמָּח}$  — сто и  $\text{קַמָּח}$  — локоть): согласно александрийскому кодексу Септуагинты и по кодексу 158 у Гольмеса, а также переводам сирийскому и арабскому, высота притвора была не 120, а лишь 20 локтей (см. *Олесницкий.* Ветхозаветный храм. С. 234–237, 370, 375; ср. *Böttcher.* Abteilung 3.

S. 229–230)<sup>1</sup>; ср. комментарии к 3 Цар. 6:2–3).

*5. Дом же главный обшил деревом кипарисовым и обложил его лучшим золотом, и выделал на нем пальмы и цепочки.*

*6. И обложил дом дороги камнями для красоты; золото же было золото Парваимское.*

*Дом главный* (евр. «габбайт гаггадол»; Септуагинта: τὸν οἶκον τὸν μέγαν; Вульгата: domum majorem; слав. «дом великий»), т.е. собственно храм — святое и святое святых (в отличие от притвора) — внутри по потолку, стенам и полу был обложен кипарисовым (и кедровым: 3 Цар. 6:15) деревом, затем золотом и драгоценными камнями (ср. 3 Цар. 6:21; ср. комментарии к 3 Цар. 6:15, 21). Золото, как известно, привозимое Соломону из Офира (3 Цар. 9:28; 10:11; 2 Пар. 8:18; 9:10), названо здесь *Парваимское* (евр. «парваим»; Септуагинта: Φαρουίμ; слав. Фаруим). Название это, однажды лишь встречающееся в Библии, Вульгата понимает в нарицательном смысле: aurum erat probatissimum. Но большинство толкователей считает это имя собственным названием золотоносной местно-

сти: а) или видят здесь испорченное написание слова Офир (см. Гуляев. С. 466); б) или производят (Гезениус и другие) от санскритского «пурва», передний, восточный; в) или же усматривают (Sprenger A. Alte Geographie von Arabien. Bern, 1875. S. 54) здесь имя богатой золотыми рудниками местности Фурва в Йемене; по Калмету это то же, что «Сепарваим» 4 Цар. 17:24; 18:34; по Бахарту то же, что Тапробана или Цейлон.

*7. И покрыл дом, бревна, пороги и стены его, [и окна] и двери его золотом, и вырезал на стенах херувимов.*

*8. И сделал Святое Святых: длина его по широте дома в двадцать локтей, и ширина его в двадцать локтей; и покрыл его лучшим золотом на шестьсот талантов.*

*9. В гвоздях весу до пятидесяти сиклей золота [в каждом гвозде]. Горницы также покрыл золотом.*

*Ср. 3 Цар. 6:16, 18–20, 28 и комментарии.*

*10. И сделал он во Святом Святых двух херувимов резной работы и покрыл их золотом.*

*11. Крылья херувимов длиною были в двадцать локтей. Одно крыло в пять локтей касалось стены дома, а другое крыло в пять же локтей сходилось с крылом другого херувима;*

*12. равно и крыло другого херувима в пять локтей касалось стены дома, а другое крыло в пять локтей сходилось с крылом другого херувима.*

<sup>1</sup> Иосиф Флавий признает цифру 120 локтей подлинной высотой притвора, представляя его двухэтажным (Иудейские древности. Кн. VIII, гл. 2), но это — результат смешения у иудейского историка храма Соломонова с Иродовым, действительно имевшим два этажа (Мишна. Миддот. IV, 6). См. А.А. Олесницкий. Ветхозаветный храм. С. 492 и далее.



*13. Крылья сих херувимов были распростерты на двадцать локтей; и они стояли на ногах своих, лицами своими к храму.*

Ср. Исх. 25:18–20, особенно 3 Цар. 6:23–29, а также комментарии к указанным местам.

*14. И сделал завесу из яхонтовой, пурпуровой и багряной ткани и из виссона и изобразил на ней херувимов.*

Ср. Исх. 26:1 и комментарии.

*15. И сделал пред храмом два столба, длиною по тридцати пяти локтей, и капитель на верху каждого в пять локтей.*

*16. И сделал цепочки, как во святыище, и положил на верху столбов, и сделал сто гранатовых яблок и положил на цепочки.*

*17. И поставил столбы пред храмом, один по правую сторону, другою по левую, и дал имя правому Иахин, а левому имя Воаз.*

Ср. 3 Цар. 7:15–22 и комментарии. Богословская Энциклопедия. Т. VI. С. 186–191. Главное различие 2 Пар. в описании колонн Иахин и Воаз заключается в указании (стих 15) длины или высоты каждой из колонн в 35 локтей, тогда как по всем другим параллельным библейским местам (3 Цар. 7:15; 4 Цар. 25:17. Иер. 52:21) каждая из колонн имела в высоту (без капители) лишь 18 локтей (с капителями — 23 локтя). Вероятно, 2 Пар. дает высоту колонн включительно с постаментом их (ср. *Böttcher*. S. 231).

## ГЛАВА 4

*1–8. Устройство богослужebных принадлежностей храма Соломонова: медный жертвенник, медное море, 10 омывальных, 10 светильников, 10 столов, 100 чаш. — 9–22. Священнический и большой дворы храма; замечания о различной утвари храма.*

*1. И сделал медный жертвенник: двадцать локтей длина его и двадцать локтей ширина его и десять локтей вышина его.*

Тогда как Третья книга Царств не упоминает о жертвеннике всесожженного между сосудами, сделанными художником Хирамом, Вторая книга Паралипоменон не только упоминает о нем, но и ставит его во главе внешних принадлежностей храма. Размерами своими — 20 локтей длины и ширины и 10 локтей высоты — жертвенник Соломонов был почти вчетверо больше Моисеева (5 × 5 × 3 л.: комментарии к Исх. 27:1), и если последний был из дерева, то Соломонов жертвенник выразительно называется медным, т.е. имел, по крайней мере, стенки медные, внутренность же его, по требованию закона Моисеева, была заполнена дикими камнями, а верхняя площадка для возжжения огня была покрыта землею (*А.А. Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 321–322).

*2. И сделал море литое, — от края его до края его десять локтей, — все круглое, вышиною в пять локтей; и снурок в тридцать локтей обнимал его кругом;*

*3. и литые подобия волов стояли под ним кругом со всех сторон; на десять локтей окружали море кругом два ряда волов, вылитых одним литьем с ним.*

*4. Стояло оно на двенадцати волах: три глядели к северу и три глядели к западу, и три глядели к югу, и три глядели к востоку, — и море на них сверху; зады же их были обращены внутрь под него.*

*5. Толщиною оно было в ладонь; и края его, сделанные, как края чаши, походили на распустившуюся лилию. Оно вмещало до трех тысяч батов.*

Описание медного или литого моря в 2 Пар. почти всецело, даже дословно, сходно с параллельным описанием этого бассейна в 3 Цар. 7:23–26 (см. комментарии к 3 Цар. 7:23–26). Разностей две: 1) по 3 Цар. вместимость медного моря — 2000 батов, по 2 Пар. — 3000 батов; 2) 3 Цар. под краями медного моря в два ряда шли шары наподобие колокинтов (диких огурцов), согласно 2 Пар., эти барельефы имели вид волов. См. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 323–326.

*6. И сделал десять омывальных, и поставил пять по правую сторону и пять по левую, чтоб омывать в них, — приготовляемое ко всеожжению омывали в них; море же — для священников, чтоб они омывались в нем.*

«Медное море» служило для омовений священников перед священнодействиями; для омований же жертвенных частей предварительно сожжения

их служили 10 сосудов-омывальниц (евр. «кийорот»; Септуагинта: λουτήρες; Вульгата: conchae). Устройство этих сосудов и особенно их подстав описано с большей подробностью в 3 Цар. 7:27–39 (см. комментарии к 3 Цар. 7:27–39).

*7. И сделал десять золотых светильников, как им быть надлежало, и поставил в храме, пять по правую сторону и пять по левую.*

*8. И сделал десять столов и поставил в храме, пять по правую сторону и пять по левую, и сделал сто золотых чаш.*

Вместо одного светильника во святом скинии Моисеевой (Исх. 25:31–37 и комментарии), в храме Соломоновом, вследствие больших размеров его и необходимости большого освещения, число светильников было увеличено до десяти, и все они были вылиты Хирамом из золота, *как им быть надлежало* (евр. «кемишпатим» — по закону, т.е. согласно сейчас упомянутому Исх. 25:31–37; Септуагинта: κατὰ τὸ κρῆμα αὐτῶν; слав. по мере их; Вульгата: secundum speciem, qua iussa erant fieri), следовательно, к примеру, каждый светильник имел 7 лампад, так что общее число лампад было Септуагинта (ср. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 317–318). И число столов во святом храме было 10 (стих 8), хотя собственно столом для хлебов предложения мог служить лишь один из них (названный в 3 Цар. 7:48), а прочие могли служить для небогослужебных принадлежностей и второсте-

пенных сосудов храма, например, здесь же упоминаемых ста золотых чаш (*Олесницкий*. С. 319).

**9. И сделал священнический двор и большой двор и двери к двору, и веревы их обложил медью.**

В отличие от скинии Моисеевой, имевшей один двор, Соломонов храм имел два двора: один был местом совершения богослужения или двором священников, другой назначался для собиравшегося в храм народа (ср. *Иез.* 40:17). Предположение некоторых ученых, будто Соломонов храм имел еще и третий двор язычников (как храм Ирода, в котором был также двор женщин), лишено основания.

**10. Море поставил на правой стороне, к юго-востоку.**

**11. И сделал Хирам тазы, и лопатки, и чаши [и кадиланицы, и все жертвенные сосуды]. И кончил Хирам работу, которую производил для царя Соломона в доме Божиим:**

*Ср. 3 Цар.* 7:45.

**12. два столба и две опояски венцов на верху столбов, и две сетки для покрытия двух опоясок венцов, которые на главе столбов,**

**13. и четыреста гранатовых яблок на двух сетках, два ряда гранатовых яблок для каждой сетки, для покрытия двух опоясок венцов, которые на столбах.**

*Ср. 3 Цар.* 7:15; 2 Цар. 3:16.

**14. И подставы сделал он, и омывальницы сделал на подставах;**

**15. одно море, и двенадцать волов под ним,**

Ср. стихи 4–5. В еврейском тексте стих 14 дважды ошибочно стоит глагол *וַיַּעַשׂ*, «аса», сделал, вместо стоящего в параллельном месте 3 Цар. 7:43 числительного *וַיַּעַשׂ*, «асар» («есер»), десять; ошибка эта повторена в Вульгате (*fecit, superposuit*) и русском синодальном переводе (сделал — сделал), но справедливо устранена у Семидесяти (*ἐποίησε δέκα*) и в славянском тексте (сотвори десять).

**16. и тазы, и лопатки, и вилки, и весь прибор их сделал Хирам-Авий царю Соломону для дома Господня из полированной меди.**

**17. В окрестности Иордана выливал их царь, в глинистой земле, между Сокхофом и Цередою.**

Место, где Соломон отливал украшения храма (евр. «баави гаадама»; *in argillosa terra*; в глинистой земле; Септуагинта: *ἐν τῷ πάχῃ τῆς γῆς*, слав. «в толщи земной») указано между Сокхофом и Цередой.

*Сакхоф* (Пс. 57:8; *Onomasticon*, 884) — город в колене Гадовом (*Нав.* 13:27), в Заиорданье.

*Цареда* (в 3 Цар. 7:46 — Цартан; ср. Суд. 7:22; 3 Цар. 4:12; слав. Сарифаф или в 3 Цар. — Сирам; Септуагинта: *Σαρφιδάθᾱ*; Вульгата: *Saredatha*) — на западной стороне Иордана, недалеко от Иерихона; отождествляют с нынешнею Карн-Сартабе (*Onomasticon*, 832). Цареда, согласно 3 Цар. 11:26 (слав. Сарира), была родиной Иеровама I.

18. И сделал Соломон все вещи сии в великом множестве, так что не знали веса меди.

19. Также сделал Соломон все вещи для дома Божия и золотой жертвенник, и столы, на которых хлебы предложения,

20. и светильники и лампады их, чтобы возжигать их по уставу пред давиром, из чистого золота;

21. и цветы, и лампады, и щипцы из золота, из самого чистого золота,

22. и ножи, и кропильницы, и чаши, и лотки из золота самого чистого, и двери храма, — двери его внутренние во Святое Святых, и двери храма во святилище, — из золота.

Ср. 3 Цар. 12:46–50 и комментарии.

## ГЛАВА 5

Ср. 3 Цар. 8:1–11

*Перенесение ковчега завета из скинии Давидовой в храм.*

1–3. Собрание старейшин Израилевых в седьмом месяце на торжество перенесения ковчега.

— 4–6. Перенесение ковчега и многочисленные жертвы Соломона. — 7–10. Поставление ковчега во Святом Святых.

— 11–14. Пение левитов и игра на музыкальных инструментах; феофаническое облако наполняет храм.

1. И окончилась вся работа, которую производил Соломон для дома Господня. И принес Соломон по-

*священное Давидом, отцом его, и серебро и золото и все вещи отдал в сокровищницы дома Божия.*

Замечание стиха 1 о помещении Соломоном в храме сокровищ Давида есть повторение 3 Цар. 7:51 (ср. 2 Цар. 8:7–12; 1 Пар. 18:7–11). Сокровища эти, вероятно, были помещены в трехэтажных пристройках храма.

2. Тогда собрал Соломон старейшин Израилевых и всех глав колен, начальников поколений сынов Израилевых, в Иерусалим, для перенесения ковчега завета Господня из города Давидова, то есть с Сиона.

3. И собрались к царю все Израильтяне на праздник, в седьмой месяц.

Стихи 2–3 ср. с 3 Цар. 8:1–2. В 2 Пар. не указано название седьмого месяца этаним, или афаним (позже — тисри), как в 3 Цар. Согласно блаженному Феодориту, собрание народа совершилось в праздник кущей (*Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series graeca. T. 80. Col. 822*).

4. И пришли все старейшины Израилевы. Левиты взяли ковчег

5. и понесли ковчег и скинию собрания и все вещи священные, которые в скинии, — понесли их священники и левиты.

6. Царь же Соломон и все общество Израилево, собравшееся к нему пред ковчегом, приносили жертвы из овец и волов, которых невозможно исчислить и определить, по причине множества.

Согласно 3 Цар. 8:3 ковчег подняли и несли священники, как требует и Числ. 4:15. Здесь же, в стихе 4, равно как в 1 Пар. 15:2 и 2 Цар. 6:15, право носить ковчег представляется принадлежащим и левитам или «священникам-левитам», как следует точно перевести с еврейского «гаккоганим галлевиим»; левиты — родовое понятие, священники — видовое (ср. Втор. 10:8; 18:7; см. *Елеонский Ф.Г.* Феократическое и экономическое состояние ветхозаветного левитства и священства по законам Пятикнижия. // Христианское чтения. 1875, август. С. 192–207; ср. *Титов Г.* История священства и левитства ветхозаветной Церкви. Тифлис, 1878. С. 63–64, прим. 2.

*7. И принесли священники ковчег завета Господня на место его, в давир храма — во Святое Святых, под крылья херувимов.*

*8. И херувимы распростирали крылья над местом ковчега, и покрывали херувимы ковчег и шесты его сверху.*

*9. И выдвинулись шесты, так что головки шестов ковчега видны были пред давиром, но не выказывались наружу, и они там до сего дня.*

*10. Не было в ковчеге ничего кроме двух скрижалей, которые положил Моисей на Хориве, когда Господь заключил завет с сынами Израилевыми, по исходе их из Египта.*

Замечание о шестах ковчега и о присутствии их при последнем до сего дня (стих 9, ср. 3 Цар. 8:8) принадлежит современному Соломону составителю церковно-государственных летописных

известий, а не самому священному писателю книг Паралипоменон, предположительно Ездру: уже при Ровоаме драгоценная утварь храма была похищена фараоном египетским Сусакимом (3 Цар. 14:26; 2 Пар. 12:9), а после плена в храме Зоровавеля не было и самого ковчега. Таким образом, данное замечание, подобно другим чертам повествования, указывает на документальный характер известий книги Паралипоменон (*Cornelius a Lapide ad hoc locum; Олесницкий А.А.* Государственная летопись царей иудейских // Труды Киевской Духовной Академии. № 8. С. 420–421; *Юнгеров И.А.* Происхождение и историчность кн. Паралипоменон. 1905, сентябрь. С. 15–16; ср. комментарии к 3 Цар. 8:8).

Из замечания стиха 10: *не было в ковчеге (храма Соломонова) ничего, кроме двух скрижалей...* (ср. 3 Цар. 8:9) можно уже заключать, что в скинии Моисеевой ковчег заключал и еще нечто: согласно Евр. 9:4 там были кроме скрижалей завета (ср. Втор. 10:1) еще золотой сосуд с манной (ср. Исх. 16:32–34) и жезл Ааронов расцветший (ср. Числ. 17:10; ср. комментарии к Исх. 16:32–34; Числ. 17:10; *Олесницкий.* Ветхозаветный храм. С. 151).

*11. Когда священники вышли из святилища, ибо все священники, находившиеся там, освятились без различия отделов;*

*12. и левиты певцы, — все они, то есть Асаф, Еман, Идифун и сыновья их, и братья их, — одеты в виссон, с кимвалами и с псалтирями и цитрами стояли*

на восточной стороне жертвенника, и с ними сто двадцать священников, трубивших трубами,

13. и были, как один, трубящие и поющие, издавая один голос к восхвалению и славословию Господа; и когда загремел звук труб и кимвалов и музыкальных орудий, и восхваляли Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его; тогда дом, дом Господень, наполнило облако,

14. и не могли священники стоять на служении по причине облака, потому что слава Господня наполнила дом Божий.

В сравнении с параллельными 3 Цар. 8:10–11 здесь имеется значительная вставка документального характера: свидетельство о левитских хорах, устроенных еще Давидом при скинии Сионской и Гаваонской (1 Пар. 16:4 и далее, 37; 25:7–31), главных регентах их: Асафе, Емане и Идифуне, и торжественном пении с игрой храмового оркестра при освящении храма (см. *Титов*. С. 94–98).

Об Асафе и Емане ср. 3 Цар. 4:81 и комментарий.

Об облаке славы Иеговы см. комментарий к 3 Цар. 8:10.

## ГЛАВА 6

Ср. 3 Цар. 8:12–53

*Освящение храма (продолжение).*

1–11. Речь Соломона к народу.

— 12–42. Молитва Соломона перед жертвенником.

1. Тогда сказал Соломон: Господь сказал, что Он благоволит обитать во мгле,

2. а я построил дом в жилище Тебе, [Святой.] место для вечного Твоего пребывания.

Ср. 3 Цар. 8:12–13 и комментарий.

3. И обратился царь лицом своим и благословил все собрание Израильтян, — все собрание Израильтян стояло, —

4. и сказал: благословен Господь Бог Израилев, Который, что сказал устами Своими Давиду, отцу моему, исполнил ныне рукою Своею! Он говорил:

5. «с того дня, как Я вывел народ Мой из земли Египетской, Я не избрал города ни в одном из колен Израилевых для построения дома, в котором пребывало бы имя Мое, и не избрал человека, который был бы правителем народа Моего Израиля,

6. но избрал Иерусалим, чтобы там пребывало имя Мое, и избрал Давида, чтоб он был над народом Моим Израилем».

7. И было на сердце у Давида, отца моего, построить дом имени Господа, Бога Израилева.

8. Но Господь сказал Давиду, отцу моему: «у тебя есть на сердце построить храм имени Моему; хорошо, что это на сердце у тебя.

9. Однако не ты построишь храм, а сын твой, который произойдет из чресл твоих, — он построит храм имени Моему».

10. И исполнил Господь слово Свое, которое изрек: я вступил на место Давида, отца моего, и воссел на престоле Израилевом, как сказал

*Господь, и построил дом имени Господа Бога Израилева.*

*11. И я поставил там ковчег, в котором завет Господа, заключенный Им с сынами Израилевыми.*

*Ср. 3 Цар. 8:14–21 и комментарии.*

В стихах 5 и 6 слова Иеговы: *и не избрал человека, который был бы правителем народа Моего Израиля, но избрал Иерусалим* не читаются в 3 Цар. по евр. тексту; только по тексту Септуагинты, славянскому и русскому имя Иерусалим стоит и там. По-видимому, первоначальность в данном случае на стороне 3 Цар. Несомненно отношение данного места к обетованию и закону Иеговы о единстве места богослужения (Втор. 12:12–13), и там место это, тогда еще не известное евреям, не названо по имени.

*12. И стал Соломон у жертвенника Господня впереди всего собрания Израильтян, и воздвиг руки свои, —*

*13. ибо Соломон сделал медный амвон длиною в пять локтей и шириною в пять локтей, а вышиною в три локтя, и поставил его среди двора; и стал на нем, и преклонил колени впереди всего собрания Израильтян, и воздвиг руки свои к небу, —*

*Ср. 3 Цар. 8:22–23.*

В 3 Цар. нет упоминания о «медном амвоне» (евр. «кийор-нехошет»; греч. βάσις χαλκῆ; лат. basis aenea; слав. «стояло медяно») как о специальном царском месте в Соломоновом хра-

ме. Между тем такое царское место, несомненно, было в этом храме по свидетельству 4 Цар. 11:14 и 23:3, где оно называется в еврейском тексте «аммуд» — колонна; находилось оно у восточных, так называемых «царских» (1 Пар. 9:18), вероятно, вследствие того, что царь входил в храм этими воротами и самое место для царя, или подмостки, находилось вблизи этих ворот. Объем места указан во 2 Пар. точно: длина и ширина по 5 локтей (около 3 аршин 12 вершков), высота — 3 локтя (2 аршина 3 вершка; ср. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 36 и 355). По раввинским свидетельствам, царь никогда не сидел в храме при богослужении, и на амвоне своем или стоял, или преклонял колена, или повергался ниц.

*14. и сказал: Господи Боже Израилев! Нет Бога, подобного Тебе, ни на небе, ни на земле. Ты хранишь завет и милость к рабам Твоим, ходящим пред Тобюю всем сердцем своим:*

*15. Ты исполнил рабу Твоему Давиду, отцу моему, что Ты говорил ему; что изрек Ты устами Твоими, то в день сей исполнил рукою Твоею.*

*16. И ныне, Господи Боже Израилев! исполни рабу Твоему Давиду, отцу моему, то, что Ты сказал ему, говоря: не прекратится у тебя муж, сидящий пред лицом Моим на престоле Израилевом, если только сыновья твои будут наблюдать за путями своими, ходя по закону Моему так, как ты ходил предо Мною.*

*17. И ныне, Господи Боже Израилев! да будет верно слово Твое, которое Ты изрек рабу Твоему Давиду.*

*Ср. 3 Цар. 8:23–26.*

В стихе 14 опускается употребленное в 3 Цар. (стих 23) выражения *вверху, внизу*. В стихе 16 стоит выражение *по закону Моему* (евр. «беторати» — в законе Моем), вместо соответствующего в 3 Цар. 8:25: *предо Мною*.

*18. Поистине, Богу ли жить с человеками на земле? Если небо и небеса небес не вмещают Тебя, тем менее храм сей, который построил я.*

*19. Но призри на молитву раба Твоего и на прошение его, Господи Боже мой! услышь воззвание и молитву, которою раб Твой молится пред Тобою.*

*20. Да будут очи Твои отверсты на храм сей днем и ночью, на место, где Ты обещал положить имя Твое, чтобы слышать молитву, которою раб Твой будет молиться на месте сем.*

*21. Услышь моления раба Твоего и народа Твоего Израиля, какими они будут молиться на месте сем; услышь с места обитания Твоего, с небес, услышь и помилуй!*

*Ср. 3 Цар. 8:27–30.*

*22. Когда кто согрешит против ближнего своего, и потребуют от него клятвы, чтоб он поклялся, и будет совершаться клятва пред жертвенником Твоим в храме сем,*

*23. тогда Ты услышь с неба и соверши суд над рабами Твоими, воздай виновному, возложив поступок его на голову его, и оправдай правого, воздав ему по правде его.*

*24. Когда поражен будет народ Твой Израиль неприятелем за то, что согрешил пред Тобою, и они обратятся к Тебе, и исповедают имя Твое, и будут просить и молиться пред Тобою в храме сем,*

*25. тогда Ты услышь с неба, и прости грех народа Твоего Израиля, и возврати их в землю, которую Ты дал им и отцам их.*

*26. Когда заключится небо и не будет дождя за то, что они согрешили пред Тобою, и будут молиться на месте сем, и исповедают имя Твое, и обратятся от греха своего, потому что Ты смирил их,*

*27. тогда Ты услышь с неба и прости грех рабов Твоих и народа Твоего Израиля, указав им добрый путь, по которому идти им, и пошли дождь на землю Твою, которую Ты дал народу Твоему в наследие.*

*28. Голод ли будет на земле, будет ли язва моровая, будет ли ветер палящий или ржа, саранча или червь, будут ли теснить его неприятели его на земле владений его, будет ли какое бедствие, какая болезнь,*

*29. всякую молитву, всякое прошение, какое будет от какого-либо человека или от всего народа Твоего Израиля, когда они почувствуют каждый бедствие свое и горе свое и прострут руки свои к храму сему,*



30. Ты услышь с неба — места обитания Твоего, и прости, и воздай каждому по всем путям его, как Ты знаешь сердце его, — ибо Ты один знаешь сердце сынов человеческих, —

31. чтобы они боялись Тебя и ходили путями Твоими во все дни, доколе живут на земле, которую Ты дал отцам нашим.

32. Даже и иноплеменник, который не от народа Твоего Израиля, когда он придет из земли далекой ради имени Твоего великого и руки Твоей могущественной и мышцы Твоей простертой, и придет и будет молиться у храма сего,

33. Ты услышь с неба, с места обитания Твоего, и сделай все, о чем будет взывать к Тебе иноплеменник, чтобы все народы земли узнали имя Твое, и чтобы боялись Тебя, как народ Твой Израиль, и знали, что Твоим именем называется дом сей, который построил я.

34. Когда выйдет народ Твой на войну против неприятелей своих путем, которым Ты пошлешь его, и будет молиться Тебе, обратившись к городу сему, который избрал Ты, и к храму, который я построил имени Твоему,

35. тогда услышь с неба молитву их и прошение их и сделай, что нужно для них.

Ср. 3 Цар. 8:31–45.

Замечания о молитве Соломона, характере и смысле отдельных ее прошений см. в комментариях к 3 Цар. 8:22–50.

36. Когда они согрешат пред Тобою, — ибо нет человека, который не согрешил бы, — и Ты прогневаешься на них, и предашь их врагу, и отведут их пленившие их в землю далекую или близкую,

37. и когда они в земле, в которую будут пленены, войдут в себя и обратятся и будут молиться Тебе в земле пленения своего, говоря: мы согрешили, сделали беззаконие, мы виновны,

38. и обратятся к Тебе всем сердцем своим и всею душою своею в земле пленения своего, куда отведут их в плен, и будут молиться, обратившись к земле своей, которую Ты дал отцам их, и к городу, который избрал Ты, и к храму, который я построил имени Твоему, —

39. тогда услышь с неба, с места обитания Твоего, молитву их и прошение их, и сделай, что нужно для них, и прости народу Твоему, в чем он согрешил пред Тобою.

Ср. 3 Цар. 8:46–50 и комментарии.

40. Боже мой! да будут очи Твои отверсты и уши Твои внимательны к молитве на месте сем.

41. И ныне, Господи Боже, стань на место покоя Твоего, Ты и ковчег могущества Твоего. Священники Твои, Господи Боже, да облечутся во спасение, и преподобные Твои да наслаждаются благами.

42. Господи Боже! не отврати лица помазанника Твоего, помяни милости к Давиду, рабу Твоему.

Эти два последних стиха молитвы Соломоновой не читаются в 3 Цар., но имеют близкое, отчасти буквальное сходство со словами Пс. 131:8–10. Ср. комментарии к 3 Цар. 8:52.

## ГЛАВА 7

*Ср. 3 Цар. 8:54, 62–64; 9:1–9.*

*1–11. Заключительный момент освящения храма — жертвы и народные пиршества.*

*— 12–22. Грозное предостережение, полученное Соломоном в бывшем ему откровении.*

*1. Когда окончил Соломон молитву, сошел огонь с неба и поглотил всежожение и жертвы, и слава Господня наполнила дом.*

*2. И не могли священники войти в дом Господень, потому что слава Господня наполнила дом Господень.*

*3. И все сыны Израилевы, видя, как сошел огонь и слава Господня на дом, пали лицом на землю, на помост, и поклонились, и славословили Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.*

Упомянув об окончании Соломоном молитвы (стих 1; ср. 3 Цар. 8:54), 2 Пар. опускает речь о благословении Соломоном народа (3 Цар. 8:54–61), но зато отмечает неупомянутое в 3 Цар. чудо ниспослания с неба огня на жертвы Соломона: это чудесное явление и по характеру и по значению вполне тождественно чуду, имевшему место в скинии Моисеевой при

принесении в ней Аароном первых жертв (Лев. 9:24 и комментарии), т.е. указывало на богоугодность жертв Соломона и народа (ср. Суд. 6:20–21; 3 Цар. 18:38; 1 Пар. 21:26), как наполнение храма облаком (ср. 3 Цар. 13:10–11), было символом присутствия в нем Божия (ср. Исх. 40:34; 14:19–20; 24:15–17; 33:9).

*4. Царь же и весь народ стали приносить жертвы пред лицом Господа.*

*5. И принес царь Соломон в жертву двадцать две тысячи волов и сто двадцать тысяч овец: так освятили дом Божий царь и весь народ.*

*6. Священники стояли в служении своем, и левиты с музыкальными орудиями Господа, которые сделал царь Давид для прославления Господа, ибо вечна милость Его, так как Давид славословил чрез них; священники же трубили перед ним, и весь Израиль стоял.*

*7. Освятил Соломон и внутреннюю часть двора, которая пред домом Господним: ибо принес там всежожения и тук мирных жертв, так как жертвенник медный, сделанный Соломоном, не мог вмещать всежожения и хлебного приношения, и тук.*

*8. И сделал Соломон в то время семидневный праздник, и весь Израиль с ним — собрание весьма большое, сошедшееся от входа в Емаф до реки Египетской;*

*9. а в день восьмой сделали по-празднство, ибо освящение жертв*

*венника совершали семь дней и праздник семь дней.*

*10. И в двадцать третий день седьмого месяца царь отпустил народ в шатры их, радующийся и веселящийся в сердце о благе, какое сделал Господь Давиду и Соломону и Израилю, народу Своему.*

*Ср. 3 Цар. 8:62–66 и комментарии.*

Стих 6 не имеет себе параллели в 3 Цар.; в отношении подробности описания церемониальной стороны освящения храма, равно и священнического и левитского персонала, рассказ 2 Пар. сближается с рассказом 1 Езд. 3:10–12 о закладке второго Иерусалимского храма и 1 Езд. 6:16–20 — об освящении этого последнего.

Ср. также стихи 3 и 6 и Ис. 135.

*11. И окончил Соломон дом Господень и дом царский; и все, что предположил Соломон в сердце своем сделать в доме Господнем и в доме своем, совершил он успешно.*

*12. И явился Господь Соломону ночью и сказал ему: Я услышал молитву твою и избрал Себе место сие в дом жертвоприношения.*

*13. Если Я заключу небо и не будет дождя, и если повелю саранче поядать землю, или пошлю моровую язву на народ Мой,*

*14. и смирится народ Мой, который именуется именем Моим, и будут молиться, и взыщут лица Моего, и обратятся от худых путей своих, то Я услышу с неба и прощу грехи их и исцелю землю их.*

*15. Ныне очи Мои будут открыты и уши Мои внимательны к молитве на месте сем.*

*16. И ныне Я избрал и освятил дом сей, чтобы имя Мое было там во веки; и очи Мои и сердце Мое будут там во все дни.*

*17. И если ты будешь ходить пред лицом Моим, как ходил Давид, отец твой, и будешь делать все, что Я повелел тебе, и будешь хранить уставы Мои и законы Мои,*

*18. то утвержу престол царства твоего, как Я обещал Давиду, отцу твоему, говоря: не прекратится у тебя [муж], владеющий Израилем.*

*19. Если же вы отступите и оставите уставы Мои и заповеди Мои, которые Я дал вам, и пойдете и станете служить богам иным и поклоняться им,*

*20. то Я истреблю Израиль с лица земли Моей, которую Я дал им, и храм сей, который Я освятил имени Моему, отвергну от лица Моего и сделаю его притчею и посмешищем у всех народов.*

*21. И о храме сем высоком всякий, проходящий мимо него, ужаснется и скажет: за что поступил так Господь с землею сею и с храмом сим?*

*22. И скажут: за то, что они оставили Господа, Бога отцов своих, Который вывел их из земли Египетской, и прилепились к богам иным, и поклонялись им, и служили им, — за то Он навел на них все это бедствие.*

*Ср. 3 Цар. 9:1–9 и комментарии.*

## ГЛАВА 8

3 Цар. 9:10–27

*Государственная деятельность  
Соломона.*

1–6. Устройство и постройка городов.

— 7–9. Государственные подати и повинности. — 10–11. Главные приставники Соломона; поселение дочери фараоновой в особом дворце.

— 12–16. Организация богослужебного персонала.

— 17–18. Флот Соломона и плавание в Офир.

**1. По окончании двадцати лет, в которые Соломон строил дом Господень и свой дом,**

**2. Соломон обстроил и города, которые дал Соломону Хирам, и поселил в них сынов Израилевых.**

Тогда как согласно 3 Цар. 9:11 Соломон отдал Хираму 20 городов в северной Палестине, или земле Галилейской, в уплату за работы и материал по постройке храма, 2 Пар. здесь говорит, наоборот, что Хирам дал Соломону 20 городов. В объяснение этого некоторые толкователи (например, Calmet, Philippon) полагали, что здесь идет речь собственно о возвращении «Хирамом городов, уступленных ему Соломоном, но не понравившихся ему («Кавул» — 3 Цар. 9:10–12). Но текст библейский говорит о даре, отдаче городов, а не о возвращении; поэтому естественнее видеть здесь (2 Пар.) совершенно другое событие. Хотя и можно заметить, что в книге Паралипоменон вообще все показания представляются к пользе и славе иудеев, но едва ли справедливо здесь

предполагать какое-либо намеренно неверное показание. Нельзя ли два разноречивых показания книг Царств и Паралипоменон принять за две части одного целого? Не была ли выдача известных городов взаимным обменом с той и другой стороны, как новый залог дружбы» (Гуляев. Исторические книги. С. 509).

**3. И пошел Соломон на Емаф-Сува и взял его.**

В этом стихе 2 Пар. сообщает неизвестный из 3 Цар. факт похода Соломона против Емафа-Сувы (евр. Хамат-Цова; Вульгата: Emath Suba; Септуагинта по александрийскому списку: Αἰμόθ Σοφά; слав. Элаф-Сува). Только здесь Емаф-Сува отождествляется с известным сирийским городом Эмафом (ср. Числ. 8:22; 3 Цар. 8:65; Onomasticon, 52, 424, 425, 425; см. комментарии к 3 Цар. 8:65), позже у греков известным под именем Епифании. Вообще же Сова, Сува, Цоба (1 Цар. 14:47; 2 Цар. 8:3 и другие места) предположительно считается государством в Сирии между Оронтом и Ефратом (Onomasticon, 889; комментарии к 1 Цар. 14:47 и 2 Цар. 8:3). Упоминанием о покорении Емафа, окончательно завоеванного лишь Иеровоамом II (4 Цар. 14:25), священный писатель 2-й книги Паралипоменон имел в виду обозначить северную границу владений Соломона (ср. 3 Цар. 4:21–24).

**4. И построил он Фадмор в пустыне, и все города для запасов, какие основал в Емафе.**

**5. Он обстроил Вефорон верхний и Вефорон нижний, города укрепленные, со стенами, воротами и запорами,**

**6. и Ваалаф и все города для запасов, которые были у Соломона, и все города для колесниц, и города для конных, и все, что хотел Соломон построить в Иерусалиме и на Ливане и во всей земле владения своего.**

*Об упоминаемых здесь городах см. 3 Цар. 9:17–19 и комментарии.*

**7. Весь народ, оставшийся от Хеттеев, и Аморреев, и Ферезеев, и Евеев и Иевусеев, которые были не из сынов Израилевых, —**

**8. детей их, оставшихся после них на земле, которых не истребили сыны Израилевы, — сделал Соломон оброчными до сего дня.**

**9. Сынов же Израилевых не делал Соломон работниками по делам своим, но они были воинами, и начальниками телохранителей его, и вожжами колесниц его и всадников его.**

*Ср. 3 Цар. 8:20–22.*

**10. И было главных приставников у царя Соломона, управлявших народом, двести пятьдесят.**

*Ср. 3 Цар. 8:23 и см. комментарии к 2 Пар. 2:1–2.*

**11. А дочь Фараонову перевел Соломон из города Давидова в дом, который построил для нее, потому что, говорил он, не должна жить женщина у меня в доме Давида, царя Израилева, ибо свят он,**

**так как вошел в него ковчег Господень.**

Ср. 3 Цар. 8:24. Во 2 Пар. факт поселения дочери фараона передается. В отличие от 3 Цар. здесь присутствует указание на религиозные мотивы Соломона, вызвавшие в нем это решение. Ср. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 646–647.

**12. Тогда стал возносить Соломон всесожжения Господу на жертвеннике Господнем, который он устроил пред притвором,**

**13. чтобы по уставу каждого дня приносить всесожжения, по заповеди Моисеевой, в субботу, и в новолуния, и в праздники три раза в год: в праздник опресоков, и в праздник седмиц, и в праздник кущей.**

**14. И установил он, по распоряжению Давида, отца своего, череды священников по службе их и левитов по стражам их, чтобы они славословили и служили при священниках по уставу каждого дня, и привратников по чередам их, к каждому воротам, потому что таково было завещание Давида, человека Божия.**

**15. И не отступали от повелений царя о священниках и левитах ни в чем, ни в отношении сокровищ.**

**16. Так устроено было все дело Соломоново от дня основания дома Господня до совершенного окончания его — дома Господня.**

Краткое сообщение 3 Цар. 8:25 здесь значительно расширено и вместе восполнено новыми чертами: вместо

общего указания 3 Цар. о трех годичных жертвоприношениях Соломона здесь определенно называются 3 великих годовых праздника: Опресноков (Пасха), Седьмиц (Пятидесятница) и Кущей, и, кроме того, упоминаются еще субботы и новомесечия (ср. Лев. 23 и Числ. 28–29), причем отмечается строгое соответствие здесь жертвенной практики закону Моисееву (стих 13); с другой стороны, выставляется такое же точное выполнение Соломоном богослужебного устава Давида относительно службы священников и левитов (стих 14; ср. 1 Пар. 24:1; 27:1).

*17. Тогда пошел Соломон в Ецион-Гавер и в Елаф, который на берегу моря, в земле Идумейской.*

*18. И прислал ему Хирам чрез слуг своих корабли и рабов, знающих море, и отправились они с слугами Соломоновыми в Офир, и добыли оттуда четыреста пятьдесят талантов золота, и привезли царю Соломону.*

*Ср. 3 Цар. 9:26–28 и комментарии.*

## ГЛАВА 9

*Ср. 3 Цар. 10:1–25; 11:41–43*

*1–12. Посещение Соломона царицею Савской. — 13–28. Богатства, роскошь и слава Соломона. — 29–31. Заключительные замечания о царствовании Соломона.*

*1. Царица Савская, услышав о славе Соломона, пришла испытать Соломона загадками в Иерусалим,*

*с весьма большим богатством, и с верблюдами, навьюченными благовониями и множеством золота и драгоценных камней. И пришла к Соломону и беседовала с ним обо всем, что было на сердце у нее.*

*2. И объяснил ей Соломон все слова ее, и не нашлось ничего незнакомо Соломону, чего он не объяснил бы ей.*

*3. И увидела царица Савская мудрость Соломона и дом, который он построил,*

*и пищу за столом его, и жилище рабов его, и чинность служащих ему и одежду их, и виночерпиев его и одежду их, и ход, которым он ходил в дом Господень, — и была она вне себя.*

*5. И сказала царю: верно то, что я слышала в земле моей о делах твоих и о мудрости твоей,*

*6. но я не верила словам о них, доколе не пришла и не увидела глазами своими. И вот, мне и вполнину не сказано о множестве мудрости твоей: ты превосходишь молву, какую я слышала.*

*7. Блаженны люди твои, и блаженны сии слуги твои, всегда предстоящие пред тобою и слышащие мудрость твою!*

*8. Да будет благословен Господь Бог твой, Который благоволил посадить тебя на престол Свой в царя у Господа Бога твоего. По любви Бога твоего к Израилю, чтоб утвердить его на веки, Он поставил тебя царем над ним — творить суд и правду.*

*9. И подарила она царю сто двадцать талантов золота и великое*

*множество благовоний и драгоценных камней; и не бывало таких благовоний, какие подарила царица Савская царю Соломону.*

*10. И слуги Хирамовы и слуги Соломоновы, которые привезли золото из Офира, привезли и красного дерева и драгоценных камней.*

*11. И сделал царь из этого красного дерева лестницы к дому Господню и к дому царскому, и цитры и псалтири для певцов. И не видано было подобного сему прежде в земле Иудейской.*

*12. Царь же Соломон дал царице Савской все, чего она желала и чего она просила, кроме таких вещей, какие она привезла царю. И она отправилась обратно в землю свою, она и слуги ее.*

Повествование 2 Пар. о посещении Соломона царицей Савской почти дословно сходно с параллельным рассказом 3 Цар. 10:1–13 (см. комментарии к 3 Цар. 10:1–13). В еврейском тексте неодинаково в обеих книгах названо устроенное Соломоном сооружение для храма и для дворца: по 2 Пар. (стих 11) «месиллот» — лестницы (Септуагинта: ἀναβάσεις; Вулгата: gradus; слав. степени), по 3 Цар. (стих 12) — «мисад», то есть перила. Археология ветхозаветного храма решает этот вопрос в пользу терминологии 2 Пар. (*Олесницкий*. С. 248).

*13. Весу в золоте, которое пришло к Соломону в один год, было шестьсот шестьдесят шесть талантов золота.*

*14. Сверх того, послы и купцы приносили, и все цари Аравийские и*

*начальники областные приносили золото и серебро Соломону.*

*15. И сделал царь Соломон двести больших щитов из кованого золота, — по шестисот сиклей кованого золота пошло на каждый щит, —*

*16. и триста щитов меньших из кованого золота, — по триста сиклей золота пошло на каждый щит; и поставил их царь в доме из Ливанского дерева.*

*17. И сделал царь большой престол из слоновой кости и обложил его чистым золотом,*

*18. и шесть ступеней к престолу и золотое подножие, к престолу приделанное, и локотники по обе стороны у места сидения, и двух львов, стоящих возле локотников,*

*19. и еще двенадцать львов, стоящих там на шести ступенях, по обе стороны. Не бывало такого [престола] ни в одном царстве.*

*20. И все сосуды для питья у царя Соломона были из золота, и все сосуды в доме из Ливанского дерева были из золота отборного; серебро во дни Соломона вменялось ни во что,*

Ср. 3 Цар. 10:14–21. Об устройстве престола или царского трона Соломона по иудейской традиции см. комментарии к 3 Цар. 7:7.

*21. ибо корабли царя ходили в Фарсис с слугами Хирама, и в три года раз возвращались корабли из Фарсиса и привозили золото и серебро, слоновую кость и обезьян и павлинов.*

Ср. 3 Цар. 10:22 и комментарии. В данном месте 2 Пар., как и в 20:37–36, представляется, будто флот Соломона совершал плавание в Фарсис; на самом же деле он ходил в Офир, и название «Фарсисский» имеет другой смысл.

*22. И превзошел царь Соломон всех царей земли богатством и мудростью.*

*23. И все цари земли искали видеть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложил Бог в сердце его.*

*24. И каждый из них подносил от себя в дар сосуды серебряные и сосуды золотые и одежды, оружие и благовония, коней и лошаков, из года в год.*

*25. И было у Соломона четыре тысячи стойл для коней и колесниц и двенадцать тысяч всадников; и он разместил их в городах колесничных и при царе — в Иерусалиме;*

*26. и господствовал он над всеми царями, от реки Евфрата до земли Филистимской и до пределов Египта.*

*27. И сделал царь [золото и] серебро в Иерусалиме равноценным простому камню, а кедры, по их множеству, сделал равноценными сикоморам, которые на низких местах.*

*28. Коней приводили Соломону из Египта и из всех земель.*

Здесь только стих 26 дает новую мысль (ср. 3 Цар. 4:21), стихи же 25, 27–28 представляют повторение ска-

занного в 2 Пар. 1:14–17. Ср. также 3 Цар. 10:26–27 и 4:26. Число имевшихся у Соломона стойл или колесниц в разных местах и по разным текстам неодинаково: по данному месту 2 Пар. и по 3 Цар. 4:26 — 40 000 стойл (согласно некоторым кодексам Септуагинты и Вульгаты, а также славянскому тексту — 40 000 коней); по 2 Пар. 1:14 и 3 Цар. 10:26 — 1400 колесниц. Но для 1400 колесниц не было нужды в 40 000 конях; вероятно, следует читать: 4000 коней (Гуляев. С. 514; Олесницкий. С. 646; см. комментарии к 3 Цар. 4:26).

*29. Прочие деяния Соломоновы, первые и последние, описаны в записях Нафана пророка и в пророчестве Ахии Силомлянина и в видениях пророзливца Иоиля о Иероваме, сыне Наватовом.*

*30. Царствовал же Соломон в Иерусалиме над всем Израилем сорок лет.*

*31. И почил Соломон с отцами своими, и похоронили его в городе Давида, отца его. И воцарился Ровам, сын его, вместо него.*

Ср. 3 Цар. 11:41–43. Падение Соломона и суд Божий над ним и домом Божиим, о чем рассказывается в 3 Цар. 11:1–40, не входят в повествования 2-й книги Паралипоменон: летописный характер книг Паралипоменон и особая цель этих книг, по-видимому, не допускали включения в повествование упомянутого материала (подобно как политические придворные происшествия, рассказанные в 1–2 гла-



вах 3 Цар., не вошли в книгу Паралипоменон)<sup>1</sup>. Летописный и документальный характер книг Паралипоменон отмечается здесь (стих 29) подробным указанием трудов известных пророков-историографов: Нафана, Ахии, Иеддо, тогда как в параллельном стихе 3 Цар. 11:41 названа лишь вообще «книга дел Соломоновых». «Пророк Нафан принадлежит к числу тех лиц, о которых в книге Паралипоменон не раз упоминается, но писания которых не дошли до нас. О пророке Нафани упоминается во 2 Цар. 7:2–3; 12:1–2; 3 Цар. 1:8–9; Пс. 5–:2; 1 Пар. 17:1–2; 19:29; 2 Пар. 9:29; 29:25. Из этих мест видно, что он имел значительное влияние как на политические, так и на церковные дела» (Гуляев. С. 514–515).

Ахия Силомлянин известен только по предсказаниям: о разделении еврейского царства на два (3 Цар. 11:29 и

далее) и о гибели дома Иеровоама (3 Цар. 14:4 и далее; 2 Пар. 10:15); кроме того, согласно данному месту, составлял летописи. Последнее известно и о Иеддо, упоминаемом еще в 2 Пар. 12:15; 13:22.

Главы 11–36, образующие вторую и большую часть второй книги Паралипоменон, содержат повествование обо всех царях Иудейского царства с момента отделения от него Израильского и до падения первого с Вавилонским пленом.

## ГЛАВА 10

### *Ср. 3 Цар. 12*

*Отпадение десяти колен Израильских от дома Давидова. 1–14. Поведение воцарившегося Ровоама усиливает давнее недовольство десяти колен Израильских в отношении дома Давидова. — 15–19. Фактическое отпадение 10 колен от дома Давидова и неудача попытки Ровоама вернуть их.*

**1. И пошел Ровоам в Сихем, потому что в Сихем сошлись все Израильтяне, чтобы поставить его царем.**

**2. Когда услышал о сем Иеровоам, сын Наватов, — он находился в Египте, куда убежал от царя Соломона, — то возвратился Иеровоам из Египта.**

**3. И послали и звали его; и пришел Иеровоам и весь Израиль, и говорили Ровоаму так:**

<sup>1</sup> Именно особый характер и цель повествования книги Паралипоменон, а не произвольное тенденциозное искажение древних записей после пленным писателем, как полагает, например, Wellhausen, послужили причиной отмеченных разностей в повествовании 3 Цар. и 2 Пар. о царствовании Соломона. По Вельгаузену (*Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin, 1886. S. 192–193*), напротив, в 2 Пар. «древний образ (царствования Соломона) так затушеван, что уничтожены все темные и неприятные черты и взамен того вставлены новые и блестящие краски не в духе оригинала, но во вкусе времени: священники и левиты, огонь с неба, исполнение всей правды закона и много музыки, кроме того, всякие легендарные анахронизмы и преувеличения. Материал предания является преломленным о чуждую среду — дух после пленного иудейства».

4. отец твой наложил на нас тяжкое иго; но ты облегчи жестокую работу отца твоего и тяжкое иго, которое он наложил на нас, и мы будем служить тебе.

5. И сказал им Ровоам: через три дня придите опять ко мне. И разошелся народ.

6. И советовался царь Ровоам со старейшинами, которые предстояли пред лицом Соломона, отца его, при жизни его, и говорил: как вы посоветуете отвечать народу сему?

7. Они сказали ему: если ты [ныне] будешь добр к народу сему и угодишь им и будешь говорить с ними ласково, то они будут тебе рабами на все дни.

8. Но он оставил совет старейшин, который они давали ему, и стал советоваться с людьми молодыми, которые выросли вместе с ним, предстоящими пред лицом его;

9. и сказал им: что вы посоветуете мне отвечать народу сему, говорившему мне так: облегчи иго, которое наложил на нас отец твой?

10. И говорили ему молодые люди, выросшие вместе с ним, и сказали: так скажи народу, говорившему тебе: отец твой наложил на нас тяжкое иго, а ты облегчи нас, — так скажи им: мизинец мой толще чресл отца моего.

11. Отец мой наложил на вас тяжкое иго, а я увеличу иго ваше; отец мой наказывал вас бичами, а я [буду бить вас] скорпионами.

12. И пришел Иеровоам и весь народ к Ровоаму на третий день, как

приказал царь, сказав: придите ко мне опять чрез три дня.

13. Тогда царь отвечал им сурово, ибо оставил царь Ровоам совет старейшин, и говорил им по совету молодых людей так:

14. отец мой наложил на вас тяжкое иго, а я увеличу его; отец мой наказывал вас бичами, а я [буду бить вас] скорпионами.

15. И не послушал царь народа, потому что так устроено было от Бога, чтоб исполнить Господу слово Свое, которое изрек Он чрез Ахию Силомлянина Иеровоаму, сыну Наватову.

16. Когда весь Израиль увидел, что не слушает его царь, то отвечал народ царю, говоря: какая нам часть в Давиде? Нет нам доли в сыне Иессеевом; по шатрам своим, Израиль! Теперь знай свой дом, Давид. И разошлись все Израильтяне по шатрам своим.

17. Только над сынами Израилевыми, жившими в городах Иудиных, остался царем Ровоам.

18. И послал царь Ровоам Адонирама, начальника над собиранием даней, и забросали его сыны Израилевы камнями, и он умер. Царь же Ровоам поспешил сесть на колесницу, чтобы убежать в Иерусалим.

19. Так отложились Израильтяне от дома Давидова до сего дня.

Повествование 2 Пар. здесь почти буквально сходно с рассказом 3 Цар. 12: 1–19 (см. комментарии к данному месту). Со смертью Соломона прекратились

лось нераздельное существование еврейского царства, объединенного доселе не только правящей царской династией Давидова рода, но и единым святилищем — построенным Соломоном храмом в Иерусалиме. И тогда как священный писатель Третьей и Четвертой книг Царств излагает и по разделении еврейского царства синхронистическую историю обоих еврейских царств, для священного писателя книг Паралипоменон только Иудейское царство осталось теократической общиной с единым законным храмом и законным же культом и священством при нем. Израильское (северное) царство, как лишенное этих условий нормальной религиозной, церковной жизни, является, с его точки зрения, как бы переставшим существовать, по крайней мере, для ветхозаветного Царства Божия. Отсюда почти все имеющиеся в книгах Царств известия об Израильском царстве опущены во Второй книге Паралипоменон. Так, например, вовсе не говорится о царствовании Иеровоама I Израильского, тогда как в повествование о современном иудейском царе Ровоаме (главы 10–12) внесен целый ряд новых в сравнении с 3 Цар. документальных данных: об укреплении Ровоамом некоторых городов, о переселении в Иудею священников и левитов из Израильского царства; подробная родословная царской семьи Ровоама (глава 11). Из последующих царствований 2 Пар. дольше останавливается на царствованиях благочестивых царей (Асы, Иосафата, Иоаса, Езекии, Иосии),

когда процветало законное служение Иегове в храме Иерусалимском и культ с его проявлениями занимал первенствующее место в народной иудейской жизни.

## ГЛАВА 11

*Ср. 3 Цар. 12:21–24*

*1–4 Предотвращение, по слову пророка, братоубийственной войны между двумя еврейскими царствами.*

*— 5–12. Укрепление Ровоамом городов иудейских и устройство общественных хлебных магазинов.*

*— 13–17. Переселение священников и левитов в Иудею из царства Израильского. — 18–23. Семья Ровоама.*

*1. И прибыл Ровоам в Иерусалим и созвал из дома Иудина и Вениаминова сто восемьдесят тысяч отборных воинов, чтобы воевать с Израилем и возвратить царство Ровоаму.*

*2. И было слово Господне к Самею, человеку Божию, и сказано:*

*3. скажи Ровоаму, сыну Соломонову, царю Иудейскому, и всему Израилю в колене Иудином и Вениаминовом:*

*4. так говорит Господь: не ходите и не начинайте войны с братьями вашими; возвратитесь каждый в дом свой, ибо Мною сделано это. Они послушались слов Господних и возвратились из похода против Иеровоама.*

*Ср. 3 Цар. 12:21–24 и комментарии.*

5. *Ровоам жил в Иерусалиме; он обнес города в Иудее стенами.*

6. *Он укрепил Вифлеем и Ефам, и Фекою,*

7. *и Вефциур, и Сохо, и Одоллам,*

8. *и Геф, и Марешу, и Зиф,*

9. *и Адораим, и Лахис, и Азеку,*

10. *и Цору, и Аиалон, и Хеврон, находившиеся в колене Иудином и Вениаминовом.*

11. *И утвердил он крепости сии, и устроил в них начальников и хранилища для хлеба и деревянного масла и вина.*

12. *И дал в каждый город щиты и копья и утвердил их весьма сильно. И оставались за ним Иуда и Вениамин.*

Города, обращенные Ровоамом в крепости или вообще укрепленные им, в большинстве издавна существовали и только были обстроены.

Таков *Вифлеем* (Быт. 35:16, 19; 47:7; Руф. 1:1); о положении его см. комментарии к Нав. 15:59; Руф. 1:1.

*Ефам* (Септуагинта: Αἰτόν; Вульгата: Etam) лежал, как и Вифлеем, в колене Иудином (Нав. 15:59), верстах в 12-ти от Иерусалима; по причине прекрасного местоположения, садов и обилия воды был, по свидетельству Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. VIII, гл. 7, 3), любимой летней резиденцией Соломона (развалины водопроводов, бывших здесь, существуют и донныне), ныне — Айн-Аттан, между Вифлеемом и Уртасом (Onomasticon, 487).

*Фекоя* — в Иудином колене (Нав. 15:59), к северу от Хеврона, теперь

Хирбет-Текуа (Onomasticon, 417); ср. комментарии к Нав. 15:59; 2 Цар. 14:1.

*Вефциур* (Септуагинта: Βελθσοῦρά) — в Иудином колене, в горах Иудиных (Нав. 15:58; Неем. 3:16); особенно известен стал во времена Маккавеев как сильная крепость, бывшая тогда местом нескольких сильных сражений (1 Мак. 4:29, 61; 6:7, 26); согласно Иосифу Флавию (Иудейские древности. Книга XIII, гл. 5, 6), был наиболее укрепленным оплотом в земле Иудейской; теперь Бет-Сур по дороге из Иерусалима в Хеврон, на расстоянии верст двадцати от первого (ср. Onomasticon, 234), лежит на земле, где протекает обильный источник Айн-ед-Дирье, в котором, по преданию, апостол Филипп крестил евнуха Кандакии.

*Сохо* (Септуагинта: Σοχώθ) — имя двух городов в Иудином колене (Нав. 15:35, 48; 1 Цар. 17:1; 3 Цар. 4:10 и др.; Onomasticon, 881), к юго-западу от Иерусалима; см. комментарии к Нав. 15:35, 48.

*Одоллам* (евр. «адуллам») упоминается уже в Быт. 28:1, 12, 20. Взятый Иисусом Навином (Нав. 12:15), достался в жребий Иудин (ср. 2 Мак. 12:38), в 5 верстах к северо-востоку от Сохо (Onomasticon, 24; ср. комментарии к Нав. 12:15).

*Геф* (евр. Гат) — к западу от Сохо, верстах в пяти; до царствования Давида был одним из пяти главнейших филистимских городов (1 Цар. 6:17; 17:4), Давид покорил его (2 Цар. 8:1; ср. Onomasticon, 301).

*Мареша* (Септуагинта, слав.: Марисан) к югу верстах в пяти от Гефа

(Нав. 14:44 и комментарии), родина пророка Михея (Мих. 1:1), место сражения Асы с Зараем Ефиоплянином (2 Пар. 14:9); во времена Маккавеев и последующие нередко переходил из рук в руки (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. XII, гл. 8, 6; XIII, 9, 1; XIII, 15, 4; 14, 4, 4; 14, 5, 3), пока окончательно не был разрушен парфянами при Ироде (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. XV, 13, 9; Иудейская война. Кн. I, гл. 13, 9; ср. *Onomasticon*, 673).

*Зиф* (Нав. 15:55) — в  $1\frac{3}{4}$  часа пути к югу от Хеврона (*Onomasticon*, 464); в пустынных окрестностях Зифа скрывался Давид от преследований Саула (1 Цар. 23:14 и далее; 26:2; комментарии к Нав. 15:55; 1 Цар. 22:5).

Адораим к востоку от Зифа (1 Мак. 13:20; *Onomasticon*, 165), теперь Деръат.

О положении Лахиса см. комментарии к 4 Цар. 14:19.

О положении Азека (Нав. 10:10; 15:35; *Onomasticon*, 34) см. комментарии к Нав. 10:10.

О положении Цоры (Септуагинта: *Σαράα*; сл. Салаа; Нав. 15:33; 19:41; *Onomasticon*, 830) — комментарии к Нав. 15:33. Это самый северо-западный город из числа укрепленных Равоамом.

Об Аиалоне см. комментарии к Нав. 10:12; 19:42. Как и Цора, Аиалон первоначально принадлежал к уделу Данова колена, но позже оба города могли перейти к Иудину колену; этот переход мог стоять в связи с переселением священников и левитов из

Израильского царства в Иудейское (стихи 13–14 рассматриваемой главы; см. *Гуляев*. Исторические книги. С. 519).

Хеврон, ранее Кириаф-Арба (Быт. 13:18; 23:2; Числ. 13:23; Нав. 10:36; 12:10; 14:13; 15:13; Суд. 1:10 и другие места), — один из древнейших городов мира (согласно Числ. 13:23, построен семью годами прежде Цоана Египетского). При разделении Ханаана достался Халеву (Нав. 14:13), после около 7 лет был столицей Давида (2 Цар. 2:1 и далее; 5:5). В евангельское время, по преданию, был местом жительства святых Захарии и Елисаветы. О положении Хеврона (*Onomasticon*, 113) см. комментарии к Быт. 13:18; Числ. 13:23; Нав. 14:13. Кроме крепостей во всех этих городах Ровоамом заведены были общественные магазины съестных припасов (стихи 11–12).

*13. И священники и левиты, какие были по всей земле Израильской, собрались к нему из всех пределов,*

*14. ибо оставили левиты свои городские предместья и свои владения и пришли в Иудею и в Иерусалим, так как оставил их Иервоам и сыновья его от священства Господня*

*15. и поставил у себя жрецов к высотам, и к козлам, и к тельцам, которых он сделал.*

*16. А за ними и из всех колен Израилевых расположившие сердце свое, чтобы взыскать Господа Бога Израилева, приходили в Иерусалим, дабы приносить жертвы Господу Богу отцов своих.*

*17. И укрепили они царство Иудино и поддерживали Ровоама, сына Соломонова, три года, потому что ходили путем Давида и Соломона в сии три года.*

Краткое сообщение 3 Цар. 12:31 о том, что Иеровоам ставил священников из народа, а не из колена Левиина, здесь (стихи 13–15) распространено теми чертами, что Иеровоам отставил от священства тех членов Левиина колена, которые не признали законным введенного им культа, и эти верные прежнему, истинному культу Иеговы священники и левиты переселились — отчасти добровольно, отчасти по принуждению в пределы царства Иудейского. Нет никакого основания видеть (как делают Калмет и многие новые толкователи) этих священников и левитов в обличаемых пророком Иезекиилем и лишаемых им права священнодействия левитах, изменивших Иегове (Иез. 44:10–14) — нельзя потому, что в рассматриваемом месте 2 Пар. говорится, напротив, о священниках и левитах, верных Иегове, именно из верности Ему и по нежеланию служить богопротивному культу удалившихся в Иудею. Культ тельцов здесь (стих 15) назван кроме собственного имени еще именем «сеирим» (Септуагинта: *δαίτια*; Вульгата: *daemonia*); русский синодальный перевод передает еврейское название буквально: козлы, но о служении козлам в культе Иеровоама ничего не известно, и потому гораздо естественнее понимать «сеирим» в смысле идолов или же злых духов (ср. Ис. 13:21; 34:14). См. *Елеонский Ф.Г.*

История израильского народа в Египте от поселения в земле Гесем до Египетских казней. СПб., 1884. С. 136–140; *Глаголев*. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. С. 591–595.

О том, что и простые благочестивые израильтяне по разделении царств продолжали посещать Иерусалим и храм Соломонов (стихи 16–17), говорится и в 3 Цар. 12:27–28, причем, по последнему месту, это обстоятельство и послужило поводом для Иеровоама учредить особый культ в Вефиле и Дане.

*Три года* (стих 17) продолжалась верность Ровоама и народа его Иегове, а затем (ср. 3 Цар. 14:22–24) и в Иудее началось идолослужение (ср. 2 Пар. 12:1). Ср. комментарии к 3 Цар. 14:22–24.

Восполняется сравнительно с 3 Цар. царская родословная Ровоама (ср. комментарии к 3 Цар. 14:29–31). О неодинаковом написании имени третьей жены Ровоама, матери Авии, и ее отца в стихе 20 (3 Цар. 15:2 и 2 Пар. 13:2; см. комментарии к 3 Цар. 15:2). Из 28 сыновей своих (стих 21) Ровоам удержал при себе лишь предназначенного к престолонаследию Авию, прочих же во избежание братоубийственной распри разослал по разным городам, обеспечив каждого содержанием и поручив государственную службу.

*18. И взял себе Ровоам в жену Махалафу, дочь Иеромофа, сына Давидова, и Авихаиль, дочь Елиава, сына Иессеева,*

*19. и она родила ему сыновей: Иеуса и Шемарию и Загама.*

20. После нее он взял Мааху, дочь Авессалома, и она родила ему Авию и Аттая, и Зизу и Шеломифа.

21. И любил Ровоам Мааху, дочь Авессалома, более всех жен и наложниц своих, ибо он имел восемнадцать жен и шестьдесят наложниц и родил двадцать восемь сыновей и шестьдесят дочерей.

22. И поставил Ровоам Авию, сына Маахи, главою [и] князем над братьями его, потому что хотел воцарить его.

23. И действовал благоразумно, и разослал всех сыновей своих по всем землям Иуды и Вениамина во все укрепленные города, и дал им содержание большое и приискал много жен.

## ГЛАВА 12

1–12. Отступление Ровоама от Иеговы и наказание нашествием Египтян; временное раскаяние Ровоама.

— 13–16. Продолжительность и общий характер царствования Ровоама, его преемник.

1. Когда царство Ровоама утвердилось, и он сделался силен, тогда он оставил закон Господень, и весь Израиль с ним.

Неверность Ровоама Иегове (ср. стихи 5 и 14) подробнее изображена в 3 Цар. 14:21–24 (ср. комментарии к 3 Цар. 14:21–24).

2. На пятом году царствования Ровоама, Сукаким, царь Египет-

ский, пошел на Иерусалим, — потому что они отступили от Господа, —

3. с тысячью и двумястами колесниц и шестьюдесятью тысячами всадников; и не было числа народу, который пришел с ним из Египта, Ливиянам, Сукхитам и Ефиоплянам;

4. и взял укрепленные города в Иудее и пришел к Иерусалиму.

О нашествии Сусакима как наказания за беззакония Ровоама говорится и в 3 Цар. 14:25–26 (ср. комментарии), но во 2 Пар. рассказ этот является восполненным несколькими частностями. Так показана (стих 3) численность колесниц (1200) и всадников (60 000) войска Сусакимова, а также отмечен разноплеменный состав этого войска: кроме собственно египтян, в нем были еще представители других народностей, очевидно африканских, подчиненных Египту: Ливияне, Сукхиты и Ефиопляне. Ливийцы (евр. «лувим» или «легавим»; Быт. 10:13; Наум 3:9; Дан. 11:43) обитали по северному побережью Африки, вблизи нынешнего Алжира и далее к востоку (ср. комментарии к Быт. 10:13).

Ефиоплянами (евр. «кутим») обычно называются в Библии жители страны, соответствовавшей нынешней Нубии и Абиссинии, хотя иногда это имя означает территорию и народность к северу от Персидского залива (ср. комментарии к Быт. 10:6; 4 Цар. 19:9).

Сукхиты (евр. «сукким») — недостаточно известные (Септуагинта, Вульгата, славянский текст: «троглодиты»)

обитатели пещер и шатров, по наиболее принятому мнению — кочевое племя на западном берегу Красного моря, родственное эфиопам.

*5. Тогда Самей пророк пришел к Ровоаму и князьям Иудеи, которые собрались в Иерусалим, спасаясь от Сусакима, и сказал им: так говорит Господь: вы оставили Меня, за то и Я оставляю вас в руки Сусакиму.*

*6. И смирились князья Израилевы и царь и сказали: праведен Господь!*

*7. Когда увидел Господь, что они смирились, тогда было слово Господне к Самею, и сказано: они смирились; не истреблю их и вскоре дам им избавление, и не прольется гнев Мой на Иерусалим рукою Сусакима;*

*8. однакоже они будут слугами его, чтобы знали, каково служить Мне и служить царствам земным.*

О деятельности пророка Самея — современника и бытописателя Ровоама (стих 15), об обличительной проповеди этого пророка и благотворных последствиях этой проповеди, известие находится также только во 2 Пар. и имеет все признаки документального свидетельства очевидца или участника события.

*9. И пришел Сусаким, царь Египетский, в Иерусалим и взял сокровища дома Господня и сокровища дома царского; всё взял он, взял и щиты золотые, которые сделал Соломон.*

*10. И сделал царь Ровоам, вместо их, щиты медные, и отдал их на руки начальникам телохранителей, охранявших вход дома царского.*

*11. Когда выходил царь в дом Господень, приходили телохранители и несли их, и потом опять относили их в палату телохранителей.*

*Буквальное повторение 3 Цар. 14:25–28 (ср. комментарии).*

*12. И когда он смирился, тогда отвратился от него гнев Господа и не погубил его до конца; притом и в Иудее было нечто доброе.*

*13. И утвердился царь Ровоам в Иерусалиме и царствовал. Сорок один год было Ровоаму, когда он воцарился, и семнадцать лет царствовал в Иерусалиме, в городе, который из всех колен Израилевых избрал Господь, чтобы там пребывало имя Его. Имя матери его Наама, Аммонитянка.*

*14. И делал он зло, потому что не расположил сердца своего к тому, чтобы взыскать Господа.*

*15. Деяния Ровоамовы, первые и последние, описаны в записях Самея пророка и Адды прозорливца при родословиях. И были войны у Ровоама с Иеровоамом во все дни.*

*16. И почил Ровоам с отцами своими и погребен в городе Давидовом. И воцарился Авия, сын его, вместо него.*

*Стихи 13 и 16 ср. с 4 Цар. 14:21 и 31.*



## ГЛАВА 13

*1–22. Война Авии, царя иудейского с Иероваомом I, Израильским.*

**1. В восемнадцатый год царствования Иероваома воцарился Авия над Иудею.**

*Ср. 3 Цар. 15:1–2 (см. комментарий) и 2 Пар. 11:20 (ср. комментарий к последнему месту).*

**2. Три года он царствовал в Иерусалиме; имя матери его Михаия, дочь Уриилова, из Гивы. И была война у Авии с Иероваомом.**

**3. И вывел Авия на войну войско, состоявшее из людей храбрых, из четырехсот тысяч человек отборных; а Иероваом выступил против него на войну с восемьюстами тысяч человек, также отборных, храбрых.**

«Тогда как в книге Царств об Авии сделано только общее замечание, что он подражал грехам отца своего (3 Цар. 15:3), книги Паралипоменон, взамен этой общей характеристики, передают документальное известие о войне Авии с Иероваомом, о покорении им некоторых израильских городов, и, по обычаю, прибавляют свидетельство относительно царской родословной» (Олесницкий А.А. Государственная летопись царей иудейских // Труды Киевской Духовной Академии 8 (1879). С. 424). Историческая достоверность сообщения 2 Пар. о внушительной по своим размерам войне между царем иудейским и израильским не подлежит сомнению, тем бо-

лее что и 3 Цар. 15:6–7 кратко упоминает об этой войне. Некоторые частности рассказа 2 Пар. о войне возбуждают недоумение. Так, численность обеих враждебных войск — 400 тысяч иудейского и 800 тысяч израильского (стих 3; ср. 25:5–6), и особенно число убитых у Израиля (стих 17) — 500 тысяч, представляются сильно преувеличенными и могли возникнуть по ошибке переписчиков — могли, например, попасть сюда из 2 Цар. 24:9 (перепись при Давиде) или из 2 Пар. 25:5–6 (война Амасии Иудейского с Иоасом Израильским). По крайней мере еврейский кодекс 180 у Кенникотта читает вместо «четыреста тысяч» четырнадцать тысяч; соответственно меньшими могли быть и другие показанные в тексте цифры.

**4. И стал Авия на вершине горы Цемараимской, одной из гор Ефремовых, и говорил: послушайте меня, Иероваом и все Израильтяне!**

**5. Не знаете ли вы, что Господь Бог Израилев дал царство Давиду над Израилем навек, ему и сыновьям его, по завету соли [вечному]?**

**6. Но восстал Иероваом, сын Наватов, раб Соломона, сына Давидова, и возмутился против господина своего.**

**7. И собрались вокруг него люди пустые, люди развращенные, и укрепились против Ровоама, сына Соломонова; Ровоам же был малод и слаб сердцем и не устоял против них.**

**8. И ныне вы думаете устоять против царства Господня в руке**

*сынов Давидовых, потому что вас великое множество, и у вас золотые тельцы, которых Иероваам сделал вам богами.*

**9.** *Не вы ли изгнали священников Господних, сынов Аарона, и левитов, и поставили у себя священников, какие у народов других земель? Всякий, кто приходит для посвящения своего с тельцом и с семью овнами, делается у вас священником лжебогов.*

**10.** *А у нас — Господь Бог наш; мы не оставляли Его, и Господу служат священники, сыны Аароновы, и левиты при своем деле.*

**11.** *И сожигают они Господу всесожжения каждое утро и каждый вечер, и благовонное курение, и полагают рядами хлебы на столе чистом, и зажигают золотой светильник и лампы его, чтобы горели каждый вечер, потому что мы соблюдаем установление Господа Бога нашего, а вы оставили Его.*

**12.** *И вот, у нас во главе Бог, и священники Его, и трубы громогласные, чтобы греметь против вас. Сыны Израилевы! не войдите с Господом Богом отцов ваших, ибо не получите успеха.*

Некоторые толкователи отмечают неодинаковый характер речи Авии в первой ее половине (стихи 5–8) и во второй (стихи 9–12), причем в первой Авия говорит как царь—потомок Давида, а во второй как строгий ревнитель культа Иеговы и всего указанного в законе ритуала; последнее является тем более непонятным, что, по свидетельству 3 Цар. 15:3, Авия был нечес-

тивный царь, не чуждый уклонения в языческие культы. Признают, наконец, неестественность самой речи иудейского царя к враждебному войску, имевшей вид как бы некоторой прокламации, как и обстановки произнесения речи с вершины горы. Эти недоумения, которым нельзя отказать в известной доле состоятельности, однако не принадлежат к числу необъяснимых: священный писатель мог рассматривать здесь Авия как (политического) главу Иудейского царства, которое, в противоположность Израильскому царству, введшему у себя незаконный культ тельцов, осталось верно истинному служению Иегове, совершавшемуся в иерусалимском Соломоновом храме.

Гора Цемараим (Септуагинта: Σομόρων Σομορίμ; слав. Сомори; Вульгата: Someron) в горах Ефремовых (стих 4), вероятно, лежала вблизи города этого имени в уделе Вениаминовом (Нав. 18:22 и комментарии); упоминание этой горы в ряду гор Ефремовых и путь, по которому Авия преследовал Иероваама, показывает, что она была на границе Ефремова и Вениаминова колен (теперь Сумра: Onomasticon, 861), а войско израильское было расположено к востоку от него (см. *Гуляев*. Исторические книги. С. 524).

*Завет соли* (Септуагинта: διαθήκη ἰλάς; Вульгата pactum salis), т.е. вечный (как слав.-русск.), встречается в Библии два раза: здесь и в Числ. 18:19 (ср. Лев. 2:13), где идет речь о вечном завете Иеговы со священством народа Божия (ср. комментарии к Числ. 18:19).

В обоих случаях значение образного выражения можно объяснить из свойства соли, которая предохраняет жизненные припасы от порчи. Арабы и теперь, заключая договоры между собою, подтверждают их вкушением хлеба и соли (см. *Гуляев*. С. 524). Таким образом «соль» служила подходящим символом Завета Иеговы с народом израильским, причем общее выражение этот завет находил в жертве, отсюда обязательное употребление соли при всякой жертве (Лев. 2:13). В частности, этот завет выражался в богоучрежденном священстве, Числ. 18:19, и в теократической царской власти 2 Пар. 13:5.

Ровоам называется (стих 7) «молодым и слабым сердцем» не в силу действительной маловозрастности его (при вступлении на царство ему был уже 41 год: 3 Цар. 14:21; 2 Пар. 12:13), а по неопытности в государственном управлении (см. комментарии к 3 Цар. 14:21).

Об изгнании священников Иеговы (стих 9) из Израильского царства см. Пар. 11:15 (ср. 3 Цар. 12:31). Относительно поставления новых священников Авия укоряет израильтян не за незаконность способа поставления священников — способ посвящения, здесь указанный, не отличается от указанного в Исх. 29 и Лев. 8 посвящения священников рода Аронова, — а за то, что в десятиколенном царстве посвящение совершалось не во имя Иеговы и посвящались лица, не принадлежащие к избранному роду Аарона и вообще не из колена Левиина (3 Цар. 12:31; ср. далее стих 10).

В противоположность израильскому отступлению от Иеговы, Иудейское царство остается ему верным в целом чистом культе и всех его подробностях: богоучрежденное священство, правильно совершающее свои обязанности, нормальное и непрерывное совершение богослужения по уставу Моисея, по закону Иеговы (ср. стихи 11–12<sup>1</sup> с Исх. 27:21; Лев. 8:35; 24:4, 6; Числ. 10:9; 14:41; Втор. 20:4).

*13. Между тем Иеровоам послал отряд в засаду с тыла им, так что сам он был впереди Иудеев, а засада позади их.*

*14. И оглянулись Иудеи, и вот, им битва спереди и сзади; и возопили они к Господу, а священники затрубили трубами.*

*15. И воскликнули Иудеи. И когда воскликнули Иудеи, Бог поразил Иеровоама и всех Израильтян пред лицом Ави и Иуды.*

*16. И побежали сыны Израилевы от Иудеев, и предал их Бог в руки им.*

*17. И произвели у них Авия и народ его поражение сильное; и пало убитых у Израиля пятьсот тысяч человек отборных.*

<sup>1</sup> «На основании 2 Пар. 13:11, где говорится о возжжении одного светильника, нельзя выводить заключения, что в богослужбном употреблении был только один из десяти светильников; упоминание об одном светильнике здесь сделано в отношении к закону Моисея, который, для периода скинии, предписывал употребление одного светильника, не запрещая, однако же, и умножения светильников с дальнейшим развитием торжественности богослужения» (А.А. Олесницкий. Ветхозаветный храм. С. 318).

*18. И смирились тогда сыны Израилевы, и были сильны сыны Иудины, потому что уповали на Господа Бога отцов своих.*

Благоприятный для иудеев исход войны был всецело последствием преданности их Иегове и непоколебимой надежды их на Него. В картине победы, по словам профессора Олесницкого (Ветхозаветный храм. С. 424), «есть нечто напоминающее древнейшую летопись книги Иисуса Навина (стих 15): действительно, трубный звук священников (стих 14; ср. Числ. 10:9) и победные клики войска иудейского близко напоминают обстановку падения Иерихона (Нав. 6:3 и далее)».

*19. И преследовал Авия Иеровоам и взял у него города: Вефиль и зависящие от него города, и Иешану и зависящие от нее города, и Ефрон и зависящие от него города.*

О положении Вефиля (Быт. 28:19 и др.; см. комментарии к Быт. 28:19; Нав. 7:2; 3 Цар. 12:27).

Взятие иудеями Вефиля, средоточия Иеровоамова культа тельцов (3 Цар. 12:29), было явным свидетельством для обеих враждующих сторон богопротивности этого культа.

*Иешана* (ср. 1 Цар. 7:12) — город Иудина колена; ныне, по предположению К. Ганно, — это Айн-Синья, верстах в 5 к северу от Бейтина, древнего Вефиля.

*Ефрон*, или Ефраим (Ин. 11:54; Onomasticon, 459 и 183), — город Вениаминова колена в северо-востоку от Вефиля (по Евсевию, в 5 милях от Вефиля и в 20 — от Иерусалима); ныне

эт-Тайнбе. Вместе с городами заняты были и пригороды (с евр. «дочери») каждого (ср. Нав. 15:45).

*20. И не входил уже в силу Иеровоам во дни Авии. И поразил его Господь, и он умер.*

*21. Авия же усилился; и взял себе четырнадцать жен и родил двадцать два сына и шестнадцать дочерей.*

*22. Прочие деяния Авии и его поступки и слова описаны в сказании пророка Адды.*

Царствовал Авия неполных 3 года (см. комментарии к 3 Цар. 15:7–8). О хронологических датах мира и войны царя Асы с Ваасою (стих 23; 15:19; 16:1) см. комментарии к 3 Цар. 15:16–22. События царствования Асы, рассказанные в 3 Цар. 15:9–24 в нескольких стихах, во 2 Пар. обнимают целые три главы (14–16), вследствие добавлений фактически документального характера.

## ГЛАВА 14

*1–8. (евр. 13:23 — 14:1–7) общий характер царствования Асы: благочестивая ревность по чистоте культа Иеговы; сооружение крепостей и военная сила Асы. — 9–15. (евр. 8–14) нашествие Зарая и блистательная победа Асы над ним.*

*1. И почил Авия с отцами своими, и похоронили его в городе Давидовом. И воцарился Аса, сын его, вместо него. Во дни его покоилась земля десять лет.*

**2. И делал Аса доброе и удобное в очах Господа Бога своего:**

**3. и отверг он жертвенники богов чужих и высоты, и разбил статуи, и вырубил посвященные деревья;**

**4. и повелел Иудеям взыскать Господа Бога отцов своих, и исполнять закон [Его] и заповеди;**

**5. и отменил он во всех городах Иудиных высоты и статуи солнца. И спокойно было при нем царство.**

**6. И построил он укрепленные города в Иудее, ибо спокойно была земля, и не было у него войны в те годы, так как Господь дал покой ему.**

**7. И сказал он Иудеям: построим города сии и обнесем их стенами с башнями, с воротами и запорами. Земля еще наша, потому что мы взыскали Господа Бога нашего: мы взыскали Его, — и Он дал нам покой со всех сторон. И стали строить, и имели успех.**

**8. И было у Асы военной силы: вооруженных щитом и копьем из колена Иудина триста тысяч, и из колена Вениаминова вооруженных щитом и стрелявших из лука двести восемьдесят тысяч, людей храбрых.**

Характеристика внутренней политики Асы, данная в этих стихах, в общем сходна, иногда до буквальности, с параллельным рассказом 3 Цар. 15: 9–13; ср., например, стихи 2–3 с 3 Цар., стихами 11–12. Какие высоты были уничтожены Асой (стих 5) и какие им были оставлены (15:17), см. комментарии к 3 Цар. 15:14. Сообще-

ние о возведении Асой новых укреплений и усилении армии (стихи 6–7) не встречается в 3 Цар. и во 2 Пар. имеет документальный характер, аналогично сообщению 2 Пар. 11:5–11 о государственной деятельности Ровоама.

**9. И вышел на них Зарай Ефиоплянин с войском в тысячу тысяч и с тремястами колесниц, и дошел до Марешы.**

**10. И выступил Аса против него, и построились к сражению на долине Цефата у Марешы.**

**11. И воззвал Аса к Господу Богу своему, и сказал: Господи! не в Твоей ли силе помочь сильному или бессильному? помоги же нам, Господи Боже наш: ибо мы на Тебя уповаем и во имя Твое вышли мы против множества сего. Господи! Ты Бог наш: да не превозможет Тебя человек.**

**12. И поразил Господь Ефиоплян пред лицом Асы и пред лицом Иуды, и побежали Ефиопляне.**

**13. И преследовал их Аса и народ, бывший с ним, до Герара, и пали Ефиопляне, так что у них никого не осталось в живых, потому что они поражены были пред Господом и пред воинством Его. И набрали добычи великое множество.**

**14. И разрушили все города вокруг Герара, потому что напал на них ужас от Господа; и разграбили все города и вынесли из них весьма много добычи.**

**15. Также и пастушеские шалаши разорили и угнали множество стад мелкого скота и верблюдов и возвратились в Иерусалим.**

Под именем *Зарай Ефиоплянин* (евр. Зерах Куши; Септуагинта: Ζαρέ ὁ Αἰθίοψ; Вульгата: Zara Aethiops) обыкновенно разумеют Озоркона, фараона египетского из XXII династии, преемника известного Сусакима, или Шишака (3 Цар. 14:25–26; 2 Пар. 12:2–12). Что кушиты и Зарай были из Египта, вообще из Африки, а не из Азии, видно из того, что по 2 Пар. 16:8 в походе принимали участие и теперь, как при Сусакиме (2 Пар. 12:3), не только эфиопы, но ливийцы, имевшие множество боевых колесниц (2 Пар. 16:8). За египетское местожительство неприятеля говорит и то, что согласно стиху 14 при бегстве разбитые враги устремились через Герар — город на южной границе Ханаана (Быт. 20:2; 26:1), через который уже Авраам и Исаак направлялись в Египет (ср. Onomasticon, 844). Египетские памятники, сохранившие известие о походе Шишака-Сусакима, не упоминают о походе Зарая-Озоркона. Но самое имя Озоркон (у Манефона — Озортон, или Озортос) прочитано на египетских памятниках египтологами Шампольоном, Лепсиусом и др., как имя фараона XXII династии, сына Шишака. В пользу отождествления Озоркона и Зарая говорит не только хронологическое совпадение, но и ливийское происхождение XXII, так называемой Бубастийской, египетской династии, отсюда понятно нарочитое упоминание во 2 Пар. 16:8 о ливиянах.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Иначе и не без видимой основательности говорится о Зарае у проф. Гуляева (Исторические книги. С. 527–528).

Решающее сражение между иудеями и их врагами произошло при укрепленном Ровоамом городе Мареше (стих 9 и 10; ср. 2 Пар. 11:8 и примечание к этому месту) и окончилось благодаря чудесной помощи Божией (стих 12; ср. 13:15) полным поражением египтян; а иудеи захватили при этом богатую добычу (стихи 13–15).

*Цефата* — долина близ города Марешы (Вульгата: in valle Sephata, quae est juxta Maresa). В Септуагинте читалось иначе: вместо еврейского Цефата — другое слово «цефона», что значит к северу, и потому передано: ἐν τῇ φάραγγι κατὰ Βορρῶν Μαρησά; слав. «в дебри на север Мариса». Возможно, что чтение Септуагинты — нарицательное — ближе передает мысль еврейского подлинника. Во всяком случае, долина Цефата совершенно отлична от города Хорма Цефат (Нав. 12:14; Суд. 1:17), лежавшего тоже в пределах Иудина колена (Onomasticon, 445, 863. См. комментарии к Нав. 12:14; Суд. 1:17), теперь Себет.

## ГЛАВА 15

*1–7. Пророческое поучение Азарии Асе и народу о зависимости благосостояния иудейского царства от преданности иудеев Иегове.*  
*— 8–19. Благодетельная ревность Асы по благоустройству культа Иеговы.*<sup>1</sup>

*1. Тогда на Азарию, сына Оdedова, сошел Дух Божий,*

*2. и вышел он навстречу Асе и сказал ему: послушайте меня, Аса и*

*весь Иуда и Вениамин: Господь с вами, когда вы с Ним; и если будете искать Его, Он будет найден вами; если же оставите Его, Он оставит вас.*

*3. Многие дни Израиль будет без Бога истинного, и без священника учащего, и без закона;*

*4. но когда он обратится в тесноте своей к Господу Богу Израилеву и взыщет Его, Он даст им найти Себя.*

*5. В те времена не будет мира ни выходящему, ни входящему, ибо великие волнения будут у всех жителей земель;*

*6. народ будет сражаться с народом, и город с городом, потому что Бог приведет их в смятение всякими бедствиями.*

*7. Но вы укрепитесь, и пусть не ослабевают руки ваши, потому что есть возмездие за дела ваши.*

Пророк Азария (кроме данной главы называется еще в 2 Пар. 23:1), объятый Духом Божиим, обращается к народу и царю Асе — под свежим впечатлением от чудесной победы (14) — с увещанием к верности Иегове и с предостережением от отступлений от Него; стихи 3–6 изображают состояние растерянности Иудейского царства при нашествии Зарая, причем картина оставления Богом народа Своего и духовных лишений последнего близко напоминает пророческие изображения состояния отвержения Израиля (ср. стихи 3 и Ос. 3:4; Ам. 8:11).

*8. Когда услышал Аса слова сии и пророчество [Азариин], сына Одеда пророка, то ободрился и*

*изверг мерзости языческие из всей земли Иудиной и Вениаминовой и из городов, которые он взял на горе Ефремовой, и обновил жертвенник Господень, который пред притвором Господним.*

*9. И собрал всего Иуду и Вениамина и живущих с ними переселенцев от Ефрема и Манассии и Симеона; ибо многие от Израиля перешли к нему, когда увидели, что Господь, Бог его, с ним.*

*10. И собрались в Иерусалим в третий месяц, в пятнадцатый год царствования Асы;*

*11. и принесли в день тот жертву Господу из добычи, которую привели, из крупного скота семьсот и из мелкого семь тысяч;*

*12. и вступили в завет, чтобы разыскать Господа Бога отцов своих от всего сердца своего и от всей души своей;*

*13. а всякий, кто не станет искать Господа Бога Израилева, должен умереть, малый ли он или большой, мужчина ли или женщина.*

*14. И клялись Господу громко и с восклицанием и при звуке труб и рогов.*

*15. И радовались все Иудеи сей клятве, потому что от всего сердца своего клялись и со всем усердием разыскали Его, и Он дал им найти Себя. И дал им Господь покой со всех сторон.*

*16. И Мааху, мать свою, царь Аса лишил царского достоинства за то, что она сделала истукан для дубравы. И ниспроверг Аса истукан ее, и изрубил в куски, и сжег на долине Кедрона.*

*17. Хотя высоты не были отменены у Израиля, но сердце Асы было вполне предано Господу во все дни его.*

*18. И внес он посвященное отцом его и свое посвящение в дом Божий, серебро и золото и сосуды.*

*19. И не было войны до тридцать пятого года царствования Асы.*

Пророческая речь ободрила Асу и подвинула его к ревности о славе Иеговы, к обновлению всенародного завета с Иеговой и истреблению сохранившихся от прежних царей принадлежностей идолослужения. В стихе 8 по еврейскому масоретскому тексту читается: «услышал Аса эти слова и пророчество Одеда» (Септуагинта: Ἰαδὸδ), так что некоторые полагают, что упомянутое впечатление произвело на Асу пророчество не Азарии, а Одеда (стих 1), отца его. «Можно предположить, — говорит профессор Гуляев (стр. 530), — что здесь, кроме слова Азарии, разумеется еще какое-то, в свое время известное, пророчество отца его Годеда». Но гораздо естественнее видеть здесь указание на пророчество, только что изложенное, (стихи 1–7) Азарии, сына Одеда. Многие кодексы Септуагинты, такие, как XI, 52, 55, 60, 64, 71, 119, 121, 158, 243 (у Гольмеса), действительно вставляют в стих 8 имя Азарии; так сирийский перевод и Вульгата: prophetiam Azariae, filii Oded propheta (ср. славянско-русский текст).

Двукратная победа иудеев, при Авии над израильтянами и при Асе над египтянами, привлекла в Иудею

многих израильтян на жительство (стих 9).

Внутренним последствием пророческой проповеди была вся деятельность Асы по обновлению жертвенника (стих 8), по восстановлению завета верности Иегове с обязательством налагать херем, или теократическую казнь, на отступников (стихи 12–14; ср. Втор. 13), по организации величественных жертвоприношений (см. стих 11) и торжественных религиозных празднеств (стихи 14–15). Об этом всем в 3 Цар. прямо не сказано.

Стихи 16–18, напротив, повторяют 3 Цар. 15:13–15. О высотах, отмененных и неотмененных Асою, см. комментарии к 2 Пар. 14:2; ср. комментарии к 3 Цар. 15:13–15.

## ГЛАВА 16

*1–6. Война Асы с Ваасою, царем израильским и союз первого с царем сирийским. — 7–10. Обличение Асы прозорливцем и заключение последнего в темницу. — 11–14. Последние дни Асы, болезнь и смерть.*

*1. В тридцать шестой год царствования Асы, пошел Вааса, царь Израильский, на Иудею и начал строить Раму, чтобы не позволить никому ни уходить от Асы, царя Иудейского, ни приходить к нему.*

*2. И вынес Аса серебро и золото из сокровищниц дома Господня и дома царского и послал к Венададу, царю Сирийскому, жившему в Дамаске, говоря:*



*3. союз да будет между мною и тобою, как был между отцом моим и отцом твоим; вот, я посылаю тебе серебра и золота: пойдй, расторгни союз твой с Ваасою, царем Израильским, чтоб он отступил от меня.*

*4. И послушался Венадад царя Асы и послал военачальников, которые были у него, против городов Израильских, и они опустошили Ийон и Дан и Авелмаим и все запасы в городах Неффалимовых.*

*5. И когда услышал о сем Вааса, то перестал строить Раму и прекратил работу свою.*

*6. Аса же царь собрал всех Иудеев, и они вывезли из Рамы камни и дерева, которые употреблял Вааса для строения, — и выстроил из них Геву и Мицфу.*

Ср. 3 Цар. 15:16–22. О хронологических датах войны Асы с Ваасой см. комментарии к 3 Цар. 15:16–22; ср. Гудляев. С. 531. О положении взятых сирийским царем израильских городов. См. комментарии к 3 Цар. 15:20.

*7. В то время пришел Ананий прозорливец к Асе, царю Иудейскому, и сказал ему: так как ты понадеялся на царя Сирийского и не уповал на Господа Бога твоего, потому и спаслось войско царя Сирийского от руки твоей.*

*8. Не были ли Ефиопляне и Ливияне с силою большею и с колесницами и всадниками весьма многочисленными? Но как ты уповал на Господа, то Он предал их в руку твою,*

*9. ибо очи Господа обозревают всю землю, чтобы поддерживать тех,*

*чье сердце вполне предано Ему. Безрассудно ты поступил теперь. За то отныне будут у тебя войны.*

*10. И разгневался Аса на прозорливца, и заключил его в темницу, так как за это был в раздражении на него; притеснял Аса и некоторых из народа в то время.*

Прозорливец Анания жил и действовал и при сыне и преемнике Асы, Иосафате (2 Пар. 19:2 и далее). Причина и суть обличений его Асе — в недостатке веры последнего в защиту промыслительного действия Божия и в суеверной надежде на помощь и силу языческого царя (ср. подобные пророческие обличения израильскому царю Ахаву: 3 Цар. 20:35–43; пророка Исаии — иудейскому царю Езекии 4 Цар. 20:15–19). Аса тем более был виновен в малодушном неверии в Промысел Божий, что в войне с Зараем имел поразительно очевидный пример чудесной помощи Божией (стих 8; ср. главу 14), о чем нарочито еще поучал его пророк Азария (2 Пар. 15:1–7). В словах прозорливца Анании (стих 9) дано ясное выражение библейского учения о промыслительной деятельности Божией, особенно в отношении к людям благочестивым. То, что Аса на пророческое обличение отвечал насилием над личностью пророка, равно как и другие притеснения, чинимые им некоторым из народа (стих 10), показывает, что при всем благочестии своем Аса не был типичным истинно теократическим царем; потому-то Иисус Сирах не называет его в числе лучших царей теократических (Сир. 49:5–6).

*11. И вот, деяния Асы, первые и последние, описаны в книге царей Иудейских и Израильских.*

*12. И сделался Аса болен ногами на тридцать девятом году царствования своего, и болезнь его поднялась до верхних частей тела; но он в болезни своей взывал не Господа, а врачей.*

*13. И почил Аса с отцами своими, и умер на сорок первом году царствования своего.*

*14. И похоронили его в гробнице, которую он устроил для себя в городе Давидовом; и положили его на одре, который наполнили благовониями и разными искусственными мастями, и сожгли их для него великое множество.*

В описании болезни Асы (стих 12) отмечается отчасти особенная ее острота (болезнь — ревматизм ног или подагра; см. комментарии к 3 Цар. 15: 23–24) главным же образом уже известный (ср. стих 7) его грех — грех чело-веконадеяния: предпочтение врачебной человеческой помощи перед всеисцеляющей силой Божией. В речи о погребении Асы (стих 14) упомянуто, во-первых, о нарочитой гробнице Асы, им самим приготовленной, а во-вторых, дано замечательное в библейско-археологическом смысле описание обрядов погребения еврейских царей (ср. ниже 2 Пар. 21:19 и Иер. 34:5). Некоторые исследователи (между ними *Гуляев*. С. 533–534) на основании упомянутого здесь и в цитированных местах сожжения благовоний в честь царя полагали, что здесь имело место сожжение тела царя и что вообще цари

и знатные евреи вообще погребались через трупосожжение. Но единственное ясное свидетельство о том способе погребения — в рассказе 1 Цар. 31:12 о погребении павших в битве Саула и сыновей его жителями Иависа: случай сожжения трупов здесь был совершенно исключительный, вызванный благоговейным желанием предохранить трупы от поругания со стороны филистимлян.

Царствованию сына и преемника Асы, Иосафата, о котором 3 Цар. дает чрезвычайно краткий рассказ в несколько стихов (3 Цар. 22:41–52), Паралипоменон посвящает четыре главы (2 Пар. 17–20), восполняя сведения 3 Цар. как внешними событиями царствования Иосафата, так особенно изображением внутренней правительственной и религиозно-теократической деятельности этого благочестивого царя.

## ГЛАВА 17

*1–6. Сделанное Иосафатом распределение войск по укрепленным городам; помощь Божия Иосафату за его благочестие.*

*— 7–9. Посланные Иосафатом сановники и левиты поучают народ закону Божию. — 10–12. Дань от подчиненных Иосафату племен и увеличение его богатства и силы. — 13–19. Имена военачальников Иосафата и число его войска.*

*1. И воцарился Иосафат, сын его, вместо него; и укрепился он против Израильтян.*

**2. И поставил он войско во все укрепленные города Иудеи и поставил охранное войско по земле Иудейской и по городам Ефремовым, которыми овладел Аса, отец его.**

Постоянное войско (ст. 2) у библейских евреев ведет начало со времен Давида (2 Цар. 8:14–18): с этого времени, «кроме общей повинности всякого гражданина в известном возрасте выходить на войну, у царей были войска постоянные» (Гуляев. С. 554). У Иосафата такого регулярного войска было уже слишком много — согласно стихам 14–18, до 1 160 000 человек, — и он легче мог снабдить сильным гарнизоном не только собственно иудейские укрепленные города, но и города, принадлежавшие к территории северного, Израильского царства, но отобранные у израильтян отцом Иосафата Асою (15:8). Впрочем, враждебные отношения Иосафата к Израильскому царству (стих 1) могли иметь место лишь в начале его царствования, а затем сменились дружественными и союзными на почве родства царствующих домов обоих царств и общности политических интересов (см. ниже 2 Пар. 18:1 и далее; ср. 3 Цар. 22:2 и далее; см. комментарии к 3 Цар. 22:2), хотя союз благочестивого царя иудейского с нечестивым домом Ахава израильского не принес благополучия Иудейскому царству.

**3. И был Господь с Иосафатом, потому что он ходил первыми путями Давида, отца своего, и не взыскал Ваалов,**

**4. но взыскал он Бога отца своего и поступал по заповедям Его, а не по деяниям Израильтян.**

**5. И утвердил Господь царство в руке его, и давали все Иудеи дары Иосафату, и было у него много богатства и славы.**

**6. И возвысилось сердце его на путях Господних; притом и высоты отменил он и дубравы в Иудее.**

Благочестие Иосафата, привлекшее к нему и царству Иудейскому при нем милость Божию, выражалось, как и у Асы, особенно ревностно в очищении культа Иеговы не только от языческих элементов, приражавшихся к нему со времен Соломона (3 Цар. 11:4–8), но и от пережитков древнего суеверия: *отменил высоты и дубравы в Иудее* (стих 6). Впрочем, как и Аса (ср. 2 Пар. 14:3; 15:17), Иосафат отменял лишь языческие высоты, а не издревле посвященные Иегове жертвенники (ср. 2 Пар. 20:33).

**7. И в третий год царствования своего он послал князей своих Бенхаила и Овадию, и Захарию и Нафанаила и Михея, чтоб учили по городам Иудиным народ,**

**8. и с ними левитов: Шемаию и Нефанию, и Зевадию и Азила, и Шемирамофа и Ионафана, и Адонию и Товию и Тов-Адонию, и с ними Елишаму и Иораму, священников.**

**9. И они учили в Иудее, имея с собою книгу закона Господня; и обходили все города Иудеи и учили народ.**

Здесь дано в высшей степени знаменательное сообщение о мерах Иосафата

по насаждению в народе иудейском религиозного просвещения — при посредстве комиссии из царских сановников, священников и левитов, посланных царем по всем городам с книгой закона. Со стороны царя это был насколько акт политической мудрости, настолько же — или еще более — плод глубокого его личного благочестия и религиозной ревности, в силу которых он также организовал судебную часть в государстве своем на религиозно-теократических началах (см. 2 Пар. 19:5–11). Священники и левиты, выступая здесь в религиозном учительстве, исполняли лишь прямой долг своего знания по закону Моисееву (Втор. 33:9–10); хотя в Ветхом Завете вообще мало сообщается об учительной деятельности священников и левитов, однако всегдашнее исполнение ими упомянутого важного служебного долга своего, конечно, не может подлежать сомнению (подлинность известия 2 Пар. 17:7–9 и 19:5–11 заподозривается, например, Велльгаузеном в силу предвзятого взгляда его на послеппленное лишь происхождение так называемого «Священнического кодекса», т.е. средних книг Пятикнижия, в частности и левитского священства: *Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin. 1886. S. 196*; впрочем, теория Велльгаузена и на Западе не имеет уже прежнего кредита и обаяния). Притом рассказ 2 Пар. с перечислением имен членов комиссии имеет очевидный признак документальности, а присущие ему простота и естественность в свою очередь говорят

об исторической достоверности сообщаемого здесь факта. Участие и сановников в комиссии по народному образованию в духе религии и закона объясняется высоким государственным значением предпринятой Иосафатом меры, притом библейско-еврейской древности было чуждо резкое отделение или антагонизм гражданских и религиозных отношений, государства и Церкви, образования светского и духовного, как то имеет место в большинстве европейских государств: господствовавшая в народе еврейском идея теократии, напротив, весьма тесно сближала все эти, в новом мире нередко противоположные, области жизни. Из того, что комиссия священников берет с собою *книгу закона Господня* (стих 9) и с нею совершает обхождение страны, можно заключать, что экземпляры Библии в народе еще не были распространены.

*10. И был страх Господень на всех царствах земель, которые вокруг Иудеи, и не воевали с Иосафатом.*

*11. А от Филистимлян приносили Иосафату дары и в дань серебро; также Аравитяне пригоняли к нему мелкий скот: овнов семь тысяч семьсот и козлов семь тысяч семьсот.*

*12. И возвышался Иосафат все более и более и построил в Иудее крепости и города для запасов.*

Последствием внутренних мероприятий Иосафата по насаждению в народе религиозного просвещения было поднятие авторитета Иудейско-

го царства у окрестных племен — аравитян и филистимлян, плативших дань Иосафату: так внутреннее упорядочение государства сопровождалось тем же подъемом внешнего престижа государства, как и блистательная победа Асы над Зараем (14:14).

*13. Много было у него запасов в городах Иудейских, а в Иерусалиме людей военных, храбрых.*

*14. И вот список их по поколениям их: у Иуды начальники тысяч: Адна начальник, и у него отличных воинов триста тысяч;*

*15. за ним Иоханан начальник, и у него двести восемьдесят тысяч;*

*16. за ним Амасия, сын Зихри, посвятивший себя Господу, и у него двести тысяч воинов отличных.*

*17. У Вениамина: отличный воин Елиада, и у него вооруженных луком и щитом двести тысяч;*

*18. за ним Иегозавад, и у него сто восемьдесят тысяч вооруженных воинов.*

*19. Вот служившие царю, сверх тех, которых расставил царь в укрепленных городах по всей Иудее.*

Показанная здесь численность действующей армии Иосафата — свыше миллиона (стихи 14–18) — возбуждает серьезное недоумение и наводит на мысль об ошибке переписчиков в цифровых данных рассматриваемого места. Но самый отдел (стихи 14–18) с реестром войск и военачальников, как показывают уже имена последних, имеет бесспорно документальный ха-

рактер. Характерна подробность (стих 16): *Амасия, сын Зихри, посвятивший себя Господу* (евр. «гаминаддев лейегова»). По мнению некоторых толкователей, этим выражением означает его обет назорейства, однако параллель Суд. 5:2, 9 (где встречается тот же глагол «надав») позволяет здесь видеть мысль о воинской доблести, о воинском героизме упомянутого лица.

## ГЛАВА 18

*Ср. 3 Цар. 22:2–40*

*Война Иосафата в союзе с Ахавом израильским против Сирии изложена существенно сходно в 3 Цар. и 2 Пар. Могут быть указаны лишь немногие отличия в отдельных выражениях.*

*1. И было у Иосафата много богатства и славы; и породнился он с Ахавом.*

*2. И пошел через несколько лет к Ахаву в Самарю; и заколот для него Ахав множество скота мелкого и крупного, и для людей, бывших с ним, и склонял его идти на Рамоф Галаадский.*

*3. И говорил Ахав, царь Израильский, Иосафату, царю Иудейскому: пойдешь ли со мною в Рамоф Галаадский? Тот сказал ему: как ты, так и я, как твой народ, так и мой народ: иду с тобою на войну!*

Ср. 3 Цар. 22:2–4. Родство Иосафата с Ахавом состояло в том, что сын первого Иорам был женат на дочери второго Гофолии (4 Цар. 8:18; 2 Пар. 21:6). Союз Иосафата с нечестивым Ахавом

представляется тем более неосмотрительным, что от него мог предостеречь Иосафата уже пример отца его, Асы, обличенного пророком Ананией за союз с царем сирийским (2 Пар. 16:7). Впоследствии прозорливец Ииуй, сын Анании, обличил Иосафата за этот союз (2 Пар. 19:2).

*4. И сказал Иосафат царю Израильскому: выступи сегодня, что скажет Господь.*

*5. И собрал царь Израильский пророков четыреста человек и сказал им: иди ли нам на Рамоф Галаадский войною, или удержаться? Они сказали: иди, и Бог предаст его в руку царя.*

*6. И сказал Иосафат: нет ли здесь еще пророка Господня? спросим и у него.*

*7. И сказал царь Израильский Иосафату: есть еще один человек, чрез которого можно спросить Господа; но я не люблю его, потому что он не пророчествует обо мне доброго, а постоянно пророчествует худое; это Михей, сын Иемвляя. И сказал Иосафат: не говори так, царь.*

*8. И позвал царь Израильский одного евнуха, и сказал: сходи поскорее за Михеем, сыном Иемвляя.*

*9. Царь же Израильский и Иосафат, царь Иудейский, сидели каждый на своем престоле, одетые в царские одежды; сидели на площади у ворот Самарии, и все пророки пророчествовали пред ними.*

*10. И сделал себе Седекия, сын Хенанна, железные рога и сказал:*

*так говорит Господь: сими изобдеешь Сирия до истребления их.*

*11. И все пророки пророчествовали то же, говоря: иди на Рамоф Галаадский; будет успех тебе, и предаст его Господь в руку царя.*

Ср. 3 Цар. 22:5–12. В стихе 5 число пророков определяется точно: *четыреста человек*, тогда как в 3 Цар. 22:6 — приблизительно: *около четырехсот человек*.

*12. Посланный, который пошел позвать Михея, говорил ему: вот, пророки единогласно предрекают доброе царю; пусть бы и твое слово было такое же, как каждого из них: изреки и ты доброе.*

*13. И сказал Михей: жив Господь, — что скажет мне Бог мой, то изреку я.*

*14. И пришел он к царю, и сказал ему царь: Михей, иди ли нам войной на Рамоф Галаадский, или удержаться? И сказал тот: идите, будет вам успех, и они преда ны будут в руки ваши.*

*15. И сказал ему царь: сколько раз мне заклинять тебя, чтобы ты не говорил мне ничего, кроме истины, во имя Господне?*

*16. Тогда Михей сказал: я видел всех сынов Израиля, рассеянных по горам, как овец, у которых нет пастыря, — и сказал Господь: нет у них начальника, пусть возвратятся каждый в дом свой с миром.*

*17. И сказал царь Израильский Иосафату: не говорил ли я тебе, что он не пророчествует о мне доброго, а только худое?*

См. 3 Цар. 22:14–18 и комментарии.

18. И сказал Михей: так выслушайте слово Господне: я видел Господа, сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло по правую и по левую руку Его.

19. И сказал Господь: кто увлек бы Ахава, царя Израильского, чтобы он пошел и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, другой говорил иначе.

20. И выступил один дух, и стал пред лицом Господа, и сказал: я увлеку его. И сказал ему Господь: чем?

21. Тот сказал: я выйду, и буду духом лжи в устах всех пророков его. И сказал Он: ты увлечешь его, и успеешь; пойди и сделай так.

22. И теперь, вот попустил Господь духу лжи войти в уста сих пророков твоих, но Господь изрек о тебе недоброе.

23. И подошел Седекия, сын Хенааны, и ударил Михея по щеке, и сказал: по какой это дороге отошел от меня Дух Господень, чтобы говорить в тебе?

24. И сказал Михей: вот, ты увидишь это в тот день, когда будешь бежать из комнаты в комнату, чтобы укрыться.

25. И сказал царь Израильский: возьмите Михея и отведите его к Амону градоначальнику и к Иоасу, сыну царя,

26. и скажите: так говорит царь: посадите этого в темницу и кормите его хлебом и водою скудно, доколе я не возвращусь в мире.

27. И сказал Михей: если ты возвратишься в мире, то не Господь

говорил чрез меня. И сказал: слушайте это, все люди!

Ср. 3 Цар. 22:19–28 и комментарии.

28. И пошел царь Израильский и Иосафат, царь Иудейский, к Рамофу Галаадскому.

29. И сказал царь Израильский Иосафату: я переоденусь и вступлю в сражение, а ты надень свои царские одежды. И переоделся царь Израильский, и вступили в сражение.

30. И царь Сирийский повелел начальникам колесниц, бывших у него, сказав: не сражайтесь ни с малым, ни с великим, а только с одним царем Израильским.

31. И когда увидели Иосафата начальники колесниц, то подумали: это царь Израильский, — и окружили его, чтобы сразиться с ним. Но Иосафат закричал, и Господь помог ему, и отвел их Бог от него.

32. И когда увидели начальники колесниц, что это не был царь Израильский, то поворотили от него.

33. Между тем один человек случайно натянул лук свой, и ранил царя Израильского сквозь швы лат. И сказал он вознице: поврати назад, и вези меня от войска, ибо я ранен.

34. Но сражение в тот день усилилось; и царь Израильский стоял на колеснице напротив Сирия до вечера и умер на закате солнца.

Ср. 3 Цар. 22:29–35. В стихе 31 имеется знаменательное добавление к словам закричал Иосафат (ср. 3 Цар. 22:32);

именно: и *Господь помог ему* (Иосафату), и *отвел и Бог от него*. Добавление это весьма точно характеризует крик Иосафата, как молитвенный вопль его к Иегове, и последующее спасение Иосафата представляет прямым делом Иеговы.

## ГЛАВА 19

*1–3. Обличение Иосафата прозорливцем Ииуем за союзное участие с царем израильским. — 4–7. Поставление Иосафатом судей в провинциальных городах Иудеи. — 8–11. Организация суда в Иерусалиме.*

**1.** *И возвращался Иосафат, царь Иудейский, в мир в дом свой в Иерусалим.*

**2.** *И выступил навстречу ему Ииуй, сын Анании, прозорливец, и сказал царю Иосафату: следовало ли тебе помогать нечестивцу и любить ненавидящих Господа? За это на тебя гнев от лица Господня.*

О пророке Ииуе, сыне Анании (вероятно, Анания этот тождествен с пророком этого имени, обличавшим Асу, 2 Пар. 16:7–10), упоминает 3 Цар. 16:1 как современнике израильского царя Ваасы. См. комментарии к 3 Цар. 16:1.

**3.** *Впрочем и доброе найдено в тебе, потому что ты истребил кумиры в земле [Иудейской] и расположил сердце свое к тому, чтобы взывать Бога.*

**4.** *И жил Иосафат в Иерусалиме. И опять стал он обходить народ*

*свой от Вирсавии до горы Ефремовой, и обращал их к Господу, Богу отцов их.*

**5.** *И поставил судей на земле по всем укрепленным городам Иудеи в каждом городе,*

*6. и сказал судьям: смотрите, что вы делаете, вы творите не суд человеческий, но суд Господа; и Он с вами в деле суда.*

**7.** *Итак да будет страх Господень на вас: действуйте осмотрительно, ибо нет у Господа Бога нашего неправды, ни лицепрятия, ни мздоимства.*

Вместо обычного обозначения пределов всей Палестины с севера на юг: *от Дана до Вирсавии* (2 Цар. 17:11; Суд. 20:1), здесь (стих 4) для территории одного южного, Иудейского царства употреблено другое выражение *от Вирсавии* (на юге) *до горы Ефремовой* (на севере).

По закону Второзакония (см. Втор. 16:18 и комментарии), поставление судей в провинциальных городах относилось к области местного самоуправления: судьи избирались самим местным населением; Иосафат, по видимому, заменял выборное начало системой назначения судей властью царя (Гуляев. С. 539). При этом увещания царя к новопоставленным им судьям составлены в выражениях, заимствованных из той же книги Второзакония (ср. стихи 6–7 с Втор. 1:17; 10:17). Благочестивый царь в основу предпринятой реформы кладет начало закона Божия. Бюрократическая система управления страной введена была



уже Давидом (2 Цар. 8:16–18 и комментарии) и при Соломоне получила весьма сложное развитие (3 Цар. 4:2 и комментарии). Реформа Иосафата была вызвана, вероятно, частью теми крупными изменениями в укладе древнееврейской жизни, которые связаны были с совершившимся при прадеде Иосафата Ровоаме фактом разделения единого дотоле еврейского царства на два — Иудейское и Израильское, частью же могли обуславливаться ходом внутреннего развития народа и страны: законы Моисеевы относительно гражданского устройства еврейского народа отнюдь не имели в виду сразу и навсегда определить весь уклад народной жизни, напротив, законодатель предоставил полную и широкую возможность самой жизни вырабатывать, по мере надобности, новые формы. Поэтому нет ничего естественнее религиозно-правовой реформы царя Иосафата, и совершенно беспочвенными являются сомнения некоторых западных библеистов (*Graf, Wellhausen, Stade* [Bd. I. S. 18, 81–83]; ср. *Nowack*. Bd. I. S. 323) в исторической достоверности этого рассказа 2 Пар. 17 и 19, как и других сообщений книги Паралипоменон, которые не подтверждаются параллельными известиями книг Царств.

**8. И в Иерусалиме приставил Иосафат некоторых из левитов и священников и глав поколений у Израиля — к суду Господню и к тяжбам. И возвратились в Иерусалим.**

**9. И дал им повеление, говоря: так действуйте в страхе Господнем, с верностью и с чистым сердцем:**

**10. во всяком деле спорном, какое поступит к вам от братьев ваших, живущих в городах своих, о кровопролитии ли, или о законе, заповеди, уставах и обрядах, наставляйте их, чтобы они не провинились пред Господом, и не было бы гнева Его на вас и на братьев ваших; так действуйте, — и вы не погрешите.**

**11. И вот Амария первосвященник, над вами во всяком деле Господнем, а Зевадия, сын Исмаилов, князь дома Иудина, во всяком деле царя, и надзиратели левиты пред вами. Будьте тверды и действуйте, и будет Господь с добрыми.**

В духе тех же начал Иосафат устроил народное судилище в Иерусалиме, может быть, подчинив этому судилищу провинциальные, как низшие инстанции. Раввины в иерусалимском судилище (ср. Втор. 17:8–13) видели прототип позднейшего великого иерусалимского синедриона: а в судах провинциальных (ср. Втор. 16:18) — первообраз так называемых малых синедрионов последнего времени (см. *Гуляев*. С. 539–540; ср. комментарии к Втор. 17:8–13).

Стих 8 в конце иначе читается в русской Библии и *возвратились в Иерусалим*, иначе в славянской: «да судят живущих в Иерусалиме». Последнее — точный перевод Септуагинты κρίνειν τοὺς οἰκοῦντας ἐν Ἱερουσαλήμ; с Септуагинтой согласна и Вульгата: *judicarent habitatores ejus*. Очевидно,

в Септуагинте читался вместо еврейского глагола «шув» (возвращаться) глагол «йашав» — жить, пребывать. Удобоприемлемо и последнее чтение, но еврейско-русский текст ближе подтверждается контекстом (в стихе 4 сказано, что Иосафат обходил народ, следовательно, вышел из Иерусалима, а по стиху 8 возвратился в него). В пользу еврейско-русского чтения говорит и Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. IX, гл. 1, 1).

## ГЛАВА 20

*1–28. Союзная война моавитян, аммонитян и идумеев против Иосафата и счастливое для последнего ее окончание.*

*— 29–37. Продолжительность, благочестие и слава царствования Иосафата; новый ошибочный союз его с домом Ахав и пророческое обличение ему.*

*1. После сего Моавитяне и Аммонитяне, а с ними некоторые из страны Маонитской, пошли войною на Иосафата.*

*2. И пришли, и донесли Иосафату, говоря: идет на тебя множество великое из-за моря, от Сирии, и вот они в Хацаон-Фамаре, то есть в Еннедди.*

Описываемый здесь поход Иосафата некоторые исследователи (например, Гезениус) отождествляли с рассказываемым в 4 Цар. 3 союзным походом Иосафата вместе с Иорамом и царем эдомским против моавитян. Но, при

некоторых чертах сходства обоих рассказов, каждый из них имеет и свои отличительные черты, не позволяющие отождествлять их. Здесь, таким образом, надо видеть самостоятельный факт, не отмеченный в книгах Царств. Указание на него не без основания находят в псалме 82 (евр. 83), где (стихи 7–9), так же как во 2 Пар. 20, в числе врагов, ополчившихся против народа Божия, называются Моав, Аммон, Эдом, а также в псалме 97 (евр. 48), где также можно видеть указания на победу Иосафата над союзниками (см. *Троицкий Н.И.* Псалтирь. Последовательное изъяснение славянского текста. Тула, 1904. С. 226–227).

Союзные силы, предпринявшие поход против Иосафата (стих 1), состояли из моавитян, аммонитян (ст. 1), обитателей Сеира, т.е. идумеев (стихи 10–23) и «некоторых из страны Маонитской» (стих 1). Последнее выражение в еврейском тексте, в Вульгате и в славянском переводе читается: некоторые из аммонитян (евр. «мегааммоним»; Вульгата de Ammoniis; слав. «от аммонитов»), что не дает удовлетворительного смысла; об аммонитянах есть упоминание ранее в том же стихе. Септуагинта передает: ἐκ τῶν Μινναίων (впрочем, в кодексах 44, 74, 106, 120, 121, 134, 234: ἐκ τῶν Ἀμμονίτων). Минеями назывались жители округа Маон, находившегося в южной части удела Иудина колена, к юго-востоку от Хеврона (Нав. 15:55; 1 Цар. 23:25; 25:2 и комментарии; Onomasticon, 670). В этом округе оставались еще потомки преж-

них обитателей, которые при случае возмутились против покоривших их иудеев. Признавая, таким образом, правильность чтения Септуагинта, а также русского синодального перевода — *из страны Маонитской*, — разницу между ними и еврейским масоретским текстом можно объяснить перестановкой одной еврейской буквы: тоеп и отеп (см. *Гуляев*. С. 240–541; ср. *Böttcher*. S. 233).

Враги пришли *из-за моря, от Сирии* (ст. 2), т.е. с восточной стороны Мертвого моря, где жили моавитяне и аммонитяне. Вместо *от Сирии* (евр. «меарам») Калмет читал «от Эдома» («меэдом»): такая замена одного слова другим, возможная ввиду близости еврейских букв далет и реш, делает более понятной речь о последующем участии в коалиции и идумеев (стих 10, 23). Древний сирийский перевод, руководясь, может быть, этим соображением, в стихе 1 слово Аммон заменяет словом Эдом.

*Хацацон-Фамар* (Септуагинта: Ἀσασάν Φαμάρ; слав. Асасан-Фамар) — название, встречающееся еще только в Быт. 14:7 (ср. комментарии к Быт. 14:7) — древнее название местности и города, позднее известных под именем Эн-Геди («источник дикой козы»; Нав. 15:62; 1 Цар. 24:1) в так называемой пустыне Иудиной, на западном берегу Мертвого моря, теперь Айн-Джиди (Onomasticon, 401, 143; см. комментарии к Нав. 15:62; 1 Цар. 24:1); древнее название Хацацон-Фамар указывало на богатство этой местности пальмами.

**3.** *И убоялся Иосафат, и обратил лице свое взыскать Господа, и объявил пост по всей Иудее.*

**4.** *И собрались Иудеи просить помощи у Господа; из всех городов Иудиных пришли они умолять Господа.*

**5.** *И стал Иосафат в собрании Иудеев и Иерусалимлян в доме Господнем, пред новым двором,*

**6.** *и сказал: Господи Боже отцов наших! Не Ты ли Бог на небе? И Ты владычествуешь над всеми царствами народов, и в Твоей руке сила и крепость, и никто не устоит против Тебя!*

**7.** *Не Ты ли, Боже наш, изгнал жителей земли сей пред лицом народа Твоего Израиля и отдал ее семени Авраама, друга Твоего, навек?*

**8.** *И они поселились на ней и построили Тебе на ней святилище во имя Твое, говоря:*

**9.** *если придет на нас бедствие: меч наказующий, или язва, или голод, то мы станем пред домом сим и пред лицом Твоим, ибо имя Твое в доме сем; и воззовем к Тебе в тесноте нашей, и Ты услышишь и спасешь.*

**10.** *И ныне вот Аммонитяне и Моавитяне и обитатели горы Сеира, чрез земли которых Ты не позволил пройти Израильтянам, когда они шли из земли Египетской, а потому они миновали их и не истребили их, —*

**11.** *вот они платят нам тем, что пришли выгнать нас из наследственного владения Твоего, которое Ты отдал нам.*

**12. Боже наш! Ты суди их. Ибо нет в нас силы против множества сего великого, пришедшего на нас, и мы не знаем, что делать, но к Тебе очи наши!**

**13. И все Иудеи стояли пред лицем Господним, и малые дети их, жены их и сыновья их.**

Сообщаемое здесь известие о посте общественном, учрежденном Иосафатом по случаю нашествия на Иудею упомянутых неприятелей (причем следствием этого поста было дарование Богом иудеям чудесной победы без сражения — стихи 22–25), некоторым исследователям (например, *Gramberg C.P.W. Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Character und ihrer Glaubwürdigkeit. Halle, 1823. S. 15–17*) представляется недостоверным и рассматривается как аргумент в пользу слишком позднего происхождения книги Паралипоменон на том основании, что в книгах Священного Писания, написанных до плена, упоминается лишь о постах, предпринимаемых будто бы только для выражения траура, печали (например, Суд. 20:26; 2 Цар. 12:16), но не о постах с указанными во 2 Пар. 20 целями и следствиями. Подобные «суеверные» посты у евреев сделались будто бы обычными лишь во II в. до Р.Х. Но такое возражение обуславливается протестантским отрицанием поста вообще, а равно и деистическим пониманием отношения Бога к миру и людям. При непредвзятом же взгляде, библейские известия о посте, как дополненные, (например, Лев. 16; Суд. 20:26; 2 Цар. 12:16; Иоил. 2:12 и далее),

так и послежденные (как 2 Пар. 20), оказываются тождественными по существу и смыслу сообщаемых событий: везде разумеется пост, соединенный с молитвою, покаянием, сокрушением сердца и исправлением греховной жизни (ср. *Царевский А.С. Происхождение и состав первой и второй книги Паралипоменон. Киев. 1878. С. 7–10*). Такой именно характер поста выступает и в данном случае (стихи 3–4): пост здесь соединен со всенародной (стих 13) молитвой в храме — *перед новым двором* (стих 5). Под последним разумеется, вероятно, не третий двор, так называемый двор женщин и язычников (мнение Клерика), о существовании которого в первом Иерусалимском храме ниоткуда не известно, а тот же, построенный Соломоном и, может быть, несколько подновленный Асой наружный, или «внешний» (Иез. 10:5; 40:31), иначе «нижний» (Иез. 40:19), в отличие от «верхнего» (Иер. 36:10), или «внутреннего» (3 Цар. 6:36 и комментарии), т.е. священнического (2 Пар. 4:9; см. *Олесницкий. Ветхозаветный храм. С. 335*).

Сама молитва Иосафата (стихи 6–12), подобно молитве Соломона при освящении храма (3 Цар. 8; 2 Пар. 6), с которой она по местам почти дословно сходна (ср. стих 9 и 2 Пар. 6:28), выражает чистое библейское воззрение на отношение Бога к миру и в особенности к избранному народу Божию и истинную веру в благодатное промысление Иеговы о Своем народе, родоначальник которого Авраам был «другом Божиим» (стих 7; Ис. 41:8; Иак. 2:23).

В стихе 10 заключается ссылка на исторический факт минования евреями земли Эдома по повелению Божию при вступлении в Ханаан (Втор. 2:4–8 и комментарии).

*14. Тогда на Иозиила, сына Захарии, сына Ванеи, сына Иеиела, сына Матфании, левита из сынов Асафовых, сошел Дух Господень среди собрания*

*15. и сказал он: слушайте, все Иудеи и жители Иерусалима и царь Иосафат! Так говорит Господь к вам: не бойтесь и не ужасайтесь множества сего великого, ибо не ваша война, а Божия.*

*16. Завтра выступите против них: вот они всходят на возвышенность Циц, и вы найдете их на конце долины, пред пустынею Иеруилом.*

*17. Не вам сражаться на сей раз; вы станьте, стойте и смотрите на спасение Господне, посылаемое вам. Иуда и Иерусалим! не бойтесь и не ужасайтесь. Завтра выступите навстречу им, и Господь будет с вами.*

*18. И преклонился Иосафат лицем до земли, и все Иудеи и жители Иерусалима пали пред Господом, чтобы поклониться Господу.*

*19. И встали левиты из сынов Каафовых и из сынов Кореевых — хвалить Господа Бога Израилева, голосом весьма громким.*

*20. И встали они рано утром, и выступили к пустыне Фекойской; и когда они выступили, стал Иосафат и сказал: послушайте меня, Иудеи и жители Иерусали-*

*ма! Верьте Господу Богу вашему, и будьте тверды; верьте пророкам Его, и будет успех вам.*

По стиху 14, пророк Иозиил происходил из рода Асафа (ср. 1 Пар. 25:2), который, как известно, происходил из левитов и был одним из начальников хора при Давиде (1 Пар. 6:24; 15:17; 16:5; 25:1; 2 Пар. 5:12). Имя Асафа стоит в надписании 12 псалмов (Пс. 49; 72–82), в том числе и упомянутого уже 82 псалма, в котором, как сказано, можно видеть отображение факта нашествия союзников на Иосафата и победы его над ними. Таким образом, пророк Иозиил, асафит (потомок Асафа в четвертом поколении: 1 Пар. 25:2), мог быть составителем псалма 82 и, следовательно, историческая достоверность рассказа 2 Пар. 20 — вне всякого сомнения. Исполненный Духа Божия (стих 14), Иозиил объявляет предстоящую иудеям войну Божию (стих 15), соответственно чему и средствами борьбы должны быть духовные орудия молитвы (стихи 19, 21).

Положение возвышенности Циц (или Гациц) и пустыни Иеруэль точно не может быть определено. Первую указывают в нынешней Вади Хасаса к юго-востоку от Фекои (стих 20). Во всяком случае, обе местности лежали на южной границе Иудеи с Эдомом.

*21. И совещался он с народом, и поставил певцов Господу, чтобы они в благолепии святыни, выступая впереди вооруженных, славословили и говорили: славьте Господа, ибо вовек милость Его!*

*22. И в то время, как они стали восклицать и славословить, Господь возбудил несогласие между Аммонитянами, Моавитянами и обитателями горы Сеира, пришедшими на Иудею, и были они поражены:*

*23. ибо восстали Аммонитяне и Моавитяне на обитателей горы Сеира, побивая и истребляя их, а когда покончили с жителями Сеира, тогда стали истреблять друг друга.*

*24. И когда Иудеи пришли на возвышенность к пустыне и взглянули на то многолюдство, и вот — трупы, лежащие на земле, и нет уцелевшего.*

*25. И пришел Иосафат и народ его забирать добычу, и нашли у них во множестве и имущество, и одежды, и драгоценные вещи, и набрали себе столько, что не могли нести. И три дня они забирали добычу; так велика была она!*

*26. А в четвертый день собрались на долину благословения, так как там они благословили Господа. Посему и называют то место долиною благословения до сего дня.*

*27. И пошли назад все Иудеи и Иерусалимляне и Иосафат во главе их, чтобы возвратиться в Иерусалим с веселием, потому что дал им Господь торжество над врагами их.*

*28. И пришли в Иерусалим с псалтирями, и цитрами, и трубами, к дому Господню.*

Действительность вполне оправдала пророчество: в союзных неприятельских войсках произошло разде-

ление и самоистребление (ср. Суд. 7:22 и комментарий).

В стихе 25, при перечислении взятой иудеями добычи, в еврейском тексте названы трупы (евр. «пегарим»). Такое сопоставление странно и наводит на мысль об опiske в принятом еврейском масоретском тексте. Действительно, в кодексах 80, 155, 157, 178, 270, 271, 283, 288, 300 у Кенникотта, и кодексах 554, 590, 737, 789 у Росси вместо «пегарим», трупы, читается «бегадим», одежды (смешение этих двух слов в древне еврейском шрифте было очень возможно вследствие сходства букв бет и пэ, а также далет и реш). Последнее чтение принимают Септуагинта (ἀλοσκειῖν), Вульгата (vestes) и славянский текст (одежды). Оно и должно считаться первоначальным (ср. Гуляев. С. 541).

Долина благословения (евр. «эмек-лиэрахах»): (стих 26) или, по Иосифу Флавию (Иудейские древности. Кн. IX, гл. 1, 3), «долина восхваления» нигде в Библии еще не упоминается, но след ее указывают в теперешней Вади Берекат, к югу от Фекои.

*29. И был страх Божий на всех царствах земных, когда они услышали, что Сам Господь воевал против врагов Израиля.*

*30. И спокойно стало царство Иосафатово, и дал ему Бог его покой со всех сторон.*

*Ср. 2 Пар. 14:14.*

*31. Так царствовал Иосафат над Иудею: тридцати пяти лет он*

*был, когда воцарился, и двадцать пять лет царствовал в Иерусалиме. Имя матери его Азува, дочь Салаила.*

*32. И ходил он путем отца своего Асы и не уклонился от него, делая удобное в очах Господних.*

*33. Только высоты не были отменены, и народ еще не обратил твердо сердца своего к Богу отцов своих.*

*34. Прочие деяния Иосафата, первые и последние, описаны в записях Ишуя, сына Ананиева, которые внесены в книгу царей Израилевых.*

*35. Но после того вступил Иосафат, царь Иудейский в общение с Охозиею, царем Израильским, который поступал незаконно,*

*и соединился с ним, чтобы построить корабли для отправления в Фарсис; и построили они корабли в Ецион-Гавере.*

*37. И изрек тогда Елиезер, сын Додавы из Мареши, пророчество на Иосафата, говоря: так как ты вступил в общение с Охозиею, то разрушил Господь дело твое. — И разбились корабли, и не могли идти в Фарсис.*

Здесь дано повествование, параллельное заключающемуся в 3 Цар. 22: 41–50 (см. комментарии к указанному месту). Только в стихе 37 добавлено пророческое обличение Елиезером Иосафата за небогоугодный союз с Охозией Израильским, последствием которого явилась гибель морского предприятия (флота) союзников. Ср. Пс. 47.

О флоте еврейском см. комментарии к 3 Цар. 9:26–28; 10:22.

## ГЛАВА 21

*1–20. Нечестивое царствование Иорама, 5-го царя иудейского.*

*1. И почил Иосафат с отцами своими, и похоронен с отцами своими в городе Давидовом. И воцарился Иорам, сын его, вместо него.*

*2. И у него были братья, сыновья Иосафата: Азария и Иехиил, и Захария и Азария, и Михаил и Сафатия: все сии сыновья Иосафата, царя Израилева.*

*3. И дал им отец их большие подарки серебром и золотом и драгоценностями, вместе с укрепленными городами в Иудее; царство же отдал Иораму, потому что он первенец.*

*4. И вступил Иорам на царство отца своего и утвердился, и умертвил всех братьев своих мечом и также некоторых из князей Израилевых.*

Стих 1 — буквальное повторение 3 Цар. 22:51; ср. 4 Цар. 8:16. Последующие же (стихи 2–4) известия о сыновьях Иосафата, о награждении их отцом, о братоубийстве Иорама имеют только во Второй книге Паралипоменон, как относящиеся к области семейных документов царского дома. Наделяя младших сыновей подарками и поместьями (стих 3), Иосафат мог руководствоваться примером Ровоама (2 Пар. 11: 23), зато, в отличие от последнего и

Давида (3 Цар. 1:17–20), наследником престола назначил именно первенца своего Иорама (стих 8), хотя престолонаследие не необходимо принадлежало старшему из сыновей царя (ср. комментарии к 3 Цар. 1:5–10).

В стихе 2 по еврейскому и русскому текстам Иосафат назван царем Израилевым: таким он быть назван лишь в общем смысле — еврейский, но не в специальном — царь десятиколенного царства. Кодексы 71, 82, 150 и многие другие у Кенникотта и Росси, а также переводы Семидесяти, Вульгата и славянский называют Иосафата (стих 2) царем Иудиным.

Жестокое истребление всех братьев, совершенное Иорамом с властолюбивыми и корыстными видами, является не необычным в истории царствующих династий Востока, древнего и нового: подобным же образом поступила впоследствии кровожадная супруга Иорама Гофолия (4 Цар. 11:1 и комментарии; 2 Пар. 22:10).

*5. Тридцати двух лет был Иорам, когда воцарился, и восемь лет царствовал в Иерусалиме;*

*6. и ходил он путем царей Израильских, как поступал дом Ахавов, потому что дочь Ахава была женою его, — и делал он неугодное в очах Господних.*

*7. Однакоже не хотел Господь погубить дома Давидова ради завета, который заключил с Давидом, и потому что обещал дать ему светильник и сыновьям его на все времена.*

*8. Во дни его вышел Едом из-под власти Иуды, и поставили над собою царя.*

*9. И пошел Иорам с военачальниками своими, и все колесницы с ним; и встав ночью, поразил Идумеян, которые окружили его, и начальствующих над колесницами [и побежал народ в жилища свои].*

*10. Однако вышел Едом из-под власти Иуды до сего дня. В то же время вышла и Ливна из-под власти его, потому что он оставил Господа Бога отцов своих.*

Стихи 5–10 дословно сходны с 4 Цар. 8:17–22 (см. комментарии).

*11. Также высоты устроил он на горах Иудейских, и ввел в блуждение жителей Иерусалима и соблазнил Иудею.*

*12. И пришло к нему письмо от Илии пророка, в котором было сказано: так говорит Господь Бог Давида, отца твоего: за то, что ты не пошел путями Иосафата, отца твоего, и путями Асы, царя Иудейского,*

*13. а пошел путем царей Израильских и ввел в блуждение Иудею и жителей Иерусалима, как вводил в блуждение дом Ахавов, еще же и братьев твоих, дом отца твоего, которые лучше тебя, ты умертвил,*

*14. за то, вот Господь поразит поражением великим народ твой и сыновей твоих, и жен твоих, и все имущество твое,*

*15. тебя же самого — болезнью сильною, болезнью внутренностей*



*твоих до того, что будут выпадать внутренности твои от болезни со дня на день.*

Обличительное письмо пророка Илии к Иораму Иудейскому дало повод к большим недоумениям и породило различные экзегетические догадки ввиду того, что, по обычному мнению (прямо в тексте библейском, впрочем, необоснованном), вознесение пророка Илии на небо (4 Цар. 2:1–11) произошло еще при Иосафате. Для устранения этой представляющейся несообразности древние раввины полагали, что письмо было прислано уже умершим пророком с неба, через Ангела; другие (Кимхи, Буддей, Михаэлис, Дерезер, Кейль) высказывали догадку, что пророк Илия еще при жизни, по предведению, написал обличительное письмо к Иораму и вручил его на хранение одному из учеников своих, который в свое время послал его по назначению. Гроций, напротив, полагал, что Иорам получил письмо Илии лишь в видении, а Клерик допускал опisku в библейском тексте стиха 12: имя Илии, по нему, внесено позже вместо первоначального имени Елисея. Но во всех этих довольно шатких и рискованных предположениях едва ли есть действительная нужда: возможно, что пророк Илия был еще жив в самом начале царствования Иорама Иудейского — в хронологии царствования последнего предположение это не встречает затруднений (ср. комментарии к 4 Цар. 1:17), год же вознесения пророка Илии неизвестен (см. *Властов Г.К.* Священная летопись. Том 4. Часть 2. СПб., 1893.

С. 91). Что пророк Илия не является к Иораму Иудейскому лично (как являлся к израильским царям Ахаву и Охозии), а пишет ему письмо, это понятно само собой: пророк Илия жил и действовал только в царстве Израильском, и даже в момент гонений на него не переселялся на сколько-нибудь продолжительное время в Иудею. Что касается содержания письма, то пророк обличает царя иудейского в двух преступлениях: 1) в измене Иегове и введении народа в грех идолослужения (стихи 12–13; см. стих 11), и 2) в братоубийстве (стих 13; см. стих 4), и соответственно этому, предрекает ему с его домом и народом двойное наказание: 1) великое поражение народу и семье Иорама (стих 14) и 2) ужасную, хроническую, неизлечимую, смертельную болезнь внутренностей самому Иораму (стих 15). Обе части пророчества исполнились во всей точности.

*16. И возбудил Господь против Иорама дух Филистимлян и Аравитян, сопредельных Ефиоплянам;*

*17. и они пошли на Иудею и ворвались в нее, и захватили все имущество, находившееся в доме царя, также и сыновей его и жен его; и не осталось у него сына, кроме Охозии, меньшего из сыновей его.*

О набеге филистимлян и аравитян, сопредельных кушителям (по контексту речи здесь кушиты — не африканские или жители Эфиопии, а азиатские жители Аравии), на Иудею при Иораме говорит только 2 Паралипоменон.

Враги захватили не только имущество, но и почти всю семью царя, исключая жену (Гофолию) и младшего сына Иоахаза, как назван он в принятом масоретском тексте и в Вульгате, или Охозии, как точнее передают Септуагинта и славянский текст. В 22:1 и в еврейском тексте стоит название Охозия (последнее читается и в стихе 17 по кодексу 332 у Кенникотта).

*18. А после всего этого поразил Господь внутренности его болезнью неизлечимую.*

*19. Так было со дня на день, а к концу второго года выпали внутренности его от болезни его, и он умер в жестоких страданиях; и не сожг для него народ его благовоний, как делал то для отцов его.*

*20. Тридцати двух лет был он, когда воцарился, и восемь лет царствовал в Иерусалиме, и отошел неоплаканный, и похоронили его в городе Давидовом, но не в царских гробницах.*

Характер и сущность постигшей Иорама хронической болезни внутренностей (известие о ней находится также только в 2 Пар.) едва ли могут быть определены в терминах современной медицинской науки. Однако большинство исследователей видит здесь хроническую дизентерию с общим перитонитом и прободением кишок, причем нередко бывает, что пораженная гангреной часть кишок отделяется и выходит через задний проход (ср. стих 19 — о выпадении внутренностей). См. Попов Т. Библейские данные о различных болезнях и их врачевании. Киев, 1904. С. 102.

Библейское воззрение выдвигает на первый план ту точку зрения, что болезнь Иорама была наказанием за его нечестие. Согласно блаженному Иерониму, «чахнуть от продолжительной болезни и немощей есть признак гнева Божия. Поэтому и Иорам, сын Иосафата, умирает от продолжительной болезни» (Толкование на книгу пророка Иеремии. Русский перевод. Часть 7. Изд. 2. Киев, 1906. С. 347).

Проявлением или последствием суда Божия над Иорамом было также презрение к нему народа, не воздавшего его праху обычных царских почестей (стихи 19–20), подобным образом впоследствии лишены были царского погребения Иоас, 2 Пар. 24:25, и Иоаким, Иер. 22:18, последний был погребен «ослиным погребением» (Иер. 22:19). Умер Иорам сорока лет от роду (стих 20).

## ГЛАВА 22

*1–9. Воцарение Охозии, 7-го иудейского царя, его нечестие, союз с царем израильским и гибель от руки Ииуя. — 10–12. Кровавое царствование жестокой Гофолии.*

*1. И поставили царем жители Иерусалима Охозию, меньшего сына его, вместо него, так как всех старших избил полчище, приходившее с Аравитянами к стану, — и воцарился Охозия, сын Иорама, царя Иудейского.*

*См. выше 2 Пар. 21:17 и комментарии.*

*2. Двадцати двух лет был Охозия, когда воцарился, и один год царст-*

*вовал в Иерусалиме; имя матери его Гофолия, дочь Амврия.*

Согласно еврейскому тексту и Вульгате, Охозии при воцарении было 42 года, между тем согласно 2 Пар. 21:20 отец Охозии Иорам умер сорока лет, следовательно, сын его имел тогда значительно меньше число лет. Согласно 4 Цар. 8:26, Охозия воцарился 22 лет. Дата 22 стоит и в маргиналиях кодекса 500 у Росси. Эту же дату принимают Септуагинта по Александрийскому кодексу и кодексам 19, 55, 93, 108 (в принятом греческом тексте имеется: ὡς ἔτων ἑκοστί — около 20 лет); она удержана в славянском и русском текстах; параллельное место 4 Цар. 8:26 всецело подтверждает это чтение. Ошибка масоретского текста легко могла произойти из смешения букв כ («каф» с числовым значением — 20) и ד («мем» с числовым значением — 40).

*3. Он также ходил путями дома Ахавова, потому что мать его была советницею ему на незаконные дела.*

*4. И делал он неугодное в очах Господних, подобно дому Ахавову, потому что он был ему советником, по смерти отца его, на погибель ему.*

Нечестивый характер однолетнего (ср. стих 2) царствования Охозии здесь изображается так же, как и в параллельном месте 4 Цар. 8:27, но с добавочным замечанием, что нечестие его слагалось под влиянием Гофолии и других родственников ему членов дома Ахава.

*5. Также следуя их совету, он пошел с Иорамом, сыном Ахавовым, царем Израильским, на войну против Азаила, царя Сирийского, в Рамоф Галаадский. И ранили Сирияне Иорама,*

*6. и возвратился он в Изреель лечиться от ран, которые причинили ему в Раме, когда он воевал с Азаилом, царем Сирийским. И Охозия, сын Иорама, царь Иудейский, пришел посетить Иорама, сына Ахавова, в Изреель, потому что тот был болен.*

О роковом путешествии Охозии Иудейского вместе с Иорамом Израильским на войну против сирийцев здесь говорится одинаково с 4 Цар. 8:28–29. В конце стиха 5 евр. «гараммим», передаваемое в сирийском тексте, Вульгате и в русском переводе собственным именем «арамей», то есть сирийцы, в Септуагинте принимаются за имя нарицательное от корня «рама» — метать и передаются как τοξῶται (в славянском тексте «стрельцы»). В стихе 6 Охозия в принятом еврейском тексте назван Азария (Кальмет поэтому предполагает, что этот царь имел три имени: Охозия, Иоахаз, Азария), но, вероятно, по ошибке переписчика. В кодексах 2, 17, 80, 82, 219, 224 (маргиналия), 235 (маргиналия), 246, 531, 602, 607, 228, 590 у Кенникотта; 196, 554, 737, 380 у Росси стоит имя «Ахазийаху» — Охозия: так и в Септуагинте, Вульгате, славянском и русском текстах.

*7. И от Бога было это на погибель Охозии, что он пришел к Иораму: ибо, по приходе своем, он вышел с*

*Иорамом против Ииуя, сына Намессиева, которого помазал Господь на истребление дома Ахавова.*

*8. Когда совершал Ииуй суд над домом Ахава, тогда он нашел князей Иудейских и сыновей братьев Охозии, служивших Охозии, и умертвил их.*

*9. И [велел] он искать Охозию, и взяли его, когда он скрывался в Самарии, и привели его к Ииую, и умертвили его, и похоронили его, ибо говорили: он сын Иосафата, который разыскал Господа от всего сердца своего. И не осталось в доме Охозии, кто мог бы царствовать.*

*Ср. 4 Цар. 9:21–28 и комментарии.*

*10. Ибо Гофолия, мать Охозии, увидев, что умер сын ее, встала и истребила все царское племя дома Иудина.*

*11. Но Иосавеф, дочь царя, взяла Иосаса, сына Охозии, и похитила его из среды царских сыновей умерщвляемых, и поместила его и кормилицу его в спальню комнате; и таким образом Иосавеф, дочь царя Иорама, жена Иодая священника, сестра Охозии, скрыла Иосаса от Гофолии, и она не умертвила его.*

*12. И был он у них в доме Божиим скрываем шесть лет; Гофолия же царствовала над землею.*

*Ср. 4 Цар. 11:1–3 и комментарии.*

Из стиха 11 мы впервые узнаем, что Иосавеф была женой первосвященника Иодая — в 4 Цар. 11:2 об этом не упоминают. Самое начертание

имени Иосавеф неодинаково в еврейском тексте 4 Цар. (Иехошева) и 2 Пар. (Ихошаваф). Упоминание это вполне согласуется с документальным, преимущественно в генеалогическом отношении, характером книги Паралипоменон.

## ГЛАВА 23

*1–11. Воцарение Иоаса, 8-го царя иудейского. — 12–15. Гибель Гофолии. — 16–21. Первые шаги молодого царя и его религиозность и преданность теократии.*

*1. Но в седьмой год ободрился Иодай и принял в союз с собою начальников сотен: Азарию, сына Иерохамова, и Исмаила, сына Иегохананова, и Азарию, сына Оведова, и Маасею, сына Адаии, и Елишафата, сына Зихри.*

При общем и нередко дословном сходстве рассказа 2 Пар. 22 о произведенном первосвященником Иодаем политическом перевороте в Иудейском царстве с рассказом 4 Цар. 11, об этом же событии (см. комментарии к 4 Цар. 11), рассказ 2 Пар. имеет и некоторые особенности в содержании и особенно в изложении по сравнению с 4 Цар. Особенности эти касаются частью отличающей книги Паралипоменон преимущественной документальности, частью столь же характерной для этих книг точки зрения левитского священства. В первом отношении имеет значение то обстоятельство, что в стихе 1 названы по именам все участники заговора Иодая.

Что касается хронологической даты события, то в принятом тексте Септуагинты она обозначена восьмым годом царствования Гофолии (εν τῷ ἔτει τῷ ὀυδὸφ), но в кодексах XI, 19, 52, 55, 60, 64, 71, 74, 93, 106, 108, 119, 120, 121, 134, 158, 236, 243 у Гольмеса, в кодексах Александрийском, Альдиносском, Комплутенском, в Вульгате, славянском и русском текстах согласно с еврейским текстом назван седьмой год.

*2. И они прошли по Иудее и собрали левитов из всех городов Иудеи и глав поколений Израилевых, и пришли в Иерусалим.*

Здесь приводятся два новых, не отмеченных в 4 Цар., частных обстоятельства предпринятого по инициативе первосвященника Иодая переворота. Первое: в подготовительной агитации в пользу этого переворота со стороны поименованных в стихе 1 глав движения приняли участие левиты и священники вместе с главами народных поколений, прибывшие в Иерусалим для указанной ими цели. Такое участие священников и левитов в политическом движении, организованном по инициативе первосвященника, вполне естественно и только случайно не упомянуто в 4 Цар. Приглашение всех упомянутых лиц в Иерусалим могло быть приурочено к какому-либо празднику, так что государственная тайна предприятия могла оставаться ненарушенной. В кодексе 240 у Кенникотта к словам (стих 2) *пришли в Иерусалим* прибавлено: «все общество» (евр. «кол кагал»).

*3. И заключило все собрание союз в доме Божием с царем. И сказал им Иодай: вот сын царя должен быть царем, как изрек Господь о сыновьях Давидовых.*

*4. Вот что вы сделайте: треть вас, приходящих в субботу, из священников и левитов, будет привратниками у порогов,*

*5. и треть при доме царском, и треть у ворот Иесод, а весь народ на дворах дома Господня.*

*6. И никто пусть не входит в дом Господень, кроме священников и служащих из левитов. Они могут войти, потому что освящены; весь же народ пусть стоит на страже Господней.*

*7. И пусть левиты окружают царя со всех сторон, всякий с оружием своим в руке своей, и кто будет входить в храм, да будет умерщвлен. И будьте вы при царе, когда он будет входить и выходить.*

*8. И сделали левиты и все Иудеи, что приказал Иодай священник; и взяли каждый людей своих, приходящих в субботу с отходящими в субботу, потому что не отпустил священник Иодай сменявшихся черед.*

*9. И роздал Иодай священник начальникам сотен копьей и малые и большие щиты царя Давида, которые были в доме Божием;*

*10. и поставил весь народ, каждого с оружием его в руке его, от правой стороны храма до левой стороны храма, у жертвенника и у дома, вокруг царя.*

*11. И вывели сына царя, и возложили на него венец и украшения, и*

поставили его царем; и помазали его Иодай и сыновья его и сказали: да живет царь!

12. И услышала Гофолия голос народа, бегущего и провозглашающего о царе, и вышла к народу в дом Господень,

13. и увидела: и вот царь стоит на возвышении своем при входе, и князья и трубы подле царя, и весь народ земли веселится, и трубят трубами, и певцы с орудиями музыкальными и искусные в словословии. И разодрала Гофолия одежды свои и закричала: заговор! заговор!

14. И вызвал Иодай священник начальников сотен, начальствующих над войском, и сказал им: выведите ее вон [из храма], и кто последует за нею, да будет умерщвлен мечом. Потому что священник сказал: не умертвите ее в доме Господнем.

15. И дали ей место, и когда она пришла ко входу конских ворот царского дома, там умертвили ее.

16. И заключил Иодай завет между собою и между всем народом и царем, чтобы быть им народом Господним.

17. И пошел весь народ в капище Ваала, и разрушили его, и жертвенники его и истуканов его сокрушили; и Матфана, жреца Ваалова, умертвили пред жертвенниками.

18. И поручил Иодай дела дома Господня священникам и левитам, [и восстановил дневные череды священников и левитов.] как распределил Давид в доме Господ-

нем, для возношения всесожжений Господу, как написано в законе Моисеевом, с радостью и пением, по уставу Давидову.

19. И поставил он привратников у ворот дома Господня, чтобы не мог входить нечистый почему-нибудь.

20. И взял начальников сотен, и вельмож, и начальствующих в народе, и весь народ земли, и проводил царя из дома Господня, и прошли чрез верхние ворота в дом царский, и посадили царя на царский престол.

21. И веселился весь народ земли, и город успокоился. А Гофолию умертвили мечом.

*Ср. 4 Цар. 11:4–20 и комментарии.*

В стихе 5 упомянуты ворота Иесод, т.е. основания (Вульгата: *ad portam, quae appellatur Fundamenti*); в 4 Цар. 11: 6 они названы воротами Сур (Schaar-Sur), а в стихе 19 той же главы — воротами телохранителей («шаар харазим»). «Воротами основания» они названы по их низкому уровню в сравнении с другими воротами (Оленицкий. Ветхозаветный храм. С. 354). Конечно, оба названия «могут быть верными, заключаясь, одно в другом» (Гуляев. С. 549–550). Септуагинта передает Иесод как ἐν τῇ πύλῃ τῇ μέσῃ; слав. «во вратех средних». Расположены были на западной стороне храма.

В стихах 5–6 подчеркивается различие священнослужителей и мирян в отношении приближения к святыне (ср. Числ. 8:5; 16:6; 1 Езд. 8:28–29). Кроме того, выдвигается, в отличие от

4 Цар., более активное участие всего клира — священников, левитов (стихи 7–8), певцов (стих 13) в деле возведения Иоаса на престол. «Кажется, нет повода сомневаться в том, что к участию в заговоре первосвященник, пламенно желавший восстановить в чистоте культ Господа Бога завета, привлек все колено Левиино; притом оба сказания легко согласуются, так как очевидно из того и другого, что первыми заговорщиками были начальники охранной стражи» (Властов. Священная летопись. Т. IV. Ч. II. С. 188).

В стихе 16 сказано: *заклучил Иодай завет между собою и между всем народом и царем*. В замене слов, отмеченных нами курсивом, в параллельном стихе 4 Цар. 11:17 имеются слова «*между Господом*» (евр. «бейн Йегова»). Но сущность дела остается в обоих случаях одинаковою: первосвященник по 2 Пар. действует в качестве представителя Йеговы в силу первенствующего своего положения в теократическом обществе. По характеру своему завет царя и народа с Йеговой, подобно другим заветам этого рода, например, бывшему при Асе (2 Пар. 15:10–14), состоял в торжественном клятвенном обещании народа и царя свято блюсти обязанности, определяемые сущностью теократии (ср. 1 Цар. 10:25; 2 Цар. 5:3; см. *Мирюлюбов Г.А.* Быт еврейских царей. Казань, 1898. С. 10–11).

В стихе 20 Иодай провожает малолетнего (семи лет) царя со стражем и народом от храма до дворца и устраивает его дом. Несомненно, Иодай был

регентом царства во время несовершеннолетия царя (Властов. Священная летопись. Т. IV. Ч. II. С. 189).

## ГЛАВА 24

*1–3. Богоугодный характер царствования Иоаса до смерти первосвященника Иодая.*

*— 4–14. Исправление повреждений в храме. — 15–18. Смерть Иодая и появление язычества в Иудее.*

*— 19–22. Пророческие обличения и побиение камнями за них сына Иодая Захарию. — 23–27. Нашествие сирийцев; болезнь и насильственная смерть Иоаса.*

*1. Семи лет был Иоас, когда воцарился, и сорок лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Цивья из Вирсавии.*

*2. И делал Иоас угодное в очах Господних во все дни Иодая священника.*

Рассказ 2 Пар. о царствовании Иоаса, именно о главных моментах этого царствования: реставрации храма (стихи 4–14), женитьбе царя (стих 3), развращении народа и преступлении царя по смерти Иодая (стихи 15–22), наконец, о нападении сирийцев на Иудею (стихи 23–24) и подробностях его кончине (стихи 25–27), по содержанию и изложению значительно разнится от параллельного рассказа 4 Цар. 12. Только стихи 1–2 представляют дословное сходство с 4 Цар. 1–2. В последующем рассказе преимущество подробности, цельности и летописной

документальности очевидно заключается на стороне 2 Пар.

**3. И взял ему Иодай двух жен, и он имел от них сыновей и дочерей.**

Известие о женитьбе Иоаса, при содействии Иодая, на двух женах находится только во 2 Пар. Принятый текст Септуагинты (а также кодексы Александрийский и некоторые другие, вместе с арабским переводом и некоторыми еврейскими раввинами) выражает ту мысль, что сам Иодай взял себе двух жен. Но такое несогласное уже с контекстом главы (вся глава 24 рассказывает об Иоасе, а жизнь и деятельность Иодая вводятся в рассказ лишь эпизодически) заключает в себе и очевидную несообразность ввиду престарелого возраста Иодая. Справедливо поэтому, что в других списках Септуагинты, например в кодексах 71, 93, 108 у Гольмеса, в Комплютенском, а также в Вульгате, сирийском, славянском и русском переводах говорится о женитьбе Иоаса.

**4. И после сего пришло на сердце Иоасу обновить дом Господень,**

**5. и собрал он священников и левитов и сказал им: пойдите по городам Иудеи и собирайте со всех Израильтян серебро для поддержания дома Бога вашего из года в год, и поспешите в этом деле. Но не поспешили левиты.**

**6. И призвал царь Иодая, главу их, и сказал ему: почему ты не требуешь от левитов, чтобы они доставляли с Иудеи и Иерусалима дань, установленную Моисеем,**

**работ Господним, и собранием Израильтян для скинии собрания?**

**7. Ибо нечестивая Гофолия и сыновья ее разорили дом Божий и все посвященное для дома Господня употребили для Ваалов.**

**8. И приказал царь, и сделали один ящик, и поставили его у входа в дом Господень извне.**

**9. И провозгласили по Иудее и Иерусалиму, чтобы приносили Господу дань, наложенную Моисеем, работ Божиим, на Израильтян в пустыне.**

**10. И обрадовались все начальствующие и весь народ, и приносили и клали в ящик дотоле, доколе он не наполнился.**

**11. В то время, когда приносили ящик к царским чиновникам чрез левитов, и когда они видели, что серебра много, приходил писец царя и поверенный первосвященника, и высыпали из ящика, и относили его и ставили его на свое место. Так делали они изо дня в день, и собрали множество серебра.**

**12. И отдавали его царь и Иодай производителем работ по дому Господню, и они нанимали каменотесов и плотников для подновления дома Господня, также кузнецов и медников для укрепления дома Господня.**

**13. И работали производители работ, и совершилось исправление руками их, и привели дом Божий в надлежащее состояние его, и укрепили его.**

**14. И кончив все, они представили царю и Иодаю остаток серебра. И сделали из него сосуды для дома**



*Господня, сосуды служебные и для всесожжений, чаши и другие сосуды золотые и серебряные. И приносили всесожжения в доме Господнем постоянно во все дни Иудая.*

Ср. 4 Цар. 12:5–16. В данном отделе есть несколько дополнительных сведений к тем фактам, кои приведены в 4 Цар. 12 об устройстве работ по исправлению и улучшению храма. Из сведений этих мы видим, как опустился нравственный уровень священников, в руках которых сосредоточивались приношения серебра в храм Господень и которые растрачивались ими (*Властов*. Священная летопись. Т. IV. Ч. III. С. 189). Деньги для реставрации храма, по словам царя Иоаса, должны были составиться от регулярного сбора «дани, установленной Моисеем для скинии собрания» (стихи 5–6, 9), т.е. выкупного полсикля, обязательно вносимого всяким мужчиной, достигшим двадцатилетнего возраста и поступающим в народное исчисление, так называемого «выкупа душ» по закону Исх. 30:13–16 (см. комментарии к Исх. 30:13–16). При Моисее «каждый, заплативший этот налог, участвовал в постройке скинии, в том общем деле, которое создавало религиозное и политическое единство нации» (*Властов*. Священная летопись. Т. II. С. 211). И хотя в книге Исход не сказано, что это ежегодная дань, но, очевидно, ее считали таковою (ср. Неем. 10:32–33; Мф. 17:24; *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. III, гл. 8, 2; *Властов*. Священная летопись.

Т. IV. С. 189, прим. 15). К деньгам от подушного оклада могли присоединяться и выкупные деньги от лиц, посвятивших себя служению храму взамен действительной службы их при нем (Лев. 17), а равно и пожертвования на храм (ср. Исх. 25:2; 35:5, 21). При этом согласно 2 Пар. (стихи 5 и 9) священники и левиты должны были не только на месте, при храме, принимать все эти денежные поступления (4 Цар. 12:5), но и обходить для этой цели не только Иерусалим, но и всю Иудею. Кроме того, ввиду недостаточной энергии священников и левитов в этом деле (4 Цар. 12:6–7) устроена была у ворот храма особая кружка при воротах храма (при северных воротах внутреннего двора) для приема жертвований (стих 8), приток которых затем быстро начался (стих 10). Это был «первый исторический кружечный сбор, получивший затем большое развитие во втором Иерусалимском храме» (*Оленицкий*. Ветхозаветный храм. С. 355).

Сообщение стиха 14 о том, что рабочими после всех работ по ремонту храма из остального серебра сделаны были разные сосуды храма, по-видимому, стоит в противоречии с 4 Цар. 12, где говорится, что из пожертвованного серебра не делали никаких сосудов. Но кажущееся противоречие без труда объясняется тем, что царь и первосвященник не делали сосудов по своему распоряжению; рабочие же по окончании исправления пожертвовали, от своего усердия, часть серебра, из которого, по их желанию, сделаны были некоторые вещи (*Гуляев*. С. 553). Таким

образом, отрицание 4 Цар. и утверждение книги Паралипоменон относятся к разным моментам одного и того же факта и оба совершенно справедливы.

*15. И состарился Иодай и, насытившись днями жизни, умер: сто тридцать лет было ему, когда он умер.*

*16. И похоронили его в городе Давидовом с царями, потому что он делал доброе в Израиле и для Бога, и для дома Его.*

*17. Но по смерти Иодая пришли князья Иудейские и поклонились царю; тогда царь стал слушаться их.*

*18. И оставили дом Господа Бога отцов своих и стали служить деревьям посвященным и идолам, — и был гнев Господень на Иуду и Иерусалим за сию вину их.*

*19. И он посылал к ним пророков для обращения их к Господу, и они увещевали их, но те не слушали.*

*20. И Дух Божий облек Захарию, сына Иодая священника, и он стал на возвышении пред народом и сказал им: так говорит Господь: для чего вы преступаете повеления Господни? не будет успеха вам; и как вы оставили Господа, то и Он оставит вас.*

*21. И сговорились против него, и побили его камнями, по приказанию царя [Иоаса], на дворе дома Господня.*

*22. И не вспомнил царь Иоас благодеяния, какое сделал ему Иодай, отец его, и убил сына его. И он умирая говорил: да видит Господь и да възыщет!*

Здесь находим весьма важные сведения, существенно дополняющие и объясняющие отрывочный рассказ 4 Цар. 12 о второй половине и конце царствования Иоаса. Погребение Иодая с царями (стих 16), т.е. в царских гробницах Иерусалима, мотивируется теми заслугами благу, как государственному, так и религиозному, какие оказал Иудее («Израиль» стиха 16, как и в Пар. 23:2 — в общем смысле: народ Божий) первосвященник Иодай. Им именно, как видно из стихов 17–18, держалось в Иудее истинное богопочтение, и с его смертью в Иудейском царстве под влиянием преданных язычеству вельмож началось открытое идолослужение.

Для обличения последнего Иегова восставлял теперь многих пророков (стихи 19–20; ср. стих 27), в числе которых (ср. 2 Пар. 20:14–34) был и сын и преемник Иодая первосвященник Захария, всенародно обличивший в храме царя и народ в отступничестве и предвозвестивший им наказание. За это он по приказанию царя, не вспомнившего при этом благодений Иодая, был побит камнями во дворе дома Господня (стихи 19–12).

Об убиении некоего Захарии, сына Варахиина (Мф. 23:35), между жертвенником и храмом (Лк. 11:51), говорил и Господь Иисус Христос в обличении книжников и фарисеев, таивших в сердцах своих план убийства Его. «Убиение первосвященника, глаголавшего по повелению Духа Божия слова увещания тому народу, среди которого должен был родиться Мессия, и то-

му царю, который был потомком Давида и в роде во плоти Сын Божий, конечно, имеет высокое пророческое и прообразовательное значение по отношению к грядущим священным событиям убиения Христа Спасителя тем же народом за то, что Он глагол словеса благодати и истины» (*Властов*. Священная летопись. Т. IV. Ч. II. С. 192). Поэтому весьма многие, древние и новые, толкователи полагали и полагают, что Господь в Мф. 23:35 и Лк. 11:51 говорят именно о Захарии 2 Пар. 24:20–22 — ветхозаветном мученике и исповеднике Иеговы. Издавна, впрочем, возбуждали сомнение две разности сопоставляемых здесь мест. Первая: в Мф. 23:35 Захария назван «сыном Варахииным» (а не Иодая); вторая: согласно Мф. 23:35 и Лк. 11:51 Захария убит был *между храмом и жертвенником* — на месте, считавшемся наиболее важным и самым священным после храма (ср. *Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 321), — тогда как согласно 2 Пар. 24:21 убиение Захарии совершилось *на дворе дома Господня*. Правда, разности эти не столь существенны, чтобы могли затруднять отождествление Захарии Евангелия с Захарией 2 Пар. 24. Слов «сына Варахиина» вовсе нет в Евангелии Луки, нет их и в некоторых древних рукописях Евангелия от Матфея, например, согласно Тишендорфу, в Синайском кодексе Евангелия от Матфея (Novum Testamentum Graece. Recensuit Constantinus de Tischendorf. Lipsiae, 1896. P. 44). По свидетельству же блаженного Иеронима (к Мф. 23:35),

в Евангелии Матфея, которым пользовались назорейяне, вместо слов «сына Варахиина» стояли слова «сына Иодая». Еще менее существенна разность в определении места убийства: вполне возможно, что Господь точнее и ближе определяет и поясняет общее и неопределенное указание 2 Пар. Тем не менее, уже в древности в евангельском Захарии пытались видеть и других лиц этого имени, как то: одного из малых (12-ти) пророков (Зах. 1:1) или отца Иоанна Крестителя (см. Творения блаженного Иеронима. Русский перевод. Ч. 16: Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. Киев, 1901. С. 244–245).

Наказанием за преступления Иоаса явились: нашествие сирийцев на Иудею и Иерусалим (стихи 23–24, ср. 4 Цар. 12: 18–19), а затем тяжкая болезнь Иоаса и насильственная смерть его от руки заговорщиков (стихи 25–26; ср. 4 Цар. 12: 20–21). В 2 Пар. причинная связь этих бедствий с нечестием и преступлениями царя очевидна, от того и самый рассказ полнее и понятнее, чем в 4 Цар. 12, где нет упоминания о нечестии Иоаса. В данном случае, как и во многих других, книга Паралипоменон представленный книгой Царств остов исторических известий восполняет жизненным содержанием и прагматической связью. Погребен был Иоас подобно Иораму (2 Пар. 21:20), вне царских гробниц.

**23. И по истечении года выступило против него войско Сирийское, и вошли в Иудею и в Иерусалим, и истребили из народа всех князей**

*народа, и всю добычу, взятую у них, отослали к царю в Дамаск.*

*24. Хотя в небольшом числе людей приходило войско Сирийское, но Господь предал в руку их весьма многочисленную силу за то, что оставили Господа Бога отцов своих. И над Иоасом совершили они суд,*

*25. и когда они ушли от него, оставив его в тяжкой болезни, то составили против него заговор рабы его, за кровь сына Иодая священника, и убили его на постели его, и он умер. И похоронили его в городе Давидовом, но не похоронили его в царских гробницах.*

*26. Заговорщиками же против него были: Завад, сын Шимеафы Аммонитянки, и Иегозавад, сын Шимриффы Моавитянки.*

*27. О сыновьях его и о множестве пророчеств против него и об устроении дома Божия написано в книге царей. И воцарился Амасия, сын его, вместо него.*

Подробности об Иоасе и царствования его содержались «в книге царей» (евр. «бемидраш гамелахим»; Септуагинта: ἐπὶ τὴν γραφὴν τῶν βασιλέων; Вульгата in libro regum; слав. в летописце царском). Еврейское «мидраш» (ср. 2 Пар. 13:22) на языке слепоглухонемого иудейства означало толкование, комментарий на какую-либо книгу библейскую или часть ее (например, «Мидраш Мехильта» — толкование на часть книги Исход, «Мидраш Сифра» — на книгу Левит, и другие), нередко с преобладанием аллегорических изъяснений (ср. Cleric ad 2 Paral. 13:22).

В данном случае можно разумеать пророческую слепоглухонемую или еще раннейшую обработку истории царей иудейских, служившую вместе с каноническими книгами Царств источником при составлении книги Паралипоменон (Stade. S. 84; ср. Юнгеров П.А. Происхождение и историчность книг Паралипоменон. С. 16–17).

## ГЛАВА 25

*Ср. 4 Цар. 14:1–20*

*Амасия, девятый царь Иудейский*  
*1–4. Начало царствования, казнь над убийцами Иоаса. — 5–13. Война с Идумеей. — 14–16. Поклонение Амасии богам Сеира и пророческое обличение. — 17–24. Война Амасии с Иоасом Израильским, поражение и плен Амасии, ограбление храма и дворца. — 25–28. Вторая половина царствования Амасии, насильственная смерть его.*

*1. Двадцати пяти лет воцарился Амасия и двадцать девять лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Иегоадань из Иерусалима.*

*2. И делал он удобное в очах Господних, но не от полного сердца.*

*3. Когда утвердилось за ним царство, тогда он умертвил рабов своих, убивших царя, отца его.*

*4. Но детей их не умертвил, так как написано в законе, в книге Моисеевой, где заповедал Господь, говоря: не должны быть умерщвляемы отцы за детей, и дети не*

*должны быть умерщвляемы за отцов, но каждый за свое преступление должен умереть.*

Ср. 4 Цар. 14:2–6. В характеристике религиозной двойственности Амасии в стихе 2 стоит: *делал угодное в очах Господних*, однако *не от полного сердца* (слав. «не сердцем совершенным») вместо стоящего в 4 Цар. 14:3 («делал угодное в очах Господних, впрочем не как отец его Давид»). Большой верностью Иегове отличался Амасия в первую половину своего царствования (см. комментарии к 4 Цар. 14:2–6).

*5. И собрал Амасия Иудеев и поставил их по поколениям под власть тысяченачальников и стоначальников, всех Иудеев и Вениаминян, и пересчитал их от двадцати лет и выше, и нашел их триста тысяч человек отборных, ходящих на войну, держащих копье и щит.*

*6. И еще нанял из Израильтян сто тысяч храбрых воинов за сто талантов серебра.*

*7. Но человек Божий пришел к нему и сказал: царь! пусть не идет с тобою войско Израильское, потому что нет Господа с Израильтянами, со всеми сынами Ефрема.*

*8. Но иди ты один, делай дело, мужественно подвизайся на войне. Иначе повергнет тебя Бог пред лицом врага, ибо есть сила у Бога поддержать и повергнуть.*

*9. И сказал Амасия человеку Божию: что же делать со ста талантами, которые я отдал войску*

*Израильскому? И сказал человек Божий: может Господь дать тебе более сего.*

*10. И отделил их Амасия, — войско, пришедшее к нему из земли Ефремовой, — чтоб они шли в свое место. И возгорелся сильно гнев их на Иудею, и они пошли назад в свое место, в пылу гнева.*

*11. А Амасия отважился и повел народ свой, и пошел на долину Солянскую и побил сынов Сеира десять тысяч;*

*12. и десять тысяч живых взяли сыны Иудины в плен, и привели их на вершину скалы, и низринули их с вершины скалы, и все они разбились совершенно.*

*13. Войско же, которое Амасия отослал обратно, чтоб оно не ходило с ним на войну, рассыпалось по городам Иудеи от Самарии до Вефорона и перебило в них три тысячи, и награбило множество добычи.*

О войне Амасии с идумеями в 4 Цар. 14 есть лишь краткое упоминание в одном стихе, а именно в седьмом; здесь же об этом событии рассказывается со всей обстоятельностью (ср. наши пояснительные замечания к 4 Цар. 14:7). 2 Пар. здесь прежде всего добавляет сообщение, что Амасия, приведя в известность число собственной боевой армии Иудейского царства — 300 000 солдат (стих 5), нанял, кроме того, за 100 талантов серебра 100 000 израильского войска (стих 6). Это первый и единственный в библейско-еврейской древности случай найма иноземных войск на помощь собственному

войску. У классических народов, как и у иудеев в последние века их самостоятельного существования, наем такой практиковался нередко и состоял обычно в уплате денег царю или вообще повелителю войск, сами же войска и солдаты ничего не получали, кроме добычи и грабежа. Понятно, какое зло для страны представляло такое наемное войско. И уже потому, а еще более ввиду преступности Израильского царства с теократической точки зрения и небогоугодности союза Иудейского царства с ним (ср. 2 Пар. 20:37) пророк Божий потребовал от Амасии отпустить нанятое им израильское войско (стихи 7–8), что Амасией и было сделано, хотя и с сожалением о даром потерянной плате войску израильскому (стих 9). Последнее отказом было крайне раздражено (стих 10) и на обратном пути вознаградило себя великим грабежом и убийствами в пределах Иудеи (стих 13). Историческая достоверность всего этого сообщения 2 Пар. о найме израильского войска царем Амасией и последующем распусчении его не может подлежать сомнению, в пользу достоверности факта говорят последствия его: начатая по инициативе Амасии война с Иоасом Израильским (стих 17 и далее), довлеющая причина которой может заключаться только в желании Амасии отомстить за неистовства израильских солдат в Иудее (стих 13), а также вознаградить себя за потерянную на наем войска сумму (стихи 6, 9).

В описании блестящей победы Амасии над идумеями 2 Пар. добавляет,

сравнительно с 4 Цар. 14:7, что кроме 10 000 убитых в сражении Амасия другие десять тысяч пленников низверг со скалы — способ казни особенно жестокий; подобную казнь однажды хотели применить к Иисусу Христу жители Назарета (Лк. 4:29); у римлян обычно было низвержение казнимых с Тарпейской скалы. В данном случае между 4 Цар. 14:7 и 2 Пар. 25:12 существует следующая разность: тогда как согласно 4 Цар. Амасия взял идумейский город Селу (греч. Петра), 2 Пар. упоминает лишь о скале (евр. «села»; Септуагинта: τοῦ κρηνοῦ; Вульгата: petrae; слав. стремнины). Очевидно, обе книги здесь взаимно дополняют друг друга.

*14. Амасия, придя после поражения Идумеян, принес богов сынов Сеира и поставил их у себя богами, и пред ними кланялся и им кадил.*

*15. И воспылал гнев Господа на Амасию, и послал Он к нему пророка, и тот сказал ему: зачем ты прибегаешь к богам народа сего, которые не избавили народа своего от руки твоей?*

*16. Когда он говорил ему, царь отвечал: разве советником царским поставили тебя? перестань, чтобы не убили тебя. И перестал пророк, сказав: знаю, что решил Бог погубить тебя, потому что ты сделал сие и не слушаешь совета моего.*

Известие о поклонении Амасии какому-то богам Сеира, находящееся только во 2 Пар., характеризует нетвердость Амасии в вере Иеговы, тем более пре-

ступную, что проявилась она вскоре после дарованной ему Богом победы над идумеями. Возможно, что первоначально Амасия взял богов сынов Сеира и поставил их у себя только в качестве военных трофеев, памятников победы своей над Сеиром, а затем низшел до действительного преклонения перед ними, за что и был обличен пророком, предсказавшим ему гибель вследствие его высокомерия.

*17. И посоветовался Амасия, царь Иудейский, и послал к Иоасу, сыну Иоахаза, сына Ииуева, царю Израильскому, сказать: выходи, повидаемся лично.*

*18. И послал Иоас, царь Израильский, к Амасии, царю Иудейскому, сказать: терн, который на Ливане, послал к кедру, который на Ливане же, сказать: отдай дочь свою в жену сыну моему. Но прошли звери дикие, которые на Ливане, и истоптали этот терн.*

*19. Ты говоришь: вот я побил Идумеян, — и вознеслось сердце твое до тщеславия. Сиди лучше у себя дома. К чему тебе затевать опасное дело? Падешь ты и Иудея с тобою.*

*20. Но не послушался Амасия, так как от Бога было это, дабы предать их в руку Иоаса за то, что стали прибегать к богам Идумейским.*

*21. И выступил Иоас, царь Израильский, и увиделись лично, он и Амасия, царь Иудейский, в Вефсамисе Иудейском.*

*22. И были разбиты Иудеи Израильтянами, и разбежались каждый в шатер свой.*

*23. И Амасию, царя Иудейского, сына Иоаса, сына Иоахазова, захватил Иоас, царь Израильский, в Вефсамисе и привел его в Иерусалим, и разрушил стену Иерусалимскую от ворот Ефремовых до ворот угольных, на четыреста локтей;*

*24. и взял все золото и серебро, и все сосуды, находившиеся в доме Божием у Овед-Едома, и сокровища дома царского, и заложников, и возвратился в Самарию.*

Ср. 4 Цар. 14:8–14 и комментарий. Единственным поводом для Амасии послать военный вызов Иоасу Израильскому (стих 17) могло быть, как сказано уже, желание отомстить Израильскому царству за произведенные израильскими солдатами грабежи и убийства на территории Иудейского царства.

Стих 20: так как от Бога это... есть замечание 2 Пар., находящееся только здесь и устанавливающее религиозный прагматизм событий: причинную связь поражения Амасии с богопротивным служением его идолам Сеира (стих 14 и далее): здесь имело место поущение Божие в отношении дурных действий человеческой воли, подобно как в ожесточении сердца фараона (Исх. 14:4 и другие места), или в отношении неразумия Ровоама (3 Цар. 12:15 и комментарии). Сильнее и, кажется, слишком резко выражает мысль священного писателя 2 Пар. Иосиф Флавий: «По моему мнению,

сам Предвечный побуждал Амасию начать войну, чтобы наказать его за все его беззакония» (Иудейские древности. Кн. IX, гл. 9, 2). Справедливо указывают здесь у Иосифа Флавия следы его фарисейского мировоззрения, именно фарисейского учения о судьбе (ср. *Скарданицкий Г.* Фарисеи и саддукеи. Киев, 1905. С. 79 и далее).

О положении Вефсамиса (стих 21) см. комментарии к Нав. 15:10 и 4 Цар. 14:13.

О положении в древнем Иерусалиме ворот Ефремовых и Угольных см. комментарии к 4 Цар. 14:13.

В стихе 23 дед Амасии назван Иоахазом — в принятом евр. тексте «Иеоахаз»; Септуагинта: Ἰοαχάζ; Вульгата: Ioachaz и русский синодальный перевод; между тем всюду в 4 Цар. и в 2 Пар., исключая лишь 21:17 (Иоахаз), этот царь именуется Охозия (ср. примечание к 2 Пар. 21:17). В еврейских кодексах 117, 188, 224 у Кенникотта и в 31, 196, 737 у Росси стоит имя Охозия, равно как и в греческих кодексах 19, 93, 108, 121 у Гольмеса. Таким образом, имя Иоахаз возникло здесь как и в 2 Пар. 21:17, случайно, вследствие перестановки имени Божия Иегова с конца (Охозия) в начало (Иоахаз; ср. *Гуляев.* С. 557).

*Овед-Едом* (слав. Авдедом) — вероятно, лицо из потомства того Овед-Едома, которому при первоначальном разделении обязанностей левитов был вверен надзор за сокровищами храма (1 Пар. 26:15; *Гуляев.* Там же).

**25. И жил Амасия, сын Иоасов, царь Иудейский, по смерти Иоаса,**

**сына Иоахазова, царя Израильского, пятнадцать лет.**

**26. Прочие дела Амасии, первые и последние, описаны в книге царей Иудейских и Израильских.**

**27. И после того времени, как Амасия отступил от Господа, составили против него заговор в Иерусалиме, и он убежал в Лакис. И послали за ним в Лакис, и умертвили его там.**

**28. И привезли его на конях, и похоронили его с отцами его в городе Иудином.**

*Ср. 4 Цар. 14:17–20 и комментарии.*

## ГЛАВА 26

*Ср. 4 Цар. 14:21–22; 15:1–7*  
— *Озия-Азария,*

*10-й царь иудейский*  
*1–5. Время воцарения,*  
*продолжительность царствования*  
*и благочестие Озии. — 6–15. Военная*  
*и гражданская деятельность Озии,*  
*армия его и укрепления Иерусалима.*  
— *16–20. Горделивое присвоение*  
*священнических прав и проказа его.*  
— *21–23. Регентство Иоафама,*  
*смерть и погребение Озии.*

**1. И взял весь народ Иудейский Озию, которому было шестнадцать лет, и поставили его царем на место отца его Амасии.**

**2. Он обстроил Елаф и возвратил его Иудее, после того как почил царь с отцами своими.**

**3. Шестнадцати лет был Озия, когда воцарился, и пятьдесят два**



*года царствовал в Иерусалиме; имя матери его Иехолия из Иерусалима.*

**4. И делал он угодное в очах Господних точно так, как делал Амасия, отец его;**

**5. и прибежал он к Богу во дни Захарии, поучавшего страху Божию; и в те дни, когда он прибежал к Господу, споспешествовал ему Бог.**

О двойном имени Озии-Азарии и общем характере царствования его см. комментарии к 4 Цар. 14:21–22. Из предприятий внешней политики Озии-Азарии здесь (стих 5), как и в 4 Цар. 14:22, отмечается прежде всего возвращение Иудее и укрепление порта Елафа (о положении Елафа см. комментарии к 3 Цар. 9:26, при Иораме со всей Идумеей отошедшего от Иудеи (2 Пар. 21:8, 10; 4 Цар. 8:20) и после окончательно потерянного последней при Ахазе (4 Цар. 16:6). Кроме того, в стихе 5 указывается, что источник или основание благочестивой настроенности Озии (стих 4) в первую половину его царствования заключались во влиянии на него некоего пророка Захарии, о котором ничего не известно из Библии; некоторые ошибочно отождествляли его с Захарией, сыном Иодая (2 Пар. 24:20–22), или произвольно считали сыном этого Захарии (Calmet). Блаженный Феодорит с большим вероятием отождествляет этого Захарию с упомянутым у пророка Исаии (Ис. 8:2) Захарией, сыном Варахии (*Migne. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. T. 80. Col. 845–846*). В принятом еврейском тексте стиха 5 Заха-

рия, руководитель Озии, назван «гаммебин бирот гаелогим» — сведущий в видении (или видениях) Божиим, т.е. провидец, пророк. Подобное и в Вулгате: *intelligentis et videntis Deum*. Перевод Септуагинты лишь в немногих списках имеет данное чтение, как-то: в кодексах 19, 93, 108: τοῦ συνέντος τὸν Κύριον ἐν τῇ ὀράσει τοῦ Θεοῦ. Однако во многих еврейских кодексах имеется другое чтение. Так, кодексы 1, 3, 579, 593, 688, 789 и некоторые другие у Росси имеют не «бирот» (в видении), а «бират» — в страхе (Божием). Принятый текст Септуагинты также имеет: τοῦ συνέντος ἐν τῷ φόβῳ Κυρίου (слав.: разумеющего в страхе Господнем; русский синодальный перевод: поучавшего страху Божию). Авторитет Септуагинты и значительное число еврейских кодексов, согласных с Септуагинтой, дает основание предпочесть это второе чтение, хотя мысль первого имеет полную параллель в Дан. 1:17.

**6. И он вышел и сразился с Филистимлянами, и разрушил стены Гефа и стены Иавнеи и стены Азота; и построил города в области Азотской и у Филистимлян.**

О положении филистимских городов Азота (евр. Апдод; *Onomasticon*, 36) и Гефа (евр. Гот; *Onomasticon*, 301) см. комментарии к Нав. 11:22.

Иавнея (Иавнеил, Иамния; слав. Иавнир, или Иамния; Септуагинта: Ἰαυνία) — тоже филистимский город, составлявший предел колена Иудина (Нав. 15:11; *Onomasticon*, 533), недалеко

от Иоппии (1 Мак. 10:69, 75), в 240 стадиях от Иерусалима, в 12 милях от Диосполя (Лидда) и в 20 от Аскалона (по разрушении Иерусалима, здесь заседал синедрион; в христианскую эпоху тут была епископская кафедра). Это покорение Озиею филистимлян, снова освободившихся от иудейского господства при Ахазе (2 Пар. 28:18), — событие, совершенно не упомянутое в книге Царств, по вероятному предположению некоторых экзегетов, имеется в виду у пророка Исаии (Ис. 14:28).

*7. И помогал ему Бог против Филистимлян и против Аравитян, живущих в Гур-Ваале, и против Меунитян;*

*8. и давали Аммонитяне дань Озии, и дошло имя его до пределов Египта, потому что он был весьма силен.*

Подобным же успехом сопровождались столкновения Озии с аравитянами, жившими в местности Гур-Ваал (положение известно, вероятно, не одно и то же с Гур 4 Цар. 9:27, где был убит Охозия; ср. Onomasticon, 356), и с меунитянами (жителями Маона; согласно Септуагинте  $\mu\upsilon\alpha\iota\omicron\iota$ ; слав.: минеи; Вульгата: Ammonitae; ср. примечание к 20:1). Аравитяне в книге Паралипоменон не раз называются в соединении с филистимлянами (2 Пар. 17:11; 21:16; 26:7). Септуагинта ( $\tau\omicron\upsilon\varsigma$  Ἰαβυθῶν τῶν κατοικοῦντων ἐπὶ τῆς Πέτρας; слав.: «аравов, иже обитаху в камених»), по-видимому, разумела жителей Каменистой Аравии с глав-

ным городом. Петра (ср. 4 Цар. 14:7; ср. блаженный Феодорит. Quaestiones in II Paralipomenon, XXVI. *Migne. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. T. 80. Col. 846*). По Таргуму Гур-Ваал тождествен с Гераром.

*9. И построил Озия башни в Иерусалиме над воротами угольными и над воротами долины и на углу, и укрепил их.*

*10. И построил башни в пустыне, и иссек много водоемов, потому что имел много скота, и на низменности и на равнине, и земледельцев и садовников на горах и на Кармиле, ибо он любил земледелие.*

О многочисленных и грандиозных постройках царя Озии, по мнению некоторых толкователей, говорят начавшие при этом царе свою деятельность пророки: Осия (Ос. 8:14) и Исаия (Ис. 2:7, 14). Озия первый из царей иудейских основательно укрепил Иерусалим, построив укрепленные башни *над воротами угольными* (на северо-западе Иерусалима) *и над воротами долины* (на западе города, близ нынешних Яффских ворот) *и на углу* (стих 9). Ближайшим поводом к укреплению Иерусалима с западной его стороны могло быть произведенное при отце Озии Амасии разрушение части стены города царем израильским Иоасом (4 Цар. 14:13; 2 Пар. 25:23), а затем к этому побуждала мудрого правителя и вообще забота обезопасить город от нападений.

Затем с любовью поощряя развитие земледелия и скотоводства (глав-

ные источники жизни и благосостояния древних евреев), Озия способствовал наиболее рациональному ведению обеих отраслей — построением сторожевых башен степи, где пасся скот для защиты от хищников, и иссечением водоемов как для напоения скота, так и для искусственного полеорошения (ср. *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. IX, гл. 10, 3). Профессор Олесницкий на основании 2 Пар. 26:10 относит ко времени Озии прорытие Силоамского туннеля и начертание известной Силоамской надписи (*Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 814, прим.).

*На низменности* (евр. Шефела; Септуагинта: ἐν σεφλήῳ; Вульгата: serphela, terra campestris; слав. Сефила, равная, напольная, поле) — одна из трех частей территории колена Иудина (Нав. 10:40; Суд. 1:9; Иер. 32:44; 33:13), примыкала с юга от Иоппии (Яффы) к равнине Саронской, спускалась до Газы, с запада граничила с морем, с востока с горами Иудиными (Onomasticon, 865; ср. комментарии к Нав. 10:11; Суд. 1:9).

*На Кармиле* — в Библии, как отмечают еще Евсевий и блаженный Иероним (Onomasticon, 602), известны две различные горы и местности этого имени: гора Кармил на севере Палестины, в южной части Ассирова колена, где пребывал пророк Илия (ныне Джебел Кармаль; о положении этого Кармила см. комментарии к 4 Цар. 18:19). Другой Кармил — местность и город в нагорной части колена Иудина (Нав. 15:55), упоминаемая в

истории Саула и Давида (1 Цар. 15:12; 25:2 и далее), к юго-востоку от Хеврона (см. комментарии к Нав. 15:54; 1 Цар. 15:12). В данном месте (2 Пар. 26:10), может быть, разумеется только этот последний Кармил, так как северный Кармил, лежавший далеко на севере Израильского царства, не входил в состав Иудейского царства и потому не мог принадлежать к владениям Озии. Некоторые толкователи (Philippson, Kautzsch), впрочем, считают евр. Кармел данного места нарицательным: сады, фруктовые плантации.

*11. Было у Озии и войско, вышедшее на войну отрядами, по счету в списке их, составленном рукою Иеиела писца и Маасеи надзирателя, под предводительством Ханании, одного из главных сановников царских.*

*12. Все число глав поколений, из храбрых воинов, было две тысячи шестьсот,*

*13. и под рукою их военной силы триста семь тысяч пятьсот, вступавших в сражение с воинским мужеством, на помощь царю против неприятеля.*

Указывается численность воинской силы царя Озии. В числе составителей списков войска, кроме придворного писца Иеиела (о должности придворных писцов, евр. «соферим», см. комментарии к 3 Цар. 4:3), упомянут еще некоторый Маасея надзиратель (евр. «шотер»; Септуагинта: κριτής; Вульгата: doctor; слав. «судия»).

Профессор А.А. Олесницкий видит в Маасее летописца периода царствования Озии: «Хотя Маасея и называется здесь именем шотер, но должность шотеримов, или составителей генеалогий, иногда соединялась при царях с обязанностями деесписателя» (Государственная летопись царей иудейских // Труды Киевской Духовной Академии 8 [1879]. С. 427). Правда, летописная функция шотеримов является еще спорной (о ней лишь можно находить неопределенное указание в местах в Исх. 5:6 и далее; Втор. 1:15; 20:5 и другие), но не может подлежать сомнению, что для тех богатых сведений о царствовании Озии, какими восполняет священный писатель 2 Пар. 26 сжатое и общее повествование об Озии (Азарии) 4-й книги Царств, необходимо должны были быть материалы современника-летописца, именно из близкой двору сферы, каким и мог быть Маасея.

*14. И заготовил для них Озия, для всего войска, щиты и копья, и шлемы и латы, и луки и пращные камни.*

*15. И сделал он в Иерусалиме искусно придуманные машины, чтоб они находились на башнях и на углах для метания стрел и больших камней. И пронеслось имя его далеко, потому что он дивно оградил себя и сделался силен.*

Здесь впервые в Библии встречается известие об изобретении каменометных и осадных орудий — «катапульт, баллист, таранов, осадных

крюков и т.п.» (*Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. IX, гл. 10, 3*). Известие это, из которого следует, что введение в практику военного искусства всех этих орудий не было изобретением греков и римлян, а ранее тех и других известно было на Востоке (Плиний усваивает этим орудиям сирийское происхождение), возбуждает некоторое недоумение ввиду отсутствия посторонних, внебиблейских свидетельств об употреблении упомянутых выше снарядов в библейские времена: по свидетельству Диодора Сицилийского, осада Ниневии длилась семь лет именно вследствие отсутствия у осаждавших камнеметных орудий. Может быть, в данном месте 2 Пар. говорится о примитивных лишь орудиях указанного рода, которые, именно в силу своего первобытного несовершенства, не сделались достоянием истории военного искусства (изображения разного рода камнеметных орудий древности можно видеть в: *Philippson. Die Israelitische Bibel. Bd. III. S. 1138*).

Слава о могуществе Озии, как в свое время и о его благочестивых и могущественных предках Асе и Иосафате (2 Пар. 14:14; 20:29), распространилась далеко за пределы Иудейского царства.

*16. Но когда он сделался силен, возгордилось сердце его на погибель его, и он сделался преступником пред Господом Богом своим, ибо вошел в храм Господень, чтобы воскурить фимиам на алтаре кадилном.*

*17. И пошел за ним Азария священник, и с ним восемьдесят священников Господних, людей отличных,*

*18. и воспротивились Озии царю и сказали ему: не тебе, Озия, кадить Господу; это дело священников, сынов Аароновых, посвященных для каждения; выйди из святилища, ибо ты поступил незаконно, и не [будет] тебе это в честь у Господа Бога.*

*19. И разгневался Озия, — а в руке у него кадельница для каждения; и когда разгневался он на священников, проказа явилась на челе его, пред лицом священников, в доме Господнем, у алтаря кадельного.*

*20. И взглянул на него Азария первосвященник и все священники; и вот у него проказа на челе его. И понуждали его выйти оттуда, да и сам он спешил удалиться, так как поразил его Господь.*

Однако Озия не устоял в своем прежнем (стихи 4–5) благочестии. Благополучие и счастье царствования ослепили Озию: в этом благополучии он не увидел побуждения благодарить Иегову, как это подобало истинно теократическому царю, а напротив — нашел повод к самопревозношению и к святотатственному восхищению дара священства: имея, может быть, в виду обычай совмещения царской власти и жречества у многих народов (например, у древних римлян царь был вместе и pontifex maximus), Озия покусился совершить принадлежащие исключительно первосвященнику и священникам функции — вхождение

в святилище (евр. «гехал», т.е. «святое» — передняя или большая часть храма) и каждение там. Между тем в законе Моисеевом посторонним, несвященникам, запрещено было под страхом смерти (Исх. 30:7, 34–36; Числ. 18:7 и комментарии), и фактическим свидетельством действительности подобной угрозы на все века оставались примеры внезапной смерти Надава и Авиуда (Лев. 10:1–4 и комментарии), а также поражение проказой Мариами (Числ. 12:10 и комментарии). Участь последней постигла и царя Озию за его превозношение и святотатство. Иосиф Флавий, подробнее Библии, очевидно, по народным преданиям передающий это событие, дополняет рассказ библейский: во-первых, известием, что роковая попытка Озии «облачиться в священническое одеяние» и священнодействовать произошла «в день торжественного всенародного праздника»; во-вторых, сообщением, что, когда Озия на увещания первосвященника Азарии и священников отвечал угрозами, то «вдруг почва содрогнулась от сильного землетрясения, облака разделились, и блестящий луч солнца скользнул между ними и ударил в глаза царю, так что последний мгновенно заболел проказою, а вблизи города, в том месте, которое именуется Ерогою, отделилась половина скалы, обращенной к западу, прокатилась на расстоянии четырех стадий к востоку и навалилась на такое место, где находились царские дворцы и парк, и засыпала их» (Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. IX, гл. 10, 4).

Дополнение, делаемое Иосифом Флавием к библейскому рассказу о поражении Озии проказой, именно упоминание этого историка о землетрясении, имевшем место в этом случае, не может считаться за одну из встречающихся у Иосифа Флавия поэтических прикрас в передаче библейского повествования, за попытку ввести натуральный элемент в библейский рассказ о чудесном поражении Озии скорее, землетрясение — это факт исторический: пророк Амос (Ам. 1:1) говорит о землетрясении при Озии, как общеизвестном событии, считавшемся своего рода эпохой; указание на это же землетрясение, хотя указание неясное и спорное, усматривают и в так называемой Силоамской надписи (открыта Шикком в 1880 г.), где (строка 3-я) упоминается о каком-то появившемся кипении в скале (*Олесницкий*. Ветхозаветный храм. С. 813–814, прим.).

Нравственную сторону проступка Озии раскрывает святой Иоанн Златоуст: «Озия, забывшись вследствие успеха своих дел и возгордившись счастьем, стал превозноситься выше своего достоинства. Быв царем, он подумал, что ему можно священнодействовать, вторгся во храм, вошел в святое святых, и, когда священник препятствовал и запрещал ему входить туда, он не остановился, но продолжал безумствовать, презирая слова священника. За такое бесстыдство Бог поразило его проказою на челе, так что он, пожелав чести больше надлежащей, потерял и ту, которую имел; ибо не только не получил священства, но,

сделавшись нечистым, лишился царства и со стыда все время проживал тайно в некотором доме» (Толкование на шестую главу пророка Исаии, п. 1. Беседы на разные места Священного Писания. Т. 1. СПб., 1861. С. 126).

*21. И был царь Озия прокаженным до дня смерти своей, и жил в отдельном доме и отлучен был от дома Господня. А Иоафам, сын его, начальствовал над домом царским и управлял народом земли.*

*22. Прочие деяния Озии, первые и последние, описал Исаия, сын Амоса, пророк.*

*23. И почил Озия с отцами своими, и похоронили его с отцами его на поле царских гробниц, ибо говорили: он прокаженный. И воцарился Иоафам, сын его, вместо него.*

Что такое был «отдельный дом» (евр. «бет гахофшит» или согласно кетив — «гахофшот»), в котором жил Озия со дня поражения его проказой и до смерти, равно и вообще о царствовании Озии и печальном конце его, см. комментарии к 4 Цар. 15:1–7. Тогда как в 4 Цар. 15:6 источником сведений о царствовании Озии-Азарии названа «летопись царей Иудейских», здесь (стих 22) в качестве такого источника указывается некоторое писание пророка Исаии.

Конечно, это писание было совершенно отличным от канонической книги пророка Исаии произведением, так как в пророческой книге Исаии есть лишь простое упоминание об Озии (Ис. 1:1; 6:1), а упоминаемое здесь

произведение заключало подробные сведения о продолжительном царствовании Озии, было, несомненно, летописного характера и могло составлять часть «летописи царей Иудейских», бывшей, как мы говорили, произведением пророков (Толковая Библия. Т. II. С. 359).

## ГЛАВА 27

*Ср. 4 Цар. 15:32–38 — Иоафам, второй царь иудейский.*

*1–2. Время воцарения Иоафама; продолжительность и богоугодный характер царствования.*

*— 3–4. Постройки в храме, Иерусалиме и других местностях Иудеи. — 5–6. Удачная война с аммонитянами.*

*— 7–9. Заключительные замечания о царствовании Иоафама и его кончине.*

*1. Двадцати пяти лет был Иоафам, когда воцарился, и шестнадцать лет царствовал в Иерусалиме; имя матери его Иеруша, дочь Садока.*

*2. И делал он угодное в очах Господних точно так, как делал Озия, отец его, только он не входил в храм Господень, и народ продолжал еще грешить.*

Ср. 4 Цар. 15:32–34 и комментарии. В характеристике благочестия Иоафама в 2 Пар. 27:2 имеется замечание: *Только он не входил в храм Господень*, т.е. не подражал отцу своему Озии (ср. 2 Пар. 26:16 и далее) в его преступной попытке совершать священно-

действие в храме. Совершенно превратно некоторые раввины (Кимхи и другие) понимали это выражение в смысле указания на то, будто Иоафам, испуганный постигшим в храме отца его страшным наказанием, вовсе не решался входить в храм и совершал жертвоприношения на высотах; между тем в тексте стиха 2 грех служения на высотах приписывается только народу, а не царю.

*3. Он построил верхние ворота дома Господня, и многое построил на стене Офела;*

*4. и города построил на горе Иудейской, и в лесах построил дворцы и башни.*

Строительная деятельность Иоафама коснулась сначала Иерусалима и прежде всего храма: он построил (стих 3) так называемые «верхние» (евр. «елийон»; Септуагинта: τὴν ὑψηλήν; Вульгата: excelsam, слав. высокая) ворота дома Господня, лежавшие, по господствующему в науке представлению, на северной стороне и тождественные с воротами Вениаминовыми (Иер. 20:2; см. *Олесницкий*. *Ветхозаветный храм*. С. 669)<sup>1</sup>.

Кроме того, Иоафам обстроил Офел (стих 2; ср. 2 Пар. 33:14; Неем. 3:20; 11:21;

<sup>1</sup> Во втором Иерусалимском храме были ворота «верхние» на западной стене во дворе женщин (Мишна, Сукка V, 5); у Иосифа Флавия эти врата названы Коринфскими (т.е. сделанными из коринфской меди — сплава золота серебра и меди: *Иосиф Флавий*. *Иудейская война*. Кн. V, гл. 5, 3; см. *А.А. Олесницкий*. *Ветхозаветный храм*. С. 470–471).

Ис. 32:14). Именем Офел (собственно, «холм»; см. 4 Цар. 5:24; Мих. 4:8), как полагают исследователи библейских древностей, называлась восточная или юго-восточная часть стены, окружавшей храм, и башня, стоявшая при ней. Название это могло произойти от предместья Иерусалима, расположенного на восточном склоне горы Мориа (см. *Норов А.С.* Путешествие к Святым местам. Изд. 3. Ч. III. 1854. С. 310; *Гуляев.* Исторические книги. С. 561; *Олесницкий.* Ветхозаветный храм. С. 572, 642 и др.; ср. *Иосиф Флавий.* Иудейская война. Кн. VI, гл. 6, 2).

Кроме Иерусалима, Иоафам, подобно Иосафату (см. 2 Пар. 17:12), укреплял прежние и воздвигал новые города и по всей стране (стих 4).

*5. Он воевал с царем Аммонитян и одолел их, и дали ему Аммонитяне в тот год сто талантов серебра и десять тысяч коров пшеницы и ячменя десять тысяч. Это давали ему Аммонитяне и на другой год, и на третий.*

*6. Так силен был Иоафам потому, что устраивал пути свои пред лицем Господа Бога своего.*

Подобно Иосафату (2 Пар. 20:1), Иоафам имел благоприятную войну с аммонитянами, которые и теперь, как при Озии (2 Пар. 26:8), вынуждены были платить иудейскому царю. Размер дани приблизительный: около 150 000 рублей и около 14 000 четвертей пшеницы и ячменя (*Гуляев.* С. 561). Впрочем, этот приток богатой дани в

страну губительно отразился на нравственности жителей, как видно из относящихся к этому времени пророческих речей Исаии (Ис. 1–3 и др.).

*7. Прочие деяния Иоафама и все войны его и поведение его описаны в книге царей Израильских и Иудейских:*

*8. двадцати пяти лет был он, когда воцарился, и шестнадцать лет царствовал в Иерусалиме.*

*9. И почил Иоафам с отцами своими, и похоронили его в городе Давидовом. И воцарился Ахаз, сын его, вместо него.*

О войне Иоафама с царями сирийским и израильским, упоминаемой в 4 Цар. 15:37, 2 Пар. не говорит прямо, сообщая лишь о войне с аммонитянами (стих 5), неизвестной из 4 Цар. Очевидно, обе книги в данном случае, как и во многих других, взаимно восполняют друг друга. Что, впрочем, и священному писателю 2 Пар. известны были войны Иоафама и кроме аммонитской, можно видеть из выражения стиха 7: *все войны его... описаны в книге царей Израильских и Иудейских.* Хотя оба здесь упомянутые источника после разрушения Израильского царства, во время плена или вскоре после него могли объединиться и составить как бы один исторический документ, но упоминание о деятельности и войнах Иоафама, царя иудейского, в летописях царей израильских возможно было только в том случае, когда Иоафам вел войну с царем израильским, следо-



вательно, известность священному писателю 2 Пар. войны сиро-израильской с иудеями — вне сомнения.

## ГЛАВА 28

*Ср. 4 Цар. 16 — Ахаз, двенадцатый царь иудейский 1–4. Продолжительность и нечестие царствования.*

*— 5–8. Поражение Иудеев при Ахазе со стороны сирийцев и израильтян, с захватом множества пленных.*

*— 9–15. Отпущение пленных по слову пророка Офеда.*

*— 16–21. Поражение иудеев со стороны идумеев и филистимлян, тягостная помощь со стороны ассирийского царя.*

*— 22–27. Упорство Ахаза в идолопоклонстве и бесславная смерть его.*

*1. Двадцати лет был Ахаз, когда воцарился, и шестнадцать лет царствовал в Иерусалиме; и он не делал удобного в очах Господних, как делал Давид, отец его:*

*2. он шел путями царей Израильских, и даже сделал литые статуи Ваалов;*

*3. и он совершал курения на долине сынов Еннома, и проводил сыновей своих через огонь, подражая мерзостям народов, которых изнал Господь пред лицем сынов Израилевых;*

*4. и приносил жертвы и курения на высотах и на холмах и под всяким ветвистым деревом.*

*Ср. 4 Цар. 16:2–4 и комментарии.*

В данном отделе между 4 Цар. и 2 Пар.

существует почти дословное сходство, за немногими, не меняющими существа дела, разностями. Так, в принятом тексте Септуагинты стиха 1 возраст Ахаза при вступлении на престол определен в 25 лет: εἰκοσι κοῖ λέυτε ἐτῶν (в кодексах П, 19, 52, 60, 64, 93, 108, 119, 158, 236, 243 у Гольмеса стоит: εἰκοσι ἐτῶν). И в кодексе 539 у Росси еврейского масоретского текста имеется 25. Ввиду того что эта последняя цифра устраняет хронологическую несообразность при принятии даты 20 лет в соотношении с возрастом Езекии при воцарении его (4 Цар. 18:2; Пар. 29:1; комментарии к 4 Цар. 16:2–4), она и должна считаться первоначальною.

Под именем Ваалов (стих 2) здесь, вероятно, разумеются языческие божества вообще, а конкретно, судя по литым изваяниям, разумеется, может быть, служение Астарте (Гуляев. С. 562; ср. комментарии к 3 Цар. 11:5; 14:21–24).

О долине сыновей Еннома и о совершавшемся здесь огненном культе Молоха см. комментарии к 4 Цар. 16:3 и к 4 Цар. 23:10.

*5. И предал его Господь Бог его в руку царя Сириян, и они поразили его и взяли у него множество пленных и отвели в Дамаск. Также и в руку царя Израильского был предан он, и тот произвел у него великое поражение.*

*6. И избил Факей, сын Ремалиин, [царь Израильский,] Иудеев сто двадцать тысяч в один день, людей воинственных, потому что*

они оставили Господа Бога отцов своих.

7. Зихрий же, силач из Ефремлян, убил Маасею, сына царя, и Азрикама, начальствующего над дворцом, и Елкану, второго по царю.

8. И взяли сыны Израилевы в плен у братьев своих, Иудеев, двести тысяч жен, сыновей и дочерей; также и множество добычи награбили у них, и отправили добычу в Самарю.

9. Там был пророк Господень, имя его Овед. Он вышел пред лице войска, шедшего в Самарю, и сказал им: вот Господь Бог отцов ваших, во гневе на Иудеев, предал их в руку вашу, и вы избили их с такою яростью, которая достигла до небес.

10. И теперь вы думаете поработить сынов Иуды и Иерусалима в рабы и рабыни себе. А разве на самих вас нет вины пред Господом Богом вашим?

11. Итак послушайте меня, и возвратите пленных, которых вы захватили из братьев ваших, ибо пламень гнева Господня на вас.

12. И встали некоторые из начальников сынов Ефремовых: Азария, сын Иегоханана, Берехия, сын Мешиллемофа, и Езекия, сын Шаллума, и Амаса, сын Хадляя, против шедших с войны,

13. и сказали им: не вводите сюда пленных, потому что грех был бы нам пред Господом. Неужели вы думаете прибавить к грехам нашим и к преступлениям нашим? велика вина наша, и пламень гнева [Господня] над Израилем.

14. И оставили вооруженные пленных и добычу у военачальников и всего собрания.

15. И встали мужи, упомянутые по именам, и взяли пленных, и всех нагих из них одели из добычи, — и одели их, и обули их, и накормили их, и напоили их, и помазали их елеем, и посадили на ослов всех слабых из них, и отправили их в Иерихон, город пальм, к братьям их, и возвратились в Самарю.

Здесь имеется то различие с 4 Цар. 16: 5–6, что, тогда как согласно 4 Цар., равно как Ис. 7:1 и далее, союзники Рецин Сирийский и Факей Израильский обложили войсками Иерусалим, которого взять не могли, после чего сирийский царь двинулся в Идумею и захватил Елаф, согласно 2 Пар. Ахаз встретил союзников не в Иерусалиме, а где-то вне его, еще до осады Иерусалима: там он потерпел поражение от каждого из союзников, там произошло пленение израильтянами 200 000 иудейских женщин и детей, после отпущенных по настоянию пророка Одеда. Но понятно само собою, что 2 Пар. здесь нимало не противоречит 4 Цар., а лишь восполняет рассказ 4 Цар. (Ис. 7) внесением предшествовавшего осаде Иерусалима момента: вполне естественно, что Ахаз, не дожидаясь прибытия союзников к Иерусалиму, попытался дать отпор сирийскому и израильскому войску где-нибудь на границе Иудеи, но, потерпев поражение от каждого войска, отступил затем в Иерусалим и заперся в нем. Громадные цифры убитых (120 000) и плененных (200 000)

иудеев (стихи 6 и 8), без сомнения, могут вызывать недоумение и наводить на мысль о порче переписчиками цифровых показаний библейского текста. Еврейский масоретский текст, правда, не имеет вариантов в стихах 6 и 8, но греческий текст Септуагинты имеет их несколько; так, в стихах 6 кодексы 74, 106, 120, 134, 236, 19, 60 у Гольмеса имеют εἴκοσι χιλιάδες — только 20 000, что представляется более естественным, чем указанная в принятом тексте цифра.

Что касается передаваемого только 2 Пар. факта великодушной пощады пленных иудейских женщин и детей со стороны израильтян по побуждению и увещаниям пророка Оеда (стихи 9–15), то факт этот не представляет ничего невероятного: борьба между двумя еврейскими царствами, начавшаяся вскоре после распада единого прежде еврейского царства, имела гораздо больше династических или правительственных мотивов: стремление царей иудейских (например, Авии, Амасии: 4 Цар. 14; 2 Пар. 13 и 25; ср. комментарии к 4 Цар. 14) подчинить себе отпавшее северное еврейское царство, чем племенную неприязнь двух царств: последняя маловероятна в силу природного родства колен Израильского и Иудейского царств; по-сему братские чувства, особенно под действием пророческих увещаний, легко могли пробудиться в сердцах победителей-израильтян к пленникам иудеям. И уже то, что священный писатель книги Паралипоменон, обычно опускающий все, касающееся Изра-

ильского царства, здесь нарочито приводит факт, имевший место в пределах последнего, говорит за историческую достоверность факта. Пленных израильтяне с величайшей заботливостью и предупредительностью доставили даже в отдаленные пункты их родины, например в Иерихон (стих 15; о положении Иерихона см. комментарии к 3 Цар. 16:34; комментарии к 3 Цар. 17:1 и прим.).

*16. В то время послал царь Ахаз к царям Ассирийским, чтоб они помогли ему,*

*17. ибо Идумеяне и еще приходили, и многих побили в Иудее, и взяли в плен;*

*18. и Филистимляне рассыпались по городам низменного края и юга Иудеи и взяли Вефсамис и Аиалон, и Гедероф и Сохо и зависящие от него города, и Фимну и зависящие от нее города, и Гимзо и зависящие от него города, и поселились там.*

*19. Так унизил Господь Иудею за Ахаза, царя Иудейского, потому что он развратил Иудею и тяжко грешил пред Господом.*

*20. И пришел к нему Феглафелласар, царь Ассирийский, но был в тягость ему, вместо того, чтобы помочь ему,*

*21. потому что Ахаз взял сокровища из дома Господня и дома царского и у князей и отдал царю Ассирийскому, но не в помощь себе.*

О набегах на Иудею идумеян и филистимлян при Ахазе также определенно

говорит лишь 2 Пар. Но известие об идумеях и их угрожающих Иудее действиях находит себе подтверждение в сообщении 4 Цар. 16:6; об отнятии идумейского Елафа у Иудеи при Ахазе царем Сирийским; указание же на враждебное и вызывающее поведение филистимлян при Ахазе заключается у пророка Исаии (Ис. 14:28–29).

Упомянутые в стихе 18 города, занятые филистимлянами, расположены были все в колене Иудином, в юго-западной его части, на границе с землею филистимской. Из них впервые здесь и всего однажды в Библии упоминается Гимзо (Септуагинта: Γαζζώ, также Γαμεζαί и Γαζζαί; Вульгата: Gamzo; слав. Гамзон) — город восточнее Лидды, теперь Гимзу: *Robinson*. S. 271).

*Вефсамис* — о положении этого священнического города см. комментарии к Нав. 15:10; 1 Цар. 6:9; 3 Цар. 4:9.

О положении левитского города Аиалона (в колене Дановом) см. комментарии к Нав. 10:12; 19:42.

*Гедероф*, или Гедера, — ныне деревня Катра, или Гафра (ср. 1 Мак. 15:39; 16:9 и комментарии к Нав. 15:36; ср. *Guerin*. Judée. II. P. 35 и далее).

*Сохо* — было два города этого имени, оба в колене Иудином: один в равнине (Нав. 15:35; ср. 3 Цар. 4:10; 2 Пар. 11:7), а другой в горах Иудиных (Нав. 15:48 и комментарии). О положении Фимны, или Фамны (*Onomasticon*, 292), в гористой части Иудина колена см. комментарии к Быт. 38:12–14; это теперешняя Тибне в четырех часах пути к западу от Вифлеема. Другая Фимна

(Нав. 15:10) по первоначальному разделению находилась в колене Дановом (Нав. 19:43), но большей частью находилась в руках филистимлян (Суд. 14:1, 2, 5; см. комментарии к Нав. 15:10; Суд. 14:1). Эта Фимна, или Фамна, вероятно, имеется в виду в рассматриваемом месте 2 Пар. Кроме того, известно сходное название Фомнаф-Сараи (Нав. 10:50; *Onomasticon*, 500), где был погребен Иисус Навин (Нав. 24:30), — город на горе Ефремовой. Обстоятельнейшее исследование о положении этого последнего города дано в: *Оленицкий*. Святая Земля. Т. II. С. 307–371; ср. комментарии к Нав. 19:50).

О малодушном посольстве Ахаза к царю ассирийскому (в принятом еврейском тексте стиха 16 стоит «к царям» — «ал малхе», но в кодексе 188 у Кенникотта, в Септуагинте, Вульгате, славянском и русском текстах имеется единственное число: *к царю Ассирийскому*), т.е. Феглаффелласару за помощь против израильского царя и о богатых дарах, какими Ахаз купил эту помощь у ассирийского царя. Стихи 16 и 21 говорят совершенно согласен с 4 Цар. 16:7–8 (см. комментарии). Вместе с тем 2 Пар. (стих 20) добавляет, что помощь ассирийского царя, скорее, была в тягость Ахазу — как предупреждал об этом царя иудейского пророк Исаия (Ис. 7:17; 8:8), и как это фактически подтверждает 4 Цар. 15:29 свидетельством о вторжении Феглаффелласара в пределы Израильского царства и отнятых нескольких городах, причем он не делал различия между городами того и дру-

ного еврейского царства (ср. комментарии к 4 Цар. 15:27–31).

*22. И в тесное для себя время он продолжал незаконно поступать пред Господом, он — царь Ахаз.*

*23. И приносил он жертвы богам Дамасским, думая, что они поражали его, и говорил: боги царей Сирийских помогают им; принесу жертву им, и они помогут мне. Но они были на падение ему и всему Израилю.*

*24. И собрал Ахаз сосуды дома Божия, и сокрушил сосуды дома Божия, и запер двери дома Господня, и устроил себе жертвенники по всем углам в Иерусалиме,*

*и по всем городам Иудиным устроил высоты для каждения богам иным, и раздражал Господа Бога отцов своих.*

Данная характеристика нечестия Ахаза, его идолопоклонства и гонения на религию Иеговы — более сжатая, чем в 4 Цар. 16:10–18 (см. комментарии к указанным местам). Закрытый Ахазом храм (стих 24) оставался в таком положении до смерти Ахаза, и только Езекия при вступлении на царство открыл двери храма (2 Пар. 29:3).

*26. Прочие дела его и все поступки его, первые и последние, описаны в книге царей Иудейских и Израильских.*

*27. И почил Ахаз с отцами своими, и похоронили его в городе, в Иерусалиме, но не внесли его в гробницы царей Израилевых. И воцарился Езекия, сын его, в место него.*

Ср. 4 Цар. 16:19–20. О «книге царей иудейских и израильских» см. комментарии к 2 Пар. 27:7.

Истории следующего, тринадцатого царя иудейского Езекии посвящены во Второй книге Паралипоменон четыре главы 2 Пар. 29–32 включительно, соответствующие 4 Цар. 18–20. Лишь в немногих местах эти параллельные повествования сходны дословно; большей же частью 2 Пар. совсем кратко касается того, о чем подробно рассказывает 4 Цар., и весьма подробно излагает то, на что в 4 Цар. имеется лишь простое указание или краткое упоминание. В целом 2 Пар. 29–32 в отличие от 4 Цар. 18–20 и Ис. 36–39 (так же относящихся к истории царствования Езекии) рассматривает и излагает царствование Езекии не столько с точки зрения государственно-теократической и религиозно-прагматической, как 4 Цар. и книга пророка Исаии, сколько со стороны церковно-богослужебной деятельности и богослужебных реформ царя Езекии (ср. комментарии к 4 Цар. 18:1–8).

## ГЛАВА 29

*1–36. Воцарение Езекии, 13-го царя иудейского, богоугодный характер царствования; открытие храма; очищение его, начало правильного совершения богослужения и первые жертвы.*

*1. Езекия воцарился двадцати пяти лет, и двадцать девять лет царствовал в Иерусалиме;*

*имя матери его Авия, дочь Захарии.*

*2. И делал он угодное в очах Господних точно так, как делал Давид, отец его.*

Ср. 4 Цар. 18:2–3. Захарию, отца матери Езекии, некоторые раввины отождествляли с пророком и первосвященником Захарией, умерщвленным при Иоасе (2 Пар. 24:21–22) — предположение совершенно произвольное и явно несостоятельное ввиду хронологической несообразности, здесь допускаемой: промежуток времени между сопоставляемыми лицами никак не менее ста с лишком лет. Сравнение Езекии (стих 2), как после Иосии (2 Пар. 34:2), с Давидом в приложении к этим двум царям имеет особую точность, так как из всех иудейских царей только Езекия и Иосия наиболее подходили к Давиду в отношении благочестия (Сир. 49:5). Именно реформы в области культа, произведенные Езекией и после Иосией, обеспечили за ними добрую славу.

*3. В первый же год царствования своего, в первый месяц, он отворил двери дома Господня и возобновил их,*

Восстановление культа Езекией начинается с открытия запертого Ахазом храма Иеговы (2 Пар. 28:24).

*4. и велел прийти священникам и левитам, и собрал их на площади восточной,*

*5. и сказал им: послушайте меня, левиты! Ныне освятитесь сами и*

*освятите дом Господа Бога отцов ваших, и выбросьте нечистоту из святилища.*

*6. Ибо отцы наши поступали беззаконно, и делали неугодное в очах Господа Бога нашего, и оставили Его, и отвергли они лица свои от жилища Господня, и оборотились спиною,*

*7. и заперли двери притвора, и погасили светильники, и не сожигали курения, и не возносили всесожжений во святилище Бога Израилева.*

*8. И был гнев Господа на Иудею и на Иерусалим, и Он отдал их на позор, на опустошение и на посмеяние, как вы видите глазами вашими.*

*9. И вот, пали отцы наши от меча, а сыновья наши и дочери наши и жены наши за это в плену [в земле не своей] доныне.*

*10. Теперь у меня на сердце — заключить завет с Господом Богом Израилевым, да отвертит от нас пламень гнева Своего.*

*11. Дети мои! не будьте небрежны, ибо вас избрал Господь предстоять лицу Его, служить Ему и быть у Него служителями и возжигателями курений.*

Очищение культа могло произойти не иначе как при посредстве священников и левитов; к ним и обращается Езекия с соответствующею речью (стихи 5–11) на площади восточной (стих 4), т.е. со стороны входа в храм — во дворе храма или перед ним. При этом служители алтаря должны были (стих 5) прежде очиститься сами, а за-

тем заняться очищением храма, приведенного в глубокое запущение (стихи 5–7) в предыдущее царствование.

В стихах 8–9 присутствует указание на бедствия иудеев при Ахазе со стороны сирийцев, израильтян, идумеян, филистимлян (ср. 2 Пар. 28; 4 Цар. 16; Ис. 7). Конец 9-го стиха и стих 10 по переводу Септуагинты несколько неодинаково читаются в различных списках, и существующая здесь двойственность отразилась соответствующей разностью славянского и русского переводов этого места. Принятый текст Септуагинты читается: ὁ καὶ νῦν ἐστίν. ἐπὶ τοῦτοις νῦν ἐστὶν ἐπὶ καρδίᾳς διαθέσθαι διαθήκην μοῦ, διαθήκην Κυρίου Θεοῦ Ἰσραήλ. Такая передача довольно точно отвечает еврейскому масоретскому тексту, и ей соответствует чтение русского синодального перевода: *сыновья... дочери... и жены... в плену... доныне. Теперь у меня на сердце — заключить завет с Господом Богом Израилевым.* В других же греческих кодексах (например, 74, 106, 120, 121, 134 у Гольмеса; ср. *Origenes*. *Hexapla*, quae supersunt) читается: νῦν εἰσὶ ἐπὶ τοῦτοις. Νῦν οὖν θέσθε ἐπὶ καρδίᾳς ὑμῶν τοῦ διαθέσθαι διαθήκην μετὰ Κυρίου Θεοῦ Ἰσραήλ. Ближе к последнему чтению стоит славянский перевод: «Якоже и ныне суть. Ныне убо положите на сердца ваша, еже завецати завет...» Таким образом, по одному чтению (евр., Вульгата, принятый текст Септуагинты и русский) в стихе 10 идет речь о намерении самого Езекии заключить завет с Иеговою, по другому (некоторые кодексы Септуагинты,

славянский текст) чтению Езекиа с этим предложением или увещанием обращается к священникам и левитам. Первое чтение, как более засвидетельствованное текстуально и ближе отвечающее контексту речи (обращение к священникам и левитам *дети мои* заключается лишь в следующем, 11-м стихе), заслуживает предпочтения; инициатива обновления теократического завета исходит от царя.

*12. И встали левиты: Махаф, сын Амасая, и Иоель, сын Азарии, из сыновей Каафовых; и из сыновей Мерариных: Кис, сын Авдия, и Азария, сын Иегаллелела; и из племени Гирсонова: Иоах, сын Зиммы, и Еден, сын Иоаха;*

*13. и из сыновей Елицафановых: Шимри и Иеиел; и из сыновей Асафовых: Захария и Матфания;*

*14. из сыновей Емановых: Иехиел и Шимей; и из сыновей Идифуновых: Шемаия и Уззиел.*

*15. Они собрали братьев своих и осветились, и пошли по приказанию царя очищать дом Господень по словам Господа.*

*16. И вошли священники внутрь дома Господня для очищения, и вынесли все нечистое, что нашли в храме Господнем, на двор дома Господня, а левиты взяли это, чтобы вынести вон к потоку Кедрону.*

*17. И начали освящать в первый день первого месяца, и в восьмой*

*день того же месяца вошли в притвор Господень; и освящали дом Господень восемь дней, и в шестнадцатый день первого месяца кончили.*

*18. И пришли в дом к царю Езекии и сказали: мы очистили дом Господень, и жертвенник для всесожжения, и все сосуды его, и стол для хлебов предложения, и все сосуды его;*

*19. и все сосуды, которые забросил царь Ахаз во время царствования своего, в беззаконии своем, мы приготовили и освятили, и вот они пред жертвенником Господним.*

Во исполнение царского повеления священники и левиты поспешно произвели очищение храма от всех нечистот идолопоклонства, внесенных туда в предыдущее царствование.

В точном согласии с Пятикнижием (см. Быт. 46:11; Исх. 6:16; Числ. 3:27 и др.) левиты группируются (стих 12) по трем родоначальникам, сынам Левия: Каафу, Мерари, Герсону. Равным образом упомянуты известные фамилии певцов и составителей псалмов: Асафа (1 Пар. 6:24; 15:17; 16:5; 25:1; Пс. 49 и другие места), Емана (3 Цар. 4:31; 1 Пар. 6:18; Пс. 87 и др.), а также известная фамилия левита Елицафана (Числ. 3:30; Исх. 6:22; Лев. 10:4 и др.).

Очищение и освящение храма производилось спешно (стих 17): после восьмидневного очищения притвора в течение восьми дней был очищен и

самый храм, а вся вообще работа очищения святилища окончена была в шестнадцатый день месяца. Дата «шестнадцатый день» сама собою вытекает из сказанного о времени очищения главных частей храма и потому имеет явное преимущество перед датой, принятой в греческом *textus receptus*: τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρισκαίδεκάτῃ — в тринадцатый день. Впрочем, дата «шестнадцатый день» стоит и во многих греческих кодексах, например, в XI, 60, 74, 106, 134, 158, 243, 19, 55, 64, 71, 93, 108, 119 у Гольмеса, в Альдинской, Комплютенской Библии, у святого Кирилла Александрийского и в «Гексаплах» Оригена.

*20. И встал царь Езекия рано утром и собрал начальников города, и пошел в дом Господень.*

*21. И привели семь тельцов и семь овнов, и семь агнцев и семь козлов на жертву о грехе за царство и за святилище и за Иудею; и приказал он сынам Аароновым, священникам, вознести всесожжение на жертвенник Господень.*

*22. И закололи тельцов, и взяли священники кровь, и окропили жертвенник, и закололи овнов, и окропили кровью жертвенник; и закололи агнцев, и окропили кровью жертвенник.*

*23. И привели козлов за грех пред лице царя и собрания, и они возложили руки свои на них.*

*24. И закололи их священники, и очистили кровью их жертвенник для заглаждения грехов всего Из-*



*раиля, ибо за всего Израиля приказал царь принести всесожжение и жертву о грехе.*

*25. И поставил он левитов в доме Господнем с кимвалами, псалтирями и цитрами, по уставу Давида и Гада, прозорливца царева, и Нафана пророка, так как от Господа был устав этот чрез пророков Его.*

*26. И стали левиты с музыкальными орудиями Давидовыми и священники с трубами.*

*27. И приказал Езекия вознести всесожжение на жертвенник. И в то время, как началось всесожжение, началось пение Господу, при звуке труб и орудий Давида, царя Израилева.*

*28. И все собрание молилось, и певцы пели, и трубили трубы, доколе не окончилось всесожжение.*

*29. По окончании же всесожжения царь и все находившиеся при нем преклонились и поклонились.*

*30. И сказал царь Езекия и князя левитам, чтоб они славили Господа словами Давида и Асафа прозорливца, и они славили с радостью и преклонялись и поклонялись.*

*31. И продолжал Езекия и сказал: теперь вы посвятили себя Господу; приступайте и приносите жертвы и благодарственные приношения в дом Господень. И понесло все собрание жертвы и благодарственные приношения, и всякий, кто расположен был сердцем, — всесожжения.*

*32. И было число всесожжений, которые привели собравшиеся: семьдесят волов, сто овнов, двести агнцев — все это для всесожжения Господу.*

*33. Других священных жертв было: шестьсот из крупного скота и три тысячи из мелкого скота.*

Последующим моментом было восстановление регулярного храмового богослужения. Последнее открылось великой жертвой о грехе (стихи 21–24) именно за весь Израиль (стих 24), а не за два только колена царства Иудейского, так как ко времени Езекии падение десятиколенного Израильского царства было только вопросом времени и скоро фактически осуществилось (ср. 4 Цар. 17:3–6; 18:9–12), так что Езекия мог и жителей Израильского царства рассматривать как членов единого Израиля (отсюда, затем, он призывает их в Иерусалим на праздник Пасхи: 2 Пар. 30:5–11). Самый обряд жертвы за грех в данном случае отличался особой, чрезвычайной торжественностью, превосходя числом жертв указанную в законе норму (ср. Лев. 4 и комментарии). Возложение рук царя и собрания на козлов жертвы греха (стих 23), составляя общую принадлежность жертвенного ритуала (Исх. 29:10; Лев. 4:4), ближе всего напоминает возложение рук первосвященника на козла отпущения в день очищения (Лев. 16:21 и комментарии).

Еще большей торжественностью отличалось совершение важнейшей из жертв — всесожжения (стихи 24–29).

Кроме обычного, определяемого законом Моисеевым для этой жертвы ритуала (Лев. 1 и комментарии), совершение ее в данном случае аккомпанировалось оркестром храмовой музыки и пением согласно уставу Давида и пророков Нафана и Гада (стих 25; ср. 1 Пар. 23:5 и др.). Устав Давида и двух приближенных к нему пророков здесь ставится в качестве равноценного, богодухновенного добавления к установлениям закона Моисеева о богослужении и жертвах (об употреблении инструментальной музыки и пения при богослужении и жертвах закон Моисеев не дает обязательных постановлений: постановления о трублении в трубы (Лев. 25:10; Числ. 10:10) относятся к исключительным случаям. После плена Вавилонского музыка сделалась постоянной принадлежностью ежедневного богослужения и жертвы (Сир. 50:18, 20). По поводу сказанного в стихе 25 о Давиде блаженный Феодорит замечает: «Это обличает неразумение (τὴν ἀφροσύνην) иудеев, которые не допускают себе назвать великого Давида пророком, ибо здесь Писание, упомянув трех, присовокупило: ибо по повелению Господню был устав сей через пророков Его» (Quaestiones in II Paralipomenon // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. T. LXXX. Col. 850–852).

Названные здесь (стихи 25–28) музыкальные инструменты принадлежат к трем главным классам музыкальных орудий библейской древности, знавшей инструменты струнные, духовые и

ударные. Из двух видов последних: тимпан (евр. «тоф») и кимвал (евр. «мецилтаим»; греч. κύμβαλον, κύμβαλα; лат. cymbala; назван здесь [стих 25] кимвалом), имевший, в отличие от тимпана, только богослужебное (а не мирское, как тот) употребление; состоял из двух металлических кувшинов («большие плоские медные тарелки», согласно Иосифу Флавию), которые играющий держал в обеих руках и ударял друг о друга. Струнные инструменты: псалтирь (евр. «невел»; греч. ψαλτήρ, κιθάρα; лат. psalterium) и цитра или гусли (евр. «киннор»; греч. κίθαρα; лат. cithara), согласно Иосифу Флавию (Иудейские древности. Кн. VII, гл. 12, 3), имели такое устройство: «Кифара имела десять струн, по которым ударяли палочкой, набла была снабжена двенадцатью струнами, и на ней играли непосредственно палочкой». Число струн, впрочем, было не всегда одинаково. Различались оба инструмента, как полагают на основании церковно-отеческих свидетельств, по неодинаковому положению резонирующего ящика: у псалтири — сверху, у цитры — внизу (ср. комментарии к 2 Цар. 6:5). Псалтирь, подобно кимвалу, имела только богослужебное употребление, а цитра имела широкое употребление и в мирской музыке. Из музыкальных инструментов духовых (каковы свирель, по-еврейски «угаб», флейта — евр. «халил») здесь названы трубы (евр. «хаццерот»; Септуагинта: σάλπιγγες; лат. tubae). Форму музыкальных труб, изобретенных еще

Момсеем, Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. III, гл. 12, 6) изображает так: «Длиною труба немногим меньше локтя; а трубка ее узка, лишь немного ниже, чем у флейты; наконецник ее достаточно объемист, чтобы вбирать в себя массу воздуха, который вдвухает в нее играющий; оканчивается же она широким отверстием, наподобие охотничьего рога». Данное Иосифом Флавием описание этого инструмента восполняется изображениями музыкальной трубы на триумфальной арке Тита в Риме и на монетах еврейских.

Описание окончания жертвоприношения (ст. 29) вполне совпадает с известием об этом Сираха (Сир. 50:19).

«Слова Давида и Асафа», которыми, по указанию Езекии, левиты должны были славить Иегову (евр. «галлел Иегова»), могут быть только псалмами обоих вдохновенных творцов псалмов: Асафу принадлежат в Псалтири, судя по надписаниям, 12 псалмов (49; 72–82; по еврейскому счету: 50, 73–83). Из псалмов Давида здесь предпочтительно могли быть употребляемы так называемые «аллилуйные» или «песни восхождения» (Пс. 99–125) и другие.

Езекия обращается (стих 31) сперва к священникам: *вы наполнили руки ваши...* — техническое выражение о функциях священников при жертвеннике (Исх. 28:41; Лев. 9:17), особенно при принесении жертвы посвящения (2 Пар. 13:9). Затем (там же) приглашает присутствующих приносить жертвы Иегове; «зебахим» — жертвы вообще, но здесь (как, например, Лев. 17:8) —

собственно мирные жертвы (о принесении жертв греха и всесожжения было сказано выше), характерную особенность которых составляло устройство после них жертвенных пиршеств: отсюда обилие жертвенных животных (стихи 32–35).

О жертве мирной, ее видах, характере, значении и обряде говорится в Лев. 3 и 7:12–21, 28–36 (см. комментарии к указанным местам).

*34. Но священников было мало, и они не могли сдирать кож со всех всесожжений, и помогали им братья их левиты, до окончания дела и доколе освятились прочие священники, ибо левиты были более тщательны в освящении себя, нежели священники.*

По законам жертвенного ритуала, снятие кожи с жертвенного животного было делом священника (Лев. 1:6 и комментарии). Только относительно жертвы мирной — жертвы несколько меньшей святости, чем жертва всесожжения и жертва греха — могло быть допущено участие в этом деле левитов ради огромного числа жертв и недостатка в совершителях жертв — священниках, не успевших по недостатку времени (2 Пар. 30:3) или по нерадению очиститься и приступить к жертвеннику в достаточном количестве. По поводу этого известия 2 Пар. блаженный Феодорит приводит такую историческую аналогию: «Это, как мы наблюдаем, происходит и теперь. Ведь в отсутствие пресвитера и при крайней нужде необходимо и диакон обязан

преподать крещение требующему» (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. T. LXXX. Col 851–852).

*35. Притом же всесожжений было множество с туками мирных жертв и с возлияниями при всесожжении. Так восстановлено служение в доме Господнем.*

*36. И радовался Езекия и весь народ о том, что Бог так расположил народ, ибо это сделалось неожиданно.*

### ГЛАВА 30

*Празднование Пасхи в первый год царя Езекии.*

*1–12. Решение царя и вельмож о перенесении празднования Пасхи на второй месяц и приглашение на праздник всех жителей Иудеи и царства Израильского.*

*— 13–22. Стечение народа в Иерусалиме, уничтожение идольских жертвенников, семидневное празднование Пасхи и молитва Езекии за неочистившихся.*

*— 23–27. Обилие жертв при последовавшем продлении праздника.*

*1. И послал Езекия по всей земле Израильской и Иудее, и письма писал к Ефрему и Манассии, чтобы пришли в дом Господень, в Иерусалим, для совершения пасхи Господу Богу Израилеву.*

*2. И положили на совете царь и князя его и все собрание в Иерусалиме — совершить пасху во второй месяц,*

*3. ибо не могли совершить ее в свое время, потому что священники еще не освятились в достаточном числе и народ не собрался в Иерусалим.*

*4. И понравилось это царю и всему собранию.*

*5. И определили объявить по всему Израилю, от Вирсавии до Дана, чтобы шли в Иерусалим для совершения пасхи Господу Богу Израилеву, потому что давно не совершали ее, как предписано.*

*6. И пошли гонцы с письмами от царя и от князей его по всей земле Израильской и Иудее, и по повелению царя говорили: дети Израиля! обратитесь к Господу Богу Авраама, Исаака и Израиля, и Он обратится к остатку, уцелевшему у вас от руки царей Ассирийских.*

*7. И не будьте таковы, как отцы ваши и братья ваши, которые незаконно поступали пред Господом Богом отцов своих; и Он предал их на опустошение, как вы видите.*

*8. Ныне не будьте жестоковыйны, как отцы ваши, покоритесь Господу и приходите во святилище Его, которое Он освятил навек; и служите Господу Богу вашему, и Он отвратит от вас пламень гнева Своего.*

*9. Когда вы обратитесь к Господу, тогда братья ваши и дети ваши [будут] в милости у пленивших их и возвратятся в землю сию, ибо благ и милосерд Господь Бог ваш и не отвратит лица от вас, если вы обратитесь к Нему.*

*10. И ходили гонцы из города в город по земле Ефремовой и Манассиной и до Завулоновой, но над ними смеялись и издевались.*

*11. Однако некоторые из колена Асирова, Манассина и Завулонова смирились и пришли в Иерусалим.*

*12. И над Иудеею была рука Божия, даровавшая им единое сердце, чтоб исполнить повеление царя и князей, по слову Господню.*

Восстановление истинного культа Езекией (2 Пар. 29:21–36) необходимо должно было выразиться и в нарочито торжественном праздновании праздников как одного из важнейших элементов культа. Известно, что Соломон, по освящении созданного им храма, торжественно праздновал в нем праздник Кущей (3 Цар. 8:65–66; 2 Пар. 7:8–10; ср. комментарии к 3 Цар. 8:65–66); подобным образом праздновался этот праздник при Ездере после освящения жертвенника, построенного возвратившимися из плена (1 Езд. 3:4), и при Неемии — после возведения стен Иерусалима (Неем. 8:14). В данном случае, при Езекии, восстановление культа произошло в первый месяц (нисан, древний авив) года (2 Пар. 29:17), в четырнадцатый день которого по закону праздновался праздник Пасха — опресноки (Исх. 22:18; Лев. 23:5–6; Числ. 28:10 и комментарии). Но так как очищение и освящение храма окончилось только шестнадцатого числа первого месяца (2 Пар. 29:17), то Пасха не могла быть совершена

в этом году своевременно, и с общего согласия царя, старейшин и народа было решено перенести празднование Пасхи на второй месяц года (30:2–4), на четырнадцатое число этого месяца, в точном согласии с постановлением закона о праздновании Пасхи месяцем позже лицами, ритуально нечистыми, находящимися в пути и по другим уважительным причинам не могущими праздновать четырнадцатого нисана (Числ. 9:10–11 и комментарии). Это так называемая вторая, или малая, Пасха (Мишна, трактат Песахим IX, 1 и далее; Ропш-Гапана I, 3). Совершенно произвольно некоторые талмудисты усматривали в произведенном Езекией перенесении Пасхи на второй месяц года вставку лишнего, добавочного месяца, так называемого адара второго (евр. «адар шени» или «веадар»), меру для регулирования еврейского календаря, практиковавшуюся действительно в так называемом Мефонском счислении; но в данном случае не только нет никакого указания в пользу этого мнения, а напротив, указанный в стихе 3 мотив, отсылающий к Числ. 9:10–11, прямо исключает мысль о какой-то календарной реформе (евреи-караимы справедливо отвергают мысль о вставке Езекией адара второго). Еще более произвольно мнение новейших библеистов, приверженцев эволюционной теории в применении к библейской истории, будто Пасха Езекии (2 Пар. 30) — не исторический факт, а измышление хрониста, созданное им по образцу Пасхи царя Иосии 2 Пар. 35. Выше мы сказали, что,

напротив, нет ничего естественнее, что обновление культа при Езекии сопровождалось особенно торжественным празднованием Пасхи. Здесь добавим, что обе реформы, Езекии и Иосии, вызванные одними и теми же причинами и целями, неизбежно напоминали одна другую, и потому нарочитое празднование Пасхи в обоих случаях не представляет ничего невероятного; это нужно сказать, в частности, и о замечании стиха 26 (ср. подобное же замечание о Пасхе Иосии в 4 Цар. 23: 22; 2 Пар. 35:18).

Что касается послания и посольства Езекии к жителям десятиколенного царства, сначала к ближайшим коленам к северной границе Иудеи — Ефремову и Манассину (стих 1), а затем и к более отдаленным (стих 5, 10), с увещанием обратиться к Иегове и прибыть в Иерусалим на праздник (стихи 5–9), то непонятное с первого взгляда вторжение Езекии в пределы другого государства может быть пояснено частью тем, что вторжение это имело духовные, религиозные мотивы, а не политические. Затем, слабость Израильского царства при современнике Езекии Осии была очевидна, и падение его последовало всего через 5 лет после описываемой во 2 Пар. 30 Пасхи (4 Цар. 18:10). Наконец, если верить иудейской традиции, Осия, вообще лучший из всех израильских царей (4 Цар. 17:2), отменил стеснения для своих подданных к посещению Иерусалима (ср., впрочем, сказанное в комментариях к 4 Цар. 17:2). Из того, что Езекия обращается к израильтянам

с письменными посланиями (евр. «иггерот»; ἐπιστολαί: стихи 1, 6), очевидна распространенность грамотности и искусства письма у евреев при Езекии (т.е. в VIII в. до Р.Х.), хотя самое слово еврейское «иггерет» — позднейшего и, вероятно, ассирийского происхождения (в ассирийском — «эгирту»), встречается лишь в книгах библейских слепого происхождения и употребляется почти исключительно о царских, правительственных посланиях или эдиктах (Неем. 2:7–9; 6:5, 17, 19 и другие места).

В стихе 8 славянского текста: «не ожесточите сердец ваших» — точная передача принятого греческого текста Септуагинты: μή σκληρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν. Но еврейский («орпехем»), Вульгата (services) и русский текст (жестоковейны) имеют не сердца, а выи, шеи; последнее подтверждается употреблением того же оборота в других параллельных библейских местах (4 Цар. 17:14; 2 Пар. 36:13 и др.). Многие греческие кодексы (19, 52, 60, 64, 74, 93, 106, 108, 119, 120, 121, 134, 236, 243 у Гольмеса, Библия Комплютенская, Альдинская; ср. «Гексаплы» Оригена) имеют также: τοὺς τραχίλους ὑμῶν.

Посольство в Израильское царство, несмотря на неблагоприятный по местам прием (стих 10), в целом достигло своей цели (стихи 11–12).

*13. И собралось в Иерусалим множество народа для совершения праздника опресноков, во второй месяц, — собрание весьма многочисленное.*

14. И встали и ниспровергли жертвенники, которые были в Иерусалиме; и всё, на чем совершимо было курение [идолам], разрушили и бросили в поток Кедрон;

15. и закололи пасхального агнца в четырнадцатый день второго месяца. Священники и левиты удивившись осветились и принесли всесожжения в дом Господень,

16. и стали на своем месте по уставу своему, по закону Моисея, человека Божия. Священники кропили кровью [принимая ее] из рук левитов.

17. Так как много было в собрании таких, которые не осветились, то вместо нечистых левиты закололи пасхального агнца, для посвящения Господу.

18. Многие из народа, большею частью из колена Ефремова и Манассина, Иссахарова и Завулонова, не очистились; однакоже они ели пасху, не по уставу.

19. Но Езекия помолился за них, говоря: Господь благий да простит каждого, кто расположил сердце свое к тому, чтобы взыскать Господа Бога, Бога отцов своих, хотя и без очищения священного!

20. И услышал Господь Езекию и простил народ.

21. И совершили сыны Израилевы, находившиеся в Иерусалиме, праздник опресноков в семь дней, с великим веселием; каждый день левиты и священники славливали Господа на орудиях, устроенных для славословия Господа.

22. И говорил Езекия по сердцу всем левитам, имевшим доброе разумение в служении Господу. И ели праздничное семь дней, принося жертвы мирные и славя Господа Бога отцов своих.

Собравшиеся в Иерусалим в великом множестве иудеи и израильтяне, перед началом празднования Пасхи совершили (стих 14) акт очищения святого града, уничтожив в разных его местах идольские жертвенники, созданные некогда Ахазом (2 Пар. 28:24). Этот пример священной ревности побудил и священников и левитов, ранее не проявивших особенной энергии в деле всестороннего очищения культа (стих 3; см. 2 Пар. 29:34 и комментарии), спешно и тщательно «освятиться» (евр. «йиткадешу»; Вульгата sanctificati). Но Септуагинта в принятом тексте имеет: ἡγιάσθησαν; в большинстве других кодексов, как-то: XI, 44, 52, 60, 64, 74, 106, 119, 120, 121, 134, 158, 236, 243 у Гольмеса, и других, и только в немногих кодексах [19, 93, 108, Комплютенском]: ἡγιάσθησαν).

Из стиха 17 можно видеть, что заклание агнца пасхального, согласно первоначальному законоположению о Пасхе (Исх. 12:6), как и заклание всякой жертвы вообще, даже при святилище (Лев. 1:5 и комментарии), было делом самих собственников-приносителей, исключая случаев ритуальной их нечистоты, когда заклание совершали левиты.

Вкушение всякой святыни, следовательно и пасхальной трапезы, в нечистоте ритуальной было прямо

запрещено в законе (Лев. 15:31; 22:4; Числ. 9:6). Неочистившиеся израильтяне (стих 18), давно уже порвавшие связь с законным культом Иерусалимского храма, вкушая Пасху в таком состоянии, оказывались нарушителями закона. Но Езекия в осознании того, что воссоединение их с храмом важнее подробностей ритуала, молится за них Иегове о прощении их не вполне сознательного греха; в этом случае благочестивый царь уподоблялся великому Моисею в его ходатайстве за согрешивший при Синае народ израильский (Исх. 32:30). В обоих случаях выдающиеся люди Ветхого Завета поднимались значительно выше среднего уровня религиозно-нравственного сознания, возвышались почти до высоты евангельских понятий. Соответственно с этим в том и другом случае последовало благодатное прощение Богом грехов народа (*протил* — стих 20; евр. «исцелил» — «ирпа»; греч. *ἰάσατο*, т.е. грех, как духовную болезнь; ср. Пс. 40:5), а также отвратил наказание смертью и т.п.

*23. И решило все собрание праздновать другие семь дней, и провели эти семь дней в веселии,*

*24. потому что Езекия, царь Иудейский, выставил для собравшихся тысячу тельцов и десять тысяч мелкого скота, и вельможи выставили для собравшихся тысячу тельцов и десять тысяч мелкого скота; и священников освятилось уже много.*

*25. И веселились все собравшиеся из Иудеи, и священники и левиты, и все собрание, пришедшее от Израиля, и пришельцы, пришедшие из земли Израильской и обитавшие в Иудее.*

*26. И было веселие великое в Иерусалиме, потому что со дней Соломона, сына Давидова, царя Израилева, не бывало подобного сему в Иерусалиме.*

*27. И встали священники и левиты, и благословили народ; и услышан был голос их, и возшла молитва их в святое жилище Его на небеса.*

Продление праздника Пасхи на следующие семь дней (стих 23) могло иметь мотивом подобный же пример Соломона при освящении храма (2 Пар. 7:8 и далее; см. 3 Пар. 8:65 и комментарии). Такой смысл имеет и упоминание о Соломоне в речи (стих 26) о необычайной торжественности Пасхи Езекии: впрочем, упоминание о Соломоне в данном рассказе 2 Пар. 30 об участии в иерусалимском празднике и членов отдельных колен Израильского царства имеет значение и хронологической даты: по смерти Соломона десять колен израильских отторглись от дома Давидова и храма иерусалимского, и только теперь часть их религиозно воссоединилась с Иудейским народом и храмом; естественно было по поводу этого воссоединения припомнить время нераздельного существования Иуды и Израиля, закончившееся со смертью Соломона.



В стихе 25 при перечислении участников торжества принятый текст Септуагинты, вместо стоящего в еврейском тексте, Вульгате и русском тексте *пришедшее от Израиля* (или по еврейскому кодексу 259 у Кенникотта «от земли Израиля»), имеет: «из Иерусалима»: ἔξ Ἱερουσαλήμ (слав. «обретшийся из Иерусалима»). Но многие кодексы, как-то: XI, 19, 55, 93, 119, 153, Комплютенский имеют ἔξ Ἰσραήλ (или ἐκ γῆς Ἰσραήλ — кодекс 108 у Гольмеса). Как внешние, текстуальные, так и внутренние данные побуждают предпочесть чтение текста еврейского: упоминание о «пришедших из Иерусалима» на иерусалимское торжество само по себе малоестественно, тогда как речь о паломниках из царства Израильского, прибывших в Иерусалим, понятна в связи с предыдущим. Кроме иудеев и израильтян здесь же (стих 25) названы пришельцы (евр. «герим»; Септуагинта: προσήλυτοι) — без сомнения, натурализованные и вступившие в теократическое общество через обрезание, так как необрезанный иноплеменник, безусловно, не мог вкушать Пасхи (Исх. 12:43, 48 и комментарии).

Право и обязанность благословлять народ (по окончании дневного богослужения) принадлежало исключительно священникам (во главе с первосвященником), но отнюдь не левитам: в данном случае (стих 27) последние лишь усугубили торжественность обстановки благословения игрой на музыкальных инструментах и восклицаниями (ср. стих 22).

## ГЛАВА 31

*1–21. Заботы Езекии о восстановлении чред священнослужения и об источниках содержания левитов и священников.*

*1. И по окончании всего этого, пошли все Израильтяне, там находившиеся, в города Иудейские и разбили статуи, срубили посвященные деревья, и разрушили высоты и жертвенники во всей Иудее и в земле Вениаминовой, Ефремовой и Манассиной, до конца. И потом возвратились все сыны Израилевы, каждый во владение свое, в города свои.*

Религиозная ревность Езекии по истреблению принадлежностей языческого культа и не только в пределах Иудейского царства (4 Цар. 18:4), но и на территории царства Израильского (доживавшего тогда уже последние дни самостоятельного политического существования) могла находить, как было уже упомянуто, сочувственный отклик со стороны последнего израильского царя Осии. Оба царя могли с одинаковой ревностью исполнять соответствующее предписание закона (Втор. 7:5).

*2. И поставил Езекия череды священников и левитов, по их распределению, каждого при деле своем, священническом или левитском, при всесожжении и при жертвах мирных, для службы, для хваления и славословия, у ворот дома Господня.*

Распределение священников и левитов по чредам священнослужения произведено было в свое время Давидом (1 Пар. 24:19), но при нечестивых преемниках его на иудейском престоле оно, как и все вообще отправления культа Иеговы, не могло оставаться в неприкосновенности, особенно же при Ахазе, когда был заперт самый храм. Езекия в целях правильного течения богослужения повседневного и праздничного восстановил священнические и левитские чреды для служения *к воротам стана Господня* (евр. «бипааре махинот Иегова»; Вульгата: *in portis castrorum Domini*), т.е. храма (Септуагинта: ἐν τοῖς πύλαις [ἐν τοῖς ἀλλοῖς] οἴκου Κυρίου).

**3. И определил царь часть из имущества своего на всесожжения: на всесожжения утренние и вечерние, и на всесожжения в субботы и в новолуния, и в праздники, как написано в законе Господнем.**

Обычай доставления царями материалов для жертвоприношений храма, вероятно, вел начало от Давида. О Соломоне это прямо утверждается в 2 Пар. 8:13, а равно предполагается в рассказе о посещении Соломона царицей Савской (3 Цар. 10:5). У пророка Иезекииля о доставлении жертвенных материалов храму говорится как об обязанности князя (Иез. 45:16–17). После плена, за отсутствием национального царя или князя, иудейская община установила ежегодный подушный налог в  $\frac{1}{3}$  сикля на поддержание ежедневного богослужения (Неем. 10:32–33).

**4. И повелел он народу, живущему в Иерусалиме, давать определенное содержание священникам и левитам, чтоб они были ревностны в законе Господнем.**

Обеспечивая нормальное и непрестанное совершение жертвоприношений (стих 3), Езекия заботится и об обеспечении содержанием клира (ср. Неем. 13:10) в согласии с требованиями на этот счет закона (Числ. 18:20 и далее, а также комментарии).

**5. Когда обнародовано было это повеление, тогда нанесли сыны Израилевы множество начатков хлеба, вина, и масла, и меду, и всяких произведений полевых; и десятин из всего нанесли множество.**

**6. И Израильтяне и Иудеи, живущие по городам Иудейским, также представили десятины из крупного и мелкого скота и десятины из пожертвований, посвященных Господу Богу их; и наложили груды, груды.**

**7. В третий месяц начали класть груды, и в седьмой месяц кончили.**

**8. И пришли Езекия и вельможи, и увидели груды, и благодарили Господа и народ Его Израиля.**

**9. И спросил Езекия священников и левитов об этих гудах.**

В числе обильных теократических приношений народа, с великой готовностью отозвавшегося на призыв царя, называется мед — вероятно, фруктовый, запрещенный в законе (Лев. 2:11) лишь в качестве материала для жерт-

вы, но не как своего рода теократическая подать (см. комментарии к Лев. 2:11). Сбор приношений начался в третьем месяце — после плена называвшемся сиван (Есф. 8:9; около праздника Пятидесятницы — праздника жатвы: Исх. 23:16), и продолжался до седьмого месяца — тисри, когда между прочим праздновался праздник Кущей, праздник собирания плодов (Исх. 23:16; см. комментарии к Лев. 23:10–44).

*10. И отвечал ему Азария первосвященник из дома Садокова и сказал: с того времени, как начали носить приношения в дом Господень, мы ели досыта, и многое осталось, потому что Господь благословил народ Свой. Из оставшегося составилось такое множество.*

*11. И приказал Езекия приготовить комнаты при доме Господнем. И приготовили.*

*Из дома Садокова...* (стих 10) — известного из начальной истории Соломона (3 Цар. 1–2) первосвященника Садока, из линии Елеазара, сына Ааронова (1 Пар. 24:3).

Соломоном были построены при храме многочисленные боковые пристройки, в которых помещались разные кладовые (3 Цар. 6:5–6 и комментарии). Ко времени Езекии некоторые из них могли обветшать или вовсе быть разрушены, и Езекия должен был построить новые для помещения обильных приношений от народа в пользу клира.

*12. И перенесли туда приношения, и десятины, и пожертвования, со всею точностью. И был начальником при них Хонания левит, и Симей, брат его, вторым.*

*13. А Иехиил и Азазия, и Нахаф и Асаил, и Иеримоф и Иозавад, и Елиел и Исмахия, и Махаф и Бенания были смотрителями под рукою Хонании и Симея, брата его, по распоряжению царя Езекии и Азарии, начальника при доме Божиим.*

*14. Коре, сын Имны, левит, привратник на восточной стороне, был при добровольных приношениях Богу, для выдачи принесенного Господу и важнейших из вещей посвященных.*

*15. И под его ведением находились Еден, и Миннамин, и Иешуа, и Шемаия, и Амария и Шехания в городах священнических, чтобы верно раздавать братьям своим части, как большому, так и малому,*

*16. сверх списка их, всем мужеского пола от трех лет и выше, всем ходящим в дом Господа для дел ежедневных, для служения их, по должностям их и по отделам их,*

*17. и внесенным в список священникам, по поколениям их, и левитам от двадцати лет и выше, по должностям их, по отделам их,*

О подобном же собирании теократических приношений в кладовые храма читаем в книге Неемии (Неем. 9:35–40) о времени после пленного.

*Начальник при доме Божиим* (стих 13; см. 1 Пар. 9:11) — первосвященник

(Вульгата: *pontifex domus Dei*) или же специальное должностное лицо, заведовавшее приемом и распределением приношений.

Стих 17: начальный возраст левитской службы здесь и в 1 Пар. 23:3, 24–28 определяется в 20 лет; в законодательстве же Моисеевом он доказывается то в 30 (Числ. 4:3, 23, 30), то в 25 лет (Числ. 8:24). По-видимому, Давид нашел нужным призывать левитов на службу в более раннем возрасте (двадцати лет), и такая практика соблюдалась впоследствии — не только при Езекии, но и после плена (1 Ездр. 3:8). Впрочем, самостоятельное ответственное служение левитов при храме могло начинаться, согласно предписанию Моисея, не ранее 30 лет, до этого же возраста они могли служить лишь в качестве помощников старших левитов (см. комментарии к Числ. 8:24).

*18. и внесенным в список, со всеми малолетними их, с женами их и с сыновьями их и с дочерьми их, — всему обществу, ибо они со всею верностью посвятили себя на священную службу.*

*19. И для сынов Аароновых, священников в селениях вокруг городов их, при каждом городе поставлены были мужи поименованные, чтобы раздавать участки всем мужского пола у священников и всем внесенным в список у левитов.*

Все заботы Езекии в отношении теократических приношений были направлены к тому, чтобы они были распределяемы между священника-

ми и левитами по принадлежности *со всею верностью* — в предупреждение возможных обид и обманов низших членов клира высшими. В последующей истории такие прискорбные явления иногда бывали. Так, при прокураторе Феликсе (см. Деян. 23–24), рассказывает Иосиф Флавий, «первосвященники настолько потеряли всякий стыд и дошли до такой дерзости, что решались отправлять слуг своих к гумнам, чтобы забирать там десятину, предназначавшуюся для простых священнослужителей. Таким образом случилось, что несколько бедных священников умерло от голода» (Иудейские древности. Кн. 20, гл. 8, 8).

Весь отдел о введенных Езекией чредах священнических и левитских и источниках их содержания, отличающийся пунктуально точными деталями и содержащий в себе целый ряд имен (стихи 12–15), имеет все признаки документальности и исторической достоверности.

*20. Вот что сделал Езекия во всей Иудее, — и он делал доброе, и справедливое, и истинное пред лицом Господа Бога своего.*

*21. И во всем, что он предпринимал на служение дому Божию и для соблюдения закона и заповедей, помышляя о Боге своем, он действовал от всего сердца своего и имел успех.*

Здесь — высшая похвала всей теократическо-богослужебной деятельности Езекии, по существу тождественная описанной в 4 Цар. 18:3–5.

## ГЛАВА 32

*Нашествие Сеннахирима  
на Иудею при Езекии.*

*1–8. Укрепление Иерусалима  
Езекиею и ободрение им народа.*

*— 9–19. Завоевательные планы  
Сеннахирима и его издевательства  
над религиею Иеговы.*

*— 20–23. Чудесное поражение  
Сеннахирима. — 24–26. Болезнь  
и чудесное исцеление Езекии,  
его грех тщеславия и покаяние.*

*— 27–33. Богатство и могущество  
Езекии, его смерть и погребение.*

*1. После таких дел и верности,  
пришел Сеннахирим, царь Ассирийский, и вступил в Иудею, и осадил укрепленные города, и думал оттогннуть их себе.*

*2. Когда Езекия увидел, что пришел Сеннахирим с намерением воевать против Иерусалима,*

*3. тогда решил с князьями своими и с военными людьми своими засыпать источники воды, которые вне города, и те помогли ему.*

*4. И собралось множество народа, и засыпали все источники и поток, протекавший по стране, говоря: да не найдут цари Ассирийские, придя сюда, много воды [и да не укрепятся].*

*5. И ободрился он, и восстановил всю обрушившуюся стену, и поднял ее до башни, и извне построил другую стену, и укрепил Милло в городе Давидовом, и наготовил множество оружия и щитов.*

*6. И поставил военачальников над народом, и собрал их к себе на пло-*

*щадь у городских ворот, и говорил к сердцу их, и сказал:*

*7. будьте тверды и мужественны, не бойтесь и не страшитесь царя Ассирийского и всего множества, которое с ним, потому что с нами более, нежели с ним;*

*8. с ним мышца плотская, а с нами Господь Бог наш, чтобы помочь нам и сражаться на бранях наших. И подкрепился народ словами Езекии, царя Иудейского.*

*9. После сего послал Сеннахирим, царь Ассирийский, рабов своих в Иерусалим, — сам он стоял против Лохиса, и вся сила его с ним, — к Езекии, царю Иудейскому, и ко всем Иудеям, которые в Иерусалиме, сказать:*

*10. так говорит Сеннахирим, царь Ассирийский: на что вы надеетесь и сидите в крепости в Иерусалиме?*

*11. Не обольщает ли вас Езекия, чтобы предать вас смерти от голода и жажды, говоря: Господь Бог наш спасет нас от руки царя Ассирийского?*

*12. Не этот ли Езекия разрушил высоты Его и жертвенники Его, и сказал Иудее и Иерусалиму: пред жертвенником единым поклоняться и на нем совершайте курения?*

*13. Разве вы не знаете, что сделал я и отцы мои со всеми народами земель? Могли ли боги народов земных спасти землю свою от руки моей?*

*14. Кто из всех богов народов, избранных отцами моими, мог*

*спасти народ свой от руки моей? Как же возможет ваш Бог спасти вас от руки моей?*

*15. И ныне пусть не обольщает вас Езекия и не отклоняет вас таким образом; не верьте ему: если не в силах был ни один бог ни одного народа и царства спасти народ свой от руки моей и от руки отцов моих, то и ваш Бог не спасет вас от руки моей.*

*16. И еще многое говорили рабы его против Господа Бога и против Езекии, раба Его.*

*17. И письма писал он, в которых поносил Господа Бога Израилева и говорил против Него такие слова: как боги народов земных не спасли народов своих от руки моей, так Бог Езекии не спасет народа Своего от руки моей.*

*18. И кричали громким голосом на Иудейском языке к народу Иерусалимскому, который был на стене, чтоб устрашить его и напугать его, и взять город.*

*19. И говорили о Боге Иерусалима, как о богах народов земли, — изделись рук человеческих.*

О нашествии Сеннахирима 2 Пар. сообщает лишь краткие известия, всецело предполагающие известным своим читателям подробное повествование об этом предмете 4 Цар. 18:13 — 19 (см. комментарии). Однако некоторые черты рассказа 2 Пар. заключают в себе нечто новое в сравнении с рассказом 4 Цар. и, очевидно, взяты священным писателем из бывшего под его руками летописного источника, как показывает архивно-документальный характер этих дополнительных сведений.

Поводом к нашествию Сеннахирима на Иудею и Иерусалим (стих 1) послужил, вероятно, отказ Езекии от дани ассирийскому царю (4 Цар. 18:7). О хронологии событий см. комментарии к 4 Цар. 18:13. Предметом завоевательных стремлений Сеннахирима были вообще «укрепленные города» Иудеи (по Септуагинте: ἐπὶ τὰς πόλεις τὰς τευχῆρεις), т.е. окруженные стенами (ср. Лев. 25:29), в которых обычно устраивались башни.

4 Цар., упомянув согласно с 2 Пар. об осаде крепостей Сеннахиримом, далее говорит (стих 14), что Езекия послал послов к Сеннахириму с выражением покорности, что Сеннахирим наложил на Езекию тяжкую дань, которую тот и уплатил (стихи 14–16), но что Сеннахирим, тем не менее, отправил большое войско против Иерусалима, которое нашло город запертым и укрепленным. 2 Пар. не упоминает о посольстве Езекии и дани его ассирийскому царю, но, восполняя рассказ 4 Цар., сообщает, что Езекия, очевидно, убедившись в бесполезности мирных сношений с Сеннахиримом, решил на случай вероятного нападения с его стороны на Иерусалим возможно больше укрепить эту столицу царства Иудейского (стих 5), а вместе сделать осаду Иерусалима затруднительною для ассирийцев посредством известного в древности стратегического приема уничтожения питьевой воды на территории расположения осаждающих неприятельских войск (в свою очередь обычно пытавшихся лишить осажденных воды, как сделал, например,

Александр Великий при осаде Вавилона). С этой целью были засыпаны все источники вне Иерусалима (каких в древнем Иерусалиме было немало: Пс. 45:5; по письму Аристея, вода из них через подземные трубы поступала в храм), в том числе *поток* (евр. «нахал»), *протекавший по стране* (стих 4), т.е. поток Кедрон с близкими к нему источниками: Гионом (стих 30), Силоамом и другими (о положении Гиона и Силоама см. комментарии к 3 Цар. 1:33).

Об этой мере Езекии и вообще о работах его по искусственному орошению Иерусалима говорят, кроме 2 Пар. 32:3–4, 30, и другие библейские свидетельства: 4 Цар. 20:20; Ис. 22:9–11; Сир. 48:19. С этими работами могло иметь связь также прорытие Силоамского туннеля, которое, на основании библейско-археологических данных, заключающихся в открытой в 1880 году Силоамской надписи, относят обыкновенно ко времени Езекии (см. комментарии к 4 Цар. 20:20).

Другим важным предприятием Езекии — в оборонительных же целях — было (стих 5) восстановление древней, или, по терминологии Иосифа Флавия, «первой», стены (ср. 3 Цар. 3:1; 9:15) и начало постройки «второй», внешней, стены Иерусалима, законченной уже Манассией (2 Пар. 33:14), эта «вторая» стена, согласно Иосифу Флавию (Иудейская война. Кн. V, гл. 4, 2), начиналась у ворот Гиннаф, принадлежавших еще первой Сионской стене, обнимала северную часть Иерусалима, так называемую Акру, и

доходила на севере до Рыбных ворот и на северо-востоке до башней Анамеила и Меа и Овечьих ворот (Неем. 3:1; 12:39; Зах. 14:10; Иер. 31:37; см. «Богословская Энциклопедия». Т. VI. СПб., 1906. С. 450 и далее).

Об укрепленном Езекией Милло (стих 5), см. комментарии к 3 Цар. 9:15. Вместе с тем Езекия сделал большой запас вооружения в Иерусалиме.

Но, как царь благочестивый, Езекия не возлагает надежды на все эти человеческие средства защиты, напротив, обращает мысль свою и своих поданных к Богу, к надежде на благодатную помощь свыше, высказывая (стих 7), подобно пророку Елисею (4 Цар. 6:16), убеждение в превосходстве силы небесных защитников народа Божия над земными врагами его и выражая (стих 8), подобно пророку Исаии (Ис. 31:3), твердую уверенность в несравнимом преимуществе духовной силы Иеговы перед плотской силой даже могущественнейшего врага (ср. Иер. 17:5).

В обращении ассирийского царя к жителям Иерусалима (стихи 9–19) различается, с одной стороны, устная беседа посланцев Сеннахирима с иудеями (стихи 10–16) и, с другой стороны, письма ассирийского царя в Иерусалим (стихи 17–19). Но и то и другое в существенном совпадает с изложенной в 4 Цар. (4 Цар. 18:19–25, 27–35) речью Рабсака (см. комментарии к 4 Цар. 18:19–25, 27–35), однако с немалочисленными отличиями в стиле и изложении.

О молитве Езекии (стих 20) подробнее говорится в 4 Цар. 19:1–14; молитва же пророка Исаии, по крайней мере,

предполагается общим смыслом рассказа 4 Цар. (4 Цар. 19:3–8) и книгой пророка Исаии (Ис. 37:3–7).

*20. И помолился царь Езекия и Исаия, сын Амосов, пророк, и возопили к небу.*

*21. И послал Господь Ангела, и он истребил всех храбрых и главноначальствующего и начальствующих в войске царя Ассирийского. И возвратился он со стыдом в землю свою; и когда пришел в дом бога своего, — исшедшие из чресл его поразили его там мечом.*

*22. Так спас Господь Езекию и жителей Иерусалима от руки Сеннахирима, царя Ассирийского, и от руки всех и оберегал их отовсюду.*

Ср. 4 Цар. 19:35–37 и комментарии. Убийцы Сеннахирима согласно 2 Пар. (стих 21) названы общим термином: *исшедшие из чресл его*, тогда как в 4 Цар. 19:37 они определенно названы сыновьями его и указаны самые имена их. Септуагинта, Вульгата, славянский текст и во 2 Пар. добавляют «сыновья».

*23. Тогда многие приносили дары Господу в Иерусалим и дорогие вещи Езекии, царю Иудейскому. И он возвеличился после сего в глазах всех народов.*

*24. В те дни заболел Езекия смертельно. И помолился Господу, и Он услышал его и дал ему знамение.*

Здесь в кратком замечании обнято рассказанное подробно в 4 Цар. 20:1–11 о болезни Езекии, чудесном исцелении

и бывшем при этом небесном знамении (см. комментарии к 4 Цар. 20:1–11).

*25. Но не воздал Езекия за оказанные ему благодеяния, ибо возгордилось сердце его. И был на него гнев Божий и на Иудею, и на Иерусалим.*

*26. Но как смирился Езекия в гордости сердца своего, — сам и жители Иерусалима, то не пришел на них гнев Господень во дни Езекии.*

*27. И было у Езекии богатства и славы весьма много, и хранилище он сделал у себя для серебра и золота, и камней драгоценных, и для ароматов и щитов, и для всяких драгоценных сосудов;*

*28. и кладовые для произведений земли, для хлеба, вина и масла, и стояла для всякого рода скота, и дворы для стад.*

*29. И города построил себе. И стад мелкого и крупного скота было у него множество, потому что дал ему Бог весьма большое имущество.*

*30. Он же, Езекия, запер верхний проток вод Геона и провел их вниз к западной стороне города Давидова. И действовал успешно Езекия во всяком деле своем.*

*31. Только при послах царей Вавилонских, которые присылали к нему спросить о знамении, бывшем на земле, оставил его Бог, чтоб испытать его и открыть все, что у него на сердце.*

Рассказ 2 Пар. здесь чрезвычайно сжат и делается понятным лишь при снесении с 4 Цар. 20:12–20 (см. коммен-



тари). Сказанное в стихах 25–26 о тщеславии Езекии, гневе Божиим на него, его смирении и помиловании Богом относится к истории посещения его послами Меродах-Валадана Вавилонского (4 Цар. 20:12–13 и далее; Ис. 39:1–2 и далее). К тому же историческому событию приурочивается и речь (стихи 27–29) о славе и богатствах Езекии.

О работах Езекии по усилению водоснабжения Иерусалима (стих 30) см. выше стих 4, а также 4 Цар. 20:20 (см. комментарии; ср. Сир. 48:19). Из стиха 30 данной главы, как и из стиха 14 следующей, 33-й главы 2 Пар., с правом заключают, что Гион протекал на восточной (а не на западной, как думали прежние исследователи Палестины и Иерусалима) стороне Иерусалима, откуда и возникло сближение Гиона с нынешним источником Пресвятой Девы (см. комментарии к 3 Цар. 1:32–35). Блаженный Феодорит отождествлял Гион с Силоамом (Quaestiones in II Paralipomenon // Patrologia Graeca. Т. 80. Col. 854–856).

В стихе 31 2 Пар. указывает иную причину посольства к Езекии от вавилонского царя, чем какая названа в 4 Цар. 20:12 и Ис. 39:1 (слух о бывшей болезни Езекии и последовавшем исцелении его), именно: *спросить о знамении, бывшем на земле*, т.е. о совершившемся при исцелении Езекии астрономическом чуде (4 Цар. 20:11; Ис. 28:8) или, по другому объяснению (Grotius, Philippon), о совершившемся факте чудесного поражения войска Сеннахирима (стих 26). Последний мо-

тив наиболее отвечал политическим видам вавилонского царя, в то время недавно отложившегося от Ассирии, сделавшегося самостоятельным и враждебным Ассирии и, естественно, интересовавшегося поражением царя ассирийского в Иудее, с которой он желал вступить в политический союз против Ассирии (ср. Philippon. Die Israelitische Bibel. Bd. II. S. 680, 757). Но в сущности все три мотива могли объединяться в отправлении вавилонского посольства.

**32. Прочие деяния Езекии и добродетели его описаны в видении Исаии, сына Амосова, пророка, и в книге царей Иудейских и Израильских.**

**33. И почил Езекия с отцами своими, и похоронили его над гробницами сыновей Давидовых, и почесть воздали ему по смерти его все Иудеи и жители Иерусалима. И воцарился Манассия, сын его, вместо него.**

Подробное описание царствования Езекии (как и прадеда его Озии 2 Пар. 26:22) дано было в особом произведении пророка Исаии, откуда извлечения сохранились в его пророческой книге (Ис. 36–39), в 4 Цар. 18–20 и 2 Пар. 29–32.

Погребен был Езекия с великой честью *над гробницами сыновей Давидовых* (стих 33; Септуагинта: ἐν ἀναβάσει τάφων υἱῶν Δαυὶδ; слав. «на выходах гробов сынов Давидовых»), т.е. в верхнем ярусе погребальных ниш фамильного склепа иудейских царей династии Давида (см. комментарии к 3 Цар. 2:10).

## ГЛАВА 33

Ср. 4 Цар. 21

Цари Иудейские: 14-й — Манассия и 15-й — Амон.

1–9. Время воцарения и продолжительность царствования Манассии; общий — нечестивый — характер первой половины его царствования; смещение истинного богочтения с идолослужением.

— 10–13. Наказание Манассии пленом, раскаяние его и возвращение ему царства. — 14–20. Укрепление Иерусалима, уничтожение идолов, возобновление законного богослужения и смерть Манассии. — 21–25. Двухлетнее нечестивое царствование Амона и насильственная смерть его.

1. Двенадцати лет был Манассия, когда воцарился, и пятьдесят пять лет царствовал в Иерусалиме,

2. и делал он неугодное в очах Господних, подражая мерзостям народов, которых прогнал Господь от лица сынов Израилевых,

3. и снова построил высоты, которые разрушил Езекия, отец его, и поставил жертвенники Ваалам, и устроил дубравы, и поклонялся всему воинству небесному, и служил ему,

4. и соорудил жертвенники в доме Господнем, о котором сказал Господь: в Иерусалиме будет имя Мое вечно;

5. и соорудил жертвенники всему воинству небесному на обоих дворах дома Господня.

6. Он же проводил сыновей своих чрез огонь в долине сына Енномова, и гадал, и ворожил, и чародействовал, и учредил вызывателей мертвецов и волшебников; много делал он неугодного в очах Господа, к прогневлению Его.

7. И поставил резного идола, которого сделал, в доме Божием, о котором говорил Бог Давиду и Соломону, сыну его: в доме сем и в Иерусалиме, который Я избрал из всех колен Израилевых, Я положу имя Мое навек;

8. и не дам впредь выступить ноге Израиля из земли сей, которую Я укрепил за отцами их, если только они будут стараться исполнять все, что Я заповедал им, по всему закону и уставам и повелениям, данным рукою Моисея.

9. Но Манассия довел Иудею и жителей Иерусалима до того, что они поступали хуже тех народов, которых истребил Господь от лица сынов Израилевых.

Ср. 4 Цар. 21:1–16 и комментарии.

На обоих дворах дома Господня (стих 5), т.е. внешнем и внутреннем (см. комментарии к 3 Цар. 6:36). В стихе 6 2 Пар. прибавляет (в сравнении со стихом 6 4 Цар.): в долине сына Енномова (Септуагинта: ἐν γῆ [γῆ — непереведенное евр. слово, означающее «долина»] Βενεννόμ; Вульгата: in valle Benennom, слав. «во удоли Вееннамли»).

Высшим проявлением религиозного синкретизма Манассии было поставление резного идола Астарты в самом храме (стих 7), причем одновременно, по-видимому, был вынесен из

Святого Святых Ковчег Завета, водворенный туда обратно уже при внуке Манассии, благочестивом Иосии (2 Пар. 35:3). Некоторые исследователи на основании загадочной речи пророка Иереми (Иер. 3:16) признают даже вероятным, что Манассия уничтожил Ковчег Завета, но 2 Пар. 35:3, очевидно, предполагает его существование в царствование Иосии (см. *Смирнов А.* Новое построение истории еврейского народа и новые суждения об исторических лицах его // Прибавления к изданию творений святых отцов в русском переводе. 1887. Ч. 40. С. 217).

Выражением того же широкого религиозного синкретизма Манассии было также введение им в храм Соломонов ассирийского культа светил (стих 5). С последним связывают проникновение при Манассии в Иудею вавилонской мифологии, космогонии и космологии (см. *Смирнов. С.* 221–224). Такая измена царя и народа иудейского религии Иеговы неизбежно должна была вести за собою гибель царства Иудейского, как об этом ясно говорили современные Манассии пророки (стих 10, 18; ср. 4 Цар. 21:10–15). Но обличения эти не только не производили желаемого действия на царя и народ (стих 10), но и вызвали со стороны первого кровавые преследования пророков (4 Цар. 21:16).

*10. И говорил Господь к Манассии и к народу его, но они не слушали.*

*11. И привел Господь на них военачальников царя Ассирийского, и*

*заковали они Манассию в кандалы и оковали его цепями, и отвели его в Вавилон.*

*12. И в тесноте своей он стал умолять лице Господа Бога своего и глубоко смирился пред Богом отцов своих.*

*13. И помолился Ему, и Бог преклонился к нему и услышал моление его, и возвратил его в Иерусалим на царство его. И узнал Манассия, что Господь есть Бог.*

*14. И после того построил внешнюю стену города Давидова, на западной стороне Геона, по лощине и до входа в Рыбные ворота, и провел ее вокруг Офела и высоко поднял ее. И поставил военачальников по всем укрепленным городам в Иудее,*

*15. и низверг чужеземных богов и идола из дома Господня, и все капища, которые соорудил на горе дома Господня и в Иерусалиме, и выбросил их за город.*

*16. И восстановил жертвенник Господень и принес на нем жертвы мирные и хвалебные, и сказал Иудеям, чтобы они служили Господу Богу Израилеву.*

*17. Но народ еще приносил жертвы на высотах, хотя и Господу Богу своему.*

То, чего не могла произвести в Манассии пророческая проповедь, совершено было тяжким вразумлением Божиим этому царю в виде пленения его ассирийским царем и отведения в Вавилон: там, среди испытаний и скорбей плена, Манассия глубоко смирился перед Иеговой, покаялся в грехах

идолослужения и, по молитве веры, был возвращен на царство в Иерусалим, где последние дни свои провел в укреплении города, уничтожении некоторых принадлежностей идолослужения и в восстановлении отправления культа Иеговы во всей чистоте и правильности (стихи 14–16)<sup>1</sup>.

Это сообщение, находящееся только во 2 Пар. и отсутствующее в 4 Цар., в новое время в западно-европейской библейской науке многократно подвергалось сомнению и отрицанию, как лишенное будто бы не только исторической засвидетельствованности, но и внутренней вероятности. Говорят, что уже отсутствие известия о пленении и возвращении Манассии в 4 Цар., а также у пророка Иеремии делает это известие 2 Пар. очень подозрительным: если бы при написании 4 Цар. было известно что-либо подобное, то автор 4 Цар., конечно, внес бы это событие в свое повествование; а пророк Иеремия не только ничего не знает о вразумлении и обращении Манассии, но косвенно отрицает самую возможность этого факта, когда свидетельствует, что главным образом идолослужение Манассии вызвало плен иудеев в Вавилоне и гибель Иудейского царства (Иер. 15:4). К внутренним несообразностям рассматриваемого свидетельства 2 Пар. относят частью упоминание в

нем о Вавилоне как месте пленения Манассии, частью же особенно то, что согласно этому свидетельству (стихи 15–16) реформу культа начал не Иосия, как о том свидетельствуют 4 Цар. 22–23 и 2 Пар. 34, а уже Манассия. Весь рассказ 2 Пар. 33:11–16, говорят, есть простая аллегория судьбы Израиля, за грехи отведенного в плен и потом возвращенного на родину. Лично же с Манассией не было ничего подобного и не могло быть: исправный данник ассирийских царей, он мирно более, чем полстолетия царствовал в Иерусалиме на троне царей иудейских. Позднейший иудей — писатель книг Паралипоменон — не мог примирить со своей верой в мздовоздаяние того, что преступнейший из иудейских царей дольше всех царей царствовал и умер ненаказанным. Эта антиномия и разрешалась для писателя 2 Пар. рассматриваемым рассказом, повод к которому, впрочем, могло подать предсказание пророка Исаии Езекии об отведении сынов его в Вавилон 4 Цар. 20: 18 (*Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin, 1886. S. 213; Stade B. Geschichte des Volkes Israel. Bd. 1. Berlin, 1897. S. 639–664; ср. Смирнов. С. 228–229*).

Но все эти возражения имеют лишь кажущуюся основательность. В самом деле, неупоминание в книгах Царств о факте пленения и возвращения Манассии отнюдь не может говорить против исторической достоверности этого факта: в весьма многочисленных случаях книги Паралипоменон восполняют повествования книг Царств

<sup>1</sup> Блаженный Феодорит замечает: «Такую пользу приносит наказание желающим. Ибо чего (Манассия) не имел царствуя, то приобрел, будучи рабом» (*Quaestiones in II Paralipomenon. Patrologia Graeca. T. LXXX. Col. 854, 856*).

новыми фактическими данными, подчерпнутыми из документов летописных; в частности же, рассказ 4 Цар. 21: 1–16 о царствовании Манассии так приметно отрывочен (ср. стихи 17–18), что естественно требует восполнения, которое и дает 2 Пар. 33:11–18. Пророк Иеремия в своем суровом приговоре Манассии (Иер. 15:4) мог иметь в виду первую, большую часть его царствования, пагубные следствия которой простирались на время, последующее за смертью Манассии. Что касается предполагаемых внутренних несообразностей рассказа, то они являются лишь плодом недоразумения библейских критиков, недоразумения, совершенно устраняемого новыми данными ассириологии: по свидетельству последней, пленение иудейского царя Манассии царем ассирийским, и именно в Вавилоне, является историческим фактом, стоящим выше сомнений (*Ewald H. Geschichte des Volkes Israel. Bd. 2. Göttingen, 1852. S. 729*).

По ассирийским известиям, в числе данников ассирийского царя Асархаддона (689–661 гг.) состоял Манассия, царь иудейский (ассир. «Минасар иахуди»); сын и преемник Асархаддона Ашурбанипал произвел жестокое усмирение составившейся было против него коалиции западноазиатских царьков во главе с Самугом, братом Ашурбанипала, и при участии египетского фараона. В числе этих царей, вассальных Ассирии, но возмущившихся против Ашурбанипала, естественно предполагать Манассию Иудейского, который был пленен победителем со-

юза, и так как средоточием последнего был Вавилон (после Меродах-Валадана опять сделавшийся ассирийской провинцией при Асархаддоне), занятый было Самугом, то понятно, что водворившийся в Вавилоне Ашурбанипал велел привести Манассию не в Ниневию, а в Вавилон. Событие пленения Манассии обыкновенно относится к 647 г. до Р.Х., а следовательно, произошло на 51-м году царствования Манассии, за 4 года до его смерти (годы царствования Манассии, по принятой хронологии, — 698–643 гг.).

Труднее понять, судя по исторически известным отношениям ассирийских царей к побежденным и пленным царям, факт возвращения Манассии из плена (продолжительность пленения нельзя представлять значительной; гадательно полагают ее не более года); однако чего-либо невозможного и здесь нет. 2 Пар. указывает (стихи 12–13) на покаяние и обращение Манассии (памятником которого осталась молитва его, ср. стих 18) как на внутреннюю причину помилования и возвращения Манассии; наряду с этим могло иметь место внешнее, благоприятное для него стечение обстоятельств в виде, например, какого-либо политического переворота в Ассирии. То, что во всяком случае возвращение Манассии не было делом благоволения ассирийского царя, видно из того, что первым делом Манассии по возвращении было укрепление Иерусалима и других городов Иудеи (стих 14). По вопросу о плене и возвращении Манассии см., например, Kleinert (в *Riehm. Handwörterbuch*

des biblischen Alterthums. Bd. II S. 962–963; ср. комментарии к 4 Цар. 21:17–18).

О «второй» стене Иерусалима, начатой Езекией (2 Пар. 32:5) и лишь доконченной и сильнее укрепленной Манассией (стих 14), см. комментарии к 2 Пар. 32:5. Часть города, обнимаемая этой стеной, называлась «второй» (евр. «мишне»; 4 Цар. 22:14; Соф. 1:10).

О Гионе см. комментарии к 2 Пар. 32:30.

Об Офеле см. комментарии к 2 Пар. 27:3.

«Рыбные ворота» (евр. «шаар гадагим»; ср. Неем. 3:3; 12:39; Соф. 1:10) находились в середине второй стены Иерусалима, на севере города, приблизительно на месте нынешних Дамасских ворот; названы были так, быть может, потому, что через них тиряне провозили рыбу в Иерусалим (Неем. 13:16).

Вместе с внешним укреплением своей столицы и своего царства Манассия по возвращении из плена прилагал особое попечение об удалении из храма и Иерусалима принадлежностей идолослужения (стих 15) и о восстановлении правильного и благоговейного служения Иегове в храме Его (стих 16). Но понятно само собой, что полвека косневшая в идолослужении масса народная не могла быть достаточно восприимчивой к благочестивым начинаниям царя и по-прежнему тяготела к культу высот, хотя бы и Иегове (стих 17). И самая реформа Манассии, уже в силу краткости сро-

ка (от возвращения Манассии до смерти), не могла быть ни сколько-нибудь полной, ни тем более глубокой, почему и потребовалась вскоре новая коренная реформа Иосии (ср. стих 15 с 4 Цар. 23:5–15).

*18. Прочие дела Манассии, и молитва его к Богу своему, и слова прозорливцев, говоривших к нему именем Господа Бога Израилева, находятся в записях царей Израилевых.*

*19. И молитва его, и то, что Бог преклонился к нему, и все грехи его и беззакония его, и места, на которых он построил высоты и поставил изображения Астарты и истуканов, прежде нежели смирился, описаны в записях Хозяя.*

*20. И почил Манассия с отцами своими, и похоронили его в доме его. И воцарился Амон, сын его, вместо него.*

Здесь, в стихах 18 и 19, названы источники сведений для истории царствования Манассии, именно: а) источник общего характера — «записи царей Израилевых», содержавшие обличения прозорливцев к Манассии (см. 4 Цар. 21:10–15); б) источник частного характера — «записи» некоего пророка Хозяя, изображавшие все проявления нечестия Манассии (стих 19). Септуагинта и славянский текст вместо одного лица видят в имени Хозяй собирательное: прозорливцы (евр. «хозим»; Септуагинта: ἐπὶ τῶν λόγων τῶν ὀρώντων; слав.: в словесех провидящих).

Но вероятнее видеть здесь ссылку на источник частного характера — произведение отдельного пророка, подобно тому как такие же ссылки на писания отдельных лиц встречались нам и ранее во 2 Пар. 9:29 (Ахия и Иеддо); 12:15 (Семайя и Иеддо); 13:22 (Адда). В сирийском переводе стоит Ханан, в арабском Сафан; б) наконец, не сохранившаяся в еврейской Библии «молитва» (евр. «тефилла»; греч. προσευχή); лат. oratio, obsecratio) Манассии — очевидно, покаянного характера (*молитва его и то, что Бог внял ему* — стих 19). Взамен не сохранившегося подлинного текста этой молитвы греческий и другие переводы Библии имеют неканоническую молитву Манассии, помещаемую в греческой Библии в конце Псалтири в числе 14 песней, извлеченных из разных мест Священного Писания, а в славянско-русской следующую непосредственно после последней (36-й) главы 2 Пар. В таком виде молитва Манассии — позднейшего происхождения (в ней отмечают как несоответствующую библейскому воззрению и учению мысль [стих 8] о том, что патриархи не имели нужды в покаянии). Но составление ее приурочивалось к данному упоминанию «молитвы» во 2 Пар. 33:18–10. Профессор А.А. Олесницкий вместо еврейского «тефилла» (молитва) читает здесь «тифла» (безумие, дерзость) и замечает: «Что же касается молитвы Манассии, упоминаемой в цитате по принятому чтению (the-phillah), то она внесена в цитату по позд-

нейшей корректуре, после появления известной апокрифической молитвы Манассии» (Государственная летопись царей иудейских // Труды Киевской Духовной Академии 8 [1879]. С. 455).

Но допускаемая здесь поправка не имеет опоры в текстуальном предании, и естественнее, кажется, объяснить составление молитвы на основании общего упоминания о ней в Библии, чем тенденциозную корректуру текста на основании составленной молитвы.

Несмотря на неканонический характер, молитва Манассии является выражением горячего религиозного чувства, глубокого покаяния и уничтожения, и потому в богослужении Православной Церкви употребляется в качестве образца покаянной молитвы (Последование Великого Повечерия).

Погребен был (стих 20) Манассия в саду некоего Уззы, которого некоторые отождествляют с царем Озию (ср. 4 Цар. 21:18 и комментарий).

*21. Двадцати двух лет был Амон, когда воцарился, и два года царствовал в Иерусалиме.*

*22. И делал неугодное в очах Господних так, как делал Манассия, отец его; и всем истуканам, которых сделал Манассия, отец его, приносил Амон жертвы и служил им.*

*23. И не смирился пред лицом Господним, как смирился Манассия, отец его; напротив, Амон умножил свои грехи.*

*24. И составили против него заговор слуги его, и умертвили его в доме его.*

*25. Но народ земли перебил всех, бывших в заговоре против царя Амона, и воцарил народ земли Иосию, сына его, вместо него.*

О царствовании пятнадцатого иудейского царя, сына и преемника Манассии, Амона (по многим кодексам Септуагинты и у Иосифа Флавия: Ἰασιός), весьма кратковременном и очевидно бессодержательном, 2 Пар. сообщает те же сведения, что и 4 Цар. 21: 19–26 (см. комментарии).

### ГЛАВА 34

*Ср. 4 Цар. 22 — 23:20*

*Иосия, шестнадцатый царь иудейский, и его религиозная реформа.*

*1–7. Время воцарения Иосии, продолжительность царствования и богоугодный характер его.*

*— 8–13. Возобновление храма на 18-м году царствования.*

*— 14–28. Открытие в храме древней книги закона, чтение ее перед царем, посольство к пророчице Олдане по поводу прещений книги и ответ пророчицы. — 29–33. Всенародное чтение книги закона и заключение завета о точном исполнении заповедей Иеговы.*

*1. Восемь лет было Иосии, когда он воцарился, и тридцать один год царствовал в Иерусалиме,*

*2. и делал он удобное в очах Господних, и ходил путями Давида,*

*отца своего, и не уклонялся ни направо, ни налево.*

*3. В восьмой год царствования своего, будучи еще отроком, он начал прибегать к Богу Давида, отца своего, а в двенадцатый год начал очищать Иудею и Иерусалим от высот и посвященных деревьев и от резных и литых кумиров.*

*4. И разрушили пред лицом его жертвенники Ваалов и статуи, возвышавшиеся над ними; и посвященные деревья он срубил, и резные и литые кумиры изломал и разбил в прах, и рассыпал на гробах тех, которые приносили им жертвы,*

*5. и кости жрецов сжег на жертвенниках их, и очистил Иудею и Иерусалим,*

*6. и в городах Манассии, и Ефрема, и Симеона, даже до колена Неффалимова, и в опустошенных окрестностях их*

*7. он разрушил жертвенники и посвященные деревья, и кумиры разбил в прах, и все статуи сокрушил по всей земле Израильской, и возвратился в Иерусалим.*

В отличие от 4 Цар., 2 Пар. в самом начале повествования о царствовании Иосии говорит, хоть не столь подробно, как 4 Цар. 23:4–20, о предпринятом Иосией очищении культа путем удаления всех принадлежностей и остатков идолослужения.

О неодинаковой последовательности рассказа об Иосии в 4 Цар. и 2 Пар. см. комментарии к 4 Цар. 22:1–2.



8. В восемнадцатый год царствования своего, по очищении земли и дома Божия, он послал Шафана, сына Ацалии, и Маасею градоначальника, и Иоаха, сына Иоахазова, деесписателя, возобновить дом Господа Бога своего.

9. И пришли они к Хелкии первосвященнику, и отдали серебро, принесенное в дом Божий, которое левиты, стоящие на страже у порога, собрали из рук Манассии и Ефрема и всех прочих Израильтян, и от всего Иуды и Вениамина, и от жителей Иерусалима,

10. и отдали в руки производителям работ, приставленным к дому Господню, чтоб они раздавали его работникам, которые работали в доме Господнем, при исправлении и возобновлении дома.

11. И они раздавали плотникам и строителям на покупку тесаных камней и дерев для связей и для покрытия зданий, которые разорили цари Иудейские.

12. Люди сии действовали честно при работе, и для надзора над ними поставлены были Иахаф и Овадия, левиты из сыновей Мерариных, и Захария и Мешуллам из сыновей Каафовых, и все левиты, умеющие играть на музыкальных орудиях.

13. Они же были приставниками над носильщиками и наблюдали над всеми работниками при каждой работе; из левитов же были и писцы, и надзиратели, и привратники.

14. Когда вынимали они серебро, принесенное в дом Господень, тогда Хелкия священник нашел книгу закона Господня, данную рукою Моисея.

15. И начал Хелкия, и сказал Шафану писцу: книгу закона нашел я в доме Господнем. И подал Хелкия ту книгу Шафану.

16. И понес Шафан книгу к царю, и принес при этом царю известие: все, что поручено рабам твоим, они делают;

17. и высыпали серебро, найденное в доме Господнем, и передали его в руки приставникам и в руки производителям работ.

18. И также донес Шафан писец царю, говоря: книгу дал мне Хелкия священник. И читал ее Шафан перед царем.

19. Когда услышал царь слова закона, то разорвал одежды свои.

20. И дал царь повеление Хелкии и Ахикаму, сыну Шафанову, и Авдону, сыну Михея, и Шафану писцу, и Асаии, слуге царскому, говоря:

21. пойдите, спросите Господа за меня и за оставшихся у Израиля и за Иуду о словах сей найденной книги, потому что велик гнев Господа, который воспылал на нас за то, что не соблюдали отцы наши слова Господня, чтобы поступать по всему написанному в книге сей.

Сказанное здесь об обстоятельствах открытия «книги закона Господня, данной рукою Моисея» (стих 14), о впечатлении, произведенном чтением

ее на царя, имеет почти дословное сходство с 4 Цар. 22:3–13. О значении самого события см. комментарии к последнему месту.

Частные отличия рассказа 2 Пар. от повествования 4 Цар. в данном отделе характеризуют большую документальность первого. Так, в стихе 8 царь посылает в Ирам с серебром не одного писца Шафана (4 Цар. 22:3), а кроме того еще градоначальника (евр. «саргаир») Маасею и дееписателя (докладчика, евр. «мазкир») Иоаха, что, видимо, требовалось важностью поручения. В стиха 12 поименно названы надзиратели за производимыми в храме работами. В стихе 14 со всей конкретной точностью сообщается, что книга закона была найдена, «когда вынимали серебро, принесенное в дом Господень» (в 4 Цар. 22:8 сказано общо: «книгу закона нашел (Хелкия) в доме Господнем»).

Стихи 15–17 почти дословно сходны с 4 Цар. 22:8–9; только в стихе 16 добавлено: *все, что поручено рабам твоим, они делают.* (Септуагинта неудачно:  $\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \delta\omicron\theta\epsilon\nu \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu\omicron\nu \acute{\epsilon}\nu \chi\epsilon\iota\rho\iota \tau\acute{\omega}\nu \pi\alpha\iota\delta\omega\nu \sigma\omicron\nu \tau\acute{\omega}\nu \pi\omicron\iota\omicron\upsilon\omicron\nu\tau\omega\nu$ ; слав.: «все серебро дано в руки рабов твоих, творящих дела»).

Стихи 18–21 также почти дословно сходны с 4 Цар. 22:10–13, только в стихе 20 в числе посольства к Олдане назван «Авдон», в 4 Цар. 22:12 — «Ахбор» (в обеих рецензиях: «сын Михея»); несомненно, это имя одного и того же лица. В стихе 21: *не соблюдали* (евр. «ло-шамеру») вместо стоящего в

4 Цар. 22:13: *не слушали* (евр. «ло-шамеу»).

*22. И пошел Хелкия и те, которые от царя, к Олдане пророчице, жене Шаллума, сына Тавкегафа, сына Хасры, хранителя одежд, — а жила она во второй части Иерусалима, — и говорили с нею об этом.*

*23. И она сказала им: так говорит Господь Бог Израилев: скажите тому человеку, который послал вас ко мне:*

*24. так говорит Господь: вот Я наведу бедствие на место сие и на жителей его все проклятия, написанные в книге, которую читали пред лицом царя Иудейского,*

*25. за то, что они оставили Меня и кадили богам другим, чтобы прогневать Меня всеми делами рук своих. И гнев Мой возгорится над местом сим и не угаснет.*

Стихи 22–25 равным образом совершенно соответствуют 4 Цар. 22:14–17; есть лишь стилистические отличия, например, в стихе 25 (как и в 21): «Излился (евр. «титтах») гнев» вместо стоящего в 4 Цар. 22:17: «воспылал (евр. «ниццета») гнев».

Обращение почтенного посольства во главе с первосвященником к Олдане (евр. Гулда), помимо пророков, между которыми уже начали тогда деятельность пророки Иеремия (см. Иер. 1:1) и Софония (Соф. 1:1), говорит о высоком авторитете этой женщины-пророчицы, действительно произнесшей замечательное пророчество о судьбе народа

Божия (стихи 23–28). Пользуясь высоким уважением при жизни, Олдана и по смерти была удостоена особенной чести: по раввинскому преданию, она была погребена в стенах самого Иерусалима (см. архимандрита Никифора в: Библейская Энциклопедия. Выпуск 3. Москва, 1892. С. 88).

*26. А царю Иудейскому, пославшему вас спросить Господа, так скажите: так говорит Господь Бог Израилев о словах, которые ты слышал:*

*27. так как смягчилось сердце твое, и ты смирился пред Богом, услышав слова Его о месте сем и о жителях его, — и ты смирился предо Мною, и раздрал одежды свои, и плакал предо Мною, то и Я услышал тебя, говорит Господь.*

*28. Вот Я приложу тебя к отцам твоим, и положен будешь в гробницу твою в мире, и не увидят глаза твои всего того бедствия, которое Я наведу на место сие и на жителей его. И принесли царю ответ.*

Ср. 4 Цар. 22:18–20. Обещание пророчицы Иосии: *положен будешь в гробницу твою в мире* (стих 28; 4 Цар. 22:20) нельзя считать несбывшимся ввиду насильственной — при столкновении с фараоном Нехао — смерти Иосии (35:23–24; 4 Цар. 23:29), нельзя потому, что в словах Олданы разумеется не личный мир царя, а мир и (хотя бы относительное) благоденствие всего царства Иудейского при Иосии до по-

следних дней его жизни: политические осложнения, приведшие царство Иудейское к роковому концу, начались уже по смерти Иосии.

*29. И послал царь, и собрал всех старейшин Иудей и Иерусалима,*

*30. и пошел царь в дом Господень, и с ним все Иудей и жители Иерусалима, и священники и левиты, и весь народ, от большого до малого; и он прочитал вслух их все слова книги завета, найденной в доме Господнем.*

*31. И стал царь на месте своем, и заключил завет пред лицом Господа последовать Господу и соблюдать заповеди Его и откровения Его, и уставы Его, от всего сердца своего и от всей души своей, чтобы выполнить слова завета, написанные в книге сей.*

*32. И велел царь подтвердить это всем находившимся в Иерусалиме и в земле Вениаминовой; и стали поступать жители Иерусалима по завету Бога, Бога отцов своих.*

Ср. 4 Цар. 23:1–3.

*33. И изверг Иосия все мерзости из всех земель, которые у сынов Израилевых, и повелел всем, находившимся в земле Израилевой служить Господу Богу своему. И во все дни жизни его они не отступали от Господа Бога отцов своих.*

Стих 33 сжато еще раз повторяет (ср. выше, стихи 8–7) сообщение о произведенной Иосией реформе культа

путем полного удаления всех принадлежностей идолослужения (ср. 3 Пар. 23: 4–20).

## ГЛАВА 35

*Ср. 4 Цар. 23:21–30*

*1–6. Празднование Пасхи при Иосии по закону Иеговы и по уставам Давида и Соломона. — 7–17. Обилие жертв пасхальных.*

*— 15–19. Участие певцов в праздновании, общее замечание о необычайной торжественности празднования Пасхи при Иосии. — 20–27. Смерть Иосии в битве с египетским фараоном, скорбь народа и плачевная песнь пророка Иеремии.*

*1. И совершил Иосия в Иерусалиме пасху Господу, и закололи пасхального агнца в четырнадцатый день первого месяца.*

*2. И поставил он священников на местах их, и ободрял их на служение в доме Господнем,*

*3. и сказал левитам, наставникам всех Израильтян, посвященным Господу: поставьте ковчег святой в храме, который построил Соломон, сын Давидов, царь Израилев; нет вам нужды носить его на раменах; служите теперь Господу Богу нашему и народу Его Израилью;*

*4. станьте по поколениям вашим, по чередам вашим, как предписано Давидом, царем Израилевым, и как предписано Соломоном, сыном его,*

*5. и стойте во святилище, по распределениям поколений у братьев ваших, сынов народа, и по разделению поколений у левитов,*

*6. и заколите пасхального агнца, и освятитесь, и приготовьте его для братьев ваших, поступая согласно со словом Господним чрез Моисея.*

Празднованию Пасхи при Иосии в 4 книге Царств посвящено всего 3-го стиха (4 Цар. 23:21–23); во 2 Пар. оно изложено с великой подробностью (стихи 1–19), которая вполне отвечает отмеченной обеими книгами исключительной торжественности этого праздника при Иосии (согласно 4 Цар. 23:22, «не была совершена такая Пасха от дней судей, которые судили Израиля, и во все дни царей Израильских и царей Иудейских»; согласно стиху 18, не была совершаема такая пасха у Израиля от дней Самуила пророка; и из всех царей Израилевых ни один не совершал такой пасхи, какую совершил Иосия. Конечно, настаивать на строго буквальной точности этих замечаний в приложении ко всей предшествующей истории Израиля нет надобности). Большая подробность рассказа 2 Пар. выражается уже в указании в стихе 1 дня совершения Пасхи: 14-го нисана, т.е. в день, назначенный для того законом Моисеевым (Исх. 12:6; Лев. 13:5; Числ. 23:16). Затем сюда относится произведенное Иосией упорядочение чред священнических и левитских (стихи 2, 4–5) и распоряжение левитам о поставле-

нии ковчега завета на его место в храме (стих 3). «Но должно спросить, — замечает блаженный Феодорит, — каким образом, тогда как ковчег завета был внутри во Святом Святых, Иосия указал левитам освятиться, чтобы поставить святой ковчег в доме Божиим? Это ведь означает и последующее (замечание): *и поставили<sup>1</sup> кивот святой в храме, который построил Соломон, сын Давидов*. Я с своей стороны полагаю, что или ассириец, когда взял город при Манассии вынес ковчег вон, или это сделал кто-либо из нечестивых царей после Езекии: Манассия или Амон, а затем уже Иосия, узнав это обстоятельство, возвратил ковчег в свое место» (Quaestiones in II Paralipomenon. Patrologia Graeca. Т. 80. Col. 855–856). Некоторые раввины, напротив, произвольно толковали слова Иосии (стих 3) в смысле распоряжения убрать ковчег — ввиду предстоящих опасностей от Халдеев — в одну из пристроек храма Соломона. Текст, напротив, ясно говорит о возвращении ковчега в храм из какого-то другого места. Таким временным местопребыванием ковчега считали или некое тайное помещение в самом храме из числа его пристроек, или же какой-нибудь частный дом (например, дом Шаллума, мужа пророчицы Олданы). Это, конечно, только предполо-

<sup>1</sup> Септуагинта и славянский текст вместо стоящего в еврейском тексте, Вульгате и русском синодальном переводе повелительного наклонения «поставьте» имеют аорист: καὶ ἔθησαν, и поставиша.

жения, которым следует решительно предпочесть указание текста стиха 3: из слов Иосии к левитам: *нет вам нужды носить (его) на раменах*, видно, что по той или иной причине ковчег был также переносим левитами, как было некогда во время странствования евреев по пустыне (ср. *Гуляев*. Исторические книги. С. 582).

*7. И дал Иосия в дар сынам народа, всем, находившимся там, из мелкого скота агнцев и козлов молодых, все для жертвы пасхальной, числом тридцать тысяч и три тысячи волов. Это из имущества царя.*

*8. И князья его по усердию давали в дар народу, священникам и левитам: Хелкия и Захария и Нехиил, начальствующие в доме Божием, дали священникам для жертвы пасхальной две тысячи шестьсот [овец, агнцев и козлов] и триста волов;*

*9. и Хонания, и Шемаия, и Нафанаил, братья его, и Хашавия, и Иеиел, и Иозавад, начальники левитов, подарили левитам для жертвы пасхальной [овец] пять тысяч и пятьсот волов.*

Вся совокупность жертв, принесенных на празднике Пасхи в 18-й год царствования Иосии и обозначаемых общим именем «пасхальной жертвы» (еврейское множественное число «песахим»: стих 9), состояла (стихи 7–9) из 37 600 единиц мелкого скота (овец и коз) и 3800 крупного, что значительно превосходило даже число жертв во время Пасхи Езекии (2 Пар. 30).

*10. Так устроено было служение. И стали священники на место свое и левиты по чередам своим, по повелению царскому;*

*11. и закололи пасхального агнца. И кропили священники кровью, принимая ее из рук левитов, а левиты снимали кожу;*

*12. и распределили назначенное для всесожжения, чтобы раздать то по отделениям поколений у сынов народа, для принесения Господу, как написано в книге Моисеевой. То же сделали и с волами.*

*13. И испекли пасхального агнца на огне, по уставу; и священные жертвы сварили в котлах, горшках и кастрюлях, и поспешно роздали всему народу,*

*14. а после приготовили для себя и для священников, ибо священники, сыны Аароновы, заняты были приношением всесожжения и туков до ночи; потому-то и готовили левиты для себя и для священников, сынов Аароновых.*

Снимать кожу с жертвенного животного было обязанностью священников (Лев. 1:6), но в данном случае, вследствие множества жертв, это исполняли левиты (стих 11), как подобное было и при праздновании Пасхи во время Езекии (2 Пар. 30).

В целом рассказ 2 Пар. 35 о Пасхе Иосии, в сравнении с данными Пятикнижия о Пасхе (Исх. 12; 13:3–10; Втор. 16:1–8 и др.), представляет значительные особенности, сближающие этот праздник с слепопленной и вообще позднейшей иудейской практикой

празднования его. Сюда относится прежде всего то, что заклание пасхальных агнцев в данном случае (стих 11) равно после, по возвращении иудеев из плена (1 Езд. 6:20), совершается левитами и священниками, тогда как по первоначальному законоположению Моисееву о Пасхе заклание агнца предоставлено было каждому отдельному семейству (Исх. 12:6). В связи с этим во 2 Пар. 35:11 о пасхальной жертве нарочито говорится, что именно священники совершали кровекропление при этой жертве, т.е. подчеркивается специально-жертвенное значение пасхального агнца (ср. о кровекроплении комментарии к Лев. 1:5). В Мишне (трактат Песахим. V, 5–6) кровекропление представляется также необходимым элементом пасхальной жертвы. Жертвенный характер Пасхи выступает во 2 Пар. 35:6–9, 12 тем рельефнее, что пасхальный агнец ставится в непосредственную связь с праздничными мирными жертвами, так называемыми в позднейшее время «хагига» (от евр. «хаг», праздник, праздничное, т.е. жертвоприношение; ср. Мишна, трактат Песахим. VI, 3–4). Единственно закономерным местом заклания как пасхальной, так и праздничной жертв в позднейшее время признавался двор храма (Мишна, Песахим. V, 8). И во 2 Пар. 35:10 имеется в виду только это место.

В основе же всех этих особенностей празднования Пасхи при Иосии лежит возросшее при нем централизующее значение в религиозно-народ-

ной жизни храма Иерусалимского — вследствие произведенной этим царем религиозной реформы (4 Цар. 23: 4–20; ср. *Nowack*. Bd. 2. S. 172–175).

*15. И певцы, сыновья Асафовы, оставались на местах своих, по установлению Давида и Асафа, и Емана и Идифуна, прозорливца царского, и привратники у каждых ворот: не для чего было им отходить от служения своего, так как братья их левиты готовили для них.*

В еврейском масоретском тексте и в русском синодальном переводе именем прозорливца (евр. «хозе») назван только Идифун. Септуагинта, Вульгата, сирийский, арабский и славянский переводы прилагают это почетное название ко всем трем певцам или псалмопевцам, сотрудникам Давида и творцам вдохновенных гимнов, подобных псалмам его.

*16. Так устроено было все служение Господу в тот день, чтобы совершить пасху и принести всеожжения на жертвеннике Господнем, по повелению царя Иосии.*

*17. И совершали сыны Израилевы, находившиеся там, пасху в то время и праздник опресноков в течение семи дней.*

Относительно продолжительности праздника Пасхи — опресноков (ср. Исх. 12:15; Лев. 23:6; Числ. 28:17).

*18. И не была совершаема такая пасха у Израиля от дней Самуила*

*пророка; и из всех царей Израилевых ни один не совершал такой пасхи, какую совершил Иосия, и священники, и левиты, и все Иудеи, и Израильтяне, там находившиеся, и жители Иерусалима.*

*19. В восемнадцатый год царствования Иосии совершена сия пасха.*

Ср. 4 Цар. 23:22–23.

*20. После всего того, что сделал Иосия в доме Божием [и как сжег огнем царь Иосия и чревоуещателей, и волхвов, и капища, и идолов, и дубравы, бывшие в Иерусалиме и Иудее, чтобы утвердить слова закона, написанные в книге, которую нашел Хелкия священник в доме Господнем, не было подобного ему прежде него, кто обратился бы к Господу всем сердцем своим, и всею душою своею, и всею крепостию своею, по всему закону Моисееву; не восстал и после него подобный ему. Однако же не отвратился Господь от великой ярости гнева Своего, — ярости, которою разгневался Господь на Иудею за все оскорбления, которыми прогневал Манассия. И сказал Господь: и Иуду отвергну от лица Моего, как отверг дом Израилев, и отвергну город Иерусалим, который избрал, и храм, о котором сказал: будет там имя Мое.] пошел Нехао, царь Египетский, на войну к Кархемису на Евфрате; и Иосия вышел навстречу ему.*

*21. И послал к нему Нехао послов сказать: что мне и тебе, царь Иудейский? Не против тебя теперь иду я, но туда, где у меня*

война. И Бог повелел мне поспешать; не противься Богу, Который со мною, чтоб Он не погубил тебя.

22. Но Иосия не отстранился от него, а приготовился, чтобы сразиться с ним, и не послушал слов Нехао от лица Божия и выступил на сражение на равнину Мегиддо.

23. И выстрелили стрельцы в царя Иосию, и сказал царь слугам своим: уведите меня, потому что я тяжело ранен.

24. И свели его слуги его с колесницы, и посадили его в другую повозку, которая была у него, и отвезли его в Иерусалим. И умер он, и похоронен в гробницах отцов своих. И вся Иудея и Иерусалим оплакали Иосию.

25. Оплакал Иосию и Иеремия в песне плачевной; и говорили все певцы и певицы об Иосии в плачевных песнях своих, известных до сего дня, и передали их в употребление у Израиля; и вот они вписаны в книгу плачевных песней.

Здесь значительно подробнее, чем в 4 Цар. 23:29–30, изложены обстоятельства гибели Иосии, а также даны указания на единодушный плач, каким почтила страна, во главе с пророком иеремией, память лучшего из царей Иудейских.

О положении Кархемиса (стих 20; *Onomasticon*, 954) см. комментарии к 4 Цар. 23:29, где, впрочем, не назван этот город, и, может быть, не без причины: поражение фараона Нехао На-

вуходоносором при Кархемисе на Евфрате произошло на четыре года позже смерти Иосии — в четвертый год царствования Иоакима Иудейского (Иер. 46:2); в данное же время Кархемис мог не быть и, вероятно, не был целью движения Нехао, вообще направлявшегося лишь к владениям Ассирии (стих 21), с которой у Египта со времени Сеннахирима военные столкновения не прекращались. Имя Кархемис не читается здесь (стих 20) и в принятом греческом тексте Септуагинты, а лишь в кодексах 19, 108 у Гольмеса и в Комплютенской Библии, равно как в Вульгате, славянском и русском текстах.

Принятый текст Септуагинты (стих 19), славянский, русский синодальный переводы (стих 20) имеют в сравнении с еврейским текстом большую прибавку (в русском синодальном тексте стоящую в скобках), по содержанию соответствующую 4 Цар. 23:24–26, по форме несколько отличную от названного здесь библейского места, но, вероятно, заимствованную из последнего, как дает основание думать очевидно обобщительный характер этой прибавки. В этой прибавке, между прочим, сказано, что Иосия *сжег... идолов и дубравы* (Септуагинта: τὰ κάρησῖμ; последнее слово, несомненно, ошибка: вместо κάρησῖμ в кодексе 121 действительно, стоит κάρησῖμ, служащее [например, в 4 Цар. 23:7 по переводу Семидесяти] транскрипцией евр. «кедешим», блудники и блудницы Астарты-Ашеры, культ которой сосредоточивался в ро-



цах или дубравах; откуда в Септуагинте, славянском и русском переводах собственное имя Астарта-Ашера нередко заменяется нарицательным ἄλσος, дубрава). Подобным образом объясняет слово καρφῖς блаженный Феодорит: «Полагаю, что Керεσῖς (так читает блаженный Феодорит это слово) есть особый вид мантики, потому что стоит в связи с чрево вещателями, волхвами и терафимами» (Patrologia Graeca. T. LXXX. Col. 857–858).

Что касается ссылки Нехао (стих 21) на волю Божию, побудившую его идти против Ассирии и неминуемо проходить через владения Иосии, то эта ссылка прямо подтверждается самим священным писателем стиха 22, и кроме того, весьма вероятно сама по себе ввиду исторически весьма известного великого значения оракулов в Древнем Египте. Потому-то некоторые толкователи (Кейль) справедливо усматривают в этой характерной черте повествования доказательство подлинности его.

О положении Мегиддо см. комментарии к 3 Цар. 4:12.

Изображение последних минут жизни Иосии (стихи 23–24) дышит в особенности жизненной правдой (согласно стиху 22 с евр. подлинника [гл. «гитхаппеш» — скрыл себя, изменил вид), Иосия перед сражением переменял одежды свои, вероятно, на одежды простого солдата, т.е. употребил то же средство предосторожности, как некогда Ахав (3 Цар. 22:30) — и трогательной задушевностью. Но с особенной силой последнее свойство выступает в

дальнейших замечаниях священного писателя (стихи 24–25) о всеобщем плаче народа, столицы и страны по погибшем царе (ср. Зах. 12:11). «Такова была добродетель этого царя, что даже пророк Иеремия написал плачевную песнь (συνέγραψε θρήνον), и передал ее певцам и певицам, чтобы они пели ее из года в год, совершая память его» (Patrologia Graeca. T. LXXX. Col. 858).

В приведенных словах блаженного Феодорита признается существование плачевной песни пророка Иеремии в письменном виде. Иосиф Флавий утверждает то же самое и свидетельствует, что это писание существовало в его время: «Пророк Иеремия сочинил на смерть Иосии похоронную элегию, которая сохранилась по сей день» (Иудейские древности. Кн. X, гл. 5, 1). На этом основании многие древние и новые толкователи (Н. Лира, Михаэлис, Дате, Каловиус и другие) отождествляли элегию пророка Иеремии на смерть Иосии с приписываемой традицией этому же пророку книгою «Плач», в Талмуде называемой «Кинот» (Berach. 57b; Baba Batra 15a; в Септуагинте Θρήνοι или Θρήνοι Ἱερεμίου), как и сборник плачевных песней, певцов и певиц (Септуагинта, слав. оἱ ἄρχοντες καὶ αἱ ἄρχοισαι, князи и княгини) об Иосии называется здесь (стих 25) Кинот, Θρήνοι. Впрочем, такое отождествление не имеет оснований и должно быть оставлено. Строго говоря, в данном месте 2 Пар. нельзя видеть указания на существование письменного произведения пророка Иеремии: общее

выражение «оплакал» (евр. «йеконен») может обозначать и устное произнесение пророком своей элегии; выражение же (в конце стих 25): *и вот они вписаны в книгу плачевных песен*, может относиться только к тем подражательным элегиям певцов и певиц (о широком развитии у евреев элегий профессиональных певцов и певиц см. Ам. 5:16; Иер. 9:16–19), для которых элегия пророка Иереми послужила образцом. Но если даже допустить, что в этом сборнике записана была и элегия пророка Иереми на смерть Иосии, то во всяком случае сборник этот, посвященный памяти царя Иосии, имел содержание совершенно отличное от книги Плач, которая вся имеет в виду разрушение Иерусалима и падение Иудейского царства. Таким образом, вместе с другими экзегетами (Grotius, Cornelius a Lapide, Calmet и другие) следует признать, что в 2 Цар. 35:25 идет речь об особом, отличном от книги Плач, произведении пророка Иереми, до нашего времени не сохранившемся и, подобно многим другим священным еврейским записям, лишь цитируемом в Библии (см. *Гуляев*. С. 585; *ос. Благовещенский М.Д.* Книга Плач. Опыт исследования исагогико-экзегетического. Киев, 1899. С. 78–83). Самая попытка отождествить два совершенно различных произведения вышла из неправомерного стремления все древние произведения евреев, о которых упоминает история, находить в ветхозаветном каноне; на самом же деле чис-

ло утраченных древнееврейских сочинений, известных из Библии лишь по имени, очень велико (см. комментарии к 2 Цар. 1:18–27). По характеру и содержанию своему элегия пророка Иереми и его подражателей на смерть Иосии должны были напоминать сохранившиеся в Библии элегии Давида: на смерть Саула и Ионафана — так называемый «лук» (евр. «кешет»; 2 Цар. 1:19–27), и на смерть Авенира (2 Цар. 3:33–34).

*26. Прочие деяния Иосии и добродетели его, согласные с предписанным в законе Господнем,*

*27. и деяния его, первые и последние, описаны в книге царей Израильских и Иудейских.*

Но если элегия пророка Иереми не сохранилась, быть может, уже ко времени написания книги Паралипоменон, то исторические записи его о времени Иосии, как и позднейших царей иудейских, несомненно, входили в состав «книги царей Израильских и Иудейских» (стих 27) и таким образом были одним из источников при написании как Третьей и Четвертой книг Царств (см. введение к Третьей и Четвертой книгам Царств), так и Первой и Второй книг Паралипоменон. Что пророк Иереми писал кроме пророческой (его имени) и поэтической (книга Плач) книги еще исторические записки, видно из 2 Мак. 2:1–7 и из Талмуда (Baba batra 15a; *Олесницкий*. Государственная летопись царей иудейских. С. 464).

## ГЛАВА 36

*Ср. 4 Цар. 23:30; 24–25*

*1–3. 17-й царь иудейский Иоахаз, трехмесячное его царствование и низложение фараоном.*

*— 4–8. Одиннадцатилетнее нечестивое царствование 18-го царя иудейского Иоакима и отведение его в Вавилон. — 9–10. Трехмесячное царствование 19-го царя — Иехонии.*

*— 11–20. Одиннадцатилетнее нечестивое царствование последнего, 20-го, царя иудейского Седекии, отложение от Навуходоносора; ограбление и сожжение храма и Иерусалима и переселение иудеев в Вавилон. — 21–23. Семидесятилетний плен иудеев и указ Кира о возвращении их на родину. (Молитва Манассии).*

*1. И взял народ земли Иоахаза, сына Иосиина, [и помазали его] и воцарили его, вместо отца его, в Иерусалиме.*

*2. Двадцати трех лет был Иоахаз, когда воцарился, и три месяца царствовал в Иерусалиме. [Имя матери его — Амитал, дочь Иеремии из Ловны. И сделал он лукавое пред Господом по всему, что сделали отцы его. И оковал его фараон Нехао в Девлафе, в земле Емафской, чтобы не царствовать ему в Иерусалиме.]*

*3. И низложил его царь Египетский в Иерусалиме [и привел его царь в Египет], и наложил на землю пени сто талантов серебра и талант золота.*

Другое и, вероятно, первоначальное имя Иоахаза было Саллум (евр. Шал-

лум; Иер. 22:11). Поставление его царем помимо старшего брата его Иоакима (ср. стих 5) объясняется, вероятно, тем, что народ считал Иоахаза в каком-то отношении более достойным первенца Иосии, что, однако, решительно не оправдалось (см. Иер. 22:11 и далее). А между тем, может быть, именно это нарушение со стороны иудейского народа порядка престолонаследия «подало фараону Нехао благовидный предлог снова вмешаться в дела Иудеи» (Гуляев. С. 586). На обратном пути своем из пределов Ассирии (см. *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. X, гл. 5, 2) Нехао вытребовал Иохаза к себе в Сирию, в город Ривлу (4 Цар. 23:33 и комментарий), причем, как можно заключить из аллегорического изображения Иоахаза у пророка Иезекииля (Иез. 19:3–4 — под образом львенка, пресыщенного кровью жертв, израненного, пойманного и отведенного в Египет), Иоахаз недобровольно отдался в руки египетского фараона, не без борьбы, напротив, после отчаянной, но бесплодной попытки вооруженного сопротивления египетскому войску.

Слова стиха 2 *имя матери его... в Иерусалиме*, поставленные в русском синодальном переводе в скобках, не читаются в еврейской Библии и в некоторых изданиях перевода Септуагинты (например, в Комплютенской Библии) и составляют, вероятно, вставку греческих переводчиков, взятую из 4 Цар. 23:31–33.

Ловна — то же, что и Ливна (4 Цар. 19:8; 23:31 и комментарий).

Девлаф — то же, что Ривла (4 Цар. 23: 33; 25:6, 21; Onomasticon, 274; комментарии к 4 Цар. 23:33).

Низложив царя иудейского Иоахаза, фараон наложил на Иудею тяжкую дань (стих 3); согласно Септуагинте (καὶ ἄλθεθαυεν ἐκεῖ: стих 4), славянско-русскому тексту Иоахаз и умер в Египте.

*4. И воцарил царь Египетский над Иудеею и Иерусалимом Елиакима, брата его, и переименовал имя его на Иоакима, а Иоахаза, брата его, взял Нехао и отвел его в Египет [и он умер там. И серебро и золото давал фараону: тогда земля начала давать серебро по слову фараона, и каждый, по власти, требовал серебра и золота от народа земли для дани фараону Нехао].*

*5. Двадцати пяти лет был Иоаким, когда воцарился, и одиннадцать лет царствовал в Иерусалиме [имя матери его Зехора, дочь Нириева из Рамы]. И делал он неугодное в очах Господа Бога своего [по всему, что делали отцы его. Во дни его пришел Навуходоносор, царь Вавилонский, на землю, и он служил ему три года и отступил от него. И послал Господь на них Халдеев и разбойников Сирских, и разбойников Моавитских, и сынов Аммоновых и Самарийских, и отступили по слову сему, — по слову Господа устали рабов Его, пророков. Впрочем гнев Господа был на Иуде, чтоб отвергнуть его от лица Его, за все грехи Манассии, которые он сделал, и за кровь неповинную, которую пролил Иоаким и наполнил Иерусалим неповинною кровью. Но не восхотел Господь искоренить их].*

*6. Против него вышел Навуходоносор, царь Вавилонский, и оковал его оковами, чтоб отвести его в Вавилон.*

*7. И часть сосудов дома Господня перенес Навуходоносор в Вавилон и положил их в капище своем в Вавилоне.*

*8. Прочие дела Иоакима и мерзости его, какие он делал и какие найдены в нем, описаны в книге царей Израильских и Иудейских. [И почил Иоаким с отцами своими, и погребен был в Ганозане с отцами своими.] И воцарился Иехония, сын его, вместо него.*

О царствовании Иоакима 2 Пар. здесь рассказывает значительно короче, чем рассказывается в параллельном месте 4 Цар. 23:34 — 24:1–6 (см. комментарии к указанному месту). В знак полной вассальной зависимости иудейского царя от египетского фараона последний переименовывает (ср. Быт. 41:45; Дан. 1:7) имя Елиакима на Иоаким. Наложённая фараоном на Иудею дань (стих 3) взыскивалась с жестокостью и вымогательствами, без разбора богатого от бедного (поставленные в русском синодальном переводе в скобках слова стиха 4 находятся лишь в тексте Септуагинты и, вероятно, перенесены сюда из 4 Цар. 27:35; равно и в стихе 5 имеется вставка из 4 Цар. 24:1–3), в чем агентам египетского царя, может быть, деятельно помогал Иоаким, который свое бедственное и жалкое царствование заявил особенно насильями и притеснениями народа (Иер. 22:13–19; 36:23–24, 30–32). Во второй половине

своего царствования, вероятно, в восьмом году его (ср. *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. X, гл. 6, 1; ср. комментарии к 4 Цар. 24:1–3). Иоакиму пришлось египетское данничество переменить на вавилонское: он подчинился основателю новохалдейского царства Навуходоносору (ок. 600 г. до Р.Х.). Попытка Иоакима под влиянием египетской партии освободиться от дани вавилонскому царю была роковой для Иоакима: *против него пошел Навуходоносор... и оковал его оковами, чтобы вести в Вавилон* (стих 5). Это известие 2 Пар., ввиду иного рода свидетельств (4 Цар. и книги пророка Иеремии) о смерти и погребении Иоакима, именно свидетельства 4 Цар. 24:6 (Иоаким почил с отцами своими, т.е. в Иерусалиме, а по Иер. XXII, 19; XXXVI, 30 труп Иоакима был брошен вне стен Иерусалима и долгое время валялся здесь наподобие падали) — понимается толкователями или так, что Навуходоносор, отведя Иоакима в плен в Вавилон, скоро возвратил его обратно в Иерусалим, где он и умер; или же так, что Навуходоносор лишь отдал приказание доставить Иоакима пленным в Вавилон, но затем отменил это распоряжение и повелел убить Иоакима в Иерусалиме, причем труп его был выброшен за город. Последнее было бы проще и удобоприемлее, но в пользу первого говорит то, что, по другим библейским данным (Иер. 25:1, 9; ср. 4 Цар. 24:1; Дан. 1:1), царь вавилонский в царствование Иоакима дважды подступал к Иерусалиму: в первый раз вскоре по-

сле битвы при Кархемисе (Иер. 46:2), не ранее четвертого и не позже восьмого года Иоакимова царствования: этим сроком датируется так называемое первое переселение иудеев в Вавилон (Дан. 1:1–4), а вместе и начало семидесятилетнего пленения иудеев в Вавилоне (Иер. 25:11–12; 29:10). Таким образом, «книга Царств говорит о первом вторжении Навуходоносора в Иудею, после которого Иоаким еще оставался на престоле, хотя и платил дань Вавилону, также о последовавших затем разбойнических набегах сириян, моавитян и аммонитян на ослабленных иудеев. Книги Паралипоменон, не имея этих известий, заключают в себе заметку о другом вторжении Навуходоносора, следствием которого было разграбление Иерусалимского храма и отведение Иоакима в плен» (*Олесницкий*. Государственная летопись царей иудейских. С. 430). При этом «втором переселении» пленено было 3023 человека иудеев (Иер. 52:28), а при первом — часть сосудов Иерусалимского храма (стих 7), помещенных в капище одного из вавилонских богов (ср. Дан. 1:2) и хранившихся там до возвращения иудеев из плена при Кире (1 Езд. 1:7).

Иоаким последним из иудейских царей умер в родной стране, а также был последним, царствование которого было описано в летописи царей иудейских, заключавшей описание деяний от Ровоама (3 Цар. 14:29) до Иоакима. Под «мерзостями Иоакима, какие он делал и какие найдены в нем» (стих 8), еврейские толкователи разумели особые

знаки или нарезки в честь идолов на теле Иоакима, будто бы обнаруженные на валявшемся без погребения труп его. Но гораздо вернее видеть здесь общую мысль об идолослужении и нравственной распущенности Иоакима (см. Calmet ad locum // Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. T. XI. Col. 1452–1453).

В «летописи царей» могло содержаться и известие, сохраненное только в переводе Септуагинты и в славянско-русском тексте, о погребении Иоакима в некоем Ганозане (textus receptus: ἐν γανόζανῃ; кодексы 55, 60, 64, 119, 243, Александрийский: ἐν γανόζαν; Альдинский: ἐν γανόζανῃ). Возможно, что эти греческие выражения суть транскрипция еврейского «бе-ган-Узза» — «в саду Уззы» (4 Цар. 21:18), т.е., по предположению, в саду царя Озии-Азарии, где были погребены: 1) сам этот царь Озия (2 Пар. 26:23); 2) Манассия (4 Цар. 21:18; 2 Пар. 33:20) и 3) Иоаким — все нечестивые цари, лишенные чести погребения в царских гробницах.

*9. Восемнадцати лет был Иехония, когда воцарился, и три месяца и десять дней царствовал в Иерусалиме, и делал он неугодное в очах Господних.*

*10. По прошествии года послал царь Навуходоносор и велел взять его в Вавилон вместе с драгоценными сосудами дома Господня, и воцарил над Иудеею и Иерусалимом Седекию, брата его.*

«Царствование Иехонии в книгах Паралипоменон вместо летописи имеет

только общую формулу, которой начинаются обыкновенно летописные известия, и в переводе Семидесяти не распространено. Очевидно, что государственная летопись прекратилась, и заметка сделана частным лицом» (Олесницкий. Государственная летопись. С. 431). В сравнении с 4 Цар. 24: 8–16, известие 2 Пар. о трехмесячном царствовании сына Иоакимова Иехонии чрезвычайно сокращено. В принятом масоретском тексте и принятом тексте Септуагинты в стихе 9 показан восьмилетний возраст Иехонии при вступлении на престол. Но в еврейском кодексе 525 у Кенникотта и греческих кодексах 19, 44, 64, 71, 74, 106, 108, 120, 121, 134, 158, 55, 60, 119, 243 у Гольмеса, в Библии Альдинской, Комплютенской стоит дата: 18 лет, согласно с показанием 4 Цар. 24:8, что гораздо вероятнее. Несмотря на заявленную лояльность Иехонии в отношении к вавилонскому царю (Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. X, гл. 7, 1), последний, с открытием времени военных походов (стих 10; ср. 4 Цар. 11:1), поспешил сделать новое нашествие на Иерусалим, низложил Иехонию, захватив в плен с ним весьма значительное число евреев из богатых и образованных классов и многие сокровища (Иер. 29:1–2; см. комментарии к 4 Цар. 24:13–16). Преемником Иехонии, последним (двадцатым) царем иудейским Навуходоносор назначил Седекию (ранее называвшегося Матфанией: 4 Цар. 24:17), сына Иосии, следовательно, не приходившегося Иехонии братом (как по

еврейскому<sup>1</sup> тексту и русскому переводу), а дядей (Септуагинта, Вульгата, славянский). Полная зависимость этого последнего царя Иудеи от вавилонского царя видна уже из того факта перемены имени его последним (4 Цар. 24:17; ср. 2 Пар. 36:4 и комментарии); кроме того, Навуходоносор взял с Седекии нарочитую присягу верности именем Иеговы: Иез. 17:13).

*11. Двадцати одного года был Седекия, когда воцарился, и одиннадцать лет царствовал в Иерусалиме,*

*12. и делал он неугодное в очах Господа Бога своего. Он не смирился пред Иеремию пророком, пророчествовавшим от уст Господних,*

*13. и отложился от царя Навуходоносора, взявшего клятву с него именем Бога, — и сделал упругою шею свою и ожесточил сердце свое до того, что не обратился к Господу Богу Израилеву.*

Из событий одиннадцатилетнего нечестивого царствования Седекии здесь, кроме непослушания царя пророку Иеремию (стих 12), отмечено еще — очевидно, в качестве одного из преступлений Седекии — клятвопреступление его в отношении Навуходоносора (стих 13), от которого он открыто отложился вопреки воле Божией через пророка Иеремию. «Замечание книг Паралипоменон о Седекии совсем не имеет характера летописных сообще-

ний и состоит из реляции, свойственной пророческой речи. Два упоминания имени пророка Иеремии в этой реляции (стихи 12 и 21) могут служить указателями, что она или написана Иеремию, или составлена на основании его пророческих речей, с которыми она имеет сходство» (Олесницкий. Государственная летопись. С. 431).

*14. Да и все начальствующие над священниками и над народом много грешили, подражая всем мерзостям язычников, и сквернили дом Господа, который Он освятил в Иерусалиме.*

*15. И посылал к ним Господь Бог отцов их, посланников Своих от раннего утра, потому что Он жалел Свой народ и Свое жилище.*

*16. Но они издевались над посланными от Бога и пренебрегали словами Его, и ругались над пророками Его, доколе не сошел гнев Господа на народ Его, так что не было ему спасения.*

Здесь дано общее указание внутренних причин гибели царства Иудейского (ср. 4 Цар. 17:7–23, где подобным же образом указываются внутренние причины разложения и гибели северного, десятиколенного царства). О деятельности пророков в Иудейском царстве и отношении к ним народа ср. пророческие изображения, например, Иер. 25:4; 36:23; Иез. 33:32; Дан. 9:10.

*17. И Он навел на них царя Халдейского, — и тот умертвил юношей их мечом в доме святыни их и не*

<sup>1</sup> Впрочем, в кодексе 168 у Кенникотта и кодексах 31, 940 у Росси читается: «сына брата его» (евр. «бен-ахив»).

*пощадил [ни Седехии,] ни юноши, ни девицы, ни старца, ни седовла- сого: все предал Бог в руку его.*

*18. И все сосуды дома Божия, большие и малые, и сокровища дома Господня, и сокровища царя и князей его, все принес он в Вавилон.*

*19. И сожгли дом Божий, и разрушили стену Иерусалима, и все чертоги его сожгли огнем, и все драгоценности его истребили.*

*20. И переселил он оставшихся от меча в Вавилон, и были они рабами его и сыновей его, до воцарения царя Персидского,*

О разграблении и разрушении храма и Иерусалима, о переселении иудеев в Вавилон подробнее рассказывается в 4 Цар. 25:9–17 (см. комментарии). В Вавилоне иудеи были рабами Навуходоносора и сыновей его (стих 20), т.е. преемников на престоле новохалдейского царства: Евильмеродаха (561–559 гг.), Лаоросоардаха (552 г.), Набонида (552–539 гг.) и Дария Мидянина (539–537 гг.) до перехода царства к Киру Персидскому (537 г.) — всего, по библейскому счислению, семьдесят лет (ст. 21; Иер. 25:11–12; 29:10; Зах. 1:12; см. Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. X, гл. 11, 2).

*21. доколе, во исполнение слова Господня, сказанного устами Иеремии, земля не отпраздновала суббот своих. Во все дни запустения она субботствовала до исполнения семидесяти лет.*

С библейско-теократической точки зрения семидесятилетний плен вавилонский есть строго адекватное наказание народа Божия за нарушение им основ теократии, в частности за пренебрежение теократическим законом о субботнем годе (Лев. 25:1–7 и комментарии): оставленная теперь иудеями земля Палестины получила тот покой, которого она была лишена вследствие нечестия и жадности своих обитателей (ср. Лев. 26:34–35). «От царствования Саула, — говорит блж. Феодорит (вопрос 37 на кн. Левит), — до плена считается четыреста девяносто лет; седьмая часть сего есть семьдесят. Поэтому сказанное (Лев. 25:34–35) значит, что земля останется незасеянной и невозделанной, потому что будете вы жить в земле чужой за то, что вместе с другими законами нарушали и заповедь о субботе» (ср. комментарии к Лев. 26:40–46).

*22. А в первый год Кира, царя Персидского, во исполнение слова Господня, сказанного устами Иеремии, возбудил Господь дух Кира, царя Персидского, и он велел объявить по всему царству своему, словесно и письменно, и сказать:*

*23. так говорит Кир, царь Персидский: все царства земли дал мне Господь Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее. Кто есть из вас — из всего народа Его, [да будет] Господь Бог его с ним, и пусть он туда идет.*



Эти заключительные стихи 2 Пар. дословно читаются в начале первой книги Ездры (1 Ездр. 1:1–3); там и настоящее место этих стихов (*Олесницкий. Государственная летопись. С. 431*). Но заключающееся здесь известие о времени возвращения из плена вавилонского (первый год правления Кира Персидского; ср. *Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. XI, гл. 1, 1*) в двух отношениях важно и для правильного понимания книг Паралипоменон. Во-первых, здесь дано точное указание окончания плена: первый год царствования Кира, 537 или 536 г. до Р. Х., следовательно, дана возможность точного определения и начала пленения 607–606 гг., то есть, по принятой хронологии, четвертый год царствования Иоакима, когда произошло первое переселение партии иудеев в Вавилон (Иер. 25:1 и далее), или первый год царствования Навуходоносора. Таким образом, точно намечаются границы семидесятилетнего (стих 21) пленения иудеев и исключается то предположение некоторых толкователей, по которому начало семидесятилетнего плена нужно считать с окончательного разрушения Иерусалима в 589 г., а конец его признавать в указе Дария Гистаспа от 520 г. о восстановлении Иерусалимского храма (1 Ездр. 4:24). Во-вторых, по замечанию блаженного Феодорита, «конец самой книги (2 Пар.) показывает, что это (содержание книги Паралипоменон) священный историк собрал (συνήγαγε) из многих пророческих книг спустя долгое время, посколь-

ку здесь упомянуто о царе персидском Кире и возвращении пленных (иудеев)» (*Quaestiones in II Paralipomenon // Partologia Graeca. Т. LXXX. Col. 855, 858*)<sup>1</sup>.

Что касается исповедания Киrom в манифесте своем (стих 23) «Иеговы, Бога небесного», то не лишено значения сообщение Иосифа Флавия (*Иудейские древности. Кн. XI, гл. 1, 1*), что «это Кир узнал при чтении книги, в которой за двести десять лет до этого пророк Исаия оставил свои предвещания», т.е. тех мест пророческой книги Исаии (44:28; 45:1), в которых будущий

<sup>1</sup> Весьма обстоятельное и чрезвычайно интересное по своей самобытности исследование о происхождении и источниках книг Паралипоменон дано в не раз цитированной нами талантливой работе профессора А.А. Олесницкого «Государственная летопись царей иудейских или книги забытые (*παράλειπόμενοι*) // Труды Киевской Духовной Академии 8, 12 (1879). Однако основное положение автора о большей древности книг Паралипоменон сравнительно с 3 и 4 книгами Царств стоит в науке совершенно одиноко и является лишь гипотезой, весьма, впрочем, пригодной для сравнительного изучения и изъяснения книг Паралипоменон, с одной стороны, и книг Царств — с другой. Всю силу убедительности имеет, во всяком случае, такое, например, заключение профессора Олесницкого: «Известия книг Паралипоменон о царях иудейских (кроме последних) отличаются летописным выбором материала и во всех отношениях большею, чем известия книг Царств, документальностью, обращаясь во многих случаях в голый сборник документов и списков, и дышат свежестью известий, взятых непосредственно из сокровищницы народа Божия» (*Ук. соч. С. 481*).

освободитель иудеев из плена назван по имени (евр. Кореш; Септуагинта: Кóρος; персидск. Куруш [Куру]; вавилонск. Кураш); могли содействовать этому знакомству Кира с Библией сами иудеи (Cleric). О еврейском прозелитизме Кира, конечно, не может быть речи (ср. замечание о мнимом прозелитизме Хирама Тирского в комментариях к 3 Пар. 5:7).

О неканонической молитве Манассии, царя иудейского, помещаемой в славяно-русской Библии непосредственно за 36-й главой 2 Пар., см. комментарии к 2 Пар 33:19.

*Свящ. А. Глаголев*

*Молитва Манассии,  
царя Иудейского,  
когда он содержался в плену  
в Вавилоне<sup>1</sup>*

*Господи Вседержителю, Боже отцев наших, Авраама и Исаака и Иакова, и семени их праведного [а], сотворивший небо и землю со всем благолепием их, связавший море словом повеления Твоего, заключивший бездну и запечатавший ее страшным и славным именем Твоим, которого все боятся, и трепещут от лица силы Твоея, потому что никто не может устоять пред великолепием славы Твоея, и нестерпим гнев [б] прещения Твоего на грешников [в]! Но безмерна и неисследима*

*милость обетования Твоего [г], ибо Ты Господь вышний, благий, долготерпеливый и многомилостивый и кающийся о злобах человеческих. Ты, Господи, по множеству Твоей благодати, обещал покаяние [д] и отпущение согрешившим Тебе, и множеством щедрот Твоих определил покаяние грешникам во спасение. Итак Ты, Господи, Боже праведных, не положил покаяния праведным [е] Аврааму и Исааку и Иакову, не согрешившим Тебе, но положил покаяние мне грешнику, потому что я согрешил паче числа песка морского [ж]. Многочисленны беззакония мои, Господи, многочисленны беззакония мои, и я недостойн взирать и смотреть на высоту небесную от множества неправд моих. Я согбен многими железными узами [з], так что не могу поднять головы моей, и нет мне отдохновения, потому что прогневал Тебя и сделал пред Тобою злое [и]: не исполнил воли Твоей, не сохранил повелений Твоих, поставил мерзости и умножил соблазны. И ныне преклоняю колени сердца моего, умоляя Тебя о благодати [к]. Согрешил я, Господи, согрешил, и беззакония мои я знаю, но прошу, молясь Тебе: отпусти мне, Господи, отпусти мне, и не погуби меня с беззакониями моими и не осуди меня в преисподнюю. Ибо Ты Бог, Бог кающихся, и на мне яви всю благодать Твою, спаси меня недостойного по великой милости Твоей, и буду прославлять Тебя во все дни жизни моей [л], потому что Тебя славят все силы небесные, и Твоя слава во веки веков. Аминь.*

<sup>1</sup> Переведена с греческого языка; в еврейском тексте ее нет.

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГИ ЕЗДРЫ  
И НЕЕМАНИ**



## О КНИГАХ ЕЗДРЫ И НЕЕМИИ

Именем Ездры в наших текстах Библии надписывается три книги, из которых одна (первая) считается канонической, а две (вторая и третья) принадлежат к отделу неканонических. Каноническая книга Ездры в древности соединялась с книгой Неемии. Об этом можно заключать из свидетельств Талмуда (Baba Bathra, 15-a), Иосифа Флавия (Contra Apionem. I, 8), Мелитона Сардийского (*Евсевий Кесарийский*. Церковная история. Кн. IV, гл. 26) и из списков библейских книг, приводимых церковными учителями и соборами. В пользу этого говорит и тот факт, что масоретские примечания, имеющие место обыкновенно в конце книг, помещены после Неем. 13:31, а во многих еврейских кодексах, также в греческом Ватиканском, начало книги Неемии следует в одной строке с окончанием книги Ездры (*De Rossi G.B.* Psalmi, Proverbia, Job, Daniel, Ezras, Nehemias, Chronica seu Paralipomenon, Appendix // *Variae lectiones Veteris Testamenti*. Vol. IV. Parmae, 1784. P. 157). В хри-

стианской церкви книга Ездры рано была отделена от книги Неемии, как это видно из свидетельств Оригена и Иеронима (*Origenes*. In Psalmos. I; *Hieronymus*. Prologus galeatus). Постепенно это разделение сделалось общепринятым, и с 1525 г., т.е. со времени появления издания Бомберга, оно вошло и в еврейскую Библию. У католиков, однако, и доселе книга Неемии рассматривается как вторая часть книги Ездры. Равным образом и в научных библиологических трудах обыкновенно обе названные книги рассматриваются вместе, ввиду их несомненной тесной связи.

По своему содержанию книги Ездры и Неемии представляют изложение истории восстановления иудейской общины после окончания Вавилонского плена. В частности, книга Ездры распадается на две части: главы 1–6 и 7–10. Книга начинается указом персидского царя Кира об освобождении иудеев из плена и сообщением, что по этому указу партия пленников, состоящих из членов Иудина и Вениами-

нова колена и из священников и левитов, возвратилась в Иерусалим под предводительством Шешбацара (глава 1). В главе 2 приводится список возвратившихся пленников и пожертвованных на храм. Затем, в главе 3 повествуется о построении жертвенника, о восстановлении богослужения и об основании храма. В главе 4 писатель сообщает о препятствиях постройке храма со стороны самарян и их союзников, причем приводятся письма, с которыми обращались враги иудеев к персидским царям. В главах 5–6 идет речь о возобновлении прекратившейся по наветам врагов постройки храма, об окончании ее и освящении храма около 516 г. Вторая часть книги Ездры описывает события времени Ездры. В частности, здесь сообщается о прибытии в седьмой год царя Артаксеркса в Иерусалим Ездры с колонией возвратившихся пленников, причем приводится царский указ, определявший полномочия Ездры (глава 7), затем (глава 8) дается список возвратившихся с Ездрой пленников и, наконец, повествуется о деятельности Ездры в Иерусалиме (главы 9 и 10).

Книга Неемии, по своему содержанию являющаяся прямым продолжением повествования книги Ездры, распадается на три части: главы 1–7, 8–10, 11–13. В первой части идет речь об обстоятельствах прибытия в Иерусалим Неемии (1–2), о построении им стен (3–4), о затруднениях, встреченных им от самарян и самих иудеев (4–6), и сообщается список возвратив-

шихся из плена (7). Во второй части описывается реформаторская деятельность Ездры, направлявшаяся к утверждению господства в жизни закона Моисеева (8–10). Наконец, в третьей части приводятся списки жителей Иерусалима, священников и левитов (12:1–24), сообщается об освящении стен Иерусалима (12:27–47) и о деятельности Неемии по вторичном прибытии его в город после путешествия ко двору персидского царя (13).

Таким образом, книги Ездры и Неемии излагают события, совершившиеся в период 537–432 гг. до Р.Х. Из содержания их видно, что в них говорится не обо всем, совершившемся в указанное время. Особенно важно здесь отметить, что период истории иудеев от окончания постройки храма в 516 г. до прибытия Ездры в Иерусалим в седьмом году Артаксеркса I, то есть в 458 г. до Р.Х., опущен совсем. Очевидно, подобно другим библейским авторам, писатели книги Ездры и Неемии имеют в виду говорить главным образом о том, что важно с теократической точки зрения, в чем особенно ясно проявилось, по их воззрению, попечение Господне об избранном народе по окончании Вавилонского плена.

Касательно формы книги Ездры и Неемии должно заметить, что в 1 Ездр. 7:1–2 и в заключении главы 10 о Ездре идет речь в третьем лице, а в отделе 7:27 — 9:15 в первом; равным образом, и о Неемии то говорится в первом лице (главы 1–7, 12–13), то в третьем (главы 8–10). Кроме того,

особенность книги Ездры заключается в том, что отделы 4:8–6, 18 и 7:12–26 написаны на арамейском (халдейском) языке, а остальная часть — по-еврейски.

Вопрос о происхождении книг Ездры и Неемии в настоящее время трудно решить с полной определенностью как вследствие отсутствия ясных указаний на это в самых книгах, так и за неимением твердого руководства в предании. Относительно книги Ездры предание, засвидетельствованное в Талмуде (Baba Bathra, 15-а: «Ездра написал свою книгу»), в синопсисах святых Афанасия и Иоанна Златоуста («сам Ездра, бывший священником и чтецом, рассказывает и записывает в ней возвращение из плена ...»), утверждает, по-видимому, что писателем книги был Ездра. В пользу этого предания может говорить отчасти название книги, а также установившееся представление об истории ветхозаветного канона. Содержание книги Ездры, и именно второй части ее (главы 7–10), также подтверждает свидетельство предания. Речь здесь идет о Ездре, причем большей частью говорится прямо, от его лица (7:27–9). Хотя в главе 10 и в начале 11 говорится о Ездре в третьем лице, но и эти части могут считаться написанными Ездрой: смена лиц в одном и том же произведении допустима и для одного писателя, и примеры такого литературного приема можно указать как в библейской письменности (Дан. 1:7, 10, 12; Иер. 20:1–7), так и в небиблейской. Притом, глава 20 теснейшим

образом связана с 9, а отдел 7:1–2 представляет естественное введение к дальнейшему, где повествуется о Ездре в третьем лице. Если в рассматриваемом отделе содержатся похвалы Ездре и его генеалогия, то едва ли в этом можно усматривать стремление к самовозвеличению и потому считать несовместимой с преданием версию о написании отдела самим Ездрой.

Вторая часть книги Ездры (7:1) начинается словами: *после сих происшествий*. Этим указывается, по-видимому, на тесную связь второй части с первой (главы 1–6) и, значит, написание последней также Ездрой. Но Ездра не был очевидцем рассказанных в главах 1–6 событий и потому мог изложить их только на основании письменных документов. Эти документы можно представлять или в виде сырых материалов, которые самостоятельно были обработаны Ездрой, или же в виде обработанного уже сочинения, которое Ездра только издал, присоединив без изменений к составленной им самой части. В пользу последнего представления может говорить замечание 5:4 (*тогда мы сказали им имена тех людей*), которое едва ли бы было употреблено Ездрой, если бы он был составителем глав 1–6, но и первое представление имеет в науке своих защитников.

Книга Неемии на основании надписания ее (1:1) и некоторых — впрочем, не вполне ясных — указаний предания (2 Мак. 2:13; Baba bathra, 15-а) считается весьма многими исследователями произведением Неемии.

Главным доказательством принадлежности книги Неемии является то, что, рассказывая о событиях времени Неемии, книга в большей части своей (главы 1–7, 12–13) говорит о Неемии в первом лице. В качестве возражения против указанного мнения выставляют обыкновенно место 12:16, где родословие первосвященника Иисуса продолжено до Иаддуя, и 13:28, где сообщается об изгнании Неемией из Иерусалима зятя Санаваллата, правителя Самарии. По свидетельству Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 8, 5), Иаддуй был первосвященником во время Александра Македонского, к этому же времени Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 7, 2) относит и факт изгнания Манассии. Ввиду свидетельств Иосифа Флавия места 12:10–11 и 13:28 (а следовательно, и весь отдел 12–13), полагают, не могли быть написаны Неемией. Но дело в том, что известия Иосифа Флавия, относящиеся к IV в. до Р.Х., очень спутаны и ими нельзя проверять библейские указания. С другой стороны, в случае признания достоверности известий Иосифа Флавия, указанные стихи могли бы считаться позднейшим добавлением. Относительно 12:10–11, кроме того, возможно предположение, что здесь в родословии Иисуса, указаны не четыре преемственно, в течение ста лет, проходившие служение первосвященники, а только члены одной и той же семьи, из которой последнего, современника Александра Македонского, Неемия видел только дитятей.

Менее ясно происхождение глав 8–10. Ввиду того, что в названном отделе идет речь собственно о Ездры, а также принимая во внимание некоторые особенности отдела сравнительно с остальной частью книги, некоторые протестантские и католические экзегеты считают отдел составленным Ездрой, которому принадлежала последняя редакция книги. Но не без оснований указывают, что слишком большого различия между главами 8–10 и остальными не существует. Если в этом отделе идет речь главным образом о Ездры, то это потому, что отдел повествует о деятельности религиозной, первенствующая роль в которой принадлежала именно Ездры, а не Неемии, который был первым в делах гражданских. Этим можно объяснить и отличие отдела от других в выражениях, именно то, что Неемии в отделе усвоится титул Тиршафа (8:9 и 10:2), тогда как ранее (5:14–15, 18) он назывался «пешах» (областеначальник).

К сказанному должно добавить, что и современная отрицательная критика признает в основе книг Ездры и Неемии подлинные записи («мемуары») Ездры и Неемии, воспроизведенные в книгах отчасти буквально. Отличие воззрений критики от традиционных в данном случае то, что окончательная редакция книг отодвигается к более позднему времени, чем век Ездры, причем редактором обеих книг считается писатель книги Паралипоменон и допускаются многочисленные интерполяции. Главным основанием для подобного воззрения служит

обыкновенно предполагаемое многими исследователями единство книги Ездры и Неемии с книгой Паралипоменон. В доказательство этого единства ссылаются на: а) общий колорит языка книг, б) на сходство отдельных выражений и в) тождество конца 2 Пар. и начала Ездры. Но сходство в языке и выражениях при одинаковости предмета повествования обеих книг вполне естественно и может свидетельствовать только о том, что рассматриваемые книги принадлежат одной эпохе и, может быть, составлены одним автором, но не о том, что они являются частями одного целого. Тождество же конца 2 Пар. и начала 1 Ездры (указ Кира) легче понять при допущении самостоятельности обоих произведений. Что касается тех исторических погрешностей, которые побуждают представителей отрицательной критики отодвигать окончательную редакцию книг Ездры и Неемии к очень позднему времени и допускать в них много интерполяций, то (как видно будет из комментария) ссылки на эти погрешности или несправедливы, или весьма спорны.

Книги Ездры и Неемии всегда пользовались в Церкви высоким уважением и имели богодуховенный авторитет как произведение строго историческое. С тех пор как новейшими теориями происхождение Пятикнижия было передвинуто в послевоенную эпоху, центр тяжести библейской истории и библейской письменности, книги Ездры и Неемии как важнейший источник для изучения после-

военной эпохи, естественно, стали предметом многочисленных исследований. При этом многими авторами была подвергнута сомнению историческая достоверность повествования книг в целом и в отдельных частях. Так, Шрадер отверг историческую достоверность свидетельства Ездры 3:8 об основании храма во второй год Кира, отодвинув это событие ко второму году Дария Гистаспа. Гуанакер отверг точность хронологической последовательности повествования книг, сделал попытку доказать, что прибытие Неемии в Иерусалим совершилось прежде прибытия Ездры. Многие исследователи отвергли подлинность приводимых в книгах царских указов, арамейских документов Ездры 4, а также список возвратившихся из плена, относя все это к числу измышлений хрониста, т.е. редактора книг, жившего долго спустя после описанных в книгах событий. Наконец, Костерс и Торрей отвергли факт возвращения иудеев при Кире, свидетельства о построении храма возвратившимися иудеями и многое другое. Новейшими работами, однако, особенно трудом Мейера (*Meyer E. Entstehung des Judenthums. Halle, 1896*) весьма многие возражения против книг Ездры и Неемии опровергнуты с достаточной убедительностью. Особенно важно в данном случае то, что параллелями из небиблейской литературы может считаться установленной достоверность тех документов, которые приводятся в книге Ездры. Этим в значительной мере подтверждается точность



свидетельств автора и в других частях. Недоумения возбуждает только хронология книг Ездры и Неемии. Называя имена персидских царей (Артахсеркса, Дария), при которых совершались те или иные события, писатель не дает этим именам ближайших определений. А так как персидская история знает нескольких царей, носивших эти имена, то отсюда трудно сказать с уверенностью, о каком царе говорит в том или ином случае писатель. Поэтому хронологический распорядок событий, описанных в книге Ездры и Неемии, указывается экзегетами различно и может быть указан только с вероятностью.

#### Литература:

**Русская:** *Дорошкевич С.* Хронология книги I Ездры и Неемии // Христианское Чтение 7/8. 1886. С. 11–47; его же: Как составлены книги I Ездры и Неемии // Чтение в Обществе любителей духовного просвещения 12. 1891; *Яницкий С.* Происхождение и состав книги Неемии // Орловские Епархиальные Ведомости. 1881; *Юнгеров П.А.* Происхождение и историчность книг Ездры и Неемии // Право-

славный Собеседник 10. 1905. С. 189–201; *Попов В.* Возвращение иудеев из плена Вавилонского. — Киев, 1905.

**Иностранная литература.** Из чрезвычайно обширной западной литературы о книге Ездры и Неемии наиболее ценны следующие комментарии: *Bertheau E.* Die Bücher Esra, Nechemia und Esther // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament; Lieferung 17 / Hrsg. von V. Ryssel. Leipzig, 1887; *Bertholet A.* Die Bücher Esra und Nehemia // Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament; 19. Tübingen, 1902; *Keil C.F.* Biblischer Commentar über die Geschichtsbücher: Chronik, Esra, Nehemia und Esther // Biblischer Commentar über das Alte Testament / Hrsg. von Carl Friedr. Keil und Franz Delitzsch. Teil 5. Leipzig, 1870; *Meyer E.* Entstehung des Judenthums. Halle, 1896; *Nikel J.* Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil. Freiburg im Breisgau, 1900; *Köhler A.* Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testaments. Teil 2,2. Leipzig, 1893. Подробный указатель иностранной литературы смотрите в названных выше книгах Бертолета и В. Попова.

# ПЕРВАЯ КНИГА ЕЗДРЫ

## ГЛАВА 1

*1–4. Указ Кира об освобождении иудеев из вавилонского плена.*

*— 5–6. Пожертвования освобожденным иудеям.*

*— 7–11. Выдача иудеям храмовых сосудов.*

*1. В первый год Кира, царя Персидского, во исполнение слова Господня из уст Иеремии, возбудил Господь дух Кира, царя Персидского, и он повелел объявить по всему царству своему, словесно и письменно:*

*В первый год Кира, царя Персидского. Указывается, как и в 2 Пар. 26: 22–23, дата освобождения иудеев из плена. Первый год Кира был первым годом господства его над Вавилоном и совпадает с 538 г. до Р. Х. (Болотов В. В. Валтасар и Дарий Мидянин: опыт решения экзегетической проблемы. СПб., 1896).*

*Это был год исполнения слова Господня из уст Иеремии, т.е. пророчества Иеремии о семидесятилетней продолжительности плена (Иер. 25 и 29:10).*

*2. так говорит Кир, царь Персидский: все царства земли дал мне Господь, Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее.*

*3. Кто есть из вас, из всего народа Его, — да будет Бог его с ним, — и пусть он идет в Иерусалим, что в Иудее, и строит дом Господа, Бога Израилева, Того Бога, Который в Иерусалиме.*

*4. А все оставшиеся во всех местах, где бы тот ни жил, пусть помогут ему жители места того серебром и золотом и иным имуществом, и скотом, с добродетельным даянием для дома Божия, что в Иерусалиме.*

*Указ Кира об освобождении иудеев. Указ об освобождении иудеев, кроме рассматриваемого места, встречается в Библии еще два раза: в 2 Пар. 36: 22–23 и 1 Езд. 6:3–5; причем в последнем месте предлагается особая версия указа. Некоторые исследователи склонны считать указ Кира ложным документом, сфабрикованным автором книги. (Meyer. S. 49; Seinecke L. Geschichte des Volkes Israel. Bd. 1. Göttingen,*

1876. S. 84, 89). Основанием для этого выставляется иудаистический характер указа, выражающийся в том, что Киру усвоется в указе признание Иеговы Богом неба, наименование Иерусалимского храма домом Божиим и т.п. Но эти выражения будут потеряны, если мы допустим, что Кир в своем указе становится на иудейскую точку зрения. Подобным образом и в других своих указах о вавилонских богах он говорит так, как будто признает их истинными. В известной надписи на цилиндре Кир, почитатель Ахура-Мазды, называет царем и владыкой богов вавилонского Мардука и приписывает его помощи не только завоевание Вавилона, но и подчинение области Куту и мидян (*Schrader E. Keilinschriftliche Bibliothek: Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung. Teil 3, 2. Berlin, 1890. S. 120 и далее*). Как видно из стихов 2–6, указом Кира были предоставлены всем иудеям следующие права: 1) возвращение в Палестину (1 Езд. 1:3); 2) построение храма на субсидии из государственных сумм (1 Езд. 2:4; 6:3–4); 3) возвращение золотых и серебряных сосудов, взятых из Иерусалимского храма Навуходоносором (6:5). Кроме того, указ приглашал жителей всего государства (стих 4: *все оставшиеся*) к пожертвованию в пользу возвращающихся переселенцев. Следует думать, что в 1 главе книги Ездры указ приводится не полностью, а в извлечении: из него берутся только главные положения, касающиеся религиозно-национальной жизни евреев.

Как объяснить столь благосклонное отношение язычника Кира к иудеям? Писатель книги Ездры усматривает в этом отношении Кира к иудеям проявление божественного промысла об избранном народе. *Возбудил*, говорит он, *Господь дух Кира царя персидского (1:1)*. Это божественное внушение, однако же, нет нужды представлять как внушение непосредственное. Средством этого внушения мог служить естественный ход исторических событий, в совокупности своей направляемых Богом. По мнению некоторых исследователей, освобождение иудеев совершено было Киrom по просьбе иудеев и по мотивам политическим, т.е. было вызвано желанием Кира обезопасить поселением в Палестине преданных ему иудеев юго-западные границы царства (Штаде), создать оплот против Египта и базу для замышлявшегося уже наступления на Египет (Розенцвейг). Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 1, §12) указывает, что к мысли об освобождении иудеев из плена привело Кира показанное ему пророчество Исаии о его завоеваниях.

*5. И поднялись главы поколений Иудиных и Вениаминовых, и священники и левиты, всякий, в ком возбудил Бог дух его, чтобы пойти строить дом Господень, который в Иерусалиме.*

Указ Кира предоставлял всем иудеям право возвратиться в Палестину. Но воспользовались этим правом не все, а только те, в ком возбудил Бог

дух его, чтобы пойти строить дом Господень, который в Иерусалиме. Многие, как замечает Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 1, §3), «остались в Вавилоне, не желая бросить приобретенное».

**6. И все соседи их вспомоществовали им серебряными сосудами, золотом, иным имуществом, и скотом, и дорогими вещами, сверх всякого добротного даяния для храма.**

*Все соседи их...* По-видимому, не только иудеи (Келер), но и язычники (Гитциг). Некоторая аналогия отмечаемого писателем факта с тем, что имело место при исходе из Египта (Исх. 3:22), не дает никакого основания, вопреки мнению некоторых авторов (Бертолет, Костерс), считать факт измышленным в подражание рассказу Бытописателя.

**7. И царь Кир вынес сосуды дома Господня, которые Навуходоносор взял из Иерусалима и положил в доме бога своего, —**

Кроме добровольных пожертвованных серебряными сосудами, золотом, иным имуществом, и скотом, и дорогими вещами (стих 6), иудеи получили также сосуды храма, взятые некогда из Иерусалима (ср. 4 Цар. 24:13; Иер. 27:16; 28:6; 4 Цар. 25:14; Иер. 52:18; Дан. 5:2; Втор. 1:8) Навуходоносором и хранившиеся в одном из вавилонских храмов в качестве трофеев победы языческих богов над Иеговой.

**8. и вынес их Кир, царь Персидский, рукою Мифредата сокрови-**

**щехранителя, а он счетом сдал их Шешбацару князю Иудину.**

Сосуды передаются князю Иудину Шешбацару, который в 1:11 и 5:14–15 представляется главой возвращавшихся при Кире иудеев, областеначальником в Палестине и основателем Иерусалимского храма. Но вместе с этим в других местах книги Ездры (2:2; 3:2; 4:2), в книге Неемии (7:7), а также у пророка Аггея (1:1–14) и Захарии (4:9) предводителем первого каравана иудеев, основателем дома Господня (Зах. 4:6) и правителем Иудеи (Агг. 1:1–14) называется Зоровавель, сын Салафилов. Отсюда возникает вопрос: кто был упоминаемый в 1:8, 11 и 5:14–15 Шешбацар и в каком отношении стоял он к Зоровавелю? Многие исследователи считают Шешбацара особым лицом, отличным от Зоровавеля, и полагают, что это был персидский чиновник, назначенный служить представителем персидской власти в Иудее и поставленный князем иудейским (Штаде, Розенцвейг, Сменд). По окончании своей миссии Шешбацар, будто бы, был отозван к персидскому двору, и место его занял Зоровавель. Другие исследователи, также отличая Шешбацара от Зоровавеля, склонны считать его не персом, а иудеем. Так, Мейер (*Meyer. S. 79*), Имберт, Рекал (см. у Бертолета) отождествляет Шешбацара с упоминаемым в 1 Пар. 3:18 Шенацаром, сыном Иехонии; Никель (*Nikel. S. 50*) считает Шешбацара просто выдающимся израильтянином, может быть, отдаленным родственником царского дома, а Селлин (*Seruba-*

bel. S. 7; Eutst. 1. I, S. 239, II, S. 35) склонен видеть в Шешбацаре самого Иехонию. Более справедливым, однако, нужно признать взгляд тех библеистов, которые считают Шешбацара за одно лицо с Зоровавелем, носившим, таким образом, два имени. (Евальд, Келер, Кюнеен, митрополит Филарет, Попов). Основания этого взгляда следующие: 1) В 1 Ездр. 1:8 Шешбацар называется «князем иудейским». Следовательно, он был иудеем и именно потомком Давида. А в период возвращения иудеев из плена потомком Давида, как видно из 1 Ездр. 3:2, 8; 5:2; Агг. 1:14; 2:2, был только Зоровавель, с которым поэтому и нужно отождествлять Шешбацара. 2) В 1 Ездр. 1:11 о Шешбацаре сообщается, что он отправился вместе с переселенцами из Вавилона в Иерусалим, а в 5:15, что он положил основание дома Божия. Та же самая деятельность усвоится в 1 Ездр. 2:2, 3:8; Зах. 4:9 Зоровавелю. Очевидно, что библейские писатели считают Шешбацара и Ездру за одно лицо. 3) В 1 Ездр. 5:14 Шешбацар называется «пеха», а у Агг. 1:1, 14; 2:2 этот титул и для того же самого исторического момента усвоится Зоровавелю. Что касается значения приведенных имен, то оно не совсем ясно. Имя Зоровавель, вероятно, происходит от евр. «зеру» и «бавель» и означает в русском переводе «рожденный в Вавилоне». Имя Шешбацар (2 Ездр. 2:12 — Саманассар) считается или вавилонским (от вавилонского «Син-бал-усур» или «Самас-бал-усур»), или персидским (Рисеель, Келер). Об обычае

давать по два имени известно и из книги Даниила.

*9. И вот число их: блюд золотых тридцать, блюд серебряных тысяча, ножей двадцать девять,*

*10. чаш золотых тридцать, чаш серебряных двойных четыреста десять, других сосудов тысяча:*

*11. всех сосудов, золотых и серебряных, пять тысяч четыреста. Все это взял с собою Шешбацар при отправлении переселенцев из Вавилона в Иерусалим.*

Указывается число сосудов (еврейские обозначения их не вполне ясны), возвращенных иудеям через Мифредата, хранителя сокровищ. Общее число сосудов в стихе 11 определяется цифрой 5 400. Но если сложить цифры, которыми в стихах 9–10 обозначаются отдельные виды сосудов (30 + 1000 + 29 + 30 + 410 + 1000), то получится общая сумма их не 5400, а только 2499. Ввиду такого несоответствия суммы и слагаемых одни исследователи (Берто, Никель), основываясь на свидетельстве 2 Ездр. 2:13–14, считают ошибочными цифры отдельных видов сосудов, а другие (Кейль) предполагают погрешность в обозначении общей суммы сосудов. Возможно, однако, обойтись и без этого предположения погрешностей в тексте. В стихе 11, можно думать, указывается количество, составившееся не только из сосудов, сданных Мифредатом, а и из тех, которые пожертвованы были частными лицами. Отсюда и произошло то, что цифра стиха 11 не соответствует сумме цифр стихов 9–10.

## ГЛАВА 2

*1–64. Список возвратившихся из плена с Зоровавелем и исчисление их. — 65. Количество рабов, певцов и певиц. — 66–67. Количество коней и верблюдов. — 68–69. Пожертвования на храм.*

*1. Вот сыны страны из пленников переселения, которых Навуходоносор, царь Вавилонский, отвел в Вавилон, возвратившиеся в Иерусалим и Иудею, каждый в свой город, —*

*Вот сыны страны (евр. «бней гаммедина»), точнее провинции. Название усвоится Иудее, переставшей быть самостоятельной страной и являвшейся уже одним из округов обширного персидского государства. Возвратившиеся пленники поселились каждый в своем городе, т.е. каждый в назначенном ему месте. При расселении, конечно, принималось во внимание местожительство предков той или иной фамилии. Но сообразоваться с этим во всех случаях нельзя было, как потому, что не вся прежняя территория перешла во владение иудеев, так и потому, что некоторые из возвратившихся не могли показать о поколении своем и о племени своем (1 Ездр. 2:59).*

*2. пришедшие с Зоровавелем, Иисусом, Неемиею, Сараем, Реелаем, Мардохеем, Билшаном, Мисфаром, Бизгаем, Рехумом, Вааном. Число людей народа Израилева:*

*3. сыновей Пароша две тысячи сто семьдесят два;*

*4. сыновей Сафатии триста семьдесят два;*

*5. сыновей Араха семьсот семьдесят пять;*

*6. сыновей Пахаф-Моава, из сыновей Иисуса [и] Иоава, две тысячи восемьсот двенадцать;*

*7. сыновей Елама тысяча двести пятьдесят четыре;*

*8. сыновей Заттуя девятьсот сорок пять;*

*9. сыновей Закхия семьсот шестьдесят;*

*10. сыновей Вания шестьсот сорок два;*

*11. сыновей Бебая шестьсот двадцать три;*

*12. сыновей Азгада тысяча двести двадцать два;*

*13. сыновей Адоникама шестьсот шестьдесят шесть;*

*14. сыновей Бизвая две тысячи пятьдесят шесть;*

*15. сыновей Адина четыреста пятьдесят четыре;*

*16. сыновей Атера, из дома Езекии, девяносто восемь;*

*17. сыновей Беция триста двадцать три;*

*18. сыновей Иоры сто двенадцать;*

*19. сыновей Хашума двести двадцать три;*

Стихи 2–64: список возвратившихся с Зоровавелем иудеев, кроме данного, приводится еще в Неем. 7 и

2 Ездр. 5. Факт нахождения этого списка в трех местах Библии показывает, что он имел чрезвычайно важное значение в жизни после пленного Израиля. Этот же факт решительно говорит против мнения Торрея, считающего список простой «выдумкой хрониста» (*Torrey Ch.C. The composition and historical value of Ezra-Nehemiah. Gies-sen, 1896. P. 39–41*). Некоторые исследователи (Велльгаузен, Эльгорст, Марквардт), не отрицая исторической основы списка, полагают, однако, что он не может относиться ко времени Кира, составлен много времени спустя после этого и ошибочно помещен редактором во 2 главу. Но в самом списке есть признаки того, что он составлен или при самом прибытии иудеев в Палестину, или вскоре после этого. На это указывает надписание списка (*вот сыны страны из пленников переселения*), из которого видно, что список относится к возвратившимся пленникам. Затем, при описании имущества пленников в стихах 66–67 называются кони, лошаки, верблюды, ослы, т.е. вьючные животные, необходимые в пути. Но при этом не упоминается о животных домашних, нужных при оседлой жизни. Из этого можно заключить, что списки составлены до начала этой жизни. Общее количество возвратившихся во всех трех списках определяется цифрой 42 360 (ср. 1 Ездр. 2: 64; Неем. 7:66; 2 Ездр. 5:41). Но если сложить указываемые в списках количества возвратившихся лиц отдельных классов, то для каждого списка получится своя цифра и притом

меньшая указанной выше, а именно для 1 Ездр. 2 — 29 818, для Неем. 7 — 31 089 и для 2 Ездр. 5 — 30 143. По общему мнению экзегетов, несогласие общей суммы со слагаемыми, из которых она составила, можно объяснить только допущением погрешностей в тексте. Что погрешности действительно проникли в рассматриваемые списки, видно из сравнения упоминаемых в них имен. Так, одни и те же лица в 1 Ездр. 2 называются Сераия (стих 2), Вани (стих 10), Иора (стих 18), а в Неем. 7 — Винну (стих 15), Хариф (стих 24). Но погрешности легче допустить для цифр, обозначающих отдельные классы возвратившихся. Общая же сумма возвратившихся, ввиду того, что она одинаково передается во всех трех списках, может быть признана правильной. Так как обыкновенно у евреев исчислялись лица мужского пола и притом достигшие 20 лет, то эта сумма (42 360), нужно думать, обнимает только лиц мужского пола. Добавив к этой сумме число женщин и детей, цифру всех возвратившихся из вавилонского плена с Зоровавелем можно предположительно определить в 150 тысяч (Сменд) или даже в 200 тысяч (Герцфельд, Келер). Некоторые исследователи (Котерс, Велльгаузен) указанную выше цифру возвратившихся из плена при Кире мужчин считают слишком высокой в виду того, что, по их мнению, халдеями было отведено в плен лишь около 14 тысяч иудеев. Однако на основании общих соображений о численности населения в Иудее перед Вавилонским

пленом, а также ввиду библейских свидетельств о походах Навуходоносора (2 Пар. 37:6; Иер. 25:1; 52:8; 4 Цар. 24:11–16; 2 Пар. 37:9–10; 4 Цар. 25:7; 2 Пар. 36:17–19; 4 Цар. 25:19–20; 2 Пар. 36:19–20) с большим на то основанием количество пленников можно определить цифрой в 40–60 тысяч.

*20. сыновей Гиббара девяносто пять;*

*21. уроженцев Вифлеема сто двадцать три;*

*22. жителей Нетофы пятьдесят шесть;*

Нетофа (ср. 2 Цар. 20–28; 1 Пар. 2:54) нынешний Бейт-Неттиф к западу от Вифлеема.

*23. жителей Анафофа сто двадцать восемь;*

*24. уроженцев Азмавефа сорок два;*

Азмавеф или Бет-Азмавеф (Неем. 7:28) нынешний эль-Хизма, местность к северу от Иерусалима на пути из Анафофа в Гиву.

*25. уроженцев Кириаф-Иарима, Кефиры и Беерофа семьсот сорок три;*

*26. уроженцев Рамы и Гевы шестьсот двадцать один;*

*27. жителей Михмаса сто двадцать два;*

*28. жителей Вефиля и Гая двести двадцать три;*

*29. уроженцев Нево пятьдесят два;*

*Нево* — может быть, Нуба или Бет-Нуба.

*30. уроженцев Магбиша сто пятьдесят шесть;*

Местности этого имени не известно. Поэтому полагают, что Магбиш есть имя лица, а не местности и что вместо «уроженцы Магбиша» нужно читать «сыновья Магбиша».

*31. сыновей другого Елама тысяча двести пятьдесят четыре;*

*32. сыновей Харима триста двадцать;*

*33. уроженцев Лидды, Хадида и Оно семьсот двадцать пять;*

Упоминаемая в стихе 33 Лидда есть Лидда апостольской истории (Деян. 9:32, 35), нынешний Лудд (ср. 1 Пар. 8:12). Вблизи Лидды находился упоминаемый еще в Неем. 11:35 и 1 Пар. 8:12. Оно и Хадид, нынешний эль-Хадит (ср. 1 Мак. 12:38; 13:13).

*34. уроженцев Иерихона триста сорок пять;*

*35. уроженцев Сенаи три тысячи шестьсот тридцать.*

Сенаа — местность, точно неизвестная. По-видимому, она лежала недалеко от Иерусалима. Перечисление заселенных пленниками городов показывает, что территория, занятая возвратившимися иудеями, была незначительна.

*36. священников: сыновей Иедаии, из дома Иисусова, девяносто семьдесят три;*



*37. сыновей Иммера тысяча пятьдесят два;*

*38. сыновей Паихура тысяча двести сорок семь;*

*39. сыновей Харима тысяча семнадцать.*

*40. Левитов: сыновей Иисуса и Кадмила, из сыновей Годавии, семьдесят четыре;*

Число возвратившихся левитов (74) представляется слишком незначительным сравнительно с числом священников (4289). Можно думать, что левитов вообще в плену было мало, так как рассеянные по всей Иудее они не могли быть уведены в большом количестве. Кроме того, к возвратившимся из плена левитам нужно прибавить принадлежавших к ним певцов (1 Ездр. 2:41; Неем. 7:44; ср. 2 Ездр. 5:27) и привратников (1 Ездр. 2:42; Неем. 7:45). Тогда число левитов не будет поражать отсутствием пропорциональности по отношению к числу священников.

*41. певцов: сыновей Асафа сто двадцать восемь;*

*42. сыновей привратников: сыновья Шаллума, сыновья Атера, сыновья Талмона, сыновья Аккува, сыновья Хатиты, сыновья Шовая, — всего сто тридцать девять.*

*43. Нефинеев: сыновья Цихи, сыновья Хасуфы, сыновья Таббаофа,*

Нефинеи, наряду с «рабами Соломона», занимали низшие должности при храме. По наиболее распространенному в литературе мнению, нефинеи были потомками тех жителей Га-

ваона, которые, прибегнув к хитрости, заключили при Иисусе Навине союз с евреями (Нав. 9:3–18) и были определены потом на низшие черные работы для жертвенника Господня (Нав. 9:21–27). Ряды нефинеев впоследствии пополнялись рабочими, которые были пожертвованны храму Давидом и его князьям (1 Ездр. 8:20).

*44. сыновья Кероса, сыновья Сиаги, сыновья Фадона,*

*45. сыновья Лебаны, сыновья Хагабы, сыновья Аккува,*

*46. сыновья Хагава, сыновья Шамлая, сыновья Ханана,*

*47. сыновья Гиддела, сыновья Гахара, сыновья Реаши,*

*48. сыновья Рецина, сыновья Некоды, сыновья Газзама,*

*49. сыновья Уззы, сыновья Пасеаха, сыновья Бесая,*

*50. сыновья Асны, сыновья Меунима, сыновья Нефисима,*

*51. сыновья Бакбука, сыновья Хакуфы, сыновья Хархура,*

*52. сыновья Бацлуфа, сыновья Мехиды, сыновья Харши,*

*53. сыновья Баркоса, сыновья Сисры, сыновья Фамаха,*

*54. сыновья Нециаха, сыновья Хатифы;*

*55. сыновья рабов Соломоновых: сыновья Сотая, сыновья Гассоферефа, сыновья Феруды,*

*56. сыновья Иаалы, сыновья Даркона, сыновья Гиддела,*

*57. сыновья Сефати, сыновья Хаттила, сыновья Похереф-Гаццебайима, сыновья Амия, —*

*58. всего — нефинеев и сыновей рабов Соломоновых триста девяносто два.*

Наряду с нефинеями поставляются «рабы Соломона». Под «рабами Соломона» можно разумеать или рабочих, которые даны были Соломону храму, или пленников чужеземцев, переданных им также храму (ср. 3 Цар. 9:20–21). Как видно, они составляли особое небольшое общество в храмовом персоне.

*59. И вот вышедшие из Тел-Мелаха, Тел-Харши, Херув-Аддан-Иммера, которые не могли показать о поколении своем и о племени своем — от Израиля ли они:*

Тел-Мелах и Тел-Харша, как видно из контекста речи, названия вавилонских городов или областей. Что же касается упоминаемого в стихе 59 Херув-Аддан-Иммера, то неясно, есть ли это название лиц, которые не могли показать о поколении своем, или название местностей, а в последнее случае — название одной местности или трех. Обыкновенно рассматриваемое название понимают в смысле географическом, а из сопоставления стиха 59 с 60 заключают, что Херув-Аддан-Иммера — название одной местности.

*60. сыновья Делайи, сыновья Товии, сыновья Некоды, шестьсот пятьдесят два.*

Недоумение относительно сыновей Делайи, Товии и Некоды касалось принадлежности их к народу израильскому. В частности, относительно

сыновей Некоды мог возникнуть вопрос, не принадлежат ли они к нефинеям, среди которых также упоминаются сыновья Некоды (стих 48).

*61. И из сыновей священнических: сыновья Хабайи, сыновья Гаккоца, сыновья Верзеллия, который взял жену из дочерей Верзеллия Галаадитянина и стал называться именем их.*

*62. Они искали своей записи родословной, и не нашлось ее, а потому исключены из священства.*

*63. И Тиршафа сказал им, чтоб они не ели великой святыни, доколе не восстанет священник с уримом и туммилом.*

Сыновья Хабайи, Гаккоца и Верзеллия, не представившие родословной записи, которой они могли бы доказать свое священническое происхождение, были исключены из священства, т.е. им запрещено было есть великую святыню (ср. Лев. 2:3, 10; 6:10, 22; Числ. 18:9), совершать жертвы (Исх. 29:37; 38:10), входить в святилище (Числ. 18:10). Запрещение это наложил на них Тиршафа. Тиршафа (вероятно, тождественное с перс. «тарсата», причастной формой от «тарс» — бояться), является почетным титулом (соответствует лат. *reverendus* — превосходительство), даваемым «пеха» — областеначальнику (1 Езд. 5:14; Неем. 8:9; 10:1; ср. 12:26). В рассматриваемом месте под Тиршафой разумеется Зоровавель.

Из выражения *доколе не восстанет священник с уримом и туммилом* делают заключение, что в то время

первосвященника не было. Но речь не о том, что не было первосвященника, а о том, что при отсутствии храма воля Божия не открывалась через урим и туммим. Об урime и туммиме см. примечания к Исх. 28:30; Числ. 27:21; 1 Цар. 28:6. «В надежде на то, что с восстановлением жертвенника и храма Господу Его милостивое присутствие снова будет в возродившейся общине, Зоровавель ожидал выступления первосвященника с уримом и туммимом, который должен будет дать окончательное решение касательно священников, не могших указать своего происхождения от Аарона» (Keil. S. 423). Но, по воззрению позднейших иудеев (Бухстор), в слепоглухое время Бог не открывал уже свою волю через урим и туммим, хотя на основании Сир. 36:3 и Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. III, гл. 8, 9) некоторые (Бертолет) считают это вероятным.

*64. Все общество вместе состояло из сорока двух тысяч трехсот шестидесяти человек,*

*65. кроме рабов их и рабынь их, которых было семь тысяч триста тридцать семь; и при них певцов и певщи двести.*

В исчисляемых здесь певцах и певницах нужно видеть, в отличие от названных в стихе 41 храмовых певцов, лиц, служивших развлечению и принадлежавших, вероятно, к иноплеменникам.

*66. Коней у них семьсот тридцать шесть, лошаков у них двести сорок пять;*

*67. верблюдов у них четыреста тридцать пять, ослов шесть тысяч семьсот двадцать.*

Из упоминания только вьючных животных можно заключать, что счисление возвращающихся в отечество было произведено или перед прибытием в Палестину или вскоре после него, когда не началась еще настоящая оседлая жизнь.

*68. Из глав поколений некоторые, придя к дому Господню, что в Иерусалиме, доброхотно жертвовали на дом Божий, чтобы восстановить его на основании его.*

*69. По достатку своему, они дали в сокровищницу на производство работ шестьдесят одну тысячу драхм золота и пять тысяч мин серебра и сто священнических одежд.*

В книге Неемии (7:70–72) указываются иные сравнительно с данным местом суммы пожертвований на храм. Более полным свидетельством считается, таким образом, текст книги Неемии. Сумма пожертвований в обоих указанных местах исчисляется в монетах, которые называются в еврейском тексте «даркмоним». Под именем «даркмоним» некоторые исследователи разумеют персидские дарики, но так как эти монеты и явились только во время Дария Гистаспа, то отсюда списки Езд. 2 и Неем. 7 считаются составленными много времени спустя после событий и, значит, неточными. Но «даркмоним» в 1 Езд. 2:69 нужно отличать от упоминаемых в 1 Езд. 8:27 «адаркним». Так как «адаркним»

несомненно, служит названием дариков, то под «даркмоним», следует думать, разумеются другие монеты, а именно драхмы. По исчислениям Мейера, драхма золота по ценности равняется 12 немецким маркам (около 5 рублей 50 копеек при содержании золота в рубле 0,86 г), а мина серебра — десяти драхамм золота: в общем, сумма пожертвований составляла более полумиллиона рублей на наши деньги.

*70. И стали жить священники и левиты, и народ и певцы, и при vratники и нефинеи в городах своих, и весь Израиль в городах своих.*

### ГЛАВА 3

*1–3. Построение возвратившимися иудеями жертвенника.*

*— 4–6. Восстановление законного богослужения. — 7–11. Начало постройки храма в Иерусалиме.*

*— 12–13. Характеристика народного настроения.*

*1. Когда наступил седьмой месяц, и сыны Израилевы уже были в городах, тогда собрался народ, как один человек, в Иерусалиме.*

*2. И встал Иисус, сын Иоседеков, и братья его священники, и Зоровавель, сын Салафишлов, и братья его; и соорудили они жертвенник Богу Израилеву, чтобы возносить на нем всесожжения, как написано в законе Моисея, человека Божия.*

Год построения жертвенника не указывается. Но несомненно, что это

был тот же год, в который произошло возвращение иудеев из Вавилонского плена. Из стиха 6 видно, что жертвенник был воздвигнут до закладки храма, а последняя, согласно стиху 8, произошла уже во второй год по возвращении. Седьмой месяц был избран для народного собрания и сооружения жертвенника потому, что это был по преимуществу месяц культа и важнейших праздников. Собрание в первый день этого месяца назначалось в законе Моисеевом (Числ. 29:1).

Все нужное для постройки алтаря, без сомнения, было приготовлено заранее; поэтому постройка могла окончиться в один день в присутствии собравшегося народа. Под братьями Зоровавеля, которые наряду с Иисусом и священниками называются руководителями постройки, должно разуместь представителей общины, глав семейств.

*3. И поставили жертвенник на основании его, так как они были в страхе от иноземных народов; и стали возносить на нем всесожжения Господу, всесожжения утренние и вечерние.*

*И поставили жертвенник на основании его*, т.е. на том месте, на котором он был в Соломоновом храме. Возможно, кроме того, что в фундамент вновь воздвигнутого жертвенника был положен материал от прежнего. Ближайшим мотивом к построению жертвенника был согласно стиху 3 страх пред иноземными народами. Иудеи озаботились скорейшим соору-

жением жертвенника, чтобы «снискать себе божественную помощь» (Кейль).

*4. И совершили праздник кущей, как предписано, с ежедневным всеожжением в определенном числе, по уставу каждого дня.*

*5. И после того совершали всеожжение постоянное, и в новолуния, и во все праздники, посвященные Господу, и добровольное приношение Господу от всякого усердствующего.*

*6. С первого же дня седьмого месяца начали возносить всеожжения Господу. А храму Господню еще не было положено основание.*

С построением жертвенника восстановлено было правильное отправление учрежденного в законе богослужения и началось совершение празднеств.

*7. И стали выдавать серебро каменотесам и плотникам, и пищу и питье и масло Сидонянам и Тирянам, чтоб они доставляли кедровый лес с Ливана по морю в Яфу, с дозволения и м Кира, царя Персидского.*

*8. Во второй год по приходе своем к дому Божию в Иерусалим, во второй месяц Зороваель, сын Салафиллов, и Иисус, сын Иоседеков, и прочие братья их, священники и левиты, и все пришедшие из плена в Иерусалим положили начало и поставили левитов от двадцати лет и выше для надзора за работами дома Господня.*

Вслед за построением жертвенника стали готовить материал для

построения храма и во второй год по возвращении (т.е. в 536 г.) совершена была закладка храма. Этому свидетельству рассматриваемого места, по видимому, противоречат другие библейские указания. Так, пророк Аггей, выступивший во второй год Дария Гистаспа, упоминает о том, что в его время храм был «хорев» — в запустении (1:4). Народ говорил: *не время строить дом Господень* (1:2), и сам пророк, поэтому, должен был обратиться к иудеям с призывом: *взойдите на гору и носите дерева и стройте храм* (1:8). Только после этой речи Зороваель и Иисус, по словам пророка Аггея, *пришли и стали производить работы в доме Господа Саваофа* (1:14). На основании (главным образом) приведенных свидетельств пророка Аггея Шрадер, (*Schrader E. Die Dauer zweiten Tempelbaues // Studien und Kritik. 1864. S. 460–504*), а за ним целый ряд ученых, полагают, что закладка храма совершена была не во второй год по возвращении из плена (536 г. до Р.Х.), а во второй год Дария Гистаспа, когда выступил пророк Аггей (520–519 гг. до Р.Х.). В виду свидетельств пророка Аггея указания 1 Езд. 3:7–8 считаются недостоверными. Однако, едва ли свидетельства пророка Аггея противоречат 1 Езд. 3:7–8. Слово «хорев», употребленное пророком о храме (1:4), не означает того, что храм отсутствовал («хорев», значит «пустой», «порожний»). Как можно заключать из противоположения дома Господня украшенным («сефуним», значит «обшитые досками») домам самих иудеев,

словом «хорев» пророк указывает только на недоконченность постройки. Равным образом, употреблявшаяся современниками пророка поговорка: *не пришло еще время, не время строить дом Господень*, имела не тот смысл, что иудеи до 520 г. не начинали постройки, «считая себя еще находящимися под гневом Божиим» (Велльгаузен). Указанной поговоркой иудеи хотели объяснить приостановку в постройке храма и оправдать свое равнодушие к этому делу, явившееся естественным следствием тех препятствий, которые пришлось преодолевать бедной и слабой общине. Ввиду этого и приглашение пророка Аггея: *взойдите на гору и носите дерева и стройте храм* (1: 8) должно быть понимаемо как приглашение к продолжению постройки, а не к началу ее. Пророк употребляет в данном месте не глагол «йасад» («основывать»), как 1 Езд. 3:6, а более общий «бана» — «строить». Кроме того, пророк говорит о древесном материале («носите дерева»), который нужен для продолжения постройки, а не о камне, нужном для закладки фундамента. Таким образом, книга пророка Аггея не опровергает свидетельства рассматриваемого нами места о закладке храма при Кире во второй год по возвращении иудеев. Этот факт подтверждается и 1 Езд. 5: 15–16, где в свидетельстве из времени Дария, после упоминания об указе Кира касательно построения храма (стих 15) замечается: *тогда* (т.е. в правление Кира) *Шешбацар тот* (Зоровавель) *пришел, положил основа-*

*ния дома Божия в Иерусалиме, и с тех пор доселе* (т.е. до времени Дария) *он строится и еще не кончен.*

**9. И стали Иисус, сыновья его и братья его, Кадмиил и сыновья его, сыновья Иуды, как один человек, для надзора за производителями работ в доме Божием, а также и сыновья Хенадада, сыновья их и братья их левиты.**

**10. Когда строители положили основание храму Господню, тогда поставили священников в облачении их с трубами и левитов, сыновей Асафовых, с кимвалами, чтобы славить Господа по уставу Давида, царя Израилева.**

**11. И начали они попеременно петь: «хвалите» и: «славьте Господа», «ибо — благ, ибо вовек милость Его к Израилю». И весь народ восклицал громогласно, славя Господа за то, что положено основание дома Господня.**

**12. Впрочем, многие из священников и левитов и глав поколений, старики, которые видели прежний храм, при основании этого храма пред глазами их, плакали громко, но многие и восклицали от радости громогласно.**

**13. И не мог народ распознать восклицаний радости от воплей плача народного, потому что народ восклицал громко, и голос слышен был далеко.**

Так как от разрушения первого храма (586 г.) до основания нового (536 г.) прошло только 50 лет, то в числе собравшихся на торжество, между священниками, левитами и старей-

пинами, было много таких людей, которые видели прежний храм. Народное торжество возбуждало в них чувство глубокой скорби, которая могла возникнуть у одних от сознания ничтожества будущего храма сравнительно с Соломоновым (Агг. 2:3), у других — от выступивших с особенной силой в торжественный час воспоминаний о пережитых бедствиях плена. Но многие, и прежде всего, конечно, молодые священники, восклицали от радости громогласно.

#### ГЛАВА 4

*1–3. Предложение самарянами участия в построении храма и отказ иудеев. — 4–10. Враждебные действия самарян против иудеев. — 11–16. Список письма, отправленного Рехумом и Шимшаем к персидскому царю. — 18–22. Ответное послание царя. — 23–24. Приостановка работ в храме.*

**1. И услышали враги Иуды и Вениамина, что возвратившиеся из плена строят храм Господу Богу Израилеву;**

**2. и пришли они к Зоровавелю и к главам поколений, и сказали им: будем и мы строить с вами, потому что мы, как и вы, прибегаем к Богу вашему и Ему приносим жертвы от дней Асардана, царя Сирийского, который перевел нас сюда.**

*И услышали враги Иуды и Вениамина. Из стиха 2 видно, что врагами*

Иуды и Вениамина писатель называет самарян. О происхождении самарян см. примечание к 4 Цар. 17. Узнав о начавшейся постройке, самаряне пожелали принять в ней участие и с просьбой об этом обратились к Зоровавелю и к главам поколений. Мотивом своей просьбы самаряне выставили то, что они *прибегают к Богу иудейскому и приносят ему жертвы от дней Асардана, царя Сирийского*. По мнению некоторых исследователей таковы и действительно были мотивы просьбы самарян: самаряне желали служить Иегове. Однако последующий образ действий самарян показывает, что выставлявшиеся ими религиозные мотивы не были искренними и главными. В своих жалобах персидскому царю самаряне вовсе не упоминают о религиозных чувствах и ясно высказывают взгляд на иерусалимское предприятие, как на акт политический. Вероятно, и сами они изъявляли желание принять участие в постройке храма главным образом по мотивам политическим, — имели в виду воспользоваться тем покровительством, которое оказывали иудеям персидские цари и извлечь из него для себя выгоды.

*От дней Асардана, царя сирийского.* Асарданом в данном месте, вероятно, называется ассирийский царь Асархаддон (681–668 гг.), которые по свидетельству клинописи (*Schrader E. Keilinschriftliche Bibliothek: Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung. Bd. 2. Berlin, 1890. S. 215*), после

победы над сидским царем, отправил колонии на финикийское побережье. Часть колонистов могла поселиться и в самарийской области, почему самаряне называли себя иногда сидонянами (Иудейские древности. Кн. XII, гл. 5, 5).

**3. И сказал им Зоровавель и Иисус и прочие главы поколений Израильских: не строить вам вместе с нами дом нашему Богу; мы одни будем строить дом Господу, Богу Израилеву, как повелел нам царь Кир, царь Персидский.**

*Не строить вам вместе с нами дом нашему Богу; мы одни будем строить...* Таким образом, просьба самарян была отклонена. В отказе Зоровавеля и старейшин нет оснований усматривать проявление «духа боязливости» (Евальд) или «иудейской надменности» (Зейнеке). Отказ вызывался скорее желанием сохранить чистоту иудейской религии и национальности. Так как самаряне имели смешанную религию, то, вступив в союз с ними, иудеи подверглись бы опасности заразиться синкретизмом и политеизмом. Сознание этой опасности и побудило представителей иудейского народа отклонить самарянское предложение, пожертвовав могущими произойти от принятия его выгодами.

**4. И стал народ земли той ослаблять руки народа Иудейского и препятствовать ему в строении;**

**5. и подкупали против них советников, чтобы разрушить предприятие их, во все дни Кира, царя Пер-**

**сидского, и до царствования Дария, царя Персидского.**

Отказ иудеев оскорбил самарян и вновь возбудил ту вражду, которая в допленное время пронизывала отношения десятиколенного и южного царств. Подкупом и наветами самаряне старались добиться от персидского правительства официального запрещения постройки храма. Такого официального запрещения они, по-видимому, не добились, потому что о нем библейские писатели не упоминают (ср. 1 Ездр. 5:7–17), а пророк Аггей прекращение постройки храма прямо приписывает нерадению самих иудеев, а не запрещению властей (глава 1). Но, тем не менее, происки самарян ослабили энергию иудеев и, вероятно, ко времени вступления на престол Дария Гистаспа (521–486 гг.) постройка храма приостановилась.

**6. А в царствование Ахашвероша, в начале царствования его, написали обвинение на жителей Иудеи и Иерусалима.**

В стихах 6–23 писатель рассказывает о кознях самарян против иудеев в царствование Ахашвероша и Артахшашты. Каких царей понимает под этими именами писатель 1 книги Ездры? Ввиду того, что в первых главах 1 книги Ездры идет речь о событиях времени Кира, а в конце 4-й главы упоминается о времени Дария Гистаспа (стих 24), многие исследователи относят отдел стихов 6–23 к периоду преемников Кира и предшественников Дария Гистаспа, царей Камбиза и



Лжесмердиза. Под именем Ахашвероша они разумеют Камбиза, а под именем Артахшашты — Лжесмердиза. Но с этим мнением в настоящее время нельзя согласиться. Еврейское Ахашверош соответствует персидскому Ксайарса или Кшайарша и должно обозначать Ксеркса. Именем Артахшашты, соответствующим персидскому Артахсарта или Артахшатра, называется в 7 стихе Артаксеркс. Таким образом, в стихах 6–23 писатель отступает от хронологического течения рассказа и повествует о событиях, совершившихся позднее и описанных в главах 5–6, а именно при Ездre. Нет нужды предполагать, подобно некоторым исследователям, что это произошло по недоразумению со стороны писателя, ошибочно отнесшего бывший у него под руками документ ко времени между Киrom и Дарием Гистаспом и при этом не заметившего, что в документе идет речь о препятствиях постройке стен города, а не постройке храма, о чем повествуется в 4 главе. Начав говорить о противодействиях самарян постройке храма, писатель, очевидно, в дополнение к этому и для иллюстрации своей речи указывает и позднейшие факты противодействия самарян иудеям — противодействия постройке стен (подробнее см. Христинское Чтение. 1904. № 12. С. 888 и далее).

*Написали обвинение.* Содержание этого обвинения писатель не указывает.

**7. И во дни Артаксеркса писали Бишлам, Мифредат, Табеел и прочие товарищи их к Артаксерксу,**

*царю Персидскому. Письмо же написано было буквами Сирийскими и на Сирийском языке.*

*И во дни Артаксеркса писали Бишлам, Мифредат, Табеел и прочие товарищи их* (ср. 2 Ездr. 2:16). Названными лицами, принадлежавшими к самарянскому народу, было послано, очевидно, уже второе письмо.

**8. Рехум советник и Шимшай писец писали одно письмо против Иерусалима к царю Артаксерксу такое:**

*Рехум советник и Шимшай писец писали одно письмо.* По-видимому, это уже третье письмо самарян. Автор его — Рехум-советник и Шимшай-писец были должностными лицами при персидском наместнике в Самарии.

**9. «Тогда-то. Рехум советник и Шимшай писец и прочие товарищи их, — Динеи и Афарсафхеи, Тарпелеи, Апарсы, Арехьяне, Вавилоняне, Сусанцы, Даги, Еламитяне,**

Письмо было писано не только от лица Рехума и Шимшая, но и от лица товарищей их или, лучше сказать, союзников. В приведенных далее именах их (Динеи, Афарсафхеи и прочие) нужно видеть не названия чиновников разных классов, как предполагают некоторые исследователи (Бертолет), а названия племен, мало, впрочем, известных.

*Динеи* — племя, которое судя по клинообразным надписям, жило на границах Киликии и Каппадокии в западной части Армении.

*Афарсафхеи* — может быть, жители упоминаемых в надписях Асархаддона мидийских городов Партакка и Партукка (*Delitzsch F. Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie mit assyriologischen Beiträgen zur biblischen Länder- und Völkerkunde und einer Karte Babylonien.* Leipzig, 1881. S. 327).

*Тарпелеи* — или упоминаемые у Птоломея *Ταροροί*, жившие к востоку от Элимаиды, или «туплай» ассирийских надписей.

*Апарсы* — по Деличу, жители мидийской страны Парсуа.

*Арехьяне* — вероятно, жители названного в Быт. 10:10 города Эреха, лежавшего на месте нынешней Варки, на левом берегу нижнего Евфрата, к юго-востоку от Вавилона.

*Даги*, вероятно, *Δάοι* Геродота (I, 125). Прочие названные в стихе 9 племен хорошо известны из истории.

*10. И прочие народы, которых переселил Аснафар [Сеннахирим] великий и славный и поселил в городах Самарийских и в прочих городах за рекою», и прочее.*

*И прочие народы, которых переселил Аснафар великий и славный.* Под именем Аснафара в стихе 10 исследователи (вопреки нашему русскому тексту) разумеют ассирийского царя Ашшурбанипала (668–626 гг.), завоевавшего Сузы и проникшего в глубь Элама.

*Великий и славный* — обычный титул ассирийских царей, особенно подходивший Ашшурбанипалу. И в

прочих городах за рекой, т.е. за рекой Евфратом, к западу от нее, в Сирии и Финикии.

*11. И вот список с письма, которое послали к нему: «Царю Артаксерксу — рабы твои, люди, живущие за рекою, и прочее.*

Свою деятельность в Иерусалиме Ездра начал с того, что запретил смешанные браки и повелел отпустить жен иноплеменниц (1 Езд. 9:10), Такая строгость раздражила соседние народы, а это раздражение увеличили еще те, которые, не желая подчиниться приказанию Ездры, ушли из Иудеи. Опасение нападения соседей было побуждением начать укрепление Иерусалима, но если уже построение храма было ненавистно самарянам, то тем более устройство стен около Иерусалима. Поэтому самаряне направили все усилия к тому, чтобы остановить постройку, и с этой целью отправляют жалобу, содержание которой передается в стихах 12–16.

*12. Да будет известно царю, что Иудеи, которые вышли от тебя, пришли к нам в Иерусалим, строят этот мятежный и негодный город, и стены делают, и основания их уже исправили.*

*13. Да будет же известно царю, что если этот город будет построен и стены восстановлены, то ни подати, ни налога, ни пошлины не будут давать, и царской казне сделан будет ущерб.*

Желая возбудить подозрение царя против предприятия иудеев, самаряне

выставляют на вид, что Иерусалим город *мятежный и негодный* (стих 12) и что с восстановлением стен иудеи не будут давать ни подати, ни пошлины, ни налога, причиняя этим ущерб царской казне.

*14. Так как мы едим соль от дворца царского и ущерб для царя не можем видеть, поэтому мы посылаем донесение к царю:*

*Так как мы едим соль от дворца царского.* Выражение *есть соль* другого, по употреблению его в сирийском и персидском языках, означает во-первых, быть гостем другого, во-вторых, находиться в услужении у него. В стихе 14 рассматриваемое выражение имеет последний смысл. Таким образом, свою клевету прикрывают долгом царской службы.

*15. пусть поищут в памятной книге отцов твоих, — и найдешь в книге памятной, и узнаешь, что город сей — город мятежный и вредный для царей и областей, и что отпадения бывали в нем издавна, за что город сей и опустошен.*

*16. Посему мы уведомляем царя, что если город сей будет достроен и стены его доделаны, то после этого не будет у тебя владения за рекою».*

Указывая на опыт прежней истории, самаряне поставляют на вид царю возможность потери благодаря иудеям всех владений к западу от Евфрата.

*В памятной книге отцов твоих.* О существовании придворных летопи-

сей персидских царей упоминается еще в 1 Езд. 6:2; Есф. 6:1 и у Диодора Сицилийского (Историческая библиотека. II, 32).

*Отпадения бывали в нем издавна, за что город сей и опустошен.* Очевидно, речь идет о времени, предшествовавшем персидскому владычеству, именно о времени Навуходоносора.

*17. Царь послал ответ Рехуму советнику и Шимшаю писцу и прочим товарищам их, которые живут в Самарии и в прочих городах заречных: «Мир...» и прочее.*

*18. «Письмо, которое вы прислали нам, внятно прочитано предмною;*

*19. и от меня дано повеление, — и разыскивали, и нашли, что город этот издавна восставал против царей, и производились в нем мятежи и волнения,*

*20. и что были в Иерусалиме цари могущественные и владевшие всем заречьем, и им давали подати, налоги и пошлины.*

*21. Итак, дайте приказание, чтобы люди сии перестали работать, и чтобы город сей не строился, доколе от меня не будет дано повеление.*

Указ Артаксеркса, данный на имя Рехума и Шимшая по поводу их жалобы. В памятных книгах Артаксеркс, действительно, нашел, что подозрение иудеев в мятежнических замыслах имеет основание в прошедшей истории этого народа и потому послал своему наместнику в Самарии приказ воспрепятствовать постройке

иерусалимских стен. Такое отношение к иудеям Артаксеркса не противоречит тому, что известно об этом из других мест (Ездр. 7 и Неем. 2). По древним известиям Артаксеркс представляется человеком, подчинявшимся влиянию своих жен и своих любимцев и таким, который мог легко изменять свои повеления (*Nöldeke Th. Aufsätze zur persischen Geschichte. Leipzig, 1887. S. 56*).

*22. И будьте осторожны, чтобы не сделать в этом недосмотра. К чему допускать размножение вредного в ущерб царям?»*

*23. Как скоро это письмо царя Артаксеркса было прочитано пред Рехумом и Шимшаем писцом и товарищами их, они немедленно пошли в Иерусалим к Иудеям, и сильною вооруженною рукою остановили работу их.*

Рехум и Шимшай немедленно остановили постройку сильной вооруженной рукой (согласно Септуагинте ἐν ἰπλοῦς καὶ δυνάμει; Пешитта: с войском великим). Как видно из Неем. 1: 2–3 в это время стена города в некоторых местах была разрушена, а ворота сожжены (ср. Неем. 1:2–4).

*24. Тогда остановилась работа при доме Божиим, который в Иерусалиме, и остановка сия продолжалась до второго года царствования Дария, царя Персидского.*

Писатель возвращается к прерванному стихами 6–23 рассказу о постройке храма и отмечает продолжительность приостановки этой постройки.

Впрочем, когда именно постройка приостановилась, писатель не указывает.

## ГЛАВА 5

*1–2. Выступление пророков Аггея и Захарии и возобновление постройки храма.*

— *3–5. Вмешательство заречного областеначальника Фафная.*  
— *16–17. Письма Фафная к Дарию.*

*1. Но пророк Аггей и пророк Захария, сын Адды, говорили Иудеям, которые в Иудее и Иерусалиме, пророческие речи во имя Бога Израилева.*

Но пророк Аггей и пророк Захария, сын Аддо, говорили иудеям. Некоторые исследователи (особенно *Meuser. S. 80*) причиной выступления пророков в начале царствования Дария считают политические смуты в Персии, выразившиеся восстанием многих областей. Эти смуты, будто бы давали иудеям надежду на получение полной независимости. Пророки Аггей и Захария выступают в качестве провозвестников этой надежды, в качестве политических агитаторов. Однако Библия ничего не говорит о политическом брожении, охватившем Иудею. Из книги пророка Аггея ясно видно, что мотивом к его выступлению послужило прекращение постройки храма. Этот мотив нельзя считать мало важным, так как храм имел чрезвычайно важное значение в теократической жизни народа.

**2. Тогда встали Зоровавель, сын Салафилов, и Иисус, сын Иоседеков, и начали строить дом Божий в Иерусалиме, и с ними пророки Божии, подкреплявшие их.**

Увещения пророков, как видно и из Агг. 1, имели успех, и постройка храма началась вновь. Замечание стиха 2, что вместе с Зоровавелем и Иисусом *начали строить дом Божий ...и пророки Божии* должно быть понимаемо не столько в смысле указания на физическое участие пророков в постройке, сколько на их нравственное содействие ей.

**3. В то время пришел к ним Фафнай, заречный областеначальник, и Шефар-Бознай и товарищи их, и так сказали им: кто дал вам разрешение строить дом сей и доделывать стены сии?**

Начинается повествование о противодействии постройке со стороны персидского областеначальника.

*В то время.* Работы по восстановлению храма начались в половине второго года Дария, а закончились в шестой год (1 Ездр. 6:15), и, значит, продолжались не более четырех с половиной лет; в этот срок Фафнай отправил царю известие о происходящем в Иерусалиме, получил ответное распоряжение и успел принять участие в постройке храма. Поэтому замечание писателя *в то время* должно указывать на ближайший к началу постройки момент.

Вместо имени Фафнай, в 2 Ездр. читается Σισίνης и в Септуагинте

Οσινθασιί. По-видимому, Фафнаю принадлежало начальство над всей страной к Западу от Евфрата, и Зоровавель, которому вверено было управление только Иудеей, был ему подчинен.

*Кто дал вам разрешение строить дом сей и доделывать стены.* Очевидно, иудеи не имели у себя письменного указа Кира. Однако трудно допустить, чтобы Фафнай, главный начальник страны, не знал о данном иудеям разрешении на постройку. Как можно заключить из дальнейшего, вопрос Фафная касается собственно законности производства постройки именно в таком, а не ином виде. Поясняя данное место, Иосиф Флавий говорит, что савонники «спросили начальников над иудеями, кто им позволил таким образом строить храм, что он скорее походит на крепость, а не на святилище».

**4. Тогда мы сказали им имена тех людей, которые строят это здание.**

**5. Но око Бога их было над старейшинами Иудейскими, и те не возбраняли им, доколе дело не отправили к Дарию, и доколе не пришло решение по этому делу.**

Заподозрив иудеев в противоправительственных намерениях, Фафнай обратился за разъяснениями к царю. Но так как ему было известно существование разрешения на постройку, то он, очевидно, не счел себя вправе остановить ее.

**6. Вот содержание письма, которое послал Фафнай, заречный**

областеначальник, и Шефар-Бознай с товарищами своими Афарсахеями, которые за рекою, к царю Дарию.

Афарсахей, вероятно, тождественны с упоминаемыми в 4:9 афарсафхеями.

7. В донесении, которое они послали к нему, вот что написано: «Дарию царю — всякий мир!

8. Да будет известно царю, что мы ходили в Иудейскую область, к дому Бога великого; и строится он из больших камней, и дерево вкладывается в стены; и работа сия производится быстро и с успехом идет в руках их.

К дому Бога великого. Выражение, не представляющее ничего неестественного и в устах персидских начальников, так как Иегова почитался многими.

Дерево вкладывается в стены. Речь идет, вероятно, о вкладывании балок.

9. Тогда мы спросили у старейшин тех и так сказали им: кто дал вам разрешение строить дом сей и стены сии доделывать?

10. И сверх того об именах их мы спросили их, чтобы дать знать тебе и написать имена тех людей, которые главными у них.

11. И они ответили нам такими словами: мы рабы Бога неба и земли и строим дом, который был построен за много лет прежде сего, — и великий царь у Израиля строил его и довершил его.

12. Когда же отцы наши прогневали Бога небесного, Он предал их в руку Навуходносора, царя Вавилонского, Халдеянина; и дом сей он разрушил, и народ переселил в Вавилон.

13. Но в первый год Кира, царя Вавилонского, царь Кир дал разрешение построить сей дом Божий;

Но в первый год Кира, Царя Вавилонского. Название персидских царей вавилонскими со времени Кира встречается и в других, не библейских документах. По-видимому, титул царя вавилонского для народов передней Азии звучал так же, как титул «римского императора» для народов средних веков.

14. да и сосуды дома Божия, золотые и серебряные, которые Навуходносор вынес из храма Иерусалимского и отнес в храм Вавилонский, — вынес Кир царь из храма Вавилонского; и отдали их по имени Шешбазару, которого он назначил областеначальником,

15. и сказал ему: возьми сии сосуды, пойдя и отнеси их в храм Иерусалимский, и пусть дом Божий строится на своем месте.

16. Тогда Шешбазар тот пришел, положил основания дома Божия в Иерусалиме; и с тех пор доселе он строится, и еще не кончен.

И с тех пор доселе он строится. Этими словами иудеи желают показать, что вновь начатая ими постройка есть только продолжение дела, разрешенного Киrom.

*17. Итак, если царю благоугодно, пусть поищут в доме царских сокровищ, там в Вавилоне, точно ли царем Киrom дано разрешение строить сей дом Божий в Иерусалиме, и царскую волю о сем пусть пришлют к нам».*

Пусть поищут в доме сокровищ. В 2 Ездр. 6:21 то же выражение передается: *пусть поищут в царских книгохранилищах*. Если в стихе нет ошибки в тексте, то из него можно заключать, что в доме сокровищ у персов хранились и важные документы.

## ГЛАВА 6

*1–5. Ответное послание Дария с копией указа Кира.*

*— 6–12. Повеление Дария о содействии постройке храма и богослужению. — 13–15. Окончание постройки. — 16–18. Освящение храма. — 19–22. Празднование Пасхи.*

*1. Тогда царь Дарий дал повеление, и разыскивали в Вавилоне в книгохранилище, куда полагали сокровища.*

*2. И найден в Екбатане во дворце, который в области Мидии, один свиток, и в нем написано так: «Для памяти:*

Указ Кира, очевидно, искали прежде всего в Вавилоне, но нашли в Экбатанах. Возможно, что сюда он был привезен вместе с другими делами архива для безопасности. Возможно, что он и издан был в Экбатанах, которые

служили летней резиденцией персидских царей.

*3. в первый год царя Кира, царь Кир дал повеление о доме Божием в Иерусалиме: пусть строится дом на том месте, где приносят жертвы, и пусть будут положены прочные основания для него; вышина его в шестьдесят локтей, ширина его в шестьдесят локтей;*

*4. рядов из камней больших три, и ряд из дерева один; издержки же пусть выдаются из царского дома.*

Приводится копия указа Кира иудеям. Если сравнить данную версию указа Кира с той, которая приводится в главе 1, то нельзя не заметить между ними некоторого различия. Для объяснения этого различия можно допустить, что обе версии указа были изданы одновременно, что указ, помещенный в главе 1, назначался для иудеев, живущих в разных местах Вавилонии, а указ, сообщаемый в 6 главе, собственно дан был Шешбацару. В 6-й главе, впрочем, едва ли этот указ приводится полностью: из замечания стиха 2 *для памяти* можно заключать, что в послании Дария приводится только та часть указа, которая заключала прямой ответ на вопрос Фифная.

*Вышина его в шестьдесят локтей, ширина его в шестьдесят локтей.* Эти указания царского эдикта учеными Евальдом, Кейлем, Шиком понимаются в смысле точного размера построенного Зоровавелем храма. Поэтому названные ученые полагают, что храм Зоровавеля величиною превосходил

храма Соломона. Но едва ли определяемые в эдикте размеры храма были обязательными и имели значение архитектурного плана, который нужно было точно выполнить. Это видно из того, что длина храма в эдикте не указывается. Эдикт, по-видимому, определяет только максимальные размеры храма. «По тогдашней вавилонской политике построение святилища в таком или ином виде должно было соответствовать в общей мере народной жизни и признанным правам нации. Нация, побежденная и зависимая, не могла строить таких храмов, которые могли бы затмить славу главных храмов империи Бела, Небо, Мардука и других богов Сумира и Аккада... Царь Кир к своему указе указал тахитум того внешнего величия, какое мог иметь иерусалимский храм» (Оленицкий А.А. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 383–386).

*Рядов из камней больших три, и ряд из дерева один.* Из этих слов указа видно, что Кир разрешает иудеям построить храм по образцу прежнего Соломонова храма, а не по образцу достроек Суз и Персеполя.

*5. Да и сосуды дома Божия, золотые и серебряные, которые Навуходносор вынес из храма Иерусалимского и отнес в Вавилон, пусть возвратятся и пойдут в храм Иерусалимский, каждый на место свое, и помещены будут в доме Божием.*

*6. Итак, Фафнай, заречный областеначальник, и Шефар-Бознай, с товарищами вашими Афарсахей-*

*ми, которые за рекою, — удалитесь оттуда.*

*Итак...* Начинается изложение повеления самого Дария, основанием для которого является указ Кира.

*7. Не останавливайте работы при сем доме Божиим; пусть Иудейский областеначальник и Иудейские старейшины строят сей дом Божий на месте его.*

*8. И от меня дается повеление о том, чем вы должны содействовать старейшинам тем Иудейским в построении того дома Божия, и именно: из имущества царского — из заречной подати — немедленно берите и давайте тем людям, чтобы работа не останавливалась;*

*9. и сколько нужно — тельцов ли, или овнов и агнцев, на всеожжения Богу небесному, также пшеницы, соли, вина и масла, как скажут священники Иерусалимские, пусть будет выдаваемо им изо дня в день без задержки,*

Дарий не только подтверждает данное Киrom разрешение на постройку храма, но и дает повеление о вспомоществовании постройке из имущества царского. Вместе с тем Дарий повелевает выдавать все необходимое для жертвоприношений.

*10. чтоб они приносили жертву, приятную Богу небесному, и молились о жизни царя и сыновей его.*

Чтобы они приносили жертву, приятную Богу Небесному, и молились о жизни царя и сыновей его. Подобное



желание не противоречило политеизму персидских царей. Не изменяя отечественным богам, они могли почитать и Йегову, как одного из могущественнейших богов. С другой стороны, и иудеи могли молиться о жизни царя, так как видели в нем властителя, назначенного Богом (ср. Иер. 29:7). В более позднее время в Иерусалимском храме приносились регулярно в определенные дни жертвы за царя (ср. 1 Мак. 7:33; 12:11; 2 Мак. 3:35; 13:23; *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. 12, гл. 2, 5).

*11. Мною же дается повеление, что если какой человек изменит это определение, то будет вынута бревно из дома его, и будет поднят он и пригвожден к нему, а дом его за то будет обращен в развалины.*

Чтобы побудить к исполнению своего повеления, Дарий определяет строгое наказание за «изменение» или нарушение его.

*Если какой человек изменит это определение, то будет вынута бревно из дома его и будет поднят он и пригвожден к нему, а дом его за то будет обращен в развалины.* Указанный здесь род смертной казни был употребителен у ассирийцев (*Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека. II. 1), у древних персов и многих других народов. У персов практиковалось и настоящее распятие (ср. Дан. 2:5; 4 Цар. 10:27).

*12. И Бог, Которого имя там обитает, да низложит всякого царя и*

*народ, который простер бы руку свою, чтобы изменить сие ко вреду этого дома Божия в Иерусалиме. Я, Дарий, дал это повеление; да будет оно в точности исполняемо».*

Выражение *Бог, которого имя там обитает* (ср. Втор. 12:11; 14:23; Иер. 7:12; Неем. 1:9), может быть, заимствовано не из указа, а принадлежит самому автору. Но целая мысль, высказанная в стихе 12, вполне в духе персидских царей. В конце персидской Бехистунской надписи также призывается кара Ахура-Мазды на того, кто решится уничтожить изображение и надпись.

Указ Дария в части, излагающей в стихах 7–12, считается некоторыми учеными измышленным, а повеления, в нем содержащиеся, недостоверными. Основанием для такого мнения выставляется: 1) иудаистическая окраска речи в стихах 8–12, в выражениях «дом Божий», «Бог небесный», «Бог, Которого имя там обитает»; 2) невероятность столь милостивого отношения к иудеям со стороны Дария. Эти основания, однако же, не могут быть признаны твердыми. Указанные выше выражения, явившиеся, может быть, благодаря влиянию иудейских воззрений на персидские, не противоречат, как уже замечено, политеизму персидских царей. Что касается милостивого отношения Дария к иудеям, то оно вполне понятно, если принять во внимание тяжелые обстоятельства, в которых находился Дарий в первые годы своего управления, — именно

сильные волнения в сатрапиях, которые могли побудить Дария расположить к себе иудеев. Кроме того, милостивое отношение Дария к иудейскому культу не является чем-либо исключительным. Подобным же образом Дарий относился и к культу других подчиненных народов. Например, в найденной в 1889 г. около Магнезии надписи Гадаты, Дарий говорит: «За то, что ты не принимаешь во внимание моего отношения к богам — за это, если ты не будешь поступать иначе, заставлю тебя когда-нибудь почувствовать гнев, на который ты меня вызвал, так как ты привлек к оброку и обработке простой земли священных садовников Аполлона, не признавая чувств моих предков по отношению к богу, который сказал персам...» (*Bertholet. S. 27*). Подобным образом египетский врач Узагор в одной подписи о Дарии рассказывает следующее: «Царь Дарий, да живет он вовеки, повелел мне, чтобы я, пока он будет выходить в Эхаме, отправился в Египет и снова восстановил число священных храмовых писцов и оживил все то, что пришло в упадок... И царь приказал, чтобы им было оказано все хорошее за то усердие, с которым они исполняли все свои работы... Царь сделал это потому, что он знал, что подобное дело было бы самым лучшим для восстановления всего пришедшего в упадок, дабы сохранить имя всех богов, их храмы и порядок их праздников во веки» (*Brugsch. Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Leipzig, 1877. S. 748–751*). Наконец, достоверность

указа Дария подтверждается и отношением этого царя к греческим святилищам во время его похода в Грецию (*Геродот. История. VI, 97*). Если из Неем. (10:33) видно, что иудеи и сами доставляли материал для жертвоприношений, то это не противоречит сообщению стиха 9, потому что повеление Дария об отпуске тельцов, овнов и агнцев из царского имущества не снимало с иудеев обязанности и самим заботиться о жертвах.

**13. Тогда Фафнай, заречный областеначальник, Шефар-Бознай и товарищи их, — как повелел царь Дарий, так в точности и делали.**

В дополнение к стиху 13 Иосиф Флавий сообщает, что Фафнай со своими товарищами «присоединились к старейшинам иудеев и к начальствующим старцам и вместе с ними стали руководить священной постройкой». Достоверность этого сообщения установить, конечно, трудно.

**14. И старейшины Иудейские строили и преусеивали, по пророчеству Аггея пророка и Захарии, сына Адды. И построили и окончили, по воле Бога Израилева и по воле Кира и Дария и Артаксеркса, царей Персидских.**

*И построили и окончили, по воле Бога Израилева и по воле Кира и Дария и Артаксеркса, царей персидских.* Из следующего стиха видно, что постройка окончилась уже при Дарии, до вступления на престол Артаксеркса I. Редактор книги, однако же, приписывает и Артаксерксу участие в пост-

ройке храма; вероятно, в виду тех вспомоществований, которые были сделаны Артаксерксом на украшение храма (1 Ездр. 7:27).

*15. И окончен дом сей к третьему дню месяца Адара, в шестой год царствования царя Дария.*

Временем окончания храма называется третий день месяца адара шестого года Дария. Во 2 Ездр. 7:5, как день окончания храма, называется 23-й день адара того же года, а у Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 4, 7) 23-й день Адара девятого года. Каким образом получилось это разногласие, трудно сказать. Но дата 1 Ездр. заслуживает предпочтении перед другими в виду общего строго исторического характера этой книги. Последнего нельзя утверждать ни о 2 Ездр., ни о сообщениях Иосифа Флавия касательно персидского периода истории иудеев.

В день окончания храма, по-видимому, совершилось и освящение его, так что к началу нового года и приходившимся на это начало праздникам храм был вполне приготовлен для богослужения.

*16. И совершили сыны Израилевы, священники и левиты и прочие, возвратившиеся из плена, освящение сего дома Божия с радостью.*

*17. И принесли при освящении сего дома Божия: сто волов, двести овнов, четыреста агнцев и двенадцать козлов в жертву за грех за всего Израиля, по числу колен Израилевых.*

Говоря об обстоятельствах освящения храма Соломонова, дееписатель сообщает, что тогда принесены были жертвы, которых невозможно исчислить и определить по множеству их (3 Цар. 8:5), и что царь Соломон в мирную жертву принес двадцать две тысячи крупного скота и сто двадцать тысяч мелкого скота (стих 63). Количество жертвоприношений при освящении храма Зоровавеля, указанное в стихе 17, показывает, что время после пленное отличалось от славной эпохи Соломона. В жертву за грех, как видно из того же стиха, было принесено 23 козлов по числу колен израилевых. Этим обозначалось, что храм создан для всего народа завета, и выражалась надежда на возвращение в страну отцов всего рассеянного Израиля (ср. Иез. 37:15 и далее; Иер. 31:27).

*18. И поставили священников по отделениям их, и левитов по чердам их на службу Божию в Иерусалиме, как предписано в книге Моисея.*

*19. И совершили возвратившиеся из плена пасху в четырнадцатый день первого месяца,*

Со стиха 19 писатель оставляет арамейский язык и снова обращается к языку еврейскому.

*20. потому что очистились священники и левиты, — все они, как один, были чисты; и закололи агнцев пасхальных для всех, возвратившихся из плена, для братьев своих священников и для себя.*

Практика пасхальных приготовлений, описанная здесь, очень древняя (ср. 2 Пар. 35:11–14).

Левиты заколали пасхальных агнцев и для священников, которые накануне Пасхи были заняты многочисленными жертвоприношениями, и для мирян, дабы не совершил заклания кто-либо из находящихся в состоянии нечистоты.

**21. И ели сыны Израилевы, возвратившиеся из переселения, и все отделившиеся к ним от нечистоты народов земли, чтобы прибегать к Господу Богу Израилеву.**

В праздник Пасхи, как видно из стиха 21, приняли участие не только возвратившиеся из плена иудеи, но и все, отделившиеся к ним от нечистоты народов земли, чтобы прибегать к Господу, Богу Израилеву. Под народами земли (евр. «гойе хаарец») писатель понимает или жителей Палестины, в отличие от пришедших из Вавилона иудеев, или жителей других стран, например, Египта, Моава. Отделившись от нечистоты этих народов писатель мог назвать, прежде всего, остававшихся в Палестине после разрушения десятиколенного царства израильтян, смешивавшихся ранее с язычниками, а теперь примкнувших к новой общине в Иерусалиме. Возможно, что от языческой нечистоты отделились и некоторые язычники, присоединившиеся к иудейской общине в качестве прозелитов.

**22. И праздновали праздник опресонок семь дней в радости, пото-**

**му что обрадовал их Господь и обратил к ним сердце царя Ассирийского, чтобы подкреплять руки их при строении дома Господа Бога Израилева.**

*Обратил к ним сердце царя Ассирийского.* Ассирийским царем здесь называется персидский царь Дарий, как обладатель памятного в истории избранного народа ассирийского царства. Этим именем называется в 4 Цар. 23:29 и вавилонский царь Навуходоносор.

## ГЛАВА 7

*1–6. Ездра, его родословие и характеристика.*

*— 7–10. Прибытие Ездры в Иерусалим. — 11–26. Письмо Артаксеркса, данное Ездре, с определением его полномочий и с повелениями относительно Иерусалимского храма.*

*— 27–28. Заключительные замечания.*

**1. После сих происшествий, в царствование Артаксеркса, царя Персидского, Ездра, сын Сераиш, сын Азариш, сын Хелкиш,**

*После сих происшествий* (ср. Быт. 15:1; 22:1 и другие места) — обычное у библейских писателей выражение, указывающее на то, что следующий далее рассказ относится к событиям позднейшим сравнительно с описанными выше. Время совершения этих событий, однако, точно не указывается.

*В царствование Артаксеркса.* В подлинном тексте персидский царь,

в правление которого Ездра вышел из Вавилона, называется Артахшашта. Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 5 и далее), а за ним и некоторые старые исследователи (Михаелис, Фриче) полагали, что под Артахшаштой в главе 7 писатель 1 Езд. разумеет Ксеркса, другом которого, согласно Иосифу Флавию, был Ездра. Новейшие экзегеты, как и создатели славянского и русского переводов, обычно отождествляют Артахшашту с Артаксерксом (ср. 1 Езд. 4:6). Но имя Артаксеркса носили три персидских царя: Артаксеркс I Макрохир (465–424 гг.), Артаксеркс II Мнемон (405–358 гг.) и Артаксеркс III Ох (358–338 гг.). Спрашивается: при каком из трех поименованных царей прибыл в Иерусалим Ездра? В виду того, что писатель рассматриваемой нами книги употребляет имя Артаксеркса без всяких определений, поставленный вопрос решается различно. По традиционному пониманию книги Ездры, разделяемому нашими отечественными экзегетами, а также и многими западными, прибытие Ездры в Иерусалим произошло при Артаксерксе I Макрохире около 458 г. до Р.Х. Ганеберг, Каулен, Масиеро, Десольси полагают, что Ездра пришел в Иерусалим при Артаксерксе II Мнемоне. В неразрывной связи с рассматриваемым вопросом стоит и выдвинутый в последнее время вопрос о хронологическом отношении деятельности Ездры к деятельности Неемии. Именно: согласно 1 Езд. 7, Ездра прибыл в Иерусалим в седьмой год

Артаксеркса. В 20-й год Артаксеркса (Неем. 2:1) прибыл в Иерусалим Неемия, восстановил стены города, действуя вместе с Ездрой, и возвратился в 32-й год того же Артаксеркса в Сузы. Немного спустя, Неемия во второй раз прибыл в Иерусалим (13:6). По традиционному мнению, все эти факты относятся ко времени Артаксеркса I Макрохира (465–424 гг.), причем миссия Ездры предшествовала миссии Неемии. В настоящее время, однако же, мнение это подвергнуто сильному сомнению и многими исследователями предлагается иной хронологический порядок отмеченных выше фактов. Так, по Гуанакеру, первое прибытие Неемии и построение иерусалимских стен падает на двадцатый год Артаксеркса I Макрохира (445 г. до Р.Х.), прибытие же Езды в Иерусалим было после этого, именно в седьмой год Артаксеркса II Мнемона (398 г.). Согласно Беланже, Лагранжу и Имберту, первое посещение Неемией Иерусалима, происшедшее до прибытия Ездры, имело место в правление Артаксеркса II, а прибытие Ездры произошло в седьмой год Артаксеркса III. Свидетельства источников, по видимому, благоприятствуют более традиционному представлению хода событий и признанию, прежде всего, того, что деятельность Ездры предшествовала прибытию в Иерусалим Неемии (а не наоборот). Так, в рассказе писателей книги 1 Ездры и Неемии, излагаемом, как видно по всему, в порядке хронологической последовательности, сначала говорится о Ездре

(главы 7–10), а потом уже о Неемии (Неем. 1). Ездра при своем прибытии в Палестину, как видно из глав 7–10, не застал здесь областеначальника Иудеи. Этого нельзя объяснить ни тем, что Ездра прибыл во время путешествия Неемии ко двору персидского царя, так как это путешествие падает на 20–32 годы Артаксеркса, а Ездра прибыл в седьмом году, ни тем, что Ездра прибыл после окончания вторичного наместничества Неемии, так как лица, прибывшие с Ездрой, согласно 8 главе, не могли бы тогда находиться в Иерусалиме уже при Неемии (Неем. 3). В силу этих соображений, неупоминание в 1 Ездр. 7–10 о наместнике персидского царя в Иудее естественнее всего понимать в том смысле, что Ездра прибыл ранее Неемии. В пользу традиционного мнения о прибытии Ездры в Иерусалим прежде Неемии может свидетельствовать и то почетное положение, которое занимает Ездра уже во время первого наместничества Неемии (Неем. 1). Это положение, естественнее всего думать, создалось той деятельностью, которая описывается в 1 Ездр. 7–10, и которая, таким образом, падает на время до прибытия Неемии. В качестве возражения против традиционного мнения о хронологической последовательности миссии Ездры и Неемии Гуанакер выставляет то, что Иерусалим во время Ездры представляется (1 Ездр. 7–10) устроенным и населенным. В такое состояние город, полагает Гуанакер, был приведен, как видно из источника (Неем. 3–4) только Неемией, деятельность которого, зна-

чит, предшествовала прибытию Ездры. Но это соображение не может быть признано имеющим особенную силу. В 1 Ездр. 7–10 не упоминается о неблагоустроенности Иерусалима, но это не значит, что Иерусалим был уже окончательно устроен. Выражение 1 Ездр. 9:9 (*и дать нам ограждение в Иудее и Иерусалиме*) не указывает на существование Иерусалимских стен. В 1 Ездр. 4:7–23 сообщается, что персидские чиновники вместе с представителями некоторых племен обратились с жалобой к Артаксерксу по поводу построения иудеями стен Иерусалима. Из выражения 4:12 *иудеи, которые вышли от тебя* следует заключать, что в жалобе идет речь о переселенцах, прибывших в правление Артаксеркса. Но из источников известно, что при Артаксерксе возвратилась только одна партия переселенцев — именно та, с которой пришел Ездра (7:1, 8). Следовательно, и попытка восстановления стен Иерусалима, о чем говорится в жалобе, принадлежит именно Ездре. Попытка эта не удалась, так как постройка стен была прекращена сильной вооруженной рукой (1 Ездр. 4:23). С этим свидетельством нужно сопоставить известие Неем. 1:2–4. Здесь сообщается, что Ханания принес известие Неемии о бедствии и унижении иудеев и о том, что стена Иерусалима разрушена и ворота его сожжены огнем. Это известие и побудило Неемию ходатайствовать об отправлении его в Иерусалим (Неем. 2). Из сопоставления 1 Ездр. 4:7–23 и Неем. 1, таким образом, следует заключать, что Ездра прибыл в Иерусалим

ранее Неемии. Временем прибытия Ездры, согласно традиционному представлению хода событий, было правление Артаксеркса I Макрохира (465–424 гг.). Это видно из того, что в числе современников Ездры и Неемии называется первосвященник Елиашив, внук Иисуса. Так как Иисус исполнял обязанности первосвященника около 520 г., то время служения его внука (а следовательно, и время деятельности Ездры) нет оснований отодвигать дальше 465–424 гг., т.е. дальше правления Артаксеркса I. Упоминание в книге Ездры имени Артаксеркса без ближайшего определения также более понятно, если разуместь Артаксеркса I. Писатель, знающий нескольких царей этого имени, не мог не обозначить яснее, о каком царе он говорит. Имя Ездры, по объяснению Оригена, означает βοηθός, по Иерониму, *adjutor*, «помощник». Родословие Ездры имеет целью доказать, что он происходит от Аарона. Сравнение с 1 Пар. 6:2–14, где перечисляются потомки Аарона, показывает, что в родословии 1 Ездр. 7:1–5 некоторые предки опущены — может быть, по ошибке переписчиков. Ездра называется сыном Сераи. Но между Ездрой и Сераией лежит период около 180 лет, так как Сераия, согласно 1 Пар. 6:1, был отцом уведенного в плен первосвященника Иоседека и согласно 4 Цар. 25:18–21 был умерщвлен в Ривле по повелению Навуходоносора. Поэтому Сераия, очевидно, не был отцом Ездры и, таким образом, ближайшие предки Ездры опущены, может быть, потому, что они не были первосвященниками.

*2. сын Шаллума, сын Садока, сын Ахитува,*

*3. сын Амарии, сын Азарии, сын Марайофа,*

*4. сын Захарии, сын Уззия, сын Буккия,*

*5. сын Авишуя, сын Финееса, сын Елеазара, сын Аарона первосвященника, —*

*6. сей Ездра вышел из Вавилона. Он был книжник, сведущий в законе Моисеевом, который дал Господь Бог Израилев. И дал ему царь все по желанию его, так как рука Господа Бога его была над ним.*

*Он был книжник, сведущий* (евр. «софер махир») *в законе Моисеевом.* В древнейших библейских книгах слово книжник («софер») означает писца и употребляется в качестве названия государственной должности (ср. 2 Цар. 8:17; 4 Цар. 12:10). В позднейшей письменности «софер» означает ученого, законника (ср. Иер. 8:8) и употребляется иногда в качестве почетного титула (ср. 1 Ездр. 7:11). Некоторые экзегеты, считая неудобным в устах самого Ездры приведенный почетный титул, признают его позднейшей вставкой. Но в употреблении этого титула нельзя видеть «непристойную хвастливость» (Шрадер, Блем) со стороны Ездры уже потому, что титул усваивается Ездре в царском указе и в данном месте является в его устах выдержкой из указа.

*7. С ним пошли в Иерусалим и некоторые из сынов Израилевых, и из священников и левитов, и*

*певцов и привратников и нефинеев в седьмой год царя Артаксеркса.*

**8.** *И пришел он в Иерусалим в пятый месяц, — в седьмой же год царя.*

**9.** *Ибо в первый день первого месяца было начало выхода из Вавилона, и в первый день пятого месяца он пришел в Иерусалим, так как благодетельная рука Бога его была над ним,*

В первый день первого месяца было начало выхода. Вероятно (ср. 8:31), в первый день первого месяца состоялось решение о выходе, а самый выход последовал позже. Более подробные сведения о путешествии Ездры сообщаются ниже.

**10.** *потому что Ездра расположил сердце свое к тому, чтобы изучать закон Господень и исполнять его, и учить в Израиле закону и правде.*

**11.** *И вот содержание письма, которое дал царь Артаксеркс Ездре священнику, книжнику, учившему словам заповедей Господа и законов Его в Израиле:*

Стих 11 является надписанием содержащегося далее, приводимого в стихах 12–26 на арамейском языке, указа Артаксеркса, определяющего полномочия Ездры. В указе дается разрешение иудеям, остававшимся еще в Вавилоне, идти вместе с Ездрой в Иерусалим, определяются полномочия Ездры и перечисляются царские пожертвования на храм. Отрицательная критика склонна считать указ недо-

стоверным и видит в нем документ, вымышленный самим писателем книги. Против достоверности указа выставляется общее содержание его, свидетельствующее о невероятно милостивом отношении Артаксеркса к иудеям, а также отдельные выражения, обнаруживающие малую вероятность знакомства Артаксеркса с иудейской религией и богослужением. Но милостивое отношение Артаксеркса к иудеям не противоречит политике персидских царей, как это было отмечено выше и относительно указов Кира и Дария.

**12.** *«Артаксеркс, царь царей, Ездре священнику, учителю закона Бога небесного совершенному», и прочее.*

Эпитет *царь царей* очень часто употребляется персидскими царями в их надписях. В Библии он усваивается еще Навуходоносору (Дан. 2:37; Иез. 26:7). В письме царя прилагается и ряд эпитетов к имени Ездры. По русскому тексту Ездра называется «учителем закона Бога небесного совершенным», в Вульгате — ученым (Esdrae doctissimo). Но значение стоящего здесь арамейского слова «гемир» (рус. пер. «совершенному») не вполне ясно.

Смущающее же исследователей слишком близкое знакомство Артаксеркса с иудейством, обнаруживаемое в указе, весьма просто можно объяснить или тем соображением (Герцфельд, Розенцвейг, Бертолет), что указ составлен был самим Ездрой и Артаксерксом был только подписан, или же тем



(Келер), что писатель излагает содержание указа по памяти и передает его содержание своим языком.

*13. «От меня дано повеление, чтобы в царстве моем всякий из народа Израилева и из священников его и левитов, желающий идти в Иерусалим, шел с тобою.*

*14. Так как ты посылаешься от царя и семи советников его, чтобы обозреть Иудею и Иерусалим по закону Бога твоего, находящемуся в руке твоей,*

О семи советниках персидского царя упоминается еще в Есф. 1:14. По закону Бога Твоего, находящемуся в руке твоей. В приведенном выражении нет основания видеть указание на какой-либо особый список закона, имевшийся в руках Ездры и принесенный им в Иерусалим. Соответственно библейскому словоупотреблению (Числ. 31:4; 1 Цар. 14:34) выражение имеет характер обобщений, указывает на закон вообще.

*15. и чтобы доставить серебро и золото, которое царь и советники его пожертвовали Богу Израилеву, Которого жилище в Иерусалиме,*

*16. и все серебро и золото, которое ты соберешь во всей области Вавилонской, вместе с добродетельными даяниями от народа и священников, которые жертвуют они для дома Бога своего, что в Иерусалиме;*

*17. поэтому немедленно купи на эти деньги волов, овнов, агнцев и*

*хлебных приношений к ним и возлияний для них, и принеси их на жертвенник дома Бога вашего в Иерусалиме.*

Речь идет о жертвах чрезвычайных, тогда как в стихах 21–23 имеются в виду жертвы обычные.

*18. И что тебе и братьям твоим заблагорассудится сделать из остаточного серебра и золота, то по воле Бога вашего делайте.*

*19. И сосуды, которые даны тебе для служб в доме Бога твоего, поставь пред Богом Иерусалимским.*

*20. И прочее потребное для дома Бога твоего, что ты признаешь нужным, давай из дома царских сокровищ.*

*21. И от меня царя Артаксеркса дается повеление всем сокровищехранителям, которые за рекою: все, чего потребует у вас Ездра священник, учитель закона Бога небесного, немедленно дайте:*

*22. серебра до ста талантов, и пшеницы до ста куров, и вина до ста батов, и до ста же батов масла, а соли без обозначения количества.*

Сто талантов серебра — максимальная сумма, которую Артаксеркс повелевает давать на нужды храма, — на наши деньги составляют около 360 тысяч рублей (соответствует стоимости 7200 кг серебра). Эта сумма, назначавшаяся, как видно из контекста, собственно на покупку жертвенных животных для общественного богослужения, представляется слишком

значительной и не соответствующей храмовым потребностям. Келер, поэтому, считает цифру 100 в рассматриваемом месте ошибочно возникшей из цифры 10. Однако, в виду богатства казны персидских царей, едва ли можно усматривать в указанной цифре что-либо невероятное. Притом же, цифра указывается как максимальная.

*Пшеницы до ста куров и вина до ста батов.* Кор, мера сыпучих тел, упоминающаяся еще в 3 Цар. 5:2; Иез. 14:14; сто куров равняются 660 четверикам (один четверик примерно равен 26,2 литрам. — *Прим. ред.*); сто бат вина составляют 3637 литров.

*23. Все, что повелено Богом небесным, должно делаться со тщанием для дома Бога небесного; [смотрите, чтобы кто не простер руки на дом Бога небесного,] дабы не было гнева Его на царство, царя и сыновей его.*

Указ Дария Гистаспа повелевал принимать расходы на жертвоприношения на счет доходов заевфратской области (6:9, 10). Но, по-видимому, это повеление скоро было отменено (4:6). Соблюдался ли указ Артаксеркса, неизвестно. Из Неем. 10:33–35 видно, что через 13 лет после прибытия Ездры в Иерусалим сам народ делал взносы на потребности жертвоприношения.

*24. И даем вам знать, чтобы ни на кого из священников или левитов, певцов, привратников, нефинеев и служащих при этом доме Божиим,*

*не налагать ни подати, ни налога, ни пошлины.*

*25. Ты же, Ездра, по премудрости Бога твоего, которая в руке твоей, поставь правителей и судей, чтоб они судили весь народ за рекою, — всех знающих законы Бога твоего, а кто не знает, тех учите.*

*26. Кто же не будет исполнять закон Бога твоего и закон царя, над тем немедленно пусть производят суд, на смерть ли, или на изгнание, или на денежную пеню, или на заключение в темницу.*

Поставленным Ездрую правителям и судьям принадлежало право суда над всем народом за рекою, т.е. над народом иудейским, живущим в Палестине и вообще по сю сторону Евфрата. Суд и управление должны были происходить по закону Божию.

*А кто не знает, тех учите:* речь идет, вероятно, не о пропаганде иудейства, а вообще об отношении к иноплеменникам, живущим среди иудеев. Закон Бога, после того как дано было повеление о соблюдении его царем, стал и законом царским. Поэтому нарушителям закона назначается наказание по гражданскому уложению. Как видно из стиха 26, Ездру и поставленным им судьям давалось право осуждать виновных на смерть. Действительность этого полномочия некоторыми исследователями подвергается сомнению. Но Ездра никого не осудил на смерть, и потому не было бы мотивов для измышления содержащегося в стихе 26 полномочия, если бы о нем не было упомянуто в указе.

*27. Благословен Господь, Бог отцов наших, вложивший в сердце царя — украсить дом Господень, который в Иерусалиме,*

*28. и склонивший на меня милость царя и советников его, и всех могущественных князей царя! И я ободрился, ибо рука Господа Бога моего, была надо мною, и собрал я глав Израиля, чтоб они пошли со мною.*

## ГЛАВА 8

*1–14. Список вышедших с Ездрой из Вавилона. 15–20. Приглашение левитов и нефинеев.*

*— 21–23. Приготовление к путешествию.*

*— 24–30. Пожертвования на храм.*

*— 31–32. Краткое описание путешествия переселенцев.*

*— 33–36. Прибытие Ездры в Иерусалим.*

*1. И вот главы поколений и родословие тех, которые вышли со мною из Вавилона, в царствование царя Артаксеркса:*

Перечисляя «глав поколений» (евр. «рашей бет-авотехем»), писатель называет далее не только их имена, но и указывает роды, к которым они принадлежали.

*2. из сыновей Финееса Гирсон; из сыновей Ифамара Даниил; из сыновей Давида Хаттуш;*

Названные в стихе 2 Гирсон и Даниил были главами священнических

родов. Так как в 7:1 к потомкам Финееса причисляется и сам Ездра, то, очевидно, упоминаемый в стихе 2 Гирсон был главой рода Ездры. Числа всех священников, прибывших с Ездрой в Иерусалим, писатель не указывает, хотя далее он определяет точно число мирян. Однако, из упоминания в стихе 2 только о двух священниках (Гирсон, Даниил) не следует, что их и было только два. Согласно стиху 24 число священников было значительно, так как из этого числа Ездра имел возможность отделить двенадцать человек для наблюдения за целостью пожертвований на нужды храма.

*Хаттуш* из сыновей Давида упоминается еще в 1 Пар. 3:22, где он называется сыном Шехании. О нем же говорится и во 2 Ездр. 7:29.

*Латтус*, сын Сехения (Λαττούς ὁ Σεκειῖου). Ввиду этого, а также на основании сравнения с последующим, начальные слова стиха 3 рассматриваемой главы из сыновей Шехании нужно относить к концу 2 стиха как обозначение родословия Хаттуша («Хаттуш из сыновей Шехании»).

*3. из сыновей Шехании, из сыновей Пароша Захария, и с ним по списку родословному сто пятьдесят человек мужеского пола;*

*4. из сыновей Пахаф-Моава Эльгеной, сын Зерахии, и с ним двести человек мужеского пола;*

Указываемые в стихах 3–14 цифры возвратившихся в общем согласны с теми, которые даны во 2 Ездр. 8:30–47. Различие касается сыновей Адина,

число которых в стихе 6 определяется цифрой 50, а в 2 Ездр. 8:32 цифрой 250; сыновей Иоава, которых по 9 стиху было 218, а по 2 Ездр. 8:35 — 212, и, наконец, сыновей Адоникама, которых по 13 стиху было 60 человек, а по 2 Ездр. 8:39 — 70. Какие цифры в указанных случаях нужно признать точными, сказать трудно. Что касается имен перечисленных писателем лиц, то они во 2 Ездр. 8 передаются нередко в иной форме (ср. 1 Ездр. 8:8 — Зевадия, 2 Ездр. 8:34 — Зараия; 1 Ездр. 8:9 — Овадия, сын Иехиелов, 2 Ездр. 8:35 — Авадия, сын Иезила и т.п.). Это различие в именах чаще всего можно отнести на счет ошибки переписчиков. Но в некоторых случаях можно признать, что во 2 Ездр. сохранились более древние чтения.

*5. из сыновей [Зафоя] Шехания, сын Яхазила, и с ним триста человек мужского пола;*

*Из сыновей Шехания, сын Яхазила.* Во 2 Ездр. 8:32 вместо этого читается: *из сынов Зафоя-Сехения, сын Иезила.* Очевидно, имя Зафоя, родоначальника, в стихе 5 в еврейском тексте опущено и должно быть вставлено.

*6. из сыновей Адина Евед, сын Ионафана, и с ним пятьдесят человек мужского пола;*

*7. из сыновей Елама Иешаия, сын Афалии, и с ним семьдесят человек мужского пола;*

*8. из сыновей Сафатии Зевадия, сын Михаилов, и с ним восемьдесят человек мужского пола;*

*9. из сыновей Иоава Овадия, сын Иехиелов, и с ним двести восемнадцать человек мужского пола;*

Упомянутые в стихе 9 сыны Иоава в 1 Ездр. 2:6 причисляются к сыновьям Пахаф-Моава. По-видимому, род Пахаф-Моава позднее распался на две линии — Пахаф-Моава и Иоава.

*10. из сыновей [Ваания] Шеломиф, сын Иосифии, и с ним сто шестьдесят человек мужского пола;*

*Из сыновей Шеломиф, сын Иосифии.* В Септуагинте читается: ἀπὸ τῶν Βαανί, Σελμοῦθ υἱὸς Ἰωσεφῖα. Во 2 Ездр. 8:36: *из сынов Ваания-Асалимоф, сын Иосафия.* Очевидно, в еврейском тексте в стихе 9 имя Ваания пропущено и должно быть вставлено.

*11. из сыновей Бевая Захария, сын Бевая, и с ним двадцать восемь человек мужского пола;*

*12. из сыновей Азгада Иоханан, сын Гаккатана, и с ним сто десять человек мужского пола;*

*13. из сыновей Адоникама последние, и вот имена их: Елифелет, Иешел и Шемаия, и с ними шестьдесят человек мужского пола;*

*Из сыновей Адоникама последние, и вот имена их.* Значение слова последние (евр. «ахароним») в данном стихе не вполне ясно. Михаелис понимал его как указание писателя на то, что остальные члены рода Адоникама возвратились еще с Зоровавелем (1 Ездр. 2:13). Однако, о других родах, части которых также возвратились ранее, писатель не употребляет выра-

жения «последние». По мнению других толкователей (Риссель), этим выражением писатель желал обозначить или то, что упоминаемые им потомки Адоникама позже других решили вопрос о возвращении из плена, или то, что они позже других родственников признали свою принадлежность к роду Адоникама.

*14. из сыновей Бигвая, Уфай и Заббуд, и с ними семьдесят человек мужеского пола.*

Из списка возвратившихся, оканчивающегося в стихе 14, видно, что с Ездрой, кроме священников Гирсона и Даниила и давидянина Хатгуша, прибыло в Иерусалим 12 «глав поколений» со своими родами. Общее число всех возвратившихся иудеев было 1496 (согласно 2 Ездр., 1690), кроме священников и потомков Давида, число которых не указано.

*15. Я собрал их у реки, втекающей в Агаву, и мы простояли там три дня, и когда я осмотрел народ и священников, то из сынов Левия никого там не нашел.*

Местом собрания возвращавшихся с Ездрой пленников были берега реки, втекающей в Агаву. В стихе 21 и 31 говорится прямо о реке Агаве, как месте собрания возвращавшихся. В Септуагинте река называется  $\theta\epsilon\rho\acute{\alpha}$  ( $\kappa\alpha\iota$   $\sigma\upsilon\nu\eta\gamma\alpha\gamma\omicron\nu$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$   $\epsilon\pi\acute{\iota}$   $\tau\omicron\nu$   $\lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$   $\theta\epsilon\rho\acute{o}\nu$   $\rho\omicron\tau\alpha\mu\acute{o}\nu$ ); во 2 Ездр. 8:41 Феран (*и я собрал их при реке, называемой Феран*). По Эвальду (*Ewald H. Geschichte Ezra's und der Heiligherrschaft in Israel bis Christus // Geschichte des*

*Volkes Israel. Bd. 4. Göttingen, 1864. S. 154*), река Агаву может быть отождествляема с упоминаемой у греческих писателей рекой Паллакопас, протекавшей к югу от Вавилона. По Робинсону, река Агаву есть река Ис Геродота (История. I, 179), называвшаяся у вавилонян, согласно Талмуду — Jhi. Во всяком случае, в стихе 15 речь идет о местности, близкой к Вавилону, и под рекой Агавой писатель мог понимать только какой-либо приток Евфрата или канал. Соответственно этому И. Флавий замечает, что Ездра собрал возвращавшихся  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$   $\tau\omicron$   $\lambda\epsilon\rho\alpha\nu$   $\tau\omicron\upsilon$   $\epsilon\upsilon\phi\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$  (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 5, §2).

*И мы простояли там три дня.* В течение трех дней обнаружилось, что в числе возвращающихся не было левитов. Очевидно, самостоятельная, обеспеченная жизнь в Вавилоне, с одной стороны, и подчиненное, зависимое положение в Иерусалиме, с другой, удерживало левитов от переселения в родную страну. Приняты были меры к приглашению левитов (стих 16 и далее), а также сделаны были другие приготовления, занявшие 8 дней, так что самое путешествие началось (стих 31) в двенадцатый день месяца (Кейль).

*16. И послал я позвать Елиезера, Ариэла, Шемаию, и Элнафана, и Иарива, и Элнафана, и Нафана, и Захарию, и Мешуллама — главных, и Иоярива и Элнафана — ученых;*

*17. и дал им поручение к Иддо, главному в местности Касифье, и вложил им в уста, что говорить к*

*Иддо и братьям его, нефинеям в местности Касифье, чтобы они привели к нам служителей для дома Бога нашего.*

*И дал им поручение к Иддо, главному в местности Касифье.* В Септуагинте вместо собственного Касифья читается нарицательное τόπος γαζοφυλάκιον. Естественнее всего под именем Касифьи разуметь какую-либо местность или в самом городе Вавилоне, или вблизи его. Личность Иддо и его положение в Касифье писателем не указаны ясно. Но видно, что Ездра придавал ему большое влияние на левитов и что только благодаря этому влиянию довольно значительное число левитов согласились возвратиться в Иерусалим. Возможно думать, что левиты и нефинеи под главенством Иддо составляли в Касифье сплоченную общину, своего рода школу, посвятившую себя изучению прошлых судеб народа и его закона (Риссель).

*К Иддо и братьям его, нефинеям.* Согласно стиху 20 нефинеи были служителями левитов. Едва ли они могли быть названы братьями Иддо. Поэтому приведенное выражение отличается неясностью и заставляет предполагать какой-либо пропуск. Чтобы они привели к нам служителей для дома Божия, т.е. левитов (1 Пар. 6:17; 16:4) и нефинеев.

*18. И привели они к нам, так как благодетельная рука Бога нашего была над нами, человека умного из сыновей Махлия, сына Левиина, сына Израилева, именно Шере-*

*вию, и сыновей его и братьев его, восемнадцать человек;*

*И привели они к нам... человека умного, из сынов Махлия.*

*Человека умного...* (в Ватиканском кодексе Септуагинты во множественном числе). Евр. «иш сехел» — «стоящее здесь», по связи речи может быть понимаемо в смысле собственного имени. Так понято оно в некоторых греч. текстах и в нашем слав., где читается: «муж Сахон, от сынов Моолиевых». Упомянутый в стихе 18 Шеревию еще встречается в Неем. 8:7; 9:4; 10:13; 12:24.

*19. и Хашавию и с ним Иешаию из сыновей Мерариных, братьев его и сыновей их двадцать;*

О Хашавии упоминается еще в стихе 24 и Неем. 10:12; 12:24.

*20. и из нефинеев, которых дал Давид и князя его на прислугу левитам, двести двадцать нефинеев; все они названы поименно.*

Указывая общее количество нефинеев, писатель делает замечание; все они названы поименно. Очевидно, писатель имел пред собою список нефинеев, к которому он и отсылает читателей.

*21. И провозгласил я там пост у реки Агавы, чтобы смириться нам пред лицом Бога нашего, просить у Него благополучного пути для себя и для детей наших и для всего имущества нашего,*

*И провозгласил я там пост у реки Агавы.* Пост и в древнейшее время считался у евреев средством умилос-

тивления Господа (ср. Иоил. 16:14; 2:15; Иер. 36:9; 2 Пар. 20:3).

*22. так как мне стыдно было просить у царя войска и всадников для охранения нашего от врага на пути, ибо мы, говоря с царем, сказали: рука Бога нашего для всех прибегающих к Нему есть благодеющая, а на всех оставляющих Его — могущество Его и гнев Его!*

Для охранения нашего от врага на пути. Опасность каравану, для предотвращения которой являлась надобность просить войско, предстояла от арабских и сирийских разбойничьих племен.

*23. Итак мы постились и просили Бога нашего о сем, и Он услышал нас.*

*24. И я отделил из начальствующих над священниками двенадцать человек: Шеревию, Хашавию и с ними десять из братьев их;*

*25. и отдал им весом серебро, и золото, и сосуды, — все, пожертвованное для дома Бога нашего, что пожертвовали царь, и советники его, и князья его, и все Израильтяне, там находившиеся.*

*26. И отдал на руки им весом: серебра — шестьсот пятьдесят талантов, и серебряных сосудов на сто талантов, золота — сто талантов;*

*27. и чаш золотых — двадцать, в тысячу драхм, и два сосуда из лучшей блестящей меди, ценимой как золото.*

*28. И сказал я им: вы — святыня Господу, и сосуды — святыня, и*

*серебро и золото — доброхотное даяние Господу Богу отцов ваших.*

*29. Будьте же бдительны и берегите это, доколе весом не сдадите начальствующим над священниками и левитами и главам поколений Израилевых в Иерусалиме, в хранилище при доме Господнем.*

*30. И приняли священники и левиты взвешенное серебро, и золото, и сосуды, чтоб отнести в Иерусалим в дом Бога нашего.*

*31. И отправились мы от реки Агавы в двенадцатый день первого месяца, чтобы идти в Иерусалим; и рука Бога нашего была над нами, и спасала нас от руки врага и от подстерегающих нас на пути.*

*32. И пришли мы в Иерусалим, и пробыли там три дня.*

*И пришли мы в Иерусалим.* Временем прибытия Ездры в Иерусалим, как видно из 7:9, был первый день пятого месяца (ава). Таким образом, путешествие продолжалось четыре месяца по выходе из Вавилона и три с половиной месяца после оставления реки Агавы (ср. 7:9; 8:15–31). Расстояние от Вавилона до Иерусалима по прямому пути равняется, по вычислениям Робинсона, 750 верстам (верста примерно равна 1,1 км — прим. ред.). Но войска и большие караваны должны были делать значительные обходы около Кархемыша и в долине реки Оронта. Из-за этого путь удлинялся до 1300 верст. Тем не менее, время, употребленное караваном Ездры для путешествия, представляется слишком продолжительным. Отчего зависела эта продолжительность, трудно сказать

с определенностью. Здесь могли иметь значение останки для празднования праздников первого и третьего месяца, собрание пожертвований на храм и продовольствия для пути, продолжительное пребывание в тех местах, где жило много иудеев, и т.п.

*И пробыли там три дня.* Неемия (2:11) также приступил к исполнению своего служения через три дня по прибытии.

*33. В четвертый день мы сдали весом серебро, и золото, и сосуды в дом Бога нашего, на руки Меремофу, сыну Урии, священнику, и с ним Елеазару, сыну Финеесову, и с ними Иозаваду, сыну Исусову, и Ноадию, сыну Виннуя, левитам,*

*34. все счетом и весом. И все взвешенное записано в то же время.*

Для предупреждения подозрений серебро, золото и сосуды сданы были специальной комиссии из двух священников и левитов. Упомянутый в стихе 33 Меремоф, сын Урии, выступает и в Неем. 3:4–21; 10:6. О другом священнике Елеазаре, сыне Финееса, более никаких сведений в послевоенных книгах не сообщается. Левит Иозавад может быть отождествляем с Иозавадом, упоминаемым в 1 Езд. 10:23. Ноадиа более нигде не назван.

*35. Пришедшие из плена переселенцы принесли во всеожжение Богу Израилеву двенадцать тельцов из всего Израиля, девяносто шесть овнов, семьдесят семь агнцев и двенадцать козлов в жертву за грех: все это во всеожжение Господу.*

Количество жертв, принесенных возвратившимися пленниками, имеет символическое значение. Двенадцать тельцов и двенадцать козлов принесется за всего Израиля. Идея двенадцати колен выступает и в принесении 96 овнов ( $96 = 12 \times 8$ ). Замечание писателя *все это во всеожжение Господу* указывает на то, что никакая часть жертвы не пошла на обед.

*36. И отдали царские повеления царским сатрапам и заречным областеначальникам, и они почтили народ и дом Божий.*

И отдали царские повеления царским сатрапам и заречным областеначальникам. Подобным образом поступил и Неемия (2:9). Положение сатрапов и их отношение к заречным областеначальникам трудно определить с точностью. Вероятно, первые были главным образом военными чиновниками, а вторые гражданскими. По мнению Робинсона, сатрапы были высшими начальниками, поставленными над целыми персидскими провинциями, а заречные наместники — начальниками малых областей.

## ГЛАВА 9

*1–2. Получение Ездрую сведений о существовании браков с иноплеменницами. — 3–5. Скорбь Ездры. — 6–15. Молитва Ездры.*

*1. По окончании сего, подошли ко мне начальствующие и сказали: народ Израилев и священники и*



*левиты не отделились от народов иноплеменных с мерзостями их, от Хананеев, Хеттеев, Ферезеев, Иевусеев, Аммонитян, Моавитян, Египтян и Аморреев,*

*По окончании сего.* Неопределенное указание, имеющее тот смысл, что после описанных ранее событий произошло вскоре и то, о чем говорит писатель далее. Из того, что Ездры о существовании смешанных браков было сообщено другими, и из описания сильного впечатления, произведенного на Ездру этими сообщениями (стихи 3–5) можно также заключать, что событие, описанное в главе 9, совершилось вскоре по прибытии Ездры в Иерусалим.

*Не отделились от народов с мерзостями их* (точнее с еврейского: «в виду мерзостей их»). Из перечисления языческих народов, делаемого в 1 стихе, нельзя заключать, это ханаанские народы существовали еще в то время: перечисление делается по образцу Пятикнижия (ср. Втор. 7:1–11). Законом Моисеевым запрещались браки только с хананеянками (Исх. 24:12–16; Втор. 7:8 и далее; Суд. 3:5 и далее). Нарушение этого закона в описываемый период в значительной мере вызывалось необходимостью, так как при переселениях и колонизации всегда число мужчин превосходит число женщин.

*2. потому что взяли дочерей их за себя и за сыновей своих, и смешалось семя святое с народами иноплеменными, и притом рука знатнейших и главнейших была в сем беззаконии первою.*

*3. Услышав это слово, я разодрал нижнюю и верхнюю одежду мою и рвал волосы на голове моей и на бороде моей, и сидел печальный.*

Разодрание нижней и верхней одежды служило у древних евреев знаком глубокой скорби (ср. Нав. 7:6); вырывание волос на голове и бороде было знаком сильного гнева и возмущения нравственного чувства (ср. Нем. 13:25).

*4. Тогда собрались ко мне все, убоявшиеся слов Бога Израилева по причине преступления переселенцев, и я сидел в печали до вечерней жертвы.*

*По причине преступления переселенцев.* В виду чтения греческого текста, приведенные слова лучше отнести в конец 3 стиха. Речь идет о переселенцах, прибывших ранее Ездры.

*5. А во время вечерней жертвы я встал с места сетования моего, и в разодранной нижней и верхней одежде пал на колени мои и простер руки мои к Господу Богу моему*

*И в разодранной нижней и верхней одежде.* Писатель указывает этими словами на новое выражение скорби Ездры, а не на то, о чем говорилось в стихе 3 (по-славянски: «и внегда раздрах ризы моя»). Это выражение скорби могло производить сильное впечатление на собравшийся к вечерней жертве народ.

*6. и сказал: Боже мой! стыжусь и боюсь поднять лице мое к Тебе,*

*Боже мой, потому что беззакония наши стали выше головы, и вина наша возросла до небес.*

С 6-го стиха излагается молитва Ездры. Из содержания ее видно, что Ездра молится не о прощении грехов: его намерение состоит в том, чтобы указать обществу на тяжесть его преступлений и побудить сделать все для заглаживания греха и для смягчения божественного гнева. В главе 10 описывается, как поступило общество.

*7. Со дней отцов наших мы в великой вине до сего дня, и за беззакония наши преданы были мы, цари наши, священники наши, в руки царей иноземных, под меч, в плен и на разграбление и на посрамление, как это и ныне.*

В стихе 7 Ездра высказывает убеждение, что иудейская община не очистилась от старых грехов и продолжает вести наказание за них (как и ныне). Между тем к старым преступлениям народ присоединяет новые.

*8. И вот, по малом времени, даровано нам помилование от Господа Бога нашего, и Он оставил у нас несколько уцелевших и дал нам утвердиться на месте святыни Его, и просветил глаза наши Бог наш, и дал нам ожить немного в рабстве нашем.*

*И вот, по малом времени...* Выражение, как и в Исх. 26:20 обозначает сравнительно малый период, именно время от освобождения общины из Вавилона Киром до момента речи Ездры. Этот период, сравнительно с временем бедствий, начавшихся с выступлением асси-

рийцев, и называется малым. В этот малый период Израилю даровано помилование, состоящее в том, что уцелел остаток (евр. «плета») народа, и Господь дал народу утвердиться («и дал нам «йатед»»), то есть кол для укрепления шатра, гвоздь, в переносном смысле поддержку) на месте святыни его.

*Просветил глаза наши*, т.е. после мрака бедствий дал возможность увидеть им рассвет дня спасения (ср. Притч. 29:13; 1 Цар. 14:27–29; Пс. 14:4).

*Дал нам ожить немного в рабстве нашем*: разумеется восстановление жизни Израиля как малой, пользующейся некоторой степенью самостоятельности, общины. Признаком этой жизни было восстановление храма. Но, сравнительно с древним временем, эта жизнь была только «меат», т.е. малость, ничтожество.

*9. Мы — рабы, но и в рабстве нашем не оставил нас Бог наш. И склонил Он к нам милость царей Персидских, чтоб они дали нам ожить, воздвигнуть дом Бога нашего и восстановить его из развалин его, и дали нам ограждение в Иудее и в Иерусалиме.*

*Дали нам ограждение* (евр. «гадер») в Иудее и в Иерусалиме (ср. Исх. 5:2–5).

Евр. «гадер» — ограда, укрепленное место. Выражение не указывает на стены Иерусалима, которые к этому времени еще не были восстановлены, а имеет общий смысл. Ездра хочет сказать, что благодаря покровительству персидских царей иудеи получили спокойное и безопасное пребывание в своем прежнем отечестве.

**10. И ныне, что скажем мы, Боже наш, после этого? Ибо мы отступили от заповедей Твоих,**

*Что скажем мы, Боже наш, после этого?* Т.е. после проявления указанных ранее (стихи 7–9) милостей к преступному народу. Ничего не можем сказать, кроме того, что (евр. «ки», рус. «ибо») отступили от заповедей Твоих.

**11. которые заповедал Ты чрез рабов Твоих пророков, говоря: «земля, в которую идете вы, чтоб овладеть ею, земля нечистая, она осквернена нечистойо иноплемennых народов, их мерзостями, которыми они наполнили ее от края до края в осквернениях своих.**

*Которые заповедал Ты чрез рабов Твоих пророков, говоря* и далее. Приводимые до конца 12 стиха слова, близкие к Втор. 7:1–3, не встречаются буквально в пророческих книгах. Но выраженная в них мысль о необходимости удаления от общения с языческими народами есть мысль всех пророков, начиная с Моисея.

**12. Итак дочерей ваших не выдавайте за сыновей их, и дочерей их не берите за сыновей ваших, и не ищите мира их и блага их во веки, чтобы укрепиться вам и питаться благами земли той и передать ее в наследие сыновьям вашим на веки».**

Слова *не ищите мира и блага их во веки* встречаются во Втор. 23:7, где содержащееся в них требование ограничено только моавитянами и аммонитянами.

## ГЛАВА 10

**1. Впечатление, произведенное молитвой Ездры на народ.**

— 2–4. Речь Шехании.

— 5. Клятвенное обязательство соблюдать закон. — 6–7. Собрание переселенцев. — 10–15. Принятые решения о смешанных браках.

— 16–19. Расследование дела.

— 20–44. Список лиц, нарушивших закон о смешанных браках.

**1. Когда так молился Ездра и исповедывался, плача и повергаясь пред домом Божиим, стеклось к нему весьма большое собрание Израильтян, мужчин и женщин и детей, потому что и народ много плакал.**

Молитва Ездры происходила перед домом Божиим, т.е. в переднем дворе. Так как и многие другие проникнуты были сознанием грехов народа, то около Ездры составилось весьма большое собрание, и двор храма огласился плачем.

**2. И отвечал Шехания, сын Иехиила из сыновей Еламовых, и сказал Ездре: мы сделали преступление пред Богом нашим, что взяли себе жен иноплемennых из народов земли, но есть еще надежда для Израиля в этом деле;**

Выразителем чувств народа выступил Шехания, сын Иехиила из сыновей Еламовых. Этот Шехания отличен от упоминаемого в 8:5; равным образом, и отец его Иехиил не может быть отождествляем с упоминаемым в стихе 26 Иехиилом. Сыновья Елама, к которым он принадлежал, упоминаются

еще в 2:7; 8:7 и 10:26. Шехания не был ни священником, ни князем. Поэтому его речь была выражением покаянного настроения общины. Шехания признает главным грехом народа браки с иноплеменницами. Но вопреки Ездры 9:10 он верит, что для Израиля остается еще надежда. Вместо слов *в этом деле* (евр. «ал зот») лучше было бы передать: «несмотря на это».

*3. заключим теперь завет с Богом нашим, что, по совету господина моего и благоговеющих пред заповедями Бога нашего, мы отпустим от себя всех жен и детей, рожденных и ми, — и да будет по закону!*

Шехания предлагает заключить клятвенный союз с Богом (2 Пар. 15:12; 29:10; 34:31–32; Неем. 10:29) — и отпустить жен иноплеменниц, а также рожденных от них детей. Как видно из стиха 44 и из Неем. 13:23 и далее, предложение Шехании было осуществлено полностью. Впрочем, взрослые дети, особенно сыновья, в случае согласия подчиниться закону, могли, вероятно, оставаться и в Иудее.

*По совету господина моего:* вместо стоящего здесь еврейского «адонай» во многих рукописях читается «Иегова»; в Вулгате: *juxta voluntatem Domini* (по воле Господа). Связь с последующим тогда будет такая: по воле Господа, как она понимается благоговеющими пред заповедями Божиими (Шульц). В русском тексте «адонай» (господин мой) понято как указание на Ездру. Подобным обра-

зом и во 2 Ездры передано  $\omega\varsigma \epsilon\kappa\rho\iota\theta\eta \sigma\omicron\iota$ . Под советом Ездры в таком случае в стихе 3 разумеется молитва Ездры (9:6–16), внушившая народу предпринятое решение.

*4. Встань, потому что это твое дело, и мы с тобою: ободрись и действуй!*

*5. И встал Ездра, и велел начальствующим над священниками, левитами и всем Израилем дать клятву, что они сделают так. И они дали клятву.*

Ездра воспользовался настроением момента и взял с начальников народа клятву в том, что они исполнят сказанное Шеханией.

*6. И встал Ездра и пошел от дома Божия в жилище Иоханана, сына Елияшивова, и пришел туда. Хлеба он не ел и воды не пил, потому что плакал о преступлении переселенцев.*

После клятвы народа Ездра оставил двор храма и пошел в жилище (Септуагинта:  $\gamma\alpha\zeta\omicron\phi\omicron\upsilon\lambda\acute{\alpha}\kappa\iota\omicron\nu$ ; слав. «сокровищный дом») Иоханана, сына Елиашивова. По-видимому, это была пристройка к храму для хранения священной одежды и принадлежностей богослужения, а также для временного пребывания священников и левитов. Так как писатель не дает никаких пояснений относительно личности Иоханана, по имени которого была названа одна из комнат храма, то отсюда можно заключать, что личность его была хорошо известна. В книге Неемии (12:23, 10) упоми-

нается об Иоханане первосвященнике, который представляется внуком Елиашива и современником Неемии. Вероятно, по имени этого Иоханана и была названа одна из комнат храма. Название это, однако, могло возникнуть позднее того времени, о котором говорится в 1 Езд. 10, так как тогда Иоханан еще не был первосвященником. Но писатель для ясности рассказа пользуется этим позднейшим, очевидно, хорошо всем известным названием.

*Хлеба он не ел и воды не пил.* Ср. Исх. 34:28; Втор. 9:9.

**7. И объявили в Иудее и в Иерусалиме всем бывшим в плену, чтоб они собрались в Иерусалим;**

*8. а кто не придет чрез три дня, на все имение того, по определению начальствующих и старейшин, будет положено заклятие, и сам он будет отлучен от общества переселенцев.*

Так как окончательное формальное решение вопроса о женах-иноплеменницах зависело от всей общины, начальствующие и старейшины, сочувствуя планам Ездры, созывают собрание переселенцев в Иерусалиме.

**9. И собрались все жители Иудеи и земли Вениаминовой в Иерусалим в три дня. Это было в девятом месяце, в двадцатый день месяца. И сидел весь народ на площади у дома Божия, дрожа как по этому делу, так и от дождей.**

Собрание состоялось через четыре месяца по прибытии Ездры, в двадца-

тый день девятого месяца, соответствующего нашему декабрю. Местом собрания была площадь пред храмом. Характеризуя состояние собравшихся, писатель говорит, что народ *сидел, ...дрожа как по этому делу, так и от дождей*. Таким образом, народ волновался ввиду важности ожидаемого решения, а кроме того страдал от дурной погоды, которая бывает в Палестине в декабре.

**10. И встал Ездра священник и сказал им: вы сделали преступление, взяв себе жен иноплеменных, и тем увеличили вину Израиля.**

**11. Итак, покайтесь в сем пред Господом Богом отцов ваших, и исполните волю Его, и отлучите себя от народов земли и от жен иноплеменных.**

**12. И отвечало все собрание, и сказало громким голосом: как ты сказал, так и сделаем.**

На предложение Ездры отделиться *от народов земли*, т.е. от язычников, и от жен иноплеменниц все собрание «громким голосом», т.е. с полною решительностью, выразило свое согласие.

**13. Однако же народ многочислен и время теперь дождливое, и нет возможности стоять на улице. Да и это дело не одного дня и не двух, потому что мы много в этом деле погрешили.**

Согласившись с предложением Ездры, собрание, однако же, откладывает исполнение его, так как для точного установления фактов смешанных

браков помимо неудобства произвести его в большом собрании (*народ многочислен*), нужно было продолжительное время (стих 13: *это дело не одного дня и не двух*), а дождливая пора делала невозможным долгое пребывание на улице.

*14. Пусть наши начальствующие заступят место всего общества, и все в городах наших, которые взяли жен иноплеменных, пусть приходят сюда в назначенные времена и с ними старейшины каждого города и судьи его, доколе не отворотится от нас пылающий гнев Бога нашего за это дело.*

Окончание решенного дела реформы собрание поручает «начальствующим». К ним должны являться в назначенные сроки мужа, имеющие жен-иноплеменниц, в сопровождении старейшин города и судей, для выяснения дела.

*15. Тогда Ионафан, сын Асаила, и Яхзеия, сын Фиквы, стали над этим делом, и Мешуллам и Шавфай левит были помощниками им.*

*Тогда* (евр. «ах») *Ионафан... стали над этим делом* (евр. «амду ал зот»). Евр. «ах» выражает ограничение мысли, высказанной ранее, и в данном стихе его лучше передать по-русски как «но», «только». Выражение «амду ал», соответственно 1 Пар. 21:1; 2 Пар. 20: 24; Дан. 8:25; 11:14, правильнее передать не «стояли над этим», а «стояли против этого». Таким образом, названные в стихе 15 лица выступили с про-

тестом против принятого обществом решения. В чем заключался их протест, писатель не указывает.

*16. И сделали так вышедшие из плена. И отделены на это Ездра священник, главы поколений, от каждого поколения их, и все они названы поименно. И сделали они заседание в первый день десятого месяца, для исследования сего дела;*

*17. и окончили исследование о всех, которые взяли жен иноплеменных, к первому дню первого месяца.*

Для исполнения постановления народного собрания были избраны Ездра и главы поколений. Первое заседание этой комиссии произошло в первый день 10-го месяца, т.е. спустя всего лишь 10 дней после общего собрания. Работа комиссии продолжалась почти три месяца. К первому дню первого месяца — конечно, следующего года — она была окончена. Ввиду трудности конструкции еврейского текста стиха он считается некоторыми исследователями (Риссель) поврежденным: слова *которые взяли жен иноплеменниц* рассматриваются, как надписание к дальнейшему списку, перенесенное, по ошибке переписчиков, в середину стиха.

*18. И нашлись из сыновей священнических, которые взяли жен иноплеменных, — из сыновей Иисуса, сына Иоседекова, и братьев его: Маасея, Елизезер, Иарив и Гедалья;*

Стихи 18–44: список лиц виновных в нарушении закона о смешанных

браках. В этом списке 17 священников (стихи 18–22), 10 левитов (стихи 23–24) и 86 мирян (стихи 25–43), всего 113 лиц. На первом месте в списке поставлены сыновья Иисуса (стих 18), под которым нужно разуместь Иисуса-первосвященника, современника Зоровавеля, и братьев его, вероятно (ср. 1 Ездр. 2:36–39), сыновей Иодаии.

*19. и они дали руки свои во уверение, что отпустят жен своих, и что они повинны принести в жертву овна за свою вину;*

*И они дали руки свои во уверение.*

Члены первосвященнического дома торжественным образом (ср. 4 Цар. 10:15; Иез. 17:18; 2 Пар. 30:8; Плач. 5:6) обязались отпустить жен-иноплеменниц и в искупление вины своей принесли в жертву овна. Основанием для последнего могло служить предписание Лев. 5:14–19.

*20. и из сыновей Иммера: Хананий и Зевадия;*

*21. и из сыновей Харима: Маасея, Елия, Шемаия, Иехиил и Уззия;*

*22. и из сыновей Паихура: Елиенай, Маасея, Исмаил, Нафанаил, Иозавад и Эласа;*

Некоторые из упоминаемых в стихах 20–22 имен встречаются еще в Неем. 8:4 и 10:2–9 (ср. примечание к 1 Ездр. 2:19–39).

*23. и из левитов: Иозавад, Шимей и Келая, он же Клита, Пафахия, Иуда и Елиезер;*

*24. и из певцов: Елияшив; и из привратников: Шаллум, Телем и Урий;*

Имя Келая обыкновенно встречается в форме Келита (Неем. 8:7; 10:11).

*25. а из Израильтян, — из сыновей Пароша: Рамаия, Иззия, Малхия, Миямин, Елеазар, Малхия и Венаия;*

*26. и из сыновей Елама: Матфания, Захария, Иехиел, Авдий, Иремоф и Елия;*

*27. и из сыновей Заффу: Елиенай, Елияшив, Матфания, Иремоф, Завад и Азиса;*

*28. и из сыновей Безая: Иоханан, Ханания, Забвай и Афлай;*

*29. и из сыновей Вания: Мешулам, Маллух, Адая, Иашув, Шеал и Иерамоф;*

*30. и из сыновей Пахаф-Моава: Адна, Хелал, Венаия, Маасея, Матфания, Веселеил, Биннуй и Манассия;*

*31. и из сыновей Харима: Елиезер, Иишия, Малхия, Шемаия, Симеон,*

*32. Вениамин, Маллух, Шемария;*

*33. и из сыновей Хашума: Мафнай, Мафафа, Завад, Елифлет, Иеремай, Манассия и Шимей;*

*34. и из сыновей Вания: Маадай, Амрам и Уел,*

*35. Бенаия, Бидья, Келуги,*

*36. Ванея, Меремоф, Елияшив,*

*37. Матфания, Мафнай, Иаасай,*

*38. Ваний, Биннуй, Шимей,*

*39. Шелемия, Нафан, Адая,*

*40. Махнадбай, Шашай, Шарай,*

*41. Азария, Шелемиягу, Шемария,*

*42. Шаллум, Амария и Иосиф;*

*43. и из сыновей Нево: Иешел, Матфифия, Завад, Зевина, Иаддай, Иоель и Бенаия.*

*А из израильтян*, т.е. из мирян. Названные в стихах 25–43 лица принадлежат к десяти родам, упоминаемым в 1 Езд. 2. В списке два рода (стихи 29 и 34) именуются как *сыновья Вани*, причем во второй раз (стих 34) они исчисляются в количестве 27 человек. Далее обращает внимание то обстоятельство, что в списке нет упоминания о жителях, названных в 1 Езд. 2: 21–28, 33–35 городов, тогда как (согласно стихам 7, 14) исследование вопроса о смешанных браках должно было касаться и их. Можно поэтому думать, что исчисленные в стихах 34–42 27 лиц были жителями разных мест Иудеи.

*44. Все сии взяли за себя жен иноплеменных, и некоторые из сих жен родили им детей.*

В стихе 44 обращает на себя внимание вторая половина стиха: *И некоторые из сих жен родили им детей*. Еврейская конструкция стиха возбуждает недоумения (мужской род глагола «вайашиму» — родили). Цель замечания также неясна, так как трудно такой целью считать желание указать тяжесть практического осуществления постановления собрания (Робинсон) или на тщательность исследования дела (Кейль). В параллельном месте 2 Езд. 9:36 читается: *и отпустили их (жен) с детьми*. Чтение это может быть предпочтено чтению и Езд. 10:44. Мысль последнего, в таком случае, будет такая: тогда как большинство мужей отпустило только жен, некоторые, наиболее ревностные, удалили и детей.

*Вл. Рыбинский*





## ГЛАВА 1

*1–3. — Известие о состоянии Иерусалима и народа Иудейского, полученное Неемией от Ханании.  
— 4–11. Скорь Неемии и его молитвы.*

*1. Слова Неемии, сына Ахалиина. В месяце Кислее, в двадцатом году, я находился в Сузах, престольном городе.*

*Слова Неемии, сына Ахалиина.* Еврейское «деварим» (слова) в надписании произведений исторических, имеет смысл широкий (ср. 1 Пар. 29:29: «диврэ Давид»; 3. Цар. 11:41; Пар. 9:29), означает «слова и дела», т.е. историю вообще.

*Слова Неемии* — история Неемии. Имя Неемии было у иудеев употребительным. В послепленное время лица, носящие это имя, упоминаются еще 1 Езд. 2:2; Неем. 7:7; 3:16. Происхождение Неемии точно неизвестно. Сообщение Евсевия и блаженного Иеронима, что Неемия принадлежал к колену Иудину, может считаться весьма вероятным, так как большинство

возвратившихся из плена иудеев принадлежало к этому колену. Но нет никаких оснований считать Неемию потомком Давида потому только, что он занимал в Иудее положение, аналогичное с положением происходившего из рода Давидова Зоровавеля.

Ошибочно также наименование Неемии героем в тексте Вульгаты (2 Мак. 1:2). Отец Неемии Ахалия упоминается еще в 10:2.

*В месяце Кислее.* По еврейскому счислению, Кислев — девятый месяц, соответствующий нашему ноябрю–декабрю. Название месяца заимствовано у вавилонян и вошло в употребление после возвращения из плена (ср. *Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Berlin, 1903. S. 379*).

*В двадцатом году.* Из 2:1 той же книги видно, что в данном месте разумется двадцатый год царствования Артаксеркса и именно Артаксеркса Макрохира (462–427 гг.), т.е. 445 г. до Р.Х.

*Я находился в Сузах, престольном городе.* Сузы (евр. Шушан, а в

клиннописных текстах Сусаан) — город, служивший осенней резиденцией персидских царей (Есф. 1:2; Дан. 8:2). Здесь Неемия находился, конечно, на должности царского виночерпия.

*2. И пришел Ханания, один из братьев моих, он и несколько человек из Иудеи. И спросил я их об уцелевших Иудеях, которые остались от плена, и об Иерусалиме.*

*И пришел Ханания, один из братьев моих.* Хотя Ханания мог быть назван братом Неемии и в широком смысле, как его соплеменник, однако ввиду сообщения 7:2 следует считать его братом в собственном смысле. Отсюда, путешествие Ханании в Иерусалим и затем возвращение в Сузы является свидетельством того, что любовью к священному городу и участием к судьбам народа иудейского была проникнута вся семья Неемии. Неемия стал расспрашивать возвратившегося брата об уцелевших иудеях, которые остались от плена, т.е. о членах восстановленной общины, о потомках тех, кто пережили плен.

*3. И сказали они мне: оставшиеся, которые остались от плена, находятся там, в стране своей, в великом бедствии и в уничижении; и стена Иерусалима разрушена, и ворота его сожжены огнем.*

Ханания и прибывшие с ним сообщили Неемии, что община иудейская находится в великом бедствии и в уничижении, а стена Иерусалима разрушена и ворота сожжены огнем. Очевид-

но, в стихе 3 речь идет не о разрушении Иерусалима халдеями, как думает, например, Розенцвейг, потому что в таком случае было бы непонятно, зачем сообщают Неемии о событии, которое ему известно; затем, такое старое известие не могло столь сильно потрясти Неемию, как это сообщается далее. Относить вместе с Эвальдом приведенные слова к предполагаемому разрушению стен при Зоровавеле также нельзя, как потому, что и о построении их мы не имеем известия, так и потому, что от этого события прошло бы уже 70 лет, и о нем Неемия не смел бы нужды спрашивать. По-видимому, в рассматриваемом стихе речь идет о событии недавнем, о том разрушении стены Иерусалима, которое, вероятно, сделано было наместником Самарии Рехумом на основании полученного им царского повеления остановить постройку стен (1 Езд. 4:23).

*4. Услышав эти слова, я сел и заплакал, и печален был несколько дней, и постился и молился пред Богом небесным*

*5. и говорил: Господи Боже небес, Боже великий и страшный, хранящий завет и милость к любящим Тебя и соблюдающим заповеди Твои!*

*6. Да будут уши Твои внимательны и очи Твои отверсты, чтобы услышать молитву раба Твоего, которую я теперь день и ночь молюсь пред Тобою о сынах Израилевых, рабах Твоих, и исповедуюсь во грехах сынов Израилевых, кото-*

*рыми согрешили мы пред Тобою, согрешили — и я и дом отца моего.*

*7. Мы стали преступны пред Тобою и не сохранили заповедей и уставов и определений, которые Ты заповедал Моисею, рабу Твоему.*

*8. Но помяни слово, которое Ты заповедал Моисею, рабу Твоему, говоря: «если вы сделаетесь преступниками, то Я рассею вас по народам;*

*9. когда же обратитесь ко Мне и будете хранить заповеди Мои и исполнять их, то хотя бы вы изгнаны были на край неба, и оттуда соберу вас и приведу вас на место, которое избрал Я, чтобы водворить там имя Мое.*

*10. Они же рабы Твои и народ Твой, который Ты искупил силою Твоею великою и рукою Твоею могущею.*

*11. Молю Тебя, Господи! Да будет ухо Твое внимательно к молитве раба Твоего и к молитве рабов Твоих, любящих благоговеть пред именем Твоим. И благопоспеши рабу Твоему теперь, и введи его в милость у человека сего. Я был виночерпием у царя.*

Известие о бедствиях Иерусалима сильно опечалило Неемию. Он заплакал, печален был несколько дней, постился и молился *пред небесным Богом* (стих 4).

Стихи 5–11: излагается содержание молитвы. Особенность этой молитвы в том, что ее содержание и отдельные выражения заимствуются из Второзакония (ср. Втор. 7:9; 20:5; 9:26).

Молитва обращается к Богу небесному. Наименование Бога «небесным» вошло в употребление со времени плена, когда в сознании народа, разорвавшего окончательно связь с идолопоклонством, особенно ярко стала выступать идея превосходства Бога над всем земным.

В заключение молитвы о народе Неемия (стих 11) просит о том, чтобы Господь ввел его в милость у царя (*у человека сего*), так как судьбы народа иудейского ближайшим образом были в руках персидского царя.

## ГЛАВА 2

*1–5. Просьба Неемии о разрешении отправиться в Иудею.*

*— 7–8. Царские письма, данные Неемии. — 9–10. Прибытие Неемии, в Иерусалим. 11–16. — Осмотр Неемией разрушенных стен Иерусалима. — 17–18. Решение о восстановлении стен.*

*— 19–20. Отношение врагов иудейского народа к предприятию Неемии.*

*1. В месяце Нисане, в двадцатый год царя Артаксеркса, было перед ним вино. И я взял вино и подал царю, и, казалось, не был печален перед ним.*

Рассказываемое в стихах 1–6 событие произошло в том же году, но на четыре месяца позднее того, о чем говорится в 1 главе. По церковному счислению кислев был девятым месяцем, а нисан первым; по гражданскому же — кислев был третий месяц,

а нисан седьмой. Очевидно, Неемия пользуется счислением гражданским. Из библейского рассказа не видно, почему собственно Неемия обратился с просьбой к царю только через четыре месяца после получения известия о печальном положении дел в Иерусалиме. Возможно, что обязанность виночерпия он исполнял не постоянно, а по очереди с другими, и потому должен был ждать времени, когда ему можно было увидеть царя. С просьбой к царю Неемия обратился во время пира (*было перед ним вино*; Септуагинта и Пешитта читают: «было вино предо мною», ἐνώπιον ἐμοῦ), подавая царю чашу с вином. Разговор был начат самим царем, обратившим внимание на то, что Неемия, вопреки обычаям двора (Есф. 4:2), имел печальный вид, хотя и старался скрыть свою печаль. В Септуагинте вместо еврейского *и казалось не был печален перед ним*, καὶ οὐκ ἦν ἔτερος ἐνώπιον αὐτοῦ, слав. *и не бе ин пред ним*.

*2. Но царь сказал мне: отчего лице у тебя печально; ты не болен, этого нет, а верно печаль на сердце? Я сильно испугался*

Несмотря на участливый вопрос царя, Неемия, по его словам, сильно испугался — может быть, за исход своей просьбы, которая могла разгневать царя. В параллель к стиху 2 можно поставить сообщение историка Геродота о Дарии и Ксерксе, что они предавали смерти придворных, заподозренных в нежелании сопутствовать во время походов и в стремлении уйти от двора.

*3. и сказал царю: да живет царь во веки! Как не быть печальным лицу моему, когда город, дом гробов отцов моих, в запустении, и ворота его сожжены огнем!*

Слова *да живет царь вовеки* составляли обычное выражение благожелания, которым начинали обыкновенно обращение к царю (ср. Дан. 2:4; 3:9; 3 Цар. 1:31). В ответ на вопрос царя Неемия указывает причину своей скорби — запустение Иерусалима. «Домом гробов отцов» называет он именно Иерусалим, желая обозначить этим близость судеб города своему сердцу. Более высокого, религиозного значения города Неемия не указывает, может быть, потому, что царю-язычнику оно не вполне было понятно. Слово «бет» (дом) употреблено в выражении вместо 7У, «город» в смысле широком, в каком оно употребляется в названиях городов Бет-Галгал, Бет-Нимра и подобных им.

*4. И сказал мне царь: чего же ты желаешь? Я помолился Богу небесному*

*5. и сказал царю: если царю благоугодно, и если в благоволении раб твой пред лицем твоим, то пошли меня в Иудею, в город, где гробы отцов моих, чтоб я обстроил его.*

*6. И сказал мне царь и царица, которая сидела подле него: сколько времени продлится путь твой, и когда возвратишься? И благоугодно было царю послать меня, после того как я назначил время.*

На вопрос царя о желании Неемии последний, вознесши мысленно молит-

ву к Богу, обращается с просьбой послать его в Иудею обустроить Иерусалим. После того как он указал время, потребное для путешествия, царь изъявил согласие на исполнение просьбы. Какое именно время было назначено Неемией, в повествовании не сообщается. Но по ходу речи можно заключать, что Неемия назначил время непродолжительное, и если он пробыл в Иерусалиме 12 лет (5:14; 13:6), то вероятно, в силу последующих просьб о продлении срока путешествия.

*7. И сказал я царю: если царю благоугодно, то дал бы мне письма к заречным областеначальникам, чтоб они давали мне пропуск, доколе я не дойду до Иудеи,*

*8. и письмо к Асафу, хранителю царских лесов, чтоб он дал мне дерев для ворот крепости, которая при доме Божием, и для городской стены, и для дома, в котором бы мне жить. И дал мне царь, так как благодетельная рука Бога моего была надо мною.*

В видах более успешного достижения своих целей Неемия просит у царя письма к заречным, т.е. заевфратским областеначальникам и к хранителю царских лесов Асафу. Эти письма, данные Неемии, содержали, очевидно, подробные объяснения задуманного Неемией дела. Хранителю царских лесов («пардес»; ср. Песн. 2, 4:13 и Еккл. 2:5). О каких именно лесах здесь говорится, неизвестно. По мнению древних толкователей, здесь разумеется regio a Libano ad Antilibanum protensa et arboribus amoenissimis

consita (лат. «область, протянувшаяся от Ливана к Антиливану и покрытая прекраснейшими деревьями»), т.е. северная оконечность Келесирии. Но это едва ли справедливо, так как лес, о котором идет речь в рассматриваемом месте, должен был находиться вблизи Иерусалима. Кейль полагает, что в Неем. 2:7 разумеется упоминаемый в 1 Пар. 27:28 лес из маслин и сикомор в долине, принадлежавший Давиду и потом, вероятно, перешедший в собственность царей-завоевателей. Но едва ли может разуместься в стихе 7 и этот лес, так как для предпринимавшейся Неемией постройки он не мог дать материала. Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. VIII, гл. 7, §3) говорит о прекрасных садах Соломона в Эфаме, недалеко от Иерусалима на юг. Возможно, что в рассматриваемом месте книги Неемии разумеются именно эти сады, принадлежавшие некогда царскому дому. Вероятно, вся страна от Эфама до так называемой горы Франков или Джебель эль-Фердис («пардес») была покрыта некогда лесом. Хранитель царских лесов должен был доставлять Неемии материал для ворот крепости («бира»), которая была при доме Божием, для городской стены и для построения его собственного дома. Упоминаемая в стихе 8 крепость храма («бира»), или по греч. произношению βῆρις, вероятно, была построена там, где впоследствии построили крепость цари и первосвященники из фамилии Маккавеев (Иудейские древности. Кн. XV, гл. 11, §4) и которая позже, при восстановлении

храма Иродом, была названа Антонией. О положении Антонии, которая представляла собою большое четырехугольное укрепление с башнями, дворами и широкими площадями для воинов, точно известно только то, что она находилась к северу от площади храма. Равнялась ли «бира» времени Неемии — בִּירָץ маккавейских князей и Антонии, мы не знаем. И рассматриваемого нами места видно только, что в нее вело много ворот и что стены ее окружали, следовательно, значительное пространство.

Речь идет только об одной стене города. Дерево употреблялось не для стены, а для ворот в стене (3:3, 6). Просьба о материале для постройки дома для Неемии объясняется, вероятно, тем, что Неемия прибыл в Иерусалим в качестве наместника («пеша»; 5:14).

*9. И пришел я к заречным областным начальникам и отдал им царские письма. Послал же со мною царь воинских начальников со всадниками.*

*И пришел я к заречным областным начальникам.* Иосиф Флавий (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 5, §§6–7) сообщает, что тогдашним начальником областей Сирии, Финикии и Самарии был Аддайос. Как лицо официальное и занимающее высокий пост, Неемию сопровождал отряд всадников, которые потом, без сомнения, остались при нем и в Иерусалиме.

*10. Когда услышал сие Санаваллат, Хоронит и Товия, Аммонит-*

*ский раб, то им было весьма досадно, что пришел человек заботиться о благе сынов Израилевых.*

Приход Неемии с намерением устроить дела иудейские встревожил врагов иудеев и в особенности тех лиц, которые стояли во главе их.

Санаваллат (от ассир. Санбал лат — что значит «Син дарует жизнь»). Прозвание Хоронит дано ему от имени Бет-Хорона. С этим именем известны два города, лежавшие на пути из Иерусалима в Лидду, принадлежавшие некогда колену Ефремову (Нав. 16:3, 5; 18:13; 21:12), а во время Неемии входившие в состав самарийской области (3:34). Товия, «аммонитский раб», был, вероятно, чиновник, поставленный персидским царем над аммонитянами. Он был, по-видимому, любимцем Санаваллата и главным его советником. Причиной недовольства названных лиц фактом прибытия Неемии было опасение, что возвысившаяся после падения Иерусалима Самария потеряет значение с восстановлением Иерусалима.

*11. И пришел я в Иерусалим. И пробыв там три дня,*

*12. встал я ночью с немногими людьми, бывшими при мне, и никому не сказал, что Бог мой положил мне на сердце сделать для Иерусалима; животного же не было со мною никакого, кроме того, на котором я ехал.*

*13. И проехал я ночью через ворота Долины перед источником Драконовым к воротам Навозным, и осмотрел я стены Иеруса-*

*лима разрушенные и его ворота,  
сожженные огнем.*

После трехдневного отдыха Неемия, намереваясь приступить к осуществлению своих планов относительно восстановления стен Иерусалима, сделал, прежде всего, осмотр их. Опасаясь козней со стороны врагов, Неемия произвел осмотр стен тайно — ночью и без спутников. Ворота Долины, упоминаемые еще в 2 Пар. 26:9; Неем. 3:13, получили свое название оттого, что они вели в долину Гееномскую (2:20), огибавшую Иерусалим с запада и юга. Ворота эти большинство археологов указывают на западе, на месте Яффских ворот, другие же полагают на юге, на месте так называемых ворот Ессеев. Ворота Долины соответствуют, вероятно, нынешним Яффским воротам на западной стороне. Упоминание о Драконовом источнике (Септуагинта: *πρὸς στόμα πηγῆς τῶν δράκων*; слав. «ко устью источника смоковичного») встречается только здесь. Место этого источника точно неизвестно. Разные авторы указывали его в разных местах и отождествляли с теперешним Биркет-Хаммам-Ситти-Марйам, или с упоминаемым в 3 Цар. 1:9 источником Рогель, с источником Девы, или с источником Силоамским, или с верхним прудом (Биркет-Мамилла), или с прудом нижним (Биркет эс-Султан). Навозные ворота лежали на западной стороне города. Таким образом, Неемия прежде всего обратил внимание на западную стену, так как она имела, в силу свойства местности, особенно важное значение.

*14. И подѣхал я к воротам Источника и к царскому водоему, но там не было места пройти животному, которое было подо мною, —*

*И подѣхал я к воротам Источника и к царскому водоему.* «Ворота Источника» находились на юго-восточной стороне города. Под «царским водоемом» разумеется, вероятно, тот пруд, который Иосиф Флавий (Иудейская война. Кн. V, гл. 4, §2) называет прудом Соломона, и который лежал, по его свидетельству, к востоку от Силоамского источника. По Тениусу, это нынешний «Источник Девы», который находится там, где долина Кедрон образует ущелье. Здесь, вследствие этого, обломки стен и домов легко могли загородить путь, так что проезд был невозможен.

*15. и я поднялся назад по лощине ночью и осматривал стену, и проехав опять воротами Долины, возвратился.*

*И я поднялся* (евр. «вахи оле») *назад по лощине.* По смыслу еврейского текста, Неемия поднялся или встал на ноги, чтобы осмотреть часть стены (слав. «вздох на стену»). Стоящее в данном месте еврейского текста причастие (поднялся — «оле») указывает на продолжительное время, употребленное Неемией для осмотра части стены. Вероятно, Неемия прошел всю долину Кедрона или долину Иосафатову до северной оконечности города и затем, осмотрев северную стену, возвратился теми же «воротами Долины», которыми вышел.

*16. И начальствующие не знали, куда я ходил и что я делаю: ни Иудеям, ни священникам, ни знатнейшим, ни начальствующим, ни прочим производителям работ я доколе ничего не открывал.*

*17. И сказал я им: вы видите бедствие, в каком мы находимся; Иерусалим пуст и ворота его сожжены огнем; пойдем, построим стену Иерусалима, и не будем впредь в таком уничтожении.*

*18. И я рассказал им о благодеявшей мне руке Бога моего, а также и слова царя, которые он говорил мне. И сказали они: «будем строить», — и укрепили руки свои на благое дело.*

Осмотр стены, сделанный во избежание преждевременной огласки дела тайно от всех, убедил Неемию в возможности восстановления стены, и вот он, очевидно, созвал собрание из представителей народа и предложил им приступить к постройке. Для возбуждения энергии своих будущих сотрудников Неемия указал им на божественное благоволение, проявившееся в отношении к предпринимаемому делу со стороны царя. После этого собравшиеся изъявили согласие на начатие постройки и, по выражению писателя, укрепили руки свои на благое дело, т.е. твердо решились довести его до конца.

*19. Услышав это, Санаваллат, Хоронит и Товия, Аммонитский раб, и Гешем Аравитянин смеялись над нами и с презрением говорили: что это за дело, которое вы делаете? уже не думаете ли возмутиться против царя?*

*20. Я дал им ответ и сказал им: Бог Небесный, Он благоспешит нам, и мы, рабы Его, станем строить, а вам нет части и права и памяти в Иерусалиме.*

Слух о намерении иудеев дошел до врагов их — Санаваллата, Товии и Гешема. Последний (согласно 6:1, 2, 6 — Гашму) был, вероятно, начальником какого-либо арабского племени, жившего на юге Палестины недалеко от Иерусалима. Враги отнеслись к предприятию Неемии с насмешкой и презрением, но в то же время постарались набросить на него тень как на предприятие, направленное против царя. Таким освещением дела враги обнаружили желание создать в будущем большие препятствия делу. И вот Неемия исповедует свою надежду на Бога.

### ГЛАВА 3

*1–32. Восстановление Неемией стен Иерусалима и перечень лиц, потрудившихся над этим делом.*

*1. И встал Елияшив, великий священник, и братья его священники и построили Овечьи ворота: они освятили их и вставили двери их, и от башни Меа освятили их до башни Хананела.*

*2. И подле него строили Иерихонцы, а подле них строил Заххур, сын Имрия.*

3-я глава книги Неемии, описывающая построение так называемой второй стены Иерусалима и называю-



чая много мест в нем, имеет чрезвычайно важное значение для изучения топографии священного города в библейский период. Но, к сожалению, указания рассматриваемой главы не везде определены. Равным образом, не во всех пунктах тверды и те представления о топографии древнего Иерусалима, которые составлены на основании других свидетельств и в особенности на основании раскопок. Исследованиями Вильсона на юго-западном холме, раскопками Уоррена вблизи площади храма, Гутэ — на Офеле, Русского Палестинского Общества на северо-западной стороне древнего города, трудами Английского Палестинского Общества и многолетними работами архитектора Шикка выяснено не мало спорных вопросов, связанных с местоположением Иерусалима. Но все-таки и доселе в этой области остается много проблематического. Вследствие этого, а также по причине неполноты текста 3-й главы книги Неемии и вероятной его поврежденности, топографические указания главы не всеми исследователями понимаются одинаково, и некоторые отдельные пункты стены Неемии, названные в рассматриваемом месте, могут быть указаны только предположительно.

Описание стены в 3-ей главе начинается с Овечьих ворот, лежавших на северной стороне, недалеко от северо-восточного угла храмовой площади. Далее отмечаются в западном направлении отдельные пункты стены (башни Меа и Хананела, ворота Рыбные,

Старые), которые все находились на северной стороне. Поворачивая к юго-западу, стена, как видно из последующего описания, приближалась к старой (Соломоновой) северной стене, с которой она соприкасалась, вероятно, вблизи теперешней башни Давида, отождествляемой с упоминаемой у Неемии Печной башней. Отсюда стена шла прямо к югу до юго-западной оконечности юго-западного холма и направлялась по краям его. Вблизи названной оконечности были ворота Долины, а на востоке от них, на юго-восточном углу упомянутого холма — ворота Навозные. На южной стороне города, пересекая долину Тиропеон, стена подходила к юго-восточному холму, на южной оконечности которого, вероятно, были ворота Источника. С этого пункта поворачивала к северу и шла параллельно Кедронской долине. В этой (восточной) части стены, на юго-восток от храма, находились, по-видимому, Конские ворота. Достигнув северо-восточного угла храмовой площади около угольного жилья (стих 31), стена загибалась на запад и подходила к недалеко отстоявшим от угла Овечьим воротам.

Для производства работ пространство стены, как видно, было разделено на 42 участка, которые не были одинаковой величины и, очевидно, были сообразованы с количеством работы над стеной. Участки были разобраны частными лицами, родами, товариществами и землячествами (жителями одной местности). По мнению Шикка в некоторых местах строилась двойная

стена. Отсюда встречающиеся в стихах 11, 19, 24 замечания *на втором участке*, которые Шикк понимает, как указания на внешнюю стену.

Для уяснения 3-й главы важна обширная литература по топографии Иерусалима. (См. Иерусалим // Божесловская Энциклопедия. Т. VI. С. 443–484; *Олесницкий А. А.* Иерусалим и его окрестности. Киев, 1875; он же по вопросу о раскопках 1883 г. на русском месте в Иерусалиме. Старый, но обстоятельный обзор результатов новейших исследований в применении к указаниям 3-ей главы Неемии представлен в комментарии Рисселя).

Упомянутый в стихе 1 первосвященник Елиашив был сыном Иоакима и внук современника Зоровавеля Иисуса (ср. 12:10). Уже из того обстоятельства, что первосвященник и братья его строили Овечьи ворота (евр. «шаар гаццон») можно заключать, что эти ворота находились вблизи храма. Такое заключение подтверждается в 12:39. Название дано было воротам или потому, что через них прогонялись в город стада овец, потребных для пищи и для жертвоприношений, или потому, что недалеко от них находился рынок для овец. По многим указаниям Овечьи ворота находились приблизительно на месте ворот, которые теперь называются у христиан воротами Стефана (так как, по преданию, недалеко от них был побит камнями первомученик Стефан), или воротами Марии (как ведущие в долину Кедронскую или долину Марии), а у других жителей Драконовыми воротами.

*И от башни Меа освятили их до башни Хананела.* Мысль, выраженная в тексте не вполне ясно, по-видимому, такая: «они построили стену до башни Моа», которую освятили, и потом строили от башни Меа до башни Хананела. Об освящении последней не говорится, вероятно, потому, что построение ее не лежало на обязанности священников. Название башни Меа, упоминаемой еще в 12:39, произошло, вероятно, оттого, что она имела какое-то отношение к числу 100, — может быть, была 100 локтей высоты, или вмещала 100 человек.

О башне Хананела упоминается еще в Неем. 12:39; Иер. 31:38 и Зах. 14:10. По этим указаниям башня образовывала угольный пункт города, противоположный так называемым «угольным воротам», и была выдающимся пунктом именно в северо-восточной части стены. Название свое башня получила, можно думать, от имени строителя.

**3. Ворота Рыбные строили уроженцы Сенаи: они покрыли их, и вставили двери их, замки их и засовы их.**

*Ворота Рыбные строили уроженцы Сенаи.* Свое название ворота получили или от близости к рыбному рынку, на котором вели торговлю морской рыбой тиряне (ср. 12:39; 13:16; 2 Пар. 33:14; Соф. 1:10), или оттого, что в находившемся недалеко от них пруду водилась рыба. Ворота находились на северной стороне стены, к западу от башни Хананела, на расстоянии двух

участков, построенных согласно стиху 2 иерихонцами и Заххуром.

*4. Подле них чинил стену Меремоф, сын Урии, сын Гакоца; подле них чинил Мешуллам, сын Берехии, сын Мешизабела; подле них чинил Садок, сын Бааны;*

Упоминаемый в стихе 4 Маремоф, сын Гакоца, как видно из стиха 21, работал еще и на другом участке стены.

*Мешуллам, сын Берехии*, согласно 6:18, принадлежал к очень видной фамилии в Иерусалиме и, по мнению Герцфельда (*Herzfeld L. Geschichte des Volkes Israel von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Makkabäers Schimon zum hohen Priester und Fürsten. Leipzig, 1870. S. 384*) был тогдашним главою потомков Давида (ср. 1 Пар. 3:19).

*5. подле них чинили Фекойцы; впрочем знатнейшие из них не наклонили шеи своей поработать для Господа своего.*

Уклонение заречных фекойцев от работы «для Господа», может быть зависело оттого, что южные местности Иудеи были подчинены правителям соседних племен (как Товия Аммонитянин и Гашму Аравитянин) и ими были удержаны от участия в восстановлении стен Иерусалима.

*6. Старые ворота чинили Иоиада, сын Пасаха, и Мешуллам, сын Бесодии: они покрыли их и вставили двери их, и замки их и засовы их.*

Старые ворота чинили Иоиада, сын Пасаха, и Мешуллам, сын Бесодии.

Название ворот «старыми» произошло, вероятно, оттого, что они вели в старую часть города или в часть, расположенную к западу от храма. Согласно 12:39, эти ворота лежали между воротами Ефрема и между Рыбными воротами, т.е. на северной стороне города.

*7. Подле них чинил Мелатия Гаваонитянин, и Иадон из Меронофа, с жителями Гаваона и Мицфы, подвластными заречному областеначальнику.*

Упоминаемые в стихе 7 строители были из мест, недалеко отстоявших от Иерусалима, в области колена Вениаминова. Гаваон, нынешний эльд-Джиб, в двух с половиной часах пути к северо-западу от Иерусалима.

Мицфа — нынешний Неби-Самуил на расстоянии трех четвертей миль к северу. Что касается Меронофа, то положение его неизвестно. Вероятно, это было какое-либо маленькое местечко вблизи Мицфы, почему и часть жителей последней работали под начальством меронофитянина.

*С жителями Гаваона и Мицфы, подвластными* (евр. «лекиссе») *заречному областеначальнику*. Конец стиха в русском тексте переведем предположительно, так как смысл подлинника неясен. По мнению Осияндера, Клерика и Рисселя, выражение указывает на то, что названные участники работ принадлежали не к подвластной Неемии области Иудеи, а к Сирии, и потому их участие в работах было совершенно добровольным.

Другие экзегеты (Эвальд, Кейль, Гутэ), основываясь на свидетельстве древних переводов, понимают еврейское «кисэ» (в русском тексте «подвластными») в смысле названия официально жилища или места присутствия сирийского сатрапа (ср. Септуагинту: ἕως θρόνου τοῦ ἄρχοντος; сир. «престол», слав. «даже до престола князя (иже бысть) об он пол реки») и потому видят в рассматриваемом выражении указание пункта стены, до которого продолжались работы гаваонитян и жителей Мицфы.

Шикк полагает даже, что он открыл этот пункт Иерусалимской стены (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 8 [1885]. S. 279). По мнению проф. А.А. Олесницкого, в рассматриваемом стихе идет речь о древнем судебном престоле Иерусалима у старых ворот, служившем и местом суда для персидских сатрапов и их чиновников. Место «престола» А.А. Олесницкий указывает там, где находится русская постройка (Раскопки 27–29). По мнению Шульца, спорные слова еврейского текста должны быть преданы: «от имени представителя власти заречного областеначальника» и содержат указание на то, что жители Гаваона и Мицфы были присланы областеначальником во исполнение привезенного Неемией царского повеления о содействии иудеям. Ввиду трудности истолкования места Зигфрид полагает, что текст его поврежден.

8. *Подле него чинил Уззиил, сын Харгаши, серебряник, а подле него*

*чинил Ханания, сын Гараккахи-ма. И восстановили Иерусалим до стены широкой.*

Уззиил и Ханания называются, конечно, как представители группы, работавшей под их руководством.

*И восстановили* (евр. «вайаазву») *Иерусалим до стены широкой*. Смысл евр. «вайаазву» (рус. «восстановили») неясен, так как значение глагола неизвестно. В Септуагинте он передается как καὶ κατέλλου; в Вульгате: dimiserunt Ierusalem («и оставили Иерусалим»; ср. Ис. 6:12). Этот перевод принимают некоторые экзегеты и понимают выражение («оставили Иерусалим») как указание на то, что строители стены ввиду малочисленности населения города не захватили всей прежней площади, именно не оградил стеной часть города, простиравшуюся до «широкой стены» (Риссель). По мнению Шульца, выражение *оставили Иерусалим* означает, что строители, воздвигавшие стену около домов, в данном пункте отступили от них и повели стену в направлении «широкой стены», хорошо сохранившейся. Но принятое понимание глагола «азав» в смысле «восстанавливать», «починять» имеет более защитников среди экзегетов. В родственных языках глагол действительно употребляется в смысле строительного термина (*Bertholet. S. 54*).

*До стены широкой*, т.е. до остатка стены допленной (Соломоновой), которая называется широкой или потому, что имела большее протяжение, чем стена слепленная, или ввиду ее особенной толщины. Полагают, что в

стихе 8 разумеется собственно та часть стены, которая находится между теперешней башней Давида и древними воротами Ефрема (ср. 12:38). Это та самая часть стены, которая, по свидетельству 4 Цар. 14:13; 2 Пар. 25:23, была разрушена на протяжении 400 локтей израильским царем Иоасом и затем была восстановлена Озией (2 Пар. 26:9; *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. IX, гл. 10, 3).

*9. Подле них чинил Рефаия, сын Хура, начальник полуокруга Иерусалимского.*

Начальник полуокруга Иерусалимского, т.е. области, принадлежавшей по введенному уже делению страны к Иерусалиму.

*10. Подле них и против дома своего чинил Иедаия, сын Харумафа, а подле него чинил Хаттуш, сын Хашавниш.*

Упомянутое в стихе 10 имя Хаттуша встречается еще в 1 Пар. 3:22 (ср. 1 Езд. 8:2) и Неем. 10:5.

*11. На втором участке чинил Малхия, сын Харима, и Хаишув, сын Пахаф-Моава; они же чинили и башню Печную.*

На втором участке... (евр. «мид-да шенит», слав. «и близ их»). Неясно, что называет писатель «вторым участком». Берто понимает «шенит» в смысле «другой» и видит указание на то, что названные в стихе 11 лица работали на двух участках (ср. стихи 19, 21, 24, 27, 30). Кейль считает при-

веденные слова указанием на второй участок названной выше части стены. Последнее понимание, по-видимому, более естественно. Упомянутая в стихе 11 Печная башня, как видно из Неем. 12:38, находилась между Ефремовыми воротами и воротами Долины. Можно предполагать, что Печная башня образовывала северо-западные ворота или была очень близко от них (2 Пар. 26:9). Шикк отождествляет ее с нынешней башней Давида.

*12. Подле них чинил Шаллум, сын Галлохеша, начальник полуокруга Иерусалимского, он и дочери его.*

Подле них чинил Шаллум... и дочери его (евр. «увенотав»). Слова и дочери его многими исследователями (Шульц, Риссель) понимаются как образное указание на жителей деревень, входивших в состав Иерусалимского полуокруга, во главе которого стоял Шаллум. Но ничто не препятствует понимать приведенные слова и в прямом смысле.

*13. Ворота Долины чинил Ханун и жители Заноаха: они построили их, и вставили двери их, замки их и засовы их, и еще чинили они тысячу локтей стены до ворот Навозных.*

Ворота Долины чинил Ханун и жители Заноаха, под которым можно разуметь нынешний Зануа, в Вади-Исмаил, на расстоянии трех немецких миль от Иерусалима (одна немецкая или географическая миля равняется 7,420 км. — *Прим. ред.*).

*И еще чинили они тысячу локтей стены до ворот Навозных.* Слов еще чинили в подлиннике нет, и они представляют собой догадку переводчиков. Из текста не видно, указывается ли в данном месте протяжение построенной жителями Заноаха стены (какое было бы слишком велико), или же обозначается часть стены (между воротами Долины и Навозными), не потребовавшая починки (Риссель), или наконец, сумма проломов, которые нужно было заделать в существовавшей стене (Шикк).

Навозные ворота, или гнойные, отстоявшие на 1000 локтей к югу от ворот Долины, вели к нынешнему Нижнему пруду (Биркет эс-Султан). Свое название ворота, вероятно, получили оттого, что через них вывозился городской навоз. По мнению Шикка, название дано было воротам потому, что они вели к местности Тофет, почитавшейся нечистой.

*14. А ворота Навозные чинил Малхия, сын Рехава, начальник Бефкаремского округа: он построил их и вставил двери их, замки их и засовы их.*

Навозные ворота чинил Малхия, сын Рехава, может быть, рехавит. Хотя по Иер. 35:7 рехавитам запрещено было строить дома, но, конечно, только для себя.

Беф-Карем (ср. Иер. 6:1), начальником округа которого был Малхия, отождествляют с горою Франков, к юго-востоку от Вифлеема.

*15. Ворота Источника чинил Шаллум, сын Колхозея, началь-*

*ник округа Мицфы: он построил их, и покрыл их, и вставил двери их, замки их и засовы их, — он же чинил стену у водоема Селах против царского сада и до ступеней, спускающихся из города Давидова.*

Ворота Источника получили свое название, вероятно, от близости к Силоамскому источнику и потому их ищут на юго-востоке оконечности холма города. Работавший над этими воротами Шаллум чинил также, согласно стиху 15, стену у водоема Селах против царского сада и до ступеней, спускающихся из города Давидова. Водоем Селах обыкновенно отождествляют с Силоамским прудом (ср. Ис. 8:6; Ин. 9:7), хотя это отождествление не бесспорно (Гутэ). О ступенях или о лестнице, которая спускалась из города Давидова, упоминается еще в 12:37. Шикк и Гутэ указывают следы их на том месте, где донныне сохранилась тогдашняя поверхность скалы, недалеко от стены (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 5 [1882]. S. 315).

*16. За ним чинил Неемия, сын Азбука, начальник полуокруга Бефцурского, до гробниц Давидовых и до выкопанного пруда и до дома храбрых.*

Неемия, сын Азбука (ср. 1:1), был начальником Бефцурского полуокруга.

Бефцур (Нав. 15:58; 2 Пар. 11:7), часто упоминаемый в Маккавейских книгах, тождествен с нынешним Бейт-Сур, отстоящим на три немецкие мили (одна немецкая или географичес-

кая миля равняется 7,420 км — прим. ред.) к югу от Иерусалима, на запад от Хевронской дороги. Здесь и донныне сохранились остатки древней башни.

Неемия чинил участок стены до гробниц Давидовых и до выкопанного пруда и до дома храбрых. Гробницы Давидовы или гробницы царского дома Давида находились к востоку от горы Сион. В нынешнем Иерусалиме место их указывается различно (Толковая Библия, примечание к 3 Цар. 2:10). Под выкопанным прудом в стихе 16 разумеется, вероятно, какой-либо пруд, выкопанный в недавнее время, незадолго до Неемии, и потому хорошо всем известный. Домом храбрых называлась, можно думать, какая-либо казарма (ср. 2 Цар. 16:6; 23:8) или дом, в котором помещались стражи храмовых ворот (ср. 1 Пар. 9:26 и 36:6). Гутэ указывает это место к юго-западу от источника Марии (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 5 [1882]. S. 332).

**17. За ним чинили левиты: Рехум, сын Вания; подле него чинил Хашавия, начальник полуокруга Кеильского, за свой округ.**

Упоминаемая в стихе 17 Кеила (полуокруга Кеильского) тождественна нынешней деревней Кила, лежащей к востоку от Бет-Джибрина (Елевферополиса), в 4 немецких милях к юго-востоку от Иерусалима (ср. Нав. 15:44; 1 Цар. 23:1; 1 Пар. 4:19).

**18. За ним чинили братья их: Баввай, сын Хенадада, начальник Кеильского полуокруга.**

*Братья их*, т.е. жители другого полуокруга Кеильского.

**19. А подле него чинил Езер, сын Иисуса, начальник Мицфы, на втором участке, напротив вихода к оружейне на углу.**

*На втором участке.* Вероятно, не сам Езер чинил второй участок, а стоявшие под его руководством жители Мицфы (ср. стих 7).

*Напротив вихода к оружейне на углу* (слав. «меру вторую столба вихода, касающегося углу»). Евр. «нешек» — оружейня или цейхаус. Место этой оружейни на углу трудно определить.

**20. За ним ревностно чинил Варух, сын Забвая, на втором участке, от угла до дверей дома Елияшива, великого священника.**

За ним ревностно (евр. «гехера») чинил Варух. Евр. «гехера», пропущенное в переводе Семидесяти, передано в русском тексте предположительно, так как трудно дать слову в данном месте определенный смысл. У Лукиана оно передается εἰς τὸ ὄρος, также в Вульгате: in monte, на горе; у некоторых толкователей: гневаясь (на медленность постройки). Риссель предпочитает чтение Вульгаты in monte как соответствующее положению части стены, над которою работал Варух. В таком случае Варух чинил на том месте, где стена, загибаясь на восток и поднимаясь в гору, образовала угол.

*На втором участке.* Первый участок, однако, не указан.

Упоминаемый в стихах 20 и 21 дом первосвященника Елиашива находился, по-видимому, за юго-западным углом площади храма, не слишком далеко от стены, которая поднималась на западной стороне Офела в восточном направлении. Как видно, дом первосвященника занимал значительное пространство.

*21. За ним чинил Меремоф, сын Уриш, сын Гаккоца, на втором участке, от дверей дома Елияшивова до конца дома Елияшивова.*

*22. За ним чинили священники из окрестностей.*

За ним чинили священники из окрестностей (евр. «гакиккар»). Вместо неопределенного «гакиккар», употребляющегося в Библии обыкновенно в качестве наименования долины Иордана (Быт. 13:12; 19:17, 25, 28, 29; Втор. 43:3; 2 Цар. 18:23), в Вульгате читается: *viri de campestribus Jordanis*, слав. «мужие от поля (Иорданска)».

*23. За ними чинил Вениамин и Хашшув, против дома своего; за ними чинил Азария, сын Маасеи, сын Анании, возле дома своего.*

Вениамин и Хашшув, вероятно, были священники, так как в местности на юг от площади храма были, как видно, дома священников.

*24. За ним чинил Биннуй, сын Хенадада, на втором участке, от дома Азари до угла и поворота.*

*25. За ним Фалал, сын Узая, напротив угла и башни, выступающей от верхнего дома царского, кото-*

*рая у двора темничного. За ним Федаия, сын Пароша.*

*Напротив угла и башни, выступающей от верхнего дома царского.* С подлинника, согласно с переводом Семидесяти, где читается *ὁ πύργος ὁ ἀνωτέρως*, переводят и иначе: против угла и более высокой башни, выступающей от дома царского. Дом царский — не дворец царский, который лежал в Давидовом городе, но какое-либо правительственное здание около храмовой площади, с темничным двором при нем. По-видимому, это тот темничный двор, о котором упоминает Иеремия (32:2, 8, 12: 33:1; 37:21 и далее). Судя по 12:38, можно полагать, что темничный двор находился на южной стороне храмовой площади, и именно в восточной половине этой стороны. Угол, упоминаемый в стихе 25, образовывался восточной стороной темничного двора и южной стороной храмовой площади.

*26. Нефинеи же, которые жили в Офеле, починяли напротив Водяных ворот к востоку и до выступающей башни.*

Русские переводчики вставили в данном стихе слово *починяли*. В подлиннике речь идет только о месте жительства нефинеев, которое указывается в Офеле против Водяных ворот к востоку до выступающей башни.

Водяные ворота, по талмудическому преданию, получили свое название оттого, что через них в день Кущей проносилась в храм вода, взятая из источника. Местоположение



их некоторые указывают недалеко от источника Марии (Шульц). Бертолет, однако, предполагает, что это были не городские ворота, а ворота царского дворца.

*До выступающей башни* — см. примечание к стиху 25.

*27. За ними чинили Фекойцы, на втором участке, от места напротив большой выступающей башни до стены Офела.*

*За ними чинили:* с подлинника «за ним», т.е., по-видимому, за Федаией (стих 25) на втором участке. О первом участке Фекойцев упоминается в стихе 5. Выступающая башня, против которой начинался участок фекойцев, полагают (Робинсон, Риссель), находилась на юго-восточном углу храмовой площади, где и теперь еще видны остатки сооружения.

*28. Далее ворот Конских чинили священники, каждый против своего дома.*

*Далее* (точнее: выше) *ворот Конских чинили священники.* Название ворот Конскими некоторые объясняют тем, что они находились недалеко от стоянки посвященных солнцу коней (4 Цар. 23:4). Согласно Иосифу Флавию, ворота назывались «Конскими» потому, что через них шел кратчайший путь в царские конюшни (Иудейские древности. Кн. IX, гл. 7, 3). Согласно Иер. 31:40; 4 Цар. 11:16; 2 Пар. 23:15, ворота имели отношение к царскому дворцу, и, следовательно, их нужно искать на юго-востоке храмовой площади, откуда они вели в Кедронскую долину.

*29. За ними чинил Садок, сын Иммера, против своего дома, а за ним чинил Шемаия, сын Шехани, сторож восточных ворот.*

*Шемаия, сын Шехани, сторож восточных ворот,* т.е. названных в стихе 26 Водяных ворот. Участок Шемай не указан. Вероятно, как сторож восточных ворот, он чинил эти ворота и прилегающую к ним часть стены.

*30. За ним чинил Ханания, сын Шелеми, и Ханун, шестой сын Цалафа, на втором участке. За ним чинил Мешуллам, сын Берехии, против комнаты своей.*

Слова *шестой сын Цалафа* возбуждают недоумение, так как в других местах главы подобных указаний не делается. Возможно, что в текст вкралась погрешность.

О Мешулламе, сыне Берехии, сообщается (ср. 3:4; 6:18), что он чинил против комнаты своей (слав. «противу сокровищницы своей»). Вероятно, это была комната, служившая целям богослужения.

*31. За ним чинил Малхия, сын Гацорфия, до дома нефинеев и торговцев, против ворот Гамлицфад и до угольного жилища.*

Малхия, сын Гацорфия (евр. «гаццофри»). Последнее слово Гутэ читает «гаццатфи» и понимает как указание на происхождение Малхия из Сарепты («сарептянин»); но обычно слово понимается в смысле нарицательного, а также как указание на то, что Малхия принадлежал к цеху мастеров золотых дел.

*До дома нефинеев и торговцев.* Согласно стиху 26, нефинеи жили на Офеле. В стихе 31, нужно думать, идет речь не о жилище их, а о месте службы, которое находилось, по-видимому, на северо-востоке от храма. Поставленные в связь с нефинеями торговцы были, конечно, продавцами предметов, нужных для богослужения (ср. Мф. 21:12; Ин. 2:14). Им, очевидно, было предоставлено около храма здание, в котором имели пребывание и нефинеи.

Против ворот Гаммифкад и до угольного жилья. Ворота Гаммифкад (слав. «врат судных») не принадлежали к городской стене, потому что, как замечено, строили стену против них. Вероятно, образовывали вход в упоминаемый у Иез. 43:21 «мифкад габайит» (слав. «во отлученном храме») — место сожжения жертвы за грех (с евр. «возвышение угла»).

Угольное жилье, может быть, представляло собой нечто вроде башни, находилось в северо-восточном углу храмовой площади на месте теперешнего «трона Соломона». Должно заметить, что текст стиха 31 передается не всеми одинаково. Вместо чтения нашего перевода некоторые (Берт, Риссель, Каут) читают: «За ним чинил Малхия, до дома нефинеев и [за ним чинили] торговцы». Тексты греческий и славянский также дают мысль, отличную от чтения русского перевода.

*32. А между угольным жильем до ворот Овечьих чинили серебряники и торговцы.*

*Серебряники* — согласно Перлесу (*Perles F. Abbreviaturen im vormaligen Bibeltext // Analekten zur Textkritik des alten Testaments. München, 1895. S. 78*), это были менавщики.

## ГЛАВА 4

*1–8. Впечатление, произведенное началом постройки стены на врагов иудеев, и замыслы их.*  
*— 9–32. Принятие Неемией мер для ограждения работавших над постройкой.*

*1. Когда услышал Санаваллат, что мы строим стену, он рассердился и много досадовал и издевался над Иудеями;*

*2. и говорил при братьях своих и при Самарийских военных людях, и сказал: что делают эти жалкие Иудеи? неужели им это дозволят? неужели будут они приносить жертвы? неужели они когда-либо кончат? неужели они оживят камни из груд праха, и притом пожженные?*

*3. А Товия Аммонитянин, бывший подле него, сказал: пусть их строят; пойдет лисица, и разрушит их каменную стену.*

Первые 6 стихов 4-й главы во многих изданиях Библии составляют окончание главы 3-й.

Начало постройки стены вызвало у враждебных иудеям соседей чувство злобы и желание препятствовать постройке. Санаваллат, имея в виду ослабить энергию иудеев, в кругу сама-

рийской знати насмеялся над их предприятием, представляя его несбыточной мечтой. Слова Санаваллата: неужели им это позволяют (евр. «гайаазву лахем») неясны, так как подлежащее при глаголе «гайаазву» (дозволят) не указано. По контексту речи и соответственно значению глагола «азав» в других местах (Пс. 10:14), в словах Санаваллата нужно видеть насмешку над верою иудеев в помощь Божию: «Неужели они (иудеи) предоставляют себя (в деле постройки) Богу», т.е. неужели надеются, что Бог совершит за них непосильное для них предприятие? Неужели они думают помочь себе жертвами?

Подобно Санаваллату, и Товия указывает на несбыточность задуманного иудеями предприятия.

*4. Услыши, Боже наш, в каком мы презрени, и обрати ругательство их на их голову, и предай их презрению в земле пленения;*

*5. и не покрой беззаконий их, и грех их да не изгладится пред лицем Твоим, потому что они огорчили строящих!*

Подобным же образом историческое повествование прерывается молитвой в 5:19; 6:9, 14; 13:14, 22, 29, 31.

*6. Мы, однако же, строили стену, и сложена была вся стена до половины ее. И у народа доставало усердия работать.*

Насмешки врагов, таким образом, не оказывали действия, и стена скоро была сложена до половины, т.е. до половины ее высоты.

*7. Когда услышал Санаваллат и Товия, и Аравитяне, и Аммонитяне, и Азотяне, что стены Иерусалимские восстанавливаются, то им было весьма досадно.*

*8. И сговорились все вместе пойти войною на Иерусалим и разрушить его.*

Успешный ход постройки побудил врагов иудеев действовать силою, и они задумали неожиданно (стих 11) напасть на иудеев занимающихся постройкой, перебить их и разрушить Иерусалим. В стихе 7 в качестве врагов иудеев названы аравитяне, аммонитяне и азотяне. Робинсон полагает, что писатель понимает не целые племена, а собственно тех отдельных людей из этих племен, которые входили в отряд Санаваллата, так как вооруженное нападение на Иерусалим целых племен, при хорошей организации Персидской монархии, трудно допустить. Но едва ли есть основание отрицать возможность подобного нападения.

*9. И мы молились Богу нашему, и ставили против них стражу днем и ночью, для спасения от них.*

*10. Но Иудеи сказали: ослабела сила у носильщиков, а мусору много; мы не в состоянии строить стену.*

*11. А неприятели наши говорили: не узнают и не увидят, как вдруг мы войдем в средину их и перебьем их, и остановим дело.*

*12. Когда приходили Иудеи, жившие подле них, и говорили нам раз*

*десять, со всех мест, что они нападут на нас:*

Когда приходили Иудеи, жившие подле них, т.е. в местах, соседних с Самарийскою областью и других. Приходили, очевидно, те, которые сами не участвовали в работах, а заботились о своих родственниках и друзьях, бывших на работе. Конец стиха в еврейском тексте не ясен, и наш русский перевод в данном случае дает собственно толкование (*со всех мест, что они нападут на нас*).

*13. тогда в низменных местах у города, за стеною, на местах сухих поставил я народ поплеменно с мечами их, с копьями их и луками их.*

Точный смысл подлинника неясен, и русские переводчики опять дают толкование, вставляя слово города и переводя глагол «амад» вместо двух раз однажды. Предполагая погрешность в тексте и исправляя его, Рисель передает стих так: «Тогда поставил я метательные машины на месте за стеной в защищенных пунктах и выставил людей» и пр.

*14. И осмотрел я, и стал, и сказал знатнейшим и начальствующим и прочему народу: не бойтесь их; помните Господа великого и страшного и сражайтесь за братьев своих, за сыновей своих и за дочерей своих, за жен своих и за дома свои.*

*15. Когда слышали неприятели наши, что нам известно намере-*

*ние их, тогда разорил Бог замысел их, и все мы возвратились к стене, каждый на свою работу.*

Постройка стены остановилась на время. Но зато враги иудеев, увидя, что их замысел неожиданного нападения открыт, оставили его, и дело постройки могло продолжаться. Однако для предупреждения неожиданного нападения Неемия все-таки счел нужным принять ряд мер, о которых идет речь в стихе 16.

*16. С того дня половина молодых людей у меня занималась работою, а другая половина их держала копья, щиты и луки и латы; и начальствующие находились позади всего дома Иудина.*

С того дня половина молодых людей (евр. «неарим») у меня, т.е. половина свиты Неемии, того отряда, который находился в распоряжении его для полицейских обязанностей (ср. 5:10, 16; 13:19).

*17. Строившие стену и носившие тяжести, которые налагали на них, одною рукою производили работу, а другою держали копье.*

*18. Каждый из строивших препоясан был мечом по чреслам своим, и так они строили. Возле меня находился трубач.*

*19. И сказал я знатнейшим и начальствующим и прочему народу: работа велика и обширна, и мы рассеяны по стене и отдалены друг от друга;*

*20. поэтому, откуда услышите вы звук трубы, в то место соберитесь к нам: Бог наш будет сражаться за нас.*

*21. Так производили мы работу; и половина держала копья от восхода зари до появления звезд.*

*Так производили мы работу, т.е. Неемия и его свита, несшие особенные труды.*

*22. Сверх сего, в то же время я сказал народу, чтобы в Иерусалиме ночевали все с рабами своими, — и будут они у нас ночью на страже, а днем на работе.*

В дополнение к прочим мерам предосторожности Неемия сделал распоряжение, чтобы народ не расходился по окончании дневных работ, а оставался на ночлег в Иерусалиме, выставляя стражу. Этим распоряжением имелось в виду не только охранить город, но и дать отдых людям, несшим наибольшие труды, т.е. Неемии и его свите.

*23. И ни я, ни братья мои, ни слуги мои, ни стражи, сопровождавшие меня, не снимали с себя одеяния своего, у каждого были под рукою меч и вода.*

*Не снимали с себя одеяния своего; у каждого были под рукою меч и вода.* Последнее предложение опущено в Септуагинте и неодинаково передается в других переводах. В сирийском тексте выражение передается в том смысле, что защитники Иерусалима не снимали с себя одежды в течение

месяца. У Лукиана: καὶ ἄνδρα, ὃν ἀπέστειλον ἐπὶ τὸ ὕδωρ, ἀνὴρ καὶ ὄπλον αὐτοῦ εἰς τὸ ὕδωρ. В Вульгате: unusquisque tantum nudabatur ad baptismum, каждый снимал одежду только для омовения. Экзегеты также толкуют приведенное выражение различно: «Каждый имел свое оружие и воду при себе, чтобы не покидать поста» (Клерик); «каждый имел свой лук в правой руке», и «каждый обнажал тело только для ночных потребностей» (евр. «майим» — вода).

## ГЛАВА 5

*1–5. Ропот среди иудеев.*

*— 6–11. Воздействие Неемии на знатнейших и начальствующих.*

*— 12–13. Данная народом клятва.*

*— 14–15. Характеристика деятельности Неемии, как наместника.*

*1. И сделался большой ропот в народе и у жен его на братьев своих Иудеев.*

*И сделался большой ропот с народе и у жен его.* Обстоятельства, о которых говорится в начале 5-й главы, случились, по-видимому, в период постройки стен. Ропот возник в среде низших классов народа, причиной ропота, как видно из дальнейшего, служило тяжелое положение, созданное с одной стороны обязательством бесплатной работы над стенами города, с другой — эксплуатация со стороны «знатнейших и начальствующих» (стих 7). Против

последних именно и поднялся ропот (на братьев своих иудеев).

**2. Были такие, которые говорили: нас, сыновей наших и дочерей наших много; и мы желали бы доставать хлеб и кормиться и жить.**

Во 2-м стихе речь идет о пролетариях, которые не имели собственных полей и, в тоже время, занятые бесплатной общественной работой, не могли заработать себе хлеба. Они, поэтому, просили дать им хлеба.

**3. Были и такие, которые говорили: поля свои, и виноградники свои, и дома свои мы закладываем, чтобы достать хлеба от голода.**

Но и владельцы полей и виноградников терпели нужду вследствие начавшейся дороговизны хлеба, причиной которой, очевидно, было скопление народа в Иерусалиме, недостаток подвоза от соседей, с которыми были враждебные отношения и невозможность заняться надлежащей обработкой полей и виноградников. Боясь отдать в залог всю собственность, мелкие владельцы также обращались с просьбой о хлебе.

**4. Были и такие, которые говорили: мы занимаем серебро на подать царю под залог полей наших и виноградников наших;**

**5. у нас такие же тела, какие тела у братьев наших, и сыновья наши такие же, как их сыновья; а вот, мы должны отдавать сыновей**

**наших и дочерей наших в рабы, и некоторые из дочерей наших уже находятся в порабощении. Нет никаких средств для выкупа в руках наших; и поля наши и виноградники наши у других.**

Еще тяжелее было положение тех, кто, заложив уже поля и виноградники, вынуждены были продавать сыновей и дочерей в рабы для того, чтобы достать хлеба (ср. Лев. 25:14–17; Исх. 21:7; 2 Цар. 4:1; Лев. 25:39; Иер. 34:8–22).

**6. Когда я услышал ропот их и такие слова, я очень рассердился.**

*Я очень рассердился* — разумеется, на богатых и знатных, нарушивших закон.

**7. Сердце мое возмутилось, и я строго выговорил знатнейшим и начальствующим и сказал им: вы берете лихву с братьев своих. И созвал я против них большое собрание**

Неемия тотчас же обратился к знатым и богатым с упреком за то, что они берут лихву с братьев. Закон Моисея запрещает брать проценты с соплеменника (Исх. 22:24; Лев. 25:36; Втор. 23:10). Поэтому поступок Иерусалимских богачей был нарушением закона.

**8. И сказал им: мы выкупили братьев своих, Иудеев, проданных народом, сколько было сил у нас, а вы продаете братьев своих, и они продаются нам? Они молчали и не находили ответа.**

**9. И сказал я: нехорошо вы делаете. Не в страхе ли Бога нашего должны ходить вы, дабы избежать поношения от народов, врагов наших?**

Обличая нарушителей закона, Неемия, в качестве примера, указывает себя и близких ему людей.

*Мы выкупали*, т.е. Неемия и близкие ему люди выкупали, очевидно, в Вавилоне. Вместе с этим Неемия напоминает о необходимости соблюдения закона, как условия, при котором прекратится уничтожение народа и могут быть ниспосланы ему блага от Господа.

**10. И я также, братья мои и служащие при мне давали им в заем и серебро и хлеб: оставим им долг сей.**

**11. Возвратите им ныне же поля их, виноградные и масличные сады их, и дома их, и рост с серебра и хлеба, и вина и масла, за который вы ссудили их.**

Из стиха 10 видно, что Неемия упрекает заимодавцев в том, что они брали залогов, чего не делал ни он сам, ни близкие ему люди. В заключение он приглашает заимодавцев простить долги (слав. «оставим лихоимство сие»), вернуть залогов и взятые проценты.

**12. И сказали они: возвратим и не будем с них требовать; сделаем так, как ты говоришь. И позвал я священников и велел им дать клятву, что они так сделают.**

**13. И вытряхнул я одежду мою и сказал: так пусть вытряхнет Бог всякого человека, который не сдержит слова сего, из дома его и из имени его, и так да будет у него вытрясено и пусто! И сказало все собрание: аминь. И прославили Бога; и народ выполнил слово сие.**

Обличаемые изъявили согласие подчиниться внушению Неемии, и, чтобы сделать это решение обязательным на будущее время, Неемия взял с них торжественную клятву.

*И позвал я священников и велел им дать клятву. Им* — не священникам, а заимодавцам. После клятвы, решение знатных и богатых было закреплено символическим действием (ср. Деян. 18:6) и произнесением утверждающего все сказанное *аминь*.

*И прославили Бога* — за то, что, с одной стороны, облегчено было положение бедных, с другой — восстановлены мир и единение в общине.

**14. Еще: с того дня, как определен я был областеначальником их в земле Иудейской, от двадцатого года до тридцать второго года царя Артаксеркса, в продолжение двенадцати лет я и братья мои не ели хлеба областеначальнического.**

Ссылка на свой пример, сделанная в речи к нарушителям закона (стих 8), дает повод Неемии охарактеризовать и вообще свою деятельность на пользу народа.

*Еще*, т.е. в дополнение к сказанному в стихе 10. Здесь же отмечается

и продолжительность деятельности Неемии.

*Не ел хлеба областеначальнического*, т.е. не брал той суммы, которая полагается на стол областеначальника.

*15. А прежние областеначальники, которые были до меня, отягощали народ и брали с них хлеб и вино, кроме сорока сиклей серебра; даже и слуги их господствовали над народом. Я же не делал так по страху Божию.*

Бескорыстие Неемии тем более замечательно, что бывшие до него областеначальники, не известные нам, отягощали народ поборами, и это, очевидно, как бы сделалось признаваемым всеми обычаем.

*Брали с них хлеб и вино, кроме* (евр. «ахар») *сорока сиклей серебра*. Последние слова не ясны, и значение еврейского «ахар», переданного в русском тексте словом «кроме», в других текстах передается различно, именно в Септуагинте ἑσχατον (последнее), в Вулгате quotidie (ежедневно), а в сирийском опускается совсем. Славянский текст, соединяя чтение Септуагинты и Вульгаты, переводит: «по сих серебра (на всяк день) дидрахм чотыредесять». Соответственно этому, и у экзегетов смысл выражения определяется различно. По-видимому, мысль выражения та, что областеначальники требовали более 40 сиклей, назначенных им на стол. 40 сиклей составляют на наши деньги 46–48 рублей.

*16. При этом работы на стене сей я поддерживал; и полей мы не закупали, и все слуги мои собирались туда на работу.*

*И полей мы не закупали*. Смысл слов не вполне ясен. Мысль или такая, что Неемия не воспользовался тяжелым временем и не скупил себе полей (Риссель), или такая, что хотя Неемия и ближайшие сотрудники его не были собственниками, владельцами полей, однако они принимали участие в устроении стены.

*17. Иудеев и начальствующих по сто пятидесяти человек бывало за столом у меня, кроме приходивших к нам из окрестных народов.*

*Кроме приходивших к нам из окрестных народов*. Разумеются иудеи, жившие за пределами занятой возвратившейся общиной небольшой области.

*18. И вот что было приготовляемо на один день: один бык, шесть отборных овец и птицы приготовлялись у меня; и в десять дней издерживалось множество всякого вина. И при всем том, хлеба областеначальнического я не требовал, так как тяжелая служба лежала на народе сем.*

*И в десять дней издерживалось множество всякого вина*. Указание на десять дней без обозначения определенного количества вина является непонятным. Смысл выражения, может быть, тот, что запасы вина



возобновлялись через каждые десять дней.

*19. Помяни, Боже мой, во благо мне все, что я сделал для народа сего!*

## ГЛАВА 6

*1–14. Замыслы врагов против Неемии и их неудача.  
— 15–16. Окончание стены Иерусалимской и впечатление, произведенное этим на соседей.  
— 17–19. Отношение к Неемии Товии и некоторых из Иерусалимской знати.*

*1. Когда дошло до слуха Санаваллата и Товии и Гешема Аравитянина и прочих неприятелей наших, что я отстроил стену, и не оставалось в ней повреждений — впрочем до того времени я еще не ставил дверей в ворота, —*

О названных в стихе 1 лицах см. примечание к 2:19 и 2:10.

*И прочих неприятелей наших — вероятно, азотян и других жителей филистимского побережья.*

*2. тогда прислал Санаваллат и Гешем ко мне сказать: приди, и сойдемся в одном из сел на равнине Оно. Они замыслили сделать мне зло.*

Может быть, с целью разъяснения слухов Санаваллат и Гешем приглашают Неемию сойтись в одном из сел (евр. «бакефирим») на равнине Оно. «Кефирим», стоящее с артиклем,

принимается некоторыми экзегетами за собственное имя и отождествляется с упоминаемым в 1 Езд. 2:25 селением Кефира, служившим пограничным пунктом тогдашней иудейской области. Развалины Кефиры Робинсон (*Robinson E. Neuere biblische Forschungen in Palästina und in den angränzenden Ländern: Tagebuch der Reise im Jahre 1852. Berlin, 1857. S. 190*) указывают в расстоянии трех часов пути от Гаваона. Согласно 1 Пар. 8:12; Неем. 11:35, равнина Оно лежала вблизи Лидды и потому может быть отождествляема с нынешней Кефр-Ана (или Кефр-Анди), находящейся на расстоянии двух часов пути от Лидды и примерно в 44 км к северо-западу от Иерусалима.

*3. Но я послал к ним послов сказать: я занят большим делом, не могу сойти; дело остановилось бы, если бы я оставил его и сошел к вам.*

*4. Четыре раза присылали они ко мне с таким же приглашением, и я отвечал им то же.*

Причиной отказа Неемии последовать повторявшемуся четыре раза приглашению врагов было не только нежелание замедлить своим отсутствием постройку, как указывается в стихе 3, но и опасение коварных замыслов со стороны врагов.

*5. Тогда прислал ко мне Санаваллат в пятый раз своего слугу, у которого в руке было открытое письмо.*

В пятый раз Санаваллат прислал в Иерусалим слугу с открытым письмом в руках. Очевидно, Санаваллат желал, чтобы обвинения, содержащиеся в письме, были известны всем в Иерусалиме и чтобы эти обвинения или, устранив, заставили прекратить постройку стены (стих 9), или же побудили Неемию отправиться на равнину Оно для объяснений.

*6. В нем было написано: слух носится у народов, и Гешем говорит, будто ты и Иудеи задумали отпасть, для чего и строишь стену и хочешь быть у них царем, по тем же слухам;*

*7. и пророков поставил ты, чтоб они разглашали о тебе в Иерусалиме и говорили: «царь Иудейский!» И такие речи дойдут до царя. Итак приходи, и посоветуемся вместе.*

*Слух носится у народов* — конечно, у народов соседних.

*И Гешем говорит* — в еврейском тексте вместо Гешем читается Гашму, что, без сомнения, тождественно с Гешем. Очевидно, Гешем выставляется в качестве особенно авторитетного лица.

*8. Но я послал к нему сказать: ничего такого не было, о чем ты говоришь; ты выдумал это своим умом.*

*9. Ибо все они стращали нас, думая: опустятся руки их от дела сего, и оно не состоится; но я тем более укрепил руки мои.*

Замыслы Санаваллата, как видно из стихов 8–9, не только не достигли

своей цели — остановить постройку стен, но наоборот, придали более энергии Неемии (*я тем более укрепил руки мои*).

*10. Пришел я в дом Шемаи, сына Делаи, сына Мегетавелова, и он заперся и сказал: пойдём в дом Божий, внутрь храма, и запрем за собою двери храма, потому что придут убить тебя, и придут убить тебя ночью.*

После неудачных попыток погубить Неемию, Санаваллат задумал путем хитрости побудить его к нарушению закона и этим подорвать его авторитет в народе. Он воспользовался для этого содействием пророка Шемаи, который, по-видимому, был один из самых сильных (стих 14) противников Неемии. Когда Неемия зашел в дом Шемаи, последний от имени Иеговы возвестил Неемии, что этой ночью враги намерены убить Неемию. Для избежания опасности Шемаи предлагал Неемии пойти вместе с ним в храм и там запереться. Согласившись на это предложение, Неемия, с одной стороны, обнаружил бы страх пред врагами, а с другой, нарушил бы предписания закона, так как, будучи мирянином, он не имел права входить в храм. То и другое унизило бы авторитет Неемии в глазах народа.

*И он заперся* (евр. «веху ацур», «и он был заключен») — замечание, точный смысл которого установить трудно. Берто понимает это замечание в том смысле, что Шемаи находился в состоянии вдохновения; Евальд и

Робинсон, — что Шемаия был в состоянии нечистоты. По Кейлю, заключение Шемаии имело символическое значение — оно указывало на то, что должен был сделать Неемия. Но проще понимать выражение «веху ацур» в том смысле, что Шемаия уклонялся от общественной деятельности, и посещение Неемия было вызвано желанием узнать причину этого уклонения.

*11. Но я сказал: может ли бежать такой человек, как я? Может ли такой, как я, войти в храм, чтобы остаться живым? Не пойду.*

*12. Я знал, что не Бог послал его, хотя он пророчески говорил мне, но что Товия и Санаваллат подкупили его.*

*13. Для того он был подкуплен, чтоб я утрашился и сделал так и согрешил, и чтобы имели о мне худое мнение и преследовали меня за это укоризнами.*

Неемия, как видно из стиха 11, понял скрытую цель предложения Шемаии и потому ответил ему отказом, убедившись, что Шемаия подкуплен врагами.

*14. Помяни, Боже мой, Товию и Санаваллата по сим делам их, а также пророчицу Ноадию и прочих пророков, которые хотели утрашить меня!*

Как видно из сопоставления стихов 7 и 14, в среде пророков, как и во всем народе, было два направления: одни из пророков содействовали Неемии, другие же, в том числе Шемаия и пророчица Ноадиа, были против обо-

собления от соседей и реформирования в строго законном духе. Эти два направления в иудействе, начавшись со времени Неемии, сохранились и в дальнейшей истории (см. об этом *Поснов М. Иудейство*. К характеристике внутренней жизни иудейского народа в после пленное время. Киев, 1906. С. 5–104).

*15. Стена была совершена в двадцать пятый день месяца Елула, в пятьдесят два дня.*

Год окончания стены Иерусалима не называется, вероятно, потому, что предполагается известным из ранних указаний (ср. 1:1; 2:1; 5:14; 13:6). Это был двадцатый год Артаксеркса, и именно, вероятно, Артаксеркса Макрохира (ср. примечание к 1 Езд. 7:1) или 445 (444) г. до Р.Х. Элул был 12-м месяцем года.

В стихе 15 обращает на себя внимание то обстоятельство, что для возведения стены указывается слишком краткий срок (52 дня). Ввиду краткости срока, а также ввиду свидетельства Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. 11:5, 7), что постройка стены продолжалась 2 года и 4 месяца, некоторые экзегеты склонны видеть в стихе 15 порчу текста. Но с общим ходом рассказа о построении стены указание стиха 15 на краткий срок вполне гармонирует. Рассказ отмечает, что постройка велась ускоренно, что строителей было много и работали они с ревностью. Кроме того, из рассказа видно, что стена, собственно, не вновь строилась, а только починалась, причем

для некоторых частей стены (ср. 3: 13–15) не потребовалось даже и починки. По вычислениям Рисселя, из 12 978 английских футов (английский фут равен 0,3 м. — *Прим. ред.*) протяжения стены починалось не более 8 тысяч. Как видно из главы 3, это пространство было разделено на 40 отделений, в среднем по 200 футов на каждое. При значительном количестве работающих и при облегчении работы тем, что строительный материал находился под рукою, так как камни разрушенной стены не были увезены, не удивительно, что стена была окончена в 52 дня. Еще быстрее были построены стены Афин при Фемистокле и стены Александрии при Александре Великом.

*16. Когда услышали об этом все неприятели наши, и увидели это все народы, которые вокруг нас, тогда они очень упали в глазах своих и poznали, что это дело сделано Богом нашим.*

Впечатление, произведенное на соседей окончанием постройки стен, в греческом и славянском текстах значительно усилено: «И убояшася вси языцы иже окрест нас, и нападе страх велик пред очи их». В первом предложении, по-видимому, вместо евр. «раа» (видеть) Семьдесят толковников читали «йаре» (бояться), а во втором свободно передали редкий оборот речи, имеющийся в подлиннике.

*17. Сверх того в те дни знатнейшие Иудеи много писали писем,*

*которые посылались к Товии, а Товиины письма приходили к ним.*

*18. Ибо многие в Иудее были в клятвенном союзе с ним, потому что он был зять Шехании, сын Арахова, а сын его Иоханан взял за себя дочь Мешуллама, сына Верехии.*

*19. Даже о доброте его они говорили при мне, и мои слова переносились к нему. Товия присылал письма, чтоб устрашить меня.*

В последних стихах 6-й главы делается несколько замечаний об отношении Неемии к Товии. Вероятно, Товия, носивший, как и сын его Иоханан, чисто израильское имя, по своему происхождению принадлежал к одному из колен израильского царства и, может быть, отстаивал именно интересы уцелевших в Палестине жителей этого царства. Он поддерживал частые сношения с Иерусалимом, так как многие в Иудее были в клятвенном союзе с ним (стих 18). Из последнего замечания можно заключать, что при заключении браков родственники давали клятвенное обязательство поддерживать друг друга.

Имена Араха и Мешуллама, с домами которых состоял в родстве Товия, упоминаются еще в 1 Езд. 2:5; 3:4, 30. Предполагают, тесть Товии Шехания и тесть Иоханана Мешуллам принадлежали к потомкам Зоровавеля (ср. 1 Пар. 3:20 и далее). Как видно из Неем. 13:4, Товия был также родственником первосвященника Елиашива.

*Даже о доброте его они говорили при мне* — по-видимому, с целью

сблизить Неемию с Товией. Так как смысл стиха 19 не вполне ясен и параллелизм в нем не выдерживается, то не без основания некоторых экзегеты (Гейн, Бертолет) подозревают в данном случае порчу в тексте.

## ГЛАВА 7

*1–3. Меры, принятые Неемией для охранения безопасности в городе. — 45. Перепись населения. — 46–66. Списки лиц, возвратившихся из плена. — 67–69. Описание имущества возвратившихся. — 70–73. Пожертвования.*

*1. Когда стена была построена, и я вставил двери, и поставлены были на свое служение привратники и певцы и левиты,*

В виду замыслов врагов Неемия принял строгие меры к охране города и храма.

*И поставлены на свое служение привратники, и певцы, и левиты.* По древнему установлению, привратники должны были охранять храм и следить за открытием и закрытием ворот, через которые был вход на храмовую площадь (1 Пар. 9:17–27; 26:12–19). Исчисление пунктов, занятых привратниками в после пленное время, дается в трактате Мишны Middot I, 1. Как видно, по случаю тревожного времени, Неемия привлек к охране храма, кроме привратников, также певцов и прочих левитов, хотя охрана храма не входила в их обязанности, определенные законом. Вероятно, труды были

разделены так, что привратникам поручена была охрана храмовых ворот, а певцы и другие левиты вместе с жителями Иерусалима наблюдали за безопасностью в городе.

*2. тогда приказал я брату моему Ханани и начальнику Иерусалимской крепости Хананию, ибо он более многих других был человек верный и богобоязненный,*

Как можно заключать из данного стиха, брат Неемии Ханани и начальник Иерусалимской крепости Ханания были поставлены во главе охраны. Ханания заведовал укреплением (евр. «бира»), находившимся к северу от храма, и состоял, вероятно, на персидской службе, начальствуя над иерусалимским гарнизоном.

*3. и сказал я им: пусть не отворяют ворот Иерусалимских, доколе не обогреет солнце, и доколе они стоят, пусть замыкают и запирают двери. И поставил я стражами жителей Иерусалима, каждого на свою стражу и каждого напротив дома его.*

В то время как привратники, певцы и левиты охраняли город днем, ночью выставлялась стража из самих жителей. Замечание стиха 3 *доколе они стоят* (евр. «веад гем омдим») непонятно по своей цели, и потому некоторые экзегеты подозревают в нем порчу текста. Бертолет его читает: «веад гахом омед», «и пока еще жар стоит» (до захода солнца), что будет хорошим дополнением к последующему — *пусть замыкают и запирают двери.*

*4. Но город был просторен и велик, а народа в нем было немного, и дома не были построены.*

*5. И положил мне Бог мой на сердце собрать знатнейших и начальствующих и народ, чтобы сделать перепись. И нашел я родословную перепись тех, которые сначала пришли, и в ней написано:*

Малочисленность населения Иерусалима побудила Неемию созвать собрание, чтобы выяснить дело и принять меры к заселению города. Хотя с Зоровавелем возвратилось (согласно 1 Езд. 2:64; Неем. 7:66) 42 360 человек (не считая женщин и детей), а с Ездрой (согласно 1 Езд. 8:1–20) еще 1500, но они расселились по всей стране, а в самом Иерусалиме остались немногие. Замечание стиха 4 о Иерусалиме и дома не были построены, по-видимому, имеет тот смысл, что город внутри не был еще достаточно застроен, и в нем оставалось много порожних мест.

*6. вот жители страны, которые отправились из пленников, переселенных Навуходоносором, царем Вавилонским, и возвратились в Иерусалим и Иудею, каждый в свой город, —*

Начинающийся со стиха 6 список возвратившихся из плена и пожертвованных на храм по существу тождествен с списком в 1 Езд. 2. Различие двух списков заключается в некоторых именах и в цифровых данных.

*7. те, которые пошли с Зоровавелем, Исусом, Неемию, Азарию,*

*Раамию, Нахманием, Мардохеем, Билшаном, Мисферефом, Бигваем, Нехумом, Вааною. Число людей народа Израилева:*

В 1 Езд. 2:2 вместо названных в стихе 7 Азарии называется Сараия, вместо Раамии Ревелай, вместо Мисферефа Мисфар, вместо Нехума Рехум.

*8. сыновей Пароша две тысячи сто семьдесят два.*

*9. Сыновей Сафатии триста семьдесят два.*

*10. Сыновей Араха шестьсот пятьдесят два.*

Согласно 1 Езд. 2:5, сыновей Араха было 775.

*11. Сыновей Пахаф-Моава, из сыновей Исуса и Иоава, две тысячи восемьсот восемнадцать.*

Вместо числа 2 818 в 1 Езд. 2:6 читается 2 812.

*12. Сыновей Елама тысяча двести пятьдесят четыре.*

*13. Сыновей Заффу восемьсот сорок пять.*

Сыновей Заффу, по 1 Езд. 2:8, было 945.

*14. Сыновей Закхия семьсот шестьдесят.*

*15. Сыновей Биннуя шестьсот сорок восемь.*

Вместо Биннуя в 1 Езд. 2:10 называется Вания и число потомков его определяется цифрой 642 (вместо 648 в 15 стихе).

*16. Сыновей Беваля шестьсот двадцать восемь.*

В 1 Ездр. 2:11 указана цифра 623 (вместо 628).

*17. Сыновей Азгада две тысячи триста двадцать два.*

Согласно 1 Ездр. 2:12 — 1 222 (вместо 2 322).

*18. Сыновей Адоникама шестьсот шестьдесят семь.*

Согласно 1 Ездр. 2:13 — 666 (вместо 667).

*19. Сыновей Бигвая две тысячи шестьсот семь.*

Согласно 1 Ездр. 2:14 — 2 056 (вместо 2 607).

*20. Сыновей Адина шестьсот пятьдесят пять.*

Согласно 1 Ездр. 2:15 — 454 (вместо 655).

*21. Сыновей Атера из дома Езекии девяносто восемь.*

*22. Сыновей Хашума триста двадцать восемь.*

Согласно 1 Ездр. 2:19 — 223 (вместо 328).

*23. Сыновей Веция триста двадцать четыре.*

*24. Сыновей Харифа сто двенадцать.*

Вместо Харифа в 1 Ездр. 2:18 назван Иора.

*25. Уроженцев Гаваона девяносто пять.*

*Уроженцев Гаваона.* В 1 Ездр. 2:20: сыновей Гиббара.

*26. Жителей Вифлеема и Нетофы сто восемьдесят восемь.*

Согласно 1 Ездр. 2:21–22 жителей Вифлеема и Нетофы было 179 (вместо 188).

*27. Жителей Анафофа сто двадцать восемь.*

*28. Жителей Беф-Азмавефа сорок два.*

*Жителей Беф-Азмавефа.* Согласно 1 Ездр. 2:24 — Азмавефа.

*29. Жителей Кириаф-Иарима, Кефиры и Беерофа семьсот сорок три.*

*30. Жителей Рамы и Гевы шестьсот двадцать один.*

*31. Жителей Михмаса сто двадцать два.*

*32. Жителей Вефиля и Гая сто двадцать три.*

Согласно 1 Ездр. 2:28, жителей Вефиля и Гая было 223 (вместо 123).

*33. Жителей Нево другого пятьдесят два.*

*34. Сыновей Елама другого тысяча двести пятьдесят четыре.*

*35. Сыновей Харима триста двадцать.*

*36. Уроженцев Иерихона триста сорок пять.*

Стихи 36 и 37 в 1 Ездр. 2 следуют в обратном порядке.

*37. Уроженцев Лода, Хадида и Оно семьсот двадцать один.*

Вместо Лода в 1 Ездр. 2:33 читается Лидда и общее число жителей трех мест указывается 725 (вместо 721).

*38. Уроженцев Сенаи три тысячи девятьсот тридцать.*

Согласно 1 Ездр. — 3 630 (вместо 3 930).

*39. Священников, сыновей Иедаши, из дома Иисусова, девятьсот семьдесят три.*

*40. Сыновей Иммера тысяча пятьдесят два.*

*41. Сыновей Пашхура тысяча двести сорок семь.*

*42. Сыновей Харима тысяча семнадцать.*

*43. Левитов: сыновей Иисуса, из дома Кадмилова, из дома сыновей Годевы, семьдесят четыре.*

*44. Певцов: сыновей Асафа сто сорок восемь.*

Согласно 1 Ездр. 2:41 — 128 (вместо 148).

*45. Привратники: сыновья Шаллума, сыновья Атера, сыновья Талмона, сыновья Аккува, сыновья Хатиты, сыновья Шовая — сто тридцать восемь.*

Согласно 1 Ездр. 2:42 привратников было 139 (вместо 138).

*46. Нефинеи: сыновья Цихи, сыновья Хасуфы, сыновья Таббаофа,*

*47. сыновья Кироса, сыновья Си, сыновья Фадона,*

*Сыновья Си.* Согласно 1 Ездр. 2:44 — сыновья Сиаги.

*48. сыновья Леваны, сыновья Хагавы, сыновья Салмая,*

Вместо Салман в 1 Ездр. 2:45 назван Аккув.

*49. сыновья Ханана, сыновья Гиддела, сыновья Гахара,*

*50. сыновья Реаши, сыновья Рецина, сыновья Некоды,*

*51. сыновья Газзама, сыновья Уззы, сыновья Пасаеха,*

*52. сыновья Весая, сыновья Меунима, сыновья Нефишсима,*

*53. сыновья Бакбука, сыновья Хакуфы, сыновья Хархура,*

*54. сыновья Баулифа, сыновья Мехиды, сыновья Харши,*

*55. сыновья Баркоса, сыновья Сисары, сыновья Фамаха,*

*56. сыновья Нециаха, сыновья Хатифы.*

*57. Сыновья рабов Соломоновых: сыновья Сотая, сыновья Соферефа, сыновья Фериды,*

Вместо Фериды в 1 Ездр. 2:55 читается Феруды.

*58. сыновья Иаалы, сыновья Даркона, сыновья Гиддела,*

*59. сыновья Сафатии, сыновья Хаттила, сыновья Похереф-Гауцевайима, сыновья Амона.*

*Сыновья Амона.* В 1 Ездр. 2:57 сыновья Амия.

*60. Всех нефинеев и сыновей рабов Соломоновых триста девяносто два.*



61. И вот вышедшие из Тел-Мелаха, Тел-Харши, Херув-Аддона и Иммера; но они не могли показать о поколении своем и о племени своем, от Израиля ли они.

62. Сыновья Делаши, сыновья Товии, сыновья Некоды — шестьсот сорок два.

Согласно 1 Ездр. 2:60 — 652 (вместо 642).

63. И из священников: сыновья Ховаии, сыновья Гаккоца, сыновья Верзеллия, который взял жену из дочерей Верзеллия Галаадитянина и стал называться их именем.

64. Они искали родословной своей записи, и не нашлось, и потому исключены из священства.

65. Тиршафа сказал им, чтоб они не ели великой святыни, доколе не восстанет священник с уримом и туммимом.

66. Все общество вместе состояло из сорока двух тысяч трехсот шестидесяти человек,

67. кроме рабов их и рабынь их, которых было семь тысяч триста тридцать семь; и при них певцов и певиц двести сорок пять.

68. Коней у них было семьсот тридцать шесть, лошаков у них двести сорок пять,

69. верблюдов четыреста тридцать пять, ослов шесть тысяч семьсот двадцать.

70. Некоторые главы поколений дали вклады на производство работ. Тиршафа дал в сокровищницу золотом тысячу драхм, пятьдесят чаш, пятьсот тридцать священнических одежд.

71. И некоторые из глав поколений дали в сокровищницу на производство работ двадцать тысяч драхм золота и две тысячи двести мин серебра.

72. Прочие из народа дали двадцать тысяч драхм золота и две тысячи мин серебра и шестьдесят семь священнических одежд.

Стихи 70–72: см. примечание к 1 Ездр. 2:69. Текст Неем. 7:70–72 полнее, чем в параллельном месте 1 Ездр. 2:69. Сумма пожертвований золотом в книге Неемии определяется в 41 тысячу (1 + 20 + 20) драхм, тогда как в 1 Ездр. 2:69 — в 61 тысячу.

Пятьсот тридцать священнических одежд (стих 70). Еврейский текст дает основание предполагать, что священнических одежд было только 30, а цифра 500 указывает на нечто другое, по-видимому, опущенное по ошибке переписчиков — может быть, на мины серебра.

73. И стали жить священники и левиты, и привратники и певцы, и народ и нефинеи, и весь Израиль в городах своих.

## ГЛАВА 8

1–2. Собрание народа для чтения книги закона. — 3–8. Чтение закона в первый день седьмого месяца. — 9–12. Впечатление, произведенное на народ. — 13–18. Празднование Кушцей.

1. Когда наступил седьмой месяц, и сыны Израилевы жили по городам

*своим, тогда собрался весь народ, как один человек, на площадь, которая пред Водяными воротами, и сказали книжнику Ездры, чтобы он принес книгу закона Моисеева, который заповедал Господь Израилю.*

*Когда наступил седьмой месяц.* Времена совершения важных событий, описанных в главах 8–10, писатель точно не обозначает. В самом содержании глав 9–10 также нет ясных указаний на год, к которому эти главы относятся. Вследствие этого между исследователями по данному пункту существует разногласие. Во 2 Ездр. 9: 37–55 повествование о чтении закона в седьмой месяц следует за известием об изгнании, по настоянию Ездры, жен иноплеменниц, о чем идет речь в 1 Ездр. 9–10. Принимая во внимание это, некоторые исследователи рассматриваемый отдел (Неем. 8–10) считают прямым продолжением 1 Ездр. 9–10. Ход событий в таком случае представляется так: в пятом месяце седьмого года Артаксеркса I Макрохира (458 г. до Р.Х.) Ездра прибыл в Иерусалим (1 Ездр. 7:8); в двадцатый день девятого месяца того же года состоялось народное постановление об удалении жен иноплеменниц (1 Ездр. 10:8); осуществление постановления заняло время до конца года (1 Ездр. 10:17); в седьмом месяце *следующего года*, т.е. второго по прибытии Ездры, было собрание и события, описанные в Неем. 8–10 (Фриче, Винклер). Против изложенного взгляда на хронологию

дату Неем. 7–10 справедливо, однако, указывают на следующее: а) по изложенному взгляду происшествия, описанные в Неем. 8–10, произошли до прибытия Неемии. Между тем в 8:9; 10:1 мы имеем сообщения об участии в событиях Неемии, причем нет никаких оснований эти сообщения (8:9: тогда Неемия, он же Тиршафа; 10:1: Неемия-Тиршафа) считать позднейшими глоссами; б) при изложенном взгляде на Неем. 8–10 помещение глав в книге после описания деятельности Неемии является мало понятным. Ввиду этого другие авторы (Риссель, Келер) полагают, что нет основания разрывать связь 8–10 глав книги Неемии с непосредственно им предшествующими. Отсутствие обозначения года в начале 8-й главы (*когда наступил седьмой месяц*) дает основание заключать, что писатель говорит о том же годе, о котором шла речь выше, т.е. о годе окончания стены (6:15).

*Седьмой месяц* (стих 1) — есть следующий (тисри) за шестым. При таком понимании хронологической даты стиха 1 недоумение может возбуждать то обстоятельство, что Ездра выступил с проповедью закона, составлявшей (по 1 Ездр. 7) цель его прибытия в Иерусалим, только по прошествии двенадцати лет. Но это недоумение удовлетворительно разъясняется, если принять во внимание те неблагоприятные условия, при которых должен был действовать Ездра по прибытии в Иерусалим — его борьбу с врагами на-

рода, заботы об устройении внешней жизни общины и т.п. Только прибытие Неемии и устройство стен города, обезопасив положение народа, дали возможность Ездры выступить на дело утверждения в народе духа законности. Имело значение в данном случае, без сомнения, и желание Ездры, чтобы в народе постепенно подготовлена была почва для усвоения закона, для чего, конечно, требовалось время.

Местом собрания народа согласно стиху 1 послужила площадь перед Водяными воротами (ср. 3:26). В 2 Ездр. 9: 38 местом собрания народа представляется пространство перед восточными воротами храма. Если Водяные ворота отождествлять с нынешними Золотыми, то, значит, местом собрания была площадь между Золотыми воротами и восточными воротами храма, ведущими во внешний двор.

*И сказали книжнику Ездре, чтобы он принес книгу Закона Моисеева.* Таким образом, инициатива изучения закона исходила от самого народа, и Ездра мог теперь приступить к осуществлению цели своего прибытия в Иерусалим с надеждой на успех.

*2. И принес священник Ездра закон пред собрание мужчин и женщин, и всех, которые могли понимать, в первый день седьмого месяца;*

Из ст. 2 видно, что в собрании присутствовали не только мужчины и женщины, но и дети. Последние разумеются в замечании: *всех, которые могли понимать.*

*В первый день седьмого месяца:* первый день седьмого месяца издревле был большим праздником (Лев. 23: 23–25; Числ. 29:1–2); вероятно поэтому и собрание было назначено на этот день.

*3. и читал из него на площади, которая пред Водяными воротами, от рассвета до полудня, пред мужчинами и женщинами и всеми, которые могли понимать; и уши всего народа были приклонены к книге закона.*

Чтение Ездрой книги закона продолжалось от рассвета до полудня, т.е. 6–7 часов. Из дальнейшего повествования видно (стихи 4–8), что не было чтение непрерывное: оно прерывалось теми толкованиями, которые присоединяли левиты к прочитанным отделам.

*4. Книжник Ездра стоял на деревянном возвышении, которое для сего сделали, а подле него, по правую руку его, стояли Маттифия и Шема, и Анаия и Урия, и Хелкия и Маасея, а по левую руку его Федаия и Мисаил, и Малхия и Хашум, и Хашбаддана, и Захария и Мешуллам.*

Как видно из стиха 4, Ездра читал закон, стоя на деревянном возвышении, сделанном для данного случая (евр. «лад-авар» — «для этого дела», рус. «для сего»). На этом возвышении рядом с Ездрой стояли также семь мужей по левую сторону и шесть по

правую. Вероятно, это были священники, присутствовавшие в качестве свидетелей. По крайней мере, согласно главе 3 (стихи 4, 6, 11, 14, 21–25) названные в 4 стихе лица выступают как принадлежащие к священническим родам. Возбуждает недоумение то, что во время торжественного чтения закона отсутствовал первосвященник. Бертолет объясняет это состоянием первосвященнического дома — именно сильным омирщвлением его.

*5. И открыл Ездра книгу пред глазами всего народа, потому что он стоял выше всего народа. И когда он открыл ее, весь народ встал.*

Когда Ездра открыл книгу закона, то *весь народ встал*. По раввинскому преданию, обычай вставать при чтении закона соблюдался от времени Моисея до Гамалиила. Но в Библии нет указания на существование этого обычая в допленное время (ср. Суд. 3:20; Иов 37:12).

*6. И благословил Ездра Господа Бога великого. И весь народ отвечал: «аминь, аминь», — поднимая вверх руки свои, и поклонялись и повергались пред Господом лицом до земли.*

Стих 6 дает важные указания касательно богослужебной практики после пленного времени.

*И благословил Ездра Господа* — или как Давид (1 Пар. 19:10), или словами какого-либо псалма (ср. 1 Пар. 16:8–9).

*7. Иисус, Ванаия, Шеревия, Иамин, Аккув, Шавтай, Годия, Маасея, Клита, Азария, Иозавад, Ханан, Фелаия и левиты поясняли народу закон, между тем как народ стоял на своем месте.*

*Иисус... и левиты поясняли народу закон*. Из выражения и левиты (евр. «вегалевииим») можно бы заключать, что Иисус и другие названные в стихе 7 лица были не левиты. Но эти лица, несомненно, были левиты; поэтому, вместо «галевииим» лучше, в виду 2 Ездр. 9:48, читать «левиим» («левиты»; т.е. без артикля. — *Прим. ред.*). В тексте книги Неемии названо 13 имен левитов, толковавших закон; то же количество имен приводится и во 2 Ездр. 9:48, хотя имена называются другие. У Семидесяти названы только три первых имени (Иисус, Ванаия, Шеревия), остальные же пропущены. Как именно названные в стихе 7 лица участвовали в чтении закона, из текста не видно. Шульц представляет дело так, что народ был разделен на тринадцать групп, и каждой группе предлагалось толкование закона. Ио мнению Риссея, левиты по очереди толковали закон всему собранию.

*8. И читали из книги, из закона Божия, внятно, и присоединяли толкование, и народ понимал прочитанное.*

*И читали из книги, из закона Божия внятно* (евр. «мепораш»). По Талмуду еврейское «мепораш» в данном месте имеет значение «раздельно»,

«ясно» и именно указывает на то, что закон переводился на арамейский язык. Но ввиду Лев. 24:12 и Числ. 15:24 едва ли еврейский глагол «параш» можно понимать в значении «переводить». Кроме того, для общества времени Неемии не было еще нужды в переводе закона, так как оно, без сомнения, говорило еще по-еврейски, как видно из факта появления книг Малахии, Ездры и Неемии, а также из замечания Неем. 13:24. Зигфрид и Бертолет принимают еврейское «мепораш» в значении «по отделам», «раздельно». Но, по-видимому, более справедливо в «мепораш» видеть вместе с некоторыми экзегетами (Кейль, Шульц) указание на то, что левиты делали парафрастические объяснения прочитанного Ездрой.

*9. Тогда Неемия, он же Тиршафа, и книжник Ездра, священник, и левиты, учившие народ, сказали всему народу: «день сей свят Господу Богу вашему; не печальтесь и не плачьте», потому что весь народ плакал, слушая слова закона.*

*Тогда Неемия, он же Тиршафа...*

В стихе 9 мы имеем свидетельство об участии в собрании народном и Неемии. Однако в параллельном месте 2 Ездр. 9:49 нет упоминания о Неемии, и вместо приведенных слов читается: *и сказал Атфарат Ездре*. По-видимому, греч. Ἀτθαρᾶτης представляет переделку еврейского «Тиршава». Пропуск во 2 Ездр. 9:49 имени Неемии

побуждает некоторых исследователей считать слово 9 стиха «Неемия» (евр. «Нехемийаху») позднейшей вставкой. В таком случае упоминание о Неемии в Неем. 8–10 исчезает, и время совершения описанных в отделе событий должно определяться независимо от прибытия в Иерусалим Неемии. Другие экзегеты считают вставкой слова *он же Тиршава* (Штаде, Сменд, Велл-гаузен), а Бертолет — все замечание 9 стиха о Неемии. Возможности появления подобной глоссы в ветхозаветном библейском тексте нет основания отрицать. Но в тоже время нет никаких данных и для того, чтобы утверждать наличие глоссы в рассматриваемом месте.

Тиршафа, как замечено было выше, есть персидский титул наместника («пеха»).

*10. И сказал им: пойдите, ешьте тучное и пейте сладкое, и посылайте части тем, у кого ничего не приготовлено, потому что день сей свят Господу нашему. И не печальтесь, потому что радость пред Господом — подкрепление для вас.*

*И сказал им,* — по ходу речи, сказал Неемия, чем, конечно, не исключается и того, что с увещанием к народу обращался также Ездра и левиты. — *Посылайте части тем, у кого не приготовлено*, т.е. знакомым и особенно бедным (ср. Втор. 16:14; 1 Цар. 9:13; 2 Цар. 6:19; Есф. 9:19). — *Радость пред Господом — подкрепление*

для вас. В Септуагинте: ἐστὶ Κύριος ἰσχυρὸς ὑμῶν, «Господь — крепость ваша».

**11. И левиты успокаивали весь народ, говоря: перестаньте, ибо день сей свят, не печальтесь.**

Сознание преступлений закона вызвало в народе чувство скорби, выразившееся в плаче. Но в этой скорби заключалась также надежда на светлое будущее, на то, что закон получит, наконец, для народа то значение, которое принадлежало ему по намерению законодателя. Вот почему Ездра и левиты принимают меры к успокоению народа и заботятся о том, чтобы день чтения закона получил значение дня радости.

**12. И пошел весь народ есть, и пить, и посылать части, и праздновать с великим веселием, ибо поняли слова, которые сказали им.**

*Ибо поняли слова, которые сказали им:* не слова закона, а приглашение к радостному празднованию.

**13. На другой день собрались главы поколений от всего народа, священники и левиты к книжнику Ездre, чтобы он изъяснял им слова закона.**

Как видно из стиха 13, народ после чтения закона разошелся по домам, но главы поколений на другой день явились к Ездre, чтобы он изъяснял им слова закона. Вероятно, ввиду

наступления седьмого месяца явилось желание отпраздновать надлежащим образом праздник Кущей, и представители народа пришли к Ездre за тем, чтобы в точности узнать повеление закона о празднике.

*Главы поколений от всего народа, священники и левиты:* с еврейского текста последние два слова должны бы быть переведены в родительном падеже. Таким образом, и от священников и левитов в частном собрании у Ездры были только представители.

**14. И нашли написанное в законе, который Господь дал чрез Моисея, чтобы сыны Израилевы в седьмом месяце, в праздник, жили в кущах.**

*И нашли написанное в законе:* разумеется постановление Лев. 23:39–43 (Втор. 16:13–15) о празднике Кущей.

**15. И потому объявили и провозгласили по всем городам своим и в Иерусалиме, говоря: пойдите на гору и несите ветви маслины садовой и ветви маслины дикой, и ветви миртовые и ветви пальмовые, и ветви других широколиственных деревьев, чтобы сделать кущи по написанному.**

Приведенное в стихе пятнадцатом приглашение, с которым согласно еврейскому тексту главы поколений, а согласно Септуагинте — Ездра, обратились к народу, не является дословной цитатой из закона.

*Пойдите на гору:* в этих словах нет нужды видеть указание на гору Елеонскую. Обращается внимание на горы вообще, как на такие места, которые покрыты деревьями.

*И ветви других широколиственных деревьев* (слав. «ветви древес дубравных») — *чтобы сделать кущи по написанному.* В законе Моисеевом не называются те деревья, которые перечисляются в стихе 15 как материал для кущей. Поэтому замечание по написанному нужно относить к общему смыслу предписания праздновать праздник в кущах, а не к устройению кущей.

**16. И пошел народ, и принесли, и сделали себе кущи, каждый на своей кровле и на дворах своих, и на дворах дома Божия, и на площади у Водяных ворот, и на площади у Ефремовых ворот.**

Согласно стиху 16 кущи устраивались не только на частных дворах, но и на дворах дома Божия. Здесь, вероятно, расположились для празднования священники.

О Водяных воротах см. примечание к 3:26.

Ворота Ефремовы, по мнению новейших исследователей (Гутэ) принадлежали не ко второй стене (Неемии), а к первой (ср. 2 Цар. 14:13) и находились там, где теперь перекрещиваются главные улицы с запада на восток и с юга на север.

**17. Все общество возвратившихся из плена сделало кущи и жило в**

*кущах. От дней Иисуса, сына Навина, до этого дня не делали так сыны Израилевы. Радость была весьма великая.*

*От дней Иисуса, сына Навина, до этих дней не делали так сыны Израилевы.* По мнению Михаелиса, слова сына Навина представляют догадку позднейшего переписчика, писатель же имел в виду в приведенном замечании не Иисуса Навина, а Иисуса-первосвященника, современника Зоровавеля. Но каких-либо оснований для этого мнения нет.

Замечание писателя о том, что *от дней Иисуса не делали так сыны Израилевы*, не может быть понимаемо в строго буквальном смысле, так как в Библии неоднократно упоминается о праздновании Кущей после Иисуса Навина (ср. 3 Цар. 8:65; 2 Пар. 7:8–9; 1 Езд. 3:4). Приведенное замечание, очевидно, имеет в виду оттенить особый характер празднования Кущей при Неемии. По мнению Келера, особенность празднования состояла в том, что впервые от дней древних исполнено было предписание Лев. 23:42 и были устроены действительно кущи из зеленых деревьев, а не простые палатки.

**18. И читали из книги закона Божия каждый день, от первого дня до последнего дня. И праздновали праздник семь дней, а в восьмой день попраздество по уставу.**

*И читали* (с евр. «и читал» — очевидно, Ездра).

## ГЛАВА 9

- 1–5. День народного покаяния.  
 — 6–38. Покаянная молитва Ездры.  
 — 39. Обязательство соблюдать закон.

*1. В двадцать четвертый день этого месяца собрались все сыны Израилевы, постящиеся и во вретницах и с пеплом на головах своих.*

День покаяния, о котором идет речь в главе 9, не был установленным в законе днем «очищения» (Лев. 16–23, 26–32): это был нарочито назначенный день для выражения тех покаянных чувств, которые взволновали народ при чтении закона. Внешним законом этих чувств у евреев издавна были пост, вретнице и посыпание пеплом главы (ср. 1 Цар. 4:12; 2 Цар. 1:2; Иоил. 1:18).

*2. И отделилось семя Израилево от всех инородных, и встали и исповедывались во грехах своих и в преступлениях отцов своих.*

*И отделилось семя Израилево от всех инородных.* Приведенное замечание некоторые экзегеты (Жейль, Шульц, Бертолет) понимают как указание на окончательный разрыв со всем языческим, другие же, более справедливо, как указание на допущение в описываемое собрание 24 дня седьмого месяца только израильтян (Риссель).

*3. И стояли на своем месте, и четверть дня читали из книги закона*

*Господа Бога своего, и четверть исповедывались и поклонялись Господу Богу своему.*

*И стояли на своем месте:* точнее было бы передать «и встали па своем месте» (каждый), без сомнения, для слушания книги закона Божия. Четверть дня продолжалось чтение книги закона, а еще четверть дня, согласно стиху 3, *исповедовались и поклонялись Господу, Богу своему.* Форма исповедования и поклонения описывается далее в стихах 4–37.

*4. И стали на возвышенное место левитов: Иисус, Вания, Кадмиил, Шевания, Вунний, Шеревия, Вания, Хенани, и громко взывали к Господу Богу своему.*

*5. И сказали левиты — Иисус, Кадмиил, Вания, Хашавния, Шеревия, Годия, Шевания, Петахия: встаньте, славьте Господа Бога вашего, от века и до века. Да славословят достославное и превысшее всякого славословия и хвалы имя Твое!*

Вместо перечисленных в стихе 5 восьми имен левитов в Септуагинте (и в славянском тексте) названо только пять, так как имена Вания, Вунний и Вания в Септуагинте, очевидно, были поняты в смысле нарицательных «бней», «бен» — «сыновья», «сын». Отсюда вместо чтения евр. текста *Иисус, Вания, Кадмиил, Шевавия* в Септуагинте получилось: *Иисус, сыновья Кадмиила, Шевания* и пр. Но несомненно Вания есть собственное имя среди ле-



витов (3:17; 10:14). Согласно стиху 4, левиты, стоя на возвышенном месте, громко взывали к Богу своему, т.е., вероятно, громким голосом произносили какую-либо покаянную молитву. Вслед за этим, как видно из стиха 5, левиты призывали к молитве и народ. В стихе 5 называются имена этих левитов. Из тождества большинства имен (из восьми — пяти) с названными в стихе 4, следует заключать, что в обоих стихах понимаются одни и те же лица. Три различных имени (Вунний, Вания и Хенани в стихе 4, Хашавния, Годия и Петахия в стихе 5) возникли, может быть, по ошибке переписчиков.

*6. [И сказал Ездра:] Ты, Господи, един, Ты создал небо, небеса небес и все воинство их, землю и все, что на ней, моря и все, что в них, и Ты живишь все сие, и небесные воинства Тебе поклоняются.*

Начинающаяся со стиха 6 покаянная молитва в греческом тексте предваряется не имеющимся у масоретов замечанием καὶ εἶπεν Ἐδρας, «и сказал Ездра». Таким образом, греческие переводчики понимали повествование в том смысле, что после левитов выступил Ездра и произнес приводимую в стихах 6–37 молитву. Кейль возражает против такого понимания и считает замечание Септуагинты καὶ εἶπεν Ἐδρας неудачной конъектурой. По его мнению, молитва является не речью одного лица, а исповеданием целой общины, так как молящийся говорит о себе во множественном чис-

ле (стих 9: *отцы наши*, стих 33: *мы*). Но подобная форма речи понятна, если иметь в виду, что молящийся выступает от лица общины. Случайное опущение краткого замечания «и сказал Ездра» в еврейском тексте также вполне понятно.

Излагаемая в стихах 6–37 молитва Ездры обыкновенно называется покаянной. Но собственно главным предметом ее является прославление Бога за Его завет с народом Израильским и милости к нему. В молитве указываются те величайшие блага, которые получил народ во имя Завета. Вместе с этим изображается и отношение к Иегове народа. В стихах 6–8 указывается тема молитвы: Господь, Творец и Вседержитель, избрал Авраама и заключил с ним завет дать семеню его землю ханаанскую и исполнил свое обетование. Эта тема раскрывается в четырех строфах (9–15, 16–25, 26–31, 32–37), причем для раскрытия ее приводятся факты из прошлой истории Израиля, а в заключение показывается милость Божия к народу в его теперешнем положении.

*Небо, небеса небес...* Чтобы рельефнее выставить божественное всемогущество, понятие неба усиливается прибавлением — *небеса небес* (ср. Втор. 10:14; 3 Цар. 8:27; 2 Пар. 2:5; 6:18), а понятие земли — словами *море и все, что в нем* (ср. Пс. 146:6).

*Все воинство их:* указание на небо (ср. Быт. 2:1).

*Небесные воинства Тебе поклоняются.* В этом выражении уже небесными

воинствами, как и в Пс. 148:2; 102:21, называются ангелы.

*7. Ты Сам, Господи Боже, избрал Аврама, и вывел его из Ура Халдейского, и дал ему имя Авраама,*

*8. и нашел сердце его верным пред Тобою, и заключил с ним завет, чтобы дать [ему и] семени его землю Хананеев, Хеттеев, Аморреев, Ферезеев, Иевусеев и Гергесеев. И Ты исполнил слово Свое, потому что Ты праведен.*

*Ср. Быт. 2:31; 12:1 и далее, 15:7; 17:5.*

*Потому что ты праведен* — Божественная праведность (евр. «цадик») в стихе 8 понимается в смысле специальном, как верность обетованиям.

*9. Ты увидел бедствие отцов наших в Египте и услышал вопль их у Чермного моря,*

*10. и явил знамения и чудеса над фараоном и над всеми рабами его, и над всем народом земли его, так как Ты знал, что они надменно поступали с ними, и сделал Ты Себе имя до сего дня.*

*11. Ты рассек пред ними море, и они среди моря прошли посуху, и гнавшихся за ними Ты поверг в глубины, как камень в сильные воды.*

Стих 9 представляет собой краткое воспроизведение описанного в Исх. 3:7; 14:10; 15:4.

*12. В столпе облачном Ты вел их днем и в столпе огненном — ночью,*

*чтоб освещать им путь, по которому идти им.*

*13. И снишел Ты на гору Синай и говорил с ними с неба, и дал им суды справедливые, законы верные, уставы и заповеди добрые.*

*14. И указал им святую Твою субботу и заповеди, и уставы и закон преподал им чрез раба Твоего Моисея.*

*Ср. Исх. 13:21; Числ. 14:14; Исх. 19:18, 20; 20; Втор. 4:36.*

*15. И хлеб с неба Ты давал им в голоде их, и воду из камня источал им в жажде их, и сказал им, чтоб они пошли и овладели землею, которую Ты, подняв руку Твою, клялся дать им.*

*Ср. Исх. 16:4, 10 и далее; 17:6; Числ. 20:8; Пс. 77:24.*

*16. Но они и отцы наши упрямствовали, и шею свою держали упруго, и не слушали заповедей Твоих;*

*17. не захотели повиноваться и не вспомнили чудных дел Твоих, которые Ты делал с ними, и держали шею свою упруго, и, по упорству своему, поставили над собою вождя, чтобы возвратиться в рабство свое. Но Ты Бог, любящий прощать, благий и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый, и Ты не оставил их.*

*Ср. Исх. 32:9; 33:3; 34:9; Втор. 9:6, 13.*

*Поставили над собою вождя, чтобы возвратиться в рабство свое* (слав. «даша начало (Септуагинта: ἀρχήν) возвратитися на работу свою в Египет»). В этом замечании имеется в виду ука-

зание Числ. 14:4. Однако факт, когда бы евреи поставили себе вождя вместо Моисея, неизвестен. Отсюда справедливо предлагают евр. «вайиттену рош» («поставили вождя») понимать в общем смысле: «и обратили голову», т.е. «поставили решение», «решились». Перевод Гуляева: «И в упорстве своем обернули головы к прежнему рабству».

*18. И хотя они сделали себе литого тельца, и сказали: вот бог твой, который вывел тебя из Египта, и хотя делали великие оскорбления,*

О почитании золотого тельца см. Исх. 32:4.

*19. но Ты, по великому милосердию Твоему, не оставлял их в пустыне; столп облачный не отходил от них днем, чтобы вести их по пути, и столп огненный — ночью, чтобы светить им на пути, по которому им идти.*

Имеется в виду место Числ. 14:14, согласно которому и после согрешения народа чудесный столб не перестал предшествовать ему.

*20. И Ты дал им Духа Твоего благого, чтобы наставлять их, и манну Твою не отнимал от уст их, и воду давал им для утоления жажды их.*

Слова 20-го стиха имеют в виду факт, когда Господь для возвышения авторитета Моисея даровал дух пророчества семидесяти старейшинам (Числ. 11:17, 25).

*И манну свою не отнимал от уст их.* Ср. Числ. 11:6–9 и Нав. 5:12.

*И воду давал им для утоления жажды.* Ср. Числ. 20:2–8.

*21. Сорок лет Ты питал их в пустыне; они ни в чем не терпели недостатка; одежды их не ветшали, и ноги их не пухли.*

В стихе 21 обобщается все, что сделано было Господом для избранного народа в пустыне. Ср. Втор. 2:7 и 8:4.

*22. И Ты дал им царства и народы и разделил им, и они овладели землею Сигона, и землею царя Есевонского, и землею Ога, царя Васанского.*

*Ты дал им царства и народы, и разделил им.* В Септуагинте (и в славянском тексте) λαοὺς (народы) является дополнением к глаголу ἐμέρισες («и людие разделих им»). Но выражение подлинника «ватахлекем лефеа» (рус. «и разделил им»; «лефеа» оставлено без перевода) не вполне ясно. Не ясно, на кого указывает суффикс 2 лица мужского рода в глаголе «ватахлекем» («и разделил их») — на хананеев или на евреев. Если глагол «халак» принимать (в форме «пиэл») в значении «рассеивать» (Быт. 49:7; Пл. 4:16), то речь будет о хананеях (Евен-Ездра).

О завоевании земли Сигона и Ога см. Числ. 21:21–35.

*23. И сыновей их Ты размножил, как звезды небесные, и ввел их в землю, о которой Ты говорил*

*отцам их, что они придут владеть ею.*

*И сыновей их Ты размножил, как звезды небесные.* Имеется в виду исчисление народа на полях моавитских (Числ. 26).

*24. И вошли сыновья их, и овладели землю. И Ты покорил им жителей земли, Хананеев, и отдал их в руки их, и царей их, и народы земли, чтобы они поступали с ними по своей воле.*

*25 И заняли они укрепленные города и тучную землю, и взяли во владение дома, наполненные всяким добром, водоемы, высеченные из камня, виноградные и масличные сады и множество деревьев с плодами для пищи. Они ели, насыщались, тучнели и наслаждались по великой благодати Твоей;*

*Укрепленные города — Иерихон, Гай (Нав. 5:13; 8).*

*26. и сделались упорны и возмутились против Тебя, и презрели закон Твой, убивали пророков Твоих, которые увещевали их обратиться к Тебе, и делали великие оскорбления.*

*Убили пророков.* Ср. 2 Пар. 24:21; 3 Цар. 18:13; 19:10. По позднему иудейскому преданию (ср. Мф. 5:12; 23:29; Лк. 11:47; 13:33), большинство великих пророков были убиты.

*27. И Ты отдал их в руки врагов их, которые теснили их. Но когда, в тесное для них время, они зывали к Тебе, Ты выслушивал их с небес и, по великому милосер-*

*дию Твоему, давал им спасителей, и они спасали их от рук врагов их.*

*28. Когда же успокаивались, то снова начинали делать зло пред лицем Твоим, и Ты отдавал их в руки неприятелей их, и они господствовали над ними. Но когда они опять зывали к Тебе, Ты выслушивал их с небес и, по великому милосердию Твоему, избавлял их многократно.*

Вспоминается время судей (ср. Суд. 2:11–23).

*Давал им спасителей* (евр. «мошиим»), т.е. судей (ср. 3:9; 2:10).

*29. Ты напоминал им обратиться к закону Твоему, но они упорствовали и не слушали заповедей Твоих, и отклонялись от уставов Твоих, которыми жил бы человек, если бы исполнял их, и хребет свой сделали упорным, и шею свою держали упруго, и не слушали.*

*30. Ожидая их обращения, Ты медлил многие годы и напоминал им Духом Твоим чрез пророков Твоих, но они не слушали. И Ты предал их в руки иноземных народов.*

В стихах 29–30 вспоминается период царей.

*И Ты предал их в руки иноземных народов.* Господство этих народов, согласно стиху 32, началось со времени нашествия ассириян, разрушивших десятиколенное царство.

*31. Но, по великому милосердию Твоему, Ты не истребил их до конца, и не оставлял их, потому что Ты Бог благодатный и милостивый.*

32. *И ныне, Боже наш, Боже великий, сильный и страшный, хранящий завет и милость! да не будет малым пред лицом Твоим все страдание, которое постигло нас, царей наших, князей наших, и священников наших, и пророков наших, и отцов наших и весь народ Твой от дней царей Ассирийских до сего дня.*

33. *Во всем постигшем нас Ты праведен, потому что Ты делал по правде, а мы виновны.*

34. *Цари наши, князья наши, священники наши и отцы наши не исполняли закона Твоего, и не внимали заповедям Твоим и напоминаниям Твоим, которыми Ты напоминал им.*

35. *И в царстве своем, при великом добре Твоем, которое Ты давал им, и на обширной и тучной земле, которую Ты отделил им, они не служили Тебе и не обращались от злых дел своих.*

36. *И вот, мы ныне рабы; на той земле, которую Ты дал отцам нашим, чтобы питаться ее плодами и ее добром, вот, мы рабствуем.*

37. *И произведения свои она во множестве приносит для царей, которым Ты покорил нас за грехи наши. И телами нашими и скотом нашим они владеют по своему произволу, и мы в великом стеснении.*

38. *По всему этому мы даем твердое обязательство и подписываем, и на подписи печать князей наших, левитов наших и священников наших.*

*И телами нашими они владеют.* Полагают, речь идет об обязательном для иудеев отправлении военной службы в персидских войсках (ср. *Геродот*. История. VII, 89).

Стих 39 в подлинном тексте отнесен к началу следующей главы. Сознавая несоответствие своих дел в прошлом званию народа избранного Богом, иудеи дают торжественное обязательство соблюдать закон. Изготавливается при этом документ и к нему прикладываются печати представителями народа.

*По всему этому* (евр. «бехол зот») лучше переводить — «по причине этого», «на основании всего сказанного» (в покаянной молитве).

*И на подписи* (евр. «хаттум») *печать князей наших*. Евр. «хаттум» обозначает запечатанный документ (Иер. 32:11, 14). Документ обыкновенно для запечатания складывался, затем на наружной стороне, где, может быть, излагалось кратко содержание документа, делались подписи или прилагались печати. Так сделали и представители народа с тем документом, в котором они изложили всенародное решение.

## ГЛАВА 10

1–28. *Список приложивших печати.*  
— 29–39. *Обязательства, принятые на себя народом.*

1. *Приложившие печати были: Неемия-Тиришафа, сын Гахалии, и Седекия,*

*Приложившие печати были...* С еврейского то же выражение более точно можно бы передать так: «И на “хаттумим” (запечатанные документы) были» (печати). Из множественного числа «хаттумим» делают заключение, что было написано несколько документов с изложением обязательств народа — по крайней мере, два (Мейер, Бертолет). В числе приложивших печать вслед за Неемией называется Седекия, который не принадлежал ни к священникам (Неемия и Седекия), ни к главам поколений. Возможно, что это было лицо, занимавшее высокое положение, может быть, писец наместника (1 Езд. 4:9–17). Робинсон отождествляет его с Садоком-писцом (13:13).

2. *Сераия, Азария, Иеремия,*
3. *Пашхур, Амария, Малхия,*
4. *Хаттуш, Шевания, Маллух,*
5. *Харим, Меремоф, Овадия,*
6. *Даниил, Гиннефон, Варух,*
7. *Мешуллам, Авия, Миямин,*
8. *Маазия, Вилгай, Шемаия: это священники.*

Список приложивших печати священников (стих 8: *это священники*). В списке названо 21 имя, но обыкновенно предполагают, что одно имя выпало, так как в Неем. 12:1–7 исчисляется 22 имени. Из этих имен 15 приводятся в 3:2–7 как имена глав священнических, возвратившихся из Вавилона с Зоровавелем, и в 12:11–20 как имена глав священнических ро-

дов. Вследствие этого и в Неем. 10:2–8 называются не отдельные лица, а целые священнические классы (чреды), от имени которых выступили представители. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в числе приложивших печати не назван первосвященник. Может быть, вместо него подписался Сераия, который в 11:11 называется начальствующим в доме Божиим. Список священников кроме 10:2–8 приводится еще в Неем. 12. Но составить ясное представление об организации ветхозаветного священства после плена на основании этих списков очень трудно. Из 1 Езд. 2:36–39 видно, что с Зоровавелем возвратились из плена четыре священнических рода (Кейль) или четыре чреды: Иедаии, Иммера, Пашхура и Харима. Между тем, в Неем. 10:2–8 мы имеем указание на 21 чреду, а в Неем. 12 на 22. По иудейскому преданию после плена до разрушения Иерусалима существовали 24 чреды Давида (Лк. 1:5–8; Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. VII, гл. 14, 7). Как образовались эти чреды и когда, об этом трудно сказать что-нибудь определенное. По иудейскому преданию, возвратившиеся из плена четыре рода («ила чреды») были разделены пророками на 24 части, с целью придания священству организации времени Давида. При этом первая чреда получила свое имя (Иедаии), а остальные по жребию получили имена чред невозвратившихся (*Herzfeld L. Geschichte des Volkes Jisrael von Vollendung des zweiten Tempels bis zur Einsetzung des Mackabäers Schimon zum hohen Priester und*

Fürsten // Geschichte des Volkes Israel von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Mackabäers Schimon zum hohen Priester und Fürsten. Teil 3. Nordhausen, 1857. S. 393). Указание книги Неемии на 22 чреды (вместо 24) при этом можно понимать так, что 2 чреды не были заполнены, дабы можно было включить тех, кто имели доказать свое право на священство. Вновь образованные чреды отчасти носили древние имена: в Неем. 12: 1–7 восемь имен совпадают с 1 Пар. 24. Но некоторые получили и новые имена, например, Иддо (стих 4). О священстве в после пленное время см. *Титов Г.* История священства и левитства в Ветхозаветной Церкви. Тифлис, 1878 и *Ключарев Г.* История ветхозаветного священства. Ставрополь, 1903.

*9. Левиты: Иисус, сын Азании, Биннуй, из сыновей Хенадада, Кадмиил,*

*10. и братья их: Шевания, Годия, Клита, Фелаия, Ханан,*

*11. Миха, Рехов, Хашавия,*

*12. Закхур, Шеревия, Шевания,*

*13. Годия, Ваний, Венинуй.*

Список приложивших печати левитов. В списке названо 17 имен, которые опять должны считаться именами классов или чред левитских. Упомянутый в стихе 9 Иисус и Кадмиил возвратились (роды их) еще при Зоровавеле (1 Езд. 2:40; Неем. 7:43). Сыновья Хенадада также упоминаются уже в 1 Езд. 3:9. Биннуй, сын Хенадада по Неем. 3:24, строил часть

стены. Большая часть названных в стихах 9–13 имен встречалась уже в Неем. 7:7.

*14. Главы народа: Парош, Пахаф-Моав, Елам, Заффу, Вания,*

*15. Вунний, Азгар, Бевай,*

*16. Адония, Бигвай, Адин,*

*17. Атер, Езекия, Азур,*

*18. Годия, Хашум, Бецай,*

*19. Хариф, Анафоф, Невай,*

*20. Магниаш, Мешуллам, Хезир,*

*21. Мешезавел, Садок, Иаддуй,*

*22. Фелатия, Ханан, Анаия,*

*23. Осия, Ханания, Хашшув,*

*24. Лохеш, Пилха, Шовек,*

*25. Рехум, Хашавна, Маасея,*

*26. Ахия, Ханан, Анан,*

*27. Маллух, Харим, Ваана.*

Список глав народа, т.е. мирян. В списке названы имена отчасти известные из Езд. 2 и Неем. 7. Всех имен 44, а в 1 Езд. 21 только 33. Поэтому нужно допустить, что число глав во время между Зоровавелем и Неемией (537–444) увеличилось вследствие увеличения общины за счет новых переселенцев и присоединения к общине иноплеменников. Некоторых названных в 1 Езд. 2 лиц (Сафатия, Арах) в рассматриваемых стихах мы не встречаем, или потому, что роды их прекратили свое существование, или потому, что представители этих родов не подписали всенародного решения. Упомянутый в стихе 17 отдельно от

Езекии (Атер, Езекия) Атер, согласно 1 Ездр. 2:16 принадлежал к дому Езекии.

*28. И прочий народ, священники, левиты, привратники, певцы, нефинеи и все, отделившиеся от народов иноземных к закону Божию, жены их, сыновья их и дочери их, все, которые могли понимать,*

*29. пристали к братьям своим, к почетнейшим из них, и вступили в обязательство с клятвою и проклятием — поступать по закону Божию, который дан рукою Моисея, раба Божия, и соблюдать и исполнять все заповеди Господа Бога нашего, и уставы Его и предписания Его,*

К обязательству, принятому представителями, присоединился и весь народ, давший клятву поступать по закону Божию. Возможно, что эта народная клятва была обставлена особыми обрядами, подобными описанным в Быт. 15:10. Ввиду новейших теорий о происхождении Пятикнижия возникает вопрос: что должно разуметь под книгой закона Моисеева, которая читалась в собрании и соблюдать которую народ обязался? По некоторым указаниям, прежде всего, нужно заключать, что читалось не все Пятикнижие. Писатель отмечает, что читался именно закон. Затем, читавшие книгу и изъяснявшие ее священники уже на второй день (8:13) дошли до закона о празднике Кущей (Лев. 23), что едва ли было бы возможно, если бы чтение началось с Быт. 1. По мнению новей-

ших исследователей, Ездра читал так называемый «Священнический кодекс» (Левит, Числа и некоторые главы Исхода), составленный в период плена и в первое время по возвращении из плена. Торжественное чтение, описанное в Неем. 8–10, было введением нового кодекса в жизнь. При этом некоторые допускают, что новый кодекс уже был соединен тогда с остальными частями Пятикнижия и, значит, обнародовалось все Пятикнижие (Вельгаузен), другие же думают, что обнародован был только «Священнический кодекс» (Кейль). По поводу этих мнений должно, прежде всего, сказать, что, как видно из текста глав 8–10, читался не один «Священнический кодекс», а и другие части закона (ср. 13:1; Втор. 23:4–6; ср. Неем. 10:31 и Исх. 34:11–16; Втор. 7:2 и далее). Затем, повествование Неем. 8–10 не производит такого впечатления, чтобы Ездра впервые обнародовал какую-либо часть закона или целый закон, который представлял для народа нечто новое. Принятие законов, ложившихся на народ тяжестью и не соответствовавших его настроению (ср. Мал. 1:6–14; 2:1 и 3:8) можно понять только в том случае, если признать, что законы были древние, давно известные и только временно пришедшие в забвение. Вообще, все чтение закона, предпринятое Ездрой, имело в виду поднять значение древних законов, приспособить древние предписания к новым отношениям и выдвинуть некоторые из них с особенной силой в виду новых условий жизни.



**30. и не отдавать дочерей своих иноземным народам, и их дочерей не брать за сыновей своих;**

После общего обязательства соблюдать весь закон дано было, ввиду условий времени, специальное обязательство соблюдать некоторые отдельные постановления закона. О запрещении браков с иноплеменницами см. Исх. 34:12; 23:31; Числ. 33:52; Втор. 7:2 и далее.

**31. и когда иноземные народы будут привозить товары и все продажное в субботу, не брать у них в субботу и в священный день, и в седьмой год оставлять долги всякого рода.**

В законе нет запрещения торговли в субботние дни. Но это запрещение само собой вытекало из заповеди о субботнем покое.

*И в седьмой год оставлять долги всякого рода.* Седьмой или субботний год, по закону (Исх. 23:10–11; Лев. 25:2–4) был годом покоя для земли, и в этот год нельзя было заниматься ни земледелием, ни садоводством. В виду возникавшей отсюда трудности уплаты долгов закон повелевал заимодавцу не требовать долгов в субботний год, а по Втор. 15:12 даже прощать.

**32. И поставили мы себе в закон давать от себя по трети сикля в год на потребности для дома Бога нашего:**

Согласно стиху 32 иудеи установили обязательный ежегодный взнос на храм, и вероятно, именно на нужды храмового богослужения, в  $\frac{1}{3}$  сикля.

Согласно Исх. 30:17 каждое лицо мужского пола, достигшее 20 лет, должно было давать на храм  $\frac{1}{2}$  сикля. Раввин Евен-Ездра полагает, что в стихе 32 идет речь о новом налоге, принятом общиной в дополнение к установленному в Исх. 30:17. Но текст скорее дает основание думать, что в стихе 32-м идет речь только о восстановлении налога, узаконенного в Исх. 30. Вероятно, и при Неемии этот налог считался обязательным для лиц мужского пола, достигших двадцатилетнего возраста, хотя в стихе 32 и не указывается, кто собственно должен был платить налог. Уменьшение налога с  $\frac{1}{2}$  сикля до  $\frac{1}{3}$  объясняется бедственным положением общины времени Неемии. Впрочем, возможно думать, что цена сикля времени Неемии была выше, чем в допленное время, и потому взнос уменьшился до  $\frac{1}{3}$  (Герцфельд). Бертолет полагает, что в стихе 32 предполагается счет по персидской монетной системе (*Bertholet. S. 78*). Во времена земной жизни Спасителя в пользу храма вносилось 2 драхмы (Мф. 17:24), что составляло немного более сикля.

**33. на хлебы предложения, на всегдашнее хлебное приношение и на всегдашнее всесожжение, на субботы, на новомесячия, на праздники, на священные вещи и на жертвы за грех для очищения Израиля, и на все, совершаемое в доме Бога нашего.**

Из стиха 33 видно, что восстановленный общиной налог предназначался

на нужды богослужения, а именно: на всегдашнее хлебное приношение, т.е. на хлебы предложения (Лев. 24:5–8); на всегдашнее всесожжение (евр. «тамид»), т.е. на жертву (евр. «минха») вечернюю и утреннюю (евр. «ола»). Ср. 4 Цар. 16:15; 1 Езд. 9:4; на жертвы в субботу, новомесячие и праздники (Числ. 28:16; 29:38), на священные вещи [евр. «велакадашим», сопоставляемое с дальнейшим «велахаттот» (рус. «и на жертвы за грех»)], указывает на жертвы, и именно жертвы благодарственные (ср. 2 Пар. 29:73; 35:13, приносившиеся от лица всего народа (Лев. 23:19; Исх. 24:5); на жертвы за грех (ср. Лев. 4:13–21; 16:34) и на все, совершаемое в доме Бога нашего. Установление нарочитых взносов на потребности богослужения не противоречит 1 Езд. 7:20, где сообщается, что дано было повеление от царя отпустить на нужды иерусалимского храма. Если даже и исполнялось царское повеление, что не несомненно, то все же у иудеев могло быть желание и самим принять участие в содержании храма и увеличить средства храма.

*34. И бросили мы жребии о доставке дров, священники, левиты и народ, когда которому поколению нашему в назначенные времена, из года в год, привозить их к дому Бога нашего, чтоб они горели на жертвеннике Господа Бога нашего, по написанному в законе.*

В законе Моисеевом нет постановления относительно того, кто должен

был доставлять дрова для жертвенника. До времени Неемии, вероятно, доставка дров была добровольной. Теперь попечение об этом возложено было на целую общину (ср. Неем. 13:31) — священников, левитов и народ. Время доставки для каждого рода было определено жребиями, которые брали, вероятно, представители рода. По Талмуду (трактат Таанар IV, 5) назначено было девять сроков для доставки дров, но преимущественно она происходила 14 аба, и день доставки считался праздничным днем (*Иосиф Флавий*. Иудейская война. Кн. II, гл. 17, §6: ἡ τῶν ξυλοφορίων ἑορτή).

*35. И обязались мы каждый год приносить в дом Господень начатки с земли нашей и начатки всяких плодов со всякого дерева;*

*36. также приводить в дом Бога нашего к священникам, служащим в доме Бога нашего, первенцев из сыновей наших и из скота нашего, как написано в законе, и первородное от крупного и мелкого скота нашего.*

О первородном поле (евр. «биккурим» — первородное) ср. Исх. 23:19; 24:26; Втор. 26:2; о начатках плодовых деревьев Числ. 18:13 (ср. Лев. 19:23); о первенцах из сыновей, которые должны были выкупаться по оценке священника — Числ. 18:16. Первенцы скота нечистого также должны были выкупаться (Исх. 13:12 и далее; Числ. 18:15). Первенцы же чистого скота должны были, по закону, приводиться

к храму и передаваться священникам, которые приносили их в жертву, сжигая тук, мясо же оставляя для себя (Числ. 18:17 и далее).

*37. И начатки из молотого хлеба нашего и приношений наших, и плодов со всякого дерева, вина и масла мы будем доставлять священникам в кладовые при доме Бога нашего и десятину с земли нашей левитам. Они, левиты, будут брать десятину во всех городах, где у нас земледелие.*

Речь идет уже не о первородном (евр. «биккурим»), а о начатках (евр. «решит»), первых плодах данного года, о лучшем (ср. Числ. 18:2; Исх. 28:19). Община дала обязательство приносить начатки молотого хлеба (Септуагинта: σίτων ἄμων; слав. «жить наших»), затем начатки «терумот» (приношений наших), т.е. всего приобретенного с поля.

Какая часть собиравшихся в кладовых при храме начатков передавалась священникам, неизвестно, так как в законе нет определения относительно этого.

*38. При левитах, когда они будут брать левитскую десятину, будет находиться священник, сын Аарона, чтобы левиты десятину из своих десятин отвозили в дом Бога нашего в комнаты, отделенные для кладовой,*

Сбор левитской десятины должны были производить сами левиты. Но

для ограждения интересов священников среди сборщиков-левитов находились во время сбора и священники. Десятины и приношения собирались также в кладовых при храме.

*39. потому что в эти комнаты как сыны Израилевы, так и левиты должны доставлять приносимое в дар: хлеб, вино и масло. Там священные сосуды, и служащие священники, и привратники, и певцы. И мы не оставим дома Бога нашего.*

## ГЛАВА 11

*1–2. Заботы об увеличении населения Иерусалима. — 3–36. Список глав страны, живших в Иерусалиме и в городах Иудеи.*

*1. И жили начальники народа в Иерусалиме, а прочие из народа бросили жребии, чтоб одна из десяти частей их шла на жительство в святой город Иерусалим, а девять оставались в прочих городах.*

*2. И благословил народ всех, которые добровольно согласились жить в Иерусалиме.*

В 7:4 сообщается, что после окончания стены Неемия обратил внимание на малочисленность населения Иерусалима и озаботился увеличением его. С этой целью он решил произвести перепись народа. Но прежде

чем это было сделано, наступил седьмой месяц года и произошли те торжественные собрания, о которых идет речь в главе 7–10. Только по окончании этих торжественных собраний Неемия мог приступить к осуществлению своих забот об увеличении населения города. Стихи 1 и 2 сообщают о мероприятиях Неемии. Сообщение это очень кратко и не вполне понятно.

*И жили начальники народа в Иерусалиме.* Замечание это понимается экзегетами различно. По-видимому, нет нужды принимать его в строго точном смысле, будто в Иерусалиме никого не было кроме начальников. Замечание писателя имеет в виду только подчеркнуть то, что простой народ, занимавшийся земледелием, предпочитал жить вне Иерусалима. Вследствие этого решено было принудительным образом увеличить население города, и  $\frac{1}{10}$  часть жителей должна была переселиться сюда. По позднейшим сказаниям (Сир. 49:13), Неемия со своей стороны способствовал увеличению населения города тем, что построил в Иерусалиме дома, а для священников и левитов даже на собственные средства (*Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. XI, гл. 5, §8*). В древности нередко прибегали к искусственному увеличению населения города. Подобное сообщается о Сиракузах, Мегалополисе и Тигранокерте.

В стихе 1 Иерусалим называется святым городом, как город, в котором был храм и к которому относились обетования пророков (Ис. 48:2; 52:1).

Лица, долженствовавшие переселиться в Иерусалим, определялись посредством жребия. Но из стиха 2 видно, что, прежде чем приступили к бросанию жребиев, некоторые согласились добровольно переселиться в Иерусалима. Так как этим они избавляли других от вынужденного и, может быть, невыгодного переселения, то они были благословляемы народом.

**3. Вот главы страны, которые жили в Иерусалиме, — а в городах Иудеи жили, всякий в своем владении, по городам своим: Израильтяне, священники, левиты и нефинеи и сыновья рабов Соломоновых; —**

Начало стиха 3 является надписанием следующего далее списка жителей Иерусалима и всей занятой иудеями области.

*Вот главы страны* (евр. «гаммедина»), т.е. Иудеи, как провинции (евр. «Медина») персидского царства (1 Езд. 2:1). Конструкция еврейского текста стиха неясна, и потому он переводится различно. Вместо нашего перевода *а в городах Иудеи* более правильно перевести «и в городах Иудеи» и считать эти слова и дальнейшие не вводным предложением. Тогда заглавие будет показывать, что следующий список включает не одних жителей Иерусалима, но и жителей других городов.

Как в общем плане, так и в отдельных именах список Неем. 2 сходен с приводимым в 1 Пар. 9. Некоторые авторы (Моверс, Герцфельд) полагают,

что оба списка относятся к одному и тому же времени, после пленного, причем список 1 Пар. 9 был редактирован несколько позднее Неем. 2. Сходство между списками объясняется при этом тем, что они заимствованы из одного источника, а различие — сравнительно позднейшей редакцией списка 1 Пар. 9. Более справедливо, однако, в данном случае мнение Кейля, который список 1 Пар. 9 относит к допленному времени, а Неем. 2 ко времени Неемии. Различие списков Кейль объясняет изменением состава населения Иерусалима и Иудеи ко времени Неемии. Вместо трех родов Иуды (Уфая, Асаи и Иеуила), поименованных в 1 Пар. 9, в Неем. 2:4–5 называются только два — Афаии и Маасеи, которых можно отождествлять с Уфаем и Асаией из 1 Пар. 9. Из четырех родов Вениаминова колена, названных в 1 Пар. 9, в Неем. 2 опять упоминаются два. Это объясняется, вероятно, тем, что некоторые роды остались в Вавилоне и не имели уже в послепленное время своих представителей в Иерусалиме. Общее число священников в 1 Пар. 9 определяется цифрой 1760, а в Неем. 2:12 — цифрой 1192. Имен левитов в Неем. 2 также названо менее, чем в 1 Пар. 9. Из четырех фамилий привратников (1 Пар. 9: 17) Шаллум, Аккуб, Талмон и Ахиман в Неем. 2 упоминаются только два первые. Наоборот, отдельные личности, принадлежащие времени Неемии, не называются в 1 Пар. 9: таковы Иоиль, Иуда (Неем. 2:9), Уззий (стих 22), Шавфай,

Иозавад (стих 16). Недоумение при этом возбуждает то обстоятельство, что указываемые в 1 Пар. 9 числа, относящиеся к допленному времени, не превосходят значительно чисел Неем. 2.

*4. в Иерусалиме жили из сыновей Иуды и из сыновей Вениамина. Из сыновей Иуды: Афаия, сын Уззии, сын Захарии, сын Амарии, сын Сафатии, сын Малелеила, из сыновей Фареса,*

Список начинается с колена Иудина, представители которого распались на два рода — Афаии из линии Фареса и Маасеи из линии Шелы. Линия третьего сына Иуды Зары, по-видимому, ко времени Неемии прекратилась.

*5. и Маасея, сын Варуха, сын Колхозея, сын Хазаии, сын Адаии, сын Иоариива, сын Захарии, сын Шилония.*

Вместо Шилония, имени невозможного в колене Иудином (от города Ефремова Силома), Риссель предлагает читать Шелания (от Шеллы; ср. Числ. 26:20).

*6. Всех сыновей Фареса, живших в Иерусалиме, четыреста шестьдесят восемь, люди отличные.*

*7. И вот сыновья Вениамина: Саллу, сын Мешуллама, сын Иоеда, сын Федаии, сын Колаши, сын Маасеи, сын Ифшила, сын Исаии,*

*8. и за ним Габбай, Саллай — девятьсот двадцать восемь.*

В стихах 7—8 называются жившие в Иерусалиме два рода колена Вениаминова — род Саллу и род Габбая Саллая. В 1 Пар. 9:8 называются четыре линии колена Вениаминова, причем вместо Габбая поименован Ивния. Берто и Риссел предлагают и в стихе 8 читать это имя, предполагая, что имя Габбай-Саллай возникло по ошибке. Указанная в стихе 8 цифра 928, вероятно, относится только к роду Габбая.

*9. Иоиль, сын Зихри, был начальником над ними, а Иуда, сын Сенуи, был вторым над городом.*

В стихе 9 называются отдельно начальники колен Иудина и Вениаминова (над ними, т.е. над упомянутыми выше): Иоиль, сын Зихри, и Иуда, сын Сенуи. Вероятно, Иоиль принадлежал к колену Иудину, а Иуда был вениамитянином (1 Пар. 9:7). Об Иуде замечается, что он был «ал гаир мишне». Это замечание некоторые понимают в том смысле, что Иуда был начальником над городом вторым в Иерусалиме, т.е. над частью города к западу от храмовой площади и к северу от среднего города (4 Цар. 22: 14; Соф. 1:10; 2 Пар. 34:22; ср. *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. XV, гл. 11, 5). Но в таком значении «мишне» имело бы член (как в 4 Цар. 22:14 и Соф. 1:10), кроме того, оно обыкновенно употребляется в лицах второго ранга (4 Цар. 23:4; 1 Цар. 8:2; 17:13; 1 Цар. 15:18). Ввиду этого и указанное замечание об Иуде правильное пони-

мать в том смысле, что он был в городе начальником второго ранга (Септуагинта и славянский перевод: «от града, второй»).

*10. Из священников: Иедаия, сын Иоиарива, Иахин,*

Со стиха 10 начинается список священников.

*Иедаия, сын Иоиарива, Иахин.* Согласно 1 Пар. 9:10, Иедаия не был сыном Иоиарива. Поэтому слово «бен» (сын) считается ошибочно попавшим в текст 10 стиха. Таким образом, в стихе названы не два, а три священнических рода, существовавшие уже в допленное время (1 Пар. 24:7, 17 и 9:10). Далее в стихах 11–14 названы позднее возникшие роды Сераии, Адаии и Амапшя.

*11. Сераия, сын Хелкии, сын Мешуллама, сын Садока, сын Мераиофа, сын Ахитува, начальствующий в доме Божием,*

Вместо Сераии в 1 Пар. 9:11 называется Азария. По мнению Рисселя, чтение 1 Пар. 9:11 более правильно. Но различие имен лучше, по-видимому, объяснять тем, что в допленное время, которое имеет в виду список 1 Пар. 9, известный род назывался именем Азарии, а после него стал уже носить имя Сераии (ср. Неем. 10:3; 12: 1, 12).

*12. и братья их, отправлявшие службу в доме Божиим — восемьсот двадцать два; и Адаия, сын*

*Иерохама, сын Фелалии, сын Амция, сын Захари, сын Паихура, сын Малхии,*

В стихе 12 указано число принадлежавших к роду Сераии. Имя Адаии, предполагают, заменяет имя Масхии (1 Пар. 24:9), а в Неем. 12:6–7 его должно разуметь под одним из двух Иедаий.

*13. и братья его, главы поколений — двести сорок два; и Амашсай, сын Азарила, сын Ахзая, сын Мешиллемофа, сын Иммера,*

Число 242 обнимает не одних «глав поколений», потому что в таком случае число было бы слишком велико. Род Амашсай или по 1 Пар. 9:12 Маасея в Неем. 12:6, предполагают, упоминается под именем Шемаи.

*14. и братья его, люди отличные — сто двадцать восемь. Начальником над ними был Завдиил, сын Гагедолима.*

В 1 Пар. 9:13 общее число священников определяется цифрой 1760, а по Неем. 11:10–14 для после пленного времени эта цифра уменьшилась до 1192.

Согласно стиху 14 начальником над священниками был Завдиил, сын Гагедолима. Последнее имя понято в Септуагинте в смысле прилагательного (евр. «гадол» — великий), и отсюда получилось: *ὁὶς τῶν μεγάλων* (в славянском переводе: «Сохриил, сын великих»).

В чем состояло начальствование Завдиила — неизвестно (ср. Иер. 20:1–7).

*15. А из левитов: Шемаия, сын Хашишува, сын Азрикама, сын Хашавии, сын Вунния,*

Стихи 15–18: список левитских родов, из которых названы шесть.

*16. и Шавфай, и Иозавад, из глав левитов по внешним делам дома Божия,*

Левитские роды Шавфая и Иозавада упоминаются в 8:7. Их обязанностью, согласно стиху 16, были внешние дела дома Божия, к числу которых, судя по 1 Пар. 26:29 относилось писмоводство, суд и заботы о нуждах культа и храмового персонала. Замечанием *из глав левитов* писатель желает отметить, что он говорит о Шавфаяе и Иозаваде и не как об отдельных личностях, а как о представителях, по имени которых назывались известные роды.

*17. и Матфания, сын Михи, сын Завдия, сын Асафа, главный начальник славословия при молитве, и Бакбукия, второй по нем из братьев его, и Авда, сын Шаммуя, сын Галала, сын Идифуна.*

Потомок Асафа Матфания упоминается еще в 1 Пар. 9:15, где деду его усвоится имя Зихрия (а не Завдия, как в стихе 17). Он был «главным начальником славословия при молитве». Последнее замечание в греческом Ватиканском кодексе отсутствует, а в кодексе Александрийском и в нашем славянском тексте еврейское «йеходе» понято в смысле собственного

имени, откуда и получилось не имеющее смысла чтение славянского текста «Иуда молитвы».

**18. Всех левитов во святом городе двести восемьдесят четыре.**

В 1 Пар. 9 из левитов называются Шемаия, Бакбаккар, Хереш, Галал, Матфания, Авдия, т.е. также шесть имен, из которых только два согласуются с упоминаемыми в Неем. 11:15–16. Вероятно, стоящие в последнем месте имена Бакбукия и Авда соответствует Бакбакару и Авдии 1 Пар. 9. Указание общего числа левитов в 1 Пар. 9 отсутствует.

**19. А привратники: Аккув, Талмон и братья их, содержавшие стражу у ворот — сто семьдесят два.**

Имена привратников Аккува и Талмона упоминаются в 1 Пар. 9:17, где сообщаются и некоторые сведения о привратниках (17–26). В 1 Пар. 9:22 число привратников определяется цифрой 212 (вместо 172 Неем. 11:19); вероятно, в 1 Пар. 9 указываются и привратники, жившие в городах.

**20. Прочие Израильтяне, священники, левиты жили по всем городам Иудеи, каждый в своем уделе.**

Стихи 20–24: прочие израильтяне, священники, левиты жили по всем городам Иудеи. Из вавилонского плена возвратились преимущественно члены колена Иудина и Вениаминова, но им усвоится имя израильтян, так как они рассматриваются, как представители двенадцати колен, всего Израиля

(1 Ездр. 2:10); 3:1; 6:16–17, 21; 7:7; Неем. 2:10). Жили они во всех городах Иудеи — не только в области колена Иудина, а во всей Иудее, каждый в своем уделе.

**21. А нефинеи жили в Офеле; над нефинеями Циха и Гишфа.**

Место жительства нефинеев указывается согласно с 3:26. Один из начальствовавших над нефинеями Циха упоминается еще в 1 Ездр. 2:43; Неем. 7:46. Имя Гишфы, не встречающееся в других местах, вероятно, можно отождествить с именем Хасуфы, который в 1 Ездр. 2:43 и Неем. 7:46 поставляется вслед за Цихой.

**22. Начальником над левитами в Иерусалиме был Уззий, сын Вания, сын Хашавии, сын Матфании, которые были певцами при служении в доме Божием,**

**23. потому что от царя было о них особое повеление, и назначено было на каждый день для певцов определенное содержание.**

Уззию, как видно из стиха 23, принадлежал не только начальствование в деле левитского служения, но и распределение назначенного певцам от царя содержания. Упоминание о царе должно относиться к царю персидскому, а не к Давиду, организовавшему левитское служение.

**24. И Петахия, сын Мешезавела, из сыновей Зары, сына Иуды, был доверенным от царя по всяким делам, касающимся до народа.**



*И Петахия... был доверенным от царя* (евр. «лейад гаммелех») *по всяким делам касающимся народа*. Судя по этому замечанию, Петахия был царским комиссаром в Иерусалиме, который имел постоянные сношения с царем и его правительством. Каково было его отношение к «пеха» (облестеначальнику), неизвестно. Его служебная деятельность, может быть, состояла в том, что он должен был наблюдать за поступлением тех податей натурой и деньгами, которые из провинции должны были идти в пользу иудеев (Риссель). Петахия был из колена Иудина, но не из линии Фареса, из которой происходила фамилия Давида (1 Пар. 2).

*25. Из живших же в селах, на полях своих, сыновья Иуды жили в Кириаф-Арбе и зависящих от нее городах, в Дивоне и зависящих от него городах, в Иекавцеиле и селах его,*

Согласно стиху 3 должно было бы ожидать в стихе 25 список глав или родов страны. Но писатель, очевидно, для краткости, ограничивается тем, что называет местности, занятые иудеями, не упоминая о главах округов.

*Из живших же в селах, на полях своих* (евр. «веел гахазерим биседотам») — точнее будет перевести с еврейского как «а что касается сел и полей».

Все названные в стихах 25–29 местности, за исключением неизвестной Иешуи (стих 26) и Мехона (стих 28) упоминаются уже в Нав. 15, как города Иудины. Границами занятой иудеями территории в 30-м стихе представля-

ются Вирсавия на севере и Енномова долина на юге от Иерусалима. Согласно Нав. 15, Енномова долина и в глубочайшей древности составляла границу между Иудой и Вениамином.

*26. в Иешуе, в Моладе и в Беф-Палете,*

*27. в Хацар-Шуале, в Вирсавии и зависящих от нее городах,*

*28. в Секелаге, в Мехоне и зависящих от нее городах,*

*29. в Ен-Риммоне, в Цоре и в Иармуфе,*

*30. в Заноахе, Одолламе и селах их, в Лакхисе и на полях его, в Азеке и зависящих от нее городах. Они расположились от Вирсавии и до долины Енномовой.*

*31. Сыновья Вениаминовы, начиная от Гевы, в Михмасе, Гае, в Вефиле и зависящих от него городах,*

*32. в Анафофе, Нове, Анании,*

*33. Гацоре, Раме, Гиффаиме,*

*34. Хадиде, Цевоиме, Неваллате,*

*35. Лоде, Оно, в долине Харашиме.*

Местности, занятые коленом Вениаминовым. Большей частью называются те, которые упоминаются уже в 1 Езд. 2. Исчисление начинается с Гивы. Согласно 4 Цар. 23:8 и Зах. 14:10 Гива лежала на северной границе южного царства, на расстоянии около 3 часов пути к северу от Иерусалима. Это нынешняя Джибия в вади Эль-Джиб.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в рассматриваемых

стихах в числе занятых иудеями городов не называются Иерихон, Мицфа и Гаваон (ср. Неем. 3). Вообще список занятых местностей, приводимый в Неем. 11, отличается от списка 1 Ездр. 2: 20 и далее, Неем. 7:25. Это отличие можно объяснять не только вероятной порчей текста, но и тем, что население не успело еще твердо осесть на известных местах и переходило на другие.

**36. И левиты и имели жилища свои  
в участках Иуды и Вениамина.**

## ГЛАВА 12

*1–7. Список священников,  
пришедших с Зоровавелем.*

*— 8–26. Список левитов*

*— 27–44. Освящение стен  
Иерусалима.*

**1. Вот священники и левиты,  
которые пришли с Зоровавелем,  
сыном Салафиловым, и с Иису-  
сом: Сераия, Иеремия, Ездра,**

Считая священников и левитов главными носителями того духа, который одушевлял после пленную общину, писатель с особенным вниманием останавливается на их списках. Из 1 Ездр. 2:62–63 видно, с какой тщательностью велись родословные списки священников. По свидетельству Иосифа Флавия (Против Апиона. I, 7) родословные списки велись даже иудейскими священниками, жившими в Египте, Вавилоне и других местах. Потом эти списки представлялись в

Иерусалим, где, вероятно, Синедрионом из них составлялась одна родословная книга. В дополнение к этому Евсевий сообщает, что упомянутые родословные записи были уничтожены Иродом.

Из стиха 7 видно, что писатель называет собственно глав священнических и братьев их. По аналогии с главой 11 должно думать, впрочем, что писатель называет не отдельные личности, а чреды, носившие имена тех или иных лиц. Писатель перечисляет 22 имени. Из них 15 имен те же самые, которые приведены уже в 10:3–9, а остальные иные. Это различие имен неясно. Весьма вероятно предположение, что при подписи обязательства соблюдать закон некоторые чреды (10:3–9) подписались не своим точным именем, а именем тогдашнего представителя. Поименованного в стихе 1 Ездру некоторые исследователи отождествляют с книжником Ездрой. Но, по-видимому, это тот Ездра, который в Неем. 10:2 называется Азарией.

**2. Амария, Маллук, Хаттуш,**

**3. Шехания, Рехум, Меремоф,**

*Шехания, Рехум, Меремоф.* Вместо имени Рехум на основании 1 Ездр. 2:36–39; Неем. 10:6 лучше читать Харим.

**4. Иддо, Гиннефой, Авия,**

**5. Миямин, Маадия, Вилга,**

**6. Шемаия, Иоариив, Иедаия,**

**7. Саллу, Амок, Хелкия, Иедаия.**

*Это главы священников и братья их во дни Иисуса.*

Это главы священников и братья их, т.е. представители отдельных священнических родов и следующие за ними братья.

*8. А левиты: Иисус, Биннуй, Кадмиил, Шеревия, Иуда, Матфания, главный при славословии, он и братья его,*

*9. и Бакбукия и Унний, братья их, наряду с ними державшие стражу.*

*10. Иисус родил Иоакима, Иоаким родил Елиашива, Елиашив родил Иоиаду,*

*11. Иоиада родил Ионафана, Ионафан родил Иаддуя.*

Список первосвященников. Список является продолжением 1 Пар. 5:27–41, где исчисляются первосвященники до Иоседека, отца Иисуса. Называемый в стихе 10 Елиашив был первосвященником во время Неемии (ср. 3:1; 13:4, 7, 28). О первосвященнике Иоиаде, называемом у Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 2, §1) Иудой, в Неем. 13:28 сообщается, что сын его вступил в родственные отношения с Санаваллатом и за это был изгнан из Иерусалима. Вместо имени сына Иоиады Ионафана, ввиду стихов 22 и 23, лучше читать имя Иоханана или Иоанна (Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. XI, гл. 7, §1). Иосиф Флавий рассказывает, что этот Иоханан умертвил своего брата Иису-

са, и это послужило поводом к осаде Иерусалима Вагозом, полководцем Артаксеркса II. Последний названный в стихе 11 первосвященник — Иаддуй. Иосиф Флавий представляет его современником Александра Македонского (336–323) На этом основании некоторые исследователи отрицают даже принадлежность 12-й главы Неемии, а вместе с тем и всей книги. Но от времени Неемии до Александра Македонского (483–330 гг.) прошло не много более 100 лет. Нет ничего невероятного в том, что Неемия видел Иаддуя в раннем детстве — и называет его в родословной как кандидата на первосвященство. Если же такое предположение отвергнуть, то можно допустить, что первосвященническая родословная в стихе 11 продолжена уже после Неемии и доведена до Иаддуя.

*12. Во дни Иоакима были священники, главы поколений: из дома Сераии Мераия, из дома Иеремии Ханания,*

*13. из дома Ездры Мешуллам, из дома Амарию Иоханан,*

*14. из дома Мелиху Ионафан, из дома Шевании Иосиф,*

*15. из дома Харима Адна, из дома Мераиофа Хелкия,*

*16. из дома Иддо Захария, из дома Гиннефона Мешуллам,*

*17. из дома Авии Зихрий, из дома Миниамина, из дома Моадии Пилтай,*

18. из дома Вилги Шаммуй, из дома Шемаи Ионафан,

19. из дома Иоарива Мафнай, из дома Иедаи Уззий,

20. из дома Саллая Каллай, из дома Амока Евер,

21. из дома Хелкии Хашавия, из дома Иедаи Нафанаил.

Список священников, глав поколений, из времен первосвященника Иоакима. Упомянутый в стихе 16 Захария из дома Иддо, вероятно, тождествен с пророком Захарией (Зах. 1:1 и 1 Езд. 5:1). В стихе 17 после слов *из дома Миниамина*, несомненно, утрачено имя главы поколения.

22. *Левиты, главы поколений, внесены в запись во дни Елиашива, Иоады, Иоханана и Иаддуя, и также священники в царствование Дария Персидского.*

23. *Сыновья Левия, главы поколений, вписаны в летописи до дней Иоханана, сына Елиашивова.*

24. *Главы левитов: Хашавия, Шеревия, и Иисус, сын Кадмила, и братья их, при них поставленные для славословия при благодарениях, по установлению Давида, чело века Божия — смена за сменой.*

25. *Матфания, Бакбукия, Овадия, Мешуллам, Талмон, Аккув — стражи, привратники на страже у порогов ворот.*

26. *Они были во дни Иоакима, сына Иисусова, сына Иоседекова, и*

*во дни областначальника Нееми и книжника Ездры, священника.*

Список левитов. Согласно стиху 22 левиты внесены в запись в дни Елиашива, но согласно стиху 26 уже во время Иоакима отделения левитов были установлены. Очевидно, во дни Елиашива была сделана только запись, которая, вероятно, исправлялась при следующих первосвященниках. В 1 Езд. 2:40–42, кроме шести отделений привратников, о которых в Неем. 12 не говорится, названы только три рода левитов: Иисус, Кадмиил, сыны Асафа. В Неем. 12 из времени того же Зоровавеля названы еще Биннуй, Шеревия, Иуда, Матфания, Бакбукия, Уния. Очевидно, после прибытия Зоровавеля еще возвратились представители левитских классов, об организации которых мы не имеем точных сведений. Замечание стиха 22 *также священники в царствование Дария Персидского* не ясно. Упоминание о Дарии Персидском также неопределенно. Возможно, что в данном замечании мы имеем позднейшую глоссу.

27. *При освящении стены Иерусалимской потребовали левитов из всех мест их, приказывая им прийти в Иерусалим для совершения освящения и радостного праздника со славословиями и песнями при звуке кимвалов, псалтирей и гуслей.*

С 27-го стиха начинается описание совершенного Неемией торжест-

венного освящения стен Иерусалима. Время этого события не указывается. Но нет никаких оснований отодвигать событие далеко от построения стен, ко времени, например, вторичного прибытия Неемии (Робинсон). По письму палестинских иудеев к египетским, сохраненному в 2 Мак. 1:18, торжественное освящение стен произошло в 25-й день месяца кислева. Если постройка стен была окончена в Элуле (6:15), то, по-видимому, освящение было совершено через три месяца. Вероятно, освящение совершено было тотчас после того, как осуществлены были заботы об увеличении населения Иерусалима (7:5; 11:1), и община дала торжественную клятву соблюдать закон. В стихе 27 говорится о приготовлении к освящению, именно о приглашении левитов, которые большей частью жили не в самом Иерусалиме, а вблизи его.

*28. И собрались сыновья певцов из округа Иерусалимского и из сел Нетофафских,*

Участники левитских певческих хоров, приходившие в Иерусалим в определенные дни.

Нетофа, нынешний Бет-Нетоф, примерно в 5 км к юго-западу от Иерусалима.

*29. и из Беф-Гаггилгала, и с полей Гевы и Азмавета, потому что певцы выстроили себе села в окрестностях Иерусалима.*

Беф-Гаггилгал может быть отождествлен с нынешней Джилжилией, лежащей в расстоянии примерно 6 с половиной км к северу от Иерусалима, к западу от дороги в Наблус. Местоположения Гевы и Азмавефа также нужно искать недалеко от Иерусалима на север.

*30. И очистились священники и левиты, и очистили народ и ворота, и стену.*

Пред началом торжества священники и левиты не только очистились сами, но и очистили народ, ворота и стену. Последнее состояло, как думают на основании 2 Пар. 29:20 и далее, в принесении жертв за грех и всесожжения. Есть также мнение (Рейсса), что очищение людей состояло в предварительных омовениях и посте, а для стен и ворот — в окроплении. Раши предполагает, что оно состояло в удалении костей из бывших в черте города пещер.

*31. Тогда я повел начальствующих в Иудее на стену и поставил два больших хора для шествия, и один из них шел по правой стороне стены к Навозным воротам.*

Стихи 31–42: для торжества освящения были составлены два хора, которые пошли в противоположные стороны с тем, чтобы сойтись у храма. Место отправления хоров не указано. Но из контекста можно заключить, что шествие началось от ворот Долины, нынешних Яффских. Отсюда

один хор шел направо, т.е. на юг, другой на север. За одним хором шел Ездра, а за другим Неемия.

*32. За ними шел Гошаия и половина начальствующих в Иудее,*

Гошаия занимал, по-видимому, около Неемии такое же положение, как и Седекия (ср. 10:2).

*33. Азария, Ездра и Мешуллам,*

*34. Иуда и Вениамин, и Шемаия и Иеремия,*

Названные в стихах 33–34 имена Кейль считает именами упомянутых выше начальствующих в Иудее. Но и конструкция стихов (стих 33: с евр. «и Азария»), и характер имен скорее дают основание видеть в стихах 33–34 список глав священнических, участвовавших в процессии в качестве представителей священства.

*35. а из сыновей священнических с трубами: Захария, сын Ионафана, сын Шемаии, сын Матфани, сын Михея, сын Закхура, сын Асафа,*

*36. и братья его: Шемаия, Азарил, Милалай, Гилалай, Маай, Нафанаил, Иуда и Хананий с музыкальными орудиями Давида, человека Божия, и книжник Ездра впереди них.*

Священники, отправлявшие известные обязанности в процессии.

*И книжник Ездра впереди их,* т.е. впереди всей процессии, следовательно, прямо за хором.

*37. Подле ворот Источника, против них, они взойли по ступеням города Давидова, по лестнице, ведущей на стену сверх дома Давидова до Водяных ворот к востоку.*

Относительно топографических указаний стиха 37 см. примечание к 3:15.

*38. Другой хор шел напротив них, и за ним я и половина народа, по стене от Печной башни и до широкой стены,*

*39. и от ворот Ефремовых, мимо старых ворот и ворот Рыбных, и башни Хананела, и башни Меа, к Овечьим воротам, и остановились у ворот Темничных.*

Об упомянутых в стихах 38–39 пунктах см. примечание к главе III.

*40. Потом оба хора стали у дома Божия, и я и половина начальствующих со мною,*

Оба хора сошлись у дома Божия, или на площади к востоку от храмовых зданий.

*41. и священники: Елиаким, Маасея, Миниамин, Михей, Елиоенай, Захария, Ханания с трубами,*

Вероятно, в стихах 41–42 названы участники второй процессии, не упомянутые ранее при описании шествия второго хора.

*42. и Маасея и Шемаия, и Елеазар и Уззий, и Иоханан и Малхия, и Елам и Езер. И пели певцы громко; главным у них был Израхия.*

*43. И приносили в тот день большие жертвы и веселились, потому что Бог дал им великую радость. Веселились и жены и дети, и веселие Иерусалима далеко было слышно.*

Указание на дальнейшие торжества в день освящения стен.

*44. В тот же день приставлены были люди к кладовым комнатам для приношений начатков и десятин, чтобы собирать с полей при городах части, положенные законом для священников и левитов, потому что Иудеям радостно было смотреть на стоящих священников и левитов,*

*В тот же день приставлены были люди к кладовым комнатам.* Замечание в тот же день не указывает непременно на день освящения стены; замечание имеет характер неопределенный и означает «в то время». Некоторые экзегеты полагают, поэтому, что со стиха 44 начинается описание деятельности Неемии во второе его прибытие в Иерусалим (13:4). Но контекст речи скорее дает основание заключать, что писатель имеет в виду время ближайшее, когда в народе еще было того подъема духа, который переживал он во время освящения стены.

Как видно из стиха 44, хранение приношений ранее не было упорядочено.

*45. которые совершали службу Богу своему и дела очищения и были певцами и привратниками по уста-*

*новлению Давида и сына его Соломона.*

*46. Ибо издавна во дни Давида и Асафа были установлены главы певцов и песни Богу, хвалебные и благодарственные.*

*47. Все Израильтяне во дни Зоровавеля и во дни Неемии давали части певцам и привратникам на каждый день и отдавали святыни левитам, а левиты отдавали святыни сынам Аарона.*

*Все израильтяне во дни Зоровавеля и во дни Неемии давали части певцам и привратникам на каждый день.* Этим разумеется, не исключается, что по отношению к отдельным лицам, как видно из 10:38; 13:10, приходилось прибегать и к мерам принуждения.

## ГЛАВА 13

- 1–3. Отделение от иноплеменников.  
— 4–9. Изгнание Товии.  
— 10–14. Меры, предпринятые Неемией к обеспечению содержания клира. — 15–22. Охранение субботнего покоя. — 23–28. Меры против браков с иноплеменницами.  
— 29–31. Другие распоряжения Неемии.*

*1. В тот день читано было из книги Моисеевой вслух народа и найдено написанное в ней: «Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Божие во веки,*

Отделение от иноплеменников, которого стремился достигнуть Ездра

(1 Ездр. 9:10), оказалось только кратковременным. Браки с иноплеменниками опять сделались обычным явлением в иудейской общине (стихи 4, 23 и далее), и Неемия должен был вести борьбу с ними.

*В тот день* — замечание, имеющее, как и в 12:44, смысл неопределенный. Указывает оно, по-видимому, на время между первым и вторым прибытием Неемии (ср. стихи 4–6).

*Читано было из книги Моисеевой* — из дальнейшего видно, что писатель имеет в виду место Втор. 23:4–6, которое не приводит полностью.

*2. потому что они не встретили сынов Израиля с хлебом и водою и наняли против него Валаама, чтобы проклясть его, но Бог наш обратил проклятие в благословение».*

*3. Услышав этот закон, они отделили все иноплеменное от Израиля.*

*Услышав этот закон, они отделили все иноплеменное от себя.* В чем именно состояло в этот раз отделение иноплеменного, не указывается: это было или отпущение жен иноплеменниц (Робинсон), или устранение иноплеменников от участия в культе и празднествах (Рейсс).

*4. А прежде того священник Елиашив, приставленный к комнатам при доме Бога нашего, близкий родственник Товии,*

Под упоминаемым в стихе 4 «священником Елиашивом» нужно разу-

меть первосвященника Елиашива (Неем. 3:1; 12:10–22), который сверх обычных своих обязанностей, должен был еще наблюдать над комнатами при храме. Пользуясь своей властью, Елиашив предоставил большую комнату, или, как можно заключить из стиха 9, ряд комнат своему родственнику Товии — без сомнения, Товии Аммонитянину, одному из врагов Неемии. Каким образом Товия приходился родственником Елиашиву, писатель не указывает. Из Неем. 6:18 видно, что сын Товии Иоханан был женат на дочери Мешуллама, сына Верехии. Можно думать, что последний (Неем. 3:30) был в родственных отношениях с Елиашивом, откуда и возникло родство Елиашива с Товией.

*5. отделил для него большую комнату, в которую прежде клали хлебное приношение, ладан и сосуды, и десятины хлеба, вина и масла, положенные законом для левитов, певцов и привратников, и приношения для священников.*

*6. Когда все это происходило, я не был в Иерусалиме, потому что в тридцать втором году Вавилонского царя Артаксеркса я ходил к царю, и по прошествии нескольких дней опять выпросился у царя.*

Указанный выше факт имел место во время отсутствия Неемии из Иерусалима, когда Неемия отбыл ко двору персидского царя. Отсутствие Неемии началось в 32 год царствования Артаксеркса I. Писатель не указывает



точно продолжительности этого отсутствия. Но из замечания *по прошествии нескольких дней* заключают, что пребывание Неемии при дворе персидского царя было непродолжительно, и что он возвратился в Иерусалим при том же Артаксерксе, и вероятно, в том же 433–432 году. Артаксеркс в стихе 6 называется царем вавилонским, как владыка завоеванного некогда вавилонского царства.

*7. Когда я пришел в Иерусалим и узнал о худом деле, которое сделал Елиашив, отделив для Товии комнату на дворах дома Божия,*

*8. тогда мне было весьма неприятно, и я выбросил все домашние вещи Товиины вон из комнаты*

*9. и сказал, чтобы очистили комнаты, и велел опять внести туда сосуды дома Божия, хлебное приношение и ладан.*

Из стиха 8 видно, что комната во дворе храма служила Товии для жительства — может быть, во время его приезда в Иерусалим. По очищении комнаты ей было дано прежнее назначение.

*10. Еще узнал я, что части левитам не отдаются, и что левиты и певцы, делавшие свое дело, разбежались, каждый на свое поле.*

*11. Я сделал за это выговор начальствующим и сказал: зачем оставлен нами дом Божий? И я собрал их и поставил их на место их.*

*12. И все Иудеи стали приносить десятины хлеба, вина и масла в кладовые.*

*13. И приставил я к кладовым Шелемию священника и Садока книжника и Федаию из левитов, и при них Ханана, сына Закхура, сына Матфании, потому что они считались верными. И на них возложено раздавать части братьям своим.*

*14. Помяни меня за это, Боже мой, и не изгладь усердных дел моих, которые я сделал для дома Бога моего и для служения при нем!*

В стихах 10–14 описываются работы Неемии о доставлении левитам определенных законом средств содержания.

*15. В те дни я увидел в Иудее, что в субботу топчут точила, возят снопы и навьючивают ослов вином, виноградом, смоквами и всяким грузом, и отвозят в субботний день в Иерусалим. И я строго выговорил им в тот же день, когда они продавали съестное.*

*16. И Тиряне жили в Иудее и привозили рыбу и всякий товар и продавали в субботу жителям Иудеи и в Иерусалиме.*

*17. И я сделал выговор знатнейшим из Иудеев и сказал им: зачем вы делаете такое зло и оскверняете день субботний?*

*18. Не так ли поступали отцы ваши, и за то Бог наш навел на нас*

*и на город сей все это бедствие? А вы увеличиваете гнев Его на Израиля, оскверняя субботу.*

*19. После сего, когда смеркалось у ворот Иерусалимских, перед субботою, я велел запирать двери и сказал, чтобы не отпирали их до утра после субботы. И слуг моих я ставил у ворот, чтобы никакая ноша не проходила в день субботний.*

Стихи 15–22: заботы Неемии об охране субботнего покоя. Субботний покой нарушался полевыми работами и торговлей, которую производили жившие в Иудее тиряне. После выговора знатнейшим, на обязанности которых лежало охранение порядка, Неемия предпринял строгие меры к недопущению нарушения субботы. Он отдал приказание запирать вечером накануне субботы городские ворота и не отпирать их до утра после субботы. А так как выход из города все-таки дозволялся, то для того, чтобы никакая ноша не проносилась через ворота, около них была поставлена стража.

*20. И ночевали торговцы и продавцы всякого товара вне Иерусалима раз и два.*

*21. Но я строго выговорил им и сказал им: зачем вы ночуете возле стены? Если сделаете это в другой раз, я наложу руку на вас. С того времени они не приходили в субботу.*

*И ночевали торговцы и продавцы всякого товара вне Иерусалима раз и два.* Очевидно, продавцы, изгнанные

из города, стали останавливаться по субботам около стен и здесь по-прежнему производили торговлю. Прекратилось это только после того, как Неемия угрожал наложить на них руку, т.е. употребить против них силу.

*22. И сказал я левитам, чтобы они очистились и пришли содержать стражу у ворот, дабы святить день субботний. И за сие помяни меня, Боже мой, и пощади меня по великой милости Твоей!*

*И сказал я левитам, чтобы они очистились и пришли содержать стражу у ворот, дабы святить день субботний.* В чем состояло последнее распоряжение Неемии, направлявшееся к ограждению святости субботы, трудно сказать. Полагают (Кейль), что накануне субботы обычная стража ворот усиливалась стражей из левитов, которые должны были находиться у ворот в течение всей субботы. Этим усилением стражи лицами, служащими при храме, Неемия мог иметь в виду указать наглядно высокое значение и священный характер субботы, а вместе с тем побудить жителей Иерусалима к соблюдению субботнего закона.

*23. Еще в те дни я видел Иудеев, которые взяли себе жен из Азотянок, Аммонитянок и Моавитянок;*

Борьба Неемии против смешанных браков.

*Еще в те дни я видел иудеев.* Стоящий при слове иудеев в еврейском тексте артикль указывает на то, что

речь идет не о случайно встреченных лицах, а о таких, о которых Неемия знал и которых он искал.

*24. и оттого сыновья их в половину говорят по-азотски, или языком других народов, и не умеют говорить по-иудейски.*

*Сыновья их в половину говорят по-азотски*, т.е. по по-филистимски, или языком других народов — вероятно, аммонитян и моавитян, в родственные союзы с которыми вступали иудеи. Языки названных народов были близки к языку еврейскому, представляя только диалект его.

*25. Я сделал за это выговор и проклинал их, и некоторых из мужей бил, рвал у них волосы и заклинал их Богом, чтобы они не отдавали дочерей своих за сыновей их и не брали дочерей их за сыновей своих и за себя.*

*26. Не из-за них ли, говорил я, грешил Соломон, царь Израилев? У многих народов не было такого царя, как он. Он был любим Богом своим, и Бог поставил его царем над всеми Израильтянами; и однако же чужеземные жены ввели в грех и его.*

Ср. 3 Цар. 3:12 и далее; 3 Цар. 2:1–3; 2 Пар. 1:12.

*27. И можно ли нам слышать о вас, что вы делаете все сие великое зло, грешите пред Богом нашим, принимая в сожительство чужеземных жен?*

*28. И из сыновей Иоиады, сына великого священника Елиашива, один был зятем Санаваллата, Хоронита. Я прогнал его от себя.*

Строгие меры, принятые против всех заключивших смешанные браки, применены были к одному из сыновей первосвященника Иоиады, который был женат на дочери Санаваллата (2:10). Так как сын Иоиады, очевидно, не соглашался подчиниться требованию Неемии и отпустить свою жену, то он был изгнан из Иерусалима. Наряду с этим сообщением книги Неемии мы имеем известие Иосифа Флавия, что имя сына Иоиады было Манассия, а самый факт удаления его из Иерусалима произошел при Дарии Кодомане (331 г.), причем тогда же был построен Гаризимский храм, в котором Манассия был поставлен священником (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 7, 2; 8:2–5). Таким образом, событие, относящееся согласно книге Неемии к царствованию Артаксеркса I, согласно Иосифу Флавию совершилось на 100 лет позже — при Дарии Кодомане. Однако, в виду признанной неточности известий Иосифа Флавия, относящихся к V в. до Р.Х., свидетельство книги Неемии должно быть предпочтительно (ср. Рыбинский В. П. Очерки истории Самарян // Труды Киевской Духовной Академии, 1895, май).

*29. Воспомяни им, Боже мой, что они опорочили священство и завет священнический и левитский!*

*Опорочили священство* — разумеется опорочение браками с иноплеменицами. Завет священнический и левитский, т.е. завет, который Бог заключил с коленом Левия, избрав это колено для служения Себе (Исх. 28:1; ср. Мал. 2:8).

*30. Так очистил я их от всего чужеземного и восстановил службы священников и левитов, каждого в деле его,*

*31. и доставку дров в назначенные времена и начатки. Помяни меня, Боже мой, во благо мне!*

*Помяни меня, Боже мой, во благо мне.* Эта несколько раз повторяемая молитва (ср. 13:14, 22; 5:19) обнаруживает благочестие Неемии. Молитвой и заканчивается книга. О дальнейшей судьбе Неемии мы сведений в Библии не имеем. Иосиф Флавий сообщает, что Неемия умер в глубокой старости. Память о нем долго жила в Иерусалиме (Сир. 49:13). Уважение к нему было так велико, что предание усвоило ему восстановление храма и жертвенника (2 Мак. 1:18), а также собрание канона священных книг (2 Мак. 2:13).



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**ВТОРАЯ КНИГА  
БЗДРЫ**



## О ВТОРОЙ КНИГЕ ЕЗДРЫ

Неканоническая книга Ездры, называемая в нашей Библии второй книгой Ездры, в других текстах носит иные названия. В переводах древнеиталийском, сирийском и в Ватиканском кодексе Септуагинты она называется первой книгой Ездры и помещается впереди канонической книги Ездры — очевидно, потому, что повествование ее захватывает более древний период, чем повествование канонической книги Ездры. В Вулгате, где книга Ездры и Неемии называется первой и второй книгой Ездры, неканоническая книга Ездры называется уже третьей (*liber tertius*). В кодексе Александрийском и некоторых других рукописях текста Септуагинты книга имеет надписание: ὁ ἱερεὺς, «священник», чем имеется в виду указать, что Ездра был священником в особенном смысле (κατ' ἐξοχήν). По-видимому, рассматриваемой книге блаженный Иероним в своем Prologus Galeatus усвоит наименование Pastor («Пастырь»). Но в древности уже, там, где книги Ездры и Неемии считались за одну и назывались «книгой

Ездры», рассматриваемая книга была известна и под именем второй книги Ездры (ср. *Augustinus. De doctrina christiana. II, 8; Isidorus. Origines. VI, 2*), каковое и принято в нашу Библию. У новейших исследователей книга называется также «Псевдо-Ездра», «Апокриф-Ездра» и чаще «Греческая книга Ездры». Последним названием книга отличается с одной стороны от канонической книги Ездры, которая существует в еврейском тексте, с другой — от «Апокалипсиса Ездры» (Третья книга Ездры), который сохранился в тексте латинском.

Вторая книга Ездры начинается повествованием о торжественном праздновании Пасхи при царе Иосии в восемнадцатый год его царствования и очерком последующей истории иудейского царства до Вавилонского плена (глава 1). С главы 2 в книге обозревается после пленный период истории иудейского народа от возвращения иудеев при Кире до реформы Ездры включительно (2:1 — 10:55). При этом в 3:1 — 5:6 находится вставочный

эпизод: повествование о споре трех телохранителей царя Дария и о победе, одержанной в этом споре Зоровавелем. Указанный эпизод и представляет собственно нечто оригинальное. В остальных же частях вторая книга Ездры излагает с незначительными изменениями повествование канонических книг 2 Пар., 1 Ездры и Неемии, именно:

Глава 2 = 2 Пар. 35–36.

Глава 2:1–14 = 1 Ездр. 2.

Глава 2:15–25 = 1 Ездр. 4:7–24.

Глава 5:7–70 = 1 Ездр. 2:1 — 4:5.

Глава 6:1 — 7:15 = 1 Ездр. 5–7.

Глава 8:1 — 9:36 = 1 Ездр. 7–10.

Глава 9:37–55 = Неем. 7:37 — 8:13.

Откуда составитель книги взял отдел 3:1 — 5:6, неизвестно. Возможно как-то, что в основе повествования указанных глав лежит какой-либо персидский придворный рассказ, так и то, что автор пользуется в повествовании иудейским преданием. Что касается остальных частей 2-й книги Ездры, то относительно них возникает вопрос: каким текстом своих источников (Паралипоменон, 1 Ездры и Неемии) пользовался автор при написании указанных частей. Экзегеты Михаелис, Трендельбург, Берто, Фриче, Нельдеке, Каут и др. полагают, что автор 2 Ездр. имел под руками еврейский текст названных источников, и, притом, в редакции более исправной, чем та, в какой эти источники дошли до нас. По мнению же исследователей Дэна, Лангена, Кейля, Ширера, Цокклера писатель 2 Ездр. пользовался только греческим текстом своих ис-

точников, подвергнув этот текст переработке. Более оснований на стороне защитников первого мнения. Некоторые чтения 2 Ездр. могут быть объяснены только предположением еврейского оригинала. Так, в 2:16 автор имя одного из врагов иудеев читает как Βήλεμος (Вилем), что могло возникнуть только из еврейского «бишлам» (1 Ездр. 4:7), а не из греческого ἐν εἰρήνῃ (в Септуагинте «бишлам» было понято в смысле нарицательного «бешлом» — «в мире»). В первой главе, то чтение ἔχοντες τὰ ἄζυμα («держа опресноки»), отличающееся от параллельного 2 Пар. 35:10 κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ βασιλέως («по повелению царскому») могло произойти вследствие ошибочного смешения еврейского «мицват» («повеление») с совершенно сходным по начертанию «мацхот». В 2:17 чтение krita... («судьи») вместо собственного имени Динеи также могло возникнуть только из ошибочного понимания еврейского «динайе» в смысле «даййане», «судьи», тогда как в Септуагинте слово правильно передается собственным Δεινοῖοι (другие примеры см. в: Nestle E. *Marginalien und Materialien*. Tübingen, 1893. S. 24–26). Ссылки же защитников мнения о пользовании автором 2 Ездр. греческим оригиналом на сходство 2 Ездр. с текстом Септуагинты в употреблении редких слов (8:86; ср. 1 Ездр. 9:13; 9:51; ср. Неем. 8:10), а также в отступлениях от еврейского подлинника (1:3; ср. 2 Пар. 35:3; 1:9; ср. 2 Пар. 35:9 и другие места) не имеют значения, как это показано Нестле (*Marginalien*. S. 26–27). Но,

предполагая еврейский оригинал для 2 книги Ездры, нет оснований утверждать вместе с некоторыми авторами, что этот оригинал представлял собою лучшую редакцию еврейского текста книг Паралипоменон, Ездры и Неемии, чем та, которая дошла до нас: указываемые Трендельбургом лучшие чтения предполагаемого оригинала в действительности не имеют преимуществ перед масоретскими (*Bissel. The Apokrypha. P. 66–68*). Что касается отношения составителя 2-й книги Ездры к своим оригиналам, то об этом можно сказать следующее. Автор пользуется еврейским текстом свободно, заботясь о ясности мысли и легкости изложения. Соответственно этому он избегает гебраизмов (8:6; ср. 1 Ездр. 7:9), сокращает подлинник (1:10; ср. 2 Пар. 35:10–12; 2:16; ср. 1 Ездр. 4:7–11; 5:3–4; 6:34), делает добавления (1:56; ср. 2 Пар. 2:5; 36:20; 1 Ездр. 1:3–4; 2:9; 2:70; 5:46 и многие другие места), пояснения (2:17, 24–25; 6:3, 7; ср. 1 Ездр. 4:8, 13, 17; 2:19–20, 26; ср. 1 Ездр. 4:14, 19), изменяет форму собственных имен (ср. 5:8 и далее с 1 Ездр. 2; Неем. 7). В некоторых случаях автор обнаруживает и ошибочное понимание оригинала, представляя, например, Зоровавеля современником Дария Гистаспа (глава 5), неправильно истолковывая отдел 1 Ездр. 4:7–23 (ср. 2 Ездр. 2:16) и некоторые отдельные сообщения (ср. 5:70; 7:27; 5:40; 9:49).

Повествование 2-й книги Ездры не имеет законченного характера. Ввиду этого предполагают, что конец

книги, излагавший вероятно Неем. 8–9, не дошел до нас (Цунц). По мнению Тренделенбурга и Ейхгорна, мы не имеем и начала книги, так как автор, вероятно, не ограничился обозрением событий с восемнадцатого года Иосии, а упомянул и о первых годах Иосии, включив в свое изложение 34 главу 2–1 книги Паралипоменон. Но твердой почвы подобные предположения под собой не имеют (см., впрочем, примечание к 9:55).

О времени происхождения 2-й книги Ездры трудно сказать что-либо определенное. Первое историческое указание на книгу имеется у Иосифа Флавия, который в своем изложении событий начала слепого времени (Иудейские древности. Книги X и XI) следует именно 2-й книге Ездры. Отсюда можно заключать, что книга написана не позже I века нашей эры, но когда именно, неизвестно. Фриге считает автором книги какого-либо эллиниста, жившего в Палестине. Дэн, Ланген и Биссель полагают, что книга появилась в Египте. Указание на Египет Биссель видит в замечании 4:23 (*готов плавать по морю и рекам*), а другие авторы в особенностях языка книги. По общим соображениям, нужда в греческом тексте книги Ездры скорее могла возникнуть в Египте, нежели в Палестине.

Первым писателем, пользующимся 2-й книгой Ездры, как замечено выше, был Иосиф Флавий. Относясь к книге с доверием, пытаюсь устранить некоторые возбуждаемые ею недоумения, он, однако же, местами



отстывает от нее и следует ее оригиналам при передаче (1:9, 38; 2:15). У церковных учителей 2-я книга Ездры цитируется очень часто. Ссылки на книгу находятся, например, у Климента Александрийского (*Stromata*. I, 21), у Оригена (*Homilia XI; Commentarii in Ioannem*. Т. VI, 1), у Киприана (*Epistulae*. 74. 9), у Иеронима (*Praefatio in versionem libri Ezdrdae*) и Августина (*De Civitate Dei*. XVIII, 36; *De doctrina Christiana*. II, 8). Дистель (*Diestel L. Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*. Jena, 1869. S. 182) говорит, что большинство отцов Церкви, за исключением Иеронима, считали 2-ю книгу Ездры канонической. Но из святоотеческих цитат, которые относятся главным образом к эпизоду спора телохранителей, видно только, что книга пользовалась уважением, относилась к Священному Писанию и цитировалась с формулой *ut scriptum est* («как написано»; Киприан, Ориген). В каталогах канонических книг 2-й книги Ездры нет. Только блаженный Августин признавал в книге, именно в речи об истине (4:34–40) мессианско-пророческий смысл и, по-видимому, причислял ее к каноническим. Блаженный Иероним, напротив, ценил книгу невысоко, относя ее к апокрифам. Объясняя, почему он перевел только каноническую книгу Ездры-Неемии, блаженный Иероним между прочим, говорит: *nec quemquam moveat, quod unus a nobis editus est liber (Esdrae), nec apocryphorum tertii et quarti somniis delectetur* («пусть никого не беспокоит, что нами издана

одна книга (Ездры), и пусть никто не наслаждается апокрифическим вздором третьей и четвертой книг»; *Praefatio in versionem libri Ezdrdae*). Следуя взгляду блаженного Иеронима, Тридентский Собор не принял книгу в канон, и в официальных изданиях Вульгаты она или не помещается совсем, или помещается в качестве приложения. Взгляду блаженного Иеронима следовал и Лютер, который говорил, что во 2 и 3 книгах Ездры нет ничего такого, чего бы нельзя было найти в лучшей форме у Эзопа или в других менее важных книгах. Многие протестантские экзегеты, поэтому, не придают никакого значения 2-й книге Ездры и при исследовании слепого периода ею совсем не пользуются.

Вопреки отмеченным взглядам, новейшая критика, как уже указано, возвысила значение книги и склонна оказывать ей предпочтение перед каноническими книгами Ездры и Неемии. Несомненно, как книга неканоническая, содержащая очевидные погрешности, 2-я книга Ездры не заслуживает того доверия, на которое имеют право канонические книги Ездры и Неемии. Но в то же время едва ли справедливо отвергать, подобно некоторым авторам, всякое значение ее, являясь переводом с еврейского оригинала, 2-я книга Ездры может помогать восстановлению этого оригинала в тех местах, где его чтения возбуждают недоумения.

Литература: *Trendelenburg J.G. Über den apocryphischen Esras* (в:

*Eichhorn J.G.* Einleitung ins Alte Testament. Bd. 1. Leipzig, 1787); *Fritzsche F.* Das 3. Buch Esra, die Zusätze zum Buch Esther und Daniel, das Gebet des Manasse, das Buch Baruch und der Brief des Jeremia // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments. Erste Lieferung. Leipzig, 1851; *Bissel.* The Apokrypha of the Old Testament. 1880; *Zöckler O.* Die Apokryphen des Alten Testaments : nebst einem Anhang über die Pseudoepigraphenliteratur // Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamen-

tes sowie zu den Apokryphen. Nördlingen, 1891; *Kautzsch E.* Die Apokryphen des Alten Testaments // Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd. 1. Tübingen, 1900; *Schürer E.* Geschichte des jüdischen Volkes in der Zeit Jesu. Leipzig, 1890; *Fischer.* Das apokryphische und das Esrabuch // Biblische Zeitschrift 2 (1904); *Moulton J. H.* Über die Überlieferung und textkritischen Werth des dritten Esrabuchs // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 2 (1899). См. также выше толкование на книгу 1 Ездры и Неемии.



# ВТОРАЯ КНИГА ЕЗДРЫ

## ГЛАВА 1

- 1–22. Празднование Пасхи в восемнадцатый год царя Иосии.*  
— *23–24. Общее замечание о царствовании Иосии.*  
— *25–34. Война Иосии с египетским Фараоном и смерть Иосии.*  
— *34–36. Правление Иехонии.*  
— *37–42. Правление Иоакима и нашествие Навуходносора.*  
— *43–45. Правление Иехонии.*  
— *46–58. Царствование Седекии и начало Вавилонского плена.*

**1. И совершил Иосия в Иерусалиме пасху Господу своему, и закололи пасхального агнца в четырнадцатый день первого месяца,**

*В четырнадцатый день первого месяца, т.е. нисана, первого месяца церковного года. Первым месяцем гражданского года был месяц тисри.*

**2. поставив священников по чередам в облачении в храме Господнем.**

**3. И сказал левитам, священнослужителям Израилевым: освятите себя Господу, для поставления**

*святого ковчега Господня в храме, который построил царь Соломон, сын Давидов.*

**4. Не нужно будет вам брать его на рамена; служите теперь Господу Богу вашему, и заботьтесь о народе Его Израиле, и устройтесь по родам и поколениям вашим, по расписанию Давида, царя Израилева, и по великолепию Соломона, сына его,**

*И сказал левитам, священнослужителям (ἱεροδούλοις) Израилевым... Писатель употребляет наименование ἱερόδουλος в общем смысле, не имея в виду нефинеев, которые обыкновенно этим именем называются. В соответствующем месте 2 Пар. в Септуагинте стоит τοῦς δυνάτοῦς.*

*Освятите себя для поставления святого ковчега Господня в храме... Не нужно будет вам брать его на рамена. Ковчег завета уже со времени Соломона стоял в храме (3 Цар. 8:6). Поэтому приведенные слова стихов 3–4 возбуждают недоумение. Это недоумение Михаелис и Моверс разрешают предположением, что Ковчег Завета*

при предшественниках Иосии нечестивых царях Манассии и Аммоне в предупреждение осквернения был вынесен куда-либо из храма.

*5. и став во святилище, по родовым левитским разрядам вашим пред братьями вашими, сынами Израиля,*

*6. заколите по уставу пасхального агнца и приготовьте жертвы для братьев ваших и совершите пасху по заповеди Господней, данной Моисею.*

*7. И дал Иосия в дар находившемуся там народу тридцать тысяч агнцев и козлов и три тысячи тельцов; это по обету дано от царских стад народу и священникам и левитам.*

*8. И дали Хелкия и Захария и Иеил, начальствующие в храме, священникам на пасху две тысячи шестьсот овец и триста волов.*

Упоминаемый в стихе 8 Хелкия есть пресвященник Хелкия, нашедший книгу Закона при царе Иосии (4 Цар. 22). Захария и Иеиль, названные в стихе 8, были начальствующими в храме. В других местах обыкновенно говорится об одном начальствующем.

*9. И Иехония и Самей и Нафаниил, брат его, и Асавия и Охиил, и Иорам, тысяченачальники, дали левитам на пасху пять тысяч овец и семьсот волов.*

Во 2 Пар. 35:9 названы другие имена: Хонания (вместо Иехонии), Шемаия (вместо Самея), Нафанаил (вместо Нафаниила), Хашавия (вместо Асавии),

Иеиел (вместо Офиила), Иозавад (вместо Иорама). Эти лица названы тысяченачальниками. Но по 2 Пар. 35:9 они были начальниками левитов.

*10. И когда это происходило, священники и левиты благолепно стояли по поколениям и родовым преимуществам, держа опресноки пред народом,*

*11. чтобы приносить жертвы Господу по предписанному в книге Моисеевой. И это было в раннее время.*

*И это было в раннее время.* Речь идет о жертвоприношении.

*12. И испекли пасхального агнца на огне, как надлежало, а жертвы сварили в медных сосудах и котлах с благовониями, и отнесли всему народу.*

*13. А после того приготовили для себя и для священников, братьев своих, сынов Аарона.*

*14. Ибо священники приносили тук до позднего времени, а потому левиты готовяли для себя и для священников, братьев своих, сынов Аарона.*

*15. Священнопевцы же, сыны Асафовы, находились на местах своих, по установлению Давида, и Асаф и Захария и Еддинус, который был от царя.*

*И Асаф и Захария и Еддинус.* Во 2 Пар. 35:15 имена стоят в родительном падеже, (по установлению Давида, Асафа и прочее), причем вместо Захарии называется Еман и вместо Еддинуса — Идифун. Вместо «который от

царя» (ὁ παρὰ τοῦ βασιλέως) лучше согласен с кодексами 11, 44, 55, 58, 74, 106 и сирийским читать «которые от царя» (οἱ παρὰ τοῦ βασιλέως).

*16. И привратникам при каждых воротах не позволялось оставлять своей череды, потому что для них приготавливали братья их, левиты.*

*17. И совершилось в тот день все, что принадлежало к жертвоприношению Господу при совершении пасхи,*

*18. и к приношению всесожженных на жертвеннике Господнем, по повелению царя Иосия.*

*19. И совершали сыны Израилевы, в то время находившиеся там, пасху и праздник опресноков семь дней.*

*20. И не совершалось такой пасхи в Израиле от времен Самуила пророка.*

*21. И ни один из всех царей Израильских не совершал такой пасхи, какую совершил Иосия, и священники и левиты, и Иудеи и все Израильтяне, находившиеся в то время на жительстве в Иерусалиме.*

*22. В восемнадцатый год царствования Иосии совершена сия пасха.*

*23. И направлены были по прямому пути дела Иосии пред Господом от сердца, полного благочестия.*

*24. Бывшее же при нем описано в прежних летописях о согрешавших и нечестовавших против Господа больше всякого народа и царства, и чем они сознательно*

*оскорбляли Его, и за что слова Господа восстали против Израиля.*

*Бывшее же при нем... Иосия царствовал 31 год.*

*В прежних летописях... В греческом ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις, в прежние времена.*

*И за что слова Господа восстали против Израиля, т.е. исполнились божественные угрозы.*

*25. И после всех сих деяний Иосии случилось, что фараон, царь Египетский, шел воевать в Каркаμισ при Евфрате, и Иосия вышел навстречу ему.*

Со стиха 25 излагаются обстоятельства смерти Иосии.

*Фараон, царь Египетский — Фараон Нехао (Неко Геродота, «Неко» египетских памятников).*

*Каркаμισ («крепость Хемоша») — город, служивший ключом ко входу в Палестину.*

*26. Царь Египетский послал к нему сказать: что мне и тебе, царь Иудейский?*

*27. Не против тебя послан я от Господа Бога; война моя на Евфрате, и ныне Господь со мною, и Господь побуждает меня; отступи и не противься Господу.*

*Не против тебя послан я от Господа Бога... ныне Господь со мною.* Едва ли в этих словах разумеется Господь — Иегова. Египтяне также признавали единое Высшее Существо, которое руководит их действиями. В надписи от 750 г. один из египетских царей

говорит: «Разве ты не знаешь, что тень Божия была на мне. Я не действую без ее ведения. Он повелевает моими делами» (Bissel).

*28. Но не возвратился Иосия на свою колесницу, а решился воевать с ним, не вняв словам Иеремии пророка из уст Господа.*

Но не возвратился Иосия на свою колесницу, т.е. не отказался от своего намерения. В некоторых кодексах: καὶ οὐκ ἀνέστρεψεν ἀπ' αὐτοῦ Ἰοσίᾱ τὸ ἄρμα ἐαυτοῦ, и не отвратил от него Иосия колесницу свою.

*29. И вступил с ним в сражение на поле Мегиддо. И сошлись начальствующие к царю Иосии.*

На поле Мегиддо — нынешний эль-Лессун на караванной дороге из Египта в Дамаск.

И сошлись начальствующие к царю Иосии — согласно 2 Пар. 35:22, и выстрелили стрельцы в царя Иосию.

*30. И сказал царь слугам своим: унесите меня с поля сражения, потому что я очень изнемог. И слуги его тотчас вынесли его из строя.*

*31. И взошел он на вторую колесницу свою и, возвратившись в Иерусалим, умер и погребен в гробнице отцов своих.*

И взошел он на вторую колесницу свою — очевидно, колесницу более удобную для путешествий. Согласно 4 Цар. 23:29–30, Иосия умер на поле Мегиддо.

*32. И плакали об Иосии во всей Иудее, плакал об Иосии и пророк Иеремия, и начальствующие с женами оплакивали его до сего дня. И это передано навсегда всему роду Израилеву.*

33. Это написано в летописи царей Иудейских, и то, что сделано Иосиею, и слава его и его разумение закона Господня; прежние же дела его и ныне упоминаемые описаны в книге царей Израильских и Иудейских.

*34. И взял народ Иехонию [Иоахаза], сына Иосии, и поставили его царем вместо Иосии, отца его, когда ему было двадцать три года.*

И взял народ Иехонию, сына Иосии и поставил его царем. Преемником Иосии был не Иехония, а Иоахаз, называвшийся ранее Шаллумом (4 Цар. 23:30). Во многих рукописях имеется чтение Ἰεχοῦϊᾱν (55, 68, 93, 236, Ватиканский, древнелатинский перевод, Вульгата), но в остальных рукописях (как и в славянском тексте) согласно с еврейским читается *Иоахаза*.

*35. И царствовал он в Иудее и Иерусалиме три месяца, и отставил его царь Египетский, чтобы не царствовать ему в Иерусалиме.*

И царствовал он в Иудее — в некоторых греческих рукописях ἐν Ἰουδαίᾱ.

*36. И наложил на народ сто талантов серебра и один талант золота.*

Невысокая денежная дань, наложенная победителям, являлась, конеч-

но, только дополнением к отнятой территории.

*37. И поставил царь Египетский Иоакима, брата его, царем Иудеи и Иерусалима.*

*38. И связал вельмож, а Заракина, брата его, отвел в Египет.*

*И связал вельмож, а Заракина, брата его, отвел в Египет.* В Ватиканском кодексе, которому следует и наш славянский текст, то же место читается: «И связал Иоаким вельмож, а Заракина, брата своего, схватив, вывел из Египта» (ἀνήγαγεν ἐξ Αἰγύπτου; слав. «Заракина же брата своего есмь изведе из Египта»). Сообщение непонятное и, очевидно, ошибочное. По принятому в русском тексте чтению речь идет, по-видимому, о египетском царе, причем сообщается, что он связал вельмож Иоахаза, а брата его Заракина отвел в Египет. О Заракине, впрочем, в других местах Библии не упоминается.

*39. Был же Иоаким двадцати пяти лет, когда воцарился над Иудеею и Иерусалимом, и делал он зло пред Господом.*

*40. Против него вышел Навуходоносор, царь Вавилонский, и связал его медными узами и отвел в Вавилон.*

*41. И, взяв некоторые из священных сосудов Господа, Навуходоносор перенес их и поставил в своем капище в Вавилоне.*

Согласно 4 Цар. 24:6; Иер. 22:19; 36:30, Иоаким умер в Иерусалиме. Примирить

указанные свидетельства со стихом 41 можно предположением, что Навуходоносор не исполнил своего первоначального намерения, и Иоаким не был доведен до Вавилона, а был отпущен с пути. После, за новое восстание, Иоаким был убит и лишен погребения.

*42. Сказания о нем, о его развращении и нечестии написаны в книге летописей царских.*

*43. И воцарился вместо него Иоаким, сын его; был он восемнадцати лет, когда назначен царем.*

*И воцарился вместо него Иоаким, сын его.* Должно разуметь Иоахина или Иехонию.

*44. Царствовал же в Иерусалиме три месяца и десять дней, и сделал он зло пред Господом.*

В определении времени царствования Иехонии 2 Ездр. следует 2 Пар. 36:9, а не 4 Цар. 24:8, где указана круглая цифра.

*45. И через год Навуходоносор послал и отвел его в Вавилон вместе со священными сосудами Господа,*

*И чрез год Навуходоносор послал и отвел его в Вавилон.* Чрез год — нелепое указание (ср. стих 44), которое понимают в смысле «в конце года» (Михаелис) или «весною, когда начинают походы» (Биссель).

*46. и назначил царем Иудеи и Иерусалима Седекию, который был двадцати одного года. Царствовал он одиннадцать лет.*

47. И делал он зло пред Господом, не вняв словам, сказанным пророком Иеремию от уст Господа.

48. И, быв связан от царя Навуходоносора клятвою во имя Господа, нарушил клятву, отложился и, ожесточив свою выю и сердце свое, преступил законы Господа Бога Израилева.

49. Также и начальники народа и священников поступали весьма нечестиво, превосходя во всех нечистотах всех язычников, и осквернили освященный в Иерусалиме храм Господень.

50. Бог отцов их посылал вестников Своих призывать их к обращению, так как щадил Он их и жилище Свое;

Посылал вестников своих — в большинстве рукописей единственное число — διὰ τοῦ ἀγγέλου.

51. но они смеялись над вестниками Его: в тот самый день, в который Господь говорил, они насмеялись над пророками Его,

52. доколе Он, прогневавшись на народ Свой за нечестия, повелел восстать на них царям Халдейским.

53. Они избили юношей их мечом вокруг святого храма их и не пощадили ни юноши, ни девицы, ни старого, ни молодого, но все были преданы в руки их.

54. И все священные сосуды Господни, большие и малые, и сосуды ковчега Господня и царские сокровища взяли они и отнесли в Вавилон.

55. И сожгли дом Господень и разорили стены Иерусалима и башни его сожгли огнем,

56. и все великолепие его обратили в ничто; оставшихся же от меча отвели в Вавилон.

57. И они были рабами ему и сыновьям его до владычества Персов, в исполнение слова Господня из уст Иеремии:

58. доколе земля не отпразднует суббот своих, во все время запустения своего, в продолжение семидесяти лет, она будет субботствовать.

Буквально слова стиха 58 (из уст Иеремии) в книге Иеремии не встречаются. Иеремия говорил только о 70 годах пленения (25:11–12; 29:10). Более совпадают слова 58 стиха с Лев. 26:84–85. Семидесятилетнее пленение рассматривается, как дарование земле того покоя, которого лишилась она вследствие нарушения иудеями закона о субботнем годе.

## ГЛАВА 2

1–7. Указ Кира об освобождении иудеев из плена. — 8–9. Выход иудеев. — 10–15. Возвращение сосудов. — 16–24. Противдействие построению храма: письмо к Артаксерксу. — 25–31. Ответ Артаксеркса и прекращение постройки храма.

1. В первый год царствования Кира Персидского, в исполнение слова Господа из уст Иеремии,



Стихи 1–15 представляют собой изложение 1 Ездр. 1, сходное почти до буквальности. См. примечания к 1 Ездр. 1.

*2. Господь подвиг дух Кира, царя Персидского, и он объявил по всему царству своему словесно и письменно:*

*3. так говорит Кир, царь Персидский: Господь Израиля, Господь Всевышний поставил меня царем вселенной*

*4. и повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, который в Иудее.*

*5. Итак, кто есть из вас, из народа Его, да будет Господь его с ним, и пусть он, отправившись в Иерусалим, что в Иудее, строит дом Господа Израилева: Он есть Господь, живущий в Иерусалиме.*

*6. Посему, сколько их живет по местам, жители места того пусть помогут им золотом и серебром,*

*7. дарами коней и скота и другими обетными приношениями на храм Господа в Иерусалиме.*

*8. И поднялись старейшины племен колена Иудина и Вениаминова и священники и левиты и все, которых дух подвиг Господь идти и строить дом Господу в Иерусалиме;*

*9. а жившие в соседстве с ними всем помогали им: серебром и золотом, и конями и скотом и весьма многими обетными приношениями многих, которых дух подвигнут был.*

*10. И царь Кир вынес священные сосуды Господа, которые Навуходоносор перенес из Иерусалима и поставил в своем капище.*

*11. Вынеся же их, Кир, царь Персидский, передал их Мифридату, своему сокровищехранителю,*

*12. а чрез него они переданы были Саманассару, князю Иудеи.*

А чрез него они (сосуды) переданы были Саманассару (Σαμανασσάρφ). В 6:17 то же лицо называется Саванассаром (Σαβαναασσάρφ). В 1 Ездр. 1:8; 5:14, 16 и в Септуагинте то же имя встречается в форме Σασαρασάρ и Σαβανασάρ. Из 4:13; 5:6 видно, что писатель 2 Ездр. понимает под этим именем Зоровавеля.

*13. Число же их было: возливальниц золотых тысяча, возливальниц серебряных тысяча, серебряных курильниц двадцать девять, чаш золотых тридцать, серебряных две тысячи четыреста десять, и других сосудов тысяча.*

*14. Всех сосудов золотых и серебряных принесено пять тысяч четыреста шестьдесят девять.*

Общее число всех сосудов определяется цифрой 5469. В 1 Ездр. 1:11 указано другое число.

Возливальниц — греч. σπονδῆα ; в 1 Ездр. ψυκτῆρες; рус. блюд.

Курильниц (греч. θύσκα) — в 1 Ездр. по русскому переводу «ножей». Цифры 2 Ездр. некоторыми авторами считаются более точными, чем 1 Ездр. Но общий характер рассматриваемой книги едва ли дает основание для этого.

*15. И принесены они Саманассаром и возвратившимися с ним из плена Вавилонского в Иерусалим.*

*16. Во время же царствования Артаксеркса, царя Персидского, Вилем и Мифридат, и Тавеллий и Рафим, и Веелтефм и Самеллий писецы и другие, согласившиеся с ними, обитавшие в Самарии и других местах, писали ему следующею письмо:*

Стихи 16–31 представляют воспроизведение 1 Езд. 4:1–23. См. примечание к 1 Езд. Имена людей противодействовавших иудеям, названы иные. Вилем = Вишлам. Тавеллий = Тавеил, Рафим = Рехум.

*Веелтефм* — полагают, что автор принял за собственное имя титул Рехума, по-еврейски «беелтеем» («советник»), как и Септуагинта в 1 Езд. 4:9 רֶחֻם, בֵּלְתָם.

Самеллий = Шимшай (1 Езд. 4:9). Относительно хронологии данного раздела см. примечание к 1 Езд. 4:7.

*17. Царю Артаксерксу, господину, рабы твои Рафим, описатель происшествий, и Самеллий писец, и прочие из совета их, и судьи, находящиеся в Келе-Сирии и Финикии.*

*И судьи...* Вероятно, ошибочный перевод собственного имени Диней (название народа), принятого за нарицательное.

*18. Да будет ныне известно господину царю, что вышедшие от вас к нам Иудеи, придя в Иерусалим, в этот отступнический и коварный город, устрают площади*

*его, возобновляют стены и полагают основание храма.*

*И полагают основание храма.* В редакции письма 1 Езд. 4, речь идет только о стенах; о храме же не говорится. Ко времени Артаксеркса храм уже был отстроен. Писатель по-своему понял документ.

*19. Итак, если этот город будет отстроен и стены его окончены, то они не только не согласятся платить подати, но и восстанут против царей.*

*20. И как уже начато построение храма, то мы за благо признали не пренебрегать этим,*

*21. но известить господина царя, не благоугодно ли тебе посмотреть в книгах отцов твоих.*

*22. Ты найдешь запись о том в памятных книгах, и узнаешь, что этот город был изменник и смущал царей и города,*

*23. а Иудеи — отступники, вечно производившие в нем заговоры, по какой причине и был опустошен этот город.*

*24. Итак, теперь извещаем тебя, господин царь, что если построится этот город и восстановятся стены его, то не будет для тебя прохода в Келе-Сирию и Финикию.*

*25. Тогда царь написал в ответ Рафиму, описателю происшествий, и Веелтефму и Самеллию писцу и прочим, согласившимся с ними, и обитающим в Самарии и Сирии и Финикии, следующее:*

*26. прочитал я письмо, которое вы прислали ко мне, и приказал*

*рассмотреть; и найдено, что этот город издавна восстает против царей,*

*27. и люди сии поднимают в нем мятежи и войны, и были цари в Иерусалиме сильные и могущественные, владевшие и собиравшие дань с Келе-Сирии и Финикии.*

*28. Итак, теперь я приказал воспретить этим людям строить сей город, и наблюдать, чтобы ничего более не делалось*

*29. и чтобы не имели дальнейшего успеха злонамеренные предприятия к беспокойству царей.*

*30. По прочтении написанного от царя Артаксеркса, Рафим и Самеллий писец и согласившиеся с ними поспешно отправились в Иерусалим с конницею и ополчением народа*

*31. и начали удерживать строящих. И остановилось строение Иерусалимского храма до второго года царствования Дария, царя Персидского.*

Стих 31 показывает, что автор книги видел в письме протест против построения храма.

### ГЛАВА 3

*1–3. Пир Дария. — 4–13. Состязание телохранителей. — 14–24. Речь первого телохранителя о силе вина.*

*1. И сделал царь Дарий большой пир своим подданным и домашним своим и всем вельможам Мидии и Персии,*

*И сделал царь Дарий большой пир...*  
Речь идет о персидском царе Дарии Гистаспе (521–485 до Р.Х.).

*И домашним своим —* греч. οἰκογενής, означает раба, рожденного в доме господина.

*2. и всем сатрапам и военачальникам, и начальникам подвластных ему стран от Индии и до Ефиопии в ста двадцати семи сатрапиях.*

В ста двадцати семи сатрапиях: *от Индии до Ефиопии* (ср. Дан. 6:1; Есф. 1:1; 8:9). В книге Даниила (6:1) говорится: 120 сатрапий, у Геродота (История. III, 89) только двадцать. Очевидно, Геродот имеет в виду другое деление.

*3. И ели и пили и, насытившись, разошлись; царь же Дарий отправился в спальню свою и спал, и потом пробудился.*

*Царь же Дарий... спал, и потом пробудился* (ἔξυπνος ἐγύετο). Последнее выражение некоторые авторы передают: «впал в глубокий сон». При таком переводе был бы понятен факт происшедшего далее разговора телохранителей царя. Но выражение (ἔξυπνος ἐγύετο), несомненно, имеет тот смысл, который придан ему в русском переводе. Дарий, очевидно, после пира, спал беспокойно. Это заставляло бодрствовать телохранителей, и может быть, для отогнания сна ими заведен был излагаемый далее разговор.

*4. Между тем трое юношей телохранителей, охранявших тело царя, сказали друг другу:*

*5. пусть каждый из нас скажет одно слово о том, что всего сильнее? И чье слово окажется разумнее другого, даст тому царь Дарий великие дары и великую награду.*

Воспроизводя рассказ 3-й главы, Иосиф Флавий дает ему несколько иную окраску. По его представлению, состязание телохранителей произошло по инициативе самого Дария. Пробудившись пред рассветом и не будучи в состоянии заснуть, Дарий вступил в разговор с телохранителями и дал обещание щедро наградить того из них, кто скажет наиболее мудрое слово на заданную им тему.

*6. И будет тот одеваться багряницу и пить из золотых сосудов, и спать на золоте, и ездить на колеснице с конями в золотых уздах, носить на голове повязку из виссона и ожерелье на шее,*

*7. и сядет он вторым по Дарии за мудрость свою, и будет называться родственником Дария.*

В качестве награды победителю обещается то, что он будет называться родственником Дария. Родственник (συγγενής) царский — высокий почетный титул (1 Мак. 10:89; 2:31; 2 Мак. 2:1).

*8. И тотчас, написав каждый свое слово, запечатали и положили под изголовье царя Дария и сказали:*

*9. когда царь встанет, подадут ему это писание, и за кем признает царь и трое вельмож Персидских, что слово его мудрее, тому дастся преимущество, как написано.*

*И за кем признает царь и трое вельмож персидских...* Во главе персид-

ского управления стояли семь вельмож — представители семи знатных родов (ср. 1 Езд. 7:14; Есф. 1:14). Возможно, что из семи выделялись трое, как знатнейшие. На них и указывает писатель.

*10. Один написал: сильнее всего вино.*

*11. Другой написал: сильнее царь.*

*12. Третий написал: сильнее женщины, а над всем одерживает победу истина.*

*13. И вот, когда царь встал, подали ему это писание, и он прочитал.*

*14. И, послав, призвал всех вельмож Персии и Мидии, и сатрапов и военачальников, и начальников областей и советников,*

*15. и сел в совещательной палате, и прочитано было пред ними писание.*

*16. И сказал: призовите этих юношей, пусть они объяснят слова свои. И были призваны и вошли.*

*17. И сказал им: объясните нам написанное. И начал первый, сказавший о силе вина, и говорил так:*

*И сказал им... В греч. καὶ εἶπον, «и сказали».*

*18. О, мужи! Как сильно вино! Оно приводит в омрачение ум всех людей, пьющих его;*

*Оно приводит в омрачение ум всех пьющих...* Слово ум (διάνοιαν) в греческом тексте относится к следующему стиху, и в 18 стихе оно вставлено переводчиками.

19. оно делает ум царя и сироты, раба и свободного, бедного и богатого, одним умом;

20. и всякий ум превращает в веселие и радость, так что человек не помнит никакой печали и никакого долга,

21. и все сердца делает оно богатыми, так что никто не думает ни о царе, ни о сатрапе, и всякого заставляет оно говорить о своих талантах.

И всякого заставляет оно говорить о своих талантах, т.е. представлять себя обладающим талантами.

22. И когда опьянеют, не помнят о приязни к друзьям и братьям и скоро обнажают мечи,

23. а когда истрезвятся от вина, не помнят, что делали.

24. О, мужи! Не сильнее ли всего вино, когда заставляет так поступать? И, сказав это, замолчал.

## ГЛАВА 4

1–12. Речь второго телохранителя о силе царя. — 13–32. Речь третьего телохранителя Зоровавеля о женищинах и 34–41 об истине. — 42–46. Решение царя и просьба Зоровавеля об иудеях. — 47–57. Милость Дария к иудеям. — 58–60. Благодарственная молитва Зоровавеля. — 61–63. Радость иудеев по случаю дарования свободы.

1. И начал говорить второй, сказавший о силе царя.

2. О, мужи! Не сильны ли люди, владеющие землею и морем и всем содержащимся в них?

3. Но царь превозмогает и господствует над ними и повелевает ими, и во всем, что бы ни сказал им, они повинуются.

4. Если скажет, чтоб они ополчились друг против друга, они исполняют; если пошлет их против неприятелей, они идут и разрушают горы и стены и башни,

5. и убивают и бывают убиваемы, но не преступают слова царского; если же победят, всё приносят царю, что получают в добычу, и все прочее.

6. И те, которые не ходят на войну и не сражаются, но возделывают землю, после посева, собрав жатву, также приносят царю

7. и, понуждая один другого, приносят царю дани.

8. И он один, если скажет убить — убивают; если скажет отпустить — отпускают; сказал бить — бьют;

9. сказал опустошить — опустошают; сказал строить — строят; сказал срубить — срубают; сказал насадить — насаждают;

10. и весь народ его и войско его повинуются ему. Кроме того, он возлежит, ест и пьет и спит,

11. а они стерегут вокруг него и не могут никто отойти и делать дела свои, и не могут послушаться его.

12. О, мужи! Не сильнее ли всех царь, когда так повинуются ему? — И замолчал.

Речь второго телохранителя более пространна, чем речь первого. Смысл ее тот, что сильнее всего царь, так как ему повинуются все люди.

**13. Третий же, сказавший о женщинах и об истине, — это был Зоровавель, — начал говорить:**

Речь третьего телохранителя наиболее длинна. Она распадается на две половины. В первой доказывается, что женщины сильнее, чем вино и чем царь, так как они родили царя, вскормили возделывающих виноградники, готовят одежды и все нужное для украшения, заставляют мужчин все забывать ради них. Во второй половине речи восхваляется сила истины.

Замечание писателя о третьем телохранителе *это был Зоровавель* в сирийском, древнелатинском переводах и рукописях 108, 121 передается с прибавлением  $\acute{o}$  τοῦ Σαλαθιήλ ἐκ φυλῆς Ἰούδα.

**14. О, мужи! Не велик ли царь, и многие из людей, и не сильно ли вино? Но кто господствует над ними и владеет ими? не женщины ли?**

**15. Жены родили царя и весь народ, который владеет морем и землею;**

**16. и от них родились и ими вскормлены насаждающие виноград, из которого делается вино;**

**17. они делают одежды для людей и доставляют украшение людям, и люди не могут быть без жен.**

**18. Если соберут золото и серебро и всякие драгоценности, а потом**

**увидят одну женщину, хорошую лицом и красивую,**

**19. оставив все, устремляются к ней и, раскрыв рот, смотрят на нее, и все прилепляются к ней более, чем к золоту и серебру и ко всякой дорогой вещи.**

**20. Человек оставляет воспитавшего его отца и страну свою и прилепляется к жене своей,**

**21. и с женою оставляет душу, и не помнит ни отца, ни матери, ни страны своей.**

*И с женою оставляет душу* (ἀφίησι τὴν ψυχὴν), т.е. остается при жене до смерти (ср. Быт. 35:18).

**22. И из этого должно вам познать, что женщины господствуют над вами. Не подъямлете ли вы трудов и не напрягаете ли усилий, и не отдаете ли и не приносите ли всего женам?**

**23. Берет человек меч свой и отправляется, чтобы выходить на дороги и грабить и красть, и готов плавать по морю и рекам,**

**24. льва встречает, и во тьме скитается; но лишь только украдет, похитит и ограбит, относит то к возлюбленной.**

*Льва встречает и во тьме скитается.* Ср. Притч. 22:13; 26:13; Сир. 4:30; 1 Петр. 5:8. В древнелатинском переводе: «leonem contemnit» — льва презирает. Мысль та, что человек ради возлюбленной пренебрегает всякими страхами.

**25. И более любит человек жену свою, нежели отца и мать.**

26. Многие сошли с ума из-за женщин и сделались рабами через них.

27. Многие погибли и сбились с пути и согрешили через женщин.

28. Неужели теперь не поверите мне? Не велик ли царь властью своею? Не боятся ли все страны прикоснуться к нему?

29. Я видел его и Апамину, дочь славного Вартака, царскую наложницу, сидящую по правую сторону царя;

Дочь славного Вартака... Имя читается в рукописях различно и, по-видимому, должно считаться испорченным. У Иосифа Флавия оно читается: Ροφεζόκου τοῦ Ἐμασιῶν. Имя Апами (Апамин) очень часто встречается в памятниках, как имя сирийских принцесс.

30. она снимала венец с головы царя и возлагала на себя, а левою рукою ударяла царя по щеке.

31. И при всем том царь смотрел на нее, раскрыв рот: если она улыбнется ему, улыбается и он; если же она рассердится на него, он ласкает ее, чтобы помирилась с ним.

32. О, мужи! Как же не сильны женщины, когда так поступают они?

33. Тогда царь и вельможи взглянули друг на друга, а он начал говорить об истине.

Тогда царь и вельможи взглянули друг на друга — очевидно, выражая удивление сказанному Зоровавелем.

34. О, мужи! Не сильны ли женщины? Велика земля, и высоко небо, и

быстро в своем течении солнце, ибо оно в один день обходит круг неба и опять возвращается на свое место.

35. Не велик ли Тот, Кто совершает это? И истина велика и сильнее всего.

36. Вся земля взывает к истине, и небо благословляет ее, и все дела трясутся и трепещут пред нею. И нет в ней неправды.

37. Неправедно вино, неправеден царь, неправедны женщины, несправедливы все сыны человеческие и все дела их таковы, и нет в них истины, и они погибнут в неправде своей;

38. а истина пребывает и остается сильною в век, и живет и владычествует в век века.

39. И нет у ней лицепрятия и различения, но делает она справедливое, удаляясь от всего несправедливого и злого, и все одобряют дела ее.

40. И нет в суде ее ничего неправого; она есть сила и царство и власть и величие всех веков: благословен Бог истины!

Зоровавель прославляет истину, представляя могущественнее ее, а не Бога. Возможно, что он имеет в виду при этом слушателей-язычников. Кроме того, в речи Зоровавеля отражается влияние эпохи, в которую жил автор книги. Идея Бога в позднейшей иудейской теологии расчленена была на частные понятия (σοφία, λόγος, πνεῦμα θεοῦ, ἀλήθεια); эти понятия были ипостазированы и стали для древних означать представление о Божестве.

41. И перестал он говорить. И все возгласили тогда и сказали: велика истина и сильнее всего.

42. Тогда царь сказал ему: проси, чего хочешь, более написанного, и дадим тебе, так как ты оказался мудрейшим, и будешь сидеть подле меня, и будешь называться родственником моим.

Признанный победителем Зорова-вель получает позволение просить, чего он хочет, и обращается с ходатайством за иудеев.

43. Тогда сказал он царю: вспомни обещание, данное тобою в тот день, в который ты принял царство твое, что ты построишь Иерусалим

44. и отошлешь все сосуды, взятые из Иерусалима, которые отобрал Кир, когда дал обеты разорить Вавилон, и обещался выслать их туда.

45. А ты обещался построить храм, который сожгли Идумеи, когда Иудея опустошена была Халдеями.

Ты обещался построить храм, который сожгли идумеи. Об участии идумеев в разграблении Иерусалима говорится у пророка Авдия и в книге Иезекииля (26:5).

46. И об этом самом теперь я прошу тебя, господин царь, и умоляю тебя, и в этом величие твое: прошу тебя исполнить обещание, которое ты устами твоими обещал Царю Небесному исполнить.

47. Тогда царь Дарий, встав, поцеловал его, и написал ему письма ко

всем правителям и начальникам областей и военачальникам и сатрапам, чтобы они пропустили его и с ним всех, идущих строить Иерусалим.

48. Также писал письма ко всем местным начальникам в Келе-Сирии и Финикии и находящимся на Ливане, чтобы привозили с Ливана в Иерусалим кедровые деревья и помогали ему строить город.

49. Писал о свободе и для всех Иудеев, отправляющихся из царства в Иудею, чтобы никто из имеющих власть, областной начальник и сатрап и правитель, не приходил к дверям их,

Не приходите к дверям их, т.е. не вмешивайтесь во внутреннюю жизнь их.

50. но чтобы вся страна, которую они владеют, изъята была от даней, и чтоб Идумеи оставили селения Иудеев, которыми они владеют;

51. также, чтобы даваемо было на построение храма ежегодно по двадцати талантов, доколе не будет построен;

52. и для приношения на жертвенник каждодневных всесожжений, сверх семнадцати предписанных, даваемо было еще по десяти талантов в год;

Упоминание о «семнадцати предписанных всесожжениях» неясно. В сирийском, древнелатинском переводе и в Вульгате оно опущено. Ср. Исх. 29:38; Числ. 28:3.

53. и чтобы всем, отправляющимся из Вавилона, была свобода стро-



*ить город, как самим, так и потомкам их и всем священникам, которые пойдут.*

*54. Писал также и о содержании и о священническом облачении, в котором служат.*

*55. Написал давать содержание и левитам до того дня, когда совершится храм и построен будет Иерусалим;*

*56. и всем, стерегущим город, предписал давать жалованье и продовольствие.*

*Предписал давать жалованье и продовольствие — κλήρουσ καὶ ὀψώνια, поместья и содержание.*

*57. Отпустил и все сосуды, которые отделил Кир из Вавилона; и всё, что велел сделать Кир, и он повелел исполнить и послать в Иерусалим.*

*58. И когда вышел юноша, то устремил лице свое на небо против Иерусалима, возблагодарил Царя Небесного и сказал:*

*И когда вышел юноша — вышел, очевидно, из царского дворца.*

*Устремил лице свое на небо против Иерусалима. Ср. Дан. 6:10. Молиться, обратив лицо к Иерусалиму, было общим обычаем.*

*59. от Тебя победа и от Тебя мудрость, и Твоя слава, а я Твой раб.*

*60. Благословен Ты, даровавший мне мудрость, и благодарю Тебя, Господи, Боже отцов наших.*

*61. И, взяв письма, отправился и пришел в Вавилон и объявил всем братьям своим.*

*62. И они возблагодарили Бога отцов своих за то, что даровал им свободу и разрешение*

*63. идти и строить Иерусалим и храм, на котором наречено имя Его. И ликовали с музыкою и веселием семь дней.*

## ГЛАВА 5

*1–3. Возвращение из плена.*

*— 4–44. Список возвратившихся с Зоровавелем. — 45–49. Построение жертвенника. — 50–52. Праздник кущей и восстановление жертвоприношений.*

*— 53–62. Построение храма.*

*— 63–70. Препятствия со стороны самарян.*

*1. После сего избраны были к отправлению родоначальники по коленам их, и жены их, и сыновья их, и дочери их, и рабы их, и рабыни их со скотом их.*

*2. Дарий послал с ними тысячу конников, доколе они не введут их в Иерусалим с миром, с музыкою, с тимпанами и трубами.*

*3. И все братья их веселились, и царь дозволил им идти вместе.*

*4. И вот имена мужей, шедших по племенам их в коленах по старшинству их:*

В стихах 1–5 содержатся сведения, не имеющиеся в канонических книгах, откуда заимствованы эти сведения автором, неизвестно. Греческий текст стихов Фриче находит имеющим гебраистическую окраску, а Евальд и

Берто высказывают предположение, что стихи 1–5 находились некогда и в 1 Ездр. 2–3. Слова стиха 2 *с музыкою, с тимпанами и трубами* некоторые экзегеты относят к 3-му, понимая как указание на торжественные проводы отправлявшихся со стороны оставшихся братьев.

*5. священники, сыны Финееса, сыны Аарона, Иисус, сын Иоседека, сына Сареева, и Иоаким, сын Зоровавеля, сына Салафиила из дома Давидова, из рода Фареса, колена же Иудова,*

Сареева = Сераии.

*Иоаким сын Зоровавеля.* В 1 Пар. 3:9 в числе сыновей Зоровавеля не называется Иоаким. Ввиду 4:58, где сам Зоровавель представляется юношей, упоминание о его сыне Иоакиме также может возбуждать недоумение. Фриче и Рейсс, напротив, полагают, что рассказанная в главах 3–4 история спора относится именно к Иоакиму и только впоследствии, по ошибке, в 4:33 было вставлено замечание о третьем телохранителе — это Зоровавель, и он сделан героем рассказа.

*6. который говорил пред Дарием, царем Персидским, мудрые слова на втором году царствования его, в месяце Нисане, месяце первом.*

*7. Вот Иудеи, вышедшие из плена переселения, которых переселил в Вавилон Навуходоносор, царь Вавилонский,*

*8. и которые возвратились в Иерусалим и в прочие места Иудеи, каждый в свой город, — вышедшие*

*с Зоровавелем и Иисусом, Неемию, Зареем, Рисеем, Енинеем, Мардохеем, Веельсаром, Асфарасом, Реелием, Роимом, Вааною, начальниками их.*

Ср. 1 Ездр. 2:2; Неем. 7:7. Транскрипция имен во 2 Ездр. иная, нежели в параллельных местах 1 Ездр. и Неем.

*9. Число народа с начальниками их: сынов Фороса две тысячи сто семьдесят два; сынов Сафата четыреста семьдесят два;*

Вместо Фороса в 1 Ездр. и Неем. 7:8 назван Парош. Число сынов Сафатии в 1 Ездр. и Неем. определяется цифрой 372, а не 472, как во 2 Ездр.

*10. сынов Ареса семьсот пятьдесят шесть;*

В 1 Ездр. 2:5, и Неем. 7:10 вместо Ареса назван Арах. Число сынов его было согласно 1 Ездр. 775, согласно Неем. 662 (вместо 765 2 Ездр.).

*11. сынов Фааф-Моава с сынами Иисуса и Иоава две тысячи восемьсот двенадцать;*

В 1 Ездр. 2:6 и Неем. 7:11 сыновей Пахаф-Моава. Число сыновей его по Неем. 7:11 было 2818.

*12. сынов Илама тысяча двести пятьдесят четыре; сынов Зафуи девятьсот семьдесят пять; сынов Хорве семьсот пять; сынов Ванния шестьсот сорок восемь;*

*Илама:* согласно 1 Ездр. 2:7; Неем. 7:12 — Елама.

*Зафуи:* согласно 1 Ездр. 1:9 Зафуи, согласно Неем. 7:13 Заффу. Вместо ци-

фры 975 лучше со многими рукописями читать 945, как в 1 Ездр. Согласно Неем. 7:12, число сыновей Заффу — 845.

Вместо Хорве в 1 Ездр. 2:9 и Неем. 7:14 имя Закая, число сынов которого определяется цифрой 760 (а не 705). Число сынов Ванния или Биннуя по 1 Ездр. 2:10 — 642. Книга Неемии указывает число согласно с 2 Ездр.

*13. сынов Вивая шестьсот тридцать три; сынов Арге тысяча триста двадцать два;*

Сынов Вивая или, согласно 1 Ездр. и Неем. 7:16, Бебая было согласно 1 Ездр. 623, согласно книге Неемии 628 (вместо 633 в 2 Ездр.).

Сынов Арге, согласно 1 Ездр. 2:12, было 1322, сыновей Азгада — 1222. Род Арге в книге Неем. не упомянут.

*14. сынов Адоникама шестьсот тридцать семь; сынов Вагоя две тысячи шестьсот шесть; сынов Адина четыреста пятьдесят четыре;*

Число сынов Адоникама, согласно 1 Ездр. 2:13, было 666, а согласно Неем. 7:18 — 667.

Сынов Вагоя (согласно 1 Ездр. и согласно Неем. 7:19 Бигвая) было, согласно 1 Ездр., 2056, согласно Неемии — 2607.

*15. сынов Атира от Езекии девяносто два; сынов Килана и Азина шестьдесят семь; сынов Азара четыреста тридцать два;*

*16. сынов Аннуса сто один; сынов Арома тридцать два; сынов Вас-*

*ся триста двадцать три; сынов Арсифурифа сто два;*

*17. сынов Ветируса три тысячи пять; сынов Вефломонских сто двадцать три;*

Стихов 15–39 в сирийском тексте нет.

Сынов Атира, согласно 1 Ездр. и Неем. 7:21, было 98. Вместо имен Килана, Азинана, Аннуса, Ароима, Вассая, Арсифуриса в Ветируса в 1 Ездр. 2:17–20 и в Неем. 7:22–24 стоят совершенно иные имена.

Сынов Вефломонских — согласно 1 Ездр. 2:21 и Неем. 7:26, уроженцев или жителей Вифлеема.

*18. из Нетофаса пятьдесят пять; из Анафофа сто пятьдесят восемь; из Вэфасмона сорок два;*

Из Нетофы, согласно 1 Ездр. 2:22, было 56 человек, а согласно Неем. 7:26 — 65. Из Вэфасмона, согласно 1 Ездр. 2:24 и Неем. 7:28, из Беф Азмвефа.

*19. из Кариафири двадцать пять; из Кафира и Вирога семьсот сорок три;*

Кариафири-Кариафарим. Число жителей города в 1 Ездр. 2:25, Неем. 2:29 не указано.

Вирог или по другим рукописям Врѳѳ, тождественен Беерофу 1 Ездр. 2:25; Неем. 7:29.

*20. Хадиасеев и Амидеев четыреста двадцать два; из Кирама и Гаввиса шестьсот двадцать один;*

Слов первой половины стиха 20-го нет в 1 Ездр. и Неем. Под хадиасеями

разумеют жителей Кедеша (Нав. 15:23), под аммидеями жителей Хумта (Нав. 15:54).

*Кирам* — вероятно, Рама; *Гаввис* — Гева.

*21. из Макалона сто двадцать два; из Ветолия пятьдесят два; сынов Нифиса сто пятьдесят шесть;*

Маккалон — Михмас. Ветоллий — Вефиль. Нифис — Нево.

Согласно 1 Ездр. 2:29 и Неем. 7:33, уроженцев Нево было 52 (а не 152).

*22. сынов Каламолала и Онуса семьсот двадцать пять; сынов Иереха двести сорок пять;*

О сынах Каламолала и Онуса в 1 Ездр. и Неем. не упоминается.

*Сынов Иереха* — вероятно, имеются в виду уроженцы Иерихона. Вместо цифры 245 лучшие рукописи читают 345 как в 1 Ездр. 2:34 и Неем. 7:36.

*23. сынов Санааса три тысячи триста один.*

Санас — Сенаа (1 Ездр. 2:55 и Неем. 7:38). Вместо цифры 3301 большинство рукописей читает 3330. Согласно 1 Ездр., уроженцев Сенаи было 3630, а Неемии 3930. О городе, имевшем столько представителей, однако ничего неизвестно.

*24. Священников, сынов Иедду, сына Исусова, с сынами Санасива, девятьсот семьдесят два; сынов Еммируфа тысяча пятьдесят два;*

*Иедду* — согласно 1 Ездр. 2:36 и Неем. 7:39, Иедаии. Число их, согласно 1 Ездр. и Неем., было 973.

*Еммируф* — вероятно, Иммер (1 Ездр. 2:37; Неем. 7:40).

*25. сынов Фассура тысяча сорок семь; сынов Харми тысяча семидцать.*

Фассур = Пашкур. Сыновей Пашкура согласно 1 Ездр. 2:38 и Неем. 7:41, было 1247.

Хорми = Харим (1 Ездр. 2:39; Неем. 7:42).

*26. Левитов, сынов Исуса и Кадмила и Ванны и Судия, семьдесят четыре.*

*Ванны и Судия* — в 1 Ездр. 2:40 вместо этих слов стоит *из сыновей Годавии* (Неем. 7:43; Годевы).

*27. Священнопевцов, сынов Асафа, сто сорок.*

Многие рукописи вместо цифры 140 читают 148, как в Неем. 7:44. Согласно 1 Ездр. 2:41, сыновей Асафа было 128.

*28. Привратников, сынов Салума, сынов Атара, сынов Толмана, сынов Дакува, сынов Атита, сынов Товиса, всех сто тридцать девять.*

Число привратников указывается согласно с 1 Ездр. 2:42, но имена представителей их приводятся в измененном виде. Согласно Неем. 7:45, число привратников было 138.

*Товис* = Шовай из 1 Ездр.

*29. Служителей при храме, сынов Исава, сынов Асифа, сынов Таваофа, сынов Кираса, сынов Суда, сынов Фалея, сынов Лавана, сынов Аграва,*

30. сынов Акуда, сынов Ута, сынов Китава, сынов Аккава, сынов Сивая, сынов Анана, сынов Кафуа, сынов Геддура,

31. сынов Иаира, сынов Десана, сынов Ноева, сынов Хасева, сынов Казира, сынов Озии, сынов Финое, сынов Асара, сынов Васфая, сынов Ассана, сынов Мани, сынов Нафиси, сынов Акуфа, сынов Ахива, сынов Асува, сынов Фаракема, сынов Васалема,

32. сынов Меедда, сынов Куфа, сынов Хареа, сынов Вархуе, сынов Серара, сынов Фомя, сынов Наси, сынов Атефа,

Имена нефинеев, сравнительно с 1 Ездр. 2:43 и далее, Неем. 7:46 и далее, приводятся в иной транскрипции или совсем другие.

33. сынов рабов Соломоновых, сынов Ассапфиофа, сынов Фарира, сынов Иеили, сынов Лозона, сынов Исдаила, сынов Сафии,

34. сынов Агия, сынов Фахарефа, сынов Савии, сынов Сарофи, сынов Мисея, сынов Гаса, сынов Аддуса, сынов Сува, сынов Аферра, сынов Вародиса, сынов Сафага, сынов Аллома,

Сыновья рабов Соломона, т.е. потомков древних ханаанских родов, обращенных на служение храму. Имена их, приводимые во 2 Ездр., опять отличаются от названных в 1 Ездр. 2:55–57; Неем. 7:57–59.

35. всех служителей при храме и сынов рабов Соломоновых триста семьдесят два.

36. Вот вышедшие из Фермелефа и Фелерса: начальник их Хараафалан и Аалар.

Фермелеф — Тел-Мелих из 1 Ездр. 2:59.

Фелерс — вероятно, Тел-Харша из 1 Ездр. Вместо слов *начальник их* Хараафалан и Аалар в 1 Ездр. 2:59 и Неем. 7:61 стоит название местности.

37. Но они не могли показать отечеств своих и родов, что они от Израиля: сынов Далана, сына Ваенанова, сынов Некодана, шестьсот пятьдесят два.

В 1 Ездр. 2:60 вместо Далана читается Далайи, вместо Некодона — Некоды. В стихе 37 не упоминается о названных в 1 Ездр. 2:60 сыновьях Товии.

38. И из священников были исправлявшие священнослужение, но не найденные в списке: сыны Овдия, сыны Акваса, сыны Иадду, который взял в жену Авгию, из дочерей Верзеллия, и назывался его именем.

И из священников были исправлявшие священнослужение (οἱ ἐμπροσθέντων ἱερωσύννης). Фриче переводит: «Домогавшиеся священства». Вместо слов *сыны Овдия, сыны Акваса* в 1 Ездр. 2:61 читается: «сыновья Хабайи (Неем. 7:63: Ховаии), сыновья Гакоца». Иадду в 1 Ездр. и Неем. не назван.

39. И как родовая запись их по изысканию не найдена в списке, то они отлучены от священства.

40. И сказал им Неемия и Атфария, чтобы они не участвовали в святынях, доколе не восстанет

*первосвященник, облеченный в урим и туммим.*

*И сказал им Неемия и Атфария.* В 1 Ездр. 2:63; Неем. 7:65 и *Тиршафа сказал им.* Вместо персидского титула наместника, который в данном месте относится к Зоровавелю, в 2 Ездр. названы, очевидно, ошибочно, имена Неемии и Атфарии.

*41. Всех же Израильтян от двенадцати лет и выше, кроме рабов и рабынь, было сорок две тысячи триста шестьдесят; рабов их и рабынь семь тысяч триста сорок семь; певцов и псалмопевцев двести сорок пять.*

*Всех же израильтян от двенадцати лет* — начиная с 12 лет еврейский мальчик становился «сыном закона» (ср. Лк. 2:42). Общая сумма возвратившихся указывается согласно с 1 Ездр. 2:64 и Неем. 7:66. Но если считать отдельные цифры, то получится сумма 33 934, т.е. больше чем в 1 Ездр. (29 818) и в Неем. (31 101). Разногласие это объяснить очень трудно. Число певцов, согласно 1 Ездр. 2:65, было 200.

*42. Верблюдов четыреста тридцать пять, коней семь тысяч тридцать шесть, лошаков двести сорок пять, подъяремного скота пять тысяч пятьсот двадцать пять.*

Коней у возвратившихся было, согласно 1 Ездр. 2:66 и Неем. 7:68, — 736. Та же цифра и в некоторых рукописях 2 Ездр. Подъяремного скота согласно 1 Ездр. было 6720 (вместо 5525). Раз-

личие в цифрах, нередко наблюдаемое в библейских текстах, объясняется тем, что здесь наиболее легко могли появляться ошибки переписчиков.

*43. Некоторые из родоначальников, когда пришли они ко храму Бога в Иерусалиме, дали обещание воздвигнуть сей дом на месте его по силе своей*

*Когда пришли они ко храму Бога* (εἰς τὸ ἱερόν τοῦ Θεοῦ), собственно, к месту, где был некогда храм. Слова по силе своей лучше относить к стиху 44.

*44. и дать в сокровищницу храма на построение тысячу мин золота и пять тысяч мин серебра и сто священнических одежд.*

В 1 Ездр. 2:69 и Неем. 7:70–72 сумма пожертвований указывается другая.

*45. И поселились священники и левиты и некоторые из народа в Иерусалиме и области его, а священнопевцы и привратники и весь Израиль в селениях своих.*

*46. Когда же настал седьмой месяц и сыны Израиля были уже каждый во владении своем, собрались все единодушно на открытое место при первых воротах на восток.*

По-видимому, в основе стиха 46-го лежит Неем. 8:1. Собрание народа происходило на открытом месте при первых воротах на востоке. О первых воротах упоминается в Зах. 14:10. Их отождествляют с древними воротами на восточной стороне города (Неем. 3:6), с угольными воротами (2 Пар. 26:9),

или с нынешними Дамасскими. Но возможно, что речь идет не о воротах стены, а о воротах храма.

*47. И встал Иисус, сын Иоседека, и братья его священники, и Зоровавель, сын Салафилия, и братья его, и устроили жертвенник Богу Израиля,*

*48. чтобы возносить на нем всесожжения, как предписано в книге Моисея, человека Божия.*

*49. И собрались к ним от иных народов, бывших в той земле, и устроили жертвенник на своем месте, ибо были во вражде с ними, и одолевали их все народы, бывшие в той земле; и они возносили жертвы в свое время и всесожжения Господу, утреннее и вечернее.*

*И собрались к ним от иных народов, бывших в той земле. Слова представляют собой, по-видимому, неправильную передачу замечания писателя 1 Ездр.: они были в страхе от иноземных народов.*

*И устроили жертвенник — речь идет об иудеях.*

*50. И совершили праздник кущей, как предписано законом, вознося каждодневные жертвы, как надлежало,*

*51. и потом непрестанные приношения и жертвы суббот и новомесячий и всех святых праздников.*

*52. И все те, которые обещали обеты Богу, с новомесячия седьмого месяца начали приносить жертвы Богу, хотя храм не был еще построен.*

*53. И давали серебро каменотесам и плотникам и питье и пищу, и повозки Сидонянам и Тирянам, чтобы они привозили с Ливана кедровые деревья, доставляя их плотами в Ионпийскую пристань, по приказанию, данному им от Кира, царя Персидского.*

*54. И на втором году во втором месяце, по прибытии ко храму Божию в Иерусалиме, Зоровавель, сын Салафилия, и Иисус, сын Иоседека, и братья их и священники, левиты и все, пришедшие в Иерусалим из плена,*

*55. положили основание храму Божию в новолуние второго месяца второго года по прибытии их в Иудею и Иерусалим*

*56. и приставили левитов от двадцати лет к делам Господним: и стал Иисус и сыновья его и братья, и Кадмиил брат и сыновья Имадавуна и сыновья Иода, сына Илиадудова, с сыновьями и братьями, все левиты, единодушно побуждая к делам в доме Господнем. И построили строители храм Господа.*

*57. И стали священники в облачении с музыкальными инструментами и трубами и левиты, сыны Асафа, с кимвалами, воспевая Господу и прославляя Его по уставу Давида, царя Израильского,*

*58. и возглашали в песнях, прославляя Господа, что благодать Его и слава вовек над всем Израилем.*

*59. И весь народ трубил и зывал громким голосом, прославляя Господа за восстановление дома Господня.*

60. А старейшие из священников и левитов и родоначальников, видевшие прежний храм, пришли теперь на строение с плачем и громким воплем,

61. а многие с трубами и радостными громкими восклицаниями,

62. так что народ не мог слышать труб по причине воплей народных; хотя собрание громко трубило, так что далеко слышно было.

63. И услышали враги колена Иудина и Вениаминова и пришли узнать, что значит этот трубный звук.

Неясное описание дня торжества.

В стихе 62 сообщается, что народные вопли заглушали звуки труб, но в то же время говорится, что звук труб был слышен так далеко, что привлек внимание соседей.

Враги колена Иудина и Вениаминова — самаряне.

64. И узнали, что возвратившиеся из плена строят храм Господу Богу Израилеву.

65. И, приступив к Зоровавелю и Иисусу и к родоначальникам, говорят им: будем и мы строить вместе с вами;

66. ибо и мы, подобно вам, слушаем Господа вашего и приносим Ему жертвы от дней Асвакафаса, царя Ассирийского, который переселил нас сюда.

От дней Асвакафаса, царя ассирийского... Согласно 1 Ездр. 4:2, от дней Асардана, т.е. Асархаддона.

67. Тогда сказал им Зоровавель и Иисус и начальники племен Израильских: не с вами нам строить дом Господу Богу нашему;

68. мы одни будем строить его Господу Богу Израиля, соответственно тому, как повелел нам Кир, царь Персидский.

69. Тогда народы той земли, нападавая на обитающих в Иудее и осаждая их, препятствовали строению

70. и, коварством увлекая народ и производя смуты, препятствовали довершить строение во все время жизни царя Кира и остановили строение на два года до воцарения Дария.

Освещение событий иное, чем в 1 Ездр. Указание стиха 70 на то, что постройка храма остановилась на два года, ошибочно, так как согласно 1 Ездр. 4:24 постройка остановилась до второго года Дария, т.е. приблизительно на 15 лет.

## ГЛАВА 6

1–2. Возобновление постройки храма. — 3–6. Вмешательство правителя Сирии Сисинни.

— 7–22. Список письма, отправленного им царю Дарию. — 23–34. Ответ Дария.

1. Во второй год царствования Дария Аггей и Захария, сын Аддо, пророки пророчествовали Иудеям, которые были в Иудее и Иерусалиме, от имени Господа Бога Израилева.

Глава 6 представляет изложение глав 5–6 1-й книги Ездры.



*Захария сын Аддо.* Согласно Зах. 1: 1, 7, пророк был сыном Берехии и внуком или потомком Иддо (ср. Неем. 12:16).

*2. Тогда встал Зоровавель, сын Салафиля, и Иисус, сын Иоседека, и начали строить дом Господа в Иерусалиме, в присутствии пророков Господних, помогавших им.*

*3. В это время явился к ним Сисинни, правитель Сирии и Финикии, и Сафравузан и товарищи их и сказали им:*

*4. с чьего разрешения строите вы сей дом и сей кров, и все прочее совершаете? И кто строители, совершающие это?*

Имя правителя Сирии и Финикии, отправившего донос на иудеев, было, согласно 1 Ездр. 5:3, — Фафнай. По мнению некоторых экзегетов, в греческом произношении это имя звучало Шамнай, откуда и вышло Сисинни.

*Сафравузан* — согласно 1 Ездр. 5:3 — Шефар-Бознай.

*5. Но старейшины Иудейские обрели милость от Господа, призревшего на пленение,*

*6. и им не запретили строить, пока возвещено будет о них Дарию. И получен был ответ.*

*7. Вот список с письма, которое Сисинни писал и которое послали Дарию: Сисинни, правитель Сирии и Финикии, и Сафравузан и товарищи, начальники в Сирии и Финикии, царю Дарию радоваться.*

*8. Да будет все известно господину нашему царю, что мы, придя в область Иудейскую и войдя в го-*

*род Иерусалим, нашли в городе Иерусалиме возвратившихся из плена старейшин Иудейских,*

*9. которые строят новый большой дом Господу из дорогих тесаных камней, полагая в стенах дерева;*

*10. и работы сии производятся с ревностью, и дело успешно идет в руках их и совершается со всем великолепием и тщательностью.*

*11. Тогда мы спросили этих старейшин, говоря: с чьего повеления строите вы этот дом и производите эти работы?*

*12. И так мы спросили их, чтоб известить тебя и написать тебе о начальниках их, и требовали мы от них именной список предводителей их.*

*13. Они же сказали нам в ответ: мы рабы Господа, создавшего небо и землю.*

*14. И дом сей за много лет пред сим был строен царем Израильским, великим и сильным, и был окончен.*

*15. Но как отцы наши грехами своими прогневали небесного Господа Израилева, то Он предал их в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, царя Халдеев.*

*16. Они, разрушив дом сей, сожгли, а народ отвели в плен в Вавилон.*

*17. Но в первом году, по воцарении Кира над странюю Вавилонскою, царь Кир предписал построить дом сей.*

*18. И священные сосуды, золотые и серебряные, которые Навуходоносор вынес из храма Иерусалимского и поставил в своем капище,*

царь Кир опять вынес из капища Вавилонского и передал их князю Саманассару Зоровавелю.

19. И повелено ему отнести все сии сосуды и положить в Иерусалимском храме и построить храм Господа на его месте.

20. Тогда Саманассар, придя, положил основание дома Господа в Иерусалиме, и с того времени доньше он строился и не получил совершения.

21. Итак, царь, если угодно, пусть поищут в царских книгохранилищах Кира,

22. и если окажется, что строение дома Господня в Иерусалиме производилось по воле царя Кира, и угодно будет это господину царю нашему, пусть дано будет нам знать о том.

23. Тогда царь Дарий приказал искать в книгохранилищах, находящихся в Вавилоне, и найдено в Екбатанах, в городе, находящемся в Мидийской области, одно место в памятной записи, где написано:

24. в первый год царствования Кира, царь Кир повелел построить дом Господа в Иерусалиме, где приносят жертвы на огне неугасающем.

25. Высота храма шестьдесят локтей, ширина шестьдесят локтей, с тремя домами из тесаных камней и с одним новым из туземного дерева, а расходы производить из дома царя Кира,

26. и священные сосуды дома Господня, золотые и серебряные, которые Навуходносор вынес из дома Иерусалимского и перенес в

Вавилон, возвратит в дом Иерусалимский, чтобы поставить их там, где они находились.

27. Повелел также наблюдать Сисинни, правителю Сирии и Финикии, и Сафравузану и товарищам их и поставленным в Сирии и Финикии начальникам, чтобы они держали себя в стороне от сего места и оставили раба Господа Зоровавеля, князя Иудейского, и старейшин Иудейских строить этот дом Господа на его месте.

В 1 Езд. 6:6 начинается повеление Дария. Составитель 2 Езд. приписывает это Киру, вследствие чего возникает противоречие: Сисинни живет при Дарии и получает повеление от Кира.

28. Я повелел совершенно отстроить его и наблюдать, чтобы возвратившимся из плена Иудеям оказываемо было содействие к совершенному окончанию дома Господня

29. и чтобы из податей Келе-Сирии и Финикии исправно давалось для этих людей, на жертвы Господу, князю Зоровавелю, на тельцов, овнов и агнцев.

30. Равным образом, чтобы постоянно каждый год беспрекословно давалась пшеница, соль, вино и масло, как скажут находящиеся в Иерусалиме священники, сколько издерживается на каждый день;

31. чтобы приносили Всевышнему Богу жертвы за царя и за детей его и молились о жизни их.

32. Притом объявить, что если кто преступит или нарушит

*что-нибудь из написанного, то пусть взято будет дерево из его собственных, и он повешен будет на нем, а имуществу его делается царским.*

*33. За это и Господь, Которого имя призывается там, да погубит всякого царя и народ, который прострет руку свою, чтобы воспрепятствовать или сделать какое-либо зло этому дому Господа в Иерусалиме.*

*34. Я, царь Дарий, определил, чтобы в точности было по сему.*

## ГЛАВА 7

*1–3. Содействие правителя Сирии построению храма. — 49. Освящение храма. — 10–15. Празднование Пасхи.*

*1. Тогда Сисинни, правитель Келе-Сирии и Финикии, и Сафравузан и товарищи их, следуя повеленному от царя Дария,*

Глава 7 представляет изложение 1 Ездр. 6:13–22.

*2. усердно принялись за святое дело, помогая старейшинам и священноначальникам Иудейским.*

*3. И успешно шло святое дело, при пророчествах пророков Аггея и Захарии.*

*4. И совершили всё по повелению Господа, Бога Израилева, и по воле Кира, Дария и Артаксеркса, царей Персидских.*

*5. Окончен святой дом к двадцать третьему дню месяца Адара, на шестом году царя Дария.*

В 1 Ездр. 6:15 временем окончания храма представляется третий день месяца адара.

*6. И сделали сыны Израиля, священники и левиты и прочие, возвратившиеся из плена, которые были приставлены, всё по написанному в книге Моисея.*

*7. И принесли в жертву на обновление храма Господня сто волов, двести овнов, четыреста агнцев,*

*8. двенадцать козлов за грехи всего Израиля, по числу двенадцати колен Израильских.*

Греческий текст в первой половине 8-го стиха неясен; в русском тексте перевод свободный.

*9. И стояли священники и левиты по племенам, в облачении, при делах Господа Бога Израилева, согласно с книгою Моисеевою, и привратники при каждых воротах.*

Стих 9 отличается от параллельного 1 Ездр. 6:16.

*10. И устроили возвратившиеся из плена сыны Израилевы пасху в четырнадцатый день первого месяца, когда очистились священники и левиты вместе,*

*11. и все сыны пленения, потому что очистились, ибо левиты все вместе очистились.*

Мысль стиха неясна. Возможно, что текст стиха испорчен. Слов *потому что очистились* (ὅτι ἡγνίσθησαν) нет в рукописях 58, 71.

*Ибо левиты все вместе очистились* (ὅτι καὶ λευίται ἅμα πάντες ἡγνίσθησαν)

также отсутствуют в рукописях 52, 64, 74, 106, 119, 120, 121, 134, 276, 278. Таким образом, от стиха 11 остаются только слова *и все сыны пленения*, которые удобно можно соединить со стихом 10. В сирийском и древне-латинском переводе, в Вульгате и рукописях 55, 19, 108 вместо *ὅτι ἡγιάσθησαν* (*потому что очистились*) читается *οὐχ ἡγιάσθησαν* не очистились.

*12. И закололи пасхальных агнцев для всех сынов плена, для братьев своих, священников, и для себя самих.*

*13. И ели сыны Израилевы, возвратившиеся из плена, все, которые, удалившись от мерзостей народов земли, взыскали Господа.*

*14. И праздновали праздник опресноков семь дней, радуясь пред Господом,*

*15. что Он обратил к ним сердце царя Ассирийского, чтоб укрепить руки их на дела Господа Бога Израилева.*

Царь ассирийский, т.е. Дарий, владевший территорией памятного иудеям ассирийского царства. Иустин Мученик в разговоре с иудеем Трифоном приводит, между прочим, следующее место из книги Ездры, нарочно выпущенное иудеями: «И сказал Ездра народу: эта Пасха — наш Спаситель и наше прибежище. И если вы размыслите и войдет в наше сердце то, что мы имеем унизить Его на знамени, а после будем надеяться на Него, то место это не будет опустошено навсегда, сказал Бог воинств; если же не увере-

те в Него и не послушаетесь проповеди Его, то будете посмешищем для народов» (глава 72; см. *Св. Иустин. Разговор с Трифоном Иудеем / Пер. прот. П. Преображенского // Сочинения Св. Иустина, философа и мученика. Москва, 1892. С. 132–362*). Если приведенные Иустином слова были когда-либо в тексте книги Ездры, то, вероятно, они находились именно во 2 Ездр. 7. Однако эти слова могли быть также вставлены каким-либо христианским копиистом. Скорее всего, они неподлинны, как потому, что их нет ни в одной рукописи 2 Ездр. у Иосифа Флавия, так и потому, что они противоречат известным фактам: Ездра не мог участвовать в описанном в 1 Ездр. 6 и 2 Ездр. 7 празднике Пасхи, так как он был до его прибытия.

## ГЛАВА 8

- 1–2. Родословие Ездры.*
- 3–7. Прибытие Ездры в Иерусалим.* — *8–24. Указ Артаксеркса на имя Ездры.*
- 25–26. Благодарственная молитва Ездры.* — *27–48. Список прибывших с Ездрой.*
- 49–60. Описание путешествия Ездры в Иерусалим.* — *65–67. Вопрос о браках с иноплеменницами.*
- 68–70. Скорь Ездры.*
- 71–87. Молитвы Ездры.*
- 88–91. Клятва народа.*

*1. После сих событий, в царствование Артаксеркса, царя Персидского, пришел Ездра, сын Азарии, Зехрия, Хелкия, Салима,*

Глава 8 представляет воспроизведение 1 Ездр. 7 — 10:5.

*После сих событий, в царствование Артаксеркса...* О времени прибытия Ездры см. примечание к 1 Ездр. 7. Родословие Ездры в главе 8, как и в 1 Ездр. 7, неполное.

2. Саддука, Ахитова, Амария, Озии, Мемерофа, Заря, Сауя, Вокка, Ависая, Финееса, Елеазара, Аарона первосвященника.

3. Сей Ездра пришел из Вавилона, как ученый, сведущий в законе Моисея, данном от Господа Бога Израилева,

4. и оказал ему царь честь, ибо он снискал у него благоволение ко всем прошениям своим.

5. И пришли с ним в Иерусалим некоторые из сынов Израиля, из священников и левитов, священнопевцов и привратников и служителей при храме,

6. на седьмом году царствования Артаксеркса, в пятый месяц того же седьмого года царствования; ибо они, выйдя из Вавилона в новолуние первого месяца, пришли в Иерусалим, по данному им от Господа благопоспешению в пути, в новолуние пятого.

7. Ездра же прилагал великую заботу, чтобы ничего не опустить из закона Господня и заповедей, чтобы научить всего Израиля постановлениям и судам.

*Ездра же прилагал великую заботу* (πολλὴν ἐπιστήμην περιεἶχεν) — точнее бы «обладал многими познаниями», пониманием (ἐπιστήμη).

8. Пришло и письменное повеление, данное от царя Артаксеркса Ездре, священнику и чтецу закона Господня, следующе:

9. Царь Артаксеркс Ездре, священнику и чтецу закона Господня, радоваться.

*Чтецу закона.* В 1 Ездр. 7:12 лучше: учителю закона.

10. Рассудив человеколюбиво, я повелел, чтобы добровольно желающие из народа Иудейского и из священников и левитов, находящихся в нашем царстве, шли вместе с тобою в Иерусалим.

11. Итак, кто только желает, пусть соберутся и идут, как рассудилось мне и моим семи ближайшим советникам;

12. пусть увидят, что делается в Иудее и Иерусалиме согласно с законом Господним,

13. и отнесут в Иерусалим дары Господу Израиля, которые обещал я и мои приближенные, и всякое золото и серебро, какое найдется в стране Вавилонской для Господа в Иерусалим, вместе с даяниями от народа на храм Господа Бога их, находящийся в Иерусалиме;

14. золото же и серебро — на волов, овнов и агнцев и прочее к сему относящееся,

15. чтобы возносить жертвы Господу на жертвеннике Господа Бога их в Иерусалиме.

16. И все, что бы ни захотел ты с братьями твоими сделать на это золото и серебро, делай по воле Бога твоего.

17. И священные сосуды Господни, данные тебе для употребления во храме Бога твоего в Иерусалиме, поставь пред Господом Богом твоим.

18. И прочее, что потребуется тебе на нужды храма Бога твоего, давай из царского казнохранилища.

19. И вот я, царь Артаксеркс, повелел казнохранителям Сирии и Финикии, чтобы они всё, чего потребует Ездра, священник и чтец закона Всевышнего Бога, исправно давали ему, даже до ста талантов серебра,

20. также пшеницы до ста коров и вина до ста мер.

21. И все другое по закону Божию тщательно да приносится Всевышнему Богу, чтобы не было гнева на царство царя и сынов его.

22. И еще говорю вам, чтобы на всех священниках и левитах, и священнопевцах и привратниках, и служителях храма и на писцах сего храма не было никакой дани или другого налога и чтобы никто не имел власти налагать что-либо на них.

23. А ты, Ездра, по мудрости Божией, поставь начальников и судей, чтобы они судили по всей Сирии и Финикии всех, знающих закон Бога твоего, а незнающих поучай:

24. и все те, которые будут преступать закон Бога твоего или царский, пусть будут непременно наказываемы, смертью ли или телесным наказанием, денежною пеню или изгнанием.

25. Тогда сказал ученый Ездра: благословен единый Господь Бог отцов моих, положивший на сердце царя прославить дом Его в Иерусалиме

Слов тогда сказал ученый Ездра нет в 1 Ездр. и в некоторых рукописях 2 Ездр. 8:25 (55, 108); кроме того, рукописи 44, 58, 245 и Вульгата не имеют в рассматриваемом месте слова *ученый* (ὑποκριταεὺς), которое вообще писателем 2 Ездр. относительно Ездры не употребляется.

26. и почтивший меня пред царем и советниками и всеми приближенными и вельможами его.

27. И я ободрился помощью Господа Бога моего, и собрал мужей Израильских, чтобы они шли со мною.

28. И вот начальники по племенам их и по старейшинству, вышедшие со мною из Вавилона в царствование царя Артаксеркса:

29. из сынов Финееса — Гирсон; из сынов Ифамара — Гамалиил; из сынов Давида — Латтус, сын Сехения;

Вместо имени Гамалиил в 1 Ездр. 8:2 читается Даниил; вместо Латтус — Хаттум.

Сын Сехения — имя этого сына пропущено.

30. из сынов Фороса — Захария, и с ним записались сто пятьдесят человек;

31. из сынов Фаафмоава — Елиаония, сын Зарая, и с ним двести человек;

Ср. 1 Ездр. 8:4, где вместо названных в стихе 31 имен стоят Пахаф-Моав, Ельегоснай, Зерахия.

*32. из сынов Зафоя — Сехения, сын Иезила, и с ним триста человек; из сынов Адина — Овиф, сын Ионафа, и с ним двести пятьдесят человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:5. Сехания = Шехания; Иезил = Иехазил; Овиф = Евед; Ионаф = Ионафан. Число членов названного в стихе 32 рода Адина, согласно 1 Ездр. 8:6, было 50 (вместо 250 стиха 32).

*33. из сынов Илама — Иесия, сын Гофолия, и с ним семьдесят человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:7 Илам = Елам; Иесия = Иешаия; Гофолий = Афалия.

*34. из сынов Сафатии — Зараия, сын Михаила, и с ним семьдесят человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:8. Зараия = Зевадия. Вместо числа 70 в 1 Ездр. 8:8 стоит 80.

*35. из сынов Иоава — Авадия, сын Иезила, и с ним двести двенадцать человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:9. Авадия = Овадия; Иезил = Иехиел. Вместо числа 212 в 1 Ездр. 8:9 — 218.

*36. из сынов Вания — Асалимоф, сын Иосафия, и с ним сто шестьдесят человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:10. Исалимоф = Шеломиф; Исафии = Иосифия.

*37. из сынов Вавия — Захария, сын Вивая, и с ним двадцать восемь человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:11. Вавий = Бевай.

*38. из сынов Астафа — Иоанн, сын Акатана, и с ним сто десять человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:12. Астаф = Азгад; Иоанн = Иоханан; Актан = Гаккатан.

*39. из сынов Адоникама — последние, и вот имена их: Елифала, сын Иеуила, и Самей, и с ними семьдесят человек;*

Ср. 1 Ездр. 7:13. Елифала = Елифелет; Иеуил = Иеиел; Самей = Шемая. Вместо 70 в 1 Ездр. 8:13 цифра 60.

*40. из сынов Вагой — Уфий, сын Исталкура, и с ним семьдесят человек.*

Ср. 1 Ездр. 8:14. Вагой = Бигвай; Уфий = Уфай. Вместо слов сын Исталкура в 1 Ездр. 8:14 читается и *Заббуд*.

*41. И я собрал их при реке, называемой Феран, и мы пробыли там три дня, и я осмотрел их.*

*И я собрал их при реке, называемой Феран.* В 1 Ездр. 8:15 как место собрания имевших возвратиться в отечество пленников указывается приток реки Агавы. Иосиф Флавий, следуя вообще 2-й книге Ездры, в данном пункте отступает от нее, замечая, что место сбора было вблизи Евфрата (εις τὸ πέραν τοῦ Εὐφράτου).

*42. И не найдя там никого из священников и левитов,*

*43. я послал к Елеазару и Идуилу, и Маасману, и Алнафану, и Мамею, и Самею, и Иоривону, Нафану, Еннатану, Захарии и Мосолламу, начальствующим и ученым,*

Ср. 1 Ездр. 8:16. Елеазар = Елиезер; Идуил = Ариэл. Вместо имен Маасиана и Мамея в 1 Ездр. только Шемаия.

Алнафан = Элиафан. Иоривон = Иарив. Имени Самея в 1 Ездр. нет. В 2 Ездр. 8:43 опущен упоминаемый в 1 Ездр. Иоярив.

*44. и сказал им, чтоб они пошли к Доддею, начальствующему в местности Касифье,*

Ср. 1 Ездр. 8:17. Доддей = Иддо.

*45. приказав им сказать Доддею и братьям его и находящимся в той местности Касифье, чтобы они прислали нам священников для дома Господа Бога нашего.*

*46. И они привели к нам мощною рукою Господа Бога нашего мужей сведущих из сынов Мооли, сына Левия, сына Израилева, Асевивея и сыновей его и братьев его, которых было восемнадцать человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:18. Мооли — Махлей. Вместо имени Асевивея в 1 Ездр. — Шеревия.

*47. и Асевию и Аннуя и Осея брата из сыновей Ханунея, и сыновей их двадцать человек;*

Ср. 1 Ездр. 8:19. Вместо трех имен (Асевия, Анну и Осия) в 1 Ездр. упоминаются только Хашавия и Иешаия, которые называются при этом сыновьями Мерари, а не Ханунея.

*48. и из служителей храма, которых дал Давид и начальники на служение левитам, двести двадцать служителей, с именным списком всех.*

Ср. 1 Ездр. 8:20.

*49. И объявил я там пост пред Господом Богом нашим,*

*50. чтоб испросить от Бога благополучного пути нам и спутникам нашим и детям нашим и скоту,*

*51. ибо я постыдился просить у царя пеших и конных и проводников для безопасности от противников наших;*

*52. потому что мы сказали царю, что сила Господа нашего будет с ищущими во всяком добром предприятии.*

*53. Итак, мы снова помолились Господу, Богу нашему, обо всем этом и получили от Него великую милость.*

*54. И отделил я из родоначальников и священников двенадцать человек, Есервию и Самию, и с ними из братьев их десять человек.*

Есервию и Самию — по 1 Ездр. 8:24 — Шеревию и Хашавию.

*55. И свесил при них серебро и золото и священные сосуды дома Господа нашего, которые дал в дар царь и советники его и вельможи и все Израильтяне.*

*56. И, свесив, передал им серебра шестьсот пятьдесят талантов и сосудов серебряных сто талантов, и золота сто талантов, сосудов золотых двадцать и сосудов*



*медных из отличной меди, блистающих, как золото, двенадцать.*

В 1 Ездр. 8:27 добавляется, что ценность 20 золотых сосудов равнялась 1000 драхмам. Сосудов из блестящей меди по 1 Ездр. 8:27 было не 12, а два.

*57. И сказал им: и вы святы Господу, и сосуды сии святы, равно и золото и серебро, данное по обету Господу, Богу отцов наших.*

*58. Бодрствуйте и берегите их, доколе не сдадите старшим священникам и левитам и родоначальникам Израильским в Иерусалиме, в сосудохранилища дома Бога нашего.*

*59. И священники и левиты, приняв серебро и золото и сосуды для Иерусалима, внесли их в храм Господа.*

*60. И, поднявшись от реки Феран в двенадцатый день первого месяца, мы шли в Иерусалим под мощною рукою Господа над нами, и Он избавлял нас с начала пути от всякого врага, и мы пришли в Иерусалим.*

*61. И здесь, по прошествии трех дней, в день четвертый, взвешенное серебро и золото передано в дом Господа нашего Мармофе, сыну Уриш, священнику.*

Мармоф: согласно 1 Ездр. 8:31 — Меремофу.

*62. И был с ним Елеазар, сын Финеса; также были с ним Иосавдос, сын Иисуса, и Моеф, сын Саванна, левиты; и сдали всё числом и ве-*

*сом; и весь вес их записан в то же время.*

*Ср. 1 Ездр. 8:32.*

Иосавдос = Иозавад.

Вместо слов *Моеф, сын Саванна* в 1 Ездр. 8:32 читается *Ноадии, сыну Виннуя.*

*63. Тогда пришедшие из плена принесли жертвы Богу Израиля, двенадцать волов за всех Израильтян, девяносто шесть овнов, семьдесят два агнца, двенадцать козлов за спасение: все это — в жертву Господу, —*

Семьдесят два агнца. Согласно древнелатинскому — 76, согласно 1 Ездр. 8:35 — 77.

*Двадцать козлов за спасение — согласно 1 Ездр. 8:35 — за грех.*

*64. и передали царские повеления царским правителям и начальникам Келе—Сирии и Финикии, и они почтили народ и храм Господа.*

*65. И когда это было окончено, приступили ко мне начальники и сказали:*

*66. не отделился народ Израильский и начальники и священники и левиты от иноплеменных народов земли и от нечистот их, от народов Хананейских, и Хеттейских, и Ферезейских и Евусейских, и Моавитских и Египетских и Идумейских;*

Сравнительно с 1 Ездр. 9:1 в стихе 66 опущено слово *Аммонитян*, но назнаны идумеи.

*67. ибо вступили в супружество с дочерьми их, как сами, так и сыновья их, и смешалось семя святое с иноплеменными народами земли, и предводители их и вельможи сделались участниками в этом беззаконии с самого начала.*

Передавая мысль стиха 67, Иосиф Флавий смягчает ее указанием на то, что закон нарушили только τινές, т.е. некоторые.

*68. Как скоро услышал я об этом, разодрал на себе одежды и священное облачение, и рвал волосы на голове и бороде, и сидел озабоченный и печальный.*

*69. И когда я сетовал об этом беззаконии, собрались ко мне все, которые подвигнуты были словом Господа, Бога Израилева, и я сидел печальный до вечерней жертвы.*

*70. Тогда, встав от поста моего, в разодранных одеждах и разодранном священном облачении пал на колени и, простерши руки к Господу, я сказал:*

*71. Господи! я стыжусь и смущаюсь пред лицем Твоим,*

*72. ибо грехи наши поднялись выше голов наших, и безумия наши вознеслись до неба;*

*Ибо грехи наши поднялись выше голов наших...* Сирийский, древнелатинский переводы рукописи 19, 108 приведенные слова передают: «выше волос головы нашей», т.е. сделались многочисленнее, чем волосы головы нашей.

*И безумия наши* (καὶ αἱ ἄγνοιαὶ ἡμῶν) — ἄγνοια — грех неведения, а за-

тем преступление, грех вообще (ср. 1 Мак. 13:39; Тов. 3:3).

*73. еще от времен отцов наших и до сего дня мы находимся в великом грехе;*

*74. и за грехи наши и отцов наших мы с братьями нашими, и царями нашими, и священниками нашими преданы были царям иноземным под меч, в плен и на разграбление с посрамлением до сего дня.*

*75. Но теперь сколь великая оказана нам милость от Тебя, Господи Боже, что Ты оставил нам корень и имя на месте святыни Твоей,*

Ср. 1 Езд. 9:8. Ты оставил нам корень (ср. стихи 85, 86). Образное выражение, весьма хорошо соответствующее малому числу возвратившихся.

*76. что открыл нам светильник в доме Господа, Бога нашего, дал нам пропитание во время порабощения нашего! И, когда мы находились в порабощении, не были оставлены Господом, Богом нашим;*

*Дал нам пропитание во время порабощения нашего.* Мысль не соответствует контексту и оригиналу, которым пользовался писатель (ср. 1 Езд. 9:8).

*77. но Он поставил нас в благоволение у царей Персидских, чтобы они дали нам пропитание*

*78. и прославили храм Господа нашего, и чтобы воздвигнут был опустошенный Сион, и нам дано было утверждение в Иудее и Иерусалиме.*

*79. И ныне что скажем мы, Господи, имея все сие? Мы преступили*

повеления Твои, которые Ты дал рукою рабов Твоих, пророков, говоря:

80. земля, в которую вы входите, чтобы наследовать ее, осквернена сквернами иноплеменных земли, и они наполнили ее нечистотами своими.

Ср. Втор. 7:1 и далее.

81. И теперь не отдавайте дочерей ваших в замужество за сыновей их, и их дочерей не берите за сыновей ваших,

82. и не ищите мира с ними во все время, чтоб укрепиться вам и вкушать блага сей земли и оставить ее в наследие детям вашим навек.

83. И все, что приключается нам, бывает за злые дела наши и за великие грехи наши. Ты, Господи, облегчил грехи наши

84. и дал нам такой корень; но мы снова обратились к преступлению закона Твоего смешением с нечистотами народов земли.

85. Не прогневался ли Ты на нас так, чтобы погубить нас и не оставить ни корня, ни семени, ни имени нашего?

86. Ты истинен, Господи, Боже Израиля! ибо мы остались корнем до сего дня.

87. Но вот ныне пред Тобою мы в беззакониях наших; и в них не надлежало бы стоять пред Тобою.

88. И когда Ездра молился и исповедывался и плакал, распростершись на земле пред храмом, собралось к нему из Иерусалима весьма много народа: мужчины, женщины

и дети; и был большой плач в народе.

89. И, возгласив, Иехония, сын Иоиля, из сынов Израиля, сказал: Ездра! мы согрешили пред Господом, мы взяли иноплеменных жен из народов земли; и вот теперь здесь весь Израиль:

И возгласив, Иехония, сын Иоиля, из сынов Израиля, сказал. В 1 Езд. 10:2 приведенные далее слова приписываются Шехании, сыну Иехиила. У Иосифа Флавия называется Ἀχώνιος Ἰεήλου.

90. да будет совершена нами клятва пред Господом в том, чтоб отвергнуть всех иноплеменных жен наших с детьми их, как рассудилось тебе и всем, которые повинуются закону Господа.

91. Встав, соверши это! ибо твое это дело, и мы с тобою в силах будем сделать его.

92. И, встав, Ездра заклил старших из священников и левитов всего Израиля поступить по сему, и они поклялись.

## ГЛАВА 9

1–6. Народное собрание, созванное Ездрой. — 7–9. Речь Ездры.

— 10–17. Назначение лиц для расследования смешанных браков. — 18–36. Список лиц, заключивших смешанные браки. — 37–55. Чтение закона.

1. И, встав, Ездра от притвора храма пошел в жилище Ионана, сына Елиасивова,

Стихи 1–36 представляют изложение 1 Ездр. 10:6–44.

*2. и, пребывая там, не ел хлеба и не пил воды, скорбя о великих беззакониях народа.*

*3. И было воззвание по всей Иудее и Иерусалиму ко всем, возвратившимся из плена, чтобы собрались в Иерусалим;*

*4. а которые не явятся в течение двух или трех дней, у тех по суду председательствующих старейшин отнято будет и мение, и сами они отчуждены будут от сонма бывших в плену.*

*5. И в три дня собрались в Иерусалим все бывшие от колена Иудина и Вениаминова, — это было в девятый месяц, в двадцатый день сего месяца.*

Это было в девятый месяц, т.е. в месяц кислев, соответствующий нашему декабрю.

*6. И сидел весь народ во дворе храма, дрожа от наставшей зимы.*

*7. Ездра, встав, сказал им: вы сделали беззаконие и живете с иноплеменными женами, прилагая грехи Израилю.*

*8. Итак, воздайте теперь исповедание и славу Господу, Богу отцов наших,*

*9. и сотворите волю Его, и отделийтесь от народов земли и от жен иноплеменных!*

*10. И возгласил весь сонм, и сказали громким голосом: как ты сказал, так мы и сделаем.*

*11. Но сонм многочислен, и время зимнее, и мы не в силах стоять под открытым небом, а дело это для нас не одного дня и не двух дней, ибо весьма много мы согрешили в этом:*

*12. посему пусть поставлены будут начальники над сонмом, и все те, которые из селений наших имеют иноплеменных жен, пусть в свое время приходят к ним*

Собрание предлагает, чтобы в Иерусалиме остались только начальники, которым и должно быть поручено расследование смешанных браков.

В свое время... (греч. λοβόντες χρόνον). Выбрав время, а также (стих 13) взяв старейшин и судей каждого места.

*13. со старейшинами и судьями каждого места, доколе не отвратится от нас гнев Божий за это дело.*

*14. И приняли на себя это Ионафан, сын Асаила, и Езекия, сын Феоканы, а Месуллам и Левис и Савватей содействовали им.*

Ср. 1 Ездр. 10:15. Вместо Езекии, сына Феоканы в 1 Ездр. называется Яхзеия, сын Фиквы. Словам Левис и Савватей в 1 Ездр. соответствуют: и Шавфай левит. В чем состояли обязанности названных лиц, не видно. Так как собственно для исследования дела о смешанных браках, как видно из стихов 16–17, выбраны лица самим Ездрой, то, по-видимому, названные в стихе 14 лица исполняли что-то другое, может быть, приняли на себя обязанность вести сношения с приходящими в Иерусалим.

**15. И исполнили по всему этому возвратившиеся из плена.**

**16. И выбрал себе Ездра-священник главных родоначальников всех поименно, и сошлись они в новолуние десятого месяца для исследования дела.**

*И выбрал себе Ездра-священник...*

В 1 Ездр. 10:16 дело представляется иначе: сам Ездра был избран вместе с другими лицами. Мысль 16 стиха возникла, по-видимому, из ошибочного чтения 1 Ездр. 10:16.

**17. И приведено к концу исследование о мужьях, державших при себе иноплеменных жен, к новолунию первого месяца.**

*Ср. 1 Ездр. 10:18.*

Мафилас = Маасея; Иодан = Иедалия.

**18. И нашлись из собравшихся священников, которые имели иноплеменных жен:**

**19. из сынов Исуса, сына Иоседекова, и из братьев его — Мафилас и Елеазар и Иорив и Иоадан,**

**20. которые дали руки отвергнуть жен своих и принесли овное в умилостивление за грех свой;**

**21. и из сынов Еммира — Анания и Завдей, и Манис и Самей, и Иереил и Азария;**

Ср. 1 Ездр. 10:20, где вместо шести перечисленных в стихе 21 названы только Хананий и Зевадия.

**22. и из сынов Фесура — Елионаис, Массия, Исмаил и Нафанаил и Окодил и Салоя;**

Сыновья Харима, названные в 1 Ездр. 10:21, в 2 Ездр. опущены. Из сынов Пашкура (Фесура) вместо Иозавада и Эласа (1 Ездр. 10:22) называются Окодил и Салоя.

**23. и из левитов — Иозавад и Семей и Колий, он же Калита, и Пафей и Иуда и Иона;**

*Ср. 1 Ездр. 10:23.*

Семеис = Шимей; Колий = Келая; Иафей = Пафахия. Вместо Ионы в 1-й книге Ездры называется Елиезер.

**24. из священнопевцов — Елиасав, Вакхур;**

Ср. 1 Ездр. 10:24. Елиасив = Елиасив. Имени Вакхура в 1 Ездр. 10:24 нет.

**25. из привратников — Салум и Толван;**

Ср. 1 Ездр. 10, 24. Из привратников Салум и Толван: в 1 Ездр. *из привратников Шаллум, Телем и Урий.*

**26. из народа Израильского, из сынов Фороса, — Иерма и Иезия, и Мелхия и Маил, и Елеазар и Асевия и Ваня;**

Ср. 1 Ездр. 10:25, где из сыновей Пароша названы Рамаия, Иззия, Малхия, Миямин, Елеазар, Малхия и Венаия.

**27. из сынов Ила — Матфания, Захария и Иезриил, и Иоавдий и Иеремоф и Аудия;**

Ср. 1 Ездр. 10:26. Ил = Елам. Вместо Иезриила и Аудия в 1 Ездр. названы Иехиел и Элия.

28. из сынов Замофа — Елиада, Елеасим, Офония, Наримоф и Сават и Зералия;

Ср. 1 Ездр. 10:27: и из сыновей Заффу-Элиоенай, Елиашив, Матфания, Иремоф, Завад и Азиса.

29. и из сынов Виваия — Иоанн и Анания и Иозавад и Амафия;

Ср. 1 Ездр. 10:28: и из сыновей Беваия-Иоханан, Ханания, Забвай и Афлай.

30. из сынов Мани — Олам, Мамух, Иедей, Иасув и Иасаил и Иеремоф;

Ср. 1 Ездр. 10:29: и из сыновей Вания-Мешуллам, Маллух, Адая, Иашув, Шеал, и Иерамоф.

31. и из сынов Адди — Нааф и Моосия, Лаккун и Наид, Матфания и Сесфил и Валнуй и Манасия;

Ср. 1 Ездр. 10:30, где другие имена.

32. и из сынов Анана — Елиона и Асаия, и Мелхия и Саввей, и Симон Хосамей;

Ср. 1 Ездр. 10:31–32, где другие имена.

33. и из сынов Асома — Алтаней и Маттафия, и Саванней и Елифалат, и Манассия и Семей;

Ср. 1 Ездр. 10:33.

34. и из сынов Ваания — Иеремия, Момдий, Исаиар, Иуил, Мафдай и

Педия и Анос, Равасион и Енасив и Мамнитанем, Елиасис, Ваннус, Елиали, Сомей, Селемия, Нафания; и из сынов Езора — Сесис, Езрил, Азаил, Самат, Замри, Иосиф;

35. и из сынов Ефма — Мазития, Завадей, Идей, Иуил, Ванея.

Ср. 1 Ездр. 10:34–43, где другие имена.

36. Все сии жили с женами иноплеменными и отпустили их с детьми.

37. И поселились в новолуние седьмого месяца священники и левиты и Израильтяне, бывшие в Иерусалиме и в области его, и сыны Израиля в местах своих.

Со стиха 37 и до конца следует изложение Неем. 7:73 — 8:13.

В новолуние седьмого месяца, т.е. месяца тисри.

38. И собрался единодушно весь народ на пространстве пред восточными воротами храма,

Пред восточными воротами храма — согласно Неем. 8:1, перед Водяными воротами.

39. и сказали Ездру, священнику и чтецу, чтобы он принес закон Моисея, данный от Господа, Бога Израилева.

40. И вынес первосвященник Ездра закон ко всему народу — от мужчины до женщины, и ко всем священникам, чтобы слушали закон, в новолуние седьмого месяца,

41. и читал и м его на пространстве пред воротами храма с утра до полудня пред мужчинами и женщинами, и весь народ внимал закону.

42. И стал Ездра, священник и чтец, на приготовленном деревянном возвышении;

43. и пред ним стояли с правой стороны Маттафия, Саммус, Анания, Азария, Урия, Езекия и Ваалсам,

44. а с левой — Фалдей и Мисаил, Мелхия, Аофасув, Навария, Захария.

Стихи 43–44: ср. Неем. 8:4. В стихах 43–44 указаны, как в Неем. 8:4, 13 имен лиц, стоявших около Ездры: семь на правой стороне и шесть на левой. Согласно книге Неем., семь было на левой стороне и шесть на правой.

45. И, взяв Ездра книгу закона пред народом, со славою сел пред всеми;

46. и когда он объяснял закон, все стояли прямо; и благословил Ездра Господа Бога Всевышнего, Бога Саваофа, Вседержителя.

47. И весь народ возгласил: аминь! и, подняв кверху руки и припав на землю, поклонились Господу.

48. Также Иисус и Анниуф, и Саравия и Иадин и Иакув, Саватия, Автея, Меанна и Калита, Азария и Иозавд, и Анания и Фалия, левиты, поучали закону Господа и читали пред народом закон Господа, объясняя притом чтение.

Ср. Неем. 8:7.

49. И сказал Атфарат Ездре, первосвященнику и чтецу, и левитам, которые поучали народ, ко всем:

И сказал Атфарат Ездре... Согласно Неем. 8:9, тогда Неемия, он же Тиршафа, и книжник Ездра сказали народу.

50. день сей свят Господу, и все плакали во время слушания закона;

51. идите и ешьте тучное, и пейте сладкое, и пошлите подаяния немущим,

52. ибо день сей свят Господу, и потому не скорбите, ибо Господь прославит вас.

53. Также и левиты внушали всему народу и говорили: день сей свят, не скорбите.

54. И пошли все есть и пить и веселиться, и подавать подаяния немущим, и веселились много,

55. ибо они проникнуты были словами, которым поучаемы были в собрании.

В конце стиха 55 в русском тексте не переведены слова  $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\upsilon\nu\eta\lambda\theta\eta\sigma\alpha\nu$ , «и собрались». Этим словом указывается на то, что книга обрывается на полуфразе. Поэтому Вульгата добавляет: «universi in Hierusalem celebrare laetitiam secundum testamentum Domini, Dei Israel» («[собрались] все в Иерусалим праздновать радость согласно Завету Господа, Бога Израилева»). Иосиф Флавий (Иудейские древности.

Кн. XI, гл. 5, 5), следующий в своем рассказе о Ездre рассматриваемой книге, сообщает, что народ, после описанных событий, постился восемь дней, и потом все возвратились в свои дома, воспевая гимны Богу и воздавая бла-

годарность Ездre за его труды. Ездра умер в старости и был погребен в Иерусалиме. Нет оснований утверждать, что эти сведения были когда-либо в конце книги Ездры, а не заимствованы Иосифом Флавием из предания.

*Вл. Рыбинский*





**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА ТОВИТА**



## О КНИГЕ ТОВИТА

Непосредственно после Второй книги Ездры и перед Книгой Иудифи в славянской и русской Библии помещается книга Товита (в Септуагинте и в Вульгате книги Товита и Иудифи обыкновенно стоят между книгой Неемии и книгой Есфири). Подобно обоим названным выше книгам и некоторым другим<sup>1</sup>, книга Товита отсутствует в еврейской Библии и имеется лишь в греческом и в других переводах. Все эти книги, не вошедшие в священный канон иудеев Палестины, хотя и имевшиеся в Александрийском каноне иудеев-эллинистов и принятые христианами, в Право-

---

<sup>1</sup> Все ветхозаветные книги, не принятые в канон, подразделяются по содержанию на три отдела: 1) книги исторические: книга Товита, 2-я и 3-я книги Ездры, книга Иудифи, неканонические добавления в книгу Есфири и три книги Маккавейские; 2) книги учительные, поэтические: молитва Манассии, книга Премудрости Соломона, книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова; 3) пророческие: послание пророка Иеремии, книга пророка Варуха, неканонические части книги пророка Даниила.

славной Церкви именуется, как известно, неканоническими. Причем православно-церковное воззрение на эти книги одинаково чуждо крайностей католицизма (называющего неканонические книги девтероканоническими) и протестантства (где преобладает воззрение на эти книги, как на апокрифы)<sup>2</sup>: не признавая этих книг совершенно равными боговдохновенным каноническим писаниям<sup>3</sup>, Православная Церковь, однако, почитает неканонические книги близкими по духу к каноническим, составленными при свете книг богопросвещенных писате-

---

<sup>2</sup> См., например, об этом в католическом курсе *Scholz J.M. Aug. Die in die des Alten Testaments // Einleitung in die heiligen Schriften des alten und neuen Testaments. Teil 2. Köln, 1845.*

<sup>3</sup> Писатели неканонических книг почерпали нравственно-религиозное содержание «не из непосредственного религиозного вдохновения, а из внешнего откровения, заключенного в книгах священного Предания, и из исторического предания». *Д.В. Поспехов. Книга Премудрости Соломона. Киев, 1873 С. 5.*

лей, а потому высоковажными и полезными. Согласно св. Афанасию Великому, неканонические книги «назначены отцами для чтения новообращенным и желающим огласиться словом благочестия» (Sancti Athanasii Opera. T. I. Coloniae, 1686. P. 39–40). Такой высокий авторитет издавна принадлежал и доселе принадлежит в Христианской Церкви, в частности, книге Товита. Хотя ни у Иосифа Флавия, ни у Филона, ни в Талмуде нет прямых свидетельств о Товите или его книге, а равно нет такого свидетельства и в Новом Завете (где лишь отдельные выражения имеют сходство по мысли или по форме изложения с местами из книги Товита, например: ср. Мф. 7:12, Лк. 6:31 и Тов. 4:15; Лк. 14:13 и Тов. 4:7, 16; Ин. 16:5 и Тов. 12:20; 1 Фес. 4:5 и Тов. 7:7; 1 Тим. 6:19 и Тов. 4:9; Откр. 21:11, 18–19 и Тов. 13:16–17). Однако в древней христианской Церкви эта книга пользовалась общей известностью и высоким уважением, а в отдельных церквах имела даже богослужебное употребление наравне с книгами Священного Писания. Многие отцы и учителя Церкви высоко ценили книгу Товита, например, св. Афанасий Великий и св. Иоанн Златоуст каждый заносит эту книгу без всяких ограничений в свое «Обозрение» (Synopsis) книг Священного Писания. Такое значение книги Товита в христианской Церкви основывается на чисто историческом характере этой книги, в целом и отдельных датах вполне согласной с другими ветхозаветными и прочими исторически бесспорными

данными, а также на правоучительной цели повествования.

Как видно из самого названия книги у Семидесяти (Τοβίτ, Τοβείθ, Τοβείτ, Τοβίτ), в Вулгате (Tobi, Tobias, liber Tobiae, liber utriusque Tobiae), содержанием ее служит повествование о судьбе, испытаниях и счастье благочестивого израильянина времен ассирийского плена Товита и сына его Товии<sup>1</sup>. Традиционный церковный взгляд, согласно свидетельству Тов. 12:20 и 13:1, усваивает самому Товиту — одному или совместно с сыном — написание книги, кроме заключительной гл. 14. И действительно, вся ситуация книги делается несравненно более понятною при предположении происхождения книги вскоре после описанных в ней событий и именно от главных лиц повествования или по крайней

<sup>1</sup> Книга Товита так называется потому, что содержит историю о самом Товите, происходившем из колена Нафалимова, но взятом в плен и жившем в Ниневию. Товит являет собою образ испытанной и награжденной добродетели. Строгий хранитель закона, принужденный за дела милосердия, оказанные им своим единоплеменникам, скрываться от преследования Сеннахирима, потом потерявший зрение от исполнения дела милосердия, погребения умершего нищего, был доведен до необходимости жить благодеяниями других. Праведный Товит за свою добродетель награжден от руки Ангела, явившегося в виде странника, руководствовавшего и спасшего его сына с его женой от некоего демона и возвратившего ему зрение и богатство. Книга написана Товитом или вообще в семействе Товита. Ангел, благодетельствовавший Товиту, оставляя его, завещал ему *напишите все совершившееся в книгу* (Тов. 12:20).

мере от лица близкого к семье Товита, чем при многочисленных предположениях западных библеистов критического направления, которыми написание книги Товита отодвигается не только на период после Вавилонского плена, но даже в первые века христианства.

Первоначально книга Товита была написана на еврейском или библейско-арамейском языке, как ясно свидетельствует блаженный Иероним, называющий книгу Товита *librum, chaldaeo sermone conscriptum* («книгой, написанной на халдейском языке»; PL. T. 29. Col. 23–26), и Ориген (*Epistula ad Africanum*, с. 13 // PG. T. XI. Col. 80). Но существующие еврейские тексты книги: а) *Hebraeus Münsteri*, изданный Себастианом Мюнстером в 1516 г. в Константинополе (затем в 1542 г. в Базеле и несколько раз позже, например, Нейбауером в Оксфорде в 1878 г.) и б) *Hebraeus Fagii*, изданный Павлом Фагием в Изне в 1542 г., очевидно, позднейшего происхождения (блаженному Иерониму они не были известны). Они отражают воззрения талмудизма и раввинства и для изучения текста и содержания книги имеют гораздо меньшее значение, чем греческий текст книги (особенно по его Синайскому списку), тексты латинские — до иеронимовские древнелатинские переводы и перевод блаженного Иеронима — Вульгата, текст сирийский и текст халдейский или арамейский. Весьма позднего происхождения переводы: эфиопский, копт-

ский, армянский, грузинский, славянский и другие.

На русском языке о книге Товита до последнего времени было лишь несколько коротких трактатов: Свящ. *Смирнов-Платонов Г.П.* Очерк о книге Товита // Православное обозрение 10 (1862); краткие исагогические сведения о книге Товита даны в академических лекциях митрополита Московского Филарета «О книгах так называемых апокрифических» // Чтениях Общества любителей духовного просвещения 5 (1876); и митрополита Киевского Арсения «Введение в священные книги Ветхого Завета» Киев, 1872 г. и отдельно: Киев, 1873; замечания на книгу Товита истолковательного характера — *прот. Херасков М.* Обозрение исторических книг Ветхого Завета. Владимир-на-Клязьме, 1879. С. 398–411; *Афанасьев Д.* Книги исторические Священного Писания Ветхого Завета. Ставрополь, 1886. С. 369–385. В 1901 году вышло специальное исследование о книге Товита профессора Киевской Духовной Академии Н.М. Дроздова «О происхождении книги Товита. Библиографическое исследование». Киев, 1901. 640 с. Это капитальнейший и во всех отношениях превосходнейший ученый труд, представляющий последнее слово науки по текстуально-критической, историко-эзгегетической, исагогической и другим сторонам научного исследования книги Товита. Почтенный труд проф. Дроздова был использован нами при составлении этого комментария на книгу Товита.



# КНИГА ТОВИТА

## ГЛАВА 1

*Благочестие Товита и ниспосланные ему испытания*

*1–9. Введение к повествованию книги о Товите: родословие Товита, верность этого израильтянина единому законному иерусалимскому богослужению при всеобщем религиозном разобщении и отпадении десяти израильских колен от дома Давидова.*

*— 10–14. Благочестие и благотворительность Товита в ассирийском плену при расположенном к нему царе Енемессаре (Салманассаре).*

*— 15–20. Бегство и бедствия Товита при жестоком Сеннахириме.*

*— 21–22. Возвращение Товита в Ниневию при Сахердоне (Асархаддоне).*

*1. Книга сказаний Товита, сына Товилова, Ананиилова, Адуилова, Гаваилова, из племени Асилова, из колена Неффалимова,*

*2. который во дни Ассирийского царя Енемессара взят был в плен из Фисвы, находящейся по правую сторону Кидия Неффалимова, в*

*Галилее, выше Асира. Я, Товит, во все дни жизни моей ходил путями истины и правды*

*З. и делал много благодеяний братьям моим и народу моему, пришедшим вместе со мною в страну Ассирийскую, в Ниневию.*

Надписание с указанием главного ее предмета. Имя *Товит*, без сомнения, тождественное по происхождению и значению с именем *Товия*, евр. «Товий-ягу», «Товийя» (2 Пар. 17:8; Неем. 4:3, 7; Зах. 6:10, 14), с еврейского означает «благо Иеговы», «благ Иегова»; в настоящем виде представляет эллинизованную форму еврейского имени (подобно Ἐλισαβέτ вместо еврейского Елишева). Длинное родословие Товита по восходящей линии может указывать на знатность рода и фамилии Товита в колоне Неффалимовом (в Вульгате родословие Товита опущено). Выражение *книга сказаний Товита* (слав. «книга словес» Товита; греч. βίβλος λόγων Τοβίτ) в новое время понимается большей частью в смысле genetiivus objectivus: «повествование о Товите», но вполне допустимо понимание

этого выражения и в качестве *genetivus subjectivus*: «рассказ Товита», письменное произведение Товита. В пользу последнего понимания говорят как последовательно удерживаемая вплоть до 3:6 форма повествования от лица самого Товита в первом лице, так и прямое свидетельство о том, что Товит и Товия, согласно с повелением Ангела, не только устно прославляли Бога за все благодеяния, но и должны были все случившееся записать (Септуагинта: *γράψατε*; Вульгата: *scribite*; 12: 20 ср. со всего 22 и 13:1), что, без сомнения, и было исполнено ими, так что Товиту и Товии могли принадлежать, по крайней мере, некоторые первоначальные записи, легшие в основу содержания книги (ср. Дроздов. С. 250–257).

Место прежнего жительства Товита в Палестине определяется выражением: *из Фисвы, находящейся по правую сторону Кидия Неффалимова в Галилее выше Асира* (стих 2). Упоминаемую здесь Фисву или, по Синайскому списку Септуагинты, Фиву в колене Неффалимовом (в Вульгате имя Фисва опущено), следовательно, на севере Палестины, в позднейшей Галилее и к западу от Иордана, следует отличать от Фисвы, родины пророка Илии (3 Цар. 17:1), — города на восточной стороне Иордана в Галааде (ср. *Opomasticon*, 517). Может быть, именно для предупреждения смешения этих двух городов или ввиду малой известности той Фисвы, в которой жил Товит до переселения в плен, положение последнего города определяется (стих 2) весьма подробно: она лежала *по пра-*

*вую сторону*, т.е. к югу (при определении положения стран и местностей евреи за исходный пункт принимали восток, так что восточная сторона считалась переднею, западная заднею, южная правою и северная левою) от Кидия Неффалимова в Галилее выше Асира (*ἐκ δεξιῶν Κυδίῳν (Κοδίως) τῆς Νεφθαλεΐμ ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ὑπὲρ ἀνω Ἀσίρ*). Под именем Кидия здесь разумеется город, который в еврейском тексте Библии называется Кедеш, в Септуагинте *Κάδης* или *Κέδεσ*, у Иосифа Флавия *Κεδέση*, *Κέδαδα*, *Κύδισα*, именно в отличие от городов этого имени в Иудином колене (Нав. 15:23) и Иссахаровом (1 Пар. 6:72) здесь Кидий, или Кедест, называется принадлежащим Неффалимову колону галилейским городом. Это был один из главных и наиболее древних городов северной Палестины или Галилеи: упоминается уже в Телль-Амарнских письмах и египетских надписях; был столицей одного из хананейских царей, побежденных Иисусом Навином (Нав. 12:22), потом сделался жребием Неффалимовым (Нав. 19:37), был отдан левитам (1 Пар. 6:72) и сделался местом убежища для невольных убийц (Нав. 20:7; 21:32: в обоих этих местах он назван *Кедес в Галилее*), был родиной Варака (Суд. 4:6); подвергся вместе с другими смежными городами опустошению при израильском царе Факее со стороны Ферлаффелласара, царя ассирийского (4 Цар. 15:29), но затем был заселен после пленения и упоминается в эпоху Маккавеев (1 Мак. 11:63, 73). По Иосифу Флавию, Кедеш лежит в

Верхней Галилее (Галилея северная или языческая: Ис. 9:1; 1 Мак. 5:15), между областью Тира и Галилеей (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. V, гл. 1, 24; кн. XVIII, гл. 5, 6), представляя пограничную крепость тирян (*Иосиф Флавий*. Иудейская война. Кн. IV, гл. 2, 3; см. тж. *Onomasticon*, 583; *Дроздов*. С. 417–418; см. комментарии к Нав. 12:22; 4 Цар. 15:29). Теперь на месте Кедеса, к северо-западу от Семахонитского озера (араб. Бухейрат-эль-Хуле), древнего озера Меером, находится небольшое селение Кедес с множеством древних саркофагов (*Robinson*. Palästina. Bd. 3. S. 622; *Buhl F*. Geographie der alten Palästina. Freiburg im Breisgau; Leipzig, 1896. S. 8, 235).

Под Асиром (ст. 2) толкователи обыкновенно понимают город Асор, изъятый Иисусом Навином по умерщвлении царя этого города Иавина (Нав. 11:1; ср. Суд. 4:2), затем принадлежавший Неффалимову колену (Нав. 19:36–37); он укреплен был Соломоном (3 Цар. 9:15), после вместе с Кедесом взят был Феглаффелласаром (Меером); теперь — холм Телль-эль-Харрави с остатками древних сооружений (см. *Onomasticon*, 167; *Олесницкий А.А.* Святая земля. Т. 2. Киев, 1878. С. 479; *Дроздов*. С. 419–421; комментарии к Нав. 11:1).

Некоторые толкователи на основании чтения Вульгаты *post viam, quae ducit ad occidentem* (в Синайском кодексе этому соответствуют  $\delta\lambda\iota\sigma\omega$   $\delta\upsilon\sigma\mu\acute{o}\nu$   $\eta\lambda\iota\acute{o}\nu$ , по аналогии с Втор. 11:30) не без основания усматривают здесь определение местоположения Фисвы

при дороге, или на запад от дороги, пролежавшей через Верхнюю Галилею в направлении с востока к западу, т.е. от Иордана к Средиземному морю. Одна такая дорога шла от Акко в северном направлении через горы Неффалимовы к Кесарии Филипповой, другая пролежала близ Кедеса, Асора и Фисвы (см. *Дроздов*. С. 424).

Пленение Товита с соплеменниками приписывается в книге Товита ассирийскому царю Енемессару (по текстам Септуагинты и славянско-русскому) или Салманассару (по Вульгате, *Hebraeus Münsteri*): последнее вполне согласуется со свидетельством 4 Цар. 17:3–6; 18:9–11 о разрушении царства Израильского и о пленении жителей Салманассаром (обыкновенно называемым Салманассаром IV), так что отведение Товита в плен падает на время окончательного разрушения Самарии и царства Израильского при последнем царе его Осии, или в 6-й год царствования Езекии. Как 4 Цар., так и книга Товита здесь по букве расходятся со свидетельством ассирийских памятников, по которым окончательно взял Самарию и переселил израильтян в Ассирию не Салманассар, а Саргон, но это кажущееся противоречие легко устранимо частью тем соображением, что один из этих царей, именно Саргон, лишь закончил начатое другим, Салманассаром, дело осады Самарии и пленение израильтян, частью — возможностью принадлежности этих двух имен одному и тому же ассирийскому царю (см. *Дроздов*. С. 432–440; ср. комментарии к 4 Цар. 17:6).

Не противоречит равным образом рассматриваемое свидетельство книги Товита и свидетельству 4 Цар. 15:29, по которому еще предшественником Салманассара IV — Феглаффелласара III при Факее Израильском и Ахазе, между прочим, *взял... и Асор, и Галаад, и Галилею, всю землю Неффалимову, и переселил их в Ассирию*, так как в этом случае могло иметь место частичное выселение жителей с территории Неффалимова колена.

Местом жительства Товита и некоторых из его соплеменников в Ассирии служила, по книге Товита, Ниневия (Тов. 1:3, 10, 17; 7:3; 11:14–16; 14:4, 8). Свидетельство это, вопреки мнению некоторых последователей книги Товита, вполне согласуется со свидетельством 4 Цар. 17:6; 18:11 о территории расселения израильтян в ассирийском плену — и это тем более, что и по книге Товита, как и по 4 Цар., израильские поселенцы были и в городах мидийских: Рагах, или Раге, (Тов. 4:1, 20; 5:5; 9:2) и Экбатане (Тов. 3:7; 7:1; 14:12–13).

Отличительным свойством и основным достоинством Товита была его прижизненная верность путям истины (*ἀληθείας*), т.е. вере и богопочтению отцов, и правды (*δικαιοσύνης*) — деятельной любви и благотворительности к бедным соплеменникам, к чему в плену было весьма немало поводов (ср. ст. 17).

*4. Когда я жил в стране моей, в земле Израиля, будучи еще юно-*

*шею, тогда все колено Неффалима, отца моего, находилось в отпадении от дома Иерусалима, избранного от всех колен Израиля, чтобы всем им приносить там жертвы, где освящен храм селения Всевышнего и утвержден во все роды навек.*

*5. Как все отложившиеся колена приносили жертвы Ваалу, юнице, так и дом Неффалима, отца моего.*

*6. Я же один часто ходил в Иерусалим на праздники, как предписано всему Израилю установлением вечным, с начатками и десятинами произведений земли и начатками шерсти овец*

*7. и отдавал это священникам, сынам Аароновым, для жертвенника: десятину всех произведений давал сынам Левииным, служащим в Иерусалиме; другую десятину продавал, и каждый год ходил и издерживал ее в Иерусалиме;*

*8. а третью давал, кому следовало, как заповедала мне Деввора, мать отца моего, когда я после отца моего остался сиротой.*

Верность же Товита чистой вере отцов и законному богоучрежденному культу выразилась еще во дни юности его в бытность его на родине в том, что при всеобщем господстве в Израильском царстве введенного Иеровоамом I культа тельцов (стих 5; см. 3 Цар. 12:19, 28, 30 и комментарии) и при всеобщем же отпадении израильтян от Иерусалима как религиозно-полити-



ческого центра<sup>1</sup> Товит один с немногими постоянно посещал Иерусалимский храм, ревностно совершал там установленные законом жертвы и теократические приношения (стихи 4:6–8; ср. Исх. 23:17; Втор. 16:16–17). Возможность для Товита совершать эти паломнические путешествия в последние дни существования Израильского царства подтверждается известием 2 Пар. 30, что на призыв иудейского царя Езекии праздновать Пасху в Иерусалиме туда прибыли некоторые жители Израильского царства, чему не делал препятствия последний царь израильский Осия (4 Цар. 17:1–2 и комментарии; ср. *Дроздов*. С. 430–431). В отличие от текста Септуагинты и других, Вульгата ведет речь о Товите в третьем лице, а не в первом, как другие тексты.

В принятом греческом, славянском и русском текстах есть двоякая историко-археологическая неточность в стихах 5–8. В Израильском царстве приносили жертвы, согласно стиху 5: Септуагинта: τῆ Βαῶλ τῆ δαδιάλει); слав.: Валовой юнице; русский синодальный перевод: *Ваалу, юнице*. Но нигде в Библии не упоминается о культе Ваала-юницы, и такого культа у них никогда не было: очевидно, смешаны в одно два различных культа: культ золотых тельцов, введенный Иерова-

мом I (3 Цар. 12:28 и далее), и культ Ваала, развившийся в Израильском царстве со времен Ахава (3 Цар. 16:31 и комментарии). В действительности здесь (Тов. 1:5) имеется в виду государственный (со времен Иеровоама I) культ Израильского царства — культ тельцов; в синайском кодексе Септуагинты в стихе 5 стоит правильное выражение: τῶ μόσχῳ; арамейский текст: тельцам; в Вульгате с пояснительным расширением: ad vitulos aureos, quos Ieroboam fecerat, rex Israel.

Равным образом спутанно передает принятый текст Септуагинта, славянский и русский тексты в стихах 6–8 предписанные законом приношения, какие совершал Товит в Иерусалиме. Так, здесь в стихе 6 неудачно соединены в одно совершенно различные теократические пошрины: 1) десятина из скота (δεκάται τῶν κτηνῶν; Лев. 27:32–33) и 2) начатки шерсти овец, (πρωτοκουραὶ τῶν προβάτων; Втор. 18:4). В стихе 7 о так называемой второй десятине (τὴν δευτέραν δεκάτην) в принятом греческом тексте сказано неопределенно (она приносилась 4 раза в течение субботнего цикла). В стихе 8 так называемая десятина бедных, дававшаяся бедным в каждый третий год вместо второй десятины, превращена, по принятому тексту Септуагинты и славянско-русскому тексту, в третью десятину, которой у евреев совсем не было (вероятно, приношение десятины бедных в третий год дало повод назвать ее третьей десятиной), и назначение ее выражено обще: греч. ἐδίδουσι οἷς

<sup>1</sup> По греческому Синайскому кодексу и по Халдейскому (Бодлеянскому) тексту книги Товита в стихе 4 упоминается еще об отпадении колена Неффалимова от дома Давидова (ср. 3 Цар. 12:16).

καθήκει; слав. «даях, имже подобаше»; русск. *давал, кому следовало, как заповедала мне Деввора*. Всех этих неточностей в определении теократических приношений, установленных законом и дававшихся Товитом, избегает греческий текст Синайского списка. Вульгата же совершенно опускает все эти подробности ритуального свойства (блаженный Иероним ограничивается лишь общим замечанием: *παρὰ ἐτ σφίλια*), равно как и находящееся в других текстах упоминание о благочестивой бабке Товита Девворе (стих 8).

*9. Достигнув мужского возраста, я взял жену Анну из отеческого нашего рода и родил от нее Товию.*

*10. Когда я отведен был в плен в Ниневию, все братья мои и одноплеменники мои ели от снедей языческих,*

*11. а я соблюдал душу мою и не ел,*

*12. ибо я помнил Бога всею душею моею.*

Брак Товита с Анной и рождение сына произошли, по-видимому, уже в ассирийском плену (по Вульгате, напротив, Товит уведен был в плен уже с женою и сыном: *igitur, cum per captivitatem devenisset cum uxore sua et filio in civitatem Niniven cum omni tribu sua*), так как на родине Товит был лишь в отроческие годы (стих 4). В стихе 9 Вульгаты есть прибавка, что Товит (в Вульгате — Tobias) свое обетованное имя дал и сыну своему Товии: *nomen suum imponens ei* («на-

лагая ему свое имя»), и другое добавление о религиозно-нравственном воспитании сына отцом: *quem ad infantia timere Deum docuit et abstinere ab omni peccato* («которого с детства научил он бояться Бога и удерживаться от всякого греха»). Благочестие Товита в плену, как позже Даниила (Дан. 1:8), Иудифи (Иудифь 10:5), Елиазара и Макавеев (2 Мак. 7), выразилось (стихи 10–12) прежде всего в воздержании от языческих снедей (*ἐκ τῶν ἄρτων τῶν ἔθνῶν*), соответственно важному значению законов о пище в законодательстве Моисеевом (Лев. 11; Втор. 14; ср. Лев. 7:23, 25; 17:10; Втор. 15:23 и другие).

Ниневия (Ион. 3; Onomasticon, 748) — столица Ассирии, лежала на левом, восточном берегу Тигра, против Мосула; теперь на развалинах ее лежат селения Куянджик и Неби-Юнус.

*13. И даровал мне Всевышний милость и благоволение у Енемессара, и я был у него поставщиком;*

*14. и ходил в Мидию, и отдал на сохранение Гаваилу, брату Гавриля, в Рагах Мидийских, десять талантов серебра.*

*15. Когда же умер Енемессар, вместо него воцарился сын его Сеннахирим, которого пути не были постоянны, и я уже не мог ходить в Мидию.*

*16. Во дни Енемессара я делал много благодеяний братьям моим:*

*17. алчущим давал хлеб мой, нагим одежды мои и, если кого из племени моего видел умершим и*

*выброшенным за стену Ниневии, погребал его.*

*18. Тайно погребал я и тех, которых убивал царь Сеннахириим, когда, обращенный в бегство, возвратился из Иудеи. А он многих умертвил в ярости своей. И отыскивал царь трупы, но их не находили.*

*19. Один из Ниневитян пошел и донес царю, что я погребая их; тогда я скрылся. Узнав же, что меня ищут убить, от страха убежал из города.*

*20. И было расхищено все имущество мое, и не осталось у меня ничего, кроме Анны, жены моей, и Товии, сына моего.*

Благоволение Божие к благочестивому Товиту выразилось милостивым отношением к нему царя Енемессара-Салманассара, который сделал Товита своим *поставщиком* (Септуагинта: ἄγοραστής; слав. купец); это занятие дало Товиту возможность приобрести некоторое состояние и вручить его некоему Гавайлу в Рагах Мидийских. В Вульгате сообщение это заменено более соответствующим моральной тенденции перевода замечанием, что царь ассирийский предоставил Товиту свободу ходить, куда он захочет и делать, что ему угодно: *dedit illi potestatem quocumque vellet ire, habens libertatem quaecumque facere voluisset*. Но мысль греческого текста, как более простая и естественная, заслуживает решительного предпочтения перед явно искусственной конструкцией Вульгаты: то обстоятельство,

что в книге Товита 1:14; 4:1, 20; 5:5 и других Мидийский город Раги представляется существующим во время ассирийского владычества, давало повод некоторым исследователям (Ян, Бертольд и другие) отрицать историческую достоверность книги на том основании, что, по свидетельству Страбона (*Geographia*. XI, 13, 6), город этот был построен гораздо позже, и именно Селевком Никатором. Но в действительности Раги-Экбатана существовала в глубокой древности, по некоторым данным за тысячу лет до нашей эры, как свидетельствуют упоминания этого города в Авесте (*Spiegel Fr. Commentar über das Avesta*. Bd. 2. Wien, 1868. S. 565) и в мидо-персидских преданиях и клинообразных надписях (см. *Ritter C. Die Erdkunde von Asien*. Bd. 6: *Iranische Welt*. Abteilung 2. Berlin, 1840. S. 601, 604), и свидетельство Страбона, равно как аналогичное свидетельство Плиния Старшего (*Historia Naturalis*. VI, 14), о построении Раг-Экбатаны Селевком должно понимать в смысле сообщения о восстановлении, реставрации города, издавна существовавшего (см. *Дроздов*. С. 404, 447–450).

Вульгата изменяет мысль греческого текста в ст. 15–17 соответственно моральной тенденции перевода: о приобретенных Товитом десяти талантах здесь (ст. 16) замечено, что они были получены Товитом в виде награды от царя, *quibus honoratus fuerat a rege* (следовательно, не путем коммерческих предприятий). Оставление этой суммы Товитом у Гавайла

в Вульгате превращено в акт благотворительности Товита в отношении к Гаваилу, который назван нуждающимся (*egentem*; стих 17). Равным образом характер самих путешествий Товита в Мидию задан в Вульгате замечанием, что Товит ходил к соплеменникам, давая им спасительные наставления (*monita salutis*; стих 15). Но в действительности, как свидетельствуют другие тексты книги Товита, в стихе 13 и далее первой главы изображается социальное и материальное положение Товита в плену, и в соотношении с другими данными такого рода, содержащимся в книге Товита, это положение является, в общем, довольно благоприятным. Только со вступлением на ассирийский престол известного из 4 Цар. 18–19; Ис. 36–37; 2 Пар. 32 Сеннахирима (евр. Сангериб) положение Товита, как и вообще пленных израильтян в Ассирии, ухудшилось. Товит, видимо, лишился должности придворного поставщика и не мог уже ходить в Мидию, соплеменники же его подверглись преследованию со стороны Сеннахирима, который, очевидно, после своего бегства из Иудеи (4 Цар. 19: 35–36; 2 Пар. 32:21; Ис. 37:36–37) вымещал свою злобу на пленных израильтянах и многих из них умертвил *в ярости своей* (стих 18; ср. комментарии к 4 Цар. 19:35–36). Не мог Товит ходить теперь в Мидию (стих 15), вероятно, вследствие политических осложнений в этой стране — начавшегося объединения мидийских племен в целях низвержения ассирийского ига, поче-

му доступ в Мидию для мирных сношений был закрыт.

Особенную ненависть и преследование Сеннахирима навлек на себя Товит тем, что он, обычно благотворя соплеменникам (стихи 16–17), не боялся оказывать дело благотворения и казненным евреям, погребая убитых (17–18). От грозившей Товиту казни он спасся бегством из Ниневии, причем все имущество его было расхищено (стихи 19–20).

*21. Но не прошло пятидесяти дней, как два сына его убили его и убежали в горы Араратские. И воцарился вместо него сын его Сахердан, который поставил Ахиахара Анаила, сына брата моего, над всею счетною частью царства своего и над всем домоправлением.*

*22. И ходатайствовал Ахиахар за меня, и я возвратился в Ниневию. Ахиахар же был и виночерпий и хранитель перстня, и домоправитель и казначей; и Сахердан поставил его вторым по себе; он был сын брата моего.*

Вынужденное бегство Товита из Ниневии продлилось всего около пятидесяти дней (столько дней протекло именно со дня удаления Товита из Ниневии, а не с момента возвращения Сеннахирима из палестинского похода, как утверждают, например, Кёниг, Кёлер, Рейш, видящие в таком указании срока от неудачного похода Сеннахирима до насильственной смерти его противоречие истории, в действительности же, очевидно, ни о каком

противоречия этого рода не может быть речи) как бы в наказание за жестокость Сеннахирима к пленным израильтянам и, в частности, к Товиту этот царь был убит двумя сыновьями своими (стих 21; см. 4 Цар. 19:37; Ис. 37:38), убежавшими в горы Араратские. Это свидетельство книги Товита, вполне согласное со свидетельством 4 Цар. 19 и Ис. 37, расходятся, по-видимому, с внебиблейскими данными — у Бероза, Абидена, в Вавилонской хронике и в надписи вавилонского царя Набонида, согласно которым Сеннахирим был умерщвлен одним лишь сыном, но это разногласие никоим образом не имеет характера противоречия и легко разрешается при тщательном анализе внебиблейских свидетельств (см. *Дроздов*. С. 467–478).

После Сеннахирима сын его Сархедон (третий сын Сеннахирима, после убийц его Адрамелеха и Шарцера, у Арриана называемый Аксердисом), обыкновенно известный под именем Асархаддона. В царствование этого правителя Ассирии, известного великодушием и мягкостью, Товит снова возвратился в Ниневию благодаря ходатайству племянника его Ахикара, которому Асархаддон возвратил то высокое положение при дворе, какое он занимал при Сеннахириме, но в последние годы этого царя утратил вследствие козней своего племянника Надава или Амана (14:10). Должности, порученные Ахикару, были важными в укладе придворной жизни ассирийских царей, он был: а) главный виночерпием (οἰνοχόος); б) хранителем

царского перстня, или царской печати, которою скреплялись государственные документы (ὁ ἐπὶ τοῦ δοκτυλίου); в) домоправителем (διοικητής), т.е., вероятно, не только в смысле министра двора, но и в качестве управителя страны — вроде министра внутренних дел (ср. 3 Цар. 4:6 и комментарий) и г) главным казначеем (ἐκλογιστής) — как бы министром финансов (ср. *Дроздов*. С. 475–479).

Хотя история Ахикара входит в книгу Товита чисто эпизодически (1:21–22; 2:10; 11:17; 14:10), однако некоторые исследователи (например, Харрис, Коксен) склонны видеть в сказании об Ахикаре первоисточник для всего содержания книги Товита и как одно, так и другое относят к области вымысла. Но в действительности сказание об Ахикаре<sup>1</sup>, принадлежащее к числу так называемых

<sup>1</sup> Сущность сказаний об Ахикаре состоит в следующем. У царя ассирийского Сеннахирима был министром или секретарем-советником Ахикар, славившийся богатством, знаниями и мудростью. Он, усыновив, воспитал и вообще облагодетельствовал племянника своего Надава и устроил его при дворе. Но Надан заплатил Ахикару самой черной неблагодарностью, оклеветав его в измене пред царем, который и приказал казнить Ахикара; однако последний благодаря счастливой случайности спасся и оказал большую услугу Сеннахириму в сношениях с фараоном египетским, которому он выказал свою необычайную мудрость умением решать неразрешимые загадки (построить дворец на воздухе, свить веревку из песка). В благодарность за это Сеннахирим щедро вознаградил Ахикара и отдал Надава во власть ему; Надан умер жестокой смертью (см. *Дроздов*. С. 321–323 и др.).

странствующих повестей, существовало и существует под разными названиями и в различных версиях у многих народов, именно на языках сирийском, арабском, армянском, эфиопском, греческом, славяно-русском и румынском, все подробности сказания об Ахикаре совпадают с указаниями книги Товита об Ахикаре: о положении его как сановника при Сеннахириме (Тов. 1:21–22), о благотворительности его Товиту (Тов. 2:10; 11:17) и о спасении его за благотворительность от расставленных ему Наданом или Аманом сетей смерти (14:10), хотя имя Товита не упоминается ни в одной редакции сказания об Ахикаре. Идейное сходство этого сказания с книгою Товита, конечно, не вынуждает к предположению о взаимной зависимости этих двух произведений: оба могли самостоятельно возникнуть из общего источника-предания. Но в пользу того, что Ахикар был не вымышленным, а историческим лицом, говорит как положение Ахикара при исторически известных царях ассирийских Сеннахириме и Асархаддоне (неупоминание имени Ахикара в ассирийском каноне эпонимов может объясняться иным, ассирийским именем Ахикара), так и широкая известность Ахикара в качестве мудреца или философа на Востоке и Западе (см. Дроздов. С. 337–344).

Благодаря Ахикару Товит получил возможность улучшить свои материальные средства и жить в довольстве, как видно из 2:1.

## ГЛАВА 2

*1–2. В праздник Пятидесятницы Товит посылает сына пригласить к столу кого-либо из бедных единоверцев. — 3–8. Товия приносит известие, что один удушенный еврей брошен на площади, и Товит погребает его. — 9–14. Постигшая Товита утрата зрения, бедность семьи и упреки жены.*

*1. Когда я возвратился в дом свой, и отданы мне были Анна, жена моя, и Товия, сын мой, в праздник пятидесятницы, в святую седмицу седмиц, приготовлен у меня был хороший обед, и я возлег есть.*

*2. Увидев много снедей, я сказал сыну моему: пойди и приведи, кого найдешь, бедного из братьев наших, который помнит Господа, а я подожду тебя.*

По возвращении в Ниневию, по ходатайству Ахикара (1:22), Товит не только получил возможность снова жить с женою и сыном, но, видимо, получил во владение свой дом и имел настолько достаточные средства существования, что мог устроить в праздник Пятидесятницы, согласно с предписанием закона (Втор. 16:11, 14) праздничный обед (Септуагинта: ἄριστον καλόν; Вульгата: grandium bonum; слав. «обед добр»).

Пятидесятница (Πεντηκοστή) — позднейшее название «праздника седмиц» (Втор. 16:10, 16); название это в первый раз встречается в 2 Мак. 12:

32 и затем в Новом Завете (Деян. 2:1; 20:16; 1 Кор. 16:8), в большей части древних текстов книги Товита название «Пятидесятница» не встречается: в Синайском кодексе праздник назван «пятидесятым днем праздника нашего», т.е. Пасхи (греч. ἐν τῇ Πεντηκοστῇ τῆς ἑορτῆς ἡμῶν, ἣ ἐστὶν ὀγία ἑβδομάδων), в Chald. и Hebr. Münzeri, согласно библейскому тексту, «праздником седмиц». Неупоминание о жертвоприношении, богослужении и т.п. в рассказе о строгом благочестии Товита в плену объясняется отсутствием у израильтян в плену ассирийском всех принадлежностей законного культа по предписаниям Моисея. Тем более точно исполняет Товит (стих 2; ср. 1:16–17) заповедь закона о благотворительности нуждающимся соплеменникам при праздничных пиршествах (Втор. 12:18–19; 14:23, 29 и др. места).

*3. И пришел он и сказал: отец мой, один из племени нашего, раздавленный, брошен на площади.*

*4. Тогда я, прежде нежели стал есть, поспешно выйдя, убрал его в одно жилище до захождения солнца.*

*5. Возвратившись, совершил омовение и ел хлеб мой в скорби.*

*6. И вспомнил я пророчество Амоса, как он сказал: праздники ваши обратятся в скорбь, и все увеселения ваши — в плач.*

*7. И я плакал. Когда же зашло солнце, я пошел и, выкопав могилу, похоронил его.*

*8. Соседи насмеялись надо мною и говорили: еще не боится он быть убитым за это дело; бегал уже, и вот опять погробает мертвых.*

Из того, что при случайном выходе Товии на улицу сразу обнаружился случай казни еврея (стих 3), не без основания заключают (например, Calmet), что преследования израильтян, начатые Сеннахиримом, не совсем прекратились и при Асархаддоне, несмотря на относительную мягкость этого царя и близость к нему Ахикара, родственника и покровителя Товита, вероятно, вообще расположенного к пленным израильтянам.

Образ действий Товита при этом случае, и во многих других, обнаруживает в нем непрестанного ревнителя закона; исполнив требование любви к умершему соплеменнику посредством погребения его тела, что Товит делал весьма часто в тяжкое для пленных евреев время (1:18; 12:12), он спешит выполнить в постановление закона о ритуальной чистоте (Числ. 19:16 и далее), хотя за неимением жертвенного культа в плену и, конечно, очистительного пепла рыжей телицы совершает очищение простым омовением (греч. ἐλουσάμην).

То обстоятельство, что в книге Товита не раз говорится о погребении Товитом умерших, оставленных без погребения, как преимущественном виде благотворительности этого мужа (1:17–18; 2:3–4, 7–9; 4:17; 12:12), дало повод некоторым исследователям (например, Зимроку, Кёлеру, Коскену)

усмотреть сходство книги Товита с распространенной во многих странах (Армении, Италии, Турции, Сербии, России) легендой о благодарном умершем, где погребение непогребенного трупа является источником благополучия для совершившего погребение, аналогию чему в книге Товита будто бы представляет благотворение Ангела семье Товита. Но указываемые черты сходства имеют чисто внешний и случайный характер и отнюдь не дают основания говорить о взаимной зависимости книги Товита и названной выше легенды (см. *Дроздов*. С. 312–318).

Бедствия плена, тяжесть которых живо чувствовалась в великие праздники, являвшиеся для теократичного сознания народа Божия источником великой радости, естественно привело на память Товиту, без сомнения, хорошо знавшему закон и пророков, соответствующее пророчество Амоса (8:10; подобным образом писатель 1 книги Маккавейской воспоминает это пророчество: 1 Мак. 1:39–41, при изображении бедствий иудеев под владычеством сирийцев); это — одна из немногих прямых цитат в библейских книгах.

*9. В эту самую ночь, возвратившись после погребения и будучи нечистым, я лег спать за стеною двора, и лице мое не было покрыто.*

*10. И не заметил я, что на стене были воробьи. Когда глаза мои были открыты, воробьи испустили теплое на глаза мои, и сделались*

*на глазах моих бельма. И ходил я к врачам, но они не помогли мне. Ахиахар доставлял мне пропитание, доколе не отправился в Елимаиду.*

В довершение скорби и печали Товита его постигло великое несчастье — потеря зрения: когда после погребения Товит ночью лежал на дворе с «открытым лицом» (πρόσωπόν μου ἀκάλυπτον ἦν; стих 9), в глаза ему попали экскременты птицы (греч. στρουθία; лат. hirundines; слав., русск. *воробьи*; соответствующее еврейское слово «циппорим» означает мелких птиц вообще; ср. Пс. 8:9; Быт. 15:10; Лев. 14:4 и далее); здесь — птицы, близкие к жилищу человека: воробьи или, согласно Вульгате, ласточки), последствием чего образовались на обоих глазах бельма (λευκόματα), а затем вследствие неудачного лечения со стороны неискующих, может быть, врачей (медицина в древней Ассирии и Вавилонии не высоко стояла, гранича с магией) наступила полная слепота (стих 10). Факт этот для непредвзятой мысли не представляет чего-либо невероятного, физически невозможного, вопреки возражениям отрицательной критики (см. *Дроздов*. С. 344–348, 480–481).

Лишившись вследствие болезни и лечения всего имущества и всех средств пропитания, Товит некоторое время получал пропитание от упомянутого уже выше (1:21–22) Ахикара, пока последний не удалился в Елимаиду (удалился в Елимаиду именно



Ахикар, как стоит в Синайском кодексе Септуагинты и в древнелатинском переводе, а не Товит (ἐλωρεῦθην), как стоит в принятом греческом тексте и славянском переводе).

Елимаида — библейско-еврейский Елам, греч. Сузианна (Быт. 10:22; 14:1, 9; Ис. 11:11 и др. места).

*11. А потом жена моя Анна в женских отделениях пряла шерсть*

*12. и посылала богатым людям, которые давали ей плату и однажды в придачу дали козленка.*

*13. Когда принесли его ко мне, он начал бляеть; и я спросил жену: откуда этот козленок? не краденый ли? отдай его, кому он принадлежит! ибо непозволительно есть краденое.*

*14. Она отвечала: это подарили мне сверх платы. Но я не верил ей и настаивал, чтобы отдала его, кому он принадлежит, и разгневался на нее. А она в ответ сказала мне: где же милостыни твои и праведные дела? вот как все они обнаружили на тебе!*

Когда с удалением Ахикара в Елимаиду (стих 10) иссяк всякий последний источник средств Товита, жена его стала снискивать пропитание обычными женскими работами (ἐν τοῖς γυναικεῖοις, т.е. ἔργοις, в Синайском кодексе; следовательно — женские работы, а не женские комнаты, или *отделения*, как славянско-русский текст) — прядением шерсти и тканьем (ср. Притч. 31:13, 19, 22, 24),

получая за свои труды плату от заказчиков (стихи 11–12). В придачу к обычной плате жене Товита однажды подарили козленка, по тексту древнелатинского перевода, как и по Синайскому кодексу Септуагинты, это случилось в седьмой день месяца дистра, который некоторые исследователи (Гретц, Шольц и другие) отождествляли с сиро-македонским дистром (евр. Адар), но возможно, что «дистр» (δῶστρος) здесь представляет греческую транскрипцию евр. *тишири* — имени седьмого месяца, следовательно, козленок был подарен Анне, жене Товита, незадолго, за неделю, до праздника Кущей (ср. Лев. 23:34), именно для доставления бедному семейству возможности иметь лучший стол в предстоящий праздник (см. *Дроздов*. С. 483–486).

В укоризненном ответе Анны (стих 14) на подозрения Товита (стих 13) есть сходство с речью жены Иова к нему Иов 2:9 (особенно по тексту Септуагинты книги Иова): это обстоятельство, а равно вообще сходство страданий и избавления от страданий Товита и Иова давало повод некоторым исследователям (Эйхгорн, Бертольд, Вайгингер и другие) видеть в книге Товита свободное подражание книге Иова. Но сходство (нарочито, впрочем, оттеняемое в тексте Вульгаты, стих 15) этого рода между двумя произведениями, не представляет собою чего-либо искусственного, и упомянутое сейчас заключение некоторых исследователей является совершенно произвольным.

### ГЛАВА 3

*1–6. Молитва Товита к Богу об избавлении от страданий.*

*— 7–15. Подобная же молитва Сарры, дочери Рагуила в Екбатанах Мидийских. — 16–17. Молитва обоих была услышана, и послан был для спасения их Ангел Рафаил.*

**1. Опечалившись, я заплакал и молился со скорбью, говоря:**

**2. праведен Ты, Господи, и все дела Твои и все пути Твои — милость и истина, и судом истинным и правым судишь Ты вовек!**

**3. Воспомяни меня и призри на меня: не наказывай меня за грехи мои и заблуждения мои и отцов моих, которыми они согрешили пред Тобою!**

**4. Ибо они не послушали заповедей Твоих, и Ты предал нас на расхищение и пленение и смерть, и в притчу поношения пред всеми народами, между которыми мы рассеяны.**

**5. И, поистине, многи и праведны суды Твои — делать со мною по грехам моим и грехам отцов моих, потому что не исполняли заповедей Твоих и не поступали по правде пред Тобою.**

**6. Итак, твори со мною, что Тебе благоугодно; повели взять дух мой, чтобы я разрешился и обратился в землю, ибо мне лучше умереть, нежели жить, так как я слышу лживые упреки и глубока скорбь во мне! Повели освободить меня от этой тяготы в обитель вечную и не отвори лица Твоего от меня.**

Под тяжестью бедствий: слепоты, бедности, упреков от жены, Товит совершает пламенную молитву. Молитва эта в целом и в отдельных подробностях имеет строго библейский характер и во многих случаях имеет для себя немало аналогий в других библейских местах, особенно в разных содержащихся в Библии молитвах известных священо-исторических лиц. Так смиренное исповедание Товитом правды и милости всех Божиих дел и путей (стих 2) и по мысли и частью по букве напоминают, например, слова псалмопевца (Пс. 24:10), пророка Иеремии (Иер. 22:1), пророка Даниила (Дан. 4:34 и другие места). Верование в то, что за грехи отцов иногда наказываются потомки (стих 3), как известно, проходит чрез весь Ветхий Завет, найдя свое выражение в Моисеевом законодательстве (Исх. 20:5; Числ. 14:18) и встречая подтверждение в разных исторических фактах (например, за грех Хама был проклят сын его Ханаан, за грех Давида умер сын его от Вирсавии, тяжкие последствия грехов Соломона пришлось нести сыну его Ровоаму), и, хотя крайности и злоупотребления этим верованием вызывали пророческое осуждение и опровержение (Иер. 31:29; Иез. 18:1–4), однако оно держалось в народе иудейском вплоть до времен новозаветных, как это видно из суждения апостолов о слепорожденном (Ин. 9:2). В отношении к судьбам Израиля верование это имело особенный смысл (стих 4), как это, например, исповедал, подобно Товиту (стихи 4–5), пророк Даниил (Дан. 9:4–13).

Наконец, и просьба Товита о смерти (стих 6) имеет аналогию себе в молитвах: Иова (Иов 7:15), пророка Илии (3 Цар. 19:4 и комментарии) и других, хотя, конечно, прошение это имеет лишь относительную ценность и значение (ср. Иона 4:3 и далее). Само собою, однако, разумеется, что эти черты сходства книги Товита с другими библейскими книгами не могут говорить в пользу мнения (Эйхгорна и других), будто в книге Товита мы имеем свободное подражание или развитие сообщений других библейских книг.

*7. В тот самый день случилось и Сарре, дочери Рагуиловой, в Экбатанах Мидийских терпеть укоризны от служанок отца своего*

*8. за то, что она была отдаваема семи мужьям, но Асмодей, злой дух, умерщвлял их прежде, нежели они были с нею, как с женою. Они говорили ей: разве тебе не известно, что ты задушила мужей твоих? Уже семерых ты имела, но не назвалась именем ни одного из них.*

*9. Что нас бить за них? Они умерли: иди и ты за ними, чтобы нам не видеть твоего сына или дочери вовек!*

*10. Услышав это, она весьма опечалилась, так что решила было лишиться себя жизни, но подумала: я одна у отца моего; если сделаю это, бесчестие ему будет, и яведу старость его с печалью в преисподнюю.*

*11. И стала она молиться у окна и говорила: благословен Ты, Господи*

*Боже мой, и благословенно имя Твое святое и славное вовеки: да благословляют Тебя все творения Твои вовек!*

*12. И ныне к Тебе, Господи, обращаю очи мои и лице мое;*

*13. молю, возьми меня от земли сей и не дай мне слышать еще укоризны!*

*14. Ты знаешь, Господи, что я чиста от всякого греха с мужем*

*15. и не обесчестила имени моего, ни имени отца моего в земле плена моего; я единокровная у отца моего, и нет у него сына, который мог бы наследовать ему, ни брата близкого, ни сына братнего, которому я могла бы сберечь себя в жёну: уже семеро погибли у меня. Для чего же мне жить? А если не угодно Тебе умертвить меня, то благоволи призреть на меня и помирловать меня, чтобы мне не слышать более укоризны!*

Равным образом не представляет ничего искусственного и измышленного совпадение по времени и содержанию молитвы Товита и молитвы Сарры, дочери Рагуила (стих 7 и далее), как и вообще близкое сходство в судьбе этих лиц: благочестие, страдание, незаслуженные упреки и прочее. «Сходство это... не настолько велико, чтобы жизнь не могла представить аналогичных случаев. Ничего невозможного не представляет и одновременность молитвы Товита и Сарры об освобождении от страданий или ниспослании смерти» (Дроздов. С. 306).

Вместо Экбатаны (стих 7 по греческому, славянскому и русскому

текстам) в Вульгате названы Раги (in Rages, civitate Medorum), о которых в 5:8 в Вульгате замечено, что Раги расположены на горе Экбатаны (quae posita est in monte Ecbatanis).

Семикратное замужество Сарры (стих 8) представляет собою явление редкое, но не невозможное (Мф. 22: 25–32), хотя, как необычайное событие, служило предметом нареканий от служанок Сарры, ложно обвинявших ее в мужеубийствах (стихи 8–9). Действительным виновником моментальной смерти каждого из семи мужей Сарры (всякий раз ранее фактического супружеского сожития с нею) был злой дух или демон Асмодей (Ἀσμοδαῖος τὸ πονηρὸν δαμόνιον; стих 8). Значение этого имени пытались объяснить из арийского корня, но попытки эти сомнительны и бесцельны, так как слово Асмодей удовлетворительно объясняется от еврейско-арамейского корня «шамад» — губить, истреблять, так что Асмодей — губитель, разрушитель, что вполне соответствует губительной деятельности Асмодея по изображению книги Товита (Тов. 3: 8; 6:13–14)<sup>1</sup> и находит себе полную аналогию в имени злого духа-губителя Аваддон, по-гречески Аполлион

(Откр. 9:11). Основной момент в понятии Асмодея, по этой этимологии, гибельность для людей — черта коренная вообще в библейском представлении о злом духе, сатане и демонах. Не лишена, однако, известной степени вероятности и известной доли значения попытка некоторых ученых (Бенфея, Дилльмана, Лэгина, Рима, Когута и других) поставить имя Асмодея в связь с одним из злых духов или дев Авесты — «эшмадэва», демоном плотской страсти, так как именно таким, между прочим, выступает Асмодей в книге Товита (6:14; см. *Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900. С. 690–695; *Дроздов.* С. 381–393).

Пламенную молитву свою Сарра совершила *у окна* (стих 11; слав. при оконце; греч. πρὸς τῆ θυρῶδι; εἰς τὸ ὑλέρῳον, «в горнице», согласно Синайскому кодексу Септуагинты), т.е. в мезонине на плоской крыше дома, каковая комната обыкновенно служила для отдыха, уединения и молитвы (Дан. 6:10; Деян. 20:8–9; 1:13–14). Стоять на молитве у открытого окна (Дан. 6:10, евр. 11) по направлению к святой земле, Иерусалиму и храму (3 Цар. 8:44) было древним обычаем, утвердившимся особенно во время плена и узаконенным традиционным правом иудейства (см. комментарии к 3 Цар. 8:44).

Содержание молитвы Сарры (стихи 11–15), кроме библейских идей, содержит прямые указания на индиви-

<sup>1</sup> Объяснение Оригена (PG. Т. XII. Col. 516) слова Асмодей от еврейских слов «эш», огонь, и «Медай», Мидия («огонь Мидии», ибо «во всей той стране Асмодей возбуждал огонь распутства») разделялось многими старыми толкователями. Однако подобное объяснение — лишь плод незнания еврейского языка.

дуальные черты жизни и страдания Сарры (стихи 14–15), особенно на сохранение ею целомудрия (стих 14).

*16. И услышана была молитва обоих пред славою великого Бога, и послан был Рафаил исцелить обоих:*

*17. снять бельма у Товита и Сарру, дочь Рагуилову, дать в жену Товии, сыну Товитову, связав Асмодея, злого духа; ибо Товии предназначено наследовать ее. — И в одно и то же время Товит, по возвращении, вошел в дом свой, а Сарра, дочь Рагуилова, сошла с горницы своей.*

Молитва обоих страдальцев, Товита и Сарры, была услышана. В принятом греческом тексте Септуагинты и славянском в стихе 16 ошибочно читается ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Ῥαφαήλ καὶ ἀπεστάλη (и услышал Господь молитву обоих пред славою великого Рафаила, и послан бе...). Но в кодексах 64, 243, 248, в Комплютенском и Альдинском изданиях, равно как и в Синайском списке, после μεγάλου стоит θεοα и союз καὶ стоит перед Ῥαφαήλ или перед ἀπεστάλη. Русский синодальный перевод правильно передает мысль подлинного текста. Имя Ангела Рафаила, как одного из высших семи Ангелов, предстоящих пред Богом (Тов. 12:15), встречается только в книге Товита и позднее — в так называемой книге Еноха (9, 1; 10, 4; 20, 3; 40, 9; см. Das Buch Henoch / übersetzt und erläutert von A. Dillmann. Leipzig, 1853 и *Смирнов*

*А.В. Книга Еноха. Историческое-критическое исследование, русский перевод и объяснение апокрифической книги Еноха. Казань, 1888).* Дополненная библейская письменность не знает имен Ангелов. Только в книге пророка Даниила (Дан. 8; 9; 10; 12) впервые упоминается два имени Ангелов — Гавриил и Михаил. Как эти два имени, будучи собственными именами, имеют, однако, по смыслу своему нарицательное значение, т.е. выражают разные отношения Ангелов к Богу, миру и людям (см. *Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. С. 361–377*), так и имя Рафаила, происходя из евр. «рафа», что значит «исцелять», «врачевать», и «эл», Бог, указывает на ту миссию, для выполнения которой Рафаил был послан Богом на землю (3:17; 12:14), именно на исцеление (ἰάσασθαι; ст. 17) или избавление Товита от слепоты, а Сарры от тех душевных недугов или страданий, которые причинял ей демон. И в книге Еноха (40, 9) Рафаилу приписывается врачевание, как поставленному над всеми болезнями и над всеми ранами сынов человеческих. Но в книге Еноха представление об Ангеле Рафаиле смешивается с позднейшими ангелологическими воззрениями иудейства, в книге же Товита сохранено чистое библейское учение об Ангелах, с присоединением некоторых подробностей касательно внешнего явления ихна земле (5:4 и далее) и положения Рафаила в небесной иерархии (12, 15; см. *Глаголев.*

Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. С. 497–440; Дроздов. С. 368–381).

## ГЛАВА 4

*1–21. Находясь в бедственном положении и ожидая смерти, Товит вспоминает о деньгах, отданных на сохранение Гаваилу (ст. 1–2), сообщает об этом Товии и при этом преподает ему ряд нравоучительных наставлений: о почитательности к матери (ст. 3–4), о страхе Божиим и благочестии (ст. 5–6), о благотворительности и милостыне (ст. 7–11), о чистоте и целомудрии (ст. 12–13), о справедливости и честности, благожелательности и щедрости (ст. 14–17), о скромности, благоразумии, преданности воле Божией (ст. 18–19).*

*1. В тот день вспомнил Товит о серебре, которое отдал на сохранение Гаваилу в Рагах Мидийских,*

*2. и сказал сам себе: я просил смерти; что же не позову сына моего Товии, чтобы объявить ему об этом, пока я не умру?*

Вместо денег в книге Товита всюду говорится о серебре (греч. ἀργύριον; 4:1; 5:2, 3, 19; 9:2; 10:2, 10; 12:3), подобно тому как и в клинописных документах деньги нередко называются серебром: это объясняется отсутствием в Ассиро-Вавилонии чеканенных монет вплоть до времени персидского

владычества; вместо монет употреблялись куски или слитки металла, относительная ценность которых определялась по весу; поэтому в ассирово-вавилонских документах делового характера часто встречается выражение «отвесили» столько-то денег, подобно как и у древних евреев, у которых чеканка монет явилась лишь после Вавилонского плена, в приложении к деньгам — слиткам или пластинкам — обычно прилагался термин «весить, взвесить, отвесить» (евр. «шакал»; Быт. 23:16 и комментарии; Ис. 46:6; Иер. 32:10).

Десять талантов серебра, помещенных Товитом у Наваила (1:14), представляли значительную тяжесть — свыше 25 пудов, почему Гаваил, возвращая мешки с серебром Товиту (9:2, 5), уложил их на двух верблюдов. Стоимость этого серебра простиралась, на наши деньги до 23 000 рублей с лишком (соответствует 460 кг серебра. — Прим. ред.; см. Дроздов. С. 490–491).

*3. И, призвав его, сказал: сын мой! когда я умру, похорони меня и не покидай матери своей; почитай ее во все дни жизни твоей, делай удобное ей и не причиняй ей огорчения.*

*4. Помни, сын мой, что она много имела скорбей из-за тебя еще во время чревоношения. Когда она умрет, похорони ее подле меня в одном гробе.*

*5. Во все дни помни, сын мой, Господа Бога нашего и не желай*

*грешить и преступать заповеди Его. Во все дни жизни твоей делай правду и не ходи путями беззакония,*

*6. ибо, если ты будешь поступать по истине, в делах твоих будет успех, как у всех поступающих по правде.*

*7. Из имени твоего подавай милостыню, и да не жалеет глаз твой, когда будешь творить милостыню. Ни от какого нищего не отверщай лица твоего, тогда и от тебя не отвернется лице Божие.*

*8. Когда у тебя будет много, твори из того милостыню, и когда у тебя будет мало, не бойся творить милостыню и понемногу;*

*9. ты запасешь себе богатое сокровище на день нужды,*

*10. ибо милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти во тьму.*

*11. Милостыня есть богатый дар для всех, кто творит ее пред Всевышним.*

*12. Берегись, сын мой, всякого вида распутства. Возьми себе жену из племени отцов твоих, но не бери жены иноземной, которая не из колена отца твоего, ибо мы сыны пророков. Издревле отцы наши — Ной, Авраам, Исаак и Иаков. Помни, сын мой, что все они брали жен из среды братьев своих и были благословенны в детях своих, и потомство их наследует землю.*

*13. Итак, сын мой, люби братьев твоих и не превозносись сердцем пред братьями твоими и пред*

*сынами и дочерьми народа твоего, чтобы не от них взять тебе жену, потому что от гордости — погибель и великое неустройство, а от непотребства — оскудение и разорение: непотребство есть мать голода.*

*14. Плата наемника, который будет работать у тебя, да не переночует у тебя, а отдавай ее тотчас: и тебе воздастся, если будешь служить Богу. Будь осторожен, сын мой, во всех поступках твоих и будь благоразумен во всем поведении твоём.*

*15. Что ненавистно тебе самому, того не делай никому. Вина до опьянения не пей, и пьянство да не ходит с тобою в пути твоём.*

*16. Давай алчущему от хлеба твоего и нагим от одежд твоих; от всего, в чем у тебя избыток, твори милостыни, и да не жалеет глаз твой, когда будешь творить милостыню.*

*17. Раздавай хлебы твои при гробе праведных, но не давай грешникам.*

*18. У всякого благоразумного проси совета, и не пренебрегай советом полезным.*

*19. Благословляй Господа Бога во всякое время и проси у Него, чтобы пути твои были правы и все дела и намерения твои благоуспешны, ибо ни один народ не властен в успехе начинаний, но Сам Господь ниспосылает все благое и, кого хочет, уничтожает по Своей воле. Помни же, сын мой, заповеди мои, и да не изгладятся они из сердца твоего!*

Наставления Товита сыну (стихи 3–19), имеют характер общебиблейского нравоучения; отдельным наставлениям могут быть указаны многие параллели из других библейских книг, однако есть здесь и индивидуальные и исторические черты, которые не позволяют видеть (с Фрицше и другими) в этих наставлениях тенденциозный подбор нравоучений, свободно составленный по подражанию другим библейским книгам.

Так, наставление Товита сыну о почительности к матери (стихи 3–4) имеет опору в целом в воззрении Ветхого Завета на почитание родителей, прежде всего в законе Моисеевом (Исх. 20:12; Втор. 5:16), затем в учительных книгах (Сир. 4:1–16; 8:29) и других частях Св. Писания; равным образом желание Товита быть погребенным вместе с женою было свойственно еще патриархам еврейского рода (Быт. 25:10; 49:31) и другим библейским лицам и вполне естественно вытекает из истинно библейского представления о супружеском союзе как союзе неразрывном (Быт. 2:24; 1 Кор. 6:16). Но вместе с тем наставление это характеризует именно супружеский союз Товита и Анны со стороны нравственной крепости их супружества, несмотря на укоризны жены мужу (2:14). Наставление о постоянном страхе Божиим и соблюдении заповедей Божиих (стихи 5–6), выражающее сущность благочестия по ветхозаветному учению (Втор. 6:2; Еккл. 12:13), вполне уместно в обращении богобоязненного Товита к вступающему в

жизнь сыну. Наставления о милостыне (стихи 7–11)<sup>1</sup>, при весьма понятном — ввиду основного значения учения о милостыне в библейском нравоучении — сходстве с учением об этом предмете других священных книг Ветхого и Нового Завета (см., например, Притч. 3:9; Сир. 4:30; 18:18; 30:15; 36:2; Лк. 14:13 и др. места), имели особенное значение и приложение в плену, где так много было нуждающихся евреев (см. 1:16 и далее). Мысль о заглаживающем грех значении милостыни, встречающееся также в книге пророка Даниила (Дан. 4:24; ср. Сир. 30:15; Лк. 11:41), здесь выражена особенно сильно: *милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти в тьму* (стих 10); здесь говорится, очевидно, о посмертном загробном воздаянии и ввиду последнего утверждается великое значение милостыни в деле избавления человека от *смерти второй* (Откр. 20:6) и *тьмы внешней* (Мф. 8:12; 25:30), а не от смерти первой и могилы — неизбежных и для праведников. Заповедь о целомудрии (стих 12), как супружеской добродетели, связана с советом Товита сыну взять жену непременно из народа и колена своего, причем указывается на чистоту рода Товита и единоплеменников его: *мы — сыны пророков* и патриархов, которые при браках равным образом охраняли чистоту рода своего (стих 12; ср. Быт. 24:3 и далее), и это наставление возводится в общее правило — не пренебрегать

<sup>1</sup> В Синайском кодексе Септуагинты со стиха 7 до второй половины ст. 19 имеется пропуск.



равным племенем, не превозноситься пред сынами и дочерями своего народа (стих 13), правило, без сомнения, имевшее большую практическую важность ввиду исконной склонности евреев к заключению браков, минуя родное племя, с женщинами из чужих племен; в этом справедливо указывается *гордость*, от которой — *погибель*. Наставление о справедливости в отношении к наемнику (стих 14) дважды приводится в Моисеевом законодательстве (Лев. 19:13; Втор. 24:14–15) и в плену ассирийском, где бедные евреи, без сомнения, добывали себе пропитание трудом поденщиков, была особенная нужда в строгом соблюдении этого правила (ср. Иак. 5:4). Правило *что ненавистно тебе самому, того не делай никому* (стмх 15) выражено Господом Спасителем в положительной форме: *во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними* (Мф. 7:12; Лк. 6:31), — по слову Господа, *в этом — закон и пророки*. Запрещение пьянства (стих 15) могло иметь в виду распространенность этого порока в Ассирии (Наум 1:10). Далее, при повторении наставления о милостыни нуждающемуся (ст. 16), дается и специальное наставление *раздавай хлеба твои при гробе праведных, но не давай грешникам* (стих 17): имеется в виду распространенный у библейских евреев обычай приносить скорбящим об умершем хлеб печали и чашу утешения, раздавать милостыню бедным за умерших и приносить за них молитвы и умиловительные жертвы (2 Цар. 3:35; 12,

17; Иер. 16:7; Иез. 24:17; Ос. 9:4; Сир. 8:36; 2 Мак. 12:42–45); а с тем вместе запрещается евреям участвовать в похоронных обрядах ассирийцев, которые, как видно из некоторых надписей Ашшурбанипала, имели обычай приносить теням умерших пищу и питье (см. *Дроздов*. С. 61–65 и 488). Наставление это могло иметь и более широкий объем, заключая в себе совет вообще не давать милостыни язычникам — наставление, вполне понятное в устах ветхозаветного человека (ср. Мф. 5:43) и притом в тяжкое время плена, когда евреи терпели великое озлобление со стороны язычников-ассирийцев и, естественно, сами питали к ним то же чувство (ср. Пс. 136).

**20. Теперь я открою тебе, что я отдал десять талантов серебра на сохранение Гаваилу, сыну Гавриеву, в Рагах Мидийских.**

**21. Не бойся, сын мой, что мы обнищали: у тебя много, если ты будешь бояться Господа и, удаляясь от всякого греха, делать угодное пред Ним.**

## ГЛАВА 5

*1–17. Отправление Товии в Раги Мидийские в сопровождении Ангела Рафаила, явившегося под видом юноши Азарии. — 18–22. Скорбь Анны о разлуке с сыном и утешение ее Товитом.*

**1. И сказал Товия в ответ ему: отец мой, я исполню все, что ты завещаешь мне;**

*2. но как я могу получить серебро, не зная того человека?*

*3. Тогда отец дал ему расписку и сказал: найди себе человека, который сопутствовал бы тебе; я дам ему плату, пока еще жив, и ступайте за серебром.*

В принятом греческом тексте, как и в славянском и русском переводах, речь стихов 2–3 сокращена до неясности: так, опущено указание времени, когда были оставлены Товитом деньги у Гаваила (1:14; 4:20), именно двадцать лет тому назад (кодекс Синайский, древнелатинский перевод), равным образом из принятого текста не видно, какого рода расписку и для чего Товит передал сыну: в нем опущено находящееся в Синайском кодексе и древне-латинском переводе сообщение о том, что, кроме расписки, написанной Гаваилом и находившейся у Товита, была еще другая расписка, написанная Товитом и оставленная при деньгах у Гаваила (*χειρόγραφον αὐτοῦ ἔδωκέ μοι καὶ χειρόγραφον ἔδωκα αὐτῷ, καὶ διεἴλον εἰς δύο, καὶ ἐλάβομεν ἕκαστερος ἓν, καὶ ἔθηκα μετὰ τοῦ ἀργυρίου* по Синайскому списку Септуагинты). Именно такая версия оправдывается историческими данными. В Ассиро-Вавилонии, как видно из множества сохранившихся так называемых контрактных таблиц или частных документов юридического и делового характера, обычай ограждать право собственности письменными документами был весьма распространен, и эти документы составлялись с такою тщательностью, что способны вызвать удивление да-

же со стороны современных нам юристов. В частности же, при отдаче кому-либо денег на сохранение писалось, кроме лица, принимавшего деньги на сохранение, еще расписка собственника денег, которую клали обыкновенно вместе с деньгами. Таким образом, сообщение книги Товита (по Синайскому кодексу и древнелатинскому переводу) о двух денежных расписках вполне соответствует обычаям Ассиро-Вавилонии, к которым должны были более или менее применяться пленные израильтяне. И сообщение книги Товита, что Товит только в царствование Асархаддона отправил сына своего Товию в Мидию для получения денег, оставленных у Гаваила 20 лет назад, также подтверждается исторически, а именно отсутствием безопасных путей и мирных сношений с Мидией в бурное царствование Сеннахирима (ср. 1:15), а также в первые годы царствования Асархаддона, занятые целым рядом войн с целью усмирения восстаний. Но даже и в наступившее затем мирное время отдаленное путешествие, как вообще в древности, не могло быть предпринято без спутника, о котором поэтому и заботится Товит (стих 3 и далее).

*4. И пошел он искать человека и встретил Рафаила. Это был Ангел, но он не знал*

*5. и сказал ему: можешь ли ты идти со мною в Раги Мидийские и знаешь ли эти места?*

*6. Ангел отвечал: могу идти с тобою и дорогу знаю; я уже останавливался у Гаваила, брата нашего.*

7. И сказал ему Товия: подожди меня, я скажу отцу моему.

8. Тот сказал: ступай, только не медли.

9. Он, придя, сказал отцу: вот я нашел себе спутника. Отец сказал: пригласи его ко мне; я узнаю, из какого он колена и надежный ли спутник тебе.

10. И позвал его, и он вошел, и приветствовали друг друга.

11. Товит спросил: скажи мне, брат, из какого ты колена и из какого рода?

12. Он отвечал: колена и рода ты ищешь или наемника, который пошел бы с сыном твоим? И сказал ему Товит: брат, мне хочется знать род твой и имя твое.

13. Он сказал: я Азария, из рода Анании великого, из братьев твоих.

14. Тогда Товит сказал ему: брат, иди благополучно, и не гневайся на меня за то, что я спросил о колене и роде твоём. Ты доводишься брат мне, из честного и доброго рода. Я знал Ананию и Ионафана, сыновей Семея великого; мы вместе ходили в Иерусалим на поклонение, с первородными и десятинами земных произведений, ибо не увлекались заблуждением братьев наших: ты, брат, от хорошего корня!

15. Но скажи мне: какую плату я должен буду дать тебе? Я дам тебе драхму на день и все необходимое для тебя и для сына моего,

16. и еще прибавлю тебе сверх этой платы, если благополучно возвратитесь.

17. Так и условились. Тогда он сказал Товии: будь готов в путь, и отправляйтесь благополучно. И приготовил сын его нужное для пути. И сказал ему отец: иди с этим человеком; живущий же на небесах Бог да благоустроит путь ваш, и Ангел Его да сопутствует вам! — И отправились оба, и собака юноши с ними.

18. Анна, мать его, заплакала и сказала Товиту: зачем отпустил ты сына нашего? Не он ли был опорой рук наших, когда входил и выходил пред нами?

Повествование книги Товита об образе явления Ангела Рафаила на земле и об отношении его к Товиту и Товии вполне подтверждается аналогичными примерами, встречающимися в канонических писаниях Ветхого Завета (Быт. 18–19; Суд. 13:1–21 и другие места). В принятии Рафаилом именно образа лица, могущего быть спутником Товии, видно то приспособление к обстоятельствам времени и к положению лиц, о котором свидетельствуют многие библейские сказания о явлениях Ангелов (см. *Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. С. 148; ср. Дроздов. С. 373–378*). По поводу смущающего иных образа действий Рафаила, именно то, что он выдал себя за Азарию, сына Анании (стих 13), можно сказать, что «то, что Рафаил сказал о себе, было правдою (как вполне соответствовавшее принятому им образу), но он не сказал всей правды, потому что Товит не должен был до известного времени знать ее» (*Дроздов. С. 375*); если бы он явился

в ангельском образе, то привел бы Товита и Товию в трепет и не выполнил бы возложенной на него миссии, как разъясняет блж. Августин (PL. Т. XII. Col. 546).

*19. Не предпочитай серебра серебру; пусть оно будет как сор в сравнении с сыном нашим!*

*20. Ибо, сколько Господом определено нам жить, на это у нас довольно есть.*

*21. Товит сказал ей: не печалься, сестра; он придет здоровым, и глаза твои увидят его,*

*22. ибо ему будет сопутствовать добрый Ангел; путь его будет благоуспешен, и он возвратится здоровым.*

Как вся деятельность Рафаила на земле, так и верование Товита в сопутствие Товии доброго Ангела (стих 22; ср. Быт. 24:7) свидетельствуют о глубокой живучести верования в Ангелов и их спасительную для людей деятельность во все времена ветхозаветной истории (Глаголев. С. 489).

## ГЛАВА 6

*1–9. Приключение на пути Товии и Рафаила в Мидию.*

*— 10–18. Советы Ангела Товии о браке с Саррою и о средствах спастись от злобы демона Асмодея.*

*1. И перестала она плакать.*

*2. А путники вечером пришли к реке Тигру и остановились там на ночь.*

В принятом греческом тексте, как и в славянском и русском переводах, опущено находящееся в Синайском кодексе Септуагинты замечание о следовании собаки за путниками (καὶ ὁ κύων ἐξῆλθε μετ' αὐτοῦ καὶ ἐπορεύθη μετ' αὐτῶν), каковое замечание, вероятно, ошибочно было перенесено (в принятом греческом тексте, а также славянском и русском) в 5:17 (ср. 11:3). Собака, принадлежащая Товии, была, очевидно, домашним животным и пользовалась со стороны своего хозяина известного рода вниманием: так было только в Ассиро-Вавилонии (еще в Греции), но отнюдь не у евреев в Палестине, где собаки до позднейшего времени были полудикими, бродячими животными (Пс. 21:17, 21; 58:7, 15), почитались нечистыми и презренными (3 Цар. 14:11; 21:19; 4 Цар. 9:35–36 и мн. др. места; см. Дроздов. С. 502–507).

Товия и Рафаил, отправившись из Ниневии в Мидию, первую ночь провели на берегу реки Тигра (стих 1): в этом нет ничего невозможного (вопреки мнению Эвальда и других), так как, хотя и сама Ниневия лежала при реке Тигре и именно на левой, восточной стороне этой реки, направление же пути Товии и Рафаила к Рагам и Экбатане было по необходимости восточным, но Тигр в своем течении имел немало очень значительных уклонений, и вполне понятно, что путники, направляясь на восток (или юго-восток), могли встретить на пути своем Тигр или один из его притоков (например, Большой или Верхний Заб; см. Дроздов. С. 505–508).

*3. Юноша пошел помыться, но из реки показалась рыба и хотела поглотить юношу.*

*4. Тогда Ангел сказал ему: возьми эту рыбу. И юноша схватил рыбу и вытащил на землю.*

*5. И сказал ему Ангел: разрежь рыбу, возьми сердце, печень и желчь, и сбереги их.*

*6. Юноша так и сделал, как сказал ему Ангел; рыбу же испекли и съели; и пошли дальше и дошли до Екбатан.*

*7. И сказал юноша Ангелу: брат Азария, к чему эта печень и сердце и желчь из рыбы?*

*8. Он отвечал: если кого мучит демон или злой дух, то сердцем и печенью должно курить пред таким мужчиною или женщиною, и более уже не будет мучиться;*

*9. а желчью помазать человека, который имеет бельма на глазах, и он исцелится.*

Под хищной рыбой, бросившейся на Товию при приближении его к реке (стих 2), некоторые разумеют рыбу, известную у арабов под именем «сабут» или «ас-сабут», иные сближают со щукою: в пользу последнего может быть приведена особая распространность этой рыбы у евреев, как удовлетворявшей требованиям чистой рыбы по закону Моисееву (Лев. 11: 9–12).

Относительно целебного значения внутренностей рыбы — сердца, печени и желчи, о чем говорит Ангел (стих 9), можно сказать следующее: польза их с точки зрения органотера-

пии вполне допустима, главное же, что исцеление больного ставится здесь в зависимость от молитвы (стихи 16–17; см. *Глаголев*. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. С. 694; *Дроздов*. С. 352–360).

*10. Когда же приближались к Раге,*

*11. Ангел сказал юноше: брат, ныне мы переночуем у Рагуила, твоего родственника, у которого есть дочь, по имени Сарра.*

*12. Я поговорю о ней, чтобы дали ее тебе в жену, ибо тебе предназначено наследство ее, так как ты один из рода ее; а девица прекрасная и умная.*

*13. Так послушайся меня; я поговорю с ее отцом и, когда мы возвратимся из Раг, совершим брак. Я знаю Рагуила: он никак не даст ее мужу чужому вопреки закону Моисееву; иначе повинен будет смерти, так как наследство следует получить тебе, а не другому кому.*

*14. Тогда юноша сказал Ангелу: брат Азария, я слышал, что эту девицу отдавали семи мужам, но все они погибли в брачной комнате;*

*15. а я один у отца и боюсь, как бы, войдя к ней, не умереть, подобно прежним; ее любит демон, который никому не вредит, кроме приближающихся к ней. И потому я боюсь, как бы мне не умереть и не свести жизнь отца моего и матери моей печалью обо мне во гроб их; а другого сына, который похоронил бы их, нет у них.*

*16. Ангел сказал ему: разве ты забыл слова, которые заповедал*

*тебе отец твой, чтобы ты взял жену из рода твоего? Послушай же меня, брат: ей следует быть твоею женою, а о демоне не беспокойся; в эту же ночь отдадут тебе ее в жену.*

В речи Ангела, содержащей совет его Товии о вступлении в брак с Саррою, как происходящую из одного с ним рода (стихи 12–13, 16), обнаруживается не только отношение к соответствующему наставлению Товита сыну его (Тов. 4:12–13), но и к тому воззрению законодательства Моисеева, по которому дочери, наследницы отеческого удела, при отсутствии сыновей должны были выходить замуж не иначе как в пределах *племени колена отца своего* (Числ. 36:6; 27:5–11 и комментарии).

Слова Товии о Сарре (стих 15; по греческому тексту стиха 14) *ее любит демон, который никому не вредит, кроме приближающихся к ней* (δαίμονιον φιλῆὲ ἀὐτήν, ὃ οὐκ ἄδικεῖ οὐδένα, πλὴν τῶν προσαγαγόντων αὐτῇ) обыкновенно понимаются толкователями в смысле указания на то, что Асмодей воспламеняется нечистою любовью к Сарре (или даже имел плотское общение с нею) и как бы из чувства ревности и мести умерщвлял мужей ее прежде, нежели они были с нею, как с женою (3:8). Против такого понимания стих 15 может говорить то обстоятельство, что слов δαίμονιον φιλῆὲ ἀὐτήν нет в Синайском списке Септуагинты, в Вульгате, равно как и то, что согласно стиху 8 демон *мучил* Сарру (следовательно, не любил ее?), а по 3:14 Сарра остава-

лась целомудренною и девственною. Независимо от этого следует, впрочем, признать, что мысль о том, что демоны или ангелы могут находиться в плотской связи с женщинами, в качестве народного верования, несомненно, существовала у евреев, как показывает история толкования места Быт. 6:2, 4 (см. *Глаголев*. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. С. 201–205), а потому Товией — человеком неблагопросвещенным — могло быть высказано, особенно в качестве слуха или догадки, суеверное мнение о плотской страсти Асмодея к Сарре (ср. *Дроздов*. С. 368–389).

В действительности действие Асмодея на Сарру выражалось в крайне мучительном, угнетенном состоянии Сарры, подобном тому, какое принес злой дух Саулу (1 Цар. 16:14–15; 18:10–11; 19:9–10), побуждавшим ее бить служанок (3:9) и даже доводившем ее до решения лишиться себя жизни (3:10; ср. комментарии к 1 Цар. 16:14–15).

*17. Только, когда ты войдешь в брачную комнату, возьми курильницу, положи в нее сердца и печени рыбы и покури;*

*18. и демон ощутит запах и удалится, и не возвратится никогда. Когда же тебе надобно будет приблизиться к ней, встаньте оба, воззовите к милосердому Богу, и Он спасет и помилует вас. Не бойся; ибо она предназначена тебе от века, и ты спасешь ее, и она пойдет с тобою, и я знаю, что у тебя будут от нее дети. Выслушав это, Товия полюбил ее, и душа*

*его крепко прилепилась к ней.  
И пришли они в Екбатаны.*

Совет Рафаила Товии, даваемый здесь, впоследствии был в точности исполнен (Тов. 8:2–3).

## ГЛАВА 7

- 1–9. Прибытие Товии и Рафаила в Екбатаны, родственное свидание с семьею Рагуила. — 10–14. Предложение Товии жениться на Сарре, согласие Рагуила, предупреждение касательно смерти прежних женихов Сарры и надежда на милость Божию. — 15–17. Приготовление брачной комнаты.*

*1. И подошли к дому Рагуила. Сарра встретила и приветствовала их, и они ее, и ввела их в дом.*

*2. И сказал Рагуил Едне, жене своей: как похож этот юноша на Товита, сына брата моего!*

*3. И спросил их Рагуил: откуда вы, братья? Они отвечали ему: мы из сынов Неффалима, плененных в Ниневию.*

*4. Еще спросил их: знаете ли брата нашего Товита? Они отвечали: знаем. Потом спросил: здравствует ли он? Они отвечали: жив и здоров.*

*5. А Товия сказал: это мой отец.*

*6. И бросился к нему Рагуил и целовал его и плакал.*

*7. И благословил его и сказал: ты сын честного и доброго человека.*

*Но, услышав, что Товит потерял зрение, опечалился и плакал;*

*8. плакали и Една, жена его, и Сарра, дочь его. И приняли их весьма радушно,*

*9. и закололи овна, и предложили обильные снеди. Товия же сказал Рафаилу: брат Азария, переговори, о чем ты говорил на пути; пусть устроится это дело!*

Имя жены Рагуила (стих 2 и далее) в Вульгате читается как Анна, а не как Една. Весь вообще рассказ книги Товита о встрече Товии с семьей Рагуила и последовавшем затем браке Товии с Саррою близко напоминает события патриархальной истории, именно прибытие в Месопотамию раба Авраамова Елиезера, и после — Иакова в Месопотамию и встречу их с семейством Лавана (Быт. 24; 29). Это сходство по местам доведено до степени буквального совпадения (ср., например, стих 11 [стих 10 по Вульгате: Tobias dixit: hic ego hodie non manducabo, nec bidam, nisi prius petitionem meam confirmes...] и Быт. 24:3). Такое сходство бытовых сцен в столь отдаленные друг от друга периоды библейской истории удовлетворительно объясняется замечательной устойчивостью и неподвижностью бытовых форм жизни на древнем и даже новом Востоке.

*10. И он передал эту речь Рагуилу, а Рагуил сказал Товии: ешь, пей и веселись, ибо тебе надлежит взять мою дочь. Впрочем, скажу тебе правду:*

*11. я отдавал свою дочь семи мужам, и когда они входили к ней, в*

*ту же ночь умирали. Но ты ныне будь весел! И сказал Товия: я ничего не буду здесь есть до тех пор, пока не сговоритесь и не условитесь со мною. Рагуил сказал: возьми ее теперь же по праву; ты брат ее, и она твоя. Милосердый Бог да устроит вас наилучшим образом!*

*12. И призвал Сарру, дочь свою, и, взяв руку ее, отдал ее Товии в жену и сказал: вот, по закону Моисееву, возьми ее и веди к отцу твоему. И благословил их.*

*13. И призвал Едну, жену свою, и, взяв свиток, написал договор и запечатал.*

*14. И начали есть.*

*15. И призвал Рагуил Едну, жену свою, и сказал ей: приготовь, сестра, другую спальню и введи ее.*

*16. И сделала, как он сказал; и ввела ее туда, и заплакала, и приняла взаимно слезы дочери своей, и сказала ей:*

*17. успокойся, дочь; Господь неба и земли даст тебе радость вместо печали твоей. Успокойся, дочь моя!*

Подобные же черты устойчивости и сходства с седой библейской древностью представляет, в частности, обрядовая сторона бракосочетания Товии. Сюда относятся: согласие родителей или опекунов невесты на ее брак (стихи 10–12; ср. Быт. 24:50–51; 29:19, 27) и наречение благословения ими (стихи 12–13; ср. Быт. 24:60), приведение новобрачных в свадебный вечер в брачную спальню (стих 15; ср. Быт. 29:23), брачный пир с гостями в течение не-

скольких дней (8:19; 9:2; ср. Быт. 29:22; Суд. 14:10, 12), назначение половины имущества тестем зятю в приданое за своей дочерью (8:21; 10:10; ср. Нав. 15:18; 3 Цар. 9:16) и передача прав на наследование остальной части имущества по смерти тестя и тещи (8:21; 14:13; ср. Числ. 36:8–9). Но вместе с тем брак Товии не ограничивается словесным договором или условием (ср. Быт. 34:12–17), а сопровождается по ассиро-вавилонскому обычаю составлением письменного документа (συγγραφή; Вульгата: conscriptio conjugii, стих 13). Этот документ служил для определения условий совместной жизни брачующихся и их имущественных отношений, точнее — размеров приданого невесты и прав ее и ее мужа на наследство. Документ этот был написан Рагуилом на папирусе (βιβλίον), причем к нему была приложена печать (ἑσφραγίσσας, стих 13). С этого рода брачным документом имеет очевидное сходство позднее, в I веке до Р.Х., при раввине Симоне бен-Шетахе, явившийся у евреев обычай брачного контракта — «кетува», являющегося некоторого рода долговым обязательством, имеющим целью материальное обеспечение жены мужем (см. трактат Мишны — Кетувот // Талмуд / Пер. Н. Переферковича. Т. III. Кн. 5. С. 110–176). Но понятно, что было бы совершенным произволом относить — ввиду этого обычая — самое происхождение книги Товита к I веку до Р.Х., как это делает Гретц (*Дроздов*. С. 537; ср. с. 509–510).



Во всех действиях своих Рагуил являет черты истинно патриархального благородства и глубокого благочестия, каковыми являются нежная приветливость и гостеприимство в отношении к родственнику своему Товии (стих 6), желание точно выполнять закон (стихи 10, 12), открытость и прямота речи к будущему зятю (стих 11), наконец, твердая надежда на милосердие Божие (стихи 11–17).

## ГЛАВА 8

*1–8. Изгнание демона (Асмодея) и обоюдная молитва новобрачных — Товии и Сарры. — 9–14. Рагуил приготавливает могилу для зятя. — 15–21. Благодарение Рагуила Господу за спасение новобрачных и двухнедельное их брачное торжество.*

*1. Когда окончили ужин, ввели к ней Товию.*

*2. Он же, идя, вспомнил слова Рафаила, и взял курильницу, и положил сердце и печень рыбы, и курил.*

*3. Демон, ощутив этот запах, убежал в верхние страны Египта, и связал его Ангел.*

Избавление Сарры от злого духа, конечно, не может быть приписываемо физическим свойствам сердца и печени рыбы или самому курению или запаху, исходившему при сжигании этих частей: этого рода вещественные средства не могли оказать непосредственного действия на бестелесного

духа — Асмодея. Смысл этого свидетельства (стихи 1–3) об избавлении Сарры от Асмодея в том, что это избавление было чудесным и совершилось посредством некоторого вещества. В этом отношении данное чудо не противоречит характеру других библейских чудес, которые обычно соединяются с внешними действиями и с вещественными средствами (см., например, Числ. 21: 8–9 и комментарии, или 4 Цар. 2:19, 22 и комментарии).

Равным образом мысль стиха 3 об удалении Асмодея в Верхний Египет, т.е. в пустыню, и о связании его Ангелом (Рафаилом) может быть приведена в согласие с библейской аналогией, поскольку пустыня являлась в представлении евреев жилищем злых духов (Лев. 16; 17:7; ср. Мф. 12:43), а также понятие «связан», т.е. лишен возможности действия, не раз употребляется священными писателями в отношении злых духов (Мф. 12:29; 2 Пет. 2:4; Иуд. 6), причем в Апокалипсисе связание сатаны на тысячу лет усвоется Ангелу, имеющему ключ от бездны (Откр. 20:1–3; ср. 12:9; см. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. С. 591, 695).

*4. Когда они остались в комнате вдвоем, Товия встал с постели и сказал: встань, сестра, и помолимся, чтобы Господь помиловал нас.*

*5. И начал Товия говорить: благословен Ты, Боже отцов наших, и благословенно имя Твое святое и славное вовеки! Да благословляют Тебя небеса и все творения Твои!*

*6. Ты сотворил Адама и дал ему помощницу Еву, подпорою — жену его. От них произошел род человеческий. Ты сказал: нехорошо быть человеку одному, сотворим помощника, подобного ему.*

*7. И ныне, Господи, я беру сию сестру мою не для удовлетворения похоти, но поистине как жену: благоволи же помиловать меня и дай мне состариться с нею!*

*8. И она сказала с ним: аминь.*

Куренье сердцем и печенью рыбы (стих 2) являлось только символом последовавшей затем молитвы ветхозаветного человека и запечатлена чистым библейским духом, заключая в себе: а) теократическое исповедание веры в Бога (стих 5; ср. Исх. 3:14–15); б) библейское учение о творении человека и о происхождении всего человеческого рода (стих 6; ср. Быт. 1–2) и в) библейское учение о сущности и задачах истинного брака (стихи 6–7; ср. Быт. 2:23–24).

*9. И оба спокойно спали в эту ночь. Между тем Рагуил, встав, пошел и выкопал могилу,*

*10. говоря: не умер ли и этот?*

*11. И пришел Рагуил в дом свой*

*12. и сказал Едне, жене своей: пошли одну из служанок посмотреть, жив ли он; если нет, похороним его, и никто не будет знать.*

*13. Служанка, отворив дверь, вошла и увидела, что оба они спят.*

*14. И, выйдя, объявила им, что он жив.*

В действиях и распоряжениях Рагуила в отношении как прежних зятьев его, так и Товии, некоторые исследователи (например, Цёклер) усматривали признаки неестественного хладнокровия, странной непоследовательности и т.д. Но возражение это явно страдает субъективизмом и в самом тексте опоры не имеет.

*15. И благословил Рагуил Бога, говоря: благословен Ты, Боже, всяким благословением чистым и святым! Да благословляют Тебя святые Твои, и все создания Твои, и все Ангелы Твои, и все избранные Твои, да благословляют Тебя во веки!*

В отличие от принятого текста, в котором славословие усваивается одному Рагуилу, в других греческих кодексах оно приписывается Рагуилу совместно с Саррой.

*16. Благословен Ты, что возвеселил меня, и не случилось со мною так, как я думал, но сотворил с нами по великой Твоей милости!*

*17. Благословен Ты, что помиловал двух едиnorodных! Доверши, Владыка, милость над ними: дай им окончить жизнь во здравии, с весельем и милостью!*

*18. И приказал рабам своим зарыть могилу.*

*19. И сделал для них брачный пир на четырнадцать дней.*

**20. И сказал ему Рагуил с клятвою прежде исполнения дней брачного пира: не уходи, доколе не исполнятся эти четырнадцать дней брачного пира;**

Четырнадцать дней, или две недели, брачного торжества — срок, вдвое превышающий обычную продолжительность этого торжества на древнем и новом Востоке (Быт. 29:27–28; Суд. 14:17; в теперешней Сирии, по свидетельству Ветцштейна, брачное торжество продолжается тоже 7 дней — «царская неделя» новобрачных).

**21. а тогда, взяв половину именя, благополучно отправляйся к отцу твоему: остальное же получишь, когда умру я и жена моя.**

## ГЛАВА 9

*Путешествие Рафаила в Раги*

*1–4. Просьба Товии к Рафаилу-Азарии сходить в Раги Мидийские за долгом Гаваила. — 5–6. Рафаил исполняет просьбу и приводит самого Гаваила на брачное торжество Товии и Сарры.*

**1. И позвал Товия Рафаила и сказал ему:**

**2. брат Азария, возьми с собою раба и двух верблюдов и сходи в Раги Мидийские к Гаваилу; принеси мне серебро и самого его приведи ко мне на брак;**

Верблюды требовались Азарии-Рафаилу как ввиду предстоящей перевозки денег от Гаваила — 10 талантов серебра (1:14; 4:20) весили никак не менее 25 пудов, — так и для переезда самого Азарии, Гаваила и рабов Рагуила.

**3. ибо Рагуил обязал меня клятвою, чтоб я не уходил;**

**4. между тем отец мой считает дни, и если я много замедлю, он будет очень скорбеть.**

**5. И пошел Рафаил и остановился у Гаваила и отдал ему расписку; а тот принес мешки за печатями и передал ему.**

Деньги хранились, запечатанные в мешках; последние и были положены на верблюдов.

**6. И на утро рано встали они вместе и пришли на брак. И благословил Товия жену свою.**

Принятый греческий текст: εὐλόγησεν τῷθεῖας τὴν γυναῖκα αὐτοῦ; слав. и благословил Товия жену свою (так и русский синодальный текст) дает неудобоприемлемую и расходящуюся с контекстом речи мысль. По Синайскому кодексу и другим текстам, напротив, не Товия, а Гаваил (по прибытию в дом Рагуила на брачное торжество) благословил Бога и призвал благословение Божие на Товию и его жену. В Вульгате (стихи 9–11) приведен и самый текст благословения, преподанного новобрачным со стороны Гаваила.

## ГЛАВА 10

*1–7. Скорбь Товита  
и его жены о Товии.*

*— 8–13. Рагуил и Една,  
по настоящей просьбе Товии,  
отпускают последнего  
с женою и напутствуют  
их благословениями  
и благожеланиями.*

*1. Товит, отец его, считал каж-  
дый день. И когда исполнились дни  
путешествия, а он не приходил,*

*2. Товит сказал: не задержали ли  
их? или не умер ли Гаваил, и неко-  
му отдать им серебра?*

*3. И очень печалился.*

*4. Жена же его сказала ему: погиб  
сын наш, потому и не приходит.  
И начала плакать по нем и гово-  
рила:*

*5. ничто не занимает меня, сын  
мой, потому что я отпустила  
тебя, свет очей моих!*

*6. Товит говорит ей: молчи, не  
тревожься, он здоров.*

*7. А она сказала ему: молчи ты,  
не обманывай меня; погибло дети-  
ще мое. — И ежедневно ходила за  
город на дорогу, по которой они  
отправились; днем не ела хлеба,  
а по ночам не переставала пла-  
кать о сыне своем Товии, пока не  
окончились четырнадцать дней  
брачного пира, которые Рагуил  
заклял его провести там. Тогда  
Товия сказал Рагуилу: отпусти  
меня, потому что отец мой и  
мать моя не надеются уже ви-  
деть меня.*

В стихе 2 по принятому греческому тексту стоит неуместное слово κατήσχυνται, слав. «посрамлены суть»; здесь очевидная ошибка, которую легко исправить по другим текстам: в Синайском кодексе Септуагинты стоит κατεσχεθη в древнелатинском переводе и в Вульгате: detentus est, задержан, т.е. по предположению Товита сын его мог быть задержан какими-либо затруднениями при получении денег у Гаваила.

Равным образом в стихе 5 в принятом греческом тексте стоит совершенно неуместное выражение: οὐ μελει μοι, слав. «несть попечения мне». Правильное чтение опять имеется в Синайском списке: οὐσα μοι, и в древнелатинском переводе: vae mihi, или в Вульгате: Neu heu me.

*8. Тесть же сказал ему: побудь  
у меня; я пошлю к отцу твоему,  
и известят его о тебе.*

*9. А Товия говорит: нет, отпусти  
меня к отцу моему.*

*10. И встал Рагуил и отдал ему  
Сарру, жену его, и половину име-  
ния, рабов и скота и серебро,*

*11. и, благословив их, отпустил и  
сказал: дети! да благопоспешит  
вам Бог Небесный, прежде нежели  
я умру.*

*12. Потом сказал дочери своей:  
почитай твоего свекра и свекровь;  
теперь они — родители твои;  
желаю слышать добрый слух о  
тебе. И поцеловал ее. И Една сказа-  
ла Товии: возлюбленный брат, да  
восставит тебя Господь Небес-*

*ный и дарует мне видеть детей от Сарры дочери моей, дабы я возрадовалась пред Господом. И вот, отдаю тебе дочь мою на сохранение; не огорчай ее.*

*13. После того отправился Товия, благословляя Бога, что Он благоустроил путь его, и благословлял Рагуила и Едну, жену его. И продолжал путь, и приблизились они к Ниневию.*

В принятом греческом тексте, а равно в славянско-русском переводе, в стихе 11 замечается пропуск находящихся в других греческих списках слов: καὶ ἴδοις ἡμῶν παιδῶν — «да увижу детей наших», вследствие чего получается странная мысль, будто бы Рагуил просил Бога, чтобы Он благопоспешил благословляемым лишь до смерти его.

В целом благословение, преподанное Рагуилом и Едною своей дочери Сарре и зятю Товии (стихи 11–13), представляет прекраснейший образец родительского благословения новобрачным в Ветхом Завете. Не напрасно и вообще брак Товии считался и считается у евреев совершенным образцом брака святого и благочестивого, почему подражать в устройении брака брачному торжеству Товии считается правилом у евреев. Возвышенное библейское воззрение на брак как на благоустроенное моногамическое единение мужчины и женщины (Быт. 2–3) в книге Товита является проведенным и осуществленным в самой жизни благочестивых Товита и Товии.

## ГЛАВА 11

### *Прибытие Товии в Ниневию*

*1–3. Приготовление к встрече с родителями. — 4–9. Радостная встреча Товита и Анны с сыном. — 10–14. Прозрение Товита. — 15–18. Встреча Товитом Сарры и новое семидневное брачное торжество в Ниневию.*

*1. И сказал Рафаил Товии: ты знаешь, брат, в каком положении ты оставил отца твоего;*

*2. пойдем вперед, прежде жены твоей, и приготовим помещение;*

*3. а ты возьми в руку и желчь рыбу. И пошли; за ними побежала и собака.*

В Синайском кодексе Септуагинты в стихе 1 названа местность, к которой приблизились путники Рафаил и Товит с Саррою на пути к Ниневию: εἰς Κασερείν, ἢ ἐστὶν κατέναντι Νίνευ, по другому списку — εἰς Κασάρειαν. Но, конечно, здесь нельзя видеть какую-либо из Кесарий, появившихся лишь в пору римского владычества. Равным образом в поставленном в Вульгате в стихе 1 имени Харан нельзя видеть известного из истории Авраама месопотамского города Харрана (Быт. 11; ср. комментарии к Быт. 11:31–32), к юго-востоку от города Эдессы, впоследствии входившего в состав царства Ассирийского (4 Цар. 19:12 и комментарии), так как последний Харран лежал на северо-западе Месопотамии, следовательно, на запад от реки Тигр,

тогда как местность, упоминаемая в книге Товита (11:1), лежала во всяком случае к востоку от Тигра (сама Ниневия лежала на восточном берегу Тигра, а Эктабана и Раги Мидийские были еще далее на восток). Без сомнения, здесь имеется в виду какая-либо местность, неизвестная переводчикам книги (может быть, Кисири при канале реки Косера-Хусур; см. Дроздов. С. 507–508).

*4. Между тем Анна сидела, выматривая на дороге сына своего,*

*5. и, заметив, что он идет, сказала отцу его: вот, идет сын твой и человек, отправившийся с ним.*

*6. Рафаил сказал: я знаю, Товия, что у отца твоего откроются глаза;*

*7. ты только помажь желчью глаза его, и он, ощутив едкость, оботрет их, и спадут бельма, и он увидит тебя.*

*8. Анна, подбежав бросилась на шею к сыну своему и сказала ему: увидела я тебя, дитя мое, — теперь мне хотя умереть. И оба заплакали.*

*9. А Товит пошел к дверям и споткнулся, но сын его поспешил к нему, и поддержал отца своего,*

*10. и приложил желчь к глазам отца своего, и сказал: ободрись, отец мой!*

*11. Глаза его загло, и он отер их,*

Желчь, которая должна была послужить целебным для зрения Товита средством (ср. 6:9), могла сохраняться Товией или в виде порошка, в каком виде, надо думать, употреблены были

им для курения сердце и печень рыбы (6:7; 8:2–3), или же в виде мази, с присоединением каких-либо других веществ. Самая же возможность целительного действия желчи на зрение, независимо от благодатного, чудесного характера прозрения Товита, может быть подтверждена и данными древней и современной медицины (см. Дроздов. С. 353–360).

*12. и снялись с краев глаз его бельма. Увидев сына своего, он пал на шею к нему*

*13. и заплакал и сказал: благословен Ты, Боже, и благословенно имя Твое вовеки, и благословенны все святые Ангелы Твои!*

*14. Потому что Ты наказал и помиловал меня. Вот, я вижу Товию, сына моего. — И вошел сын его радостно и рассказал отцу своему о чудных делах, бывших с ним в Мидии.*

*15. И вышел Товит навстречу невестке своей к воротам Ниневии, радуясь и благословляя Бога. Видевшие, что он идет, удивлялись, как он прозрел.*

*16. И Товит исповедал пред ними, что Бог помиловал его. Когда подошел Товит к Сарре, невестке своей, благословил ее и сказал: здравствуй, дочь моя! Благословен Бог, Который привел тебя к нам, и благословенны отец твой и мать твоя! Обрадовались и все братья его в Ниневии.*

Благодарность и хвалебное исповедание Богу, возносимое Товитом, имеет возвышенно-благочестивый, истинно теократический тон и характер. При крепкой вере в Бога-промыс-

лителя здесь (стих 13) выражается вера ветхозаветного праведника в Ангелов и молитвенное прославление их в связи, вероятно, с мыслию или пока предощущением о благодеянии Товии со стороны Ангела Рафаила.

Вместе с Ахиахаром, о котором была речь в 1:21–22, упоминается здесь некто Νασβάς (по Синайскому кодексу Ναβάδ), без сомнения, одно лицо с Ναδύβ из 14:10 — племянником Ахиахара.

*17. И пришел Ахиахар и Насвас, племянник его,*

*18. и весело праздновали брак Товии семь дней.*

## ГЛАВА 12

*Наставления Ангела Рафаила Товиту и Товии*

*1–5. Товит предлагает Рафаилу награду за услугу Товии.*

*— 6–10. Ангел наставляет Товита и Товию исповедовать величие и благодеяния Божии, восхваляет молитву и милостьню.*

*— 11–15. Рафаил открывает себя Товиту и Товии, объявляет им свою небесную природу и свое полученное от Бога служение и, в частности, миссию относительно Товита*

*и Сарры. — 16–22. Ангел успокаивает отца и сына, повелевает все случившееся записать в книгу и затем делается невидим.*

*1. И призвал Товит сына своего Товию и сказал ему: приготовь, сын мой, плату человеку, кото-*

*рый ходил с тобою; ему надобно еще прибавить.*

*2. Он отвечал: отец мой, я не буду в убытке, если отдам ему половину всего, что принес;*

*3. потому что он привел меня к тебе здоровым и жену мою утратившим, и серебро мое принес, и тебя также исцелил.*

*4. Старец сказал: так и следует ему.*

*5. И призвал Ангела и сказал ему: возьми половину всего, что вы принесли, и иди с миром.*

*6. Тогда, отозвав обоих особо, Ангел сказал им: благословляйте Бога, прославляйте Его, признавайте величие Его и исповедуйте пред всеми живущими, что Он сделал для вас. Доброе дело — благословлять Бога, возносить имя Его и благоговейно проповедывать о делах Божиих; и вы не ленитесь прославлять Его.*

Прославление чудных дел милости Божией к Товиту и его семье, ради ревности о славе Божией и духовно-нравственной пользе ближних, было, по наставлению Ангела, долгом Товита и Товии, и они, по его же наставлению (стих 20), должны были письменно увековечить чудесные происшествя, имевшие место в их судьбе.

*7. Тайну цареву прилично хранить, а о делах Божиих объявлять похвально. Делайте добро, и зло не постигнет вас.*

Смысл изречения, повторяемого и ниже (стих 11) и бывшего, может быть, пословицей, — образно и в антитезе представить нравоучительную

мысль о прославлении чудных дел Божиих.

*8. Доброе дело — молитва с постом и милостынею и справедливостью. Лучше малое со справедливостью, нежели многое с неправдою; лучше творить милостыню, нежели собирать золото,*

*9. ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех. Творящие милостыни и дела правды будут долгоденствовать.*

Наставление Ангела о добродетелях: милостыне, молитве, посте, справедливости, имеют общебиблейский характер, существенно тождественный с учением Ветхого и Нового Завета об этих добродетелях и отнюдь не составляет какого-либо учения со стороны писателя книги Товита. Совершенно произвольно утверждение Гретца, будто наречение Ангела Рафаила, что милостыня (ἐλεημοσύνη) очищает или искупает грехи (12:9) и что, таким образом, кроме жертвы есть еще другое средство очищения или примирения, представляет новое учение, впервые высказанное знаменитым в еврействе Иоханном бен Заккаем после разрушения второго храма Иерусалимского, в утешение своих соплеменников, сокрушавшихся о невозможности, за неимением храма, приносить жертвы в очищение грехов (*Grätz H. Das Buch Tobias oder Tobit, seine Ursprache, seine Abfassungszeit und Tendenz. 1879; см. Дроздов. С. 541–542*). Аналогичные мысли выражены об условиях действительности жертв и о

предпочтительности добрых дел, и особенно милостыни, перед жертвами встречаются во многих священных ветхозаветных книгах, например у пророка Осии (Ос. 6:6) и Исаии (Ис. 1: 11–13, 16–19); прямо о милостыне, как добродетели, очищающей грехи, говорится в Притч. 16:6; Дан. 4:24 и Сир. 4:30.

*10. Грешники же суть враги своей жизни.*

*11. Не скрою от вас ничего; я сказал уже: тайну цареви прилично хранить, а о делах Божиих объявлять похвально.*

*12. Когда молился ты и невестка твоя Сарра, я возносил память молитвы вашей пред Святаго, и когда ты хоронил мертвых, я также был с тобою.*

*13. И когда ты не обленился встать и оставить обед свой, чтобы пойти и убрать мертвого, твоя благотворительность не утаилась от меня, но я был с тобою.*

*14. И ныне Бог послал меня уврачевать тебя и невестку твою Сарру.*

*15. Я — Рафаил, один из семи святых Ангелов, которые возносят молитвы святых и восходят пред славу Святаго.*

Теперь Ангел, доселе почитаемый Товитом и Товией за человека Азарию, открывает им истинное свое существо и достоинство. При этом — согласно общему ходу развития ангелологии — сначала (стихи 12–14) сообщает им о своих действиях по отношению к Товиту и Сарре (ср. 3:16–17) — о своей



земной миссии (стих 14), а затем открывает им и небесное достоинство свое, положение в небесной иерархии. Упомянув о сокровенной, невидимой стороне описанной в книге Товита истории — о том, что как молитва Товита и Сарры (3:2–6, 11–15), в свое время была возносима Ангелом *пред Святаго* (ср. Откр. 8:3–4), так и благотворительность Товита в деле погребения умерших соплеменников (1:17–19; 2:1–5) была совершаема при невидимом содействии Ангела (стихи 12–13), затем о деятельности своей в качестве небесного посланника для уврачевания недугов Товита и Сарры (стих 14). Ангел, наконец, объявляет Товиту и Товии истинную природу свою: *Я — Рафаил, один из семи святых Ангелов, которые возносят молитву святых и исходят пред славу Святаго* (стих 15). Вместо стоящих в принятом греческом тексте книги слов: οἱ προσαυφερούσι τὰς εὐχὰς τῶν ἁγίων возносят молитвы святых, — слов, по-видимому, перенесенных в стихе 15 из стиха 12, — в Синайском кодексе имеются слова: οἱ παρεστήκοσι, которые предстоят (пред славою Святаго). Равным образом и в Вульгате: qui adstamus ante Dominum. Выражение «предстоят» пред кем-либо взято из практики или обычаев при древних восточных царских дворах и в Библии часто употребляются как применительно к земным отношениям — предстоянию слуг царя пред его престолом (1 Цар. 22:7; 3 Цар. 10:8; 12:6, 8), так и для выражения представления о небесном служении Ангелов Богу (например, см. 3 Цар. 22:19;

Ис. 6:2; Дан. 7:10). Конечно, это «предстояние» Ангелов Богу должно быть понимаемо в совершенно общем значении служения их Богу, каковое служение не может ограничиваться небесною лишь сферою бытия Ангелов, но обнимает и посланничество их Богом на землю для целей спасения людей. Поэтому ложно деление у раввинов Ангелов на собственно «предстоящих» (assistantes) и «служащих» (ministrantes) Богу, из которых будто бы только последние могли быть посылаемы Богом в мир, а первые исключительно предстояли славе Божией. Книга Товита говорит против этого предположения: «предстоящий» Богу Ангел Рафаил посылается Богом на землю для целей спасения людей. В общее понятие «предстояния» или служения Ангелов Богу входит, само собою, и возношение Ангелами молитв людей пред Бога (стих 12); ходатайство Ангелов пред Богом за людей предполагается и в ветхозаветной библейской ангелологии (см., например, Иов 5:1; 33:23; Зах. 1:12), и особенно в Новом Завете — в классическом месте Апокалипсиса (Откр. 8:2–4). Поэтому и чтение стиха 15 в принятом греческом тексте (*которые возносят молитвы святых*) хотя и является сравнительно менее текстуально засвидетельствованным, но имеет всю силу внутренней достоверности (ср. *Глаголев*. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. С. 269, 274–275).

Что касается семеричного числа предстоящих Богу Ангелов, — о чем говорит книга Товита (12:15), — то в

ветхозаветной канонической письменности до времени плена нет ясных свидетельств именно о семи Ангелах. Но в книге пророка Иезекииля (Иез. 9: 1–2) выступают семь мужей-карателей — видимо, Ангелы (ср. Зах. 4:10), а в Апокалипсисе не раз говорится о семи духах или Ангелах, стоящих пред престолом Божиим (Откр. 1:4; 4:5; 8:2, 6). При этом и книга Товита и книга Апокалипсис представляют этих семь Ангелов высшими, т.е. Архангелами.

Таким образом, в существенных своих чертах ангелология книги Товита совпадает с библейской ангелологией вообще (ср. Дроздов. С. 368 и далее; Глаголев. С. 408–409).

*16. Тогда оба смутились и пали лицом на землю, потому что были в страхе.*

*17. Но он сказал им: не бойтесь, мир будет вам. Благословляйте Бога вовек.*

*18. Ибо я пришел не по своему произволению, а по воле Бога нашего; потому и благословляйте Его вовек.*

*19. Все дни я был видим вами; но я не ел и не пил, — только взорам вашим представлялось это.*

Описание впечатления, произведенного откровением Ангела на Товию и Товита, вполне аналогично с другими библейскими сказаниями о том, как принимали библейские лица явления Ангелов (например, Суд. 6:22). Но здесь лишь рельефнее оттеняется (стих 19), что Ангелы хотя при своих явлениях людям и действовали по-

добно людям, образ которых они принимали, однако вкушение ими пищи было лишь кажущимся действием, не сопровождавшимся превращением пищи и питья в кровь — существенным процессом питания (слова Ангела стиха 19 Гуго Гроций перефразирует так: *non vertebantur cibi et potus in meam substantiam* — «яства и питье не обращались в мою сущность»).

*20. Итак, прославляйте теперь Бога, потому что я восхожу к Пославшему меня, и напишите все совершившееся в книгу.*

*21. И встали они и более уже не видели его.*

*22. И стали рассказывать о великих и чудных делах Божиих, и как явился им Ангел Господень.*

По заповеди Ангела Товит и Товия устно исповедовали великие дела Божии, совершившиеся на них, а также закрепили эти события письменно в славу Божию и на пользу ближних своих и потомства.

## ГЛАВА 13

*1–18. Благодарственная молитва (просευχή) Товита Господу за милости Его к нему; надежда его на лучшее будущее народа Божия и Иерусалима.*

*1. В радости Товит написал молитву в сих словах: благословен Бог, вечно живущий, и благословенно царство Его!*

Товит точно исполняет повеление Ангела (12:20) увековечить дивные дела Божии.

*2. Ибо Он наказует и милует, низводит до ада и возводит, и нет никого, кто избежал бы от руки Его.*

*3. Сыны Израилевы! прославляйте Его пред язычниками, ибо Он рассеял нас между ними.*

*4. Там возвещайте величие Его, превозносите Его пред всем живущим, ибо Он Господь наш и Бог, Отец наш во все веки:*

*5. накажет нас за неправды наши, и опять помилует и соберет нас из всех народов, где бы вы ни были рассеяны между ними.*

*6. Если вы будете обращаться к Нему всем сердцем вашим и всею душою вашею, чтобы поступать пред Ним по истине, тогда Он обратится к вам и не скроет от вас лица Своего. Увидите, что Он сделает с вами. Прославляйте Его всеми глаголами уст ваших и благословляйте Господа правды и превозносите Царя веков. В земле плена моего я прославляю Его и проповедую силу и величие Его народу грешников. Обратитесь, грешники, и делайте правду пред Ним. Кто знает, может быть, Он возблаговолит о вас и окажет вам милость?*

*7. Превозношу я Бога моего, и душа моя — Небесного Царя, и радуется о величии Его.*

*8. Пусть все возвещают о Нем и прославляют Его в Иерусалиме.*

*9. Иерусалим, город святой! Он накажет тебя за дела сынов твоих и опять помилует сынов праведных.*

*10. Славь Господа усердно и благословляй Царя веков, чтобы снова сооружена была скиния Его в тебе с радостью, чтобы Он возвеселил среди тебя пленных и возлюбил в тебе несчастных во все роды века.*

*11. Многие народы издалека придут к имени Господа Бога с дарами в руках, с дарами Царю Небесному; роды родов восхвалят тебя с восклицаниями радостными.*

*12. Прокляты все ненавидящие тебя, благословенны будут вовек все любящие тебя!*

*13. Радуйся и веселись о сынах праведных, ибо они соберутся и будут благословлять Господа праведных.*

*14. О, блаженны любящие тебя! они возрадуются о мире твоём. Блаженны скорбевшие о всех бедствиях твоих, ибо они возрадуются о тебе, когда увидят всю славу твою, и будут веселиться вечно.*

От личных своих благочестивых чувств и переживаний Товит, как истинный праведник и подлинный носитель заветов Израиля, переводит свой духовный взор к судьбам всего народа Божия и преподаёт его членам уроки назидания, извлекаемого из грозной кары (плена), постигшей оба еврейские царства, из которых он более сосредоточивает внимания на более важном в судьбах ветхозаветной Церкви царстве Иудейском со столицей его — Иерусалимом, и предрекает

Иерусалиму в будущем, после плена Вавилонского, полное воссоздание вместе со святилищем города и народа — храмом (стихи 9–10), а кроме того, прославление религии Израиля и среди других народов (стихи 11–14). Пророчеством в собственном смысле этого нельзя считать, поскольку во всей книге Товит ни разу не называется пророком, и, напротив, обосновывает свои суждения на бывших прежде пророчествах (2:6; 14:4), и вообще говорит как человек тщательно изучивший все священные писания пророков.

*15. Да благословляет душа моя Бога, Царя великого,*

*16. ибо Иерусалим отстроен будет из сапфира и смарагда и из дорогих камней; стены твои, башни и укрепления — из чистого золота;*

*17. и площади Иерусалимские выстланы будут бериллом, африксом и камнем из Офира.*

*18. На всех улицах его будет раздаваться: аллилуия, — и будут славословить, говоря: благословен Бог, Который превознес Иерусалим, на все веки!*

Изображение славы будущего Иерусалима имеет мистико-символический характер; многие черты этого изображения к историческому послевоенному Иерусалиму неприложимы, напротив, имеют большое сходство с изображением Иерусалима, сходящего с неба, в Апокалипсисе апостола Иоанна (Откр. 21:10–24).

## ГЛАВА 14

*Предсмертное завещание Товита 1–4. Ввиду предвидимой Товитом гибели Ниневии, он убеждает Товию для безопасности переселиться из Ниневии в Мидию. — 5–8. Предсказание восстановления храма и обращения язычников к религии Иеговы. — 9–11. Увещание к справедливости и милосердию и завещание Товита о погребении. — 12–15. Смерть Товита с женою, удаление Товии к тестю — Рагуилу; смерть обоих.*

*1. И окончил Товит славословие.*

*2. Он был восьмидесяти восьми лет, когда потерял зрение, и чрез восемь лет прозрел. И творил милостыни, и продолжал быть благоговейным пред Господом Богом и прославлять Его.*

*3. Наконец он очень состарился, и призвал сына своего и шесть сыновей его, и сказал ему: сын мой, возьми сыновей твоих; вот я состарился и уже на исходе жизни моей.*

*4. Отправься в Мидию, сын мой, ибо я уверен, что Ниневия будет разорена, как говорил пророк Иона; а в Мидии будет спокойнее до времени. Братья наши, находящиеся в отечественной земле, будут рассеяны из сей доброй земли; Иерусалим будет пустынею, и дом Божий в нем будет сожжен и до времени останется пуст.*

В сообщении числа лет жизни Товита между разными текстами книги Товита замечаются большие разно-

сти; то же надо сказать и о других хронологических датах этой книги по различным текстам. Так по принятому греческому тексту (стих 2) Товит потерял зрение, будучи пятидесяти восьмью лет от роду, по Александрийскому же списку (и славянскому переводу) — восьмидесяти восьмью лет, а прозрел через 8 лет после того. Общее число лет жизни Товита в принятом тексте определяется (см. стих 11) в 158 лет; по кодексам 44, 55, 106 у Гольмеса — 160 лет, напротив, по Синайскому списку Септуагинты и по древнелатинскому переводу — 112 лет, а по Вульгате и сирийскому текстам — 102 года, причем в определении частных эпох жизни Товита в этих текстах в свою очередь существуют большие разности (например, по Вульгате, стихи 1–3, Товит ослеп, будучи пятидесяти шести лет от роду, выздоровел через четыре года, следовательно, шестидесяти лет, жил после того сорок два года, умер ста двух лет и т.д.). Разности эти, обязанные своим происхождением ошибочному чтению или пропуску некоторых букв, служивших цифрами, и намеренным изменениям со стороны переводчиков и справщиков в целях согласования отдельных хронологических указаний между собою (см. Дроздов. С. 148–149). Вследствие этого пользование книгой Товита в целях установления даты современных исторических событий, например разрушения Ниневии (стих 4), чрезвычайно затруднительно (ср. Симашикевич М. [впоследствии епископ Митрофан]. Пророчество Наума о Ниневии. Экзе-

гетическое исследование с очерком истории Ассирийского государства и историко-критическим решением вопроса о происхождении книги пророка Наума. СПб., 1875. С. 338–339).

Пророчество о предстоящем разрушении Ниневии (стих 4) в принятом греческом тексте приписано пророку Ионе. Но так как пророчество Ионы о гибели Ниневии (Иона 3:4), вследствие покаяния жителей ее (Иона 3:5–10), не исполнилось во времена пророка Ионы и нет основания признавать исполнение этого пророчества не отмененным, а лишь отсроченным на известное время, то следует признать более правильным чтение Синайского списка, по которому пророчество это приписано пророку Науму, пророческая книга которого действительно посвящена главным образом предсказанию разрушения Ниневии и всей Ассирии (см., например, Наум 3:7; Соф. 2:13–15). В Вульгате имя пророка не поставлено, а сделана общая ссылка на неотвратимость, непреложность (пророческого) слова Божия: *non enim excidit verbum Domini*.

*5. Но опять Бог помилует их и возвратит их в землю; и воздвигнут дом Божий, не такой, как прежний, доколе не исполнятся времена века. И после того возвратятся из плена и построят Иерусалим великолепно, и дом Божий восстановлен будет в нем на все роды века, — здание величественное, как говорили о нем пророки.*

*6. И все народы обратятся и будут истинно благоговеть пред*

*Господом Богом, и ниспровергнут идолов своих;*

*7. и все народы будут благословлять Господа. И Его народ будет прославлять Бога, и Господь вознесет народ Свой; и все, истинно и праведно любящие Господа Бога, будут радоваться, оказывая милость братьям нашим.*

Равным образом свою веру в предстоящее временное запустение Иерусалима и в последующее восстановление его, а также в обращение народов к Иегове (ср. 13:9–18) Товит основывает на извещениях пророков, относящихся к этому предмету (см., например, Ис. 3:8; глава 60; Соф. 2:11; Зах. 8:8; 13:2).

*8. Итак, сын мой, выйди из Ниневии, ибо непременно исполнится то, что говорил пророк Иона.*

*Ср. ст. 4.*

*9. Ты же соблюдай закон и повеления и будь любознателен и справедлив, чтобы хорошо было тебе.*

*10. Похорони меня прилично, и мать твою со мною, и потом не оставайтесь в Ниневии. — Сын мой, смотри, что сделал Аман с Ахиахаром, который воспитал его: как он из света привел его в тьму и как воздано ему. Ахиахар спасен, а тот получил достойное возмездие — сошел во тьму. Манассия творил милостыню, и спасен от смертной сети, которую расставили ему; Аман же пал в сеть и погиб.*

*11. Итак, дети, знайте, что делает милостыня и как спасает*

*справедливость. — Когда он это сказал, душа его оставила его на ложе; было же ему сто пятьдесят восемь лет, и сын с честью похоронил его.*

Предсмертные наставления Товита сыну, здесь содержащиеся, кратко повторяют наставления, данные Товитом Товии пред отправлением последнего в Раги Мидийские (глава 4); о милостыне: стихи 9 и 11, ср. 4:7–11, 16–17; о погребении Товита вместе с женою: стих 10, ср. 4:3–4.

Заповедь о милосердии и милостыни иллюстрируется в ст. 10 ссылкой на какой-то эпизод с известным Ахиахаром (1:22; 2:10; 11:17). Смысл этого эпизода понятен: милосердие Ахиахара спасло его от гибели со стороны некоего неблагодарного и коварного питомца его, который в Синайском списке Септуагинты и древнелатинском переводе назван Надавом, что, очевидно, тождественно с именем Насваса, племянника Ахиахара, в 11:17. Но в принятом греческом тексте этот эпизод затемнен и осложнен. Во-первых, тем, что вместо Надава назван некий Аман (или Адам) — вероятно, вследствие смешения данного эпизода с историей Мардохея и Амана в книге Есфирь; во-вторых, кроме того, приводится новый случай спасения Манассии — лица неизвестного (некоторые старые толкователи произвольно видели в нем мужа Иудифи; см. Иудифь 8, 2) от сетей Амана.

*12. Когда умерла Анна, он похоронил и ее с отцом своим. После того Товия с женою своею и детьми*

*своими отправился в Екбатаны к Рагуилу, тестю своему,*

*13. и достиг честной старости, и похоронил прилично тестя и тещу своих, и получил в наследство и имение их и Товита, отца своего.*

*14. И умер ста двадцати семи лет в Екбатанах Мидийских.*

*15. Но прежде нежели умер, он слышал о погибели Ниневии, которую пленил Навуходоносор и Асуир, и возрадовался пред смертью о Ниневии.*

Товия точно исполняет завещание отца: переселяется в Эктабану не прежде, как после смерти матери своей Анны, которую, по завещанию отца своего (стих 10; ср. 4:3–4), он похоронил вместе с Товитом. Лета жизни Товии (стих 14) в разных текстах книги Товита показаны неодинаково; в принятом греческом тексте — 127 лет; по другим спискам 107 лет; в кодексе Синайском и в древнелатинском переводе — 117 лет, до пятого поколения, и что все его родственники и потомки отличались благочестием (Viditque quintam generatiomen filios filiorum suorum... Omnis autem cognatio ejus et omnis generatio ejus in bona vita, et in sancta conversatione permansit, ita, ut accepti essent tam Deo, quam hominibus et cunctis habitantibus in terra).

По переселении своем в Экбатану, вероятно уже незадолго до своей смерти, Товия услышал о разрушении Ниневии — быть может, от пленников ассирийских, приведенных в Эк-

табану мидийским царем. Разрушителем Ниневии по Синайскому кодексу книги Товита (стих 15) представляется Ахиахар — Ἀχιάχαρος, ὁ βασιλεὺς τῆς Μηδείας (согласно древнелатинскому переводу Achicar, rex Medorum): здесь имя Ахиахара, или Ахикара, неоднократно встречавшееся в книге Товита (даже в 14:10), явилось вследствие смешения с созвучным именем мидийского царя Киаксара, Κυαξάρης, о котором, как о завоевателе Ассирии, говорит Геродот (История. I, 106). Сообщения других древних историков (Абидена, Александра Полигистора, Ктесия) об участии вавилонян, во главе с Набополассаром, в разрушении Ниневии, может быть вполне приведено в согласие в этими данными — книги Товита (по Синайскому кодексу) и истории Геродота (см. Дроздов. С. 516–525). Главным же образом свидетельство книги Товита (и Геродота) подтверждается недавно, в 1894 году, открытою надписью вавилонского царя Набонида, по которой «царь Манды», т.е. мидяне, является помощником Набополассара и самое разрушение Ассирии приписывается одним мидянам. В этой же надписи указана хронологическая дата разрушения Ассирии и Ниневии — за 54 года до восстановления храма бога Сина в городе Харране в 553 г. до Р.Х., т.е. разрушение Ниневии последовало в 606 году до Р.Х. — дата, которую в настоящее время можно признать общепринятою (см. Дроздов. С. 525–527).

В принятом греческом тексте книги Товита (стих 15) имя Киаксара заменено

именем сделавшегося со времени Вавилонского плена известным каждому еврею завоевателя Навуходоносора, причем имя страны — Ассирии (Ἀσσυρίας или Ἀσσοῦρ) неудачно было превращено в имя лица — предполагаемого второго завоевателя Ассира (Ἀσσηρος или согласно кодексам 23, 58, 64, 76, 106, 236, 243, 248, 249, Комплутенскому, Альдинскому: Ἀσσοῦρος; согласно кодексам 44, 106: Ἀσσοῦριος).

Таким образом, книга Товита, начинаясь с рассказа о переселении жителей Израильского царства в Ассирию и, в частности, в Ниневию (Тов. 1: 1–3), оканчивается свидетельством о разрушении этой всемирной монархии и ее знаменитой столицы (Тов. 14: 15). Таков священный, библейский прагматизм исторической судьбы Ассира — народа, бывшего *жезлом гнева* Божия (Ис. 10:5) для наказания Израиля!

Свящ. А. Глаголев





ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА ИУДИФИ**



## О КНИГЕ ИУДИФИ

Наименование своей книга Иудифь носит от главной героини повествования — прекрасной и благочестивой израильянки Иудифи, прославившейся спасением своего отечества от Олоферна, посланного Навухоносором, царем ассирийским, для опустошения и покорения Иудеи.

Подлинность книги и историческая достоверность послужили предметом немалых споров в науке благодаря значительному количеству исторических, археологических, географических и другого рода важных ошибок, допускаемых в книге. Несмотря на это, книга Иудифь с самых давних пор пользовалась величайшим уважением, доходившем до усвоения ей канонического достоинства. Такое достоинство усвоит ей блаженный Иероним, ссылаясь на Вселенский Никейский Собор, хотя между правилами этого Собора не находится ни одного, которое бы рассуждало об этой книге, и сам Иероним нигде не приводит такого правила. Блаженный Августин и вся африканская Церковь также

признавали эту книгу канонической. Вообще же, в последующее время в Церкви более утвердилось признание неканонического достоинства этой книги.

Писатель книги точно неизвестен, хотя некоторыми исследователями называется по имени. Так, по мнению блаженного Иеронима, книгу написала сама Иудифь; по другим — автором книги был первосвященник Елиаким; третьи приписывают ее Ахиору Аммонитянину, упоминаемому в книге, или Иисусу, сыну Иоседекову, сотоварищу Зоровавеля при возвращении из плена Вавилонского, и т.д. Из различных текстов книги наиболее известны греческий перевод Семидесяти, древние переводы — сирийский и латинский, известный под именем италийского (*Vetus Latinus*), и иеронимовский (Вульгата), сделанный им с утраченного ныне халдейского текста. Первоначальный текст книги был, по мнению авторитетов, еврейский.

Время написания книги определяется исследователями лишь при-

близительно и двояко — в зависимости от того, как для кого разрешается недоумение, вызываемое важнейшей исторической обмолвкой книги, дающей то или иное освещение всему ходу ее повествования. Таким образом, книга составлена или после возвращения из Вавилонского плена (Иудифь 4: 3), и в таком случае должно быть вычеркнуто из повести или исправлено имя Навуходоносора, да еще называемого царем ассирийским. Ежели признавать ненарушаемой силу и правдоподобность последнего факта, то тогда написание книги возможно отнести к допленному времени, и в этом случае следует признать неуместными указания повествования на позднейшее послепленное время, как это имеет место в Иудифи 4:3. Какое из этих мнений имеет за себя наиболее веские доводы и должно быть предпочтено, сказать нелегко, как невозможно указать и такого царя, который бы удовлетворял всем до крайности запутанным подробностям изложения дела автором книги.

Более точно время написания книги многие исследователи относят ко временам Маккавейским, а дальнейшую обработку даже и еще позднее — ко временам первохристианским. Отсюда понятно, почему известность Иудифи в письменных памятниках древности начинается довольно поздно. Филон, Иосиф Флавий и вообще писатели ветхозаветного времени ничего не говорят об этой книге. Первое упоминание о книге принадлежит лишь св. Клименту Римскому (Пер-

вое послание к Коринфянам. Глава 55). Последующие отцы и учителя Церкви — Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан, Амвросий, блаженный Августин и другие, хотя пользуются книгой Иудифи для целей назидания, однако не сообщают никаких известий или преданий об ее происхождении.

Что же касается самого происшествия, составляющего содержание книги, то одни видели в нем простую метафору — изображение победы благочестия иудейства над нечестием языческого многобожия. Другие считали историю Иудифи благочестивой поэмой, представляющей собой смесь действительности и вымысла и написанной с целью подействовать на религиозно-патриотические чувства иудеев. Наконец, третьи соглашались признать и действительную историчность всего происшествия, однако, не иначе как под условиям изменения в повествовании всех ошибочных имен и неточностей, относя при этом событие ко временам владычества царей сирийских (эпоха Маккавеев).

Вся совокупность и подробности рассказа, во всяком случае, носят неустранимый отпечаток действительной историчности происшествия, независимо от отдельных неточностей описания. Рассказ сообщает немало драгоценных сведений по истории, географии, хронологии, дает обстоятельную родословную Иудифи, упоминает о празднике, установленном в память победы этой героини; наконец, древние иудейские молитвы в

первую и вторую субботы праздника Освящения, представляющие сокращенное изложение сущности книги Иудифь, также показывают, что евреи верили в действительность фактов, в ней переданных, так как они не могли благодарить Бога за вымышленное освобождение. К этому надлежит еще прибавить существование нескольких древних мидрашей, независимо от книги Иудифь рассказывающих о тех же событиях. Всеобщее предание искони допускало строго исторический характер книги, и никто до Лютера не сомневался в этом. И доньше — все возражения, приводимые к числу малоубедительных и маловажных<sup>1</sup>. Что касается, наконец, собственно царя (называемого ассирийским, Навуходносором), ко времени которого должно было быть отнесено с наи-

большей вероятностью описываемое событие, то все попытки указать точнее в истории такого царя, наиболее вероятного и ответственного всем подробностям изложения дела книги Иудифь, обречены на безнадежную сомнительность и неразрешимую необоснованность. И недаром не осталось, кажется, ни одного царя ни до, ни после плена, которого бы ни считали за наиболее тождественное лицо с Навуходносором — при совершенно одинаковых и правдоподобности и малой основательности — в одно и то же время; мы не излагаем здесь отдельных мнений и доводов в пользу их и не вступаем в бесплодную полемику, предпочитая придерживаться точных указаний Библии и позволяя каждому приспособляться к ним своими собственными воззрениями.



<sup>1</sup> Вигуру. Руководство к чтению Библии. Т. 2.



## ГЛАВА 1

*1–12. Ассирийский царь Навуходоносор объявляет войну царю мидийскому Арфаксаду, с союзными ему народами.  
— 13–16. Поражение Арфаксада и смерть. Разрушение его столицы (Экбатаны). Торжество Навуходоносора.*

*1. В двенадцатый год царствования Навуходоносора, царствовавшего над Ассириями в великом городе Ниневии, — во дни Арфаксада, который царствовал над Мидянами в Экбатанах*

Начало первого стиха имеет свое прямое продолжение в пятом стихе; вставка же об Арфаксаде (со второй половины первого стиха по четвертый включительно) есть как бы вводное предложение, знакомящее точнее с некоторыми побочными обстоятельствами и временем повествуемого события.

Вместо «двенадцатого» года сирийский текст имеет тринадцатый.

Навуходоносор, царь Ниневии, есть, быть может, Ашшурбанипал

(667–647). Правда, ни один из ассирийских царей не носил имени Навуходоносора (значение имени: «да покровительствует короне Небо»), потому что бог Небо почитался лишь в Вавилонии. Однако, так как Ашшурбанипал царствовал над обеими странами, Ассирией и Вавилонией, естественно было бы, если б он в качестве вавилонского царя принял и имя Навуходоносора, служившее выражением почтения богу страны. Надписи того времени, что именно он победил мидян и потом, после этой победы, пожелал восстановить свою власть над всей западной Азией, возмущившейся против него — от Лидии, где царствовал Гигес († 617 г. до Р.Х.), сын Нехао († 666 г. до Р.Х.).

Арфаксад — быть может, имя, измененное переписчиками из Фраота, или Афрата (647–625), преемника Дейока (700–647), царя мидийского.

*2. и построил вокруг Экбатан стены из тесаных камней, шириною в три локтя, а длиною в шесть локтей; и сделал высоту стены в*

*семьдесят, а ширину в пятьдесят локтей,*

*3. и поставил над воротами башни во сто локтей, имевшие в основании до шестидесяти локтей ширины;*

*4. а ворота, построенные им для выхода сильных войск его и для строев пехоты его, поднимались в высоту на семьдесят локтей, а в ширину имели сорок локтей:*

Прочность стен города Экбатаны (Екбатан) вообще представляется чрезвычайной и даже баснословной. Тем не менее, другие древние писатели и позднейшие раскопки подтверждают библейское свидетельство. Надо только заметить относительно ширины башен и стен, что указываемая Библией мера в 50–60 локтей обозначает, вероятно, максимум ширины, какую имели башни и стены внизу, у фундамента, так как чем выше, тем стены были уже и менее массивны.

Число башен, усеивавших стены Экбатаны, не указывается. Вероятно, их было не меньше, чем в стенах Ниневии, где, по Диодору Сицилийскому, было 1500 башен, простиравшихся в высоту до 200 футов.

Слишком широкие и высокие ворота стен делались для того, чтобы войска не могли проходить через них совершенно свободно и быстро, в полном строе и со всеми воинскими снаряжениями.

*5. в те дни царь Навуходоносор предпринял войну против царя Арфаксада на великой равнине, которая в пределах Рагава.*

*В пределах Рагава* (15-й стих: *на горах Рагава*; греч. Ῥαγαί или Ῥάγα, Ῥάγων) — очень значительный и древний город Мидии в провинции Рагианской, в 10 днях пути от города Экбатаны (ср. Товия 1:14 — *в Рагах Мидийских*).

*6. К нему собрались все живущие в нагорной стране, и все живущие при Евфрате, Тигре и Идасписе, и с равнины Ариох, царь Елимейский, и сошлись очень многие народы в ополчение сынов Хелеуда.*

*Идаспис* (в Вульгате Iadason) — это, вероятно, Ἰδαίος (ср. Arrianus. Anabasis. 7, 7; Plinius. Historia naturalis. 6, 31; евр. «улай» — Дан. 8:2) — нынешний Абсал или Десфул, по другим — Куран, а может быть — Хоόσπης в Сузанской местности (ср. Страбон. География. XV, 3).

*Ариох* — (евр. Арйох) имя, упоминаемое и у Моисея (Быт. 14:1 и 9), а также в Дан. 2:14.

*Царь Елимейский* (греч. Ἐλιμαῖος) — обитатели персидской местности Елима, (евр. Элам).

«Сыны Хелеуда» (греч. Χελεούδ; в древнелатинском переводе стоит Chelleuth; в сирийском, напротив — халдеев). По догадке Эвальда (Ewald H. Geschichte des Volkes Israel. Bd. 3. Göttingen, 1864. S. 543), здесь, вероятно, надо читать «дети крота» — прозвище, данное в насмешку древним сирийцам.

*В ополчение сынов Хелеуда.* Точнее и правильнее читать, вместе с сирийским переводом: «в битву» или «для сражения с сынами Хелеуда».

*7. И послал Навуходоносор, царь Ассирийский, ко всем живущим в Персии и ко всем живущим на западе, к живущим в Киликии и Дамаске, Ливане и Антиливане, и ко всем живущим на передней стороне приморья,*

*8. и между народами Кармила и Галаада и в верхней Галилее и на великой равнине Ездрилон,*

*9. и ко всем живущим в Самарии и городах ее, и за Иорданом до Иерусалима, и Ветани и Хела, и Кадиса и реки Египетской, и Тафны и Рамессы, и во всей земле Гесемской*

*10. до входа в верхний Танис и Мемфис, и ко всем живущим в Египте до входа в пределы Ефиопии.*

Местности, перечисляемые здесь, все более или менее общеизвестны. Пояснений требуют лишь немногие. Βετάνη и Χελλούς — это еврейские Беф-Аноф и Халхул, упоминаемые у Иисуса Навина (Нав.15:58-59); Κοδής — Кедес (ср. Нав. 15:23).

*11. Но все обитавшие во всей этой земле презрели слово Ассирийского царя Навуходоносора и не собрались к нему на войну, потому что они не боялись его, но он был для них как один из них: они отослали от себя его послов ни с чем, в бесчестии.*

*12. Навуходоносор весьма разгневался на всю эту землю и поклялся престолом и царством своим отмстить всем пределам Киликии, Дамаска и Сирии, и мечом своим умертвить всех, живущих в земле Моава, и сынов Аммона и*

*всю Иудею, и всех, обитающих в Египте до входа в пределы двух морей.*

В предшествующем 7-м стихе говорится неопределенно, что Навуходоносор послал ко всем, живущим в Персии и других перечисляемых далее странах. Зачем послал, узнаем из 11-го стиха. Он посылал звать их с собою на войну против Арфаксада, но они все отказались. Любопытное объяснение этого отказа приводит Библия: отказались, потому что они не боялись его (Навуходоносора). В древних международных отношениях так еще мало, по-видимому, имели значения нравственные принципы и обязательства. Сила являлась главным и единственным вершителем и регулятором судеб и отношений народов: кого боялись и кто умел внушить страх, тому покорялись и пред тем заискивали. Примером героического положения души одним народом за другого, содружественного, видим в древней истории мало.

*Пределы двух морей* — здесь имеются в виду два главных рукава реки Нила, называемые у арабов белое и голубое море.

*13. И в семнадцатый год он ополчился со своим войском против царя Арфаксада и одолел его в сражении и обратил в бегство все войско Арфаксада, всю конницу его и все колесницы его,*

*14. и овладел городами его, дошел до Екбатан, занял укрепления, опустошил улицы города и красоту его обратил в позор.*

*15. А Арфаксада схватил на горах Рагава и, пронзив его копьем своим, в тот же день погубил его.*

*16. Потом пошел назад со своими в Ниневию, — он и все союзники его — весьма многое множество ратных мужей; там он отдыхал и пировал с войском своим сто двадцать дней.*

Приготовления к войне с Арфаксадом, начатые в двенадцатый или тринадцатый год царствования Навуходоносора, заняли несколько лет; значительная часть этого времени отнята была посольствами к обитателям запада, давшими столь безуспешные результаты. Это, однако, не охладило намерений Навуходоносора, и он в семнадцатый год царствования отправился с Арфаксадом собственными силами. Надо полагать, что Навуходоносор даже и не имел вовсе нужды обращаться для борьбы с Арфаксадом к содействию западных обитателей, и посольство его к ним имело в виду не смиренную просьбу о помощи, а то же высокомерное и соединенное с осознанием своей силы приглашение — покориться и какими-нибудь демонстрациями не мешать задуманному им делу. Последняя цель посольствами была, как видно, все-таки достигнута, по крайней мере, настолько, что отказавшихся от союза с Навуходоносором не видим и на стороне Арфаксада, предоставленного в борьбе с врагом также своим собственным силам. Перевес в силах был, несомненно, на стороне Навуходоносора, около которого все же сгруппировались *очень*

*многие народы (стих 6), составившие весьма многое множество ратных мужей (стих 16).*

## ГЛАВА 2

*1–13. Навуходоносор поручает Олоферну отомстить народам, отказавшимся добровольно повиноваться ему, и покорить их силою. — 14–28. Олоферн отправляется в поход с огромным отборным войском и своими успехами и свирепством наводит ужас на Иудею.*

*1. В восемнадцатом году, в двадцать второй день первого месяца, последовало в доме Навуходоносора, царя Ассирийского, повеление — совершить, как он сказал, отмщение всей земле.*

*2. Созвав всех служителей и всех сановников своих, он открыл им тайну своего намерения и своими устами определил всякое зло той земле.*

*3. И они решили погубить всех, кто не повиновался слову уст его.*

Вместо восемнадцатого года Вульгата указывает тринадцатый (*tertio decimo*). Это было бы правдоподобно лишь при игнорировании 1:13–16 и допустимо по связи с 1:1. Дата в 1:13 делает более правдоподобной и допустимой для 2:1 дату греческого текста — *в восемнадцатом году* (*ἐν τῷ ἕττει τῷ ὀκτοκαδέκῳ*).

Первый месяц — Нисан, соответствующий нашему апрелю.



*Как он сказал* (см. ранее, 1:12) — намерение Навуходоносора отомстить непокорным народам выражено в 1:12 гораздо сильнее: он не просто сказал, но поклялся престолом и царством своим отомстить непокорным. Это намерение сохранялось, как видно из 2-го стиха, в тайне, которую теперь Навуходоносор и открывает своим сановникам. Опьяненные успехами в войне с Арфаксадом, они с большею готовностью отдают себя на исполнение его воли *погубить всех, кто неповиновался слову уст его.*

*4. По окончании своего совещания, Навуходоносор, царь Ассирийский, призвал главного вождя войска своего, Олоферна, который был вторым по нем, и сказал ему:*

*5. так говорит великий царь, господин всей земли: вот, ты пойдешь от лица моего и возьмешь с собою мужей, уверенных в своей силе, — пеших сто двадцать тысяч и множество коней с двенадцатью тысячами всадников, —*

*6. и выйдешь против всей земли на западе за то, что не повиновались слову уст моих.*

*7. И объявишь им, чтобы они приготавливали землю и воду, потому что я с гневом выйду на них, покрою все лице земли их ногами войска моего и предам ему их на расхищение.*

*8. Доли и потоки наполнятся их ранеными, и река, запруженная трупами их, переполнится;*

*9. а пленных их я рассею по концам всей земли.*

*10. Ты же отправившись завладей для меня всеми пределами их: которые сами сдадутся тебе, тех ты сохрани до дня обличения их;*

*11. а непокорных да не пощадит глаз твоя: предавай их смерти и разграблению по всей земле твоей.*

*12. Ибо жив я, — и крепко царство мое: что сказал, то сделаю моею рукою.*

*13. Не преступи же ни в чем слов господина твоего, но непременно исполни, как я приказал тебе, и не медли исполнением.*

Имя Олоферна известно из Полибия (История. III, 5, 2) под другой формой: Ὀροφέρνης.

*Чтобы они приготавливали землю и воду* (7-й стих) — обычная формула обращения персидских царей к тем, покорности которых они требовали, соответственно чему выражение «дать землю и воду» означало изъять полную покорность.

*Река* (ποταμός), упоминаемая в 8-м стихе, не есть какая-либо определенная река, а коллективное обозначение вообще всех местных рек.

*По всей земле твоей* (11-й стих) — разумеется вся власть, подлежащая нападению и завоеванию Олоферна.

*Жив я и крепко царство мое!* — род клятвы и решительнейшего подтверждения истинности слов (ср. Числ. 15:21; Иудифь 11:7; 12:4).

*14. Олоферн, выйдя от лица господина своего, пригласил к себе всех сановников, полководцев и начальников войска Ассирийского,*

15. *отсчитал для сражения отборных мужей, как повелел ему господин его, сто двадцать тысяч, и конных стрелков двенадцать тысяч,*

16. *и привел их в такой порядок, каким строится войско, идущее на сражение.*

17. *Он взял весьма много верблюдов, ослов и мулов для обоза их, а овец, волов и коз для продовольствия их — без числа,*

18. *и много пищи для всех, и очень много золота и серебра из царского дома.*

19. *И выступил в поход со всем войском своим, чтобы предvarить царя Навуходоносора и покрыть все лице земли на западе колесницами, конницу и отборную пехоту свою.*

20. *И с ним вышли союзники в таком множестве, как саранча и как песок земной, потому что от множества не было и счета им.*

Огромное войско Олоферна из отборных мужей, обеспеченное продовольствием и всем потребным для далекого похода, должно было лишь *предvarить* (19-й стих) самого царя Навуходоносора, который намеревался (7-й стих) сам тотчас же посетить завоеванные места с еще большим войском и довершить над ними свой грозный и неумолимый суд. Это дается понять и из 10-го стиха, где Олоферн получает предписание — всех, которые сами сдадутся ему, сохранить *до дня обличения их.*

21. *Пройдя путь трех дней от Ниневии до передней стороны рав-*

*нины Вектелеф, они поворотили от Вектелефа, близ горы, лежащей по левую сторону верхней Киликии.*

22. *Оттуда, взяв все войско свое, пеших и конных и колесницы свои, он отправился в нагорную страну;*

23. *разбил Фудян и Лудян и разграбил всех сынов Рассиса и сынов Исмаила, живших в пустыне на юг к земле Хеллеонской.*

Несмотря на сравнительное обилие, по-видимому, «точных» обозначений мест похода, трудно многие из них определить ближе и яснее.

*Вектелеф* (греч. Βακτλαθ, иначе Βακτολάθ, Βαιτουλία, лат. Bethulia или короче Bithila) — судя по расстоянию в три дня пути от Ниневии, это была местность в северной Месопотамии, в плодородной Антемусии, т.е. Мигдония.

*Близ горы* (по-гречески именно горы Ἀγγίου, лат. Agge и Ange) — имя, нигде более не встречаемое.

*Фудяне* (23-й стих) — это ливийцы (Иер. 46:9; Езд. 30:5; 27:10).

*Лудяне* — неточность, затрудняющая сказать, кто здесь разумеется. Можно полагать, что если это и было самостоятельное племя, то во всяком случае не в этой области. Здесь же они появились, может быть, как наемники ратного дела (Иез. 27:10).

«Сыны Рассиса» (Ῥασσίς; древне-латинский перевод: Thiras et Rasis; Вульгата — Tharsis, т.е. Tarsus) — может быть, Ῥασσίς здесь от Ῥόσος или Ῥόσσος, горной линии и города, южнее аммонитян.

*Сыны Исмаила* — разные бедуинские племена имели в северной Аравии южнее Вавилона очень значительные места поселения.

*К земле Хелеонской* — некоторые тексты пытаются поправить и пояснить «к земле Халдеев». Удачность такой поправки, однако, весьма сомнительна.

*24. Потом, переправившись чрез Евфрат, он прошел Месопотамию и разрушил все высокие города при потоке Авроне до входа в море.*

*Высокие города*, т.е. города укрепленные, крепости.

*При потоке Авроне* — Ἀβρωνῶν, иначе Ἀρβωνῶν, Sebrèn или Ceurèn, по мнению некоторых — река Ховар (Chaboras или Хабур). Другие исследователи полагали, что в первоначальном тексте книги здесь стояло «по сю сторону реки» (בְּעַבְרַת הַנָּהָר), т.е. Евфрата, но переводчик ошибочно принял עַבְרַת за имя реки, которому прибавил и греческое окончание.

*25. Заняв пределы Киликии, он избил всех, противостоявших ему, и, пройдя до пределов Иафета, лежащих к югу на передней стороне Аравии,*

*До пределов Иафета* — Ἰάφεθ. По мнению некоторых исследователей, это Ἰάφεθ произошло из Ναβαταῖοι, что делает более сообразным дальнейшее пояснение Библии — (до пределов наватеев) *лежащих к югу на передней стороне Аравии.*

*26. обошел кругом всех сынов Мадиама, выжег жилища их и разграбил стада их.*

*27. Потом спустился на равнину Дамаска, во время жатвы пшеницы, выжег все нивы их, отдал на истребление стада овец и волов, разграбил города их, опустошил их поля и избил всех юношей их острием меча.*

*28. Страх и ужас напал на жителей приморской страны, обитавших в Сидоне и Тире, на жителей Сура и Окины и на всех жителей Иемнаана, — и все обитатели Азота и Аскалона сильно испугались его.*

*Жителей Сура и Окины* (Zoúr иначе Zoúð; евр. Дор, Δωρᾶ; 1 Мак. 15:11) — приморский город близ Кармила.

Вместо καὶ Ὀκεινά (и Окины) — некоторые списки имеют καὶ ἐπέκεινα (τοὺς Κινναίους). Если принять более правильным первое чтение (καὶ Ὀκεινά), то в таком случае под «Ὀκεινά» можно разуметь Акко, или Аккон, известный приморский порт Птолемаиду, севернее Доры.

*Жителей Иемнаана* — Ἰεμναῶν, иначе Ἰάμνεα, филистимский город на Средиземном море (2 Пар. 26:6; ср. 1 Мак. 5:58; 4:15).

На основании более или менее точных обозначений местностей, посещенных Олоферном, открывается возможность сделать общее представление о деятельности Олоферна. Сначала он совершил род набега на Каппадокию и часть Малой Азии. Затем он двинулся на восток от Евфрата, куда его побудило направиться возмущение

жителей Вавилона и Месопотамии. Расположившись со своей огромной армией от реки Хабур до Персидского залива, он подавил восстание Халдеи и принял участие в поражение Вавилона и его союзников, о чем подробно рассказывается между прочим в истории Ашшурбанипала. Присоединение к бунтовщикам против Навуходоносора арабов побудило Олоферна обратить особое внимание на этот беспокойный элемент, рассеянный по всем странам, упоминаемым Библией по дороге Олоферна. Поразительная энергия и успех, с каким Олоферн смирял бунтовщиков против своего верховного владетеля, повсюду рассеяли ужас и трепет пред грозным полководцем, не знавшим никакой пощады и снисхождения ко всему, что попадалось ему на пути.

### ГЛАВА 3

*1–5. Посольство испуганных жителей приморской страны к Олоферну с изъявлением покорности. — 6–10. Прибытие Олоферна в окрестные Иудее страны и введение в них культа Навуходоносора.*

**1.** И послали к нему вестников с таким мирным предложением:

**2.** *вот мы, рабы великого царя Навуходоносора, повергаемся перед тобою: делай с нами, что тебе угодно.*

**3.** *Вот перед тобою: и селения наши, и все места наши, и все нивы с*

*пшеницею, и стада овец и волов, и все строения наших жилищ: употребляй их, как пожелаешь.*

**4.** *Вот и города наши и обитающие в них — рабы твои: иди и поступи с ними, как будет глазам твоим угодно.*

*Поступай* (с нами и со всем достоинством нашим)... *как будет тебе угодно!* — в смысле умиловительном, в целях возбуждения сострадания. И действительно, в описании действий Олоферна в приморской стране нет, например, таких ужасающих подробностей, какие приводятся выше, в 2:26–27. По-видимому, Олоферн ограничился здесь лишь тем, что уничтожил прежнее богопочитание приморских жителей и навязал им нового бога — Навуходоносора, что более всего, конечно, должно было навести ужас на соседний Израиль, боявшийся и для себя той же участи.

**5.** *И пришли к Олоферну мужи и передали ему эти слова.*

**6.** *Тогда он пришел в приморскую страну с войском своим, окружил высокие города стражею и взял из них отборных мужей в соратники себе.*

**7.** *А они и вся окрестность их приняли его с венками, ликами и тимпанами.*

В то время как у других народов Олоферн избил даже и всех юношей их острием меча, к приморцам и здесь он является как будто более гуманным, позволив себе пополнить ими свое войско. К этой гуманности

могли располагать Олоферна приморцы и своим подкупающим отношением, повсюду принимая его с венками, ликами и тимпанами.

*8. Он же разорил все высоты их и вырубил рощи их: ему приказано было истребить всех богов той земли, чтобы все народы служили одному Навуходоносору, и все языки и все племена их призывали его, как Бога.*

Рощи — с посвященными Астарте деревьями (2 Пар. 14:2).

*9. Придя к Ездрилоу близ Дотеи, лежащей против великой теснины Иудейской,*

Близ Дотеи. Вместо Дотеи (Δοτῶϊα) стоит в других местах Δωθῶϊμ (4:6; 7:3, 18; 8:3), евр. Дотин (Быт. 37:17; 4 Цар. 6:13).

*10. он расположился лагерем между Гаваем и городом Скифов и оставался там целый месяц, чтобы собрать весь обоз своего войска.*

Между Гаваем (Γαβαῶϊ, Γεβάλ, Γαβαῶϊ) — испорченное Гилбоа, горная цепь и деревня.

«Город Скифов» — Скифополь (древний Бетсан).

#### ГЛАВА 4

*1–3. Ужас иудеев пред Олоферном. — 4–8. Отчаянные приготовления к защите. — 9–15. Моление к Богу о помощи.*

*1. Сыны Израиля, жившие в Иудее, услышав обо всем, что сделал с*

*народами Олоферн, военачальник Ассирийского царя Навуходоносора, и как разграбил он все святилища их и отдал их на уничтожение,*

*2. очень, очень испугались его и трепетали за Иерусалим и храм Господа Бога своего;*

*3. потому что недавно возвратились они из плена, недавно весь народ Иудейский собрался, и освящены от осквернения сосуды, жертвенник и дом Господень.*

Ужас иудеев пред Олоферном, как это прямо дается понять здесь, более всего вызывался тем, что он разграблял, уничтожал, очевидно, и святилища покоренных народов. Та же опасность угрожала, очевидно, и святилищу Иеговы, только что восстановленному по возвращении из плена.

*4. Они послали во все пределы Самарии и Конию, и Ветерона и Вельмена, и Иерихона, и в Хову и Есору, и в равнину Салимскую,*

Конию — Κωνῶς иначе Κωνά, а по некоторым спискам даже Κόμας (без последующего κοῖ), причем от этого κόμας (деревни) в ближайшую зависимость ставится дальнейшее Ветерона и т.д. в качестве определения (в деревни Веторона и т.д.). В качестве самостоятельной местности под таким названием указать что-либо затруднительно.

Ветерона — Βαιθωρών, это Бет-Харон, нынешний Бейт-Ур.

Вельмена — Βελμῆν, по Александрийскому кодексу Βελμαῖν, иначе Ἀβελμαεῖν, лат. Abelmat — местечко где-либо вблизи Дофаима (еще другие

упоминания о нем: 7:3, а также Βελθέμ или Βελβοῖμ и Βελμέν, тж. <sup>ε</sup>Αβελμέν; древнелатинский перевод: Abelme; Вульгата: Velma, и 8:3 — Βελαιμών) и Λαιμών.

*В Хову* (Χοβά, Χοβοῖ; 15:4–5) — севернее Дамаска (Быт. 14:5).

«Есора» (Αἰσωρά, Ἀσσορών) — это, вероятно, евр. Хацор, <sup>ε</sup>Ασόρ — Азор.

«Равнина Салимская» (Σολήμ) — долина Саронская по одним; другие разумеют здесь местность в окрестностях Иерусалима.

*5. заняли все вершины высоких гор, оградил стенами находящиеся на них селения и отложили запасы хлеба на случай войны, так как нивы их недавно были сжаты,*

*6. а великий священник Иоаким, бывший в те дни в Иерусалиме, написал жителям Ветилуи и Ветомесфема, лежащего против Ездрилона, на передней стороне равнины, близкой к Дофаиму,*

*Великий священник Иоаким* — по некоторым спискам носил имя Елиаким (Ἰλακεῖμ).

*Ветилуя* (Βετιλοῦα, Βατιλωά, Βατιουλῖα, Вульгата: Bethulia) — местность, кроме этой книги нигде более не упоминаемая. Трудно отождествить ее и с известными местностями. Эта неопределенность и неизвестность Ветилуи давала некоторым основание заподозрить и ее существование и признать здесь чистую фикцию, однако и Модин, куда скрылся Маттафия, так не упоминается нигде более в Биб-

лии и не легко может быть найден среди известных ныне местностей, и между тем объяснить здесь все фикцией было бы совсем неубедительно. Некоторые подробности Библии в описании Ветилуи помогают несколько определить хотя приблизительно ее положение. Она была погранична с Изреелем и Дофаимом (4:6; 7:3), находилась на горе, при подошве которой был источник (6:13; 7:12); из нынешних местностей значительно других может подходить к этому определению Шейх-Шебель.

*Ветомесфем* — Βαιτομεσφοῖμ, упоминаемый также в 15:4.

*7. чтобы они заняли восходы в нагорную страну, потому что через них был вход в Иудею, и легко было им воспрепятствовать приходящим, так как тесен был проход даже для двух человек.*

*8. Сыны Израиля поступили так, как велел им великий священник Иоаким и старейшины всего народа Израильского, пребывавшие в Иерусалиме.*

*Старейшины всего народа Израильского* — ἡγερούσῃα, упоминаемые еще далее — 11:14; 15:8. Некоторые хотели видеть здесь указание на синедрион, и так как последний не существовал ранее плена, то и самую историю Иудифи относили ко временам, более или менее значительно после плена. Это, однако, малоосновательно ввиду того, что ἡγερούσῃα здесь представляет просто перевод часто

встречавшегося в Библии выражения «старейшины Израиля».

*9. И с великим усердием возопили к Богу все мужи Израиля и смирили души свои с великим усердием:*

*10. они и жены их, и дети их, и скот их; и всякий пришлец, и наемник, и купленный за серебро наложили вретница на чресла свои.*

*11. И всякий муж Израильский и всякая жена, и дети, и жители Иерусалима пали пред храмом, посыпали пеплом свои головы, разостлали пред Господом свои вретница,*

*12. облекли жертвенник во вретнице и прилежно и единокорно зывали к Богу Израилеву, чтобы Он, на радость язычникам, не предал детей их на расхищение, жен их в добычу, городов наследия их на разорение, святынь их на осквернение и поругание.*

*Возопили... и смирили души свои... они* (все мужи Израиля) *и жены их, и дети их, и скот их...* Каким образом должен был принять участие в скорби Израиля даже и скот их, об этом дает понятие другое подобное место в книге пророка Ионы (3:7–8), где рассказывается, как царь Ниневии, тронутый проповедью пророка и сам первый сменивший свои царские одежды на покаянное вретнице, повелел и поданным своим, *чтобы ни люди, ни скот, ни волы, ни овцы ничего не ели, не ходили на пастбище и воды не пили и чтобы покрыты были вретницею люди и скот и крепко вопияли к Богу...* Печаль и скорбь всего окружаю-

щего должны были сопровождать скорбь Израиля и усугублять его вопль к Богу о помиловании и надежду на услышание. Сам жертвенник, священное носилище молитв народа и милостей Иеговы, облекся во вретнице и терзающим сердце видом своим усугубил потоки покаянно-скорбных слез и молитв.

*13. И Господь услышал голос их и призрел на скорбь их; и во всей Иудее и Иерусалиме народ много дней постился пред святилищем Господа Вседержителя.*

*14. А Иоаким, великий священник, и все предстоящие пред Господом священники, служители Его, препоясав вретницею чресла свои, приносили непрерывные всеожжжения, обеты и добротные дары народа.*

*15. На кидарах их был пепел, и они от всей силы зывали к Господу, чтобы Он посетил милостью весь дом Израиля.*

Редкий по трогательности и всеобщности подъем религиозного чувства иудеев не только вызывался их беспомощностью и страхом пред отчаянным положением, но был в то же время показателем и их внутренней сильной религиозной жизнеспособности, в которой особенно воспитали душу иудея бедствия последних лет существования Царств. Это-то и придавало проявлениям скорби иудеев печать особой трогательности и умиловало Господа услышать голос их и призреть на скорбь их.

## ГЛАВА 5

*1–5. Удивленный известиями о приготовлениях израильтян к сопротивлению, Олоферн спрашивается о них у Ахиора, вождя аммонитян. — 6–21. Речь Ахиора об израильтянах. — 22–24. Неблагоприятное впечатление речи на все собрание.*

*1. Между тем Олоферну, военачальнику войска Ассирийского, дано было знать, что сыны Израиля приготовились к войне: заложили входы в нагорную страну и укрепили стенами всякую вершину высокой горы, а на равнинах устроили преграды.*

Приготовления иудеев к сопротивлению, конечно, были смешны до ничтожества при такой огромности войск Олоферна и таком количестве пройденных им и победоносно ниспроверженных царств и народов. Нет сомнения, что и для иудеев это было ясно до очевидности. Но чем очевиднее было ничтожество их приготовлений к защите, тем идейнее и трогательнее был этот слабый порыв к кровавой борьбе за свои священные достояния, порыв, со всею своею могучею силою заявивший себя в столь трогательном взыскании Божественной помощи.

*2. Он весьма разгневался и, призвав всех начальников Моава, и вождей Аммона, и всех правителей приморской страны, сказал им:*

*3. скажите мне, сыны Ханаана, что это за народ, живущий в на-*

*горной стране, какие обитаемые или города, много ли у них войска, в чем их крепость и сила, кто поставлен над ними царем, предводителем войска их,*

*4. и почему они больше всех, живущих на западе, упорствуют выйти мне навстречу?*

Желая иметь, очевидно, неизвестные дотоле сведения об Израиле, его стране, военных крепостях и силах, и о причинах его упорства, Олоферн собирает *всех начальников Моава, и вождей Аммона, и всех правителей приморской страны* и требует от них этих сведений. Как ближайшие соседи Израиля, они более других осведомлены обо всем этом, и своей многочисленностью и разноплеменностью должны были придать этим сведениям особенную ценность, всесторонность и обстоятельность.

Многие находили невероятным, чтобы Олоферн сам ничего не слышал и не знал об Израиле ранее. Однако неестественного в этом ничего нет, ввиду вообще тогдашней замкнутости и малозаметности Израиля среди остального мира. Даже походы Ассирии в Самарию и Иудею мало способствовали более близкому ознакомлению с ними других восточных народов ввиду того, что сама Ассирия составляла едва лишь  $\frac{1}{22}$  часть царства западной Азии. Судя по тому, что Олоферн, как указывает его имя, был арийского, а не семитического происхождения, можно не сомневаться, что ему еще менее, чем остальным ассирийцам, было известно все, что касалось израильтян.



Обращение в речи Олоферна *сыны Ханаана!* приложимо собственно лишь к сатрапам приморской области и не совсем подходит к другим членам собрания, каковы, например, были начальники Моава и вожди Аммона. Посему нужно думать: или Олоферн не полагал между ними и не знал никакого различия, или имел в виде именно приморцев, бывших хананейского происхождения, к которым он относил и евреев.

*5. Ахиор, предводитель всех сынов Аммона, сказал ему: выслушай, господин мой, слово из уст раба твоего; я скажу тебе истину об этом народе, живущем близ тебя в этой нагорной стране, и не выйдет лжи из уст раба твоего.*

Имя Ахиор (Ἀχιὼρ) упоминается еще в Числ. 36:27, впрочем, в измененном виде — «Ахигур». Настоящая форма имени значит «брат света».

*6. Этот народ происходит от Халдеев.*

Ахиор выставляет на вид Олоферна прежде всего халдейское происхождение иудеев, по-видимому, с целью расположить к ним Олоферна, который сам был подданным ассирийской монархии.

*7. Прежде они поселились в Месопотамии, потому что не хотели служить богам отцов своих, которые были в земле Халдейской,*

*8. и уклонились от пути предков своих и начали поклоняться Богу*

*неба, Богу, Которого они познали; и Халдеи выгнали их от лица богов своих, — и они бежали в Месопотамию и долго там обитали.*

Конец второго из этих стихов примыкает к самому началу предыдущего, распространяемого длинным вводным предложением, и благодаря этому несколько спутывается и затемняется последовательность рассказываемых событий. Дело представляется так. Сначала израильтяне жили в земле халдеев, от которых они и происходили (стих 6). Но потом, когда они не захотели служить богам отцов своих халдеев (стих 7) и начали поклоняться Богу неба (Иегове), халдеи лишили их отечества, и вот началась их скитальческая жизнь (стих 8): *прежде поселились в Месопотамии* (начало 7-го стиха, к которому непосредственно и последовательно должен примыкать 9-й, конец же 8-го стиха есть лишь повторение начала 7-го — *бежали в Месопотамию и долго там обитали*), а потом вышли *в землю Ханаанскую* и т.д. (9-й и дальнейшие стихи).

*9. Но Бог их сказал, чтобы они вышли из места переселения и шли в землю Ханаанскую; они поселились там и весьма обогатились золотом, серебром и множеством скота.*

*10. Отсюда перешли они в Египет, так как голод накрыл лице земли Ханаанской, и там оставались, пока находили пропитание, и умножились там до того, что не было и числа роду их.*

11. И восстал на них царь Египетский, употребил против них хитрость, обременяя их трудом и деланьем кирпича, и сделал их рабами.

12. Тогда они воззвали к Богу своему, — и Он поразил всю землю Египетскую неисцельными язвами, — и Египтяне прогнали их от себя.

13. Бог иссушил перед ними Черное море

14. и вел их путем Сины и Кадис-Варни; они выгнали всех обитавших в этой пустыне;

15. поселились в земле Амореив, своею силою истребили всех Есевонитян, перешли Иордан, наследовали всю нагорную страну

16. и, прогнав от себя Хананея, Ферезея, Иевусея, Сихема и всех Гергесеян, жили в ней много дней.

17. И доколе не согрешили пред Богом своим, счастье было с ними, потому что с ними Бог, ненавидящий неправду.

18. Но когда уклонились от пути, который Он заветовал им, то во многих войнах они потерпели весьма сильные поражения, отведены в плен, в чужую землю, храм Бога их разрушен, и города их взяты неприятелями.

19. Ныне же, обратившись к Богу своему, они возвратились из рассеяния, в котором были, овладели Иерусалимом, в котором святилище их, и поселились в нагорной стране, так как она была пуста.

20. И теперь, повелитель-господин, если есть заблуждение в этом

народе, и они грешат пред Богом своим, и мы заметим, что в них есть это преткновение, то мы пойдем и победим их.

21. А если нет в этом народе беззакония, то пусть удалится господин мой, чтобы Господь не защитил их, и Бог их не был за них, — и тогда мы для всей земли будем предметом поношения.

Речь Ахиора замечательно точно, осмысленно и идейно до ортодоксальности представляет историю Израиля. Особенно любопытно здесь то, что Ахиор так верно разгадывает секрет несокрушимой силы и жизненности израильского народа со всеми превратностями его судьбы и испытаниями. Этот секрет — верность Иегове и пути, от Него заветованному. Ахиор отмечает на протяжении всей истории израильтян строгое соответствие их благополучия степени этой верности и беспристрастно-убежденно и справедливо заключает, что и в данную минуту не сила воинская, хотя бы и самая надежная, может решить дело в пользу Олоферна, а единственно лишь то, на какой степени верности Иегове народа израильского застигнет этот народ нападение со стороны Олоферна.

22. Когда Ахиор окончил эту речь, весь народ, стоявший вокруг шатра, возрптал, а вельможи Олоферна и все, населявшие приморье и землю Моава, заговорили: тот час надобно убить его;

23. потому что мы не побоимся сынов Израиля: это — народ, у

*которого нет ни войска, ни силы для крепкого ополчения.*

**24.** *Итак, пойдём, повелитель Олоферн, — и они сделаются добычею всего войска твоего.*

При всей своей замечательной сдержанности и разумности речь Ахиора не понравилась собранию именно тем, что ставила успех громадных и испытанных в боях и победах полчищ в зависимость от какой-то мистической силы ничтожного и слабого народа. Голос его остался совершенно одиноким и вызвал совершенно обратное действие: собрание полководцев единодушно и преданно упрашивало Олоферна вести их на Израиль как на верную добычу, а Ахиора требовало тотчас же предать смерти.

## ГЛАВА 6

*1–9. Негодующая речь Олоферна в ответ на речь Ахиора.*

*— 10–17. Ахиор отводится к Ветилуе и, схваченный*

*израильтянами, сообщает им все только что происшедшее в лагере Олоферна. — 18–21. Ласковый прием Ахиору от умиллившегося народа.*

**1.** *Когда утих шум вокруг собрания, Олоферн, военачальник войска Ассирийского, сказал Ахиору пред всем народом иноплеменных и всем сынам Моава:*

**2.** *кто ты такой, Ахиор, с наемниками Ефрема, что напророчил нам сегодня и сказал, чтобы мы не*

*воевали с родом Израильским, потому что Бог их защищает? Кто же Бог, как не Навуходоносор? Он пошлет свою силу и сотрет их с лица земли, — и Бог их не избавит их.*

**3.** *Но мы, рабы его, поразим их, как одного человека, и не устоять им против силы наших коней.*

**4.** *Мы растопчем их; горы их ульются их кровью, равнины их наполнятся их трупами, и не станет стопа ног их против нашего лица, но гибелью погибнут они, говорит царь Навуходоносор, господин всей земли. Ибо он сказал, — и не напрасны будут слова повелений его.*

**5.** *А ты, Ахиор, наемник Аммона, высказавший слова эти в день неправды твоей, от сего дня не увидишь больше лица моего, доколе я не отошлю этому народу, пришедшему из Египта.*

**6.** *Когда же я возвращусь, меч войска моего и толпа слуг моих пройдет по ребрам твоим, — и ты падешь между ранеными их.*

**7.** *Рабы мои отведут тебя в нагорную страну и оставят в одном из городов на высотах,*

**8.** *и ты не умрешь там, доколе не будешь с ними истреблен.*

**9.** *Если же ты надеешься в сердце твоем, что они не будут взяты, то да не спадает лице твое. Я сказал, и ни одно из слов моих не пропадет.*

Ответная речь Олоферна старается, во-первых, на место Бога израильского поставить своего Бога — Навуходоносора; во-вторых, выражает полное

убеждение в успехе нападения на израильтян. Выражением этого убеждения был самый способ наказания Ахиора. Приговорив его к смерти, Олоферн отпускает его свободно на неприятельскую сторону, показывая этим высшую степень уверенности, что он не минует своей участи и вместе со всей этой страной попадет опять в руки их.

*Да не спадают лице твое*, т.е. от скорби, сомнения, малодушия (1 Цар. 17:32). Слова эти нужно понимать, по-видимому, в ироническом смысле. Олоферн представляет здесь Ахиора как будто все-таки желающим покорения израильтян, несмотря на высказанные сомнения в их победимости и на то, что это покорение, долженствовавшее решить судьбу Ахиора, едва ли могло его особенно радовать. Олоферн, не допуская сомнений Ахиора, старается «утешить» его своей уверенностью, и это «утешение» при вышеуказанном условии, делавшем покорение израильтян казнью Ахиора, конечно, могло звучать для последнего лишь ядовитой иронией.

Чем объяснить такое отношение к Ахиору за его поступок, вовсе не обнаруживавший в нем ничего изменнического и непатриотичного, а, напротив, даже отличавшийся столь преданной правдивостью и рассудительностью? Единственно можно объяснить это лишь до болезненности крайней заносчивостью Олоферна и его сообщников, так высоко ставивших свои силы, что самое сомнение в их успехе казалось дерзостью и оскорблением,

тем более при столь крайней ничтожности сил противника. Той же заносчивостью Олоферна только и могла быть придумана столь чувствительная месть Ахиору, как предание в руки врагов — с перспективой верной смерти если не от них, то вместе с ними, о коих он дал столь лестную характеристику.

*10. И приказал Олоферн рабам своим, предстоявшим в шатре его, взять Ахиора, отвести его в Ветилую и предать в руки сынов Израиля.*

*11. Рабы его схватили и вывели его за стан на поле, а со среды равнины поднялись в нагорную страну и пришли к источникам, бывшим под Ветилую.*

*12. Когда увидели их жители города на вершине горы, то взялись за оружия свои и, выйдя за город на вершину горы, все мужи-пращники охраняли восход свой и бросали в них камнями.*

*Когда увидели их жители города на вершине горы...* На самом деле последние слова (*на вершине горы*) составляют определение к слову *города* и должны читаться связно с ним («города на вершине горы»). Как видно из дальнейшего, 13-го стиха, сопровождавшие Ахиора едва ли могли донести его лишь до подошвы горы, где и оставили его связанным, а по Вульгате — привязанным к дереву руками и ногами.

*13. А они, подойдя под гору, связали Ахиора и, оставив его брошен-*

*ным при подошве горы, ушли к своему господину.*

*14. Сыны же Израиля, вышедшие из своего города, остановились над ним и, развязав его, привели в Ветилу, и представили его начальникам своего города,*

*15. которыми были в те дни Озия, сын Михи из колена Симеонова, Хаврий, сын Гофоншила, и Хармий, сын Мелхила.*

*16. Они созвали всех старейшин города, и сбежались в собрание все юноши их и жены, и поставили Ахиора среди всего народа своего, и Озия спросил его о случившемся.*

*17. Он в ответ пересказал им слова собрания Олофернова и все слова, которые он высказал среди начальников сынов Асура, и все высокомерные речи Олоферна о доме Израиля.*

*18. Тогда народ пал, поклонился Богу и воззвал:*

*19. Господи, Боже Небесный! воззри на их гордыню и помилуй смирение рода нашего, и призри на лице освященных Тебе в этот день.*

*Призри на лице освященных Тебе...*

Под этими «освященными» (Тебе) надлежит разуметь не священников только и назореев, но весь иудейский народ как избранный народ Божий.

*20. И утешили Ахиора и расхвалили его.*

Утешение Ахиора и похвала поведения его перед Олоферном со стороны народа вместо предполагаемых Олоферном терзаний пленника делали как бы предуказание на дальнейшие

разочарования, имевшие постигнуть врагов Израиля. С другой стороны, делается необходимость установить, что правдивость Ахиора, проявленная в собрании Озии не менее, чем в собрании Олоферна, была результатом заметного расположения его к народу Иеговы, расположения, позднее завершенного формальным и убежденным присоединением к иудейству через обрезание (15:10).

*21. Потом Озия взял его из собрания в свой дом и сделал пир для старейшин, — и целую ночь ту они призывали Бога Израилева на помощь.*

## ГЛАВА 7

*1–7. Олоферн подступает к Ветилуе и осаждает ее. — 8–18. По совету военачальников, во избежание напрасной потери воинов, город отрезается от питающих его источников. — 19–22. Бедствия от жажды. — 23–29. Требования народа сдать город. — 30–32. Последнее усилие Озии отстоять его.*

*1. На другой день Олоферн приказал всему войску своему и всему народу своему, пришедшему к нему на помощь, подступить к Ветилуе, занять высоты нагорной страны и начать войну против сынов Израилевых.*

*2. И в тот же день поднялись все сильные мужи их: войско их состояло из ста семидесяти тысяч ратников, воинов пеших, и из*

*двенадцати тысяч конных, кроме обоза и пеших людей, бывших при них, — а и этих было многое множество.*

Количество войск по разным спискам указывается различно: то 170 000, то 172 000, то 120 000; последняя цифра указывается и в параллельном месте самой книги — в 2:15. То же колебание цифры оказывается и в исчислении всадников — по одним спискам 12 000, по другим даже 22 000.

*3. Остановившись на долине близ Ветилу при источнике, они протянулись в ширину от Дофаила до Велфема, а в длину от Ветилу до Киамона, лежащего против Ездрилона.*

Кроме же упоминавшихся, встречаем новое наименование местности Киамон — Κιαμωνος. Под этим Киамон некоторые исследователи разумели Йокмеам, упоминаемый 3 Цар. 4: 12; другие указывали и соответствующую этой местности современную деревню Кумийе, или же Йамон.

*4. Сыны же Израиля, увидев множество их, очень смутились, и каждый говорил ближнему своему: теперь они опустошат всю землю, и ни высокие горы, ни долины, ни холмы не выдержат их тяжести.*

*5. И, взяв каждый свое боевое оружие и зажегши огни на башнях своих, они всю эту ночь провели на страже.*

*6. На другой день Олоферн вывел всю свою конницу пред лице сынов Израилевых, бывших в Ветилуе,*

*7. осмотрел восходы города их, обошел и занял источники вод их и, оцепив их ратными мужами, возвратился к своему народу.*

Упоминаемые здесь *источники вод*, обойденные и занятые Олоферном, по-видимому, не имели существенного значения для ветилуйцев, которые пользовались водою из другого источника, вытекавшего из подошвы их горы, на который вскоре и обращают внимание Олоферна его сотоварищи. Этот последний источник заключал в себе спасение и гибель крепости, которая, будучи отрезана от него, должна была пасть без всяких жертв со стороны неприятеля (стихи 8–15).

*8. Но пришли к нему все начальники сынов Исава, и все вожди народа Моавитского, и все военачальники приморья и сказали:*

«Сыны Исава» — эдомитяне, жившие на южной границе Палестины, и соседние с ними моавитяне издавна были наиболее враждебными по отношению к израильтянам народами. В данном месте они показывают себя как нельзя более верными себе и изобретают столь коварное и сильное средство для удовлетворения своей расовой злобы и мести по отношению к Израилю. В стихах 17–18 сообщниками коварного плана эдомитян и моавитян поименовываются также *сыны Аммона* — аммонитяне, вполне разделявшие чувства первых в отношении евреев и несомненно заслужившие разделить вместе с ними печальную славу изобретения и осу-

ществления бесчеловечно-жестокого и варварски-коварного плана.

*9. выслушай, господин наш, слово, чтобы не было потери в войске твоём.*

*10. Этот народ сынов Израиля надеется не на копья свои, но на высоты гор своих, на которых живут, потому что неудобно восходить на вершины их гор.*

*11. Итак, господин, не воюй с ним так, как бывает обыкновенная война, — и ни один муж не падет из народа твоего.*

*12. Ты останься в своем лагере, чтобы сберечь каждого мужа в войске твоём, а рабы твои пусть овладеют источником воды, который вытекает из подошвы горы;*

*13. потому что оттуда берут воду все жители Ветилуи, — и погубит их жажда, и они сдадут свой город; а мы с нашим народом взойдем на ближние вершины гор и расположимся на них для стражи, чтобы ни один человек не вышел из города.*

*14. И будут томиться они голодом, и жены их и дети их, и прежде, нежели коснется их меч, падут на улицах обиталища своего;*

*15. и ты воздашь им злом за то, что они возмутились и не встретили тебя с миром.*

*16. Понравились эти слова их Олоферну и всем слугам его, и он решил поступить так, как они сказали.*

*17. И двинулся полк сынов Аммона и с ними пять тысяч сынов*

*Ассура и, расположившись в долине, овладели водами и источниками вод сынов Израиля.*

*18. А сыны Исава и сыны Аммона взошли и заняли нагорную область против Дофаима, и отправили часть их на юг и на восток против Екревиля, что близ Хуса, стоящего при потоке Мохмур; остальное же Ассирийское войско расположилось на равнине и покрыло все лице земли: шатры и обозы их с множеством народа растянулись на весьма большом пространстве.*

«Екревиль» — имя местности (греч. Ἐκρεβίηλ, а также Ἀκροβήλη), упоминаемое у Иосифа Флавия в «Иудейской войне» (кн. III, гл. 3, 5: Ἀκροβαττία), у Евсевия и Иеронима — Acrabi, лежавшая в трех часах пути восточнее от Неаполиса по дороге к Иордану и Иерихону. От этой Acrabi носит свое имя целая топархия Акарабатенская в средней части Палестины.

«Хус» (греч. Χοῦς иначе Χουσί, или еще Οὔζ; древнелатинский перевод: Chus; не совсем удачно некоторые читали здесь χοῦσεῖ от евр. חוּשׁ — кутеи-самаряне. Более близко к истине другие объясняли это чтение от Χουρίς, сближая последнее с нынешним Джуриш.

Мохмур (имя потока; греч. Μοχμοῦρ; древнелатинский перевод: Machur, по кодексу Герм. 15 — Pochor) — это, вероятно, нынешний Вади-Махфурийе.

*19. Сыны Израиля воззвали к Господу Богу своему, потому что они*

*пришли в уныние, так как все враги их окружили их, и им нельзя было бежать от них.*

Безотрадность и бедственность положения ветилуйцев, лишенных воды и изнемогавших от одного из ужаснейших мучений жажды, доведены были до крайних пределов отчаяния непроницаемой блокадой крепости полчищами Олоферна, охватившими ее сплошным железным кольцом. Незначительные запасы воды в цистернах и водоемах должны были истощиться быстро, несмотря на самую тщательную экономию. Кое-как удалось протянуть тридцать четыре бедственных дня осады: дальнейшее существование крепости становилось до последней степени критическим. Гибель всех от смертельной жажды или сдача города были неизбежны. И так как нет ничего сильнее жажды жизни, осажденные решили избрать последнее и действительно требовали у начальников сдачи города.

*20. Вокруг них стояло все войско Ассирийское, — пешие, колесницы и конница их, — тридцать четыре дня; у всех жителей Ветилуи истощились все сосуды с водою,*

*21. опустели водоемы, и ни в один день они не могли пить воды досыта, потому что давали им пить мерю.*

*22. И уныли дети их и жены их и юноши, и в изнеможении от жажды падали на улицах города и в проходах ворот, и уже не было в них крепости.*

*23. Тогда весь народ собрался к Озии и к начальникам города, —*

*юноши, жены и дети, — и с громким воплем говорили всем старейшинам:*

*24. суди Бог между нами и вами; вы сделали нам великую неправду, потому что не предложили мира сынам Ассура;*

*25. и теперь нет нам помощника: Бог предал нас в их руки, чтобы погубить нас жаждою и великою погибелью.*

*Бог предал нас в их руки, чтобы погубить нас жаждою и великою погибелью...* Последнее предложение (придаточное) более естественно должно быть поставлено в ближайшую зависимость не от главного *Бог предал*, а от *в их руки*, чтобы эти руки погубили... и т. д. Дело бесчеловечного погубления израильтян жаждою, таким образом, представляется более делом собственно рук человеческих и лишь делом поущения со стороны Божией.

*26. Пригласите же их теперь и отдайте весь город на разграбление народу Олоферна и всему войску его,*

*27. ибо лучше для нас достаться им на расхищение: хотя мы будем рабами их, зато жива будет душа наша, и глаза наши не увидят смерти младенцев наших и жен и детей наших, расстающихся с душами своими.*

*28. Призываем пред вами во свидетели небо и землю, Бога нашего и Господа отцов наших, Который наказывает нас за грехи наши и за грехи отцов наших, да соделает по словам сим в нынешний день.*



*Да соделает (Господь) по словам сим в нынешний день...* Греческий текст дает иное выражение этой мысли — вместо утвердительного *да соделает...* отрицательное *ὅνα μὴ ποιήσῃ* (да не соделает...). Последнее, по-видимому, более соответствует предыдущему (стих 27), предначертывающему особо бедственную участь *младенцев... и жен и детей* города в случае дальнейшего упорства его начальников в неравной борьбе. Вся мысль в таком случае получает точнее такой смысл: *да не соделает (Господь) по словам сим* (иначе: по опасениям сим) *в нынешний день*, т.е. «да не допустит погибнуть нам и дорогим нашему сердцу младенцам, женам и детям».

**29.** *И подняли они единодушно великий плач среди собрания и громко взывали к Господу Богу.*

**30.** *Озия сказал им: не унывайте, братья! потерпим еще пять дней, в которые Господь, Бог, наш обратит милость Свою на нас, ибо Он не оставит нас вконец.*

Просьба Озии не унывать и потерпеть еще пять дней в уповании на милость Божию внушалась ближайшим образом надеждою, что за эти 5 последних дней, быть может, удастся как-либо склонить Господа на жалость к несчастным и Он пошлет дождь (8:31), который наполнил бы водоемы и не только предотвратил бы ужасную гибель от жажды, но и сделал бы возможным дальнейшее сопротивление крепости.

**31.** *Если же они пройдут, и помощь к нам не придет, — я сделаю по вашим словам.*

Из дальнейшего узнаем, что обещание Озии по истечении пяти дней сдать город (в случае разочарования в последних надеждах на помощь) было не простое, а клятвенное (стихи 8, 9, 11, 30). Иудифь справедливо изобличает в этом превышение прав начальника и великую погрешность перед Богом, Которому как бы делался вызов подобною клятвою и выражалась попытка ограничить Его неограниченную власть и подчинить ее узким человеческим соображениям и условиям.

**32.** *И отпустил народ в свой стан, и они пошли на стены и башни своего города, а жен и детей отослал по домам их; и в великой скорби оставались они в городе.*

## ГЛАВА 8

*1–8. Родословная Иудифи и краткие о ней сведения. — 9–27. Выступление ее с обличительною и увещательною речью в собрании старейшин города. — 28–31. Ответ Озии. — 32–36. Иудифь объявляет о своей попытке спасти народ от врагов.*

**1.** *В эти дни услышала Иудифь, дочь Мерарии, сына Окса, сына Иосифа, сына Озиила, сына Елкия, сына Анании, сына Гедеона, сына Рафаина, сына Акифона, сына Илия, сына Елиава, сына Нафанаила, сына Саламила, сына Саладая, сына Иеиля.*

По общему обыкновению еврейских родословных, род Иудифи через двадцать колен доводится до Израиля; отдельные колена взаимно восполняются в различных рукописях; не достаёт Симеона, последнего родоначальника перед Израилем, о котором ясно говорит в другом месте сама Иудифь (9:2; ср. Числ. 1:6; 2:12). Уже предумотрительная точность и полная согласованность родословной Иудифи с другими данными Библии устраняют всякую возможность и право отрицать действительное ее существование и трактовать всю историю ее как один сплошной вымысел. Для вымысла это было бы слишком много — видеть его обставленным столь обстоятельными и жизненно-правдивыми подробностями, какими постоянно на каждом шагу сопровождает свой рассказ книга Иудифь (таковы, например, следующие стихи 2–3 рассматриваемой главы и многие другие).

*2. Муж ее Манассия, из одного с нею колена и племени, умер во время жатвы ячменя;*

*3. потому что, когда он стоял в поле близ вязавших снопы, зной пал на его голову, — и он слег в постель и умер в своем городе Ветилуе; его похоронили с отцами его на поле между Дофаимом и Валамоном.*

*4. И вдовствовала Иудифь в своем доме три года и четыре месяца.*

Время вдовства Иудифи (3 года и 4 месяца) обозначается здесь, очевидно, до описываемых событий и, в частно-

сти, до того момента, когда Иудифь, готовясь идти к Олоферну, впервые по смерти мужа сняла с себя *одежды вдовства своего* и опять надела *одежды веселия*, в которые она наряжалась при жизни мужа (10:3).

*5. Она сделала для себя на кровле дома своего шатер, возложила на чресла свои вращище, и были на ней одежды вдовства ее.*

*Одежды вдовства* — простые, без всяких украшений (10:3; 16:8; Быт. 38:14).

*6. Она постилась все дни вдовства своего, кроме дней пред субботами и суббот, дней пред новолуниями и новолуний, и праздников и торжеств дома Израилева.*

Упоминаемые здесь «дни пред субботами» и «дни пред новолуниями» (προσάββατα и προνοηνίαι) давали некоторым основание признать невысокую древность книги Иудифи ввиду того, что «предсубботия» и «предноволуния» будто бы стали почитаться иудеями как праздники в довольно позднее уже время. Это было бы, однако, убедительно лишь в том случае, если бы мы знали точно, в какое именно время началось празднование означенных навечерий; а раз это не поддается точному определению, естественно, не может служить и мерилом для установления этой даты. Сила этого опровержения и слабость возражения еще более усугубляются тем обстоятельством, что упоминание о «предсубботиях» и «предноволу-

циях» в книге Иудифь носит характер случайности и подозрительности; по крайней мере — об этом и оригинальный текст.

*7. Она была красива видом и весьма привлекательна взором; муж ее Манассия оставил ей золото и серебро, слуг и служанок, скот и поля, чем она и владела.*

После упоминания о муже Иудифи, Манассии, древнелатинский перевод приводит также и родословную Манассии: *filius Josef filii Achitob filii Mel his filii Elia filii Nathanabel filii Syrrasadas filii Simeon filii Israel*, но эта родословная, очевидно, выбрана из 1-го стиха главы (из родословной самой Иудифи), на что давало смелость упоминание стиха 2-го о происхождении Манассии из одного колена и племени с Иудифью.

*8. И никто не укорял ее злым словом, потому что она была очень богобоязненна.*

*9. Услышала она о дурных речах народа против начальника, потому что они малодушествовали по причине оскудения воды, услышала Иудифь и о всех словах, которые сказал им Озия, как он поклялся им чрез пять дней сдать город Ассириянам,*

*10. и послала она служанку свою, распорядившуюся всем ее имуществом, пригласить Озию, Хаврина и Хармина, старейшин ее города.*

В соответствующем месте беседы Озии с народом находим лишь его

простое обещание сдать город врагам (*я сделаю по вашим словам, 7:31*), если не придет помощь (через пять дней). В настоящем стихе встречаем важную особенность, что Озия *покаялся через пять дней сдать город Ассириянам*. В дальнейшем, 11-м стихе новая особенность: неразумная клятва между прочим упоминается и в 7:23 и далее. В еще дальнейшем, 30-м стихе как бы лично от своего имени («я сделаю»...) он теперь уже предпочитает говорить языком представителя других («народ... принудил нас поступить так, как мы сказали им, и обязал нас клятвою, которой мы не нарушим»). Все эти дополнения должны были иметь силу по своей очевидной естественности и достаточной засвидетельствованности.

В 10-м стихе имена старейшин города по русской Библии приводятся несколько иначе, чем в параллельном месте 6:15: там — Хаврий и Хармий (греч. *Χαβρίς* и *Χαρμίς*), здесь же и далее в 10:6 — *Хаврин* и *Хармин*. Эти же имена в других параллельных местах Библии приводятся и еще иначе: Быт. 46:9 — Харми (точно с евр. — Карми), а в Нав. 7:1 — также Хармий (в родительном падеже — *Хармия*). Настоящее точное, в соответствии с еврейским, начертание и произношение этих имен должно быть таково, каковым одно из них приводится в указанном месте в Быт. 46:9: Харми — Карми, и значит Хаври. Формы — Хаврий и Хармий представляют тоже точность и соответствие, но уже меньшую, и не еврейскому, а греческому

начертанию (Χαφρίς и Χαρμίς). Что же касается форм — Хаврин и Хармин, то это уже совершенное недоразумение. В обоих случаях, где по русской Библии приводятся означенные имена в таких формах (8:10 и 10:6), эти имена стоят в винительном падеже, причем греческие окончания их естественно изменяются в — ἴν (Χαφρίν и Χαρμίν). Переводчик на русский язык не задумался над этою метаморфозой, совершенно понятной в греческом тексте, не дал при этом себе и труда припомнить уже употребленные им формы имен (6:15) и, полагая (в 8:10 и 10:6), что имеет дело с именами неизменяемых окончаний, перевел буквально греческие винительные падежи, прицепив к ним еще русские винительные окончания. Отсюда и вышло вместо Хаврия и Хармия — Хаврина и Хармина.

*11. Они пришли, — и она сказала им: выслушайте меня, начальники жителей Ветилли! неправо слово ваше, которое вы сегодня сказали перед народом, и положили клятву, которую изрекли между Богом и вами, и сказали, что сдадите город нашим врагам, если на этих днях Господь не поможет нам.*

*12. Кто же вы, искушавшие сегодня Бога и ставшие вместо Бога посреди сынов человеческих?*

*13. Вот, вы теперь испытуете Господа Вседержителя, но никогда ничего не узнаете;*

*14. потому что вам не постигнуть глубины сердца у человека и*

*не понять слов мысли его: как же испытаете вы Бога, сотворившего все это, и познаете ум Его, и поймете мысль Его? Нет, братья, не прогневляйте Господа, Бога нашего!*

*15. Ибо если Он не захочет помочь нам в эти пять дней, то Он имеет власть защитить нас в какие угодно Ему дни, или поразить нас пред лицом врагов наших.*

*16. Не отдавайте же в залог советов Господа Бога нашего: Богу нельзя грозить, как человеку, нельзя и указывать Ему, как сыну человеческому.*

*17. Посему, ожидая от Него спасения, будем призывать Его к себе на помощь, и Он услышит голос наш, если это Ему будет угодно.*

*18. Ибо не было в родах наших, и нет в настоящее время ни колена, ни племени, ни народа, ни города у нас, которые кланялись бы богам рукотворенным, как было в прежние дни,*

*19. за что отцы наши преданы были мечу и расхищению и пали великим падением пред нашими врагами.*

*20. Но мы не знаем другого Бога, кроме Его, а потому и надеемся, что Он не презрит нас и никого из нашего рода.*

*21. Ибо с пленением нас падет и вся Иудея, и святыни наши будут разграблены, и Он взыщет осквернение их от уст наших,*

*22. и убиение братьев наших и пленение земли и опустошение следя нашего обратит на нашу*

*голову среди народов, которым мы будем поработаны, и будем в соблазн и поношение у тех, которые овладеют нами;*

*23. потому что рабство не послужит нам в честь, но Господь, Бог наш, вменит его в бесчестие.*

*24. Итак, братья, покажем братьям нашим, что от нас зависит жизнь их, и на нас утверждаются и святыни, и дом Господень, и жертвенник.*

*25. За все это возблагодарим Господа, Бога нашего, Который испытует нас, как и отцов наших.*

*26. Вспомните, что Он сделал с Авраамом, чем искушал Исаака, что было с Иаковом в Сирской Месопотамии, когда он пас овец Лавана, брата матери своей:*

*27. как их искушал Он не для испытания сердца их, так и нам не мстит, а только для вразумления наказывает Господь приближающихся к Нему.*

Речь Иудифи, в высшей степени одушевленная, трогательная и разумная, носит в первой части своей (стихи 11–16) обличительный характер, во второй — увещательный.

Вдумываясь в дело глубже, нельзя не чувствовать, что та форма, какую придал Озия своему обещанию сдать город, действительно носила вызывающе-требовательный характер по отношению к Господу Богу, с судьбами Его свободного самоопределения. Если бы Озия выразился просто: «Сдам город, если через 5 дней не произойдет изменения в его положении к лучше-

му», — тогда это было бы вполне в порядке вещей человеческого обсуждения. Но когда он предварительно высказал всю надежду на помощь Господа и затем поставил произвольно по своему человеческому соображению срок для этой помощи, составлявшей исключительно дело Божественного самоопределения, тогда это, очевидно, было уже посягательством на указанное самоопределение, ограничением Неограниченного и Всемогущего, Премудрого и Благостнейшего Существа — было тем, чем было подобное же действие Моисея в пустыне, когда он, не вытерпев до конца малодушного уныния народа, «искусил» Господа столь же малодушным воплем: *Послушайте, непокорные, разве нам из этой скалы известъ для вас воду?* (Числ. 20:10). Это было «искушение» Господа, «испытание» или «проба» Его силы, «вызов» Его всемогуществу, премудрости и благодати. Это была, по тонкому определению самой Иудифи (стих 16), как бы «отдача в залог» советов Господа Бога нашего, «угроза» Ему, как человеку, подсказ Его действиям, вымогательство Его чудес. Все это заслуживало того обличения и вразумления, с какими обращается Иудифь прежде всего к начальникам города.

Вторая, увещательная часть речи, выражая надежду на то, что Господь не оставит народ свой, убежденно и обстоятельно утверждает эту надежду глубоко тонкими соображениями. Главное из этих соображений приводилось также Ахиором (5:21) в предостережение

Олоферну: это — верность народа Господу Богу своему и незнание другого Бога, кроме Его (стих 20). В подтверждение этого соображения приводится (в виде вводного предложения — стихи 18–19) напоминание, что все прежние несчастья народа вызывались изменами Богу, чего в последнее время не было и нет. Другое соображение в пользу терпеливого ожидания помощи Божией — то, что падение их города было бы падением и пленением всей Иудеи, со всеми ее святынями, и показывало бы как их (ветилуйцев) более виновными и ответственными за это несчастье и осквернение святынь. И наоборот, вымолив терпеливой молитвой помощь и мужественно перенеся настоящее испытание, они явятся посредниками спасения остального Израиля и святынь храма Божия. Последнее было настолько несомненно для Иудифи, что она уже заранее призывает благодарить Бога. *За все это возблагодарим Господа Бога нашего, Который испытует нас, как и отцов наших* (Авраама, Исаака, Иакова)! — заключает вдохновенно и с пламенной верой эта удивительная женщина, самое появление которой в такие отчаянные минуты с таким присутствием духа было уже чудом, заставлявшим верить в близкую возможность других чудес, необходимых для спасения бедствующего народа. Одного из таких чудес Озия ждал в ниспослании дождя, и вот теперь, видя пред собой до чудесности мужественную и вдохновенную женщину, он надеется чрез ее молитву испросить у Господа

спасительное ниспослание дождя, просить ее вознести эту молитву стихи 28–31). Однако и это было «подчинением» Господа ограниченным человеческим соображением, «подсказом» Его действий, превосходящих часто всякие человеческие соображения, ожидания и предположения. Вот почему и Иудифь отвечает на просьбу Озии (о дожде) совсем другим действием, которое поистине было чудеснее дождя и по справедливости заслужило быть пронесенным *сынами рода нашего в роды родов* (стих 32).

*28. Озия сказал ей: все, что ты сказала, сказала от доброго сердца, и никто не будет противиться словам твоим,*

*29. ибо не с настоящего только дня известна мудрость твоя, но от начала дней твоих весь народ знает разум твой и доброе расположение твоего сердца.*

*30. Но народ истомился от жажды и принудил нас поступить так, как мы сказали им, и обязал нас клятвою, которой мы не нарушим.*

*31. Помолись же о нас, ибо ты жена благочестивая, и Господь пошлет дождь для наполнения водохранилищ наших, и мы больше не будем изнемогать от жажды.*

*32. Иудифь сказала им: послушайте меня, — и я совершу дело, которое пронесется сынами рода нашего в роды родов.*

*33. Станьте в эту ночь у ворот, — а я выйду с моею служанкою, и в продолжение дней, после которых*

*вы решили отдать город нашим врагам, Господь посетит Израиля моею рукою.*

Как ни предосудительным представлялось в очах Божиих, с точки зрения Иудифи, обличенное ею назначение срока (5 дней) для спасения города, тем не менее Иудифь не изменяет этого срока, очевидно, не находя удобным, чтобы раз данная клятва могла быть нарушена, и идет на свое дело в полной уверенности, что в продолжение указанных дней Господь посетит Израиль ее рукою.

Решив в эту же ночь отправиться в лагерь неприятельский, Иудифь просит начальников прийти к воротам города. Это нужно было, вероятно, для того, чтобы сразу же получить их экстренное разрешение к открытию ворот, с особенной бдительностью охраняемых стражей (10:9); заблаговременно же такое разрешение испрашивать было неудобно ввиду того, что могла разгласиться ее затея и возбудить излишнее и опасное любопытство. Нужно было присутствие начальников здесь, может быть, и для того, чтобы они собственными глазами видели, что дело спасения народа начато, и с большим терпением и надеждою переносили особенно тяжелые последние дни погибавшего от осады города, ожидая конца начатого.

*34. Только не спрашивайте о моем предприятии, потому что я не скажу вам, доколе не совершится то, что я намерена сделать.*

*35. И сказал ей Озия и начальники: ступай с миром, и Господь Бог*

*пред тобою на отмщение врагам нашим!*

*36. И вышли из шатра ее и пошли к полкам своим.*

Иудифь не посвящает никого, даже начальников, в планы своего предприятия. Преисполненная глубокой веры в то, что дело ее — дело Божие, она ни от кого не ждала помощи, не нуждалась ни в чьих советах и указаниях и потому не считала нужным до времени разглашать кому бы то ни было это Божие дело. Достаточно, что эта дивная женщина, во всей этой истории действующая духом и силою истинных вдохновенных избранников Божиих, успела сразу внушить к себе столько доверия, что начальники, чувствуя близость избавления от врагов, напутствуют ее со столь облегченной душой: *Ступай с миром, и Господь пред тобою на отмщение врагам нашим!*

## ГЛАВА 9

### *1–14. Молитва Иудифи*

*1. А Иудифь пала на лице, посыпала голову свою пеплом и сбросила с себя вретиче, в которое была одета; и только что воскурили в Иерусалиме, в доме Господнем, вечерний филиам, Иудифь громким голосом возвала к Господу и сказала:*

*Вретиче* (σάκκος) — грубая траурная одежда, которую Иудифь носила сверх одежд вдовства. Та и другая одежды раздельно упоминаются далее, в 10:3; согласно 8:5, вретиче Иудифи

было на чреслах ее и, следовательно, под одеждами вдовства.

*Вечерний фимиам* — в отличие от «утреннего». Фимиам воскурялся два раза — утром и вечером (Исх. 10:7–8). Приступая к молитве, Иудифь сбрасывает с себя вретиче, показывая, что ее личная печаль по мужу отныне заглушается скорбью за Израиль и что она целиком всю свою душу отдает этой скорби и жажде помочь ему, до положения жизни своей.

*2. Господи Боже отца моего Симеона, которому Ты дал в руку меч на отмщение иноплеменным, которые открыли ложесна девы для оскорбления, обнажили бедра для позора и осквернили ложесна для посрамления! Ты сказал: да не будет сего, а они сделали.*

*3. И за то Ты предал князей их на убиение, постель их, которая видела обольщение их, обагрил кровью и поразил рабов подле владельцев и владельцев на тронах их,*

*4. и отдал жен их в расхищение, дочерей их в плен и всю добычу в раздел сынам, возлюбленным Тобою, которые возревновали Твою ревностью, возгнушались осквернением крови их, и призвали Тебя на помощь. Боже, Боже мой, услышь меня вдову!*

*5. Ты сотворил прежде сего бывшее, и сие и последующее за сим, и содержал в уме настоящее и грядущее, и, что помыслил Ты, то и совершилось;*

*6. что определил, то и явилось и сказал: вот я. Ибо все пути Твои готовы, и суд Твой Тобою предвиден.*

*7. Вот, Ассирияне умножились в силе своей, гордятся конем и всадником, тщеславятся мышцею пеших, надеются и на щит и на копье, и на лук и на пращу, а не знают того, что Ты — Господь, сокрушающий брани.*

*8. Господь — имя Тебе; сокруши же их крепость силою Твоею, и уничтожь их силу гневом Твоим, ибо они замыслили осквернить святилище Твое, поругаться над мирным селением имени славы Твоей и железом сокрушить рог Твоего жертвенника.*

*9. Возри на превозношение их, пошли гнев Твой на главы их, дай вдовой руке моей крепость на то, что задумала я.*

Стихи 2–14: молитва Иудифи изливается с воспоминаниями знаменитого в истории ее предков Симеона (Быт. 34:30), который вместе с другим сыном Иакова, братом своим Левием, жестоко отомстил за поругание своей сестры (Дины) Сихему и всем жителям города его. Воспомянув это событие с благородною гордостью и исповеданием правосудного всемогущества Божия (стихи 1–6), Иудифь переходит к настоящему бедственному положению своего народа, излагает горделивые и дерзкие угрозы и намерения ассирийцев против святилища и народа Божию, довольно верно и разумно видит в этих угрозах и намерениях как бы новое, подобное Сихемову, покушение на честь и целостность достоинства Божия (стихи 7–8), и подобно тому, как в деянии знаменитого предка ее хитрость употреблена была в орудие отмщения



беззаконной дерзости, так теперь в той же хитрости она видит приличнейшее средство для сокрушения дерзости врага и молит Бога, чтобы именно таким достойным путем помог ей прославить Его имя и силу правосудия своего над дерзкими посягателями на Его святости (стихи 9–14).

Любопытно, что значение деяния знаменитого предка Иудифи — Симеона, так восхваляемого Иудифью, выступает по Быт. 34 и 49:5 и далее в совершенно ином освещении. По тексту Бытия, Иаков был очень даже возмущен поступком Симеона. И это не по боязни лишь за последствия столь жестокой расправы; если бы только опасения мести за убийство Сихема руководили Иаковом в неодобрении поступка Симеона, он, конечно, не вспоминал бы об этом поступке с тем же редким порицанием спустя много лет, когда всякая опасность миновала (во втором из указанных мест Библии). Очевидно, Иаков был и принципиально против поступка Симеона, в котором он видел излишне жестокую месть, узкое самолюбие и напрасное бесчеловечие, особенно ввиду искреннего раскаяния, принесенного Сихемом<sup>1</sup>. Совершенно в другом освещении выступает дело Симеона по представлению Иудифи. Для нее это дело представляется прежде всего одним из достославнейших дел Господа, защитника невинных и карателя над-

менных угнетателей невинности. Симеон в данном случае являлся простым орудием правосудного гнева Божия и исполнял это предназначение помимо всяких личных интересов и узких соображений. И дело его было не дело его одного, а всех ревнителей имени Божия и славы Его, почему дальше имя Симеона и сливается со всеми сынами, возлюбленными Богом, представителем которых в этом деле являлись Симеон и Левий. Спрашивается теперь, какое из приведенных двух освещений дела Симеона принять за более истинное и удобоприемлемое? Нам кажется, что и то и другое вовсе не исключают друг друга и должны сохранять свою силу, взаимно друг друга восполняя и исправляя. В жизни нашей весьма нередки случаи, когда события и явления, по-видимому, совершенно обыденные и вращающиеся в сфере жизни одного известного лица, отражают на себе значение всеобщее, широкое и глубокое на все времена, для всех людей. К числу таких событий принадлежит и разбираемое дело Симеона, в полном своем значении и всестороннем освещении выступившее лишь к позднему времени.

Поступок «иноплеменных», вызвавший столь жестокую и заслуженную месть со стороны Симеона, представляется преступным нарушением ясно выраженного запрета Божия: *Ты сказал: да не будет сего, а они сделали* (9:2). В сообщении об этом поступке в вышеуказанном месте книги Бытия (34:7) этим словам соответствует нечто подобное: *а так не надлежало*

<sup>1</sup> Быт. 49, 5, 7: *Симеон и Левий братья, орудия жестокости мечи их, проклят грев их, ибо жесток, и ярость их, ибо свиреп!*..

*делать*. Быть может, оба эти выражения представляют свободный перифраз известного подлинного запрещения Божия, внесенного во Втор. 23:17: *не должно быть блудницы из дочерей Израилевых...* Моисей, как автор не только Второзакония, но и Бытия, конечно, позволяет разуместь это запрещение и под глухо выраженной мыслию указанного места Бытия. Некоторые, впрочем, толкователи справедливо полагают, что это глухое выражение мысли о преступности поступка Сихема употреблено Моисеем неспроста и показывает его строгую применительность к воззрениям и состоянию повествуемого времени. Это время, может быть, еще не имело ясного и прямого суждения Божия по указанному вопросу, но руководствовалось лишь обычаем и устанавливающимися еще тогда нравственными понятиями. Тем не менее эти обычаи и понятия, многие из которых получили после божественную санкцию при Синае, имели для детей Иакова священное значение, потому что утверждались на основных требованиях естественного чувства, принадлежали к области тех нравственных начал, которыми, по апостолу, *«языцы закона не имущие, естественном законная творят»*, и тем более должны были усвоиться чуткими душами детей Израиля ввиду его Божественного избранничества. Неудивительно поэтому, что так близко принято было к сердцу несчастное происшествие с Диной и подвигло их на столь страшное дело мести.

Непосредственным продолжением обращения *Господи Боже отца моего*

*Симеона* (стих 2) является в 9-м стихе мольба: *дай вдовьей руке моей крепость на то, что задумала я!* В этом мыслится все, в чем должна выразиться помощь Божия. Иудифь высказывает и более конкретно это общее содержание своей молитвы: *сокруши их крепость... уничтожь их силу* (стих 8); *воззри на превозношение их, пошли гнев Твой* (стих 9); *устами хитрости моей порази... сокруши гордыню их* (стих 10); *сделай слово мое и хитрость мою раню и язвою для тех, которые задумали жестокое...* (стих 13); *вразуми весь народ Твой и всякое племя* (стих 14).

Из некоторых намеков в самой молитве (и еще ранее, см. 8:32–34) дается установить, что у Иудифи уже совершенно готов был план и способ действий. Как достойная дочь Симеона, она избрала меч в отмщение позорившим честь Израиля, а способом к успешному достижению своей цели решила употребить хитрость: решила именно — до некоторой степени сделаться новой Диной, дать завлечь себя до самой ложницы врага и, оставшись наедине с ним, «подарить» вместо чаемых ласк смертоносный удар мечом. Ослепительная красота, усугубляемая великолепными одеждами с украшениями и выдающеюся разумностью Иудифи, позволяли надеяться на добрую половину успеха задуманного дела; остальное — лучше же сказать, все — эта дивная женщина надеялась осуществить лишь при помощи Божией и силою своей крепкой веры в Спасителя безнадеж-

ных и Защитника угнетаемых. Насколько сама она при этом мало придавала себе значения, можно видеть из того, что своею слабостью она даже подчеркивала еще больше величие имеющего совершиться чрез нее Божьего дела: *сокруши гордыню их рукою женскою!* (стих 10).

*10. Устами хитрости моей порази раба перед вождем, и вождя — перед рабом его, и сокруши гордыню их рукою женскою;*

*Порази раба пред* (греч. ἐπί) *вождем, и вождя — пред рабом его...* Это выражение представляет прямую параллель мысли 3-го стиха, где греческому ἐπί придан другой более точный смысл: *Ты порази рабов подле владельцев* (т.е. рядом и одновременно с владельцами) *и владельцев на тронах их...*

*11. ибо не во множестве сила Твоя и не в могучих могущество Твое; но Ты — Бог смиренных, Ты — помощник умаленных, заступник немощных, покровитель упавших духом, спаситель безнадежных.*

*12. Так, так, Боже отца моего и Боже наследия Израилева, Владыка неба и земли, Творец вод, Царь всякого создания Твоего! Услышь молитву мою,*

*Владыка неба и земли, Творец вод...* Небо, земля и вода приводятся здесь, как обнимающие собою понятие всего: это обобщается в дальнейшем *Царь всякого создания Твоего...*

*13. сделай слово мое и хитрость мою раною и язвою для тех, кото-*

*рые задумали жестокое против завета Твоего, святого дома Твоего, высоты Сиона и дома наследия сынов Твоих.*

*Дом наследия сынов Твоих* — коллективное обозначение всех домов израильских, полученных не по обычному наследию только от предков, а по наследию от Самого Господа, дарованному по изведении из Египта.

Решив употребить для поражения врага хитрость, обман, коварство, ложь, Иудифь призывает Господа в помощь как будто слишком недостойному делу и даже надеется явить в этом деле особую славу и величие Бога Израилева. Не слишком ли это дерзновенно и недостойно Господа Бога? Некоторые толковники говорят, что так как само Священное Писание хвалит героизм Иудифи, то способ, которым она погубила Олоферна (обман), извиняется будто бы побуждениями, одушевлявшими ее поведение, и добросердечною верою. Такое объяснение дела, однако, мало удовлетворительно и ничем не лучше иезуитского: «цель оправдывает средства». Объяснение Фомы Аквинского более осторожно. Он замечает, что «Писание хвалит Иудифь не за ее ложь, но за преданность, которую она имела к своему народу, для которого она подверглась опасности». Однако, если то же Писание и не осуждает Иудифь за ее хитрость и позволяет ей даже так убежденно и дерзновенно молить Господа использовать эту хитрость во славу Имени Своего, очевидно уже, что эта хитрость не совсем подходит к

обычным понятиям лжи и должна трактоваться с точки зрения других измерений. Хитрость Иудифи была бы зазорна, если бы все в успехе этого дела соиздавалось только на ней, исчерпывалось только ею и имело значение только, как ловкое обнаружение ее. При более глубоком вникновении в дело мы должны почувствовать, что главный фактор во всей этой истории — не Иудифь, не ее хитрость, отважность и т.п., а Господь со своим Правосудием и всемогущею Премудростью. Он помимо Иудифи определил участь Олоферна и мог без всякого содействия ее решить эту участь всяким другим образом. Употребляет же женскую хитрость для большего посрамления врага, вознесшегося в своих похвальбах выше надлежащего, не для прославления хитрости, не для поощрения ее, а для сокрушения гордости человеческой — человеческою же слабостью и ухищрением. Это, конечно, не накидывает никакой тени на Чистейшее Существо, Которое употребило здесь человеческую хитрость не для прикрытия своей слабости, как употребляют хитрость люди, а именно для большого обнаружения и прославления Своей силы, разрушающей горделивую заносчивость человека его же оружием.

*14. Вразуми весь народ Твой и всякое племя, чтобы видели они, что Ты — Бог, Бог всякой крепости и силы, и нет другого защитника рода Израилева, кроме Тебя.*

## ГЛАВА 10

*1–5. Приготовление Иудифи в путь. — 6–10. Встреча с начальниками у ворот. — 11–17. Встреча с ассирийцами. — 18–19. Иудифь в лагере врагов. — 20–23. Иудифь представляется Олоферну в его шатре.*

*1. Когда она перестала взывать к Богу Израилеву и окончила все эти слова,*

*2. то поднялась на ноги, позвала служанку свою и вошла в дом, в котором она проводила субботние дни и праздники свои.*

*Вошла в дом, в котором она проводила субботние дни и праздники свои, т.е. вошла из того шатра, который она сделала для себя на кровле дома своего для уединения после потери мужа (8:5). Такие шатры или иначе «горницы» для уединенной сокровенной молитвы и Богомыслия часто упоминаются в других местах Библии и были, очевидно, принадлежностью всех благочестивых израильских домов (Тов. 3:17; Деян. 10:9; 9:39 и другие места).*

*3. Здесь она сняла с себя вретнице, которое надевала, сняла и одежды вдовства своего, омыла тело водою и намастилась драгоценным миром, причесала волосы и надела на голову повязку, оделась в одежды веселия своего, в которые она наряжалась во дни жизни мужа своего Манассии;*

Согласно 9:1 Иудифь уже ранее пред молитвой сбросила с себя вретнице,

поэтому второе упоминание об этом, по окончании молитвы, или надлежит понимать как повторение первого, или, быть может, Иудифь опять надела вретиче после молитвы и, спустившись с горницы в дом, опять должна была снять его с себя, со всеми другими одеждами — для полного своего переодевания, которое она совершила со всею тщательностью.

*4. обула ноги свои в сандалии, и возложила на себя цепочки, запястья, кольца, серьги и все свои наряды, и разукрасила себя, чтобы прельстить глаза мужчин, которые увидят ее.*

*Обула ноги свои в сандалии...* — как одно из средств к обольщению Олоферна (16:9). Дома она обходилась и без них, но на этот случай они, естественно, имели особенное значение, дополняя красоту ее убора и силу очаровательности.

*5. И дала служанке своей мех вина и сосуд масла, наполнила мешок мукою и сушеными плодами и чистыми хлебами и, обернув все эти припасы свои, возложила их на нее.*

*Чистыми хлебами...* — в противоположность языческим, запрещенным для Иудеи (12:1–2).

*6. Выйдя к воротам города Ветилуи, они нашли стоявшими при них Озию и старейшин города, Хаврина и Хармина.*

*См. выше, объяснение к 8:10.*

*7. Когда они увидели ее и перемену в ее лице и одежде, очень много дивились красоте ее и сказали ей:*

*8. Бог, Бог отцов наших, да даст тебе благодать и да совершит твои намерения на радость сынов Израиля и на возвеличение Иерусалима. Она поклонилась Богу*

*Да даст тебе благодать* — греч. δοῦν σε εἰς χάριν, по-славянски более точно и соответственно греческому «Да даст тя в благодать», т.е. да подаст то, чтобы ты была в полном распоряжении и хранении благодати и благоволения Божия, — другими словами: «да поможет и сохранит тебя твоею благодатию!»

*Она поклонилась Богу и сказала им...* По мнению некоторых толкователей, после слова «поклонилась» в оригинале следовало читать «алегем» (им), но переводчик счел «алегем» за «элогим» и перевел *поклонилась Богу*, тогда как следовало перевести: «поклонилась им», т.е. старейшинам. Многие рукописи действительно имеют в данном месте такую именно вариацию. Другие толкователи оспаривают уместность подобной поправки на то, как выше Иудифь вела себя со старейшинами далеко не так, чтобы они могли ждать от нее поклона (глава 8), говорят, что поклон именно Богу был здесь со стороны Иудифи гораздо уместнее, составляя как бы ее «аминь» к благожеланиям старейшин.

*9. и сказала им: велите отворить для меня ворота города; я выйду для исполнения дела, о котором вы говорили со мною. И велели юношам отворить для нее, как она сказала.*

*10. Они исполнили это. И вышла Иудифь и служанка ее с нею; а мужи городские смотрели вслед за нею, пока она сходила с горы, пока проходила долиной и пока не скрылась от их глаз.*

*11. Они шли прямо долиною, и встретила Иудифь передовая стража Ассириян,*

*12. и взяли ее и спросили: чья ты, откуда идешь и куда отправляешься? Она сказала: я дочь Евреев и бегу от них, потому что они будут преданы вам на истребление.*

*13. Я иду к Олоферну, вождю вашего войска, возвестить слова истины и указать ему путь, которым он пойдет и овладеет всею нагорною странюю, так что не погибнет из мужей его ни один человек и ни одна живая душа.*

*Ни одна живая душа* — (греч. *τὴν ἑα ζῶν*; евр. «руах хаййим»; Быт. 6:17; 7:15) — это выражение употреблено здесь для усиления мысли: «не погибнет из мужей его совершенно никто никоим образом».

*14. Когда эти люди слушали слова ее и всматривались в лице ее, — она показалась им чудом по красоте, и они сказали ей:*

*15. ты спасла душу твою, поспешив прийти к господину нашему; ступай же к шатру его, а наши проводят тебя, пока не передадут тебя ему на руки.*

*Ты спасла душу твою*, т.е. жизнь твою (ср. Пс. 71:13 и Мк. 3:4).

*16. Когда ты станешь перед ним, — не бойся сердцем твоим, но выскажи слова твои, и он тебя облагодетельствует.*

*17. И, выбрав из среды своей сто человек, приставили их к ней и к служанке ее, и они повели их к шатру Олоферна.*

Число проводников, предложенных Иудифи, что-то слишком велико — сто человек. Вероятно, это нужно было не столько для охраны Иудифи, сколько для выражения той особой важности, какую почувствовали враги в этом необычайном происшествии. Быть может также, царственная осанка Иудифи сразу внушила к ней царственное же и уважение, которое тотчас же подсказало приставить к ней и царственный штат конвоя для официального представления Олоферну. Наконец, естественным делает многочисленность сопровождавших Иудифь и то, что враги находились в чужой местности, и передовые отряды их, где была захвачена Иудифь, конечно, отстояли от остального лагеря не столь близко, чтобы сношение с ним было вполне безопасным от всяких случайностей; во всех важных случаях это сношение естественно должно было совершаться целыми отрядами.

*18. Во всем стане произошло движение, потому что весть о приходе ее разнеслась по шатрам: сбегавшиеся окружили ее, так как она стояла вне шатра Олоферна, пока не возвестили ему о ней;*

*19. и дивились красоте ее, а из-за нее дивились и сынам Израиля, и говорили каждый ближнему своему: кто пренебрежет таким народом, который имеет таких жен у себя! Неблагоразумно оставить из них ни одного мужа, потому что оставшиеся будут в состоянии перехитрить всю землю.*

*Кто пренебрежет таким народом, который имеет таких жен у себя? Неблагоразумно оставить из них ни одного мужа, потому что оставшиеся будут в состоянии перехитрить всю землю.* Первое из этих предложений, имея вопросительный характер, не имеет ответа, потому что второе предложение отвечает совсем другою мыслью. Оба эти предложения приведены, вероятно, как две самостоятельные крайности, до каких доходили разговоры и суждения врагов при виде Иудифи. Одни говорили, что этот народ, народ Иудифи, должен, вероятно, отличаться выдающимися достоинствами и вызывать к себе заслуженное уважение, а не презрение. Эту мысль историк Иудифи выразил в вопросной форме, подразумевая ответ, подтверждающий справедливость спрошенного или вопрошающего («кто?..» — «никто»). Другие, наоборот, видели именно в достоинствах этого народа сугубую опасность для себя и делали вывод совершенно обратный — о необходимости совершенного истребления мужчин иудейских. Эту мысль историк противопоставил первой как ответ, разрушающий силу убедительности прямого ответа и

более сообразный с представлением страшной опасности, грозившей иудеям от врагов.

*Перехитрит всю землю* (κατασοφίσασθαι πᾶσαν τὴν γῆν; древне-латинский перевод: possidere totam terram). Древний латинский текст поясняет точнее смысл греческого, выражаясь: «Оставшиеся возмогут овладеть (possidere) всю землю». Однако такое пояснение отнимает у подлинника весьма характерный оттенок мысли. В выражении «перехитрит» подчеркивается особо выдающееся свойство иудейского народа, делавшее его с точки зрения врага труднопобедимую силою — это свойство его ума, разумность, сила духа, достаточное представление о которых могло дать очарование всей речи Иудифи. Здесь, таким образом, еще раз подтверждается, что для победы над иудеями недостаточно численного превосходства и физической силы (мысль Ахиора): для этого нужно особенное искусство — «хитрость», т.е. высшая работа ума и вообще сил духовных, которых так много на стороне иудеев, что и побежденные их же оружием, они могут вывернуться из затруднения и решающее значение победы удержать за собою...

*20. Между тем спавшие при Олоферне и все служители его вышли и ввели ее в шатер.*

*Спавшие при Олоферне и все служители его*, т.е. составлявшие его охрану, держащие при нем стражу.

*21. Олоферн отдышал на своей постели за занавесом, украшенным пурпуром, золотом, изумрудом и драгоценными камнями.*

*22. Когда ему доложили о ней, он вышел в переднее отделение шатра, и перед ним несли серебряные лампы.*

*Перед ним (Олоферном) несли серебряные лампы. Это было нужно не только по требованиям, может быть, этикета, а и в силу действительной необходимости в свете — для лучшего осмотра захваченной иудейки, так как дело происходило ночью (11:3, 5, и ранее 8:33).*

*23. Когда Иудифь представилась ему и служителям его, все удивились красоте лица ее. Она, пав на лице, поклонилась ему, и служители его подняли ее.*

*Она, пав, на лице, поклонилась ему. Иудеи вообще избегали подобных выражений почтения простым смертным, тем более язычникам, считая подобное чествование приличествующим лишь Иегове — Богу. В истории Есфири мы имеем пример резкого и решительного отказа со стороны Мардохея воздать подобную честь Аману. Но в той же истории мы видим и то, что сама Есфирь падает к ногам Артаксеркса со своею просьбою (8:3). Очевидно, это действие падения ниц и поклонения допускало разные толкования и известное различие в применении к Богу и человеку, и не у всех применялось с тою щепетильностью, как это видим у Мардохея.*

## ГЛАВА 11

*1–4. Олоферн допрашивает Иудифь. — 5–19. Иудифь объясняет (ложно) причину своего ухода и предлагает Олоферну свои услуги для завладения Иудеей, ссылаясь на откровение воли о том Божией. — 20–23. Олоферн верит и выражает благоволение Иудифи.*

*1. Олоферн сказал ей: ободрись, жена; не бойся сердцем твоим, потому что я не сделал зла никому, кто добровольно решился служить Навуходоносору, царю всей земли.*

*Не бойся сердцем твоим. Боязнь сердцем — высшая степень боязни (ср. 1 Цар. 28:5: Саул... испугался и крепко дрогнуло сердце его); поэтому и успокоение, направляющееся на нее, — высшее успокоение.*

*2. И теперь, если бы народ твой, живущий в нагорной стране, не пренебрег мною, я не поднял бы на них копья моего; но они сами это сделали для себя.*

*Я не поднял бы на него копья моего, для того чтобы воевать с ним, но они сами это сделали для себя, т.е. сами вызвали поднять на них копье мое, воевать с ними.*

*3. Скажи же мне: почему ты бежала от них и пришла к нам? Ты найдешь себе здесь спасение; не бойся: ты будешь жива в эту ночь и после,*

*Вопрос Олоферна: Скажи же мне, почему ты бежала от них и пришла*



к нам? — дает понять, что Олоферн был уже в значительной степени подготовлен и уведомлен слугами об Иудифи ее же словами (10:12 и дал.) о побуждениях и цели ее прихода, и, задавая ей прямой вопрос об этом, он выражает желание еще раз лично из ее уст и обстоятельнее расспросить ее обо всем. Это было большим залогом успеха намерений Иудифи.

*4. потому что тебя никто не обидит, напротив, всякий будет благодетельствовать тебе, как бывает с рабами господина моего, царя Навуходоносора.*

*5. Иудифь сказала ему: выслушай слова рабы твоей; пусть раба говорит пред лицом твоим: я не скажу лжи господину моему в эту ночь.*

*6. И если ты последуешь словам рабы твоей, то Бог чрез тебя совершит дело, и господин мой не ошибется в своих предприятиях.*

Излагая побуждения и цель своего прихода в лагерь неприятельский, Иудифь сознательно и, по-видимому, не столь пристойно для своей нравственной личности допускает ложь, обман, коварство, от начала до конца проникая ими свою длинную и заискивающую пред Олоферном речь. В самом начале речи она торжественно уверяет: *Я не скажу лжи господину моему в эту ночь*, далее, она обещает ему: *Бог чрез тебя совершит дело, и господин мой не ошибется в своих предприятиях*. После еще нескольких льстивых комплиментов самолюбию Олоферна Иудифь приводит,

быть может, невыдуманный ею факт из жизни осажденных, делая из него, однако, так же материал для обмана Олоферна. Она сообщает, что крайний недостаток в пище скоро заставит осажденных устремиться на нечистую, запрещенную законом пищу и даже на святотатственное прикосновение к освященным начаткам пшеницы, вина и масла, хотя и с разрешения на то собрания иерусалимских старейшин. Сама Иудифь, однако, более строго смотрит на дело и, ожидая строжайшего наказания от Бога, особенно за последнее преступление (святотатство), провидит и орудие этого наказания именно в Олоферне, для содействия которому ее послало само откровение, обязав ее стать на высоте долга и послушания, более сильного и строгого, чем чувства патриотизма и естественного сострадания. Ссылка на откровение, особенно располагавшая к доверию Иудифи, доводит ее ложь до крайней степени, близко граничащей с кощунством, и заставляет придумывать особенно сильные основания для оправдания и извинения Иудифи.

Выше уже было замечено (см. комментарий к 7:13), что сама по себе хитрость Иудифи имела свои оправдания и свое извиняющее значение во всем этом приключении с Олоферном. Конечный результат этой хитрости — смертельный удар Олоферну рукою Иудифи и судом Божиим. Но раз этот результат рассматривается под таким освещением, очевидно, и все предшествующее и подготовляющее успех этого результата должно в

нем же и общее с ним иметь оправдание. Братъ в отдельности ту или другую фазу развития дела Иудифи, столь искусно и сплошь сотканного из обольщения, хитрости и коварства, этой высшей силы женской слабости, избранной Богом в посрамление человеческой гордости и заносчивости, — нельзя. Иначе мы хотя и правильно обсудим по существу отдельные подробности дела Иудифи, однако погрешим против общего значения этого дела, как мы указали, достаточно извинительного и даже столь прославительного для Иудифи. Немало ослабляется предосудительность поведения Иудифи в тех местах, где она более или менее очевидно допускает двусмысленность речи (11:16; 12:4; 18 и другие места) или представляет за действительное лишь возможное, употребляя живость речи, свойственную особенно пророческому изображению будущего и возможного. Как бы то ни было, все поведение Иудифи должно, в конце концов, оправдываться ее высокодостоинной личностью, торжественно засвидетельствованной многими местами книги, и всем ходом и столь славным для всего иудейского народа успехом ее отважного дела, важного и для спасения священнейших достояний религии иудеев.

*7. Да живет Навуходоносор, царь всей земли, и да живет держава его, пославшего тебя для исправления всякой души, потому что не только люди чрез тебя будут служить ему, но и звери полевые, и скот, и птицы небесные чрез*

*твою силу будут жить под властью Навуходоносора и всего дома его.*

*8. Ибо мы слышали о твоей мудрости и хитрости ума твоего, и всей земле известно, что ты один добр во всем царстве, силен в знании и дивен в воинских подвигах.*

Исключительные похвалы и льстивые слова, какие обильно расточает Иудифь пред Олоферном, не представляли, конечно же, ничего странного и подозрительного для избалованного похвалами и лестью восточного царедворца. И Иудифь здесь еще далеко не входит, так сказать, в «азарт» своей хитрости, позволяя себе расточать чрезмерные похвалы совершенно в духе сынов Востока, изопряющих доньше свою фантазию до подобных же перлов красноречивой лести в обращении с теми, кому надобно явить знаки высокого уважения.

*9. А что говорил Ахиор в собрании твоём, мы слышали слова его, потому что мужи Ветилли оставили его в живых, и он рассказал им все, о чем говорил тебе.*

*10. Посему, владыка-господин, не оставляй без внимания слова его, но сложи его в сердце твоём, потому что оно истинно: род наш не наказывается, меч не имеет силы над нами, если они не грешат пред Богом своим.*

Показывая особливую правдивость, беспристрастность, прямоту, искренность, Иудифь подтверждает истину слов Ахиора об иудеях, что меч не имеет силы над ними, если они не гре-

шат пред Богом своим. И как бы поспешая избегнуть за откровенное исповедание этой истины участи Ахиора, Иудифь обнадеживает Олоферна уверением, что это положение перестало иметь положительную силу для иудеев, а наоборот — дает теперь всю силу и время действовать Олоферну.

*11. Итак, чтобы господин мой не был отражен и безуспешен и чтобы их постигла смерть, — овладел ими грех, которым они прогневляют Бога своего, делая то, чего не следует;*

*12. потому что у них оказался недостаток в пище и вся вода истощилась, — и вот, они решились броситься на скот свой и думают питаться всем, что Бог строго запретил в законе Своем употреблять в пищу.*

*13. Даже начатки пшеницы и десятины вина и масла, которые, по освящении, хранятся для священников, предстоящих пред лицем Бога нашего в Иерусалиме, они решились употребить; тогда как и руками касаться их не следовало никому из народа.*

*14. Они послали в Иерусалим, так как и тамошние жители делали это, принести к ним разрешение на то собрания старейшин.*

*15. И как скоро им дано будет известие, и они сделают это, то в тот же день будут преданы тебе на погубление.*

Иудеи допустили то, что одно могло сделать их бессильными, обеспечив над ними полную победу Олоферна.

Ими уже овладел... грех, которым они прогневляют Бога своего, делая то, чего не следует (решив употреблять в пищу запрещенное Богом или дозволенное только освященным служителям Божиим). Впрочем, фактически они еще не привели в исполнение своей преступной решимости, и нужно еще выждать момент, когда преступление совершится и они будут окончательно обречены на погибель.

*16. Вот почему я, раба твоя, узнав обо всем этом, бежала от них, и Бог послал меня сделать вместе с тобою такие дела, которым изумится вся земля, где только услышат о них,*

*17. ибо раба твоя благочестива и день и ночь служит Богу Небесному. Теперь, господин мой, я останусь у тебя; только пусть раба твоя по ночам выходит на долину молиться Богу, — и Он откроет мне, когда они сделают свое преступление.*

*18. Я приду и объявлю тебе, и ты выходи тогда со всем твоим войском, — и никто из них не противостанет тебе.*

*19. Я поведу тебя чрез Иудею, доколе не дойдем до Иерусалима; поставлю среди его седалище твое, и ты погонишь их, как овец, не имеющих пастуха, — и пес не пошевелит против тебя языком своим. Это сказано мне по откровению и объявлено мне, и я посла на возвестить тебе.*

Несколько преждевременный уход от иудеев Иудифь, как следует из

ее слов, предпринимает во избежание всякого соучастия ожидаемому их преступлению; с другой стороны, эта преждевременность обещает Олоферну помочь точнее выбрать момент, обеспечивающий успех нападения при содействии Иудифи, которая имеет получить откровение о совершившемся грехопадении народа от Самого Бога. Все это было слишком правдоподобно, чтобы в связи с чарующей красотой иудейки подействовать на Олоферна и объяснить его легкое верие к ней и отсутствие всякой предосторожности.

*20. Понравились слова ее Олоферну и всем слугам его. Они дивились мудрости ее и говорили:*

*21. от края до края земли нет такой жены по красоте лица и по разумным речам.*

*22. Олоферн сказал ей: хорошо Бог сделал, что вперед этого народа послал тебя, чтобы в руках наших была сила, а среди презревших господина моего — гибель.*

*23. Прекрасна ты лицом, и добры речи твои. Если ты сделаешь, как сказала, то твой Бог будет моим Богом; ты будешь жить в доме царя Навуходоносора и будешь именита во всей земле.*

Первая стадия предприятия Иудифи кончается полным успехом. Еще недавно надменный язычник заявляет, что исполнение слов о победе над иудеями будет его покорением Богу Израилеву: *Твой Бог будет моим Богом!* Правда, многие комментаторы

полагали, что Олоферн хотел лишь просто польстить Иудифи этим обещанием, что было важно для его нечистых намерений против нее. Это, однако, едва ли было особенно нужно. И потому гораздо естественнее представлять дело так, что Олоферн вполне поддался неотразимой убедительности и силе обаяния речи Иудифи и вполне серьезно вообразил, что после такого блестящего результата признание Бога Иудифи будет для него вполне естественно и приятно.

## ГЛАВА 12

*1–9. Три дня в лагере Олоферна.  
— 10–20. Пир с приглашением Иудифи.*

*1. И приказал ввести ее туда, где хранились серебряные сосуды его, и велел ей пользоваться пищею от стола его и пить вино его.*

*Туда, где хранились серебряные сосуды его...* т.е. в столовую комнату, для которой эти сосуды были также богатым украшением

*2. Но Иудифь сказала: не буду есть этого, чтобы не было соблазна, но пусть подадут мне то, что принесено со мною.*

Надлежит отметить здесь мудрую осторожность Иудифи при объяснении причин отказа от пищи Олоферна. Она избегает обнаружить свое нерасположение к пище язычников, как нечистых с точки зрения позднейше-

го иудея, а переводит центр тяжести на род самой пищи, запрещенной Богом в законе иудейском. Это должно было еще более укрепить доверие к Иудифи, только что объяснявшей свое бегство от иудеев именно ревностью к закону, подвергавшемуся опасности подобного же нарушения — вкушением священного, неприкосновенного.

*3. Олоферн сказал ей: а когда истощится то, что с тобою, откуда мы возьмем, чтобы подавать тебе подобное этому? Ибо среди нас нет никого из рода твоего.*

*Среди нас нет никого из рода твоего*, т.е. кто бы мог добыть законную пищу и уметь приготовить ее для Иудифи согласно ее вкусам и убеждениям.

*4. Иудифь отвечала ему: да живет душа твоя, господин мой; раба твоя не издержит того, что со мною, прежде, нежели Господь совершит моею рукою то, что Он определил.*

*Да живет душа твоя, господин мой!* — особый род клятвы, укрепляющийся на силе пожелания здоровья тому, пред кем клянутся и кого желают видеть непременно свидетелем исполнения того, что подтверждается этою клятвою.

*Раба твоя не издержит того, что Он определил...* Таким искусным двусмысленным выражением Иудифь обозначает самый предмет или содержание клятвы, рассеивающей последние сомнения Олоферна. Замеча-

тельна здесь также та уверенность, с какою Иудифь трактует задуманное ею дело, как дело непосредственно руки и определения Божия. Очевидно, так может говорить и действовать только истинная избранница и посланница Божия, как бы ни рассуждать о намерениях ее историка, давшего столь назидательное и увлекательное о ней повествование.

*5. И ввели ее слуги Олоферна в шатер, и спала она до полночи; а пред утреннюю стражею встала*

*Ввели ее слуги Олоферна в шатер* — это был, вероятно, совершенно особый, никем не занятый шатер, неподалеку от шатра Олоферна (ср. 14:17). Последнее подтверждается тем, что телохранители Олоферна были и телохранителями Иудифи (стих 7).

*6. и послала сказать Олоферну: да даст господин мой повеление, чтобы рабе твоей дозволили выходить на молитву.*

*Да даст господин мой повеление, чтобы рабе твоей дозволили выходить на молитву...* С этой просьбой Иудифь обращается и ранее к Олоферну (11:17): *пусть раба твоя по ночам выходит на долину молиться Богу...* причем указывается важное объяснение и этих выходов и самых молитв: «Он (Бог) откроет мне, когда они (иудеи) сделают свое преступление» (ср. 11:13–15).

«*Рабе твоей*», «*раба твоя*» — суть выражения не только почтительнейшей нежности, но и действительной

зависимости, находящей свою приятность при великодушии и благонамеренности являющегося в отношении к этой рабе господином.

**7. Олоферн приказал своим телохранителям не препятствовать ей. И пробыла она в лагере три дня, а по ночам выходила в долину Ветилуи, омывалась при источнике воды у лагеря.**

*Омывалась при источнике воды у лагеря* — для очищения от неизбежных прикосновений к язычникам и к языческому, нарушавших чистоту иудея, по его воззрениям.

**8. И, выходя, молилась Господу, Богу Израилеву, чтоб Он направил путь ее к избавлению сынов Его народа.**

*Выходя, молилась*, т.е. выходя из источника воды, служившего для ее омовений.

**9. По возвращении она пребывала в шатре чистой, а к вечеру принесли ей пищу.**

**10. В четвертый день Олоферн сделал пир для одних слуг своих и не пригласил к услужению никого из приставленных к службам.**

На устроенный ради Иудифи пир Олоферн пригласил *одних слуг своих* и не пригласил к услужению *никого из приставленных к службам*, т.е. пригласил лишь ближайших, высших лиц своей свиты, и отстранил от участия в пире должностных лиц, чиновников, приставленных к делам (πρὸς τοὰς χρεῖας). Это было сделано,

очевидно, потому, что большое общество гостей и многочисленные свидетели были бы совсем неудобны для достижения его нечистых видов на Иудифь, которую он решился овладеть.

**11. И сказал евноху Вагою, управлявшему всем, что у него было: ступай и убеди Еврейскую женщину, которая у тебя, придти к нам и есть и пить с нами:**

Имя евноха, *Вагой* (Βαγώας) — персидское, довольно часто встречается именно при обозначении имен евнохов.

*Убеди Еврейскую женщину, которая у тебя*, т.е. под твоей охраной и попечением.

**12. стыдно нам оставить такую жену, не побеседовав с нею; она осмеет нас, если мы не пригласим ее.**

*Стыдно нам оставить такую жену, не побеседовав с нею, она осмеет нас, если мы не пригласим ее.* Оправдывая такой очевидной натяжкой приглашение Иудифи перед Вагоем, Олоферн или хотел замаскировать от Вагоя и других свое действительное намерение в отношении к Иудифи, или просто подсказывал Вагою, в какой деликатной форме он должен сделать приглашение Иудифи, чтобы не слишком озадачить ее и избежать необходимости употребить по отношению к ней явное насилие.

**13. Вагой, выйдя от Олоферна, пришел к ней и сказал: не отка-**

*жись, прекрасная молодая женщина, придти к господину моему, чтобы принять честь пред лицом его и пить с нами вино в веселие и быть в этот день как одною из дочерей сынов Ассура, которые предстоят в доме Навуходносора.*

Приглашение Иудифи Вагоем действительно делается в выражениях достаточно деликатных, хотя и достаточно прозрачно намекающих на то, что может ожидать Иудифь (быть... как одною из дочерей сынов Ассура, которые предстоят в доме Навуходносора).

*14. Иудифь сказала ему: кто я, чтобы прекословить господину моему? поспешу исполнить все, что будет угодно господину моему, и это будет служить мне утешением до дня смерти моей.*

Для собственных целей Иудифи ничего не могло быть лучше и желательнее сделанного ей приглашения, и она вполне могла выразить радость по поводу этого приглашения и полную готовность на нее, показать вид слабого сопротивления как бы из желания соблюсти хотя тень женской скромности и деликатности: *кто я, чтобы прекословить господину моему?* Некоторые толковники, правда, понимали и иначе ответ Иудифи, разумея под греческим κίρυς Господа Бога (*поспешу исполнить все, что будет угодно господину моему* — Господу моему) и добавляя в слове *все* ограничение: «насколько это согласно будет с моею честью и долгом»; однако ни-

какой нужды для указанного искажения слов Иудифи нет; она вполне могла сказать так, как сказала, не обещая ничего более того, что действительно входило в планы и двусмысленно для Олоферна имело быть до дня смерти ее утешением.

*15. Она встала и нарядилась в одежду и во все женское украшение; а служанка ее пришла и разостлала для нее по земле пред Олоферном ковры, которые она получила от Вагоя для всегдашнего употребления, чтобы есть, возлежа на них.*

*16. Затем Иудифь пришла и возлегла. Подвиглось сердце Олоферна к ней, и душа его взволновалась: он сильно желал сойтись с нею и искал случая обольстить ее с того самого дня, как увидел ее.*

Душа его (Олоферна) *взволновалась* — душа здесь как седалище чувственности, сладострастия.

*17. И сказал ей Олоферн: пей же и веселись с нами.*

*18. А Иудифь сказала: буду пить, господин, потому что сегодня жизнь моя возвеличилась во мне больше, нежели во все дни от рождения моего.*

*Сегодня жизнь моя возвеличилась во мне больше, нежели во все дни от рождения моего.* Удивительно тонкая двусмысленность, соединяющая в себе всю недвусмысленность — разную и диаметрально противоположную для говорящего и слушающего. Для Олоферна эти высокопарно-льстивые

слова были недвусмысленны, обещая ему успешное достижение его похотливых вожделений. Для Иудифи эти слова были недвусмысленны, выражая ее торжественную уверенность в близкой гибели Олоферна и избавлении от него иудеев ее рукою.

*19. И она брала, ела и пила пред ним, что приготовила служанка ее.*

*20. А Олоферн любовался на нее и пил вина весьма много, сколько не пил никогда, ни в один день от рождения.*

*И она брала, ела и пила пред ним, что приготовила служанка ее.* Таким образом, Иудифь и на пиру остается при прежней строгости в отношении к пище. Зато Олоферн забывает всякую осторожность и, польщенный мнимой победой сердца Иудифи, напивается так, как никогда, ни в один день от рождения.

## ГЛАВА 13

*1–3. Иудифь остается наедине с опьяневшим Олоферном.*

— *4–9. Убиение Олоферна.*

— *10–12. Благополучный выход из неприятельского лагеря.*

— *13–16. Прибытие в Ветилую и рассказ о подвиге.*

— *17–20. Восторг народа и Озии.*

*1. Когда поздно стало, рабы его поспешили удалиться, а Вагой, отпустив предстоявших пред лицом его господина, затворил шатер*

*снаружи, и они пошли к постелям своим, так как все были утомлены продолжительностью пира.*

*Рабы его (Олоферна) поспешили удалиться, а Вагой, отпустив предстоявших пред лицом его господина, затворил шатер снаружи... Упоминаемые здесь «рабы» Олоферна, «предстоявшие пред лицом его», по видимому, суть одни и те же лица, а не разные. Это ясно из параллельного места в 6:10, где читаем: и приказал Олоферн рабам своим, предстоявшим в шатре его, взять Ахиора...*

*2. В шатре осталась одна Иудифь с Олоферном, упавшим на ложе свое, потому что был переполнен вином.*

*3. Иудифь велела служанке своей стать вне спальни ее и ожидать ее выхода, как было каждый день, сказав, что она выйдет на молитву. То же самое сказала она и Вагою.*

Распоряжение служанки Иудифи — стать вне спальни ее и ожидать ее выхода, дано было Иудифью, понятно, еще ранее, пред началом пира (12:15), о чем она предусмотрительно предупредила и Вагоя.

*4. Когда все от нее ушли и никого в спальне не осталось, ни малого, ни большого, Иудифь, став у постели Олоферна, сказала в сердце своем: Господи, Боже всякой силы! призри в час сей на дела рук моих к возвышению Иерусалима,*

*Не осталось, ни малого, ни большого — греч. ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου:*



«от малого до большого», как это и переведено дальше, в 13:13.

*Сказала в сердце своем* — ср. 1 Цар. 1:13: *Анна (мать Самуила) говорила в сердце своем, а уста ее только двигались и не было слышно голоса ее.* Вульгата добавляет, что молитва Иудифи сопровождалась также слезами: «cum lacrimis et labiorum motu in silentio» («со слезами и движением губ в молчании»).

*5. ибо теперь время защитить наследие Твое и исполнить мое намерение, поразить врагов, восставших на нас.*

*6. Потом, подойдя к столбику постели, стоявшему в головах у Олоферна, она сняла с него меч его*

*7. и, приблизившись к постели, схватила волосы головы его и сказала: Господи, Боже Израиля! укрепи меня в этот день.*

*Схватила волосы головы его* — буквально забрала горстью (ἐδράξαστο, от корня драл- — горсть) для того, чтобы удобнее и вернее нанести удар.

*8. И изо всей силы дважды ударила по шее Олоферна и сняла с него голову*

*9. и, сбросив с постели тело его, взяла со столбов занавес. Спустя немного она вышла и отдала служанке своей голову Олоферна,*

*10. а эта положила ее в мешок со съестными припасами, и обе вместе вышли, по обычаю своему, на молитву. Пройдя стан, они обошли кругом ущелье, поднялись на гору Ветилуи и пошли к воротам ее.*

*Сбросив с постели тело его...* — из дальнейшего (14:15) видим, что это тело оказалось даже у порога, куда Иудифь затащила и бросила его для большого позора и презрения, взяв с собою голову, как блестящий трофей «своей победы».

*Взяла со столбов занавес,* чтобы завернуть в нее голову и скрыть сочившуюся из нее кровь.

*Спустя немного она вышла...* Некоторое промедление по совершении своего дела было необходимо для Иудифи, которая, по представлениям оставивших ее в шатре с Олоферном, конечно, не могла бы так поспешно быть отпущена им. По-видимому, Иудифи удалось пройти совершенно незамеченною никем, так что даже Вагой, при наступлении уже утра, думал, что Олоферн еще спит с Иудифью, и не сразу решился заглянуть в шатер (14:14–15). Если стража, быть может, и видела ее выходящей из лагеря, то посмотрела на этот раз спокойно, как на обычный выход ее на молитву, без всяких подозрений, тем более что о пире у Олоферна едва ли даже и знали многие, так как он состоялся при участии лишь немногих приближенных наперсников Олоферна.

*11. Иудифь издали кричала сторожившим при воротах: отворите, отворите ворота! с нами Бог, Бог наш, чтобы даровать еще силу Израиллю и победу над врагами, как даровал Он и сегодня.*

*12. Как только услышали городские мужи голос ее, поспешили*

*придти к городским воротам и созвали старейшин города.*

*13. И сбежались все, от малого до большого, так как приход ее был для них сверх ожидания, и, открыв ворота, приняли их, и, зажегши для освещения огонь, окружили их.*

Глубокая ночь царила над землею не только в то время, когда Иудифь действовала в шатре и пока она была уже далеко от врагов и подходила к воротам родного города. Ночное время объясняет то, что Иудифь еще издали кричит стражам городских ворот, чтобы они открыли их и, узнав ее по голосу, не приняли за неприятеля. Конечно, и желание скорее поделиться радостным чувством с земляками (а также и боязнь погони) имело здесь не второстепенное значение, тем более что процедура открытия ворот требовала непременно сознания и присутствия старейшин города. Пока старейшины были уведомлены, и со множеством народа, который с быстротою молнии облетела весть о приходе Иудифи, сбежались к воротам (все — от малого до великого), Иудифь уже была у ворот. Было все еще так темно, что ее встретили, *зажегши для освещения огонь.*

*14. Она же сказала им громким голосом: хвалите Господа, хвалите, хвалите Господа, что Он не удалил милости Своей от дома Израилева, но в эту ночь сокрушил врагов наших моею рукою.*

*15. И, вынув голову из мешка, показала ее и сказала им: вот голова*

*Олоферна, вождя Ассирийского войска, и вот занавес его, за которым он лежал от опьянения, — и Господь поразил его рукою женщины.*

*16. Жив Господь, сохранивший меня в пути, которым я шла! ибо лице мое прельстило Олоферна на погибель его, но он не сделал со мною скверного и постыдного греха.*

*Хвалите Господа, хвалите, хвалите Господа...* Выражение восторженнейшей радости и высочайшего величия совершившегося.

*В эту ночь (Господь) сокрушил врагов наших моею рукою.* Гибель Олоферна Иудифь здесь (и выше, 13:5, и 11, ср. также со стихом 17) представляет как поражение всего множества врагов Израиля, которые теперь, даже и при превосходстве силы, не могли продолжать войны, снедаемые стыдом и позором за своего так бесславно погибшего вождя.

Голова Олоферна в руках Иудифи и занавес, *за которым он лежал от опьянения*, намекнули народу на возможность страшной цены, которою Иудифь, по-видимому, только и могла добыть столь блестящие трофеи (возможность пожертвования целомудрия). Предупреждая эти подозрения, Иудифь торжественно заверяет с клятвою, что Бог сохранил ее невредимою в ее целомудрии и все самопожертвование ее ограничилось лишь претерпением похотливых взглядов сладострастника на ее лицо, прельщение которым и доставило ему погибель.

*17. Весь народ чрезвычайно изумился; пали, поклонились Богу и единодушно сказали: благословен Ты, Боже наш, уничтоживший сегодня врагов народа Твоего!*

*Весь народ чрезвычайно изумился...* — с одной стороны, чрезвычайно тонкому и искусному плану Иудифи, с другой — тому, что он осуществился для нее так легко и удачно, при всей своей чрезвычайной рискованности и смелости.

*18. А Озия сказал ей: благословена ты, дочь, Всевышним Богом более всех жен на земле, и благословен Господь Бог, создавший небеса и землю и наставивший тебя на поражение головы начальника наших врагов;*

После народа особо прославляет Бога и благословляет Иудифь Озия как главный представитель народа, причем называет ее «дочерью», показывая особо ласковое и дружественное обращение.

*19. ибо надежда твоя не отступит от сердца людей, помнящих силу Божию, до века.*

*Ибо надежда твоя не отступит от сердца людей, помнящих силу Божию до века,* т.е. надежда твоя на Бога, которая столь одушевляла тебя в этом изумительном подвиге, не перестанет быть никогда предметом живого, сердечно признавательного воспоминания всех, дорожащих воспоминаниями всякого проявления силы Божией.

*20. Да вменит тебе это Бог в вечную славу и да наградит тебя благами за то, что ты жизни твоей не пощадила при унижении рода нашего, но выступила вперед, когда мы падали, ты, право ходившая пред Богом нашим. И весь народ сказал: да будет, да будет!*

*Ты жизни твоей не пощадила при унижении рода нашего.* Величие риска и страшная опасность действительно делали подвиг Иудифь истинно героическим непопадением жизни, хотя счастье и возвратило эту, добровольно отданную на смерть, жизнь к прежней безопасности и целостности.

Народ закрепляет благословение Озией Иудифи заключительным: «аминь! аминь!», как и в других подобных по важности случаях, например, в 15:10 (ср. также 2 Ездр. 9:47 и другие места).

## ГЛАВА 14

*1–4. Совет Иудифи о выступлении против врагов. — 5–10. Сцена с Ахиором. — 11–13. Выступление иудеев и приготовление ассирийцев. — 14–19. Обнаружение гибели Олоферна и впечатление, произведенное этим событием на войско ассирийское.*

*1. Иудифь сказала им: послушайте же меня, братья, возьмите эту голову и повесьте на зубах вашей стены.*

*2. Когда же настанет утро и солнце взойдет над землю, возьмите*

*каждый боевое свое оружие, идите все сильные за город и дайте им вождя, как будто намереваясь сойти на равнину против передовой стражи сынов Ассура, но не сходите.*

*3. Тогда они, взяв все свое оружие, пойдут в свой стан, разбудят вождей войска Ассирийского, и сбегутся к шатру Олоферна, но не найдут его; оттого нападет на них страх, и они побегут от вас.*

*4. А вы и все живущие во всяком пределе Израильском, преследуя их, поражайте их на пути.*

Иудифь еще не признает дела своего окончанным. Успеху ее подвига и блестящему его завершению должно было немало содействовать дальнейшее, причем она и теперь продолжает действовать с той же, как и прежде, уверенностью и пророчески верною точностью, расчетливостью и убежденностью. Дав совет, вывесить голову Олоферна на зубцах городской стены, она предлагает всем сильным вооружиться, ранним утром выйти за город в боевом порядке и, отнюдь не выступая пока далее на равнину, показать вид, что они вышли для решительного наступления. Это заставит врагов обнаружить гибель своего вождя в наиболее удачную для иудеев минуту, минуту сознания высшей необходимости в вожде, что усилит и впечатление от обнаружения гибели его до такой крайней степени, что они побегут от одного страха, и иудеям останется только преследовать их в полном замешательстве до полного поражения.

*5. Но прежде, чем сделаете это, пригласите ко мне Ахиора Аммонитянина: пусть увидит и узнает он того, кто уничтожал дом Израиля и прислал его к нам будто на смерть.*

Иудифь велит призвать Ахиора, чтобы, с одной стороны, лучше подтвердить принадлежность головы именно Олоферну, с другой — чтобы он мог успокоиться относительно своей участи и вообще, чтобы произошло то, что, по убеждению Иудифи, и должно было произойти и действительно тотчас же и произошло — окончательное уверование Ахиора в силу и величие Бога Израилева и присоединение «к дому Израилеву».

*6. И призвали Ахиора из дома Ози. Когда он пришел и увидел голову Олоферна в руке одного мужа среди собрания народа, то пал на лице свое и ослабел духом.*

Вид головы Олоферна производит на Ахиора сильнейшее впечатление: он пал на лице свое и ослабел духом так, что уже другие подняли его (стих 7). Его не радует гибель человека, поступившего в отношении к нему так несправедливо и бесчеловечно, приговорившего его к смерти, но поражает величие события, в котором с такою же ясностью оправдалась высказанная им вера в особое покровительство Бога израильского своему народу и в особливую силу и величие этого Бога, совершившего столь страшное и едва вероятное дело рукою слабой женщины. В ушах Ахиора должны были еще ясно звучать гордые и само-

надеянные речи против Бога Израи-лева и против народ Его, и сопоставление горькой действительности с этими речами и вызывающим видом недавнего богохульника, естественно, не могли не произвести в душе его решительного и совершеннейшего переворота, предварившегося сильнейшим душевным потрясением.

*7. Когда же подняли его, он припал к ногам Иудифи, поклонился ей и сказал: благословенна ты во всяком селении Иуды и во всяком народе, которые, услышав об имени твоём, изумятся.*

*8. Расскажи же мне теперь, что ты делала в эти дни? И Иудифь среди народа рассказала ему все, что она сделала с того дня, как вышла, до того дня, в который говорила с ними.*

*Расскажи же мне теперь, что ты делала в эти дни?* — рассказ Ахиору Иудифи о своем подвиге был вместе рассказом и всему народу (*среди народа*), который не слышал об этом обстоятельного и подробного сообщения.

*9. Когда она перестала говорить, народ громко воскликнул, и радостный крик его раздался в городе.*

*10. Ахиор же, видя все, что сделал Бог Израилев, искренно уверовал в Бога, обрезал крайнюю плоть свою и присоединился к дому Израилеву, даже до сего дня.*

Подробное сообщение Иудифи о своем изумительном подвиге еще раз исторгло из облегченной груди народа радостные крики восторга, разнес-

шиеся по всему городу. Что касается Ахиора, то *искренно уверовал в Бога, обрезал крайнюю плоть свою и присоединился к дому Израилеву даже до сего дня.*

Сопоставляя это сообщение с параллельным местом из Втор. 23:3 (*Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне во веки...*) — нужно, по-видимому, так согласовать их в их кажущимся противоречии: указываемое Второзаконием ограничение *до десятого поколения* касается, видимо, лишь потомков тех аммонитян, которые ближайшим образом вызывали некогда это ограничение своею враждою к народу Божьему, шедшему в землю обетованную. За пределами десятого поколения от этих, современных эпохе Исхода, аммонитян означенное ограничение и запрещение естественно могло терять свою силу; это-то самое и видим в данном случае на Ахиоре, в его присоединении к дому Израилеву. Иначе представить дело не позволяет уже то соображение, что иудеи, ставшие особенно чуткими ко всяким подобным предписаниям закона в это именно время, никак не поступились бы этим законом в пользу хотя бы и Ахиора, если бы означенное ограничение и запрещение относительно аммонитян имело одинаковую силу на все времена и поколения.

*Присоединился (Ахиор) к дому Израилеву даже до сего дня.* Это последнее выражение могло означать и

не то, что сам Ахиор был жив в момент написания автором этих строк, а и то, например, что он был жив в своих потомках, продолжавших считать себя членами общества Израилева, ничем не отличающимися от настоящих потомков Авраама.

*11. Когда настало утро, повесили голову Олоферна на стену; каждый муж взял свое оружие, и вышли отрядами на всходы горы.*

*12. Сыны Ассура, увидев их, послали к своим начальникам, а они пошли к вождям, к тысяченачальникам и ко всякому предводителю своему.*

*13. Придя к шатру Олоферна, они сказали управлявшему всем именем его: разбуди нашего господина, потому что эти рабы осмелились выйти на сражение с нами, чтобы быть совершенно истребленными.*

*Сказали управляющему всем именем его...* Некоторые рукописи прямо называют и самое имя этого управляющего — Вагой. Это подтверждается и дальнейшим 14-м стихом, где именно Вагой, исполняя требование начальников, идет будить своего господина.

*Эти рабы осмелились...* По мнению некоторых исследователей, слово «рабы» (οἱ δοῦλοι) появилось здесь, как результат смешения переводчиком, в еврейском оригинале, слов «гаиврим» (העבריים — «евреи») и «гаавадим» (העבדים — «рабы»). Смещение этих слов, различающихся по начертанию всего в одной букве, столь похожей в обоих случаях она на другую (ג и ד),

действительно весьма возможно: и недаром — в списке, например, древнелатинского перевода в указанном месте вместо выражения «рабы» действительно встречаем выражение: «сыны Израиля» (fili Israel), хотя это и сделано, как полагают, не потому, чтобы переводчик хотел бы быть более точным в переводе, а просто по самовольному изменению, желая быть более ясным.

Как бы то ни было, выражение «рабы» вполне уместно и не менее подходяще здесь, чем всякое другое. Оно особенно хорошо оттеняет самонадеянное и презрительное, высокомерное чувство ассирийцев по отношению к евреям, которых они считали как бы преданными во власть Навуходоносора и на их воинственный задор хотели смотреть лишь как на ничтожнейшее безрассудство.

Против смешения «гаиврим» и «гаавадим», отчего будто бы вместо «евреи» появилось «рабы», говорит, по-видимому, и то, что в дальнейшем 18-м стихе переводчик мог не заметить и не исправить своего недосмотра, переводя рядом с сомнительным, и уже совершенно правильно, подобное же выражение Вагой о «еврейской женщине, опозорившей Навуходоносора убийством Олоферна»: *מֵאָה גִּוְנִי תֹוֹן הָעִבְרָאִים*.

*Осмелились выйти на сражение с нами, чтобы быть совершенно истребленными* — новый образчик высшей самонадеянности и презрительного отношения ассирийцев к наступательному движению евреев.

**14. Вагой вошел и постучался в дверь шатра, ибо думал, что он спит с Иудифью.**

(Вагой) *думал, что он* (Олоферн) *спит с Иудифью*. См. выше, комментарий к 13:9–10. Вагой удалился последним от шатра Олоферна, затворив его в нем с Иудифью, и подобно другим, утомленным продолжительностью пира, вероятно, так же скоро предался глубокому сну на своей постели (13:1). Вполне возможно, что ни он, ни кто другой из участников и свидетелей происшедшего не заметили подозрительно скорого ухода Иудифи из шатра. Те же, которые могли увидеть ее уже вдали от шатра, совершенно не могли найти в этом чего-либо подозрительного, будучи приучены несколько ночей подряд к подобным ее экскурсиям (см. выше 13:9–10).

**15. Когда же никто не отзывался ему, то, отворив, вошел в спальню и нашел, что Олоферн мертвый лежит у порога и голова его снята с него.**

**16. И он громко воскликнул с плачем, стоном и крепким воплем, и разорвал свои одежды.**

**17. Потом вошел в шатер, в котором пребывала Иудифь, и не нашел ее. Тогда он выскочил к народу и закричал:**

**18. рабы поступили вероломно; одна Еврейская жена опозорила дом царя Навуходоносора, ибо вот Олоферн на полу и головы нет на нем.**

От шатра Олоферна по обнаружении убийства Вагой идет к шатру

Иудифи, отсутствие которой в шатре убитого прямо вело к мысли о ней как виновнице преступления. Отсутствие Иудифи и в своем шатре не оставило в этом ни малейшего сомнения, что тотчас же и объявил Вагой — *с плачем, стоном и крепким воплем*, разорвав свои одежды в знак величайшего горя.

*Рабы поступили вероломно...* Вагой здесь или действительно представляет подвиг Иудифи осуществлением вероломно-хитрого плана всех иудеев, или просто только выражается, вообще считая настоящею виновницей убийства одну Иудифь, но обвиняя вместе с нею и всех евреев, как таковых, которым было нужно и принять столь несчастное и позорное для ассирийцев событие.

*Еврейская женщина опозорила дом царя Навуходоносора...* Не так позорно было бы пасть в открытом, честном бою, как быть перехитренным и уничтоженным простой женщиной при столь бесславной обстановке и условиях. Позор падал тем более мрачным пятном на весь *дом царя Навуходоносора*, чем большим доверием и полномочиями от этого дома был наделен Олоферн, как наиболее опытный и главный вождь ассирийского войска, *второй* по Навуходоносору (2:4).

**19. Когда услышали эти слова начальники войска Ассирийского, то разорвали одежды свои, и душа их сильно смутилась, и раздался у них крик и весьма великий вопль среди стана.**

Впечатление, произведенное страшным разоблачением гибели Олоферна — до того, что они не могли уже оказать энергичного сопротивления иудеям, не совсем объяснимо одними психологическими законами. Несомненно, и Иудифь, верно предугадавшая это замешательство, утверждалась не на одних психологических соображениях. Ее уверенное предназначение событий (14:3–4) гораздо более утверждалось на вдохновенной вере в содействие Божие, которое много раз и прежде в подобных же критических до крайности обстоятельствах выводило верных Иеговы на столь же победоносное и славное разрешение затруднений. И действительно, с потерей Олоферна в сущности для врага вовсе не было потеряно все. Гибель его должна была бы, кажется, только еще более ожесточить ассирийцев, и, оставаясь все еще неизмеримо превосходными и по силе, и численности, и выгодам положения, они имели еще все средства нанести вероломному городу страшный удар. Очевидно, если вместо всего этого, они бегут в полном замешательстве от ничтожной сравнительно горсти иудеев, падая массами от их ударов, то они бегут гонимые и поражаемые еще другой высшей силой, не нуждающейся для своей победы в большом количестве воинов. Так оправдалась еще раз и столь блестяще великая Божественная истина: *«бегает нечестивый ни единому же гонящу»* (Притч. 28:1) — истина, особенно выразившаяся в целом ряде побед Израиля в эпоху Исхода, при завоевании земли

обетованной, во времена Иисуса Навина, Судей, Царств и на протяжении вообще всей истории Израиля.

## ГЛАВА 15

*1–7. Иудеи преследуют и поражают врагов. — 8–10. Первосвященник и старейшины Иерусалимские приходят «видеть Иудифь и приветствовать ее» благословениями. — 11–14. Торжества народные по случаю победы.*

*1. Когда бывшие в шатрах услышали о том, что случилось, то стужились,*

*2. и напал на них страх и трепет, и ни один из них не остался в глазах ближнего, но все они бросившись бежали по всем дорогам равнины и нагорной страны.*

*Ни один из них не остался в глазах ближнего...* Каждый видел в другом усугубление своего страха и в одиночном бегстве думал найти вернейшее спасение, облегчая для иудеев довершение поражения по отдельным маленьким частям. Такой смысл могут представлять приведенные слова. Можно понимать их и так, что бегство было всеобщее, без всяких исключений и одинаково у всех поспешное и беспорядочное.

*3. И расположившиеся лагерем в нагорной стране около Ветилуи также обратились в бегство. Тог-*



*да сыны Израиля, каждый из них воинственный муж, погнались за ними.*

*Расположившиеся лагерем в нагорной стране около Ветилуи, т.е. идумеи и аммонитяне (ср. 7:18).*

*4. Озия послал в Ветомасфем, Виваю, Ховаю и Холу и во все пределы Израильские, чтобы извести о совершившемся и чтобы все погнались за неприятелями для истребления их.*

*5. Как скоро услышали об этом сыны Израиля, все дружно напали на них и поражали их до Ховы; равно и пришедшие из Иерусалима и из всей нагорной страны, так как им возвещено было о том, что случилось в стане врагов их, и из Галаада и Галилеи, со всех сторон наносили им большое поражение, доколе они не прошли за Дамаск и за пределы его.*

*6. Прочие жители Ветилуи напали на стан Ассирийский, разграбили его и весьма обогатились.*

*7. А сыны Израиля, возвратившиеся от поражения, овладели остальным; и села и деревни в нагорной стране и на равнине получили большую добычу, потому что ее было весьма много множество.*

*8. Великий священник Иоаким и старейшины сынов Израилевых, жившие в Иерусалиме, пришли посмотреть, какое благо сотворил Господь для Израиля, и видеть Иудифь и приветствовать ее.*

*Первосвященник и старейшины иерусалимские пришли посмотреть, какое благо сотворил Господь для*

*Израиля, т.е. пришли на месте разузнать дело, особенно видеть Иудифь и приветствовать ее — греч. λαλήσαι μετ' αὐτῆς εἰρήνην, буквально значит: «поговорить с нею мир» (мирное, дружеское), т.е. поговорить дружески, ласково побеседовать с нею, а также «произнести над нею благословение».*

*9. Как только они вошли к ней, то все единодушно благословили ее и сказали ей: ты величие Израиля, ты великая радость Израиля, ты великая слава нашего рода.*

*10. Все это ты сделала твоею рукою; ты сделала добро Израилю, и да благоволит к нему Бог; будь же благословенна от Господа Вседержителя на вечное время. И весь народ сказал: да будет!*

*Имя Господа Вседержителя в позднейших еврейских книгах обычно составляет замену собственного имени Иегова, из благоговения не произносившегося и не употреблявшегося слепопленными евреями.*

*11. Народ расхищал лагерь в продолжение тридцати дней, и Иудифи отдала шатер Олоферна, и все серебряные сосуды и постели, и чаши и всю утварь его. Она взяла, возложила на мула своего, запрягла колесницы свои и сложила это на них.*

*Народ расхищал лагерь в продолжение тридцати дней... Некоторые критики считали до невероятности преувеличенным это сообщение. Однако невозможного здесь ничего нет. Не следует забывать, сколько стран и*

городов прошел по пути к Ветилуе Олоферн, унося все лучшее из них с собою как военную добычу. Этой-то добычи и могло достать для разграбления не столь многочисленным ветилуицам на целый месяц, тем более что она была, несомненно, раскидана на весьма обширном пространстве и могла быть находима лишь поисками, не сразу.

*Постели* (τὰς κλῖνας) — логи, софы, на которых возлежали за обедом и которые были украшением столовой комнаты и вообще шатра Олоферна.

*12. И сбежались все жены Израильские видеть ее, и благословляли ее и составили из себя для нее хор; а она взяла в свои руки обвитые виноградными листьями жезлы и дала женщинам, бывшим с нею,*

*Обвитые виноградными листьями жезлы* (θύρσοις)... — это могли быть и просто сучки виноградных лоз, для держания в руках во время хороводов. Такие «жезлы» (фирсы) употреблялись и при торжествах языческих, как, например, на празднествах Вакха, причем «жезлы» здесь употреблялись из плюща или виноградной лозы, обвитой сверху плющом.

*13. и возложили на себя масличные венки — она и бывшие с нею. Она шла впереди всего народа в хоре и вела за собою всех жен; за нею следовали все мужи Израильские, вооруженные, с венками и с торжественными песнями в своих устах.*

*Масличные венки* как знаки мира и радости.

*Мужи Израильские* участвуют в торжествах, *вооруженные* в знак того, что совершается праздник победы.

*14. Иудифь начала пред всем Израилем благодарственную песнь, и весь народ подпевал эту песнь.*

## ГЛАВА 16

*1–17. Хвалебная песнь Иудифи.*  
*— 18–20. Заключение торжеств.*  
*— 21–25. Последующая судьба Иудифи.*

*1. И сказала Иудифь: начните Богу моему на тимпанах, пойте Господу моему на кимвалах, стройно воспевайте Ему новую песнь, вознесите и призывайте имя Его;*

*Начните Богу моему... пойте Господу моему...* Иудифь выражает здесь свое особенное право именовать и считать Господа своим как Таким, Который Своею помощью даровал ей совершить это страшное дело Его праведного суда и Которому исключительно одному она обязана всею жизнью и благополучием, в особенном и преимущественном смысле слова.

*2. потому что Он есть Бог Господь, сокрушающий брани, потому что Он ополчился за меня среди народа и исторг меня из руки моих преследователей.*

*Он ополчился за меня среди народа и исторг меня из руки моих преследователей* — греч. εἰς παρεμβολὰς αὐτοῦ ἐν μέσῳ λαοῦ ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς

καταδιώκόντων, т.е. буквально: «в ополчение Его среди народа Он изъял меня от руки преследовавших меня», другими словами: «чтобы явить Свое ополчение (силу Своего заступничества за народ). Он выделил меня из среды остального народа и показал эту силу Свою на мне, исторгнув меня от руки преследовавших меня». Собственно, Иудифь благодаря своей хитрости избежала всякого преследования, поэтому здесь она или понимает то, что было возможно в ее положении, или просто представляет себя преследуемой постольку, поскольку принадлежала к народу, подвергавшемуся опасности истребления ассирийцами. И вся вообще хвалебная песнь Иудифи, надо заметить, представляет столько же исповедание личных ее радостных чувств, сколько, с другой стороны, и исповедание подобных же чувств применительно к каждому другому отдельному лицу и к целой олицетворенной общине иудейской. Это особенно ясно выступает в тех местах гимна Иудифи, где все лично к ней относящееся и не могущее быть приспособлено к другому лицу ставится в форме 3-го лица, а не 1-го (срав. 16:2, 4, 11–13, 17 со стихами 5–10 этой же главы).

*3. Пришел Ассур с гор севера, пришел с мириадами войска своего, и множество их запрудило воду в источниках, и конница их покрыла холмы.*

*Множество их запрудило воду в источниках, и конница их покрыла*

*холмы* — поэтическая гипербола, к которым обычно любит прибегать живая фантазия восточных народов.

*4. Он сказал, что пределы мои сожжет, юношей моих мечом истребит, грудных младенцев бросит о землю, малых детей моих отдаст на расхищение, дев моих пленит.*

*Он сказал, что пределы мои сожжет* и т.д. Выражение Иудифи от лица всей олицетворенной земли или общины иудейской («мой», «моих», «моего» — 12-й стих, «моему» — 13-й стих, «мой» — 17-й стих и т.п.).

*5. Но Господь Вседержитель низложил их рукою жены.*

*6. Не от юношей пал сильный их, не сыны титанов поразили его, и не рослые исполины налегли на него, но Иудифь, дочь Мерарии, красотою лица своего погубила его;*

*7. потому что она для возвышения бедствовавших в Израиле сняла с себя одежды вдовства своего, помазала лице свое благовонною мастью,*

*8. украсила волосы свои головным убором, надела для прельщения его льняную одежду.*

*9. Ее сандалии восхитили взор его, и красота ее пленила душу его; меч прошел по шее его.*

*10. Персы ужаснулись отваги ее, и Мидяне растерялись от смелости ее.*

Приспособляя песнь свою таким образом, чтобы каждый мог изливать

в ней свое личное чувство радости, Иудифь, приступая к упоминанию о своем подвиге, выражается о себе в 3-м лице.

*Персы ужаснулись отваги ее, и Мидяне растерялись от смелости ее.* Персы и мидяне указываются здесь как наиболее отважный и смелый народ, чтобы тем ярче обозначалась превосходная отвага и смелость Иудифи, приведшая в ужас и замешательство даже и такие народы.

*11. Тогда воскликнули смиренные мои, — и они испугались; немощные мои, — и они пришли в смущение; возвысили голос свой, — и они обрattились в бегство.*

Стихи 11–17: с первого стиха песнь принимает снова свой прежний олицетворенно-общий характер, удерживая его до конца (по 17-й стих включительно).

*12. Сыновья молодых жен кололи их и, как детям беглых рабов, наносили им раны; они погибли от ополчения Господа моего.*

*Сыновья молодых жен*, т.е. особенно слабых, малосильных, и, следовательно, сами слабые, юные, малосильные, *кололи их*, т.е. врагов, сделавшихся как бы тоже «детьми беглых рабов», т.е. особенно робкими, малодушными, беспомощными, совершенно утратив всякую грозность и опасность для Иудеев. То и другое служило к большему усугублению величия чуда Божественной помощи своему народу.

*13. Воспою Господу моему песнь новую. Велик Ты, Господи, и славен, дивен силою и непобедим!*

*14. Да работает Тебе всякое создание Твое: ибо Ты сказал, — и совершилось; Ты послал Духа Твоего, — и устроилось, — и нет никого, кто противостал бы гласу Твоему.*

*Сказал — и совершилось!.. послал Духа Твоего — и устроилось!* — мысль, близко воспроизводящая стихи псалмов 103:30 и 148:5.

*15. Горы с водами подвигнутся с оснований, и камни, как воск, растают от лица Твоего, но к боящимся Тебя Ты благомилостив.*

*16. Мала всякая жертва для вони благоухания, и всякий тук ничтожен для всеожжения Тебе, но боящийся Господа всегда велик.*

*17. Горе народам, встающим на род мой: Господь Вседержитель отмстит им в день суда, пошлет огонь и червей на их тела, — и они будут чувствовать боль и плакать вечно.*

*Господь Вседержитель отмстит им в день суда, пошлет огонь и червей на их тела, — и они будут чувствовать боль и плакать вечно.* Одно из яснейших указаний Ветхозаветных на будущий суд и вечные мучения, близко воспроизводящее подобную же мысль Исаии (56:24; ср. Мк. 9:44).

*И будут чувствовать боль и плакать вечно...* Греч. καὶ κλαύσουσι ἐν αἰσθήσει ἕως αἰῶνος — буквально: «и восплачутся в чувствовании (этого, т.е. огня и червей) довеку (веки, вечно)».

*18. Когда пришли в Иерусалим, они поклонились Богу, и, когда народ очистился, вознесли всесожжения свои и добротные жертвы свои и дары свои.*

*19. Иудифь же принесла все сосуды Олоферна, которые отдал ей народ, и занавес, который она взяла из спальни его, отдала в жертву Господу.*

*20. Народ веселился в Иерусалиме пред святилищем три месяца, и Иудифь пребывала с ними.*

Торжества народа закончились путешествием в Иерусалим, где принесены были богатые благодарные жертвы Богу. Иудифь отдала в жертву Господу все ей доставшееся, вплоть до занавеса, взятого ею из спальни Олоферна, показывая этим, что все ее дело было делом Самого Правосудного Бога, для Которого она послужила лишь орудием.

Вместо «трех месяцев» торжеств народа в Иерусалиме сирийский текст указывает лишь «один месяц».

*21. Но после сих дней каждый возвратился в удел свой, а Иудифь отправилась в Ветилу, где оставалась в имени своем, и была в свое время славною во всей земле.*

Каждый возвратился в удел свой, а Иудифь отправилась в Ветилу. Иерусалимские торжества были торжествами не одних ветилуяцев, а всего израильского народа (15:12–14), принимавшего деятельнейшее участие в преследовании и поражении врагов (ср. 15:3–5 и далее), врагов не одной Ветилуи, но и всего наследия

Иеговы. Естественно, что на иерусалимские торжества отовсюду стекался народ, и нет ничего странного в том, если эти торжества затянулись на три месяца, возобновляемые новыми и новыми притоками народа. Естественно и то, что Иудифь все это время пребывала с ними в Иерусалиме, покорно подчиняясь понятному желанию всех видеть свою спасительницу, сделавшуюся, таким образом, славною во всей земле.

*22. Многие желали ее, но мужчина не познал ее во все дни ее жизни с того дня, как муж ее Манассия умер и приложился к народу своему.*

Многие желали ее, т.е. своею любовью, желали иметь своею супругою, добивались ее руки.

*23. Она приобрела великую славу и состарилась в доме мужа своего, прожив до ста пяти лет, и отпустила служанку свою на свободу. Она умерла в Ветилуе, и похоронили ее в пещере мужа ее Манассии.*

*24. Дом Израиля оплакивал ее семь дней. Имени же свое прежде смерти своей она разделила между родственниками Манассии, мужа своего, и между близкими из рода своего.*

Приложился к народу своему — обычное библейское выражение для обозначения праведной кончины верных израильтян (ср. Быт. 25:8 и другие места).

Оплакивал ее семь дней — обычное время траура по умершим (Быт. 1:10; 1 Цар. 31:13; ср. Сир. 22:10).

Относящие историю Иудифи к позднему (маккавейскому) времени (особенно к царствованию Антиоха III), находят в этом стихе опровержение своей теории, думают разделаться очень просто: признают себе здесь или панегирическое, преувеличенное изображение полного (хотя и неблагоприятного) благоденствия, доставленного Иудифью своему отечеству, или просто выражение надежды на продолжительный мир, или же, наконец, — позднейшее прибавление. Все это явная натяжка, теряющая всякую надобность в себе при допущении гораздо более естественного представления дела: что событие книги Иудифь имело место в то самое время, указание на какое дается и в самой

книге, а именно — вскоре после плена (4:3), кого бы ни разуместь под именем «Навуходоносора Ассирийского».

В конце книги Иудифь Вульгата делает еще добавление об установлении иудеями особого праздника в память победы ее: «*dies autem victoriae hujus festivitatis ab Hebraeis in numero sanctorum dierum accipitur et colitur a Judaeis ex illo tempore usque in praesentem diem*» («а день этой победы включается евреями в число святых дней и с того времени и вплоть до нынешнего дня почитается иудеями»). Отсутствие всяких подобных прибавок в греческих рукописях дает полное право видеть здесь произвольное прибавление или самого автора Вульгаты, или одного из переписчиков текста.

*Архимандрит Иосиф*



### **КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ**

О книге Судей Израилевых .....	4
Книга Судей Израилевых.....	8

### **КНИГА РУФИ**

О книге Руфи .....	70
Книга Руфи .....	74

### **КНИГИ ЦАРСТВ**

О книгах Царств .....	94
Первая книга Царств .....	96
Вторая книга Царств .....	174
О Третьей и Четвертой книгах Царств. Введение .....	237
Третья книга Царств .....	241
Четвертая книга Царств .....	399

### **ПЕРВАЯ КНИГА ПАРАЛИПОМЕНОН**

О Первой книге Паралипоменон .....	534
Первая книга Паралипоменон.....	541

### **ВТОРАЯ КНИГА ПАРАЛИПОМЕНОН**

О Второй книга Паралипоменон .....	644
Вторая книга Паралипоменон .....	647

**КНИГА ЕЗДРЫ И НЕЕМИИ**

О книгах Ездры и Неемии.....	778
Первая книга Ездры .....	784
Книга Неемии .....	831

**ВТОРАЯ КНИГА ЕЗДРЫ**

О Второй книге Ездры .....	900
Вторая книга Ездры.....	905

**КНИГА ТОВИТА**

О книге Товита .....	944
Книга Товита .....	947

**КНИГА ИУДИФИ**

О книге Иудифи .....	992
Книга Иудифи .....	995







Информационно-просветительский портал  
**ПРАВОСЛАВНАЯ КНИГА РОССИИ**  
**www.pravkniga.ru**

По БЛАГОСЛОВЕНИЮ  
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ  
АЛЕКСИЯ II

создан сайт, посвященный православным книгам,  
выходящим в России,  
издательствам, их выпускающим,  
православным книготорговым организациям  
и библиотекам.

**ЧТО РАЗМЕЩЕНО НА САЙТЕ:**

1. Контактная информация всех издательств, специализирующихся на выпуске православной литературы;
2. Сведения о книгах: автор, название, издательство, объем, издательская цена, содержание, аннотация, обложка, несколько страниц текста;
3. Сведения о книжных магазинах, специализирующихся на продаже православной литературы;
4. Ссылки на интернет-ресурсы: электронные библиотеки, СМИ, интернет-магазины.
5. Поиск книг по издательствам и тематике.
6. Интернет-встречи и круглые столы с руководителями издательств и книготорговых компаний (в том числе с настоятелями храмов, организовавших издательства или большие церковные лавки). Аналитические статьи о православном книжном рынке.

ИНФОРМАЦИЯ  
НА ПОРТАЛЕ  
ДЛЯ ВСЕХ  
РАЗМЕЩАЕТСЯ  
БЕСПЛАТНО.

Портал носит  
исключительно  
информационный  
характер  
и торговой  
деятельностью  
не занимается.



# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии*

*на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

*в семи томах*

издание 4-е

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ II



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, П.В. Кузенков,  
А.В. Белоусов, Д.С. Чепель, А.С. Егоров*

Координатор проекта *О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,  
Е.В. Кораблина, Н.М. Терехова*

Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264, Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а

Тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.

Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.

Усл.печ. л. 85,6. Уч.-изд. л. 63,1. Тираж 2000 экз.

Заказ №





# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А.П. Лопухина

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ III



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина  
*в семи томах*

# ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Том III



МОСКВА

2009

УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ**  
***Святейшего Патриарха Московского***  
***и всея Руси***  
**АЛЕКСИЯ II**

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЬ, 2009.  
Т. III: Исторические книги; Учительные книги. — 960 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00272-5

© Издательство «ДАРЬ», 2009

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

**ТОМ III**

**ИСТОРИЧЕСКИЕ  
КНИГИ**

**КНИГА ЕСФЕРИ**



## О КНИГЕ ЕСФИРИ

Книга Есфирь называется так по имени главной героини своего повествования — еврейки Есфири, сделавшей персидскою царицею, супругою царя Артаксеркса и оказавшей в том звании бессмертную услугу евреям спасением от попытки его истребления царедворцем Аманом. Это замечательное в истории еврейского народа событие было поводом к установлению особого еврейского праздника Пурим (праздник жребия). По свидетельству 2-й книги Маккавейской, этот праздник праздновался евреями уже в 160 г. до Р.Х.; упоминает о нем и Иосиф Флавий, и до настоящего времени этот праздник торжественно празднуется евреями в синагогах 13–14 числа месяца адара. Все это служит доказательством, с другой стороны, действительности события, рассказываемого книгой Есфирь, особенно когда принять во внимание внутренние признаки исторической достоверности повествования, т.е. полное согласие описания нравов и обычаев со

всем, что мы знаем об обычаях персов за описываемое время.

Писатель книги точно неизвестен. Климент Александрийский и некоторые раввины усвоят ее Мардохею, Талмуд — великой Синагоге. Принадлежность книги Мардохею как будто подтверждается в 9:20, хотя из 31-го стиха этой же главы приходится заключить, что самый конец книги, по-видимому, не принадлежит Мардохею. Во всяком случае, Мардохею принадлежит, вероятно, наибольшая часть всей книги. Немало указаний на это можно находить в самой книге: рассказчик, несомненно, жил при дворе, потому что вполне знает персидские обычаи, нравы и двор, говорит о современных ему событиях персидской империи (существовавшей в 536–330 гг. до Р.Х.); ссылается на летописи мидян и персов (10:2); рассказ писан, по всем признакам, в Персии, в самых Сузах, что подтверждается и отсутствием ссылок на Иудею и Иерусалим. На принад-

лежность книги Мардохею могут указывать и другие обстоятельные подробности, например, при описании пира Агасвера, а также упоминание имен великих сановников и евнухов, жены и детей Амана и т.п.

Помещаемая в числе канонических, книга Есфирь имеет, однако, значительные позднейшие вставки или прибавления, составляющие ее неканоническую часть (в Септуагинте и Вульгате) и не имеющие места в оригинальном (еврейском) тексте. Таких вставок семь: 1) сон Мардохея и раскрытие заговора против царя (Септуагинта: перед 1:1; Вульгата: 11–12);

2) указ Амана (упоминаемый в 3:12) против иудеев (Септуагинта: после 3:13; Вульгата: 13:1–7); 3) обращение Мардохея к Есфири (Септуагинта: после 4:8; Вульгата: 15:1–3); 4) молитвы Мардохея и Есфири (Септуагинта: после 4:17; Вульгата: 13:8–14); 5) подробности посещения Есфирью царя Агасвера (Септуагинта: 5:1–2; Вульгата: 15:4–19); 6) указ Мардохея, упоминаемый в 8:9 (Септуагинта: после 8:12; Вульгата: 16); 7) изъяснение сна Мардохея (Септуагинта: после 10-й главы с упоминанием о введении праздника Пурим в Египте; Вульгата: 10:4–13).







# КНИГА ЕСФИРИ

## ГЛАВА 1

*1-е добавление к книге: сон Мардохея и раскрытие заговора против царя.*

— 1–9. Пир Артаксерса.

— 10–22. Отказ царицы Астин прийти в собрание гостей по зову царя и удаление ее царем.

*[Во второй год царствования Артаксеркса великого, в первый день месяца Нисана, сон видел Мардохей, сын Иаиров, Семеев, Кисеев, из колена Вениаминова, Иудеянин, живший в городе Сузах, человек великий, служивший при царском дворце. Он был из пленников, которых Навуходносор, царь Вавилонский, взял в плен из Иерусалима с Иехониєю, царем Иудейским. Сон же его такой: вот ужасный шум, гром и землетрясение и смятение на земле; и вот, вышли два больших змея, готовые драться друг с другом; и велик был вой их, и по вою их все народы приготовились к войне, чтобы поразить народ праведных; и вот — день тьмы и мрака, скорьбь и стеснение, страдание и смятение вели-*

*кое на земле; и смутился весь народ праведных, опасаясь бед себе, и приготовились они погибнуть и стали взывать к Господу; от вопля их произошла, как бы от малого источника, великая река с множеством воды; и воссиял свет и солнце, и вознеслись смиренные и истребили тщеславных. — Мардохей, пробудившись после этого сновидения, изображавшего, что Бог хотел совершить, сохранил этот сон в сердце и желал уразуметь его во всех частях его, до ночи. И пребывал Мардохей во дворце вместе с Гавафою и Фаррою, двумя царскими евнухами, оберегавшими дворец, и слышал разговоры их и разведал замыслы их и узнал, что они готовятся наложить руки на царя Артаксеркса, и донес о них царю; а царь пытал этих двух евнухов, и, когда они сознались, были казнены. Царь записал это событие на память, и Мардохей записал об этом событии. И приказал царь Мардохею служить во дворце и дал ему подарки за это. При царе же был тогда знатен Аман, сын Амада-*

*фов, Вугеянин, и старался он причинить зло Мардохею и народу его за двух внухов царских.]*

*Добавление 1.* В истории сна Мардохея надлежит прежде всего отметить следующее противоречие: рассказчик говорит, что сон представился Мардохею *во второй год* Артаксеркса, причем Мардохей именуется уже как *служивший при царском дворце*. Между тем, по еврейскому тексту 2:16 (ср. 19), Есфирь была взята к царю лишь *в седьмой год его царствования*, когда и Мардохей был приближен ко двору и мог оказать известную услугу царю разоблачением затеянного против него заговора. Разрешить недоумение, вызываемое этим противоречием, возможно или допущением того, что имеет место ошибка в указании года царствования Артаксеркса, или допущением другой обстановки, при которой Мардохей мог узнать и довести до сведения царя заговор против него, или же, наконец, предположением более значительного промежутка времени между сном и заговором.

История заговора по различным спискам представляется в четверояком виде (еврейский текст, 2 греческих перевода и сообщение Иосифа Флавия). По еврейскому тексту, 2:21–23, заговор служит причиной приближения Мардохея ко двору, между тем как по основному греческому тексту (добавление 1) Мардохей был уже при дворе и сам, а не через царицу, доносит о заговоре царю. Иосиф Флавий в общем следует этому греческому тек-

сту, дополняя его, однако, сообщением, что Мардохей не сам узнает о заговоре, а чрез некоего Варнаваза, слугу-иудея, одного из заговорщиков. Другие греческие варианты допускают также повторение заговора, допуская первый во втором году Артаксерса, а второй — в 7-м, и стараясь, таким образом, примирить разногласие и противоречие текстов с указанными различными датами и представлениями дела заговора, или принимают какой-либо один, устраняя другой.

*Мардохей* — имя вавилонское, означающее «да живет Мардук» (Мардук — главный бог вавилонского пантеона). В Ездр. 2:2 и Неем. 7:7 Мардохей упоминается в числе пришедших с Зоровавелем из плена Навуходоносора. В добавлении Мардохей называется также ἄνθρωπος μέγας (*человек великий*), т.е. великий по силе и значению для иудеев (ср. 10:3); у Иосифа Флавия (Иудейские древности. Кн. 11, гл. 6, 2) он обозначается как человек τῶν πρώτων παρὰ τοὺς Ἰουδαίους. В еврейском тексте имя Мардохея впервые выступает в 2:5–6.

*Народ праведных* — праведный народ, т.е. иудеи.

Подобное изъяснение сна Мардохея дается в особом седьмом добавлении к книге (после 10-й главы), к которому мы и отсылаем читателя.

*Желал уразуметь его во всех частях его, до ночи*, т.е. до следующей ночи, целый день.

*Аман* — согласно 3:1 основного текста, Агагит (евр. «гаагиги»).

Греческие тексты в отличие от еврейского называют его то македонянином, то Вугеянином (Βουγαῖος). Последнее, однако, не есть ни имя народа, ни имя местности, ни тем менее собственное имя; это, скорее, прозвище (Βουγαῖος), значение которого — «большой хвостун». Что же касается наименования Амана «Агагит», то долгое время думали на этом основании, что Аман был амаликитянин, ибо один из царей амаликитских назывался Агагом. И так как уже в древности имена Исава, Амалика были принимаемы за обозначения язычников Европы, то Септуагинта и переводит еврейское «агаги» чрез Μακεδών, македонянин. Однако имя Амана, как и имя его отца, имеет мидо-персидское происхождение. И мы знаем также теперь из надписей Карзабадских, что страна Агага действительно составляла часть Мидии — новое обстоятельство, показывающее даже в мельчайших подробностях историческое значение книги Есфирь. Отсюда видно, что возражение, делаемое против Есф. 16:10 (по Вульгате) и заимствуемое из того, что в этом месте Аман поименован «духом и родом македонянин» (animo et gente macedo), не имеет значения. Этому месту не противоречат (как это утверждали) 8:3; 9:6, 24). Слово «македонянин» в 16-й главе происходит от того, что греческие переводчики, по которым был сделан латинский перевод 16-й главы, напрасно передали здесь, как и в 9:23, слово «агагитянин» через «македонянин» (*Вигуру*. Руководство

по чтению и изучению Библии. Книга Есфирь).

Имена евнухов-заговорщиков не одинаковы по различным редакциям. В принятом греческом тексте они именуются Гавафа и Фарра (Γαβαθά и Φάρρα); у Иосифа Флавия — Βαγαθῶος и Θεόδεστος, по другим вариантам — Ἄστυος (Ἀστυάγης) и Θεδευτός. Вульгата вместо Γαβαθά имеет Bagatha.

*1. И было [после сего] во дни Артаксеркса, — этот Артаксеркс царствовал над ста двадцатью семью областями от Индии и до Ефиопии, —*

Имя царя по еврейскому тексту — Ахашверош, по одной из греческих вариаций Ἄρταξέρξης — Артаксеркс, по другим — Ἄσύηρος (ср. Тов. 14:15; Езд. 4:6; Дан. 9:1), по Вульгате — Assuerus. Спорно то, какой царь действительно должен быть здесь подразумеваем. Во всяком случае, наиболее достоверно, что речь здесь может быть только или об Артаксерксе Макрохире или Ксерксе. Наименование этого Артаксеркса «великим» в добавлении 1 (τοῦ μεγάλου) надлежит понимать как обычное обозначение персидских царей, а не как собственное отличие Артаксеркса. Последние изыскания привели к мысли, что этот Артаксеркс есть не иной кто, как Агасвер (Ксеркс I — 485–465 гг., сын Дария I, сына Гистаспа). «Один из самых первых результатов чтения персидских надписей, — говорит один из исследователей (Опперт), — было отождествление Анасвера (Ассуера) с Ксерксом.

Уже Гротенфенд, более полвека назад, высказал это мнение, и успехи науки не оставили даже тени сомнения в истинности его». И библейский образ Артаксеркса как нельзя более сходен с Агасвером истории и обстоятельствами его правления. Так, все, что говорится о пространстве Персидской империи — 1:1; 10:1, об обычаях двора, о капризном, сластолюбивом, жестоком, мстительном, сумасбродном нраве Агасвера — все это наиболее приложимо к Ксерксу в описании его Геродотом.

Сто двадцать семь областей, от Индии до Эфиопии, над которыми царствовал Артаксеркс, не следует смешивать с двадцатью сатрапиями, учрежденными Дарием, сыном Гистаспа, в своем государстве. В основе первых, для деления их, лежали географические и этногеографические особенности, между тем как сатрапии были более общими административными единицами, для облегчения взыскания податей.

*2. в то время, как царь Артаксеркс сел на царский престол свой, что в Сузах, городе престольном,*

Действие происходит в Сузах, городе престольном, где царь обыкновенно проводил несколько месяцев года.

*3. в третий год своего царствования он сделал пир для всех князей своих и для служащих при нем, для главных начальников войска Персидского и Мидийского и для правителей областей своих,*

*В третий год царствования — приблизительно около 482 года до Р.Х.*

*4. показывая великое богатство царства своего и отличный блеск величия своего в течение многих дней, ста восьмидесяти дней.*

Продолжительность пира — без всякого преувеличения — указывается в 180 дней. Это был пир, точнее целый ряд пиров, открывавшихся для новых и новых гостей царя, притекавших по его зову из самых отдаленных областей огромного царства. Геродот дает замечательнейшее подтверждение этому, сообщая, что, готовясь к походу в Грецию, после покорения Египта, Ксеркс пригласил к своему двору всех вельмож своего царства для совещания с ними по поводу этой войны, и на приготовление к ней употребил четыре года.

*5. По окончании сих дней, сделал царь для народа своего, находившегося в престольном городе Сузах, от большого до малого, пир семидневный на садовом дворе дома царского.*

*6. Белье, бумажные и яхонтового цвета шерстяные ткани, прикрепленные виссонными и пурпуровыми шнурами, висели на серебряных кольцах и мраморных столбах.*

*7. Золотые и серебряные ложки были на помосте, устланном камнями зеленого цвета и мрамором, и перламутром, и камнями черного цвета.*

*8. Напитки подаваемы были в золотых сосудах и сосудах разнообразных, ценою в тридцать тысяч талантов; и вина царского было множество, по богатству царя. Питье шло чинно, никто не принуждал, потому что царь дал такое приказание всем управляющим в доме его, чтобы делали по воле каждого.*

Все рассказываемое о величии царей персидских, о великом богатстве царства их и красоте дворцовых украшений достаточно подтверждается результатом раскопок, произведенных на месте Суз в 1884–1886 годах.

*9. И царица Астинь сделала такое пир для женщин в царском доме царя Артаксеркса.*

Имя царицы по-евр. Вапшти, а согласно Септуагинте, Ἀστίν, по Вульгате — Vasthi, на древнеперсидском языке Вахиста, что значит «превосходная». Царица обычно могла обедать вместе с царем, но на общественных пиршествах она не могла присутствовать по персидским понятиям о женской чести.

*10. В седьмой день, когда развеселилось сердце царя от вина, он сказал Мегуману, Бизфе, Харбоне, Бизфе и Авагфе, Зефару и Каркасу — семи евреям, служившим пред лицом царя Артаксеркса,*

*11. чтобы они привели царицу Астинь пред лице царя в венце царском для того, чтобы показать народам и князьям красоту ее; потому что она была очень красива.*

*12. Но царица Астинь не захотела прийти по приказанию царя, объявленному чрез евнухов.*

Взбалмошная мысль царя — показать народам и князьям красоту царицы Астинь делает отказ царицы тем более симпатичным, что это было в самый разгар пира и чувственности царя и его гостей: *в седьмой день, когда развеселилось сердце царя от вина.*

*13. И разгневался царь сильно, и ярость его загорелась в нем. И сказал царь мудрецам, знающим прежние времена — ибо дела царя делались пред всеми знающими закон и права, —*

*И сказал царь мудрецам, знающим прежние времена — ибо дела царя делались пред всеми знающими закон и права, т.е. царь посоветовался с состоявшими при нем мудрецами (естествоведами или магами) об этом деле, потому что таков был обычай его — совершать суды и приговоры открыто, на глазах всех, знающих и уважающих законы и права.*

*14. приближенными же к нему тогда были: Каршена, Шефар, Адмафа, Фарсис, Мерес, Марсена, Мемухан — семь князей Персидских и Мидийских, которые могли видеть лице царя и сидели первыми в царстве:*

*Могли видеть лице царя, т.е. имели к нему доступ при исполнении им своих царских дел. Число этих привилегированных лиц было очень ограничено (семь); к нему не принадлежала*

даже ближайшая подруга царя — царица, как видим это далее на Есфири (4, 11 и далее).

*15. как поступить по закону с царицею Астинь за то, что она не сделала по слову царя Артаксеркса, объявленному чрез евнухов?*

*16. И сказал Мемухан пред лицом царя и князей: не пред царем одним виновна царица Астинь, а пред всеми князьями и пред всеми народами, которые по всем областям царя Артаксеркса;*

*17. потому что поступок царицы дойдет до всех жен, и они будут пренебрегать мужьями своими и говорить: царь Артаксеркс велел привести царицу Астинь пред лице свое, а она не пошла.*

*18. Теперь княгини Персидские и Мидийские, которые услышат о поступке царицы, будут то же говорить всем князьям царя; и пренебрежения и огорчения будет довольно.*

В приговоре приближенных царя по делу Астини совершенно отсутствует указание на смягчающие ее вину обстоятельства; видно, что раболепие царедворцев более всего стремилось действовать в том настроении царя и в угоду этому настроению; мало того, царедворцы даже сгущают краски, преувеличивают дело, излишне обобщают его, высказывая опасение, что княгини Персидские и Мидийские и все жены персидские вообще «будут пренебрегать мужьями своими», исключая всякую возможность случаев, когда это пренебрежение может

быть вопросом женской жизни и чести, и, таким образом, отдавая женщину в полное рабское подчинение всем капризам мужчины.

*19. Если благоугодно царю, пусть выйдет от него царское постановление и впишется в законы Персидские и Мидийские и не отменяется, о том, что Астинь не будет входить пред лице царя Артаксеркса, а царское достоинство ее царь передаст другой, которая лучше ее.*

Пусть выйдет от него царское постановление и впишется в законы Персидские и Мидийские и не отменяется... До буквральности сходное выражение имеется в книге Даниила 6:8, подтверждающая близкую соприкосновенность авторов обеих книг к персидской жизни и точное знание ими персидских законодательных формул и обычаев.

*20. Когда услышат о сем постановлении царя, которое разойдется по всему царству его, как оно ни велико, тогда все жены будут почитать мужей своих, от большого до малого.*

*21. И угодно было слово сие в глазах царя и князей; и сделал царь по слову Мемухана.*

*22. И послал во все области царя письма, писанные в каждую область письменами ее и к каждому народу на языке его, чтобы всякий муж был господином в доме своем, и чтобы это было объявлено каждому на природном языке его.*

*Письма, т.е. указы.*

*Чтобы всякий муж был господином в доме своем, и чтоб это было объявлено каждому на природном языке его...* Более точный перевод: «чтобы всякий муж был господином в доме своем и наречие его народа», т.е. чтобы при брачных союзах между особами разных национальностей наречие и жизненные обычаи мужа были господствующими в доме. Это нечто подобное тому, как ныне закон устанавливает, что при смешанных браках религия страны должна быть принимаема в руководство при воспитании детей.

## ГЛАВА 2

*1–4. Совет приближенных царя приступит к выбору новой царицы.*

*— 5–7. Сведения о Мардохее и Есфири. — 8–15. Есфирь в гареме Артаксеркса. — 16–18. Есфирь — царица. — 19–23. Мардохей и заговорщики.*

*1. После сего, когда утих гнев царя Артаксеркса, он вспомнил об Астинь и о том, что она сделала, и что было определено о ней.*

*2. И сказали отроки царя, служившие при нем: пусть бы поискали царю молодых красивых девиц,*

*3. и пусть бы назначил царь наблюдателей во все области своего царства, которые собрали бы всех молодых девиц, красивых видом, в престольный город Сузы, в дом жен под надзор Гегая, царского внука, стража жен, и пусть бы выдавали им притиранья [и прочее, что нужно];*

*4. и девица, которая понравится глазам царя, пусть будет царицею вместо Астинь. И угодно было слово это в глазах царя, и он так и сделал.*

*Он (Артаксеркс) вспомнил об Астинь...* Это было не простое воспоминание. Чувство жалости к удаленной супруге и сердечная пустота снедали царя; это делает вполне естественным и понятным тот свет, который *отроки царя, служившие при нем* (т.е. ближайшие его царедворцы), считают нужным дать, чтобы уврачевать царя от мучительных и нежелательных «воспоминаний».

*5. Был в Сузах, городе престольном, один Иудейнин, имя его Мардохей, сын Иаира, сын Семеня, сын Киса, из колена Вениаминова.*

*6. Он был переселен из Иерусалима вместе с пленниками, выведенными с Иехониею, царем Иудейским, которых переселил Навуходоносор, царь Вавилонский.*

Некоторые толкователи пытались на основании этих стихов установить возраст Мардохея. Относя слова 6-го стиха к Мардохею, они полагали, что Мардохей был переселен из Иерусалима во времена Иехонии, т.е. в 599 году, и насчитывали ему теперь свыше 120 лет. Другие толкователи с большею вероятностью относили дату 6-го стиха не к Мардохею, а последнему упоминаемому перед этим предку Мардохея Кисе, из колена Вениаминова, прадеду Мардохея. В подтверждение этого указывают и на самое имя

Мардохея — вавилонское, а не палестинское, по-видимому, дающее заключить, что и рожден был Мардохей в Вавилоне.

*7. И был он воспитателем Гадассы, — она же Есфирь, — дочери дяди его, так как не было у нее ни отца, ни матери. Девушка эта была красива станом и пригожа лицом. И по смерти отца ее и матери ее, Мардохей взял ее к себе вместо дочери.*

Еврейское имя Есфири — Гадасса, что значит «мирта». Персидское значение имени Есфирь — Звезда. Она была «дочерью дяди», Мардохея, т.е. приходилась двоюродною сестрою ему (ср. стих 15).

*8. Когда объявлено было повеление царя и указ его, и когда собраны были многие девушки в престольный город Сузы под надзор Гегая, тогда взята была и Есфирь в царский дом под надзор Гегая, стража жен.*

*9. И понравилась эта девушка глазам его и приобрела у него благоволение, и он поспешил выдать ей притиранья и все, назначенное на часть ее, и приставить к ней семь девиц, достойных быть при ней, из дома царского, и переместил ее и девиц ее в лучшее отделение женского дома.*

*10. Не сказывала Есфирь ни о народе своем, ни о родстве своем, потому что Мардохей дал ей приказание, чтобы она не сказывала.*

По приказанию Мардохея, Есфирь не сказывает никому ни о народе своем,

ни о родстве своем. Эта предосторожность дает понять, что иудеи тогда уже должны были считаться с предубеждением против них; тем более в качестве народа пленного лишь в редких случаях удавалось войти в доверие и расположение высших сословий, и особенно при дворе.

*11. И всякий день Мардохей приходил ко двору женского дома, чтобы наведываться о здоровье Есфири и о том, что делается с нею.*

*12. Когда наступало время каждой девушке входить к царю Артаксерксу, после того, как в течение двенадцати месяцев выполнено было над нею все, определенное женищинам, — ибо столько времени продолжались дни притиранья их: шесть месяцев мировым маслом и шесть месяцев ароматами и другими притираньями женскими, —*

*13. тогда девушка входила к царю. Чего бы она ни потребовала, ей давали всё для выхода из женского дома в дом царя.*

*14. Вечером она входила и утром возвращалась в другой дом женский под надзор Шаазгаза, царского евнуха, стража наложниц; и уже не входила к царю, разве только царь пожелал бы ее, и она призывалась бы по имени.*

*15. Когда настало время Есфири, дочери Аминадава, дяди Мардохея, который взял ее к себе вместо дочери, — идти к царю, тогда она не просила ничего, кроме того, о чем сказал ей Гегай, евнух царский, страж жен. И приобрела*



*Есфирь расположила к себе в глазах всех, видевших ее.*

*16. И взята была Есфирь к царю Артаксерксу, в царский дом его, в десятом месяце, то есть в месяце Тебефе, в седьмой год его царствования.*

*17. И полюбил царь Есфирь более всех жен, и она приобрела его благоволение и благорасположение более всех девиц; и он возложил царский венец на голову ее и сделал ее царицею на место Астинь.*

*18. И сделал царь большой пир для всех князей своих и для служащих при нем, — пир ради Есфири, и сделал льготу областям и роздал дары с царственною щедростью.*

*Пир ради Есфири* — буквальный возле пира Есфири, т.е. точнее (преемственно-последовательное соседство) вслед за пиром Есфири (брачным), царь устроил другой пир.

*19. И когда во второй раз собраны были девицы, и Мардохей сидел у ворот царских,*

*Когда во второй раз собраны были девицы*, это именно тот раз, который только что был упомянут и в который из всех девиц выбрана была в замену Астини — Есфирь. После избрания Есфири нового еще собрания девиц было уже не нужно. «Вторым» это собрание было в отличие от того (первого), в который избрана была некогда Астинь, так как девицы собирались к царю вообще тогда, когда нужно было избрать царицу.

Второе собрание девиц и счастливая перемена судьбы Есфири, сделав-

шейся царицею, сообщило перемену и положению Мардохея. Он *сидел теперь у ворот царских*, т.е. стал одним из царских чиновников, благодаря тому, что, сохраняя в секрете свое еврейство, Есфирь не скрыла своих дочерних отношений к Мардохею.

*20. Есфирь все еще не сказывала о родстве своем и о народе своем, как приказал ей Мардохей; а слово Мардохея Есфирь выполняла и теперь так же, как тогда, когда была у него на воспитании.*

*21. В это время, как Мардохей сидел у ворот царских, два царских внука, Гавафа и Фарра, оберегавшие порог, озлобились [за то, что предпочтен был Мардохей], и замыслили наложить руку на царя Артаксеркса.*

*22. Узнав о том, Мардохей сообщил царице Есфири, а Есфирь сказала царю от имени Мардохея.*

*23. Дело было исследовано и найдено верным, и их обоих повесили на дереве. И было вписано о благодеянии Мардохея в книгу дневных записей у царя.*

*Оберегавшие порог*: обозначение особой должности лиц, ближайших к царю; в чем состояла эта должность, с точностью неизвестно.

Обстоятельства заговора, имена заговорщиков и прочее. Подробности в общем представляют все то же, что повторяется в Добавлении 1 к книге Есфирь (перед 1-й главой). Разница только та, что — по смыслу добавления — наградою Мардохею, кроме подарков, было еще какое-то особое

приближение ко дворцу, отличное от того, которое он уже имел со времени возведения Есфири в звание царицы; между тем как по смыслу основного текста (в данном месте) было только *вписано о благодеянии Мардохея в книгу дневных записей у царя* (ср. 6:3). Последнее представление дела, по-видимому, более гармонирует с основным текстом и делает излишним для объяснения приближения Мардохея к царскому двору пользоваться заговором, исход которого сам предполагает уже близость Мардохея к дворцовой жизни, достаточно оправдываемую близостью Есфири к своей воспитаннице-царице. Впрочем, 8:1 как будто дает нам понять то, что первоначальное приближение Мардохея ко дворцу не состояло в непосредственной связи ни с родством его с Есфирью, ни для кого пока не известным, ни с заговором, ничего особенного не доставившим Мардохею и предполагающим уже достаточную близость Мардохея к царю.

### ГЛАВА 3

*1–2. Возвышение Амана.*

*— 3–7. Решение его истребить иудеев за противление Мардохея.*

*— 8–15. Исходатайствование царского указа за это. — (После 13-го стиха). — Добавление 2 к книге: текст указа Амана против иудеев.*

**1. После сего возвеличил царь Артаксеркс Амана, сына Амадафа, Вугеянина, и вознес его, и поста-**

*вил седалище его выше всех князей, которые у него;*

Об *Амане* см. выше комментарий к Добавлению 1.

*2. и все служащие при царе, которые были у царских ворот, кланялись и падали ниц пред Аманом, ибо так приказал царь. А Мардохей не кланялся и не падал ниц.*

*3. И говорили служащие при царе, которые у царских ворот, Мардохею: зачем ты престоупаешь повеление царское?*

*4. И как они говорили ему каждый день, а он не слушал их, то они донесли Аману, чтобы посмотреть, устоит ли в слове своем Мардохей, ибо он сообщил им, что он Иудеянин.*

Сообщение Мардохея, что он — иудеянин (обязанный воздавать божеское почтение одному Иегове), давало не только объяснение того, почему он не падал ниц пред Аманом, но и означало сильнейшую непреклонность в отношении того, чтобы поступать как-либо иначе. Это естественно поджигало доносчиков, желавших *посмотреть, устоит ли в слове* (своем) *Мардохей* или возьмет верх сила Амана.

*5. И когда увидел Аман, что Мардохей не кланяется и не падает ниц пред ним, то исполнился гнева Аман.*

*6. И показалось ему ничтожным наложить руку на одного Мардохея; но так как сказали ему, из*

*какого народа Мардохей, то задумал Аман истребить всех Иудеев, которые были во всем царстве Артаксеркса, как народ Мардохеев.*

Намерение Амана уничтожить не одного только Мардохея, но весь соплеменный ему народ, порождалось не просто силою гнева, презрения и злобы его на поступок Мардохея; одно это было бы слишком неестественно даже и для Аманова бесчеловечия. Последнее, очевидно, имело и в народе, обреченном на гибель, свои независимые от Мардохея оправдания в глазах Амана. В ряду таких оправданий первое место по справедливости отводится исконной расовой ненависти амаликитян к иудеям, если действительно Аман должен быть считаем амаликитянином, как потомок Агага (1 Цар. 15).

*7. [И сделал совет] в первый месяц, который есть месяц Нисан, в двенадцатый год царя Артаксеркса, и бросали пур, то есть жребий, пред лицом Амана изо дня в день и из месяца в месяц, [чтобы в один день погубить народ Мардохеев, и пал жребий] на двенадцатый месяц, то есть на месяц Адар.*

Существует другой перевод этого не совсем ясного стиха, дословнее передающий выражение подлинника: «с первого месяца (это месяц Нисан) двенадцатого года царствования Агасвера, бросали перед Аманом на каждый день пур, т.е. жребий, от месяца до двенадцатого месяца (это месяц Адар)».

*8. И сказал Аман царю Артаксерксу: есть один народ, разбросанный и рассеянный между народами по всем областям царства твоего; и законы их отличны от законов всех народов, и законов царя они не выполняют; и царю не следует так оставлять их.*

*И царю не следует так оставлять их* — более правильное понимание подлинника представляют другие переводы этого места: «и не боятся изменить царю».

*9. Если царю благоугодно, то пусть будет предписано истребить их, и десять тысяч талантов серебра я отвешу в руки приставников, чтобы внести в казну царскую.*

*Десять тысяч талантов серебра* — огромная сумма в несколько миллионов рублей на наши деньги. Обещание такой суммы для Амана не представляло ничего невозможного: обещанное могло достаточно окупиться чрез конфискацию имущества убитых (стих 13).

*10. Тогда снял царь перстень свой с руки своей и отдал его Аману, сыну Амадафа, Вугеянину, чтобы скрепить указ против Иудеев.*

*11. И сказал царь Аману: отдаю тебе это серебро и народ; поступи с ним, как тебе угодно.*

*12. И призваны были писцы царские в первый месяц, в тринадцатый день его, и написано было, как приказал Аман, к сатрапам царским и к начальствующим над*

*каждою областью [от области Индийской до Ефиопии, над ста двадцатью семью областями], и к князьям у каждого народа, в каждую область письменами ее и к каждому народу на языке его: все было написано от имени царя Артаксеркса и скреплено царским перстнем.*

Достоин внимания в данном стихе различие разных степеней народных правителей, каковы: «сатрапы» — царские наместники более крупных административных единиц, от времени до времени обзоревавшие свои области для проверки управления; затем «начальствующие над каждою областью», т.е. паши, — непосредственные правители, и наконец, «князья у каждого народа», это — собственные племенные вожди преимущественно кочевых племен, рассеянных по различным областям монархии.

*13. И посланы были письма через гонцов во все области царя, чтобы убить, погубить и истребить всех Иудеев, малого и старого, детей и женщин в один день, в тринадцатый день двенадцатого месяца, то есть месяца Адара, и имение их разграбить. [Вот список с этого письма: великий царь Артаксеркс начальствующим от Инди до Ефиопии над ста двадцатью семью областями и подчиненным им наместникам. Царствуя над многими народами и властвуя над всею вселенною, я хотел, не превозносясь гордостью власти, но управляя всегда кратко и тихо,*

*сделать жизнь подданных постоянно безмятежною и, соблюдая царство свое мирным и удобопроеходимым до пределов его, восстановить желаемый для всех людей мир. Когда же я спросил советников, каким бы образом привести это в исполнение, то отличающийся у нас мудростью и пользующийся неизменным благоволением, и доказавший твердую верность, и получивший вторую честь по царе, Аман объяснил нам, что во всех племенах вселенной замешался один враждебный народ, по законам своим противный всякому народу, постоянно пренебрегающий царскими повелениями, дабы не благоустроилось безукоризненно совершаемое нами соуправление. Итак, узнав, что один только этот народ всегда противится всякому человеку, ведет образ жизни, чуждый законам, и, противясь нашим действиям, совершает величайшие злодеяния, чтобы царство наше не достигло благосостояния, мы повелели указанным вам в грамотах Амана, поставленного над делами и второго отца нашего, всех с женами и детьми всецело истребить вражескими мечами, без всякого сожаления и пощады, в тринадцатый день двенадцатого месяца Адара настоящего года, чтобы эти и прежде и теперь враждебные люди, быв в один день насильно низвергнуты в преисподнюю, не препятствовали нам в последующее время проводить жизнь мирно и безмятежно до конца.]*

Добавление 2 содержит текст указа Амана против иудеев, в дополнение к

простому лишь упоминанию подлинника об этом указе в данном и дальнейших стихах.

Имя народа, осужденного на истребление, в указе прямо не называется, однако о нем легко догадаться уже по характеристике его в указе (прямо он называется в стихах 6, 10 и в 4:3). Для тех, кто получал этот указ к сведению и исполнению, имя народа, надо полагать, было названо и прямо, а в каких-либо дополнительных инструкциях, а может быть, и в самом указе, настоящем, подлинном.

«Соуправление» (συναρχία), т.е. царя с Аманом. Царь позволяет определить таким образом свои отношения к Аману в угоду ему и не в ущерб своей самодовлеющей и неограниченной власти, подобно тому как далее усвоит ему почетный титул *второго отца нашего*, выражаясь применительно к тому, чем должен быть по воле царя Аман для его подданных.

Днем избиения иудеев греческий текст называет 14-е число Адара, между тем как еврейский оригинал книги везде указывает 13-е число (3:13; 8:12; 9:1). Эта неопределенность могла явиться или от недостаточной осведомленности самого предания, или от отсутствия подлинной редакции указа. По обычному преданию иудеев, днем избиения вспоминается 13-е число, 14-е же и 15-е число празднуются как праздники освобождения от 13-го, хотя могло быть и то, что 14-е число, предназначенное к избиению иудеев, стало праздником, как день спасения от этого избиения.

*14. Список с указа отдать в каждую область как закон, объявляемый для всех народов, чтобы они были готовы к тому дню.*

*15. Гонимые отправились быстро с царским повелением. Объявлен был указ и в Сузах, престольном городе; и царь и Аман сидели и пили, а город Сузы был в смятении.*

Крайняя жестокость и кровожадность указа не представляют чего-либо совершенно невероятного по тому времени. Если в позднейшее, даже христианское время возможны были Сицилийская вечерня и Варфоломеевская ночь, то для тех времен и для тех царей и подавно подобные кровавые гекатомбы были совершенно явлением безупречным. История знает и другой совершенно сходный случай повторения указа на истребление народа: это было при царе Митридате, который тайным декретом повелел однажды умертвить в один день всех римлян (до 150 000 человек), обитавших в Малой Азии.

Указ об избиении иудеев сопровождался указом о всеобщей мобилизации, во исполнение чего всему военнеспособному мужскому населению страны (за исключением иудейского) предписывалось к назначенному дню быть готовым выступить под оружием (*для всех народов, чтоб они были готовы к тому дню*).

Тревога, вызванная этой мобилизацией, не просто ограничивалась иудеями престольного города (*город Сузы был в смятении*), но была всеобщей и понятною, так как при отсут-

вии, вероятно, прямого указания на назначение столь грандиозной мобилизации неведение сущности дела многих побуждало задумываться: «К чему созыв воинов? Не возобновляется ли снова какая-нибудь несчастная война, не последуют ли за этим новые военные поборы, новые бремена не отягощают ли над страной?»

## ГЛАВА 4

- 1–3. — *Скорбь Мардохея и иудеев.*  
 — 4–14. *Извещение Есфири и требование ее заступничества пред царем.* — 15–17. *Добавление 3 к книге: обращение Мардохея к Есфири (конец 8-го стиха).*  
 — *Тридневный пост иудеев.*  
 — *Добавление 4 к книге: молитвы Мардохея и Есфири.*

*1. Когда Мардохей узнал все, что делалось, разодрал одежды свои и возложил на себя вретиче и пепел, и вышел на средину города и взывал с воплем великим и горьким: [истребляется народ ни в чем не повинный!]*

Благодаря близости своей ко двору Мардохей скорее других узнал и понял весь ужас готовящегося, и хотя бы для других было еще сокрыто назначение всеобщей, всех волновавшей мобилизации, он уже знал все.

Подлинник не приводит того, что восклицал в своей горести Мардохей, имевший столь жалостный, покаянно-траурный вид — во вретиче и пепле. Это нетрудно представить самому

читателю. Приводимые в скобках слова представляют заимствование из греческого текста.

*2. И дошел до царских ворот [и остановился,] так как нельзя было входить в царские ворота во вретиче [и с пеплом].*

Слова в скобках заимствованы из греческого текста.

*Во вретиче [и с пеплом]* — другие переводят более точно: «многие одевали во вретиче и пепел».

*3. Равно и во всякой области и месте, куда только доходило повеление царя и указ его, было большое сетование у Иудеев, и пост, и плач, и вопль; вретиче и пепел служили постелью для многих.*

*4. И пришли служанки Есфири и внухи ее и рассказали ей, и сильно встревожилась царица. И послала одежды, чтобы Мардохей надел их и снял с себя вретиче свое. Но он не принял.*

*5. Тогда позвала Есфирь Гафаха, одного из внухов царя, которого он приставил к ней, и послала его к Мардохею узнать: что это и отчего это?*

Есфирь, очевидно, оставалась еще в совершенном неведении относительно того, что в таком печальном виде привело Мардохея к воротам дворца. Это показывает сколько способность Мардохея быстро входит в «курс дел», совершившихся при дворе, так и то, в какой тиши и таинственности родилось это кроважадное и чудовищное предприятие Амана.

Неприятие Мардохеем одежд на смену вретича служило для Есфири законом сильнейшего сетования, ни на минуту не могущего быть прерванным ввиду сильнейшего горя. Это побуждает Есфирь употребить другой способ узнать причину его скорби — посланием особого евнуха, быть может, тоже из иудеев — для подробных расспросов Мардохея.

*6. И пошел Гафак к Мардохею на городскую площадь, которая пред царскими воротами.*

*7. И рассказал ему Мардохей обо всем, что с ним случилось, и об определенном числе серебра, которое обещал Аман отвесить в казну царскую за Иудеев, чтобы истребить их;*

*8. и вручил ему список с указа, обнародованного в Сузах, об истреблении их, чтобы показать Есфири и дать ей знать обо всем; притом наказывал ей, чтобы она пошла к царю и молила его о помиловании и просила его за народ свой, [вспомнив дни смирения своего, когда она воспитывалась под рукою моею, потому что Аман, второй по царю, осудил нас на смерть, и чтобы призвала Господа и сказала о нас царю, да избавит нас от смерти.]*

Мардохей вручает посланному Есфири и самый указ Амана — новое доказательство полного неведения об этом Есфири.

Слова в скобках передают подробности греческого текста (Добавление 3), где обращение Амана к Есфири выра-

жается непосредственно (формы 1-го и 2-го лица, что отчасти только сохранил перевод в выражениях «моею», «нас» и т.д.).

*9. И пришел Гафак и пересказал Есфири слова Мардохея.*

*10. И сказала Есфирь Гафаку и послала его сказать Мардохею:*

*11. все служащие при царе и народы в областях царских знают, что всякому, и мужчине и женщине, кто войдет к царю во внутренний двор, не быв позван, один суд — смерть; только тот, к кому прострет царь свой золотой скипетр, останется жив. А я не звана к царю вот уже тридцать дней.*

Некоторые вариации вместо тридцати дней указывают три дня неприглашения Есфири к царю. И то и другое может иметь свою большую или меньшую вероятность.

*12. И пересказали Мардохею слова Есфири.*

*13. И сказал Мардохей в ответ Есфири: не думай, что ты одна спасешься в доме царском из всех Иудеев.*

*14. Если ты промолчишь в это время, то свобода и избавление придет для Иудеев из другого места, а ты и дом отца твоего погибнете. И кто знает, не для такого ли времени ты и достигла достоинства царского?*

Все исследователи обращают внимание на то, что еврейский оригинал

книги нигде не называет имени Божия и как будто даже намеренно старается избегать этого. Так, в настоящем месте, при всей естественности и даже потребности упоминания Божия, книга маскирует его туманными выражениями (*другого места*), а может быть, даже и здесь прямо не имеет Его в виду. В объяснение этого странного явления полагают, что автор книги, вероятно, заимствовал свое повествование из какой-либо персидской придворной хроники, на которую он действительно указывает в заключение своего труда (10:2), и что лишь потом — от иудейской, может быть, Мардохеевой руки — это происшествие было несколько подрисовано и приспособлено к иудейско-религиозным представлениям.

*15. И сказала Есфирь в ответ Мардохею:*

*16. пойди, собери всех Иудеев, находящихся в Сузах, и поститесь ради меня, и не ешьте и не пейте три дня, ни днем, ни ночью, и я с служанками моими буду также поститься и потом пойду к царю, хотя это против закона, и если погибнуть — погибну.*

*Поститесь ради меня, т.е. ради успеха того, к чему самоотверженно приготовилась Есфирь.*

*17. И пошел Мардохей и сделал, как приказала ему Есфирь. [И молился он Господу, вспоминая все дела Господни, и говорил: Господи, Господи, Царю, Вседержителю!*

*Все в Твоей власти, и нет противящегося Тебе, когда Ты захочешь спасти Израиля; Ты сотворил небо и землю и все дивное в поднебесной; Ты — Господь всех, и нет такого, кто воспротивился бы Тебе, Господу. Ты знаешь всё; Ты знаешь, Господи, что не для обиды и не по гордости и не по тщеславию я делал это, что не поклонялся тщеславному Аману, ибо я охотно стал бы лобызать следы ног его для спасения Израиля; но я делал это для того, чтобы не воздать славы человеку выше славы Божией и не поклоняться никому, кроме Тебя, Господа моего, и я не стану делать этого по гордости. И ныне, Господи Боже, Царю, Боже Авраамов, пощади народ Твой; ибо замышляют нам погибель и хотят истребить изначальное наследие Твое; не презри достояния Твоего, которое Ты избавил для Себя из земли Египетской; услышь молитву мою и умилосердись над наследием Твоим и обрати сетование наше в веселие, дабы мы, живя, воспевали имя Твое, Господи, и не погуби уст, прославляющих Тебя, Господи. И все Израильтяне вzywали всеми силами своими, потому что смерть их была пред глазами их. И царица Есфирь прибегла к Господу, объятая смертною горестью, и, сняв одежды славы своей, облеклась в одежды скорби и сетования, и, вместо многоценных мастей, пеплом и прахом посыпала голову свою, и весьма изнурила тело свое, и всякое место, украшаемое в веселии ее, покрыла распущенными*



волосами своими, и молилась Господу Богу Израилеву, говоря: Господи мой! Ты один Царь наш; помоги мне, одинокой и не имеющей помощника, кроме Тебя; ибо беда моя близ меня. Я слышала, Господи, от отца моего, в родном колене моем, что Ты, Господи, избрал себе Израиля из всех народов и отцов наших из всех предков их в наследие вечное, и сделал для них то, о чем говорил им. И ныне мы согрешили пред Тобою, и предал Ты нас в руки врагов наших за то, что мы славили богов их: праведен Ты, Господи! А ныне они не удовольствовались горьким рабством нашим, но положили руки свои в руки идолов своих, чтобы ниспровергнуть заповедь уст Твоих, и истребить наследие Твое, и заградить уста воспевающих Тебя, и погасить славу храма Твоего и жертвенника Твоего, и отверзть уста народов на прославление тщетных богов, и царю плотскому величаться вовек. Не предай, Господи, скипетра Твоего богам несуществующим, и пусть не радуются падению нашему, но обрати замысел их на них самих: наветника же против нас предай позору. Помяни, Господи, яви Себя нам во время скорби нашей и дай мне мужество. Царь богов и Владыка всякого начальства! даруй устам моим слово благоприятное пред этим львом и исполни сердце его ненавистью к преследующему нас, на погибель ему и единомышленникам его; нас же избавь рукою Твоею и помоги мне, одинокой и не имеющей помощника, кроме Тебя,

Господи. Ты имеешь ведение всего и знаешь, что я ненавижу славу незаконных и гнушаюсь ложа необрезанных и всякого иноплеменика; Ты знаешь необходимость мою, что я гнушаюсь знака гордости моей, который бывает на голове моей во дни появления моего, гнушаюсь его, как одежды, оскверненной кровью, и не ношу его во дни уединения моего. И не вкушала раба Твоя от трапезы Амана и не дорожила пиром царским, и не пила вина идолжертвенного, и не веселилась раба Твоя со дня перемены судьбы моей донныне, кроме как о Тебе, Господи Боже Авраамов. Боже, имеющий силу над всеми! услышь голос безнадежных, и спаси нас от руки злоумышляющих, и избавь меня от страха моего.]

Молитвы Мардохея и Есфири (Добавление 4) — представляют риторическое выражение их настроения в столь трагические минуты, подобно тем речам, которые так любят влагать в уста изображаемых героев греческие писатели, достигая в этом искусстве иногда удивительного совершенства. Общая идея молитвы — избавление от страшной опасности, причем Есфирь молится прежде всего об успехе своего дерзновенного намерения — явиться к царю без его зова, вопреки закону. Характерная особенность молитвы Мардохея, в отличие от Есфириной, — оправдание своего противодействия Аману, послужившего ближайшим поводом к

настоящему несчастью и как бы делавшего Мардохея ответственным за все.

*И я не стану делать этого по гордости* — повторение вышесказанного Мардохеем о том, что по одной только гордости (без других более важных побуждений) он не стал бы так упорно отказывать в поклонении Аману, что привело к такой опасности весь народ.

*Дабы мы, живя* (ζῶντες), т.е. оставшись живыми, вопреки замыслу Амана, воспевали *Имя Твое...*

*Снявши одежды славы своей*, т.е. одежды царские.

*Положили руки свои в руки идолов своих*, т.е. совершенно отдали себя во власть своих идолов, предались идолопоклонству и поруганию Единого Истинного Бога.

*Царю плотскому*, т.е. человеческому, персидскому, в противоположность Царю Небесному, Богу.

*Наветника же против нас*, т.е. Амана, *предай позору*.

*Царь богов* — Бог Богов (ὁ θεὸς τῶν θεῶν; Пс. 85, 8) — богов не в смысле живых существ, а в смысле τῶν μὴ ὄντων, как они обозначаются выше (*не предай скипетра Твоего τοῦς μὴ ὄνσι*).

*Пред этим львом*, т.е. царем персидским. Лев — символ силы и грозности, страшности.

*Ненавистью к преследующему нас...* т.е. Аману.

*Знака гордости моей... на голове моей*, т.е. царской диадемы, *во дни по-*

*явления моего*, т.е. или пред царем, или вообще в торжественных, требующих того случаях.

## ГЛАВА 5

*1–2. Добавление к книге: подробности посещения Есфирью царя Агасвера. — 3–8. Первый пир для царя и Амана у Есфири. — 9–14. Новое столкновение Амана с Мардохеем и приготовления к казни последнего первым.*

*1. На третий день Есфирь [перестав молиться, сняла одежды сетования и] оделась по-царски, [и сделавшись великолепною, призывая всевида Бога и Спасителя, взяла двух служанок, и на одну опиралась, как бы предавшись неге, а другая следовала за нею, поддерживая одеяние ее. Она была прекрасна во цвете красоты своей, и лице ее радостно, как бы исполненное любви, но сердце ее было стеснено от страха]. И стала она на внутреннем дворе царского дома, перед домом царя; царь же сидел тогда на царском престоле своем, в царском доме, прямо против входа в дом, [одеженный во все одеяние величия своего, весь в золоте и драгоценных камнях, и был весьма страшен]. Когда царь увидел царицу Есфирь, стоящую на дворе, она нашла милость в глазах его. [Обратив лице свое, пламеневшее славою, он взглянул с сильным гневом; и царица упала духом и изменилась*

*в лице своем от ослабления и склонилась на голову служанки, которая сопровождала ее. И изменил Бог дух царя на кротость, и поспешно встал он с престола своего и принял ее в объятия свои, пока она не пришла в себя. Потом он утешил ее ласковыми словами, сказав ей: что тебе, Есфирь? Я — брат твой; ободрись, не умрешь, ибо наше владычество общее; подойди.]*

*2. И простер царь к Есфири золотой скипетр, который был в руке его, и подошла Есфирь и коснулась конца скипетра, [и положил царь скипетр на шею ее и поцеловал ее и сказал: говори мне. И сказала она: я видела в тебе, господин, как бы Ангела Божия, и смутилось сердце мое от страха пред славою твою, ибо дивен ты, господин, и лице твое исполнено благодати. — Но во время беседы она упала от ослабления; и царь смутился, и все слуги его утешали ее].*

Слова, заключенные в квадратные скобки в 1-м и 2-м стихах настоящей главы, представляют пятую крупную вставку в книгу, старающуюся своими подробностями достойнее обрисовать величественный момент появления Есфири пред Агасвером, до того сухо переданный оригинальным еврейским текстом, что, например, из него совершенно не видно, чтобы Есфирь пережила какое-либо потрясение и страх от царя прежде своей беседы с ним. «Благоволение» царя здесь предупреждает все, совершенно совпадая с моментом, когда царь «увидел» Есфирь.

*3. И сказал ей царь: что тебе, царица Есфирь, и какая просьба твоя? Даже до полуцарства будет дано тебе.*

*4. И сказала Есфирь: [ныне у меня день праздничный;] если царю благоугодно, пусть придет царь с Аманом сегодня на пир, который я приготовила ему.*

*5. И сказал царь: сходите скорее за Аманом, чтобы сделать по слову Есфири. И пришел царь с Аманом на пир, который приготовила Есфирь.*

*6. И сказал царь Есфири при питье вина: какое желание твое? оно будет удовлетворено; и какая просьба твоя? хотя бы до полуцарства, она будет исполнена.*

*7. И отвечала Есфирь, и сказала: вот мое желание и моя просьба:*

*8. если я нашла благоволение в очах царя, и если царю благоугодно удовлетворить желание мое и исполнить просьбу мою, то пусть царь с Аманом придет [еще завтра] на пир, который я приготовлю для них, и завтра я исполню слово царя.*

Не объявляя сразу своей просьбы, Есфирь приглашает царя вместе со своим злейшим врагом к себе на трапезу: так как царская причуда решала судьбу лиц и народов при вине, при вине же обычно решались важнейшие государственные затруднения, то при вине же после пирушки во дворце Есфири, и в данном случае царь осведомляется о желаниях царицы. Впрочем, Есфирь, как видно, чувствовала себя в первый день еще недостаточно

твердою, чтобы выступить со столь рискованной попыткой к ниспровержению фаворита, и назначает на следующий день новый пир, на котором и обещает высказать свое дело. Писатель не повествует нам, какое другое еще средство пришло здесь на помощь Есфири, чтобы потрясти прочное положение временщика; но это, во всяком случае, правдоподобно, что на монарха воздействовали еще с другой стороны, чтобы поколебать его расположение к Аману, и посему-то как будто бессонница Агасвера в ночь, следовавшую за пирушкою у Есфири, не могла быть, как кажется, просто случайностью.

*9. И вышел Аман в тот день веселый и благодушный. Но когда увидел Аман Мардохея у ворот царских, и тот не встал и с места не тронулся пред ним, тогда исполнился Аман гневом на Мардохея.*

Уже после того, как непоклонение Мардохея Аману дало повод и как бы косвенную причину смертельной опасности для иудеев, Мардохей остается последовательным и себе верным, подтверждая верность своих слов (см. молитва его), что не по гордости, а по убеждению религиозному поступает так.

*10. Однако же скрепился Аман. А когда пришел в дом свой, то послал позвать друзей своих и Зерешь, жену свою.*

*11. И рассказывал им Аман о великом богатстве своем и о множест-*

*ве сыновей своих и обо всем том, как возвеличил его царь и как вознес его над князьями и слугами царскими.*

*12. И сказал Аман: да и царица Есфирь никого не позвала с царем на пир, который она приготовила, кроме меня; так и на завтра я зван к ней с царем.*

*13. Но всего этого не довольно для меня, доколе я вижу Мардохея Иудеянина сидящим у ворот царских.*

*14. И сказала ему Зерешь, жена его, и все друзья его: пусть приготовят дерево вышиною в пятьдесят локтей, и утром скажи царю, чтобы повесили Мардохея на нем, и тогда весело иди на пир с царем. И понравилось это слово Аману, и он приготовил дерево.*

Гордость и честолюбие Амана настолько снедали его, что он уже не мог долее терпеть непокорного ему Мардохея, не мог ждать, когда его постигнет приготовленная ему участь вместе с другими иудеями, и старается для него ускорить эту участь и сделать ее возможно более позорною. На собрании друзей и близких своих Аман дает всю волю своему горькому чувству уязвленного самолюбия, сопоставляет со своим возвеличенным положением при дворе столь резкий контраст — дерзкое отношение Мардохея, и жалуется, что не может более быть спокойным, доколе он будет видеть Мардохея «сидящим у ворот царских». Собрание друзей, во главе с женою Амана, отвечает на это угоднейшим для самого Амана советом:

приготовить виселицу для Мардохея и выхлопотать от царя разрешение назавтра же повесить ослушника.

## ГЛАВА 6

*1–3. Царь вспоминает о заслуге Мардохея и изъявляет желание наградить его. — 4–11. Аман, не подозревая, изобретает высшую награду, причем сам же оказывается исполнителем царской воли о возвеличении Мардохея. — 12–14. Разочарование Амана.*

*1. В ту ночь Господь отнял сон от царя, и он велел [слуге] принести памятную книгу дневных записей; и читали их пред царем,*

Более точный перевод (без упоминания имени Божия): «в ту ночь сон бежал от царя».

*2. и найдено записанным там, как донес Мардохей на Гавафу и Фарру, двух евнухов царских, оберегавших порог, которые замыслили наложить руку на царя Артаксеркса.*

*3. И сказал царь: какая дана почесть и отличие Мардохею за это? И сказали отроки царя, служившие при нем: ничего не сделано ему.*

*Ничего не сделано ему, —* говорят «отроки» царя на вопрос о награждении Мардохея. Греческая прибавка (перед 1-й главой), напротив, в числе последствий услуги Мардохея указывает то, что «приказал царь Мардохею служить

при дворце и дал ему подарки за это». Выше уже было сказано, что приближение Мардохея ко двору достаточно оправдывается и другими причинами (приближение Есфири), и потому, признавая во всяком случае большую ответственность того, что дело обстояло так, как передается в данном месте, можно употребить лишь некоторое усиление примирить с этим противоречивую, по-видимому, подробность греческой прибавки. Можно допустить, что Мардохей в свое время действительно получил что-то и какие-то подарки за свою услугу, но это «что-то» и «подарки» были так ничтожны по сравнению с величиим услуги, что легко могли быть забыты к этому времени и давали полное основание сказать, что *ничего не сделано ему* (Мардохею).

*4. [Когда царь расспрашивал о благодеянии Мардохея, пришел на двор Аман,] и сказал царь: кто на дворе? Аман же пришел тогда на внешний двор царского дома поговорить с царем, чтобы повесили Мардохея на дереве, которое он приготовил для него.*

*5. И сказали отроки царю: вот, Аман стоит на дворе. И сказал царь: пусть войдет.*

*6. И вошел Аман. И сказал ему царь: что сделать бы тому человеку, которого царь хочет отличить почестью? Аман подумал в сердце своем: кому другому захочет царь оказать почесть, кроме меня?*

*7. И сказал Аман царю: тому человеку, которого царь хочет отличить почестью,*

8. пусть принесут одеяние царское, в которое одевается царь, и приведут коня, на котором ездит царь, возложат царский венец на голову его,

9. и пусть подадут одеяние и коня в руки одному из первых князей царских, — и облекут того человека, которого царь хочет отличить почестью, и выведут его на коне на городскую площадь, и провозгласят пред ним: так делается тому человеку, которого царь хочет отличить почестью!

10. И сказал царь Аману: [хорошо ты сказал;] тотчас же возьми одеяние и коня, как ты сказал, и сделай это Мардохею Иудейнину, сидящему у царских ворот; ничего не опусти из всего, что ты говорил.

11. И взял Аман одеяние и коня и облек Мардохея, и вывел его на коне на городскую площадь и провозгласил пред ним: так делается тому человеку, которого царь хочет отличить почестью!

Едва ли можно придумать более жгучее уязвление гордости и самолюбия, какое представляло приказание царя Аману относительно Мардохея. Человек, которого сам царь вознес на такую высоту, что называл его «вторым» по себе, «отцом» и т.п. и отличил такими почестями, как поклонение ниц подданных пред ним, должен был исполнить роль слуги в триумфе своего заклятого врага, которому он даже приготовил уже и виселицу. Помимо объяснения этой неожиданно непостижимой подмены ролей устро-

ением Промысла Божия, каравшего здесь вышедшую из берегов гордость и самомнение Амана, мы можем допустить здесь и то предположение, что царский любимец уже начал сильно падать в глазах царя к этому времени и, значит, что жалоба Есфири была лишь последним довершением его поражения, правда, наиболее сильным и решительным.

12. И возвратился Мардохей к царским воротам. Аман же поспешил в дом свой, печальный и закрыв голову.

13. И пересказал Аман Зереш, жене своей, и всем друзьям своим все, что случилось с ним. И сказали ему мудрецы его и Зереш, жена его: если из племени Иудеев Мардохей, из-за которого ты начал падать, то не пересилишь его, а наверно падешь пред ним, [ибо с ним Бог живой].

14. Они еще разговаривали с ним, как пришли евнухи царя и стали торопить Амана идти на пир, который приготовила Есфирь.

Необычайная судьба, какую иудеи переживали со времен Кира Персидского, вызывала между другими народами то зависть и неприязнь, пользовавшиеся всякими случаями к проявлению, то, с другой стороны, безотчетно-мистическую боязнь, как пред какою-то особою загадочно живучей силой, охраняемой еще другой высшей неодолимой силой (Божества). Это именно слышится в предостережении, высказанном Аману на его втором семейном совете — после только

что описанного приключения с Мардохеем: *если из племени Иудеев Мардохеи, из-за которого ты начал падать, то не пересилишь его, а наоборот падешь пред ним, [ибо с ним Бог живой].*

## ГЛАВА 7

*1–6. Второй пир у Есфири: изложение просьбы.*

*— 7–10. Осуждение и казнь Амана.*

*1. И пришел царь с Аманом пировать у Есфири царицы.*

*2. И сказал царь Есфири также и в этот второй день во время пира: какое желание твое, царица Есфирь? оно будет удовлетворено; и какая просьба твоя? хотя бы до полуцарства, она будет исполнена.*

*3. И отвечала царица Есфирь и сказала: если я нашла благоволение в очах твоих, царь, и если царю благоугодно, то да будут дарованы мне жизнь моя, по желанию моему, и народ мой, по просьбе моей!*

*4. Ибо проданы мы, я и народ мой, на истребление, убиение и погибель. Если бы мы проданы были в рабы и рабыни, я молчала бы, хотя враг не вознаградил бы ущерба царя.*

*Хотя враг не вознаградил бы ущерба царя — другая передача мысли подлинника: «но наш враг не вознаградил ущерба царя», т.е. того ущерба, какой должен последовать от погибели столь многих подданных.*

И вот это-то (а главное, что не в рабство, а на полное уничтожение продан ее народ) и заставляет Есфирь не «молчать», а говорить в защиту невинных, с которыми обречена на погибель и та самая, для удовлетворения просьбы которой царь только что обещал не пожалеть даже и полцарства своего.

*5. И отвечал царь Артаксеркс и сказал царице Есфири: кто это такой, и где тот, который отважился в сердце своем сделать так?*

Ясный, по-видимому, намек Есфири как будто не допускал бы возможности того удивленно-блаженного неведения, в каком царь допытывается дальнейших подробностей сообщения Есфири. Не помнит ли он (быть может, во хмелю же исторгнутое у него) кровавое распоряжение или не хотел подозревать его связи с Есфирью, только он, во всяком случае, при первом же имени замешанного здесь «врага» Есфири считает нужным справиться: *Кто это такой, и где тот, который отважился на это?*

*6. И сказала Есфирь: враг и неприятель — этот злобный Аман! И Аман затрепетал пред царем и царицею.*

*7. И царь встал во гневе своем с пира и пошел в сад при дворце; Аман же остался умолять о жизни своей царицу Есфирь, ибо видел, что определена ему злая участь от царя.*

Резкое и смелое указание Есфири на Амана как будто вовсе не является

для царя слишком неожиданным, поразительным для него открытием и без труда производит желательный переворот во мнении и отношении его к недавнему любимцу. Это еще раз как будто подтверждает догадку, что разочарование в Амани началось у царя несколько раньше, подготовленное другими путями и облегчившее для Есфири столь щекотливое и рискованное дело.

*8. Когда царь возвратился из сада при дворце в дом пира, Аман был припавшим к ложу, на котором находилась Есфирь. И сказал царь: даже и насиловать царицу хочет в доме у меня! Слово вышло из уст царя, — и накрыли лице Аману.*

В момент возвращения царя во дворец из сада, куда он уходил успокоиться от своего гневного волнения, Аман переполнил чашу гнева царя. Умоляя царицу о жизни, он обнаружил неосторожную, недостаточно почтительную близость к ложу ее (*Аман был припавшим к ложу...*), и это, будучи замечено царем, окончательно сгубило его и решило его участь.

*Даже и насиловать царицу готов в доме у меня!* Несомненная ироническая гипербола, внушавшаяся сильным гневным настроением царя и, конечно, не имевшая точного соответствия действительности: ни Аман, ни Есфирь, ни все окружающее и происходившее нимало не были таковы, чтобы могло быть возможно что-либо подобное.

*Накрыли лице Аману* — в знак того, что, впав в немилость, он не

мог уже видеть более очами своими царя.

*9. И сказал Харбона, один из евнухов при царе: вот и дерево, которое приготовил Аман для Мардохея, говорившего доброе для царя, стоит у дома Амана, вышиною в пятьдесят локтей. И сказал царь: повесьте его на нем.*

*Для Мардохея, говорившего доброе для царя*, т.е. оказавшего услугу царю известным предупреждением заговора.

Быстрое решение участи Амана едва ли можно допустить и признать естественным, не предположив, как упомянуто выше, уже ранее начавшегося разочарования царя в Амани.

*10. И повесили Амана на дереве, которое он приготовил для Мардохея. И гнев царя утих.*

## ГЛАВА 8

*1–2. Возвышение Мардохея.  
— 3–6. Просьбы Есфири об отмене Аманова указа.  
— 7–12. Новый указ к иудеям.  
— 13–17. Добавление 6: текст указа к иудеям. — Распространение указа и впечатление от него.*

*1. В тот день царь Артаксеркс отдал царице Есфири дом Амана, врага Иудеев; а Мардохей вошел пред лице царя, ибо Есфирь объявила, что он для нее.*

*2. И снял царь перстень свой, который он отнял у Амана, и отдал*



*его Мардохею; Есфирь же поставила Мардохея смотрителем над домом Амана.*

*Вошел пред лице царя, т.е. сделался ближайшим слугой царя вместо Амана.*

*Есфирь объявила, что он для нее, т.е. объявила о своем родстве с Мардохеем и о всех тех благодеяниях, которые он оказал ей в качестве ее воспитателя.*

**3. И продолжала Есфирь говорить пред царем и пала к ногам его, и плакала и умоляла его отворотить злобу Амана Вугеянина и замысел его, который он замыслил против Иудеев.**

**4. И простер царь к Есфири золотой скипетр; и поднялась Есфирь, и стала пред лицом царя,**

**5. и сказала: если царю благоугодно, и если я нашла благоволение пред лицом его, и справедливо дело сие пред лицом царя, и нравлюсь я очам его, то пусть было бы написано, чтобы возвращены были письма по замыслу Амана, сына Амадафа, Вугеянина, писанные им об истреблении Иудеев во всех областях царя;**

**6. ибо, как я могу видеть бедствие, которое постигнет народ мой, и как я могу видеть погибель родных моих?**

**7. И сказал царь Артаксеркс царице Есфири и Мардохею Иудеянину: вот, я дом Амана отдал Есфири, и его самого повесили на дереве за то, что он налагал руку свою на Иудеев;**

**8. напишите и вы о Иудеях, что вам угодно, от имени царя и скрепите царским перстнем, ибо письма, написанного от имени царя и скрепленного перстнем царским, нельзя изменить.**

Падением Амана и благодеяниями Есфири и Мардохею не устранялась страшная участь, угрожавшая иудеям по указу Амана. По персидским законам, раз выпущенный от имени царя указ не мог уже терять свою действительную силу (стих 8). Поэтому царь, уступая просьбам Есфири, должен был придумать лишь такой компромисс, по которому бы изданный указ по возможности ослабил свои действия, если не совсем парализовал оные. Это он предоставил теперь самим Мардохею и Есфири, дав им право и об иудеях (осужденных на гибель) написать, что вам угодно. Последние слова прямо намекали и уполномочивали написать об иудеях то же самое, что было написано об их противниках, которые в назначенный день должны были с оружием в руках устремиться на иудеев.

**9. И позваны были тогда царские писцы в третий месяц, то есть в месяце Сиван, в двадцать третий день его, и написано было все так, как приказал Мардохей, к Иудеям, и к сатрапам, и областеначальникам, и правителям областей от Индии до Ефиопии, ста двадцати семи областей, в каждую область письменами ее и к каждому народу на языке его, и к Иудеям письменами их и на языке их.**

10. И написал он от имени царя Артаксеркса, и скрепил царским перстнем, и послал письма чрез гонцов на конях, на дромадерах и мулах царских,

11. о том, что царь позволяет Иудеям, находящимся во всяком городе, собраться и стать на защиту жизни своей, истребить, убить и погубить всех сильных в народе и в области, которые во вражде с ними, детей и жен, и имение их разграбить,

12. в один день по всем областям царя Артаксеркса, в тринадцатый день двенадцатого месяца, то есть месяца Адара. [Список с этого указа следующий: великий царь Артаксеркс начальствующим от Индии до Ефиопии над ста двадцатью семью областями и властителям, доброжелательствующим нам, радоваться. Многие, по чрезвычайной доброте благодетелей щедро награждаемые почестями, чрезмерно возгордились и не только подданным нашим ищут причинить зло, но, не могли насытить гордость, покушаются строить козни самим благодетелям своим, не только теряют чувство человеческой признательности, но, кичась надменностью безумных, преступно думают избежать суда всё и всегда видящего Бога. Но часто и многие, будучи облечены властью, чтоб устроить дела доверивших им друзей, своим убеждением делают их виновниками пролития невинной крови и подвергают несправивым бедствиям, хитросплетением коварной лжи обманывая непорочное благомыслие держав-

ных. Это можно видеть не столько из древних историй, как мы сказали, сколько из дел, преступно совершаемых пред вами злобою недостойно властвующих. Посему нужно озаботиться на последующее время, чтобы нам устроить царство безмятежным для всех людей в мире, не допуская изменений, но представляющиеся дела обсуждая с надлежащей предусмотрительностью. Так Аман Амадафов, Македонянин, поистине чуждый персидской крови и весьма далекий от нашей благодати, быв принят у нас гостем, удостоился благосклонности, которую мы имеем ко всякому народу, настолько, что был провозглашен нашим отцом и почитаем всеми, представляя второе лицо при царском престоле; но, не умерив гордости, замышлял лишить нас власти и души, а нашего спасителя и всегдашнего благодетеля Мардохея и непорочную общницу царства Есфирь, со всем народом их, домогался разнообразными коварными мерами погубить. Таким образом он думал сделать нас безлюдными, а державу Персидскую передать Македонянам. Мы же находим Иудеев, осужденных этим злодеем на истребление, не зловерными, а живущими по справедливейшим законам, сынами Вышнего, величайшего живаго Бога, даровавшего нам и предкам нашим царство в самом лучшем состоянии. Посему вы хорошо сделаете, не приводя в исполнение грамот, посланных Аманом Амадафовым; ибо он, совершивший это, при воротах Сузских повешен со всем домом, по воле владычествующего

*всем Бога, воздавшего ему скоро достойный суд. Список же с этого указа выставив на всяком месте открыто, оставьте Иудеев пользоваться своими законами и содействуйте им, чтобы восстававшим на них во время скорби они могли отмстить в тринадцатый день двенадцатого месяца Адара, в самый тот день. Ибо владычествующий над всем Бог, вместо погибели избранного рода, устроил им такую радость. И вы, в числе именных праздников ваших, проводите сей знаменитый день со всем весельем, дабы и ныне и после памятно было спасение для нас и для благорасположенных к нам Персов и погубление строивших нам козни. Всякий город или область вообще, которая не исполнит сего, нещадно опустошится мечом и огнем и сделается не только необитаемою для людей, но и для зверей и птиц навсегда отвратительною.]*

*13. Список с сего указа отдать в каждую область, как закон, объявляемый для всех народов, чтоб Иудеи готовы были к тому дню мстить врагам своим.*

*14. Гонцы, поехавшие верхом на быстрых конях царских, погнавши скоро и поспешно, с царским повелением. Объявлен был указ и в Сузах, престольном городе.*

Изложение обстоятельств написания первого (Аманова) указа (3:12, 14, 15) почти до буквальности сходными словами повторяется и при изложении обстоятельств написания второго (8:10, 12–14). Надлежит отметить как будто несколько значитель-

ный, чем следовало бы ожидать, промежуток времени, указываемый между изданием 1-го указа и написанием 2-го. Для первого указа призваны были писцы царские в первый месяц (13-й день), тогда как для написания второго позваны были тогда царские писцы в третий месяц (23-й день). Чуть не три месяца — как будто многовато в таком важном спешном деле, которое Мардохей мог узнать скорее и вместе с Есфирью много раньше попытаться изменить в свою пользу. Нужно, однако, принять в соображение и то, что время призвания писцов не означало точно даты выхода указа: призванные в первый месяц писцы могли закончить свое громадное дело (переписки указа во множестве экземпляров) лишь не один месяц. Могло быть и то, что Мардохей не сразу узнал об Амановом указе и, когда дело повернулось в его пользу, не так скоро мог приготовить для нового своего указа все необходимое, так что писцы во второй раз могли быть позваны не сразу после казни Амана. Все это делает достаточно правдоподобным, что второй указ (Мардохеев) отстоял о первого (Аманова) хотя бы чуть не три месяца.

Сущность Мардохеева указа до буквальности воспроизводит сущность Аманова, лишь переменяя роли, или точнее — назначая иудеям ту же самую роль, какая в Амановом указе предоставлялась лишь их истребителям: согласно 3:13 предписывалось: *убить, погубить и истребить всех Иудеев, малого и старого, детей и женщин... и имение их разграбить*. То же самое и

в 8:11 говорится в позволении царя иудеям — *собраться и стать на защиту жизни своей, истребить, убить и погубить всех сильных в народе и в области, которые во вражде с ними, детей и жен, и имение их разграбить.*

Добавление 6 (после 12-го стиха) дает точный список указа в пользу иудеев, изданного и разосланного Мардохеем в разрушение силы указа Амана. Текст указа дает несколько достопримечательных подробностей, не выступающих с очевидною ясностью в еврейском тексте. Так, в начале указа намекается, что намерение Амана причинить зло евреям, подданным царя, было вместе некоторого рода покушением на самого царя (*покушаются строить козни самим благодетелям своим*). Далее эта мысль высказывается и еще определеннее: Аман прямо обвиняется в том, что *замышлял лишить нас (т.е. особу царя) власти и души... сделать нас безлюдными, а державу Персидскую передать Македонянам*. Мы уже говорили выше, что мысль о македонском происхождении Амана представляет большую натяжку; нет сомнения, что и обвинение Амана в покушении *державу Персидскую передать Македонянам* — должно быть объяснено лишь неудачным приспособлением автора к современному ему значению, росту и успехам греческой культуры и преобладания. Заметно также, что составитель указа слишком переусердствовал в восхвалении иудеев и награждении их от имени царя всевозможными выражениями его благосклонности. В противовес

Аману (*поистине чуждый персидской крови и весьма далекий от нашей благодости*) указ выставляет Мардохея, как *нашего спасителя и всегдашнего благодетеля, а иудеев — живущими по справедливейшим законам, сынами Вышнего, величайшего, живого Бога, даровавшего нам и предкам нашим царство в самом лучшем состоянии*. Все это, конечно, для иудея не представляло ничего преувеличенного и неестественного, но влагаемое в уста царя-язычника и деспота представляется не совсем естественным и правдоподобным. Таково и предписание: *всем подданным (а не одним только иудеям) содействовать иудеям в истреблении их врагов, самый день этого истребления проводить со всем весельем, в числе именных праздников, причем объявляется угроза, что всякий город или область вообще, которая не исполнит сего, нещадно опустошится мечом и огнем и сделается необитаемой для людей, но и для зверей и птиц навсегда отвратительною*. Это уже чисто иудейская нетерпимость, уступающая разве только позднешему человеконенавистничеству Талмуда и имеющая, несомненно, общий с ним источник происхождения.

*15. И Мардохей вышел от царя в царском одеянии яхонтового и белого цвета и в большом золотом венце, и в мантии виссонной и пурпуровой. И город Сузы возвеселился и возрадовался.*

*16. А у Иудеев было тогда освещение и радость, и веселье, и торжество.*

*17. И во всякой области и во всяком городе, во всяком месте, куда только доходило повеление царя и указ его, была радость у Иудеев и веселье, пиршество и праздничный день. И многие из народов страны сделались Иудеями, потому что напал на них страх пред Иудеями.*

*У Иудеев было тогда освещение...*

Освещение, т.е. обилие света в домах у всех народов служило выражением радости. 14-й и 15-й стихи настоящей главы почти до буквальности соответствуют 3:14–15, поставляя лишь на место Амана Мардохея и на место бывшей печали наступившую радость. Особенно подчеркивается разница в настроении престольного города Суз, который после доставки туда первого указа был «в смятении», а при издании второго возвеселился и возрадовался. Это, конечно, прежде всего имеет в виду иудеев, радость и веселье которых не устраняли страха и смятения других, имевших в это время несчастье быть подозрительными в глазах иудеев.

## ГЛАВА 9

- 1–5. Кровавый день по всей империи.*  
 — *6–11. Кровавый день в Сузах.*  
 — *12–15. Продолжение кровопролития в Сузах на следующий день.*  
 — *16. Итоги убийств в провинциях.*  
 — *17–32. Установление времени и порядка празднования Пурим.*

*1. В двенадцатый месяц, то есть в месяц Адар, в тринадцатый день его, в который пришло время исполниться повелению царя и указа*

*зу его, в тот день, когда надеялись неприятели Иудеев взять власть над ними, а вышло наоборот, что сами Иудеи взяли власть над врагами своими, —*

*Взять власть над ними, или лучше «взять верх над ними» — восторжествовать, преодолеть, превозмочь.*

*2. собрались Иудеи в городах своих по всем областям царя Артаксеркса, чтобы наложить руку на зложелателей своих; и никто не мог устоять пред лицом их, потому что страх пред ними напал на все народы.*

*3. И все князья в областях и сатрапы, и областеначальники, и исполнители дел царских поддерживали Иудеев, потому что напал на них страх пред Мардохеем.*

*Собрались иудеи в городах своих...*  
 т.е. каждый сплотился с другими иудеями в том городе, в котором жил и который был для него «своим». Это были, вероятно, города с преобладающим еврейским населением. Это-то преобладание при содействии напавшего на всех (особенно князей, сатрапов и других чиновников) страха пред Мардохеем и вообще иудеями, и помогло последним так благополучно отбиться от врагов.

*4. Ибо велик был Мардохей в доме у царя, и слава о нем ходила по всем областям, так как сей человек, Мардохей, поднимался выше и выше.*

*Слава о нем ходила по всем областям, так как сей человек, Мардохей,*

*поднимался выше и выше... Другой перевод данного места: по всем областям прошла молва, что Мардохей возвышается и возвеличивается.*

*5. И избивали Иудеи всех врагов своих, побивая мечом, умерщвляя и истребляя, и поступали с неприятелями своими по своей воле.*

*Поступали с неприятелями своими по своей воле, то есть как хотели.*

*6. В Сузах, городе престольном, умертвили Иудеи и погубили пятьсот человек;*

*7. и Паршандафу и Далфона и Асфалу,*

*8. и Порафу и Адалью и Аридафу,*

*9. и Пармашфу и Арисая и Аридая и Ваиезафу, —*

*10. десятирех сыновей Амана, сына Амадафа, врага Иудеев, умертвили они, а на грабеж не простерли руки своей.*

*11. В тот же день донесли царю о числе умерщвленных в Сузах, престольном городе.*

*12. И сказал царь царице Есфири: в Сузах, городе престольном, умертвили Иудеи и погубили пятьсот человек и десятирех сыновей Амана; что же сделали они в прочих областях царя? Какое желание твое? и оно будет удовлетворено. И какая еще просьба твоя? она будет исполнена.*

*13. И сказала Есфирь: если царю благоугодно, то пусть бы позволено было Иудеям, которые в Сузах, делать то же и завтра, что сего-*

*дня, и десятирех сыновей Амановых пусть бы повесили на дереве.*

Есфирь испрашивает у царя позволение и 14-го Адара «делать то же», что 13-го (т.е. *собираться и стать на защиту жизни своей — 8:11*) потому, вероятно, что противники их в Сузах хотели и на следующий день возобновить свои нападения против тех, кого они ненавидели не только за их национальность, но и за их религию (вот почему и текст указа предписывает также оставить иудеев «пользоваться своими законами»). Это в значительной степени смягчает обвинение иудеев в жестокости и мстительности, если они были не нападающей, а лишь энергично обороняющейся стороной и вместе с жизнью защищали и свое священнейшее достояние — религию. Впрочем, для такого предположения в тексте книги нет достаточных оснований.

*14. И приказал царь сделать так; и дан на это указ в Сузах, и десятирех сыновей Амановых повесили.*

Убитые десять сыновей Амана были сверх того повешены (по требованию Есфири) как оскорбители величества царского. Это должно было оправдывать иудеев в глазах народа и за все остальное, указывая, что расправа их — расправа с соумышленниками врагов царских.

*15. И собрались Иудеи, которые в Сузах, также и в четырнадцатый день месяца Адара и умертвили в Сузах триста человек, а на грабеж не простерли руки своей.*

*16. И прочие Иудеи, находившиеся в царских областях, собрались, чтобы стать на защиту жизни своей и быть покойными от врагов своих, и умертвили из неприятелей своих семьдесят пять тысяч, а на грабеж не простерли руки своей.*

Число погибших в Сузах за два дня резни 800 человек, а всего по всем областям — до 75 000 человек. При всей своей ужасности это число не представляет ничего невероятного, так как оно раскладывается на все обширное пространство империи.

Троекратное замечание об иудеях, что они на грабеж не простерли руки своей (стихи 10, 15–16), имеет в виду показать, что иудеями руководила иная идея, нежели обогащение добычею, выразившаяся в убийстве ими огромного числа людей. С другой стороны, они хотели показать и некоторую честность по отношению к государству, в пользу которого поступали имения казненных.

*17. Это было в тринадцатый день месяца Адара; а в четырнадцатый день сего же месяца они успокоились и сделали его днем пиршества и веселья.*

*18. Иудеи же, которые в Сузах, собирались в тринадцатый день его и в четырнадцатый день его, а в пятнадцатый день его успокоились и сделали его днем пиршества и веселья.*

*19. Поэтому Иудеи сельские, живущие в селениях открытых, проводят четырнадцатый день месяца Адара в веселье и пиршестве, как день праздничный, посылая подарки друг ко другу; [живущие*

*же в митрополиях и пятнадцатый день Адара проводят в добром веселье, посылая подарки ближним].*

*20. И описал Мардохей эти происшествия и послал письма ко всем Иудеям, которые в областях царя Артаксеркса, к близким и к дальним,*

*21. о том, чтобы они установили ежегодно празднование у себя четырнадцатого дня месяца Адара и пятнадцатого дня его,*

*22. как таких дней, в которые Иудеи сделались покойны от врагов своих, и как такого месяца, в который превратилась у них печаль в радость, и сетование — в день праздничный, — чтобы сделали их днями пиршества и веселья, посылая подарки друг другу и подаяния бедным.*

*23. И приняли Иудеи то, что уже сами начали делать, и о чем Мардохей написал к ним,*

*24. как Аман, сын Амадафа, Вугеянин, враг всех Иудеев, думал погубить Иудеев и бросал пур, жребий, об истреблении и погублении их,*

*25. и как Есфирь дошла до царя, и как царь приказал новым письмом, чтобы злой замысел Амана, который он задумал на Иудеев, обратился на голову его, и чтобы повесили его и сыновей его на дереве.*

*26. Потому и назвали эти дни Пурим, от имени: пур [жребий, ибо на языке их жребии называются пурим]. Поэтому, согласно со всеми словами сего письма и с тем, что сами видели и до чего доходило у них,*

*27. постановили Иудеи и приняли на себя и на детей своих и на всех, присоединяющихся к ним, неот-*

*менно, чтобы праздновать эти два дня, по предписанному о них и в свое для них время, каждый год;*

*28. и чтобы дни эти были памятны и празднуемы во все роды в каждом племени, в каждой области и в каждом городе; и чтобы дни эти Пурим не отменялись у Иудеев, и память о них не исчезла у детей их.*

*29. Написала также царица Есфирь, дочь Абихаила, и Мардохей Иудеянин, со всею настойчивостью, чтобы исполнили это новое письмо о Пуриме;*

*30. и послали письма ко всем Иудеям в сто двадцать семь областей царства Артаксерксова со словами мира и правды,*

*31. чтобы они твердо наблюдали эти дни Пурим в свое время, какое уставил о них Мардохей Иудеянин и царица Есфирь, и как они сами назначали их для себя и для детей своих в дни пощения и воплей.*

*32. Так повеление Есфири подтвердило это слово о Пуриме, и оно вписано в книгу.*

Вторая половина 9-й главы говорит об установлении праздника Пурим в память описанного события избавления иудеев от врагов. Это установление состоялось единодушно и одновременно по всем областям царства по почину самих иудеев, в избытке чувств радости от совершенных ими убийств, предварив особые наставления о сем Мардохея и Есфири, которые для лучшего увековечения празднуемого события обстоятельно поведали о нем также особыми письмами ко всем иудеям в ста двадцати семи областях Артаксерксова государства.

## ГЛАВА 10

*1–3. Заключение книги.*

*— Добавление 7: Изъяснения сна Мардохея (после 3-го стиха).*

*1. Потом наложил царь Артаксеркс подать на землю и на острова морские.*

*2. Впрочем, все дела силы его и могущества его и обстоятельное показание о величии Мардохея, которым возвеличил его царь, записаны в книге дневных записей царей Мидийских и Персидских,*

*3. равно как и то, что Мардохей Иудеянин был вторым по царе Артаксерксе и великим у Иудеев и любимым у множества братьев своих, ибо искал добра народу своему и говорил во благо всего племени своего. [И сказал Мардохей: от Бога было это, ибо я вспомнил сон, который я видел о сих событиях; не осталось в нем ничего неисполнившимся. Малый источник сделался рекою, и был свет и солнце и множество воды: эта река есть Есфирь, которую взял себе в жену царь и сделал царицею. А два змея — это яи Аман; народы — это собравшиеся истребить имя Иудеев; а народ мой — это Израильтяне, воззавшие к Богу и спасенные. И спас Господь народ Свой, и избавил нас Господь от всех сих зол, и совершил Бог знамения и чудеса великие, какие не бывали между язычниками. Так устроил Бог два жребия: один для народа Божия, а другой для всех язычников, и вышли эти два жребия в час и время и в день суда пред Богом и всеми язычниками. И вспомнил Господь о народе Своем и оправдал наследие Свое. И будут праздноваться эти дни месяца Адара, в*



*четырнадцатый и пятнадцатый день этого месяца, с торжеством и радостью и весельем пред Богом, в роды вечные, в народе Его Израиле. В четвертый год царствования Птоломея и Клеопатры Досифей, который, говорят, был священником и левитом, и Птоломей, сын его, принесли в Александрию это послание о Пуриме, которое, говорят, истолковал Лисимах, сын Птоломея, бывший в Иерусалиме.]*

Начальный стих 10-й главы, обещающая как будто продолжить историю Артаксеркса после Есфири, вдруг обрывается простой отсылкой к летописям царей мидийских и персидских, где описано все это, равно как и все связанное с именем Мардохея. Возможно, что автор книги и взял свое повествование из этих летописей, оборвав его такою отговоркою там, где оно перестало быть нужным, и подделав его лучше под вкусы иудейских читателей.

Греческий текст дает к сему особое седьмое добавление, предлагая в нем изъяснение приведенного в начале сна Мардохея (см. Добавление 1 к 1-й главе), становящееся вполне понятным после описания всей этой истории, послужившей основанием к установлению праздника Пурим. Изъяснение сна усваивается самому Мардохею, вспомнившему этот сон после его оправдания происшедшими событиями.

Добавление заключается упоминанием об ознакомлении с обстоятельствами установления праздника

Пурим — египетских иудеев чрез особое «послание», под которым можно разуместь самую книгу Есфирь, в более или менее близком к настоящему виде. Это ознакомление произошло лет сто спустя после написания книги, в совместное царствование Птоломея XII и сестры его и жены, знаменитой Клеопатры (52–30 гг. до Р.Х.).

Праздник Пурим (2 Мак. 25:37: Μαρδοχαϊκή ἡμέρα — «день Мардохея») донныне с особенною торжественностью празднуется в синагогах. Тринадцатое число Адара, канун праздника, бывает днем поста. Вечером этого дня начинается самый праздник — прочтением всей книги Есфирь. При этом чтец произносит очень бегло место 9:7–9, где приводятся имена Амана и его сыновей, насколько возможно — не переводя дыхания, чтобы обозначить, что все они были повешены вместе. В это время присутствующие поднимают невообразимый шум, как и при каждом провозглашении имени Амана, показывая этим всю грозность своего негодования. Утром 14-го Адара чтение повторяется, и вечер дня проводится в большом веселье. Донныне соблюдается обычай — обмена взаимными подарками и непременно особой формы маковыми коржиками, известными под наименованием «уши Амана». Время празднования Пурима падает обыкновенно на последние числа нашего февраля или на первые марта, делая его как бы еврейской масленицей.

*Архимандрит Иосиф*

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ III

УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ

**КНИГА ИОВА**



## ОБ УЧИТЕЛЬНЫХ КНИГАХ

Третий отдел ветхозаветных священных книг составляют в греко-славянской Библии книги «учительные», из которых пять — Иова, Псалтирь, Притчи, Екклезиаст и Песнь Песней — признаются каноническими, а две — Премудрость Соломона и Премудрость Иисуса, сына Сирахова<sup>1</sup> — неканоническими. В противоположность этому, в еврейской Библии двух последних, как и всех вообще неканонических, совсем не имеется, первые же пять не носят названия «учительных», не образуют и особого отдела, а вместе с книгами Руфь, Плач Иеремии, Есфирь, Даниила, Ездры, Неемии, первая и вторая Паралипоменон причисляются к так называемым «кетувим»,

<sup>1</sup> Современный порядок учительных книг в греко-славянской Библии несколько отличается от древнего. А именно в Синайском кодексе они расположены в таком виде: Псалтирь, Притчи, Екклезиаст, Песнь Песней, Премудрость Соломона, Сирах, Иов; в Ватиканском списке за книгой Песнь Песней следует Иов и далее Премудрость Соломона и Сирах.

«агиографам» — «священным писаниям». Сделавшееся у раввинов-талмудистов техническим обозначением третьей части Писания название «кетувим» заменялось в древности другими, указывающими на учительный характер входящих в ее состав произведений. Так, у Иосифа Флавия современные учительные книги, кроме Иова, известны под именем «прочих книг, содержащих гимны Богу и правила жизни для людей» (*Contra Apionem*. I, 4); Филон называет их «гимнами и другими книгами, которыми устрояется и совершенствуется знание и благочестие» (О созерцательной жизни), а автор 2-ой Маккавейской книги — τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων — «книги Давида и письма царей о приношениях» (2:13–15). Наименование τὰ τοῦ Δαυὶδ тождественно с евангельским названием учительных книг «псалмами» (*надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах* (Лк. 24:44)), а это последнее, по свиде-

тельству Геферника, имело место и у раввинов. У отцов и учителей церкви, выделяющих, согласно переводу Семидесяти, учительные книги в особый отдел, они также не носят современного названия, а известны под именем «поэтических». Так называют их Кирилл Иерусалимский (четвертое огласительное слово), Григорий Богослов (Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων / Ἔκδ. Γ. Α. Ράλλης, Μ. Ποτλῆς. Τ. IV. Ἀθήνησιν, 1854. S. 363), Амфилохий Иконийский (ibid. S. 365), Епифаний Кипрский и Иоанн Дамаскин (Точное изложение православной веры. IV, 17). Впрочем, уже Леонтий Византийский (VI в.) именует их «учительными» — παραιυετικά (De Sectis. Actio II. PG 86. Col. 1204).

При дидактическом характере всего Священного Писания усвоение только некоторым книгам названия «учительных» указывает на то, что они написаны со специальной целью научить, вразумить, показать, как должно мыслить об известном предмете, как его следует понимать. Данную цель в применении к религиозно-нравственным истинам и преследуют, действительно, учительные книги. Их взгляд, основная точка зрения на учение веры и благочестия та же, что и в законе; особенность ее заключается в стремлении приблизить богооткровенную истину к пониманию человека, довести его при помощи различных соображений до сознания, что ее должно представлять именно так, а не иначе. Благодаря этому, предложенная в законе в форме запо-

веди и запрещения, она является в учительных книгах живым убеждением того, кому дана, кто о ней думал и размышлял, выражается как истина не потому только, что открыта в законе как истина, но и потому, что вполне согласна с думой человека, стала уже как бы собственным его достоянием, собственной его мыслью. Приближая богооткровенные истины к человеческому пониманию, учительные книги действительно «совершенствуют сознание и благочестие». И что касается примеров такого освящения их, то они прежде всего наблюдаются в книге Иова. Ее главное положение, вопрос об отношении правды Божией к правде человеческой, трактуется автором с точки зрения его приемлемости для человеческого сознания. Первоначально сомневавшийся в Божественном Правосудии, Иов оказывается в результате разговоров уверовавшим в непреклонность божественной правды. Объективное положение — «Бог правосуден» — возводится на степень личного субъективного убеждения. Подобным же характером отличается и книга Екклезиаста. Ее цель заключается в том, чтобы внушить человеку страх Божий (Еккл. 12: 13), побудить соблюдать заповеди Божии. Средством к этому является, с одной стороны, разъяснение того положения, что все отвлекающее человека от Бога, приводящее к Его забвению — различные житейские блага — не составляют для человека истинного счастья, и потому предаваться им не следует, и с другой —

раскрытие той истины, что хранение заповедей дает ему настоящее благо, так как приводит к даруемому за добрую жизнь блаженству по смерти, этому вечно пребывающему благу. Равным образом и книга Притчей содержит размышления о началах откровенной религии, законе и теократии и влиянии их на образование умственной, нравственной и гражданской жизни Израиля. Результатом этого размышления является положение, что только страх Господень и познание Святейшего составляют истинную, успокаивающую ум и сердце мудрость. И так как выражением подобного рода мудрости служат разнообразны правила религиозно-нравственной деятельности, то в основе их лежит убеждение в согласии откровенной истины с требованиями человеческого духа.

Раскрывая богооткровенную истину со стороны ее согласия с пониманием человека, учительные книги являются показателями духовного развития еврейского народа под водительством закона. В лице лучших своих представителей он не был лишь страдательным существом по отношению к открываемым истинам, но более или менее вдумывался в них, усваивал их, т.е. приводил в согласие со своими внутренними убеждениями и верованиями. Погружаясь сердцем и мыслью в область откровения, он или представлял предметы своего созерцания в научение для развития религиозного ведения и споспешествования требуемой законом чистоте

нравственности, как это видим в книге Иова, Екклесиаст, Притчей и некоторых псалмах (77, 104, 105 и т.п.), или же отмечал, выражал то впечатление, которое производило это созерцание на его сердце в лирической форме религиозных чувствований и сердечных размышлений (Псалтирь). Плод богопросвещенной рефлексии о Божественном откровении, данном еврейскому народу в закон, учительные книги носят по преимуществу субъективный характер, в отличие от объективного изложения истин веры и благочестия в законе и объективного же описания жизни еврейского народа в книгах исторических. Другое отличие учительных книг — это их поэтическая форма с ее характерной особенностью — параллелизмом, определяемым исследователями еврейской поэзии как соотношение одного стиха с другим. Это род рифмы мысли, симметрия идеи, выражаемой обыкновенно два или иногда три раза в различных терминах, то синонимических, то противоположных. Сообразно различному взаимоотношению стихов параллелизм бывает синонимический, антитетический, синтетический и рифмический. Первый вид параллелизма бывает тогда, когда параллельные члены соответствуют друг другу, выражая равнозначными терминами один и тот же смысл. Примеры подобного параллелизма представляет Пс. 113: *Когда вышел Израиль из Египта, дом Иакова — из (среды) народа иноплеменно-го, Иуда сделался святынею Его,*

*Израиль — владением Его. Море (это) увидело и побежало, Иордан обратился назад, горы прыгали, как овны, и холмы, как агнцы. Параллелизм антитетический состоит в соответствии двух членов друг другу через противоположность выражений или чувств. Искренни укоризны от любящего, и лживы поцелуи ненавидящего. Сытая душа попирает и сот, а голодной душе все горькое сладко (Притч. 27:6–7). Иные колесницами, иные конями, а мы именовем Господа Бога нашего хвалимся. Они поколебались и пали, а мы встали и стоим прямо (Пс. 19:8–9).*

Параллелизм бывает синтетическим, когда он состоит лишь в сходстве конструкции или меры: слова не соответствуют словам и члены фразы членам фразы как равнозначашие или противоположные по смыслу, но оборот и форма тождественны; подлежащее соответствует подлежащему, глагол — глаголу, прилагательное — прилагательному, и размер один и тот же: *Закон Господа совершен, укрепляет душу; откровение Господа верно, умудряет простых; повеления Господа праведны, веселят сердце; заповедь Господа светла, просвещает очи (Пс. 18).* Параллелизм бывает, наконец, иногда просто кажущимся и состоит лишь в известной аналогии конструкции или в развитии мысли в двух стихах. В этих случаях он является чисто рифмическим и поддается бесконечным комбинациям. Каждый член параллелизма составляет в еврейской поэзии стих, состоящий из соединения ямбов и трохеев, причем самый употреби-

тельный стих евреев — гептасиллабический, или из семи слогов. Стихами этого размера написаны книга Иова (3–42:6), вся книга Притчей и большинство псалмов. Встречаются также стихи из четырех, пяти, шести и девяти слогов, чередуясь иногда со стихами различного размера. Каждый стих является, в свою очередь, частью строфы, существенным свойством которой служит то, что она заключает в себе единую или главную мысль, полное раскрытие которой дается в совокупности составляющих ее стихов. Впрочем, в некоторых случаях то две различные мысли соединены в одной строфе, то одна и та же мысль развивается и продолжается далее этого предела.

## О КНИГЕ ИОВА

### НАЗВАНИЕ КНИГИ.

#### МЕСТО И ВРЕМЯ ЖИЗНИ ИОВА

Книга Иова (евр. יוֹב «Иув»; греч. Ἰὼβ) получила свое название от главного действующего в ней лица, история бедствий которого послужила для автора поводом к решению вопроса о причинах страданий праведника.

В книге своего имени Иов выступает со всеми признаками лица исторического: в ней указывается его происхождение, время и место жизни, ее продолжительность, дана характеристика семейной жизни страдальца, общественного положения и т.п. В противоположность этому еще Феодор Мопсуэстийский отрицал существование Иова, считая книгу его имени

собранием басен. Одинаковый с ним взгляд высказывали еврейские раввины Реш-Лакиш и Самуил бар-Нахман. «Иова, — замечает последний, — никогда не существовало; он не был тварным человеком, но притчей, подобной той, которую Нафан предложил Давиду» (Талмуд. *Vaba Bathra*, 15a). Крайность подобного взгляда, повторенного впоследствии Салмазием, Михаэлисом, Августин и Де-Ветте, сознавалась уже самими раввинами, из которых Хай-Гаон (1000 г.) изменил слова Самуила бар-Нахмана следующим образом: «Иов существовал, но он был сотворен, чтобы стать притчей». И действительно, отрицание существования Иова не мирится со свидетельством Священного Писания Ветхого и Нового Завета: *Сын человеческий!* — говорит Господь пророку Иезекиилю, — *если бы какая земля согрешила предо Мною.... И (Я) послал (бы) на нее голод и стал губить на ней людей и скот; и если бы нашлись в ней сии три мужа: Ной, Даниил и Иов, — то они праведностью своею спасли бы только свои души... не спасли бы ни сыновей, ни дочерей, а они, только они, спаслись бы* (Иез. 14:13–16). Упоминание об Иове наравне с несомненно историческими лицами — Ноем и Даниилом — не допускает никакого сомнения в историческом характере его личности. Историческую достоверность страданий Иова, следовательно, и его самого, признают и известные слова апостола Иакова: *Вот мы ублажаем тех, которые терпели. Вы слышали о терпении Иова и видели*

*конец одного от Господа* (Иак. 5:11). Указывают еще на то, что имя Иова — символическое имя — «враждующий»; оно могло быть дано ему вследствие представления писателя, что он враждовал против Бога и друзей, следовательно, в соответствии с изображенным в книге его характером, т.е. оно — имя вымышленное. Если же вымышлено самое имя, то нет препятствий думать, что вымышлено и само лицо. Но, как видно из Библии, у евреев многие имена — Авраам, Израиль — имели символический характер, поскольку ими обозначались известные обстоятельства, а потому из символизма имени нельзя заключать о неисторичности лица. В устах народа Иов мог получить данное имя после своего несчастья, благодаря обнаружившемуся в бедствиях характеру. Об этом, может быть, и говорит приписка текста Септуагинты, замечаящая, что он ранее назывался Иоавом.

Если Иов — лицо вполне историческое, то возникает естественный вопрос о месте и времени его жизни. По словам самой книги, он жил в земле Уц, *во стране Авситидийстей*, как называют ее Семьдесят толковников (1:1). Но где именно находилась данная местность, с определенностью сказать нельзя. Замечание находящейся в конце книги по чтению Септуагинты приписки: «на границах Идумеи и Аравии» (42:17) так же обще, как и указание 1:3, что Иов был *знаменитее всех сынов Востока*, т.е. арабов (см. толкование на этот стих); а упоминание о земле Уц в книге пророка Иере-

мии (25:20) и в книге Плач (Плач. 4:21) не выясняет ее положения. Правда, слова книги Плач: *радуйся и веселись, дочь Едома, живущая в земле Уц*, — дают, по-видимому, право думать, что Уц находилась в Идумее, составляла ее область. Но подобное предположение опровергается на основании Иер. 25:20–21, откуда видно, что земля Уц, упоминаемая отдельно от Идумеи, не входила в ее пределы. Если же пророк приписывает ее идумеянам, то это объясняется, по словам Эвальда, тем, что земля Уц была отдана им Навуходоносором за ту помощь, которую они оказали халдеям при завоевании Иудеи. Что касается Иер. 25: 20 и далее, то некоторые усматривают в данных стихах перечисление сопредельных стран и сообразно с этим местоположение Уц указывают между Египтом и Иудеей, на юго-восток от последней и на восток от Идумеи. Справедливость подобного соображения ослабляется 21 и 22 стихами данной главы, свидетельствующими, что при перечислении стран пророк не руководился началом сопредельности.

Отсутствие библейских указаний на местоположение земли Уц побуждает экзегетов прибегать к разного рода догадкам. Предполагают, что земля Уц получила свое название от имени Уц, усвояемого Библией трем лицам: старшему сыну Арама, внуку Сима (Быт. 10:23), старшему сыну Нахора, брата Авраама (Быт. 22:21), и первенцу Дишана, младшего сына Сеира Хорреяина (Быт. 36:28). Объясняя подобным образом происхождение

названия Уц, местоположение данной земли указывают или в Сирии, стране Арама, или в Месопотамии, на берегах Евфрата, где жил Нахор, или же, наконец, в Идумее. Что касается последнего взгляда, то он не может быть признан справедливым по вышеуказанным основаниям. Мнение о положении земли Уц в пределах Месопотамии нашло себе место в александрийской редакции греческой приписки к книге Иова. В ней он называется живущим на берегах Евфрата, а его друг Валдад — сыном Амнона Ховарского (Ховар — приток Евфрата). Несмотря на свою древность (приписка известна уже Оригену) и данный взгляд едва ли может быть признан справедливым. Он не мирится с замечанием Иов 1:19, что ветер, разрушивший дом моего старшего сына, пришел «от пустыни», точнее, «из стран, лежащих по ту сторону пустыни», и со словами Елиуя *буря идет с юга* (37:9). Взятые вместе, эти два выражения дают понять, что земля Уц находилась около северных пределов пустыни или в них самих. Месопотамию же нельзя считать пустыней. Что касается предположения о положении земли Уц в пределах Сирии, то оно подтверждается свидетельством древних писателей. Так, Евсевий Кесарийский, повторяя слова Иосифа Флавия, что Уц, сын Арама, был основателем Трахонитиды (все базальтовое пространство на восточной стороне Иордана, ограниченное на юге Галаадскими горами, а на севере сопредельное Дамаску) и Дамаска (Иосиф Флавий. Иудейские древности. Кн. I,



гл. 6), прибавляет: «отсюда происходил Иов» (*De originibus*. XI, 2, 6). По словам другого его сочинения (*Onomasticon*), Иов жил в Ватанее, древнем Васане, в местности, называвшейся при нем «Астароф Камаим». Того же взгляда держится и блаженный Иероним (*Liber de situ et nomine Hebraeorum*), замечая, что греческое наименование страны «Авситида» — то же самое, что «Уситида», — дано ей по имени Уца, сына Арама, заселившего со своим потомством Трахонитиду (толкование на Быт. 10:23). В Ватанее указывают местожительство Иова и арабские писатели — историки Мугир-ад-Дин аль-Хамбали и Абу-ль-Фида и географ Мухаммад аль-Макдиси: «Иову, — говорят два первые, — принадлежала Дамасская провинция Ватанея». Наглядным выражением данного предания служил сооруженный в области Дамаска монастырь в честь многострадального Иова (*Volck W. Calendarium Syriacum*. Lipsiae, 1859. P. 29).

Указывая в общих чертах местожительство Иова, находящаяся в конце книги по тексту Семидесяти приписка определяет и время его жизни. По ее словам, он был пятым от Авраама, т.е. жил в патриархальный период, но позднее Авраама. Справедливость последнего замечания подтверждается тем, что два друга Иова Елифаз и Вилдад происходят от Авраама, первый через Фемана, внука Исава, второй через Савхея, сына Авраама от Хеттуры (см. прим. к Иов 2:11). Не менее достоверным признается и общее оп-

ределение времени жизни Иова в патриархальный период. По крайней мере, черты его быта вполне напоминают быт патриархальный. И прежде всего, подобно патриархам, Иов объединяет в своем лице права главы семьи с обязанностями священника. За отсутствием класса священников сам приносит жертвы (1:5; ср. Быт 8:20; 12:7; 22:2; 26:25; 28:18; 35:7). Характеру домоисеевского патриархального времени вполне соответствует и та особенность, что приносимая Иовом жертва всесожжения является жертвой очистительной. Хотя по закону Моисееву подобное значение усваивается всякой кровавой жертве и в том числе — всесожжения (Лев. 1:4), но для очищения от греха установлены две специальные, неизвестные книге Иова жертвы — за грех (Лев. 4:29, 32–33) и повинности (Лев. 5:25; 7:1). Неразвитости культа соответствует свойственная древности простота общественных отношений. За отсутствием правящей власти в виде царей или судей суд производится народными старейшинами (29:7–25; ср. Быт. 23:5–6). Показателем глубокой древности является, далее, способ письма, вырезание букв на камне (19:24), употребление относимой Пятикнижием к патриархальным временам монеты «кеситы» (42:11; Быт. 33:19), тех же, что и при патриархах, музыкальных инструментов (21:12; 30:31; Быт. 4:21; 31:27), долголетие Иова и, наконец, замалчивание фактов после моисеевского времени при знакомстве с событиями раннего вре-

мени — истреблением Содома (18:15), потопом (24:18).

### ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ КНИГИ ИОВА И ЕЕ АВТОР

Обычными данными для решения вопроса о времени написания и авторе той или другой священной книги служат ее собственные показания и свидетельства других священных писателей. Но сама книга Иова не содержит строго определенных указаний на время своего составления, а из посторонних свидетельств известно лишь свидетельство о ней пророка Иезекииля. Его слова — *Ной, Даниил и Иов... не спасли бы ни сыновей, ни дочерей от четырех тяжких казней: меча, голода, лютых зверей и моровой язвы* (Иез. 14:14–21), — представляют почти буквальное повторение слов Елифаза (5:20, 22) и тем самым указывают на существование к его времени книги Иова. Благодаря подобным условиям вопрос о времени ее написания и авторе вызывал и вызывает в экзегетической литературе самые разнообразные ответы. На пространстве времени от Моисея до пророка Иезекииля и позже нет ни одного периода и эпохи, к которым не находили бы возможным приурочить написание нашей книги. И прежде всего, по мнению Талмуда (Jar. Sola V, 8, 6; Baba Bathra, 15a), разделяемому Оригеном, блаженным Иеронимом, Полихронием и высказанному в новейшее время Карпцовием, Ейхгорном,

Яном, Бертольдом и Эбрардом, книга Иова написана в век Моисея. В подтверждение подобного взгляда указывают не только на ее незнакомство с законом, пророками, историей и религиозной терминологией Израиля, но и на сходство с Пятикнижием в языке. Некоторые еврейские слова и целые фразы употребляются только в этих двух книгах и более нигде. Таковы «седец» — «молва», «слух» (Иов 4:12; Исх. 32:25); «машаш» — «ощупывать» (5:14; Втор. 28:29), «кесита» (42:11; Быт. 28:19), *доколе... дыхание мое во мне и дух Божий в ноздрях моих* (27:3; Быт. 2:7), *умер Иов... насыщенный днями* (42:17; ср. Быт. 15:15; 25:8; 35:29). По другому взгляду, к защитникам которого принадлежат раввин Натан, отцы Церкви — Григорий Богослов, Иоанн Златоуст и ортодоксальные протестантские, а равно и католические экзегеты — Геферник, Ган, Кейль, Делич, Калмет, Корнели, Вигуру, Кнабенбауер и другие, книга Иова написана в период расцвета еврейской литературы и поэзии — в век Соломона. Ему она соответствует по характеру, содержанию, форме и языку. Дидактическая по духу, она как нельзя более подходит к тому учительному направлению, которое выразилось в псалмах, притчах, Екклесиасте, и с ними же совпадает в отдельных пунктах вероучения. Таково учение о божественной премудрости, ее трансцендентности, участии в творении мира (Иов 28; Притч. 1–9, особенно 8) и о загробном существовании человека.

По вопросу о нем книга Иова высказывает те же самые взгляды, что и псалмы времени Давида и Соломона. В них автор оказывается сыном той эпохи, к которой принадлежал Еман, составитель Пс. 87 (Иов 14:13 — Пс. 87:6; Иов 14:12 — Пс. 87:11; Иов 14:21 — Пс. 87:13 и т.п.) Совпадая с Пс. 87 во взгляде на загробное существование, книга Иова сходна с Пс. 87 в названии обитателей шеола «рефаимами» (26:5; Пс. 87:11), подземного мира — «аваддоном» (26:6; Пс. 87:12) и с Пс. 88 в наименовании ангелов «святыми» (5:1; 15:15; Пс. 88:8). Общими для всех трех являются также отдельные мысли и выражения (ср. Иов 8:7 — Пс. 87:48; Иов 14:14 — Пс. 88:49; Иов 16:19 — Пс. 88:38; Иов 19:8, 13–14, 17 — Пс. 87:9; Иов 26:12 — Пс. 28:10). Равным образом при раскрытии сходного учения употребляются одинаковые обороты у Иов 14:2 и в Пс. 36:2; Иов 15:35 и в Пс. 7:15; Иов 17:9 и в Пс. 55:2–7; 62:8–9; 72:26–28; 93:16–19; Иов 15:25–26 и в Пс. 72:3–9; 74:5–6; Иов 22:11 и в Пс. 17:17; Иов 22:13 и в Пс. 72:11; Иов 36:16 и в Пс. 17:20; Иов 5:3 и в Притч. 24:30; Иов 5:17 и в Притч. 3:11; Иов 18:5; 21:17 и Притч. 13:9; 20:20; 24:29; Иов 28:18 и в Притч. 3:15 и т.п. Наконец, некоторые еврейские выражения как, например, «алас» — «веселиться» (Иов 20:18; Притч. 12:18), «тахбулот» — «намерения» (Иов 37:12; Притч. 1:5), встречаются только в книге Иова и произведениях Соломона. Как написанная в век Соломона, книга Иова была известна, говорят защитники рассматриваемого взгляда, последующим библейским

писателям, заимствовавшим из нее некоторые выражения. Так, слова Амоса (5:8): *кто сотворил семизвездие и Орион*, — взяты из Иов 9:9; слова Исаии 40:2: *кончилось время борьбы его* — из Иов 7:1; 44:24–25: *Господь один распротер небеса* — из Иов 9:8; 19:5: *истощатся воды в море, и река иссякнет и высохнет* — из Иов 14:11; 19:11: *обезумели князья Цоанские, совет мудрых советников фараоновых стал бессмыслен* — из Иов 12:24 (ср. еще Иов 10:16 и Ис. 38:13; Иов 38:17 и Ис. 38:10 и т.п.). Если с книгой Иова знаком Амос и Исаия, то она появилась не позже Соломона и его века, так как от смерти Соломона до Иеровоама II, современника Амоса, не появлялись ветхозаветные книги, и некому было писать их.

В то время как совпадения книги Иова с псалмами, притчами, книгами пророков Амоса, Исаии и Иеремии (Иов 3, Иер. 20) дают вышперечисленным экзегетам право считать ее написанной в век Соломона, в руках других ученых эти данные превращаются в доказательства ее позднейшего происхождения. Не Амос, Исаия и Иеремия были знакомы с книгой Иова, а, наоборот, автор последней — с их произведениями. Она позднее их, написана после Езекии, как рассуждает Ригм, или, по крайней мере, в век Исаии, как утверждает Штракк. Из других экзегетов Эвальд и Ренан относят составление книги Иова ко временам Манассии, Гирцель — ко временам отведения Иохазы в плен, так как ее автор обнаруживает знакомство с Египтом; Шрадер, Нёльдеке, Рейс —

к эпохе ассирийского пленения, на что указывается будто бы в Иов 12: 14–24. Самой поздней датой составления книги Иова считается у ученых отрицательного направления (Гроций, Клерик, Шрадер, Дилльман) период после плена вавилонского. Данному времени она принадлежит будто бы потому, что носит в языке сильную арамейскую окраску, свойственную только после пленным библейским писателям; в грамматических формах и оборотах имеет себе параллель в Пс. 136, у Даниила и в Таргумах и, наконец, в некоторых пунктах вероучения (о сатане, ангелах-хранителях — Иов 1–2; 5:1; 33:23) сходна с книгой Даниила (4:10, 14) и Захарии (3:1–3).

Только что перечисленные мнения западных библеистов нашли себе место и в русской посвященной книге Иова литературе. Так, митрополит Филарет, преосвященный Агафангел (Книга Иова в русском переводе с краткими объяснениями. Вятка, 1860) и арх. Феодор Бухарев (Святой Иов многострадальный. Обзорение его времени, и искушения по его книге. М., 1864) относят ее к числу древнейших произведений библейской письменности. «Догадкой, — говорит первый, — ко времени патриархов относится книга Иова». «Она, — замечает последний, — произошла прежде Моисеева законодательства» (с. 4). Епископ Иринеи (Орда) считает книгу Иова написанной при Езекии (Руководство к последовательному чтению учительных книг Ветхого Завета. Киев, 1871); митро-

полит Киевский Арсений (Введение в священные книги Ветхого Завета. Киев, 1873) и проф. Юнгеров П.А. (Общее историко-критическое введение в священные книги Ветхого Завета. Казань, 1910. С. 25; Происхождение книги Иова // Православный собеседник 3 (1906). С. 334) — перед пленом вавилонским; Писарев С.Д. (О происхождении книги Иова // Православное обозрение 5 (1865)) и Афанасьев Д.П. (Книги учительные Священного Писания Ветхого Завета. Ставрополь, 1905) — в век Соломона, а преосв. Филарет, еп. Рижский (Происхождение книги Иова. Киев, 1872), основываясь на ее сходстве со всеми каноническими книгами, выдает ее за самое последнее по времени произведение библейской письменности. Книга Иова — одно из самых ранних и самых поздних произведений ветхозаветной канонической письменности, таковы два крайних мнения о времени ее происхождения. Но что касается первого, то оно допускает невозможный и невероятный факт появления в начале письменности такого произведения, которое по содержанию является верхом религиозной рефлексии, а по форме — одним из величайших поэтических произведений всего мира, совершеннейшей по плану и величественной по выполнению поэмой. Периоду законодательства не свойственны отвлеченные теоретические рассуждения, тем более те, с которыми встречаемся в книге Иова. В частности, творения Моисея проникнуты верой в Божественное Правосудие и строгое соответствие

благочестия земному благополучию, а книга Иова не только выражает сомнение в этом, но и доходит до прямого отрицания правды в деле божественного мироправления (см. главы 9–10, 12). По учению Моисея, счастье праведника, награда за благочестие заключается в пользовании земными благами (Втор. 28). Иов же как не радовался многому богатству своему и приобретению руки своей (31:25), так точно не впал в уныние, лишившись их (1:21). Для него, благочестивого человека, земные блага не составляют высшей награды; таковой служит сам Бог (22:25), высшим благом — сознание преданности Ему (6:10). Одним словом, в деле развития религиозного и нравственного сознания книги Иова представляет по сравнению с Пятикнижием несомненный шаг вперед. Появление их в один век — дело невозможное. Не может быть допущено и второе мнение. За допленное происхождение книги Иова говорят вышеприведенные слова пророка Иезекииля. Повторяя стихи 20–22 пятой главы книги Иова, они предполагают ее существование. Что касается отмечаемых экзегетами признаков ее послепленного происхождения (учение о сатане и ангелах-хранителях), то они не имеют подобного значения. Учение о добрых духах, в частности об ангелах-хранителях, встречается уже в книге Бытия (28:12–22; 32:1–2; 48:16) и раскрыто в Пс. 90, а книга Царств говорит о злом, лживом духе (1 Цар. 16:14–15, 23; 3 Цар. 22:19–23). Ввиду этого нет достаточных основа-

ний считать такое же точно учение книги Иова заимствованным от персов в послепленный период.

Книга Иова составлена в промежутке времени между Моисеем и пленом Вавилонским, всего вероятнее, в век Соломона.

Если время написания книги Иова может быть определено более или менее правдоподобно, то личность ее автора остается совсем неизвестной. Им не был, конечно, Моисей, а считать автором Соломона, как предполагают Григорий Богослов и отчасти Иоанн Златоуст, имеется столько же оснований, сколько и какого-нибудь мудреца его времени. Кейль делает, например, предположение, что автором был Еман. Неизвестному автору еврею принадлежит, впрочем, только современная редакция книги Иова. А в основе же ее лежит, как думают, запись не еврейского, а арабско-идумейского происхождения: «Происхождение книги в Аравии подтверждается, — говорит профессор Юнгеров, — обнаруженным в ней близким знакомством с жизнью народов, обитателей Аравии, например, подробным описанием добывания золота, принятого в Аравии (28:1–11), понятным слушателям Господа описанием аравийских коней (39:19–25), страуса, онагра, единорога, павлина (39:1–18). У библейских писателей — евреев ничего подобного не встречается, так как в густо населенной Палестине не могли водиться эти животные, любящие аравийский степной пустынный простор. Богатство Иова состояло, между прочим, из верблю-

дов (1:3), а они признаются собственностью жителей пустынь (Ис. 30:6), степей, кочевников и номадов (Суд. 6:5; 1 Цар. 5:21; Иер. 49:29). Ни в одной из библейских книг нет далее описания крокодилов или левиафанов, как в речи Господа (40–41). Это можно объяснить из того предположения, что евреем, в своем Иордане не видевшим чего-либо подобного, могло быть непонятно такое описание, а арабам, бывавшим в Египте со своими караванами (Быт. 37:25–28, 36) и видевшим в нильских водах этих животных, оно могло быть понятно. Вообще иностранное, не еврейское происхождение книги видно из молчания писателя и описываемых им лиц о евреях, еврейском ветхозаветном законе, событиях еврейской истории и т.п.» (Православный собеседник 3 (1906). С. 336–337). Если же, несмотря на свое нееврейское происхождение, книга Иова излагает чисто библейское учение о Боге, творении Мира, шеоле, добрых и злых духах и совпадает в языке с другими ветхозаветными книгами, то это объясняется тем, что первоначальная запись истории страданий и верований Иова (19:24–27) сделалась известной какому-либо еврейскому богодухновенному писателю, знакомому с арабским языком. Он перевел ее на еврейский язык, сделал, может быть, известные переделки, приблизил к библейским ветхозаветным воззрениям и при участии Божественного вдохновения составил каноническую книгу (Там же, с. 339). Следы подобной переработки указывают, между прочим,

в симметричном исчислении детей и имущества Иова — 7 сыновей и три дочери, 7000 овец и 3000 верблюдов; 500 волов и 500 ослиц — в приурочении бедствий к одному дню, а равно и в строго выполненном плане, постепенности в ходе мыслей, постоянном параллелизме членов и т.п.

### СОСТАВ И ОСНОВНАЯ МЫСЛЬ КНИГИ ИОВА

Состоящая из 42 глав, книга Иова распадается на пять частей: пролог — 1–2 главы; разговоры Иова с друзьями — 3–31; речи Елиуя — 32–37; речи Господа — 38–42:6; эпилог — 42:7–36. Из них пролог содержит, как и во всякой драме, завязку действия — трижды возобновлявшегося спора Иова с друзьями. Не приведший к разрешению вопроса о причинах его страданий, так как спорящие остались при своих взглядах, он близится к концу благодаря речам младшего друга Елиуя: они вызвали вмешательство Господа, сопровождающееся развязкой действия в эпилоге. В подобные рамки и вставлено содержание книги Иова, раскрывающее ту главную мысль, что страдания праведника, составляя проявление борьбы между семенем жены и семенем змия (пролог), суть в то же время и показатели ее результатов — конечного торжества правды, победы добра над злом. Пораженный по клевете сатаны всевозможными бедствиями, Иов остается верен Богу при лишениях материального характера

(1:21–22; 2:10), не изменяет Ему и в том случае, когда подвергается искушениям духовного свойства. Они заключаются в возможности утраты веры в Бога как правосудное существо, в отречении от Него. И действительно, Иов близок к подобному состоянию. В моменты наибольшей возбужденности, наивысшего отчаяния он представляет Бога существом произвольным, губящим одинаково правых и виновных (9:22–24), поддерживающим злодеев и нечестивых (12:6–10; 21:1–16). Всемогущий, не терпящий и не признающий возражений, Господь (9:4–12) нарушает правду и по отношению к отдельным лицам, и целым народам. Управляющая их судьбами божественная премудрость сказывается и проявляется в различного рода катастрофах, приводящих к гибели целые нации (12:16–25). Подобный взгляд на божественное мироправление равносильно для Иова отказу от прежнего религиозного мирозерцания, одним из главных пунктов которого являлось представление о Боге как правосудном существе (29:1–5). Но отказаться от того, с чем сроднилась душа, что составляло ее жизнь, заветные убеждения, нельзя без борьбы. С новым представлением о Боге, сложившимся под влиянием страданий и особенно разговоров с друзьями, не мирятся ум и сердце страдальца. Последнее жаждет видеть в Боге милостивого, правосудного Судью (14:13–15; 23:3–7); на помощь ему является рассудок, придумывающий

целый ряд соображений, при помощи которых Иов старается оправдать отношение к себе Бога, представить Его существом правосудным (10:2–12). В результате подобной борьбы вера побеждает сомнение (16:19; 19:25–27). На Иове оправдываются его собственные слова, что поражаемый бедствиями *праведник будет крепко держаться пути своего, и чистый руками будет больше и больше утверждаться* (17:9). В силу вековой борьбы добра со злом страдания праведников — представителей правды — неизбежны. В качестве же факта личной, субъективной жизни они находят оправдание, возмещение в своих результатах — в укреплении праведника в добре — *я крепился бы в моей беспощадной болезни, ибо я не отвергся изречений Святаго* (6:10).

## ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ИОВА

Библейская исагогическая литература не знает примера отрицания подлинности всей книги Иова. Сомнению подвергаются лишь отдельные части: пролог (1–2), эпилог (42:7–17), речь Иова о божественной премудрости с предшествующим рассуждением о наказании нечестивых (27:7 и далее; 28), описание бегемота и левиафана (40:10 — 41) и, наконец, речи Елиуя (32–37).

Подлинность пролога и эпилога отвергаются, прежде всего, на том

главном основании, что в противоположность остальным частям книги они написаны прозой. Но если, по справедливому замечанию Кейля, середина книги без исторического введения и заключения была бы торсом без головы и ног, то, с другой стороны, написанные прозой пролог и эпилог несут несомненный поэтический характер. За это ручается соразмерность в исчислении животных (1:3), описание небесного совета (1:6), поэтический параллелизм в речи Иова (1:21). Другое данное для отрицания пролога и эпилога заключается в предполагаемом противоречии их идее книги. В то время как она высказывает свой особый, глубокий взгляд на страдания, автор введения, особенно заключения, держится обычной ветхозаветной (Моисеевой) теории мздовоздаяния. Но что касается пролога, то содержащееся в нем учение о загадочности страданий Иова (небесный совет неизвестен ни ему, ни его друзьям) составляет несомненное указание на то, что при его составлении автором были приняты во внимание взгляды книги на данный предмет. Эпилог действительно проводит Моисееву теорию о мздовоздаянии и применяет ее к Иову. Но это объясняется тем, что одно словесное оправдание Иова без возвращения земного благосостояния не в состоянии удовлетворить ветхозаветного человека. В качестве признаков неподлинности пролога и эпилога указывают, наконец, на употребление в них божественного имени Иего-

ва — в поэтической части оно не встречается, а заменяется именами Элогим, Шаддай, на противоречие между 1:18–19 и 19:17 и учение о сатане — продукт персидского влияния. Первое возражение основывается на простом недоразумении. Имя Иегова дважды встречается в поэтической части (12:9; 28:28) и не менее пяти раз в речах Господа (38:1; 40:1, 3, 6; 13:1). Более частое употребление в речах Иова и его друзей имен Элогим, Шаддай объясняется стремлением автора сообщить всему действию колорит патриархального, домоисеевского периода, в виду чего он и избегает имени Бога завета — Иегова (ср. Исх. 6:3 и комментарии). По поводу второго возражения см. объяснение 19:17 и третьего — конец Введения («О времени написания кн. Иова»).

Основанием для отрицания подлинности 27:7 и далее и 28 служит явное противоречие содержащегося в них учения с основными взглядами Иова. В 27:7 и далее сам страдалец излагает ту самую теорию мздовоздаяния — наказания грешников, которую он же усиленно и настойчиво опровергает во многих речах (см., например, 21:7 и далее; 24). Глава 28 изображением божественной, непостижимой для человека премудрости стремится возбудить чувство смирения перед Богом, что не соответствует горделивой уверенности Иова в своей правоте и вытекающему из нее нежеланию покаяться (см., например,



9:21). Но признавая в 27:7 и далее факт божественного наказания грешников, Иов хочет исправить свой прежний односторонний взгляд, сводящийся к отрицанию Божественного Правосудия (см. еще толкование данных стихов). Всецело отвергать его нельзя, и в тоже время невозможно отрицать и случаев безнаказанности грешников (21:7 и далее). Чтобы оттенить данную мысль, Иов и описывает в 28 главе непостижимую для человека божественную премудрость: ее деятельность при распределении в жизни людей счастья и бедствий представляет много загадочного.

В качестве интерполяций главы 40:10 и далее и 41 составляют, по мнению Эвальда, Мейера, Дилльмана и Фюрста, произведение какого-нибудь иудея VI в., бывавшего в Египте и описавшего двух нильских животных. Основанием считать их позднейшей вставкой служат следующие соображения: 1) смысл и цель речей Иеговы не допускают в данном месте описания животных. Наглядное при посредстве его изображения божественного всемогущества уместно в первой речи, но не во второй, раскрывающей мысль о Божественном Правосудии; 2) сам способ доказательства божественного всемогущества не достигает цели: если все животные, не исключая бегемота и крокодила, подчинены человеку (Быт. 1:26), то что же удивительного в том, что они повинуются Богу? Во-вторых, бегемот и крокодил — египетские животные, неизвестные

жителям Палестины, а потому и описание их силы не может произвести особенного, необходимого в данном случае впечатления; 3) пространное описание животных совершенно излишне для целей второй речи, вполне законченной в 40:1–9. И наоборот, 41:26 не составляет заключения, не содержит указания, что теперь должен отвечать Иов (42:1 и далее).

Что касается первого возражения, то оно упускает из внимания то обстоятельство, что автору чуждо отделение божественного всемогущества от правосудия. Уже из первой речи видно, что всемогущий, вносящей Своей силой порядок и гармонию в видимую природу, Господь есть в то же время и правосудный. Равным образом и описание двух исполинских животных, символов злой, восстающий против Бога силы, дает понять, что всемогущий и всеправедный Господь смиряет проявления зла. Неуместность и слабость второго возражения видна из того, что по тем же основаниям мы должны заподозрить подлинность описания землетрясений, затмения солнца (9:5–6), замечания об Орионе (38:31) и т.п.: не все обитатели Палестины были свидетелями первых явлений, не всем известно расположение звезд в созвездии Ориона (см. толкование). Не имеет силы и третье возражение. Если бы вторая речь Господа обнимала начальные девять стихов 40 главы, то она была бы слишком кратка по сравнению с первой и не могла бы возбудить в Иове сознания

своего ничтожества и божественного всемогущества (42:2). И, наоборот, при современном составе книги оно прекрасно подготавливается как замечанием 40:2–3, так и заключительными штрихами в описании крокодила (41:26).

Основания, по которым ученые — Эйхгорн, Де-Ветте, Шрадер, Мейер, Эвальд, Дильман, Давидсон, Ренан и другие, из новейших Лей — заподозривают подлинность речей Елиуя, следующие: 1) об Елиуе ни слова не говорится ни в прологе, ни в эпилоге, и там, и здесь упоминаются лишь три друга. Он выступает совсем неожиданно. В действительности, умолчание об Елиуе в прологе и эпилоге не составляет доказательства, будто его не было с друзьями, будто данное лицо вымышлено после и вставлено в книгу другим писателем. Елиуй был молод сравнительно с тремя друзьями и пришел, по его собственным словам, не для того, чтобы говорить, а чтобы слушать речи старших (32:3–7). В виду этого писатель и умалчивает о нем до тех пор, пока не настала необходимость ввести и его в круг действий. Излишне упоминание о Елиуе и в эпилоге: он не был виновен за свои речи перед Богом и Иовом. Божественный гнев простирается лишь на трех старших друзей (42:7). 2) Речи Елиуя будто бы насильственно прерывают связь между последней речью Иова и речами Иеговы. Вступление к этим последним необходимо предполагает, что Иов говорил непосредственно пред Господом, и отрывочный конец

его последней речи (31:33–40) объясняется только тем, что он вдруг был прерван Иеговой. Но если речь Господа имеет непосредственное отношение к последней речи Иова, а не к речам Елиуя, то это еще не говорит за то, что последние вставлены после. Бог вступает в разговор с Иовом по его собственному желанию (31:35), а потому и Его слова должны непосредственно относиться к последней речи страдальца. Притом же Иов в продолжение речей Елиуя молчал, сообразно с чем они стоят совершенно отдельно, не так, как речи первых трех друзей, из которых Иов на каждую давал ответ. Смолкнувшего Иова Бог и вызывает на ответ (38:1). Не давший ответа равному себе существу (33:4–7), может ли он возражать Господу? Переход от речей Елиуя к речам Иеговы вполне естествен и ясен. С внешней стороны он подготовлен тем, что последняя речь Елиуя произносится перед наступлением грозы (37:2–4), и вслед за этим в буре является Господь. Напрасно, наконец, и заявление, что речи Иова не окончены, так что Господь прерывает их. Наоборот, его последняя защитительная речь относится ко всему ранее им сказанному о своей невинности, как скрепляющая, удостоверяющая письмо подпись; она то же самое, что «тав», последняя буква еврейского алфавита, употребляемая для засвидетельствования чего-нибудь (см. толкование на 31:35). 3) Замечается резкий контраст между про странном введением в речи Елиуя

(32:2–6) и кратким замечанием о при-  
бытии друзей. Введение в речи Елиуя  
необходимо для определения личнос-  
ти нового собеседника, выяснения его  
отношения к предшествующим ора-  
торам. В них он выступает в роли тре-  
тейского судьи между спорящими.  
Елиуй старается выяснить ошибки,  
которые допустил Иов в своих речах,  
и не касается вопроса о его греховно-  
сти. И с этой стороны он подготавливает  
речи Господа, указывающего страдаль-  
цу новые, неотмеченные Елиуем про-  
махи в его суждениях. Поэтому-то во  
введении к речам Елиуя и отмечается  
его мудрость. 4) Сообразно с ответом  
Иова на речи друзей естественно ожи-  
дать, что он не оставит без возражения  
и речи Елиуя, чего, однако, не заме-  
чается. Молчание Иова не представ-  
ляет ничего особенного, если принять  
во внимание тот контраст, который  
наблюдается между спорящими с Иовом  
друзьями и стоящим выше партийных  
счетов Елиуем. Его рассуждения под-

готовавливают развязку действия — в  
обличении неправых суждений Иова  
указывают тот путь, которым может  
быть поддержана его вера. И если цель  
автора указать, каким образом разре-  
шаются сомнения Иова, каким образом  
вера в Бога торжествует в нем над со-  
мнением, а к этому и направляются  
речи Елиуя, то странно требовать,  
чтобы он ввязал Иова в спор с новым  
другом. Это значило бы оттягивать  
решение вопроса. 5) Неподлинность  
речей Елиуя доказывают, наконец, их  
арамейской окраской и особенностями  
в слоге — употреблением слов и обо-  
ротов, неизвестных речам остальных  
друзей. Но арамеизмы в речах Елиуя  
объясняются его арамейским проис-  
хождением из поколения Вуза (32:2).  
Представитель иного, чем друзья,  
племени, Елиуй и говорит иначе. Что  
автор намеренно сообщил речам Ели-  
уя арамейскую окраску, это видно из  
того, что она заметна только в двух  
случаях (32:6 и далее; 36:2 и далее).





## ГЛАВА 1

*1–5. Благодетие Иова и полное благоденствие как награда за него. — 6–12. Причины страданий Иова. — 13–19. Бедствия, постигшие праведника. — 20–22. Терпение страдальца.*

*1. Был человек в земле Уц, имя его Иов; и был человек этот непорочен, справедлив и богобоязнен и удалялся от зла.*

Раскрываемая в начальных пяти стихах при помощи конкретного примера — жизни Иова — общая мысль о соответствии благочестия земному благополучию начинается характеристикой религиозно-нравственной жизни главного лица книги.

«Непорочный», т. е. преданный всем сердцем Богу и добру (2:3; ср. 1:21; 23:11–12; 31), Иов был безупречен в данном отношении, что подтверждается его «справедливостью» и «истинностью» (слав.) — соответствием мыслей делам. Конкретнее, в основе религиозности Иова — отношения к Богу — лежал «страх», бла-

гоговейное представление о Боге, возбуждаемое сознанием Его величия, совершенств (15:4; 27:23–24) и переходящее в трепет, когда к нему присоединялась мысль о Боге как о праведном Судии и Воздаятеле, не терпящем зла (Быт. 3:10; 18:15; Пс. 69:9). Представлением о Боге, не терпящем зла, определялась нравственность Иова: она сводилась, как и у всех ветхозаветных людей, к удалению от зла (Пс. 33: 15; 36:27; Притч. 14:16). О месте жительства Иова см. во Введении.

*2. И родились у него семь сыновей и три дочери.*

*3. Имена у него было: семь тысяч мелкого скота, три тысячи верблюдов, пятьсот пар волов и пятьсот ослиц и весьма много прислуги; и был человек этот знаменитее всех сынов Востока.*

За благочестие, по учению Ветхого Завета, человек награждался временными, земными благами (Втор. 28: 1–13). Подобная точка зрения всецело разделяется и автором нашей книги. Влагая в уста сатаны слова «разве

даром богобоязнен Иов? Не ты ли кругом оградил его, дело рук его благословил?», он дает понять, что отмечаемое им многочадие Иова, обилие скота, доставлявшего пищу и одежду (овцы), служившего к переноске тяжестей и обработке полей (верблюды, волы и ослицы; стих 15 ср. с Быт. 42:26; 1 Цар. 25:18), а равно и множество неизбежной в данном случае прислуги (евр. «йевуда», «δουλεῖα» Акилы, Септуагинта же одновременно усваивает данному слову двойное значение: «ὄπηρεσίᾳ πολλῇ σφόδρα» — «слуг много зело», и «ἔργα μεγάλα ἦν αὐτῷ ἐπὶ τῆς γῆς» — «дела велия бяху ему на земли», разумея, кажется, под делами земледелие, так как еврейское «йевуда» в Быт. 26:14 они передают терминном «γεωργία») — награда за благочестие. Согласно Втор. 28:13, таким же воздаянием за праведность можно считать и славу Иова среди *всех сынов Востока* — потомков Авраама от наложниц, отправленных им на Восток (Быт. 25:6) и населявших Аравию, а равно и население Месопотамии, так как она называется «страной восточной» (Быт. 29:1; Числ. 23:7).

*4. Сыновья его сходились, делая пиры каждый в своем доме в свой день, и посылали и приглашали трех сестер своих есть и пить с ними.*

*5. Когда круг пиршественных дней совершался, Иов посылал за ними и освящал их и, вставая рано утром, возносил всесожжения по числу всех их (и одного тельца за грех о душах их). Ибо говорил Иов:*

*может быть, сыновья мои согрешили и похулили Бога в сердце своем. Так делал Иов во все такие дни.*

Характеристика благочестия Иова восполняется новой чертой. Он заботится не только о личной нравственности, но и нравственности своих детей, выражая это в приношении жертвы всесожжения (замечание синодального текста о жертве за грех заимствовано из перевода Семидесяти; еврейский текст упоминает только о жертве всесожжения) за возможные с их стороны грехи в дни пиршеств. Последние устраивались его сыновьями, *каждым в своем доме, в свой день* (стих 4), т.е. или в дни рождения, как полагают некоторые, ссылаясь в подтверждение данного взгляда на 3:1: *проклял день свой* и Быт. 40:20 (обычай праздновать дни рождения), или же ежедневно, как думают другие. Последнее понимание представляется более вероятным. Семь пиршественных дней, падающих, сообразно с днями рождения, на различное время года и потому отделенных друг от друга такими или иными промежутками, едва ли могут быть названы «кругом» (стих 5). Второй взгляд не требует непременно допущения той невероятной мысли, что дети Иова все время, круглый год проводили в пирах. После семидневного пиршества мог быть перерыв.

*6. И был день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа; между ними пришел и сатана.*

При благочестии Иова причина постигших его бедствий заключалась не в нем; она лежала вне его — в клевете злого духа (стихи 9–11), давшей Божественному Правосудию повод доказать на примере Иова торжество правды и добра над злом. На поэтическом языке автора книги данная мысль выражена образно: им нарисована небесная картина явления пред лицо Божие «сынов Божьих», т.е. ангелов (Пс. 28:1; 88:7; Дан. 3:92), названных так по своей богосозданной и богоподобной природе, и вместе с ними сатаны (ср. 3 Цар. 22:19–22). Последнее имя, выражая идею злого, коварного существа, в смысле нарицательном обозначает вообще противника, клеветника (Числ. 22:22; 1 Цар. 29:4; 3 Цар. 5:18; 11:14, 23, 25; Пс. 108:6), а в смысле собственном — злого духа (1 Пар. 21:1; Зах. 3:1).

Евр. «гассатан» (с определенным артиклем) — враг в абсолютном смысле, враг Божий, божественных планов и творений — людей, их спасения.

*7. И сказал Господь сатане: откуда ты пришел? И отвечал сатана Господу и сказал: я ходил по земле и обошел ее.*

На обращенный к сатане вопрос Господа: *откуда ты пришел?*, вопрос, свидетельствующий не об отсутствии у Бога всеведения, а о полной нравственной противоположности между ним и злым духом, доходящей как бы до незнания Господом дел сатаны (ср. 21:14), последний отвечает

общей фразой: *ходил по земле* (евр. «шув» обозначает быстрый обход от одного конца местности до другого — 2 Цар. 24:2, 8; Ам. 8:12; Зах. 4:10) *и обошел ее* — с целью наблюдения (1 Пет. 5:8).

*8. И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла.*

*9. И отвечал сатана Господу и сказал: разве даром богобоязнен Иов?*

*10. Не Ты ли кругом оградил его и дом его и все, что у него? Дело рук его Ты благословил, и стада его распространяются по земле;*

*11. но простри руку Твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он Тебя?*

Ходившему по земле для наблюдения злomu духу и задается теперь естественный вопрос: обратил ли он внимание на исключительное благочестие Иова (стих 8; ср. Быт. 6:9; 7:1), а в не замедлившем последовать ответе сатаны сказывается его полная противоположность Господу. По словам сатаны, в благочестии Иова нет ничего выдающегося, заслуживающего похвалы, как то делает Бог — оно корыстно. Иов чтит Господа лишь потому, что это для него выгодно: в награду за благочестие он избавляется Богом от всяких бедствий (*кругом оградил*; ср. Ис. 5:5) и пользуется успехом во всех своих делах. Истинный, т.е. корыстный, характер благочестия Иова скажется в том случае, если Господь «прострет

на него свою руку» (стих 11) — поразит бедствиями (Исх. 3:20; 9:15; Пс. 31:4; 37:3). При таких обстоятельствах не будет побуждения к благочестию. Оно исчезнет, мало того, сменился проклятием «в лице», т.е. проклятием дерзким, беззастенчивым (Ис. 65:3). Синодальное чтение: *благословит ли он Тебя?* передает из целой еврейской фразы: «им ло ал-панейка йебареккеха» только последнее слово. Евр. «йебареккеха» — глагольная форма от «барак», означающего и «благословлять», и «проклинать», «хулить» (1:5; 2:9; 3 Цар. 21:10, 13), причем последнее значение всеми усвоится данному глаголу и в настоящем случае. Ближе к подлиннику славянское чтение: «аще не в лице тя благословит».

*12. И сказал Господь сатане: вот, все, что у него, в руке твоей; только на него не простирай руки твоей. И отошел сатана от лица Господня.*

Ответ сатаны, представляя клевету на Иова, бросал в то же время тень и на Божественное Правосудие; Господь награждает заведомо неискреннего человека. В целях торжества правды все достояние праведника и отдается теперь в руки злого духа. Ему предоставляется испытать благочестие Иова тем способом, на который он сам указал (стих 11).

*13. И был день, когда сыновья его и дочери его ели и вино пили в доме первородного брата своего.*

По клятвенному уверению сатаны (стих 11), пораженный несчастьем Иов похулит Бога. К достижению данной цели и направлены перечисленные в настоящих стихах бедствия. Как таковые, они представляют некоторые особенности, рассчитанные на то, чтобы вызвать со стороны Иова проклятие. Во-первых, бедствия падают на день пиршественного собрания детей Иова в доме его старшего сына (стих 13). В день радости, веселья, каким был и настоящий день, всякое горе чувствуется по закону контраста гораздо сильнее, чем в обыкновенное время. Под влиянием же сильного горя скорее может возникнуть и недовольство. Во-вторых, бедствия следуют одно за другим с необыкновенной быстротой: не успевает Иов прийти в себя от вести об одном несчастье, как ему доносят о другом (*еще он — вестник — говорил, как приходит другой*: стихи 16–17). Быстрота бедствий должна была действовать на Иова подавляющим образом, и действительно, по выражению страдальца, она *потрясла его* (16:12). Подавленность же духа и неразлучная с ней спутанность в мыслях представляют самую удобную почву для ропота. И в-третьих, виновником бедствий является сам Бог; великий скот Иова попаляется «огнем Божиим» (стих 16, см. ниже). Эта подробность могла составить самое сильное испытание для веры праведника. Стоит ли быть благочестивым, преданным Господу, раз Он сам наказывает своего верного раба?

*14. И вот, приходит вестник к Иову и говорит:*

*15. воли орали, и ослицы паслись подле них, как напали Савеяне и взяли их, а отроков поразили острием меча; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе.*

Под именем савеян в кн. Бытия и Паралипоменон известны две народности: одна, происшедшая от сына Хама Хуша (Быт. 10:7; 1 Пар. 1:9), другая — от потомка Сима Иоктана (Быт. 10:28; 1 Пар. 1:22). Но если первая обитала в Африке (см. комментарии к Быт. 10:7), то в настоящем случае разумеется, очевидно, вторая, поселившаяся в северной Аравии от Персидского залива до Идумеи.

*16. Еще он говорил, как приходит другой и рассказывает: огонь Божий упал с неба и опалил овец и отроков и пожрал их; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе.*

Выражение *огонь Божий* напоминает тождественные выражения: *огонь от Господа* (Быт. 19:24), *огонь Господень* (Числ. 11:1; 3 Цар. 18:38), *огонь Божий* (4 Цар. 1:12) — и потому должно быть понимаемо в буквальном смысле. Другие, ссылаясь на стихи 18–19, видят в данном выражении указание или на молнию, которой сопровождается буря, или на убивающий людей и животных ветер самум.

*17. Еще он говорил, как приходит другой и рассказывает: Халдеи расположились тремя отрядами и бросились на верблюдов и взяли их, а*

*отроков поразили острием меча; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе.*

Имя халдеев (древнеавилонское «кашду», позднейшее «карду» и «калду», откуда греческое «Χαλδαῖοι») усвоится народности, населявшей местность между Евфратом и Аравийской пустыней, от Борзиппы на севере до Персидского залива на юге, а также устья Тигра и Евфрата. Оно сохранено в трех древнебиблейских выражениях: Ур Халдейский (евр. Ур Кашдим), Арфаксад (евр. Арпакешад) и Кесед (Быт. 22:22). Достоверность сказания о разбойничьих набегах халдеев на восточно-заиорданскую сторону подтверждается свидетельством так называемых Телль-Амарнских надписей о существовании деятельных сношений между Месопотамией и всей Палестиной в патриархальный период.

*18. Еще этот говорил, приходит другой и рассказывает: сыновья твои и дочери твои ели и вино пили в доме первородного брата своего;*

*19. и вот, большой ветер пришел от пустыни и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков, и они умерли; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе.*

*20. Тогда Иов встал и разорвал верхнюю одежду свою, остриг голову свою и пал на землю и поклонился*

*21. и сказал: наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; (как*



*угодно было Господу, так и сделалось,) да будет имя Господне благословенно!*

**22. Во всем этом не согрешил Иов и не произнес ничего неразумного о Боге.**

Терпеливо перенеся гибель имущества, Иов не мог удержаться, чтобы не выразить глубокого волнения (*встал*; ср. Иона 3:6) и печали (*разодрал одежду*; ср. 2 Цар. 1:11; 3:31; *остриг голову*; ср. Ис. 15:2–3) при известии о смерти детей. Но она не только не переходит в отчаяние и ропот, но соединяется с глубокой покорностью воле Божией, выраженной и в действии (*поклонился*), и в словах: *наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь туда* (евр. «шамма»). Ничего не имеющим Иов готов возвратиться «туда», т.е. по контексту «в чрево матери», не матери в буквальном смысле (Иона 3:4), а в недра матери-земли. Она называется «матерью» (Сир. 40:1) как начало всепроизводящее, рождающее, даже и человека в виду его создания из земли. Сообразно с этим и еврейское слово «эрец» (земля) — женского рода, и отдельные страны, земли, носят женские имена: Палестина — название «девы Израилевой» (Ам. 5:2), Финикия — «девицы, дочери Сидона» (Ис. 23:12), Идумея «дщери Едома» (Плач. 4:21), Халдея — «девицы, дочери Вавилона» (Ис. 47:1, 5) и т.п. Источником покорности, терпения Иова является сознание, что Тот, Кто дал ему все блага, волен и отнять их (стих 21).

## ГЛАВА 2

*1–5. Второе явление ангелов и сатаны пред лицо Божие и новая клевета дьявола.*

*— 6–8. Болезнь Иова и удаление его за пределы города. — 9–10. Речь жены и ответ на нее со стороны Иова. — 11–13. Прибытие друзей.*

**1. Был день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа; между ними пришел и сатана предстать пред Господа.**

**2. И сказал Господь сатане: откуда ты пришел? И отвечал сатана Господу и сказал: я ходил по земле и обошел ее.**

**3. И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла, и доселе тверд в своей непорочности; а ты возбуждал Меня против него, чтобы погубить его безвинно.**

По сравнению с первым отзывом Господа об Иове (1:6) второй содержит небольшую прибавку: *доселе тверд в своей непорочности*. Она сделана в целях изобличить дьявола в клевете на Иова (1:9–11). Он потерял все, но остался верен Богу, тогда как, по уверению сатаны, должен был бы проклясть Господа (1:9–11).

**4. И отвечал сатана Господу и сказал: кожу за кожу, а за жизнь свою отдаст человек все, что есть у него;**

**5. но простри руку Твою и коснись кости его и плоти его, — благословит ли он Тебя?**

Обычай древней меновой торговли получать за проданный товар не монетами, деньгами, а соответствующим ему по ценности предметом сохранился среди кочевников, приобретавших нужные им вещи за кожи животных, поговорку: *кожу за кожу*, т.е. равное за равное, без всякой корысти. Пользуясь этой пословицей, диавол и говорит, что проявленное Иовом терпение нельзя назвать бескорыстным, а потому и нет оснований восхвалять его (стих 3). Зная, что хула грозит смертью (2:9), Иов при помощи терпения сохранил себе жизнь — величайшее для человека благо. Он лишился по сравнению с ней малого — имущества и детей; с расчетом, терпеливо уступил, отдал это, но за то в обмен себе взял большее — жизнь. И только отнятие этой последней может вызвать с его стороны проклятие.

**6. И сказал Господь сатане: вот, он в руке твоей, только душу его сбереги.**

**7. И отошел сатана от лица Господня и поразил Иова проказою лютою от подошвы ноги его по самое темя его.**

Судя по отмеченным в самой книге проявлениям болезни (7:4–6; 13:14, 28; 16:14–16; 17:1; 18:13; 19:17, 19–20, 26; 23:17; 30:10, 17–19; 27–30), Иов был поражен проказой. Эта болезнь начинается с появления на теле гнойных прыщей, имеющих форму гнезд.

При дальнейшем развитии болезнь покрывает всю поверхность тела и разъедает его так, что все члены кажутся как бы отставшими. Ноги и голени опухают и покрываются наростами, напоминающими наросты на коже слона, откуда и ее название «элефантиазис» — слоновая болезнь. Лицо становится одутловатым и лоснящимся; взгляд — неподвижным и угрюмым; голос — слабым. Одержимый жестокими болями, лишенный сна, вернее, мучимый кошмарами, больной не находит себе покоя ни днем, ни ночью.

**8. И взял он себе черепицу, чтобы скоблить себя ею, и сел в пепел (вне селения).**

Пораженный нечистой (Лев. 13:3, 11 и т.д.) и, может быть, заразной болезнью (см. комментарии к Лев. 13:33–34), Иов должен был удалиться «за пределы селения» (прибавка Септуагинты, согласная с Лев. 13:46; Числ. 5:2–3; 4 Цар. 7:3), где и сел в пепел, по славянскому тексту, «на гноищи». Наблюдаемое в настоящем случае разногласие между текстами стараются примирить тем соображением, что, по существующему на востоке обычаю, выносимые за город нечистоты и подверженные гниению разного рода отбросы постепенно сжигались, в результате чего получался пепел, превращавшийся от дождей в твердую массу. По своему происхождению, в своей основе пепел был действительно гноищем.

**9. И сказала ему жена его: ты все еще тверд в непорочности твоей! похули Бога и умри.<sup>1</sup>**

Речь жены, внушенная ей, по мнению Иоанна Златоуста, диаволом, представляет новое испытание терпению Иова в том отношении, что, рисуя (по переводу Семидесяти) его полную беспомощность, тревожит не успешные зажить душевные раны, подсаживает еще не возникавшую в уме страдальца соблазнительную мысль сказать одно хульное слово и навсегда освободиться от страшной болезни. Указываемый женой исход — единственно возможный для Иова: сколько бы он ни благословлял Бога, все равно умрет; благочестие бесполезно.

**10. Но он сказал ей: ты говоришь как одна из безумных: неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать? Во всем этом не согрешил Иов устами своими.**

Пораженный бедствиями, но еще не знающий их истинной причины, человек не имеет повода отречься от

<sup>1</sup> Этот стих по переводу Семидесяти: «По многом времени сказала ему жена его: доколе ты будешь терпеть? Вот подожду еще немного в надежде спасения моего. Ибо погибли с земли память твоя, сыновья и дочери, болезни чрева моего и труды, которыми напрасно трудилась. Сам ты сидишь в смраде червей, проводя ночь без покровы; а я скитаюсь и служу, перехожу с места на место, из дома в дом, ожидая, когда зайдет солнце, чтоб успокоиться от трудов моих и болезней, которые ныне удручают меня. Но скажи некое слово к Богу и умри».

Бога. Поступить так может один неразумный (Еккл. 7:14).

**11. И услышали трое друзей Иова о всех этих несчастьях, постигших его, и пошли каждый из своего места: Елифаз Феманитянин, Вилдад Савхейянин и Софар Наамитянин, и сошлись, чтобы идти вместе сетовать с ним и утешать его.**

Согласно Быт. 36:4, Елифаз — одно из древнеидумейских собственных имен, а Феман — одна из областей Идумеи (Быт. 36:34; Иер. 49:20; Иез. 25:13; Ам. 1:12), известная мудростью своих обитателей (Иер. 49:7; Вар. 3:22–23).

*Вилдад Савхейянин* — Сухит. Местность с именем Шуах остается неизвестной; некоторые (Гезениус, Винер) отождествляют ее с упоминаемой Птоломеем Σακκοῖα, лежавшей в восточной части Ватанеи (древний Вассан). В Быт. 25:2 название Шуах усвоется одному из сыновей Авраама от Хеттуры, отправленному вместе со своими братьями на восток.

*Софар Наамитянин*... Наама — название города, доставшегося при разделе земли обетованной колону Иудину (Нав. 15:41) и лежавшему при Средиземном море; но отсюда ли происходил Софар, сказать трудно.

**12. И подняв глаза свои издали, они не узнали его; и возвысили голос свой и зарыдали; и разорвал каждый верхнюю одежду свою, и бросали пыль над головами своими к небу.**

В больном, пораженном проказой, всеми покинутом и сидящем на пепле Иове трудно было, особенно издали, узнать прежнего здорового, окруженного многочисленным семейством и богатого человека. Слова утешения (стих 11) сменяются глубокой печалью, выраженной в посыпании головы пеплом (1 Цар. 6:12).

*13. И сидели с ним на земле семь дней и семь ночей; и никто не говорил ему ни слова, ибо видели, что страдание его весьма велико.*

Семидневное (семь — число полноты) молчание свидетельствует о силе печали друзей (Иез. 3:15).

### ГЛАВА 3

*1–10. Проклятие Иовом дня и ночи своего рождения.*

*— 11–26. Сожаление, зачем ему дана жизнь, и мотивы этого.*

*1. После того открыл Иов уста свои и проклял день свой.*

Высказывая в своей первой речи сожаление по поводу своего рождения и желание смерти — мертвенного пребывания, покоя в шеоле, Иов начинает ее проклятием, — пожеланием зла (2 Цар. 16:7–8; Иер. 20:14) дню и ночи своего рождения, послужившим источником, началом стольких бедствий.

*2. И начал Иов и сказал:*

*И сказал, буквально с еврейского — «ответил». Речь Иова, в которой он не*

признает себя виновным, действительно является ответом на тайные мысли друзей, убежденных в греховности страдальца.

*3. погибни день, в который я родился, и ночь, в которую сказано: зачался человек!*

*4. День тот да будет тьмою; да не възыщет его Бог свыше, и да не воссияет над ним свет!*

День состоит в присутствии света; исчезновение последнего (*день тот да будет тьмою* — стих 4) равносильно гибели дня, (*погибни день* — стих 3). Смена тьмы светом, т.е. существование дня установлено самим Богом (Быт. 1:4); к Нему и обращается с просьбой Иов, чтобы Он не допустил этой смены в число его рождения и тем самым исполнил просьбу о гибели дня.

*5. Да омрачит его тьма и тень смертная, да обложит его туча, да страшатся его, как пальцега зноя!*

Усиление мысли стиха 4. Пусть в часы, отведенные для света, царит густой могильный мрак (10:21–22).

*6. Ночь та, — да обладает ею мрак, да не сочтется она в днях года, да не войдет в число месяцев!*

Ночь рождения Иова не должна перейти в день; господствующий в продолжение ее мрак пусть не сменяется светом. И так как ночь составляет известное число в соединении с днем, то сама по себе, взятая отдельно

от дня, в него не перешедшая, она не может войти ни в состав чисел года, ни месяца.

*7. О! ночь та — да будет она бесплодна; да не войдет в нее веселье!*

Несчастливая для Иова, она не должна быть временем рождения («бесплодна») и кого-нибудь другого, он будет несчастен, подобно ему, Иову. Под условием исполнения данного желания в ночь его рождения не будет радости, которой сопровождается появление на свет человека (Ин. 16:21).

*8. Да проклянут ее проклинаящие день, способные разбудить левиафана!*

Исполнению желания Иова могут помочь заклинатели, способные своей силой разбудить левиафана. Употребляемое в Библии для обозначения страшных пресмыкающихся (Пс. 78:14; 103:26; Ис. 27:1) выражение «левиафан» указывает, как думают, в настоящем случае на враждебное солнцу и луне созвездие, поглощающее их благодаря, между прочим, чарам заклинателей и тем производящее затмение. Отсутствие библейских указаний на существование среди евреев веры в такое созвездие не говорит против возможности приведенного объяснения: автор мог пользоваться не отмеченным в Библии народным поверьем. У других народов — китайцев и индийцев — оно существовало.

*9. Да померкнут звезды рассвета ее: пусть ждет она света, и он не*

*приходит, и да не увидит она ресниц денницы*

Ночь рождения Иова навсегда должна остаться тьмой; никогда не должна увидеть проблесков утренней зари — ресниц денницы.

*10. за то, что не затворила дверей чрева матери моей и не сокрыла горести от очей моих!*

*11. Для чего не умер я, выходя из утробы, и не скончался, когда вышел из чрева?*

*12. Зачем приняли меня колени? зачем было мне сосать сосцы?*

Принужденный примириться с мыслью о рождении как неизбежным фактом, Иов все же выражает сожаление, зачем он пережил начальные моменты своего существования: момент появления на свет (*выходил из утробы*; ср. Иер. 20:18), принятия отцом на колена в знак того, что он — его сын (Быт. 50:23) и время кормления молоком матери.

*13. Теперь бы лежал я и почивал; спал бы, и мне было бы покойно*

*14. с царями и советниками земли, которые застраивали для себя пустыни,*

*15. или с князьями, у которых было золото, и которые наполняли дома свои серебром;*

*16. или, как выкидыш сокрытый, я не существовал бы, как младенцы, не увидевшие света.*

*17. Там беззаконные перестают наводить страх, и там отдыхают истощившиеся в силах.*

*18. Там узники вместе наслаждаются покоем и не слышат криков приставника.*

*19. Малый и великий там равны, и раб свободен от господина своего.*

Основанием для подобного сожаления является соображение, что смерть лучше жизни, пребывание в могиле предпочтительнее пребывания на земле. Могила — место полного успокоения, прекращения духовных и физических страданий. В ней успокаиваются цари и князья, из которых первые утруждали себя на земле заботами о заселении опустошенных местностей — пустыней (евр. «харавот» — развалины; ср. Ис. 44:26; 58:12; Иез. 36:10), вторые — собиранием сокровищ (стихи 14–15). В могиле конец жестокостям одних и страданиям других: в ней находят покой и несшие на земле непосильные труды, и не выдавшие света узники темницы, и рабы, жизнь которых — один беспрерывный труд (7:2).

*20. На что дан страдальцу свет, и жизнь огорченным душою,*

*21. которые ждут смерти, и нет ее, которые вырыли бы ее охотнее, нежели клад,*

*22. обрадовались бы до восторга, восхитились бы, что нашли гроб?*

*23. На что дан свет человеку, которого путь закрыт, и которого Бог окружил мраком?*

Лично для Иова смерть желательна потому, что избавила бы от мучи-

тельного состояния — утраты понимания смысла жизни. Жизнь есть время возможных для человека радостей: «свет сладок» (Еккл. 11:7); но эта сладость недоступна для него, огорченного душой; жить и пользоваться жизнью он не может. Для чего же продолжать существование? Некоторым облегчением в современном горестном положении могло бы служить для Иова знание причины постигших его страданий; но это скрыто от него, он находится во мраке неведения (стих 23).

*24. Вздохи мои предупреждают хлеб мой, и стоны мои льются, как вода,*

Пораженный болезнью, утративший смысл жизни, Иов испытывает состояние душевного смятения, выражением которого являются постоянные вздохи и стоны.

*25. ибо ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня; и чего я боялся, то и пришло ко мне.*

К этому смятению присоединяется еще что-то ужасное, чего он страшится и от чего не может избавиться. В данном случае Иов намекает, быть может, на те кошмары, о которых говорит ниже (7:14).

*26. Нет мне мира, нет покоя, нет отрады: постигло несчастье.*

Испытывая смятение, страдая от кошмаров, Иов ни на минуту не может успокоиться.

## ГЛАВА 4

*Первая половина речи Елифаза.*

*1–2. Введение в речь.*

*— 3–6. Побуждение к речи.*

*— 7–21. Основная мысль Елифаза: на земле наказываются только грешники.*

*1. И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал:*

*2. если попытаемся мы сказать к тебе слово, — не тяжело ли будет тебе? Впрочем кто может обратиться слову!*

Речь Елифаза, по его убеждению, не только не утешит Иова, но еще более огорчит его. Но как бы ни неприятна была истина, она должна быть высказана. И Елифаз, извиняясь за доставляемое им Иову огорчение, не может воздержаться от слова.

*3. Вот, ты наставлял многих и опустившиеся руки поддерживал,*

*4. падающего восставляли слова твои, и гнущиеся колени ты укреплял.*

*5. А теперь дошло до тебя, и ты изнемог; коснулось тебя, и ты упал духом.*

Первой каплей горечи в речи Елифаза является упрек Иову в его малодушии. Оно тем более несвойственно ему, что прежде он утешал и словами утешения ободрял и поддерживал людей с «опустившимися руками» и «гнувшимися коленами» и всецело «падающих», т.е. слабых духом (2 Цар. 4:1; Ис. 13:7; 35:3–4). Ободрив-

ший других не может ободрить себя (стих 5), иронически (ср. Мф. 27:42) замечает Елифаз.

*6. Богобоязненность твоя не должна ли быть твоею надеждою, и непорочность путей твоих — упованием твоим?*

Порицая малодушие Иова, Елифаз усматривает в нем достаточный повод и побуждение обратиться к страдальцу с речью: «Не в благочестии ли твоим надежда твоя? упование твое не на непорочность ли путей твоих?» — спрашивает он его. По мнению Елифаза, ропот и жалобы Иова проистекают из его уверенности в своем благочестии. Он ропщет и жалуется потому, что себя, человека благочестивого и непорочного, считает несправедливо наказанным. Эта ложная, по взгляду Елифаза, мысль Иова, заставляя его обратиться с речью к своему другу, заранее предрешает его основное положение. В противоположность Иову, Елифаз утверждает, что несчастья постигают только грешников; следовательно, и Иов, раз он подвергся бедствиям, не может считать себя благочестивым, невинно наказанным.

*7. Вспомни же, погибал ли кто невинный, и где праведные бывали искореняемы?*

*8. Как я видал, то оравшие нечестие и сеявшие зло пожинают его;*

*9. от дуновения Божия погибают и от духа гнева Его исчезают.*

В подтверждение справедливости своего взгляда Елифаз ссылается, во-первых, на опыт и знание самого Иова, не выдавшего будто бы в течение своей жизни случаев гибели праведника (стих 7); и во-вторых — на личный опыт. Последний ручается за то, что наказываются лишь те, которые подготовляли почву для зла (*оравшие нечестие*) и делали его (*севшие зло*; ср. Ос. 10:13). Уподобление злодеев в их деяниях земледельцам вызывает соответствующий образ для выражения мысли о наказании их божественным гневом. Насаждения злодеев погибают, подобно трудам земледельцев, от знойного ветра (стих 9; ср. Иер. 4:11; Иез. 17:10; 19:12; Ос. 13:15).

*10. Рев льва и голос рыкающего умолкает, и зубы скимнов сокрушаются;*

*11. могучий лев погибает без добычи, и дети львицы рассеиваются.*

Гибель целой семьи львов представляет, по мнению экзегетов, намек на судьбу семейства Иова.

*12. И вот, ко мне тайно принеслось слово, и ухо мое приняло нечто от него.*

Стихи 12–21: для сообщения своему взгляду большей убедительности, авторитетности Елифаз ссылается на бывшее ему откровение, описывая сначала форму, в которой оно было сообщено (стих 12), затем время получения (стих 13), испытанное при этом

состояние (стихи 14–16) и, наконец, самое содержание (стихи 17–21).

*13. Среди размышлений о ночных видениях, когда сон находит на людей,*

Стихи 12–13: сообщенное в форме шепота (евр. «семец», переданное в синодальном чтении выражением «нечто», Симмах переводит «ψιθυρισμός», Вульгата — «sussurus» — «шелест», «шепот») и проникшее в душу Елифаза помимо его сознания и воли (*тайно принеслось слово*, в буквальном переводе: «ко мне прокралось слово»), откровение было получено им *среди размышлений о ночных видениях*. Еврейское «бишифим», чему соответствует синодальное «среди размышлений», собственно значит «ветви», «разветвления», по отношению к душевной деятельности «перепутывающиеся мысли», «сумятицу мыслей» (Дилльман). Откровение падало на то время, когда Елифаз пробудился с душой, смущенной беспокойными мыслями.

*14. объял меня ужас и трепет и потряс все кости мои.*

*15. И дух прошел надо мною; дымом стали волосы на мне.*

*16. Он стал, — но я не распознал вида его, — только облик был пред глазами моими; тихое веяние, — и я слышу голос:*

Непосредственные предвестники откровения — прошедший над Елифазом *дух* — ветер (*тихое веяние* — стих 16;



ср. 3 Цар. 19:11; Дан. 2:2) и явление в нем таинственного существа, вида которого нельзя было распознать — вызвали обычные при видениях чувства ужаса и страха (Быт. 15:12; 28:17; Дан. 7:15; 8:18; 10:7).

*17. человек праведнее ли Бога? и муж чище ли Творца своего?*

*18. Вот, Он и слугам Своим не доверяет и в Ангелах Своих усматривает недостатки:*

*19. тем более — в обитающих в храминах из брения, которых основание прах, которые истребляются скорее моли.*

*20. Между утром и вечером они распадаются; не увидишь, как они вовсе исчезнут.*

*21. Не погибают ли с ними и достоинства их? Они умирают, не достигнув мудрости.*

На предложенный явившимся вопрос: *человек праведнее ли Бога?* (евр. «меэлоах» — «пред Богом»; см. Числ. 32:22) им же самим дается отрицательный ответ. В очах Божиих нечисты и несовершенны даже ангелы, тем более человек. Он грешен. Признаком его греховности является, во-первых, кратковременность существования (*между утром и вечером распадаются*; ср. Пс. 89:6; *истребляются скорее моли* — ср. 13:28; Ис. 50:9), во-вторых, смерть в состоянии неразумия: *умирают, не достигши мудрости*, т.е. страха Божия (28:28). Та и другая черта — скоротечность жизни и смерть не умудренным — усваивается

по преимуществу, даже исключительно одним грешникам (15:32; Пс. 89:6–9; ср. Пс. 90:1, 16; 91:13–15; Притч. 5:13).

## ГЛАВА 5

*Вторая половина речи Елифаза.*

*— 1–7. Упорство Иова, продолжающийся с его стороны ропот может навлечь на него божественный гнев. — 8–27. Иов должен смириться пред Богом, под этим условием изменится его судьба — он будет награжден.*

*1. Взывай, если есть отвечающий тебе. И к кому из святых обратишься ты?*

«Святые», т. е. ангелы (15:15; Пс. 88:7–8; Дан. 8:13) нечисты в очах Божиих (4:18); следовательно, они не могут допустить мысли о безгрешности низшего по сравнению с собой существа — человека. Поэтому ни один из них не поручится и за него, Иова, за его невинность, незаслуженность наказаний. У Иова нет защитников ни среди людей (4:7–9), ни среди небожителей.

*2. Так, глупца убивает гневливость, и несмысленного губит раздражительность.*

Если же, несмотря на это, он будет роптать, проявлять нетерпеливость, то его постигнет участь глупца, призывающего на себя своим ропотом божественный гнев (ср. Еккл. 10:4).

Дальнейшее (стих 8) описание «глупца» теми же чертами, что и нечестивого (Пс. 36:35–36), дает понять, что под глупцом Елифаз понимает грешника.

**3. Видел я, как глупец укореняется, и тотчас проклял дом его.**

Примеры гибели нечестивых известны Елифазу. Неоднократно наблюдая ее, он имел возможность предсказать ожидающее грешника несчастье (*проклял дом его*) даже в то время, когда еще не было на лице очевидных признаков бедствия, когда «грешник укоренялся» (ср. Пс. 36:35–36), находился в поре силы, могущества.

**4. Дети его далеки от счастья, их будут бить у ворот, и не будет заступника.**

**5. Жатву его съест голодный и из-за терна возьмет ее, и жаждущие поглотят и имущество его.**

Проявлением его благоденствия, счастья служат дети и имущество (21:8 и далее). Но первые с течением времени подвергаются наказанию со стороны представителей правосудия (*будут бить у ворот* — Быт. 34:20; Втор. 22:24; Притч. 22:22; Ам. 5:10), второе расхищается: жатвой, защищенной от разграбления изгородью из терна (*из-за терна возьмет ее*) пользуются неимущие, голодные (ср. Пс. 36:25), а всем имуществом — жаждущие, т.е. те или иные грабители (18:19).

**6. Так, не из праха выходит горе, и не из земли вырастает беда;**

**7. но человек рождается на страдание, как искры, чтобы устремляться вверх.**

Наблюдаемые Елифазом случаи гибели грешника дают ему право установить то общее положение, что причина страданий и бедствий — не вне человека, а в нем самом. Его природа такова (*человек рождается на страдание*), что он совершает преступление, за которым неизбежно следует возмездие. Данное свойство так же неотъемлемо у человека, как у искры — свойство подниматься вверх (евр. «решеф» употребляется и переводится в различных, значениях: в Пс. 77:48 — словом «молния»; в Пс. 75:4 — «стрелы»; «решеф» Втор. 32:24 и Авв. 3:5, Септуагинта, Онкелос, Акила и Симмах передают словом «птица». Последнее значение усваивают данному выражению греческое и славянское чтение настоящего стиха: «птенцы суповы», т.е. «коршуна»).

**8. Но я к Богу обратился бы, предал бы дело мое Богу,**

Если в природе человека коренится склонность к греху, то Иову не составляет особенного труда сознаться в своей греховности перед Богом и просить у Него прощения. Так рассуждения стихов 6–7 готовят положение 8: вместо того, чтобы роптать, Иов должен смириться и обратиться к Богу.

**9. Который творит дела великие и неисследимые, чудные без числа,**

Стихи 9–16: ближайшим побуждением к такому обращению, обеспечивающим его успех, является мысль, с одной стороны, о благодати и милосердии Божиим по отношению к несчастным, а с другой — о тех наказаниях, которыми Господь поражает всех гордых, противящихся Ему.

*10. дает дождь на лице земли и посылает воды на лице полей;*

*11. униженных поставляет на высоту, и сетующие возносятся во спасение.*

Господь, орошающий водами землю (Пс. 103:10–13; 146:8; Иер. 14:22) и превращающий пораженные засухой местности в плодородные (ср. Пс. 106:35–36), превращает людские страдания и горесть в радость (1 Цар. 2:7–8).

*12. Он разрушает замыслы коварных, и руки их не довершают предприятия.*

*13. Он уловляет мудрецов их же лукавством, и совет хитрых становится тщетным:*

*14. днем они встречают тьму и в полдень ходят ощупью, как ночью.*

Бог — отмститель гордых, уповающих на свою силу. Он обращает в ничто их намерения и предприятия, так что *руки их не довершают предприятия*, буквально с еврейского: «Не сделают ничего прочного» (еврейское слово «тушийя», переведенное в настоящем случае выражением «предприятие», в трех других местах

книги Иова передается различно: в 6:13 — «опора», в 11:6 — «следовало бы понести», в 12:6 — «премудрость». Производимое экзегетами от арабского глагола «йаса» — «твердо стоять, быть постоянным», «тушийя» означает «твердость, постоянство, прочное счастье, успех»). Нечестивые гибнут от собственного лукавства (стихи 12–13; ср. 2 Цар. 17:1–7, 14, 23; 1 Кор. 3:20), их успешно начатые дела встречают впоследствии неустрашимые препятствия, влекущие за собой гибель (стих 14; ср. Втор. 28:29; Пс. 34:5; Иер. 23:12).

*15. Он спасает бедного от меча, от уст их и от руки сильного.*

*16. И есть несчастному надежда, а неправда затворяет уста свои.*

Господь — защитник угнетенных и бедных (стих 15; ср. Пс. 56:5; 63:4), спасающий их от вреда, наносимого им сильным словом и делом (ср. Пс. 106:42).

*17. Блажен человек, которого вразумляет Бог, и потому наказания Вседержителя не отвергай,*

Стихи 17–27 — применение мыслей стихов 9–16 к Иову.

*18. ибо Он причиняет раны и Сам обвязывает их; Он поражает, и Его же руки врачуют.*

Стихи 17–18: из связи второй половины стиха 17 с первой видно, что Бог вразумляет человека наказаниями. Вразумление состоит в том, что наказуемый не раздражается, подобно глупцу (стих 2), а приходит к сознанию

своей греховности, смиряется перед Богом. Результатом этого и является блаженство, счастье вразумляемого. Бог смиренных возвышает и спасает; подобный же удел ожидает и вразумившегося. Бог, нанесший ему раны, Сам и исцелит их (стих 18; ср. Втор. 32:39; Плач, 3:32; Ос. 6:1). Имея в виду спасительные последствия вразумления, Иов не должен противиться постигшим его бедствиям (Притч. 3:11; Евр. 12:5), роптать и раздражаться, как это делал до сих пор.

*19. В шести бедах спасет тебя, и в седьмой не коснется тебя зло.*

Если Иов последует совету Елифаза, то Господь спасет его от бедствий неограниченное число раз («шесть-семь» — Притч. 6:16; 30:15, 18).

*20. Во время голода избавит тебя от смерти, и на войне — от руки меча.*

*21. От бича языка укроешь себя и не убоишься опустошения, когда оно придет.*

*22. Опустошению и голоду посмеешься и зверей земли не убоишься,*

*23. ибо с камнями полевыми у тебя союз, и звери полевые в мире с тобою.*

Господь избавит его от смерти, причиняемой голодом и мечом; от вреда, наносимого языком клеветников (стих 21; ср. 15–16; Пс. 56:5; 63:4; Сир. 28:20 и далее; 51:3); от враждебных отношений неодушевленной и одушевленной природы: камни не бу-

дут вредить плодородию его полей (4 Цар. 3:19; Ис. 5:2), а дикие звери ему самому и его стадам (Лев. 26:22; Втор. 32:24; 3 Цар. 20:36; 4 Цар. 2:24; Иез. 5:17; 14:21; Ос. 2:20).

*24. И узнаешь, что шатер твой в безопасности, и будешь смотреть за домом твоим, и не согрешишь.*

Стихи 24–26: Иов будет награжден благами характера положительного.

Не тревожимый ни людьми, ни внешней природой, он будет наслаждаться миром — *шатер твой в безопасности* — и избытком во всем: *будешь смотреть за домом твоим и не согрешишь*, точнее, «не найдешь недостатка», так как евр. «ло техета», переведенное выражением «не согрешишь», происходит от глагола «хата» — «иметь недостаток», «промахиваться» (Суд. 10:16; Притч. 19:2).

*25. И увидишь, что семя твое многочисленно, и отрасли твои, как трава на земле.*

*26. Войдешь во гроб в зрелости, как укладываются снопы пшеницы в свое время.*

Взамен умерших детей у него будет многочисленное, как трава (Пс. 143:12), потомство, и сам он умрет в глубокой старости, пресыщенный днями.

*27. Вот, что мы дознали; так оно и есть: выслушай это и заметь для себя.*

## ГЛАВА 6

*Ответная речь Иова на речь Елифаза. — 1–7. Естественность ропота. — 8–27. Желание смерти в виду невозможности переносить страдания, особенно без поддержки со стороны друзей. — 28–30. Просьба к друзьям внимательнее, вдумчивее отнестись к его речам.*

**1. И отвечал Иов и сказал:**

**2. о, если бы верно взвешены были вопли мои, и вместе с ними положили на весы страдание мое!**

**3. Оно верно перетянуло бы песок морей! Оттого слова мои неистовы.**

Так как Елифаз начинает свою первую речь с упрека Иову в малодушии (4:5), то последний и старается прежде всего освободиться от подобного обвинения.

Слова мои неистовы (Септуагинта: ῥήματα φαύλα — злы; перевод Симмаха: λόγοι κατάκριτοι — полны горечи, но ни в каком случае не «вздорны», «неразумны», как переводит Делич; ср. стихи 28–30); они полны горячности, раздражительности (стих 1: евр. «каси», греч. ὀργή; ср. 5:2), но это вполне понятно. Жалобы Иова естественны в виду необыкновенных страданий; своей тяжестью они превосходят тяжесть песка морского (Притч. 27:3; Сир. 22:15), неисчислимое этого последнего (Быт. 22:17; 32:13; 41:49; Иер. 33:22; Авв. 1:9). Поэтому если сравнить его нетерпеливость, горячность с бедствиями, то она окажется по сравнению с ними малой.

**4. Ибо стрелы Вседержителя во мне; яд их пьет дух мой; ужасы Божию ополчились против меня.**

Причина столь необыкновенных страданий в том, что против него, Иова, восстал сам Бог. Он, как ратоборец (Иер. 20:11), причиняет ему такие страшные страдания, какие наносятся отравленными, палящими стрелами (Пс. 7:14).

**5. Ревет ли дикий осел на траве? мычит ли бык у месава своего?**

**6. Едят ли безвкусное без соли, и есть ли вкус в яичном белке?**

**7. До чего не хотела коснуться душа моя, то составляет отвратительную пищу мою.**

Образное выражение мысли о естественности жалоб. Если неразумные животные (осел и бык) не выражают недовольства без причины, то тем более не сделает этого человек, существо разумное. Как неприятен без соли хлеб и яичный белок, так неприятны и жалобы. И если тем не менее Иов жалуется, то, очевидно, потому, что вынужден. Вынужден же он тем, что все время живет невыносимо тяжелой (отвратительною — стих 7) мыслью о постигшем горе, возможности которого даже не представлял (не хотела коснуться душа моя) в дни бывшего счастья (29:18–20).

**8. О, когда бы сбылось желание мое и чаяние мое исполнил Бог!**

**9. О, если бы благоволил Бог сокрушить меня, простер руку Свою и сразил меня!**

Ввиду тяжести страданий жалобы Иова естественны и понятны, естественно и соединенное с ними (3:3–11 и далее) желание смерти. Чем скорее она наступит, тем лучше, поэтому Иов желает умереть от быстро поражающей руки Божией (стих 9; ср. Ис. 38:12–13).

*10. Это было бы еще отрадою мне, и я крепился бы в моей беспощадной болезни, ибо я не отвергся изречений Святаго.*

Близкая, скорая смерть составила бы для Иова утешение: он умер бы с сознанием, что *не отвергся изречений Святаго*, остался верным Его заповедям (23:12), а это сознание является для него, как благочестивого человека, отрадой (Пс. 118:50).

*11. Что за сила у меня, чтобы надеяться мне? и какой конец, чтобы длить мне жизнь мою?*

*12. Твердость ли камней твердость моя? и медь ли плоть моя?*

*13. Есть ли во мне помощь для меня, и есть ли для меня какая опора?*

Высказанное в стихе 9 желание скорейшего наступления смерти мотивируется еще и тем, что у Иова не хватает сил для перенесения страданий (стих 13). Он обыкновенный смертный человек с чувствительной к болезням плотью (не камень и не медь — стих 12), терпение его может истощиться. Он мог бы еще терпеть, желать продолжения жизни, если бы предвиделся какой-нибудь исход из скорби;

но его нет (стих 11). Терпение не может быть поддержано ни телесными, ни душевными силами.

*14. К страждущему должно быть сожаление от друга его, если только он не оставил страха к Вседержителю.*

Стихи 14–21: не находя в себе сил для перенесения страданий, Иов рассчитывал почерпнуть их в сочувственном отношении к себе со стороны друзей, но обманулся. Желание смерти не ослабевает.

Синодальное чтение второй половины стиха представляет собой неправильную передачу текста: еврейский союз «ве» («и») переведен выражением «если только», и вставлено отсутствующее в оригинальном тексте отрицание «не» (*не оставил*). В буквальном переводе весь стих читается так: «к страждущему должно быть сожаление от друга его, и он оставляет страх к Вседержителю». Остающаяся и при такой передаче подлинника невразумительность заставляет экзегетов прибегать к различным толкованиям. Делич понимает союз «и» в значении «иначе» и все место переводит так: «страждущему должно быть оказано со стороны его друга сострадание, иначе он оставит страх Господень», т.е. страждущий без поддержки со стороны друзей может впасть в отчаяние. Другие предлагают такое чтение: «страждущему должно быть оказано сожаление, даже (и) тому, который оставил страх Вседержителя», т.е. был действительно виновен (*Вигуру Ф.Ж.* Руководство к

чтению и изучению Библии / Перевод с французского издания с дополнительными примечаниями В. В. Воронцова. Т. 2. Вып. 2. М., 1899. С. 265). Но подобное понимание не находит подтверждения в книге Иова. Его друзья прямо утверждают, что страдания виновного вызывают не сострадание, а чувство ужаса и трепета (18:20). И если подобного взгляда они держатся и в момент произношения Иовом речи главы 6 (стих 20), то едва ли бы он стал просить их о сострадании. Естественнее чтение и понимание Делича: Иов ищет сочувствия и поддержки со стороны друзей, чтобы не впасть в полное уныние, отчаяние; он близок к нему, так как сам не в состоянии ободрить себя (ср. 11–18).

*15. Но братья мои неверны, как поток, как быстро текущие ручьи,*

*16. которые черны от льда и в которых скрывается снег.*

*17. Когда становится тепло, они умяляются, а во время жары исчезают с мест своих.*

*18. Уклоняют они направление путей своих, заходят в пустыню и теряются;*

Надежды Иова на друзей не оправдались: «они неверны» — обманули его ожидания. Их непостоянство в чувствах напоминает непостоянство потоков (Септуагинта: *χεῖμαρρος* — «зимний поток»), которые бывают полны водой только во время таяния снега, а при наступлении тепла мелеют и во время жары совсем исчезают, бесследно теряются в песках пустыни.

*19. смотрят на них дороги Фемайские, надеются на них пути Савейские,*

*20. но остаются пристыженными в своей надежде; приходят туда и от стыда краснеют.*

Безводные летом, они обманывают ожидающих встретить в них воду караваны (еврейские выражения «архот» и «галикот», переведенные «дороги», «пути», означают «поезд путешественников», «караван») Савейян (см. примечание к 1:15) и Фемы (потомки Измаила от сына этого имени, жившие в Аравии и торговавшие с Египтом; Быт. 25:15; 37:25; Ис. 21:13).

*21. Так и вы теперь ничто: увидели страшное и испугались.*

Так точно в ничто обратилась дружба прежних друзей: при виде пораженного страшной болезнью Иова они испугались, признали в нем грешника (18:10), положение которого не может вызывать сочувствия.

*22. Говорил ли я: дайте мне, или от достатка вашего заплатите за меня;*

*23. и избавьте меня от руки врага, и от руки мучителей выкупите меня?*

Иов ничем не вызвал подобной перемены в отношении к себе друзей: он не требовал и не требует от них какой-нибудь жертвы, полагающей конец дружбе (Притч. 25:17).

*24. Научите меня, и я замолчу; укажите, в чем я погрешил.*

**25. Как сильны слова правды! Но что доказывают обличения ваши?**

**26. Вы придумываете речи для обличения? На ветер пускаете слова ваши.**

**27. Вы нападаете на сироту и роете яму другу вашему.**

Не правы друзья, изменив чувствам дружбы, не правы они и в роли обвинителей Иова. Иов согласился бы с друзьями, если бы они указали действительные погрешности в его речах и словах. Он замолчал бы перед правдой (стихи 24–25). Но ведь друзья порицают слова, принадлежащие ветру, слова отчаявшегося (точный перевод стиха 26 будет такой: «порицать ли слова вы думаете? Но ветру принадлежат слова отчаявшегося»), т.е. думают доказать его виновность нечаянно вырвавшимися в состоянии отчаяния, горячности словами, преувеличенность которых очевидна. Основываясь только на таких выражениях, друзья относятся к Иову, как безжалостные кредиторы к юному сироте, наследнику их должника (*нападаете на сироту* — стих 27, точнее, «бросаете жребий касательно сироты»); они готовы даже продать его (евр. «тикру», переводимое *роете яму*, происходит от глагола «кара», означающего и «покупать» — Втор. 2:6; Ос. 3:2. Уподобление друзей купцам во второй части стиха 27 вполне соответствует уподоблению их кредиторам в первой).

**28. Но прошу вас, взгляните на меня; буду ли я говорить ложь пред лицом вашим?**

Слова Иова полны горячности, но они, безусловно, справедливы.

**29. Пересмотрите, есть ли неправда? пересмотрите, — правда моя.**

**30. Есть ли на языке моем неправда? Неужели гортань моя не может различить горечи?**

Уверенный в своей правоте, вполне способный отличить ложь от истины (стих 30), Иов требует, чтобы друзья «пересмотрели» — изменили свое отношение к нему.

## ГЛАВА 7

*1–10. Вторая половина ответной речи Иова на речь Елифаза.*

*— 11–21. Невозможность надежды на счастье. Жалобы на Бога, беспричинно наказавшего Иова*

**1. Не определено ли человеку время на земле, и дни его не то же ли, что дни наемника?**

Стихи 1–10: во второй половине своей речи Елифаз высказал уверенность, что Иову под условием смиренного обращения к Богу будет возвращено земное благополучие (5:8–26). Против этого заявления старшего друга и направлена вторая часть речи Иова, доказывающего невозможность для себя счастья.

**2. Как раб жаждет тени, и как наемник ждет окончания работы своей,**



**3.** *так я получил в удел месяцы суетные, и ночи горестные отчислены мне.*

**4.** *Когда ложусь, то говорю: «когда-то встану?», а вечер длится, и я ворочаюсь досыта до самого рассвета.*

Счастье невозможно в настоящее время. Земная жизнь человека тяжела, как военная служба (евр. «цава»; ср. Ис. 40:2 — «время борьбы»), как лишенное свободы и полное труда существование наемника; положение же Иова еще тяжелее. Раб вечером пользуется отдыхом, и наемник получает плату за труд (ср. Притч. 21:6), Иов же ждал успокоения — облегчения болезни, но напрасно надеялся целые месяцы (стих 3). В течение их он страдал непрерывно, даже по ночам. Бессонные, не облегчающие болезни (*ночи горестные*, в Септуагинте — *νύκτες δόλων*, «ночи болезней» [стих 3]; *ворочаюсь досыта до самого рассвета*) — стих 4), они заставляли его думать: «когда пройдет вечер» (евр. «униддад арев», переводимое в синодальном тексте фразой: *а вечер длится* — стих 4, может значить: «пройдет вечер») и дожидаться наступления дня (*когда то встану?* — стих 4) в тот момент, когда он еще только ложился.

**5.** *Тело мое одето червями и пыльными трупами; кожа моя лопатся и гноится.*

**6.** *Дни мои бегут скорее челнока и кончаются без надежды.*

**7.** *Вспомни, что жизнь моя дуновение, что око мое не возвратится видеть доброе.*

**8.** *Не увидит меня око видевшего меня; очи Твои на меня, — и нет меня.*

**9.** *Редеет облако и уходит; так нисшедший в преисподнюю не выйдет,*

**10.** *не возвратится более в дом свой, и место его не будет уже знать его.*

Современное состояние Иова таково, что лишает его возможности думать о счастье в будущем. И оно действительно невозможно. Он — живой труп, покрытый червями, которые разводятся в теле, принявшем цвет земли (*тело мое одето... пыльными трупами*, точнее — «земляной корой»). Разложение же тела — предвестие смерти: мелькающие с быстротой ткацкого челнока дни (стих 6; ср. Ис. 38:12) не возбуждают иной надежды, Иов умрет, исчезнет для всех знавших и видевших его (стихи 8, 10; ср. 20:9; Пс. 38:14; 102:16), сойдет в преисподнюю, из которой нет возврата для возвращения на землю, к ее благам.

**11.** *Не буду же я удерживать уст моих; буду говорить в стеснении духа моего; буду жаловаться в горести души моей.*

У Иова нет надежды на прекращение страданий, на восстановление счастья, нет потому и оснований прекратить ропот, как советовал Елифаз (5:17).

**12.** *Разве я море или морское чудовище, что Ты поставил надо мною стражу?*

В противоположность ропоту 3 главы, жалобы направлены теперь против Бога, виновника незаслуженных Иовом страданий. Он не зловредное морское или речное чудовище (евр. «таннин») и не море, предел разрушительным действиям которого полагается берегами (Пс. 103:7; Притч. 8:29; Иер. 5:22), т.е. ни для кого не опасен. Но в таком случае какое же основание держать его под стражей? Ни на минуту не освободить от страданий?

*13. Когда подумаю: утешит меня постель моя, унесет горсть мою ложе мое,*

*14. ты страшишь меня снами и видениями пугаешь меня;*

*15. и душа моя желает лучше прекращения дыхания, лучше смерти, нежели сбережения костей моих.*

Они, вопреки ожиданиям (стих 13), не прекращаются даже ночью. Во время сна он подвержен кошмарам — галлюцинациям, притом настолько страшным, тяжелым, что желает, чтобы сопровождающие проказу приступы удушья кончились удушением (стих 15).

*16. Опротивела мне жизнь. Не вечно жить мне. Отступи от меня, ибо дни мои суета.*

При непрерывных страданиях жизнь становится для Иова в тягость (ср. 10:1). И так как его существование не может продолжаться бесконечно, когда-нибудь он должен же умереть (*не вечно жить мне*), то в виду

скорой смерти (*дни мои — суета*, по-еврейски «гевел» — пар, дуновение) Бог должен дать ему облегчение в страданиях.

*17. Что такое человек, что Ты столько ценишь его и обращаешь на него внимание Твое,*

*18. посещаешь его каждое утро, каждое мгновение испытываешь его?*

*19. Доколе же Ты не оставишь, доколе не отойдешь от меня, доколе не дашь мне проглотить слюну мою?*

*20. Если я согрешил, то что я сделаю Тебе, страж человеков! Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость?*

*21. И зачем бы не простить мне греха и не снять с меня беззакония моего? ибо, вот, я лягу в прахе; завтра поищешь меня, и меня нет.*

Иные основания со стороны Господа облегчить мучения Иова хотя бы на самый короткий срок, на одно мгновение (*доколе не дашь мне проглотить слюну мою?* — стих 19). Как и всякий человек, Иов — ничтожное, слабое существо (евр. «энош»), на которое при величии Господа не стоит обращать внимания (стихи 17, 18; ср. Пс. 8:5; 143:3). Своими грехами, если только они существуют, он не причиняет Богу вреда; так что у Него, стража людей, в смысле карателя, нет оснований усматривать в Иове своего врага, делать его целью своих стрел

(стих 20). Наконец, Иов скоро умрет, а потому почему бы во имя сострадания не простить грехи — избавить от страданий и тем самым дать ему возможность умереть спокойно (стих 21)?

## ГЛАВА 8

*Речь Вилдада. — 1–2. Приступ. — 3–22. Основная мысль Вилдада: Бог — безусловно правосудное существо, и подтверждающие ее соображения.*

*1. И отвечал Вилдад Савхейнин и сказал:*

*2. Долго ли ты будешь говорить так? — слова уст твоих бурный ветер!*

Нетерпение Вилдада (*долго ли?*) вызывается запальчивостью и пустотой речей Иова: *слова уст твоих — бурный ветер*. Не касаясь первой черты, отмеченной и осужденной Елифазом (5:2 и далее), он останавливается лишь на второй.

*3. Неужели Бог извращает суд, и Вседержитель превращает правду?*

Пустота речей Иова сказывается в отрицании им Божественного Правосудия (7:12). Нельзя допустить, чтобы Бог Вседержитель извратил правду. Как Вседержитель, т.е. промыслитель и правитель, ведущий все существующее к своему назначению и поддерживающий порядок, Бог не может быть неправосудным (34:10–17).

*4. Если сыновья твои согрешили пред Ним, то Он и предал их в руку беззакония их.*

Правосудие Божие сказывается в фактах наказания. Небеспричинно и не по произволу Божию погибли дети Иова. Если они грешили, были в руках, во власти беззакония, то владычество последнего и привело их к гибели (18:7 и далее; 20:12 и далее, 18–21; Притч. 11:5–6; 12:13).

*5. Если же ты възыщешь Бога и помолитшься Вседержителю,*

*6. и если ты чист и прав, то Он ныне же встанет над тобою и умиротворит жилище правды твоей.*

*7. И если вначале у тебя было мало, то впоследствии будет весьма много.*

Бог правосуден и в фактах награды. Если Иов обратится к Нему всем своим сердцем, то Он будет охранять его (*встанет над тобою*), избавит его дом, в котором обитает правда, от всякого несчастья и наградит бесчисленными по сравнению с прежними благами.

*8. Ибо спроси у прежних родов и вникни в наблюдения отцов их;*

*9. а мы — вчерашние и ничего не знаем, потому что наши дни на земле тень.*

*10. Вот они научат тебя, скажут тебе и от сердца своего произнесут слова:*

Для сообщения своим мыслям большей убедительности Вилдад вы-

дает их не за личный взгляд: ему, как немного прожившему (*мы — вчерашние... дни наши — тень на земле:* стих 9; ср. 14:2; 1 Пар. 29:15) и потому мало знающему, можно и не верить, а за глубокое, искреннее (*от сердца —* стих 10) убеждение умудренных долгой жизнью и опытом предков (ср. 12:12; 32:7, 9).

*11. поднимается ли тростник без влаги? растет ли камыш без воды?*

*12. Еще он в свежести своей и не срезан, а прежде всякой травы засыхает.*

*13. Таковы пути всех забывающих Бога, и надежда лицемера погибнет;*

*14. упование его подсечено, и уверенность его — дом паука.*

*15. Обопрется о дом свой и не устоит; ухватится за него и не удержится.*

От лица предков Вилдад приводит два приточных изречения. В первом из них жизнь и судьба нечестивого сравнивается с судьбою двух египетских растений: «гомэ» — папируса, и «аху». Это название встречается только еще в Быт. 41:2 и означает, по словам блаженного Иеронима, всякую зелень, растущую в болоте. Как «гомэ» и «аху» не могут расти без влаги и воды и при отсутствии ее погибают раньше времени, так точно подобная судьба ожидает и забывающих Господа, составляющего надежду человека (Притч. 3:26). Их стремление обеспечить свое существование личными

силами тщетно; уверенность в этом шатка (*дом паука;* ср. Ис. 59:5–6).

*16. Зеленеет он пред солнцем, за сад простираются ветви его;*

*17. в кучу камней вплетаются корни его, между камнями врезаются.*

*18. Но когда вырвут его с места его, оно откажется от него: «я не видало тебя!»*

*19. Вот радость пути его! а из земли вырастают другие.*

Второе приточное изречение предков, сравнивающее судьбу с судьбой ползучего растения лианы, имеет в виду отметить факт его гибели, несмотря на силу и устойчивость. Лиана — растение неприхотливое и в то же время обладающее такой силой, что, если встречает кучу камней, то переплетает их своими многочисленными корнями: *в кучу камней вплетаются корни его, между камнями врезаются* (стих 17). Но когда его вырвут, то от него не останется и следа (стих 18; ср. 7:10). Таков же точно результат цветущей первоначально жизни нечестивого (стих 19).

*20. Видишь, Бог не отвергает непорочного и не поддерживает руки злодеев.*

*21. Он еще наполнит смехом уста твои и губы твои радостным восклицанием.*

*22. Ненавидящие тебя облекутся в стыд, и шатра нечестивых не станет.*

Вывод из опыта предков и приложение его к Иову. Бог не отвергает

человека непорочного и не покровительствует злодею — *не поддерживает руки его* (Ис. 41:13; 42:6; Иер. 23:14). При условии обращения Иова к Богу его дальнейшая жизнь будет полна радости (стих 21; ср. Пс. 125:2–3), а враги его окажутся посрамленными (*облекутся в стыд*; ср. стихи 13–15; Пс. 34:26; 107:29; 131:18) и даже исчезнут с лица земли (*шатра их не станет*: ср. стихи 18–19; Пс. 51:7).

## ГЛАВА 9

*Первая половина ответной речи Иова на речь Вилдада.*

### **1. И отвечал Иов и сказал:**

Стихи 1–35: правосудие Божие есть правосудие существа сильного, нарушающего требования правды по отношению ко всем людям, в частности и по отношению к Иову.

### **2. правда! знаю, что так; но как оправдается человек пред Богом?**

Соглашаясь с мнением Вилдада о Божественном Правосудии (7:3, 20), Иов в то же время не допускает, подобно псалмопевцу (142:2), мысли о возможности оправдания человека перед Богом (*как оправдается человек пред Богом?*). Отсюда само собой следует, что Божественное Правосудие представляется ему в ином, чем друзьям, свете.

### **3. Если захочет вступить в прение с Ним, то не ответит Ему ни на одно из тысячи.**

### **4. Премудр сердцем и могущ силою; кто восставал против Него и оставался в покое?**

По взгляду Иова, человек должен признать Бога правосудным потому, что Он превосходит его двумя свойствами: премудростью и всемогуществом, силой. Бог премудр; человек не в состоянии возразить ни на одно из тысячи Его слов, а потому каждое из них вынужден признать истинным, справедливым. Премудрый сердцем, Господь обладает достаточной силой для того, чтобы заставить людей исполнить свои повеления. И сколько бы ни противился последним человек, в конце концов он принуждается подчиниться им, согласиться, что так и должно быть (*кто восставал против Него и оставался в покое?* — стих 4). Правда Божия — правда существа сильного по уму и, благодаря всемогуществу, непреклонного в Своих определениях.

### **5. Он передвигает горы, и не узнают их: Он превращает их в гнев Своем;**

### **6. сдвигает землю с места ее, и столбы ее дрожат;**

### **7. скажет солнцу, — и не взойдет, и на звезды налагает печать.**

Эта не терпящая противодействия (стих 4) сила божественного всемогущества сказывается прежде всего в мире физическом, в таких его явлениях, как землетрясения и затмения. Во время первых передвигаются и уничтожаются горы, земля сдвигается с того места (Ис. 13:13), которое она

занимает в мировом пространстве (26:7), и колеблются ее основания (Пс. 103:5; Иов 38:6), при вторых солнце не дает света, кажется как бы не взошедшим и ослабевают блеск звезд («печатать» в смысле ограничивать силу у Даниила 9:24).

*8. Он один распростирает небеса и ходит по высотам моря;*

*9. сотворил Ас, Кесиль и Хима<sup>1</sup> и тайники юга;*

Показателями божественного всемогущества служат, далее, распростертые, как свиток, небеса (Ис. 40:22; 44:24; Пс. 103:2); возникающие по воле Господа морские бури (Пс. 106:25–26; Авв. 3:15) и, наконец, созвездия северного и южного полушария: *Ас* — большая Медведица, *Кесиль* — Орион (ср. Ам. 5:8), *Хима* («куча») — созвездие Плеяд; и *тайники юга* — все звезды южного полушария.

*10. делает великое, неисследимое и чудное без числа!*

Все приведенные Иовом факты составляют незначительную часть не подающихся исчислению великих дел Божиих (ср. 5:9; 26:14).

*11. Вот, Он пройдет предо мною, и не увижу Его; пронесется и не замечу Его.*

*12. Возьмет, и кто возбранит Ему? кто скажет Ему: что Ты делаешь?*

То же непостижимое и неограниченное всемогущество высказывается и в отношениях Бога к людям. Он поступает с ними без их ведома (стих 11), тем более не спрашиваясь их согласия или несогласия (стих 12; ср. Ис. 40:9; Иер. 49:19; 50:44); поступает единственно по собственному усмотрению (ср. Пс. 57:38).

*13. Бог не отвертит гнева Своего; пред Ним падут поборники гордыни.*

Не терпящая противоречий воля всемогущего Владыки попирает волю «поборников гордыни» (евр. «рагав»), всех гордых, надменных. Как видно из Пс. 88:11, Ис. 59:9, «рагав» означает морских чудовищ, отсюда чтение Септуагинты: ὑπ' αὐτοῦ ἐκόμψθησαν κήτη τὰ ὑπ' οὐρανόν — «слякошася (смирившись) под Ним кити поднебеснии».

*14. Тем более могу ли я отвечать Ему и прищивать себе слова пред Ним?*

*15. Хотя бы я и прав был, но не буду отвечать, а буду умолять Судию моего.*

Пред лицом премудрого и непреклонного в своих определениях Бога, обращающего ни во что человеческие рассуждения, ничего не значат приводимые человеком соображения в доказательство своей правоты. Такого Бога можно не убеждать, а лишь умолять, просить, чтобы Он переменял свой гнев на милость. Подобный исход указывал Вилдад (8:5), к нему склоняется и сам Иов.

<sup>1</sup> Созвездия, соответствующие нынешним названиям Медведицы, Ориона и Плеяд

*16. Если бы я воззвал, и Он ответил мне, — я не поверил бы, что голос мой услышал Тот,*

*17. Кто в вихре разит меня и умножает безвинно мои раны,*

*18. не дает мне перевести духа, но пресыщает меня горестями.*

Умолять Бога можно, но нельзя рассчитывать, чтобы мольбы достигли цели. Господь в гневе поражает Иова (стих 16), ни на минуту не дает отдохнуть ему от страданий. И если гнев неотвратим (стих 13), то напрасны мольбы и создаваемая ими надежда на прощение.

*19. Если действовать силою, то Он могуществен; если судом, кто сведет меня с Ним?*

*20. Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинят меня; если я невинен, то Он признает меня виновным.*

Нельзя и заставить Бога внять мольбам: всемогущество не поддается давлению слабого человека. Елифаз советовал Иову передать свое дело Богу (5:8). Но, во-первых, никто не в состоянии принудить всемогущего Господа войти в его обсуждение. Во-вторых, если бы суд и состоялся, то его результаты были бы неблагоприятны для Иова. Самооправдание Иова премудрый Бог превратит в обвинение. Если даже он и сумеет оправдаться, доказать свою невинность, то и тогда не отвращающий своего гнева Господь объявит его виновным; и подобному приговору всемогущего Бога Иов должен будет подчиниться.

*21. Невинен я; не хочу знать души моей, презираю жизнь мою.*

*22. Все одно; поэтому я сказал, что Он губит и непорочного и виновного.*

*23. Если этого поражает Он бичом вдруг, то попытке невинных посмеивается.*

*24. Земля отдана в руки нечестивых; лица судей ее Он закрывает. Если не Он, то кто же?*

При подобном положении дела Иов не может воспользоваться советом друзей ждать улучшения своего положения (5:19 и далее; 8:21). Как невинный (стих 21), он мог бы надеяться на это, и тем не менее не хочет даже знать души своей, жизни, т.е. заботиться о ней (евр. «йада»; см. Быт. 39:6), чувствует к ней отвращение. Причина такого явления заключается в том, что при Божественном неправосудии невинность и греховность человека безразличны (*все одно*: стих 22) для его судьбы. Если Господь одинаково губит виновного и невинного, в поспраии правды доходит до того, что находит удовольствие в продлении страданий праведного, и делает представителей правосудия неспособными различать добро и зло (стих 24; ср. Ис. 29:10), то и невинность Иова не избавит его от страданий, а такая жизнь для него отвратительна (6:7).

*25. Дни мои быстрее гонца, — бегут, не видят добра,*

*26. несутся, как легкие ладьи, как орел стремится на добычу.*

Жизнь внушает Иову одно лишь отвращение; желание ее продолжения

неуместно. Наличной действительностью оно не поддерживается: в жизни Иова, протекающей так быстро, что с ней не может сравниться быстрота гонца, легкой сделанной из папируса лодки (евр. «эве»; ср. Ис. 18:2) и орла (7:7; Пс. 89:10), нет ничего отрадного; все оно осталось позади.

*27. Если сказать мне: забуду я жалобы мои, отложу мрачный вид свой и ободрюсь;*

*28. то трепещу всех страданий моих, зная, что Ты не объявишь меня невинным.*

Желание жизни можно поддерживать искусственным образом, путем создания жизнерадостного настроения, путем подбадривания самого себя (стих 27). Но и это невозможно ввиду факта страданий. Они — показатели божественного неотвратимого гнева (стихи 17–18), показатели того, что Бог считает Иова грешником и не освободит его от наказания.

*29. Если же я виновен, то для чего напрасно томлюсь?*

*30. Хотя бы я омылся и снежною водою и совершенно очистил руки мои,*

*31. то и тогда Ты погрузишь меня в грязь, и возгнущаются мною одежды мои.*

Не желательна и жизнь в роли виновного. Она — «томление» (стих 29), мучительное ожидание наказания. Последнее неизбежно ввиду невозможности виновному оправдаться перед Богом. Даже при наивысшей

чистоте, подобной той, которая достигается омовением снежной водой (Пс. 50:9; Ис. 1:18) и мылом (*совершенно очистил руки мои*, точнее «омыл руки с мылом»; ср. Иер. 2:22), Бог признает его настолько нечистым, что к нему почувствуют отвращение одежды.

*32. Ибо Он не человек, как я, чтоб я мог отвечать Ему и идти вместе с Ним на суд!*

*33. Нет между нами посредника, который положил бы руку свою на обоих нас*

Подобный не подлежащий возражению со стороны Иова приговор — результат того, что он и Господь — две неравные судящиеся стороны. Бог — премудрое и неограниченное по силе существо; он — слабый, ничтожный смертный, не имеющий возможности что-либо ответить ни на одно из тысячи божественных слов (стих 3), тем более освободиться от подчинения воле Господа (стих 4). Конец такому соотношению мог бы положить посредник, третье незаинтересованное лицо, представитель правды, имеющий власть ограничить неправосудие Божие. Но его нет; нет и возможности выйти из роли виновного; нежелательно и продолжение жизни.

*34. Да отстранит Он от меня жезл Свой, и страх Его да не ужасает меня, —*

*35. и тогда я буду говорить и не убоюсь Его, ибо я не таков сам в себе.*



Посредника между Богом и Иовом нет; впрочем, равный суд, обеспечивающий ему возможность доказать свою невинность, может состояться и под тем условием, если Господь на время прекратит страдания — перестанет быть его врагом (ср. 23:3–7). Со своей же стороны Иов в состоянии доказать невинность, так как он *не таков сам в себе* — его совесть не делает таких упреков, которые ставили бы его в безответное положение пред Богом.

## ГЛАВА 10

*Продолжение ответной речи  
Иова на речь Вилдада.*

- 1–12. Попытки Иова объяснить причину своих страданий и их неудовлетворительность.
- 13–19. Возникающие на этой почве новые недоумения.
- 20–22. Просьба о помиловании.

*1. Опротивела душе моей жизнь моя; предамся печали моей; буду говорить в горести души моей.*

*2. Скажу Богу: не обвиняй меня; объяви мне, за что Ты со мною борешься?*

Иов не чувствует желаний продолжать жизнь (9:21 и далее); она ему противна, вызывает одни лишь жалобы. Рассеять, уничтожить подобное настроение и тем возбудить желание жизни мог бы Господь своим ответом, за что страдает и наказывается Иов (ср. 3:20–23). Но он выступает только в роли карателя, не объясняет его вины.

*3. Хорошо ли для Тебя, что Ты угнетаешь, что презираешь дело рук Твоих, а на совет нечестивых посылаешь свет?*

*4. Разве у Тебя плотские очи, и Ты смотришь, как смотрит человек?*

*5. Разве дни Твои, как дни человека, или лета Твои, как дни мужа,*

*6. что Ты ищешь порока во мне и допытываешься греха во мне,*

*7. хотя знаешь, что я не беззаконник, и что некому избавить меня от руки Твоей?*

Тщетны и личные усилия Иова постичь причину постигших его бедствий и тем облегчить свою скорбь. Вины за собой он не знает, а делаемые им предположения в целях выяснить, за что его карает Господь, не могут быть признаны удовлетворительными, так как не совместимы с представлением о Боге. Недопустимо, во-первых, чтобы Господь наказывал создание Своих рук (Быт. 2:7; Пс. 138:15) потому, что это доставляет Ему удовольствие (стих 3). Такое предположение противоречит божественной любви, которой человек обязан своим существованием. Во-вторых, невозможно думать, что наказание — результат ошибки, незнания (стих 4). Она свойственна ограниченному по уму человеку, судящему по внешности, но не всеведущему Богу, знающему сердце людей (1 Цар. 16:17; Сир. 24:27–28). Нельзя, наконец, предположить, что жизнь Господа так же кратка, как и жизнь человека, и потому Он, боясь упустить время для наказания, не дает греху Иова обнаружиться, а нарочно изыскивает

его вину и безвинного раньше времени и без всякой необходимости подвергает каре (стихи 5–7).

*8. Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом, — и Ты губишь меня?*

*9. Вспомни, что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обращаешь меня?*

*10. Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня,*

*11. кожей и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня,*

*12. жизнь и милость даровал мне, и попечение Твое хранило дух мой?*

Все приведенные предположения не имеют и не могут иметь места. Но в таком случае возникает новое недоумение. Как первый, созданный из глины человек, так точно и Иов — создание Божие, прямое дело рук Господа. По воле Божией из человеческого семени (молоко) зародился в утробе матери его организм, силой Божьей созданы различные члены один за другим (Твои руки... образовали всего меня кругом — стих 8), и ей же он превращен затем в полного человека (кожей и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня: стих 11; ср. Пс. 138:13), над которым в течение всей остальной жизни непрестанно бодрствовал божественный промысел (стих 12). И если теперь Божественный Художник уничтожает свое создание (стих 8), мало того, предмет попечения и забот, то Он совершает непонятный, непостижимый акт самоуничтожения.

*13. Но и то скрывал Ты в сердце Своем, — знаю, что это было у Тебя, —*

*14. что если я согрешу, Ты заметишь и не оставишь греха моего без наказания.*

Проявив в акте создания свою любовь к Иову, Бог одновременно с этим predetermined, постановил как правило не прощать ему даже самого малого греха (евр. «хата» — в отличие от грехов великих, совершаемых «дерзновенной рукой»: Числ. 15:30). Как же примирить эти два взаимно исключаящие друг друга начала: любовь и отсутствие всепрощения?

*15. Если я виновен, горе мне! если и прав, то не осмелюсь поднять головы моей. Я пресыщен унижением; взгляни на бедствие мое:*

*16. оно увеличивается. Ты гонишься за мною, как лев, и снова нападаешь на меня и чудным являешься во мне.*

*17. Выводишь новых свидетелей Твоих против меня; усиливаешь гнев Твой на меня; и беды, одни за другими, ополчаются против меня.*

При подобном отношении Бога к Иову положение последнего оказывается в полном смысле безвыходным. Если он виновен, то ему нет оснований ждать милости и прощения; если прав, то нет данных «поднять головы своей» (стих 15), т.е. ободриться. Последнее невозможно потому, что в очах Божьих Иов не перестает быть грешником, заслуживающим наказания. Показателем такого отношения

к нему Господа является все более и более усиливающаяся болезнь, она — свидетель его виновности (16:8), за которую Бог преследует Иова, как лев свою добычу (Ис. 38:13; Ос. 5:14; 13:7), в нанесении страданий проявляет Свое всемогущество.

*18. И зачем Ты вывел меня из чрева? пусть бы я умер, когда еще ничей глаз не видел меня;*

*19. пусть бы я, как небывший, из чрева перенесен был во гроб!*

Утверждая, что Господь еще при создании решил не прощать ему греха (стихи 13–14), Иов не понимает, как Бог мог даровать ему жизнь. Последнее предполагает и требует любви, но ее не было, за что ручается определение «не оставлять греха без наказания». Не было любви, не мог появиться на свет и Иов. Так возникает новое недоумение.

*20. Не малы ли дни мои? Оставь, отступи от меня, чтобы я немного ободрился,*

*21. прежде нежели отойду, — и уже не возвращусь, — в страну тьмы и сени смертной,*

*22. в страну мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства, где темно, как самая тьма.*

Тревожимый всеми этими неразрешимыми вопросами, утративший веру в Бога как правосудное, любящее человека существо, Иов ввиду приближения смерти (*не малы ли дни мои?*) просит Господа отступить от не-

го, прекратить проявления гнева (стихи 15–17). Тогда он умрет спокойно, не тревожимый сомнениями. И этот сравнительно светлый конец будет возмещением за тот мрак, который ждет его в преисподней, где нет даже следа солнечного света (евр. «офел»: стих 22; ср. Исх. 10:22), где господствует сень смертная.

## ГЛАВА 11

*Речь Софара. — 1–3. Введение, повод к речи. — 4–12. Полная законность и справедливость постигшего Иова наказания. — 13–20. Совет Иову раскаяться, и тогда он будет утешен.*

*1. И отвечал Софар Наамитянин и сказал:*

*2. разве на множество слов нельзя дать ответа, и разве человек многогоречивый прав?*

*3. Пустословие твое заставит ли молчать мужей, чтобы ты глумился, и некому было постыдить тебя?*

Многословие не есть признак ума и правды (Притч. 10:19), приводящей слушателей силой своей бдительности в молчание (6:25), а наоборот свидетельствует о глупости (Еккл. 5:2; 10:14). Считая сообразно с этим продолжительную речь Иова неубедительным пустословием, Софар не допускает возможности ответить на нее молчанием. Оно свидетельствовало бы о неспособности друзей понять и

изобличить пустоту речей Иова, говорило бы о их глупости.

*4. Ты сказал: суждение мое верно, и чист я в очах Твоих.*

*5. Но если бы Бог возглаголал и отверз уста Свои к тебе*

*6. и открыл тебе тайны премудрости, что тебе вдвое больше следовало бы понести! Итак, знай, что Бог для тебя некоторые из беззаконий твоих предал забвению.*

В противоположность Иову, уверенному в правоте своих суждений, невинности (10:7) и незаслуженности наказаний, Софар утверждает, что он страдает не только вполне заслуженно, но и мало: часть его грехов не открыта ему Богом (стих 5), предана Богом забвению (ср. 14:17), т.е. прощена.

*7. Можешь ли ты исследованием найти Бога? Можешь ли совершенно постигнуть Вседержителя?*

*8. Он превыше небес, — что можешь сделать? глубже преисподней, — что можешь узнать?*

*9. Длиннее земли мера Его и шире моря.*

И как в настоящем случае, так и в случае больших страданий Иов не имеет права оспаривать их справедливость. Его протест безрассуден, поскольку это — протест ограниченного по уму человека против Бога, мудрость которого, будучи взята во всем своем объеме, во всей глубине и ши-

роте (стихи 8–9), превосходит человеческое разумение (стих 7; ср. Рим. 11:33). Если человек не в состоянии обнять своим взглядом и мыслью небо, море и землю, то как же может он постичь их Творца? Иов будет осуждать то, чего не понимает.

*10. Если Он пройдет и заключит кого в оковы и представит на суд, то кто отклонит Его?*

*11. Ибо Он знает людей лживых и видит беззаконие, и оставит ли его без внимания?*

Протест не только безрассуден, но и бесполезен. Божественные определения, основанные на всестороннем знании беззакония, даже замаскированного, прикрытого ложью, справедливы и в силу этого неотвратимы. Человек должен им подчиниться.

*12. Но пустой человек мудрствует, хотя человек рождается подобно дикому осленку.*

Так и поступит разумный человек; что же касается пустого, то скорее осел превратится в человека, чем он вразумится (Делич).

*13. Если ты управишь сердце твое и простиришь к Нему руки твои,*

Определения Божии премудры и неотвратимы; следовательно, им нужно подчиняться, а не противиться. Смирение вознаграждается, гордость наказывается. Когда Иов прекратит ропот, «управит сердце свое», т.е. даст ему истинное направление (стих 13; ср. 1 Цар. 7:3; 2 Пар. 20:33; Пс. 77:8), что

выразится в молитве и удалении от всего дурного (стих 14, ср. 8:5–6), то Бог наградит его. Он исцелится от болезней, лицо его сделается чистым, освободится от струщев (стих 15); не испытывая страха лишиться, он будет пользоваться устойчивым непрекращающимся счастьем, счастьем настолько полным и захватывающим его существо, что воспоминания о пережитых страданиях не оставят в его душе чувства горечи (стих 16). Не омрачаемая ни опасением за будущее (стих 15), ни печальными воспоминаниями о прошлом, жизнь Иова будет яснее полудня — самого светлого в течение дня времени (стих 17). Даже в случае опасности он, уверенный в божественной помощи и защите, может наслаждаться покоем, не боясь бедствия; оно его не коснется (стихи 18–19; ср. 5:21–24; Лев. 26:6; Соф. 3:13). Наконец, благоволение Божие к Иову делает его предметом уважения для многих: они будут заискивать, добиваться его расположения (стих 19; ср. Притч. 19:6).

*14. и если есть порок в руке твоей, а ты удалишь его и не дашь беззаконию обитать в шатрах твоих,*

*15. то поднимешь незапятнанное лице твое и будешь тверд и не будешь бояться.*

*16. Тогда забудешь горе: как о воде протекшей, будешь вспоминать о нем.*

*17. И яснее полдня пойдет жизнь твоя; просветлеешь, как утро.*

*18. И будешь спокоен, ибо есть надежда; ты огражден, и можешь спать безопасно.*

*19. Будешь лежать, и не будет устрашающего, и многие будут заискивать у тебя.*

*20. А глаза беззаконных истают, и убежище пропадет у них, и надежда их исчезнет.*

Совершенно иная участь ждет нечестивого. Он не только не увидит чего-либо хорошего (*глаза беззаконных истают*: Втор. 28:32), но не в состоянии будет избежать опасностей — надежда на избавление от них исчезнет (ср. 8:22).

## ГЛАВА 12

*Первая половина ответной речи Иова на речь Софара.*

*— 1–10. Мудрость друзей несостоятельна, несправедливо и их главное положение, что на земле господствует строгое мздовоздание.*

*— 11–25. Божественная премудрость, которая, по словам друзей, следует будто бы началам справедливости, сказывается на самом деле разрушительными явлениями — катастрофами.*

*1. И отвечал Иов и сказал:*

*2. подлинно, только вы люди, и с вами умрет мудрость!*

Речь Софара началась обвинением Иова в пустословии — глупости. Сопорозно с этим он и отвечает прежде всего на данный упрек. Ироническое замечание: *подлинно только вы — люди*, т.е. только вы достойны носить название людей (евр. «ам» — «на-

род»; ср. Ис. 40:7; 42:5) и раз вы, единственные их представители, умрете, то исчезнет с лица земли и мудрость, — свидетельствует, насколько Иов не согласен с обвинением Софара.

*3. И у меня есть сердце, как у вас; не ниже я вас; и кто не знает того же?*

Оно сплошное заблуждение. Иов — такой же, как и друзья, человек; у него нельзя отнять «сердца», т.е. способности к умственно-теоретической деятельности, в том числе и мудрости (Быт. 27:41; Втор. 7:17; Притч. 16:9; Сир. 3:9 и т.п.). По уму он несколько не ниже их: известное им известно и ему.

*4. Помещищем стал я для друга своего, я, который взывал к Богу, и которому Он отвечал, помещищем — человек праведный, непогрешительный.*

Не имея права отрицать ума, мудрости у Иова, Софар совершенно напрасно усваивает эти качества себе и друзьям. И действительно, что это за мудрость, когда они не в состоянии отличить грешника от праведника и благочестивого Иова сделали предметом насмешек? Истинно мудрый относится к горю, несчастью ближнего не с презрением и насмешками, а с полным участием. Смех над несчастьем — признак глупости (Еккл. 5:2–4).

*5. Так презрен по мыслям сидящего в покое факел, приготовленный для спотыкающихся ногами.*

Мудрость друзей несостоятельна, как несостоятельны суждения тех лиц, которые никогда не бывали в темноте и тем не менее отвергают нужду в факеле. Таков смысл синодального чтения, переводящего еврейское слово «лаппид» выражением «факел», с каковым значением оно употребляется в Быт. 15:17; Суд. 15:4 и в других местах (всего 13) и каковое усваивают ему Таргум, Вульгата и Лютер. Новейшие же экзегеты (Фюрст, Делич) считают «лаппид» составленным из «ле» и «пия», полагают, что в данном стихе оно имеет абстрактный смысл, значение «несчастье» (ср. 30:24; 31:29; Притч. 24:22), и соответственно с этим все место переводят так: «несчастье вызывает презрение в мыслях счастливого; оно (презрение) встречает спотыкающегося ногами». Переводимый таким образом пятый стих будет находиться в самой тесной связи с четвертым. Иов утверждает, что презрение, с которым относятся к нему его друзья — обычное явление, общеизвестная участь праведника, презираемого и отвергаемого миром.

*6. Покойны шатры у грабителей и безопасны у раздражающих Бога, которые как бы Бога носят в руках своих.*

После общих рассуждений о несостоятельности мудрости друзей, в частности Софара, Иов указывает на ошибочность их главного положения, в установлении и обосновании которого и сказывается вся их мудрость. Теория друзей, будто спокойствие и

безопасность — удел одних благочестивых (5:19–21, 24; 8:6; 11:18–19), опровергается жизнью. Она неотразимо свидетельствует, что данными благами пользуются лица, попирающие божеские и человеческие законы («грабители», раздражающие Господа), лица, не признающие другого божества, кроме силы своих рук (Авв. 1:11).

*7. И подлинно: спроси у скота, и научит тебя, у птицы небесной, и возвестит тебе;*

*8. или побеседуй с землею, и наставит тебя, и скажут тебе рыбы морские.*

*9. Кто во всем этом не узнает, что рука Господа сотворила сие?*

*10. В Его руке душа всего живущего и дух всякой человеческой плоти.*

И подобное явление, т.е. благоденствие нечестивых, дело не случая, а рук Божиих. Одушевленная и неодушевленная природа ясно свидетельствует, что все в мире делается по воле Господа (стих 9). В Его руке, власти душа (евр. «нефеш») всего живущего — низшая, элементарная сторона психической жизни и дух (евр. «руах») всякой человеческой плоти — то, чем отличается от животных, разум и высшие идеальные стремления и потребности. Если же все зависит от Бога, то Он, очевидно, допускает и благоденствие нечестивых.

*11. Не ухо ли разбирает слова, и не язык ли распознает вкус пищи?*

*12. В старцах — мудрость, и в долголетних — разум.*

*13. У Него премудрость и сила; Его совет и разум.*

Для оправдания своей теории друзья ссылаются на авторитет предков (8:8, 10). И никто, конечно, не станет отрицать, что долгая жизнь — школа мудрости (стих 12). Но, во-первых, нельзя принимать на веру все сказанное ими. Это противно свойственной человеку способности лично познавать истину, различать правду от неправды (*не ухо ли разбирает слова?*; ср. Евр. 5:14), как лично при помощи языка различать вкус в пище (стих 11). С другой стороны, хотя старцы и обладают мудростью, но все же остается вопросом, способны ли они понять мироправление существа абсолютного (ср. стих 12 с 21:22), обладающего для управления миром всеми необходимыми свойствами: премудростью — способностью познавать вещи и явления в их существе; силой — способностью без всяких затруднений осуществить свои планы; советом — способностью находить самые лучшие пути и средства для достижения известных целей; и разумом — способностью различать между истиной и ложью, полезным и вредным (3 Цар. 3:9, 11).

*14. Что Он разрушит, то не построишь; кого Он заключит, тот не высвободится.*

Указания личного опыта и свидетельство предания (13:1) подтверждают справедливость только что высказанного Иовом сомнения. По мнению старцев и друзей, божественная премудрость, избличая даже замаски-

рованное зло (11:11), не оставляет его без наказания (8:11–20; 11:20) и всегда вознаграждает добро. Она следует только началам справедливости и тем самым поддерживает нравственный миропорядок. По личному же наблюдению Иова и известному ему опыту других, божественная премудрость не только не вносит в мировую жизнь порядка, но сказывается разрушительными действиями, от которых одинаково страдают и добрые, и злые. Ее проявления не подчиняются, как утверждают друзья, началам справедливости и ими не определяются.

Общее замечание о неотвратимости разрушительных действий божественной силы и премудрости: *Вместо кого Он заключит, тот не высвободится* буквально с еврейского следует перевести «запрет (предполагается, «тюрьму») над человеком, и не откроется». Образ выражения заимствован от восточного обычая употреблять в качестве тюрьмы ямы и цистерны, отверстие которых сверху чем-нибудь закрывалось (Быт. 37:20, 22; Иер. 38:6; Плач. 3:53; Дан. 6:14; 14:30).

*15. Остановит воды, и все высохнет; пустит их, и превратят землю.*

Одним из проявлений разрушительной божественной силы являются засухи и наводнения. Поражая одинаково правых и виновных (3 Цар. 18:2–5; ср. Пс. 106:33–34), они представляют пример того, что в деле мироправления божественная премудрость не руководится началами строгой, абсо-

лютной справедливости (ср. положение Вилдада, что внешняя природа не причиняет праведнику вреда: 5:22–23).

*16. У Него могущество и премудрость, пред Ним заблуждающийся и вводящий в заблуждение.*

Аналогичные по смыслу явления наблюдаются и в жизни людей. И прежде всего, Бог не только не пресекает деяния злых (ср. 5:12–14), но и пользуется ими в Ему одному известных целях мироправления: *пред Ним заблуждающийся*, точнее: «Его заблуждающий и вводящий в заблуждение». Они живут и действуют по воле Самого Бога, до тех, конечно, пор, пока это допустимо божественной мудростью.

*17. Он приводит советников в необдуманность и судей делает глупыми.*

*18. Он лишает перевязей царей и поясом обвязывает чресла их;*

*19. князей лишает достоинства и низвергает храбрых;*

*20. отнимает язык у велеречивых и старцев лишает смысла;*

*21. покрывает стыдом знаменитых и силу могучих ослабляет;*

*22. открывает глубокое из среды тьмы и выводит на свет тень смертную;*

*23. умножает народы и истребляет их; рассеивает народы и собирает их;*

*24. отнимает ум у глав народа земли и оставляет их блуждать в пустыне, где нет пути:*



*25. оцупью ходят они во тьме без света и шатаются, как пьяные.*

Далее, Бог — единственный виновник тех бедствий и нестроений, которые происходят от отсутствия или расстройтва правительственной власти и, поражая всю нацию, заставляют страдать всех без различия. Так, *Он приводит советников в необдуманность* (стих 17) или в буквальном переводе с еврейского: «уводит плененными советников народов», чему соответствует и чтение Септуагинты: «Проводяй советники пленены», и судей делает глупыми (стих 17; ср. Ис. 19:11–15; 29:14; 40:23; 44:25). Он лишает власти (перевязи) царей — они отводятся в плен связанные веревками (стих 18), вместе с ними туда же идут и священники (вместо *князей лишает достоинства* [стих 19] буквально с еврейского: «уводит священников в плен», чему следует и Септуагинта: «отпущаяй жрецы пленники»), и гибнут все стойкие, твердые духом. Бог же лишает слова, дара убедительности в речах людей надежных (Нееманим), составляющих силу, оплот нации и умудренных жизнью — «старцев» (стих 20) лишает такта (евр. «таам») — уменья следовать правде и побуждать к этому других (ср. 1 Цар. 25:33); покрывает стыдом знаменитых (стих 21; ср. Пс. 106:40), ослабляет силу могучих (стих 21; буквально «развязывает у сильных пояс»; ср. Пс. 108:19; Ис. 23:10), отнимает у них способность к такой или иной деятельности, в частности, к борьбе (Ис. 5:27), лишая правителей ума (стих 24; ср. Пс. 106:40), приводит

их в состояние полного духовного расстройтва, расслабления — *шатаются, как пьяные* (стих 25; ср. Ис. 19:14; 24:20; 29:9, 10; Иер. 23:9; 25:15; 49:12; Иез. 23:32). Одним словом, Господь приводит народы в такое состояние, что внутри государства некому бывает поддержать и восстановить порядок («судьи делаются глупыми»), некому даже подать доброго совета: советники отводятся в плен, умудренные жизненным опытом старцы принуждены молчать. В обесиленном внутренним разложением царстве нет сил сопротивляться врагам, организовать защиту, чтобы дать им отпор: цари отводятся в плен, гибнут стойкие и т.п. (ср. Ис. 3:2–3). И государство, созданное самим Богом (Притч. 8:15–16), Им же и разрушается (стих 23). Если божественная премудрость и сила не руководится в своих проявлениях разграничением добрых и злых, одинаково поражает тех и других, то для Иова нет ничего утешительного в совете друзей вверить себя и свою судьбу Богу. Очень возможно, что Он поразил его так же насильственно и несправедливо, как и многих других.

## ГЛАВА 13

*Продолжение ответной речи Иова на речь Софара. — 1–14. Желание Иова перенести свое дело на суд Бога и побуждения к этому. — 14–28. Уверенность Иова при известных условиях в своем оправдании.*

*1. Вот, все это видело око мое, слышало ухо мое и заметило для себя.*

**2. Сколько знаете вы, знаю и я: не ниже я вас.**

**3. Но я к Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с Богом.**

Иов знает не меньше своих друзей и тем не менее не в состоянии понять причину своих страданий; непонятна, следовательно, она и им. Поэтому для разрешения вопроса, за что осудил его Бог, он и решается обратиться к Нему самому как единственному существу, знающему это.

**4. А вы сплетчики лжи; все вы бесполезные врачи.**

**5. О, если бы вы только молчали! это было бы вменено вам в мудрость.**

При решении Иова перенести свое дело на суд Бога друзьям остается замолчать. Их молчание было бы приятно (*о, если бы*) для страдальца, так как своей ложью — прямым обвинением в грехах (11:6) и предположением их (5:17) — они причиняют ему страдания (19:2), а рассуждениями о божественной премудрости, советами верить ей так же мало утешают (16:2), как мало облегчает больного не понимающий болезни врач. Кроме того, молчание как доказательство сознания друзьями своей неправоты свидетельствовало бы об их уме и мудрости (Притч. 10:19; 17:28), которыми они так хвалятся.

**6. Выслушайте же рассуждения мои и вникните в возражение уст моих.**

**7. Надлежало ли вам ради Бога говорить неправду и для Него говорить ложь?**

**8. Надлежало ли вам быть лицеприятными к Нему и за Бога так препираться?**

**9. Хорошо ли будет, когда Он испытает вас? Обманете ли Его, как обманывают человека?**

**10. Строго накажет Он вас, хотя вы и скрытно лицемерите.**

**11. Неужели величие Его не устрашает вас, и страх Его не нападает на вас?**

**12. Напоминания ваши подобны пеплу; оплоты ваши — оплоты глиняные.**

Но так как подобные побуждения к молчанию могли показаться друзьям неубедительными, то Иов указывает другое — страх божественного наказания (стих 11) за стремление защищать правосудие Господа несправедливым обвинением его, Иова, в грехах (стихи 7–8). Великий в правосудии Бог, великий до того, что не смотрит на лица (Втор. 10:17) и мерзостью считает *уста лживые* (Притч. 12:22), не оставит их без наказания за ложь (стих 10; ср. Пс. 30:19; 51:57; 58:13). Оно неизбежно: Бога обмануть нельзя (стих 9), даже скрытым лицемерием (11:11); нельзя доказать правоту своих суждений, раз они слабы, как крепости, сделанные из глины (стих 12).

**13. Замолчите предо мною, и я буду говорить, что бы ни постигло меня.**

Соображения, поддерживающие решимость Иова перенести свое дело на суд Божий (стих 3).

*14. Для чего мне терзать тело мое зубами моими и душу мою полагать в руку мою?*

*15. Вот, Он убивает меня, но я буду надеяться; я желал бы только отстоять пути мои пред лицем Его!*

По свидетельству Суд. 12:3; 1 Цар. 19:5; 28:21; Пс. 118:109, выражение *душу мою полагать в руку мою* означает: «подвергаться величайшим опасностям». Одинаковый смысл, как думают, соединяется и с первой, нигде более не встречающейся в Писании, половиной стиха 14: *терзать тело мое зубами моими*. Сообразно с этим 13–14 стихи имеют такой смысл. Намерение Иова «состязаться с Богом» (стих 3) ослабляется боязнью подвергнуться наказанию за свободные речи. Но это чувство устраняется в свою очередь тем соображением, что больших, чем теперь, бедствий он не испытает. Бояться и страшиться ему, следовательно, нечего: *буду говорить, что бы ни постигло меня* (стих 13). Безбоязненно ожидает Иов и смерти; она была бы страшна для него в том случае, если бы пришлось умереть неоправданным (стих 15; ср. 6:10).

*16. И это уже в оправдание мне, потому что лицемер не пойдет пред лице Его!*

*17. Выслушайте внимательно слово мое и объяснение мое ушами вашими.*

*18. Вот, я завел судебное дело: знаю, что буду прав.*

*19. Кто в состоянии опспорить меня? Ибо я скоро умолкну и испущу дух.*

Решимость Иова перенести свое дело на суд Бога свидетельствует о его невинности: *лицемер не пойдет пред лице Его* (ср. стихи 7–11). На почве данного осознания возникает уверенность в оправдании (стих 18); уверенность столь сильная, что Иов согласен умереть, если кто-либо докажет ему его беззаконие (стих 19).

*20. Двух только вещей не делай со мною, и тогда я не буду укрываться от лица Твоего:*

*21. удали от меня руку Твою, и ужас Твой да не потрясает меня.*

Иов уверен в своей невинности, уверен и в том, что оправдается перед Богом. Препятствие к этому может быть только со стороны Господа. Если Он «не удалит от Иова руки своей», т.е. не ослабит или совсем не прекратит страданий, то последний все время будет находиться в состоянии трепета, душевного смятения (9:28), парализующего ясность мысли и тем самым мешающего выяснению невинности. Отсюда «удаление руки Божией», дарование успокоения является первым условием, при соблюдении которого Иов может доказать свою правоту. Вторым служит предоставление ему в течение всего суда с Богом права голоса, почему он и просит, чтобы Он не привел его в молчание страхом Своего Божественного величия (стих 21; ср. 9:34–35).

*22. Тогда зови, и я буду отвечать, или буду говорить я, а Ты отвечай мне.*

Под условием исполнения своей просьбы Иов готов выступить как в роли обвиняемого (*тогда зови, и я буду отвечать*), так и в роли обвинителя (*или буду говорить я, а Ты отвечай мне*).

*23. Сколько у меня пороков и грехов? покажи мне беззаконие мое и грех мой.*

14:13. Данные, на основании которых Иов рассчитывает на оправдание.

*24. Для чего скрываешь лице Твое и считаешь меня врагом Тебе?*

Не считая себя совершенно безгрешным (стих 26), Иов однако не знает за собой столь великих грехов, которые вызывали бы враждебные отношения к нему Бога, такие тяжкие страдания.

*25. Не сорванный ли листок Ты сокрушаешь и не сухую ли соломинку преследуешь?*

*26. Ибо Ты пишешь на меня горькое и вменяешь мне грехи юности моей,*

*27. и ставишь в колоду ноги мои и подстерегаешь все стези мои, — гонишься по следам ног моих.*

*28. А он, как гниль, распадается, как одежда, изъеденная молью.*

Бог поступает с Иовом как строгий, безжалостный судья. Не объяв-

ляя Иову его вины, Он прямо выносит ему тяжкий судебный приговор (*пишешь... горькое*; ср. 10:1; Ос. 8:12); не совершившему в последние годы каких-либо значительных проступков вменяет в вину грех юности, т.е. легкомыслия (стих 26; ср. Пс. 24:7), не дает двинуться с места без боли (*ставишь в колоду ноги мои* — стих 27) тому, чье тело изъедено болезнью, готово распасться (28-й стих).

## ГЛАВА 14

*Окончание ответной речи Иова на речь Софара. — 1–17. Надежда Иова на божественное милосердие, дающее ему возможность оправдаться. — 18–22. Ослабляющие ее соображения.*

*1. Человек, рожденный женою, краткодневен и пресыщен печальями:*

*2. как цветок, он выходит и опадает; убегает, как тень, и не останавливается.*

*3. И на него-то Ты отверзаешь очи Твои, и меня ведешь на суд с Тобою?*

Бог слишком строг по отношению к Иову (13:23–36), а между тем он возбуждает сострадание, заслуживает милосердия. Жизнь человека, рожденного слабой женой (Быт. 3:16; Иер. 51:30) и потому по природе бессильного, непродолжительна, как существование цветка (Пс. 36:2; 89:6; Ис. 40:6–8), стояние тени (Пс. 101:12; 143:4;

Еккл. 8:13; Прем. 2:5), и печальна сама по себе. Поэтому нет нужды внимательно смотреть за ним и затем наказывать за малейшие проступки («отверзать очи», стих 3; ср. Зах. 12:4).

*4. Кто рождается чистым от нечистого? Ни один.*

Рожденный от зараженных грехом родителей (Пс. 50:7), человек по своей природе склонен к греху (15:14; 25:4). Он грешит произвольно (15:16), в некоторых грехах совершенно не виноват. Достоин ли ввиду этого наказывать его?

*5. Если дни ему определены, и число месяцев его у Тебя, если Ты положил ему предел, которого он не перейдет,*

*6. то уклонись от него: пусть он отдохнет, доколе не окончит, как наемник, дня своего.*

Земная жизнь человека есть единственное время для пользования благами счастья (7:7; 14:22) в тех пределах, границах, которые указаны им Богом (стих 5; ср. Пс. 38:5–6). И если теперь по воле Господа существование Иова подходит к концу, то Он должен «уклониться от него» (с евр. «отвратить взоры свои», ср. 7:19; 10:20), «доколе не возрадуется своему дню, как наемник», т.е. должен прекратить наказания, чтобы Иов мог испытать в последние минуты своей жизни чувство радости (ср. 10:20–22).

*7. Для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова*

*оживет, и отрасли от него выйдут не перестанут:*

*8. если и устарел в земле корень его, и пень его замер в пыли,*

*9. но, лишь почуяло воду, оно дает отпрыски и пускает ветви, как бы вновь посаженное.*

*10. А человек умирает и распадается; отошел, и где он?*

*11. Уходят воды из озера, и река иссякает и высыхает:*

*12. так человек ляжет и не станет; до скончания неба он не пробудится и не воспрянет от сна своего.*

Продолжение прежней мысли. Со стороны пользования жизнью участь человека печальнее участи дерева. Срубленное или посохшее, оно при благоприятных условиях (стих 9) продолжает существование в отпрысках, побегах. Умерший же человек не возвратится к жизни *до скончания неба* (стих 12), т.е. никогда, так как небеса вечны (Пс. 88:30; 148:6; Иер. 31:35), при конце мира они подлежат изменению, но не уничтожению (Ис. 65:17; 66:22; 2 Пет. 3:13). Безвозвратное исчезновение полного жизни человека напоминает бесследное исчезновение вод (стих 11; ср. Ис. 19:5).

*13. О, если бы Ты в преисподней сокрыл меня и укрывал меня, пока пройдет гнев Твой, положил мне срок и потом вспомнил обо мне!*

Перечисленные Иовом данные, при помощи которых он рассчитывает оправдаться перед Богом, не будут,

однако, приняты Последним во внимание, пока Он находится в состоянии гнева (9:13). Иов умрет как отверженный Господом грешник. Не допуская этой мысли ранее (13:15), он не может примириться с ней и теперь выражает желание умереть только на время, пока продолжается гнев Господа, при условии воскреснуть потом и возвратиться на землю со всеми признаками божественного благоволения.

*14. Когда умрет человек, то будет ли он опять жить? Во все дни определенного мне времени я ожидал бы, пока придет мне смена.*

*15. Воззвал бы Ты, и я дал бы Тебе ответ, и Ты явил бы благоволение творению рук Твоих;*

Несмотря на сомнение в исполнимости высказанного желания (*когда умрет человек, то будет ли он опять жить?*; ср. Пс. 88:42) Иов представляет его осуществившимся и как бы созерцает факт своего оправдания. Временно укрытый в шеоле, он ждал бы окончания назначенного ему пребывания в нем, ждал бы перемены (*пока придет мне смена*) своего состояния, отношения к Богу.

Бог *воззвал бы, и я дал бы Ему ответ* — воззвал не с целью обвинения, а для того, чтобы дать возможность оправдаться (ср. 13:22), вместо гнева проявил бы милость.

*16. ибо тогда Ты исчислял бы шаги мои и не подстерегал бы греха моего;*

*17. в свитке было бы запечатано беззаконие мое, и Ты закрыл бы вину мою.*

Иов испытал бы тогда полное блаженство, сила которого уясняется путем противопоставления его современному состоянию. «Но теперь, — говорит страдалец, по точному переводу с еврейского, — Ты исчисляешь мои шаги, подстерегаешь мои поступки. Ты запечатал преступление мое в мешке и положил печать на беззаконие мое». Исчисленные грехи Иова «запечатаны в мешке» — вполне хорошо сохранены для соответствующего наказания, не будут забыты и не останутся без возмездия.

*18. Но гора падая разрушается, и скала сходит с места своего;*

*19. вода стирает камни; разлив ее смывает земную пыль: так и надежду человека Ты уничтожаешь.*

Составляющее потребность всей души Иова желание временного пребывания в шеоле уничтожается доводами рассудка. Сомнение: «когда умрет человек, то будет ли он опять жить?» (стих 14) берет перевес. Если уничтожаются и не остаются незыблемыми твердые предметы — горы, камни и скалы, то тем более не может иметь места слабая надежда Иова на возвращение к жизни после временного пребывания в шеоле.

*20. Теснишь его до конца, и он уходит; изменяешь ему лице и отсылаешь его.*

И действительно, создаваемое смертью бедствие вечно (*теснишь до конца* — евр. «ланцах» — навеки; 20:7). Как и всякий человек, Иов умрет с обезображенным смертью лицом (*изменяешь ему лице*), уйдет и более не возвратится к земной жизни (ср. *отойду, — и уже не возвращусь* — 10:21).

*21. В чести ли дети его — он не знает, унижены ли — он не замечает;*

*22. но плоть его на нем болит, и душа его в нем страдает.*

Смерть прекращает всякое сношение с землей: умершему неизвестна даже судьба его близких (стих 21; ср. Еккл. 9:5–6); его плоть ощущает лишь то, что касается непосредственно ее самой, его душа плачет лишь о себе (стих 22).

## ГЛАВА 15

*Вторая речь Елифаза. — 1–16. Упрек Иову в недостатке мудрости. — 17–35. Описание гибели грешника.*

*1. И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал:*

*2. станет ли мудрый отвечать знанием пустым и наполнять чрево свое ветром палящим,*

*3. оправдываться словами бесполезными и речью, не имеющего никакой силы?*

*4. Да ты отложил и страх и за малость считаешь речь к Богу.*

Упрекая друзей в неразумии (12:1–6), Иов сам заслуживает такого же точно обвинения. О недостатке у него мудрости свидетельствуют пустота (см. примечание к 11:2), горячность, раздражительность речей (*наполняет чрево ветром палящим*, точнее, «ветром востока») — слова мудрого проникнуты спокойствием (Притч. 14:29; Еккл. 9:17) — и, наконец, отрицание страха Божия — начала всякой мудрости (28:28; Притч. 1:7; 9:10; Пс. 110:10; Сир. 1:15–16). Отрицающим страх Божий, нетвердым в благочестии Иов является по мнению Елифаза, потому, что отвергает Божественное Правосудие как по отношению к себе, считая себя невинно наказанным, так и по отношению ко всем людям (9:22 и далее). С утратой страха, чувства благоговения к Богу в речах Иова не заметно должного почтения к Господу: *за малость считаешь речь к Богу* (стих 4).

*5. Нечестие твое настроило так уста твои, и ты избрал язык лукавых.*

*6. Тебя обвиняют уста твои, а не я, и твой язык говорит против тебя.*

Отрицание страха Божьего составляет прямое проявление нечестия (Пс. 9:25, 27, 32, 34; Пс. 35:2). Следовательно, сам Иов свидетельствует о своей греховности, виновности, сам является в роли самообличителя: *тебя обвиняют уста твои, а не я...*

*7. Разве ты первым человеком родился и прежде холмов создан?*

**8. Разве совет Божий ты слышал и привлек к себе премудрость?**

В своих речах Иов не проявил обычной свойственной человеку мудрости. Тем более он не имеет основания усвоить себе какую-то особенную мудрость, побуждающую друзей к полному молчанию (12:13). Он не первый человек и потому не наделен теми высшими качествами, какие были свойственны этому последнему. Он сотворен не прежде холмов, как бы от вечности (Пс. 89:2; Притч. 8:25), не стоял в непосредственных отношениях к Богу и не посвящен им в планы мироправления (Прем. 9:13).

**9. Что знаешь ты, чего бы не знали мы? что разумеешь ты, чего не было бы и у нас?**

**10. И седовласый и старец есть между нами, днями превышающий отца твоего.**

Иов — обыкновенный смертный человек; знания его несколько не выше знаний друзей. Но так как последние ссылаются в своих речах на опыт предков, более старых, чем предки Иова, и потому более мудрых, то он должен согласиться с ними.

**11. Разве малость для тебя утешения Божии? И это неизвестно тебе?**

**12. К чему порывает тебя сердце твое, и к чему так гордо смотришь?**

**13. Что устремляешь против Бога дух твой и устами твоими произносишь такие речи?**

**14. Что такое человек, чтоб быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиною быть праведным?**

**15. Вот, Он и святым Своим не доверяет, и небеса нечисты в очах Его:**

**16. тем больше нечист и растлен человек, пьющий беззаконие, как воду.**

По своим знаниям Иов — обыкновенный смертный человек. Поэтому прежде всего неуместно с его стороны пренебрежительное отношение (12:1–6) к рассуждениям друзей, их кротким речам («Маловажное ли дело для тебя утешения Божии и кроткие слова, к тебе обращенные?» — стих 11); во-вторых, недопустимы дерзкие, полные гордости речи к Богу (стихи 12–13). В них он обвиняет Его в неправосудии, считая себя невинно наказанным. Рассуждать так Иов не имеет права, потому что склонность к греху составляет у него, как и у всякого человека, потребность природы (стих 16). Чистым в очах Божиих быть он не может (стих 14) — постигшее его бедствие вполне им заслужено.

**17. Я буду говорить тебе, слушай меня; я расскажу тебе, что видел,**

**18. что слышали мудрые и не скрыли слышанного от отцов своих,**

**19. которым одним отдана была земля, и среди которых чужой не ходил.**

Уверенность Елифаза в недостатке у Иова мудрости дает ему право высказать свой взгляд на спорный



вопрос о земном мздовоздаянии. В противоположность суждениям Иова — излагаемое старшим другом учение отличается безусловной достоверностью. Оно не его личный взгляд, а взгляд мудрецов прежних времен, переданный им их предками и составленный последними на основании личного опыта и наблюдения; в нем нет никаких посторонних, чужеземных примесей: предки жили в то время, когда в их страну не вторглись чужеземцы (стих 19).

*20. Нечестивый мучит себя во все дни свои, и число лет закрыто от притеснителя;*

*21. звук ужасов в ушах его; среди мира идет на него губитель.*

*22. Он не надеется спастись от тьмы; видит пред собою меч.*

*23. Он скитается за куском хлеба повсюду; знает, что уже готов, в руках у него день тьмы.*

*24. Устрашает его нужда и теснота; одолевает его, как царь, пригрозившийся к битве,*

Согласно излагаемому Елифазом учению предков, нечестивый никогда не пользуется настоящим миром; его совесть, обремененная преступлениями, постоянно заставляет страшиться бедствий. Мучения усиливаются еще тем обстоятельством, что грешник не знает конца им: *число лет закрыто от притеснителя* (стих 20). Создаваемые на почве мучений совести предчувствия бедствий оправдываются: нечестивый слышит устрашающие звуки, которые предвещают ему гибель.

И хотя она постигает его в то время, когда он наслаждается благоденствием (стих 21), но спастись не представляется возможности: меч божественного мщения поражает грешника (стих 22). Несчастье, на которое обречен нечестивый, — для богатого им является полная нищета (стих 23) — постигает его с непреборимой силой (стих 24).

*25. за то, что он простирал против Бога руку свою и противился Вседержителю,*

*26. устремлялся против Него с гордою выею, под толстыми щитами своими;*

*27. потому что он покрыл лице свое жиром своим и обложил тугом лядвеи свои.*

Причиной гибели грешника является кичливость от сознания своей силы, противление Богу (стих 25; ср. Ис. 23:11; Иез. 25:7; ст. 26; ср. 1 Цар. 2:3; Пс. 72:3-9; Пс. 74:5-6), соединенное с нечувствительностью к божественным воздействиям (стих 27; ср. Втор. 32:15; Пс. 72:7, 11). Подобно ожиревшему, равнодушному ко всему окружающему человеку, грешник не хочет видеть и понять обращенных к нему вразумлений.

*28. И он селится в городах разоренных, в домах, в которых не живут, которые обречены на развалины.*

Одним из проявлений подобной настроенности является поселение грешника в тех местах, с которыми соединено воспоминаний о божественном наказании и которые, как на-

глядные памятники справедливого гнева, удерживают богобоязненных от попытки утвердиться в них. На основании следующего 29 стиха можно, кажется, думать, что поселение нечестивого в обреченных на запустение местах вызывается жадностью, страстью к приобретению богатств.

*29. Не пребудет он богатым, и не уцелеет имущество его, и не распрострется по земле приобретение его.*

Стихи 29–35: конец грешника.

*30. Не уйдет от тьмы; отрасли его иссушит пламя и дуновением уст своих увлечет его.*

Стихи 29–30: создаваемое вышеуказанным путем (стих 28) благоденствие грешника непрочное. Его приобретению не суждено процветать и достигнуть зрелости: *не распрострется по земле приобретение его* (образ выражения заимствован от ветви, отягченной плодами). Оно погибнет, подобно дереву, брошенному в огонь.

*Отрасли* — не дети нечестивого, так как речь о потомстве идет ниже, а части растущего накапливаемого имущества, которое сравнивается с деревом.

*31. Пусть не доверяет суете заблудший, ибо суета будет и воздаянием ему.*

В обреченных на запустение и развалины местностях и домах (стих 29) нельзя прочно обосноваться: надежда на это тщетна, суетна. Думающего и поступающего иначе («заблуждающего») ждет гибель.

*32. Не в свой день он скончается, и ветви его не будут зеленеть.*

*33. Сбросит он, как виноградная лоза, недозревшую ягоду свою и, как маслина, стряхнет цвет свой.*

*34. Так опустеет дом нечестивого, и огонь пожрет шатры мздоимства.*

Утучневший, презревший божественное определение грешник наказывается не только уничтожением имущества, но и преждевременной смертью (стих 32; ср. Пс. 54:24; 72:7, 19; 77:31, 33) и таковой же гибелью своих детей (стих 33).

*35. Он зачал зло и родил ложь, и утроба его готовится обман.*

Метафорическое резюме предшествующей речи. Грех всегда и неизбежно сопровождается несчастьем (4:8; Пс. 7:15–17; Ис. 59:4),

## ГЛАВА 16

*Ответная речь Иова на речь Елифаза во втором разговоре.*

- 1–6. *Иов не может утешиться ни рассуждениями друзей, ни собственными речами и молчанием.*
- 7–17. *Никто, кроме земли, не может подтвердить его невинности.*
- 19–22. *Обращение к Богу.*

*1. Отвечал Иов и сказал:*

*2. слышал я много такого; жалкие утешители все вы!*

*3. Будет ли конец ветреным словам? и что побудило тебя так отвечать?*

*4. И я мог бы так же говорить, как вы, если бы душа ваша была на месте души моей; ополчился бы на вас словами и кивал бы на вас головою моею;*

*5. подкреплял бы вас языком моим и движением губ утешал бы.*

Представляющая повторение ранее высказанного друзьями взгляда о неизбежности наказания грешника (4:7–9; 8:11 и далее; 11:6 и далее), речь Елифаза вызывает со стороны Иова справедливое замечание: *слышал я много такого* (стих 2). Повторяя старое, не доставляющее Иову никакого утешения, друзья оказываются в прежнем положении «жалких утешителей» (ср. 13:4), которым лучше замолчать (13:2, 13). Не желая следовать этому совету, они выводят Иова из терпения: *будет ли конец ветреным словам?* (стих 3). И действительно, речи друзей не нужны страдальцу.

«Ветреные», не основательные по содержанию, эти слова не в состоянии разрешить спорного вопроса; не содержащие и тени сердечности, а скорее соединенные с издевательством («кивать головой», стих 4; ср. Пс. 21:8; 108:25; Ис. 37:22), они не доставляют Иову утешения (стих 5). И будь страдалец на месте друзей, он, верный своему взгляду (6:14), никогда бы не стал так поступать.

*6. Говорю ли я, не утоляется скорбь моя; перестает ли, что отходит от меня?*

Не встречая сочувствия со стороны друзей, Иов, как никогда, нуждается

в утешении. Он ищет его, но не находит. Сам утешить себя он не в состоянии. Ни речи, ни молчание не умаляют его мук. Богом он приведен и состояние «изнурения» (стих 7) — истощения способности тем или другим путем (речами и молчанием) облегчить свое горе. Не разъясняя, почему не доставляют утешения речи, Иов указывает, каким образом сопровождается такими последствиями его молчание.

*7. Но ныне Он изнурил меня. Ты разрушил всю семью мою.*

Молчание является со стороны Иова согласием со свидетельствующими о его греховности фактами.

Первым из них служит гибель его семьи — несомненный, по утверждению друзей, признак греховности (4:10–11; 8:4; 15:32).

*8. Ты покрыл меня морщинами во свидетельство против меня; восстает на меня изможденность моя, в лицо укоряет меня.*

Такими же точно показателями виновности Иова являются страдания (ср. 10:17), от которых он не может избавиться, как узник от оков. Вместо *Ты покрыл меня морщинами во свидетельство против меня*, согласно с еврейским глаголом «ваттикметени» — «ты связал меня цепями», обычно данное место читают так: «Ты сковал меня, чтобы свидетельствовать против меня». К страданиям в качестве свидетелей присоединяются друзья, эти предатели, изменившие

чувствам дружбы и справедливости (6:14 и далее; 13:7). Слово «кахши», переведенное в синодальном тексте выражением «изможденность», означает еще «лжец, предатель», почему вторую половину данного стиха и переводят так: «предатель (друзья) восстает перед лицом моим и обвиняет меня».

*9. Гнев Его терзает и враждует против меня, скрежещет на меня зубами своими; неприятель мой острит на меня глаза свои.*

*10. Разинули на меня пасть свою; ругаясь бьют меня по щекам: все сговорились против меня.*

*11. Предал меня Бог беззаконнику и в руки нечестивым бросил меня.*

Последними свидетелями греховности Иова являются те беззаконники, в руки которых он предан Богом. Основываясь на том, что божественный гнев не только не прекращается, но все более усиливается, так что Бог в своих отношениях к страдальцу уподобляется разъяренному животному, бросающемуся на добычу (стих 9), они соединяют враждебное отношение к Иову с оскорблением и презрением («бить по щекам», стих 10; ср. Пс. 3:8; Мих. 5:1; а равно Ис. 50:6).

*12. Я был спокоен, но Он потряс меня; взял меня за шею и избил меня и поставил меня целью для Себя.*

*13. Окружили меня стрельцы Его; Он рассекает внутренности мои и не щадит, пролил на землю желчь мою,*

*14. пробивает во мне пролом за проломом, бежит на меня, как ратоборец.*

Молчать, т.е. согласиться с этими свидетельствами своей виновности, Иов не может, не может, потому что бедствие пало на то время, когда он был спокоен (стих 12), пользовался благоволением Божиим, несомненно был в Его очах человеком праведным (ср. 29:1–6). В его руках нет неправды, отношения к Богу безупречны (стих 17), и тем не менее Господь во время спокойствия потряс его (стих 12), т.е. сделал бедствия особенно ощутительными. Подобно борцу, схватывающему своего противника за шею, Он низринул его из состояния счастья в пучину бедствий (стих 12). И до сих пор остается предметом, на котором Господь изоощряет Свой гнев. Он поражает его стрелами (стих 13; ср. 6:4), рассекающими внутренности, т.е. причиняющими страшные страдания бедствиями (стих 13). С целью окончательно добить его Господь делает как бы окончательный приступ (стих 14).

*15. Вретище сшил я на кожу мою и в прах положил голову мою.*

*16. Лицо мое побагровело от плача, и на веждах моих тень смерти,*

В результате подобных отношений Бога к Иову последний находится в состоянии глубокой печали: траурная одежда, «власяница», не покидает его, полного ослабления (в прах положил голову мою — стих 15, буквально с еврейского «свернул мой рог в прах»). Рог — символ силы;

ср. 1 Цар. 2:2–3; Пс. 74:5; 148:14). Лицо от постоянных слез приняло багровый цвет, а глаза, ослабленные печалью и затуманенные слезами, покрыты мраком, предвестником смерти.

*17. при всем том, что нет хищения в руках моих, и молитва моя чиста.*

*18. Земля! не закрой моей крови, и да не будет места воплю моему.*

Иов невинен; молчать он не может. В то же самое время бесполезно обращаться с речью к Богу и друзьям: они не верят ему. Ввиду подобного положения дел он обращается с просьбой к земле, чтобы она «не закрыла его крови».

Невинная преступным образом пролитая кровь требует отмщения, особенно в том случае, когда она остается на поверхности земли (Ис. 26:20; Иез. 24:7–8). Обращаясь к земле с просьбой, чтобы она не скрыла его кровь, не впитывала ее, Иов желает, чтобы по крайней мере она признала его невинным, заслуживающим отмщения, восстановления поправленных прав, чего не хотят сделать Бог и друзья.

*Да не будет место воплю моему*, в буквальном переводе: «да не будет подавлен вопль мой» (об отмщении); прежняя мысль, выраженная в иной форме.

*19. И ныне вот на небесах Свидетель мой, и Заступник мой в вышних!*

Просьба Иова основывается на глубокой уверенности в своей невин-

ности, свидетелем которой является Бог (23:10). Как свидетель невинности, признаваемой и неодоушевленной природой, Он, в конце концов, не может не быть его заступником. Ослабленная ранее различными соображениями, вера Иова в Божественное Правосудие сказывается во всей силе.

*20. Многоглаголивые друзья мои! К Богу слезит око мое.*

*21. О, если бы человек мог иметь состязание с Богом, как сын человеческий с ближним своим!*

Еврейское выражение «мелицай реай», переданное в синодальном тексте словами *многоглаголивые друзья мои*, должно быть переведено, согласно с Пс. 118:51, — фразой «насмешники друзья мои». Пусть друзья смеются, издеваются (стих 4) над уверенностью Иова в своей невинности. Он остается при своем убеждении. Уверенный в ней и конечном правосудии Бога, страдалец желает лишь одного: видеть его проявление теперь же. Поэтому он просит, чтобы Господь позволил, дал ему возможность отстоять перед Ним свою правоту, подобно тому как он мог бы сделать это в споре с человеком (стих 21; ср. 9:32 и далее).

*22. Ибо летам моим приходит конец, и я отхожу в путь невозвратный.*

Побуждением к такой просьбе является близкая смерть: Иов желает умереть оправданным.

## ГЛАВА 17

*Вторая половина ответной речи  
Иова на речь Елифаза.*

— 1–9. Обращенная к Богу просьба, чтобы Он засвидетельствовал невинность Иова, и побуждение к этому. — 10–16. Неуместность советов друзей надеяться на лучшее будущее.

**1. Дыхание мое ослабело; дни мои угасают; гробы предо мною.**

Стих 1 представляет повторение мысли 16:22, а стихи 2–9 содержат более подробное раскрытие мысли 16:19–21.

Жизнь Иова подходит к концу, угасает, подобно светильнику.

**2. Если бы не насмешки их, то и среди споров их око мое пребывало бы спокойно.**

Близость смерти не страшит, однако, страдальца. Он умер бы спокойно, если бы не насмешки друзей.

**3. Заступись, поручись Сам за меня пред Собою! иначе кто поручится за меня?**

Дать Иову возможность умереть спокойно путем выяснения его невинности может всеведущий Господь (16:19). Только Он один в состоянии поручиться за правоту страдальца. «Положи залог, будь за меня порукой пред Тобою; кто найдетсЯ другой, чтобы ударить меня по руке?» (точный перевод данного стиха). «Ударить по руке» в знак обязательства и «поло-

жить залог» — выражения синонимические (Притч. 6:1; 11:15; 17:16).

**4. Ибо Ты закрыл сердце их от разума, и потому не дашь восторжествовать им.**

Мотивы высказанной в 3 стихе просьбы о заступничестве.

**5. Кто обрекает друзей своих в добычу, у детей того глаза истают.**

Засвидетельствовать, поручиться за невинность Иова может только Бог и никто, кроме Него. Друзья на это неспособны. При своей теории земных мздовоздаяний они не в состоянии возвыситься до мысли о возможности страдания невинного человека. Это выше их разума. Но Бог, лишивший их мудрости (Мф. 11:25), не позволит восторжествовать их ложному взгляду на греховность Иова, как не допускает торжества того, кто обрекает ближнего на несчастье (11:20; Пс. 7:16; 56:7; Притч. 26:27; Еккл. 10:8).

*У детей того глаза истают* — предатель будет наказан несчастьями своих потомков (ср. Ис. 20:5).

*Истают* — см. 11:20.

**6. Он поставил меня притчею для народа и посмешищем для него.**

Неспособны поручиться за невинность Иова и остальные люди. В их глазах Иов — грешник и, как таковой, «притча», т.е. предмет поругания, насмешек (16:10–11; 2 Пар. 7:20; Иез. 14:8; Пс. 63:12), и «посмешище», по евр. «ветофет лефаним», «человек»,

которому плюют («тофет» от «туф» — плевать) в лицо, т.е. поносят — наивысшее оскорбление (Числ. 12:14; Втор. 25:9; Ис. 50:6).

*7. Помутилось от горести око мое, и все члены мои, как тень.*

В результате подобных отношений к Иову друзей и всех людей его глаза утратили блеск, помутились от печали (Пс. 6:8; 30:10), которая ослабляет даже телесные силы: *члены мои, как тень* (ср. Пс. 30:11).

*8. Изумятся о сем праведные, и невинный вознегодует на лицемера.*

*9. Но праведник будет крепко держаться пути своего, и чистый руками будет больше и больше утверждаться.*

Страдания праведника, вызывая в благочестивых чувства изумления и негодования против нечестивых, пользующихся счастьем (стих 8; ср. Пс. 36:1; 72:3), в нем самом укрепляют веру в Бога (стих 9). Всеми отверженный (стихи 4–6; ср. 12:5), сознающий, что защитником его может быть только Бог (стих 3), он еще более прилепляется к Нему (ср. Пс. 55:2–7; Пс. 62:8–9; Пс. 93:16–19, 22). Так падает предъявленное Елифазом (15:4) обвинение в отсутствии страха Божия, и не оправдываются слова диавола, что под влиянием бедствий Иов похулит Бога. Когда «кипело сердце его, он был невеждой» (Пс. 72:21–22; ср. 6:26), а теперь, успокоившись, полагает в Боге свое упование (Пс. 73:28).

*10. Выслушайте, все вы, и подойдите; не найду я мудрого между вами.*

Речи друзей Иова сводятся к доказательствам его виновности и обещаниям благ под условием раскаяния. Не проявляя мудрости в рассуждениях первого рода (стих 4), они не обнаруживают ее и в суждениях второго.

*11. Дни мои прошли; думы мои — достояние сердца моего — разбиты.*

*12. А они ночь хотят превратить в день, свет приблизить к лицу тьмы.*

Жизнь Иова, лелеянные им думы: *дни мои будут многи, как песок* (29:18), — оказались несбыточными (стих 1), а между тем они утверждают, что ночь скорби превратится в счастливый день (5:24–26; 11:17)!

*13. Если бы я и ожидать стал, то преисподняя — дом мой; во тьме постелю я постель мою;*

*14. гробу скажу: ты отец мой, червю: ты мать моя и сестра моя.*

«Если я и ожидаю, то только того, чтобы иметь преисподнюю своим жилищем». Шеол — вот та будущность, на которую может рассчитывать Иов. Могила и наполняющие ее черви — вот с кем в скором времени будет находиться в ближайшем общении Иов: *гробу скажу: ты отец мой, червю: ты мать моя и сестра моя.*

*15. Где же после этого надежда моя? и ожидаемое мною кто увидит?*

*16. В присподнюю сойдет она и будет покоиться со мною в прахе.*

Надежды на жизнь и ее радости нет и не предвидится. Она так же исчезает (*в присподнюю сойдет* — стих 16), как и сам Иов. Вместо обещанного друзьями покоя на земле (5:24; 11:18) Иову предстоит покой в шеоле. Вместо *и будет покоиться со мною во прахе* буквально с еврейского должно перевести: «там, по крайней мере, во прахе я найду покой».

## ГЛАВА 18

*Речь Вилдада во втором разговоре. — 1–3. Приступ. — 4. Устойчивость законов мздовоздаяния. — 5–21. Гибель грешника — его неизбежная участь.*

*1. И отвечал Вилдад Савхейанин и сказал:*

*2. когда же положите вы конец таким речам? обдумайте, и потом будем говорить.*

Призыв Вилдада (ср. 8:2) к хладнокровному, вдумчивому (*обдумайте, и потом будем говорить* — стих 2) обсуждению вопроса мотивируется тем, что в пылу спора, в состоянии раздражительности друзья укоряют друг друга в недостатке рассудительности («зачем ты считаешь нас за животных и принимаешь нас за существ неразумных» — стих 3; 12:2–3; 15:2–3;

16:2–3; 17:10). Предвзятая мысль «о взаимном неразумии» не позволяет одному согласиться с другим, мешает выяснению истины.

*3. Зачем считаться нам за животных и быть униженными в собственных глазах ваших?*

*4. О ты, раздирающий душу твою в гневе твоём! Неужели для тебя опустеть земле, и скале сдвинуться с места своего?*

Пагубные последствия такого настроения сказываются на самом Иове. Не соглашаясь с друзьями, будучи уверен в своей правоте и встречая только одни возражения, он «раздирает душу свою в гневе» — раздражается, мучится (ср. 17:2). Но как бы страстны ни были его речи, они не в состоянии изменить того закона нравственного миропорядка, по которому на земле наказываются одни грешники. Он так же непреложен, как и законы мира физического. Назначенная Богом для обитания человека земля (Ис. 45:18) всегда останется населенной, по слову человека скала не сдвинется с места, так точно не отменится закон возмездия за грехи.

*5. Да, свет у беззаконного потухнет, и не останется искры от огня его.*

*6. Померкнет свет в шатре его, и светильник его угаснет над ним.*

Закон возмездия проявляется в том, что счастье (*свет, светильник* — ср. 21:17; 29:3; Притч. 13:9; 20:20; 24:20) нечестивого никогда не бывает



прочным. Оно исчезает окончательно: *не останется искры от огня его* (стих 5), или в буквальном переводе: «пламя его очага перестанет светить».

*7. Сократятся шаги могущества его, и низложит его собственный замысл его,*

*8. ибо он попадет в сеть своими ногами и по тенетам ходить будет.*

*9. Петля зацепит за ногу его, и grabитель уловит его.*

*10. Скрытно разложены по земле силки для него и западни на дороге.*

Все проявления силы, могущества грешника будут сведены ни во что, и причиной этого являются его собственные дела (стих 1). Сам того не замечая (стих 10), он запутается в них, как птица в силках и западне (ср. Притч. 5:22).

*11. Со всех сторон будут страшить его ужасы и заставят его бросаться туда и сюда.*

*12. Истощится от голода сила его, и гибель готова, сбоку у него.*

Чем ближе гибель, тем сильнее становится ее предчувствие, и больше прилагается усилий к спасению (*заставят его бросаться туда и сюда* — стих 11). Но последнее невозможно: кругом грешника ужасы — предзнаменования бедствий. Стремление избавиться от них только обессиливает его, как обессиливает человека голод — и гибель готова.

*13. Съест члены тела его, съест члены его первенец смерти.*

Подготавливая себе гибель, нечестивый умирает в страшных мучениях.

*Члены тела его, съест... первенец смерти*, т.е. тело его будет разрушено самыми страшными болезнями (ср. Ис. 14:30: «первенцы бедных» — самые бедные), в которых как бы концентрируется вся разрушительная сила смерти, подобно тому как в первенце концентрируется сила его родителей (Быт. 49:3).

*14. Изгнана будет из шатра его надежда его, и это низведет его к царю ужасов.*

По точному переводу с еврейского, первая половина данного стиха должна читаться так: «он будет изгнан из его шатра, который служил его безопасностью». Пораженный неисцелимой болезнью, нечестивый умирает («нисходит к царю ужасов», т.е. к смерти, ср. 10:21–22) в том самом шатре, живя в котором он считал себя безопасным.

*15. Поселятся в шатре его, потому что он уже не его; жилище его посыпано будет серою.*

Наказание постигает не только самого нечестивого, но его жилище и семейство.

Так как местности, посыпанные серой, необитаемы для людей (Втор. 29:22), то под имеющими поселиться в шатре нечестивого естественнее разуместь не людей, но диких животных, между прочим, шакалов, которыми пророки заселяют постигнутые гневом Божиим развалины городов (Ис. 13:20–22; 27:10).

*16. Снизу подсохнут корни его, и сверху увянут ветви его.*

Полная гибель дерева с ветвями и корнями (Ис. 5:24; Ам. 2:9) — образ гибели семейства нечестивого, о чем идет речь ниже (стих 19).

*17. Память о нем исчезнет с земли, и имени его не будет на площади.*

*18. Изгонят его из света во тьму и сотрут его с лица земли.*

От нечестивого, как и его жилища, не остается никакого следа: память о нем исчезает, что считалось величайшим несчастьем (Втор. 25:6; Сир. 46:14–16), и имя предается забвению *на площади*, буквально с еврейского — «на лице поля (евр. «хуц»; 5:10; Притч. 8:26), в местностях, лежащих за пределами той страны, в которой жил нечестивый. Стих 18 представляет образное выражение мысли стиха 17.

*19. Ни сына его, ни внука не будет в народе его, и никого не останется в жилищах его.*

От нечестивого не остается потомства.

*20. О дне его ужаснутся потомки, и современники будут объаты трепетом.*

Навсегда лишь памятен день гибели грешника как для современников, так и для потомков, по объяснению других (Делича) — для народов востока и запада, потому что евр. слово «ахароним» («потомки») употребля-

ется в смысле «запад», а «кадмоним» («современники») — «восток». Подобное толкование находит для себя подтверждение в замечании стиха 17, что имя нечестивого предается забвению в лежащих за пределами его родины местностях.

*21. Таковы жилища беззаконного, и таково место того, кто не знает Бога.*

Ввиду, может быть, заявления Иова (17:11–16) Вилдад не находит нужным закончить свою речь словом утешения, как он поступил в первый раз (8:21).

## ГЛАВА 19

*Ответная речь Иова на речь Вилдада во втором разговоре. — 1–22. Положение Иова должно вызывать в друзьях чувство сострадания, сожаления, но ни в каком случае не обвинения и обличения. — 23–29. Вера Иова в будущее воскресение плоти.*

*1. И отвечал Иов и сказал:*

*2. доколе будете мучить душу мою и терзать меня речами?*

*3. Вот, уже раз десять вы срамили меня и не стыдитесь теснить меня.*

Рассуждения друзей о гибели нечестивого и его потомства содержат довольно ясные намеки на судьбу Иова (см. 15:29–34; 18:13–19). В их глазах он грешник, что прямо и высказано

Елифазом (15:4–5). Подобные обвинения, соединенные с отсутствием сострадания, доставляют мучение невинному страдальцу (ср. 17:2). И так как в своих неоднократных речах («десять» — круглое число) друзья исчерпали, по-видимому, все доводы, то им пора замолчать, прекратить мучения (стих 2).

*4. Если я и действительно погрешил, то погрешность моя при мне остается.*

И действительно, друзья не имеют права и достаточных оснований безжалостно относиться к Иову. Если он и согрешил, то причинил вред только себе, но ни в каком случае не им. Почему же они так вооружаются против него?

*5. Если же вы хотите повеличаться надо мною и упрекнуть меня позором моим,*

*6. то знайте, что Бог ниспроверг меня и обложил меня Своею сетью.*

Достаточным, по-видимому, поводом к высокомерному поведению друзей (*повеличаться*; ср. Пс. 34:26; 38:17; 54:13) служит ужасная болезнь Иова, свидетельствующая о его нечестии. Но в этом случае надо принять во внимание то обстоятельство, что Бог поступает с ним более строго, чем он заслуживает.

*7. Вот, я кричу: обида! и никто не слушает; вопию, и нет суда.*

Стихи 7–22: друзья безжалостно относятся к Иову, а между тем его по-

ложение должно возбуждать чувство сострадания.

*8. Он преградил мне дорогу, и не могу пройти, и на стези мои положил тьму.*

Невинно наказанный, Иов требует беспристрастного суда (9:35; 13:18–22), но не находит его. И пока длится такое состояние, он не имеет возможности избежать содержащих его великих бедствий (*преградил мне дорогу, и не могу пройти* — стих 8; ср. Плач. 1: 6–7), даже понять причину их: *на стези мои положил тьму* (стих 8; ср. 3:23).

*9. Совлек с меня славу мою и снял венец с головы моей.*

*10. Кругом разорил меня, и я отхожу; и, как дерево, Он исторг надежду мою.*

*11. Воспылал на меня гневом Своим и считает меня между врагами Своими.*

*12. Полки Его пришли вместе и направили путь свой ко мне и расположились вокруг шатра моего.*

Эти бедствия состоят прежде всего в лишении того, что создавало в прежнее время его славу, доставляло ему в обществе почет и уважение (стих 9; ср. 39:7 и особенно стих 14, по которому венцом его была правда, в неверности которой он теперь обвиняется); во-вторых, в поражении тяжелой болезнью (стих 10), разрушающей плоть (стих 20), даже кости (30:17) и приводящей к смерти (*и я отхожу* — стих 10; ср. 10:21; 16:22), так что Иов подобен ниспровергнутому дому: *кру-*

*гом разорил*, евр. «йттецени», от «таца», употребляемого для обозначения разрушенного здания (Лев. 14:15; Суд. 9:45; Иер. 39:8, и, в-третьих, в непрекращающемся до настоящего времени божественном гневе (стихи 11–12). Бог поступает с ним, как с враждебной крепостью: Его полки — постигшие Иова бедствия — делают приступ за приступом (ср. 6:4; 10:17; 16:13–14).

*13. Братьев моих Он удалил от меня, и знающие меня чуждаются меня.*

В результате подобных отношений Бога к Иову он, прежде уважаемый, ниоткуда не встречает теперь проявлений любви, верности, почтения и привязанности. Все его избегают, а некоторые даже презирают.

*14. Покинули меня близкие мои, и знакомые мои забыли меня.*

Иов оставлен своими родными братьями («ах» — братья в буквальном смысле, как и в Пс. 68:9) и забыт знающими и близкими — лицами, стоявшими к нему в самых интимных отношениях (Пс. 37:12).

*15. Пришлые в доме моем и служанки мои чужим считают меня; посторонним стал я в глазах их.*

*16. Зову слугу моего, и он не откликается; устами моими я должен умолять его.*

Еще более отделились от него те, кто не стоял с ним в таких отношениях. Он сделался совершенно чужим

для находивших приют в его доме (ср. 31:31–32; «пришлые», евр. «гарей бейти», ср. Исх. 3:22); благодетельствованные прежде слуги, встречавшие с его стороны самое гуманное обращение (30:13), теперь не отзываются на его призыв, и он, их господин, должен умолять их, чтобы добиться какой-нибудь услуги.

*17. Дыхание мое опротивело жене моей, и я должен умолять ее ради детей чрева моего.*

Иов сделался невыносим даже для самого близкого существа, своей жены; ей противно зловонное дыхание прокаженного, и он должен просить ее помощи во имя «детей чрева своего». Кто разумеется под «детьми чрева моего», остается несказанным. Детей в собственном смысле Иов не мог будто бы разуместь, так как они умерли. Детей от наложниц, как это понимается в Септуагинте: υἱὸς παλλακίδων — «сыны подложниц», также, потому что в книге о них нет упоминания, и кроме того, Иов представлял собой образец целомудрия (31:1). По мнению Делича, Кнабенбауера и других, «дети чрева моего» — дети того чрева, которое было своим для Иова, т.е. дети чрева его матери, его братья. Но если под «детьми чрева моего» разуместь детей в буквальном смысле, то смысл и сила данного места нисколько не уменьшается: Иов умоляет жену оказать ему помощь во имя прежней любви, которая соединяла их как супругов и проявлением которой были умершие дети.

*18. Даже малые дети презирают меня: поднимаюсь, и они издеваются надо мною.*

Пример взрослых действуют и на малолетних. Неспособные различать добро от зла, но более жестокие, чем старшие, они издеваются над страдальцем (ср. 4 Цар. 6:23), когда он поднимается, т.е. делает, как изнуренный болезнью, какие-нибудь неестественные движения.

*19. Гнушаются мною все наперсники мои, и те, которых я любил, обратились против меня.*

Иов вызывает чувство отвращения у наперсников своих — лиц, которым он поверял прежде все свои тайны (Пс. 54:15), и чувство вражды у тех, которые пользовались его любовью.

*20. Кости мои прилипли к коже моей и плоти моей, и я остался только с кожей около зубов моих.*

Помимо всего остального, самый вид страдальца невольно вызывает сострадание. Болезнь все разрушила: у него остались одни кости, прилипшие к коже; плоть имеется только у зубов, в виде десен.

*21. Помилуйте меня, помилуйте меня вы, друзья мои, ибо рука Божия коснулась меня.*

*22. Зачем и вы преследуете меня, как Бог, и плотью моею не можете насытиться?*

Телесные силы Иова истощены, и для него достаточно проказы, кото-

рой поразил (евр. «нага», употребляемое для обозначения проказы: Лев. 13:23) его Бог. Поэтому друзья не должны увеличивать его страданий «вкусением его плоти» — новыми бедствиями (Пс. 26:2; Мих. 3:3), т.е. обвинениями и клеветой (Дан. 3:8; 6:25).

*23. О, если бы записаны были слова мои! Если бы начертаны были они в книге*

*24. резцом железным с оловом, — на вечное время на камне вырезаны были!*

Обращенная к друзьям просьба о снисходительном, сострадательном отношении (стих 21) остается без ответа. Ввиду этого Иов высказывает желание, чтобы, по крайней мере, грядущие поколения отнесли к нему с сочувствием и участием. Это же возможно под условием ознакомления их с его невинностью и верой в Бога, средством к чему является запись его слов на камне резцом железным (об этом см. во Введении) — не всего им сказанного, так как не все оно свидетельствует о его правоте, а только слов стихов 25–27.

*25. А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию,*

«Я знаю, — говорит Иов, — Искупитель мой, точнее, мой Гоел, жив». Гоелом у евреев называлось лицо, которому принадлежало право мстить не только за убийство, но и за честь, имущество, требовать суда и даже

самому производить его (Лев. 25:25; Числ. 35:19; Втор. 19:6, 12; Руфь 3:13; 4:4, 6). Название «гоел» прилагается также к Богу как избавителю народа еврейского от рабства египетского (Исх. 6:6; 15:3; Пс. 78:2; 76:16) и вавилонского (Ис. 43:1; 44:22) и вообще как судье и отмстителю всех притесняемых, угнетаемых (Пс. 118:154; Плач. 3:58). И как показывает выражение «жив», применяемое к Богу (Втор. 5:23; Суд. 8:19; 1 Цар. 17:26, 36; Ис. 3:10 и т.п.), гоелом Иова, его защитником и избавителем является также Бог.

*И Он в последний день* — неправильный перевод еврейской фразы: «веахарон ал афар йакум», буквально означающей «и последний встанет над прахом». В качестве защитника Иова Бог «встанет», т.е. явится («кум» в значении «вставать» употребляется о свидетеле — Втор. 30:5; Пс. 26:12; 34:11 и о Боге судье — Ис. 2:19, 21; 28:21; 33:10; Пс. 11:6; 93:16) над прахом (евр. «ал афар»), перстью Иова и его могилы (7:21; 14:18; 20:11; 21:26), «последним», т.е. в конце существования этого мира («последний» — тот, который всех переживет: Ис. 44:6).

*Восставит из праха распадающуюся кожу мою сию* — неправильный перевод еврейского текста «веахар ори никфу зот». «Ахар» — позади, за, после (Пс. 77:24). «Нифу» — пиэльная форма от глагола «накаф» — окружать (Ис. 15:8; 29:1; Пс. 16:9; 21:17; Нав. 6:3, 11 и т.п.), встречающаяся только у пророка Исаии с значением

«срубить», «уничтожить» (Ис. 10:34; ср. 17:6; 24:13). «Ори» — кожа моя; «зот» — эта. С прибавлением слов стиха 26: «И я из плоти моей («мибсари») увижу Бога», все данное место («веахар ори никфу зот») может быть переведено так «после того, как моя кожа будет разрушена, из моей плоти я увижу Бога».

**26. и я во плоти моей узрю Бога.**

**27. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его. Истаевает сердце мое в груди моей!**

Иов вполне уверен в исполнении своих слов, и эта уверенность переходит в страстное ожидание: *истаевает сердце в груди моей*, точнее: «мои внутренности истомились» (евр. «калу» от глагола «кала», обозначающего страстное ожидание: ср. Пс. 68:4; 72:26; 83:3; 118:81–82).

Иов убежден, что Бог явится в качестве его защитника в конце существования данного мира. К этому времени тело его истлеет, и, тем не менее, он «из плоти своей», собственными глазами увидит Господа. Возможность созерцания Бога телесными очами после истления плоти обуславливается только фактом воскресения тела и соединения его с душой. Выражение веры Иова в будущее воскресение усматривают в данном месте и древние переводы. «Я знаю, — читаем в тексте Септуагинты, — что вечен Тот, кто должен меня искупить и воскресить на земле мою кожу, терпящую это, ибо от Господа произошли со мной эти вещи, которые я сам

## ГЛАВА 20

*Ответная речь Софара на речь Иова во втором разговоре.*

*— 1–3. Введение. 4–11. Общее положение о неустойчивости и кратковременности счастья грешников. 12–29. Описание гибели нечестивого.*

*1. И отвечал Софар Наамитянин и сказал:*

*2. размышления мои побуждают меня отвечать, и я поспешаю выразить их.*

*3. Упрек, позорный для меня, выслушал я, и дух разумения моего ответит за меня.*

Побуждением к речи Софара является позорящий его и приводящий в возбуждение упрек Иова в недостатке мудрости (12:2 и далее; ср. 18:3).

*4. Разве не знаешь ты, что от века, — с того времени, как поставлен человек на земле, —*

*5. веселье беззаконных кратковременно, и радость лицемера мгновенна?*

Отвергаемый Иовом закон нравственного мздовоздаяния, по которому благоденствие грешника кратковременно, так же древен, как и сам «человек» — род человеческий (евр. «адам» не в смысле собственного имени первого человека, а в значении человеческого рода; ср. Втор. 4:32).

*6. Хотя бы возросло до небес величие его, и голова его касалась облаков, —*

знаю, которые мои глаза видели, а не другой кто». «Я знаю, — говорит сирийский перевод Пешитта, — что Освободитель мой жив и в конце явится над землей, и на кожу мою навёрнут это, это на плоть мою». Еще выразительнее перевод Вульгаты: «Я знаю, что Искупитель мой жив, и в последний день я буду воскрешен из земли. Я снова буду одет моей кожей и во плоти моей увижу Бога моего. Я увижу Его сам, мои глаза увидят Его, а не другой». С пониманием древних переводов согласно понимание отцов и учителей Восточной и Западной Церкви, Климента Римского, Оригена, Кирилла Иерусалимского, Епифания, Амвросия Медиоланского, блаж. Августина и др.

*28. Вам надлежало бы сказать: зачем мы преследуем его? Как будто корень зла найден во мне.*

*29. Убойтесь меча, ибо меч есть отмститель неправды, и знайте, что есть суд.*

Обращенное к друзьям предупреждение. Право суда над Иовом принадлежит Богу-Гоелу (стих 25): Он докажет его невинность. Если же друзья, несмотря на полную веры речь страдальца, по-прежнему будут выступать в роли судей-обвинителей, указывать причины бедствий в предполагаемых грехах, то они должны бояться меча — божественного наказания (15:22; 27:14; Зах. 13:7). О неизбежности последнего (стих 29) см. 13:7–10.

*7. Как помет его, на веки пропадет он; видевшие его скажут: где он?*

Как бы могуществен и величав ни был первоначально грешник (стих 6; ср. Исх. 14:13–15), но в конце концов он погибает с позором — пропадает, как помет (ср. 4 Цар. 9:37; Иер. 8:2), вызывая подобной гибелью недоумение окружающих (стих 7; ср. Ис. 14:9–12).

*8. Как сон, улетит, и не найдут его; и, как ночное видение, исчезнет.*

*9. Глаз, видевший его, больше не увидит его, и уже не усмотрит его место его.*

Благоденствие грешника не имеет ни продолжительности, ни реальности: подобно сновидениям, оно — несбыточная мечта (Пс. 72:20; 89:6; Ис. 29:8), от него не остается никакого следа (стих 9; ср. 8:8–10; 8:18; Пс. 36:35–36).

*10. Сыновья его будут заискивать у нищих, и руки его возвратят похищенное им.*

Подобного рода участь постигает не только самого нечестивца, но и его потомство. Так как приобретенное нечестным путем богатство перейдет в руки других (ср. стих 18), то дети грешника будут доведены до такой нищеты, что станут заискивать у таких же нищих, как сами.

*11. Кости его наполнены грехами юности его, и с ним лягут они в прах.*

Выражение синодального текста *грехами юности* представляет перевод одного еврейского слова «алумав». В Пс. 18:13 и 89:8 «алум» означает действительно «тайные грехи», но в книге Иова (33:25) — «юность». Сообразно с последним значением стиха 11 должна читаться так: «кости его наполнены силами юности его и с ним лягут они в прах». Личные силы, на которые надеялся грешник, при помощи которых создавал свое благополучие, обращаются в ничто, не обеспечивают его благоденствие.

*12. Если сладко во рту его зло, и он таит его под языком своим,*

*13. бережет и не бросает его, а держит его в устах своих,*

*14. то эта пища его в утробе его превратится в желчь аспидов внутри его.*

Закон мздовоздаяния древен, как род человеческий (стихи 4–5), и в то же время вполне естествен. Грех и беззаконие сами собой приводят к возмездию. Приятные в начале, как вкусная пища, которая для продолжения вкусовых ощущений не сразу проглатывается, но намеренно удерживается во рту, они в конце концов превращаются, подобно ей, во вредоносную горечь — «желчь аспида» (горький и ядовитый — понятия синонимические; Втор. 32:32).

*15. Имя, которое он глотал, изблует: Бог исторгнет его из чрева его.*



**16. Змеиный яд он сосет; умертвит его язык ехидны.**

Как содержащая отраву, пища нечестивого (приобретаемые им богатства) не только не послужит на пользу (*изблует*), но и окажется мучительной (*исторгнет*) и в результате смертельной (стих 16; ср. Пс. 139:4; Притч. 23:32; Иер. 8:14; 23:15).

**17. Не видать ему ручьев, рек, текущих медом и молоком!**

Раскрытие образной речи предшествующих стихов, в частности выражений стиха 15 — «изблует», «исторгнет».

**18. Нажитое трудом возвратит, не проглотит; по мере имения его будет и расплата его, а он не порадуется.**

Нечестивый не может наслаждаться своей приятной пищей — накопленными богатствами (стих 17; ср. Исх. 3:8, 17). Он не воспользуется нажитым (*не проглотит*), так как оно возвратится (*изблует*) к своим первоначальным собственникам — уйдет на удовлетворение обиженных им лиц: *по мере имения его будет и расплата его*. Богатство не послужит источником радости (*не порадуется*, ср. 31:25).

**19. Ибо он угнетал, отсылал бедных; захватывал дома, которых не строил;**

**20. не знал сытости во чреве своем и в жадности своей не щадил ничего.**

**21. Ничего не спаслось от обжорства его, зато не устоит счастье его.**

Причина этого — в незаконном характере приобретений нечестивца. Созданное путем угнетения бедных, захвата чужой собственности, не знавшей предела жадности, благосостояние не может быть прочным: *зато не устоит счастье его* (стих 21; ср. Ис 5:8–9; Притч. 10:2; Сир. 5:10; Иез. 7:19).

**22. Вполноте изобилия будет тесно ему; всякая рука обиженного поднимется на него.**

Ненасытная жадность, обжорство (стихи 20–21) не только не упрочит благосостояние нечестивца, но и увеличит количество предстоящих с его утратой бедствий. Умножение благ сопровождается увеличением числа обиженных. И все они поднимут руки на своего прежнего притеснителя, отместят ему неправды путем, может быть, насильственного отнятия имущества. Угнетавший других теперь сам испытает тяжесть притеснения. Так, пища нечестивого делается для него источником мучений (*исторгнет*).

**23. Когда будет чем наполнить трубу его, Он пошлет на него ярость гнева Своего и одождит на него болезни в плоти его.**

Лишением имущества (стих 18) не ограничиваются настигающие злодея несчастья. Его удел — неизбежная смерть от руки Божией.

Синодальный текст содержит лишнее против подлинника слово: *болезни*. Но и с опущением последнего смысл стиха передается у экзегетов различно в зависимости от того, как переводить евр. выражение «билхумо» (от «лехум»). Встречающееся в Библии еще только один раз (Соф. 1:17), оно производится от «лахам» — «есть» и понимается в значении «пища», а затем как и сродное с ним арабское «лахм», мясо. Сообразно с этим одни конец данного стиха переводят так: «Одождит (Бог) на него (бедствия) в пищу ему («билхумо»)». Дождь божественных наказаний, выражающих «ярость божественного гнева» (ср. Плач. 1:13), делается пищей для грешника (ср. 9:18; Иер. 9:14). Ненасытный в своей жадности (стих 20), он будет насыщен бедствиями. Другие, держась перевода «одождит в плоть его», видят здесь указание на то, что Господь одождит на грешника огненный дождь, который пожрет его тело (Кейль).

*24. Убежит ли он от оружия железного, — пронзит его лук медный;*

*25. станет вынимать стрелу, — и она выйдет из тела, выйдет, сверкая сквозь желчь его; ужасы смерти найдут на него!*

Гибель грешника неизбежна. Пытаясь избежать одной опасности, он подвергается другой (ср. Ис. 24:18; Иер. 48:44; Ам. 5:19), и эта последняя поражает его на смерть, подобно стре-

ле, пронзающей внутренности человека (стих 25; ср. Суд. 3:22).

*26. Все мрачное сокрыто внутри его; будет пожирать его огонь, никем не раздуваемый; зло постигнет и оставшееся в шатре его.*

Вместо выражения «внутри его» сообразно с еврейским «лицпунав» должно быть поставлено «для сокровищ его» (ср. Пс. 16:14). Нечестивый богатеет и собирает сокровища не в Бога, и потому их участь — гибель (ср. Иак. 5:3). Они пожираются огнем «никем не раздуваемым» — не требующим для своего появления и поддержания человеческих усилий, огнем Божьим (1:16). Он истребляет и то, что уцелело и спаслось в шатре нечестивого от рук мстителей (18, 22).

*27. Небо откроет беззаконие его, и земля восстанет против него.*

*28. Исчезнет стяжание дома его; все расплывется в день гнева Его.*

Изображаемый Софаром грешник — такое нравственное чудовище, что его не выносит даже видимая, недушевленная природа. Две ее главные сферы, призываемые Иовом в свидетели своей невинности (16:18–19), соединяются для отмщения злодею (29 ср. 18:21).

*29. Вот удел человеку беззаконному от Бога и наследие, определенное ему Вседержителем!*

## ГЛАВА 21

*Ответная речь Иова на речь Софара во втором разговоре. — 1–6. Требование Иовом внимательного отношения к своим речам. — 7–34. Описание благоденствия грешников с опровержением возможных со стороны друзей возражений.*

**1. И отвечал Иов и сказал:**

**2. выслушайте внимательно речь мою, и это будет мне утешением от вас.**

Внимательное отношение друзей к речам Иова — показатель того, что они придают им известное значение, не считают пустыми, брошенными на ветер словами. Это и доставит утешение страдальцу, скорбящему от противоречий друзей, насмешек над ним (17:2).

**3. Потерпите меня, и я буду говорить; а после того, как поговорю, насмехайся.**

Может быть, даже Софар, внимательно выслушав речь Иова, прекратит свои насмешки: *после того, как поговорю, насмехайся.*

**4. Разве к человеку речь моя? Как же мне и не малодушествовать?**

Друзья вмешиваются в речи Иова, прерывают их и возражают, между прочим, потому, что считают неуместным с его стороны переходящее в ропот малодушие и раздражительность, страстность (4:3–5; 8:2). В действительности же подобное настрое-

ние вполне естественно. Страждущие обычно ищут себе сочувствия в окружающих их людях. Но речь, точнее, жалоба (евр. «сихи»; ср. 7:13; 9:27; 10:1) Иова обращена не к людям, друзьям — он не ждет помощи с их стороны (13:2) — а к Богу (13:3; 16:20). И так как Он, от которого страдалец ожидает разрешения вопроса о причине бедствий, не внимает его воплям (9:32; 19:7), то как же ему не впасть в уныние?

**5. Посмотрите на меня и ужаснитесь, и положите перст на уста.**

Вместо того, чтобы упрекать Иова в малодушии, друзья обязаны «положить перст на уста», т.е. замолчать (31:9; 39:34; Притч. 30:32; Прем. 8:12; Сир. 10:12). К этому должно располагать то чувство ужаса, которое вызывается самим видом страдальца.

**6. Лишь только я вспомню, — содрогаюсь, и трепет объемлет тело мое.**

Стихи 6–13: и теперь, как и прежде, речь Иова будет полна нетерпения и возбуждения. И все же ее следует выслушать внимательно. Возбуждение Иова понятно: оно вызывается неразрешимым для человеческого ума и приводящим в смущение праведников фактом благоденствия грешников (Пс. 72:2–3, 12–14; Иер. 12:1 и далее).

**7. Почему беззаконные живут, достигают старости, да и силами крепки?**

Вопреки уверению Софара (20:5), оно проявляется прежде всего в долготии и крепости сил (ср. Пс. 72:4), что составляет удел праведника (5:26).

*8. Дети их с ними перед лицом их, и внуки их перед глазами их.*

Помимо этого, нечестивые имеют счастье видеть себя, подобно праведникам (Пс. 126:3; 127:3–5; 143:12; ср. 18:19), окруженными многочисленным семейством. В их поколении не наблюдается большой смертности («дети и внуки их пред лицом их», ср. 5:25), не бывает, следовательно, поводов к печали.

*9. Дома их безопасны от страха, и нет жезла Божия на них.*

И вообще «дома» нечестивых, семейства, включая жен, детей и слуг (Быт. 7:1; 21:17; 50:7), не испытывают, как свойственно благочестивым (5:24), страха — не подвергаются ударам божественного гнева (ср. Пс. 72:5).

*10. Вол их оплодотворяет и не извергает, корова их зачинает и не выкидывает.*

Счастье грешников сказывается и в успешном ведении хозяйства — в размножении стад (Пс. 143:13), благодаря отсутствию случаев несчастных родов среди домашних животных (Быт. 31:38).

*11. Как стадо, выпускают они малюток своих, и дети их прыгают.*

*12. Восклицают под голос тимпана и цитры и веселятся при звуках свирели;*

Пользуясь успехом во всем, нечестивые проводят веселую, беспечальную жизнь. Дети их забавляются соответствующими играми, а старшие услаждают свой слух пением и игрой на музыкальных инструментах (Ис. 5:12; 42:11).

*13. проводят дни свои в счастье и мгновенно нисходят в преисподнюю.*

Счастливая жизнь заканчивается легкой смертью: мгновенно, безболезней сходят грешники в шеол (ср. 18:13).

*14. А между тем они говорят Богу: отойди от нас, не хотим мы знать путей Твоих!*

*15. Что Вседержитель, чтобы нам служить Ему? и что пользы прибегать к Нему?*

*16. Видишь, счастье их не от их рук. — Совет нечестивых будь далек от меня!*

По своему поведению грешники не заслуживают счастья (*счастье их не от рук их* — стих 16), так как сознательно (*не хотим знать*) отвергают Бога, указанный Им человеку образ жизни («путь»; ср. Ис. 58:2) и считают бесполезным служение Ему (стих 15; ср. Мал. 3:14). И если оно им дается, то, очевидно, вопреки теории друзей о земном мздовоздаянии. Фактом благоденствия нечестивым она всецело опровергается. Счастье дается

грешникам легко, служение Богу трудно, и тем не менее Иов не желал бы быть на их месте: *совет нечестивых будь далек от меня* (ср. 17:9).

*17. Часто ли угасает светильник у беззаконных, и находит на них беда, и Он дает им в удел страдания во гневе Своем?*

*18. Они должны быть, как соломинка пред ветром и как плева, уносимая вихрем.*

Отрицаемая Иовом теория земных мздовоздаяний не может быть доказана случаями бедствий грешников. Как показывает вопросительная форма речи (*часто ли?* евр. «камма»; ср. 7:19; 13:23), они составляют, по его мнению, единичные, редкие явления. Редко угасает у нечестивых светильник (18:5–6); находит беда (18:12), и постигает назначенный от Бога удел страданий. Редко равным образом подвергаются они внезапной гибели (стих 18; ср. Пс. 1:4; 17:13; 77:14; Ис. 40:24; 41:2; 47:14).

*19. Скажешь: Бог бережет для детей его несчастье его. — Пусть воздаст Он ему самому, чтобы он это знал.*

*20. Пусть его глаза увидят несчастье его, и пусть он сам пьет от гнева Вседержителя.*

*21. Ибо какая ему забота до дома своего после него, когда число месяцев его кончится?*

Не может быть опровергнут взгляд Иова и тем положением друзей, что грешники наказываются в

лице своих детей (5:4; 20:10). Бедствия последних не могут быть его бедствиями, так как после смерти (*когда число месяцев его кончится* — стих 21) он ничего не знает о судьбе своего потомства (14:21; Еккл. 9:5–6). Поэтому кто согрешил, тот и должен быть наказан (стихи 19–20; ср. Иез. 18), сам обязан испить чашу божественного гнева (стих 20 ср. Пс. 79:9).

*22. Но Бога ли учить мудрости, когда Он судит и горних?*

Утверждая, что на земле существует строгое мздовоздаяние, настаивая на его непреложности (18:4) и древности, т.е. изначальности в роде человеческом (20:4), друзья хотят быть мудрее Бога, предписывают законы мироправления Тому, Кто по Своей мудрости неизмеримо выше человека: *судит и горних*, т.е. небожителей (евр. «рамим»; ср. 4:18; 15:15; 25:2; Пс. 77:69; Ис. 24:21). Управляющего небом хотят учить способу управлять землей!

*23. Один умирает в самой полноте сил своих, совершенно спокойный и мирный;*

*24. внутренности его полны жира, и кости его напоены мозгом.*

*25. А другой умирает с душою огорченною, не вкусив добра.*

*26. И они вместе будут лежать во прахе, и червь покроев их.*

В подобной роли друзья выступают потому, что божественное мироправление следует совершенно иным

началам. Оно не знает мздовоздаяния ни здесь, на земле, ни по смерти. Один, т.е. нечестивый, умирает в состоянии полного внешнего благополучия (*в полноте сил своих*; ср. Пс. 37: 4, 8), со всеми признаками счастливо проведенной жизни (ст. 24; ср. Ис. 58: 11), другой, праведник, сходит в могилу, испытав всю горечь обреченной на страдания человеческой жизни (*с душою огорченною*, ср. 3:20; 7:11; 10:1). Для праведника и грешника не существует мздовоздаяния на земле, нет его и по смерти. Оба одинаково будут покоиться в могиле, сделаются добычей червей (ср. 17:14; Еккл. 9:2).

*27. Знаю я ваши мысли и ухищрения, какие вы против меня сплетаете.*

*28. Вы скажете: где дом князя, и где шатер, в котором жили беззаконные?*

Возражением против высказываемого Иовом взгляда являются неоднократные заявления друзей, что одним из доказательств наказания грешников является гибель его жилища (8:22; 15:34; 18:15, 21). Ввиду возможности повторения их и в настоящем случае (*где дом князя?*) Иов приводит ослабляющие силу этого соображения данные.

*29. Разве вы не спрашивали у путешественников и незнакомы с их наблюдениями,*

*30. что в день погибели пощажён бывает злодей, в день гнева отводится в сторону?*

Ими являются свидетельства много видевших и слышавших путешественников, т.е. данные с оттенком всеобщности, повсеместности. Они удостоверяют, что нечестивый не подвергается бедствиям, ускользает от гибели.

*31. Кто представит ему пред лице путь его, и кто воздаст ему за то, что он делал?*

И если сам Бог щадит грешника, то тем более никто из людей не осмеливается упрекать и обличать его в неправдах и наказывать.

*32. Его провожают ко гробам и на его могиле ставят стражу.*

Не обличаемый никем в течение своей жизни, нечестивый пользуется знаками внимания и уважения и после смерти. Его с почетом провожают до могилы, и память о нем не исчезает, как утверждает Вилдад (18:17), а продолжает жить: *на его могиле ставят стражу* — какой-либо памятник, или же просто оберегают ее от разрушения.

*33. Сладки для него глыбы долины, и за ним идет толпа людей, а идущим перед ним нет числа.*

С почетом погребенный, не тревожимый дурными отзывами потомков, грешник спокойно спит в «глыбах долины» (38:38) — любимом месте погребения на востоке, а то счастье, которым он пользовался в течение своей жизни, вызывает в потомках не чувство ужаса (18:20), а

стремление подражать ему (ср. Еккл. 4: 15–16), подобно тому как и он шел по стопам своих предшественников.

**34. Как же вы хотите утешать меня пустым? В ваших ответах остается одна ложь.**

Отсутствие мздовоздаяния делает несбыточными советы и обещания друзей, что под условием обращения к Богу Иов получит земное счастье.

## ГЛАВА 22

*Речь Елифаза в третьем разговоре.*

— 1–5. Правосудие Божие как основание для заключения о греховности Иова.

— 6–20. Двоякого рода грехи Иова.

— 21–30. Совет сблизиться с Богом и последствия этого.

**1. И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал:**

**2. разве может человек доставлять пользу Богу? Разумный доставляет пользу себе самому.**

**3. Что за удовольствие Вседержителю, что ты праведен? И будет ли Ему выгода от того, что ты содержишь пути Твои в непорочности?**

**4. Неужели Он, боясь тебя, вступит с тобою в состязание, пойдет судиться с тобою?**

Не обращая внимания на последнюю речь Иова, не опровергая отмечаемых им фактов, Елифаз настаивает на заслуженности постигших его бедствий, выводя эту мысль из поло-

жения о Божественном Правосудии. В отношениях к праведникам и грешникам Бог руководится исключительно началами строгого правосудия. Абсолютно всесовершенный, Он не получает выгоды от дел «разумного», «ищущего Бога» (евр. «маскил»; ср. Пс. 13:2), равным образом и поступки грешника не приносят Ему вреда. Поэтому Его отношение к тем и другим не определяется, как у человека, желанием доставить Себе пользу и избежать вреда. Бог наказывает грешника не потому, что, боясь его, стремится отстранить от Себя грозящую со стороны этого последнего опасность (стих 4; ср. Прем. 6:7), и награждает праведника не под влиянием соображения подвигнуть на большую добродетель и тем извлечь для Себя выгоду.

**5. Верно, злоба твоя велика, и беззакониям твоим нет конца.**

При безусловном правосудии Бога для страшных страданий Иова нельзя найти другой причины, кроме великой греховности.

**6. Верно, ты брал залоги от братьев твоих ни за что и с полунагих снимал одежду.**

Предполагаемые (*верно*) грехи Иова заключаются в отсутствии у него внушаемой самой природой гуманности, человечности. Он не стеснялся брать залог (ср. Исх. 22:26–27; Втор. 24: 10–13) с «братьев своих», т.е. лиц одного с ним племени, и притом *ни за что*, т.е. не нуждаясь в них, так как сам был богат. Им руководила в тех

случаях одна жадность (ср. 20:19–21), доходящая до того, что в качестве залога отнималась последняя одежда у полунагих — ничего не имеющих.

*7. Утомленному жаждою не подавал воды напиться и голодному отказывал в хлебе;*

Житель пустыни, дороживший водой, он был настолько жаден, что отказывал в глотке воды изнывавшему от жажды и в куске хлеба голодному (ср. Ис. 58:10).

*8. а человеку сильному ты давал землю, и сановитый селился на ней.*

Синодальное чтение представляет не совсем точную передачу еврейского текста. Буквальный перевод его, удержанный Акилой и Симмахом, будет такой: «человек с рукой — ему земля, и тот, кто высок по положению, водворялся на ней». «Человек руки», т.е. силы (40:9; Пс. 76:16; 87:9) и насилия (35:9), Иов захватывал землю, расширял свои владения путем насильственного захвата (ср. Ис. 5:8), не позволяя селиться на ней слабым.

*9. Вдов ты отсылал ни с чем и сирот оставлял с пустыми руками.*

К лицам последнего рода относились вдовы и сироты: их просьбы и мольбы оставались Иовом без удовлетворения.

*10. За то вокруг тебя петли, и возмущил тебя неожиданный ужас,*

*11. или тьма, в которой ты ничего не видишь, и множество вод покрыло тебя.*

Величию и силе греха соответствует сила постигших Иова бедствий. Он «окружен петлями» — поражен болезнью, скорбями, бесславием (18:8–10), не видит возможности избавиться от них (*тьма, в которой ты ничего не видишь*; ср. 17:12), близок к гибели: *множество вод покрыло тебя* (ср. Пс. 41:8; 68:3).

*12. Не превыше ли небес Бог? посмотри вверх на звезды, как они высоко!*

Грехи против ближних соединяются у Иова с грехами против Бога, — отрицанием Его всеведения и вмешательства в жизнь людей — промысла.

Жилище Божие выше звездного неба, и с подобной высоты Богу видна вся земля, пред Ним расстилается ее необозримый для человеческого глаза простор, Бог всеведущ (ср. Пс. 13:2).

*13. И ты говоришь: что знает Бог? может ли Он судить сквозь мрак?*

*14. Облака — завеса Его, так что Он не видит, а ходит только по небесному кругу.*

Между тем, по мнению Иова, Бог, скрытый от земли облаками (*облака — завеса Его*; ср. Плач. 3:44: *Ты закрыл Себя облаком, чтобы не доходила молитва наша*), обладает ведением лишь того, что совершается в сфере небес, и, не видя происходящего на земле,



не проявляет Своего суда над людьми (стих 13; ср. Пс. 72:11; 93:7; Ис. 29:15; Иез. 8:12).

*15. Неужели ты держишься пути древних, по которому шли люди беззаконные,*

*16. которые преждевременно были истреблены, когда вода разлилась под основание их?*

*17. Они говорили Богу: отойди от нас! и что сделает ил Вседержитель?*

Подобными рассуждениями Иов уподобляется древнему, греховному (ἀρχαῖος κόσμος — 2 Пет. 2:5) допотопному человечеству (*вода разлилась под основание их*), представители которого отвергали так же, как и он, Бога (*отойди от нас*), отрицали вмешательство в свою жизнь своего благодетеля (стих 17) и за то погибли, по человеческим рассуждениям (стих 18), преждевременно.

*18. А Он наполнял дома их добром. Но совет нечестивых будь далек от меня!*

*19. Видели праведники и радовались, и непорочный смеялся им:*

*20. враг наш истреблен, а оставшееся после них пожрал огонь.*

Черная неблагодарность этих богохульников вызывает в Елифазе чувство глубокого отвращения, а гибель грешников, одновременно врагов Божьих и людей благочестивых (*враг наш*, ср. Пс. 138:20–22; Рим. 11:28), наполняла сердца этих последних радостью (стих 19). Они видели в ней про-

явление Божественного Правосудия (ср. Пс. 57:11–12; 63:10–11).

*21. Сблизься же с Ним — и будешь спокоен; чрез это придет к тебе добро.*

Гибель допотопного человечества должна послужить для Иова предостережением. Если он желает избежать ее, обязан «сблизиться» с Богом, оставить чувство вражды против него (евр. «сакан» — быть в дружбе, в интимных отношениях с кем-либо; ср. Пс. 138:3). В результате этого кончатся душевные муки Иова: «будешь спокоен», и он получит награду.

*22. Прими из уст Его закон и положи слова Его в сердце твое.*

Выдавая свой совет как бы совет самого Бога, Елифаз предлагает Иову принять его в качестве непреложной истины (*прими из уст Его закон*; ср. Притч. 2:6) и всецело, до глубины души им проникнуться: *положи слова Его в сердце твое.*

*23. Если ты обратишься к Вседержителю, то вновь устроишься, удалишь беззаконие от шатра твоего*

*24. и будешь вменять в прах блестящий металл, и в камни потоков — золото Офирское.*

Удел такого человека — блаженство (Пс. 93:12–13). Так точно и Иову при условии исполнения им данного совета — «удаления беззакония из шатра» — не только будет возвращено утраченное счастье (*устроишься*;

евр. «бана» в смысле дарования прежнего счастья; ср. Иер. 24:6, 33:7, сообщения большего: Мал. 3:15), но и дано больше, чем он имел. Иов сделается настолько богат, что *блестящий металл* (золото и серебро в неочищенном виде) будет для него так же бесценен, как прах, а лучшее офирское золото — как простой камень.

*25. И будет Вседержитель твоим золотом и блестящим серебром у тебя,*

Не придавая значения земным богатствам, Иов будет считать своим величайшим, самым ценным сокровищем Того, кто дал ему их, т.е. Бога. Он будет *блестящим серебром* — серебром, очищенным от примесей.

*26. ибо тогда будешь радоваться о Вседержителе и поднимешь к Богу лице твое.*

В качестве величайшего блага Бог сделается для Иова источником духовной радости и утешения (ср. Пс. 36:4; Ис. 58:14). Последние проявятся в том, что у него, прощенного и награжденного Богом, исчезнет мучительное чувство богоотверженности. Прощенный Богом, он смело и доверчиво поднимет к Нему свое лицо (ср. Быт. 4:6).

*27. Помолитесь Ему, и Он услышит тебя, и ты исполнишь обеты твои.*

Проистекающая из доверчивой любви молитва Иова будет услышана Господом, а обеты, плод усердия, а не вынуждения, исполнены.

*28. Положишь намерение, и оно состоится у тебя, и над путями твоими будет сиять свет.*

*29. Когда кто уничижен будет, ты скажешь: возвышение! и Он спасет поникшего лицом,*

*30. избавит и невинного, и он спасется чистотою рук твоих.*

Иов будет настолько тверд в благочестии, что бедствия невинных не поколеблют его праведности (Пс. 72:2–3, 12–14). При виде их он на основании личного опыта скажет, что они — не проявление Божественного несправедия, ведут страдальца к возвышению и утверждению в добре: *ты скажешь: возвышение*. Подобными рассуждениями он ободрит и самих страждущих, не даст им возможности впасть в грех отчаяния, неверия; они спасутся благодаря ему: *он спасается чистотою рук твоих* (стих 30).

## ГЛАВА 23

*Ответная речь Иова на речь Елифаза в третьем разговоре. — 1–2. Общая характеристика речи. — 3–7. Желательность сближения с Богом ввиду неизбежности оправдания.*

*— 8–14. Неосуществимость подобного желания. — 15–17. Новые муки Иова.*

*1. И отвечал Иов и сказал:*

*2. еще и ныне горька речь моя: страдания мои тяжелее стонов моих.*

Из всей речи Елифаза утешительным для Иова является лишь совет сблизиться с Богом (22:21): он совпадает с его собственным желанием (16:21). Но желательное для страдальца сближение с Богом не допускается Им Самим (стихи 6 и 9), а потому и новая речь Иова полна горечи, жалоб. Впрочем, они ничто по сравнению со страданиями; эти последние не могут быть выражены в словах: *страдания мои тяжелее стонов моих*. Таков смысл синодального чтения, в котором выражение «страдания» представляет перевод еврейского слова «йади» — «рука моя». Возможность такой передачи объясняется тем, что «йад» означает и «рука», и «бедствия, страдания» (1:11; 2:5; Пс. 31:4; 37:3 и т.п.). Буквальный перевод еврейского чтения данного места такой: «моя рука тяготеет над моим воздыханием» — я приножу к продолжению воплей, жалоб. Септуагинта и Пешитта вместо «йади» — «рука моя» читают: «йадо» — «рука Его», т.е. Бога.

**3. *О, если бы я знал, где найти Его, и мог подойти к престолу Его!***

Сближение с Богом возможно лишь под условием выяснения дела Иова. И он, желая сближения, стремится к суду (*мог подойти к престолу Его*) с тем, Который до сих пор не найден им, скрывается от него (13:24).

**4. *Я изложил бы пред Ним дело мое и уста мои наполнил бы оправданиями;***

**5. *узнал бы слова, какими Он ответит мне, и понял бы, что Он скажет мне.***

Со своей стороны Иов сделал бы на суде все способствующее прекращению вражды. Признаваемый Богом за грешника и потому за врага (7:20; 13:23–24), он постарался бы рассеять подобный взгляд приведением доказательств в пользу своей невинности: *уста мои наполнил бы оправданиями* («токахот») — доказательства правды одного и неправды другого (Пс. 37:15). Он изложил бы их в противовес тем возражениям со стороны Бога, которые до сих пор остаются для него неизвестными (стих 5; ср. 10:2).

**6. *Неужели Он в полном могуществе стал бы состязаться со мною? О, нет! Пусть Он только обратил бы внимание на меня.***

**7. *Тогда праведник мог бы состязаться с Ним, — и я навсегда получил бы свободу от Судии моего.***

Сомнения в возможности примирения с Богом. Конечно, те оправдания, которые намерен привести Иов на суде с Богом, утратят свою силу и значение, если Он выступит в роли гневного, грозного судьи (9:20; 30–31; 13:18–21; ср. 9:33–35). Но подобное предположение устраняется уверенностью, что Господь благосклонно выслушает страдальца. И если Бог, гневный, произвольный Судья, обвинит и праведника (9:20, 30–31), то при предполагаемом условии невинность праведника будет принята во внимание, и он, праведник (9:35; 12:4), пере-

станет считаться Богом за врага, «получил бы свободу» (ср. 7:12, 19; 13:27).

*8. Но вот, я иду вперед — и нет Его, назад — и не нахожу Его;*

*9. делает ли Он что на левой стороне, я не вижу; скрывается ли на правой, не усматриваю.*

Против сближения Иова с Богом сам Бог. Он не допускает его на тот суд с Собой, который дал бы почву для примирения. Ищущий Господа страдалец (стих 3) нигде Его не находит.

*10. Но Он знает путь мой; пусть испытает меня, — выйду, как золото.*

*11. Нога моя твердо держится стези Его; пути Его я хранил и не уклонялся.*

*12. От заповеди уст Его не отступал; глаголы уст Его хранил больше, нежели мои правила.*

Бог скрывается от Иова с той целью, чтобы не дать ему возможности оправдаться (проявление вражды), так как знает, что с суда он выйдет столь же чистым, как золото из горнила (стих 10; ср. Притч. 17:3; Зах. 13:9). Неизбежность последнего объясняется тем, что Иов в течение всей своей жизни был тверд в благочестии. Он не уклонялся от пути, указанного Богом (стих 11; ср. Пс. 16:5; 124:5; Ис. 30:11), предпочитал божественную волю своим личным желаниям («правила», евр. «хуккот» — противоположные божественным законам законы греховной природы ср. Рим. 7:23).

*13. Но Он тверд; и кто отклонит Его? Он делает, чего хочет душа Его.*

*14. Так, Он выполнит положенное мне, и подобного этому много у Него.*

Несмотря на невинность Иова, решение Господа не допускать его до оправдания неизменно (*Он тверд*), и никто не в состоянии заставить Его поступить иначе (ср. 9:12; 11:10). В силу этого Он до конца выполнит свое определение об Иове подвергнуть его страданиям и уничтожению (*положенное мне*; ср. 10:13–14). И удивляться этому нечего, подобным же образом Господь поступает и с многими другими (*подобного этому много у Него*; ср. 9:23).

*15. Поэтому я трепещу пред лицом Его; размышляю — и страшусь Его.*

*16. Бог расслабил сердце мое, и Вседержитель утратил меня.*

Размышление о подобных необъяснимых для человека отношениях Бога волнует и страшит Иова, сопровождается полным упадком душевной деятельности: «расслабить сердце».

*17. Зачем я не уничтожен прежде этой тьмы, и Он не сокрыл мрака от лица моего!*

Буквальный перевод данного стиха с еврейского такой: «ибо я погибаю не от присутствия тьмы, не от мрака, который закрывает лицо мое». Иов гибнет не от страданий, которые не

обещают ему ничего отрадного в будущем, но от странного поведения Господа.

## ГЛАВА 24

*Вторая половина ответной речи Иова. — 1–25. Безнаказанность разного рода грешников; примеры этого.*

### *1. Почему не сокрыты от Вседержителя времена, и знающие Его не видят дней Его?*

Как загадочны страдания праведников, так точно непонятна безнаказанность нечестивых. Так как еврейский глагол «цафан» («ло ницпену» — *почему не сокрыты* по синодальному чтению) употребляется для выражения мысли о сбережении, сохранении Богом заслуженного наказания (21:19), то, очевидно, под «днями и временами» разумеются дни божественного мщения и суда над грешниками (Иез. 30:3). Эти дни *не сокрыты от Вседержителя*, точнее и яснее, не сохраняются Богом, их не существует; и потому *знающие Его*, праведники (18:21; Пс. 35:11) не видят проявления Божественного Правосудия по отношению к грешникам (ср. 22:19).

### *2. Межи передвигают, угоняют стада и пасут у себя.*

Первый ряд примеров, доказывающих, что на земле царит достойное проклятия, но тем не менее не караемое притеснение слабых сильными.

Наказанию подлежат прежде всего «передвигающие межи», т.е. отнимающие у других земельную собственность путем передвижения границ, отделявших владения одного лица от владений другого (Втор. 19:14; 27:17; Притч. 22:28; 23:10–11; Ос. 5:10). Безнаказанными остаются и грабители (ср. 20:19), настолько в силу этого смелые и беззастенчивые, что безбоязненно пасут на глазах у всех угнанный ими скот.

### *3. У сирот уводят осла, у вдовы берут в залог вола;*

Даже обидчики вдов и сирот, несмотря на обещание Божие защищать этих последних (Исх. 22:22–24; Пс. 67:6), не получают возмездия.

### *4. Бедных сталкивают с дороги, все уничтоженные земли принуждены скрываться.*

Притеснения доходят до того, что бедные лишаются возможности ходить по дорогам и принуждены скрываться. По свидетельству книги Судей, подобное состояние испытывали евреи во время Самегара от вторжения филистимлян (Суд. 5:6; ср. 3:31). Это обстоятельство делает довольно правдоподобным предположение некоторых экзегетов (Делича и других), что в настоящем и дальнейших стихах идет речь о тех первобытных племенах, населявших землю Уц, владения которых были отняты вторгнувшимися в их страну завоевателями. Что касается вторжения, то оно известно друзьям Иова (15:19).

*5. Вот они, как дикие ослы в пустыне, выходят на дело свое, вставая рано на добычу; степь дает хлеб для них и для детей их;*

Стихи 5–12: описание состояния порабощенных племен. Их жизнь напоминает жизнь животных и по месту (как дикие ослы в пустыне — 6:5; 11:12; 39:5 и далее), и по пище. Ей служат степные травы, корни и ягоды растений (ср. 30:4), которые собираются ими для рано чувствующих голод детей, почему они и *выходят на дело свое* (ср. Пс. 103:23) ранним утром.

*6. жнут они на поле не своим и собирают виноград у нечестивца;*

Приготовив пищу для детей, они отправляются для добывания собственного пропитания на поля своих порабощителей — богачей. Им является предназначенный для скота корм («белило»; ср. 6:5) и уцелевшие после настоящего сбора виноградные ягоды.

*7. нагие ночуют без покрова и без одеяния на стуже;*

*8. мокнут от горных дождей и, не имея убежища, жмутся к скале;*

Сходство с животными восполняется отсутствием одежд и жилищ (ср. 30:6) и беззащитностью от вредных действий атмосферы.

*9. отторгают от сосцов сироту и с нищего берут залог;*

*10. заставляют ходить нагими, без одеяния, и голодных кормят колосьями;*

*11. между стенами выжимают масло оливковое, топчут в точилах и жаждут.*

После описания участи порабощенных племен Иов возвращается к перечислениям остающихся без наказания злодеяний. Они состоят в том, что сильные отнимают у слабых грудных детей для обращения их в рабство (ср. 31:17–18), берут залогом с нищих и, пользуясь их несостоятельностью, заставляют работать на своих полях, причем даже не кормят — лишают того, в чем нельзя отказывать животным (Втор. 25:4; 1 Тим. 5:18).

*Голодных кормят колосьями*, буквально: «они голодны и носят снопы». Равным образом, когда даровые рабочие притеснителей *между стенами выжимают*, т.е. под строгим надзором, оливковое масло и *топчут* виноград, то им не позволяется утолить жажду.

*12. В городе люди стонут, и душа убиваемых вопит, и Бог не воспринимает того.*

Превратив одну часть коренного населения в рабство, другую порабощители избивали. Кровь убитых требует отмщения, но Бог не обращает на это внимания.

*13. Есть из них враги света, не знают путей его и не ходят по стезям его.*

*14. С рассветом встает убийца, умерщвляет бедного и нищего, а ночью бывает вором.*

*15. И око прелюбодея ждет сумерков, говоря: ничей глаз не увидит меня, — и закрывает лице.*

*16. В темноте подкапываются под дома, которые днем они заметили для себя; не знают света.*

Особого рода преступники, совершающие свои дела под покровом ночи, дети ее, враги света (ср. Рим. 13:12). К ним относятся, во-первых, убийцы, встающие с рассветом, точнее «перед рассветом» (евр. «лайор»), когда преступлению благоприятствует полумрак; во-вторых, прелюбодеи, ждущие темноты вечера (Притч. 7:8–9) и для большей безопасности закрывающие свое лицо, и, наконец, воры, легко подкапывающиеся под стены восточных домов благодаря отсутствию у них фундамента.

*17. Ибо для них утро — смертная тень, так как они знакомы с ужасами смертной тени.*

Убийцы, прелюбодеи и воры избегают света, он для них ужасен, как ужасна сень смертная. Днем им грозит опасность быть открытыми и наказанными.

*18. Легок такой на поверхности воды, проклята часть его на земле, и не смотрит он на дорогу садов виноградных.*

Данные стихи содержат описание гибели грешника, чего до сих пор не признавал Иов. Ввиду этого большинство экзегетов видит в них изложение взгляда друзей, к которому сам страдалец относится иронически. И действительно, в противном случае Иов впадает в странное самопротиворечие (ср. стих 12). По тексту Септуагинты, Вульгаты и Пешитты, гибель грешника представляется Иову только желательной.

Нечестивый *легок на поверхности воды* — его счастье не имеет постоянства, так же быстро проходит, как быстро уносится водой легкий предмет (ср. 9:26; Ос. 10:7); его имущество подвергается проклятию (5:3; 18:15, 20), и он не может наслаждаться миром и спокойствием: *не смотрит на дорогу садов виноградных* (ср. 3 Цар. 4:25; Мих. 4:4; Зах. 3:10).

*19. Засуха и жара поглощают снежную воду: так преисподняя — грешников.*

Удел грешника — неотвратимая гибель, подобная неизбежному исчезновению снега под влиянием жары (ср. 6:16–17; Пс. 67:3).

*20. Пусть забудет его утроба матери; пусть лакомится им червь; пусть не остается о нем память; как дерево, пусть сломится беззаконник,*

*21. который угнетает бездетную, не рождавшую, и вдове не делает добра.*

И подобной судьбой он ни в ком не вызывает сострадания: его забывают самые близкие ему люди, — мать, и память о нем совсем исчезает (ср. 18:17).

*22. Он и сильных увлекает своєю силою; он встает, и никто не уверен за жизнь свою.*

Взгляду друзей Иов противопоставляет свой собственный. В течение своей жизни нечестивый проявляет такое могущество, что его страшатся даже сильные.

*23. А Он дает ему все для безопасности, и он на то опирается, и очи Его видят пути их.*

Сам Бог помогает беззаконникам. Он видит их злодеяния и тем не менее дает все, служащее к безопасности.

*24. Поднялись высоко, — и вот, нет их; падают и умирают, как и все, и, как верхушки колосьев, срезаются.*

Опираясь на свою силу (стих 22), подкрепляемые божественной помощью, нечестивцы достигают наивысшего могущества, а затем умирают такой же смертью, как и все остальные люди.

*Как верхушки колосьев срезаются.* Намакая на восточный обычай срезать при жатве верхушки стебля и оставлять солому на корне, Иов хочет сказать, что стебли и корень нечестивого — его потомство — продолжает существовать, не исчезает, как утверждают друзья (ср. 15:32; 18:19).

*25. Если это не так, — кто обличит меня во лжи и в ничто обратит речь мою?*

Взгляд Иова не может быть опровергнут.

## ГЛАВА 25

*Ответная речь Вилдада на речь Иова в третьем разговоре.*

*1. И отвечал Вилдад Савхейнин и сказал:*

*2. держава и страх у Него; Он творит мир на высотах Своих!*

*3. Есть ли счет воинствам Его? и над кем не восходит свет Его?*

*4. И как человеку быть правым пред Богом, и как быть чистым рожденному женщиною?*

*5. Вот даже луна, и та несветла, и звезды нечисты пред очами Его.*

*6. Тем менее человек, который есть червь, и сын человеческий, который есть моль.*

Небольшая речь Вилдада сводится к двум положениям: перед всеправедным и всемогущим Богом, Которому подчиняются небесные силы, человеку нельзя отстоять мнимо попранное право; перед всесвятым Богом, в очах Которого нечисты даже звезды, не может быть чист и человек; оправдаться ему нет возможности. То и другое положение направлено против желания уверенного в своей правоте Иова судиться с Богом (глава 23).

## ГЛАВА 26

*Ответная речь Иова на речь Вилдада в третьем разговоре. — 1–4. Характеристика речи Вилдада. — 5–14. Иову, как и Вилдаду, известно всемогущество Божие.*

*1. И отвечал Иов и сказал:*

*2. как ты помог бессильному, подержал мышцу немощного!*

Так как речь Вилдада ничего не дает для разрешения волнующего, «расслабляющего» сердце Иова (23:16)



вопроса о причине страданий праведника, неправосудном отношении к нему Бога (глава 23) и благоденствии грешников (24:25), то она и вызывает с его стороны справедливое ироническое замечание: *как ты помог бессильному!* Своими рассуждениями Вилдад не помог Иову, бессильному разрешить загадку своего бытия, и потому нисколько не утешил его (*поддержал мышцу немощего*).

**3. Какой совет подал ты немудрому и как во всей полноте объяснил дело!**

**4. Кому ты говорил эти слова, и чей дух исходил из тебя?**

Еще с большим сарказмом отзывается Иов о приведенных Вилдадом доказательствах в пользу мысли о божественном всемогуществе. Как полно и всесторонне освещен им этот вопрос (*как во всей полноте объяснил дело!*)! Не получил ли он откровение свыше (*чей дух исходил из тебя?*)? Все сказанное Вилдадом известно Иову, этому глупцу (*немудрому*), по мнению друзей.

**5. Рефаимы трепещут под водами, и живущие в них.**

Иов знает о всемогуществе Божиим не менее, если не более, Вилдада. Ему известно, что оно ничем не ограничено, для него не существует преград. Доказательством этого является трепет перед Господом рефаимов (ср. Пс. 87:11), обитателей шеола. Хотя последний и отделен от небес, жилища Божия, водным пространством, но

оно не останавливает действия божественного всемогущества: рефаимы трепещут. «Рефаим» значит слабый, подобный тени, подобное название усваивается жителям шеола, умершим, потому что последний представлялся местом покоя, сна (3:13; Ис. 26:19), полусознательного состояния, из которого его обитатели выходят только под влиянием внешнего воздействия (Ис. 14:9).

**6. Преисподняя обнажена пред Ним, и нет покрывала Аваддону.**

Для божественного всемогущества открыт не только шеол, но и «аваддон» (Пс. 87:12; Притч. 15:11; 27:20; ср. Евр. 4:13) — самая низшая и глубочайшая часть ада (*ἄβυσσος* — бездна; ср. Откр. 9:11: «ангелы бездны»).

**7. Он распростер север над пустою, повесил землю ни на чем.**

Всемогущество Божие сказывается в установлении законов тяготения, силой которого поддерживаются в воздухе громадные светила северного полушария (выражение *распростер* прилагается только к небесному своду — 9:8; Пс. 103:2; Ис. 40:22; 44:24 — но никогда к земле, а потому и «север» не может означать северного полушария, части земли) и весь Земной шар.

**8. Он заключает воды в облаках Своих, и облако не расседается под ними.**

От Него же получили начало законы, определяющие явление дождя (ср. Пс. 103:3; Иер. 10:13).

**9. Он поставил престол Свой, распротер над ним облако Свое.**

Всемогущий Бог *поставил престол Свой*, точнее, «покрывает лицо Своего престола». Престолом Божиим служит небо (Ис. 66:1); передняя, обращенная к земле, сторона его («лицо») закрыта облаками, как бы покрывалом (ср. 22:14; Пс. 17:12; Ам. 9:6), в силу чего он невидим (ср. 22:14). Доходящим до земли отблеском его является свободная от облаков небесная лазурь (Ис. 24:10).

**10. Черту провел над поверхностью воды, до границ света со тьмою.**

Силой Своего всемогущества Господь, *провел черту над поверхностью воды* (ср. Притч. 8:27). По воззрению древних народов, земля омывается (окружается) со всех сторон океаном, над которым возвышается в виде полусферы небесный свод (ср. «небесный круг» — 22:14). Внутри этого пространства — область истекающего из солнца и звезд света, вне его — область тьмы: *до границ света со тьмою*.

**11. Столпы небес дрожат и ужасаются от грозы Его.**

**12. Силою Своею волнует море и разумом Своим сражает его дерзость.**

Божественное всемогущество называется в землетрясениях, от которых дрожат горы (ср. 9:5–6; Пс. 28:5–6; Наум 1:5), своими вершинами как бы поддерживающие небо и потому

называемые «столпами» неба, а равно в морских бурях и укрощении их: *разумом сражает его дерзость* (стих 12; ср. Пс. 88:10). Синодальное чтение *его* (моря) *дерзость*, передающее еврейское выражение «рахав», не может быть принято потому, что при данном слове нет местоименного суффикса «о» — его.

«Рахав» — нечто самостоятельное по отношению к морю, хотя и находящееся в связи с ним. То же самое подтверждается и в Пс. 88:10–11 и Ис. 51, в которых «рахав» упоминается одновременно с морем. Ввиду этого есть достаточные основания понимать «рахав» в смысле морского чудовища. Господь «сражает его» с той целью, чтобы оно не наносило вреда людям.

**13. От духа Его — великолепие неба; рука Его образовала быстрого скорпиона.**

О всемогуществе Божиим свидетельствует *великолепие неба* — все светила и созданный Божественной рукой «быстрый скорпион», евр. «нахаш бариах». Что следует разуметь под данным выражением, встречающимся еще у Исаии (27:1), сказать трудно. Судя по контексту, речь идет о каком-то созвездии, но каком именно, неизвестно. Предполагают, что оно лежит между Большой и Малой Медведицей, обвиняя до половины Полярный круг. Неодинаково понимается и евр. выражение «холла» (синодальное «образовала»). Одни производят его от «хул» — «образовывать» (Втор. 22:18; Пс. 89:2), другие, в том

числе переводы Семидесяти и Пешитта, от «хафал» — «пронзать».

*14. Вот, это части путей Его;  
и как мало мы слышали о Нем!  
А гром могущества Его кто мо-  
жет уразуметь?*

Сказанное Иовом составляет только незначительный, краткий очерк проявлений божественного всемогущества, очерк того, что доступно человеческому пониманию. Полное же, ничем не ослабляемое раскрытие его невыносимо, нестерпимо для слабого человека: *гром могущества Его кто может уразуметь?*

## ГЛАВА 27

*Речь Иова ко всем друзьям.*

— 1–10. Решимость Иова защищать свою невинность. — 11–23. Описание гибели грешника.

*1. И продолжал Иов возвышенную  
речь свою и сказал:*

Пользуясь молчанием друзей, Иов продолжает речь *возвышенную*, т.е. приточную, образную (евр. «машал»).

*2. жив Бог, лишивший меня суда, и  
Вседержитель, огорчивший душу  
мою,*

Ее он начинает клятвой именем Божиим («жив Господь»; ср. 1 Цар. 20: 3) — с призвания Бога в свидетели истинности своих слов. Хотя Бог и нарушил по отношению к нему требование правды, лишил возможности

доказать невинность и тем самым огорчил, повергнул в уныние (23:2 и далее), но все же Он является высшей инстанцией правды.

*3. что, доколе еще дыхание мое во  
мне и дух Божий в ноздрях моих,*

*4. не скажут уста мои неправды, и  
язык мой не произнесет лжи!*

Содержание, сущность клятвы. Бог свидетель того, что Иов до тех пор не перестанет защищать свою правоту, пока *дыхание и Дух Божий в ноздрях* его (ср. Быт. 2:7), пока он — существо разумное, само сознание которого говорит о невинности.

*5. Далек я от того, чтобы при-  
знать вас справедливыми; доколе  
не умру, не уступлю непорочно-  
сти моей.*

Показания этого последнего не позволят ему согласиться с советом друзей признать себя справедливо наказанным. Пока Иов жив, он будет настаивать на факте своей непорочности.

*6. Крепко держал я правду мою и  
не опушу ее; не укорит меня серд-  
це мое во все дни мои.*

Поступить иначе он не может, так как в противном случае придется идти против совести (*сердце*; ср. 1 Цар. 24: 6; 2 Цар. 24:10). Она ни в чем его не укоряет (ср. 23:10), а он станет признаваться в грехах!

*7. Враг мой будет, как нечестивец,  
и восстающий на меня, как безза-  
конник.*

В зависимости от невинности Иова все его враги, лица, считающие его грешником, восстают против праведника, а потому оказываются нечестивыми.

*8. Ибо какая надежда лицемеру, когда возьмет, когда исторгнет Бог душу его?*

*9. Услышит ли Бог вопль его, когда придет на него беда?*

*10. Будет ли он утешаться Вседержителем и призывать Бога во всякое время?*

Клятва именем Божиим (стихи 3–4) и ссылка на свидетельство совести (стих 6) — достаточные доказательства правоты Иова. Но так как они могли быть приняты друзьями за лицемерие, то Иов и указывает теперь на невозможность последнего со своей стороны. Если бы он лицемерил, то не мог бы, умирая (*исторгнет душу* — из тела, ее жилища; ср. 4:19), питать какую-либо надежду на оправдание (ср. 13:16), а он в ней уверен (19:25–27). Равным образом нечестивый не может рассчитывать, подобно Иову, быть услышанным Богом (ср. 13:15; 23; Пс. 17:42) и находить, как он, свое благо в Боге и к нему обращаться (16:19–20; 17:3). По своему настроению Иов не похож на нечестивого.

*11. Возвещу вам, что в руке Божией; что у Вседержителя, не скрою.*

*12. Вот, все вы и сами видели; и для чего вы столько пустословите?*

Чтобы еще более доказать свою правоту, выяснить различие между собой и нечестивыми, Иов переходит к описанию постигающей их участи. Он предлагает друзьям учение о *руке Божией* — об отношениях Бога к грешникам. Как видно из слов: *все вы и сами видели* (стих 12), а равно и из стихов 13–23, это — те самые взгляды, которые неоднократно высказывались друзьями. И тем не менее они, по его словам, все время «пустословили» («тагбалу» — от «габал» — «безосновательно думать и поступать»: 4 Цар. 17:15) — безосновательно отождествляли его судьбу с судьбой нечестивого, тогда как они не похожи друг на друга.

*13. Вот доля человеку беззаконному от Бога, и наследие, какое получают от Вседержителя притеснители.*

Воспроизводя в настоящем случае слова Софара (20:29), Иов и в дальнейшем описании гибели нечестивых повторяет взгляды друзей и таким образом впадает в самопротиворечие, так как ранее настаивал на безнаказанности грешников (21:7 и далее). Но признать доводы друзей, воспользоваться их аргументами побудило Иова желание прийти на основании однородных положений к противоположным выводам. Оружие друзей он обращает против них же самих. «Они поставляли перед его глазами, как зеркало, участь нечестивого, чтобы он увидел в нем самого себя и убоился. Он в свою очередь поставляет это

зеркало перед их глазами, чтобы они заметили, насколько различен характер не только его поведения в страданиях, но и этих последних».

*14. Если умножаются сыновья его, то под меч; и потомки его не насытятся хлебом.*

*15. Оставшихся по нем смерть низведет во гроб, и вдовы их не будут плакать.*

Меч, голод и сопровождающая его моровая язва (евр. «мавет», синодальное «смерть») — три бедствия (Числ. 26: 25–26; 2 Цар. 24:13; Иер. 14:12; 15:2; 18:21), от которых гибнет многочисленное потомство нечестивых (ср. 5: 20–21; 15:22–23). Непрерывный ряд бедствий лишает вдов возможности выполнить погребальный обряд оплакивания мертвецов (Быт. 23:2; Пс. 77:64).

*16. Если он наберет кучи серебра, как праха, и наготовит одежду, как брание,*

*17. то он наготовит, а одеваться будет праведник, и серебро получит себе на долю беспорочный.*

Богатство нечестивого в виде громадного количества серебра (*кучи серебра, как прах*; ср. Зах. 9:3) и множества блестящих, пышных одежд (ср. Нав. 7:21; 4 Цар. 7:8) перейдет к праведникам (ср. 15:29; Пс. 48:11).

*18. Он строит, как моль, дом свой и, как сторож, делает себе шалаш;*

Равным образом и жилище нечестивого так же непрочно, как постройка моли (ср. 4:19; 7:14), как сделан-

ный на время шалаш сторожа (ср. Ис. 1: 8; 24:20).

*19. ложится спать богачом и таким не встанет; открывает глаза свои, и он уже не тот.*

Синодальное чтение с его мыслью о быстром исчезновении богатства нечестивого едва ли может быть признано правильным: речь об этом шла уже в стихах 16–17. Перевод Семидесяти: *πλούσιος κοιμηθήσεται καὶ οὐκ προβήσεται*, которому следует Пешитта, древнеиталийский текст, Делич, Эвальд и другие, содержит указание на внезапную, быструю смерть грешника. Естественность такого понимания доказывается, между прочим, тем, что друзья, взгляд которых повторяет Иов, заканчивали описание участи беззаконников изображением его смерти (15:32; 18:13–14; 20:23–25).

*20. Как воды, постигнут его ужасы; в ночи похитит его буря.*

*21. Поднимет его восточный ветер и понесет, и он быстро побегит от него.*

*22. Устремится на него и не пощадит, как бы он ни силился убежать от руки его.*

Образное выражение мысли о смерти грешника. Он гибнет подобно тому, как гибнут от всеокрушающих вод (14:19), от уносящего все с собой потопа (Ис. 28:2), от ветра (евр. «кадим» — самум), не только палящего (*καύσων* — Септуагинта), обжигающего (Быт. 41: 23), но и уничтожающего (евр. «вейлах»); ср. 14:20; 19:10), вырывающего

с корнем (евр. «зеар»; ср. Пс. 57:10). Все усилия спастись от гибели напрасны (стих 22; ср. 20:24).

**23. Всплеснут о нем руками и посвищут над ним с места его!**

Люди, свидетели гибели грешника *ка всплеснут... руками*, изумятся (Плач. 2:15; Наум. 3:19) и посвищут в знак презрения, насмешки (3 Цар. 9; Иер. 49:17; Соф. 2:15).

## ГЛАВА 28

*Продолжение речи Иова.*

— 1–11. Проявление человеческой мудрости в добывании драгоценных металлов и камней.

— 12–28. Истинная мудрость человеку не доступна.

Закончив предшествующую речь описанием гибели грешника, Иов переходит к разъяснению ее причин. Нечестивый гибнет потому, что его благосостояние не прочно в своей основе. Оно создается на почве богатства, обладания золотом и серебром, а эти последние земного происхождения, тленны и неустойчивы. Та мудрость, которая способна обеспечить существование человека и заключается в страхе Божиим, недоступна для грешника, так как она известна только Богу и открывается тем, кто внимает Его учению, следовательно, не грешникам. Ввиду подобных соображений Иов и переходит к описанию добывания драгоценных металлов как проявлению человеческой мудрости.

**1. Так! у серебра есть источная жила, и у золота место, где его плавят.**

*У серебра есть источная жила* — евр. «моца», т.е. место, из которого что-либо выходит естественным путем (38:27; 3 Цар. 10:28), и *у золота место, где его плавят* — евр. «йазоку», т.е. очищают от примесей (1 Пар. 28:18; Пс. 11:7; Мал. 3:3).

**2. Железо получается из земли; из камня выплавляется медь.**

Железо добывается из недр земли, и из камня выплавляется медь, из брошенных в плавильную печь металлических глыб силой огня выплавливается медная масса.

**3. Человек полагает предел тьме и тщательно разыскивает камень во мраке и тени смертной.**

Металлы сокрыты в земле, но человек умеет находить их. Для этого он проникает в недра земли, вносит необходимое при добывании металлов освещение туда, где прежде царила тьма.

**4. Вырывают рудокopный колодезь в местах, забытых ногою, спускаются вглубь, висят и зыблются вдали от людей.**

Шахты или колодцы вырываются вдали от обитаемых мест, и рабочие, спускаясь в них при помощи веревок или других приспособлений неизбежно должны висеть в воздухе.

**5. Земля, на которой вырастает хлеб, внутри изрыта как бы огнем.**

**6. Камни ее — место сапфира, и в ней песчинки золота.**

Так как шахты роятся не только в вертикальном по отношению к земле направлении, но и горизонтальном, то внутренность ее оказывается изрытой, как бы прожженной огнем. Здесь, внутри земли, в ее скалах находят прозрачно-синеватый сапфир и золотые песчинки.

**7. Стези туда не знает хищная птица, и не видал ее глаз коршуна;**

**8. не попирали ее скимны, и не ходил по ней шакал.**

Они сокрыты в такой глубине, что ее не могут просмотреть дальнорыкий орел (синодальное: *хищная птица*) и коршун, не бывали в этих отдаленных местностях и везде рыскающие шакалы и львы.

**9. На гранит налагает он руку свою, с корнем опрокидывает горы;**

**10. в скалах просекает каналы, и все драгоценное видит глаз его;**

**11. останавливает течение потоков и сокровенное выносит на свет.**

При добывании металлов и драгоценных камней человек не стесняется пространственными расстояниями (стихи 7–8), не имеют для него значения и другие трудности, препятствия. Он разбивает гранитные камни, производит, где нужно, обвалы, в скалах просекает каналы (евр. «йеорим») — галереи, чтобы было возможно следить за рудными жилами металла и отво-

дить в сторону мешающую работе воду.

**12. Но где премудрость обретается? и где место разума?**

Земля и земное дают знание о земном; но то, что сверх земли, землей не дается. Она не может сообщить премудрости (евр. «хохма»), знания вещей в их сущности, последних основаниях и того высшего религиозно-нравственного видения, которое указывает нормы человеческого существования.

**13. Не знает человек цены ее, и она не обретается на земле живых.**

**14. Бездна говорит: не во мне она; и море говорит: не у меня.**

Премудрости не найдет человек на земле, если бы даже предложил за обладание ей все свои сокровища и исследовал земной шар во всех направлениях: поверхность земли («земля живых»; ср. Пс. 26:13; Ис. 38:11), подземные воды (евр. «тегом»; ср. Быт. 49:25) и омывающий землю океан.

**15. Не дается она за золото и не приобретается она за вес серебра;**

**16. не оценивается она золотом Офирским, ни драгоценным ониксом, ни сапфиром;**

**17. не равняется с нею золото и кристалл, и не выменяешь ее на сосуды из чистого золота.**

**18. А о кораллах и жемчуге и упоминать нечего, и приобретение премудрости выше рубинов.**

**19. Не равняется с нею топаз  
Эфиопский; чистым золотом не  
оценивается она.**

Как превышающая своей ценностью все земное (стих 13; ср. Притч. 3: 14–15), премудрость не может быть приобретена за богатства и драгоценности: за самое чистое золото (евр. «дегор» — стих 15; ср. 3 Цар. 6:30; 20–21), за ониксы (евр. «тогам» — берилл, смарагд), за кристаллы (евр. «зеку-кит» — стекла, причисляемые в древности к драгоценным предметам; кристаллы — евр. «габиш» упоминаются ниже, в стихе 18), за перлы (евр. «рамот»; ср. Иез. 27:16), за кристаллы (синодальное — «жемчуг») и красный коралл (евр. «пениним», русское рубин) и за топаз эфиопский (евр. «тедат» — Исх. 28:17; Иер. 28:18), алмаз желто-оранжевого цвета, находимый, по свидетельству Плиния, в Эфиопии и на островах Красного моря (отсюда его индийское, созвучное еврейскому «питедат», название «пита»).

**20. Откуда же исходит премуд-  
рость? и где место разума?**

Если человек не в состоянии своими силами найти мудрость на земле, в бездне и море (стихи 13–14), не может приобрести ее за земные сокровища (стихи 14–19), то каким же образом можно ее постигнуть, к кому за этим следует обратиться?

**21. Сокрыта она от очей всего живу-  
щего и от птиц небесных утаена.**

**22. Аваддон и смерть говорят: уша-  
ми нашими слышали мы слух о ней.**

Подготавливая ответ на данный вопрос, Иов еще раз заявляет, что ни одно живое существо, даже везде летающие и обладающие более зорким, чем человек, взглядом птицы, ничего не могут сообщить о премудрости. Но в то время, как видимая природа все же свидетельствует о премудрости, до подземного мрака доходит о ней лишь один слух (стих 22).

**23. Бог знает путь ее, и Он веда-  
ет место ее.**

**24. Ибо Он прозирает до концов  
земли и видит под всем небом.**

Полнота знания мудрости принад-  
лежит только одному вездесущему (Вар. 3:31–32) и всеведущему Богу.

**25. Когда Он ветру полагал вес и  
располагал воду по мере,**

**26. когда назначал устав дождю и  
путь для молнии громоносной,**

**27. тогда Он видел ее и явил ее,  
приготовил ее и еще испытал ее**

Она известна Ему со времени творения мира. Когда Господь ветру полагал вес, т.е. определял степень его силы и слабости, распределял по земле водную массу, устанавливал законы явления дождя, тогда Он «видел премудрость» (стих 27) — созерцал ее как идеал, прототип создаваемого; явил — проявил, осуществил в созданной природе, последняя стала ее раскрытием; приготовил — установил в качестве незыблемого закона, определив тем самым характер дальнейшего существования всего сотворенного, и, наконец, испытал способности



к дальнейшему саморазвитию (ср. Притч. 8:22–30; Прем. 9:9).

*28. и сказал человеку: вот, страх Господень есть истинная премудрость, и удаление от зла — разум.*

Осуществив при творении мира содержание премудрости — совокупности Своих идей о нем, Господь указал, в чем состоит норма человеческой жизни. Соответствуя ей, человек соответствует своей идее и принимает участие в общемировой премудрости.

*Вот, страх Господень...* см. толкование 1:1.

## ГЛАВА 29

*Первая речь Иова к друзьям.*

— 1–25. Описание прежнего счастья.

*1. И продолжал Иов возвышенную речь свою и сказал:*

Молчание друзей дает Иову возможность продолжать и окончить начатую речь. Обозревая все ранее сказанное, страдалец вновь утверждает, что не заслужил несчастья и не знает его причин.

*2. о, если бы я был, как в прежние месяцы, как в те дни, когда Бог хранил меня,*

Богобоязненность (28:28) не в состоянии уничтожить в страдальце чувства горечи, возникающего при воспоминании о минувших днях благого счастья, основой которого был Бог и Его покровительство. О, если бы —

воскликает он — кто-нибудь дал мне возможность пережить былое время, вернуть прежнее счастье!

*3. когда светильник Его светил над головою моею, и я при свете Его ходил среди тьмы;*

В это невозвратное время божественная помощь и благодеяния изливались на Иова, как свет от светильника, и охраняли его от опасностей

*4. как был я во дни молодости моей, когда милость Божия была над шатром моим,*

*5. когда еще Вседержитель был со мною, и дети мои вокруг меня,*

*6. когда пути мои обливались молоком, и скала источала для меня ручьи елей!*

«В дни своей молодости» (евр. «хореф» — «зима»; Быт. 8:22; Притч. 20:4; Иер. 36:22; Ам. 3:15; время, противоположное лету; период пользования собранными плодами — осень), точнее во время возмужалости (стих 5) Иов находился в общении с Богом (евр. «сод» — самое короткое знакомство; 19:9; Пс. 24:14; 54:15; Притч. 3:22), наслаждался, как праведник, семейным счастьем (*дети мои вокруг меня*, ср. Пс. 126:3 и далее; Пс. 128:3) и изобилием земных благ (стих 6; ср. 20:17; Быт. 49:11–12; Исх. 8:8; Втор. 32:13).

*7. когда я выходил к воротам города и на площади ставил седалище свое, —*

*8. юноши, увидев меня, прятались, а старцы вставали и стояли;*

*9. князя удерживались от речи и персты полагали на уста свои;*

*10. голос знатных умолкал, и язык их прилипал к гортани их.*

Помимо этого Иов пользовался всеобщим уважением, особенно ясно сказывавшимся в то время, когда он принимал участие в общественных, в частности, судебных делах, решаемых на площади перед городскими воротами: *на площади ставил седалище свое* (ср. 5:4; 31:21; Притч. 30:23; Неем. 8:1, 3, 16). Когда Иов появлялся здесь, то из почтения к нему юноши не смели показываться, старцы вставали, ожидая, когда он сядет (ср. 3 Цар. 2:19), князя, начальники города, по тем же соображениям воздерживались от речей, предоставляя ему первое слово (ср. 32:4 и далее), а знатные умолкали, не зная что прибавить к сказанному им.

*11. Ухо, слышавшее меня, ублажало меня; око видевшее восхваляло меня,*

Впечатление, производимое личностью Иова, его общественной и частной деятельностью, было таково, что слышавшие о нем считали его достойным всех благ и призывали их на него, а видевшие не могли воздержаться от прославления (ср. Притч. 31:28).

*12. потому что я спасал страдальца вопиющего и сироту беспомощного.*

Стихи 12–17: причины подобного отношения к Иову заключались в его добродетели, и особенно милосердии и правосудии.

*13. Благословение погибавшего приходило на меня, и сердцу вдовы доставлял я радость.*

Он не только не угнетал беспомощных, вдов и сирот, как утверждал Елифаз (22:9), но оказывал им поддержку и помощь, не оставался глух к их воплям (ср. Пс. 71:12). Поэтому он был благословляем теми стоящими на краю гибели («погибающими», евр. «овед»; ср. 31:19; Притч. 31:6), которых спасал (ср. Пс. 71:12–15).

*14. Я облакался в правду, и суд мой одевал меня, как мантия и увясло.*

Другой добродетелью Иова была правда, строгое следование воле Божией и суд (евр. «мишпат») — решимость стоять за правду против неправды. Первой он покрывался (евр. «лаваш»), как одеждой (ср. Пс. 131:9; Ис. 11:5; 59:11), второй составлял его головной убор, тюрбан, т.е. Иов был носителем, органом этих добродетелей (ср. Суд. 6:34: *Дух Господень объял* (евр. «лабеша») *Гедсона* — он сделался его органом).

*15. Я был глазами слепому и ногами хромоту;*

*16. отцом был я для нищих и тяжбу, которой я не знал, разбирал внимательно*

*17. Сокрушал я беззаконному челюсти и из зубов его исторгал похищенное.*

Наглядным проявлением правды, воздающей каждому должное, служила приспособленная к нуждам несчастных помощь. Она восполняла

их недостатки, как бы возвращала утраченные органы: *я был глазами слепому* (ср. Числ. 10:31). «Суд» проявлялся в строгом и беспристрастном правосудии: Иов внимательно разбирал тяжбы неизвестных ему лиц, освобождал страждущих от несправедливых притеснителей (*из зубов... исторгал похищенное* — стих 17) и лишал последних возможности вредить (*сокрушал беззаконному челюсти*; ср. Пс. 3:8; 57:7).

**18. И говорил я: в гнезде моем скончаюсь, и дни мои будут многи, как песок;**

Согласно теории земных мздовоздаяний, благочестивый Иов рассчитывал на спокойную смерть среди семейных (*в гнезде моем скончаюсь* — умру, как птица, окруженная птенцами; ср. Пс. 83:4) после долголетней жизни: *дни мои будут многи, как песок* (евр «хол» — песок, символ многочисленности: 6:3; Быт. 22:17; 32:13; 41:49; Ис. 10:22; Иер. 33:22). Вместо «как песок» в Септуагинте читается: *ὡς στέλεχος φοίνικος* — как ствол пальмы (слав. «стебло финиково»), древне-итальянский перевод: *sicut arbor palmae*; Вульгата: *sicut palma*; моя жизнь будет подобна существованию пальмы, долговечного растения, часто обновляющегося в корнях. Еврейское же предание, воспроизводимое Талмудом (Sanhedrin fol. 108), мидрашами, раввинами Кимхи, Иархи и усвоенное некоторыми из новейших экзегетов, Деличем, Гитцигом и другими, разумеет под «хол» возрождаю-

щуюся после смерти к новой жизни легендарную птицу феникс. Косвенным подтверждением подобного взгляда служит египетское название данной птицы «хол», или «хул», и совпадение желания Иова: *в гнезде моем скончаюсь* с той сообщаемой легендами о фениксе подробностью, что феникс приносил останки своего умершего отца в Гелиополис в храм солнца и там отдавал ему последние почести. Предполагают даже, что первоначальная редакция Септуагинты имела только *ὄπτερ φοῦνιξ* («как феникс»), а современное чтение *ὄπτερ στέλεχος* — позднейшее явление. Семьдесят толковников не могли с еврейским «хол» соединять значение «пальма», так как пальма по-еврейски — «тамар», и значение данного слова Септуагинте хорошо известно (Пс. 91:13; Песн. 7:8–9; Иоил. 1:12).

**19. корень мой открыт для воды, и роса ночует на ветвях моих;**

Иов надеялся на такую же свежесть сил, бодрость, какая выпадает на долю растения, нужная для роста которого влага доставляется и снизу (*корень мой открыт для воды*; ср. 14:8–9), и сверху (*роса ночует на ветвях моих*; ср. 18:16; Быт. 27:39; Притч. 19:12).

**20. слава моя не стареет, лук мой крепок в руке моей.**

Одновременно с этим Иов рассчитывал на всегдашнее уважение со стороны окружающих (*слава моя не стареет*) и на свою силу поддержать

его (*лук мой крепок*; ср. 1 Цар. 2:4; Пс. 45:10; 75:4 и т.п.).

**21.** *Внимали мне и ожидали, и безмолвствовали при совете моем.*

Стихи 21–25: упоминание о прежней славе даст Иову повод вновь остановиться на этом предмете, еще раз пережить минувшее.

**22.** *После слов моих уже не рассуждали; речь моя капала на них.*

**23.** *Ждали меня, как дождя, и, как дождю позднему, открывали уста свои.*

Никто из слушавших Иова не смел прерывать его; все ожидали конца его речи, а по окончании ее безмолвствовали (*не рассуждали*), не имея возможности что-нибудь прибавить к сказанному им: рассуждения Иова всецело исчерпывали обсуждаемый вопрос. Его речь удовлетворяла, насыщала всех, как дождь сухую землю (ср. Втор. 32:2; Пс. 71:6). Поэтому ее ждали с таким же страстным нетерпением (*открывали уста свои*; ср. Пс. 118:131), с каким ждут мартовского — апрельского дождя («позднего»; ср. Втор. 11:14; Иер. 3:3; 5:24; Ос. 6:3; Иоил. 2:23), выпадающего пред посевом летних плодов.

**24.** *Бывало, улыбнусь им — они не верят; и света лица моего они не помрачали.*

При своей мудрости Иов казался настолько недосыгаемо великим, что его улыбка считалась за честь; не

каждый верил в такую милость, снисхождение к себе с его стороны, и никто не решался чем-либо опечалить (*света лица моего они не помрачали*; ср. Притч. 16:15).

**25.** *Я назначал пути им и сидел во главе и жил как царь в кругу воинов, как утешитель плачущих.*

Всеми уважаемый за свою мудрость, Иов являлся руководителем своих сограждан в жизни, был их главой.

## ГЛАВА 30

*Вторая речь Иова к друзьям.*  
— 1–11. Описание современного состояния — презрения со стороны самых ничтожных людей,  
— 12–28. болезни,  
— 29–31. печали.

**1.** *А ныне смеются надо мною младшие меня летами, те, которых отцов я не согласился бы поместить с псами стад моих.*

**2.** *И сила рук их к чему мне? Над ними уже прошло время.*

Полный контраст счастливому, славному прошлому представляет современное положение Иова. Почитаемый прежде старцами, знатными (29:3–10), он подвергается теперь насмешкам со стороны младших годами и притом подонков населения. Их отцов я не согласился бы поместить со псами стад своих — с одними из презреннейших на востоке животными (1 Цар. 17:43; 4 Цар. 8:13; Еккл. 9:4).

3. *Бедностью и голодом истощенные, они убегают в степь безводную, мрачную и опустевшую;*

4. *щиплют зелень подле кустов, и ягоды можжевельника — хлеб их.*

5. *Из общества изгоняют их, кричат на них, как на воров,*

6. *чтобы жили они в рывинах потоков, в ущельях земли и утесов.*

7. *Ревут между кустами, жмутся под терном.*

8. *Люди отверженные, люди без имени, отребье земли!*

Над Иовом издеваются лица, не заслуживающие по образу жизни даже названия людей. Жители пустынь, истощенные голодом, они питаются, подобно животным, лебедой (евр. «малуах»; греч. ἄλμα; русск. «зелень подле кустов»; ср. замечания Афиней о бедных пифагорейцах: τρώοντες ἄλμα καὶ κακὰ τοιαῦτα συλλέγοντες) и горькими кореньями дрока. Отверженные обществом, изгнанные из него (стих 5), они не имеют человеческих жилищ, живут, как животные, в углублениях почвы (*рывинах потоков*), ущельях скал (ср. 24:5–6) и чисто животным образом выражают свои нужды — *ревут* (ср. 6:5).

9. *Их-то сделался я ныне песнью и пищею разговора их.*

10. *Они гнушаются мною, удаляются от меня и не удерживаются плевать пред лицом моим.*

У этого «отребья земли» (стих 8) Иов и сделался предметом насмешливых песен (евр. «негинатам»; ср. Пс. 68:

13; Плач. 3:14). С чувством отвращения (ср. 19:19) они бегут от страдальца и если приходят к нему, лишь для того, чтобы выразить свое презрение плевком (ср. 17:6).

11. *Так как Он развязал повод мой и поразил меня, то они сбросили с себя узду пред лицом моим.*

Причина такого отношения заключается в страданиях Иова. Бог *развязал повод мой*, точнее, «веревку» (евр. «итри») — жизненную силу (ср. Иер. 10:20; Еккл. 12:6), отнял бодрость, крепость сил. И люди, видя бедственное положение страдальца, не имеют ни малейшей сдержанности в издевательствах (*сбросили узду*) по адресу того, который ранее пользовался уважением (ср. 12:5). Перевод Семидесяти, славянский, Вульгата и некоторые новейшие экзегеты (Эвальд), читая вместо «итри» «итро» — «колчан свой», переводят все место так: «Бог открыл колчан свой», т.е. поразил Иова стрелами Своего гнева (ср. 6:4; 16:13). Но и при подобном переводе смысл данного стиха не изменяется: болезнями, страданиями отнята у Иова крепость сил.

12. *С правого боку встает это исчадие, сбивает меня с ног, направляет гибельные свои пути ко мне.*

Стихи 12–14: субъектом данных стихов являются не вышеописанные лица, а постигшие Иова болезни. За справедливость этого ручается одинаковое с настоящими описанием страданий в 16:9, 12–14. Сказав о последних

в стихе 11 как причине издевательства, Иов переходит теперь к их описанию. Показатели божественного гнева, обвинители Иова в грехах (10:15, 17; 16:8) и потому называемые стоящими по правую сторону (ср. Пс. 108:6; Зах. 3:1), они при своем множестве (*исчадие*, точнее, «толпа») отличаются такой необыкновенной силой (*сбивает... с ног*), что одни, без посторонней помощи могут погубить Иова (стих 13).

*13. А мою стезю испортили: все успели сделать к моей гибели, не имея помощника.*

*14. Они пришли ко мне, как сквозь широкий пролом; с шумом бросились на меня.*

И ничто не препятствует им в этом: они устремляются на Иова, как воины на осаждаемый город, после того как в его стенах сделан широкий пролом (ср. 16:14).

*С шумом бросились на меня*, точнее: «среди обломков (разрушающихся стен) они низвергаются».

*15. Ужасы устремились на меня; как ветер, развеялось величие мое, и счастье мое унеслось, как облако.*

Хотя болезнь еще не погубила Иова, но результаты ее на лицо. Он в страхе от приближающейся смерти (*ужасы устремились*; ср. 18:14; 27:20); в зависимости от бедствий, бывшее величие и счастье исчезло (стихи 1, 11) бесследно, как ветер и облако (ср. 7:9; Ис. 44:22).

*16. И ныне изливается душа моя во мне: дни скорби объяли меня.*

Далее, под влиянием страданий душа Иова полна горести и печали: *изливается душа моя* (ср. Пс. 41:4–6; Плач. 2:19), и нет надежды на ослабление скорби; она объяла, крепко держит его.

*17. Ночью ноют во мне кости мои, и жилы мои не имеют покоя.*

Даже ночь не приносит успокоения (ср. 7:3 и 9): «ночь сверлит во мне кости мои» и «гложащие» (евр. «оркай»; ср. стих 3; русс. «жилы»), т.е. черви (ср. 7:5), не засыпают — не дают покоя.

*18. С великим трудом снимается с меня одежда моя; края хитона моего жмут меня.*

Синодальное чтение представляет неточный перевод подлинного текста. Буквальный перевод его такой: «всемогуществом (предполагается, Бога) обезображена одежда моя; Он жмет меня, подобно воротнику хитона моего». Так как евр. «левуши» (*одежда моя*) употребляется в значении «кожа» (41:5), то Иов хочет сказать, что изъязвленная червями (стих 17) и вообще болезнью, его кожа приняла безобразный вид.

*19. Он бросил меня в грязь, и я стал, как прах и пепел.*

Окрашенная в начале болезни в красный цвет, она стала теперь черной и чешуйчатой, приняла вид струпа землянистого, грязноватого цвета (Делич).

*20. Я взываю к Тебе, и Ты не внимаешь мне, — стою, а Ты только смотришь на меня.*

*21. Ты сделался жестоким ко мне, крепкою рукою враждуешь против меня.*

*22. Ты поднял меня и заставил меня носиться по ветру и сокрушаешь меня.*

*23. Так, я знаю, что Ты приведешь меня к смерти и в дом собрания всех живущих.*

Современное жестокое отношение Бога к Иову лишает его возможности надеяться на облегчение своего положения и в будущем (ср. 7:5–10). Безучастный и равнодушный к молитве Иова (стих 20; ср. 19:7; ср. 22:27), Бог по-прежнему дает ему чувствовать всю силу своего могущества (стих 21; ср. 10:16; 16:9; 19:11); постигшими бедствиями он схвачен, как сильным ветром, брошен на землю и смят (стих 22). Естественным следствием всего этого, заключительным актом вражды будет смерть, низведение в шеол — «дом собрания всех живущих» (стих 23, ср. 3:18 и далее).

*24. Верно, Он не прострет руки Своей на дом костей: будут ли они кричать при своем разрушении?*

Со смертью Иова окончится, конечно, насилие со стороны Бога (*не прострет руки Своей*; ср. 2:5; 23:2), и превращающиеся в прах (*при своем разрушении*) кости не будут заявлять о притеснении. Но какая польза от этого, когда в шеоле и так все успокаиваются (3:17)? Таков смысл синодального чтения, не передающего мысли подлинника. По мнению Делича и других экзегетов, он должен

быть переведен так: «не простирает ли руки погибающий? находящийся в несчастье не издает ли крика?» Иов уверен в неизбежности смерти (стих 23) и тем не менее не может не молить о помиловании. Его вопли — проявление неистребимого в человеке чувства самосохранения.

*25. Не плакал ли я о том, кто был в горе? не скорбела ли душа моя о бедных?*

*26. Когда я чаял добра, пришло зло; когда ожидал света, пришла тьма.*

И с другой стороны, они — протест правды против очевидной несправедливости. По своему прежнему поведению, сочувствию и состраданию к несчастным (стих 25; ср. 29:12 и далее; 31:19) Иов заслуживает не вражды и наказания смертью, а помилования, сохранения жизни (ср. Пс. 40:2–4). И между тем его удел — одни бедствия.

*27. Мои внутренности кипят и не перестают; встретили меня дни печали.*

Под влиянием этой явной несправедливости Иов приходит в состояние крайнего возбуждения (*мои внутренности кипят*; ср. Ис. 16:11; Иер. 31:20; Плач. 1:20; 2:11), впадает в глубокую печаль.

*28. Я хожу почернелый, но не от солнца: встаю в собрании и кричу.*

Он ходит *почернелый* (евр. «кодер») — скорбный, с поникшей голо-

вой (Пс. 34:14; 37:7; 41:10; 42:2), «без солнца», без надежды на какое-либо улучшение своей участи и громко заявляет о своем горе перед собравшимися к нему для утешения.

*29. Я стал братом шакалам и другом страусам.*

Эти заявления носят характер жалоб, и в них Иов уподобился шакалам, издающим во время ночи полный ужаса вой, и страусам, у которых похожий на свист крик сменяется жалобными стонами (ср. Мих. 1:8).

*30. Моя кожа почернела на мне, и кости мои обгорели от жара.*

*См. ст. 19.*

*31. И цитра моя сделалась унылою, и свирель моя — голосом плачевным.*

Для Иова не существует радостей: веселая музыка (ср. 21:22) превратилась в горестный плач (ср. Пс. 29:12; Плач. 5:15; Ам. 8:10).

## ГЛАВА 31

*Третья речь Иова к друзьям.*

*— 1–40. Иов наказан беспричинно и незаслуженно, так как в прежней своей жизни представлял образец возможной для человека чистоты в нравственном и религиозном отношениях.*

*1. Завет положил я с глазами моими, чтобы не помышлять мне о девице.*

Прежде всего Иов был настолько целомудрен, что избегал прелюбодейных помыслов. Он условился с глазами (*завет положил*), через посредство которых проникает в душу развращение (Быт. 3:6; Притч. 23:33), не бросать нечистых взоров на девицу (Притч. 6:25; Сир. 9:5, 8).

*2. Какая же участь мне от Бога свыше? И какое наследие от Вседержителя с небес?*

*3. Не для нечестивого ли гибель, и не для делающего ли зло напасть?*

*4. Не видел ли Он путей моих, и не считал ли всех моих шагов?*

Побуждением подавлять грех в зародыше служила мысль о наказании («участь», «наследие»; ср. 20:29; 27:13) за нецеломудрие (Быт. 39:9), которое при представлении о Боге как всеведущем Судии (стих 4; ср. Пс. 138:2) являлось неизбежным.

*5. Если я ходил в суете, и если нога моя спешила на лукавство, —*

*6. пусть взвешат меня на весах правды, и Бог узнает мою непорочность.*

Иову чужда была, далее, неправда в виде скрытой, замаскированной лжи (евр. «шаве»; ср. 11:11; синодальное — «суета») и обмана (евр. «мирма»). Подобных пороков не может усмотреть за ним самый беспристрастный суд (*пусть взвешат на весах*; ср. Дан. 5:27); он выйдет с него непорочным (ср. 1:1; 2:3).

*7. Если стопы мои уклонялись от пути и сердце мое следовало за*



*глазами моими, и если что-либо нечистое пристало к рукам моим,*

*8. то пусть я сею, а другой ест, и пусть отрасли мои искоренены будут.*

За уклонение от пути указанной Богом правды (23:11), начинающееся с пожелания глаз (Быт. 3:6; 1 Ин. 2:16), увлекающих душу на путь греха (Притч. 23:33), которая в свою очередь воздействует на руки, заставляя их осквернить себя чем-нибудь нечистым (*пристало к рукам моим*; ср. Втор. 13:18), в данном случае приобретением чужой собственности, Иов готов понести заслуженное наказание. Его посевами должен воспользоваться другой (стих 8; ср. 5:5; Лев. 26:16; Втор. 28:30 и далее), а все вообще принадлежавшие ему произведения земли должны быть истреблены. Синодальное выражение *отрасли* передает еврейское слово «цецаим», которое означает, во-первых, «потомки» (5:25; 21:8; 27:14), во-вторых, «произведения земли» (Ис. 34:1; 42:5). Судя по контексту, здесь оно употреблено в последнем смысле.

*9. Если сердце мое прельщалось женщиною и я строил ковы у дверей моего ближнего, —*

*10. пусть моя жена мелет на другого, и пусть другие издеваются над нею,*

Избегавший прелюбодейных помыслов (стих 1), Иов тем более невиновен в самом прелюбодейнии. Его сердце не прельщалось женой ближнего и он не изыскивал хитрых средств

(*строил ковы*; ср. Притч. 7:7), чтобы осквернить его семейный очаг. Наказанием за это должна была служить утрата собственной жены, превращение ее в рабыню — наложницу другого: *мелет на другого* (ср. Исх. 11:5; Ис. 47:2).

*11. потому что это — преступление, это — беззаконие, подлежащее суду;*

*12. это — огонь, поядающий до истребления, который искоренил бы все добро мое.*

Неизбежность такого наказания объясняется тем, что прелюбодейние — преступление (евр. «зимма» — грех плоти; Лев. 18:17; 19:29), подлежащее возмездию по суду Бога (Лев. 20:10). По своим последствиям оно — всепожирающий, не знающий границ (*поядающий до истребления* — до «аваддона»; ср. 26:6) огонь (ср. Притч. 6:26–29; Сир. 9:9), сопровождающийся расстройством всего достоинства прелюбодей (Притч. 5:9; 6:35).

*13. Если я пренебрегал правами слуги и служанки моей, когда они имели спор со мною,*

*14. то что стал бы я делать, когда бы Бог восстал? И когда бы Он взглянул на меня, что мог бы я отвечать Ему?*

*15. Не Он ли, Который создал меня во чреве, создал и его и равно образовал нас в утробе?*

Иов никогда не злоупотреблял правами сильного по отношению к своим слугам и служанкам, не отка-

зывал им в справедливом суде. Побуждением к этому служила боязнь божественного наказания. При всем своем неравенстве, различии в положении господин и слуга — одинаковые творения Божии, а дети одного Отца небесного, братья между собой (Мал. 2:10; Еф. 6:9). И Бог не оставил бы без отмщения обидчика своих детей.

*16. Отказывал ли я нуждающимся в их просьбе и томил ли глаза вдовы?*

*17. Один ли я съедал кусок мой, и не ел ли от него и сирота?*

*18. Ибо с детства он рос со мною, как с отцом, и от чрева матери моей я руководил вдову.*

*19. Если я видел кого погибавшим без одежды и бедного без покрова, —*

*20. не благословляли ли меня чресла его, и не был ли он согрет шерстью овец моих?*

Не отказывая в помощи разного рода нуждающимся (ср. 22:7), не истощая терпения просящей о помощи вдовы несбыточными обещаниями («томить глаза»; ср. 1 Цар. 2:33), Иов был покровителем сирот, вдов и бедных. С первыми он делился хлебом, являлся их отцом, вторым с самого раннего периода своей жизни заменял сына и третьих согревал от холода, доставляя одежду (ср. 29:13).

*21. Если я поднимал руку мою на сироту, когда видел помощь себе у ворот,*

Тем более Иов не был притеснителем сирот («поднимать руку»; ср. Ис. 10:32; 11:15; 19:16; Зах. 2:13), хотя и мог это делать, надеясь на безнаказанность со стороны судей (*когда видел помощь себе у ворот*; ср. 19:7), у которых пользовался влиянием (19:8 и далее).

*22. то пусть плечо мое отпадет от спины, и рука моя пусть отломится от локтя,*

Насильник, пусть он лишится органа насилия — руки.

*23. ибо страшно для меня наказание от Бога: пред величием Его не устоял бы я.*

Насилие было для Иова невозможно: от него удерживался он страхом перед величием Божиим.

*24. Полагал ли я в золоте опору мою и говорил ли сокровищу: ты — надежда моя?*

*25. Радовался ли я, что богатство мое было велико, и что рука моя приобрела много?*

Щедрый благотворитель (стихи 17–20), Иов был чужд корыстолюбия, не считал земные сокровища величайшим благом, основой своего благосостояния (ср. 22:25; Пс. 61:11; Прем. 31:8; 1 Тим. 6:17). Поэтому ему была несвойственна радость при умножении богатств.

*26. Смотри на солнце, как оно сияет, и на луну, как она величественно шествует,*

*27. прельстился ли я в тайне сердца моего, и целовали ли уста мои руку мою?*

Чуждый служению золоту (Кол. 3:5), Иов тем более не может быть обвиняем в настоящем идолопоклонстве, поклонении сияющим, как золото и серебро, солнцу и луне. Он «не прельщался» (ср. Втор. 4:19; 11:16) их величественным видом и в знак почтения к ним «не целовал руки своей». «Целование руки» — знак почитания у древних. Лукиан представляет индийцев, поклоняющихся солнцу, τὴν χεῖρα κύβαντες (De saltatione. 17, 3). «При совершении поклонения, — замечает Плиний, — мы подносим правую руку к губам» (Inter adorandum dexteram ad osculum referimus).

*28. Это также было бы преступление, подлежащее суду, потому что я отрекся бы тогда от Бога Всевышнего.*

Обоготворение твари, перенесение на нее тех почестей, которые должны быть воздаваемы только одному Богу, является отречением от Него, подлежащим наказанию преступлением (ср. Втор. 4:24; 6:15; Нав. 24:19; Ис. 13:3; 48:11).

*29. Радовался ли я погибели врага моего и торжествовал ли, когда несчастье постигало его?*

*30. Не позволял я устам моим грешить проклятием души его.*

Верхом добродетелей Иова было доброжелательство по отношению к врагам, исключавшее злорадство при виде их несчастий (Притч. 24:17) и пожелание зла при виде благоденствия. Всего этого, особенно призывания на

недруга смерти (стих 30), он избегал как греха.

*31. Не говорили ли люди шатра моего: о, если бы мы от мяс его не насытились?*

*32. Странник не ночевал на улице; двери мои я отворял прохожему.*

Доброжелательство к врагам было проявлением свойственного Иову человеколюбия, простиравшегося на совершенно чуждых ему лиц (странников) и выражавшегося в широком гостеприимстве. Свидетелями этого являются *люди шатра его* — слуги, говорящие, что не было человека, который бы не насытился от его блюд.

*33. Если бы я скрывал проступки мои, как человек, утаивая в груди моей пороки мои,*

*34. то я боялся бы большого общества, и презрение одноплеменников страшило бы меня, и я молчал бы и не выходил бы за двери.*

Благочестие и нравственность Иова не были показными. Если бы он, в действительности порочный, скрывал, как Адам (евр. «кеадам»; синодальный перевод «человек»), свои проступки (Быт. 3:12), то боязнь быть обличенным, вызвать презрение сограждан заставила бы его скрываться, не позволила бы выйти за двери своего шатра (ср. Быт. 3:8–10). Но он пользовался почетом и уважением, принимал участие в решении общественных дел (29:7–10, 21–25), следовательно, ему было чуждо лицемерие.

*35. О, если бы кто выслушал меня!  
Вот мое желание, чтобы Вседержитель отвечал мне, и чтобы защитник мой составил запись.*

Защитительная речь Иова относится ко всему ранее им сказанному о своей невинности, как скрепляющая, удостоверяющая письмо подпись.

*Вот мое желание* равно еврейскому «ген тави» — «вот мой тав», последняя буква еврейского алфавита, употребляемая для засвидетельствования чего-нибудь (Иез. 9:4). Представив доказательства своей невинности, Иов желает, чтобы его соперник, т.е. Бог, явился на суд с ним с обвинительным документом. Вместо: *чтобы защитник мой составил запись*, буквально с еврейского должно перевести: «и пусть соперник мой напишет свою обвинительную запись».

*36. Я носил бы ее на плечах моих  
и возлагал бы ее, как венец;*

В сознании своей правоты Иов не может допустить мысли, чтобы эта «обвинительная запись» доказала его виновность. Наоборот, она послужила бы свидетельством его невинности: восстановила бы его достоинство («носил на плечах»; ср. Ис. 9:5) и честь (*возлагал бы ее, как венец*; ср. Зах. 6:11).

*37. объявил бы ему число шагов  
моих, сблизился бы с ним, как с князем.*

Поэтому Иов отвечал бы Богу, не как робкий, трепещущий при мысли о наказании Адам, а как князь, т.е. смело и безбоязненно («приблизился к Нему, как князь»).

*38. Если вопияла на меня земля моя  
и жаловались на меня борозды ее;*

*39. если я ел плоды ее без платы и  
отягощал жизнь земледельцев,*

*40. то пусть вместо пшеницы  
вырастет волчец и вместо ячменя  
куколь. Слова Иова кончились.*

Если все сказанное Иовом неверно, если он величайший грешник, наказания которого требует неодушевленная природа (20:27; Авв. 2:11 и далее), истощенная его жадностью почва (ср. Пс. 64:11), если он делал невыносимой жизнь ее прежних владельцев (ср. 22:8), то пусть на него во всей силе падет проклятие, поразившее первого человека (стих 40; ср. Быт. 3:18). Пусть он будет, подобно ему, отвергнут Богом.

## ГЛАВА 32

*1–22. Речи Елиуя. Двойное введение в них. Одно из них, историческое, написанное прозой, принадлежит автору книги (1–5), другое — самому Елиую (32:6 — 38:7). Последнее распадается на три части: 1) обращенное к друзьям объяснение своего прежнего молчания (6–10); 2) причина вмешательства в разговор — неспособность друзей опровергнуть Иова (11–22) и 3) обращенное к Иову увещание внимательно отнестись к его речам (33:1–7). Последняя часть введения служит переходом к речам Елиуя.*

Выступление Елиуя придает действию книги Иова новое направление, приводящее его к развязке. Своей

защитой теории земных мздовоздаяний друзья не могли убедить Иова в законности постигших его бедствий (см. толкование 32:1). Продолжение речей в том же духе было немыслимо, так как при подобных условиях споры тянулись бы в бесконечность и не была бы выполнена цель книги — осталось бы неразъясненным, каким образом страждущий праведник Иов, закончивший свою речь свидетельством о своей невинности, поборол искушение, укрепился в вере, как добро восторжествовало над злом. И так как его вера колебалась ложными, односторонними взглядами на отношение Бога к нему и миру вообще, то для ее поддержки требовался их разбор, опровержение. Подобную задачу и берет на себя Елиуй. Так, в противовес заявлению Иова, что Бог, поразивший его бедствиями, враждебен к нему, он указывает на воспитательное значение страданий (33:8 и далее); вопреки мнению Иова о божественном произволе, нарушающем правду, доказывает, что произвола нет и быть не может (36:5 и далее), и, наконец, рассматривая грех не как тот или другой частный поступок, но как неправоту, испорченность всякого человека, выводит отсюда, что правда Божия может являться наказывающей и карающей всякого человека, хотя бы он не замечал за собой каких-либо особенных частных проступков (36:7 и далее).

*1. Когда те три мужа перестали отвечать Иову, потому что он был прав в глазах своих,*

Обращенные к друзьям речи Иова не встретили с их стороны возражения, так как они поняли бесполезность разубеждать страдальца: он был «прав в глазах своих», и никакие доводы с их стороны не могли заставить его признаться в своей виновности, заслуженности наказаний. И это вполне понятно. Друзья рассматривали божественную правду как карающую за грех в смысле отдельного проступка, но не за грех в смысле греховности вообще. Но грехов — отдельных проступков — Иов за собой не знает.

*2. тогда воспылал гнев Елиуя, сына Варахилова, Вузитянина из племени Рамова: воспылал гнев его на Иова за то, что он оправдывал себя больше, нежели Бога,*

*3. а на трех друзей его воспылал гнев его за то, что они не нашли, что ответить, а между тем обвиняли Иова.*

На смену замолчавшим трем старшим друзьям является четвертый, младший — Елиуй, представитель нового, до сих пор еще никем не раскрытого взгляда. Его имя, означающее «мой Бог он», встречается среди имен народа еврейского (1 Цар. 1:1; 1 Пар. 12:20), а имя предка «Вуз» известно, во-первых, как имя второго сына Нахора, брата Авраама (Быт. 22:21), и, во-вторых, как имя одного из арабских племен (Иер. 25:23). В племени Вуза Елиуй принадлежал к поколению Рама. Выслушанные Елиуем речи Иова и трех друзей не только не удовлетворили его, но и возбудили в нем чувства не-

годования. Он «воспылал гневом» на Иова за то, что последний, считая себя невинным, обвинял Бога в неправосудии (глава 9), и на друзей — за то, что они, обличая Иова в грехах, не смогли опровергнуть его свидетельства о своей невинности, т.е. доказать правоту своих взглядов (ср. стихи 12, 15).

*4. Елиуй ждал, пока Иов говорил, потому что они летами были старше его.*

*5. Когда же Елиуй увидел, что нет ответа в устах тех трех мужей, тогда воспылал гнев его.*

Сознавая промахи друзей и Иова, Елиуй тем не менее молчал, потому что не желал из уважения к старшим прерывать их рассуждения (29:21). Его речь начинается лишь после того, как сделалось ясным, очевидным прекращение разговора, явилась возможность принять участие в споре без нарушения восточных правил приличия.

*6. И отвечал Елиуй, сын Варахилов, Вузитянин, и сказал: я молод летами, я вы — старцы; поэтому я робел и боялся объявлять вам мое мнение.*

*7. Я говорил сам себе: пусть говорят дни, и многолетие поучает мудрости.*

Преклонение пред мудростью и житейским опытом старших (8:8–9; 12:12; 15:9–10) побуждало Елиуя не объявлять до времени своего взгляда (ср. Сир. 32:9–11). Решение вопроса он предоставлял пожилым (стих 7).

*8. Но дух в человеке и дыхание Вседержителя дает ему разумение.*

*9. Не многолетние только мудры, и не старики разумеют правду.*

Объясняющие молчание Елиуя соображения оказались, однако, недостаточно основательными и убедительными. Мудрость находится в зависимости не от возраста, а от обитающего в человеке «духа и дыхания Вседержителя» (Быт. 2:7), она есть принадлежность человека вообще как разумного существа, но не одних стариков (ср. Пс. 118:100; Дан. 2:21).

*10. Поэтому я говорю: выслушайте меня, объявлю вам мое мнение и я.*

Придя к такому взгляду, Елиуй и решается принять участие в разговоре.

*11. Вот, я ожидал слов ваших, — вслушивался в суждения ваши, доколе вы придумывали, что сказать.*

*12. Я пристально смотрел на вас, и вот никто из вас не обличает Иова и не отвечает на слова его.*

Перемена прежнего взгляда Елиуя на мудрость (стих 7) произошла под влиянием речей друзей. Внимательно вслушиваясь в их рассуждения и оценивая их аргументы, он не нашел в них ничего убедительного, опровергающего Иова (*никто из вас не обличает Иова*). Слабые в этом отношении, друзья проявили свое умственное бессилие, недостаток мудрости и в том, что не смогли ответить на все положения

Иова (*никто... не отвечает на его слова*). Старцы, носители и выразители мудрости, оказались далеко не мудрыми.

*13. Не скажите: мы нашли мудрость: Бог опровергнет его, а не человек.*

*14. Если бы он обращал слова свои ко мне, то я не вашими речами отвечал бы ему.*

В свое оправдание друзья не могут сказать, что опровергнуть, разубедить Иова выше сил человека. Сделать это может один только Бог. Если бы речи Иова были обращены к нему, Елиуя, то он нашелся бы сказать, что следует.

*15. Испугались, не отвечают более; перестали говорить.*

*16. И как я ждал, а они не говорят, остановились и не отвечают более,*

*17. то и я отвечу с моей стороны, объявлю мое мнение и я.*

Вмешательство Елиуя в разговор в данную минуту, но не ранее объясняется двумя причинами. Одна заключается в прекращении спора Иова с друзьями. Елиуй начинает речь, не боясь прервать рассуждения других и тем нарушить обычай вежливости. Для соблюдения его им сделано все от него зависящее. Он ждал, не ответят ли друзья на последние речи Иова, но ответа не последовало — знак, что ему можно начать слова.

*18. Ибо я полон речами, и дух во мне теснит меня.*

*19. Вот, утроба моя, как вино не открытое: она готова прорваться, подобно новым мехам.*

*20. Поговорю, и будет легче мне; открою уста мои и отвечу.*

Другая причина — это подготовленность Елиуя к речи. Его сознание переполнено мыслями, которые уже облеклись в словесную форму (*я полон речами*). Они бродят, рвутся наружу, подобно вину, готовому прорвать мехи (ср. Пс. 44:2). Елиуй выскажется, и ему будет легче.

*21. На лице человека смотреть не буду и никакому человеку льстить не стану,*

*22. потому что я не умею льстить: сейчас убей меня, Творец мой.*

Полная беспристрастность суждений Елиуя. Если он будет говорить против истины, то пусть Бог поразит его смертью.

## ГЛАВА 33

*Окончание введения и первая речь Елиуя. — 1–7. Обращенное к Иову увещание внимательно отнестись к его речам. — 8–33. Разбор одного из неправильных взглядов Иова.*

*1. Итак, слушай, Иов, речи мои и внимай всем словам моим.*

*2. Вот, я открываю уста мои, язык мой говорит в гортани моей.*

*3. Слова мои от искренности моего сердца, и уста мои произнесут знание чистое.*

Беспристрастные по содержанию (32:21), заключающие одну только истину (3), речи Елиуя должны быть выслушаны Иовом от начала и до конца (*внимай всем словам*). К нему он должен отнестись без того предубеждения, которым встречал рассуждения друзей (13:4).

*4. Дух Божий создал меня, и дыхание Вседержителя дало мне жизнь.*

*5. Если можешь, отвечай мне и стань передо мною.*

*6. Вот я, по желанию твоему, в место Бога. Я образован также из брения;*

*7. Поэтому страх передо мною не может смутить тебя, и рука моя не будет тяжела для тебя.*

И с другой стороны, Иов может говорить с Елиуем вполне спокойно. И по духовной (стих 4), и по телесной природе Елиуй совершенно подобен Иову: «вот, у Бога, перед Богом (евр. «ла-эл», ср. 12:16) я, как и ты» (стих 6). Елиуй не представляет из себя непреодолимого противника; спор с ним — вполне равный, по силам Иову. Последний без всякого смущения и страха (стих 7; ср. 9:34; 13:21; 16:22) может защищать свое дело. Синодальное чтение стиха 6: *вот я, по желанию твоему, вместо Бога*, не находит оправдания ни в оригинальном тексте, ни в речах Иова. Он, наоборот, решительно отказывается от рассуждения с людьми и горит желанием перенести свое дело на суд Бога (13:3–5), тем более у него нет даже следов желания видеть в лице Елиуя заместителя Бога.

*8. Ты говорил в уши мои, и я слышал звук слов:*

*9. чист я, без порока, невинен я, и нет во мне неправды;*

*10. а Он нашел обвинение против меня и считает меня Своим противником;*

*11. поставил ноги мои в колоду, наблюдает за всеми путями моими.*

*12. Вот в этом ты неправ, отвечаю тебе, потому что Бог выше человека.*

Одно из ошибочных мнений, допущенное Иовом в разговоре с друзьями и теперь опровергаемое Елиуем. Он считал себя чистым, беспорочным (10:7; 12:4; 13:23; 16:17; 23:10; 27:5 и далее; как ограничение подобного взгляда см. 8:20–21; 13:23, 26; 14:4, 16–17), а Бога — «выискивающим причины неприязни» (евр. «тенуот»; ср. Числ. 32:7), враждебным себе существом, сковавшим его, подобно узнику (10:13–14; 13:24, 27; 19:11; 30:21). Иов не прав в этом случае, потому что Бог «выше человека» (стих 12). Последнему отношения Бога к Иову могут, действительно, казаться проявлением вражды и гнева. Но это объясняется тем, что ограниченный по уму человек не в состоянии понять смысла действий превосходящих его премудростью Бога (*выше человека*). Они представляются ему враждебными, а на самом деле не таковы.

*13. Для чего тебе состязаться с Ним? Он не дает отчета ни в каких делах Своих.*



Мысль о враждебности к себе Бога Иов выводит между прочим из того, что Бог не отвечает ему, скрывается от него (13:24). Но и в этом случае он также не прав. Бог вообще не отдает отчета в своих делах (ср. 9:12), не объясняет мотивов своих отношений к людям. Заключать на основании этого, будто в своих поступках Он руководится непременно чувством вражды, более чем странно.

*14. Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз:*

Каковы в своих причинах отношения Бога к Иову, об этом можно судить по аналогичным с ними способам воздействия Бога на человека.

*15. во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе.*

*16. Тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление,*

*17. чтобы отвести человека от какого-либо предприятия и удалить от него гордость,*

*18. чтобы отвести душу его от пропасти и жизнь его от поражения мечом.*

Одним из них являются сновидения. Бог пользуется ими как средством для сообщения человеку откровения («открывает ухо»: ср. 2 Цар. 7:27; Пс. 39:7) и охранения своих наставлений от забвения (*запечатлевает*, буквально — «полагает печать»: запечатание в смысле охранения Песн. 4:12; Дан. 6:17; Мф. 27:66). Цель этих откровений та, чтобы отклонить человека

от незаконного дела (рус. «предприятие», евр. «маасе» — 1 Цар. 20:19; Быт. 20:3, 6), удалить от гордости (Дан. 3) и тем спасти от смерти (*от пропасти*; ср. Пс. 15:10; 30:4) — естественного наказания за грех (Быт. 3:3).

*19. Или он вразумляется болезнью на ложе своем и жестокою болью во всех костях своих, —*

Кроме сновидений, Господь пользуется для вразумления человека болезнью, во время которой «постоянная борьба волнует его кости» (ср. Пс. 37:4) — нарушается равновесие, гармония сил, и члены тела являются как бы воюющими друг с другом, отстаивающими свое существование в ущерб другим.

*20. и жизнь его отвращается от хлеба и душа его от любимой пищи.*

*21. Плоть на нем пропадает, так что ее не видно, и показываются кости его, которых не было видно.*

*22. И душа его приближается к могиле и жизнь его — к смерти.*

Естественные следствия болезни: исчезновение аппетита, худоба, разрушение души (носительницы телесной жизни) и отдание жизни «ламмитим» — ангелам, получившим от Бога право умерщвлять человека, если он не раскаивается (2 Цар. 24:16; Пс. 77:49).

*23. Если есть у него Ангел-наставник, один из тысячи, чтобы показать человеку прямой путь его, —*

В качестве исправительного средства постигающая человека болезнь становится понятной ему при помощи

ангела—посредника (евр. «мелиц»; ср. Быт. 42:3; 2 Пар. 32:1; Ис. 43:7), указывающего больному истинный путь («йашеро»; ср. Притч. 14:2), т.е. путь веры и покаяния в грехах как средство избавиться от смерти (ср. Быт. 48:15; Пс. 33:8).

*24. Бог умилосердится над ним и скажет: освободи его от могилы; Я нашел умилоствление.*

Посредничество ангела, возвращающего больному сознание греха, склоняет на милосердие Бога: в раскаянии и страданиях Он усматривает выкуп и повелевает ангелу освободить раскаявшегося от смерти (Ис. 63:9).

*25. Тогда тело его делается свежее, нежели в молодости; он возвратится к дням юности своей.*

*26. Будет молиться Богу, и Он — милостив к нему; с радостью взирает на лице его и возвращает человеку праведность его.*

Возвращение больному здоровья и дарование ему Богом праведности — мысль, свойственная только Елиую, в отличие от друзей (ср. 5:19 и далее; 8:21; 11:15 и далее).

*27. Он будет смотреть на людей и говорить: грешил я и превращал правду, и не воздано мне;*

*28. Он освободил душу мою от могилы, и жизнь моя видит свет.*

*29. Вот, все это делает Бог два-три раза с человеком,*

*30. чтобы отвести душу его от могилы и просветить его светом живых.*

Постигающие человека бедствия направляются к его исправлению, вразумлению, но не служат выражением божественного гнева, вражды, как утверждал Иов.

*31. Внимай, Иов, слушай меня, молчи, и я буду говорить.*

*32. Если имеешь, что сказать, отвечай; говори, потому что я желал бы твоего оправдания;*

*33. если же нет, то слушай меня: молчи, и я научу тебя мудрости.*

Так как взгляд Елиуя на воспитательное, исправительное значение страданий является новым для Иова, то желательно выслушать его отзыв о нем.

## ГЛАВА 34

*Вторая речь Елиуя.*

— 1–4. Введение. — 5–9. Разбираемое Елиуем положение Иова.

— 10–30. Божественное Правосудие.

— 31–32. Необходимость смирения перед Богом. — 33–37. Иов заслуживает наказания.

*1. И продолжал Елиуй и сказал:*

Молчание Иова на предложение Елиуя (33:32) дает ему право продолжить слово. Уже первая речь Елиуя, раскрывая мысль о воспитательном, исправительном характере страданий, исключает возможность предположения о Божественном неправосудии; сообразно с этим вторая посвящена обоснованию того положения, что божественное мироправление следует началам самой строгой правды.

*2. выслушайте, мудрые, речь мою, и приклоните ко мне ухо, рассудительные!*

*3. Ибо ухо разбирает слова, как гортань различает вкус в пище.*

*4. Установим между собою рассуждение и распознаем, что хорошо.*

Если уму свойственна способность суждения, как гортани способность распознавать вкус в пище (12:11; 20:12–13), то «мудрые», не Иов и друзья, у которых не хватает мудрости (32:8–12, 15–18; 33:33), а стоящие кругом слушатели могут обсудить, насколько справедливы слова Иова.

*5. Вот, Иов сказал: я прав, но Бог лишил меня суда.*

*6. Должен ли я лгать на правду мою? Моя рана неисцелима без вины.*

По его заявлению, он прав (9:15; 13:18; 23:10–11; 27:6 и т.п.), а Бог лишил его суда (евр. «гезир» — права), т.е. возможности доказать свою невинность (ср. 27:2). Ввиду этого, хотя правда на его стороне, но он выступает в качестве лжеца, так как само свидетельство о невинности утрачивает силу, является ложью ввиду факта страданий. Они — убедительное доказательство его греховности (9:20; 10:15). В том же положении лжеца окажется Иов, если вопреки сознанию правоты (27:3–6) признает себя виновным. Ввиду невозможности суда оправдания его, невинные, нанесенные божественным гневом раны, страдания (ср. 6:4; 16:13) не подлежат исцелению (ср. 23:13–14).

*7. Есть ли такой человек, как Иов, который пьет глумление, как воду,*

*8. вступает в сообщество с делателями беззаконие и ходит с людьми нечестивыми?*

*9. Потому что он сказал: нет пользы для человека в благоугождении Богу.*

Отрицание Иовом Божественного Правосудия (стихи 5–6) дает Елиу право приписать ему мысль о бесполезности Богоугождения (стих 9; ср. 22:2). Хотя Иов прямо и не высказывал подобного взгляда, если не считать 21:15, но его жалобы, что Господь одинаково губит правого и виновного (9:22; 21:7 и далее), награждает грешников (21:7, 9; 24:1 и далее), предоставляют достаточное основание для такого вывода. Отрицая Божественное Правосудие и пользу Богоугождения, Иов не имеет равного себе по нечестию, он находит в нем полное удовлетворение (*пьет глумление, как воду*, ср. 15:16). По своим взглядам Иов — сообщник беззаконным (стих 8; ср. 21:14–15).

*10. Итак, послушайте меня, мужи мудрые! Не может быть у Бога неправда или у Вседержителя неправосудие,*

*11. ибо Он по делам человека поступает с ним и по путям мужа воздаст ему.*

*12. Истинно, Бог не делает неправды и Вседержитель не извращает суда.*

Общее положение о Божественном Правосудии (стих 12; ср. 8:3).

*13. Кто кроме Его промышляет о земле? И кто управляет всю вселенную?*

*14. Если бы Он обратил сердце Свое к Себе и взял к Себе дух ее и дыхание ее, —*

*15. вдруг погибла бы всякая плоть, и человек возвратился бы в прах.*

Синодальное чтение стиха 13 представляет не совсем точную передачу подлинника. Буквально он должен быть переведен так: «Кто Ему вверил землю и кто поставил вселенную на ее основании?». Бог не может поступать несправедливо, так как управление миром не есть навязанная Ему со стороны обязанность, но дело Его свободной воли. Равным образом и мир не есть достояние кого-нибудь другого, а Его собственное создание (32:8; 33:4). И как бескорыстно управляет Он им, видно из того, что Его оживляющий дух поддерживает все существующее и не допускает до уничтожения (стихи 14–15; ср. Пс. 103:29). Божественная любовь, вызвавшая к бытию мир и обеспечивающая его продолжение, исключает возможность произвола, ручается за справедливость.

*16. Итак, если ты имеешь разум, то слушай это и внимай словам моим.*

Переход к дальнейшим мыслям; его форма имеет целью возбудить внимание Иова.

*17. Ненавидящий правду может ли владычествовать? И можешь ли ты обвинить Всеправедного?*

Управление и правда неразрывно связаны; без последней начинается

анархия. Если же так, то можно ли обвинять в неправосудии того, кто является высшей правдой?

*18. Можно ли сказать царю: ты — нечестивец, и князьям: вы — беззаконники?*

*19. Но Он не смотрит и на лица князей и не предпочитает богатого бедному, потому что все они дело рук Его.*

Если даже у земных царей нельзя отнять существенной принадлежности их звания — правосудия, то тем более у Бога. Он, творец всего, не делает между лицами никакого различия: и царь, и бедный — одинаковые создания рук Его, равны для него (Прем. 6:7; Рим. 10:20). Строгая нелицеприятность (ср. Втор. 10:17; 2 Пар. 19:7) исключает возможность неправосудия.

*20. Внезапно они умирают; среди ночи народ возмутится, и они исчезают; и сильных изгоняют не силою.*

Фактическое доказательство отсутствия у Бога пристрастия к людям. Он не поддерживает, когда не следует, их существования: они умирают внезапно и непредвиденно, гибнут не по воле человека, а Бога (*сильных изгоняют не силою*), от Его руки (ср. 20:26; Дан. 8:25; Зах. 4:6).

*21. Ибо очи Его над путями человека, и Он видит все шаги его.*

*22. Нет тьмы, ни тени смертной, где могли бы укрыться делающие беззаконие.*

Божественное Правосудие предполагается бескорыстной любовью и

беспристрастным отношением Бога к людям (13–19), а осуществляется оно в силу Божественного всеведения. Всевидящий, всезнающий Господь, для которого в этом отношении нет преград (стих 22; ср. Пс. 138:11 и далее; Сир. 23:28), не может ошибиться в суждении о человеке (ср. 10:4; 31:4).

*23. Потому Он уже не требует от человека, чтобы шел на суд с Богом.*

Буквальный перевод данного стиха с еврейского такой: «Он (Бог) не имеет нужды смотреть на человека дважды, чтобы вести его перед Своем судилище». При всеведении Божиим нет нужды в долгом исследовании («дважды»; евр. «од» — «долго»; ср. Быт. 46:29; «еще» — Ис. 5:4) человека (ср. Притч. 5:21), чтобы привлечь его к суду. Бог знает все прежде исследования, и Его приговор произносится сразу. Намек на желание Иова предстать на суд Божий (23).

*24. Он сокращает сильных без исследования и поставяет других на их места;*

Без подобного долгого исследования Бог низвергает сильных (не тоже ли и с Иовом?) и на их место поставяет других лучших правителей (ср. 8:19; Ис. 65:15).

*25. потому что Он делает известными дела их и низлагает их ночью, и они истребляются.*

В зависимости от этого и само низвержение совершается с быстротой ночи.

*26. Он поражает их, как незаконных людей, пред глазами других,*

*27. за то, что они отвернулись от Него и не уразумели всех путей Его,*

*28. так что дошел до Него вопль бедных, и Он услышал стенание угнетенных.*

И при всем том оно вполне справедливо: сильные наказываются за уклонение от пути, указанного Богом, за угнетение слабых (стих 28; ср. Пс. 9:13).

*29. Дарует ли Он тишину, кто может возмутить? скрывает ли Он лице Свое, кто может увидеть Его? Будет ли это для народа, или для одного человека,*

*30. чтобы не царствовал лицемер к соблазну народа.*

Ни мир, даруемый Богом бедным (стих 28), ни Его гнев, поражающий угнетателей («скрывать лицо Свое»; ср. 13:24; Пс. 103:29; Ос. 13:11), не подлежат в силу своей справедливости отмене. И действительно, насколько последний законен, можно судить по тому, что низвержение дурных правителей делается с той целью, чтобы своим примером и правлением они не привели народ к гибели («чтобы не был сетью для народа» — буквальный перевод второй половины 29-го стиха; ср. Ос. 5:1; Исх. 10:7; Иер. 23:1; Иез. 34:1–6; Иов 9:24; 12:6).

*31. К Богу должно говорить: я потерпел, больше не буду грешить.*

*32. А чего я не знаю, Ты научи меня; и если я сделал беззаконие, больше не буду.*

При Божественном Правосудии нет и не может быть места для ропота

со стороны человека. Наказание должно положить конец греху, возбудить стремление и желание отстать от него (33:30; 36:9–10).

*33. По твоему ли рассуждению Он должен воздавать? И как ты отвергаешь, то тебе следует избирать, а не мне; говори, что знаешь.*

Если ропот неуместен со стороны человека, то тем более странно думать, что он воздействует на Бога. Неужели Господь должен ради Иова отказаться от законов правосудного управления миром, отменить их, так как они отвергаются Иовом, и установить новые, согласно его указанию? Но каковы же эти новые способы управлений миром, новые начала правосудия, пусть скажет он сам.

*34. Люди разумные скажут мне, и муж мудрый, слушающий меня:*

*35. Иов не умно говорит, и слова его не со смыслом.*

Неразумие ответа Иова предполагается само собой — таков приговор слушателей Елиуя.

*36. Я желал бы, чтобы Иов вполне был испытан, по ответам его, свойственным людям нечестивым.*

*37. Иначе он ко греху своему прибавит отступление, будет рукоплескать между нами и еще больше наговорит против Бога.*

Так как конечная цель наказаний — вразумление грешника (33:30; 36:9–10), то Елиуй в заключение своей речи желает, чтобы она осуществилась по отношению к Иову. Беззаконник по сво-

им ответам, он должен быть испытан (ср. Пс. 138:23), подвергнут божественным воздействием на совесть до тех пор, пока не сознает своей виновности и не смирится перед Богом. Основанием для такого желания является то соображение, что в противном случае к прежним грехам у него прибавится грех отречения от Бога — в знак презрения и возмущения он будет «рукоплескать».

## ГЛАВА 35

*Третья речь Елиуя. — 1–16. Польза Богоугождения; опровержение возможных возражений против данного положения.*

*1. И продолжал Елиуй и сказал:*

*2. считаешь ли ты справедливым, что сказал: я правее Бога?*

*3. Ты сказал: что пользы мне? и какую прибыль я имел бы пред тем, как если бы я и грешил?*

Из намеченных в предшествующей речи двух неправильных мыслей Иова (34:5–6, 9) Елиуем пока была опровергнута только одна — отрицание Божественного Правосудия. Разбору другой — положения о бесполезности благочестия — посвящается речь настоящей главы. Иов *правее Бога* в том отношении, что признает необходимость воздаяния, тогда как правда Божия не делает никакого различия между добродетельными и грешниками (9:22–23 и т.п.), из чего и проистекает бесполезность благочестия.

*4. Я отвечу тебе и твоим друзьям с тобою:*

*5. взгляни на небо и смотри; воззри на облака, они выше тебя.*

*6. Если ты грешишь, что делаешь ты Ему? и если преступления твои умножаются, что причиняешь ты Ему?*

*7. Если ты праведен, что даешь Ему? или что получает Он от руки твоей?*

*8. Нечестие твое относится к человеку, как ты, и праведность твоя к сыну человеческому.*

Человек не в состоянии изменить облака, увеличить или уменьшать их блеск. Тем более бесконечно великий и всесовершенный Бог ничего не получает от добрых и злых дел человека (ср. 7:20; 22:2 и далее; Пс. 15:2). Он не был бы Богом, если бы изменялся в зависимости от его добродетели и нечестия; их последствия — польза и вред — сказываются только на людях (стих 8).

*9. От множества притеснителей стонут притесняемые, и от руки сильных вопиют.*

Возражением против изложенного Елиуем взгляда является ссылка на то, что Господь не слышит жалобных воплей угнетенных (24:12): благочестие бесполезно. К разбору данного положения и переходит теперь Елиуй.

*10. Но никто не говорит: где Бог, Творец мой, Который дает песни в ночи,*

Одна из причин того, что Бог помогает далеко не всем притесняемым,

заключается в их нежелании обратиться к Богу; они не ищут Того (*где Бог*; ср. Иер. 2:6, 8), Чья помощь в минуту бедствий (*в ночи*; ср. 34:20, 25) наполняет уста страдальцев хвалебной песнью (ср. Пс. 39:2–4).

*11. Который научает нас более, нежели скотов земных, и вразумляет нас более, нежели птиц небесных?*

*12. Там они вопиют, и Он не отвечает им, по причине гордости злых людей.*

*13. Но неправда, что Бог не слышит и Вседержитель не взирает на это.*

Другая причина оставления Богом без ответа воплей лежит в их характере. Они — то же, что инстинктивные крики животных, проявление безвыходного положения, созданного гордостью притеснителей (стих 12), но не смиренная, соединенная с сознанием греховности молитва. Как таковые, они и не выслушиваются Богом (ср. Притч. 1:27–28): «Бог не слушает беззакония, и Вседержитель не взирает на него» (буквальное чтение стиха 13).

*14. Хотя ты сказал, что ты не видишь Его, но суд пред Ним, и — жди его.*

*15. Но ныне, потому что гнев Его не посетил его и он не познал его во всей строгости,*

Если Бог отвечает не на все молитвы по вполне законным основаниям, то и причина того, что вопли Иова остаются не услышанными (19:7; 23:8–10), заключается не в Боге, а в нем самом.

И с другой стороны, это не дает права утверждать, что дело навсегда останется в таком же положении — никогда не будет суда на Иова. «Так как Его гнев не обнаруживается вдруг, то следует ли отсюда, что Он не обращает внимания на преступление» (буквальное чтение стиха 15). Иов не должен успокаивать себя тем, что Бог как бы забыл его: временное забвение сменится строгим судом.

*16. Иов и открыл легкомысленно уста свои и безрассудно расточает слова.*

Отрицающий Божественное Правосудие и его проявление в истории человечества (24:1), Иов рассуждает неблагоприятно.

## ГЛАВА 36

*Четвертая речь Елиуя.*

*— 1–33. Бог поражает человека страданиями, чтобы предохранить от греха и побудить к покаянию.*

*1. И продолжал Елиуй и сказал:*

*2. подожди меня немного, и я покажу тебе, что я имею еще что сказать за Бога.*

Молчание Иова дает Елиую повод обратиться к нему с просьбой о продлении его, так как он имеет сказать в защиту Бога еще нечто иное, лучшее ранее им сказанного.

*3. Начну мои рассуждения издалика и воздам Создателю моему справедливость,*

*4. потому что слова мои точно не ложь: пред тобою — совершенный в познаниях.*

Новые рассуждения Елиуя заимствуются из отдаленной области — из действий Творца в истории человечества и природе (*издалека* — евр. «лемерахок», ср. 39:29; Ис. 37:26) и, отличаясь безусловной справедливостью, всецело соответствуют своему назначению оправдать Бога.

*5. Вот, Бог могуществен и не презирает сильного крепостью сердца;*

В буквальном переводе с еврейского данный стих должен читаться так: «Бог могуществен и не презирает никого. Он могуществен силой сердца». Принимая во внимание заявление Иова, что божественное всемогущество переходит в произвол, нарушающий требования правды (9:4–12), Елиуй утверждает, что при всем своем всемогуществе Бог не попирает ничьих прав — «не презирает никого». Причина и объяснение этого в том, что Его могущество чисто духовное: «Он могуществен силой сердца», т.е. разума. В силу этого он обладает способностью отличить правду от несправедливости и водворить повсюду мудрый порядок (ср. 12:13).

*6. Он не поддерживает нечестивых и воздает должное угнетенным;*

Стихи 6–15: примеры беспристрастного правосудия из истории человечества.

*7. Он не отвращает очей Своих от праведников, но с царями навсегда*



*посаждает их на престоле, и они возвышаются.*

Стихи 6–7: обладая полнотой духовных сил, Бог и среди людей поддерживает духовное совершенство: не допускает торжества зла (стих 6; ср. 34:19) и охраняет добро — *не отвращает очей (праведников посаждает на престол; ср. 1 Цар. 2:8; Пс. 112:7–8; 131:12).*

*8. Если же они окованы цепями и содержатся в узах бедствия,*

*9. то Он указывает им на дела их и на беззакония их, потому что умножились,*

*10. и открывает их ухо для вразумления и говорит им, чтоб они отстали от нечестия.*

Не нарушается Божественное Правосудие и страданиями праведников, будут ли это цепи в буквальном смысле, превращение прежних царей в узников, или же всякого рода бедствия («узы бедствий» — ср. 13:27; Ис. 28:22, Пс. 106:10 и далее). Они вызываются впадением праведников в грех, несмотря на божественные предостережения (*потому что умножились*, буквально: «потому что они поступали гордо»: ср. Иез. 33:13, 18), и направляются к исправлению — просветлению рассудка и совести («открывает ухо»; ср. 33:10) и укреплению воли (*отстали от нечестия*; евр. «овен» — ничтожество, грех слабости; ср. 13:10; 1 Ин. 1:9).

*11. Если послушают и будут служить Ему, то проведут дни свои в благополучии и лета свои в радости;*

*12. если же не послушают, то погибнут от стрелы и умрут в неразумии.*

Двоякий результат страданий: раскаяние возвращает впадшему в грех прежнее благополучие (ср. Ис. 1:19; Иез. 33:14–16), а при нераскаянности бедствия доводят человека до гибели (Иез. 33:13; Ис. 1:20), он умирает в *неразумии* — греховности (по книге Притчей, глупость — синоним нечестия, греховности).

*13. Но лицемеры питают в сердце гнев и не призывают к Нему, когда Он заключает их в узы;*

*14. поэтому душа их умирает в молодости и жизнь их с блудниками.*

В то время как в согрешившем праведнике несчастья могут возбудить раскаяние, нечестивых (синодальное *лицемеры*) они приводят в состояние ожесточения, раздражения (ср. 5:2), при котором не может быть молитвенного обращения к Богу. В наказание за это они умирают в юности (ср. 5:26) и проводят такую же позорную жизнь, как «кедешим» (Вульгата: *effeminati*) — официальные блудники, посвятившие себя гнусному служению в честь языческих богов (Втор. 23:18; 3 Цар. 14:24; 15:22; 22:47).

*15. Он спасает бедного от беды его и в угнетении открывает ухо его.*

*16. И тебя вывел бы Он из тесноты на простор, где нет стеснения, и поставляемое на стол твой было бы наполнено тукон;*

Применение сказанного к Иову. Спасая страждущего праведника, Гос-

подъ подобным же образом поступил бы и с раскаявшимся Иовом: избавил бы от бедствий (*вывел бы из тесноты на простор*; ср. Пс. 4:2; 17:20; 117:5; 118:45) и возвратил бы прежнее счастье, богатство: *поставляемое на стол твой было бы наполнено тукom* (ср. Пс. 21:27; 22:5; Притч. 9:2).

**17. но ты преисполнен суждениями нечестивых: суждение и осуждение — близки.**

**18. Да не поразит тебя гнев Божий наказанием! Большой выкуп не спасет тебя.**

Сомнение в исполнимости только что сказанного. Ввиду греховного настроения Иова (*преисполнен суждениями нечестивых*; ср. 34:7), проявляющегося в нечестивых речах, которые навлекают божественный гнев (*суждение и осуждение — близки*), Елиуй сомневается в исполнимости своих обещаний и потому предостерегает Иова от излишней раздражительности, могущей привести к оскорблению Бога: «Пусть гнев не вовлечет тебя в оскорбление» (буквальный перевод первой половины 18-го стиха; ср. стих 13; 34:37), — и советует терпеливо переносить страдания, которыми он может искупить себя («пусть величие выкупа не отвращает тебя от раскаяния» — вторая половина 18-го стиха).

**19. Даст ли Он какую цену твоему богатству? Нет, — ни золоту и никакому сокровищу.**

Неудовлетворительность синодального чтения доказывается упоминанием о богатствах, которые Иов готов

предложить в качестве выкупа. Все его имущество погибло, следовательно, не может быть и речи о нем как существующем. Правильным чтением данного стиха признается следующее: «твои вопли выведут ли тебя из несчастья, а равно и все усилия твоего могущества?» Побуждением последовать совету Елиуя (стих 18) является бесполезность в деле избавления от несчастья воплей Иова (ср. 19:7), а равно и обращения к силе (ср. 9:19). Спасти Иова может лишь тот путь раскаяния, смирения перед Богом, который указывается его другом.

**20. Не желай той ночи, когда народы истребляются на своем месте.**

К числу таких воплей принадлежит неоднократное страстное (*не желай*, буквально «не вздыхай»; ср. 7:2) требование *ночи*, т.е. божественного суда (34:20, 25; 35:10; ср. 13:18 и далее; 16:21; 23:3 и далее). В деле оправдания Иова оно бесполезно, так как эта «ночь», суд кончается гибелью целых народов (*истребляются*, буквально «уносятся, как прах», ср. Пс. 1:4; Ис. 5:26); уцелеют ли же в это время отдельные личности?

**21. Берегись, не склоняйся к нечестию, которое ты предпочел страданию.**

Противопологая «нечестию» «страдание», Елиуй, очевидно, понимает под первым ропот на Бога, нетерпеливое перенесение бедствий. Ввиду бесполезности, даже явного вреда от подобного настроения он еще раз и советует Иову прекратить его, смириться перед правосудным Богом.

**22. Бог высок могуществом Своим, и кто такой, как Он, наставник?**

Стихи 22–33: явления видимой природы — откровение божественного всемогущества и премудрости как доказательство Божественного Правосудия. Введением в этот новый ряд мыслей служат стихи 22–25, из которых первый начинается в качестве начала нового отдела выражением «вот» (ср. стих 5).

Бог — всемогущий, верховный правитель, и потому Его нельзя упрекнуть ни в одном из действий (ср. 34:17–18). Еврейские «море», передаваемое в синодальном тексте, равно в Таргуме, Пешитте и у новейших гебраистов (Делича и других) выражением «наставник», следует, кажется, по смыслу самого стиха перевести словом «правитель», *δυναστής* в Септуагинте.

**23. Кто укажет Ему путь Его; кто может сказать: Ты поступаешь несправедливо?**

В качестве верховного правителя Бог не нуждается в постороннем руководительстве (*кто укажет*, точнее — «кто Ему предписал пути Его»? ср. 34:13, 33), и Его действия, определяемые исключительно личным всеовершенным сознанием и волей, не подлежат обвинению в несправедливости.

**24. Помни о том, чтобы превозносить дела его, которые люди видят.**

**25. Все люди могут видеть их; человек может усматривать их издали.**

Всесовершенные по характеру, они должны вызывать со стороны Иова не порицание, осуждение (ср. 12:15), а восхваление. Свою хвалебную песнь он обязан присоединить к таковым же песнопениям (Пс. 103:33) других людей («дела, которые воспеты другими людьми», вместо неправильного синодального: *дела, которые люди видят*), видящих дела Божии *издали*, смотрящих на них с почтением.

**26. Вот, Бог велик, и мы не можем познать Его; число лет Его неисследимо.**

Чувство подобного рода вызывается прежде всего неисследимостью существа Божия, а отсюда и дел божественных, что объясняется в свою очередь Его вечностью. Вечный, он не может быть постигнут ограниченным умом человека.

**27. Он собирает капли воды; они во множестве изливаются дождем:**

Показателями величия Божия, мудрости и всемогущества служит атмосферическое явление дождя. Бог *собирает*, буквально «привлекает» (евр. «йегара»; ср. 15:8) «капли воды». Силой Его всемогущества и премудрости носящиеся над земной поверхностью испарения поднимаются вверх, превращаются здесь в капли и падают на землю в виде дождя «при Его паре» (евр. «леедо»; ср. Быт. 2:6; синодальное «во множестве»), т.е. в то время, когда воздушное пространство наполнено созданным Богом паром. В дождь превращаются не все испарения, а только часть их; он дается облака-

ми, изливающими воду на пользу людей.

*28. из облаков каплют и наливаются обильно на людей.*

*29. Кто может также постигнуть протяжение облаков, треск шатра Его?*

Величие Божие сказывается, далее, в том способе, которым распространяются (ср. Пс. 103:2; 104:29; Иез. 27:7) в атмосферических областях облака, и в происходящем среди тех же облаков («шатер»; ср. Пс. 17:12) грома.

*30. Вот, Он распространяет над ним свет Свой и покрывает дно моря.*

Дающий знать о Себе этим последним, Бог распоряжается также молнией, которая во время грозы прорезывает облака и освещает океан до самых «корней его», до самой глубины.

*31. Оттуда Он судит народы, дает пищу в изобилии.*

Из своего жилища Бог является как в роли судьи, так и в положении благодетеля, дает дождь, поддерживает растительность и тем поставляет пищу.

*32. Он сокрывает в дланях Своих молнию и повелевает ей, кого разить.*

*33. Треск ее дает знать о ней; скот также чувствует происходящее.*

Свой суд Он осуществляет при посредстве повинующейся Ему молнии, направляя ее против Своих врагов

(ср. Пс. 10:6; 17:14 и далее; Прем. 19:12), а страшную силу суда сознают даже неразумные животные — намек на их беспокойство перед наступлением грозы.

## ГЛАВА 37

*Окончание речи Елиуя.*

— 1–13. Описание грозы и других физических явлений.  
— 14–24. Заключение.

*1. И от сего трепещет сердце мое и подвиглось с места своего.*

Стихи 1–5: продолжение описания грома и молнии. На основании второго и дальнейших стихов догадываются, что Елиуй описывает грозу, разразившуюся в то самое время, когда он кончал свою речь.

Гроза с сопровождающими ее громом и молнией — предвестники предстоящего явления Бога (Исх. 19:9, 16–17), а оно вызывает в Елиуе, как и в других ветхозаветных людях, чувство страха (Ис. 6:5; Иез. 2:1; Дан. 10:7–8).

*2. Слушайте, слушайте голос Его и гром, исходящий из уст Его.*

Голосом Божиим является, по воззрению древних восточных народов, гром (Пс. 28), внимательно вслушаться в него и приглашает своих собеседников Елиуй.

*3. Под всем небом раскат его, и блистание его — до краев земли.*

Звуками грома наполняется все воздушное пространство, а блеск молнии достигает пределов земли.

*4. За ним гремит глас; гремит Он гласом величества Своего и не останавливает его, когда голос Его услышан.*

За молнией следует гром, и «он (блеск) не останавливается, когда голос Его услышан», т.е. за громом вновь молния и т.д. Раскаты грома и появление молнии непрерывно чередуются.

*5. Дивно гремит Бог гласом Своим, делает дела великие, для нас непостижимые.*

Заключительное замечание о грозе, указывающее на ее поразительный характер (*дивно*; ср. Пс. 64:6; 138:14; Дан. 8:24), величие Бога (ср. Пс. 28) и служащее переходом к описанию других столь же чудных явлений.

*6. Ибо снегу Он говорит: будь на земле; равно мелкий дождь и большой дождь в Его власти.*

*7. Он полагает печать на руку каждого человека, чтобы все люди знали дело Его.*

*8. Тогда зверь уходит в убежище и остается в своих логовищах.*

К ним принадлежит выпадение снега и обильного дождя в суровый период года между осенью и весной с соответствующими последствиями для людей и животных: прекращением деятельности земледельцев и кочевников (в таком смысле употребляется евр. глагол «хатам» — «полагать печать» в Иов 9:7; Откр. 20:2–3) и удалением зябнущих от холода зверей в берлоги (Пс. 103:20–2).

*9. От юга приходит буря, от севера — стужа.*

Зима — время сильных бурь и стужи. Первые приносятся ветрами, дующими «гахедер» — из внутренней части юга (9:9), на юг находящейся пустыни, почему и земля Хадрах (Зах. 9:1) называется в Талмуде «землей юга» — с юга (Ис. 21:1; Зах. 9:14) или юго-востока (Ос. 13:15), вторая приходит от «миммезарим» — от севера.

*10. От дуновения Божия происходит лед, и поверхность воды сжимается.*

Под влиянием холодных ветров (*от дуновения Божия*; ср. Исх. 15:10) появляется лед, и поверхность воды делается плотной («сжимается») — затвердевает.

*11. Также влагою Он наполняет тучи, и облака сыплют свет Его,*

*12. и они направляются по намерениям Его, чтоб исполнить то, что Он повелит им на лице обитаемой земли.*

*13. Он повелевает им идти или для наказания, или в благоволение, или для помилования.*

Новое описание туч и дождя, вызванное, может быть, приближением грозы. В стихе 13 вместо синодального *или в благоволение* должно стоять «или для Своей земли»: дождь посылается Богом для увеличения плодородия земли.

*14. Внимай сему, Иов; стой и разумевай чудные дела Божии.*

**15. Знаешь ли, как Бог располагает или и повелевает свету блистать из облака Своего?**

**16. Разумеешь ли равновесие облаков, чудное дело Совершеннейшего в знании?**

**17. Как нагревается твоя одежда, когда Он успокаивает землю от юга?**

**18. Ты ли с Ним распротер небеса, твердые, как литое зеркало?**

Вместо того, чтобы препираться с Богом, враждовать против Него, Иов должен вывести из чудных непонятных для него дел Божиих соответствующее заключение о своих страданиях. И действительно, если он не может сказать, как движутся в воздухе облака, каким образом нагревается его одежда от совместного действия солнца и южного ветра, как устроены небеса, сходные по блеску со сделанными из блестящей меди зеркалами (Иез. 28:8), то как же он может спорить с Богом о постигшем его бедствии?

**19. Научи нас, что сказать Ему? Мы в этой тьме ничего не можем сообразить.**

Сам Елиуй и другие люди ничего не могут сказать о них по причине ограниченности своего ума. С другой стороны, если бы они и могли это сделать, то где речительство, что сказанное дойдет до слуха Господа, будет принято Им во внимание (ср. 9:33). И, наконец, не поведет ли попытка вступить в рассуждения с Богом к гибели, а это соображение не вызывает ли в свою очередь мысль о покорности: «но желает ли человек быть уничи-

тоженным?» (буквальное чтение второй половины стиха).

**20. Будет ли возвещено Ему, что я говорю? Сказал ли кто, что сказанное доносится Ему?**

**21. Теперь не видно яркого света в облаках, но пронесется ветер и расчистит их.**

Правильное чтение данного стиха такое: «и теперь нельзя глядеть на Его свет, когда он ярко блестит в небесах после того, как пронесся ветер и расчистил их». Если человек не выносит солнечного света, то не будет ли он ослеплен, стараясь проникнуть в тайны божественной премудрости? Одно из соображений в пользу мысли о необходимости предать себя в руки Господа.

**22. Светлая погода приходит от севера, и окрест Бога страшное великолепие.**

Вместо *светлая погода* в буквальном переводе с еврейского должно читаться: «золото приходит с севера». Людям известно месторождение золота, оно добывается на севере (*Геродот. История. III, 116; Плиний. Естественная история. VI, 11, 33*). Но что касается премудрости Божией, божественных определений о человеке, знание которых дороже обладания золотом (28:12–16), то они недоступны смертным — *окрест Бога страшное великолепие*.

**23. Вседержитель! мы не постигаем Его. Он велик силою, судом и полнотою правосудия. Он никого не угнетает.**

Хотя определения Господа непостижимы, но они, безусловно, справедливы. Так вынуждается Иов вручить свою судьбу Богу, смиренно подчиниться Его воле.

*24. Посему да благоговеют пред Ним люди, и да трепещут пред Ним все мудрые сердцем!*

И не только Иов, но и все люди, даже мудрые, должны преклониться перед неисповедимыми путями Божиими. «Бог не смотрит ни на кого из мудрых» (вторая половина стиха), их мудрость не может отвлечь Его определений.

## ГЛАВА 38

*Первая речь Господа. — 1–3. Введение. — 4–41. Премудрость Божия в явлениях мира физического.*

*1. (Когда Елиуй перестал говорить). Господь отвечал Иову из бури и сказал:*

Неоднократно высказываемое Иовом желание судиться с Богом (см. 36:20), настойчиво заявленное требование, чтобы ему отвечал сам Господь (31:35), наконец, осуществляется. Господь отвечает из бури, т.е. обычным образом, указывающим на Его величие и силу. Но если Иов не мог ничего ответить Елиую, то что же скажет он теперь Господу?

*2. кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла?*

Величие отвечающего сказывается в вопросе: *Кто сей омрачающий Провидение?*

Отношение Бога к миру и Иову — полный разумности план (евр. «еца»; синодальное «Провидение»), а неразумным человеком они представляются в виде жестокого, лишённого истинной мудрости произвола (9; 12:14 и далее).

*3. Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй Мне:*

Дерзнувший так судить о Боге Иов должен собрать силы, приготовиться к борьбе (*препояшь чресла*; ср. 12:21). И так как правда на стороне Бога, то он выступит в качестве ответчика, а Бог займет положение обвинителя. Суд произойдет в желательном для Иова порядке (13:22).

*4. где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь.*

Стихи 4–38: вера Иова в Божественное Правосудие колебалась, между прочим, мыслью о жестоком, переходящем в произвол отношении Бога к людям. Поэтому Господь рядом вопросов о явлениях мира физического и хочет сказать ему, что даже и видимая природа представляет отражение не разрушающих премудрости и всемогущества, а устрояющих, вносящих повсюду гармонию и порядок. Произвола нет и потому, между прочим, что некоторые физические явления служат целям высшего нравственного миропорядка.

*5. Кто положил меру ей, если знаешь? или кто протягивал по ней вервь?*

*6. На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее,*

*7. при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?*

Начало установлению гармонии и порядка положено при первоначальном устройстве земли, получившей, подобно зданию, определенные размеры (кто положил меру ей?), гармоническое распределение частей (кто протягивал по ней вервь?) и известное положение среди других тел в воздушном пространстве (стих 6; ср. 26:7). Свидетелями проявления этой заложенной в первозданную землю гармонии были не люди, тогда еще не созданные, а утренние звезды. Они первыми увидели земной шар после того, как первобытный мрак сменился светом, и первыми воздали хвалу Создателю (ср. Пс. 18:2; 148:3; Сир. 43:1). Вместе с ними восклицали от радости, как это бывает при закладке здания (1 Езд. 3:10; Зах. 4:7), «сыны Божии» — ангелы (1:6).

*8. Кто затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из чрева,*

*9. когда Я облака сделал одеждою его и мглу пеленами его,*

*10. и утвердил ему Мое определение, и поставил запоры и ворота,*

*11. и сказал: доселе дойдешь и не перейдешь, и здесь предел надменным волнам твоим?*

Внесением подобной же гармонии сопровождалось упорядочение водной стихии. Ей, вышедшей из недр земли и готовой разлиться по ее поверхности, были поставлены непреодолимые препятствия в виде берегов, дальше которых она не может идти.

*12. Давал ли ты когда в жизни своей приказания утру и указывал ли заре место ее,*

*13. чтобы она охватила края земли и потряхнула с нее нечестивых,*

*14. чтобы земля изменилась, как глина под печатью, и стала, как разноцветная одежда,*

*15. и чтобы отнялся у нечестивых свет их и дерзкая рука их сокрушилась?*

Неизменно поддерживается правильный установленный Господом порядок смены тьмы светом (Быт. 1:4). Утро наступает в свое время, и его предвестница — заря охватывает при своем появлении своими краями (буквально «крилами»; ср. Пс. 139:9) землю, на которой покоилась ночь, как покрывало, и, сильно встряхнув его, разгоняет мрак. Гармоническая смена физических явлений служит в то же самое время целям нравственного и эстетического миропорядка. С появлением света прекращаются темные дела нечестивых (ср. 24:13), и бесформенная во время ночи земля с массой утративших свои очертания предметов выступает во всем блеске красоты.

*16. Нисходил ли ты во глубину моря и входил ли в исследование бездны?*

*17. Отворялись ли для тебя врата смерти, и видел ли ты врата тени смертной?*

*18. Обозрел ли ты широту земли? Объясни, если знаешь все это.*

Сохраняет свою силу и тот закон, по которому человеку недоступны источники моря, шеол со своими



обитателями, и не поддается измерению широта земли.

*19. Где путь к жилищу света, и где место тьмы?*

*20. Ты, конечно, доходил до границ ее и знаешь стези к дому ее.*

*21. Ты знаешь это, потому что ты был уже тогда рожден, и число дней твоих очень велико.*

Равным образом, по установленным от Бога законам, свет и тьма — друг от друга разграниченные (ср. 26:10), введенные в мировую жизнь физические силы.

*22. Входил ли ты в хранилища снега и видел ли сокровищницы града,*

*23. которые берегу Я на время смутное, на день битвы и войны?*

И как свет исполняет не только свое естественное назначение, но и служит целям высшего духовного мира — порядка (стихи 12–13), так точно и громадные запасы (евр. «оцерот» — магазины) снега и града являются в руках Божиих орудием для наказания злых людей (Исх. 9:17 и далее).

*24. По какому пути разливается свет и разносится восточный ветер по земле?*

Известным также законам подчиняется распространение света и направление восточного, сильного (27:21) ветра, этих двух аналогичных по быстроте стихий.

*25. Кто проводит протоки для изливания воды и путь для громозной молнии,*

*26. чтобы шел дождь на землю безлюдную, на пустыню, где нет человека,*

*27. чтобы насыщать пустыню и степь и возбуждать травяные зародыши к возрастанью?*

Не человеком установлены законы всех вышеописанных явлений, равным образом делом не его, а мудрого Провидения является орошение дождем необитаемых людьми стран с их растительностью. Благодать Господа поддерживает существование своего создания — зелени (самая низшая форма растительного царства; синодальное *травяные зародыши*; евр. «дэ-шэ», «зелень»; ср. Быт. 1:11–12).

*28. Есть ли у дождя отец? или кто рождает капли росы?*

Для достижения этой благой цели в распоряжении Господа все нужные средства. Он отец дождя и росы.

*29. Из чьего чрева выходит лед, и иней небесный, — кто рождает его?*

*30. Воды, как камень, крепнут, и поверхность бездны замерзает.*

*Ср. 37:10.*

*31. Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узы Кесиль?*

На началах строгой гармонии покоится устройство созвездий *Хима* — «Плеяд» и *Кесиль* — «Ориона». Первое состоит из 64 главных звезд, из которых видимы простым глазом лишь шесть. Близкие друг к другу, они составляют одну группу и кажутся соединенными самыми тесными связями. Орион — созвездие из 78 звезд, образующих обширный параллело-

грамм, расположенный наполовину в одном полушарии, наполовину в другом. Как соединить звезды Плеяд, так и разъединить две части параллелограмма Ориона выше сил человека.

**32. Можешь ли выводить созвездия в свое время и вести Ас с ее детьми?**

Такая же правильная закономерность наблюдается в движении созвездия «маззарот». По мнению одних, под «маззарот» разумеется Венера, Юпитер или Марс, и выражение «выводить в свое время» указывает на их периодические появления. Другие (Делич, Ланге) разумеют под «маззарот» 12 знаков зодиака. При последнем понимании вышеприведенное выражение получает такой смысл: можешь ли ты для каждого месяца вывести определенный знак зодиака так, чтобы он был видим перед и после солнечного захода? Чтение Септуагинты *μασοῦρωθ* есть оставленное без перевода еврейское название созвездия. Ас — большая медведица; дети ее — три звезды, составляющие хвост созвездия.

**33. Знаешь ли ты уставы неба, можешь ли установить господство его на земле?**

Не только перечисленные созвездия, но и все вообще небо, его тела подчинены определенным законам, а кроме того, находятся в известном отношении с землей — оказывают на нее влияние (ср. Быт. 1:14, 18). Благодаря этому две сферы приведены в гармонию.

**34. Можешь ли возвысить голос твой к облакам, чтобы вода в обилии покрыла тебя?**

**35. Можешь ли посылать молнии, и пойдут ли они и скажут ли тебе: вот мы?**

Одним из проявлений такого соотношения является ниспадение дождя на землю в определенное время (ср. 37:6) и явление молнии (выражение *вот мы*; ср. Вар. 3:35).

**36. Кто вложил мудрость в сердце, или кто дал смысл разуму?**

Еврейское чтение данного стиха представляет собой два различно понимаемых выражения: «баттухот» и «секви», в зависимости от чего и весь стих переводится неодинаково. Первому одни экзегеты усвоят значение «почки» (ср. Пс. 50:8), а второе, производя от «сака» («рассматривать»), переводят словом «петух» (Таргум, Вульгата, Делич и другие). Сообразно с этим стих получает такой вид: «Кто вложил мудрость в почки (человека) и кто дал петуху разум?» Другие же (Умбрейт, Ган, Дилльман, Ланге) производят «тухот» от арабского «таха» — «облако», а «секви» усвоят смысл «вещи, которую видят», «явления», «метеора». При подобном словопроизводстве данный стих должен читаться так: «кто вложил мудрость в облака и кто дал разум метеорам». В противоположность чтению Делича, а равно и синодальному, последнее находится в полном согласии с контекстом. Небо с его облаками и метеорами, хочет сказать Господь Иову, повинуется в своих действиях не слепой силе, но исполняют

веле́ния Бога. Греко-славянское «кто же дал есть женам тка́ния мудрость или испещре́ния хитрость» не имеет для себя никакого основания в оригинальном тексте.

*37. Кто может расчислить облака своею мудростью и удержать сосуды неба,*

*38. когда пыль обращается в грязь и глыбы слипаются?*

Как исполняющие веле́ния Бога, облака «расчисляются с мудростью», т.е. в известное время являются в известном числе. Сообразно с нуждой их бывает ни больше, ни меньше требуемого количества. Тот же Бог, расчисляющий «облака», «льет из мехов небес» — посылает дождь, который превращает пыльную от жары почву в удобную для возделывания землю.

*39. Ты ли ловишь добычу львице и насыщаешь молодых львов,*

Ср. 39:30. На основании чудных дел Божиих в мире неодушевленной природы Иов должен был понять, что она носит следы строгого порядка, закономерного плана. Отмечаемые вслед за этим факты из жизни животных дают понять, что всемогущество Божие соединяется с благостью. Животные — предмет особого попечения и заботы Господа. Вложенные в их природу инстинкты размножения и питания поддерживают бытие, силы тварей и особенности их рода.

*40. когда они лежат в берлогах или покоятся под тенью в засаде?*

*41. Кто prepares ворону корм его, когда птенцы его кричат к Богу, бродя без пищи?*

Благость Божия охраняет жизнь как самых сильных представителей животного царства — львов и их детей, так и слабых — птенцов ворона. Львица и молодые львята, повинувшись вложенному в их природу хищническому инстинкту, сами ловят (*покоятся... в засаде*) назначенную им Богом добычу (ср. Пс. 103:21); находят себе пищу и птенцы ворона. Последние как здесь, так и в параллельных местах (Пс. 146:9; Лк. 12:24) выставляются предметом особенного божественного покровительства, может быть, потому, что более других птиц выделяются своим сиповатым, почти не прекращающимся криком.

## ГЛАВА 39

*1–30. Описание животного царства.  
— 31–35. Смирение Иова.*

*1. Знаешь ли ты время, когда рождаются дикие козы на скалах, и замечал ли роды ланей?*

*2. можешь ли расчислить месяцы беременности их? и знаешь ли время родов их?*

*3. Они изгибаются, рождая детей своих, выбрасывая свои ноши;*

*4. дети их приходят в силу, растут на поле, уходят и не возвращаются к ним.*

Дикие козы и серны, как бы сознавая свою беспомощность в период беременности и родов, удаляются на это время в неприступные для своих

врагов — людей и животных — гористые местности и здесь рождают и воспитывают своих детей. Поэтому человек и не знает, когда они рождаются, не может «рассчитать месяцы их беременности».

*5. Кто пустил дикого осла на свободу, и кто разрешил узы онагру,*

*6. которому степь Я назначил домом и солончаки — жилищем?*

*7. Он посмеивается городскому многолюдству и не слышит криков погонщика,*

*8. по горам ищет себе пищи и гоняется за всякою зеленью.*

Дикий осел (евр. «пэрэ» от «пара» — «быстро бежать») — азиатский «кулан» — принадлежит к числу тех животных, которые не могут быть приручены человеком. Обитатель степей, он находит себе пищу в солончаках, не выносит городского шума и не может быть приспособлен, подобно домашнему ослу, к переноске тяжестей.

*9. Захочет ли единорог служить тебе и переночует ли у яслей твоих?*

*10. Можешь ли веревкою привязать единорога к борозде, и станет ли он боронить за тобою поле?*

*11. Понадеешься ли на него, потому что у него сила велика, и предоставишь ли ему работу твою?*

*12. Поверишь ли ему, что он семена твои возвратит и сложит на гумно твое?*

Подобной же неспособностью к приручению отличается животное «рээм»

(«единорог» синодального чтения, *μονοκέρας* Септуагинты; *ῥινοκέρας* Акилы и Вульгаты — ложное истолкование *μονοκέρας* Септуагинты). Новейшие экзегеты, Делич, Ланге и другие, на основании Талмуда, свидетельств Плиния Младшего и египетских памятников об однорогой антилопе понимают под «рээм» водящуюся и до настоящего времени в Сирии белую газель — орикса. И, наконец, третьи: Гезениус, Де Ветте, Умбрейт — видят в нем дикого быка. Последнее мнение едва ли не самое верное. Единорог противопоставляется однородному с ним домашнему животному, употребляемому для обработки полей, т.е. волу; с последним же однороден дикий бык.

*13. Ты ли дал красивые крылья павлину и перья и пух страусу?*

Стихи 13–18: описание страуса. Как дикий осел и бык в противоположность домашнему волу и ослу не могут быть приручены, так точно и похожий на аиста страус отличается многими особенностями.

Буквальное чтение данного стиха должно быть такое: «Весело развевется крыло страусово, аистово ли это крыло и перо»? Хотя страус по окраске своих перьев, наклонностям к жизни целыми стаями и напоминает аиста, но он во многом не похож на него.

*14. Он оставляет яйца свои на земле, и на песке согревает их,*

*15. и забывает, что нога может раздавить их и полевой зверь может растоптать их;*

*16. он жесток к детям своим, как бы не своим, и не опасается, что труд его будет напрасен;*

*17. потому что Бог не дал ему мудрости и не уделил ему смысла;*

Одна из подобных особенностей заключается в отношении страуса к своему потомству. В то время как аист нежен к своим детям, почему и называется «хасида» — «благочестивым», страус жесток (стих 16; ср. Плач. 4:3). Он оставляет свои яйца на произвол судьбы, нисколько не тревожась тем, что они могут быть раздавлены и пожраны животными. Но это природное неразумие страуса, грозящее его потомству гибелью, устраняется тем, что сама пустыня, жаркий песок согревает его яйца и выводит детей. Труд его не остается напрасным (стих 16).

*18. а когда поднимется на высоту, посмеивается коню и всаднику его.*

По-видимому, беспомощный ввиду неспособности летать, страус обладает быстрым бегом, спасающим его от преследования врагов, в том числе людей.

*19. Ты ли дал коню силу и облек шеню его гривую?*

Стихи 19–25: за описанием страуса, этого, по выражению арабов, полуверблюда полуптицы, следует описание коня, как бы рожденного, предназначенного для битвы.

И действительно, ему дана сила, необходимая для войны (евр. «гевура»; ср. Суд. 8:21; 4 Цар. 18:20).

*20. Можешь ли ты испугать его, как саранчу? Храпение ноздрей его — ужас;*

*21. роет ногою землю и восхищается силою; идет навстречу оружию;*

Правильное чтение: «заставишь ли его скакать, как саранчу?». Гарцуя, переходя в галоп, лошадь делает скачки, подобно саранче (ср. Иоил. 2:4), а проявляемая ей в данном случае горячность сказывается в храпе, пугающем окружающих, и привычке бить, рыть копытом землю.

*22. он смеется над опасностью и не робеет и не отворачивается от меча;*

*23. колчан звучит над ним, сверкает копье и дротик;*

*24. в порыве и ярости он глотает землю и не может стоять при звуке трубы;*

*25. при трубном звуке он издает голос: гу! гу! и издалека чует битву, громкие голоса вождей и крик.*

Не уменьшается горячность лошади и обстановкой битвы. Для нее ничто меч, сверканье копья и дротика, а звуки трубы — употребляемого на войне сигнального рожка (евр. «шофар»; ср. Суд. 3:27; 2 Цар. 2:28; 20:22) — и крики вождей приводят ее еще в большее возбуждение.

*26. Твоею ли мудростью летает ястреб и направляет крылья свои на полдень?*

Подобно другим птицам, ястреб (евр. «нец») наделен инстинктом

предчувствовать наступление холода и на время зимы перелетать на полдень — в теплые страны.

*27. По твоему ли слову возносится орел и устраивает на высоте гнездо свое?*

*28. Он живет на скале и ночует на зубце утесов и на местах неприступных;*

*29. оттуда высматривает себе пищу; глаза его смотрят далеко;*

*30. птенцы его пьют кровь, и где труп, там и он.*

Ряд явлений мира животного начинается описанием царя зверей — льва (38:39), а заканчивается описанием царя птиц — орла. Его особенностью является привычка вить гнездо на вершинах гор, в неприступных местах (ср. Иер. 49:16), подобно с чем ему и дано острое зрение, помогающее высматривать добычу с недоступных для человека высот.

*31. И продолжал Господь и сказал Иову:*

*32. будет ли состязаться со Вседержителем еще учить? Обличающий Бога пусть отвечает Ему.*

*33. И отвечал Иов Господу и сказал:*

*34. вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе? Руку мою полагаю на уста мои.*

*35. Однажды я говорил, — теперь отвечать не буду, даже дважды, но более не буду.*

Целый ряд вопросов показал Иову, как велико количество данных, сви-

детельствующих об устрояющей премудрости Божией. Перед ними ничто те факты, на которых он строил свой взгляд о божественном произволе. Состязаться с Богом поэтому нет возможности, и на данный вызов (стих 32) он отвечает молчанием: «полагаю руку мою на уста мои» (ср. 21:5; 29:9). Оно знаменует отказ от прежних взглядов и составляет первую ступень в деле восстановления должного отношения к Богу. До такого состояния Иов доведен раскрытием мысли о премудром и всеблагом Боге. Бог, смиряющий море, орошающий пустыню, дающий ворону пищу, есть тот же самый Бог, который так несправедливо его наказывает. Но можно ли допустить последнее? Не лучше ли сознаться, что при благости Божией этого быть не может.

## ГЛАВА 40

*Вторая речь Господа. — 1–9. Бог правосуден. — 10–27. Описание бегемота (10–19) и крокодила (20–27).*

*1. И отвечал Господь Иову из бури и сказал:*

*2. препояшь, как муж, чресла твои: Я буду спрашивать тебя, а ты объясняй Мне.*

*Стихи 1–2 ср. с 38:1–3.*

*3. Ты хочешь ниспровергнуть суд Мой, обвинить Меня, чтобы оправдать себя?*

Предшествующая речь об устрояющей всеблаготворности Промудрости Божией имплицитно содержит ту мысль, что Бог не может быть неправосудным. Окончательному выяснению данной истины и посвящается вторая речь Господа. Поэтому она и начинается полным недоумением вопросом: *ты хочешь ниспровергнуть суд Мой?* Настаивая на незаслуженности своих страданий, Иов тем самым обвинял Бога в неправосудии. Но прав ли он в этом? Неужели он может выступить в роли и положении защитника высшей, чем божественная, справедливости?

**4. Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возгрезеть голосом, как Он?**

Порицающий и отвергающий Божественное Правосудие, Иов не в состоянии взять на себя заботу об охране правды среди людей. Чтобы быть правосудным, надо обладать соответствующей силой для защиты правды. И, конечно, у Иова ее нет. У него не такая мышца (ср. 22:8) и голос (ср. 37:2 и далее), как у Бога, т.е. он не всемогущ (ср. Пс. 28). Противоположение бессилия Иова в деле охранения правды по сравнению с божественным всемогуществом в данном отношении представляет несомненное доказательство того, что Бог правосуден.

**5. Укрась же себя величием и славой, облекись в блеск и великолепии;**

**6. излей ярость гнева твоего, помотри на все гордое и смири его;**

**7. взгляни на всех высокомерных и унижь их, и сокруши нечестивых на местах их;**

**8. зарой всех их в землю и лица их покрой тьмою.**

**9. Тогда и Я признаю, что десница твоя может спасти тебя.**

Продолжение мысли о неспособности Иова защитить правду и уничтожить зло. Иронический характер речи (стих 5; ср. Пс. 103:1) содержит хотя не прямое, но все же довольно ясное указание на то, что Бог управляет миром по законам самой строгой правды.

**10. Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя; он ест траву, как вол;**

Стихи 10–27: описание бегемота и левиафана, наглядных примеров бесконечной божественной творческой силы, соединяющейся в мироправлении с правосудием. При всей своей громадной физической силе эти животные — создания руки Божией, подчиняются божественной воле, смиряющей все гордое, стремящееся к тирании (41:2–3, 26).

По мнению Делича, Ланге и других, «бегемот» — гебраизированное коптско-египетское слово «п-ехе-мау» («п» — определенный артикль; «эхэ» — бык; «мау» — вода) — водяной бык, гиппопотам. Семьдесят толковников поняли «бегемот» в смысле множественного числа от слова «бегема» — животное, откуда и их чтение: *бегемот* — звери. Древние экзегеты разумели под «бегемот» слона, но некоторые

подробности в описании данного животного (стих 11) неприложимы к последнему. Созданный так же хорошо, как и человек (*создал, как и тебя*), бегемот принадлежит к разряду травоядных животных, но резко выделяется из их среды своей силой.

*11. вот, его сила в чреслах его и крепость его в мускулах чрева его;*

Седалищем силы бегемота являются чресла и живот, что неприложимо к слону, имеющему на животе нежную кожу (ср. 1 Мак. 6).

*12. поворачивает хвостом своим, как кедром; жилы же на бедрах его переплетены;*

*13. ноги у него, как медные трубы; кости у него, как железные прутья;*

Толстый в основании и тонкий на конце, хвост бегемота прям, тверд и эластичен, как кедр; тело его усеяно переплетающимися жилами; массивное туловище с твердыми, как железо, костями поддерживается крепкими, как медные трубы, ногами (ср. Песн. 5:13).

*14. это — верх путей Божиих; только Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой;*

По своей силе, колоссальности бегемот — образцовое произведение, создание Божие.

Евр. «решит» — «первенец» (синодальное *верх путей Божиих*), первый по рангу, положению (Ам. 6:1, 6). Вместо синодального *Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой* правильное чтение второй половины данного стиха должно быть такое: «со-

здатель его дал ему меч его». Соответственно с родом пищи бегемота (стих 15) ему даны острые, как меч, зубы.

*15. горы приносят ему пищу, и там все звери полевые играют;*

Пользуясь острыми зубами, бегемот питается посевами и растительностью смежных с Нилом местностей (прибрежные возвышенности — *горы* по сравнению с низменностью реки), но своим появлением здесь не производит смятений среди животных (*и там все звери полевые играют*): он не плотояден.

*16. он ложится под тенистыми деревьями, под кровом тростника и в болотах;*

*17. тенистые деревья покрывают его своею тенью; ивы при ручьях окружают его;*

Вдали от реки (стих 15) гиппопотам появляется лишь тогда, когда чувствует недостаток в пище. Обычное же его местопребывание при воде, среди лотоса (евр. «цеелим» — «тенистые деревья») и другой растительности.

*18. вот, он пьет из реки и не торопится; остается спокоен, хотя бы Иордан устремился ко рту его.*

Вместо синодального *вот он пьет из реки и не торопится* буквальный перевод должен быть такой: «пусть река поглощает его, он не страшится». Вода — родная стихия бегемота; ему не страшны разливы Нила и течение такой быстрой реки, как Иордан. Иордан в смысле собственного имени употребляется лишь как пример быстрой реки.



Буквальное понимание «бегемот не боится Иордана» недопустимо потому, что во времена Иова в нем не водилось гиппопотамов. Другие экзегеты понимают «йарден» как имя общее, «течение воды» и сближают его с словом «йор» — «канал», служащим для обозначения Нила.

**19. Возьмет ли кто его в глазах его и проколет ли ему нос багром?**

Человек не может овладеть бегемотом ни открытой силой (*в глазах его*), ни при помощи хитрости.

**20. Можешь ли ты удою вытащить левиафана и веревкою схватить за язык его?**

*Ср. 41:26. Описание левиафана.*

Под именем левиафана (3:6; Пс. 73:14; 103:26) разумеется, как думают, крокодил. Право на такое понимание дает между прочим еврейское выражение данного стиха: «тимшок» (*можешь ли... вытащить*), составляющее намек на коптское название крокодила — «темсах» и современное арабское «тимсах». Еврейский язык не имеет особого имени для этого животного как не встречающегося в Палестине. Крокодила нельзя поймать обычным при ловле рыб способом, удой, невозможно и вытащить его из воды, захватив за язык веревкой. Невозможность объясняется тем, что язык крокодила прикреплен перепонкой к двум краям нижней челюсти, в силу чего животное не может ни протянуть его, ни высунуть наружу. Древние, вслед за Геродотом (Исто-

рия. II, 68), верили, что у крокодила совсем нет языка.

**21. вденешь ли кольцо в ноздри его? проколешь ли иглоу челюсть его?**

В зависимости от этого с ним нельзя поступить как с пойманной рыбой. Последней рыбаки продевали сквозь жабры кольцо, привязывали последнее к веревке, прикрепленной на берегу, и снова опускали рыбу в воду, чтобы сохранить ее живой.

**22. будет ли он много умолять тебя и будет ли говорить с тобою кротко?**

Опасность быть пойманным не угрожает крокодилу, а потому с его стороны не может быть просьб, мольбы о даровании, возвращении утраченной свободы.

**23. сделает ли он договор с тобою, и возьмешь ли его навсегда себе в рабы?**

**24. станешь ли забавляться им, как птичкой, и свяжешь ли его для девочек твоих?**

Тем более из него нельзя сделать послушное, повинующееся человеку орудие (*возьмешь ли его навсегда себе в рабы?*) и, как из пойманной птички, предмет детской забавы. «Крокодил часто пожирает женщин и детей, черпающих воду в Ниле; кто же подумал бы обратить в игрушку столь страшное чудовище?»

**25. будут ли продавать его товарищи ловли, разделят ли его между Хананейскими купцами?**

Не овладеть крокодилу одному человеку; не могут сделать этого и *товарищи ловли*, евр. «хаббарим» — «соединенные», т.е. целая партия рыбаков. Бесполезна попытка поймать его соединенными усилиями, напрасна и мечта разделить между участниками ловли добычу на части, как это делали «кенааним» — финикийцы с большими рыбами.

*26. можешь ли пронзить кожу его копьем и голову его рыбачьей острогой?*

*27. Клади на него руку твою, и помни о борьбе: вперед не будешь.*

Бесполезно и другое средство овладеть крокодилу — обращение к помощи копья и остроги, чтобы пронзить кожу и голову (ср. 41:7–9, 18–21). Для этого нужно вступить в борьбу с чудовищем, но раз дерзнувший сделать подобную попытку больше уже не повторит ее.

## ГЛАВА 41

*1. Надежда тщетна: не упадешь ли от одного взгляда его?*

Один взгляд крокодила способен привести охотника в ужас и навсегда уничтожить желание завладеть им.

*2. Нет столь отважного, который осмелился бы потревожить его; кто же может устоять перед Моим лицом?*

*3. Кто предварял Меня, чтобы Мне воздавать ему? под всем небом все Мое.*

Вывод из сказанного. Если крокодил, творение Бога, внушает такой ужас, что никто не осмелится нападать на него, то кто же осмелится состязаться с Богом, творцом этого чудовища? Правильное чтение первой половины третьего стиха должно быть такое: «кто дал Мне что-нибудь вперед, чтобы я отдал ему?» Вся природа — создание Господа, и все, чем ни владеет человек, собственность и дар Божий. Потому с его стороны невозможны протесты, как в том случае, когда Бог что-либо дает или же отнимает (ср. 2:10).

*4. Не умолчу о членах его, о силе и красивой соразмерности их.*

Стихи 4–26: более подробное описание крокодила, подтверждающее мысль стихов 40:26–27 и 41:1.

*5. Кто может открыть верх одежды его, кто подойдет к двойным челюстям его?*

*6. Кто может отворить двери лица его? круг зубов его — ужас;*

Первый вопрос данного стиха: «Кто может открыть верх одежды его?», т.е. обнажить мясо крокодила от покрывающей его чешуи, разъясняется в стихах 7–9. Невозможность же приблизиться *к двойным челюстям*, буквально, к двойному ряду зубов, а равно и разжать челюсти (*отворить двери лица*) объясняется тем, что *круг зубов его — ужас*. Тридцать шесть острых и длинных зубов верхней челюсти и тридцать нижней, притом всегда видных, так как у

крокодила нет губ, внушают невольный страх, препятствующий приблизиться к животному.

*7. крепкие щиты его — великолепие; они скреплены как бы твердою печатью;*

*8. один к другому прикасается близко, так что и воздух не проходит между ними;*

*9. один с другим лежат плотно, сцепились и не раздвигаются.*

Расположенные в семнадцать симметрических рядов чешуи спины крокодила возвышаются, подобно костям или черепицам; каждая из них имеет выпуклость, от чего спина животного и делается сходной со щитом. Твердые сами по себе, они не могут быть раздвинуты, отделены одна от другой, так как необыкновенно плотно прилегают друг к другу.

*10. От его чихания показывается свет; глаза у него как ресницы зари;*

Когда крокодил с обращенной к солнцу пастью чихает, то выделяющаяся из его рта и ноздрей вода и влажность отливает светом. Издающие сильный красноватый блеск, видный даже в то время, когда голова животного находится под водой, глаза крокодила напоминают блистающую зарию. И действительно, у египтян они были иероглифическим знаком этой последней.

*11. из пасти его выходят пламенники, выскакивают огненные искры;*

*12. из ноздрей его выходит дым, как из кипящего горшка или котла.*

*13. Дыхание его раскаляет угли, и из пасти его выходит пламя.*

Появляясь на поверхности воды после долгого пребывания в ней, крокодил кажется выбрасывающим дым и огонь. «Он, — описывает английский путешественник бросающегося в озеро крокодила, — раздувал свое чудовищное тело и двигал своим хвостом в воздухе. Густой дым исходил из его широко раскрытых ноздрей с шумом, который колебал землю». «Первоначально, — говорит тот же путешественник, — крокодил плавает с быстротой молнии, а потом мало-помалу замедляет свой ход, пока не достигает середины реки. Здесь он останавливается, вдыхает в себя воздух и воду, его тело становится огромным, и в известное время слышится большой шум из его пасти. Затем он с треском выпускает из своего рта пар, который представляет как бы облако дыма».

*14. На шею его обитает сила, и перед ним бежит ужас.*

Показателем силы чудовища является его массивная шея, и при его появлении в ужасе разбегаются животные и люди.

*15. Мясистые части тела его сплочены между собою твердо, не дрогнут.*

Одна из особенностей строения крокодила, сообщающая ему редкую крепость, заключается в том, что его

мясистые части не мягки и рыхлы, как у других животных, но тверды и прочны.

*16. Сердце его твердо, как камень, и жестко, как нижний жернов.*

Так удивительно устроенному животному дана необыкновенная жизнеспособность. Она находится в зависимости от деятельности сердца, а это последнее у крокодила так же твердо, как крепок нижний жернов, устраиваемый ввиду приходящегося на его долю большего давления из прочного камня.

*17. Когда он поднимается, силачи в страхе, совсем теряются от ужаса.*

*18. Меч, коснувшийся его, не устоит, ни копье, ни дротик, ни латы.*

*19. Железо он считает за солому, медь — за гнилое дерево.*

*20. Дочь лука не обратит его в бегство; пращные камни обращаются для него в плеву.*

*21. Булава считается у него за соломину; свисту дротика он смеется.*

Сильное и страшное чудовище приводит в ужас даже самых смелых — «силачей» (евр. «элим»): «устрашенные, они не достигают цели» (вторая половина стиха). Попытка убить крокодила вызывает лишь страх. И это вполне понятно, так как защищенный своей чешуей, непроницаемой крепкой броней (стихи 7–9), он неуязвим ни одним смертоносным оружием, начиная с меча.

*22. Под ним острые камни, и он на острых камнях лежит в грязи.*

Правильное чтение данного стиха такое: «внизу у него острые черепахи; он лежит, как борона на грязи». Ничем нельзя пробить спину крокодила, не поддается ударам и живот. Чешуи на нем менее крепки, чем на спине, но все же достаточно тверды. Их отпечаток остается на земле, когда чудовище ползет или же отдыхает.

*23. Он кипятил пучину, как котел, и море претворяет в кипящую мазь;*

*24. оставляет за собою светящуюся стезю; бездна кажется сединою.*

Еще больший след оставляет крокодил в воде. От его быстрых, стремительных движений (ср. стихи 11–12) она приходит в такое же волнение, какое бывает при кипении. «Море он превращает в сосуд с кипящими благовониями». Приведенные крокодилом в движение воды «моря», т.е. Нила (Ис. 19:5; Наум 3:8), напоминают «кипящие благовония», так как он оставляет после себя запах мускуса. Взволнованная животным вода покрывается пеной, напоминающей по своей белизне седину.

*25. Нет на земле подобного ему; он сотворен бесстрашным;*

*26. на все высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости.*

Страшный для людей, крокодил не имеет себе соперника среди самых свирепых животных («сыны гордости»; ср. 28:8): они трепещут перед ним как перед царем.

## ГЛАВА 42

*1–6. Второй ответ Иова.  
— 7–16. Эпилог.*

*1. Отвечал Иов Господу и сказал:*

*2. знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено.*

Описание бегемота и крокодила разъясняет Иову всю силу божественного всемогущества (ср. 41:2–3). И если на данном свойстве покоится и правосудие (40:3–9), то он обязан признать, что и посылаемые людям страдания — нормальное явление в деле божественного мироправления.

*3. Кто сей, омрачающий Провидение, ничего не разумея? — Так, я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал.*

В зависимости от этого Иов признает свои прежние речи безосновательными рассуждениями о том, чего он не понимал, несправедливым отрицанием промысла (ср. 38:2).

*4. Выслушай, взывал я, и я буду говорить, и что буду спрашивать у Тебя, объясни мне.*

*5. Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя;*

*6. поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле.*

Бог требовал от Иова ответа (38:4), и он теперь дается страдальцем. Все ранее сказанное им — продукт несовершенного внешнего опыта (*слышал...*

*слухом уха*), истинное знание сообщено ему путем откровения, просветившего ум. Но, сомневаясь в нем, Иов отказывается от своих прежних суждений, печалась при этом о том, что они были им высказаны: *раскаиваюсь в прахе и пепле* (ср. 2:8, 12).

*7. И было после того, как Господь сказал слова те Иову, сказал Господь Елифазу Феманитянину: горит гнев Мой на тебя и на двух друзей твоих за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов.*

Стихи 7–17: оправдание Иова.

Иов ошибался лишь в суждениях об отношении к себе Бога (стихи 2–3) и был, безусловно, прав, защищая свою невинность. Наоборот, друзья были неправы вдвойне: они без всяких оснований обвинили его в предполагаемых грехах (22:5 и далее) и на предположении основывали факт — мысль о Божественном Правосудии. Как заведомо неискренние по отношению к Иову, они, особенно Елифаз, давший своими речами тон рассуждениям своих друзей, навлекают на себя божественный гнев (ср. 13:7 и далее).

*8. Итак, возьмите себе семь тельцов и семь овов и пойдите к рабу Моему Иову и принесите за себя жертву; и раб Мой Иов помолится за вас, ибо только лице его Я приму, дабы не отвергнуть вас за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов.*

Отзыв Господа об Иове (стих 7) служит его оправданием, доказывает не-

винность страдальца. Наглядным же обнаружением этой последней является выступление Иова в роли священника, ходатая за своих друзей перед Богом. Как таковой он даже с их точки должен быть признан безгрешным праведником (22:30; ср. Быт. 20:7, 17; Исх. 32:31; Числ. 12:13 и т.п.). Жертвой умиловления является та же, что и в начале книги (1:5), жертва всеожжения, а число животных — четырнадцать — указывает на ее особенную торжественность.

*9. И пошли Елифаз Феманитянин и Вилдад Савхейнин и Софар Наамитянин, и сделали так, как Господь повелел им, — и Господь принял лице Иова.*

*10. И возвратил Господь потерю Иова, когда он помолился за друзей своих; и дал Господь Иову вдвое больше того, что он имел прежде.*

«Бог положил конец рабству Иова» (вместо *возвратил... потерю*), т.е. болезни (7:12; 13:27). Признанный невинным, Иов исцеляется от болезни, освобождается от того, что служило в глазах людей доказательством его греховности (ср. 10:15–17). Момент исцеления совпадает с моментом жертвоприношения: простив друзей, забыв все нанесенные ими обиды, Иов сам получает прощение от Бога.

*11. Тогда пришли к нему все братья его и все сестры его и все прежние знакомые его, и ели с ним хлеб в доме его, и тужили с ним, и утешали его за все зло, которое Господь навел на него, и дали ему*

*каждый по кесите и по золотому кольцу.*

Как прежде болезнь, признак предполагаемой греховности, оттолкнула от Иова всех, начиная с жены (19:13 и далее), так теперь выздоровление, очевидное доказательство правоты, привлекает к нему родственников и друзей. Равным образом прежние глумления (19:18) и насмешки (30:1) сменяются словами утешения и принесением подарков — кеситы (Быт. 33:19; Нав. 24:32), металлического слитка большей, чем сикль ценности (Быт. 33:19; ср. 23:16), и золотых колец — мужского и женского украшения (Исх. 32:3). Так восстанавливается исчезнувшее на время уважение к страдальцу.

*12. И благословил Бог последние дни Иова более, нежели прежние: у него было четырнадцать тысяч мелкого скота, шесть тысяч верблюдов, тысяча пар волов и тысяча ослиц.*

*Ср. 1:3.*

*13. И было у него семь сыновей и три дочери.*

В отношении детей удвоения (стих 10) нет (ср. 1:2). Но так как умершие дети не считаются по ветхозаветному воззрению навсегда потерянными (2 Цар. 12:23), то, действительно, у выздоровевшего Иова детей оказалось вдвое более прежнего.

*14. И нарек он имя первой Емима, имя второй — Кассия, а имя третьей — Керенгаппух.*

«Емима» (арабское «йамана») — «голубица», «чистая, как голубка»; «Кассиа» — «нежная, как благоуханные кассии»; «Керенгапхух — «нарумяненный рог», грациозная не столько от природы, сколько от употребления румян (ср. 4 Цар. 9:30; Иер. 4:30; Иез. 23:40), косметики.

*15. И не было на всей земле таких прекрасных женщин, как дочери Иова, и дал им отец их наследство между братьями их.*

Именам дочерей Иова вполне соответствовала их наружность. По законам израильтян, дочери получали право на владение земельными участками лишь в случае отсутствия братьев (Числ. 27:8). Обычаи арабов (1:3) были, очевидно, другие.

*16. После того Иов жил сто сорок лет, и видел сыновей своих и сыновей сыновних до четвертого рода;*

Продолжительность жизни Иова до страданий неизвестна. Греко-славянский перевод определяет ее в 78

лет: «Поживе же Иов по язве лет сто семьдесят. Всех же лет поживе двести четыредесять осмь».

*Видел сынов своих (ср. 5:25)*

*17. и умер Иов в старости, насыщенный днями.*

*Ср. 5:26; Быт. 25:8; 35:29.*

За стихом 17 следует в греко-славянском тексте заимствованная из «сирийской книги» приписка, указывающая генеалогию Иова («сын Зарефа, матери же Восорры, Исавовых сынов сын»), время и место жизни («быть ему пятому от Авраама»; «в земли убо живый Авситидийстей, на пределех Идумеи и Аравии») и отождествляющая его с Эдомским царем Иоавом. Как отсутствующая в переводах Акилы и Симмаха, она не может быть признана изначальной, а скорее всего может быть признана произведением какого-нибудь христианина. За это ручаются ее слова: «писано же есть паки востати ему (Иову), с ними же Господь восставит и».

*Магистр богословия священник  
А. В. Петровский*

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ III

УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ

**ПСАЛТИРЬ**





## О ПСАЛТИРИ

### НАЗВАНИЕ КНИГИ. ЧИСЛО ПСАЛМОВ

В еврейской Библии эта книга называется «тегиллим» или «сефер тегиллим», что значит — хваление, или книга хвалений, а в греческой Библии ψαλτήριον. Последним названием обозначался струнный инструмент наподобие нашей гитары, которым в древности у евреев главным образом сопровождалось исполнение песней Псалтири. Вся книга Псалтирь состоит из 151 песни, из которых первые 150 канонического достоинства, а последняя — 151-я — неканонического. Каждая из этих песен, при многих частных особенностях в своем содержании и внешней форме изложения, имеет то общее со всеми другими, что предметом их обращения, источником и вдохновителем их авторов является Бог и Его многообразные свойства и дела, проявляемые во внешней природе и в жизни людей. Поэтому еврейское название книги

указывает на основной, внутренний характер содержания псалмов, как хвалебных песней Богу, а греческое надписание — на внешний способ исполнения их под аккомпанемент струнного инструмента.

### ПИСАТЕЛИ ПСАЛМОВ

Все псалмы имеют цифровое обозначение но, кроме того, над многими из них встречаются названия лиц, со стоящей пред ними еврейским предлогом «ле», указывающим на принадлежность этого псалма данному лицу, например, «ле Давид», «ле Шеломо» и др. Подобные надписания означают, что данные псалмы написаны — один Давидом, другой Соломоном и т.д. Кроме Давида и Соломона, в надписаниях над псалмами встречаются еще имена Моисея, Асафа, Емана, Идифума и сынов Кореевых с предваряющей эти имена большей частью частицей «ле». Это показывает, что среди писа-

телей Псалтири были и указанные лица.

Что писателями Псалтири были многие лица, об этом свидетельствует еще самое содержание псалмов и разнообразие в них внешней формы выражения мыслей. В псалмах, например, встречаются указания на события додавидовского времени (Пс. 89), давидовского (Пс. 2–5 и многие другие), допленного (Пс. 90, 94 и другие), времени плена Вавилонского (84, 105, 104, 136 и другие) и послепленного периода (117, 119, 122, 124 и другие). Таким образом, период времени, обнимаемый содержанием псалмов, в несколько десятков раз превышает среднюю продолжительность человеческой жизни, и одно лицо не могло быть свидетелем и изобразителем событий, указываемых Псалтирью.

Есть различие между псалмами и в характере изображения сходных предметов. Если сравнить, например, Пс. 4 с 79 или с 136, то нельзя не заметить, что при сходных предметах содержания (изображении врагов и своего отношения к ним) они разнятся в раскрытии этих предметов и в изображении отношений к ним авторов псалмов. В Пс. 4 автор, преследуемый врагами, верит в помощь ему Бога и обращается к своим врагам с кротким увещанием одуматься, проверить мотивы своих действий и, пока не поздно, принести пред Богом покаяние и исправиться; в 79 автор рисует свое положение безвыходным, а силу врагов непреоборимой, себя же совершенно

оставленным Богом; в 136 враги вызывают в писателе чувство ненависти и жажду их гибели. Такое различие в изображении этими псалмами отношений к врагам, свидетельствующее о разнородности чувств их авторов, указывает, что писателями их были разные лица, а не одно лицо, так как последнему невозможно переживать при сходных обстоятельствах различные и даже противоположные чувства. Большое разнообразие в способах выражения мыслей и приемах письма (о чем будет подробнее указано ниже) тоже указывает на происхождение Псалтири от нескольких лиц, а не от одного писателя. Кроме того, во Второй книге Паралипоменон (29, 30), мы имеем прямое указание, что во время Езекии славили Бога *словами Давида и Асафа прозорливца*. По этому свидетельству за Асафом признается авторство и значение в составлении песней равное с Давидом, что указывает на признание писателями Псалтири уже не одного лица.

Существовало в древности мнение (св. Григорий Нисский, св. Амвросий Медиоланский, блаженный Иероним, свт. Иоанн Златоуст и другие), которое иногда поддерживалось в позднейшее время, что Псалтирь принадлежит одному Давиду. В основание и подтверждение этого мнения указывают на то, что: 1) в некоторых местах Священного Писания при описании богослужения, совершаемого древними евреями, упоминается только имя Давида, как творца церковных песен (например, 2 Пар. 7:6; 1 Езд. 3:10); 2) в Новом

Завете некоторые псалмы, не имеющие надписаний в еврейской Библии, считаются псалмами Давида (Деян. 4:25); 3) у древних евреев, равно так же в первенствующей христианской Церкви, принято было называть всю Псалтирь Давидовой, т.е. писанной одним Давидом. Встречающиеся же в надписаниях над псалмами имена других лиц, кроме Давида, и содержание псалмов, указывающее на времена последавидовские, стараются объяснить в смысле указания на исполнителей, которым первоначально назначал их Давид, и даром пророчества, которым он обладал и благодаря которому мог предвидеть и описать события и после своего времени.

Мнение, противоположное только что приведенному, не было всеобщим и в древности. Многие отцы и учителя Церкви держались того взгляда на Псалтирь, что она произведение не одного лица, а нескольких (например, Ориген, св. Афанасий Александрийский, св. Василий Великий, блаженный Иероним и другие), и это мнение среди ученых является преобладающим в настоящее время. Те же места Священного Писания, которые выставляются защитниками первого мнения в свое подтверждение, имеют иной смысл. Например, 2 Пар. 7:6, равно так же Евр. 4:7 содержат в себе не определение происхождения Псалтири от Давида, не указание на имя автора этой книги, а выражают общераспространенное тогда название ее; 1-я же книга Ездры (3:10) дает лишь общее указание на тот порядок совершения

богослужения, который был установлен Давидом и который евреями в плену не мог быть соблюдаем, теперь же, по возвращении из плена, этот устав был восстановлен во всей торжественности и полноте. Только свидетельство книги Деяний, где ее писатель, приводя изречение из Пс. 2, называет его словами *отрока Давида*<sup>1</sup>, дает точное указание на имя автора этого псалма, но не всей Псалтири. Объяснение же надписаний лиц других, кроме Давида, в смысле указания на первых исполнителей псалмов, произвольно; если пред этими именами, как пред именем Давида, стоит частица «ле» и если псалмы с именем Давида в надписании считаются писанными именно Давидом, то по последовательности и все остальные псалмы должны считаться писанными теми лицами, имена которых стоят в надписаниях над ними. Попытка защитников первого мнения объяснить содержание псалмов, указывающих на события последавидовского времени, даром пророчества Давида ошибочны: в содержании многих песней Псалтири встречаются черты, изображающие внешнее, случайное положение действующих лиц (Пс. 136) или указание новых географических местностей (71, 10), чем пророчество не занимается: в сферу пророчества входит только то, что своим предметом имеет раскрытие состояния Царства Божьего на земле, предметы из

<sup>1</sup> Шестой стих по переводу Семидесяти: «Аз же поставлен есмь Царь от Него над Сионом, горою святою Его».

области мессианской и религиозно-нравственной жизни, к чему многое в содержании Псалтири не имеет никакого отношения. Ввиду всего вышесказанного ссыла на общеустановившийся обычай называть Псалтирь Давидовой имеет другое значение: так как большинство псалмов в Псалтири принадлежит Давиду и так как поэтический талант последнего был разнообразен и силен, то последующие писатели старались подражать ему как в содержании своих псалмов, так и во внешней форме изложения; таким образом, Давид как внешне, так и внутренне главенствует в Псалтири. Если же последняя называется его именем, то это нужно понимать не в буквальном, но в относительном смысле, как и книга Притчей называется Соломоновой, тогда как он написал лишь ее большую часть.

Известны имена следующих писателей псалмов: Моисей, Давид, Соломон, Асаф, Еман, Ефан (он же Идифум) и сыновья Кореевы. По времени и обстоятельствам происхождения, равно так же по количеству написанных псалмов, последние распределяются между означенными лицами следующим образом: Моисею принадлежит один (89) псалом, написанный им при окончании сорокалетнего странствования по пустыне и в виду обетованной земли, в которую могло войти теперь только новое поколение людей, родившихся в пустыне, а из вышедших из Египта только те, которые при выходе не имели 20 лет. Гибель всех остальных объяснялась неверностью и оскорблением

ими Иеговы во время этого странствования. Содержание псалма проникнуто чувством благодарности Богу за дарование евреям благословенной и плодородной земли, скорбью за человека, своим поведением вызывающего гнев Божий, и молитвой к Нему о снисхождении и заступничестве человека. Эти три мотива: благодарственный, скорбный и молитвенный являются преобладающими во всем последующем содержании Псалтири, являясь то в своем чистом виде, то в сочетании с другими. Давиду по надписаниям еврейской и русской Библии принадлежат 73 псалма, а по греко-славянской — 87. Такое различие в количестве приписываемых Давиду псалмов объясняется тем, что при определении происхождения не надписанных именами писателей в еврейской Библии псалмов 70 толковников руководились теми преданиями, которые дошли до них от евреев относительно этих псалмов, предание же приписывало их Давиду. Но ввиду несоответствия этого предания содержанию некоторых приписываемых Давиду псалмов оно не всегда может быть принято за руководство при определении писателя и обстоятельств их происхождения (например, Пс. 90, 92, 93, 94 и другие), всех псалмов, принадлежащих Давиду как автору — 73. Они следующие: из надписанных его именем в еврейской Библии 73 псалма: 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,

60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 85, 100, 102, 107, 108, 109, 121, 123, 130, 132, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, и из не надписанных в еврейской Библии, но относительно которых может быть установлено происхождение их от Давида, следующие пять: 1, 2, 32, 105, 137.

Все псалмы Давида по своему содержанию представляют лирическое изложение событий его жизни, начиная с первого помазания от Самуила и кончая последними годами его царствования. Нет ни одного события, сколько-нибудь важного, на которое бы Давид не отозвался своими песнями, а таких событий его жизнь представляет большое количество и разнообразие, чем и объясняется большое количество и разнообразие его псалмов. В этом случае псалмы Давида являются богатым материалом, восполняющим собой сказания о его жизни исторических книг, занимающихся большей частью изложением внешней истории его жизни, а в первых заключается изображение его дум и чувств, представляющих обильный источник для характеристики духовного облика этого *сладкого певца Израилева* (2 Цар. 23:1).

Внешняя история жизни Давида общеизвестна. Из положения простого пастуха в семействе Иессея из колена Иудина он, благодаря своим талантам и подвигам, сделался народным героем, достиг короны еврейского царя и приобрел такую популярность и любовь своих подданных, что его имя и дела составили и составляют самую светлую страницу еврейской истории

и предмет национальной гордости. Такое большое расстояние между двумя полюсами общественного положения (просто гражданина и коронованного царя) и исторической известности (пастуха в своей семье и национального героя) было пройдено целым рядом выдающихся подвигов и необычайных лишений, так что мало можно найти в истории человечества таких деятелей, жизнь которых представляла бы ряд превратностей, подобных пережитым Давидом.

Первая народная известность Давида начинается со времени его победного единоборства с Голиафом, богатырем филистимским. Когда две армии — евреев и филистимлян — сошлись около долины Сокаофской, заняв горы, прилегающие к ней, то ни одна из них не решалась спуститься в долину, чтобы начать битву, так как по условиям местности это было бы одним из шансов к поражению. Поэтому обе стороны стояли в бездействии. Тогда выступил Голиаф и вызывал на единоборство с собой кого-либо из евреев; из последних никто не решался вступить с ним в битву. Голиаф в продолжение сорока дней издевался над евреями, и последние должны были молча сносить его язвительные и оскорбляющие национальное чувство насмешки. Когда Давид, принесший пищу своим братьям, услышал эти насмешки, в нем сильно заговорило желание смыть этот позор с евреев, и он вступил, по-видимому, в неравную для себя борьбу. Кончилась она победой. Имя Давида, смывшего позор с

евреев, сделалось популярным и ставилось выше Саула; его всюду воспевали в народных песнях, *Саул победил тысячи, а Давид — десятки тысяч* (1 Цар. 18:7). С этого времени в Саула вселилась зависть к Давиду, и по той мере, как росли известность и популярность последнего, основанная на целом ряде его блестящих военных подвигов, зависть Саула переходила в чувство ненависти и вызывала в последнем попытки убить Давида и целый ряд преследований. Давид спасался бегством. За время бегства Давид близко сделался известен народу со стороны кротости своего характера, искреннего благочестия, практической находчивости, военной предусмотрительности и отваги, почему, со смертью Саула, он скоро сделался царем сначала одного Иудина колена, а потом и всех двенадцати. Царствование Давида было благотворно для евреев. Он расширил пределы своего царства, обезопасил его границы победами над соседними иноземными народами, установил большую сплоченность между разрозненными и ранее враждовавшими друг с другом коленами, организовал более правильно армию, улучшил судопроизводство, уничтожив произвол в решениях представителей колена дарованием права апелляции к царю, перенес Ковчег Завета из Кариаф Иарима в Иерусалим, ввел и установил строгий порядок при совершении богослужения, придав ему нежданной до того времени характер торжественности введением правильно организованных хоров и музыки, и стал подго-

товлять материал для построения нового храма. Но его царствование было омрачено и некоторыми печальными событиями. Преступление Давида с Вирсавией и убийство Урия сопровождалось семейными несчастьями: восстанием Авессалома, а впоследствии — Адонии, его сыновей. Во время первого восстания он принужден был бежать из Иерусалима и подвергаться насмешкам со стороны приверженцев своего сына. Его же народ постигла моровая язва, унесшая много жертв. Эти события, как видим, глубоко отзывались на Давиде.

Давид представляет собой натуру, богато одаренную физическими и духовными силами. Невысокого роста, плотно сложенный, белокурый и с голубыми глазами, он обладал большой мускульной силой и ловкостью, что часто еще в молодых летах проявлял в борьбе со львами, из пасти которых мог вырывать похищенных ими овец. При этом он отличался большой выносливостью и подвижностью. Частые и продолжительные преследования со стороны Саула, многочисленные военные походы и впоследствии, в зрелом возрасте, бегство от Авессалома, когда Давиду приходилось перебегать с места на место, не имея часто с собой никакого провианта, служат ярким тому подтверждением. Умение же Давида обходиться со всеми ласково, не мстить за личные обиды (история Саула и Семья), его беспристрастие в судебных делах, любовь к нему священников, левитов и пророков, умение сплотить в одно ранее разрозненные

колена и последующая заботливость о построении храма и о богослужении обнаруживают в нем кроткий характер, глубокое уважение к личному достоинству человека, административную прозорливость и такт, и искреннее, сердечное благочестие. Наиболее выдающимися и характерными в Давиде чертами являются сильное развитие в нем области сердечной, области чувства и, кажется, неиссякаемый поэтический талант. Первой чертой объясняются, по-видимому, странные, иногда непрактичные действия, а иногда и прямые проступки, когда Давид щадит заведомого своего врага (Саула) или когда вступает в связь с Вирсавией, отдавшись чувству увлечения пред внешней, физической ее красотой. Но насколько искренне и мимолетно было подобное последнему чувство, настолько глубоко и продолжительно было в Давиде сознание своей греховности перед Богом и покаяние перед Ним. Последнее объяснялось возвышенностью понятий Давида о Боге и соответственным ему строгим отношением к себе. Нарушение Божественных заповедей являлось, по нему, величайшим оскорблением Всесвятого Существа, а потому вызывало в Давиде сознание полной греховности перед Ним, причем его падение казалось настолько глубоким, что подняться из него самому считал непосильным для человека. В этих случаях Давид доходил до полного отрицания за собой каких-либо хороших дел и единственным его молитвенным воззванием было *Помилуй меня, Господи, по Твое-*

*му величайшему снисхождению к человеку*<sup>1</sup>.

Сильным поэтическим талантом Давида объясняется обилие его песен, которыми он отзывался на все выдающиеся события личной и общественной жизни. Его поэзия, принадлежащая к роду чистой лирики, отличается многообразием своих видов. Здесь есть элегии (покаянные псалмы — 6, 31, 37, 50 и другие), есть похвальные, приближающиеся к нашим одам (17, 18, 103, 104 и другие), есть подобие наших песен, только с религиозным сюжетом (8, 44 и другие), есть мессианско-пророческие (2, 15, 21 и другие). Нельзя не отметить той особенности песен, что Давид во всех них остается верен своему телеологическому взгляду на все существующее в мире, как в жизни людей и природы, так и в области отношений Бога к человеку и человека к Богу. Весь мир, по нему, начиная с обычного явления восхода и захода солнца, порядка смены дня и ночи, времен года, устройства неорганического, органического и животного мира, и особенно человека, полон чарующей гармонии, разумности и красоты. Та же разумность и красота царят в отношении Бога к человеку и последнего к Богу. Бог, оказывая ему милости и защиту в настоящем, подготавливает его к великим благам будущего через пришествие Мессии: человек же, питая постоянную и твердую веру в Бога, оказывая Ему послушание и

<sup>1</sup> Открыл мне уши — по переводу Семидесяти: «уготовил мне тело».

воспитывая в себе *дух смиренный* и *сердце сокрушено* (Пс. 50:19), тем самым включает себя в область Его великих обетований. Таким образом, Давид по своим воззрениям был эстет, умеющий найти, указать и оценить красоту там, где холодный ум видит только ряд обыкновенных явлений, предметов и мыслей. Направляя дух человека к высшему миру постижения Божественной гармонии, песни Давида имели и важное общественно-политическое значение. Они знакомили подданных с воззрениями и желаниями своего государя, а потому являлись манифестами царя к своему народу, программой его царствования, где каждый знал, чего ему держаться и что несогласно с волей его владыки.

Целый ряд превратностей, пережитых Давидом в своей жизни, никогда не ослаблял его духа, но давал, напротив, богатый материал его творческому гению. Целая серия песней составлена им при всех выдающихся событиях жизни. Так, например, писанные им псалмы, по вызвавшим составление их событиям, могут быть распределены так: Пс. 8 написан после помазания Давида Самуилом, 143 — после победы Давида над Голиафом, 7, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 21, 26, 30, 33, 34, 35, 51, 52, 53, 55, 56, 58, 59, 68, 69, 70, 107, 108, 141 — по поводу гонений от Саула; 5, 10, 25, 40, 54, 57, 63, 139 относятся ко времени восстания Авессалома, до бегства Давида из Иерусалима; 3, 4, 22, 24, 27, 36, 60, 61, 62, 85, 140 — со дня бегства из Иерусалима: 1, 2, 9, 19, 20, 67, 109,

123 написаны по поводу войн, веденных Давидом; 14, 23, 29, 121, 132, 130, 100 — по поводу перенесения Ковчега Завета, при заботах о построении храма и по поводу относящихся и сопутствующих тому обстоятельств; 6, 31, 32, 37, 38, 50, 142 стоят в связи главным образом с преступлением Давида с Вирсавией и косвенно с восстанием Авессалома; 18, 28, 39, 102, 103, 64, 137, 138, 144 — по поводу данных Давиду обетований от Бога и других событий его жизни.

Соломону принадлежат три псалма: 71, 126 и 131. Этот царь, представлявший почти полную противоположность Давиду по складу своего характера и мысли (последний — человек живого дела, общественный, лирик по характеру своих литературных трудов с преобладанием чувства над другими способностями, эстет по воззрениям, этот — человек кабинетный, мыслитель, философ-аналитик, тонкий наблюдатель с сильно развитой формальной, логической способностью построения мыслей), в молодом возрасте и в первые годы царствования, когда в человеке над холодной рассудочной стороной берет перевес чувство, заплатил дань этому последнему созданием означенных псалмов.

Может быть, им руководило при выборе формы произведения желание следовать своему отцу, песни которого пленяли весь народ и вызывали много подражаний. Псалмы эти написаны: 71 — при восшествии на престол после молитвы гаваонской, 126 — по окончании постройки храма и 131 — по



случаю перенесения Ковчега Завета из скинии в храм. В этих псалмах заметен рассудочный тон изложения и более, сравнительно с Давидовыми песнями, искусственности в построении и развитии мыслей.

Имя Асафа встречается в надписании над следующими 12 псалмами: 49, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81 и 82. Под именем Асафа-псалмопевца известен левит времени Давида, происходивший из племени Гирсона, сын Варахии. Вместе со своими четырьмя сыновьями он начальствовал над 4 чредами певцов Давидовых, был главным распорядителем священной музыки и пения пред скинией на Сионе. Этот современник Давида владел тоже поэтическим талантом и был творцом некоторых псалмов, которые наравне с песнями Давида вошли в церковно-общественное употребление (2 Пар. 29, 30). Насколько талант его был оригинален и ценился как современниками, так и последующими поколениями еврейского народа, видно из того, что его песни ценились так же, как и песни Давида, и его потомки, благоговей пред именем и гением своего предка, скрыли свои имена над составленными ими псалмами под именем своего родоначальника. Асаф был чрезвычайно предан Давиду и свою судьбу связал с его жизнью; поэтому понятно, что главный материал для своих песней он брал из истории и жизни Давида. Асафу, современнику Давида, принадлежат следующие пять псалмов: 49, 72, 77, 80 и 81.

Остальные семь псалмов (73, 74, 75, 76, 78, 79 и 82) принадлежат потомкам Асафа (асафидам).

Все псалмы с именем Асафа отличаются тоном настойчивого увещания, обращенного к евреям для их вразумления. С этой целью автор вводит в содержание псалмов много исторического элемента и любит изображать Бога как Всеправедного Судью. Указанием на Божественные благодеяния, оказанные в прошлом еврейской истории, писатель старается вызвать в народе чувство привязанности и благодарности к Нему, и изображением Бога как Судьи устрашить в его настоящем дурном поведении и побудить к исправлению.

Еману, из племени Каафы, принадлежит Пс. 87; Ефаму, иначе Идифуму, из племени Мерари, — Пс. 88. Оба эти лица были современниками Давида и певцами при вновь устроенной им скинии. Свое происхождение они ведут от известного Корея, возмущившегося при Моисее. Они были левитами и стояли, как и Асаф, во главе певцов Давидовых. В еврейской Библии они названы езрахитянами, т.е. происходящими из потомства Зары, сына патриарха Иуды, не потому, чтобы были его прямыми потомками, а потому, что долго жили в колене Иудовом среди потомков Зары; точно так же и левит Цуф (один из предков Самуила) называется ефремлянином по месту жительства в означенном колене (1 Цар. 1, 1). Эти лица, как показывают составленные ими псалмы,

были такими же самостоятельными певцами-писателями, как Асаф и Давид. Кроме того, они отличались мудростью, так что с ними сопоставляется Соломон (3 Цар. 4:31). Оба псалма очень сходны по содержанию. Можно довольно точно определить время и повод их происхождения. Они были написаны, как видно из содержания, во время Давида, когда последний получил откровение о продлении своего потомства навеки и когда испытывал «порувание» от врагов. Такие обстоятельства совпадают со временем гонения от Авессалома. Означенные псалмы отличаются сильно выраженной индивидуальностью их писателей: содержание их проникнуто мрачным чувством. Очевидно, переживаемые ими обстоятельства угнетающе действовали на них и вызывали самое мрачное настроение.

Сынам Кореевым принадлежат псалмы: 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 83, 84 и 86, т.е. 11 псалмов. Они были потомками Корея и сохранили за собой название по имени этого предка, вероятно, в назидание себе. На их обязанности, как левитов, лежало следить за благочестием поведения молящихся во дворе храма и за содержанием чистоты двора. Их фамилия отличалась преданностью Давиду и вместе с последним разделяла его бегство, почему в псалмах этого периода главным предметом содержания является скорбное изложение чувств от переживаемых Давидом бедствий и, во время бегства, насильственного удаления от храма.

Сыновья Кореевы оставались служителями при храме во все продолжение истории еврейского народа, и на всем этом пространстве среди них находились богато одаренные натуры, оставившие после себя поэтические произведения, вошедшие в состав Псалтири.

Остальные 44 псалма (65, 66, 90–99, 101, 104–106, 110–120, 122, 124, 125, 127–129, 133–136 и 145–151) принадлежат неизвестным писателям.

#### НАДПИСАНИЯ НАД ПСАЛМАМИ

Все псалмы в Псалтири имеют цифровое обозначение. Кроме последнего они имеют еще другие надписания, которые могут быть распределены на следующие пять групп.

1) указывающие род песни или характер ее содержания, например:

а) «Молитва» (Пс. 16, 85, 89 и 101) указывает на просительное содержание;

б) «Хвала» (94, 144) самым названием показывает хвалебное, прославляющее Бога содержание;

в) «Учение» (31, 41, 87 и другие), т.е. в этих песнях авторы излагают свои недоумения по поводу переживаемых ими событий, свои размышления;

г) «Столпописание» (евр. «миктам»; греч. *στήλογραφία*). Этот термин не слишком ясен; его можно понимать или в смысле указания на ценность содержания, которое заслуживало быть написанным на столпе в память потомству, или в смысле указания на

внешний, эпиграмматический способ письма.

2) Надписания, указывающие способ исполнения:

а) «Псалом», самое распространенное в Псалтири надписание, указывает на исполнение данной песни на псалтири, струнном инструменте, подобии гитары.

б) «Песнь» указывает на вокальное исполнение. Смешанное обозначение «псалом песни», или «песнь псалма», или «песнь псалом» указывает на то, что в первом случае главным орудием исполнения должна быть музыка, а вокальное сопровождать ее, во втором же — наоборот.

в) «На струнных орудиях» (4, 53 и другие), т.е. на музыкальных инструментах, означает, что данное произведение назначено или вообще для пения (славянский текст) или для игры на инструментах (русский перевод).

г) «На осьмиструнном» (6 и 11) указывает на пение октавой, низким голосом, *octavo voce*.

д) «О точилех» (8, 80, 83) — в русском переводе «на гефском орудии». Вероятно, так называлась цитра, заимствованная Давидом из филистимского города Гефа. Вместе с тем можно думать, что первое название «о точилех» указывает и на время употребления псалма при уборке винограда, для выжимания которого употребляется выдолбленное корыто с просверленными отверстиями во дне, называемое точилом.

е) Слав. «о изменяемых» — в русском переводе «на музыкальном орудии

Шошан» (Пс. 44). Славянское название указывает на переменные инструменты, которыми должен быть исполняем псалом, а русское — на сам инструмент, похожий на лилию (шошан).

ж) Слав. «о тайных сына», — (Пс. 9), в русском «по смерти Лабена». Славянское надписание непонятно, а русское объясняют как указание на повод написания, смерть Ахитофела. Некоторые с еврейского читают: «на музыкальном орудии эламоф», причем последнее слово производят от «альма» — девица, и этот термин будет означать: петь по-девичьи, тонким голосом, сопрано. Понимают и в смысле указания пения по известной арии, начинающейся этим словом.

з) Есть еще надписания «на Махалаф», «не погуби» (56, 57, 58 и 74), «при появлении зари» (21) и «о голубице, безмолвствующей в удалении» (55). Эти надписания объясняют как указания на песни, начинающиеся означенными словами, по образцу которых должны быть исполняемы указанные псалмы.

В Псалтири часто встречаются два термина: (славянская Библия) «в конец» и «села». Первое название означает вообще «для окончания», для окончательного исполнения таким способом, какой указывается другим словом надписания, например «в конце псалом», т.е. для окончательного исполнения на Псалтири. «Села», встречающееся в середине псалмов, означает паузу, после которой должно начаться исполнение псалма другой частью хора или на других инстру-

ментах. Эта пауза и перемена в музыкально-вокальном исполнении обыкновенно указывалась ударом в тимпан.

3) Указания на писателя или исполнителя псалма, например, «псалом Давиду», «Асафу», «молитва Моисея» и др., где имя лица является указанием автора псалма; встречается и прямое указание на исполнителя, например, «начальнику хора, Идифуму», т.е. для окончательного исполнения начальником хора Идифумом.

4) Указания на повод написания псалма, например, «псалом Давиду, когда он бежал от Авессалома, сына своего» (Пс. 3), «песнь при обновлении дома» (29), т.е. при выборе места для построения жертвенника (см. еще 17:33, 50 и другие).

5) Надписания, указывающие на богослужebное назначение, время и место исполнения псалмов, например, «песнь на день субботний» (91), «псалом Давида, при окончании праздника Кущей» (28), т.е. в конце праздника Кущей и др. Есть целый отдел псалмов, надписывающихся «песнь степеней», по русск. переводу «песнь восхождения» (119–133). Название это объясняется как указание на то, что означенные псалмы исполнялись левитами на ступенях храма во время процессии несения и освящения воды из Силоамского источника первосвященником, или (с русского) на то, что означенные псалмы пелись евреями при возвращении из плена, из вавилонской равнины, в родную гористую Палестину; обычаем установлено также петь эти псалмы всем пилигримам

при виде Иерусалима и при подъеме на гору Сион, куда они направлялись в великие праздники.

### БОГОСЛУЖЕБНОЕ УПОТРЕБЛЕНИЕ ПСАЛМОВ У ДРЕВНИХ ЕВРЕЕВ И В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Начало общественно-церковному употреблению псалмов положено Давидом при его заботах о более торжественном устройстве богослужения. Им была построена новая скиния в Иерусалиме, куда и перенесен Ковчег Завета.

В первый раз Давид дал свой псалом для богослужebного исполнения по перенесении Ковчега в Иерусалим; впоследствии псалмы, составляемые им, получали такое же назначение. Кроме Давида псалмы составлялись и другими лицами, Ефаном<sup>1</sup> и сыновьями Кореевыми, так что к концу его жизни количество новых богослужebных песней было очень значительным и отличалось разнообразием содержания. Порядок употребления псалмов Псалтири был установлен такой: на каждый день был назначен особый псалом, а на дни праздников: Пасхи, Пятидесятницы, Кущей и др. — особые, назначенные для них псалмы. Так, в первый день недели пелся Пс. 23, во второй — 47, в третий — 71, в четвертый — 93, в пятый — 80, в шестой — 92 и в седьмой — день субботний — 91 и Молитва Моисея (Пс. 89).

<sup>1</sup> Евфрат.

Для указанных выше торжественных праздников были позже назначены так называемые псалмы «галлел», или «аллилуйные» (112–117). Они же пелись и в новомесячия.

Давидом при богослужении было введено употребление музыкальных инструментов. Назначение последних было восполнять силу голоса певцов, так что было бы неточно понимать значение их только как аккомпанемента. Все псалмы пелись в тон голоса певцов и в унисон с хорами строилась и музыкальная часть, причем как пение, так и музыка отличались громогласием, *играли пред Богом из всей силы, чтобы громко возвещать глас радования* (1 Пар. 13:8; 15:16).

Музыкальные инструменты были довольно разнообразны: гусли, тимпаны, псалтири, кимвалы и трубы. Их можно разделить на три рода: А) струнные, Б) духовые и В) ударные. К первым принадлежат: 1) «кинкор», самый употребительный инструмент. Он представляет собой деревянный треугольник, натянутый в длину жилами животных. Число струн бывало 6, 10, 24 и 47; на малострунных играли смычком, а на многострунных — пальцами; 2) «киннор», позднейший инструмент, употреблялся в дни плача, а первый — в дни веселья; 3) «китрос» или «самбук» с острыми звуками. Это — киннор малых размеров, употребляемый женщинами; 4) «симфония» — дуга с тремя струнами; 5) «псалтирь» (более поздний инструмент, появившийся около времен плена Вавилонского) — звучный ящик, по

отверстия которого проводились двойные или тройные струны в числе 10; играли пальцами или смычком; 6) «невел» отличался от киннора тем, что игра на первом зависела от видоизменения звуков одних и тех же струн, а на кинноре — от разнообразия струн. Невел — прототип испанской гитары.

Б) 1) «Керен» — роговая изогнутая труба, возвещавшая праздники, новомесячия, юбилеи. 2) Прямая труба, делавшаяся из меди, серебра или дерева. Эта труба имела большее, чем керен, назначение в храме: она употреблялась при жертве мира и отправлении воинов на сражение. По разрушении Иерусалима евреи употребляли в память своего унижения керен, как более грубый и простой инструмент. Духовая музыка вообще была слабо развита у евреев.

В) 1) Ручной барабан в форме вазы, обтянутой кожей, по которой ударяли железными прутьями. Более всего употреблялся для танцев и веселья. 2) Наподобие нашего бубна — доска, увешанная погремушками. Употреблялся у плакальщиц. 3) «Кимвалы» — медные тарелки, ударяемые одна о другую. Были и малые кимвалы, употреблявшиеся при танцах.

Все перечисленные инструменты, имея каждый в отдельности специальное назначение, как можно думать из приведенного выше изречения книги Паралипоменон, входили в оркестр храмовых инструментов и употреблялись при богослужении. Весь оркестр, как мы говорили, играл в унисон с хором; из содержания некоторых псал-

мов (41, 42, 106 и другие) видно, что у евреев было и антифонное пение, когда один хор начинал, а другой продолжал начатый псалом или повторял за ним какой-либо припев. В пении принимал участие и народ.

В христианском богослужении Псалтирь пользуется самым широким употреблением. Начало последнему было положено еще Иисусом Христом, когда Он, по совершении тайной вечери, *воспев*, пошел на гору Елеонскую (Мф. 26:30). Пасху же Христос совершал по обычаю иудейскому, по которому требовалось исполнение малого галлела (хвалебных псалмов 112–117). По примеру Христа и апостолы, основывая церкви и устраивая там богослужение, заповедывали употреблять Псалтирь, как лучшее средство в христианской молитве (Еф. 5: 18–19; Кол. 3:16; 1 Кор. 14:15 и 26). В первые три века, о чем свидетельствуют «Постановления Апостольские» (книга 2, гл. 59), Псалтирь являлась существенной частью всякого богослужения. В четвертом веке для удобства употребления Псалтирь была разделена на 20 кафизм (т.е. сидений, так как по окончании пения положенных псалмов, когда читались отеческие писания и жития святых, можно было сидеть, псалмы же выслушивались стоя), каждая же кафизма на три славы (слова: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу).

Настоящее употребление Псалтири в Православной Церкви определяется особым уставом о ней. По этому уставу употребление Псалтири в продолжение года разделяется на четыре периода.

Первый период простирается от недели Антипасхи до 22 сентября (до отдания праздника Воздвижения Креста Господня). На вечерне в субботу Светлой недели читается 1 кафизма (Пс. 1–8), на утрени Фоминой недели кафизмы 2 и 3 (Пс. 9–16 и 17–23), в прочие воскресные дни читается еще кафизма 17 (Пс. 118). На воскресных вечернях кафизм не полагается в продолжение года. За каждые шесть дней недели прочитываются остальные кафизмы: на вечерне одна, на утрени — две. На полуночниках понедельника, вторника, среды, четверга и пятницы в продолжение года читается кафизма 17, а в субботу всегда кафизма 9 (Пс. 64–69).

Второй период простирается от 22 сентября до 19 декабря. В этот период на утрени с понедельника до субботы полагаются три рядовые кафизмы, а на вечерне кафизма 18 (Пс. 119–133), на утрени в воскресенье к двум рядовым кафизмам (2 и 3) присоединяется пение псалмов 134 и 135.

Третий период — от 20 декабря до сырной недели. В начале этого периода до 14 января (отдание праздника Богоявления) Псалтирь употребляется так же, как и в первый период, т.е. две кафизмы на утрени и одна рядовая на вечерне. С 15 января до субботы пред Неделей о блудном сыне полагаются три кафизмы на утрени и на вечерне кафизма 18. В воскресенье недели блудного сына, мясопустной и сырной после псалмов полиелейных (134 и 135) поется псалом 136 — «На реках вавилонских». В мясопустную

и сырную неделю на утрене полагаются две кафизмы, а на вечерне одна рядовая.

Четвертый период обнимает собой Четыредесятницу. В течение шести недель поста каждую неделю прочитывается Псалтирь два раза преимущественно на утрене и часах. В понедельник, вторник, среду, четверг и пятницу пятой недели на вечерне полагается особая кафизма на каждый день, тогда как в эти пять дней остальных недель поста на вечерне полагается кафизма 18. На Страстной неделе кафизмы вычитываются до четверга на утрене и на часах; с четверга Псалтирь отлагается до субботы Фоминой недели; только в великую субботу на утрене поется кафизма 17 с припевами.

Кроме кафизм, на утреннем и вечернем богослужениях употребляют следующие псалмы: «предначинательный» 103, на вечерне — 140, 141 и 129, на повечерии малом «покаянные» — 50, 69, 142; на полунощнице повседневной Пс. 50:120 и 133; на утрене — 19 и 20, на шестопсалмии — 3, 37, 62, 87, 102 и 142 и хвалитные (148–150). На первом часе — Пс. 5:69 и 100, входящие в состав утреннего богослужения, на третьем — 16, 24 и 59, на шестом — 53, 54 и 90; последние два часа читаются во время совершения проскомидии; на девятом часе, входящем в состав вечернего богослужения, читаются Пс. 83:64 и 85.

В христианской Церкви псалмы читаются и поются. Пение бывает трех родов: «антифонное» на два хора или с канонархом, возглашающим часть

псалма, которую хор за ним повторяет, «нотное», отличающееся разнообразием своей гармонии и мелодии, и «простое», сходное с речитативным пением. Музыка в православном богослужении не принята. Это потому, что в православном богослужении стараются выделить содержание песней, которые могут научить молящихся, музыка же инструментальная может препятствовать усвоению заключающихся в песнопениях мыслей; отсюда и задачей хора является, кроме стройного исполнения голосовой музыки, отчетливость и ясность произношения. В Католической же Церкви и у протестантов введена при богослужении музыка, как необходимая принадлежность храмового богослужения. Последним введением преследовалась цель не столько дать определенное содержание мысли молящегося, как у православных, сколько подействовать стройными и мелодичными звуками музыки на его настроение.

#### СОБРАНИЕ ПСАЛМОВ В ОДИН СОСТАВ

В настоящем виде Псалтирь не могла появиться сразу. Время происхождения песней, входящих в ее состав, занимает пространство около восьми столетий, от Моисея до времени Ездры и Неемии. Это заставляет предполагать, что сначала у евреев существовали сборники некоторых псалмов, которые впоследствии были соединены вместе. На существование сборников указывает и настоящий состав Псал-

тири. Вся она делится на пять частей: признаком деления служит литургическое окончание, встречающееся в Псалтири четыре раза: после Пс. 40, *Благословен Господь Бог Израилев от века и до века! Аминь, аминь*; после Пс. 71, *Благословен Господь Бог Израилев, един творящий чудеса, и благословенно имя славы Его вовек, и наполнится славою Его вся земля. Аминь и аминь*; перед Пс. 72 есть замечание: *Кончились молитвы Давида, сына Иессеева*. Последние слова ясно показывают, что существовали сборники песней Давидовых, которые носили имя их автора, вероятно, в отличие от существовавших тогда сборников песней других авторов. После Пс. 105 — *Благословен Господь, Бог Израилев, от века и до века! И да скажет весь народ: аминь! Аллилуия!* Приведенные четыре литургические окончания делят всю Псалтирь на следующие пять частей: первая вмещает в себя псалмы 1–40, вторая 41–71, третья 72–88, четвертая 89–105 и пятая 106–150. Время появления и образования этих сборников с большой вероятностью можно определить так: первый сборник появился при Давиде. Составление его вызывалось богослужебными нуждами. Давид составлял и отдавал написанные им псалмы для церковно-общественного употребления. В этом случае ему нужно было указать, какие песни и кому он назначает, когда и как их исполнять, что можно было достигнуть только собранием таких песней в один сборник. Во втором сборнике есть псалмы, принадлежащие сынам

Кореевым и написанные не ранее времени царя Иосафата и не позже эпохи царя Езекии (например, Пс. 45:46 и 47); поэтому вторая часть Псалтири могла появиться только после Давида. Собрание псалмов этой части можно относить ко временам царя Езекии, который отличался любовью к собранию священных произведений (при нем, например, была составлена книга Притчей). Когда были составлены и присоединены к первым двум частям остальные группы псалмов, точно сказать нельзя; предполагают, например, что третья часть Псалтири появилась тоже во время Езекии; несомненно лишь, что соединение всех частей Псалтири в один настоящий состав относится ко временам Ездры и Неемии, когда был заключен канон вообще священных ветхозаветных книг.

**ДЕЛЕНИЕ ПСАЛМОВ  
ПО СОДЕРЖАНИЮ.  
РАСПРОСТРАНЕННОСТЬ  
УПОТРЕБЛЕНИЯ ПСАЛТИРИ**

Псалтирь есть произведение многих авторов и состоит из 150 песней, из которых каждая есть цельное и законченное лирическое произведение, написанное по известному историческому поводу и содержащее в себе раскрытие мыслей и чувств, вызванных и пережитых творцами их при данных обстоятельствах. В зависимости от разнообразия исторических обстоятельств происхождения псалмов содержание последних отличается таким обилием мыслей и чувств, что строгое и точное



деление всех псалмов по содержанию на определенные группы является невозможным. Многопредметность содержания Псалтири еще в древности обращала на себя внимание. Мы приведем несколько отзывов о Псалтири. Свт. Афанасий Великий говорит: «Книга псалмов, кажется мне, ясно и подробно изображает всю жизнь человеческую, все состояния духа, все движения ума, и нет ничего у человека, чего бы она не содержала в себе. Хочешь ли каяться, исповедоваться, угнетает ли тебя скорбь и искушение, гонят ли тебя, или строят против тебя ковы; уныние ли овладело тобой, или беспокойство, или что-либо подобное терпишь, стремишься ли ты к преуспеванию в добродетели и видишь, что враг препятствует тебе, желаешь ли хвалить, благодарить и славословить Господа, в божественных псалмах найдешь наставление касательно этого». Свт. Василий Великий пишет: «Все, что есть полезного во всех книгах Св. Писания, заключает в себе книга псалмов. Она пророчесствует о будущем, приводит на память события, дает законы для жизни, предлагает правила для деятельности. Словом, Псалтирь есть общая духовная сокровищница благих наставлений, и всякий найдет в ней с избытком то, что для него полезно. Она врачует и застарелые раны душевные и недавно уязвленному подает скорбь исцеления, она подкрепляет немощное, охраняет здоровое и истребляет страсти, какие в жизни человеческой господствуют над душами. Псалом доставляет спокойствие души,

производит мир, укрощает бурные и мятежные помыслы. Он смягчает душу гневливую и уцеломудривает любострастную. Псалом заключает дружбу, соединяет рассеянных, примиряет враждующих. Чему не научит тебя Псалтирь? Отсюда ты познаешь величие мужества, строгость правосудия, честность целомудрия, совершенство благоразумия, образ покаяния, меру терпения и всякое из благ, какое не наименуешь. Здесь есть совершенное богословие, есть пророчество о пришествии Христовом по плоти, есть угрожение судом Божиим. Здесь внушается надежда воскресения и страх мучений. Здесь обещается слава, открываются тайны. Все есть в книге псалмов, как в великой и всеобщей сокровищнице» (Творения свт. Василия Великого. Ч. 1. С. 177). Свт. Иоанн Златоуст говорит: «В псалмах мы научаемся весьма многим полезным вещам. Давид говорит тебе и о настоящем, и о будущем, о видимых и невидимых тварях; он учит тебя и о воскресении и об Иисусе Христе, и о будущей жизни, и о покое праведных и о муках грешных; сообщает тебе и нравственное и догматическое учение. Словом, в Псалтири ты найдешь бесчисленные блага. Ты впал в искушение? Найдешь в ней самое лучшее утешение. Впал в грехи? Найдешь бесчисленные уврачевания. Впал в бедность или несчастье? Увидишь там много пристаней. Если ты праведник, приобретешь оттуда самое надежное подкрепление, если грешник — самое действительное утешение. Если тебя

надмевают добрые дела твои, там научишься смирению. Если грехи твои повергают тебя в отчаяние, там найдешь для себя великое ободрение. Если ты имеешь на главе царский венец или отличаешься высокой мудростью, псалмы научат тебя быть скромным. Если ты богат и славен, псалмопевец убедит тебя, что на земле нет ничего великого. Если ты поражен скорбью, услышишь утешение. Видишь ли ты, что праведные терпят бедствия наравне с грешными, получишь объяснение этого. Видишь ли ты, что некоторые здесь недостойно наслаждаются счастьем, научишься не завидовать им. Каждое слово там заключает в себе беспредельное море мыслей» (Толкование на Послание к Римлянам). Свт. Амвросий Медиоланский в толковании на первый псалом говорит: «Во всем Писании дышит благодать Божия, но в сладкой песне псалмов дышит она преимущественно. История наставляет, закон учит, пророчествует, предвозвещает, нравоучение убеждает, а книга псалмов убеждает во всем этом и есть самая полная врачевница спасения человеческого».

Песни Псалтири, как лирические произведения, в которых авторы знакомят нас с переживаемыми ими чувствами, не всегда отличаются строгой логической последовательностью изложения и выдержанностью самого тона, характера выражаемых мыслей; часто в ходе мыслей не замечается связи, встречаются неожиданные переходы от одного предмета к другому,

и в одном и том же псалме печальный характер изложения переходит в радостный, и наоборот (Пс. 2:4, 8–9, 21 и многие другие). Это отсутствие связи в ходе мыслей понятно: голос живой, непосредственной отзывчивости чувства и рассудочные требования логической связности и точности в формулировке мыслей не могут быть всегда в согласии. Кроме того, псалмы, как писанные многими лицами, отличаются большим разнообразием во внешних способах построения и выражения мыслей, в слове и в характере изображения сходных предметов (общие указания приведены выше).

Все вышесказанное говорит о том, что разделить псалмы на определенные группы, какой бы мы критерий ни приняли во внимание — предметное ли содержание псалмов или внешние черты построения, — невозможно, получилось бы почти столько же частей, сколько и псалмов. Ввиду этого при делении псалмов обращают внимание на «сравнительно преобладающий» характер содержания их и в этом случае делят псалмы на: 1) хвалебно-благодарственные, 2) молитвенные и 3) учительные. Выделяют, во внимание к важности содержания, еще псалмы мессианские в отдельную четвертую группу.

К первой группе принадлежат те псалмы, в которых выражается благоговение пред Богом как Творцом и Промыслителем вселенной, благодарение за различные Его дары, ниспосланные еврейскому народу или псалмопевцу. Сюда считают входящими

все псалмы с надписанием «песнь», «аллилуия», «хвала» и «во исповедание». Таких псалмов считается 55: 8, 15, 17, 20, 29, 32, 33, 45–47, 64–67, 74, 75, 80, 86, 91, 92, 94–99, 102–107, 110, 112–117, 121, 123, 125, 128, 133–135, 137, 143–150.

«Молитвенными» псалмами называются те, в которых писатели их обращаются к Богу с каким-либо прошением, или с воплями о помощи и заступлении, или с выражением глубокой печали о развращении мира, или с негодованием на нечестивцев и мольбой о наказании их и т.п. Внешним отличием служат молитвенные воззвания: Господи помилуй, Господи спаси, вонми, услыши и др. Сюда принадлежат: 3–7, 9, 12, 15, 16, 21, 24, 27, 30, 34, 37–40, 43, 50, 53–55, 58–60, 63, 68–70, 73, 76, 78, 79, 82–85, 87, 89, 93, 101, 108, 119, 122, 129, 139–142. Псалмы 6, 31, 37, 50, 101, 119, 142 за выражаемые в них чувства покаянного сокрушения о грехах называются «покаянными».

«Учительными» псалмами называются такие, преобладающим содержанием которых являются размышления по поводу обстоятельств личной жизни автора или жизни народа. К ним принадлежат все псалмы с надписью «учение». Учительные псалмы следующие: 1, 2, 10, 11, 13, 14, 18, 19, 22, 23, 31, 35, 36, 41, 42, 48, 49, 51, 52, 57, 61, 67, 81, 100, 111, 118, 120, 124, 126, 127, 130, 131, 132, 136, 138.

«Мессианскими» псалмами называются те, в которых содержится про-

рочество о временах новозаветных и, преимущественно, об Иисусе Христе. Эти псалмы самостоятельной группы не составляют: черты мессианские находятся в псалмах всех групп. Мессианскими считаются следующие: 23 псалма: 2, 8, 15, 19, 21, 39, 40, 44, 46, 50, 67, 68, 71, 77, 88, 94, 96, 101, 117, 118, 129, 131, 142. Мессианские псалмы по способу изображения будущих времен делятся на два разряда — на пророческие и прообразовательные. Когда псалмопевцем изображаются будущие времена в простом изложении откровения, данного писателю псалма по поводу известных исторических событий, такие псалмы называются пророческими, когда же события будущего излагаются писателем в чертах исторических, уже бывших фактов, называются прообразовательными. Например, Пс. 109 изображает будущее всесветное господство Сына Божия; поводом к такому изображению послужило сообщенное Давиду откровение после одержанных им блистательных побед, это — псалом пророческий; когда же в самом историческом факте, как, например, в прославлении Бога даже грудными младенцами по переходе евреев через Чермное море (Пс. 8), заключается точное воспроизведение события будущего времени (такое же восхваление Иисуса Христа малолетними детьми при Его входе в Иерусалим), то такие псалмы называются прообразовательными.

Кроме широкого употребления в богослужении, Псалтирь пользовалась широким распространением в

общественном и домашнем быту как у древних евреев, так и у христиан первых веков и в настоящее время. Так, у евреев при обыкновенных пиршествах пели Пс. 22, при вступлении паломников в притвор Иерусалимского храма — 29, при приближении к горе Сионской — 150, во время зажжения светильников и каждения священников — 69. Есть основание думать, что Пс. 8 (см. надписание) пелся при окончании сбора винограда, а 44 — при свадебных пиршествах.

В христианском обществе первых веков, когда каждый стремился к построению жизни в духе указаний Церкви и христианского учения, Псалтирь заменяла собой народную песню. По свидетельству блаженного Иеронима: «У нас (христиан) все простота, и только пением псалмов нарушается молчание. Обратись куда угодно: земледелец, идущий за плугом, поет аллилуйя; покрытый потом жнец развлекается псалмами; и виноградарь, срезывающий кривым ножом виноградные ветви, поет что-либо из Давида. Это — любимые песни народа. Псалом — восклицания пастухов; псалом — припевы земледельца» (Письма к Марцелле). Свт. Афанасий говорит: «На торжищах слышатся восклицания из псалмов». В русском обществе Псалтирь была настольной книгой всякого грамотного человека, по ней производилось обучение грамоте в школах, и она служила даже предметом суеверного к ней отношения: по раскрывшемуся месту из Псалтири старались угадать исход

задуманного дела или найти указание, как поступить во встретившихся затруднениях. О свт. Тихоне Задонском его келейник Чеботарев пишет: «В самую полночь выходил он в переднюю келию, пел тихо и умиленно псалмы святые. Замечательно, когда он бывал в мрачных мыслях, тогда он пел псалом: «Благо мне, яко смирил мя еси». Когда же в ведренных мыслях, пел: «Хвалите Господа с небес» и прочие утешительные псалмы и всегда с умиленными слезами. Никогда и никуда не ходил и не ездил он без Псалтири, но всегда при себе носил оную за пазухой, ибо она была маленькая, а наконец он всю и наизусть читал. Дорогой, куда отъезжал, он всегда читал Псалтирь, а иногда и гласно пел, и мне показывал, либо какой текст объяснит» (Пособие к чтению св. Библии священника Соловьева. С. 190–191). В настоящее время тоже можно встретить многих, знающих Псалтирь наизусть, и среди благочестивых людей она до сего времени читается более всех других священных книг. До сего времени сохранился древний обычай читать над умершими Псалтирь или в продолжение сорока дней, или в 6, 9 и 40-е дни после смерти.

Мы выше приводили суждение о книге «Псалтирь» святых отцов, указывавших на многопредметность ее содержания и умиряющее и возвышающее действие ее на душу человека. В этом — главная причина распространенности употребления Псалтири. Кроме указанных черт, широкому употреблению Псалтири содействуют

еще следующие ее особенности: искренность и простота изложения, художественность формы выражения мыслей, общность ее содержания и возвышенность предметов последнего. Писатели псалмов излагали только то, что сами чувствовали и переживали, излагали это в удобопонятной форме, а потому читатель не мог не понять содержания песней; искренность в изложении чувств заставляет читателя сочувствовать писателю и переживать прочитанное, художественность же формы изложения, когда мысли и чувства человека облачаются в яркие и сильные образы, поддерживает внимание к книге. Кроме того, Псалтирь могла сделаться общим достоянием только в том случае, когда бы из ее содержания были исключены те черты временной зависимости от об-

стоятельств происхождения и чисто личных воззрений авторов их, которые понятны только современникам псалмов или их авторам, но не читателю другого времени и других условий жизни. Этой-то временной зависимости, случайных черт нет в Псалтири, т.е. ее содержание в громадном большинстве псалмов отличается общечеловеческим характером и, следовательно, общедоступностью. То же обстоятельство, что главным предметом содержания Псалтири служит обращение к Богу, отрывает читателя от интересов будничной, земной жизни и возвышает его дух, удовлетворяя высшим его запросам, В этом объяснение, почему благочестивые люди и все несчастные и обездоленные находят в Псалтири успокоение и отраду.





## ПСАЛОМ 1

*Псалом Давида.*

В еврейской, греческой и латинской Библиях именем Давида этот псалом не надписывается. Псалом не содержит указаний, по которым бы можно было узнать как писателя псалма, так время и обстоятельства его происхождения.

В содержании общо говорится о судьбе праведных и нечестивых, почему этот псалом может рассматриваться как введение ко всей Псалтири, более всего касающейся изображения судьбы праведных и нечестивых.

Во многих древнегреческих рукописях, когда книга Деяний приводит место из настоящего второго псалма, *Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя* (Пс. 2:7; см. Деян. 13:33), то говорит, что оно находится в первом псалме (ἐν τῷ πρώτῳ ψαλμῷ). Последнее указывает, что некогда настоящий первый и второй псалмы составляли один,

первый псалом, почему и писателем последнего было одно лицо с писателем настоящего второго псалма, и написан он по одинаковому с последним поводу, т.е. во время Давида, Давидом, по поводу войны его с сиро-аммонитянами (см. Пс. 2).

Кто не поступает нечестиво, но всегда следует Закону Бога, тот блажен как дерево, посаженное при воде (1–3). Нечестивые же будут отвергнуты Богом (4–6).

*1. Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей,*

*Блажен* — синонимично выражению «счастлив». Под последним нужно разуметь как внешнее земное благополучие (ср. стих 3), так и награду на суде Божиим, т.е. духовное блаженство, небесное.

*Муж* (часть вместо целого — метонимия) — вообще человек.

*Нечестивый* — внутренне разобщенный с Богом, имеющий и духовно

живущий настроениями, несогласными с возвышенными заповедями закона.

*Грешный* — упрочивающий свое дурное внутреннее настроение в соответствующих внешних поступках, «развратитель» (евр. «лецим»; греч. λοϊμός — насмешник), не только поступающий лично дурно, но и издевающийся над праведным родом жизни.

*Не ходит, не стоит, не сидит* — три степени уклонения ко злу, в виде ли внутреннего, хотя и главенствующего, но не постоянного влечения к нему (*не ходит*), или в упрочении в себе зла путем внешних поступков (*не стоит*), или в полном уклонении к нему, доходящем до внешней борьбы с божественным учением и до пропаганды своих воззрений.

*2. но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!*

Характеристика праведника с положительной стороны.

*В законе Господа воля его. Воля* — настроение, влечение праведного к закону Господа, не только к тому, который выражен в Десятословии Моисея, но ко всему Божественному откровению.

*Размышлять день и ночь* — всегда согласовать свое поведение с этим откровением, для чего необходимо всегдашнее памятование о нем (см. Втор. 6:6–7).

*3. И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое при-*

*носит плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет.*

Следствием внутреннего усвоения праведником закона и жизни по нему будет его внешнее благополучие и успех в делах. Как дерево, растущее при воде, имеет постоянно влагу для своего развития, а потому и бывает плодоносным, так и праведник *во всем, что он ни делает, успеет*, так как ему покровительствует Бог.

*4. Не так — нечестивые, [не так]: но они — как прах, возметаемый ветром [с лица земли].*

*5. Потому не устоят нечестивые на суде, и грешники — в собрании праведных.*

*6. Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет.*

Не таково положение нечестивых. Они *как прах*, пыль, мякина, легко уносимая ветром; их внешнее положение неустойчиво и непрочно. Так как нечестивые проникнуты и живут не по заповедям Бога, то они не могут *устоять на суде* перед Ним и не могут быть там, куда собраны будут (*в собрании*) праведники, так как Господь *знает* (в смысле печется, любит), а потому и награждает поведение (*путь* — деятельность, ее направление) праведных, а нечестивых губит. В данных стихах нет точного указания, какой разумеется суд Бога — на земле ли, при жизни человека или после его смерти. Но в том и другом случае остается одинаковый смысл — Господь награждает только праведных.

История еврейского народа представляет много фактов, показывающих, что и при земной жизни, когда Господь является судьей человека, Он карает нечестивых. Но так как землей не ограничивается существование человека, то и конечный суд над ним будет произведен в последний день, т.е. на Страшном суде (ср. Мф. 3:12; 1 Кор. 6:2).

## ПСАЛОМ 2

### *Псалом Давида.*

В еврейской, греческой и латинской Библиях этот псалом не имеет в надписании имени Давида; существующее же в русской Библии надписание этого имени подтверждается свидетельством книги Деяний (4:25), где апостол Петр, цитируя слова стихов 1 и 2 этого псалма, называет их словами Бога, произнесенными *устами отца нашего Давида, раба Твоего*.

В стихах 1–4 предсказывается неудача нападения врагов на помазанника Божия. Причиной этой неудачи является великое покровительство ему от Бога и обетование о том, что власть этого помазанника распространится даже по всему миру (5–9), поэтому и его настоящее царствование над святым Сионом (6) будет непоколебимым. Святость же горы Сиона зависит от пребывания на ней Бога, видимым знаком чего служит присутствие на ней Ковчега Завета. Поэтому можно думать, что псалом написан уже после

перенесения Давидом на Сион ковчега из Кариаф-Иарима.

Царствование Давида было временем постоянных войн. Самым сильным восстанием на него было восстание соединенных сил сирийцев и аммонитян. Можно думать, что изображаемое в псалме восстание на Давида народов и было во время его войны с сиро-аммонитянами. Главное же содержание псалма посвящено раскрытию того обетования, которое было дано Богом Давиду о будущей всесветной власти его над миром. Такое обетование, как видно из исторических книг (2 Цар. 7: 12–16), было дано Давиду через пророка Нафана о его Потомке, царство которого будет вечным. Из всего сказанного можно сделать вывод, что этот псалом был написан после перенесения ковчега на Сион по поводу данного Давиду обетования о Потомке во время войны с сиро-аммонитянами.

В первой части псалма (1–9) Давид выражает недоумение и сожаление, что цари земли восстали против Бога и Его помазанника, когда такое восстание по самому своему существу не может кончиться удачей, как восстание слабого на сильного (1–5). Власть помазанника останется непоколебимой, так как он получил от Бога обетование не только быть царем над Сионом, но и над всем миром (6–9). Поэтому благоразумнее сделали бы цари, если бы вместо борьбы с Богом и Его Сыном подчинились Ему, чтобы не навлечь на себя совершенной гибели от Господа (10–12).



**1. Зачем мнутся народы, и племена замышляют тщетное?**

**2. Восстанут цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против помазанника Его.**

*Мнутся* — волнуются; *замышляют тщетное* — замышляют неосуществимое; *цари* — высшие правители государства; *князья* — военачальники. Под помазанником Давид мог разуместь себя, так как он получил власть над народом еврейским от Бога через помазание его пророком Самуилом.

**3. «Расторгнем узы их, и свергнем с себя оковы их».**

*Расторгнуть узы и свергнуть оковы* выясняют цель восстания. Могущество Давида возросло до высокой степени. Чтобы положить конец его дальнейшему развитию, оставшиеся независимыми соседние языческие народы возбудили против Давида уже покоренные им племена и соединились с ними, чтобы общими силами сломить его распространявшуюся власть. Таким и было восстание аммонитян (2 Цар. 10:6–13), которые возбудили против Давида и сирийцев (2 Цар. 10:6–7), ранее уже покоренных Давидом (2 Цар. 8:5–6).

**4. Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им.**

**5. Тогда скажет им во гневе Своем и яростью Своею приведет их в смятение:**

*Живущий на небесах* — по воле Господа и при непосредственно ока-

зываемой Им помощи Давиду, это предприятие врагов вместо славы доставит им поругание и посмеяние, т.е. кончится неудачей, что действительно случилось и должно было случиться, так как враги вступали в борьбу с Богом, покровителем Давида, существом всемогущим.

**6. «Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею;**

Давид противопоставляет непоколебимую прочность своего престола неуспеху предприятия врагов; последние «самовольно» восстали на него, Давид же помазан Господом. Враги должны погибнуть, так как Давид получил такое обетование от Бога, *Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя*. В связи речи и применительно к историческому положению Давида в борьбе с сиро-аммонитянами это обетование может быть понимаемо как ожидание Давидом помощи от Бога именно в данном случае, так как он сын Божий, т.е. находится под особенным Его покровительством, а естественно, что отец защищает сына, рожденного им (стих 7).

**7. возвещу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя;**

**8. проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе;**

**9. Ты поразишь их жезлом железным; сокрушишь их, как сосуд горшечника».**

Давиду обещается Богом расширение власти над всей землей (стих 8), враги же его пред ним будут так же бессильны, как слабы глиняные сосуды пред железной палкой.

*Жезл* — посох, как необходимая принадлежность пастухов. Под посох они для счета пропускали овец, и посох в их руках служил знаком их власти над стадами. *Железный* посох служит образом несокрушимости этой власти. Так как псалом написан по поводу восстания на Давида врагов, то под сокрушением здесь нужно разуметь гибель тех, кто восстанет на него.

**10. Итак, вразумитесь, цари; научитесь, судьи земли!**

**11. Служите Господу со страхом и радуйтесь [пред Ним] с трепетом.**

**12. Почтите Сына, чтобы Он не прогневался, и чтобы вам не погибнуть в пути вашем, ибо гнев Его возгорится вскоре. Блаженны все, уповающие на Него.**

Враги Давида, *судьи земли* — высшие сановники, можно разуметь и царей, которым принадлежала и судебная власть, должны опомниться (*вразумитесь* и *научитесь*), что им нужно не бороться против Бога, но с благоговением работать пред Ним, т.е. служить Ему, и за получаемые от Него милости радоваться пред ним с благоговейным *трепетом*, со смирением, а не с гордым сознанием своих

заслуг и своей силы. Продолжающееся же сопротивление их Богу вызовет Его гнев и их гибель.

Мы указали связь мыслей в этом псалме и его содержание в применении к обстоятельствам происхождения и поводам его написания. Но все содержание псалма не может быть применимо с точностью к личности Давида и его времени.

Например: 1) в стихе 1 изображается восстание на помазанника всех народов земли, какового всенародного восстания на Давида не было; 2) рождение Богом Давида *ныне* (стих 7) буквально, конечно, не может быть понимаемо; 3) в стихах 9–10 предсказывается распространение власти Давида по всему миру, что исторически на нем не исполнилось. Все сказанное указывает, что содержание псалма нельзя уложить в исторические рамки Давидова времени и личности Давида.

Мы уже указывали, что Давиду было дано обетование о происхождении от него Потомка, власть Которого будет несокрушимой, вечной. Таким же Потомком был обетованный Мессия, и слова стиха 7, по книге Деяний 13, 33–38 и по Посланию к Евреям 1: 5; 5, 5, относятся к воплощению Сына Божия. Первые же два стиха в книге Деяний 4:26–28 по объяснению апостолов прилагаются к изображению восстания на Христа как представителей власти еврейского народа, так и римской, в лице Пилата; тогда же римская монархия была мировой; и

восстание на Христа римлян было восстанием всего тогдашнего мира. Таким образом, исторические обстоятельства, давшие повод к написанию псалма, послужили и поводом к изображению Давидом будущих мессианских времен, а потому этот псалом — пророчески-мессианский.

### ПСАЛОМ 3

Кроме указания на автора псалма, в надписании говорится о поводе и времени написания последнего, именно — во время бегства Давида от Авессалома.

Изображаемое в псалме внешнее и внутреннее состояние Давида настолько отвечает его положению во время гонений от Авессалома, что вполне отвечает и согласуется с приведенным в надписании указанием времени происхождения псалма. Точно указать, в какой момент был написан этот псалом нельзя, но можно думать, что уже после бегства его из Иерусалима, когда с Давидом была только небольшая группа преданных ему лиц, на стороне же врагов была громадная масса, энергично преследовавшая Давида, так что, по-видимому, нельзя было ожидать спасения для него (стих 3), и он сам опасался за свою жизнь (стих 6).

В первой части псалма Давид (2–3) говорит о степени опасности для него от множества врагов, во второй (4–9) выражает свою веру в Бога и

уверенность в получении спасения для себя и достойной кары врагов.

*1. Псалом Давида, когда он бежал от Авессалома, сына своего.*

*2. Господи! как умножились враги мои! Многие восстают на меня;*

*3. многие говорят душе моей: нет ему спасения в Боге.*

*Как умножились враги мои!* — выражение страха Давида перед возраставшим количеством его врагов.

*Говорят душе моей* — говорят о моей жизни, судьбе, сомневаются в возможности спасения для Давида ввиду видимой его незащитности и безвыходности положения.

*4. Но Ты, Господи, щит предо мною, слава моя, и Ты возносишь голову мою.*

*5. Гласом моим взываю к Господу, и Он слышит меня со святой горы Своей.*

Предшествующая жизнь Давида, полная превратностей и многочисленных войн, наглядно убеждала его в том, что истинным его заступником, доставившим ему славу и победы, был и есть Бог, к Которому он обращается и в настоящем положении.

*6. Ложусь я, сплю и встаю, ибо Господь защищает меня.*

*7. Не убоюсь тем народа, которые со всех сторон ополчились на меня.*

В том факте, что Давид, отовсюду окруженный врагами и с минуты на минуту ждавший своей гибели, однако ж *ложится, спит и встает* живым,

он видит непосредственную божественную помощь, Его заступничество (*ибо Господь защищает меня*), почему уже перестает бояться преследующих и отовсюду окруживших его врагов, и характер его молитвы к Богу изменяется, из скорбной переходит в торжественный гимн.

Это спасение Давида было следствием отвержения Авессаломом совета Ахитофела, предлагавшего немедленное преследование Давида, и принятия предложения Хусия о медленности и осторожности действий (2 Цар. 17:14), давшего возможность Давиду переправиться за Иордан и избежать близкой опасности. В этом Давид видит помощь от Бога.

*8. Восстань, Господи! спаси меня, Боже мой! ибо Ты поражаешь в ланиту всех врагов моих; сокрушаешь зубы нечестивых.*

*9. От Господа спасение. Над народом Твоим благословение Твое.*

*Восстань.* Давид молит Бога не только о своем спасении, но и о каре врагам.

Зубы у животных — их сила, зубы врагов — вся сила врагов. Давид уверен в неизбежной каре врагов, которых он видит как бы уже наказанными, за праведников же он молит о милости пред Богом.

Этот псалом — первый из так называемого шестопсалмия, входящего в состав утрени. Последняя же своим назначением имеет воздать Богу благодарение за сохранение жизни в истекшую ночь с молитвой о ниспосла-

нии благополучия в наступающем дне, с чем в согласии стоит этот псалом (*ложусь я, сплю и встаю... Восстань, Господи! спаси меня...*).

## ПСАЛОМ 4

Надписание указывает на назначение псалма для общественного употребления на струнных инструментах (евр. «негиннот»; греч. ἐν ὕμνοῖς; в слав. «в конец», т.е. для окончательного исполнения; но каким способом не указывается, а выясняется термином «в песнях», т.е. для вокального исполнения). В еврейской, греческой и латинской Библиях псалом приписывается Давиду. Близкое сходство содержания его с Пс. 3 (ср. 3:3 и 4:7), равно так же соответствие его содержания обстоятельствам бегства Давида из Иерусалима в восстание Авессалома, подтверждают достоверность надписания. Давид изображает себя *в тесноте*, а врагов называет *любящими суету и ищущими ложь* (стих 2), указывает на недостаток продовольствия бывших с ним людей, на отчаяние последних и получение пропитания (7–8). В таком положении был Давид во время бегства от Авессалома, когда он находился в пустыне Маханаим и когда недостаток в продовольствии был восполнен даром, принесенным Сови, Махиром и Верзеллием и состоявшим из муки, меда, ячменя, овец и зерен (2 Цар. 17:27–29).

После обращения к Богу с молитвой о помощи Давид предлагает своим

врагам одуматься в мотивах воздвигнутых ими преследований и покаяться перед Богом (2–6). Сам же Давид, уже получивший помощь от Бога, спокойно засыпает. По заключительным словам псалма последний можно назвать вечерней молитвой к Богу, дополняющей третий псалом, как молитву утреннюю (ср. Пс. 3:6).

*1. Начальнику хора. На струнных орудиях. Псалом Давида.*

*2. Когда я взываю, услышь меня, Боже правды моей! В тесноте Ты давал мне простор. Помилуй меня и услышь молитву мою.*

В стесненном положении преследуемого Давид просит защиты от Господа *правды своей*. Восстание на Давида народа было подготовлено Авессаломом, который выставлял пред ним своего отца как негодного правителя, не любившего свой народ, не радевшего о его благе и как несправедливого судью. Восставший на Давида народ верил этим словам. Давид, сознавая несправедливость этих обвинений, и называет Бога *Богом своей правды*, видящим неправоту воздвигнутого на него преследования. Бедствия, испытываемые человеком, являются узами для него, оковами, стесняющими его, поэтому «вывести на простор» значит освободить от бедствий. Давид вспоминает здесь о прежних к нему благодеяниях Бога, например, во время гонений от Саула, когда Господь спасал его, праведного страдальца. Сейчас Давид страдает также неза-

служенно, почему и молит — *помилуй и услышь!*

*3. Сыны мужей! доколе слава моя будет в поругании? доколе будете любить суету и искать лжи?*

*4. Знайте, что Господь отделил для Себя святого Своего; Господь слышит, когда я призываю Его.*

Сознание своей правоты и протекающая отсюда уверенность в божественной помощи вызывают в Давиде смелое обращение к врагам и обличение их.

*Сыны мужей* — сыновья из знатного рода, т.е. вельможи.

*Слава моя* — мое царское достоинство.

*Любить суету* — любить мелочное, тщеславное и непрочное. Давид смотрит на знатных, восставших на него, как действовавших по тщеславным, властолюбивым расчетам, в надежде выслужиться пред Авессаломом и занять почетное положение при его воцарении. Их попытки к низложению царя бесплодны, так как Господь отделил для Себя святого Своего, которого и защитит. Под *святым* Давид понимает себя, невинного страдальца в переживаемых им бедствиях.

*5. Гневаясь, не согрешайте: размыслите в сердцах ваших на ложах ваших, и утишитесь;*

*6. приносите жертвы правды и уповайте на Господа.*

Давид советует своим врагам одуматься и раскаяться.

*Гневаясь, не согрешайте.* Гнев на Давида проистекал от признания Давида негодным администратором и несправедливым судьей. Такой гнев, как ратоборство за поправную правду, законен, но он не должен доводить людей до греховных действий, до несправедливостей над другими, в данном случае Давидом: нужно сначала проверить, справедливы ли возводимые на него обвинения, а это возможно в спокойном состоянии духа, к чему он и приглашает (*размыслите на ложах, утишитесь*). Следствием проверки своих действий в них явится раскаяние, которое они должны запечатлеть принесением Богу искренней жертвы (*жертва правды*) и возложить надежду в устроении жизни на Него, а не на свою силу.

**7. Многие говорят: «кто покажет нам благо?» Яви нам свет лица Твоего, Господи!**

**8. Ты исполнил сердце мое веселием с того времени, как у них хлеб и вино (и елей) умножились.**

**9. Спокойно ложусь я и сплю, ибо Ты, Господи, един даешь мне жить в безопасности.**

Искренняя вера в Бога всегда оправдывается. Окружавшие Давида немногие преданные ему люди близки были к отчаянию, когда у них не оказалось никаких средств пропитания, и зывали к Богу: *яви нам свет* — и тогда Господь помог им (см. введение к псалму). В этом Давид видит над собой руку Бога, почему,

вверяя себя Его защите, *спокойно ложится и спит*, хотя вблизи его враги.

## ПСАЛОМ 5

Надписание в славянской Библии («о наследствующем») указывает на содержание псалма: в нем говорится об участи, уделе, наследии праведников и нечестивых. С еврейского языка — «начальнику хора; на духовых инструментах» — надписание говорит о способе музыкального исполнения псалма.

Псалом написан во время подготовлявшегося восстания Авессалома до бегства Давида из Иерусалима. Это видно из описания Давидом тех волнений, которые тогда происходили среди евреев: его враги собирались совершить *беззаконие* (стих 6), возбуждали против Давида народ распространением лжи и льстивыми обещаниями (10), причем готовился переворот насильственный, с пролитием крови (7). Давид же ходил в храм и молился пред Господом (8), как о наказании беззаконников, так и об исправлении своего пути пред Господом (9). Все содержание, таким образом, указывает на начало восстания Авессалома, когда Давид не был удален от храма, видел связь между начинавшимися волнениями и своим преступлением, видел и те средства, какие употреблялись Авессаломом для подготовки восстания.

Давид молит Бога принять его молитву при тяжких постигших его бедствиях (2–5), а нечестивых и кровожадных его врагов наказать (6–7). Он просит Бога о постоянном руководстве *в правде*, а нечестивых осудить за греховный характер их действий (6–11). Спасение несправедливо гонимого Давида наполнит радостью всех других праведников (12–13). *Ради врагов моих*, чтобы гибелью Давида не дать восторжествовать его врагам и считать себя правыми во всех их дурных действиях (см. стих 10). *Уровняй путь* — дай мирную и безопасную жизнь.

**1. Начальнику хора. На духовых орудиях. Псалом Давида.**

**2. Услышь, Господи, слова мои, уразумей помышления мои.**

**3. Внемли гласу вопля моего, Царь мой и Бог мой! ибо я к Тебе молюсь.**

*Услышь... слова* — выслушай, прими мою молитву; *уразумей помышления мои* — внимательно выслушай, прими мои думы, мою умственную молитву.

Давид видел успех подготавливавшегося злодеяния и степень своей опасности, почему и его молитва к Богу отличается характером не простого прошения, но болезненного вопля (*Внемли гласу вопля моего*).

**4. Господи! рано услышь голос мой, — рано предстану пред Тобою, и буду ожидать,**

*Рано услышь... рано предстану пред Тобою.* Выражение «заутра услыши» (слав.) здесь означает окажи скорее помощь.

*Предстану пред Тобою*, т.е. явлюсь перед Тобой в храме как месте непосредственного присутствия Бога.

**5. ибо Ты Бог, не любящий беззакония; у Тебя не водворится злой;**

*Не водворится злой* — не будешь покровительствовать и сберегать злых, дурных. Выражение взято из обычая восточного гостеприимства, когда пришедший в палатку (во двор) пользовался защитой хозяина.

**6. нечестивые не пребудут пред очами Твоими: Ты ненавидишь всех, делающих беззаконие.**

*Не пребудут пред очами* — не будешь наблюдать, оберегать их.

**7. Ты погубишь говорящих ложь; кровожадного и коварного гнушается Господь.**

*Кровожадного и коварного гнушается Господь.* Под этим *кровожадным* нужно разуметь Авессалома, который, готовясь совершить государственный переворот, не пренебрегал и готов был прибегнуть к насильственным мерам и к убийству своих противников. Авессалом лестью вкрадывался в доверие народа и старался расположить его к себе обещаниями сердечного, справедливого и любовного отношения к нему после получения себе царского

престола, почему и назван Давидом *коварным*.

**8. А я, по множеству милости Твоей, войду в дом Твой, поклонюсь святому храму Твоему в страхе Твоем.**

Под *домом, храмом* нужно разуметь скинию (см. Исх. 23:19; 1 Цар. 1:9; 2 Цар. 12:20).

**9. Господи! путеводи меня в правде Твоей, ради врагов моих; уровень предо мною путь Твой.**

Молитва Давида о наставлении от Бога правде указывает на сознание им какой-то своей вины пред Богом; такой же виной было его преступление с Вирсавией. В восстании Авессалома он находил, таким образом, связь со своим преступлением, почему и не принимает для подавления начинавшегося волнения никаких средств, кроме покаяния и молитвы перед Богом, от Которого одного он ждал себе милости.

**10. Ибо нет в устах их истины: сердце их — пагуба, гортань их — открытый гроб, языком своим льстят.**

*Нет в устах их истины* — враги распространяли о Давиде ложные сведения в народе (см. 2 Цар. 15:2–6).

*Сердце их — пагуба* — они стремятся не к истинному благу народа, но к мелочным и честолюбивым целям, к завладению престолом и к почету (2 Цар. 15:10).

*Гортань их — открытый гроб* — распространением лжи они развращают народ и губят его, так как призывают народ к действиям незаконным и противным Богу, Который не даст восторжествовать неправде.

**11. Осуди их, Боже, да падут они от замыслов своих; по множеству нечестия их, отвергни их, ибо они возмутились против Тебя.**

*Осуди их, Боже, да падут они от замыслов* — осуди их, Господи, чтобы они отпали от своих мыслей, чтобы не могли совершить задуманное ими.

**12. И возрадутся все уповающие на Тебя, вечно будут ликовать, и Ты будешь покровительствовать им; и будут хвалиться Тобою любящие имя Твое.**

**13. Ибо Ты благословляешь праведника, Господи; благоволением, как щитом, венчаешь его.**

Гибель врагов молитвенно испрашивается Давидом не только для наказания беззаконников, но и для укрепления веры в праведниках, когда последние, видя гибель всех предприятий врагов, будут хвалить Бога как единственного защитника и покровителя.

Этот псалом входит в состав 1 часа (часть утрени), которым был на Востоке час восхода солнца. После благодарения Господа за минувшую ночь (см. стих 4) словами этого псалма Церковь молится за верующих пред Богом в самом начале дня о сохранении их от опасности, врагов и в духовной чистоте.



## ПСАЛОМ 6

(покаянный)

Надписание указывает на исполнение под аккомпанемент струнных инструментов.

Псалом написан, вероятно всего, во время только что начинавшего подготавливаться восстания Авессалома. Последнее, покоясь ближайшим образом на властолюбивых замыслах, являлось вместе с тем и выражением суда Божия на Давиде за совершенное им преступление с Вирсавией и Урием: как разрушивший семейное счастье другого, он должен понести сам наказание в своей семье. Давид видел связь своего преступления с этим восстанием, и в большинстве псалмов из этого времени он, изображая себя преследуемым незаслуженно народом (см. Пс. 4), кается пред Богом в своем грехе и просит о снисхождении к нему, что видим мы и в этом псалме.

Давид молит Бога о снисхождении к нему и помиловании ввиду тяжких душевных и физических своих страданий (2–8). В этом покаянии и молитве он почерпает уверенность в Божественной помощи, почему говорит своим врагам, что их преследования будут неудачны (9–11).

*1. Начальнику хора. На восьми-струнном. Псалом Давида.*

*2. Господи! не в ярости Твоей обличай меня и не во гневе Твоем наказывай меня.*

*Не в ярости Твоей обличай и не в гневе Твоем наказывай.* Давид глубоко

сознавал свою виновность перед Богом, и тяжесть совершенного им преступления так давила его, что он молит Бога только о снисхождении по Его великой многомилости, а не потому, чтобы Давид признавал за собой какие-либо заслуги пред Богом.

*3. Помилуй меня, Господи, ибо я немощен; исцели меня, Господи, ибо кости мои потрясены;*

*4. и душа моя сильно потрясена; Ты же, Господи, доколе?*

Страдания Давида были и физические, в глубокой болезни, поразившей весь его организм (*кости мои потрясены*; ср. Пс. 37:4), и душевные, в сознании своих грехов пред Богом.

*5. Обратись, Господи, избавь душу мою, спаси меня ради милости Твоей,*

*6. ибо в смерти нет памятования о Тебе: во гробе кто будет славить Тебя?*

Давид выставляет новый мотив, почему он просит Бога о своем помиловании. Его настоящее физическое состояние и нравственный недуг таковы, что по его пониманию должны привести к смерти, в шеол, а там *нет памятования о Тебе: во гробе кто будет славить Тебя?*

Памятование о Боге состоит в проникновении Его заповедями, требующими внешнего обнаружения; славить Бога — значит не только составлять гимн в честь Его, но прославлять Его своими делами. Того и другого лишены живущие в шеоле, как месте без-

деятельного спокойствия и духовной напряженности в ожидании будущего суда Божия (см. книгу Иова 12: 12–14; 3:13–19). Таким образом, смерть Давида в настоящем положении не дала бы ему возможности осуществить назначение человека на земле, и о даровании этой возможности он и молит.

*7. Утомлен я вздыханиями моими: каждую ночь омываю ложе мое, слезами моими омочаю постель мою.*

*8. Иссохло от печали око мое, ответило от всех врагов моих.*

Давид оплакивает свои грехи, у него уже не хватает слез и глаза его воспалены (*иссохло от печали око мое*); *ответило от всех врагов моих*, т.е. сделалось слабым, плохо различающим предметы от слез, вызванных моими несчастиями (*от врагов*).

*9. Удалитесь от меня все, делающие беззаконие, ибо услышал Господь голос плача моего,*

*10. услышал Господь моление мое; Господь примет молитву мою.*

*11. Да будут постыжены и жестоко поражены все враги мои; да возвратятся и постыдятся мгновенно.*

Молитва покаянная Давида к Богу сопровождалась каким-либо указанием от Бога, что она принята Им, почему характер ее содержания меняется; Давид обращается с требованием к беззаконным, чтобы они удалились от него, и верит, что его враги будут по-

стыжены неудачным исходом своих преследований. Эти незаконствующие враги были сторонники Авессалома, постепенно сплотивавшиеся вокруг последнего и все более обнаруживавшие враждебное отношение к Давиду.

## ПСАЛОМ 7

Значение еврейского надписания «шигтайон» точно неизвестно. Предполагают, что этим термином обозначается песнь, составленная при особенно тяжелых обстоятельствах жизни писателя и выражающая смятенное состояние его духа, а потому не отличающаяся строгой последовательностью изложения мыслей. Составлен псалом по делу *Хуса из племени Вениаминова*. Хус (или Куш) означает эфиопа, жителя среднего Египта. Кого под ним разумеет, точно нельзя установить. Можно согласиться с предположением, что под этим именем должно разумеать Саула, так же мрачно, враждебно настроенного к Давиду, как темна кожа эфиопа. Происхождение псалма из времени гонений Саула подтверждается указанием псалма на тяжелое положение Давида, несправедливо преследуемого врагами и ни в чем не виновного пред Богом (см. стихи 2–5 и 9) Исповедание же Давидом своей невиновности пред Богом и полной незаслуженности гонений есть особенность всех его псалмов из этого периода.

Давид молит Бога о защите ввиду полной своей беспомощности перед

врагами и своей невинности как перед последними, так и перед самим Богом (2–6). Пусть Господь пред всеми народами произнесет свой суд, чтобы обнаружилась правда Давида (8–10). Так как Бог — судия праведный, Давид уверен, что Он накажет его врагов, копавших для него ров (11–18).

*1. Плачевная песнь, которую Давид воспел Господу по делу Хуса, из племени Вениаминова.*

*2. Господи, Боже мой! на Тебя я уповаю; спаси меня от всех гонителей моих и избавь меня;*

*3. да не исторгнет он, подобно льву, души моей, терзая, когда нет избавляющего [и спасающего].*

*На Тебя я уповаю.* Давид, преследуемый Саулом, не мог оказать никакого сопротивления, так как на его стороне была ничтожная горсть людей, а Саул шел на него с испытанной в боях и большой армией, поэтому единственной его защитой мог быть только Бог, а не человеческая помощь или искусство.

*Да не исторгнет он, подобно льву, души моей.* Сравнение со львом указывает на степень жестокости врагов Давида, стремившихся лишить его жизни (*души*).

*4. Господи, Боже мой! если я что сделал, если есть неправда в руках моих,*

*5. если я платил злом тому, кто был со мною в мире, — я, который спасал даже того, кто без причины стал моим врагом, —*

*6. то пусть враг преследует душу мою и постигнет, пусть втопчет в землю жизнь мою, и славу мою повергнет в прах.*

*Если есть неправда в руках моих.*

Давид отрицает за собой совершение какого-либо дурного поступка против Бога или людей, почему настоящие его преследования им совершенно не заслужены. Давид никогда не был вероломным, не обманывал своих друзей (*если я платил злом тому, кто был со мною в мире*), и даже спасал... того, кто без причины стал моим врагом, т.е. Саула, по отношению к которому Давид не только не делал ничего дурного, но и спасал его от позора поражения, например, своим единоборством с Голиафом, и не лишал его жизни, когда во время преследований Саулом Давида последнему представлялись к тому многочисленные случаи (см. 1 Цар. 26). Преследования Давида Саулом являлись плодом болезненной подозрительности последнего к ложно приписываемым Давиду властолюбивым замыслам, почему в псалмах из эпохи этих гонений Давид всегда исповедует как свою полную невинность пред Богом и людьми, так и совершенную незаслуженность преследований. Стих 6 представляет форму заклęcia, произносимого лицом о себе самом. Такое самозаклęcie было очень распространено в древности (см. главу 31 книги Иова), и оно имело характер добровольного обязательства, налагаемого на себя человеком перед лицом Бога, Верховного и Всемогущего его Судии. Такое обязательство, как доб-

ровольное, свидетельствовало о глубокой и искренней заботливости человека о своей нравственной чистоте.

Все обращение Давида к Богу тогда имеет такой смысл. Пусть враг погубит меня, если я в чем-либо неправ перед людьми и Богом. Для расследования дела Давида с его врагами нужен суд, и об этом суде Давид и молит далее.

*7. Восстань, Господи, во гневе Твоем; подвижнись против неистовства врагов моих, пробудись для меня на суд, который Ты заповедал, —*

*8. сонм людей станет вокруг Тебя; над ним поднимись на высоту.*

*9. Господь судит народы. Суди меня, Господи, по правде моей и по непорочности моей во мне.*

*10. Да прекратится злоба нечестивых, а праведника подкрепи, ибо Ты испытуешь сердца и утробы, праведный Боже!*

*Подвижнись против неистовства врагов* — точная характеристика отношений к Давиду Саула и его сподвижников. Ненависть Саула не имела за собой никакого оправдания и повода, она была слепой и в слепоте грозной и неразборчивой на средства.

*Пробудись... на суд.* Бог как бы оставил Давида, не обращает на него внимания, как бы заснул, предоставил его врагам несправедливо его преследовать, а между тем им же заповедан суд, т.е. строго справедливая оценка действий каждого, которой (справедливостью) должен руководиться всякий в своих делах и суждениях.

В преобладании нечестивых Давид видит попрание закона Божия, о восстановлении которого он и молит Бога. Если Господь восстанет на защиту погранной в лице Давида справедливости, то *сонм людей станет вокруг Тебя*, все народы и, в частности, евреи (*сонм* — собрание) будут благоговеть, преклоняться пред Ним, как единым Судией. Защита невинно гонимого вознесет перед народом Бога *на высоту*, вселит и утвердит веру народа, что в Нем одна правда и защита. Господь есть Судья не только отдельного человека, но и всех народов. История завоеваний евреями Палестины и борьба с языческими народами ясно показывала, что Господь властно распоряжается всем миром и Его суду, приговору никто не может противостоять. Исповедуя перед Ним свою *правду и непорочность*, Давид молит прекратить *злобу нечестивых*, т.е. гонения своих врагов.

*11. Щит мой в Боге, спасающем правых сердцем.*

*12. Бог — судия праведный, [крепкий и долготерпеливый,] и Бог, всякий день строго взыскивающий,*

Так как Бог — судия праведный и долготерпеливый, не сразу карающий врагов, то Давид веряется Ему и видит в Нем свой *щит*, опору и защиту.

*13. если кто не обращается. Он изощряет Свой меч, напрягает лук Свой и направляет его,*

*14. готовится для него сосуда смерти, стрелы Свои делает паллящими.*

*15. Вот, нечестивый зачал неправду, был чреват злобою и родил себе ложь;*

*16. рыл ров, и выкопал его, и упал в яму, которую приготовил:*

*17. злоба его обратится на его голову, и злодейство его упадет на его темя.*

*18. Славлю Господа по правде Его и пою имени Господа Всевышнего.*

Враги Давида, в своих несправедливых преследованиях на него, являются врагами Господа; Бог же не потерпит торжества неправды, а потому нечестивые непременно будут наказаны и погибнут, как гибнут от *сосудов смерти*, носителей смерти, т.е. стрел, причиняющих раненому *пальцы*, воспаленные, гнойные и смертельные раны. Чем глубже ненависть по отношению к Давиду (*зачал неправду, был чреват злобою и родил себе ложь* — образ силы неприязни), тем страшнее будет нечестивцу кара от Бога. Злоба и злодейства обратятся на *его голову*, на него самого и сделаются причиной его гибели. Эта вера Давида в непреложность гибели его врагов, нечестивцев, вызывает в нем необыкновенный подъем духа и служит источником составления в честь Бога, как защитника правды, хвалебного гимна (*пою имени Господа*).

## ПСАЛОМ 8

Надписание в славянской Библии указывает или на способ музыкального исполнения псалма на инструменте с

отверстиями, похожими на отверстия в точиле, или на время употребления псалма при выжимке винограда, каковая работа сопровождалась обыкновенно песнями (Суд. 9:27; Иер. 48:33) С евр. языка — «на гефском орудии», («гиттит»), т.е. на инструменте, заимствованном евреями из филистимского города Гефа, который мог походить на точило. Все надписание можно понимать как указание на то, что означенный псалом исполняется на гефском инструменте при уборке винограда, как народная песнь. Указанным обстоятельствам употребления псалма отвечает и все его содержание, представляющее хвалебную песнь Богу за Его блага, дарованные человеку в разумно и прекрасно устроенной Вселенной.

Так как главным предметом содержания псалма является изображение величия Божия в природе, предполагающее в писателе псалма, Давиде, продолжительное наблюдение и созерцание ее, а этому последнему Давид мог отдаваться только до своего выступления на общественное служение, когда сначала преследования от Саула, а потом войны и дела управления государством отвлекали его внимание в другую сторону, то написание означенного псалма нужно относить ко времени жизни Давида в доме своего отца, после первого помазания его Самуилом. Тогда он еще пас стада, был среди природы и мог отдаваться созерцанию ее.

*1. Начальнику хора. На Гефском орудии. Псалом Давида.*

**2. Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле! Слава Твоя простирается выше небес!**

*Земля и небеса* можно понимать двояко. Под землей разумеется все тварное на земном шаре, которое разнообразием, красотой своих предметов, разумным их устройством ясно говорит о величии Творца их. О том же говорят и небеса, светила небесные и все атмосферные и астрономические явления. В святоотеческой литературе под землей разумеются люди, под небесами — мир Ангелов. Те и другие восхваляют Бога. Первое понимание более согласно с последующим содержанием псалма.

**3. Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу, ради врагов Твоих, дабы сделать безмолвным врага и мстителя.**

Это Божественное величие в такой степени сильно разлито в мире и проявляется настолько ясно, что оно чувствуется и грудными младенцами, которые воздавали хвалу Богу. Этой способностью чувствовать и видеть Бога в явлениях мира они ненамеренно и бессознательно, а потому и особенно сильно обличают и отвергают суждения тех, кто намеренно не замечает этого величия, являясь, таким образом, врагом Бога, своими односторонними и ошибочными суждениями об устройстве Вселенной как бы мстящим Ему за свою духовную слепоту. Под младенцами здесь разумеются грудные дети. В книге Прем. 10:21

говорится, что по переходе евреев через Чермное море *премудрость отверзла уста немых и сделала внятными языки младенцев*. Это указывает не только на то, что евреи, прежде безмолвные и придавленные рабы в Египте, теперь смело говорят и воспевают Бога, но и на то, что дети грудные принимали участие в общей радости, непосредственно и инстинктивно чувствуя необыкновенность и чудесность этого события. Под младенцами можно понимать не только грудных детей, но и взрослых с неиспорченным и чистым чувством нравственным, приближающим их к детям. Указанный книгой Премудрости факт сближает данное место с Мф. 21:15–16, где говорится о еврейских детях, воспевавших в лице Христа, сына Давидова, т.е. обетованного Потомка, Сына Божия, которого фарисеи не хотели признать за такового. Таким образом, тот факт, что *премудрость отверзла уста младенцев* по переходе евреев через Чермное море, указывает отцам этих детей, что Премудрость, сила Божия, открывается и детям. И поэтому не всегда опытность житейская и возраст человека служат показателями безошибочности его суждений и поступков, что и обнаружилось в истории жизни Христа, воспеваемого детьми как Сына Божьего, тогда как отцы этих детей, отрицая Его Божественное достоинство, в это время строили планы Его гибели. Таким образом, указанный факт является прообразом, где в историческом явлении указаны черты будущего события из жизни Мессии, почему

и означенный стих псалма, как пре-  
дуказание, приводится в Евангелии  
Матфея.

*4. Когда взираю я на небеса Твои —  
дело Твоих перстов, на луну и звез-  
ды, которые Ты поставил,*

*5. то что есть человек, что Ты по-  
мнишь его, и сын человеческий,  
что Ты посещаешь его?*

Писатель псалма, поражаясь вели-  
чием Бога, когда рассматривает Его  
творения, благоговеет пред Ним. Это  
благоговение еще более усиливается  
сознанием того, что человек постав-  
лен Богом главой мира, в чем видно  
необыкновенное благоволение Бога.

*6. Не много Ты умалил его пред  
Ангелами: славою и честью уве-  
чал его;*

*7. поставил его владыкою над  
делами рук Твоих; все положил  
под ноги его:*

*8. овец и волов всех, и также поле-  
вых зверей,*

*9. птиц небесных и рыб морских,  
все, переходящее морскими сте-  
зями.*

*10. Господи, Боже наш! Как величе-  
ственно имя Твое по всей земле!*

Возвышение Богом человека про-  
является как в особенностях его ду-  
ховной природы, так и в его царствен-  
ном положении в мире. В первом  
случае Бог человека *не много умалил  
пред Ангелами*, т.е. человек по своей  
духовной природе стоит немного ниже  
ангелов и, как и они, способен к духов-

но-нравственному бесконечному раз-  
витию, чего лишены животные низ-  
шие. В этой способности, приближаю-  
щей человека к высшему миру духов  
бесплотных и к Богу, его *слава и честь*  
пред всем остальным миром.

Выражение *не много* в святоотече-  
ской литературе понимается еще в  
смысле указания на время состояния  
падшего человека в грехе до восстано-  
вления его страданиями Мессии, когда  
человек, непосредственно в себя вос-  
принимая Христа в Таинстве Евхари-  
стии, становится через это даже выше  
Ангелов, так как последние не вкуша-  
ют Евхаристии. Согласно последнему  
пониманию выражение *не много* рав-  
носильно «на некоторое время», т.е.  
от падения Адама до страданий и вос-  
кресения Спасителя человек стоял  
ниже Ангелов, а со времени Христа  
он близко стал к последним.

Царственное положение человека  
в мире обнаруживается в его господ-  
стве над всеми остальными видами  
всего растительного и животного  
царств: ему подчиняются как домаш-  
ние и дикие животные, так и хищные  
птицы, и рыбы в морях. Своим разу-  
мом, открытиями и изобретениями  
человек не только обезопасил себя от  
всех хищных животных, но и подчи-  
нил их себе, сделавшись сам предме-  
том страха для них. Примеры такого  
господства человека у всех на глазах.  
Стих 3, заключающий в себе пророче-  
ство о временах Мессии, содержащееся  
в самом историческом факте, показы-  
вает, что означенный псалом — про-  
образовательно-мессианский.

## ПСАЛОМ 9

Надписание *по смерти Лабена* до сих пор остается невыясненным. Можно предполагать, что оно указывает на способ, мотив напева псалма по образцу песни, начинавшейся этими словами и не сохранившейся до позднейших времен. Псалом алфавитный, начинающий каждый стих буквой еврейской азбуки, не всегда, однако, в строгой последовательности и согласии с настоящим порядком. В еврейской Библии этот псалом разделяется на два: девятый псалом русской Библии заканчивается в еврейской стихом 21, а с 22 идет там уже 10 псалом, также алфавитный. Латинская Библия держится еврейского порядка деления псалма, а греческая и славянская, соединяют еврейские 9 и 10 псалмы в один, девятый. Отсутствие надписи над Пс. 10 в еврейской Библии, одинаковость алфавитного порядка и сходство обоих псалмов в выражении мыслей дают право заключать об единстве их автора, Давида.

Псалом написан по поводу победы, одержанной Давидом над сирийцами (первая часть псалма, стихи 1–21), и нападения в это время на Иудею в южной части идумеев, которые производили громадные опустошения среди незащитного населения, так как войны были тогда на севере под начальством Давида в борьбе с сирийцами (см. подробно «О происхождении Псалтири» свящ. Н. Вишнякова. С. 206–210).

Первая часть псалма благодарственно-хвалебная. Давид обещает вос-

хвалять Бога (2–4), так как Он защитил его от врагов и дал ему силу разрушать их города (4–7). В этой победе обнаружился суд Бога над языческим народом в защиту праведника. Так как Бог вечен, то и всегда угнетаемый праведник найдет в Нем защиту (8–11). За оказанную помощь нужно вечно восхвалять Живущего на Сионе (12–13). Пусть Господь ту помощь, которую в настоящую войну оказал Давиду, продлит ему и на будущее время; пусть погибнут все языческие народы, забывающие Бога, пусть в грозном Его суде над ними познают, что *человеки они* (14–21).

Вторая половина псалма — просительного содержания. Почему Ты, Господи, даешь нечестивому успех, когда он не верит в Промысел Твой на земле, самоуверен в своей мощи, а в поступках стремится к тому, чтобы возможно более причинить разными хитрыми действиями и засадами вреда бедному праведнику (22–32). Восстань, Господи, на защиту угнетенных и покарай неверие в Тебя нечестивых (33–34) Ты видишь, как велики страдания праведного; накажи нечестивого и тем заставь людей бояться не человека, но Твоего праведного суда (35–39).

*1. Начальнику хора. По смерти Лабена. Псалом Давида.*

*2. Буду славить (Тебя), Господи, всем сердцем моим, возвещать все чудеса Твои.*

*3. Буду радоваться и торжествовать о Тебе, петь имени Твоему, Всевышний.*



*Возвещать все чудеса Твои* — воспевать те победы, которые одержаны Давидом над сирийцами при помощи Бога.

*Торжествовать о Тебе* — устраивать во имя Бога торжественные праздники.

*4. Когда враги мои обращены назад, то преткнутся и погибнут пред лицом Твоим,*

*5. ибо Ты производил мой суд и мою тяжбу; Ты воссел на престоле, Судия праведный.*

Победа Давида есть выражение и исполнение над язычниками сирийцами Божественного суда. Они, как нечестивые, не почитающие истинного Бога, были Им отвергнуты и обессилены до того, что у них не стало ни городов, ни оружия (стих 6) и их политическое и военное могущество на долгое время низложено (*имя их изгладил на веки и веки*, стих 6).

*6. Ты вознегодовал на народы, погубил нечестивого, имя их изгладил на веки и веки.*

*7. У врага совсем не стало оружия, и города Ты разрушил; погибла память их с ними.*

*8. Но Господь пребывает вовек; Он приготовил для суда престол Свой,*

*9. и Он будет судить вселенную по правде, совершит суд над народами по правоте.*

*10. И будет Господь прибежищем угнетенному, прибежищем во времена скорби;*

В том, что Бог Давида есть истинный Бог и Вечный Судия всех народов, заключается основание веры всех угнетенных праведников, что они найдут всегда в Нем защиту. Вероятно, под угнетенным праведником Давид разумел еврейский народ, которому хотел привить свою веру в Бога как всегдашнего его покровителя и единственного защитника.

*11. и будут уповать на Тебя знающие имя Твое, потому что Ты не оставляешь ищущих Тебя, Господи.*

*Знающие имя Божие.* Знать имя Бога значить признать Его единственным истинным Богом и служить Ему.

*12. Пойте Господу, живущему на Сионе, возвещайте между народами дела Его,*

Бог называется живущим на Сионе потому, что там находился Ковчег Завета, где Он всегда пребывал.

*13. ибо Он взыскивает за кровь; помнит их, не забывает вопля угнетенных.*

Бог *взыскивает за кровь*. Войны Давида были оборонительными, он вел их по принуждению, когда соседние языческие народы совершали нападения на границы его государства, проливали кровь его подданных, на защиту которых он и восставал. Так было и при описываемом в псалме нападении сирийцев, борьба с которыми была вызвана нападениями с их стороны.

*14. Помилуй меня, Господи; воззри на страдание мое от ненавидящих меня, — Ты, Который возносишь меня от врат смерти,*

*15. чтобы я возвещал все хвалы Твои во вратах дщери Сионовой: буду радоваться о спасении Твоем.*

Во вратах дщери Сионовой — в воротах города Иерусалима. Обычно ворота являлись местом самым посещаемым для его жителей, отсюда воспевать в воротах города — воспевать во всеуслышание.

*16. Обрушились народы в яму, которую выкопали; в сети, которую скрыли они, запуталась нога их.*

*17. Познан был Господь по суду, который Он совершил; нечестивый уловлен делами рук своих.*

*18. Да обратятся нечестивые в ад, — все народы, забывающие Бога.*

*19. Ибо не навсегда забыт будет нищий, и надежда бедных не до конца погибнет.*

*20. Восстань, Господи, да не преобладает человек, да судятся народы пред лицем Твоим.*

*21. Наведи, Господи, страх на них; да знают народы, что человеки они.*

Восстань, Господи, да не преобладает человек — пусть Господь будет единственным вершителем судеб народов, пусть от Него одного как истинного Судии зависит их счастье или несчастье, а не от человеческого искусства и военных успехов, которые могут принадлежать и нечестиво-

му. Господство же последнего являлось бы упрочением и распространением на земле нечестия. Поэтому Давид молит Бога, чтобы Он своими какими-либо особенными делами показал всему миру, что власть над ним принадлежит только Ему, и чтобы знали все народы, что *человеки они* (от евр. «энош» — слабый, бессильный).

*22. Для чего, Господи, стоишь вдали, скрываешь Себя во время скорби?*

Содержание псалма просительного характера. Так как южные пределы Иудеи были тогда опустошаемы идумейянами, бороться с которыми у жителей этих местностей не было сил, потому что все способные носить оружие были на севере в борьбе с сирийцами, то они являлись беззащитными. Эту-то беспомощность Давид изображает, когда говорит, что Господь от них *стоит вдали*, скрывает свою помощь.

*23. По гордости своей нечестивый преследует бедного: да уловятся они ухищрениями, которые сами вымышляют.*

*24. Ибо нечестивый хвалится похотью души своей; корыстолюбец ублажает себя.*

*25. В надмении своем нечестивый пренебрегает Господа: «не взыщет»; во всех помыслах его: «нет Бога!»*

Как в предшествующих стихах, так и последующих Давид изображает

самоуверенность врагов в своей победе и в безнаказанности производимых ими опустошений; нечестивый говорит про Бога: *не взыщет*, т.е. еврейский Бог не в состоянии им что-либо сделать сейчас.

*26. Во всякое время пути его гибельны; суды Твои далеки для него; на всех врагов своих он смотрит с пренебрежением;*

*27. говорит в сердце своем: «не поколеблюсь; в род и род не приключится мне зла»;*

Успехи идумеян над евреями вселили в них уверенность, что теперь они не поколеблются, и *в род и род не приключится им зла*, т.е. что обессиленные евреи не в состоянии будут на несколько поколений оправиться от причиненного им зла, и на это время за идумеянами останется военный и политический перевес.

*28. уста его полны проклятия, коварства и лжи; под языком — его мучение и пагуба;*

*29. сидит в засаде за двором, в потаенных местах убивает невинного; глаза его подсматривают за бедным;*

*30. подстерегает в потаенном месте, как лев в логовище; подстерегает в засаде, чтобы схватить бедного; хватает бедного, увлекая в сети свои;*

Кроме высокомерия, доходящего до пренебрежения к Иегове, о котором ранее говорил Давид (см. стих 25), враги отличаются нравственно-не-

опрятными приемами своих действий: они коварны, лживы, мстительны.

*31. сгибается, прилегает, — и бедные падают в сильные когти его;*

*32. говорит в сердце своем: «забыл Бог, закрыл лице Свое, не увидит никогда».*

Свой успех враг объясняет тем, что евреев *забыл Бог* и *не увидит никогда*, что Он отвернулся от народа еврейского и уже не будет изливать на него своих милостей.

*33. Восстань, Господи, Боже [мой], вознеси руку Твою, не забудь угнетенных [Твоих до конца].*

*34. Зачем нечестивый пренебрегает Бога, говоря в сердце своем: «Ты не взыщешь»?*

*35. Ты видишь, ибо Ты зриаешь на обиды и притеснения, чтобы воздать Твоею рукою. Тебе предает себя бедный; сироте Ты помощник.*

Давид молит Бога восстать на защиту угнетенных евреев, чтобы покарать высокомерие врага, уверенного, что *Ты не взыщешь*, не сможешь защитить теперь Свой угнетенный и сиротливый народ, который предан Тебе.

*36. Сокруши мышцу нечестивому и злomu, так чтобы искать и не найти его нечестия.*

*Сокруши мышцу* — низложи силу; *чтобы искать и не найти его нечестия* — чтобы не осталось следа от него, чтобы он, как противник Бога, был уничтожен всецело.

*37. Господь — царь на веки, навсегда; исчезнут язычники с земли Его.*

*38. Господи! Ты слышишь желаний смиренных; укрепи сердце их; открой ухо Твое,*

*39. чтобы дать суд сироте и угнетенному, да не устрашает более человек на земле.*

Так как власть над всем миром принадлежит Богу, а Он — покровитель благочестивых, то Давид уверен, что Господь уничтожит всех язычников на земле, и о частичном осуществлении этого будущего Давид молит Бога и сейчас: пусть Господь услышит молитву смиренных евреев и защитит их, и эта защита ясно покажет всем людям, чтобы они боялись только Бога, а не человека (*да не устрашает более человек на земле*).

## ПСАЛОМ 10

*Начальнику хора. Псалом Давида.*

Этот псалом можно считать написанным во время подготовлявшегося восстания Авессалома, которое замечал как Давид, так и близкие ему люди, советовавшие бежать из Иерусалима. Но Давид иначе оценивал серьезность своего положения и продолжал жить в Иерусалиме.

Друзья Давида советовали ему спастись в горах, так как заговор Авессалома они считали уже совершенно организованным и положение Давида опасным (стихи 1–3). Давид же, созна-

вая себя чистым перед Авессаломом и народом, продолжает оставаться в Иерусалиме, веря в то, что Господь покарает нечестивцев (стихи 4–7).

*1. На Господа уповаю; как же вы говорите душе моей: «улетай на гору вашу, как птица»?*

*На Господа уповаю.* Давид привык располагать и согласовать свою жизнь с указанием Господа, от чего не хочет отступить и сейчас, вверял себя Его водительству, а не советам друзей, хотя и искренним, но может быть несогласным с решением о Давиде Бога.

*Улетай на гору,* т.е. Иудейские горы, в многочисленных пещерах можно бы легко укрыться от врагов.

*Говорите душе моей —* гебраизм, означающий «говорите мне».

*2. Ибо вот, нечестивые натянули лук, стрелу свою приложили к тетиве, чтобы во тьме стрелять в правых сердце.*

Свой совет бежать друзья оправдывали взглядом на заговор как совершенно организованный и готовый к действию.

*3. Когда разрушены основания, что сделает праведник?*

*Разрушены основания —* потрясены основы политической и общественной жизни, так как заговорщики не признавали Давида царем, желали его низложения и стремились к установлению нового направления жизни. Что иное, как не бежать, может сделать праведник, т.е. Давид, у которого

для борьбы с готовым обнаружиться вооруженным восстанием есть только сознание своей чистоты перед врагами, но никаких внешних средств обороны.

*4. Господь во святом храме Своем, Господь, — престол Его на небесах, очи Его зрят (на нищего); вездь Его испытывают сынов человеческих.*

*5. Господь испытывает праведного, а нечестивого и любящего насилie ненавидит душа Его.*

Этому совету Давид противопоставляет свою веру в Бога как защитника праведных. Господь с неба надзирает за людьми, посылает, как сейчас, праведнику испытания во временном успехе нечестивых, но последних Он ненавидит, как попирающих Его Закон.

*6. Дождем прольет Он на нечестивых горящие угли, огонь и серу; и палящий ветер — их доля из чаши;*

*7. ибо Господь праведен, любит правду; лице Его видит праведника.*

Господь прольет на нечестивых *горящие угли, огонь и серу*. Под горящими углями можно разуместь молнию, под огнем и серой — гибель через посредство особенных потрясений природы, вроде гибели Содома и других городов Пентаполя (см. Быт. 19:24).

*Палящий ветер* — вероятно, самум, хорошо известный евреям по своим губительным действиям.

*Их доля из чаши* — таков их удел, назначенный Богом, не допускающим

торжества нечестия, так как Господь *любит правду, лице Его видит праведника*, т.е. всегда промышляет над ним и оберегает его.

## ПСАЛОМ 11

*2–3. Давид молит Бога оказать ему помощь, так как он отовсюду окружен людьми лживыми.*

*— 4–6. Давид верит, что Господь не даст восторжествовать этим людям, что Он спасет тех, кого они хотят погубить. — 7–9. Обетование Бога о защите Им праведного так же непреложно и истинно, как очищенное серебро, и оно действительно, хотя бы нечестивые временно взяли перевес.*

11, 12 и 13-е псалмы написаны во время гонений от Саула. Это подтверждается как тяжестью изображаемых в псалме страданий Давида, продолжительностью преобладания над ним нечестивых, так и открытым и всеобщим распространением против него клеветы со стороны врагов, равно как и горьким воплем Давида об уничтожении на земле праведности и распространении лжи. Все это отвечает времени гонений от Саула, но не восстания Авессалома, которое подготовлялось скрытно и не имело продолжительного перевеса над Давидом. Горькое сетование в этих псалмах Давида об упадке в народе нравственной чистоты предполагает в нем самом сознание своей полной праведности пред Богом, что, как мы говорили, то-

же составляет особенность псалмов из эпохи гонения Саула.

*1. Начальнику хора. На восьми-струнном. Псалом Давида.*

*2. Спаси [меня], Господи, ибо не стало праведного, ибо нет верных между сынами человеческими.*

*Не стало праведного* можно понимать не только в смысле указания, что во время Сауловых гонений преобладающим и деятельным настроением как народа, так и высших сановников, приближенных к этому царю, было «неправедное», незаслуженное и враждебное отношение к Давиду, но и как указание Давида на свою слабость, свою усталость от непрерывных гонений.

*Не стало праведного* — не хватает у него силы (Вульгата: *sanctus deficit*) постоянно бегать от врагов и изобретать способы спасения от них, он ослабел от преследований.

*3. Ложь говорит каждый своему ближнему; уста лстивы, говорят от сердца притворного.*

Как преследуемый царем, Давид нигде не мог встретить искреннего к себе сочувствия и открытой помощи. Последняя неминуемо навлекла бы гнев на такого человека со стороны царя. Давид не мог ни на кого положиться из опасения быть выданным, в отношениях к себе он видел только притворство и ложь.

*4. Истребит Господь все уста лстивые, язык влеречивый,*

*5. тех, которые говорят: «языком нашим пересилим, уста наши с нами; кто нам господин?»*

Господь накажет тех, кто говорит: *«языком нашим пересилим... кто нам господин?»*

Враждебное отношение Саула к Давиду поддерживалось клеветами на последнего со стороны придворных льстецов, для которых личность Давида, создавшего себе популярность среди простого народа, была опасной по возможному для него возвышению над ними, поэтому они лгали на Давида пред Саулом, возводили на него всякие обвинения, уверенные в своей безнаказанности — кто мог обличить их (*кто нам господин?*)

*6. Ради страдания нищих и воздыхания бедных ныне восстану, говорит Господь, поставлю в безопасности того, кого уловить хотят.*

*7. Слова Господни — слова чистые, серебро, очищенное от земли в горниле, семь раз переплавленное.*

*8. Ты, Господи, сохранишь их, соблюдешь от рода сего век.*

Но чего не могут сделать люди, совершит Господь, который говорит, что Он *восстанет* на защиту обижаемых и гонимых праведников. Это обетование Божие так же непогрешимо и ценно, как серебро переплавленное, очищенное от лигатуры. На этой чистоте и непреложности Божественного обетования основывается уверенность, что Господь всегда, значит и при настоящих гонениях, сохранит праведника.

**9. Повсюду ходят нечестивые, когда ничтожные из сынов человеческих возвысились.**

Эта вера в Бога поддерживает Давида среди условий, благоприятствующих распространению развращения: так как возвысились, получили почет в обществе люди, нравственно ничтожные (разумеются клеветники, приближенные к Саулу), то нечестивые по всей стране главенствуют (*повсюду ходят*).

## ПСАЛОМ 12

*2–3. Давид, измученный и обессиленный гонениями со стороны Саула, с болезненным воплем обращается к Господу, когда они кончатся? — 4–6. Защити меня, Господи, не дай врагу победы надо мной, дай мне возможность в гимнах восхвалять Тебя.*

**1. Начальнику хора. Псалом Давида.**

**2. Доколе, Господи, будешь забывать меня вконец, доколе будешь скрывать лице Твое от меня?**

**3. Доколе мне слагать советы в душе моей, скорбь в сердце моем день [и ночь]? Доколе врагу моему возноситься надо мною?**

*Забывать меня вконец — оставить на окончательную гибель.*

*Скрывать лице — отворачиваться своей милостью, отказывать в помощи.*

*Слагать советы — изобретать способы спасения.*

*Врагу возноситься — иметь перевес. Давид изображает свое положение во время гонений от Саула настолько изнурительным и полным таких превратностей, что он теряет, делается неспособным придумать что-либо новое для своего спасения.*

**4. Призри, услышь меня, Господи Боже мой! Просвети очи мои, да не усну я сном смертным;**

*Просвети очи — дай свет моим глазам, всели бодрость и уверенность, что я не погибну (не усну я сном смертным).*

**5. да не скажет враг мой: «я одолел его». Да не возрадуются гонители мои, если я поколеблюсь.**

Не дай восторжествовать моему врагу, так как такое торжество могло служить для него показателем или своей правоты над Давидом, которого за его виновность оставил Бог своей помощью, или бессилием Бога защитить своего праведника.

**6. Я же уповаю на милость Твою; сердце мое возрадуется о спасении Твоем; воспою Господу, облагодетельствовавшему меня, [и буду петь имени Господа Всевышнего].**

Спасение от Бога, как давно желанное Давидом, наполнит его ликованием и восхвалением Бога в благодарственных гимнах.

## ПСАЛОМ 13

*Начальнику хора. Псалом Давида.*

*1–3. Саул и его сподвижники настолько развратились, что Господь среди них не находит ни одного, делающего добро.*

*— 4–7. Неужели эти нечестивцы не вразумятся? Господь строго покарает их за то, что смеялись они над верой праведника в Него.*

*1. Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога». Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро.*

*Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога». Под безумным разумеется Саул.*

*Сказать в сердце — искренно верить, решить. Отрицание Саулом Бога есть не отрицание им Его бытия, а непризнание над Давидом Божественного определения, по которому последний помазан им быть царем над Израилем. Саул в своих преследованиях Давида руководился взглядом на него как на властолюбца, жадного искателя престола, а потому и революционера. Саул заблуждался относительно Давида, но был искренен в заблуждении, окружающие же его придворные сознательно и своекорыстно поддерживали в нем такое ложное воззрение, а потому в своих клеветах на невинного страдальца совершили гнусные дела.*

*2. Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога.*

*3. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного.*

*Около Саула группировались люди, пользовавшиеся своим влиянием на него для личных целей. Эти цели, равно как и средства для их осуществления, были настолько нечисты, что не осталось ни одного, делающего добро. Выражение гиперболическое, указывающее на степень широкого распространения всяких злоупотреблений и насилий в народе.*

*4. Неужели не вразумятся все, делающие беззаконие, съедающие народ мой, как едят хлеб, и не призывающие Господа?*

*Съедающие народ мой, как едят хлеб, и не призывающие Господа. Враги Давида заботились не о благе народном, а старались получать от него для себя все, что они считают ценным в жизни: они поедали его, как хлеб. Нравственной оценки к своим действиям они не прилагали; им нужно было только то, что выгодно, а не то, что согласно с Законом Бога: они не призывали Его и не слушали.*

*5. Там убоятся они страха, [где нет страха,] ибо Бог в роде праведных.*

*6. Вы посмеялись над мыслью нищего, что Господь упование его.*

*Бог, который внимательно следит за человеком (с небес призрел, стих 2), не оставит их без наказания: там, где для праведных нет страха, нечестивые*



будут трепетать (*убоятся они страха*). Конечный суд над всем живущим принадлежит Богу, поэтому выражение *там* значит перед Богом, на Его суде, когда Господь покарает нечестивых и наградит только праведных, так как для последних Он есть их *упование* и Его благоволение только в *роде праведных*.

*7. «Кто даст с Сиона спасение Израиль!» Когда Господь возвратит пленение народа Своего, тогда возрадуется Иаков и возвеселится Израиль.*

## ПСАЛОМ 14

*Псалом Давида.*

*1–2. Кто может обитать около жилища Господня? Кто чист мыслями и делами. — 3–5. Кто ни словом, ни поступками не причиняет ближнему зла.*

Этот псалом, сходный по содержанию с Пс. 23, написан по поводу перенесения Давидом Ковчега Завета из дома Аведдарова во вновь построенную скинию на Сионе. Случай с Озой, неблагоговеино прикоснувшимся к этой великой святыне, был причиной того, что Ковчег Завета временно был поставлен в дом Аведдара и наполнил Давида глубоким огорчением: он думал, что Господь не благоволит к нему. Когда же на дом Аведдара стали изливаться милости от Господа, Давид увидел, что Господь возвращает

ему Свое благоволение. Это наполнило Давида чувством благоговейного ликования, выразившегося в составлении этого гимна-обета.

*1. Господи! кто может пребывать в жилище Твоем? кто может обитать на святой горе Твоей?*

*Жилище Божие — скиния; святая гора — гора Сион.*

*2. Тот, кто ходит непорочно и делает правду, и говорит истину в сердце своем;*

*Ходить непорочно и делать правду* означает чистоту поступков и согласие их с законом Бога; *говорить истину в сердце* — быть безупречным в своих мыслях и желаниях, не только во внешних делах.

*3. кто не клеветает языком своим, не делает искреннему своему зла и не принимает поношения на ближнего своего;*

*4. тот, в глазах которого презрен отверженный, но который боящихся Господа славит; кто клянется, хотя бы злomu, и не изменяет;*

*5. кто серебра своего не отдает в рост и не принимает даров против невинного. Поступающий так не поколеблется вовек.*

Определяются свойства праведного с отрицательной стороны. Праведен тот, кто как сам ни словом, ни делом не причиняет ближнему зла, так и не

слушает на последнего клевет от других, праведен тот, кто презирает *отверженного*. Последний противопоставляется *боящимся Господа*, т.е. благоговейным Его читателям, поэтому, под отверженным разумеется богохульник, не признающий и не почитающий Бога. Презрением к нему узаконяется не жестокое обращение или преследование личности отверженного, а пренебрежение к идейной, духовной стороне его жизни.

Праведный *клянется, хотя бы злему, и не изменяет*. Злой — нечестивый. Клятва всегда дается с призыванием имени Господа и как таковая, она не может направляться к чему-либо нравственно-дурному и нечистому. Такая клятва обязывает клянущегося делать только добро, а потому, хотя бы она была дана и злему человеку, нечестивому, она требует исполнения и не составляет проступка пред Богом, так как не заключает в себе сочувствия и содействия нечестивому в его нечестии.

*Отдавать серебро в рост* — быть ростовщиком, что строго запрещалось законом Моисея (см. Исх. 22:25; Лев. 25:35–37).

*Принимать дары против невинного* — брать взятки на суде.

*Поступающий так не поколеблется во век* — будет пользоваться непоколебимым, постоянным благоволением Бога. Указание общее, оно может означать как блага внешней жизни, земной, так и вечную близость с Богом, т.е. небесную жизнь.

## ПСАЛОМ 15

*Песнь Давида.*

*1–3. Сохрани меня, Господи!  
Я взываю к Тебе и стремлюсь  
к святым на Твоей земле.*

*— 4–6. Я не приму участия  
в служении идолам, так как удел  
мой — Ты. — 7–8. Я благословляю  
Тебя, который научал и подкреплял  
всегда меня. — 9–11. Я уверен, что  
Ты не оставишь меня в аду, не дашь  
истлеть, но пошлешь блаженство.*

Еврейское надписание «миктам» — «Золотая поэма», славянское «столпописание» указывают на ценность содержания псалма. У всех народов древнего и нового мира существовали и существуют обычаи увековечивать память о важных событиях и лицах постановлением разных сооружений в честь их. «Столпописание» указывает, что содержание псалма по своей ценности и важности заслуживает быть написанным на столпе во всеобщее сведение и на хранение в памяти потомства. С русского языка «песнь» указывает на вокальное исполнение псалма. Как по надписанию, так и по свидетельству книги Деяний (2:25–28; 13:35) псалом принадлежит Давиду. Относительно времени написания псалма можно найти указания в его содержании. В стихе 2 Бог не требует от Давида *благ*. Под последним выражением можно разуметь жертвы, составлявшие главнейшую и обязательную часть ветхозаветного культа. Когда Бог не требовал от Давида жертв, находим

указание в стихе 3. Под *святыми* здесь разумеются евреи, как народ богоизбранный, получивший от Бога великие обетования и призванный к великому служению. Давид в этом псалме отличает себя от евреев, живших на земле *Его*, т.е. назначенной ему Богом, Палестине: значит, в означенное время он был вне евреев, не в Палестине, а за ее пределами. В стихе 4 Давид изображает нечестие окружавших его людей, но в этом нечестии, в служении ложным богам, он не принимает никакого участия. Все это рисует Давида находящимся вне своего народа, вне возможности приносить Богу жертвы, окруженным язычниками. Таким же положение Давида было при Сауле, когда он от его преследований вынужден был бежать в Секелаг, к филистимскому царю Анхусу (1 Цар. 27:1–6).

По недостаточной ясности и полноте в развитии мыслей и по краткости выражения последних этот псалом считается одним из самых трудных для толкования.

**1. Храни меня, Боже, ибо я на Тебя уповаю.**

Мысль этого стиха, повторяющаяся в большинстве псалмов Давида, свидетельствует о необыкновенной силе и глубине его веры и преданности Богу. Давид всю надежду, все упование жизни полагал только в Боге, и только от Него он и ждал помощи как всегда, так и особенно в данном случае, когда он был вне своего народа, среди язычников, чуждых ему по крови и вере.

**2. Я сказал Господу: Ты — Господь мой; блага мои Тебе не нужны.**

Под *благами*, как мы упоминали, можно разуместь жертвы. Назначение последних состояло в том, чтобы возбуждать в человеке сознание своей греховности пред Богом и этим жажду примирения с Ним; поэтому-то они составляли самую важную и существенную часть ветхозаветного культа. Все евреи обязаны были приносить жертвы, и уклонение от них было преступлением пред Богом и каралось законом. Бог не требует от Давида *благ*, т.е. жертв, не вменяет ему в преступление непринесение последних, и это потому, что Он потребовал от него служения себе всем существом — мыслями и делами. В этой отмене по отношению к Давиду соблюдения общеобязательного Закона Моисеева заключалось предуказание, что Закон Моисея не есть нечто вечное и неизменяемое, но что он является лишь временным средством, воспитывающим евреев в известном направлении, и что он может быть заменен высшим видом Богоугождения.

**3. К святым, которые на земле, и к дивным Твоим — к ним все желание мое.**

*Святыми* здесь называется народ еврейский, как избраннык Божий, находящийся под Его особенным покровительством и руководством и призванный быть народом святым.

*Земля* — Палестина; *дивные Твои* — или старейшины народа, или священники. *Дивный* здесь означает знаме-

нитый, известный, каковыми и были священники как служители Господа, пользовавшиеся почетом и уважением в народе. К родной земле, родному народу истинным пастырям *все желание* Давида, все влечение его из чуждой страны.

*4. Пусть умножаются скорби у тех, которые текут к богу чужому; я не возлию кровавых возлияний их и не помяну имен их устами моими.*

*5. Господь есть часть наследия моего и чаши моей. Ты держишь жребий мой.*

Так как только Иегова истинный Бог, то и милостей заслуживает тот, кто Его почитает, а *скорби*, лишения да достанутся тем, кто верует, течет к чужим богам.

Под этими текущими к чужим богам Давид понимает здесь, главным образом, окружающих его язычников, боги которых были *чужими*, не истинными. Давид отказывается принять участие в их *кровавых возлияниях* и никогда не произнесет *их имен*, так как его *наследием*, его уделом является один Бог. Из этого противопоставления своего *наследия*, т.е. Бога, *именам* язычников можно заключить, что Давида хотели привлечь окружавшие его язычники к чествованию своих богов и к кровавым жертвоприношениям (*кровавые возлияния*) в их честь. Так и было действительно. Анхус, у которого жил Давид, высоко ценя военные дарования последнего, очень желал привлечь его на свою сторону, заста-

вить его отречься как от своего народа, так и от своей веры в Иегову, Бога еврейского.

*6. Межи мои прошли по прекрасным местам, и наследие мое приятно для меня.*

*Межи мои*, т.е. границы, пределы моих владений, полей, прошли по прекрасным местам, и такой участок владений Давиду приятен. Таким уделом Давид ранее назвал Бога. Все-го себя он отдает Ему на служение, вне последнего он считает невозможным существовать. Приятность удела здесь то же, что и высота предмета привязанности, его необыкновенная сила и величие.

*7. Благословлю Господа, вразумившего меня; даже и ночью учит меня внутренность моя.*

Вероятно, Давиду во время его пребывания среди филистимлян было откровение от Бога, о котором не сообщается в исторических книгах, и этим откровением он *был вразумлен*, как ему поступать.

*Учит меня внутренность* — я, говорит Давид, *даже и ночью* долгое время поучался, размышлял о данном откровении.

*8. Всегда видел я пред собою Господа, ибо Он одесную меня; не поколеблюсь.*

Давид вспоминает историю своей жизни, в которой видит постоянную помощь себе от Бога (*видел... одесную*), оберегавшего его от всяких

несчастий, падений, почему он и уверен, что и сейчас, среди язычников, он будет спасен, не погибнет (*не поколеблюсь*).

*9. Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании,*

*10. ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление,*

Сознание постоянного покровительства над собой Бога было источником его глубокой, внутренней радости, которая обнаруживалась и внешне (*возвеселился язык мой*) в составлении благодарственно-молитвенных песней Богу. Это же постоянное покровительство Бога Давиду в его прошлом вселило в него уверенность, что и сейчас, среди филистимлян, он не погибнет телесно (*плоть моя успокоится в уповании* — в твердой надежде); даже больше, что его тело вообще не увидит тления, а душа не останется в аду, вне общения с Богом, в удалении от Него.

По-видимому, эта уверенность Давида не оправдалась; он, как и все люди, умер, тело его истлело, как о том свидетельствует и книга Деяний (2:29; 13:36), а душа низошла в ад (евр. «шеол»), куда нисходили души всех умерших; поэтому-то книга Деяний относит означенные слова ко Христу, тело Которого воскресло и не видело тления и дух Которого не остался в аду по нисшествии туда. Действитель-

но, означенные слова Давида нашли полное осуществление во Христе, но и для него они не оставались простым звуком, не могли быть ошибочными, так как были внушены ему Богом и имели отношение к его личности, на что ясно указывает контекст речи. Оправдание этих слов Давида на личности последнего частично уже было, а полное — принадлежит времени отдаленного будущего.

Христос воскрес в теле. В Нем, как потомке Давида, была часть физической природы последнего; вместе с воскресением тела Христова воскресла в нем и часть физической природы Его предка. Вера Давида в свое нетление по телу, таким образом, нашла свое частичное осуществление, но полное осуществление будет в будущем, удостоверением чего является самый факт воскресения Христова, служащий знаком, что в будущем тела людей воскреснут, что будет пред временем Страшного суда. Вера Давида в нетление тела необычна тем, что в его время учение по данному вопросу не было открыто еврейскому народу. Вера же Давида в свое *неоставление в аду* нашла уже полное оправдание: при сошествии Христа в ад из последнего были выведены души всех ветхозаветных праведников (1 Пет. 3:18–19), а с ними и Давида.

*11. Ты укажешь мне путь жизни: полнота радостей пред лицом Твоим, блаженство в деснице Твоей вовек.*

Этот стих представляет вывод из всего содержания псалма. Так как Ты, Господи, мое достояние, то от Тебя я узнаю истинные пути жизни: только перед Тобой (перед лицом Твоим), вблизи Тебя я испытываю радость, и истинная, неотъемлемая награда, вечная (*блаженство... вовек*) дается только Тобой.

На основании стиха 10 этот псалом нужно считать прообразовательно-мессианским.

## ПСАЛОМ 16

*Молитва Давида.*

*1–4. Услышь, Господи, мою молитву  
о помощи и спаси меня,*

*праведного и в мыслях и в делах.*

*— 5–9. Спаси меня, как зеницу от  
многочисленных, хитрых и сильных  
врагов. — 10–12. Они — всюду,  
и стремятся лишить меня жизни.*

*— 13–15. Восстань, Господи,  
и низложи их, а я буду  
воспевать Тебя.*

По надписанию в еврейской и славянской Библиях этот псалом принадлежит Давиду и представляет в своем содержании молитву к Богу об избавлении от испытываемых им бедствий. Псалом написан во время гонений от Саула, на что указывает как исповедание Давидом своей невинности пред Богом (стихи 1–4, 7), так и указание на нечестие (стихи 9, 13) и ярость врагов, стремившихся лишить его жизни (стихи 9, 11, 12) и своими преследованиями Давида противящихся

Божественному о нем определению (стихи 4, 13).

*1. Услышь, Господи, правду [мою],  
внемли воплю моему, прими мольбу  
из уст неживых.*

*Правду мою* — мою справедливость, мою невинность пред Тобой и людьми в переживаемых бедствиях. Моя молитва *из уст неживых* — искренняя, нет в ней лжи и преувеличений.

*2. От Твоего лица суд мне да  
изыдет; да воззрят очи Твои на  
правоту.*

*Суд* — определение, решение. Произнеси, Господи, Свой суд надо мной и моими врагами, и так как я незаслуженно страдаю, то своим приговором, осуждением моих врагов, дай возможность восторжествовать правде (*да воззрят очи Твои на правоту*).

*3. Ты испытал сердце мое, посе-  
тил меня ночью, искусил меня и  
ничего не нашел; от мыслей моих  
не отступают уста мои.*

*Посетил меня ночью*, ночь — символ бедствий; несмотря на испытываемые бедствия, Давид остался верен правде, своему влечению и преданности Богу, и не отступал от Его заповедей. Его слова были верным выражением его мыслей, в нем не было лицемерия.

*4. В делах человеческих, по слову  
уст Твоих, я охранял себя от  
путей притеснителя.*

*В делах человеческих.* Под делами человеческими, как обычно в Библии, понимаются привязанности человека к земному, к тому, что только в глазах людей имеет особенную ценность, например богатство, покровительство сильных и т.п.

*По слову уст Твоих*, т.е. согласно с Твоими заповедями, *я охранял себя от путей притеснителя* — Давид в (своих) обыкновенных, житейских отношениях к людям зорко следил за собой, чтобы ни в чем не оказаться притеснителем своего ближнего. Такое отношение к ближнему было исключительным, так как на Востоке насилие было обыкновенным направлением жизни.

Под *словами уст* можно разуместь и Божественное назначение Давида на царство, послужившее основной причиной гонений на него со стороны Саула. В этом случае означенный стих можно передать так: вследствие Твоего помазания и назначения меня на престол, я мог бы составлять партии и собирать вокруг себя сторонников для насильственного низложения Саула, но я избегал быть начальником, притеснителем.

**5. Утверди шаги мои на путях Твоих, да не колеблются стопы мои.**

Давид молит Бога, чтобы и на последующее время Господь не оставлял его своей защитой, давая ему тем возможность укрепляться в преданности Ему (*утверди мои шаги на пу-*

*тях Твоих* — заповедях), чтобы ему неуклонно, без колебаний следовать Ему, а не *делам человеческим*.

**6. К Тебе взываю я, ибо Ты услышишь меня, Боже; приклони ухо Твое ко мне, услышь слова мои.**

**7. Яви дивную милость Твою, Спаситель уповающих [на Тебя] от противящихся деснице Твоей.**

*Яви дивную милость* — равносильно чудесно избавь, что указывает на тяжелое и безвыходное положение Давида во время этих гонений. Под *десницей* Божьей разумеется определение Бога относительно Давида, по которому он получил помазание на царство и должен быть царем еврейского народа.

Противящимися этой деснице были Саул и его приближенные, видевшие в Давиде не помазанника Божия на царство, а незаконного соискателя престола.

**8. Храни меня, как зеницу ока; в тени крыл Твоих укрой меня**

**9. от лица нечестивых, нападающих на меня, — от врагов души моей, окружающих меня:**

**10. они заключились в туке своем, надменно говорят устами своими.**

Враги, нападающие на Давида, т.е. причинившие ему страдания, покушаются на его жизнь; *они заключились в туке*, закрыли свой жир; *надменно говорят*. Этими словами характеризуются враги Давида, пользовавшиеся полным довольством, от

которого ничего не давали бедным (*заклучились в туже своем*). Вследствие сосредоточенности в их руках довольства и силы они сделались гордыми и заносчивыми.

*11. На всяком шагу нашем ныне окружают нас; они устремили глаза свои, чтобы низложить меня на землю;*

*Они устремили глаза свои, чтобы низложить меня на землю* — напрягают зрение, изыскивают способы свалить Давида на землю, низвергнуть, погубить его. Известны разнообразные попытки Саула схватить и убить Давида.

*12. они подобны льву, жаждущему добычи, подобны скимну, сидящему в местах скрытных.*

К числу этих попыток, помимо открытого преследования, относятся и скрытые, тайные выслеживания и подстерегания Давида, приравнивающие врагов Давида к хищным животным, выслеживающим свою добычу.

*13. Восстань, Господи, предупреди их, низложи их. Избавь душу мою от нечестивого мечом Твоим,*

*Восстань, предупреди и низложи* — восстань, Господи, на мою защиту, предупреди нападения врагов и тем помешай их успеху надо мной.

*14. от людей — рукою Твоею, Господи, от людей мира, которых удел в этой жизни, которых чрево*

*Ты наполняешь из сокровищниц Твоих; сыновья их сыты и оставляют остаток детям своим.*

Господи, спаси *от людей мира, которых удел в этой жизни*, т.е. враги Давида преследуют его не из высших побуждений, а исходя из земных и житейских интересов, все они привязаны и стремятся к временным и личным выгодам, их удел — земля даже тогда, когда Ты *наполняешь их чрево из сокровищ Твоих*, когда они и так полны богатства и довольства. Этих благ у них столько, что они сами пользуются ими и после себя оставят большое количество их своим потомкам. Таким образом, все содержание стиха представляет молитву Давида к Богу о том, чтобы Он спас его и его приверженцев от врагов, хотя бы последние были многочисленны и обладали силой и богатством, чего лишен Давид в настоящее время.

*15. А я в правде буду взирать на лице Твое; пробудившись, буду насыщаться образом Твоим.*

Преследование Саула и вынужденное бегство Давида лишают последней возможности безбоязненно и открыто посещать скинию (*взирать на лице Твое*). Невозможность для Давида посещать богослужение была для него, как человека благочестивого, большим и тяжелым лишением; в спасении от врагов он получит возможность удовлетворить своим религиозным запросам: *насыщаться образом Божиим, быть и молиться при скинии*.



## ПСАЛОМ 17

*1–6. Возлюблю Господа, который спас меня от опасностей, угрожавших смертью. — 7–16. На мой зов о помощи Господь явился в грозном величии, когда вся природа помогала Ему сокрушить моих врагов. — 17–25. Он вызвал меня на свободу за то, что я никогда не отступал от Его заповедей и был перед Ним непорочен. — 26–28. Господь и с каждым поступает так, как он того заслуживает. — 29–46. Господь хранил меня во всю жизнь, был несокрушимым для меня орудием, поражающим как внутренних моих врагов, так и внешних, которых я обратил в тыл и города которых разрушил. — 47–51. Жив Господь, и да будет превознесен мой Помощник и Избавитель, Которого я буду славить не только во всю свою жизнь, но и в потомстве.*

Этот псалом приводится в 2 Цар. 22 с большими изменениями. Надписание псалма совпадает с указанием исторической книги на время его происхождения — по окончании гонений Саула и после многочисленных побед Давида над соседними языческими народами, упрочивших спокойствие в его государстве от нападений внешних врагов. Название Давидом себя *рабом* Иеговы отвечает тому месту псалма, где он свидетельствует о своей полной невинности перед Богом и всегдашнем следовании Его заповедям (стихи 21–25).

*1. Начальнику хора. Раба Господня Давида, который произнес слова песни сей к Господу, когда Господь*

*избавил его от рук всех врагов его и от руки Саула. И он сказал:*

*2. Возлюблю тебя, Господи, крепость моя!*

*3. Господь — твердыня моя и прибежище мое, Избавитель мой, Бог мой, — скала моя; на Него я уповаю; щит мой, рог спасения моего и убежище мое.*

*Господь...* — рог спасения моего. Сравнение взято с животных, у которых их рога служат средством защиты и через них проявляется сила животного. Как рога для животного, так Бог являлся орудием, защищавшим Давида от врагов.

*4. Призову достопоклоняемого Господа и от врагов моих спасусь.*

*5. Объяли меня муки смертные, и потоки беззакония устрашили меня;*

*Объяли меня муки смертные* — со всех сторон окружали опасности, грозившие смертью.

*Потоки беззакония* (евр. «потоки Велиала»). Это название означает человека дурного, т.е. меня окружили люди, целые потоки нечестивых людей и злых.

*6. цепи ада облегли меня, и сети смерти опутали меня,*

*7. В тесноте моей я призвал Господа и к Богу моему воззвал. И Он услышал от [святаго] чертога Своего голос мой, и вопль мой дошел до слуха Его.*

*В тесноте* — в тяжелых обстоятельствах.

**8. Потряслась и всколебалась земля, дрогнули и подвиглись основания гор, ибо разгневался [Бог];**

Со стиха 8 Давид описывает очень картинно оказанную ему Богом помощь, когда вся природа подчинялась Его велению и шла на защиту гонимого праведника.

Может быть, указанные здесь проявления Божественной силы являются только образами, какими хотел Давид обозначить Его господство над всем миром и людьми, а может быть, он разумел здесь факт действительной помощи ему Бога, проявленной в действиях сил и явлений природы. В борьбе с какими врагами и когда была оказана Давиду такая помощь, в исторических книгах указаний нет.

*Потряслась и всколебалась земля. Изображение сильной грозы. Основания гор* — от удара грома тряслась земля в своих глубоких недрах, до которых, по воззрениям древних, доходили корни, основания гор.

**9. поднялся дым от гнева Его и из уст Его огонь поядающий; горячие угли сыпались от Него.**

*Дым от гнева Его... огонь поядающий; горячие угли...* — образы туч и молнии.

**10. Наклонил Он небеса и сошел, — и мрак под ногами Его.**

Обычный образ явления Бога ветхозаветному человеку — в тучах и облаках, поэтому *наклонение небес и мрак под ногами* Бога — появление тучи.

**11. И воссел на Херувимов и полетел, и понесся на крыльях ветра.**

*Херувимы* — небесные бесплотные духи, ближайšie и самые быстрые исполнители Его воли, почему обыкновенно их изображали с шестью крылами. Здесь выражение *воссел на херувимов* объясняется последующим — *понесся на крыльях ветра*, т.е. туча приближалась с необыкновенной быстротой.

**12. И мрак сделал покровом Своим, сению вокруг Себя мрак вод, облаков воздушных.**

Эта туча была местом пребывания Бога, как шатер служит местом обитания человека (см. стих 10).

**13. От блистания пред Ним бежали облака Его, град и угли огненные.**

**14. Возгремел на небесах Господь, и Всевышний дал глас Свой, град и угли огненные.**

Удары и раскаты грома — грозный глас Божий.

**15. Пустил стрелы Свои и рассеял их, множество молний, и рассыпал их.**

**16. И явились источники вод, и открылись основания вселенной от грозного гласа Твоего, Господи, от дуновения духа гнева Твоего.**

*Открылись основания вселенной* — обнажилось дно морей. Этим выражением-гиперболой Давид хотел обозначить силу потоков дождя, обилие воды: ее было так много, что вода как бы вылилась из всех морей и затопила землю.

17. Он простер руку с высоты и взял меня, и извлек меня из вод многих;

*Извлек меня из вод многих.* Вода здесь, как часто в Библии, означает многочисленные бедствия: Бог освободил меня от них.

18. избавил меня от врага моего сильного и от ненавидящих меня, которые были сильнее меня.

19. Они восстали на меня в день бедствия моего, но Господь был мне опорой.

20. Он вывел меня на просторное место и избавил меня, ибо Он благоволил ко мне.

*Вывел меня на просторное место* — освободил из тесноты, бедствий, дал свободу.

21. Воздал мне Господь по правде моей, по чистоте рук моих вознаградил меня,

*Воздал мне Господь по правде моей* — по моей внутренней чистоте, чистоте мыслей и побуждений, *по чистоте рук*, т.е. по чистоте поступков.

22. ибо я хранил пути Господни и не был нечестивым пред Богом моим;

*Хранил пути Господни* — не отступал от поведения, назначенного Богом человеку.

23. ибо все заповеди Его предо мною, и от уставов Его я не отступал.

24. Я был непорочен пред Ним и остерегался, чтобы не согрешить мне;

25. и воздал мне Господь по правде моей, по чистоте рук моих пред очами Его.

26. С милостивым Ты поступишь милостиво, с мужем искренним — искренно,

27. с чистым — чисто, а с лукавым — по лукавству его,

Господь с каждым поступает соответственно тому, что он заслуживает: чистого, праведного Он награждает, а лукавого карает.

28. ибо Ты людей угнетенных спасаешь, а очи надменные унижаешь.

29. Ты возжигаешь светильник мой, Господи; Бог мой просвещает тьму мою.

30. С Тобою я поражаю войско, с Богом моим восхожу на стену.

31. Бог! — Непорочен путь Его, чисто слово Господа; щит Он для всех, уповающих на Него.

32. Ибо кто Бог, кроме Господа, и кто защита, кроме Бога нашего?

33. Бог препоясывает меня силою и устрояет мне верный путь;

*Препоясать* — приготовить к занятиям, к делу. Господь препоясал Давида силою — дал ему средства победить врагов.

*Устроить верный путь* — указать надежный путь, безошибочные средства к достижению цели.

34. делает ноги мои, как олени, и на высотах моих поставляет меня;

*На высотах моих поставляет меня — та высота, могущество, которых я достиг сейчас, есть дело Божественной помощи.*

*35. научает руки мои брани, и мышцы мои сокрушают медный лук.*

*36. Ты дал мне щит спасения Твоего, и десница Твоя поддерживает меня, и милость Твоя возвеличивает меня.*

*37. Ты расширяешь шаг мой предо мною, и не колеблются ноги мои.*

*Расширяешь шаг мой — расставляешь ноги, даешь твердо стоять.*

*38. Я преследую врагов моих и настигаю их, и не возвращаюсь, доколе не истреблю их;*

*39. поражаю их, и они не могут встать, падают под ноги мои,*

*40. ибо Ты препоясал меня силою для войны и низложил под ноги мои восставших на меня;*

*41. Ты обратил ко мне тыл врагов моих, и я истребляю ненавидящих меня:*

*42. они вопиют, но нет спасающего; ко Господу, — но Он не внемлет им;*

*43. я рассеваю их, как прах пред лицом ветра, как уличную грязь попираю их.*

*44. Ты избавил меня от мятежа народа, поставил меня главою иноплеменников; народ, которого я не знал, служит мне;*

*Избавил от мятежа народа — указание на внутренние усобицы,*

*происходившие в царстве Израильском при воцарении Давида.*

*45. по одному слуху о мне повинуются мне; иноплеменники ласкательствуют предо мною;*

*46. иноплеменники бледнеют и трепещут в укреплениях своих.*

*47. Жив Господь и благословен защитник мой! Да будет превознесен Бог спасения моего.*

*48. Бог, мстящий за меня и покоряющий мне народы,*

*49. и избавляющий меня от врагов моих! Ты вознес меня над восстающими против меня и от человека жестокого избавил меня.*

*50. За то буду славить Тебя, Господи, между иноплеменниками и буду петь имени Твоему,*

*Славить Тебя, Господи, между всеми иноплеменниками, точнее — перед всеми иноплеменниками. Каждая победа Давида заканчивалась торжественным благодарением Бога, в котором Давид пред всеми людьми как из своего народа, так и из пленников-язычников не скрывал имени Иеговы, но открыто воспевал Его как единого истинного Бога. В этих словах апостол Павел видит указание на проповедь учения Христа среди язычников (см. Рим. 15:9).*

*51. величественно спасающий царя и творящий милость помазаннику Твоему Давиду и потомству его во веки.*

*Потомство во веки* — это то, которое было открыто Давиду через пророка Нафана (см. 2 Цар. 7:12–16).

## ПСАЛОМ 18

*2–5. Небо, величественное днем и ночью, свидетельствует славу Божию перед всем живущим.*

*— 6–7. На этом небе — самое великое светило — солнце, которое обходит, живит и освещает весь мир. — 8–12. Как благотельно солнце для земли, так является благотельным нравственный закон Бога для человека, очищающий и оживляющий его духовную природу, почему он выше всяких земных сокровищ. — 13–15. Поэтому Давид молит Господа охранить его от действия греховных влечений, часто не сознаваемых самим человеком, но при развитии и укреплении способных погубить его.*

Надписанием и сходством этого псалма с другими псалмами Давида подтверждается происхождение его от последнего. Время написания точно указать невозможно из-за общности его содержания. Этот псалом — торжественный гимн Богу как Творцу величественного внешнего мира и нравственного закона, чем он дополняет предыдущий, тоже представляющий гимн Богу, но как защитнику угнетенного праведника. «Кант не вспоминал ли об этом псалме, когда говорил: есть две вещи, которые возбуждают во мне постоянное изумление, звездное небо над моей головой и

нравственный закон в моем сердце!» (*Вигуру*. Руководство к чтению Библии. Т. 2. С. 477).

*1. Начальнику хора. Псалом Давида.*

*2. Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь.*

Небо, покрытое бесконечным количеством светил, особенно ярких на Востоке, вся эта твердь, находящаяся над головой человека, ясно свидетельствует о необыкновенном величии и силе Творца. Человек знает, что эти светила вне его власти, он видит их необыкновенно стройное течение и красоту. О чем ином, как не о величии творческой славы Бога все это говорит самым фактом своего существования?!

*3. День дню передает речь, и ночь ночи открывает знание.*

Эти светила и все пространство тверди изо дня в день, из ночи в ночь, постоянно и неумолчно говорят и проповедуют об этом величии Бога.

*4. Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их.*

Небесный свод — везде, а потому и везде эта проповедь. Какие бы народы («языцы») и племена («наречия») ни жили на земле и где бы они ни находились, этот голос всеми ими слышен. Выражение *нет языка, и нет наречия* понимают (Хенгстенберг) и в таком смысле: хотя эти явления безмолвны и не обладают даром речи,

они всюду красноречиво, хотя и немо, проповедуют о славе Творца.

*5. По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их. Он поставил в них жилище солнцу,*

*6. и оно выходит, как жених из брачного чертога своего, радуется, как исполин, пробежать поприще:*

*7. от края небес исход его, и шестые его до края их, и ничто не укрыто от теплоты его.*

Из светил, особенно величественных на звездном небе, выделяется солнце, которое каждый день выходит, *от края небес* — от востока, в необыкновенном сиянии, напоминая жениха в его убранстве, или *исполина*, воина, идущего на состязание в беге. Оно обходит всю землю и ничто не укроется от его теплоты и света: оно все согревает и живит.

*8. Закон Господа совершен, укрепляет душу; откровение Господа верно, умудряет простых.*

*9. Повеления Господа праведны, веселят сердце; заповедь Господа светла, просвещает очи.*

*10. Страх Господень чист, пребывает вовек. Суды Господни истина, все праведны;*

*Закон Господа, откровение, повеления Господа, страх Господень, суды Господни* — выражения синонимические, обозначающие откровение Божие, даваемое человеку для его блага. В этом откровении человек почерпает *укрепление души*, так как Божест-

венный закон всегда отвечает ее лучшим, идеальным влечениям и авторитетом своего высшего происхождения освящает и подкрепляет человека в следовании им. Как откровение, ниспосылаемое человеку в разных случаях жизни, в которых человеку трудно разобраться самому, оно *умудряет* человека, давая ему истинное знание и понимание предметов и явлений; откровение *веселит сердце*, так как говорит о том, что Господь все видит и над всем промышляет, ничто доброе не остается без Его попечения и покровительства.

*Просвещает очи* — синонимично выражению *умудряет*. Откровение, как данное и происходящее от Бога, не имеет в себе ничего греховного, а потому оно не подлежит изменению или очищению: оно вечно и неизменно. В откровении заключается *истина*, поэтому оно праведно.

*11. они возжеленнее золота и даже множества золота чистого, слаще меда и капель сота;*

Если такова зиждущая и обновляющая сила откровения, понятно, что данность его неизмеримо выше всяких слитков золота и приятнее *меда*, выше всех внешних, материальных ценностей.

*12. и раб Твой охраняется ими, в соблюдении их великая награда.*

*Раб твой* — Давид; *охраняется ими* — старается согласовать свои действия с указаниями откровения и оберечь себя от уклонения к греху.

*13. Кто усмотрит погрешности свои? От тайных моих очисти меня*

*14. и от умышленных удержи раба Твоего, чтобы не возобладали мною. Тогда я буду непорочен и чист от великого развращения.*

В природе человека, однако, есть скрытые, часто не сознаваемые им греховные влечения, есть греховные мысли (*умышленные*). То и другое может перейти в действие и привести к *великому развращению*, к отступлению от Бога, если они возобладают над человеком. Своевременное уяснение человеком истинного смысла этих влечений и дум, равно как и гибельности их, предохраняет его от греха. Об этом, возможно, раннем просвещении Давид и молит Бога, как Существо всеведущее, от Которого ничто не скрыто.

*15. Да будут слова уст моих и помышление сердца моего благоугодны пред Тобою, Господи, твердыня моя и Избавитель мой!*

## ПСАЛОМ 19

Эти псалмы представляют две части произведения, посвященного одному и тому же предмету. В Пс. 19 излагается молитва к Богу от лица народа о даровании Давиду победы над врагами, владевшими большими боевыми силами (стих 8). Кивот Завета тогда находился на Сионе (стих 3). В Пс. 20 приво-

дится благодарственная песнь Богу за дарованную победу, настолько блестящую, что Давид, уничтожив врагов в большой массе (стихи 10 и 13), надел на себя корону с головы противника — царя, корону, украшенную дорогими камнями (стих 4). Такое событие было во время борьбы Давида с сиро-аммонитянами, когда он после победы над врагами, по взятии Раввы аммонитской, взял венец царя Аммонитского и надел на свою голову, а народ, бывший в городе, истребил (2 Цар. 12:30–31).

### *1. Начальнику хора. Псалом Давида.*

В обоих псалмах говорится о Давиде в третьем лице. Мы сказали, что псалмы представляют молитву за Давида народа. Можно считать эти псалмы даже и молитвой Давида о себе самом. Говорить о себе в третьем лице не представляет особенности и исключительности такой формы; подобное мы встречаем, например, и в Пс. 17:51, в Пс. 71 и в других.

### *2. Да услышит тебя Господь в день печали, да защитит тебя имя Бога Иаковлева.*

Да услышит Господь молитву царя о помощи в борьбе с врагом (2–6)! Народ надеется не на свою силу, а на Бога, и враги его пали (7–10).

### *3. Да пошлет тебе помощь из Святылища и с Сиона да подкрепит тебя.*

### *4. Да воспомянет все жертвоприношения твои и всежожжение твое да соделает тучным.*

*Да воспомянет все жертвоприношения... соделает тучным* — пусть всякая жертва, приносимая Давидом, вызовет благоволение со стороны Бога к нему. Тучное (жирное) животное, приносимое в жертву, свидетельствовало о благочестии и благоговении приносящего, так как оно показывало, что человек жертвует Богу самое дорогое из своих животных.

*5. Да даст тебе [Господь] по сердцу твоему и все намерения твои да исполнит.*

*Намерения* — план; пусть Господь даст возможность Давиду удачно выполнить свой план борьбы с врагами.

*6. Мы возрадуемся о спасении твоём и во имя Бога нашего поднимем знамя. Да исполнит Господь все прошения твои.*

*7. Ныне познал я, что Господь спасает помазанника Своего, отвечает ему со святых небес Своих могуществом спасающей десницы Своей.*

*Ныне познал я* — прошедшее вместо будущего; ныне, т.е. в настоящую войну с сиро-аммонитянами, обнаружится, как любит (*спасает... отвечает*) Господь своего помазанника.

*8. Иные колесницами, иные конями, а мы именем Господа Бога нашего хвалимся:*

*9. они поколебались и пали, а мы встали и стоим прямо.*

*10. Господи! спаси царя и услышь нас, когда будем звать [к Тебе].*

Евреи жаждут божественной помощи, так как военные силы борющихся сторон неравны: *иные*, т.е. враги, обладали большим количеством боевых колесниц, чему евреи могут противопоставить только свою веру в Бога и надежду на Его помощь.

## ПСАЛОМ 20

*1. Начальнику хора. Псалом Давида.*

*2. Господи! силою Твоею веселится царь и о спасении Твоем безмерно радуется.*

*Силою Твоею веселится царь* — царь радуется той всемогущей силе, которую Ты, Господи, проявил в даровании ему необыкновенной победы. Господи, Ты услышал царя и надел на его голову корону врага (2–4). Ты венчал его славой, и за веру в Тебя он не поколеблется (5–8). Ты обратил врагов в бегство, за что мы будем прославлять Твое могущество (9–14).

*3. Ты дал ему, чего желало сердце его, и прошения уст его не отринул,*

*Прошения уст его не отринул* — Ты исполнил его молитву.

*4. ибо Ты встретил его благословениями благодати, возложил на голову его венец из чистого золота.*

Ты, Господи, принял молитву Давида милостиво и даровал ему победу так, что он надел на свою голову корону из чистого золота с головы врага.



*5. Он просил у Тебя жизни; Ты дал ему долгоденствие на век и век.*

*6. Велика слава его в спасении Твоем; Ты возложил на него честь и величие.*

*7. Ты положил на него благословения на веки, возвеселил его радостью лица Твоего,*

Господь наградил Давида великой милостью: не только сберег его жизнь в этой войне, но и даровал ему и *долгоденствие на век и век*. Его известность и слава зависят от благоволения к нему Бога, посылающего успех всем начинаниям Давида. Под вечной жизнью разумеется здесь не известность Давида в истории как великого завоевателя, так как такой известностью, ценной в глазах людей, библейские деятели и благочестивые люди не дорожили, но известность его в потомстве как носителя великого обетования; последним же было предсказание Давиду о происхождении от него потомка — Мессии.

*8. ибо царь уповает на Господа, и во благости Всевышнего не поколеблется.*

*9. Рука Твоя найдет всех врагов Твоих, десница Твоя найдет [всех] ненавидящих Тебя.*

*10. Во время гнева Твоего Ты сделаешь их, как печь огненную; во гневе Своем Господь погубит их, и пожрет их огонь.*

*11. Ты истребишь плод их с земли и семя их — из среды сынов человеческих,*

*12. ибо они предприняли против Тебя злое, составили замыслы, но не могли [выполнить их].*

Так как царь всегда надеется на Бога, то и милости Его не будет лишен, а потому рука Божественная будет направляться и против всех тех, кто явится противником царя, а тем самым и его покровителя — Бога. Враги его будут уничтожены как бы в печи огненной, посевы их истреблены, дети избиты, и ни один из их планов против Давида не будет осуществлен. Очевидно, блестящая победа Давида над могущественными врагами наполнила его душу необыкновенной радостью, ликованием; в этой победе Давид и его народ видели залог своей непобедимости и в будущем.

*13. Ты поставишь их целью, из луков Твоих пустишь стрелы в лице их.*

*Ты поставишь их целью* — Сам Господь сделает врагов предметом для стремления, поэтому им угрожает неизбежная гибель.

*14. Вознесись, Господи, силою Твоею: мы будем воспевать и прославлять Твое могущество.*

Пс. 9 и 20 входят в состав утрани. Так как благосостояние народа тесно связано с успехом начинаний его правителей, пекущихся об этом благе, то Церковь от лица верующих молится за царя словами этих псалмов, испрашивая для него благословения от Бога.

## ПСАЛОМ 21

*2–3. Боже мой! Для чего Ты оставил меня? — 4–6. Я все-таки буду взывать к Тебе.*

*— 7–10. Я в презрении у народа: надо мной все издеваются. — 11–23. Моя надежда только на Тебя, моего Творца, к Которому я привязан с детства. Не удаляйся от меня, но защити от врагов, готовых распять меня, всеми оставленного.*

*— 24–32. Благословляю Тебя, Господи, за защиту. Пусть восхвалят Его все ищущие Его! Имя Его делается великим среди всех народов и будет воспето по всему миру.*

«О заступлении утреннем» — (по славянскому тексту) понимаемое в буквальном смысле надписание указывает на просительное содержание псалма об «утренней», возможно, скорой помощи. Понимают это надписание и в смысле указания на время богослужебного исполнения — утром, чему отвечает и еврейское надписание — при появлении зари. (Есть перевод — «об олени утреннем», т.е. мотив вокального исполнения должен походить на мотив песни, начинающейся словами «утренняя лань».) Давид изображает свое положение безвыходным: он делается предметом насмешки и находится в унижении (3–9); враги его многочисленны и сильны (13–14); они лукавы, нечестивы, Давид же одинок (22), так что он считает свою гибель неизбежной и предвидит, как его подвергнут казни через распятие (17–19). В этом псалме

Давид нигде не говорит о своей виновности перед Богом, а потому его страдания при их незаслуженности являются особенно тяжелыми. Такая безвыходность положения Давида относится ко временам Саула, когда он был окружен с одной стороны горами, а с другой пустыней, а навстречу ему шел Саул с войском. Это было в пустыне Маон. Гибель Давида казалась неизбежной, но слух о нападении в это время на южные пределы государства филистимлян (1 Цар. 23:24–28) побудил Саула выступить на защиту государства, чем и был спасен Давид.

*1. Начальнику хора. При появлении зари. Псалом Давида.*

*2. Боже мой! Боже мой! (внемли мне) для чего Ты оставил меня? Далеки от спасения моего слова вопля моего.*

Давид указывает на безвыходность своего положения в данном случае. По человеческому пониманию и последовательному ходу событий гибель Давида казалась неминуемой, почему у него бывали состояния, когда он видел себя совершенно оставленным Богом, вследствие чего и взывает: *Для чего Ты оставил меня?* Подобное состояние, близкое к отчаянию, не было продолжительным. Давид дальше говорит, что такие слова, слова *вопля*, близкого к отчаянию, греховны, так как показывают в человеке колебание веры; вследствие же этого обнаруженного недостатка веры в Бога человек и не заслуживает того спасения, о котором он молит Бога.

**3. Боже мой! я вопию днем, — и Ты не внимлешь мне, ночью, — и нет мне успокоения.**

**4. Но Ты, Святой, живешь среди славословий Израиля.**

**5. На Тебя уповали отцы наши; уповали, и Ты избавлял их;**

**6. к Тебе взывали они, и были спасаемы; на Тебя уповали, и не оставались в стыде.**

Но такое состояние недостатка веры, как мы сказали, было выражением временного упадка духа от тяжелых условий, в которые был поставлен Давид. Он осуждает себя за это малодушие и вслед за тем молится Богу: я буду взывать к тебе днем и ночью, т.е. постоянно; я это делаю, хотя и не вижу тотчас Твоей помощи (*Ты не внимлешь мне*) и не считаю такой постоянной и, по-видимому, бесплодной, молитвы — излишней, неразумной.

В этом меня убеждает, во-первых, то, что Ты, Святой, живешь среди славословий Израиля, т.е. Ты — свят, а потому являешься покровителем и защитником святости, праведности, невинности, вообще, за что Тебе постоянно воздаются от Израиля славословия. Как Святой, Ты не оставишь без защиты и меня невинного. Смысл этих слов такой, что Давид оправдывает неуспешность своей молитвы к Богу и веру в Его защиту незаслуженностью настоящих бедствий и Его правосудием, которое не допустит гибели праведного; во-вторых — историческими фактами из жизни еврейского народа: когда последние в бедствиях взывали к Богу, Он оказывал им свою защиту. Такими

фактами история евреев переполнена. Слова стиха 2, выражающие в Давиде чувство богооставленности, были буквально впоследствии повторены Иисусом Христом на Кресте (Мф. 27:46; Мк. 15:34). Как и Давидом дальше выражена полная вера в Бога и, следовательно, преданность Его воле, так и Иисус Христос обнаружил на Кресте ту же покорность воле Отца, когда Он сказал: *Отче! в руки твои предаю дух Мой* (Лк. 23:46).

**7. Я же червь, а не человек, поношение у людей и презрение в народе.**

**8. Все, видящие меня, ругаются надо мною, говорят устами, кивая головою:**

**9. «он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему».**

Во всем последующем содержании до стиха 24. Давид изображает тяжесть своего положения. Над ним, как противником царя, издеваются; он беззащитен и слаб, как червь, которого легко раздавить. Но беспомощность Давида не только ни в ком не вызывает естественного чувства сострадания, а даже вызывает издевательство над его верой в Бога. Давид подвергался тому же унижению, как Христос, когда, вися на Кресте и обратившись к Богу, издал предсмертный вопль: *Или, Или! лама савахфани?* — на что окружавшие его Крест отвечали недоверчивым и насмешливым любопытством (Мф. 27:41–50).

**10. Но Ты извел меня из чрева, вложил в меня упование у груди матери моей.**

**11. На Тебя оставлен я от утробы; от чрева матери моей Ты — Бог мой.**

В словах этих стихов — объяснение, почему Господь является единственным предметом упования и надежды для Давида.

*Ты извел меня из чрева*, т.е. я родился по особенному Твоему благоволению; своим рождением, началом жизни я был обязан Тебе; *вложил в меня упование у груди матери моей* — я воспитывался матерью своей в привязанности к Тебе. Вероятно, мать Давида, когда кормила еще его своей грудью, говорила ему о Боге и вместе с молоком матери он воспринял высокие понятия о Нем, благоговение и преданность Ему. Чем же древнее в человеке известные привязанности, тем они глубже и прочнее; заложенные в Давида еще с детства и укрепившиеся в нем от последующих фактов его жизни, они стали несокрушимым достоянием его духовной жизни и сознания.

**12. Не удаляйся от меня, ибо скорбь близка, а помощника нет.**

**13. Множество тельцов обступили меня; тучные Васанские окружили меня,**

**14. раскрыли на меня пасть свою, как лев, алчущий добычи и рыкающий.**

Помощь Бога тем для Давида нужнее, чем ближе и грознее опасность. У Давида нет нигде защитника, враги же его так многочисленны и так обеспечены в своем благополучии, как многочисленны и сыты тельцы васанские,

вместе с тем они так же грозны по отношению к нему, как львы для обыкновенных животных. Васан имел богатые пастбища, а потому преобладающим занятием обитателей его было скотоводство, особенно много было рогатого скота. Силы Давида истощились, пропали, как бесследно поглощается вода, пролитая на сухую землю; *кости* в нем, как более твердая часть человеческого организма, а потому — символ его крепости, *рассыпались*, т.е. настойчивые преследования со стороны Саула, вынуждавшие Давида к постоянному бегству, настолько истощили последнего, что он не находит в себе уже сил продолжать это бегство. *Сердце его растаяло, как воск* — он потерял мужество при виде безвыходности своего положения, как фигура, сделанная из воска, обращается от действия огня в бесформенную массу; силы его пропали, как высыхает вода в скудельном сосуде, когда его обжигает горшечник; его *язык прилип к гортани*, что является показателем истощения его сил. Положение его настолько безвыходно, что он считает себя уже на краю гроба (*в персти смертной*).

**15. Я пролился, как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности моей.**

**16. Сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильпнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной.**

**17. Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои.**

*18. Можно было бы перечесть все кости мои; а они смотрят и делают из меня зрелище;*

*19. делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий.*

Давид называет своих врагов *псами* и *скопищем злых*, указывая тем как на их многочисленность, так и на их нравственное ничтожество. Они лукавы, фальшивы, неспособны действовать во имя какого-либо высшего идеала и правды, но во имя личных выгод, склоняясь в ту сторону, где сила и польза; они так же заслуживают презрения, как *псы*, собаки, которые считались евреями за презираемых животных.

Опасность Давида так велика и, по-видимому, гибель его так неизбежна, что он уже представляет себе картину своей казни. Его, как государственного преступника, покушавшегося на царскую власть, как врага государя, должны подвергнуть самой жестокой и позорной казни через распятие на кресте. Давид уже видит, как из раны его течет кровь; на теле его от растяжения мускулов особенно ясно выделились кости, так что их можно пересчитать. Хотя эти страдания от растяжении мускулов ужасны по продолжительности и соединенной с ними боли, враги его смотрели на его страдания с пренебрежением, без сочувствия. Все, что было на нем, его платье — разделили на равные части; *об одежде моей бросают жребий*, вероятно — о верхней, о хитоне, которая не шилась, а ткалась цельной и делалась из более тонкого материала. Изображаемые Давидом страдания во

всем содержании псалма, особенно в данных стихах, со всей полнотой и точностью исполнились на Христе, о чем свидетельствуют все евангелисты (Мф. 27:35; Мк. 15:24; Лк. 23:34; Ин. 19:23–24). То, что Давид переживал в своем представлении, что было достоянием его мысли, нашло полное, внешне фактическое выражение в действительных страданиях Мессии.

*20. Но Ты, Господи, не удаляйся от меня; сила моя! поспеши на помощь мне;*

*21. избавь от меча душу мою и от псов одинокую мою;*

*22. спаси меня от пасти льва и от рогов единорогов, услышав, избавь меня.*

*23. Буду возвещать имя Твое братьям моим, посреди собрания восхвалять Тебя.*

Ввиду неизбежности такой судьбы, если бы враги захватили Давида, последний молит Бога о спасении: *спаси... от псов одинокую мою* душу, т.е. меня, одинокого, избавь от врагов.

*От рогов единорогов* — от рогов единорога, носорога, чем Давид образно рисует силу и жестокость врагов. За свое спасение Давид обещает воспеть Бога *посреди собрания*, т.е. всенародно, в поэтических песнях, будет восхвалять Бога, как единственного защитника всякого страждущего праведника.

*24. Боящиеся Господа! восхвалите Его. Все семя Иакова! прославь Его. Да благоговет пред Ним все семя Израиля,*

Со стиха 24 содержание псалма изменяется: ранее оно было скорбно-просительное, теперь же — благодарственно-хвалебное. Можно думать, что вторая часть псалма была написана Давидом по окончании гонений.

*25. ибо Он не презрел и не пренебрег скорби страждущего, не скрыл от него лица Своего, но услышал его, когда сей воззвал к Нему.*

Ввиду необычайности бедствий и спасения от них, Давид вместе с собой приглашает славить Бога и всех евреев за то, что Господь услышал молитву страждущего, ничтожного и слабого по своей силе человека.

*26. О Тебе хвала моя в собрании великом; воздам обеты мои пред боящимися Его.*

О Тебе хвала моя в собрании великом. Та защита, которую Господь оказал Давиду, служит источником похвалы Бога пред народным собранием. В этом исполнение Давидом того обета, который он дал в минуту опасности (стих 23).

*27. Да едят бедные и насыщаются; да восхвалят Господа ищущие Его; да живут сердца ваши во веки!*

Спасение Давида служит свидетельством, что все убогие найдут защиту в Боге: Он даст им необходимое для жизни, будет их питать всегда, поэтому нужно благоговеть и чтить Его. В этом стихе святые отцы видят указание на Таинство Евхаристии потому, что здесь вкушение какой-то

трапезы от Бога своим следствием имеет вечную жизнь, каким свойством обыкновенная пища не может обладать. Под трапезой поэтому разумеют не обыкновенную пищу или трапезу, а вкушение Тела и Крови Христовых, дающих достойно вкушающему вечную жизнь.

*28. Вспомнят, и обратятся к Господу все концы земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычников,*

*29. ибо Господне есть царство, и Он — Владыка над народами.*

*30. Будут есть и поклоняться все тучные земли; преклонятся пред Ним все нисходящие в персть и не могущие сохранить жизни своей.*

*31. Потомство [мое] будет служить Ему, и будет называться Господним вовек:*

*32. придут и будут возвещать правду Его людям, которые родятся, что сотворил Господь.*

Давид говорит об обращении к Богу всего мира: вспомнят все народы о той помощи, какую Господь оказывал своим праведникам, и будут поклоняться Ему как единому, истинному Богу, что и должно быть, так как ведь только Господу принадлежит вся земля и все народы; признание за Ним языческими народами этого неотъемлемого права Его есть только дело времени. Давид рисует даже картину обращения к Богу всех народов. Когда *все тучные земли*, все сильные на земле — правители народов будут поклоняться Ему: будут поклоняться вообще все

смертные, *нисходящие в персть*, будут благоговеть пред Тем, Кому я, говорит Давид, живу душой, привязан всем существом своим. Мое потомство будет служить Господу. Под потомством нельзя разуместь обыкновенное потомство Давида, которое не всегда было верно Богу, но то семья, которое от него произошло по Божественному обетованию, т.е. Мессию. Милости, оказанные Давиду Богом, сохранятся в памяти последующих поколений людей; каждое из них будет прославлять Бога и возвещать о тех делах, которые Он совершил среди людей, защищая праведных и карая нечестивых. Это предсказание Давида уже осуществилось и будет осуществляться: его песни, равно как история жизни евреев и все вообще священные их книги, читались и будут всегда читаться людьми, тем самым передавая знания из рода в род о великих делах Божиих.

В первой части псалма мы уже видели, что все испытанное Давидом во время гонения от Саула нашло полное и точное повторение и выражение в жизни Мессии Христа, а потому эта часть должна быть названа прообразовательной. Во второй же части псалма Давид рисует картину всеобщего обращения к Богу всех народов. Это последнее сделалось возможным только со времен мессианских, когда проповедь учения Христа распространяется среди всех стран и народов. Как предсказание словом о будущих событиях мессианского периода эта часть псалма является пророческой.

## ПСАЛОМ 22

*Псалом Давида.*

*1–4. Господь — мой Пастырь, покоящий меня и оберегающий даже в долине смертной. — 5–6. Он перед врагами приготовил мне трапезу, оказал милость, которая да охраняет меня во все дни моей жизни.*

Псалом мог быть написан по одному поводу с Пс. 4, т.е. во время бегства от Авессалома из Иерусалима, когда Сови, Махиром и Верзеллием в виду войск Авессалома было принесено пропитание для Давида и его спутников (см. стих 5; ср. Пс. 4:8). Есть здесь косвенный намек, что Давид чувствует некоторую вину перед Господом (см. стих 3). А мы указывали, что в большинстве псалмов, происходящих от времени гонений Авессалома, или прямо, или косвенно выражается Давидом сознание своей виновности перед Богом.

*1. Господь — Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться:*

*Господь — Пастырь мой* — основная мысль псалма, подробно раскрытая во всем его содержании. Как пастырь, Господь охраняет и питает Давида.

*2. Он покоит меня на злачных пажитях и водит меня к водам тихим,*

*Злачные пажити* — луга, поросшие богатой травой, на которые пастухи выгоняют свои стада.

*Воды тихие*, покойные, не бурно текущие, образывающиеся от сильных дождей, которые потом быстро

же и высыхают, а источники не пересыхающие, всегда текущие и доставляющие воду.

*3. подкрепляет душу мою, направляет меня на стези правды ради имени Своего.*

*Подкрепляет душу* — своим попечением о Давиде Господь подкрепляет его, *душу мою* (гебраизм), то есть «меня».

*Направляет меня на стези правды* — разными фактами из жизни или откровениями своей воли через пророков указывает, в случае уклонений, истинный путь жизни. Так, например, было после преступления с Вирсавией, которое обличил пророк Нафан.

*Ради имени Своего* — выражение, часто повторяемое в псалмах и вообще в Библии. Оно означает, что Господь, Который свят и не имеет в себе никакого недостатка, требует и от своих рабов — людей нравственной чистоты, почему и направляет *на стези правды*, чтобы человек, как раб и сын Бога, своим недостойнством не унижал своего Господина и Отца Бога.

*4. Если я пойду и долиною смертной тени, не убоюсь зла, потому что Ты со мной; Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня.*

*Долина смертной тени* — долина, полная опасностей для жизни от возможных нападений врагов. Это та долина, где он находился в данное время, полная опасностей от близости врагов. Давид верит, что Господь спасет его от смертных опасностей.

*Жезл и Твой посох* — орудия, которыми пастухи защищают свои стада от хищных зверей. Господь оберегает меня Своей силой, как пастух овец посохом.

*5. Ты приготовил предо мною трапезу в виду врагов моих; умастил елеем голову мою; чаша моя преисполнена.*

*Умастил елеем голову*, благодаря посланной помощи я испытываю радостное настроение, внешним знаком чего на Востоке являлось умащение елеем головы.

*6. Так, благость и милость [Твоя] да сопровождают меня во все дни жизни моей, и я пребуду в доме Господнем многие дни.*

## ПСАЛОМ 23

*Псалом Давида. [В первый день недели.]*

*1–2. Господь велик: Ему принадлежит земля и все, что на ней. — 3–5. Вблизи Бога на Сионе может поэтому обитать тот, кто чист мыслями, делами и словами, кто ищет Его. — 6–10. Ворота города! Поднимите верхи ваши, чтобы сделать свободным вход Господу, Который идет через вас! Он — царь славы, сильный в брани, Он — Господь сил!*

По надписанию псалом принадлежит Давиду, а по сходству его содержания с Пс. 14 (ср. стихи 3 и 4 с Пс. 14: 1–3) можно считать одинаковым с



последним и повод написания, это перенесение Ковчега Завета из дома Аваддарова в скинию на Сион, когда уже процессия приближалась к узким и маленьким воротам Иерусалима, почему Давид восклицает *поднимите, врата, верхи ваши* (стихи 7 и 9).

Дополнение к надписанию — «в первый день недели», заимствованное из греческой Библии, указывает на время богослужебного исполнения псалма в первый день, начинающий неделю, что соответствует нашему воскресенью, так как неделя заканчивалась у евреев субботой.

*1. Господня земля и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней,*

*2. ибо Он основал ее на морях и на реках утвердил ее.*

Так как Господь — Творец земли, то Ему принадлежит как она, так и все, что ее наполняет, т.е. царство животное и растительное, мир органический и неорганический, видимый и невидимый. Он основал ее *на морях и на реках*. Земля по своему объему меньше количества воды, находящейся на земном шаре. Сила Бога и Его всемогущество выражается наглядно в том факте, что земля занимает твердое и прочное положение, несмотря на то что находится среди движущейся стихии.

*3. Кто взойдет на гору Господню, или кто станет на святом месте Его?*

*4. Тот, у которого руки не повинны и сердце чисто, кто не клялся*

*душею своею напрасно и не божился ложно [ближнему своему], —*

Обитать вблизи Господа на горе Сион достоин тот, кто не совершал дурного внешнего поступка (*руки неповинны*), кто чист и мыслями (*сердце чисто*) и кто не грешил словом: не давал ложных клятв и ложно не призывал Бога.

*5. тот получит благословение от Господа и милость от Бога, Спасителя своего.*

*6. Таков род ищущих Его, ищущих лица Твоего, Боже Иакова!*

Такими, достойными обитания на Сионе, Давид считает *ищущих лица Твоего*. Ближайшим образом сюда относятся евреи как единственные носители и служители Иеговы.

*7. Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы!*

*Поднимите, врата, верхи ваши.*

Ворота в древних городах строились очень низкими, с подъемным верхом. Они называются вечными, так как были самого древнего происхождения. Процессия приближалась к Иерусалиму и состояла в несении левитами на плечах Ковчега Завета, на крышке которого были украшения из Херувимов. Ворота Сиона с неприподнятым верхом были недостаточны, чтобы через них мог пройти Восседающий на Херувимах Господь. Чем знатнее входящее в ворота лицо, тем беспрепятственнее должен быть и вход в них. Здесь же сейчас входит Сам

*Царь славы.* Этот Царь славы есть Господь сил, *сильный в брани*, Тот, Кто является победителем всех народов и Кому Давид обязан взятием и горы Сион от иевусеев.

*8. Кто сей Царь славы? — Господь крепкий и сильный, Господь, сильный в брани,*

*9. Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы!*

*10. Кто сей Царь славы? — Господь сил, Он — царь славы.*

## ПСАЛОМ 24

*Псалом Давида.*

*1–6. Спаси меня, Господи, от врагов и научи меня следовать правде.*

*— 7–10. Ты милостив, прости мои грехи и наставь меня.*

*— 11–22. Очисти и спаси меня от окружающих врагов и тяжелых страданий, так как я надеюсь только на Тебя.*

Каждый стих данного псалма начинается от буквы еврейского алфавита, почему он и называется алфавитным. Такой способ письма был довольно употребителен не только у евреев, но и вообще у восточных народов, представляя один из видов художественного построения речи, облегчающего ее запоминание.

Псалом написан во время гонений от Авессалома, на что указывает двойственность его содержания: с одной стороны, Давид называет своих

врагов беззаконниками, незаслуженно преследующими его (3, 19), с другой — просит Бога о прощении своего греха, который он считает очень великим (7, 11–18). Другие части псалма, изображающие Давида одиноким, оставленным (16), только с небольшим количеством преданных ему лиц (19) и ввиду большой, угрожающей ему опасности (1, 20), соответствуют его положению при Авессаломе, во время бегства из Иерусалима.

*1. К Тебе, Господи, возношу душу мою.*

*2. Боже мой! на Тебя уповаю, да не постыжусь [вовек], да не восторжествуют надо мною враги мои,*

*3. да не постыдятся и все надеющиеся на Тебя: да постыдятся беззаконующие втуне.*

*Беззаконующие втуне* — нападающие на меня без оснований, поводов к тому с моей стороны.

*4. Укажи мне, Господи, пути Твои и научи меня стезям Твоим.*

*5. Направь меня на истину Твою и научи меня, ибо Ты Бог спасения моего; на Тебя надеюсь всякий день.*

*Пути и стези* — это Божественные заповеди. Давид молит Бога о научении как этим заповедям, так и Его истине, т.е. правде, закону. Под этим научением разумеется не внешнее усвоение тех заповедей, не простое лишь изучение писанного Моисеева закона, что для Давида нетрудно было сделать, но развитие в себе внутренней

силы неуклонного следования предписаниям закона, от которого, как Давид говорит ниже, он отступал.

*На Тебя надеюсь всякий день* — всю жизнь провожу в надежде на Тебя, т.е. при всех страданиях я только от Тебя ищу и жду помощи.

*6. Вспомни щедроты Твои, Господи, и милости Твои, ибо они от века.*

*7. Грехов юности моей и преступлений моих не вспоминай; по милости Твоей вспомни меня Ты, ради благости Твоей, Господи!*

*Щедроты... и милости* по большей части означают: первое слово — внешние выражения Божественной любви к человеку в ниспослании ему материальных благ, а *милости* — духовных, например, душевного спокойствия от сознания близости Бога, чистоты и возвышенности воззрений и т.п.

*Грехи юности и грехи преступлений* — грех с Вирсавией. Давид признает виновность и незаконность этого поступка, но называет его не намеренным и не сознательным нарушением Божественной заповеди, а плодом увлечения (*юности*), бессознательным. Этот грех был следствием временного господства над Давидом чувственного влечения, тем порывом, каким отдается юный возраст, когда еще не выработалась способность строгой оценки своих поступков и помыслов, но когда человеком руководит больше область чувствований, направляющая волю, а потому и поступки чело-

века часто не в ту сторону, куда они направлялись бы, если бы были освещены разумом. Смотри по тому, что лежит в основании последних — возвышенные ли побуждения, или низменные, — соответственными являются и поступки, то как подвиги героизма, самопожертвования или, наоборот, грубого эгоизма и низменных страстей. Таким порывом, затемнившим в Давиде сознание и оценку делаемого, и был его поступок с Урией и Вирсавией. Выяснение Давидом внутренней, психологической стороны своего греха не было, однако, попыткой самооправдания и выражением желания остаться безнаказанным, но столь глубоким сознанием своего падения и своей виновности пред Богом, что он молит Его о своем помиловании лишь по великому снисхождению Бога к человеку, по Его необыкновенной щедрости и милости к недостойному, что Бог часто проявлял над евреями (стих 6).

*8. Благу и праведен Господь, посему наставляет грешников на путь,*

*9. направляет кротких к правде, и научает кротких путям Своим.*

*10. Все пути Господни — милость и истина к хранящим завет Его и откровения Его.*

*Наставляет грешников на путь.*

Закон представляет собой указания, с которыми должна согласоваться деятельность человека, если она имеет целью его духовное совершенствование и приближение к Богу. Но человек часто отступает от этой возвышенной задачи и направляет свои силы на

удовлетворение дурных, низменных своих влечений. В данном случае Господь дает ему вразумления, которые указывают на ошибочность избранного им пути. Эти указания могут быть общими, свойственными и присущими каждому человеку, и частными, даваемыми не всем и не всегда. Под первыми разумеется то нравственное чувство человека, которое одобряет или осуждает его дела (голос совести), под вторыми — особенные указания, даваемые Богом человеку для его исправления, как, например, по отношению к Давиду — обличение его пророком Нафаном. Все это Господь делает из любви к человеку, с целью облегчить ему выступление на суд перед Богом и тем избавить его от тяжелой ответственности пред Ним за свое поведение.

*Все пути Господни* — все действия Бога; *хранящие завет Его и откровения*, жаждущие союза с Ним и близости, т.е. Господь всегда помогает человеку в его стремлении к Нему особенными действиями и указаниями. Давид здесь разумеет обличение его пророком Нафаном, раскрывшее Давиду глаза на его поступок и побудившее его к покаянию и большей духовной бдительности над собой.

*11. Ради имени Твоего, Господи, прости согрешение мое, ибо велико оно.*

Очищение ради великого имени Бога указывает на высоту благоговения Давида перед Ним. Бог всесовершенен, в Нем нет и не может быть никакого недостатка; соответственно

тому и Его читатели должны быть людьми высокой нравственной чистоты; недостойные же как бы умаляют величие Его имени. Это то же, что мы видим и в обыденной жизни: чем выше положение человека, тем достойнее должно быть его лицо; ничтожный человек как бы грязнит, унижает самое звание свое. Давид свой грех называет тяжким (*велико оно*) и себя великим грешником пред Богом, унижающим Его своим поклонением в том случае, если он не позаботится о своем очищении.

*12. Кто есть человек, боящийся Господа? Ему укажет Он путь, который избрать.*

*13. Душа его пребудет во благе, и семя его наследует землю.*

*14. Тайна Господня — боящимся Его, и завет Свой Он открывает им.*

Здесь перифраз основной мысли Второзакония, по которой верный Богу будет наслаждаться как духовными благами, так и внешнематериальными.

*Тайна Господня* — боящимся Его, и завет Свой Он открывает им, т.е. Господь настолько близко становится к благоговеющим пред Ним, что сообщает им все, скрытое от других. Здесь нужно разуместь непосредственное воздействие Бога на человека сообщением ему откровения и внутреннее руководство им.

*15. Очи мои всегда к Господу, ибо Он извлекает из сети ноги мои.*

*16. Призри на меня и помилуй меня, ибо я одинок и угнетен.*

*17. Скорби сердца моего умножились; выведи меня из бед моих,*

*18. призри на страдание мое и на изнеможение мое и прости все грехи мои.*

*Призри на страдание*, т.е. посмотри на мое унижение и *прости все грехи мои*, вызвавшие эти бедствия. Давид ставит преступление с Вирсавией в связь с настоящими бедствиями.

*19. Посмотри на врагов моих, как много их, и какую лютою ненавистью они ненавидят меня.*

*20. Сохрани душу мою и избавь меня, да не постыжусь, что я на Тебя уповаю.*

*Да не постыжусь, что я на Тебя уповаю* — спаси меня от врагов, чтобы моя вера в защиту от Тебя не была осмеяна врагами. Моя гибель может быть истолкована врагами, как показатель Твоего бессилия спасти тех, кто в Тебя верует; оказанием защиты не допусти оскорблять Твое великое имя.

*21. Непорочность и правота да охраняют меня, ибо я на Тебя надеюсь.*

После прощения моего греха и очищения *непорочность и правота да охраняют меня*, пусть я никогда не уклонюсь от истины и не впаду в грех.

*22. Избавь, Боже, Израиля от всех скорбей его.*

Этот стих представляет литургическую прибавку, может быть по-

явившуюся во время Вавилонского плена, когда евреи в положении угнетенного и кающегося Давида могли видеть образ своих страданий в плену и молиться об избавлении от них словами своего искренне кающегося благочестивого предка.

В богослужении этот псалом входит в состав третьего часа, дополняя содержание Пс. 16 искренней и горячей молитвой к Богу о духовном очищении молящегося (стихи 1, 7 и 11) для достойного присутствия при совершении литургии.

## ПСАЛОМ 25

*Псалом Давида.*

*1–2. Рассуди и исследуй мое дело, Господи, чтобы показать незаслуженность моих бедствий. — 3–5. Я надеюсь на Твою милость, так как никогда не был соучастником в делах людей нечестивых. — 6–8. Как невинный, я буду ходить к Твоему жертвеннику, чтобы воспеть хвалу Тебе и говорить о Твоих чудесах. — 9–12. Не погуби меня вместе с кровожадными и мздоимцами, так как я непорочен и поступаю правдиво.*

Давид по псалму представляется живущим около скинии, которую он мог посещать свободно, по своему усмотрению (6, 8); кругом его были враги *лживые, коварные* (4), и *злонамеренные* (5), жаждающие крови и злодейств (9, 10). Таким положение Давида могло быть только в начале

восстания Авессалома до бегства его из Иерусалима, но не во время гонений от Саула, когда он не только беспрепятственно и открыто, как изображено в этом псалме, но и тайно не мог посещать скинии: за ним всюду следили и он находился в постоянном бегстве. Засвидетельствование Давидом в том псалме своей *непорочности* перед Богом означает здесь не исповедание полной невинности пред Ним, а непричастности, незаслуженности и несправедливости тех обвинений, которые возводились Авессаломом и его сторонниками на него, как на несправедливого судью, кровожадного человека и дурного администратора.

*1. Рассуди меня, Господи, ибо я ходил в непорочности моей, и, уповая на Господа, не поколеблюсь.*

*Рассуди меня, Господи, ибо я ходил в непорочности* — назначь надо мной и врагами моими суд, чтобы пред всеми показать мою невиновность в тех преступлениях, которые они возводят на меня.

*Уповая на Господа, не поколеблюсь* — моя вера в Бога, как Судью праведного, является основанием моей уверенности, что я не буду уничтожен врагами.

*2. Искуси меня, Господи, и испытай меня; расплавь внутренности мои и сердце мое,*

*Расплавь внутренности мои и сердце* — суди и исследуй меня не только со стороны поступков, но мыслей и чувств.

*3. ибо милость Твоя пред моими очами, и я ходил в истине Твоей,*

*4. не сидел я с людьми лживыми, и с коварными не пойду;*

*5. возненавидел я сборище злонамеренных, и с нечестивыми не сяду;*

*Злыми, коварными, злонамеренными и нечестивыми* Давид называет своих врагов за приемы их действий по отношению к себе, когда они строили против него козни и распускали клевету.

*Не сидел... с нечестивыми* (см. Пс. 1:1).

*6. буду омыватъ в невинности руки мои и обходить жертвенник Твой, Господи,*

Омовение рук служило внешним знаком невинности (см. Исх. 30:17–21).

*7. чтобы возвещать гласом хвалы и поведать все чудеса Твои.*

*8. Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей.*

*Возлюбил я обитель дома Твоего.* Давид отличался сильно развитой религиозностью, почему посещение богослужения и присутствие в скинии были для него не просто исполнением долга, но и делом личного влечения.

*9. Не погуби души моей с грешниками и жизни моей с кровожадными,*

*10. у которых в руках злодейство, и которых правая рука полна мздоимства.*

Враги называются *кровожадными* и злодеями, так как они готовы были для низложения Давида прибегнуть к возмущению и кровавой с ним расправе.

*Правая рука полна мздоимства* — указание, что враги Давида действовали не бескорыстно, но брали взятки, т.е. были покупаемы или действовали из корыстных расчетов и честолюбия. Таких было много из приближенных к Давиду, и том числе и прежний его друг Ахитофел.

*11. А я хожу в моей непорочности; избавь меня, [Господи,] и помилуй меня.*

*12. Моя нога стоит на прямом пути; в собраниях благословлю Господа.*

*Моя нога стоит на прямом пути* — я прав пред моими врагами.

*В собраниях благословлю* — за милости, оказанные мне, за защиту буду воспевать Бога в песнях перед всеми людьми и во всех собраниях, разумеется религиозных.

## ПСАЛОМ 26

*Псалом Давида. [Прежде помазания.]*

*1–3. Так как Господь — свет мой и крепость моя, то я не боюсь нападения врагов и их полчищ; они погибли. — 4–6. Я молю Господа дать мне возможность пребывать в Его скинии, где я не буду бояться врагов, а буду петь Господа.*

*— 7–12. Но теперь, когда кругом меня враги и я оставлен даже своими родителями, молю Тебя, Господи, защитить меня. — 13–14. Я верю, что останусь жив, и — мужаюсь.*

Надписания «прежде помазания» нет в еврейской Библии, но есть в Септуагинте и в Вульгате. Это написа-

ние может быть понимаемо как указание, что псалом был написан Давидом прежде его помазания пред народом в царя Израиля. Так как в псалме изображается положение Давида угнетенным и всеми оставленным, даже родителями (а это последнее происходило во времена гонений от Саула, когда родственники Давида боялись войти с ним в сношение), то с большим основанием псалом нужно считать писанным во время гонений от Саула, а не Авессалома, до какого времени едва ли могли дожить родители Давида.

*1. Господь — свет мой и спасение мое: кого мне бояться? Господь крепость жизни моей: кого мне страшиться?*

*2. Если будут наступать на меня злодеи, противники и враги мои, чтобы пожрать плоть мою, то они сами преткнутся и падут.*

*Пожрать плоть мою* — съесть мое тело, погубить меня, умертвить. Такой целью задавался Саул в своих многочисленных преследованиях Давида.

*3. Если ополчится против меня полк, не убоится сердце мое; если восстанет на меня война, и тогда буду надеяться.*

Какое бы количество врагов ни восставало на Давида и как бы в борьбе с ними Давид ни оставался совершенно одиноким, его сердце не убоится, он не потеряет мужества, так как его защитником является Господь.

*4. Одного просил я у Господа, того только ищущу, чтобы пребывать мне*

*в доме Господнем во все дни жизни  
моей, созерцать красоту Господню  
и посещать [святый] храм Его,*

*Созерцать красоту Господню,* т.е. присутствовать при совершении богослужения, в котором все Давида наполняло возвышенными мыслями. Еврейское «нохам» можно перевести «благоволение», т.е. Давиду желатель-но жить при храме и пользоваться благоволением Иеговы.

*5. ибо Он укрыв бы меня в скинии  
Своей в день бедствия, скрыл бы  
меня в потаенном месте селения  
Своего, вознес бы меня на скалу.*

*Скрыл бы меня в потаенном мес-  
те селения Своего* — там, во внутрен-них покоях, где Господь постоянно присутствует. Сравнение взято из обычая хранить сокровища в особо скрытых и безопасных местах.

*Вознес бы меня на скалу* — уни-женное положение заменил прочным и непоколебимым существованием, как бы поставил на скалу, недоступ-ную и несокрушимую.

*6. Тогда вознеслась бы голова моя  
над врагами, окружающими меня;  
и я принес бы в Его скинии жертвы  
славословия, стал бы петь и воспе-  
вать пред Господом.*

*7. Услышь, Господи, голос мой, ко-  
торым я взываю, помилуй меня и  
внеми мне.*

*8. Сердце мое говорит от Тебя:  
«ищите лица Моего»; и я буду ис-  
кать лица Твоего, Господи.*

Форма диалога. Бог как бы гово-рит в сердце Давида: «ищите лица

*Моего*», т.е. стремитесь ближе быть ко Мне, так как только в Боге истина и сила.

*9. Не скрой от меня лица Твоего;  
не отринь во гневе раба Твоего. Ты  
был помощником моим; не от-  
вергни меня и не оставь меня,  
Боже, Спаситель мой!*

*10. ибо отец мой и мать моя оста-  
вили меня, но Господь примет  
меня.*

*Отец мой и мать моя оставили  
меня.* Родственники Давида уклоня-лись от общения с ним, так как Давид преследовался Саулом как противник величества, как враг царя, и близость к нему даже со стороны родных Давида могла быть истолкована подозритель-ным Саулом как содействие ему в его мнимом восстании на царя.

*11. Научи меня, Господи, пути  
Твоему и наставь меня на стезю  
правды, ради врагов моих;*

Давид молит Бога помочь ему быть чистым в своих делах, и как бы ни тяжело было его настоящее поло-жение, не допустить даже по нужде совершить какое-либо преступление и нарушить Его Закон. Это для Дави-да нужно *ради врагов*, чтобы не дать последним возможности обвинить его в чем-либо.

*12. не предавай меня на произвол  
врагам моим, ибо восстали на  
меня свидетели лживые и дышат  
злобою.*

*13. Но я верую, что увижу бла-  
гость Господа на земле живых.*



*Земля живых.* Давид верует, что Господь защитит его и не допустит до гибели, до шеола, куда нисходят все умершие, напротив — он будет жить и вращаться среди живых людей.

**14. Надейся на Господа, мужайся, и да укрепляется сердце твое, и надейся на Господа.**

## ПСАЛОМ 27

*Псалом Давида.*

*1–2. Господи! Услышь мою молитву, с которой я обращаюсь к Твоему храму. — 3–5. Не дай мне погибнуть вместе с нечестивыми, но накажи последних за их пренебрежение к Твоим делам. — 6–9. В уверенности, что Господь защитит, Давид благословляет Его и молит о милостях к своему народу.*

Псалом мог быть написан Давидом во время гонений от Авессалома, когда он бежал из Иерусалима и был далеко от святилища (стих 2); он был уже помазанным царем над всем народом (стих 8: помазанник), а его враги под предлогом заботы о благе народа и о мире на самом деле скрывали и преследовали личные цели (стих 3). Таким положение Давида было во время бегства из Иерусалима от Авессалома.

**1. К тебе, Господи, взываю: твердыня моя! не будь безмолвен для меня, чтобы при безмолвии Твоем я не уподобился нисходящим в могилу.**

*Не будь безмолвен для меня — не будь невнимательным к моей молитве, выслушай и окажи мне помощь.*

**2. Услышь голос молений моих, когда я взываю к Тебе, когда поднимаю руки мои к святому храму Твоему.**

*Поднимаю руки... к храму Твоему — обычай молиться с воздетыми руками по направлению к храму как месту обитания Господа.*

**3. Не погуби меня с нечестивыми и с делающими неправду, которые с ближними своими говорят о мире, а в сердце у них зло.**

Так как Бог правосуден и справедлив, а враги Давида поступают недостойно и греховно, то он уверен, что они будут наказаны Богом. Настоящее положение Давида, преследуемого этими врагами, настолько тяжело и опасно, что угрожает его жизни. Гибель его от беззаконных врагов как бы приравнивала его судьбу к судьбе последних, а отсюда он являлся как бы нечистым. Означенная молитва Давида тогда имеет следующий смысл: не погуби меня, чтобы не сравняться мне с нечестивыми.

**4. Воздай им по делам их, по злым поступкам их; по делам рук их воздай им, отдай им заслуженное ими.**

**5. За то, что они невнимательны к действиям Господа и к делу рук Его, Он разрушит их и не созиждет их.**

*Не внимательны к действиям Господа и к делу рук Его — враги Давида в своих действиях руководятся личными влечениями, не заботясь о том, что их дела могут и идут в несогласии с делами Бога. Под последними*

разумеются определения Бога относительно Давида, которого он помазал на царство (см. стих 8) и которому поэтому заповедано Богом оказывать повиновение со стороны народа. Враги Давида этого *действия* Господа не хотят слушать, а желают низложить его, чем вызывают на себя гнев Господа, который *разрушит* их.

*6. Благословен Господь, ибо Он услышал голос моленй моих.*

*7. Господь — крепость моя и щит мой; на Него уповало сердце мое, и Он помог мне, и возрадовалось сердце мое; и я прослаблю Его песнью моею.*

*8. Господь — крепость народа Своего и спасительная защита помазанника Своего.*

*9. Спаси народ Твой и благослови наследие Твое; паси их и возвышай их во веки!*

## ПСАЛОМ 28

*Псалом Давида.*

*[При окончании праздника кущей.]*

*1–2. Давид приглашает всех сынов Божиих воздать Господу честь в Его святилище. — 3–10. В явлениях грозы обнаруживается слава и сила Господа, сокрушающего кедры ливанские, потрясающего пустыню, разрешающего ланей и величественно восседающего над водами потопа. — 11. Этот Господь — Бог Израиля, которому Он дает силу и мир.*

Согласно надписанию еврейской, греческой и латинской (Вульгаты) Библий псалом принадлежит Давиду.

Указать точно время и повод его написания, за отсутствием в нем каких-либо точных указаний, невозможно. Дополнение к еврейскому надписанию «при окончании праздника кущей» внесено согласно греческой Библии и указывает на время употребления евреями этого псалма в богослужении: при окончании праздника кущей. В настоящее время этот псалом евреи употребляют в праздник Пятидесятницы.

*1. Воздайте Господу, сыны Божии, воздайте Господу славу и честь,*

*Сыны Божии* приглашаются воздать Богу хвалу во святилище, что указывает, что они не духи бесплотные, а люди (ср. Пс. 81:1, 6–7). Под *сынами Божиими* нужно понимать всех наделенных властью над другими людьми, т.е. царей, вельмож, князей и священников.

*2. воздайте Господу славу и имени Его; поклонитесь Господу в благолепном святилище Его.*

*3. Глас Господень над водами; Бог славы возгремел, Господь над водами многими.*

В необыкновенных потоках от дождей и в страшных грозах Востока слышится величественный голос Иеговы; эти явления происходят по Его воле.

*4. Глас Господа силен, глас Господа величествен.*

*5. Глас Господа сокрушает кедры; Господь сокрушает кедры Ливанские*

**6. и заставляет их скакать подобно тельцу, Ливан и Сирион, подобно молодому единорогу.**

Могучие кедровые ливанские, славившиеся своей стройностью и прочностью, сокрушаются от гласа Иеговы, как трости, и разносятся сильной бурей по скатам гор так же, как скачут тельцы на Ливане и Сирионе (сидонийское название горы Ермон, одной из самых величественных на северо-востоке Палестины).

**7. Глас Господа высекает пламень огня.**

*Глас Господа высекает пламень огня* — разумеется молния.

**8. Глас Господа потрясает пустыню; потрясает Господь пустыню Кадес.**

*Потрясает Господь пустыню* — в пустыне от бури поднимается масса песка и пыли, животное царство пустыни трепещет и бежит.

**9. Глас Господа разрешает от бремени ланей и обнажает леса; и во храме Его все возвещает о Его славе.**

*Глас Господа разрешает от бремени ланей* — обычное явление на Востоке, когда эти робкие животные при сильных грозах преждевременно рожают своих детенышей.

*Обнажает леса* — или срывает с них листву, или вырывает массу деревьев, от чего лесистая местность обнажается, чаща делается редкой, прозрачной.

**10. Господь восседал над потопом, и будет восседать Господь царем вовек.**

*Господь восседал над потопом* — в массе воды, выпадающей при этих дождях, проявляется власть Господа, по воле которого он выпадает. Господь, как на престоле, восседает над тучами.

**11. Господь даст силу народу Своему, Господь благословит народ Свой миром.**

Если так величественно и могущественно слово Господа, то народу, почитающему Его, навсегда обеспечен мир: Господь силен защитить его от врагов.

## ПСАЛОМ 29

**2–4. Превозношу Тебя, Господи, за то, что Ты не дал мне погибнуть.**

**— 5–8. Пусть к моей хвале присоединятся и все святые.**

*Я получил величие от Тебя, но стал самоуверен, за что Ты, Господи, и наказал меня.*

**— 9–13. Я обратился к Тебе с молитвой, и Ты услышал меня; за это я буду славить Тебя вечно.**

Псалом принадлежит Давиду и написан «при обновлении дома». Под последним нужно разуметь поставление жертвенника на гумне Орны Иевусеянина, по окончании моровой язвы (см. 2 Цар. 24 и 1 Пар. 21–22:1).

Такому пониманию надписания отвечает содержание псалма, где говорится, что Господь покарал Давида за его самоуверенность в непоколебимости своего величия и крепости (стих 7), но при его покаянии *обратил сетование его в ликование* (стих 12). Моровая же язва была ниспослана Богом после перечисления Давидом своих подданных, а в этом перечислении выразилось временное упоение Давида своей силой и величием, за что и покарал его Господь.

*1. Псалом Давида; песнь при обновлении дома.*

*2. Превознесу Тебя, Господи, что Ты поднял меня и не дал моим врагам восторжествовать надо мною.*

*Превознесу Тебя, Господи* — объясняется стиха 13, где Давид обещает вечно восхвалять Господа.

*Не дал моим врагам восторжествовать надо мною* — может быть, что Давид здесь разумел соседей-язычников, которые не воспользовались этим случаем народного бедствия евреев для нападения на них, и в этом Давид видит милость к нему Бога.

*3. Господи, Боже мой! я воззвал к Тебе, и Ты исцелил меня.*

*4. Господи! Ты вывел из ада душу мою и оживил меня, чтобы я не сошел в могилу.*

Кара, ниспосланная Богом на евреев, могла коснуться и его самого.

Давид даже молил Господа об этом: так как моровая язва явилась следствием его греха, то пусть она разразится над ним самим и его домом. Такая смиренная молитва Давида смягчила гнев Господа и язва прекратилась. Давид преисполнился благодарным чувством к Богу.

*5. Пойте Господу, святые Его, славьте память святыни Его,*

*6. ибо на мгновение гнев Его, на всю жизнь благоволение Его: вечером водворяется плач, а на утро радость.*

*На мгновение гнев Его, на всю жизнь благоволение Его.* Давид свой поступок пред Богом считал глубоким Его оскорблением, за которое должно бы последовать тяжелое и продолжительное наказание. Господь же снизошел к нему, и та кара, которую Он наслал, по своей продолжительности и последствиям является ничтожной, мгновением пред теми милостями, которыми Господь всегда осыпал его.

*7. И я говорил в благоденствии моем: «не поколеблюсь вовек».*

*8. По благоволению Твоему, Господи, Ты укрепил гору мою; но Ты сокрыл лице Твое, и я смутился.*

Грех Давида, за который Господь покарал Его, состоял в следующем. Обезопасив границы своего государства от врагов, упоенный военным успехом и внутренним спокойствием, он решил сделать подсчет своим

подданным. Акт, сам по себе безразличный, явился преступлением перед Богом за внутренние мотивы к нему: Давид дошел до самопоклонения, забыл того Господа, Которому он и обязан своими успехами в победах. За это-то Господь и *сокрыл лице Свое*, наслал кару.

*9. Тогда к Тебе, Господи, взывал я, и Господа [моего] умолял:*

*10. «что пользы в крови моей, когда я сойду в могилу? будет ли прах славить Тебя? будет ли возвещать истину Твою?»*

*11. услышь, Господи, и помилуй меня; Господи! будь мне помощником».*

Давид молил Бога о помиловании потому, что его гибель, преждевременная смерть, лишила бы его возможности исполнить свое назначение на земле — славить и восхвалять Господа, что в шеоле невозможно.

*12. И Ты обратил сетование мое в ликование, снял с меня вретнице и препоясал меня веселием,*

*Снял с меня вретнице* — волосяную, грубую и жесткую одежду, надеваемую для выражении печали.

*Препоясал меня веселием* — своим помилованием и прекращением моровой язвы Он наполнил Давида чувством радости.

*13. да славит Тебя душа моя и да не умолкает. Господи, Боже мой! буду славить Тебя вечно.*

## ПСАЛОМ 30

*2–5. Так как Ты, Господи, Бог истины, то я надеюсь на Тебя одного и молю освободить меня от всех опасностей и сетей, которыми меня окружили враги. — 6–9. Я свою жизнь вверяю Тебе, ненавижу идолов и за оказанные мне милости буду воспевать Тебя. — 10–14. Настоящие мои бедствия тяжелы; мои силы истошились, меня все избегают, кругом слышу злоречие и попытки лишить меня жизни. — 15–19. Я жду защиты от Тебя одного: не дай врагам восторжествовать надо мной. — 20–25. Благословен Господь за ту милость, которой Он награждает преданных Ему и которую Он излил на меня в моем смятении. Да мужаются и укрепляются все, надеющиеся на Господа!*

Содержание псалма отвечает положению Давида во время гонений от Саула. Давид говорит о своей невинности (2, 6, 19), унижении и преследовании со стороны врагов (5–11), об унижении со стороны народа (12, 14). Давид скрывается в укрепленном городе (22), но несмотря на пребывание в последнем, он ненавидит *почитателей суетных идолов* (7). Последние два выражения указывают на факт спасения Давида в Секелаге филистимском (см. Пс. 15).

Дополнение в русской Библии «во время смятения» — взято на основании стиха 23. То же дополнение находится в Вульгате, в Септуагинте и в славянской Библии.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида. [Во время смятения.]*

*2. На Тебя, Господи, уповаю, да не постыжусь вовек; по правде Твоей избавь меня;*

*По правде Твоей избавь меня — потому что Ты, Господи, любишь правду, избавь меня от врагов. Здесь исповедание Давидом своей полной невинности пред Богом, на чем основана его уверенность и просьба о защите.*

*3. приклони ко мне ухо Твое, спеши избавить меня. Будь мне каменной твердыней, домом прибежища, чтобы спасти меня,*

*4. ибо Ты каменная гора моя и ограда моя; ради имени Твоего води меня и управляй мною.*

*Ради имени Твоего води меня и управляй мною. Имя Божие — Бог истины. Давид перед Ним чист. Чтобы имя Божие не подвергалось осуждению и осмеянию со стороны врагов, Давид молит водить его, т.е. спасти от бедствий, так как гибель в последних могла быть истолкована врагами в смысле указания на бессилие Бога спасти преданных Ему.*

*5. Выведи меня из сети, которую тайно поставили мне, ибо Ты крепость моя.*

*6. В Твою руку предаю дух мой; Ты избавлял меня, Господи, Боже истины.*

*7. Ненавижу почитателей суетных идолов, но на Господа уповаю.*

*В Твою руку предаю дух мой — Тебе вверяю свою жизнь.*

*Ненавижу почитателей суетных идолов. Давид спасался в Секелаге под защитой царя Анхуса и язычников. Но эта защита, не лишая Давида благодарного чувства к своим покровителям, не могла привязать его к ним по религиозным побуждениям: они почитают идолов, ложных богов и тем оскорбляют единого истинного Бога — Иегову. Эти-то верования Давид и ненавидит, и они-то не могут сблизить его с язычниками и вселить в него любовь и уважение к ним.*

*8. Буду радоваться и веселиться о милости Твоей, потому что Ты призрел на бедствие мое, узнал горесть души моей*

*9. и не предал меня в руки врага; поставил ноги мои на просторном месте.*

*Поставил ноги мои на просторном месте — вывел меня из стесненного положения на относительно свободное и безопасное место, именно в Секелаге.*

*10. Помилуй меня, Господи, ибо тесно мне; иссохло от горести око мое, душа моя и утроба моя.*

*11. Истощилась в печали жизнь моя и лета мои в стенаниях; изнемогла от грехов моих сила моя, и кости мои иссохли.*

*Давид молит Бога и в последующее время гонений, по оставлении им Секелага, спасти его от врагов.*

*Изнемогла от грехов моих сила моя — неточный перевод с еврейского, нужно бы сказать от «бедствий», или*

как в Вульгате «in paupertate», а в Септуагинте — ἐν πτωχεΐᾳ.

*12. От всех врагов моих я сделался поношением даже у соседей моих и страшилищем для знакомых моих; видящие меня на улице бегут от меня.*

Давида избегали знающие его. Это понятно: его преследовал Саул, как своего личного врага, и близкие отношения к Давиду, и сношения с ним кого-либо из евреев могли бы вызвать подозрения со стороны Саула в покровительстве ему и тем навлечь гнев царя.

*13. Я забыт в сердцах, как мертвый; я — как сосуд разбитый,*

*Я забыт в сердцах, как мертвый* — обо мне, как о мертвом, никто не вспоминает с сердечным, деятельным сочувствием.

*14. ибо слышу злоречие многих; отсюду ужас, когда они сговариваются против меня, умышляют исторгнуть душу мою.*

*Исторгнуть душу* — лишить жизни.

*15. А я на Тебя, Господи, уповаю; я говорю: Ты — мой Бог.*

*16. В Твоей руке дни мои; избавь меня от руки врагов моих и от гонителей моих.*

*17. Яви светлое лице Твое рабу Твоему; спаси меня милостью Твоею.*

*18. Господи! да не постыжусь, что я к Тебе взываю; нечестивые же да посрамятся, да умолкнут в аде.*

*Да не постыжусь, что я к Тебе взываю* — синонимично стиху 4.

*19. Да онемеют уста лживые, которые против праведника говорят злое с гордостью и презрением.*

*20. Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя и которые приготовил уповающим на Тебя пред сынами человеческими!*

*21. Ты укрываешь их под покровом лица Твоего от мятежей людских, скрываешь их под сенью от пререкания языков.*

*22. Благословен Господь, что явил мне дивную милость Свою в укрепленном городе!*

*23. В смятении моем я думал: «отвержен я от очей Твоих»; но Ты услышал голос молитвы моей, когда я воззвал к Тебе.*

*В смятении моем* — в тяжелом, смятенном состоянии, когда Давид нигде не видел и не находил защиты от людей.

*24. Любите Господа, все праведные Его; Господь хранит верных и поступающим надменно воздает с избытком.*

Помощь, полученная Давидом от Господа, наполняет его чувством благодарения к Нему. В этом факте он видит и утешительное указание для всех праведных, что Господь сохранит их, а поступающих *надменно*, руководящихся в своих действиях не указаниями Бога, но своими личными соображениями карает *с избытком*, обильно, т.е. тяжело, как тяжек

самый проступок неповиновения и отвержения руководства Бога.

*25. Мужайтесь, и да укрепляется сердце ваше, все надеющиеся на Господа!*

## ПСАЛОМ 31

*Псалом Давида. Учение.*

*1–2. Блажен человек, которому Господь простил грехи. — 3–4. Когда я скрывал свой грех, то испытывал сильные мучения. — 5–7. Когда же я раскрыл его пред Господом, то почувствовал облегчение и нашел в Нем защиту. — 8–11. Господь милостив к людям и заповедует им не противиться Его воле и воздействию, как противятся укрощению дикие кони, и тогда праведный пред Ним будет радоваться, а нечестивый — испытает много скорбей.*

Псалом принадлежит Давиду. Сохранением своим он имеет раскрытие того удовлетворенного внутреннего состояния автора, которое явилось вследствие прощения его греха Господом. Если сопоставить этот псалом с 50-м, в котором излагается покаяние и молитва о прощении, то настоящий псалом нужно считать писанным после 50-го, по получении уже этого прощения. Грехом, который указывают на Давида исторические книги и сходный с настоящим — псалом 50-й, нужно считать его грех с Урией и Вирсавией.

Надписание в еврейской Библии «маскил» — можно перевести «вразумление, наставление» или как в русской Библии — «учение». Это надписание указывает на характер содержания псалма, представляющего научение человека в истинном поведении, к которому Давид пришел путем своего личного опыта и размышления. Псалом, как и шестой, покаянный.

*1. Блажен, кому отпущены беззакония, и чьи грехи покрыты!*

*2. Блажен человек, которому Господь не вменит греха, и в чьем духе нет лукавства!*

*Кому отпущены беззакония, и чьи грехи покрыты... кому Господь не вменит греха* — нужно понимать в смысле полного нравственного очищения человека, а не внешнеюридического оправдания, по которому человек признается только не подлежащим каре, но свободным от того нравственного недостатка, за который он является ответственным пред Богом. На такое полное очищение указывает последнее выражение стиха — *в чьем духе нет лукавства*, т.е. блажен только тот, кто очистил свой дух, нравственно переродился, а не внешне только оправдан.

*3. Когда я молчал, обветшали кости мои от вседневного стенания моего,*

*4. ибо день и ночь тяготела надо мною рука Твоя; свежесть моя исчезла, как в летнюю засуху.*

*Когда я молчал* — покаяние Давида в содеянном преступлении совершилось



через год, что можно видеть из сопоставления 2 Цар. 11–12.

*Обветшали кости мои от ежедневного стенания моего.* Голос совести мучил Давида, и он повседневно терзался от сознания совершенного им проступка. Эти мучения совести рассматриваются им как *тяготение руки* Господней, последствием чего было измождение Давида со стороны физической — потеря бодрости и свежести.

*5. Но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: «исповедаю Господу преступления мои», и Ты снял с меня вину греха моего.*

*6. За то помолитесь Тебе каждый праведник во время благопотребное, и тогда разлитие многих вод не достигнет его.*

Насколько тяжело чувствовал Давид себя при сокрытии своего проступка пред Богом, настолько легко ему сделалось после покаяния, так как Господь снял с него вину греха. Под *виной греха* здесь нужно разуместь опять-таки не освобождение от ответственности, не юридическое оправдание, так как Давид понес наказание в смерти сына, рожденного от Вирсавии и впоследствии в восстании Авессалома, но нравственное и полное очищение от проступка. Со стороны юридической в женитьбе Давида даже и не было преступления: муж Вирсавии был убит, она сделалась свободной, и Давид мог на ней жениться, а если не было состава юридического преступления, то

не могло быть и юридического же оправдания, а было полное, действительное и нравственное очищение.

*За то помолитесь* лучше перевести — «поэтому да молитесь». На основании пережитых Давидом мучений совести он советует всякому *праведнику*, тому, на кого действует голос совести, *во время благопотребное*, в нужное время для облегчения совести, т.е. по первому ее зову, раскаяться перед Богом, чтобы тем достигнуть как нравственного успокоения, так и предотвратить *разлитие вод многих*, силу бедствий, которыми Господь покарает его (*воды* — в Библии постоянно означают многочисленные и тяжелые бедствия, как в потопах, смывшем всех нечестивых).

*7. ты покров мой: ты охраняешь меня от скорби, окружаешь меня радостями избавления.*

*8. «Вразумлю тебя, наставлю тебя на путь, по которому тебе идти; буду руководить тебя, око Мое над тобою».*

*9. «Не будьте как конь, как лошак несмысленный, которых челюсти нужно обуздывать уздою и удилами, чтобы они покорялись тебе».*

Представляется говорящим Бог. Господь всегда наблюдает и промышляет над человеком, направляя его на путь истины. Одним из таких воздействий Бога на человека является голос совести, которого должно слушаться, а не упорствовать, как дикие лошади и лошаки, челюсти которых нужно обуздывать, чтобы сделать этих жи-

вотных пригодными для службы человеку. Такой уздой нужно считать бедствия, насылаемые Богом на человека в целях вразумления последнего, укорачивания, обуздания его диких греховных влечений. Бог желает и ждет от человека добровольного послушания Себе, искреннего перед Ним покаяния.

*10. Много скорбей нечестивому, а уповающего на Господа окружает милость.*

*11. Веселитесь о Господе и радуйтесь, праведные; торжествуйте, все правые сердцем.*

## ПСАЛОМ 32

*[Псалом Давида].*

*1–3. Праведные должны славословить Господа и петь Ему с инструментами.*

*— 4–8. Он непогрешим в своих постановлениях. Он творец всего мира, земли и вод.*

*— 9–11. Он всемогущ, всякое Его повеление исполняется; пред Ним народы бессильны.*

*— 12–17. Блажен тот народ, которому покровительствует Господь! Он наблюдает над всем живущим на земле, и никто не может бороться с Ним.*

*— 18–22. Господь покровительствует боящимся Его и спасет их от бедствий. Да будет Его милость над нами.*

Этот псалом в еврейской Библии не имеет надписания. Но его положение среди псалмов, надписанных име-

нем Давида, равно как и тесная связь с содержанием предыдущего псалма, в котором Давид приглашает праведных радоваться о Боге, но не выясняет, не дает уважительного для них основания следовать такому наставлению, в этом же псалме и указываются недосказанные ранее основания, все это заставляет считать его продолжением псалма 31 и приписать его Давиду. Таким он считается в Септугинте и в Вульгате.

*1. Радуйтесь, праведные, о Господе: правым прилично славословить.*

*Правым прилично славословить.* Выражения, подобные этому, очень употребительны в Псалтири. Так как Бог — существо всесвятное, то и почитателями, и славословящими Его могут быть те, кто стоит к Нему ближе по своей нравственной чистоте, т.е. люди праведные; грешники не могут достойно восхвалять Его (ср. Притч. 15:8).

*2. Славьте Господа на гуслях, пойте Ему на десятиструнной псалтири;*

*Гусли, десятиструнная псалтирь.* Об инструментах см. во введении к Псалтири.

*3. пойте Ему новую песнь; пойте Ему стройно, с восклицанием,*

*Пойте Ему новую песнь.* Согласно изменившемуся предмету песни должен измениться и самый характер песнопения. Ранее, когда Давид приносил перед Богом выражение своего

покаянного чувства по поводу своего греха с Вирсавией и псалмы этого рода отличались грустным характером, теперь же он приглашает восхвалять Бога, как Творца и Законодателя мира, Покровителя всех праведных, а потому и песнь должна быть *новой*, торжественно-благодарной.

*4. ибо слово Господне право и все дела Его верны.*

*5. Он любит правду и суд; милости Господней полна земля.*

*Слово Господне право* — искренно, чисто; *дела Его верны* — вполне согласуются с Его словом, повелением: между Его словом и исполнением нет противоречия. Как Сам Господь верен правде, так и на земле *Он любит правду и суд*, справедливость, жизнь по высшему руководству, и должную, нелицеприятную, согласную с высшей правдой, оценку действий человека.

*6. Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их:*

Господь всемогущ: Он своим словом создал *небеса* и *воинство их*, т.е. светила. В святоотеческой литературе под *Словом* разумеют Второе Лицо Св. Троицы, под *Господом* — Первое, а под *Духом уст Его* — Третье Лицо. Такое понимание данного места, вероятно, объясняется тем, что означенные термины в новозаветном откровении получили строго определенный смысл, с определенным же конкретным содержанием, указывающим на Бо-

жественные Личности. Такого же разграничения и содержания этих терминов на самом деле Псалтирь не представляет, так как «псалмопевцы в учении о Слове Божиим как Втором Лице Святой Троицы, колебались между личным и безличным представлением о Нем. Именем Слова Божия называли и Божескую Личность, и откровение Божие людям, и повеление Божие. Аналогичным учению о Слове Божиим у псалмопевцев является учение о духе Божиим» (Юнгеров П. Вероучение Псалтири. С. 11).

*7. Он собрал, будто груды, морские воды, положил бездны в хранилищах.*

Бог всемогущ, так как по Его повелению такая подвижная стихия, как вода, собрана в одно место *будто груды*. Он хранит их как бы в хранилищах, в особых водоемах.

*8. Да боится Господа вся земля; да трепещут пред Ним все живущие во вселенной,*

*9. ибо Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось.*

Так как Бог всемогущ, то Его слову нет препятствий: Его повеление находит неложное и точное исполнение.

*Он повелел и явилось* — разумеется творение Им мира.

*10. Господь разрушает советы язычников, уничтожает замыслы народов, [уничтожает советы князей].*

*11. Совет же Господень стоит во-  
век; помышления сердца Его — в  
род и род.*

Насколько слабы и неисполнимы  
бывают планы людей, которые разру-  
шаются Богом, настолько вечно и не-  
сокрушимо всякое слово Господа; Его  
советы и планы (*помышления*) неиз-  
менны и непреложны.

*12. Блажен народ, у которого Гос-  
подь есть Бог, — племя, которое  
Он избрал в наследие Себе.*

*13. С небес призывает Господь,  
видит всех сынов человеческих;*

*14. с престола, на котором воссе-  
дает, Он призывает на всех, живу-  
щих на земле:*

*15. Он создал сердца всех их и  
вникает во все дела их.*

*16. Не спасется царь множеством  
воинства; исполина не защитит  
великая сила.*

*17. Ненадежен конь для спасения,  
не избавит великою силою своею.*

Если Господь всегда Себе верен и  
всемогущ, то самая прочная защита мо-  
жет быть находима человеком только  
в Нем. Никакие средства, изобретае-  
мые человеком для упрочения своего  
благополучия, не могут считаться  
достаточными. *Ненадежен конь для  
спасения*, не может и не должен чело-  
век думать, что обилием военной силы  
(*конь*, обилие конницы) он может  
выиграть победу: все зависит от Бога.

*18. Вот, око Господне над боящи-  
мися Его и уповающими на милость  
Его,*

*19. что Он душу их спасет от  
смерти и во время голода пропи-  
тает их.*

Бог же любит (*око Господне*) толь-  
ко боящихся Его, и таким Он окажет  
верную защиту при всяких тяжелых  
положениях их; *душу их спасет от  
смерти* и накормит во время голода.

*20. Душа наша уповает на Госпо-  
да: Он — помощь наша и защита  
наша;*

*21. о Нем веселится сердце наше,  
ибо на святое имя Его мы уповали.*

*22. Да будет милость Твоя, Госпо-  
ди, над нами, как мы уповаем на  
Тебя.*

### ПСАЛОМ 33

*2–8. Я воспеваю Господа и к хвале  
Ему приглашаю всех праведных, так  
как Он всегдашний защитник их во  
время бедствий. Он посылает для  
охраны людей своих Ангелов.*

*— 9–11. Каждый опытно может  
убедиться, что Господь охраняет  
боящихся Его. — 12–15. Чтобы  
заслужить такую милость Господа,  
нужно иметь страх перед Ним и не  
говорить, не делать ничего дурного.*

*— 16–23. Господь милует и  
покровительствует праведникам,  
в каком бы тяжелом положении  
они ни находились, тогда как  
делающий зло — гибнет.*

По единогласному надписанию  
еврейской, греческой Библии и Вуль-  
гаты псалом принадлежит Давиду и  
написан по указанному в надписании

поводу: Давид притворился безумным перед Авимелехом (титул филистимских царей, как фараон — египетских, собственное же имя его было Анхус), почему его, недавнего победителя Голиафа, выпустили на свободу.

Псалом — алфавитный.

*1. Псалом Давида, когда он притворился безумным пред Авимелехом и был изгнан от него и удался.*

*2. Благословлю Господа во всякое время; хвала Ему непрестанно в устах моих.*

*3. Господом будет хвалиться душа моя; услышат кроткие и возвеселятся.*

*Господом будет хвалиться душа моя* — гебраизм, можно передать я «буду хвалиться», т.е. всегда буду воспевать те милости, которые Он оказал мне.

*Все кроткие* — праведные, находящиеся в тяжелом положении. В покровительстве Бога Давиду они почерпнут силу и бодрость к перенесению бедствий, так как у них создастся уверенность, что Господь поможет и им.

*4. Величайте Господа со мною, и превознесем имя Его вместе.*

*5. Я взыскал Господа, и Он услышал меня, и от всех опасностей моих избавил меня.*

*6. Кто обращал взор к Нему, те просвещались, и лица их не постыдятся.*

*Лица их не постыдятся* — вера в Него никогда не останется не оправданной.

*7. Сей нищий воззвал, — и Господь услышал и спас его от всех бед его.*

*8. Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их.*

*Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его* — Господь к каждому человеку поставляет Ангела Хранителя, который служит для него тем же, чем полки воинов в борьбе со врагами: он охраняет его от бедствий. Здесь раскрывается та особенность вероучения псалмопевцев об Ангелах, что они являются защитниками людей, тогда как в других книгах Ветхого Завета Ангелы изображаются как слуги и вестники Иеговы, «временно» являющиеся к нему, а не постоянные его охранители и спутники.

*9. Вкусите, и увидите, как благ Господь! Блажен человек, который уповает на Него!*

Эту истину о защите Богом праведного человека Давид переводит из области веры в область опытного знания: *вкусите и увидите* — попробуйте и увидите, убедитесь в истине моих слов.

*10. Бойтесь Господа, [все] святые Его, ибо нет скудости у боящихся Его.*

*Нет скудости у боящихся Его* — поясняются словами следующего стиха: *ищущие Господа не терпят нужды ни в каком благе*, т.е. Господь дает праведному и земное благополучие.

*11. Скимны бедствуют и терпят голод, а ищущие Господа не терпят нужды ни в каком благе.*

*12. Придите, дети, послушайте меня: страху Господню научу вас.*

Со стиха 12 излагаются условия, которыми определяется помощь Бога человеку.

*13. Хочет ли человек жить и любит ли долгоденствие, чтобы видеть благо?*

*14. Удерживай язык свой от зла и уста свои от коварных слов.*

*15. Уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и следуй за ним.*

*16. Очи Господни обращены на праведников, и уши Его — к воплю их.*

*17. Но лице Господне против делающих зло, чтобы истребить с земли память о них.*

*Очи Господни... уши Его... лице Господне* — человекообразное представление Бога как существа, со вниманием относящегося к человеку.

*18. Взывают [праведные], и Господь слышит, и от всех скорбей их избавляет их.*

*19. Близок Господь к сокрушенным сердцем и смиренных духом спасет.*

*20. Много скорбей у праведного, и от всех их избавит его Господь.*

*21. Он хранит все кости его; ни одна из них не сокрушится.*

*22. Убьет грешника зло, и ненавидящие праведного погибнут.*

*23. Избавит Господь душу рабов Своих, и никто из уповающих на Него не погибнет.*

*Душу рабов Своих* — жизнь слуг Своих, т.е. праведных.

## ПСАЛОМ 34

*Псалом Давида.*

*1–6. Господи! Выступи на мою защиту от врагов, замышляющих против меня зло. — 7–10. Пусть враги мои погибнут от посланного Тобой Ангела, а я всем существом моим буду восхвалять Тебя.*

*— 11–16. За добро мое к ним и сочувствие они платят одним злом и лицемерием. — 17–21. Не дай восторжествовать надо мной одиноким моим врагам, злоумышляющим против меня.*

*— 22–28. Ты видел мои незаслуженные страдания и радость врагов моим бедствиям; подвигнись на мою защиту и дай мне возможность всегда восхвалять Тебя.*

Псалом принадлежит Давиду и написан во время гонений от Саула. Так, например, Давид говорит здесь о своей полной невинности перед Богом (7, 12–15, 19, 20) и незаслуженности преследований; враги искали лишить его жизни (4), строили против него козни (7, 20). Подобным положение Давида было при Сауле.

*1. Вступишь, Господи, в тяжбу с тяжущимися со мною, побори борющихся со мною;*

*Вступишь, Господи, в тяжбу с тяжущимися со мною* — образ заимствован из человеческого суда, где каждой стороне предоставлялось право доказывать свою невинность фактами своей деятельности. Давид исповедует, что самый строгий суд не найдет в нем такой вины и не оправдает его врагов.

*2. возьми щит и латы и восстань на помощь мне;*

*3. обнажи меч и прегради путь преследующим меня; скажи душе моей: «Я — спасение твое!»*

Образы Бога, выступившего на защиту Давида, заимствованы из порядка вооружения воина, идущего на битву.

*4. Да постыдятся и посрамятся ищущие души моей; да обратятся назад и покроются бесчестьемумышляющие мне зло;*

*5. да будут они, как прах предлицем ветра, и Ангел Господень да прогоняет их;*

*6. да будет путь их темен и скользок, и Ангел Господень да преследует их,*

*Ангел Господень да прогоняет и преследует их* — указание одной стороны деятельности Ангела Хранителя: он изгоняет и преследует людей нечестивых, оберегая таким способом праведника от их нападений.

*Путь их темен и скользок* — их предприятия против праведника да будут неудачны, да встретят препятствия, подобно тому как встречает их путешественник в темную ночь на скользком пути.

*7. ибо они без вины скрыли для меня яму — сеть свою, без вины выкопали ее для души моей.*

*8. Да придет на него гибель неожиданная, и сеть его, которую он скрыл для меня, да уловит его самого; да впадет в нее на погибель.*

*9. А моя душа будет радоваться о Господе, будет веселиться о спасении от Него.*

*10. Все кости мои скажут: «Господи! кто подобен Тебе, избавляющему слабого от сильного, бедного и нищего от грабителя его?»*

*Все кости мои скажут.* Кости, как самая твердая часть организма и носительница всего тела, скрытая внутри, означает глубину благодарного чувства, наполняющего все существо спасенного.

*11. Восстали на меня свидетели неправедные: чего я не знаю, о том допрашивают меня;*

На Давида возводились перед Саулом несправедливые обвинения, как видно из 1 Цар. 24:8–10.

*12. воздают мне злом за добро, сиротством души моей.*

*Сиротством души моей* — оставленность Давида со стороны близких ему людей.

*13. Я во время болезни их одевался во вретнице, изнурял постом душу мою, и молитва моя возвращалась в недра мое.*

*14. Я поступал, как бы это был друг мой, брат мой; я ходил скорбный, с поникшею головою, как бы оплакивающий мать.*

Изображение Давидом того сочувствия, которое ранее находили в нем теперешние его враги и, конечно, Саул. Он всегда болел их бедствиями.

*Молитва моя возвращалась в недра мое* — выражение неясное. Можно понимать как внешний прием молитвы с наклоненной на грудь (*недро*) головой, или в смысле — моя молитва выходила из недр и возвращалась в недра, т.е. была хотя и молчаливой, но глубокой и внутренней.

*15. А когда я претыкался, они радовались и собирались; собирались ругатели против меня, не знаю за что, поносили и не переставали;*

*16. с лицемерными насмешниками скрежетали на меня зубами своими.*

Совершенно обратным по отношению к Давиду были поступки его врагов: они радовались его бедствию и лицемерили пред ним.

*17. Господи! долго ли будешь смотреть на это? Отведи душу мою от злодейств их, от львов — одинокую мою.*

Львы — изображение кровожадности врагов; *одинокую мою* душу — меня одинокого.

*18. Я прославлю Тебя в собрании великом, среди народа многочисленного восхваляю Тебя,*

*19. чтобы не торжествовали надо мною враждующие против меня неправедно, и не перемигивались глазами ненавидящие меня безвинно;*

*20. ибо не о мире говорят они, но против мирных земли составляют лукавые замыслы;*

*Против мирных земли*, т.е. против Давида и немногих его приверженцев; они — мирные, ни на кого не злоумышляющие и не поднимающие волнений среди народа.

*21. расширяют на меня уста свои; говорят; «хорошо! хорошо! видел глаз наш».*

*Расширяют... уста* — широко улыбаются при виде моих бедствий.

*22. Ты видел, Господи, не умолчи; Господи! не удаляйся от меня.*

*23. Подвигнись, пробудись для суда моего, для тяжбы моей, Боже мой и Господи мой!*

*Пробудись для суда моего* — встань на мою защиту и на осуждение моих врагов.

*24. Суди меня по правде Твоей, Господи, Боже мой, и да не торжествуют они надо мною;*

*Суди меня по правде Твоей* — по всей справедливости Твоей. Давид смело взывает к суду Божьему, так как сознает свою полную невиновность перед Ним.

*25. да не говорят в сердце своем: «хорошо! [хорошо!] по душе нашей!» Дале говорят: «мы поглотили его».*

Не дай восторжествовать надо мной тем, которые стараются *поглотить* меня и для которых моя гибель была бы полным удовлетворением их злого желания (*по душе нашей* — по нашему желанию).

*26. Да постыдятся и посрамятся все, радующиеся моему несчастью;*



*да облекутся в стыд и позор величающиеся надо мною.*

*27. Да радуются и веселятся желающие правоты моей и говорят непрестанно: «да возвеличится Господь, желающий мира рабу Своему!»*

*Да радуются и веселятся желающие правоты моей* — спаси меня от врагов, чтобы доставить радость тем, кто желает, чтобы моя правда восторжествовала над неправдой врагов.

*28. И язык мой будет проповедывать правду Твою и хвалу Твою всякий день.*

### ПСАЛОМ 35

*2–5. Истинное благочестие возможно у того, в ком есть страх Божий, поэтому нечестивый, как не имеющий этого страха, всегда стремится только ко злу.*

*— 6–10. Но как бы ни была велика сила нечестивого, милость и правда*

*Господа к человеку являются истинной и несокрушимой опорой последнего, так как только от Него идет свет жизни. — 11–13. Эту милость Твою, Господи, продли ко правым сердцем и нечестивые погибнут.*

В первой половине Пс. 35 (стихи 1–5) описан нечестивый, который постоянно злоумышляет на праведного и строит ему козни, он не может успокоиться и ночью, которую проводит в обдумывании злых планов. Такая характеристика очень подходит к Саулу, неугодному преследователю Давида,

почему этот псалом, за отсутствием в нем других каких-либо конкретных указаний можно считать написанным в эпоху гонений от этого царя.

*1. Начальнику хора. Раба Господня Давида.*

*2. Нечестие беззаконного говорит в сердце моем: нет страха Божия пред глазами его,*

Давид уясняет себе основной, психологический источник и причину нечестия беззаконного. Причина эта — отсутствие в нем *страха Божия пред глазами его*.

Страх Божий есть благоговейное чувство пред Богом, обязывающее человека стремиться к тому, чтобы не оскорблять Последнего никаким дурным помыслом и поступком. В основании такого страха лежит признание человеком чистоты Его заповедей и их высокого и благотворного значения для человека. Если есть в человеке такое сознание и такой страх перед Богом, то все старания его будут направляться к согласованию своих действий и внутренних стремлений с заповедями Господа. Если же подобного настроения нет в человеке, не может быть в нем и заботливости о чистоте своих поступков: руководящим принципом и началом деятельности становится его благо личное и удовлетворение своих желаний земных. Поэтому то небольшое самоограничение, какое налагает на себя нечестивый, или точнее — некоторая нравственная самооценка своих действий, которой иногда и он может отдаваться, не может быть по-

нимаема как забота о нравственном перерождении, это самообман, месть нечестивого пред самим собой, будто он *отыскивает беззаконие свое, чтобы возненавидеть его.*

*3. ибо он льстит себе в глазах своих, будто отыскивает беззаконие свое, чтобы возненавидеть его;*

*4. слова уст его — неправда и лукавство; не хочет он вразумиться, чтобы делать добро;*

*5. на ложе своем замышляет беззаконие, становится на путь недобрый, не гнушается злом.*

От отсутствия в нечестивом страха Божия зависит и то, что все его слова, поступки и помыслы направлены к неправде, лукавству и злу. Так как деятельность нечестивого имеет целью личный интерес, мелочный, то и приемы его действий основаны на лжи, строении козней, чему он отдается даже в ночное время — время покоя для других людей.

*6. Господи! милость Твоя до небес, истина Твоя до облаков!*

*7. Правда Твоя, как горы Божии, и судьбы Твои — бездна великая! Человеков и скотов хранишь Ты, Господи!*

Бог управляет миром по законам милости и правды.

*Милость и истина Его до облаков и небес; правда, как горы, и судьбы — бездна великая.* Сравнения, употребленные автором, имеют целью показать, что в Боге — вся истина и вся правда и что только ими Он управляет всем миром, человеком и скотом.

*8. Как драгоценна милость Твоя, Боже! Сыны человеческие в тени крыл Твоих покойны:*

*Сыны человеческие* — все люди.

*В тени крыл* — под сенью, покровительством Бога, то же, что и под крыльями насадки, которая ревниво оберегает своих птенцов. Так и Бог печется о всем живущем и особенно о человеке.

*9. насыщаются от тука дома Твоего, и из потока сладостей Твоих Ты напояешь их,*

*Тук дома Твоего, поток сладостей* — образы, указывающие на богатые дары природы, которые даны в пользование человеку.

*10. ибо у Тебя источник жизни; во свете Твоем мы видим свет.*

*Во свете Твоем мы видим свет.* Так как ранее говорилось о внешних богатых источниках счастливого существования на земле, которые получают от Бога, то означенное выражение должно, согласно с контекстом речи, пониматься так: нашим благополучием (*видим свет*) мы обязаны Твоей милости (*во свете Твоем*).

*11. Продли милость Твою к знающим Тебя и правду Твою к правым сердцем,*

*12. да не наступит на меня нога гордыни, и рука грешника да не изгонит меня:*

*Да не наступит на меня нога гордыни.* Источник праведности человека заключается в страхе Божиим. *Гордыня* — свойство, противоположное ему. Она поддерживает в человеке

стремление жить по своей воле и влечениям, а не в согласии с заповедями Господа. Смысл выражения тогда будет таким: сохрани меня, Господи, от своеволия, как причины отчуждения человека от Тебя, ибо тогда Ты не будешь хранить меня. Можно разуметь под гордыней вообще человека нечестивого, и весь стих представит молитву к Богу о спасении от неправедных врагов.

*13. там пали делающие беззаконие, низринуты и не могут встать.*

Если Господь выступит на защиту праведного, то там, где Он поразит нечестивых, последние *не смогут встать*, т.е. будут уничтожены совершенно.

### ПСАЛОМ 36

*Псалом Давида.*

*Псалом алфавитный.*

*1–2. Не гневайся, когда видишь благоденствие нечестивого, так как оно не прочно, как трава.*

*— 3–6. Положись на Господа, и Он спасет тебя и наградит. — 7–24. Все богатство нечестивых и все их козни против праведных будут уничтожены Господом, праведные же — насажены и поддержаны*

*Им во время своего падения, они наследуют землю, с которой Господь уничтожит нечестивых.*

*— 25–40. Господь любит правду и не оставит праведников. Как бы быстро ни возрастало могущество нечестивого, Господь сокрушит последнего.*

По надписанию еврейской, греческой и латинской (Вульгаты) Библии псалом принадлежит Давиду. Из ука-

зания стиха 25 видно, что псалом написан Давидом уже в старости и представляет научение, предлагаемое им всякому человеку, для руководства в жизни. Это научение основано им на опыте и наблюдениях. В указании псалма на быструю гибель нечестивца, временно восторжествовавшего (стихи 35–36), но неожиданно скоро погибшего, можно видеть изображение судьбы Авессалома. Да и все содержание псалма не противоречит данному времени бегства Давида из Иерусалима, когда ему приходилось видеть быстрое усиление своих врагов и удрученное состояние окружавших его лиц. В воспоминание этого времени и написан псалом.

*1. Не ревнуй злодеям, не завидуй делающим беззаконие,*

*2. ибо они, как трава, скоро будут подкошены и, как зеленеющий злак, увянут.*

*Не ревнуй* — не гневайся, не волнуйся при виде благоденствия нечестивого.

*3. Уповай на Господа и делай добро; живи на земле и храни истину.*

*Живи на земле и храни истину* — стремись в продолжение земной жизни к следованию и хранению истины, так как в ней залог твоего благополучия.

*4. Утешайся Господом, и Он исполнит желания сердца твоего.*

*Утешайся Господом* — находи утешения в своей деятельности и жизни не во внешних успехах, а в со-

гласии ее направления с указаниями Господа. Такое поведение заслужит награду от Бога: Он исполнит *желания сердца твоего*.

*5. Предай Господу путь твой и уповай на Него, и Он совершит,*

*6. и выведет, как свет, правду твою и справедливость твою, как полдень.*

Кто вверит свою жизнь руководству Бога, того Господь за его правду и справедливость выведет на свет, т.е. наградит.

*7. Покорись Господу и надейся на Него. Не ревнуй успевающему в пути своем, человеку лукавствующему.*

*8. Перестань гневаться и оставь ярость; не ревнуй до того, чтобы делать зло,*

*Не ревнуй до того, чтобы делать зло* — не гневайся на успехи нечестивых до той степени, чтобы перейти к причинению им зла.

*9. ибо делающие зло истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю.*

*10. Еще немного, и не станет нечестивого; посмотришь на его место, и нет его.*

*11. А кроткие наследуют землю и наслаждаются множеством мира.*

*Уповающие на Господа* то же, что и *кроткие* (стих 11), так как упование на Бога есть покорность Его водительству, подчинение своей воли Его указаниям. Они *наследуют землю* —

перифраз всего Второзакония, в котором наследие Палестиной, как земель обетованной, Богом назначается только для людей нравственно заслуживающих награды от Бога, для праведников.

*12. Нечестивый злоумышляет против праведника и скрежещет на него зубами своими:*

*13. Господь же посмеивается над ним, ибо видит, что приходит день его.*

*14. Нечестивые обнажают меч и натягивают лук свой, чтобы низложить бедного и нищего, чтобы пронзить идущих прямым путем;*

*15. меч их войдет в их же сердце, и луки их сокрушатся.*

*16. Малое у праведника — лучше богатства многих нечестивых,*

*17. ибо мышцы нечестивых сокрушатся, а праведников подкрепляет Господь.*

Выражение стиха 16 объясняется содержанием стиха 17. Так как нечестивые гибнут, их сила (*мышцы*) сокрушается Богом, и приобретенное ими не может быть прочно, в каком бы количестве оно ни было собрано. Наоборот, то малое, что ость у праведных, не только не утрачивается, но постепенно увеличивается, так как Господь *подкрепляет* их.

*18. Господь знает дни непорочных, и достояние их пребудет вовек:*

Под *достоянием непорочных*, как можно судить по контексту речи, разумеется их материальное благополучие. Оно *пребудет вовек* — указание

на прочность этого блага: оно будет переходить из поколения в поколение, тогда как у нечестивых их блага отнимаются в одном роде.

*19. не будут они постыжены во время лютое и во дни голода будут сыты;*

*20. а нечестивые погибнут, и враги Господни, как тук агнцев, исчезнут, в дыме исчезнут.*

*21. Нечестивый берет займы и не отдает, а праведник милует и дает,*

Отношение нечестивого к людям вообще отлично от отношений праведных. Нечестивый руководится не нравственными началами, а материальным расчетом. Для него смысл жизни в приобретении внешнего могущества и материального блага, а потому, когда он берет займы, и не отдает, старается задержать или совсем не производить платежа, так как последний, по его пониманию, наносит ущерб его внешнему благу. Праведный же, наоборот, руководится нравственными обязательствами к людям и любовью, а потому снисходит к своим должникам (милует) и дает нуждающимся из своего достатка.

*22. ибо благословенные Им наследуют землю, а проклятые Им истребятся.*

*23. Господом утверждаются стопы такого человека, и Он благоволит к пути его:*

*24. когда он будет падать, не упадет, ибо Господь поддерживает его за руку.*

*25. Я был молод и состарился, и не видал праведника оставленным и потомков его просящими хлеба:*

Необходимость следования правде и жизни по закону Бога Давид оправдывает своими наблюдениями: он уже состарился и не видал праведника оставленным, т.е. он не знает примера, когда бы праведник совсем оставлялся Господом, был бы Им отвергнут, хотя бы и приходилось ему в свою жизнь испытывать разные бедствия. Последние были только временными, но никогда, по наблюдению Давида, решительными и заключительными положениями жизни праведника.

*26. он всякий день милует и займы дает, и потомство его в благословение будет.*

*27. Уклоняйся от зла, и делай добро, и будешь жить вовек:*

*28. ибо Господь любит правду и не оставляет святых Своих; вовек сохраняются они; [а незаконные будут извержены] и потомство нечестивых истребится.*

Жизнь вовек зависит от уклонения от зла и делания добра, так как Господь любит правду и не оставляет святых Своих; вовек сохраняются они. Под жизнью вовек здесь можно разуметь вечную жизнь за гробом в близости и единении с Богом. Давид, как и все псалмопевцы и вообще писатели Ветхого Завета, считал смерть тела неизбежным концом существования человека на земле, поэтому буквальное понимание выражения жизнь вовек, в смысле вечной физичес-

кой жизни на земле, не может быть допустимо в данном месте. Господь вечен, Он любит правду и праведников не оставляет; когда последний умирает на земле телом, он все-таки не оставляется Богом, так как Господь близко стоит к его душе, т.е. праведник по смерти находится в вечной близости к Богу. Данное место псалма одно из немногих в Псалтири, раскрывающих черты загробного существования праведников.

*29. Праведники наследуют землю и будут жить на ней вовек.*

Здесь Давид опять переходит к изображению ранее высказанного в стихах 10–12 и 18.

*30. Уста праведника изрекают премудрость, и язык его произносит правду.*

*31. Закон Бога его в сердце у него; не поколеблются стопы его.*

*32. Нечестивый подсматривает за праведником и ищет умертвить его;*

*33. но Господь не отдаст его в руки его и не допустит обвинить его, когда он будет судим.*

*34. Уповай на Господа и держись пути Его: и Он вознесет тебя, чтобы ты наследовал землю; и когда будут истребляемы нечестивые, ты увидишь.*

*35. Видел я нечестивца грозного, расширявшегося, подобно укороенившемуся многоветвистому дереву;*

*36. но он прошел, и вот нет его; ищущу его и не нахожу.*

*37. Наблюдай за непорочным и смотри на праведного, ибо будущность такого человека есть мир;*

*Наблюдай за непорочным и смотри на праведного —* поучайся из наблюдения над их поведением и судьбой тому, как тебе поступать.

*Будущность праведного есть мир —* указание общее, или в смысле благополучия в земной жизни (см. стих 25), или загробной (см. стихи 27–28).

*38. а беззаконники все истребятся; будущность нечестивых погибнет.*

*39. От Господа спасение праведникам, Он — защита их во время скорби;*

*40. и поможет им Господь и избавит их; избавит их от нечестивых и спасет их, ибо они на Него уповают.*

## ПСАЛОМ 37

*2–5. Господи! Снизойди к моим страданиям и болезни тела и души. — 6–11. Я покрыт ранами и изнемог. — 12–15. Друзья оставили меня, а враги усилились. — 16–23. Я только на Тебя надеюсь. Сознание моего греха тяготит меня и враги умножаются. Не оставь меня, Господи, и поспеши своей помощью.*

«В воспоминание о субботе» понимается или как указание на время богослужебного исполнения псалма — в субботу, или в переносном смысле, отвечающем буквальному пониманию

слова (суббота — покой) и содержанию псалма — «в напоминание о покое», т.е. этот псалом является просительной молитвой к Богу о даровании покоя, что указывает на тяжелое состояние, испытываемое в это время Давидом. Некоторые же, выходя из того положения, что суббота была установлена по окончании дней творения, толкуют это надписание буквально, т.е. что псалом написан Давидом в воспоминание окончания творения мира. Но последнее понимание принять нельзя: окончание творения мира, когда все явилось «добра зело», было торжественным и величественным актом, с которым не гармонирует грустное и просительное содержание псалма.

Все содержание псалма отличается покаянным характером: в нем Давид ярко изображает картину своих страданий, как физических (от болезни), так и нравственных, от сознания своего преступления перед Богом. Таким же преступлением Давида, как известно, был его грех с Урией и Вирсавией. В этом же псалме Давид изображает себя одиноким, от него начинают даже отдаляться его бывшие друзья. Обе эти черты дают основание предполагать, что псалом написан при начале восстания Авессалома (на связь своего преступления с восстанием сына, как мы уже говорили, указывал и Давид), чем объясняется и вероломство друзей царя.

*1. Псалом Давида. В воспоминание [о субботе].*

*2. Господи! не в ярости Твоей обличай меня и не во гневе Твоем наказывай меня,*

*3. ибо стрелы Твои вонзились в меня, и рука Твоя тяготеет на мне.*

*4. Нет целого места в плоти моей от гнева Твоего; нет мира в костях моих от грехов моих,*

*5. ибо беззакония мои превысили голову мою, как тяжелое бремя отяготели на мне,*

Давид молит Бога, чтобы Он не наказывал его всей силой своего праведного гнева, хотя последний он и считает заслуженным. Страдания Давида велики: в него *вонзились стрелы*, т.е. те страдания, которые сейчас испытывает Давид и которые ниже он описывает очень подробно; по испытываемой боли он сравнивает страдания с болью от стрел на войне.

*Рука тяготеет*, т.е. рука гнева, или Господь сильно карает. Этой карой была какая-то болезнь, которая поразила Давида и, по его образному выражению, заставляла страдать не только его тело, мускулы, но и кости, т.е. внедрилась очень глубоко. Сила физических страданий вполне отвечает сознанию Давидом глубины своего падения и тяжести совершенного им преступления, которое он в своем сокрушенно-покаянном настроении образно рисует потопившим его с головой и давящим, как тяжелое бремя.

*6. смердят, гноятся раны мои от безумия моего.*

7. *Я согбен и совсем поник, весь день сетуя хожу,*

8. *ибо чресла мои полны воспалениями, и нет целого места в плоти моей.*

Эти стихи представляют описание болезни. *От безумия моего*, вследствие моего греха мое тело покрылось ранами, которые издают смрадный запах; мои страдания тяжелы, и я совсем поник, целый день хожу и *сетую*, томлюсь, осуждаю себя самого.

*Чресла мои полны воспалениями, и нет целого места в моем теле.* Какая это была болезнь, по указанным здесь признакам трудно определить. Согласно еврейскому тексту, многие толковники (например, Иероним, а из новейших — Крамер, Евальд) и раввины считали эту болезнь «вроде проказы». Но такого определения нельзя составить по признакам, указанным в Библии. Если у Давида были поражены уже кости, то при таком развитии болезни он не мог бы ходить, чему, по данному псалму, эта болезнь, однако, не мешала. Кроме того, если бы это была проказа, то едва ли о ней, как явлению важном, умолчали бы исторические книги, так как при взгляде того времени на эту болезнь как знак отвержения от Бога едва ли бы она прошла для царя бесследно и не вызвала бы в народе политических волнений. Данная болезнь, как видно из псалма, вызывала насмешки над Давидом за болезнь чресл. Последние признавались носителями производительной силы, источником чадородия, в чем видели знак божественного бла-

говоления; поэтому считали, что потеря этой силы и, следовательно, способности чадородия являлась знаком отвержения от Бога и вызывала поношения. Русский текст дает, таким образом, общее указание, что болезнь Давида поразила весь его организм и была настолько изнурительной, что совершенно истощила его силы, но не дает возможности точно определить вид ее.

9. *Я изнемог и сокрушен чрезмерно; кричу от терзания сердца моего.*

*Кричу от терзания сердца моего* — от внутренних, душевных мучений я *кричу*, издаю вопль.

10. *Господи! пред Тобою все желания мои, и воздыхание мое не сокрыто от Тебя.*

11. *Сердце мое трепещет; оставила меня сила моя, и свет очей моих, — и того нет у меня.*

С потерей мужества (*сердце мое трепещет*) и силы для Давида погас и *свет* в глазах. Это выражение, понимаемое буквально, указывает на развитие болезни, которая отразилась и на его зрении: или же под светом в образном смысле разумеется счастье, благо вообще, тогда оно будет значить «я лишился всех благ и их нет при мне — ни здоровья, ни силы, ни уважения от людей, ни даже друзей». Можно понимать и в том смысле, что *свет* означает Бога, раньше изливавшего на Давида Свои милости и светившего ему в жизни, а теперь переставшего. Все эти



толкования могут быть приняты без нарушения смысла выражения, контекста речи и всего содержания псалма.

*12. Друзья мои и искренние отступили от язвы моей, и ближние мои стоят вдали.*

*13. Ищущие же души моей ставят сети, и желающие мне зла говорят о погибели моей и замышляют всякий день козни;*

Моя болезнь отдалила от меня друзей, а враги сделались смелее. Искренние мои стали против меня в некотором расстоянии, как простые наблюдатели, но не подходили ко мне. Это делали самые приближенные ко мне лица, а обыкновенные друзья — так те стояли вдали. Зато не дремали враги Давида. Его страдания побуждали их, желавших гибели и зла ему, распространять ложные о нем сведения и строить козни.

*14. а я, как глухой, не слышу, и как немой, который не открывает уст своих;*

*15. и стал я, как человек, который не слышит и не имеет в устах своих ответа,*

Давид видел, что делалось кругом его, но не принимал никаких мер к прекращению козней и лживых слов, как потому, что его болезнь как бы подтверждавала правоту речей его врагов, так и потому, что он не считал себя вправе выступить мстителем и поборником истины, когда продолжающаяся его болезнь, по его мнению,

служила знаком, что он еще не прощен Богом.

*16. ибо на Тебя, Господи, уповаю я; Ты услышишь, Господи, Боже мой.*

*17. И я сказал: да не восторжествуют надо мною [враги мои]; когда колеблется нога моя, они величаются надо мною.*

*18. Я близок к падению, и скорбь моя всегда предо мною.*

*19. Беззаконие мое я сознаю, сокрушаюсь о грехе моем.*

*20. А враги мои живут и укрепляются, и умножаются ненавидящие меня безвинно;*

*21. и воздающие мне злом за добро враждуют против меня за то, что я следую добру.*

*22. Не оставь меня, Господи, Боже мой! Не удаляйся от меня;*

*23. поспеши на помощь мне, Господи, Спаситель мой!*

Поэтому-то Давид прежде всего взывает к Богу о прощении своего греха как о великой милости и залого Его помощи. Я на Тебя, Господи, надеюсь: не дай им (врагам) восторжествовать надо мной. Моя слабость, мои несчастья являются для них источником злорадства (стих 17). Я же сейчас нахожусь в настолько беспомощном и незащищенном положении, что близок к падению, готов погибнуть, не могу противодействовать нападениям на себя, и грех давит меня. Давид кается пред Богом в своем

грехе и обещает публичное покаяние в нем (что он и исполнил написанием этого и 50-го псалма, посвященных его покаянному настроению). В данном псалме он говорит: *беззаконие мое я сознаю, сокрушаюсь о грехе моем.*

Насколько полон Давид сознания своей греховности и смирения, настолько, наоборот, сильны его враги, которые ненавидят его незаслуженно (*безвинно*); за сделанное им, Давидом, добро они платят злом, клеветуют, враждуют против него за его верность доброму, истинному в его предшествующей жизни. Под добром, какое сделал Давид, разумеется как его гуманное, справедливое отношение к каждому из его подданных, так все его реформы во внутренней и государственной жизни, установившие правопорядок и ограничившие произвол и самоуправство, царившие до него. Степень страданий Давида, сознание им греха и покаяние в нем, несправедливость преследований от врагов — все это вызывает в нем горячую молитву к Богу: *не оставь меня, Господи, Боже мой! Поспеши на помощь мне!*

Пс. 37 занимает в шестопсалмии второе место. Словами этого псалма каждый верующий приносит покаяние пред Богом в своей греховности с исповеданием полной покорности и преданности Его воле (стих 16). Человек здесь выражает желание в наступающем дне загладить сделанные им раньше дурные поступки (стих 19).

## ПСАЛОМ 38

*2–6. Господи, я буду хранить молчание перед своими нечестивыми врагами. Но это молчание вызвало сосредоточение мысли на своем положении, у меня явилось опасение: не должна ли моя жизнь кончиться в самом скором времени?*  
*— 7–8. Я вижу ничтожество человека пред Тобой, Господи, и надежда моя только на Тебя.*  
*— 9–14. Прости мои беззакония и избавь от врагов. Прекрати наказывать меня Своими обличениями, но услышь мой вопль о помиловании, не карай меня бедствиями до наступления смерти, но прекрати их.*

Псалом для исполнения был назначен Идифуму, одному из начальников хора при Давиде. Псалом написан Давидом. По близкому сходству его содержания с содержанием Пс. 37 можно считать его написанным по тому же поводу и в одно время с первым, 37-м, т.е. в начале восстания Авессалома, когда вместе с сознанием своего греха пред Богом Давид мог ожидать и гибели от врагов.

*1. Начальнику хора, Идифуму. Псалом Давида.*

*2. Я сказал: буду я наблюдать за путями моими, чтобы не согрешать мне языком моим; буду обуздывать уста мои, доколе нечестивый предо мною.*

Давид, пораженный болезнью (см. Пс. 37), на которую смотрел как на заслуженное последствие своего греха,

решается не отвечать на все несправедливые обличения, которые возводились на него его врагами (см. Пс. 37: 13); *доколе нечестивый предо мною*, пока гнев Божий, допускающий это главенство над ним нечестивого, не прекратится. Давид с покорностью Божественному провидению решает молчать и тогда, когда он мог сказать о том *добром*, что он делал и что забывали его враги, старавшиеся находить в нем одно дурное.

*3. Я был нем и безгласен, и молчал даже о добром; и скорбь моя подвиглась.*

*4. Воспламенилось сердце мое во мне; в мыслях моих возгорелся огонь; я стал говорить языком моим:*

*Воспламенилось сердце... в мыслях моих возгорелся огонь* — Давида мучили жгучие, беспокойные опасения относительно исхода своей болезни.

*5. скажи мне, Господи, кончину мою и число дней моих, какое оно, дабы я знал, какой век мой.*

*6. Вот, Ты дал мне дни, как пяди, и век мой как ничто пред Тобою. Подлинно, совершенная суета — всякий человек живущий.*

*7. Подлинно, человек ходит подобно призраку; напрасно он суетится, собирает и не знает, кому достанется то.*

Сознание Давидом своего греха было настолько глубоко, болезнь — настолько сильна, что он убежден был в скорой своей кончине. Очевидно, жизни его осталось в размере *пяди*,

ширины кисти руки, т.е. около 7 сантиметров. Давид означает этим выражением, что жить ему осталось самое ничтожное количество дней.

Вся вообще продолжительность человеческой жизни перед Богом совершенное ничто; она подобна призраку, тени, быстро исчезающей, и вся деятельность человека, направленная на приобретение и упрочение своего блага, напрасна, бесполезна и жалка. Этой проповедью о ничтожности жизни Давид произносил осуждение своей прошлой деятельности: он не находил за ней ничего ценного, а потому с опасением смотрит на исход жизни.

*8. И ныне чего ожидать мне, Господи? надежда моя — на Тебя.*

Что иное, Господи, как не отвержение, я могу ожидать от Тебя при своей кончине? Я сознаю свой грех и свою виновность перед Тобой, но заглядывать ее не могу за скорой своей смертью, поэтому вся моя надежда на Тебя, Твою милость ко мне и снисхождение.

*9. От всех беззаконий моих избавь меня, не предавай меня на поругание безумному.*

Прости мне *мои беззакония*, очисти от них и не дай нечестивому (*безумному*) торжествовать надо мной.

*10. Я стал нем, не открываю уст моих; потому что Ты соделал это.*

*11. Отклони от меня удары Твои; я исчезаю от поражающей руки Твоей.*

Давид изображает свою полную покорность воле Бога и посланным ему страданиям.

*12. Если Ты обличениями будешь наказывать человека за преступления, то рассыплется, как от моли, краса его. Так, суетен всякий человек!*

Краса человека рассыплется от обличений Бога. Под обличениями Бога понимаются не одни обличения словом, но и наслаением на человека соответственно его грехам внешних наказаний. Человек же перед Богом грешит постоянно и своим поведением способен вызывать Его сильный гнев. Если бы Бог относился к человеку только как его строгий Судья, то никто из людей не устоял бы пред Его правдой и все должны бы погибнуть.

*13. Услышь, Господи, молитву мою и внимли воплю моему; не будь безмолвен к слезам моим, ибо странник я у Тебя и пришлец, как и все отцы мои.*

Человека сохраняет милость и снисхождение к нему Бога, и об этом снисхождении к себе Давид и молит Его.

*Ибо странник я у Тебя и пришлец.* Земная жизнь человека есть странствования, т.е. она временна. Настоящая же жизнь начинается после окончания земной. Как странник, каждый человек подвержен опасностям со стороны своих греховных страстей и привязанностей к земным интересам заплутаться на своем пути. Со стороны Бога нужны для человека руководство на

этом пути и снисхождение к слабостям странника. Такое руководство Давид нашел в своих бедствиях и переживаемой им болезни, раскрывшей перед ним его виновность. Но для исправления пути одного обличительного руководства Давиду недостаточно: ему нужно снисхождение и милость Бога.

*14. Отступи от меня, чтобы я мог подкрепиться, прежде нежели отойду и не будет меня.*

Давид и молит Бога о даровании ему этой милости: *отступи от меня, чтобы я мог подкрепиться*, т.е. не умерщвляй меня в моей болезни, прекрати мои страдания и дай тем мне возможность *подкрепиться*, позаботиться о своем нравственном возрождении и загладить свой грех. Эта молитва Давида тождественна с молитвой Иова (см. Иов 16:6).

## ПСАЛОМ 39

Все содержание псалма может быть разделено на три части. В первой (стихи 2–9) Давид вспоминает об испытанных им опасностях, от которых его избавил Господь; во второй (стихи 10–11) говорит об откровении, бывшем ему от Бога, которое он огласил пред всем народом, и в третьей (стихи 12–18) молит Бога об избавлении от вновь переживаемых им бедствий, причем указывает и на свою греховность перед Ним (стих 13). Под первыми бедствиями, как

уже прошедшими, нужно разуместь гонения от Саула, на что есть косвенное указание в стихе 7, а под переживаемыми бедствиями должно разуместь гонения от Авессалома. Весь псалом, таким образом, написан по поводу последних гонений.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида.*

*2. Твердо уповал я на Господа, и Он приклонился ко мне и услышал вопль мой;*

*3. извлек меня из страшного рва, из тинистого болота, и поставил на камне ноги мои и утвердил стопы мои;*

*4. и вложил в уста мои новую песнь — хвалу Богу нашему. Увидят многие и убоятся и будут уповать на Господа.*

*Твердо уповал я на Господа*, говорит Давид, много вытерпел, но эти страдания не ослабили моей веры в Него, я много перестрадал, но оставался преданным Господу и Господь услышал мой *вопл* о помощи: Он освободил меня от бедствий.

*Страшный ров* — ров страдания, глубокие, сильные бедствия; *тинистое болото* — т.е. неустойчивая, колеблющаяся почва, встречающаяся в болотах, означает беспокойную и полную опасностей жизнь Давида. Господь вывел его из этого рва и тины, дал ему твердое и безопасное существование. Сообразно изменившемуся положению и песни Давида изменились: вместо прежних, молитвенно-просительных, он стал слагать новые — благодарст-

венно-хвалебные. Под этими бедствиями Давид разумеет гонения от Саула. Чудесная помощь, часто оказываемая Богом Давиду в это время, и его необыкновенная судьба, возведшая его на престол, настолько поразительны, что должны были во всех людях, знающих историю его жизни, вызвать благоговение перед Богом и веру только в Него, а не в свои силы.

*5. Блажен человек, который на Господа возлагает надежду свою и не обращается к гордым и к уклоняющимся ко лжи.*

Поэтому *блажен* тот, для кого Господь — единственное упование и кто своего внимания не обращает к *гордым и к уклоняющимся ко лжи*. Под последними разумеются нечестивые, обладающие, однако, ценными в глазах людей внешними средствами защиты, в виде ли богатства или своего высокого положения. Надежда на них, по Давиду, обманчива.

*6. Много соделал Ты, Господи, Боже мой: о чудесах и помышлениях Твоих о нас — кто уподобится Тебе! — хотел бы я проповедывать и говорить, но они превышают число.*

Господь свои милости проявляет над людьми во множестве чудесных дел. Он творит и творил их как в жизни Давида, так и среди евреев в таком количестве, что их невозможно и пересчитать. Дела Божии человеческим разумом необъяснимы, они выше его ограниченного понимания, и

никто из людей не в состоянии своей мыслью, своим разумом представить ту степень любви и количество милости, какую Он изливает на человека.

**7. Жертвы и приношения Ты не восхотел; Ты открыл мне уши<sup>1</sup>; всесожжения и жертвы за грех Ты не потребовал.**

**8. Тогда я сказал: вот, иду; в свитке книжном написано о мне:**

**9. я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце.**

Также непонятно для человека, что Бог не требовал от Давида соблюдения обрядового Моисеева закона; Он не требовал от него ни жертвы (кровавой) и приношений (бескровных), ни всесожжений (мирных), ни жертвы о грехе, но взамен этого *открыл мне уши*. Это указывает на обычай евреев прокалывать уши тому иудейскому рабу, который при окончании субботнего года изъявлял желание остаться у прежнего господина. Означенное выражение указывает на добровольное посвящение всего себя служению Богу, каковое посвящение выше обрядового жертвоприношения. У Семидесяти: «уготовал мне тело» (σῶμα), т.е. сделал мне тело, потребовал от Давида не служения Себе в обрядах закона, а служения всем своим телом, всем своим

существом — мыслями, чувствами и поступками. Слово soma означает человека с душой и телом. Оба выражения — еврейское и греческое — означают, таким образом, одно и то же.

Таким временем, когда Бог не вменял во грех Давиду непринесения им жертв, было время бегства его от Саула в Секелаг (ср. Пс. 15). На этот призыв Бога о служении Ему всем существом своим Давид отозвался с радостным чувством: *тогда я сказал: вот, иду*. Об этом послушании *в свитке книжном написано*, т.е. в свитке книги закона, которым это послушание налагалось на человека Богом, как внешнее требование и повеление. Для Давида же это послушание являлось не только внешним требованием закона, но и внутренним влечением его духа (*я желаю исполнить волю Твою*); в своей деятельности и жизни он всегда руководствуется этим послушанием — *закон Твой у меня в сердце*, он составляет неотъемлемое внутреннее достоинство, которое не может оставаться не выраженным вовне.

Замена жертвоприношений по отношению к Давиду служением Богу мыслями и поступками указывала, что для Бога ценны не самые предметы приношения, а для человека благодетелен не самый процесс совершения обряда, но то возвышенное, внутреннее настроение приносящего, которое должно вызываться пониманием смысла идейной стороны внешнего действия.

Этим фактом невменения Давиду во грех несоблюдения обрядовой стороны

<sup>1</sup> Эти слова не являются точной цитатой из какой-либо книги Священного Писания, однако близки некоторым выражениям, встречающимся в Псалтири. Ср.: Пс. 6:3; 9:14; 26:7; 29:11; 30:10; 40:5; 50:3; 56:2; 85:3; 85:16; 118:58; 118:132. — *Прим. ред.*

закона и замены последней другим видом служения Богу уже предугадывалось, что самый закон имеет не непреложное, вечное значение, но временное, которое должно быть заменено высшим, чем обряды, видом Богослужения. С пришествием Мессии это и совершилось: закон Моисеев потерял свое обязательное значение и заменился служением Богу *в духе и истине* (Ин. 4:23). Как указание на отмену ветхозаветного закона это место выясняется и в Послании апостола Павла к Евреям (10:5–10).

В самом содержании псалма есть ясное указание на его мессианский смысл. В стихе 8 Давид говорит, что *в свитке книжном написано о мне*. Если разуместь здесь только Давида, то ни в одном месте священных книг о нем нет такого пророчества. Между тем еще в книге Бытия говорилось о Семени жены, настолько сильным и чистом, что Оно сотрет главу змия, уничтожит его власть над миром.

В последующих откровениях это Семя жены было обрисовано еще полнее: Он — пророк, подобный Моисею, великий Потомок Давида, Богочеловек. И только к последнему с буквальной точностью могут быть приложены слова, что он всегда носил закон *в сердце*, всегда был верен Богу.

Личность Давида в данном случае была прообразовательной: его искреннее влечение к Богу, жажда посвящения себя на полное Ему служение и постоянное стремление к неуклонному следованию Его закону, все это нашло

полное и точное осуществление в служении Мессии — Христа, семени Давида по плоти.

*10. Я возвещал правду Твою в собрании великом; я не возбранял устам моим: Ты, Господи, знаешь.*

*11. Правды Твоей не скрывал в сердце моем, возвещал верность Твою и спасение Твое, не утаивал милости Твоей и истины Твоей пред собранием великим.*

Под *правдой*, *милостью* и *истиной* здесь можно разуместь как прославление Давидом в самых песнях, имевших церковно-общественное употребление, Господа за оказанные ему милости при несправедливых преследованиях врагов, так и то обетование, какое он получил от Бога о происхождении от него обетованного Потомка, т.е. Мессии.

*12. Не удерживай, Господи, щедрот Твоих от меня; милость Твоя и истина Твоя да охраняют меня непрестанно,*

*13. ибо окружили меня беды неисчислимы; постигли меня беззакония мои, так что видеть не могу: их более, нежели волос на голове моей; сердце мое оставило меня.*

*14. Благоволи, Господи, избавить меня; Господи! поспеши на помощь мне.*

*15. Да постыдятся и посрамятся все, ищущие погибели душе моей! Да будут обращены назад и преданы посмеянию желающие мне зла!*

*16. Да смятутся от посрамления своего говорящие мне: «хорошо! хорошо!»*

*17. Да радуются и веселятся Тобою все ищущие Тебя, и любящие спасение Твое да говорят непрестанно: «велик Господь!»*

*18. Я же беден и нищ, но Господь печется о мне. Ты — помощь моя и избавитель мой, Боже мой! не замедли.*

Все остальное содержание псалма представляет молитву Давида о спасении его от опасностей, которые он переживал во время гонений от Авессалома.

*Милость Твоя и Истина Твоя да охраняют меня непрестанно.* Как мы указывали выше, преследования Авессалома и сочувствие ему народа питались клеветой на Давида его врагов, а потому были им незаслуженны, они были не истинны. Бог, как носитель и защитник истины, является единственным защитником, к которому Давид смело может обращаться с молитвой, чтобы Он не допустил врагам топтать истину, торжествовать.

*Постигли меня беззакония... не жели волос на голове моей.* Давид здесь понимает не количество разнообразных преступлений, совершенных им, так как тогда он не мог бы быть божественным избранником, притом таких преступлений не знают и не указывают за ним исторические книги, но степень сознания им тяжести своего греха с Вирсавией (см. Пс. 37). Чем сильнее были бедствия Давида,

более безвыходным казалось его положение, тем большее ликование вызывалось у его врагов (стих 16). Поэтому Давид и молит Бога защитить его и не дать неправде врагов восторжествовать над правдой, и этой защитой наполнить радостью праведников, которые, как и Давид, увидят, что единственным источником спасения, помощником и защитником является Господь.

На основании стихов 7–9 этот псалом прообразовательно-мессианского характера.

## ПСАЛОМ 40

*2–4. Да укрепит Господь того, кто помнит и заботится о нищем и убогом. — 5–10. Оставленный во время болезни, я молился к Господу о помиловании. Враги много злорадствовали надо мной; меня покинул даже мой друг. — 11–13. Исцели меня, Господи, не дай врагу восторжествовать надо мной, поставь меня навеки пред Собой.*

Этот псалом написан во время гонений от Авессалома, на что указывает исповедание Давидом своей греховности пред Богом (стих 5) и особенно указание на измену человека, близкого ему (стих 10), под которым нужно разуметь Ахитофела.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида.*



*2. Блажен, кто помышляет о бедном [и нищем]! В день бедствия избавит его Господь.*

*3. Господь сохранит его и сбережет ему жизнь; блажен будет он на земле. И Ты не отдашь его на волю врагов его.*

*4. Господь укрепит его на одре болезни его. Ты изменишь все ложе его в болезни его.*

Означенные стихи изображают положение Давида еще до его бегства из Иерусалима, в то время, когда он физически был нездоров и когда постепенно оставляли его друзья, а подготавливавшееся восстание Авессалома разрасталось. Тогда-то на себе самом он испытывает, насколько тяжело положение одинокого страдальца, как дорого ему сочувствие от других людей и насколько высока добродетель — сострадание. Поэтому Давид молит Бога ниспослать *блаженство* — награду тем, кто сочувствует и помогает всякому больному и нуждающемуся. «Да избавит их Господь, — молит Давид, — от несчастий, от врагов и сделает счастливой их жизнь, да поможет им в болезнях, пославши выздоровление» (*ты изменишь все ложе его в болезни его* — перевернешь ложе болезни на ложе здоровья).

*5. Я сказал: Господи! помилуй меня, исцели душу мою, ибо согрешил я пред Тобюю.*

После молитвы за других Давид переходит к молитве за себя: он просит Бога *исцелить* его душу, простить его грех (с Вирсавией) и спасти от врагов.

*6. Враги мои говорят обо мне злое: «когда он умрет и погибнет имя его?»*

*7. И если приходит кто видеть меня, говорит ложь; сердце его слагает в себе неправду, и он, выйдя вон, толкует.*

*8. Все ненавидящие меня шепчут между собою против меня, замышляют на меня зло:*

*9. «слово велиала пришло на него; он слез; не встать ему более».*

*10. Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту.*

Враги с нетерпением ждут его полной гибели. Они лицемерно посещали Давида во время болезни, приходили затем, чтобы убедиться в его немощи, и когда выходили от него, обсуждали виденное, злоумышляя на Давида. Они в болезни Давида видели кару от Бога (*слово велиала пришло на него*) и поэтому думали, что она (болезнь) должна привести к смертному исходу. Жестокая болезнь, неисцелимая, переживалась им. Давид мог тогда надеяться только на Бога: даже тот человек, который обязан бы поддерживать его, близкий ему (*человек мирный со мною*), на которого Давид полагался и который делил с ним трапезу (высшие знаки близости), усилил тяжесть его положения (*поднял на меня пяту*) своей изменой. Известно из исторических книг, каким доверием Давида пользовался Ахитофел и какое впечатление произвела на него его измена. Своим поступком

Ахитофел прообразовал Иуду, близкого ученика Спасителя, которому Он вверил заботу о материальном содержании Себя с учениками и который, хотя и пользовался знаками любви к себе своего Учителя, особенно на Тайной Вечери, однако предал Его врагам (Ин. 13:18).

*11. Ты же, Господи, помилуй меня и восставь меня, и я воздам им.*

*12. Из этого узнаю, что Ты благоволишь ко мне, если враг мой не торжествует надо мною,*

*13. а меня сохранишь в целости моей и поставишь пред лицем Твоим на веки.*

*14. Благословен Господь Бог Израилев от века и до века! Аминь, аминь!*

Давид молит Бога о прощении своего греха, об исцелении от болезни и о каре врагов. В этой заслуженной врагами каре Давид увидит знак благоволения к себе Бога и прощения своего греха (прошедшее время глаголов стоит вместо будущего).

*А меня... поставишь пред лицем Твоим на веки* — т.е. я буду служить Тебе вечно, во все продолжение своей земной жизни, или в смысле — это Твое благоволение будет для меня служить залогом того, что за гробом я буду предстоять пред Тобой, жить вблизи Тебя.

Стих 14 представляет собой литургическую прибавку. Слова «буди, буди» (слав. аналог *аминь, аминь*) заключают первый сборник псалмов Давидовых.

## ПСАЛОМ 41

*2–3. Меня так же влечет к Твоему святому храму, Господи, как жаждущую лань к источнику.*  
*— 4–5. Я орошаю хлеб свой слезами и грущу о невозможности, как было ранее, ходить вместе с народом в Твой святой храм.* — *6–12. Душа моя унывает среди гор Ермонских и взывает к Господу, зачем Ты оставил меня и даешь врагам ругаться надо мной?*

С Пс. 41 начинается второй сборник псалмов, который заканчивается Пс. 71. Псалмы 41–42 по сходству своего содержания и построения речи представляют взаимодополнение. Припевом *что унываешь ты, душа моя?* оба псалма делятся на три части, из которых первые две, представляя изливание скорбных чувствований псалмопевца об оставленности Богом, дополняются третьей, содержащей молитву к Господу о спасении от бедствий. Это сходство внешнего построения слога и содержания указывает, что писателем обоих псалмов было одно и то же лицо. В надписании над Пс. 41 в еврейской Библии автором называются сыны Кореевы; им должен быть приписан и Пс. 42.

В псалмах изображается скорбное чувство писателя, принужденного жить в удалении от храма (41:3), воспоминание о посещении которого для него, находящегося в изгнании около гор Ермонских и потому лишённого этого блага (стих 7), служит источником страданий (стих 5). Причиной его бегства было восстание *народа недоброго* и

человека лукавого и несправедливого (42:1). Такое положение псалмопевца согласуется с эпохой гонений и бегства Давида из Иерусалима от Авессалома, когда он должен был скрываться в Заиорданской стране, в пустыне Маханаим, расположенной вблизи гор Ермонских, границы страны Иудейской с северной стороны. Поэтому в греческой Библии после имени сынов Кореевых поставлено имя Давида. То же над Пс. 42 и в Септуагинте, и в Вульгате. Эти дополнения можно объяснить тем, что писатель псалмов, принадлежавший к фамилии сынов Кореевых, был защитником Давида и вместе с последним делил опасности изгнания. Он хорошо понимал настроение царственного изгнанника, отличавшегося религиозностью и благочестием, но теперь вынужденного жить вдали от храма, и это настроение изобразил в означенных псалмах.

*1. Начальнику хора. Учение. Сынов Кореевых.*

*2. Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже!*

*3. Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому: когда приду и явлюсь пред лице Божие!*

Яркая характеристика того чувства гнетущей тоски и неудовлетворенности, какое испытывал писатель в удалении от храма. Жизнь вблизи последнего составляла для его души такую же необходимую потребность, как вода для утоления жажды лани.

*К Богу крепкому, живому — всемогущему по силе и вечному.*

*Пред лице Божие — перед жертвенником храма или во святилище как место особенного и постоянного присутствия Бога.*

*4. Слезы мои были для меня хлебом день и ночь, когда говорили мне всякий день: «где Бог твой?»*

*Слезы мои были... хлебом день и ночь — я питался только своими слезами, т.е. я не мог принимать никакой пищи, чтобы меня не давило горькое чувство от сознания оставленности Богом, которое поддерживали окружавшие меня малодушные люди, с недоумением и отчаянием каждый день спрашивавшие: где Бог твой? Почему не видно помощи от Того, Кому ты служил?*

*5. Вспоминая об этом, изливаю душу мою, потому что я ходил в многолюдстве, вступал с ними в дом Божий со гласом радости и славословия празднующего сонма.*

*6. Что унываешь ты, душа моя, и что смущаешься? Уповай на Бога, ибо я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего.*

Это состояние угнетенности духа, естественно вызываемое тяжелым положением псалмопевца, однако ж, не переходило в отчаяние. Он находил в себе достаточно живой веры в Бога и успокаивал себя надеждой: *Уповай на Бога, ибо я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего.* Он ве-

рит, что Бог не оставит своего праведника.

*7. Унывает во мне душа моя; посету я воспоминаю о Тебе с земли Иорданской, с Ермона, с горы Цоар.*

*Гора Цоар* — нужно читать гора Мицар. Не известно точно, где находится эта гора, но несомненно, что она была одной из невысоких вершин горы Ермонской около Маханаима, где находился писатель псалма. Эта местность была очень далеко от Иерусалима и скинии, а потому понятно то чувство уныния, которое возрастало в писателе по мере его удаления от храма.

*8. Бездна бездну призывает голосом водопадов Твоих; все воды Твои и волны Твои прошли надо мною.*

Главные вершины горы Ермон возвышались над уровнем моря на 12 тысяч футов и были покрыты снегом. Таяние последних образовывало потоки воды, с шумом ниспадавшие по утесам. Эти потоки принимали грозные размеры, когда усиливались от проливных дождей. Тогда они со страшным шумом низвергались вниз, срывали деревья и несли с собой громадные камни. Шум этих вод особенно был велик и грозен оттого, что вода падала с крутых скал.

*Бездна бездну призывает* — за одной массой воды, за одним грозным потоком устремляется другой. Этим сравнением, наблюдаемой писателем картины, он хотел обозначить силу и

стремительность переживаемых им настоящих бедствий изгнания; *воды и волны Твои* — посланные Тобой бедствия многочисленны и грозны, как потоки Ермона.

*9. Днем явит Господь милость Свою, и ночью песнь Ему у меня, молитва к Богу жизни моей.*

Но эти бедствия не могли поколебать веры изгнанника в Бога. Он ожидает от Него милости и этой верой живет день и ночь.

*10. Скажу Богу, заступнику моему: для чего Ты забыл меня? Для чего я сетую хожу от оскорблений врага?*

*11. Как бы поражая кости мои, ругаются надо мною враги мои, когда говорят мне всякий день: «где Бог твой?»*

*12. Что унываешь ты, душа моя, и что смущаешься? Уповай на Бога, ибо я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего.*

## ПСАЛОМ 42

*1–5. Разбери мое дело с моим лукавым врагом и пошли мне Твой свет, чтобы мне ходить к Твоему жертвеннику и славить Тебя, Боже. Не унывай, душа моя, но уповай на Господа!*

*1. Суди меня, Боже, и вступишь в тяжбу мою с народом недобрым. От человека лукавого и несправедливого избавь меня,*

*Вступись в тяжбу мою с народом недобрым.* Писатель сознает свою виновность перед преследователями и просит Бога о разбирательстве своего дела.

*Народ недобрый* — все, восставшие на Давида и приверженцев его, т.е. сторонники Авессалома.

Под *человеком лукавым* можно разуместь Авессалома, возбуждавшего народ ложными обвинениями на Давида.

*2. ибо Ты Бог крепости моей. Для чего Ты отринул меня? для чего я сетую хожу от оскорблений врага?*

*3. Пошли свет Твой и истину Твою; да ведут они меня и приведут на святую гору Твою и в обители Твои.*

*Пошли свет Твой и истину Твою* — пошли Твою милость (*свет*), защити от врагов.

*Истина* — верность обетованиям и откровению, по которым праведник заслуживает награды, а грешник — кары. По исполнении этого обетования писатель надеется снова быть на горе Сион в *обителях* Господа, т.е. при скинии, в местах обитания Господа.

*4. И подойду я к жертвеннику Божию, к Богу радости и веселия моего, и на гуслих буду славить Тебя, Боже, Боже мой!*

*5. Что унываешь ты, душа моя, и что смущаешься? Уповай на Бога; ибо я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего.*

## ПСАЛОМ 43

*2–9. Боже! Прошлая история нашего народа полна славных побед над язычниками, обитателями Палестины. Этими победами мы обязаны не своему военному искусству, но Твоему покровительству и защите.*

*— 10–23. Теперь же Бог оставил нас: мы поражены врагами, нас уведут в плен, смеются над нами, тогда как мы сохраняем верность Тебе и не отступаем от Твоих заповедей.*

*— 24–27. Восстань, Господи, на нашу защиту и избавь нас по Твоей милости.*

Псалом написан сынами Кореевыми и представляет размышление (евр. «маскил», русское «учение») по поводу пережитых событий. События же эти грустные. Еврейский народ оставлен Богом (стих 10), почему он потерпел поражение от врагов и отдан на разграбление им и рассеяние среди народов (стихи 11–12). Эти страдания и поражение тем тяжелее для евреев, что они *не забыли* Его и *не уклонились от пути* Его (стихи 18–19), т.е. оставались верны истинному Богу. Такое положение евреев было при войне Давида с сирийцами на севере, когда на южные пределы его государства напали идумеяне, разграбившие южные пределы царства Иудейского, перебившие многих из евреев и захватившие в плен большое число их для продажи в рабство соседним народам, чем идумеяне и занимались. На такой повод написания указывает сходство содержания этого псалма с Пс. 9:32 и

особенно 59, где точно указан повод написания и причина нападения Иоава на идумеян.

*1. Начальнику хора. Учение. Сынов Кореевых.*

*2. Боже, мы слышали ушами своими, отцы наши рассказывали нам о деле, какое Ты соделал во дни их, во дни древние:*

*3. Ты рукою Твоею истребил народы, а их насадил; поразил племена и изгнал их;*

*4. ибо они не мечом своим приобрели землю, и не их мышца спасла их, но Твоя десница и Твоя мышца и свет лица Твоего, ибо Ты благоволил к ним.*

Приобретением и завоеванием Палестины евреи обязаны свету лица Божия — благоволению и покровительству, которое Он оказывал им. Исторические книги еврейского народа полны многочисленных фактов такого рода.

*5. Боже, Царь мой! Ты — тот же; даруй спасение Иакову.*

*6. С Тобою избодаем рогами врагов наших; во имя Твое попрём ногами восстающих на нас;*

*С Тобою избодаем рогами врагов наших.* Сила животного в его рогах, которыми оно борется с врагом и защищается от нападения. Такими рогами для евреев, таким орудием его несокрушимости является Бог, с именем которого еврей был несокрушим.

*7. ибо не на лук мой уповаю, и не меч мой спасет меня;*

*8. но Ты спасешь нас от врагов наших, и посрамишь ненавидящих нас.*

*9. О Боге похвалимся всякий день, и имя Твое будем прославлять вовек.*

*10. Но ныне Ты отринул и посрамил нас, и не выходишь с войсками нашими;*

*Ныне Ты отринул... нас, и не выходишь с войсками нашими.* Бог является верховным военачальником сил еврейского народа. Внешним знаком такого начальствования был обычай носить при войсках Ковчег Завета. Разграбление врагами южных пределов государства писатель объясняет тем, что Господь перестал предводительствовать евреями.

*11. обратил нас в бегство от врага, и ненавидящие нас грабят нас;*

*12. Ты отдал нас, как овец, на съедение и рассеял нас между народами;*

*Рассеял нас между народами.* Идумеяне, как и соседние евреям финикияне и филистимляне, продавали пленных евреев в рабство грекам и египтянам (см. Ам. 1:6 и 9; Иоил. 3: 2–8). Такую продажу еврейских пленников и понимает здесь писатель.

*13. без выгоды Ты продал народ Твой и не возвысил цены его;*

*Без выгоды Ты продал народ Твой, и не возвысил цены его.* Продажа евреев

в рабство и плен сравнивается с невыгодной торговой меной: *без выгоды* или с убытком. Идумеяне при разграблении пределов Иудеи заплатились очень немногим, им не могло быть оказано евреями какого-либо значительного сопротивления, так как лучшие, годные для войны силы были в то время на севере в войсках Давида, а потому и жертвы со стороны врагов могли быть самые ничтожные.

*Не возвысил цены* — продолжение сравнения. На евреев не было покупателей, которые бы могли предложением спроса на них со своей стороны возвысить их цену. Это значит — количество захваченных идумеянами пленных было очень велико, так что они продавали их за бесценок.

*14. отдал нас на поношение соседям нашим, на посмеяние и поругание живущим вокруг нас;*

*15. Ты сделал нас притчею между народами, покиванием головы между иноплеменниками.*

*16. Всякий день посрамление мое предо мною, и стыд покрывает лице мое*

*17. от голоса поносителя и клеветника, от взоров врага и мстителя;*

Как рабы, евреи не могли рассчитывать и не встречали гуманного обращения; над ними глумились и издевались те, кто их продавал и кто покупал.

*18. все это пришло на нас, но мы не забыли Тебя и не нарушили завета Твоего.*

*19. Не отступило назад сердце наше, и стопы наши не уклонились от пути Твоего,*

*20. когда Ты сокрушил нас в земле драконов и покрыл нас тенью смертною.*

*В земле драконов* или шакалов. Эти животные любят питаться трупами. Такими трупами были евреи, попавшие в рабство, а шакалами были их пленители. Образ бесправного и беспомощного положения евреев в рабстве.

*21. Если бы мы забыли имя Бога нашего и простерли руки наши к богу чужому,*

*22. то не взыскал ли бы сего Бог? Ибо Он знает тайны сердца.*

*Господь знает тайны сердца* — знает, что евреи были истинными Его чтилителями, не уклонялись вослед ложных богов.

*23. Но за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец, обреченных на заклание.*

*24. Восстань, что спишь, Господи! пробудись, не отринь навсегда.*

*Восстань, что спишь, Господи!*

Бодрствование Бога над евреями означает деятельную помощь с Его стороны, а лишение этой помощи изображается как состояние, противоположное бодрствованию, уподобляется сну.

*25. Для чего скрываешь лице Твое, забываешь скорбь нашу и угнетение наше?*

*26. ибо душа наша унижена до праха, утроба наша прильнула к земле.*

*Душа наша унижена до праха, утроба наша прильнула к земле — мы пригнуты к земле, подавлены скорбью и пережитым бедствием.*

**27. *Встань на помощь нам и избавь нас ради милости Твоей.***

## ПСАЛОМ 44

*2–5. Я воспеваю царя. Ты — прекраснейший из всех сынов человеческих, вооружись славой Твоей и красотой и царствуй для установления истины. — 6–9. Все враги падут перед Тобой, Ты — царь правды, и Тебя воспевают из Твоих чертогов. — 10–13. Ты, царица, откажись от своей семьи и родины: тогда царь особенно возлюбит тебя, и к тебе на поклонение придут все знатные из людей. — 14–16. Вся слава царицы во внутренних ее достоинствах. Она, а за ней и другие дочери царей, идет к царю в его чертог. — 17–18. Сыновья Твои будут князьями по всей земле, и имя Твое будет славиться вечно.*

Надписание «на музыкальном орудии Шошан» (в форме лилии) — указывает на род музыкального инструмента, на котором должно совершаться исполнение псалма; «учение» — на характер содержания: псалом представляет размышление автора по поводу изложенного в псалме события; «сынов Кореевых» — на писателей из фамилии Корея, служивших левитами при храме Иерусалимском. «Песнь любви» — псалом является выраже-

нием чувства любви писателя к предмету песнопения.

Кому посвящен псалом, а отсюда и когда он написан, на эти вопросы мы находим ясный ответ в тех чертах, какими обрисовано здесь лицо, которому посвящен псалом. Это лицо — Царь (стих 2); он превосходил всех людей своими достоинствами и особенно — разумом (стих 3). Царствование его — царствование для установления мира, правды, но не для военных подвигов, хотя он имеет и сильную армию (стихи 5–7); живет он в роскошных чертогах (стих 9), и ему вместе с царицей воздают поклонение цари и князи народов (стих 13). Все указанные черты воспеваемого царя точно приложимы к Соломону в начале его царствования, когда он жил в роскошных дворцах, поражал всех своей мудростью и пышностью, стремился к упрочению в своем государстве мира и правды и от всех народов принимал знаки необыкновенного к нему уважения и удивления.

Поводом к написанию псалма можно считать бракосочетание Соломона с дочерью фараона египетского. На это есть указания в стихах 10–11, где писатель, обращаясь к царице, советует ей забыть свою нацию и своих родителей, что было бы излишним, если бы царица была еврейкой.

**1. *Начальнику хора. На музыкальном орудии Шошан. Учение. Сынов Кореевых. Песнь любви.***

**2. *Излилось из сердца моего слово благое; я говорю: песнь моя о Царе; язык мой — трость скорописца.***



*Излилось из сердца моего слово благое* — из моего сердца, как переполненного сосуда, естественно и неудержимо истекла эта торжественно-радостная песнь, полная благожелания царю; настоящее благое слово писателя есть искренняя, от полноты чувства излившаяся песнь в честь Царя.

*Язык мой — трость скорописца.* Скорость в письме была большим его достоинством; автор как бы желает, чтобы его язык так же быстро и точно, как трость скорописца, выразил в точных, соответствующих его желанию словах его мысли и чувства.

Означенный стих представляет вступление к содержанию псалма и воспеванию изображаемого в последнем Царя.

*3. Ты прекраснее сынов человеческих; благодать излилась из уст Твоих; посему благословил Тебя Бог на веки.*

*Ты прекраснее сынов человеческих.* Красота — общее обозначение многих достоинств, это родовой признак. *Благодать излилась из уст Твоих* — из уст царя исходит речь разумная, доставляющая слушающему блага. Соломон, действительно, поражал современников своей речью: в судебных делах — особенной пронизательностью, в обыкновенных разговорах — меткими выражениями, глубиной мысли и, вообще, обширными сведениями из всех отраслей человеческого знания.

*Посему благословил Тебя Бог на веки* — необыкновенные достоинства Соломона вызвали благословение на

него от Бога. Это благословение не ограничивается только исторической известностью Соломона, имя которого сделалось нарицательным, для обозначения всякого человека, обладающего обширными и глубокими познаниями, но указывает и на то, что он своей первоначальной деятельностью, своим стремлением к установлению и упрочению на земле мира и правды является прообразом Великого своего Потомка — Мессии, даровавшего вполне миру то, что для Соломона составляло недостижимый идеал. Вечное благословение на нем Бога нельзя не видеть и в том, что этот царь явился органом Божественного, а потому и вечного откровения, изложенного в его книгах.

*4. Препояшь Себя по бедру мечом Твоим, Сильный, славою Твоею и красотой Твоею,*

*5. и в сем украшении Твоем поспеши, воссядь на колесницу ради истины и кротости и правды, и десница Твоя покажет Тебе дивные дела.*

*6. Остры стрелы Твои [Сильный], — народы падут пред Тобою, — они — в сердце врагов Царя.*

Писатель псалма приглашает царя опоясаться мечом для борьбы с врагами. Но этот меч должен состоять из Его славы и красоты, а потому и врагами являются не люди, не враги в общественно-политическом смысле, а враги духовные — ложь, злоба, ненависть, неправосудие и т.д. Для уничтожения этих врагов царь должен напря-

гать свои силы (*поспеши*) и совершить дивные дела. Известно, что в судебных делах, где бессильны были разобраться опытные судьи, Соломон делал приговоры, поражавшие всех своей очевидной правотой и необыкновенной находчивостью. Но кроме этой духовной силы Соломон обладал и хорошо организованной и опытной в боях армией, унаследованной от Давида, которая всегда готова была защитить царя и уничтожить его врагов. Известно, что Соломон держал ее на границах своего государства для обеспечения от нападений. Эту мысль о военной силе Соломона в словах текста стиха 6 можно передать так: Твои, Сильный, острые стрелы — в сердца врагов (т.е. проникнут), и люди пред Тобой падут (т.е. враги не устоят против твоих войск).

**7. Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты — жезл царства Твоего.**

Эта военная мощь и непобедимость царя даются ему, однако, не потому, что он опытный стратег и искусный политик, но потому, что своим управлением ради установления на земле правды и мира он осуществляет на земле царство Бога, престол Которого — *правда*, а потому и все народы, восстающие против такого царя, как противники царства Божия должны погибнуть.

**8. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих.**

Бог помазал на царство и предпочел этого царя за его любовь к правде *более соучастников*. Такими соучастниками (слав. причастниками, что очень точно), конкурентами на престол после смерти Давида явился, например, Адония, пытавшийся хитростью завладеть не ему предназначенной короной царя.

*Помазал Бог* — указывает на древний обычай возливания на голову избираемого царя елея через пророка. Это помазание служило внешним знаком, указывающим на законность избрания и на пользование особенными, соответствующими новому положению, правами.

**9. Все одежды Твои, как смирна и алой и касия; из чертогов слоновой кости увеселяют Тебя.**

*Смирна, и алой, и касия* — виды благовоний, которыми умащались знатные люди на древнем Востоке. Эти благовония добывались из смолы ароматических кустарниковых растений. Смирна — род камедистой смолы дерева; касия — ароматическая кора; алой — дерево, родом из Индии, с очень тонким ароматом.

*Из чертогов слоновой кости* — вероятно, от дворцов, которые построил Соломон и в которых были украшения из дорогой слоновой кости. Из этих дворцов увеселяли Соломона теми увеселениями, которые тогда были приняты на Востоке у царей. У Соломона же, как царя пышного и роскошного, предметы роскоши достигали необыкновенной ценности, а виды развлечений — разнообразия.

**10. Дочери царей между почетными у Тебя; стала царица одесную Тебя в Офирском золоте.**

*Дочери царей между почетными у Тебя.* Это были подруги невесты царя и, как знатные по роду, они пользовались почетом во дворце Соломона. Из всех их, однако же, выделялась одна, которая получила царское достоинство, т.е. сделалась венчанной царицей, супругой.

*Одесную* — по правую сторону, значит, получить полное право, власть и почет.

*В Офирском золоте* — у восточных женщин, особенно в древнее время, любимыми цветами были яркие, и их костюмы поражали пестротой красок. Вместе с тем в ткани их одежд пропускались золотые и серебряные нити, что, придавая блеск и пестроту наряду, делало его вместе с тем и очень ценным. Такие одежды были доступны только людям богатым и знатным, какой и была невеста, происходившая, очевидно, из царского рода (2 Цар. 13:18), так как и подругами ее были дочери царей.

**11. Слыши, дочь, и смотри, и приклони ухо твое, и забудь народ твой и дом отца твоего.**

**12. И возжелает Царь красоты твоей; ибо Он Господь твой, и ты поклонись Ему.**

**13. И дочь Тира с дарами, и богатейшие из народа будут умолять лице Твое.**

Речь писателя обращается уже к этой царице, и автор псалма просит

особенно усиленного ее внимания к своим словам, придавая последним особенную важность (*слыши... смотри, и приклони ухо*).

*Забудь народ твой* (твою нацию) *и дом отца твоего*, т.е. твоих родителей. Эта новая царица не могла быть еврейкой, так как ее замужество за царем не только не отрывало бы ее от ее нации, но еще сильнее привязывало бы к последней и не могло вредить народу. Точно так же не было нужды отречься и от своих родителей, т.е. своей семьи; супружество еврейских царей с дочерьми своего народа было не только обычным явлением, но и узаконено Моисеем. Поэтому под невестой нужно разуместь дочь языческого царя, продолжающаяся привязанность которой к своей семье и нации могла быть вредной для еврейского народа. Забыть дом отца и свой народ — это значит слиться с евреями в своих верованиях, сделаться иудейкой по жизни, языку и верованиям. Такое отречение от прежних привязанностей будет жертвой, которая не останется не оцененной: царь особенно будет ее любить (*возжелает красоты твоей*), приблизит к себе; но ты, невеста, должна помнить, что Он — твой господин, а потому должна оказывать Ему знаки почтения и повиновения (*поклонись Ему*). Как царица, ты будешь пользоваться таким же почтением, как и сам царь, и не только среди своего народа, но и среди чужестранцев. Жители Тира (Тир — торговый город, расположенный на одном из

островов Средиземного моря) придут к тебе с дарами для выражения почтения; *богачейшие из народа* — т.е. знатные и могущественные среди людей, цари и князья народов, будут умолять тебя о милости к ним и внимании.

Под этой невестой-язычницей нужно разуть дочь фараона, любимую жену Соломона, о которой сохранилось у евреев предание, что она приняла с замужеством закон Моисеев и была царственной прозелиткой.

*14. Вся слава дочери Царя внутри; одежда ее шита золотом;*

*15. в испещренной одежде ведется она к Царю; за нею ведутся к Тебе девы, подруги ее,*

*16. приводятся с весельем и ликованием, входят в чертог Царя.*

Но достоинство этой супруги Царя не во внешней красоте, богатстве и знатности происхождения — все это ничто перед внутренними, духовными ее качествами, чем и объясняется выделение ее из ряда других дев. За этой невестой царя в его дворец вводятся и ее подруги, которые следуют за ней с весельем, радуясь такой близости к невесте, а через нее и к самому царю. Ранее (стих 11) писатель предлагал невесте отказаться от своей семьи и родины, чтобы эту привязанность теперь перенести на своих сыновей, которые сделаются *князьями по всей земле*. Последнее обращение писателя и его предсказание о всемирном господстве преемников Соло-

мона нужно понимать не как предсказание их великого исторического значения, осуществленного в действительности, а как тот идеал царя и его преемников, оставаясь верными которому (идеалу), они могли бы быть князьями всего мира. А к этому-то, к господству над миром, распространением среди последнего истинного богопознания и был призван еврейский народ.

*17. Вместо отцов Твоих, будут сыновья Твои; Ты поставишь их князьями по всей земле.*

*18. Сделаю имя Твое памятным в род и род; посему народы будут славить Тебя во веки и веки.*

Эту свою песнь, восхваляющую царя и царицу за их высокие достоинства и содержащую в себе изображения идеала царствования, писатель передает потомству, которое его словами будет славить их между всеми народами.

Таков исторический смысл содержания псалма, но им одним он не исчерпывается. Те черты, которыми автор обрисовывает личность Соломона и характер его царствования, не были осуществлены последним за все время его жизни. В последние годы Соломона царствования евреи страдали от многих нестроений как в своей внутренней жизни, так и в сношениях с языческими народами. Преемник Соломона не только не сделался царем всего мира (см. стих 17), но даже лишился большей половины своего

народа, избравшего себе царем Иеровама I.

В стихе 8 царствование этого царя вызывает вечное установление престола Бога, вечное благоволение Его к царю и народу, что полностью неприложимо к Соломону, так как последний даже подвергался обличениям от Него. Буквальное понимание текста, где царь прямо называется Богом (какое уподобление, понимаемое как поэтическое изображение, как гипербола, не могло быть допустимо писателем евреем, благоговееющим перед Иеговой, Которому нет подобия *ни на небе вверху, ни на земле внизу, ни в водах ниже земли* (Исх. 20:4), уже ясно указывает, что к Соломону-человеку оно не могло быть приложимо. Все это дает основание думать, что личность Соломона, начало его царствования и воспеваемый случай из его жизни возвышали мысль автора до изображения такого состояния в жизни человечества, когда его идеал найдет историческое осуществление. Установление на земле полного мира и господства правды непосильно для человека как существа ограниченного и греховного, это может сделать только Бог.

В стихе 7 автор прямо переносит свою мысль к Нему, поэтому Соломон, изображаемый автором в начале своего царствования, когда он отдался заботам об установлении на земле мира и правды, является только первообразом в своей деятельности будущего состояния мира. Когда же Бог установил

или установит на земле описанное в псалме торжество правды? На это ответом служит земное служение Спасителя, Который примирил человека с Богом, установил закон любви и мира в отношении людей между собой. Его царство все более распространяется по всему миру, подчиняя себе все народы, и князьями этого мира сначала были ученики Его, руководившие и устанавливающие законы христианско-церковной жизни, а потом их преемники — епископы и вообще пастыри Церкви. Предсказанное здесь писателем псалма распространение этого царства по всей Вселенной находится сейчас в периоде своего осуществления, а полное его завершение наступит со времени Страшного Суда, когда уже настанет царство истины и правды. Если под Соломоном нужно разуместь Мессию, то под бракосочетанием первого с иноплеменницей — указание на вступление в союз со Христом церкви языческой, которая достигнет такой духовно-нравственной высоты, что первые члены ее (первенствующие христиане) своим поведением и жизнью увлекут за собой множество людей. Это и оправдалось и продолжает оправдываться. Небольшое количество верующих христиан из язычников в эпоху апостолов и после них были «начатком верующих», число которых потом сделалось неизмеримо великим и находится во всех странах мира.

Псалом этот — прообразовательный.

## ПСАЛОМ 45

*2–4. Бог — наше прибежище, а потому никакие опасности, даже движение гор в моря, не могут нас утрашить. — 5–6. Бог, как река, орошает Сион и ограждает его от врагов. — 7–10. Вот восстали народы, но Бог сокрушил и уничтожил их. — 11–12. Помните все народы, что Бог Иакова есть единый и истинный Бог.*

Псалом 45, равно как и 46 и 47, принадлежит одному писателю из фамилии Кореевой, на что указывает как надпись еврейской Библии, Септуагинты и Вульгаты, так и сходство псалмов со стороны их содержания, построения речи и языка. На основании сходства этих псалмов в содержании можно полагать, что и написаны они по одному и тому же поводу. Все псалмы указывают на нападение на евреев народов и царств (45:7; 46:4, 9–10; 47:5–6) и поражение последних; евреи выходили на борьбу с врагами с Ковчегом Завета (46:6); Иерусалим представляется городом цветущим и сильным, со множеством башен (47:13–14); указывается на гибель кораблей фарсийских (47:8).

Все эти черты совпадают со временем царя Иосафата, когда на Иудею напали соединенные силы царей аммонитских, моавитских и сеириан (идумейских племен). Раздоры между этими народами повели к междоусобной борьбе между ними и кровопролитию

такому, что когда евреи вышли навстречу со своими войсками, то на месте их лагеря застали громадное количество трупов, а оставшиеся в живых разбежались (см. 2 Пар. 20:1–24). Гибель кораблей фарсийских произошла тоже при Иосафате, заключившем союз с нечестивым царем израильским Охозией, за что он и был осужден пророком, а корабли, назначенные для торговых сношений с Фарсисом, погибли, не выходя из гавани, от сильной бури (2 Пар. 20:37).

Надписание над Пс. 45 «Аламоф» понимается как указание на способ вокального исполнения псалма — петь тонким голосом, сопрано (от евр. «алма» — девица).

*1. Начальнику хора. Сынов Кореевых. На музыкальном орудии Аламоф. Песнь.*

*2. Бог нам прибежище и сила, скорый помощник в бедах,*

*3. посему не убоимся, хотя бы поколебалась земля, и горы двинулись в сердце морей.*

Движение гор в моря должно сопровождаться затоплением земли морской вод. Воды означают бедствие. Как бы велики ни были последствия, они не утрашат читателей Иеговы. Воды здесь обозначают движение соединенных народов, затоплявших Иудею громадным количеством войск.

*4. Пусть шумят, вздымаются воды их, трясется горы от волнения их.*

**5. Речные потоки веселят град Божий, святое жилище Всевышнего.**

*Речным потоком*, или для ясности рекой текущей, называется здесь Бог. Река — не шумна, как валы моря, но она течет постоянно и покойно, напоая людей и землю. Так и Господь — постоянный покровитель *града Божия*, т.е. Сиона, напоает его своей милостью и защитой, а с ними дарует и победу над врагами.

**6. Бог посреди его; он не поколеблется: Бог поможет ему с раннего утра.**

*С раннего утра* — Господь оказывает помощь самую скорую, в самое нужное время.

**7. Восшумели народы; двинулись царства: [Всевышний] дал глас Свой, и растаяла земля.**

Картина грозного и шумного движения народов на Иудею и их быстрой гибели.

**8. Господь сил с нами, Бог Иакова заступник наш.**

**9. Придите и видите дела Господа, — какие произвел Он опустошения на земле:**

**10. прекращая брани до края земли, сокрушил лук и переломил копье, колесницы сжег огнем.**

*Прекращая брани до края земли* — гибель и бегство врагов иудейского народа надолго обезопасили пределы (*край земли*) государства от их вторжений.

**11. Остановитесь и познайте, что Я — Бог: буду превознесен в народах, превознесен на земле.**

Чудесная гибель этих народов должна служить поучительным уроком для всех врагов избранного племени.

*Остановитесь и познайте* — прекратите свои враждебные отношения и убедитесь из этого факта, что Иегова есть единый и истинный Бог. Он будет почитаться всеми народами.

**12. Господь сил с нами, заступник наш Бог Иакова.**

## ПСАЛОМ 46

*2–5. Все народы должны благоговеть пред Богом, Который обнаружил свою силу попранием врагов Иакова, которого он возлюбил. — 6–8. Господь при трубных звуках взошел на Сион. Воспевайте Его, Царя всей земли. — 9–10. Победой над князьями языческих народов Господь показал, что Он превознесен над ними.*

**1. Начальнику хора. Сынов Кореих. Псалом.**

**2. Восплещите руками все народы, воскликните Богу гласом радости;**

В поражении языческих народов писатель псалма видел ясное доказательство, что Бог еврейский есть истинный Бог. В этом, по нему, должны фактически убедиться и все языческие племена, почему писатель вместе

с собой приглашает и их радоваться, так как они узнали теперь, где есть истинный Бог.

*3. ибо Господь Всевышний страшен, — великий Царь над всюю землею;*

*4. покорил нам народы и племена под ноги наши;*

*Покорить под ноги* — совершенно обессилить, сделать врага безвредным и неопасным.

*5. избрал нам наследие наше, красу Иакова, которого возлюбил.*

*Избрал нам наследие*, т.е. Палестину, которую Бог назначил во владение еврейского народа. Это наследие есть *краса Иакова*, еврей гордится Палестиной как богатым и плодородным краем (уделом).

*6. Восшел Бог при восклицаниях, Господь при звуке трубном.*

*Восшел Бог* — имеется в виду несение Ковчега Завета в храм Иерусалимский после выступления на врагов. Это шествие обыкновенно сопровождалось пением гимнов с аккомпанементом музыкальных инструментов.

*7. Пойте Богу нашему, пойте; пойте Царю нашему, пойте,*

*8. ибо Бог — Царь всей земли; пойте все разумно.*

*Пойте все разумно* — обдуманно, достойно Бога.

*9. Бог воцарился над народами, Бог воссел на святом престоле Своем;*

*10. князья народов собрались к народу Бога Авраамова, ибо щиты земли — Божию; Он превознесен над ними.*

*Князья народов собрались к народу Бога Авраамова* с завоевательными целями. Этими народами управляли их *щиты* — военачальники и цари, на опытность и силу которых надеялись войска. Но так как эти щиты — *Божии*, получают эту власть с ведома и попущения Господа, т.е. от Него зависят, то в борьбе с Богом они, как слабейшие и зависимые, естественно должны погибнуть, что и случилось: *Он превознесен над ними.*

## ПСАЛОМ 47

*2–4. Как велик Господь в своем царственном городе, которого Он Защитник! — 5–8. Собрались враги, но погибли, как погибли и корабли фарсийские. — 9–11. Мы сами видели одно из чудес, о которых слышали от наших предков; мы полны благоговения пред Тобой.*

*— 12–15. Пусть радуются все города иудейские. Пусть осмотрят Иерусалим, спасенный Богом от врагов и неповрежденный. Этот — Бог наш на веки и веки.*

*1. Песнь. Псалом. Сынов Кореєвых.*

*2. Велик Господь и всехвален во граде Бога нашего, на святой горе Его.*

*3. Прекрасная возвышенность, радость всей земли гора Сион; на северной стороне ее город великого Царя.*



*Гора Сион* — прекрасная возвышенность, потому что на северной ее стороне расположен город великого Царя, т.е. город Иерусалим, где находится храм, а в нем — сам Господь.

**4. Бог в жилищах его ведом, как заступник:**

Все жилища этого города находятся под защитой Господа, и в них знают, что Он — их *Заступник*.

*5. ибо вот, сошлись цари и прошли все мимо;*

*6. увидели и изумились, смутились и обратились в бегство;*

*7. страх объял их там и мука, как у женщин в родах;*

*8. восточным ветром Ты сокрушил Фарсийские корабли.*

После гибели языческих народов, о которой писатель говорил ранее, он указывает и на гибель кораблей своего царя, как дело великой защиты и благоволения Божия. В этом факте писатель видит кару за союз своего царя с нечестивым Охозией. Этот союз и предприятие, в случае их успеха, могли сблизить царей между собой. Так как Охозия был царь нечестивый, то это сближение могло угрожать распространением нечестия среди иудейского народа. Гибель кораблей поэтому есть знак попечительный. Забота Господа о своем народе и является выражением Его великой предупреждающей любви и милости, заслуживающих воспевания.

**9. Как слышали мы, так и увидели во граде Господа сил, во граде**

***Бога нашего: Бог утверждает его на веки.***

Чудеса, которые Господь совершал в прошлой истории еврейского народа и о которых сохранялись устные рассказы, повторились и сейчас. Это чудо — избавление города от нападения многочисленных и грозных врагов.

**10. Мы размышляли, Боже, о благодати Твоей посреди храма Твоего.**

**11. Как имя Твое, Боже, так и хвала Твоя до концов земли; десница Твоя полна правды.**

*Десница Твоя полна правды* — Ты поступил с врагами так, как они того заслуживали.

**12. Да веселится гора Сион, [и] да радуются дочери Иудейские ради судов Твоих, [Господи].**

*Дщери Иудейские* — города Иудеи. *Ради судов Твоих* — ради тех определений, которые Ты произнес над нашими врагами.

**13. Пойдите вокруг Сиона и обойдите его, пересчитайте башни его;**

**14. обратите сердце ваше к укреплениям его, рассмотрите дома его, чтобы пересказать грядущему роду,**

Писатель с восторгом обращает внимание своих современников на целостность укреплений и башен Иерусалима. Этот факт знаменателен. Личным осмотром убедитесь, что громадные полчища врагов не причинили Иеру-

салиму никакого вреда. Бог не допустил ничему пострадать от них.

*15. ибо сей Бог есть Бог наш на веки и веки: Он будет вождем нашим до самой смерти.*

## ПСАЛОМ 48

*2–5. Все, люди, слушайте изречение мудрости. — 6–11. Не должно бояться преследований нечестивых, так как эти люди умрут и нет никого, кто бы мог избежать смерти. — 12–16. Нечестивый, думаящий жить в потомстве, называет своим именем земли. Через это он, однако, не избежит смерти, за которой будет заключен в преисподнюю; могила — жилище его, а праведный будет принят Богом. — 17–21. Не бойся, когда видишь увеличение силы и славы нечестивого: по смерти он пойдет к своим отцам, которые не видят света, он погибнет за свое неразумие, подобно животному.*

Означенный псалом не содержит в себе таких указаний, которые бы давали возможность приблизительно точного определения времени его происхождения. По единогласному надписанию Библий еврейской, греческой и латинской, писателями были сыновья Кореевы. В греческой Библии в надписании есть указание имени Давида, что показывает связь содержания этого псалма с эпохой царя Давида. Действительно, если предпо-

ложить происхождение псалма из эпохи гонений от Авессалома, то в содержании его не найдется ничего противоречащего данному времени. Есть даже одно указание частного характера, по-видимому, подтверждающее данное предположение. Нечестивые для увековечения памяти о себе любили давать свои имена своим землям. Из 2 Цар. 18:18 видно, что и Авессалом при жизни тоже поставил себе памятник для передачи и сохранения своего имени в истории.

*1. Начальнику хора. Сынов Кореевых. Псалом.*

*2. Слушайте сие, все народы; внимайте сему, все живущие во вселенной, —*

*3. и простые и знатные, богатый, равно как бедный.*

Писатель приглашает всех живущих на земле выслушать изречение, которое он намерен сообщить. Обращение ко всему живущему указывает на важность этого сообщения. Такой прием воззваний довольно обычен в Библии (см. Втор. 32:1; Ис. 1:2 и другие места).

*4. Уста мои изрекут премудрость, и размышления сердца моего — знание.*

*5. Приклоню ухо мое к притче, на гуслих открою загадку мою:*

Писатель внимательно прислушивается к голосу, говорящему внутри его. Это указывает как на то, что сообщаемое им не есть плод человеческого

измышления, но Божественное откровение, так и на то, что к этой *загадке*, непонятной на первых порах речи, требуется особенное внимание.

**6.** *«для чего бояться мне во дни бедствия, когда беззаконие путей моих окружит меня?»*

Самая загадка приводится в означенном стихе, а остальное содержание псалма представляет раскрытие и подтверждение ее истинности. Перевод с евр. не особенно понятен. Выражение *путей* (по-еврейски «экев») значит собственно «пяты», а отсюда «запинатель, гонитель». Тогда все выражение получает такой вид: «для чего бояться мне во дни бедствия, когда беззаконие моих гонителей окружит меня?» Не имеет смысла, не должно бояться, хотя бы враги окружили меня со всех сторон, и я должен буду погибнуть от них.

**7.** *Надеющиеся на силы свои и хвляющиеся множеством богатства своего!*

**8.** *человек никак не искупит брата своего и не даст Богу выкупа за него:*

**9.** *дорога цена искупления души их, и не будет того вовек,*

**10.** *чтобы остался кто жить навсегда и не увидел могилы.*

Смерть, которая постигает меня, неизбежно постигнет и нечестивых и сильных моих преследователей. Эта смерть постигнет вас, самоуверенные богачи! От этой смерти никому невоз-

можно откупиться, поскольку *дорога цена искупления души их* — так как слишком дорога, непосильна для человека цена, которой бы можно было освободить жизнь (*искупление души*) от смерти. Этого не в силах сделать человек. Из людей все должны уметь.

**11.** *Каждый видит, что и мудрые умирают, равно как и невежды и бессмысленные погибают и оставляют имущество свое другим.*

**12.** *В мыслях у них, что дома их вечны, и что жилища их в род и род, и земли свои они называют своими именами.*

Если же смерть — неизбежный удел всего живущего, то жалка привязанность человека к земному, жалка его вера в несокрушимость своих материальных приобретений, жалко его стремление увековечить себя, назвав свои земли своими именами.

Такая забота о бессмертии в потомстве есть болезненное самообольщение и вредное.

**13.** *Но человек в чести не пребудет; он уподобится животным, которые погибают.*

**14.** *Этот путь их есть безумие их, хотя последующие за ними одобряют мнение их.*

Нечестивый человек до смерти не получает известности, о которой он так заботился при жизни. По смерти он уподобляется животным, безвестно погибающим, хотя бы другие и следо-

вали, подражали этим нечестивцам в приемах их действий.

*15. Как овец, заточат их в преисподнюю; смерть будет пасти их, и наутро праведники будут владычествовать над ними; сила их истощится; могила — жилище их.*

*16. Но Бог избавит душу мою от власти преисподней, когда примет меня.*

Когда нечестивые умрут, то Бог заключит их в преисподнюю, там стережет их, как овец, смерть. Они навсегда остаются в могиле. Праведник же *наутро*, т.е. тотчас после смерти, будет *владычествовать*, будет награжден, так как Бог избавит душу его от преисподней, примет его к Себе. В этих стихах выражается учение о загробном существовании людей по смерти. Нечестивые всегда остаются в месте мрачном, а праведники находятся пред Богом и освобождаются от этого тяжелого мрака. Ясного представления о жизни за гробом нет, но есть противоположение существованию в шеоле жизни перед Богом: первое — могила, власть смерти, а второе — жизнь, близость к Богу.

*17. Не бойся, когда богатеет человек, когда слава дома его умножится:*

*18. ибо умирая не возьмет ничего; не пойдет за ним слава его;*

Понятно, что если по смерти производится справедливая оценка земной жизни, то не должно на земле бояться расширения власти нечестивого, пото-

му что великое на земле оказывается ничтожным по смерти.

*19. хотя при жизни он ублажает душу свою, и прославляют тебя, что ты удовлетворяешь себе,*

Этот стих по заключающейся в нем мысли можно бы представить в таком распределении выражений: *хотя при жизни он ублажает душу свою* (разумеется речами, которые слышит о себе), *прославляют тебя, что ты удовлетворяешь себе*, т.е. нечестивому при жизни многие льстят, что он хорошо делает, когда живет удовлетворением своих потребностей.

*20. но он пойдет к роду отцов своих, которые никогда не увидят света.*

От этих отзывов для него нет никакой пользы: по смерти он идет за своими предками, которые *никогда не увидят света*, а будут находиться во мраке шеола. Здесь в учении о загробном существовании вносится новая черта: жизнь в шеоле есть жизнь мрака, противоположная тому свету, каким пользовался человек на земле. На земле же жизнь его была полна благополучия, славы и почета, а потому в шеоле наступят дни горестей, забвения и унижения, дни страданий, чего лишены (по стиху 16) праведники, живущие вблизи Бога. В шеоле нет воздействия и помощи Бога находящемуся там.

*21. Человек, который в чести и неразумен, подобен животным, которые погибают.*

## ПСАЛОМ 49

*Псалом Асафа.*

*1–6. Бог богов призывает на суд пред Себя свой народ — евреев. — 7–13. Он грозно говорит ему: «Я обличаю тебя не за жертвы, которые ты приносишь, а за настроение твое. В твоих жертвах я не нуждаюсь. Они не нужны Мне для питания, так как все звери и птицы принадлежат Мне и в Моей власти. — 14–15. Ты принеси Мне хвалу и воздай обеты, тогда во время скорби Я избавлю тебя. — 16–23. Ты же грешен: соблюдаешь только внешне Мой устав, а живешь с прелюбодеями, произносишь коварные речи, ненавидишь своего брата. За это Я накажу тебя. Тот получит награду, кто чтит Меня внутренне и следует Моим заповедям в своей жизни».*

Писателем псалма был Асаф (см. о нем во введении к Псалтири). Можно думать, что этот Асаф был современником Давида и псалом поэтому нужно считать писанным в царствование Давида. Псалом представляет обличение евреев в распространении среди них взгляда на богослужение и богоугождение как на внешнюю форму, как только на соблюдение закона со внешней стороны, почему у приносящего, например, жертвы не было покаянного, духовного настроения (стих 14). Действительно, торжественная постановка внешнего богослужения, введенная Давидом, могла ослеплять своей пышностью и блеском еврея, вообще склонного ко всему внешнему и чув-

ственному, а потому и вселять убеждение, что в соблюдении внешней стороны богослужения и заключается вся сущность богоугождения. Этот ложный взгляд необходимо было рассеять, к чему и направлен этот псалом Асафа. Ту же заботу высказывал и Давид, когда при перенесении Ковчега Завета на Сион требовал от обитателей последнего нравственной чистоты и внутреннего просвещения (см. Пс. 14). Согласие этого псалма с эпохой Давида, равно как и сходство его содержания с псалмами Давида, подтверждают предположение о его происхождении из данной эпохи и о писателе Асафе как современнике того царя.

*1. Бог богов, Господь возглагодал и призывает землю, от восхода солнца до запада.*

*Бог богов.* Повторение одного и того же слова употребляется для усиления его значения, как, например, суета сует, песнь песней и др.

*Бог богов* — значит высочайший Бог. Под богами нужно разуметь языческие божества, за которыми хотя истинный еврей не признавал реального бытия и живого могущества, но не считаться с верованием в них не мог, так как эти верования в ложных богов были распространены среди соседей язычников, да и сами евреи часто увлекались ими. Указанием, что Господь, Бог евреев, есть Бог богов, псалмопевец устанавливает истинность и высоту верований евреев в Господа, как единого и высшего над всей землей. Этим же указанием определяется

важность и серьезность повинования Ему и великая преступность оскорбления Его непослушанием Его заповедям.

*Призывает землю* — изображаемый суд Бога над евреями производится пред всей землей, так как Господь есть Бог и Владыка всего живущего.

*От восхода солнца до запада* — две противоположные стороны света берутся для означения всего света.

*2. С Сиона, который есть верх красоты, является Бог,*

*С Сиона, который есть верх красоты* — гора Сион, которая по своему виду является венцом красоты особенно потому, что в ней обитает сам Господь.

*3. грядет Бог наш, и не в безмолвии: пред Ним огонь поядающий, и вокруг Его сильная буря.*

*Пред Ним огонь поядающий, и вокруг Его сильная буря.* Картина, напоминающая явление Господа в Пс. 17. Эти образы означают Божественное Правосудие, не допускающее торжествовать злу и уничтожающее последнее, как огонь освобождает металлы от лигатуры.

*Сильная буря* — символ Его могущества.

*4. Он призывает свыше небо и землю, судить народ Свой:*

*5. «соберите ко Мне святых Моих, вступивших в завет со Мною при жертве».*

*Святых Моих*, т.е. евреев, которые призваны Богом быть народом святым (Исх. 19:6).

*Вступивших в завет со Мною при жертве* — понимаются жертвы, принесенные евреями при Синае, как внешний знак торжественности момента.

*6. И небеса провозгласят правду Его, ибо судия сей есть Бог.*

*7. «Слушай, народ Мой, Я буду говорить; Израиль! Я буду свидетельствовать против тебя: Я Бог, твой Бог.*

*8. Не за жертвы твои Я буду укорять тебя; всесожжения твои всегда предо Мною;*

Бог укоряет евреев не за *жертвы*, которые они приносили, а за то построение и смысл, который они соединяли с этим жертвоприношением.

*Всесожжения твои всегда предо Мною* — вероятно, указывается на постоянное всесожжение, которое ежедневно приносилось в храме утром и вечером.

*9. не приму тельца из дома твоего, ни козлов из дворов твоих,*

*10. ибо Мои все звери в лесу, и скот на тысяче гор,*

*11. знаю всех птиц на горах, и животные на полях предо Мною.*

*12. Если бы Я взалкал, то не сказал бы тебе, ибо Моя вселенная и все, что наполняет ее.*

*13. Ем ли Я мясо волов и пью ли кровь козлов?*

*14. Принеси в жертву Богу хвалу и воздай Всевышнему обеты твои,*

*15. и призови Меня в день скорби; Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня».*

Жертвы Богу не нужны для Его питания. Если бы за ними было только такое внешнее значение, то Господу, во власти которого весь мир, они не надобны. Важно в жертве не вещество приносимое, а та хвала Богу и те обеты, которыми должно сопровождаться это приношение. Под хвалой разумеется благоговейное чувство перед Богом, то чувство, которое лежит в основании обетов как обязательств, налагаемых на себя человеком добровольно пред лицом Господа, а потому и с сознанием важности их значения. Молитва к Богу при таких жертвоприношениях приятна Ему и Он избавит молящегося *в день скорби*. Такой человек праведен перед Ним.

*16. Грешнику же говорит Бог: «что ты проповедуешь уставы Мои и берешь завет Мой в уста твои,*

*17. а сам ненавидишь наставление Мое и слова Мои бросаешь за себя?*

*18. когда видишь вора, сходишься с ним, и с прелюбоделями общаешься;*

*19. уста твои открываешь на злословие, и язык твой сплетает коварство;*

*20. сидишь и говоришь на брата твоего, на сына матери твоей клеветишь;*

Грешен перед Ним и заслужит наказание тот, кто *проповедует уставы Его, берет завет Его, а сам ненавидит наставление Его и слова Его бросает за себя*. Одно лишь внешнее благочестие, показное, но без соответствующих словам дел, есть оскорбление Бога, пренебрежение Его заповедями (*бросание за себя*).

*21. ты это делал, и Я молчал; ты подумал, что Я такой же, как ты. Изобличу тебя и представлю пред глаза твои [грехи твои].*

*Ты это делал, и Я молчал*, т.е. Бог не тотчас по своему долготерпению обличает и наказывает грешника, но дает возможность ему исправиться и загладить свое поведение. Из этого *молчания* Бога, медлительности в посылании кары, нечестивый делает нелепый вывод о том, что Бог такой же, как и он, т.е. довольствующийся только внешним богоугодием, внешними жертвами, а не внутренним настроением и соответственным ему поведением человека, Бог изобличит такого человека и накажет.

*22. Уразумейте это, забывающие Бога, дабы Я не восхитил, — и не будет избавляющего.*

*23. Кто приносит в жертву хвалу, тот чтит Меня, и кто наблюдает за путем своим, тому явлю Я спасение Божие».*

Истинный читатель Бога тот, кто приносит Ему жертвы с искренним чувством благоговения перед Ним и заботится, чтобы и его внешнее пове-

дение и поступки согласовались с этим настроением.

«Никогда никакая греческая или латинская ода, — говорит Фенелон, — не могла достигнуть высоты псалмов. Например, тот из них, который начинается словами: «Бог богов, Господь возглагодал, и призвал землю», превосходит всякое человеческое воображение» (*Вигуру*. Т. 2. С. 601).

### ПСАЛОМ 50

*3–6. Господи! Прости и очисти по Твоей великой милости мой грех, который тяготит меня. Я глубоко сознаю свою вину пред Тобой.*

*— 7–14. Я зачат и рожден во грехе.*

*Ты сообщал мне откровения, любил меня. Прояви свою милость очищением и прощением моего греха и сделай меня радостным от полученного прощения.*

*— 15–21. Открой мои уста для проповедования и восхваления Тебя.*

*Такой вид богоугождения Тебе приятней внешних жертв.*

Надписание псалма указывает на повод написания — обличение пророком Нафаном Давида за его преступление с Вирсавией и Урией, а все содержание — покаянная молитва.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида,*

*2. когда приходил к нему пророк Нафан, после того, как Давид вошел к Вирсавии.*

*3. Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множест-*

*ву щедрот Твоих изгладь беззакония мои.*

*4. Многократно омой меня от беззакония моего, и от греха моего очисти меня,*

*5. ибо беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда предо мною.*

Сознание Давидом своего греха и своей виновности перед Богом было настолько глубоким, что он, моля о прощении и своем очищении, взывает только к великому милосердию Бога. Эти стихи очень ярко характеризуют нам Давида как человека с высоко развитым нравственным чувством: всякий его грех вызывал в нем глубокое осуждение себя и мучительное недовольство собой, Давид низко падал в своих глазах и настолько строго судил себя, что в этом случае помнил только об одном, как глубоко он пал, как сильно оскорбил Бога и как недостойн он пред Ним. Эта сила, высота нравственного чувства и строгость самоанализа показывают, что падение Давида, возможное для него, как человека, не могло быть проявлением в нем дурной «настроенности», господства в нем «греховных и похотливых желаний», «сознательным» оскорблением Бога и нарушением Его заповедей, но являлось порывом, временным увлечением, за которым следовал период продолжительного покаяния и самобичевания (о чем мы упоминали раньше см. Пс. 24). Это сознание своей греховности и побуждает Давида просить у Бога омовения, очищения своей души, так как грех перед Ним *всегда*.



Под этим очищением Давид разумел, как видно из последующего, не просто прощение греха, но очищение его духа с перенесением «наказания», для удовлетворения тому Божественному Правосудию, о котором говорит Его закон в заповедях Моисея. Жажда Давидом очищения пред Богом очень ясно выражена в еврейском тексте, где стих 4 читается: *многократно омой меня от беззакония моего.*

*6. Тебе, Тебе единому согрешил я и лукавое пред очами Твоими сделал, так что Ты праведен в приговоре Твоем и чист в суде Твоем.*

*7. Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя.*

Тяжесть греха Давида состоит в том, что он Богу единому согрешил и лукавое пред Ним только сделал. Это не значит, что Давид не сознавал себя виновным пред Урией, так как ниже он молит Бога о прощении греха за пролитие крови (убиение Урии), и не значит того, что он одобрял употребленные для того меры, но то, что означенные его действия суть прежде всего тяжкие оскорбления Бога. В его законе даны прямые заповеди, запрещающие обманы, убийства и нарушение чистоты семейной жизни. Этой заповедью закона из общественной и частной жизни изгонялись такие явления, которые до этой заповеди у всех восточных народов не только не считались за преступления, но приравнивались к добродетели. Например, развращенность освещалась религиозным куль-

том, обман для достижения своих целей считался за ловкость, и жизнь человека, если он мешал личному благосостоянию другого, ставилась ни во что (например, обычаи родовой мести, военная слава, измерявшаяся количеством убитых врагов). Бог же дал закон, которым означенные явления объявлялись преступлениями, почему Давид и говорит, что он прежде всего и более всего виновен перед Богом единым.

За совершенный Давидом грех Бог через пророка Нафана наложил на него наказание (см. 2 Цар. 12:10–14). Такой приговор над собой Давид считает вполне заслуженным им (*Ты праведен в приговоре Твоем и чист в суде*), так как его грех есть оскорбление Бога, требующее возмездия для поучения виновного и поддержания авторитета Закона, данного в Его заповедях, пред людьми.

Такая молитва об очищении, с признанием и исповеданием заслуженности кары, кроме желанья облегчения своей совести поношением последней, могла вызываться и другим побуждением — на примере Давида, караемого Богом за совершенный им грех, показать всему народу важность соблюдения ими заповедей Бога и необходимость заботы о чистоте своей жизни.

Однако совершенный Давидом грех не есть намеренное и сознательное желание оскорбить Бога, но является следствием временного господства в нем той греховной склонности, которая вложена в него с самого рождения,

т.е. наследственного первородного греха.

*8. Вот, Ты возлюбил истину в сердце и внутрь меня явил мне мудрость [Твою].*

*Внутри меня явил мне мудрость*, т.е. духовно меня просветил, сообщил то откровение через пророка, которого я своими силами не мог бы узнать.

*Вот, Ты возлюбил истину*. Господь любит только истину, а потому эту истину Он желает видеть и в людях. Для поддержания в них влечения к истине Им и даются откровения людям.

*9. Окропи меня иссопом, и буду чист; омой меня, и буду белее снега.*

*10. Дай мне услышать радость и веселие, и возрадуются кости, Тобою сокрушенные.*

*11. Отврати лице Твое от грехов моих и изгладь все беззакония мои.*

*12. Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня.*

*13. Не отвергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святаго не отними от меня.*

*14. Возврати мне радость спасения Твоего и Духом владычественным утверди меня.*

Чтобы служить истине и быть достойным последующих откровений от Бога, Давид и молит об очищении своего греха, как через окропление

иссопом (соком растения) делались годными к употреблению одежды и предметы и лица оскверненные (Лев. 14: 6–7, 49–52), и о том нравственном просветлении, которое бы сделало его белее снега. Такая милость Бога наполнила его *радостью и весельем*.

О восстановлении в себе чистоты и прежней праведности (стих 12), о приближении и примирении с Богом Давид и молит Бога. Под *Духом Святым* можно разуметь или вообще благоволение Бога к Давиду, или ниспослание Духа Святого, Третьего Лица Св. Троицы (стих 13).

*Дай мне услышать радость и веселие* — дай мне возможность порадоваться спасению, прощению от Тебя.

*Духом владычественным* — то же, что и Духом Святым (стих 14).

*Утверди* — сделай меня твердым в следовании Твоим заповедям.

*15. Научу беззаконных путям Твоим, и нечестивые к Тебе обратятся.*

Очищение Давида от греха послужит для него побуждением заботиться об обращении к Богу нечестивых и грешников.

*16. Избавь меня от кровей, Боже, Боже спасения моего, и язык мой восхвалит правду Твою.*

*17. Господи! отверзи уста мои, и уста мои возвестят хвалу Твою:*

*18. ибо жертвы Ты не желаешь, — я дал бы ее; к всеожжению не благоволишь.*

*19. Жертва Богу — дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже.*

*Избавь меня от кровей, Боже — от греха за пролитие крови, убийство Урии.*

*Язык мой восхвалит правду Твою, чтобы Давид мог чистыми устами восхвалять Бога за посланное Им оправдание (правду). Для такой же чистой молитвы и примирения с Богом недостаточно одного приношения жертв, — Давид их приносил очень много, — для этого необходимо иметь соответствующее настроение, дух сокрушенный и сердце сокрушенное и смиренное, т.е. сознание своего греха, болезнь, страдание за него и смиренное, покорное пред судом Божиим сердце. Давид здесь ясно указывает, в каком случае обрядовый закон достаточен для умиловления Бога: важны не виды жертвенных животных и обилие жертвы, но нужно еще соответствующее покаянное настроение в приносящем их; в этом-то духовном настроении приносящего и состоит особенная ценность жертвы. Это же последнее указывает, что обрядовый закон Моисея не есть вечная, неизменная и навсегда и для всех обязательная форма Богопочитания, но что он может и будет заменен более высшим видом служения Богу — служением духом, т.е. здесь предсказывается замена Ветхого Закона Новым. Это же мы видели и в более ясном и точном изложении Пс. 39.*

*20. Облагодетельствуй, [Господи,] по благоволению Твоему Сион; воздвигни стены Иерусалима:*

*21. тогда благоугодны будут Тебе жертвы правды, возношение и всесожжение; тогда возложат на алтарь Твой тельцов.*

Эти стихи, вероятно, были присоединены к псалму во время плена Вавилонского, так как содержание их не отвечает историческому положению Иерусалима и еврейского народа во время царствования Давида. Тогда не были разрушены стены Иерусалима и не было прекращено богослужение при храме. Такое состояние евреи переживали лишь во время плена. Этот псалом, представляющий покаянное и молитвенно-сокрушенное состояние Давида, напоминал пленным евреям об их прошлой греховной жизни и мог вызывать в них покаяние в своих грехах, поэтому они могли молиться словами этого псалма, присоединив к нему прошение о возвращении своем на родину и о восстановлении прежнего величия Иерусалимского храма.

Этот псалом, как и 37-й, называется покаянным и чаще других употребляется в богослужении, входя в состав малого повечерия, полунощницы и третьего часа. Он очень ярко изображает как покаянное состояние грешника, каким является каждый человек, так и то чувство смирения, с каким должен обращаться к Богу всякий молящийся Ему. Сила выраженного в нем смирения и глубина покаяния содействовали такому широкому употреблению псалма.

## ПСАЛОМ 51

*3–6. Что ты хвалишься своим доносом, заключающим коварство и несущим зло? — 7–9. За это Господь покарает тебя, исторгнет от земли живых и на твоём примере наглядно покажет гибельность упования только на свою крепость, а не на Бога. — 10–11. Я же за свою веру в Бога буду как зеленеющая маслина, за что и прославляю Его.*

Повод написания псалма указан в стихе 2. Это — донос Доика на первосвященника Ахимелеха за оказанное последним Давиду гостеприимство.

*1. Начальнику хора. Учение Давида,*

*2. после того, как приходил Доик Идумеянин и донес Саулу и сказал ему, что Давид пришел в дом Ахимелеха.*

*3. Что хвалишься злодейством, сильный? милость Божия всегда со мною;*

Донос Доика Саулу Давид называет злодейством потому, что он имел целью обвинить Ахимелеха в оказании Давиду помощи как врагу своего царя, т.е. в сочувствии мятежнику и соучастии с последним. В этом случае он намеренно ложно истолковал поступок Ахимелеха, который не знал истории настоящего бегства Давида и если оказал ему участие, то руководился священным обычаем гостеприимства, а не злодейским умыслом против своего царя; донос Доика, как губивший невинного, был злодейством.

*Милость Божия всегда со мною.* Давид верит, что Господь не оставит его своей защитой и донос Доика, рассчитанный на то, чтобы повредить Давиду, будет безрезультатен.

*4. гибель вымышляет язык твой; как изощренная бритва, он у тебя, коварный!*

*5. ты любишь больше зло, нежели добро, больше ложь, нежели говорить правду;*

*6. ты любишь всякие гибельные речи, язык коварный:*

*7. за то Бог сокрушит тебя вконец, изринет тебя и исторгнет тебя из жилища [твоего] и корень твой из земли живых.*

*За то Бог сокрушит тебя вконец* — выражение неопределенное, указывающее или на полную гибель его на земле, на потерю им своего внешнего благополучия и гибель его потомства (*корень из земли живых*), или на вечную гибель и осуждение Богом, когда Доик лишен будет близости к Богу, вечной пред Ним жизни (*земля живых*, т.е. праведников), а низойдет в землю забвения, в шеоле.

*8. Увидят праведники и убоятся, посмеются над ним [и скажут]:*

*9. «вот человек, который не в Боге полагал крепость свою, а надеялся на множество богатства своего, укреплялся в злодействе своем».*

*10. А я, как зеленеющая маслина, в доме Божиим, и уповаю на милость Божию во веки веков,*

*Я, как зеленеющая маслина, в доме Божием. Нечестивый погибнет, положение же Давида будет прочным и хорошим, как дерево, зеленеющее при обилии влаги. Эту силу для своего процветания Давид находит в доме Божием, т.е. от Бога, обитающего в скинии.*

*11. вечно буду славить Тебя за то, что Ты соделал, и уповать на имя Твое, ибо оно благо пред святыми Твоими.*

### ПСАЛОМ 52

Этот псалом сходен буквально (за исключением стиха 6) с псалмом 13.

*1. Начальнику хора. На духовом орудии. Учение Давида.*

*2. Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога». Развратились они и совершили гнусные преступления; нет делающего добро.*

*3. Бог с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога.*

*4. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного.*

*5. Неужели не вразумятся делающие беззаконие, съедающие народ мой, как едят хлеб, и не призывающие Бога?*

*6. Там убоятся они страха, где нет страха, ибо рассылет Бог кости ополчающихся против тебя. Ты постыдишь их, потому что Бог отверг их.*

*7. Кто даст с Сиона спасение Израилю! Когда Бог возвратит пленение народа Своего, тогда возрадуется Иаков и возвеселится Израиль.*

### ПСАЛОМ 53

*3–5. Господи! Спаси меня Твоей силой от врагов, ищущих моей жизни. — 6–7. Я верю, что Он защитит меня невинного. — 8–9. И за дарованное спасение я прославлю Его.*

Надписание псалма указывает во-первых, на способ исполнения («на струнных орудиях»), во-вторых, на характер содержания («учение»), представляющего размышление Давида по поводу случившегося с ним, и в-третьих, на повод написания — предательство зифеев. Псалом написан тогда, когда Давид скрывался в пустыне Зиф на одной горе от преследовавшего его Саула. Последнему зифеи, с целью выслужиться перед ним, указали местопребывание Давида, куда и пошел Саул, а Давид принужден был бежать в пустыню Маон, отделявшуюся от войск Саула одним холмом. В это время Давид написал и известный нам Пс. 21.

*1. Начальнику хора. На струнных орудиях. Учение Давида,*

*2. когда пришли Зифеи и сказали Саулу: «не у нас ли скрывается Давид?»*

**3. Боже! именем Твоим спаси меня,  
и силою Твоею суди меня.**

*Именем Твоим спаси меня, и силою Твоею суди.* Преследования Давида Саулом, как известно, были незаслуженны: Саул преследовал Давида за то, что видел в нем честолюбивого и счастливого соперника в искании престола, тогда как Давид таких замыслов не питал, а назначение на престол еврейского царства получил от Бога. В силу последнего Давид и не предпринимает никаких средств борьбы с Саулом, но предоставляет свою жизнь воле Бога. Молитва Давида к Богу в данном случае имеет следующий смысл: спаси меня, Господи, так как моя гибель, как Твоего избранника, будет унижением Твоего имени, которое велико в глазах людей. *Суди Твоею силою* — прояви Твою силу сейчас, когда опасность велика и положение Твоего избранника кажется безвыходным.

**4. Боже! услышь молитву мою,  
внемли словам уст моих,**

**5. ибо чужие восстали на меня,  
и сильные ищут души моей; они  
не имеют Бога пред собою.**

*Чужие восстали... и сильные ищут души моей.* Поступок зифеев по отношению к Давиду отличался такой ненавистью, которая равняла их с чужими; т.е. с язычниками, врагами евреев.

*Сильные* — это воины Саула, с которыми он стоял недалеко от Давида.

*Душу мою* — мою жизнь; враги стремились погубить Давида.

*Не имеют Бога пред собою.* Враги Давида не думали о том, согласно ли с волей Бога такое преследование, право ли оно и заслуженно ли Давидом, а руководились посторонними и корыстными расчетами — желанием выслужиться пред Саулом.

**6. Вот, Бог помощник мой; Господь подкрепляет душу мою.**

**7. Он воздаст за зло врагам моим;  
истиною Твоею истреби их.**

*Он воздаст за зло врагам.* Давид верит, что Господь то зло, которое готовят ему враги, отвратит от него и пошлет его на врагов.

*Истиною Твоею истреби их* — так как Ты, Господи, любишь истину, а пред Тобой я прав, то, как покровитель истины, истреби врагов.

**8. Я усердно принесу Тебе жертву,  
прославлю имя Твое, Господи, ибо  
оно благо,**

**9. ибо ты избавил меня от всех  
бед, и на врагов моих смотрело  
око мое.**

*Прославлю имя Твое, Господи, ибо оно благо* — буду восхвалять Тебя, конечно, в молитвах и псалмах за ниспосланное мне добро.

*На врагов моих смотрело око мое.* Простая помощь была оказана Давиду, так как Саул узнал о нападении на южные пределы своего государства филистимлян, вышел навстречу им и Давид мог не бежать от врагов, а смотреть, как они от него удаляются.

## ПСАЛОМ 54

*2–4. Господи! Услышь мою молитву и помоги мне, притесняемому от нечестивого. — 5–9. Я потерял мужество и готов бежать в пустыню. — 10–12. Расстрой союз и сплоченность врагов, завладевших городом и вносящих в него злодеяние и коварство. — 13–15. Моим врагом сделался друг мой. — 16–18. Накажи их, Господи. Я буду взывать к Тебе постоянно. — 19–22. Господь спасет меня и погубит моих врагов за их постоянство в коварстве и злодеяниях. — 23–24. Праведника Господь спасет, а врагов его низложит.*

Если принять во внимание яркость подробностей в изображении автором своего состояния при открывшихся настроениях в Иерусалиме и постигнувших бедствиях, которые угрожали писателю, и то, что все эти гонения направлялись против личности писателя псалма, то таким автором нужно считать Давида; против него велись гонения, и никто лучше его не мог знать его душевного состояния в данном положении, да и все волнения в Иерусалиме, о которых говорит псалом, совпадают с известными и описанными в исторических книгах событиями из жизни Давида.

Написан псалом во время гонения Давида от Авессалома, когда уже изменил ему Ахитофел (стихи 14–15) и когда он приготовился бежать из Иерусалима (стихи 7–9).

*1. Начальнику хора. На струнных орудиях. Учение Давида.*

*2. Услышь, Боже, молитву мою и не скрывайся от моления моего;*

*3. вземли мне и услышь меня; я стенаю в горести моей, и смущаюсь*

*4. от голоса врага, от притеснения нечестивого, ибо они возводят на меня беззаконие и в гневе враждуют против меня.*

Стих 4 знакомит с причиной печали и смятения Давида, т.е. удрученного состояния его духа. Это — неприязненное отношение к нему его противников и те нестроения в общественной жизни, которые уже ярко обнаружались во время господствующего положения его врагов в Иерусалиме.

Враги Давида не только говорили против него (*голос врага*), но переходили и к неприязненным против него действиям (*в гневе враждуют* — обнаруживают неприязнь действиями). Так, например, они *возводят на Давида беззаконие*, т.е. обвинения в нарушении им закона. О таких нарушениях говорили те клеветы, которые распространял в народе Авессалом об отце как дурном, несправедливом и нерадивом правителе.

*5. Сердце мое трепещет во мне, и смертные ужасы напали на меня;*

*6. страх и трепет нашел на меня, и ужас объял меня.*

*7. И я сказал: «кто дал бы мне крылья, как у голубя? я улетел бы и успокоился бы;*

*8. далеко удалился бы я, и оставался бы в пустыне;*

*9. поспешил бы укрыться от вихря, от бури».*

Возмущение жителей и недовольство Давидом приняло уже такие размеры, что последний желал с быстротой голубя уйти в пустыню, чтобы успокоиться от постоянно гнетущих его ожиданий грубого нападения со стороны врагов. Сравнение с голубем, самой быстрой из птиц по своему полету, указывает на степень опасности, которой подвергался Давид. Он ждал *вихря и бури*, т.е. взрыва возмущения, которое уже было хорошо подготовлено.

*10. Расстрой, Господи, и раздели языки их, ибо я вижу насилие и распри в городе;*

Сила врагов, а отсюда и степень опасности для Давида, зависела от их сплоченности, почему Давид и молит Господа *расстроить* врагов. Молит и о том, чтобы Господь поселил в них несогласие и раздор и чтобы сделал бесплодными их усилия для достижения цели своих злых желаний (гибели Давида), как бесплодна была попытка слепопотопных людей, из-за смешения их языков, докончить Вавилонскую башню (*раздели языки их*). Враги заслуживают такой гибели. Давид уже видит, как временное преобладание их в Иерусалиме сопровождалось развитием *насилий и распр* в городе, т.е. раздоров, какие они внесли в жизнь.

*11. днем и ночью ходят они кругом по стенам его; злодеяния и бедствие посреди его;*

*12. посреди его пагуба; обман и коварство не сходят с уст его:*

Более частное указание господствовавших в то время настроений в жизни Давид указывает в словах *злодеяние и бедствие... обман и коварство* посреди его города.

Под злодеянием нужно разуметь общее указание на самоуправство врагов Давида, проявлявшееся в грубом нарушении закона Моисеева, с которым должно было сообразоваться всякое распоряжение и управление.

*Бедствие* — страдание, которое указывает как на незащитность каждого ищущего правды, так и на то, что враги Давида преследовали личную выгоду, не справляясь с тем, будет ли через это тяжело другим или нет.

*Обман* — взяточничество, коварство, ласкательство, лицепрятание. На стенах, равно как и на площадях и в воротах города, обыкновенно производилось у евреев, как и у всех восточных народов, судебное разбирательство и обсуждение дел общественных: таким образом, как в общественных, так и в судебных делах тогда царили в Иерусалиме произвол и самоуправство.

*13. ибо не враг поносит меня, — это я перенес бы; не ненавистник мой величается надо мною, — от него я укрылся бы;*

*14. но ты, который был для меня то же, что я, друг мой и близкий мой,*

*15. с которым мы разделяли искренние беседы и ходили вместе в дом Божий.*



Эти общественные настроения тяжело отзывались на Давиде, всю жизнь ратовавшем за возможное ее упорядочение и видевшем теперь разрушение своих преобразований. Но не в этом одном заключалась особенная туга, душевная тяжесть: если бы только Давид встречал обиды и заносчивые речи от своих врагов, то мог бы снести их или удалиться, но страдания Давида обширнее и глубже: он встретил измену в самом близком и доверенном лице, на которого, как и на всех врагов своих, он молит Бога наслать наказание (стих 16).

*Но ты, который был для меня то же, что я*, т.е. доверенный, от которого Давид ничего не скрывал.

*Друг мой и близкий* — на которого Давид привык полагаться и от которого ничего не таил (*разделяли искренние беседы*).

*Ходили вместе в дом Божий*, т.е. единение и близость Давида с этим лицом выражались и в одинаковой религиозной настроенности их, почему они вместе ходили в храм Божий. Под таким человеком нельзя не разгадать Ахитофела, близкого друга Давида, но потом его предателя.

*16. Да найдет на них смерть; да сойдут они живыми в ад, ибо злодейство в жилищах их, посреди их.*

*Да найдет на них смерть; да сойдут они живыми в ад* — пусть Господь поразит их смертью и живыми низложит в ад, т.е. не достигшими естественного конца жизни, прежде-

временно погибшими, так как они не только правят лукаво (см. стихи 11 и 12), но и в семейной жизни (*в жилищах их*) у них царит тот же обман. Скорая гибель таких людей, вполне испорченных и зловредных, вполне желательна.

*17. Я же воззову к Богу, и Господь спасет меня.*

*18. Вечером и утром и в полдень буду умолять и вопиять, и Он услышит голос мой,*

*19. избавит в мире душу мою от восстающих на меня, ибо их много у меня;*

Так как даже близкий друг изменил Давиду, то последний может искать помощи только у Бога, почему и обещает постоянно взывать к Нему как утром, так и в полдень, и вечером. В этой троекратной молитве видят указание на то, что Давид и в изгнании продолжал точно соблюдать обычай троекратной молитвы перед храмом, которая требовалась от всякого благочестивого еврея.

*20. услышит Бог, и смирит их от века Живущий, потому что нет в них перемены; они не боятся Бога,*

Давид уверен, что его молитва к Богу о гибели врагов будет услышана, так как в них *нет перемены*: как в их поведении, так и мыслях нет благоговения пред Богом, страха от сознания ответственности перед Ним за свои худые дела, а потому и не может быть им снисхождения.

**21. простерли руки свои на тех, которые с ними в мире, нарушили союз свой;**

Враги Давида изображаются по этому стиху насильниками над мирным населением Иерусалима. С еврейского же точнее нужно этот стих относить к Ахитофелу. Точный перевод был бы такой: «он налагает руку на тех, которые были с ним в мире», т.е. на Давида и преданных ему лиц.

**22. уста их мягче масла, а в сердце их вражда; слова их нежнее елса, но они суть обнаженные мечи.**

Грозный суд Божий враги Давида заслужили своими поступками, своим злым настроением: они говорят льстиво, с ложным сочувствием (*уста их мягче масла*), а на душе — зло; слова их нежны, но говорятся для того, чтобы введением в обман доверившегося человека зло погубить его (*они суть обнаженные мечи*). Такое коварство испытал Давид на себе от своих ложных друзей, и то же он видел упрочивающимся и в общественной жизни. С еврейского текста этот стих относится к Ахитофелу: «его уста мягче масла, но в сердце брань».

**23. Возложи на Господа заботы твои, и Он поддержит тебя. Никогда не даст Он поколебаться праведнику.**

**24. Ты, Боже, низведешь их в ров погибели; кровожадные и коварные не доживут и до половины дней своих. А я на Тебя, [Господи,] уповаю.**

Давид ободряет себя самого и вместе с тем всякого невинно страдающего и преследуемого — надеждой на Бога, Который *никогда не даст поколебаться праведнику*, не допустит, чтобы праведник сделался предметом посмеяния, позорных речей, которые бы переходили из поколения в поколение, но всегда защитит, не допустит до гибели. Врагов и гонителей праведников Господь низложит в *ров погибели*, т.е. в ров, который обыкновенно выкапывался глубоко в земле в виде кувшина, с сравнительно узким горлышком, куда низвергали преступников и выхода откуда уже не могло и быть, т.е. Господь безвозвратно погубит их.

Все вообще *кровожадные и коварные не доживут и до половины дней своих* — все восставшие на Давида, жаждавшие произвести государственный переворот даже и насилием, с пролитием крови (здесь разумеется Ахитофел, Авессалом и его друзья, не гнушавшиеся и не боявшиеся даже междоусобной распри) и действовавшие обманами, как и действительно действовал Авессалом, склоняя к себе народные симпатии распространением ложных сведений о Давиде, не переживут и половины назначенной им жизни. Последнее буквально исполнилось на Авессаломе, погибшем в цветущем возрасте.

Пс. 53 и 54 употребляются при богослужении в составе 6-го часа, воспоминающего распятие Христа, когда Его враги в своей вражде ко Христу *не имеют Бога пред собою* (Пс. 53:5) и когда

близкий к Нему человек (Иуда) оказался предателем (Пс. 54:14–15). Напоминанием об этом Церковь предостерегает верующих не уподобляться этим врагам, а с искренней верой и чистотой сердца приступить к слушанию и участию в совершении Великой Жертвы Христовой.

### ПСАЛОМ 55

*2–3. Помилуй меня, Господи, так как я отовсюду окружен врагами, ищущими погубить меня.*

*— 4–5. Я на Тебя уповаю и верю в действительность Твоего обо мне определения. — 6–8. Враги зорко следят за мной. Неужели Ты не накажешь их? — 9–14. Мои бедствия исчислены у Тебя, и Ты мой Защитник, почему я не боюсь нападений на меня врагов, и за посланное Тобой спасение я воздам Тебе мои обеты.*

По надписанию псалом написан Давидом во время бегства от Саула к филистимлянам в Геф, где узнали в нем недавнего победителя Голиафа, а потому, вероятно, относились к нему подозрительно. Последнее обстоятельство могло побудить Давида притвориться пред ними сумасшедшим (см. 1 Цар. 21:10 и далее).

*1. Начальнику хора. О голубице, безмолвствующей в удалении. Писание Давида, когда Филистимляне захватили его в Гефе.*

*2. Помилуй меня, Боже! ибо человек хочет поглотить меня; нападая всякий день, теснит меня.*

*О голубице, безмолвствующей в удалении* — указывает или на положение Давида во враждебной стране как одинокого и беззащитного изгнанника, т.е. является кротким, образным выражением, обозначающим тогдашнее внешнее и душевное состояние Давида, или указывает на мотив исполнения — по образу песни, начинающейся этими словами.

*Человек хочет поглотить меня.* Словом *человек* Давид обозначает филистимлян, среди которых ему пришлось возвращаться и которые не могли быть благосклонно настроены к нему как к недавнему победителю Голиафа. Они могли подозрительно относиться к нему и видеть в нем шпиона со стороны враждебного к ним еврейского народа, а потому зорко следили за его словами и поступками.

*3. Враги мои всякий день ищут поглотить меня, ибо много восстающих на меня, о, Всевышний!*

*4. Когда я в страхе, на Тебя я уповаю.*

*5. В Боге восхваляю я слово Его; на Бога уповаю, не боюсь; что сделает мне плоть?*

*В Боге восхваляю я слово Его.* Под словом разумеется определение Божие относительно Давида, по которому он был предназначен сделаться царем еврейского народа.

*Восхвалять* — благодарить, прославлять. Давид благодарит Бога за такое определение о нем не потому, чтобы находил здесь удовлетворение своему тщеславию, а потому, что видел о нем благоволение к себе Господа, почему у него, жившего среди филистимлян, злых врагов своего народа, не колеблется вера в свое спасение: Бог, давший о нем такое слово, не оставит его неосуществленным и, значит, спасет Давида, поэтому-то Давид и говорит: *не боюсь; что сделает мне плоть?*

**6.** *Всякий день извращают слова мои; все помышления их обо мне — на зло:*

**7.** *собираются, притаиваются, наблюдают за моими пятами, чтобы уловить душу мою.*

**8.** *Неужели они избегнут воздаяния за неправду свою? Во гневе низложи, Боже, народы.*

Бог правосуден. В отношениях окружающих Давида филистимлян он видит несправедливую вражду, незаслуженную им, как невинным и невольным изгнанником из своей родины. Враждебное отношение питали не только к нему, но и ко всем евреям, и не только филистимляне, но и все язычники, поэтому молитва Давида о своем спасении переходит в молитву и за свой народ: *во гневе низложи, Боже, народы* (языческие).

**9.** *У Тебя исчислены мои скитания; положи слезы мои в сосуд у Тебя, — не в книге ли они Твоей?*

Характеристика бдительного отношения Бога к человеку. Все страдания последнего как бы исчисляются Господом (*исчислены мои скитания*), Господь хранит их как бы в сосуде: он как бы записывает все, чем незаслуженно обижен человек.

**10.** *Враги мои обращаются назад, когда я взываю к Тебе, из этого я узнаю, что Бог за меня.*

**11.** *В Боге восхваляю я слово Его, в Господе восхваляю слово Его.*

**12.** *На Бога уповаю, не боюсь; что сделает мне человек?*

**13.** *На мне, Боже, обеты Тебе; Тебе воздам хвалы,*

Обеты, данные Давидом перед Богом, указаны в следующем стихе.

**14.** *ибо Ты избавил душу мою от смерти, [очи мои от слез], да и ноги мои от преткновения, чтобы я ходил пред лицем Божиим во свете живых.*

Ходить *пред лицем Божиим во свете живых* значит своими поступками ни в чем не оскорблять и не нарушать велений Господа, руководиться всегда памятованием, что Господь видит, лицо Его обращено к человеку.

*Во свете живых* можно бы передать «для просвещения живущих», т.е. деятельность человека, согласная с Божественной волей, важна не как только выражение искренности его воззрений, но и как средство религиозно-нравственного просвещения других людей.

## ПСАЛОМ 56

*2–6. Я взываю к Тебе, Господи, о помощи, находясь среди врагов, дышащих против меня злобой; я верую, что Ты спасешь меня, за что будь превознесен над всей землей!*

*— 7–8. Враги расставили мне сети, но я, уверенный в Твоей защите, приготовился встретить эти нападения. — 9–12. Восстань, Господи! я буду воспевать среди народов все необъятное величие Твоих благодеяний.*

Псалом написан Давидом во время пребывания в пещере. Вероятно, здесь разумеется Одолламская пещера, где спасался Давид по возвращении от филистимлян на родную землю от продолжавшихся преследований со стороны Саула (1 Цар. 22:1).

**1. Начальнику хора. Не погуби.**  
*Писание Давида, когда он убежал от Саула в пещеру.*

**2. Помилуй меня, Боже, помилуй меня, ибо на Тебя уповает душа моя, и в тени крыл Твоих я укроюсь, доколе не пройдут беды.**

*Не погуби*, отвечая просительному содержанию псалма, в то же время указывает на мотив песни, по образцу которой должен быть исполняем псалом.

*В тени крыл Твоих я укроюсь.* Изображение попечительной заботы Господа о своем праведнике: как под крыльями наседки птенец всегда найдет верную защиту, так и Господь печется и сохраняет преданных Ему.

**3. Воззову к Богу Всевышнему, Богу, благодетельствующему мне;**

**4. Он пошлет с небес и спасет меня; посрамит ищущего поглотить меня; пошлет Бог милость Свою и истину Свою.**

Господь пошлет *милость Свою* и *истину Свою* — два свойства, часто указываемые вместе для определения отношений Бога к человеку.

*Милость* — Его снисхождение; *истина* — верность своим обетованиям относительно судьбы праведников, почему Он защищает и покровительствует последним, а таким и был Давид, незаслуженно гонимый от Саула.

**5. Душа моя среди львов; я лежу среди дышащих пламенем, среди сынов человеческих, у которых зубы — копыя и стрелы, и у которых язык — острый меч.**

Характеристика врагов Давида: они дышали *пламенем* (разумеется злоба), похожи на львов, у которых вместо зубов — *копыя и стрелы*, а язык — *меч*. Черты, указывающие на силу и степень жестокости преследований.

**6. Будь превознесен выше небес, Боже, и над всюю землею да будет слава Твоя!**

Спасение Давида при таких тяжелых обстоятельствах не может быть достигнуто обыкновенными человеческими усилиями, а потому избавление от них является делом самого Господа, за которое Он должен быть превознесен не только по всей земле, среди людей, но и *выше небес* — выше видимого звездного мира, там, где постоянное присутствие Бога и Его Ангелов.

*7. Приготовили сеть ногам моим; душа моя поникла; выкопали предо мною яму, и сами упали в нее.*

*8. Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое: буду петь и славить.*

Вера Давида в помощь и защиту Господа изменила его тревожное и понурое настроение духа на твердую уверенность в своем спасении — *готово сердце* его без колебаний и страха встретить все опасности и преследования от врагов.

*9. Воспрянь, слава моя, воспрянь, псалтирь и гусли! Я встану рано.*

*10. Буду славить Тебя, Господи, между народами; буду воспевать Тебя среди племен,*

Прославление Давидом Господа среди народов исполнено настоящим составлением псалмов, которые как во время Давида, так и после него, вошли в богослужebное и частное употребление, и там, где поется или читается Псалтирь, там воспевается Господь. Псалтирь же нашла распространение среди всех народов.

*11. ибо до небес велика милость Твоя и до облаков истина Твоя.*

*Милость до небес и истина до облаков* — образы, указывающие на великую степень любви Бога к человеку и на крепость посылаемой Им защиты.

*12. Будь превознесен выше небес, Боже, и над всю землю да будет слава Твоя!*

## ПСАЛОМ 57

*2–3. Вы, судьи, поступаете несправедливо, так как всегда совершаете злодеяния. — 4–6. Эти судьи — нечестивцы, с самого рождения они любят зло и неспособны к перерождению, как аспид не поддается заклинаниям. — 7–10. Сокруши, Господи, их силу, сделай их безвредными и развей. — 11–12. Тогда праведник будет радоваться от сознания, что есть Бог, судящий на земле!*

Псалом написан Давидом во время начинавшегося подготавливаться восстания Авессалома, когда он мог наблюдать в Иерусалиме как степень озлобления против него его врагов (стихи 4–5), так и начавшееся нестроение в жизни: они (враги) злоупотребляли своей властью.

*1. Начальнику хора. Не погуби. Писание Давида.*

*2. Подлинно ли правду говорите вы, судьи, и справедливо судите, сыны человеческие?*

Известно, что Авессалом старался расположить к себе евреев указанием на те несправедливости, которые будто бы допускаются Давидом из-за его неспособности к управлению народом и нелюбови к последнему. Так как вкрадчивые речи Авессалома возымели свое действие, то популярность его и его сторонников росла, влияние же Давида сокращалось. Власть, таким образом, фактически и постепенно переходила на сторону непризнанных и незаконных правителей. Как

последние вели дела, выясняется далее.

**3. Беззаконие составляете в сердце, кладете на весы злодеяния рук ваших на земле.**

*Составлять беззаконие в сердце* — любить и питать зло, быть внутренне расположенным к дурному.

*Класть на весы злодеяния* — наклонять чашку весов справедливости, перевешивать злым делом. Злое же дело в судебных решениях зависит от руководства при разборе тяжбы не существом поступка, а посторонними соображениями, каким являлось, например, взяточничество. Подкуп, как бесчестное дело и злодеяние, и склоняло весы судьбы.

**4. С самого рождения отступили нечестивые, от утробы матери заблуждаются, говоря ложь.**

**5. Яд у них — как яд змеи, как глухого аспиды, который затыкает уши свои**

**6. и не слышит голоса заклинателя, самого искусного в заклинаниях.**

Испорченность этих новых судей настолько велика, что они недоступны к восприятию хорошего и честного. Они похожи на змей вроде аспиды, который не поддается влиянию самых лучших заклинателей Востока, умевших путем нашептываний и насвистываний так очаровывать самых даже ядовитых из них, что они делались бессильными жалить.

**7. Боже! сокруши зубы их в устах их; разбей, Господи, челюсти львов!**

*Сокрушить зубы, разбить челюсти* — отнять то, чем особенно сильны хищные животные, т.е. отнять силу у нечестивых наносить вред.

**8. Да исчезнут, как вода протекающая; когда напрягут стрелы, пусть они будут как переломленные.**

**9. Да исчезнут, как распускающаяся улитка; да не видят солнца, как выкидыш женщины.**

*Да исчезнут, как распускающаяся улитка*, которая по той мере, как выходит из своей раковины, становится беззащитной не только от зверей или птиц, а даже и от насекомых.

*Да не видят солнца, как выкидыш* — пусть их влияние не упрочится, не имеет успеха и преобладания, как безвреден мертворожденный.

**10. Прежде нежели котлы ваши ошутят горящий терн, и свежее и обгоревшее да разнесет вихрь.**

Губительное действие нечестивых сравнивается с котлом, в котором обыкновенно варится пища. Для согревания котла нужен материал, каким особенно является сухой терновник, сухой хворост. Этим терном сухим или обгоревшим являются злые стремления нечестивцев. По той мере, как эти стремления находят себе применение и фактическое выражение в действиях, постольку нагревается котел, увеличивается количество причиняемых ими бедствий, Давид молит Господа, чтобы Он не дал нечестивым силы и возможности причинять вред, развеял бы их.

**11. Возрадуется праведник, когда увидит отмщение; омоет стопы свои в крови нечестивого.**

*Омоет стопы свои в крови нечестивого* — образ взят из военных действий, когда земля обгащается кровью побежденных и преследуемых врагов, по которой (земле) гонятся за ними их победители. Смысл выражения — пусть нечестивые погибнут, а праведные останутся победителями.

**12. И скажет человек: «подлинно есть плод праведнику! итак есть Бог, судящий на земле!»**

Гибель нечестивого укрепит в людях сознание, что *есть Бог, судящий на земле*, что побудит их держаться правды и бороться с нечестием, ожидая защиты и подкрепления от Бога, бодрствующего над землей.

## ПСАЛОМ 58

*2–5. Защити меня, Господи, от незаслуженно нападающих на меня и подстерегающих убить меня.*

*— 6–8. Накажи беззаконников, которые, как псы, ходят по городу в поисках за мной; которые произносят хулы и не боятся ответа за последние. — 9–14. Ты, Господи, моя надежда, рассей их, но не умерщвляй их сразу, а обессиль их, чтобы при их виде евреи научались помнить Тебя. — 15–18. Пусть они обессиленными ходят, а я буду воспевать Тебя, моего защитника.*

Псалом написан по поводу стремления Саула умертвить Давида, описанного в 1 Цар. 19. Содержание псалма

не противоречит означенному надписанию, а стихи 4–5, где Давид говорит о своей невинности и незаслуженности преследований, прямо подтверждают соответствие надписания обстоятельствам происхождения псалма.

**1. Начальнику хора. Не погуби. Писание Давида, когда Саул послал стеречь дом его, чтобы умертвить его.**

**2. Избавь меня от врагов моих, Боже мой! защити меня от восстающих на меня;**

**3. избавь меня от делающих беззаконие; спаси от кровожадных,**

Под *делающими беззаконие* разумеются враги Давида — сторонники Саула, преследовавшие его тогда, когда они сами признавали невинность и незаслуженность этих преследований: они сознательно совершали беззаконие. Эти враги были *кровожадными*, стремились убить Давида, насильственно лишить его жизни.

**4. ибо вот, они подстерегают душу мою; собираются на меня сильные не за преступление мое и не за грех мой, Господи;**

Давид исповедует полную свою невинность перед Богом, а отсюда и незаслуженность преследований. Такое указание обыкновенно делается Давидом в псалмах из эпохи гонений от Саула, когда ни сам Давид и никто из его врагов не могли указать за ним какой-либо вины ни пред Богом, ни пред людьми.



*5. без вины моей сбегаются и вооружаются; подвигнись на помощь мне и воззри.*

*6. Ты, Господи, Боже сил, Боже Израилев, восстань посетить все народы, не пощади ни одного из нечестивых беззаконников:*

*Народами*, которых Давид молит Бога наказать, называются далее *нечестивые беззаконники*. Это не языческие племена, а те же клеветы Саула и враги Давида, которые за свою враждебность к нему сравниваются с врагами еврейского народа — язычниками. Последние питали к евреям самые враждебные чувства, опиравшиеся не только на борьбу из-за политического преобладания, но и на религиозные и бытовые особенности строя жизни тех и других, почему эта вражда являлась глубокой и почти стихийной. Такова же по силе и глубине была ненависть врагов Давида.

*7. вечером возвращаются они, воют, как псы, и ходят вокруг города;*

Восточные города и сейчас поражают путешественников обилием бездомных собак, которые днем обыкновенно лежат на улицах, а вечером собираются в стаи, грызутся из-за добычи и бывают опасны для человека. Собаки (*псы*) были презираемыми у евреев животными. Сравнение с ними своих врагов указывает как на хищный, полный злого умысла характер выслеживаний ими Давида, так и на нравственное ничтожество самих врагов.

*8. вот они изрыгают хулу языком своим; в устах их мечи: «ибо», думают они, «кто слышит?»*

Враги Давида *изрыгали хулу* на него, т.е. поносили его дурными словами и оскорблениями, причем они верили в свою полную безнаказанность (*кто слышит?*), а об ответственности пред Богом и не думали. В их хулах было богохульство и безверие.

*9. Но Ты, Господи, посмеешься над ними; Ты посрамишь все народы.*

*10. Сила — у них, но я к Тебе прибегаю, ибо Бог — заступник мой.*

*11. Бог мой, милующий меня, предварит меня; Бог даст мне смотреть на врагов моих.*

*Бог мой... предварит меня* — предохранит от врагов, предупредит их намерения и расстроит. Может быть, что Давид здесь разумел хитрость Мелхолы, которая, чтобы дать Давиду время спастись, положила на его постели манекен и закрыла его, объявив посланным Саула, что Давид лежит больной. Этим же временем Давид воспользовался для своего спасения бегством.

*Смотреть на врагов* — не бежать от них, а смело стоять пред ними в сознании своей силы и непобедимости.

*12. Не умерщвляй их, чтобы не забыл народ мой; расточи их силою Твоею и низложи их, Господи, защитник наш.*

*Не умерщвляй их*, т.е. не подвергай немедленной и полной гибели, но ослабь их силу (см. стих 14), сделай безвредными для Давида, но не безнаказанными: наложи на них кару в виде продолжительного бедствия, нищеты,

болезни и т.п., которая была бы видима всеми людьми. Это нужно для того, *чтобы не забыл народ мой*, чтобы своим видом они постоянно напоминали евреям о необходимости повиновения Богу и той каре, которая грозит от Него злодеям: немедленная и полная гибель врагов хотя и производит острое и сильное впечатление, но непродолжительное. Народ скоро забудет, что произошло, с тем вместе и не будет нужного ему продолжительного напоминания для памятования о Боге.

*13. Слово языка их есть грех уст их, да уловятся они в гордости своей за клятву и ложь, которую произносят.*

*14. Расточи их во гневе, расточи, чтобы их не было; и да познают, что Бог владычествует над Иаковом до пределов земли.*

*Расточи, чтобы их не было* — не в смысле полного и немедленного их уничтожения (см. стих 12), но в смысле ослабления преобладания их над Давидом и народом, о дезорганизации их и об обезвреживании их действий, чтобы не было в них того перевеса силы, какой они имеют сейчас.

*15. Пусть возвращаются вечером, воют, как псы, и ходят вокруг города;*

*16. пусть бродят, чтобы найти пищу, и несытые проводят ночи.*

Лиши их материального достатка и внешней крепости, на которых и покоилось их влияние. Этот стих разъясняет и дополняет 12-й. Внешнее

униженное и бедственное положение врагов Давида, прежде богатых и почетных, будет служить живым напоминанием евреям, к чему приводят злодеяние и непокорность Богу.

*17. А я буду воспевать силу Твою и с раннего утра провозглашать милость Твою, ибо Ты был мне защитою и убежищем в день бедствия моего.*

*18. Сила моя! Тебя буду воспевать я, ибо Бог — заступник мой, Бог мой, милующий меня.*

## ПСАЛОМ 59

*3–5. Боже, Ты отринул нас, послал на народ жестокое испытание.*

*— 6–8. Собери и воодушеви снова боящихся Тебя и избавь их.*

*— 9–14. Давид уверен в своей победе над врагами, ему подчиняются по Божественному откровению моавитяне и идумеяне, в столицу которых введет его сам Господь, с Которым Давид и низложит всех своих врагов.*

В стихе 2 указывается повод написания псалма — выступление Иоава, военачальника Давида, против идумеян, закончившееся поражением последних. Этот поход состоялся после окончания первой войны с сирийцами на севере (2 Цар. 8), во время которой идумеяне, воспользовавшись беззащитностью южных пределов Иудеи, произвели здесь полное опустошение. Давид удручен был этим событием и написал псалом, вполне отвечающий как тогдашнему

положению его военных операций, так и будущему состоянию.

*1. Начальнику хора. На музыкальном орудии Шушан-Эдуф. Писание Давида для изучения,*

*2. когда он воевал с Сириею Месопотамскою и с Сириею Цованскою, и когда Иоав, возвращаясь, поразил двенадцать тысяч Идумеев в долине Соляной.*

*3. Боже! Ты отринул нас, Ты сокрушил нас, Ты прогневался: обратись к нам.*

*4. Ты потряс землю, разбил ее: исцели повреждения ее, ибо она колеблется.*

Нападения идумеян на южные пределы Иудеи изображаются Давидом как *потрясение земли*, ее колебание, т.е. как угроза и опасность самому существованию Иудеи в смысле самостоятельной политической единицы. Эти опасения — не гипербола. Война на севере и сосредоточение всех военных сил для борьбы с сирийцами открывали свободный доступ идумеянам до Иерусалима, отстоявшего только на два дня пути от границ Идумеи. Беспрепятственное движение идумеян на север сдавило бы армию Давида: с одной стороны пред ним стояли войска сирийцев, а с тыла нападали бы войска идумеян. Опасность большая, при возможном истреблении армии Давида, угрожавшая политической самостоятельности всего еврейского народа.

*5. Ты дал испытать народу твоему жестокое, напоил нас вином изумления.*

*Напоил нас вином изумления* — вином, смешанным с одуряющими составами, которые производят головокружение. Давид выражает здесь чувство изумления перед совершающимися событиями, свидетельствующими, по-видимому, об оставленности евреев со стороны Бога.

*6. Даруй боящимся Тебя знамя, чтобы они подняли его ради истины,*

*Даруй... знамя.* Сравнение взято из военных действий, когда поднятое знамя собирает вокруг него защитников, сосредотачивает силу, а упавшее знамя — означает поражение. Смысл выражения — воодушеви и собери защитников народа против идумеян.

*Ради истины* — ради восстановления истинного, верного, обеспеченного существования Еврейского царства.

*7. чтобы избавились возлюбленные Твои; спаси десницею Твоею и услышь меня.*

*8. Бог сказал во святилище Своем: «восторжествую, разделю Сихем и долину Сокхоф размеру:*

*Бог сказал во святилище Своем.* Вероятно, разумеется то откровение, которое получил Давид от Господа во храме через урим и туммим первосвященника. Дальнейшие слова: *восторжествую, разделю* и далее, принадлежат Давиду и указывают, что под влиянием этого откровения у него явилась бодрость и вера в победу над врагами. Означенные слова нельзя относить к Богу, так как все содержание

их говорит о военной победе и политическом возобладании над врагами, что несвойственно Богу и в чем Ему нет нужды (см. особенно стихи 10–12).

*Сихем* (нынешний Наблус) находился в центре прииорданской Палестины, а долина *Сокхоф* — в заиорданской.

**9. *Мой Галаад, Мой Манассия, Ефрем крепость главы Моей, Иуда скипетр Мой,***

*Галаад* (колена Рувимово и Гадово) — заиорданская часть Палестины, *Манассия* (колена Манассиино) расположен там же; *Ефремово* колена называется *крепостью главы* за преобладающее влияние в Иудее по своей многочисленности.

*Иуда скипетр Мой*, так как из него избирались цари еврейского народа. Оба последние колена находились в прииорданской области — первые колена находились на севере Палестины, а последние на юге. Таким образом, здесь указываются все границы Палестины и тогдашнего царства Иудейского, чтобы показать непоколебимость царства Иудейского и бесплодность нападений врагов.

**10. *Моав умывальная чаша Моя; на Едома простру сапог Мой. Восклидай Мне, земля Филистимская!»***

Даже больше того — власть Давида расширится подчинением и покорением моавитян и победой над идумеянами, действительно вскоре одержанными Давидом (см. 2 Цар. 8:2; 1 Пар. 18) в долине Соляной.

*Моав умывальная чаша* — чаша, которая употреблялась для омовения ног странников. Выражение показывает, что моавитяне займут по отношению к евреям подчиненное, служебное положение, что и исполнилось: они принуждены были после поражения платить евреям дань.

*На Едома простру сапог*. Простирать сапог значит топтать; идумеяне были поражены Иоавом, потоптаны, унижены.

*Восклидай Мне, земля Филистимская* — приветствуй меня как своего владыку, земля филистимлян. Приветствие побежденными победителя могло смягчить их участь. Многочисленные войны Давида с соседними народами завершались победами, то же было и в борьбе с филистимлянами.

**11. *Кто введет меня в укрепленный город? Кто доведет меня до Едома?***

**12. *Не Ты ли, Боже, Который отринул нас, и не выходишь, Боже, с войсками нашими?***

Тот же Господь, Который отринул сейчас евреев, поведет Давида на идумеян, а это значит, что победа за ним.

**13. *Поддай нам помощь в тесноте, ибо защита человеческая суетна.***

**14. *С Богом мы окажем силу, Он низложит врагов наших.***

*С Богом мы окажем силу* — сила Давида не в его военном искусстве, а в благоволении и покровительстве ему Бога.

## ПСАЛОМ 60

*2–5. Услышь, Господи, мою молитву и спаси меня, так как я только в Тебе нахожу прибежище. Дай мне вечно жить под Твоим покровительством. — 6–9. Ты услышишь молитву мою и возвратишь мне мое наследие. Да умножит Господь дни царя; да пользуется он вечной милостью Бога, и тогда он возблагодарит Господа молитвами и обетами.*

Псалом написан Давидом во время гонения от Авессалома, когда он бежал уже из Иерусалима. На это указывает как самое обращение к Богу — *услышь, Боже, вопль мой*, свидетельствующее о тяжелом положении писателя, так поименование себя царем (стих 7), который в означенное время находился не в Иерусалиме, а вдали от него (стих 3). Давид же, как царь, только раз подвергался гонениям и именно от Авессалома.

*1. Начальнику хора. На струнном орудии. Псалом Давида.*

*2. Услышь, Боже, вопль мой, внимли молитве моей!*

*3. От конца земли взываю к Тебе в унынии сердца моего; возведи меня на скалу, для меня недосыгаемую,*

Под концом земли, где находился Давид, можно разуместь, возможно, Маханаим. Писатель называет эту местность концом земли, или границей Палестины, для того, чтобы показать отдаленность своего настоящего местопребывания от Иерусалима и храма, который для благочестивого царя яв-

лялся предметом первой необходимости: там он мог быть ближе к Господу и отдаваться молитвам пред Ним. Скалой Давид часто называет Господа. *Возвести на скалу* — дать твердую защиту.

*4. ибо Ты прибежище мое, Ты крепкая защита от врага.*

*5. Да живу я вечно в жилище Твоем и покоюсь под кровом крыл Твоих,*

*Жить вечно в жилище* Божиим — может означать ближе всего надежду Давида до конца дней находиться при скинии, жить в Иерусалиме, равно так же и желание пользоваться вечной, за гробом, близостью к Богу.

*6. ибо Ты, Боже, услышал обеты мои и дал мне наследие боящихся имени Твоего.*

*Услышал, дал* — прошедшие времена вместо будущих («прошедшее пророческое» — *futurum propheticum*).

*Наследие боящихся имени Твоего* — Господь сохранил за Давидом то наследие, какое Им обетовано для боящихся Его. Это наследие — возвращение ему несправедливо отнятого престола. В согласии со стиха 5 можно разуместь и дарование вечной жизни за гробом, как удел, назначенный вообще для праведников.

*7. Приложи дни ко дням царя, лета его продли в род и род,*

*Приложи дни ко дням* — удлини жизнь; *лета его продли в род и род* — во все время существования человеческих поколений. Пусть имя Давида

хранится в потомстве не в смысле простого памятования о нем, как историческом только деятеле, но в потомстве, происшедшем от него. Таким потомком был обетованный Мессия, вечный Царь.

*8. да пребудет он вечно пред Богом; заповедуй милости и истине охранять его.*

*Пробыть вечно пред Богом* — пользоваться вечной милостью, близостью к Нему после смерти.

*9. И я буду петь и мени Твоему вовек, исполняя обеты мои всякий день.*

Испрашивание Давидом милости от Бога сопровождалось обещанием с его стороны *исполнять обеты всякий день*. К числу таких обетов принадлежит ежедневное прославление Его имени.

## ПСАЛОМ 61

*2–5. Я надеюсь только на Господа, а потому все мои враги будут низринуты, к какой бы лжи они ни прибежали. — 6–13. Моя единственная и верная защита, как и всех людей, только Господь. Прибегайте к Нему, и не надейтесь на людей, так как только у Господа сила и милость.*

Означенный псалом, как и предыдущий, можно относить ко времени бегства Давида из Иерусалима во время восстания Авессалом. С этим согласна указание, что враги задумали

низвергнуть Давида *с высоты* (стих 5), разумеется, общественного положения, т.е. престола, каким он не владел при Сауле. Враги для своего успеха прибегали к лицемерной лжи (стих 5), и их преобладание сопровождалось грабежами и хищениями. Последние две черты совпадают с означенным временем, так как восстание на Давида подготавливалось лицемерным внешним выражением почтительности к нему и в то же время распространением о нем лживых сведений; после же временного перехода власти в их руки враги отдались всякого рода хищениям. О последнем Давид очень часто уже говорил в других псалмах из того же времени.

*1. Начальнику хора Идифумова. Псалом Давида.*

*2. Только в Боге успокаивается душа моя: от Него спасение мое.*

*3. Только Он — твердыня моя, спасение мое, убежище мое: не поколеблюсь более.*

*Он — твердыня моя*, обычное сравнение, которое многими переводится: «Он — скала моя», указывающее на несокрушимость Божественной помощи.

*Не поколеблюсь более* — у Давида не может более быть сомнения в том, чтобы нападения врагов оказались успешными, а потому в нем исчезает опасение в возможности своей гибели, а заменяется верой в освобождение.

*4. Доколе вы будете налегать на человека? Вы будете низринуты,*

*все вы, как наклонившаяся стена,  
как ограда пошатнувшаяся.*

Гибель врагов будет непредотвратима никакими средствами. Они будут восходить на разваливающуюся стену, которую никакими усилиями поддержать невозможно.

*5. Они задумали свергнуть его с  
высоты, прибегли ко лжи; устами  
благословляют, а в сердце своем  
клянут.*

В отношениях Давида, как царя, к своему народу, враги не могли указать ничего преступного и вредного для последнего. Авторитет его стоял высоко по сану, как царя, и по действительной ценности, засвидетельствованной всей его предшествующей деятельностью, как правителя. Чтобы низложить его с престола (*с высоты*) враги *прибегли ко лжи*. Для усыпления же бдительности Давида и для успеха своего предприятия они выказывают пред ним ложную почтительность, *а в сердце клянут*. Такие приемы обычны там, где нет правды в действиях и чистоты в стремлениях.

*6. Только в Боге успокаивайся, душа  
моя! ибо на Него надежда моя.*

*7. Только Он — твердыня моя и  
спасение мое, убежище мое: не  
колеблюсь.*

*8. В Боге спасение мое и слава моя;  
крепость силы моей и упование  
мое в Боге.*

*9. Народ! надейтесь на Него во всякое  
время; изливайте пред Ним  
сердце ваше: Бог нам прибежище.*

Под *народом* можно разуместь тех людей, которые сопровождали Давида в его бегстве и которые отчаивались в возможности для него спасения.

*Иливайте пред Ним сердце* — обращайтесь к Нему с искренней, нелицемерной молитвой и твердой верой.

*10. Сыны человеческие — только  
суета; сыны мужей — ложь; если  
положить их на весы, все они вмес-  
те легче пустоты.*

*Сыны человеческие* — обыкновенные люди, простой народ; *сыны мужей* — знатные лица. Надежда на тех и других в день своего спасения *суета* и *ложь*, так как степень их влияния на конечную судьбу человека, в сопоставлении с божественным водительством, если положить на весы, окажется *легче пустоты*, человек в определении своей судьбы ничто.

*11. Не надейтесь на грабительство  
и не тщеславьтесь хищением;  
когда богатство умножается, не  
прилагайте к нему сердца.*

Не должно думать, что безнаказанность хищений и грабительств, равно так же материальные богатства в руках человека, могут для него служить защитой и опорой и несокрушимым оплотом. Временный перевес на стороне нечестивого, и его внешнее преобладание не должно вызывать подражания: *не прилагайте* к этому сердца. Все содержание стихов 9–11 направлено Давидом к окружающим его в изгнании людям, которых повергало в уныние и которые теряли

веру в возможность спасения Давида и самих себя потому, что видели материальный перевес на стороне его хищных врагов.

*12. Однажды сказал Бог, и дважды слышал я это, что сила у Бога,*

*13. и у Тебя, Господи, милость, ибо Ты воздаешь каждому по делам его.*

*Однажды сказал Бог, и дважды слышал я* — я слышал двоякую истину, сказанную однажды Богом в руководство человеку.

*Сила у Бога* — власть распоряжаться всем существующим принадлежит только одному Богу как верховному Миродержцу.

*Милость* ниспосылается тоже Им. Смысл всего выражения — истинная и верная защита только у одного милостивого Господа.

## ПСАЛОМ 62

*2–4. Из этой пустыни я стремлюсь к Твоему святилищу, Боже!*  
*— 5–7. Я буду благословлять Тебя всю жизнь и сейчас постоянно вспоминаю о Тебе. — 8–12. Ты моя сила и надежда, и Ты сохранишь меня, а те, которые ищут моей гибели, будут уничтожены, их несправедливые уста замолкнут. Царь же будет радоваться о Боге.*

Этот псалом написан Давидом во время бегства, когда он находился в пустыне (см. 2 Цар. 15:23–28). Под этим бегством нужно разуметь време-

на Авессалом, так как в стихе 12 Давид прямо называет себя царем, занимавшим уже престол, именем которого клялись, т.е. имевшим подданных, каких он, конечно, не имел при жизни Саула.

*1. Псалом Давида, когда он был в пустыне Иудейской.*

*2. Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищущу я; Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной,*

*3. чтобы видеть силу Твою и славу Твою, как я видел Тебя во святилище:*

*Тебя от ранней зари ищущу я* — к Тебе, Господи, с раннего утра обращаюсь с молитвой. Эта молитва, как видно из последующего содержания псалма, имеет своим предметом просьбу о наказании врагов и о своем возвращении в Иерусалим, как центр религиозной жизни и место особенного присутствия здесь Бога. Для Давида, человека благочестивого и религиозно настроенного, привыкшего освящать каждый день молитвой при скинии, вынужденное удаление из Иерусалима, а через то и от скинии, было тяжелым лишением. В этом удалении он испытывает необыкновенную тоску по скинии; для Давида видеть торжество богослужения и слышать чтение закона (*видеть силу Твою и славу*) сейчас то же, что для жаждущего в пустыне найти источник воды.

*4. ибо милость Твоя лучше, нежели жизнь. Уста мои восхвалят Тебя.*



*5. Так благословлю Тебя в жизни моей; во имя Твое вознесу руки мои.*

*6. Как туком и елеем насыщается душа моя, и радостным гласом восхваляют Тебя уста мои,*

Ибо милость Твоя лучше, нежели жизнь. Давид предпочитает милость к нему Бога жизни вне ее. Под милостью, как общеупотребительно в Библии, разумеются духовные блага, например чистота совести, религиозная настроенность, близость к Богу и т.п. В данном выражении проводится та мысль, что Давид предпочел бы близость к Богу, возможность тесного единения с Ним в молитве при скинии, перед жизнью, полной всяких внешних удобств, но лишенной этого блага, общения с Богом.

За дарование такой милости Давид будет восхвалять Господа во всю жизнь, при этом его радость будет настолько же глубока и высока, как ценна жертва, когда закалывают животных здоровых и откормленных (*туком и елеем*).

*7. когда я вспоминаю о Тебе на постели моей, размышляю о Тебе в ночные стражи,*

*8. ибо Ты помощь моя, и в тени крыл Твоих я возрадуюсь;*

Из своей предшествующей жизни Давид знает, что Господь постоянно ему покровительствовал, и об этих случаях Его к себе помощи он постоянно вспоминает ночью (*на постели*) и во время *стражи*, которая продолжалась до наступления дня, т.е. Давид вспоминает и ночью, и утром. Можно здесь допустить и то понима-

ние, что Давид имел обыкновение как утром, так и отходя ко сну поучаться закону, т.е. читать или вспоминать закон, заповеди Бога.

*9. к Тебе прилепилась душа моя; десница Твоя поддерживает меня.*

*10. А те, которые ищут погибели душе моей, сойдут в преисподнюю земли;*

*11. сразят их силою меча; достанутся они в добычу лисицам.*

*12. Царь же возвеселится о Боге, восхвален будет всякий, клянущийся Им, ибо заградятся уста говорящих неправду.*

Так как душа Давида *прилепилась* ко Господу, т.е. только в Нем ищет и на Него полагает свою защиту, то у него рождается уверенность, что ищущие душу его враги напрасно, безрезультатно пытаются погубить его, так как Господь примет его под Свою десницу, защитит Своей силой. Враги Давида погибнут (*сойдут в преисподнюю земли* — в ад, который евреи представляли находящимся в земной глубине), при этом трупы их будут лежать не погребенными и сделаются достоянием шакалов (в славянском тексте «части лисовом» — добычей лисиц). Гибель врагов будет сопровождаться радостью царя за свое спасение, и не только царя, но и тех, кто клялся им, т.е. царем. *Клясться царем* (ср. Быт. 42:15–16) значит оставаться верным ему, охранять его права. Оставшиеся верными Давиду во время гонений от Авессалома вместе с возвращением царя на престол будут *восхвалены*,

отмечены царем, получают заслуженную ими награду, которую уже никто не будет в состоянии отнять, так как даже *уста говорящих неправду* заградятся, интриги против царя будут разрушены и враги царя уничтожены.

Псалом занимает третье место в шестопсалмии, составляя молитву к Богу при наступлении дня о том, чтобы она (молитва) была угодна Богу (стих 6) и чтобы Господь принял молящегося под *тень крыл Своих* (стих 8) в продолжение наступающего дня.

### ПСАЛОМ 63

*2–7. Сохрани меня, Господи, от врага страшного и мятежного, скрыто подготавливающего против меня нападение. — 8–11. Но враги мои не успеют: их неправда будет причиной гибели их самих, и тогда-то (после гибели) все люди увидят, что кара бесчестных врагов есть дело Божие, а праведник будет радоваться о Господе.*

Псалом можно считать писанным Давидом в начале восстания Авессалома до бегства из Иерусалима, когда Давид видел те средства, которыми пользовались его враги для своей цели. Они, как возмущившиеся против помазанного и восседавшего на престоле царя, были мятежниками (стих 3); главным их орудием было не внешнее насилие, но *язвительное слово*, распространяемое *втайне* (стихи 4–5), и хотя они *утвердились в злом намерении* низложить царя, однако поступали

еще скрыто (стих 6). Такая картина неприязненных действий против Давида отвечает началу возмущения и подготовки мятежа до открытого его обнаружения.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида.*

*2. Услышь, Боже, голос мой в молитве моей, сохрани жизнь мою от страха врага;*

*Сохрани жизнь мою от страха врага* — гебраизм, означающий от страшного врага, каким был Авессалом, готовый лишить Давида жизни в целях завладения престолом.

*3. укрой меня от замысла коварных, от мятежа злодеев,*

*4. которые изострили язык свой, как меч; напрягли лук свой — язвительное слово,*

*Изострили язык свой, как меч.* Враги Давида говорили и входили в сношения с народом не для расследования правды, а для причинения зла царю той неправдой, которую они прививали народу о Давиде. Язык их был *мечом*.

*5. чтобы втайне стрелять в непорочного; они внезапно стреляют в него и не боятся.*

*Втайне стрелять в непорочного.* Действия врагов Давида сначала были скрытыми, так как прямое и открытое восстание на него легко могло вооружить народ не против царя, которого он еще любил и в которого верил, а против врагов его.

*Непорочным* Давид называет себя, совершенно неопороченного, не виновного в том, в чем обвиняли его.

*6. Они утвердились в злом намерении, совещались скрыть сеть, говорили: кто их увидит?*

*Говорили* (враги Давида): *кто их увидит?* В скрытости своих действий они находили силу к распространению на царя лжи. Враги рассчитывали, что никто из близких к царю не видит их козней, а потому не может обличить их. Они боялись только людей, а о Боге забыли.

*7. Изыскивают неправду, делают расследование за расследованием даже до внутренней жизни человека и до глубины сердца.*

Вся деятельность и жизнь Давида подвергались врагами строгому расследованию не для оценки ее, а для розыска фактов, которыми можно было бы воспользоваться в целях обвинения царя. Так как подобных фактов не находилось, то враги Давида старались проникнуть в его душевный мир, в его настроение, т.е. за неимением фактического внешнего материала к его осуждению прибегали к опорочению его внутренних стремлений, его душевного склада, например, говоря про царя, что он не любит народа.

*8. Но поразит их Бог стрелой: внезапно будут они уязвлены;*

*9. языком своим они поразят самих себя; все, видящие их, удалят-ся от них.*

*10. И убоятся все человеки, и возвестят дело Божие, и уразумеют, что это Его дело.*

*11. А праведник возвеселится о Господе и будет уповать на Него; и похвалятся все правые сердцем.*

В своем расчете, что их никто не увидит, враги забыли Господа. Он же знает и видит действия человека, и злые поступки врагов послужат только к их наказанию и гибели, тогда-то все увидят проявление грозного суда, *дело Божие*, а праведник Давид — возвеселится (стих 11).

## ПСАЛОМ 64

*2–5. Тебе, Господи, принадлежит хвала за все милости, которые Ты оказываешь своему избранному народу. — 6–9. Услышь нас, Боже, упование всей Вселенной, всемогущий Владыка земли и морей. — 10–14. Ты изливаешь на землю дождь, увлажняешь ее и покрываешь богатой растительностью.*

Псалом по надписанию в еврейской, греческой и латинской Библиях единогласно приписывается Давиду. В какое время и по какому поводу он написан, в самом псалме не содержится определенных указаний. В своем содержании он представляет гимн Богу за Его милости к еврейскому народу, изображает Его всемогущество над всей землей, проявляемое особенно в даровании земле необыкновенного плодородия. Можно думать, что он написан уже в конце царствования Давида,

когда на земле его настала полная мира жизнь и когда Господь даровал народу еврейскому сильный урожай.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида для пения.*

*2. Тебе, Боже, принадлежит хвала на Сионе, и Тебе воздастся обет [в Иерусалиме].*

*Тебе, Боже, принадлежит хвала на Сионе.* На Сионе как месте непосредственного и постоянного присутствия Бога воздаются Господу хвалебные песни. Вступление, указывающее на общее благодарно-хвалебное содержание псалма.

*3. Ты слышишь молитву; к Тебе прибегает всякая плоть.*

*4. Дела беззаконий превозмогают меня; Ты очистишь преступления наши.*

Давид молится не за какой-либо свой грех пред Богом, но является выразителем покаянного настроения всего народа, почему далее сливает свою личность с последним, когда говорит: *Ты очистишь преступления наши.*

*5. Блажен, кого Ты избрал и приблизил, чтобы он жил во дворах Твоих. Насытимся благами дома Твоего, Святаго храма Твоего.*

*Блажен, кого Ты избрал.* Избранник Божий есть еврейский народ.

*Насытимся благами дома Твоего.* Все благодеяния, получаемые евреями, образно представлялись истекающими из храма (точнее — скинии), т.е. от Бога.

*6. Страшный в правосудии, услышь нас, Боже, Спаситель наш, упование всех концов земли и находящийся в море далеко,*

*Упование всех концов земли и находящихся в море далеко.* Господь является единственным и верным оплотом всякого, в каких бы пределах земли он ни был. Так как Господу принадлежит вся земля, то не может быть внешних границ Его влиянию и воздействию: везде истинный Его чтитель найдет в Нем защиту.

*7. поставивший горы силою Своею, препоясанный могуществом,*

*8. укрощающий шум морей, шум волн их и мятеж народов!*

Проявления Божественного всемогущества: горы поставлены Им, моря по Его воле стихают, и народы умиряются в своих волнениях и мятежах.

*9. И убоятся знамений Твоих живущие на пределах земли. Утро и вечер возбудил к славе Твоей.*

*Утро и вечер возбудил к славе* — дела Твоего всемогущества и управления миром так постоянны и многочисленны, что возбуждают к прославлению Тебя каждый день.

*10. Ты посещаешь землю и утоляешь жажду ее, обильно обогащаешь ее: поток Божий полон воды; Ты приготавлишь хлеб, ибо так устроил ее;*

*Поток Божий полон воды* — разумеется сильный дождь, который и сейчас арабами называется рекой Божией.

*11. напояешь борозды ее, уравни-  
ваешь глыбы ее, размягчаешь ее  
каплями дождя, благословляешь  
произрастания ее;*

*12. венчаешь лето благодати Твоей,  
и стези Твои источают тук,*

*Венчаешь лето благодати Твоей.*

Виды этой благодати перечислены да-  
лее: обилие пажити, а отсюда и хоро-  
ший корм скоту, делающий его жир-  
ным и богатым шерстью.

*13. источают на пустынные па-  
жити, и холмы препоясываются  
радостью;*

*14. луга одеваются стадами, и  
долины покрываются хлебом, вос-  
хлищают и поют.*

### ПСАЛОМ 65

*1–5. Все народы должны воздать  
хвалу Богу при виде Его дел.*

*— 6–7. Он чудесно помогал евреям  
в их прошлой истории.*

*— 8–12. Сейчас хотя и послал  
на них сильного врага, но не лишил  
свободы. — 13–20. Я принес Богу  
обильные жертвы, и за мою чистую  
молитву Он послал милость  
спасением от врага.*

Писатель псалма приглашает все  
народы воздать хвалу Богу, проявив-  
шему Свою силу в необыкновенных  
делах (стихи 2–3). После перечисления  
примеров Божественного водительст-  
ва над евреями с выхода последних из  
Египта писатель останавливается на

изображении настоящего бедствия  
(стихи 10–12), от которого Господь из-  
бавил свой народ по молитве писателя  
псалма (стихи 18–19). Это избавление  
видели все народы, и оно должно на-  
полнить и их чувством благоговения  
пред Богом. Такое содержание псал-  
ма более всего приложимо ко времени  
царя Езекии, когда по его молитве  
было уничтожено войско Сеннахири-  
ма под стенами Иерусалима. Гибель  
же его войска являлась облегчением  
и для всех народов Малой Азии, так  
как военные походы этого царя под-  
чинили его власти почти все племена  
Востока, и печальный конец похода  
его на Иерусалим не мог не наполнить  
их чувством благодарного восхищения  
пред Спасителем.

*1. Начальнику хора. Песнь. Вос-  
кликните Богу, вся земля.*

*Воскликните Богу, вся земля.*  
Под землей разумеются не произведе-  
ния земли, не природа физическая, а  
ее сознательные обитатели, люди.

*2. Пойте славу имени Его, воздай-  
те славу, хвалу Ему.*

*3. Скажите Богу: как страшен Ты  
в делах Твоих! По множеству силы  
Твоей, покорятся Тебе враги Твои.*

*По множеству силы Твоей, поко-  
рятся Тебе враги Твои.* Покорение и  
подчинение врагов Господу зависит  
от того, что у Него *множество* силы, в  
Его руках всемогущество, а потому  
никто из людей не в состоянии проти-  
востоять ему.

*4. Вся земля да поклонится Тебе и поет Тебе, да поет имени Твоему [Вышний]!*

*5. Придите и возрите на дела Бога, страшного в делах над сынами человеческими.*

К поклонению и воздаянию хвалы Богу приглашаются все народы, т.е. и язычники. Последние степень величия Бога и Его всемогущества могли определять не по Его духовному и благодатному воздействию на еврея и еврейский народ, так как такое воздействие, касаясь внутренней стороны жизни человека, может быть как неизвестно, так и невыразительно для неверующего, а судили по внешним фактам обнаружения Его несокрушимой силы. Поэтому «страшные» дела Господа прежде всего привлекали внимание язычника. Такими же страшными делами полна история еврейского народа, как в прошлом, когда Господь чудесно оказывал ему покровительство в, по-видимому, неизбежной гибели, например, при выходе из Египта, так и сейчас — в уничтожении войска ассириян.

*6. Он превратил море в сушу; через реку перешли стопами, там веселились мы о Нем.*

*7. Могуществом Своим владычествует Он вечно; очи Его зрят на народы, да не возносятся мятежники.*

Господь вечен, вечна и несокрушима сила Его господства над всеми народами.

*8. Благословите, народы, Бога нашего и провозгласите хвалу Ему.*

*9. Он сохранил душе нашей жизнь и ноге нашей не дал поколебаться.*

*10. Ты испытал нас, Боже, переплавил нас, как переплавляют серебро.*

*11. Ты ввел нас в сеть, положил оковы на чресла наши,*

*12. посадил человека на главу нашу. Мы вошли в огонь и в воду, и Ты вывел нас на свободу.*

Описание образное недавней осады Иерусалима ассириями, когда евреи находились — в *огне* (образ силы бедствий) и в *воде* (символ обилия бедствий), но от всех их Господь избавил.

*13. Войду в дом Твой со всеожжениями, воздам Тебе обеты мои,*

*14. которые произнесли уста мои и изрек язык мой в скорби моей.*

*15. Всеожжения тучные вознесу Тебе с воскурением тука овнов, принесу в жертву волов и козлов.*

*16. Придите, послушайте, все боящиеся Бога, и я возведу вам, что сотворил Он для души моей.*

*17. Я возвал к Нему устами моими и превознес Его языком моим.*

Молитва, произнесенная Езекией в храме перед Господом, была исповеданием Его величия и истинности (см. 4 Цар. 19:15–19).

*18. Если бы я видел беззаконие в сердце моем, то не услышал бы меня Господь.*

Молитва Езекии была услышана Господом потому, что в его сердце не было *беззакония*, она составляла искреннее излияние его веры и чистого чувства.

*19. Но Бог услышал, внял гласу моления моего.*

*20. Благословен Бог, Который не отверг молитвы моей и не отвернул от меня милости Своей.*

### ПСАЛОМ 66

*2–4. Излей на нас, Господи, свои милости, чтобы все народы узнали Тебя и восхвалили. — 5–6. Да радуются все племена, и да восхваляют Тебя, как праведного Судию всех народов. — 7–8. Ты ниспослал великую милость; земля дала обильный урожай. Да продлит на нас Господь свои милости и да благоговеют перед Ним все концы вселенной!*

В еврейской Библии псалом в надписании не имеет имени автора; Семьдесят же и Вульгата указывают Давида. Связь содержания этого псалма с предыдущим в самом тоне хвалебно-торжественном, равно как приглашение всех народов к прославлению Бога, одинаково находящееся в обоих псалмах, да и самое сходство содержания с обстоятельствами жизни Езекии, когда он после чудесного избавления от ассириян (стихи 5–6) получил через пророка Исаию обетования великого урожая (стих 7; см. Ис. 37:30), все это заставля-

ет считать писателем псалма царя Езекию или кого-либо из его современников, воспевавших Господа именем царя.

*1. Начальнику хора. На струнных орудиях. Псалом. Песнь.*

*2. Боже! будь милостив к нам и благослови нас, освети нас лицем Твоим,*

*Свет* — символ блага.

*Осветить лицем* — обратить лице благоволения, ниспослать милость.

*3. дабы познали на земле путь Твой, во всех народах спасение Твое.*

*Познали... путь Твой* — не в смысле изучения закона и путей нравственного совершенствования, но изучений дел Божиих, показывающих, что Он — единый и истинный Бог, от Которого одного зависит спасение.

*4. Да восхвалят Тебя народы, Боже; да восхвалят Тебя народы все.*

*5. Да веселятся и радуются племена, ибо Ты судишь народы праведно и управляешь на земле племенами.*

*Ибо Ты судишь народы* — указание на факт гибели ассирийского войска под стенами Иерусалима, который (факт) стал известен всем обитателям Малой Азии. В этом факте обнаружился справедливый суд Господа над людьми недостойными и в нем же указание, что Бог управляет всеми народами.

*6. Да восхвалят Тебя народы, Боже, да восхвалят Тебя народы все.*

*7. Земля дала плод свой; да благословит нас Бог, Бог наш.*

*8. Да благословит нас Бог; и да убоятся Его все пределы земли.*

## ПСАЛОМ 67

*2–4. Да восстанет Бог и рассеет врагов как дым. Праведники же да возрадуются. — 5–6. Пойте Господу, Который является отцом сирых.*

*— 7–8. Он освободил узников от оков, провел через пустыню до Синая.*

*— 9–15. Бог в нужде подкреплял Свой народ, обращал в бегство врагов последнего и назначил для мирной и счастливой жизни уделы Своему народу. — 16–17. Тщетна зависть высоких гор Сиону, так как Господь на нем останется пребывать навсегда. — 18–19. Господь всемогущ; у Него тьмы колесниц и Он вошел на высоту, пленив плен. — 20–24. Будем благословлять Господа, нашего спасителя, Который сокрушит всех Своих врагов, куда бы они ни скрывались. — 25–28. Этот грозный и великий Господь торжественно входит в Иерусалим, сопровождаемый хором певцов и музыкой, окруженный предводителями колен.*

*— 29–32. Утверди, Господи, Твое покровительство Иерусалиму. Тебе здесь будут приносить дары египтяне и другие цари. — 33–36. Царства земные! Воспевайте Господа, покровителя Израиля, которому Он даст силу и крепость.*

*— 29–32. Утверди, Господи, Твое покровительство Иерусалиму. Тебе здесь будут приносить дары египтяне и другие цари. — 33–36. Царства земные! Воспевайте Господа, покровителя Израиля, которому Он даст силу и крепость.*

*— 29–32. Утверди, Господи, Твое покровительство Иерусалиму. Тебе здесь будут приносить дары египтяне и другие цари. — 33–36. Царства земные! Воспевайте Господа, покровителя Израиля, которому Он даст силу и крепость.*

Надписание псалма указывает как на писателя — Давида, так и на способ исполнения, на вокально-музыкаль-

ное исполнение, причем музыка здесь занимает главное место («Псалом. Песнь»). Время и повод написания можно определить по содержанию псалма. В псалме описывается торжественное шествие (стихи 25–27) пред Ковчегом Завета (стих 26), в котором принимал участие весь еврейский народ (стих 27–28). При этом несении Ковчега в Иерусалим с востока Господь восхваляется за все свои многочисленные блага, дарованные еврейскому народу: назначение ему Палестины для обитания, дарование закона Моисеева и особенно победы над врагами. Воспевание Бога как Всемогущего, существа грозного и непобедимого для врагов и изображение ликования евреев по поводу какой-то победы, сопровождавшейся богатой добычей (стихи 12–15), составляют главное содержание псалма и основной его тон. Эта особенность свидетельствует, что псалом написан после какого-либо поражения сильных врагов, почему нельзя здесь видеть изображение мирного торжества, например, вроде перенесения Ковчега из Кариаф-Иарима. Такой победой могла быть победа, одержанная Давидом над сиро-аммонитянами, самыми сильными его врагами.

Этот псалом за необыкновенную сжатость выражения мыслей, недостаточную ясность текста, обилие образов считался самым трудным для объяснения, и даже непреодолимым, почему называли его «крестом для умов и укором для толковников».

*1. Начальнику хора. Псалом Давида. Песнь.*



**2. Да восстанет Бог, и расточатся враги Его, и да бегут от лица Его ненавидящие Его.**

*Да восстанет Бог.* Здесь разумеется обычай древних евреев брать в своих военных походах Ковчег Завета. Последний воодушевлял евреев, так как на нем присутствовал сам Бог, а потому Он являлся как бы военачальником, предводителем народа.

**3. Как рассеивается дым, Ты рассей их; как тает воск от огня, так нечестивые да погибнут от лица Божия.**

**4. А праведники да возвеселятся, да возрадуются пред Богом и возторжествуют в радости.**

Так как Бог, покровительствующий евреям, существо всемогущее, то перед Ним не устоят никакие враги: они разбегутся, исчезнут, как дым в воздухе, потеряют свою силу и крепость, как воск меняет свой вид, теряет форму от огня. Так будет с *нечестивыми*, язычниками, врагами истинного Бога, как не почитающими Его. *Праведники* же, т.е. евреи, после гибели врагов будут радоваться и ликовать.

**5. Пойте Богу нашему, пойте имени Его, перевозите Шествующего на небесах; имя Ему: Господь, и радуйтесь пред лицем Его.**

Давид приглашает всех евреев воспевать Бога, великого победителя и их защитника.

**6. Отец сирот и судья вдов Бог во святом Своем жилище.**

Далее со стиха 6 Давид перечисляет многочисленные благодеяния, которыми Господь осыпал евреев с начала их исторической жизни.

**7. Бог одиноких вводит в дом, освобождает узников от оков, а непокорные остаются в знойной пустыне.**

Враги смятутся пред лицом Бога, Который является отцом для сирот и праведным судьей для вдовиц потому, что живет во святом Своем жилище, т.е. по буквальному переводу — на Сионе. Под *сиротами* и *вдовами*, которых оберегает Господь, можно видеть не только общее обозначение Божественного Правосудия и покровительства всему, несправедливо страдающему, но и изображение тогдашнего положения еврейского народа среди окружающих его язычников, враждебно к нему настроенных и постоянно с ним ведших войны, так что евреи среди них являлись одинокими и беззащитными, не получавшими ни от какого народа никакой поддержки, как беззащитны бывают вдовы и сироты. Но эта же внешняя беспомощность еврейского народа, единственного читателя Единого Бога, находит защиту в Нем как покровителе невинно страждущих, какими и были евреи. Так Бог поселяет их, как *одиноких*, в дом, т.е. в Палестину, предварительно изведя их от ига рабства, от уз своей силой, сверхъестественной помощью. Под *оковами* разумеется египетское рабство.

*А непокорные остаются в знойной пустыне*, что указывает на известный факт гибели в сорокалетнее

странствование всех, обнаруживших недостаток веры в Бога, перед моментом вступления в Палестину.

*8. Боже! когда Ты выходил пред народом Твоим, когда Ты шествовал пустынею,*

*9. земля тряслась, даже небеса таяли от лица Божия, и этот Синай — от лица Бога, Бога Израилева.*

Описывается Синайское Законодательство: евреи до горы Синая шли под непосредственным Божественным руководством (*когда Ты выходил пред народом Твоим, когда Ты шествовал пустынею*), внешним, видимым знаком которого были столбы — облачный днем, и огненный — ночью. Эти необыкновенные знаки Божественного водительства на горе Синае проявились в грозных явлениях землетрясения и гроз, сопровождавшихся сильным дождем (*небеса таяли — пролились дождем, спустились с неба тучами*). Это законодательство имело особенный смысл для еврейского народа — оно для всего мира служило знаменем, что с этого времени Бог Синайский, давший евреям закон на этой горе, является Богом и покровителем особенно еврейского народа.

*10. Обильный дождь проливал Ты, Боже, на наследие Твое, и когда оно изнемогло от труда, Ты подкреплял его.*

*11. Народ Твой обитал там; по благодати Твоей, Боже, Ты готовил необходимое для бедного.*

Синайское Законодательство, давшее еврейскому народу точные законы, обнимавшие его жизнь со всех сторон, сплотило прежних рабов в самостоятельную единицу, особую нацию. Уже одним этим оно было для него великим благодеянием. Но Господь и дальше продолжал осыпать их своими милостями. Он ниспосылал им в нужное время *обильные дожди*, разумеются такие, которые выпадали не в обыкновенный период дождей, но вне границ последних, смотря по надобности в них для евреев (*наследие*). Когда евреи нуждались в чем-либо, при борьбе ли с врагами или от недостатка внешнего благополучия, когда вообще еврей *изнемогал*, Господь являлся к нему с своей помощью и *подкреплял*, т.е. воздвигал его. Подобных случаев Божественного покровительства Господа своему избранному народу история евреев представляет необыкновенное количество. Самое назначение евреям Палестины, страны плодородной, было выражением благодати со стороны Бога.

*12. Господь даст слово: провозвестниц великое множество.*

*13. Цари воинств бегут, бегут, а сидящая дома делит добычу.*

*14. Расположившись в уделах [своих], вы стали, как голубица, которой крылья покрыты серебром, а перья чистым золотом:*

*15. когда Всемогущий рассеял царей на сей земле, она забелела, как снег на Селмоне.*

*Господь даст слово: провозвестниц великое множество.* Господь особенно

наглядно показывал свою помощь евреям в их многочисленных и опасных войнах. Эти войны всегда кончались удачей, так как Сам Господь давал *слово* — материал для радостных песней, победных, возвещавших о необыкновенной мощи, проявленной евреями в борьбе. Такие победы понятны: Сам Господь являлся военачальником, Его непобедимой силе никто не может противостоять, а потому враждебные *цари воинств бегут, бегут* от него в паническом страхе, оставляя евреям богатую добычу, которую они делят между собой, и этими военными трофеями их женщины украшают свои дома, что было обычно в древних войнах. Дальнейшее процветание евреев возможно под следующим условием: если по завладении Палестиной и по расселении каждого колена в назначенные для него участки евреи будут жить покойно (*расположившись*, т.е. отдыхать), в согласии с указаниями Закона, Божественной воли, то они будут походить на египетских голубей с их особенным оперением — серебряными, белыми перьями сверху и золотистыми, желтоватыми под крыльями, т.е. евреи будут также полны всяких внешних удобств и благ жизни, даже в виде обилия золота и серебра, как богато и красиво оперение египетских голубей. Смысл, таким образом, этого стиха такой: евреи, под условием верности Закону Бога, обеспечивают себе дальнейшее процветание в жизни. Такое понимание стоит в более тесной связи с дальнейшим содержанием, где говорится тоже о победах. Можно

понимать и так: евреям предлагается не питать никаких военных замыслов по поселению в Палестине, а отдаться мирным занятиям и промыслам, которые принесут им полное материальное благополучие, хотя такое понимание имеет менее связи со всем содержанием псалма. Когда Господь рассеял царей языческих, прежде обитавших в Палестине, последняя заблестела как снег на вершине горы Селмона в зимнее время (прошедшие времена глаголов стоят вместо будущих). За гибелью языческих царей, прежних владык Палестины, последняя перестала представлять препятствия для поселения там евреев, как выпадающий снег на вершине Селмона уравнивает его выступы и трещины, и стала (Палестина) такой же удобной и привлекательной для поселения на ней и для обработки ее, как привлекает внимание своим блеском снеговая вершина Селмона (в колоне Ефремовом, гора невысокая и в обычное время мрачная, но покрытая снегом, тем более привлекающая внимание зрителя).

**16. Гора Божия — гора Васанская!  
гора высокая — гора Васанская!**

**17. что вы завистливо смотрите,  
горы высокие, на гору, на которой  
Бог благоволит обитать и будет  
Господь обитать вечно?**

*Горой Божией* писатель называет ту, которая сделалась местом постоянного присутствия Бога, в данном случае гору Сион. Давид называет ее усыренной и тучной не в том смысле, что она полна влаги и покрыта бога-

той зелены, но тучной от присутствия на ней Ковчега Завета, тучной по обильно находящейся на ней благодати, так что в этом случае может быть приравнена к горе Васан, обильной влагой и пастбищами, но вместе с тем она и превосходит Васан, так как ее ценность не во внешней лишь влаге, а в духовном богатстве. Этой горе (Сиону) напрасно завидуют (*завистливо смотрите*) другие усуренные, разумеется, благодатью Божией (в согласии со стихом 16) горы, потому что гора Сион — та гора, на которой Господь вселится *вечно* — навсегда. Последнее выражение разъясняет причину негодования других гор, а именно перенесение Ковчега Завета на Сион для постоянного там пребывания. Отсюда под вторыми горами, завидующими первой, разумеются те местности, где ранее стоял Ковчег Завета, как, например, Номва, Гаваон. Перенесение на Сион Ковчега вызвало, очевидно, бесплодный ропот и недовольство жителей этих местностей на Давида за лишение их такой святыни.

**18. Колесниц Божиих тьмы, тысячи тысяч; среди их Господь на Синае, во святилище.**

Сион, сделавшийся местом присутствия Всемогущего существа, сделался вместе с тем и местом особенного сосредоточения Его непобедимой силы. У Бога войск (колесниц, имевших важное значение в военных операциях, количеством которых потому древние определяли силу врага) — тьмы тем.

*Тьмы тем, тысячи тысяч* — цифры круглые, т.е. содержащие неопределенную величину, причем тысяча собственно означает величину очень большую, а тьмы тем (тьма — 10 тысяч) неизмеримо большое количество. Под войском Божиим Давид разумеет великое количество духов, Ангелов как Его силу и Его воинов. Теперь эта великая сила Божия сосредоточена на Сионе *во святилище* так же, как она была сосредоточена и проявляла себя в чудесном действии на *Синае*.

**19. Ты восшел на высоту, пленил плен, принял дары для человеков, так чтоб и из противящихся могли обитать у Господа Бога.**

Гора Сион до завоевания ее Давидом принадлежала иевусеям и считалась ими за непобедимую твердыню (см. 2 Цар. 5:6), но Давид взял ее и покорил иевусеев, ранее непобедимых обладателей этой горы; даже более того, они сами наносили поражения и подчиняли себе другие племена. Так как эта победа совершена благодаря Божественной помощи, то Давид, вспоминая войну с иевусеями, изображает победное шествие на Сион Господа. Ты, Господи, взшел на высоту, на гору кругую и высокую — Сион, Ты пленил ранее пленявших других, т.е. иевусеев; Тебе с покорностью принесят дань, как выражение подчинения, те люди, которые ранее препятствовали Тебе поселиться здесь. Последними словами Давид указывает на полную покорность себе иевусеев и на наложение

на них дани после покорения их (русский перевод: *принял дары для чело- веков* неточен, нужно бы сказать «от человека»). Но данное место, представляющее гимн Богу за великую помощь при завоевании Давидом крепости Сиона, своим изображением победного шествия Бога сближает этот факт с сошествием Христа во ад и восшествием на небо, когда из ада, как непобедимой твердыни, захватывавшей и содержавшей в своем плену всех умерших людей, Христос своим снисхождением освободил души праведников, разрушил его силу и сделал его безвредным для благочестивого человека. В этом смысле данное место объясняет и апостол Павел в Послании к Ефесянам (4:9–10), что указывает на прообразовательный характер псалма.

*20. Благословен Господь всякий день. Бог возлагает на нас бремя, но Он же и спасает нас.*

*21. Бог для нас — Бог во спасение; во власти Господа Вседержителя врата смерти.*

*22. Но Бог сокрушит голову врагов Своих, волосатое темя закоснелого в своих беззакониях.*

*23. Господь сказал: «от Васана возвращу, выведу из глубины морской,*

Воспоминание о милостях Бога к евреям наполняет Давида благодарным и молитвенным чувством. Он приглашает восхвалять Бога изо дня в день и молить Бога и на будущее время не оставить своей милостью его народ, как и раньше Он посылал спасение при бед-

ствиях и нападениях врагов. В руках Бога как жизнь, так и смерть. Последней не минует тот, кто является врагом Бога, потонувшим в своих грехах (*волосатое темя закоснелого в своих беззакониях*).

Скрыться таким противникам Бога от Его всеведения и всеприсутствия невозможно. Если бы они скрывались в Васане, на возвышенностях, поросших густыми лесами из породы дуба, куда обыкновенно убегали грабители и разбойники и где их трудно было разыскать, или, если бы враги Бога скрылись в глубине морской, то и оттуда Господь извлечет их, чтобы покарать. Врагов погибнет такое количество, что еврейские воины будут топтать их и псы лизать их кровь, так как трупы врагов не успеют предать погребению. Все это исполнится, так как это обетование дал евреям Сам Бог (*сказал Господь*). Вероятно, что поводом к такой картине гибели врагов еврейского народа послужила не только победа Давида над сиро-аммонитянами, но и предыдущие завоевания евреев, например, во время Иисуса Навина, когда и сам Васан сделался их достоянием.

*24. чтобы ты погрузил ногу твою, как и псы твои язык свой, в крови врагов».*

*25. Видели шествие Твое, Боже, шествие Бога моего, Царя моего во святыне:*

*26. впереди шли поющие, позади играющие на орудиях, в середине девы с тимпанами:*

**27. «в собраниях благословите Бога Господа, вы — от семени Израилева!»**

**28. Там Вениамин младший — князь их; князя Иудины — владыки их, князя Завулоны, князя Неффалимовы.**

Давид изображает процессию несения Ковчега Завета (*видели шествие... Бога*). Ядро процессии составлял хор певцов, окруженный девами, с тимпанами в руках, которыми они, вероятно, аккомпанировали пению; впереди певцов и далее шли князья, представители колен. Весь этот смешанный хор, равно как и князья народа, приглашали весь народ благословлять и восхвалять Господа в каждой из сопровождавших процессию группе зрителей, к этому же приглашались и все вообще евреи (*вы — от семени Израилева*). Таким образом, картина несения Ковчега Завета представляет общенародное ликование, где все приглашаются быть участниками благодарного пения Богу, а не просто лишь зрителями. И действительно, здесь присутствовали все колена, как Вениаминово и Иудино, жившие на юге Палестины, так и северные — Завулоново и Неффалимово. Указаны здесь только четыре колена для обозначения всех колен вообще, так как если даже самые отдаленные колена от Иерусалима приняли участие в этом торжестве, то для других колен, ближе расположенных к месту ликования, такое присутствие было еще легче осуществимым. Да и вообще-то в Библии часто две проти-

воположные стороны света — восток и запад или север и юг — употребляются для обозначения всех стран.

**29. Бог твой предназначил тебе силу. Утверди, Боже, то, что Ты соделал для нас!**

**30. Ради храма Твоего в Иерусалиме цари принесут Тебе дары.**

Давид молит Бога упрочить за евреями на все последующее время его жизни такое же победное существование, каким оно было доселе, следствием чего цари еврейского народа будут всегда пред Его храмом приносить благодарные и богатые дары.

*Ради храма Твоего* — перед Твоим храмом.

**31. Укроти зверя в тростнике, стадо волов среди тельцов народов, хвелящихся слитками серебра; рассыпь народы, желающие браней.**

Для беспечального существования еврейского народа необходимо обезопасить его от могущественных соседних народов.

*Укроти зверя в тростнике* (разумеется крокодил и гипшопотам). Под зверем в тростнике нужно разуметь ту страну, которая обильна водой, тростниковыми растениями, дающими приют и питание многочисленным хищным зверям, живущим в них. Такой страной можно считать Египет с его богатыми водными средствами реки Нила и с роскошной водяной растительностью по берегам. Таким

образом, под *зверем в тростнике* подразумеваются египтяне, обитатели этой местности, всегда враждебно относившиеся к евреям. Давид здесь употребляет поэтический оборот речи, так называемую метонимию, когда вместо страны берется преобладающая ее особенность (здесь обилие воды и тростника), а вместо обитателей — класс животных (звери в тростниках).

*Стадо волов среди тельцов народов* разумеется *укроти*. Волами называются египетские цари и князья, управлявшие деспотически подчиненными им народами; *хвалящихся слитками серебра* — своим богатством. Укроти и смири, Господи, Египет, страну сильную богатством и непобедимостью (см. сравнение с крокодилом — образом несокрушимой силы. Иез. 29:3; Иов 40:20–41:26).

*Рассыпь народы, желающие браней*. Господи, всех, кто жаждет с Твоим народом войны и тем является постоянной угрозой его мирному существованию, рассыей.

**32. Придут вельможи из Египта; Ефиопия прострет руки свои к Богу.**

**33. Царства земные! пойте Богу, воспевайте Господа,**

**34. шествующего на небесах небес от века. Вот, Он дает гласу Своему глас силы.**

**35. Воздайте славу Богу! величие Его — над Израилем, и могущество во Его — на облаках.**

**36. Страшен Ты, Боже, во святилище Твоем. Бог Израилев — Он дает силу и крепость народу [Своему]. Благословен Бог!**

Давид предвидит, что настанет такое время, когда даже египтяне обратятся к Богу как молитвенники перед Ним, т.е. будут веровать в Него.

*Эфиопия* — местность в среднем Египте, указана для обозначения вообще всего Египта, часть вместо целого.

*Прострет руки* — будет возносить руки к Богу, обратится к познанию и истинному Его почитанию. Вместе с Египтом Давид приглашает и остальные царства мира славословить Его, т.е. Бога, вечного Царя неба небес, т.е. Того, Кому подчинен весь звездный мир. Этот Господь своему голосу дает силу, всякое Его слово отличается действенностью, находит исполнение.

*Величие Его — над Израилем, и могущество Его — на облаках*. Победы еврейского народа, его счастливая жизнь под Божественным покровительством являются видимым знаком, ясным доказательством того благоговения, которое Он невольно вызывает в людях. Сила Бога проявляется не только в победах евреев, но и непосредственно в разных атмосферных явлениях чудесной помощи, чем полна история жизни евреев. Бог совершил много чудесных дел среди евреев, почему Давид и заканчивает псалом благоговейным воззванием к Нему.

## ПСАЛОМ 68

*2–3. Спаси меня, Боже, от бедствий, угрожающих моей жизни.*

*— 4–5. Я истомился от ожидания помощи; враги, преследующие меня несправедливо, усилились.*

*— 6–7. Помоги мне, Господи, и тем ободри всех, Тебя ищущих.*

*— 8–13. Ради Тебя я несу поношение и страдания: от меня отвернулись мои братья, меня ненавидят враги мои за ревность к дому Твоему, смеются и глумятся надо мной.*

*— 14–22. Окажи мне скорую помощь, извлеки из глубоких вод бедствий. Услышь меня, так как Ты видишь мое поношение и мои страдания: меня кормят желчью и поят уксусом.*

*— 23–29. Да погибнут мои враги от Твоего гнева за их жестокость ко мне. Накажи их за все, сделанное ими. — 30–35. Я же тогда буду славить Тебя за спасение, и все страждущие возрадуются. Да восхвалят Его имя земля, и моря, и все живущее в них!*

Согласно надписанию псалом принадлежит Давиду. «На шошаннине» указывает на музыкальный инструмент, на котором может быть исполнен псалом. Некоторыми слово «шошанним» переводится как лилия, чем определяется род инструмента, походившего своим видом на этот цветок. Псалом написан во время гонений от Саула, на что указывает исповедание Давидом своей полной невинности пред Богом (стихи 6–8), силы гонений (стихи 2–4, 13, 16), их несправедливости (стих 5). Псалом представляет общее изображение тяжести преследо-

ваний и написан вообще в воспоминании Давидом этого тяжелого времени уже после его минования.

*1. Начальнику хора. На Шошаннине. Псалом Давида.*

*2. Спаси меня, Боже, ибо воды дошли до души [моей].*

*3. Я погряз в глубоком болоте, и не на чем стать; вошел во глубину вод, и быстрое течение их увлекает меня.*

*4. Я изнемог от вопля, засохла гортань моя, истомились глаза мои от ожидания Бога [моего].*

*Воды дошли до души.* Воды — означают обилие бедствий, до души — жизни. Бедствия Давида так многочисленны, что угрожают его жизни. Это действительно было во времена Саула, очень неразборчивого в средствах и весьма изобретательного в способах преследования Давида, почему последний никогда не мог быть спокоен и уверен даже в одном дне.

*Я погряз в глубоком болоте, и не на чем стать* — Давид погружен в бедствия, как в тинистую почву, и под ногами нет твердой опоры; все время преследований от Саула Давид не имел спокойствия и уверенности в своей безопасности. *Глубина вод и быстрое течение* — образы силы бедствия, способных уничтожить того, кого они постигают, как буря на море бесследно поглощает свои жертвы. При таких многочисленных и грозных бедствиях Давид немолчно взывает к Богу о помощи, так что он изнемог от



этой молитвы, он утомился от высматривания, не приближается ли к нему Божественная помощь. Последние выражения указывают высокую степень напряженности молитвы к Богу, какая подсказывалась опасностью положения Давида.

*5. Ненавидящих меня без вины больше, нежели волос на голове моей; враги мои, преследующие меня несправедливо, усилились; чего я не отнимал, то должен отдать.*

Давид после предшествующего образного и общего описания своего положения переходит теперь к более частному его изображению. Он указывает на обилие своих врагов, которых больше, чем волос на его голове, они его ненавидят, но незаслуженно, безвинно (*без вины и несправедливо*); Давиду приходится отвечать за то, чего он не делал (*чего я не отнимал, то должен отдать*). Известно, что Саул приписывал ему честолюбивые замыслы, видел в нем опасного соперника, домогающегося престола, каким Давид не был, так как его возвышение в народе, а отсюда и приближение к престолу, было не результатом его честолюбивых происков, а осуществлением на нем Божественного предопределения. Подобному же преследованию подвергался и Иисус Христос, Которого фарисеи представили на суд пред Каиафой и Пилатом, как виновника в том, что Он самозванно приписывает Себе сыновство от Бога и стремится сделаться царем над Иудеей (Мф. 26:63–65; 27:11), тогда как то и

другое принадлежало Ему по самой Его природе, так что данное место псалма имеет и прообразовательный смысл.

*6. Боже! ты знаешь безумие мое, и грехи мои не сокрыты от Тебя.*

*7. Да не постыдятся во мне все, надеющиеся на Тебя, Господи, Боже сил. Да не посрамятся во мне ищущие Тебя, Боже Израилев,*

*8. ибо ради Тебя несу я поношение, и бесчестьем покрывают лице мое.*

Настоятельность и неусыпность своей молитвы к Богу Давид оправдывает горячим исповеданием перед Ним своей невинности и тяжести бедствий. Ведь Ты, Господи, знаешь все мое поведение и мои грехи, знаешь поэтому, как незаслуженно то, что я терплю. Помогите мне, чтобы моя гибель не смутила тех, кто близок ко мне и кто не сомневается, что Ты можешь спасти праведника.

*Ради Тебя несу я поношения* — Давид страдает из-за Господа. Господь помазал его в цари над евреями. Саул же преследовал его как искателя престола, поэтому помощь Давид и может и должен искать только у Бога.

*9. Чужим стал я для братьев моих и посторонним для сынов матери моей,*

*10. ибо ревность по дому Твоем снедает меня, и злословия злословящих Тебя падают на меня;*

*Чужим стал я для братьев моих* — от Давида сторонились и его родная

семья. Саул подозрительно относился ко всем, входившим в сношения с Давидом, и ставил этому препятствия, чтобы лишить его всякой поддержки со стороны. А такую поддержку естественнее всего могла оказать Давиду его семья, которая, из боязни навлечь на себя и на Давида большие бедствия, очевидно, избегала вступать с ним в сношения. Другой причиной бедствий Давида и гонений на него от Саула было благочестие первого и нечестие второго. Давид всегда пользовался благосклонностью еврейских священников, так как они видели, как Давида *снедает ревность по доме Божию*, видели в нем горячее и искреннее благочестие, о проявлениях этого благочестия в данное время не говорит ни этот псалом, ни исторические книги. Вероятно, они выражались в почтении к священническому классу, любви к богослужению при скинии и в возможной при его положении заботливости о благолепии последней. Этим же благочестием не обладал Саул и его приближенные. Они полагались на свою силу и были поборниками грубого ее применения; над благочестием Давида смеялись, а тем смеялись над Богом. Чем в них было меньше веры, тем сильнее они преследовали и ненавидели Давида.

Это необыкновенное благочестие Давида, его *ревность по доме Божию* — скинии — с особенной силой проявилась и в его потомке — Христе, ревновавшем о восстановлении святости Иерусалимского храма изгнанием из него торжников (Ин. 2:3–17).

*11. и плачу, постясь душою моею, и это ставят в поношение мне;*

*12. и возлагаю на себя вместо одежды вретиче, — и делаюсь для них притчею;*

*13. о мне толкуют сидящие у ворот, и поют в песнях пьющие вино.*

Сила и обилие бедствий, перенесенных Давидом, не встречала естественного, даже чисто животного сострадания и активного проявления сочувствия среди народа, а вызывала глумление над ним. Когда он налагал на себя особенный пост или одевался во вретиче, обычные знаки выражения у евреев переживаемых горестей, над Давидом смеялись. Над ним глумились знатные, судьи (*сидящие у ворот*) и праздные (*пьющие вино*). Неприязненное отношение к Давиду широко распространялось.

Все последующее содержание псалма (стихи 14–35) представляет молитву Давида о своем спасении.

*14. А я с молитвою моею к Тебе, Господи; во время благоугодное, Боже, по великой благодати Твоей услышь меня в истине спасения Твоего;*

*В истине спасения* — действительное спасение, т.е. не только облегчи меня в настоящем положении, но дай мне прочное, истинное и несокрушимое от внешних врагов спасение.

*15. извлеки меня из тины, чтобы не погрязнуть мне; да избавлюсь от ненавидящих меня и от глубоких вод;*

*16. да не увлечет меня стремление вод, да не поглотит меня пучина, да не затворит надо мною пропасть зева своего.*

Да не затворит надо мною пропасть зева своего, не дай погибнуть мне в глубине бедствий вод, не допусти поверхности воды сделаться надо мной ровной. Предмет, брошенный в воду, рассекает ее, образуя воронку. По мере погружения предмета и удаления воздуха из этой воронки последняя суживается, и, наконец, поверхность воды принимает прежний, ровный вид (*затворяет зев свой*). Смысл — не дай бесследно и безвыходно погибнуть мне.

*17. Услышь меня, Господи, ибо блага милость Твоя; по множеству щедрот Твоих призри на меня;*

*18. не скрывай лица Твоего от раба Твоего, ибо я скорблю; скоро услышь меня;*

Давид называет себя *рабом* или в том смысле, что он молод, неопытен и нуждается в поддержке со стороны, или в том, что он — Его слуга, преданный только Ему, а потому и ждущий защиты только от Него как своего Господина.

*19. приблизься к душе моей, избавь ее; ради врагов моих спаси меня.*

*Ради врагов моих спаси меня* — не дай торжествовать надо мной врагам, так как это торжество содействовало бы в них развитию к Тебе еще большего неверия, утверждая мысль о Твоем бессилии защитить своих читателей.

*20. Ты знаешь поношение мое, стыд мой и посрамление мое: враги мои все пред Тобою.*

*21. Поношение сокрушило сердце мое, и я изнемог, ждал сострадания, но нет его, — утешителей, но не нахожу.*

*22. И дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом.*

*Поношение сокрушило сердце мое* — меня окружают враги со всех сторон и я, не находя нигде сочувствия, мог ожидать только издевательства (поношение) и страдания, от чего потерял мужество.

Отношение врагов к Давиду полно зложелательства. Как измученный преследованиями, он нуждается в сочувствии, ободрении и деятельной помощи, ему же вместо того дают при жажде *уксус*, а при голоде — *желчь*.

*Желчь* — растение горького вкуса, похоже на полынь, *уксус* — одуряющий напиток, кисловатый, уксусный, обладающий свойством притуплять на некоторое время сознание: Давиду дают то, что ослабляет его силы и делает его еще более беспомощным. Этот образ для характеристики отношений врагов Давида к последнему, нашел полное, фактическое осуществление на личности Христа, когда Ему на Кресте поднесли и желчь и уксус (Мф. 27:34, 48).

*23. Да будет трапеза их сетью им, и мирное пиришествие их — западню;*

*24. да помрачатся глаза их, чтоб им не видеть, и чресла их расслабь навсегда;*

*Да будет трапеза их сетью им.* Под трапезой можно разумать все внешнее довольство, богатство врагов Давида. Пусть их счастье обратится в несчастье, т.е. накажи их отнятием внешних благ; так как в этих внешних благах они видят ценность жизни и не стесняются в средствах приобретения их, то пусть будет за это воздано им и пусть довольство их навлечет на них кару.

*Да помрачатся глаза, чресла их расслабь* — лиши их радостного, счастливого вида и согни их спину под тяжестью бедствий.

*25. излей на них ярость Твою, и пламень гнева Твоего да обьет их;*

*26. жилище их да будет пусто, и в шатрах их да не будет живущих,*

*Жилище их да будет пусто* — лиши внешнего богатства; *в шатрах их да не будет живущих* — лиши и детей.

*27. ибо, кого Ты поразил, они еще преследуют, и страдания уязвленных Тобюю умножают.*

Все это за то, что они и так тяжелое положение, ниспосланное Давиду Богом, еще более увеличивают своим к нему зложелательным отношением, как бы тем поправляя Бога в Его отношении к Давиду и как бы осуждая Его за пристрастие к своему избраннику.

*28. Приложи беззаконие к беззаконию их, и да не войдут они в правду Твою;*

*Приложить беззаконие к беззаконию* — наложить на них наказание соответственно всей сумме их грехов.

*Да не войдут они в правду Твою* — пусть не получают оправдания от Тебя. Молитва Давида о таком наказании врагов есть молитва к Богу о правосудии, о возмездии врагам соответственно совершенным ими поступкам.

*29. да изгладятся они из книги живых и с праведниками да не напишутся.*

*30. А я беден и страдаю; помощь Твоя, Боже, да восставит меня.*

*31. Я буду славить имя Бога [моего] в песни, буду превозносить Его в славословии,*

*32. и будет это благоугоднее Господу, нежели вол, нежели телец с рогами и с копытами.*

Кара и гибель врагов и спасение Давида наполняет последнего благодарным чувством, которое он проявит в составлении песен. Такой, полный искреннего благоговения вид восхваления Бога будет приятнее Ему внешней жертвы из тельца, сжигаемого с рогами и копытами.

*33. Увидят это страждущие и возрадуются. И оживет сердце ваше, ищущие Бога,*

*34. ибо Господь внимлет нищим и не пренебрегает узников Своих.*

*35. Да восхвалят Его небеса и земля, моря и все движущееся в них;*

Стихи 33–35 написаны Давидом, а отсюда и весь псалом, уже по окончании

гонений, так как здесь писатель приглашает весь мир хвалить Бога за Его милости к праведникам, оказанные ниспосланием помощи и спасением от бедствий.

*36. ибо спасет Бог Сион, создаст города Иудины, и поселятся там и наследуют его,*

*37. и потомство рабов Его утвердится в нем, и любящие имя Его будут поселяться на нем.*

Стихи 36–37, изображающие Сион и иудейские города разрушенными, а евреев обитающими вне Палестины, чего не было во время Давида, присоединены к псалму, очевидно, во время плена, когда евреи словами этого псалма молились Богу.

По стихам 5, 10 и 22 псалом называется мессиански-прообразовательным.

## ПСАЛОМ 69

Этот псалом представляет повторение содержания псалма 39 со стиха 14, почти без всяких изменений. Содержание его — просительного характера, на что указывает и надпись. «В воспоминание», т.е. в напоминание Господу о необходимости скорой помощи. Принадлежит он Давиду и написан, как и указанная часть псалма 39-го по поводу гонений от Авессалома. Содержание см. в Пс. 39. Псалом употребляется при богослужении в малом повечерии пред наступлением сна, когда человек бывает беспомощен и бессилен пред врагами,

защитить от которых он и молит Бога в этом псалме.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида. В воспоминание.*

*2. Поспеши, Боже, избавить меня, поспеши, Господи, на помощь мне.*

*3. Да постыдятся и посрамятся ищущие души моей! Да будут обращены назад и преданы посмеянию желающие мне зла!*

*4. Да будут обращены назад за поношение меня говорящие [мне]: «хорошо! хорошо!»*

*5. Да возрадуются и возвеселятся о Тебе все, ищущие Тебя, и любящие спасение Твое да говорят непрерывно: «велик Бог!»*

*6. Я же беден и нищ; Боже, поспеши ко мне! Ты помощь моя и Избавитель мой; Господи! не замедли.*

## ПСАЛОМ 70

Означенный псалом в еврейской Библии не имеет надписания имени автора. В Септуагинте же и в Вульгате он приписывается Давиду, причем добавляется — «сынов Ионадавовых и первых пленившихся» (см. надписание в слав. Библии). Достоверность надписания о принадлежности псалма Давиду опирается на те заимствования, которые он представляет в своем содержании из псалмов, принадлежащих Давиду. Так он сходен с псалмами 21, 30, 34, 40, 68 и 108. Да и все вообще содержание представляет не что иное, как подробное дополнение к

псалму 69, которого он составляет как бы вторую половину, наподобие уже известных нам псалмов 1 и 2, или псалма 9, разделенного в еврейской Библии на два. Обстоятельства жизни Давида вполне согласуются с описаниями псалма состояний его автора, заимствования же из песней эпохи гонений от Авессалома указывают, что и данный псалом нужно относить к этому времени.

Под «сынами Ионадавовыми», упоминаемыми в надписании, разумеются рехавиты (см. 4 Цар. 10:15, 23; Иер. 35), отличавшиеся своим благочестием. Они, вероятно, пели этот псалом после разрушения и опустошения вавилонянами Иерусалима. Пелся этот псалом и первыми плененными иудеями, т.е. означенная прибавка у Семидесяти и в Вулгате указывает на время особенно распространенного употребления этого псалма, в нем находили содержание, отвечавшее настроению этих людей.

*1. На Тебя, Господи, уповаю, да не постыжусь вовек.*

*2. По правде Твоей избавь меня и освободи меня; приклони ухо Твое ко мне и спаси меня.*

*3. Будь мне твердым прибежищем, куда я всегда мог бы укрываться; Ты заповедал спасти меня, ибо твердыня моя и крепость моя — Ты.*

*Стихи 2–3: ср. Пс. 30:2–4.*

*4. Боже мой! избавь меня из руки нечестивого, из руки беззаконника и притеснителя,*

*5. ибо Ты — надежда моя, Господи Боже, упование мое от юности моей.*

*6. На Тебе утверждался я от утробы; Ты извел меня из чрева матери моей; Тебе хвала моя не престанет.*

*Стихи 5–6: ср. Пс. 21:10–12*

*7. Для многих я был как бы дивом, но Ты твердая моя надежда.*

*8. Да наполнятся уста мои хвалою, [чтобы мне воспевать славу Твою,] всякий день великолепие Твое.*

*9. Не отвергни меня во время старости; когда будет оскудевать сила моя, не оставь меня,*

*10. ибо враги мои говорят против меня, и подстерегающие душу мою советуются между собою,*

*11. говоря: «Бог оставил его; преследуйте и схватите его, ибо нет избавляющего».*

*Стихи 10–11: ср. Пс. 40:6–9*

*12. Боже! не удаляйся от меня; Боже мой! поспеши на помощь мне.*

*13. Да постыдятся и исчезнут враждующие против души моей, да покроются стыдом и бесчестием ищущие мне зла!*

*14. А я всегда буду уповать [на Тебя] и умножать всякую хвалу Тебе.*

*15. Уста мои будут возвещать правду Твою, всякий день благоденствия Твои; ибо я не знаю им числа.*

*16. Войду в размышление о силах Господа Бога; вспомню правду Твою — единственно Твою.*

Под силами Господа разумеются чудесные дела Его помощи, сказанные Давиду во время его жизни, полной превратностей и преследований со стороны врагов.

*17. Боже! Ты наставлял меня от юности моей, и доныне я возвещаю чудеса Твои.*

*18. И до старости, и до седины не оставь меня, Боже, доколе не возведу силы Твоей роду сему и всем грядущим козущества Твоего.*

*19. Правда Твоя, Боже, до превыспренних; великие дела соделал Ты; Боже, кто подобен Тебе?*

*Правда Твоя, Боже, до превыспренных* до вышних небес, т.е. безмерно велика; *правда* — справедливость, надежда на которую подкрепляла Давида во время многочисленных преследований его со стороны врагов.

*20. Ты посылал на меня многие и лютые беды, но и опять оживлял меня и из бездн земли опять выводил меня.*

*Ср. Пс. 68:27.*

*21. Ты возвышал меня и утешал меня, [и из бездн земли выводил меня].*

*22. И я буду славить Тебя на псалтири, Твою истину, Боже мой; буду воспевать Тебя на гуслях, Святыи Израилев!*

*Стих 22: ср. Пс. 68:31.*

*23. Радуются уста мои, когда я пою Тебе, и душа моя, которую Ты избавил;*

*24. и язык мой всякий день будет возвещать правду Твою, ибо постыжены и посрамлены ищущие мне зла.*

## ПСАЛОМ 71

*О Соломоне [Псалом Давида.]*

*1–6. Боже! Даруй сыну царя силу утвердить правду и мир, да будет его царствование благотворно, как благотворен дождь для земли. — 7–14. Царство его будет вечным и распространится по всему миру и над всеми народами, так как он будет защищать нищего от насилий. — 15–17. О нем будут непрестанно молиться; его царствование будет полно и внешних благ, и все племена ублажат его. — 18–20. Благословен Господь вовеки!*

По надписанию славянской Библии этот псалом представляется принадлежащим Давиду и писан им о Соломоне, являясь, таким образом, молитвой царя за своего сына, наследника престола. В еврейской же Библии он носит надписание псалма Соломона (русский перевод неправилен). Из того, что исторические книги ничего не говорят о предсмертной молитве Давида за Соломона, молчание о каковом случае, важном по существу своего содержания, как завещание еврейского любимого царя, невероятно, если бы только подобный факт существовал в действительности, затем из того, что здесь упоминаются местности Фарсир и Сава, неизвестные во время Давида,

а сделавшиеся известными только при Соломоне, когда с первым он завел оживленные торговые сношения (3 Цар. 10:22; 2 Пар. 9:21), а из второй приходила к нему царица (3 Цар. 10:1–10), и Давид потому не мог знать о них и говорить вне условий и обстановки своего времени, наконец, из того, что, отличаясь характером рассуждения, чем не обладают псалмы Давида, он представляет большое сходство с молитвой Соломона при Гаваоне (3 Цар. 3:5–10), должно заключить, что писателем псалма был Соломон. Самый же псалом представляет в своем содержании изображение того идеала царя и царствования, какой себе нарисовал Соломон и какой он желал бы осуществить.

Если же он молится о себе в третьем лице, то это не необычно в Псалтири: Давид иногда молится о себе в третьем лице, псалмы 19, 20 написаны им о себе от лица народа. Надписание Септуагинты, приписывающее этот псалом Давиду, вероятно, объясняется тем, что после этого псалма есть приписка, «кончились молитвы Давида», т.е. этим псалмом заканчивается собрание песней Давида, почему они и заменили надписание в смысле «псалом о Соломоне». Но данную приписку понимать буквально точно нельзя. В предшествующих до 70-го псалма собраниях есть псалмы, принадлежащие сыновьям Кореевым (43–48), Асафу (49), и это надписание указывает лишь на преимущественное, главенствующее обилие псалмов Давида в этом сборнике, на последнего как

возможного писателя, а не единственного только.

*1. Боже! даруй царю Твой суд и сыну царя Твоею правду,*

*2. да судит праведно людей Твоих и нищих Твоих на суде;*

*Суд, правда* — выражения синонимические, означающие желание Соломона быть в судебных делах строго справедливым, составляющим свои решения в согласии с существом дела, а не по каким-либо внешним, случайным, хотя бы и сильно к себе подкупающим мотивам. Таково, например, решение им спорного дела двух блудниц (см. 3 Цар. 3:16–28). Его решения, как опирающиеся только на справедливость, должны быть поэтому и беспристрастны: они одинаковы для всех людей, как знатных и сильных, так слабых и бедных (*нищих*).

*3. да принесут горы мир людям и холмы правду;*

*4. да судит нищих народа, да спасет сынов убогого и смирит притеснителя, —*

*Да принесут горы мир людям и холмы правду* — пусть в жизни людей господствует мирная жизнь и правосудие, пусть всякий чувствует спокойствие, в уверенности, что его правда всегда найдет защиту, а *притеснитель*, живущий обманом, неправдой — получит кару.

*Горы и холмы* — местности возвышенные, далеко видимые; пусть над всем господствует законность, как горы и холмы видимы отовсюду. По



параллели с Мих. 6:1–2 под горами и холмами можно разуместь знатные классы еврейского народа, в силу их преобладающего положения способные давить низших себя. Тогда означенное выражение будет значить: пусть чувства законности и справедливости будут усвоены и высшим классом.

*5. и будут бояться Тебя, доколе пребудут солнце и луна, в роды родов.*

*6. Он сойдет, как дождь на скошенный луг, как капли, орошающие землю;*

*7. во дни его процветет праведник, и будет обилие мира, доколе не престанет луна;*

*Доколе пребудут солнце и луна, в роды родов.* Солнце и луна, переживающие поколения людей и всегда неизменные, являются символами прочности, вечности. Пусть царствование этого царя будет вечным и неизменным, как неизменно и вечно светят солнце и луна; пусть начала его царствования (законность, мир и правосудие) нерушимо переходят из поколения в поколение, во все роды. Пусть его царствование будет таким же знаком Божественного благоволения к царю и народу, каким было руно для Гедсона; пусть его царствование будет так же благотворно, как полезен дождь для растительного и животного мира.

*Процветет праведник и будет обилие мира* — пусть его царствование

своей преобладающей, господствующей чертой будет иметь правосудие и полноту мира (*обилие мира*).

*8. он будет обладать от моря до моря и от реки до концов земли;*

*9. падут пред ним жители пустынь, и враги его будут лизать прах;*

*10. цари Фарсиса и островов поднесут ему дань; цари Аравии и Савы принесут дары;*

*От моря до моря* — от Средиземного моря, западной границы Палестины, до моря, вероятно, Индийского на востоке; *от реки*, так называется обыкновенно Евфрат — северная граница известного тогда древнему еврею мира, *до концов земли* — до крайней, конечной границы мира с юга. Смысл этого следующий: пусть владения этого царя обнимут весь мир.

*Падут пред ним жители пустынь*, т.е. дикие народы, независимые ни от каких повелителей и самоуправляющиеся племена.

*Лизать прах.* У восточных народов (ассириян, египтян и индусов) был обычай в знак особенного почтения целовать на земле следы ног правителя. Пусть враги будут оказывать царю знаки самого глубокого почтения.

*Цари Фарсиса.* Фарсис — город в Испании; *островов* — острова финикийских владений в Средиземном море, на запад от Палестины.

*Сава* (евр. Шева). Одни эту местность находят в счастливой (южной)

Аравии (что по параллелизму противоположения речи вероятней), другие — в Африке, именно в нынешней Абиссинии. Власть этого царя да распространится не только на земли народов, но и на самые народы; пусть все народы и цари подчинятся ему. Здесь берутся географические пункты востока и запада как крайние точки для изображения стран всего света.

*11. и поклонятся ему все цари; все народы будут служить ему;*

*12. ибо он избавит нищего, вопиющего и угнетенного, у которого нет помощника.*

*13. Будет милосерд к нищему и убогому, и души убогих спасет;*

*14. от коварства и насилия избавит души их, и драгоценна будет кровь их пред очами его;*

*15. и будет жить, и будут давать ему от золота Аравии, и будут молиться о нем непрестанно, всякий день благословлять его;*

Распространение владычества этого царя будет достигнуто, однако, не завоеваниями, не насильственными средствами, а мирными — добровольным подчинением ему всех народов в силу укоренившегося в них сознания, что только его царствование есть царство мира и справедливости.

*Драгоценна будет кровь их пред очами его* — он будет охранять праведников от насилий и сберегать и дорожить их жизнью (*кровь* — носи-

тельница жизни), т.е. в его царстве возобладает праведник и будет главенствовать. Поэтому имя этого царя всегда будет почитаемо, он будет жить в народной памяти, ему будут приносить в дар аравийское золото, отличавшееся своей ценностью за изобилием самородков, и изо дня в день будут молиться о нем и его правлении.

*16. будет обилие хлеба на земле, наверху гор; плоды его будут волноваться, как лес на Ливане, и в городах размножатся люди, как трава на земле;*

*17. будет имя его [благословенно] вовек; доколе пребывает солнце, будет передаваться имя его; и благословятся в нем [все племена земные], все народы ублажат его.*

Так как царствование царя будет мирным и завладеет всеми странами и народами, то враждебные отношения между последними должны прекратиться. Все усилия человека направятся тогда в сторону развития мирной культуры, которая дойдет до такой степени высоты, что *будет обилие хлеба наверху гор*. Человек найдет способ обрабатывать прежде голые и бесплодные вершины, где появится растительность настолько ценная по своим плодам, что превзойдет богатые кедровые леса Ливана, славившиеся по всему миру как лучший материал для постройки кораблей и доставлявшие евреям значительный доход.

*В городах размножатся люди, как трава.* Население в городах при мирных условиях существования увеличится так, что будет многочисленно, как трава.

*И благословятся в нем* — через этого царя, через усвоение основ его царствования благополучие (*благословятся*) перейдет ко всем жителям и народам земли.

**18. *Благословен Господь Бог, Бог Израилев, един творящий чудеса,***

**19. *и благословенно имя славы Его вовек, и наполнится славою Его вся земля. Аминь и аминь.***

Стихи 18–19 не принадлежат писателю псалма, они представляют прибавку составителя сборников песней Псалтири, какую мы встречаем в конце каждого сборника псалмов.

Пс. 71, как мы говорили, представляет изображение того идеала царя и царствования, который нарисовал себе Соломон и к возможному приближению к которому он прилагал усилия. Но известный, исторический Соломон только начал свое царствование в указанном псалмом духе. Войн при нем не было, евреи пользовались внешним довольством — у каждого был свой виноградник и своя палатка, а также уважением среди иноплеменников; судебными своими решениями он поражал своих современников и имя его стало известным по всему миру. Во второй же половине своей жизни он, как известно, заслужил даже осуждение от Бога. Да и по существу нарисо-

ванного здесь идеала последний не посылен для человека вообще. Царь рисуется вечным (стих 5), его владения — вся земля и народы (стихи 8–11), его царство — полное воплощение, осуществление мира (стихи 12 и 16). Такое царствование может принадлежать только Богу. Нарисованный Соломоном идеал царства нашел осуществление в Иисусе Христе, учение Которого — учение любви и всепрощения, царство Его — царство мира и правды и его назначение — распространиться по всей земле и навечно.

Исторический Соломон только частично в начале своей деятельности осуществлял свой идеал, который вполне будет достигнут и только может быть достигнут в царстве Христа. Поэтому все содержание псалма имеет прообразовательно-мессианский смысл. Тогда стих 16, помимо уже указанного нами прямого смысла, может иметь следующий. Голые вершины могут обозначать вообще языческих народов, которые не имели из-за ложности своих религий ни правильного учения о Боге, ни возвышенной нравственности, почти не имели и праведников.

С принятием и усвоением ими христианства последних у них появится более, чем на Ливане, т.е. среди евреев, что действительно уже осуществилось, так как евреи учения Христа не приняли, а язычники с готовностью последовали и следуют за Ним.

**20. *Кончились молитвы Давида, сына Иессея.***

## ПСАЛОМ 72

*Псалом Асафа.*

*1–9. Господь благ к чистым сердцем.*

*Я сомневался было в этой истине при виде благоденствия нечестивых, вследствие которого они делаются высокомерными, дерзкими.*

*— 10–13. Вслед за ними идет*

*и народ, который доходит*

*до отрицания Промысла Бога на земле. — 14–15. Я тоже*

*испытывал колебание: для чего я забочусь о своей чистоте? Но меня от проповеди этих колебаний удержало сознание ответственности перед людьми. — 16–20. Когда же я стал вдумываться и вошел во святилище, то узнал, как быстро падение таких нечестивцев.*

*— 21–28. Мои колебания были выражением моего невежества, теперь же я знаю, что только в Боге и приближении к Нему истинная жизнь и награда, а удаляющиеся от Него — погибнут.*

Псалом принадлежит Асафу, современнику Давида. В обстоятельствах жизни этого царя, особенно в истории Авессалома, его быстрого возвышения и падения писатель мог находить материал как для основной мысли содержания псалма, так и для некоторых частных его положений (стихи 3, 4, 6, 19).

***1. Как благ Бог к Израилю, к чистым сердцем!***

Представляет введение ко всему содержанию псалма, заключая в себе и тот вывод, к которому автор пришел через свои сомнения и колебания.

*2. А я — едва не пошатнулись ноги мои, едва не поскользнулись стопы мои, —*

*3. я позавидовал безумным, видя благоденствие нечестивых,*

*4. ибо им нет страданий до смерти их, и крепки силы их;*

*5. на работе человеческой нет их, и с прочими людьми не подвергаются ударам.*

*6. Оттого гордость, как ожерелье, обложила их, и дерзость, как наряд, одевает их;*

Гордость нечестивых и высокомерное отношение к другим людям являются результатом их внешнего преуспеяния.

*7. выкатились от жира глаза их, бродят помыслы в сердце;*

*Бродят помыслы в сердце* — они свободно отдаются своим влечениям, не заботясь о проверке их чистоты и согласованности с указаниями воли Божией.

*8. над всем издеваются, злобно разглашают клевету, говорят свысока;*

*9. поднимают к небесам уста свои, и язык их расхаживает по земле.*

*Поднимают к небесам уста свои* — высокомерно смотрят на заповеди Бога, считая себя вправе оценивать и критиковать их, т.е. волю Бога проверяют своим суждением, возводя тем себя на место верховного законодателя.

*10. Потому туда же обращается народ Его, и пьют воду полною чашею,*

*11. и говорят: «как узнает Бог? и есть ли ведение у Вышнего?»*

Безнаказанность нечестивых и их внешнее преобладание вызывают подражания среди народа. Последний тоже начинает *пить полной чашей*, отдаваться неудержимо своим дурным влечениям, причем доходить до сомнения: *как узнает Бог? и есть ли ведение у Вышнего?*, т.е. находится ли человек под Божественным воздействием и есть ли справедливость на земле?

*12. И вот, эти нечестивые благоденствуют в веке сем, умножают богатство.*

*13. [И я сказал:] так не напрасно ли я очищал сердце мое и омывал в невинности руки мои,*

*14. и подвергал себя ранам всякий день и обличениям всякое утро?*

*15. Но если бы я сказал: «буду рассуждать так», — то я виновен был бы пред родом сынов Твоих.*

*Очищать сердце, омыват в невинности руки, подвергать себя ранам и обличениям* значит зорко следить не только за своими поступками, но и за чистотой своих помыслов. Такая заботливость о духовной опрятности требует постоянного и сильного ограничения своих греховных порывов, что причиняет боль. Факты же благоденствия нечестивых, живущих по своим влечениям и не заботящихся о своей нравственной чистоте, поставили

пред писателем вопрос: есть ли смысл в его самоограничениях? Сомнения мучили его, но он счел себя не вправе оглашать эти сомнения и вселять их в других; если у самого нет твердости в убеждениях, то прямая обязанность того не вселять колебаний в других. Такой поступок делает его *виновным пред родом сынов Твоих*, т.е. пред евреями, которых Господь любит и о которых заботится, как отец о детях. Прививать им сомнения свои значило бы отворачивать детей от Отца, лишать их Его благотворного и любвеобильного попечения, лишать других блага, на которое сам не имеешь права.

*16. И думал я, как бы уразуметь это, но это трудно было в глазах моих,*

*17. доколе не вошел я во святилище Божие и не уразумел конца их.*

Колебания автора разрешились во *святилище*. Вероятно, здесь разумеется молитва, с которой он пред жертвенником обратился к Господу и когда получил от Него в откровении разрешение своих сомнений.

*18. Так! на скользких путях поставил Ты их и низвергаешь их в пропасти.*

*19. Как нечаянно пришли они в разорение, исчезли, погибли от ужасов!*

*20. Как сновидение по пробуждении, так Ты, Господи, пробудив их, уничтожишь мечты их.*

Писатель в своих наблюдениях над действительностью был односторонен; он судил лишь на основании фактов благоденствия нечестивых, а не обращал внимания на то, как быстро и неожиданно они гибнут, как часто обманываются их мечты о счастье.

*21. Когда кипело сердце мое, и терзалась внутренность моя,*

*22. тогда я был невежда и не разумел; как скот был я пред Тобою.*

*23. Но я всегда с Тобою: Ты держишь меня за правую руку;*

*24. Ты руководишь меня советом Твоим и потом примешь меня в славу.*

*25. Кто мне на небе? и с Тобою ничего не хочу на земле.*

*Кто мне на небе?* Что мне может дать небо, если я не буду там с Богом?

*И с Тобою ничего не хочу на земле* — кроме Тебя ничего иного не хочу на земле. Смысл всего выражения — кроме Бога писатель не желает иметь никаких других привязанностей, так как кроме Него ничто не может дать ему удовлетворения.

*26. Изнемогает плоть моя и сердце мое: Бог твердыня сердца моего и часть моя вовек.*

*27. Ибо вот, удаляющие себя от Тебя гибнут; Ты истребляешь всякого отступающего от Тебя.*

*28. А мне благо приближаться к Богу! На Господа Бога я возложил упование мое, чтобы возвещать все дела Твои [во вратах дочери Сионовой].*

Так как вне Бога живущие гибнут, то истинное благо — приближаться к Нему. Тогда человек получает *часть вовек* (стих 26), т.е. вечную, неотъемлемую награду, которая остается и после его смерти, или вечную жизнь.

## ПСАЛОМ 73

*Учение Асафа.*

*1–3. Вспомни, Господи, народ, Тобою издревле избранный, который теперь Ты отринул. — 4–9. Враги все уничтожили, всем завладели, разрушили и сожгли святилище и места собраний, у нас нет пророка. — 10–12. Доколе, Господи, Ты будешь отклонять руку Твоей помощи? — 13–17. Ты освободил их из рабства, чудесно охранял потом от гибели. В Твоей власти все моменты времени и вся земля. — 18–23. Вспомни об угнетенном народе и защити его от грозных врагов, избавь от посмеяний.*

Еврейский народ по этому псалму представляется отринутым Богом (стих 1), святилище, т.е. храм, разрушенным (стих 3), на земле всюду господствуют враги (стих 4), самый храм сожжен (стих 7), среди народа нет пророков как вестников воли Божией (стих 9), всюду царит насилие (стих 20). Такие черты состояния еврейского народа нашли полное осуществление после падения и разрушения Иерусалима Навуходоносором, когда вся земля была опустошена, храм сожжен,

всюду царили халдеи и пророка у евреев не было. По надписанию еврейской Библии писателем псалма был Асаф, конечно, не современник Давида, но один из его благочестивых потомков, на котором тяжело отзывалось народное бедствие и гибель святыни.

*1. Для чего, Боже, отринул нас навсегда? возгорелся гнев Твой на овец пажити Твоей?*

*Отринул нас навсегда* — не в смысле полного и вечного отчуждения Бога от своего народа, а в смысле продолжительности ниспосланного на него испытания. Обычная гипербола, употребляемая писателями и поэтами. Можно понимать «навсегда» и буквально, суживая заключающийся здесь смысл до указания на вечное уже лишение еврейского народа его святыни — Ковчега Завета, который с разрушением храма исчез навсегда.

*2. Вспомни сонм Твой, который Ты стяжал издревле, искупил в жезл достояния Твоего, — эту гору Сион, на которой Ты вселился.*

*Сонм* — собрание людей, народ.

*Стяжал* — приобрел. Еврейский народ был приобретен Богом издревле, еще со времени избрания Авраама, которому Он покровительствовал и от которого произвел целый народ.

*Искупил в жезл достояния*, точнее «искупил в колено достояния», т.е. Господь сделал еврейский народ своим особым достоянием, поколением лю-

дей, которых Он любил и на которых изливал многочисленные милости.

*3. Подвигни стопы Твои к вековым развалинам: все разрушил враг во святилище.*

*Подвигни стопы Твои к вековым развалинам* — разумеется к развалинам Иерусалима и храма. Название этих развалин «вековыми» свидетельствует, что псалом написан не тотчас после разрушения Иерусалима и храма, но значительное время спустя, тогда перед писателем псалма ясно обнаружилась непоправимость бедствия силами тех немногих из евреев, которые еще оставались здесь. Очевидно, над несчастной и опустошенной Палестиной само время сказывалось разрушительно. Храм Соломона представлял обширные сооружения и обладал громадными ценностями, поэтому понятно, что *все разрушил враг во святилище*, не только взял его ценности, но уничтожил все постройки около храма.

*4. Рыкают враги Твои среди собраний Твоих; поставили знаки свои вместо знамений наших;*

Под «собраниями» нужно разуметь те религиозно-просветительные учреждения наподобие пророческих школ, которые давно существовали у евреев и из которых, может быть, к началу Вавилонского плена начали выработываться, развиваться зачатки будущих синагог. Среди этих собраний «враги рыкают», как хищные звери. Они враждебно относятся к этим молитвенно-просветительным

кружкам, может быть, подозревая в них кружки политического характера, скрывающие свои стремления к восстановлению нации.

Как завоеватели, вавилоняне поставили *знаки свои вместо знамений наших*, т.е. не только ввели свои учреждения и свое управление, но и уничтожили все, что напоминало прежние священные изображения. Вместо них они ввели свои знаки.

*5. показывали себя подобными поднимающему вверх секиру на сплетшиеся ветви дерева;*

*6. и ныне все резьбы в нем в один раз разрушили секирами и бердышами;*

*7. предали огню святилище Твое; совсем осквернили жилище имени Твоего;*

Сожжение храма указывает, что описанное в псалме опустошение храма нельзя относить к Антиоху Епифану, когда были уничтожены только его ворота.

*Осквернили жилище* — издевались над святостью места и святынями Израиля самыми разнообразными и грубыми средствами, что было в обычаях того времени.

*8. сказали в сердце своем: «разорим их совсем», — и сожгли все места собраний Божиих на земле.*

*9. Знамений наших мы не видим, нет уже пророка, и нет с нами, кто знал бы, доколе это будет.*

«Нет знамений наших», т.е. всего того, что напоминало культ Иеговы —

жертвенника, священнослужений и Божественных откровений.

*Нет пророка...* Пророки были глашатаями Божественной воли народу, посредниками между ним и Богом, выяснявшими народу и указывавшими задачи его ближайшей деятельности. Теперь этого нет. Пророк Иеремия уже умер в Египте (псалом написан значительное время спустя после разрушения Иерусалима: см. стих 3; пророк же Иеремия вскоре после этого события был уведен в Египет, где по преданию умер через 4 года); пророк Даниил выступил на служение не в Палестине, а гораздо позже, притом его пророчества не касались специально еврейского народа и не давали последнему руководство на данное время; пророк Иезекииль тоже жил в плену и тоже не сообщал руководственных наставлений палестинским евреям. Бедствия же опустошения так грозны и лишения так велики, что удрученный писатель сетует: нет никого, кто сказал бы, как долго продолжится такое состояние разоренности, какое он наблюдает кругом себя сейчас. Неужели не настанет хотя незначительного улучшения? Понимать это *доколе* в смысле незнания продолжительности Вавилонского плена нельзя, так как писатель не мог не знать предсказания пророка Иеремии о семидесятилетнем порабощении Вавилону.

*10. Доколе, Боже, будет поносить враг? вечно ли будет хулить противник имя Твое?*



*11. Для чего отклоняешь руку Твою и десницу Твою? Из среды недра Твоего порази их.*

*Из среды недра Твоего порази врагов.* Недро — пазуха, близкое место к сердцу. Порази от сердца, по желанию и полной заслуженности кары, так как враги, осквернив святыню, являются врагами и Господа, оскорбляющими Его.

*12. Боже, Царь мой от века, устроивший спасение посреди земли!*

*13. Ты расторг силою Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде;*

*14. Ты сокрушил голову левиафана, отдал его в пищу людям пустыни, [Ефиопским];*

*15. Ты иссек источник и поток, Ты иссушил сильные реки.*

*Расторг... море* — Чермное, при переходе через него евреев.

*Сокрушил головы змиев в воде* — потопил египтян, так же губивших евреев непосильными работами, как укушения змей убивают людей; *сокрушил голову левиафана*, т.е. крокодила. Разумеется фараон, гнавший за евреями.

*Отдал его в пищу людям пустыни* — трупы потонувших египтян, когда волны выбросили их на берега, сделались пищей зверям пустыни, в частности шакалам. Название «народом» стай хищных зверей в Библии употребляется, например, в книге Притчей, собрание муравьев, зайцев называется народом (Притч. 30:25–26).

*Иссек источник и поток* — чудесное взведение воды в пустыне; *иссушил сильные реки* — реку Иордан при Иисусе Навине.

*16. Твой день и Твоя ночь: Ты уготовал светила и солнце;*

*17. Ты установил все пределы земли, лето и зиму Ты учредил.*

Указание на другие дела божественного всемогущества, состоящие в установлении законов смены дня и ночи и времени года.

*18. Вспомни же: враг поносит Господа, и люди безумные хулят имя Твое.*

*Безумные* — вероятно, халдеи, оскорблявшие и поносившие имя Иеговы.

*19. Не предай зверям душу горлицы Твоей; собрания убогих Твоих не забудь навсегда.*

Зверьями называются тоже халдеи за их жестокое отношение к евреям. «Горлицей» — народ еврейский. Образ одиночества и незащитности.

*20. Призри на завет Твой; ибо наполнились все мрачные места земли жилищами насилия.*

В Палестине много гор и пещер, где легко укрываться всяким грабителям. По разрушении Иерусалима свободно могли образоваться такие шайки и из скрытых мест выследить себе добычу.

*21. Да не возвратится угнетенный посрамленным; нищий и убогий да восхвалят имя Твое.*

*Да не возвратится угнетенный посрамленным* — пусть молитва угнетенного народа об освобождении из плена и восстановлении прежнего величия Палестины будет услышана Тобою, Господи.

*22. Восстань, Боже, защити дело Твое, вспомни вседневное поношение Твое от безумного;*

*23. не забудь крика врагов Твоих; шум восстающих против Тебя непрестанно поднимается.*

#### ПСАЛОМ 74

*2. Близка Твоя помощь, Господи.  
— 3–4. Ты Сам обещаешь назначить время для суда над врагами.  
— 5–11. Поэтому я говорю нечестивым, чтобы они не оскорбляли Бога, так как Он напоит их из чаши гнева, а праведник будет тогда восхвалять Господа.*

Псалом написан Асафом, точнее одним из его потомков, живших в позднейшее от Давида время. Содержание псалма отвечает времени царя Езекии, когда нападение Сеннахирима Ассирийского на Иерусалим уже было близко, но когда царь не терял надежды на защиту со стороны Бога. На это именно время указывает то беспокойное волнение, которое, по псалму, переживала Иудея (стих 4), полная беззащитность евреев, нападение врагов направлялось на Иудею с севера (стих 5), они отличались занос-

чивостью и пренебрежением к Иегове (стих 5). Такие черты совпадают с положением Иудеи при нападении Сеннахирима на Иерусалим.

*1. Начальнику хора. Не погуби. Псалом Асафа. Песнь.*

*2. Славим Тебя, Боже, славим, ибо близко имя Твое; возвещают чудеса Твои.*

Приближение врагов и начало осады Иерусалима были встречены евреями торжественными гимнами в честь Бога, где они «возвещали» Его чудеса в прошлой истории своего народа. Такой же помощи от Бога они ожидали и в настоящей близкой опасности, почему говорили, «что имя Господне близко», что близок день, когда Он чудесно проявит свою помощь над народом.

*3. «Когда изберу время, Я произведу суд по правде.*

*4. Колеблется земля и все живущие на ней: Я утвержу столпы ее».*

В стихах 3–4 представляется говорящим Бог. Он произнесет Свой суд в назначенное Им время и суд справедливый, когда воздастся каждому то, что он заслуживает. На кого должна излиться кара Божия, видно из последующих слов, «земля колеблется», т.е. все жители Иерусалима пришли в трепет при появлении грозных и многочисленных полчищ Сеннахирима. Господь «утвердит столпы ее», не даст врагам распатать могущество и силу Иудеи. Так как «столпами» Иудеи, на которых покоилось ее величие и

значение, было имя Иеговы, то утвердить столпы — значит не дать в посмеяние этого великого имени и держащихся его. Известно, что Рапсак, полководец Сеннахирима, издевался над верой евреев в Иегову.

*5. Говорю безумствующим: «не безумствуйте», и нечестивым: «не поднимайте рога,*

«Безумствующие» — ассирияне, богохульно относившиеся к Иегове.

*Не поднимайте рога* — не думайте много о своей силе и непобедимости. Рог — символ силы.

*6. не поднимайте высоко рога вашего, [не] говорите [на Бога] жестоковейно»,*

*7. ибо не от востока и не от запада и не от пустыни возвышение,*

*8. но Бог есть судия: одного унижает, а другого возносит;*

Вера евреев в получение защиты (возвышение) покоится не на ожидании человеческой помощи от народов, живущих от Иудеи на восток, запад или на пустыню (точнее можно бы перевести «не от скал пустыни», т.е. от Идумеи), а на вере в одного Господа, от Которого только и зависит «унижение или возвышение». При перечислении стран света не упоминается север потому, что отсюда-то и шли ассирияне. Ожидать евреям защиты от каких-либо соседних народов невозможно было, потому что последние всегда враждебно относились к ним и эти чувства, конечно, не изменились с нападением ассириян.

*9. ибо чаша в руке Господа, вино кипит в ней, полное смешения, и Он наливает из нее. Даже дрожжи ее будут выжимать и пить все нечестивые земли.*

Под «чашей смешения» — чашей вина с подмесьями разных пряностей, которые на Востоке обычно добавляли к вину для усиления опьяняющего его свойства, разумеется чаша Господнего гнева, которой он напоит врагов Иерусалима, т.е. ассириян. Враги выпьют даже «дрожжи», отстой в чаше, самый крепкий и одуряющий.

*10. А я буду возвещать вечно, буду воспевать Бога Иаковлева,*

*11. все роги нечестивых сломлю, и вознесутся роги праведника.*

От этой чаши сломится их сила (роги нечестивых), а праведник вознесется.

Действительно, гибель врагов под Иерусалимом сделало имя Иеговы и еврейского народа грозным, и многие языческие народы приносили тогда дары Езекии (2 Пар. 32:23).

## ПСАЛОМ 75

*2–7. Велико имя Бога иудеев:*

*Он сокрушил грозных врагов, которые от повеления Его погибли. — 8–11. Он страшен в возвышенном с небес повелении, когда восстал на защиту Своего народа. Враги погибли и земля успокоилась. — 12–13. Да воздадут Ему поклонение все народы.*

Этот псалом является прямым дополнением предыдущего. В первом налагалась угроза врагам Иерусалима,

а здесь описывается исполнение этой угрозы, когда Господь сделался *ведом* всюду, имя Его стало великим (стих 2), когда многочисленные враги погибли (стихи 6–7) и земля успокоилась (стих 9) благодаря чудесной помощи Бога (стих 10). Описания псалма совпадают с описанием гибели под Иерусалимом ассириян, изложенным в 4 Цар. 19. В Септуагинте и в Вулгате в надписании сделана прибавка «к Ассириянину».

**1. Начальнику хора. На струнных инструментах. Псалом Асафа. Песнь.**

**2. Ведом в Иудее Бог; у Израиля велико имя Его.**

*Ведом в Иудее Бог*, сделалось известным имя Того, который в Иудее управляет и покровительствует ей, т.е. имя Иеговы сделалось повсюду известным.

**3. И было в Салиме жилище Его и пребывание Его на Сионе.**

*Салим* — название древнее Иерусалима, где Господь постоянно пребывает во Святом Святых храма.

**4. Там сокрушил Он стрелы лука, щит и меч и брань.**

**5. Ты славен, могущественнее гор хищнических.**

*Могущественнее гор хищнических*. Гора — образ несокрушимости. Горы хищнические — ассирияне, нападавшие на Иерусалим в надежде богатой добычи. Среди тогдашних народов Востока они были самыми

грозными врагами, но Господь показал, что Он «могущественнее их».

**6. Крепкие сердцем стали добычею, уснули сном своим, и не нашли все мужи силы рук своих.**

*Крепкие сердцем* — мужественные и храбрые враги.

*Уснули сном своим* — непробудным, т.е. мертвым.

*Не нашли все мужи силы рук своих* — гибель их была неожиданной и непредотвратимой, у них не было средств бороться с нею, и их личная отвага и военное искусство оказались бесплодными в борьбе с повелением Господа. В эту ночь погибло 185 тысяч ассириян.

**7. От прещения Твоего, Боже Иакова, вздремали и колесница и конь.**

**8. Ты страшен, и кто устоит пред лицом Твоим во время гнева Твоего?**

«Устоять пред лицом гнева Божия» — бороться с Богом никто не в силах.

**9. С небес Ты возвестил суд; земля убоялась и утихла,**

*Земля убоялась и утихла* — страшная кара, постигшая врагов, наполнила ужасом все сердце иудеев и вместе с тем внесла успокоение в жизнь страны.

**10. когда восстал Бог на суд, чтобы спасти всех угнетенных земли.**

**11. И гнев человеческий обратится во славу Тебе: остаток гнева Ты укротишь.**

*Гнев человеческий обратится во славу Тебе* — гнев на Бога со стороны человека не только не может причинить Ему какой-либо вред, но служит к Его славе. В лице Рапсака враги издевались над Иеговою и угрожали евреям, но эта угроза закончилась поражением их самих и увеличением славы Иеговы.

*Остаток гнева Ты укротишь.* Ты не дашь всецело излиться Твоему гневу на врагов, т.е. хотя гибель ассириян была и ужасной, но она не явилась полным выражением того гнева Иеговы, который они заслуживали, Бог был к ним милостив.

Понимают и так: Ты, Господи, сохранил остаток гнева, чтобы излить его на врагов, в случае новых нападений с их стороны, т.е. навсегда сохранить от них.

*12. Делайте и воздавайте обеты Господу, Богу вашему; все, которые вокруг Него, да принесут дары Страшному:*

*Все, которые вокруг Него* — разумеются языческие народы, живущие вокруг Палестины. Возрастающее военное могущество Ассирии и самостоятельность этих народов являлись постоянной угрозой, а потому гибель под стенами Иерусалима военной силы Ассирии должна внести успокоение в них и наполнить их чувством благоговейной благодарности перед Богом еврейским.

*13. Он укрощает дух князей, Он страшен для царей земных.*

## ПСАЛОМ 76

*2–11. В день великих бедствий я обращаюсь с молитвой ко Господу.*

*Я лишился сна и отдаюсь размышлениям: неужели Господь навсегда отвернулся от своего народа и уже не будет изливать на него Своих милостей?*

*— 12–13. Тогда я стал вспоминать о Твоих великих делах, проявленных над народом еврейским в его прошлом. — 14–21. Ты, Святый, тогда являл Свое всемогущество над народами, избавлял Иакова и Иосифа, Твоим повелением облака изливали воду и земля содрогалась от гроз. Ты провел Свой народ через море и, как стадо, охранял рукою Моисея и Аарона.*

Псалом написан при тяжелых обстоятельствах (стих 3), которыми потрясен автор (стих 5). Он не видит помощи Божией; события же совершаются одно грознее другого, так что писатель с недоумением ужаса спрашивает: «Неужели навсегда отринул Господь и навсегда перестала милость Его?» (стихи 3–9). Так как в Писании ничего не говорится о разрушении храма, главной святыни и ценности Иерусалима и всей Иудеи, о чем автор непременно упомянул бы, если бы это событие имело место в его время, то написание псалма нужно относить к периоду до разрушения Иерусалима. Вероятнее всего, псалом написан во времена царя Иоакима, когда уже Иудея пережила целый ряд грозных событий, например пленение Манассии, гибель Иосии в борьбе с фараоном

Нехао, двукратное движение по Иудее Навуходносора. Все эти события сопровождалось опустошениями и разорениями Иудеи, и писатель псалма мог быть свидетелем того, как постепенно учащались эти бедствия, а надежды на прекращение или предотвращение их ниоткуда не виделось. Писателем был певец из фамилии Асафа, назначивший свой псалом для исполнения хором Идифума.

*1. Начальнику хора Идифумова.  
Псалом Асафа.*

*2. Глас мой к Богу, и я буду звать;  
глас мой к Богу, и Он услышит меня.*

*Я буду звать* — буду постоянно молить Бога об оказании помощи своему народу.

*Он услышит меня* — писатель питает надежду, что его искренняя молитва вызовет благоволение Божие. Этой верой определяется дальнейшее содержание псалма, когда автор от изображения тяжелых событий своего времени переходит к указанию благодеяний Бога в прошлом еврейской жизни и перечислением этих благодеяний заканчивает псалом. Его вопль поэтому не вопль отчаяния и безнадежности, а горькая, но согревая надеждой молитва.

*3. В день скорби моей ищущу Господа;  
рука моя простерта ночью и не опускается;  
душа моя отказывается от утешения.*

*Рука моя простерта ночью и не опускается* — молитвенное положение

с воздеванием рук к Богу. Эта молитва постоянна («рука не опускается»).

*Душа моя отказывается от утешения* означает, что автор или подавлен настолько горем, что ничто не может оторвать его внимания в другую сторону, или что автор, при самом внимательном наблюдении хода событий, нигде не видит ничего отрадного, никакого проблеска на лучшее будущее (ср. стих 11).

*4. Вспоминаю о Боге и трепещу;  
помышляю, и изнемогает дух мой.*

*5. Ты не даешь мне сомкнуть очей  
моих; я потрясен и не могу говорить.*

*6. Размышляю о днях древних,  
о летах веков минувших;*

*7. припоминаю песни мои в ночи,  
беседую с сердцем моим, и дух мой испытывает:*

*Дух мой испытывает* — исследует все, что совершается, и на основании этого старается предугадать ход событий.

*8. неужели навсегда отринул Господь,  
и не будет более благоволить?*

*9. неужели навсегда престала милость  
Его, и пресеклось слово Его в род и род?*

*10. неужели Бог забыл миловать?  
Неужели во гневе затворил щедроты  
Свои?*

Результат этого пытливого отношения к действительности — самый грустный: он видит полную оставленность Богом еврейского народа. Отсюда возникает недоумение: *неужели*

*навсегда отринул Господь?.. Неужели навсегда... пресеклось слово Его в род и род? Под «словом» здесь разумеется не откровение Бога народу, так как таковое тогда сообщалось в проповеди пророка Иеремии, но в согласии с последующим содержанием, перечисляющим факты чудесной помощи Бога своему народу, слово означает вообще Божественное благоволение, Божественную защиту и помощь.*

*11. И сказал я: «вот мое горе — изменение десницы Всевышнего».*

*Вот мое горе — изменение десницы Всевышнего — изменение отношений Бога к своему народу. Это изменение предполагается не одним каким-либо фактом, несчастным событием в жизни народа, но целой серией их. Автор горюет не о случайном явлении, хотя бы и грозном, а о постоянном попущении Богом изливаться над евреями одному бедствию за другим. Последнее-то и страшит писателя.*

*Так как наличная жизнь не представляла для автора ничего отрадного, то он хотел найти успокоение в прошлом и оттуда почерпнуть себе источник утешения. Этот последний он видел в чудесном водительстве Богом своего народа, почему кратко сообщает некоторые из подобных фактов.*

*12. Буду вспоминать о делах Господа; буду вспоминать о чудесах Твоих древних;*

*13. буду вникать во все дела Твои, размышлять о великих Твоих деяниях.*

*14. Боже! свят путь Твой. Кто Бог так великий, как Бог [наш]!*

*15. Ты — Бог, творящий чудеса; Ты явил могущество Свое среди народов;*

*16. Ты избавил мышцею народ Твой, сынов Иакова и Иосифа.*

*17. Видели Тебя, Боже, воды, видели Тебя воды и убоялись, и вострепетали бездны.*

*18. Облака изливали воды, тучи издавали гром, и стрелы Твои летали.*

*19. Глас грома Твоего в круге небесном; молнии освещали вселенную; земля содрогалась и тряслась.*

*20. Путь Твой в море, и стезя Твоя в водах великих, и следы Твои неведомы.*

*Изображается чудесный переход евреев через Чермное море.*

*Стезя Твоя в водах великих — след Твоего всемогущества, проявление последнего — в разделении глубоких вод; следы Твои неведомы — обыкновенным образом, естественными силами подобный факт необъясним, он — дело непостижимой Твоей силы.*

*21. Как стадо, вел Ты народ Твой рукою Моисея и Аарона.*

*Указание автором чудесной помощи Бога Своему народу в прошлом, видимо, успокаивает писателя и вселяет веру, что искреннее обращение евреев к Богу явится источником для ниспослания на них милости Господа и в настоящее время. Этим и объясняется, что автор псалма в его начале сказал: Он услышит меня.*

## ПСАЛОМ 77

### Учение Асафа

- 1–8. Внимай, весь народ, моему слову, в котором я сообщу узнанное от отцов для нашего научения и передачи потомкам, чтобы не забывать Бога и не походить на упорных и мятежных отцов.*
- 9–16. Сыны Ефремовы не сохранили Завета Божия, забыли его многочисленные чудеса при выходе и после выхода из Египта.*
- 17–31. Они продолжали раздражать Господа и в пустыне, требуя себе пищи, какой им хотелось. Господь чудесно питал их, и они гибли от пресыщения.*
- 32–40. Они все-таки продолжали грешить. Когда же Господь посылал на них бедствия, и они зывали к Нему, Он спасал их.*
- 41–55. По избавлении они снова оскорбляли Господа и не помнили тех великих милостей, которыми Он осыпал их с изведения из Египта и после поселения в Палестине.*
- 56–66. И на этой земле они оскорбляли Его своими высоками, почему Он и отверг жилище в Силоме и отдал в плен Ковчег Завета.*
- 67–72. Тогда-то Господь отверг колено Ефремово, а избрал Иуду, гору Сион и царя Давида, чистого сердцем и кроткого.*

Псалом написан с целью найти в фактах из прошлой жизни еврейского народа объяснение некоторых событий настоящего времени (стихи 67–72) и руководство для будущего (стихи 4–8). Из таких фактов писатель останавливается на вероломстве колена Ефремова, его неблагодарности перед Гос-

подом (стихи 10–12). Заканчивает указанием на то, что в этом пренебрежении заповедей Иеговы и недостойнств Ефрема заключается причина, почему Господь его отверг, а избрал Иуду, гору Сион и царя Давида для правления народом (стихи 67–71). Последние слова указывают на апологетическую цель псалма — оправдать необходимость и полезность избрания для столицы горы Сион, перенесения туда Ковчега Завета и избрания Давида не из племени Ефремова, а из колена Иуды. Многолюдное, богатое и гордое колено Ефремово пользовалось до Давида громадным влиянием на весь еврейский народ. Лишение его святыни Ковчега Завета при Давиде, равно как избрание царя из другого племени вызывало среди ефремлян недовольство и являлось, вероятно, источником некоторых внутренних усобиц. Для предотвращения и уничтожения последних писатель написал означенный псалом. Отсюда должно заключить, что он был современником Давида, тем Асафом, который пользовался среди народа великим авторитетом как «прозорливец» и который был одним из начальников хоров Давидовых.

*1. Внимай, народ мой, закону моему, приклоните ухо ваше к словам уст моих.*

*Внимай, народ... приклоните ухо* — внимательно слушайте, так как сообщаемое автором имеет большую важность. Таковым и является содержание псалма, которое, кроме важности своих религиозно-нравственных наставлений,



направлялось к умиротворению общества и всего народа, на котором спор из-за перенесения Ковчега Завета в Иерусалим и избрания Давида в цари отзывался очень тяжело.

**2. Открою уста мои в притче и произнесу гадания из древности.**

«Притча» — краткое изречение; «гадание» — тоже краткая, за своей образностью не сразу понятная речь. Но автор не выдержал своего обещания: последующее содержание псалма хотя и состоит в кратком указании фактов, но не представляет ничего замысловатого.

**3. Что слышали мы и узнали, и отцы наши рассказали нам,**

**4. не скроем от детей их, возвещая роду грядущему славу Господа, и силу Его, и чудеса Его, которые Он сотворил.**

**5. Он постановил устав в Иакове и положил закон в Израиле, который заповедал отцам нашим возвещать детям их,**

Он постановил устав в Иакове, положил закон в Израиле — Бог издал законы для всего еврейского народа не с целью их постоянного изменения, но для непреложного и точного исполнения.

**6. чтобы знал грядущий род, дети, которые родятся, и чтобы они в свое время возвещали своим детям, —**

**7. возлагать надежду свою на Бога и не забывать дел Божиих, и хранить заповеди Его,**

**8. и не быть подобными отцам их, роду упорному и мятежному, нестроенному сердцем и неверному Богу духом своим.**

Предлагаемые ниже писателем факты из прошлой истории еврейского народа имеют поучающее значение: они сообщают то дурное из жизни предков, что потомки должны избегать.

**9. Сыны Ефремовы, вооруженные, стреляющие из луков, обратились назад в день брани:**

**10. они не сохранили завета Божия и отрелись ходить в законе Его;**

**11. забыли дела Его и чудеса, которые Он явил им.**

К таким поучительным фактам относится поведение ефремлян, отрекавшихся от Бога, несмотря на все многочисленные чудеса, совершенные Им. Это отрицание, однако, как видно из фактов обращения того же Ефрема к Богу в минуты бедствий, было не теоретическим, сознательным отвержением истин богооткровенного закона, а недостатком живой и деятельной веры, было практическим неверием.

**12. Он пред глазами отцов их сотворил чудеса в земле Египетской, на поле Цоан:**

Поле Цоан — главный город Нижнего Египта, где Моисей совершал перед фараоном свои многочисленные чудеса.

**13. разделил море, и провел их чрез него, и поставил воды стеною;**

14. и днем вел их облаком, а во всю ночь светом огня;

15. рассек камень в пустыне и напоил их, как из великой бездны;

16. из скалы извел потоки, и воды потекли, как реки.

17. Но они продолжали грешить пред Ним и раздражать Всевышнего в пустыне:

18. искушали Бога в сердце своем, требуя пищи по душе своей,

Несмотря на чудесное освобождение из Египта, ефремляне и в пустыне искушали Бога в сердце — обнаруживали глубокое неверие в Иегову, когда сомневались в Его силе накормить их.

19. и говорили против Бога и сказали: «может ли Бог приготовить трапезу в пустыне?»

20. Вот, Он ударил в камень, и потекли воды, и полились ручьи. «Может ли Он дать и хлеб, может ли готовить мясо народу Своему?»

21. Господь услышал и воспламенился гневом, и огонь возгорелся на Иакова, и гнев подвинулся на Израиля

22. за то, что не веровали в Бога и не уповали на спасение Его.

23. Он повелел облакам свыше и отверз двери неба,

24. и одождил на них манну в пищу, и хлеб небесный дал им.

25. Хлеб ангельский ел человек; послал Он им пищу до сытости.

Манна называется «хлебом небесным», так как была послана с неба.

Хлеб ангельский ел человек, т.е. манну. Называется она хлебом ангельским не потому, чтобы в ней нуждались ангелы, духи бесплотные, а потому, что она «подаваема была ангелами» (блаженный Феодорит) как ближайшими исполнителями воли Божией. Название ангельской поэтому указывает на сверхъестественность происхождения манны.

26. Он возбудил на небе восточный ветер и навел южный силою Своею

27. и, как пыль, одождил на них мясо и, как песок морской, птиц пернатых:

Как пыль, одождил на них мясо, и, как песок морской, птиц пернатых — обилие крастелей, посланных Богом евреям в пустыне.

28. поверг их среди стана их, около жилищ их, —

29. и они ели и пресытились; и желаемое ими дал им.

30. Но еще не прошла прихоть их, еще пища была в устах их,

31. гнев Божий пришел на них, убил тучных их и юношей Израилевых низложил.

32. При всем этом они продолжали грешить и не верили чудесам Его.

33. И погубил дни их в суете и лета их в смятении.

34. Когда Он убивал их, они искали Его и обращались, и с раннего утра прибежали к Богу,

Как только евреев постигали бедствия, они с раннего утра тотчас же обращались к Богу. Их преданность Господу была нетвердой и непостоянной.

*35. и вспоминали, что Бог — их прибежище, и Бог Всевышний — Избавитель их,*

*36. и льстили Ему устами своими и языком своим лгали пред Ним;*

*Льстили Ему устами своими и языком лгали пред Ним* означает не то, что молитва евреев перед Господом в моменты опасностей и бедствий была сознательно лицемерной, так как Господь, как Всеведущий, знал бы это и не принял бы ее как оскорбление, а то, что моменты покаяния были непродолжительны, являлись кратковременной вспышкой, за которой по миновании опасности наступал снова период своеволия и забвения Бога.

*37. сердце же их было неправо пред Ним, и они не были верны завету Его.*

*38. Но Он, Милостивый, прощал грех и не истреблял их, многократно отвращал гнев Свой и не возбуждал всей ярости Своей:*

*39. Он помнил, что они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается.*

*40. Сколько раз они раздражали Его в пустыне и прогневлили Его в стране необитаемой!*

*41. и снова искушали Бога и оскорбляли Святаго Израилева,*

*42. не помнили руки Его, дня, когда Он избавил их от угнетения,*

*43. когда сотворил в Египте знамения Свои и чудеса Свои на поле Цоан;*

*44. и превратил реки их и потоки их в кровь, чтобы они не могли пить;*

*45. послал на них насекомых, чтобы жалили их, и жаб, чтобы губили их;*

*46. земные произрастания их отдал гусенице и труд их — саранче;*

*47. виноград их побил градом и сикоморы их — льдом;*

*48. скот их предал граду и стада их — молниям;*

*49. послал на них пламень гнева Своего, и негодование, и ярость и бедствие, посольство злых ангелов;*

*Посольство злых ангелов* — не по природе злых, а исполнителей грозной воли Бога над греховными людьми.

*50. уравнил стезю гневу Своему, не охранял души их от смерти, и скот их предал моровой язве;*

*51. поразил всякого первенца в Египте, начатки сил в шатрах Хамовых;*

*52. и повел народ Свой, как овец, и вел их, как стадо, пустынею;*

*53. вел их безопасно, и они не страшились, а врагов их покрыло море;*

*54. и привел их в область святую Свою, на гору сию, которую стяжала десница Его;*

*55. прогнал от лица их народы и землю их разделил в наследие им, и колена Израилевы поселил в шатрах их.*

56. Но они еще искушали и озорчали Бога Всевышнего, и уставов Его не сохраняли;

57. отступали и изменяли, как отцы их, обращались назад, как неверный лук;

58. озорчали Его высотами своими и истуканами своими возбуждали ревность Его.

59. Услышал Бог и воспламенился гневом и сильно вознегодовал на Израиля;

60. отринул жилище в Силоме, скинию, в которой обитал Он между человеками;

Отринул жилище в Силоме... и отдал в плен крепость Свою, т.е. Ковчег Завета, который для евреев служил знаком присутствия среди них Господа и с которым они выходили на войну. Здесь разумеется факт взятия филистимлянами Ковчега Завета в Азот (см. 1 Цар. 4:21; 5:1).

61. и отдал в плен крепость Свою и славу Свою в руки врага,

62. и предал мечу народ Свой и прогневался на наследие Свое.

63. Юношей его поедал огонь, и девицам его не пели брачных песен;

Девицам его не пели брачных песен — в этой несчастной войне с филистимлянами так много погибло юношей, что не за кого было выходить замуж.

64. священники его падали от меча, и вдовы его не плакали.

Священники его падали от меча — разумеется смерть Офни и Финееса.

65. Но, как бы от сна, воспрянул Господь, как бы исполин, побежденный вином,

66. и поразил врагов его в тыл, вечному сраму предал их;

67. и отверг шатер Иосифов и колена Ефремова не избрал,

68. а избрал колена Иудино, гору Сион, которую возлюбил.

Такое поведение Ефремова колена было причиной отвержения его Господом, избравшим для Своего обитания гору Сион и колена Иудино.

69. И устроил, как небо, святилище Свое и, как землю, утвердил его навек,

Устроил, как небо, святилище Свое. Скиния, построенная Давидом на Сионе, своей красотой, размерами и богатством превосходила скинию в Силоме, почему она и называется писателем сравнительно с первой небесной. Пребывание Господа на Сионе вечно, поэтому ни одно колена не должно мечтать о перенесении Ковчега Завета когда-либо в другое место.

70. и избрал Давида, раба Своего, и взял его от дворов овчих

71. и от доящих привел его пасти народ Свой, Иакова, и наследие Свое, Израиля.

72. И он пас их в чистоте сердца своего и руками мудрыми водил их.

В личности Давида отмечается простота его прежней жизни (взял от дворов овчих), чистота нравственная (чистота сердца) и мудрость (руками

*мудрыми водил евреев*). Эти свойства противоположны тому, что обнаруживал Ефрем своим поведением — гордостью, непослушанием Господу и заботой о своем внешнем преобладании и властвовании над всем народом, почему избран и предпочтен ему Давид, умевший служить народу и понимавший, в чем его истинное благо.

## ПСАЛОМ 78

*Псалом Асафа*

*1–4. Боже! Язычники опустошили страну, разрушили Иерусалим, залили землю кровью людей еврейских, над ними смеются и издеваются соседние народы.*

*—5–9. Пролей гнев Твой на народы за опустошение земли Иакова: не помяни наших грехов и избавь нас.*

*—10–13. Не дай язычникам издеваться над Твоим именем, накажи их за поношение Тебя, а мы будем возвещать в род и род хвалу Тебе.*

Этот псалом, как и 73, написан после взятия Иерусалима Навуходоносором и после опустошения им земли Иудейской. Храм здесь представляется оскверненным, Иерусалим — в развалинах (стих 1), всюду лежат непогребенные трупы убитых евреев (стих 2), которые сделались посмешищем в глазах соседних народов (стих 4). Писателем был один из потомков Асафа пророка.

*1. Боже! язычники пришли в наследие Твое, осквернили святой храм*

*Твой, Иерусалим превратили в развалины;*

*2. трупы рабов Твоих отдали на съедение птицам небесным, тела святых Твоих — зверям земным;*

*Тела святых Твоих* — евреев, как народа Богоизбранного, предназначенного быть народом святым и служителем истинного Бога.

*3. пролили кровь их, как воду, вокруг Иерусалима, и некому было похоронить их.*

*Пролили кровь их, как воду* — обилие убитых.

*4. Мы сделались посмешищем у соседей наших, поруганием и посрамлением у окружающих нас.*

Завоеванный народ становился добычей врага, которой он распоряжался по своему капризному желанию, подвергая его всевозможным насилиям и насмешкам. Этот обычай отношения к покоренному врагу в древнее время был всеобщим и зависел от той глубокой замкнутости жизни народов, которая почти не допускала никаких сношений даже с соседним племенем. Каждый народ потому обособлялся в своем языке, правах, обычаях и религиозных верованиях и к другому народу относился лишь как к своему врагу, гибель которого для него служила предметом искренних вожделий. Этим объясняются те поругания, которым подвергались побежденные от победителя.

*5. Доколе, Господи, будешь гневаться непрестанно, будет пылать ревность Твоя, как огонь?*

*6. Пролей гнев Твой на народы, которые не знают Тебя, и на царства, которые имени Твоего не призывают,*

*7. ибо они пожрали Иакова и жилище его опустошили.*

*8. Не помяни нам грехов наших предков; скоро да предварят нас щедроты Твои, ибо мы весьма истощены.*

*Не помяни нам грехов предков* — не вменяй и не подвергай нас ответственности за грехи, унаследованные нами от предков. Эта молитва указывает, что степень нравственного разложения еврейского народа, вызвавшая такой строгий суд от Господа, не была временным упадком высоты жизни еврейского народа, но продолжительной порочной склонностью.

*9. Помоги нам, Боже, Спаситель наш, ради славы имени Твоего; избавь нас и прости нам грехи наши ради имени Твоего.*

*Помоги нам... ради славы имени Твоего; избавь нас... ради имени Твоего.* При господстве среди древних народов религиозных воззрений, влиявших на строй их гражданской жизни, быта семейного и общественного и определявших отношение к другим народам, значение и сила каждого племени определялась силой его национального бога. Победа одного народа над другим обозначала, что бог победителя выше бога побежденного племени, над которым считали вправе смеяться. Той же участи подвергся и еврейский народ после победы над

ним вавилонян; еврейский Бог являлся в глазах победителей слабее их национального бога, почему и поношения еврейского Бога были естественны. Писатель скорбит о таком унижении истинного Бога и молит помочь своему народу для того, чтобы Его имя не хулилось язычниками.

*10. Для чего язычникам говорить: «где Бог их?» Да сделается известным между язычниками пред глазами нашими отмщение за пролитую кровь рабов Твоих.*

*Где Бог их?* Вопрос иронический. Язычники-победители спрашивают: где же тот Бог, на силу Которого надеялись иудеи?

*11. Да придет пред лице Твое стенание узника; могуществом мышцы Твоей сохрани обреченных на смерть.*

*Да придет пред лице Твое стенание узника* — взгляни милостью, не отворачивайся от Твоего народа, который теперь лишен политической самостоятельности, который в узах рабства.

*12. Семикратно возврати соседям нашим в недра их поношение, которым они Тебя, Господи, носили.*

*Семикратно возврати соседям нашим.* Число семь — круглое, означающее полноту вообще. Воздай врагам, Господи, полностью то, что они заслужили своими поношениями Тебя; не ослабляй Своей справедливости снисхождением.

*13. А мы, народ Твой и Твоей пажити овцы, вечно будем славить Тебя и в род и род возвещать хвалу Тебе.*

## ПСАЛОМ 79

*2–4. Пастырь Израиля! Прояви свою силу над Ефремом, Вениамином и Манассией. Восстанови нас — и спасемся. — 5–8. Надолго ли Ты оставил нас? Ты напитал нас слезами и сделал посмешищем для врагов. — 9–14. Ты перенес из Египта виноградную лозу, которая глубоко пустила корни и широко распростерла ветви. Но Ты разрушил ее ограждение, звери объедают ее. — 15–20. Обратись же, Господи, и защити Своей силой Твою отрасль! Да будет над нею десница Твоя, и мы не отступим от Тебя.*

Псалом назначен для исполнения на музыкальном инструменте наподобие лилии («шошанним» — лилия). «Едуф» — записки, объявление, указывающее на особенное внимание, которое должно быть обращено современниками на этот псалом ввиду его важности.

Псалом написан певцом из поколения Асафа. Писатель молится за царство Израильское, над которым просит Бога проявить Свое благоволение (стихи 2–6). Евреи подвергаются унижениям со стороны соседних народов (стих 7), которые свободно опустошают их страну (стихи 13–14). Писатель молит об охране своего народа от угрожающих опасностей (стихи 15–18).

Вероятнее всего, псалом написан уже после разрушения царства Израильского ассириянами (почему в Септуагинте прибавлено: «на ассириянина»), когда уже и Иудее стала угрожать близкая гибель, хотя она еще существовала, так как в псалме совершенно нет указаний на разрушение храма и Иерусалима. Временем такого состояния Иудеи нельзя считать время царствования Езекии, так как тогда она (Иудея), несмотря уже на пленение Израильского царства, находилась в довольно цветущем положении, особенно после гибели под стенами Иерусалима войск Сеннахирима. Указанные опасения писателя псалма за возможную гибель царства Иудейского могли основываться только на целом ряде событий зловещих и тяжелых в жизни своего народа: эти события начинаются особенно с царствования Манассии и с особенной силой проясняются во времена Иоакима (см. указание их в стихах 13–14).

*1. Начальнику хора. На музыкальном орудии Шошанним-Эдуф. Псалом Асафа.*

*2. Пастырь Израиля! внемли; водящий, как овец, Иосифа, восседающий на Херувимах, яви Себя.*

Отношения Бога к израильскому народу изображаются как отношение пастыря к овцам, которых первый оберегает и питает.

*Восседающий на Херувимах.* Изображения последних находим над крышкой Ковчега Завета. Так как херувим служит символом быстроты, то

молитва *яви Себя* означает «поспеши прийти со Своею помощью».

**3. Пред Ефремом и Вениамином и Манассиею воздвигни силу Твою, и приди спасти нас.**

Колено Ефремово было самым многочисленным, богатым и влиятельным в царстве Израильском, почему часто именем Ефрема обозначается вообще десятиколенное царство. До Давида и после разделения царства Еврейского оно имело преобладающее значение и влияние в ходе жизни сначала всего народа, а потом Израиля. Манассия упоминается здесь как родоначальник колена, происшедшего от брата Ефремова. Вениаминово колено по воцарении Давида разделилось; одна часть признавала его царем, другая — нет, и впоследствии, после Соломона, одна половина этого колена вошла в состав царства Израильского. Молитва за Израиля указывает, что последний был беспомощен помочь себе. Здесь нужно понимать гибель этого царства от ассириян.

**4. Боже! восстанови нас; да воссияет лице Твое, и спасемся!**

Припев, повторяющийся в псалме три раза — в стихах 4, 8 и 20.

*Восстанови* — молитва писателя от лица Израиля и за Израиль, который представляется потерявшим силу и значение, утративший свою самобытность, о восстановлении которой и молит автор.

**5. Господи, Боже сил! доколе будешь гневен к молитвам народа Твоего?**

*Гневен к молитвам* — не исполняешь прошений, выраженных в молитвах.

**6. Ты напитал их хлебом слезным, и напоил их слезами в большой мере,**

*Напитать хлебом слезным, напоить слезами* — не давать просвета в жизни, осыпать только несчастиями.

**7. положил нас в пререkanie соседям нашим, и враги наши издеваются над нами.**

**8. Боже сил! восстанови нас; да воссияет лице Твое, и спасемся!**

**9. Из Египта перенес Ты виноградную лозу, выгнал народы и посадил ее;**

«Виноградной лозой» называется еврейский народ, выведенный из Египта.

*Выгнал народы, посадил ее* — разумеется завоевание евреями Палестины, очищение последней от населявших ее языческих племен и упрочение здесь политического значения и силы евреев.

**10. очистил для нее место, и утвердил корни ее, и она наполнила землю.**

**11. Горы покрылись тенью ее, и ветви ее как кедры Божиим;**

**12. она пустила ветви свои до моря и отрасли свои до реки.**

Евреи в Палестине размножились и границы их владений были обширны; горы покрылись тенью, они касались гор идумейских с юга; ветви ее как кедры, которые росли преимущественно



на Ливане, северной границе Иудейского царства.

*Ветви свои до моря* Средиземного — западная граница; *отрасли свои до реки Евфрата* — восточная граница.

*13. Для чего разрушил Ты ограды ее, так что обрывают ее все, проходящие по пути?*

*14. Лесной вепрь подрывает ее, и полевой зверь объедает ее.*

Под проходящими по пути, лесным вепрем и полевым зверем понимаются враждебные соседние народы, достоянием которых стала делаться Палестина. Так, например, Израиль в царствование Езекии погиб от ассириян, которые произвели значительные опустошения и в Иудее; при Манассии те же ассирияне напали на Иудею и отвели в плен самого царя; при Иосии было опустошение от фараона, а при преемниках Иосии стали учащаться нападения вавилонян.

Враги сравниваются с «лесным вепрем», с диким кабаном, который производил громадные опустошения в виноградниках подкапыванием лоз. Достаточно одному кабану попасть туда, и он в одну ночь губил большой виноградник.

*15. Боже сил! обратись же, призри с неба, и воззри, и посети виноград сей;*

*Обратись* — взгляни милостиво, защити.

*16. охрани то, что насадила десница Твоя, и отрасли, которые Ты укрепил Себе.*

*Отрасли* — т.е. народ еврейский, как отросток от корня, избранного Богом, т.е. Авраама.

*17. Он пожжен огнем, обсечен; от прещения лица Твоего погибнут.*

*18. Да будет рука Твоя над мужем десницы Твоей, над сыном человеческим, которого Ты укрепил Себе,*

*Муж десницы* — излюбленный муж, стоящий подле правой руки, был Вениамин (см. Втор. 33:12). Вениамин здесь берется для обозначения всего Израильского царства.

*Сын человеческий* — весь иудейский народ. Название сына ему было дано Богом еще в Египте (см. Исх. 4:22; ср. Ос. 11:1).

*Которого Ты укрепил Себе* — избрал для Своего особенного руководства. Это руководство и покровительство действительно оказывалось Богом всему народу еврейскому за время его жизни и поселения в Палестине. Это же покровительство было источником той политической и внешней силы, которую евреи приобрели в глазах всех соседних языческих народов.

Всему еврейскому народу писатель молит Господа послать «руку», т.е. помочь.

*19. и мы не отступим от Тебя; оживи нас, и мы будем призывать имя Твое.*

*Оживи.* Это выражение относится к Израилю, который изображается мертвым, конечно, в политическом смысле, так как он был отведен в плен

ассирийцами. Эта гибель царства Израильского была злым предзнаменованием для Иудеи, уже умиравшей во время жизни писателя, почему он и молит о «милостивой руке Господа», которая бы оживила и воскресила эти царства.

*20. Господи, Боже сил! восстанови нас; да воссияет лице Твое, и спасемся!*

### ПСАЛОМ 80

*2–11. Празднуйте торжественно и радостно праздник, который установил Господь, когда вывел вас из земли Египетской, совершил многочисленные чудеса и заповедал верно служить только Себе.*

*— 12–17. Но народ не слушал Господа, не покорялся Ему. Если бы он слушал Его, то Господь смирил бы всех врагов его и насытил бы евреев туклом пшеницы и медом из скалы.*

Псалом написан, вероятно, во времена Давида его современником пророком Асафом и представляет пасхальную песнь. На последнее указывает напоминание автора о выходе из Египта, по каковому поводу и была установлена Пасха (стих 6), равно также и указание на пшеницу (стих 17), что напоминает то постановление закона Моисея, по которому на Пасху должно было приносить Богу начатки плодов земных (Лев. 23:5–11), так как к этому времени созревала первая жатва. Указание 7-го стиха на новолуние не препят-

ствует данному пониманию, потому что оно касается первого дня месяца нисана, в который совершалась Пасха и который, составляя начало церковного года, также праздновался и возвещался трубой как первый день месяца тисри, начального месяца гражданского года.

*1. Начальнику хора. На Гефском орудии. Псалом Асафа.*

*2. Радостно пойте Богу, твердые нашей; восклицайте Богу Иакова;*

*3. возьмите псалом, дайте тимпан, сладкозвучные гусли с псалтирью;*

*4. трубите в новолуние трубой, в определенное время, в день праздника нашего;*

Музыка обычно употреблялась евреями при богослужениях (о музыкальных инструментах см. во введении к Псалтири).

*5. ибо это закон для Израиля, устав от Бога Иаковлева.*

*6. Он установил это во свидетельство для Иосифа, когда он вышел из земли Египетской, где услышал звуки языка, которого не знал:*

*Он установил это во свидетельство.* Праздник Пасхи установлен Богом для свидетельствования о том поворотном пункте в жизни евреев, который совершен Его сверхъестественной силой. Празднование Пасхи поэтому всегда должно было напоминать евреям о Боге и укреплять веру в Него как своего единственного и всемогущего Защитника.

*7. Я снял с рамен его тяжести, и руки его освободились от корзин.*

*8. В бедствии ты призвал Меня, и Я избавил тебя; из среды грома Я услышал тебя, при водах Меривы испытал тебя.*

*Из среды грома Я услышал тебя* — можно разуместь ниспослание Господом на египтян грозы с сильным градом, уничтожившим всю растительность (Исх. 9:23–25).

*9. Слушай, народ Мой, и Я буду свидетельствовать тебе: Израиль! о, если бы ты послушал Меня!*

*10. Да не будет у тебя иного бога, и не поклоняйся богу чужеземному.*

*11. Я Господь, Бог твой, изведший тебя из земли Египетской; открой уста твои, и Я наполню их».*

*Открой уста твои, и Я наполню их.* Если бы евреи, оставаясь верными Иегове, обратились к Нему с какой-либо молитвой, то она была бы услышана.

*12. Но народ Мой не слушал гласа Моего, и Израиль не покорялся Мне;*

*13. потому Я оставил их упорству сердца их, пусть ходят по своим помыслам.*

*14. О, если бы народ Мой слушал Меня и Израиль ходил Моими путями!*

*15. Я скоро смирил бы врагов их и обратил бы руку Мою на притеснителей их:*

*16. ненавидящие Господа рабствовали бы им, а их благоденствие продолжалось бы навсегда;*

*17. Я питал бы их тучом пшеницы и насыщал бы их медом из скалы.*

Бог оставил евреев ходить по упорству сердца их, по своим помыслам. Так как евреи не хотели сами добровольно подчиниться и слушаться водительства Божия, то Господь предоставил их жизнь ее естественному течению. Последнее же сопровождалось тяжелыми для них последствиями — неудачами в борьбе с врагами, ослаблением благоденствия и недородами на полях (стихи 15–17).

«Мед из скалы» (стих 17) — мед пчел, гнездившихся в трещинах скал.

## ПСАЛОМ 81

### Псалом Асафа

*1–7. Бог стал среди богов и грозно обличал последних в лицепрятии на суд, так как от этого колеблются основы внутренней жизни народа. За это судьи, несмотря на высоту своего служения, погибнут, как и всякий простой человек.*

— *8. Писатель молит Господа восстать для этого суда не только над евреями, но и над всею землею.*

При общности содержания псалма в нем нет препятствий считать его писанным во время Давида его современником и певцом Асафом. В псалме осуждается несправедливость судей. При начале царствования Давида факты последнего рода не могли быть редкостью, так как эпоха царствования Саула, особенно в последние его годы, когда и сам царь в своих отношениях к Давиду грубо попирает элементарные требования справедливос-

ти, могла только развращать судей, давая свободу проявляться их произволу, почему их решения не могли стоять на должной и требуемой законом высоте и беспристрастии.

Подобные явления могли совершаться и в последующие годы царствования Давида, на что указывает факт распространения в народе Авессаломом жалобы на несправедливость судей. Очевидно, Авессалом имел под руками несколько подобных фактов, которыми воспользовался неумеренно, обобщив случайные явления до размеров господствующего и санкционированного царем направления судейской деятельности, т.е. создал клевету. К какому времени — началу ли царствования Давида или ко времени восстания Авессалома нужно относить написание псалма, точно установить нельзя.

**1. Бог стал в сонме богов; среди богов произнес суд:**

*Бог стал в сонме богов.* Под богами, как видно из контекста, понимаются люди, занимающиеся судебными делами, т.е. судьи; они допускают лицепритие, как обыкновенные люди (стихи 2–4); не понимают и не знают возложенной на них ответственности; так же подлежат смерти, как и всякий человек (стихи 5–7). Если же они называются богами, то по тому назначению, которое им дано Господом (стих 6). Имя богов прилагается к судьям (как видно из Исх. 21:6) потому, что в их решениях должна слышаться воля Божия, приговоры их должны отличаться беспристрастием, согласованностью с Зако-

ном Бога, так что они являются как бы заместителями Бога на земле и через них говорит Сам Бог (Втор. 1:17). Бог представляется по псалму выступившим среди земных судей для оценки их деятельности и нашедшим, что последняя подлежит осуждению (*произнес суд*).

**2. доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепритие нечестивым?**

**3. Давайте суд бедному и сироте; угнетенному и нищему оказывайте справедливость;**

**4. избавляйте бедного и нищего; исторгайте его из руки нечестивых.**

При назначении решения должно руководиться не имущественным или общественным положением человека, но существом расследуемого дела, поэтому перед судьями должны быть одинаковы богач и бедняк, знатный и незнатный.

**5. Не знают, не разумеют, во тьме ходят; все основания земли колеблются.**

*Не знают, не разумеют, во тьме ходят* — не в смысле непонимания закона или трудности расследуемого дела, а в смысле намеренного уклонения от закона, сознательного лицепрития, которое приводит к колебаниям земли, к потрясению основ внутренней жизни, к уничтожению законности, а через то — к самоуправству и насилию в отношениях людей между собою. Если бы такие проступки судей являлись бессознательными и случайными, то Господь не осудил бы их.

**6. Я сказал: вы — боги, и сыны  
Всевышнего — все вы;**

*Вы боги и сыны Всевышнего* — в смысле представители и ближайшие исполнители на земле воли Бога в судебных решениях.

**7. но вы умрете, как человеки, и  
падете, как всякий из князей.**

Высота положения судьи среди народа и священная важность его служения не могут предотвратить тяжелой ответственности за дурное ведение дела: несправедливый судья умрет и падет (будет низложен), как простой князь или простой человек.

**8. Восстань, Боже, суди землю, ибо  
Ты наследуешь все народы.**

О восстановлении правосудия писатель молит Бога не только для земли иудейской, но и по всему миру, так как *все народы* — наследие Божие, в Его власти.

## ПСАЛОМ 82

*2–5. Боже! Защити нас от врагов,  
соединившихся для полного нашего  
уничтожения. — 6–9. Сговорились  
единодушно многочисленные племена  
под главенством сынов Лотовых.  
— 10–19. Порази их, как Ты поразил  
некогда хананеев и мадианитян,  
развей их как пыль, сожги, как огонь  
сжигает все, да постыдятся они,  
погибнут и да познают Тебя, единого  
над всею землею.*

Из содержания видно, что псалом написан по поводу нападения на евреев союза враждебных им народов под

главенством «сынов Лотовых» (стих 9), т.е. аммонитян и моавитян как происшедших от сыновей Лота. Такой эпохой в жизни еврейского народа было царствование Иосафата, при котором напали на него моавитяне и аммонитяне с некоторыми из страны «Маонитской» и обитателями горы Сеир (2 Пар. 20:1–2, 10). Гора же Сеир, или гора Идумейская, в разных своих частях имела населения разных племен, куда входили, например, идумеяне («сыны Едомовы»), амаликитяне и гевал, обитавшие на северном склоне Сеирского хребта, к югу от Мертвого моря. Под упоминаемыми в книге Паралипоменон «маонитянами» можно разумеать аравитян, к которым принадлежали измаильтяне и агаряне, указанные в псалме.

Упоминаемые в псалме филистимляне, всегда враждебно настроенные по отношению к иудеям, легко могли принять участие в коалиции этих народов, равно как и тиряне, мирные отношения с которыми после смерти Соломона совершенно прекратились. Таким образом, со временем Иосафата совпадают указания псалма на народы, которые тогда теснили евреев. Название имени Асафа в надписании псалма тоже отвечает данному времени. Когда жители Иудеи молились перед Господом о спасении от врагов, то пророк Иозиил (из потомков Асафа) получил откровение от Бога, ободрившее евреев обещанием чудесной помощи (2 Пар. 20:14–17). Он-то, вероятно, и был писателем этого псалма.

### *1. Песнь. Псалом Асафа.*

**2. Боже! Не премолчи, не безмолвствуй и не оставайся в покое, Боже,**

**2. Смысл образных выражений — не замедли, Господи, своей помощью нам.**

**3. ибо вот, враги Твои шумят, и ненавидящие Тебя подняли голову;**

**4. против народа Твоего составили коварный умысел и совещаются против хранимых Тобой;**

Составили коварный умысел — в смысле скрытый, так как нападение их на Иудею было для Иосафата совершенно неожиданным (2 Пар. 20:2).

**5. сказали: «пойдем и истребим их из народов, чтобы не вспоминалось более имя Израиля».**

Нападение являлось тем более грозным, что враги задавались целью полного уничтожения народа Божия — чтобы не вспоминалось более имя Израиля (2 Пар. 20:11).

**6. Сговорились единодушно, заключили против Тебя союз:**

Сговорились единодушно, т.е. была составлена коалиция, союз, и нападение было одновременным. Указание на союз свидетельствует, что псалом не может быть относим ни ко времени Давида, ни ко времени плена вавилонского, ни ко временам Маккавейским, так как ни в одно из этих времен не было такого союза и с таким составом племен.

**7. селения Едомовы и Измаильяне, Моав и Агаряне,**

**8. Гевал и Аммон и Амалик, Филистимляне с жителями Тира.**

**9. И Ассур пристал к ним: они стали мышцею для сынов Лотовых.**

*См. введение к псалму.*

**10. Сделай им то же, что Мадиаму, что Сисаре, что Иавину у потока Киссона,**

**11. которые истреблены в Аендоре, сделались навозом для земли.**

**12. Поступи с ними, с князьями их, как с Оривом и Зивом и со всеми вождами их, как с Зевеем и Салманом,**

Иавин был царь хананейский, Сисара — его полководец, уничтоженные судьбою Вараком. Мадиянитяне с царями Зевеем и Салманом и полководцами Оривом и Зивом были разбиты Гедеоном. Аендор лежал недалеко от Фавора, вблизи места победы Барака.

**13. которые говорили: «возьмем себе во владение селения Божии».**

Возьмем себе во владения селения Божии — завладеем и поселимся в стране народа, которому покровительствует Бог. Богатая добыча, которая досталась Иосафату после гибели врагов, указывала, что движение их на Иудею было переселением со всем своим имуществом и семьями. Очевидно, враги были уверены в победе и стремились не только к завоевательным целям для расширения своего политического влияния и обогащения, но и к полному уничтожению Иудейского царства.

**14. Боже мой! Да будут они, как пыль в вихре, как солома перед ветром.**

*15. Как огонь сжигает лес, и как пламя опалает горы,*

*16. так погони их бурю Твоею и вихрем Твоим приведи их в смятение;*

*17. исполни лица их бесчестием, чтобы они взыскали имя Твое, Господи!*

*18. Да постыдятся и смятутся на веки, да посрамятся и погибнут,*

*19. и да познают, что Ты, Которого одного имя Господь, Всевышний над всею землею.*

### ПСАЛОМ 83

*2–4. Как дороги Твои жилища, Господи, к которым стремится моя душа и которые для меня то же, что гнездо для птенцов птицы.*

*— 5–8. Блаженны те, которые живут в доме Твоем или те, которые направляются к нему укрепляясь в силе по мере приближения к Сиону.*

*— 9–13. Услышь нас, Боже, и призри на Твоего помазанника.*

*При дворах Твоих один день лучше тысячи вне их, так как*

*Господь есть солнце и щит, изливающий блага на непорочных.*

Надписание приписывает псалом сынам Кореевым, левитам, в согласии с чем находятся 3 и 11 стихи, где писатель выражает желание быть не в самом святилище, куда имели доступ только священники, но во дворе храма, забота о котором лежала на левитах.

Псалом указывает на вынужденное удаление от храма вместе с левитами и помазанника Божия (стих 10). Под последним можно разуместь царя, так как со времени помазания Саула на царство термин «помазанник» стал преимущественно прилагаться к царям (1 Цар. 12:3, 5; 26:9; 2 Цар. 1:14; Пс. 17:51; Пс. 19:7). Царь, по изображению псалма, благочестив, принадлежит к числу «ходящих в непорочности» (стих 12). Таким царем нужно считать Давида, а обстоятельствами написания псалма — бегство его из Иерусалима во время гонений от Авессалома, когда Давида сопровождали любившие его и сочувствовавшие ему левиты. Последние хорошо понимали состояние Давида в его удалении от скинии, что и изобразили в псалме.

*На Гефском орудии*, т.е. инструменте, заимствованном из филистимского города Гефа. Содержание псалма представляет изображение тяжелого душевного состояния праведника, вынужденного жить вне привычной и излюбленной им сферы близкого единения с Богом в месте особенного Его присутствия, т.е. в скинии.

*1. Начальнику хора. На Гефском орудии. Кореевых сынов. Псалом.*

*2. Как возделенны жилища Твои, Господи сил!*

*3. Истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому.*

*4. И птичка находит себе жилье, и ласточка гнездо себе, где поло-*

*жить птенцов своих, у алтарей Твоих, Господи сил, Царь мой и Бог мой!*

**5. Блаженны живущие в доме Твоем: они непрестанно будут восхвалять Тебя.**

*Как возжеленны жилища Твои* — как дороги и приятны для меня Твои, Господи, селения! Под селениями разумеется не только святилище, но и двор храма со всеми относящимися сюда сооружениями. Я, говорит писатель, душою и телом взываю, страдаю по ним (*истомилась душа моя*). Мне бы хотелось быть там, где Ты, Господи, обитаешь, и радоваться близости к Тебе. Для птицы местом покоя и защиты служит ее гнездо, таким же местом успокоения для каждого страждущего праведника являются селения Господни, где он может в богослужении, жертвах и молитве почерпать ободрение и силы.

**6. Блажен человек, которого сила в Тебе и у которого в сердце стези направлены к Тебе.**

**7. Проходя долиною плача, они открывают в ней источники, и дождь покрывает ее благословением;**

**8. приходят от силы в силу, являются пред Богом на Сионе.**

Но не лишен будет блаженства и тот, кто свою силу черпает в Тебе, хотя бы и был далеко от храма: из долины слез, которая ему назначена от Бога, т.е. от места своего изгнания, он стремится выйти, подняться на гору, на которой стоял Ковчег Завета, т.е.

Сион. Такое искреннее, сердечное влечение ко храму Господь благословит: все изгнанники укрепятся, и явятся им в Сионе Господь, т.е. они будут возвращены, и их изгнание окончится.

**9. Господи, Боже сил! Услышь молитву мою, внемли, Боже Иаковлев!**

**10. Боже, защитник наш! Пригни и призри на лице помазанника Твоего.**

**11. Ибо один день во дворах Твоих лучше тысячи. Желаю лучше быть у порога в доме Божием, нежели жить в шатрах нечестия.**

Сознание удаленности от храма, невозможность принимать участие в богослужении так глубоко чувствовалась изгнанниками, что они предпочитали *один день* при скинии тысяче вне ее, желали быть самыми последними, презираемыми (*у порога в доме Божием*), но только быть во дворе храма, чем жить среди грешных людей внешне счастливой жизнью.

**12. Ибо Господь Бог есть солнце и щит, Господь дает благодать и славу; ходящих в непорочности Он не лишает благ.**

**13. Господи сил! Блажен человек, уповающий на Тебя!**

Писатель уверен, что его желание возвратиться *во дворы Господни* исполнится, потому что Господь *солнце и щит*, т.е. награждает (*благодать и славу дает*) *ходящих в непорочности*, какими и были эти невольные



изгнанники. Сознание же своей невинности и сила веры в Бога создает уверенность в получении защиты, а потому писатель и называет таких людей блаженными, счастливыми.

### ПСАЛОМ 84

*2–4. Ты, Господи, возвратил нас из плена и отвратил лютость гнева. — 5–9. Восстанови к нам и прежнюю Твою милость и Твое спасение. — 9–14. На это Господь ответит ниспосланием мира своему народу, если последний не впадет в безрассудство, и тогда милость и истина сретятся, правда и мир облобызуются, тогда благо и правда утвердятся на земле.*

Первый стих ясно указывает на время и повод написания псалма. Это возвращение евреев из плена вавилонского. В какое же время после плена он написан, точно сказать нельзя. Из того, что в стихах 5–8 изображается довольно бедственное положение возвратившихся из плена, а в стихах 10–14 выражается уверенность в получении от Бога милости, можно предположить, что написан псалом во время служения пророков Аггея и Захарии, когда евреи испытывали неурожай за свое небрежение к построению храма и когда вдохновенные речи пророков наполнили их энтузиазмом и решимостью отдался этому делу, а отсюда возникла и уверенность, что

Господни милости не отойдут от них. Благодарение Бога за освобождение от плена, молитва об избавлении от настоящих бедствий и уверенность в получении просимого составляют основное содержание этого, полного толкования, псалма.

*1. Начальнику хора. Кореевых сынов. Псалом.*

*2. Господи! Ты умилился к земле Твоей, возвратил плен Иакова;*

*3. простил беззаконие народа Твоего, покрыл все грехи его,*

*4. отъял всю ярость Твою, отвратил лютость гнева Твоего.*

Еврейский народ полон благодарного чувства к Богу за свое освобождение из тяжелого плена. Самый факт возвращения на родину свидетельствует, что Господь «простил» их грехи, не вменяет (*покрыл*) и тех преступлений, какие он делал во время плена. Пребывание евреев в плену, лишение своей земли, их бесправное и необеспеченное экономическое и гражданское состояние свидетельствовали о силе гнева на них со стороны Бога, возвращение же земли и прав самостоятельного народа указывало уже на прекращение этого гнева.

*5. Восстанови нас, Боже спасения нашего, и прекрати негодование Твое на нас.*

*6. Неужели вечно будешь гневаться на нас, прострешь гнев Твой от рода в род?*

*7. Неужели снова не оживишь нас, чтобы народ Твой возрадовался о Тебе?*

*8. Яви нам, Господи, милость Твою, и спасение Твое даруй нам.*

Еврейский народ молит Бога о продолжении Его милостей и в данный момент. «Восстанови наше благосостояние и не простирай навсегда гнева Твоего. Дай народу возможность радоваться перед Тобою». «Восстановить», «снова оживить», в согласии со стихами 10–12, указывают на желание возвращения таких милостей от Бога, какими еврейский народ пользовался в лучшие моменты своей допленной жизни, когда на земле царили правда и мир, и когда Господь изливал на народ обильные блага. Такой же цветущей эпохой жизни евреев была эпоха Давидова царствования.

*9. Послушаю, что скажет Господь Бог. Он скажет мир народу Своему и избранным Своим, но да не впадут они снова в безрасудство.*

*10. Так, близко к боящимся Его спасение Его, чтобы обитала слава в земле нашей!*

*11. Милость и истина встретятся, правда и мир облобызаются;*

*12. истина возникнет из земли, и правда приникнет с небес;*

*13. и Господь даст благо, и земля наша даст плод свой;*

*14. правда пойдет пред Ним и поставит на путь стопы свои.*

Такая искренняя молитва вселяет уверенность, что Господь ответит на нее удовлетворением просьбы народа, Господь изольет милости (*мир*) на всех праведных (*избранным*) перед Ним, на всех, сердечно обращающихся к Нему. Такими избранныками были все евреи по самому своему происхождению от Авраама, призванного от язычников, и по своему освобождению из плена, чем Господь выделил из ряда всех других народов.

*Милость* — вообще милостивое отношение Бога к евреям, имеющее выражением удовлетворение предмета их молитвы; *истина* — истинное, благочестиво-покаянное и деятельное возрождение еврейского народа; (можно понимать под «истиной», как и понимают некоторые, верность Бога своим обетованиям об освобождении евреев из плена); *правда* — оправдание, прощение Богом грехов народа; *мир* — примирение с Богом, а отсюда и покойная, довольная и мирная жизнь. Эта «истина» на земле возникнет, появится среди людей, среди евреев, а «оправдание», очищение от грехов будет дано с неба Богом. Таким объединением «милости и истины», «правды и мира» обеспечится дарование всяких благ от Бога, обеспечится и плодородие земли. Оправдание (*правда*) всегда будет идти перед Богом, т.е. еврейский народ обещается быть верным Богу, почему эта милость Божия будет упрочена за еврейским народом (*поставит на путь стопы свои* — будет твердо ступать, жить среди народа).

Такая полнота благ может быть дарована еврейскому народу под условием, если он «не впадет снова в безрассудство», за которое и был наказан пленом, т.е. не будет отвергать Господа, не будет оскорблять Его непослушанием Его заповедям, не будет устроить жизнь по своим только влечениям.

Стихи 11–14 изображают полноту духовных и внешних, материальных благ, которые может получить еврей при соблюдении указанного выше условия — непадения в безрассудство. Самый факт возвращения из плена и внешнего возрождения евреев указывает, что состояние плена вызвало в евреях сознание своих грехов и исправление своего поведения, при полном же их подчинении и послушании Богу Господь изольет на них и полноту своих милостей; тогда *истина возникнет из земли*, из среды людей, а *правда приткнется к небесам*, т.е. с неба будет дано прощение их грехов и через него — примирение с Ним. Это сжатое, но сильное изображение внутреннего смысла факта возвращения евреев из плена, равно как и ожидание писателем псалма полного примирения с Богом, у святых Отцов (св. Афанасий) применяется ко Христу и Его служению. В Его земной жизни и смерти обнаружилась милость Бога к греховному человеческому роду; через Его смерть всякий человек был оправдан и примирен с Богом; Христос — истина, воссиял от земли, родился на земле от Приснодевы.

## ПСАЛОМ 85

### *Молитва Давида*

*1–6. Услышь и защити, Господи, меня, уповающего только на Твою милость, так как Ты благ ко всем призывающим Тебя. — 7–10. В день скорби я обращаюсь к Тебе как единому истинному Богу, перед Которым преклонятся все народы. — 11–13. Наставь меня, Господи, следовать истине Твоей, и я восхваляю Тебя за Твое спасение. — 14–17. Враги мятежные восстали на меня, и я обращаюсь к Тебе многомилостивому: помилуй, спаси меня и устыди врагов.*

Этот псалом содержит молитву Давида к Богу об избавлении от преследуемых им опасностей при преследовании врагов. Общность описания своего состояния и отсутствие каких-либо точных исторических указаний на время происхождения псалма дают одинаковое основание считать его написанным или в гонения от Саула, или от Авессалома. Последнее вероятней, так как восставших на него Давид называет «скопищем мятежников», каковыми были все его враги в восстание Авессалома, так как они шли против своего законного царя.

*1. Приклони, Господи, ухо Твое и услышь меня, ибо я беден и нищ.*

*Беден и нищ* — нахожусь в бедственном, материально обездоленном положении и беззащитном.

2. Сохрани душу мою, ибо я благоговейно пред Тобою; спаси, Боже мой, раба Твоего, уповающего на Тебя.

3. Помилуй меня, Господи, ибо к Тебе взываю каждый день.

4. Возвесели душу раба Твоего, ибо к Тебе, Господи, возношу душу мою,

Дай мне веселье, спаси меня от врагов. Ищу защиты от Тебя, так как только Тебе одному я посвятил свою жизнь (к Тебе возношу душу мою) и Тебе ее вверяю.

5. ибо Ты, Господи, благ и милосерд и многомилостив ко всем, призывающим Тебя.

6. Услышь, Господи, молитву мою и внимли глазу моления моего.

7. В день скорби моей взываю к Тебе, потому что Ты услышишь меня.

Так как моя надежда на Тебя искренняя и глубокая, то я уверен, что Ты услышишь мою молитву.

8. Нет между богами, как Ты, Господи, и нет дел, как Твои.

9. Все народы, Тобою сотворенные, придут и поклонятся пред Тобою, Господи, и прославят имя Твое,

10. ибо Ты велик и творишь чудеса, — Ты, Боже, един Ты.

Содержат ясное и точное исповедание веры Давида — Ты, Господи, единый и истинный Бог, неизмеримо превосходящий языческих божеств. Эта истина, содержимая сейчас только

евреями, со временем делается достоянием всего мира и всех народов.

11. Наставь меня, Господи, на путь Твой, и буду ходить в истине Твоей; утверди сердце мое в страхе имени Твоего.

«Настави мя, Господи, на путь Твой» (слав.) — научи следовать Твоим заповедям.

Утверди сердце мое в страхе имени Твоего — пусть благоговение перед Тобою будет главным основанием моей внутренней жизни. В этих немногих словах ярко выражена благочестивая настроенность Давида, полагающего счастье и радость жизни в постоянной и непрерывающейся благочестивой настроенности.

Выражение *утверди* дает основание предполагать, что Давид не всегда был *тверд*, т.е. иногда отступал от заповедей Бога. Намек на преступление с Вирсавией и косвенное подтверждение происхождения псалма из эпохи гонений от Авессалома.

12. Буду восхвалять Тебя, Господи, Боже мой, всем сердцем моим и славить имя Твое вечно,

13. ибо велика милость Твоя ко мне: Ты избавил душу мою от ада преисподнего.

Избавил душу мою от ада — спас или, точнее, спасал несколько раз мою жизнь от гибели.

14. Боже! гордые восстали на меня, и скопище мятежников ищет

*души моей: не представляют они Тебя пред собою.*

*Не представляют они Тебя пред собою — см. Пс. 53:5*

*15. Но Ты, Господи, Боже щедрый и благосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный,*

*16. призри на меня и помилуй меня; даруй крепость Твою рабу Твоему, и спаси сына рабы Твоей;*

*Даруй крепость* — силу перенести преследования.

*Даруй* — эта сила есть дар Божий, а не заслуг Давида.

*17. покажи на мне знамение во благо, да видят ненавидящие меня и устыдятся, потому что Ты, Господи, помог мне и утешил меня.*

Пс. 83, 84 и 85 составляют содержание 9-го часа, посвященного воспоминанию смерти Спасителя. Крестная смерть Спасителя освободила человека от власти дьявола и греха, вывела из «долины плача» (83:7), из плена греха (84:2), даровав ему новозаветные милости и блага (84:11). Великое дело искупления человека будет сопровождаться обращением к Богу всех язычников (85:9) и будет достойно восхваляться «во век» (85:12). Эти псалмы выяснением на примере евреев, выведенных из плена, значения жертвы Христовой, имеющей быть принесенной на литургии, служат хорошим руководством для создания соответственного настроения в молящемся и присутствующем на литургии.

## ПСАЛОМ 86

*2–3. Господь любит Сион, и славное будущее возвещается ему.  
— 4–7. Сейчас можно назвать несколько народов, знающих Иегову, и настанет время, когда особенно почетным будет числиться среди рожденных в Иерусалиме, из которого будут исходить источники всех радостей.*

По надписанию в еврейской, греческой и латинской Библиях, псалом принадлежит сынам Кореевым. В псалме говорится о той великой славе, которая выпадет на долю Иерусалима: он делается предметом прославления среди всех народов настолько, что славой для человека будет значиться в списках родившихся в нем, и Господь особенно укрепит и будет покровительствовать ему (стихи 3, 5–6). Эта вера в будущее величие Иерусалима покоится на фактах современной писателю действительности: он сейчас может указать Раав, Вавилон, Тигр и Эфиопию среди уже воздающих ему почести (стих 4). Такая слава Иерусалима, опиравшаяся на покровительство ему Господа и сделавшая его известным, относится ко временам Езекии, когда после чудесного уничтожения под Иерусалимом войска Сеннахерима слава о нем распространилась среди языческих народов и вызвала знаки большого внимания к нему. Тогда были посольства из Вавилона, из Тира, а Египет находился в дружественных отношениях к Иудее (2 Пар. 32:23).

**1. Сынов Кореєвых. Псалом. Песнь.**

**2. Основание его<sup>1</sup> на горах святых.  
Господь любит врата Сиона более  
всех селений Иакова.**

*Основание его на горах святых.* Иерусалим расположен на вершинах гор Сион и Мориа. Последние называются святыми потому, что на них находился Ковчег Завета, при Давиде — на Сионе во дворце, а при Соломоне перенесен в храм на горе Мориа.

*Врата Сиона* — весь Иерусалим, часть вместо целого (синеодоха).

*Более всех селений Иакова.* Селения Иакова — другие города Иудеи, опустошенные ассириянами при Езекии, когда неразрушенным оставался один Иерусалим.

**3. Славное возвещается о тебе,  
град Божий!**

**4. Упомяну знающим меня о Раав<sup>2</sup> и Вавилоне; вот Филистимляне и Тир с Ефиопиею, — скажут: «такой-то родился там».**

Речь ведется от Иерусалима. Его ожидает блестящее будущее. Уже сейчас он может указать несколько народов, поклоняющихся ему. Так, например, Раав. Это слово значит гордость, упорство, и им обыкновенно назывался Египет как страна, где водятся чудовища, вроде гиппопотама и крокодила, непобедимые и гордые, почему они и служили символами этой страны. Царь этой страны Тиргака находился тогда в союзе с Езекией и не мог не со-

чувствовать и не выражать своего внимания к подобному факту. Из Вавилона было посольство от царя. Правда, оно относится ко времени чудесного выздоровления Езекии, но так как последнее было в один год с гибелью Сеннахерима, то последний факт не мог не быть известен вавилонянам и, может быть, послужил даже и первоначальной причиной снаряжения посольства. В числе народов, которые будут благоговеть перед Иерусалимом, писатель указывает Тир, торговый город на острове Средиземного моря, соседний евреям народ филистимлян и Эфиопию, страну среднего Египта. Может быть, что и эти народы, которым угрожали ассирияне в случае гибели Иерусалима, были в числе приветствовавших Езекию. Все эти народы будут восхвалять того, о котором скажут, что он «родился там», т.е. в Иерусалиме. Родословные таблицы у евреев имели большое значение и ценность как документальные свидетельства о знатности и древности рода. Но эти таблицы утратят свое значение: достоинство лица будет определяться не знатностью и древностью рода, а новым мерилom — местом рождения. Только рожденные в Иерусалиме велики и знатны.

**5. О Сионе же будут говорить:  
«такой-то и такой-то муж родился  
в нем, и Сам Всевышний укрепил  
его».**

**6. Господь в переписи народов на-  
пишет: «такой-то родился там».**

Так как «Сам Всевышний укрепил его», т.е. Иерусалим, то это показывает,

<sup>1</sup> Иерусалим.

<sup>2</sup> О Египте.

что Господь покровительствует ему, и рожденный в Иерусалиме тем самым становится покровительствуемым Богом. Но для последнего, как Царя всего мира, конечно, важно не самое место рождения лица, не физическая связь его с Иерусалимом только по месту происхождения, а нравственная, духовная близость к Богу, почему данное выражение является предугаданием такого будущего состояния Иерусалима, когда он сделается местом религиозно-нравственного обновления и рождения людей, источником новой жизни в Боге и союза с Ним. А так как Бог Иегова есть единый и истинный Бог, то быть записанным в книге Его поданных значит получить право на блага в Его Царстве. Из факта возвышения Иерусалима во времена Езекии писатель доходит до пророчества о будущем обращении к истинному Богу всех язычников.

*7. И поющие и играющие, — все источники мои в тебе.*

Пение и игры как выражение радостного настроения духа и довольства будут исходить из Иерусалима, так как он один явится центром новой жизни. То, что для писателя этого псалма было предметом отдаленной мечты, теперь нашло историческое осуществление со времен Мессии-Христа, когда из Иерусалима раздалось учение новой жизни, быстро распространившееся по всему миру и до сих пор распространяющееся. В этом учении и в подданстве царю Христу залог вечного блага, самый высокий и достойный

предмет искания человеком истинного счастья. Значиться рожденным в Иерусалиме — то же, что и обновиться для другой высшей жизни, а быть записанным в книге — сделаться наследником Небесного Царства и вечного блаженства.

## ПСАЛОМ 87

*1–7. Услыши мою молитву, Господи, так как я покрыт скорбями и бедствиями, угрожавшими мне смертью. — 8–10. Ты изливаешь на меня свой гнев: удалил от меня моих друзей; истомил от ожидания Твоей помощи. — 11–13. Если я умру, то могу ли славить Тебя в шеоле? — 14–19. Я постоянно взываю к Тебе, так как Твои бедствия сокрушили меня, я оставлен даже самыми близкими друзьями.*

*Песнь. Псалом* — указывает на музыкально-вокальное исполнение; *сынов Кореевых, учение Емана Езрахита* указывает на писателя Емана, левита из фамилии Кореев, современника Давида и начальника над хором. Называется он езрахитянином потому, что долгое время жил среди потомков Зары из колена Иудова.

*Учение* — это произведение представляет размышление по поводу переживаемых событий.

*На Махалаф* — слово за утратой его первоначального значения оставлено без перевода. Предполагают, что этим словом начиналась какая-то народная песнь, а потому надписание

указывает характер напева по образцу песни, начинающейся этим словом.

Данный псалом — самый грустный, безотрадный в Псалтири по той степени скорби и тяжелого чувства, которые изображены здесь писателем. Трудно указать время и повод его написания. Так как писателем был Еман, современник Давида, преданный ему и разделявший с ним его жизненные злоключения, то можно думать, что он написан по поводу какого-то тяжелого бедствия, переживаемого Давидом, может быть — гонения от Авессалома, что и подтверждается содержанием псалма, где Давид изображается оставленным друзьями: им гнушались, он в бедствиях, из которых не видит выхода; все это согласно с положением Давида во времена восстания Авессалома. Псалом полон жалобы на безвыходность положения писателя, на близость гибели от врагов и на сознание своей полной незащитности.

*1. Песнь. Псалом, Сынов Кореевых. Начальнику хора на Махалаф, для пения. Учение Емана Езрахита.*

*2. Господи, Боже спасения моего! днем вопию и ночью пред Тобою:*

*Днем вопию и ночью пред Тобою* — постоянно, неуспшно писатель взывал к Богу о помощи ввиду тяжелого и безвыходного своего положения.

*3. да внидет пред лице Твое молитва моя; приклони ухо Твое к молитви моему,*

*4. ибо душа моя насытилась бедствиями, и жизнь моя приблизилась к преисподней.*

*Ибо душа моя насытилась бедствиями, и жизнь моя приблизилась к преисподней* — я полон страданий как духовных, так и телесных. Под «душевными» страданиями можно разуметь или внутреннее терзание Давида за свое преступление с Вирсавией, бывшее причиною неурядиц его семейной жизни в лице восставшего Авессалома, или, что вероятнее (так как писателем был Еман, непричастный этому греху), вообще душевное, угнетенное состояние от переживаемых им бедствий. Под «телесными» — внешние, физические бедствия Давида, прежде всего его болезнь.

*5. Я сравнился с нисходящими в могилу; я стал, как человек без силы,*

*6. между мертвыми брошенный, — как убитые, лежащие во гробе, о которых Ты уже не вспоминаешь и которые от руки Твоей отринуты.*

*Я сравнился с нисходящими в могилу* — я, по-видимому, должен разделить судьбу с теми, кто близок к смерти, шеолу. Я беспомощен, *между мертвыми брошенный* — безнадежно покинутый, приговоренный к смерти. Я Тобою оставлен *как убитые, лежащие во гробе*, которых Ты оставил и не посещаешь Своей милостью. Пребывание и жизнь в шеоле есть, по этому воззрению, пребывание вне милости Бога — находящимся там Он не



покровительствует и оставляет вне Своего попечения.

*7. Ты положил меня в ров преисподний, во мрак, в бездну.*

*8. Отяготела на мне ярость Твоя, и всеми волнами Твоими Ты поразил [меня].*

*9. Ты удалил от меня знакомых моих, сделал меня отвратительным для них; я заключен, и не могу выйти.*

*10. Око мое истомилось от горести: весь день я взывал к Тебе, Господи, простирал к Тебе руки мои.*

Ты, Господи, присудил меня к смерти, обильно наливаешь на меня свой гнев («ярость и волны») в многочисленных моих страданиях; сделался я одиноким, оставленным даже друзьями («удалил знакомых»). Сношения со мною они считают осквернением (*сделал меня отвратительным для них*), что, вероятно, указывает на какую-то тяжелую болезнь Давида, считавшуюся другими заразной и гнусной, наподобие проказы.

Вероятно, это та же болезнь, о какой говорил Давид в 37 псалме (стихи 6–9), почему можно считать псалом написанным в то же время, т.е. во время начавшегося восстания Авессаломы. Я заключен в этих бедствиях и не вижу из них выхода.

*Око мое истомилось от горести* — глаза ослабели от бедствий, страданий или в смысле, что зрение физически притупилось от слез Давида о своем положении, или образно — в том, что его страдания так продолжительны,

что его зрение притупилось от ожидания, высматривания помощи от Бога.

*11. Разве над мертвыми Ты сотворишь чудо? Разве мертвые встанут и будут славить Тебя?*

*12. или во гробе будет возвещается милость Твоя, и истина Твоя — в месте тления?*

*13. разве во мраке познают чудеса Твои, и в земле забвения — правду Твою?*

Молитва писателя об освобождении от бедствий принимает здесь иной характер. Если человек умер, то он исчез безвозвратно для земного существования, ушел в тот мир, где Господь уже не творит чудес. Умершего не может исцелить врачебное искусство, чтобы он мог жить и прославлять Бога в шеоле (*во мраке... в земле забвения*, т.е. лишенной физического света и как бы забытой Богом) никто не может знать о совершаемых Богом чудесах и делах Его великого правосудия. Значит, умерший безвременно, не естественной смертью, как того опасается и для себя писатель псалма, не может осуществить цели назначения человека на земле — воспевать дела Господни и благоговейно чтить Его имя.

*14. Но я к Тебе, Господи, взываю, и рано утром молитва моя предвзряет Тебя.*

*15. Для чего, Господи, отрывает душу мою, скрываешь лице Твое от меня?*

Сознание того, что Господь не допустит человека умереть, не дав ему

исполнить своего назначения, ободряет писателя и дает ему силы снова просить Бога о милости и спрашивать Бога: зачем Ты, Господи, *отреваешь душу мою* — зачем не исполняешь желаний моей души, моей молитвы о Твоей помощи?

*16. Я несчастен и истаеваю с юности; несу ужасы Твои и изнемогаю.*

*Я несчастен и истаеваю с юности* — я с юности страдаю. Это можно понимать в отношении к Давиду в гонения от Саула, когда он был юношей. Эти бедствия не оставляют его и теперь, в переживаемые гонения от Авессалома. Указаниями на степень и глубину своих бедствий писатель и заканчивает псалом.

*17. Надо мною прошла ярость Твоя, устрашения Твои сокрушили меня,*

*18. всякий день окружают меня, как вода: облегают меня все вместе.*

*19. Ты удалил от меня друга и искреннего; знакомых моих не видно.*

Этот псалом — четвертый в шестопсалмии. Ночной мрак напоминает ад, сон — смерть. Назначением этого псалма в утреннем богослужении, перед наступлением дня, Церковь напоминает человеку о необходимости усилий с его стороны избежать отвержения от Бога, что возможно только при помощи Бога и молитвы к Нему (стихи 5, 14), чтобы не подвергнуться вечной ночи, вечной гибели.

## ПСАЛОМ 88

— 2–5. *Господи, я будуечно восхвалять Тебя за милость, дарованную Давиду в обетовании, что Ты навек утвердишь его семя.*

— 6–15. *Это обетование будут восхвалять на небе и ангелы за его непреложность, так как оно (обетование) непременно будет исполнено, потому что Ты, Господи, всемогущ: Тебе подчиняются моря. Ты низложил Раава, и вся земля в Твоей власти.* — 16–19. *Блажен тот народ, который верен Тебе, так как только Ты единственная и верная его защита.* — 20–33. *Некогда Ты дал обетование о Давиде, что сделаешь его грозным для врагов, расширишь его власть над народами и морями, сделаешь его первенцем между всеми царями. Если же сыновья его оставят Тебя, Ты накажешь их, но не лишишь Давида дарованного Тобою ему обетования.*

— 39–46. *Но ныне Ты лишил помазанника Твоего своей милости: его расхищают враги, он унижен и сделался посмешищем у народов.*

— 47–52. *Доколе, Господи, будет продолжаться Твой гнев? Вспомни о краткости жизни человека, снизойди милостью к поруганным людям и Твоему помазаннику.*

В Вульгате, еврейской и греческой Библиях псалом приписывается Ефаму Езрахитянину. Ефам, или Идифум, был современником Давида и начальником над одним из его хоров (см. о нем подробнее в вводных сведениях). Временем жизни Ефам определяется и время написания псалма. В псалме изображается бедствие, постигшее одного из потомков Давида — это нападение

на Иудею врагов и расхищения, произведенные ими в Иерусалиме (стихи 39–46). Таким событием нужно считать нападение на Иудею и Иерусалим Су-сакима, фараона египетского, бывшее в пятый год царствования Ровоама. Тогда он вошел в Иерусалим, ограбил сокровища храма и дворца, и только покаяние Ровоама перед Богом спасло его (3 Цар. 14:25–26; 2 Пар. 12:1–12). Ефам, выступивший на свое служение при Давиде, мог дожить до времени Ровоама, быть свидетелем этого события и по его поводу написать псалом.

*1. Учение Ефам Езрахита.*

*2. Милости [Твои], Господи, буду петь вечно, в род и род возвещать истину Твою устами моими.*

Под милостью и истиной, как видно из последующего содержания псалма, нужно разуметь великие обетования, данные Богом Давиду о вечном благоволении и милости к нему и его потомку, и верность, непреложность исполнения этих обетований.

*3. Ибо говорю: навек основана милость, на небесах утвердил Ты истину Твою, когда сказал:*

Истина «утверждена на небесах». Выражение образное: небо для человека, существа слабого и непостоянного, недоступно, а потому и все, основанное на нем, не может подвергаться никаким изменениям или колебаниям, т.е. эта истина, обетование будет исполнено.

*4. «Я поставил завет с избранным Моим, клялся Давиду, рабу Моему:*

*5. навек утвержу семя твое, в род и род устрою престол твой».*

Изложенное здесь обетование — то самое, которое было сообщено Давиду через пророка Нафана (см. 2 Цар. 7:12–14).

*6. И небеса прославят чудные дела Твои, Господи, и истину Твою в собрании святых.*

*7. Ибо кто на небесах сравнится с Господом? кто между сынами Божиими уподобится Господу?*

«Небеса», «собрание святых», «сыны Божии» означают ангелов, благоговеющих перед величием данного Давиду обетования.

*8. Страшен Бог в великом сонме святых, страшен Он для всех окружающих Его.*

*9. Господи, Боже сил! кто силен, как Ты, Господи? И истина Твоя окрест Тебя.*

*10. Ты владычествуешь над яростью моря: когда воздымаются волны его, Ты укрощаешь их.*

*11. Ты низложил Раава, как пораженного; крепкою мышцею Твоею рассеял врагов Твоих.*

«Раав» — обозначение Египта (см. Пс. 86:4). Упоминается о чудесном изведении из Египта как проявлении всемогущества и благоволения Господа по отношению к евреям.

*12. Твои небеса и Твоя земля; вселенную и что наполняет ее, Ты основал.*

*13. Север и юг Ты сотворил; Фавор и Ермон о имени твоём радуются.*

*Фавор и Ермон о имени Твоем радуются.* Эти горы, находящиеся в Палестине, служат символом всей этой гористой страны. Горы радуются, т.е. все обитатели Палестины полны благодарного чувства к Богу за Его благодеяния, обильно на них изливаемые за время обитания в этой стране.

*14. Крепка мышца Твоя, сильна рука Твоя, высока десница Твоя!*

*15. Правосудие и правота — основание престола Твоего; милость и истина предходят пред лицом Твоим.*

*16. Блажен народ, знающий трубный зов! Они ходят во свете лица Твоего, Господи,*

*17. о имени Твоем радуются весь день и правдою Твоею возносятся,*

Если Господь так милостив к евреям и всемогущ, то тот народ, который слушает «трубного звука», блажен. Труба употреблялась у евреев для собраний народа к молитве. Слушаться трубы — точно исполнять Божественные предписания о благоговейном отношении к Нему и исполнении Его заповедей.

«Возноситься правдою» Божиею — пользоваться Его покровительством и защитой, а через то и славой у всех народов за праведное хождение перед Ним.

*18. ибо Ты украшение силы их, и благоволением Твоим возвышается рог наш.*

*19. От Господа — щит наш, и от Святаго Израилева — царь наш.*

*Благоволением Твоим возвышается рог наш. От Господа щит наш* — выражения синонимические.

Могущество (*рог*) еврейского народа, его защита (*щит*) не в военной силе, не в отваге войск и опытности полководцев, но в благоволении к нему Господа.

«Святыи Израилев» — Господь.

*20. Некогда говорил Ты в видении святому Твоему, и сказал: «Я оказал помощь мужественному, вознес избранного из народа.*

Под святым, т.е. человеком, здесь разумеется пророк Нафан, через которого Господь дал обетование Давиду. Это то же обетование, только в более пространном изложении, как и находящееся во 2 Цар. 7:8–16, приводится далее.

*21. Я обрел Давида, раба Моего, святым елеем Моим помазал его.*

*22. Рука Моя пребудет с ним, и мышца Моя укрепит его.*

*23. Враг не превозможет его, и сын беззакония не притеснит его.*

*24. Сокрушу пред ним врагов его и поражу ненавидящих его.*

*25. И истина Моя и милость Моя с ним, и Моим именем возвысится рог его.*

*26. И положу на море руку его, и на реки — десницу его.*

«Море» — Средиземное, находящееся на западе; «реки» — Тигр и Евфрат, на восток от Палестины. Две части света берутся здесь для обозначения

всего мира, т.е. Давиду предсказывается распространение его владычества по всей Вселенной. Так как вечность завета Бога с Давидом касается «семени» от него, то последнему, т.е. семени, принадлежит такая всеветная власть. Под этим семенем разумеется Мессия.

*27. Он будет звать Меня: Ты отец мой, Бог мой и твердыня спасения моего.*

*28. И Я сделаю его первенцем, превыше царей земли,*

Отношения между Богом и человеком не были отношениями раба к своему господину, основанными на рабском и слепом послушании, но являлись полными любви, как отношения отца к детям. «Первенец», первый сын пользовался особенно любовью у родителей и особенными правами, соединенными с этим первородством. Таким первенцем среди царей языческих является Давид, которого Господь особенно любит и которого предпочитает перед всеми другими правителями народов.

*29. вовек сохраню ему милость Мою, и завет Мой с ним будет верен.*

*30. И продолжу вовек семя его, и престол его — как дни неба.*

*31. Если сыновья его оставят закон Мой и не будут ходить по заповедям Моим;*

*32. если нарушат уставы Мои и повелений Моих не сохраняют:*

*33. посету жезлом беззаконие их, и ударами — неправду их;*

*34. милости же Моей не отниму от него, я не изменю истины Моей.*

*35. Не нарушу завета Моего, и не переменю того, что вышло из уст Моих.*

*36. Однажды Я поклялся святостью Моею: солгу ли Давиду?*

*37. Семя его пребудет вечно, и престол его, как солнце, предо Мною,*

*38. вовек будет тверд, как луна, и верный свидетель на небесах».*

Солнце и луна представлялись древним вечными и неизменными, так же вечно и неизменно обетование, данное Богом Давиду.

*Верный свидетель на небесах*, т.е. Бог Господь, клянется Сам Собою, так как для Него нет другого, высшего предмета клятвы.

*39. Но ныне Ты отринул и презрел, прогневался на помазанника Твоего;*

*40. пренебрег завет с рабом Твоим, поверг на землю венец его;*

*Поверг на землю венец* — сбросил корону с головы потомка Давида. Образ Ровоама, который должен был смириться перед фараоном Сусакимом.

*41. разрушил все ограды его, превратил в развалины крепости его.*

*42. Расхищают его все проходящие путем; он сделался посмешищем у соседей своих.*

*43. Ты возвысил десницу противников его, обрадовал всех врагов его;*

*44. Ты обратил назад острие меча его и не укрепил его на брани;*

*45. отнял у него блеск и престол его поверг на землю;*

*46. сократил дни юности его и покрыл его стыдом.*

*Отнял... блеск* — блеск самостоятельного, независимого царствования.

*Сократил дни юности* — уменьшил, уничтожил дни беспечальной и беспечной жизни. Мы указывали, что Ровоама спасло покаяние перед Богом, т.е. искреннее и строгое осуждение своего прежнего неосмотрительного, беззаботного и нечестивого поведения. Время беспечной юности сократилось.

*47. Доколе, Господи, будешь скрываться непрестанно, будет пылать ярость Твоя, как огонь?*

*48. Вспомни, какой мой век: на какую суету сотворил Ты всех сынов человеческих?*

*49. Кто из людей жил — и не видел смерти, избавил душу свою от руки преисподней?*

При недостаточной ясности учения о загробном существовании преимущественное внимание древнего еврея сосредотачивалось на благоустроении земной жизни. Бедствия и испытания, переживаемые человеком на земле, усиливают тяжесть его кратковременного существования, поэтому писатель молит Господа избавить от настоящих бедствий нашествия Сусакима, не сокращать их жизни насланием страданий и преждевременной насильственной смерти: каждый из живущих и так не минует шеола.

*50. Где прежние милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истинною Твоею.*

*51. Вспомни, Господи, поругание рабов Твоих, которое я ношу в недре моем от всех сильных народов;*

*Носить поругание от народов в недре* — глубоко болеть за потерю престижа, значения своей родины, своего царства в глазах соседних языческих царств и народов. Эта скорбь писателя — скорбь истинного патриота, страдающего как за каждого из своих соплеменников (см. стихи 48–49), так и за весь народ.

*52. как поносят враги Твои, Господи, как бесславят следы помазанника Твоего.*

*53. Благословен Господь вовек! Аминь, аминь.*

Литургическая прибавка, заканчивающая третий сборник Псалтири.

## ПСАЛОМ 89

*Молитва Моисея, человека Божия. — 1–6. Ты, Господи, вечен и неизменяем: Ты существовал раньше образования гор; поколения людей сменяются, тысячи лет перед Тобою как один день, но Ты один и тот же. — 7–11. Мы исчезаем от Твоего гнева за грехи свои: жизнь наша сократилась. — 12–17. Научи нас, Господи, мудрости, умилосердись и излей на нас Твое благоволение.*

Этот псалом принадлежит Моисею, известному вождю и законодателю еврейского народа, как видно из

присоединения к этому имени эпитета «человека Божия», преимущественно еще с глубокой древности усвоенного именно Моисею (см. Втор. 33:1; Нав. 14:6; Дан. 9:11 и другие места). В этом псалме Моисей, исповедуя сначала необыкновенное величие Божие, изображает далее ничтожество и греховность человека перед Ним, говорит о заслуженных бедствиях, пережитых евреями и молит Бога быть к ним милостивым. Из содержания псалма можно заключить, что написан он при конце жизни Моисея, после сорокалетнего странствования, перед вступлением евреев в Палестину, когда они уже понесли наказание от Бога за свое неверие к Нему.

*1. Молитва Моисея, человека Божия.*

*2. Господи! Ты нам прибежище в род и род.*

*Прибежище в род и род* — Господь, начиная со времени избрания Авраама, всегда был благосклонен к евреям, а так как один Бог вечен, то прочную и постоянную защиту можно найти только в Нем.

*3. Прежде нежели родились горы, и Ты образовал землю и вселенную, и от века и до века Ты — Бог.*

*4. Ты возвращаешь человека в тление и говоришь: «возвратитесь, сыны человеческие!»*

Человек перед Ним — полное ничтожество. Господь «возвращает человека в тление» — по закону Бога человек со смертью снова возвращается в ту землю, из которой он и взят.

*5. Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел, и как стража в ночи.*

*6. Ты как наводнением уносишь их; они — как сон, как трава, которая утром вырастает, утром цветет и зеленеет, вечером подсекается и засыхает;*

Господь вечен, перед Ним тысяча лет как вчерашний день, т.е. бесследно, а потому незаметно исчезнувший момент; *как стража в ночи* (охрана ночная), делившаяся на три части (смены), которые для спящего проходят совершенно незамеченными. Годы человеческой жизни поэтому ничтожны перед вечностью Бога; жизнь человека можно сравнить с травой, которая утром появляется, а к вечеру высыхает. Человеческие поколения уничтожаются, они уносятся как бы от наводнения.

*7. ибо мы исчезаем от гнева Твоего и от ярости Твоей мы в смятении.*

*8. Ты положил беззакония наши пред Тобою и тайное наше пред светом лица Твоего.*

*9. Все дни наши прошли во гневе Твоем; мы теряем лета наши, как звук.*

*10. Дней лет наших — семьдесят лет, а при большей крепости — восемьдесят лет; и самая лучшая пора их — труд и болезнь, ибо проходят быстро, и мы летим,*

От лица народа Моисей исповедует перед Богом греховность и заслуженность посылаемых на него бедствий и лишений. Народ погибал от

божественного гнева (вероятно, разумеется здесь гибель евреев за время сорокалетнего странствования по пустыне); потому что Господь знает как все их поступки (*беззакония наши пред Тобою*), так даже и мысли и чувства (*тайное наше пред светом лица Твоего* — наша жизнь ясна, открыта пред Тобою). Следствием грехов евреев и кары за них от Бога была бедность, непрочность их внешнего благополучия и сокращение продолжительности жизни. Жизнь их обеднела и сократилась; она стала такой же кратковременной сравнительно с жизнью предшествующих поколений, как короток звук. Продолжительность жизни определяется теперь семьюдесятью годами, до восьмидесяти доживает более сильный. Но и эта, конечная пора человеческой жизни, которая должна бы быть самым лучшим временем, так как здесь человек должен бы пользоваться спокойно плодами своей предшествующей трудовой жизни, однако, характеризуется полной слабостью, беспомощностью и болезнями (*труд и болезнь*).

*11. Кто знает силу гнева Твоего, и ярость Твою по мере страха Твоего?*

*12. Научи нас так счислять дни наши, чтобы нам приобрести сердце мудрое.*

Народ еврейский вызывал ранее своим поведением Божественный гнев и если он не исправится и теперь, то *кто знает силу гнева Твоего, и ярость Твою по мере страха Твоего?*

Кто может знать, в чем еще проявится Твой гнев над ним? Кто может предсказать и заранее пересчитать виды бедствий? Чтобы избежать возможных в будущем бедствий, Моисей молит Бога научить *счислять дни* — дорожить днями жизни для приобретения благочестия и укрепления в мудром и достойном следовании Его заповедям.

*13. Обратись, Господи! Доколе? Умилосердись над рабами Твоими.*

*14. Рано насыти нас милостью Твоею, и мы будем радоваться и веселиться во все дни наши.*

*15. Возвесели нас за дни, в которые Ты поражал нас, за лета, в которые мы видели бедствие.*

Теперь Моисей молит Бога услышать молитву народа о милости, чтобы Господь наполнил их последующую жизнь своим благословением взамен тех бедствий, какие они пережили до этого времени.

*16. Да явится на рабах Твоих дело Твое и на сынах их слава Твоя;*

*17. и да будет благоволение Господа Бога нашего на нас, и в деле рук наших споспешествуй нам, в деле рук наших споспешествуй.*

В богослужении этот псалом употребляется на первом часе. Как вступление в Палестину было для евреев началом новой жизни, так восход солнца начинает собою новый день жизни человека: как тогда Моисей молился за слабых евреев перед Богом, так и в православном богослужении Церковь



его словами молит Бога за благополучие верующего в наступающем дне, сознавая слабость его сил в деле устройства спасения.

### ПСАЛОМ 90

*Хвалебная песнь Давида*

*1–6. Тот, кто живет верой и надеждой на Бога, найдет в Нем защитника, который спасет от всех несчастий и зол жизни. — 7–8. Даже военные нападения врагов не принесут вреда: враги все погибнут.*

*— 9–13. Так как ты избрал Бога своим прибежищем, то Он будет охранять Тебя своими Ангелами.*

*— 14–16. Всякая молитва такого праведника будет услышана Господом, который прославит его и «долгою дней насытит».*

Этот псалом в еврейской Библии не имеет обозначения имени писателя, но по некоторым чертам его содержания можно определенно указать повод и время написания. В стихах 1–4 рисуется праведник, живущий только упованием и надеждой на Бога, сохраняющей его от многочисленных врагов, чудесно гибнущих вокруг праведника (стихи 7–8). Этому праведнику Господь чудесно удлиняет жизнь (стих 16). Все эти черты приложимы к Езекии, который при нападении ассириян искал помощи только у Бога, погубившего 185 тысяч войска врагов. Жизнь

Езекии, как известно, была чудесно продлена на 15 лет. Псалом нужно считать написанным во время царствования Езекии, но кем, неизвестно, может быть, и самим царем. Надписание над псалмом в Септуагинте (а также в славянской и русской Библиях) должно понимать поэтому как указание, что псалом написан в подражание хвалебным песням Давида. Как написанный уже после оказанной Богом помощи благочестивому царю, псалом содержит восхваление праведника, живущего только верой и надеждой на Бога, в которых (вере и надежде) залог спасения от всех мелких и крупных несчастий жизни.

*1. Живущий под кровом Всевышнего под сенью Всемогущего покоится,*

*Живущий под кровом Всевышнего — живущий надеждой на Бога, настолько глубокой, что только от Него одного ищет заступления, тот, кто под сенью Всемогущего покоится — будет пользоваться Его кровом, защитой. Сравнение взято из обычая древневосточного гостеприимства, когда иностранец, вступивший в шатер туземца, находил полный в нем покой и защиту.*

*2. говорит Господу: «прибежище мое и защита моя, Бог мой, на Которого я уповаю!»*

*3. Он избавит тебя от сети ловца, от гибельной язвы,*

*4. перьями Своими осенит тебя, и под крыльями Его будешь безопа-*

*сен; щит и ограждение — истина Его.*

*5. Не убоишься ужасов в ночи, стрелы, летящей днем,*

*6. язвы, ходящей во мраке, заразы, опустошающей в полдень.*

*7. Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя; но к тебе не приблизится:*

*8. только смотреть будешь очами твоими и видеть возмездие нечестивым.*

Как бы ни были разнообразны, многочисленны и велики угрожающие этому праведнику бедствия, Господь от всех их избавит его. Он избавит *от сети ловца* — вообще от всякой опасности, причиняемой хитростью; *от губельной язвы* — от всего, что доставляет гибель, вред. Господь защитит его с такой же предупредительной любовью, с какою наседка принимает под крылья своих детенышей, где они чувствуют себя в полной безопасности (*под крыльями Его будешь безопасен*). Это потому, что *истина Его* будет охранным орудием для человека. Так как Бог любит истину, то и защитит того, кто перед Ним истинен.

«Ужасы ночи» — скрытые тайные нападения; *от стрелы, летящей днем* — от нападений явных; *от язвы, ходящей во мраке* — от действий, скрывающихся во тьме происков, интриг; («от сряща» слав. — случайного недуга) *от заразы, опустошающей в полдень* — от действий южного жгучего ветра, иссушающего всякую

растительность. Если на праведника нападут враги в необыкновенно большом количестве, то их погубит Господь «тысячу и десять тысяч» (круглые цифры) — в громадном количестве, однако ни одно из посылаемых Богом на врагов губительных бедствий не коснется праведника.

*9. Ибо ты сказал: «Господь — упование мое»; Всевышнего избрал ты прибежищем твоим;*

*10. не приключится тебе зло, и язва не приблизится к жилищу твоему;*

*Не приключится тебе зло* — бедствие не коснется ни тебя лично, *язва не приблизится к жилищу твоему* — ни твоего имущества. Все это исполнилось на Езекии при нападении ассириян.

*11. ибо Ангелам Своим заповедает о тебе — охранять тебя на всех путях твоих:*

*12. на руках понесут тебя, да не преткнешься о камень ногою твоею;*

*13. на аспида и василиска наступишь; попирать будешь льва и дракона.*

*14. «За то, что он возлюбил Меня, избавлю его; защищу его, потому что он познал имя Мое.*

*15. Воззовет ко Мне, и услышу его; с ним Я в скорби; избавлю его и прославлю его,*

*16. долготою дней насыщу его, и явлю ему спасение Мое».*

Господь будет охранять своего праведника чудесной силой. Он пошлет ему ангела хранителя, который как бы на руках будет переносить его через опасности. Аспид и василиск (роды ядовитых змей, василиск — очковая змея) не причинят ему вреда; не причинят ему вреда ни лев, ни дракон (вероятно, удав или боа), так как за то, что праведник любит Меня, Господь всегда его услышит. Господь исполнит его *долготою дней* — не только не лишит преждевременно жизни, но продлит ее чудесно за пределы естественной ее продолжительности, что и было с Езекией.

Так как ранее говорилось о чудесной защите Богом праведника, то под «долготою дней» можно разумеать не естественную, обыкновенную продолжительность человеческой жизни, а чудесное ее удлинение.

В данном псалме речь писателя часто меняется: то он говорит вообще о праведнике, то обращается к нему лично (стихи 3–8), то сливается с ним в молитве перед Богом.

Этот псалом — заключительный псалом шестого часа. Наставив предшествующими двумя псалмами этого часа каждого верующего к должному присутствованию на литургии, здесь Церковь словами этой песни обещает им за то такую же награду от Бога, какую за свою веру в Него получил Езекия. Ему обещается и «дарование спасения» (стих 16), получаемое через достойное принятие в себя Христа в евхаристии.

## ПСАЛОМ 91

*2–4. Как отрадно славить Господа и весь день воспевать его милости!*  
 — 5–6. Ты наполнил меня весельем от Твоих дивных дел, которые часто недоступны пониманию человека.  
 — 7–13. Нечестивые умножаются и цветут, но для того, чтобы погибнуть, а праведника Ты возносишь, подобно пальме и кипарису. — 14–16. Как эти деревья плодотивы и сочны даже в старости, так и праведник, насажденный в доме Господнем, всегда будет восхвалять Тебя.

Этот псалом не имеет надписания имени автора. При общности же его содержания нет точных данных, по которым можно было бы однозначно его отнести к какому-либо времени, почему о последнем можно только догадываться.

Псалом указывает на гибель многочисленных врагов (стихи 8–10), на спасение от них праведника и его возвышение (стихи 11–13) и на чудесный характер этой защиты (стих 14). Такие указания псалма и радостно-благодарное чувство к Богу, проникающее его, очень сближает этот псалом с псалмом 90, где высказывается то же самое (см. 90:1, 7–10, 16), почему можно думать, что и написан он по тому же поводу и в то же время, как и 90 псалом, т.е. во время Езекии по поводу чудесного уничтожения под Иерусалимом войск Сеннахерима. Кто был его писателем, точно указать нельзя, может быть, и сам Езекия.

Надписание *песнь на день субботний* указывает на время богослужебного исполнения псалма в храме по субботам. Такое назначение псалма сохраняется у евреев и донныне.

*1. Псалом. Песнь на день субботний.*

*2. Благо есть славить Господа и петь имени Твоему, Всевышний,*

*3. возвещать утром милость Твою и истину Твою в ночи,*

*Благо есть славить.* Прославление Бога, составление и воспевание Ему хвалебно-благодарственных песней доставляет писателю душевную отраду. Он полон религиозно-восторженного чувства, и выражение последнего в словах и песнях есть его жизнь и счастье.

*Возвещать утром... и... в ночи* — постоянно, целый день быть полным такого настроения.

*4. на десятиструнном и псалтири, с песнью на гуслих.*

*5. Ибо Ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим; я восхищаюсь делами рук Твоих.*

*6. Как велики дела Твои, Господи! дивно глубоко помышления Твои!*

*7. Человек несмысленный не знает, и невежда не понимает того.*

*8. Тогда как нечестивые возникают, как трава, и делающие беззаконие цветут, чтобы исчезнуть на веки, —*

*9. Ты, Господи, высок во веки!*

*10. Ибо вот, враги Твои, Господи, — вот, враги Твои гибнут, и рассы-*

*паются все делающие беззаконие;*

*11. а мой рог Ты возносишь, как рог единорога, и я умащен свежим елеем;*

*12. и око мое смотрит на врагов моих, и уши мои слышат о восстающих на меня злодеях.*

*13. Праведник цветет, как пальма, возвышается подобно кедру на Ливане.*

Такое чувство и настроение писателя питается величием и недосыгаемостью для человеческого понимания дел, совершаемых Богом. Многие события по естественному человеческому пониманию могут вселять в него опасения и тревогу, тогда как они приводит к иному результату и концу. Так, например, умножение и процветание нечестивых является угрозой праведнику, на самом же деле они гибнут по воле Божией, а праведник возносится, чем ясно указывается, как неведомы и глубоки дела и помышления Господа. Писатель здесь разумеет, вероятно, те опасения и тот страх, который навели на евреев и Езекию многочисленные и богохульствующие над его верой в Бога полчища Сеннахерима. По естественному соображению гибель Езекии и Иерусалима казалась неминуемой, по Божественному же определению и воздействию погибли враги, а «рог праведника» вознесся, и через это нападение врагов значение Езекии не только не умалилось, но имя его сделалось настолько известным среди других народов и положение Еврейского

государства так упрочилось, как славна на Востоке за свою плодovitость пальма или как прочен кедр, краса и гордость лесов Ливана.

*14. Насажденные в доме Господнем,  
они цветут во дворах Бога нашего;*

«Насажденными в доме Господнем» являются праведники, живущие верой в Иегову и цветущие от этой веры. Здесь указание на то, что каждый праведник, как в данном случае Езекия, прибегающий искренне к Божественной помощи, не бывает оставлен Им, а получает от Него неожиданную и сверхъестественную помощь. Так было с ассирийцами, в одну ночь по воле Бога погибшими в количестве 185 тысяч.

*15. они и в старости плодovиты,  
сочны и свежи,*

*16. чтобы возвещать, что праведен  
Господь, твердыня моя, и нет неправды в Нем.*

## ПСАЛОМ 92

*Хвалебная песнь Давида. В день предсубботный, когда населена земля*

*1–2. Господь всемогущий и вечный есть Царь мира, поэтому Вселенная «не подвигнется». — 3–4. Реки и моря поднимают свои волны, но они ничтожны перед Богом. — 5. Все обетования Его исполнятся, и дом Божий не сокрушится.*

Вся группа псалмов с 92 по 99 в еврейской Библии не имеет надписания имени автора, в греческой же Библии

и в Вульгате семь последовательных псалмов, начиная с 92 и кончая 98, приписываются Давиду, 99-й же псалом и в этих Библиях надписания имени автора не имеет. Во всех этих псалмах нет никаких исторических указаний на время их написания. Но между ними много общего, это благодарственно-хвалебный тон изложения, воспевание величия Бога, изображение ожидаемого наступления Его царства и, отсюда, обращение к людям о следовании и послушании Ему. Все это указывает на происхождение псалмов из одной эпохи и заставляет предполагать одного и автора их. Из того, что содержание псалмов представляет большое сходство с пророчествами Исаии, изложенными в последней части (40–66 главы) его книги (см. Вишняков, свящ. Происхождение Псалтири. С. 441–442), написание псалмов нужно относить ко времени, близкому пророку Исаии. В псалмах нигде не говорится о разрушении Иерусалима, опустошении Иудеи языческими народами, разрушении храма, это с одной стороны, а с другой — в писателе псалмов виден подъем религиозного чувства, соединенный с верой в наступление царства Господа, каковую (веру) он проповедует всенародно с целью вселить и привить ее своим соотечественникам и тем содействовать их духовному возрождению; из всего этого можно думать, что временем написания псалмов могла быть такая эпоха, когда еще признаков близкой гибели Иудеи не было видно и когда в религиозно-нравственной жизни народа

замечался подъем, вызвавший и сделавший возможным появление означенных псалмов. Такой же эпохой была лишь одна, это время царствования Иосии, при котором был найден и читан всенародно автограф закона Моисеева, с проповедью которого ходил пророк Иеремия в народ, и при котором усиленные заботы царя были направлены на восстановление истинного богослужения и религиозно-нравственное возрождение народа. Для благочестивых поэтов это время было самым благоприятным для псалмопения и составления гимнов.

Псалом 92 по греческому тексту, равно как и в Вульгате, называется предсубботним, что указывает на время его богослужебного исполнения. Псалом и теперь в молитвенниках иудейских стоит как утренняя молитва в пятницу. Дальнейшее продолжение надписания — «когда населена земля» — указывающее, по-видимому, на связь содержания псалма с библейским повествованием о пятом дне творения мира, когда появился и венец творения — человек, на самом деле такой связи не имеет.

*1. Господь царствует; Он облечен величием, облечен Господь могуществом (и) препоясан: потому вселенная тверда, не подвижется.*

*2. Престол Твой утвержден искони: Ты — от века.*

Господь изображается могущественным Царем Вселенной, которая существует и управляется по Его непреложным законам. Никто этих за-

конов, кроме самого Господа, изменить не может, поэтому Вселенная *тверда*. Она не может «подвигнуться», никаких изменений на ней не может произвести никакое ограниченное существо, если на то не будет воли Господа, а так как при своем всемогуществе Господь и вечен, то такой порядок строения жизни мира тоже вечен и неизменен (стих 2).

*3. Возвышают реки, Господи, возвышают реки голос свой, возвышают реки волны свои.*

*4. Но паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь.*

Под возвышениями волн речных и волн морей нужно понимать враждебные движения во время царя Иосии, которые могли угрожать многими опасностями и военными столкновениями с ними в Иудее. Иосия сознавал слабость своих военных сил для отражения врага и успешной борьбы с ним, но вера в помощь Господа подкрепляла его, и эту веру он хотел привить в лице автора псалма всему народу, когда говорил, что Господь «силен паче шума волн», что при Божественной помощи евреям нечего бояться многочисленных и сильных врагов.

*5. Откровения Твои несомненно верны. Дому Твоему, Господи, принадлежит святость на долгие дни.*

Если евреи будут верны завету с Богом, то враги не в состоянии причинить зло как самому народу, так и

святому храму. Это потому, что Господь, верный своим обетованиям, данным евреям, обладает, как всемогущий, и силой всегда их исполнить; силы же врагов — ничто перед Ним.

### ПСАЛОМ 93

*Псалом Давида в четвертый день недели*

*1–7. Восстань, Господи, на суд над нечестивыми, производящими насилие над слабыми и беспомощными в надежде, что Господь их не видит.*

*— 8–11. Такая надежда невежественна: неужели Бог, давший человеку зрение, слух и разум, не знает суетных мыслей нечестивых и не видит их дел?*

*— 12–13. Блажен тот, кто слушает обличения Господа, за это он получит награду, а нечестивый погибнет. — 14–15. Если народ будет жить в согласии с законом, то он не будет отринут Господом, любящим правду. — 16–19. Да и на кого, кроме*

*Господа, может быть возлагаема надежда? Если бы не Он, то гонимый праведник погиб бы. При увеличении бедствий даже утешительные обетования Господа способны подкрепить праведника.*

*— 20–23. Там же, где Господь явится на защиту, исчезнут все противящиеся Его закону.*

*В Нем праведник найдет твердую опору, а нечестивых за их злодейство Он истребит.*

По надписанию, псалом пелся в четвертый день недели, т.е. в среду. Слова закона Моисеева, прочитанные

перед Иосией и народом, исполнили этого благочестивого царя ревностным желанием восстановить среди своих подданных жизнь, согласную с заповедями Господа, грубо попираемыми и забытыми к данному времени. Неизвестный писатель этого псалма проникнут той же святой ревностью, почему и обращается к евреям со словами обличения и увещания.

*1. Боже отмщений, Господи, Боже отмщений, яви Себя!*

Писатель молит Господа явить себя перед нечестивыми «Богом отмщения», т.е. не попускать более их делам, не снисходить к нечестивцам, но явиться перед ними мстителем за постоянно попираемую ими правду.

*2. Восстань, Судия земли, воздай возмездие гордым.*

*3. Доколе, Господи, нечестивые, доколе нечестивые торжествовать будут?*

*4. Они изрыгают дерзкие речи; величаются все делающие беззаконие;*

*5. попирают народ Твой, Господи, угнетают наследие Твое;*

Нечестивые главенствуют на земле, они не знают препятствий для выражений и проявления своих хищных и греховных наклонностей, так что все наследие Божие, т.е. праведники, страдает от них.

*6. вдову и пришельца убивают, и сирот умерщвляют*

*7. и говорят: «не увидит Господь, и не узнает Бог Иаковлев».*

Над бедными и беззащитными (*вдову и пришельца*) они чинят насилия, причем верят в свою безнаказанность, отрицая Божественное всеведение и действие Его суда на земле. Они говорят: «не увидит и не узнает Господь».

Нечестивые здесь представляются знающими закон о вдовах и пришельцах, данный через Моисея, поэтому под ними нужно разуть не языческие народы, угнетавшие евреев, как иногда толкуется это место, и на основании такого понимания псалом относят ко временам наступления плена вавилонского, но возвращенных евреев, которые сознательно попирали закон Божий. Это нечестие было сильно распространено и являлось главным злом, подрывавшим спокойствие внутренней жизни еврейского народа.

*8. Образумьтесь, бессмысленные люди! когда вы будете умны, невежды?*

*9. Насадивший ухо не услышит ли? и образовавший глаз не увидит ли?*

*10. Вразумляющий народы неужели не обличит, — Тот, Кто учит человека разумению?*

*11. Господь знает мысли человеческие, что они суетны.*

Писатель обращается со строгим словом вразумления к таким нечестивцам. Они рассчитывают на безнаказанность в своих действиях потому, что думают, будто Господь не увидит их поступков. Такое рассуждение показывает только их крайнее невежество. Человек обладает зрением, слухом и

разумом, которыми он пользуется как средствами и орудиями познания мира и соответственно с добытым знанием располагает свою жизнь и поступки. Если же человек знает, видит и понимает все его окружающее, то разве можно думать, что Господь, давший ему эти средства познания, не видит и не знает, что делает его творение?

*12. Блажен человек, которого вразумляешь Ты, Господи, и наставляешь законом Твоим,*

*13. чтобы дать ему покой в бедственные дни, доколе нечестивому выроется яма!*

Вера в то, что Господь все видит и знает, вселяет в писателя уверенность, что преобладание на земле нечестивых временно, как временно и страдание праведников, что настанут на земле бедствия как выражение гнева и суда Божия, и тогда нечестивый погибнет, а праведник будет в покое, т.е. награжден Богом.

*14. Ибо не отринет Господь народа Своего и не оставит наследия Своего.*

*15. Ибо суд возвратится к правде, и за ним последуют все правые сердцем.*

*Суд возвратится к правде.* Значение суда на земле в том, чтобы проповедовать правду в своих решениях и защищать невинных. При главенстве на земле нечестивых это значение суда исказилось: в нем нет правды. Когда же придет Господь, то Он возвратит суду поправленную правду наказанием



нечестивых и установлением на земле господства благочестивых, которые тогда и сделаются достойными судиями и проводниками ее.

*16. Кто восстанет за меня против злодеев? кто станет за меня против делающих беззаконие?*

*17. Если бы не Господь был мне помощником, вскоре вселилась бы душа моя в страну молчания.*

На своем примере писатель доказывает проявление Божественного действия в мире: если бы Господь не помогал ему, то он давно бы погиб, («вселиться в страну молчания» — snизойти в шеол, т.е. умереть). Очевидно, писатель был ревностным обличителем нечестивых, за что с их стороны вызывал постоянные преследования и покушения на его жизнь. Свое спасение от них он приписывает непосредственной защите Господа, которая является для него фактическим доказательством того, что Господь управляет жизнью и следит за ее ходом. Если же это действительно так, то и возможно, и непременно, что будет восстановлена на земле правда и истинный суд, о котором он говорил ранее (см. стих 15).

*18. Когда я говорил: «колеблется нога моя», — милость Твоя, Господи, поддерживала меня.*

*19. При умножении скорбей моих в сердце моем, утешения Твои услаждают душу мою.*

Утешения Твои услаждают душу мою — обетования, данные Богом в законе о том, что нечестивый непре-

менно будет наказан, а праведник награжден, служили писателю подкреплением и ободрением во время усилившихся его бедствий.

Эту веру свою в восстановление на земле правды и суда он старается вселить и в других, когда в последующих стихах говорит, что Господь истребит всех, живущих злодейством.

*20. Станет ли близ Тебя седалище губителей, умышляющих насилие вопреки закону?*

*21. Толпою устремляются они на душу праведника и осуждают кровь неповинную.*

*22. Но Господь — защита моя, и Бог мой — твердыня убежища моего,*

*и обратит на них беззаконие их, и злодейством их истребит их, истребит их Господь Бог наш.*

## ПСАЛОМ 94

*Хвалебная песнь Давида*

*1–5. Придите для славословия Господа, Царя над всеми богами, Творца земли, гор и морей.*  
 — *6–7. Будем молиться перед этим великим Господом, который есть Бог наш, а мы — овцы его паствы.*  
 — *8–11. Если бы нам сейчас послушать Его зова: «не оказывайте мне непослушания, как то было в пустыне, когда Я осудил вас на сорокалетнее странствование!»*

Этот псалом в еврейской Библии не имеет надписания, на что указано и в славянской Библии, причем добав-

ление «хвала песни Давиду», как мы увидим, должно быть понимаемо в смысле: хвалебная песнь по образцу Давидовых.

В псалме изображается необыкновенное народное ликование религиозного характера, выражавшееся в пении хвалебных и благодарственных гимнов Богу. Сущность и причина торжества заключалась в откровении Божественной воли всему народу (см. конец стихов 7 и 8). Такой подъем в народе религиозного энтузиазма можем найти только во время Иосии, когда он восстановил истинное богопочтение и когда найденный первосвященником Хелкией автограф закона Моисеева был прочитан всенародно. Со временем Давида (как думают некоторые) содержание псалма не имеет связи: тогда, не было всенародного откровения воли Божией и такого общего чисто религиозного ликования по этому поводу. Кто был писателем псалма, точно не известно, может быть, сам Иосия.

Весь псалом — хвалебно-благодарственная песнь Богу за откровение Его воли народу, причем последний приглашается автором к сердечному и постоянному следованию Его заповедям.

*1. Приидите, воспоем Господу, воскликнем [Богу], твердыне спасения нашего;*

*2. предстанем лицу Его со словословием, в песнях воскликнем Ему,*

Полный религиозного воодушевления, автор приглашает всех евреев торопиться исповедовать, восхвалять

Бога гимнами в торжественном словословии.

*3. ибо Господь есть Бог великий и Царь великий над всеми богами.*

*4. В Его руке глубины земли, и вершины гор — Его же;*

*5. Его — море, и Он создал его, и сушу образовали руки Его.*

*6. Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицом Господа, Творца нашего;*

*7. ибо Он есть Бог наш, и мы — народ паствы Его и овцы руки Его. О, если бы вы ныне послушали гласа Его:*

Предмет воспевания велик: это Бог, Творец всего мира и его Господин. Он же и Бог преимущественно евреев, которых пасет, как пастух овец. Такое отношение Бога к еврейскому народу открывается из всей его предыдущей истории, равно из дарования закона, данного только ему, чем ясно свидетельствуется, насколько Господь любит и выделяет евреев из всех других народов.

*8. «не ожесточите сердца вашего, как в Мериве, как в день искушения в пустыне,*

*9. где искушали Меня отцы ваши, испытывали Меня, и видели дело Мое.*

*10. Сорок лет Я был раздражаем родом сим, и сказал: это народ, заблуждающийся сердцем; они не познали путей Моих,*

*11. и потому Я поклялся во гневе Моём, что они не войдут в покой Мой».*

По указанной причине еврейский народ должен дорожить благоволением такого великого Существа, и (*о, если бы вы ныне послушали гласа Его*) когда услышит чтение закона, то усвоить его глубоко и покорно подчиниться указаниям Божественной воли, но не поступать по образцу предков, оказавшихся грубыми, маловосприимчивыми (*не ожесточите сердца*) к Его словам, а потому и прогневавших Его своими поступками после исхода из Египта (разумеется их неоднократный ропот на Моисея и на Бога), когда Господь совершал им много чудес (*видели дело Мое*).

«Мерива» — название местности, где был бунт евреев в пустыне Рефидим (Исх. 17:1–7), которую Моисей назвал «Мерива», что значит «ропот». Господь осудил их на сорокалетнее странствование и назначил погибнуть всем, которые «заблуждаются сердцем», постоянно обнаруживая недостаток веры. Относительно последних Господь произнес суровый, но справедливый и вынужденный их поведением приговор — не войти им в Палестину (*что они не войдут в покой Мой*), назначенную местом для их постоянного, покойного и самостоятельного существования.

Наследование Палестины обуславливалось точным и постоянным соблюдением евреями всего закона Моисеева. Всенародное чтение закона при Иосии давало возможность каждому еврею ознакомиться с волей Бога и уже от желания его зависело, следовать ей или нет, а вместе с тем наследовать

Палестину или быть лишенным ее. В Послании к Евреям (3:7–11) означенному факту придается мессианский смысл. Во всенародной проповеди Иосии заключается предызображение благодатных времен христианской эры, когда учение Христа всенародно оглашается, когда каждый может знать волю Господа, а соответственно отношению к этой воле — наследовать или потерять место покоя, новозаветную Палестину — блаженство с Богом, рай.

## ПСАЛОМ 95

*Хвалебная песнь Давида.*

*На построение дома*

*1–7. Вся земля приглашается писателем воспевать и восхвалять Господа как единого и истинного Бога, перед Которым ничтожны идолы язычников. К этой хвале Господу приглашаются и все племена и все народы.*

*— 8–10. Несите дары Господу во святилище и возвестите народам, что Господь воцарился, а с Ним вместе правда.*

*— 11–13. Пусть поэтому радуется вся земля, дубравы, моря и поля, так как Господь идет судить землю.*

Означенный псалом со значительными вариантами приводится в 1 Пар. 16:3–36 как петый Давидом во время перенесения Ковчега Завета. По окончании псалма народ ответил: «аллилуия». Последний термин стал известен только из книги Паралипоменон, где он в первый раз и приводится, в богослужбное же употребле-

ние у евреев он вошел не ранее, как только перед временем плена вавилонского, если даже не во время самого плена. Последнее обстоятельство указывает, что народ на молитву Давида не мог ответить подобным выражением, т.е. книга Паралипоменон в данном случае не отличается буквальной достоверностью свидетельства, а поэтому и переданная выше молитва Давида, представляющая такое большое сходство с Пс. 95, не может служить непреклонным доказательством того, что он (Пс. 95) есть непременно произведение Давида, особенно же ввиду его большого сходства с книгой пророка Исаии (см. 95:1 — Ис. 42:10; 95:8 — Ис. 42:12; 95:10 — Ис. 43:15; 52:7; 95:11–12 — Ис. 42:10–11; 49:13; 55:12–13) и ввиду того, что перед ним нет слова «сие» (заменяющего выражение «следующее»), обычно употребляемого перед подлинными словами какого-либо лица. Может быть, что писатель Паралипоменон (вероятно, Ездра) приведением содержания этого восторженно-хвалебного псалма хотел лишь указать на характер славословия Давида, как и приписыванием народу произнесения «аллилуия» свидетельствовал только об энтузиастическом настроении последнего. Поэтому надписание греческой и латинской Библий, называющих Давида автором, можно понимать как указание, что составитель этого псалма подражал хвалебно-благодарственным песням Давида. Дальнейшие слова надписания *на построение дома* (в Вульгате и в Септуагинте добавлено «по пленении»)

указывают лишь на особенно усиленное употребление псалма после плена при построении второго храма. Впрочем, это надписание приложимо и ко временам Иосии — царя, при котором тоже произошло возобновление и восстановление правильного порядка богослужения при храме, как бы новое его построение.

***1. Воспойте Господу песнь новую; воспойте Господу, вся земля;***

Под «песнью новой», к которой приглашает писатель псалма всех евреев, нужно разуметь хвалебно-благодарственные. Новы они потому, что наполняют евреев новым радостным настроением, вселяя веру в лучшее будущее. Эта вера является началом новой жизни, жизни в согласии с Божественным законом, который был забыт ранее, а теперь, с воцарением Иосии, стал проповедоваться и проводиться в жизнь.

***2. пойте Господу, благословляйте имя Его, благовествуйте со дня на день спасение Его;***

***3. возвещайте в народах славу Его, во всех племенах чудеса Его;***

***4. ибо велик Господь и достохвален, страшен Он паче всех богов.***

***5. Ибо все боги народов — идолы, а Господь небеса сотворил.***

***6. Слава и величие пред лицем Его, сила и великолепие во святилище Его.***

Знакомство с этим законом, равно как с историей прошлой жизни евреев,

раскрывает наглядно перед людьми величие обетований Божиих своему избранному племени, а вместе с тем и бесчисленные факты чудесного водительства, которые показывают, как велик Господь и как Он любит свой народ. От истинного еврея теперь требуется «благовествовать», провозглашать об этих делах («спасение») Господа, среди всех народов возвещать Его чудеса, так как последние ясно свидетельствуют, что Иегова единый, истинный и страшный по могуществу Бог, тогда как боги других народов — простые изделия человеческих рук, безжизненные идола. Вера и преданность этому великому Богу обеспечит покойное существование народа и вызывает в писателе приглашение к новым песням, к новому настроению, не грустному и опасливому за свое поэтическое благосостояние и самостоятельность, а полному веры в Бога и хвалебному.

**7. Воздайте Господу, племена народов, воздайте Господу славу и честь;**

Уверенность, что Бог защитит свой народ, побуждает писателя приглашать к добровольному подчинению Богу и благоговейному отношению к Нему и все языческие народы.

**8. воздайте Господу славу имени Его, несите дары и идите во дворы Его;**

**9. поклонитесь Господу во благолепии святыни. Трещины пред лицем Его, вся земля!**

**10. Скажите народам: Господь царствует! потому тверда вселенная, не поколеблется. Он будет судить народы по правде.**

**11. Да веселятся небеса и да торжествует земля; да шумит море и что наполняет его;**

**12. да радуется поле и все, что на нем, и да ликуют все деревья дубравные**

**13. пред лицем Господа; ибо идет, ибо идет судить землю. Он будет судить вселенную по правде, и народы — по истине Своей.**

Так как Господь есть Царь всего мира, то тогда, когда Он придет судить весь мир, на земле будет восстановлена правда, теперь попираемая людьми и народами. Писатель ожидает и молит Бога об этом пришествии и свою радость приглашает разделить и всю природу: моря, реки, поля, леса. Такое приглашение говорит о необыкновенной глубине и силе чувства, переживаемого писателем.

Все это радостное и бодрое содержание псалма отвечает времени царя Иосии, когда открытый и прочитанный им автограф закона Моисея наполнил его с одной стороны чувством огорчения при виде нестроения настоящей жизни своих подданных, далекой от нарисованного в законе идеала, с другой — преисполнил его ревностью об очищении жизни, вселил уверенность, что Господь не даст погибнуть этому кающемуся и исправляющемуся перед Ним народу.

## ПСАЛОМ 96

*Псалом Давида,  
когда устроялась земля его*

*1–2. Господь — Царь всего мира. Да радуются все народы. Окрест Его мрак; правда — основание Его престола. — 3–5. Он уничтожит всех своих врагов, перед Ним трепещет вся земля. — 5–7. Небеса возвещают Его правду, видимую всеми народами. — 8–9. Народ еврейский радуется величию Господа над всеми богами. — 10–12. Все должны любить Бога, так как Он источник всякого блага.*

Псалом 96 представляет большое сходство с Пс. 94 и 95 как в содержании, так и в тоне изложения, полном восторженной хвалы Богу. Сходство его с содержанием книги пророка Исаии указывает на его зависимость от первой и определяет время происхождения псалма не ранее написания пророком последней части его. Так как здесь не говорится о разрушении Иерусалима и храма, то написан он до времени наступления плена вавилонского. Псалом полон торжественного ликования, подъема религиозного чувства, что говорит за соответствующие радостные факты религиозной жизни в народе. Таким временем было царствование Иосии, восстановившего истинное богослужение, и надписание «об устроении земли» можно понимать как устроение религиозное, а не политическое.

*1. Господь царствует: да радуется земля; да веселятся многочисленные острова.*

Господь есть Царь над всеми богами и всем миром. Этому должны радоваться не только евреи, но и *острова*, все языческие народы, часто обозначаемые этим образом.

*2. Облако и мрак окрест Его; правда и суд — основание престола Его.*

*3. Пред Ним идет огонь и вокруг попяляет врагов Его.*

*4. Молнии Его освещают вселенную; земля видит и трепещет.*

*5. Горы, как воск, тают от лица Господа, от лица Господа всей земли.*

*6. Небеса возвещают правду Его, и все народы видят славу Его.*

*7. Да постыдятся все служащие истуканам, хвалящиеся идолами. Поклонитесь пред Ним, все боги<sup>1</sup>.*

Описание необыкновенного величия Господа.

*Облако и мрак окрест Его.* Он живет в облаках и тучах, обыкновенных образах явления Бога древнему чело- веку, указывающих на непостижимость Его существа; *правда и суд основание престола Его:* правосудие и определение — основание Его власти (*престола*), т.е. в основании Его господствования лежит должное каждому мздовоздаяние, которое строго определено и не может быть отменяемо.

*Пред Ним идет огонь* — огонь обладает свойством все уничтожать, вместе с тем он является и символом

<sup>1</sup> По переводу Семидесяти: «все Ангелы Его».

очищения, т.е. Господь уничтожит всех своих врагов, но только тех, которые того заслуживают, уничтожит все нечистое, противное Ему. Одним из проявлений такой силы и суда Бога над противниками Своими является молния и гроза, от которой содрогалась земля. Горы таяли от Него, вероятно, разумеются сильные потоки дождя с горы, сносившие с собою много камней.

*Все народы видят славу Его* — явление грозы как выражение Божественного Правосудия (*небеса возвещают правду Его*) было известно всем людям. Эти явления наглядно показывали всемогущество Бога и Его достоинство; перед Ним ничтожны идолы, почему писатель и приглашает все народы признать и исповедовать только Единого Бога Иегову. К воздаянию поклонения Единому Богу писатель приглашает вместе с людьми и богов. Под богами разумеются цари и князья народов. В Септуагинте приглашаются к поклонению ангелы. Так как ангелы, как существа бесплотные, непрерывно и невидимо всегда служат Богу и поклоняются Ему, то под поклонением, о котором говорит псалмопевец, нужно разуметь поклонение видимое, перед всем миром, а это будет только при Страшном Суде. Отсюда данное место псалма в понимании его писателя расширяет свой смысл, получая пророческий характер: могущество Бога над миром, проявляемое в грозах, заключает прообраз общего суда Бога над всем миром и всеми Его противниками.

*8. Слышит Сион и радуется, и веселятся дочери Иудины ради судов Твоих, Господи,*

*9. ибо Ты, Господи, высок над всюю землею, превознесен над всеми богами.*

Такое чудесное проявление Божественной помощи евреям, обнаружившееся в грозных явлениях природы над их врагами язычниками, о чем свидетельствует их история, дарованием им победы наполняло весь Сион необыкновенной радостью, в которой принимали участие и девушки составлением и исполнением хвалебно-благодарственных песен (под Сионом можно разуметь еще Иерусалим, а под дочерьми — другие города Палестины, т.е. радость была всеобщей).

*10. Любящие Господа, ненавидьте зло! Он хранит души святых Своих; из руки нечестивых избавляет их.*

*11. Свет сияет на праведника, и на правых сердцем — веселие.*

*12. Радуйтесь, праведные, о Господе и славьте память святыни Его.*

Из этих фактов Божественного покровительства писатель псалма делает соответствующее нравоучение: все праведные (может быть, здесь разумеются только евреи как в то время единственный народ, сохранивший истинное боговедение) должны любить Бога, быть Ему верными, так как в этом залог их счастья (*свет сияет*); описанные же случаи чудесной помощи, как памятники Божественной святости (*память святыни*) и ничтожества

идолов, должны быть воспеваемы (славьте).

Очевидно, что чтение при Иосии истории еврейского народа, полной фактами чудесного водительства и защиты его со стороны Бога, наполнило писателя восторженным чувством благоговения и дало содержание этому псалму.

## ПСАЛОМ 97

*Псалом Давида*

Этот псалом, почти повторяющий 95-й, представляет хвалебную и благодарственную песнь Богу за какую-то Его милость. Согласно стиху 2, эта милость представляется уже оказанной (*явил Господь спасение Свое, открыл пред очами народов правду Свою*), но согласно стиху 9, эта правда, восстановления которой желал писатель и о которой он молил и в Пс. 95, здесь рисуется как только ожидаемое, но еще не пришедшее благо (*идет судить землю... Будет судить... народы*). Вероятно, писатель псалма настолько был уверен в непреложности Божественных обетований и проникнут ожиданием близости наступления царства Господа, что будущее рисовалось ему как бы уже осуществляющимся.

**1. Воспойте Господу новую песнь, ибо Он сотворил чудеса. Его десница и святая мышца Его доставили Ему победу.**

**2. Явил Господь спасение Свое, открыл пред очами народов правду Свою.**

**3. Вспомнил Он милость Свою (к Иакову) и верность Свою к дому Израилеву. Все концы земли увидели спасение Бога нашего.**

**4. Восклищайте Господу, вся земля; торжествуйте, веселитесь и пойте;**

**5. пойте Господу с гусями, с гусями и с гласом псалмопения;**

**6. при звуке труб и рога торжествуйте пред Царем Господом.**

**7. Да шумит море и что наполняет его, вселенная и живущие в ней;**

**8. да рукоплещут реки, да ликуют вместе горы**

**9. пред лицом Господа, ибо Он идет судить землю. Он будет судить вселенную праведно и народы — верно.**

## ПСАЛОМ 98

*Псалом Давида*

**1–3. Господь, восседающий на херувимах, есть Царь над всем миром и всеми народами, почему все люди должны восхвалять Его. — 4–5. Он правосуден и делами Его справедливости полна история жизни Иакова. — 6–9. Господь внимал избранникам Своим, покровительствовал всему народу, прощал его, но и наказывал, когда последний возбуждал Его гнев. Так вечен и милостив Господь и достоин хвалы и превозношения.**

Неизвестный писатель псалма старается возбудить в народе благоговение перед Иеговою и преданность Ему



указанием как на Его величие и правосудие, так и на Его милостивое отношение к людям.

**1. *Господь царствует: да трепещут народы! Он восседает на Херувимах: да трясется земля!***

Народ еврейский — народ богоизбранный, находящийся под Его особенным покровительством. Господь, как Царь всего мира, только тех людей награждает в любви, кто принадлежит к Его подданным, кто признает Его власть и исповедует Его Царем и Богом. Из всех народов таков только один еврейский, в храме которого Господь восседает на херувимах Ковчега Завета. Остальные народы, не признающие Его своим Богом, не могут ждать от Него себе милости: они должны трепетать в ожидании кары.

**2. *Господь на Сионе велик, и высок Он над всеми народами.***

**3. *Да славят великое и страшное имя Твое: свято оно!***

Имя Божие — великое и страшное по тем делам, которые Господь совершает в мире, когда по Его воле исчезают целые народы и гибнут грозные враги Иакова. История последнего подтверждает это многочисленными фактами.

**4. *И могущество царя любит суд. Ты утвердил справедливость; суд и правду Ты совершил в Иакове.***

*Могущество царя любит суд.* В действиях Бога нет произвола, как бывает в делах людей: Он любит суд, Его

решения опираются на строгой справедливости, о чем также свидетельствует история Иакова.

**5. *Превозносите господа, Бога нашего, и поклоняйтесь подножию Его: свято оно!***

*Подножие Его* — Ковчег Завета, крышка на нем (евр. «кашпорет») и литые изображения херувимов, на которых восседает Господь.

**6. *Моисей и Аарон между священниками и Самуил между призывающими имя Его зывали к Господу; и Он внимал им.***

**7. *В столпе облачном говорил Он к ним; они хранили Его заповеди и устав, который Он дал им.***

Господь милостиво и внимательно относится ко всякой искренней молитве обращающегося к Нему. Молитвы Моисея, Аарона и Самуила принимались Богом и исполнялись потому, что они *хранили Его заповеди и устав*. То же ожидает всякого, кто стал бы поступать, как означенные лица.

Моисей здесь называется *между священниками* за то, что он по повелению Бога не раз приносил жертвы (см. Исх. 24:6, 29: 25; Лев. 8:6). Самуил также призывал Господа и приносил Ему жертвы (1 Цар. 7:9–10) и еще отроком служил перед Господом, надевая льняной ефод (1 Цар. 2:18).

**8. *Господи, Боже наш! Ты внимал им; Ты был для них Богом прощающим и наказывающим за дела их.***

Под людьми, которых Господь «прощал и наказывал», вероятнее всего,

нужно разуместь еврейский народ, так как по отношению к Самуилу Библия не указывает случаев, когда бы последний вызвал на себя гнев Бога и был бы Им наказан.

*9. Превозносите Господа, Бога нашего, и поклоняйтесь на святой горе Его, ибо свят Господь, Бог наш.*

Если Господь так велик, праведен и многомилостив, то естественно, чтобы народ еврейский ревностно служил только Ему одному и воздавал Ему поклонение на святой горе Его.

Весь этот псалом — восторженный призыв еврейского народа к духовному покаянию и служению Единому Иегове, оплоту его силы и счастья.

## ПСАЛОМ 99

*Псалом (Давида) хвалебный*

*1–2. Воспевайте Господа и служите перед Ним. — 3–5. Убедитесь, что*

*Он — наш Творец и Пастырь, а потому входите в Его храм для прославления Его великого имени, так как от служения и верности*

*Ему зависит и вечность Его великих обетований над своим народом.*

В еврейской, греческой и латинской Библиях этот псалом не имеет надписания имени автора. По близкой связи его содержания с предшествующими псалмами, начиная с 92, его нужно считать написанным одновременно с последними, т.е. во время царя Иосии.

*1. Воскликните Господу, вся земля!*

*2. Служите Господу с веселием; идите пред лице Его с восклицанием!*

*Идите пред лице Его с восклицанием — идите к Его алтарю с хвалебными гимнами.*

*3. Познайте, что Господь есть Бог, что Он сотворил нас, и мы — Его, Его народ и овцы паствы Его.*

*Познайте, что... мы... Его народ и овцы паствы Его, т.е. из всей истории Божественного водительства убедитесь, что Он нам особенно благоволит и особенно печется о вас, как пастух заботится о своих овцах.*

*4. Входите во врата Его со словословием, во дворы Его — с хвалою. Славьте Его, благословляйте имя Его,*

*5. ибо благ Господь: милость Его вовек, и истина Его в род и род.*

Господь непреложен и неизменен в великих обетованиях, данных своему народу. Неисполнение их зависит не от Бога, а от человека. Если последний всегда будет верен Ему, то его благополучие обеспечено, неотъемлемо.

Здесь, как и в предшествующем псалме, писатель, полный религиозного энтузиазма и веры в Иегову, приглашает народ слиться с ним в верности Его закону и благоговения перед Его великим именем. Постоянство такого настроения в народе явится источником его благополучия на земле и оплотом его могущества.

## ПСАЛОМ 100

### *Псалом Давида*

В псалме Давид рисует образ своего будущего правления, идеал своего царствования с изображением мучительно тоскующего настроения от ожидания, *когда Ты, Господи, придешь ко мне?* (стих 2). Содержание псалма согласуется с обстоятельствами перенесения Давидом Ковчега Завета в Иерусалим. Известно, что гибель Озы, прикоснувшегося без должного благоговения к Ковчегу, опечалила Давида, не решавшегося далее везти его. Ковчег был поставлен в доме Аведдара. В гибели Озы Давид видел указание, что он не достоин милости Бога, что Господь не может сейчас прийти в Иерусалим, вероятно, из-за какой-то нравственной нечистоты последнего. Поэтому Давид в псалме дает обет перед Богом позаботиться об очищении Иерусалима, чтобы сделать его местом, достойным для пребывания в нем всесвятейшего Существа.

#### ***1. Милость и суд буду петь; Тебе, Господи, буду петь.***

Давид обещается воспевать Божественные милости, Его суд, т.е. ту правду, которая дана в Его законе. Так как все содержание псалма представляет раскрытие общих оснований будущей преобразовательной деятельности Давида, то выражение *милость и суд* будет значить: я, Господи, позабочусь об очищении и возвышении внутренней, нравственной стороны (*милость*) жизни Иерусалима, равно также и о

просвещении народа в заповедях закона и о согласовании жизни их с указаниями Твоей воли. В менее логической, но не противоречащей связи со всем содержанием псалма будет и такое понимание: я буду знакомить и поучать народ в привязанности к Тебе раскрытием перед ним тех многочисленных благодеяний («милости»), которые Ты изливал на него за всю его жизнь, чтобы тем самым расположить его следовать Твоим заповедям (*суд буду петь*).

#### ***2. Буду размышлять о пути непорочном: «когда ты придешь ко мне?» Буду ходить в непорочности моего сердца посреди дома моего.***

*Буду размышлять о пути непорочном* — буду заботиться сделать свои поступки чистыми, чтобы узнать, когда я буду достоин принять Ковчег Завета (*когда ты придешь ко мне?*). Буду заботиться (прошедшие времена вместо будущих) о пути непорочном не только в смысле зоркости по отношению к своим мыслям и чувствам, но и по отношению к своим поступкам как частного человека, так и правителя народа.

#### ***3. Не положу пред очами моими вещи непотребной; дело преступное я ненавижу: не прилепится оно ко мне.***

Все преступное буду ненавидеть (*не положу пред очами* — не буду любоваться, подражать), равно как и людей преступных.

*4. Сердце развращенное будет удалено от меня; злого я не буду знать.*

*5. Тайно клеветующего на ближнего своего изгоню; гордого очами и надменного сердцем не потерплю.*

*Сердце развращенное будет удалено от меня* — гордого сердца не будет во мне; не будет действий, подсказанных личным, своенравным желанием, напротив, буду смиренно руководиться указаниями Твоей воли; буду очищать город от клеветников и не входить в близкие сношения с людьми, презирающими других и ненасытными честолюбцами, т.е. Давид обещает возвышать и приближать к себе только достойных.

*6. Глаза мои на верных земли, чтобы они пребывали при мне; кто ходит путем непорочности, тот будет служить мне.*

*7. Не будет жить в доме моем поступающий коварно; говорящий ложь не останется пред глазами моими.*

*8. С раннего утра буду истреблять всех нечестивцев земли, дабы искоренить из града Господня всех делающих беззаконие.*

Все благоволение Давида будет к тем, кто верует в Бога, благочестив (*верные земли*), чист в поступках (*кто ходит путем непорочности*).

*Говорящий ложь не останется пред глазами моими* — не будет прав, не будет поощряем и награждаем мною.

*С раннего утра* — с возможной и полной быстротой («утро») и неуклонностью буду заботиться об очищении города от всех беззаконников.

Этой молитвой Давида заканчиваются псалмы первого часа. Здесь в дополнение к Пс. 5 и 8 Церковь предлагает человеку общие указания для руководства в своей деятельности при наступающем дне.

## ПСАЛОМ 101

*2–3. Господи, услышь меня в день моей скорби и тяжелых бедствий, — 4–10 которые иссушили меня.*

*Я одинок, как пеликан, и враги мои — мною клянут. Пища моя растворяется слезами.*

*— 11–12. Вследствие Твоего гнева я иссох, как трава. — 13–16. Восстань, Господи, умилосердись над Сионом, камни которого оплакиваются нами; пошли Твою помощь, которой настало время, чтобы народы убоялись Твоего имени.*

*— 17–23. Господь услышит молитву узников и возвратит их на Сион, чтобы они возвели имя Господне перед всеми народами.*

*— 24–29. Хотя это спасение из плена, несомненно, произойдет, но писатель опасается, что его поколение, изнуренное бедствиями, не доживет и не увидит этого счастливого времени. Для Бога вечного не имеет значения течение времени, но не так с человеком, жизнь которого коротка, а в тяжелых условиях плена еще более может сократиться.*

*Писатель и молит Бога вечного и всецелого дать ему увидеть время спасения, когда сыны рабов Его начнут новую жизнь.*

Первый стих представляет общее указание на содержание псалма, как молитву праведного, обращенную к

Богу в период его бедствий. Под праведником здесь понимается не отдельное лицо и под бедствиями — не лишения и жизненные неудачи частного человека, но первый берется для обозначения целого народа, является собирательным лицом, а потому и бедствия его — бедствия и страдания целого народа. Последний же по псалму изображается одиноким и покрытым поношениями от врагов (стихи 7–9). Сион представляется разрушенным, и народ еврейский может только оплакивать его камни, но не может приступить к его восстановлению, о каком и молит Господа (стихи 14–15). Такая картина состояния еврейского народа и Иерусалима указывает на время плена вавилонского, когда евреи жили среди других народов и когда близилось уже назначенное пророком Иеремией время окончания его. Писатель псалма неизвестен.

*1. Молитва страждущего, когда он унывает и изливает пред Господом печаль свою.*

*2. Господи! услышь молитву мою, и вопль мой да придет к Тебе.*

*3. Не скрывай лица Твоего от меня; в день скорби моей приклони ко мне ухо Твое; в день, (когда) воззову (к Тебе), скоро услышь меня;*

*4. ибо исчезли, как дым, дни мои, и кости мои обожжены, как головня;*

С этого стиха и кончая шестым — общее описание тяжести положения, переживаемого автором.

*Дни исчезли, как дым* — жизнь прошла в бесплодных стенаниях и

ожиданиях Божественной милости, как дым бесследно исчезает в воздухе. *Кости мои обожжены, как головня* — бедствия писателя и всего народа настолько тяжелы и изнурительны, что его мускулы, кожа прилипли к костям, и он напоминает головню, высохшую и обожженную огнем.

*5. сердце мое поражено, и иссохло, как трава, так что я забываю есть хлеб мой;*

*Сердце мое поражено* — праведник потерял мужество.

*6. от голоса стенания моего кости мои прильпнули к плоти моей.*

*7. Я уподобился пеликану в пустыне; я стал как филин на развалинах;*

Со стиха 7 идет конкретное описание того положения, которое испытывал праведник. Он походит на «пеликана в пустыне или филина на развалинах». Первая птица любит пустынные места и избегает обитаемые местности. Филин — ночная и одинокая птица. Сравнение указывает на то одинокое положение, которое занимал еврейский народ в плену вавилонском. Сродниться с другими народами, подвластными той же Вавилонской монархии, он не мог, так как этому сближению мешали особенности его религиозных верований, его быта, культуры. И кроме того, для истинного еврея плен вавилонский является не заключительной стадией его политической жизни, а временным явлением, по окончании которого должен наступить период

новой и обновленной жизни в дорогой для него Палестине. Заботиться в этом случае об упрочении и благоустройении своего внешнего положения являлось бесполезным и бессмысленным, что еще более содействовало разобщенности племени еврейского от других народов. Он являлся «пеликаном и филином».

*8. не сплю и сижу, как одинокая птица на кровле.*

*Одинокая птица на кровле* — вероятно, так называемый синий дрозд, устраивающий свои гнезда наверху жилищ и утесов.

*9. Всякий день поносят меня враги мои, и злобствующие на меня клянут мною.*

*Клянут мною.* Трагическая судьба еврейского народа сделала последнего предметом клятвы для других. Когда кому-либо желают высказать зложелания, то ничего не находят более выразительного, как сказать: «пусть будет с тобою, как совершилось с евреями».

*10. Я ем пепел, как хлеб, и питье мое растворяю слезами,*

*11. от гнева Твоего и негодования Твоего, ибо Ты вознес меня и низверг меня.*

Есть хлеб, растворенный слезами, значит всегда быть в угнетенном настроении.

*Вознес меня и низверг меня.* Когда-то еврейский народ, пользуясь покровительством ему Господа, достиг

необычайного величия среди народов Востока, теперь же его положение полно унижения. Можно видеть в этом выражении и такое сравнение: посланные Господом на евреев бедствия были вихрем, который крутил их и вертел, а потом разбросал по всему Востоку, как разбрасывается пыль.

*12. Дни мои — как уклоняющаяся тень, и я иссох, как трава.*

*Дни мои — как уклоняющаяся тень.* Как тень не имеет определенной величины, так и жизнь пленного еврея не имеет устойчивости: в окружающих его бедствиях она так же легко может исчезнуть и прекратиться, как исчезает тень предмета, когда случайное облачко набежит и закроет солнце.

*13. Ты же, Господи, вовек пребываешь, и память о Тебе в род и род.*

Помилование Богом праведника есть снисхождение к последнему. Бог вечен, Его обетования о спасении из плена, несомненно, исполнятся, но праведник еврейский, в частности то поколение людей, которое сейчас в плену, не вечно, жизнь их ограничена. Писатель и молит Господа исполнить свои обетования над этим поколением людей, пострадавших в плену.

*14. Ты восстанешь, умилосердишься над Сионом, ибо время помиловать его, — ибо пришло время;*

*Пришло время* помиловать евреев. Это место указывает, что псалом был написан незадолго до окончания плена,

предсказанного пророком Иеремией, вероятно, во время уже мидо-персидского владычества, когда лучшие из евреев, например, пророк Даниил, задумывались над судьбою, ожидающей их народ (Дан. 9:2, 18–20).

*15. ибо рабы Твои возлюбили и камни его, и о прахе его жалеют.*

*16. И убоятся народы имени Господня, и все цари земные — славы Твоей.*

Народ, прежде служивший предметом клятвы как отверженный Богом, с возвращением из плена и помилованием, дарованным ему Господом, снова возвысится в глазах всех племен Востока. Исполнение над ним предсказанного Богом покажет величие Его имени и вызовет у народов страх пред Ним, как существом всемогущим.

*17. Ибо соизждет Господь Сион и явится во славе Своей;*

*18. призрит на молитву беспомощных и не презрит моления их.*

*19. Напишется о сем для рода последующего, и поколение грядущее восхвалит Господа,*

*20. ибо Он приникнул со святой высоты Своей, с небес призрел Господь на землю,*

*21. чтобы услышать стон узников, разрешить сынов смерти,*

*22. дабы возвещали на Сионе имя Господне и хвалу Его — в Иерусалиме,*

*23. когда соберутся народы вместе и царства для служения Господу.*

Писатель верит в исполнение Божественных обетований и уже воспевает ожидаемый великий момент обновления Израиля. По восстановлении Иерусалима из него *соберутся народы вместе и царства для служения Господу.*

Ожидание писателем всесветного владычества Иеговы и всемирного величия Иерусалима показывает, насколько глубоко изучены им книги пророков, которые рисуют обыкновенно после плененный период жизни евреев как начало новой эры жизни мира, когда совершится объединение всех народов под властью Мессии и распространится мир по всему миру. Такими ожиданиями, например, полны пророчества Исаии (главы 2, 9, 11, 40–66), пророка Иеремии (глава 31) и других пророков.

*24. Изнурил Он на пути силы мои, сократил дни мои.*

*25. Я сказал: Боже мой! не восхити меня в половине дней моих. Твои лета в роды родов.*

*26. В начале Ты, (Господи,) основал землю, и небеса — дело Твоих рук;*

*27. они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, и изменятся;*

*28. но Ты — тот же, и лета Твои не кончатся.*

Возвышенное учение о вечности и неизменяемости Бога. Господь — Творец всего мира. Он изначален, не имеет времени и начала происхождения. Все же существующее в мире, как и сам

мир, обязаны своим происхождением Богу, получили начало своего бытия от Него. Как ограниченный своим происхождением, он ограничен и продолжительностью своего существования: все, что получило начало во времени, имеет и временное существование, а потому мир может погибнуть и непременно погибнет. Ограниченный во времени, мир ограничен и в силах, а потому подвержен постоянным переменам: он, как одежда, ветшает и изменяется. Господь же, существующий вечно, не имеет и конца Своего существования, а как существующий вне пределов времени, он и не подлежит изменениям, налагаемым на все предметы мира тем же временем: Он самобытен, вечен и неизменяем.

Означенное величественное исповедание самобытности, вечности и неизменяемости Господа в связи с указанием на ничтожество, кратковременность и непостоянство человеческого существования (см. стихи 24–25) является краткой молитвой к Богу о ниспослании милости изведением из плена писателя и его поколения.

*29. Сыны рабов Твоих будут жить, и семья их утвердится пред лицем Твоим.*

Будущая после плененная жизнь рисуется писателю в чертах осуществления того идеального назначения, к которому призывался пророками еврейский народ.

*Семья их (рабов Твоих) утвердится пред лицем Твоим* — будет твердо веровать в Тебя, неуклонно исполнять

Твои заповеди, а потому и постоянно пользоваться Твоим благоволением. История жизни еврейского народа показывает, что он уклонился от своего идеального назначения, и слава, ожидаемая для него писателем псалма, перешла к новому Израилю — христианам.

## ПСАЛОМ 102

*Псалом Давида*

*1–5. Благословляй, душа моя, Господа, очищающего твои духовные недуги и осыпающего тебя внешними благами. — 6–10. Господь милостив:*

*Он защищает обиженных, не гневается до конца и не воздает нам по всей заслуженной нами строгости. — 11–16. Его милость к нам непомерна: Он, как отец, снисходит к нам, слабым и бессильным. — 17–18. Милости Его вечны к боящимся Его.*

*— 19–22. Да благословят Его, Царя всего мира, все ангелы, все твари во всех местах земли.*

Эти псалмы, равно как 18, 19, 69, 70 и другие, называются парными, так как при принадлежности их одному писателю они отличаются и одинаковостью содержания, взаимно дополняя друг друга.

Пс. 102 принадлежит Давиду, как видно из надписания еврейской, греческой и латинской Библий, и говорит о промысле Божиим в жизни человека и мире нравственном, Пс. 103 — о промысле в мире физическом. Поэтому оба псалма, отличающиеся единством



содержания и способа изложения мыслей, принадлежат одному писателю, Давиду, хотя имя его и не поставлено над 103 псалмом в еврейской Библии, но есть в Вульгате и в Септуагинте.

Когда написаны Давидом эти псалмы, указать с точностью невозможно. Нужно предполагать, что в более спокойное, мирное время его царствования, когда Давид мог отдаться созерцанию человеческой жизни и жизни природы, что могло быть в последние годы его жизни и правления.

*1. Благослови, душа моя, Господа, и вся внутренность моя — святое имя Его.*

*2. Благослови, душа моя, Господа и не забывай всех благодеяний Его.*

*3. Он прощает все беззакония твои, исцеляет все недуги твои;*

*4. избавляет от могилы жизнь твою, венчает тебя милостью и щедротами;*

*5. насыщает благами желание твое: обновляется, подобно орлу, юность твоя.*

Давид побуждает себя к достойному восхвалению Господа.

*Внутренность моя* — все мое существо. Благодеяния Божии к человеку велики и многообразны: Он очищает беззакония (грехи) человека, исцеляет его от духовных болезней (*недуги*), чем спасает от временной и вечной гибели (*от могилы*), награждает человека духовными и материальными благами, всякое доброе желание Он исполняет и, как у орла, который, по

древним воззрениям, через каждые 10 лет совершенно обновлялся и делался юным, сохраняет и поддерживает в человеке духовную бодрость и физическую крепость. Вероятно, в последнем выражении Давид имел в виду примеры долголетия патриархов, отличавшихся бодростью духовной и физической крепостью до глубокой старости.

*6. Господь творит правду и суд всем обиженным.*

*7. Он показал пути Свои Моисею, сынам Израилевым — дела Свои.*

Свои блага Господь изливает на всех людей, всем обиженным Он дает защиту (*правду и суд*). Данный Им закон через Моисея, где Он указал, как нужно жить еврею и с чем согласовать свою волю (*пути*), равно также совершенные тогда чудеса, есть выражение любви и заботливости Бога о человеке. Этим законом Он оградил слабых от самоуправства и безграничного произвола сильных, а своей чудесной помощью поддерживал и питал привязанность к Себе.

*8. Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив:*

*9. не до конца гневается, и не вовек негодует.*

*10. Не по беззакониям нашим сотворил нам, и не по грехам нашим воздал нам:*

*11. ибо как высоко небо над землею, так велика милость (Господа) к боящимся Его;*

*12. как далеко восток от запада,  
так удалил Он от нас беззакония  
наши;*

*13. как отец милует сынов, так  
милует Господь боящихся Его.*

Господь щедр, долготерпелив и многомилостив. Его гнев никогда не бывает вечным по отношению к виновному человеку, наоборот, посылаемые Им наказания всегда слабее вызвавшего их проступка. Как велико расстояние между небом и землею, так обильны благодеяния Божии над благоговеющими перед Ним, и как далек Восток от Запада, так далеко от Бога наказание человека за каждый его грех, или так глубоко прощает, не вменяет человеку Бог многих его недостатков. Поэтому отношение Бога к человеку можно назвать отношением отца к своим детям.

*14. Ибо Он знает состав наш,  
помнит, что мы — персть.*

*15. Дни человека — как трава; как  
цвет полевой, так он цветет.*

*16. Пройдет над ним ветер, и нет  
его, и место его уже не узнает его.*

*17. Милость же Господня от века  
и до века к боящимся Его,*

*18. и правда Его на сынах сынов,  
хранящих завет Его и помнящих  
заповеди Его, чтобы исполнять их.*

*19. Господь на небесах поставил  
престол Свой, и царство Его всем  
обладает.*

Человек слаб и беспомощен по самой своей природе: его можно сравнить с однодневным цветком, к вече-

ру уже иссыхающим. Небольшое дуновение, ветер (*пройдет ветер*) — и он гибнет. Человек быстро бы погибал, если бы его не поддерживал Бог, милость Которого к человеку вечна и неизменна. Помощь от Него — несокрушимая поддержка, так как Он — Царь всего мира, Царь и над небом, и над всем существующим на земле.

*20. Благословите Господа, [все]  
Ангелы Его, крепкие силою, исполняющие слово Его, повинувась  
гласу слова Его;*

*21. благословите Господа, все воинства Его, служители Его, исполняющие волю Его;*

*22. благословите Господа, все дела  
Его, во всех местах владычества  
Его. Благослови, душа моя, Господа!*

Такого Царя должны прославлять и ангелы, более человека *крепкие силою* в слушании и исполнении Его воли; они лучше человека знают Бога, так как через них, как ближайших своих слуг, Он проявляет свою силу в мире.

*Крепкие силою... воинства Его... служители Его* — ангелы Божии. Может быть, что разные наименования их указывают на разные степени и виды их служения, на деление их на несколько чинов, представление о которых было не чуждо верованию евреев. Этому Царя и должен восхвалять весь мир, все творение.

Изображение милостивого отношения Бога к человеку отличается здесь необыкновенной трогательностью.

## ПСАЛОМ 103

*Псалом Давида о сотворении мира*

*1–4. Благослови, душа моя,*

*Господа, благого Творца*

*и Промыслителя над миром.*

*Ты сотворил свет, облако, огонь  
и все стихии физического мира  
(первый и второй дни творения);*

*— 5–9. образовал воду и землю  
и той и другой назначил пределы;*

*— 10–13. Ты произвел источники,  
растения и животных;*

*— 14–18. Ты создал нужное для  
питания скота и человека,*

*и всему существующему назначил  
соответствующие места  
обитания. — 19–26. Днем и ночью*

*воды и земли полны жизни  
и движения, — 27–32. И все*

*существующее живет и питается  
Твоими дарами и поддерживается  
Твоей милостивой силой.*

*— 33–35. Буду всегда петь Господа,  
и да не будет более беззаконных  
на земле.*

Непосредственно за искренним, воодушевленным и трогательным изображением Промысла Божия в судьбе человека, в нравственном мире, Давид рисует и высоко поэтическую картину промыслительной деятельности Бога в жизни мира физического.

*1. Благослови, душа моя, Господа!  
Господи, Боже мой! Ты дивно велик,  
Ты облечен славою и величием;*

*2. Ты одеваешься светом, как ризою,  
простираешь небеса, как шатер;*

*3. устрояешь над водами горние  
чертоги Твои, делаешь облака  
Твоею колесницею, шествуешь на  
крыльях ветра.*

*4. Ты творишь ангелами Твоими  
духов, служителями Твоими —  
огонь пылающий.*

Господь велик во всем своем творении; все предметы видимого мира говорят о Его величии и славе, т.е. своим существованием, красотой и разнообразием они безмолвно восхваляют Господа, являясь величественным внешним выражением Его силы. Свет является как бы Его одеянием, небо — шатром, раскинутым над всей землей; Ты обитаешь над водами (*горние чертоги* — верхняя комната, самая почетная в еврейских домах), управляешь облаками, по которым ходишь (древние в тучах видели образ явления Бога), как и по ветрам, так, как человек по земле. Стихии мира, например, ветер и огонь, являются такими же быстрыми и точными исполнителями Твоей воли, как и ангелы. Здесь указания на многочисленные чудеса, совершаемые Богом при посредстве внешней природы, например, через землетрясения, грозы, огонь и т.п.

*5. Ты поставил землю на твердых  
основах: не поколеблется она во  
веки и веки.*

*6. Бездною, как одеянием, покрыл  
Ты ее, на горах стоят воды.*

*7. От прещения Твоего бегут они, от  
гласа грома Твоего быстро уходят;*

*8. восходят на горы, нисходят в  
долины, на место, которое Ты  
назначил для них.*

*9. Ты положил предел, которого  
не перейдут, и не возвратятся  
покрыть землю.*

Изображается кратко история творения земли. Земля утверждена Богом непоколебимо: ничто уничтожить и обратить ее в прежнее хаотическое состояние не может, хотя в начале мироздания твердая масса земли была окружена *бездной, как одеянием*, так что вершины гор закрыты были водою. По творческому же повелению (*от прещения... от гласа грома* — образы силы Божественного приказания) воды отошли от земли, обнаружались горы, и появились поля в назначенных им местах; воды же сосредоточились в определенных пределах, из которых они сами собой не могут вылиться.

*10. Ты послал источники в долины: между горами текут (воды),*

*11. поят всех полевых зверей; дикие ослы утоляют жажду свою.*

*12. При них обитают птицы небесные, из среды ветвей издают голос.*

*13. Ты напояешь горы с высот Твоих, плодами дел Твоих насыщается земля.*

Но земля не лишилась совершенно воды. В долинах и среди гор появились источники, дающие воду живущим там всяким зверям и диким ослам. Последние были многочисленны на Востоке и любили жить среди гор. Около водных источников появились и деревья, а на них гнездятся разноголосые птицы, оживляющие своим пением все горы и долины.

*14. Ты произращаешь траву для скота, и зелень на пользу человека, чтобы произвести из земли пищу,*

*15. и вино, которое веселит сердце человека, и елей, от которого блистает лице его, и хлеб, который укрепляет сердце человека.*

*16. Насыщаются древа Господа, кедры Ливанские, которые Он насадил;*

*17. на них гнездятся птицы: ели — жилище аисту,*

*18. высокие горы — сернам; каменные утесы — убежище зайцам.*

Земля производит хлеб, вино и елей человеку; на ней же появляются и сады при долинах, и роскошные кедры на Ливане; там же селятся птицы, выше всех гнездо свивает аист; на горах же живут серны, а среди камней укрываются зайцы. Таким образом — всюду жизнь и движение.

*19. Он сотворил луну для указания времен, солнце знает свой запад.*

*20. Ты простираешь тьму и бывает ночь: во время нее бродят все лесные звери;*

*21. львы рыкают о добыче и просят у Бога пищу себе.*

*22. Восходит солнце, (и) они собираются и ложатся в свои логовища;*

*23. выходит человек на дело свое и на работу свою до вечера.*

*24. Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих.*

Солнце и луна исполняют данное Богом назначение, служить указателями времени, и солнце знает свой срок (*знает запад* — знает свой закат,

когда перестает светить). Когда солнце прекращает светить, настает ночь, вместе с тем начинается и особенная жизнь; тогда хищные звери (львы) и все, селящиеся в дубравах (лесах и рощах), выходят искать себе соответственной их инстинктам и физическому строению пищи. С восходом же солнца они скрываются в логовищах; тогда выступает со своими дневными занятиями человек. Как величествен и премудр весь мир, так устроенный Богом и полный кипучей и разнообразной жизни в каждый момент дня и ночи!

*25. Это — море великое и пространное: там пресмыкающиеся, которым нет числа, животные малые с большими;*

*26. там плавают корабли, там этот левиафан, которого Ты сотворил играть в нем.*

Не безжизненно и море: там невозможно пересчитать всех гадов и разнообразных животных от малых до великих; там плавают корабли по поверхности воды, как громадные чудовища, свидетельствующие о великой силе творческого ума человека, а под водою играет левиафан (крокодил: см. Иов 40), для которого не страшны ни другие обитатели вод, ни самая бездна морей.

*27. Все они от Тебя ожидают, чтобы Ты дал им пищу их в свое время.*

*28. Даешь им — принимают, отверзаешь руку Твою — насыщаются благом;*

*29. скроешь лице Твое — мнут-ся, отнимешь дух их — умирают и в персть свою возвращаются;*

*30. пошлешь дух Твой — создаются, и Ты обновляешь лице земли.*

Все это многообразие тварного нуждается в Боге, все ждут от Него пищи себе в нужное время, ее и дает им Господь. Но весь этот мир тварей неминуемо гибнет, когда Господь «скроет лице», не дает им пищи, и возрождается, когда Господь «посылает свой дух», когда снова возвращает всему живущему Свою милость.

Здесь выражено возвышенное учение о постоянном промыслении Бога над миром, своей силой и ниспосылаемыми Им дарами поддерживающего и питающего все тварное.

*31. Да будет Господу слава во веки; да веселится Господь о делах Своих!*

*32. Призывает на землю, и она трясется; прикасается к горам, и дымится.*

*33. Буду петь Господу во всю жизнь мою, буду петь Богу моему, доколе есть.*

*34. Да будет благоприятна Ему песнь моя; буду веселиться о Господе.*

*35. Да исчезнут грешники с земли, и беззаконных да не будет более. Благослови, душа моя, Господа! Аллилуия!*

Пусть будет слава Богу от всего Его творения, которое да радует Его своим благоговением (да веселится) к Нему как всемогущему существу,

Которое так заботится (*призирает*) о нем (тварном) и Который так всемогущ, что может сотрясти и уничтожить землю и воздымать горы, т.е. образовать вулканы. Давид заключает псалом желанием, чтобы это слабое изображение величия Божия было угодно Ему и чтобы нечистое, греховное исчезло с земли и не оскверняло святости творения.

Пс. 102 — пятый в шестопсалмии. Указав и раскрыв ранее (Пс. 87) тяжесть и гибельность отверженного от Бога состояния, Церковь здесь побуждает человека дорожить и заботиться о своем спасении, указывая словами этого псалма на великую любовь Бога к человеку, на Его долготерпение и снисхождение, дающее возможность каждому грешнику надеяться и искать Божественной помощи.

Пс. 103 называется предначинательным, так как им полагается начало вечерни. Указанием на величие мироздания и Промысл Божий над ним всякий молящийся располагает к серьезному и внимательному отношению ко всему содержанию богослужения как руководству для него со стороны Великого, всемогущего и любвеобильного Существа.

По силе языка, его точности, яркости и образности выражений, а отсюда и особенной рельефности изображения предмета речи этот псалом многими древними и современными исследователями его считается выдающимся по своей художественности эпическим произведением во всей мировой литературе.

«Иов, пророки, Экклезиаст, и особенно псалмы, наполнены величест-

венными описаниями». Псалом *Благослови, душа моя, Господа* представляет шедевр этого рода... Гораций остается далеко позади этой поэзии» (Шатобриан). «Можно сказать, что 103 псалом заключает в себе единственный эскиз мира» (А. Гумбольдт).

## ПСАЛОМ 104

*1–4. Славьте Господа среди народов и всегда ищите лица Его.*  
 — *5–7. Вспоминайте, сыны Иакова, о тех знамениях и чудесах, которые Он изливал на семя Авраамово.*  
 — *8–11. Он хранит и блюдет завет, данный Аврааму и всему Израилю, когда назначил в удел им землю Ханаанскую.* — *12–16. Когда за своей малочисленностью они, патриархи, вели кочевой образ жизни, Господь никому не позволял обижать их.*  
 — *17–23. Во время наступившего голода, когда преданный в Египет Иосиф был поставлен над всем владением фараона, переселился Иаков в землю Хамову.* — *24–38. Бог размножил народ Свой, но египтяне стали теснить его и Господь послал Моисея, который грозными чудесами устранил притеснителей, они отпустили евреев.* — *39–45. В дальнейшем странствовании Господь неоднократно совершал чудесные дела для них и вселил их в землю народов, чтобы они «соблюдали уставы Его и хранили законы Его».*

Означенный псалом в еврейской Библии не имеет никакого надписания, в Септуагинте же и в Вульгате

надписывается богослужебным термином «аллилуия», вошедшим в употребление не ранее времени последних царей иудейских. Этот псалом излагает историю водительства Богом еврейского народа, заканчивая ее изложением факта изведения из Египта. Следующий, 105 псалом, начиная с последнего факта, продолжает дальнейшую историю описанием странствования евреев по пустыне, завоевания Палестины, поселения в ней и дальнейшей его судьбы до того момента, когда евреи были рассеяны среди народов, от какого рассеяния писатель и молит Бога освободить свой народ. Таким образом, Пс. 105 является по своему содержанию продолжением Пс. 104; если же к этому прибавить, что и язык, слог обоих псалмов одинаков, то писателем должно быть признано одно лицо. О времени происхождения псалма довольно ясно свидетельствуют и места из содержания Пс. 105, где, например, писатель молит Господа «посетить спасением народ» еврейский (105:4) и «собрать его от народов», среди которых он был рассеян (105:47). Такое же рассеяние было одно — время вавилонского плена. Так как еврейский народ изображается здесь хотя и плененным, но ожидающим себе милость Господа (105:44–45), то и написан псалом, вероятно, тогда, когда надежда на возвращение евреев подновилась в народе: может быть, что это было при наступлении мидо-персидского владычества. Свидетельство книги Паралипоменон (1 Пар. 16:8–9), которая

приводит первые 15 стихов Пс. 104 некоторым их вариантом как петые Давидом при перенесении Ковчега Завета, как мы уже говорили (см. введение к Пс. 95), не может быть понято как точное историческое свидетельство и потому не опровергает происхождения этого псалма в указанное нами время.

Кто был писателем псалма, точно указать нет данных.

*1. Славьте Господа; призывайте имя Его; возвещайте в народах дела Его;*

*2. воспойте Ему и пойте Ему; поведайте о всех чудесах Его.*

*3. Хвалитесь именем Его святым; да веселится сердце ищущих Господа.*

«Хвалиться именем» Божиим — то же, что и восхвалять дивные проявления Его всемогущества в мире и в истории еврейского народа, т.е. воспевать Его как великого и единого истинного Бога.

*Да веселится сердце ищущих Господа.* Сознание, что Бог еврейский есть всемогущий, истинный Бог, должно наполнять радостью сердце всякого кто стремится приблизиться к Нему, так как в этом приближении залог всяких благ.

*4. Ищите Господа и силы Его, ищите лица Его всегда.*

Стремитесь сделаться достойными Его божественного покровительства,

чтобы заслужить проявления над собой Его всемогущей силы, неуклонно следуйте Его заповедям и служите перед Ним.

*5. Воспоминайте чудеса Его, которые сотворил, знаменья Его и суды уст Его,*

*Вспоминайте... суды уст Его* — вспоминайте и всегда руководитесь определениями, произнесенными Богом, т.е. Его заповедями.

Дальнейшее содержание псалма посвящено изображению верности Бога обетованию, данному народу еврейскому в лице его патриархов, о постоянном покровительстве ему Господа и о назначении в его удел Палестины.

*6. вы, семя Авраамово, рабы Его, сыны Иакова, избранные Его.*

*7. Он Господь Бог наш: по всей земле суды Его.*

*8. Вечно помнит завет Свой, слово, [которое] заповедал в тысячу родов,*

*9. которое завещал Аврааму, и клятву Свою Исааку,*

*10. и поставил то Иакову в закон и Израилю в завет вечный,*

*11. говоря: «тебе дам землю Хананскую в удел наследия вашего».*

*12. Когда их было еще мало числом, очень мало, и они были пришельцами в ней*

*13. и переходили от народа к народу, из царства к иному племени,*

*14. никому не позволял обижать их и возбранял о них царям:*

*15. «не прикасайтесь к помазанным Моим, и пророкам Моим не делайте зла».*

Счастливая судьба Авраама, принужденного кочевать среди земель многочисленных и враждебных ему народов, есть дело промысла над ним Господа, соблюдавшего свое обетование: *не прикасайтесь к помазанным Моим*. Помазанными называется не один патриарх Авраам, равно также не только пророки, но весь богоизбранный народ как выделенный Господом для служения Ему и проповедования Его имени среди языков.

*16. И призвал голод на землю; всякий стебель хлебный истребил.*

*17. Послал пред ними человека: рабы продан был Иосиф.*

*18. Стеснили оковами ноги его; в железо вошла душа его,*

*19. доколе исполнилось слово Его: слово Господне испытало его.*

*20. Послал царь, и разрешил его владетель народов и освободил его;*

*21. поставил его господином над домом своим и правителем над всем владением своим,*

*22. чтобы он наставлял вельмож его по своей душе и старейшин его учил мудрости.*

*23. Тогда пришел Израиль в Египет, и переселился Иаков в землю Хамову.*



«Земля Хамова» — Египет, так как Мезраим, второй сын Хама, считается основателем Египта.

*24. И весьма размножил Бог народ Свой и сделал его сильнее врагов его.*

*25. Возбудил в сердце их ненависть против народа Его и ухищрение против рабов Его.*

*26. Послал Моисея, раба Своего, Аарона, которого избрал.*

*27. Они показали между ними слова знамений Его и чудеса (Его) в земле Хамовой.*

*28. Послал тьму и сделал мрак, и не воспротивились слову Его.*

*29. Преложил воду их в кровь, и уморил рыбу их.*

*30. Земля их произвела множество жаб даже в спальне царей их.*

*31. Он сказал, и пришли разные насекомые, скипы во все пределы их.*

*32. Вместо дождя послал на них град, палящий огонь на землю их,*

*33. и побил виноград их и смоковницы их, и сокрушил деревья в пределах их.*

*34. Сказал, и пришла саранча и гусеницы без числа;*

*35. и съели всю траву на земле их, и съели плоды на полях их.*

*36. И поразил всякого первенца в земле их, начатки всей силы их.*

Стихи 28–36: перечисление казней Египетских.

*37. И вывел Израильтян с серебром и золотом, и не было в коленах их болящего.*

*38. Обрадовался Египет истребованию их; ибо страх от них напал на него.*

*39. Простер облако в покров [им] и огонь, чтобы светить (им) ночью.*

*40. Просили, и Он послал перепелов, и хлебом небесным насыщал их.*

*41. Разверз камень, и потекли воды, потекли рекою по местам сухим,*

*42. ибо вспомнил Он святое слово Свое к Аврааму, рабу Своему,*

*43. и вывел народ Свой в радости, избранных Своих в веселии,*

*44. и дал им земли народов, и они наследовали труд иноплемennых,*

*45. чтобы соблюдали уставы Его и хранили законы Его. Аллилуйя!*

Господь передал в руки евреев богатую и плодородную Палестину с тем, чтобы они оставались верны Его завету и оказались бы достойными Его помазанниками. Верность или неверность соблюдения ими своего назначения определяла и дальнейшую судьбу или процветания их в Палестине, или изгнания из нее.

## ПСАЛОМ 105

*Аллилуия*

*1–3. Славьте Господа за все Его милости, которые неисчислимы.*

*— 4–5. Вспомни обо мне, Господи, и дай увидеть благоденствие Твоих избранных, спасенных от народов.*

*— 6–12. Мы постоянно грешили перед Тобою. Народ возмутился перед Чермным морем, но Ты иссушил его, провел посуху Твой народ, а врагов потопил. — 13–23. Но это благодеяние скоро было забыто. В пустыне, при ропоте, Бог чудесно ниспослал пищу, но вместе с тем и наказал ропотущих («гробы похотения»). Возмутившиеся*

*против Моисея и Аарона были поглощены землей. Народ оскорбил Бога поклонением тельцу у Хорива, но по заступничеству Моисея Господь помиловал его. — 24–27. Они согрешили неверием при возвращении соглядатаев, за что Господь возвестил им наказание. — 28–33. Достигнув восточной Иорданской долины они отделились идолопоклонству, за что были наказаны, а ревнитель Иеговы*

*Финеес награжден. У вод Меривы они снова прогневали Господа и даже Моисей, погрешивший устами своими, был наказан (ему не дано войти в Палестину). — 33–46. Много раз по овладении Палестиной они оскорбляли Бога уклонением к идолопоклонству, за что Господь насылал на них врагов, а при покаянии спасал их. — 47. Спаси нас и теперь, Боже, от рассеяния среди народов, чтобы славить имя Твое.*

Закончив подробное изложение истории еврейского народа его выходом из Египта, писатель продолжает

излагать особенно выпуклые события дальнейшей его истории странствования и поселения в Палестине.

*1. Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.*

Первый стих представляет, вероятно, употребительную литургическую прибавку, как и в Пс. 104.

*2. Кто изречет могущество Господа, возвестит все хвалы Его?*

*3. Блаженны хранящие суд и творящие правду во всякое время!*

Вопрос второго стиха — риторический. Ответ на него вытекает из всего изложения в предыдущем псалме истории водительства Богом еврейского народа и тех многочисленных чудес, которые Он совершал для них: всех великих дел Божиих невозможно пересказать, а потому нет меры и той хвале, которая должна быть воздаема Ему.

*Хранящие суд и творящие правду* — всегда следующие предписаниям Его закона.

*4. Вспомни о мне, Господи, в благоволении к народу Твоему; посети меня спасением Твоим,*

*5. дабы мне видеть благоденствие избранных Твоих, веселиться веселием народа Твоего, хвалиться с наследием Твоим.*

Писатель молит Господа спасти его народ и дать ему вместе с последним радоваться проявленному Его

благоволению. Народ представляется здесь находящимся в тяжелом положении и нуждающимся в спасении. По сопоставлению со стихом 47 уясняется, что молимое «спасение» есть собрание из рассения среди языческих народов, т.е. возвращение из плена вавилонского.

*6. Согрешили мы с отцами нашими, совершили беззаконие, соделали неправду.*

*7. Отцы наши в Египте не уразумели чудес Твоих, не помнили множества милостей Твоих, и возмущались у моря, у Чермного моря.*

Евреи не уразумели чудес — не в том смысле, что не видели во всем, совершаемом Богом по отношению к египтянам, непосредственной помощи Его, но что они, забытые ранее египетским игом, беспомощные перед надвигавшимися войсками фараона, считали свое положение безвыходным и тем обнаруживали недостаток веры в Иегову, неуверенность в постоянстве Его им покровительства и всемогущей силы.

*8. Но Он спас их ради имени Своего, дабы показать могущество Свое.*

*9. Грозно рек морю Чермному, и оно иссохло; и провел их по безднам, как по суше;*

*10. и спас их от руки ненавидящегого и избавил их от руки врага.*

*11. Воды покрыли врагов их, ни одного из них не осталось.*

*12. И поверили они словам Его, (и) воспели хвалу Ему.*

Евреи походили на детей в своей вере в Бога: при всякой помощи, оказанной им Богом, они приходили в восторженный экстаз, как то было после потопления египтян, при неудаче же и тяжелых обстоятельствах впадали в уныние и обнаруживали недоверие Иегове.

*13. Но скоро забыли дела Его, не дождались Его изволения;*

*14. увлеклись похотением в пустыне, и искусили Бога в необитаемой.*

*15. И Он исполнил прошение их, но послал язву на души их.*

*16. И позавидовали в стане Моисею и Аарону, святому Господню.*

*17. Разверзлась земля, и поглотила Дафана и покрыла скопище Авирона.*

*18. И возгорелся огонь в скопище их, пламень попалил нечестивых.*

*19. Сделали тельца у Хорива и поклонились истукану;*

*20. и променяли славу свою на изображение вола, ядущего траву.*

Во время пребывания Моисея на Синае евреи отлили себе золотого тельца, которому и поклонялись. Этот телец напоминал им Бога египтян Аписа, с культом почитания которого они хорошо были знакомы во время своего долголетнего пребывания в

Египте. Когда наверху Синая составлялись заповеди десятисловия, между которыми была и та, что ни на небе, ни на земле, ни вообще во всех предметах видимого мира не может быть подобия Божия, евреи поклонялись изделиям своих рук как истинному Богу. Истинный Бог, сделавший имя евреев славным, был заменен волком. Здесь указывается характерная черта евреев, как и вообще народов семитов, — его склонность к чувственно осязаемому даже в области религиозных верований.

*21. Забыли Бога, Спасителя своего, совершившего великое в Египте,*

*22. дивное в земле Хамовой, страшное у Черного моря.*

*23. И хотел истребить их, если бы Моисей, избранный Его, не стал пред Ним в расщелине, чтобы отворотить ярость Его, да не погубит [их].*

*Моисей... стал пред Ним в расщелине* — образ гнева Божия, Который хотел погубить свой народ, как стрелок из-за скал убивает нужного ему зверя, на которого охотится. Моисей умолил Господа, и кара, заслуженная евреями, миновала последних (см. Исх. 32: 10, 31–35).

*24. И презрели они землю желанную, не верили слову Его;*

*Презрели они землю желанную, не верили слову Его.* Указывается тот

факт, что по возвращении соглада-таев, которые вместе с рассказом о плодородии Палестины говорили и о грозных исполинах, обитателях ее, евреи испугались предстоящей им, по их мнению, непосильной борьбы, и Палестина потеряла ценность страны желанной. В этом факте выражение неверия тому обетованию, которое Бог дал им относительно завоевания Палестины.

*25. и роптали в шатрах своих, не слушались гласа Господня.*

*26. И поднял Он руку Свою на них, чтобы низложить их в пустыне,*

*27. низложить племя их в народах и рассеять их по землям.*

*28. Они прилепились к Ваалфегору и ели жертвы бездушным,*

*Они прилепились к Ваалфегору...* богу аммонитян. Это было после победы над мадианитянами, когда евреи вызвали недовольство Моисея тем, что не избili женщин мадиамских, так как последние, по совету Валаама, явились орудием, отвлекшим сынов израилевых от Господа.

*Ели жертвы бездушным* — ели жертвенные мяса, приносимые идолам.

*29. и раздражали Бога делами своими, и вторглась к ним язва.*

*30. И восстал Финеес и произвел суд, — и остановилась язва.*

Ревность Финееса, внука Аарона, послужила источником прекращения гнева Божия на евреев за их увлечение Ваал-Фегором.

Ваал-Фегор — см. Числ. 25:1–14.

*31. И это вменено ему в праведность в роды и роды во веки.*

За родом Елеазара, к которому принадлежал Финеес, оставалось первосвященство до Илия и от Соломона до Маккавеев, что было наградой за обнаруженную им ревность.

*32. И прогневали Бога у вод Меривы, и Моисей потерпел за них,*

*33. ибо они огорчили дух его, и он погрешил устами своими.*

*34. Не истребили народов, о которых сказал им Господь,*

*35. но смешались с язычниками и научились делам их;*

*36. служили истуканам их, которые были для них сетью,*

*37. и приносили сыновей своих и дочерей своих в жертву бесам;*

*38. проливали кровь невинную, кровь сыновей своих и дочерей своих, которых приносили в жертву идолам Ханаанским, — и осквернилась земля кровью;*

*39. оскверняли себя делами своими, блудодействовали поступками своими.*

*40. И воспылал гнев Господа на народ Его, и возгнушался Он наследием Своим*

*41. и предал их в руки язычников, и ненавидящие их стали обладать ими.*

*Предал их в руки язычников* — вероятно, здесь разумеется пленение вавилонянами.

*42. Враги их утесняли их, и они смирились под рукою их.*

*43. Много раз Он избавлял их; они же раздражали (Его) упорством своим, и были унижаемы за беззаконие свое.*

*44. Но Он призирил на скорбь их, когда слышал вопль их,*

*45. и вспоминал завет Свой с ними и раскаивался по множеству милости Своей;*

Господь *раскаивался* не в смысле сознания ошибочности Своих действий, так как у Господа заблуждений не может быть, но в смысле снизошел к евреям, отменил проявление Своего праведного на них гнева.

*46. и возбуждал к ним сострадание во всех, пленявших их.*

*47. Спаси нас, Господи, Боже наш, и собери нас от народов, дабы славить святое имя Твое, хвалиться Твоею славою.*

*48. Благословен Господь, Бог Израилев, от века и до века! И да скажет весь народ: аминь! Аллилуия!*

Стих 48 есть литургическая прибавка.

**ПСАЛОМ 106***Аллилуия*

*2–7. Да восхвалят Господа  
избавленные от врага и собранные  
от всех стран света! Там они  
терпели всякие лишения, но Господь  
услышал их зов и повел их к месту  
поселения. — 9–14. За то, что они  
не покорялись Господу, Он смирил их  
бедствиями и по обращении к Нему  
вывел их от уз их. — 16–20. Тяжесть  
бедствия была такова, что угрожала  
им полной гибелью, но покаяние перед  
Богом спасло их. — 23–30. Пребывание  
в плену походило на состояние  
моряков во время бури, когда волны  
угрожают затопить корабль  
и погубить всех, кто на нем.*

*По воле и милости Господа буря  
умолкает, и они пристают к  
желаемому месту. — 33–43. Прежде  
превращенная в пустыню*

*и опустошенная, теперь страна  
снова заселяется, обстраивается  
городами, обрабатываются поля  
и виноградники, принося обширную  
жатву. Жители ее размножаются,  
а прежние их поработители гибнут.*

*При виде такой судьбы праведник  
радуется, а нечестивый заграждает  
свои уста; всякий мудрый видит  
это и понимает оказанную  
милость Господа.*

Весь этот псалом представляет благодарственную песнь Господу за изведение евреев из рассеяния между всеми народами (стих 3). Обстоятельства, при которых он был написан, указаны в стихах 36–38. Евреи были озабочены восстановлением разрушенных городов, разведением виноградников, засеиванием полей и получили

от своих трудов богатый урожай. Во всем псалме не видно разочарования или горестного чувства, не говорится также о построении храма и препятствиях в этом деле. Отсюда можно заключить, что псалом написан по возвращении из плена вавилонского еще до времени построения второго храма, когда козни самарян и некоторые нестроения во внутренней жизни самих евреев не успели обнаружиться. Имя писателя неизвестно.

В псалме хвалебное обращение к Богу, повторяемое четыре раза, делит весь псалом на пять частей: 2–7; 9–14; 16–20; 23–30; 33–43.

*1. Славьте Господа, ибо Он благ,  
ибо вовек милость Его!*

*2. Так да скажут избавленные  
Господом, которых избавил Он  
от руки врага,*

*3. и собрал от стран, от востока  
и запада, от севера и моря.*

Под «морем» здесь разумеется Чермное море, через которое прошли евреи по выходе из Египта. Во всем стихе указываются четыре страны света для обозначения всех мест рассеяния Израиля, из которых он собран снова в Палестину.

*4. Они блуждали в пустыне по  
безлюдному пути и не находили  
населенного города;*

Предлагаемая здесь картина странствования евреев по пустыне должна пониматься как образ угнетенного

нравственного состояния евреев в плену, из которого они стремились к родной Палестине так же, как путник из пустыни к обитаемым местам.

*Не находили населенного города.* Точнее можно передать — не находили и не искали места для постоянного поселения, так как из пророчеств они знали, что плен не вечен, равно также зависимость обстановка жизни от владельцев-язычников и пребывание среди язычников вызывала жажду восстановления прежней самостоятельности и независимой жизни как в религиозном, так в гражданском и политическом отношениях, которую они утратили вместе с изведением из родной земли. При таком положении в плену и настроении привлекали и прикрепляли к себе не Вавилонские равнины, а горы Палестины.

*5. терпели голод и жажду, душа их истаявала в них.*

*6. Но воззвали к Господу в скорби своей, и Он избавил их от бедствий их,*

*7. и повел их прямым путем, чтобы они шли к населенному городу.*

Господь даровал евреям прямой путь возвращения на родину с воцарением Кира, дозволившего и содействовавшего возвращению евреев в Палестину.

*8. Да славят Господа за милость Его и за чудные дела Его для сынов человеческих:*

*9. ибо Он насытил душу жаждущую и душу алчущую исполнил благами.*

Радостное чувство возвращения на родину сравнивается с чувством удовлетворения жаждущим своей жажды и алчущим своего голода.

*10. Они сидели во тьме и тени смертной, окованные скорбью и железом;*

*11. ибо не покорялись словам Божиим и небрегли о воле Всевышнего.*

*12. Он смирил сердце их работами; они преткнулись, и не было помогающего.*

*13. Но воззвали к Господу в скорби своей, и Он спас их от бедствий их;*

*14. вывел их из тьмы и тени смертной, и расторгнул узы их.*

*15. Да славят Господа за милость Его и за чудные дела Его для сынов человеческих:*

*16. ибо Он сокрушил врата медные и верев железные сломил.*

*17. Безрассудные страдали за незаконные пути свои и за неправды свои;*

*18. от всякой пищи отвращалась душа их, и они приближались ко вратам смерти.*

*19. Но воззвали к Господу в скорби своей, и Он спас их от бедствий их;*

*20. послал слово Свое и исцелил их, и избавил их от могил их.*

Пребывание в плену сравнивается с заключением в мрачную тюрьму, где заключенные осуждены погибнуть, если бы их не спасло «слово Господа», т.е. обетование, данное еврейскому народу, по которому Господь обещал возвратить его из плена в слу-

чае его покаяния, что Он и исполнил теперь. Рассчитывать своими силами возвратить потерянную самостоятельность евреи, конечно, не могли за своею малочисленностью, неорганизованностью и бессилием.

*21. Да славят Господа за милость Его и за чудные дела Его для сынов человеческих!*

*22. Да приносят Ему жертву хвалы и да возвещают о делах Его с пением!*

*23. Отправляющиеся на кораблях в море, производящие дела на больших водах,*

*24. видят дела Господа и чудеса Его в пучине:*

*25. Он речет, — и восстанет бурный ветер и высоко поднимает волны его:*

*26. восходят до небес, нисходят до бездны; душа их истает в бедствии;*

*27. они кружатся и шатаются, как пьяные, и вся мудрость их исчезает.*

*28. Но воззвали к Господу в скорби своей, и Он вывел их из бедствия их.*

*29. Он превращает бурю в тишину, и волны умолкают.*

*30. И веселятся, что они утихли, и Он приводит их к желаемой пристани.*

Бесправность плененных евреев и необеспеченность существования и жизни, предоставленных капризному своеволию восточных языческих владык, не привыкших считаться с по-

требностями и нуждами своих подданных, особенно пленных, уподобляло евреев матросам на кораблях, едущим в бурю по взволнованному морю, когда каждый вал последнего легко мог и угрожал потопить их слабое судно. Но Господь спас их из этой пучины и благополучно доставил до желанной пристани, до Палестины.

*31. Да славят Господа за милость Его и за чудные дела Его для сынов человеческих!*

*32. Да превозносят Его в собрании народном и да славят Его в сонме старейшин!*

*33. Он превращает реки в пустыню и источники вод — в сушу,*

*34. землю плодородную — в солончатую, за нечестие живущих на ней.*

Картина состояния опустошенной войнами и врагами Палестины. По обычаям ведения войны в древнем мире, вся неприятельская страна с ее источниками, полями, лесами, колодцами, а не только одни воины, подвергались опустошению, а потому там, где прежде кипела жизнь, были обработанные поля и источники, после нападения врагов появлялась пустыня, не имевшая ни источников, ни колодцев, культурные растения без поддержки со стороны человека погибали, а вырастали солончаковые и т.п.

*35. Он превращает пустыню в озеро, и землю иссохшую — в источники вод;*

*36. и поселяет там алчущих, и они строят город для обитания;*



*37. засевают поля, насаждают виноградники, которые приносят им обильные плоды.*

*38. Он благословляет их, и они весьма размножаются, и скота их не умаляет.*

Совершенно обратное происходит теперь, когда водворились здесь прежние владельцы, начавшие с любовью и упорством обрабатывать заброшенные поля: Палестина снова зацвела и Господь наградил тружеников обильным урожаем.

*39. Уменьшились они и упали от угнетения, бедствия и скорби, —*

*40. он изливает бесчестие на князей и оставляет их блуждать в пустыне, где нет путей.*

*41. Бедного же извлекает из бедствия и умножает род его, как стада овец.*

*42. Праведники видят сие и радуются, а всякое нечестие заграждает уста свои.*

*43. Кто мудр, тот заметит сие и уразумеет милость Господа.*

Прежние поработители, т.е. вавилоняне, гибнут, а праведник, т.е. еврейский народ, восстанавливается. Во всей этой истории пленения и изведения из плена ясно видна рука Господа, покровительствующего благочестивым, поэтому при наблюдении за ходом исторических событий как из жизни евреев, так и современных языческих монархий праведник радуется, а нечестивый молчит, и кто мудр, тот не может не видеть здесь проявлений Божественной милости.

## ПСАЛОМ 107

В еврейской, греческой и латинской Библиях 107 псалом надписывается именем Давида. Все содержание его подтверждает указание надписания, так как псалом состоит из повторений содержания псалмов 56 и 59, принадлежащих Давиду. Первые шесть стихов псалма взяты из псалма 56:8–12, а все прочие — из псалма 59:7–14. См. объяснение означенных псалмов.

*1. Песнь. Псалом Давида.*

*2. Готово сердце мое, Боже, [готово сердце мое]; буду петь и воспевать во славе моей.*

*3. Воспрянь, псалтирь и гусли! Я встану рано.*

*4. Буду славить Тебя, Господи, между народами; буду воспевать Тебя среди племен,*

*5. ибо превыше небес милость Твоя и до облаков истина Твоя.*

*6. Будь превознесен выше небес, Боже; над всею землею да будет слава Твоя,*

*7. дабы избавились возлюбленные Твои: спаси десницею Твоею и услышь меня.*

*8. Бог сказал во святилище Своем: «восторжествую, разделю Сихем и долину Сокхоф размеру;*

*9. Мой Галаад, Мой Манассия, Ефрем — крепость главы Моей, Иуда — скипетр Мой,*

*10. Моав — умывальная чаша Моя, на Едома простру сапог Мой, над землею Филистимскую восклицать буду».*

*11. Кто введет меня в укрепленный город? Кто доведет меня до Едома?*

*12. Не Ты ли, Боже, Который отринул нас и не выходишь, Боже, с войсками нашими?*

*13. Поддай нам помощь в тесноте, ибо защита человеческая суетна.*

*[14. С Богом мы окажем силу: Он низложит врагов наших. Начальнику хора.]*

### ПСАЛОМ 108

*Начальнику хора. Псалом Давида.*

*1–5. Боже! Услышь мою молитву о помощи, так как отовсюду меня окружают враги коварные, неблагодарные и беспричинно восставшие. — 6–10. Накажи и суди моего врага по его делам: пусть жизнь его сократится, дети останутся сиротами и нищенствуют.*

*— 11–20. Пусть не будет сострадающего ему и потомство его погибнет, да взыщутся с него грехи его родителей, пусть он будет лишен милости, так как сам не оказывал ее, пусть проклятие, которое он посылал другим, придет на него. Таково воздаяние от Господа всем врагам моим. — 21–31. Меня же, Господи, бедного, оставленного, изнемогшего от преследований, спаси, чтобы враги знали, что это Ты сделал. Пусть они будут постыжены, а праведник возрадуется и восхвалит Господа за оказанное ему спасение.*

В еврейской, греческой и латинской Библиях псалом приписывается Давиду, и нет ни в содержании псалма,

ни построении его и языке оснований, по которым бы могло оспариваться происхождение от указанного в надписании лица.

Давид в псалме указывает на несправедливость преследования со стороны врагов и на их жестокость (стихи 3–4); особенно же выделяет из среды их одного, который занимает видное положение надзирателя («епископа» — стих 8 в греческой Библии и Вульгате) и на которого он молит от Бога суда. Под указанным лицом можно разуместь Доика, идумеянина, надзирателя над стадами Саула, лицо, к нему близкое, прославившееся доносами на Давида и убившего священников в Номве, где скрывался Давид (см. 1 Цар. 22), т.е. псалом написан во время гонения от Саула. Весь псалом представляет изображение Давидом тяжести своего положения как несправедливо и жестоко преследуемого праведника и молитву к Богу как о возмездии Доику за его предательство и предумышленную жестокость отношений к невинным страдальцам, так и о своем спасении.

#### *1. Боже хвалы моей! не премолчи,*

*«Боже, хвалы моя не премолчи» (слав.) — Господи, предмет моего воспевания! Не откажи мне сейчас в помощи ввиду незаслуженных, многочисленных и злостных преследований.*

#### *2. ибо отверзлись на меня уста нечестивые и уста коварные; говорят со мною языком лживым;*

*3. отвсюду окружают меня словами ненависти, вооружаются против меня без причины;*

*4. за любовь мою они враждуют на меня, а я молюсь;*

*5. воздают мне за добро злом, за любовь мою — ненавистью.*

*6. Поставь над ним нечестивого, и диавол да станет одесную его.*

*7. Когда будет судиться, да выйдет виновным, и молитва его да будет в грех;*

Среди врагов особенной ненавистью к Давиду отличался один, о строгом суде над которым он и молит Бога.

*Поставь над ним нечестивого, и диавол да станет одесную* — пусть против него свидетельствуют грешник и диавол. Свидетельству грешника здесь придается особенное значение ввиду того, что он в силу своей испорченности может открыть в поступках человека, против которого свидетельствует, дурное там, где праведный, неиспорченный и не искусившийся в дурном не мог бы за своей чистотой предположить худых побуждений или действий. Диавол же, как источник и родоначальник греха, знает все уклонения человека к дурному, а потому может представить на суд поведение человека за всю его жизнь. Требование Давидом такого свидетельства против Доика в основании своем имеет желание строгого суда над ним и полного.

*Молитва его да будет в грех.* Давид уверен в осуждении Доика. Кара, предстоящая ему, может вызвать в нем молитву о помиловании. Пусть

эта молитва, как подсказанная чувством страха, а потому неискренняя, лицемерная, как вынужденная, не только не будет принята Богом, но и зачтется ему в большую вину: он только здесь вспомнил о Боге, но не для того, чтобы исправить свое поведение перед Ним, а чтобы избежать заслуженной кары от Него. Такая молитва только усиливает его виновность.

*8. да будут дни его кратки, и достоинство его да возьмет другой;*

*Да будут дни его кратки и достоинство его да возьмет другой.* Пусть Господь сократит его жизнь, пошлет преждевременную смерть, а его почетное положение передаст более достойному. Заведование стадами Саула было видным положением, так как в руках такого человека сосредотачивалась вся материальная сторона содержания царя, он был близок к царю и мог влиять на последнего. В книге Деяний (глава 1) это место приводится при избрании диакона Матфия вместо погибшего Иуды как уже предуказание в Ветхом Завете этого события. Таким образом, здесь Доик является прообразом Иуды, тоже заведовавшего хозяйственной стороной в общине Иисуса и предавшего Его так же как и Доик предательски выдал Давида Саулу. Вероятно, Доик, как можно заключить из свидетельства книги Деяний, был лишен своего звания, как и Иуда после предания Христа перестал быть Его апостолом и заменен позже новым лицом.

*9. дети его да будут сиротами, и жена его — вдовою;*

*10. да скитаются дети его и нищенствуют, и просят хлеба из развалин своих;*

*11. да захватит заимодавец все, что есть у него, и чужие да расхилят труд его;*

*12. да не будет сострадающего ему, да не будет милующего сирот его;*

*13. да будет потомство его на погибель, и да изгладится имя их в следующем роде;*

*14. да будет воспомянуто пред Господом беззаконие отцов его, и грех матери его да не изгладится;*

Наказание Доика пусть отразится на членах его семьи и их внешнем благосостоянии: пусть его дети и жена, потеряв весь свой достаток, который перейдет в руки заимодавцев, будут переходить из дома в дом и жить или подаяннем, или той случайной платой за работу, которую они будут выполнять для других в качестве слуг их. Пусть никто не окажет защиты не только Доику, но и его детям, которые да не оставят после себя потомства, чтобы память (*имя*) о нем исчезла в одном поколении. Пусть Господь с него взыщет не только за его грехи, но и за грехи его родителей. Такая ответственность за грехи предков понятна: воспитание у древних отличалось родовым характером, т.е. отцы воспитывали своих детей не только в роде жизни и занятиях своих предков, но и передавали и прививали им свои чисто личные воззрения, так что сын

являлся копией своего отца (Сир. 30: 4–6 «умре отец его, и аки не умре!»), а потому пороки отца переходили и к сыну и были в нем не внешними и мимолетными порывами, а выражением его личности, почему они и отвечали за грехи предков, точнее — за свои, усвоенные от предков.

*15. да будут они всегда в очах Господа, и да истребит Он память их на земле,*

*16. за то, что он не думал оказывать милость, но преследовал человека бедного и нищего и сокрушенного сердцем, чтобы умертвить его;*

*17. возлюбил проклятие, — оно и придет на него; не восхотел благословения, — оно и удалится от него;*

*18. да облечется проклятием, как ризюю, и да войдет оно, как вода, во внутренность его и, как елей, в кости его;*

*19. да будет оно ему, как одежда, в которую он одевается, и как пояс, которым всегда опоясывается.*

Такая жестокая кара Доика и его семьи есть применение к нему заповеди закона «око за око, зуб за зуб», закона соответственного возмездия. Так как Доик любил проклинать других, то пусть и сам будет под клятвой, так как он не хотел другим делать добро (*благословения*), то да не получит его и сам. Он и не думал кому-либо оказывать милости, наоборот, он гнал слабых и убогих, преследовал безбидных и кротких (*сокрушенного сердцем*,

может быть, разумеются здесь и номвийские священники). Пусть же Божественное Правосудие окружит его бедствиями со всех сторон, как обхватывает человека его одежда, и так плотно, как плотно опоясывает его пояс.

*20. Таково воздаяние от Господа врагам моим и говорящим злое на душу мою!*

Такова судьба всех клеветующих и злоумышляющих на меня, говорит Давид, перед Господом!

*21. Со мною же, Господи, Господи, твори ради и мени Твоего, ибо блага милость Твоя; спаси меня,*

*22. ибо я беден и нищ, и сердце мое уязвлено во мне.*

*Сердце мое уязвлено во мне* — я потерял мужество и болею сердцем от незаслуженности преследований и злодейских поступков нечестивых.

*23. Я исчезаю, как уклоняющаяся тень; гонят меня, как саранчу.*

*24. Колени мои изнемогли от поста, и тело мое лишилось тука.*

*Гонят меня, как саранчу.* В постоянных преследованиях, каким подвергался Давид, он был так беспомощен, как кузнечик, которого легко раздавить. Означенное выражение может означать и ту степень усиленных преследований и озлобления, какие выпали на долю Давида. Его гнали так же беспощадно и стремились совсем его уничтожить, как будто он был зловреден для людей, как гибельна саранча, уничтожение которой яв-

ляется великим общественным благодеянием. От частого голодания он настолько ослабел, что ноги его не двигались; самый вид его изменился за отсутствием елтя, которым умащали на Востоке свое тело, чем делали кожу эластичнее, менее сухой и труднее поддающейся тресканию от солнечного жара. В противном же случае на теле от жара образовывались трещины, куда попадала пыль, причинявшая сильную боль и изменявшая внешний вид человека, что и случилось в данном случае с Давидом.

*25. Я стал для них посмешищем: увидев меня, кивают головами (своими).*

*26. Помози мне, Господи, Боже мой, спаси меня по милости Твоей,*

*27. да познают, что это — Твоя рука, и что Ты, Господи, соделал это.*

*28. Они проклинают, а Ты благослови; они восстанут, но да будут постыжены; раб же Твой да возрадуется.*

*29. Да облекутся противники мои бесчестьем и, как одеждую, покроются стыдом своим.*

*30. И я громко буду устами моими славить Господа и среди множества прославлять Его,*

*31. ибо Он стоит одесную бедного, чтобы спасти его от судящих душу его.*

Давид заканчивает псалом молитвой о помощи с обетом воспеть Бога среди народа в своих песнях за оказанное ему спасение.

**ПСАЛОМ 109***Псалом Давида**1–3. Господь сказал другому Господу:**«Я даю Тебе власть над врагами.**Господь пошлет Тебе Свой жезл с Сиона для господства, и народ появится перед Тобю в день Твоей силы во благолепии; Ты, как роса, рожден от Меня». — 4–7. Господь назначает Тебя быть священником по чину Мелхиседека. Всех Твоих врагов Он сокрушит. Этот Господь по чину Мелхиседека будет прославлен.*

Псалом 109 — пророчески-мессинский. Все его содержание не может быть отнесено ни к какому историческому лицу, так как предмет псалма здесь изображается обладающим Божественной природой и свойствами. Так как каждое откровение дается Богом в связи и по поводу каких-либо исторических событий, то таким поводом к написанию псалма могли быть следующие. В первых трех стихах псалма Господь изображается победителем всех врагов, а в последних четырех — первосвященником. В соответствии с содержанием псалма поводом к написанию его первой части могла быть какая-либо победа, одержанная Давидом, а второй — обетование о происхождении от него великого Потомка, призванного в служение человеческому роду. Мысли Давида от конкретных исторических фактов перенесли в область далекого будущего и здесь нашли ясные и точные ответы на вопросы о служении и конечном результате служения своего Потомка. Слова стиха 1 пря-

мо Христом прилагаются к Себе (Мф. 22:44; Мк. 12:36), к Нему же относят их и другие писатели (Деян. 2:34; Евр. 5:6)

**1. Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих.**

Один Бог сказал другому Богу: седи одесную. Сидеть «одесную» значит пользоваться не только одинаковым почетом, но и властью.

*Доколе положу врагов.* По самому содержанию данного места выражение «доколе» означает неопределенное или, вернее, бесконечное расстояние времени: если один Господь даст другому одинаковую с Собою власть в то время, когда она оспаривается врагами, то естественно, что после поражения этих врагов, когда никто уже не в состоянии будет даже угрожать отнятием власти, последняя остается навсегда за Ним же. «Доколе» и в Библии часто употребляется в значении бесконечной продолжительности (Иов 27:3–4; Быт. 8:7).

**2. Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона: господствуй среди врагов Твоих.**

*Жезл силы.* Жезл — символ власти, т.е. первый Господь передает второму Господу власть над всеми врагами.

**3. В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни; из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое<sup>1</sup>.**

<sup>1</sup> По переводу Семидесяти: «Из чрева прежде денницы Я родил тебя».

*День силы* — день торжественного обнаружения Твоей власти и силы над миром.

*Народ твой готов во благолепии святыни*, т.е. народ или будет встречать Тебя в торжественных, священных облачениях и в торжественно-религиозной церемонии, или обнаружит «святое благолепие», большую нравственную высоту, свидетельствующую о глубоком и сердечном искании и служении Тебе. Победа и должна принадлежать Тебе: Ты рожден из существа (*из чрева*) Бога прежде появления света (*денницы*), т.е. прежде создания мира. Как роса содержит в себе все свойства влаги, из которой она произошла, так и рожденный имеет в себе природу Родившего. Последнее выражение указывает, что второй Господь есть истинный Бог по самой своей природе; но он — не отдельный и самостоятельный Бог, но Сын Божий, Второе лицо Единого Бога. Под «днем силы» тогда можно разумеет момент Страшного Суда, когда все враги Господа будут уничтожены, а праведники перед всем миром получают награду. Этот суд будет торжественным проявлением и признанием власти этого Господа над всем миром. Как видно из последних стихов псалма, эта победа и главенство Сына Божия дается Ему в Его человеческой природе.

**4. Клялся Господь и не раскается:  
Ты священник вовек по чину Мелхиседека,**

*Клялся Господь и не раскается* — Господь дает клятву, которую не отме-

няет, т.е. Господь дает неотменяемое определение, постановление. Оно — в назначении Сына Божия быть священником *вовек по чину Мелхиседека*, служение Сына должно быть первосвященническим по образу Мелхиседека. Последний был служителем истинного Бога, был царем Салима (впоследствии Иерусалима), как и Сын Божий исполнял волю Единого Истинного Бога, и Он есть Царь Иерусалима небесного, где под Его властью соберутся все верующие в Него. Апостол Павел в Послании к Евреям (глава 7) очень пространно выясняет прообразовательное значение Мелхиседека и превосходство перед его служением служения Иисуса Христа.

**5. Господь одесную Тебя. Он в день гнева Своего поразит царей;**

**6. совершит суд над народами, наполнит землю трупами, сокрушит голову в земле обширной.**

Под «днем гнева» разумеется всеобщий суд, когда все цари и народы увидят над собою проявление власти Сына Божия и о чем пространно говорят евангелисты (Мф. 25; 13:49, 50; Лк. 21:8–30).

**7. Из потока на пути будет пить, и потому вознесет главу.**

*Из потока на пути будет пить.* «Путь» — деятельность; пить на пути от потока — подкрепляться в деятельности для достижения цели своего служения. Можно понимать и как указание на страдания Христа, потому что и Он Сам в Гефсиманском саду молился к Отцу: «аще возможно, да

мимо идет чаша сия», разумея под чашей предстоящие Ему страдания.

«Сего ради вознесет главу» (слав.) — или как естественное следствие подкрепления, когда силы прибывают и одерживается потому победа, или как противоположение (при втором понимании): за то, что Он перенесет страдания, Господь «вознесет Его», даст Ему победу, возвысит над всем миром и народами. То и другое понимание данного места нашло точное осуществление в деятельности Мессии — Христа: Он неуклонно осуществлял Свое назначение, получая подкрепление от Отца (голос с неба: «прославил и еще прослаблю» [Ин. 12]), явление Ему при преображении Моисея и Илии или Ангела в Гефсиманском саду; за свое униженное служение на земле и позорную смерть удостоен славы — сидения с Богом на престоле, распространения Его учения и впоследствии суда над всем миром.

## ПСАЛОМ 110

*Аллилуия*

*1–9. Славлю Господа за все великие дела, проявленные Им над народом еврейским. Он щедр, тверд в своих обетованиях, прав и истинен. Он избавил Свой народ и сделал Свое имя страшным. — 10. Перед ним должно благоговеть, и страх Господень есть начало мудрости, проявляющейся в исполнении Его заповедей.*

Означенный псалом, как и последующий 111-й, алфавитный. Все содержание псалма — радостное от воспоминаний о тех великих благодея-

ниях, которые Господь ранее обильно изливал на свой народ, и от того «избавления», которое этот народ получил теперь. Под последним нужно видеть избавление от плена вавилонского. Последний стих псалма представляет тему, подробно раскрытую в следующем псалме, что указывает на тесную связь этих псалмов между собою на происхождение их от одного автора и в одно время. Так как тот образ благочестивого человека, который нарисован в псалме 111, вполне осуществлен в личном характере и деятельности Неемии, то, принимая во внимание как это, так и указание на избавление (90:9), означенные псалмы можно считать написанными во время Неемии кем-либо из благочестивых евреев, пожелавших в деятельности этого ревностного поборника благочестия и служителя Иеговы указать пример для подражания всем евреям.

*1. Славлю (Тебя), Господи, всем сердцем (моим) в совете праведных и в собраниях.*

«Совет праведных» — вероятно, синагогальные собрания, которые упростились у евреев по выходе из плена. В этих собраниях преимущественно принимали участие ревнители благочестия и книжники. «Собрание» — народное собрание, собрание всех евреев. Писатель приглашает восхвалять Господа везде, где только будут люди.

*2. Велики дела Господни, возделенны для всех, любящих оныя.*

*Дела Господни возделенны* — приятны, желательны, как материал,



ознакомление и изучение которого даст возможность приобрести ясное познание о Боге.

**3. Дело Его — слава и красота, и правда Его пребывает вовек.**

**4. Памятными соделал Он чудеса Свои; милостив и щедр Господь.**

В жизни еврейского народа Господь творил много чудес, не только таких, которые имели для них временное значение, удовлетворяли временным потребностям, но и таких, которые служили поворотными пунктами их истории. За важностью последних событий они сделались «памятными», народ их не забудет, так как они даже увековечены в его праздниках, например, празднике Пасхи, Пятидесятницы, Кушцей и других.

**5. Пищу дает боящимся Его; вечно помнит завет Свой.**

**6. Силу дел Своих явил Он народу Своему, чтобы дать ему наследие язычников.**

Разумеется не только чудесное завоевание Палестины, но и то, что все чудесные события имели целью передать евреям «в наследие» всех язычников, сделать Свой народ главою последних, руководителем их, конечно, в деле познания истинного Бога.

**7. Дела рук Его — истина и суд; все заповеди Его верны,**

**8. тверды на веки и веки, основаны на истине и правоте.**

**9. Избавление послал Он народу Своему; заповедал на веки завет Свой. Свято и страшно имя Его!**

Несмотря на постоянные отступления евреев от Своего Господа, Он был к ним милостив и теперь послал избавление из вавилонского плена. Вся прошлая история евреев ясно свидетельствует, что имя Господне «страшно» для его оскорбителей и свято, почему требует от своих читателей чистоты жизни и благоговейного к Себе отношения.

**10. Начало мудрости — страх Господень; разум верный у всех, исполняющих заповеди Его. Хвала Ему пребудет вовек.**

*Разум верный у всех, исполняющих заповеди Его.* Истинное познание Господа не у того, кто теоретически в Него верует, но кто живет согласно Его заповедям: теория и практика, вера и жизнь должны быть объединены.

## ПСАЛОМ 111

*Аллилуия*

*1–4. Блаженством будет пользоваться тот, кто боится Господа и крепко любит Его заповеди. Как его самого, так и потомков его наградит Господь, даст обилие внешних благ, поможет в несчастьях. — 5–10. Истинный читатель Господа милостив к другим, честен в слове, не боится молвы, тверд в вере, и Господь наградит его вечной памятью.*

*Нечестивый при виде его блаженства заскрежещет зубами и истает от зависти.*

**1. Блажен муж, боящийся Господа и крепко любящий заповеди Его.**

**2. Сильно будет на земле семя его;  
род правых благословится.**

*Сильно будет на земле семя его* — потомство его будет пользоваться прочным благом, так как Господь изливает свои милости обильно и на потомство любящих Его.

**3. Обилие и богатство в доме его,  
и правда его пребывает вовек.**

*Правда его пребывает во век* — или в том смысле, что за праведность предка обильно награждаются и его потомки, т.е. милость Господа обильна и продолжительна, или в том, что праведность награждается вечным блаженством и за гробом.

**4. Во тьме восходит свет правым;  
благ он и милосерд и праведен.**

«Тьма» — бедствия. Во время бедствий Господь поможет ему.

**5. Добрый человек милует и взаимно дает;  
он даст твердость словам своим на суде.**

*Даст твердость словам своим на суде* — давать правдивые свидетельства, которые являются основанием для приговора судей.

**6. Он вовек не поколеблется; в  
вечной памяти будет праведник.**

Истинный праведник никогда не отступает от начал своей жизни, он «непоколебим» во весь век, во всю продолжительность своей жизни. Он будет в вечной памяти — память о нем сохранится в потомстве и истории. Можно здесь видеть, как и в стихе 3, указание

на вечную близость с Богом, т.е. на вечную жизнь и загробную награду.

**7. Не убоится худой молвы: сердце  
его твердо, уповая на Господа.**

Он не боится худой молвы, в своей деятельности не прислушивается к суждениям других лиц и к их порицанию. Руководством его жизни служит не отзыв людей, а вечный и неизменный закон Господа, который неизменяем за свою непогрешимость и непреложную высоту, тогда как вкусы и потребности людей, а отсюда и их отзывы, не отличаются постоянством и устойчивостью.

**8. Утверждено сердце его: он не  
убоится, когда посмотрит на  
врагов своих.**

Вера в Господа и сознание правоты своей делает его храбрым и не боящимся происков врагов. Он верит, что Господь его защитит.

**9. Он расточил, роздал нищим;  
правда его пребывает во веки; рог  
его вознесется во славе.**

*Он расточил* — обильно помогал всем нуждающимся.

*Рог его вознесется* — его духовное величие, его нравственная сила будет вознесена, непременно будет награждена.

**10. Нечестивый увидит это и  
будет досадовать, заскрежещет  
зубами своими и истает. Желание  
нечестивых погибнет.**

Желание нечестивых погибнет — стремление нечестивых своими происками повредить праведнику не удастся.

Описанный здесь праведник очень подходит к Неемии с его широкой просветительной деятельностью среди возвратившихся из плена евреев, с его благотворительностью, прямоотой и теми интригами, которые велись против него при персидском дворе.

## ПСАЛОМ 112

*Аллилуия*

*1–3. Рабы Господа, прославляйте  
Его имя всегда и по всей земле.  
— 4–9. Господь главенствует над  
всеми народами. С неба, места Своего  
обитания, Он призывает на землю,  
чтобы возвысить нищего из праха  
и посадить его с князьями, чтоб  
дать неплодной радоваться  
о своих детях.*

Вся серия последующих псалмов, начиная с 112 и кончая 116, представляет связное содержание и раскрытие одной и той же темы — это водительство Богом еврейского народа, в чем писатель почерпает силы и уверенность, что и настоящая его молитва, к которой он призывает весь народ, будет Господом услышана, и Он поможет им при настоящих тяжелых обстоятельствах (112 и 113 псалмы), что действительно и исполнилось, почему песнь автора переходит в хвалебно-благодарственный гимн (псалмы 114–116). Указанное здесь содержание псалмов очень подходит ко времени после возвращения из вавилонского плена, когда евреи приступили к построению второго храма и здесь встречали противодействие со стороны самарян, ин-

триговавших перед персидским двором. Эта интрига была раскрыта и обличена, и дело построения храма и восстановления Иерусалима закончилось. Поэтому-то первые псалмы, в соответствии с обстоятельствами их происхождения, отличаются просительным содержанием, а вторые, по устранении препятствий, уже благодарственным, т.е. время написания псалмов нужно относить к эпохе деятельности Неемии.

Сто двенадцатым псалмом у евреев начинается «галлел» (т.е. аллилуйные псалмы), обнимающий псалмы 112–117 и употреблявшийся при богослужении в новомесячии. Он же употреблялся на пасхальной еврейской вечери, причем делился на две части: первая (Пс. 112 и 113:1–8) при начале вечери, а вторая (Пс. 113:8 — Пс. 117) при конце ее.

*1. Хвалите, рабы Господни, хвалите  
имя Господне.*

*Рабы Господни, хвалите имя Господне.* Приглашаются к чествованию и восхвалению Господа только Его рабы, верующие в Него и исполняющие Его волю люди, так как всякий другой своими нечистыми устами только оскорбляет Высочайшее семейство и недостойн и не может достойно восхвалять Его.

*2. Да будет имя Господне благо-  
словенно отныне и вовек.*

*3. От восхода солнца до запада да  
будет прославляемо имя Господне.*

*4. Высок над всеми народами Гос-  
подь; над небесами слава Его.*

«Высота» Господа над всеми народами означает Его главенство, власть над последними. Ничто в истории жизни этих народов не может совершиться без Его воли.

*5. Кто, как Господь, Бог наш, Который, обитая на высоте,*

*6. приклоняется, чтобы призвать на небо и на землю;*

Местом особенного обитания Господа является небо, удаленное от земли на неизмеримое для человека расстояние. Как высоко небо над землею, так неизмеримо высок Господь над всем земным и человеком. Однако Господь не оставляет земли без своего попечения, Он и «призывает на землю», чтобы ниспослать слабому и беспомощному человеку разнообразные блага. В этом выражение Его необыкновенной милости и любви.

*7. из праха поднимает бедного, из брениа возвышает нищего,*

*8. чтобы посадить его с князьями, с князьями народа его;*

*9. неплодную вселяет в дом материю, радующуюся о детях? Аллилуия!*

Указаны действия Божественной милости: Он из ничтожества (брениа) возвышает и поставляет с князьями, неплодной дает детей. Вероятно, здесь понимаются не только частные случаи такой милости Божией, проявленной над отдельными людьми, вроде исцеления Иова, возвышения Давида, Моисея, Даниила и других или, например,

разрешение неплодия Сары, Рахили, Анны, но этот образ приложим ко всему еврейскому народу, сначала ничтожному и малочисленному, загнанному и забитому в Египте, а потом размножившемуся и сделавшемуся обладателем Палестины и имевшему значительный политический вес в глазах древних языческих монархий и народов.

## ПСАЛОМ 113

*Аллилуия*

*1–8. Когда вышел Израиль из Египта, то сделался святыней Господа. Перед ним бежало море и как агнцы прыгали горы. Вся земля да трепещет перед Господом, превращающим камень в источник воды. — 9–10. Помогите нам, Господи, чтобы высоко чтилось Твое имя, чтобы язычники не смеялись: где же Бог их? — 11–15. Бог наш велик и всемогущ: Он на небесах и на земле творит все, что хочет. Идолы же язычников — только безжизненные изделия человеческих рук. Они не видят, не слышат, не ходят, хотя и имеют сделанными все органы человеческого тела. — 16. Да сделаются, подобно идолам, бессильными и почитатели последних. — 17–21. Ты же, дом Ааронов, дом Израилев и все боящиеся Господа, уповайте на Него, благословляющего всех, боящихся Его. — 22–26. Да ниспослет Господь милость нам и детям нашим, чтобы нам при жизни восхвалять и благословлять Его.*

Начиная с Пс. 9:22 в еврейской Библии начинается новый псалом, так что 10-й псалом греческой Библии в

еврейской занумеровывается цифрой 11, и счет на один псалом вперед сравнительно с греческим счетом Септуагинты идет до псалма 113. Этот псалом, по греческому счету 113, а по еврейскому 114, в еврейской Библии разделяется на два псалма, так что, начиная с 9-го стиха там идет уже 115 псалом, а 114 псалом греческой Библии считается в еврейской Библии уже 116, т.е. опережает счет на два псалма.

*1. Когда вышел Израиль из Египта, дом Иакова — из народа иноплеменного,*

«Народ иноплеменный» — египтяне, происшедшие от Хама, сына Ноева, тогда как евреи своим родоначальником имеют Сима.

*2. Иуда сделался святынею Его, Израиль — владением Его.*

«Сделаться святынею Господа, владением Его» — выражения синонимические, обозначающие, что Господь выделил евреев из ряда всех других народов для особенного руководства и покровительства ему, что засвидетельствовано всей историей его жизни.

*3. Море увидело и побежало; Иордан обратился назад.*

Проявления чудесного Божественного благоволения к евреям — переход по сухому дну Чермного моря при Моисее и переход через Иордан при Иисусе Навине.

*4. Горы прыгали, как овны, и холмы, как агнцы.*

*5. Что с тобою, море, что ты побежало, и [с тобою], Иордан, что ты обратился назад?*

*6. Что вы прыгаете, горы, как овны, и вы, холмы, как агнцы?*

*7. Пред лицем Господа трепещи, земля, пред лицем Бога Иаковлева,*

*8. превращающего скалу в озеро воды и камень в источник вод.*

«Скакание гор» — землетрясение, сопровождавшее синайское законодательство: превращение камня в источник — чудесное изведение в пустыне воды из камня.

*9. Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему дай славу, ради милости Твоей, ради истины Твоей.*

*10. Для чего язычникам говорить: «где же Бог их?»*

Молитва писателя о ниспослании милости евреям есть ревность по славе имени Иеговы. Тяжелое положение евреев в означенное время, неудачи, постигшие их при устройении своей жизни по возвращении из плена и при построении второго храма, и зависимое положение от иноземных правителей могли возбудить у язычников пренебрежение к их Богу как бессильному защитить и поддержать своих читателей. Такой вывод от гражданско-политической слабости народа к суждению о слабости и бессилии бога этого народа был обычным на Востоке, где военные удачи и политическое могущество народа объясняюсь степенью силы его национального бога. Таким

национальным богом евреев язычники считали Иегову.

*11. Бог наш на небесах (и на земле); творит все, что хочет.*

*12. А их идолы — серебро и золото, дело рук человеческих.*

*13. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят;*

*14. есть у них уши, но не слышат; есть у них ноздри, но не обоняют;*

*15. есть у них руки, но не осязают; есть у них ноги, но не ходят; и они не издают голоса гортанью своею.*

Описание бессилия языческих идов очень напоминает такое же описание в послании пророка Иеремии, написанном вскоре после наступления плена вавилонского. Можно думать, что оно заимствовано из означенного источника.

*16. Подобны им да будут делающие их и все, надеющиеся на них.*

Как беспомощны и бессильны идола, так да будут бессильны их почитатели, т.е. язычники, сейчас, при писателе, главенствующие над евреями.

*17. (Дом) Израилев! уповай на Господа: Он наша помощь и щит.*

*18. Дом Ааронов! уповай на Господа: Он наша помощь и щит.*

Дом Ааронов, т.е. священники, происходящие из племени и рода Аарона, брата Моисея.

*19. Боящиеся Господа! уповайте на Господа: Он наша помощь и щит.*

*20. Господь помнит нас, благословляет (нас), благословляет дом Израилев, благословляет дом Ааронов;*

*21. благословляет боящихся Господа, малых с великими.*

Господь благословляет... малых с великими, изливает свои милости на весь народ, на знатных и богатых в нем, как и на незнатных и бедных. Означенное указание, как и слова стиха 22, есть призыв всех евреев объединиться на основе веры в милость Иеговы для устройства жизни и благополучия всего народа.

*22. Да приложит вам Господь более и более, вам и детям вашим.*

*23. Благословенны вы Господом, сотворившим небо и землю.*

*24. Небо — небо Господу, а землю Он дал сынам человеческим.*

*25. Ни мертвые восхвалят Господа, ни все нисходящие в могилу;*

*26. но мы (живые) будем благословлять Господа отныне и вовек. Аллилуия.*

Писатель уверен, что Господь услышит молитву своего народа и ниспошлет милости, так что они «живые будут благословлять Его», т.е. при своей жизни, а не в отдаленном будущем увидят исполнение Его обетований над собою и будут наслаждаться довольством и спокойствием, за что и восхвалят Господа.

## ПСАЛОМ 114

*Аллилуия*

*1–4. Я радуюсь, так как  
Господь помогает мне, когда  
я воззвал к Нему при гнетущих  
меня обстоятельствах.*

*— 5–6. Господь милостив  
и помогает всем простодушным  
перед ним. 7–9. Я покоен,  
так как Господь осушил мои  
слезы и дал мне при жизни  
увидеть ниспосланные  
Им блага.*

К этому псалму в еврейской Библии присоединяется следующий по счету Септуагинты 115-й псалом, и таким образом с 116-го псалма по греческой Библии, а по еврейской с 117-го восстанавливается прежний счет на один псалом вперед.

То чувство радости, которое изображается в этом и следующих двух (115–116) псалмах, показывает, что они написаны после уже получения помощи от Господа.

*1. Я радуюсь, что Господь услышал голос мой, моление мое;*

*2. приклонил ко мне ухо Свое, и потому буду призывать Его во все дни мои.*

*3. Объяли меня болезни смертные, муки адские постигли меня; я встретил тесноту и скорбь.*

*4. Тогда призвал я имя Господне: Господи! избавь душу мою.*

*5. Милостив Господь и праведен, и милосерд Бог наш.*

*6. Хранит Господь простодушных!  
я изнемог, и Он помог мне.*

Господь «хранит простодушных» — т.е. тех, кто просто и глубоко, как дети, веруют в Него, или беспомощных, как дети, а потому нуждающихся в защите со стороны. Такими простодушными по вере и беспомощными, как дети, были евреи данного времени, возвратившиеся из плена, так как жили верой и ожиданиями исполнения предсказанных пророками обетований, они же были и беспомощны, так как им самим, без всякого стороннего содействия и при нищете приходилось начинать снова устройство своей земли как в политическом и религиозном, так в гражданском и экономическом отношениях.

*7. Возвратись, душа моя, в покой твой, ибо Господь облагодетельствовал тебя.*

*Возвратись, душа моя, в покой твой* — период страданий и опасностей миновал, настало время довольства и благоприятного течения жизни, так как Господь облагодетельствовал.

*8. Ты избавил душу мою от смерти, очи мои от слез и ноги мои от преткновения.*

*9. Буду ходить пред лицом Господним на земле живых.*

*Ходить пред лицом Бога* — служить Ему своей жизнью; на *земле живых*, на земле людей своего народа, теперь довольного и осчастливленного.

## ПСАЛОМ 115

*Аллилуия*

*1–2. В сильном смущении  
от тяжелых обстоятельств  
я сказал, что человек — ложь,  
— 3–5. а потому прибежал только  
к Твоей, Господи, помощи. Что я могу  
воздать Тебе за твои благодеяния?  
Буду возносить Тебе возлияния  
и исполнять свои обеты.  
— 6–10. Смерть святых дорога  
перед Тобою. Ты разрешил мои узы,  
избавил от гибели, за что я буду  
восхвалять Тебя в доме Господнем.*

**1. Я веровал, и потому говорил:  
я сильно сокрушен.**

**2. Я сказал в опрометчивости  
моей: всякий человек ложь.**

Жалоба писателя на свое сокрушение перед Господом служит показателем его глубокой веры. В своей «опрометчивости» (точнее передать — в исступлении), в тяжелых стеснительных обстоятельствах своей жизни, когда он не видел ниоткуда помощи, но встречал только противодействие и обманы со стороны людей, он сказал, что «всякий человек ложь», т.е. что надежда на помощь человека не только обманчива, но что люди и живут даже намеренными и сознательными обманами других. Очень может быть, что писатель здесь делает намек на интриги самарян перед персидским двором. Эта беспомощность писателя своими силами выйти из тяжелых обстоятельств вызвала в нем молитвенное обращение к Богу за помощью, являясь

выражением его веры, что только один Господь истинен и только в Нем одном можно найти защиту.

**3. Что воздам Господу за все благодеяния Его ко мне?**

**4. Чашу спасения прииму и имя Господне призову.**

«Чаша спасения» — благодарственная чаша, которую евреи выпивали на пасхальной вечери (тогда пили три чаши: чашу горечи, чашу веселья и чашу благословения). Здесь разумеется не пасхальная чаша благословения, т.е. не отнесение воздаяния благодарения Господу до праздника Пасхи, а назначение особой благодарственной чаши сейчас, наподобие той, которая выпивалась на Пасху.

**5. Обеты мои воздам Господу пред всем народом Его.**

**6. Дорога в очах Господних смерть святых Его!**

*Дорога в очах Господних смерть святых Его!* Господь дорожит смертью святых, посылает ее тогда, когда это нужно, а потому избавляет праведников от тяжелого и, по-видимому, безвыходного положения, в которое они попадают (см. Пс. 114:3). Таков смысл этого выражения по контексту речи и по параллели с Пс. 114. С этим не стоит в противоречии и обычное понимание, что Господь любит праведников и дорожит ими при их смерти, т.е. Господь по смерти принимает праведников к Себе и награждает их. Здесь тогда заключается ясное учение о загробном



мздовоздаянии и бессмертии человеческой души.

*7. О, Господи! я раб Твой, я раб Твой и сын рабы Твоей; Ты разрешил узы мои.*

*8. Тебе принесу жертву хвалы, и имя Господне призову.*

*9. Обеты мои воздам Господу пред всем народом Его,*

*10. во дворах дома Господня, посреди тебя, Иерусалим! Аллилуия.*

## ПСАЛОМ 116

*Аллилуия*

Означенный псалом является продолжением предыдущих двух, 114 и 115: там писатель благодарит и восхваляет Господа от лица всего народа в своей молитве, которая является молитвой всего Израиля, здесь же, пораженный и умиленный оказанной ему помощью от Господа, он приглашает и все племена уже языков, чужих народов, принять участие в восхвалении и благодарении Бога. Это приглашение писателя, этот его призыв язычников свидетельствует о такой глубине его веры в истинного Господа, о такой ясности представления и понимания того, что совершающиеся события жизни с очевидностью свидетельствуют о действии Его промысла в мире, что для него не оставалось сомнения, чтобы язычники не узнали Его и не поняли ложности своих богов. Этот

период несомненного для писателя, но неопределенного по времени исполнения обращения к истинному Богу язычников он желает ускорить своим настоящим обращением к ним. Поэтому-то апостол Павел (Рим. 15:11) видит здесь пророчество об обращении язычников.

*1. Хвалите Господа, все народы, прославляйте Его, все племена;*

*2. ибо велика милость Его к нам, и истина Господня (пребывает) вовек. Аллилуия.*

## ПСАЛОМ 117

*Аллилуия*

*1–4. Да славят Господа все классы и весь Израиль за Его милость. — 5–9. Из тесноты я воззвал к Господу и Он освободил меня. Если Господь — мой защитник, то кого мне бояться? — 11–14. Все народы теснили меня, но я низложил их именем Господним, Которому и песнь моя. — 15–18. Слышен голос ликования в жилищах праведников, благодарящих Господа за Его суд и спасение. — 19–29. Отворите врата правды, чтобы взойти в здание, законченное при благоволении Господа. Будем благословлять этот день и праздновать его жертвенными приношениями и славословиями Господу.*

Псалом представляет еврейский народ ликующим вследствие полученной им свободы (стих 5), освобождения

от врагов (стихи 10–13) и особенно от чудесного окончания постройки, какая была завершена, несмотря на тяжелые обстоятельства (стихи 22–23). Все указанное совпадает со временем возвращения евреев из плена вавилонского и окончанием построения второго храма, по поводу освящения которого, вероятно, и написан псалом.

*1. Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.*

*2. Да скажет ныне (дом) Израилев: [Он благ,] ибо вовек милость Его.*

*3. Да скажет ныне дом Ааронов: [Он благ,] ибо вовек милость Его.*

*4. Да скажут ныне боящиеся Господа: [Он благ,] ибо вовек милость Его.*

Неизвестный писатель псалма приглашает весь еврейский народ к исповеданию и воспеванию великой милости Бога, о которой говорится во всем последующем содержании.

*5. Из тесноты воззвал я к Господу, — и услышал меня, и на просторное место вывел меня Господь.*

*Из тесноты* — из тяжелого положения (разумеется плен вавилонский).

*Услышал меня* — вывел в просторное место, т.е. на свободу из плена, дал возможность управляться и жить по своему закону.

*6. Господь за меня — не устрашусь: что сделает мне человек?*

*7. Господь мне помощник: буду смотреть на врагов моих.*

*8. Лучше уповать на Господа, нежели надеяться на человека.*

*9. Лучше уповать на Господа, нежели надеяться на князей.*

Вся допленная история жизни еврейского народа, пытавшегося заключением союзов с соседними языческими народами отстоять свою политическую независимость, показывала, насколько неудачны эти попытки. Горький опыт вынудил у евреев признание, что для упрочения своего благополучия лучше надеяться на Бога, чем на человеческую помощь или военную силу («князья» — предводители).

*10. Все народы окружили меня, но именем Господним я низложил их;*

*11. обступили меня, окружили меня, но именем Господним я низложил их;*

*12. окружили меня, как пчелы [сот], и угасли, как огонь в терне: именем Господним я низложил их.*

*13. Сильно толкнули меня, чтобы я упал, но Господь поддержал меня.*

*14. Господь — сила моя и песнь; Он соделался моим спасением.*

Плодотворность такой веры оправдалась и при настоящих обстоятельствах построения храма.

*Все народы окружили меня.* Известно, что постройке храма, кроме бедности возвратившихся евреев, много мешали и самаряне, представившие пред персидскими правителями сооружение храма как сооружение цитадели, крепости с целью отложиться от персов и вести с ними войну.

Только проповедь пророков, воодушевлявшая строителей, и вера в свою правоту и защиту от Бога поддерживала строителей и увенчалась успехом.

*Сильно толкнули меня, чтобы я упал* — всеми оставленный еврейский народ считал себя близким к гибели, но Господь спас его, как из плена, так и помог в настоящем случае построения храма. Поэтому писатель и говорит: *Господь — сила моя и песнь*.

*15. Глас радости и спасения в жилищах праведников: десница Господня творит силу!*

*16. Десница Господня высока, десница Господня творит силу!*

*17. Не умру, но буду жить и возвещать дела Господни.*

По-видимому, далее писатель изображает картину общенародного ликования. Раздаются голоса в селениях праведных, т.е. среди еврейского народа как единственного тогда чтителя Единого и Истинного Бога: «Господь чудесно спас меня». Это вселяет в меня уверенность, что и в будущем я не погибну, сохраню политическую и религиозную независимость (*буду жить*), чтобы всегда восхвалять Господа.

*18. Строго наказал меня Господь, но смерти не предал меня.*

*19. Отворите мне врата правды; войду в них, прослаблю Господа.*

*20. Вот врата Господа; праведные войдут в них.*

*21. Славлю Тебя, что Ты услышал меня и соделался моим спасением.*

*22. Камень, который отвергли строители, соделался главою угла:*

*23. это — от Господа, и есть дивно в очах наших.*

*24. Сей день сотворил Господь: возрадуемся и возвеселимся в оный!*

Видимое проявление Божественной помощи открывается в построении храма. Над материалом («камнем»), из которого он делался, смеялись даже строившие его, но храм все-таки был закончен. Ясно, что помогал Сам Бог, а потому будем восхвалять Господа в этот торжественный день окончания постройки. При строении второго храма видевшие и помнившие еще первый, богатый храм Соломона плакали при виде малых размеров и бедности материала, из которого созидался второй храм, считая это за знак отвержения евреев от Господа, что подрывало энергию строителей. Но значение храма как религиозного центра, а потому и политически объединительного пункта, вероятно, если не сознавалось ясно, то все-таки чувствовалось многими, и ликование их при окончании постройки понятно.

*25. О, Господи, спаси же! О, Господи, споспешествуй же!*

*26. Благословен грядущий во имя Господне! Благословляем вас из дома Господня.*

Здесь изображается процессия, идущая к храму и воспевающая: *благосло-*

*вен грядущий во имя Господне, на что священники отвечают: благословляем...*

**27. Бог — Господь, и осиял нас; вяжите вервями жертву, ведите к рогам жертвенника,**

**28. Ты Бог мой: буду славить Тебя; Ты Бог мой: буду превозносить Тебя, [буду славить Тебя, ибо Ты услышал меня и соделался моим спасением].**

**29. Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.**

Господь явился нам — дал возможность окончить постройку храма. Писатель приглашает торжественно отпраздновать этот день обилием жертв, возлагая мяса, назначенные в жертву, на рога жертвенника, что и требовалось законом, а затем приглашает всех вообще воспевать Господа.

Образ «камня» (стих 22) Иисус Христос прилагает к Себе Самому (Мф. 21:42; Мк. 12:10–11; Лк. 20:17), и к Нему же относят это выражение и другие писатели (Деян. 4:11; 1 Пет. 2:7). Под храмом, стены которого соединяет камень, нужно разуместь Церковь, основанную на Христе, Который примирил человека с Богом; разумеют и два естества в Иисусе Христе, как две стены здания объединяются на одном камне. Можно этот образ понимать и как указание, что с пришествием Христа Ветхий Завет нашел в Его жизни, учении и страданиях свое завершение, началась новая жизнь, создано новое здание. Псалом — прообразовательный.

## ПСАЛОМ 118

*Аллилуия*

В еврейской Библии этот псалом не имеет надписания, в греческой же и Вульгате он, как и все псалмы, начиная с 110, надписывается «аллилуия». Псалом — алфавитный, причем каждой буквой еврейской азбуки начинается не один стих, как в тех псалмах, которые уже встречались у нас, а строфа в 8 стихов, а потому всех стихов в псалме 176, строф же 22, по числу знаков еврейской азбуки. Псалом можно считать написанным во время Ездры и Неемии, так как указания псалма на нестроения жизни, вроде враждебных отношений к иудеям правительства (стихи 23, 46), появление среди самих иудеев отступников (стихи 21, 53, 150), равно также многочисленные указания, что праведник боролся и находил защиту и подкрепление только в вере в Господа и следовании Его закону (стихи 1–8, 14, 20, 24 и другие), совпадают с положением евреев в эпоху деятельности Ездры и Неемии, когда персидские цари мешали евреям по проискам самарян устройению их гражданской, политической и религиозной жизни, когда евреи за свою верность закону подвергались прямым даже преследованиям, например, при Артаксерксе III его военачальник Вагоз обложил жертвоприношения податью; известный Артаксеркс Макрохир издал даже повеление по проискам царедворца об истреблении иудеев (Есф. 3:8–14). В это время у

евреев было много отступников от веры отцов.

Содержание псалма посвящено уяснению высоты содержания закона Божия и выяснению его благодетельного значения для человека. Несмотря на обширность псалма и кажущуюся повторяемость многих мыслей, он, однако, по выражению преосвященного Феофана (см. толкование на этот псалом, введение к нему), полон разнообразия или в уяснении свойств закона, или разных его оттенков, так что для углубляющегося в его чтение он представляет неистощимый материал для назидания. Указанный труд преосвященного автора ознакомит желающего с деталями, оттенками содержания псалма в его правовоспитательном понимании, мы же здесь остановимся лишь на тех местах, которые за некоторой темнотою нуждаются в выяснении прямого, буквального смысла.

*1. Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем.*

*2. Блаженны хранящие откровения Его, всем сердцем ищущие Его.*

*3. Они не делают беззакония, ходят путями Его.*

*4. Ты заповедал повеления Твои хранить твердо.*

*5. О, если бы направлялись пути мои к соблюдению уставов Твоих!*

*6. Тогда я не постыдился бы, взирая на все заповеди Твои:*

*7. я славил бы Тебя в правоте сердца, поучаясь судам правды Твоей.*

*8. Буду хранить уставы Твои; не оставляй меня совсем.*

Закон Божий здесь именуется разными названиями, при единстве своего внутреннего содержания выясняющими разнообразное его проявление, выражение и значение. «Закон» — общее указание, основное родовое понятие, указывающее на те непреложные нормы, которым подчиняется в своем строении и деятельности как природа физическая, так и духовная жизнь человека. «Откровения» — особые повеления, сообщенные Богом человеку для его духовного возрастания. Они «откровенны», т.е. не человеком выработаны, почему могут не иметь обязательной силы и быть ошибочными; они безгрешны и святы, так как открыты, сообщены Самим Господом, а потому и общеобязательны. Этот закон есть «путь», указывает направление деятельности человека для достижения определенной ему цели его существования на земле. «Повеления» — частные предписания, дающие указания направлению деятельности в разных видах жизни — семейной, общественной, религиозной и другой. «Уставы», т.е. предписания, которые устанавливают известные отношения человека к Богу, принимаемые первым обязательства, нарушение которых влечет за собой кару в виде разных бедствий и нестроений жизни за это нарушение. «Заповеди», т.е. пределы, указывающие границы того, что дозволено и полезно, в каковых границах и должна быть заключена воля человека и его деятельность. В греческом и ла-

тинском переводах под «заповедями» разумеются «оправдания», т.е. повеления Господа, при сохранении и следовании им делающие человека святым и правым перед Богом. «Суд» — в смысле беспристрастия и непогрешимости его решений: в законе нет ничего, потворствующего страстям человека или двусмысленного, там одна правда. Писатель псалма восхваляет и считает блаженным того, кто не отступал от этого закона и неуклонно следовал ему, и молит Бога дать и ему силы для такого же исполнения этих повелений, так как только в последнем условии душевного спокойствия и нравственного удовлетворения.

**9. Как юноше содержать в чистоте путь свой? — Хранением себя по слову Твоему.**

По сопоставлению с 8-м стихом, под юношей здесь нужно понимать писателя псалма, на что указывает и стих 100.

Этим указанием можно отчасти объяснить самую обширность псалма, в которой нельзя не видеть пытливого старания писателя понять и уяснить себе все содержание закона и его великое значение для человека, уяснить его даже в частности; это первая проба сознательной мысли и стремления определить и наметить себе путь жизни. Вместе с тем в псалме мы увидим много указаний, где его писатель проникнут жаждой подвига и горячим, порывистым негодованием на всех, не следующих закону. Последняя черта, черта горячего желания подвигов и

намерения неуклонно и прямолинейно следовать тому, что признается высоким, особенностью и свойством преимущественно молодого возраста. Если писатель псалма был юношей, то тем самым устраняются те многочисленные предположения, которые приписывают происхождение его Давиду, написавшему псалом своему сыну Соломону для его обучения: Давид, когда у него родился Соломон, не был юношей, но зрелым и многоопытным мужем. «Словом» называется здесь тот же закон Божий как сообщенный человеку от Господа через Моисея и пророков путем слова, речи. Следованием этому слову юноша сохранит свою чистоту, так как в этом законе предлагаются наставления, возвышающие человека, облагораживающие его душу и святые.

**10. Всем сердцем моим ищу Тебя; не дай мне уклониться от заповедей Твоих.**

**11. В сердце моем сокрыл я слово Твое, чтобы не грешить пред Тобою.**

«Сокрыть в сердце» — полюбить, глубоко усвоить, так, чтобы внешнее поведение являлось выражением внутреннего настроения. В таком же согласии внутренней жизни и ее внешнего выражения полнота личной жизни и определенности ее направления.

**12. Благословен Ты, Господи! научи меня уставам Твоим.**

**13. Устами моими возвещал я все суды уст Твоих.**

Как результат глубокого проникновения закона в сердце писателя является то, что он постоянно говорит об этом законе, проповедует его, так как другого, более для него высшего и ценного предмета нет.

*14. На пути откровений Твоих я радуюсь, как во всяком богатстве.*

*На пути откровений Твоих я радуюсь*, я радуюсь, когда следую Твоим заповедям, потому что здесь нахожу удовлетворение своим влечениям. Это следование заповедям не означает теоретического только изучения закона, а многообразное проявление его в деятельности, которая во всех своих видах и направлениях была осуществлением и фактической, практической проповедью уставов Господа.

*15. О заповедях Твоих размышляю, и взираю на пути Твои.*

*16. Уставами Твоими утешаюсь, не забывая слова Твоего.*

*17. Яви милость рабу Твоему, и буду жить и хранить слово Твое.*

*18. Открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего.*

«Увидеть чудеса закона Божьего» — понять все высокое содержание его, оценить ту преобразующую его силу, которая из грешного человека делает праведника, из слабого волей — великого подвижника, из ничтожного — героя. Таких свидетельств чудесного преобразования человека под действием закона история указывает целые тысячи: все пророки были му-

чениками за закон и непоколебимыми его проповедниками, в истории же христианской церкви таких фактов великого подвижничества и мученичества невозможно и пересчитать. Понять и узнать такую силу и действие закона Божия на человека можно тогда, когда «открыты очи», когда не отворачиваются от него с предвзятым убеждением, а внимательно, сосредоточенно, «с открытыми очами» изучают его.

*19. Странник я на земле; не скрывай от меня заповедей Твоих.*

Жизнь на земле есть «странствование», путешествие, совершаемое человеком для достижения своего отечества и постоянного, вечного местопребывания. Очевидно, последнее — не на земле, а за гробом. Если же так, то земная жизнь должна быть подготовлением к загробной, и к ней может привести только безошибочно избранный на земле путь. Как и где найти последний? Этот путь указан в заповедях закона. Кто не следует им, тот заблуждается и не достигнет загробной обители, т.е. загробного успокоения как награды за понесенные труды к его достижению. Здесь довольно ясное учение о цели земного существования, бессмертии человеческой души и загробном мздовоздаянии.

*20. Истомилась душа моя желанием судов Твоих во всякое время.*

*21. Ты укротил гордых, проклятых, уклоняющихся от заповедей Твоих.*

*22. Сними с меня поношение и посрамление, ибо я храню откровения Твои.*

*23. Князья сидят и сговариваются против меня, а раб Твой размышляет об уставах Твоих.*

В этих стихах указание того положения еврейского народа во времена Ездры и Неемии, когда они встречали противодействие как со стороны отступников от веры отцов из евреев, так и со стороны самарян. Последние называются уклонившимися от заповедей Бога, потому что самаряне признавали только Пятикнижие Моисея, а остальные священные книги евреев отвергали, вследствие чего уклонялись и от соблюдения сообщенного в этих книгах откровения. Самаряне интриговали против евреев перед персидскими правителями, и князья персов, доверяя их доносам, издавали указы, стесняющие деятельность евреев, вроде, например, запрещения постройки храма и восстановления Иерусалима. Такие запрещения являлись незаслуженным поношением и посрамлением евреев, заботившихся при этих постройках только об удовлетворении своих религиозных нужд, а не о политическом отложении, как ложно доносили на них их враги.

*24. Откровения Твои — утешение мое, [и уставы Твои] — советники мои.*

*25. Душа моя повержена в прах; оживи меня по слову Твоему.*

*Душа моя повержена в прах — я истмучен, истерзан до того, что близок*

к смерти, обращен в пыль, в ничто — указание на то, что современные писателю настроения действовали на него удручающе, он близок был к отчаянно.

*Оживи меня по слову Твоему — помоги Своим всемогущим содействием.*

*26. Объявил я пути мои, и Ты услышал меня; научи меня уставам Твоим.*

*27. Дай мне уразуметь путь повелений Твоих, и буду размышлять о чудесах Твоих.*

*28. Душа моя истает от скорби: укрепи меня по слову Твоему.*

*29. Удали от меня путь лжи, и закон Твой даруй мне.*

*Удали от меня путь лжи — сохрани меня от ложных и дурных поступков. Может быть, писатель в целях ослабить интриги самарян временно останавливался на мысли воздействовать на персидский двор непрямыми средствами, но потом, сознавая, что такой способ, являясь нечистым, может повлечь за собою целый ряд подобных же, развить в человеке безразличие к нравственной стороне поступков, сделав мерилом достоинства последних лишь внешнюю их выгодность, испугался своей мысли и с молитвой покаяния обратился к Господу, чтобы он утвердил Его в следовании лишь правде, Его закону (см. стих 30).*

*30. Я избрал путь истины, поставил пред собою суды Твои.*



*31. Я прилепился к откровениям Твоим, Господи; не постыди меня.*

*32. Потеку путем заповедей Твоих, когда Ты расширишь сердце мое.*

*33. Укажи мне, Господи, путь уставов Твоих, и я буду держаться его до конца.*

*34. Вразуми меня, и буду соблюдать закон Твой и хранить его всем сердцем.*

*35. Поставь меня на стезю заповедей Твоих, ибо я возжелал ее.*

*36. Приклони сердце мое к откровениям Твоим, а не к корысти.*

*37. Отврати очи мои, чтобы не видеть суеты; животвори меня на пути Твоем.*

*38. Утверди слово Твое рабу Твоему, ради благоговения пред Тобой.*

Сознание писателем высоты закона, его святости и своей слабости и неопытности вызывает в нем при его решении неуклонно следовать указаниям закона молитву к Господу о том, чтобы Он не оставлял его Своим постоянным вразумлением и руководством в самых разнообразных обстоятельствах и положениях жизни.

*39. Отврати поношение мое, которого я боюсь, ибо суды Твои благи.*

«Поношение» — разумеется со стороны Бога за грех человека, т.е. за отступление от Его заповедей. Это поношение выражается в лишении человека величайшего блага — близости к Господу. Такое «поношение» для

благочестивого человека есть величайшее бедствие, самое тяжелое наказание, которого он страшится и от которого в случае нарушения Божественных заповедей он молит благодать Господа помиловать его.

*40. Вот, я возжелал повелений Твоих; животвори меня правдою Твоею.*

*41. Да придут ко мне милости Твои, Господи, спасение Твое по слову Твоему, —*

*42. и я дам ответ поносящему меня, ибо уповаю на слово Твое.*

Обыкновенная, обыденная мера, прилагаемая к оценке достоинства разных направлений жизни, есть, большей частью, узкоматериалистическая: достоинство измеряется степенью выгоды и количеством практических удобств. В таком положении находился писатель псалма со своей глубокой верой в плодотворность закона Божия для хранящих его. Вера его была глубока, но внешнее положение было бедственно. Это вызывало насмешки над ним со стороны как врагов еврейского народа, язычников, так и его единоплеменников, неустойчивых в своей вере и отступников от нее. Так как поношение упований праведника переходило в поношение самого Господа, бессильного будто бы наградить и избавить от бедствий Своих читателей, то писатель молит Его (см. стихи 40 и 41) о ниспослании милостей для верующих в Него, чтобы тем самым дать фактическое опровержение лжи поносителей.

43. Не отнимай совсем от уст моих слова истины, ибо я уповаю на суды Твои

Не отнимай совсем от уст моих слова истины. Совсем значит навсегда, постоянно (точнее с еврейского — «никогда»), т.е. дай мне никогда не отступать от Твоих повелений.

44. и буду хранить закон Твой всегда, во веки и веки;

45. буду ходить свободно, ибо я взыскал повелений Твоих;

46. буду говорить об откровениях Твоих пред царями и не постыжусь;

Говорить об откровениях Твоих пред царями — разъяснять истинный смысл того, что созидалось евреями по возвращении из плена, не опасаясь никаких ложных истолкований и недоверия со стороны правителей (см. стих 29).

47. буду утешаться заповедями Твоими, которые возлюбил;

48. руки мои буду протирать к заповедям Твоим, которые возлюбил, и размышлять об уставах Твоих.

49. Вспомни слово (Твое) к рабу Твоему, на которое Ты повелел мне уповать:

50. это — утешение в бедствии моем, что слово Твое оживляет меня.

51. Гордые крайне ругались надо мною, но я не уклонился от закона Твоего.

Стих 51 — ср. стих 42.

52. Вспоминал суды Твои, Господи, от века, и утешался.

53. Ужас овладевает мною при виде нечестивых, оставляющих закон Твой.

53. Под нечестивыми, «оставляющими закон Божий», понимаются не язычники, которые этого закона не держались, но евреи, отступившие от него.

54. Уставы Твои были песнями моими на месте странствований моих.

55. Ночью вспоминал я имя Твое, Господи, и хранил закон Твой.

55. «Ночь» — время бедствий. В тяжелые минуты жизни писатель утешался только силой своей веры в Закон Божий и изложенные там обетования для всех читателей Иеговы.

56. Он стал моим, ибо повеления Твои храню.

57. Удел мой, Господи, сказал я, соблюдать слова Твои.

58. Молился я Тебе всем сердцем: помилуй меня по слову Твоему.

59. Размышлял о путях моих и обращал стопы мои к откровениям Твоим.

60. Спешил и не медлил соблюдать заповеди Твои.

61. Сети нечестивых окружили меня, но я не забывал закона Твоего.

Сети нечестивых, вероятно, про-  
иски самарян.

62. В полночь вставал славословить Тебя за праведные суды Твои.

63. *Обищик я всем боящимся Тебя и хранящим повеления Твои.*

64. *Милости Твоей, Господи, полна земля; научи меня уставам Твоим.*

65. *Благо сотворил Ты рабу Твоему, Господи, по слову Твоему.*

66. *Доброму разумению и ведению научи меня, ибо заповедям Твоим я верую.*

67. *Прежде страдания моего я заблуждался; а ныне слово Твое храню.*

Бедствия, пережитые евреями во время плена, показали им, что сила и могущество их народа заключается не в устройении жизни по своему усмотрению, а по указанию Господа. Хотя о последнем постоянно слышалась проповедь пророков, предвещавшая тяжелые бедствия за отступление от Бога, но народ не верил и «заблуждался» до момента наступления предвозвещенной пророками кары в виде вавилонского плена. Теперь, за время плена, еврей научился, осознал, что его благополучие зависит от хранения «слова Божия». Писатель псалма здесь является выразителем общего настроения благочестивых израильтян.

68. *Благ и благодетелен Ты, [Господи]; научи меня уставам Твоим.*

69. *Гордые сплетают на меня ложь; я же всем сердцем буду хранить повеления Твои.*

70. *Ожирело сердце их, как тук; я же законом Твоим утешаюсь.*

Под «гордыми» можно разумеать или вообще языческих князей, пренебрежительно относившихся к евреям, или тех из евреев, которые обращали все свои усилия только на свое материальное обеспечение, не заботясь об общенародных нуждах и своей нравственной чистоте. Для всех них еврей, преданный своему народу и благочестивый, был помехой, которую им хотелось устранить.

71. *Благо мне, что я пострадал, дабы научиться уставам Твоим.*

72. *Закон уст Твоих для меня лучше тысяч золота и серебра.*

73. *Руки Твои сотворили меня и устроили меня; вразуми меня, и научусь заповедям Твоим.*

74. *Боящиеся Тебя увидят меня — и возрадуются, что я уповаю на слово Твое.*

75. *Знаю, Господи, что суды Твои праведны и по справедливости Ты наказал меня.*

76. *Да будет же милость Твоя утешением моим, по слову Твоему к рабу Твоему.*

77. *Да придет ко мне милосердие Твое, и я буду жить; ибо закон Твой — утешение мое.*

78. *Да будут постыжены гордые, ибо безвинно угнетают меня; я размышляю о повелениях Твоих.*

79. *Да обратятся ко мне боящиеся Тебя и знающие откровения Твои.*

80. *Да будет сердце мое непорочно в уставах Твоих, чтобы я не посрамился.*

81. *Истаивает душа моя о спасении Твоем; уповаю на слово Твое.*

82. *Истаивают очи мои о слове Твоем; я говорю: когда Ты утешишь меня?*

83. *Я стал, как мех в дыму, но уставов Твоих не забыл.*

Изображение тяжести переживаемых писателем нестроений жизни.

*Мех в дыму*, точнее, мех на морозе, который от того твердеет, ломается, и делается от него дым. «Мороз» здесь образ бедствий евреев, изнуривших последних.

84. *Сколько дней раба Твоего? Когда произведешь суд над гонителями моими?*

85. *Яму вырыли мне гордые, вопреки закону Твоему.*

86. *Все заповеди Твои — истина; несправедливо преследуют меня: помоги мне;*

87. *едва не погубили меня на земле, но я не оставил повелений Твоих.*

88. *По милости Твоей оживляй меня, и буду хранить откровения уст Твоих.*

89. *На веки, Господи, слово Твое утверждено на небесах;*

90. *истина Твоя в род и род. Ты поставил землю, и она стоит.*

91. *По определениям Твоим все стоит доныне, ибо все служит Тебе.*

92. *Если бы не закон Твой был утешением моим, погиб бы я в бедствии моем.*

93. *Вовек не забуду повелений Твоих, ибо ими Ты оживляешь меня.*

94. *Твой я, спаси меня; ибо я взывал повелений Твоих.*

*Твой я* — только Тебе одному предан и только от Тебя жду помощи и защиты.

95. *Нечестивые подстерегают меня, чтобы погубить; а я углубляюсь в откровения Твои.*

96. *Я видел предел всякого совершенства, но Твоя заповедь безмерно обширна.*

*Я видел предел всякого совершенства.* Все дела и начинания человека, ограничивающие их содержание и ценность пределами земной жизни, могут быть совершенны и закончены, «заповедь же Господа безмерно обширна», она не может быть закончена человеком, никто не может сказать, что он достиг совершенства в законе, ибо заповеди последнего такой высоты, что мерилом, пределом их может быть только полное богоуподобление человека, т.е. бесконечное его развитие не на земле только, но и за гробом.

97. *Как люблю я закон Твой! весь день размышляю о нем.*

98. *Заповедью Твоею Ты соделал меня мудрее врагов моих, ибо она всегда со мною.*

99. *Я стал разумнее всех учителей моих, ибо размышляю об откровениях Твоих.*

100. *Я сведущ более старцев, ибо повеления Твои храню.*

Руководство заповедью Господа делает юношу разумнее учителей, более сведущим, чем старцы и более мудрым, чем его врагов. Здесь указание, что псалом написан после устранения некоторых препятствий, какие встречались евреям во времена Ездры. Оставаясь преданными закону Бога, веруя в его помощь, истинные и благочестивые ревнители о благе народа не прекращали заботы о благоустроении его жизни, и эти заботы часто увенчивались успехом, хотя встречали прямое противодействие со стороны врагов-самарян и неодобрение со стороны учителей-старцев (см. Агг. 1), которые подрывали энергию строителей второго храма и в некоторых нестроениях жизни видели знаки отвержения своего народа Богом, почему предвещали неудачу всем их предприятиям.

*101. От всякого злого пути удерживаю ноги мои, чтобы хранить слово Твое;*

*102. от судов Твоих не уклоняюсь, ибо Ты научаешь меня.*

*103. Как сладки гортани моей слова Твои! лучше меда устам моим.*

*104. Повелениями Твоими я разумлен; потому ненавижу всякий путь лжи.*

*105. Слово Твое — светильник ноге моей и свет стезе моей.*

*106. Я клялся хранить праведные суды Твои, и исполню.*

*107. Сильно угнетен я, Господи; оживи меня по слову Твоему.*

*108. Благоволи же, Господи, принять добровольную жертву уст моих, и судам Твоим научи меня.*

*109. Душа моя непрестанно в руке моей, но закона Твоего не забываю.*

*Душа моя непрестанно в руке моей* — т.е. открыта всякому, доступна действию врага или находится в постоянной опасности. Вероятно, под рукой разумеется здесь открытая и прямая деятельность писателя псалма для восстановления народного благополучия, и эта-то деятельность была неприятна врагам еврейского народа, которые старались в ней найти основание для осуждения писателя, может быть, путем клеветы перед персидским правительством. Но писатель не смущался враждебным к нему отношением, а непреклонно шел к исполнению и восстановлению законного служения среди своего народа.

*110. Нечестивые поставили для меня сеть, но я не уклонился от повелений Твоих.*

*111. Откровения Твои я принял, как наследие на веки, ибо они веселие сердца моего.*

*112. Я приклонил сердце мое к исполнению уставов Твоих навек, до конца.*

*113. Вымыслы человеческие ненавижу, а закон Твой люблю.*

*114. Ты покров мой и щит мой; на слово Твое уповаю.*

*115. Удалитесь от меня, беззаконные, и буду хранить заповеди Бога моего.*

*116. Укрепи меня по слову Твоему, и буду жить; не посрами меня в надежде моей;*

*117. поддержи меня, и спасусь; и в уставы Твои буду вникать непрестанно.*

Хотя вера писателя в слово Божие была глубока, но тяжелые условия, среди которых ему приходилось действовать, ставили ему такие непреодолимые препятствия, что он прибегал к помощи Божией и взывал к Его непосредственному содействию. Показателем силы его веры здесь служит та черта, что и в минуты некоторого упадка духа он ищет поддержки не от людей, а от Господа.

*118. Всех, отступающих от уставов Твоих, Ты низлагаешь, ибо ухищрения их — ложь.*

*119. Как изгарь, отметаешь Ты всех нечестивых земли; потому я возлюбил откровения Твои.*

*120. Трепещет от страха Твоего плоть моя, и судов Твоих я боюсь,*

*Трепещет от страха Твоего плоть моя* — писатель находится в трепете, в боязливом ожидании того, каково будет определение Господа относительно успеха его деятельности, он опасается, что по суду Божественной правды еврейский народ может оказаться недостойным Его милости, а вместе с тем и восстановления благополучия. Это опасение и заставляет его трепетать.

*121. Я совершал суд и правду; не предай меня гонителям моим.*

*122. Заступи раба Твоего ко благу его, чтобы не угнетали меня гордые.*

Деятельность во имя народного блага создала автору много врагов, которые не только презрительно относятся к нему, но и «гонят», преследуют его разными способами, которые сильно вредят успеху его благих начинаний. О прекращении этих нападков он молит Господа.

*123. Истаевают очи мои, ожидая спасения Твоего и слова правды Твоей.*

*124. Сотвори с рабом Твоим по милости Твоей, и уставам Твоим научи меня.*

*125. Я раб Твой: вразуми меня, и познаю откровения Твои.*

*126. Время Господу действовать: закон Твой разорили.*

Над нечестивыми отступниками от закона писатель молит Господа произнести свой суд. Их безнаказанность и благополучие вредны тем, что в колеблющихся душах вселяют недоверие к деятельности в духе указаний закона к тому, что именно только последняя увенчается успехом и вызовет благоволение со стороны Бога. Пример благополучия нечестивых как будто говорит иное. Чтобы укрепить колеблющихся, обличить отступников и ободрить благочестивых, писатель молит Бога произнести Свой суд.

*127. А я люблю заповеди Твои более золота, и золота чистого.*

*128. Все повеления Твои — все признаю справедливыми; всякий путь лжи ненавижу.*

*129. Дивны откровения Твои; потому хранит их душа моя.*

*130. Откровение слов Твоих просвещает, вразумляет простых.*

*131. Открываю уста мои и вздыхаю, ибо заповедей Твоих жажду.*

*132. Призри на меня и помилуй меня, как поступаешь с любящими имя Твое.*

*133. Утверди стопы мои в слове Твоем и не дай овладеть мною ни какому беззаконию;*

*134. избавь меня от угнетения человеческого, и буду хранить повеления Твои;*

Избавление от угнетения человеческого является условием всецелого и постоянного служения Господу и исполнения Его закона. Внешние бедствия не имеют силы подорвать веру человека в Бога, но могут препятствовать такому распорядку времени и своего поведения, которое бы являлось и направлялось всегда к служению Господу, отвлекая силы и внимание к устранению их.

*135. осияй раба Твоего светом лица Твоего и научи меня уставам Твоим.*

*136. Из глаз моих текут потоки вод оттого, что не хранят закона Твоего.*

Так как писатель везде проповедует о необыкновенно возвышающем действии закона на душу человека, равно также и о том, что следование уставам Господа является верным источником и внешнего благополучия человека на земле, то на него должно было действо-

вать удручающе всякое нарушение повелений Божиих, которое он где-либо видел: он с горьким сожалением оплакивает таких заблуждающихся людей.

*137. Праведен Ты, Господи, и справедливы суды Твои.*

*138. Откровения Твои, которые Ты заповедал, — правда и совершенная истина.*

*139. Ревность моя снедает меня, потому что мои враги забыли слова Твои.*

*140. Слово Твое весьма чисто, и раб Твой возлюбил его.*

*141. Мал я и презрен, но повелений Твоих не забываю.*

Писатель псалма не был видным по положению среди еврейского народа (*мал я и презрен*), но он был одним из тех верных евреев, которые искренно любили свой народ, были преданы служению Господу и горячо стремились к восстановлению истинного богочтения и благочестивой жизни. Может быть, что писатель псалма был одним из благочестивых левитов.

*142. Правда Твоя — правда вечная, и закон Твой — истина.*

*143. Скорбь и горесть постигли меня; заповеди Твои — утешение мое.*

*144. Правда откровений Твоих вечна: вразуми меня, и буду жить.*

*145. Взываю всем сердцем [моим]: услышь меня, Господи, — и сохрани устavy Твои.*

*146. Призываю Тебя: спаси меня, и буду хранить откровения Твои.*

*147. Предваряю рассвет и взываю;  
на слово Твое уповаю.*

*Предваряю рассвет и взываю, т.е. с раннего утра, «до наступления», появления рассвета, я молюсь и взываю к Тебе о защите и помощи.*

*148. Очи мои предваряют утреннюю стражу, чтобы мне углубляться в слово Твое.*

*149. Услышь голос мой по милости Твоей, Господи; по суду Твоему оживи меня.*

*150. Приблизились замышляющие лукавство; далеки они от закона Твоего.*

*151. Близок Ты, Господи, и все заповеди Твои — истина.*

*152. Издавна узнал я об откровениях твоих, что Ты утвердил их на веки.*

*153. Возри на бедствие мое и избавь меня, ибо я не забываю закона Твоего.*

*154. Вступишь в дело мое и защити меня; по слову Твоему оживи меня.*

*155. Далеко от нечестивых спасение, ибо они уставов Твоих не ищут.*

*156. Много щедрот Твоих, Господи; по суду Твоему оживи меня.*

*157. Много у меня гонителей и врагов, но от откровений Твоих я не удаляюсь.*

*158. Вижу отступников, и сокрушаюсь, ибо они не хранят слова Твоего.*

*159. Зри, как я люблю повеления Твои; по милости Твоей, Господи, оживи меня.*

*160. Основание слова Твоего истинно, и вечен всякий суд правды Твоей.*

*161. Князья гонят меня безвинно, но сердце мое боится слова Твоего.*

*162. Радуюсь я слову Твоему, как получивший великую прибыль.*

*163. Ненавижу ложь и гнушаюсь ею; закон же Твой люблю.*

*164. Семикратно в день прославляю Тебя за суды правды Твоей.*

*Семикратно в день прославляю Тебя за суды правды Твоей.*

*Семикратно — в смысле часто.*

*Суды правды — проявления Божественного гнева на врагах благочестивого писателя и всех верных евреев. Можно видеть здесь указание на то, что действия врагов еврейского народа не всегда были успешны: интриги их удавалось обличить, наступало улучшение, и эти моменты жизни наполняют писателя благодарно-восторженным чувством.*

*165. Велик мир у любящих закон Твой, и нет им преткновения.*

*166. Уповаю на спасение Твое, Господи, и заповеди Твои исполняю.*

*167. Душа моя хранит откровения Твои, и я люблю их крепко.*

*168. Храню повеления Твои и откровения Твои, ибо все пути мои пред Тобою.*

*169. Да приблизится вопль мой пред лице Твое, Господи; по слову Твоему вразуми меня.*

*170. Да придет моление мое пред лице Твое; по слову Твоему избавь меня.*



*171. Уста мои произнесут хвалу, когда Ты научишь меня уставам Твоим.*

Вместо «когда» точнее можно бы перевести «так как». Смысл тот: так как только от Тебя, Господи, происходит научение закону, то я и полон хвалы к Тебе.

*172. Язык мой возгласит слово Твое, ибо все заповеди Твои праведны.*

*173. Да будет рука Твоя в помощь мне, ибо я повеления Твои избрал.*

*174. Жажду спасения Твоего, Господи, и закон Твой — утешение мое.*

*175. Да живет душа моя и славит Тебя, и суды Твои да помогут мне.*

*176. Я заблудился, как овца потерянная: взыщи раба Твоего, ибо я заповедей Твоих не забыл.*

«Заблудившаяся овца» — затерянный, угнетенный писатель, как и всякий истинный в данное время читатель Иеговы, что указывает на общее тяжелое тогдашнее положение еврейского народа.

Содержание псалма представляет мало указаний на внешнее положение писателя, более же всего говорит о том, какие чувства и мысли вызываются в нем при чтении закона. В нем одном он находит отраду и успокоение, почерпает веру в торжество правды и энергию для своей деятельности. Такое содержание псалма ясно свидетельствует о том, что враждебные действия ненавистников евреев ставили последним препятствия, которые оста-

навливали и тормозили их начинания. Но тяжесть такого положения не без просвета: писатель находил возможность радоваться и благодарить Господа за проявление Его судов (стих 164), т.е. бывали моменты, когда деятельность врагов его была бесплодной. Общий угнетенный тон содержания псалма с проблесками света и радости в писателе подтверждает высказанное в начале псалма предположение о времени его происхождения в эпоху Ездры, когда против евреев велась интрига при дворе, вызвавшая запрещение евреям постройки храма и другие преследования, и когда руководителям еврейского народа усиленно приходилось разоблачать ложь и клеветы врагов и частично вызывать проблески благоволения персидского правительства.

## ПСАЛОМ 119

### *Песнь восхождения*

*1–2. Когда я взывал к Господу, Он выслушивал мою молитву. Избавь меня и теперь от лукавого врага. — 3–4. Что лукавство может принести врагу? Только стрелы Сильного и угли дроча. — 5–7. Мне тяжело жить среди чужих. Я мирен, но что бы я ни заговорил, моя речь вызывает враждебные действия с их стороны.*

Под названием «песнь восхождения» или по-гречески «песнь степеней» известна целая серия псалмов, начиная с 120 и кончая 133. Большинство из этих псалмов написано или во вре-

мя плена вавилонского, или вскоре после него. Название свое они получили потому, что обыкновенно эти псалмы в поспешенное время пелись левитами, стоявшими в два ряда на ступенях храма в то время, когда первосвященник в золотом сосуде нес в храм воду из Силоамского источника, т.е. «песни степеней» пелись на ступенях храма. Еврейское название «песнь восхождения» изъясняют в смысле указания, что псалмы с таким надписанием пелись или евреями при возвращении из плена, т.е. из Вавилона, расположенного в равнине, при подъеме их на горы иудейские, или вообще пилигримами, подходящими и поднимающимися на Сионскую гору в большие годовые священные праздники еврейского народа.

119 псалом можно считать написанным во время плена, перед его окончанием, когда евреи полны были ожиданиями возвращения на родину. На пребывание в плену указывает стих 5.

*1. К Господу воззвал я в скорби  
моей, и Он услышал меня,*

Утешением для пленного еврея служили воспоминания о тех многочисленных милостях, которые Господь оказывал евреям в моменты их бедствий, если они обращались к Нему с молитвой. Это вселяет в него уверенность, что и в настоящем положении его молитва к Господу будет услышана.

*2. Господи! избавь душу мою от  
уст лживых, от языка лукавого.*

«Устами лживыми» и «языком лукавым» называются языческие народы, окружающие евреев. Они лживы и лукавы потому, что не могли сочувствовать евреям в их мечтах о возвращении на родину, так как в этом могли видеть угрозу распада своей сильной монархии, а потому в сношениях с евреями могли быть недоверчивыми и фальшивыми.

*3. Что даст тебе и что прибавит  
тебе язык лукавый?*

*4. Изощренные стрелы сильного,  
с горящими углями дроковыми.*

Писатель спрашивает, какая польза от лжи для его врагов. Что она может дать им? Не иное что, как вызвать гнев Сильного, т.е. Господа, который пошлет на них кару (*стрелы*) с углями дрока. Дрок — кустарниковое растение в Палестине. Угли его отличаются свойством медленно истлевать, почему долго поддерживают огонь и жар. Угли дрока здесь — образ продолжительных бедствий, которые за «ложь» будут посланы Богом.

*5. Горе мне, что я пребываю у  
Мосоха, живу у шатров Кидарских.*

Мосок или Моски, местность в Армении около Черного моря.

«Шатры кидарян». Кидаряне — кочевое племя, согласно одним сведениям, бродившее между Месопотамией и Каменистой Аравией, согласно другим — жившее в Египте. В этом стихе указание на то, что писатель изображает в псалме состояние евреев, еще

находившихся в рассеянии среди разных языческих народов.

*6. Долго жила душа моя с ненавидящими мир.*

*7. Я мирен: но только заговорю, они — к войне.*

Евреи жалуются, что они долго уже жили среди «ненавидящих мир», т.е. среди язычников; отсюда время происхождения псалма можно относить к концу плена.

*Я мирен: но только заговорю, они — к войне.* Общее указание на положение еврейского народа в плену: все поступки и слова плененного еврея встречались враждебно и истолковывались его врагами в дурную сторону, почему служили причиной неприязненных действий с их стороны.

## ПСАЛОМ 120

*Песнь восхождения.*

*1–2. Я постоянно обращаюсь к родным горам и жду помощи только от Господа, Творца неба и земли. — 3–8. Господь, твой хранитель, не дремлет над тобой: Он сохранит Израиля от всякого зла, во всех делах его.*

Пс. 120 можно считать написанным евреями во время плена: словами этого псалма они молились, обратившись к Сиону.

*1. Возвожу очи мои к горам, откуда придет помощь моя.*

*2. Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю.*

Еврей в плену молитвенно обращался к горам родной Иудеи и оттуда от Сиона, от Бога, Творца и Господа всего мира, ожидал себе помощи.

*3. Не даст Он поколебаться ноге твоей, не вздремлет хранящий тебя;*

*4. не дремлет и не спит хранящий Израиля.*

*Не даст Он поколебаться ноге твоей.* Молящегося и унывающего пленника писатель ободряет. Он советует не колебаться в вере в Бога, не отчаиваться в надежде на спасение из плена, так как над ним бодрствует Бог, Который не даст ему погибнуть.

*5. Господь — хранитель твой; Господь — сень твоя с правой руки твоей.*

*6. Днем солнце не поразит тебя, ни луна ночью.*

«Господь сохранит от всяких бедствий» — солнце не сожжет днем, а луна — ночью. Луна здесь считается источником часто жгучего на востоке ночного холода (ср. Быт. 31:40).

*7. Господь сохранит тебя от всякого зла; сохранит душу твою (Господь).*

*8. Господь будет охранять выхождение твое и вхождение твое отныне и вовек.*

*Господь будет охранять выхождение твое и вхождение твое* — сохранит Израиля, где бы он ни был — в доме

ли или вне его. Весь псалом представляет молитву к Богу о подкреплении во время плена и об освобождении из него.

Этот псалом употребляется на полуднище, имеющей в основе своего происхождения притчу Иисуса Христа о Женихе, пришедшем в полночь, и о десяти девах. Эта притча указывает на неожиданность наступления Страшного Суда, почему Церковь внушает верующим бодрствование о своем поведении, постоянную молитву к Богу и веру только в Него одного.

## ПСАЛОМ 121

*Песнь восхождения Давида*

*1. Я возрадовался, когда сказали мне идти в дом Господень. — 2–6. Вот мы стоим в воротах Иерусалима, города сплошь застроенного, где стоит престол Давида и куда стекаются все колена.*

*— 7–9. Просите мира и процветания Иерусалиму ради братьев моих и ради дома Господа, Бога нашего.*

По надписанию еврейской Библии (в Вульгате и в Септуагинте имени автора не указано), этот псалом принадлежит Давиду. Написание его должно относить к тому времени, когда Ковчег Завета был уже перенесен во вновь построенную скинию в Иерусалим, когда этот город обстроился и когда начались и были установлены путешествия евреев к этой национальной святыне, каковое путешествие поддерживалось и поощрялось Давидом. Место этого псалма среди той группы их, большин-

ство из которых написано во время плена или вскоре после него, не противоречит надписанию, так как этот псалом, как общенародная песнь, мог употребляться евреями особенно усиленно во время возвращения из плена и после плена при путешествиях в Иерусалим. Считать же его написанным в позднейшую эпоху (плена или после него) не позволяют те места содержания псалма, где говорится о полном благоустроении и величии Иерусалима, об установлении в нем суда и укреплении дома Давидова (ср. стихи 2–5), чего тогда не было, а было много нестроений. Название скинии «домом Господним» не противоречит происхождению псалма от Давида, так как последний часто это название прилагает к скинии и даже Моисеевой (ср. Пс. 5:8; 22:6; 26:4 и другие).

*1. Возрадовался я, когда сказали мне: «пойдем в дом Господень».*

Указание на обычай «тремякратно в продолжение года хождения в Иерусалим на великие праздники для поклонения Господу». Этот обычай, соблюдавшийся даже во время Судей, был с особенной силой восстановлен во времена Давида. Слова эти могли, конечно, повторяться и евреями, возвращавшимися из плена или даже перед окончанием его, когда они исполнены были пламенного желания возвратиться в родную Палестину и увидеть священные места.

*2. Вот, стоят ноги наши во вратах твоих, Иерусалим, —*

**3. Иерусалим, устроенный как город, слитый в одно,**

Город Иерусалим представляется обнесенным оградой с сооруженными в ней воротами; он слит в одно, т.е. застроен зданиями, тесно примыкавшими друг к другу. Таким Иерусалим не был при возвращении и значительное время спустя после возвращения из плена, когда его стены и дома были в развалинах.

**4. куда восходят колена, колена Господни, по закону Израилеву, славить имя Господне.**

Указание псалма на коленное разделение еврейского народа тоже говорит за более раннее, чем время плена, написание псалма; при Давиде разделение на колена еще существовало, после же Ровоама, а особенно во время плена такое разделение исчезло.

**5. Там стоят престолы суда, престолы дома Давидова.**

*Престолы суда, престолы дома Давидова.* Давид установил строгое правосудие по вступлении на престол, и для объединения всех своих подданных под своей властью он даровал право каждому, недовольному решением своего дела начальниками колен, апеллировать к царю в Иерусалим, через что Иерусалим сделался в глазах народа городом истинного «суда». С Давида же начинается новый царский род, и престол стал переходить к его потомкам, там стоят *престолы дома Давидова.*

**6. Просите мира Иерусалиму: да благоденствуют любящие тебя!**

**7. Да будет мир в стенах твоих, благоденствие — в чертогах твоих!**

**8. Ради братьев моих и ближних моих говорю я: «мир тебе!»**

**9. Ради дома Господа, Бога нашего, желаю блага тебе.**

Крепость, сила и красота Иерусалима, мир в нем как центральном и главном городе иудеев являются основаниями благоденствия всей Иудеи, всего народа, почему каждый паломник молит Бога о сохранении за Иерусалимом указанных милостей как ради своих единоплеменников-евреев, так и *ради дома Господа*, ради сохранения святости и величия этого места как залога и показателя верности народа своему Господу.

## ПСАЛОМ 122

### *Песнь восхождения*

*1–2. Только к Тебе, Господи, Живущему на небесах, мы обращаемся с молитвою, и только от Тебя ждем милости, как раб или рабыня ждут награды от своих господ. — 3–4. Мы ждем от Тебя помилования, так как за долгое время пребывания в плену уже насыщены презрением от надменных и гордых наших поработителей.*

Содержание псалма составляет изображение того напряженно-молитвенного ожидания, каким были полны

евреи перед временем окончания плена и перед возвращением на родину.

*1. К Тебе возвожу очи мои, Живущий на небесах!*

*2. Вот, как очи рабов обращены на руку господ их, как очи рабы — на руку госпожи ее, так очи наши — к Господу, Богу нашему, доколе Он помилует нас.*

*3. Помилуй нас, Господи, помилуй нас, ибо довольно мы насыщены презрением;*

*4. довольно насыщена душа наша поношением от надменных и уничижением от гордых.*

## ПСАЛОМ 123

*Песнь восхождения Давида*

*1–5. Если бы не Господь был с нами, мы погибли бы в потоке бедствий. — 6–8. Благословен Господь, ниспославший нам помощь; в имени Его наша защита.*

Точно так же, как и псалом 121, этот псалом имеет в надписании имя Давида только в еврейской Библии, в Вульгате же и в Септуагинте такого надписания нет. В согласии с надписанием, можно думать, что псалом написан Давидом во время войны, вероятно, с сирийцами, когда на южные пределы Иудеи произведено было нападение идумеян.

*1. Если бы не Господь был с нами, — да скажет Израиль, —*

*2. если бы не Господь был с нами, когда восстали на нас люди,*

*3. то живых они поглотили бы нас, когда возгорелась ярость их на нас;*

Известно, что при борьбе с Сирией, куда привлечены были все способные носить оружие, южные пределы Иудеи остались беззащитными. Идумей, напавшие на Иудею, не встречали себе никакого противодействия и, если бы пожелали, легко могли бы окружить и отрезать Давида от Иерусалима и истребить его войска. Такое опасное свое положение псалмопевец справедливо сравнивает с угрозой быть поглощенным (стих 3).

*4. воды потопили бы нас, поток прошел бы над душою нашею;*

*5. прошли бы над душою нашею воды бурные.*

*Воды* — образ обилия бедствий; *воды бурные* — сильные бедствия, способные потопить, совершенно уничтожить.

*6. Благословен Господь, Который не дал нас в добычу зубам их!*

*7. Душа наша избавилась, как птица, из сети ловящих: сеть расторгнута, и мы избавились.*

*Душа наша избавилась, как птица, из сети ловящих* — наша жизнь, которой угрожала гибель, избежала последней через заступничество Господа.

*8. Помощь наша — в имени Господа, сотворившего небо и землю.*

*Помощь наша — в имени Господа — наша сила в твердости упования на Господа, Который только один может спасти от самых сильных опасностей и, по человеческому пониманию, безвыходного положения.*

## ПСАЛОМ 124

### *Песнь восхождения*

Псалом можно считать написанным по возвращении из плена, при первых заботах возвратившихся о благоустройении города, храма и своей жизни, когда еще препятствия, встречавшиеся на этом пути, не являлись непреодолимыми, когда в еврейском народе преобладающим настроением было настроение радости от возвращения из плена и надежды на помощь Божию в дальнейшем благоустройении своей жизни.

*1. Надеющийся на Господа, как гора Сион, не подвигается: пребывает вовек.*

*2. Горы окрест Иерусалима, а Господь окрест народа Своего отныне и вовек.*

Надеющийся на Господа находит в Нем такую же твердую защиту, какую Иерусалим в окружающих его с трех сторон горах от нападений врагов; он так же тверд, как гора Сион, твердая и неподвижная. Сравнение указывает на то, что надежда на Господа никогда не обманет того, кто надеется на Него. Это испытали на себе евреи, попавшие в

плен, из которого освободиться своими силами они никогда не могли и которых извела оттуда надежда их на Господа.

*3. Ибо не оставит (Господь) жезла нечестивых над жребием праведных, дабы праведные не простерли рук своих к беззаконию.*

Как бы велики ни были бедствия, посылаемые Господом на праведного, последний не останется Им не вознагражденным: Господь его спасет, помилует и не доведет праведника до отчаяния, которое могло бы побудить его искать помощи и защиты у беззаконных. Таковы были и бедствия плена, тяжелые для евреев, но не гибельные для их веры, а имевшие характер очищения ее.

*4. Благовтори, Господи, добрым и правым в сердцах своих;*

*5. а совращающихся на кривые пути свои да оставит Господь ходить с делающими беззаконие. Мир на Израиля!*

## ПСАЛОМ 125

### *Песнь восхождения*

*1–3. При возвращении из плена мы были полны веселья и благодарения Богу за великое дело освобождения. — 4–6. Возврати, Господи, из плена всех, еще оставшихся там. Мы надеялись, что Господь обильно вознаградит наши труды на родных полях ниспосланием обильного урожая.*

Первый стих псалма ясно указывает на время его написания — при возвращении из плена, когда еврей-

ский народ был полон самых радостных чувств и ожиданий.

**1. Когда возвращал Господь плен Сиона, мы были как бы видящие во сне:**

Возвращавшиеся из плена были *как бы видящие во сне*, т.е. им рисовались картины необыкновенного довольства и благополучия, какие они надеялись найти на родной земле. Так как возвращение из плена было делом милости Божией, которому удивлялись и язычники (стих 3), то евреи могли мечтать, что эти милости обильно будут изливаться на них особенно в их стране благословения, и потому возвращавшиеся из плена были полны грез, мечтаний, были как бы во сне.

**2. тогда уста наши были полны веселья, и язык наш — пения; тогда между народами говорили: «великое сотворил Господь над ними!»**

**3. Великое сотворил Господь над нами: мы радовались.**

**4. Возврати, Господи, пленников наших, как потоки на полдень.**

Из плена возвратились не все евреи, а только беднейшая часть из этого народа, большинство же оставалось жить среди язычников. О возвращении последних и молят те, кто вышел из плена: *возврати, Господи, всю ту массу единоплеменников, которая осталась в чужих странах, так же, как Ты возвращаешь воду на землю через южные ветры (полдень), которые с моря приносят обильную и нужную для земли влагу.*

**5. Сеявшие со слезами будут пожинать с радостью.**

**6. С плачем несущий семена возвратится с радостью, неся снопы свои.**

Содержание грез, мечтаний евреев. У возвратившихся из плена было очень недостаточное количество семян для своих полей, почему производимые ими посевы обнимали незначительную площадь земли, с которой по обычному хозяйственному расчету мог получиться только незначительный сбор урожая, но евреи надеялись, что Господь вознаградит их труд далеко выше их ожиданий, почему *с плачем несущий семена в землю при посеве возвратится с радостью при жатве.*

## ПСАЛОМ 126

*Песнь восхождения Соломона*

**1–2. Если Господь не будет оказывать благоволения человеку, то тщетны все его попытки и старания упрочить свое благополучие; спокойствие и мир Господь дает только тому, кого Он любит. — 3–5. Вот выражение Божественного благоволения — дети, которые являются для родителей такими же защитниками, какими для стрелка его стрелы, с которыми он будет противостоять во вратах города врагам народа.**

Только в еврейской Библии этот псалом имеет указание имени автора Соломона, в Вульгате же и в Септуагинте последнего добавления нет, что



можно объяснить тем, что Семьдесят толковников затруднялись поставить имя Соломона как писателя над тем псалмом, который внесен в разряд «песней восхождения», писанных при возвращении или по возвращении из вавилонского плена. Между тем содержание псалма, где писатель проповедует о полной покорности человека Богу и жизни по Его руководству, а не по расчетам на свои силы, вполне согласно с содержанием произведений Соломона (Притч и Екклесиаста), где последний в основание поведения человека полагает «страх Господень» и где доказывает бессмысленность привязанности человека к земле. Внесение же этого псалма, писанного Соломоном, в разряд песней восхождения составителями канона объясняется, вероятно, тем, что этот псалом, проповедовавший полную преданность Господу, чаще всего употреблялся возвратившимися из плена евреями в то время, когда они занимались постройкой второго храма и когда на этом пути встречали многочисленные препятствия, непреодолимые их силами, и когда потому их стойкость в деле и уверенность в окончании его могла питаться только верой и надеждой на Бога, о чем и говорит означенный псалом.

*1. Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его; если Господь не охранит города, напрасно бодрствует страж.*

*2. Напрасно вы рано встаете, поздно просиживаете, едите хлеб печали, тогда как возлюбленному Своему Он дает сон.*

Слова этих стихов имеют особенный смысл в устах Соломона, прославившегося своими грандиозными сооружениями храма и дворцов, над постройкой которых работали многие зодчие и мастера того времени, почему казалось бы, что настойчивость и старания человека всегда увенчиваются успехом. Соломон же говорит обратное. Смысл его слов тот, что всякое дело человека, начатое с благословения Господа, увенчается успехом, сооружаемое же не по благословению, а особенно вопреки Его воле, каковы бы ни были усилия человека, кончится неудачей. Пример последнего представляет построение Вавилонской башни после потопа, являющееся выразительным памятником не того, как велико старание человека и как плодотворен его гений, но того, как безрезультатны все его усилия, если последние направлены против Бога или вызывают Его гнев.

*Возлюбленному Своему Он дает сон* — не в смысле, что кого любит Господь, тот может ничего не делать, но в том, что созидающий в согласии с волей Бога и по Его повелению может быть покоен за благополучное окончание своего дела, так как находит себе покровительство во Всемогущем Существо. По отношению к положению евреев после плена при их заботах о построении второго храма эти слова могли наполнять их уверенностью, что как бы ни были велики препятствия, которые они встречали на своем пути, дело постройки закончится удачей, так как оно согласно с волей Бога, а потому евреи почерпали здесь

силу и энергию для его продолжения.

**3. Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева.**

**4. Что стрелы в руке сильного, то сыновья молодые.**

**5. Блажен человек, который наполнил ими колчан свой! Не останутся они в стыде, когда будут говорить с врагами в воротах.**

В обилии детей древние евреи видели знак Божественного благоволения. Писатель выясняет значение, в чем заключается внешнее благо при многочадии и в чем здесь видно Божественное благоволение: дети являются охраной своих родителей, дети же являются и охраной города и отечества от врагов, когда выступают на защиту тех и других при нападениях.

## ПСАЛОМ 127

*Песнь восхождения*

*1–4. Ходящий по заповедям Господа будет награжден Им успехом в своих трудах и семейным счастьем. 5–6. Его благословит Господь увидеть благоденствие Иерусалима и своих внуков.*

Те неудачи, которые постигали евреев в их предприятиях по возвращении из плена, как, например, со стороны самарян, притеснения от язычников, недостаточные урожаи, подрывали в них энергию в деле построения храма и могли вызывать неко-

торое опасение, что Господь лишает их своей милости, вследствие же последнего в них могла вселяться некоторая холодность отношения к делу и попытки сближением с язычниками улучшить свое внешнее положение. Все это являлось угрозой, как бы евреи не оставили истинного Бога и тем окончательно не погубили себя как народ богоизбранный. Вселить в них веру в Бога, воодушевить к делу продолжения постройки храма и воссозданию прежнего своего величия как народа святого и богоизбранного являлось потребностью переживаемого момента и служило предметом проповеди пророков Аггея, Малахии и Захарии. С содержанием речей этих пророков настоящей псалом имеет близкое сходство.

**1. Блажен всякий боящийся Господа, ходящий путями Его!**

**2. Ты будешь есть от трудов рук твоих: блажен ты, и благо тебе!**

**3. Жена твоя, как плодовая лоза, в доме твоём; сыновья твои, как масличные ветви, вокруг трапезы твоей;**

Жена сравнивается с «плодовой лозой в доме твоём». Евреи имели обыкновение, как и сейчас делают на Востоке, виноградные лозы садить около жилищ, так что ветки их обвивались вокруг самого здания.

**4. так благословится человек, боящийся Господа!**

**5. Благословит тебя Господь с Сиона, и увидишь благоденствие Иерусалима во все дни жизни твоей;**

*Благословит тебя Господь с Сиона,* т.е. со священной горы Иерусалима. Указание на Сион служило предостережением не увлекаться языческими культурами, а строго следовать заповедям Господа, которому создается Храм на Сионе, т.е. истинному Богу.

**6. увидишь сыновей у сыновей твоих. Мир на Израиля!**

## ПСАЛОМ 128

*Песнь восхождения*

*1–4. Много теснили меня враги, но Господь рассек узы нечестивых и спас меня. — 5–8. Да будут постыжены и теперь все враги мои, да обратятся они в засохшую траву и пусть не услышат благожелания успеху своего дела.*

Для той же цели — религиозного воодушевления Израиля и внедрения в него веры в Бога — могло служить не только обетование благ в будущем, как то мы видели в Пс. 127, но и указания на факты его прошлой жизни, из которых ясно видно, что Господь награждал евреев за преданность Ему. Поэтому означенный псалом, как дополнение 127-го, нужно считать написанным тоже во время после пленное, во время деятельности пророков Аггея, Захарии и Малахии, во время или около времени деятельности Ездры и Неемии.

**1. Много теснили меня от юности моей, да скажет Израиль:**

Под «юностью» разумеется здесь прежняя жизнь еврея допленного периода и особенно первоначальная его жизнь после выхода из Египта, когда он, как народ молодой, преданный Богу, часто пользовался Его чудесной помощью в тяжелые минуты жизни.

**2. много теснили меня от юности моей, но не одолели меня.**

**3. На хребте моем орали оратаи, проводили длинные борозды свои.**

*На хребте моем орали оратаи* — образ тяжелых бедствий, которые приходилось переживать еврейскому народу, когда на его хребте сидели враги и гнули его к земле, т.е. заставляли сильно страдать. Можно здесь разуместь и вавилонский плен, время гражданского бесправия евреев. Под хребтом некоторые разумеют гору Сион и Иерусалим, который был разрушен вавилонянами.

**4. Но Господь праведен: Он рассек узы нечестивых.**

*Рассек узы нечестивых* — вывел из плена.

**5. Да постыдятся и обратятся назад все ненавидящие Сион!**

«Постыдиться и обратиться назад» — не иметь успеха. Пусть и в настоящее время все преследования со стороны врагов кончатся неудачей.

**6. Да будут, как трава на кровлях, которая прежде, нежели будет исторгнута, засыхает,**

*7. которою жнец не наполнит  
руки своей, и вязущий снопы —  
горсти своей;*

Писатель молит Бога, чтобы Он обратил врагов в засохшую траву на кровлях. На плоских крышах еврейских домов, как и теперь у жителей Востока, часто насыпался небольшой, тонкий слой земли, на котором появлялась трава, быстро выраставшая и быстро высыхавшая, которую, поэтому нельзя было жать. Пусть, как эта трава, будут обессилены враги евреев, пусть они обратятся в порошок и будут развеяны ветром.

*8. и проходящие мимо не скажут:  
«благословение Господне на вас;  
благословляем вас именем Господ-  
ним!»*

Каждому работающему обычно говорят пожелания успеха его трудам. Пусть деятельность врагов еврейского народа будет настолько неудачна, что никто не выразит им пожеланий и благословений от Господа.

## ПСАЛОМ 129

### *Песнь восхождения*

Этот псалом — тоже молитва к Богу евреев, находящихся в плену, из которого они жаждали освобождения и об этом усердно молили Господа.

*1. Из глубины взываю к Тебе, Господи.*

*Из глубины* — разумеется бедствий плена и отвержения от Бога, выражением чего он и являлся.

*2. Господи! услышь голос мой. Да  
будут уши Твои внимательны к  
голосу молитий моих.*

*3. Если Ты, Господи, будешь заме-  
чать беззакония, — Господи! кто  
устоит?*

Пленники просят от Бога снисхождения к своим грехам. Нет на земле ни одного человека безгрешного; если бы Господь стал карать каждого за совершенный им поступок, то никто не избежал бы Его осуждения (*если ты, Господи, будешь замечать беззакония, кто устоит?*). Но Господь может очистить от грехов и потом помиловать, о чем и молит писатель (стих 4).

*4. Но у Тебя прощение, да благого-  
ветот пред Тобою.*

*5. Надеюсь на Господа, надеется  
душа моя; на слово Его уповаю.*

*6. Душа моя ожидает Господа  
более, нежели стражи — утра, бо-  
лее, нежели стражи — утра.*

*На слово Его уповаю*, т.е. я верю, что Ты, Господи, исполнишь те обетования, которые даны Тобою через пророков об освобождении из плена. По Твоей милости наши беззакония будут прощены, и мы с большим желанием и напряжением ожидаем освобождения, чем с каким ночной сторож ожидает наступления утра, конца его ответственного и тяжелого вида служения.

*7. Да уповаает Израиль на Господа,  
ибо у Господа милость и многое у  
Него избавление,*

*8. и Он избавит Израиля от всех  
беззаконий его.*

Вера в милосердие Господа создает в писателе уверенность, что Он пошлет «многое избавление», т.е. полное освобождение из плена, и что он не вменит еврейскому народу его беззаконий, и эта уверенность дает бодрый и радостный тон всему содержанию псалма.

Псалом употребляется на вечерне, перед временем наступления ночи (с чем можно сравнить времена Ветхого Завета), когда верующий молится к Богу о сохранении его в благополучии и о снисхождении к сделанным им во время дня «беззакониям».

### ПСАЛОМ 130

*Песнь восхождения Давида*

*1–3. Господи, я никогда не был горд и искусственно надменен: это мне чуждо. Я, как дитя, смиренно отдавался воле Господа. Да уповает также и Израиль на Него.*

По надписанию в еврейской, греческой и латинской Библиях, этот псалом приписывается Давиду. Поводом к его написанию из обстоятельств жизни этого царя можно считать его ответ на порицание Мелхола при перенесении Ковчега Завета в скинию Сионскую. Последняя в пляске царя перед этой святыней видела унижение его царского достоинства, которое, очевидно, полагала в строго рассчитанных и методически важных поступках царя, а не в таком простом, искреннем и безыскусственном поведении, каким

отличался здесь Давид. Ответ его Мелхоле (см. 2 Цар. 6:20–22) очень близок к содержанию данного псалма, где Давид говорит о своем смирении.

*1. Господи! не надмевалось сердце мое и не возносились очи мои, и я не входил в великое и для меня недостижимое.*

*Я не входил в великое и до меня недостижимое* — то же, что *не надмевалось сердце мое*, т.е. я не старался искусственно поддерживать свое достоинство, показывать в себе не то, что есть, а что хотелось бы видеть другим в возвышении моего достоинства. Давид всегда жил тем, что в нем было, так и в данном случае, искренно радуясь перенесению Ковчега Завета, он свою радость показывал в безыскусственных действиях.

*2. Не смирял ли я и не успокаивал ли души моей, как дитяти, отнятого от груди матери? душа моя была во мне, как дитя, отнятое от груди.*

Ребенок, отнятый от груди матери, привыкший к другой пище, спокойно сидит на ее руках, ничего от нее не требуя. С таким ребенком сравнивает себя Давид, с полной верой полагавшийся на помощь Божию и не предъявлявший к Нему никаких требований.

*3. Да уповает Израиль на Господа отныне и вовек.*

Вероятно, представляет литургическую прибавку позднейшего времени.

**ПСАЛОМ 131***Песнь восхождения*

*1–6. Господи, вспомни все сокрушение Давида, озабоченного построением скинии, которая тогда стояла на полях Иарима.*

*— 7–9. Теперь пойдем все к подножию места постоянного пребывания Господа и пусть все радуются. — 10–12. Не отврати, Господи, Твоего Лица от помазанника Твоего из потомства Давида, которому Ты обещал Свое благоволение, если оно будет верно Тебе. — 13–18. Вот Господь избрал Сион Своим жилищем навеки и будет изливать Свое благоволение на всех людей. Он возрастит рог Давида и постыдит всех его врагов.*

Означенный псалом можно считать написанным Соломоном при перенесении Ковчега Завета из скинии Давидовой во вновь сооруженный им храм. На это событие указывает, например, стих 8, где писатель обращается к Господу с молитвой стать с Ковчегом на «место покоя», чем Господь покажет благоволение к своему помазаннику «ради Давида» (стих 10). Стихи 8–10, кроме того, приводятся в содержании молитвы Соломоновой при освящении храма (см. 2 Пар. 6:41–42). Да и все содержание псалма представляет торжественную песнь, более всего соответствующую указанному времени.

**1. Вспомни, Господи, Давида и все сокрушение его:**

*Сокрушение* — сетование Давида по тому поводу, что он не видел Ков-

чега Завета, этой величайшей Святыни еврейского народа, в жилище, достойном его, и об устройении достойного Иеговы помещения он и сокрушался.

**2. как он клялся Господу, давал обет Сильному Иакова:**

**3. «не войду в шатер дома моего, не взойду на ложе мое;**

**4. не дам сна очам моим и веждам моим — дремания,**

**5. доколе не найду места Господу, жилища — Сильному Иакова».**

Указывают на неусыпное старание Давида в отыскании достойного Иеговы места сооружения Ему скинии.

**6. Вот, мы слышали о нем в Еффрафе, нашли его на полях Иарима.**

Еффрафа — название города в области Кариафиаримской, а Иарим (евр. Иахар, что значит «лес») — местечко около Кариафиарима, из которого Давидом был перенесен Ковчег Завета в Иерусалим.

**7. Пойдем к жилищу Его, поклонимся подножию ног Его.**

*Подножие ног Его* — Ковчег Завета, на котором невидимо присутствовал сам Господь и который потому являлся подножием Его ног.

**8. Стань, Господи, на место покоя Твоего, — Ты и ковчег могущества Твоего.**

*Место покоя* — место постоянно пребывания Господа (ср. стих 14).

*Ковчег могущества* — Ковчег Завета, с которым евреи выходили на сражение и с которого Господь оказывал евреям чудесную помощь.

**9. Священники Твои облекутся правдою, и святые Твои возрадуются.**

Пусть священники Твои будут всегда глашатаями правды, неуклонно следующими Твоим повелениям, и этой правде, этому ведению закона да научают весь народ своим словом путем его разъяснения, а жизнью да показывают пример достойного исполнения закона.

*Святые* — весь еврейский народ, призванный быть народом святым. Они «возрадуются», так как, будучи научены своими пастырями знанию закона и проводя жизнь в согласии с заповедями Господа, они вызовут с Его стороны изливание на себя богатых милостей.

**10. Ради Давида, раба Твоего, не отврати лица помазанника Твоего.**

«Помазанник» — Соломон. Выражение, чтобы Господь не отвратил от него своих милостей *ради Давида*, показывает необыкновенное смирение Соломона, по которому он не считает себя так ценным перед Богом, чтобы мог указывать на какие-либо заслуги перед Ним и за них просить награды как платы; этих милостей для себя он просит ради заслуг своего отца.

**11. Клялся Господь Давиду в истине, и не отречется ее: «от плода чрева твоего посажу на престоле твоем.**

**12. Если сыновья твои будут сохранять завет Мой и откровения Мои, которым Я научу их, то и их сыновья во веки будут сидеть на престоле твоем».**

Клятва Господа «в истине, которой Он не отречется», состоит в обетовании Давиду происхождения от него непрерывного ряда царей. Но это обетование Божие обуславливается постоянством и прочностью привязанности потомков Давида к Господу, т.е. обязательство Бога покоится не на внешней верности своему обетованию, а на нравственной ценности тех, кому оно дается. История еврейского народа прекрасно иллюстрирует это обетование, когда показывает, что Господь награждал всех верных Ему потомков Давида и поддерживал их на престоле, но потом, когда они отступили от Него, царский род Давида прекратился.

**13. Ибо избрал Господь Сион, возжелал (его) в жилище Себе.**

**14. «Это покой Мой на веки: здесь вселюсь, ибо Я возжелал его.**

Иерусалим — «покой Божий на веки», на все время верности Ему еврейского народа, которому Он будет изливать свои милости. Выражение *на веки* имеет и другой смысл. С отвержением древнего Израиля и заменой его новозаветным Иерусалим

явился священным городом в глазах всех христиан и, пока христианство живо и действенно, а оно, по обетованию Христа, вечно, дотоле этот город является священным местом для всего мира, местом явления и рождения новой жизни, местом, прославленным делами, учением и смертью Спасителя мира.

*15. Пищу его благословляя благословлю, нищих его насыщу хлебом;*

*16. священников его облеку во спасение, и святые его радостью возрадуются.*

*Стих 16: ср. стих 9.*

*17. Там возвращу рог Давиду, поставлю светильник помазаннику Моему.*

Рог — символ силы, крепости. Рог Давида заключался, конечно, не в тех военных удачах, которыми он обезопасил и сделал свой народ грозным для соседей-язычников, и не внутренние реформы, внесшие порядок и спокойствие в жизнь народа, так как то и другое имело лишь временное значение и преходящую ценность, а под рогом нужно разуметь его вечную силу и вечную ценность. Последняя же состояла в происхождении от него Мессии, основателя нового царства, несокрушимого ни для каких сил ада и происков людей и внесшего в жизнь новый свет, привлечший к себе весь мир. В этом смысле апостол Петр применяет слова означенного псалма прямо ко Христу (Деян. 2:30).

*18. Врагов его облеку стыдом, а на нем будет сиять венец его».*

## ПСАЛОМ 132

### *Песнь восхождения Давида*

В еврейской, греческой и латинской Библиях псалом приписывается Давиду. Происхождение его можно относить ко времени перенесения Ковчега Завета в Иерусалим, когда последний делался не только административным центром для всего еврейского народа, но и религиозным, долженствовавшим служить связующим звеном для всех колен и тем сплотить весь еврейский народ в сильную и могучую нацию. Такое значение Иерусалима с перенесением в него Ковчега Завета Давид хорошо понимал, и написанный им псалом был не только выяснением этого значения, но и приглашением всех недовольных перенесением сюда Ковчега (а такие были: Пс. 67:16–17 см. объяснение) к братскому единению.

*1. Как хорошо и как приятно жить братьям вместе!*

Жизнь в единении между братьями так же хороша и благодетельна, как елей, вылитый на голову Аарона, или как роса Ермона, оживляющая Сион.

*2. Это — как драгоценный елей на голове, стекающий на бороду, бороду Ааронову, стекающий на края одежды его;*



При посвящении Аарона в первосвященники на его голову было излито миро в таком количестве (Лев. 8:12), что оно стекало на края одежд. Под последними разумеются, вероятно, нижние полы, что отвечает смыслу образа: как миро, излитое на Аарона, стекая с его головы, дошло до нижнего края одежд, так и Иерусалим объединяет между собою самые разъединенные и удаленные части народа еврейского.

*3. как роса Ермонская, сходящая на горы Сионские, ибо там заповедал Господь благословение и жизнь на веки.*

С горы Ермон, очень богатой влагой и сильными росами, последние часто доносились ветрами и до Сиона, освежая и поддерживая на последнем растительность. Как ценно миро на главе Аарона, как благодетельна роса Ермонская, так ценно и благодетельно объединение всех евреев около Иерусалима, нового центра религиозной и административной жизни.

### ПСАЛОМ 133

*Песнь восхождения*

По возвращении из плена евреи позаботились о восстановлении правильного богослужения по закону Моисея. Благочестивый писатель побуждает левитов и священников к достойному выполнению обязанностей

служения при храме. Видом этого служения должна быть и ночная молитва перед Богом, за какое ревностное служение Господь наградит достойно чтущих Его (стихи 1–3). В словах «благословите Господа во время ночи», призывающих к постоянному бодрствованию и славословию Бога, основание к употреблению его на полуночице.

*1. Благословите ныне Господа, все рабы Господни, стоящие в доме Господнем, (во дворах дома Бога нашего,) во время ночи.*

*2. Воздвигните руки ваши к святыню, и благословите Господа.*

*3. Благословит тебя Господь с Сиона, сотворивший небо и землю. Аллилуия.*

### ПСАЛОМ 134

*Аллилуия*

Псалмы 134–135 — одинакового содержания, хотя 134-м псалмом заканчивается у евреев малый галлел (Пс. 112–117), а 135-м псалмом начинается большой галлел. Оба псалма представляют торжественный гимн Богу с перечислением Его многочисленных благодеяний, оказанных евреям во время всей их исторической жизни и до последнего момента, когда были составлены эти псалмы. Господь воспевается в них как Творец мира, Покровитель еврейского народа, совер-

павший разнообразные чудеса, чудесно избавивший их от ига египетского и давший им в наследие Палестину. Он — Бог живой и всемогущий; идолы язычников перед Ним — ничто, а потому к воспеванию Его приглашаются все израильтяне.

Такой торжественный тон содержания псалмов, возвышенное и хвалебно-благодарное чувство, каким они проникнуты, предполагают и событие высокой важности, послужившее поводом написания их. Этим событием могло считаться построение и освящение второго Иерусалимского храма.

Оба псалма называются полиелейными потому, что употребляются при совершении полиелея при великих праздниках. Важности праздника вполне отвечает торжественный тон содержания псалмов.

*1. Хвалите имя Господне, хвалите, рабы Господни,*

*2. стоящие в доме Господнем, во дворах дома Бога нашего.*

*3. Хвалите Господа, ибо Господь благ; пойте имени Его, ибо это сладостно,*

*4. ибо Господь избрал Себе Иакова, Израиля в собственность Свою.*

*5. Я познал, что велик Господь, и Господь наш превыше всех богов.*

*6. Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле, на морях и во всех безднах;*

*7. возводит облака от края земли, творит молнии при дожде, изводит ветер из хранилищ Своих.*

*8. Он порастил первенцев Египта, от человека до скота,*

*9. послал знамения и чудеса среди тебя, Египет, на фараона и на всех рабов его,*

*10. порастил народы многие и истребил царей сильных:*

*11. Сигона, царя Аморрейского, и Ога, царя Васанского, и все царства Ханаанские;*

*12. и отдал землю их в наследие, в наследие Израилю, народу Своему.*

*13. Господи! имя Твое вовек; Господи! память о Тебе в род и род.*

*14. Ибо Господь будет судить народ Свой и над рабами Своими умилосердится.*

*15. Идолы язычников — серебро и золото, дело рук человеческих:*

*16. есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят;*

*17. есть у них уши, но не слышат, и нет дыхания в устах их.*

*18. Подобны им будут делающие их и всякий, кто надеется на них.*

*19. Дом Израилев! благословите Господа. Дом Ааронов! благословите Господа.*

*20. Дом Левшин! благословите Господа. Боящиеся Господа! благословите Господа.*

*21. Благословен Господь от Сиона, живущий в Иерусалиме! Аллилуия!*

## ПСАЛОМ 135

*1. Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.*

2. *Славьте Бога богов, ибо вовек милость Его.*

3. *Славьте Господа господствующих, ибо вовек милость Его;*

4. *Того, Который один творит чудеса великие, ибо вовек милость Его;*

5. *Который сотворил небеса премудро, ибо вовек милость Его;*

6. *утвердил землю на водах, ибо вовек милость Его;*

7. *сотворил светила великие, ибо вовек милость Его;*

8. *солнце — для управления днем, ибо вовек милость Его;*

9. *луну и звезды — для управления ночью, ибо вовек милость Его;*

10. *поразил Египет в первенцах его, ибо вовек милость Его;*

11. *и вывел Израиля из среды его, ибо вовек милость Его;*

12. *рукою крепкою и мышцею простертою, ибо вовек милость Его;*

13. *разделил Чермное море, ибо вовек милость Его;*

14. *и провел Израиля посреди его, ибо вовек милость Его;*

15. *и низверг фараона и войско его в море Чермное, ибо вовек милость Его;*

16. *провел народ Свой чрез пустыню, ибо вовек милость Его;*

17. *поразил царей великих, ибо вовек милость Его;*

18. *и убил царей сильных, ибо вовек милость Его;*

19. *Сигона, царя Аморрейского, ибо вовек милость Его;*

20. *и Ога, царя Васанского, ибо вовек милость Его;*

21. *и отдал землю их в наследие, ибо вовек милость Его;*

22. *в наследие Израилю, рабу Своему, ибо вовек милость Его;*

23. *вспомнил нас в унижении нашем, ибо вовек милость Его;*

24. *и избавил нас от врагов наших, ибо вовек милость Его;*

25. *дает пищу всякой плоти, ибо вовек милость Его.*

26. *Славьте Бога небес, ибо вовек милость Его.*

## ПСАЛОМ 136

*Давида*

1–2. *В плену вавилонском замолкли наши песни и арфы висели на деревьях. — 3–6. Притеснители наши просили нас пропеть из Сионских песней. Да иссохнет мой язык и рука, если буду петь и играть в чужой стране и если я забуду тебя, Иерусалим!*  
— 6–9. *Господи, отмсти Едому за его злобу к Иерусалиму. Блажен тот, кто разобьет о камень и твоих детей, дочь Вавилона, опустошительница.*

В еврейской Библии псалом не имеет надписания имени автора, в латинской же и греческой стоит имя Давида. Последнее указание нельзя счи-

тать правильным: содержание псалма (стихи 1–3) представляет собой воспоминание о плене вавилонском уже по его окончании и возвращении евреев на родину, свидетелем каких-либо событий Давид не мог быть. Самый характер изложения есть живой и трогательный рассказ автора о пережитом им, что тоже не могло быть испытано Давидом. Более точное определение времени написания псалма можно найти в указании стихов 8 и 9, где Вавилон представляется грозным и еще не опустошенным. Из сопоставления содержания первых трех стихов псалма и последних двух можно заключить, что псалом написан вскоре по возвращении евреев из плена при Кире Персидском до опустошения Вавилона в 517 г. до Р.Х. в шестой год Дария Гистаспа, значит, прежде окончания и освящения второго храма.

*1. При реках Вавилона, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе;*

*При реках Вавилона* — разумеются реки Тигр и Евфрат, с их притоками и искусственными каналами, проведенными вавилонянами для орошения своих полей.

*2. на вербах, посреди его, повесили мы наши арфы.*

*На вербах.* По берегам многочисленных рек и притоков вавилонской низменности росло множество ив, или верб. Берега рек были любимым местом посещения пленников.

*3. Там пленившие нас требовали от нас слов песней, и притеснители наши — веселья: «пропойте нам из песней Сионских».*

Еврейский народ был одним из самых музыкальных народов древнего Востока. Евреи славились как обилием поэтических произведений, так и развитием инструментальной музыки. Но музыка и поэзия еврейского народа носила религиозный характер: она касалась воспевания Бога и Сиона и имела молитвенное содержание. Она тесно была привязана к Палестине, храму и разнообразным проявлениям водительства Богом еврейского народа. Пение этих песней имело поэтому священное значение и национальное. Просьба вавилонян, чтобы евреи пропели им из священных Сионских песен, была лишь простым любопытством, развлечением, и исполнение этой просьбы плененными евреями являлось в глазах последних профанацией, оскорблением святости содержания своей поэзии и своего религиозного чувства, почему она с негодованием отвергалась.

*4. Как нам петь песнь Господню на земле чужой?*

*5. Если я забуду тебя, Иерусалим, — забудь меня десница моя;*

*6. прилипни язык мой к гортани моей, если не буду помнить тебя, если не поставлю Иерусалима во главе веселия моего.*

*Забудь меня десница* — перестань действовать, т.е. высохни.

*Прилипни язык* — тоже высохни.

«Поставить Иерусалим во главе веселья» — радоваться только тому, что является радостью для всего Иерусалима. Во время же плена евреев Иерусалим был опустошен и находился в развалинах. Его заселение и восстановление прежнего значения для еврейского народа и было для пленников единственной мечтой и заглавной радостью.

**7. Припомни, Господи, сынам Едомовым день Иерусалима, когда они говорили: «разрушайте, разрушайте до основания его».**

Едом или идумеяне, родственник евреям народ, всегда был враждебно настроен к своему собрату и во всех печальных событиях его жизни принимал деятельное и злое участие. Так было и при разрушении Иерусалима вавилонянами, когда идумеи радовались этому национальному бедствию (см. Ам. 1:11; Авд. 11–15).

**8. Дочь Вавилона, опустошительница! блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам!**

**9. Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень!**

У пророка Исаии (13:16–18) предсказана тяжелая судьба Вавилона именно теми чертами, которые указаны в этом псалме. Тяжесть этого приговора — непреложная воля Господа, которая непреложно же осуществится и найдет своего исполнителя. Последний называется писателем

псалма блаженным, так как им осуществляется одно из предначертаний Божественных, а потому справедливых и благодетельных, хотя бы они казались в глазах человека жестокими и тяжкими.

Весь псалом прекрасно передает то грустно-покаянное настроение, каким жили евреи в плену, их тоску по родине и мечту о своем национальном возрождении.

## ПСАЛОМ 137

*Давида*

*1–2. Славлю Тебя, Господи, перед всеми богами за Твои ко мне милости. — 3–5. Ты помогал и спасал меня во время бедствий и даровал мне великую милость. Твое имя сделается славным, и все цари будут поклоняться Тебе. — 6–8. Господь защитит смиренного: он погубит врагов и спасет его без усилий с его стороны. Не оставляй, Господь, дел рук Твоих.*

В древних еврейских изданиях Библии этот псалом имеет надписание имени Давида; так же надписывается он и в Вульгате и в Септуагинте, у последних с дополнением Захарии и Иеремии. Последнее надписание указывает, что этот псалом особенно усиленно был употребляем благочестивыми евреями при жизни во время деятельности этих пророков. Когда написан псалом Давидом, точных указаний в псалме нет.

Но его общее благодарственно-хвалебное содержание за особенно великие милости Господа к Давиду, дающие последнему основание ожидать обращения к Господу всех царей земных (стих 4), дает основание предполагать, что псалом написан после обетования Давиду о происхождении от него Великого и Вечного Потомка.

*1. Славлю Тебя всем сердцем моим, пред богами<sup>1</sup> пою Тебе, (что Ты услышал все слова уст моих).*

Под «богами» (в греческом и латинском тексте «ангелами») понимаются священники (ср. с Мал. 2:7). Давид выступает с своим благодарственно-хвалебным словом перед всем народом.

*2. Поклоняюсь пред святым храмом Твоим и славлю имя Твое за милость Твою и за истину Твою, ибо Ты возвеличил слово Твое превыше всякого имени Твоего.*

Возвеличил слово Твое превыше всякого имени Твоего — Ты дал великое обетование, которое наполняет меня таким благодарным чувством к Тебе, которое превосходит, превышает все, что я ранее получал от Тебя и что служило к восхвалению Твоего имени, т.е. выше прежних Твоих благодеяний и милостей. Под таким благодеянием, милостью, самую ценной и дорогой для Давида, нужно разу-

меть обетование о происхождении от него Мессии.

*3. В день, когда я воззвал, Ты услышал меня, вселил в душу мою бодрость.*

*4. Прославят Тебя, Господи, все цари земные, когда услышат слова уст Твоих*

*5. и воспоют пути Господни, ибо велика слава Господня.*

Великое обетование, данное Богом Давиду, делается достоянием всего мира. Все цари узнают его и поймут, что с исполнением его наступят новые пути жизни, которые обновят всех людей и весь мир, и эти пути они будут восхвалять. Здесь краткое указание того, что более подробно раскрыто у пророка Исаии (2:1–4).

*6. Высок Господь: и смиренного видит, и гордого узнает издали.*

*7. Если я пойду посреди напастей, Ты оживишь меня, прострешь на ярость врагов моих руку Твою, и спасет меня десница Твоя.*

*8. Господь совершит за меня! Милость Твоя, Господи, вовек: дело рук Твоих не оставляй.*

Господь всегда покровительствует слабому и защищает его. Как бы ни велики были опасности, он сохранит и Своей силой защитит его.

Высказанная здесь вера праведника в постоянство помощи и защиты от Господа могла служить утешением для благочестивого еврея в тяжелые

<sup>1</sup> В переводе Семидесяти: «Пред ангелы».

времена жизни при пророках Иеремии и Захарии и быть постоянной молитвой в его устах, чем и можно объяснить прибавку в надписании псалма к имени Давида имени означенных пророков.

### ПСАЛОМ 138

*Начальнику хора.  
Псалом Давида*

*1–6. Господи, Ты знаешь  
все мои помышления, слова  
и поступки, и Твое возведение  
вызывает во мне благоговение.*

*— 7–12. Куда бы я ни направился —  
в шеол ли, на небо, на конец  
Вселенной, укрывался ли бы  
тьмою, Ты все видишь и знаешь.*

*— 13–16. Ты соткал меня  
во чреве матери, дивно устроил  
меня, и все время моей жизни  
записано в книге Твоей.*

*— 17–18. Как все чудно Тобой  
устроено и как дивны все  
проявления Твоей творческой  
мысли, которых не пересчитать!*

*— 19–22. Твое величие вызывает  
во мне ненависть ко всем  
нечестивым, осмеливающимся  
порицать Твое имя.*

*— 23–24. Испытай меня, Боже,  
и не дай мне уклониться  
от Тебя.*

По надписаниям еврейской, греческой и латинской Библий, псалом принадлежит Давиду. Точных указаний на время и повод его написания в содержании псалма нет. Потому что содер-

жание псалма проникнуто чувством благоговения перед всеведением Господа и выражает горячую веру и преданность Давида Господу, можно допустить, что он написан около времени перенесения Ковчега Завета в Иерусалим, когда это религиозное торжество наполнило его высоким благоговейным чувством и укрепляло в преданности Господу. Добавление в Септуагинте к имени Давида имени Захарии указывает на время последнего пророка как такое, когда этот псалом находил особенно сильное употребление среди еврейского народа.

*1. Господи! Ты испытал меня и знаешь.*

*2. Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю; Ты разумеешь помышления мои издали.*

*Испытал* в смысле исследовал, изучил, а потому знаешь все, что я могу подумать, сказать или сделать.

*Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю*, т.е. факты моей обыденной, повседневной жизни.

*Разумеешь помышления мои издали* — наперед, еще прежде, чем мысли сформировались и уяснились мне самому, Ты знаешь их.

*3. Иду ли я, отдыхаю ли — ты окружаешь меня, и все пути мои известны Тебе.*

*4. Еще нет слова на языке моем, — Ты, Господи, уже знаешь его совершенно.*

*5. Сзади и спереди Ты объемлешь меня, и полагаешь на мне руку Твою.*

*Иду... отдыхаю... пути мои* — проявления моей внешней деятельности вне дома — они известны Тебе. Ты наперед знаешь мои будущие слова, мою речь.

*Сзади и спереди Ты объемлешь меня:* или в смысле Ты всесторонне изучил меня, или в смысле Ты знаешь не только все, что я сейчас делаю, но и мое прошедшее и будущее.

*6. Дивно для меня ведение (Твое), — высоко, не могу постигнуть его!*

Твое ведение настолько всеобъемлюще и глубоко, что невольно вызывает благоговейное чувство перед Тобой и сознание невозможности для человека его постигнуть.

*7. Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу?*

Ты, Господи, всеведущ и вездесущ. Ничто, нигде и никогда не может укрыться от Тебя.

*8. Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты.*

*9. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря, —*

*10. и там рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница Твоя.*

*11. Скажу ли: «может быть, тьма скроет меня, и свет вокруг меня сделается ночью»;*

*12. но и тьма не затмит от Тебя, и ночь светла, как день: как тьма, так и свет.*

Если бы вздумал человек скрыться от Тебя в высоких сферах неба или в преисподней, в шеоле — Ты там.

«Взять крылья зари» — двигаться с необыкновенной быстротой, наподобие того, как быстро лучи восходящего солнца освещают всю землю от востока до запада.

*Край моря* — Средиземное море, находившееся на западе от Палестины. По представлению и пониманию древних жителей Востока, водами этого моря ограничивался весь древний мир с запада.

*Рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница Твоя* — то же, что и в стихе 5: *Ты... полагаешь на мне руку Твою*, т.е. знаешь, что я сделаю, увидишь, что я буду поступать по тому направлению, какое известно Тебе по предвидению, т.е. человек во всякое время, во всяком месте и во всех своих делах является исполнителем предначертаний о нем Господа не в смысле принуждения Богом человека, а в смысле свободного избрания им того пути, который предвидел Он.

*Тьма скроет меня* — если бы я вздумал скрытно действовать, это бесполезно: Тебе все известно, ночь для Тебя так же ясна и светла, как день для человека.

*13. Ибо Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей.*



*14. Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это.*

*15. Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы.*

*16. Зародыш мой видели очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было.*

*Устроил внутренности* — Тебе известна моя природа, мой состав как душевный, психический, так и внешний, физический.

*Соткал меня во чреве матери* — организм человека со всеми его членами представляется стройным и сложным в своем строении наподобие хитрых и узорных тканей, где каждая нитка и линия служат общему рисунку и прочности ткани. Тебе известны мои «кости, когда я был созидаем во глубине утробы». Твое знание меня полно и глубоко, оно обнимает не только мое внешнее строение, мой внешний вид, но и внутренние мои органы, мои кости еще с самого момента их образования и развития в утробе матери.

*Зародыш мой видели очи Твои* — Ты знаешь мой первоначальный состав, который, как зерно для растения, включает в себе его будущий вид и ценность, т.е. Ты знаешь все, что из меня должно произойти.

*В Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные* — Ты знаешь срок, продолжительность моей жизни еще ранее, чем я родился.

*17. Как возвышенны для меня помышления Твои, Боже, и как велико число их!*

*Помышления Господа* — все многообразие тварного по своему составу, силам, назначению поражает человека и непосильно для полного изучения ему; Богу же все известно в совершенстве, так как каждое его творение обязано ему своим происхождением и является носителем и осуществителем той мысли Божией, с которой оно создано; можно сказать, что каждое творение имеет свой идеал, к осуществлению которого оно награждено соответственными силами. Понять эти мысли, идеалы и узнать их человеку за их возвышенностью и бесконечным разнообразием невозможно. Они многочисленнее песка и каждое утро, каждый день писателя, когда он отдается изучению творения Божия, обнаруживает все разнообразие последнего и творческую силу Бога, так что он всегда с Ним. Смысл тот, что писатель псалма всегда и всюду находит новые проявления великих мыслей Господа в его творениях, всегда видит Его (стих 16).

*18. Стану ли исчислять их, но они многочисленнее песка; когда я пробуждаюсь, я все еще с Тобою.*

*19. О, если бы Ты, Боже, поразил нечестивого! Удалитесь от меня, кровожадные!*

*20. Они говорят против Тебя нечестиво; суетное замышляют враги Твои.*

*21. Мне ли не возненавидеть ненавидящих Тебя, Господи, и не возгнущаться восстающими на Тебя?*

*22. Полною ненавистью ненавижу их; враги они мне.*

Если в писателе псалма развито так глубоко понимание величия Божия во всем тварном, то все, «кто говорит против Него нечестиво», кто оскорбляет и унижает Господа, являются его врагами, с которыми он не желает иметь никакого общения.

*23. Испытай меня, Боже, и узнай сердце мое; испытай меня и узнай помышления мои;*

*24. и зри, не на опасном ли я пути, и направь меня на путь вечный.*

Эти стихи — вывод из всего содержания псалма. Если Господь все держит в Своей власти, то истинное поведение человека должно выражаться в преданности Ему и Его водительству, почему писатель молит Господа испытать его и направить его на надлежащий путь, если он в чем-либо уклонился от последнего.

Псалом представляет яркое и художественное изображение Божественного всеведения и всеприсутствия.

## ПСАЛОМ 139

### *Псалом*

*2–6. Сохрани меня, Господи, от врага, льстивого в речах, злого в сердце, моего притеснителя, который разложил на меня сети и тенета. — 7–11. Покрой меня от него и да погибнет мой враг, как бы в огне. — 12–14. Я верю, что Господь не даст торжествовать нечестивому, защитит невинных, и непорочные найдут в Нем покровительство.*

Псалом, по надписанию в еврейской, греческой и латинской Библиях, принадлежит Давиду. Его содержание сходно с псалмами 57 и 63. Заключение во всех трех псалмах почти по букве одинаково. Изображение в псалме врагов Давида коварными притеснителями, составляющими козни и злословящими его, сходно с теми чертами, которые мы уже неоднократно встречали в псалмах из эпохи гонений Авессалома, почему и этот псалом нужно считать писанным в данное время, когда еще Давид не убежал из Иерусалима, но видел все то, что предпринимали против него его враги.

*1. Начальнику хора. Псалом Давида.*

*2. Избавь меня, Господи, от человека злого; сохрани меня от притеснителя:*

*3. они злое мыслят в сердце,  
всякий день ополчаются на брань,*

*Всякий день ополчаются на брань* — каждый день проводят во вражде ко мне и преследованиях кознями.

*4. изощряют язык свой, как змея;  
яд аспида под устами их.*

Указание средств, которыми пользовались враги против Давида. Они возбуждали против него народ клеветой и льстивыми заискиваниями пред ним.

*5. Соблуди меня, Господи, от  
рук нечестивого, сохрани меня  
от притеснителей, которые за-  
мыслили поколебать стопы мои.*

*6. Гордые скрыли силки для ме-  
ня и петли, раскинули сеть по  
дороге, тенета разложили для  
меня.*

*7. Я сказал Господу: Ты Бог мой;  
услышь, Господи, голос молений  
моих!*

*8. Господи, Господи, сила спасения  
моего! Ты покрыл голову мою в  
день брани.*

*Сила спасения моего* — в Тебе моя сила, только от Тебя, а не от человека, жду помощи и защиты.

«Покрыть голову в день брани» — защитит от удара врага, спасти.

*9. Не дай, Господи, желаемого не-  
честивому; не дай успеха злому  
замыслу его: они возгордятся.*

Так как враги мои делают зло, то пусть последнее покроет их головы, т.е. пусть мои враги понесут заслуженное ими: как моя правда явится мне защитой от них, так их злые поступки да погубят их.

*10. Да покроет головы окру-  
жающих меня зло собственных  
уст их.*

*11. Да падут на них горящие  
угли; да будут они повержены  
в огонь, в пропасти, так, чтобы  
не встали.*

*12. Человек злоязычный не утвер-  
дится на земле; зло увлечет при-  
теснителя в погибель.*

Вера Давида в гибель своих врагов покоится на вере в торжество правды: зло не может быть награждено Богом, а потому злоязычные мои врагине-пременно погибнут.

*13. Знаю, что Господь сотворит  
суд угнетенным и справедливость  
бедным.*

*14. Так! праведные будут сла-  
вить имя Твое; непорочные бу-  
дут обитать пред лицом Тво-  
им.*

«Обитать пред лицом» Господа значит или пользоваться всегда Его защитой, как бы жить под кровлей жилища Его или благодарить Его за оказанную защиту молитвой перед местом Его обитания, перед Ковчегом Завета, в Его скинии.

**ПСАЛОМ 140***Псалом Давида*

*1–2. Поспеши, Господи, ко мне со Своею помощью; да направится к Тебе молитва моя, как фимиам вечерней жертвы. — 3–5. Сохрани меня от дурных слов и лукавых мыслей; пусть меня обличает праведник, но я всегда против злодейств. — 6–7. Враги жестоко преследуют нас, как бы плугом рассекают землю, я же невиновен перед ними и кроток. — 8–10. Я надеюсь на Тебя и верую, что Ты защитишь, а враги нечестивые падут.*

Можно относить написание этого псалма Давидом ко времени гонения от Авессалома. На это указывает изображение Давидом себя преследуемым от врагов, причем он нигде не говорит о своей полной невинности перед Богом, а только о том, что неприязненность действий врагов не вызвана поступками с его стороны, которые бы оправдывали силу этой неприязненности. Наоборот, его молитва к Богу о том, чтобы Он сохранил его от всего дурного, и слова «пусть накажет мя праведник» дают возможность предполагать, что Давид не всегда следовал Богу и что он получил обличение от праведника. Такое понимание данных слов псалма указывает на известное преступление Давида с Вирсавией и обличение его пророком. Следствием же указанного преступления Давида были, как мы говорили ранее, семейные нестроения, и в частности, восстание Авессалома.

В еврейской, греческой и латинской Библиях псалом приписывается Давиду.

*1. Господи! к тебе взываю: поспеши ко мне, внимли голосу моления моего, когда взываю к Тебе.*

*2. Да направится молитва моя, как фимиам, пред лице Твое, воздеяние рук моих — как жертва вечерняя.*

Псалом представляет молитву к Богу о спасении от врагов. Да будет моя молитва так же угодна Тебе, Господи, как угодна вечерняя жертва и фимиам, приносимые перед Тобою по закону Моисея. Давид, очевидно, находился вне Иерусалима, когда не мог приносить Богу узаконенной жертвы, и место последней занимают теперь его устная молитва и воздеяние рук к Господу.

*3. Положи, Господи, охрану устам моим, и огради двери уст моих;*

*4. не дай уклониться сердцу моему к словам лукавым для извинения дел греховных вместе с людьми, делающими беззаконие, и да не вкушу я от сластей их.*

*5. Пусть наказывает меня праведник: это милость; пусть обличает меня: это лучший елей, который не повредит голове моей; но мольбы мои — против злодейств их.*

*Положи, Господи, охрану устам моим и огради двери уст — не дай мне преступить Твои заповеди словом, дай мне силы к достойному пользованию даром речи, направляя его к служению Тебе. Сохрани меня, сбереги от*

уклонения в сторону лукавых, соблазнительных и преступных по греховности речей, сохрани мой путь прямым, не допусти «уклониться... к словам лукавым для извинения дел греховных» — измышлять, прибегать к извинениям, изворачиваться в отыскивании искусственных оправданий, как то делают люди нечестивые; да не буду считаться в числе избранных их, их соучастником. Пусть всякий мой поступок будет обличаем праведником; это обличение благодетельно и полезно, как елей на голове. Фактическим подтверждением служит обличение Давида пророком Нафаном, вызвавшее в нем глубокое покаяние и послужившее к его нравственному возрождению и примирению с Богом.

*Мольбы мои — против злодейств их.* Я не только не желаю быть соучастником злых, но молю Тебя прекратить, остановить злодеяния их.

*6. Вожди их рассыпались по утесам и слышат слова мои, что они кротки.*

*7. Как будто землю рассекают и дробят нас; сыплется кости наши в челюсти преисподней.*

*Вожди их рассыпались по утесам* — вожди нечестивых моих врагов всюду следят да мною, они рассеялись даже по всем холмам и скалам.

*Слышат слова мои, что они кротки* — мои увещевания к ним кротки и слышались ими. Злоба врагов не вызывалась моим отношением к ним: я был кроток, они же стремились так уничтожить нас, как раздробляют землю для посевов.

*8. Но к Тебе, Господи, Господи, очи мои; на Тебя уповаю, не отринь души моей!*

*9. Сохрани меня от силков, поставленных для меня, от тенет беззаконников.*

*10. Падут нечестивые в сети свои, а я перейду.*

Давид здесь указывает, что преследующие его не могут найти в нем ничего злобного, дурного, за что бы его должно гнать так, как они. Такое злобное преследование Давида с их стороны найдет должную кару от Бога. Господь накажет их тяжелым, конечным исходом их жизни, отвержением от Себя. Вера в свою правоту и сознание греховности действий врагов вселяют в Давида уверенность, что они погибнут в тех кознях («силки, тенета»), которые ставят для него; он же, Давид, останется невредим (*я перейду*). Эта вера Давида, как показывает исход Авессаломовых гонений, оправдалась.

## ПСАЛОМ 141

*Учение Давида. Молитва его, когда он был в пещере*

*1–4. Во время бедствий я взывал ко Господу и только в Нем искал защиты, так как около меня не было никакого защитника. — 5–7. Я взывал ко Господу: внимли моему воплю, избавь от притеснителей, и тогда праведные соберутся вокруг меня.*

По надписанию псалом в еврейской, греческой и латинской Библиях принадлежит Давиду и изображает то

его состояние, которое он переживал в вертепе. Здесь разумеется пребывание Давида в Одолламской пещере. (1 Цар. 22:1) во время гонений от Саула.

*1. Голосом моим к Господу воззвал я, голосом моим к Господу помолился;*

*2. излил пред Ним моление мое; печаль мою открыл Ему.*

*Излил... моление* — указывает на постоянную усиленную молитву Давида к Богу.

*3. Когда изнемогал во мне дух мой, Ты знал стезю мою. На пути, которым я ходил, они скрытно поставили сети для меня.*

*4. Смотрю на правую сторону, и вижу, что никто не признает меня: не стало для меня убежища, никто не заботится о душе моей.*

*5. Я воззвал к Тебе, Господи, я сказал: Ты прибежище мое и часть моя на земле живых.*

*6. Внемли воплю моему, ибо я очень изнемог; избавь меня от гонителей моих, ибо они сильнее меня.*

*Изнемогал... дух* — когда я терял мужество, Ты, Господи, «знал стезю мою», т.е. полюбил, одобрил мои действия, оказывал мне защиту и благоволение.

*Никто не признает меня* — не было никого из людей, кто бы был ко мне близок, от меня все сторонились.

*Не стало для меня убежища* — мне некуда было бежать, чтобы укрыться от врагов, почему я только в Тебе и ищу защиты.

*7. Выведи из темницы душу мою, чтобы мне славить имя Твое. Вокруг меня соберутся праведные, когда Ты явишь мне благодеяние.*

*Выведи из темницы душу мою* — избавь меня от тяжелых бедствий, от стесненного положения, чтобы я мог славословить Тебя. Ко мне тогда (по миновании бедствий) присоединятся все праведники, которые ждут, наблюдают за ходом моей судьбы, чтобы, когда Ты явишь мне благодеяние, защитить меня и воздашь должное моим врагам, присоединиться ко мне для Твоего восхваления.

140 и 141 псалмы употребляются на вечерне. Как и в 129 псалме, здесь излагается молитва к Богу о спасении от бедствий, об исправлении молитвы наподобие «жертвы вечерней» (140:2) и об избавлении из всеми оставленного положения, незащитного, каким бывает человек во время сна (образ Ветхого Завета).

## ПСАЛОМ 142

*Псалом Давида, (когда он преследуем был сыном своим Авессаломом)*

*1–2. Господи! Услышь меня и не входи в суд с рабом Твоим. — 3–5. Враг преследует меня; я теряю мужество и успокаиваюсь только размышлением о делах Твоих. — 6–9. Я жду от Тебя помощи, как жаждущая земля дождя. Даруй мне Твою милость и избавь от врагов. — 10–12. научи меня исполнять Твою волю и истреби врагов моих.*

Написанный, согласно надписаниям греческой и латинской Библий, во время гонений от Авессаломы,

псалом представляет молитву к Богу о возможно скорой помощи и внутреннем просвещении гонимого писателя.

*1. Господи! услышь молитву мою, внемли молению моему по истине Твоей; услышь меня по правде Твоей*

*2. и не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих.*

*Внемли молению моему по истине Твоей... услышь меня по правде Твоей.* Защити, Господи, меня, несправедливо преследуемого, и накажи гонителей как поступающих нечестиво, так как Ты, Господи, защитник правды.

*3. Враг преследует душу мою, втоптал в землю жизнь мою, принудил меня жить во тьме, как давно умерших, —*

*Втоптал в землю жизнь мою — опасность угрожает мне смертью, нисхождением в землю, во гроб.*

*4. и уныл во мне дух мой, онемело во мне сердце мое.*

*5. Вспоминаю дни древние, размышляю о всех делах Твоих, рассуждаю о делах рук Твоих.*

*Вспоминаю дни древние, размышляю о всех делах Твоих, рассуждаю о делах рук Твоих.* В тяжелых обстоятельствах преследований Давид вспоминал о необыкновенной милости, которую Господь оказывал в истории еврейского народа, размышлял, насколько позволяли обстоятельства, обо всем, что Он делал, размышлял и обо всем Его творении. Очевидно, эти размышления

успокоительно действовали на Давида, так как открывали необыкновенную любовь Бога ко всему тварному, почему в следующих стихах Давид продолжает обращаться к Нему с молитвой о скорой помощи (стихи 6–7).

*6. Простираю к Тебе руки мои; душа моя — к Тебе, как жаждущая земля.*

*7. Скоро услышь меня, Господи; дух мой изнемогает; не скрывай лица Твоего от меня, чтобы я не уподобился нисходящим в могилу.*

*8. Даруй мне рано услышать милость Твою, ибо я на Тебя уповаю. Укажи мне, (Господи,) путь, по которому мне идти, ибо к Тебе возношу я душу мою.*

*9. Избавь меня, Господи, от врагов моих; к Тебе прибегаю.*

*10. Научи меня исполнять волю Твою, потому что Ты Бог мой; Дух Твой благий да ведет меня в землю правды.*

*Рано услышать милость — увидеть скорую помощь.*

*Укажи мне путь, по которому мне идти... научи меня исполнять волю Твою... дух Твой благий да ведет меня в землю правды —* выражения синонимические. Научи меня, Господи, неуклонному следованию Твоим заповедям, чтобы мне быть достойным обитать в той земле (Палестине), которую Ты назначил только для праведных.

*11. Ради имени Твоего, Господи, оживи меня; ради правды Твоей выведи из напасти душу мою.*

*Ради имени Твоего, Господи, оживи меня —* для того, чтобы быть достой-

ным восхвалять Твое имя, оживи меня оправданием, внутренним очищением от моих недостатков. Здесь признание Давидом некоторой своей нечистоты перед Богом во время бегства его от врагов — один из признаков происхождения псалма во время гонения от Авессалома, о чем мы говорили выше.

*12. И по милости Твоей истреби врагов моих и погуби всех, угнетающих душу мою, ибо я Твой раб.*

Этот псалом — последний в шестопсалмии. Укрепив человека в надежде на получение спасения (Пс. 102), Церковь от лица верующих молит Бога указать ему путь деятельности (стих 8), научить исполнять Его волю и удостоить его «земли правды» (стих 10).

### ПСАЛОМ 143

*Давида (против Голиафа)*

*1–2. Благословен Господь, мой щит и моя крепость. — 3–4. Господи, человек ничтожен перед Тобою, жизнь его, как тень, но Ты помнишь о нем.*

*— 5–8. Господи! Приклони небеса, блесни молнией, простри руку Твою и спаси меня от иноплеменных, которые полны лжи. — 9–11. За спасение мое я буду петь Тебе новую песнь, равно как и за избавление своего народа от иноплеменников.*

*— 12–15. Пусть настанет жизнь в моем народе, полная как семейного счастья, так и внешнего, материального изобилия.*

В греческой и латинской Библиях, сравнительно с еврейским надписанием, к имени Давида еще добавлено

«против Голиафа», чем указывается на повод написания псалма. В содержании псалма нет ничего, что бы могло стоять в противоречии с этим указанием надписания, а потому его можно считать молитвой перед единоборством с филистимским богатырем, написанной только уже по одержании победы.

В псалме много мест, которые встречались нам ранее в других псалмах, например, в 8, 17, 37, 101 и других.

*1. Благословен Господь, твердыня моя, научающий руки мои битве и персты мои брани,*

Давид свою победу над Голиафом приписывает Божественной помощи, о которой он и молил перед вступлением в битву.

*2. милость моя и ограждение мое, прибежище мое и Избавитель мой, щит мой, — и я на Него уповаю; Он подчиняет мне народ мой.*

*3. Господи! что есть человек, что Ты знаешь о нем, и сын человеческий, что обращаешь на него внимание?*

Избрание Давида и помазание его пророком Самуилом в цари над Израилем наполнило Давида чувством благоговения перед Богом, Который его, ничтожного из людей, удостоил, однако, великого избрания и назначения. В последнем — проявлении великой милости Бога к Давиду. Победа Давида над Голиафом сделала



имя его самым популярным среди еврейского народа. В честь его составляли песни и ставили его выше Саула. Сердца евреев заметно склонялись к Давиду, что замечал и Давид и в чем он видел начало исполнения над ним Божественного назначения быть царем над Израилем, почему и говорит, что Господь «подчиняет ему народ».

*4. Человек подобен дуновению; дни его — как уклоняющаяся тень.*

Может быть, что слова этого стиха относятся к Голиафу, который, при уверенности в своей силе и победе над Давидом не предполагал, как близка к нему гибель.

*5. Господи! Приклони небеса Твои и сойди; коснись гор, и воздымятся;*

*6. блесни молнией и рассеяй их; пусти стрелы Твои и расстрой их;*

*7. прости с высоты руку Твою, избавь меня и спаси меня от вод многих, от руки сынов иноплеменных,*

Господь всемогущ: ему подчиняются и перед Ним трепещут горы, Он сыплет молнии. Окажи и мне защиту в борьбе со врагом, пошли с неба чудесную помощь мне (*прости с высоты руку Твою*).

*8. которых уста говорят суетное и которых десница — десница лжи.*

Характеристика филистимлян. Евреи вели с ними частые войны и

для достижения полной безопасности своих пределов от их нападений недостаточно было одной победы Давида над Голиафом, но нужно было полное рассеяние всего этого народа. Давид и молит Господа помочь ему рассеять врагов, столь враждебных для евреев и коварных в отношении к ним.

*9. Боже! новую песнь воспою Тебе, на десятиструнной псалтири воспою Тебе,*

*10. дарующему спасение царям и избавляющему Давида, раба Твоего, от лютого меча.*

*11. Избавь меня и спаси меня от руки сынов иноплеменных, которых уста говорят суетное и которых десница — десница лжи.*

*12. Да будут сыновья наши, как разросшиеся растения в их молодости; дочери наши — как искусно изваянные столпы в чертогах.*

*13. Да будут житницы наши полны, обильны всяким хлебом; да плодятся овцы наши тысячами и тьмами на пажитях наших;*

*14. да будут волы наши тучны; да не будет ни расхищения, ни пропажи, ни воплей на улицах наших.*

*15. Блажен народ, у которого это есть. Блажен народ, у которого Господь есть Бог.*

Давид желает, чтобы с победой над филистимлянами для евреев открылась новая эра счастливой и довольной жизни.

**ПСАЛОМ 144***Хвала Давида*

*1–7. Буду восхвалять и превозносить  
имя Господа всякий день за Его  
величие, дела и могущество.*

*— 8–14. Господь щедр и милостив,  
царство Его вечно.*

*— 15–21. Господь поддерживает  
всех падающих, по Своему  
благоволению насыщает каждого,  
близок ко всем, призывающим Его,  
сохраняет любящих Его,  
а нечестивых истребит.  
Да благословляет Господа  
всякая плоть.*

Согласно надписаниям еврейской, греческой и латинской Библий, псалом принадлежит Давиду. Время и повод его написания неизвестны. Можно только догадываться на основании благодарственно-хвалебного его содержания, что он написан по поводу вообще великих милостей, оказанных ему за время его жизни.

Псалом алфавитный, не хватает только одного стиха или, вернее, одного двустушия (пропущена буква «нун»), которое восполнено в Вульгате и в Септуагинте в дополнении к 13-му стиху.

*1. Буду превозносить Тебя, Боже  
мой, Царь [мой], и благословлять  
имя Твое во веки и веки.*

*Благословлять имя Твое во веки и  
веки — всегда, вечно. Давид восхвалял  
Господа во все продолжение своей  
жизни, а его псалмы, ставшие достоянием  
церкви, непрестанно раздаются  
в ней и ныне и будут слышаться во все*

*время, доколе существует церковь, т.е.  
вечно.*

*2. Всякий день буду благословлять  
Тебя и восхвалять имя Твое во  
веки и веки.*

*3. Велик Господь и достохвален,  
и величие Его неисследимо.*

*4. Род роду будет восхвалять дела  
Твои и возвещать о могуществе  
Твоем.*

*5. А я буду размышлять о высокой  
славе величия Твоего и о дивных  
делах Твоих.*

*6. Будут говорить о могуществе  
страшных дел Твоих, и я буду воз-  
вещать о величии Твоем.*

*7. Будут провозглашать память  
великой благодати Твоей и воспе-  
вать правду Твою.*

*Провозглашать память благо-  
сти Божией — возвещать, постоянно  
говорить о тех чудесных делах Господ-  
а, в которых проявилась Его благодать  
к Давиду и всему живущему.*

*8. Щедр и милостив Господь,  
долготерпелив и многомилостив.*

*9. Благ Господь ко всем, и щедро-  
ты Его на всех делах Его.*

*10. Да славят Тебя, Господи, все  
дела Твои, и да благословляют  
Тебя святые Твои;*

*11. да проповедуют славу царства  
Твоего, и да повествуют о могущест-  
ве Твоем,*

*12. чтобы дать знать сынам  
человеческим о могуществе Твоем*

*и о славном величии царства Твоего.*

*13. Царство Твое — царство всех веков, и владычество Твое во все роды. (Верен Господь во всех словах Своих и свят во всех делах Своих.)*

*14. Господь поддерживает всех падающих и восставляет всех низверженных.*

*15. Очи всех уповают на Тебя, и Ты даешь им пищу их в свое время;*

*16. открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению.*

Означенные стихи составляют молитву перед обедом.

*Даешь им пищу их в свое время* — в нужное время все живущее получает от Тебя необходимое для поддержания своего существования.

*Насыщаешь... по благоволению* — это насыщение есть дело Твоей милости к существующему.

*17. Праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих.*

*18. Близок Господь ко всем призывающим Его, ко всем призывающим Его в истине.*

*19. Желание боящихся Его Он исполняет, вопль их слышит и спасает их.*

*20. Хранит Господь всех любящих Его, а всех нечестивых истребит.*

*21. Уста мои изрекут хвалу Господню, и да благословляет всякая плоть святое имя Его во веки и веки.*

## ПСАЛОМ 145

*Аллилуия*

*2–10. Буду всю жизнь восхвалять Господа. Не надейтесь на человека, жизнь которого кратковременна, а силы слабы, а надейтесь на Господа, всемогущего Творца всего существующего, милостивого к человеку слабому и вечного, Сион, твоего Царя.*

Вся последующая группа псалмов, начиная с 145 и кончая 150, хвалебные, аллилуйные, посвященные Господу за дарованные Им милости еврейскому народу. Все они тесно примыкают друг к другу и взаимно дополняют себя. Так, Пс. 145 говорит о возвращении евреев из плена (стих 7); 146, 147 — о восстановлении и укреплении Иерусалима (146:2; 147:2–3), 149 — о восстановлении еврейской национальности, почему приглашаются все народы, вся природа и все иудеи к возможно торжественному прославлению великих Его дел (Пс. 149–150). Написание этих псалмов нужно относить ко времени окончания евреями построения второго храма и Иерусалима, когда они, сознавая ясно все великое значение совершившегося с ними, были преисполнены самых луч-

ших надежд на свою будущую жизнь под сенью Бога и когда среди них, верующих в сказания пророков о счастливой жизни после плена, могли зародиться мысли и об отмщении всем языческим народам. Эта месть была бы осуществлением над ними Божественной кары.

1. *Хвали, душа моя, Господа.*
2. *Буду восхвалять Господа, доколе жив; буду петь Богу моему, доколе есть.*
3. *Не надейтесь на князей, на сына человеческого, в котором нет спасения.*
4. *Выходит дух его, и он возвращается в землю свою: в тот день исчезают [все] помышления его.*
5. *Блажен, кому помощник Бог Иаковлев, у кого надежда на Господа Бога его,*
6. *сотворившего небо и землю, море и все, что в них, вечно хранящего верность,*
7. *творящего суд обиженным, дающую хлеб алчущим. Господь разрешает узников,*
8. *Господь отверзает очи слепым, Господь восставляет согбенных, Господь любит праведных.*
9. *Господь хранит пришельцев, поддерживает сироту и вдову, а путь нечестивых извращает.*
10. *Господь будет царствовать во веки, Бог твой, Сион, в род и род. Аллилуия.*

## ПСАЛОМ 146

*Аллилуия*

*1–3. Хвалите Господа, созидающего Иерусалим, собирающего изгнанников и врачующего скорби их. — 4–11. Ему подчинен весь звездный мир, Он производит все растения и посылает Свои особенные милости только боящимся Его.*

К этому псалму, который в еврейской Библии считается 147, присоединяется тот, который в Септуагинте обозначается цифрой 147, так что счет псалмов в еврейской Библии на один вперед теперь прекращается и делается, начиная с Пс. 148 и до конца Псалтири, одинаковым как в еврейской, так и греческой Библиях. Связь псалмов 146 и 147 (по нумерации греческой Библии) ясно видна в Вульгате, где хотя 147 псалом (по греческому счету) и стоит под отдельным номером, но счет стихов особенный: 146 псалом заканчивается стихом 11; в Септуагинте 147-й псалом начинается со стиха первого, а в Вульгате не с первого, а с двенадцатого, являясь, таким образом, прямым продолжением счета стихов 146-го псалма.

*1. Хвалите Господа, ибо благо петь Богу нашему, ибо это сладостно, — хвала подобающая.*

Восхваление Господа в гимнах и песнопениях со стороны еврейского народа есть *хвала подобающая*, должная. Она вызывается теми проявлениями Божественного благоволения, которые обильно изливаются на еврейский

народ, начинаясь с факта возвращения его из плена. Это «восхваление» не есть, однако, холодное, только внешнее воздаяние Богу благодарения; оно наполняет все существо писателя, согрето чувством и есть выражение глубоко тронутого сердца, которому «благо и сладостно» изливаться в этих благодарственных гимнах.

*2. Господь созидает Иерусалим, собирает изгнанников Израиля.*

*3. Он исцеляет сокрушенных сердцем и врачует скорби их;*

Повод к восхвалению Господа — возвращение из плена еврейского народа и восстановление Иерусалима. Эти события, являясь началом новой, национально самобытной эры жизни, исцеляют те скорби в евреях, которые были последствием сознания, что в плену они — рабы, потерявшие политическую и гражданскую самостоятельность, о которой сетовали и которой страстно желали. Теперь эти сетования закончились, и желания евреев осуществились.

*4. исчисляет количество звезд; всех их называет именами их.*

*5. Велик Господь наш и велика крепость [Его], и разум Его неизмерим.*

Небо усеяно неисчислимым количеством светил. Пересчитать последние человеку невозможно. У Бога же они все сосчитаны, что указывает на неизмеримость и всеобъемлемость божественного ведения.

«Называть именами» — давать определенное назначение. Бог не только знает, сколько звезд на небе, но и каждая из них отправляет и исполняет свою определенную службу по Его воле, а потому *разум Его неизмерим*, Его действий в мире человек никогда не познает и не обнимет своим ограниченным умом.

*6. Смиранных возвышает Господь, а нечестивых унижает до земли.*

*Смиранные* — евреи, возвращением из плена «возвышенные» как в глазах древних народов, по отношению к которым они снова явились самостоятельной политической величиной, так и в очах Господа, Который теперь приблизил их к Себе.

«Нечестивые» — языческие народы, политическое могущество которых непрочное и непостоянное: прежние повелители делаются рабами — вавилоняне поработаны мидянами, которые подпали под власть персов (смена восточных мировых монархий происходила на глазах евреев).

*7. Пойте поочередно славословие Господу; пойте Богу нашему на гуслях.*

*Петь поочередно* — или отдельными группами хоров, или по сословиям и классам народа.

*8. Он покрывает небо облаками, приготовляет для земли дождь, произращает на горах траву (и злак на пользу человеку);*

*9. дает скоту пищу его и птенцам  
ворона, взывающим к Нему.*

*10. Не на силу коня смотрит Он,  
не к быстроте ног человеческих  
благоволит, —*

*11. благоволит Господь к боящим-  
ся Его, к уповающим на милость  
Его.*

Величие человека и целого народа зависит не от обилия его военной силы («конь» — символ военной крепости, так как количеством колесниц и коней на древнем Востоке измерялась сила врага), физической ловкости и выносливости воина («ноги человеческие» — т.е. умение быстро, долго и сильно бегать, что очень важно на войне), а степени веры в Бога. Последнее оправдалось на евреях. Они — народ не военный и не боевой — были в плену бесславными и несправными рабами у могущественных язычников, но получили свободу и независимость не успешной внешней борьбой со своими врагами, а по милости Господа, на Которого одного надеялись.

## ПСАЛОМ 147

*Аллилуия*

*1–9. Хвали, Иерусалим, Господа,  
укрепляющего тебя. Господь  
утвердил мир в пределах твоих.*

*Господь велик и всесилен: холод, жар,  
дождь и град происходят по Его воле.*

*И этот Господь дал закон Иакову,  
но не другому какому народу.*

2-й и 3-й стихи ясно указывают, что псалом написан по поводу восста-

новления Иерусалима по возвращении из плена, когда уже были поставлены городские ворота, т.е. заканчивалось его построение, и когда полевые работы евреев окупались обильными жатвами.

*1. Хвали, Иерусалим, Господа; хва-  
ли, Сион, Бога твоего,*

Призывается весь еврейский народ к восхвалению Господа как особенного Попечителя и Покровителя только евреев (ср. стих 9).

*2. ибо Он укрепляет верей ворот  
твоих, благословляет сынов тво-  
их среди тебя;*

*3. утверждает в пределах твоих  
мир; туком пшеницы насыщает  
тебя;*

Указание ближайшего повода к восхвалению Господа — укрепление «верей ворот», т.е. завершение постройки Иерусалима и «благословение сынов» Сиона (т.е. евреев вообще), т.е. покойное и беспечальное состояние обитателей Иерусалима, которым не угрожали ни внешние враги, ни недостаток материальных средств к существованию (ср. Агг. 1).

*4. посылает слово Свое на землю;  
быстро течет слово Его;*

Изображение Божественного всемогущества.

Слово — Божие повеление; «течь быстро» — неуклонно и немедленно исполняться. Все повеления Господа, как Миродержца, немедленно

осуществляются, касаются ли они жизни народов или внешней природы.

*5. дает снег, как волну; сыплет иней, как пепел;*

*6. бросает град Свой кусками; перед морозом Его кто встает?*

*7. Пошлет слово Свое, и все растает; подует ветром Своим, и потекут воды.*

Снег, белый, как шерсть вымытых перед стрижкой овец; иней, густой, как пепел от костра; сильный мороз, губящий растительность зимой и опасный для здоровья человека; лед зимой и ручьи весной — все это совершается по воле Господа.

*8. Он возвестил слово Свое Иакову, уставы Свои и суды Свои Израилью.*

*9. Не сделал Он того никакому другому народу, и судов Его они не знают. Аллилуия.*

Иаков (т.е. еврейский народ) должен всегда благоговеть перед Ним и благодарить Его, так как Господь, Всемогущий Повелитель Вселенной, только еврейскому народу оказывает особенное благоволение. Выражением последнего служит дарованный ему через Моисея и пророков закон, которого не имеет никакой другой народ.

«Слово, уставы, суды» — см. объяснение к Пс. 118.

## ПСАЛОМ 148

*Аллилуия*

*1–2. Этот псалом является выражением необыкновенного восторженно-благодарного подъема чувств еврейского народа, приглашающего с собою как бесплотных ангелов, — 3–6 все светила небесные, — 7–10 так и все, находящееся на земле — силы и явления природы, растительный и животный мир, — 11–12 всех людей и все народы — 13–14 восхвалять Господа за возвышение Им своего избранника, свой народ.*

*1. Хвалите Господа с небес, хвалите Его в вышних.*

*2. Хвалите Его, все Ангелы Его, хвалите Его, все воинства Его.*

«Хвалить с небес», «хвалить в вышних» — восхвалять Господа призываются Ангелы как ближайшие Его слуги, обитающие преимущественно на небе.

«Воинства» — разнообразные чины Ангелов, составляющих как бы войско Царя небесного.

*3. Хвалите Его, солнце и луна, хвалите Его, все звезды света.*

*4. Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес.*

*5. Да хвалят имя Господа, ибо Он (сказал, и они сделали,) повелел, и сотворились;*

*6. поставил их на веки и веки; дал устав, который не преидет.*

Все светила на небе исполняют дела, предназначенные им Господом. Закон, определяющий течение и движение светил, «не прейдет» — неизменен как данный Существом всеведущим и всемогущим, в делах и повелениях Которого не может быть ничего ошибочного, несовершенного, и поэтому нуждающегося в исправлении или отмене.

*7. Хвалите Господа от земли, великие рыбы и все бездны,*

*8. огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его,*

Движение ветра, так непонятое человеку со стороны законов своего происхождения и действий, и, по-видимому, совершенно свободное, исполняет «слово Его», т.е. подчинено воле Господа так же, как и все другие силы и явления природы.

*9. горы и все холмы, деревья плодоносные и все кедры,*

*10. звери и всякий скот, пресмыкающиеся и птицы крылатые,*

*11. цари земные и все народы, князья и все судьи земные,*

*12. юноши и девицы, старцы и отроки*

*13. да хвалят имя Господа, ибо имя Его единого превознесено, слава Его на земле и на небесах.*

Весь земной и небесный мир приглашаются хвалить Господа, так как Он — Единый Истинный Господь, и

все, существующее на небе и на земле, обязано Ему своим происхождением и разумным устройством, чем и свидетельствует о Его славе.

*14. Он возвысил рог народа Своего, славу всех святых Своих, сынов Израилевых, народа, близкого к Нему. Аллилуия.*

Рог — символ силы. Возвысить «рог» евреев — даровать им силу и значение, которые признаются и ценятся другими народами. Возвращение евреев из плена, построение Иерусалима и новая, независимая жизнь началась для них именно с момента поселения в Палестине. Этот момент наполняет их таким радостным чувством и настолько он знаменателен в их глазах, что к благодарению Господа приглашается вместе с евреями и весь мир.

## ПСАЛОМ 149

*Аллилуия*

*1–5. Да воспевают Израиль Господа новыми песнями с тимпанами и гусями за проявление к нему Его благоволения. — 6–9. Да будут уста Израиля всегда полны славословия Богу, а руки да готовят меч, чтобы совершить над народами «суд писанный».*

*1. Пойте Господу песнь новую; хвала Ему в собрании святых.*

Во время вавилонского плена песни евреев, соответственно их покаянному настроению и внешне тяжелому и



бесправному положению, носили характер грустный. Теперь же, по возвращении из плена и восстановлении Иерусалима, их положение изменилось; изменились и песни — вместо печальных они стали торжественно-хвалебными и радостными.

«Собрание святых» — собрание евреев в храме.

*2. Да веселится Израиль о Создателе своем; сыны Сиона да радуются о Царе своем,*

*3. да хвалят имя Его с ликами, на тимпане и гуслях да поют Ему,*

«Хвалить с ликами» — хвалить хором.

*4. ибо благоволит Господь к народу Своему, прославляет смиренных спасением.*

«Смиренные» — евреи во время плена, который они переносили в покаянном настроении, с полным пониманием его заслуженности и в смиренности (см. книгу пророка Варуха), за что и было даровано им от Господа «спасение» и освобождение.

*5. Да торжествуют святые во славе, да радуются на ложах своих.*

Пусть имя евреев делается славным в глазах всех народов, да торжествуют первые над последними, да будет жизнь их мирной и покойной, чтобы они могли в безопасности предаваться отдыху (*на ложах своих*).

*6. Да будут славословия Богу в устах их, и меч обоюдоострый в руке их,*

*7. для того, чтобы совершать мщение над народами, наказание над племенами,*

*8. заключать царей их в узы и вельмож их в оковы железные,*

*9. производить над ними суд писанный. Честь сия — всем святым Его. Аллилуия.*

Да будут славословия Богу в устах их, т.е. да останутся евреи всегда первыми читателями своего Господа. В этом основное условие их земного величия, силы и непобедимости. Тогда меч в их руках будет грозным для их врагов, языческих народов, которые не устоят перед ними, но будут побеждены и обращены в рабов. Под условием верности и преданности Иегове евреи явятся орудиями в руках Господа для совершения того суда над народами, который написан в книгах закона и возвещен через Моисея (Втор. 32:35). Эта честь — быть судьей над язычниками — принадлежит всем «святым Его», т.е. евреям, под указанным условием. Но, как известно, еврейский народ не сохранил верности своему Господу, чем и лишил себя этого права и чести, которые перешли и осуществляются уже новым Израилем — христианами, и не в форме грубого, военного преобладания, а в виде отсечения и уничтожения среди язычников их ложных верований и грубочувственного строения жизни.

## ПСАЛОМ 150

*Аллилуия*

*1–2. Хвалите Бога, пребывающего  
во святыне на тверди, за все  
Его могущество и величие.  
— 3–6. Все живущее да хвалите  
Его на псалтири, гусях,  
тимпанах, кимвалах  
и в ликах!*

*1. Хвалите Бога во святыне  
Его, хвалите Его на тверди силы  
Его.*

«Святыня» Господа — святое место, где Он пребывает, т.е. в храме или на небе как местах особенного Его присутствия.

*2. Хвалите Его по могуществу  
Его, хвалите Его по множеству  
величия Его.*

*3. Хвалите Его со звуком труб-  
ным, хвалите Его на псалтири и  
гусях,*

*4. Хвалите Его с тимпаном и  
ликами, хвалите Его на струнах  
и органе.*

*5. Хвалите Его на звучных ким-  
валах, хвалите Его на кимвалах  
громогласных.*

О музыкальных инструментах, их значении и употреблении см. во введении к Псалтири.

*6. Все дышащее да хвалит Госпо-  
да! Аллилуия.*

## ПСАЛОМ 151

*Псалом Давида на единоборство  
с Голиафом<sup>1</sup>*

*1–2. Я был младшим среди братьев,  
пас овец и играл на сделанной мною  
псалтири. — 3–5. Я ничем не был  
известен, но Господь выделил меня  
из моих братьев. — 6–7. Я вышел  
на Голиафа, обезглавил его и спас  
тем сынов Израилевых.*

Этот псалом — неканонический: его нет в еврейской Библии, но есть в Септуагинте, что указывает на древность его происхождения. Кто был писателем псалма, неизвестно. Гевраисты (Эвальд) первоначальным языком псалма считают еврейский. Можно предполагать, что он написан каким-либо благочестивым певцом из левитов, был широко известен среди народа, почему и был внесен в переведенную Семьдесятью Псалтирь.

Речь в псалме ведется от лица Давида.

*1. Я был меньший между братья-  
ми моими и юнейший в доме отца  
моего; пас овец отца моего.*

*2. Руки мои сделали орган, персты  
мои настраивали псалтирь.*

*3. И кто возвестил бы Господу мо-  
ему? — Сам Господь, Сам услы-  
шал меня.*

*4. Он послал вестника своего и взял  
меня от овец отца моего, и пома-  
зал меня елеем помазания Своего.*

<sup>1</sup> У евреев этого псалма нет; он переведен с греческого.

*5. Братья мои прекрасны и велики,  
но Господь не благоволил избрать  
из них.*

*6. Я вышел навстречу иноплемен-  
нику, и он проклял меня идолами  
своими.*

*7. Но я, исторгнув у него меч, обез-  
главил его и избавил сынов Израи-  
левых от поношения.*

Весь псалом очень верно передает отличительную черту Давида — его смирение. Свое избрание Господом он приписывает не каким-либо своим до-

стоинствам или заслугам, но Его благоволению. Победа над Голиафом изображается здесь не личным подвигом блестящей силы и ловкости Давида, но смиренным и покорным исполнением возложенной на него Господом миссии, победа принадлежит не Давиду, но Богу. Все в псалме из жизни и деятельности Давида приписывается благоволению Господа. Писатель псалма правильно понял и умело отметил эту черту смирения Давида и его преданности Божественному водительству.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ III

УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ

**КНИГА ПРИТЧЕЙ  
СОЛОМОНОВЫХ**



## О КНИГЕ ПРИТЧЕЙ СОЛОМОНОВЫХ



Книга Притчей Соломоновых в еврейской Библии помещается в третьей части библейского канона среди так называемых «кетувим», или агиографов, занимая в их ряду второе место — после книги псалмов и пред книгой Иова. Еврейское название книги Притчей — «Мишле Шеломо», или обычно просто «Мишле», как и греческое по переводу Семидесяти — Παροιμίαι Σολομώντος и латинское Вульгаты — *Parabolae Salomonis*, или *Liber Proverbiorum*, указывают на преобладающую форму изложения этой священной книги. Ее содержание составляют именно притчи, т.е. в большинстве случаев отрывочные, афористические, иногда же связные, в последовательном порядке (обнимающем целые отделы) изложенные изречения, в которых предлагаются то умозрительные истины — главным образом религиозного свойства, например о Боге, Его свойствах, Его мироуправлении, о Божественной (ипостасной) Премудрости и прочее, то, чаще всего, разнообразные

правила практической мудрости, благоразумия и благого поведения в жизни религиозно-нравственной, общественной, семейной, трудовой, хозяйственной и т.д., то иногда — опытные наблюдения над ходом жизни, дел и судеб человека и мира. Словом «притчи» обнимают или захватывают всю совокупность вопросов знания и жизни, представлявшихся наблюдению и размышлению древнего еврея-теократа, определявшегося в своем духовном складе законом Моисеевым и своеобразным характером древнееврейской ветхозаветной истории. Основное значение еврейского слова «машал» — «сравнение», «подобие», т.е. речь не с буквальным только смыслом, но и с переносным, речь, в которой явление, например, нравственного миропорядка уясняется через сравнение с явлением мира физического (ср. Иез. 17:2; 24:3; Притч. 25:11). Сравнение при этом принимает неодинаковые формы, откуда и получаются различные виды притчей: 1) притчи синонимические —

вторая половина стиха повторяет мысль первой, только в несколько другой форме (Притч. 11:15; 15:23 и др.); 2) антитетические — в них второе полустиише выражает обратную сторону данной в первой строке истины, или прямую противоположность ее (10:1, 4; 18:14); 3) притчи параболические, соединяющие в себе элементы притчи синонимической и антитетической: они представляют нечто сходное в совершенно различных родах явлений, особенно явлений этических и физических, причем первая строка стиха представляет какой-либо штрих из картин природы, а вторая — какую-нибудь этическую истину, первое полустиише представляет, так сказать, аллегорическую картину, а второе — объяснительную подпись к ней (на-пример, 11:22; 25:11).

Из такой искусственной формы притчей само собой следует, что они отнюдь не могут быть отождествляемы или сближаемы с народными пословицами, каких много бывает у всякого народа (у греков — собрание притчей семи мудрецов, поэтов и Пифагора; у римлян — Катона, Юлия Цезаря), особенно же было много у народов древнего Востока, например у арабов (собрания притчей, как произведений народной мудрости, у арабов были известны под именем — Абу Убайда и Майдани). Напротив, в собрании притчей Соломоновых даны опыты именно одного или нескольких мудрецов — обнять истины религии или общие мудрости в применении к воз-

можным многообразным частным случаям жизни и выразить их в кратких, остроумных и удобозапоминаемых изречениях (ср. комментарии к 3 Цар. 4:29–34), которые, не имея тесной логической связи между собой, располагаются лишь во внешней связи друг с другом.

Хотя бесспорно, что «притчи» суть в некотором смысле продукт субъективного творчества мудреца, продукт самостоятельного упражнения мудреца в законе, но, однако, совершенно недопустима мысль некоторых западных библистов, будто мудрость книги Притчей не имеет связи с религией евреев, даже стоит в противоречии с ней; напротив, религия составляет основную почву всех изречений книги Притчей, закон Моисеев — основное предположение всех нравоучительных и других идей этой книги: откровение Божественное — неизменный источник всей богопросвещенной мудрости священного автора притчей. Отсюда притчи Соломоновы от других восточных притчей отличаются именно своим религиозным направлением и запечатлевшимся на них характером откровения, из которого они проистекают, а вследствие этого — характером чистоты, определенности и безошибочности, с какими здесь поняты все отношения жизни и возведены к познанию определенного Богом назначения человека.

Совокупность изречений, содержащихся в книге Притчей, составляет так называемую «мудрость» (евр. «хохма»).

Эта мудрость, изрекаемая разными мудрецами, есть самостоятельная и самодеятельная Сила, говорящая через мудрецов, дающая им и всем ведение откровенной истины (29:18, *без откровения свыше народ не обуздан, а соблюдающий закон блажен*). Все учение книги Притчей есть слово Иеговы, или закон Иеговы: оно исходит от лица вечной Премудрости сотворившей мир (8:27–30; ср. 3:19), и еще до творения мира бывшей у Бога (8:22–26), всегда близкой к сынам человеческим (8:31), в Израиле же нарочито всенародно проповедующей во всех местах общественных собраний (1:20–21; 8:1–4), выслушивающей молитвы просящих (1:28), изливающей дух мудрости на принимающих ее (1:23), словом — личной или ипостасной Премудрости Божией.

Существенный характер мудрости, которой научает книга Притчей, как и вся так называемая хохмическая священная библейская письменность (некоторые псалмы: 36, 49, 72, книга Иова, книга Екклезиаста, книга Иисуса, сына Сирахова), слагается из двух основных черт. Эта мудрость, во-первых, всецело зиждется на религиозной основе и есть в существе своем истинное боговедение и богочитание: *начало мудрости — страх Господень* (1:7); *начало мудрости — страх Господень, и познание Святаго — разум* (9:10). Мудрость эта, во-вторых, имеет прежде всего и главным образом практический характер: тогда как в пророческих писаниях весьма много места уделяется речам о судьбах на-

рода Божия, о его верованиях и прочем, в книге Притчей весь этот теоретический элемент является лишь основой, предположением всех суждений священного писателя, главный же предмет его речи всегда образует практическая жизнь теократического общества и отдельного члена его по руководству закона Иеговы. Существует путь Господень, и этот путь — *твердыня для непорочного и страх для делающих беззаконие* (10:29). Источник всякой истинной мудрости — в законе Иеговы: *От Господа направляются шаги человека; человеку же как узнать путь свой?* (20:24). Соответственно тому, следуют ли люди пути Иеговы или уклоняются от него, все человечество разделяется на мудрых и глупых, т.е. расположенных к принятию закона Божия и следованию путем его — людей благочестивых, и пытающихся на место общей для всех воли Божией поставить свою частичную волю и тем нарушающих гармонию мира — людей нечестивых и грешных (см., например, 10:23). При этом неизбежным, по суду Божьему, следствием добродетели является благо и счастье, а нечестия и греха — всякого рода бедствия (см., например, 12:21; 21:18). Из этого основного принципа истекают все многочисленные наставления книги Притчей, обнимающие все разнообразие жизненных и житейских отношений человека. В целом совокупность изречений книги Притчей представляет собой как бы особенное нравственное законодательство, параллельное законодатель-

ству Моисея. Но если книги Моисея, по самому назначению своему в качестве законоположительных книг, обращают преимущественное внимание на развитие национальных форм гражданской и религиозной жизни евреев как исключительно богоизбранного народа, то законодательство книги Притчей стоит на универсальной точке зрения (в целой книге ни разу не упомянуто имя Израиля) и ставит целью, рядом со специфическими чертами еврейства, развивать еще и стороны духовной жизни, общее гуманное направление к истине и добру. Понятие мудрости — в смысле книги Притчей — не ограничивается одними религиозностью, набожностью, благочестием, но обнимает жизнь еврея-теократа во всем разнообразии, по всем направлениям и во всех отношениях. Так, например, в понятие мудрости необходимо входят: рассудительность, проницательность, осмотрительность, художественные дарования и многие другие. Сходясь в отношении преобладающего законодательного содержания с книгами закона Моисеева и отличаясь этим от писаний исторических и пророческих, книга Притчей имеет то сходство с последними, что моральный элемент в ней, как и у пророков, решительно преобладает над богослужебным и обрядовым, культовым. Но ни о каком якобы враждебном отношении философии книги Притчей к закону Моисееву (что допускал, например, *Bruch I. F. Weisheitslehre der Hebräer. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie. Straßburg, 1851*) не

может быть речи. Напротив, закон Моисея в моральном законодательстве книги Притчей нашел новую точку опоры, поскольку развитие общечеловеческих гуманных добродетелей должно было смягчать жестоковыйный дух народа и располагать его к исполнению и заповедей закона, притом решение моральных вопросов книга Притчей дает только в духе закона. Справедливо поэтому иудейская традиция (Мидраш на Песн. 3:2) утверждала, что Соломон, переходя постепенно от изречения к изречению, от сравнения к сравнению, этим путем исследовал тайны Торы и даже что до Соломона никто не понимал надлежащим образом слов Торы<sup>1</sup>. Если же в Притч. 21:3, 27 правосудие и добрые дела ставятся выше жертвы, то это отнюдь не есть протест против Моисеева закона (авторитет которого, напротив, всячески охраняется в книге Притчей, см. 28:9, *кто отклоняет ухо свое от слушания закона, того и молитва — мерзость*), а лишь уяснение его смысла — такое же, какое во всей силе и неоднократно находим у пророков (см. 1 Цар. 15:22; Ис. 1:10–20; Ос. 6:6). Так как по воззрению самой книги Притчей для уразумения ее наставлений и советов требуются известная мудрость, развитой смысл и чувство человеческого достоинства, то

<sup>1</sup> По иудейскому преданию, приводимому у одного паломника IV века, Соломон писал книгу Притчей в одной из камер храма. См. *Олесницкий А.А. Ветхозаветный храм. СПб., 1889. С. 851.*



законодательство книги Притчей, как и наша морально-христианская философия, первоначально назначались собственно для интеллигенции народа, прежде всего для самих правителей народа (как видно из многих мест книги, уроками ее поучались прежде и более всего наследники Соломона).

Судя по всему содержанию книги Притчей как учению о мудрости, равно как уже по самому надписанию книги (1:2–6), в котором она называется между прочим *мудростью* и *словами мудрецов*, следует считать древним названием книги, параллельным общепринятому «Притчи», другое: «Книга мудрости или премудрости» (евр. «сефер хохма»). С таким именем книга эта была известна уже в древне-еврейском предании (в Талмуде см. тосефту к трактату Baba bathra, 14b), а оттуда имя это перешло и в христианское, древнецерковное предание. Хотя Ориген употребляет только название «Притчи», когда передает евр. Мишле греческой транскрипцией *Mislèq*, но более обычным у древних церковных учителей названием нашей книги были σοφία, πανάρετος σοφία. Так, святой Климент Римский (1 Кор. 6:7:3), приводя место Притч (1:23–33), выражается: οὕτως γὰρ λέγει ἡ πανάρετος σοφία. Мелитон Сардийский (у Евсевия Кесарийского в «Церковной истории». Кн. IV, гл. 26, § 13) приводит оба названия книги, как равно употребительные: Σολομώνος παροιμία, ἢ καὶ Σοφία. По свидетельству церковного историка Евсевия (Церков-

ная история. Кн. IV, гл. 22, § 9), не только цитируемые им Мелитон Сардийский, Егесипп и св. Иринея Лионский, но и вся древность христианская называла притчи Соломоновы всесовершенной мудростью, πανάρετος σοφία (ὁ πᾶς τῶν ἀρχαίων χορὸς πανάρετος σοφία τὰς Σολομώνος παροιμίας ἐκάλου) и, по мнению Евсевия, такое название происходило «из неписаного иудейского предания» (ἐξ Ἰουδαϊκῆς ἀγράφου παραδόσεως). Название «книга Премудрости», без сомнения, более приличествует книге Притчей Соломоновых, чем двум неканоническим учительным книгам: «Книга Премудрости Соломона» и «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова». И даже в сравнении с двумя каноническими книгами — книгой Иова и книгой Екклезиаста, обыкновенно причисляемыми к хохмической библейской письменности, т.е. содержащей в себе раскрытие учения о премудрости, — книга Притчей имеет преимущество полноты, цельности и законченности раскрытия учения о мудрости.

В греческой, славянской и русской Библии, как и в Вульгате, книга Притчей принадлежит к семи священным книгам — кн. Иова, Псалтирь, Притчи Соломоновы, Екклезиаст, Песнь Песней, Премудрость Соломона и Премудрость Иисуса, сына Сирахова, которые по своему содержанию именуются учительными книгами (Православный Катехизис) или премудростными, «понеже в них разуму и истинней премудрости научаемся» (Предисловие к первопечатной Славянской Библии),

а по форме своего изложения стихотворными (свв. Григорий Богослов, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Дамаскин и другие), т.е. в широком смысле поэтическими, более частным образом в изложении своем представляющими так называемый параллелизм членов (о видах этого параллелизма в книге Притчей мы сказали выше).

### ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СОСТАВ КНИГИ ПРИТЧЕЙ

Творцом притчей в Притч. 1:1 называется царь Соломон. И христианская древность признавала книгу Притчей единым произведением одного Соломона, как книга Псалмов известна была с именем Давида. В пользу авторства Соломона в отношении книги Притчей говорят как внешние библейские свидетельства, так и внутренний характер приточной мудрости книги Притчей. Согласно 3 Цар. 4:32, Соломон *изрек три тысячи притчей, и песней его было тысяча и пять*. Иисус, сын Сирахов, прославляя мудрость Соломона, между прочим, взывает к нему, *Душа твоя покрыла землю, и ты наполнил ее загадочными притчами... за песни и изречения, за притчи и изъяснения тебе удивлялись страны* (47:17, 19). Слава о мудрости Соломона, и по свидетельству 3 Цар. 4:34; 10:1 и далее, распространилась очень далеко, и мудрость его, служа предметом удивления окрестных народов, впоследствии сделалась у них

сюжетом для разного рода легенд и сказочных произведений поэзии. Правда, те 3000 притчей, которые, согласно 3 Цар. 4:32, изрек Соломон, не могут быть отождествляемы с канонической книгой Притчей ни по количеству своему, ни по самому характеру и содержанию. В целой книге Притчей не более 915 стихов, и, следовательно, большинство из 3000 притчей Соломона не могли войти в книгу Притчей, притом, судя по 3 Цар. 4:34, притчи и вообще мудрость Соломона выражались более всего в познании природы и отдельных ее явлений; напротив, в данной книге притчей такого рода не имеется, а преобладают жизненно-практические и особенно религиозно-нравственные мотивы. Не лишено поэтому значения то предположение, что в книгу Притчей вошла лишь некоторая, избранная часть всех притчей Соломона, характера преимущественно религиозно-нравственного. Трижды повторяемое в книге Притчей надписание *Притчи Соломона* (1:1; 10:1; 25:1) представляет, во всяком случае, важное свидетельство в пользу происхождения, по крайней мере, большей части книги Притчей от Соломона. Некоторые частные черты и указания содержания книги Притчей своим соответствием личности и обстоятельствам жизни Соломона свидетельствуют в пользу происхождения от него книги Притчей. Здесь, например, весьма часто повторяется совет уклоняться от распутной женщины и распутства, вообще остерегаться от увлечений женщиной (5:18, 20; 6:24–35;

9:16–18; 18:23). Советы эти напоминают читателю историю падения Соломона через женщин (3 Цар. 11:1 и далее): естественно видеть в этих советах предостережение от той же опасности, какой подвергся сам мудрый автор притчей. В книге Притчей, далее, весьма много говорится о царской власти, о благах правления мудрого царя (28:16), помазанника Божия и провозвестника правды Божией (21:1; 16:10–12), милости и истины (20:28), о гневе его на нечестивых и о благодеяниях для праведных (19:12; 20:2; 22:11); о правителях мудрых и глупых, об их советниках и характере их правления (11:11–14; 14:28; 25:1–8; 28:2; 5–16). И здесь можно видеть плод государственного опыта мудрого еврейского царя Соломона, всецело преданного управлению народом и опытно познавшего как светлые, так и темные стороны царского служения. Равным образом, свидетельство автора притчей о себе самом как о любимом сыне отца и матери, как сыне, которого отец тщательно научал закону Божьему (4:3–4), точно приложимо к Соломону: о научении Давидом Соломона хранению закона говорит 3 Цар. 3:3 (см. комментарии к 3 Цар. 3:3).

Но наряду с указанными внешними и внутренними свидетельствами происхождения книги Притчей от Соломона, имеется другой ряд данных, тоже то внешних, то внутренних, наличие которых требует ограничения писательства Соломона только известной, хотя бы и самой значительной, частью книги. Именно, в книге Прит-

чей, кроме общего надписания в начале книги (1:1), имеется еще шесть других надписаний, которыми книга разделяется на несколько неодинакового объема и характера отделов, и некоторые из этих отделов, по-видимому, не принадлежат Соломону как писателю, а произошли позднее Соломона и от других лиц. На этих других писателей есть некоторое указание уже в начале книги 1:6, где упомянуты *слова мудрецов и загадки их* (евр. «дивре хахамим вехидотам») в качестве одной из составных частей содержания книги Притчей. Затем в главе 10:1 по еврейскому масоретскому тексту и латинскому переводу блаженного Иеронима, как и по русскому синодальному переводу и переводу архимандрита Макария, имеется надпись *Притчи Соломона*. Этой надписью, по-видимому, отмечается новый период в приточном творчестве Соломона, причем новый отдел, с 10:1 по 22:16, заметно отличается от первого раздела книги (гл. 1–9): если в первом отделе изложено связной периодической речью учение о мудрости и побуждениях к ней, то во втором отделе речь автора притчей построена в форме кратких, афористических суждений по принципу, большей частью, антитетического параллелизма. Многие западные библейские комментаторы (во главе с известным Эвальдом), на основании такой афористической формы речи в отделе 10:1 — 22:16, считали этот отдел древнейшей частью книги Притчей, принадлежавшей перу самого Соломона, тогда как первый отдел, гл. 1–9, с его необычайно

планомерным развитием мыслей, западной библейской экзегетикой считается самой поздней частью книги, не только по характеру и содержанию, но и хронологически близкой к книге Иисуса, сына Сирахова. Но различие формы речи само по себе не дает основания считать первый и второй отделы книги разновременными и принадлежащими разным писателям; гений Соломона, естественно, располагал многообразием форм выражения мыслей: оставаясь на библейской почве, мы, во всяком случае, должны признать всю часть книги с гл. 1 до 22:16 Соломоновым произведением. Иначе обстоит дело с последующими отделами книги. Так, отделы: третий, 22:17 (слав. 18) — 24:22, и четвертый, 24:23–34, судя по надписаниям, принадлежат каким-то не названным по имени мудрецам; возможно, что эти мудрецы были современниками Соломона, даже принадлежали к его школе, вроде упомянутых в 3 Цар. 4:31 Ефана, Емана, Халкола и Дарды. Пятый отдел книги, или третью главную ее часть, образуют гл. 25–29, *притчи Соломона, которые собрали* (евр. «гетик»; Септуагинта: ἑξἑγρόσαντο; Вульгата: translulerunt) *мужи Езекии, царя Иудейского* (25:1), в которых обычно видят пророка Исаию, а также Елиакима, Севну и Иоаха (4 Цар. 18:26); таким образом, в этом отделе заключаются притчи, хотя и происходящие от Соломона, но настоящий вид получившие лишь спустя 300 лет после Соломона от ученой коллегии богопросвещенных мужей Езекии, собравшей эти притчи

из архивных записей (соответственно чтению Септуагинты) или даже из устного предания. В гл. 30, по еврейскому надписанию, заключаются притчи Агура, сына Иакеева, к неким Ифиилу и Укалу (стих 1). В Септуагинте эти имена переданы нарицательно, отчего значение надписания стиха 1 гл. 30 утратил. Блаженный Иероним тоже передает еврейское надписание нарицательно: *Verba congregantis filii vomentis*, причем под первым разумеется Соломон как собиратель мудрости, а под вторым Давид, отрывавший слово благо (Пс. 44:2). Но нарицательное понимание собственного имени лица, притом имеющего отчество («Иакеева»), едва ли допустимо. Соломон же даже и в аллегорическом его названии Екклесиаст назван сыном Давида (Еккл. 1:1); остается видеть в Агуре неизвестного мудреца. В гл. 31 книги Притчей находятся наставления некоего царя Лемуила, преподанные ему матерью. В этом имени обычно видят символическое имя или Соломона (блж. Иероним) или Езекии (Ебен-Ездра, профессор Олесницкий). Стихи 10–31 заключают алфавитно (акростихом) составленную похвалу добродетельной жене. Ввиду свидетельства 3 Цар. 4:32, что Соломон написал более 1000 песней, и очевидного сходства «песни» добродетельной жене с несомненно Соломоновыми притчами (например, ср. стихи 10 и 12:4; 11:16; 14:1; 18:23; стихи 20 и 19:17; 22:9; стихи 22 и 7:16; стихи 30 и 11:22), естественно считать эту похвалу происходящей от Соломона, только положение ее в

конце книги, по-видимому, говорит за более позднее происхождение этого отдела.

Таким образом, из надписаний книги — этих свидетельств книги о себе самой — узнаем, что писателями ее были Соломон, Агур, Лемуил и некоторые другие, не названные по имени, мудрецы. Если же на основании общего надписания 1:1 книгу Притчей называют именем Соломона, то эта надпись и это название — метонимия, так как с именем мудрости всегда соединялось, как и теперь у нас, имя Соломона, мудрейшего из людей. Книга Притчей должна или может называться Соломоновой в том же смысле, как и всю Псалтирь называли и называют Давидовой, т.е. в смысле преимущественного и главнейшего авторства Соломона в этой области. Весь состав нынешней книги Притчей существовал уже ко времени царя Езекии, общество друзей которого, по свидетельству 25: 1, издало в свет всю книгу Притчей, — по неточному выражению Талмуда (*Baba bathra* 15a), написало книгу Притчей, — точнее, отредактировало ее, придало ей настоящий вид, придав к собранным, быть может, самим Соломоном (мнение св. Кирилла Иерусалимского и блаженного Иеронима) гл. 1–24 последние семь глав книги, 25–31, причем внесли сюда притчи, не вошедшие в собрание самого Соломона. Отцы и учителя Церкви, не придавая значения вопросу о происхождении настоящей редакции книги, видели и прославляли в ней мудрость Соломона.

Действительно, на понимании книги вопрос об участии в ее составлении наряду с Соломоном и других писателей нисколько не отражается, лишь бы сохранялась вера в богодухновенность книги.

Против богодухновенности и канонического достоинства книги Притчей высказывались отдельные голоса как среди иудеев, так и среди христиан. Первых смущало кажущееся противоречие притчей 26:4–5 и якобы неуместное в священной книге пластичное описание распутной жены 7:10–27. Оба эти возражения были выставлены на Ямнийском иудейском соборе (ок. 100 г. по Р.Х.), но там же получили удовлетворительное разрешение, и книга в целом составе была признана канонической. В христианской Церкви раздавались одинокие голоса (в древности, например, Феодора Мопсуэстийского, в новое время — Клерика, Мейера и других), будто книга Притчей заключает в себе лишь земную, чисто человеческую мудрость Соломона, имевшую в виду земное же благополучие человека. Но хотя правила, предписания и наставления книги Притчей о снискании мудрости не достигают еще совершенства и идеальной чистоты нравственного учения Господа Иисуса Христа и Его апостолов, однако богодухновенность и канонический авторитет этот утверждается уже многократными ссылками на книгу Притчей в Новом Завете. Например, Притч. 1:16 и далее цитируются в Рим. 3:15–17; Притч. 3:11–12 — в Евр. 12:6; Притч. 3:34 — в Иак. 4:6;

1 Пет. 5:5. Мужья апостольские часто цитировали книгу Притчей как боговдохновенное ветхозаветное писание (Послание апостола Варнавы, глава V; св. Климент Римский, 1 Кор. 4:21; Игнатий Богоносец, Еф. 5; Поликарп Смирнский, Фил. 6). В апостольских правилах (правило 85) и во всех канонических соборных исчислениях Православной Церкви книга Притчей всегда помещалась в числе 22 канонических книг Ветхого Завета.

Христианская православная Церковь свое высокое уважение к книге Притчей свидетельствует широким употреблением чтений из этой книги в церковном богослужении. Чтения или паримии из этой книги встречаются в церковных службах чаще, чем из других ветхозаветных книг: от преимущественного употребления в церковном богослужении книги Притчей (по-гречески «паримий») последнее название сделалось общим для всех, взятых из священных книг, церковных чтений. Паримии из книги Притчей предлагаются ежедневно за исключением суббот и недель, на вечернях Святой Четыредесятницы, как лучшее назидательное чтение в эти дни поста и покаяния (в течение Святой Четыредесятницы прочитываются почти целиком 24 первые главы, и 31:8–31). Несколько чтений паримий из книги Притчей положено на праздники (из гл. 3 — 10 июля, 1 августа, 13 и 14 сентября; из гл. 8 — 1 января и 25 марта, из гл. 9 — в богородичные праздники и т.д.) и в дни памяти святых, как бы сопоставляя советы премудро-

сти с примерами благочестия, наглядно представляемого жизнью святых.

## О ЦЕЛИ КНИГИ ПРИТЧЕЙ

Св. Григорий Нисский говорит: «Как трудящиеся в телесных упражнениях в училище готовятся через сие к понесению больших трудов в действительной борьбе, так и приточное учение кажется мне неким упражнением, обучающим души наши и делающим их гибкими в духовных подвигах» (Св. Григорий Нисский. Точное истолкование на Еккл. 1:1). Подобную же цель и подобный же характер имели и две неканонические учительные книги: книга Иисуса, сына Сирахова, и книга Премудрости Соломона.

По составу содержания своего книга Притчей, как было уже упомянуто, представляет три главные части, причем вторая и третья части имеют некоторые добавления. Первую часть составляет собрание увещательных речей, обнимаемых первыми девятью главами (1–9): это — по преимуществу книга Мудрости, изображаемой в качестве высшего блага и единственно достойного предмета стремлений человека. Часть первая может быть подразделена на три отдела, по три главы в каждом; в первом отделе содержатся отрицательные и положительные побуждения к мудрости (гл. 1), свойства премудрости и благие плоды и последствия ее для жизни человека

(гл. 2), и частные обнаружения мудрости в отношении к Богу и ближним (гл. 3); во втором отделе (гл. 4–6) более детальным образом излагаются побуждения к снисканию мудрости и требования, предъявляемые ею человеку (гл. 4), затем предлагаются увещания избегать сладострастия и любопытства (гл. 5), а также быть осторожным, честным, добросовестным в исполнении гражданских, общежитейских и иных обязанностей (гл. 6); в третьем отделе изображаются глупость и мудрость как мыслящие, живые образы или лица, каждая со своими отличительными внутренними свойствами и действиями; в противовес обольщениям глупости, олицетворяемой в виде блудницы (гл. 7), выступает олицетворенная мудрость с авторитетными призывами к людям, чтобы они следовали за ней как за единым истинным благом (гл. 8–9).

Вторую часть книги образуют *Притчи Соломона* (10 — 22:16), с двумя прибавлениями: *слов мудрых* (22:17 — 24:23–34). Здесь на основании изложенных в первой части книги общих понятий о мудрости и благочестии предлагаются частные многочисленные правила и наставления для религиозно-нравственного поведения и общежитейских отношений людей. Третью часть книги составляют притчи Соломоновы, которые собрали и вписали в книгу друзья Езекии, царя иудейского (гл. 25–29), здесь преобладают притчи политические (о царе и его управлении) и практические (в отношении к гражданской и общест-

венной жизни). Заключение книги состоит из двух прибавлений к притчам Соломоновым (гл. 30–31): а) притчей некоего Агура, в весьма искусственной и замысловатой форме научающей истинной мудрости и проведению ее в жизнь (гл. 30), и б) наставлений матери Лемуила царя (31:1–9) и похвалы добродетельной жене (стихи 10–31).

Общие вводные сведения о книге Притчей см. в «Обзрении книги Притчей Соломоновых» синопсисов свт. Афанасия Великого Александрийского (Христианское чтение 4 (1841). Ч. 4. С. 355 и далее) и свт. Иоанна Златоуста (Беседы на разные места Св. Писания. Русский перевод. СПб., 1861. С. 537 и далее), извлечение святоотеческого материала о книге Притчей можно читать в книге профессора А.А. Олесницкого (Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. отцов и учителей Церкви. СПб., 1894. С. 67 и далее).

### УЧЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ О КНИГЕ ПРИТЧЕЙ (НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ)

1) *Олесницкий А.А.* Книга Притчей Соломоновых и ее новейшие критики // Труды Киевской Духовной Академии, 11–12 (1883).

2) *Еп. Михаил.* Библейская наука. Учительные книги Ветхого Завета. Тула, 1900. С. 86 и далее.

3) *Юнгеров П.А.* Происхождение книги Притчей // Православный собеседник, 10 (1906). С. 161 и далее.

4) Учебные руководства: *Орда Х.М.* Руководство к последовательному чтению учительных книг Ветхого Завета. Киев, 1871.; *Афанасьев Д.* Толкование на книгу пророка Исаяи с введением к изъяснительному чтению пророческих книг Ветхого Завета. Ставрополь, 1893 и другие.

Заслуживает внимания русский перевод с еврейского книги Иова, сделанный архимандритом Макарием (Глухаревым) — Москва, 1861. Толкование на большую часть книги Притчей представил покойный пресвященный епископ Виссарион (Нечаев) в своем «Толковании на паримии». Т. II. СПб., 1894.

Из иностранных комментариев на книгу Притчей назовем следующие: *Mercerus I.* Commentarii in Salomonis Proverbia, Ecclesiasten, et Canticum canticorum. Genevae, 1573; *Umbreit F.*

Philologisch-kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomo's. Heidelberg, 1826; *Berteau E.* Die Sprüche Salomo's // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Lieferung 7. Leipzig, 1847; *Hitzig F.* Die Sprüche Salomo's // Zürich, 1858; *Delitzsch F.* Das Salomonische Spruchbuch // Biblischer Commentar über das Alte Testament. Teil 4. Bd. 3. Leipzig, 1873; *Ewald H.* Die Alterthümer des Volkes Israel // Göttingen, 1867; *Zöckler O.* Die Sprüche Salomonis. Bielefeld, 1867; *Frankenberg W.* Die Sprüche // Handkommentar zum Alten Testament. Göttingen, 1898. Взгляды иудейской традиции на содержание книги Притчей выразились, например, в мидраше на эту книгу (*Der Midrasch Mischle / Übertragen von A. Wünsche.* Leipzig, 1885, отчасти — *Philippson L.* Die Israelitische Bibel. Bd. 3. Leipzig, 1854.







# КНИГА ПРИТЧЕЙ СОЛОМОНОВЫХ

## ГЛАВА 1

*1–6. Введение в книгу: писатель ее; цель, общее содержание и основной характер книги. 7. Основное начало мудрости благочестия. — 8–9. Об авторитете родителей в научении благочестию — мудрости.*

*— 10–19. Предостережение от соблазнов со стороны нечестивцев.*

*— 20–33. Увещательная и обличительная проповедь премудрости.*

### **1. Притчи Соломона, сына Давида, царя Израильского,**

Первый стих и последующие, по стиху 6 включительно, образуют надписание книги Притчей. Имя Соломона, стоящее в стихе 1, обозначает ближе всего составителя первых девяти глав книги, но, как мы уже говорили, метонимически и вся книга может быть названа произведением Соломона. Мидраш «Йалкут» к Притчам (§ 929) обращает внимание на прописное начертание первой буквы стиха («мем») и, основываясь на числовом значении этой буквы — 40, видит здесь указа-

ние на то, что Соломон, испрашивая у Бога мудрости (3 Цар. 3:9), постился, подобно Моисею, на горе законодательства (Исх. 34:28) сорок дней (Midrasch Mischle. S. 1); здесь выражается взгляд иудейской традиции на мудрость и вообще все содержание книги Притчей как на истолкование Торы, или Закона Моисеева. Касательно словопроизводства и значения славяно-русского названия «притча» нужно заметить, что оно обычно производится от корня «течь» (идти) или «ткнуть» (встретиться), в том и другом случае оно, по выражению свт. Василия Великого, означает «припутное» (соответственно греческому *παροῦσία* = *παρὰ οἴμῳ*) изречение, т.е. такое, которое служит указателем пути, руководствует человека на путях жизни, давая ему средства к благополучному течению по этим путям. Подобным образом объясняют смысл названия «притча» святые Афанасий Великий и Иоанн: «Название “Притчи” произошло от того, что подобные изречения писались на всяком пути для вразумления и назидания проходящих по пути,

писались же при пути для того, чтобы люди, не могущие заниматься словом истины, по крайней мере, мимоходом замечали написанное, вникали в него, получали наставления. Поэтому некоторые и определяют их так: «Притчи» есть придорожное (παρόδιον) изречение, переносящее мысль от чего-нибудь одного ко многому». В последних словах указана одна из основных особенностей притчи: приложимость высказываемой в притче мысли ко многим (аналогичным) случаям, типичность этой мысли. По другому мнению, русско-славянское «притча» происходит от глагола «притыкать», «притачивать» (например, при тканье — на конце полосы разными по цвету нитями) — в таком случае название это будет указывать на украшающий, образный внешний способ выражения мысли в притчах. Внутренний и внешний характер притчей, составляющих содержание книги этого имени, уясняется в следующих стихах (2–6), уясняющих смысл и значение притчей, а вместе и цель и назначение самой книги.

**2. чтобы познать мудрость и наставление, понять изречения разума;**

Указывается как цель настоящего собрания притчей — книги Притчей, так и свойство разных видов притчей, чем вместе сжато определяется целое содержание всей книги. И прежде всего притчи дают познание премудрости и учения (стих 2). «Так как язычники (еллины) утверждают, что

они имеют мудрость, и еретики думают, что они имеют знание, то Соломон показывает, в чем состоит истинная мудрость и истинное знание, чтобы кто-нибудь, увлекшись сходным названием мудрости, не впал в мудрования язычников и еретиков». Услышав его божественные изречения, всякий мудрый будет еще премудрее (святые Афанасий Великий и Иоанн Златоуст). *Мудрость* (евр. «хохма»; греч.: σοφία; Вульгата: sapientia), по филологическому составу еврейского слова, означает (согласно Schultens'у): soliditas, т.е. твердость, основательность (собственно, сгущенность, πυκνότης), затем высшее разумение жизни и вещей в их существовании, наконец, умение располагать жизнь свою сообразно с этим знанием, нормально определять отношения к Богу и ближнему и через то получить счастье жизни. Очевидно, *мудрость* шире всех следующих понятий и включает их в свой объем. Практическую сторону *мудрости* представляет «учение» или *наставление*, слав. «наказание», евр. «мусар», Септуагинта: παιδεία; Вульгата: disciplina — вся система воспитательных мер, не исключая и карательных.

По Мидрашу, *мудрость* и *наставление* («мусар») неразрывно связаны друг с другом, причем второе является следствием первой. В книге Притчей, далее, заключается разумение словес или изречений мудрости (евр. «бина»; Септуагинта: φρόνησις; Вульгата: prudentia; евр. «бина» по коренному значению своему включает в себе момент различения, например, между добром

и злом (3 Цар. 3:9), мудростью и глупостью, высшим и низшим, полезным и вредным), т.е., согласно святым Афанасию Великому и Иоанну Златоусту, «приобретение познания о едином истинном Боге». Что касается язычников, то одни из них богом называли вещество, а другие уподобили его идолам; находятся также в заблуждении и еретики касательно истинного Бога. Против них-то Соломон и излагает истинное понятие о Боге, говорит о Его неизреченности (25:2); о промысле (15:3–21; 22:2; 23:13); о правосудии (15:8–25), о сотворении мира не просто говорит, но утверждает, что Господь все сотворил Словом Своим и премудростью (3:19; 8:26–27, 30), так как свойство истинного Бога составляет и то, что Он есть Отец Сына. В стихе 3 указываются первые плоды мудрости и наставления: то и другое содействуют усвоению правил благоразумия (евр. «мусар гаскел»), правосудия (точнее — правды; евр. «цедек»), суда (евр. «мишпат») и правоты (честности; евр. «мешарим»); Вульгата: ad suscipiendam eruditionem doctrinae, justitiam et iudicium et aequitatem. Септуагинта иначе передает первую половину стиха 3: δέξασθαι στροφάς λόγων, а по другим спискам (кодексы 68, 109, 147, 157, 161, 248) у Гольмеса, в Комплютенском и Альдинском издании еще, кроме того: καὶ λύσεις αἰνιγμάτων («и разрешения загадок»). В славянской Острожской и Елисаветинской Библии соответственно последней прибавке вся первая половина стиха 3 читается: «приятн же извите

словес и разрешение гаданий». «Извите словес, — поясняют святые Афанасий Великий и Иоанн Златоуст, — суть такие изречения, в которых открываем сокрытый в них смысл, вращая умом, или исследуя их размышлением» (например, 10:5; 27:25). Таким образом, притчи изоощрают ум человека, делают его находчивым, способным к отгадыванию смысла загадочных речей.

*3. усвоить правила благоразумия, правосудия, суда и правоты;*

*4. простым дать смышленость, юноше — знание и рассудительность;*

*5. послушает мудрый — и умножит познания, и разумный найдет мудрые советы;*

Указанное в стихе 3 значение притчи имеет прежде всего для юношества, но затем и для людей взрослых, опытных и мудрых. Первым притчи дают смышленость (евр. «орма», собственно «лукавство» (Быт. 3:1), как и греч. πανουργία, лат. astutia; здесь в добром смысле; ср. 8:5, 12; 13:16; 14:15; 22:3) — благоразумие или предусмотрительность для избежания от сетей хитрых и злонамеренных (ср. Мф. 10:16), а также вообще знание и рассудительность (евр. «даат узимма»; Септуагинта: αἰσθησιν καὶ ἔννοιαν; Вульгата: scientiam et intellectum). Но притчи, как готовые правила житейской и духовной мудрости, полезны и для людей зрелых и мудрых: мудрый, слушая эти притчи, становится еще мудрее, и разумный приобретет

искусство управлять (особенно государством; ср. 11:14; евр. «тахбулот»; греч. κυβέρνησις «управление кораблем»; Вульгата: gubernacula, слав.: строительство, т.е. вообще искусство или навык к благоустроению жизни, ср. 20:18; 24:6). В стихе 6 говорится, что разумный при помощи притчей не только сумеет благоустроить жизнь свою (религиозную, нравственную семейную и общественную), но еще навикнет понимать замысловатые и загадочные речи (евр. «мелица ве-хидот»; греч.: σκοτεινὸν λόγον καὶ αἰνιγματῶν). По-видимому, здесь разумеются такие специальные притчи загадочного свойства, какие особенно имеют место в гл. 30. Древние, особенно жители Востока, высоко ценили искусство задавать и отгадывать загадки (ср. Суд. 14:12–19). Царица Савская приходила в Иерусалим из дальней страны, чтобы испытать Соломона загадками и поучиться заключенной в них мудрости Соломона (3 Цар. 10:1). Впрочем, ввиду того что в рассматриваемом стихе 6 выражения *замысловатая речь* («мелица») и *загадка* («хида») сопоставляются с более общими выражениями *притча* («машал») и *слова мудрецов* («дивре хахамим»), можно думать (святые Афанасий Великий и Иоанн Златоуст), что в стихе 6 имеются в виду «не хитроspлетенные слова, обольщающие видом правдоподобия, но точные, как бы познанные самими говорящими и выражающие как бы приговоры, произносимые ими» (например, 15:13–14). Обыкновенно люди определяют дела

по последствиям, премудрый же открывает причины действий, чтобы человек, зная причины зол, остерегался их, и представляет как бы краткий очерк движения души (например, 10:12; 13:4; 14:11). «Если ты исследуешь каждое изречение книги, ты найдешь, что оно сказано и написано для того, чтобы слушающие, познавая причины зол и благ, избегали худого и творили доброе». Мидраш в целом стихе видит указание на Тору.

**6. чтобы разуть притчу и замысловатую речь, слова мудрецов и загадки их.**

**7. Начало мудрости — страх Господень; [доброе разумение у всех, водящихся им; а благоговение к Богу — начало разумения;] глупцы только презирают мудрость и наставление.**

Стих 7 не относится к надписанию (как думали Эвальд, Филиппсон, Берто, Кейль и другие), а начинается собой уже первую часть книги по девятую главу включительно. В славянско-русской Библии середина стиха (в русском синодальном переводе заключенная в скобки) читается только в Септуагинте и представляет собой заимствование из Пс. 110:10, хотя это добавление хорошо подходит к содержанию стиха по текстам еврейскому и Вульгате, служа пояснением его смысла.

Первые слова стиха 7 имеют значение эпиграфа или темы всей книги, преимущественно первой ее части (гл. 1–9). Страх Божий, благоговейный трепет

пред Богом неразлучен с самым понятием богопочитания и благочестия; именно страх Божий положен был в основание Завета Иеговы с Израилем (Втор. 4:10). Страх Божий есть вместе с тем и начало истинного ведения и истинной премудрости — в том смысле, что в цепи знаний, нужных для приобретения премудрости, богопочитание должно занимать первое начальное место, что оно должно быть главным и преимущественным предметом знания, равно как и в том отношении, что благочестие — постоянное благоговейное настроение в отношении к Богу — должно быть господствующим духовным настроением в искателе мудрости. В своем стремлении к приобретению мудрости он должен быть проникнут убеждением, что премудрость в строгом смысле принадлежит единому Богу, что Он есть источник премудрости (2:6; ср. Иак. 1:5), что без света Его откровения ум человеческий вечно блуждал бы во мраке невежества и заблуждений относительно главнейших истин (ср. 1 Кор. 1:20). Из этого убеждения проистекает для искателя мудрости обязанность искать благословения Божия на труды свои для приобретения знаний, служить этими трудами славе Божией и пользе ближних, совершать это служение с благоговейным опасением прогневать Господа ложной мудростью и благодарить за успехи в мудрости (*ep. Viscariion*. Толкование на паримии. Т. II. С. 9–10). И мудрость и благочестие отвергают, к своей гибели, нечестивые люди, у которых нечестие помра-

чает здравый смысл (ср. Иер. 4:22). Книга Притчей предназначена отнюдь не для них, и если о нечестии — безумии таких людей в ней весьма часто говорится, то это делается с целью вразумления разумных и благочестивых, так как страх Божий (и премудрость) с обратной своей стороны есть ненависть к неправде и греху (ср. 8:13).

*8. Слушай, сын мой, наставление отца твоего и не отвергай завета матери твоей,*

*9. потому что это — прекрасный венок для головы твоей и украшение для шеи твоей.*

Уже в этом отделе предложены как положительные, так и отрицательные побуждения к мудрости — благочестию. Сказав о страхе Божиим (стих 7), как начале или основе истинной премудрости, Премудрый на втором месте, согласно последовательности заповедей в Десятословии Моисеевом (Исх. 20:12; Втор. 5:16; ср. Еф. 6:1–3), поставляет учительный авторитет родителей — отца и матери (Талмуд понимает «ав», «отец», и «эм», «мать» в переносном смысле, разумея под отцом Бога, а под матерью общество Израилево, или, по другому мнению, мудрость, но это уже перетолкование грамматико-исторического смысла обоих понятий в данном тексте), причем отцу усваивается *наставление* (слав. наказание; греч. παιδεία; лат. disciplina, евр. «мусар»), иногда соединявшееся с мерами и физического воздействия отца на сына (23:13–14;

ср. 22:15), матери же — только завет или заветы (греч. *θεσμοί*; лат. *lex*; евр. «тора»). Того, к кому Соломон обращается (здесь, как и в 1:10; 2:1; 3:1) с наставлениями, он называет сыном, отчасти прежде всего в физическом смысле (он мог иметь в виду Ровоама), а затем вообще юношество, по праву учительства в знак отеческого участия и доброжелательства. О возрасте слушателей отсюда ничего нельзя заключать, во всяком случае, указанное интимное обращение не есть только литературный прием, хотя и не включает еще в себе новозаветного представления о рождении в духовную жизнь, как у апостола (1 Кор. 4:15; Флм. 10; Гал. 4:19). Мидраш понимает стих 8 в смысле увещания соблюдать все заповеданное на горе Синай относительно почтения к родителям. Послушание родителям, их советам и заветам, служит лучшим украшением юноши — вроде прелестного венка на голове (ср. 4:9) и ожерелья на шее (3:3; 6:21).

*10. Сын мой! если будут склонять тебя грешники, не соглашайся;*

*11. если будут говорить: «иди с нами, сделаем засаду для убийства, подстережем непорочного без вины,*

*12. живых проглотим их, как преисподняя, и — целых, как нисходящих в могилу;*

*13. наберем всякого драгоценного и мушкетства, наполним дома наши добычею;*

*14. жребий твой ты будешь бросать вместе с нами, склад один будет у всех нас», —*

*15. сын мой! не ходи в путь с ними, удержи ногу твою от стези их,*

*16. потому что ноги их бегут ко злу и спешат на пролитие крови.*

*17. В глазах всех птиц напрасно расставляется сеть,*

*18. а делают засаду для их крови и подстерегают их души.*

*19. Таковы пути всякого, кто алчет чужого добра: оно отнимает жизнь у завладевшего им.*

После общего обращения и увещания к ученику (стихи 8–9) Соломон предлагает ему частное увещание, конкретное предостережение от увлечений на зло со стороны *грешников* (стих 10; евр. «хатгаим»; Вульгата: *rescatores*; Септуагинта: *ἄνδρες ὀσβεβεῖς*; слав. мужие нечестивии — злодеи, для которых преступление сделалось обычаем; ср. Пс. 1:1; Притч. 16:29). Предостерегая ученика своего от губительного влияния со стороны подобных злодеев, Соломон раскрывает подлинную суть и истинные мотивы их злодейских замыслов (стихи 11–14): посягая на собственность и жизнь ближнего, без всякой вины с его стороны, с величайшей наглостью и жестокостью злодеи пытались прельстить приглашаемого в сообщничество юношу мыслью о безнаказанности преступления (стих 12) и о большой доле в предполагаемой добыче (стихи 13–14). Изобразив оболстительные и преступные намерения злодеев, Соломон со стиха 15 (понижение периода) в положительной категорической форме предостерегает своего слушателя от следования по их

пути; предостережение это и по содержанию и по форме речи напоминает начальные слова Псалтири: *Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных* (Пс. 1:1). Стих 16, повторяемый пророком Исаией (Ис. 59:7) и апостолом Павлом (Рим. 3:15), не имеется в Септуагинте, однако считать этот стих в еврейском тексте, Вульгате, славянском и русском заимствованием у пророка Исаии нет основания; скорее, у пророка Исаии цитаты из более древних библейских книг не представляют чего-либо необычного; притом во многих кодексах Септуагинты (23, 68, 157, 252, 254, 295, 296, 161, 248 и других, у Гольмеса, в Комплютенском и Альдинском издании) имеют в себе стих 16. В стихах 17–19 слушатель ограждается от влияния обольстительных речей злодеев указанием на ожидающее их наказание — конечную гибель, вопреки той безнаказанности, на которую они рассчитывали.

*20. Премудрость возглашает на улице, на площадях возвышает голос свой,*

Стихи 20–32. В противовес соблазнительным речами преступных людей (стихи 11–19), ищущих себе единомышленников, здесь выводится Премудрость, также призывающая к себе учеников и побуждающая их к покаянию; но тогда как преступные речи злодеев ведутся под покровом глубокой тайны, вещания и облачения Премудрости раздаются во всеуслышание —

*на улицах, на площадях, ... в главных местах собраний* (стихи 20–21). Эта премудрость, судя по свойству Ее наставлений и вразумлений, как и по всему образу Ее выступления, не есть ограниченная сила человеческая, а всемогущая сила Божия, которая одна может говорить с таким авторитетом, сила, в повиновении которой для людей заключено всякое благо и счастье, а в противлении — гибель. Совершенно произвольно и ошибочно мнение некоторых западных, усматривающих в изображении *Премудрости* (Притч. 1:20; 8:22 и далее) влияние персидских тенденций на библейскую письменность. В действительности понятие *Премудрости* выросло на чисто библейской, самобытной почве. В книге Иова (15:7–8; 28:12 и далее) *Премудрость* изображается весьма сходно с книгой Притчей. Самый образ выступления *Премудрости* (стихи 20–21) вполне напоминает проповедническую или учительную деятельность народных законоучителей (ср. 2 Пар. 17:7–9), а также пророков и позже — апостолов (Мф. 10:27; Лк. 14:21), всех посланников той же *Премудрости* (Лк. 11:49). Далее, со стиха 22, излагается самое содержание проповеди.

*21. в главных местах собраний проповедует, при входах в городские ворота говорит речь свою:*

*22. «доколе, невежды, будете любить невежество? доколе буйные будут услаждаться буйством? доколе глупцы будут ненавидеть знание?»*

Первую половину стиха 22 Септуагинта и слав. («елико убо время незлобивии держатся правды, не постыдятся») передают не в обличительном смысле, как в еврейском, Вульгате и русском текстах, а в положительном — в смысле похвалы «незлобивым». Но с контекстом речи стиха 22 более согласуется обличительный смысл (подобно как в Пс. 4:3), обличаются люди трех категорий: 1) *невежды* (простаки; евр. «петаим»); 2) *буйные* осмеятеля, кощунники, презирающие все святое (евр. «лецим») и 3) *глупцы* — люди, чуждые знания, тупые и всегда готовые духовно пасть (евр. «кесилим»), словом, все, с намерением или по неведению противящиеся истине. И в стихе 23 Премудрость от полноты своего духовного богатства желает пролить духа мудрости (ср. 18:4) всем без различия, нуждающимся в ней; мудрость и благочестие, по взгляду Премудрого, как и по учению всей Библии, не есть достояние лишь избранных натур, но обильно изливаются во всякий ум, душу и сердце, раз они открыты для воздействия свыше (ср. Ин. 7:37–39).

*23. Обратитесь к моему обличению: вот, я изолью на вас дух мой, возведу вам слова мои.*

*24. Я звала, и вы не послушались; простирала руку мою, и не было внимающего;*

*25. и вы отвергли все мои советы, и обличений моих не приняли.*

Но так как столь внушительные, трогательные и многократные вещания Премудрости успеха не имели, то

речь ее меняет тон и характер: после продолжительных, но бесплодных призывов к покаянию Божественная Премудрость грозно возвещает гибель всем упорно коснеющим во зле.

*26. За то и я посмеюсь вашей погубели; порадуюсь, когда придет на вас ужас;*

*27. когда придет на вас ужас, как буря, и беда, как вихрь, принесется на вас; когда постигает вас скорбь и теснота.*

*28. Тогда будут звать меня, и я не услышу; с утра будут искать меня, и не найдут меня.*

*29. За то, что они возненавидели знание и не избрали для себя страха Господня,*

*30. не приняли совета моего, презрели все обличения мои;*

*31. за то и будут они вкушать от плодов путей своих и насыщаться от помыслов их.*

Со всей наглядностью и полнотой изображается жалкое, отчаянное состояние людей, упорно презиравших веление Премудрости: внезапность гибели (стих 27; ср. 1 Фес. 5:7), отсутствие сочувствия со стороны (стих 26), бесплодность раскаяния (стих 28) — во всем этом нечестивые лишь пожнут естественные и неизбежные плоды своего нечестия (стих 31; ср. Гал. 6:7).

*32. Потому что упорство невежд убьет их, и беспечность глупцов погубит их,*

*33. а слушающий меня будет жить безопасно и спокойно, не страшась зла».*



В стихах 32–33 заключается выразительное противоположение гибельности состояния презрителей Премудрости и прочности счастья послушных гласу Ее. Последние всегда остаются спокойны, потому что внешним успехам и лишениям, как и всей земной, временной жизни, не предают того исключительно важного значения, какое все это имеет в очах нечестивых. Воззрение же благочестивых на жизнь и ее блага у Премудрого, как и у апостола, определяют ее правилом, *благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей* (1 Тим. 4:8). В первой половине стиха 32 чтение русского перевода *упорство...* у архим. Макария — непокорность) *убьет их*, точно передающее еврейское чтение и соответственно — чтение Вульгаты, следует предпочесть греческому и славянскому «зане обидеша младенцев, убиени будут».

## ГЛАВА 2

*Постоянное, серьезное искание мудрости, как путь к страху Божию и добродетели. — 1–9. После краткого увещания к вниманию изображаются плоды мудрости, внутренние и внешние. — 10–19. Из последних выделяется доставляемое мудростью предохранение от опасностей со стороны преступных людей, в частности от прелюбодейной жены. — 20–22. Только удел добродетели — прочное счастье.*

*1. Сын мой! если ты примешь слова мои и сохранишь при себе заповеди мои,*

*2. так что ухо твое сделаешь внимательным к мудрости и наклонишь сердце твое к размышлению;*

*3. если будешь призывать знание и взывать к разуму;*

*4. если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище,*

*5. то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге.*

*6. Ибо Господь дает мудрость; из уст Его — знание и разум;*

*7. Он сохраняет для праведных спасение; Он — щит для ходящих непорочно;*

*8. Он охраняет пути правды и оберегает стезю святых Своих.*

*9. Тогда ты уразумеешь правду и правосудие и прямоту, всякую добрую стезю.*

Стихи 1–4 представляют собой повышение (протасис) имеющего в стихах 1–9 места условного периода, стих 5 и далее — понижение (аподосис) его. Высокое значение мудрости как высшего блага, служащего предметом человеческих исканий, Премудрый выражает сравнением ее, стих 4 (ср. 8:11), с серебром (Вульгата: *resipia*, деньги вообще) и вообще сокровищем (евр. «маммон»; по Гезениусу, от этого слова происходит греческое *μαμμόνας*, маммона, богатство), а настойчивое искание Премудрости с неустанной работой рудокопов — этот образ в отношении Премудрости и искания человеком заключается и в книге Иова (гл. 28). Если и искатели земных сокровищ не жалеют никаких усилий и жертв, чтобы

обогатить себя, хотя обладание этими сокровищами непрочны, то тем больших усилий и жертв достойно приобретение мудрости, особенно потому, что с мудростью тесно соединено, отчасти в качестве источника мудрости (1:7; 9:10), отчасти же в качестве венца и завершения ее еще высшее благо — страх Божий и познание Бога (стих 5). Проникнутый страхом Божиим и имея веру в Бога и познание Его, но все это пока только в начатках — ревнитель мудрости, по мере преуспевания в ней, преуспевает и в страхе Божием, или благочестии, и в богопознании. Источник такой, по существу, религиозной мудрости заключается в откровении. Сам Господь дает мудрость всякому ищущему ее (стих 6; ср. 3 Цар. 3:9, 12; Иов 32:8; Дан. 2:21; Прем. 7:15). Мудрость, знание и разум исходят из уст Божиих (ср. Иов 22:22; Прем. 7:25), т.е. заключены в Откровенном слове Божиим; в исключительных же случаях мудрость сообщается человеку через таинственное прикосновение к его уму и сердцу просвещающей благодати Святого Духа (Септуагинта, славянский текст во второй половине стиха 6 вместо *из уст* имеют: «от лица; греч. *ἀπὸ προσώπου* — вследствие смешения евр. «миллив», *из уст*, с «мишпанав», «от лица»; оба слова в еврейском начертании отличаются лишь одной буквой «нун», стоящей во втором слове. Библейские параллели: Иов 22:22; Прем. 7:25 дают основание предпочесть чтение еврейского масоретского текста стиха 6).

Божественное происхождение мудрости и та близость к Богу, какую

доставляет человеку обладание мудростью, тем более должны делать ее предметом постоянного стремления человека, что с ней неотделимо соединены благословение в земной жизни, хранение среди опасностей: Господь есть щит и хранитель для благочестивых искателей мудрости. Он хранит их за их непорочность на всех путях жизни (стихи 7–8; ср. Пс. 83:12; 90:11–12). Плодом следования путями Божественной премудрости явится для человека преуспевание во всех видах правды и праведности (ср. 1:3).

*10. Когда мудрость войдет в сердце твое, и знание будет приятно душе твоей,*

*11. тогда рассудительность будет оберегать тебя, разум будет охранять тебя,*

*12. дабы спасти тебя от пути злого, от человека, говорящего ложь,*

*13. от тех, которые оставляют стези прямые, чтобы ходить путями тьмы;*

*14. от тех, которые радуются, делая зло, восхищаются злым разратом,*

*15. которых пути кривы, и которые блуждают на стезях своих;*

*16. дабы спасти тебя от жены другого, от чужой, которая умягчает речи свои,*

*17. которая оставила руководителя юности своей и забыла завет Бога своего.*

*18. Дом ее ведет к смерти, и стези ее — к мертвецам;*

*19. никто из вошедших к ней не возвращается и не вступает на путь жизни.*

Мудрость и знание для ищущего и любящего их становятся как бы друзьями и советниками, которые, утверждая человека в добром направлении мысли и жизни, предохраняют его вместе с тем от злых путей человека развращенного (стихи 10–12), для которого делать зло — привычка и удовольствие (стих 14; ср. 6:14; 10:31–32; 16:30; 23:33). Пути последнего рода людей — пути тьмы (стих 13; ср. Еф. 5:11), так как тьма — родная стихия для порока (Ин. 3:19); эти пути вместе с тем — пути кривые (стих 15), полные козней и ухищрений на счет людей неопытных.

Особенную опасность для юношей представляет обольстительное, но пагубное влияние со стороны развратных женщин (16–19; ср. 5:3; 6:24; 7:17 и далее). Жена прелюбодейная, оставляя *руководителя* (Вульгата: *ducem*) или друга (евр. «аллуф») *юности своей*, нарушает тем *завет Бога своего* (стих 17): воззрение это весьма характерно для библейского представления, прежде всего, брака, а затем и завета с Богом («берит элогим»). В отношении брака Ветхий Завет проводит то идеальное воззрение, что брак есть теснейший союз, союз дружбы и любви, заключенный между мужем и женой (Иоил. 1:8; Мал. 2:14), заключенный притом пред Богом, т.е. с соблюдением известных религиозных обрядов (как справедливо утверждает Эвальд к стиху 17). Но затем этот союз,

в силу нравственной высоты, в силу почивавшей на нем освящающей силы Божией, служит по библейскому представлению образом союза или завета Бога с Израилем (ср. Иер. 3; Ос. 1–3).

Законный брак, таким образом, есть союз, заключенный не только пред Богом, но в смысле таинственном и с Богом. Всем этим пренебрегает прелюбодейная жена (стих 17), а потому удел ее и всех обольщенных ею — преждевременная гибель (вследствие истощения сил от неумеренных плотских наслаждений и т.п.).

*20. Посему ходи путем добрых и держись стезей праведников,*

*21. потому что праведные будут жить на земле, и непорочные пребудут на ней;*

*22. а незаконные будут истреблены с земли, и вероломные искоренены из нее.*

Тем настойчивее и убедительнее взывает Премудрый к здравому смыслу (ср. стих 11) и к совести слушателя — идти в жизни путем правды и добра (стих 20). Из следования по этому пути для праведников проистекает истинное и высшее благо, обозначаемое Премудрым (стих 21), как и в псалмах (36:9), согласно общей ветхозаветному библейскому еврейству любви к обетованной земле, или Ханаану — Палестине, пребыванием или обитанием на земле (этот образ выражения из Ветхого Завета и в Евангелии — Мф. 5:5). Напротив, ожидающая нечестивых гибель представляется в конкретном образе истребления с земли (ср. Пс. 36:9; Иов 18:17).

## ГЛАВА 3

*1–18. Более частное изображение свойств истинной мудрости в отношении к Богу и ближним; мудрость, как высочайшее благо.*  
 — *19–26. Господь, Премудрый Творец и Промыслитель, охраняет и защищает жизнь мудрого и благочестивого.* — *27–35. Увещание быть милосердным и справедливым к ближним и предостережение от подражания насильникам и вообще беззаконным.*

*1. Сын мой! наставления моего не забывай, и заповеди мои да хранит сердце твое;*

*2. ибо долготы дней, лет жизни и мира они приложат тебе.*

*3. Милость и истина да не оставляют тебя: обвяжи ими шею твою, напиши их на скрижали сердца твоего,*

*4. и обретешь милость и благоволение в очах Бога и людей.*

Предостерегая ученика своего (*сын мой*) от подражания людям развращенным (2:10–19), Премудрый прежде всего увещает его (стих 1) не забывать его, учителя (евр. «морэ», «меламмед»; 5:13), учения, закона («тора») и хранить все отдельные *заповеди* («мицвот») этого учения (разумеется, учение о мудрости и благочестии). Для поощрения же ученика к исполнению своих наставлений Премудрый обещает ему награду за исполнение их — долгоденствие и благоденствие, подобно как и в Пятикнижии эти блага часто обещаются исполнителям зако-

на Моисеева (например, Исх. 20:12; Втор. 8:1; 30:16 и другие места). Такая награда отчасти есть благодатный плод благословения Божия, почивающего на ревнителях истинной мудрости и чистого благочестия, отчасти же представляет отечественное следствие свойственного мудрым и благочестивым воздержания от всех пороков и страстей, расстраивающих внешнее благосостояние человека, подтачивающих его здоровье и сокращающих самую жизнь его. Определяя затем сущность закона или учения о мудрости — благочестии, Премудрый заповедует (стих 3) хранить *милость* и *истину* (евр. «хесед ве-эмет»; греч. ἐλεημοσύνη καὶ πίστις; Вульгата: misericordia et veritas). Оба понятия весьма часто в Ветхом Завете соединяются вместе (Быт. 32:10; Пс. 24:10; 29:11), так и в книге Притчей (3:3; 14:22; 16:6; 20:28 и др.) и могут обозначать как Божественную милость и благодать и Божию верность завету с людьми, так и добродетели собственно человеческие: с одной стороны, милосердие, сострадание к нуждающимся ближним, готовность помогать им в их нуждах, с другой стороны, верность человека данным им обещаниям и обязательствам, готовность его воздавать каждому должное — словом, оба эти понятия, вместе взятые, выражают исполнение человеком своего морального долга в отношении ближнего, причем *милость* («хесед») основывается на чувстве братства всех людей и на сознании необходимости взаимной их солидарности как во внешней жизни,

так и в деле духовного развития, а *истина* («эмет») означает внутреннюю устойчивость и правдивость, *rectus rectum*, прямо противоположную всякому лицемерию, мнимой святости — стремление сообразовать всякую форму с существом дела. С точки зрения этих двух добродетелей определяется поведение человека в отношении ближних в последней части этой главы (стих 27 и далее). Мысль о долге *милости и истины* должна быть постоянно присуща человеку. Заповеди эти, по образному выражению Премудрого, должны быть как бы повешенными на шее и написанными на сердце человека, подобно тому как у библейских евреев был обычаем носить на груди (на шнурке) печать с начертанием собственного имени и достоинства (Быт. 38:18; Песн. 8:6), а позднейшие евреи с целью помнить заповеди закона Божия носили и носят на руках и на лбу так называемые филактерии или тефиллины, буквально понимая слова Моисея (Исх. 13:16; Втор. 6:8; 11:15; Мф. 23:5). Неуклонное хранение «милости и истины» будет иметь следствием милость Божию и любовь от людей (ср. 1 Цар. 2:26; Лк. 22:52) к человеку, всегда хранящему на скрижали сердца (по сердечному влечению, ср. Иер. 31:33), а не по внешнему лишь повелению, долг любви и справедливости. Этот мотив нравственной деятельности человека — похвала и одобрение от Бога и людей — часто выставляется в книге Притчей. Но так как суждения людей могут быть и ошибочны, то Премудрый далее вы-

ше всего ставит всецелую преданность человека Богу и требует от человека, во-первых, внутреннего посвящения Богу в смирении (стихи 4–8), а затем и всецелой готовности жертвовать для Бога внешним достоянием и предавать в Его руки внешние судьбы свои (стихи 9–12).

*5. Надейся на Господа всем сердцем твоим, и не полагайся на разум твой.*

*6. Во всех путях твоих познавай Его, и Он направит стези твои.*

*7. Не будь мудрецом в глазах твоих; бойся Господа и удаляйся от зла:*

*8. это будет здравием для тела твоего и питанием для костей твоих.*

Кто истинно верует в Бога, Творца и Промыслителя мира, тот не может в своей деятельности полагаться только на свои силы; напротив, истинно верующего отличает прежде всего твердое упование на милость и благодать Божию, всецелая преданность и верность Богу (стих 5), причем самонадеянность, желание обеспечить себе благоденствие одними своими силами, не может иметь места (ср. Иер. 9:23; Пс. 36:3 и далее; 118:8–9). Только при условии смиренной преданности воле Божией человек может бодро встретить и все испытания житейские. Но для этого человек должен именно «знать» Бога во всех путях своих (стих 6), т.е. быть всецело проникнут мыслью о Боге (ср. Пс. 1:6); тогда и Бог *направит* («уравняет» — по более точному

переводу архимандрита Макария) все пути человека на служение нравственным целям, истине, правде, добру. Но такое направление человеческой воли возможно только в том случае, когда человек, совершенно отказываясь от всякого самомнения и самопревозношения (стих 7; ср. Еккл. 7:16; Рим. 12:16), в основу своей деятельности положит страх Божий и вытекающее из него уклонение от всякого зла (стих 7), в чем и заключается истинная мудрость жизни (ср. 1:7; Иов 28:23). Мудрость — благочестие, необходимо соединяющееся со страхом Божиим и удалением от зла, спасительно не только для души, но и для *тела* (стих 8), поскольку страх Божий и опасение впасть в грех удерживают человека от разного рода излишеств, разрушительно действующих на тело.

*9. Чти Господа от именя твоего и от начатков всех прибытков твоих,*

*10. и наполнятся житницы твои до избытка, и точила твои будут переливаться новым вином.*

Честь Господу со стороны человека должна быть воздаваема не одним смирением, благоговением и страхом перед Ним, не одним удалением от греха, вообще не одними лишь духовными средствами богопочтения, но и материальными, внешними делами благоугождения Богу, к числу которых в Ветхом Завете относилась и обязанность каждого еврея посвящать Иегове первые произведения земли (Исх. 23:19 и далее, 34:26; Лев. 23:10–17; Числ. 18:

12–18; Втор. 18:4 и далее; 26:2–10), равно как десятины от скота и всех произведений земли (Втор. 14:21 и далее; 26:12–14) и первородные из животных (Исх. 22:29; Числ. 18:15–18). Так как во все времена от исполнения этого закона о теократических приношениях святылицу могло удерживать евреев опасение оскудения вследствие щедрости (ср. Лев. 25:20), то Премудрый, имея в виду обетование благословения Божия за ниспослание этого закона (см. Лев. 25:21–22), обещает усердному жертвователю изобилие хлеба и вина (стих 10). Если в других местах книги Притчей вообще мало говорится об обрядовом законе, то принесение Иегове первых произведений земли было столь естественным обнаружением благодарности Богу за Его дары (в силу этого принесение, например, десятины Богу было обычаем еще до Моисея (Быт. 28:22); равно как обычаем жертвовать Богу первые и лучшие произведения был широко распространен и у других древних народов), что Премудрый не мог обойти молчанием столь непосредственной формы выражения религиозного чувства и увещает своего слушателя к ревности в соблюдении упомянутого закона, подобно как то же впоследствии делает пророк Малахия (Мал. 3:10–12).

*11. Наказания Господня, сын мой, не отвергай, и не тяготись обличением Его;*

*12. ибо кого любит Господь, того наказывает и благоволит к тому, как отец к сыну своему.*

Научая слушателя своего выражать преданность Богу, Богопочтение, еще и терпеливым перенесением посылаемых Богом бедствий, Премудрый сравнивает эти бедствия с тяжелыми для питомца приемами человеческой ветхозаветной педагогики: как эта последняя, по воззрению Премудрого (Притч. 19:18; 23:13), неизбежно включает систему физических воздействий (таково значение евр. «мусар»; греч. παιδεία; лат. disciplina; славяно-русское *наказание*), так и всякого рода бедствия в руках посылающего их Бога имеют педагогическую цель — воспитание в народе Божиим и всех его членах истинной преданности Богу и верности Его завету (ср. Втор. 8: 5; 1:31; Пс. 117:18; Плач. 3:33).

Только дети безрассудные пренебрегают уроками родителей, воспитателей и наставников, не вразумляются их мерами строгости. Таким детям уподобляются те, которые, принимая от рук Божиих наказание за свои грехи, не вразумляются, даже озлобляются против Бога. Предостерегая слушателей или читателей своих от подобного настроения, Премудрый поучает (стих 12) видеть в посылаемых Богом бедствиях знаки отеческой Его любви к человеку, желающей отвести его от пути неправды и наставить на путь правды и добродетели. Вторая половина стиха 12 несколько иначе читается в еврейском масоретском тексте, Вульгате и русском («ужеав эт бен ирце», quasi pater in filio complacet sibi, и благоволит к тому, как отец к сыну), чем в Септуагинте и

славянском тексте: μαστιγοῦε δὲ πάντα υἱόν, ὃν παραδέχεται, «биет же всякого сына, его же приемлет».

Ввиду того что при чтении Септуагинты и славянского текста гораздо лучше удерживается параллелизм обоих половин стиха 12, чем при чтении еврейского масоретского текста, чтение Септуагинты заслуживает предпочтения (аналогию стиха 12 представляет Иов 5: 17–18), тем более что это чтение буквально воспроизведено и в Послании к Евреям (12:6). Приведа в Евр. 12:5–6 слова Притч. 3:11–12, священный писатель Послания к Евреям в пояснение слов Премудрого присоединяет: *Если вы терпите наказание, то Бог поступает с вами, как с сынами. Ибо есть ли какой сын, которого бы не наказывал отец? Если же остаётся без наказания... то вы незаконные дети, а не сыны* (Евр. 12:7–8).

*13. Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрел разум, —*

*14. потому что приобретение ее лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота:*

*15. она дороже драгоценных камней; [никакое зло не может противиться ей; она хорошо известна всем, приближающимся к ней,] и ничто из желаемого тобою не сравнится с нею.*

*16. Долгоденствие — в правой руке ее, а в левой у нее — богатство и слава; [из уст ее выходит правда; закон и милость она на языке носит;]*

*17. пути ее — пути приятные, и все стези ее — мирные.*

*18. Она — древо жизни для тех, которые приобретают ее, — и блаженны, которые сохраняют ее!*

Премудрый как бы поет целый гимн истинной мудрости, под которой здесь (стих 13 и далее), по связи с предыдущим (стихи 11–12), ближе всего разумеется опытное, основанное на терпеливом перенесении посылаемых Богом скорбей жизни, уразумение действия в них карающей, наказывающей и вместе милующей руки Промысла Божия, а затем вообще духовная и житейская опытность; источником и последним основанием такой мудрости служит и всегда остается всецелая преданность человека воле всеведущего и всеблагого Промыслителя — Бога. Мудрость и благоразумие суть такие блага, для приобретения которых следует больше трудиться, чем сколько трудятся искатели золота и серебра, добывающие их в недрах земли и за дорогую цену покупающие местности, богатые золотыми и серебряными россыпями (ср. Иов 28:15). Не могут идти в сравнение с благом мудрости и другие драгоценности, например драгоценные камни, или что-то подобное, ценное лишь по внешнему блеску: все эти драгоценности украшают лишь тело человека, тогда как мудрость есть украшение души и духа. В середине стиха 15, а также в конце стиха 16 Септуагинта и славянский имеют прибавки. В стихе 15 прибавка читается так: οὐκ ἀντιτάξεται αὐτῇ οὐδὲν πονηρόν, εὐγνωστός ἐστὶν πᾶσιν τοὺς ἐγγίζουσιν αὐτῇ;

слав. «не сопротивляется ей ничтоже лукаво, благодатна есть всем приближающимся ей». Хотя этой вставкой, по-видимому, несколько нарушается естественный параллелизм речи в стихе 15, однако общая мысль приведенных слов о превосходстве истинной мудрости пред всяким земным благом, приобретенным неправедно, и о привлекательности близкого знакомства с мудростью вполне хорошо согласуется с учением книги Притчей о премудрости. Впрочем, в некоторых списках Септуагинты (например, в Комплютенском) приведенные слова не читаются.

В стихе 16, как и далее в стихах 17–18, мудрость олицетворяется и представляется раздающей дары внешние, вещественные, и внутренние, духовные. Мудрость — обильный источник тех и других. Она обеими руками, правой и левой, раздает ревнителям ее такие блага, как долголетие, богатство и славу, причем, соответственно неодинаковому достоинству этих благ, они разделяются так: правой рукой мудрости содержится и дается более важное и существенное — благо долгоденствия (ср. стих 2), а менее важные, почти лишь случайные принадлежности мудрости — богатство и слава — левой рукой. Далее, по тексту Септуагинты, в конце стиха 16 читаем: ἐκ τοῦ στόματος αὐτῆς ἐκπορεύεται διακιοσύνη, νόμον δὲ καὶ ἔλεον γλώσσης φορεῖ, слав. «от уст ея исходит правда, закон же и милость на языке носит».

Эта речь о духовных, внутренних благах мудрости весьма уместна в



дополнении к упоминанию о благах внешних: правда мудрости есть дар или способность во всем, а особенно на суде, действовать правомерно, беспристрастно и нелицеприятно; носить же закон и милость на языке — значит изрекать подсудимым приговор не только согласный с правдой закона, но и проникнутый милостью и снисхождением по требованию духа закона. В целом весь стих 16 прямо напоминает начальный момент царствования Соломона, имеет в виду его собственный пример. По вступлении на царство Соломон, как известно, просил себе у Бога мудрости на дело правления, и Господь даровал ему не только то, что он просил, но и то, чего не просил, — богатство и славу (3 Цар. 3:6–13).

Внутренними плодами мудрости являются (стих 17) особенная приятность жизни, успех в делах духовных и житейских и некоторый особенный мир жизни, поскольку мудрый избегает всего, что могло бы вовлечь его в какую-либо опасность или столкновение с ближними. Премудрый образно и чрезвычайно знаменательно называет мудрость *древом жизни* (стих 18; ср. 11:30; 13:12; 15:4), имея, конечно, в виду и известное из книги Бытия райское дерево жизни (Быт. 2:9; 3:22): бывшее в раю дерево жизни предохраняло человека от болезней и смерти; после грехопадения прародителей и изгнания их из рая уже никакая человеческая мудрость не в силах спасти человека от смерти и даже всегда успешно врачевать болезни, но Премудрый, называя богопросвещенную

мудрость, основанную на страхе Божиим (ср. 1:7) и на откровении Божиим, имеет в виду спасительное значение именно этой мудрости для человека — главным образом в отношении духовной жизни человека: мудрость эта удовлетворяет высшим запросам духа человеческого, питает его, как питало первого человека древо жизни в раю; она, эта мудрость, вместе с тем служит и залогом вечной блаженной жизни человека за гробом; равным образом и в земной жизни руководствующиеся правилами мудрости и благочестия чаще наслаждаются долголетием и благолетием, чем неразумно, неумеренно предающиеся земным благам. Посему *блаженны, которые сохраняют Премудрость* (стих 18); Септуагинта: καὶ ἐπερείδομενοι ἐπ' αὐτήν, ὡς ἐπὶ κύριον, ἀσφαλῆς; слав. «и восклоняющимся на ню, яко на Господа, тверда». Надеющиеся на Господа, у Него ищущие Премудрости в Господе и в Его Премудрости ищущие опоры и умудрения всегда остаются тверды подобно непреступной Сионской крепости (ср. Пс. 124:1).

Сказанное в стихе 18 о Премудрости, как древе жизни, Церковь применила к Древу Креста Христова: lignum vitae crux Christi («дерево жизни есть Крест Христов»), поскольку на Кресте была распята сама воплотившаяся Премудрость (ср. Мф. 11:19; Лк. 11:49; 1 Кор. 1:24) и в событии распятия Христа Спасителя открылась высочайшая Премудрость Божия, нашедшая столь необычайное средство примирения людей с Богом. Поэтому отдел Притч. 3:

11–18 читается в качестве паримии в праздники в честь Креста Христова — 1 августа (происхождение честных древ Креста Христова) и 14 сентября (Воздвижение честного Креста).

*19. Господь премудростью основал землю, небеса утвердил разумом;*

*20. Его премудростью разверзлись бездны, и облака кропят росой.*

*21. Сын мой! не упускай их из глаз твоих; храни здравомыслие и рассудительность,*

*22. и они будут жизнью для души твоей и украшением для шеи твоей.*

*23. Тогда безопасно пойдешь по пути твоему, и нога твоя не споткнется.*

*24. Когда ляжешь спать, — не будешь бояться; и когда уснешь, — сон твой приятен будет.*

*25. Не убоишься внезапного страха и пагубы от нечестивых, когда она придет;*

*26. потому что Господь будет упованием твоим и сохранит ногу твою от уловления.*

Человек тем более должен стремиться к мудрости, что она не есть только человеческое качество, но сила присущая, конечно, в бесконечной степени Самому Богу: высочайшая мудрость составляет печать всей творческой и управляющей миром деятельности Божией. Высочайшая премудрость Бога, так творца и промыслителя мира, выразилась в том, что *Господь премудростью основал землю, небеса*

*утвердил разумом; Его премудростью разверзлись бездны, и облака кропят росой* (стихи 19–20).

Под Премудростью, посредством которой Бог предначертал и затем осуществил идею мира, разумеется проявление свойства Божественной Премудрости, но вместе с тем и ипостасная Премудрость Божия (Сын Божий в Его деятельности до воплощения) в миротворческой Ее деятельности (ср. Притч. 8:22; Прем. 9:9; Сир. 24:10; Ин. 1:3). Премудрость Божия, со всей очевидностью отобразившаяся в творении мира и всегда являющая себя в его сохранении, должна быть вечным образцом, идеалом для всех ищущих мудрости. Но и богопросвещенная мудрость человеческая — *здравомыслие и рассудительность* (евр. «тупшийя у-зимма»; стих 21), поскольку источником ее служит та же Премудрость Божия, — должна быть предметом внимания и подражания юноши. Плоды мудрости, даже для одной внешней жизни человека, спасительны и разнообразны: правила мудрости, полагаемые в основу деятельности человека, делаются для него источником духовного питания, нравственной крепости, словом, истинной жизненности (стих 22), мира, спокойствия и успеха во всех делах (стих 23), безмятежного покоя и безопасности как от внешних врагов, так и от внутреннего смятения (стихи 24–25; ср. Пс. 90:5–6). Это потому, что мудрый во всех отношениях и обстоятельствах жизни возлагает упование свое на Господа, и надежда его никогда не обманет его (стих 26; ср. Пс. 90:11–12).

**27.** Не отказывай в благодеянии нуждающемуся, когда рука твоя в силе сделать его.

**28.** Не говори другу твоему: «пойди и приди опять, и завтра я дам», когда ты и меешь при себе. [Ибо ты не знаешь, что родит грядущий день].

**29.** Не замышляй против ближнего твоего зла, когда он без опасения живет с тобою.

**30.** Не ссорься с человеком без причины, когда он не сделал зла тебе.

**31.** Не соревнуй человеку, поступающему насильственно, и не избирай ни одного из путей его;

С положительной и отрицательной сторон изображается образ поведения истинно мудрого и добродетельного в отношении ближних. На первом месте в понятии истинной праведности, по ветхозаветно-библейскому представлению (ср. Втор. 15; Ис. 58 и др.), стоит добродетель милосердия и благоговения ближним, и Премудрый настоятельно советует не отказывать нуждающемуся в благодеянии (стих 27; ср. Сир. 4:2): характерно для ветхозаветно-библейского воззрения на милостыню самое название принимающего ее обладателем, тем, кому милостыня должна принадлежать по долгу или по праву (ср. 16:22; 17:7; см. *Глаголев А.* Древнееврейская благотворительность. Киев, 1903. С. 33–34), причем в понятии нуждающегося, согласно с законом Моисеевым, мыслятся не только единоплеменник и единоведец, но и пришелец, и инооведец, равным образом словами (стих 27) *когда рука твоя в*

*силе сделать его* дается понять, что только крайняя бедность, отсутствие всяких средств к благотворению может освобождать человека от исполнения обязанности благоговения (ср. 2 Кор. 8:12). Имеющий возможность немедленно оказать помощь нуждающемуся не должен откладывать ее до другого дня (стих 28); Септуагинта добавляет в этом стихе слова (вероятно, из Притч. 27:1) οὐ γὰρ οἶδας, τί τέξεται ἡ ἐπιούσα; слав. «не веси бо, что породит день находяй» — слова, хорошо согласующиеся с контекстом речи, усиливающие мысль о долге человека безотлагательно благотворить всякому нуждающемуся (ср. Сир. 4:1; 12:1; 29:1; Иов 31:16). Стихи 29–30 изображают отрицательную сторону любви к ближнему — коварство и вероломство против доверчивого ближнего, сварливость и сутяжничество без всякого повода: от этих проявлений нелюбви к ближнему предостерегает Премудрый своего слушателя-ученика. Но так как для юноши в деле добра и зла имеет великую силу пример добродетельных и нечестивых, то Премудрый в стихе 31 предостерегает ученика своего от подражания или соревнования нечестивым, хотя бы внешняя жизнь их и была некоторое время успешна (ср. Пс. 36:1; 72:3; Притч. 24:19; 23:17).

**32.** потому что мерзость пред Господом развратный, а с праведными у Него общение.

**33.** Проклятие Господне на доме нечестивого, а жилище благочестивых Он благословляет.

**34. Если над кощунниками Он посмеивается, то смиренным дает благодать.**

**35. Мудрые наследуют славу, а глупые — бесславию.**

Указывают основание ближе всего сказанного в стихах 27–31, а затем и всех вообще увещаний гл. 3. Изображается (стихи 32–34) прямо противоположное отношение Бога к праведникам и к грешникам. Прежде всего, духовное настроение грешника совершенно чуждо, противно и ненавистно Богу (стих 32), хотя бы с внешней стороны деяния его представлялись законными, например, даже жертвы, совершаемые нечестивыми, лишь прогневают Бога (ср. Ис. 66:3; 1:11), и только праведные могут наслаждаться благодатной близостью к Богу (стих 32; ср. Пс. 24:14). Затем и внешняя судьба нечестивого и праведника существенно различна: благоденствие первого всегда непрочно, над судьбой и домом нечестивого всегда тяготеет проклятие Божие (стих 33; ср. Втор. 28:15; Зах. 5:4; Мал. 2:2), между тем на жилище благочестивых почивает благословение Божие (стих 33; ср. 4:13 и др.).

Такое различное отношение Бога к нечестивым и праведным и такая различная судьба тех и других суть явления постоянные, составляют как бы закон нравственной жизни; поэтому в стихах 34–35 Премудрый выражает эти мысли еще раз в кратких, выразительных положениях, из которых данное в стихе 34 дважды цитируется (по переводу Септуагинты) в Новом Завете (Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5).

## ГЛАВА 4

*1–3. Премудрый будет поучать слушателей, как детей, точнее будет учить своих собственных детей и всех других тем наставлениями, которые некогда слышал от своих родителей, особенно от отца. — 4–9. Сущность наставлений отца премудрого — увещание к мудрости с указанием благ ее. — 10–19. Предостережение от уклонений на путь нечестия. — 20–29. Настойчивое увещание не забывать отеческих заповедей.*

*1. Слушайте, дети, наставление отца, и внимайте, чтобы научиться разуму,*

*2. потому что я преподал вам доброе учение. Не оставляйте заповеди моей.*

*3. Ибо и я был сын у отца моего, нежно любимый и единственный у матери моей,*

Учение мудрости и благочестия, преподаваемое Премудрым, имеет тем большую силу истинности и обязательности, что оно не есть лишь достояние и произведение единичной личности учителя, но получено им в наследие от предков, ближе всего от его родителей, у которых он был нежно любимым сыном (стих 3). Традиция (παράδοσις τῶν πατέρων) возвышала авторитет всякого учения мудрости (ср. Иов 8:8 и далее; 15:18 и далее; Сир. 8:9; 16:5; 31:12). Тем более Соломон мог прибегнуть к такому приему увещания, что уже в начале речи (1:8) он упомянул о долге послушания заветам отца и матери. Здесь (стих 1) и ниже (5:7 и 7:24)

обращение не к «сыну», а к «детям», так как в своей воспитательного характера речи Премудрый ссылается на собственный пример и «сыном является сам Соломон»<sup>1</sup>. Чему учил Премудрого отец его, об этом говорится ниже, начиная со стиха 4.

*4. и он учил меня и говорил мне: да удержит сердце твое слова мои; храни заповеди мои, и живи.*

*5. Приобретай мудрость, приобретай разум; не забывай этого и не уклоняйся от слов уст моих.*

*6. Не оставляй ее, и она будет охранять тебя; люби ее, и она будет оберегать тебя.*

*7. Главное — мудрость: приобретай мудрость, и всем именем твоим приобретай разум.*

*8. Высоко цени ее, и она возвысит тебя; она прославит тебя, если ты прилепишься к ней;*

*9. возложит на голову твою прекрасный венок, доставит тебе великолепный венец.*

Увещания отца (Давида, по Септуагинте, слав. — и матери: ἔλεγον κοί

ἐδίδασκόν με, «иже глаголаша и учиша мя») Соломону и по содержанию и по характеру сходны с увещаниями самого Соломона к юношеству, рассеянными по всей книге Притчей. Главным предметом речей и наставлений Давида Соломону (стих 4 и далее; ср. 1 Пар. 28:9), как и самого Соломона слушателям его, был закон Божий, заключающийся в Пятикнижии Моисеевом, но затем воспринятый умом человека. Закон должен быть прилагаем к его жизни и деятельности, а это требует особенной *мудрости*, особенного *разума*, и отеческое наставление Соломону неоднократно завещает «наподобие выкликов торговца, предлагающего свой товар», по выражению Умбрейта (стих 6; ср. стих 8), стремление к мудрости и неуклонную верность ей (стихи 5, 7; ср. 3:14). Мудрец здесь сравнивается с любимой женой (ср. Сир. 15:2), которая охраняет возлюбленного мужа от всяких бед; представляется высочайшим благом, ради которого надо жертвовать всеми иными благами: *главное — мудрость: приобретай мудрость, и всем именем твоим приобретай разум* (стих 7). Стихи 8–9 говорят о благодетельных и привлекательных плодах стяжания мудрости (ср. 1:9).

*10. Слушай, сын мой, и прими слова мои, — и умножатся тебе лета жизни.*

*11. Я указываю тебе путь мудрости, веду тебя по стезям прямым.*

*12. Когда пойдешь, не будет стеснен ход твой, и когда побежишь, не споткнешься.*

<sup>1</sup> Соломон не был единственным сыном матери своей, т.е. Вирсавии: согласно 1 Пар. 3:5, у Давида от Вирсавии было четыре сына (включая Соломона). Отсюда во многих древних еврейских кодексах (у Кенникотта, и России) выражение стиха 3 «лифне-имми», т.е. «пред лицом матери моей», заменяется другим выражением: «ливне-имми», т.е. «сыновьям матери моей», т.е. братьям или среди братьев, причем и слово «яхид» будет обозначать не единственного (как в Вульгате и русском переводе), а «возлюбленный» (Септуагинта: ὁγαπόμενος)

*13. Крепко держись наставления, не оставляй, храни его, потому что оно — жизнь твоя.*

*14. Не вступай на стезю нечестивых и не ходи по пути злых;*

*15. оставь его, не ходи по нему, уклонись от него и пройди мимо;*

*16. потому что они не заснут, если не сделают зла; пропадает сон у них, если они не доведут кого до падения;*

*17. ибо они едят хлеб беззакония и пьют вино хищения.*

*18. Стезя праведных — как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня,*

*19. Путь же беззаконных — как тьма; они не знают, обо что споткнутся.*

Продолжая изображать блага следования путями премудрости, Давид теперь вместе с тем предостерегает Соломона от уклонения на пути нечестия (стихи 14–19).

Наставления о путях премудрости становятся более специальными — указывают самый характер жизненного следования путями премудрости; премудрость открывает для ревнителя ее долгоденствие (стих 10) и правильное течение жизни — благоприятные жизненные условия (стих 11) и отсутствие непреодолимых преград на жизненном пути (стих 12). Переходя затем к новой группе наставлений — предостережений, Давид еще раз усиленно призывает (стих 13) сына к неослабному хранению его наставлений мудрости, так как в них заключается истин-

ная жизнь для соблюдающего их, призывает ввиду опасных для юноши соблазнов. Дальнейшее изображение (стихи 14–17) пути нечестивых имеет немало общих черт с характеристикой их в стихах 1–19. Если пути нечестивых, способствуя безмерному расширению и усилению низменных страстей человеческой природы, навсегда лишают человека мира душевного и спокойствия и на каждом шагу готовят ему всякие опасности (стихи 16–17, 19), то, напротив, путь праведных или нравственное поведение их сравнивается (стих 18) со светом восходящего и постепенно приближающегося к полудню солнца (ср. Ис. 60:3; 62:1; 2:5; Притч. 6:23; 28:5), как солнечный свет начинается с появления утренней зари, постепенно усиливается и к полудню достигает своего наивысшего напряжения, так подобно этому и жизнь праведных представляет ряд постепенных успехов в деле нравственного преуспеяния: по мере движения их на жизненном пути жизнедеятельность их становится все чище и светлее (ср. Мф. 5:16), от низшей ступени нравственного совершенства они восходят к высшей, пока, наконец, не достигнут состояния, о котором предрек Спаситель, *тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их* (Мф. 13:43; см. *ep. Виссарион. С. 56–57*).

*20. Сын мой! словам моим внимай, и к речам моим приклони ухо твое;*

*21. да не отходят они от глаз твоих; храни их внутри сердца твоего;*

22. *потому что они жизнь для того, кто нашел их, и здравие для всего тела его.*

23. *Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни.*

24. *Отвергни от себя лживость уст, и лукавство языка удали от себя.*

25. *Глаза твои пусть прямо смотрят, и ресницы твои да направлены будут прямо пред тобою.*

26. *Обдумай стезю для ноги твоей, и все пути твои да будут тверды.*

27. *Не уклоняйся ни направо, ни налево; удали ногу твою от зла,*

28 *[потому что пути правые наблюдает Господь, а левые — испорчены.*

29. *Он же прямыми сделает пути твои, и шествия твои в мире устроит.]*

Снова (стих 20) слушатели побуждаются (ср. 3:21; 2:2 и др.) к особенно внимательному восприятию наставлений мудрости, которые для исполняющих их являются не только питающими и поддерживающими истинную жизнь духа, но также благотворными для самого тела (стих 22: мысль подобная выраженной в словах апостола: *благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей* — 1 Тим. 4:8). Но чтобы человек получил надлежащую устойчивость в добре и неодолимость со стороны воздействий зла, всякому ревнителю мудрости-благочестия необходимо со всей тщательностью, более всяких других сокровищ, хранить свое *сердце* (евр. «лев»): *потому что из него источники жизни*

(евр. «тоцеот хаим»; греч. ἔξοδοι ζῶης). Сердце, по библейскому представлению, служит центром, средоточием как физически органической природы человека (Пс. 21:27; 101:5; Ис. 1:5; Иер. 4:18), так и душевной и духовной жизни его (Пс. 83:3; Иер. 11:20; 17:10), точнее — не только разного рода ощущений, чувств и эмоций (Притч. 31:11; 5:12; 13:12; Суд. 16:15), но и высших обнаружений духа, как то: решений воли (1 Цар. 14:7; 3 Цар. 8:17 и др.), ведения и силы разумения (3 Цар. 10:2; Суд. 16:17; Притч. 17:16; 15:14; 7:7; 9:4), наконец, как центр и носитель нравственной жизни (Пс. 50:12; 3 Цар. 3:6; 9:4; Притч. 7:10 и мн. др.). В этом последнем значении ветхозаветно-библейское *сердце* ближе всего подходит к христианскому понятию «совесть»; в этом смысле, в смысле чистого нравственного сознания (ср. новозаветное ἀγαθὴ συνείδησις; 1 Тим. 1:5, 19; 1 Пет. 3:16), *сердце* употреблено и здесь (Притч. 4:23; ср. Пс. 50:12; Иов 27:6; 1 Цар. 25:31), как показывают и дальнейшие стихи 24–25, предостерегающие от всякого лукавства, от всякого лицемерия и т.п. (ср. Притч. 6:13; 10:10; 16:30; Сир. 27:25; ср. Мф. 6:22–23), чем извращается нормальное течение нравственной жизни, регулируемой доброй совестью. Только при условии неповрежденности последней пути нравственной жизни человека могут быть тверды (стих 26; ср. Пс. 108:133; Евр. 12:13). Стих 27 представляет сжатое обобщение всех отеческих увещаний к пути мудрости и добродетели и по форме выражения напоминает подобное же увещание законодателя Моисея (Втор. 5:32). Сеп-

туагинта удлиняет этот стих сравнительно с еврейским текстом словами: ὁδοὺς γὰρ τὰς ἐκ δεξιῶν οἶδεν ὁ θεός, διαστραμμέναι δὲ εἰσιν αἱ ἐξ ἀριστερῶν, αὐτὸς δὲ ὀρθὰς ποιήσει τὰς τροχιάς σου, τὰς δὲ πορείας σου ἐν εἰρήνῃ προόξει. Прибавка эта имеется и в Вульгате, а равно и в славянском и русском синодальном переводе книги Притчей (в переводе архимандрита Макария слова эти отсутствуют). По мысли слова эти представляют повторение и развитие мысли стихов 26–27. Ввиду устойчивости разных кодексов греческого текста в передаче этого добавления, а также ввиду авторитета Вульгаты, можно думать, слова эти могли находиться и в том еврейском оригинале, с которого был сделан перевод Септуагинты (ср. *Delitzsch*. S. 39).

## ГЛАВА 5

*1–6. Общее и предварительное предостережение против соблазнов нецеломудрия. — 7–14. Нарочитое и подробное предостережение от обольщений нецеломудренности с изображением гибельных ее последствий. — 15–20. Столь же подробное увещание к противоположной добродетели — супружеской верности и целомудрию вообще. — 21–23. В заключение указывается на всеведение и высочайшее правосудие и мздовоздаяние Божие, от которого не может безнаказанно сокрыться никакое преступное деяние.*

*1. Сын мой! внимай мудрости моей, и приклони ухо твое к разуму моему,*

*2. чтобы соблюсти рассудительность, и чтобы уста твои сохранили знание. [Не внимай льстивой женщине;]*

*3. ибо мед источают уста чужой жены, и мягче ея речь ее;*

*4. но последствия от нее горьки, как полынь, остры, как меч обоюдоострый;*

*5. ноги ее нисходят к смерти, стопы ее достигают преисподней.*

*6. Если бы ты захотел постигнуть стезю жизни ее, то пути ее непостоянны, и ты не узнаешь их.*

Переходя теперь к новой группе увещаний, главным образом к убеждению избегать распутства и влияния распутных женщин, Премудрый здесь (стихи 1–2), как и ниже (6:20; 7:1), где снова и снова возвращается к этому же предмету, с особенной напряженностью отеческой любви и доброжелательства, требует от слушателей особенного внимания к своим наставлениям и особенной тщательности в хранении дорогих и священных заветов, которые должны быть основой благоденствия слушателей. Стоящие в скобках слова *не внимай льстивой женщине* (стих 2; по славянскому тексту — начало стиха 3) имеются только в Септуагинте и в Вульгате (в некоторых кодексах Септуагинты отсутствуют) и, по-видимому, являются позднейшей глоссой, поставленной в начале главы в качестве как бы указания темы речи гл. 5. В стихах 3–6 Премудрый делает пока лишь косвенное предостережение своих слушателей от пагубного влияния *чужой жены*, т.е. блудницы



(2:16), изображая, с одной стороны, внешнюю привлекательность и обольстительность ее, с другой же — конечную бесславную гибель ее. Внешняя привлекательность этой женщины, увлекательность ее речи выражаются сравнением ее речей (как и невесты в книге Песнь Песней 4:11; 5:16) с каплями лучшего сотового меда (стих 3) и с елеем (стих 3; ср. Пс. 54:22), но последствия увлечения ее ласками крайне пагубны: увлекшийся ими будет испытывать такое же горькое и мучительное чувство, какое испытывает вкушивший горькой *польни* (евр. «лаана»; Вульгата: *abstintium*) — обычный в Ветхом Завете образ горечи (Втор. 29:18; Иер. 9:15; Ам. 5:17; 6:12; Иер. 9:14; в Септуагинте и в славянском тексте не точно — *χολή*, т.е. желчь) или получивший глубокую и широкую рану от *обоюдоострого меча* (стих 4). Тем естественнее и понятнее неизбежная конечная гибель самой жены распутной: удел ее — *смерть* (стих 5), сначала духовная, поскольку духовное начало в ней окончательно подавляется плотским, а затем ранняя и бесславная смерть телесная с последующими мучениями в шеоле, т.е. в аду. Однако при свойственном такой жене коварстве увлекающемуся юноше нелегко бывает открыть истинное свойство и надлежащую цену ее поступков (стих 6), так как она всегда умеет придать благовидную форму.

*7. Итак, дети, слушайте меня и не отступайте от слов уст моих.*

*8. Держи дальше от нее путь твой и не подходи близко к дверям дома ее,*

*9. чтобы здоровья твоего не отдать другим и лет твоих мучителю;*

*10. чтобы не насыщались силою твоею чужие, и труды твои не были для чужого дома.*

*11. И ты будешь стонать после, когда плоть твоя и тело твое будут истощены, —*

*12. и скажешь: «зачем я ненавидел наставление, и сердце мое пренебрегало обличением,*

*13. и я не слушал голоса учителей моих, не приклонял уха моего к наставникам моим:*

*14. едва не впал я во всякое зло среди собрания и общества!»*

Имея в виду свойственные юноше способность увлечения и легкую возбудимость его чувственности со стороны всяких чувственных соблазнов, Премудрый советует своему слушателю-ученику всячески избегать сколько-нибудь близкой встречи с распутной женой (стих 6), так как всякий вид прелюбодеяния неизбежно ведет для виновника его — Премудрый говорит только о мужчине, виновнике прелюбодеяния, а не о женщине, поскольку вообще обращает свои наставления главным образом, даже почти исключительно, только к мужской половине израильского общества — к двоякого рода тяжелым последствиям: 1) к материальным потерям — частью из-за особенной требовательности самой

жены распутной, частью вследствие вынужденной рабской службы в доме мужа обольстившей данного юношу женщины: удовлетворить гневу и жажде мщения оскорбленного мужа (ср. Притч. 6:34) юноша мог рабской службой в его доме (стихи 9–10)<sup>1</sup>, так что юноше пришлось бы работать на *чужой дом* (стих 10); 2) к форменному общественному суду (стих 14), результатом которого могла быть даже смертная казнь для виновников (стих 14; ср. Лев. 20:10; Втор. 20:11, 22; Иез. 16:40). Тогда на долю несчастного юноши остается лишь позднее и бесплодное, и потому особенно мучительное раскаяние. Для человека, предававшегося разгулу и разврату, «наступит время, когда уже нельзя будет продолжать разгульную жизнь, когда истощенное распутством тело износится от времени и от болезней, сопровождающих разврат и жар плотской похоти потухнет» (ср. *Виссарион*. С. 62). Тогда начнется пора самообличения грешника (стихи 11–12).

*15. Пей воду из твоего водоема и текущую из твоего колодезя.*

*16. Пусть [не] разливаются источники твои по улице, потоки вод — по площадям;*

<sup>1</sup> Нужно, впрочем, заметить, что принятое некоторыми западными учеными-комментаторами (Эвальд, Умбрейт, Берто) это мнение о наказании виновника нарушения целостности супружества рабством оскорбителя оскорбленному не подтверждается никаким свидетельством закона Моисеева и библейской истории и является лишь предположением, против которого основательно возражает, например, Делич (С. 97).

*17. пусть они будут принадлежать тебе одному, а не чужим с тобою.*

*18. Источник твой да будет благословен; и утешайся женою юности твоей,*

*19. любезною ланью и прекрасною серною: груди ее да уповают тебя во всякое время, любовью ее услаждайся постоянно.*

*20. И для чего тебе, сын мой, увлекаться постороннею и обнимать груди чужой?*

В противовес искажениям семейного и полового инстинкта Премудрый убеждает ученика своего довольствоваться благами супружеского союза с единой законной женой, причем сравнивает ее с собственным домашним водоемом и родниковыми источниками. Для каждого домовладельца, особенно в бедных водой восточных странах, служит предметом особенного удовольствия иметь для своего житейского обихода собственный колодезь или цистерну и не обращаться за водой к соседям. С подобным удовольствием Премудрый сравнивает (стихи 15–16) обладание одной, законной женой, без нарушения чистоты супружества, своего или чужого. По связи речи с предыдущим (стих 3 и далее; 8 и далее) сравнение это имеет прежде всего такой же смысл, как изречение апостола, *ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться* (1 Кор. 7:9). Но это же сравнение (стихи 16–17) имеет и другую сторону: оно обозначает многочисленное потомство от законного, целомудренного супружества, поскольку и в других

библейских местах (Числ. 24:7; Ис. 48:1; 51:1–2) дети изображаются под образом вод, текущих из источника, т.е. от родителей. В Септуагинте, по-видимому, стих 16 понимался только в первом смысле — о пользовании удовольствиями супружества с одной женой, и потому прибавили в начале стиха 16 отрицание μή: μή ὑπερεκχεῖσθω. Но многие греческие кодексы (29, 109, 147, 157, 161, 248, 252, 253, 254, 260, 295, 297 у Гольмеса, также Александрийский, Альдинский, Комплутенский) не имеют отрицания, нет его и в Вульгате и в славянском переводе. Поэтому, кажется, следует предпочесть чтение еврейского масоретского текста, хотя понимание стиха 16, даваемое в Септуагинте, согласуется с общим контекстом рассматриваемого места (ср. 7:12). В стихе 18 повторяется наставление стиха 15, но с прибавлением совета *утешайся женою юности твоей* — образ выражения прямо напоминает место из законодательства Втор. 24:5 о новобрачных. Законная жена при этом выразительно сравнивается (стих 19) с ланью или серной — обычный в восточной поэзии образ грациозности и миловидности женщины (ср. Песн. 2:9, 17; 8:14). Напоминая мужу о долге супружеской верности, Премудрый выражает желание, чтобы нежные отношения между мужем и женой, установившиеся на первых порах их совместной жизни, не ослабевали с течением времени, чтобы взаимная привязанность супругов длилась всю жизнь и для супруга не было надобности искать супружеских удовольствий на стороне (стихи 19–20).

*21. Ибо пред очами Господа пути человека, и Он измеряет все стези его.*

*22. Беззаконного уловляют собственные беззакония его, и в узах греха своего он содержится:*

*23. он умирает без наставления, и от множества безумия своего теряется.*

В качестве высшего и последнего мотива к избежанию всякого вида нецеломудренности указывается на всеведение Божие и на всеобъемлющий характер управляющего миром промысла Божия (ср. Иов 24:23; 34:21; 31:4), от которого тщетно бы думал укрыться предающийся распутству: по суду Божию, распутство, как всякое преступление вообще, влечет за собой частью естественные, частью нарочито посылаемые Богом гибельные последствия (ср. 1:31–32; 9:5; 18:7; Пс. 7:16 и мн. др.).

## ГЛАВА 6

*1–5. Зло необдуманного поручительства.*

*— 6–11. Гибельность лени и призыв к трудолюбию и прилежанию.*

*— 12–19. Богопротивность лукавства и коварства нечестивого в отношении ближних.*

*— 20–24. Увещание к целомудрию.*

*— 25–35. Предостережение от соблазнов прелюбодейной жены.*

Наставления о целомудрии и предостережение против распутства, начатые Премудрым в гл. 5, продолжа-

ются и в 6:20–35, и в гл. 7. Только в стихах 1–19 одна связная речь прерывается другого содержания и характера наставлениями. Следующий раздел стихов 20–35 распадается на два меньших отдела: 20–24 и 25–35.

*1. Сын мой! если ты поручился за ближнего твоего и дал руку твою за другого, —*

*2. ты опутал себя словами уст твоих, пойман словами уст твоих.*

*3. Сделай же, сын мой, вот что, и избежь себя, так как ты попался в руки ближнего твоего: пойдя, пади к ногам и умоляй ближнего твоего;*

*4. не давай сна глазам твоим и дремания веждам твоим;*

*5. спасайся, как серна из руки и как птица из руки птицелова.*

Частые наставления книги Притчей о вреде поручительства (6:1; 11:15; 13:18; 20:16; 22:26) объясняются тем, что, по воззрениям обычного (в законе Моисеевом не записанного) древнееврейского права, поручившийся за несостоятельного должника трактовался юридически заменявшим последнего и, при обычном жестокосердии кредиторов, нередко платился за своего клиента не только собственным имуществом (Сир. 8:16; 29:18–25), но и личной свободой (4 Цар. 4:1; Мф. 18:25; см. *Ewald H. Die Alterthümer des Volkes Israel // Geschichte des Volkes Israel. Anhang zum 2. und 3. Bd. Göttingen, 1866. S. 246*).

Но в данном случае Премудрый со всей настоятельностью предупреждает

ученика своего собственно от необдуманного, поспешного и безрассудного принятия поручительских обязательств, что, без сомнения, было не редкостью у юношей того времени (охота принимать на себя поручительство за другого могла у юношей обращаться в особую страсть и превращаться в азарт наподобие дуэли у европейских народов). Самое поручительство совершалось через рукобитие: поручитель давал руку заимодавцу и кредитору (ср. Притч. 11:15; Иов 17:3).

Указав ученику своему великую опасность поручительства (стихи 1–2), Премудрый далее (стихи 3–5) советует ему всеми мерами освободиться от возможных неприятных последствий своего необдуманно принятого обязательства. В качестве такой меры рекомендуется (стих 3) усиленно, даже униженно умолять должника немедленно возратить долг заимодавцу; а затем советуется с неослабной бдительностью — не давая сна глазам и дремания веждам (стих 4, по-видимому, древнееврейская пословица; ср. Пс. 131:4), во что бы то ни стало, хотя бы с затратой величайших усилий, освободиться, как иногда освобождается серна или птица из ловушки (стих 5; ср. Пс. 123:7), из своего тягостного положения, созданного неблагоразумным поручительством. Вся речь о поручительстве имеет характер чисто житейской мудрости, указывая в качестве главного мотива деятельности — чувство самосохранения.

*6. Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым.*

7. Нет у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя;

8. но он заготавливает летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою. [Или пойдя к пчеле и познай, как она трудолюбива, какую почтенную работу она производит; ее труды употребляют во здравие и цари и простолюдины; любима же она всеми и славна; хотя силою она слаба, но мудростью почтена.]

9. Доколе ты, ленивец, будешь спать? когда ты встанешь от сна твоего?

10. Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь:

11. и придет, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник. [Если же будешь не ленив, то, как источник, придет жатва твоя; скудость же далеко убежит от тебя.]

То же чувство самосохранения, по мысли Премудрого, должно побуждать человека к трудолюбию и отвлекать от лености, причем в стихах 6–8 как пример трудолюбия указывается *муравей* (согласно Септуагинте, стих 8 — еще и *пчела*), а в стихах 9–11 приводятся губительные последствия для человека от лености его. Муравей, трудящийся во всякое время по собственному, инстинктивному побуждению — без внешнего принуждения (стих 7) и мудро собирающий себе запасы летом для зимы (стих 8), является весьма пригодным и внушительным символом и уроком трудолюбия; в качестве такого символа или образца муравей весьма

нередко встречается в поэзии арабской и персидской, а также в классической письменности (у Аристотеля, Вергилия, Горация; см. Zöckler. S. 69). Септуагинта (также славянский и русский синодальный текст) в стихе 8, кроме муравья, приводит в качестве образца трудолюбия и искусства еще *пчелу* (в Комплютенском издании греческого текста речь о пчеле опущена): мед пчелы, собираемый ею с величайшим искусством, употребляют во здравие не одни простолюдины, но и цари, и у всех пчела в почете. Хотя о пчеловодстве как промысле в Ветхом Завете не упоминается (только уже у Филона и в Мишне), под именем меда (евр. «деваш»; например, в выражении: земля, текущая молоком и медом) разумеется, главным образом, фруктовый мед (и теперь еще называемый в Сирии «дибс»), но и о пчелином меде библейские евреи, несомненно, знали (см. Втор. 1:44; Суд. 14:8; Пс. 117:12; Ис. 7:18), и потому Септуагинта могли в имевшемся у них еврейском подлиннике читать это другое сравнение или олицетворение трудолюбия<sup>1</sup>. От сравнения Премудрый переходит (стих 9 и далее) к прямому обличению *ленивца*, беспечно почивающего беспробудным сном. На приглашение проснуться (стих 9; ср. Еккл. 4:5; ср. Еф. 5:14) ленивец отвечает просьбой дать ему еще несколько поспать или подремать

<sup>1</sup> Впрочем, по филологическим основаниям Лагард, Гитциг, Эвальд, Делич и другие считают всю речь о пчеле собственно греческой интерполяцией.

(стих 10; ср. 24:33). Но Премудрый угрожает ему неизбежными последствиями беспечности и лености: нищетою, бедностью, которая приходит быстро, неожиданно, как прохожий, как вооруженный разбойник (Септуагинта: ὄπισθε καθὸς ὁδοίτορος ... ὄπισθε ἀγὰθος δρομέυς; Вульгата: quasi viator, quasi vir armatus; стих 11). В конце стиха 11 Септуагинта, Вульгата (славянский, русский) имеют прибавку, выражающую обратную мысль той, которая высказана в первой половине стиха (в Комплютенской Библии прибавка отсутствует): прибавка имеет вид распространительной глоссы. В 24:33–34 повторяются стихи 10–11 рассматриваемой главы, но данной прибавки там не имеется.

*12. Человек лукавый, человек нечестивый ходит со лживыми устами,*

*13. мигает глазами своими, говорит ногами своими, дает знаки пальцами своими;*

*14. коварство в сердце его: он умышляет зло во всякое время, сеет раздоры.*

*15. Зато внезапно придет гибель его, вдруг будет разбит — без исцеления.*

*16. Вот шесть, что ненавидит Господь, даже семь, что мерзость душе Его:*

*17. глаза гордые, язык лживый и руки, проливающие кровь невинную,*

*18. сердце, кующее злые замыслы, ноги, быстро бежущие к злодейству,*

*19. лжесвидетель, наговаривающий ложь и сеющий раздор между братьями.*

В стихах 12–15 Премудрый предостерегает ученика своего от всех видов и проявлений лукавства и коварства, а в стихах 16–19 эти пороки и некоторые другие представляются особенно богопротивными. Уже и ранее (4:24–25) предостерегал от лукавства и призывал к прямому и открытому образу действий. Здесь он делает то же, но при этом подробно обрисовывает хитрую мимику глаз, ног, пальцев коварного и лукавого человека (стих 13), всегда замышляющего в сердце зло на ближнего и на общество (стих 14; ср. 2:12, 14; 3:29), но конечная неизбежная гибель злодея неизбежна (стих 15; 1:27; 3:25; 24:22).

Затем для возбуждения в ученике большего отвращения к порокам злобы, лукавства, коварства Премудрый называет в стихах 17–19 семь (собственно шесть) пороков, составляющих проявления общей порочности и испорченности сердца человеческого. В Септуагинте (и в славянском тексте) мысль о шести пороках в стихе 15 отсутствует. И в других местах книги Притчей обличаются: *гордые глаза* (30:13), *руки, проливающие кровь* (1:11), но здесь обличения эти сгруппированы полнее и выражены в особенной, свойственной языку притчей форме числового параллелизма.

*20. Сын мой! храни заповедь отца твоего и не отвергай наставления матери твоей;*

21. навяжи их навсегда на сердце твое, обвяжи ими шею твою.

22. Когда ты пойдешь, они будут руководить тебя; когда ляжешь спать, будут охранять тебя; когда пробудишься, будут беседовать с тобою:

23. ибо заповедь есть светильник, и наставление — свет, и назидательные поучения — путь к жизни,

24. чтобы остерегать тебя от негодной женщины, от лъстивого языка чужой.

25. Не пожелай красоты ее в сердце твоем, [да не уловлен будешь очами твоими.] и да не увлечет она тебя ресницами своими;

26. потому что из-за жены блудной обнищают до куска хлеба, а замужня жена уловляет дорогу души.

27. Может ли кто взять себе огонь в пазуху, чтобы не прогорело платье его?

28. Может ли кто ходить по горящим угольям, чтобы не обжечь ног своих?

29. То же бывает и с тем, кто входит к жене ближнего своего: кто прикоснется к ней, не останется без вины.

30. Не спускают вору, если он крадет, чтобы насытить душу свою, когда он голоден;

31. но, будучи пойман, он заплатит всемерно, отдаст все имущество дома своего.

32. Кто же прелюбодействует с женщиною, у того нет ума; тот

губит душу свою, кто делает это:

33. побои и позор найдет он, и бесчестие его не изгладится,

34. потому что ревность — ярость мужа, и не пощадит он в день мщениа,

35. не примет никакого выкупа и не удовольствуется, сколько бы ты ни умножал даров.

Предполагая теперь возобновить нить рассуждений и наставлений о целомудрии и о вреде распутства, Премудрый здесь (стих 20), как и в начале книги (1:8), делает нарочитое увещание к ученику — помнить заповеди и наставления родителей, которые по закону Моисееву (Втор. 6:7) не только сами должны были хранить и исполнять заповеди Божии, но и детям возвещать о них. Такое общее вступление перед увещаниями к целомудрию совершенно аналогично подобным же введениям в 5:1–2, а 7:1–5 к рассуждению о том же предмете. Ввиду особенной важности заветов о целомудрии Премудрый настоятельно советует ученику своему всегда неотложно иметь в мысли, как бы на сердце и шее (стих 21; ср. 3:3; 7:3), родительские заветы, которые и должны охранять юношу от соблазнов во всех положениях и отношениях житейских (стих 22; ср. 23–24), ибо таково свойство переданных родителями заповедей Закона Божия, всегда служащего истинным светом и руководящим началом жизни человека (стих 23; ср. Пс. 123:105), а потому, в частности, заповеди эти всегда сильны удержат неопыт-

ного юношу от преступного сближения со злой, т.е. прелюбодейной, женой (стих 24, ср. 2:16; 7:5).

Теперь, в стихах 25–35, с целью более решительного предохранения юноши от соблазнов прелюбодейания Премудрый изображает внутреннюю — психологическую и внешнюю — фактическую сторону прелюбодейания с указанием губительных последствий последнего. Прежде всего, Премудрый предостерегает (стих 25) от самого начала или корня греха прелюбодейания: нужно остерегаться возникновение похоти или страстного влечения в сердце к блудной и вообще посторонней женщине под впечатлением красоты или кажущейся привлекательности ее наружности. В этом указании Премудрого на необходимость охранять прежде всего сердце свое от похотения нельзя не видеть дальнейшего раскрытия заповеди Десятословия *не желай жены ближнего твоего* (Исх. 20:17; Втор. 5:21) и приготовления евангельского возвышенного понимания этой исповеди (Мф. 5:28). Упомянув далее (стих 26) о том, что блудница, существо презренное и ничтожное, однако, может погубить человека почтенного, который, впадая в распутство, теряет не только имущество (ср. Притч. 29:3; Сир. 9:6), но и честь и доброе имя, Премудрый далее (стихи 27–29) выражает ту мысль, что всякое соприкосновение с женой ближнего, совершаемое с нечистой целью, никоим образом не может оставаться невинным, подобно тому как невозможно сохранить в целости одежду, если

взять в пазуху огонь, равным образом нельзя уберечь от ожога ноги, если пройти по горящим углям (оба вопроса в стихах 27 и 28 предполагают безусловно отрицательный ответ, как и в Ам. 3:4–6), так немислимо сохранить мужчине невинность, незапятнанное имя и безответственность по суду при неосмотрительно и непозволительно близком общении с неверной женой другого.

В стихах 30–32 предлагается другой бытовой пример, из которого выводится та же мысль о неизбежной ответственности человека, подпавшего греху неверной жены: если вору не прощают его поступка, даже и при наличии смягчающих обстоятельств (голод), напротив, взыскивают всемерно (по закону Моисееву: Исх. 22:1–2), собственно впятеро или вчетверо; *всемерно* здесь (стих 31), как и в Быт. 4:15, — круглое число вместо неопределенного множества, ибо во второй половине стиха штраф определяется еще шире, т.е. даже все имение его дома, то тем более не заслуживает пощады участник прелюбодейания, к которому ничто его не вынуждало. Бесчестие, срам, побои от оскорбленного им мужа будут его уделом; позор останется неизгладим, тем более что обесчещенный им муж неверной жены не захочет взять от него и денежного штрафа или выкупа. Но высшим и чувствительнейшим наказанием прелюбодейя, по воззрениям Соломона, как и Сираха, является презрение со стороны общественного мнения, несмыиваемый позор перед обществом.



## ГЛАВА 7

*1–5. Вступительное увещание к хранению заповедей Божиих и вообще к стяжанию мудрости как оплоту против обольщения женой прелюбодейной. — 6–9. Образ неразумного юноши.*

*— 10–20. Блудница ласками и лукавыми обещаниями прельщает неразумного. — 21–23. Последствия обольщения. — 24–27. Заключительное увещание.*

*1. Сын мой! храни слова мои и заповеди мои сокрой у себя. [Сын мой! чти Господа, — и укрепишься, и кроме Его не бойся никого.]*

*2. Храни заповеди мои и живи, и учение мое, как зрачок глаз твоих.*

*3. Навяжи их на персты твои, напиши их на скрижали сердца твоего.*

*4. Скажи мудрости: «ты сестра моя!» и разум назови родным твоим,*

*5. чтобы они охраняли тебя от жены другого, от чужой, которая умягчает слова свои.*

Общее введение к последующему увещанию против увлечений соблазнами распутной жены имеет и в содержании и в форме много общего с прежними подобными же вводными замечаниями Премудрого (1:8; 2:1; 6:20; точнее ср. стихи 2 и 4:4; стихи 3 и 3:3). В тексте Септуагинты в начале стиха 2 есть добавление: υἱέ, τίμα τὸν κύριον, καὶ ἰσχύσεῖς, πλὴν δὲ αὐτοῦ μὴ φοβοῦ ἄλλον (слав. «сыне, чти Господа, и укрепишься! кроме же Его не бойся

инога»). Хотя эти слова и не встречаются в других переводах и на первый взгляд как бы несколько прерывают течение речи, однако, ввиду аналогичных мест книги Притчей (1:7; 3:7), возможно, что эти слова были и в еврейском оригинале, бывшем у Семидесяти толковников.

Наставление в стихе 4 назвать мудрость сестрой, а разум родным (свойственником) характерно как вообще для семитического образа представления отношений между лицами и предметами (например, Иов 17:14; 30:29); но и особенно для ветхозаветно-библейского учения о премудрости (ср. Прем. 8:2; Сир. 15:2): мудрость должна стать возлюбленным другом искателя ее, предметом его любви и вождения. Цель мудрости, без сомнения, благоустройство всей жизни человека, но здесь (стих 5) указывается лишь одна из целей и одно из проявлений мудрости: мудрость дает возможность ревнителю ее устоять против обольщений прелюбодейной жены.

*6. Вот, однажды смотрел я в окно дома моего, сквозь решетку мою,*

*7. и увидел среди неопытных, заметил между молодыми людьми неразумного юношу,*

*8. переходившего площадь близ угла ее и шедшего по дороге к дому ее,*

*9. в сумерки в вечер дня, в ночной темноте и во мраке.*

Совершенно противоположен правилам мудрости образ действий юноши безумного: он вовсе не держится

предписываемых мудростью правил — удалять путь свой от жены прелюбодейной и не приближаться к двери дома ее (5:8), или — изгонять из сердца всякое похотливое увлечение красивой внешностью блудницы (6:5); напротив, он намеренно направляется к дому ее (7:8), видимо исполненный похоти к ней и преступных намерений, удовлетворению которых содействует случай предвиденной, быть может, встречи (стих 9, по-видимому, указывает на то, что юноша усиленно искал приключений) с женой-блудницей, обольстительные приемы которой сейчас изображаются, стихи 10–20.

*10. И вот — навстречу к нему женщина, в наряде блудницы, с коварным сердцем,*

*11. шумливая и необузданная; ноги ее не живут в доме ее:*

*12. то на улице, то на площадях, и у каждого угла строит она ковч.*

*13. Она схватила его, целовала его, и с бесстыдным лицом говорила ему:*

*14. «мирная жертва у меня: сегодня я совершила обеты мои;*

*15. поэтому и вышла навстречу тебе, чтобы отыскать тебя, и — нашла тебя;*

*16. коврами я убрала постель мою, разноцветными тканями Египетскими;*

*17. спальню мою надушила смирною, алоем и корицею;*

*18. зайди, будем упиваться нежностями до утра, насладимся любовью,*

*19. потому что мужа нет дома: он отправился в дальнюю дорогу;*

*20. кошелек серебра взял с собою; придет домой ко дню полнолуния».*

Если в Притч. 5 беспорядочной прелюбодейной любви противопоставлялись блага любви к единой законной жене, если в Притч. 6:20–35 преподавались увещания о подавлении главным образом внутренних нечистых сердечных движений, как корня и начала греха нецеломудрия, то здесь (стихи 10–20) дается подробное, конкретное изображение извне приходящих соблазнов к нарушению седьмой заповеди Десятословия, особенно же подробно изображается сама виновница мужских падений — прелюбодейная жена. Чрезвычайно конкретный образ ее смущал и еврейских и христианских толкователей книги Притчей, из которых первые даже склонялись ввиду этого к исключению книги Притчей из канона, а некоторые древние христианские толкователи пытались объяснять образ блудницы Притч. 7 в аллегорическом смысле — безумия, нечестия, в противоположность изображаемой в гл. 8–9 Премудрости Божией. Но хотя и нельзя отрицать возможности этого аллегорического понимания, однако и непосредственное буквальное понимание рассматриваемого отдела вполне согласуемо с боговдохновенностью книги Притчей, ибо цель картины (7:10–20) — поучительная: Премудрый путем этого конкретного образа желает возбудить в ученике своем отвращение к соблазнам прелюбодеяния и внушить стойкость

в целомудрии. Прелюбодейная жена является на улице в одежде блудницы, с покрывалом (Септуагинта: εἶδος ἑχούσα πορνικόν; Вулгата: ornatu meretricio; стих 10), чтобы не приняли за замужнюю женщину (ср. Быт. 38:14 и комментарии). Бесстыдство, коварство, лукавство обнаруживаются во всех действиях и жестах жены (стихи 11–13), особенно же в словах ее. Желая придать приглашению своему невинный вид, она поводом к приглашению выставляет (стих 14) религиозное торжество — принесение у нее мирной жертвы, всегда соединявшейся с пиршеством (Лев. 7:11). Затем, завлекая юношу в свои сети, говорит (стихи 15–18) о роскошной обстановке предстоящего пиршества и плотских удовольствий, а последнее возможное колебание юноши побеждает упоминанием о долговременной отлучке своего мужа из дома (стихи 19–20).

*21. Множеством ласковых слов она увлекла его, мягкостью уст своих овладела и м.*

*22. Тотчас он пошел за нею, как вол идет на убой, [и как пес — на цепь,] и как олень — на выстрел,*

*23. доколе стрела не пронзит печени его; как птичка кидается в силки, и не знает, что они — на погибель ее.*

Хитрые речи блудницы, хорошо рассчитанные на податливость чувственной природы человека, особенно юноши, увенчиваются успехом; после некоторых колебаний юноша безвольно отдается в руки губительницы

и предается животным наслаждениям, губящим и тело и душу.

*24. Итак, дети, слушайте меня и внимайте словам уст моих.*

*25. Да не уклоняется сердце твое на пути ее, не блуждай по стезям ее,*

*26. потому что многих повергла она ранеными, и много сильных убиты ею,*

*27. дом ее — пути в преисподнюю, нисходящие во внутренние жилища смерти.*

Тем убедительнее являются заключительные увещания избегать соблазна всякого вообще вида прелюбодейния, конечные результаты которого всегда одни и те же; временная и вечная гибель.

## ГЛАВА 8

*1–21. Учительная деятельность Божественной Премудрости: Премудрость Божия своей проповедью призывает всех, привлекая к себе богатством даров своих. — 22–31. Миротворческая деятельность Божественной Премудрости. — 32–36. Увещание к следованию учениям и постановлениям Премудрости, в послушании которым заключается жизнь, а в противлении — смерть.*

*1. Не премудрость ли взывает? и не разум ли возвышает голос свой?*

*2. Она становится на возвышенных местах, при дороге, на распутиях;*

**3. она взывает у ворот при входе в город, при входе в двери:**

Еще прежде, в начале книги (1:20–21 и далее), Премудрый вводил в речь свою проповедь Премудрости от собственного ее лица, а в 3:19–20 упомянул об участии Премудрости в творении мира и промышленности. Теперь он делает то же значительно подробнее: почти целых две главы (8–9) посвящены раскрытию учения самой *Премудрости* о себе самой, о достоинстве Божеском или Божественной природе Премудрости, о миротворческой, миропромыслительной и мироспасающей деятельности, о высочайших свойствах и богатейших дарах ее, о значении для человечества и т.д. Священный писатель как бы намеренно в предыдущих главах (4–7) сгруппировал и исчерпал все возможные виды и случаи соблазнов на пути благочестивой и мудрой жизни, чтобы здесь, в гл. 8–9, более цельно изобразить положительным образом истинную мудрость по учению самой же ипостасной Премудрости. При этом, естественно, отсутствует всякое упоминание о том, что это учение дошло до Премудрого по преданию от предков (как в 4:3–4 и далее). Даваемая чтением стиха 1 по Септуагинте и славянскому переводу форма обращения к слушателю: σὺ τὴν σοφίαν κηρύξεις, ἵνα φρονήσεις σοὶ ὑλακοῦσῃ («сыне, премудрость проповеждь, да разум послушает тебе»), менее приемлема, чем по чтению еврейского масоретского текста, Вульгаты и русского, где проповедующей выступает сама Премуд-

рость Божия. Подобно всем проповедникам вещаний Божиих — пророкам, апостолам — Премудрость проповедует во всех местах общественных собраний, равно вообще всюду, где только можно встретить слушателей: на возвышенностях, на дорогах, распустьях и перекрестках, при входе в город — у городских ворот, на улицах и при входе в дома (стихи 2–3). Как бы ни были шумны подобные народные собрания, но и среди сутолоки и шума празднословащих и спорящих людей раздаются подобно некоторому гимну поучительные и назидательные речи из уст ревнителей и вестников Божественной мудрости.

**4. «к вам, люди, взываю я, и к сынам человеческим голос мой!**

**5. Научитесь, неразумные, благо разумию, и глупые — разуму.**

**6. Слушайте, потому что я буду говорить важное, и изречение уст моих — правда;**

**7. ибо истину произнесет язык мой, и нечестие — мерзость для уст моих;**

**8. все слова уст моих справедливы; нет в них коварства и лукавства;**

**9. все они ясны для разумного и справедливы для приобретших знание.**

**10. Примите учение мое, а не серебро; лучше знание, нежели отборное золото;**

**11. потому что мудрость лучше жемчуга, и ничто из желаемого не сравнится с нею.**

*12. Я, премудрость, обитаю с разумом и ищущих рассудительного знания.*

*13. Страх Господень — ненавидеть зло; гордость и высокомерие и злой путь и коварные уста я ненавижу.*

Премудрость обращает призыв Свой решительно ко всем людям — к праведным и нечестивым, знатным и простолюдинам<sup>1</sup>; всех призывает, по руководству Божественной Премудрости, развивать свои умы и сердца (стих 5), обогащая ум всякими полезными сведениями духовной и житейской мудрости (ср. 1:4; Еккл. 1:13) и сообщая сердцу устойчивость в истинном добре (ср. Мф. 10:16). Вещает Премудрость нечто безмерно важное в жизни человеческой (стих 6; ср. Мф. 7:29), именно: чистую истину, подлинную правду, совершенную справедливость, все же противное тому Ей абсолютно чуждо: все эти наставления Премудрости, при всей своей высоте и глубине, однако, вполне доступны разумению человека (стихи 7–9). Поэтому стяжание этих учений должно быть предметом больших вожделений и исканий человека, чем приобретение богатств и сокровищ (стихи 10–11; ср. 3:14–15;

Иов 28:5–16; Прем. 7:9). Сила совета и способность руководить мысль людей к достижению правильного решения в делах неизменно присущи Божественной Мудрости, основу же и самую сущность мудрости, сообщаемой Ею, составляет страх Божий и отвращение ото зла (стихи 12–13; ср. 1:7; 9:10).

*14. У меня совет и правда; я разум, у меня сила.*

*15. Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду;*

*16. мною начальствуют начальники и вельможи и все судьи земли.*

*17. Любящих меня я люблю, и ищущие меня найдут меня;*

*18. богатство и слава у меня, сокровище непогибающее и правда;*

*19. плоды мои лучше золота, и золота самого чистого, и пользы от меня больше, нежели от отборного серебра.*

*20. Я хожу по пути правды, по стезям правосудия,*

*21. чтобы доставить любящим меня существенное благо, и сокровищницы их я наполняю. [Когда я возведу то, что бывает ежедневно, то не забуду исчислить то, что от века.]*

<sup>1</sup> Мидраш объясняет различие обращений в стихе 4 — люди или «мужи» (евр. «ишим»), и, сыны человеческие (евр. «бене-адам») — так: «если будете достойны и сохраните закон, то будете называться подобно Аврааму, Исааку и Иакову — мужами («ишим»), а если нет, то — «сынами человеческими» («бене-адам») подобно Адаму, который не сохранил Закона и потому был изгнан из рая» (Midrasch. S. 21).

Изображаются высокоценные дары и преимущества истинной мудрости, источник которой в Мудрости Божественной. Все дела человеческие могут иметь прочный успех только при содействии Премудрости Божественной, так как только Она одна обладает в совершенстве светом, разумом и

силой, нужными для осуществления Ее мероприятий к благу человека, без Ее содействия мудрость человеческая бессильна (стих 14). В частности, цари, правители, всякие власти и законодатели могут мудро управлять подчиненными народами и обществами, могут издавать мудрые и полезные законы только при содействии той же Божественной Премудрости (стихи 15–16; ср. Дан. 2:21). Все обилие благ, присутствующих Премудрости, Она всегда готова даровать любящим Ее и разумеющим истинную ценность Ее даров (стихи 17–21). Таковы дивные дары Премудрости. Но Божественная природа и достоинство Ее разительнейшим образом выразились еще в участии Премудрости в деле творения мира, о чем и говорит теперь (стихи 22–31) Премудрый.

*22. Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони;*

*23. от века я помазана, от начала, прежде бытия земли.*

*24. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою.*

*25. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов,*

*26. когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинки вселенной.*

*27. Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны,*

*28. когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны,*

*29. когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли:*

*30. тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицем Его во все время,*

*31. веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими.*

В этом отделе отцы и учителя Церкви не без основания усматривали под предвечной и миротворящей Премудростью ипостасную Премудрость, Второе Лицо Пресвятой Троицы, Сына Божия, сближая понятие о Ней с понятием о Слове Божиим, которое, по учению апостола и евангелиста Иоанна Богослова, изначально было у Бога, само было Бог, через Которое все *начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1:1–3; ср. Евр. 1:2; Откр. 3:4). Без сомнения, на ветхозаветной почве не могло быть такой ясности и раздельности, точности и определенности в учении о Логосе, или Слове Божиим, какую получило это понятие в учении святого евангелиста Иоанна: для ветхозаветного, даже и боговдохновенного мудреца миротворящая Премудрость Божия есть прежде всего идея мира, предсуществовавшая у Бога до творения — есть то начало, которое явилось посредствующей орудной причиной всего творения, эта идея и начало изображаются здесь олицетворенно. Говорить же нарочито о Божественном достоинстве Второй Ипостаси Премудрый не мог. Совершенно ошибочно, в

IV веке по Р.Х., во время триадологических соборов, ариане на основании слов Премудрости: «Господь созда (греч. ἔκτισε) мя начало путей Своих» (стих 22), защищали свое лжеучение, что Сын Божий есть тварь. Против этого православные богословы указывали на еврейское чтение этого текста, понимая еврейский глагол «кана» в смысле: приобрел (ἐκτήσατο, как у Филона и Оригена, или ἔκτισέ με, как в кодексах 23, 252 у Гольмеса; Вульгата: *possedit me*; русский синодальный текст: «имел Меня началом...»); или же относя понятие творчества собственно к вочеловечению Сына Божия. Оба эти последние объяснения имеют свое значение и основание. Но следует, во всяком случае, помнить, что в Ветхом Завете не могло быть богословской точности в формулировке идеи Логоса, и потому понятие «создания» здесь могло быть приложено и к Премудрости Божественной. В книге Иисуса, сына Сирахова, учение которой стоит под неоспоримым влиянием книги Притчей, Премудрость не раз называется созданной Богом (1:4 — *πρότερά πάντων ἔκτισται σοφία*; 1, 9 — *αὐτὸς ἔκτισεν αὐτήν*; 24, 8 — *ὁ κτίσας με*). Однако уже предмирное существование Премудрости, утверждаемое в Притч. 8:22–31, составляет верное предвестие новозаветного учения о Слове или Сыне Божиим. Вся речь Премудрости распадается на два отдела: стихи 22–26 и стихи 27–31, из которых в первом показывается предмирное существование Премудрости, а во втором утверждается деятельное участие

Премудрости в творении мира и отдельных видов сотворенного. Премудрость помазана была (стих 23; ср. Пс. 2: 6), т.е. была представлена Богом быть владычицей творений (ср. о Сыне Божиим: Откр. 3:14 — *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ*) еще прежде появления последних — прежде сотворения самой земли в ее первобытном виде (стих 23), прежде появления великой мировой бездны, всяких водовместилиц, гор, холмов и начала всякой органической жизни (стихи 24–25; ср. Пс. 89:2; Иов 38:6 и др.) существовала и именно была рождена Богом Премудрость (стихи 24–25). Рожденная прежде всякого творения (ср. о Сыне Божиим: *πρότοκος λόγου κτίσεως* — Кол. 1:15), Премудрость отнюдь не была пассивной свидетельницей самого творения мира, напротив, во всем процессе миротворения (стихи 27–30; ср. Иов 26:9; 38:10 и далее) Она была неизменной участницей дела Божия, отпечатлевая свой небесный облик на делах творений Божиих. И как завершением и целью творения мира было создание человека (Быт. 1:26 и далее), так особым предметом участия и радости Премудрости было также именно создание человека — венца творений Божиих, на котором, как на образе и подобии Божиим, совершеннейшим образом отпечатлелась печать и Премудрости (стихи 30–31). Это особенное участие Премудрости в деле создания человека вполне отвечает библейскому сказанию о бывшем в Пресвятой Троице совете пред сотворением человека (Быт. 1:26 и комментарий). Истин-

ный, изначальный источник радости Ипостасной Премудрости, или Логоса, заключался именно в общении Его с Богом Отцом (Ин. 17:24), а радость Ее в творениях и особенно в людях является отображением той предмирной радости. Отдел Притч. 8:22–30 в качестве паримии и читается в храмах на богослужении в дни Обрезания Господня (1 января), Благовещения Пресвятой Богородицы, напоминая верующим о том, что воплотившийся Сын Божий от вечности существовал в общении с Богом Отцом.

*32. Итак, дети, послушайте меня; и блаженны те, которые хранят пути мои!*

*33. Послушайте наставления и будьте мудры, и не отступайте от него.*

*34. Блажен человек, который слушает меня, бодрствуя каждый день у ворот моих и стоя на страже у дверей моих!*

*35. потому что, кто нашел меня, тот нашел жизнь, и получит благодать от Господа;*

*36. а согрешающий против меня наносит вред душе своей: все ненавидящие меня любят смерть».*

К людям, как преимущественным носителям мудрости, запечатленной Творцом на всем творении, Премудрость обращается теперь с увещанием слушать и хранить наставления мудрости, так как в слушании и хранении их заключено все блаженство и вся жизнь человека (стихи 32, 34, 35; ср. Пс. 118:1–2; Лк. 11:23), тогда как

уклоняющиеся от общения с Премудростью, а тем более ненавидящие Ее готовят себе временную и вечную смерть.

## ГЛАВА 9

### *1–11. Божественная*

*Премудрость как устроительница Царства Божия на земле.*

*— 12–18. Противоположная тому деятельность нечестия, олицетворяемого в образе блудницы.*

*1. Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его,*

*2. заколола жертву, растворила вино свое и приготовила у себя трапезу;*

*3. послала слуг своих провозгласить с возвышенностей городских:*

Если в гл. 8 говорилось об участии Премудрости в деле творения мира и промышленности Божия (стихи 27–31), и люди вообще призывались к послушанию Премудрости, то здесь, в гл. 9, говорится — под образом основанного Премудростью дома (стих 1) — об устроении Ипостасной Премудростью Царства Божия, или Церкви, среди людей для их духовного питания, просвещения и освящения, и все люди нарочито приглашаются в этот дом Премудрости на приготовленную Ею трапезу. Премудрость Божественная — эта великая художница или строительница (Притч. 8:30) с момента начала творения мира, в исторические времена основала на земле великий дом Свой (там же, стих 34), который, конечно,



вместе есть дом Божий (Пс. 83:11). Дом Премудрости Божией есть, очевидно, Царство Божие, или Церковь, основание которой божественным домостроительством было положено еще в раю; это Царство Божие затем во многообразии священных библейских событий и лиц, теократических установлений и учреждений, под руководством Закона и пророков раскрывалось в течение всего Ветхого Завета вплоть до явления Христа Спасителя, когда оно сменилось новозаветной Церковью, или новозаветным Царством Божиим (1 Тим. 3:15; Евр. 3:6; Откр. 3:12). Дом Премудрости основан на семи столбах (стих 1), т.е. согласно общему библейскому значению числа 7 в смысле полноты, законченности, совершенства (Быт. 4:24; Пс. 11:7; Мф. 18:21–22). Царство Божие, или Церковь, Премудростью Божией снабжена многообразными дарами и дарованиями — всем, что нужно для ее благоустройства, процветания и славы. Толкование числа семи столбов в точном значении дало по большей части неудачные опыты, таково древне иудейское толкование — в смысле семи небес, с которых сошла Тора и дарована людям (Midrasch. S. 25), еще менее в смысле семи свободных искусств (Heidenheim) или семи первых глав книги Притчей (Hitzig), наконец, семи свойств вышней мудрости по исчислению Иакова (Иак. 3:17). Заслуживает лишь внимания христианско-церковное толкование семи столбов в смысле семи даров Св. Духа (Ис. 11:2–3; ср. Откр. 1:4, 12; 3:1; 4:5), затем — семь Таинств и т.п.

Блага Царства Божия, основанного Премудростью, изображаются здесь (стих 2) под образом приготовленной Ею трапезы мяса мирной жертвы (евр. «тевах»; греч. θύματα; Вульгата: victimas) и растворенного водой или пряностями вина (ср. Ис. 5:22; Притч. 23:30), как и в Евангелии Господь изображал блага Царства Божия на земле и Царства Небесного под образом трапезы (Мф. 22:1; ср. Лк. 14:16; ср. 22:30). Точнее, при свете Нового Завета, под этой трапезой Премудрости можно разуметь Евхаристию или Таинство Тела и Крови Христовой. К этой Божественной трапезе Премудрость призывает людей через посланных Ею рабов (стих 3), как и в евангельских притчах о званых на царскую вечерю гости приглашаются через рабов царских (Мф. 22; ср. Лк. 14:16). Под этими рабами-глашатаями надо разуметь всех когда-либо посланных Богом и Его Премудростью — проповедников истины Божией для созидания среди людей Божественной теократии, в Ветхом Завете — пророков, в Новом Завете — апостолов (Ис. 52:7; Рим. 10:15–18).

*4. «кто неразумен, обратись сюда!»*

*И скудоумному она сказала:*

*5. «идите, ешьте хлеб мой и пейте вино, мною растворенное;*

*6. оставьте неразумие, и живите, и ходите путем разума».*

Люди, к которым обращается призыв посланников Премудрости, именуются здесь (стихи 4, 6) *неразум-*

ными или скудоумными — не в абсолютном смысле, а в относительном, в смысле ненаученности высшим истинам и, главное, нравственной неустойчивости и бесхарактерности (стих 6; ср. 7:7; 19:25; 21:11). Такие люди, каких особенно много среди юношей, еще доступны поучению и педагогическому воздействию (ср. Пс. 18:8; 118:130). А во время насаждения христианства именно такие, простые умом и сердцем люди, оказались особенно восприимчивыми к проповеди Евангелия (Мф. 11:25; Лк. 10:21; 1 Кор. 1:27). Поэтому-то Премудрость и призывает их на свою духовную трапезу (стих 5), в свет истинного разума и благочестия.

*7. Поучающий кощунника навивет себе бесславие, и обличающий нечестивого — пятно себе.*

*8. Не обличай кощунника, чтобы он не возненавидел тебя; обличай мудрого, и он возлюбит тебя;*

*9. дай наставление мудрому, и он будет еще мудрее; научи правдивого, и он приумножит знание.*

Здесь делается вводное замечание, имеющее целью ограничить круг людей, к которым обращена проповедь посланников Премудрости: бесцельно и напрасно учить мудрости людей, презрительно издевающихся над истиной, ненавистно относящихся к ней и к ее проповедникам (ср. Мф. 7:6). Вместо бесполезной и небезопасной траты слов на вразумление кощунника проповедник лучше должен обращать свое внимание на мудрого, т.е.,

по крайней мере, стремящегося к мудрости, которому проповедь мудрости всегда принесет существенную пользу (ср. Мф. 13:12). Понятно, впрочем, само собой, что и указанное ограничение, стихи 7–8, имеет лишь относительное и условное значение: им внушается не безусловное запрещение учить нечестивых истине, а лишь осмотрительность в обращении с хулиателями истины. Любовь, высшее начало истинной жизни, обязывает всех обладателей истины всюду распространять добро и истину, заботясь о спасении всех, по образцу Самого Бога, хотящего спасения всех, не исключая и грешных (Иез. 18:32; 23:11; 2 Пет. 3:9; 2 Тим. 2:4).

*10. Начало мудрости — страх Господень, и познание Святаго — разум;*

*11. потому что чрез меня умножатся дни твои, и прибавится тебе лет жизни.*

Речь Премудрости заканчивается указанием того главного основания, на котором зиждется серьезное искание мудрости (стих 10) и благодатных плодов или спасительных последствий истинной мудрости для стяжавшего ее (стих 11).

Началом мудрости является страх Божий (стих 10; ср. 1:7) и благоговеющее познание Бога: *познание Святаго — разум* (стих 10). Этот перевод следует, по закону параллелизма, предпочесть греческому Септуагинты: *βοῦλή ἁγίων συνέσις*; слав. «совет святых разум». Скорее можно бы принять перевод Вульгаты: *scientia sanctorum*

prudencia. Септуагинта, славянский текст в конце стиха 10 имеют добавление: τὸ γὰρ γινῶναι νόμον διανοίας ἐστὶν ἀγαθῆς; слав. «разумети бо закон помысла есть благаго». Добавление это отсутствует во многих греческих кодексах (23, 68, 106, 109, 248, 252, 295 у Гольмеса, в Альдинском, Александрийском кодексах, у Климента Александрийского), не имеется и в Вульгате: по-видимому — позднейшая глосса, хотя и отвечающая контексту речи. Стих 11 представляет одно из нередких в книге Притчей обещаний долголетия за исполнение уроков мудрости (ср. 3:2, 16, 21; 4:10, 15; 10:27).

Рассмотренный отдел Притч. 9: 1–11 читается в храмах в качестве пармии на Богородичные праздники, поскольку здесь предызображается Ипостасная Премудрость не в предвечном бытии Своем, а в состоянии воплощения; мысль же о воплощении Сына Божия неотделима от мысли о Богоматери, послужившей орудием воплощения Сына Божия (см. *еп. Виссарион*. С. 103–104).

*12. [Сын мой!] если ты мудр, то мудр для себя [и для ближних твоих]; и если буен, то один потерпишь. [Кто утверждает на лжи, тот пасет ветры, тот гоняется за птицами летающими: ибо он оставил пути своего виноградника и блуждает по тропинкам поля своего; проходит чрез безводную пустыню и землю, обреченную на жажду; собирает руками бесплодие.]*

В качестве побуждения к исполнению наставлений мудрости и к избе-

жанию (изображаемых ниже) соблазнов безумия и распутства Премудрый указывает здесь на то, что полезные следствия мудрости имеют силу собственно для самого держащегося мудрости, а не для Бога (мысль, аналогичная выраженной в Иов 22:2–3) и не для *ближних*. Септуагинта, славянский, однако, добавляют: καὶ τοῦς πλησίον; «и искренним твоим». Кроме того, Септуагинта и еще имеет трехстрочное добавление к стиху 12, имеющееся также в сирийском и арабском переводах, а также в славянском и русском синодальном (в последнем эти добавления заключены в скобки). По-видимому, это позднейшие глоссы, хотя имеющие признаки происхождения из еврейского подлинника, перенесены сюда из других мест книги Притчей и других священных книг.

*13. Женщина безрассудная, шумливая, глупая и ничего не знающая*

*14. садится у дверей дома своего на стуле, на возвышенных местах города,*

*15. чтобы звать проходящих дорогою, идущих прямо своими путями:*

*16. «кто глуп, обратись сюда!» и скудоумному сказала она:*

*17. «воды краденые сладки, и утаенный хлеб приятен».*

*18. И он не знает, что мертвецы там, и что в глубине преисподней зазванные ею. [Но ты отскочи, не медли на месте, не останавливай взгляда твоего на ней; ибо таким*

*образом ты пройдешь воду чужую.  
От воды чужой удаляйся, и из источника чужого не пей, чтобы пожить многое время, и чтобы прибавились тебе лета жизни.]*

Для усиления впечатления от увещаний Премудрости здесь подробно изображаются соблазны неразумия, идущие от жены распутной. По внешности призыв последней напоминает призыв мудрости, но отличающие жену распутную дерзость, безрассудство и подобные отрицательные качества (стихи 13–17), а главным образом гибельный конец увлекающихся ее соблазнами (стих 18; ср. 7:27), должны, по мысли Премудрого, раз и навсегда предохранить ученика его от всяких увлечений распутством и безумием, как бы ни были подчас велики соблазн и искушение следовать им.

В конце стиха 18 в Септуагинте имеется добавление, имеющее характер позднейшей глоссы (ее нет в Комплютенском издании).

## ГЛАВА 10

С гл. 10 начинаются *Притчи Соломона* (10:1), о характере, общем содержании, назначении и цели которых было сказано в начале книги Притчей (1:2–6). Если в гл. 1–9 развитие мысли о значении мудрости шло последовательными и связными периодами, то с гл. 10 по 29 включительно идет ряд приточных изречений разнородного содержания, так что почти каждый стих есть самосто-

ятельное целое, отдельная притча, не имеющая видимой связи ни с предыдущим, ни с последующим. По содержанию своему эти приточные изречения относятся ко всевозможным отношениям и условиям жизни. Перед взором читателя в свойственной жизни человеческой разнообразии здесь проходят попарно: богатый и бедный, мудрый и глупый, прилежный и ленивый, благочестивый и нечестивый, отец и сын, муж и жена, господин и раб, царь и подданный и т.п. Относясь каждая к отдельным явлениям жизни, все притчи в совокупности, однако, выражают цельное воззрение на жизнь, законченное мировоззрение священного писателя.

По форме своей притчи эти образуют двухстрочия, обе части которых находятся обыкновенно в отношении противоположности (в гл. 10–15) — исключительно или представляют собой так называемый антитетический параллелизм, в котором одно полустишие выражает обратную сторону истины, выражаемой в другом (см., например, еще в Пс. 2:6; Еккл. 2:14).

*1. Притчи Соломона. Сын мудрый радуется отцу, а сын глупый — огорчение для его матери.*

Таковую именно форму имеет уже этот первый стих, имеющий, очевидно, отношение ко всему последующему собранию притчей. Частный оттенок мысли в противополжении отца и матери: печаль неудачного сына особенно глубоко воспринимает материнское сердце (ср. 1:8; 15:20; 17:25).

**2. Не доставляют пользы сокровища неправедные, правда же избавляет от смерти.**

**3. Не допустит Господь терпеть голод душе праведного, стяжание же нечестивых исторгнет.**

**4. Ленивая рука делает бедным, а рука прилежных обогащает.**

**5. Собирающий во время лета — сын разумный, спящий же во время жатвы — сын беспутный.**

**6. Благословения — на голове праведника, уста же беззаконных заградит насилие.**

**7. Память праведника пребудет благословенна, а имя нечестивых омерзает.**

При всей разнородности содержания этих шести стихов, они несколько объединяются общей всем им мыслью о неодинаковом земном жребии праведного и нечестивого, разумного и неразумного, прилежного и ленивого.

Жизнь и *смерть* (стих 2) — типическое обозначение блага и бедствия жизни, проходящее через всю книгу Притчей.

*Сокровища неправедные* — нажитые неправдой, беззаконием, *не доставляют пользы* — бессильны спасти от смерти, а равно от всякого смертельного бедствия. Спасет от этого одна *правда* (евр. «цедака»), т.е. правота всех намерений и поступков человека, деятельное осуществление «мудрости» (по традиционно-еврейскому толкованию, «цедака», спасающая от смерти, есть милостыня). Мысль стиха 2 почти дословно повторяется в 11:4. В стихе 3 противопоставляются, во-пер-

вых, *душа праведного*, т.е. нормальное, уравновешенное психическое состояние (по Септуагинте: ψυχή δικαία) праведника — и *стяжание* или алчность (евр. «гавва»; ср. Мих. 3:7; по Септуагинте ζωή, жизнь, в смысле средств к жизни) нечестивого; а во-вторых, противоположная судьба одного и другого: Господь не попускает праведнику голодать (ср. Пс. 32:19; 36:25), напротив, злым и похотливым желанием нечестивца не дает осуществляться, тем более что они часто бывают направлены ко злу ближних. Затем, в стихах 4–5, высказывается мысль, что благосостояние или материальная скудость стоят в зависимости и от собственной энергии или, напротив, бездействия, как уклонения от всеобщего закона труда (Быт. 3:19). В Вульгате к стиху 4 добавлено: qui nititur mendaciis, hic pascit ventos idem autem ipse sequitur aves volantes («кто упорствует в обмане, тот пасет ветры, и он же самый следует за птицами летящими»). Септуагинта имеет прибавку в стихе 5, читаемую в славянской Библии так: «спасется от зноя сын разумный, ветротленен же бывает на жатве сын беззаконный», т.е. благоразумный, вследствие своевременной уборки хлеба не терпит вреда от знойного ветра, тогда как неразумный и беспорядочный человек пропускает время жатвы, и перезрелый хлеб в колосьях опустошает зной и ветер; общая, здесь, как и в целых стихах 4–5, выражена мысль о необходимости благоразумного пользования временем для успеха в делах житейских и духовных.

Стихи 6–7 говорят о добром имени, незапятнанной репутации праведного и бесславии и гибели имени нечестивого, как при жизни их (стих 6), так и по смерти того и другого (стих 7; ср. Пс. 111:6; Сир. 44:13; ср. Мф. 26:13).

*8. Мудрый сердцем принимает заповеди, а глупый устами преткнется.*

*9. Кто ходит в непорочности, тот ходит безопасно; а кто превращает пути свои, тот будет наказан.*

*10. Кто мигает глазами, тот причиняет досаду, а глупый устами преткнется.*

Противопологаются по характеру и последствиям действия мудрого и нечестивого в отношении к наставлениям мудрости (стих 8), в поведении или жизненном пути, противоположном у одного и другого (стих 9), и в самой манере речи — лукавой и криводушной у нечестивого, и прямой, хотя бы и резкой, у праведного (стих 10). Последняя мысль рельефнее, чем в еврейском тексте, выражена в греческом переводе Семидесяти второй половины стиха 10: ὁ δὲ ἐλέγχων μετὰ παρρησίας εἰρηνοποιεῖ; слав. «обличаяй же с дерзновением миротворит».

*11. Уста праведника — источник жизни, уста же беззаконных заграждают насилие.*

*12. Ненависть возбуждает раздоры, но любовь покрывает все грехи.*

*13. В устах разумного находится мудрость, но на теле глупого — розга.*

*14. Мудрые сберегают знание, но уста глупого — близкая погибель.*

Продолжается изображение доброго и злого, мудрого и глупого — в отношении их обращения с ближними и влияния на них, преимущественно со стороны речи или способности и манеры пользоваться словом. Если вообще речь человеческая сравнивается с волнами и потоками вод (Притч. 18:4; 20:5), то речь праведного — по ее прямоте и назидательности — называется здесь (стих 11) *источником жизни*, тогда как из уст нечестивого выходит только насилие. Этому насилию и пагубному влиянию его на общество способствует именно наполняющая его ненависть. Напротив, *любовь покрывает все грехи* (стих 12; ср. 1 Пет. 4:8; Иак. 5:20; 1 Кор. 13:4), т.е. снисходит к ошибкам ближнего, не распространяет о нем худой молвы (ср. 17:9), вообще всячески содействует миру. В стихах 13–14 новая противоположность мудрого и неразумного: первый восприимчив к простому наставлению мудрости, для второго требуется физическое воздействие (стих 13); первый, уразумев истину, не спешит сообщать ее всем и каждому, напротив, соблюдает осторожность в речи, соотносится со степенью восприимчивости слушателей; глупый, напротив, болтлив — к своей гибели (стих 14).

*15. Имущество богатого — крепкий город его, беда для бедных — скудость их.*

*16. Труды праведного — к жизни, успех нечестивого — ко греху.*

*17. Кто хранит наставление, тот на пути к жизни; а отвергающий обличение — блуждает.*

*18. Кто скрывает ненависть, у того уста лживые; и кто разглашает клевету, тот глуп.*

*19. При многословии не миновать греха, а сдерживающий уста свои — разумен.*

*20. Отборное серебро — язык праведного, сердце же нечестивых — ничтожество.*

*21. Уста праведного пасут многих, а глупые умиряют от недостатка разума.*

В этих семи стихах говорится главным образом о земных благах, ценности их и способе приобретения и употребления. Возвышающее самочувствие и самонадеянность человека, значение богатства и принижающее на человека действие бедности (стих 15) — факт опыта. Премудрый этим изречением предостерегает богатого от самонадеянности, порождаемой богатством, а бедного от лености, приводящей к бедности и нищете. При этом как богатство, так и бедность рассматриваются главным образом с нравственной точки зрения: богатство, предполагается, должно быть приобретено жизненной мудростью и средствами нравственно безукоризненными и, в свою очередь, должно быть употребляемо на дела мудрости, любви и благочестия; напротив, бедность, являющаяся следствием лености и других пороков, может, в свою очередь, приводить к новым порокам. Что Премудрый рассматривает богатство и бедность главным образом с

моральной точки зрения, показывает следующий стих — 16-й, где прямо говорится, что прочны лишь приобретения праведника, а стяжания нечестивого ведут ко греху, а равно и стих 17, где уже со всей определенностью выступает нравоучительное направление и содержание речи: говорится о спасительности хранения учения мудрости и о губительности пренебрежения обличением (ср. 12:1): не принимающий обличения не только сам гибнет, но через пагубную силу примера губит и других (Мф. 15:14). В следующих стихах (18–21) говорится преимущественно о правильном, спасительном и неправильном, губительном пользовании даром слова: осуждается злоречие по адресу ближнего (стих 18), вообще празднословие, неизбежно приводящее ко греху (стих 19; ср. 13:3; 21:23; Еккл. 10:14; Сир. 20:7; 22:31; 28:25; Мф. 12:35), похваляется, напротив, обдуманное слово праведного (стих 20) как назидательное для многих (стих 21), в противоположность пустому, бессодержательному слову нечестивого (стихи 20–21).

*22. Благословение Господне — оно обогащает и печали с собою не приносит.*

*23. Для глупого преступное деяние как бы забава, а человеку разумному свойственна мудрость.*

*24. Чего страшится нечестивый, то и постигнет его, а желание праведников исполнится.*

*25. Как проносится вихрь, так нет более нечестивого; а праведник — на вечном основании.*

Соответственно неодинаковой настроенности безумного нечестивого и мудрого праведного (стих 23), неодинаковы и внешняя судьба того и другого: у праведника все спорится, все ему дается без труда, забот и тревоги, так как на жизни и делах его почивает благословение Божие (стих 22; ср. Пс. 126: 2), всякое желание его исполняется (стих 24); напротив, удел нечестивого — вечный страх за свое благополучие (стих 24; ср. Ис. 46:4; Иов 3:25), а конец его — внезапная и полная гибель, при полной непоколебимости праведника (стих 25; ср. 1:27; Иов 1:19).

*26. Что уксус для зубов и дым для глаз, то ленивый для посылающих его.*

В этом стихе высказана особняком здесь стоящая мысль о вреде лености (ср. 6:6 и далее; 12:27; 19:24).

*27. Страх Господень прибавляет дней, лета же нечестивых сократятся.*

*28. Ожидание праведников — радость, а надежда нечестивых погибнет.*

*29. Путь Господень — твердыня для непорочного и страх для делающих беззаконие.*

*30. Праведник во веки не поколеблется, нечестивые же не проживут на земле.*

Повторяются не раз высказанные мысли о различном до противоположности жребии праведных и нечестивых (ср. 3:2; 9:11; ср. Иов 8:13; Пс. 109:6).

*31. Уста праведника источают мудрость, а язык зловредный отсеется.*

*32. Уста праведного знают благоприятное, а уста нечестивых — развращенное.*

## ГЛАВА 11

*1–11. О значении справедливости в отношении ближних и о пагубности несправедливости. — 12–15. Против болтливости, пристрастия к клевете, неразумии в советах и легкомысленных поручительств.*

*— 16–23. Различное поведение и противоположные плоды праведного и нечестивого.*

*— 24–26. Против скупости и несострадательности.*

*— 27–31. Прочны лишь плоды благочестия.*

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

*2. Придет гордость, придет и посрамление; но со смиренными — мудрость. [Праведник, умирая, оставляет сожаление; но внезапно и радостна бывает гибель нечестивых.]*

*3. Непорочность прямодушных будет руководить их, а лукавство коварных погубит их.*

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

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



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

**7. Со смертью человека нечестивого исчезает надежда, и ожидания беззаконных погибают.**

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

**9. Устами лицемер губит ближнего своего, но праведники прозорливостью спасаются.**

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

**11. Благословением праведных возвышается город, а устами нечестивых разрушается.**

Предостережение от применения неправильных весов и увещание к добросовестности в этом отношении (стих 1; ср. 20:10) составляют повторение постановления закона (Втор. 25:13–16); нередкое повторение этого правила требовалось частыми случаями его нарушения, особенно в торговле (Сир. 26:27). Премудрый подкрепляет наставление свое мыслью о Всеведущем и Всеправедном Боге. О пагубности гордости (стих 2) Премудрый говорит неоднократно (см. 16:18; 18:12), равно как и о благе противоположной добродетели — смирении (ср. 3:34), которое, по контексту данного места (стих 2), есть вместе и мудрость и прославление. Септуагинта делает здесь прибавку (слав. «умираяй праведник остави раскаяние, удобна же бывает и посмеятелна нечестивых погибель»), выражающую ту мысль, что противопо-

ложное нравственное настроение праведного и нечестивого при жизни сопровождается или имеет следствием различный до противоположности характер самой смерти и посмертной памяти того и другого. Стих 3 продолжает мысль стиха 2 о превосходстве прямодушия праведности перед коварством злобы — даже для одного внешнего благополучия человека. Стих 4 усиливает мысль, выраженную в 10:2: не только богатство, собранное неправыми путями и средствами (10:2), но и вообще всякое богатство не принесет пользы нечестивому, спасение заключается лишь в правде, праведности, спасение именно *в день гнева*, т.е. Божественного гнева и суда Божия (ср. Иез. 7:19; Соф. 1:18; Сир. 5:10). Стихи 5–6 совершенно параллельны как между собой, так и со стиха 3 (ср. также 10:3; Прем. 5:15), выражая противоположность жизненного жребия праведного и нечестивого, соответствующую противоположной нравственной настроенности того и другого. Из особенностей духовного настроения праведного и нечестивого объясняется, согласно стихам 7–8, противоположная судьба того и другого как при жизни, так и по смерти: праведник, выше всего ценящий благо общения с Богом, переходя в загробную жизнь, в этом самом убеждении своем имеет крепкую и благу надежду на милосердие Господа (ср. 10:28); напротив, нечестивый, при жизни всей душой преданный земным благам и пренебрегавший благом общения с Богом, умирая, лишается благ земных, к которым стра-

стно был привязан душой (Пс. 48:18), уразумевает, наконец, истинную цену благ духовных, и в этом позднем сознании заключается для него источник новых мучений. Прижизненное спасение праведника от скорби, которая вместо него постигает нечестивого (стих 8), — примеры этого часто встречались в библейской истории (по книге Есфирь, гибель, ожидавшая иудеев при Мардохее, в действительности постигла язычников и Амана (гл. 7–9); по книге пророка Даниила, нечестивые клеветники этого пророка погибли вместо него: Дан. 6:24) — составляло скорее благочестивое теократическое верование избранного народа Божия (ср. Ис. 43:3), чем факт опыта, который (опыт) всегда даст гораздо более примеров противоположного свойства. На почве этого выражения могло создаваться убеждение, что общественное мнение всегда сорадуется счастьем праведника и радуется гибели нечестивого (стихи 10–11, ср. Есф. 8:15; 3:15), хотя действительность, конечно, представляет немало явлений и обратных тому. Во всяком случае, присутствие в городе людей праведных есть залог благополучия и общества (ср. Быт. 18:24).

*12. Скудоумный высказывает презрение к ближнему своему; но разумный человек молчит.*

*13. Кто ходит переносчиком, тот открывает тайну; но верный человек таит дело.*

*14. При недостатке попечения падает народ, а при многих советниках благоденствует.*

*15. Зло причиняет себе, кто ручается за постороннего; а кто ненавидит ручательство, тот безопасен.*

Следует ряд изречений разнородного содержания, частью в отношении к личной нравственной жизни человека (стихи 12–13), частью в связи с общественными (стих 15) и государственными (стих 14) отношениями. Именно, осуждается как горделивое, презрительное отношение к ближнему, обыкновенно служащее признаком глупости гордого (стих 12; ср. 14:21), так и легкомысленное отношение к чести и добродетели имени ближнего, выражающееся в распространении слухов и речей, служащих к его опорочению (стих 13; ср. Лев. 19:16; Иер. 9:3); похвывается, напротив, скромность, молчаливость (стих 12) и верность в хранении вверенной тайны (стих 13; ср. Сир. 19:10; 27:16–21). В отношении народного управления одобряется присутствие при царе многих советников (стих 14; ср. 15:22; 24:6), разумеется, если они люди глубокого ума и доброй совести. В стихе 15 повторяется данное уже в Притч. 6:1 предостережение против необдуманного поручительства и одобряется житейская осторожность в этом отношении.

*16. Благонравная жена приобретает славу [мужу, а жена, ненавидящая правду, есть верх бесчестия. Ленивцы бывают скудными], а трудолюбивые приобретают богатство.*

*17. Человек милосердный благотворит душе своей, а жестокосердый разрушает плоть свою.*

*18. Нечестивый делает дело ненадежное, а сеющему правду — награда верная.*

*19. Праведность ведет к жизни, а стремящийся к злу стремится к смерти своей.*

*20. Мерзость пред Господом — коварные сердцем; но благоугодны Ему непорочные в пути.*

*21. Можно поручиться, что порочный не останется ненаказанным; семя же праведных спасется,*

*22. Что золотое кольцо в носу у свиньи, то женщина красивая и — безрассудная.*

*23. Желание праведных есть одно добро, ожидание нечестивых — гнев.*

Взаимное соотношение двух половин стиха 16 по тексту еврейско-масоретскому и Вульгате представляется неясным и может быть понято лучше по тексту Септуагинты (славянскому, русскому синодальному), имеющему между этими двумя предложениями два других, из которых первое заключает в себе противоположение первой мысли стиха, а другое — второй его половине. Весь стих 16 по тексту Септуагинты читается так: γυνὴ εὐχάριστος ἐγεῖρει ἀνδρὶ δόξαν, θρόνος δὲ ἀπίστος γυνὴ μισοῦσα δίκαια. πλοῦτου ὀκνηροὶ ἐνδεεῆς γίνονται, οἱ δὲ ἀνδρεῖοι ἐρεῖδονται πλοῦτω. Славянский и русский синодальный тексты дословно передают чтение Септуагинты, причем слова, не имеющиеся в еврейском тексте, в русском заключены в скобки. Вместо этого антитетического параллелизма Вульгата ближе к тексту еврейскому — дает

параллелизм синтетический или сравнительный: mulier gratiosa inveniet gloriam et robusti habebunt divitias. Чтение Септуагинты (стих 16) заслуживает предпочтения пред текстом масоретским и Вульгатой. Мысль стиха: блага, даже внешние, приобретаются усилиями человека. В следующих стихах (17 и далее) развивается мысль, что блага жизни достигаются именно нравственными усилиями, богоугодной религиозно-нравственной настроенностью человека. Именно источником благосостояния человека называется прежде всего благотворительность (стих 17; ср. стих 25), затем правда (стихи 18–19), благоговейная непорочность перед Богом (стихи 20–21). Вместе с тем противоположные пороки: немилосердие, коварство, жестокость, нечестие, являются источником гибели для повинных в тех пороках людей. Это, вообще, столь часто повторяющаяся в книге Притчей мысль о соответствии земного жребия человека его религиозно-нравственному достоинству (ср. Гал. 6:8; 1 Тим. 4:8). В стихе 22, соответственно тому в образном сравнении высказывается мысль о непристойности благолепия или, общее, блага для нравственного безобразия, которое от присоединения к нему изящной обстановки еще нагляднее являет свое ничтожество (стих 22 — пример так называемой эмблематической притчи). Стих 23 представляет как бы заключительное обобщение предыдущих мыслей — о противоположности жизненных стремлений и чаяний праведных и нечестивых.

*24. Иной сыплет щедро, и ему еще прибавляется; а другой сверх меры бережлив, и однако же беднеет.*

*25. Благотворительная душа будет насыщена, и кто напоет других, тот и сам напоен будет.*

*26. Кто удерживает у себя хлеб, того клянет народ; а на голове продающего — благословение.*

Высоко ценя щедрость и благотворительность, Премудрый устраняет здесь возможное у благотворителей опасение разорения, обеднения, указывая на особое промышление Божие о благотворительных, у которых по мере большего развития щедрости увеличивается благосостояние (стихи 24–25; ср. Пс. 111: 9; 2 Кор. 9:9); напротив, излишняя бережливость (стих 24), а особенно неумеренная скупость, соединенная с жестоким равнодушием к нужде ближнего (стих 26), не созидают благополучия человека. В стихе 26 имеется в виду случай народного голода, когда случается, что корыстолюбивый торговец намеренно задерживает, не пускает в продажу своих запасов хлеба, чтобы после иметь большой барыш: участь таких алчных и немилосердных людей — проклятие со стороны народа (ср. Сир. 5:4). В тексте Септуагинты и в славянском эта мысль усиливается посредством стоящего здесь в начале стиха 26 добавления: ὁ συνέχων σέτων ὑπολείπειτο αὐτὸν τοὺς ἔθνεσι<sup>1</sup>, слав. «удер-

жаваяй пшеницу оставит ю языком», т.е. при возможном вторжении в страну неприятелей алчные хлеботорговцы, отказывавшие своим соотечественникам в насущном хлебе, сделаются со всем имуществом своим жертвой грабежа иноплеменных поработителей

*27. Кто стремится к добру, тот ищет благоволения; а кто ищет зла, к тому оно и приходит.*

*28. Надеющийся на богатство свое упадет; а праведники, как лист, будут зеленеть.*

Мысль стиха 27 с небольшим изменением была высказана выше — в 10:24, а стиха 28 — в 10:2. Уподобление благосостояния праведника цветущему дереву (стих 28) не раз встречается в Библии (Пс. 1:3; Пс. 91:13; Ис. 66:14).

*29. Расстроивающий дом свой получит в удел ветер, и глупый будет рабом мудрого сердца.*

*Получит в удел ветер*, т.е. лишится (ср. Ис. 26:18; Ос. 8:7), расточительный и безумный и, вследствие бедности и разорения (Лев. 25:39), принужден будет стать рабом более толкового, что, по мысли Премудрого, в порядке вещей (17:2).

*30. Плод праведника — древо жизни, и мудрый привлекает души.*

*31. Так праведнику воздается на земле, тем паче нечестивому и грешнику.*

Плоды праведности — жизнь с ее благами (стих 30; ср. 3:18) убеждают всякого в действительности нравственного миропорядка. Тем бесспорнее

<sup>1</sup> Дальнейших слов: τιπουλλῶν σέτων δημοκατάρατος — в принятом греческом тексте нет, но они имеются в кодексах П, 23, 161 у Гольмеса, у свтг. Василия Великого и Иоанна Златоуста.

страшное возмездие нечестивому (стих 31). Стих 31 по чтению Септуагинты буквально и повторяется в 1 Пет. 4:18 в отношении христианского общества.

## ГЛАВА 12

*1–3. О внутренней и внешней противоположности добра и зла вообще. — 4–11. О счастье и несчастье домашней жизни и о причинах того и другого. — 12–22. О положительных и отрицательных явлениях в жизни общественной, преимущественно в связи с должным или недолжным употреблением языка. — 23–28. О мудрости, правде и прилежании с их противоположностями.*

**1.** Кто любит наставление, тот любит знание; а кто ненавидит обличение, тот невежда.

**2.** Добрый приобретает благоволение от Господа; а человека коварного Он осудит.

**3.** Не утвердит себя человек беззаконием; корень же праведников неподвижен.

Мысль о том, что путь к мудрости заключается в *наставлении* и тщательном внимании к нему (стих 1), представляет повторение высказанного в 10:17; а мысль о прочности единой лишь праведности (стих 3) выражена была ранее в 10:25.

**4.** Добродетельная жена — венец для мужа своего; а позорная — как гниль в костях его.

**5.** Промышления праведных — правда, а замыслы нечестивых — коварство.

**6.** Речи нечестивых — засада для пролития крови, уста же праведных спасают их.

**7.** Коснись нечестивых несчастье — и нет их, а дом праведных стоит.

**8.** Хвалят человека по мере разума его, а развращенный сердцем будет в презрении.

**9.** Лучше простой, но работающий на себя, нежели выдающий себя за знатного, но нуждающийся в хлебе.

**10.** Праведный печется и о жизни скота своего, сердце же нечестивых жестоко.

**11.** Кто возделывает землю свою, тот будет насыщаться хлебом; а кто идет по следам празднолюбцев, тот скудоумен. [Кто находит удовольствие в трате времени за вином, тот в своем доме оставит бесславию.]

На первом месте в ряду благ домашней жизни человека поставляется доблестная жена, именуемая *венцом для мужа своего* (стих 4), так как ее труд, прилежание, толковость и т.д. приносят мужу богатство, честь и славу (ср. 31:10 и далее); напротив, неизмеримо велик вред для мужа от злой жены: как червь подтачивает дерево, и оно сохнет и гибнет, так и злая жена подтачивает здоровье и благосостояние мужа и всей семьи (ср. Сир. 25:11 и далее). Затем, после общего противоположения благотворности мыслей, намерений, слов и дел праведников и зловерности всего этого у нечести-

вых (стихи 5–6) и указания противоположности внешней конечной судьбы нечестивого и праведного (стих 7; ср. 10: 25), а также не одинакового отношения общественного мнения к словам и речам того и другого (стих 8), похваляется трудолюбие незнатного бедняка и осуждается презрение к труду и бездеятельность человека тщеславного своим происхождением (стих 9), точнее, похваляется труд земледельца и осуждается всякая праздность, приводящая к разным порокам, например к пьянству (стих 11 согласно Септуагинте). К характеристике праведника принадлежит (стих 10) и то, что он оказывает милосердие и к животным, повинаясь внушениям естественного чувства сострадания и следуя прямым предписаниям закона (Исх. 20:10; 22:4–5; Лев. 22:28; Втор. 25:4), предписывавшего еврею гуманное обращение и с животными.

*12. Нечестивый желает уловить в сеть зла; но корень праведных тверд.*

*13. Нечестивый уловляется грехами уст своих; но праведник выйдет из беды. [Смотрящий кротко помилован будет, а встречающийся в воротах стеснит других.]*

*14. От плода уст своих человек насыщается добром, и воздаяние человеку — по делам рук его.*

*15. Путь глупого прямой в его глазах; но кто слушает совета, тот мудр.*

*16. У глупого тотчас же выкажется гнев его, а благоразумный скрывает оскорбление.*

*17. Кто говорит то, что знает, тот говорит правду; а у свидетеля ложного — обман.*

*18. Иной пустослов уязвляет как мечом, а язык мудрых — врачует.*

*19. Уста правдивые вечно пребывают, а лживый язык — только на мгновение.*

*20. Коварство — в сердце злоумышленников, радость — у миротворцев.*

*21. Не приключится праведнику никакого зла, нечестивые же будут преисполнены зол.*

*22. Мерзость пред Господом — уста лживые, а говорящие истину благоугодны Ему.*

Желания, слова и дела нечестивого и праведного существенно различны, различен и плод, последствие их для того и другого, неудача и прямая гибель для нечестивого и спасение для праведного (стихи 12–14; ср. 18:7; Пс. 61:13).

Затем противопоставляются самомнение и нетерпеливость безумного и скромность (в принятии советов от ближних) и терпеливость и осторожность (при получении обид) мудрого (стихи 15–16), а также правдивость и истинность свидетельства мудрого и ложь, коварство и злоба свидетельства безумного и нечестивого (стихи 17–22). Будучи само по себе злом, которое всегда болезненно отзывается в сердце ближнего, как бы нанося ему рану (стих 18), свидетельство или лжесвидетельство нечестивого и самому ему приносит гибель (стихи 19–20), главное — лишение милости Божией, которая неразлучна с правыми сердцем, словами и делами (стих 22).

23. Человек рассудительный скрывает знание, а сердце глупых высказывает глупость.

24. Рука прилежных будет господствовать, а ленивая будет под данью.

25. Тоска на сердце человека подавляет его, а доброе слово развесяет его.

26. Праведник указывает ближнему своему путь, а путь нечестивых вводит их в заблуждение.

27. Ленивый не жарит своей дичи; а имущество человека прилежного многоценно.

28. На пути правды — жизнь, и на стезе ее нет смерти.

Похваляются сдержанность в слове, присущая мудрому (стих 23), умение его утешить словом печального (стих 25) и вообще преподаваемое им руководство ближнему (стих 26), прилежание и трудолюбие (24:27); напротив, осуждаются противоположные пороки нечестивого. Общее заключение главы: путь правды ведет к истинной жизни и бессмертию (стих 28).

### ГЛАВА 13

1–3. Вводные замечания о пользе для юноши слушания уроков мудрости.

— 4–12. Правильный взгляд на значение и употребление богатства.

— 13–17. О благе слова Божия.

— 18–26. Увещание к послушанию слову Божию.

1. Мудрый сын слушает наставление отца, а буйный не слушает обличения.

2. От плода уст своих человек вкусит добро, душа же законопреступников — зло.

3. Кто хранит уста свои, тот бережет душу свою; а кто широко раскрывает свой рот, тому беда.

Мысль о долге внимания юноши к урокам мудрости — излюбленная мысль Премудрого (ср. 15:12). Столь же обычны в книге Притчей мысли о ценности дара слова и об ответственности за злоупотребление этим даром (стихи 2–3, ср. 12:14; 18:21).

4. Душа ленивого желает, но тщетно; а душа прилежных насытится.

5. Праведник ненавидит ложное слово, а нечестивый срамит и бесчестит себя.

6. Правда хранит непорочного в пути, а нечестие губит грешника.

7. Иной выдает себя за богатого, а у него ничего нет; другой выдает себя за бедного, а у него богатства много.

8. Богатством своим человек выкупает жизнь свою, а бедный и угрозы не слышит.

9. Свет праведных весело горит, светильник же нечестивых угасает. [Души коварные блуждают в грехах, а праведники сострадают и милуют.]

10. От высокомерия происходит раздор, а у советующихся — мудрость.

11. Богатство от суетности истощается, а собирающий трудом умножает его.

*12. Надежда, долго не сбывающаяся, томит сердце, а исполнившееся желание — как древо жизни.*

Блага жизни бывают двоякие: духовные, религиозно-нравственные и материальные, часто связанные одни с другими; соответственно с этим в данном отделе совместно и попеременно говорится то о наблюдениях над внешней жизнью людей (стихи 7–8) и о житейских требованиях материального благополучия, как-то: об отвращении от лени и о прилежании (стих 4), о бережливости (стих 11) о силе и опасностях богатства (стих 8), — то излагаются собственно истины нравов, как, например, о благотворности и славе праведности (стихи 5–6, 9, 12). В стихе 9 по тексту Септуагинты имеется (не во всех кодексах) добавление: ψυχαὶ δόλια πλανῶνται ἐν ἀμαρτίαις, δίκαιοι δὲ οἰκτίρουσιν καὶ ἐλεοῦσιν; слав.: «души лъстивыя заблуждают во гресех, праведнии же щедрят и милуют» (в русском синодальном переводе эти слова заключены в скобки). Слова эти, не имея непосредственной связи с предыдущими словами стиха 9, однако согласуются с общим моральным оттенком данного отдела.

*13. Кто пренебрегает словом, тот причиняет вред себе; а кто боится заповеди, тому воздается.*

*14. (У сына лукавого ничего нет доброго, а у разумного раба дела благоуспешны, и путь его прямой).*

*15. Учение мудрого — источник жизни, удаляющий от сетей смерти.*

*16. Добрый разум доставляет приятность, путь же незаконных жесток.*

*17. Всякий благоразумный действует с знанием, а глупый выставляет напоказ глупость.*

Здесь несколько подробнее раскрываются мысли о пользе или спасительности истинной мудрости, внимающей урокам слова Божия, и о вреде пренебрежения им (ср. 1:24; 10:11 и др.).

*18. Худой посол попадает в беду, а верный посланник — спасение.*

*19. Нищета и посрамление отвергающему учение; а кто соблюдает наставление, будет в чести.*

*20. Желание исполнившееся — приятно для души; но несносно для глупых уклоняться от зла.*

*21. Общающийся с мудрыми будет мудр, а кто дружит с глупыми, развратится.*

*22. Грешников преследует зло, а праведникам воздается добром.*

*23. Добрый оставляет наследство и внукам, а богатство грешника сберегается для праведного.*

*24. Много хлеба бывает и на ниве бедных; но некоторые гибнут от беспорядка.*

*25. Кто жалеет розги своей, тот ненавидит сына; а кто любит, тот с детства наказывает его.*

*26. Праведник ест до сытости, а чрево незаконных терпит лишение.*

Предлагается ряд разнообразных по содержанию суждений, объединяющихся лишь общим отношением к



мудрости и ее значению в житейском обиходе. Так, говорится о противоположных последствиях — внимания и невнимания к учению мудрости (стихи 19–20; евр. 18–19), о влиянии на человека со стороны того общества, в котором он обращается (стих 21; евр. 20), о личном и в потомстве счастье праведника и несчастья грешника (стихи 22–23; евр. 21–22), о жизненном довольстве первого и недостатках второго (стихи 24–26; евр. 23–25); здесь же (стих 25; евр. 24), как и ниже (23:13), делается замечание о необходимости применения в деле воспитания мер физического воздействия.

## ГЛАВА 14

*1–7. О мудрости и глупости вообще. — 8–19. Более частное изображение мудрых и глупых, главным образом со стороны различия их жизненного жребия. — 20–27. О богатстве и бедности в их причинной связи с мудростью. — 28–35. Параллельное изображение мудрых и глупых, богатых и бедных, наконец, господ и слуг.*

*1. Мудрая жена устроит дом свой, а глупая разрушит его своими руками.*

*2. Идущий прямым путем боится Господа; но чьи пути кривы, тот небрежет о Нем.*

*3. В устах глупого — бич гордости; уста же мудрых охраняют их.*

*4. Где нет волов, там ясли пусты; а много прибыли от силы волов.*

*5. Верный свидетель не лжет, а свидетель ложный наговорит много лжи.*

*6. Распутный ищет мудрости, а не находит; а для разумного знание легко.*

*7. Отойди от человека глупого, у которого ты не замечаешь разумных уст.*

Конкретным проявлением мудрости является мудрая, созидающая дом жена, а таким же примером глупости — безумная жена, расстраивающая свой дом и все его благосостояние собственными руками (стих 1; ср. 12:4). Далее противоплагаются: страх Божий, ведущий человека прямыми путями, и дерзкое пренебрежение памятью о Боге, соединяющееся с хождением кривыми путями (стих 2); высокомерие речи безумных и скромность речи мудрых (стих 3; ср. 12:6); свидетели истинный и ложный (стих 5; ср. Исх. 23:1; Притч. 12:17); недоступность мудрости людям, лишенным страха Божия, и полная доступность ее для исполненных страха Божия и чистых сердцем (стих 6), почему и дается совет устраняться от глупого, у которого нечему научиться (стих 7). Вне видимой связи с общей мыслью рассматриваемого отдела стоит хозяйственная заметка стиха 4, имеющая, по-видимому, цель научить человека, не переоценивая значения богатства (ср. 10:15; 13:8), сообразовать попытки умножения имущества с распространением орудий производства и вообще жизненных средств.

8. *Мудрость разумного — знание пути своего, глупость же безрассудных — заблуждение.*

9. *Глупые смеются над грехом, а посреди праведных — благоволение.*

10. *Сердце знает горе души своей, и в радость его не вмещается чужой.*

11. *Дом незаконных разорится, а жилище праведных процветет.*

12. *Есть пути, которые кажутся человеку прямыми; но конец их — путь к смерти.*

13. *И при смехе иногда болит сердце, и концом радости бывает печаль.*

14. *Человек с развращенным сердцем насытится от путей своих, и добрый — от своих.*

15. *Глупый верит всякому слову, благоразумный же внимателен к путям своим.*

16. *Мудрый боится и удаляется от зла, а глупый раздражителен и самонадеян.*

17. *Вспыльчивый может сделать глупость; но человек, умышленно делающий зло, ненавистен.*

18. *Невежды получают в удел себе глупость, а благоразумные увенчаются знанием.*

19. *Преклонятся злые пред добрыми и нечестивые — у ворот праведника.*

Здесь безраздельно и без строгого различия излагаются внутренние и внешние свойства и отношения мудрых — благочестивых и глупых — не-

честивых. Противопоставляются ведение мудрым пути своего и блуждание безумного на жизненном пути (стих 8), кощунственное отношение последнего к идее греха и искупительной жертвы и благоволения во всех действиях этого рода у праведника (стих 9), качество пути праведных и нечестивых и конечная судьба тех и других (стихи 11–12; 14–19). Попутно вставляются замечания: 1) о неоднородности внутреннего мира человека, его радостей и горя, стороннему свидетелю или наблюдателю (стих 10) и 2) безотрадное, почти пессимистическое наблюдение, что всякая радость, счастье таят в себе зародыш печали, несчастья (стих 13).

20. *Бедный ненавидим бывает даже близким своим, а у богатого много друзей.*

21. *Кто презирает ближнего своего, тот грешит; а кто милосерд к бедным, тот блажен.*

22. *Не заблуждаются ли умышляющие зло? [не знают милости и верности делающие зло;] но милость и верность у благомыслящих.*

23. *От всякого труда есть прибыль, а от пустословия только ущерб.*

24. *Венец мудрых — богатство их, а глупость невежд глупость и есть.*

25. *Верный свидетель спасает души, а лживый наговорит много лжи.*

26. *В страхе пред Господом — надежда твердая, и сынам Своим Он прибежище.*

*27. Страх Господень — источник жизни, удаляющий от сетей смерти.*

Из двух стихов — 20 и 21, в первом указывается частое, хотя и ненормальное с нравственной точки зрения, явление — дружба лишь по видам корысти, а во втором проводится моральное воззрение на этот пункт. Далее следуют сентенции о губительности злоумышления против ближнего и о благотворности доброжелательства (стих 22), о пользе труда и о вреде празднослова (стих 23), о богатстве как уделе мудрых, и скудости, постигающей безумного (стих 24), о спасительности истинного свидетельства и пагубности лжесвидетельства (стих 25); наконец, в связи с последним, а вместе с содержанием целого отдела говорится о страхе Божьем как источнике всякого блага жизни и самой жизни (стихи 26–27).

*28. Во множестве народа — величие царя, а при малолюдстве народа беда государю.*

*29. У терпеливого человека много разума, а раздражительный выказывает глупость.*

*30. Кроткое сердце — жизнь для тела, а зависть — гниль для костей.*

*31. Кто теснит бедного, тот хулит Творца его; чтущий же Его благодворит нуждающемуся.*

*32. За зло свое нечестивый будет отвергнут, а праведный и*

*при смерти своей имеет надежду.*

*33. Мудрость почитет в сердце разумного, и среди глупых дает знать о себе.*

*34. Праведность возвышает народ, а беззаконие — бесчестие народов.*

*35. Благоволение царя — к рабу разумному, а гнев его — против того, кто позорит его.*

Содержание отдела отчасти затрагивает область государственной жизни, указывается благо царя в многочисленности подданных его и несчастье — в малочисленности их (стих 26); определяется основной закон возвышения и унижения народов — правда (стих 34); царь представляется идеальной силой, как бы совестью народа, по справедливости награждающей благие деяния и карающей нечестие (стих 35). С другой стороны и главным образом оттеняется значение и благо личной добродетели и зло ее противоположности — нечестия. Так, противопоставляются: долготерпение и раздражение (стих 29), кротость и зависть (стих 30), конечная гибель нечестивого и надежда на спасение у человека благочестивого (стих 32). Высокое значение признается в особенности за делами милости, причем высказывается мысль, со всей ясностью повторяемая в Евангелии (Мф. 25:36), что милосердие или немилосердие человека к ближнему Бог благоволит принимать и вменять Себе Самому (стих 31; ср. 17:5).

## ГЛАВА 15

*1–7. Против грехов слова.*

*— 8–15. Бог отвращается*

*и ненавидит всякое злое сердце.*

*— 16–33. С точки зрения истинной мудрости говорится о различных добродетелях и пороках, преимущественно в религиозной жизни.*

*1. [Гнев губит и разумных.] Кроткий ответ отвращает гнев, а оскорбительное слово возбуждает ярость.*

*2. Язык мудрых сообщает добрые знания, а уста глупых изрыгают глупость.*

*3. На всяком месте очи Господни: они видят злых и добрых.*

*4. Кроткий язык — древо жизни, но необузданный — сокрушение духа.*

*5. Глупый пренебрегает наставлением отца своего; а кто внимает обличениям, тот благоразумен. [В обилии правды великая сила, а нечестивые искоренятся из земли.]*

*6. В доме праведника — обилие сокровищ, а в прибытке нечестивого — расстройство.*

*7. Уста мудрых распространяют знание, а сердце глупых не так.*

Предлагается наставление о кротости и осторожности в славе (стихи 1 и 4), а вместе дается предостережение против гнева и безумной злобы (стихи 1–2), причем то и другое обосновывается указанием на всеведение Божие, от которого не может укрыться ни добро, ни зло (стих 3), а затем развивается

общая мысль о благотворности мудрости и вреде безумия (стихи 5–7).

*8. Жертва нечестивых — мерзость пред Господом, а молитва праведных благоугодна Ему.*

*9. Мерзость пред Господом — путь нечестивого, а идущего путем правды Он любит.*

*10. Злое наказание — уклоняющемуся от пути, и ненавидящий обличение погибнет.*

*11. Преисподняя и Аваддон открыты пред Господом, тем более сердца сынов человеческих.*

*12. Не любит распутный обличающих его, и к мудрым не пойдет.*

*13. Веселое сердце делает лице веселым, а при сердечной скорби дух унывает.*

*14. Сердце разумного ищет знания, уста же глупых питаются глупостью.*

*15. Все дни несчастного печальны; а у кого сердце весело, у того всегда пир.*

В стихах 8–9 высказывается весьма часто повторяемая священными писателями мысль о том, что необходимым условием богоугодности жертвы, молитвы и всего внешнего богопочтения является чистое нравственное настроение и искреннее расположение человека, что, напротив, при отсутствии этих условий, жертвы и молитвы отвратительны пред Богом (Притч. 21:27; Ис. 1:11; 46:3; Иер. 6:20; Ос. 5:6; 8:13; Ам. 5:21–22 и др.). Бог любит только ищущего правды, нечестивцев же и

презирающих мудрость отвращает, и их постигает гибель (стихи 9–10). Для предупреждения злых дел и даже нечистых помышлений человеку надо всегда помнить о всеведении Божиим, пред которым открыты недоступные человеческому глазу области: *преисподняя*, ад (евр. «шеол») и гибель (евр. «аваддон»; стих 11), т.е. область гибели и смерти (ср. Притч. 27:20; Иов 26:6; 28:22); в Апокалипсисе именем *Аваддона*, по-гречески Аполлиона (т.е. губителя) назван ангел — царь бездны (Откр. 9:11). Тем более открыты всеведению Божию все тайны человеческого сердца (ср. Пс. 138). Далее указано несколько нравственно-психологических черт характеристики мудрого и нечестивого (стихи 13–15).

*16. Лучше немногое при страхе Господнем, нежели большое сокровище, и при нем тревога.*

*17. Лучше блюдо зелени, и при нем любовь, нежели откормленный бык, и при нем ненависть.*

*18. Вспыльчивый человек возбуждает раздор, а терпеливый угашает распрю.*

*19. Путь ленивого — как терновый плетень, а путь праведных — гладкий.*

*20. Мудрый сын радуется отцу, а глупый человек пренебрегает мать свою.*

*21. Глупость — радость для малолетнего, а человек разумный идет прямою дорогою.*

*22. Без совета предприятия расстроятся, а при множестве советников они состоятся.*

*23. Радость человеку в ответе уст его, и как хорошо слово вовремя!*

*24. Путь жизни мудрого вверх, чтобы уклониться от преисподней внизу.*

*25. Дом надменных разорит Господь, а между вдовы укрепит.*

*26. Мерзость пред Господом — помышления злых, слова же непорочных угодны Ему.*

*27. Корыстолюбивый расстроит дом свой, а ненавидящий подарки будет жить.*

*28. Сердце праведного обдумывает ответ, а уста нечестивых изрыгают зло. [Приятны пред Господом пути праведных; чрез них и враги делаются друзьями.]*

*29. Далек Господь от нечестивых, а молитву праведников слышит.*

*30. Светлый взгляд радуется сердцу, добрая весть утучняет кости.*

*31. Ухо, внимательное к учению жизни, пребывает между мудрыми.*

*32. Отвергающий наставление не радеет о своей душе; а кто внимает обличению, тот приобретает разум.*

*33. Страх Господень научает мудрости, и славе предшествует смирение.*

Указывается на превосходство нравственных благ, мира и любви перед материальным довольствием, соединенным с отсутствием страха Божия и с ненавистью к ближним (стихи 16–17; ср. Пс. 36:16); в связи с последним осуждается сварливость и восхваляется миролюбие (стих 18; ср. 26:21), а также показывается вред праздности и польза трудолюбия и мужества (стих 19).

Далее приводится не раз повторяемая мысль о том, что дети, мудрые или неразумные, — источник гордости или огорчения для своих родителей (стих 20; ср. 10:1; 17:25), указывается различие с точки зрения целесообразности путей мудрого и нечестивого (стих 21), и оттеняется благотворность совета многих мудрых людей (стих 22, ср. 11:14) и сила обдуманного слова (стих 23). Затем поведение истинного мудреца освещается высшим светом веры в загробную жизнь (стих 24; ср. 11:7; 14:32), а в самой жизни его различаются: черты внутренней его настроенности (мысли и слова: стих 26; неподкупность: стих 27; молитва: стих 29; внимательность к урокам мудрости: стихи 32–32, особенно же страх Божий: стих 33) и внешнего жизненного жребия, противоположного судьбе нечестивых (стихи 25, 27, 30).

## ГЛАВА 16

*1–3. О Боге, как Владыке всех жизненных путей человека.*

*— 4–9. О премудром и праведном воздаянии Божиим за дела человеческие, добрые и злые.*

*— 10–15. О царях как посредниках или орудиях мироуправления Божия. — 16–26. Правда Божия — в отношении к мудрым и к глупым.*

*— 27–33. Неодинаковая судьба праведных и неправедных.*

*1. Человеку принадлежат предположения сердца, но от Господа отлет язык.*

*2. Все пути человека чисты в его глазах, но Господь взвешивает души.*

*3. Предай Господу дела твои, и предприятия твои совершатся.*

Ввиду несомненного факта поразительной зависимости судеб человеческих от Бога (стих 1; ср. Иер. 10:23), а также присутствия только у Бога истинной оценки действительного достоинства намерений и действий человека (стих 2) Премудрый наставляет слушателей всецелой преданности Промыслу Божьему, обещая отсюда всякий успех предприятий (стих 3; ср. Пс. 21:9; 36:5).

*4. Все сделал Господь ради Себя; и даже нечестивого блюдет на день бедствия.*

*5. Мерзость пред Господом всякий надменный сердцем; можно поручиться, что он не останется ненаказанным. [Начало доброго пути — делать правду; это угодно пред Богом, нежели приносить жертвы. Ищущий Господа найдет знание с правдою; истинно ищущие Его найдут мир.]*

*6. Милосердием и правдою очищается грех, и страх Господень отводит от зла.*

*7. Когда Господу угодны пути человека, Он и врагов его примиряет с ним.*

*8. Лучше немного с правдою, нежели множество прибытков с неправдою.*

*9. Сердце человека обдумывает свой путь, но Господь управляет шествием его.*

Из общего положения о том, что все сотворенное Богом имеет свои цели и назначение (стих 4), выводимые

с указанием на гибельность высокомерия (стих 5), образ положительного благоугождения человека Богу: милосердие и правда в отношении ближних (стих 6), соединенные с страхом Божиим, последствием чего явится мир, даже примирение враждующих (стих 7). Затем вновь повторяется мысль о том, что жизнь и намерения человека всецело зависят от Бога (стих 9).

*10. В устах царя — слово вдохновенное; уста его не должны погрешать на суде.*

*11. Верные весы и весовые чаши — от Господа; от Него же все гири в суме.*

*12. Мерзость для царей — дело незаконное, потому что правдою утверждается престол.*

*13. Приятны царю уста правдивые, и говорящего истину он любит.*

*14. Царский гнев — вестник смерти; но мудрый человек умилюет его.*

*15. В светлом взоре царя — жизнь, и благоволение его — как облако с поздним дождем.*

Идет ряд притчей политико-общественного содержания, преимущественно относительно царской власти. Царь здесь, как и в других местах книги Притчей (20:28; 21:1; 25:5), представляется идеальной нравственной силой, воплощением и охранителем нравственного миропорядка, орудием Божественного мироуправления. Царю прямо усваивается сверхъестественная, как бы пророческая способность и

сила (евр. «кесем»; греч. μαντεύων; лат. divinatio; слав. пророчество — стих 10): как ставленник и представитель Бога на земле, царь теократический в делах управления и суда изрекает бесспорные и выше сомнений стоящие решения (ср. 3 Цар. 3:27<sup>1</sup>).

В связи с этим замечается, что и все общественные отношения (например, купля и продажа, должны быть проникнуты духом честности и справедливости (стих 11; ср. 11:1). В стихах 12–13 — в первом с отрицательной стороны, а во втором с положительной — высказывается мысль о том, что царь есть непогрешимое мерило нравственной правоты, почему для него отвратительно всякое беззаконие и он благоволит лишь к делающим правду и говорящим истину. Соответственно с тем в стихах 14–15 характеризуется противоположное, то грозно карающее, то благоволительно-милующее отношение царя к явлениям зла и добра. Выражение *царский гнев* — *вестник смерти* (стих 14) ближе всего объясняется из обычаев деспотических властителей Востока (ср. Есф. 7:7).

*16. Приобретение мудрости гораздо лучше золота, и приобретение разума предпочтительнее отборного серебра.*

*17. Путь праведных — уклонение от зла: тот бережет душу свою, кто хранит путь свой.*

<sup>1</sup> Мидраш (5, 50) здесь справедливо видит указание на мудрость мудрейшего из царей — Соломона.

*18. Погибели предшествует гордость, и падению — надменность.*

*19. Лучше смиряться духом с кроткими, нежели разделять добычу с гордыми.*

*20. Кто ведет дело разумно, тот найдет благо, и кто надеется на Господа, тот блажен.*

*21. Мудрый сердцем прозвется благоразумным, и сладкая речь прибавит к учению.*

*22. Разум для имеющих его — источник жизни, а ученость глупых — глупость.*

*23. Сердце мудрого делает язык его мудрым и умножает знание в устах его.*

*24. Приятная речь — сотовый мед, сладка для души и целебна для костей.*

*25. Есть пути, которые кажутся человеку прямыми, но конец их путь к смерти.*

*26. Трудящийся трудится для себя, потому что понуждает его к тому рот его.*

Высокая оценка мудрости (стих 16) встречается у Премудрого не раз (ср. 3:14; 8:10–19). В ряду отдельных проявлений мудрости на первом месте здесь (стих 17) поставляется праведность, благочестие, уклонение от зла; особенно отличается (стих 16) губительность гордости, неизбежно влекущей за собой падение (ср. Есф. 3:1), и восхваляется смирение и кротость, обеспечивающие человеку мирное состояние духа и довольство. Это нравственное счастье обеспечивается частью разумным, обдуманым трудом жизни, главным же

образом твердой надеждой человека на Бога: два эти фактора, человеческий и Божеский, взаимно предполагают друг друга (стих 20). Далее указывается, что в деле научения мудрости имеет значение и сама внешняя форма, в которой преподается учение (стих 21), отмечается высокая жизненная полезность мудрости (стих 22), приятность и спасительность вместе — подобно меду, имеющему приятность и приносящему исцеление (стих 24). После этого делается предостережение от самообольщения (стих 25) и указывается побуждение к физическому труду, заключающееся в чувстве самосохранения (стих 26).

*27. Человек лукавый замышляет зло, и на устах его как бы огонь палящий.*

*28. Человек коварный сеет раздор, и наушник различает друзей.*

*29. Человек неблагонамеренный развращает ближнего своего и ведет его на путь недобрый;*

*30. прищуривает глаза свои, чтобы придумать коварство; закусывая себе губы, совершает злодейство; [он — пещь злобы].*

*31. Венец славы — седина, которая находится на пути правды.*

*32. Долготерпеливый лучше храброго, и владеющий собою лучше завоевателя города.*

*33. В полу бросается жребий, но все решение его — от Господа.*

В стихах 27–30 дается характеристика трех типов злобы: человека, злоумышляющего против ближнего (стих 27), клеветника, возмутителя, сеющего



раздор (стих 28), притеснителя, насильника (стих 29), причем отмечается свойственная им мимика (стих 30; ср. 6: 12–13). В противоположность ожидающей всех подобных людей гибели, удел праведных и благочестивых — честная старость и долголетие (стих 31); высшее нравственное самообладание, научиться владеть собой труднее, чем отличаться храбростью в битве и брать крепости (стих 32). В Мишне (трактат Авот, глава IV, § 1) на вопрос: «Кто силен?», дается ответ: «Тот, кто осиливает свой йецер (т.е. побуждение ко злу), ибо сказано: *долготерпеливый лучше храброго, а владеющий собою лучше завоевателя*» (Притч. 16:32).

Заключительный стих 33, особенно вторая его половина, выражает главную мысль всей гл. 16.

## ГЛАВА 17

*1–9. Увещание к умеренности в пользовании благами жизни и к благоразумному пользованию даром слова. — 10–20. Увещание к миролюбию, предостережение от высокомерия и склонности к спорам. — 21–28. Притчи разного содержания, предостережение против болтливости.*

*1. Лучше кусок сухого хлеба, и с ним мир, нежели дом, полный заколотого скота, с раздором.*

*2. Разумный раб господствует над беспутным сыном и между братьями разделит наследство.*

*3. Плавильня — для серебра, и горнило — для золота, а сердца испытывает Господь.*

*4. Злодей внимает устам беззаконным, лжец слушается языка пагубного.*

*5. Кто ругается над нищим, тот хулит Творца его; кто радуется несчастью, тот не останется ненаказанным [а милосердый помилован будет.]*

*6. Венец стариков — сыновья сыновей, и слава детей — родители их. [У верного целый мир богатства, а у неверного — ни обола.]*

*7. Неприлична глупому важная речь, тем паче знатному — уста лживые.*

*8. Подарок — драгоценный камень в глазах владеющего им: куда ни обратится он, успеет.*

*9. Прикрывающий проступок ищет любви; а кто снова напоминает о нем, тот удаляет друга.*

Благо мира несравнимо ни с какими материальными благами: при мире в доме кусок сухого хлеба без вина и мяса, даже без уксуса (Руфь 2:14) и воды (1 Цар. 25:11), приятнее обильных роскошных яств в домах, полных несогласий и раздора (стих 1). И благо мудрости, теоретической и практической, не привязано к внешнему положению человека, даже раб — при всем приниженном своем положении его в древнееврейской семье — своей рассудительностью мог достигнуть исключительно высокого положения, даже преобладания, с ведома отца семьи, над родными его детьми (стих 2). Подобно тому как

достоинство драгоценных металлов открывается в огне, так и избранные души ввергаются Господом в огонь испытаний, дающих им возможность очиститься от грехов и проявить бескорыстие и любовь свою к Богу (стих 3). Напротив, человеку с нравственно испорченным сердцем свойственно лишь внимать всякой клевете и лжи, пагубной для ближнего, тогда как нравственно безупречный человек отвращается от всего подобного (стих 4). В первой половине стиха 5 повторяется мысль 14:1, во второй — мысль 11:21 и 16:5. В стихе 6 выражена присущая ветхозаветным библейским евреям высокая оценка значения семьи, потомства ветвистого родословного древа (ср. Пс. 128). В стихах 7–8 противополжение ничтожества глупости — нечестия и высокой ценности мудрости — благочестия: последняя здесь представляется в виде высокой награды или бесценного дара, подаваемого человеку. Согласно стиху 9, признаком истинной мудрости и любви служит желание сокрыть узанный грех ближнего (ср. Притч. 10:12), тогда как противоположный образ действий еще более расстраивает взаимные отношения людей (ср. 16:28–29).

*10. На разумного сильнее действует выговор, нежели на глупого сто даров.*

*11. Возмутитель ищет только зла; поэтому жестокий ангел будет послан против него.*

*12. Лучше встретить человеку медведицу, лишенную детей, нежели глупца с его глупостью.*

*13. Кто за добро воздает злом, от дома того не отойдет зло.*

*14. Начало ссоры — как прорыв воды; оставь ссору прежде, нежели разгорелась она.*

*15. Оправдывающий нечестивого и обвиняющий праведного — оба мерзость пред Господом.*

*16. К чему сокровище в руках глупца? Для приобретения мудрости у него нет разума. [Кто высоко делает свой дом, тот ищет разбиться; а уклоняющийся от учения впадет в беды.]*

*17. Друг любит во всякое время и, как брат, явится во время несчастья.*

*18. Человек малоумный дает руку и ручается за ближнего своего.*

*19. Кто любит ссоры, любит грех, и кто высоко поднимает ворота свои, тот ищет падения.*

*20. Коварное сердце не найдет добра, и лукавый язык попадет в беду.*

Отмечается присутствие высокого чувства собственного достоинства в разумном человеке и отсутствие этого чувства у глупого, чувствительность его лишь к физическому воздействию (стих 10).

Указывается, что всякое возмущение против законно действующей силы вызывает возмездие Божие возмутителю, например, в виде посольства карающих нечестивого ангелов (стих 11; ср. Пс. 34:5–6; 77:49). Образ стиха 12 для глупого, нечестивого и злого человека — медведица, потерявшая

детей, следовательно, отчаянно разъяренная, напоминает обратное изображение злой жены в книге Сираха (Сир. 25:16–22). В стихе 13 воспрещается воздавать злом за добро под угрозой проклятия на дом виновного. Стих 14 представляет развитие ссоры подобным прорыву плотины водой. В стихе 15 по поводу всегда возможных злоупотреблений на суде высказывается категорическое осуждение оправдания виновного и осуждения правого (ср. Притч. 24:24; Ис. 5:23). Стих 16 утверждает бесполезность богатства в руках человека, лишённого разума. В стихе 17 высказывается добытая опытом жизни всего человечества истина, у классиков выраженная в изречении: *amicus certus in re incerta cernitur* (аналог русской пословицы «Друг познается в беде». — *Прим. ред.*); то же гласит и соответствующая арабская поговорка. Стих 18 повторяет отрицательное суждение Премудрого о поручительстве (ср. 6:1–5; 11:15). В стихе 19 сварливость и высокомерие представляются источником греха и осуждения (ср. Сир. 28:9). Для стиха 20 ср. Притч. 6:14.

*21. Родил кто глупого, — себе на горе, и отец глупого не порадуется.*

*22. Веселое сердце благотворно, как врачевство, а унылый дух сушит кости.*

*23. Нечестивый берет подарок из пазухи, чтобы извратить пути правосудия.*

*24. Мудрость — пред лицом у разумного, а глаза глупца — на конце земли.*

*25. Глупый сын — досада отцу своему и огорчение для матери своей.*

*26. Нехорошо и обвинять правого, и бить вельмож за правду.*

Группа притчей разнообразного содержания начинается часто повторяемой у Премудрого мыслью о том, что дети — или источник радости, или причина великих огорчений для родителей (стих 21; ср. 10:1; 15:26; 23:24). Стих 22 говорит о несомненном влиянии веселого или подавленного настроения духа человека на его тело (ср. 15:13). Стих 23 — о подкупе в суде (ср. 21:14). В стихе 24 противоплагаются друг другу сосредоточенное изучение предмета разумным (ср. 4:25) и рассеянное блуждание глупца по разнообразным отдаленным предметам.

Стих 25 ср. со стихами 21 и 10:1.

Стих 26 осуждает противодействие злых людей праведным и вельможам или властям, как представителям законности.

*27. Разумный воздержан в словах своих, и благоразумный хладнокровен.*

*28. И глупец, когда молчит, может показаться мудрым, и затворяющий уста свои — благоразумным.*

Похвала умеренному употреблению дара слова. Стих 27 напоминает 10:19 (ср. Иак. 1:19). Мысль стиха 27 о том, что молчание — верное средство прослыть мудрым даже и для глупца, встречается, например, в Иов 13:5.

## ГЛАВА 18

*1–10. Против немирлолюбия, страсти к спорам и других проявлений негуманного и безрассудного настроения. — 11–17. Семь притчей, поучающих преимущественно надежде на Бога и смирению, как путям, ведущим к истинной мудрости. — 18–22. Против страсти к тягбам и злоупотреблений даром слова. — 23–25. О разных видах любви.*

*1. Прихоти ищет своенравный, восстает против всего умного.*

*2. Глупый не любит знания, а только бы выказать свой ум.*

*3. С приходом нечестивого приходит и презрение, а с бесславием — поношение.*

*4. Слова уст человеческих — глубокие воды; источник мудрости — струящийся поток.*

*5. Нехорошо быть лицеприятным к нечестивому, чтобы ниспровергнуть праведного на суде.*

*6. Уста глупого идут в ссору, и слова его вызывают побои.*

*7. Язык глупого — гибель для него, и уста его — сеть для души его.*

*8. [Ленивого низлагает страх, а души женоподобные будут голодать.]*

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

*10. Нерадивый в работе своей — брат расточителю.*

Осуждается эгоистическая замкнутость своенравного человека, лишая-

щая его возможности услышать и осуществить какой-либо полезный совет (стихи 1–2), с замечанием о посрамлении нечестия вообще (стих 3). Затем устанавливается глубокий взгляд на внутреннюю природу человеческой речи, преимущественно человека мудрого: речь его, прежде произнесения, слагается в глубине души его, подобно сокрытой в недрах земли воде: глубина и обдуманность содержания, обилие ценных мыслей и животворность речи мудрого — таковы пункты сравнения ее с ключевой водой (стих 4; ср. 20:5; Еккл. 7:24). Из отдельных сентенций здесь прежде всего осуждается всякое лицепрятие на суде (стих 5): устранить это зло ставил своей целью среди Израиля библейского еще Моисей (Лев. 19:15; Втор. 10:17). Затем — против злоупотреблений даром слова, свойственных глупому и безрассудному (стихи 6–7), против клеветы, лени, расточительности (8–10).

*11. Имя Господа — крепкая башня: убегают в нее праведник — и безопасен.*

*12. Имение богатого — крепкий город его, и как высокая ограда в его воображении.*

*13. Перед падением возносится сердце человека, а смирение предшествует славе.*

*14. Кто дает ответ не выслушав, тот глуп, и стыд ему.*

*15. Дух человека переносит его немощи; а пораженный дух — кто может подкрепить его?*

*16. Сердце разумного приобретает знание, и ухо мудрых ищет знания.*

*17. Подарок у человека дает ему простор и до вельмож доведет его.*

Указывается, с одной стороны, на непоколебимую твердыню имени Иеговы как несомненного оплота для надеющихся на Него (стих 11), с другой стороны — на обманчивость, призрачность надежд богатого на помощь богатства (стих 12); если в 10:15 говорилось о том горделивом приподнятом самомнении, какое внушает Богу обладание богатством — в противоположность угнетенному состоянию духа бедняка, то здесь (стих 12; евр. 11) говорится о ничтожестве надежд богача, как факт опыта (правильно передает русский синодальный перевод и перевод архимандрита Макария евр. «бемаскито», в его воображении; принятый текст Септуагинты и Вульгата не дают этого значения).

Стих 13 ср. с 16:18 и 15:33. Указываемый в стихе 14 признак глупца — манера отвечать, не выслушав вопроса, — считался у древнееврейских мудрецов весьма типичным для человека глупого и необразованного, тогда как противоположное свойство признавалось признаком ученого и мудрого (Сир. 11:8; Мишна. Трактат Авот. V, 7). Согласно стиху 15 дух человека может быть и источником силы, мужества для всего существа человека, но также — при унынии — источником слабости (по еврейскому тексту в первой половине стиха «руах», т.е. *дух*, мужского рода, а во второй — женского).

В стихе 16 (евр. 15) заключается указание на то, что учение мудрости, прежде всего самая Тора, преподавалось всегда устно и от степени внимания ученика зависела мера научения его мудрости (ср. 15:31; Авот. VI, 5).

Стих 17 отмечает типичную черту восточных нравов, согласно которым без подарка нельзя ни представиться высшему лицу, ни выиграть дело в суде (ср. 19:8).

*18. Первый в тяжбе своей прав, но приходит соперник его и исследывает его.*

*19. Жребий прекращает споры и решает между сильными.*

*20. Озlobившийся брат неприступнее крепкого города, и ссоры подобны запорам замка.*

*21. От плода уст человека наполняется чрево его; произведением уст своих он насыщается.*

*22. Смерть и жизнь — во власти языка, и любящие его вкусят от плодов его.*

Стих 18 содержит, по-видимому, совет судье — не обольщаться показаниями одной из тяжущихся сторон (ср. Авот. I, 8–9). Согласно стиху 19 в спорах и тяжбах, при неимении другого выхода, решающим средством был жребий (ср. 16:33). Смысл стиха 20 (еврейский текст, Септуагинта, Вульгата — стих 19) иначе передается еврейским текстом и русским (синодальный перевод и перевод архимандрита Макария) — *брат, озlobленный* («изменою», по архимандриту Макарию), *неприступнее крепкого града*, чем в

Септуагинте: ἀδελφὸς ὑπὸ ἀδελφοῦ βοηθούμενος, ὡς πόλις ὄχυρά καὶ ὑψηλή; в Вульгате: frater, qui adjuvatur a fratre, quasi civitas firma; и слав. «брат от брата помогаем, яко град тверд и высок». Хотя образ укрепленного города более обычно означает нечто защищающее, дающее надежное прибежище ищущим его, и потому мог бы быть принят смысл, даваемый Септуагинтой, Вульгатой и славянским текстом, но контекст речи данного места — стихи 18–19, ср. вторую половину стиха 20 — говорит в пользу еврейского текста и чтения синодального перевода.

Стих 21 — ср. с 12:14; 13:2.

Стих 22 о важном значении языка, то благотворном, то губительном (ср. Сир. 38:20–22), подобным образом, но гораздо подробнее говорит апостол Иаков (Иак. 3:5–9).

*23. Кто нашел [добрую] жену, тот нашел благо и получил благодать от Господа. [Кто изгоняет добрую жену, тот изгоняет счастье, а содержащий прелюбодейку — безумен и нечестив.]*

*24. С мольбою говорит нищий, а богатый отвечает грубо.*

*25. Кто хочет иметь друзей, тот и сам должен быть дружелюбным; и бывает друг, более привязанный, нежели брат.*

Премудрый говорит здесь о разных видах любви и привязанности и прежде всего признает великим даром Божиим и счастьем для человека обладание доброй женой (стих 23; ср.

31:10 и далее; Сир. 26:1 и далее); затем, имея целью отрицательным путем выразить долг любви и милосердия к нуждающимся, изображает смиренно молящую фигуру нищего, с одной стороны, и грубую надменность и жестокосердие богача — с другой (стих 24; ср. 14:21; 17:5); наконец, говорит об идеальной дружеской любви, способной превзойти силу любви братской (стих 25).

## ГЛАВА 19

*1–15. Притчи разнообразного содержания о богатстве и бедности, о благоразумии и глупости и т.д.*

*— 16–29. Притчи, по содержанию своему относящиеся к благотворительности, воспитанию и проч.*

*1. Лучше бедный, ходящий в своей непорочности, нежели [богатый] со лживыми устами, и притом глупый.*

*2. Нехорошо душе без знания, и торопливый ногами оступится.*

*3. Глупость человека извращает путь его, а сердце его негодует на Господа.*

*4. Богатство прибавляет много друзей, а бедный оставляется и другом своим.*

*5. Лжесвидетель не останется ненаказанным, и кто говорит ложь, не спасется.*

*6. Многие заискивают у знатных, и всякий — друг человеку, делающему подарки.*

*7. Бедного ненавидят все братья его, тем паче друзья его удаляют от него: гонится за ними, чтобы поговорить, но и этого нет.*

*8. Кто приобретает разум, тот любит душу свою; кто наблюдает благоразумие, тот находит благо.*

*9. Лжесвидетель не останется ненаказанным, и кто говорит ложь, погибнет.*

*10. Неприлична глупцу пышность, тем паче рабу господство над князьями.*

*11. Благоразумие делает человека медленным на гнев, и слава для него — быть снисходительным к проступкам.*

*12. Гнев царя — как рев льва, а благоволение его — как роса на траву.*

*13. Глупый сын — сокрушение для отца своего, и сварливая жена — точная труба.*

*14. Дом и имение — наследство от родителей, а разумная жена — от Господа.*

*15. Лениость погружает в сонливость, и нерадивая душа будет терпеть голод.*

Стих 1 почти дословно повторяется в 28:6 с тем отличием, что в этом последнем месте во второй половине стиха стоит слово *богатый* (евр. «ашир»), а не *глупый* (евр. «кесил»), как здесь. Контексту речи соответствует только чтение 28:6, почему и чтение данного места 19:1 должно быть исправлено соответственно ему, как и делают Септуагинта, Вульгата и славянский

текст (стихи 2–3) оттеняя ту мысль, что благосостояние возможно для человека лишь при благоразумии и рассудительности. Стихи 4, 6–7 отмечают всегда и везде имеющееся явление житейского опыта — факт всеобщего преклонения людей пред богатством и богатыми и пренебрежения к бедным (ср. 14:20). Стих 5 содержит вставочную мысль о преступности лжесвидетельства (ср. стих 6:19; 14:5); о том же и стих 9. Стих 10 имеет в виду нередкие на древнем и новом Востоке случаи мгновенного возвышения раба до положения властелина; такое явление Премудрый осуждает не само по себе, но постольку, поскольку рабство физическое легко может соединяться с рабством духа, в частности, с глупостью; мысль та, что к обладанию благами — богатства, власти и подобного — необходимо должна быть подготовка в виде воспитания. Стихи 11–15 содержат ряд опытных наблюдений из области частной, общественной и политической жизни.

*16. Хранящий заповедь хранит душу свою, а нерадящий о путях своих погибнет.*

*17. Благоворящий бедному дает взаймы Господу, и Он воздаст ему за благодеяние его.*

*18. Наказывай сына своего, доколе есть надежда, и не возмущайся криком его.*

*19. Гневливый пусть терпит наказание, потому что, если пощадишь его, придется тебе еще больше наказывать его.*

*20. Слушайся совета и принимай обличение, чтобы сделаться тебе впоследствии мудрым.*

*21. Много замыслов в сердце человека, но состоится только определенное Господом.*

*22. Радость человеку — благотворительность его, и бедный человек лучше, нежели лживый.*

*23. Страх Господень ведет к жизни, и кто имеет его, всегда будет доволен, и зло не постигнет его.*

*24. Ленивый опускает руку свою в чашу, и не хочет донести ее до рта своего.*

*25. Если ты накажешь кощунника, то и простой сделается разумным; и если обличишь разумного, то он поймет наставление.*

*26. Разоряющий отца и выгоняющий мать — сын срамной и бесчестный.*

*27. Перестань, сын мой, слушать внушения об уклонении от изречений разума.*

*28. Лукавый свидетель издевается над судом, и уста беззаконных глотают неправду.*

*29. Готовы для кощунствующих суды, и побои — на тело глупых.*

Во главе всех правил ставится хранение заповедей закона (Моисеева), в чем, согласно самому законодателю (Втор. 31:15), указывается истинная жизнь, истинное благо и спасение для человека (стих 16). Главной же заповедью, главной добродетелью является милосердие и благотворение бедным, в котором человек делает как бы

должником себе самого Бога (стих 17; ср. Пс. 40:1; Мф. 10:42; 25:40). Вторым по важности — после милостыни и благотворения — делом долга для человека служит воспитание детей (1:8–20), о чем нередко говорит Премудрый и в других местах (13:25; 23:13). Соответственно духу древности и Ветхого Завета, в системе воспитания Премудрым допускаются телесные наказания, но от крайностей и злоупотреблений в этом отношении он предостерегает родителей (стих 18) — подобным же образом делает это и апостол (Еф. 6:4); тем настойчивее увещание к детям-воспитанникам (стих 20).

Стих 21 обращает мысль человека, стремящегося к устройению своей жизни всеми мерами и средствами, к единому Владыке мира и жизни — Богу: человеческим планам, самым продуманными, свойственна изменчивость, неустойчивость; непреложно, неизменно лишь веление Божие (ср. Числ. 23:19), которым Он управляет всем (ср. Притч. 16:1). Стих 22 изображает внутреннюю сторону благотворения — чувство искреннего расположения благотворителя к бедному, тогда как выше (стих 17) говорилось лишь о воздаянии за благотворение. Стих 23 еще раз представляет напоминание об основной (в Ветхом Завете) добродетели — страхе Божиим и его спасительности для человека (ср. 16:27). Стих 24 почти буквально повторяется ниже в 26:15 (ср. 12:27) и имеет в виду обычай Востока не употреблять вилок и ножей при принятии пищи. Заключительные стихи (25–29) говорят о нравственно



неспособных воспринять учение мудрости слушателях и содержат предостережение от увлечения их примерами (стих 27).

## ГЛАВА 20

*1–5. Увещания к благоразумию, воздержанию, честности, трудолюбию и избеганию противоположных пороков.*

*— 6–11. О всеобщей греховности людей и постоянной склонности их к падению. — 12–19. Увещание к надежде на Бога, трудолюбию, скромности. — 20–23. Против непочтения к родителям, хищения, мстительности и обмана. — 24–30. Различные увещания к страху Божию и честности.*

*1. Вино — глумливо, сикера — буйна; и всякий, увлекающийся ими, неразумен.*

*2. Гроза царя — как бы рев льва: кто раздражает его, тот грешит против самого себя.*

*3. Честь для человека — отстать от ссоры; а всякий глупец задорен.*

*4. Ленивец зимою не пашет: поищет летом — и нет ничего.*

*5. Помыслы в сердце человека — глубокие воды, но человек разумный вычерпывает их.*

Предостережение от излишнего употребления вина не раз встречается у Премудрого (см. 23:29); как и в других местах Священного Писания (Ис. 28:7; Еф. 5:18), и здесь опьянение рассматривается в качестве неодолимого

препятствия к ясности духа, сознания человека как зло, лишаящее духовную жизнь человека ее нормального течения, в частности — духовной мудрости и нравственного совершенства.

Стих 2 (ср. 19:12; 16:14) — во всех этих, как и некоторых других местах книги Притчей, царь является идеальной силой, нравственным мерилем истинной законности. Затем указываются противоположные истинной мудрости качества: сварливость (стих 3) и лень (стих 4), а потом приводится положительное свойство мудрости — пронизательность, способность проникать в сердца людей, при всей таинственности области внутренней жизни человека (стих 5; ср. 18:4).

*6. Многие хвалят человека за милосердие, но правдивого человека кто находит?*

*7. Праведник ходит в своей непорочности: блаженны дети его после него!*

*8. Царь, сидящий на престоле суда, разгоняет очами своими все злое.*

*9. Кто может сказать: «я очистил мое сердце, я чист от греха моего?»*

*10. Неодинаковые весы, неодинаковая мера, то и другое — мерзость пред Господом.*

*11. Можно узнать даже отрока по занятиям его, чисто ли и правильно ли будет поведение его.*

Осуждается фарисейское самопревозношение человека делами милости и добродетелями (стих 6; ср. Мф. 6:2; Лк. 18:8): истинное достоинство человека узнается лишь по смерти его,

главным образом в детях его (стих 7; ср. Сир. 11:28); нелицеприятный, беспристрастный и авторитетный суд о человеке произносит также царь (стих 3; ср. 16:10; 3 Цар. 3:27). Стих 9, выражая главную мысль отдела (стихи 6–11), высказывает то положение о всеобщей греховности человечества, которое (положение) принадлежит к наиболее часто возвещаемым в Ветхом Завете учениям веры (ср. Быт. 6:5; 3 Цар. 8:46; Иов 14:4; 15:14; Пс. 50:7; Еккл. 7:20; Сир. 7:5 и др.). Стих 10 — частный и обыденный пример греховности — нечестность в торговле (ср. ниже, стихи 23; 11:1). Стих 11 служит развитием мысли стиха 9.

*12. Ухо слышащее и глаз видящий — и то и другое создал Господь.*

*13. Не люби спать, чтобы тебе не обеднеть; держи открытыми глаза твои, и будешь досыта есть хлеб.*

*14. «Дурно, дурно», говорит покупатель, а когда отойдет, хвалится.*

*15. Есть золото и много жемчуга, но драгоценная утварь — уста разумные.*

*16. Возьми платье его, так как он поручился за чужого; и за стороннего возьми от него залог.*

*17. Сладок для человека хлеб, приобретенный неправдою; но после рот его наполнится дресвою.*

*18. Предприятия получают твердость чрез совещание, и по совещаниям веди войну.*

*19. Кто ходит переносчиком, тот открывает тайну; и кто широко*

*раскрывает рот, с тем не сообщайся.*

Указание на Божественное всеведение (стих 12) приводится в качестве побуждения к страху Божию и надежде на Бога (ср. 15:5; Пс. 93:9). Из ряда жизненно практических изречений (стихи 13–14, 17) выделяется похвала разумным устам (стих 15), напоминающая похвалу мудрости вообще (3:14–15; 8:11). Наставления против поручительства (стих 16) повторяют сказанное у Премудрого ранее (6:1–6), то же надо сказать и о запрещении клеветы и сплетней (стих 19; ср. 11:13; 13:3).

*20. Кто злословит отца своего и свою мать, того светильник погаснет среди глубокой тьмы.*

*21. Наследство, поспешно захваченное вначале, не благословится впоследствии.*

*22. Не говори: «я отплачу за зло»; предоставь Господу, и Он сохранит тебя.*

*23. Мерзость пред Господом — неодинаковые гири, и неверные весы — не добро.*

Запрещение злословия отца и матери, тяжело наказываемого законом (Исх. 20:12; 21:17; Лев. 20:9), здесь (стих 20) сопровождается образным представлением (ср. стихи 13, 9) ранней смерти непочтительного к родителям. В связи с непочтительностью к родителям, ставится и также осуждается мотовство, расточительность недостойного наследника в отношении к наследству родителей (стих 21; ср.

19:26). Негодование на разного рода злодеев, учит Премудрый, не должно служить основанием мщениия (стих 22), так как отмщение принадлежит Богу (Притч. 24:29; ср. Втор. 32:35). Стих 23 повторяет мысль стиха 10.

*24. От Господа направляются шаги человека; человеку же как узнать путь свой?*

*25. Сеть для человека — поспешно давать обет, и после обета обдумывать.*

*26. Мудрый царь вывезет нечестивых и обратит на них колесо.*

*27. Светильник Господень — дух человека, испытывающий все глубины сердца.*

*28. Милость и истина охраняют царя, и милостью он поддерживает престол свой.*

*29. Слава юношей — сила их, а украшение стариков — седина.*

*30. Раны от побоев — врачевство против зла, и удары, проникающие во внутренности чрева.*

Мысль о том, что пути человека управляются Богом (стих 24; ср. 16:9; Пс. 36:23), стоит в связи с ветхозаветным и древнеиудейским убеждением, что Бог наказывает злодея и награждает благочестивого; однако библейские и позднейшие евреи отнюдь не делали отсюда вывода о безответственности человека за свои поступки, хорошие и дурные. Человек, напротив, всегда отвечает и должен отвечать за свои действия; отсюда — неодобрение поспешных, необдуманных обетов (стих 25).

Стих 26 ср. с 7 и 28. Стих 27 ср. с Иов 32:8.

Смысл стиха 29 тот, что каждый возраст имеет свои преимущества и что поэтому ни один возраст не заслуживает пренебрежения. Стих 30 говорит о внутренне преобразующем влиянии суровой педагогики на питомца, нуждающегося в физическом воздействии.

## ГЛАВА 21

*1–3. Всеобщность Промысла Божия, управляющего путями мира и человека.*

*— 4–8. Против высокомерия, жадности, обманов и насильий.*

*— 9–18. Против немилосердия и других пороков в отношении ближних. — 19–26. Наставления подобного же нравоучительного содержания. — 27–31. Мздовоздаяние от Господа праведным и грешным.*

*1. Сердце царя — в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его.*

*2. Всякий путь человека прям в глазах его; но Господь взвешивает сердца.*

*3. Соблюдение правды и правосудия более угодно Господу, нежели жертва.*

Образ потоков (или каналов) вод (стих 1) заимствован из обычая Египта, Сирии, Палестины, Халдеи удобрять землю для хлебов, фруктов и овощей посредством искусственного орошения — посредством орошения небольших каналов в садах, огородах и на полях. Мысль сравнения та, что,

подобно тому как каналы эти всецело в направлении своем зависят от усмотрения устроителя их, так и сердце царя в его мероприятиях на пользу народа не предоставлено собственному произволу, но получает внушения от Премудрого Мироправителя Бога. Вместе с тем упоминание о потоке вод дает мысль о благотворности царской власти (ср. Пс. 1:3; Ис. 32:2) — мысль, вполне согласующаяся с идеальным понятием о ней у Премудрого (ср. 20:2, 8, 28 и др.).

Стих 2 ср. с 16:2, 25. Мысль стиха 3 о предпочтительности пред Богом дел правды и правосудия перед жертвоприношениями (ср. 15:8) обща учительным книгам (см., например, Пс. 49:7 и далее) с пророческими (Мих. 6:6–8, Ис. 1:11 и далее; ср. 1 Цар. 15:22) и составляет предвестие учения Спасителя, что *важнейшее в законе: суд, милость и вера* (Мф. 23:23).

*4. Гордость очей и надменность сердца, отличающие нечестивых, — грех.*

*5. Помышления прилежного стремятся к изобилию, а всякий торопливый терпит лишение.*

*6. Приобретение сокровища лживым языком — мимолетное дуновение ищущих смерти.*

*7. Насилие нечестивых обрушится на них, потому что они отреклись соблюдать правду.*

*8. Превратен путь человека развращенного; а кто чист, того действие прямо.*

Осуждается высокомерие и гордость (стих 4), плоды которой объвля-

ются сплошным грехом (славянский перевод «светило» соответствует греческому *λοφίτηρ*; лат. *lucerna*; евр. «нир», точнее русское синодальное *отличающие*; у архимандрита Макария лучше, «светильник»), с практической точки зрения одобряется результат деятельности человека рассудительного и прилежного и осуждается поведение нерадивого (стих 5; ср. 19:2), но с нравственной точки зрения сейчас же осуждается стяжание неправедное (стих 6) с указанием на ожидающий нечестивых суд Божий и гибель (стихи 7–8).

*9. Лучше жить в углу на кровле, нежели со сварливою женою в просторном доме.*

*10. Душа нечестивого желает зла: не найдет милости в глазах его и друг его.*

*11. Когда наказывается кощунник, простой делается мудрым; и когда вразумляется мудрый, то он приобретает знание.*

*12. Праведник наблюдает за домом нечестивого: как повергаются нечестивые в несчастие.*

*13. Кто затыкает ухо свое от вопля бедного, тот и сам будет вопить, — и не будет услышан.*

*14. Подарок тайный тушит гнев, и дар в пазуху — сильную ярость.*

*15. Соблюдение правосудия — радость для праведника и страх для делающих зло.*

*16. Человек, сбившийся с пути разума, водворится в собрании мертвых.*

*17. Кто любит веселье, обеднеет; а кто любит вино и тук, не разбогатеет.*

*18. Выкупом будет за праведного нечестивый и за прямотушного — лукавый.*

По мысли Премудрого (стих 9), не раз высказываемой им (17:1) и вообще в учительной ветхозаветной письменности (Сир. 25:18), нравственные блага семейной жизни: любовь, мир и т.п., стоят выше всех благ материальных; отсюда и сожителство со злой женой не может быть покрыто никаким внешним довольством жизни. Со злыми вообще не следует вступать в какое-либо дружество.

Стих 11 ср. с 19:25; 9:9. Далее говорится о противоположной внешней судьбе праведного и нечестивого (стихи 12, 18), о грехе немилосердия к ближнему (стих 13; ср. Мф. 25:41; ср. 18:23–35), о правосудии и уклонениях от него (стихи 14–15; ср. 17:8; 19:6), об уклонении от пути истинной мудрости и печальной судьбе уклоняющихся (стих 16; русский синодальный перевод: *в собрании мертвецов*, у архимандрита Макария точнее: «в обществе Рефаимов»; Септуагинта: ἐν συναγωγῇ γυγάντων; Вульгата: *in coetu gigantum*; слав. «в сонмищи исполинов»; ср. Быт. 6:4; Притч. 2:18; 9:18), наконец, о вреде роскошной и невоздержной жизни (стих 17; ср. 23:29 и далее).

*19. Лучше жить в земле пустынной, нежели с женою сварливой и сердитою.*

*20. Возжеленное сокровище и тук — в доме мудрого; а глупый человек расточает их.*

*21. Соблюдающий правду и милость найдет жизнь, правду и славу.*

*22. Мудрый входит в город сильных и ниспровергает крепость, на которую они надеялись.*

*23. Кто хранит уста свои и язык свой, тот хранит от бед душу своюю.*

*24. Надменный злодей — кощунник илмя ему — действует в пылу гордости.*

*25. Алчба ленивца убьет его, потому что руки его отказываются работать;*

*26. всякий день он сильно алчет, а праведник дает и не жалеет.*

В стихе 19 один из часто повторяющихся образов или сравнений в книге Притчей в отношении злых жен (ср. стихи 9; 25:24; Сир. 25:21).

Стих 20 ср. со стихом 17. Стих 21 ср. с 19:17. Мысль стиха 22 о превосходстве мудрости перед силой встречается еще в Еккл. 9:16. О хранении языка и дара слова (стих 23) говорилось выше: 13:3; 19:6; Мф. 12:36. Изображение в стихе 24 дерзкого и кощунника сходно с Авв. 2:5. В стихах 25–26 противопоставление ленивого, с одной стороны, прилежного, праведного и милостивого — с другой (ср. Пс. 36:26).

*27. Жертва нечестивых — мерзость, особенно когда с лукавством приносят ее.*

*28. Лжесвидетель погибнет; а человек, который говорит, что знает, будет говорить всегда.*

*29. Человек нечестивый дерзок лицом своим, а праведный держит прямо путь свой.*

*30. Нет мудрости, и нет разума, и нет совета вопреки Господу.*

*31. Коня готовят на день битвы, но победа — от Господа.*

Мысль о негодности Богу жертвы нечестивых (стих 27), уже ранее (15:6) высказанная, теперь усиливается прибавлением, что жертва эта обычно соединяется с *лукавством* (стих 27; евр. «безимма»), т.е. по нечистым побуждениям, даже с преступными целями (Септуагинта: *παράνομος*; Вульгата: *ex scelere*; ср. Сир. 34:18 и далее; Мал. 1:3). Далее речь о бесстыдном, ложном свидетеле и о свидетеле правдивом (стихи 23–29; ср. 19:5), об отсутствии истинной мудрости у нечестивого (стих 30; ср. Иез. 28:5; Иов. 5:13), наконец, о том, что источник всякой мудрости и силы — в Боге и Его помощи (стих 31; ср. Пс. 19:8–9; Пс. 32:17).

## ГЛАВА 22

*1–16. Увещания к приобретению и хранению доброго имени. — 17–21. Призыв внимать словам мудрых. — 22–29. Наставления частью нравоучительного, частью практического свойства.*

*1. Доброе имя лучше большого богатства, и добрая слава лучше серебра и золота.*

*2. Богатый и бедный встречаются друг с другом; того и другого создал Господь.*

*3. Благоразумный видит беду, и укрывается; а неопытные идут вперед, и наказываются.*

*4. За смирением следует страх Господень, богатство и слава и жизнь.*

*5. Терны и сети на пути коварного; кто бережет душу свою, удались от них.*

*6. Наставь юношу при начале пути его: он не уклонится от него, когда и состарится.*

*7. Богатый господствует над бедным, и должник делается рабом заимодавца.*

*8. Сеющий неправду пожнет беду, и трости гнева его не станут. [Человека, доброхотно дающего, любит Бог, и недостаток дел его восполнит.]*

*9. Милосердный будет благословляем, потому что дает бедному от хлеба своего. [Победу и честь приобретает дающий дары, и даже овладевает душою получающих оные.]*

*10. Прогони кощунника, и удалится раздор, и прекратятся ссора и брань.*

*11. Кто любит чистоту сердца, у того приятность на устах, тому царь — друг.*

*12. Очи Господа охраняют знание, а слова законопреступника Он ниспровергает.*

*13. Ленивец говорит: «лев на улице! посреди площади убьют меня!»*

*14. Глубокая пропасть — уста блудниц; на кого прогневается Господь, тот упадет туда.*

*15. Глупость привязалась к сердцу юноши, но исправительная розга удалит ее от него.*

**16. Кто обижает бедного, чтобы умножить свое богатство, и кто дает богатому, тот обеднеет.**

Охранение своего доброго имени рекомендуется у Премудрого (стих 1 и далее) в том же смысле — в смысле безусловного превосходства этого нравственного блага пред ценностями материальными (Сир. 41:15; ср. Еккл. 7:1). Доброе имя приобретает более всего деятельной любовью к ближнему, благотворительностью ему: отсюда на первом месте ставится долг богатого помогать бедному, причем мотивом благотворительности указывается то, что и богатый, и бедный — равно создания одного Бога (стих 2; ср. 14:31; 17:5; Иов 31:15), и Им поставлены на одном жизненном пути. Воздается хвала жизненному благоразумию (стихи 3 и 5) с осуждением неразумия, но особенно превозносится смирение и страх Божий — с указанием благодетельных плодов того и другого в самой внешней жизни человека (стих 4). Затем, в стихах 6–12 раздельно называются добродетели, которыми охраняется и создается доброе имя. Здесь прежде всего оттеняется громадная важность воспитания и обучения юноши именно с самого раннего возраста (стих 6). В трактате Мишны Авот (IV, 20) в соответствии с этим говорится: «Кто учит ребенка, чему подобен? — Пишущему чернилами на новой бумаге; — А кто учит старого, чему подобен? — Пишущему чернилами на чищенной (от прежнего письма) бумаге».

Затем, упомянув о различии в житейском быту *богатых* и *бедных* (стих 7), Премудрый указывает что

богатством и вообще благосостоянием можно пользоваться как к добру так и к злу. В последнем отношении называются: страсть к раздорам и деланию всякого рода зла (стих 8, «сеять неправду, зло», как и «сеять правду» — обычный библейский образ: Иов 4:8; Притч. 11:18; Ос. 10:12), кощунство (стих 10) и вероломство (стих 12). На другой стороне ставятся благотворительность (стих 9), чистосердечие (стих 11) и разумность (стих 12).

Наконец, отрицательную сторону речи о добром имени составляет предупреждение от пороков лености (стих 13 — здесь дан образец бессмысленной отговорки ленивого; ср. 26:13), распутства (стих 14; ср. 2:16; 5:3; 6:24), глупости (стих 15) и жадности, соединенной с притеснением бедных (стих 16).

**17. Приклони ухо твое, и слушай слова мудрых, и сердце твое обрати к моему знанию;**

**18. потому что утешительно будет, если ты будешь хранить их в сердце твоем, и они будут также в устах твоих,**

**19. Чтобы упование твое было на Господа, я учу тебя и сегодня, и ты помни.**

**20. Не писал ли я тебе трижды в советах и наставлении,**

**21. чтобы научить тебя точным словам истины, дабы ты мог передавать слова истины посылающим тебя?**

**22. Не будь грабителем бедного, потому что он беден, и не притесняй несчастного у ворот,**

*23. потому что Господь вступит-  
ся в дело их и исхитит душу у гра-  
бителей их.*

*24. Не дружись с гневливым и не со-  
общайся с человеком вспыльчивым,*

*25. чтобы не научиться путем его  
и не навлечь петли на душу твою.*

*26. Не будь из тех, которые дают  
руки и поручаются за долги:*

*27. если тебе нечем заплатить,  
то для чего доводить себя, чтобы  
взяли постель твою из-под тебя?*

*28. Не передвигай межи давней,  
которую провели отцы твои.*

*29. Видел ли ты человека провор-  
ного в своем деле? Он будет стоять  
перед царями, он не будет стоять  
перед простыми.*

Стихи 17–21 образуют введение к новой группе или новому собранию притчей, обнимающему вторую половину гл. 22 и гл. 23 и 24. Притчи этого отдела отличаются пространностью, обнимая нередко несколько строк (3 стиха в 23:1–3, 6–8; 5 стихов — в 23:31–35; 24:30–34). Во введении, стихи 17–21, высказывается увещание к вниманию словам мудрых (стих 17), отмечается их достоинство (стих 18), главное значение — возбуждение надежды на Бога (стих 19), и идейная сущность (стихи 20–21). В стихах 22–29 в трех двустихных притчах: а) осуждается и запрещается притеснение бедных (стихи 22–23); б) делается предостережение от близости и содружества с человеком гневливым (стихи 24–25); в) снова настойчивое предупреждение против поручительств

(стихи 26–27; ср. Притч. 6:1 и далее; 17:18; 20:16).

Преступление перенесения межи ближнего, довольно обычное в древнее время, считалось одним из самых позорных (ср. Втор. 19:14; Притч. 23:10). В стихе 29 указан редкий, но возможный в положении трудящегося случай — возвышение до степени ближайшего служения царю.

## ГЛАВА 23

*1–8. Предостережение  
от жадности в пище  
и от обращения с людьми  
недоброжелательными.*

— 9–11. От общения с глупыми.

— 12–18. Увещание к нравственному  
воспитанию детей.

— 19–25. Предостережение  
от излишества в пище.

— 26–28. От увлечения соблазнами  
нецеломудрия. — 29–35. От пьянства  
и его губительных последствий.

*1. Когда сядешь вкушать пищу с  
властелином, то тщательно на-  
блюдай, что перед тобою,*

*2. и поставь преграду в гортани  
твоей, если ты алчен.*

*3. Не прельщайся лакомыми яст-  
вами его; это — обманчивая пища.*

По связи речи с последним (29) стихом предыдущей главы, человеку, благодаря трудолюбию достигшему высокого положения при дворе царя, советуется и в новом положении (а также вообще на обедах у знатных) сохранять умеренность в пище, как и вообще



в пользовании внешними благами (ср. Сир. 31:13).

*4. Не заботься о том, чтобы нажить богатство; оставь такие мысли твои.*

*5. Устремишь глаза твои на него, и — его уже нет; потому что оно сделает себе крылья и, как орел, улетит к небу.*

В ряду этих благ на первом месте называется богатство и при этом с особенной силой отмечается его переходящий характер и ненадежность (ср. 1 Тим. 6:17), даже богатства, приобретенного и честными путями.

*6. Не вкушай пищи у человека завистливого и не прельщайся лакомыми яствами его;*

*7. потому что каковы мысли в душе его, таков и он; «ешь и пей», говорит он тебе, а сердце его не с тобою.*

*8. Кусок, который ты съел, изблужешь, и добрые слова твои ты потратишь напрасно.*

*9. В уши глупого не говори, потому что он презрит разумные слова твои.*

В выборе знакомств и в поисках доброжелательства у людей следует обращать внимание на степень искренности оказывающих гостеприимство (ср. Сир. 14:10).

*10. Не передвигай межи давней и на поля сирот не заходи,*

*Стих 10 ср. с 22:28.*

*11. потому что Защитник их силен; Он вступится в дело их с тобою.*

*12. Приложи сердце твое к учению и уши твои — к умным словам.*

*13. Не оставляй юноши без наказания: если накажешь его розгою, он не умрет;*

*14. ты накажешь его розгою и спасешь душу его от преисподней.*

*15. Сын мой! если сердце твое будет мудро, то порадуется и мое сердце;*

*16. и внутренности мои будут радоваться, когда уста твои будут говорить правое.*

*17. Да не завидует сердце твое грешникам, но да пребудет оно во все дни в страхе Господнем;*

*18. потому что есть будущность, и надежда твоя не потеряна.*

Обращается особенное внимание на необходимость хорошего домашнего воспитания и при этом указывается (стих 13), как и ранее указывалось (13:25), на необходимость физического наказания в системе воспитания как средства педагогического и вполне целесообразного (стих 14).

В последующем увещании к мудрости выдвигается на вид способность мудрости делать человека счастливым (стихи 15–16), а первым проявлением мудрости представляется отсутствие зависти благоденствующим грешникам (стих 17; ср. 24:1), присутствие напротив страха Божия и надежды на воздаяние — здесь и за гробом (стих 10); в данном случае, как и в других

(Притч. 11:7; 14:32), выражается вера Премудрого в бессмертие души человека и посмертное воздаяние праведным и грешникам.

*19. Слушай, сын мой, и будь мудр, и направляй сердце твое на прямой путь.*

*20. Не будь между упивающимися вином, между пресыщающимися мясом:*

*21. потому что пьяница и пресыщающийся обеднеет, и сонливость оденет в рубище.*

*22. Слушайся отца твоего: он родил тебя; и не пренебрегай матери твоей, когда она и состарится.*

*23. Купи истину и не продавай мудрости и учения и разума.*

*24. Торжествует отец праведника, и родивший мудрого радуется о нем.*

*25. Да веселится отец твой и да торжествует мать твоя, родившая тебя.*

Для занятий мудростью необходимо прежде всего устранить стоящие на пути препятствия — страсть к пьянству и распутству (стихи 19–21). Затем настойчивое увещание держаться мудрости, истины, разумения (стих 23) предваряется (стих 22) и заканчивается увещанием почитать авторитет отца и матери (стихи 24–27; ср. Притч. 10:1; 15:20 и др.).

*26. Сын мой! отдай сердце твое мне, и глаза твои да наблюдают пути мои,*

*27. потому что блудница — глубокая пропасть, и чужая жена — тесный колодезь;*

*28. она, как разбойник, сидит в засаде и умножает между людьми законопреступников.*

Весьма важно указание на то, что для усвоения мудрости ученик должен был отдать всего себя на волю и распоряжение учителя. Предостережение от соблазнов жены-блудницы (стихи 27–28) напоминает прежние речи Премудрого и тот же предмет (5:20; 6:24; 7:5).

*29. У кого вой? у кого стон? у кого ссоры? у кого горе? у кого раны без причины? у кого багровые глаза?*

*30. У тех, которые долго сидят за вином, которые приходят отыскивать вина приправленного.*

*31. Не смотри на вино, как оно краснеет, как оно искрится в чаше, как оно ухаживается ровно:*

*32. впоследствии, как змей, оно укусит, и ужалит, как аспид;*

*33. глаза твои будут смотреть на чужих жен, и сердце твое заговорит развратное,*

*34. и ты будешь, как спящий среди моря и как спящий на верху мачты.*

*35. [И скажешь:] «били меня, мне не было больно; толкали меня, я не чувствовал. Когда проснусь, опять буду искать того же».*

В редкой по изобразительности форме изложена картина губительных следствий пьянства (ср. Ис. 56:12).

## ГЛАВА 24

*1–2. Предостережение от подражания людям нечестивым. — 3–6. Похвала мудрости и ее благотворным следствиям. — 7–10. Против глупости, коварства и т.п. — 11–12. Увещание защищать приговоренных к смерти. — 13–14. Увещание стремиться к мудрости. — 15–18. Против коварства и злорадства. — 19–22. Призыв к великодушью и предостережение от сообщества с мятежниками. — 23–29. Предостережение против лицеприятия, пристрастий и неправды. — 30–34. Изображение гибельности, лености и ее последствий.*

*1. Не ревнуй злым людям и не желай быть с ними,*

*2. потому что о насилии помышляет сердце их, и о злом говорят уста их.*

Мысль этих стихов представляет раскрытие 23:17.

*3. Мудростью устрояется дом и разумом утверждается,*

*4. и с умением внутренности его наполняются всяким драгоценным и прекрасным и мужеством.*

*5. Человек мудрый силен, и человек разумный укрепляет силу свою.*

*6. Поэтому с обдуманностью веди войну твою, и успех будет при множестве совещаний.*

В противоположность нечестию мудрость-благочестие для обладателей ее соединяется с разного рода вещественными благами — в быту до-

машнем (стихи 3–4) и общественном, например в воинском деле (стихи 5–6).

*7. Для глупого слишком высока мудрость; у ворот не откроет он уст своих.*

*8. Кто замышляет сделать зло, того называют злоумышленником.*

*9. Помысл глупости — грех, и кощунник — мерзость для людей.*

Глупый и нечестивый, напротив, бессилен и беспомощен в том случае, когда ему предстоит выступить в какой-либо общественной деятельности; вся его энергия обращена на коварные замыслы (стих 8) и вся исчерпывается греховными пред Богом и мерзкими пред людьми деяниями (стих 9).

*10. Если ты в день бедствия ока- зался слабым, то бедна сила твоя.*

*11. Спасай взятых на смерть, и неужели откажешься от обреченных на убиение?*

*12. Скажешь ли: «вот, мы не знали этого»? А Испытующий сердца разве не знает? Наблюдающий над душою твоею знает это, и воздаст человеку по делам его.*

Мудрость же владеет искусством спасать себя (стих 10) и других даже из крайних бедствий (стих 11), причем устраняется, опровергается всегда возможная эгоистическая отговорка черствого сердца «я не знаю такого-то, следовательно, свободен от обязанностей в отношении к нему» указанием на всевидящий и всеобъемлющий Промысел Божий, пред которым не оправдается никто, допускающий погибнуть своим

собратьям. В объяснение наставления стиха 11 некоторые указывали на раввино-талмудические правила, обязывавшие всякого человека, знавшего что-либо в оправдание осужденного на смерть, непременно выступить со своим показанием (Мишна. Санхедрин. VI, 1). Но едва ли обычай этот имел уже место в библейскую эпоху; притом наставление стиха 11 относится не только к судебным делам, но имеет и более широкий объем, относясь ко всевозможным случаям смертной опасности ближних.

*13. Ешь, сын мой, мед, потому что он приятен, и сот, который сладок для гортани твоей:*

*14. таково и познание мудрости для души твоей. Если ты нашел ее, то есть будущность, и надежда твоя не потеряна.*

Мудрость по спасительным плодам своим подобна сладости и пользе меда; и плоды эти не только сказываются в настоящем, но достигают и пределов будущего (стих 14; ср. 23:18).

*15. Не злоумышляй, нечестивый, против жилища праведника, не опустошай места покоя его,*

*16. ибо семь раз упадет праведник, и встанет; а нечестивые впадут в погибель.*

*17. Не радуйся, когда упадет враг твой, и да не веселится сердце твое, когда он споткнется.*

*18. Иначе, увидит Господь, и не угодно будет это в очах Его, и Он отвертит от него гнев Свой.*

Внушается при несчастьях праведников и нечестивых обращать внимание на конечный исход, неодинаковый для одних и других страданий (стих 16). Вместе с тем делается предостережение от злорадства врагу при его несчастьи, так как это не угодно Господу (стихи 17–18; ср. 18:5).

*19. Не негодуй на злодеев и не завидуй нечестивым,*

*20. потому что злой не имеет будущности, — светильник нечестивых угаснет.*

*21. Бойся, сын мой, Господа и царя; с мятежниками не сообщайся,*

*22. потому что внезапно придет погибель от них, и беду от них обоим кто предузнает?*

Повторяется (ср. стих 1) наставление — не завидовать нечестивым (стих 19), так как конечная участь их будет безотраднa (стих 20; ср. 13:9). В заключение указывается на страх Божий, но при этом с собственно страхом Божиим предписывается и страх перед царем, как представителем правления Божия в обществе людей (стихи 21–23; ср. 1 Пет. 2:17; Рим. 13:2).

*23. Сказано также мудрыми: иметь лицепрятие на суде — нехорошо.*

*24. Кто говорит виновному: «ты прав», того будут проклинать народы, того будут ненавидеть племена;*

*25. а обличающие будут любимы, и на них придет благословение.*

*26. В уста целует, кто отвечает словами верными.*

*27. Соверши дела твои вне дома, окончи их на поле твоём, и потом устрой и дом твой.*

*28. Не будь лжесвидетелем на ближнего твоего: к чему тебе обманывать устами твоими?*

*29. Не говори: «как он поступил со мною, так и я поступлю с ним, воздам человеку по делам его».*

Новая группа изречений *мудрых* начинается осуждением лицепрятия (стихи 23–24), за которое воздается проклятием народов: извращение правды и справедливости на суде всюду служит источником гибели благосостояния народов. Напротив, высоко одобряется неподкупность и верность в словах, суждениях и делах (стихи 25–25; ср. 28). Два других наставления этого отдела — одно практического свойства: прежде внутреннего благоустройства дома и семьи необходимо устроить самую внешнюю сторону жизни — полевое и домашнее хозяйство (стих 27), другие — чисто нравоучительного, и притом с характером евангельской чистоты и высоты: не должно воздавать злом за зло (стих 29; ср. 17:13).

*30. Проходил я мимо поля человека ленивого и мимо виноградника человека скудоумного:*

*31. и вот, все это заросло терном, поверхность его покрылась крапивою, и каменная ограда его обрушилась.*

*32. И посмотрел я, и обратил сердце мое, и посмотрел и получил урок:*

*33. «немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь, —*

*34. и придет, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя — как человек вооруженный».*

Пагубные последствия лениости изображаются на примере состояния поля и виноградника ленивого. Это не аллегория духовной распущенности, как полагали некоторые толкователи, а прямое изображение порока лениости с губительными ее следствиями — урок, почерпнутый Премудрыми из опытного наблюдения (стих 32). Стихи 33–34 представляют воспроизведение 6:10–11.

## ГЛАВА 25

*1. Надписание новой группы притчей.*

*— 2–5. О царях, их необходимых качествах и обязанностях.*

*— 6–7. Предостережение от высокомерия в обращении с царями и знатыми. — 8–10. Против сварливости и болтливости.*

*— 11–15. О мудрости в слове, верности, долготерпении.*

*— 16–20. Против неумеренности, навязчивости, лжесвидетельства, легковерия и легкомыслия.*

*— 21–22. О благотворительности врагам. — 23–28. Против страсти к раздорам, недостатка самообладания и пр.*

*1. И это притчи Соломона, которые собрали мужи Езекии, царя Иудейского.*

Группа притчей, обнимаемая гл. 25–29, обозначается (стих 1) как собра-

ние, произведенное трудами некоторых мужей Езекии; под последними, очевидно, разумеются мудрецы-законоведы времен этого царя иудейского; в этих мужах Езекии раввины видели членов так называемой «великой синагоги».

*2. Слава Божия — облекать тайною дело, а слава царей — исследывать дело.*

*3. Как небо в высоте и земля в глубине, так сердце царей — неисследимо.*

*4. Отдели примесь от серебра, и выйдет у серебряника сосуд:*

*5. удали неправедного от царя, и престол его утвердится правдою.*

О царской власти Премудрый и здесь, как во многих других местах, говорил с идеальной точки зрения и вместе с тем дает практические советы для укрепления власти царя.

*6. Не величайся пред лицом царя, и на месте великих не становись;*

*7. потому что лучше, когда скажут тебе: «пойди сюда повыше», нежели когда понизят тебя пред знатым, которого видели глаза твои.*

В связи с этим здесь говорится о благоприличии перед царями и вельможами, причем требуемая скромность на званных пиршествах здесь (стих 17) мотивируется тем же соображением, какое приводится и в Евангелии (Лк. 14: 8–10) по аналогичному же поводу.

*8. Не вступай поспешно в тяжбу: иначе что будешь делать при*

*окончании, когда соперник твой осрамит тебя?*

*9. Веди тяжбу с соперником твоим, но тайны другого не открывай,*

*10. дабы не укорил тебя услышавший это, и тогда бесчестье твое не отойдет от тебя. [Любовь и дружба освобождают: сбереги их для себя, чтобы не сделаться тебе достойным поношения; сохрани пути твои благоустроенными.]*

Ввиду вредных последствий сварливости и болтливости делается предупреждение против обеих.

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

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

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

*14. Что тучи и ветры без дождя, то человек, хвастающий ложными подарками.*

*15. Кротостью склоняется к милости вельможа, и мягкий язык переламывает кость.*

В стихах 11–12 та же мысль раскрывается в образной и притом положительной форме. Затем в образах же палестинской природы (обычай готовить прохладительное питье при помощи снега или льда летом и обычные в Палестине безводные облака летом, стихи 13–14) изображаются

верный посол и человек лживый. В стихе 15 замечание о силе кротости напоминает 15:1.

*16. Нашел ты мед, — ешь, сколько тебе потребно, чтобы не пресытиться им и не изbleвать его.*

*17. Не учащай входить в дом друга твоего, чтобы он не наскучил тобою и не возненавидел тебя.*

*18. Что молот и меч и острая стрела, то человек, произносящий ложное свидетельство против ближнего своего.*

*19. Что сломанный зуб и расслабленная нога, то надежда на ненадежного [человека] в день бедствия.*

*20. Что снимающий с себя одежду в холодный день, что укус на рану, то поющий песни печальному сердцу. [Как моль одежде и червь дереву, так печаль вредит сердцу человека.]*

Образно характеризуются три рода людей: ложные свидетели, ложные друзья, покидающие друзей в несчастьи, и люди безучастные к бедствию ближних.

*21. Если голоден враг твой, накорми его хлебом; и если он жаждет, напой его водою:*

*22. ибо, [делая сие,] ты собираешь горящие угли на голову его, и Господь воздаст тебе.*

Увещание благотворить нуждающемуся врагу есть развитие мысли законодателя (Исх. 23:4–5), в несколько сокращенной форме оно приводится и у апостола (Рим. 12:20; ср. Мф. 25:35).

*23. Северный ветер производит дождь, а тайный язык — довольные лица.*

*24. Лучше жить в углу на кровле, нежели со сварливою женою в просторном доме.*

*25. Что холодная вода для истомленной жаждой души, то добрая весть из дальней страны.*

*26. Что возмущенный источник и поврежденный родник, то праведник, падающий пред нечестивым.*

*27. Как нехорошо есть много меду, так домогаться славы не есть слава.*

*28. Что город разрушенный, без стен, то человек, не владеющий духом своим.*

В стихе 23 неприятные последствия тайных разговоров и сплетен — подозрения и т.п. — сравниваются с действием северного, точнее северо-западного (в Палестине), ветра, приносящего тучи.

Стих 24 ср. с 21:9; стих 25 с 15:30.

Стих 26 говорит о нравственной слабости праведного пред нечестивым, например, в виде уступчивости первого в отношении суждений второго, или о физическом страдании праведника со стороны грешника: то и другое, как явление печальное, Премудрый сравнивает с мутным, только обманывающим путника источником.

Стих 27 труден для понимания и вызвал много толкований. По-видимому, здесь следует видеть указание на то, что даже в таком почтенном деле, как искание истины, исследование высоких предметов, должно соблюдать

меру. Подобный смысл дает перевод Вульгаты: *qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria.*

Стих 28, резюмируя сказанное в предыдущих стихах, в отрицательной форме высказывает мысль о необходимости и пользе самообладания для человека: не владеющий собой человек, не могущий полагать узду своим страстям, открыт всем внешним влияниям и соблазнам для его свободы и нравственности и в этом отношении подобен городу с разрушенными стенами (ср. 2 Пар. 32:5; Неем. 2:13).

## ГЛАВА 26

*1–12. Против безумия, его проявлений и следствий.  
— 13–16. Против лени.  
— 17–19. Против неумеренной шутливости. — 20–28. Против хитрости, лжи и коварства.*

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

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

*3. Бич для коня, узда для осла, а палка для глупых.*

*4. Не отвечай глупому по глупости его, чтобы и тебе не сделать подобным ему;*

*5. не отвечай глупому по глупости его, чтобы он не стал мудрецом в глазах своих.*

*6. Подрезывает себе ноги, терпит неприятность тот, кто дает словесное поручение глупцу.*

*7. Неровно поднимаются ноги у хромого, — и притча в устах глупцов.*

*8. Что влагающий драгоценный камень в пращу, то воздающий глупому честь.*

*9. Что колючий терн в руке пьяного, то притча в устах глупцов.*

*10. Сильный делает все произвольно: и глупого награждает, и всякого прохожего награждает.*

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

*12. Видал ли ты человека, мудрого в глазах его? На глупого больше надежды, нежели на него.*

Неестественность снега летом и дождя во время жатвы (в Палестине) берется (стих 1) в качестве образа непристойности и как бы неестественности почета и славы для глупца. Затем образно представлены бессилие клятвы или проклятия, изрекаемого глупцом (стих 2), а также необходимость физического воздействия для его вразумления (стих 3). В стихах 4–5 равнины усматривали прямое противоречие, но это противоречие мнимое: в стихе 4 имеется в виду один момент проявления глупости, когда всякие увещания и обличения глупцу бесполезны (стих 4), в стихе 5 предписывается разоблачать глупость, чтобы предупредить превозношение глупца мнимой мудростью; в одном случае



ничтожество глупца само собой очевидно; в другом оно требует нарочитого разоблачения. Далее, глупость освещается со стороны полной неспособности глупого ни к какому полезному делу (стихи 6–9), незаслуженного счастья (стих 10), коснения в своем неразумии (стих 11), и снова — самопревозношения и самонадеянности (стих 12). Выражение стиха 11 приводится во 2 Пет. 2:22.

*13. Ленивец говорит: «лев на дороге! лев на площадях!»*

*14. Дверь ворочается на крючьях своих, а ленивец на постели своей.*

*15. Ленивец опускает руку свою в чашу, и ему тяжело донести ее до рта своего.*

*16. Ленивец в глазах своих мудрее семерых, отвечающих обдуманно.*

В изображении здесь лениности повторяются дословно черты, ранее высказанные Премудрым (см. стихи 13 и 22:13; стих 15 и 19:24).

*17. Хватает пса за уши, кто, проходя мимо, вмешивается в чужую ссору.*

*18. Как притворяющийся помешанным бросает огонь, стрелы и смерть,*

*19. так — человек, который коварно вредит другу своему и потом говорит: «я только пошутил».*

В стихе 18 образно, посредством сравнения, высказывается мысль о

крайнем вреде неуместных шуток и забав.

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

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

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

*23. Что нечистым серебром обложенный глиняный сосуд, то пламенные уста и сердце злобное.*

*24. Устами своими притворяется враг, а в сердце своем замышляет коварство.*

*25. Если он говорит и нежным голосом, не верь ему, потому что семь мерзостей в сердце его.*

*26. Если ненависть прикрывается наедине, то откроется злоба его в народном собрании.*

*27. Кто роет яму, тот упадет в нее, и кто покатит вверх камень, к тому он воротится.*

*28. Лживый язык ненавидит уязвляемых им, и льстивые уста готовят падение.*

В образной и прямой речи (стихи 20–21) высказывается вред раздоров и ссор. Стихи 24–25 содержат предостережение против опасности со стороны лицемерия; в стихе 26 — мотив к воздержанию от злобы и ненависти: неминуемость открытия тайной ненависти. Стих 26 дает обобщение предыдущих наставлений.

## ГЛАВА 27

1–6. Против самохвальства, ревности и лицемерия.  
 — 7–14. Похвала умеренности истинной дружбе и разумности.  
 — 15–16. О сварливой жене.  
 — 17–22. О проницательности, заботливости; об алчности.  
 — 23–27. Увещание к разумному и бережливому ведению хозяйства.

1. Не хвались завтрашним днем, потому что не знаешь, что родит тот день.

2. Пусть хвалит тебя другой, а не уста твои, — чужой, а не язык твой.

3. Тяжел камень, весок и песок; но гнев глупца тяжелее их обоих.

4. Жесток гнев, неукротима ярость; но кто устоит против ревности?

5. Лучше открытое обличение, нежели скрытая любовь.

6. Искренни укоризны от любящего, и лживы поцелуи ненавидящего.

Мысль стиха 1 о неуместности со стороны человека всяких решительных предположений о завтрашнем дне подробнее выражена у апостола Иакова (4:13–15). Нравоучение стиха 2 о непристойности собственной похвалы сделалось ходячей истиной даже житейской мудрости. В стихах 3–4 явления нравственного мира — гнев и ревность — сравниваются то с физическими предметами (камень, песок), то с моральным же (гнев, ревность). Мысль стихов 5–6 о превосходстве искреннего обличения любви перед лицемерными ласками скрытой ненависти встречается еще ниже, в 28:23.

7. Сытая душа попирает и сор, а голодной душе все горькое сладко.

8. Как птица, покинувшая гнездо свое, так человек, покинувший место свое.

9. Мать и курение радуют сердце; так сладок всякому друг сердечным советом своим.

10. Не покидай друга твоего и друга отца твоего, и в дом брата твоего не ходи в день несчастья твоего: лучше сосед вблизи, нежели брат вдали.

11. Будь мудр, сын мой, и радуй сердце мое; и я буду иметь, что отвечать злословящему меня.

12. Благоразумный видит беду и укрывается; а неопытные идут вперед и наказываются.

13. Возьми у него платье его, потому что он поручился за чужого, и за стороннего возьми от него залог.

14. Кто громко хвалит друга своего с раннего утра, того сочтут за злословящего.

Притчи данного отдела не раз повторяют уже ранее высказанные Премудрым мысли (ср. стих 11 с 23:15; стих 13 с 20:16).

15. Непрестанная капля в дождливый день и сварливая жена — равны:

16. кто хочет скрыть ее, тот хочет скрыть ветер и мать в правой руке своей, дающую знать о себе.

Сравнение стиха 15 для сварливой жены встречалось уже выше 19:13, а стих 16 усиливает мысль новым сравнением.

*17. Железо железо острит, и человек изощрает взгляд друга своего.*

*18. Кто стережет смоковницу, тот будет есть плоды ее; и кто бережет господина своего, тот будет в чести.*

*19. Как в воде лицо — к лицу, так сердце человека — к человеку.*

*20. Преисподняя и Аваддон — ненасытимы; так ненасытимы и глаза человеческие. [Мерзость пред Господом дерзко поднимающий глаза, и неразумны невоздержанные языком.]*

*21. Что плавильня — для серебра, горнило — для золота, то для человека уста, которые хвалят его. [Сердце беззаконника ищет зла, сердце же правое ищет знания.]*

*22. Толки глупого в ступе пестом вместе с зерном, не отделится от него глупость его.*

Изречение стиха 18 имеет широкий смысл, но ближе всего может обозначать пронизательность и энергию во взаимных отношениях друзей (ср. Евр. 10:24). В стихах 18–19 взаимные отношения людей рисуются с новой стороны. Стих 20 имеет то же сравнение, какое и ранее (15:11) было употреблено, но оно имеет здесь более частный смысл, означая страстность, особенно алчность человеческого сердца (ср. Сир. 14:9). Равным образом сравнение стиха 21 встречалось уже в 17:3. Стих 22 представляет полушуточное выражение той мысли, что глупость обычно как бы срастается с самим существом человека, имевшего несчастье подпасть ее влиянию.

*23. Хорошо наблюдай за скотом твоим, имей попечение о стадах;*

*24. потому что богатство не навек, да и власть разве из рода в род?*

*25. Прозябает трава, и является зелень, и собирают горные травы.*

*26. Овцы — на одежду тебе, и козлы — на покупку поля.*

*27. И довольно козьего молока в пищу тебе, в пищу домашним твоим и на продовольствие служанкам твоим.*

В заключительных словах главы даются советы прилежать двум главным родам занятий древних евреев — скотоводству (стихи 23–24) и земледелию (стих 25), а вместе ввиду текучести и изменчивости богатства (стих 24) советуется простота и умеренность пищи и образа жизни (стих 27).

## ГЛАВА 28

*1–5. О контрастах праведных и нечестивых (насильников).*

*— 6–12. Против угнетения бедных и всякого вообще беззакония.*

*— 13–18. Против тайного служения греху насилий власти и кровожадности. — 19–28. Против страсти к приобретению, насильничества и пр.*

*1. Нечестивый бежит, когда никто не гонится за ним; а праведник смел, как лев.*

*2. Когда страна отступит от закона, тогда много в ней начальников; а при разумном и знающем муже она долговечна.*

**3. Человек бедный и притесняющий слабых то же, что проливной дождь, смывающий хлеб.**

**4. Отступники от закона хвалят нечестивых, а соблюдающие закон негодуют на них.**

**5. Злые люди не разумеют справедливости, а ищущие Господа разумеют все.**

Во главе изображения нечестивого и праведного ставится противоположное душевное состояние того и другого: совесть нечестивого всегда мучит его, преследует при отсутствии всякой внешней опасности (стих 1; ср. Лев. 26:36; Втор. 28:25). Стих 2 высказывает опытно оправданную, например, в истории Израильского и Иудейского царства истину, что крепость и благосостояние государства возможны лишь при твердой власти одного законного царя (как было в Иудейском царстве), а не при множестве узурпаторов царской власти (в Израильском царстве). В стихе 3 стремление нового народного начальника быстро обогатиться на счет народа приравнивается к губительному действию проливного дождя, от которого в тропических странах обычно образуются чрезвычайно стремительные потоки, быстро затем исчезающие и оставляющие за собой губительную засуху. В стихах 4–5 заключается резкое противопоставление нарушителей и хранителей закона (ср. Ис. 5:20).

**6. Лучше бедный, ходящий в своей непорочности, нежели тот, кто извращает пути свои, хотя он и богат.**

**7. Хранящий закон — сын разумный, а знающийся с расточителями срамит отца своего.**

**8. Умножающий имение свое ростом и лихвою соберет его для благотворителя бедных.**

**9. Кто отклоняет ухо свое от слушания закона, того и молитва — мерзость.**

**10. Совершающий праведных на путь зла сам упадет в свою яму, а непорочные наследуют добро.**

**11. Человек богатый — мудрец в глазах своих, но умный бедняк обличит его.**

**12. Когда торжествуют праведники, великая слава, но когда возвышаются нечестивые, люди укрываются.**

Стих 6 повторяет мысль 19:1; стих 7 ср. с 23:20; стих 8 ср. с 13:22 и Иов 27:16–17; стих 9 ср. с 15:8; стих 10 ср. с 26:27; стих 11 ср. с 26:16. Мысль стиха 12 о благотворности возвеличения праведников и губительности возвышения грешников повторяется и ниже 29:2.

**13. Скрывающий свои преступления не будет иметь успеха; а кто сознается и оставляет их, тот будет помилован.**

**14. Блажен человек, который всегда пребывает в благоговении; а кто ожесточает сердце свое, тот попадет в беду.**

**15. Как рыкающий лев и голодный медведь, так нечестивый властелин над бедным народом.**

**16. Неразумный правитель много делает притеснений, а ненавидящий корысть продолжит дни.**

*17. Человек, виновный в пролитии человеческой крови, будет бегать до могилы, чтобы кто не схватил его.*

*18. Кто ходит непорочно, тот будет невредим; а ходящий кривыми путями упадет на одном из них.*

В стихе 13 высказывается та общая Ветхому и Новому Завету (Пс. 31:5; 1 Ин. 1:9) истина, что свободное чистосердечное исповедание человеком своих грехов приносит ему прощение грехов от Бога, тогда как упорное сокрытие человеком грехов своих или непризнание их такими ведет лишь к осуждению.

Стих 14 высказывает в качестве побуждения к покаянию и исповеданию грехов перед Богом страх и благоговение перед Богом, боязнь прогневить Его правосудие нарушением Его воли.

Стихи 15–16, как и стихи 2–3, говорят об отрицательном и положительном типах носителей власти; очевидно, что здесь уже не идеальная точка зрения на царскую власть, а заимствованная из наблюдений опыта.

Стихи 17–18 говорят о нечистой запятнанной и чистой непорочной совести, и о различных путях и судьбах той и другой.

*19. Кто возделывает землю свою, тот будет насыщаться хлебом, а кто подражает праздным, тот насытится нищетою.*

*20. Верный человек богат благословениями, а кто спешит разбогатеть, тот не останется ненаказанным.*

*21. Быть лицеприятным — нехорошо: такой человек и за кусок хлеба сделает неправду.*

*22. Спешит к богатству завистливый человек, и не думает, что нищета постигнет его.*

*23. Обличающий человека найдет после большую приязнь, нежели тот, кто льстит языком.*

*24. Кто обкрадывает отца своего и мать свою и говорит: «это не грех», тот — сообщник грабителям.*

*25. Надменный разжигает ссору, а надеющийся на Господа будет благоденствовать.*

*26. Кто надеется на себя, тот глуп; а кто ходит в мудрости, тот будет цел.*

*27. Дающий нищему не обеднеет; а кто закрывает глаза свои от него, на том много проклятий.*

*28. Когда возвышаются нечестивые, люди укрываются, а когда они падают, умножаются праведники.*

Предлагаемые в стихе 19 похвала труду и порицание праздности высказывались уже в 11:11. В стихе 20 восхваляется истинность и справедливость человека и по контрасту осуждается излишнее стремление человека к быстрому обогащению как само по себе, так и потому, что такое стремление обычно соединяется с нравственно небезупречными средствами приобретения (ср. 20:21; 21:5). Лицеприятие на суде осуждалось не раз и прежде: 18:5; 24:23, осуждается и здесь (стих 21).

Стих 22 восполняет сказанное в стихе 21, указывая на последствия неумеренной страсти к приобретению. Указываемое в стихе 24 преступление заклеено как позорнейшее еще в Притч. 19:26, а особенно в словах Спасителя (Мф. 15:5; Мк. 7:11). Высокомерие и самонадеянность (стих 25) осуждались еще в 21:4; ср. 13:10; 15:18; 24:22.

Стих 26 в противоположность тому указывает мудрость в отсутствие самонадеянности и в надежде на Бога.

Стих 27 осуждает немилосердие к бедным (ср. Втор. 15:7; 2 Кор. 9:9).

Стих 28 повторяет мысль стиха 12.

## ГЛАВА 29

*1–7. Против разных видов нравственной нечувствительности и ожесточенности. — 8–11. Против страсти к раздорам, кровожадности и гневливости. — 12–17. Увещание правителям к справедливому и милостивому правлению, а воспитателям — к серьезному и строгому воспитанию детей. — 18–23. Против беззакония, необузданности, гневливости и высокомерия. — 24–27. Против общения с нечестивыми в их преступлениях, против человекоугодничества: поучение страху Божию и благочестию.*

*1. Человек, который, будучи обличаем, ожесточает выю свою, вне-*

*зпно сокрушится, и не будет ему исцеления.*

*2. Когда умножаются праведники, веселится народ, а когда господствует нечестивый, народ стонет.*

*3. Человек, любящий мудрость, радуется отцу своему; а кто знает-ся с блудницами, тот расточает имение.*

*4. Царь правосудием утверждает землю, а любящий подарки разоряет.*

*5. Человек, льстящий другу своему, расстилает сеть ногам его.*

*6. В грехе злого человека — сеть для него, а праведник веселится и радуется.*

*7. Праведник тщательно вникает в тяжбу бедных, а нечестивый не разбирает дела.*

В стихе 1 осуждается глубокая нераскаянность человека, не внимающего никаким вразумлениям, откуда бы ни исходили призывы к исправлению: это так часто обличаемая в Пятикнижии жестокость (Исх. 32:9; 33:3; 34:9; Втор. 9:6; 31:27 и др.; ср. Притч. 28:14).

Стих 2 ср. с 28:12, 28.

Стих 3 ср. с 6:26; 28, 7.

В стихах 4–7 проявлением нравственного огрубения представляется в особенности неправосудие (стихи 4, 7) и лесть (стих 5).

*8. Люди развратные возмущают город, а мудрые утишают мятеж.*

*9. Умный человек, судясь с человеком глупым, сердится ли, смеется ли, — не имеет покоя.*

*10. Кровожадные люди ненавидят непорочного, а праведные забываются о его жизни.*

*11. Глупый весь гнев свой изливает, а мудрый сдерживает его.*

Здесь идет речь об обнаружениях греховности и злобы человеческой в жизни.

*12. Если правитель слушает ложные речи, то и все служащие у него нечестивы.*

*13. Бедный и лихоимец встречаются друг с другом; но свет глазам того и другого дает Господь.*

*14. Если царь судит бедных по правде, то престол его навсегда утвердится.*

*15. Розга и обличение дают мудрость; но отрок, оставленный в небрежении, делает стыд своей матери.*

*16. При умножении нечестивых умножается беззаконие; но праведники увидят падение их.*

*17. Наказывай сына твоего, и он даст тебе покой, и доставит радость душе твоей.*

В стихах 12–14 продолжается изображение явлений социальной и, отчасти, политической жизни, а в стихах 15 и 17 говорится о необходимости здравого охранения и надлежа-

щей постановки и самого основания общественной жизни — воспитания детей (ср. 23:13).

*18. Без откровения свыше народ необуздан, а соблюдающий закон блажен.*

*19. Словами не научится раб, потому что, хотя он понимает их, но не слушается.*

*20. Выдал ли ты человека опрометчивого в словах своих? на глупого больше надежды, нежели на него.*

*21. Если с детства воспитывать раба в неге, то впоследствии он захочет быть сыном.*

*22. Человек гневливый заводит ссору, и вспыльчивый много грешит.*

*23. Гордость человека унижает его, а смиренный духом приобретает честь.*

Стих 18 утверждает необходимость живого пророческого слова в разъяснении и охранении закона; бедность такого слова, а тем более полное отсутствие его в известные времена (ср. 1 Цар. 3:1; Ос. 3:4; Ам. 8:12; Пс. 73:9) сопровождается упадком истинной религии и нравственности в народе (ср. Исх. 32:25). Стих 19 включает приложение ветхозаветной педагогики к ее физическими мерами воздействия к системе отношений господ к рабам.

Стих 20 ср. с 26:12.

Стих 21 дополняет мысль стиха 19 (ср. Сир. 33:21).

Стих 22 ср. с 15:18.

Стих 23 ср. с 15:33; 16:18.

*24. Кто делится с вором, тот ненавидит душу свою; слышит он проклятие, но не объявляет о том.*

*25. Боязнь пред людьми ставит сеть; а надеющийся на Господа будет безопасен.*

*26. Многие ищут благосклонного лица правителя, но судьба человека — от Господа.*

*27. Мерзость для праведников — человек неправедный, и мерзость для нечестивого — идущий прямым путем.*

Воспроизводя и углубляя требования закона, Премудрый внушает (стих 24) слушателям своим всячески избегать какого-либо сообщества с нечестивыми в их преступлениях, даже простым сокрытием последних (ср. Лев. 5:1). К такому сокрытию могут побуждать человека человекоугодничество и страх перед людьми (стих 25); но для человека верующего и благочестивого, по учению Премудрого, выше всего должно стоять чувство страха Божия (стих 25), и лишь у Бога, как всеправедного Судьи, человек должен искать истины и правды (стих 26). Заканчивается глава (стих 29), а вместе и вся группа гл. 25–29, мыслью о глубокой нравственной противоположности и полной разъединенности и отчуждении праведников и нечестивых (стих 27; ср. 11:20; 28:4).

## ГЛАВА 30

*1. Надписание. — 2–6. Введение к последующему с размышлениями о необъятности мироздания, о величии и всемогуществе Божию и о значении и непреложности слова Божия. — 7–10. Молитва автора притчей к Богу о сохранении его от крайностей в обладании материальными благами и от соблазнов неверия и нечестия; в связи с предыдущим — наставление (стих 10), запрещающее злословить раба при его господине. — 11–14. Четыре притчи о разных видах нечестия. — 15–16. О ненасытимости разных видов. — 17. Вставочное суждение о тяжести греха непочтительности к родителям. — 18–20. Непонятное в мире физическом и человеческом. — 21–23. Нечто труднопереносимое в силу кажущейся неестественности. — 24–28. Малое по видимости и вместе великое по значению. — 29–31. Аналогии царя в царстве животных. — 32–33. Предостережение от высокомерия и гневливости.*

*1. Слова Агура, сына Иакеева. Вдохновенные изречения, которые сказал этот человек Ифшилу, Ифшилу и Укалу:*

Смысл и значение данного надписания, как и надписания 31:1, в древности и в новое время понимались неодинаково, в зависимости от того, принималось ли еврейское *Агур* за собственное имя, имя нарицательное или еще иначе. Таргум признает это слово собственным именем неизвестного



царя, Мидраш, напротив, считает таким же аллегорическим именем Соломона, как Когелет или Екклезиаст, то же и многие раввины, а также блаженный Иероним, видящий в *Агуре* Соломона, а в Иакее Давида, *verba congregantis filii vomentis* (Вульгата). Септуагинта же в своем переводе устранила самую мысль о каком-либо царе *Агуре* (слав. «сия глаголет муж верующим Богови, и почитаю!»). В новое время многие западные толкователи готовы были видеть в *Агуре*, как затем и в *Лемуиле*, царя или вообще правителя идумейской области Масса (Быт. 25:14; 1 Пар. 1:30), имея в виду употребленное в обоих случаях (30:1 и 31:1) еврейского слова «масса»; при этом оба эти лица, *Агур* и *Лемуил*, почитаются или язычниками, или прозелитами иудейства. Со всей точностью и бесспорностью вопрос едва ли может быть решен. Однако более основательно считать оба названия собственными именами каких-то учителей мудрецов, из которых *Лемуил* был, несомненно, царем (30:1, 4), вероятно, правителем упомянутой Масса. Об *Агуре* этого прямо не говорится (евр. «масса» в 30:1 имеет нарицательное значение: *изречение*). Вполне допустимо предположение, что в изречениях *Агура* (гл. 30) и *Лемуила* (31:1–9) мы имеем произведение или по крайней мере отзвук интеллектуальной культуры «сынов Востока» — арабов, идумеев и других, как и в книге Иова (Иов 1:3), но под определяющим и преобразующим влиянием библейско-еврейским, так что ни по

содержанию, ни по форме речи оба отдела не разнятся от остальных частей книги. Имя *Ифиил* встречается как имя лица в Неем. 11:7. Как и имя *Агура*, *Ифиил* и *Укал* должны обозначать известных лиц — быть может, слушателей учеников *Агура*.

*2. подлинно, я более невежда, нежели кто-либо из людей, и разума человеческого нет у меня,*

*3. и не научился я мудрости, и познания святых не имею.*

*4. Кто восходил на небо и нисходил? кто собрал ветер в пригоршни свои? кто завязал воду в одежду? кто поставил все пределы земли? какое имя ему? и какое имя сыну его? знаешь ли?*

Во главу угла своего приточного учения *Агур* полагает решительное признание совершенной ограниченности разума и познаний (стихи 2–3) его собственных, а также и вообще людей, признание, полное истинно религиозного смирения (ср. Пс. 72:22), а вместе свойственное истинной философии (можно вспомнить сократовское: «Я знаю только то, что ничего не знаю»). Вопросы стиха 4, подобно вопросам речи Иеговы в книге Иова (гл. 38), суть ораторский, поэтический образ выражения той мысли, что никто из людей не в состоянии проникнуть в тайны миротворческой и промыслительной о мире деятельности Божией: человек — совершенный невежда в разумении чудес природы; явления атмосферы, дождя, снега, ветра, облаков составляют лишь предмет изумления для

человека, образуя собственную, недосыгаемую для смертного область владычества Творца. Тем не менее, конечно, может сам собой узнать о существовании самого Творца или (особенно в ветхозаветные времена) Сына Его (сказанное в Притч. 8:22 и далее о миротворческой деятельности ипостасной Премудрости Божией — Сына Божия, видимо, составляло скорее неясное предощущение бытия и деятельности Сына Божия, чем определенное понятие о Нем, что сделалось возможным лишь в Новом Завете).

**5. Всякое слово Бога чисто; Он — щит уповающим на Него.**

**6. Не прибавляй к словам Его, чтобы Он не обличил тебя, и ты не оказался лжецом.**

Вместо бесплодных и небезопасных умствований о внутренней жизни Божества и о недоступных человеческому разумению тайнах творения человек должен тщательно и свято хранить откровенное слово Божие, возвещающее человеку все нужное для его блага и спасения. Слово Бога чисто (стих 5; ср. Пс. 11:7; 17:31), т.е. очищено и свободно от примесей человеческих умствований; и таким оно должно оставаться: человек не должен ничего ни прибавлять к нему, ни убавлять от него (стих 6; ср. Втор. 4:2; ср. Откр. 22:18–19), потому что то и другое было бы искажением для святости слова Божия, а повинный в искажении его оказался бы лжецом. Связь между стихом 4, с одной стороны, и стихами 5–6 — с другой, таким образом, характеризуется

переходом от природы к откровению, от сомнения и скепсиса к положительной вере и уверенности в истине.

**7. Двух вещей я прошу у Тебя, не откажи мне, прежде нежели я умру:**

**8. суету и ложь удали от меня, нищеты и богатства не давай мне, питай меня насущным хлебом,**

**9. дабы, пресытившись, я не отрекся Тебя и не сказал: «кто Господь?» и чтобы, пообедав, не стал красть и употреблять имя Бога моего всуе.**

В своеобразной числовой форме (ср. Притч. 6:16) притчи обращающийся к Богу с молитвой автор указывает две главные причины греха богохульства и богоотступничества: это, во-первых, всякого рода суета и ничтожество, и в особенности ложь разного рода, и, во-вторых, соблазны крайней нищеты и чрезмерного богатства (стих 8), взамен чего Агур просит у Бога даровать ему умеренный достаток насущного хлеба (ср. Мф. 6:11). Что действительно излишнее богатство и крайняя бедность могут располагать человека к тем религиозно-нравственным проступкам, о которых говорится в стихе 9 рассматриваемой главы, это утверждается и другими библейскими местами, по которым излишнее пресыщение благами мира легко приводит к забвению Бога — так, например, было не раз с целым народом Божиим (Втор. 8:12–14; 32:15 и далее); в свою очередь, и крайняя нужда озлобляет людей, вызывая их на злословие, ропот и даже на богохульство (Ис. 8:21).

*10. Не злословь раба пред господином его, чтобы он не проклял тебя, и ты не остался виноватым.*

Вне связи с предыдущим и последующим запрещается принимать участие в спорах господина и раба, чтобы отягчение вины последнего не имело неприятных последствий для лица, вмешавшегося в их взаимные отношения.

*11. Есть род, который проклинает отца своего и не благословляет матери своей.*

*12. Есть род, который чист в глазах своих, тогда как не омыт от нечистот своих.*

*13. Есть род — о, как высокомерны глаза его, и как подняты ресницы его!*

*14. Есть род, у которого зубы — мечи, и челюсти — ножи, чтобы пожирать бедных на земле и нищих между людьми.*

В этом четверостишии каждый стих служит темой для последующего раскрытия. Так, мысль стиха 11, говорящего о тяжести греха непочтения к родителями (ср. Притч. 20:20; Исх. 21:17), повторяется с большей силой в стихе 17; мысль стиха 12 о нравственной нечистоте человека, мнящего себя чистым, более конкретно раскрыта ниже в стихах 18–20; о высокомерии не только говорит стих 13, но и подробнее говорится в стихах 21–23; упоминание в стихе 14 о вносимом насильниками расстройстве нормальной социальной жизни служит как бы поводом для подробного раскрытия мысли о благе

общественного и государственного благоустройства — в стихах 24–31.

Тогда как в стихах 11, 13, 14 бичуемые автором притчей пороки названы прямо по имени, в стихе 12 половая распущенность обозначается общим и собственно метафорическим названием — *нечистота* (евр. «ира», собственно: кал, помет; 4 Цар. 18:27; Ис. 36:12), всякий экскремент (Ис. 28:8), а затем уже нравственная распущенность женщин (Ис. 4:4) и мужчин.

*15. У ненасытимости две дочери; «давай, давай!» Вот три ненасытимых, и четыре, которые не скажут: «довольно!»*

*16. Преисподняя и утроба бесплодная, земля, которая не насыщается водою, и огонь, который не говорит: «довольно!»*

В этом двустишии на примере никогда *ненасытимых* преисподней, утробы бесплодной, раскаленной жаждающей земли и огня (стих 16) раскрывается мысль о безграничности алчности, *ненасытимости*. Идея эта символически представлена в имени «алука» (стих 15). Септуагинта передают это название словом βδέλλη; Вульгата — sanguisuga; слав. «пиявица». В этом названии толкователи видят указание на некое женское демоническое существо — привидение (подобное упомянутому в Ис. 34:14 — лилит), одно из тех, которыми народная вера и суеверие евреев (особенно позднейших) и других народов Востока (арабов, индусов, персов) населяли пустыни и области жилищ человеческих; судя

по значению (евр. «алука» от «алак» — локоть), словом «алука» обозначалось именно высасывающее у людей кровь демоническое чудовище (вроде вампира западных верований), чему соответствует латинское «sanguisuga» и слав. «пиявица». Вполне вероятно предположение (Цекклера и других) о заимствовании как названия «алука», так и всего изречения стихов 15–16 из иностранных верований (индийских и других), следы которых естественнее всего находить среди изречений Агура, как и в книге Иова (см. *Zöckler*. S. 211–212; ср. *Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900. С. 626).

*17. Глаз, насмехающийся над отцом и пренебрегающий покорностью к матери, выклюют вороны дольные, и сожрут птенцы орлиные!*

Ср. 20:20; 23:22.

*18. Три вещи непостижимы для меня, и четырех я не понимаю:*

*19. пути орла на небе, пути змея на скале, пути корабля среди моря и пути мужчины к девице.*

*20. Таков путь и жены прелюбодейной; поела и обтерла рот свой, и говорит: «я ничего худого не сделала».*

В этом трехстишии главная его мысль, представляющая раскрытие мысли стиха 12, высказана в стихе 20: это — мысль об омерзительности и бесстыдстве прелюбодейства. Но эта мысль в стихах 18–19 подготавливается че-

тырьмя сравнениями: сравниваются *пути орла на небе, пути змея на скале, пути корабля среди моря и пути мужчины к девице*. Пункт сравнения всех этих предметов — частью неприятность движения их, главным же образом — их загадочность, непонятность. Первая черта связывает с этими стихами и стих 20, примыкающий теснее всего к последнему сравнению стиха 19. Евр. «алма», передаваемое в Септуагинте обычно как *παρθένος*, по коренному значению — *puella nubilis, virgo matura*, девица, достигшая половой зрелости (см. Быт. 24:43; Исх. 2:8; Ис. 7:14; Пс. 67:26; Песн. 6:8).

*21. От трех трясется земля, четырех она не может носить:*

*22. раба, когда он делается царем; глупого, когда он досыта ест хлеб;*

*23. позорную женщину, когда она выходит замуж, и служанку, когда она занимает место госпожи своей.*

Здесь развивается мысль стиха 13 о пагубности высокомерия и гордости, причем оттеняется еще особая несносность гордости в том случае, когда люди низкого состояния достигают высокого экономического и общественного положения. Все случаи этого рода, названные в стихах 22–23, представляются автору притчей ненормальными, нарушающими нравственный миропорядок в отношениях человеческих, а так как в связи с человеческим миром стоит и мир природы, то те аномалии человеческой жизни, о которых говорится в стихах 22–23, по словам

стиха 21 невыносимы и для самой земли, и она от них *трясется* (ср. Ам. 7:11).

*24. Вот четыре малых на земле, но они мудрее мудрых:*

*25. муравьи — народ не сильный, но летом заготавливают пищу свою;*

*26. горные мыши — народ слабый, но ставят домы свои на скале;*

*27. у саранчи нет царя, но выступает вся она стройно;*

*28. наук лапками цепляется, но бывает в царских чертогах.*

Мысль о внутренней ценности предметов по видимости малых, здесь развивается исключительно в сравнениях из мира животных и насекомых, на примере которых показывается необходимость и польза мудрости, энергии, стройной субординации и настойчивости в достижении целей. В стихе 28 еврейское слово «семамит», переданное в русском синодальном переводе как *наук*, традицией еврейской, подтверждаемой и данными археологии, понималось как «ящерица» (см. *Оленицкий А.А.* Ветхозаветный храм. СПб., 1889. С. 854). Септуагинта: *κόλαβότης*; Вульгата: *Stellio*.

*29. Вот трое имеют стройную походку, и четверо стройно выступают:*

*30. лев, силач между зверями, не посторонится ни перед кем;*

*31. конь и козел, [предводитель стада,] и царь среди народа своего.*

Только в конце этого трехстишия высказывается мысль о важности и зна-

чении царской власти для благоустройства общества — мысль, в стихах 30 и 31 высказанная лишь образно. А связь с предыдущим отделом (стихи 24–28) такова: если и при отсутствии власти частная инициатива мудрости, энергии, сплоченности может давать благоприятные результаты, то при наличии твердой царской власти польза всего этого чрезвычайно возрастает.

*32. Если ты в заносчивости своей сделал глупость и помыслил злое, то положи руку на уста;*

*33. потому что, как сбивание молока производит масло, толчок в нос производит кровь, так и возбуждение гнева производит ссору.*

Увещание к восстановлению нарушенного мира представляет развитие 15:18.

## ГЛАВА 31

*1–9. Наставления царям царя Лемуила, преподанные ему его матерью. — 10–31. Похвала добродетельной жене.*

*1. Слова Лемуила царя. Наставление, которое преподала ему мать его:*

Имя Лемуила (евр. Лемуил, стих 1, или Лемоил, стих 4), подобно имени Агура (гл. 30), традиция понимала тоже в смысле нарицательного («Deo deditus») и считала его символическим именем Соломона. Но в новое время

обычно видят в нем собственное имя царя области Масса в Идумее (Быт. 25:14).

*2. что, сын мой? что, сын чрева моего? что, сын обетов моих?*

*3. Не отдавай женщинам сил твоих, ни путей твоих губительницам царей.*

*4. Не царям, Лемуил, не царям пить вино, и не князьям — сикеру,*

*5. чтобы, напившись, они не забыли закона и не превратили суда всех угнетаемых.*

*6. Дайте сикеру погибающему и вино огорченному душею;*

*7. пусть он выпьет и забудет бедность свою и не вспомнит больше о своем страдании.*

*8. Открывай уста твои за безгласного и для защиты всех сирот.*

*9. Открывай уста твои для правосудия и для дела бедного и нищего.*

Наставления матери царя (очевидно, нежно им любимой и также его любившей — стих 2) заключают в себе, так сказать, наказ царского служения в самой сжатой форме. Подобно Моисееву закону о царе (Втор. 17:14 и далее), наказ этот заповедует царю осмотрительность и воздержание от двух источников духовно-телесного расслабления: пристрастия к женщинам (стих 3) и к вину (стихи 4–5); взамен чего заповедуетя выше всего иметь попечение о правосудии царском вообще и о правосудии и милосердии,

особенно при разбирательстве дел бедных (стихи 6–7). Если вино царям и правителям способно приносить лишь вред, помрачая их сознание и лишая их возможности правильного употребления и отправления важнейших сторон своего звания, например судейской (стих 5), то вино в силу присущей ему веселящей сердце человека силы (Пс. 103:15) имеет благотворное влияние для всякого рода огорченных душой, поскольку, между прочим, дает скорбящему временно забыть удручающую его печаль. Это изречение, стихи 6–7, позднейшее иудейство применило к казнимым, которым во время страданий давали пить вино для утешения несносной жажды и для притупления сознания; это дело сострадания было применено и к страждущему на Кресте Спасителю (Мф. 27:34). В стихах 8–9 царю не только заповедуетя строго держаться правосудия, особенно в отношении к бедным, по смыслу закона Моисеева (ср. Втор. 1:17; 27:19), но советуетя и большее: быть для беспомощного бедняка на суде не только правдивым судьей, но вместе и защитником, адвокатом — развивать на суде не одну формальную правду, но и высшую милость, как подобное о себе свидетельствовал Иов (Иов 29:15–16).

*10. Кто найдет добродетельную жену? цена ее выше жемчугов;*

Алфавитная речь этих 22 стихов, содержащая похвалу добродетельной жене, матери семейства и хозяйке дома, составляет, по удачному выражению

одного исследователя (Дедерлейна), «золотую грамоту женщин». И действительно, здесь полнее всего и типичнее выразился возвышенный взгляд библейских евреев на достоинство и положение женщины в семье, на отношение ее к мужу, детям и домочадцам. Параллельной или подобной этой похвале мы не найдем во всей всемирной литературе древности, образ *добродетельной жены* Притчей превзойден лишь в Новом Завете образом жены-христианки. Как и в других алфавитных библейских произведениях (Пс. 33:118 и других; Плач. 1–4), в рассматриваемом отделе отдельные стихи не тесно примыкают друг к другу, однако все объединены общей темой: совершенства жены добродетельной здесь раскрываются с определенных сторон — неутомимой деятельности, всеобъемлющей заботливости, милосердия, разумности.

*11. уверено в ней сердце мужа ее, и он не останется без прибытка;*

*12. она воздает ему добром, а не злом, во все дни жизни своей.*

*13. Добывает шерсть и лен, и с охотою работает своими руками.*

*14. Она, как купеческие корабли, издалека добывает хлеб свой.*

*15. Она встает еще ночью и раздает пищу в доме своем и урочное служанкам своим.*

*16. Задумает она о поле, и приобретает его; от плодов рук своих насаждает виноградник.*

*17. Препоясывает силою чресла свои и укрепляет мышцы свои.*

*18. Она чувствует, что занятие ее хорошо, и — светильник ее не гаснет и ночью.*

*19. Протягивает руки свои к прялке, и персты ее берутся за веретено.*

*20. Длань свою она открывает бедному, и руку свою подает нуждающемуся.*

*21. Не боится стужи для семьи своей, потому что вся семья ее одета в двойные одежды.*

*22. Она делает себе ковры; виссон и пурпур — одежда ее.*

Добродетельная жена (ср. 15:4) изображается сначала со стороны домашней ее деятельности (стихи 11–22), а затем со стороны содействия и помощи ее мужу в общественной деятельности его (стих 23 и далее). Первое достоинство добродетельной жены — полное доверие ей ее мужа (стих 11), при этом здесь, как и в последующей речи, на первом плане стоит хозяйственная деятельность жены. По любви к мужу (стих 12) жена-хозяйка дома берет на себя все разнообразные хозяйственные обязанности и исполняет их совершеннейшим образом. Прежде всего, по обычаю древности, собственноручно prepares материалы — шерсть и лен — для одежды членам семьи (стих 13), как затем изготавливает ткани и для продажи за границу (стих 24). Равным образом предметом особой заботливости жены является добывание и раздача членам

семьи пищи, пищу служанкам заботливая хозяйка раздает еще в глубокое утро (стихи 14–15), давая им собственный пример деятельности и трудолюбия. Хозяйственная деятельность добродетельной жены, не ограничиваясь пределами дома, простирается и далее — на приобретение новых участков земли для насаждения хлеба и виноградника (стих 16). В своем труде она чувствует себя крепкой и имеет во всем успех (стихи 17–18). Работа, например прядение, у жены-хозяйки нередко идет и ночью (стих 19). Всем своим достатком добродетельная жена удовлетворяет не только домашних, но делится и с бедными, протягивая руку помощи всякому нуждающемуся в ней; так что и в отношении благотворительности, как и в других отношениях, жена добродетельная является образцовой. Домашним такой хозяйки не страшна зима и стужа, так как все члены семьи у нее одеты не только достаточно тепло, но и красиво (стихи 21–22).

*23. Муж ее известен у ворот, когда сидит со старейшинами земли.*

*24. Она делает покрывала и продает, и поясы доставляет купцам Финикийским.*

*25. Крепость и красота — одежда ее, и весело смотрит она на будущее.*

*26. Уста свои открывает с мудростью, и кроткое наставление на языке ее.*

*27. Она наблюдает за хозяйством в доме своем и не ест хлеба праздности.*

Муж доблестной жены, не отвлекаемый заботами о домашних и хозяйственных делах, особенно же благодаря создаваемой трудом жены доброй славе всего дома, приобретает почетную известность в народе, всецело посвящает себя общественной деятельности — на Востоке сосредоточенной у городских ворот — и занимает место в ряду старейшин (стих 23). Жена-хозяйка производит своими руками столь много изделий прядильного и ткаческого мастерства, что их остается и на продажу финикиянам (стих 24). Имея успех в прошлом и настоящем (стих 18), даровитая и трудолюбивая женщина бодро смотрит и в будущее (стих 25). Не только каждое дело, но и всякое слово свое жена обдумывает и говорит лишь полезное и назидательное (стих 26). В доме своем она поддерживает строгий порядок, чтобы все члены семьи, по примеру ее, трудились и трудом приобретали пищу (стих 27).

*28. Встают дети и ублажают ее, — муж, и хвалит ее:*

*29. «много было жен добродетельных, но ты превзошла всех их».*

*30. Миловидность обманчива и красота суетна; но жена, боящаяся Господа, достойна хвалы.*

*31. Дайте ей от плода рук ее, и да прославят ее у ворот дела ее!*



Плодом и наградой великих достоинств добродетельной жены является глубокая признательность ей мужа и детей восторженно прославляющих ее разнообразные совершенства. В ряду последних особенно от-

теняется страх Божий, отличающий добродетельную жену и составляющий ее истинную ценность. Славу своей достойной супруги и матери они выносят к сведению всего общества (стих 31).

*Свящ. А. Глаголев*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ III

УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ

КНИГА  
ЕККЛЕЗИАСТА



## О КНИГЕ ЕККЛЕЗИАСТА

Книга Екклесиаста, как видно из ее начала, содержит в себе слова Екклесиаста, сына Давидова, царя в Иерусалиме. Так как лишь один сын Давида был царем, именно Соломон, то очевидно, что этот последний и назван здесь Екклесиастом. Соломон отличался великой мудростью и, как творец многих назидательных притчей, был учителем народа. С таким характером он выступает и в данной книге. Он «был мудр, он учил еще народ знанию», замечает писатель книги в 12:9. Соответственно этой черте Соломону дано еврейское название Когелет. Оно происходит от корня «кагаль», который в глагольной форме значит «созывать, собирать» (греч. ἐκκόλεω), ср. Лев. 8:3; Числ. 1:18; Втор. 4:10 и др., в форме существительного имени (как греч. ἐκκλησία) — собрание вообще, религиозное собрание в частности, например, Числ. 10:7; Пс. 21:23; 34:18; Неем. 5:7 и др.

Отсюда еврейское «когелет», как и греческое ἐκκλησιαστής, значит «созывающий собрание, говорящий в собрании, церковный оратор, проповедник». К такому наименованию Соломона мог дать частный повод в высшей степени знаменательный факт, описанный в 3 Цар. 8 (ср. 2 Пар. 5–6), когда Соломон, при освящении своего храма «созвав» («йактель») израильтян, произнес свою замечательнейшую молитву о ниспослании милости Божией всем приходящим во храм, как народу еврейскому, так и иноплеменникам, затем, благословив «собрание» («кегаль»), обратился к нему с речью, в которой молил Бога о том, чтобы Он направил сердце народа на сохранение уставов и соблюдение заповедей. Здесь таким образом в наглядной, осязательной форме Соломон явился тем, чем он был для своего народа и во все последующие времена, т.е. когелетом — проповедником.

---

<sup>1</sup> Общее понятие о Библии, о Ветхом Завете, об исторических и учительных книгах см. тт. 1–2 «Толковой Библии».

Женская форма еврейского имени указывает или на подразумеваемое существительное «хохма» (мудрость), или, вероятнее, на официальную миссию Соломона, как народного учителя, так как имена, означающие должность, часто принимали у евреев форму женского рода. Вероятно, таким путем образовавшееся символическое имя Соломона — Когелет (Екклесиаст) — дало название и самой книге.

Все содержание книги Екклесиаста служит как бы ответом на вопрос: в чем счастье на земле, возможно ли для человека полное, совершенное счастье (1:3; 3:9; 5:15; 6:11)? На этот вопрос Екклесиаст самым решительным образом дает отрицательный ответ. «Итрон» — так называет он совершенное счастье, в отличие от временных и скоропреходящих радостей — невозможно для человека. Ничто в мире и в жизни человека не может дать такого счастья. Отсюда все суетно, все ничтожно и бесполезно.

Суета сует, все суета. Вот вывод, к которому пришел Екклесиаст путем долгих и тяжелых исканий и который он одинаково решительно высказывает как в начале, так и в конце книги (1:2; 12:8). Но почему недостижимо абсолютное счастье, почему все оказывается в этом смысле бесполезным и суетным? Причина этого в том, что все в мире подчинено неизменным и в то же время однообразным законам и вследствие этого находится в постоянном круговращении, не дающем ничего нового, ничего такого, что могло бы хотя в будущем обеспе-

чить достижение «итрон» (1:4–11). Движение не вперед, а вокруг, беспрогрессивное круговращение наблюдается не только во внешней природе, но и в жизни человеческой, где психические явления чередуются с той же последовательностью, как и явления природы, столь же мало зависят от воли человека, где также есть всему свое время (3:1–8).

Эта неотвратимость естественного хода вещей, бессилие человеческой воли изменить его направление, подчинить себе делают счастье, доступное человеку, непрочным, непостоянным, случайным, скоропреходящим. Человек ни за одну минуту не может поручиться, что счастье не изменит ему. Конечно, такое счастье не есть «итрон». Исследуя затем частные случаи из собственной жизни и жизни людей, Екклесиаст еще более убеждается в том, что ничто не может дать человеку истинного счастья.

Мудрость? — Но она приносит людям мучение, обнажая и в мире и в человеке безобразие и ничтожество, прикрывающееся видимой красотой и целесообразностью, рождая в человеке тяжелое сознание ограниченности его ума и непостижимости всего существующего (1:13–18).

Беспечное веселье, пользование всякими удовольствиями и развлечениями? — Но оно оставляет в душе человека мучительное ощущение пустоты и бессодержательности (2:1–2).

Радости труда, разнообразной деятельности? — Но они меркнут от сознания ничтожности и случайности

результатов труда (2:4–11). Последние зависят не столько от самого человека, его талантов и энергии, сколько от времени и случая (9:11). Не зависит от человека и то благо, чтобы есть и пить (2:24). Богатство? — Но оно принадлежит собственно не человеку, а жизни. При смерти обладателя оно переходит к наследнику, который может оказаться глупым и злоупотребить наследством (2:18–19). Да и при жизни богатые часто чувствуют себя одинокими, мучатся завистью, раздорами, жадностью (4:4–8; 6:1–6) или внезапно теряют богатство (5:10–16).

Но над всеми этими человеческими скорбями и превратностями царит величайшее зло — смерть, которая одинаково поражает и мудрых, и глупых (2:14–16), и праведных, и нечестивых (9:1–3), уничтожая таким образом всякое различие между людьми и делая счастье их призрачным. А то, что следует за смертью, состояние в «шеоле», есть жизнь без знания, размышления, без любви, надежды и ненависти, жизнь, по сравнению с которой даже печальное земное существование есть благо, так как и псу живому лучше, чем мертвому льву (9:4–6, 10). Где царствует смерть, там не может быть счастья. Но что же отсюда следует?

Должен ли человек прийти к мрачному унынию, к сознательному отращению к жизни, столь безжалостно разбивающей все мечты о счастье? Нет!

Там, где, по-видимому, беспросветным туманом должен был нависнуть

крайний пессимизм, для Екклезиаста заблестела живая надежда на возможность некоторого счастья, вера в некоторую ценность жизни. «Итрон» — совершенное счастье — для Екклезиаста по-прежнему оставалось недостижимым, но он нашел в жизни сравнительное благо, относительное счастье, то, о чем с уверенностью можно сказать, что это нечто лучшее. На место недостижимого «итрон» является возможное для человека «тов».

Что такое это «тов»? Чтобы понять и суметь достичь это «тов», для этого необходимо взглянуть на мир и жизнь человека с совершенно новой точки зрения, с точки зрения религиозной, надо на место мирознания поставить богосознание, живое сознание действующей в мире Божественной силы. Все в мире подчинено известным неизменным законам, но эти законы суть не что иное, как выражение Божественной воли.

Человек зависит не от слепого рока, а от Божественного провидения. Все от руки Божией. Без него человек не может даже есть и пить (2:24–26).

Человек не в состоянии препираться с Богом (6:10), изменить то, что делает Бог (3:14; ср. 7:13). Он не знает путей Божиих (3:16–17), не знает ни будущего, ни целей настоящего (3:11; 11:5; 7:14). Хотя пути Божии непостижимы, они не могут быть несправедливы. Бог воздаст каждому по заслугам, наградит боящихся Его и накажет нечестивых (8:12–13). Как только человек начинает взирать на мир с религиозной точки зрения,

коренным образом изменяется его настроение. Убедившись в том, что судьба человека в руках Божиих (9:1), он оставляет все беспокойные заботы и боязливые ожидания будущего, всякое раздражение, огорчение и досаду (5:16), которые, ни к чему не приводя, портят настоящее, отравляют всякие радости, и наиболее верное средство к обеспечению будущего видит в приобретении милости Божией сердечной молитвой, благоговейным исполнением обрядов, соблюдением заповедей и обетов (4:17; 5:4). Спокойный за будущее, он безмятежно наслаждается теми радостями, какие посылает ему Бог (7:14). Он с весельем ест хлеб свой, пьет в радости вино свое, считая то и другое за дар Божий (9:7; 3:13). Он наслаждается жизнью с женой своей, которую дал ему Бог на все суетные дни под солнцем (9:9). Во всякое время одежды его светлы, и елей не оскудевает на голове его (9:8). Сладок ему свет и приятно ему солнце (11:7). Если Бог посылает ему несчастье, он размышляет (7:14) и примиряется с ним, вполне убежденный в целесообразности и справедливости Божественного промысла, в воспитывающей и очищающей силе страданий. Зная, что при печали лица сердце убажается (7:3), он намеренно ищет того, что возбуждает печаль. Он предпочитает день смерти дню рождения, дом плача дому пира, сетование смеху, обличения мудрых песням глупых (7:1–6). В отношении к людям он проникается чувством незлобия, снисходительности, доброжелательства. Он ищет нравст-

венного единения с людьми, зная, что двоим лучше, чем одному (4:9–10).

Уверенный, что от судьбы других людей зависит и его судьба, он всячески содействует их благополучию, щедро раздавая свое имущество (11:1–2).

Такое состояние духа, когда человек, всецело вручив себя Божественному провидению, безмятежно наслаждается жизнью, спокойно и благополучно перенося все посылаемые ему испытания, и есть единственно возможное для него счастье, его «тов». Но это счастье не полное, оно не может вполне удовлетворить вложенному в человека стремлению к вечному счастью (3:10–11). «Итрон» недостижимо. Все суета и томление духа. Вот результат, к которому пришел Екклесиаст. С его учением о шеоле, с его неопределенным представлением о суде Божиим, с его полным незнанием воскресения мертвых Екклесиаст не мог прийти к иному выводу. Он искал совершенного счастья «под солнцем», т.е. в пределах земного бытия, но там его не могло быть.

Ниже можно изложить одну из версий (небесспорную, конечно) о происхождении и времени написания книги Екклесиаста.

Книга Екклесиаста в надписании своем (1:1) усваивается Соломону. Но само по себе надписание книги не решает окончательно и безусловно вопроса о ее писателе. В древности было в обычае воспроизводить мысли и чувства замечательных исторических лиц в разговорной или поэтической форме. Это было своего рода литературным

приемом, особой литературной формой, в которой автор, заботясь о тождестве духа, а не о тождестве буквы, брал из истории лишь общую мысль, подвергая ее самостоятельной разработке. Пример такого своеобразного изложения речей пророческих, можно находить в книгах Царств и Паралипоменон. Некоторые особенности книги Екклезиаста убеждают в том, что и в ней мы имеем дело с подобным литературным приемом.

Прежде всего язык книги с несомненностью показывает, что она явилась уже после плена Вавилонского, когда еврейский язык потерял свою чистоту и получил сильную арамейскую окраску. Книга Екклесиаста переполнена арамеизмами даже в большей степени, чем книги Ездры и Неемии и другие послепленные произведения, включает в себе множество отвлеченных и философских выражений и даже имеет кое-что общее с талмудическим словоупотреблением; см. особенности языка у Кейля (Keil С. F. *Biblischer Commentar über das Alte Testament. Theil IV, Band 3. Leipzig, 1873. S. 197–206*) и М.А. Олесницкого (Книга Екклесиаст. Киев, 1873. С. 156–157).

Прав один исследователь, сказавший, что если бы Соломон написал книгу Екклесиаста, то не было бы истории еврейского языка. Во всяком случае, тогда нельзя было бы усвоить Соломону книгу Притчей. И в самом содержании книги мы найдем немало признаков ее позднейшего редактирования. Екклесиаст говорит о себе:

*Я был царем над Израилем в Иерусалиме (1:12). По 2:3–9 представляется, что Соломон предавался винопитию и разнообразной созидательной и накопительской деятельности ради философских экспериментов по идеальным мотивам. Говоря о религиозных недостатках современного общества, наша книга совершенно умалчивает об идолопоклонстве, а отмечает фарисейское, бездушное исполнение обрядов (4:17; 5:1 и др.). Именно в расцвет правления Соломона приходится максимальное прославление Бога-Вседержителя, о котором часто говорит пророк Малахия. Непонятно для времени Соломона и предостережение от составления и чтения многих книг (12:12). Само содержание книги, жалобы на суетность всего, общее чувство неудовлетворенности, увещание не поддаваться мрачному унынию, довольствоваться немногим в жизни — мало подходят к славной и блестящей эпохе Соломона, когда еврейский народ переживал пору своей юности, полный сил и надежд, гордый своими успехами, не знавший еще разочарования. Здесь сказалось, скорее, общее недовольство послепленного времени, общее утомление в постоянной борьбе с тяжелыми политическими и социально-экономическими условиями жизни. Не говори, отчего это прежние дни были лучше нынешних, наставляет Екклесиаст. Ни в одну эпоху это так часто не говорилось, как после плена. Все это побуждает признать, что книга Екклесиаста отредактирована лицом, жившим в послепленное время. Уже*

митрополит Филарет допускал некоторое сомнение в принадлежности ее Соломону. «К сожалению, — писал он, — обращение Соломона не столь достоверно, как его заблуждение. Книга Екклезиаста, по-видимому, есть памятник его покаяния» (Начертание церковно-библейской истории. Изд. 9-е. С. 230–231).

Как видно из содержания книги и из исторических обстоятельств ее появления, цель, какую ставил себе ее писатель, состояла в том, чтобы утешить впадавших в уныние современников, с одной стороны выяснив суетность и тленность всего земного, с другой стороны указав средство и при существовавших тяжелых условиях создать более или менее сносное существование. Это средство заключалось в том, чтобы жить, трудиться, наслаждаться всякими доступными радостями, ежеминутно, так сказать, ощущая свою

зависимость от Божественного провидения и в нем почерпая для себя источник нравственного мужества и душевного спокойствия. Такая задача книги, как и все ее содержание, вполне согласное с богооткровенным ветхозаветным учением, не дают никаких оснований сомневаться в каноническом достоинстве книги. Если некоторые древние раввины, а за ними и христианские писатели (например, Иустин, Ириней, Климент Александрийский, Ориген) совершенно умалчивают о книге Екклезиаста и сомневаются в каноническом достоинстве книги, то это объясняется тем, что они брали и толковали некоторые соблазнявшие их места отрывочно, без связи с общим содержанием книги, и вследствие этого находили в них признаки эпикуреизма, фатализма и пессимизма. Ничего подобного не оказывается в книге при правильном ее понимании.







# КНИГА ЕККЛЕЗИАСТА

## ГЛАВА 1

*2–3. Основная мысль книги.  
— 4–11. Круговращение мировых стихий. — 12–15. Личный опыт Екклезиаста. — 16–18. Суетность мудрости.*

*1. Слова Екклезиаста, сына Давида, царя в Иерусалиме.*

Сравнивая надписание книги Притчей и книги Екклезиаста, некоторые толкователи не без основания находят в последней признаки несоломоновского происхождения. Не совсем понятно, почему Соломон не назван здесь своим собственным именем, как это в книге Притчей, если бы действительно он был писателем книги Екклезиаста. Не выступает ли здесь исторический Соломон простым символом, как и самое имя Когелет?

Мало понятно также выражение *царя в Иерусалиме*. В исторических книгах Соломон называется обыкновенно царем Израильским (например, 4 Цар. 23:13; 3 Цар. 4:1 и др.), но никогда просто «царем в Иерусалиме». Последнее выражение указывает, по-видимому,

на то время, когда Израиль перестал составлять самостоятельное царство и не имел уже своего царя в Иерусалиме.

*2. Суета сует, сказал Екклезиаст, суета сует, — все суета!*

*Суета сует.* Еврейское «гебель» от халдейского «габаль», «дымиться, испаряться» значит «дым, пар, дыхание», в переносном смысле: «ничтожество, бесполезная вещь, тленность, суетность». Этим именем называются языческие боги (Втор. 32:21; Иер. 14:22), как не приносящие никакой пользы человеку (Иер. 16:19), всякая бесполезная вещь, тщетное, напрасное действие (Ис. 30:7; 49:4), фантастические мысли (Пс. 93:11), безрадостная, скорбная жизнь (Иов 7:16). Выражение «суета сует» указывает на высшую степень ничтожности, бесполезности. Ничтожным, по Екклезиасту, является все. Но в 3-м и следующих стихах это «все» ограничивается существующим и происходящим «под солнцем», т.е. в пределах земного, конечного бытия. Да и в этом случае понятие суетности

у Екклезиаста нуждается в некотором ограничении. Все вещи и явления по планам провидения имеют свои цели, осуществляя которые они не могут быть признаны бесполезными, ничтожными (ср. 3:11: *все соделал Он прекрасным в свое время*). Ничтожными они являются в сознании Екклезиаста лишь в отношении к той цели человеческих стремлений, которая заключается в достижении совершенного, абсолютного счастья — «итрон».

По отношению к этой цели все в мире ничтожно, бесполезно, тщетно. Ничто не в состоянии дать человеку непреходящего счастья.

**3. Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем?**

*Что пользы человеку.* Еврейское слово *Ithron* в Библии ни разу не встречается. По мнению гебраистов, оно значит: остающееся, непреходящее. Блаженный Иероним вопрос 3-го стиха передает словами: *quid superest*, т.е. что остается? Григорий Нисский выражает его еще яснее: «какое из видимых благ пребывает всегда тем же?» Словом *Ithron* таким образом обозначается счастье постоянное, устойчивое, вечное — в отличие от счастья временного, скоропреходящего, призрачного. Свой вопрос, приводят ли к какому-либо прочному счастью все усилия людей, Екклезиаст оставляет здесь без ответа. Но этот ответ был уже дан самым решительным образом во втором стихе, в признании суетности всего.

**4. Род проходит, и род приходит, а земля пребывает во веки.**

Невозможность прочного человеческого счастья выражается уже в неустойчивости и постоянной смене человеческих поколений при неизменности и прочности неодоушевленной природы. «Что суетнее той суеты, — говорит блаженный Иероним, — что земля, созданная для людей, пребывает, а сам человек, господин земли, мгновенно распадается в прах?»

**5. Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит.**

Но и в жизни природы, так же как в жизни человечества, происходит постоянная сменяемость. И здесь все движется, все течет, но только не вперед, а вокруг, следовательно, всегда по одному и тому же пути, вечно по одному и тому же шаблону. Таково прежде всего движение солнца.

*Спешит к месту своему*, точнее с еврейского: «задыхаясь, спешит к месту своему». Выражение указывает на утомление от вечно однообразного движения.

**6. Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем, и возвращается ветер на круги свои.**

По-видимому, самая свободная из стихий — воздух — в действительности вечно повторяет одно и то же движение, движение по одной и той же окружности. Следует заметить, что однообразие в движении ветра было

особенно заметно для жителя Палестины. Там с осеннего равноденствия до ноября господствует северо-западный ветер; с ноября до февраля — западный и юго-западный ветры, с февраля до июня — восточный, с июля — северный вперемешку с другими.

*7. Все реки текут в море, но море не переполняется: к тому месту, откуда реки текут, они возвращаются, чтобы опять течь.*

Постоянному и однообразному движению подвержены и реки, причем это движение не производит никаких чрезвычайных перемен в мире. Сколько бы ни текли реки в море, море никогда не переполнится и не зальет собою земли. *К тому месту, откуда реки текут, они возвращаются, чтобы опять течь.* Этот перевод не точен, хотя и удачно выражает мысль о круговращении. ך̄ значит «где», а не «откуда». Точно так же ם̄ значит «там», «туда», а не «оттуда». Правильный перевод этого места должен быть, так: «к тому месту, куда реки текут, туда они всегда опять текут». Священнописатель говорит лишь о течении рек всегда по одному и тому же направлению, а не о круговом движении водной стихии, хотя и в то время уже знали, что вода, испаряясь и образуя облака, снова падает на землю (Иов 36:27 и далее).

*8. Все вещи — в труде: не может человек пересказать всего; не насытится око зрением, не наполнится ухо слушанием.*

*Все вещи в труде.* Еврейское «дабар» имеет два значения: вещь и слово. То и другое значение встречается и в книге Екклесиаста. Это дает основание многим переводчикам и толкователям начало восьмого стиха переводить: все слова слабы, бессильны (передать однообразное движение вещей). Так передает греческий и славянский перевод: *Вся словеса трудно, не может муж глаголати: и не насытится око зрети, и не исполнится ухо слышания.* Трудно сделать выбор из этих двух пониманий, так как оба они вполне отвечают контексту. Постоянное, однообразное движение вещей столь велико, что могло бы дать бесконечный материал для человеческой способности говорить, видеть и слышать.

*9. Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, — и нет ничего нового под солнцем.*

Постоянное, однообразное движение вещей в одном и том же направлении, движение по своей окружности, конечно, не может произвести ничего нового. Результаты его всегда одни и те же.

*10. Бывает нечто, о чем говорят: «смотри, вот это новое»; но это было уже в веках, бывших прежде нас.*

Если иногда и думают, что произошло нечто новое, сделан шаг вперед, то на самом деле и здесь мы имеем дело с повторением старого.

*11. Нет памяти о прежнем; да и о том, что будет, не останется памяти у тех, которые будут после.*

Ошибка в этом случае происходит от недостатка исторической памяти, оттого, что о прежних поколениях забывают последующие. Вместо «о прежнем» и «о том, что будет», следует переводить «о прежних» и «о позднейших», так как множественное число мужского рода в еврейском тексте указывает очевидно на людей. В славянском: *Нестъ память первых, и последним бывшим не будет их память с будущими на последок.*

*12. Я, Екклезиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме;*

Бесцельное круговращение мировых стихий само по себе не доказывает еще, что невозможно высшее счастье для человека. Человеческая жизнь сложнее, чем жизнь природы, идет своим самостоятельным путем и потому, может быть, таит в себе особые задатки для удовлетворения человеческого стремления к вечному счастью. Поэтому писатель считает нужным от наблюдения над внешней природой обратиться к психологическому опыту. Соломон, в котором с мудростью соединялись, по-видимому, все дары счастья, более всех других имел основание ответить на вопрос о возможности личного счастья; в его богатом жизненном опыте произведена оценка всем благам с точки зрения совершенного счастья, фактически проверено то, что писатель книги решает теоре-

тически. Понятно, насколько полезно было ему воспользоваться опытом Соломона.

*13. и предал я сердце мое тому, чтоб исследовать и испытать мудростью все, что делается под небом: это тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем.*

Цель опыта Екклезиаста заключалась в исследовании всего, что делается под небом, с точки зрения вопроса о счастье. Первым результатом, к которому пришел Екклезиаст в своих исследованиях, было сознание, что уже само стремление людей познать и оценить дела человеческие, составляет тяжелое, мучительное занятие, которое, будучи вложено самим Богом в природу человека, как бы против его воли овладевает им. Некоторые толкователи выражение «тяжелое занятие» относят не к исследованию дел человеческих, а к самим делам. Но едва ли оно соответствует выражению: «все, что делается под небом». Тяжелым, мучительным занятием исследование дел человеческих является вследствие крайней неутешительности его результатов.

*14. Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, все — суета и томление духа!*

Вывод, к которому пришел Екклезиаст в своих исследованиях, был тот, что *все суета и томление духа*. К своему излюбленному выражению «гебель» Екклезиаст присоединяет новое — «реут

руах». Это выражение переводится различно. Одни (переводы халдейский, сирийский, Вульгата), производя встречающееся лишь у Екклезиаста слово «реут» от «раа(х)» — «бушевать, разламывать», переводят: волнение, томление духа (как русский). Другие (Акила, Феодотион и Симмах), производя от «раа(х)» — «пасти», переводят: пасение ветра. Третьи, производя от того же глагола с значением «домогаться», переводят: стремление ветра, затея ветряная (Семьдесят —  $\pi\rho\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \lambda\upsilon\epsilon\acute{\iota}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ) или погоня за ветром. Последние два понимания более соответствуют контексту и имеют весьма близкое параллельное место в книге пророка Осии (12:1), в словах *Ефрем пасет ветер («раа(х) руах») и гоняется за восточным ветром*. Назвав все дела человеческие пасением ветра или погоней за ветром, Екклезиаст указывает на ничтожность, призрачность их результатов в смысле достижения прочного счастья.

*15. Кривое не может сделаться прямым, и чего нет, того нельзя считать.*

В этом стихе объясняется причина безрезультатности человеческой деятельности. Последняя не в состоянии изменить существующий порядок, исправить все недостатки и несовершенства во внешней природе и в природе человека, пересоздать ту и другую.

*16. Говорил я с сердцем моим так: вот я возвеличился и приобрел*

*мудрости больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом, и сердце мое видело много мудрости и знания.*

Если все дела и стремления человеческие ничтожны и безрезультатны, как дым, как погоня за ветром, вследствие неустранимых недостатков и несовершенств мира, то само собою понятно, что исследование их мудростью и самая мудрость не могут дать нравственного удовлетворения человеку. Под выражением *больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом* некоторые толкователи разумеют не царей, так как до Соломона был лишь один царь в Иерусалиме — Давид, а вообще израильтян. Однако предлог «над» («ал») включает в себе понятие господства и может указывать, следовательно, лишь на царей иерусалимских. Екклезиаст приписывает себе обладание *мудростью*, как религиозным и нравственно-практическим познанием, и вообще *знанием*, как теоретическим, научным постижением вещей.

*17. И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость; узнал что и это — томление духа;*

*18. потому что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания — умножает скорбь.*

Екклезиаст на собственном опыте убедился, что приобретение мудрости и знания оказалось такой же суетой, такой же погоней за ветром, как и все в человеческой жизни. Оно не только

не доставило ему счастья, но, напротив, увеличило его страдания, показав всю призрачность человеческих надежд, всю безрезультатность человеческих стремлений, обнажив ничтожество всего земного.

## ГЛАВА 2

*1–11. Суетность мирского веселья.  
— 12–17. Одинаковая участь мудрого  
и глупого. — 18–23. Суетность  
труда. — 24–26. Пища как  
дар Божий.*

*1. Сказал я в сердце моем: «дай, испытаю я тебя весельем, и насладись добром»; но и это — суета!*

Убедившись в том, что познание истины усиливает внутреннюю неудовлетворенность, лишает человека спокойствия и повседневных радостей, Екклезиаст решает взглянуть на жизнь беспечными глазами, со всей беззаботностью отдаться веселью, искать счастья не в духовных, а в чувственных наслаждениях. Слав. *виждь во блазе* значит испытай на опыте наслаждения.

*2. О смехе сказал я: «глупость!» а о веселье: «что оно делает?»*

Но и эта попытка кончилась неудачей. Беспечная веселость, забавляющаяся в сущности ничтожными и пошлыми вещами, не более как глупость и не может дать чего-нибудь положительного для человеческого счастья. Смех и веселье представля-

ются здесь в образе лиц, к которым Екклезиаст обращается с речью. Следует переводить: «Смеху сказал я: глупость! и веселью: что оно делает». Слав. — *Смеху рекох: погрешение, и веселию: что се твориши.*

*3. Вздумал я в сердце моем улаждать вином тело мое и, между тем как сердце мое руководилось мудростью, придержаться и глупости, доколе не увижу, что хорошо для сынов человеческих, что должны были бы они делать под небом в немногие дни жизни своей.*

Екклезиаст отдавался чувственным удовольствиям (в частности, винопитию) не по естественному влечению сердца, а с критической целью, как исследователь, философ; решая придержаться глупости, т.е. беспечного и легкомысленного веселья, он не переставал руководиться мудростью, философски взвешивать, насколько действительно испытываемое им счастье.

*4. Я предпринял большие дела: построил себе дома, посадил себе виноградники,*

*Домы*, т.е. собственные жилища Соломона, но не храм, построенный им. О виноградниках Соломона упоминается лишь в Песни Песней (8:11).

*5. устроил себе сады и рощи и насадил в них всякие плодовые деревья;*

О существовании царских садов в Иерусалиме говорится в 4 Цар. 21:18, 26; 25:4; Иер. 39:4; 52:7; Неем. 3:15.

*6. сделал себе водоемы для орошения из них роцей, произрастающих деревьев;*

О царском водоеме упоминается в Неем. 2:14 (ср. Ис. 22:9, 11). О том, что этот водоем построен был Соломоном, говорит лишь книга Екклезиаста. Иудейское предание также усваивает его Соломону. В настоящее время по дороге от Иерусалима к Хеврону на расстоянии 2,5 часа пути находятся так называемые пруды Соломона. По свидетельству Иосифа Флавия, вода из прудов Соломона была проведена в Иерусалим для нужд храма и всего города. Это свидетельство заслуживает полного доверия, так как пруды эти стоят выше площади Харамы, на которой стоял храм Соломонов, приблизительно на 130 футов, и так как теперь еще сохранились остатки водопроводов, соединяющих пруды Соломона с Иерусалимом.

*7. приобрел себе слуг и служанок, и домопадцы были у меня; также крупного и мелкого скота было у меня больше, нежели у всех, бывших прежде меня в Иерусалиме;*

Домочадцы, т.е. рожденные от рабов в доме господина.

*8. собрал себе серебра и золота и драгоценностей от царей и областей; завел у себя певцов и певиц и услаждения сынов человеческих — разные музыкальные орудия.*

О получении даров от царей говорится в 3 Цар. 4:21; 10:15. Под *облас-*

*тями* разумеются 12 округов, на которые Соломон разделил всю свою страну (3 Цар. 4:7 и далее).

*Услаждения сынов человеческих — разные музыкальные орудия.* Еврейское слово «шидда» и множественное «шиддот» переводится различно. Семьдесят, Вульгата, Иероним (в толковании) и славянский перевод, производя от халдейского «шеда», переводят «виночерпцы и виночерпицы». Другие, как русский перевод, производя слово от арабского корня, переводят: «разные музыкальные орудия». Третьи, производя от «шадат» — «господствовать», переводят: «госпожу и госпож». Некоторые, наконец, производя от арабского «шадид» («полнота») или еврейского «шадат(х)» («течь»), переводят: «полноту и обилие наслаждений сынов человеческих», т.е. множество жен и наложниц. Слово «шидда» встречается лишь у Екклезиаста. Поэтому с уверенностью определить значение его нельзя. Однако, по-видимому, следует отдать предпочтение двум последним пониманиям, так как, выражаясь словами Михаэлиса, «почти невероятно, чтобы Соломон в рассказе о своих чувственных удовольствиях мог забыть о женщинах». Как видно из 3 Цар. 11:3, у Соломона было 700 жен и 300 наложниц.

*9. И сделался я великим и богатым больше всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; и мудрость моя пребыла со мною.*

*И мудрость моя пребыла со мною.* Екклезиаст не забывал о конечной

цели своих опытов исследовать сущность истинного счастья и вместе с тем смысл человеческой жизни (стих 3).

*10. Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывал им, не возбранял сердцу моему никакого веселья, потому что сердце мое радовалось во всех трудах моих, и это было моею долею от всех трудов моих.*

Радости и увеселения Екклезиаста не были развлечениями ленивого и бездеятельного человека. Они были отдыхом и наградой за тяжелые труды и, по-видимому, должны были бы дать ему полное нравственное удовлетворение.

*11. И оглянулся я на все дела, мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их: и вот, все — суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем!*

Надежда Екклезиаста не сбылась. Радости труда не удовлетворили его стремление к счастью. Он увидел, что нет полного счастья (Ithron) на земле.

*12. И обратился я, чтобы взглянуть на мудрость и безумие и глупость: ибо что может сделать человек после царя сверх того, что уже сделано.*

Опыт Екклезиаста дал ему полную возможность сделать сравнительную оценку мудрости и глупости с точки зрения счастья. Более других одаренный мудростью и изведавший все, чем довольствуется глупость, он лучше других мог знать различие мудрости

и глупости. После него никто не мог бы прибавить чего-либо к его выводам. Так следует понимать вторую половину 12-го стиха. Слова «ибо что человек, который будет идти после царя» (точный перевод) многие экзегеты понимают в связи со стихами 18–19, где выражается сомнение Екклезиаста относительно того, каков будет его преемник, мудрый и глупый, и переводят таким образом: «Ибо что за человек, который будет идти после царя, по сравнению с тем, кого давно сделали (царем)». Но в таком случае вторая половина стиха несколько не объясняла бы первой, т.е. непонятно было бы, почему именно Екклезиаст счел себя авторитетным в вопросе о мудрости и глупости. Русский перевод 12-го стиха хотя и не буквален, однако правильно передает мысль подлинника. Славянский перевод: *яко кто человек, иже пойдет в след совета, елика сотвори в нем*, как и у Семидесяти, не имеет смысла благодаря порче текста. Вместо τῆς βουλής следует читать τοῦ βασιλέως, вместо «совета» — «царя».

*13. И увидел я, что преимущество мудрости пред глупостью такое же, как преимущество света перед тьмою:*

Екклезиаст не отрицает громадного превосходства мудрости перед глупостью, как света перед тьмой.

*14. у мудрого глаза его — в голове его, а глупый ходит во тьме; но узнал я, что одна участь постигает их всех.*



Но, освещая все, что для глупого остается во мраке, мудрость не может изменить естественного порядка вещей. Перед ним она столь же бессильна, как и глупость. Неустраняемая власть естественного миропорядка над мудростью особенно обнаруживается в том, что и мудрый и глупый одинаково подвержены смерти.

*15. И сказал я в сердце моем: «и меня постигнет та же участь, как и глупого: к чему же я сделался очень мудрым?» И сказал я в сердце моем, что и это — суета;*

Если смерть одинаково царствует над мудрым и глупым, оставляя в удел тому и другому жизнь в шеоле, лишённую размышления, знания и мудрости (9:10), то значение мудрости ничтожно. Она не может дать человеку счастья.

*16. потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого; в грядущие дни все будет забыто, и увы! мудрый умирает наравне с глупым.*

Мудрый не может утешить себя и так называемым историческим бессмертием. С течением времени и он, подобно глупому, будет забыт. Смерть одинаково тяжела и для мудрого и для глупого.

*17. И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все — суета и томление духа!*

Факт смерти, господствующей одинаково над мудрыми и глупым, настолько поразил сознание и нравственное чувство Екклезиаста, что жизнь потеряла в его глазах свою ценность, свой смысл, стала для него предметом ненависти и отвращения. Не важно то, пережил ли Екклезиаст такое состояние в действительности или пришел к этому выводу теоретически, путем наблюдения и размышления; несомненно то, что человек, ищущий полного счастья в границах земного бытия, ставящий себе идеалы в пределах эмпирических фактов, неизбежно приходит к полному разочарованию и в конце концов к крайнему пессимизму. Эмпирическое, чувственное мирозерцание не в состоянии вместить в себе вечных идеалов человечества и потому рождает в нем ощущение ничтожества, бесцельности существования. Все эти идеалы неумолимо разрушаются уже одним фактом смерти.

*18. И возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен оставить его человеку, который будет после меня.*

*19. И кто знает: мудрый ли будет он, или глупый? А он будет распорядиться всем трудом моим, которым я трудился и которым показал себя мудрым под солнцем. И это — суета!*

С мыслью о смерти до некоторой степени могла бы примирить человека уверенность, что созданное им не умрет, но послужит основанием, на

котором последующие поколения возведут прочное здание человеческого счастья. Но и этой уверенности нет у человека, так как он не знает, какой будет его наследник и преемник, продолжит ли он или разрушит его дело.

*20. И обратился я, чтобы внушить сердцу моему отречься от всего труда, которым я трудился под солнцем.*

Это обстоятельство отнимает у труда всякую ценность, всякий смысл. Екклезиаст отрекается от труда, от всякой надежды найти в нем удовлетворение.

*21. потому что иной человек трудится мудро, с знанием и успехом, и должен отдать все человеку, не трудившемуся в том, как бы часть его. И это — суета и зло великое!*

Уже одно то, что плодом трудов одного пользуется другой, не принимавший в них никакого участия, является вопиющей несправедливостью, величайшим злом.

*22. Ибо что будет иметь человек от всего труда своего и заботы сердца своего, что трудится он под солнцем?*

*23. Потому что все дни его — скорби, и его труды — беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя. И это — суета!*

Для самого же трудящегося труд не дает ничего действительно ценного. Его постоянные спутники — скорби и беспокойства.

*24. Не во власти человека и то благо, чтобы есть и пить и улаждать душу свою от труда своего. Я увидел, что и это от руки Божией;*

*25. потому что кто может есть и кто может наслаждаться без Него?*

*26. Ибо человеку, который добр пред лицом Его, Он дает мудрость и знание и радость; а грешнику дает заботу — собирать и копить, чтобы после отдать доброму пред лицом Божиим. И это — суета и томление духа!*

Результат труда настолько ничтожен, что не может вполне обеспечить человеку даже самые элементарные блага. Екклезиаст из жизненного опыта убедился, что даже такие блага, как вкушение пищи и питье, зависят от Божественного промысла, который отнимает их у глупых и дает мудрым. Этот порядок вещей, который между деятельностью человека и ее результатом вводит новое начало, делает счастье человека на земле еще более непрочным, неустойчивым, увеличивая суетность земного блага.

*Не во власти человека и то благо, чтобы есть и пить.* Русский перевод этого места не точен. Буквальный перевод еврейского текста должен быть таков: «нет счастья («тов») человеку есть и пить». Семьдесят придали этому месту такой смысл: «нет счастья человеку, который ест и пьет». Однако такой смысл был бы в противоречии со многими местами книги Екклезиаста, особенно с 3:12, 22; 8:15, где прямо выражается мысль, что нет ничего лучшего («тов»), как есть и пить. Вульгата переводит в форме вопроса: «не лучше

ли для человека есть, пить». Но в таком сочетании слово «тов» не встречается в книге. Всего вероятнее, это место по аналогии с параллельными местами (3:12, 22; 8:15) следует понимать так: «нет ничего лучшего (или счастья), как есть и пить» (т.е. прибавить частицу «ме-»). Так читают некоторые греческие кодексы, сирийский перевод, Таргум, Иероним в своем толковании (nisi).

*Кто может наслаждаться без него?* По теперешнему еврейскому тексту вместо «без него» следовало бы перевести: без меня («мимени»), т.е. более меня, как я. Так переводят Вульгата, Лютер и некоторые экзегеты. Но, во-первых, выражение «без меня» нельзя еще понимать в смысле «как я», во-вторых, выраженная таким образом мысль стояла бы вне всякой связи с предшествующим и последующим стихами, где говорится о зависимости материальных благ от Бога. Вместо теперешнего «мимени» следует читать «мимену», как читали Семьдесят, сирийский и др. переводчики.

### ГЛАВА 3

*1–15. Зависимость человеческой жизни от божественного миропорядка.*  
— *16–22. Скотоподобный конец людей, живущих без Бога.*

*1. Всему свое время, и время всякой вещи под небом:*

*2. время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное;*

*3. время убивать, и время врачевать; время разрушать, и время строить;*

*4. время плакать, и время смеяться: время сетовать, и время плясать;*

*5. время разбрасывать камни, и время собирать камни; время обнимать, и время уклоняться от объятий;*

*6. время искать, и время терять; время сберегать, и время бросать;*

*7. время раздирать, и время шить; время молчать, и время говорить;*

*8. время любить, и время ненавидеть; время войне и время миру.*

В конце второй главы Екклезиаст подошел к главной причине неосуществимости человеческого стремления к счастью. Между человеческим хотением и его выполнением стоит Некто, Кто может отнять хлеб у одного и дать другому. Теперь в 3-й главе он углубляется в эту мысль и распространяет ее на всю сферу человеческой жизни. И здесь Екклезиаст находит то же беспрогрессивное круговращение, то же неустранимое влияние законов, и здесь все человеческие желания и предприятия стоят в постоянной зависимости от времени и обстоятельств и подобно явлениям внешней природы проходят в строгой последовательности. *Всему свое время, и время всякой вещи под небом.* «Хэфэц» значит «собственно»: склонность, намерение, предприятие. Екклезиаст говорит здесь не о предметах природы, а о деятельности

человеческой, о явлениях человеческой жизни, как это видно и из дальнейшего развития мысли. Он хочет сказать, что факты человеческой жизни не суть продукты вполне свободной воли человека, лежат вне пределов его сознательных желаний.

**9. Что пользы работающему от того, над чем он трудится?**

В этой зависимости человеческой жизни от посторонних влияний, неустранимых волею человека, лежит главная причина бесплодности человеческих усилий, неосуществимости человеческого стремления к счастью.

**10. Видел я эту заботу, которую дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в том.**

А между тем человек не может погасить в себе жажды высшего блага. Его стремление к счастью, вложенное в него Самим Богом, постоянно и неудержимо толкает его на новые труды, на новые искания.

**11. Все соделал Он прекрасным в свое время, и вложил мир в сердце их, хотя человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца.**

Мир полон гармонии, и дух человека носит на себе печать вечности; однако Божественный миропорядок остается непостижимым для человека и не может быть приведен в гармонию с человеческой волей. *Все соделал Он прекрасным в свое время*, т.е. все, созданное Богом, прекрасно в свое вре-

мя и в своем месте, в общей системе мирового бытия.

*И вложил мир в сердце их.* Еврейское слово «олам» в переводах передается различно: «вечность» (Семьдесят), «мир» (Вульгата и перевод), «разум», «покров» и т.д. Но так как это слово вообще в Библии и в частности в книге Екклезиаста (1:4,10; 2:16; 3:14; 9:16 и др.) значит «вечность», то и в данном месте следует держаться этого значения. Лишь в послепиблейской литературе словом *olam* стал обозначаться и мир как бесконечно продолжающийся. «Вложить в человека вечность» значит одарить его богоподобными свойствами, наложить на человеческую природу отпечаток вечности, божественности. Стремление человека к высочайшему благу, к вечному счастью служит выражением его богоподобности.

**12. Познал я, что нет для них ничего лучшего, как веселиться и делать доброе в жизни своей.**

**13. И если какой человек ест и пьет, и видит доброе во всяком труде своем, то это — дар Божий.**

Глубокое противоречие, скрытое в природе человека, с одной стороны стремление к вечности, с другой — ограниченность его разума, является главной причиной неудовлетворенности человеческого духа, его всегдашних разочарований. Чтобы более или менее избежать последних, человек должен примириться раз навсегда с мыслью о том, что высшее счастье («итрон») под солнцем невозможно.

Он должен, так сказать, понизить свои требования к жизни и, отбросив искание высочайшего блага, удовольствоваться относительным благом, тем, что сравнительно хорошо, что «лучше» («тов»). Если высшее благо («итрон») невозможно, то относительное благо («тов») вполне доступно человеку. В чем же заключается это «тов»?

*Познал я, что нет для них ничего лучшего («тов»), как веселиться и делать доброе в жизни своей.* Благой труд и спокойное наслаждение земными радостями — вот единственно доступное для человека счастье. Пока человек стремится к абсолютному счастью на земле, он осужден на постоянные разочарования. Даже и лучшие моменты его жизни отравляются мыслью о непрочности счастья, угрожающей заботой о будущем.

Напротив, человек, отказавшийся от искания полного счастья, бывает доволен и тем немногим, что дает ему жизнь, радуется, веселится без заботы о завтрашнем дне. Он, как дитя, отдается всякой радости, посылаемой Богом, отдается полным своим существом, непосредственно, не разрушая ее анализом, критикой, беспечными сомнениями. И эти малые радости, соединенные с добрым трудом и чистой совестью, делают жизнь приятной, относительно счастливой. Стихи 12–13 нисколько не выражают эдемистического взгляда на жизнь, который ставит целью жизни одно наслаждение. Во-первых, рядом с земными радостями Екклезиаст ставит

другое необходимое условие относительно счастливой жизни, именно «делание добра»; во-вторых, пользование земными благами соединяется с сознанием зависимости от воли Божией, с благодарной мыслью, что «это дар Божий». Таким образом, то наслаждение жизнью, к которому призывает Екклезиаст, покоится на религиозном мирозерцании, предполагает как свое необходимое условие веру в Божественный промысел.

*14. Познал я, что все, что делает Бог, пребывает вовек: к тому нечего прибавлять и от того нечего убавить, — и Бог делает так, чтобы благоговели пред лицем Его.*

В начале 3-й главы Екклезиаст говорил о постоянстве и неизменности законов, управляющих человеческой жизнью. Теперь он говорит о них определеннее. Законы эти являются выражениями вечной и неизменной воли Божией. Человек бессилен что-либо прибавить к ним или отбавить от них. В том и заключается цель Божественного промысла, чтобы показать людям их полную зависимость от Бога и таким образом научить их страху Божию.

*15. Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было, — и Бог воззовет прошедшее.*

*Бог воззовет прошедшее.* Семьдесят и сирийский переводят: Бог възыщет преследуемого (слав. «гонимого»). Но согласно с контекстом лучше понимать в среднем роде: прогнанное, удаленное, прошедшее.

*16. Еще видел я под солнцем; место суда, а там — беззаконие; место правды, а там — неправда.*

*17. И сказал я в сердце своем: «праведного и нечестивого будет судить Бог; потому что время для всякой вещи и суд над всяким делом там».*

Промысел Божий обнаруживается не только в естественных явлениях, но и в нравственной жизни человека. В человеческом суде живут неправда и беззаконие. Но над судом людей есть суд Божий, который воздаст должное праведным и нечестивым. Для этого суда, как и для всякой вещи, настанет свое время.

*Праведного и нечестивого будет судить Бог, потому что время для всякой вещи и суд над всяким делом там.* Слово там («шам») не совсем ясно. Вульгата передает его словом «тогда» (tunc), Иероним — «во время суда» (in tempore iudicii), но еврейское «шам» есть наречие не времени, а места. Вероятно, оно значит здесь: на суде Божиим, в параллель слову «там» в стихе 16 для обозначения суда человеческого.

Некоторые экзегеты вместо «шам» читают «сам» и переводят: «Всему (Бог) назначил свое время». Мысль совершенно согласна с контекстом, но действительно ли повреждена здесь еврейская пунктуация, сказать трудно.

*18. Сказал я в сердце своем о сынах человеческих, чтоб испытал их Бог, и чтобы они видели, что они сами по себе животные;*

*19. потому что участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества пред скотом, потому что все — суета!*

*20. Все идет в одно место: все произошло из праха и все возвратится в прах.*

*21. Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю?*

Эти стихи подробнее выясняют цель Божественного промысла, кратко указанную уже в словах 14-го стиха: *чтобы благоговели пред лицом Его.* Зависимость человека от Божественного провидения имеет целью научить людей тому, что сами по себе, со своими естественными силами, естественной волей и разумением, думая жить без Бога, вне Божественного промысла, они подобны животным и не могут иметь никаких оснований к уверенности в бессмертии своего духа. Если факты естественного сознания с непобедимой силой убеждают человека в том, что и человек и животное одинаково умирают, теряют дыхание и источник жизни, превращаясь в прах, то, живя без Бога, не признавая Божественного промысла, откуда он может знать, что дух животного сходит вниз, а дух человека восходит вверх? В стихах 18–21, как видно, не выражается собственный взгляд Екклезиаста на человеческое существо, его личное сомнение в духовности и

бессмертии человеческой природы. Это противоречило бы 12:7, где прямо говорится, что не все в человеке идет в одно место, но что в прах превращается лишь тело, а дух возвращается к Богу, Который дал его. В приведенных стихах Екклезиаст выясняет, как должен смотреть на себя человек, живущий «сам по себе», руководящийся лишь естественной точкой зрения, не признающий Божественного провидения.

*Сказал я... о сынах человеческих.* Русский перевод неточен. Следует перевести: «Сказал я — (это) для сынов человеческих». Для пользы людей установлен тот порядок вещей, в силу которого человеческая жизнь стоит в постоянной зависимости от Божественного промысла и суда.

*Чтоб испытал их Бог.* «Барар» значит выделить, испытать, очистить (ср. Дан. 11:35: пострадают некоторые и из разумных для испытания («лебарер») их, очищения и убеления к последнему времени). Цель Божественного промысла — довести людей до сознания собственного ничтожества и таким образом очистить их.

Все идет в одно место, не в шеол, как думают некоторые экзегеты, а в землю, как видно из дальнейших слов.

**22.** *Итак увидел я, что нет ничего лучше, как наслаждаться человеку делами своими: потому что это — доля его; ибо кто приведет его посмотреть на то, что будет после него?*

Выяснив цель Божественного промысла, Екклезиаст возвращается к

своему прежнему выводу, сделанному уже в стихах 12–13. Если человек во всем зависит от Божественного провидения, если сам по себе он бессилен и ничтожен, то должно отказаться от мысли о полном счастье на земле и удовольствоваться радостями богоугодного труда.

*Наслаждаться человеку делами своими.* В этом выражении Екклезиаст объединяет два условия относительного счастья: наслаждение жизнью и добрую деятельность (стих 12), так как то и другое по нему неразрывно. *Ибо кто приведет его посмотреть на то, что будет после него.* Здесь речь не о будущей, загробной жизни человека, как в стихе 21, а о том, что будет «после него», т.е. как сложится жизнь на земле после его смерти. Человек не должен обременять себя и отравлять доступные ему радости излишними беспокойными заботами о далеком будущем.

## ГЛАВА 4

- 1–16. Печальные явления в жизни людей: 1–3. Притеснения. — 4–6. Зависть и беспокойство. — 7–12. Одиночество и скупость. — 13–16. Непрочность человеческих отношений. — 17. Поведение богобоязненного человека.*

В предшествующих главах, доказывая суетность человеческой жизни, Екклезиаст исходил главным образом из общих оснований. Теперь он подтверждает свою мысль на частных

фактах, делающих счастье человека неустойчивым, временным, случайным.

*1. И обратился я и увидел всякие угнетения, какие делаются под солнцем: и вот слезы угнетенных, а утешителя у них нет; и в руке угнетающих их — сила, а утешителя у них нет.*

*2. И ублажил я мертвых, которые давно умерли, более живых которые живут доселе;*

*3. а блаженнее их обоих тот, кто еще не существовал, кто не видал злых дел, какие делаются под солнцем.*

Насилие, угнетение сильных и богатых над слабыми и бедными до такой степени проникли во все общество и заразили весь общественный строй, что нравственно чуткий и впечатлительный Екклезиаст почувствовал отвращение к жизни и счел мертвых более счастливыми, чем живых, и еще более счастливыми тех, кто никогда не существовал и не был свидетелем злых дел на земле. Екклезиаст, конечно, не возводит в принцип превосходство небытия над бытием, но, подавленный созерцанием нравственного зла, изливает лишь свои чувства глубокого негодования и отвращения подобно Иову (3:10–13) и Иеремии (20:18). В другом месте, спокойно рассуждая, он говорит, напротив, что лучше псу живому, чем мертвому лью (9:4).

*4. Видел я также, что всякий труд и всякий успех в делах произ-*

*водит взаимную между людьми зависть. И это — суета и томление духа!*

Даже лучшее, что есть в жизни, труд и радости труда, служит источником зла, вызывая в людях зависть и вражду.

*5. Глупый сидит, сложив свои руки, и съедает плоть свою.*

Глупый человек вместо того, чтобы трудиться по мере сил, сидит сложа руки и сдается завистью и злостью.

*6. Лучше горсть с покоем, нежели пригоршни с трудом и томлением духа.*

Лучше горсть, приобретенная с душевным спокойствием, чем пригоршни, соединенные с беспокойными заботами и суетливою хлопотливостью.

*7. И обратился я и увидел еще суету под солнцем:*

*8. человек одинокий, и другого нет; ни сына, ни брата нет у него, а всем трудам его нет конца, и глаз его не насыщается богатством. «Для кого же я тружусь, и лишаю душу мою блага?». И это — суета и недоброе дело!*

*9. Двоим лучше, нежели одному; потому что у них есть доброе вознаграждение в труде их:*

*10. ибо если упадет один, то другой поднимет товарища своего. Но горе одному, когда упадет, а другого нет, который поднял бы его.*

*11. Также, если лежат двое, то тепло им; а одному как согреться?*



*12. И если станет преодолевать кто-либо одного, то двое устоят против него: и нитка, втрое скрученная, не скоро порвется.*

Екклезиаст отмечает новую черту в современном ему обществе, разрушающую человеческое благополучие, именно внутреннее обособление людей, их нравственное разъединение. Человек богат, но он одинок; нет у него «другого», т.е. искреннего друга, ни сына, ни брата. Он не знает, для кого он трудится и лишает себя благ. А между тем жизнь вдвоем имеет много преимуществ, так как дает каждому нравственную и материальную поддержку.

*13. Лучшие бедный, но умный юноша, нежели старый, но неразумный царь, который не умеет принимать советы;*

*14. ибо тот из темницы выйдет на царство, хотя родился в царстве своем бедным.*

*15. Видел я всех живущих, которые ходят под солнцем, с этим другим юношею, который займет место того.*

*16. Не было числа всему народу, который был перед ним, хотя позднейшие не порадуются им. И это — суета и томление духа!*

Екклезиаст приводит случай, доказывающий изменчивость и непостоянство человеческого счастья. Бедный, но умный юноша занимает место неразумного царя, не умеющего принимать советы. Все переходят на сторону юноши, но, увы, последующее поколение будет холодно и равнодушно к нему.

*Лучше («тов») бедный, но умный юноша.* Слово «тов» следует понимать в смысле «счастливее». Но это счастье непродолжительно. Оно — суета и погоня за ветром. Многие комментаторы видели в этих стихах намек на определенные исторические лица, одни на Иосифа, другие на Саула и Давида, третьи на Иеровоама и Равоама и т.п. Но, вероятнее всего, Екклезиаст имел здесь в виду просто возможный случай, чтобы сильнее показать превратность человеческого счастья.

*17. Наблюдай за ногою своею, когда идешь в дом Божий, и будь говов более к слушанию, нежели к жертвоприношению; ибо они не думают, что худо делают.*

До сих пор Екклезиаст рассуждал, знакомил читателя со своими наблюдениями и выводами; теперь он обращается к нему с положительными советами и увещаниями применительно к высказанным ранее положениям. Он подробно описывает настроение человека, ищущего счастья, в добром труде и чистых радостях. Такой человек должен тщательно следить за собой во время богослужения, избегая всего, что может нарушить благочестивое расположение духа, сообразуя с ним даже свое внешнее поведение. Его благочестие должно выражаться не столько в механических жертвоприношениях без веры и покаяния, сколько в благоговейном слушании и исполнении слова Божия.

*Ибо они не думают, что худо делают.* Екклезиаст говорит о своих со-

временниках, жертвы которых, чуждые веры и благоговения, были «мерзостью пред Господом» (ср. Притч. 21:27).

## ГЛАВА 5

*1–6. О молитве и обетах.*

— 7–8. Особенности деспотического управления. — 9–16. Суетность богатства. — 17–19. Достоинство чистых радостей.

С богослужением неразрывны молитва и обеты. Екклезиаст дает наставления и по этим предметам.

*1. Не торопись языком твоим, и сердце твое да не спешит произнести слово пред Богом; потому что Бог на небе, а ты на земле; поэтому слова твои да будут немноги.*

Он предостерегает читателя от топорливой и многоречивой молитвы. Сознание величия Бога, живущего на небе, и ничтожности человека, живущего на земле, должно побуждать последнего взвешивать каждое свое слово, говорить от глубины сердца, со смирением и благоговением. И в Новом Завете Спаситель предостерегает от многословной и неблагоговейной молитвы (Мф. 6:7–8).

*2. Ибо как сновидения бывают при множестве забот, так голос глупого познается при множестве слов.*

Как излишняя беспокойная озбоченность вызывает множество сно-

видений, нарушающих покой спящего, так глупая суетливость во время молитвы рождает бессмысленное и бесцельное многословие.

*3. Когда даешь обет Богу, то не медли исполнить его, потому что Он не благоволит к глупым: что обещаешь, исполни.*

*4. Лучше тебе не обещать, нежели обещать и не исполнить.*

Обязательно исполнение обетов, но не самые обеты. *Если же ты не дал обета, то не будет на тебе греха* (Втор. 23:22).

*5. Не позволяй устам твоим вводить в грех плоть твою, и не говори пред Ангелом [Божим]: «это — ошибка!» Для чего тебе делать, чтобы Бог прогневался на слово твое и разрушил дело рук твоих?*

*6. Ибо во множестве сновидений, как и во множестве слов, — много суеты; но ты бойся Бога.*

*Вводить в грех плоть* значит или возбуждать к греху чувственность (ср. Иак. 3:6 и далее), или подвергать тело испытанию, наказанию. Вернее последнее понимание, так как выражение «вводить в грех тело» не вполне соответствует библейскому словоупотреблению, по которому грешит не тело и даже не плоть, но воля человеческая.

*Ангел*, или посланник, означает здесь священника, которому поручено было надзирать за обетами. В таком же смысле употреблено это слово и у Мал. 2:7.

Греческий и сирийский перевод вместо *пред Ангелом* читают: «перед Богом» (славянский: «пред лицом Божиим»). Они или имели в данном месте другое еврейское чтение или понимали выражение «Ангел» в смысле самооткровения Божия. Екклезиаст предостерегает в случае неисполнения обета говорить священнику: «это ошибка», т.е. грех слабости, так как такое лицемерное самооправдание навлечет на виновного гнев Божий и наказание.

*7. Если ты увидишь в какой области притеснение бедному и нарушение суда и правды, то не удивляйся этому, потому что над высокими наблюдает высший, а над ними еще высший;*

Чтобы понять связь 7-го стиха с предшествующими, следует припомнить, что в кодексе обычной еврейской мудрости рядом с заповедью о страхе к Богу стояли заповедь о почтении к царю (ср. Притч. 24:21). Екклезиаст хочет сказать здесь, что несправедливости и притеснения не должны уменьшать почтения к царю, так как они вполне естественны там, где много правителей. Слово «область» («медина») встречается лишь в книгах позднейшего времени (2 и 3 Цар., Плач., Иез., Дан., Ездр. и Неем.) и обозначает провинции азиатских царств, в частности царства Персидского. В книгах Ездры (5:8) и Неемии (1:2; 7:6; 11:3) так называется Палестина как персидская провинция. В этом смысле, вероятно, употреблено слово «область» и в книге Екклезиаста.

*А над ними еще высший*, буквально с еврейского «высшие». Под последним словом многие комментаторы разумеют Бога, видя во множественном числе указание на величие Божие. Смысл стиха такой: не удивляйся несправедливости, так как над высшими надзирает сам Бог, Который восстановит правду (ср. 3:16–17). Однако такое понимание второй половины 7-го стиха не вполне соответствует контексту. Екклезиаст предупреждает здесь не возмущение и ропот при виде несправедливостей, а просто удивление. Он предлагает, следовательно, не утешение, а объяснение факта. Существование же суда Божия несколько не объясняет несправедливости суда человеческого. Сверх того, и 8-й стих, в котором говорится о преимуществе страны, управляемой царем, с трудом связывается с таким пониманием. Более оснований в 7-м стихе видеть указание на особенности деспотического царства, именно Персидского, где начальство над областью поручалось сатрапу, над сатрапом надзирал особый инспектор, над ними обоими стоял царь с его многочисленным двором. Этой сложностью управления деспотического царства, в котором каждый начальник преследует свои интересы, и объясняются несправедливости и притеснения.

*8. превосходство же страны в целом есть царь, заботящийся о стране.*

Деспотическому государству противопоставляется патриархальное цар-

ство с царем, который самолично управляет народом и заботится о благосостоянии его. Точный перевод стиха должен быть таков: «Преимущество же страны всегда в царе, преданном полю». Выражение «полю» («лесаде(x)») указывает на земледелие, как главное занятие народа и главный предмет заботливости патриархального царя.

*9. Кто любит серебро, тот не насытится серебром, и кто любит богатство, тому нет пользы от того. И это — суета!*

Сребролюбец не в силах утолить своей жажды к богатству и потому всегда остается неудовлетворенным и несчастливым.

*10. Умножается и мушкетство — умножаются и потребляющие его; и какое благо для владеющего им: разве только смотреть своими глазами?*

*11. Сладок сон трудящегося, мало ли, много ли он съест; но пресыщение богатого не дает ему уснуть.*

*Потребляющие его.* По мнению одних, здесь разумеются члены фамилии, по мнению других — слуги и компаньоны, расточающие богатство хозяина. В том и другом случае богатому приходится не столько пользоваться своим богатством, сколько смотреть, как пользуются им другие.

*12. Есть мучительный недуг, который видел я под солнцем: богатство, сберегаемое владельцем его во вред ему.*

*13. И гибнет богатство это от несчастных случаев: родил он сына, и ничего нет в руках у него.*

*14. Как вышел он нагим из утробы матери своей, таким и отходит, каким пришел, и ничего не возьмет от труда своего, что мог бы он понести в руке своей.*

*15. И это тяжкий недуг: каким пришел он, таким и отходит. Какая же польза ему, что он трудился на ветер?*

*16. А он во все дни свои ел впотмах, в большом раздражении, в огорчении и досаде.*

Екклезиаст приводит случай, когда богатство не только не дает счастья, но и делает человека положительно несчастным. Неожиданная потеря богатства, в особенности когда есть дети, есть величайшее несчастье, которое гораздо тяжелее всегдашней бедности.

*17. Вот еще, что я нашел доброго и приятного: есть и пить и наслаждаться добром во всех трудах своих, какими кто трудится под солнцем во все дни жизни своей, которые дал ему Бог; потому что это его доля.*

*18. И если какому человеку Бог дал богатство и и мушкетство и дал ему власть пользоваться от них и брать свою долю и наслаждаться от трудов своих, то это дар Божий.*

*19. Не долго будут у него в памяти дни жизни его; поэтому Бог и вознаграждает его радостью сердца его.*

Показав суетность богатства, Екклезиаст возвращается к своему выводу,

что самое лучшее в жизни — наслаждаться добрым трудом и пользоваться земными благами в той мере, в какой посылает их Бог, не обременяя себя мучительными заботами о приумножении богатства. Мысль Екклезиаста в сущности та же, что и в словах Спасителя: *не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы* (Мф. 6:34).

## ГЛАВА 6

*1–9. Неумение пользоваться богатством. — 10–12. Бессилие человека и суетность жизни.*

*1. Есть зло, которое видел я под солнцем, и оно часто бывает между людьми:*

*2. Бог дает человеку богатство и имущество и славу, и нет для души его недостатка ни в чем, чего ни пожелал бы он; но не дает ему Бог пользоваться этим, а пользуется тем чужой человек: это — суета и тяжкий недуг!*

*3. Если бы какой человек родил сто детей и прожил многие годы и еще умножились дни жизни его, но душа его не наслаждалась бы добром и не было бы ему и погребения, то я сказал бы: выкидыш счастливец его,*

*4. потому что он напрасно пришел и отошел во тьму, и его имя покрыто мраком.*

*5. Он даже не видал и не знал солнца: ему покойнее, нежели тому.*

*6. А тот, хотя бы прожил две тысячи лет и не наслаждался добром, не все ли пойдет в одно место?*

Екклезиаст продолжает развивать свою излюбленную мысль о неумении людей пользоваться богатством и вообще жизнью. Очень часто случается, что люди, обладающие большими богатствами, не извлекают из них никаких радостей. На их долю приходится лишь труды и заботы, а жизненные радости достаются другим. Эти богачи, не видевшие при жизни ни света, ни радости, несчастнее выкидышей, так как они сходят в *шеол* с горьким сознанием бессмысленно проведенной жизни. Не испытавши радостей при жизни, он не встретил сочувствия и почета по смерти.

*7. Все труды человека — для рта его, а душа его не насыщается.*

Все труды человека имеют свою целью приобретение благ и удовлетворение потребностей. Но желания человека безграничны, и он вместо того, чтобы наслаждаться тем, что имеет, стремится лишь к новым приобретениям.

*8. Какое же преимущество мудрого пред глупым, какое — бедняка, умеющего ходить пред живущими?*

*Бедняка, умеющего ходить пред живущими*, т.е. бедняка, умеющего жить в общении с людьми и таким образом проводить приятную и спокойную жизнь. Преимущество мудрого

перед глупым состоит в том, что, в то время как богатый скупец в мрачном уединении избегает людей, мудрый наслаждается общением с людьми, менее всего думая о приумножении богатства.

*9. Лучшие видеть глазами, нежели бродить душою. И это — также суета и томление духа!*

Лучше созерцать глазами то, что есть, чем скитаться душой среди неосуществимых надежд и невыполнимых желаний. Лучше наслаждаться тем немногим, что имеешь, чем жить в постоянных заботах о будущем. Екклезиаст, однако, не забывает, что созерцание глазами, т.е. доступные человеку радости, вовсе не составляют полного счастья, «итрон». Они в сущности тоже суетны, так как скоропреходящи.

*10. Что существует, тому уже наречено имя, и известно, что это — человек, и что он не может препираться с тем, кто сильнее его.*

*11. Много таких вещей, которые умножают суету: что же для человека лучше?*

*12. Ибо кто знает, что хорошо для человека в жизни, во все дни суетной жизни его, которые он проводит как тень? И кто скажет человеку, что будет после него под солнцем?*

Неизменность существующего порядка, невозможность для человека препираться с его Творцом и многое другое умножают суету жизни. Чело-

веку поневоле приходится довольствоваться немногим, так как он не знает лучшего счастья и будущее ему неизвестно.

## ГЛАВА 7

*1–23. Нравственные наставления Екклезиаста.  
— 24–29. Развращенность женщины.*

*1. Доброе имя лучше дорогой масти, и день смерти — дня рождения.*

*2. Лучше ходить в дом плача об умершем, нежели ходить в дом пира; ибо таков конец всякого человека, и живой приложит это к своему сердцу.*

*3. Сетование лучше смеха; потому что при печали лица сердце делается лучше.*

*4. Сердце мудрых — в доме плача, а сердце глупых — в доме веселья.*

*5. Лучше слушать обличения от мудрого, нежели слушать песни глупых;*

*6. потому что смех глупых то же, что треск тернового хвоста под котлом. И это — суета!*

До 7-й главы то отношение к жизни, которому научал Екклезиаст, то «лучшее», что находил он в жизни, было указано им кратко и общо. Благодаря этому его наставления могли подать повод к слишком одностороннему пониманию. Могло показаться (так не раз и случалось), что Екклезиаст приглашает к эпикурейскому наслаждению

жизнью, к извлечению из нее всевозможных удовольствий, и особенно чувственных. Его «ешь, пей, веселись» могло быть понято как призыв к разнузданному веселью на жизненном пиру, как приглашение брать от жизни возможно больше наслаждений, не смущаясь мыслью о неизвестном будущем. Глава седьмая устраняет всякую возможность такого перетолкования и устанавливает истинный смысл наставлений Екклезиаста.

Внушая «веселиться», он имел в виду не то легкомысленное, пошлое веселье среди мирских забав и развлечений, которое оставляет по себе ощущение пустоты и нравственной неудовлетворенности, но светлое, праздничное настроение, которое во всем совершающемся видит проявление Божественного Разума и потому умеет извлекать минуты чистой, безмятежной радости даже из самых страданий, будут ли они чужие или собственные. Внутренний опыт научил Екклезиаста, что созерцание человеческих страданий и даже смерти вызывает в душе ту особенную полноту нравственного чувства, которая создает более прочное счастье, чем все пошлые развлечения, столь же кратковременные, как треск тернового хвороста (стих 6). Человек научается тогда понимать истинный смысл жизни, примиряться со злом, не бояться смерти, оставаться безмятежно радостным при всех обстоятельствах жизни. Ввиду этого Екклезиаст советует предпочитать день смерти дню рождения, дом плача — дому пира, сетова-

ние — смеху, обличения мудрых — песням глупых.

*При печали лица сердце делается лучше*, точнее с еврейского: делается веселее, счастливее (ср. 11:9; Суд. 19:6, 9; Руфь 3:7).

*7. Притесняя других, мудрый делается глупым, и подарки портят сердце.*

*И подарки портят сердце.* Разумеются преимущественно подарки должностным лицам.

*8. Конец дела лучше начала его; терпеливый лучше высокомерного.*

*9. Не будь духом твоим поспешен на гнев, потому что гнев гнездится в сердце глупых.*

*10. Не говори: «отчего это прежние дни были лучше нынешних?» потому что не от мудрости ты спрашиваешь об этом.*

Екклезиаст предостерегает от того угрюмого и нетерпеливого недовольства, которое во всем старается отыскать дурное.

*11. Хороша мудрость с наследством, и особенно для видящих солнце,*

*Хороша мудрость с наследством, и особенно для видящих солнце.* Частица «ам» имеет здесь, как и в 2:16, значение «равно как, подобно». Следовательно, можно перевести: хороша мудрость, как и наследство, и преимущественнее (наследства) для видящих солнце, т.е. для людей.

*12. потому что под сенью ее то же, что под сенью серебра; но превосходство знания в том, что мудрость дает жизнь владеющему ею.*

Преимущество мудрости в том, что она дает жизнь, жизнь не только истиннонравственную, но и физическую, поскольку отвращает человека от страстей, губящих тело.

*13. Смотри на действие Божие: ибо кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?*

*14. Во дни благополучия пользуйся благом, а во дни несчастья — размышляй: то и другое соделал Бог для того, чтобы человек ничего не мог сказать против Него.*

Не мог сказать против Него; «ахарав», как в 3:22; 6:12, значит: после него. Следует перевести: не мог сказать после себя. Для того Бог посылает человеку благополучие и несчастье, чтобы он не знал будущего и чувствовал постоянную зависимость от Бога.

*15. Всего насмотрелся я в суетные дни мои: праведник гибнет в праведности своей; нечестивый живет долго в нечестии своем.*

*16. Не будь слишком строг и не выставляй себя слишком мудрым: зачем тебе губить себя?*

Не будь слишком строг, буквально: не будь слишком праведен. В этих словах некоторые видели выражение стоического принципа жить соответственно с природой и стоического понятия о добродетели как искусстве — μέσως ἔχειν, «держаться середины». На са-

мом же деле, продолжая развивать свою прежнюю мысль о разумном наслаждении жизнью, Екклезиаст предостерегает здесь лишь от излишнего педантизма и узкого ригоризма, в силу превратных нравственных понятий стремящегося изгнать из жизни все невинные радости, вполне дозволенные удовольствия.

*17. Не предавайся греху и не будь безумен: зачем тебе умирать не в свое время?*

Однако в стремлении к счастью человек не должен переходить границы дозволенного, так как всякий грех ускоряет не только нравственную, но и физическую смерть.

*18. Хорошо, если ты будешь держаться одного и не отнимать руки от другого; потому что кто боится Бога, тот избежит всего того.*

Мудрый человек сумеет найти середину и избежать крайностей бездушного ригоризма и нравственной распущенности, разумно пользуясь жизнью и оставаясь праведным. Некоторые толкователи находят здесь намеки на фарисейский ригоризм и распущенность саддукеев.

*19. Мудрость делает мудрого сильнее десяти властителей, которые в городе.*

*20. Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы;*

*21. поэтому не на всякое слово, которое говорят, обращай внимание,*



*чтобы не услышать тебе раба твоего, когда он злословит тебя;*

*22. ибо сердце твое знает много случаев, когда и сам ты злословил других.*

*23. Все это испытал я мудростью; я сказал: «буду я мудрым»; но мудрость далека от меня.*

Ту же мысль выразил Соломон в своей молитве, именно в словах: *ибо нет человека, который не грешил бы* (3 Цар. 8:46). Эта мысль легко связывается с последующими стихами, в которых внушается снисходительность к людям; но связь ее с предшествующим не ясна. А между тем 20-й стих начинается частицей «ки-», которая указывает на то, что этот стих содержит обоснование предшествующей мысли. Ход мыслей, вероятно, таков. Необходимо заботиться о приобретении мудрости, охраняющей человека и от излишней строгости, и от нравственной распушенности, так как нет человека на земле, который делал бы и не грешил.

*24. Далеко то, что было, и глубоко-глубоко: кто постигнет его?*

*25. Обратился я сердцем моим к тому, чтобы узнать, исследовать и изыскать мудрость и разум, и познать нечестие глупости, невежества и безумия, —*

*26. и нашел я, что горче смерти женщина, потому что она — сеть, и сердце ее — силки, руки ее — оковы; добрый пред Богом спасется от нее, а грешник уловлен будет ею.*

Начало стиха правильнее перевести так: «Далеко то, что есть, и глубоко-глубоко», т.е. далеко и глубоко отстоит от человеческого ведения все существующее, «дела, которые делает Бог» (3:11). Ср. Иов 28:12–22.

Вникая глубже в причину греха, несчастья, безумия, Екклезиаст находит, что она находится отчасти в женщине. Женщина — сеть и силки для человека слабого.

*27. Вот это нашел я, сказал Екклезиаст, испытывая одно за другим.*

*28. Чего еще искала душа моя, и я не нашел? — Мужчину одного из тысячи я нашел, а женщины между всеми ими не нашел.*

Отсюда Екклезиаст заключает, что женщина вообще в нравственном отношении испорченнее и развращеннее мужчины. Осуждение женщины у Екклезиаста не безусловно. В другом месте (9:9) жизнь с женой он считает одним из благ, доступных человеку.

*29. Только это я нашел, что Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы.*

Екклезиаст предупреждает возможный неправильный вывод из его предшествующих рассуждений. Бог, сотворивший человека правым, не есть виновник нравственной развращенности людей вообще и женщин в частности. Бог создал человека правым, т.е. нравственно здоровым, способным идти правым путем и не грешить.

А люди пустились во многие помыслы, буквально: выдумки, мудрования (ср. 2 Пар. 26:15: *и сделал он в Иерусалиме искусно придуманные машины*).

## ГЛАВА 8

1–8. *Поведение мудрого.*  
— 9–14. *Судьба праведных и нечестивых.* — 15–17. *Лучшее в жизни.*

**1.** *Кто — как мудрый, и кто понимает значение вещей? Мудрость человека просветляет лице его, и суровость лица его изменяется.*

Никто не может понять сущность вещей так, как мудрый. Это глубокое понимание жизни создает в мудром радостное, покойное, все примиряющее настроение, отражающееся и на его наружности. Еврейское «дабар» значит и вещь, и слово. Отсюда Семьдесят, славянский, сирийский переводы и Иероним перевели «значение слова», именно — изречения, высказанного в следующем стихе.

**2.** *Я говорю: слово царское храни, и это — ради клятвы пред Богом.*

Перед словами: *слово царское храни*, в еврейском тексте стоит местоимение первого лица — «я», при котором подразумевается глагол: *говорю!* О верноподданнической клятве говорится в 4 Цар. 11:17 и др.

**3.** *Не спеши уходить от лица его и не упорствуй в худом деле; пото-*

*му что он, что захочет, все может сделать.*

**4.** *Где слово царя, там власть; и кто скажет ему: «что ты делаешь?»*

Екклезиаст внушает повиновение и такт в отношении к царю, мотивируя это могуществом и безответственностью последнего.

*Не спеши уходить от лица его.* По мнению одних комментаторов, Екклезиаст предостерегает здесь от самовольного отпадения от царя, от оставления верности и послушания ему. Другие видят здесь совет Екклезиаста не приходить в раздражение и не уходить от царя с негодованием, если он окажется в чем-либо неблагоклонным. В последнем случае слово «дабар» понимается в смысле «слова», а не «дела», и дальнейшее выражение переводится так: «не упорствуй в худом слове». Второе толкование подтверждается 10:4.

*И кто скажет ему: «что ты делаешь?»* Этот оборот служит обыкновенно для описания всемогущества Божия (Иов 9:1–2; Ис. 45:9; Дан. 4:32; Прем. 12:12). Здесь он применен к неограниченному царю деспотического государства.

**5.** *Соблюдающий заповедь не испытает никакого зла: сердце мудрого знает и время и устав;*

**6.** *потому что для всякой вещи есть свое время и устав; а человеку великое зло от того,*

**7.** *что он не знает, что будет; и как это будет — кто скажет ему?*

Как в этом, так и во всяких других обстоятельствах мудрость сумеет предотвратить зло. Мудрый знает, что всему есть время и устав, и потому старается все понять, ко всему примениться, не пытаясь вступать в бесплодную борьбу с неизбежным и неизвестным ходом вещей, властвующих над самой жизнью. Не будучи в состоянии предвидеть исхода своих предприятий, не думая о том, что для всякого дела есть свое время, свой суд, люди часто впадают в великие несчастья за свои попытки изменить существующий порядок вещей, существующие формы общественной жизни. Под «заповедью» в 5-м стихе ближе всего разуметь повеления и законы царя, хотя в дальнейшем течении мысль Екклезиаста очевидно расширяется и дает возможность придавать этому слову нравственный смысл.

*8. Человек не властен над духом, чтобы удержать дух, и нет власти у него над днем смерти и нет избавления в этой борьбе, и не спасет нечестие нечестивого.*

Человек не в состоянии бороться с установленным порядком вещей, так как последний господствует над самой его жизнью. В этой борьбе он никогда не встретит пощады, от неумолимого конца не спасет его никакое беззаконие, никакое отступление от закона (от правил борьбы).

*9. Все это я видел, и обращал сердце мое на всякое дело, какое делается под солнцем. Бывает время,*

*когда человек властвует над человеком во вред ему.*

*10. Видел я тогда, что хоронили нечестивых и приходили и уходили от святого места, и они забываемы были в городе, где они так поступали. И это — суета!*

Екклезиаст отмечает факт видимой несправедливости, когда нечестивые удостоивались почетного погребения, напротив, праведники лишались его. Стих 10 можно перевести так: «Видел я тогда, что нечестивые были погребаемы и приходили (разумеется в могилу, ср. Ис. 62:2), но далеко удалялись от святого места (Иерусалима, храма или гроба) и были забываемы в городе те, которые поступали право», Семьдесят и Вульгата, неправильно прочтут подлинник, перевели «восхваляемы» (ср. славянский) вместо «забываемы». Еврейское «кен» в данном месте значит «справедливо, как следует» (ср. 4 Цар. 7:9; Числ. 36:5).

*11. Не скоро совершается суд над худыми делами; от этого и не страшится сердце сынов человеческих делать зло.*

*12. Хотя грешник сто раз делает зло и коснеет в нем, но я знаю, что благо будет боящимся Бога, которые благоговеют пред лицом Его;*

*13. а нечестивому не будет добра, и, подобно тени, недолго продержится тот, кто не благоговеет пред Богом.*

Хотя беззакония людей долгое время остаются ненаказанными, Екклезиаст все же верит, что в свое вре-

мя Бог воздаст каждому по заслугам. Вера в праведное воздаяние выражается им решительно, но выражается догматически («я знаю»), не как несомненный факт наблюдаемой действительности, но как безусловное требование религиозного сознания. Екклезиаст не имеет ясного представления о том, когда, как и при каких обстоятельствах обнаружится Божественное воздаяние, он не говорит, будет ли это в земной или загробной жизни; он убежден лишь в одном, что Бог должен воздать каждому по заслугам. Выражение же: *недолго продержится тот, который не благоговеет перед Богом*, скорее говорит за то, что Екклезиаст верит в воздаяние на земле.

*14. Есть и такая суета на земле: праведников постигает то, чего заслуживали бы дела нечестивых, а с нечестивыми бывает то, чего заслуживали бы дела праведников. И сказал я: и это — суета!*

Так как идея праведного воздаяния вытекала у Екклезиаста не из данных опыта, а из религиозной веры, то он не в силах был примирить ее с фактами страданий праведников и благоденствия грешников. Эти факты нисколько не потеряли своей очевидности в глазах Екклезиаста и после того, как он выразил свою непоколебимую веру в праведное воздаяние. Он снова останавливается на них, показывая тем, что в своей вере он не нашел еще полного успокоения.

*15. И похвалил я веселье; потому что нет лучшего для человека под*

*солнцем, как есть, пить и веселиться: это сопровождает его в трудах во дни жизни его, которые дал ему Бог под солнцем.*

*16. Когда я обратил сердце мое на то, чтобы постигнуть мудрость и обозреть дела, которые делаются на земле, и среди которых человек ни днем, ни ночью не знает сна, —*

*17. тогда я увидел все дела Божии и нашел, что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем. Сколько бы человек ни трудился в исследовании, он все-таки не постигнет этого; и если бы какой мудрец сказал, что он знает, он не может постигнуть этого.*

Горькое сознание невозможности примирить веру с печальными фактами жизни приводит Екклезиаста к его излюбленной мысли, что следует трудиться и наслаждаться жизнью, не стремясь постигнуть того, чего постичь невозможно.

## ГЛАВА 9

- 1–6. Смерть — удел всех.  
— 7–10. Правильное пользование жизнью. — 11–12. Сила случая.  
— 13–18. Сила мудрости.*

Ближе всматриваясь в судьбу праведников, Екклезиаст находит новое доказательство суетности человеческой жизни и необходимости довольствоваться теми немногими радостями, которые доступны людям.

*1. На все это я обратил сердце мое для исследования, что праведные и мудрые и деяния их — в руке Божией, и что человек ни любви, ни ненависти не знает во всем том, что перед ним.*

Праведники и мудрые находятся в полной зависимости от Бога. Даже их действия и чувства не вполне обуславливаются их свободной волей, но подчинены бывают времени и случаю. Человек не может предвидеть, где и когда зародится в нем любовь или ненависть и не в силах любовь превратить в ненависть, ненависть в любовь.

*Во всем том, что перед ним*, т.е. во всем, что предстоит ему, что случится с ним.

*2. Всему и всем — одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и [злому], чистому и нечистому, приносящему жертву и неприносящему жертвы; как добродетельному, так и грешнику; как клянущемуся, так и боящемуся клятвы.*

*Всему и всем* — одно. Буквальнее с еврейского: «все, как всем» (Семьдесят и славянский неправильно перевели: «суета во всех»), т.е. с праведниками все случается как со всеми людьми. Одна участь — смерть и для праведников и для грешников. После слова «доброму» Семьдесят, Вульгата и сирийский перевод прибавляют «злому» (см. славянский: *Случай един праведному и нечестивому, благому и злому, и чистому и нечистому... яко кляныйся, тако и бояйся клят-*

*вы*). Возможно, что таково было первоначальное чтение и в подлиннике.

*Клянущемуся.* Следует разуместь не вообще произносящего клятву, так как Екклезиаст, как видно из 8:2, не считает ее грехом, но призывающего имя Божие всуе (Исх. 20:7), без нужды, легкомысленно и даже ложно. Такая клятва у пророка Захарии ставится наряду с воровством (5:3). Некоторые экзегеты под боящимися клятвы и не приносящими жертвы разумеют ессеев, отрицающих клятву и жертвы. Но о столь раннем возникновении есейской секты мы ничего не знаем из исторических памятников.

*3. Это-то и худо во всем, что делается под солнцем, что одна участь всем, и сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердце их, в жизни их; а после того они отходят к умершим.*

Великое зло в том, что участь и праведников и грешников одна. Те и другие одинаково умирают и отходят в шеол.

*4. Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, так как и псу живому лучше, нежели мертвому льву.*

*5. Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению,*

*6. и любовь их и ненависть их и ревность их уже исчезли, и нет им более части вовеки ни в чем, что делается под солнцем.*

В шеоле же все равны, все равно ничтожны, ничтожны настолько, что жизнь самого незначительного человека ценнее пребывания в шеоле великого человека, так как умершие не знают ни надежды, ни воздаяния, ни любви, ни ненависти и вообще не имеют части ни в чем, что делается под солнцем.

Все проявления духовной жизни человека, любовь, ненависть, знание, мудрость, размышление (стих 10) Екклезиастан ставит в неразрывную связь с условиями земного существования, как явления, возможные лишь «под солнцем», в соединении с телом. С разрушением тела прекращаются и жизненные проявления, наступает состояние глубокого сна, состояние полужизни. При таком представлении о загробной жизни, разумеется, не могло быть речи о различии в судьбе праведников и грешников, о воздаянии за гробом; утверждая вообще существование суда Божия, Екклезиастан нигде не распространяет его на потустороннюю жизнь. Мало того, он описывает ее в чертах, исключающих всякую мысль о воздаянии.

*7. Итак иди, ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим.*

*8. Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей.*

*9. Наслаждайся жизнью с женою, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, и которую дал*

*тебе Бог под солнцем на все суетные дни твои; потому что это — доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем.*

*10. Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости.*

Свои печальные размышления Екклезиастан заключает по обыкновению призывом к наслаждению жизнью. Чем мрачнее будущее человека, тем более он должен ценить радости земного существования.

*11. И обратился я и видел под солнцем, что не проворным достается успешный бег, не храбрым — победа, не мудрым — хлеб, и не у разумных — богатство, и не искусным — благорасположение, но время и случай для всех их.*

*12. Ибо человек не знает своего времени. Как рыбы попадают в пагубную сеть, и как птицы запутываются в силках, так сыны человеческие уловляются в бедственное время, когда оно неожиданно находит на них.*

Но, взирая радостными глазами на жизнь, человек ни на одну минуту не должен забывать о своей зависимости от времени и случая; он должен приготовиться ко всякой случайности, так как обыкновенно случается, что внешний успех не соответствует внутреннему достоинству человека. Благодаря полной неизвестности будущего

человек не в состоянии бывает предупредить печальное для него стечение обстоятельств.

*13. Вот еще какую мудрость видел я под солнцем, и она показалась мне важною:*

*14. город небольшой, и людей в нем немного; к нему подступил великий царь и обложил его и произвел против него большие осадные работы;*

*15. но в нем нашелся мудрый бедняк, и он спас своею мудростью этот город; и однако же никто не вспоминал об этом бедном человеке.*

*16. И сказал я: мудрость лучше силы, и однако же мудрость бедняка пренебрегается, и слов его не слушают.*

*17. Слова мудрых, высказанные спокойно, выслушиваются лучше, нежели крик властелина между глупыми.*

*18. Мудрость лучше воинских орудий; но один погрешивший погубит много доброго.*

Но даже и здесь мудрость спасает человека от многих зол и умеет иногда направить ход событий ко благу людей. Хотя мудрость часто бывает предметом пренебрежения, однако она сильнее крика властелина, сильнее воинских орудий.

Однако же никто не вспоминал об этом бедном человеке. Одни толкователи видят здесь указание на прежнюю неизвестность бедного человека до спасения города, другие — на ско-

рое забвение его заслуг современниками. Контекст и грамматическое построение допускают то и другое понимание. Трудно сказать, взял ли Екклесиаст возможный случай или воспользовался определенным историческим фактом, чтобы иллюстрировать свою мысль. Некоторые толкователи видели в бедном и мудром человеке образ презренного Израиля.

## ГЛАВА 10

*Свойства и поведение мудрого и глупого.*

*1. Мертвые мухи портят и делают зловонною благовонную масть мироварника: то же делают небольшая глупость уважаемого человека с его мудростью и честью.*

Не только один грешник может погубить много доброго, но даже один глупый поступок, так сказать небольшая доза глупости, может поколебать и погубить нравственное достоинство человека, его мудрость и честь, подобно мертвой мухе, попавшей в благовонную масть. *Малая закваска все тесто квасит*, — говорит апостол (1 Кор. 5:6).

*2. Сердце мудрого — на правую сторону, а сердце глупого — на левую.*

«Правый», «правая сторона», как и во всех языках, выражает понятие истинно доброго, справедливого; «левый», «левая сторона», напротив, — понятие ложного, злого, несправедливого.

**3. По какой бы дороге ни шел глупый, у него всегда недостает смысла, и всякому он выскажет, что он глуп.**

*По какой бы дороге ни шел глупый, у него всегда недостает смысла.* Точнее следует перевести: «и по дороге, когда глупый идет, ему недостает смысла», т.е. глупый не делает ни одного шага, чтобы не обнаружить своей глупости.

*И всякому он выскажет, что он глуп,* т.е. всякому покажет свою глупость. Перевод Иеронима и Симмаха: «он всякого считает за глупого».

**4. Если гнев начальника вспыхнет на тебя, то не оставляй места твоего; потому что кротость покрывает и большие проступки.**

Екклезиаст продолжает характеристику мудрого и глупого. Мудрый человек должен спокойно относиться к раздражению своего начальника, не спешить оставлять свое место, зная, что незаслуженный гнев начальника пройдет, что спокойствие и кротость обезоруживают людей в случаях даже серьезных проступков.

**5. Есть зло, которое видел я под солнцем, это — как бы погрешность, происходящая от властелина:**

**6. невежество поставляется на большой высоте, а богатые сидят низко.**

**7. Видел я рабов на конях, а князей ходящих, подобно рабам, пешком.**

По вине правителей глупые и недостойные уважения остаются в унижении и презрении. Стих 5 можно по-другому передать так: «Есть зло, которое видел я под солнцем, подобное погрешности, происходящей от властелина». (Славянский текст: «Есть лукавство, еже видех под солнцем, аки невольно изыде от лица владеющего».)

Богатые сидят низко; разумеются лица знатных и заслуженных родов. Случаи, указанные Екклезиастом, часто имели место в Персидском царстве.

**8. Кто копает яму, тот упадет в нее, и кто разрушает ограду, того ужалит змей.**

**9. Кто передвигает камни, тот может насадить себя, и кто колет дрова, тот может подвергнуться опасности от них.**

**10. Если притупится топор, и если лезвие его не будет отточено, то надобно будет напрягать силы; мудрость умеет это исправить.**

Связь этих стихов с предшествующими понимается различно. Одни находят здесь изображение тех интриг, путем которых добивались высокого положения низшие и глупые люди. Другие видят в этих стихах продолжение характеристики мудрого и глупого. Кто неосторожно берется за рискованные и опасные предприятия, к своей ли выгоде или ко вреду другим, тот легко может повредить себе. Мудрость же научит человека



соразмерять желания со своими силами, не расточать непроизводительно своей энергии. Она заранее сознает всю опасность и всю трудность каждого предприятия и умеет вовремя устранить их.

*Мудрость умеет это исправить*; точнее с еврейского: «преимущество успешного действия — мудрость».

*11. Если змей ужалит без заговаривания, то не лучше его и злоязычный.*

Этот стих следует перевести так; «Если змей ужалит незаговоренный, то не имеет никакой пользы заклинатель» (славянский текст: «Аще угрызнет змий не во шепте, и несть излишества обавающему»). Заклинание по этим словам предполагается ранее укушения. Пс. 57:5 говорит о змее, который жалит, не допуская над собой заклинания. В образной речи Екклесиаст указывает на бесполезность запоздалых действий.

*12. Слова из уст мудрого — благодать, а уста глупого губят его же:*

*13. начало слов из уст его — глупость, а конец речи из уст его — безумие.*

Болтливость глупого распространяется и на такие предметы, которых человек не может знать и о которых ему никто не скажет.

*14. Глупый наговорит много, хотя человек не знает, что будет, и кто скажет ему, что будет после него?*

*15. Труд глупого утомляет его, потому что не знает даже дороги в город.*

Незнание дела, незнание самых простых вещей, например дороги в город, неумение найти защиту своих интересов у городского судьи делают труд глупого утомительным и бесплодным.

*16. Горе тебе, земля, когда царь твой отрок, и когда князья твои едят рано!*

*17. благо тебе, земля, когда царь у тебя из благородного рода, и князья твои едят вовремя, для подкрепления, а не для пресыщения!*

Особенно велико несчастье от глупых людей, когда они оказываются царями и правителями.

*Царь твой отрок*, т.е. с детским умом, глупый. У Исаии (3:4, 12) дурные правители названы детьми и женщинами.

*Князья твои едят рано*, т.е. ведут невоздержную и беспечную жизнь (ср. Ис. 5:11 и след.).

*18. От лени обвиснет потолок, и когда опустятся руки, то протечет дом.*

*19. Пирьи устраиваются для удовольствия, и вино веселит жизнь; а за все отвечает серебро.*

Как от лени хозяина приходит в упадок дом, так разрушается и государство от ленивых и невоздержных правителей, обирающих свой народ.

*20. Даже и в мыслях твоих не злословь царя, и в спальном комнате твоей не злословь богатого; потому что птица небесная может перенести слово твое, а крылатая — пересказать речь твою.*

Сказав, что глупые и ленивые правители — несчастье для страны, Екклезиаст спешит дать практический совет не осуждать и таких правителей, так как неодобрительные ответы о них какими-то неведомыми путями обыкновенно доходят до их ушей.

## ГЛАВА 11

В главах 9:1–12:8 дается как бы резюме предшествующих размышлений Екклезиаста об условиях счастливой жизни. Таких условий три: доброе делание, невинные наслаждения и полная преданность Божественному провидению. Первое условие раскрыто в 11:1–6, второе — в 11:7–10, третье — в 12:1–7.

*1–6. Увещание  
к благотворительности.  
— 7–10. Призыв к наслаждению  
жизнью.*

*1. Отпусти хлеб твой по водам,  
потому что по прошествии многих  
дней опять найдешь его.*

В образных выражениях Екклезиаст призывает к самой широкой благотворительности, чуждой всякого расчета на личную выгоду («по водам»). Всякая жертва со временем

пронесет свой плод жертвователю. Некоторые толкователи думают, что Екклезиаст побуждает здесь своих современников к торговой предприимчивости, к смелым коммерческим операциям на море. Но как видно из других мест книги, Екклезиаст старался, скорее, сдерживать излишнюю предприимчивость богатых людей, всю жизнь проводивших в заботах о приумножении богатства. Из следующего стиха ясно, что речь здесь о благотворительности.

*2. Давай часть семи и даже восьми,  
потому что не знаешь, какая  
беда будет на земле.*

«Семь и даже восемь» указывают на возможно более полное число людей, с которыми следует делиться своим имуществом.

*3. Когда облака будут полны, то  
они прольют на землю дождь; и  
если упадет дерево на юг или на  
север, то оно там и останется,  
куда упадет.*

Когда облака будут полны, то они прольют на землю дождь. Всякая жертва вновь возвращается к жертвователю подобно тому, как испарившаяся на земле вода, наполнив собой облака, снова падает на землю. Образ дождевых облаков обычно в Библии символизирует милость, благотворительность (Притч. 25:14; Прем. Сир. 35:23).

*И если упадет дерево на юг или на север, то оно там и останется, куда упадет.* В мире нравственном, как и в

физическом, определенные причины всегда вызывают определенные действия, и вообще говоря, человек жнет только там и только то, где и что он сеет, с такою же необходимостью, с какой упавшее дерево остается на том именно месте, куда упало.

*4. Кто наблюдает ветер, тому не сеять; и кто смотрит на облака, тому не жать.*

Делая добро, человек не должен проявлять излишней расчетливости, осторожности и мнительности, чтобы не остаться без всякой жатвы, подобно слишком усердно наблюдающему за ветром и облаками.

*5. Как ты не знаешь путей ветра и того, как образуются кости во чреве беременной, так не можешь знать дело Бога, Который делает все.*

*6. Утром сей семя твое и вечером не давай отдыха руке твоей, потому что ты не знаешь, то или другое будет удачнее, или то и другое равно хорошо будет.*

Не зная путей Божиих, не будучи в состоянии предвидеть, где его деятельность будет плодотворна, человек должен пользоваться каждым моментом для доброй деятельности.

*7. Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце.*

*8. Если человек проживет и много лет, то пусть веселится он в про-*

*должение всех их, и пусть помнит о днях темных, которых будет много: все, что будет — суета!*

*9. Веселись, юноша, в юности твоей, и да вкушает сердце твое радости во дни юности твоей, и ходи по путям сердца твоего и по видению очей твоих; только знай, что за все это Бог приведет тебя на суд.*

*10. И удаляй печаль от сердца твоего, и уклоняй злое от тела твоего, потому что детство и юность — суета.*

В этих стихах Екклезиаст призывает к веселью и радости, пока не наступили темные дни. Человек должен наслаждаться всем, что есть приятного и красивого в мире, помня, однако, о праведном суде Божиим. Пусть помнит о днях темных. Дни темные, в противоположность всем годам прожитой жизни, означают дни пребывания в шеоле. Ходи по путям сердца твоего и по видению очей твоих, т.е. следуй внушениям сердца и очей, пока это не противно правде Божией. Семьдесят увидели в этих словах противоречие с Числ. 15:39, где запрещается «ходить вслед сердца вашего и очей ваших», и потому перед словами: «в видении очей твоих», прибавили отрицание *н* (славянский: «не»). Это отрицание, однако, излишне, так как из контекста ясно, что Екклезиаст говорит лишь о таких влечениях сердца, которые не противны Божественным заповедям.

## ГЛАВА 12

*1–8. Последнее увещание  
Екклезиаста. — 9–14. Эпилог.*

Два главнейших условия человеческого счастья — делание добра и здоровое наслаждение жизнью возможны лишь тогда, когда соединяются с религиозным настроением, с чувством полной преданности Богу. Вне религиозного настроения наслаждение жизнью неизбежно принимает извращенный вид и приводит в конце концов к тяжелому разочарованию; точно так же и нравственная деятельность человека теряет свою разумность, свою цель, как скоро в явлениях мира и жизни человек ничего не видит, кроме действия слепого случая. Вот почему Екклезиаст в своем последнем увещании призывает читателя к постоянному памятованию о Боге, как Творце мира, как Первопричины всего существующего, к памятованию в течение всей жизни, а не в пору лишь старости, когда и душа и тело ощущают уже быстрое наступление вечной ночи — смерти.

*1. И помни Создателя твоего в дни юности твоей, доколе не пришли тяжелые дни и не наступили годы, о которых ты будешь говорить: «нет мне удовольствия в них!»*

Доколе не пришли тяжелые дни, буквально «дни зла», не дни загробного существования, как в 11:8, а дни старости, дни физического и психического упадка.

*2. доколе не померкли солнце и свет и луна и звезды, и не нашли новые тучи вслед за дождем.*

Наступление мрака и туч, т.е. зима, — образ не самой смерти, а ее предвестницы — старости.

*3. В тот день, когда задрожат стерегущие дом и согнутся мужи силы; и перестанут молоть мелющие, потому что их немного осталось; и помрачатся смотрящие в окно;*

В этом и дальнейших стихах содержится образное описание старости.

*Стережущие дом* — руки, охраняющие человеческий организм от внешних опасностей.

*Мужи силы* — ноги, силой мускулов поддерживающие туловище.

*Мелющие* — зубы.

*Смотрящие в окно* — глаза.

*4. и запираются будут двери на улицу; когда замолкнет звук жернова, и будет вставать человек по крику петуха и замолкнут дочери пения;*

*Двери на улицу* — по мнению одних, уста, по мнению других, уши. Первое вернее (ср. Иов 41:6: *кто может отворить двери лица его* (т.е. левиафана)? *Круг зубов его — ужас!*).

*Жернов* — челюсти и зубы.

*Будет вставать по крику петуха*, т.е. страдать бессонницей.

*Замолкнут дочери пения*, т.е. ослабеет голос.

*5. и высоты будут им страшны, и на дороге ужасы; и зацветет*

*миндаль, и отяжелеет кузнечик, и рассыплется каперс. Ибо отходит человек в вечный дом свой, и готовы окружить его по улице плакальщицы; —*

*Высоты будут им страшны, т.е. недоступны.*

*И на дороге ужасы, т.е. трудности и опасности, как действительные, так и воображаемые.*

*Зацветет миндаль, своим белым цветом на обнаженных ветвях зимою символизирующий старость.*

*Отяжелеет кузнечик, т.е. теряет свою гибкость и подвижность туловище, спина.*

*И рассыплется каперс, т.е. не будет оказывать действия кипарис, ягоды и почка которого употреблялись на Востоке как возбуждающее средство.*

*Вечный дом, т.е. гроб (ср. Тов. 3:9).*

*6. доколе не порвалась серебряная цепочка, и не разорвалась золотая повязка, и не разбился кувшин у источника, и не обрушилось колесо над колодезем.*

Образно описывается самая смерть.

*Порвалась серебряная цепочка, и разбилась золотая чашечка* (в русской библии неправильно — *повязка*; еврейское слово означает предмет круглой формы, чашечку для елея, как Зах. 4:2), т.е. порвалась нить жизни, не стало источника света и тепла; жизнь погасла. Следующие два образа дают другой символ смерти, именно: ломается колесо над колодезем, и разбивается бадья у источника. Оба

образа означают, вероятно, прекращение деятельности сердца, кровообращения и дыхания.

*7. И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его.*

Тело и дух возвращаются к своему первоисточнику: тело возвращается в прах, каким оно и было (ср. Быт. 3:19; Пс. 103:29), а дух возвращается к Богу, Который дал его.

Это возвращение к Богу нельзя понимать в смысле уничтожения личного самостоятельного существования духа, так как Екклезиаст ясно говорит о личном существовании человека и за гробом. Если в 3:21 он ставит скептический вопрос, имеет ли человек преимущество перед скотом и восходит ли дух его вверх, то здесь на оба вопроса дается утвердительный ответ и, следовательно, признается продолжение личного существования человека и после смерти. Но, подобно другим священным мудрецам, Екклезиаст не мог представить более или менее полной жизни вне связи с телом, он не знал новозаветного учения о воскресении из мертвых и потому не мог возвыситься над обычным представлением о шеоле; он был еще далек от сознательной веры в блаженное состояние душ в общении с Богом.

*8. Суета сует, сказал Екклезиаст, все — суета!*

Понятно, что Екклезиаст не мог находить полного утешения в такой вере в загробную жизнь человека и не

имел оснований отказаться от своих рассуждений о суетности жизни. Напротив, он видел здесь новое и самое сильное доказательство ее. Поэтому в своем заключительном слове он снова повторяет: *суета сует, все суета*. Лишь радостная весть Нового Завета могла освободить человека от суеты и дать ему надежду на вечное блаженство.

*9. Кроме того, что Екклезиаст был мудр, он учил еще народ знанию. Он все испытывал, исследовал и составил много притчей.*

Стихи 9–14 — эпилог книги. В то время как до сих пор все речи велись от лица Екклезиаста, который повсюду говорит о себе в первом лице, в стихах 9–14 мы слышим уже другое лицо, которое отличает себя от Екклезиаста, говорит о нем в третьем лице и как бы одобряет его рассуждения. Однако это не значит еще, что конец 12-й главы составляет позднейшую приписку. Эпилог написан тем же языком и проникнут тем же духом, что и вся книга. Отсюда у нас нет оснований искать для него другого автора, отличного от составителя всей книги.

«Мудрый» на языке библейском означал человека, который на основании просвещенного откровением разума исследовал вопросы религиозного, особенно нравственно-практического характера, стараясь применить общие богооткровенные понятия к действительной жизни, разрешить все возникающие на этой почве недоумения и противоречия.

У евреев со времени Соломона существовал целый класс мудрецов-хаккамов, наряду с пророками и священниками, имевших сильное влияние на народ (3 Цар. 4:30–31; Иер. 18:18; Притч. 1:6; 13:21; 22:17). Уже во времена Соломона были известны мудрецы — Ефан Езрахитянин, Еман, Халкол и Дарда, мудрость которых ставилась рядом с мудростью сынов Востока и Египта (3 Цар. 4:30–31). Современники пророка Иеремии говорили: «Не исчез закон у священника и совет мудрого и слово у пророка» (Иер. 18:18). Обычной формой выражения мысли у еврейских мудрецов в отличие от греческих была гномическая, состоявшая из кратких изречений, афоризмов и притчей.

*10. Старался Екклезиаст приискать изящные изречения, и слова истины написаны им верно.*

*11. Слова мудрых — как иглы и как вбитые гвозди, и составители их — от единого пастыря.*

*Слова мудрых — как иглы и как вбитые гвозди.* Еврейский подлинник говорит здесь не о простых иглах, а о тех остриях, которые находятся на палках, употребляемых погонщиками и пастухами. Семьдесят верно перевели βούκεντρα (славянский: «остны воловые»). Мысль та, что слова мудрых подобно палке погонщика будят людей от нравственного равнодушия и лени, понуждают их к исполнению своего долга.

*Составители — их от Единого Пастыря.* Единым Пастырем назван

здесь Бог (ср. Пс. 22:1; 27:9). Сравнив слова мудрых с палкой погонщика и пастуха, писатель естественно употреблял образ Пастыря-Бога, Который, пася Израиля, раздает мудрым жезлы с тем, чтобы они пасли людей (ср. Притч. 10:21).

*12. А что сверх всего этого, сын мой, того берегись: составлять много книг — конца не будет, и много читать — утомительно для тела.*

Указав на высокое значение произведений мудрых, писатель в то же время предостерегает своего ученика от злоупотребления книгами, как от составления, так и от чтения многих книг. Этот совет он как бы спешит применить к себе, в следующих стихах заканчивая свою книгу.

*13. Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблю-*

*дай, потому что в этом все для человека:*

*Выслушаем сущность всего* — буквально «конец (вывод) всей речи». Заповедь «бойся Бога (взято из 5:6) и заповеди Его соблюдай (ср. 4:17)», составляет сущность книги и в то же время цель человека. Лишь вера спасает человека от крайностей пессимизма, с одной стороны, и пошлого эвдемонизма — с другой.

*14. ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо.*

Мысль об окончательном суде Божиим, по выражению одного комментатора, есть та нить Ариадны, которая вывела Екклезиаста из лабиринта его скепсиса. Ни для мрачного уныния, ни для легкомысленного наслаждения жизнью нет места там, где есть глубокая вера в Божественное воздаяние.

*В.Н. Мышцын*



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ III

УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ

**КНИГА  
ПЕСНИ ПЕСНЕЙ  
СОЛОМОНА**





## О КНИГЕ ПЕСНИ ПЕСНЕЙ СОЛОМОНА

В еврейской Библии книга Песнь Песней помещается в третьей части священных ветхозаветных книг, среди так называемых агиографов (евр. «кетубим»), и следует непосредственно после трех великих агиографов, книг Псалмов, Притчей и Иова, и перед книгою Руфь. В греческой Библии, в латинской Вульгате и в славянской и русской Библии книга Песнь Песней занимает место в ряду учительных книг после двух других произведений Соломона — книг Притчей и Екклесиаста (перед неканоническими учительными же книгами — Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова).я

Надписание книги в еврейском подлиннике: «Шир га-ширим ашер ли-Шломо», воспроизводится и в греческом переводе: ᾠδα ᾠδαίων, ἡ ἐστὶν Σολομών. Как в еврейском, так и в греческом тексте надписание книги составляет первый стих первой главы ее; в Вульгате же, как и в нашей славянской и русской Библии, надписание стоит особо и не входит в состав

первой главы. Выражение «Песнь Песней» (греч. ᾠδα ᾠδαίων, лат. canticum santicorum) в данном случае не может быть понимаемо ни в смысле ряда или собрания песней Соломона (как полагали в новое время исследователи, державшиеся того взгляда на книгу Песнь Песней, что она составлена из множества фрагментов — отрывочных песней, таковы, например, Клейкер, Паулус, особенно Депке и Магнус), ни в том разделительном значении, какое придавали ему некоторые иудейские раввины (Абен-Езра, Кимхи): «одна из песней Соломона».

Напротив, по свойству еврейской речи, в которой сочетание имени в единственном числе с тем же именем во множественном числе обыкновенно выражает превосходную степень выражаемого словом понятия (ср. такие выражения, как «раб рабов» Быт. 9: 25, «Святое Святых» Исх. 26:33–34 и др., «небо небес» 3 Цар. 8:27, «суета сует» Еккл. 1:2 и др.), «Песнь Песней» может означать только песнь превосходнейшую, наилучшую всех других

песней (в своем немецком переводе Библии Лютер удачно выразил мысль этого выражения словом «Hohelied», «высокая песнь»), и такое название вполне отвечает и форме, и содержанию данной священной книги: как по изяществу своей поэтической формы и внешнего изложения, так и по внутреннему, идейному содержанию своему, по богатству мыслей в развитии своего таинственного возвышенного предмета, книга Песнь Песней является превосходнейшим произведением священной богодухновенной мудрости и священной поэзии. Указание на божественно-возвышенное, вероучительное содержание книги заключает сирийский перевод Пешитто, где книга эта имеет надписание «Премудрость Премудростей».

Иудейская синагога и древняя христианская Церковь согласны в признании неизмеримо высокого достоинства книги Песнь Песней. Таргум на книгу Песнь Песней, сопоставляя содержание ее с другими ветхозаветными песнями или гимнами (Моисея, Деворы, Анны и др.), признает ее превосходство перед всеми ими и сближает ее с песнею грядущего мессианского времени (по Ис. 30:29). Мидраш на Песнь Песней 1:10–11 (в русском переводе стихи 9–10) говорит: «Под «ниткою жемчугов» надо разуметь Закон, пять книг Моисея; под «шнуром драгоценных камней» — пророков; под «золотыми подвесками» — агиографов; под «серебряными подвесками (крапинками)» — саму Песнь Песней». В 3-й книге Ездры (5:24; 7:26),

очевидно, ввиду Песни Песней, богоизбранный народ называется «невеселою» и «лилиею».

В христианской Церкви этот возвышенный взгляд еврейской синагоги на книгу Песнь Песней впервые ясно выражен Оригеном, который вместе с тем расширил и углубил еврейское толкование, придав ему христианский смысл. Как любитель таинственного, Ориген с особенною любовью остановился на том широком поприще таинственного, какое представляла Песнь Песней, и написал на нее десять книг толкований, содержавших, по счету блаженного Иеронима, до двадцати тысяч строк, настолько возвышенных и глубоких по содержанию, что в них Ориген, по выражению блаженного Иеронима, превзошел самого себя. Но сохранились до нас лишь два других трактата Оригена на Песнь Песней, переведенных блаженным Иеронимом на латинский язык и, по его замечанию, более удобопонятных для питающихся еще млеком младенцев (русский перевод: Творения блж. Иеронима. Ч. 6. Киев, 1906 (изд. 2-е). С. 136–174). Возвышенный взгляд Оригена на книгу Песнь Песней выражен им в самом начале первого из этих трактатов. «Как мы, — говорит он здесь, — узнали через Моисея, что есть не только Святое, но и Святое Святых и что есть не только суббота, но и суббота суббот; так ныне мы узнаем через Соломона, что существуют не только песни, но и Песнь Песней. Блажен, конечно, тот, кто входит во святое, но еще блаженнее тот, кто входит во

Святое Святых. Блажен празднующий субботу, но еще блаженнее празднующий Субботу Суббот. Блажен, подобным образом, и тот, кто понимает и поет песни, но гораздо блаженнее тот, кто поет Песнь Песней. И как входящий во святое нуждается еще во многом, чтобы быть достойным войти во Святое Святых, и как празднующий субботу, которая от Господа установлена для народа, имеет нужду еще во многом, чтобы праздновать Субботу Суббот; подобным образом с трудом обретается такой, кто, прошедши все песни, содержащиеся в Писании, был бы в состоянии возвыситься до Песни Песней» (С. 138). Вместе с иудейской синагогой Ориген устанавливает аллегорическое понимание книги, говоря, например: «Если бы это (о лобзаниях, 1:1) не имело духовного смысла, то не было ли бы пустым рассказом? Если бы не имело в себе чего-либо таинственного, то не было ли бы недостойно Бога?» (С. 141–142). Однако, принимая от синагоги, в частности, от Таргума, общую мысль аллегорического понимания книги Песнь Песней, Ориген изменяет эту мысль настолько, насколько речь иудея должна была измениться в устах христианина, а именно — на место неопределенного таргумического Мессии он поставляет Господа Иисуса Христа, вместо Израиля — общество христиан, или Церковь, иначе христианскую душу: так, при объяснении 1-го стиха 1-й главы Ориген замечает, что под упомянутым здесь лобзанием недостаточно разуметь вещания Моисея и проро-

ков, как объясняет Таргум, а нужно искать лобзаний Христовых (ср. также его объяснение стиха 2). Общая мысль толкования Оригена усвоена была и всеми известными отцами и учителями Церкви — святыми Григорием Нисским, Кириллом Иерусалимским, Епифанием Кипрским, Макарием Египетским, Афанасием Александрийским, блаженным Феодоритом и другими. В раскрытии этого толкования некоторые учителя церковные высказали свои особые мнения. Так, блаженный Августин, согласно с иудейской синагогой, видел в содержании Песни Песней аллегорическое изображение истории древних евреев (О граде Божием, XVII 17, 8, 13, 20; русский перевод: Творения блж. Августина. Киев, 1907 (изд. 2-е). Ч. 5).

Святитель Амвросий Медиоланский, напротив, дал совершенно независимое от преданий синагоги христианское аллегорическое толкование Песни Песней: по его мнению (в его «*Sermo de virginitate perpetua Sanctae Mariae*»), Суламита Песни Песней есть аллегорический образ Богоматери. Взгляд этот многократно выражает Католическая Церковь в своих богослужебных чинах: употребляя Песнь Песней при богослужении, она обычно приурочивает чтения из нее к Богородичным праздникам (например, в Рождество Богородицы, Благовещение и Успение читается первая глава Песни Песней). В богослужении Православной Церкви чтения из книги Песнь Песней не употребляются, но в канонах и вообще в службах в честь

Богоматери Ей весьма нередко усвоятся выражения из этой книги («запечатленный источник», «заключенный вертоград», «вся добра еси и порока несть в тебе» и др.).

Но общим и определенно-выраженным православно-церковным толкованием книги Песнь Песней является изъяснение отношений Возлюбленного или Жениха и Возлюбленной или Невесты книги в смысле благодатного таинства союза Христа Бога и человечества — Церкви, причем, по церковному разумению, Песнь Песней есть наивысшее из всех ветхозаветных пророчеств о Мессии, даже как бы не пророчество, а историческое изображение Христа воплотившегося, вочеловечившегося и совершающего дело спасения человечества. В «Синописе, или Обозрении священных книг» святителя Афанасия Великого о книге Песнь Песней читаем: «Все в ней от начала до конца написано таинственно, с загадочным иносказанием, и смысл догматов, в ней заключающихся, содержится не в букве, но глубоко скрыт под нею... Поэтому читать эту книгу могут только разумные; но должны и они, читая ее, всегда иметь в мысли иносказание, дабы невежеством неученых не подверглось посмеянию то, что в ней излагается. Песнею Песней называется она потому, что следует после других песней, и что после сей песни нельзя ожидать другой песни... Все Божественное Писание пророчествует о сошествии к нам Слова и явлении Его во плоти. Это составляет особый предмет воли Божией, и пред-

возвещение о том было преимущественным делом пророков и всего Божественного Писания... Все сии пророчества суть песни, а Песнь Песней как бы уже не пророчествует или предсказывает, но показывает Того, о Котором другие предвозвещали, как бы уже пришедшим и принявшим плоть человеческую. Посему Песнь Песней воспевает как бы брачную песнь на бракосочетание Слова с плотью. И другие Писания, хотя говорят также о Спасителе, но между прочим возвещают и нечто другое, а сия книга воспевает один союз Слова с плотью. В других Писаниях, как содержащих нечто другое, кроме учения о Слове, находятся выражения гнева, ярости и прещения страхом, а сия книга, так воспевающая одно только пришествие Слова, вещает только о приятности, радости и веселии, ибо в присутствии жениха должно всем радоваться и никому не прилично плакать, как Сам Господь сказал (Мф. 9:15). Поэтому как после домостроительства, совершенного Спасителем, мы уже не ожидаем пророка, так и после того, что обозначено в Песни Песней, не должно ожидать другого чего-нибудь, новейшее нечто знаменующее. Подобно тому как закон и пророки престали после того, как Иоанн Креститель указал Агнца Божия, так и воспетое в Песни Песней есть конец всего того, что возвещается во всем Божественном Писании... Как в законе было святое, и за святым — Святое Святых, а за Святым Святых уже не было внутреннейшего места, так после песней еще

есть Песнь Песней, а после Песни Песней уже не должно ожидать внутреннейшего и новейшего обетования: ибо Слово однажды сделалось плотью и совершило дело...» (Христианское чтение. 1841. Ч. 4. С. 370–374).

Таким образом, общим воззрением древней и последующей христианской Церкви на книгу Песни Песней является признание в ней аллегории, или иносказания с высшим религиозным смыслом, подобно тому как и древнеиудейская синагога видела в Песни Песней именно аллегорию, притчу — «машал». Аллегорическое понимание Песни Песней являлось для древних, иудейских и христианских толкователей ее и остается доселе и всегда вполне естественным и даже неизбежным ввиду следующих обстоятельств и соображений. Уже указанный смысл надписания книги, в котором последняя признается превосходящею достоинством другие священные книги, сам собою говорил и всегда внушает толкователям и читателям Песни Песней, что составитель надписания — лицо, вероятно, отличное от священного писателя книги (как показывает уже употребленная в надписании форма относительного местоимения — «ашер», тогда как в самой книге встречается лишь сокращенная форма этого местоимения — «ше»), — придавал высший смысл содержанию книги и отнюдь не мог видеть в ней — по буквальному смыслу — простое описание житейской половой любви; иначе мог ли бы он, как и всякий вообще истинный израиль-

тянин, светское произведение поставить выше многих божественных псалмов, песней Моисея, Мариам, Девворы и боговдохновенных речей пророков, которые все называются просто песнями? Затем, не подлежит сомнению, что своим принятием в канон священных книг Песнь Песней обязана тому высшему религиозному смыслу ее содержания, который дается только аллегорическим ее толкованием. Вопреки ложному понятию библейского рационализма о каноне как простом собрании древней национальной еврейской литературы, составители ветхозаветного канона для принятия в него книги ставили два необходимых условия: религиозное содержание и святость, основывающуюся на божественном вдохновении. Этим двум условиям Песнь Песней, благодаря своему высшему смыслу, удовлетворяла в полной мере, как видно из следующего места Мишны (трактат Ядаим, гл. 3, §§ 4–5), где идет речь о правильности канонизации двух книг — Екклесиаста и Песни Песней: «Сказал раби Акиба: Избави Боже! Никто никогда в Израиле не спорил против того, что Песнь Песней оскверняет руки (по раввиноталмудической терминологии термин «осквернять руки» в отношении священных книг означал каноническое их достоинство; о происхождении и значении этого странного термина можно читать у проф. А.А. Олесницкого в его книге: Песнь Песней и ее новейшие критики. Киев, 1882. С. 14 и далее), так как весь мир не стоит того дня, в который дана была Израилу

Песнь Песней, ибо все книги — святое, а Песнь Песней — Святое Святых». Наконец, аллегорическое или иносказательное, небуквальное понимание Песни Песней являлось и является неизбежным вообще при всяком цельном представлении ее содержания; в последнем — при буквальном понимании — замечается целый ряд противоречий в положении главных действующих лиц и их взаимных отношениях. Возлюбленный, или Жених, Песни Песней в одно и то же время и пастух (1:6; 6:2), и виноградарь (5:1), и венчанный царь (1:11; 3:11); а Возлюбленная, или Невеста, является то пастушкой (1:7), то стражем виноградаря (1:5), то царскою дочерью и царицею (6:7–8); равным образом во взаимных отношениях они являются то братом и сестрою (4:12), то женихом и невестою или мужем и женою (1:14; 2:7); затем, в характере и действиях Возлюбленной замечается тоже много взаимно противоречивых черт: она и несовершеннолетна (1:4), и совершеннолетна (4:1); будучи близкою Возлюбленному своего мужа, она, однако, не знает его местопребывания (1:6) и ищет его ночью по темным улицам города (3:2–4) при участии толпы иерусалимских женщин (5:8–17), причем городские сторожа встречают ее, избивают и раздевают (5:7). Все эти различия и противоречия, неустранимые при буквальном понимании содержания Песни Песней, сами собою отсылают к иному, высшему или иносказательному ее толкованию.

Правда, общий концерт аллегорических толкований — и в синагоге

иудейской, и уже в древней христианской Церкви — прерывался иногда диссонансом отдельных голосов, пытавшихся понимать и изъяснять содержание Песни Песней в прямом, буквальном смысле, но это были именно единичные мнения людей, так или иначе порвавших связь с общим преданием — синагогальным и христианско-церковным, и синагога и Церковь встречали их полным осуждением. Не упоминая разных попыток этого рода в иудействе (принадлежавших большею частью анонимам), из христианских буквалистов назовем Феодора, епископа Мопсуестийского (V в.), осужденного за буквальное толкование Песни Песней Пятым Вселенским Собором. При буквальном понимании Суламиту книги Песнь Песней отождествляли или с Ависагою Сунамитянкой (3 Цар. 1:1–4; 2:17–22), или с дочерью фараона, женою Соломона (3 Цар. 3:1), или же с какой-либо другою невестой или наложницею Соломона. В новое время многочисленными сторонниками буквального понимания книги среди немецких библиологов, особенно известным библеистом Эвальдом, развита была новая теория, по которой в Песни Песней воспевается непоколебимость чистой пламенной любви и торжество ее против всех обольщений почести и богатства; предмет любви Сунамитянки здесь не Соломон, а простой пастух, ее соотечественник, с которым она временно была разлучена, взятая во дворец Соломона, но здесь она, несмотря на все ласки и обещания, осталась верною своему

возлюбленному и наконец была отпущена к нему и соединилась с ним браком. Что эта гипотеза не имеет опоры в тексте Песни Песней (именно в указываемых ее сторонниками местах: 1:3–11; 6:11–12; 8:10) и вообще беспочвенна, это ясно.

Середину между аллегорическим и буквальным толкованиями занимает толкование типическое, развитое отчасти Гуго Гроцием и Боссюэтом, а главным образом Гофманом и Деличем и у нас Коссовичем, по которому изображаемая в Песни Песней любовь есть действительный факт из истории Соломона, но изображение этой любви не имеет цели самой в себе, а служит образом высшей духовной любви и отношений человека к Богу. При таком понимании, по мнению Делича, Песнь Песней является высокоценным священным произведением в трех отношениях: 1) в религиозно-нравственном, как изображение высокой идеи брака, 2) в церковно-историческом, как изображение судьбы еврейского народа и Церкви во время Соломона и 3) наконец, в прообразовательном, поскольку в браке прообразует союз Христа с Церковью. Вызванное стремлением примирить крайности двух первых толкований, типическое понимание имеет свое значение при изъяснении таинственной книги Песнь Песней. Но полное проникновение в содержание и первоначальное значение ее по идее священного ее писателя составляет трудность едва ли преодолимую. Взгляд на это иудейской синагоги хорошо выразил иудейский

комментатор X в. Саадия: «Знай, брат мой, что есть различные объяснения этой книги, и это не могло быть иначе, потому что Песнь Песней подобна замку, от которого ключ потерян; одни утверждают, что она относится к царству Израильскому, другие — к закону, третьи — ко временам плена, четвертые — к Мессии». Потому-то, по свидетельству Оригена и Иеронима, у евреев запрещено было читать эту книгу (равно как начало книги Бытия и начало и конец книги пророка Иезекииля) ранее тридцатилетнего возраста. Что подобная же предосторожность обязательна и в христианской Церкви, мы видели из слов святителя Афанасия Великого.

Впрочем, предпочитая аллегорический способ изъяснения книги Песнь Песней, как принятый Святой Церковью, всякому другому, мы, однако, должны избегать тех крайностей беспочвенного и отрешенного от действительного содержания книги аллегоризма, присутствие которого весьма очевидно в трудах многих ортодоксальных немецких библеистов (Гана, Генгстенберга, Шефера и др.). Аллегория должна быть лишь принципом изъяснения книги, отнюдь не вытесняя данного в книге содержания, а лишь регулируя обозрение последнего и освещая его высшим светом. Непременный долг толкователя при этом состоит в том, чтобы возможно точно устанавливая те посредствующие представления, которыми буквальное содержание книги связывается с высшими идеями аллегории, которая во

всяком случае должна опираться на данные содержания самой книги, а не заимствовать свой материал независимо от книги, извне ее. Такое значение и такое применение аллегорического принципа в изъяснении книги Песнь Песней, по-видимому, намечается в «Синописе» св. Афанасия. «Вся сия книга, — говорит он, — наполнена разговорами ветхозаветной Церкви со Словом, всего рода человеческого с Словом, и Церкви из язычников с Ним же, и опять — Слова с нею и с родом человеческим. Потом разговор язычников с Иерусалимом и Иерусалима — о Церкви языческой и о самом себе. Далее, воззвание служащих ангелов к призванным в веру людям... Приспосаблиясь к таковым разговорам в Песни Песней, может каждый, рассматривая самую книгу, сочетать по смыслу сходные между собою происшествия» (Христианское чтение. 1841. Ч. 4. С. 379–380).

Что касается теперь внешней, так сказать, литературной формы книги Песнь Песней и ее строения или композиции, то и в этом отношении она занимает особенное, исключительное положение среди других ветхозаветных священных книг. В ней совершенно отсутствует повествовательный элемент, священный писатель книги не высказывает от своего лица ни одной мысли, ни одного пояснительного замечания; вся книга от первого стиха до последнего представляет ряд душевных излияний и вообще речей действующих в ее содержании лиц, тогда как в близкой к ней в этом отно-

шении книге Иова исторический, или повествовательный, элемент не только имеет место в двух первых и в последней главах книги, но также не раз выступает и в середине книги, порою прерывая течение речей. Такая особенность книги Песнь Песней не могла не обратить внимание толкователей ее. И уже Ориген оценил, хотя едва ли точно, значение этого обстоятельства. По характеру содержания книги Ориген называет ее «брачной песней», *epithalamium*, и притом такую «брачную песней, по образцу которой и язычники составили себе свадебную песнь и из которой содержание для этой песни ими взято. Так как Песнь Песней есть брачная песнь» (С. 140); по форме же литературного изложения Ориген называет Песнь Песней драмой (*fabula, drama*). «Из какого числа лиц, — говорит Ориген, — состоит общество, описываемое в Песни Песней, мне неизвестно. Но по молитве вашей и откровению Господню я, кажется, различаю между ними четыре рода лиц: жениха и невесту, с невестой — общество девиц-подруг, с женихом — общество товарищей. Одно говорится невестою, другое — женихом, нечто — девицами, нечто — товарищами жениха. Ибо естественно, что на браках присутствуют с невестою общество девиц, а с женихом — толпа товарищей. Все это ищи не вовне, не вне тех, которые спасены через проповедь евангельскую. Под женихом разумей Христа, под невестою без пятна и порока — Церковь (по Еф. 5:27). В душах верующих — девицах, сопровождающих



невесту, — уразумей тех, что хотя и верны Христу, однако ж не таковы, как те, о ком было сказано выше, и представляются в некоторой только мере получившими спасение, а под мужами, сопутствующими жениху, разумей ангелов и тех, что достигли в мужа совершенна» (С. 140). Признавая Песнь Песней драмой и указывая в ней четыре названные группы действующих лиц, Ориген в своем комментарии делит книгу на отделы — как бы акты, или действия, и при объяснении всегда указывает, какому действующему лицу принадлежат те или другие слова. В своем воззрении, что Песнь Песней написана «in modum dramatis», Ориген в христианской древности не был одинок: его точку зрения на этот предмет разделяли не только другие учителя александрийской учительной школы, но она проведена даже в Синайском списке перевода Семидесяти, где имеются разделения книги Песнь Песней на четыре акта, равно как и надписания над меньшими отделами с указанием, кому принадлежит та или другая речь (подобные деления и надписания сохранились и в эфиопском переводе Песни Песней, сделанном с текста Семидесяти). Однако все эти древние учителя церковные не имели той мысли, будто Песнь Песней написана для сцены или даже действительно когда-либо ставилась на ней. Между тем в новое время (в XIX в.) целый ряд западных ученых в своих трудах о Песни Песней развивали именно эту мысль об ее сценическом назначении

и о фактической постановке на театральных подмостках (Эвальд, Фюрст, Нёльдеке, Беттхер, Ренан, Кемпф и др.). Но в действительности библейские евреи, как и семиты вообще, вовсе не имели ни драмы, ни театра, напротив, всегда чувствовали к первой и последнему органическое отвращение. И ни одному библейскому критику — стороннику теории драмы не удалось доказать присутствие в Песни Песней всех драматических элементов: драматически выдержанного диалога, действия, места сцены, однообразного деления пьесы на акты и явления, разделения ролей. Упомянутые же древние разделения — у Оригена, в Синайском кодексе и в эфиопском переводе, — без сомнения, не имели ничего общего с якобы сценическим назначением книги, а указывали, вероятно, на гомилетическое или экзегетическое употребление книги (отделы наподобие наших церковных зачал).

Но если в книге Песнь Песней нет настоящего драматического действия, то есть в ней полное и живое, органическое единство основной идеи, развивающейся на всем ее протяжении: защитить это единство книги думали, между прочим, сторонники теории драмы против сторонников фрагментальной теории, по которой Песнь Песней представляет ряд бессвязных отрывков или фрагментов песенного характера. Единство и цельность книги бесспорно доказывается следующими данными. Во-первых, единством действующих в песни лиц: не только главные лица — Жених и Невеста,

Соломон и Суламита, но и второстепенные лица, дочери Иерусалима, являются во всех частях книги с одними и теми же характерами, стремлениями и задачами и в одинаковой обстановке. Например, имя Соломона, или «царя» (т.е. тоже Соломона), проходит через всю книгу (1:3, 4, 11; 3:7, 9, 11; 8:11–12); равным образом — «дщери Иерусалимские» (1:4; 2:7; 3:5; 5:8, 16; 8:4); упоминается неоднократно о матери Суламиты, но не об отце ее (1:5; 3:4; 8:2). Во-вторых, единством литературных приемов писателя во всех частях книги. Священный писатель раз выработал свои особенные выражения и рассеял их по всем частям книги; многие выражения не раз повторяются в разных отделах с буквальной почти точностью. Таковы, например, эпитеты «прекраснейшая из женщин», «тот, кого любит душа моя», или три раза повторяемое заклятие к иерусалимским женщинам «не будить любовь» (2:7; 3:5; 8:3), или трехкратный вопрос «кто эта...» (3:6; 6:10; 8:5) и др. Наконец, особенно единством и постепенностью развития основного содержания книги и частных ее подробностей. Чувство любви Невесты к Жениху в начале является как бы в зародыше, неуверенным и неопределенным (1:1–3, 6–7), а в конце становится крепкою, как смерть, настоящим божественным пламенем, которое ничто не может потушить (8:6–8); и сама Невеста, прежде несовершенная (1:4), теперь достигает полноты и совершенства (8:10). Можно наблюдать в Песни

смену времен года: зимы, весны (2:11–13), лета (4:11; 6:11) и осени (7:8–9).

Если к сказанному о внутреннем единстве книги Песнь Песней присоединить, что и в языке ее наблюдается такое же единство в словоупотреблении в разных ее частях, то отпадает всякое основание к дроблению книги на какие-либо, тем более разновременного происхождения, перикопы или фрагменты. С тем вместе теряет всякий смысл отрицание происхождения книги от Соломона, так распространенное на Западе. По мнению, например, Кёнига, о происхождении книги от Соломона не может быть речи ввиду того, что будто бы язык и идейное содержание книги указывают на начало после пленного периода (См. *König Ed. Einleitung in das Alte Testament mit Einschluss der Apocryphen und der Pseudepigraphen Alten Testaments. Bonn, 1893. S. 422 ff*). Иначе и ближе к истине судит о времени происхождения книги Песнь Песней другой немецкий ученый, Густав Карпелес. Сопоставляя Песнь Песней с известною похвалой добродетельной жене в книге Притчей (гл. 31), Г. Карпелес говорит: «Нельзя предположить, что этот гимн в хвалу добродетельной жены и Песнь Песней могли возникнуть в одно и то же время. В гимне, как и во всех сентенциях книги Притчей касательно женщин и любви, преобладает вполне этический характер, в Песни Песней — эстетический; в первом — настроение преимущественно нравственное, во второй — глубоко

чувственное. Внешние и внутренние причины заставляют нас принять, что гимн был включен в сборник притчей уже позже, когда господствовали более зрелые воззрения на женщину и на ее значение в общественной жизни, составление же Песни Песней последовало, вероятно, непосредственно после смерти Соломона, и написана она была в северной Палестине» (*Карпелес Г.* История еврейской литературы / Русский перевод под ред. А.Я. Гаркави. Т. I. СПб., 1896. С. 78). Но что вынуждает исследователя считать Песнь Песней написанною лишь «непосредственно после смерти Соломона», а ни при жизни его и ни им самим? Серьезных оснований к тому не существует. Православная наука, напротив, не имеет никакого побуждения отступить в этом вопросе от свидетельства предания, согласно которому писателем книги был именно мудрый царь Соломон. Предание это выразилось уже в самом надписании книги, а также в свидетельстве Талмуда (трактат Баба батра, fol. 14b), что книга Песнь Песней была написана Соломоном, но собрана и издана царем Езекией. В качестве Соломонова священного произведения в еврейских синагогах издревле и доселе книга Песнь Песней читается в восьмой день еврейского праздника Пасхи. Традиция иудейская расходилась лишь в решении вопроса, когда, в каком возрасте написал Соломон Песнь Песней: по Мидрашу, Соломон написал ее в старческом возрасте, между тем преобладающим взглядом

еврейской традиции был тот, что Песнь Песней написана Соломоном в юности его, тогда как Притчи — в зрелом его возрасте, а Екклезиаст — в старости. Последний взгляд предпочтительнее и преобладает и в христианской Церкви.

На русском языке относительно книги Песнь Песней имеются: 1) Перевод книги с еврейского текста — *архимандрита Макария (Глухарева)* (Христианское чтение. 1871. Ч. 1); 2) Перевод ее с греческого текста Семидесяти — *епископа Порфирия (Успенского)* (Труды Киевской Духовной Академии. 1869. № 6. С. 103–118); 3) Изъяснение Песн. 3:6 и 4:16 (Воскресное чтение. Год 5. 1841. С. 159–160; Год 7. 1843. С. 64); 4) профессора СПб. Духовной Академии *И.С. Якимова*. О происхождении книги Песнь Песней // Христианское чтение. 1887. Т. 1. С. 569 след. и 5) профессора Киевской Духовной Академии *А.А. Оленицкого*. Книга Песнь Песней и ее новейшие критики // Труды КДА. 1881–1882 и отдельно: Киев, 1882. 387 с. Сочинение проф. А.А. Оленицкого является капитальнейшим ученым произведением о книге Песнь Песней, не только стоящим на одном уровне с лучшими произведениями западной ученой библиологической литературы, но и далеко превосходящим многие из них. В этом сочинении автор не только очень обстоятельно изложил данные предания о каноническом характере и способах изъяснения книги Песнь Песней в иудейской синагоге и христианской Церкви и

установил затем соотношение важнейших древних текстов книги, особенно еврейского — масоретского и греческого — Семидесяти, не только дал полнейшее обозрение и критический разбор многочисленных взглядов и теорий ученых библеистов Запада касательно Песни Песней, но и представил в заключение собственный оригинальный и талантливый опыт изъяснения этой книги — «новый способ разгадки Песни Песней» (С. 338–387). Останавливаясь на тех местах книги (4, 1–5. 4, 4–7. 7, 2–6), в которых дано наиболее подробное описание Невесты, проф. Олесницкий находит здесь следующие особенности: во-первых, анатомическую подробность в перечислении отдельных частей фигуры (уста, небо, язык, ноги, бедра, пуп); во-вторых, широкое, исключительное употребление при описании членов тела невесты разных штрихов из картин природы, причем последние решительно заслоняют собою чисто человеческие черты («глаза твои — голуби», 1:14; «зубы твои — как стадо выстриженных овец, выходящих из купальни, из которых у каждой пара ягнят, и бесплодной нет между ними», 4:2; «шея твоя — башня Давидова, построенная для оружий...», 4:4 и мн. др.). Отсюда, «так как в Песни Песней спорят между собою чисто человеческий образ невесты и картины природы и так как в этом споре за первенство картины природы одерживают верх по силе и полноте изображения, то первый шаг к разгадке книги должен состоять в новом осве-

щение ее, какое дается перенесением центра тяжести из мнимого основания книги, или человеческого образа невесты к просмотренному исследователями действительному основанию, или описанию природы» (С. 346). Возможность сравнения картин природы с человеческою фигурою невесты в устах библейского поэта вполне понятна. По особому поэтическому мироощущению древних евреев, земля, как мать и кормилица всего живущего, представляется женским началом; отсюда название земли «ерец» — женского рода. Отдельные же страны или государства называются ее дочерьми или девами, невестами: дева дочь Египта (Иер. 46:11); дева дочь Сидона (Ис. 23:12), дева дочь Вавилона (Ис. 47:1); но особенно часто у библейских писателей этот образ прилагается к земле обетованной: дева дочь Израилева, дева дочь Иуды, дева дочь народа Моего (Иеговы) (Иер. 14:17; Ис. 10:32; 37:22; Ам. 5:2 и пр. Таким образом, если Песнь Песней посвящена описанию природы, то привнесение в это описание человеческого образа девы-евреянки будет вполне понятно, гораздо более в духе древнееврейского мировоззрения, чем обратное привнесение картин природы в поэтическое изображение человеческой (женской) красоты» (С. 348). Группируя затем все соединенные в книге Песнь Песней штрихи и картины природы (флора, фауна, неорганическое царство, продукты народного продовольствия, смены явлений дня и ночи, времен года и т.д.), а также штрихи, изображающие местную

человеческую культуру (сторожевые и военные башни, арсеналы, города с их разнообразными принадлежностями), проф. Олесницкий приходит к заключению, что священный писатель Песни Песней имел изобразить собственно Палестину, именно подобным же образом изображаемую во Второзаконии (6:10–11; 8:7–10; 11:9–12) и у пророков. Соответственно с этим и жених Песни Песней (по изображению 5:10–16) должен принадлежать видимой природе, по крайней мере, открываться в явлениях видимой природы. Но в то время как картины и штрихи, изображающие невесту, вполне тяготеют к низменной земной природе, штрихи, собранные в образ жениха, хотя соприкасаются с землею, но сами принадлежат высшей эфирной области света... По мере того как мы всматриваемся в эти залитые светом картины, человеческий образ жениха все более тускнеет и наконец превращается в светозарный образ солнца (С. 358). Как именно палестинская природа, невеста Песни Песней стремится к своему палестинскому солнцу (С. 359). Но как невеста есть не только палестинская земля, но и населяющий ее еврейский народ, так и жених есть не только благодетельная для земли физическая сила — солнце, но и сила политическая — царь, у пророка (Иер. 15:9) поэтически называемый солнцем, частнее — царь Соломон. Но высшею, благодетельною земле палестинской и Израилю силою была сила Божественная, которой были обязаны

своим бытием и действием и физическая сила солнца, и политическая — царя. В солнце и лазури возвышающийся над землею царь Соломон, как благодетельный гений страны, сам собою вызывал в мысли поэта образ прославленного Мессии, имеющего явиться в облаках славы и завершить все высшие премирные благодеяния народу» (С. 362).


Таково объяснение проф. Олесницкого, подсказанное ему, по словам его, евреем Тайяром и им самим лишь развитое. Как и всякая человеческая теория, оно не исключает возражений против себя, но, по нашему убеждению, оно основано на глубоком понимании восточного, частнее — библейско-еврейского мирозерцания, на глубоком проникновении в дух и смысл библейских образов священных писателей, и во всяком случае, указывает надежный путь, по которому следует вести исследование и изъяснение книги Песнь Песней.

Той естественной почвой, на которой священный поэт и мудрец нарисовал несравненный по красоте и возвышенности образ совершеннейшей пламенной любви человека и общества людей — Церкви к Богу, является мощное чувство радости жизни, половая любовь и любовь к природе. Едва ли неправ Густав Карпелес, когда говорит о сюжете книги Песнь Песней: «Там, среди бурь, пронесившихся в народной жизни, вылилась эта песнь из сердца, в которое веселая обстановка кинула самые светлые лучи свои и

в котором жила удивительная способность видеть как нельзя яснее, как блещут цветы, как финиковое дерево пускает свои почки, как подымается вверх виноградная лоза и как раскрывается цвет гранатовых деревьев... Ни Греция, ни весь остальной Восток никогда не производили, да и не могли произвести такую песнь любви. Если она так неизмеримо возвышается над всеми родственными ей созданиями, то это благодаря чудному гармоническому соединению страстной чувственности и чистейшей нравственности, составляющему невидимое биение пульса всей песни. Изобразить глубже и вернее чисточеловеческой любви невозможно... И рядом с этими чарами любви на нас действуют обаятельно в этом стихотворении главным образом идиллические сцены из жизни на лоне природы: мы находим здесь такое очаровательное погружение во внешнюю, окружающую нас, природу, какого не встретим во всей эротической поэзии. Поэт вводит нас в цветущую роскошную природу» (История еврейской литературы. Т. I. С. 78–79). Надо лишь помнить, что и любовь к природе и истории родного народа, и половая любовь, и эстетическое чувство красоты, и наслаждения радостями жизни, и самое стремление к мудрости у священного писателя книги Песнь Песней, как истинного теократа и раба Иеговы, завершались в религиозном чувстве и благоговении пред Иеговою. Хотя имя Божие в этой книге (как и в книге Есфирь) по при-

нятому еврейскому тексту, как и по древним переводам книги, не встречается, но религиозный дух веет в целом содержании книги и со всею очевидностью и силою выражается в тех словах Невесты в гл. 8, стихи 6–7, которые составляют главную, основную мысль всей книги: *Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою; ибо крепка, как смерть, любовь, люта, как преисподняя, ревность; стрелы ее — стрелы огненные; она пламень весьма сильный (по более точному переводу архим. Макария: она пламень Божий)*. *Большие воды не могут потушить любви, и реки не зальют ее. Если бы кто давал все богатство дома своего за любовь, то он был бы отвергнут с презрением.* Только священное пламя любви Божественной, освящающее своим небесным прикосновением всякий вид земной любви (ср. Иак. 4:4–6), возвышает «брачную песнь» книги Песнь Песней на степень высокого религиозного гимна, а самую книгу делает бессмертным созданием вдохновенного духа человеческого под воздействием Духа Божия.

Из бесчисленных опытов разделения содержания нашей книги мы принимаем как более естественное деление целой картины всего содержания книги на следующие отделы или частные картины: отдел первый: главы 1 — 2:7; отдел второй: 2:8 — 3:5; отдел третий: 3:6 — 5:1; отдел четвертый: 5:2 — 6:3; отдел пятый: 6:4 — 7:6; отдел шестой: 7:7 — 8:4; отдел седьмой: 8:5 — гл. 14.



# КНИГА ПЕСНИ ПЕСНЕЙ СОЛОМОНА

## ГЛАВА 1

*1–7. Невеста по имени Суламита (7:1), сначала в монологе сама с собою (стихи 1–3), а затем в обращении к иерусалимским женщинам (стихи 4–7) выражает свою пламенную любовь к Жениху и настойчивое искание его.*

*— 8–16. Только что явившийся Жених превозносит похвалами Невесту (стихи 8–10, 14) и в свою очередь выслушивает восторженные похвалы себе с ее стороны (стихи 11–13, 15–16).*

*1. Да лобзает он меня лобзанием уст своих! Ибо ласки твои лучше вина.*

Охваченная восторгом любви к Жениху, отдавшись всем существом своим порыву и энтузиазму любви, Невеста живет только мыслию о нем, всеми силами души стремится к соединению с ним и невольно выражает желание, чтобы Жених дал ей осязательное проявление любви — лобзание: *да лобзает он* — говорит Невеста о своем Возлюбленном, не называя даже его по имени, так как для любя-

щего ее сердца предмет любви слишком известен, — *меня лобзанием уст своих!* (стих 1а).

Половая человеческая любовь есть взаимное притяжение двух полярных противоположностей. Но подобные полярные же противоположности существуют и вообще в царстве природы, и в жизни общественно-политической и в религиозной; отсюда та страстная любовь и влечение к Жениху, которое имеет Невеста, в переносном или иносказательном смысле может означать: 1) стремление земли вообще и палестинской природы в частности к солнцу, как источнику тепла, света и жизни; 2) влечение страны, например Палестины, к царю, как нравственному солнцу страны; 3) наконец, и главным образом, благодатно-тайственное стремление человечества или Церкви — ветхозаветной и новозаветной — к соединению с Богом и Христом. В таком случае указанное стремление Невесты к соединению с Возлюбленным будет означать пламенное желание членов Церкви ветхозаветной — пророков и вообще праведников — лице-

зреть Самого Христа (ср. Мф. 13:18–19). Так именно объясняется смысл слов *да лобзает он меня* у Оригена — Иеронима: «Смысл этих слов таков: доколе Жених мой будет посылать мне лобзания чрез Моисея, доколе Он будет давать мне лобзания чрез пророков? Я уже желаю коснуться Его собственных уст: пусть Он Сам придет, пусть Сам снидет ко мне» (С. 140). Что мысль о Церкви или обществе верующих в его отношении к Богу и Мессии была ясно сознана уже Давидом, видно из параллельного по содержанию Песни Песней псалма 44 (в еврейском 45), предызображающего (особенно во второй своей половине, стихи 10–18) благодатно-таинственные отношения Христа и Церкви (см. «Толковую Псалтирь» Евфимия Зигабена, перевод с греческого. Киев, 1907 (изд. 3-е). С. 347–363).

*Ибо ласки твои лучше вина* (стих 1б). Эти слова и весь 2-й стих, как затем и стих 3, представляют обоснование высказанного Невестой страстного желания принять лобзания от своего Возлюбленного. Но здесь существует разница между еврейским масоретским текстом, с одной стороны, и греческим, Вульгатою и славянским — с другой. Еврейское «додеха», «ласки твои» — в обращении к мужчине, как требует того и последовательность речи. Однако чтение «дод», «ласка», вероятнее всего, представляет уже намеренную, тенденциозную корректуру первоначального «дад», «женские груди, девственные сосцы» (ср. Иез. 23: 3, 8; Притч. 5:19), как и стоит в тексте

Семидесяти: *מִסּוּדָאֵי שׁוּב*, в Вульгате: *ubera tua*, славянский: «сосца твоя». Перед книжниками еврейскими здесь стояла трудность едва преодолимая. Сообразно с общим взглядом еврейской синагоги на Песнь Песней как на изображение любви Бога к общине Израилевой они должны были видеть здесь обращение к мужчине (Богу), но этому противостояла кажущаяся неуместность в таком сочетании слова «дад»; поэтому или изменяли конкретное «дад» в абстрактное «дод», или же суффикс мужского рода «ха» изменяли в суффикс женского рода «х», читая «дадайх». Об этом сохранилось прямое свидетельство Мишны (трактат Абода Зара, гл. 2, § 5).

Но с точки зрения более широкого символично-аллегорического понимания идеи книги Песнь Песней вполне приемлемо и принимаемо у Семидесяти, в Вульгате и славянском конкретное значение, как символ нежности любви и обилия благ, подаваемых Возлюбленным. Сравнение любви с вином указывает на полноту всяческой радости и веселия (ср. Пс. 103:15).

*2. От благовония мастей твоих  
имя твое — как разлитое миро;  
поэтому девицы любят тебя.*

*От благовония мастей твоих* (архим. Макарий: «масти твои приятны для обоняния») *имя твое — как разлитое миро...* (стих 2а). Славянский: «воня мира твоего паче всех аромат, миро изливанное имя твое». Масти или миро, евр. «шемен», елей — также символ радости (Притч. 21:17), но



чаще — радости высшей, подаваемой благодатию (ср. Пс. 44:8–9; Исх. 61:3). «Помазание елея есть наитие Святого Духа. Ибо радостворен Святы́й Дух» (Евфимий Зигабен. С. 354). Толкователей затрудняет понимание еврейского «шурак», передаваемого у Семидесяти: ἔκκευθεύ, Вульгата: effusum, славянский: «излиянное», русский «разлитое (миро)». Не лишено вероятия мнение (Раабе, проф. Олесницкого), по которому корень этого слова надо искать в санскритском «taraka» — «звезда», так что имя Возлюбленного будет совмещать в себе все лучшее, что только есть в мире звезд. «Многие — читаем мы у Оригена — Иеронима, — имели ароматы. Царица южная поднесла ароматы Соломону, и многие другие обладали ароматами; но какие бы кто ни имел ароматы, они не могут сравниться с благовониями Христа, о которых невеста ныне говорит: благовоние масей твоих лучше всех ароматов. Я думаю, что и Моисей, и Аарон, и каждый из пророков имели ароматы. Но если я увижу Христа и почувствую приятность и благовоние масей Его, то тотчас выскажу свое мнение словами: благовоние масей твоих выше всех ароматов. Слова: миро излиянное имя твое — пророчесственная тайна... Как миро через свое излияние далеко и широко распространяет благоухание, так распространено и имя Христово. По всей земле прославляется Христос, во всем мире проповедуется Господь. Так как миро излиянное имя Его. Теперь ведомо имя Моисея, известность которого прежде ограни-

чивалась только тесными пределами Иудеи... Но как скоро Иисус воссиял в мире, Он вместе с собою вывел из неизвестности закон и пророков, воистину исполнилось слово: миро излиянное имя твое» (С. 144–145). Сравнение доброго имени с благоухающим елеем и миром встречается, вероятно, не без влияния книги Песнь Песней, еще в Еккл. 7:1; Ос. 14:7–8; Сир. 49:1 (не без значения здесь была аллитерация слов «шем», «имя» и «шемен», «масло, елей»).

Заключительные слова стиха 2 *поэтому девицы любят тебя* частью выражают вывод из ранее сказанного о совершенствах Жениха, частью образуют переход от монолога Невесты к словам хора иерусалимских женщин — вероятно, придворных Соломона (ср. стих 4).

*3. Влеку меня, мы побежим за тобою; — царь ввел меня в чертоги свои, — будем восхищаться и радоваться тобою, превозносить ласки твои больше, нежели вино; достойно любят тебя!*

Стих 3, составляющий развитие и обоснование мысли конца стиха 2, представляет параллелизм последнему: страстное стремление Невесты к Жениху выражается не только в жажде его поцелуев (стих 1), но и в деятельном стремлении к теснейшему соединению с ним, причем свой восторг и порыв любви и влечения к Жениху Невеста выражает и выступающему теперь хору придворных иерусалимских девиц. «Когда она

просила отца жениха и обращалась непосредственно к самому жениху, девиц еще не было. Но во время ее беседы с женихом входит хор девиц и рекомендуется ему словами невесты» (Ориген — Иероним. С. 145–146).

*Царь ввел меня с чертоги свои.* «Не говорит: ввел многих в опочивальню свою. Многие остаются вне, в опочивальню входит одна только невеста, чтобы видеть скрытые и потаенные сокровища и возвестить отроковицам: ввел меня царь в опочивальню (славянский: в ложницу свою; но ни еврейское «хедер», ни греческое ταμίειον не обозначают непременно спальни, а имеют и более общий смысл: внутренние покои (ср. 2 Цар. 13: 10; 4:7)) свои» (Ориген — Иероним. Там же). «Между тем отроковицы... по вступлении невесты в опочивальню жениха и во время рассматривания ею там богатств мужа, пока ожидают пришествия жениха, радостно поют: возрадуемся и возвеселимся о тебе. Они радуются о совершенстве невесты. В добродетелях нет зависти. Любовь эта чиста, без порока... Потом, указывая на невесту жениху: правота возлюбила тебя. Они хвалят невесту, давая ей от собственных ее добродетелей имя правоты» (Там же. С. 147).

Конец стиха 3, впрочем, не одинаково читается в разных текстах: Семьдесят, как и Ориген, — εὐθύτης ἡγάλησέν σε, славянский: «правость возлюби ты», Вульгата recti diligunt te. Но еврейское «мешарим» в выражении еврейской масоры «мешарим агеуха» с удобством может быть пе-

реведено наречием «достойно» (русский синодальный перевод) или «по справедливости» (архим. Макарий), по аналогии с Пс. 57:2; 74:3.

*4. Дщери Иерусалимские! черна я, но красива, как шатры Кидарские, как завесы Соломоновы.*

*5. Не смотрите на меня, что я смугла, ибо солнце опалило меня: сыновья матери моей разгневались на меня, поставили меня стеречь виноградники, — моего собственного виноградника я не стерегла.*

*6. Скажи мне, ты, которого любит душа моя: где посеешь ты? где отдыхаешь в полдень? к чему мне быть скиталицею возле стад товарищей твоих?*

*7. Если ты не знаешь этого, прекраснейшая из женщин, то иди себе по следам овец и паси козлят твоих подле шатров пастушеских.*

Замечание Невесты, обращенное к дочерям Иерусалимским: *черная я, но красива, как шатры Кидарские, как завесы Соломоновы* (стих 4), имеет характер как бы некоего оправдания или объяснения, вызванного, быть может, каким-либо насмешливым словом кого-нибудь из «дочерей Иерусалимских» по поводу непосредственных восторженных излияний чувств Невесты и высказанного ею некоторого незнакомства с придворным этикетом. Из многих черт беседы и обстановки Невесты она выступает провинциалкою, недавно прибывшею в среду придворных дам Соломона.

Объясняя свою черноту (стих 4) или смуглость (стих 5), Невеста, во-первых, сравнивает ее — в отношении цвета — с черными войлочными (козьей шерсти) шатрами кидарян (еврейское «кедар», как и «кидрон», выражает понятие темноты, черноты) — народности, происходившей от Измаила (Быт. 25: 13) и частью кочевавшей, частью жившей открытыми поселками между Петрейской Аравией и Вавилонией (Исх. 60:7; Иер. 49:28–29; Onomasticon, 614); а в отношении красоты и привлекательности — с завесами или павильонами Соломона (вероятно, имеются в виду царские палатки Соломона во время его загородного летнего путешествия, — наподобие палаток нынешних шейхов арабских). Причина черноты или смуглости указывается (стих 5а) в действии солнца. «Она (Невеста) прекрасна, и можно даже указать, как прекрасна невеста. Но мы спрашиваем, каким образом она, будучи черна и без белизны, прекрасна? Она принесла покаяние во грехах, обращение дало ей красоту, потому она воспевается прекрасною. Но так как она еще не очистилась от всей нечистоты грехов, еще не омыта в воде спасения, то называется черною; однако же она не остается навсегда в черном цвете. Она делается белою, когда стремится к большему и от низкого начинает восходить к высшему, и тогда говорится о ней: кто сия восходящая убелена?» («убелена», λελευκωνθησμένη читается в 8:5 только по тексту Семидесяти и славянскому). (Ориген — Иероним. С. 147).

Подобным же образом Мидраш противоположность черноты и красоты объясняет о многообразных грехопадениях и восстаниях израильской общины в Ветхом Завете, например, о противлении евреев Богу в Египте (Иез. 20:8) и очищении их кровью пасхального агнца и обрезанием (Иез. 16:9), о противоположности будней и субботы, простых дней года и дня очищения, века настоящего и века будущего (Der Midrasch Schir-ha-Schirim / Übers. v. A. Wunsche. Leipzig, 1880. S. 30).

Но противоположение Невесты-провинциалки «дщерям Иерусалимским» позволяет видеть в первой не только иудейскую синагогу, но и ту «языческую неплодящую Церковь», которая около времени Соломона обнаружила особенное стремление к религиозному и всякому иному единению с Израилем (посещение Соломона царицей Савской — 3 Цар. 10:1–9, которая, по мнению блаженного Феодорита, являлась образом всех благонамеренных и честных язычников, оправдавшихся без закона по апостолу, Рим. 2: 14–15 (*Феодорит, блж.* Толкование на 3 книгу Царств. Вопрос 33), ввиду чего Соломон молил Иегову, чтобы в построенном им храме Бог благоволил принимать молитвы и язычников (3 Цар. 8:41–43). «Когда раздастся голос Спасителя, говорящего: царица южская возстанет на суд с родом сим и осудит его: яко прииде от конец земли слышати премудрость Соломонову и се боле Соломона zde (Мф. 12:42), то ты будь внимателен к тайнам, кото-

рые в этих словах предлагаются. От пределов земли приходит царица южная, Церковь, и осуждает людей рода сего, т.е. иудеев, преданных плоти и крови. Она приходит от пределов земли послушать мудрости Соломона, не того, который прославляется в Ветхом Завете, а того, который в Евангелии есть больше Соломона» (Ориген — Иероним. С. 149). В таком случае противоположность наружного безобразия (языческого быта) и внутренней красоты (душ лучших язычников) выступает с особенно рельефностью.

Объясняя далее, почему солнце особенно губительно повлияло на ее наружность, Невеста указывает на то, что «сыны матери» ее, т.е. сводные братья (Лев. 18:9; 20:11) или даже родные (Быт. 27:29; Втор. 13:7), по недоброжелательству дали ей несродное и чуждое занятие — сторожить чужой виноградник, пренебрегая собственным (стих 5). Только в конце книги Невеста говорит о целостности и всецелости принадлежности ей ее виноградника (8:12). История дохристианского мира, как в иудействе, так и в язычестве, изобилует примерами того, как близкие по плоти нередко отклоняли истинных читателей Бога и ревнителей правды Божией от царского пути их возвышенных стремлений в сторону занятий низменных и дел недостойных. Мидраш в пояснение слов: *поставили меня стеречь виноградники...* говорит: «сделали меня, — говорит Моисей, — судьей споров дочерей Иофора, а «моего собственного виноградника я не стерегу», т.е. не имел

возможности принять на себя дело моих братьев в Египте» (S. 34). Ориген из данного места делает применение к начальной истории христианской Церкви: «Посмотри на Павла, гонителя Церкви, и ты поймешь, каким образом сын ее матери враждовал против нее. Гонители Церкви принесли покаяние, и противники ее, возвратившись опять под знамена сестры, проповедовали веру, которую прежде опровергали» (С. 150).

После обращения к придворным женщинам Невеста с новой силой страсти обращается мыслию и всем существом опять к Возлюбленному и, несмотря на его отсутствие, говорит к нему как присутствующему, именно — умоляет его открыть ей место, где он пасет, где со стадами отдыхает в полдень, чтобы ей не быть скиталицею (архим. Макарий: как бы «покрытою», что более точно соответствует значению еврейского «ата», ср. Быт. 38:4; Лев. 13:46 и др.) при стадах его товарищей (стих 6). На это получается не чуждый иронии ответ «дщерей Иерусалимских», что раз она не осведомлена о своем возлюбленном, то пусть до поры до времени пребывает со стадами других пастухов (стих 7). Ясно, что невинная Невеста наивно почитает Соломона пребывающим со стадами, даже пасущим их, и именно это дает повод придворным дамам Соломона к их недружелюбной иронии. Это очень напоминает обычно недружелюбное отношение иудеев к прозелитам. Только такие богопросвещенные мужи, как пророки Илия, Елисей, Иона и др.

понимали и осуществляли идею единения Израиля со всем остальным человечеством, по крайней мере, с лучшими представителями его (3 Цар. 17: 8–23; Лк. 4:25–26; 4 Цар. 5:1–9 и др.).

*8. Кобылице моей в колеснице фараоновой я уподобил тебя, возлюбленная моя.*

*9. Прекрасны ланиты твои под подвесками, шея твоя в ожерельях;*

*10. золотые подвески мы сделаем тебе с серебряными блестками.*

Появившийся внезапно Соломон превозносит похвалами свою возлюбленную, сравнивая ее в отношении стройности, красоты, живости с конницей фараона и наделяя ее всевозможными драгоценностями. «Что это такое: «коням моим в колесницах фараоновых я уподобил тебя»? Я знаю, что всадник этот жених, как говорит пророк: «и езда его спасение» (Авв. 3:8). Итак, ты подобна коням моим в колесницах фараоновых. Насколько отличаются кони, принадлежащие Мне, Который есть Господь, и Который потоплял в реках фараона, и начальников его, и всадников его, и коней его, и колесницы его (Исх. 14), от коней фараона, настолько ты, невеста, лучше всех дочерей» (Ориген. С. 153).

В стихе 9 (евр. 10) еврейское «баторим», «в подвесках», Семьдесят (читали «катторим») передают ὡς τρυφόνες, славянский «(прекрасны ланиты твои) яко горлицы», Вульгата sicut turturis. В эстетическом смысле последнее чтение преимуществует пе-

ред первым, хотя параллелизм речи говорит за масоретское чтение.

К стиху 10 Ориген замечает: «После этого жених находится на ложе, он почил, как лев, как скимен львов уснул (Быт. 49:9), чтобы потом услышать, кто пробудит его. Между тем во время сна его являются товарищи жениха — ангелы и утешают невесту такими словами: мы не можем сделать тебе золотых украшений, ибо мы не так богаты, как жених твой, который подарил тебе золотое ожерелье» (С. 154).

*11. Доколе царь был за столом своим, народ мой издавал благоволение свое.*

*12. Мирровый пучок — возлюбленный мой у меня, у груди моих пребывает.*

*13. Как кисть кипера, возлюбленный мой у меня в виноградниках Еннедских.*

Стих 11 сторонники так называемой «гипотезы пастуха» понимали как обращение Невесты не к Соломону, а к другому (Эвальд, Вайгингер и др.) своему возлюбленному — неизвестному пастуху, объясняя данный стих так: пока царь был в отсутствии (на охоте, на войне, в лагере) и не отягощал меня своими ласками, я была счастлива воспоминанием о далеком друге. Но на самом деле текст говорит не об отсутствии, а о присутствии царя Соломона за столом своим (Семьдесят: ἐν ἀνακλισει αὐτοῦ, Вульгата in accubito suo, славянский «на восклонении своем»), вообще у своего домашнего очага. Поэтому в стихе

нужно видеть речь Невесты о любви своей именно к Соломону, причем эта любовь образно представляется под ароматом нарда. Нард (см. еще Песнь. 4:13–14) — благовонное растение в северной и восточной Индии из семейства валериановых (*Valeriana Nardostachys latamansi*), из которого приготавливалось сильно благоухающее и весьма ценное масло (Ин. 12:3 след.), которым на Востоке помазывались на пирах. В упоминании Невесты о благовонии нарда (стих 11) Ориген и Иероним видят типическое изображение помазания тела Спасителя Мариею нардовым миром незадолго до страданий (С. 156–157). Но источником своего благовония любви Невеста представляет своего Возлюбленного, т.е. Соломона, которого она сравнивает с мировым пучком у груди ее (стих 12) и с кистью кипера, подобно кисти винограда в садах Енгодских (стих 13). Мирра (евр. «мор»), или смирна (греч.), — резко, благовонная смола, цвета изжелта-белого и красноватого, в жидком и твердом виде; добывается из дерева (*Balsamodendron Myrrha Nees*), растущего в Индии, Египте и Нубии, но, быть может, Соломоном разводившегося и в своих садах (ср. Песн. 4:6, 14; 5:1; ср. Еккл. 2:5). Употреблялась для курений и умащений на пирах и в спальнях богатых женщин (Песн. 5:5; Пс. 44:9; Притч. 7:17), как парфюмерное средство клалась (в порошке) в складки платья (Пс. 44:9). Затем, как у египтян смирна употреблялась при бальзамировании, так у евреев, по крайней мере во время

Иисуса Христа, трупы умерших умащались смирною. Особенно высокий сорт смирны у греков назывался *σταντή* (см. Песн. 1:13 по Семидесяти и славянский стих 12).

Кипер (евр. «кофер», греч. *κόπρος*, ср. 4:13), по-арабски «аль-хенна», — благовонный в Египте, Персии, Аравии, Ост-Индии, в ботанике *Lawsonia alba*. Цветы кипера напоминают грозды виноградной кисти, имеют бело-желтый цвет и запах, напоминающий запах резеды; любимые цветы восточной женщины. Из высушенных и истолченных лепестков приготавливаются употребительнейшие на древнем и новом Востоке румяна женщин. Кустарники кипера, вероятно, насажены были Соломоном в садах Енгодских, Енгадии, или Ен-Геди (Нав. 15:62; Иез. 42:10; 1 Цар. 24; *Onomast.* 401), теперь Айн-Джиди, — город на юго-востоке Палестины на оазисе близ западного берега Мертвого моря (см. комментарии к Нав. 15:61–62; 1 Цар. 24:1).

*14. О, ты прекрасна, возлюбленная моя, ты прекрасна! глаза твои голубиные.*

*15. О, ты прекрасен, возлюбленный мой, и лобезен! и ложе у нас — зелень;*

*16. кровли домов наших — кедры, потолки наши — кипарисы.*

Выраженная Невестой (стихи 11–13) нежность чувства любви к Жениху вызывает у него (стих 14) восторг от созерцания ее красоты, причем он сравнивает ее — со стороны ее чистоты, подвижности и привлекательной

простоты и невинности — с голубями (ср. 5:12; «голубица моя» — 2:14; 5:2; 6:9). (По Мидрашу, благочестивые израильтяне в посещениях своих храма в праздники и во многих других отношениях уподобляются голубям. S. 49–50.) Ориген говорит: «Почему невеста не говорит: «вот ты прекрасен, ближний мой», а только: «вот ты прекрасен»? и почему он не только говорит: «ты прекрасна», но и «ты прекрасна ближняя моя»? Невеста, если находится далеко от жениха, не прекрасна, она делается прекрасною тогда, когда соединяется со Словом Божиим. И справедливо она теперь поучается от жениха тому, чтобы она была вполне близка к нему и не удалялась от его бока» (С. 160). (Мидраш объясняет это тем, что Возлюбленный (Бог) имеет и других народов, кроме Израиля, а Невеста — Израиль — только Его одного считает достойным любви. S. 51.)

В стихе 15 Невеста, «слыша о себе такие похвалы, взаимно воздает жениху похвалами, свою хвалебную речь не усвоив ему того, чего он не имеет, а истинно уразумевая и созерцая красоту его» (Ориген — Иероним. С. 161). Именно, восхищенная вниманием к себе царя, Невеста хвалит красоту и любезность его, Возлюбленного своего, и зовет его, с целью полного наслаждения, на лоно природы, где ложе — зелень, кровли домов — из кедра и потолки из кипариса. «Исследуя, какого свойства эти деревья, и замечая, что кедр — дерево не гниющее, а кипарис имеет весьма приятный запах, старайся и ты так устроить дом

свой, чтобы и о тебе могло быть сказано: кровли домов наших — кедры, а потолки наши — кипарисы» (Ориген — Иероним. С. 162).

## ГЛАВА 2

*1–7. Третья строфа первого отдела книги. Невеста и Жених взаимно обмениваются похвалами друг другу, но затем под сильными впечатлениями пламенной любви Невеста изнемогает, испытывает как бы болезнь любви и, наконец, погружаясь в полусознательное состояние, заклинает дочерей иерусалимских не будить любовь до тех пор, пока оно не явится само собою. — 8–17. Описание Возлюбленного со стороны Невесты, весенний привет любви первого к последней и обратно.*

### *1. Я нарцисс Саронский, лилия долин!*

Высказав выше (Песн. 1:15–16) призыв Возлюбленному своему последовать на лоно природы, Невеста теперь скромно и себя саму представляет дитятею девственной природы (как бы в противоположность искусственному великолепию дворца Соломонова), восклицая о себе: *Я — нарцисс Саронский, лилия долин!* Еврейское «хабаццелет» (встречается еще в Ис. 35: 1), переданное в русском переводе словом «нарцисс», имеет, впрочем, неопределенное и, скорее, более общее значение, как и стоит у Семидесяти: ἄνθος τοῦ πεδίου, Вульгата: flos campri.

Поэтому все попытки точнее определить название этого цветка: нарцисс (уже Таргум передает: «наркос»), роза (Бетхер), тюльпан (Вайгингер), имеют гадательное значение, по Гезениусу это (по терминологии Линнея) *Colchium autumnale*.

Под именем Сарона Евсевий и Иероним (Onomast. 834) различают две местности: одну между Фавором и морем Тивериадским (теперь Сарона к северу от Вади-эль-Бире), другую — более известную по побережью Средиземного моря и горам Израильским от Иоппии до Кесарии (1 Пар. 27:29; Ис. 33:9; 35:2). Может быть, в данном случае ввиду близости первой местности к городу Соану, родине Невесты — Суламиты (ср. Песн. 7:1), имеется в виду именно она. Еврейское «шошан» (ср. Песн. 2:16; 4:5; 5:13; 6:2; 7:3) обыкновенно переводами (Семьдесят: κρίνον, Вульгата: *lilium*) и толкователями передается словом «лилия», хотя, вероятно, в древности оно означало цветы не одной только породы и не только белого цвета (по Песн. 5:13, лилия имеет красный или розовый цвет — вроде *lilium rubes* у Плиния); по Гезениусу — *Anemone coronaria*. Ориген, относя стих 1 к словам Жениха, комментирует его так: «Ради меня, находящегося долу, Он сходит в долину и, пришедши в долину, делается лилиею. Вместо древа жизни, которое насаждено было в раю Божиим, Он сделался цветком целого поля, то есть целого мира и всей земли. Так как что может быть цветком мира в такой степени, как имя Христово?» (С. 163).

**2. Что лилия между тернами, то возлюбленная моя между девицами.**

Если Невеста только из скромности называет себя лилиею долин (стих 1), то Жених сравнение ее с лилиею берет образом ее великой красоты и несравненного превосходства перед всеми другими придворными женщинами (ср. 6:8–9). «Как лилия не может быть сравниваема с тернами, между которыми она всегда появляется, так ближняя моя над всеми дочерьми есть то же, что лилия посреди тернов» (Ориген — Иероним. С. 163).

**3. Что яблоня между лесными деревьями, то возлюбленный мой между юношами. В тени ее люблю я сидеть, и плоды ее сладки для гортани моей.**

Ответные слова Невесты (стих 3а) представляют полную параллель похвал ей со стороны Жениха (стих 2). Яблонею (еврейское «таппуах», греч. μήλον, лат. *malus*), как и ниже под яблоками (стих 5; 8:5), разумеется не наша яблоня, не имеющая тех свойств плодов своих, которые усвоятся плодами этой яблони (стих 5), не растущая в качестве лесного дерева и вовсе не встречающаяся в Палестине, а другое какое-то плодовое дерево: апельсиновое, лимонное или абрикосовое. Пребывание в тени этой яблони и вкушение ее плодов здесь, как и ниже (стих 5; 4:16; 7:14), — образ привлекательной близости и отрады ласк Возлюбленного. «Все деревья, все древесные произрастания в сравнении с



Словом Божиим почитаются неплодоносными лесами. Для Христа все, что бы ты ни назвал, есть лес и все бесплодно. Ибо что в сравнении с Ним может быть названо плодоносным? Даже деревья, которые, по-видимому, гнутся от множества плодов, в сравнении с пришествием Его оказываются бесплодными» (Ориген — Иероним. С. 163).

*4. Он ввел меня в дом пира, и знамя его надо мною — любовь.*

*5. Подкрепите меня вином, освежите меня яблоками, ибо я изнемогаю от любви.*

*Он ввел меня в дом пира* — выражение, совершенно параллельное словам Песн. 1:3: *царь ввел меня в чертоги свои*, но в отличие от этого места имеет метафорический смысл, образное выражение родственной мысли, как показывает уже выражение (4b): *знамя его надо мною — любовь*. Смысл тот, что пламенная любовь, подобно воинскому знамени, защищает Невесту, развеваясь над ее главою (см. 6:4, 10). Не столь ясно чтение стиха 4 по славянскому тексту: «введите мя в дом вина, вчините ко мне любовь», представляющее точный перевод с греческого текста. «Вино» здесь берется в ассоциации с 1:1, 3, как образ веселья, и «дом вина» (Вульгата: *cella vinaria*), вопреки буквальному пониманию у многих новых толкователей, есть только образ полноты радостей любви. Мидраш истолковывает стих 4 так: «Общество Израилево говорит: Бог ввел меня в великое виноградное

точило, на Синай, и там дал мне мое знамя — закон, заповеди и добрые дела, — и я приняла их с великою любовью» (S. 59).

Преисполненная впечатлениями любовных ласк Жениха, как бы опьяненная их действием (ср. 5:8), Невеста переживает своеобразную болезнь любви, как бы раненная (Семьдесят) или уязвленная (славянский) стрелю любви, почему, обращаясь к дочерям иерусалимским, она просит их подкрепить ее вином (точнее, «пастилюю», как в переводе архим. Макария: евр. «апиша» означает именно пирожное из прессованных ягод, вообще фруктов, ср. Ос. 3:1) и освежить яблоками (стих 5).

По мнению некоторых (Веттхер и др.), здесь разумеются особого сорта яблоки, относительно которых восточные женщины, особенно обитательницы гаремов, были убеждены в связи их с половую любовью. Но нечто подобное из Библии известно лишь о «яблоках любви» — мандрагорах (Быт. 30:14 след.; Песн. 7:14). Мидраш вторую половину стиха 6 перифразирует так: «Община Израилева говорит перед Богом: все страдания, какие причиняют мне народы, происходят только оттого, что я люблю Тебя» (S. 60).

Ориген и Иероним понимают болезнь любви тоже в нравственно-аллегорическом смысле: «Как прекрасно, как привлекательно получить рану от любви! Иной принял в себя стрелу плотской любви, другой уязвлен земною страстью; ты же обнажи члены

свои и предоставь себя стреле избранной, стреле прекрасной, так как стрелок есть Бог (Ис. 49:2, 6) ... Эту стрелю были уязвлены те, которые рассуждали между собою: не сердце ли наю горя бы в наю, егда сказоваше нам Писание (24:32)» (С. 167).

**6. *Левая рука его у меня под головою, а правая обнимает меня.***

Данный стих представляет обособление предыдущего и содержит указание источника страстно и как бы болезненно развитой и напряженной любви: важнейшая любовь и заботливость со стороны Возлюбленного обнимают все существо и наполняют всю жизнь Невесты (см. 8:3). «Слово Божие держит премудрость и в шуйце и в деснице, и премудрость эта хотя по различию ее разумения бывает многообразна, но в своем источнике одна. Сам Соломон учит о шуйце и деснице Премудрости: долготя жизни в деснице ее, в шуйце же ее богатство и слава (Притч. 3:16)» (Ориген — Иероним. С. 168; см. комментарий к Притч. 3:13–18).

**7. *Заклинаю вас, дочери Иерусалимские, сернами или полевыми ланями: не будите и не тревожьте возлюбленной, доколе ей угодно.***

Первый отдел книги заканчивается своеобразной клятвой или заклинанием, три раза встречающимся в книге Песнь Песней (2:7; 3:5; 8:4) и более нигде в Писании, клятвой к иерусалимским женщинам сернами или полевыми ланями не возбуждать

любовь (а не «возлюбленную», как в Вульгате и в русских переводах синодальном и архим. Макария), пока она пробудится сама.

Формула клятвы «сернами или полевыми ланями» по масоретскому тексту подтверждается текстами: сирийским, Вульгатою (per capreas cervosque samrogum) и русским, и заслуживает предпочтения перед формулою греческого и славянского «в силах и крепостях села». Основание своеобразной поэтической формы этой клятвы заключается не в чем ином, как в особенной грации и красоте газелей и ланей, в силу чего они являются наиболее подходящим образом женской красоты и миловидности (Притч. 5:19 и комментарии), а вместе и женской любви; особенно уместна и естественна такая клятва в устах женщины и в обращении к женщинам же (во всех трех названных случаях: Песн. 2:7; 3:5; 8:4), которых Невеста настоятельно предостерегает от соблазна преждевременно и искусственно вызывать и воспламенять в себе пламя любви, напротив, советует предоставить пробуждение и развитие этого чувства природе и Богу. Здесь мораль всего отдела 1:1 — 2:7: последовательное развитие чувства любви от первого искания лобзаний Возлюбленного до полного изнеможения любви послужило для Невесты основанием сделать упомянутое предостережение подругам. Указываемый ею закон нормальной постепенности в любви имеет силу и в аллегорическом толковании — в применении содержания

книги и к природе, к истории Израиля и к истории спасения. По объяснению проф. Олесницкого, первый отдел книги Песнь Песней может быть назван зимнею или предвесеннею песнью сетования обетованной земли о солнце, уклонившемся от нее в своем зимнем течении, а также песнью первого, печального периода в истории Израиля — пребывания в Египте и странствования по пустыне (Цит. соч. С. 368–369).

*8. Голос возлюбленного моего! вот, он идет, скачет по горам, прыгает по холмам.*

*9. Друг мой похож на серну или на молодого оленя. Вот, он стоит у нас за стеною, заглядывает в окно, мелькает сквозь решетку.*

Новая картина открывается рядом воспоминаний Возлюбленной о блаженных минутах имевшего место ранее единения ее с Возлюбленным. Монолог Суламиты, передающий это свидание (2:8 — 3:5), по мнению некоторых комментаторов, может считаться написанным раньше первого отдела, так как в нем идет речь о причине, по которой Суламита разлучилась с отцовским домом; «автор поступил очень тонко, воспользовавшись предшествующими главному действию событиями только как первыми нитями для остальной ткани» (*Карпелес*. С. 81). В изображении в стихах 8–9 Возлюбленного, отличающемся чрезвычайною живостью, выставляется на вид величайшая подвижность и неуловимость Возлюбленного, так что невольно возникает аналогия его с быстро движущимися

стихиями. «Второй отдел Песни Песней, 2:7 — 3:5, говорит проф. Олесницкий, в отличие от первого, может быть назван песнью весны. Скрывающееся от земли солнце теперь само вызывает ее к жизни. Отдел начинается отрывочными словами «голос возлюбленного моего». Жених находится в таком отношении к невесте, что она слышит только его голос, чувствует его дыхание, но не знает, откуда приходит и камо идет (Ин. 3:8). Подобно неуловимому ветру и быстроногой серне, он пробегает по стране, перескакивает через горы и холмы. В отношении к человеческому образу такое представление было бы весьма неестественно, но в отношении к вольному лучу солнца, не знающему препятствий ни в горах, ни в долинах, это в высшей степени натурально. Прекрасно идет сюда и то, что говорится в следующем, 9-м стихе о возлюбленном, засматривающем на бегу в окна, мелькающем сквозь решетки домов» (С. 369). Еще более удобопонятными отмеченные черты являются при типическом истолковании их о Христе, какое дает Ориген (С. 170, ср. Мидраш. С. 67–68). В тексте Семидесяти и славянском в стихе 9 имеется прибавка: ἐπὶ τὰ ὄρη Βασιθήλ, «на горах Вефильских»; в др. текстах и переводах прибавка эта не находит для себя опоры.

*10. Возлюбленный мой начал говорить мне: встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди!*

*11. Вот, зима уже прошла; дождь миновал, перестал;*

*12. цветы показались на земле;  
время пения настало, и голос гор-  
лицы слышен в стране нашей;*

*13. смоковницы распустили свои  
почки, и виноградные лозы, расце-  
тая, издают благовоние. Встань,  
возлюбленная моя, прекрасная  
моя, выйди!*

Здесь имеем законченную строфу, начинающуюся и оканчивающуюся приглашением Возлюбленного Невесте пользоваться прелестями наступившей весны, открывающейся в Палестине по миновании «времени дождей» («эт-гешамим» 1 Езд. 10:9, 13), частнее — позднего дождя («малкош»). «Весенний солнечный луч, пробуждающий природу, касающийся высоких палестинских гор, не забывает заглянуть и в жилище человека. Встань, прекрасная моя, говорит он всему живущему во Святой земле, пора оставить зимний покой и выступить на простор для новой жизни... Стихи 12–13 изображают внешний вид палестинской природы в это время года, по преимуществу называвшееся месяцем цветов, «зив», подобно нашему месяцу маю» (*Олесницкий*. С. 370). Священный поэт при этом выбирает такие черты весны — цветы, пение, благоухание, — какие способны возбуждать любовь к природе и людям. По нежной любви к природе и свежему аромату эта «весенняя песня» есть редкое явление в целой древности.

*14. Голубица моя в ущелье скалы  
под кровом утеса! покажи мне ли-  
це твое, дай мне услышать голос*

*твой, потому что голос твой сла-  
док и лице твое приятно.*

*15. Ловите нам лисиц, лисенят,  
которые портят виноградники, а  
виноградники наши в цвете.*

«О, голубица моя, — говорит Палестине любующеся ей солнце, — дай мне смотреть на лице твое и слышать голос твой», очевидно, разумеется то же лицо природы, покрытое цветами, и тот же голос возвратившихся в Палестину прелестных птиц, о которых говорилось непосредственно перед тем. Прибавочное выражение *из-под ущельий и скал и утесов* (покажи лице твое) — самое точное описание грунта Палестины, покрытой суровыми скалами и только из долин и воды смотрящей свежестью и жизнью» (*Олесницкий*. С. 370). Стих 15 является совершенно неожиданной вставкою, прерывающей диалог жениха и невесты; может быть, это отрывок песни рабочих виноградника, приводимый Суламитой по воспоминанию о своей подневольной службе в охранении виноградника (1:5). Смысл стиха ясен: «сила, покровительствующая Палестине, не может смотреть равнодушно на врагов ее, кто бы они ни были, простые лисицы или лисицы политические» (*Олесницкий*. С. 370).

*16. Возлюбленный мой принадле-  
жит мне, а я ему; он пасет между  
лилиями.*

*17. Доколе день дышит прохла-  
дою, и убегают тени, возвратись,  
будь подобен серне или молодому  
оленю на расселинах гор.*

Со стиха 16 данной главы по стих 4 главы 3 изображается ответное — на призыв Жениха, стихи 8–14, — стремление Невесты к нему. Эпитет Возлюбленного (стих 16, ср. 6:2–3) «пасущий между лилиями» лучше всего показывает, что Жених Песни Песней лишь в несобственном смысле на метафорически-поэтическом языке называется пастухом. Невеста высказывает крепкую уверенность в незыблемой твердости взаимных чувств, любви, соединяющих ее с Возлюбленным (стих 16, ср. 7:10). Однако сейчас же она предвидит и предстоящую разлуку с ним, и потому в стихе 17, имеющем отношение к первым стихам следующей главы, она ввиду наступающего заката солнца умоляет Возлюбленного скорее вернуться с «гор разделения» (евр. «гаре-батер», Семьдесят: τὰ ὄρη κοίλοράτων, Вульгата montes Dether, славянский «на горах юдолей»). Подобный же оборот речи имеет место ниже, в 4:6.

### ГЛАВА 3

*1–5. Суламита ночью тревожно ищет своего Возлюбленного и наконец находит его.*

*— 6–11. Торжественный выход царя Соломона и торжество его бракосочетания.*

*1. На ложе моем ночью искала я того, которого любит душа моя, искала его и не нашла его.*

*2. Встану же я, пойду по городу, по улицам и площадям, и буду ис-*

*кать того, которого любит душа моя; искала я его и не нашла его.*

*3. Встретили меня стражи, обходящие город: «не видали ли вы того, которого любит душа моя?»*

*4. Но едва я отошла от них, как нашла того, которого любит душа моя, ухватилась за него, и не отпустила его, доколе не привела его в дом матери моей и во внутренние комнаты родительницы моей.*

*5. Заклинаю вас, дочери Иерусалимские, сернами или полевыми ланями: не будите и не тревожьте возлюбленной, доколе ей угодно.*

Все, что рассказывается здесь, происходит в глубокую ночь (стих 1) и относится более к грезам и сновидениям Суламлиты, чем к действительности, в которой, по библейско-еврейским понятиям, было бы непристойным для невесты искать жениха ночью по улицам города (вероятно, Иерусалима), ср. Притч. 7:11. Гораздо более удовлетворительный смысл дает аллегорическое объяснение данной главы. «Возлюбленные (солнце и земля) растались с взаимным томлением и скорбью. Особенно земля не может успокоиться, ей тошно, ей не лежит на ложе. Стихи 1–2 третьей главы — прекрасное поэтическое изображение той скрытой борьбы, которая чувствуется в палестинской природе ночью, того трепета, который стоит в самом воздухе и делает все окружающее как бы дрожащим. Земля ищет солнца — и скоро найдет (весенняя ночь не

длинна). Отдел оканчивается, как и предшествующий, обращенным к населению Палестины заклинанием — не портить той гармонии и любви, которые царствуют в кипящей медом и молоком палестинской природе» (Олесницкий. С. 370–371). Мидраш истолковывает данный отдел о религиозной и гражданской жизни Израиля во время ночей (т.е. пленений) египетской, вавилонской, лидийской, греческой и римской (S. 82).

*6. Кто эта, восходящая от пустыни как бы столбы дыма, окуриваемая миррою и фильямом, всякими порошками мироварника?*

*7. Вот одрего — Соломона: шестьдесят сильных вокруг него, из сильных Израилевых.*

*8. Все они держат по мечу, опытные в бою; у каждого меч при бедре его ради страха ночного.*

*9. Носильный одр сделал себе царь Соломон из дерев Ливанских;*

*10. столпцы его сделал из серебра, локотники его из золота, седалище его из пурпуровой ткани; внутренность его убрана с любовью дочерьми Иерусалимскими.*

*11. Пойдите и посмотрите, дочери Сионские, на царя Соломона в венце, которым увенчала его мать его в день бракосочетания его, в день, радостный для сердца его.*

Величественность изображаемой здесь картины побуждает священного писателя вывести новую группу дей-

ствующих лиц, именно — хор подруг Невесты, восклицанием стиха 6 выражающих свои чувства восторга и удивления пред открывающимся здесь величественным зрелищем. Общий смысл нарисованной здесь картины обыкновенно понимается так, что здесь изображается бракосочетание царя Соломона с избранной Невестой Песни Песней, причем в стихе 6 представлено брачное шествие Невесты, в стихах 7–10 — встречный царский поезд жениха Соломона, а стих 11 говорит о бракосочетании их как уже совершившемся факте. Вопрос или восклицание стиха 6 естественно относить именно к Невесте и ее движению, как могут подтверждать это и параллели 6:10 и 7:5. Что касается стихов 6–10, то описание здесь одра (евр. «митта») или носильного одра («аппирион» = греч. ψορέων) и вся вообще изображаемая здесь обстановка парадного выхода и всего придворного великолепия царя Соломона вполне подтверждается всем, что известно о Соломоне из 3-й книги Царств и 2-й Паралипоменон. Но нельзя не упомянуть здесь того объяснения, какое дает рассматриваемому отделу 3:6–11 проф. А.А. Олесницкий с точки зрения своей, уже известной нам, теории о происхождении, смысле и значении книги Песнь Песней. «Сущность этой строфы, — говорит он, — есть поэтическое изображение восхода солнца, по котором, как мы видели в предшествующей строфе, земля томилась в течение ночи... Изображение стиха шестого не может иметь никакого

отношения к человеческой фигуре; сравнение человека со столбами дыма было бы не изящно и не натурально. Солнце же палестинское, восходящее именно со стороны пустыни (так называлась горная область Иудеи на восток от Иерусалима) среди синего пара, вечно стоящего над моавитскими горами, для наблюдающего с иерусалимских гор является именно в столбах дыма, названного у поэта благовонным дымом мирры и фимиама, то есть подобным тому дыму, который дымился на жертвеннике храма (выход солнца встречался сожжением жертвы в Иерусалимском храме) (С. 371). Возражением против этого является женский род местоимения в вопросе: «кто эта...» (евр. «мизот») и отмеченная нами параллельность стиха 6 двум другим местам (6:41; 7:5), в которых, несомненно, имеется в виду Невеста. Первое возражение легко устраняется у проф. Олесницкого указанием на то, что евр. «шемеш», «солнце» в древнейшем еврейском языке — женского рода, что подтверждается нередко женской конструкцией при нем глагола, например Быт. 15:17; 19:23 в «кетив», Наум 3:17 (С. 359). Но некоторая неожиданность появления в речи священного поэта подразумеваемого (будто бы) «шемеш» остается в силе. Однако посредствующим понятием является мысль о царе израильском, а затем, как вершина всего, имеется в виду и мысль о Мессии. «Восхождение «обетованного» (Ис. 30:26) солнца, — говорит в этом смысле проф. Олесницкий, —

может означать только момент появления ожидаемого исполнителя судеб Божиих о Его земле и народе. И вот, этот совершитель появляется в лучах вещественного солнца и есть не кто другой, как царь Соломон, политическое солнце страны (Solomon = персидское «sol», «солнце»). В 3:7–11 говорится именно о восшествии на престол Соломона и о торжественном появлении его народу. Изображаемые здесь необыкновенные носилки, подобно колесницам в 6:12, служат вместе и царским седалищем, и атрибутом солнца (4 Цар. 23:12)... Бракосочетание, о котором здесь говорится, есть завет, заключаемый между царем и народом при вступлении царя на престол, и вместе поэтический завет солнца и земли, который поэты всех времен и народов находили в весеннем отношении солнца к земле. Но это не все. Соединение двух образов — восхождения солнца и вступления на престол великого царя — должно было приводить в сознание новый высший образ Мессии Царя, которого имя Восток и Солнце Праведное. По объяснению Мидраша (Midr. 3:11, S. 99), под царем, упоминаемым в 3:11, разумеется Царь-Мессия, поскольку только Он может привести в гармонию явления тепла и явления холода, действия ангела зимы Михаила и ангела весны Гавриила» (С. 372–373).

«Страх ночной» (стих 8) — боязнь призраков и т.п., существовал у евреев с древнейших времен (Иов 4:14; Руфь 3:8; Притч. 3:23–25; Пс. 90:5) до позднейших (Мф. 14:26).

## ГЛАВА 4

*1–7. Похвалы царя своей новобрачной. — 8–15. Признание царя в своих чувствах к ней и новые похвалы ей. — 16. Ответное слово невесты.*

*1. О, ты прекрасна, возлюбленная моя, ты прекрасна! глаза твои голубиные под кудрями твоими; волосы твои — как стадо коз, сходящих с горы Галаадской;*

*2. зубы твои — как стадо выстриженных овец, выходящих из купальни, из которых у каждой пара ягнят, и бесплодной нет между ними;*

*3. как лента алая губы твои, и уста твои любезны; как половинки гранатового яблока — ланиты твои под кудрями твоими;*

*4. шея твоя — как столп Давидов, сооруженный для оружий, тысяча щитов висит на нем — все щиты сильных;*

*5. два сосца твои — как двойни молодой серны, пасущиеся между лилиями.*

*6. Доколе день дышит прохладою, и убегают тени, пойду я на гору мирровую и на холм фициама.*

Для изображения красоты невесты священный поэт соединяет в один образ многочисленные и разнообразные черты и штрихи природы, причем последние решительно преобладают над чисто человеческими чертами и отнюдь не суть *puncta comparandi*, а именно принадлежат образу невесты,

как особенно видно из стихов 12–15, где штрихи природы без посредства сравнительной частицы прямо представляются предикатами невесты. Здесь именно, как и в других частях книги, оправдывается воззрение проф. Олесницкого, что центр тяжести содержания Песни Песней лежит не в изображении человеческой личности и ее фигуры, а в изображении палестинской природы в библейский период, период обилия естественных благ и развития материальной и духовной культуры в стране обетованной. «Если доселе обетованная земля изображалась только в ее отношениях к солнцу и в неясных еще чертах, то теперь, в период полного ее летнего цветения, она описывается сама для себя, и притом в чертах неприкровенных. Красота изображаемой здесь невесты состоит в стадах коз лучшей галаадской породы, в стадах многоплодных овец, в садах гранатовых деревьев и всяких благоухонных кустарников, в получивших теперь особенную прелесть источниках живых вод, текущих с гор; невеста дышит медом и молоком и благоухает благоуханием Ливана и запахом благословенных Богом полей, прибавляет Мидраш (4:11) на основании Быт. 27: 27» (Олесницкий. С. 373).

Таков общий смысл и таков общее содержание рассматриваемой 4-й главы. Далее пояснения требуют отдельные выражения, особенно в местах, бывших не вполне понятными уже для древних переводчиков книги и потому далеко не одинаково переданных разными переводами.



*Глаза твои голубиные* (стих 1), точнее с еврейского: «глаза твои — голуби», — выражение, буквально повторяющее стоящее ранее (1:14). Но здесь при нем стоит новое определение — евр. «миббаад лецамматех», повторяющееся (в несколько другом сочетании) еще два раза (стих 3 данной главы и 6:7). Выражение это было непонятно уже для Семидесяти, передавших его во всех трех местах темным и неопределенным выражением: ἐκτὸς τῆς σιωπῆσεώς σου, славянский: «кроме замолчания твоего». Столь же неопределенно передается это место в Вульгате: *absque eo, quod intrinsecus latet* (4:1, 3) или: *absque occultis tuis* (6:7). Таким образом, и 70, и Вульгата сообщают рассматриваемому месту смысл метафорический, но выражают его слишком неясно. Мидраш (S. 103) считает слово «миббаад» арабским, соответствующим евр. глаголу «арах», «идти», но и это словопроизводство не дает определенного смысла; притом ближе искать аналогии слову «цамма» в халдейском «цамам» или «цамцам», «покрывать». Поэтому не вполне удачен и русский синодальный перевод: «под кудрями твоими». Правильнее понимать «цимма» в смысле «покрова, покрывала», какое значение это слово несомненно имеет в Ис. 47:2, и все выражение переводить с архим. Макарием: «из-под покрывала твоего».

Волосы невесты сравниваются (стих 1б) со стадом коз на горе Галаадской. Галаадом (ср. *Onomasticon*, 318) в Библии называется вся страна к вос-

току от Иордана, от потока Арнона до южных склонов Ермона (Втор. 34:1; Нав. 22:9, 13, 15; Суд. 20:1), а также, частнее, горная местность от Ярмука до возвышенности Есевона, в отличие от равнины Васана (Нав. 17:1, 5; 4 Цар. 10:33); в тесном же смысле Галаадом назывались отдельные горные кряжи, например Быт. 32:21, как нынешние: Джебел-Джилад к югу от Иавока, Джебел-Аджлун и др. Галаад вообще и особенно гористая часть его были годны для скотоводства, и скота здесь всегда водилось много (Числ. 32:1; Иер. 50:19; Мих. 7:14). Водились здесь во множестве и козы. Сравнение волос со стадом коз имеет целью отметить их черный, блестящий цвет и шелковистую мягкость. Напротив, белизна зубов (стих 2) поясняется сравнением с волною белых (ср. Ис. 1:18) и гладко выстриженных, а предварительно вымытых овец.

Под башней или столпом Давида, с которым сравнивается, вероятно, относительно стройности и гладкости, шея невесты (стих 4), разумеется башня, назначенная быть своего рода арсеналом и построенная Давидом где-либо на Сионском холме. Назначение башни обозначено еврейским словом «леталпийот». Семьдесят не поняли значения этого слова и оставили его без перевода: εἰς θαλλίωθ; Вульгата: *sum propugnaculis*. Но еще раби Кимхи указал на родство второй части этого еврейского слова с «пэ», «уста», множественное «пийот», «острие меча» (ср. Притч. 5:4; Суд. 3:16); если же первую часть слова сблизить

с глаголом «тала», «вешать», то вполне можно будет принять перевод архим. Макария: «столб Давидов, сооруженный для вешания оружий».

Слова стиха 6 являются вполне параллельными стиху 17 главы 2 и представляют как бы ответ жениха на высказанное там предложение невесты.

*7. Вся ты прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе!*

Стих 7 составляет заключение первой половины главы и содержит в себе обобщение высказанных доселе похвал совершенствам невесты: здесь она представляется свободною от всякого недостатка или порока и полною всех совершенств. Это изображение невесты отразилось на представленном у св. апостола образе совершенства Церкви (Еф. 5:27), а в церковно-богослужебном употреблении, как было уже упомянуто, перенесено было на чистейший образ Пренепорочной Девы Богоматери.

*8. Со мною с Ливана, невеста! со мною иди с Ливана! спеши с вершины Аманы, с вершины Сенира и Ермона, от логовищ львиных, от гор барсовых!*

Одушевленный любовью к невесте, жених настоятельно призывает ее к себе «с Ливана, с вершин Аманы, Сенира и Ермона — от логовищ львов и барсов» (стих 8), т.е. оставить дикие и величественные горные возвышенности, близкие к ее родине — городу Сонаму, и стремиться жить единою с ним жизнью. Горы, названные в

стихе 8, представляют отдельные горные кряжи в горной цепи Ермона (или Аермона) и Ливана, причем Ермон есть еврейское название, соответствующее финикийско-хананейскому Сенир (Втор. 3:9; Onomast. 30). Слову Амана у Семидесяти придано нарицательное значение: ἄλδ ἀρχῆς τῆς πίστεως, славянский «из начала веры», что, по мнению проф. Олесницкого, оправдывается записанным в книге Еноха преданием о том, что первые верующие в человечестве жили на горах Ливана (С. 47).

*9. Пленила ты сердце мое, сестра моя, невеста! пленила ты сердце мое одним взглядом очей твоих, одним ожерельем на шее твоей.*

*10. О, как любезны ласки твои, сестра моя, невеста! о, как много ласки твои лучше вина, и благовоние масел твоих лучше всех ароматов!*

*11. Сотовый мед каплет из уст твоих, невеста; мед и молоко под языком твоим, и благоухание одежды твоей подобно благоуханию Ливана!*

Стихи 9–11 изображают то восторженное впечатление, какое произвела на жениха-царя невеста своею привлекательною внешностью, а еще более, конечно, своими духовными достоинствами (к стиху 10 ср. Песн. 1:1). При этом особенная близость возлюбленной к возлюбленному выражается не только названием *невеста* (стихи 8, 11), но и двойным: *сестра моя невеста* (стихи 9, 10, 12). По замечанию

Мидраша (4:10–11), Израиль десять раз в Писании назван невестою: шесть раз в Песни Песней и четыре раза у пророков, именно: три раза у Исаии 49:18; 61:10; 62:5 и один раз у Иеремии 7:34, по числу десяти заповедей; и эта невеста наряжается в 24 украшения, поименованные у Исаии 3:18–23 — по числу священных книг Ветхого Завета (S. 123–124). Характеристика невесты в стихе 11 как обильной медом и молоком сама собою напоминает библейскую характеристику Святой Земли, или Палестины, как земли, текущей молоком и медом (Исх. 3:17 и др.). О благоухании Ливана ср. Ос. 14:7.

*12. Запертый сад — сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник:*

*13. рассадники твои — сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с нардами,*

*14. нард и шафран, аир и корица со всякими благовонными деревьями, мирра и алой со всякими лучшими ароматами;*

*15. садовый источник — колодезь живых вод и потоки с Ливана.*

Теперь жених начинает говорить о невесте в третьем лице, но тем с большею щедростью воздает ей похвалы. Смысл названий: «запертый сад», «заключенный колодезь», «запечатанный источник», уясняется из аналогии Притч. 5:15–18, где источник является символом супружеской любви и ласки жены, которыми пользуется только ее муж и ни один посторонний

мужчина; следовательно, названия эти характеризуют безусловную непорочность, чистоту и целомудрие невесты. Вместе с тем, как показывают дальнейшие стихи 13–15, выражения эти обозначают и вообще плодородие (ср. Ис. 58:3, 11), в духовном смысле — обилие добродетелей невесты. В стихе 13 сад в подлинном тексте назван «пардес», словом, всего 3 раза встречающимся в Ветхом Завете (еще Еккл. 2:5; Неем. 2:8). Это слово происходит, вероятно, от санскритского «pairidaeza», сохранившегося в греч. παρῳδεισος, «рай»; собственно огражденное место, парк и т. п.

*16. Поднимись ветер с севера и принеси с юга, повеи на сад мой, — и польются ароматы его! — Пусть придет возлюбленный мой в сад свой и вкушает сладкие плоды его.*

Стих 16 — слова невесты, спешащей приготовить сад свой к приему друга: северный и южный ветры (Вульгата: Aquilo, Auster) приглашаются всюду развеять ароматы сада невесты, чтобы слава ее привлекла все народы (ср. Пс. 44:14–17).

В духовном, нравственно-психологическом смысле «это — изображение души святой, преданной Богу. Благодатные дары, как благовонные цветы, украшают ее; но они являют силу свою другим не прежде, как повеет на душевной вертоград тот Дух, который идеже хочет, дышет (Ин. 3:8). Когда Ему угодно, облагодатствованная душа испускает благоухания, —

животворит и радуется других; когда не угодно, она есть вертоград заключен, и никто не знает, какие сокровища таятся в ней» (Воскресное чтение. Т. 5. 1841. С. 160).

## ГЛАВА 5

1. Пир возлюбленного.

— 2–7. Ночные впечатления невесты в искании своего друга.

— 8–16. В беседе с девицами иерусалимскими она превозносит похвалами своего друга.

*1. Пришел я в сад мой, сестра моя, невеста; набрал мирры моей с ароматами моими, поел сотов моих с медом моим, напился вина моего с молоком моим. Ешьте, друзья, пейте и насыщайтесь, возлюбленные!*

В ответ на приглашение или пожелание невесты (4:16б) возлюбленный приходит в сад свой и из всех плодов и пряностей его устрояет пиршество для гостей и друзей. В текстах Семидесяти, славянском, Вульгате вторая половина стиха 16 главы 4 отнесена к 1-му стиху 5-й главы, что сообщает большую цельность смежным и родственным мыслям, оканчивающей одну главу и начинающей другую.

*2. Я сплю, а сердце мое бодрствует; вот, голос моего возлюбленного, который стучится: «отвори мне, сестра моя, возлюбленная моя, голубица моя, чистая моя! потому что голова моя вся покры-*

*та рососою, кудри мои — ночью влагою».*

*3. Я скинула хитон мой; как же мне опять надевать его? Я вымыла ноги мои; как же мне мараить их?*

*4. Возлюбленный мой протянул руку свою сквозь скважину, и внутренность моя взволновалась от него.*

*5. Я встала, чтобы отпереть возлюбленному моему, и с рук моих капала мирра, и с перстов моих мирра капала на ручки замка.*

*6. Отперла я возлюбленному моему, а возлюбленный мой повернулся и ушел. Души во мне не стало, когда он говорил; я искала его и не находила его; звала его, и он не отзывался мне.*

*7. Встретили меня стражи, обходящие город, избili меня, изранили меня; сняли с меня покрывало стерегущие стены.*

В словах *Я сплю, а сердце мое бодрствует* дана верная и точная характеристика пламенной любви, наполняющей все существо любящего существа даже во время сна: одного слова возлюбленного достаточно для того, чтобы любящая его пробудилась от сна. Мидраш (S. 134) так перефразирует слова стиха 2: «Общество Израилево говорит перед Богом: Господь мира! Я сплю и не исполняю заповедей, но сердце мое бодрствует, оно возбуждено любовью к людям; я сплю, не говорю о благотворительности, но сердце мое бодрствует, чтобы совершать ее, я сплю — я опускаю жертвоприношения,

но сердце мое бдит, благоговеино настроенное к чтению «шема» и молитвы; я сплю — не иду в храм, но сердце мое бдит — стремится в синагоги и школы; я сплю — не рассчитываю (конца страданий), но мое сердце бдит, — пламенно желает избавления, и сердце Божие бдит — избавит меня».

То, что далее говорится: 1) о медлительности и как бы неохоте невесты отпереть двери стучащемуся с ночного холода в дверь ее жениху (стих 3) и 2) о внезапном исчезновении его после того, как она отперла двери (стих 6, ср. 5), является не вполне понятным в области человеческих отношений взаимной любви. Поэтому не лишено интереса и значения разъяснение этого места проф. Олесницким в духе своей, известной нам уже, теории. «Ранним утром, когда Палестина еще спит, восходящее солнце уже стучится в ее дверь своими лучами, еще как бы влажными от ночной свежести и обильной летней росы. Но теперь оно встречает уже не весеннюю легкую и подвижную жизнь, но жизнь, уже прельщенную продолжительным ликованием и лениво отвечающую на зов дневного светила. Солнце оскорбилось и, когда земля наконец проснулась, сокрылось в серой песчаной мгле, наступило частое в Палестине в это время года явление самума, поэтически изображенное в 7-м стихе. Землю встречают некие стражи, которые бьют ее и насильственно срывают с нее прекрасное покрывало ее рас-

тительности: разумеются созвездия, которые, по древней космогонии, служат причиной бурь и волнений на поверхности земли... Хотя и выше, в весенней песни (3:3), Палестина встречалась с подобными же стражами, но тогда они не причиняли ей такого вреда, как теперь, среди лета, и прошли мимо молча (раннею весною явления самума бывают слабы)... Среди неожиданной бури, изменившей и обнажившей лицо всей страны, невеста с сожалением мечтает о сокрывшемся мирном и прекрасном солнце и изображает его в поэтическом образе 5:10–16, черты и краски которого наглядно обозначают блеск солнца и чистоту его лучей... Где же теперь твой жених — солнце? спрашивают Палестину. Он сошел в свои эфирные сады, но он все-таки мой, и я принадлежу ему по преимуществу» (С. 375–376).

*8. Заклинаю вас, дочери Иерусалимские: если вы встретите возлюбленного моего, что скажете вы ему? что я изнемогаю от любви.*

*9. «Чем возлюбленный твой лучше других возлюбленных, прекраснейшая из женщин? Чем возлюбленный твой лучше других, что ты так заклинаешь нас?»*

*10. Возлюбленный мой бел и румян, лучше десяти тысяч других:*

*11. голова его — чистое золото; кудри его волнистые, черные, как ворон;*

*12. глаза его — как голуби при потоках вод, купающиеся в молоке, сидящие в довольстве;*

*13. щеки его — цветник ароматный, гряды благовонных растений; губы его — лилии, источают текучую мирру;*

*14. руки его — золотые кругляки, усаженные топазами; живот его — как изваяние из слоновой кости, обложено сапфирами;*

*15. голени его — мраморные столбы, поставленные на золотых подножиях; вид его подобен Ливану, величествен, как кедры;*

*16. уста его — сладость, и весь он — любезность. Вот кто возлюбленный мой, и вот кто друг мой, дочери Иерусалимские!*

После встречи Невесты с дочерьми Иерусалима и повторения ею (стих 8) уже известного заклинания (ср. 2:7; 3:5) и ответного возражения с их стороны (стих 9), она с великим энтузиазмом дает описание, стихи 10–16, несравненной красоты ее друга, причем «это описание, как и описание невесты, представляет нарочитый подбор штрихов и картин природы, заслоняющих черты человеческого образа, который, однако ж, нужен был и здесь для того, чтобы отдельным штрихам сообщить единство впечатления и чтобы образовать соответствие другому человеческому образу. И здесь человеческие черты стоят так близко, к штрихам природы, что даже частица сравнения (как) между ними считается излишнею» (Олесницкий. С. 357–358).

Вообще образ Жениха рисуется здесь особенно смелыми сравнениями в чисто восточном духе (голова его — чистое золото; кудри его — виноградные ветви; глаза — голуби... щеки — цветник ароматный, губы — лилии, голени — мраморные столбы)...

Но именно эта гиперболичность изображения Возлюбленного дает основание для перспективного изъяснения этого образа. «По мере того как мы всматриваемся в эти залитые светом картины, человеческий образ жениха все более и более тускнеет и наконец превращается в светозарный образ солнца» (Олесницкий. С. 358). «Но эта благодетельная сила есть не одна только стихийная сила или видимое солнце, но и сила политическая, которую библейские писатели олицетворяли в образе солнца (Иер. 15:9) и представителем которой во время написания Песни Песней был царь Соломон, шестикратно названный по имени в нашей священной пьесе» (С. 360). «Указанным сочетанием царя и солнца уже образовался в мысли поэта такой высокий идеальный образ, что к нему весьма удобно было, без всякого нарушения единства картины, присоединить штрихи, определяющие благодетельную стране Божественную силу. В солнце и лазури возвышающийся над землею царь Соломон, как благодетельный гений страны, сам собою вызывал в мысли поэта образ прославленного Мессии, имеющего явиться в облаках славы и завершить все высшие премирные благодеяния народу» (С. 362).

## ГЛАВА 6

*1–3. Окончание беседы Невесты с иерусалимскими женщинами о своем Возлюбленном.*

— *4–10. Новые похвалы Соломона своей избраннице.*

— *11–12. Возлюбленная передает какой-то начальный эпизод из истории своей любви.*

**1.** *«Куда пошел возлюбленный твой, прекраснейшая из женщин? куда обратился возлюбленный твой? мы поищем его с тобою».*

**2.** *Мой возлюбленный пошел в сад свой, в цветники ароматные, чтобы пасти в садах и собирать лилии.*

**3.** *Я принадлежу возлюбленному моему, а возлюбленный мой — мне; он пасет между лилиями.*

На лишенный искренности, иронический вопрос иерусалимских женщин о местопребывании Жениха (стих 1) Возлюбленная в духе восточного остроумия отвечает, что он занимается лишь любовью, собирает цветы для нее, и во всяком случае всецело принадлежит ей (стихи 2–3, ср. 2:16). Мидраш так комментирует (С. 150) рассматриваемые стихи: «Народы мира говорят Израилю: куда ушел твой Возлюбленный от Египта, моря, Синая? Что спрашиваете вы меня о нем, — ответило общество Израилево: что пользы вам спрашивать о нем, какое участие имеете вы в нем? Я не могу, — с тех пор как я с ним соединилось — оставить Его, разлучиться от Него. Где бы Он ни был, Он придет ко мне».

**4.** *Прекрасна ты, возлюбленная моя, как Фирца, любезна, как Иерусалим, грозна, как полки со знаменами.*

**5.** *Уклони очи твои от меня, потому что они волнуют меня.*

Похвалы Соломона своей Невесте на этот раз начинаются сравнениями: по девственно цветущей красоте ее он сравнивает ее с Фирцею, по привлекательности в эстетическом и нравственном отношениях — с Иерусалимом, по некоей внушительности и внутренней силе — с грозным ополчением. Фирца (Onomast. 540) — ханаанский город, взятый Иисусом Навином (Нав. 12:24), при царях израильских от Иеровоама до Замврия был столицей и взят Амврием (3 Цар. 15:21, 33; 16:6–24); теперь селение Таллуза, в 2 часах к северо-востоку от Наблуса (Сихема); славился красотой. Семьдесят, славянский, Вульгата заменяют собственное имя Фирца нарицательным: εὐδοκίᾱ, «благоволение», suavis. Тенденцию к нарицательному пониманию этого названия выказывает и Мидраш (S. 152), когда в рассматриваемом стихе усматривает указание на «жертвы, через которые израильтяне приобретают благоволение» (Лев. 1:4). Сравнение Невесты с грозными полками, встречающееся и ниже (стих 10), указывает, по-видимому, на непобедимость Невесты чарами любви: напротив, сама она оказывает как бы магическое действие на своего Возлюбленного, стих 5.

**6.** *Волосы твои — как стадо коз, сходящих с Галаада; зубы твои —*

*как стадо овец, выходящих из купальни, из которых у каждой пара ягнят, и бесплодной нет между ними;*

*7. как половинки гранатового яблока — ланиты твои под кудрями твоими.*

Ср. 4:2–3.

*8. Есть шестьдесят цариц и семьдесят наложниц и девиц без числа,*

*9. но единственная — она, голубица моя, чистая моя; единственная она у матери своей, отличенная у родительницы своей. Увидели ее девицы, и — превознесли ее, царицы и наложницы, и — восхвалили ее.*

Здесь заключается бесспорное указание на непосредственное отношение содержания книги Песнь Песней к истории царя израильского Соломона: как здесь, в стихе 8, так и в 3 Цар. 11:3 имеем свидетельство о множестве жен у Соломона; меньшее же число его жен, показанное в книге Песнь Песней, по-видимому, говорит о сравнительно раннем написании Соломоном нашей священной книги, — когда многоженство у него еще не развилось до степени страсти и не сопровождалось еще теми губительными последствиями, которые имели место в его старости (3 Цар. 11:4 и след.).

Упоминание о многих женах Соломона сделано с целью отметить высокое превосходство Суламиты над всеми ими; превосходство это при-

знается даже всеми соперницами ее (стих 9). В этом отношении Суламита разделяет блаженную судьбу «добродетельной жены» Притч. 31:28.

*10. Кто эта, блистающая, как заря, прекрасная, как луна, светлая, как солнце, грозная, как полки со знаменами?*

Похвалу несравненным достоинствам невесты священный поэт заканчивает сравнением ее с величественнейшими явлениями природы — зарею, луною, даже солнцем, затем следует выше (стих 4) употребленное сравнение с грозными полками. При этом сравнение это, подобно 3:6 и 8:5, облечено в форму вопросительного восклицания: «Кто это?».

*11. Я сошла в ореховый сад посмотреть на зелень долины, поглядеть, распустилась ли виноградная лоза, расцвели ли гранатовые яблоки?*

*12. Не знаю, как душа моя влекла меня к колесницам знатных народа моего.*

Небольшой отдел, обнимающий два эти стиха с присоединением 1-го стиха 7-й главы, представляется особенно темным и трудным для понимания. Из многообразных толкований этого места мы избираем то, по которому здесь изображается событие из жизни Суламиты, непосредственно предшествовавшее ее взятию ко двору Соломона. «Ореховый сад», евр. «гиннат-эгоз» (стих 11), находился, несомненно, на родине



Суламиты: по Иосифу Флавию (Иудейская война, III 10, 8), ореховые деревья росли по берегам Тивериадского озера, следовательно, вблизи к Сонаму — родине Суламиты.

Стих 12. Колесницы — символ царского великолепия и роскоши (ср. 1 Цар. 8:11), быть влеченным или поставленным на одну из таких колесниц — значит быть возвышенным из низменного состояния в состояние непосредственной близости к царю (ср. Быт. 41:43 след.). Таким образом, здесь Суламита, переносясь мыслию в даль прошлого, как бы отказывается понять происшедшую в ее судьбе резкую перемену — переход от положения простой поселянки к положению невесты царя и затем царицы. Выражение евр. текста «амми-надив» переводы — Семидесяти, славянский, Вульгата — передают собственным именем Аминадава (ср. Исх. 6:23; Числ. 7:1; Руфь 4:19 и др.), причем некоторые древние толкователи странным образом усматривали здесь имя дьявола. На самом же деле здесь, согласно с русским синодальным переводом и переводом архим. Макария («колесницы знаменитых в народе моем»), надо читать в еврейском тексте два слова: «амми-надив» — нарицательного значения (как ниже в 7:2) и видеть в рассматриваемом стихе общую мысль о роскоши придворной жизни, причем слово «надив» может иметь и неодобрительный оттенок (в смысле насильника или тирана, как в Иов 21:28; Ис. 13:2).

## ГЛАВА 7

*1. Краткая беседа Суламиты с иерусалимскими женщинами.*

*— 2–10а. Соломон еще раз восторженно превозносит похвалами свою возлюбленную.*  
*— 10б–14. Суламита твердо, без всяких колебаний, исповедует свою искреннюю любовь к другу своему и свою безраздельную привязанность ему.*

*1. «Оглянись, оглянись, Суламита! оглянись, оглянись, — и мы посмотрим на тебя». Что вам смотреть на Суламиту, как на хоровод Манаимский?*

В этом стихе и только здесь невеста книги Песни Песней названа по месту своего рождения Суламита, Семьдесят: Σουωμίτις — nomen gentilicium от имени Сунем, евр. Шунем или Сонам — города в Иссахаровом колене (Нав. 19:18; 1 Цар. 28:4; 4 Цар. 4:8), родины Ависаги (3 Цар. 1:3) и женщины благотворительницы пророка Елисея (4 Цар. 4:8 след.); теперь — селение Содем к северу от Зерын (Иезреель), Onomast. 890.

Этим именем называют невесту женщины иерусалимские, выражая, вероятно, оттенок восхищения ее красотой. Отвечает им Суламита скромно, в виде взаимного вопроса, смысл которого таков: «Стоит ли такого внимания скромная деревенская девушка, жительница незнатной Галилеи? Она ведь не есть что-либо достопримечательное, вроде, например, хоровода Манаимского». Манаим, или Маханаим, — город на восточной стороне Иордана в колене Градовом (Нав. 3:26,

30; 2 Цар. 2:8, 12, 29 и др.), его отождествляют с развалинами Махнех к северу от Иавока (Onomast. 668). Названием своим местность эта была обязана имевшему некогда здесь место чудесному явлению — виденному патриархом Иаковом ополчению Ангелов (Быт. 32:2–3; см. у проф. свящ. А. Глаголева. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 206, 210). Семьдесят, Вулгата, славянский дают нарицательное значение рассматриваемому слову: *χοροι παρεμβολων*, *chori castrorum*, «лики полков». Смысл сравнения не вполне ясен: сведений о хороводах Маханаима мы не имеем. Заслуживает лишь полного внимания мнение (Цекклера и др.), усматривающее здесь историческое воспоминание об упомянутом уже небесном ангельском ополчении, явившемся Иакову при возвращении его из Месопотамии (Быт. 32:2–3).

*2. О, как прекрасны ноги твои в сандалиях, дщерь именная! Округление бедр твоих, как ожерелье, дело рук искусного художника;*

*3. живот твой — круглая чаша, в которой не истощается ароматное вино; чрево твоё — ворох пшеницы, обставленный лилиями;*

*4. два соца твои — как два козленка, двойни серны;*

*5. шея твоя — как столп из слоновой кости; глаза твои — озёрки Есевонские, что у ворот Батраббима; нос твой — башня Ливанская, обращенная к Дамаску;*

*6. голова твоя на тебе, как Кармил, и волосы на голове твоей, как*

*пурпур; царь увлечен твоими кудрями.*

*7. Как ты прекрасна, как привлекательна, возлюбленная, своею миловидностью!*

*8. Этот стан твой похож на пальму, и груди твои на виноградные кисти.*

*9. Подумал я: влез бы я на пальму, схватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда, и запах от ноздрей твоих, как от яблоков;*

*10. уста твои — как отличное вино. Оно течет прямо к другу моему, услаждает уста утомленных.*

Данное здесь изображение красот невесты в общем напоминает два прежних описания ее: 4:1–7; 6:4–10. Но отличается от них преобладающим чувственным характером (описание начинается снизу — с ног и бедер); при обилии здесь самых смелых сравнений в чисто восточном духе (стихи 2–6) реализм картины достигает высшей степени и даже переходит всякую меру (стих 9).

Стихи 3–4, ср. 4:4–5.

В стихе 5 Есевон и Батраббим — синонимы. Именем Есевона (Числ. 21:26; ср. Втор. 1:4 и др.; Onomast., 454) называлась столица амореев, а затем моавитян, при Иисусе Навине назначенная в удел колену Гадову (Нав. 13:26), теперь Хесбан к юго-западу от Аммана. Батраббим (у Кенникотта, код. 77), или Батраббим, у Семидесяти: *θυγατρὸς πολλῶν*, славянский: «дщерей многих», Вулгата: *filiae multitudinis*,

указывает на большую населенность Есевона. Дамаск — главный город Сирии (Ис. 7:8), завоеванный Давидом (2 Цар. 8:6), теперь Димашк-эш-Шам (Onomast. 378).

По объяснению проф. Олесницкого, рассматриваемая глава и вообще отдел 6:4 — 8:4 представляют «осеннюю песнь обетованной земли, теперь переполненной вполне уже созревшими плодами и политически окрепшей (годовым сезонам противостоят здесь периоды истории евреев, как это признают Таргум и Мидраш). Палестина покрыта стадами коз так густо, как голова человека волосами; ее созревшие гранатовые яблоки рдеют как девичьи ланиты; ее точила полны готового лучшего вина и пр. Особенно здесь выставляется на вид сопоставление невесты с пальмою, с ее осенними плодами, чего в предшествующих песнях мы не замечали... При этом естественном богатстве и величии Палестина сильна политически: на ней красуются прекрасные и сильные города, например: Иерусалим, Тирца, дамасская крепость, ее бранные полки выступают стройно, подобно хоровадам (8:1 по Семидесяти). Образ плодовой пальмы, служащий показателем богатства созревших земных плодов, обозначает вместе с тем высокое значение Палестины как политической единицы; в таком значении фигурирует пальма между изображениями Иерусалимского храма» (С. 376–377).

*11. Я принадлежу другу моему, и ко мне обращено желание его.*

*12. Приди, возлюбленный мой, выйдем в поле, побудем в селлах;*

*13. поутру пойдем в виноградники, посмотрим, распустилась ли виноградная лоза, раскрылись ли почки, расцвели ли гранатовые яблоки; там я окажу ласки мои тебе.*

*14. Мандрагоры уже пустили благовоние, и у дверей наших всякие превосходные плоды, новые и старые: это сберегла я для тебя, мой возлюбленный!*

В ответ на пышные и частью умеренные похвалы совершенствам невесты она спешно и порывисто заявляет, что она со всеми своими достоинствами и совершенствами всецело принадлежит другу своему (стихи 10б–11), которого она теперь настойчиво зовет на лоно природы, чтобы насладиться ее красотами и произведениями (стихи 12–14). При этом благовоние, разливаемое в саду мандрагорами — этими «яблоками любви», — символизирует силу и жизненность ее любви к своему другу (стих 14а), а ее мудрая заботливость о нем и житейская ее опытность свидетельствуются обилием и разнообразием сбереженных ею для него прекрасных плодов (14б). Мандрагоры, евр. «дудаим», — известное на древнем и современном Востоке растение *Atropa Mandragora*, или *Mandragora vernalis*, из породы белладонны с небольшими бледно-зелеными и красноватыми цветками на стволе величиною до 1 м; в мае или июне на нем появляются маленькие желтые, сильнопахнущие яблоки, которые, по свидетельству Плиния, у арабов упо-

треблялись в пищу, хотя и производили снотворное действие. Древний и новый Восток, классическая древность и все средние века до новейших времен приписывали мандрагорам чародейную силу искусственного возбуждения половой любви, а также оплодотворения бесплодных дотолу супружеств. Это верование служит основанием рассказа Быт. 30:14–16. В устах же невинной Суламиты это упоминание о мандрагорах (как вместе и о плодах) есть простой символ истинной любви, силу которой она затем (8:6–7) неподражаемо изображает.

## ГЛАВА 8

*1–4. Возлюбленная выражает страстное желание, чтобы ее отношения к Возлюбленному получили характер большей простоты и интимности. — 5–7. Пламенное исповедание Суламиты несравненной силы истинной любви. — 8–10. О сестре Суламиты. — 11–12. Воспоминание ее о своем первобытном состоянии. — 13–14. В заключение она вновь зовет своего друга, слыша и от него соответствующий призыв — стремиться на лоно природы для всецелого наслаждения блаженством любви.*

*1. О, если бы ты был мне брат, со-  
савший груди матери моей! тогда  
я, встретив тебя на улице, целова-  
ла бы тебя, и меня не осуждали бы.*

*2. Повела бы я тебя, привела бы  
тебя в дом матери моей. Ты учил  
бы меня, а я пошла бы тебя аро-*

*матным вином, соком гранато-  
вых яблоков моих.*

*3. Левая рука его у меня под голо-  
вою, а правая обнимает меня.*

*4. Заклинаю вас, дочери Иеруса-  
лимские, — не будите и не тре-  
вожьте возлюбленной, доколе ей  
угодно.*

Нормальная половая любовь хотя и отлична по природе и характеру от любви по крови и свойству, но в отношении интимности, простоты и непосредственности первая естественно берет за образец вторую; и потому как Жених книги Песни Песней не раз именовал Невесту сестрою («ахот», 4:12), так и Невеста, не удовлетворяясь положением своим — первой из цариц (6:8–9), — жаждет теснейшего невозбранного общения со своим Женихом наподобие ласк сестры и брата. При этом главенствовать должен Жених — брат: он должен учить Невесту — сестру (стих 2), а она должна дарить ему беззаветную любовь и преданность. Стих 3 повторяет сказанное в стихе 6 главы 2. По объяснению проф. Олесницкого, в рассматриваемых стихах «земля, совершившая свой летний труд и сдавшая свои плоды, выражает желание, чтобы солнце было ее братом, т.е. неразрывно пребывало вместе с нею для того, чтобы ее виноградники и гранаты непрерывно цвели, чтобы старые плоды немедленно сменялись новыми. Песнь опять оканчивается обращенным к дочерям Иерусалима заклинанием не нарушать царствующей в природе любви и гармонии» (С. 377).

**5. Кто это восходит от пустыни,  
опираясь на своего возлюбленного?  
Под яблоней разбудила я тебя:  
там родила тебя мать твоя, там  
родила тебя родительница твоя.**

Вопрос «кто это?», как и в аналогичных местах 3:6 и 4:10 принадлежащий, вероятно, иерусалимским женщинам, относится, без сомнения, к новому и теперь уже последнему выступлению Невесты. В еврейской Библии: «ала мин-гамидбар», Вулгата: *ascendit de deserto*, русский синодальный перевод: *восходит* (архим. Макария: *восходящая*) от пустыни, что буквально согласуется с 3:6 и, вероятно, искусственно перенесено отсюда. Семьдесят читали иначе и передали: *λελευκωνθισμένη*, славянский: «убелена», что гораздо ближе соответствует общему ходу мысли и речи священного поэта: Невеста в его книге представляется совершенствующейся, и если в начале книги она являлась черною от загара солнечного (1:4–5), то теперь, в конце книги, она — по противоположности — представляется убеленною, достигшею ослепительной белизны. По мнению проф. Олесницкого, «последняя стадия Песн. 8:5–14 приближается к картинам первой стадии и изображает первую половину зимнего сезона, охлаждение и усыпление или, так сказать, сокращение жизни природы... Не напрасно Палестина в предшествующей песни так боялась удаления солнца. Солнце уклонилось — и вот в одно утро Палестина является вся белая от снега. Эта мысль прямо выражается в первых

словах песни по чтению Семидесяти: кто это выступает блестящая таким белым цветом (по Семидесяти) и яркостью этого снежного цвета уподобляющаяся другу своему солнцу?» (С. 377); «главным зимним украшением Палестины служат созревающие в декабре апельсины... священный поэт их, и только их одних разумеет под общим именем яблок. Обремененные зреющими плодами апельсиновые деревья — один уцелевший залог близких отношений между землею и солнцем; в эти запоздалых плодах зимнее солнце едва возбуждает к жизни Палестину, спящую на лоне матери-земли» (С. 378).

**6. Положи меня, как печать, на  
сердце твое, как перстень, на руку  
твою: ибо крепка, как смерть, любовь;  
люта, как преисподняя, ревность;  
стрелы ее — стрелы огненные;  
она пламень весьма сильный.**

**7. Большие воды не могут потушить  
любви, и реки не зальют ее.  
Если бы кто давал все богатство  
дома своего за любовь, то он был  
бы отвергнут с презреньем.**

В стихах 6–7, по согласному признанию всех древних и новых толкователей, выражена основная мысль или идея всей книги Песнь Песней — о несравненно высоком достоинстве и непреоборимой силе истинной любви, как начала по существу и источнику своему божественного. Даваемое здесь священным поэтом изображение любви — крепкой, как смерть, и ревности, ненасытимой, как самый шеол, любви,

как божественного пламени неугасимого и неподкупного, является поистине неподражаемым, истинно классическим. Но все глубокое значение этой картины делается понятным лишь в связи с типологическим толкованием книги Песнь Песней. Воспользуемся и здесь превосходным объяснением проф. Олесницкого. «Как писатели пророческих книг в изображение крайнего политического падения еврейского народа вводят черты блаженного мессианского царства в видах утешения и ободрения народа, так и писатель Песнь Песней, дойдя в своем описании до низшей ступени жизни обетованной земли, как бы уснувшей от действия зимнего холода, неожиданно вводит в свое описание не имеющую отношения к изображаемой им действительной Палестине черту высшего непосредственного отношения Бога к земле своего народа. Изображение любви в стихах 6–7, которая не прерывается даже смертью и адом, не потушается никакими (зимними) водами и не приобретает никакими сокровищами, есть изображение той Божественной любви, которая служит основанием всего ветхозаветного учения о Мессии. Приспособительно к тому, что в нашей книге вообще говорится о солнце и его благодетельной теплоте, и любовь Божия называется здесь «пламенем» (по первоначальному чтению: «пламя Иеговы — Яг»). Действительно, вместо принятого чтения в еврейском тексте стих 6: «шалгевети яг», «пламень (сильный)», в весьма многих кодексах у Кенникотта и Росси читается «шалге-

вет-яг», «пламя Иеговы». Таким образом, совершенно справедливо древние толкователи видели в Песни Песней одно из самых высших и самых светлых пророчеств о Мессии. С того высшего пункта, на котором мы стоим в 8:6–7, общая мысль всей книги Песнь Песней должна быть определена так. Среди всех превратностей судьбы Палестины, среди сменяющихся картин ее природы для народа еврейского есть только одно твердое и неизменное основание жизни, это — обещанная ему высшая и совершеннейшая любовь Иеговы, с раскрытием которой не нужно уже будет солнца на земле избранных Божиих, потому что сам Иегова будет для нее солнцем незаходимым» (С. 378–379). О параллелизме стихов 6–7 с Рим. 8:35–39 мы говорили.

*8. Есть у нас сестра, которая еще мала, и сосцов нет у нее; что нам будет делать с сестрою нашею, когда будут свататься за нее?*

*9. Если бы она была стена, то мы построили бы на ней палаты из серебра; если бы она была дверь, то мы обложили бы ее кедровыми досками.*

*10. Я — стена, и сосцы у меня, как башни; потому я буду в глазах его, как достигшая полноты.*

*11. Виноградник был у Соломона в Ваал-Гамоне; он отдал этот виноградник сторожам; каждый должен был доставлять за плоды его тысячу сребренников.*

*12. А мой виноградник у меня при себе. Тысяча пусть тебе, Соломон, а двести — стерeguцим плоды его.*

*13. Жительница садов! товарищи внимают голосу твоему, дай и мне послушать его.*

*14. Беги, возлюбленный мой; будь подобен серне или молодому оленю на горах бальзамических!*

Общий смысл этого заключительного отдела состоит в указании полного довольства и удовлетворения, какого достигла Невеста в осуществившемся наконец давно желанном ею безраздельном общении со своим Возлюбленным. Частности же, как и в многих местах нашей священной книги, с трудом поддаются удовлетворительному, бесспорному объяснению. Так трудно определить, кто именно та младшая сестра, о которой говорят — по предположению, имеющему много сторонников (см., например, русский перевод архим. Макария), — братья Невесты в стихах 8–9. Мидраш и многие толкователи (в том числе и проф. Олесницкий) видят и в этой младшей сестре Невесту — героиню Песни Песней, и именно в применении к ней, т.е. ближе всего к историческому библейскому Израилю, изъясняют упомянутые здесь несовершенства и нужды этой сестры. Однако за отличие ее от Невесты говорит уже самое название ее меньшею, а также и то, что в стихе 10 Невеста по своим качествам прямо противопоставляется, как «достигшая полноты» (у архим. Макария: «нашедшая мир»), несовершенной младшей сестре. Поэтому естественнее видеть в последней чуждую Израилю

и его богодарованному достоянию общину язычников, хотя и верующих, но далеко не имевших благоприятных условий для развития и практического осуществления этой веры (можно здесь для сравнения привести изображение состояния язычества у апостола Павла, например Еф. 2:12–13).

Виноградник, стихи 11–12, напротив, есть, как и в Ис. 5:1 и след., образ ветхозаветного библейского Израиля с его теократическим устройством.

«Ваал-Гамон» как собственное имя в ветхозаветных канонических книгах не встречается. Сопоставление этого имени с городом Валамоном, упомянутым в книге Иудифь (8:3), имеет лишь ту вероятность, что последний находился (Onomast., 191, 228) вблизи Дофана, или Дофаима (Onomast., 396), т.е. вблизи Сунема — родины Суламиты. Но еще вероятнее, что «Ваал-Гамон» есть нарицательное имя, буквальное значение которого — «владелец множества (народов)» — вполне приличествует Соломону, а еще более — прообразованному им Мессии.

С последними взаимными приветами любви, стихи 13–15, Возлюбленные исчезают в эфирных высотах, с чем вместе замолкают и последние тоны превосходнейшей из песней — Песни Песней, этой поистине «неуловимой загадки, предложенной человеческому духу Духом Абсолютным» (Олесницкий. Книга Песнь Песней. С. 338).

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

**ТОМ III**

**УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ**

**КНИГА  
ПРЕМУДРОСТИ  
СОЛОМОНА**





## О КНИГЕ ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА



*Надписание книги.* В греческой Библии эта книга надписывается: Σοφία Σολομῶντος — Премудрость Соломона, а в латинской — Liber Sapientiae. Такое надписание указывает прежде всего на содержание книги; главным предметом ее является учение о Премудрости Божией, ее начале, свойствах и действиях в мире. Другое слово надписания указывает на Соломона. Имя этого царя стоит здесь потому, что писатель книги ведет свою речь иногда от лица Соломона (см. Прем. 7–9), главного представителя и первого учителя библейской мудрости, и предмет ее сходен с предметом книги Притчей Соломона.

*Писатель книги.* Самое древнее мнение о лице писателя книги Премудрости то, что писателем ее был Соломон. Этому мнению держались многие отцы и учителя Церкви (*Климент Александрийский*. Stromata. 11, 9; *Тертуллиан*. De praescript. 2, 20; *Святой Киприан*. Epistula De exhortatione martyrum. 12, 6) на том основа-

нии, что имя Соломона стоит в надписании и в книге говорится от его лица. Это мнение впоследствии усиленно защищалось Католическою Церковью в тех видах, что эта книга признается ею каноническою

Такое мнение об авторе книги Премудрости Соломона не может быть признано правильным по следующим основаниям. 1) Книгу Премудрости Соломона потому нельзя приписать перу Соломона, что она не была написана на еврейском языке, оригинальный язык ее греческий. 2) Писатель книги Премудрости знаком с греческой философией: учением Платона, эпикурейцев и отчасти стоиков (Прем. 2: 1–6; 8:7, 19, 20). 3) Он живет вне Палестины и делает ссылки на греческие нравы и обычаи (Прем. 7:17–20; 8:8; 13:1–15; 14:14); приводит цитаты по переводу Семидесяти (Прем. 2:12 ср. Ис. 3:10; Прем. 15:10; ср. Ис. 44:20). 4) В каталогах книг Ветхого Завета, например, в «Правилах Апостолов» (85-е правило), Собора Лаодикийского,

свт. Афанасия Великого она не считается произведением Соломона и книгой канонической.

Другое мнение, которое было высказано еще во времена блаженного Иеронима, написание книги Премудрости Соломона приписывает Филону. В защиту этого мнения указывают на сходство учения этой книги о Премудрости с учением Филона о Логосе. Но сходство это внешнее: не то мыслить под образом премудрости писатель нашей книги, что Филон разумел под Логосом. Между тем и другим замечается разность взглядов до противоположности. 1) Происхождение греха и смерти в книге Премудрости Соломона объясняется «завистью диавола» (Прем. 2:24); этого Филон сказать не мог, так как он не допускал существования злого начала в мире и библейский рассказ о грехопадении прародителей понимал аллегорически. 2) Теорию предсуществования душ иначе представлял писатель книги Премудрости и Филон: по учению книги Премудрости души добрых входят в тела чисты (8:19–20), по Филону же посылаются в тела на землю только души падшие и склонные по греху (*De monarchia*, 2. С. 213–216). 3) Наконец, сильно различаются взгляды Филона (*De mundo*, 2) на происхождение идолопоклонства от учения книги Премудрости об этом предмете (главы 12–13).

Таким образом, Филон не мог написать книги, в которой излагается учение, во многом противоположное его взглядам. Церковное Предание

также свидетельствует против написания книги Премудрости Филоном. Современные Филону отцы Церкви — Климент Римский, Дионисий Ареопагит, приводят в своих сочинениях выдержки из этой книги как священной. Такого уважения к книге у этих отцов не могло бы быть, если бы она была написана неверующим иудеем, их современником. Все другим попытки отыскать автора книги Премудрости Соломона так же безуспешны, как и указанные две (о них можно прочитать в труде проф. Д. Поспехова «Книга Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрийской философии». Киев, 1873). Поэтому остается довольствоваться общим указанием, какое находим в самой книге, что писателем ее был иудей-эллинист, образованный александриец, хорошо знавший греческую философию.

#### *Время, место и цель написания.*

О времени написания книги Премудрости можно судить только предположительно, на основании находящихся в этой книге намеков на современное писателю положение египетских иудеев. Все толковники согласны в том, что при жизни писателя египетские иудеи подверглись какому-то тяжкому несправедливому гнету со стороны языческого правительства, имевшему характер религиозного преследования. Обращаясь к истории, мы находим, что в царствование трех первых Птолемеяв иудеи не терпели никакого гнета и даже пользовались расположением правительства.

Только при Птолеме IV Филопаторе, когда он после окончания четвертой сирийской войны (221–217 гг. до Р.Х.) возвратился из Палестины в Египет в сильном раздражении против палестинских иудеев, началось религиозное преследование иудеев в Египте. Это преследование египетских иудеев описано в 3-й книге Маккавейской и притом такими чертами, какие мы находим и в книге Премудрости Соломона. (Прем. 2:12–17; ср. 3 Мак. 1 и 2; 1:11–12; ср. 3 Мак. 2:19–20; Прем. 2:19–20; ср. 3 Мак. 3:1). Отсюда можно заключить, что книга Премудрости написана в конце царствования Птолемея IV, ок. 221–217 гг. до Р.Х.

Местом написания книги Премудрости был Египет и, вероятнее всего, Александрия. Автор ее знаком с иудейско-александрийской философией, в своей книге делает намеки на египетскую религию (Прем. 12:24; 15:18–19). Относительно цели написания книги на основании неоднократных увещаний и обращений писателя к судьям земли, правителям народов и царям (Прем. 1:1; 6:1) составилось мнение, что книга Премудрости Соломона была написана главным образом для царей (египетских или сирийских) и назначалась для передачи им. Но более внимательное изучение книги убеждает в том, что главных читателей книги Премудрости, которых имел в виду писатель при ее составлении, нужно предполагать внутри самого иудейства, а не вне его. Печальное состояние иудейско-александрийского общества

побуждало писателя представить сознанию современных ему египетских иудеев истину теократической идеи ветхозаветной веры во всем ее свете, указав им на великое и славное будущее Израиля в грядущем Царстве Божиим, на небе и на земле.

*Содержание книги Премудрости Соломона.* Главным предметом книги Премудрости Соломона является учение о Премудрости. Мудрость писатель книги рассматривает с двух сторон: 1) как она есть сама по себе, в своем первоисточнике — Бог; это Премудрость объективная или божественная, и 2) как она отражается в человеческом духе; это мудрость субъективная или человеческая. Рассматривая Премудрость в первом отношении, писатель изображает ее как вечно присущее Богу начало откровения и действия Его в мире, как средоточие божественных совершенств, открывающихся в миротворении и мироуправлении; во втором отношении Премудрость есть входящее в дух человеческий от Бога начало всякого высшего духовного совершенства, приводящее человека к бессмертию. Соответственно постепенному раскрытию этой идеи Премудрости вся книга может быть разделена по своему содержанию на три части.

В первой части (1–5 главы) Премудрость изображается как руководительница к блаженному бессмертию вопреки ложному мнению иудейских вольнодумцев, отрицавших бессмертие.

Во второй части (6–9 главы) от лица царя Соломона писатель излагает уче-

ние о существовании Премудрости, ее происхождении и свойствах, о необходимости и значении обладания ею, равно как и об условиях ее достижения.

В третьей части (10–19 главы) писатель примерами из древней ис-

тории своего народа доказывает, что только Премудрость делала этот народ счастливым; напротив, недостаток ее приводил отдельных людей и целые народы (египтян, хананеев) к гибели.



# КНИГА ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА

## ГЛАВА 1

*1–5. Призыв к праведности, которая одна ведет к мудрости и Богу.*

*— 6–10. Неправда, помимо того что удаляет от Бога, еще не остается безнаказанной.*

*— 11–12. Нечестивые вносят в мир смерть. — 13–14. вопреки изначальному намерению Творца Который все определил к жизни.*

*— 15–16. Праведность же, напротив, ведет к бессмертию.*

*1. Любите справедливость, судьи земли, право мыслите о Господе, и в простоте сердца ищите Его,*

*2. ибо Он обретается неискушающими Его и является не неверующим Ему.*

Книга Премудрости Соломона начинается призывом к мудрости с указанием благоприятных условий к ее достижению. Призыв этот обращен к судьям земли (οἱ κρινοντες τὴν γῆν). В экзегетической литературе существует не одно мнение по вопросу о том, к кому в данном случае обращается писатель. Некоторые толковники по-

лагают, что судьями земли писатель назвал здесь благочестивых израильтян и тем выразил свое верование, что ревностные иудеи в мессианское время примут участие в Божественном суде над прочими народами (ср. Прем. 3: 7–8). Такое объяснение не соответствует течению мыслей этой и следующей глав, где речь обращена не к благочестивым людям, а, напротив, к заблуждающимся и порочным. Затем во всей главе нет никакого указания на то, что выражение *судьи земли* берется в переносном, а не собственном значении. Поэтому правильнее будет под судьями земли разуметь владык земных вообще и греч. κρινεῖν понимать в общем и широком значении — господствовать, царствовать, владычествовать, а не только судить. В таком значении выражение «судьи земли» употребляется в Священном Писании нередко. (Притч. 8:16; Пс. 2:10; Ис. 40: 23; Сир. 4:15).

Но обращение в начале книги к судьям земли не значит, что писатель адресовал свою книгу исключительно князьям и владыкам земным. Это об-

ращение имеет больше значение простой риторической фигуры, так как содержание книги не имеет ничего специального, чтобы имело отношение только к властям, но все увещания книги проникнуты общечеловеческим характером, приложимы ко всем-кто нечестием своим удаляется от Бога и мудрости. Спрашивается поэтому, какая цель была у писателя избрать такую форму обращения — *судьи земли*? Объясняют это тем, что писатель уже в первой главе хотел вывести говорящим царя Соломона, почему полагал, что ему приличнее обращаться с речью к владыкам земли, а не к простым людям; но в таком случае еще более было бы подходящим обратиться к целым народам.

Гораздо основательнее объясняют это обращение целью написания книги Премудрости и тогдашними отношениями иудеев к чужеземным владыкам — их притеснителям. В них иудеи видели представителей, с одной стороны, всякого нечестия и вольнодумства, с другой — грубого суеверия и идолопоклонства. Этких-то представителей антииудейского образа мыслей и жизни автор и имел прежде всего в виду призвать к истинной мудрости (ср. Прем. 1:1; 6:1–2).

*Любите справедливость...* Справедливость (δικαιοσύνη) нужно понимать здесь не в юридическом, а нравственном смысле, не о долге судьи здесь говорится, не о судейском беспристрастии тут речь, а о сообразовании мыслей и дел человека с заповедями Божьими, о честности и добродетели.

За такое понимание говорят непосредственно следующие слова, в которых это понятие справедливости раскрывается с двух сторон: как правое мышление о Боге и как искание Его в простоте сердца.

*Право мыслите о Господе...* Сопоставляя это выражение с Прем. 14:30 (*нечестиво мыслили о Боге, обращаясь к идолам*), объясняют его так: имейте правильные понятия, мысли о Боге. Но если бы писатель хотел сказать это, он употребил бы греческое выражение ὀρθός, а не ἀγαθότης (как здесь), которое означает свойство воли, а не ума. Поэтому правильнее допустить, что здесь писатель говорит о таком нравственном настроении человека, которое является необходимым условием, чтобы его размышления о Боге приводили к счастью в Боге. Правильность такого понимания подтверждается непосредственно следующими словами: *в простоте сердца ищите Его* и дальнейшим контекстом речи. Следующие стихи (2–4) раскрывают ту мысль, что только нравственно чистые люди способны к истинному богопознанию, а духовная нечистота удаляет от Бога и в порочной душе не может обитать Премудрость.

*В простоте сердца ищите Его...* Выражение *искать Господа* употребляется в Библии в значении стараться заслужить милость, благоволение Божие (Иер. 29:13; Пс. 13:2; Рим. 3:11; Евр. 11:6) и в значении стремиться познать Бога (Прем. 13:6; Ис. 65:1; Деян. 17:27). По связи речи здесь это выражение лучше взять во втором значении,

так как речь далее идет о богопознании.

*В простоте сердца*, т.е. чистым детским чувством, которое далеко от сомнения в силе и благости Божией (1 Пар. 29:17; Еф. 6:5).

Стих 2 указывает основание, почему стремление к мудрости и богопознанию должно сопровождаться чистотою в мыслях и делах: потому что только при этом условии стремление это не тщетно.

*Искушать Господа* обыкновенно значит сомневаться в Божественном всемогуществе и помощи и этим как бы вынудить Бога показать свою силу (см. Исх. 17:2, 7; Втор. 33:8; Пс. 78:18, 41, 56; 95:5; 106:14), в таком значении часто понимается и данное выражение. Но связь речи с предшествующим и последующим дает основание к другому толкованию, именно: безнравственными делами как бы ставить Бога на испытание, чтобы видеть, накажет ли Он и можно ли раздражать Его долготерпение и карающую силу. В таком смысле выражение *искушать Господа* в Священном Писании употребляется нередко (см. Втор. 6:16; 32:16, 21; Деян. 15:9; 5:10; 1 Кор. 10:9, 22).

*Является не неверующим Ему.* Является (ἐμφανίζεσθαι) — не в смысле внешнего богоявления, а открываться, давать позвать себя, как в главе 6, стихи 12, 16 (ср. Ин. 14:21, 22). Неверующие (ἀπιστοῦντες) здесь не те, кто отрицает бытие Божие, а кто испытывает религиозное сомнение и в таком состоянии обращается к Богу (ср. Иак. 1:6; Мф. 21:22; Мк. 11:24). Чтение

Александрийского кодекса  $\mu\eta\ \pi\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\sigma\iota$  считается ошибочным; Вульгата передает это место в положительной форме: qui fidem habent in illum.

### *3. Ибо неправые умствования отдалают от Бога, и испытание силы Его обличит безумных.*

Со стихов 3–5 раскрывается мысль стиха 2 отрицательным путем.

*Неправые умствования отдалают от Бога.* Слово умствование, помысл (λογισμός) в Библии обыкновенно употребляется для обозначения нравственного и религиозного настроения человека, а не означает простого размышления. Самое слово λογισμός еще не содержит в себе худого значения. (Рим. 2:15; Лк. 2:35). Худой смысл определяется или контекстом речи (Иер. 11:19; 2 Кор. 10:4), или особым, стоящим при этом слове прилагательным (см. Мф. 15:19; Мк. 7:21), как и в данном месте умствования названы *неправыми* (σκολός), т.е. развращенными, неблагочестивыми, *отдалают от Бога*, т.е. лишают Божественной помощи в приобретении мудрости и богопознания (ср. стих 4).

*Испытание силы Его обличит безумных.* Божественное всемогущество испытывается нечестием, чтобы вынудить его обнаружение. Мысль, близкая к 1-й половине 2-го стиха. «Испытывать» и «искушать» (стих 2) (δοκιμάζεσθαι и πειράζειν) — слова, употребляющиеся в книге Премудрости и вообще в Священном Писании почти в одном и том же значении (см.

Прем. 2:17, 19; 3:5, 6; 11:9, 10; Пс. 94:9; 2 Кор. 13:5; Евр. 3:9).

*4. В лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработанном греху,*

4-й стих содержит основание для 3-го стиха. Нечестие потому отдаляет от Бога, что с нечестивыми людьми не соединяется премудрость, которая ведет к богопознанию (Прем. 9:17) и посредствует в общении с Богом (Прем. 6:9). Под премудростью здесь, как это видно из 5 и 6 стихов, понимается Божественная сила, обнаруживающая свое действие в душах людей. Душа (*ψυχή*) и тело (*σῶμα*) взяты в четвертом стихе не только для обозначения целого человека (как в 2 Мак. 7:37; 14:38; 15:30), но тело означает еще источник и средоточие всего нравственного злого в человеке; эта мысль у Филона была своего рода догматом, она не чужда и писателю книги Премудрости (см. Прем. 8:19–20). Но писатель различает только две части человеческого существа: душу и тело (Прем. 8:19–20; 19:15; 15:11; 16:14), а не три, как у Филона, в этом нельзя не заметить его самостоятельности. Тело представляется в 4-м стихе «поработанным греху», т.е. оно сделалось его рабом, как бы куплено им (ср. Рим. 7:14; Ин. 8:38), душа же названа «лукавою», как замышляющая зло (ср. Прем. 11:4).

*Обитать* — обычное для Священного Писания выражение мысли о действии Божественной силы (премудрости) в душе человека. Оно дает тот оттенок мысли, что эта сила не

земного, а небесного происхождения и только временно живет в человеке (см. Еф. 3:17; Кол. 1:19; 2:9).

*5. ибо святой Дух премудрости удалится от лукавства и уклонится от неразумных умышлений, и устыдится приближающейся неправды.*

Премудрость в силу своей святости удаляется от всякого греха. Она названа здесь Духом Святым (*πνεῦμα ἅγιον*). Это выражение (*πνεῦμα ἅγιον*) по библейскому словоупотреблению означает Божественную силу и деятельность в отличие от Божественного существа самого в себе, — оживляющих и одушевляющих принцип в физическом и духовном мире. Различные духовные свойства, в которых Божественный Дух обнаруживается, ставятся при этом в родительном падеже (см. Прем. 7:7; Ис. 11:2; Втор. 34:9; Сир. 39:6; Еф. 1:6; 2 Кор. 4:13; 2 Тим. 1:7; Ин. 14:17; 15:26). Здесь при *πνεῦμα* стоит родительный *σοφίας*. В понятии *σοφία* писатель книги мыслит не интеллектуальную, а нравственно-практическую сторону мудрости, умение сообразовать свою жизнь с заповедями Божиими, благочестие (Прем. 2:12; 3:2; 7:14; Пс. 98:6; Притч. 1:2; Сир. 1:27).

Поскольку премудрость Божия научает человека благочестию, она называется поэтому духом научения, воспитания (в Александрийском кодексе *καθεΐας*). Эта премудрость удаляется от всякого зла, лукавства (*δόλος*), проявляется ли оно в помыслах или неправых делах. Таким образом,



порочность в мысли и делах делает человека неспособным познать высокое и божественное, притупляет его чувства к этому. Мысль эта неоднократно выражена в Новом Завете. (Ин. 7:17; Рим. 1:18; 1 Кор. 2:14–15; Еф. 4:17); она же встречается и в философии Филона, и автор книги Премудрости Соломона, может быть, оттуда ее заимствовал. Чистотою сердца и беспорочностью дел человек как бы сродняется с божественным и небесным и делается более способным к его познанию — это одно из основных положений иудейско-александрийской религиозной философии.

*6. Человеколюбивый дух — премудрость, но не оставит безнаказанным богохульствующего устами, потому что Бог есть свидетель внутренних чувств его и истинный зритель сердца его, и слушатель языка его.*

Стихи 6–10 продолжают развивать далее мысль предшествующего стиха: недостаточно того, что Святой Дух Премудрости лишает своего воздействия нечестивых и удаляется от них, но Он еще наказывает их, ибо Ему известны и внутренние глубины человеческого сердца и Он вездесущ. Говоря об этом, писатель понимает такое нечестие, которое порвало уже великую связь человека с Премудростью и, с другой стороны, выражается в богохульных речах.

*Човеколюбивый дух — премудрость...* В Александрийском кодексе стоит родительный падеж — σοφίας,

как в 7:7; но это разночтение несколько не изменяет смысла: назвать ли Премудрость Духом Божиим, или сказать: Дух Божий есть Дух Премудрости — одно и то же. Затруднение для экзегетов представляет предикат *човеколюбивый*. Его находят не отвечающим контексту: во всем этом отделе нет речи о любви Божией к людям, напротив, говорится о Его неблагоприятии. Устранить затруднение тем, что считать это место позднейшей вставкой, как делают некоторые экзегеты, нельзя, так как эти слова находятся во всех кодексах. Обращая внимание на то, что это выражение в греческом тексте связано частицею γάρ, следует поставить его в причинную связь с предшествующим и не с отдельными выражениями, а с общим смыслом. Течение мыслей тогда будет такое: при условии нравственной чистоты, когда Дух Божий имеет доступ к душе человека, последнему нетрудно достигнуть премудрости, так как деятельность Духа Божия движется исключительно любовью к человеку, поэтому именно Он *и не оставит безнаказанным* нечестие, затрудняющее Его деятельность на благо людей.

*Не оставит богохульствующего устами...* Богохульник потому не может избежать наказания, что Бог знает даже внутренние движения человеческой души. Он «свидетель внутренних чувств», «зритель сердца» и «слушатель языка». В этом перечне замечен у писателя постепенный переход от внутреннего к внешнему, от менее к более доступному.

*Внутренности* (νεφροί) — это по библейскому словоупотреблению то сокровенное начало в человеке, где зарождаются глубокие чувства, сильные аффекты, бурные страсти; сердце же означает вообще способность мышления и чувствования (Ис. 7:10; 25:2. Иер. 17:10; Откр. 2:23): «язык» — речь, в которой обнаруживается то и другое. В соответствии с этой последовательностью стоят и слова «свидетель», «зритель», «слышатель».

**7. Дух Господа наполняет вселенную и, как все объемлющий, знает всякое слово.**

*Дух Господа наполняет вселенную...* О понятии «Дух Господа» (πνεῦμα κυρίου) мнения эгзегетов разделяются. Одни отождествляют *Дух Господа* с понятием Господь, другие видят здесь речь о премудрости как мировой душе, в платоновском смысле. Защитники второго мнения ссылаются в доказательство на места из сочинений Филона, в которых он Логосу приписывает действия платоновской мировой души, и на места из сочинений святых отцов, в которых то же самое приписывается Духу Божию. Подобное отождествление Духа Божия с мировой душой будто имеет место и у писателя книги Премудрости. Конечно, нельзя отрицать, что в своей книге (см. Прем. 7:22; 7:1; 12:1) писатель представляет премудрость как силу действующую, исходящую от Бога и проникающую весь мир. Но при этом он не представляет премудрость самостоятельным личным бы-

тием, как это нужно было бы допустить, если бы писатель понимал премудрость в платоновском смысле мировой души. (У Платона Бог и мировая душа представляются двумя различными духовными принципами.) Поэтому вернее будет допустить, что свое понятие о премудрости писатель составил не на основании платоновской философии, а на основании ветхозаветного библейского учения о Духе Божьем как всюду действующей в материальном мире и всепроникающей Божественной силе, как принципе физической жизни. (Быт. 1:2; 6:3; Пс. 32:6; 138:1–10). Это понятие о Духе Божием в иудейско-александрийской философии получило более отвлеченный смысл и нашим писателем было взято для раскрытия идеи премудрости.

В 2-й половине 7-го стиха из мысли о вседеприсутствии Духа Господа выводится мысль о Его всеведении: *как всеобъемлющий, знает всякое слово.*

**8. Посему никто, говорящий неправду, не утаится, и не минет его обличающий суд.**

Из мысли предшествующего стиха о всеведении и вседеприсутствии Божием делается вывод, что никакой богохульник, нечестивец (*говорящий неправду*) не скроется от Бога, не может избежать наказания.

**9. Ибо будет испытание помыслов нечестивого, и слова его взойдут к Господу в обличение беззаконий его;**

*Будет испытание помыслов нечестивого...* «Испытание» (ἐξέτασις), часто встречающееся у нашего писателя слово, взято им из гражданского юридического языка, где оно означает дознание, производимое посредством пыток; в нашей книге это слово означает: 1) исследование, рассмотрение человеческой жизни Богом (Прем. 4:6), а вместе с тем и следствие этого испытания; 2) наказание (Прем. 6:6; 11:11). Здесь нужно взять только первое значение этого слова, что можно видеть из 2-й половины стиха.

«Помысл» (διαβούλιον) означает вообще настроение, намерение, как и в стихе 3 λογισμός (умствование). Взятое во множественном числе, это слово приобретает обыкновенно отрицательный смысл, означает неблагоприятные стремления, нечистые пожелания (Иез. 11:5; Ос. 4:9).

*Слова его взойдут к Господу...* т.е. человек предстанет перед Богом как судией.

**10. потому что ухо ревности слышит все, и ропот не скрывается.**

*Ухо ревности слышит все...* Абстрактное понятие «ревность» взято здесь вместо конкретного «ревнитель» («ухо ревнителя») в соответствии с отвлеченным характером выражений предшествующего стиха. В Ветхом Завете ревность приписывается Иегове в двояком смысле. Или этим словом обозначается ревностная забота Иеговы об израильском народе (Ис. 9:6; 63:15 Иоил. 1:18; Зах. 1:14), причем Он является ревностным мстителем его

врагам (Наум 1:2); или, как это во многих местах Пятикнижия (Исх. 20:5; 34:14; Втор. 4:24), Бог называется «ревнителем», когда Он говорит о Своем праве на исключительное почитание со стороны израильтян и что всякое отступление от Его почитания будет сильно наказано. В этом последнем значении слово «ревность» взято и в данном месте: Бог с особенным старанием (ревниво) следит за мыслями и словами людей, чтобы не оставить безнаказанным богохульную речь.

**11. Итак, хранитесь от бесполезного ропота и берегитесь от злобной речи языка, ибо и тайное слово не пройдет даром, а клеветящие уста убивают душу.**

Стих 11 представляет вывод из последних трех стихов.

**12. Не ускоряйте смерти заблуждениями вашей жизни и не привлекайте к себе погибели делами рук ваших.**

*Не ускоряйте смерти заблуждениями вашей жизни...* Ускорять смерть — значит старательно помогать ее. В этом выражении, как и в следующем: «не привлекайте к себе погибели делами рук ваших», у писателя звучит ирония над нечестивыми, которые своим постоянством во грехах как бы выражают твердое желание собственной гибели.

*Жизни...* Это выражение представляет прекрасное противопоставление предшествующему: *не ускоряйте смерти.*

Выяснить себе, что писатель здесь разумеет под смертью, можно только на основании всего учения нашей книги о смерти и бессмертии. Мы его представим в самых главных чертах.

1) Бог не виновник смерти; по плану Его творческой деятельности все должно быть бессмертным: 1:13, 14. Бессмертным Он сотворил и человека, «по образу вечного бытия своего»: 2:23.

2) Но «завистью диавола» вошла в мир смерть: 2:24.

3) Однако этой смерти подпадают не все, но через благочестие и мудрость человек достигает бессмертия: 1:15; 2:22; 4:1; 6:18; 8:17; 15:3 и блаженной жизни у Бога на небе 3:1, 14; 4:2, 7; 5:2, 15; 6:19; нечестивые же получают в наказание смерть: 1: 12, 16; 2:24; они не имеют никакой надежды: 3:11, 18; 5:14; 15:10; густой мрак покрывает их: 15:21. Бог совершенно уничижает их: 4:19. Однако и после такой смерти, которая приравнивается к уничтожению, нечестивым приписывается память о своей земной жизни, сожаление и раскаяние, равно как знание о блаженном состоянии праведных (5:1–5). Это видимое противоречие большинство экзегетов стараются примирить предположением, что Псевдо-Соломон допускает некоторое промежуточное состояние, в котором остаются души не всех умерших, а только нечестивых, пока они в день всеобщего суда не будут уничтожены. Смерть по этому взгляду есть совершенное уничтожение душ грешников в день суда. В доказательство правильности этого взгляда ссылаются на частое упоминание о

таком дне в книге: 3:7, 13, 18; 4:20 ср. 1:9. Но против этого взгляда можно выдвинуть серьезные возражения. Нигде писатель не делает различия между непосредственно после смерти наступающим состоянием и тем, которое наступит после всеобщего суда. Это умолчание только тогда было бы мыслимо и объяснимо, если он обращался к читателям, которым такое учение о бессмертии было хорошо известно, так что не было бы совершенно надобности излагать его подробно, но достаточно было коснуться отдельных моментов его. Но мы такого учения о бессмертии у современных писателю иудеев не находим. Напротив, всеобщий суд ожидался ими всегда здесь, на земле, в мессианское время. Наш писатель хотя мессианские надежды разделял в широкой степени (Прем. 3:7–8; 5:19), однако догмата о восстановлении тела не знал (см. комментарии к Прем. 3:7). Поэтому согласно разбираемому взгляду он должен был Божественный суд и общее собрание на него бестелесных душ перенести в потустороннюю жизнь; для такого представления мы не находим никакой аналогии в эсхатологических представлениях иудеев. Поэтому учение о смерти писателя правильнее представлять в другом виде. Именно — под смертью разумеет не совершенное уничтожение, но лишь только связанное со смертью тела лишение бессмертия в собственном смысле как блаженного общения с Богом на небе, к которому ведет только мудрость, это с отрицательной стороны; с положительной

же стороны это есть непрерывно продолжающееся сознание своей вины (Прем. 5:2–5), в каком печальном состоянии души пребывали в аду (Прем. 1:14; 18:13, 20).

Таким образом, смерть, о которой говорит писатель книги Премудрости, есть «смерть вторая» Апокалипсиса (Откр. 2:11; 21:8). Отсюда «день суда» может быть только заимствованным из книг Ветхого Завета (Ис. 2:12; Иез. 30:2; Иоил. 1:15; 2:1; 3:3; Зах. 1:7; 3:8; Мал. 3:1–6) образом и ничего более не означать, как только вообще время воздаяния, когда каждый получит по заслугам. Что касается тех мест в книге, где писатель говорит об уничтожении (например, Прем. 4:19), то их легко можно понимать не в буквальном смысле, а как гиперболические выражения ужаса перед Божественным Страшным судом.

Это учение нашего писателя о бессмертии, почерпнутое им, можно полагать, из платоновской философии, составляло существенный момент в развитии религиозного осознания иудеев и значительно приближало их к христианству.

*13. Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих,*

Отдел с 13-го по 16-й стих составляет заключение главы и содержит в себе кратко выраженное учение о Боге в Его отношении к миру.

Бог не радуется гибели нечестивых, и не Он виновник их смерти, она явилась исключительно по их собственной вине. Намерением Его творческой воли

было создать в мире одну только жизнь (а не смерть). Противоположение тринадцатому стиху составляют стихи 16 и 24 главы 2. Вместе с параллельными ему стихами 24–25 11-й главы он выражает встречающуюся в философии Платона мысль, что только одна любовь была для Бога движущим принципом в Его творческой деятельности.

*14. ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле.*

Мысль предшествующего стиха, выраженная в отрицательной форме, раскрывается здесь с положительной стороны.

*Ибо Он создал все для бытия.* Что понимает под «все»? Всю тварь, весь человеческий мир, как у Мк. 16:15, или даже весь духовный мир, как в послании Еф. 1:10. В таком случае «для бытия» (εἰς τὸ εἶναι) будет значить — к продолжению жизни, к бессмертию (в противоположность οὐκ εἶναι в Быт. 42:36; Мф. 2:18).

При таком объяснении 14-й стих будет только в других словах повторять мысль предшествующего стиха, между тем он является для него основанием («ибо»). Поэтому под «все» нужно разуметь все сотворенное в совокупности, весь мир, вселенную. Как Бог все сотворил, так Его же волей определяется и сохранение, продолжение бытия (τὸ εἶναι) всего. Эта мысль является общим положением, из которого делается вывод, что и человек создан для жизни, а не для смерти.

*Все в мире спасительно...* т.е. все, что Бог сотворил, служит к сохранению и продолжению бытия, причем, как видно из последующего, писатель говорит преимущественно о сохранении человека.

*Нет пагубного яда...* Совершенно произвольно многие экзегеты видят в этих и последующих словах намек писателя на рассказ Моисея (Прем. 2:17; 3), что люди чрез вкушение плода от древа познания добра и зла подверглись смерти, и отсюда делают дальнейший вывод, что повествование Моисея о грехопадении прародителей писатель книги Премудрости понимал в аллегорическом, а не буквальном смысле. Из других мест его книги мы ясно видим, что он признавал исторический характер за повествованием Моисея о творении мира и первых людей (Прем. 2:23–24).

«Ядом» здесь в переносном смысле названо все то, что приводит человека к духовной смерти, что лишает его бессмертия. Все это находится в самом человеке, а во всем материальном мире нет ничего такого, прикосновение к чему вело бы человека к нравственной смерти.

*Нет и царства ада на земле.* Эти слова ясно показывают, что писатель духовную смерть представлял как печальное состояние умерших в аду. Ад, как место пребывания умерших, здесь берется в поэтическом олицетворении: ад царствует; но нельзя думать, что писатель о действительном князе ада говорит здесь как в Откр. 6:8; 20:2–3. В Священном Писании ад и смерть часто отождествляются (Ис. 38:18; 1 Кор. 15:55; Откр. 1:18; 6:8).

### *15. Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть:*

Смерти Бог не сотворил (стих 13) — она является следствием нравственных причин, греха (стих 12), то отсюда естественный вывод, что *праведность бессмертна*. Хотя праведные и умирают, но это есть только переход к другой жизни, лучшей (Прем. 3:1).

### *16. нечестивые привлекли ее и руками и словами, сочли ее другом и исчахли, и заключили союз с нею, ибо они достойны быть ее жребием.*

В стихе 16 мысль та же, что и в 12-м стихе и выражена в таком же ироническом тоне над нечестивыми. Смерть для них, конечно, наказание, но такое, которого они страстно добивались: привлекали ее своими делами и словами, чувствовали к ней привязанность как к другу и томились в этом чувстве («исчахли»), наконец, заключили с ней продолжительный союз и всем этим показали, что они ее достойны.

## ГЛАВА 2

*1–5. Учение современных писателю иудеев-вольнодумцев о судьбе человека по смерти и 6–9 о высшей цели земной жизни человека. — 10–20. Их отношение к благочестивым истинным израильтянам. — 21–22. Оценка их взглядов писателем. — 23–24. Происхождение смерти.*

### *1. Неправо умствующие говорили сами в себе: «коротка и прискорбна наша жизнь, и нет человеку*

*спасения от смерти, и не знают, чтобы кто освободил из ада.*

В стихах 1–5 излагаются взгляды вольнодумцев на человеческую жизнь и на судьбу человека по смерти.

В греческом тексте 1-й стих 2-й главы связан с предшествующим частицей γάρ — ибо (εἰπὼν γάρ), значит, этот стих дает основание для мысли предшествующего 16-го стиха и тесно с ним связан. Нечестивые потому достойны смерти (Прем. 1:16), что они на жизнь смотрят как на случайность и ни в какое бессмертие не верят (Прем. 2:1).

*Неправо умствующие* (λογίζεσθαι οὐκ ὀρθῶς) — это не неправильно мыслящие; берется здесь не интеллектуальная сторона, а нравственная: люди превратно настроенные (см. λογισμός комментарии к стихам 1, 3).

*Говорили сами в себе*, вернее, между собою (μηδεὶς ἑμῶν).

Вольнодумцы высказывают три мысли: 1) о краткости человеческой жизни; 2) о неизбежности смерти, и 3) отрицают возможность жизни для человеческого духа по смерти тела.

*Коротка и прискорбна наша жизнь...* Подобные выражения мы находим и в других местах Священного Писания (Быт. 47:9; Иов 14:1–2; Ис. 38:6–7), но там они сказаны с другим настроением. «Прискорбной» жизнь считается у нечестивцев тогда, когда она не разнообразится чувственными удовольствиями (Прем. 2:5–9).

*И не знают, чтобы кто освободил из ада.* Ад в устах нечестивцев означает вообще состояние по смерти. Своими словами они хотят сказать,

что из мертвых никто не возвращается, следовательно, по их мнению, смерть полагает конец всему.

*2. Случайно мы рождены и после будем как небывшие: дыхание в ноздрях наших — дым, и слово — искра в движении нашего сердца.*

*3. Когда она угаснет, тело обратится в прах, и дух рассеется, как жидкий воздух;*

Излагается доказательство высказанной в 1-м стихе нечестивыми мысли о совершенном уничтожении по смерти. Это доказательство выводится из двух оснований: 1) из случайности человеческой жизни, и 2) из понятия о существе души, ее материальности.

*Случайно мы рождены и после будем как небывшие...* Мы произошли благодаря простому случаю, без всякой высшей цели, поэтому «после», когда пройдет эта жизнь, наше случайное существование кончится навсегда: *будем как небывшие.* Подобное учение в древности излагалось в философии Демокрита и Эпикура. Весьма возможно, что часть иудейства, усиленно стремившаяся к греческой культуре и образованности, усвоила себе и эти философские воззрения. Писатель ведет борьбу с этими противниками своими из иудеев и для этого детально, отеняя даже тонкости, излагает эпикурейское учение.

*Дыхание в ноздрях наших — дым и слово — искра в движении нашего сердца.* В этих и последующих словах писатель представляет материалистические воззрения своих противников.

По этим грубоматериалистическим воззрениям жизнь человека представляется с одной биологической стороны и отождествляется с процессом дыхания. Человек живет, пока дышит, и с последним вздохом кончается всякая жизнь.

*Слово* здесь взято для обозначения сознания и вообще мыслительной деятельности человека, и она представляется как искра, получившаяся от удара сердца. Как от удара металла о камень происходят искры, так точно от удара сердца как чисто материальной субстанции происходит мышление; последнее, таким образом, только результат животной жизни.

*Дыхание* — дым, а слово — искра. Эти образы взяты писателем, вероятно, потому, что его противники разделяли какое-нибудь из древних учений (например, Гераклита, стойка Зенона или Эпикура), которое началом всего считало огонь, эфир или теплоту.

Третий стих является выводом из предшествующего. Если теплота, этот принцип жизни, исчезает, то вместе с ней и тело, равно как и дух, уничтожаются.

*Дух* рассеивается, как жидкий воздух. Это заключение со стороны материалистов весьма последовательно, раз они дух мыслят не как нечто отличное от тела, а лишь обнаружение той же телесной жизни и в основе его полагают ту же материальную субстанцию, только более тонкую — эфир, «разреженный воздух». В других книгах Священного Писания жизнь

человеческая нередко сравнивается с паром, облаком, тенью (Иак. 4:14; Пс. 38:7; 143:4; Иов 7:7; 8:9; 14:2), но там эти слова только образы для брэнности земной жизни человека и ими не решается вопрос, что такое жизнь духа человеческого по существу.

*4. и имя наше забудется со временем, и никто не вспомнит о делах наших; и жизнь наша пройдет, как след облака, и рассеется, как туман, разогнанный лучами солнца и отягченный теплотою его.*

*5. Ибо жизнь наша — прохождение тени, и нет нам возврата от смерти: ибо положена печать, и никто не возвращается.*

В стихах 4–5 содержится три мысли: 1) что память об умерших скоро погибает, 2) что человеческая жизнь быстро и бесследно проходит, и 3) что никакого возврата от смерти нет.

*Имя наше забудется...* Внимание материалистов обращено на землю, и они сожалеют не о том прежде всего, что со смертью совершенно исчезнут, а о том, что память о них в людях будет кратковременна (подобные мысли см. Еккл. 2:16; 9:5).

*Нет нам возврата от смерти, ибо наложена печать...* Мысль та же, что и в конце 1-го стиха, только дополнена образом. Как нет выхода из места заключения, на которое наложена печать (Дан. 6:17; Откр. 20:3; Мф. 27:66), так нет возврата к жизни после смерти.

*6. Будем же наслаждаться настоящими благами и спешить пользоваться миром, как юностью;*



Отдел с 6-го по 20-й стих 2-й главы можно разделить на две части: стихи 6–9 и стихи 10–20. В первой части писатель излагает взгляд вольнодумцев его времени на конечную цель и назначение земной жизни человека, во второй — их взгляд на отношения к другим людям, по преимуществу тем, которые не разделяют их воззрений.

Высшая конечная цель земной жизни есть, по мнению этих людей, чувственное удовольствие. Очевидно, противники писателя книги Премудрости держались эпикурейской философии. Подобный взгляд на жизнь в Библии осуждается, кроме книги Премудрости, еще у пророка Исаии 22:13; 1 Кор. 15:32.

Стих 6 представляет практический вывод из изложенного выше воззрения на жизнь и судьбу человека: раз со смертью все кончается и жизнь земная скоротечна (стихи 3–5), то остается одно — спешить «настоящими благами наслаждаться». Под «настоящими благами» (τῶν ὄντων ἀγαθῶν) можно разуметь блага, которые действительно существуют в противоположность мнимым, или блага, доступные теперь, которые предлагает данный момент, в противоположность благам отдаленным вообще и в особенностях благам будущей жизни.

*Будем... спешить пользоваться миром, как юностью.* В этих словах последовательно проводится эпикурейский взгляд на мир как на источник наслаждения. Рекомендуются отовсюду извлекать наслаждения с такой же

страстностью, как люди пользуются иногда юностью.

*7. преисполнимся дорогим вином и благовониями, и да не пройдет мимо нас весенний цвет жизни;*

*8. увенчаемся цветами роз прежде, нежели они увяли;*

*9. никто из нас не лишает себя участия в нашем наслаждении; везде оставим следы веселья, ибо это наша доля и наш жребий.*

В стихах 7–8 указываются главные предметы чувственных удовольствий, которыми в древности широко пользовались на пирах: вино, благовония, цветы. Всем этим нужно спешить пользоваться, пока есть возможность, «пока розы не увяли» и пользоваться полной мерою — «преисполнимся», «ибо это наша доля и наш жребий» (стих 9). Слова «доля» и «жребий» (μερίς, κλήρος) в Библии употребляются в смысле назначения человека (3:14; Еккл. 2:10; 3:22; 5:17; 9:9). Отсюда мысль 9-го стиха такая: не лишим себя ни одного из доступных вам удовольствий, потому что от жизни ничего более мы не можем ждать: человек определен к тому, чтобы наслаждаться.

*10. Будем притеснять бедняка праведника, не пощадим вдовы и не постыдимся многолетних седин старца.*

*Будем притеснять бедняка праведника.* Большинство толковников под праведником (δίκαιος), о котором говорится в десятом и последующих

стихах, разумеют израильский народ вообще, в его отношении к притеснявшим его языческим народам, в соответствии с этим под нечестивцами разумеют язычников. Некоторые места первого отдела книги Премудрости как будто подтверждают такое толкование (Прем. 3:8; 46:15), но более решительно (см. Прем. 2:12; 3:10) выясняется тот взгляд, что и под нечестивыми у писателя разумеются иудеи же, отвергнувшие Моисеев закон и увлекшиеся подражанием всему языческому. Тогда «праведник», как коллективное понятие, нужно относить к лучшей части иудейского народа, оставшейся верной Иегове. Что в устах вольнодумцев выражение «праведник» имело иронический смысл, это само собой понятно. Название праведника «бедняком» (πένητα) может иметь двоякий смысл: 1) что благочестивому его праведность не приносит пользы, напротив, он постоянно ведет борьбу с нуждой и недостатками, 2) или писатель хотел этим выставить в особенно ярком свете нечестие своих противников, говоря, что они свое преследование направляют на беззащитных бедняков, на вдов и старцев.

Насилие над беззащитными и невинными в Священном Писании всегда представляется как показатель крайнего нечестия (Иер. 7:6; Зах. 7:10; Мал. 3:5; Пс. 94:6; Мф. 23:14; Мк. 12:40). В частности, непочтение к старости порицалось у всех древних народов и было прямым нарушением Моисеева закона (Лев. 19:32). Это требование закона писатель книги Премудрости

старается представить вместе с тем как и требование естественного человеческого чувства, отсюда его плеоназм «многолетних седин старца». Некоторые толковники в 10-м стихе видят намек на 2 Мак. 6:18; 7:1, где описаны случаи жестокости язычников к иудеям.

*11. Сила наша да будет законом правды, ибо бессилие оказывается бесполезным.*

*Сила наша да будет законом правды...* Нравственное падение выведенных писателем нечестивцев тем большее, что они побуждаются к насилью не раздражением и яростью, а ясно сознанным принципом, что сила — мерило справедливости. Это свое положение они, кажется, противопоставляли Моисееву закону, который справедливость саму по себе считает нормой. Такое превознесение силы, понятно, сопровождалось презрением к всякого рода бессилию, слабости; это видно из 2-й половины 11-го стиха.

Нечестивцы побуждаются к преследованию благочестивых не только общим своим принципом, но и особыми причинами: 1) тем, что праведник противодействует им и обличает их (стих 12); 2) его вера в свою особую близость к Богу представляется им высокомерием (13-й и 16-й стихи); 3) самым благочестием своим он заставляет их чувствовать стыд и унижение (14-й и 15-й стихи); 4) они знают, что их образ мыслей и поведения он презирает и, наконец, 5) (стих 16) они хотят убедиться, действительно

ли основательна его надежда на Бога (17-й и 20-й стихи).

*12. Устроим ковы праведнику, ибо он в тягость нам и противится делам нашим, укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания;*

*Устроим ковы праведнику...* Речь о тайном умысле, заговоре, в отличие от явного насилия. Здесь писатель, очевидно, вспоминает место из пророка Исаии (Ис. 3:10) и приводит его не по еврейскому тексту, а по Септуагинте. Это обстоятельство дает ценное указание на время происхождения книги Премудрости Соломона.

*Укоряет нас в грехах против закона...* Закон (νόμος) без дальнейшего определения его в Священном Писании всегда означает закон Моисеев. Только иудею грех против закона Моисеева мог быть поставлен в вину, поэтому эти слова указывают, что описанные здесь противники писателя были иудеи. Виновные против закона, они заслуживали еще упрека за грехи своего воспитания. Здесь писатель, очевидно, понимает то языческое воспитание, какое стали получать иудеи его времени, подпав под влияние греческой образованности (1 Мак. 1:14).

*13. объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа;*

13-й стих указывает другую причину преследования праведника: он нестерпим для своих врагов потому, что *объявляет себя имеющим познание о*

*Боге и называет себя сыном Господа.* Последнее выражение здесь употреблено в нравственном смысле о внутреннем отношении, в каком благочестивый по своему настроению и деятельности стоит к Богу. Праведник, именующий себя сыном Божиим, это верный Богу еврейский народ (см. Прем. 12:19–21; Исх. 4:22; Ис. 1:2).

*14. он пред нами — обличение помыслов наших.*

*Он пред нами — обличение помыслов наших,* вероятно, в том смысле, что при сравнении, какое люди делают между праведником и нечестивыми, последние выставляются в худом свете, так что они сами начинают как бы стыдиться своих поступков.

*15. Тяжело нам и смотреть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь других, и отличны пути его:*

*16. он считает нас мерзостью и удаляется от путей наших, как от нечистот, ублажает кончину праведных и тщеславно называет отцом своим Бога.*

*Жизнь его не похожа на жизнь других...* Нечестивые вольнодумцы религиозность и добродетель считают какою-то непонятною для них странностью в человеке, отделяющею его от всех других. Весьма тонкое у писателя психологическое наблюдение. Выражение *пути его* означает образ, направление жизни.

*17. Увидим, истинны ли слова его, и испытаем, какой будет исход его;*

*18. ибо если этот праведник есть сын Божий, то Бог защитит его и избавит его от руки врагов.*

*19. Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его;*

*20. осудим его на бесчестную смерть, ибо, по словам его, о нем попечение будет».*

Нечестивые вольнодумцы подвергают праведника испытанию с двоякою целью, чтобы узнать, 1) оправдается ли его надежда на помощь Божию (Прем. 18:20) и 2) устойчив ли он в своей нравственной жизни (стих 19). Если надежда праведника не тщетна, если его слова о попечении о нем Бога не были простым самомнением, то Бог его защитит. Он избавит его даже от смерти. Равным образом в страданиях праведник обнаружит свое «смирение и незлобие», если только они у него есть.

Отдел книги Премудрости с 12-го по 20-й стих многими древними и новыми экзегетами понимался как пророчество об отношении к Иисусу Христу Его врагов и об осуждении Его на смерть. Под «праведником» в таком случае раздумался Спаситель. Главное основание для такого толкования брали из 13-го и 16-го стихов, где враги обвиняют праведника в том, что он «называет себя сыном Господа» (стих 13) и «Отцом своим тщеславно называет Бога» (стих 16). Подобный же упрек и в тех же выражениях, по свидетельству Евангелия, бросали иудеи и Господу (Ин. 5:18; 19:7); аналогичное же основание находят в 18-м стихе, сравнивая

его с Мф. 27:40, 43; и наконец, в словах 20-го стиха: *осудим его на бесчестную смерть*, видят указание на крестную смерть Спасителя. Но, имея в виду неканонический характер книги Премудрости Соломона, можно и не усматривать в этом отделе пророчества в собственном смысле, но видеть в нем живое изображение общего для всех времен отношения нечестивых к праведным. Это изображение по силе своей истины оказалось приложимо и к лицу Иисуса Христа, величайшего из всех праведников. Такое понимание находит себе прочное основание в самой книге Премудрости, потому что под именем праведника (δίκαιος), изображаемого во 2-й главе (стихи 12–20), писатель этой книги, видимо, разумел не определенное лицо, а родовое понятие (собственно благочестивого израильтянина вообще).

*21. Так они умствовали, и ошиблись; ибо злоба их ослепила их,*

С этого стиха писатель переходит к обсуждению и оценке того образа мыслей своих противников, который он изложил выше.

*Так они умствовали и ошиблись.* Их мысли — заблуждение. Причина этого заблуждения двоякая: она кроется, с одной стороны, в нравственной испорченности иудеев-вольнодумцев: *злоба их ослепила их*, с другой — в их незнании Божественного предопределения судьбы праведных по смерти (стих 22).

*22. и они не познали таин Божиих, не ожидали воздаяния за святость*

*и не считали достойными награды душ непорочных.*

*Они не познали таин Божиих...*

На основании контекста речи и по сравнению данного места с Прем. 4:17; 3:9 здесь речь идет о тайне Божественного предопределения судьбы праведника по смерти. Незнание этой тайны происходило не оттого, что нечестивым было недоступно это знание, а оттого, что они не признавали воздаяния за гробом. Отрицая бессмертие, противники писателя естественно отрицали и идею воздаяния.

*23. Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего;*

*24. но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его.*

Мысль о воздаянии чистым душам в будущей жизни дает повод писателю высказаться о происхождении смерти (стихи 23–24) и вместе с тем противопоставить судьбу нечестивых (стих 24) судьбе праведных (Прем. 3:1–3). Получение «воздаяния за святость», которое состоит в блаженном бессмертии, доступно всякому, потому что (стихи 23–24) смерть не входила в первоначальные планы творческой деятельности Божией и не проникла в существо природы человеческой, но составляет нечто вошедшее в мир в силу постороннего воздействия, поэтому будущая судьба каждого зависит от него самого. *Бог соделал человека образом вечного бытия Своего*, поэтому определение бессмертия вложено в самую природу

человеческую: *Бог создал человека для нетления.*

О смерти см. замечание к 12-му стиху 1-й главы. Смерть, о которой здесь идет речь, не телесная, а духовная, это видно уже из того, что ее испытывают не все (см. Прем. 2:24 и 3:1). Причина ее в зависти диавола к совершенству первозданного человека. По зависти он ввел человека в грех, а грех приводит человека к смерти духовной. (Прем. 1:12, 15).

*Испытывают ее принадлежащие к уделу его.* Таким образом, смерть есть только возможность (а не необходимость), ее испытывают не все, она вошла в мир как что-то постороннее.

### ГЛАВА 3

*1–3. Блаженство праведных по смерти. — 4–6. Надежда на бессмертие служит для них источником утешения в страданиях земной жизни. — 7–9. Другая надежда истинных благочестивых израильтян в том, что еще здесь, на земле, они восторжествуют и будут господствовать над народами. — 10–19. Совершенно противоположна судьба нечестивых: их надежды на счастье земной жизни тщетны.*

*1. А души праведных в руке Божией, и мучение не коснется их.*

Изображение судьбы благочестивых по смерти в противоположность выраженной выше (Прем. 2:24) мысли о гибели нечестивых.

*А души праведных в руке Божией... Речь идет о душах умерших праведников, что ясно из противоположения их судьбы участи нечестивых. Нечестивые испытывают смерть, души праведных в руке Божией, т.е. пользуются особым благоволением, покровительством Божиим (см. Прем. 7: 16; Ис. 31:6; Лк. 23:46).*

*Мучение не коснется их* — разумеются мучения по смерти (ср. Лк. 16:23).

*2. В глазах неразумных они казались умершими, и исход их считался погибелью,*

*3. и отшествие от нас — уничтожением; но они пребывают в мире.*

Только во мнении неразумных смерть праведных считалась уничтожением, в действительности же это есть только переход к высшей блаженной жизни.

*Неразумные* — те же самые люди, о которых была речь выше (Прем. 1:3); *исход их*, т.е. смерть: см. Лк. 9:31; 2 Пет. 1:9.

По смерти праведные *пребывают в мире*. Пребывание в мире означает прежде всего состояние, свободное от земной печали, см. Евр. 3:11; Откр. 14:13; а затем — с положительной стороны — блаженство в Боге.

*4. Ибо, хотя они в глазах людей и наказываются, но надежда их полна бессмертия.*

Как смерть, так и земные страдания праведных обычно нечестивыми считаются за постигшие их Божест-

венные наказания (стих 4), в то время как они (страдания) имеют совершенно другие цели (стихи 5–6): хотя сами праведники на земле и гибнут, но дела их служат к их торжеству и прославлению (стихи 7–9).

Связь 4-го стиха с предшествующим через *ибо* несколько затруднительна. Можно думать, что, ставя эту причинную связь, писатель хотел выразить ту мысль, что пребывание в мире праведных, о котором он говорил как о блаженном состоянии по смерти (стих 3), начинается уже здесь, на земле, так как, несмотря на все страдания, праведные имеют твердую надежду на будущее блаженство и в этом находят успокоение.

*Они (праведные) в глазах людей наказываются*, т.е. переносят лишения и несчастья, которые рассматриваются как наказание Божие. Такой смысл следует из употребления этого глагола (*наказываются*) у писателя книги Премудрости Соломона (Прем. 11: 5, 17; 13:1, 9) и из связи данного места с последующими 5-м и 6-м стихами. Люди, в глазах которых наказываются праведные, это прежде всего нечестивые, которые, согласно характеристики их у писателя, ни в какое мздовоздаяние не верят и о страданиях, как Божественном наказании, со своей точки зрения, могли бы говорить лишь в ироническом смысле. Писатель здесь очевидно выражает не их взгляд, а общепринятое у евреев воззрение на Божественное мздовоздаяние.

*Надежда их полна бессмертия.* Это выражение, по аналогии с другими

подобными (Евр. 6:11; 10:22), означает твердую, несомненную надежду. Предмет надежды — бессмертие.

*5. И немного наказанные, они будут много благодетельствованы, потому что Бог испытал их и нашел их достойными Его.*

То, что обычно люди считают за наказание, в руке Божией является только средством воспитания, возводящим человека на высшую ступень нравственного совершенства (Прем. 11:5–6, 10, 11; Евр. 12:5–11). Выражение: *немного наказанные, они будут много благодетельствованы*, по связи с предшествующим дает мысль о непродолжительности земных страданий и о вечном по смерти блаженстве праведных (ср. 2 Мак. 7:36; 1 Пет. 1:6). Но кроме указаний на время здесь следует видеть указание и на степень. В этом отношении страдания земные, как бы они велики ни были, не могут быть сравнены с будущим небесным блаженством, которое бесконечно их превосходит (ср. Рим. 8:18; 2 Кор. 4:17). Впрочем, многие толковники выражение *благодетельствованы* относят не к блаженству по смерти, а к счастливому периоду земной жизни праведных.

*Бог испытал их* — весьма часто встречающееся в Библии выражение для той мысли, что разными средствами, главным образом несчастьем и страданиями, Бог испытывает послушание и веру людей (Быт. 22:1; Втор. 13:4; Суд. 2:22; Пс. 66:10; 81:8).

*Нашел их достойными Его*, т.е. достойными общения с Богом в жиз-

ни загробной или вообще достойными Его благословения.

*6. Он испытал их как золото в горниле и принял их как жертву всесовершенную.*

Мысль о ниспосылаемых праведным страданиях и их последствиях выражается в двух употребительных образах. По первому образу нравственные испытания и очищение человека сравниваются с очищением и пробой металлов. Это весьма употребительный в Библии образ (см. Пс. 64:10; Иов 23:10; Притч. 17:3; Сир. 2:5; Ис. 48:10; Зах. 13:9; Мал. 3:3; Иак. 1:3; 1 Пет. 1:7 и др.). Во второй половине стиха доброе расположение души, обнаруженное праведными в испытаниях, сравнивается с всесовершенной жертвой, приятной Богу (ср. Рим. 7:1; 1 Пет. 2:5).

*7. Во время воздаяния им они воссияют как искры, бегущие по стеблю.*

*8. Будут судить племена и владеть над народами, а над ними будет Господь царствовать во веки.*

При объяснении данного места экзегетами высказываются три главных мнения. Одни видят здесь мысль вообще о славном времени, которое наступит для благочестивых израильтян в этой жизни, без всякого указания на мессианско-эсхатологические чаяния; другие — о блаженном состоянии праведных по смерти на небе, после Страшного суда; и третьи видят

здесь выраженным мнение о близко ожидаемом всеобщем суде, воскресении мертвых и открытии на земле мессианского царства. Разберемся, какое из этих мнений более оправдывается текстом.

*Во время воздаяния им они воссияют...* Выражение *время воздаяния* само по себе неопределенное и может быть приложено ко всем трем упомянутым объяснениям. *Они воссияют*, этим образом защитники третьего мнения пользуются как главным своим аргументом: видят в нем указание на светлые эфирные тела, в каких восстанут души праведных для участия в земном мессианском царстве. Но, во-первых, это выражение столь неопределенное, что по нему нельзя заключить о том, разделял ли писатель книги Премудрости веру в воскресение тела и даже соединял ли с этим выражением представление о каких-либо вообще чувственных образах, в которых восстанут души. Во-вторых, если по книге Премудрости души умерших праведных восходят к Богу на небо, то оттуда, таким образом, нужно допустить, они должны возвратиться обратно на землю, чтобы облечься в новые тела и принять участие в мессианском царстве. Такое представление о судьбе душ по смерти весьма разнится от обычного иудейского учения о воскресении и мессианском всемирном суде и не имеет себе в Библии аналогии. Ибо по обычной иудейской эсхатологии души, как добрых, так и злых, пребывают по смерти в шеоле и восходят оттуда при общем воскресении

для воздаяния. Наконец, в-третьих, выражение *как искры, бегущие по стеблю*, несомненно, образное, отсюда и *воссияют* следует понимать тоже как образ, который употребляется и в других местах Священного Писания (Притч. 4:18; Дан. 12:3; Мф. 13:43) и означает только то, что праведники будут испытывать радость, блаженство, счастье. Таким образом, третье из упомянутых толкований, как недостаточно обоснованное, отпадает; обратимся к первым двум.

Нельзя признать и второй линии, что здесь говорится о блаженном состоянии праведных по смерти на момент настоящей земной жизни, а не будущей небесной, указывает образное выражение: *как искры, бегущие по стеблю*. Сравнивая этот образ с подобными же библейскими образами (см. Зах. 12:6; Мал. 4:1–3), мы устанавливаем тот несомненный его смысл, что праведные, т.е. благочестивые израильтяне, примут участие в наказании своих врагов, они будут для них что искра для соломы. Это наказание, несомненно, совершится в настоящей жизни, а не за гробом, так как мысль о наказании злых через добрых в будущей жизни не имеет в Библии аналогии и ей чужда. По библейскому взгляду наказание нечестивых через праведных произойдет здесь, на земле, в мессианские времена. Таким образом, 7-й стих содержит в себе мысль о наступлении славного времени для благочестивых израильтян в этой земной жизни и по связи этого места с последующими стихами мы должны



в нем видеть выражение мессианской надежды в самой общей, доступной для того времени форме.

Племена и народы, о которых говорится здесь, — это язычники. Но и еврейский народ не в полном составе примет участие в этом суде и владычестве над народами, а только оставшиеся верными Иегове, отступники же понесут наказание (стих 10), так как только мудрость и благочестие ведут к господству (Сир. 4:15). Мы находим здесь, таким образом, известную мессианскую надежду о восстановлении и вечном потом существовании истинной теократии, которая сменит господство угнетавшей евреев языческой власти (см. Дан. 7:18, 22, 27; Пс. 149: 4-9; 1 Кор. 6:2).

*9. Надеющиеся на Него познают истину, и верные в любви пребудут у Него; ибо благодать и милость со святыми Его и промышление об избранных Его.*

*Надеющиеся на Него познают истину.* В этих словах экзегеты нередко стараются найти платоновскую мысль о том, что души праведных и мудрых по смерти, освободивших от земных несовершенств, идут к Богу и в общении с Ним достигают высшего знания и истины (*Платон. Федон. 81*). Хотя это мнение не чуждо книги Премудрости Соломона (см. 5:15; 6:19), но в данном случае здесь выражена не эта мысль, как видно из того уже, что речь идет не о времени по смерти, а о настоящей жизни здесь, на земле, когда явятся дела праведных. Поэтому

истину, которую познают праведные, нужно понимать не в общем смысле, а специальном: праведные узнают ту истину, которая лежит в отношениях Бога к своим читателям, это будет познание Божественного плана, по которому Он управляет святыми (ср. Прем. 2:22).

*Верные в любви пребудут у Него...* Любовь без дальнейших определений ее всегда означает свойство субъекта, (а не любовь как Божественное начало), поэтому здесь говорится о любви человека к Богу, а не о пребывании человека в любви Божией.

*10. Нечестивые же, как умствовали, так и понесут наказание за то, что презрели праведного и отступили от Господа.*

*Нечестивые же, как умствовали, так и понесут наказание,* которое есть естественный плод их настроения и убеждений. Об умствованиях этих нечестивых писатель подробно говорил выше (Прем. 2:2; ср. Прем. 1:3).

*Презрели праведного* — мысль следует видеть ту же самую, что и в главе 2 (стихи 10, 12, 18).

*11. Ибо презирающий мудрость и наставление несчастен, и надежда их суетна, и труды бесплодны, и дела их непотребны.*

11-й стих указывает внутреннюю причину, почему нечестивый несчастен.

*Ибо он презирает мудрость,* т.е. не согласует свое настроение и поступки с требованиями Божественной

правды (см. Прем. 1:5). Несчастье нечестивых в том, что *надежда их суетна*, т.е. бессодержательна, пуста, в противоположность надежде праведных, которая *полна бессмертия* (Прем. 3:4). В таком случае писатель делает здесь глубокое сопоставление. По другому объяснению, несчастье нечестивых в том, что их ожидания земных благ разного рода и успеха в своих начинаниях не осуществляются. Такое объяснение весьма согласуется с дальнейшими словами стиха: *труды их бесплодны и дела непотребны*.

**12. Жены их несмысленны, и дети их злы, проклят род их.**

С 12-го стиха 2-й главы по 15-й стих 4-й главы начинается особый отдел, в котором говорится о значении бездетности и ранней смерти праведных и многочислая и долгой жизни нечестивых. По господствовавшему у евреев представлению многочисленное потомство (Исх. 23:26; Мф. 26:9; Втор. 6:14; 28:4, 2; Цар. 2:5. Пс. 113:9; Притч. 17:6) и долголетняя жизнь (Исх. 20:12; Притч. 3:1, 2) считались знаком Божественного благоволения и наградой за добродетель, напротив, бесплодие было стыдом и несчастьем (Лк. 1:25). Противники писателя, эмансипированные от отечественной веры иудеи, эту веру своих благочестивых соплеменников высмеивали и ссылались на опыт, который указывал совершенно противоположное. Псевдо-Соломон приводит свои возражения, во-первых, касательно бездетности благочестивых: (Прем. 2:12; 4:6), во-вторых (Прем. 4:

7–15), относительно их ранней смерти. В 12-м стихе он говорит, что многочисленное потомство нечестивых не есть еще благо само по себе. Это, скорее, зло, ибо через размножение нечестие отдельных лиц распространяется на целые семьи, на целый род. Речь здесь не о передаче греха по наследственности, а о распространении зла примером и дурным влиянием.

**13. Блаженна неплодная неосквернившаяся, которая не познала беззаконного ложа; она получит плод при воздаянии святых душ.**

Стихи 13 и 14 являются противопоставлением 12-му.

*Блаженна неплодная неосквернившаяся...* Слова эти сходны с пророком Исаией (Ис. 54:1), где под неплодной разумеется израильский народ, и с евангелистом Лукой (Лк. 23:29). *Неплодная* означает здесь женщину, состоящую в браке и не имеющую детей, а не девицу, таково употребление этого слова в Библии (Быт. 11:30; 25:21; 29:30; Исх. 23:26; Суд. 13:2; 1 Цар. 2:7; Лк. 1:7, 36). Значит, в данном месте нельзя видеть отрицательного отношения писателя к браку.

*Неосквернившаяся* поэтому может означать только незапятнанную греховным сожитием, дальнейшие слова: *которая не познала беззаконного ложа*, определеннее высказывают эту мысль. Эта неплодная получит *при воздаянии святых душ*, т.е. в будущей жизни (см. Прем. 3:1; 4:2), *плод духовный* (см. Иак. 3:18). Такой смысл устанавливается на основании параллели

этого места со второй половиной 14-го стиха.

*14. Блажен и евнух, не сделавший беззакония рукою и не помысливший лукавого против Господа, ибо дастся ему особенная благодать веры и приятнейший жребий в храме Господнем.*

*Блажен и евнух...* По апостолу Матфею (Мф. 19:12), слово «евнух» употребляется в тройном значении: 1) означает того, кто по природе лишен способности рождать детей; 2) кто этого лишен насильно людьми и 3) того, кто по доброй воле отказывается от брачного сожития.

Те экзегеты, которые видят в данном месте восхваление безбрачия, берут третье из указанных значений «евнух», но против этого восстает контекст речи. В предшествующем стихе речь шла о замужней, но бездетной женщине, поэтому и здесь «евнух» нужно брать в первом значении. Однако не всякий евнух от природы ублажается писателем, а лишь такой, который ни делом, ни мыслию не погрешил против Бога и закона: *не делавший беззакония рукою и не помысливший лукавого против Господа. Такому дастся... жребий в храме Господнем.* Пребывание в храме для истинного израильтянина было высшим счастьем, так как здесь он чувствовал близость Божества. Между тем, по закону Моисееву, евнух был лишен этого (Втор. 23). Писатель книги и говорит, что в мессианские времена такого исключения по внешнему признаку не будет.

*15. Плод добрых трудов славен, и корень мудрости неподвижен.*

15-й стих кратко передает смысл двух предшествующих стихов, дополняя мыслью, что награда за мудрость и благочестие постоянна. Цель писателя утешить бездетных благочестивых израильтян, он и говорит им, что они также будут иметь свой «плод» и свой «отпрыск» (ρίζα — греч. корень), только более совершенный и постоянный (*неподвижен*), чем разращенное и гибнущее потомство нечестивых. Таким образом, этот стих составляет глубокое противопоставление стиху 16. Слово «корень» (ρίζα) в переносном смысле употребляется в Библии для обозначения потомства (Сир. 40:15; 47:25), и 2) затем в отвлеченном смысле всего того, что дает материю и питание к возникновению и развитию чего-либо; отсюда «корень бессмертия» (Прем. 11:3), «корень всех зол сребролюбие» (1 Тим. 6:10), «корень горечи» (Евр. 12:15). Из этих двух значений, следуя контексту речи, надо взять первое. *Корень мудрости* у писателя означает не то, что питает мудрость, а то, что является ее плодом, как бы своего рода «потомством». Мудрость здесь — правильное понимание Божественной воли и неуклонное следование ей.

*16. Дети прелюбодеев будут несовершенны, и семя незаконного ложа исчезнет.*

*17. Если и будут они долгожизненны, но будут почитаться за ничто, и поздняя старость их будет без почета.*

*18. А если скоро умрут, не будут иметь надежды и утешения в день суда;*

*19. ибо ужасен конец неправедного рода.*

Стихи 16–19 составляют противоположение стихам 13–15: постоянному блаженству бездетных праведников противопоставляется ненадежное счастье нечестивых и при обладании ими потомством. Счастье нечестивых при обладании большим плотским потомством оказывается мнимым по двум причинам. 1) Если их дети достигают глубокой старости, то она бывает бесцельна (стих 17); 2) если же умирают рано, то без надежды на блаженство бессмертной жизни (стихи 18–19).

*Дети прелюбодеев...* Имея в виду ветхозаветный образ выражения, по которому отношения Израиля и Иеговы представлялись под образом брака (Ос. 2:4, 19, 20; Иер. 2:2) и отпадение от Иеговы в идолопоклонство называлось прелюбодеем, в данном месте под прелюбодееми разумеют вообще отступников от Иеговы иудеев. Но ввиду противоположения писателем данного места стиху 13 (где речь о брачных отношениях в тесном смысле) и 6-му стиху главы 4 следует данное место понимать в тесном специальном смысле. Писатель хотел сказать в данном случае то, что многочисленное потомство нечестивых частью является следствием их развращенности и ни в каком случае не может служить знаком благословения Божия.

*Будут несовершенны*, т.е. не достигнут того нравственного совершенства, которое уважается людьми (стих 17) и «исчезнут», не просто умрут, а со смертью потеряют надежду на бессмертие в блаженном общении с Богом (стих 19; ср. Вар. 3:19). Таким образом, 16-й стих кратко выражает ту мысль, которая далее в 17-м и 18-м стихах раскрывается ближе с двух намеченных сторон.

#### ГЛАВА 4

*Продолжается противопоставление судьбы праведных судьбе нечестивых.*

*1–2. Бездетность не лишает праведных возможности оставить после себя благодарную память в потомстве, а нечестивые лишены этой возможности даже при наличности многочисленного потомства. — 3–6. Ранняя смерть праведника — только скорейший переход к лучшей жизни. — 7–18. Для грешника смерть — окончательная гибель (19–20).*

*1. Лучше бездетность с добродетелью, ибо память о ней бессмертна: она признается и у Бога и у людей.*

Стихи 1–6 снова противопоставляют судьбу бездетных праведников судьбе нечестивых с их многочисленным потомством.

Преимущество бездетных, но добродетельных людей в том, что память об их добродетели сохранится в потомстве,

это своего рода тоже бессмертие. В более поздних книгах Священного Писания Ветхого Завета часто говорится о бессмертии имени в потомстве как высокой награде за праведность (Пс. 111:6; Притч. 10:7; Сир. 37:26; 39:13; 41,:12; Прем. 8:13; 10:14). Ценимая людьми, добродетель признается и у Бога.

*2. Когда она присуща, ей подражают, а когда отойдет, стремятся к ней: и в вечности увенчанная она торжествует, как одержавшая победу непорочными подвигами.*

2-й стих раскрывает мысль о ценности добродетели: когда она живет среди людей, ей подражают, когда отойдет (т.е. добродетельный человек умрет), к ней стремятся.

*И в вечности увенчанная она торжествует* — этими словами раскрывается мысль предшествующего стиха, что *добродетель признается у Бога*. «Венец» весьма часто в Библии является образом счастья и отличия (Иез. 16:12; Пс. 20:4; 88:40; 131:18; Притч. 12:4; Сир. 1:18); в особенности же — небесной награды верующим (Иак. 1:12; 1 Пет. 5:4; Откр. 2:10). Этот венец дается за *победу непорочными подвигами*. Писателю вся жизнь человека представляется как борьба его со злом. Праведные достигают победы в этой борьбе подвигами святой жизни, которые здесь названы «непорочными». Аналогичное представление о жизни как борьбе и о святости, как победном венце находим еще у апостола Павла (1 Кор. 9:24–27; 2 Тим. 2:3, 5; 4:17).

*3. А плодородное множество нечестивых не принесет пользы, и прелюбодейные отрасли не дадут корней в глубину и не достигнут незыблемого основания;*

*4. и хотя на время позеленеют в ветвях, но, не имея твердости, поколеблются от ветра и порывом ветров искоренятся;*

*5. некрепкие ветви переломятся, и плод их будет бесполезен, незрел для пищи и ни к чему не годен;*

*6. ибо дети, рождаемые от беззаконных сожителей, суть свидетели разврата против родителей при допросе их.*

Писатель снова возвращается к мысли о том, что счастье богатых потомством нечестивых — кажущееся. Оно непрочно, нечестивых быстро постигает наказание, и во время воздаяния сами же дети вынесут осуждение своим отцам. Мысль о непрочности счастья нечестивых выражена писателем в весьма употребительном в Библии образе. Именно, как благочестие и счастье праведных часто уподобляются прочно укоренившемуся, посаженному на тучной земле и потому зеленеющему и цветущему дереву (Иез. 17:8; Пс. 1:3; 127:3; Сир. 24:13–17), так нечестивцы и ожидающее их наказание рисуются в образе противоположном этому (Пс. 36:35–36; Иов 15:32, 33; 18:16; Иез. 1:29).

*7. А праведник, если и рановременно умрет, будет в покое,*

Ранняя смерть праведника уже потому не может считаться злом или выражением Божественного гнева,

что она для него есть только переход к лучшему существованию.

*Рановременно умрет...* Смысл может быть двоякий: или праведный умрет раньше, чем умирает нечестивый, или вообще раньше обыкновенного.

*Будет в покое...* Прежде всего разумеется успокоение от земных страданий и бед, а затем и положительное блаженство (ср. Прем. 3:1, 3). Будущая жизнь изображается как покой еще у апостола Павла (Евр. 4:9–10).

*8. ибо не в долговечности честная старость и не числом лет измеряется:*

*9. мудрость есть седина для людей, и беспорочная жизнь — возраст старости.*

Стихи 8–9 дают основание для 7-го стиха и указывают тот масштаб, которым должен измеряться возраст человека. Мудрость и непорочная жизнь, а не количество прожитых дней, составляют почетную седину для людей. Аналогичные мысли находятся в книге Притчей (Притч. 16:31) и Сир. 26:6.

*10. Как благоугодивший Богу, он возлюблен, и, как живший среди грешников, преставлен,*

*11. восхищен, чтобы злоба не изменила разума его, или коварство не прельстило души его.*

*12. Ибо упражнение в нечестии помрачает доброе, и волнение похоти развращает ум незлобивый.*

*13. Достигнув совершенства в короткое время, он исполнил долгие лета;*

Стихи 10–14 содержат дальнейшее изложение мысли, что ранняя смерть праведника ни в каком случае не противоречит идее справедливости Божественного воздаяния и любви Божией к праведным; напротив, Бог именно по любви берет таких людей к Себе, чтобы не подвергать их опасности нравственной порчи от окружающего их нечестия.

*14. ибо душа его была угодна Господу, потому и ускорил он из среды нечестия. А люди видели это и не поняли, даже и не подумали о том,*

*15. что благодать и милость со святыми Его и промысление об избранных Его.*

Стихи 14–19: большинство людей не замечает, что, посылая раннюю смерть праведным, Бог имеет благую для них цель. Не обращают внимания нечестивые и на то, что преждевременная кончина праведных выставляет их нечестие еще в более ярком свете, и продолжают высмеивать эту раннюю смерть, чем обнаруживают свое неразумие.

*А люди видели это и не поняли.* Выражение «люди» (οἱ λαοί) в Ветхом Завете употребляется часто для обозначения всех народов вне Израиля. Здесь по сопоставлению данного места с Прем. 2:12; 3:10 должно понимать всех отступивших от Закона иудеев, которые порвали духовную связь с израильским народом и даже были врагами тех, кто представлял собою в то время истинного Израиля. Выражение «люди» в Ветхом Завете является

такой же антитезой всему антииудейскому, как в Новом Завете «мир» (κόσμος) противопоставляется всему христианскому.

Выражение «избранные» в Ветхом Завете прилагается обычно ко всему израильскому народу, как политическому целому, который Иегова избрал в свой любимый народ из всех народов земли (Ис. 65:9; Пс. 104:6). Здесь это слово употреблено в нравственном смысле и относится только к благочестивым и верным почитателя Иеговы, они же выше названы святыми.

*16. Праведник, умирая, осудит живых нечестивых, и скоро достигшая совершенства юность — долголетнюю старость неправедного;*

*Праведник, умирая, осудит живых нечестивых...* Сопоставляя данное место со стихом 8 третьей главы, находят здесь мысль об осуждении нечестивых в будущей жизни. Но выражение *живых*, противопоставляемое факту смерти праведных, ясно говорит о том, что нечестивые будут осуждены, пока еще они живут на земле, и осуждены именно самою смертью праведных: *умирая, осудит*. Каким образом, ранняя смерть праведника осудит оставшихся в живых нечестивых, показывают дальнейшие слова: *скоро достигшая совершенства юность осудит долголетнюю старость неправедного*. Достигнув нравственного совершенства в короткий срок, праведник этим осудит нечестивых, которые за всю долгую свою жизнь не

*могли показать никакого знака добродетели* (Прем. 5:13). О подобном же осуждении говорится в Мф. 12:41; Евр. 11:7; Рим. 2:27.

*17. ибо они увидят кончину мудрого и не поймут, что Господь определил о нем и для чего поставил его в безопасность;*

Стих 17 повторяет мысль стихов 14–15, точнее определяя, что *благодарить и милость... и промышление* Божие о праведных проявляются именно в определении Богом их ранней смерти, которая ставит праведников *в безопасность*. В безопасность от чего? сказано в стихах 11–12. Различие времен глаголов в двух стихах, говорящих об одном и том же факте (в стихах 14–15 стоит прошедшее время, а в стихе 17 — будущее), объяснить можно тем, что этот факт многократно повторяющийся: он имел место в прошедшем, будет повторяться и в будущем.

*18. они увидят и уничтожат его, но Господь посмеется им;*

Недостаточно того, что нечестивые не хотят понять истинной причины ранней смерти праведника, они еще стараются унижить его, но этим только навлекают на себя позор.

*Уничижать его...* будут считать за ничто, презирать, поднимать на смех (4 Цар. 19:21; 2 Цар. 36:16; Лк. 23:11). Скорая кончина праведника дает повод нечестивым высмеять его веру в помощь Иеговы как тщетную, пустую.

*Господь посмеется им...* такое выражение часто в псалмах противопоставляется дерзкой заносчивости нечестивых, чтобы представить их злобу бессильной, неразумной и губительной для них самих (Пс. 2:4; 36:13; 58:9).

*19. и после сего будут они бесчестным трупом и позором между умершими навек, ибо Он повергнет их ниц безгласными и сдвинет их с оснований, и они вконец запустеют и будут в скорби, и память их погибнет;*

*20. в сознании грехов своих они предстанут со страхом, и беззакония их осудят их в лице их.*

Писатель книги Премудрости изобразил в стихе 19 унижение и гибель нечестивых такими чертами, которые очень напоминают картину гибели царя вавилонского у пророка Исаии в 14-й главе.

## ГЛАВА 5

*1–15. Нравственные мучения нечестивых по смерти.*

— *16–24. Окончательное торжество праведных.*

*1. Тогда праведник с великим дерзновением станет пред лицом тех, которые оскорбляли его и презирали подвиги его;*

*2. они же, увидев, смутятся великим страхом и изумятся неожиданности спасения его*

Состояние праведника по смерти будет противоположно состоянию не-

честивых, его охватит чувство высокой радости и о его счастье будут знать его земные противники и оттого придут в изумление.

*Великое дерзновение* праведника, очевидно, противопоставляется здесь страху и смущению нечестивых (Прем. 4:20; 5:2). Для нечестивых торжество праведника будет *неожиданностью*. Во время его земной жизни они оскорбляли и презирали подвиги его, считая их бесцельными и пустыми (подробно об этом писатель говорил в Прем. 2:10; 12:17–20); теперь они видят свою неправду. В Новом Завете в таких выражениях изображается состояние людей при наступлении всеобщего суда (1 Ин. 2:28; 4:17).

*3. и, раскаиваясь и воздыхая от стеснения духа, будут говорить сами в себе: «это тот самый, который был у нас некогда в посмеянии и притчею поругания.*

В этом отделе (стихи 3–13) писатель художественно передает собственную речь нечестивцев (хотя стихи 9–12 являются несколько растянутыми и нагроможденными), в которой изображается их пробудившаяся в том мире совесть, их внутреннее смущение и раскаяние, равно как их удивление неожиданному счастью праведных. Эта речь является прямой противоположностью той высокомерной речи, какую в уста тех же людей писатель вложил во 2-й главе.

*Воздыхая от стеснения духа*, дух захватило, они не могут поэтому свободно говорить, а только могут стонать



и вздыхать. Этим изображением писатель пользуется, чтобы выразить противоположность прежнему надменному смеху нечестивых (Иак. 4:9).

*Был у нас притчею поругания,* предметом насмешки, издевательства, злорадства (см. Пс. 43:15; 43:12; Иер. 24:9; 2 Пар. 7:20).

*4. Безумные, мы почитали жизнь его сумасшествием и кончину его бесчестною!*

*Безумные!* — это сильное обращение нечестных к себе показывает, как тяжело им сознавать свое заблуждение.

*Жизнь его почитали сумасшествием* именно потому, что те блага, ради которых праведник переносил великие лишения и беды, нечестивым казались призрачными, они не верили в их реальность.

*Кончину его бесчестною!* — упоминание на позорную смерть, которую они готовили праведнику (Прем. 2:20).

*5. Как же он причислен к сынам Божиим, и жребий его — со святыми?*

*Сынами Божиими* и *святыми* в Библии нередко называются Ангелы (Иов 1:6; 2:1; 8:7; Тов. 8:15; 11:14; 12:15), поэтому данное выражение, что *праведник причислен к сынам Божиим и жребий его со святыми* понимают в том смысле, что он включен в общество Ангелов, и в этом его высшее блаженство. Но нельзя забывать, что речь нечестивых 5-й главы противопоставляется писателем их речи во 2-й главе, и, в частности, данный стих отвечает

18-му стиху той главы; он говорит о действительном исполнении того, чем всегда утешал себя праведник и в чем насмешливо сомневались нечестивые, поэтому выражение «сын Божий» нужно понимать в том же значении, как и во 2:18. Праведник называется сыном Божиим в значении нравственном, как истинный чтитель Иеговы и потому возлюбленный Богом.

*6. Итак, мы заблудились от пути истины, и свет правды не светил нам, и солнце не озаряло нас.*

Стих 6 является выводом из предшествующего. Видя прославленное состояние праведника, нечестивые сознают теперь заблуждение своей земной жизни.

*Солнце не озаряло нас...* речь не о физическом солнце, а о *солнце правды*, в соответствии с предшествующим *свет правды* (см. Мал. 4:2).

*7. Мы преисполнились делами беззакония и погубили и ходили по непроходимым пустыням, а пути Господня не познали.*

*8. Какую пользу принесло нам высокомерие, и что доставило нам богатство с тщеславием?*

*Ходили по непроходимым пустыням...* Это образ для развращенной жизни, когда человек удалялся от истинного своего блага (ср. Ис. 53:6).

*9. Все это прошло как тень и как молва быстротечная.*

*10. Как после прохождения корабля, идущего по волнующейся воде,*

*невозможно найти следа, ни стези дна его в волнах;*

*11. или как от птицы, пролетающей по воздуху, никакого не остается знака ее пути, но легкий воздух, ударяемый крыльями и рассекаемый быстротою движения, пройден движущимися крыльями, и после того не осталось никакого знака прохождения по нему;*

*12. или как от стрелы, пущенной в цель, разделенный воздух тотчас опять сходится, так что нельзя узнать, где прошла она;*

*13. так и мы родились и умерли, и не могли показать никакого знака добродетели, но истоцились в беззаконии нашем».*

Писатель приводит целый ряд явлений быстро и бесследно исчезающих. Эти явления служат у него образом скоропроходящего земного счастья, земного величия. Только *корень мудрости* (добродетели) *неподвижен* (Прем. 3:15), по писателю; поэтому те, кто не мог показать никакого знака добродетели, исчезают бесследно: *истоцились в беззаконии*.

*14. Ибо надежда нечестивого исчезает, как прах, уносимый ветром, и как тонкий иней, разносимый бурей, и как дым, рассеиваемый ветром, и проходит, как память об однодневном госте.*

*15. А праведники живут во веки; награда их — в Господе, и попечение о них — у Вышнего.*

С 14-го стиха писатель ведет свое рассуждение о противоположной судь-

бе праведных и нечестивых. Надежда нечестивых на богатство, земные удовольствия и пр. погибнет, как прах, как иней и дым (часто употребляющиеся в Библии образы, см. Пс. 1:4; 34:5; Ис. 29:5; Ос. 12:3; Пс. 67:2), *а праведники живут во веки*.

Из этого противопоставления не следует, что писатель говорит здесь о совершенном уничтожении нечестивых по смерти, так как выше он говорил о мучениях совести нечестивых в том мире. Поэтому *живут во веки* означает не только продолжение жизни, но жизнь истинную, блаженную, которая продолжится вечно. С таким объяснением согласны последующие слова 15-го стиха.

*16. Посему они получают царство славы и венец красоты от руки Господа, ибо Он покроет их десницею и защитит их мышцею.*

Об этом отделе среди экзегетов мы встречаем такое же различие мнений, как и о Прем. 3:7–8. Одни относят образную речь писателя к воздаянию за гробом, другие понимают ее в мессианско-эсхатологическом смысле в отношении к грядущему мессианскому царству; и третьи видят здесь речь только о будущем вообще торжестве благочестивых израильтян в здешней жизни, без всякой примеси эсхатологических чаяний.

Против первого мнения говорят два обстоятельства: во-первых, приводимые здесь образы мало подходят к изображению будущей небесной жизни, во-вторых, двадцать четвертый

стих может быть отнесен только к будущему состоянию земной жизни. Между тем этот стих тесно связан со всем предшествующим описанием, он является заключением ко всей представленной картине, поэтому вместе с 24-м стихом и все это место следует относить к земной жизни. На возражение, что при таком понимании здесь будет наблюдаться резкий переход, скачок, от мысли о загробной жизни (стих 15) к счастливому для израильтян периоду их земной жизни, следует заметить, что такие быстрые переходы у писателя книги Премудрости не редки. Что касается ближайшего определения изображаемого здесь момента земной жизни, то нельзя согласиться со вторым мнением и относить его к будущему мессианскому царству, так как нет никаких определяющих это царство признаков. Остается видеть здесь речь в пророческом стиле о счастливом изменении вообще участи благочестивых израильтян, когда враги их — отступившие от веры иудеи и угнетатели-язычники — получат должное воздаяние.

*Они получают царство славы и венец красоты от Господа.* Защитники первого из упомянутых выше толкований данного отдела в этом выражении видят мысль о высшем небесном блаженстве праведных. Но выражение *царство* у писателя употребляется в общем смысле господства (Прем. 1:4).

*Венец красоты* — библейский символ победы и господства (Ис. 28:1,

5; 62:3; Сир. 47:6). Поэтому основательнее понимать это место в отношении к победе, к торжеству благочестивых израильтян над своими врагами здесь, на земле. Это торжество правозверных израильтян наступит вследствие покровительства им Бога: *ибо Он покроет их десницею и защитит их мышцею.* Мышца и десница обычные в Библии символы покровительства и защиты (Пс. 17:36; 62:9; 124:5; Притч. 2:7).

*17. Он возьмет всеоружие — ревность Свою, и тварь вооружит к отмщению врагам;*

Писатель в целом ряде образов описывает Божественный суд. Судья — Иегова изображается вооруженным воином, Его свойства, которые Он проявляет при этом воздаянии, представляются под образом отдельных частей Его вооружения. Основанием такого образа представления для писателя могли быть следующие места из Ветхого Завета: Пс. 17:13–18; 34:2–3; Ис. 42:13; 59:17; 64:15–16; Зах. 18:3. В подобных образах и в Новом Завете описывается духовное оружие христиан против зла (Еф. 6:11; Рим. 13:12; 1 Пет. 1:13; 4:1).

*Он возьмет всеоружие — ревность Свою...* Ревность Иеговы — это Его горячая любовь к благочестивым израильтянам и их правому делу, равно как гнев против отступников и внешних врагов Израиля. *Всеоружие* — полное вооружение 2 Цар. 2:21; Иов 39:20; Иудифь 14:8; 2 Мак. 3:25).

*Тварь вооружит к отмщению врагов... Вооружит*, точнее передать, делает орудием, ибо в греческом тексте стоит *ὄπλοποιεὶν*, а не *ὀπλίζειν*. Тварь (*κτίσις*) означает здесь неразумную неодушевленную природу. Главным образом разумеются могущественные стихийные явления, через которые Бог наказывает злых и дает успех делу праведных. Подробнее об этом писатель говорит в рассказе о суде над Египтом (Прем. 16:16–25). Здесь писатель, несомненно, выражает религиозное библейское воззрение на физическую природу, по которому она ставится в тесную связь с нравственными отношениями разумных существ и общим нравственным миропорядком.

*18. облечется в броню — в правду, и возложит на Себя шлем — неприятный суд;*

Ср. Ис. 59:17–18.

*19. возьмет непобедимый щит — святость;*

*Святость* (*ὁσιότης*) — нравственное совершенство, такое свойство, о которое разбивается всякая сила зла.

*20. строгий гнев Он изострит, как меч, и мир ополчится с Ним против безумцев.*

Стих 20 в общей форме выражает мысль о гневном суде Божиим над нечестивыми, которая в следующих 21–22 стихах раскрывается подробнее.

*Мир ополчится с ним.* Ср. Прем. 5:17; 16:17.

*21. Понесутся меткие стрелы молний и из облаков, как из туго натянутого лука, полетят в цель.*

Сравнение молнии как орудия суда и гнева Божия с стрелами в Библии не редко (Пс. 7:14; 17:15; 143:6; Авв. 3:11).

*22. И как из каменометного орудия, с яростью посылается град; вознегодует на них вода морская и реки свирепо потопят их;*

Град и наводнение также частые в Библии образы гнева Божия (Ис. 28:2; Иез. 13:11, 13; Откр. 8:7; 11:19; 16:20).

*23. восстанет против них дух силы и, как вихрь, развеет их.*

*24. Так беззаконие опустошит всю землю, и злодеяние ниспровергнет престолы сильных.*

*Восстанет против них дух силы.* Нельзя разуметь под духом силы бурю, ураган, потому что далее действие этого духа силы только сравнивается (*как вихрь*) с бурей. *Дух силы* — Дух Божественного Всемогущества, по аналогии с Ис. 11:4; Иов 15:30.

*Так беззаконие опустошит всю землю, и злодеяние ниспровергнет престолы сильных.*

Заключение ко всей предшествующей картине. Из него мы ясно видим, что суд Божий над нечестивыми и связанное с ним торжество праведных представляются писателем имеющими совершиться здесь, на земле.

## ГЛАВА 6

*1–11. Приглашение царей и правителей народов научиться премудрости, если они хотят избежать карающего суда Божия.*  
 — *12–21. При искреннем желании научиться премудрости легко, а результат этого научения весьма важен: помимо др. благ, премудрость приводит к блаженному бессмертию.*  
 — *22–27. Желающим научиться писатель предлагает от лица Соломона полное учение о премудрости.*

Писатель в том, что он сказал выше о будущей судьбе праведных и нечестивых, находит для себя побуждение снова обратиться с увещанием к тем самым владыкам земным, о которых была речь в первом стихе первой книги, выясняя им, насколько для них необходимо приобретение мудрости, если они хотят избежать Божественного наказания (Прем. 6:1–8); поэтому он приглашает их внимательно отнестись к его наставлению о мудрости (стихи 9–11).

**1. Итак слушайте, цари, и разумейте, научитесь, судьи концов земли!**

**2. Внимайте, обладатели множества и гордящиеся пред народами!**

*Итак слушайте, цари...* Подобное же обращение находим во Пс. 2:10. Выражение *концы земли* означает прежде всего отдаленные земли, а потом употребляется для обозначения всего пространства земли. Это широкое обращение, конечно, не мешает пред-

положению, что писатель имел в виду прежде всего владык и царей, под властью которых были тогда евреи, и если не называет их прямо, то только потому, что не считает это полезным.

*Обладатели множества...* В соответствии с последующим *гордящиеся пред народами* следует разуместь множество народов, подвластных тогдашним восточным правителям.

**3. От Господа дана вам держава, и сила — от Вышнего, Который исследует ваши дела и испытает намерения.**

**4. Ибо вы, будучи служителями Его царства, не судили справедливо, не соблюдали закона и не поступали по воле Божией.**

Указываются основания, почему правители земли должны обратить внимание на предлагаемые им наставления: 1) потому что они свою власть получили от Бога (стих 3); 2) эту власть до сих пор злоупотребляли и нарушали волю Вышнего (стих 4). В основании обоих стихов лежит теократическое воззрение, что господство чужих народов и царей над Израилем в плане Божественного мироправления является только средством научить их не гордиться своею силой как собственной и не злоупотреблять ею; в противном случае Бог ставит пределы их власти (стих 3, ср. Рим. 13:1; Еккл. 5:7).

*Будучи служителями Его царства...* Вся вселенная рассматривается как Царство Божие, конечно, не в узком теократическом смысле, в каком

только еврейский народ составлял Его царство (Прем. 3:8), а в смысле вообще господства и власти Его над миром. В таком общем и несколько отвлеченном значении слова «царство» употреблено еще в 20-м стихе *не соблюдали закона...* Не Моисеева, разумеется, а вообще основных положений права и справедливости.

*5. Страшно и скоро Он явится вам, — и строг суд над начальствующими,*

*6. ибо меньший заслуживает помилование, а сильные сильно будут истязаны.*

Указывается новое побуждение «судьям земли» последовать наставлениям писателя в том, что их нарушения права и справедливости не останутся безнаказанными, скоро будет *суд над начальствующими*. На этом суде они будут судимы с большею строгостью, чем люди *меньшие* их по своему общественному значению и власти.

*7. Господь всех не убоится лица и не устрашится величия, ибо Он сотворил и малого и великого и одинаково промышляет о всех;*

*8. но начальствующим предстоит строгое испытание.*

*Господь всех...* Таким названием Бог, вероятно, противопоставляется слабым земным владыкам (Прем. 8:3). В Его могуществе далее указывается основание для Его справедливости и беспристрастного суда.

*Он сотворил и малого и великого...* Малый и великий — люди разного

звания и состояния, как во Втор. 1:17; Откр. 13:16.

*Одинаково промышляет о всех.* Идея промышления Божия в мире раскрыта писателем книги Премудрости Соломона широко (Прем. 12:3; 14:3; 17:2; 11:10, 24) и имеет чисто религиозный характер. Бог представляется как всеобъемлющая, отечески заботящаяся о мире любовь. Здесь таким образом писатель приводил своих читателей к христианскому миросозерцанию.

*9. Итак к вам, цари, слова мои, чтобы вы научились премудрости и не падали.*

Новое обращение к царям *научиться премудрости* после доказательств необходимости этого. По контексту шестой главы понятие *премудрости* (σοφία) взято здесь у писателя в религиозном и практическом значении (ср. Прем. 6:3, 4, 10, 17–20). Это есть умение сообразовать свои поступки с волей Божией, благочестие, добродетель.

Однако в дальнейшем (Прем. 7:17–20; 8:8) писатель указывает и теоретический интеллектуальный момент в понятии σοφία.

*Не падали* означает нравственное падение, грехи, как у апостола Павла (Рим. 11:11).

*10. Ибо свято хранящие святое освятятся, и научившиеся тому найдут оправдание.*

*11. Итак возжелайте слов моих, полюбите и научитесь.*

Как в предшествующих стихах писатель отрицательным путем, страхом грядущего суда, склонял к следованию за мудростью, так теперь (с 10-го стиха и далее) для той же цели указывает ее положительные блага.

*Хранящие святое*, т.е. закон и волю Божию, о которых была речь в 4-м стихе; *найдут оправдание*... разумеется на том суде Божиим, которым угрожал писатель выше (стихи 5–6).

*12. Премудрость светла и неувядающая, и легко созерцается любящими ее, и обретается ищущими ее;*

С 12-го по 16-й стих писатель проводит ту мысль, что под условием искреннего стремления к мудрости нетрудно достигнуть ее; она идет навстречу ищущему ее.

*Премудрость светла и неувядающая*... Первый эпитет может значить или то, что премудрость легко постигается, ее свет идет навстречу и освещает путь к ней; или по сравнению с блеском драгоценного камня и металла может указывать на внутреннее достоинство премудрости (ср. Откр. 18: 14, 16). Второй предикат говорит о том, что обладание премудростью имеет непреходящую ценность в противоположность скоро вянущему венку, как-им украшали победителей на войне (1 Пет. 1:4; 5:4).

*Легко созерцается любящими ее, и обретается ищущими ее* (ср. Прем. 1:1–2; 4:10). Основание этой мысли в том, что внутреннее духовное существо природы человека не чуждо премудрости.

*13. она даже упреждает желающих познать ее.*

*Она даже упреждает желающих познать ее.* Стих этот усиливает мысль предшествующего: уже одно желание премудрости, хотя бы оно происходило из неясного влечения к ней, является значительным шагом к ее действительному обладанию.

*14. С раннего утра ищущий ее не утомится, ибо найдет ее сидящую у дверей своих.*

14-й стих выражает ту же мысль о легкости овладеть премудростью, что и тринадцатый стих, только в образной форме. Премудрость олицетворяется как невеста или возлюбленная (см. Прем. 8:2), которая *сидит у дверей* (Быт. 4:7, Иак. 5:9), и ее не нужно долго искать.

*15. Помышлять о ней есть уже совершенство разума, и бодрствующий ради нее скоро освободится от забот,*

Ранее писатель говорил о том, что искреннее чувство приводит к премудрости; теперь говорит о том, какое значение она имеет для разума человеческого.

*Помышлять о ней есть уже совершенство разума*... Разум (φρόνησις) берется у писателя как способность мышления, рассуждения. Отношение премудрости к разуму определяется в книге как отношение высшего к низшему (Прем. 8:6). *Рассудительность* — плод премудрости, одна из четырех главных ее добродетелей (см. Прем. 8:7).

Поэтому устремление разума к премудрости есть стремление его к своему идеалу, своему совершенству. Тогда все мнимые блага земные будут для человека ничто, и он *скоро освободится от забот* о них.

*16. ибо она сама обходит и ищет достойных ее, и благосклонно является им на путях, и при всякой мысли встречается с ними.*

Писатель возвращает к мысли 13-го и 14-го стихов; *обходит и ищет* — олицетворение премудрости, как и в книге Притчей (Притч. 8:2–3).

*Является им на путях, и при всякой мысли встречается.* Здесь мы имеем глубокое противопоставление у писателя: слово «пути» означает дела, поступки человека, «мысль» — вообще внутреннее расположение, настроение.

*17. Начало ее есть искреннейшее желание учения,*

*18. а забота об учении — любовь, любовь же — хранение законов ее, а наблюдение законов — залог бессмертия,*

*19. а бессмертие приближает к Богу;*

*20. поэтому желание премудрости возводит к царству.*

*21. Итак, властители народов, если вы услаждаетесь престолами и скипетрами, то почитите премудрость, чтобы вам царствовать во веки.*

В этом отделе писатель сначала повторяет ранее высказанную мысль, что в стремлении к премудрости —

начало и условие ее приобретения, а затем целым рядом посредствующих посылок приходит к заключению, что премудрость приводит к господству (*царству*) в истинном и собственном смысле, т.е. к высшему достоинству и блаженству в будущей жизни. Это заключение он предлагает вниманию властителей народов в надежде, что если они услаждаются временным владычеством, то тем более должны предпочесть премудрость, которая дает вечное царство.

*Наблюдение законов — залог бессмертия...* не телесного, а духовного, в блаженном общении с Богом (см. комментарии к Прем. 1:12).

*22. Что же есть премудрость, и как она произошла, я возвещу,*

*23. и не скрою от вас тайн, но исследую от начала рождения,*

*24. и открою познание ее, и не миную истины;*

*25. и не пойду вместе с истаевающим от зависти, ибо таковой не будет причастником премудрости.*

С этого места писатель начинает говорить от лица Соломона и высказывает намерение говорить о происхождении и существе премудрости. Это намерение он высказывает торжественно, целым рядом сильных выражений и с некоторым полемическим оттенком, как будто возражая против того направления религиозной жизни и в иудействе, и особенно в Египте, которое из религиозной истины делало тайну (*не скрою от вас тайны*).



*26. Множество мудрых — спасение миру, и царь разумный — благосостояние народа.*

*27. Итак учитесь от слов моих, и получите пользу.*

Указывается на важное значение премудрости для общественного блага (ср. Притч. 11:14), и из этого говорящий делает еще раз призыв последовать его наставлениям.

## ГЛАВА 7

*1–6. Всякий человеку по своей природе и происхождению немощен, поэтому он нуждается в помощи Премудрости. — 7–12. Она для человека ценнее всех благ земных, ибо она их виновница (11–12).*

*— 13–21. В Премудрости неистощимое сокровище всякого рода знания для людей. — 22–30. По своему существу и происхождению Премудрость божественна.*

Раскрытию учения о Премудрости предшествует речь Соломона, устами которого говорит писатель, о том, что он имел общее со всеми людьми телесное происхождение, чувствовал ту же самую беспомощность при рождении, что и все люди, и будет иметь один со всеми конец — смерть. Таким началом писатель имел в виду двоякую цель: 1) противопоставить смиренное выдающегося и славного царя надменности тех властителей народов, к которым он обращался в предшествующих главах; 2) показать, что не знатное происхождение и не высо-

кое общественное положение дает право на обладание мудростью, она есть дар Божий, и каждый человек ее может получить, если просит о том Бога.

*1. И я человек смертный, подобный всем, потомок первозданного земнородного.*

*2. И я в утробе матерней образовался в плоть в десятимесячное время, сгустившись в крови от семени мужа и услаждения, соединенного со сном,*

Соломон вместе со всеми людьми имеет общее физическое происхождение: *потомок первозданного земнородного*, т.е. Адама (Быт. 2:7; Сир. 17:1; 1 Кор. 15:47). Даже способ и образ происхождения один и тот же (стих 2, ср. Иов 10:10; Пс. 138:13–15).

*3. и я, родившись, начал дышать общим воздухом и ниспал на ту же землю, первый голос обнаружил плачем одинаково со всеми,*

*4. вскормлен в пеленах и заботах;*

При рождении он обнаружил ту же беспомощность, те же потребности, что и все. Выражение *ниспал на ту же землю* сопоставляют с 8:19–20 и видят в нем намек на предсуществование душ. Однако, хотя мысль о предсуществовании душ писателю книги Премудрости не чужда, в данном месте находить ее нельзя: контекст речи говорит за то, что выражение «ниспал» указывает только на образ появления человека из лона матери.

*5. ибо ни один царь не имел иного начала рождения:*

*6. один для всех вход в жизнь и одинаковый исход.*

Указывается основание (*ибо*) для предшествующего. Соломон хотя и царь, но не мог иметь никаких преимуществ относительно своего физического происхождения, потому что *один для всех вход в жизнь и одинаковый исход* (смерть).

*7. Посему я молился, и дарован мне разум; я зывал, и сошел на меня дух премудрости.*

*8. Я предпочел ее скипетрам и престолом и богатство почитал за ничто в сравнении с нею;*

*9. драгоценного камня я не сравнил с нею, потому что перед нею все золото — ничтожный песок, а серебро — грязь в сравнении с нею.*

*10. Я полюбил ее более здоровья и красоты и избрал ее предпочтительно перед светом, ибо свет ее неугасим.*

Так как жизнь человеческая весьма жалка и беспомощна, то Соломон просил себе от Бога премудрости и, когда получил ее, оценил ее выше всех земных (ср. Прем. 9:5–6; 8:21).

*Сошел на меня дух премудрости.*

Эти слова можно понимать двояко: или в том смысле, что Бог просветил естественный разум Соломона, в таком случае они будут значить то же, что и выше стоящие слова: *даровал мне разум*; или под духом премудрости нужно разуметь особую Божественную силу, воздействующую на дух че-

ловека, и тогда сошествие духа премудрости важно понимать как сверхъестественное благодатное воздействие. Последнее объяснение заслуживает предпочтения, ибо во многих местах своей книги писатель представляет Премудрость как Божественную силу, как нечто объективное (Прем. 1:5; 7:22).

В перечислении благ земных, сравнительно с которыми предпочитается премудрость, у писателя замечается некоторая последовательность: сначала он указывает блага внешние, которые человек сам может создать, — богатство, власть (стихи 8 и 9), а затем называет такие блага, которые являются даром Творца: здоровье, красота, солнечный свет (стих 10).

*11. А вместе с нею пришли ко мне все блага и несметное богатство через руки ее;*

Вместе с премудростью пришли к нему и те земные блага, которыми он пренебрег ради ее. Это его радовало, ибо премудрость учила его правильному пользованию ими, хотя он и не знал, что она их виновница.

Стих 11 очевидно воспроизводит историю Соломона (см. 3 Цар. 3:13).

*12. я радовался всему, потому что премудрость руководствовала ими, но я не знал, что она — виновница их.*

*Я не знал, что она — виновница их.* Понимание этих слов представляет трудность потому, что писатель устами того же Соломона учит о премудрости,

как Божественной силе, творящей мир и управляющей им (Прем. 7:22; 8:1, 5), поэтому ни тот, ни другой не могли не знать, что премудрость эта есть виновница всех земных благ, которыми пользуется человек. Здесь слово *виновница* (γυνέτης) употреблено не в значении первопричины, а в том смысле, что следование Божественной премудрости ведет за собой, как естественное следствие, блага земные. Этого Соломон, говорит писатель, не знал, когда решил идти вслед премудрости, поэтому его решение свободно от всяких подозрений в корыстности.

*13. Без хитрости я научился, и без зависти преподаю, не скрываю богатства ее,*

*14. ибо она есть неистошимо сокровище для людей; пользуясь ею, они входят в содружество с Богом, посредством даров учения.*

Писатель повторяет высказанную им ранее (Прем. 6:23–25) мысль, что он преподает учение о мудрости со всею полнотою, ничего не скрывая, потому что богатства неистошимы (Прем. 8:18). Главное же сокровище премудрости в том, что она приводит человека «в содружество с Богом», т.е. в тесное общение (ср. стихи 27–28). К этому человек приходит *посредством даров учения*. Какие это дары и как они приводят к Богу, писатель сказал выше (Прем. 6:17–19).

*15. Только дал бы мне Бог говорить по разумению и достойно мыслить о дарованном, ибо Он*

*есть руководитель к мудрости и исправитель мудрых.*

Чтобы преподавать совершенное учение премудрости, нужно иметь о ней достойное ее представление (*достойно мыслить о дарованном*) и уметь передать свое разумение премудрости точными словами (*говорить по разумению*). О том и другом царь Соломон, устами которого говорит писатель книги, просит Бога, *ибо Он есть руководитель к мудрости*.

*16. Ибо в руке Его и мы и слова наши, и всякое разумение и искусство делания.*

Описание человеческой мудрости в целом ее объеме и отдельных частях с чисто теоретической стороны. Это описание напоминает рассказ в 3-й книге Царств (4:29–34) о мудрости Соломона. Из этого места мы узнаем о цикле наук, которые изучали образованные евреи в последние два столетия до Рождества Христова. Науки эти следующие: хронология, астрономия, зоология, ангелология (учение об Ангелах), психология, ботаника, фармакология и (согласно Прем. 8:8) история и риторика. Этот подробный перечень наук писатель сделал для того, чтобы показать, какое громадное богатство знаний мудрость человеческая черпает из непостоянного источника Премудрости Божественной.

*17. Сам Он даровал мне неложное познание существующего, чтобы познать устройство мира и действие стихий,*

...*Неложное познание существующего...* (τὸν ὄντων γῶσιν ἀψευδῆ) Это выражение некоторые экзегеты объясняют из начал платоновской философии. Платон различал знание бытия чувственного, мира явлений, от знания бытия безусловного и абсолютного, мира идей, τὰ ὄντα или τὸ ὄν. Думают, что и наш писатель выражением τὸν ὄντων γῶσιν показал, что он согласно Платону различает между знанием идей и знанием явлений. Однако дальнейшая речь писателя не оправдывает такого толкования. С 18–20 стихов писатель говорит определенно, из чего состоит *познание существующего*. Указанные им науки ясно говорят, что он не вкладывал платоновского смысла в выражение τὸν ὄντων γῶσιν. *Познание существующего* это — знание всех явлений, которые окружают человека. Предикат *неложное* указывает только на основательность и совершенство этих знаний.

*18. начало, конец и средину времен, смены поворотов и перемены времен,*

*19. круги годов и положение звезд,*

Говорится о познаниях в хронологии и астрономии.

*Начало, конец и средину времен...* т.е. познание меры и продолжительности времени вообще.

*Смены поворотов и перемен времен...* Разумеются знания движения планет и связанных с ним изменениях в температуре воздуха, направлении ветров и др. атмосферических явлений.

*Круги года...* т.е. смены дня и ночи, месяцев и времен года.

*20. природу животных и свойства зверей, стремления ветров и мысли людей, различия растений и силы корней.*

В этом перечне обращает на себя внимание выражение *стремления ветров* (βῆαι πνευμάτων). Трудно допустить, чтобы речь здесь шла именно о ветрах, как переводит русский текст и как понимали многие экзегеты. Упоминание о ветрах здесь было бы неуместно, так как в этом стихе писатель не говорит о стихийных явлениях природы. Когда писатель действительно говорит о ветрах, он употребляет другое выражение: «βῆαι ἀνέμων». Наконец, и самое главное, перечисление предметов в стихе 20 делается парами и каждая пара перечисляемых предметов взята из одной и той же области: 1) *природа животных и свойства зверей*, 2) *различия растений и силы корней*, только третья пара представляет странное сочетание: *стремления ветров и мысли людей*. Соединяются предметы ничего общего между собою не имеющие, тогда как следовало бы ожидать сочетания, аналогичного с предшествующими. Все эти странности исчезнут, если мы греческое слово πνευμάτων будем переводить — *духов*. Значит, предметом знания в этой паре указывается мир духов и духовный мир человека. Учение о духах, их природе, влияния на судьбу человека занимало видное место в мировоззрении древнего человека.

*21. Познал я все, и сокровенное и явное, ибо научила меня Премудрость, художница всего.*

Писатель делает заключение к своему описанию объема человеческой мудрости. Все богатое содержание ее человек получил от Премудрости Божией, которая действует во всем мире, все образует и приводит в порядок, поэтому она — *художница всего*.

*22. Она есть дух разумный, святой, однородный, многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, неврежденный, благолюбивый, скорый, неудержимый,*

*23. благодетельный, человеколюбивый, твердый, непоколебимый, спокойный, беспечальный, всевидящий и проникающий все умные, чистые, тончайшие души.*

В стихах 22–30 излагается учение о существе премудрости, ее происхождении и деятельности во вселенной.

Стих 22 с предшествующим связан частицей *ὅτι*. Эта связь указывает на то, что здесь дается основание предшествующему. Именно, писатель изображает нам Божественный дух Премудрости в его мировой деятельности, чтобы показать, почему Премудрость выше названа *художницей всего* (стих 21) и почему она является источником многообразных и всеобъемлющих знаний. Существо и деятельность Премудрости ближе определяется предикатом 21-го стиха.

*Она есть дух разумный...* Духом Премудрость названа как действующая

и открывающаяся Божественная сила, существующая сама в себе и являющаяся средоточием различных свойств и действий, ей непосредственно принадлежащих и далее писателем ей усвояемых. Предикат *разумный*, *σοφός*, у Платона часто употребляется для обозначения чисто духовного бытия. Принимая его в этом смысле, мы получим здесь ту мысль, что в существе Божественной Премудрости, как действующей во вселенной силе, не должно мыслить ничего материального. Но эта мысль дана уже в понятии *дух* и прилагательное *σοφός* при таком его понимании было бы тождеством, поэтому лучше *πνεῦμα σοφόν* понимать в значении *σοφία*.

*Святой* употреблено здесь в том же значении, как и в стихах 1, 5.

*Однородный, многочастный...* (*μονογενής, πολυμερής*). Первый предикат указывает на однородность природы, означает простой, неделимый. *Многочастный* же не означает понятия противоположного предшествующему предикату, а значит то, что сила и деятельность Премудрости распространяется по всему миру, во всех его частях, во всех областях. Это свойство Премудрости раскрыто в 1-м стихе главы 8 и у Апостола Павла (1 Кор. 12:11).

*Тонкий* (*λεπτόν*), так как иначе Премудрость не могла бы проникать весь мир. Это слово следует понимать как образно говорящее о духовности Премудрости.

*Удобоподвижный* (*εὐκίνητον*) — это свойство можно рассматривать как

следствие предшествующего. Подробнее оно раскрывается писателем в 24-м стихе.

*Светлый, чистый, ясный...* Все эти предикаты указывают на светоносную природу Премудрости. Какой источник этого света у Премудрости, указывает 26-й стих.

*Невероятный* (ἀπίθανον) — имеет активное и пассивное значение. В первом случае будет значить: никому не причиняющий вреда. Такой смысл очень скуден, поэтому лучше брать этот предикат в пассивном значении: неповрежденный, нетронутый изменениями чувственного земного бытия, неизменяемый.

*Скорый, неудержимый...* Предикаты означают энергию Премудрости, как мирообразующей и мир проникающей силы.

*Благотельный, человеколюбивый...* Оба предиката понимаются в смысле указания на Божественную благодать, как единственное побуждение к творению мира. Однако, сравнивая это место с 6-м стихом главы 1, с большим основанием здесь можно видеть указание на отношение Премудрости к нравственному миру.

*Твердый, непоколебимый...* Законы, устанавливаемые Премудростью и в мире физическом, и в мире нравственном, неизменны. Основание этой неизменяемости в неизменяемости самой Премудрости.

*Спокойный, беспечальный...* Указывается на момент самодовлеемости Премудрости.

*Всевидящий...* См. 1:6–10.

*Проникающий все умные, чистые, тончайшие души.* Этот предикат показывает, что Премудрость управляет не только природой и людьми, но и миром высших духов.

Что касается числа (21) предикатов, то экзегеты обращали внимание на то, что оно является произведением 3 и 7. Оба эти числа почитались у евреев за священные (Числ. 19:12; Сир. 25:1; Зах. 3:9; 4 Цар. 5:10; 4:35; Притч. 9:1).

Поэтому весьма вероятно, что количество предикатов до 21-го было доведено писателем намеренно, по крайней мере многие предикаты являются однозначными и ничего не прибавляют к существу дела. Указать какой-либо порядок в перечислении предикатов очень трудно, и все попытки экзегетов до сих пор были безуспешны. Можно только сказать, что одни предикаты определяют метафизическую природу духа Премудрости, другие нравственную; первые объясняют действие Премудрости в мире вообще, вторые — ее действия в мире разумных существ.

*24. Ибо премудрость подвижнее всякого движения, и по чистоте своей сквозь все проходит и проникает.*

В этом отделе (стихи 24–30) писатель определяет и поясняет некоторые свойства Премудрости, о которых он говорил в двух предшествующих стихах.

Говорится о подвижности и всеприсутствии Премудрости, в пояснение указанных в 22-м стихе свойств

ее: *дух... удобоподвижный, тонкий, чистый.*

*25. Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдет в нее.*

Основание указанных выше свойств Премудрости лежит в ее родстве и тесной связи с Богом.

*Она есть дыхание силы Божией...* Под образом «дыхания» в Библии часто представляется творческая деятельность Божия (Пс. 32:6; Иов 33:4; Сир. 24:3). Поэтому название Премудрости *дыханием силы Божией* означает то, что она непосредственная участница в творении.

*...Чистое излияние славы Вседержителя... Излияние (ἀπόρροια)* следует ли понимать как поэтическое и образное выражение или в собственном имманентном для Бога смысле? В Библии образ излияния часто употребляется для обозначения полноты и избытка даров Святого Духа (Иоиш. 3:1; Ис. 32:15; 44:3; Зах. 12:12; Притч. 1:23; Деян. 2:45; Тит. 3:11). Применяя этот образ в данном случае, получим ту мысль, что Бог изливает Свою Премудрость на все Свои дела, отсюда видимая во всей вселенной Божественная Премудрость называется как нечто изливаемое или *излияния* от Бога, без всякого отношения этого выражения к имманентной жизни Божией. Это объяснение, верное само по себе, к контексту речи менее подходит, чем то, которое опирается на буквальный понимании слова *излияние*. Писатель

в этом месте (начиная с 22-го стиха) говорит о Премудрости как разливающейся во всей вселенной Божественной силе, исходящей из существа Божия. Поэтому вернее предположить, что со словом *излияние* он соединял понятие эманации.

*Ничто оскверненное не войдет в нее... Ср. 1:5.*

*26. Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его.*

*Она есть отблеск вечного света...* Вечным светом здесь названо Высшее существо, Бог. В Ветхом Завете Он часто представляется в этом образе (Исх. 15:13; 24:17; 26:14; Иов 41:12; Пс. 49:2; 79:8. Иез. 1:29; Авв. 3:3). *Отблеск* — отражение. Божественная Премудрость названа так потому, что в ней отражаются Божественные величие и слава.

*Образ благодати Его*, ибо в делах Премудрости проявляется Божественная благодать.

*27. Она — одна, но может все, и, пребывая в самой себе, все обновляет, и, переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков;*

*28. ибо Бог никого не любит, кроме живущего с премудростью.*

*29. Она прекраснее солнца и превосходит сонма звезд; в сравнении со светом она выше;*

*30. ибо свет сменяется ночью, а премудрости не преодолевает злоба.*

Указывается действие Премудрости в нравственном мире: она приговораживает носителей добра (стихи 27, 28) и успешно борется со злом: злоба не преодолевает ее (стих 30).

## ГЛАВА 8

*1–16. Писатель от лица царя Соломона говорит, что он еще с юности стремился к мудрости: по причине ее внутренней близости к Богу (3–4), и важного значения вообще для жизни человека (5–8), и в особенности для царя в его управлении народом (9–16). — 17–21. Зная, что премудрость — дар Божий, он обращается с молитвой о даровании ее к Богу.*

*1. Она быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу.*

*2. Я полюбил ее и взыскал от юности моей, и пожелал взять ее в невесту себе, и стал любителем красоты ее.*

Псевдо-Соломон вновь (7:7) говорит о своей любви к премудрости и своем ревностном стремлении к ней (ср. Сир. 51:13–21). Аллегория, которой писатель пользуется, означает самую глубокою любовь к мудрости и теснейшее единение с ней. Эти отношения к мудрости побуждают писателя далее снова говорить о ее преимуществах и значении. Понятия Божественной и человеческой мудрости у него в этом рассказе точно не разграничиваются: стихи 1 и 4 относятся к первой, 2 и 5 —

только к последней, 3-й стих можно понимать в отношении к обоим.

*3. Она возвышает свое благородство тем, что имеет сожитие с Богом, и Владыка всех возлюбил ее:*

*Она возвышает свое благородство тем, что имеет сожитие с Богом...* Русский текст, вставив для пояснения местоимения *свое*, определил смысл этих слов в отношении к премудрости, как свойству Божественному. Родство и близость (*сожитие* — образ взят из брачных отношений в соответствии с предшествующим *невеста*) премудрости к Богу возвышают ее внутреннее достоинство и значение. Некоторые экзегеты выражение *возвышает благородство* относят к человеческому благородству, которое возвышается премудростью (разумея под ним связанные с рождением преимущества). Но против земных преимуществ в отношении к премудрости писатель уже высказался (7:1–6), а затем ближайший контекст более благоприятствует первому пониманию данного места, наконец, образ *сожитие* тоже говорит за то, что здесь речь идет о премудрости, как внутреннем свойстве Божиим.

*4. она таинница ума Божия и избирательница дел Его.*

*Она таинница ума Божия...* *Таинница*, т.е. посвященная в тайны Божии, глубоко осведомленная во внутренней жизни Божией (*ума Божия*).



*Избирательница дел Его.* Объяснение этому выражению даст 9-й стих 9-й главы. Премудрость выбирает между делами Божьими, идея которых находится в уме Божьем, такие, которые творческой волею должны быть осуществлены в известный момент. Таким образом, это выражение значит: Бог творит мир премудростью.

**5. Если богатство есть возжеланное приобретение в жизни, то что богаче премудрости, которая все делает?**

Премудрость является источником драгоценных для человеческой жизни благ, как внешних, так и внутренних. Эта мысль у писателя раскрыта в четырех условных предложениях.

Под *богатством* некоторые экзегеты разумеют здесь духовные и моральные блага. Но писатель на такой смысл не делает никаких указаний, между тем как выше (7:11–12) он уже сказал, что премудрость дает и материальные блага. Последние в ее власти, так как она художница и управительница вселенной, поэтому она выше и ценнее их всех.

**6. Если же благоразумие делает многое, то какой художник лучше ее?**

Если обыкновенное человеческое благоразумие помогает в достижении ваших целей, то тем более существенную пользу может оказать нам премудрость, сила и деятельность которой проявились в образовании и устройстве вселенной. Выражение *художник*

(τεχνίτης) взято здесь в соответствии с тем, что премудрость изображается в книге как художница.

**7. Если кто любит праведность, — плоды ее суть добродетели: она научает целомудрию и рассудительности, справедливости и мужеству, полезнее которых ничего нет для людей в жизни.**

Премудрость удовлетворяет стремлению человека к праведности, так как она источник всякой добродетели. От нее происходят четыре главных добродетели: целомудрие, рассудительность, справедливость и мужество. Это четырехчленное деление служит несомненным доказательством знакомства писателя с греческой философией. Такое деление добродетели впервые находим у Платона, потом у стоиков и позднее в иудейско-александрийской философии. Писатель книги Премудрости Соломона, нужно полагать, познакомился с этим учением о добродетели из последнего источника, а не непосредственно из Платона, с которым он здесь расходится. У Платона главных добродетелей считалось собственно три (рассудительность, мужество и целомудрие) в соответствии с трехчастным делением души, четвертая же, справедливость, рассматривалась не как особое свойство души, но как гармония всей духовной жизни, когда каждая сила, способность свободно развиваются. Писатель книги Премудрости Соломона такого представления о четырех добродетелях не мог иметь уже по тому одному, что он не разделял платоновского

взгляда о трехчастном делении души. Понятие «справедливость» у него употребляется в двояком значении: в начале стиха (*праведность* — δικαιοσύνη) как добродетель в целом, а потом — как часть ее. Если первое приближается к платоновскому пониманию, то второе от него значительно разнится: δικαιοσύνη означает здесь справедливые отношения к людям (ср. 9:3).

*8. Если кто желает большой опытности, мудрость знает давнопрошедшее и угадывает будущее, знает тонкости слов и разрешение загадок, предугадывает знамения и чудеса и последствия лет и времен.*

Премудрость объединяет в себе множество разнообразных знаний. Мысль та же, что и в 7:14–21, хотя там названы более физические и естественно-исторические предметы, здесь же речь идет о таких познаниях, которые касаются человеческой жизни и отношений.

*Если кто желает большой опытности...* широкого жизненного опыта (Сир. 25:5), который приобретается не только личным переживанием, но и знакомством с опытом, знаниями других людей, тот пусть обратится к мудрости, которая *знает давнопрошедшее и угадывает будущее*. Хорошее знание прошлой истории человечества и широкое знакомство с настоящим дают возможность людям предугадывать и будущие события.

*Тонкости слов и разрешение загадок.* Под первыми разумеется искусно составленные речи, затем притчи,

под вторым — загадки в собственном смысле (Суд. 14:12). Умение разбираться во всем этом составляло необходимое качество восточного мудреца, этим, как известно славился Соломон. (3 Цар. 5:12; Сир. 47:15–17; Притч. 1).

*Предугадывает знамения и чудеса...*  
Ср. Прем. 10:16.

*Последствия лет и времен...* слова имеют то же значение, что и предшествующее выражение *угадывает будущее* (ср. Деян. 1:7; 1 Сол. 5:1).

*9. Посему я рассудил принять ее в сожитие с собою, зная, что она будет мне советницей на доброе и утешеньем в заботах и печали.*

Писатель до этого говорил о существовании премудрости вообще. Теперь от лица царя Соломона он высказывает, какие надежды у него лично соединялись с приобретением премудрости. Через нее он надеялся обеспечить успех своей общественной деятельности (стихи 9–15) и счастье семейной жизни (стих 16).

*10. Через нее я буду иметь славу в народе и честь перед старейшими, будучи юношею;*

Ср. 3 Цар. 5:11, 14; 10:1, 6–7; Сир. 4:13; 38:24.

*11. окажусь пронизательным в суде, и в глазах сильных заслужу удивление.*

Ср. 3 Цар. 3:16–28.

*12. Когда я буду молчать, они будут ожидать, и когда начну*

*говорить, будут внимать, и когда продлю беседу, положат руку на уста свои.*

*Ср. Иов 29:9; 40:4; Притч. 30:32.*

**13.** *Чрез нее я достигну бессмертия и оставлю вечную память будущим после меня.*

*Ср. 1:15; 3:4.*

**14.** *Я буду управлять народами, и племена покорятся мне;*

*15.* *убоятся меня, когда услышат обо мне страшные тираны; в народе явлюсь добрым и на войне мужественным.*

**16.** *Войдя в дом свой, я успокоюсь ею, ибо в обращении ее нет суровости, ни в сожитии с нею скорби, но веселие и радость.*

Содержание этих стихов не соответствует характеру исторической личности Соломона, который не был воинственным царем и не покорял чужеземных народов. Писатель, очевидно, идеализирует личность Соломона, он выводит его в своем сочинении как живого носителя мудрости, поэтому приписывает ему все качества, какие должны быть в такой идеальной личности.

**17.** *Размышляя о сем сам в себе и обдумывая в сердце своем, что в родстве с премудростью — бессмертие,*

*18.* *и в дружестве с нею — благое наслаждение, и в трудах рук ее — богатство неоскудевающее, и в беседе с нею — разум, и*

*в общении слов ее — добрая слава, — я ходил и искал, как бы мне взять ее себе.*

По свойственной писателю манере в этих стихах он кратко повторяет широко раскрытую им выше мысль о значении мудрости и о своем желании ее приобретения. *Размышляя о сем сам в себе и обдумывая в сердце своем (2:21), что в родстве с премудростью — бессмертие (см. 8:13; 6:17–20), и в дружестве с нею — благое наслаждение (см. стих 16), и в трудах рук ее — богатство неоскудевающее (см 7:11; 8:5), и в беседе с нею — разум (см. 6:15; 7:16; 8:6), и в общении слов ее — добрая слава (Прем. 8:10), я ходил и искал, как бы мне взять ее (7:7–8; 10:6, 16).*

**19.** *Я был отрок даровитый и душу получил добрую;*

**20.** *притом, будучи добрым, я вошел и в тело чистое.*

Писатель указывает новый мотив своего стремления к приобретению мудрости. До сих пор он указывал основание к этому объективное, в существе премудрость, в ее значении для человека; теперь указывает мотив субъективный, в стремлении к мудрости всего лучшего в человеческой природе. Это место стоит в параллели с главой 7, стихами 1–7. Как там он учил, что человек, если даже он родился в наилучших внешних условиях, сам по себе, без премудрости ничего не может сделать, так теперь он говорит, что даже при несомненном природном стремлении к добру он не может обойтись без Божественной помощи.

*Я был отрок даровитый и душу получил я добрую...* Эти два предложения в греческом тексте соединены связкой (ἄλλοι δέ), которая часто употребляется для обозначения поправки к предшествующей мысли (ср. Гал. 4:9; Еф. 4:28; 5:11; Рим. 8:34). Поэтому предикат *даровитый* (εὐφυής) означает здесь одаренный стремлением к добру. Выражение *душу получил я добрую* может быть понято в двух противоположных смыслах: что тела образуются раньше, чем души, или наоборот, души существуют раньше, чем они начинают жить в телах. Последующие слова говорят в пользу второго понимания. *Будучи добрым* (ἀγαθὸς ὄν), т.е. мое собственное я, моя душа уже была доброй, прежде чем вошла в *тело чистое*, т.е. такое, в котором власть чувственных движений не была столь сильной, чтобы могла заглушить стремление к добродетели. Таким образом, в данном месте содержится намек на учение о предсуществовании душ. В Ветхом Завете нет никаких указаний на это учение; писатель книги Премудрости мог заимствовать его только из платоновской философии. Однако учение о предсуществовании душ Платона у него значительно изменено. По Платону только согрешившие, падшие души посылаются в тела; здесь они ведут борьбу со всем тем злом, источником которого является тело, и если одерживают победу над низкими плотскими чувствами, то возвращаются по смерти в свое первоначальное блаженное состояние, если же подчиняются телу — гибнут. У писателя книги Премудрости Соломо-

на, напротив, *добрая душа* посылается в тело, и притом *тело чистое*. Значит ли это, что писатель не смотрит на тело как на источник зла? Ответ найдем в 9:15: *тленное тело тягощает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум*.

**21.** *Познав же, что иначе не могу овладеть ею, как если дарует Бог, — и что уже было делом разума, чтобы познать, чей этот дар, — я обратился к Господу и молился Ему, и говорил от всего сердца моего:*

Будучи хорошо одарен от природы, Псевдо-Соломон тем не менее не считал возможным достигнуть мудрости одними своими усилиями. Он знал, что премудрость есть дар Божий и о нем следует молиться. Дело естественного разума сказать — *чей этот дар* и кому молиться.

## ГЛАВА 9

*Молитва от лица Соломона о ниспослании мудрости.*

— 1–4. *Исповедание благости, всемогущества и мудрости Божией и высокого назначения человека.*

— 5–8. *Указание личных обстоятельств жизни.*

— 9–19. *Без премудрости человек не может познать волю Божию и исполнить свое назначение.*

**1.** *Боже отцов и Господи милости, сотворивший все словом Твоим*

Вступление в молитву Соломона. Писатель говорит о Божественной

благости, всемогуществе и мудрости и о высшем назначении человека.

В обращении писатель выражает ту мысль, что Бог вследствие своего отношения к Израилю (*Боже отцов*), по причине Своей милости и в силу Своего всемогущества захочет и может наделить его мудростью.

*2. и премудростию Твоею устроивший человека, чтобы он властвовал над созданными Тобою тварями*

*3. и управляя миром свято и справедливо, и в правоте души производил суд!*

Приводится дальнейшее основание, почему Псевдо-Соломон надеется на исполнение своей молитвы. Это основание — в высоком назначении человека. Человек по самому своему устройству назначался Премудростью Божиею к господству над природой и высокому управлению миром. (Быт. 2:25; Пс. 8:7; Сир. 17:1). Такая его задача делает для него необходимым усвоение Премудрости Божией.

*Управляя миром свято и справедливо...* Оба эти понятия (*свято и справедливо*) в Священном Писании часто соединяются вместе (Лк. 1:75; Еф. 4:24); первое означает устремление души к Богу, второе определяет должные отношения к ближним.

*4. Даруй мне приседающую престолу Твоему премудрость и не отринь меня от отроков Твоих,*

*Даруй мне приседающую престолу Твоему премудрость...* Поэтическое

олицетворение Премудрости, как и выше (6:14).

*Не отринь меня от отроков Твоих.* Ср. 2:13.

*5. ибо я раб Твой и сын рабы Твоей, человек немощный и кратковременный и слабый в разумении суда и законов.*

*6. Да хотя бы кто и совершен был между сынами человеческими, без Твоей премудрости он будет признан за ничто.*

*7. Ты избрал меня царем народа Твоего и судьей сынов Твоих и дочерей;*

*8. Ты сказал, чтобы я построил храм на святой горе Твоей и алтарь в городе обитания Твоего, по подобию святой скинии, которую Ты предуготовил от начала.*

Царь мотивирует свою просьбу обстоятельствами личной жизни, причем в статьях 5–6 он указывает на свою природную слабость, общую у него со всеми прочими людьми, а статьях 7–8 на высокое назначение, данное ему от Бога: 1) быть царем Израиля (стих 7) и 2) построить храм.

*9. С Тобою премудрость, которая знает дела Твои и присуща была, когда Ты творил мир, и ведаешь, что угодно пред очами Твоими и что право по заповедям Твоим:*

Выполнить свое высокое назначение царь может только при помощи Премудрости, как Божественной силы, поэтому он просит Бога ниспослать ее от *святых небес*.

*Премудрость... знает дела Твои... (см. 8:4); присуща (παροῦσα) была, когда Ты творил мир.* Здесь мысль не об одном только присутствии Премудрости при творении, но и об участии в творении (ср. Притч. 3:19; 8:22).

*10. ниспошли ее от святых небес и от престола славы Твоей ниспошли ее, чтобы она споспешествовала мне в трудах моих, и чтобы я знал, что благоугодно пред Тобою;*

*11. ибо она все знает и разумеет, и мудро будет руководить меня в делах моих, и сохранит меня в своей славе;*

*12. и дела мои будут благоприятны, и буду судить народ Твой справедливо, и буду достойным престола отца моего.*

*Ниспошли ее от святых небес...* Небо называется святым как место присутствия Божества. Однако если здесь Бог с премудростью представляется обитающим на небе, то в других местах нашей книги идея вездесущности Божества выражена весьма определенно (см. Прем. 1:7; 7:22); из этого следует, что слово «небо» нельзя здесь брать в буквальном и топографическом смысле, а представлять следует символически, как сверхчувственный бесконечный мир.

*От престола славы Твоей ниспошли...* «Престол славы» — образ величия Божия.

*13. Ибо какой человек в состоянии познать совет Божий? или кто может уразуметь, что угодно Господу?*

*14. Помышления смертных не тверды, и мысли наши ошибочны,*

Молящийся снова возвращается к своей личности и дает своим мыслям общее направление. В то время как до сих пор он говорил относительно своего назначения как царя, теперь он говорит о себе как о человеке вообще, что без мудрости для него невозможно познание божественной воли, и причину этого указывает (стих 15) в зависимости человеческого духа от материального тела.

Ср. Ис. 40:13; Иудифь 8:13, 14; Рим. 11:34; 2 Кор. 3:5.

*15. ибо тленное тело тягощает душу, и эта земная хранина подавляет многозаботливый ум.*

*Тленное тело тягощает душу.* Прилагательное *тленное* (φθαρτόν), каким здесь названо тело, по своему значению близко подходит к понятию материальный, земной, отсюда скоропреходящий, бренный.

*Эта земная хранина подавляет многозаботливый ум.* Сравнение тела с храниной часто встречается в Священном Писании (Иов 4:19; Ис. 38:12; 2 Кор. 5:4; 2 Пет. 1:13), весьма употребительно оно было и у древних философов: пифагорейцев и неоплатоников. У евреев этот образ указывал только на непостоянство и бренность настоящего; у греческих философов, у нашего писателя и у Филона это сравнение содержало еще в себе указание на истинную жизнь души человека до соединения с телом, в сравнении с которой настоящая жизнь есть только

временное обитание в «земной храмине». Условия жизни души в этом мире неблагоприятны для нее. Тленное тело, в которое она вошла, подавляет ее стремления к небесному и Божественному. Как некая тяжесть, тело увлекает душу долу, к земле; как темница, *земная храмина* эта стесняет и ограничивает умственный взор человека областью тленного.

*16. Мы едва можем постигать и то, что на земле, и с трудом понимаем то, что под руками, а что на небесах — кто исследовал?*

Выражение *то, что под руками* означает непосредственную близость (19:3) и отсюда доступность и легкость познания предмета.

*Мы едва можем постигать и то, что на земле... а что на небесах — кто исследовал?* Говорит ли здесь писатель о непостижимости сверхчувственного мира или у него речь только о неизвестности для человека предопределения Божия о нем? В пользу последнего толкования говорят 13-й и 17-й стихи этой главы. Подобная мысль выражена в Евангелии от Иоанна 3:12.

*17. Волю же Твою кто познал бы, если бы Ты не даровал премудрости и не ниспослал свыше святаго Твоего Духа?*

Стих этот устанавливает тождество Премудрости и Духа Божия (ср. 1:5; 7:7–22). Однако на основании данного места, как и указанных параллельных, нельзя сказать с точностью,

представлял ли писатель нашей книги Божественную Премудрость личным существом или же разумел под ней Божественную духовную силу, так как в некоторых местах книги понятие о ней переходит в понятие о свойстве и действии Божьем в мире и человеке.

*18. И так исправилась пути живущих на земле, и люди научились тому, что угодно Тебе,*

*19. и спаслись премудростью.*

Здесь, очевидно, конец молитвы, так как в следующей главе о Боге говорится уже в третьем лице (Прем. 10:5, 10).

## ГЛАВА 10

*С самых первых времен существования человека премудрость создавала его благополучие и счастье, а отступления от нее вели к погибели: примеры — Адама (1–2), Каина (3), Ноя (4), Авраама (5), Лота и содомлян (6–8), Иакова (9–12), Иосифа (13–14), еврейского народа, выводимого из рабства Моисеем, и египтян (15–21).*

Глава 10 содержит в себе ряд отдельных промеров из древнейшей истории, начиная с Адама и до выхода евреев из Египта, которыми писатель доказывает, что Премудрость всегда давала людям благо, а презрение ее влекло за собой печальные последствия. Премудрость является здесь как

руководящая и вспомоществующая Божественная сила, как посредница между Богом и Израилем. Однако при этом понятие Божественной в человеческой мудрости писатель часто объединяет до такой степени, что не всегда можно различать, какое из них преобладает; существа дела это не меняет, потому что человеческая мудрость, по мысли писателя, происходит от Божественной и в ней имеет свое постоянное основание. Понятие о Божественной Премудрости писателем иногда расширяется до понятия провидения вообще, а мудрость человеческая у него является синонимом благочестия в познании Божественной воли.

*1. Она сохраняла первозданного отца мира, который сотворен был один, и спасала его от собственного его падения:*

*2. она дала ему силу владычествовать над всем.*

Приводится пример Адама, который называется *первозданным отцом мира*. «Отец мира» выражает мысль о том, что Адам был родоначальником всего человечества; прилагательное «первозданный» (7:1) определяет происхождение первого человека, указывает на историю творения человека (Быт. 1:26, 27; 2:7–8).

*Сотворен был один...* Часто объясняют это выражение в том смысле, что только один первый человек был в собственном смысле творением Божиим, поэтому, например, в Евангелии от Луки он называется (сыном) «Божь-

им» (3:38). Других сотворенных вместе с Адамом или впоследствии людей не было, все остальные люди произошли от Адама. Таким образом, здесь дается мысль о единстве человеческого рода. Другое толкование, более отвечающее контексту речи, то, что сотворенный Адам был один, никакое другое подобное ему существо не могло оказать ему помощи, лишенный человеческого сотрудничества, он был беззащитен, однако первый человек не погиб, ибо на страже стояла Божественная Премудрость.

*Она... спасла его от собственного его падения.* Приведенные слова писателя книги Премудрости нельзя понимать как отрицание рассказа книги Бытия о грехопадении Адама, так как в других местах своей книги он этот рассказ признает (Прем. 2:24). Здесь можно видеть ту мысль, что Премудрость, воздействуя на первого человека, привела его к раскаянию, которое спасло его от дальнейшего падения. Хотя мнение о раскаянии Адама не встречается для себя подтверждения в книге Бытия, однако у раввинов оно встречается нередко и могло быть разделяемо писателем книги Премудрости.

*Она дала ему силу владычествовать над всем.* Ср. Быт. 1:28. Под премудростью здесь с одинаковым правом можно разуметь в миротворящую Божественную силу (как в стихе 2 главы 9) и данный человеку, предпочтительно пред всей неразумной природой, разум — необходимое условие его владычества.



**3. А отступивший от нее неправедный во гневе своем погиб от братоубийственной ярости.**

Приводится пример Каина (Быт. 4: 1–17), показывающий, к чему приводит удаление от Премудрости.

*Отступивший от нее неправедный во гневе своем...* Гнев, зависть злоба — чувства несовместимые с Премудростью (Прем. 6:25; Иак. 3:14, 15), поэтому кто предается им, тот отступает от нее, как отступил от Премудрости Каин.

*Погиб от братоубийственной ярости.* В книге Бытия говорится, что наказание за братоубийство Каину была не смерть (Быт. 4:15), а изгнание и скитальничество. Позднейшее раввинское предание говорит, что Каин погиб от несчастного случая во время охоты, и в этом равнины видят Божественный суд за его братоубийство. Если не видеть в приведенных словах воспроизведение указанного раввинского предания, то следует их понимать в духовном смысле, именно: злоба, с которой Каин восстал на своего брата, терзала потом внутренне его самого.

**4. Ради него потопляемую землю опять премудрость спасла, сохранив праведника посредством малого дерева.**

Пример Ноя (Быт. 6:11 — 8:19). *Ради его потопляемую землю...* Писатель устанавливает связь между делом Каина и потопом. В каком виде ему представляется эта связь, он определенно не указывает; может быть,

так, что злоба Каина, в его потомстве все более и более развивавшаяся, привела к тому всеобщему развращению людей, которое послужило причиной потопа (Быт. 6:1–7).

*Сохранив праведника посредством малого дерева.* Предикат δίκαιος (праведник) здесь означает Ноя, в 5-м стихе — Авраама, в 6-м — Лота, в 10-м — Иакова, в 13-м — Иосифа и в 20-м стихе, Прем. 12:9; 16:23; 18:20, — весь израильский народ. Эта особенность, что писатель, рассказывая о библейских событиях, не называет по имени лиц, говорит о том, что он предполагал в своих читателях хорошее знакомство с библейским повествованием, следовательно, назначал свою книгу прежде всего читателям из евреев. Цель такого приема — выдвинуть на первый план идею, иллюстрируемую историческими фактами, и не отвлекать внимание читателя историческими подробностями.

Выражение *посредством малого дерева* очевидно означает у писателя ковчег (ср. стих 14), в котором спасся Ной (Быт. 6:1–14). Вероятно, писатель хотел этими словами выразить ту мысль, что ковчег, несмотря на его величину, все же был ничтожен в сравнении с чрезвычайным потопом и потопу без высшей помощи Божией Ной спастись не мог. Его, как, и всю землю, *спасла премудрость*, Божественное Провидение, ср. главу 14 стихи 3 и 5.

**5. Она же между народами, смешанными в единомыслии зла, на-**

*шла праведника и соблюла его неукоризненным пред Богом, и сохранила мужественным в жалости к сыну.*

Пример Авраама. Мысль у писателя такая: как ни трудно было найти праведника среди всеобщего развращения, Премудрость нашла его в лице Авраама и не только нашла, но и *соблюла его неукоризненным пред Богом*. О всеобщем развращении народов во времена Авраама книга Бытия нам ничего не рассказывает, но из факта всеобщего господства идолопоклонства в то время (Нав. 24:2) писатель мог вывести мысль о всеобщей нравственной распущенности, как естественном следствии (ср. Прем. 14:21–31).

*Сохранила мужественным в жалости к сыну.* Здесь, очевидно, намек на рассказ 22-й главы книги Бытия об искушении Авраама повелением Божиим принести в жертву Исаака. Авраам сохранил мужество (одну из главных добродетелей мудрости, см. Быт. 8:7) в этом испытании, не поддавшись естественному чувству жалости к сыну.

*6. Она во время гибели нечестивых спасла праведного, который избежал огня, нисшедшего на пять городов,*

*7. от которых во свидетельство нечестия осталась дымящаяся пустая земля и растения, не в свое время приносящие плоды, и памятником неверной души — стоящий соляной столб.*

Спасение Лота премудростью. Страшный пример наказания за нече-

стие жителей Пентаполя. См. Быт. 19, ср. 2 Пет. 2:7.

*Избежал огня, нисшедшего на пять городов.* О гибели Содома и Гоморры см. комментарии к Быт. 19:24–25.

Города, составлявшие Пентаполь, перечислены в 2-м стихе 14-й главы книги Бытия, именно: Содом, Гомора, Адма, Севоим и Сигор. Писатель книги Премудрости не точно говорит здесь о гибели *пяти городов*, так как по книге Бытия (19-я глава) и Втор. 29:23, погибли только первые четыре города, а Сигор остался целым (См. Ис. 15:5; Иер. 48:34.)

*От которых во свидетельство нечестия осталась дымящаяся пустая земля...* Говорится о состоянии долины Сиддим после содомской катастрофы. Писатель ничего не говорит о соленом море, которое, по общепринятому мнению (Быт. 14:3), вследствие происшедшего понижения почвы затопило долину Сиддим; по его свидетельству, на месте погибших пяти городов осталась дымящаяся пустыня. Это показание книги Премудрости Соломона находится в согласии с 28-м стихом 19-й главы книги Бытия, передающем о том, что видел Авраам, когда наблюдал над местом катастрофы; согласны с книгой Премудрости Соломона и древние писатели (например, *Philo. De vita Moysis*, 2; *De Abraham*, 21). По их мнению, долина Сиддим представляла дымящуюся пустыню вследствие вулканического свойства и смолисто-серного состава почвы.

*Растения, не в свое время приносящие плоды...* Предполагают, речь

идет о том, что в долине Сиддим вследствие вулканического состояния почвы плоды созревали раньше обычного времени, причем они не успевали вполне развиваться и от сильного зноя высыхали. Может быть, писатель говорит здесь о так называемом содомском яблоке, которое, по обычному представлению, имело красивый, румяный вид, но когда его раздавливали, разлеталось в черную пыль. Об этом плоде говорят древние писатели (*Иосиф Флавий*. Иудейская война. 4, 300; *Тацит*. История. 5, 7)

*Памятником неверной души — стоящий соляной столб.* Этими словами, без сомнения, указывается на рассказ книги Бытия о жене Лота (Быт. 19:26). Нет сомнения в том, что писатели книги Бытия, равно как книга Премудрости Соломона, передавая об этом событии, представляют его чудом; поэтому все естественные объяснения этого события, а их предлагается много, не будут отвечать характеру предания. Судьба городов Пентаполя в Священном Писании осталась часто употребляемым образом совершеннейшей гибели и страшного наказания: Втор. 29:23; Ис. 1:9; 13:19; 23:14; Иер. 49:18; 50:40; 58:38; Иез. 16:50. Ос. 11:8; Зах. 2:9. Мф. 10:15; 11:53; Рим. 9:29; Иуд. 1:7; 2 Пет. 2:6.

**8.** *Ибо они, презрев премудрость, не только повредили себе тем, что не познали добра, но и оставили живущим память о своем безумии, дабы не могли скрыть того, в чем заблудились.*

Причина гибели жителей пяти городов указывается в том, что они, *презрев премудрость... не познали добра...* Премудрость в данном случае писатель отождествляет с добродетелью, благочестием. Удаление от благочестивой жизни он называет безумием. Памятником этого безумия жителей Пентаполя в назидание последующих поколений было печальное состояние долины Сиддим. Таким образом, грозные действия имеют благую провиденциальную цель.

**9.** *Премудрость же спасла от бед служащих ей.*

В этом стихе писатель делает переход к следующим примерам в форме противопоставления.

**10.** *Праведного, бежавшего от братнего гнева, она наставляла на правые пути, показала ему Царство Божие и даровала ему познание святых, помогала ему в огорчениях и обильно вознаградила труды его.*

**11.** *Когда из корыстолюбия обижали его, она предстала и обогатила его,*

Пример Иакова. *Праведного, бежавшего от братнего гнева* — указание на бегство Иакова от Исава в Месопотамию (Быт. 27:43).

*Показала ему Царство Божие* — эти слова относятся к видению Иаковом таинственной лестницы (Быт. 38:12, 13, 17). *Царство Божие* — мир ангельский.

*Даровала ему познание святых*, т.е. Ангелов (ср. Прем. 5:5), или вообще

сверхчувственного мира (Прем. 9:10; Притч. 30, 3);

*Помогала ему в огорчениях и обильно вознаградила труды его.* Разумеются те огорчения, которые терпел Иаков от Лавана и на которые он сам жаловался (Быт. 31:39–42). Лаван был к нему несправедлив, неоднократно менял условия платы за его труды (*из корыстолюбия обижали его*), и, несмотря на все это, вопреки желанию Лавана Иаков разбогател у него (Быт. 30:43; 31:7). В этом Иаков видел дело Божие (Быт. 31:9–12), писатель нашей книги называет это делом Премудрости: *она предстала и обогатила его* (Иакова; ср. 7:2).

*12. сохранила его от врагов, и обезопасила от коварствовавших против него, и в крепкой борьбе доставила ему победу, дабы он знал, что благочестие всего сильнее.*

Первая половина стиха одинаково может быть отнесена и к преследованию Иакова Лаваном (Быт. 31:23), и к его боязни при возвращении в Ханаан нападения Исава (Быт. 32:7–8);

*В крепкой борьбе доставила ему победу...* Слова относятся к борьбе Иакова с Богом (Быт. 32:24, 28, 30; Ос. 12:3–4). Этот библейский рассказ писатель книги Премудрости понимает как символ того, что *благочестие всего сильнее*, что для надеющегося на Бога ничто не страшно. Мысль отвечающая 28-му стиху 32-й главы книги Бытия.

*13. Она не оставила проданного праведника, но спасла его от греха:*

*14. она нисходила с ним в ров и не оставляла его в узах, и потом принесла ему скипетр царства и власть над угнетавшими его, показала лжецами обвинявших его и даровала ему вечную славу.*

Пример Иосифа, «проданного праведника» (Быт. 37:25–28), которого премудрость *спасла от греха*, разумеется искушение жены Потифара (Быт. 39:7–12).

*Она нисходила с ним в ров и не оставила его в узах* — Бог спас Иосифа и из сухого колодца, куда его бросили на голодную смерть брата (Быт. 37:22), и из египетской тюрьмы (Быт. 39:20, 21).

*Принесла ему скипетр царства.* Ср. Быт. 41:39–40.

*Показала лжецами обвинявших его* — разумеется клевета жены Потифара (Быт. 39:14–18);

*Даровала ему вечную память, т.е. бессмертную память в потомстве* (ср. Прем. 4:1; 8:13).

*15. Она освободила святой народ и непорочное семя от народа угнетавших его,*

В этом отделе (стихи 15–21) говорится об участии Божественной Премудрости в освобождении израильского народа от египетского рабства.

Название народа еврейского *святым народом* и *непорочным семенем* не соответствует действительному состоянию его во время исхода из Египта (Иез. 20:8; 23:3). Непостоянство в религии, склонность к идолопоклонству, малодушие и ропот исторически

более верно характеризуют евреев в момент исхода. Писатель книги Премудрости берет не эту историческую сторону, а идеальную, каким должен быть еврейский народ, какое его назначение (Исх. 19:16; Втор. 26:18–19). Назначение евреев — быть народом святым, и уже по одному этому они устаиваются милостивого попечения о них Премудрости Божией.

**16. вошла в душу служителя Господня и противостала страшным царям чудесами и знаменьями.**

Премудрость вошла в душу служителя Господня. Речь о Моисее, который таким именем называется еще в Послании к Евреям 3:5. Входя в душу Моисея, Премудрость исполняет одну из своих задач: переходя из рода в род, в святые души, prepares друзей Божиих и пророков (Прем. 7:27).

Противостала страшным царям чудесами и знаменьями. Говорится о казнях египетских, которыми Премудрость освободила евреев из рабства (Исх. 7:10–11; 12:29–30). О Премудрости, как силе чудодейственной, устрашающей тиранов, писатель говорил выше (8:8, 15).

**17. Она воздала святым награду за труды их, вела их путем дивным; и днем была им покровом, а ночью — звездным светом.**

Она воздала святым награду за труды их. Несомненно, писатель разумеет здесь ту подробность при исходе евреев из Египта, о которой говорится в Исх. 3:22; 12:35. Растерявшие-

ся от горя египтяне отдавали уходившим евреям драгоценную посуду, одежды, и евреи *обобрали египтян*; но, обирая египтян, они получали лишь награду за свой долгий бесплатный труд на них, поэтому и в этом событии писатель видит действие Премудрости.

*Днем была им покровом, а ночью — звездным светом.* Указание на облачно-огненный столп, который вел евреев в пустыне. Столп служил покровом, т.е. защитой от палящего солнца (см. 18:3).

**18. Она перевела их чрез Черное море и провела их сквозь большую воду,**

Ср. 19:7; Исх. 14:21–25.

**19. а врагов их потопила и извергла их из глубины бездны.**

См. Исх. 14:26–30.

**20. Итак праведные завладели доспехами нечестивых и воспели святое имя Твое, Господи, и единодушно прославили поборающую руку Твою;**

Праведные завладели доспехами нечестивых — подробность, не указанная в книге Исход, но весьма естественная: трупы утонувших египтян прибывало к берегу, и евреи брали их оружие.

Воспели святое имя Твое, Господи — разумеется та благодарственная песнь, которую евреи воспели по переходе через Черное море (Исх. 15).

*21. ибо премудрость отверзла уста немых и сделала внятными языки младенцев.*

В этих словах видят намек на Моисея, который был косноязычен (Исх. 4:10; 6:12), и, однако, вместе с народом восхвалял Бога, и был, по мысли писателя, составителем воспетой хвалебной песни (Исх. 15). Множественное число употреблено здесь, как и в стихах 11, 14, 16, для усиления мысли.

## ГЛАВА 11

*1–17. Противоположная судьба израильтян и египтян, обнаружившаяся в событиях освобождения израильтян из рабства. — 18–23. О Божиих наказаниях. — 24–27. О Божией любви.*

*1. Она благоустроила дела их рукою святого пророка:*

В первых четырех стихах 9-й главы говорится о руководстве Божественном Премудрости израильтянами во время их странствования по пустыне.

Благодаря помощи божественной Премудрости евреи благополучно прошли по необитаемой пустыне (стих 2) успешно отражали нападения врагов (стих 3) и в безводных местах чудом получали воду из скалы (стих 4).

Премудрость, благоустроая таким образом дела еврейского народа, действовала не непосредственно, а *рукою святого пророка*, т.е. Моисея, который, действительно, был посредником меж-

ду Богом и израильским народом (Исх. 19:20–21; 20:19, 21). Моисей назван «святым пророком», чтобы оттенить его превосходство перед прочими ветхозаветными пророками (Втор. 18:15, 18; 34:12).

*2. они прошли по необитаемой пустыне, и на непроходных местах поставили шатры;*

Выражения *необитаемая пустыня, непроходные места* являются, конечно, гиперболами.

*На непроходных местах поставили шатры.* Указывается на различные станы израильтян в пустыне (Числ. 33). Воспоминание жизни в шатрах в пустыне, полной разного рода опасностей и лишений, было для евреев всегда священным, ибо во всех своих бедах в пустыне они получали видимую помощь Божию. Для сохранения памяти об этом времени в будущих поколениях был учрежден праздник Кушцей (Лев. 33:39–42).

*3. противостали неприятелям и отмстили врагам;*

Слова *противостали неприятелям и отмстили врагам* относятся к борьбе с амаликитянами (Исх. 17:8–13), с Арадой, царем ханаанским (Числ. 21:1–3), с моавитянами (Числ. 35:17), мадианитянами (Числ. 31:2), с Сигоном, царем аморейским (Числ. 21:21–28; Втор. 2:32), и Огом, царем васанским (Числ. 21:33–36; Втор. 3:1–4).

*4. томилась жаждою и воззвали к Тебе, и дана им была вода из*

*утесистой скалы и утоление жажды — из твердого камня.*

*Томились жаждою и воззвали к Тебе, и дана им была вода из утесистой скалы.* Ср. Исх. 17:1–7; Числ. 20:2–11; Втор. 8:1–15; Пс. 77:15–16; 104:41. Писатель в данном месте (как и в 10:15) представляет события в более светлом виде: по нему, томные жаждой евреи обратились за помощью к Богу (*воззвали к Тебе*) и получили воду; тогда как приведенные выше места Пятикнижия говорят о малодушном ропоте евреев в этом случае на Моисея и Бога.

*5. Ибо, чем наказаны были враги их,*

*6. тем они, находясь в затруднении, были благодетельствованы:*

Сравнение совершенно противоположной судьбы израильтян и египтян в те древние времена.

Положение: *чем наказаны были враги их* (египтяне), *тем они* (израильтяне), *находясь в затруднении, были благодетельствованы*, поясняется не только примером стихов 7–8, но является главной темой целого отдела глав 16–19, где для обоснования этого положения из жизни обоих народов приводятся многочисленные факты. Значит, стихи 5–6 содержат общее положение, принцип, установленный писателем относительно событий излагаемой им эпохи. Смысл этих стихов поэтому не исчерпывается приводимым далее примером, на что отчасти указывает выражение *находясь в затруднении*, более широкое, чем

какое бы должно быть, если бы писатель имел в виду только нужду в воде, о которой говорится далее.

*7. вместо источника постоянно текущей реки, смрадную кровью возмущенной,*

*8. в обличение их детоубийственного повеления, Ты неожиданно дал им обильную воду,*

Эти стихи содержат пример, подтверждающий высказанное в 2 предшествующих стихах положение. Вода служила совершенно противоположным целям: египтяне были наказаны через воду *постоянно текущей реки*, т.е. Нила, *смрадную кровью возмущенной*, обращенной Моисеем в кровь, так что они не имели питьевой воды (Исх. 7:19–24); израильтяне же, напротив, были подкреплены водою, которая для утоления их жажды была выведена из скалы (см. стих 4; Исх. 17; Числ. 20). Так египтяне были наказаны *в обличение их детоубийственного повеления* (Исх. 1:16), т.е. за их жестокое распоряжение об умерщвлении еврейских младенцев. Египтяне хотели пролить невинную кровь, и за это они были наказаны также через кровь, таким образом, по мысли писателя, форма наказания стоит в тесной связи с преступлением. Здесь он приводит первый пример, что *чем кто согрешает, тем и наказывается* (стих 17).

*9. показав тогда чрез жажду, как Ты наказал их противников.*

При сравнении противоположной судьбы египтян и израильтян писа-

тель часто (16:5–15; 27–29; 18:20) высказывает мысль, что Бог хотя также посылает страдания и евреям, но, во-первых, в меньшей степени, во-вторых, с благими для них целями, а не в наказание. Та же мысль и здесь. Хотя и израильтяне испытывали жажду, но только затем, чтобы узнать, как мучились жаждою и враги, и вместе с тем, чтобы почувствовать отеческое попечение о себе Бога. Ср. Прем. 16:4.

*10. Ибо, когда они были испытываемы, подвергаясь, впрочем, милостивому вразумлению, тогда познали, как мучились во гневе судимые нечестивые;*

*11. потому что их Ты испытывал, как отец, поучая, а тех, как гневный царь, осуждая, истязал.*

Наказания египтян были вместе с тем судом над ними: *как гневный царь* (Бог их), *осуждая, истязал*. Наказания же евреев были для них «милостивым вразумлением»: Бог *испытывал их, как отец, поучая*. В Ветхом Завете Бог называется отцом не в том полном смысле, в каком это наименование прилагается Ему в Новом Завете. В Ветхом Завете Бог называется отцом только израильского народа и этим именем определяются более внешние отношения Бога к еврейскому народу, как виновника его самостоятельной политической жизни. (Втор. 32:5; Пс. 102:13; Ис. 58:16; Иер. 3:4, 19); в Новом Завете Он является отцом всех людей и этим именем определяются внутренние, нравственные отношения к ним Бога.

*12. И отсутствовавшие и присутствовавшие одинаково пострадали:*

Продолжается описание судьбы египтян. *Отсутствовавшие* — это те, которые преследовали израильтян и погибли в Чермном море; *присутствовавшие*, напротив, те, кто дома переживал страшные казни со всеми их последствиями. *Одинаково* относить не к глаголу *пострадали*, так как наказания для преследовавших евреев египетских воинов и для остальных египтян были различны, а к вышестоящему *присутствовавшие* мысль такая: отсутствовавшие, равно как и присутствовавшие, пострадали.

*13. их постигла сугубая скорбь и стенание от воспоминания о прошедшем.*

Речь идет о наказании присутствовавших: *их постигла сугубая скорбь*, кроме перенесенных бедствий — казней, они мучились еще тяжелыми воспоминаниями о прошедшем: о гибели своего лучшего войска в море, о благоденствии своих врагов и прочее.

*14. Они, когда услышали, что чрез их наказания те были облагодетельствованы, познали Господа.*

Полагают, что слова стиха 14 ближайшим образом относятся к гибели египтян в Чермном море, следствием чего было полное освобождение израильтян. Однако против такого толкования говорит тесная связь 14-го стиха со следующим 15-м (в греческом тексте они соединены частицей *γάρ*, который



дает частный пример благодетельствования евреев через наказание египтян и указывает при этом на испытываемую египтянами жажду, которая привела их к признанию и удивлению перед Моисеем, посланником Божиим. Отсюда правильное стих 14-й пояснить сопоставлением с стихами 5–8.

*Познали Господа*, т.е. увидели в этом событии дело Божие.

*15. Кого они прежде, как отверженного, отреклись с ругательством, Тому в последствие событий удивлялись, потерпев неодинаковую с праведными жажду.*

*Кого они прежде, как отверженного, отреклись с ругательством.* Речь идет о Моисее, который здесь не назван по имени, как и в других местах книги (10:16; 18:5). Основанием для приведенных слов у писателя мог быть факт преследования Моисея после убийства египтянина, а затем пренебрежительное отношение к Моисею египетской властью в начале его выступления (Исх. 2 и 7).

*Тому в последствие событий удивлялись.* Выражение *в последствие событий* означает, вероятно, последующие одна за другой казни египетские, бывшие важнейшими событиями в истории освобождения евреев и приведения египтян в конце концов к признанию авторитета Моисея (Исх. 11:3). В рассказе стихов 14 и 15 есть некоторые особенности сравнительно с повествованием о том же книги Исход. Что фараон и египтяне в казнях видели дело Божие (*познали Господа*)

и начинали сознавать свою неправоту, об этом говорит и книга Исход (7:4, 21; 9:27; 10:16; 12:30), но ничего там не говорится, чтобы египтяне получили известие о чудесном напоении израильтян в пустыне и из этого вывели для себя соответствующее нравучение. Превращение воды в кровь, вызвавшее жажду египтян, ставится писателем книги Премудрости Соломона не в начале, а *в последствие событий*, приведших израильтян к освобождению.

*16. А за неразумные помышления их неправды, по которым они в заблуждении служили бессловесным пресмыкающимся и презренным чудовищам, Ты в наказание наслал на них множество бессловесных животных,*

*17. чтобы они познали, что, чем кто согрешает, тем и наказываться.*

Хронологически писатель возвращается несколько назад, передавая о событиях, рассказанных Моисеем в 7-й главе с 26-го стиха и в 10-й главе с 12-го стиха книги Исход. Наказание египтян гадами и насекомыми он ставит в связь с их религиозными заблуждениями: почитанием животных.

*Они в заблуждении служили бессловесным пресмыкающимся и презренным чудовищам.* Писатель понимает, вероятно, жаб, змей и крокодилов, которые обоготворялись в Египте.

*За эти неразумные помышления их неправды... Ты в наказание послал на них множество бессловесных жи-*

*вотных.* Далее в 16:9; 17:9 определенно говорится о наказании через саранчу, мух, змей. Цель наказания египтян через тех самых животных, которых они обоготворяли, та, *чтобы они познали, что чем кто согрешает, тем и наказывается* (стих 17).

*18. Не невозможно было бы для всемогущей руки Твоей, создавшей мир из необразного вещества, наслать на них множество медведей или свирепых львов,*

*19. или неизвестных новосозданных лютых зверей, или дышащих огненным дыханием, или извергающих клубы дыма, или бросающих из глаз ужасные искры,*

*20. которые не только повреждением могли истребить их, но и ужасающим видом погубить.*

С 18-го стиха и далее через всю 7-ю главу у писателя идет рассуждение о Божественном милостивом суде над грешными людьми. В ближайшем отделе со стиха 18 по 12:1 говорится о его сущности. Милость Божественного суда вытекает из Божественного всемогущества (стихи 17–23), Божественной Премудрости (стих 21) и любви (стихи 24–27).

Бог мог по своему всемогуществу наказать египтян каким-нибудь другим чудесным образом. В выборе средств наказания Его, проявившего свое всемогущество в творении мира, ничто не могло стеснить.

*Не невозможно было бы для всемогущей руки Твоей, создавшей мир из необразного вещества.* Понятие о

*необразном веществе»* (ὕλη ἄμορφος), из которого *всемогущая рука Божия создала мир*, заимствовано писателем книги Премудрости Соломона из платоновской философии. Слово ὕλη означает прежде всего сырой материал, из которого строится здание, затем вещество мира, первичную материю вещей в отношении их формы. Сам Платон, однако, еще не употреблял слово ὕλη в таком точно значении, но в позднейших, начиная с Аристотеля, изложениях платоновской теории слово ὕλη стало постоянно употребляться для обозначения платоновского понятия о веществе мира, как чего-то противоположного Сущему. В таком значении слово ὕλη перешло в александрийскую философию и оттуда, надо полагать, было заимствовано писателем нашей книги. Подтверждением этого служит прилагаемый к существительному ὕλη предикат ἄμορφος — тоже философский термин, определявший у платоников природу материального начала мира. Однако, употребляя это платоновское выражение: ἐξ ὕλης ἄμορφου, писатель книги Премудрости соединил ли с ним и платоновское понятие о необразном веществе, как некоей от вечности существующей основе бытия мира, мой в себе совершенно неопределенной и только способной принимать все возможные определения; или же с этим выражением он соединял чисто библейское представление о первоначальном состоянии созданного Богом вещества мира, *безвидном и неустроенном* (Быт. 1:2)? Решить этот вопрос с точностью трудно.

Писатель нигде не говорит о творении мира из ничего; творческая сила Премудрости Божией представляется им художницей всего — ἡ τεχνίτις πάντων (7:21); очевидно, идея творения из ничего не выступает у писателя вперед и может быть в уме его не была глубоко развита. С другой стороны, в некоторых местах книги о происхождении мира от Бога он говорит языком чисто библейским (1:14; 9:1, 9), идея безусловной неограниченной личности Бога повсюду выступает в книге во всей силе и чистоте (11:22, 23; 16:24); начало зла в мире он полагает не в материальной основе мира, не в свойствах первоначального вещества, но зло вошло в мир завистью падшего духа, дьявола (2:24). Все эти положения не гармонируют с платоновским понятием о *необразном веществе* мира, поэтому с большей вероятностью можно положить, что в рассматриваемом месте книги писатель думал выразить чисто религиозное представление о Боге как всемогущем Творце мира, для Которого все возможно, но выразил это представление не точно отвечающими ему терминами распространенной тогда философской доктрины.

*21. Да и без этого они могли погибнуть от одного дуновения, преследуемые правосудием и рассеиваемые духом силы Твоей; но Ты все расположил мерою, числом и весом.*

Первая половина стиха усиливает мысль предшествующих трех стихов.

Для наказания египтян Бог даже не имел нужды ни в каком орудии: *они могли погибнуть... рассеиваемые духом силы Твоей*, т.е. действием Божественного всемогущества. Сокрушающая сила Божественного всемогущества представляется писателем в образе бури, вихря, отсюда выражения: *дуновение, дух*.

*Но Ты все расположил мерою, числом и весом.* Весы и мера — обычные образы для обозначения точнейшего распределения и соразмерности, в особенности в расположении вселенной, а также образы Божественного правосудия (Иов 31:6; Исх. 28:17; 40:12; Дан. 5:27).

Мысль в связи с контекстом такая: хотя карающая сила Божественного суда и воздаяния в силу Его всемогущества может выражаться во всем, вполне свободно, однако, она руководится и определяется Премудростью.

*22. Ибо великая сила всегда присуща Тебе, и кто противостоянет силе мышцы Твоей?*

*23. Весь мир пред Тобою, как колебание чашки весов, или как капля утренней росы, сходящей на землю.*

Стихи 22–23 раскрывают мысль о Божественном всемогуществе. В сравнении с этим всемогуществом вся вселенная представляется ничтожной: *весь мир пред Тобою, как колебание чашки весов*, т.е. такая же ничтожная величина, как та, которая выводит из равновесия, производит коле-

бание чашки весов: *или как капля утренней росы, сходящей на землю*: часто употребляемый в Библии образ всего скоропреходящего, непрочного (Ос. 6:4; 13:3). В отношении к предшествующей мысли о возможных способах Божественного наказания (стихи 17–21) выраженная мысль о Божественном всемогуществе является основанием (*ибо*).

*24. Ты всех милуешь, потому что все можешь, и покрываешь грехи людей ради покаяния.*

В этих стихах говорится о Божественном милосердии и любви. Эти свойства Божии являются второй после мудрости силой, определяющей миру Божественного наказания грешникам. Как Премудрость Божия распределяет наказания *мерю, числом и весом* (стих 21) и *чем кто согрешает, тем* (ею) и *наказывается* (стих 17), так Божественная любовь *всех милует, покрывает грехи людей, все щадит* (стихи 24, 27). Основанием этой милующей любви Божественной является Божие всемогущество: *Ты всех милуешь, потому что все можешь*. Как писатель представляет связь между этими свойствами Божьими, определенно сказать трудно; может быть, так, как в книге Иова: Божественное величие столь чрезмерно, что человеческими проступками оно никаким образом не может быть оскорблено; люди со всеми своими грехами слишком ничтожны, чтобы Бог стал обращать в наказание их свое всемогущество: *если я согрешил, то что я*

*сделал Тебе, страж человеков... Зачем бы не простить мне греха...* (Иов 7: 20–21).

*Покрывает грехи людей ради покаяния.* О прощении грехов в Ветхом Завете говорится еще: Исх. 34:7; Ис. 1: 18; 4:7; Мих. 7:18; Пс. 24:7; 31:1–2; 84:3; 102:13–14; 129:4, 8; Сир. 2:11.

*25. Ты любишь все существующее, и ничем не гнушаешься, что сотворил, ибо не создал бы, если бы что ненавидел.*

О всеобъемлющей любви Божией (*Ты любишь все существующее*) говорит самый факт творения мира. Любовь была движущим принципом в творческой деятельности Божией: *Бог не создал бы, если бы что ненавидел*. Мысль эта была одним из основных положений платоновской философии (*Plato. Timaeus, 29*).

*26. И как могло бы пребывать что-либо, если бы Ты не восхотел? Или как сохранилось бы то, что не было призвано Тобою?*

Любовь Божественная, творческой волей и словом воззавшая (*призвано Тобою*) все к бытию, также необходима и для продолжения и сохранения этого бытия. Ср. 1:14.

*27. Но Ты все щадишь, потому что все Твое, душелюбивый Господи.*

Бог любит все существующее, потому что все Им сотворено и все Его. Он виновник всякой одушевленной жизни: *душелюбивый Господь* (ср. 1:13).

## ГЛАВА 12

- 1–2. *Цель милостивого наказания Богом людей — покаяние и исправление. — 3–11. Пример древних хананеев.*  
 — 12–14. *Милосердие суда Божия вытекает не из опасения кого-либо,*  
 — 15–18, *но имеет свое основание во всемогуществе Божиим.*  
 — 19–22. *Чему научает израильтян судьба хананеев.*  
 — 23–28. *Наказание египтян.*

### 1. *Нетленный Твой дух пребывает во всем.*

Первый стих заканчивает мысль предшествующей главы о том, что все существующее сохраняет свое бытие любовью и волей Божией.

*Нетленный Твой дух пребывает во всем*, проникает все существующее (ср. 1:7; 7:22; 8:1) и является во всем животворящим и сохраняющим принципом.

### 2. *Посему заблуждающихся Ты мало-помалу обличаешь и, напоминая им, в чем они согрешают, вразумляешь, чтобы они, отступив от зла, уверовали в Тебя, Господи.*

Мысль 2-го стиха является выводом из предшествующего. Если Бог любит все существующее (11:24 — 12:1), то Он с такой же любовью относится и к людям, даже *заблуждающимся*. Их Он *обличает мало-помалу*, с бережливой постепенностью и наказывает их так, что самые наказания напоминают им об их грехах (ср. 11:16–17). Цель такого наказания — вра-

зумление: *чтобы они, отступив от зла, уверовали в Тебя, Господи*. Некоторые толкователи на основании сопоставления 2-го стиха с 11:10–11 относят его к евреям, но связь с предшествующим (11:24 — 12:1) говорит за то, что здесь речь идет об отношении Бога к людям вообще и даже, может быть, на первом плане писатель разумел *заблуждающихся* язычников, так как далее он приводит пример наказания хананеев.

### 3. *Так, возгнушавшись древними обитателями святой земли Твоей,*

Высказанную во 2-м стихе мысль, что посылаемые Богом наказания имеют своею целью прежде всего вразумление и исправление «заблуждающихся», писатель подтверждает в этом отделе (стихи 3–11) примером хананеев, называя их *древними обитателями святой земли* (Божией). Под «святой землей», несомненно, подразумевается Палестина, названная так, как место средоточия истинного богопочитания: за это далее она называется *драгоценнейшей всех у Бога* (стих 7).

Выражение *возгнушавшись древними обитателями* не противоречит 11:25: *Ты... ничем не гнушаешься*. Из стихов 8 и 10 видно, что Бог и хананеями как людьми не гнушался, поэтому это выражение означает только отвращение Божие к тем извращениям религиозного чувства у хананеев, о которых речь идет дальше.

### 4. *совершавшими ненавистные дела волхвований и нечестивые жертвоприношения,*

*5. и безжалостными убийцами детей, и на жертвенных пирах пожиравшими внутренности человеческой плоти и крови в тайных собраниях,*

*6. и родителями, убивавшими беспомощные души, — Ты восхотел погубить их руками отцов наших,*

Причину Божественного гнева и постигших хананеев наказаний писатель указывает не в безнравственных поступках, а в суевериях и извращениях религиозного чувства. Под «делами волхвования» разумеются разного рода суеверные обряды, связанные с языческим идолослужением: колдовство, заклинание мертвых, против чего неоднократно предостерегал евреев Моисей перед вступлением их в ханаанскую землю (Исх. 22:17; Втор. 17:9–14:10). По мысли писателя, суеверия эти тем опасны, что они бывают причиной неверия (см. 18:13). После суеверий писатель подробно останавливается на человеческих жертвах. Чаще всего в жертву приносились дети, иногда даже самими родителями, за это писатель называет хананеев *безжалостными убийцами детей* и говорит *о родителях, убивших беспомощные души*. О человеческих жертвах у хананеев есть свидетельство и в других местах Священного Писания: Лев. 18:21; Втор. 12:31; 18:10; Пс. 150:37–38; Иез. 16:20. Свидетельствуют о них и древние историки (Диодор Сицилийский. 20, 14; *Plutarchus. De superstitione*, 12; Лактанций 1, 21; *Eusebius. Praeparatio evangelica*. 4, 16). Одна только подробность, о которой говорит писатель, не

засвидетельствована историей, именно — что хананеи *на жертвенных пирах в тайных собраниях пожирали внутренности человеческой плоти и крови*. Можно думать, что такое обвинение возведено на них более позднее иудейское предание, руководясь национальной враждой к язычникам. Писатель нашей книги, не проверяя, взял это предание для того, чтобы им усилить свою мысль о противоестественности человеческих жертв.

*7. дабы земля, драгоценнейшая всех у Тебя, приняла достойное население чад Божиих.*

Своими тяжкими грехами хананеи оскверняли ту землю, на которой жили, которая была «святою и драгоценнейшею всех у Бога». Божия земля должна была принять *достойное население чад Божиих*. В этом причина, почему Бог *восхотел погубить их* (хананеев) *руками отцов* еврейского народа.

*8. Но и их, как людей, Ты щадил, послав предтечами воинства Твоего шершней, дабы они мало-помалу истребляли их.*

Милость Божия в наказании хананеев проявилась в том, что Бог наказывал их *мало-помалу... давая место покаянию* (стих 10). Для этого он прежде *воинства* Его, т.е. израильского народа, шедшего во главе с ковчегом завета, послал шершней. О постепенном истреблении жителей Ханаана говорится и в книгах Моисея (Исх. 33:30), но там для этого указывается другая

сравнительно с нашим местом (см. стихи 10 и 19) цель, именно: чтобы земля не одичала и не сделалась необитаемой. Говоря о шершнях, писатель имел в виду, вероятно, Исх. 23: 28; Втор. 7:20; Нав. 24:12.

*9. Хотя не невозможно было Тебе войною покорить нечестивых праведным, или истребить их страшными зверями, или грозным словом в один раз;*

*Ср. 11:18–21.*

*10. но Ты, мало-помалу наказывая их, давал место покаянию, зная, однако, что племя их негодное и зло их врожденное, и помышление их не изменится во веки.*

Усиливая мысль о Божественном снисхождении, писатель говорит, что Бог давал хананеям возможность и побуждение к покаянию, несмотря на то что наперед видел их нераскаянность.

*Племя их негодное* — имеется в виду или происхождение вообще от нечестивых предков, или же происхождение хананеев от Ханаана, внука Ноя (Быт. 10:18). Путем естественной передачи греховных наклонностей и в силу худого влияния примера зло укоренилось в хананеях, с ним уже они рождались: *зло их врожденное*. Этим объясняется их нераскаянность: *помышление их не изменится во веки*.

*11. Ибо семя их было проклятое от начала, и не из опасения перед кем-либо Ты допускал безнаказанность грехов их.*

*Семя их было проклятое от начала*. Писатель понимает здесь, вероятно, то проклятие, которое изречено было Ноем на Ханаана и его потомство (Быт. 9:25). Таким образом, евреи, истребляя и поработывая хананеев, исполняли Божественное предопределение о них, открытое людям еще в древнейшие времена. Такую медлительность суда Божия над хананеями и продолжавшуюся *безнаказанность грехов их* ни в каком случае нельзя объяснить тем, что Бог допускал это *из опасения перед кем-либо*, ибо Бог ни от кого не зависит и ничем не ограничен. Эту мысль писатель раскрывает подробно со второй половины 11-го стиха до 18-го.

*12. Ибо кто скажет: «что Ты сделал?» — или кто противостанет суду Твоему? и кто обвинит Тебя в погублении народов, которых Ты сотворил? Или какой защитник придет к Тебе с ходатайством за неправедных людей?*

Бог не имеет нужды казаться перед кем-либо милостивым; немедленно, в одно мгновение Он может обнаружить свою карающую десницу и никто не противостанет суду Его даже простым вопросом: *что Ты сделал?* ибо Он Творец погубляемых Им народов. Мысль о беспредельной власти Божией над всем сотворенным выражена в данном месте в форме ряда вопросов, как и в других местах Священного Писания (Прем. 11:21; Ис. 45: 9; Дан. 4:32; Иов 9:12; Рим. 9:20).

*13. Ибо кроме Тебя нет Бога, который имеет попечение о всех, чтобы доказывать Тебе, что Ты несправедливо судил.*

*14. Ни царь, ни властелин не в состоянии явиться к Тебе на глаза за тех, которых Ты погубил.*

Высказанная в 12-м стихе мысль о том, что Бог ни перед кем не ответствен, в стихах 13 и 14 определяется ближе. Безответственность суда Божия основывается на Его бесконечной Любви ко всему сотворенному. Поэтому судить действия Божии над тварью могло бы только подобное Ему существо, со всеобъемлющей любовью, между тем: *кроме Тебя нет Бога, Который имеет попечение о всех, чтобы доказывать Тебе, что Ты несправедливо судил.* Тем более из людей, какое бы высокое положение они ни занимали, никто не осмелится противостать Твоему суду, хотя бы в форме *ходатайства* (стих 12) *за тех, которых Ты погубил* (стих 14).

*15. Будучи праведен, Ты всем управляешь праведно, почитая не свойственным Твоей силе осудить того, кто не заслуживает наказания.*

*16. Ибо сила Твоя есть начало правды, и то самое, что Ты господствуешь над всеми, располагает Тебя щадить всех.*

Высказанная выше мысль об абсолютной неограниченности и безответственности силы Божией в ее действиях в мире человеческом могла зародить в читателе опасение, как бы

карающая десница Божия не стала поражать совершенно невинных. Чтобы предотвратить это опасение, писатель в стихах 15–18 говорит о Божественном правосудии и Божественном милосердии, которые утверждаются именно на беспредельном Божиим всемогуществе. Люди чаще всего делают другим несправедливость из чувства опасения перед ними и сознания своей слабости; у всемогущей же силы Божией не может быть этого мотива, и потому ей *не свойственно осудить того, кто не заслуживает наказания.* Для всемогущества может быть только один мотив для деятельности в человеческом мире — нравственное достоинство человека, его благо, его спасение. Отсюда понятно, почему *сила (Божия) есть начало правды* (ср. 11:24), *и то самое, что Ты господствуешь над всеми, располагает Тебя щадить всех.*

*17. Силу Твою Ты показываешь не верующим всемогуществу Твоему, и в не признающих Тебя отличаешь дерзость;*

*18. но, обладая силою, Ты судишь снисходительно и управляешь нами с великою милостью, ибо могущество Твое всегда в Твоей воле.*

Силу Свою Бог показывает только в определенных случаях, именно там, где есть сомнение в Его всемогуществе или дерзкое неверие. Но и в этом случае Он *судит снисходительно.* Он бывает долготерпелив, *ибо могущество Его всегда в Его воле,* Ему нет нужды торопиться наказанием.



*19. Но такими делами Ты поучал народ Твой, что праведному должно быть человеколюбивым, и внушал сынам Твоим благую надежду, что Ты даешь время покаяния во грехах.*

*20. Ибо, если врагов сынам Твоим и повинных смерти Ты наказывал с таким снисхождением и пощадю, давая им время и побуждение освободиться от зла,*

*21. то с каким вниманием Ты судил сынов Твоих, которых отцам Ты дал клятвы и заветы благих обетований!*

*22. Итак, вразумляя нас, Ты наказываешь врагов наших тысячекратно, дабы мы, когда судим, помышляли о Твоей благости и, когда бываем судимы, ожидали помилования.*

В этих стихах указывается, какие цели в отношении к израильскому народу имел Бог, наказывая хананеев с долготерпением и милостью. Милостивым наказанием хананеев Бог научал израильтян человеколюбию: *такими делами Ты поучал народ Твой, что праведному должно быть человеколюбивым* (стих 19). Во-вторых, долготерпением к хананеям Бог давал израильтянам *благую надежду* на лучшее будущее в постигавших их несчастьях, внушал им, что эти бедствия не есть окончательный Суд Божий, а только *время покаяния во грехах*. Ибо если хананеям, за их тяжкие грехи (стихи 4–6) *повинным смерти*, Бог многократным (*тысячекратно*) милостивым наказанием давал *побуждение освободиться от зла*,

то тем с большим правом на такой отеческий суд могут надеяться израильтяне, *отцам которых Ты дал клятвы и заветы благих обетований*. Под клятвами и заветами благих обетований здесь разумеются, вероятно, обетования, данные патриархам еврейского народа: Аврааму, Исааку, Иакову, а не заветы синайские, потому что далее (стихи 18, 22) он говорит, что Аарон *воспоминал* эти клятвы и заветы отцов. Объясняемое место весьма характерно для писателя; оно показывает его старание в рассказанных в Пятикнижии и книге Иисуса Навина событиях найти высшие моральные цели, между тем как в названных канонических книгах события передаются только с внешней фактической стороны.

*23. Посему-то и тех нечестивых, которые проводили жизнь в неразумии, Ты истязал собственными их мерзостями,*

В этом отделе Псевдо-Соломон снова возвращается к наказанию древних египтян и указывает в этом высшую Божественную цель, именно — провести их к познанию единого истинного Бога.

*Проводили жизнь в неразумии.* Указание на неразумность идолопоклонства, оказавшего весьма пагубное влияние на нравственную жизнь египтян (см. стихи 14, 23–24).

За это они были наказаны *собственными их мерзостями*. Под *мерзостями*, согласно библейскому употреблению этого слова, здесь разумеются идолы. Мысль стиха та же, что и в 11:16–17.

*24. ибо они очень далеко уклонились на путях заблуждения, обманываясь, подобно неразумным детям, и почитая за богов тех из животных, которые и у врагов были презренными.*

Более конкретным образом указывается неразумие идолопоклонства египтян в том, что они *почитали за богов тех из животных, которые у врагов были презренными*. Почитаемые животные, значит, не были красивы и не производили впечатление своей силой и ростом, они прежде всего были неприятны и, однако, обоготворялись. К подобному заблуждению писатель, однако, относится снисходительно: египтяне заблуждались, по его выражению, *подобно неразумным детям*.

*25. Посему, как неразумным детям, в посмеяние послал Ты им и наказание.*

*26. Но, не вразумившись обличительным посмеянием, они испытывали заслуженный суд Божий.*

Назвав выше заблуждения египтян детскими, писатель говорит, что в соответствии с этим посланные им наказания были лишь *посмеянием* над ними. Очевидно, он здесь понимает наказание жабами, мошками, песьими мухами (Исх. 8:6, 17, 21) и не придает этим казням серьезного значения сравнительно с последующим избиением первенцев египетских и потоплением египетского войска в Черном море. Лишь только когда египтяне *не вразумились обличительным посмеянием* над ними в первых казнях, *они испы-*

*тали заслуженный суд Божий* в последних грозных событиях при выходе евреев.

*27. Ибо, что они сами терпели с досадою, то же увидев на тех, которых считали богами и чрез которых были наказываемы, они познали Бога истинного, Которого прежде отрекались знать;*

*28. посему и пришло на них окончательное осуждение.*

Казни египетские привели египтян к познанию истинного Бога двумя путями. Во-первых, они видели, что те же самые неприятности и страдания, которые постигали их, постигали и тех животных, *которых они считали богами*; во-вторых, обоготворяемые ими животные сами являлись для них источником страданий. Тогда *они познали Бога истинного*; это не значит, что египтяне стали такими же почитателями Иеговы, как и евреи, а лишь то, что в совершившихся казнях они признали дело Бога еврейского, *Которого прежде отрекались знать*. Последнее выражение намекает на слова фараона: Исх. 5:2.

## ГЛАВА 13

*1–9. Обоготворение сил и явлений природы. — 10–19. Почитание за богов идолов.*

Неоднократное упоминание об идолопоклонстве хананеев и египтян побудило писателя посвятить этому

предмету обстоятельное рассуждение. В главах 13 и 14 он говорит о сущности и происхождении многобожия и идолопоклонства. При этом писатель различает отдельные формы и виды политеизма, не в одинаковой степени неразумные: 1) обоготворение величественных явлений и могущественных сил природы, политеизм натуралистический; 2) обоготворение произведений рук человеческих, в собственном смысле идолопоклонство; 3) обоготворение животных — зоолатрия; 4) предкопчитание. Для такого различения форм политеизма и оценки их по степени разумности в Священном Писании Ветхого Завета нет прямых оснований. Оно было делом самостоятельного изучения языческих религий самого писателя книги Премудрости.

*1. Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника,*

*Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге.* Начало главы 13 ясно указывает на ее тесную связь с предшествующей о наказании египтян через их собственных богов (Прем. 12:27). В этом был разительный пример, насколько суетны люди без истинного богопознания. Предикат *суетный*, часто прилагаемый в книгах Священного Писания к идолопоклонству и всему, что с ним связано, дает понятие о том, что оно основывается на ничтожном и пус-

том и в результате дает обман и гибель (Прем. 15:2; 4 Цар. 17:15; Иер. 2:5; Деян. 14:15; Рим. 1:21). Выражение *по природе* означает не то, что эти люди по самой духовной природе своей были не способны к истинному богопознанию, ибо далее писатель эту способность за ними признает и делает их ответственными за неведение Бога (Прем. 13:3–4, 10); *по природе* значит по существу, само по себе, безотносительно к чему-либо другому, неведение истинного Бога делает людей ничтожными.

*Из видимых совершенств не могли познать Сущего.* Видимые совершенства — это совершеннейшие дела Божии, прекраснейшие и величественные явления природы, в противоположность невидимому Божеству, которое в них познается. Наименование Бога Суцим, *ó šv*, употреблено писателем, вероятно, в платоновском смысле, для выражения понятия о Боге как истинно сущем (*ὄντως ὄν*), в противоположность бывающему. Хотя, с другой стороны, выражение *ó šv* писатель книги Премудрости мог заимствовать и из библейского языка: греческий перевод Семидесяти еврейское имя Бога — Иегова передает этим выражением.

*2. а почитали за богов, правящих миром, или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила.*

Перечисляются главные силы и явления природы, которые обоготво-

рялись у язычников: огонь, воздух, вода, небесные светила. В этом перечне видят указание на учение язычников о четырех элементах, управляющих миром (*Philo. De decalogo. 2, 189*). В мифологии эти управляющие миром силы олицетворялись в образах разных божеств.

*3. Если, пленяясь их красотой, они почитали их за богов, то должны были бы познать, сколько лучше их Господь, ибо Он, Виновник красоты, создал их.*

*4. А если удивлялись силе и действию их, то должны были бы узнать из них, сколько могущественнее Тот, Кто сотворил их;*

Указывается, каким образом люди пришли к обоготворению явлений природы. К этому побуждало их или эстетическое чувство: они *пленились их красотой*, или чувства страха и зависимости перед грозными стихийными явлениями: *удивлялись силе и действию их*. Однако обаятельность природы не оправдывает язычников. Напротив, они *должны были познать... Виновника красоты* и могущество Творца.

*5. ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их.*

Пятый стих содержит основание для мысли предшествующих стихов, что язычники, созерцая природу, *должны были познать* Бога. Они стояли на самом естественном пути к богопознанию: *от величия красоты*

*созданий сравнительно познается Виновник бытия их*. «Сравнительно», ἀναλόγως, т.е. путем заключения от свойств явления к причине.

Во многих кодексах вместо чтения *величия красоты* стоит «величия и красоты созданий...» Такое чтение более отвечает стихам 3 и 4, в которых об этих свойствах явлений природы говорится отдельно.

*6. Впрочем, они меньше заслуживают порицания, ибо заблуждаются, может быть, ища Бога и желая найти Его:*

*7. потому что, обращаясь к делам Его, они исследывают и убеждаются зрением, что все видимое прекрасно.*

Делая оценку натуралистическому политеизму, писатель ставит его выше других форм многобожия: последователи его *меньше заслуживают порицания*... Причина такого предпочтения указывается двоякая. Во-первых, писатель допускает, что эти заблуждения в основе своей имеют искание истинного Бога; во-вторых, в результате эта форма политеизма давала и нечто положительное: обращаясь к делам Божиим, люди убеждались, *что все видимое прекрасно*. У них рассеивалось темное подозрение, что в мире господствует зло и мрак. Таким образом, красота видимого мира сама по себе имеет цену. И красота видимая в мире — такой же существенный элемент, как и истина и добро, и она последнее основание свое имеет в Боге. Поэтому *от величия красоты созданий сравнительно*

познается *Виновник бытия их*. Эта черта воззрения писателя на мир, который рассматривается им со стороны художественной красоты, указывает в нем иудея-эллиниста.

**8. Но и они неизвинительны:**

*9. Если они столько могли разуметь, что в состоянии были исследовать временный мир, то почему они тотчас не обрели Господа его?*

Стихи 8 и 9 содержат ограничение для мысли двух предшествующих стихов. Хотя последователи натуралистического политеизма и менее других заслуживают порицания, однако и они неизвинительны. Их разум был настолько развит, что они в состоянии были исследовать временный (видимый) мир. Они имели поэтому полную возможность от свойств вселенной заключить к свойствам Творца ее, почему они тотчас не обрели Господа. Причина, очевидно, лежит не в недостатке познавательных способностей, а в нравственных качествах людей: это и делает их виноватыми за непознание Бога.

*10. Но более жалки те, и надежды их — на бездушных, которые называют богами дела рук человеческих, золото и серебро, изделия художества, изображения животных, или негодный камень, дело давней руки.*

С 10-го стиха писатель переходит к изображению неразумия другой формы многобожия — идолопоклонства в

собственном смысле, почитания предметов, сделанных руками человека. Конечно, по первоначальной идее почитание относилось не к самим этим предметам, а к тому, что они изображали и означали, но впоследствии невежественная масса стала отождествлять изображение с самим божеством. Вот эту форму религиозного невежества писатель и имеет в виду. О ней говорится и во многих других местах Священного Писания: Втор. 4:28; Пс. 134:15–18; Ис. 40:18–20; 41, 7; 44:9–20; Иер. 2:28; 10:3–15.

Неразумие этой формы многобожия в том прежде всего, что люди возлагают свои надежды на *бездушных*, ἐν νεκροῖς, на мертвые неодушевленные предметы. Так идола названы не в противоположность истинному живому Богу, а в противоположность вышеназванным силам и явлениям природы. В них все же есть жизнь, они могут приносить пользу или вред человеку, это могло послужить основанием к их почитанию людьми, а почитатели бездушных идолов не имеют и этого основания, поэтому они *более жалки*.

*Золото и серебро* не сами по себе почитались, а разумеются здесь изображения, идола, делаемые из этих металлов.

*Негодный камень, дело давней руки*. Разумеются каменные изображения и статуи, обоготворяемые по причине их большой древности.

*11. Или какой-либо древодел, вырубив годное дерево, искусно снял с*

*него всю кору и, обделав красиво, устроил из него сосуд, полезный к употреблению в жизни,*

*12. а обрезки от работы употребил на приготовление пищи и насытился;*

*13. один же из обрезков, ни к чему не годный, дерево кривое и сучковатое, взяв, старательно округлил на досуге и, с опытностью знатока обделав его, уподобил его образу человека,*

*14. или сделал подобным какому-нибудь низкому животному, намазал суриком и покрыл краскою поверхность его, и закрасил в нем всякий недостаток,*

*15. и, устроив для него достойное его место, повесил его на стене, укрепив железом.*

*16. Итак, чтобы произведение его не упало, он наперед озаботился, зная, что оно само себе помочь не может, ибо это кумир и имеет нужду в помощи.*

Неразумие идолопоклонства писатель доказывает ярким описанием способа приготовления идолов. В этом описании у него сквозит едкая ирония. Идолы готовятся из ни к чему не годных обрезков дерева, после того как ценный материал употреблен на изготовление полезных предметов. Делают их *на досуге*, когда время не занято более полезным делом. Прикрыв краской всякие недостатки дерева, изображение ставят в нишу, причем не забывают, что оно само беспомощно, может упасть и разбиться, и его укрепляют железом. Подобное описание мы находим еще у пророка Исаии (Ис. 44:9–20).

*17. Молясь же пред ним о своих стяжаниях, о браке и о детях, он не стыдится говорить бездушному,*

*18. и о здоровье взывает к немощному, о жизни просит мертвое, о помощи умоляет совершенно неспособное, о путешествии — не могущее ступить,*

*19. о прибытке, о ремесле и об успехе рук — совсем не могущее делать руками, о силе просит самое бессильное.*

Писатель изображает все неразумие обращаться с молитвой к идолу, приготовление которого он только что описал. Идол не может дать того, чего у него нет. А между тем люди *о здоровье взывают к немощному, о жизни просят мертвое... о силе... самое бессильное*, и не замечают и не стыдятся этого неразумия.

## ГЛАВА 14

*1–7. Неразумно обращаться с молитвой к идолам, когда миром управляет Божественный Промысел. — 8–11. Суд Божий над идолопоклонством. — 12–20. Происхождение идолопоклонства. — 21–31. Его развращающее влияние на нравственную жизнь.*

*1. Еще: иной, собираясь плыть и переплывать свирепые волны, призывает на помощь дерево, слабейшее носящего его корабля;*

*2. ибо стремление к приобретению выдумало оный, а художник искусно устроил,*

В конце предшествующей главы писатель говорил о тщетности молитвы, обращенной к идолам. В первых стихах 14-й главы он приводит еще один пример этого. Собираясь плыть в море, *иной призывает на помощь дерево*, т.е. обращается с молитвой к деревянному идолу, который не больше как кусок дерева, и мореплавателю может оказать меньшую помощь, чем корабль, на который он садится: *слабейшее носящего его корабля*. За прочность корабля говорит, по крайней мере, то, что он, задуманный с целью наживы, построен искусным техником (стих 2). Выражение *художник искусно устроил* с греческого — художник устроил премудростью, при посредстве премудрости (τεχνίτης σοφία κατεσκεύασεν). Мысль та, что Божественная Премудрость помогает человеку в устройении корабля, чего не бывает при делании идолов.

*3. но промысел Твой, Отец, управляет кораблем, ибо Ты дал и путь в море и безопасную стезю в волнах,*

*4. показывая, что Ты можешь от всего спасти, хотя бы кто отправлялся в море и без искусства.*

В важнейших обстоятельствах жизни, в которых люди тщетно обращались к идолам (Прем. 13:17–19; 14:1–2), только одно Божественное провидение может помочь и спасти.

*Но промысел Твой, Отец, управляет кораблем.* О наименовании Бога Отцом см. Прем. 11:10–11; о промысле: Прем. 6:7. Союз *но* указывает на та-

кую связь мысли о промысле Божиим с предшествующим: хотя корабль хорошо задуман, искусно устроен (стих 2), но окончательный успех мореплавания зависит от Провидения (стих 3). Вторая половина 3-го стиха дает основание для этой мысли: *ибо Ты дал и путь в море и безопасную стезю в волнах*. Часто это выражение понимается в общем смысле, но прошедшее время глагола и последующая речь лучше согласуются с тем толкованием, которое видит здесь указание на чудо перехода израильтян через Черное море. Бог — полный владыка моря, Он открывает свободный путь по нему даже тем, кто *отправлялся в море и без искусства*.

*Без искусства* (ἀνευ τέχνης) в соответствии с *искусно устроил* 2-го стиха означает здесь не искусство управления кораблем, а искусство строить корабли. Выражение представляет метонимию: без искусства кораблестроения, т.е. без кораблей. Бог спас евреев, хотя они отправлялись в море как по сухому пути, без кораблей.

*5. Ты хочешь, чтобы не тщетны были дела Твоей премудрости; поэтому люди вверяют свою жизнь малейшему дереву и спасаются, проходя по волнам на ладье.*

Спасение евреев при переходе через море, показавшее неограниченную власть Божию над этой стихией, было исключительным событием, но и обычно Бог спасает людей, когда они *вверяют свою жизнь малейшему дереву*, т.е. кораблю (Прем. 10:4), *чтобы не*

*тщетны бели дела Его Премудрости.* Под делами Божией Премудрости здесь по контексту речи можно заметить только одно — устрояемые при помощи Божественной Премудрости человеческим разумом корабли. Выше, во 2-м стихе, писатель говорил, что *художник премудростью устроил* корабль. Развивая эту мысль, писатель в данном стихе говорит, что Бог, не желая, чтобы оказывались тщетными дела, совершаемые человеческим разумом при помощи Его Премудрости, спасает людей, когда они вверяют свою жизнь кораблю, одному из таких дел.

*6. Ибо и вначале, когда погубляемы были гордые исполины, надежда мира, управляемая Твоею рукою, прибегнув к кораблю, оставила миру семя рода.*

Шестой стих указывает частный пример для мысли, высказанной в стихе 5, в спасении Ноя. Ковчег Ноя, более чем всякий другой корабль, был делом Божией Премудрости, поскольку он строился по непосредственным указаниям Божиим. И вот, управляемая рукою промысла Божия надежда мира (метонимия: те, на ком покоилась надежда мира на спасение человечества, Ной и его семейство) прибегает к кораблю и спасается.

*Оставила миру семя рода*, т.е. потомство для продолжения человеческого рода. Что в данном месте писатель, несомненно, говорит о потопе, на это указывает выражение *вначале, когда погубляемы были гордые исполины* (ср. Быт. 6:4).

*7. Благословенно дерево, чрез которое бывает правда!*

Благословение седьмого стиха относится к ковчегу Ноеву, этому малому древу (Прем. 10:4), через которое восторжествовала правда благочестивого семейства. Противоположного отношения заслуживает другое древо, идол, о чем говорится в следующих стихах.

*8. А это рукотворенное проклято и само, и сделавший его — за то, что сделал; а это тленное названо богом.*

*9. Ибо равно ненавистны Богу и нечестивец и нечестие его;*

*10. и сделанное вместе со сделавшим будет наказано.*

Проклятию подвергаются не только идол (*это рукотворенное проклято*), но и сделавший его, именно за то, что сделал, за самое намерение сделать из дерева предмет боготворения.

*11. Посему и на идолов языческих будет суд, так как они среди создания Божия сделались мерзостью, соблазном душ человеческих и сетью ногам неразумных.*

*Посему и на идолов языческих будет суд.* Эти слова давали некоторым основание предполагать, что писатель языческих богов считал за демонов, за разумные существа, почему и возвещает им наказание по суду Божию. Но в других местах своей книги писатель неоднократно называет идолов бездушными, мертвыми (Прем. 13:10, 17; 14:29; 15:5, 15). Поэтому правильнее в



данном месте видеть лишь поэтическое выражение для мысли, что идолопоклонство будет осуждено и уничтожено (ср. стих 14). Идолы здесь только символы и представители язычества. Причина уничтожения язычества указывается далее писателем в губительном влиянии его на нравственную жизнь людей.

*12. Ибо вымысел идолов — начало блуда, и изобретение их — растление жизни.*

В трех стихах, с 12-го по 14-й, писатель делает переход от предшествующего отдела к дальнейшему и говорит вообще о происхождении идолопоклонства и его ничтожном основании. В 12-м стихе, в частности, он указывает отрицательное значение идолопоклонства для нравственной жизни.

*Вымысел идолов — начало блуда...*

Блуд, *πορνεία*, некоторыми толкователями понимается здесь в смысле нарушения верности Богу, измены Ему, вероотступничества, в каком смысле это слово часто употребляется в Священном Писании, когда говорится о нарушении евреями союза с Иеговой, представляемого в образе брачного союза. Но в данном случае речь идет о язычниках, которые не состояли в таком тесном союзе с Богом; во-вторых, в предшествующем 11-м стихе и во 2-й половине 12-го ясно говорится о дурном нравственном влиянии идолопоклонства (*соблазн душ, растление жизни*), поэтому и данное выражение правильнее понимать в смысле указания на сладострастие и распутство некоторых языческих культов.

*13. Не было их вначале, и не во веки они будут.*

*Не было их в начале.* Писатель ясно выражает мысль, что многобожие не изначальное, а позднейшее явление в религиозной жизни человечества. К мысли о том, что начальная религия была монотеистической, писатель пришел не путем отвлеченного размышления о существовании религиозной потребности в человеке, как в этом убеждаются современные богословы, а через повествование Священного Писания о первых людях, которые знали и почитали единого истинного Бога.

*И не во веки они будут.* На чем писатель<sup>829</sup> основывает эту свою надежду, он раскрывает в следующем стихе.

*14. Они вошли в мир по человеческому тщеславию, и потому близкий сужден им конец.*

Идолопоклонство потому не может быть вечным явлением в религиозной жизни, что оно явилось по пустому и ничтожному побуждению. Идолы *вошли в мир по человеческому тщеславию*... *Κενοδοξία* едва ли означает здесь в собственном смысле тщеславие, честолюбие, так как, раскрывая свою мысль далее, писатель говорит о другом, более благородном, мотиве возникновения идолопоклонства, о скорби по любимому покойнику. Поэтому лучше перевести это слово пустая мечта, химера.

*15. Отец, терзающийся горькою скорбью о рано умершем сыне, сделав изображение его, как уже мертвого человека, затем стал*

*почитать его, как бога, и передал подвластным тайны и жертвоприношения.*

В этих стихах (15–20) писатель указывает двоякое происхождение обоготворения изображений людей. Во-первых, скорбь о любимом покойнике побуждала для сохранения памяти о нем делать его изображение; впоследствии забывалось, что почитаемое изображение представляет человека; ему воздавались божеские почести (стихи 15–16). Во-вторых, подданные делали изображения своих князей, желая воздавать им почести и в их отсутствие; продолжаясь и после смерти князей, это почитание переходило в обоготворение (стихи 17–20). Таким образом, по мысли писателя книги Премудрости, идолопоклонство явилось прежде всего в форме обоготворения людей и языческие боги были умершие люди. Такого воззрения на происхождение идолопоклонства не встречается нигде в других книгах Священного Писания Ветхого Завета. Но у древних греческих писателей такой взгляд высказывался неоднократно, особенно же он был развит Эвгемером и по его имени называется обыкновенно эвгемеровским. Из этого источника писатель нашей книги, надо полагать, почерпнул свое объяснение происхождения идолопоклонства. Христианские писатели: Иустин Философ, Климент Александрийский, Тертуллиан, Лактанций, Августин — широко пользовались этим взглядом как сильным доводом против веры язычников в своих богов.

*Отец... стал почитать его (умершего сына) как бога, и передал подвластным тайны и жертвоприношения.* Почитание умерших предков является одной из древнейших форм многобожия: оно было принадлежностью патриархальной эпохи. *Отец*, о котором говорит писатель, действительно, скорее, патриарх, он руководит религиозной жизнью своей семьи, и члены ее ему *подвластны*. Сохранилось предкопочитание и в более поздние времена: римские лары были умершие предки.

*16. Потом утвердившийся временем этот нечестивый обычай соблюдаем был, как закон, и по повелениям властителей изваяние почитаемо было, как божество.*

16-й стих указывает на то, каким образом почитание умерших предков сохранилось в более поздние времена. Его брала под свое покровительство гражданская власть: что прежде делалось по личному усердию, теперь соблюдалось *как закон по повелению властителей*.

*17. Кого в лицо люди не могли почитать по отдаленности жительства, того отдаленное лицо они изображали: делали видимый образ почитаемого царя, дабы этим усердием польстить отсутствующему, как бы присутствующему.*

*18. К усилению же почитания и от незнающих поощряло тщание художника,*

*19. ибо он, желая, может быть, угодить властителю, постарался искусством сделать подобие по красивее;*

Указание второго случая, когда почитание изображения людей приводило к их обоготворению. Делали изображения царей, чтобы воздавать им почести. Красота отделки статуй, сообщая им вид некоторой идеальной действительности, пленяла чувства и воображение людей. Люди, не знавшие (от *незнающих* 18-го стиха), кого изображала статуя, легко от чувственно-эстетического восхищения переходили к религиозному обожанию.

Так народ, увлеченный красотой отделки, незадолго пред тем почитаемого, как человека, признал теперь божеством (стих 20). Замечательна мысль писателя книги Премудрости Соломона, что усилению идолопоклонства много способствовала художественная красота статуй богов. Вероятно, писатель, живший в Александрии, сам наблюдал, какое чарующее впечатление на восприимчивую натуру греков производили прекрасные по своей форме произведения античного искусства, относящиеся к области поэтической мифологии.

*20. а народ, увлеченный красотой отделки, незадолго пред тем почитаемого, как человека, признал теперь божеством.*

*21. И это было соблазном для людей, потому что они, покоряясь или несчастью, или тиранству, несообщимое Имя прилагали к камням и деревьям.*

Этот отдел (стихи 21–31) содержит в себе описание в высшей степени пагубного влияния идолопоклонства на нравственную жизнь людей (подобное же место см. Рим. 1:24 и далее). Писатель книги Премудрости Соломона вообще признавал тесную неразрывную связь между религиозным познанием и нравственностью. Как, по его мнению, нравственная чистота делает человека способным к богопознанию, так, обратно, религиозное заблуждение приводит к нравственному падению.

Религиозное заблуждение язычников писатель кратко формулирует так: *они... несообщимое Имя прилагали к камням и деревьям* (ср. Ис. 42:8).

*Покоряясь или несчастью* (см. стих 15), *или тиранству* (ср. стих 16).

*22. Потом не довольно было для них заблуждаться в познании о Боге, но они, живя в великой борьбе невежества, такое великое зло называют миром.*

Заблуждаясь в познании о Боге, язычники, живя в великой борьбе невежества, такое великое зло называют миром. Под «великой борьбой невежества» многие толкователи разумеют ожесточенные споры, которые происходили у язычников благодаря различным и противоречивым учениям о богах, их происхождении, существовании, силе. Но эти споры происходили в среде язычников образованных по тому времени, уже отрешившихся от грубого идолопоклонства, между тем как писатель говорит здесь о простонародной массовой религии, имен-

но о невежественном идолопоклонстве. *Великая борьба* далее в этом же стихе противопоставляется миру и называется *великим злом*, которое подробно и описывается в следующих стихах.

Отсюда видно, что эта борьба совершается собственно в нравственной жизни и состоит в том порождаемом политеистическим воззрением, внутреннем беспокойстве и смятении духа, которое происходит оттого, что человек не находит нигде внутреннего единства жизни. Этой причины своего внутреннего разлада сами язычники не замечают и потому *великое зло называют миром*.

*23. Совершая или детоубийственные жертвы, или скрытные тайны, или заимствованные от чужих обычаев неистовые пиршества,*

*24. они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодейством обижает.*

Говорится о тех безнравственных поступках, которые были непосредственно связаны с языческим идолопоклонством и им освящались.

*Детоубийственные жертвы...* О них см. комментарий к 12:5–6. Писатель едва ли мог поставить их в вину современным ему язычникам, к которым он обращался. В таких культурных странах, как Египет, человеческие жертвы тогда уже не существовали. Поэтому данными словами писатель хотел лишь указать, до чего вообще может доводить язычество...

*Скрытные тайны...* Как видно из 24-го стиха, писатель разумел здесь связанное с мистериями и вообще с языческими религиозными учреждениями распутство. В основе языческих религий лежало обоготворение природы. Частный вид этого обоготворения — почитание производительной силы природы, выражался в соблазнительных символах и прямо распутных действиях. Религиозное освящение разврата приводило к самым печальным последствиям, о чем говорит 24-й стих.

*25. Всеми же без различия обладают кровь и убийство, хищение и коварство, растление, вероломство, мятеж, клятвопреступление, расхищение имущества,*

*26. забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодейние и распутство.*

В этих стихах содержится описание безнравственной жизни язычников вообще. Писатель приводит длинный ряд пороков, не определяя точнее, в какой форме эти пороки проявились. Заподозрить автора в том, что он намеренно сгущал краски в этом описании, нет оснований ввиду согласия его с другими историческими свидетельствами. Указать какой-нибудь порядок в этом перечислении трудно (как и Рим. 1:29 и далее).

*27. Служение идолам, недостойным именованию, есть начало и причина, и конец всякого зла,*

*Служение идолам недостойным именованию.* Имя указывает обыкновенно на существенные свойства предмета или на его достоинство. Идолы потому недостойны имени, что они не имеют реальных признаков бытия, они — ничто; или потому, что не имеют никакой славы и значения, в противоположность величию и владычеству Божию. В служении таким богам источник всякого зла, начало и причина, и конец.

*28. ибо они или, веселясь, неистовствуют, или прорицают ложь, или живут беззаконно, или скоро нарушают клятву.*

Раскрывая мысль предшествующего стиха, писатель говорит, какое, в частности, зло проистекает из идолопоклонства. Оно делает мутными самые чистые источники человеческой жизни: радость доводит до неистовства, пророческое вдохновение омрачает ложью, религиозную доверчивость — нарушением клятвы. Слова *прорицают ложь* относятся к языческим оракулам, потом разного рода гадателям, астрологам.

*29. Надеясь на бездушных идолов, они не думают быть наказанными за то, что несправедливо клянутся.*

В двадцать девятом стихе объясняется, почему нарушение клятвы часто имело место в язычестве. Причина этого указывается в неверии. Люди не верили в бездушных идолов, они не боялись быть ими наказанными,

поэтому нарушение клятвы их не устращало. Таких примеров, когда люди только внешне принадлежали к официальной религии, большею частью из материальных выгод (Прем. 15:12), по внутреннему же настроению были решительными атеистами, язычество в период своего упадка знает весьма много.

*30. Но за то и другое придет на них осуждение, и за то, что нечестиво мыслили о Боге, обращаясь к идолам, и за то, что ложно клялись, коварно презирая святое.*

Упомянутые клятвопреступники будут подвергнуты осуждению, во-первых, за то, что нечестиво мыслили о Боге, *обращаясь к идолам*, т.е. за то, что извращали понятие о Боге. Извращали понятие о Боге не только те язычники, которые чистосердечно за богов считали идолов и боялись клятвы, но и те, которые, не веруя в этих богов, наружно обращались к ним и извлекали из этого выгоду (стих 29; ср. Прем. 15:12) Во-вторых, будут осуждены *за то, что ложно клялись, коварно презирая святое*. Коварно, ἐν δόλῳ, с обманым умыслом, именно против ближнего *презирая святое*, т.е. то, что таким считалось с точки зрения самого язычества.

*31. Ибо не сила тех, которыми они клянутся, но суд над согрешающими следует всегда за преступлением неправедных.*

Последний стих отвечает на возможное недоумение. Неверующие из

язычников не ожидали никакого наказания за свое клятвопреступление потому, что они клялись мертвыми богами (стих 29), между тем писатель возвестил, что они будут за это осуждены (стих 30); не говорит ли это о силе тех, которым они клялись? Писатель отрицает это и говорит, что они наказаны будут потому, что *суд... следует всегда за преступлением*: такова природа греха, что за ним неизбежно следует наказание.

## ГЛАВА 15

*1–5. Значение истинного богопознания. — 6–13. Неразумность идолопоклонства, очевидная из способа приготовления идолов, — 14–17. из их свойств и — 18–19. из почитания животных.*

*1. Но Ты, Бог наш, благ и истинен, долготерпив и управляешь всем милостиво.*

Первые пять стихов 15-й главы содержат противопоставление описанному в 14-й главе развращающему нравственному влиянию язычества внутренних, приводящих к праведности и бессмертию отношений Бога к израильскому народу.

*Но ты, Бог наш* (т.е. израильтян), *благ и истинен, долготерпив...* При перечислении этих свойств писателю предносилось, вероятно, место из книги Исход 34:6. *Истинен*, т.е. верен в своих обетованиях.

*2. Если мы и согрешаем, мы — Твои, признающие власть Твою; но мы не будем грешить, зная, что мы признаны Твоими.*

Указанные в 1-м стихе свойства Божии определяют отношения Бога к израильтянам. *Если мы и согрешаем, мы — Твои, признающие власть Твою...* Несмотря на то что израильский народ согрешает перед Богом, он все же продолжает оставаться народом Божиим, Его достоянием, находящимся под Его покровительством и властью. Такая неизменность основывается со стороны Бога на Его указанных свойствах, со стороны израильского народа на его познании истинного Бога: *признающие власть Твою*. Далее в третьем стихе писатель говорит о значении истинного богопознания, но теперь, как бы чувствуя в своем утверждении, что и согрешающий Израиль продолжает оставаться народом Божиим, не отвечающий его взглядам религиозный партикуляризм, он спешит добавить: *но мы не будем грешить, зная, что мы признаны Твоими*. Таким образом, писатель надеется, что высокое призвание народа еврейского в качестве народа Божия послужит для него побуждением *не грешить*. Еврейский народ будет в таком случае достоин своего призвания.

*3. Знать Тебя есть полная праведность, и признавать власть Твою — корень бессмертия.*

*Знать Тебя есть полная праведность*. Под знанием Бога здесь разумеется не внешнее теоретическое

признание бытия истинного Бога, но внутреннее усвоение себе Бога, проникновение мыслию о Боге всей жизни и деятельности человека, каковое богопознание действительно приводит к *полной праведности*.

*Признавать власть Твою — корень бессмертия.* Признавать власть Бога — значит постоянно руководиться Его волей, это ближайшее следствие истинного богопознания приводит к бессмертию (см. Прем. 1:15), т.е. к блаженной жизни в вечном общении с Богом. Выясняя значение истинного богопознания, писатель хотел этими указать, почему народ еврейский в религиозном отношении занимает исключительное среди других народов положение.

*4. Не обольщает нас лукавое человеческое изобретение, ни бесплодный труд художников — изображения, испещренные различными красками,*

*5. взгляд на которые возбуждает в безумных похотение и вожделение к бездушному виду мертвого образа.*

Владея истинным богопознанием, израильтяне уже не обольщаются теми образами, в которых воплощает идею о Боге язычество. Они видят в них *лукавое человеческое изобретение, бесплодный труд художников*. Почитателей Бога живого не может прельстить красота *мертвого образа*, т.е. идола (ср. Прем. 14:20).

*6. И делающие, и похотствующие, и чествующие суть любители зла, достойные таких надежд.*

С шестого стиха и по конец главы писатель возвращается к той же теме о неразумности идолопоклонства, которую он раскрыл в 13:10–19. Данный стих представляет введение, в котором высказывается общее суждение о всех тех, кто в каком-нибудь отношении стоит к идолопоклонству. Все они одинаково *любители зла* — и делающие идолов, и пленяющиеся их чувственной красотой (*похотствующие*), и воздающие им почести.

*Достойные таких надежд* — достойные того, чтобы их надежды на бездушных идолов (Прем. 13:10) совершенно рушились (Прем. 5:14); или, может быть, здесь метонимия (как в Прем. 14:6) и под надеждами разумеются предметы надежд, т.е. идолы. Тогда мысль такая: достойные своих ничтожных богов.

*7. Горшечник мнет мягкую землю, заботливо лепит всякий сосуд на службу нашу; из одной и той же глины выделяет сосуды, потребные и для чистых дел и для нечистых — все одинаково; но какое каждого из них употребление, судья — тот же горшечник.*

С 7-го по 13-й стих писатель старается показать неразумность идолопоклонства на способе приготовления идолов, подобно тому как и в стихах 11–16 главы 13. Но между этими двумя отделами есть то различие, что *древодел* 13-й главы сам проникается религиозным чувством к сделанному идолу (см. Прем. 13:17), а изображаемый здесь ваятель обнаруживает в своей работе легкомыслие и неверие.

Мысль 7-го стиха та, что идола по способу приготовления ничем не отличаются от глиняной посуды. Одно и то же лицо из одного и того же материала делает и то и другое. От горшечника зависит для какого употребления создать предмет из приготовленного материала: *какое каждого из них употребление, судья — тот же горшечник*. Под «горшечником» 7-го стиха разумеется не только гончар, но и ваятель (см. стих 8).

*8. И суетный труженик из той же глины лепит суетного бога, тогда как сам недавно родился из земли и вскоре пойдет туда же, откуда он взят, и взыщется с него долг души его.*

*9. Но у него забота не о том, что он должен много трудиться, и не о том, что жизнь его кратка; но он соревнуется художникам золотых и серебряных изделий, и подражает медникам, и вменяет себе в славу, что делает мерзости.*

*Суетный труженик* — это тот же горшечник 7-го стиха; *суетный бог* — идол.

*Родился из земли и вскоре пойдет туда*. Ср. Быт. 2:7; 3:19.

*Взыщется с него долг души*. Жизнь рассматривается как нечто полученное от Бога в долг, который уплачивается со смертью. Этим образом обозначается безусловная зависимость земной жизни человека от Бога.

*Но у него забота не о том, что он должен много трудиться*. Понимают это выражение часто в том смысле, что ваятель не беспокоится о том, что

приготовление идолов потребует от него много времени и труда, лишь бы достигнуть известного совершенства. Такое понимание не отвечает контексту. Начало девятого стиха является противопоставлением восьмому. Человек скоро должен умереть, он о том не думает, свою краткую жизнь он должен наполнить серьезным трудом, а у него не о том забота; ваятель преданся тщеславию, он поглощен мыслью о том, чтобы в изображении идола достигнуть такого совершенства, чтобы соперничать с *художниками золотых и серебряных изделий*.

Мысль обоих стихов такая: самый материал, над которым работает ваятель, должен был бы напоминать ему о его происхождении и бренности и удерживать от дерзкого намерения изобразить сверхчувственное существо (стих 8), однако ваятель не руководится этими высокими мотивами, он весь поглощен низменным тщеславием.

*10. Сердце его — пепел, и надежда его ничтожнее земли, и жизнь его презреннее грязи;*

Десятый стих делает общую оценку внутреннего мира ваятеля идолов, *Сердце его пепел*, т.е. для всего высшего он умер, его мысли и чувства низменны, ничтожны.

*Надежда его ничтожнее земли*, того самого материала, над которым он работает.

*11. ибо он не познал Сотворившего его и вдунувшего в него деятельную душу и вдохнувшего в него дух жизни.*



Указанный в десятом стихе низкий образ мыслей и жизни ваятеля идолов имеет свое основание в недостатке познания истинного Бога: *ибо он не познал Сотворившего его, вдувшего в него деятельную душу и вдохнувшего в него дух жизни*. Некоторые толкователи ссылаются на приведенные слова в доказательство, что писатель книги Премудрости различает не две, а три части человеческого существа; кроме тела, еще *деятельную душу* и *дух жизни*. Первая означает принцип мысли и хотения в человеке, второй — начало животной жизни. Но такое объяснение не согласуется с другими местами книги, где писатель определенно говорит о двух частях человеческого существа — теле и душе (Прем. 1:4; 8:19; 9:15) Поэтому правильнее в этом выражении видеть параллелизм.

*12. Они считают жизнь нашу забавою и житие прибыльною торговлею, ибо говорят, что должно же откуда-либо извлекать прибыль, хотя бы и из зла.*

*Они считают жизнь нашу забавою и житие прибыльною торговлею.* Эти слова изображают легкомыслие тех людей, которые не признают серьезного значения за человеческой жизнью. Сделанный здесь писателем переход от единственного числа к множественному (*они*) говорит о том, что взятый им пример ваятеля представляет собой тип известного сорта людей. *Они говорят, что должно же откуда-либо извлекать прибыль, хо-*

*тя бы из зла.* Злом здесь писатель называет делание идолов (ср. стих 6). Значит, к приготовлению идолов ваятелей побуждало стремление к наживе, а не религиозное чувство (подобный пример указывается в Деян. 19:23 и далее).

*13. Впрочем, такой более всех знает, что он грешит, делая из земляного вещества бранные сосуды и изваяния.*

По тринадцатому стиху видно, что писатель, как и в Прем. 14:29, представляет такого человека, который сознает ничтожество идолопоклонства и лишь лицемерно продолжает оставаться на его стороне, чтобы использовать для своей выгоды суеверия своих ближних. Поэтому *такой (человек) более всех знает, что он грешит, делая... изваяния.*

*14. Самые же неразумные из всех и беднее умом самых младенцев — враги народа Твоего, угнетающие его,*

С четырнадцатого по семнадцатый стих писатель вообще говорит о неразумности идолопоклонства, основываясь главным образом на том, что поклоняющиеся идолам почитают мертвое. Под *врагами народа Твоего* нередко разумеют древних египтян, поработителей евреев, сопоставляя это выражение с Прем. 10:15. Но, принимая во внимание настоящие времена глаголов, правильнее разуместь здесь египтян, современных писателю, или, может быть, писатель разумел вообще

чужие народы, которые тогда подчиняли своему господству евреев.

*15. потому что они почитают богами всех идолов языческих, у которых нет употребления ни глаз для зрения, ни ноздрей для привлечения воздуха, ни ушей для слышания, ни перстов рук для осязания и которых ноги негодны для хождения.*

Они почитают богами всех идолов языческих. Многие древние религии признавали за богов и божества других религий и народов, и когда покоряли их, то богов побежденных включали в свой пантеон. На это, вероятно, указывают приведенные слова. Следующее далее описание идолов напоминает Пс. 134:16–17.

*16. Хотя человек сделал их, и заимствовавший дух образовал их, но никакой человек не может образовать бога, как он сам.*

*17. Будучи смертным, он делает нечестивыми руками мертвое, поэтому он превосходнее божеств своих, ибо он жил, а те — никогда.*

Выражение *заимствовавший дух* объясняется из сопоставления с 8-м и 11-м стихами. Дух человека представляется как бы полученным от Бога взаймы. *Никакой человек не может образовать бога, как он сам.* Слова *как он сам* относят иногда к существительному *бог* и объясняют данное место таким образом: никакой созданный человеком образ божества не будет ему подобен, так как никакая чувственная форма не выразит его

сверхчувственного духовного бытия. Такое объяснение разрывает всякую связь 16-го стиха с последующими. По связи речи выражение *как он сам* следует отнести к существительному человек и мысль будет такая: идол как произведение человека менее совершенен, чем он сам. Созданный Богом человек *превосходнее божеств* (т.е. идолов) *своих, ибо он жил, а те — никогда.*

*18. Притом они почитают животных самых отвратительных, которые по бессмыслию сравнительно хуже всех.*

*19. Они даже некрасивы по виду, как другие животные, чтобы могли привлекать к себе, но лишены и одобрения Божия и благословения Его.*

В двух последних стихах писатель говорит о неразумии почитания животных у египтян (см. Прем. 11:15; 12:24) и этим делает переход к отделу с 16-й по 19-ю главы, в котором он снова возвращается к прерванному в 12-й главе сравнению противоположной судьбы египтян и израильтян во время выхода последних.

В вину почитателям животных писатель ставит самый выбор их: почитают животных, которые бессмысленнее других и вдобавок некрасивы. Видимо, они лишены одобрения Божия и благословения Его. Значит, у этой формы идолопоклонства нет и того извинения, что люди преклоняются перед проявлением разума и красоты.

## ГЛАВА 16

*1–14. Наказание египтян через животных и благодетельствование через них евреев. — 15–29. Второе сопоставление: наказание египтян грозными стихийными явлениями и благодетельное действие их на евреев.*

В главах 16–19 имеет место сопоставление событий из истории египтян и еврейского народа во время освобождения его из рабства.

В этом последнем отделе книги Премудрости Соломона писатель возвращается к той же теме, какая раскрывалась им в Прем. 10:15 — 11:1–17 и которая была прервана рассуждением о Божией любви (11:18 — 12) и о происхождении и неразумности идолопоклонства (13–15). Выясняя противоположную участь покровительствуемых премудростью Божией евреев и отверженных египтян, он делает пять сопоставлений событий периода выхода евреев из Египта. Сопоставления эти сделаны весьма искусно, в описании событий немало новых, сравнительно с книгой Исход, подробностей и объяснений, а самые описания нередко весьма художественны (например, 17-я глава).

Начальные 14 стихов 16-й главы содержат первую параллель между противоположной участью египтян и израильтян, именно в отношении наказания одних и благодетельствования других через животных. Израильтяне утоляли свой голод посылаемыми им животными, у египтян же,

напротив, вид посланных во 2-й казни животных вызывал отвращение к пище (стихи 1–4). Если же израильтяне наказывались через животных, то, в противоположность египтянам, на короткое время и притом с той целью, чтобы быстро следующее за наказанием спасение напомнило им о милости Божией (стихи 5–14).

*1. Посему они достойно были наказаны чрез подобных животных и терзаемы множеством чудовищ.*

См. замечание к Прем. 11:16. Первый стих тесно связан с двумя последними стихами 15-й главы. Нелепое до крайности почитание отвратительных животных было причиной того, почему египтяне *достойно были наказаны чрез подобных животных.*

*2. Вместо такого наказания Ты благодетельствовал народу Твоему: в удовлетворение прихоти их Ты приготовил им в насыщение необычайную пищу — перепелов,*

Ср. Прем. 19:11–12; Исх. 16:13; Числ. 11:31; Пс. 67:27; 104:40.

Переходя к судьбе израильского народа, писатель наказанию египтян через животных противопоставляет благодетельствование евреев посланием им в пищу перепелов. Это было сделано *в удовлетворение прихоти их*, т.е. когда евреи настоящего голода еще не чувствовали, а, прося мяса, как замечает писатель в другом месте, *увлеклись пожеланием* (Прем. 19:11). Эта черта здесь отмечается писателем

для противопоставления голоду египтян 3-го стиха.

*3. дабы те, мучимые голодом, по отвратительному виду насланных гадов, отказывали и необходимому позыву на пищу, а эти, кратковременно потерпев недостаток, вкусили необычайной пищи.*

Писатель понимает наказание египтян отвратительными жабами, появившимися в таком количестве, что они залезали всюду: в дома, в печи, в квашни (Исх. 7:28), и возбуждали брезгливость к пище, к которой прикасались. Поэтому-то *мучимые голодом* египтяне *отказывали необходимому позыву на пищу*. Таким образом, израильтянам животные посылались для удовлетворения их *прихоти*, а египтянам животные мешали удовлетворить и естественному чувству голода. Как видно из этого примера, писатель с большим искусством устанавливает параллель между различными событиями из древней истории еврейского народа. Начало 3-го стиха *дабы те...* непосредственно связано с 1-м стихом, а не со вторым.

*4. Ибо тех притеснителей должен был постигнуть неотвратимый недостаток, а этим только нужно было показать, как мучились враги их.*

См. Прем. 11:9–11. Мера наказания для израильтян и египтян неодинаковая. Первых постигает *неотвратимый недостаток*, полная невозможность удовлетворить свой голод, полная ме-

ра наказания, а израильтяне наказываются только для того, чтобы знать, *как мучились враги их*. В самом их страдании есть доля приятного, сознание, что так же, но еще в большей степени, страдали их исторические враги.

*5. И тогда, как постигла их ужасная ярость зверей и они были истребляемы угрызениями коварных змиев, гнев Твой не продолжился до конца.*

Писатель переходит к другому событию, наказанию израильтян укушением ядовитых змей (Числ. 21:6 и далее), и отмечает прежде всего то, что и здесь *гнев Божий не продолжился до конца*.

*6. Но они были смущены на краткое время для вразумления, получив знамение спасения на воспоминание о заповеди закона Твоего,*

*7. ибо обращавшийся исцелялся не тем, на что взирал, но Тобою, Спасителем всех.*

Эти стихи передают рассказ Моисея о медном змие (Числ. 21:8–9), который был вознесен на дерево с тем, чтобы укушенные змиями, взирая на него, получали исцеление. Этот змий был для евреев *знамением спасения*, известного рода символом, но не сам непосредственно давал исцеление: *ибо обращавшийся исцелялся не тем, на что взирал, но Тобою, Спасителем всех*. Значение змия как символа заключалось в том, что он наводил на *воспоминание о заповеди закона Твоего*.

Нет основания думать, что змий напоминал о какой-нибудь определенной заповеди закона, нарушенной евреями. Далее это выражение заменяется более общим: *в напоминание слов Твоих* (стих 11). Медный змий вообще должен был напоминать евреям о милости Божией, спасающей кающихся грешников, и об их долге повиновения Богу.

*8. И этим Ты показал врагам нашим, что Ты — избавляющий от всякого зла:*

*9. ибо их убивали уязвления саранчи и мух, и не нашлось врачевства для души их, потому что они достойны были мучения от сих.*

*10. А сынов Твоих не одолели и зубы ядовитых змиев, ибо милость Твоя пришла на помощь и исцелила их.*

Событию исцеления евреев от укусов ядовитых змий писатель противопоставляет *казни* египтян от мух и саранчи. Эта, по-видимому, ничтожная опасность приводила их к гибели (стих 9), тогда как милость Божия спасала еврейский народ и в несравненно больших опасностях (стих 10). Это сопоставление было поучительно и для самих египтян: *этим Ты — показал врагам нашим, что Ты избавляющий от всякого зла*. Здесь, как и в Прем. 11:14, писатель или предполагает, что события странствования евреев по пустыне становились известными в Египте, или говорит вообще об уроке истории для потомков.

*11. Хотя они и были уязвляемы в напоминание им слов Твоих, но*

*скоро были и исцеляемы, дабы, впад в глубокое забвение оных, не лишились Твоего благодеяния.*

Указывается цель милостей Божиих к евреям в том, чтобы они не впали *в глубокое забвение* слов Божиих. Таким образом, по мысли писателя, еврейский народ воспитывался в верности Иегове Его милостями и благодеяниями.

*12. Не трава и не пластырь врачевали их, но Твое, Господи, всеисцеляющее слово.*

*13. Ты имеешь власть жизни и смерти и низводишь до врат ада и возводишь.*

*14. Человек по злобе своей убивает, но не может возвратит исшедшего духа и не может призвать взятой души.*

Утверждение 11-го стиха, что спасение израильтян имело целью напомнить им о Боге и об их обязанности повиновения Его заповедям, писатель обосновывает здесь на том, что исцеление совершалось не естественными силами природы, но единственно всемогущей волей Бога, Владыки жизни и смерти.

*Всеисцеляющее слово...* Здесь не логос александрийцев, но по сравнению этого стиха со стихами 7, 10 и 26 разумеется открывающаяся во внешнем мире Божественная воля, естественным и весьма частым в Священном Писании символом которой является речь, слово (Пс. 104:20; Ис. 55:11).

*Низводит до врат ада и возводит.* Низвести до врат ада значит привести

к смерти, а возвести из ада на языке Священного Писания часто (см. Пс. 48:16; 85:13) означает избавить от смертной опасности. Но ввиду того, что в следующем стихе могуществу Божию противопоставляется бессилие человека вернуть отнятую у другого человека жизнь, правильное и здесь в словах *возводишь* из ада видеть ту мысль, что Бог может возвратить жизнь умершему.

*15. А Твоей руки невозможно избежать,*

В этом отделе (стихи 15–29) содержится вторая параллель между судьбой евреев и египтян. Последние были наказаны дождем, градом и огнем, огонь истреблял их средства пропитания; напротив, израильтянам давалась чудесная небесная пища, похожая с виду на снег и град, которая не таяла даже от огня. Правда, часть этой пищи для израильтян пропадала, но все же не от той причины, что у египтян, не от уничтожающей силы огня, но от слабого солнечного луча, и не в наказание им это случалось, а для напоминания о долге благодарности.

*16. ибо нечестивые, отрекшиеся познать Тебя, наказаны силою мышц Твоей, быв преследуемы необыкновенными дождями, градами и неотвратимыми бурями и истребляемы огнем.*

*17. Но самое чудное было то, что огонь сильнее оказывал действие в воде, все погашающей, ибо самый мир есть поборник за праведных.*

*18. Иногда пламя укрощалось, чтобы не сжечь животных, посланных на нечестивых, и чтобы они, видя это, познали, что преследуются судом Божиим.*

*19. А иногда и среди воды жгло сильнее огня, дабы истребить произведение земли неправедной.*

Основанием для этого рассказа писателя служит повествование Моисея о 7-й и 8-й казнях египетских: Исх. 9:22–25. Однако характер рассказа таков, что трудно решить, передает ли писатель своим особым языком только о событиях, уже известных из книги Исход, вводя лишь в них новые подробности, или же он говорит частью о событиях, совершенно неизвестных из Библии. Особенное недоумение возбуждает рассказ об огне, который жег *и среди воды* (стих 19), и даже *сильнее оказывал действие в воде* (стих 17), который действовал с разбором (стих 18). Если под этим огнем разуместь молнию, сопровождавшую град и бурю, поражавшую и среди разразившегося ливня, на что, по видимому, указывает название этого огня *горящим в граде и блистающим в дождях*, то в таком случае писатель сообщает о событии, по существу известном уже из рассказа Моисея, только украшает его подробностями позднейшего предания. Кроме введения новых подробностей, писатель отступает от Моисеева рассказа еще и тем, что тогда как, по Моисею, казни через животных давно уже прекратились, когда последовали град и пламя, по представлению же писателя нашей

книги, эти казни совпадали по времени (стих 18).

*Самый мир есть поборник за праведных.* Это выражение означает то, что стихии природы, являясь в руках Божиих средством наказания нечестивых, тем самым встают на защиту праведных.

*20. Вместо того народ Твой Ты питал пищею ангельскою и послал им, нетрудящимся, с неба готовый хлеб, и мевший всякую приятность по вкусу каждого.*

*21. Ибо свойство пищи Твоей показывало Твою любовь к детям и в удовлетворение желания вкушающего изменялось по вкусу каждого.*

С 20-го стиха писатель переходит к противопоставлению египтянам еврейского народа. У тех пламя истребляло произведения их земли, *вместо того народ Твой Ты питал пищею ангельскою*, которая давалась ему без всяких трудов с его стороны и в виде совершенно уже готовом для употребления. Подробности эти отмечаются для большей рельефности противопоставления.

Несомненно, здесь писатель говорит о манне (Исх. 16). Название манны *пищею ангельскою* указывает на то, что она падала с неба, и предикат *ангельский* является равнозначным прилагательному «небесный». В других местах она так и называется: Прем. 19:20; Пс. 77:24; 105:40.

*Хлеб, и мевший всякую приятность по вкусу каждого.* О таком свойстве манны изменять вкуссообразно

вкусу каждого писатель говорит на основании позднейшего предания. В книгах Моисея для этого нет основания, напротив, евреи жаловались, что только манна перед их глазами и просили себе другого рода пищи.

*22. А снег и лед выдерживали огонь и не таяли, дабы они знали, что огонь, горящий в граде и блистающий в дождях, истреблял плоды врагов.*

*23. Но тот же огонь, дабы напитались праведные, терял свою силу.*

*А снег и лед выдерживали огонь.* В 16:14 книги Исход манна сравнивается с инеем в отношении ее чрезвычайного обилия и с янтарем (Числ. 11:7) по своему прозрачному виду. В данном месте писатель тоже говорит о манне, употребляя сравнение снега и льда. Что *снег и лед* здесь образы для какого-то рода пищи, это видно из того, что писатель противопоставляет их *плодам врагов*, а затем в другом месте он прямо называет манну *снеговидным родом небесной пищи* (Прем. 19:20). Этими образами манны писатель пользуется для усиления противоположности между египтянами и евреями: град побил хлебные поля египтян, а евреям посылалась пища, похожая на град; *огонь... истреблял плоды врагов*, а посылаемый евреям хлеб, хотя он и походил на снег и лед, однако не таял от огня, евреи питались им и среди зноя пустыни.

*24. Ибо тварь, служа Тебе, Творцу, устремляется к наказанию нечес-*

*тивых и утихает для благодеяния верующим в Тебя.*

Основание для указанного выше двоякого противоположного действия огня писатель указывает в том, что природа для осуществления высших Божественных целей в нравственном мироправлении изменяет свои силы: *устремляется в наказание нечестивых и утихает для благодеяния верующим в Тебя.* Это «устремление» и «утихание» природы писатель отличает от обычного порядка вещей (см. Прем. 19:6, 18), и к этим явлениям вполне приложимо понятие чуда.

*25. Посему и тогда она, изменяясь во всё, повиновалась Твоей благодати, питающей всех, по желанию нуждающихся,*

*26. дабы сыны Твои, которых Ты, Господи, возлюбил, познали, что не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя.*

Речь идет о манне. Опираясь на высказанную в предшествующем стихе мысль, что все сотворенное служит высшим целям Творца (стих 24), писатель говорит, что и манна изменяла свой вкус не по естественному своему свойству, а повинуюсь *Твоей благодати.* Из этого евреи должны были научиться, *что не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя.* Человек сохраняется не обилием земных плодов, но единственно Божественной волей как первой и непосредственной причиной всего.

О «слове» см. примечание к 12-му стиху.

*27. Ибо неповреждаемое огнем, будучи согреваемо слабым солнечным лучом, тотчас растаявало,*

*28. дабы известно было, что должно предупреждать солнце благодарением Тебе и обращаться к Тебе на восток света.*

*29. Ибо надежда неблагодарного растает, как зимний иней, и выльется, как негодная вода.*

Ср. Исх. 16:21. Манна падала только ранним утром, пригретая лучами солнца она уже исчезала. В этом обстоятельстве писатель видит цель воспитать израильтян в чувстве благодарности к Богу. Не имея возможности собирать манну в запас, но вынужденные снискать себе пропитание каждое раннее утро, евреи живо должны были чувствовать свою зависимость от Бога и, получая от Него ежедневное пропитание, проникаться благодарностью к Нему. Слова 28-го стиха: *должно предупреждать солнце благодарением Тебе и обращаться к Тебе на восток света,* некоторые толкователи приводят в подтверждение своего предположения, что писатель книги Премудрости Соломона был терапевт или эссеист, в каких сектах молитва в указанное время была обязательной. Однако, не имея этой предвзятой мысли о принадлежности писателя к одной из указанных сект, всего естественнее в приведенных словах видеть простое увещание быть ревностным к молитве настолько, чтобы ею



начинать свой день. В этом смысле об утренней молитве говорится и в других местах Священного Писания: Пс. 5:3; 137:14 и другие. Так как мана с первыми лучами солнца исчезала (стих 27), то собиравшие ее евреи естественно должны были своим молитвенным благодарением *предупредить солнце*. Побуждая евреев к благодарности Богу, писатель говорит в последнем стихе, что *надежда неблагоприятного растает, как зимний иней, и выльется, как негодная вода*. Образы взяты в соответствии со стихами 22 и 27.

## ГЛАВА 17

*Третье сопоставление:  
1–20 тяжелая страшная ночь  
над Египтом.*

Глава 17 и первые четыре стиха 18-й содержат третью параллель между египтянами и израильтянами. Египтяне были наказаны трехдневным мраком (Исх. 10:21 и далее), это время было для них сплошным ужасом; напротив, евреям и в это время светил величайший свет, и впоследствии они никогда не страдали от мрака: им освещал и указывал путь светоносный столп.

*1. Велики и непостижимы суды  
Твои, посему ненаученные души  
впали в заблуждение.*

*Суды Твои* — Божественные определения, способ и образ действия

в мире человеческом (ср. Ис. 118:75; Рим. 11:38).

*Ненаученные души* — те, кто не имеет правильного познания о Боге и Его отношениях к миру; ближайшим образом здесь разумеются египтяне. Мысль стиха та, что необходимо иметь истинное откровенное богопознание, чтобы не заблуждаться относительно способов действия Божественного Промысла в мире человеческом.

*2. Ибо беззаконные, которые задумали угнетать святой народ, узники тьмы и пленники долгой ночи, затворившись в домах, скрывались от вечногo Промысла.*

Определяется, в чем состояло заблуждение египтян. Прежде всего в том, что они *задумали угнетать святой народ*, а потом, когда их постигла страшная *казнь*, трехдневный мрак (Исх. 10:21–23) и они были как бы *пленниками долгой ночи*, они не захотели признать в этом событии действие Божие и покориться Его воле, но пытались спастись от всемогущей десницы Божией в своих домах: *затворившись в домах, скрывались от вечногo Промысла*.

*3. Думая укрыться в тайных грехах, они, под темным покровом забвения, рассеялись, сильно устрасаемые и смущаемые призраками,*

Этот стих включает иронию над египтянами. Последние даже наказанием Божиим, посланным на них мраком, хотели воспользоваться для

прикрытия своих тайных грехов (см. Иов 24:15–16; Ис. 29:15). Но эти расчеты не оправдались. Беспросветная ночь мешала даже темным делам: *они... рассеялись, сильно устрашаемые призраками.*

*4. ибо и самое потаенное место, заключавшее их, не спасало их от страха, но страшные звуки вокруг них приводили их в смущение, и являлись свирепые чудовища со страшными лицами.*

Описывается переживаемый египтянами страх во время посланного на них трехдневного мрака. От этого страха не спасало *и самое потаенное место*. Под этим потаенным местом понимают иногда глубокие подземные коридоры в Египте или глубоко вырытые комнаты внутри пирамид. Но во 2-м стихе говорилось, что египтяне *затворились в домах*, в соответствии с этим и здесь под *потаенным местом* лучше разумеать внутренние комнаты домов.

*Страшные звуки вокруг них приводили их в смущение, и являлись свирепые чудовища с страшными лицами.* Говорит ли здесь писатель об объективных предметах, которые приводили египтян в ужас, или же он разумеет здесь созданные под влиянием страха образы фантазии? Далее, в 6-м стихе, один из устрашающих египтян предметов он называет *невидимым призраком*, а потом выражается и более обще, что египтяне *были тревожимы страшными призраками* (стих 14). Нигде не видно, чтобы эти призраки

писатель считал за какие-нибудь объективные предметы, например за демонов или за вышедших из ада теней умерших людей, которые, принимая образы *свирепых чудовищ с страшными лицами* (стих 4), *сами собою горящих костров, полных ужаса* (стих 6), являлись бы для устрашения людей. Напротив, он говорит, что египтяне приходили в крайний страх, *хотя никакие устрашения не тревожили их* (стих 9). Причина страха по мысли писателя не вне, а внутри, в душевном состоянии египтян; это ужасы *страдающей души* (стих 8), их *придумывает преследуемое совестью нечестие* (стих 10). Таким образом, ужасы *придуманы*, они результат воображения, действующего под влиянием угрызений совести. Действительность, конечно, давала богатый материал для этого воображения, и писатель говорит об этом подробно в стихах 17–18.

*5. И никакая сила огня не могла озарить, ни яркий блеск звезд не в состоянии был осветить этой мрачной ночи.*

Подобное же замечание об этом мраке, что его напрасно старались светить огнем, находим у Филона (*Philo. De vita Mosis. 2, 100*).

*6. Являлись им только сами собою горящие костры, полные ужаса, и они, страшась невидимого — призрака, представляли себе видимое еще худшим.*

Указывается один из устрашающих египтян призраков, созданных

их воображением: это *сами собою горящие костры, полные ужаса*; костры никем не зажженные и горящие без всякого поддерживающего огонь материала. Что было, собственно, ужасного в этих кострах, по краткости рассказа не видно: может быть, эти костры были образами наказания, какие придумало *осуждаемое собственным свидетельством нечестие*.

*7. Пали обольщения волшебного искусства, и хвастовство мудростью подверглось посмеянию,*

*8. ибо обещавшиеся отогнать от страдавшей души ужасы и страхи, сами страдали позорною боязливостью.*

Чародеи египетские, как известно из книги Исход, пытались бороться с Моисеем его же орудием, старались совершить те же знамения и чудеса, что и он совершал. Подражая ему несколько в двух первых *казнях*, они потом вынуждены были признать свое бессилие (Исх. 9:11). По книге Премудрости Соломона представители *волшебного искусства и мудрости* египетской боролись против Моисея гораздо дольше. Они *обещались отогнать ужасы* даже 9-й казни, и только охватившая их самих позорная боязливость подвергла их посмеянию.

*9. И хотя никакие устрашения не тревожили их, но, преследуемые брожениями ядовитых зверей и свистами пресмыкающихся, они*

*исчезали от страха, боясь взглянуть даже на воздух, от которого никуда нельзя убежать,*

Изображается крайняя степень охватившей египтян боязливости: *они исчезали от страха, боясь взглянуть даже на воздух*. Между тем никакой объективной причины для страха не было: *никакие устрашения, собственно, не тревожили их*. Неописуемый страх вызывался самыми ничтожными предметами: криком или свистом животных, шумом при их движении.

*10. ибо осуждаемое собственным свидетельством нечестие боязливо и, преследуемое совестью, всегда придумывает ужасы.*

В предшествующем стихе писатель выразил мысль о видимой беспричинности страха египтян, о том, что вовне не было предметов действительно страшных. Это побуждает его теперь указать настоящую причину страха (стих 10), а вместе с тем определить, что такое страх по существу (11-й и 12-й стихи). Причина страха, по мнению писателя, лежит в совести, которая преследовала египтян за их нечестие. Осужденное свидетельством совести *нечестие боязливо и... придумывает ужасы*. Психологически указанное объяснение происхождения страха весьма верно. 10-й стих важен в том отношении, что в нем слово совесть, *συνείδησις*, употреблено в совершенно точном его значении, с указанием настоящих функций

этой стороны человеческого духа (ср. Рим. 2:15).

*11. Страх есть не что иное, как лишение помощи от рассудка.*

Даваемое здесь определение страха, конечно, не полное. Оно отмечает только одну сторону. Смысл его такой: страх отнимает у человека хладнокровие, так что он свое внимание не может уже направить на предмет страха, чтобы или убедиться в его ничтожности, или найти средство к его устранению.

*12. Чем меньше надежды внутри, тем больше представляется неизвестность причины, производящей мучение.*

Этот стих содержит пояснение к 11-му стиху. Мысль такая: в отчаянии люди обычно преувеличивают свою беспомощность, возбуждающие страх предметы кажутся им более опасными, чем на самом деле. Они теряются, не могут сосредоточить своей мысли, и неизвестность устрашающей их причины от этого для них возрастает.

*13. И они в эту истинно невыносимую и из глубин нестерпимого ада ишедшую ночь, располагаясь заснуть обыкновенным сном,*

*14. то были тревожимы страшными призраками, то расслабляемы душевным унынием, ибо находил на них внезапный и неожиданный страх.*

В этих стихах делается приложение высказанной в стихах 10–12 мысли к египтянам. Охвативший их страх сам по себе был бессилён повредить им, но страх лишил египтян рассудительности, так что самые ничтожные предметы, самые незначительные явления приводили их в ужас.

*Из глубины нестерпимого ада ишедшую ночь.* Ад в Священном Писании представляется местом тёмным и мрачным (Иов 10:21, 22; 38:17; Пс. 48:20), поэтому писатель считает необыкновенно тёмную и продолжительную ночь, покрывшую Египет, вышедшей из ада. В этом объяснении происхождения ночи писатель расходится с Филоном, который объяснял происхождение необычайно продолжительной ночи или солнечным затмением или сгущением облаков (De vita Mosis. 2, 100). К аду прилагается предикат *ἀδύνατος*, бессильный (в русском тексте *нестерпимый*), вероятно, потому, что обитателями ада являются бестелесные и бессильные тени умерших. Происхождение ночи от бессильного ада даёт мысль, что страх египтян возбуждался предметом по своему происхождению ничтожным. Причина страха заключалась внутри в охватившем их душу *унынии*, под влиянием которого расстроенное воображение создавало *страшные призраки*.

*15. Итак, где кто тогда был застигнут, делался пленником и*

*закключаем был в эту темницу без оков.*

Сравнение окутанных мраком египтян с заключенными в темнице весьма естественно. Как узники, египтяне во мраке лишены были свободы движений, свободы деятельности. Это сравнение писатель употреблял и раньше (стих 2).

*16. Был ли то земледелец или пастух, или занимающийся работами в пустыне, всякий, быв застигнут, подвергался этой неизбежной судьбе,*

Смысл стиха такой: не могли избежать ужасов ночи даже те, кто по роду своих занятий обычно возвращался с дневной работы большими компаниями: пастухи, полевые рабочие.

*17. ибо все были связаны одними неразрешимыми узами тьмы. Свищущий ли ветер, или среди густых ветвей сладкозвучный голос птиц, или сила быстро текущей воды, или сильный треск низвергающихся камней,*

*18. или незримое бегание скачущих животных, или голос ревущих свирепейших зверей, или отдающееся из горных углублений эхо, все это, ужасая их, повергало в расслабление.*

Стихи 17–18 содержат поэтическое описание того, как всякий ничтожный звук наводил страх на египтян и приводил их в отчаяние. Свист ветра, голоса птиц, шум воды, треск горного обвала, громкое эхо в горах — словом, вся природа была для них источником неопишуемого страха.

*19. Ибо весь мир был освещаем ясным светом и занимался беспрепятственно делами;*

*20. а над ними одними была распростерта тяжелая ночь, образ тьмы, имевшей некогда объять их; но сами для себя они были тягостнее тьмы.*

По заключительным стихам 17-й главы видно, что описанная выше страшная египетская ночь не была обыкновенной темной ночью: она распростиралась только над Египтом, а остальной *весь мир был освещен ясным светом и занимался беспрепятственно делами.*

Несомненно, писатель говорил о наказании египтян трехдневным мраком (Исх. 10:21–23). Эта тяжелая ночь была *образом тьмы, имевшей некогда объять их.*

Упоминание о будущей тьме нельзя понимать как образ тяжелого мучительного состояния египтян по смерти, в каком значении это слово употребляется часто в Новом Завете (Мф. 8:12; 23:13; 25:30). Писатель допускал, так сказать, физическое существование ада (стих 14), который он представлял окутанным в непроницаемую тьму. Поэтому и *тьма, имевшая некогда объять их* — действительная тьма ада, в которой пребывают души умерших злых людей. Однако, как ни страшна была тьма египетской ночи, главный источник ужаса заключался не в ней, а в том внутреннем душевном состоянии, какое переживали египтяне: *сами для себя они были тягостнее тьмы.*

## ГЛАВА 18

— 1–4 и свет над Израилем.

— 5–19. Четвертое сопоставление: поражение первенцев египетских и религиозное торжество детей еврейских. — 20–25. Испытание смерти в пустыне.

1. А для святых Твоих был величайший свет. И те, слыша голос их, а образа не видя, называли их блаженными, потому что они не страдали.

2. А за то, что, быв прежде обижаемы ими, не мстили им, благодарили и просили прощения в том, что заставляли переносить их.

3. Вместо того, Ты дал им указателем на незнакомом пути огнесветлый столп, а для благополучного странствования — безвредное солнце.

4. Ибо те достойны были лишения света и заключения во тьме, потому что держали в заключении сынов Твоих, чрез которых имел быть дан миру нетленный свет закона.

Первые четыре стиха 18-й главы содержат противопоставление египтянам евреев во время девятой казни. Над египтянами была распростерта тяжелая ночь (Прем. 17:20), а для святых Твоих был величайший свет (стих 1). Мысль та, что девятая казнь, трехдневный мрак, не распространялась на живших в Египте евреев, они, как и весь остальной мир (Прем. 17, 19), пользовались светом. Египтяне знали об этом и считали их счастли-

выми (стих 1), а вместе с тем были благодарны евреям, что те не пользовались их смятением и беспомощностью во время девятой казни, чтобы отомстить им за муки долгого рабства (стих 2). Покровительство Божие еврейскому народу простерлось и далее. Во время странствования по незнакомой пустыне путь им указывал *огнесветлый столп*, он же защищал их от солнечного зноя: *дал им... безвредное солнце* (стих 3). Наказание египтян лишением света вполне заслуженно ими и соответствует их преступлению, порабощению тех, *чрез которых имел быть дан миру нетленный свет закона* (стих 4). Сравнение Моисеева закона со светом весьма часто в Священном Писании (Ис. 2:5; Пс. 108:105; Притч. 6:23).

Название света *нетленным* выражает мысль о вечности Моисеева закона. Эта мысль выражается и в других местах Священного Писания (Тов. 1:6; Вар. 4:1), особенно часто в связи с мессианским чаянием всеобщего распространения Моисеева закона (Ис. 2:1; Мих. 4:1), когда уничтожится идолопоклонство (Прем. 14:13).

5. Когда определили они избить детей святых, хотя одного сына, покинутого и спасли, в наказание за то Ты отнял множество их детей и самих всех погубил в сильной воде.

С пятого стиха начинается новый отдел, в котором проводится новая параллель между египтянами и евреями. За бесчеловечное решение египтян

умерщвлять еврейских детей они сами лишились своих первенцев, евреи же со своими детьми не только сохранили жизнь, но и спаслись от рабства.

*Определили... избить детей свя-  
тых.* Ср. Исх. 1:15; 2:3.

*Хотя одного сына покинутого и спасли.* Речь идет о Моисее, которого спасла из воды дочь фараона. Писатель делает эту оговорку не для того, чтобы смягчить жестокость египтян в отношении к еврейским детям, а чтобы показать, что по определению Промысла Божия единственное спасенное ими дитя стало для них впоследствии орудием Божественного наказания.

*Самих всех погубил в сильной воде.* О потоплении египтян в Черном море писатель подробнее говорит в 19-й главе, здесь же он только попутно замечает для получения контраста: Моисей один подвергался опасности от воды и был спасен, а египтяне все погибли в воде.

*6. Та ночь была предвозвещена отцам нашим, дабы они, твердо зная обетования, каким верили, были благодущны.*

*Та ночь была предвозвещена отцам нашим.* Это не ночь необычайного мрака, о которой писатель говорил в предшествующей главе, а та ночь, в какую были умерщвлены египетские первенцы и о которой Моисей возвестил евреям наперед (Исх. 11:4 и далее).

Для этого предвозвещения писатель указывает не только ближайшую цель — подготовить евреев к наступавшему событию, но и дальнейшую — утвердит их веру во все прочие обетования и поднять тем народный дух.

*7. И народ Твой ожидал как спасения праведных, так и погибели врагов,*

Стих 7 вытекает из предшествующего. Освобождение из рабства и гибель египетских первенцев не были неожиданностью для евреев, потому что через Моисея они знали об этом заранее.

*8. ибо, чем Ты наказывал врагов, тем самым возвеличил нас, которых Ты призвал.*

Ср. Прем. 11:5–6. Смерть первенцев египетских была для египтян большим наказанием, а для евреев, напротив, она послужила причиной их освобождения (Исх. 12:31 и далее).

*Возвеличил нас, которых Ты призвал.* В связи со следующим стихом здесь речь о призывании к духовному внутреннему общению с Богом.

*9. Святые дети добрых тайно совершали жертвоприношение и единомысленно постановили божественным законом, чтобы свя-  
тые равно участвовали в одних и тех же благах и опасностях, когда отцы уже воспевали хвалы.*

Стих 9 говорит о пасхальной жертве (см. Исх. 12:3–15): *святые дети доб-*

*рых тайно совершали жертвоприношение.* Называя участниками жертвоприношения детей, писатель не исключает этим взрослых, он выделяет детей лишь для противопоставления египтянам: в то время когда дети египтян были умерщвляемы, еврейские дети совершали религиозную трапезу. Жертвоприношение было тайное. Египтяне не были посвящены в обряды пасхальной ночи, так как в них ясно указывалась ожидавшая их участь. С другой стороны, дети, участники жертвоприношения, были обречены египетскою властью на смерть, поэтому их участие могло быть только тайное. Название детей *святыми* имеет то же значение, что и название святым всего народа (Прем. 10:17; 18:1, 5); оно указывает не на их действительное состояние, а на их назначение, их призвание к святости. Они были *дети добрых...* Добрыми писатель называет израильтян, отцов этих детей, как и в других местах книги он называл их *праведными* (Прем. 10:20; 11:14; 11:9; 16:23; 18:20) и *святыми* (Прем. 10:17; 17:1, 5).

*Единомысленно постановили божественным законом, чтобы святые равно участвовали в одних и тех же благах и опасностях.* Ставить что-либо Божественным законом значит обязать к неуклонному исполнению этого. На пасхальной трапезе евреи приняли для себя обязательство осуществлять одинаковое участие всех без различия как в опасностях свободной жизни в пустыне, так и в ее

благах. Таким образом, пасхальная вечеря была для них символом братского единения. Это сознание братства непосредственно выразилось в хвалебной песне к Богу.

*10. С противной же стороны отдавался нестройный крик врагов, и разносился жалобный вопль над оплакиваемыми детьми.*

Переход к египтянам. По контрасту с хвалебной песней евреев, *с противной стороны*, т.е. от египтян, *разносился жалобный вопль над оплакиваемыми детьми*, над умерщвленными в ночь выхода евреев первенцами.

*11. Одинаковым судом был наказан раб с господином, и простолюдин терпел одно и то же с царем:*

*12. все вообще имели бесчисленных мертвецов, умерших одинаковою смертью; и живых недоставало для погребения, так как в одно мгновение погублено было все драгоценнейшее их поколение.*

*13. И не верившие ничему ради чародейства, при погублении первенцев, признали, что этот народ есть сын Божий,*

*14. ибо, когда все окружало тихое безмолвие и ночь в своем течении достигла середины,*

Десятая казнь одинаково коснулась всех египтян без различия их общественного и материального положения (Исх. 11:5; 11:30). Все были наказаны *одинаковым судом* (стих 11),



*все... имели... мертвецов, умерших одинаковой смертью* (стих 12). Не было различия даже в форме смерти. Вот это обстоятельство, однородность наказания, сравнивающая всех египтян, по мысли писателя, особенно сильно убеждало их, что переживаемое событие — дело Божие, а не человеческое, а потому народ еврейский, для освобождения которого эта казнь совершилась, *есть сын Божий* (стих 13, Исх. 12:31).

*Драгоценнейшее поколение* — первенцы, ценившиеся у древних народов более, чем остальные дети.

*Не верившие ничему ради чародейств.* Указание на обстоятельство, отмечаемое и книгой Исход (Исх. 7:11, 22; 8:3), что упорному нежеланию признать евреев народом Иеговы и отпустить его много содействовали египетские волхвы.

*15. сошло с небес от царственных престолов на средину погибельной земли всемогущее слово Твое, как грозный воин.*

*16. Оно несло острый меч — неизменное Твое повеление и, став, наполнило все смертью: оно касалось неба и ходило по земле.*

Стихи 15–16 содержат поэтическое описание действия Божественного всемогущества в истреблении египетских первенцев. Как и в других местах нашей книги (Прем. 9:1; 16:12, 26), образом Божественной воли, проявляющейся во внешнем мире, является слово. *Как грозный воин* с ост-

рым мечом, оно сходит с небес от царственных престолов на средину погибельной земли, чтобы наполнить все смертью. Власть Божественного слова над вселенной беспредельна: *оно касалось неба и ходило по земле.*

*17. Тогда вдруг сильно встревожили их мечты сновидений, и наступили неожиданные ужасы;*

*18. и, будучи поражаем — один там, другой тут, полумертвый объявлял причину, по которой он умирал:*

*19. ибо встревожившие их сновидения предварительно показали им это, чтобы они не погибли, не зная того, за что терпят зло.*

Писатель сообщает об обстоятельстве, умалчиваемом книгой Исход. В ночь гибели египетских первенцев они были тревожимы страшными сновидениями, в которых им открывалась причина их печальной участи. Поэтому они умирали с полным знанием того, почему они гибнут, и об этом объявляли остававшимся в живых. Какая эта причина постигшего египтян страшного наказания, писатель здесь не указывает; разумеется, та же, о которой он говорил раньше, (Прем. 18:4) — угнетение евреев.

*20. Хотя искушение смерти коснулось и праведных, и много их погибло в пустыне, но недолго продолжался этот гнев,*

В этом отделе (стихи 20–25) писатель в параллель наказанию египтян

смертью их первенцев приводит подобное же событие из жизни евреев в пустыне (Числ. 17), чтобы на этом примере показать, насколько милостив к ним был Бог. Как и египтяне в памятную для них ночь, евреи подверглись опасности смерти, но губительство продолжалось короткое время, молитвою Аарона оно прекратилось.

*Искушение смерти коснулось и праведных.* Это выражение показывает, что посылаемая смерть была, лишь вразумляющим испытанием евреев, а не средством наказания по суду Божию.

*21. ибо непорочный муж поспешил защитить их; принеся оружие своего служения, молитву и умилоствление кадильное, он противостал гневу и положил конец бедствию, показав тем, что он слуга Твой.*

*Непорочный муж поспешил защитить их.* Речь идет об Аароне (см. Числ. 17:11). Эпитет *непорочный* прилагается ему в том смысле, что он был свободен от того греха, за который наказывались евреи, поэтому мог быть посредником между согрешившими и Богом.

*22. Он победил истребителя не силою телесною и не действием оружия, но словом покорил наказывавшего, вспомняв клятвы и заветы отцов.*

*Словом*, т.е. молитвой и воспоминанием данных патриархам еврей-

ского народа обетований Аарон победил *истребителя*. Под истребителем разумеется ангел смерти, поражавший евреев; в 25-м стихе этот истребитель назван тем же словом, каким в книге Исход (Исх. 12:23) назван ангел смерти, поражавший египетских первенцев — ὁ ὀλοθρευῶν.

*Вспомняв клятвы и заветы отцов...* Ходатайствуя за народ, Аарон преклонял милосердие Божие воспоминанием о благих обетованиях, данных отцам еврейского народа: Аврааму, Исааку и Иакову.

*23. Ибо, когда уже грудами лежали мертвые одни на других, он, став в середине, остановил гнев и пресек ему путь к живым.*

*Ср. Лев. 16:48.*

*24. На подире его был целый мир, и славные имена отцов были вырезаны на камнях в четыре ряда, и величие Твое — на диадиме головы его.*

*25. Этому уступил истребитель, и этого убоялся: ибо довольно было одного этого испытания гневного.*

Кроме молитвы и воскурения фимиама, Аарон остановил губительство еще своею первосвященнической одеждою, которой писатель как будто приписывает магическое действие: *этому уступил истребитель и этого убоялся.*

*На подире его был целый мир.* В этой мысли, что первосвященническая

одежда была символом мира, чувствуется характерная черта александринизма, который в священных обрядах и предметах находил символы предметов природы и высших идей. В частности, сравнение первосвященнической одежды с миром мы находим у Филона — De fuga. 1, 562; De vita Mosis. 2, 154.

*Славные имена отцов были вырезаны на камнях в четыре ряда.* Речь о наперснике, на котором были вырезаны имена двенадцати родоначальников колен Израилевых (Числ. 28:15–30).

*Величие Твое — на диадиме головы его.* На головной повязке первосвященника была прикреплена золотая дощечка с надписью: *святыня Иеговы.*

## ГЛАВА 19

*Пятое сопоставление:  
переход евреев через Чермное море  
и гибель в нем египтян.*

Девятнадцатая глава содержит новую параллель между израильтянами и египтянами. Первые чудом прошли через Чермное море, как по сухому пути, чтобы продолжать свое славное странствование в пустыне; вторые нашли себе необычайную смерть в том же море.

*1. А над нечестивыми до конца тягостел немилостивый гнев,*

*ибо Он предвидел и будущие их дела,*

*2. что они, позволив им отправиться и с поспешностью выслав их, раскаются и погонятся за ними,*

*3. ибо, еще имея в руках печали и рыдая над гробами мертвых, они возымели другой безумный помысел, и тех, кого с мольбою выслали, преследовали, как беглецов.*

В этих стихах указывается причина постигшего египтян последнего наказания, потопления в Чермном море. После выхода евреев из Египта, когда главная вина египтян перед Богом, угнетение Его народа (Прем. 18:4), перестала существовать, гнев Божий все еще продолжал тяготеть над египтянами: *ибо Он предвидел и будущие их дела.* Именно то, что египтяне, освободив евреев, даже сами побуждая их скорее оставить их страну (Исх. 12:33–32), потом раскаются в этом и, как за беглецами, пошлют за ними погоню. Этот *безумный помысел* возник у египтян тогда, когда они *имели в руках печали и рыдали над гробами* — обстоятельство, показывавшее, что даже свежее чувство глубокой скорби по умершим первенцам не могло сдерживать корыстных расчетов и злобы египтян.

*4. Влекла же их к тому концу судьба, которой они были достойны, и она навела забвение о случившемся, дабы они восполнили наказа-*

*ние, недостававшее к их мучениям,*

*5. и дабы народ Твой совершил славное путешествие, а они нашли себе необычайную смерть.*

Могло казаться непонятным, каким образом египтяне после всех казней, еще не окончив траур по пораженным первенцам, могли снова начать преследование евреев. В объяснение этого писатель говорит: *Влекла их к тому концу судьба... она навела забвение о случившемся...* Несомненно, здесь выражена та же мысль, что и в соответствующем месте книги Исход: *ожесточил Бог сердце фараона* (Исх. 14:4); только эту мысль об ожесточении Богом сердца египтян как ближайшей причины возобновления преследования евреев писатель выражает языком греческой философии: *ἀνάγκη εἶλκε, влекла судьба*. Как в том, так и в другом способе выражения одинаково допускается мысль о воздействии Божества на волю человека при предположении относительной свободы этой воли. Только при этом последнем предположении можно было сказать, что египтяне *были достойны* постигшей их судьбы, можно было возлагать на них ответственность и цель последнего бедствия указывать в том, *дабы они восполнили наказание, не достававшее к их мучениям*. Таким образом, выражение: *влекла судьба*, совершенно чуждо библейскому языку, выражает, однако, мысль библейскую.

*6. Ибо вся тварь снова свыше преобразовалась в своей природе, повинуюсь особым повелениям, дабы сыны Твои сохранились невредимыми.*

Указав в предшествующем стихе, что преследование евреев повело к тому, что *народ Твой совершил славное путешествие* (стих 5), разумея под этим чудесный переход через Чермное море, писатель останавливает внимание на этом чуде и определяет его сущность.

*Вся тварь снова свыше преобразовалась в своей природе, повинуюсь особым повелениям*. В этих словах писатель дает более строгое понятие о чуде, чем в Прем. 16:24. Там он говорил только об изменении степени действия сил природы (*устремление и утихание* природы), здесь он говорит о преобразовании природы в ее существенных свойствах (*тварь... в своей природе*). Это преобразование он ставит в параллель с новым творением (*снова свыше преобразовалась*) и выражает этим мысль, что непосредственное участие Божественной воли в чуде также необходимо, как и в творческом акте.

*7. Явилось облако, осеняющее стан, а где стояла прежде вода, показалась сухая земля, из Чермного моря — беспрепятственный путь, и из бурной пучины — зеленая долина.*

*8. Покрываемые Твоею рукою, они прошли по ней всем народом, видя дивные чудеса.*

Описание чуда перехода евреев через Чермное море.

*9. Они паслись, как кони, и играли, как агнцы, славя Тебя, Господи, Избавителя их,*

*10. ибо они еще помнили о том, что случилось во время пребывания их там, как земля вместо рождения других животных произвела скипсов, и река вместо рыб извергла множество жаб.*

Охваченные чувством радости по переходе через Чермное море евреи сравниваются со скачущими агнцами и пасущимися на воле конями (ср. Пс. 113:6). Это чувство радости, кроме только что происшедшего чуда, возбуждалось воспоминаниями о событиях в Египте (Исх. 7:26–28; 7:12–14).

*11. А после они увидели и новый род птиц, когда, увлекшись пожеланием, просили приятной пищи,*

*Ср. Прем. 16:2.*

Упоминание о перепелах писатель сделал только для того, чтобы показать, что чувство радости евреев было прочно. Оно не только возбуждалось настоящим событием и питалось воспоминаниями прошлого, но поддерживалось явлениями помощи Божией и в будущем. Можно допустить, что писатель с намерением усиливает мысль о благополучии евреев, чтобы получить более сильный контраст с египтянами, к наказанию которых он затем переходит.

*12. ибо в утешение им налетели с моря перепелы, а грешных постигли наказания не без знамений, бывших силою молний. Они справедливо страдали за свою злобу,*

С двенадцатого стиха писатель переходит к египтянам, называя их просто *грешниками*, которых постигли наказания не без знамений, бывших силой молнии. Слова эти относятся к потоплению египтян в Чермном море и соответствуют Исх. 14:24–25. Подобное же изображение перехода через Чермное море при громе и молнии находим и в других местах Священного Писания: например, Пс. 74:18–21.

*13. ибо они более сильную питали ненависть к чужеземцам: иные не принимали неизвестных странников, а эти порабощали благодетельных пришельцев.*

*14. И мало этого, но еще будет суд на них за то, что те враждебно принимали чужих,*

*15. а эти, с радостью приняв, потом уже пользовавшихся одинаковыми правами стали угнетать ужасными работами.*

*16. Посему они поражены были слепотою, как те некогда при дверях праведника, когда, будучи объята густою тьмою, искали каждый входа в его двери.*

Писатель сравнивает отношение египтян к евреям с известным из Библии (Быт. 19) отношением к чужестранцам жителей города Содомы. Сравнение говорит не в пользу египтян,

и им возвещается грозный суд в будущем.

Содомляне отказывали в приеме странникам, которых они совершенно не знали; египтяне большую обнаружили ненависть к чужеземцам: они поработали пришельцев, которые уже были известны им за людей благодетельных (т.е. евреев).

Первые обнаружили просто враждебность, а вторые еще и коварство: приняв евреев с радостью и дав им права, они потом стали угнетать их работами. Поэтому египтяне были наказаны подобно содомлянам: *они поражены были слепотою, как те некогда при дверях праведника* (т.е. Лота; см. Быт. 17:13). Под слепотой египтян писатель понимает или трехдневный мрак (Прем. 17:2, 5), или то, что они точно ослепленные, не видя неминуемой опасности, бросились за евреями по дну моря. Но это не последнее наказание египтян: *еще будет суд на них*. Здесь писатель выражает, вероятно, свое мессианское чаяние, что евреи будут судить все народы (ср. Прем. 3:8).

*17. Самые стихии изменились, как в арфе звуки изменяют свой характер, всегда оставаясь теми же звуками; это можно усмотреть чрез тщательное наблюдение бывшего.*

В этом последнем отделе 19-й главы (стихи 17–21) писатель еще раз возвращается к размышлению о чудесном вмешательстве Божиим в ход

событий времени освобождения евреев из рабства и заключает книгу прославлением Иеговы, возвеличившего свой народ.

Упоминание о чуде в 17-м стихе дает повод писателю опять (как и в 6-м стихе) выразить свой глубокий метафизический взгляд на существо чуда.

*Чрез тщательное наблюдение бывшего, т.е. происшедших чудес, можно усмотреть*, говорит он, что в чуде *самые стихии изменились, как в арфе звуки изменяют свой характер, всегда оставаясь теми же звуками*. Стихиями писатель называет считавшиеся тогда за первичные простые вещества мира или элементы: воду, землю, огонь и воздух. Чудо выражается в том, что изменяются свойства и действия элементов, однако существо их остается одно и то же. В следующих стихах 18–20 писатель указал примеры такого изменения.

*18. Ибо земные животные переменились в водяные, а плавающие в водах выходили на землю.*

Смысл стиха сам по себе ясен. Затруднение представляет только указать, какие события разумел писатель, когда говорил, что *земные животные переменились в водяные, а плавающие в водах выходили на землю*. По более вероятному мнению, первая половина стиха относится к евреям, когда они со стадами своего скота переходили по дну Чермного моря и вода стенами

стояла с обеих сторон; другая половина — ко второй казни, появлению на суше из вод большого количества жаб. Конечно, строго говоря, ни в одном из указанных случаев не было превращения земных животных в водяных и обратно, но это не доказывает, что писатель не разумел этих событий. В последней части его книги это не единственный пример, когда он жертвует исторической точностью для того, чтобы провести известную идею.

*19. Огонь в воде удерживал свою силу, а вода теряла угашающее свое свойство;*

*20. пламя, наоборот, не вредило телам бродящих удоборазрушимых животных, и не таял легко растаявающий снеговидный род небесной пищи.*

*21. Так, Господи, Ты во всем возвеличил и прославил народ Твой, и не оставлял его, но во всякое время и на всяком месте пребывал с ним.*

*Ср. Прем. 16:17–23.*

*П. Тычинин*

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ III

УЧИТЕЛЬНЫЕ  
КНИГИ

**КНИГА  
ПРЕМУДРОСТИ  
ИСУСА,  
СЫНА СИРАХОВА**



## О КНИГЕ ПРЕМУДРОСТИ ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА

Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова написана после заключения еврейского канона священных книг Ветхого Завета, она не принадлежит богодухновенному лицу и поэтому относится к числу неканонических книг Ветхого Завета.

В греческих списках библейского текста: Александрийском, Синайском, Ефрема Сирина, она надписывается: «Премудрость Иисуса, сына Сирахова», каковое наименование перешло и в наши славянский и русский переводы. В Ватиканском списке: «Премудрость Сираха». В Вульгате: «Екклезиастик». Наименования: «Премудрость Иисуса, сына Сирахова» и «Премудрость Сираха» указывают на писателя книги (50, 29; 51, 1), а «Екклезиастик» — на церковно-учительный характер ее.

В отличие от других неканонических книг, писатели которых остались неизвестными, писатель настоящей книги называет себя жителем Иерусалима Иисусом, сыном некоего Сираха (50, 29; 51, 1). Из текста книги

видно, что это был человек по тому времени очень образованный, особенно в отношении богословия, обладал практическим опытом, много путешествовал и изучал нравы людей.

Время происхождения книги не может быть установлено с непреерекаемой точностью. На основании содержания главы 50 можно догадываться, что писатель книги был современником иудейского первосвященника Симона Первого, названного Праведным и жившего при Птолемее Лаге, ок. 290 г. до Р.Х. Внук писателя и переводчик его книги с еврейского языка на греческий жил, предполагают, при Евергете I, правившем ок. 247 г. до Р.Х., и сделал свой перевод книги около 230 г. до Р.Х. (см. пролог книги перед греческим и славянским текстом).

Содержанием книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, служит учение о премудрости Божественной в ее проявлениях в мире и человеке и о дарованной Богом мудрости человеческой в применении к различным обстоятельствам и случаям жизни человека.

Независимо от неканонического происхождения книги, общее содержание последней издревле считалось глубоко поучительным для тех, кто ищет уроков мудрости и благочестия. Отцы Церкви нередко пользовались выражениями премудрого сына Сирахова как подтверждением своих учительных мыслей. В 85-м апостольском правиле юношам советуется изучать «Премудрость многоученого Сираха». В 39-м пасхальном послании св. Афанасия Александрийского книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова назначается для поучительного чтения оглашенным. Св. Иоанн Дамаскин называет ее «прекрасной и очень полезной» книгой.

Первое полное толкование книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова было составлено Рабаном Мавром. Затем, в XVI в., появляются труды Янсения; в XVII в. — Корнелия и Ляпиде. Из новейших ученых над истолкованием книги потрудились: Horowitz,

Lesétre, Keel, Multon, Knabenbauer, Levi. Над обработкой найденных отрывков еврейского текста книги: Halevy, Smend, Touzard, König, Strack, Peters. Из русских трудов можно указать: экзегетическую монографию неизвестного автора «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова в русском переводе с краткими объяснениями» (СПб., 1860) и статью проф. А.П. Рождественского «Вновь открытый еврейский текст книги Иисуса, сына Сирахова, и его значение для библейской науки» (Христианское чтение. 1903. Ч. 1. С. 381 и далее).

Подробные предварительные сведения о книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова имеются в сочинении профессора Казанской Духовной Академии П.А. Юнгера: Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Выпуск второй. Пророческие и неканонические книги. Казань, 1907. С. 227–239.

# КНИГА ПРЕМУДРОСТИ ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА

## ГЛАВА 1

*Всякая премудрость  
от Господа. — Корень  
премудрости — бояться Господа,  
ветви ее — благоденствие.*

*1. Всякая премудрость — от  
Господа и с Ним пребывает во-  
век.*

Необъятная премудрость, усматриваемая в устройении мира и человека имеет своим источником живущего вечно Бога, Творца мира и человека.

*2. Песок морей и капли дождя и  
дни вечности кто исчислит?*

*3. Высоту неба и широту земли,  
и бездну и премудрость кто иссле-  
дует?*

Вся широта Божественной Премудрости, вложенной Творцом в Его творения, не доступна ведению ни одного из тварных существ.

*4. Прежде всего произошла Пре-  
мудрость, и разумение мудрос-  
ти — от века.*

*5. Источник премудрости — сло-  
во Бога Всевышнего, и шествие  
ее — вечные заповеди.*

В противоположность творению, получившему свое бытие во времени, — Премудрость Господня, создавшая мир, изначальна и пребывает вовеки.

*6. Кому открыт корень премуд-  
рости? и кто познал искусство  
ее?*

*7. Один есть премудрый, весьма  
страшный, сидящий на престоле  
Своем, Господь.*

*8. Он произвел ее и видел и изме-  
рил ее*

*9. и излил ее на все дела Свои*

*См. комментарии к стихам 2–3*

*10. и на всякую плоть по дару  
Своему, и особенно наделил ею  
любящих Его.*

Если все вообще творение свидетельствует о Премудрости своего Творца, то тем более свидетельствует о ней разумный человек, любящий своего Создателя и стремящийся в своей жизни уподобиться Ему.

*11. Страх Господень — слава и честь, и веселие и венец радости.*

*12. Страх Господень усладит сердце и даст веселие и радость и долгоденствие.*

*13. Боящемуся Господа благо будет напоследок, и в день смерти своей он получит благословение. Страх Господень — дар от Господа и поставляет на стезях любви.*

Разумный страх перед Господом, внушающий человеку свято чтить и хранить волю Господню, заслуживает человеку благоволение Божие, является для него источником истинного благополучия на всю жизнь.

*14. Любовь к Господу — славная премудрость, и кому благоволит Он, разделяет ее по Своему усмотрению.*

*15. Начало премудрости — бояться Бога, и с верными она образуется вместе во чреве. Среди людей она утвердила себе вечное основание и семени их вверится.*

Благоговение перед Творцом и стремление исполнить волю Его в делах любви к Богу и ближнему — рожденный дар человека; и, как всякий другой дар, может быть или заглушаем в себе человеком, или же, при помощи Божественной, развиваем и совершенствуем.

*16. Полнота премудрости — бояться Господа; она напояет их от плодов своих:*

*17. весь дом их она наполнит всем, чего желают, и кладовые их — произведениями своими.*

*18. Венец премудрости — страх Господень, произращающий мир и невредимое здравие; но то и другое — дары Бога, Который распространяет славу любящих Его.*

*19. Он видел ее и измерил, пролил как дождь ведение и разумное знание и возвысил славу обладающих ею.*

*20. Корень премудрости — бояться Господа, а ветви ее — долгоденствие.*

*См. комментарии к стихам 11–13.*

*21. Страх Господень отгоняет грехи; не имеющий же страха не может оправдаться.*

Благоговейный страх перед Господом предохраняет человека от нарушения воли Божией. Если же по немощи человеческой он и согрешит, то, по Божией благодати может быть помилован, во внимание к своему господствующему душевному настроению. Человек же, чуждый страха Божьего, незащищен перед грехом и наказанием за грех.

*22. Не может быть оправдан несправедливый гнев, ибо самое движение гнева есть падение для человека.*

Осуждается несправедливый гнев человека, — не только выраженный вовне, но и не выраженный. И тот и другой унизительны для гневающегося и оскорбительны для того, на кого простирается несправедливый гнев.

*23. Терпеливый до времени удержится и после вознаграждается веселием.*

*24. До времени он скроет слова свои, и уста верных расскажут о благоразумии его.*

Бывают обстоятельства, когда благоразумие требует от человека воздержаться до времени и от справедливового негодования, если это негодование неуместно или бесполезно. Впоследствии воздержавшийся сам поймет и оценит свое воздержание, да и другие одобряют его за это.

*25. В сокровищницах премудрости — притчи разума, грешнику же страх Господень ненавистен.*

*26. Если желаешь премудрости, соблюдай заповеди, и Господь подаст ее тебе,*

*27. ибо премудрость и знание есть страх пред Господом, и благоугождение Ему — вера и кротость.*

Истинная премудрость для человека есть то же, что и благочестие, т.е. ведение благой и совершенной воли Божией, выраженной в заповедях Господних, и следование этим заповедям в своей жизни. Человек нечестивый, отметающий от себя веления закона Божественного, есть вместе с тем и человек неразумный, устраняющийся не только от Бога, но и от собственного благополучия.

*28. Не будь неверчивым к страху пред Господом и не приступай к Нему с раздвоенным сердцем.*

Благоговейный страх человека перед Богом в полной мере спасителен только тогда, когда он не ослабляется колебаниями неверия или малове-

рия. Человек, колеблющийся в выборе между Богом и мамонной, не надежный путник по стезям добродетели.

*29. Не лицемерь пред устами других и будь внимателен к устами твоим.*

*30. Не возноси себя, чтобы не упасть и не навлечь бесчестия на душу твою, ибо Господь откроет тайны твои и уничтожит тебя среди собрания за то, что ты не приступил искренно к страху Господню, и сердце твоё полно лукавства.*

Не будучи действительно человеком богобоязненным и благочестивым, не старайся прослыть таковым у людей, так как сердцеведец Бог знает твою душевную слабость и накажет тебя за превозношение уничижением.

## ГЛАВА 2

*Если ты приступаешь служить Господу Богу — приготовь душу твою к испытаниям. — Каково величие Его, такова и милость Его.*

*1. Сын мой! если ты приступаешь служить Господу Богу, то приготовь душу твою к искушению:*

*2. управь сердце твоё и будь тверд, и не смущайся во время посещения;*

*3. прилепись к Нему и не отступай, дабы возвеличиться тебе напоследок.*

*4. Все, что ни приключится тебе, принимай охотно, и в превратностях твоего уничтожения будь долготерпелив,*

*5. ибо золото испытывается в огне, а люди, удобные Богу, — в горниле уничижения.*

Решившийся идти по пути добродетели не должен смущаться теми препятствиями, какие он встретит на этом пути, зная, что препятствия эти пощипанием Божиим служат к испытанию его веры и укреплению его добродетели.

*6. Веруй Ему, и Он защитит тебя; управь пути твои и надейся на Него.*

*7. Боящиеся Господа! ожидайте милости Его и не уклоняйтесь от Него, чтобы не упасть.*

*8. Боящиеся Господа! веруйте Ему, и не погибнет награда ваша.*

*9. Боящиеся Господа! надейтесь на благое, на радость вечную и милости.*

*10. Взгляните на древние роды и посмотрите: кто верил Господу — и был постыжен? или кто пребывал в страхе Его — и был оставлен? или кто взывал к Нему — и Он презрел его?*

*11. Ибо Господь сострадателен и милостив и прощает грехи, и спасает во время скорби.*

*12. Горе сердцам боязливым и рукам ослабленным и грешнику, ходящему по двум стезям!*

*13. Горе сердцу расслабленному! ибо оно не верует, и за то не будет защищено.*

*См. прим. к стиху 28 гл. 1.*

*14. Горе вам, потерявшим терпение! что будете вы делать, когда Господь посетит?*

*См. прим. к стихам 1–5.*

*15. Боящиеся Господа не будут неверчивы к словам Его, и любящие Его сохраняют пути Его.*

*Пути Его, т.е. законы Господни.*

*16. Боящиеся Господа будут искать благоволения Его, и любящие Его насытятся законом.*

*Насытятся законом, т.е. напитают душу свою исполнением благой и совершенной воли Творца, выраженной в законе Божиим.*

*17. Боящиеся Господа уготовят сердца свои и смиряют пред Ним души свои, говоря:*

*18. впадем в руки Господа, а не в руки людей; ибо, каково величие Его, такова и милость Его.*

Впасть в руки Господа не то же, что в руки человеческие. Если Бог и посетит человека каким-нибудь испытанием, то Он же и помилует верного Своего, ибо милость Господня так же велика, как необъятно и Его величие.

### ГЛАВА 3

*Делом и словом почитай отца твоего и мать, чтобы пришло на тебя благословение от них. — Будь кроток, разумно-осторожен в поступках, милостив к нуждающимся в милости.*

*1. Дети, послушайте меня, отца, и поступайте так, чтобы вам спастись,*

*Спастись, т.е. заслужить благоволение в очах Божиих, у людей.*

2. ибо Господь возвысил отца над детьми и утвердил суд матери над сыновьями.

Власть родителей над детьми освящена Божественным законом.

3. Почитающий отца очистится от грехов,

4. и уважающий мать свою — как приобретающий сокровища.

5. Почитающий отца будет иметь радость от детей своих и в день молитвы своей будет услышан.

6. Уважающий отца будет долгоденствовать, и послушный Господу успокоит мать свою.

7. Боящийся Господа почитит отца и, как владыкам, послужит родившим его.

8. Делом и словом почитай отца твоего и мать, чтобы пришло на тебя благословение от них,

9. ибо благословение отца утверждает дома детей, а клятва матери разрушает до основания.

10. Не ищи славы в бесчестии отца твоего, ибо не слава тебе бесчестие отца.

11. Слава человека — от чести отца его, и позор детям — мать в беславии.

12. Сын! прими отца твоего в старости его и не огорчай его в жизни его.

13. Хотя бы он и оскудел разумом, имей снисхождение и не пренебрегай им при полноте силы твоей,

14. ибо милосердие к отцу не будет забыто; несмотря на грехи твои, благосостояние твое умножится.

15. В день скорби твоей воспомянется о тебе: как лед от теплоты, разрешатся грехи твои.

16. Оставляющий отца — то же, что богохульник, и проклят от Господа раздражающий мать свою.

Оказывающий непочтение к родителям является нарушителем естественных законов и Божественных заповедей, а потому несет сугубое наказание. Почитающий же своих родителей привлекает на себя милость и благословение Господни.

17. Сын мой! веди дела твои с кротостью, и будешь любим богоугодным человеком.

18. Сколько ты велик, столько смиряйся, и найдешь благодать у Господа.

19. Много высоких и славных, но тайны открываются смиренным,

Истинное ведение о Боге и уразумение благой и совершенной воли Его в наибольшей степени доступны людям кротким и смиренным, сознание и чувство которых не заслонены от Бога их гордостью и самопревозношением (Мф. 5, 3, 8).

20. ибо велико могущество Господа, и Он смиренными прославляется.

Ср. Мф. 5:16.

21. *Чрез меру трудного для тебя не ищи, и что свыше сил твоих, того не испытывай.*

22. *Что заповедано тебе, о том размышляй; ибо не нужно тебе, что сокрыто.*

*Ср. стих 21.*

23. *При многих занятиях твоих, о лишнем не заботься: тебе открыто очень много из человеческого знания;*

24. *ибо многих ввели в заблуждение их предположения, и лукавые мечты поколебали ум их.*

25. *Кто любит опасность, тот упадет в нее;*

26. *упорное сердце напоследок потерпит зло:*

27. *упорное сердце будет обременено скорбями, и грешник приложит грехи ко грехам.*

28. *Испытания не служат врачевством для гордого, потому что злое растение укоренилось в нем.*

29. *Сердце разумного обдумает притчу, и внимательное ухо есть желание мудрого.*

Разумный человек внимателен к полезным наставлениям.

30. *Вода угасит пламень огня, и милостыня очистит грехи.*

31. *Кто воздаст за благодеяния, тот помышляет о будущем и во время падения найдет опору.*

*Ср. Тов. 12:8–9; Мф. 5:7.*

## ГЛАВА 4

*Не утомляй ожиданием очей нуждающихся. — В обществе старайся быть приятным, перед высшими — почтительным. — Во всем будь послушен велениям мудрости, и Господь благословит тебя. — Люби истину и подвизайся за нее до смерти.*

1. *Сын мой! не отказывай в пропитании нищему и не утомляй ожиданием очей нуждающихся;*

2. *не опечаль души алчущей и не огорчай человека в его скудости;*

3. *не смущай сердца уже огорченного и не откладывай подавать нуждающемуся;*

4. *не отказывай угнетенному, умоляющему о помощи, и не отвращай лица твоего от нищего;*

5. *не отвращай очей от просящего и не давай человеку повода проклинать тебя;*

6. *ибо, когда он в горести души своей будет проклинать тебя, Сотворивший его услышит моление его.*

7. *В собрании старайся быть приятным и пред высшим наклоняй твою голову;*

8. *приклоняй ухо твое к нищему и отвечай ему ласково, с кротостью;*

9. *спасай обижаемого от руки обижающего и не будь малодушен, когда судишь;*

10. *сиротам будь как отец и матери их — вместо мужа:*

*Вместо мужа, т.е. защитником и кормильцем.*



*11. и будешь как сын Вышнего, и Он возлюбит тебя более, нежели мать твоя.*

*Ср. Мф. 5:42–48.*

*12. Премудрость возвышает сынов своих и поддерживает ищущих ее:*

*13. любящий ее любит жизнь, и ищущие ее с раннего утра исполняются радости:*

Мудрость — первый наставник богоугодной, счастливой и долголетней жизни.

*14. обладающий ею наследует славу, и, куда бы ни пошел, Господь благословит его;*

*15. служащие ей служат Святому, и любящих ее любит Господь;*

*16. послушный ей будет судить народы, и внимающий ей будет жить надежно;*

Мудрый человек может с успехом служить ближним своим как их судья, советчик и руководитель.

*17. кто поверится ей, тот наследует ее, и потомки его будут обладать ею:*

*18. ибо сначала она пойдет с ним путями извилистыми, наведет на него страх и боязнь*

*19. и будет мучить его своим водительство, доколе не уверится в душе его и не искутит его своими уставами;*

*20. но потом она выйдет к нему на прямом пути и обрадует его*

*21. и откроет ему тайны свои.*

Путь приобретения мудрости и утверждения в ней труден, требует от человека больших усилий ума, воли и сердца. Зато в еще большей мере бывают для него благодетельными последствия усвоения мудрости.

*22. Если он совертит с пути, она оставляет его и отдает его в руки падения его.*

Мудрость сторонится и наказывает несчастьями того, кто сам упорно сторонится советов мудрости.

*23. Наблюдай время и храни себя от зла —*

*24. и не постыдишься за душу твою:*

*25. есть стыд, ведущий ко греху, и есть стыд — слава и благодать.*

Стыд, ведущий ко греху, — ложный стыд, препятствующий малодушному человеку быть открыто благочестивым и заставляющий его вместо дел благочестия творить иногда дела нечестия. Такой стыд опасен и предосудителен. Благовиден для человека другой стыд — стыд не перед грешным человеком, а перед праведным Богом; стыд, препятствующий человеку совершить какое бы то ни было уклонение от уразумываемой человеком воли Божественной. Такой стыд — слава человека и заслуживает ему благодать от Господа Бога.

*26. Не будь лицеприятен против души твоей и не стыдись ко вреду твоему.*

*27. Не удерживай слова, когда оно может помочь:*

**28.** *ибо в слове познается мудрость и в речи языка — знание.*

**29.** *Не противоречь истине и стыдись твоего невежества.*

**30.** *Не стыдись исповедывать грехи твои и не удерживай течения реки.*

Сознание и исповедание грехов своих так же естественно и благотворно для человека, как естественно и благотворно течение речных вод.

**31.** *Не подчиняйся человеку глупому и не смотри на сильного.*

*Стих 31 относится к стиху 32.*

**32.** *Подвизайся за истину до смерти, и Господь Бог поборет за тебя.*

**33.** *Не будь скор языком твоим и ленив и нерадив в делах твоих.*

**34.** *Не будь, как лев, в доме твоём и подозрителен к домочадцам твоим.*

**35.** *Да не будет рука твоя распростертою к принятию и сжатою при отдании.*

*Ср. стих 1–11; Деян. 20:35.*

## ГЛАВА 5

*Не полагайся излишне на свои имуществва. — Не следуй порочным влечениям души. — Не обольщайся своей временной безнаказанностью.*

*— Будь тверд в своих правых убеждениях.*

**1.** *Не полагайся на имуществва твои и не говори: «станет на жизнь мою».*

Земные благоприобретения человека изменчивы и сами по себе не обеспечивают благополучия их обладания. Сегодняшний богач завтра может превратиться в бедняка.

**2.** *Не следуй влечению души твоей и крепости твоей, чтобы ходить в похотях сердца твоего,*

**3.** *и не говори: «кто властен в делах моих?», ибо Господь непременно отмстит за дерзость твою.*

**4.** *Не говори: «я грешил, и что мне было?», ибо Господь долготерпелив.*

**5.** *При мысли об умилоствлении не будь бесстрашен, чтобы прилагать грех ко грехам*

**6.** *и не говори: «милосердие Его велико, Он простит множество грехов моих»;*

**7.** *ибо милосердие и гнев у Него, и на грешниках пребывает ярость Его.*

**8.** *Не медли обратиться к Господу и не откладывай со дня на день:*

**9.** *ибо внезапно найдет гнев Господа, и ты погибнешь во время отмщения.*

**10.** *Не полагайся на имуществва неправедные, ибо они не принесут тебе пользы в день посещения.*

*Имуществва неправедные, — богатства, приобретенные с нарушением правды, не спасут грешника в день посещения его Господом.*

**11.** *Не вей при всяком ветре и не ходи всякою стезею: таков — двуязычный грешник.*

*Стих 11 относится к стиху 12.*

*12. Будь тверд в твоём убеждении, и одно да будет твоё слово.*

*13. Будь скор к слушанию, и обдуманно давай ответ.*

*14. Если имеешь знание, то отвечай ближнему, а если нет, то рука твоя да будет на устах твоих.*

*15. В речах — слава и бесчестие, и язык человека бывает падением ему.*

Умная и благочестивая речь — слава говорящему; глупая и нечестивая речь — бесчестие и пагуба ему.

*16. Не прослыви наушником, и не коварствуй языком твоим:*

*17. ибо на воре — стыд, и на двоязычном — злое порицание.*

*18. Не будь неразумным ни в большом ни в малом.*

## ГЛАВА 6

*Будь верен в дружбе.*

— Не превозносись. — Отдаляйся от врагов твоих и будь осмотрителен с друзьями твоими. — От юности твоей предавайся учению, и до седин твоих найдешь мудрость.

*1. И не делайся врагом из друга, ибо худое имя получает в удел стыд и позор; так — и грешник двоязычный.*

*2. Не возноси себя в помыслах души твоей, чтобы душа твоя не была растерзана, как вол:*

*3. листья твои ты истребишь и плоды твои погубишь, и останешься, как сухое дерево.*

*4. Душа лукавая погубит своего обладателя и сделает его посмешищем врагов.*

Человек, возгордившийся своими действительными или мнимыми достоинствами, подвергает себя постоянной опасности быть изобличенным и униженным.

*5. Сладкие уста умножат друзей, и добrorечивый язык умножит приязнь.*

Ласковое обращение и добрая речь помогают жить в мире.

*6. Живущих с тобою в мире да будет много, а советником твоим — один из тысячи.*

Не всякий расположенный к тебе человек захочет или сумеет быть для тебя верным и мудрым руководителем и советником.

*7. Если хочешь приобрести друга, приобретай его по испытанию и не скоро веряйся ему.*

*8. Бывает друг в нужное для него время, и не останется с тобой в день скорби твоей;*

*9. и бывает друг, который превращается во врага и открывает ссору к поношению твоему.*

*10. Бывает другом участник в трапезе, и не останется с тобою в день скорби твоей.*

*11. В имени твоём он будет как ты, и дерзко будет обращаться с домохозяевами твоими;*

*12. но если ты будешь унижен, он будет против тебя и скроется от лица твоего.*

13. Отдаляйся от врагов твоих и будь осмотрителен с друзьями твоими.

14. Верный друг — крепкая защита: кто нашел его, нашел сокровище.

15. Верному другу нет цены, и нет меры доброте его.

16. Верный друг — врачество для жизни, и боящиеся Господа найдут его.

Ср. стих 17. Верный друг советует и настаит во благо.

17. Боящийся Господа направляет дружбу свою так, что, каков он сам, таким делается и друг его.

18. Сын мой! от юности твоей предайся учению, и до седин твоих найдешь мудрость.

19. Приступай к ней как пашущий и сеющий и ожидай добрых плодов ее:

20. ибо малое время потрудишься в возделывании ее, и скоро будешь есть плоды ее.

21. Для невежд она очень сурова, и неразумный не останется с нею:

22. она будет на нем как тяжелый камень испытания, и он не замедлит сбросить ее.

23. Премудрость соответствует имени своему, и немногим открывается.

24. Послушай, сын мой, и прими мнение мое, и не отвергни совета моего.

25. Наложь на ноги твои пути ее и на шею твою цепь ее.

26. Подставь ей плечо твое, и носи ее и не тяготись узами ее.

27. Приблизься к ней всею душою твоею, и всею силою твоею соблюдай пути ее.

28. Исследуй и ищи, и она будет познана тобою и, сделавшись обладателем ее, не покидай ее;

29. ибо наконец ты найдешь в ней успокоение, и она обратится в радость тебе.

30. Пути ее будут тебе крепкою защитой, и цепи ее — славным одеянием;

31. ибо на ней украшение золотое, и узы ее — гиацинтовые нити.

32. Как одеждою славы ты облечешься ею, и возложишь ее на себя как венец радости.

33. Сын мой! если ты пожелаешь ее, то научишься, и если предашься ей душою твоею, то будешь ко всему способен.

34. Если с любовью будешь слушать ее, то поймешь ее, и если приклонишь ухо твое, то будешь мудр.

35. Бывай в собрании старцев, и кто мудр, прилепись к тому; люби слушать всякую священную повесть, и притчи разумные да не ускользают от тебя.

36. Если увидишь разумного, ходи к нему с раннего утра, и пусть нога твоя стирает пороги дверей его.

37. Размышляй о повелениях Господа и всегда поучайся в заповедях Его: Он укрепит твое сердце, и желание премудрости дастся тебе.

Не ослабевай в приобретении мудрости. Истинная мудрость и ее блага даются лишь тому, кто желает их и упорно стремится к ним, не обращая внимания на труды, лишения и препятствия, лежащие на пути к их достижению.

## ГЛАВА 7

*Не делай зла, и тебя не постигнет зло. — Не напрашивайся на возвышение. — Не умножай грехов своих. — Будь милосерд. — Не лжесвидетельствуй, не пустословь. — Трудись. — Будь верен дружбе. — Уважай и цени умную и добрую жену; не обижай трудящегося раба; береги скот; заботься о воспитании детей; чтить отца и мать. — Всею силою любви Творца твоего и не оставляй служителей Его. — Всегда помни о конце твоём и вовек не согрешишь.*

*1. Не делай зла, и тебя не постигнет зло;*

*2. удаляйся от неправды, и она уклонится от тебя.*

*3. Сын мой! не сей на бороздах неправды, и не будешь в семь раз более пожинать с них.*

*4. Не проси у Господа власти, и у царя — почетного места.*

*5. Не оправдывай себя пред Господом, и не мудрствуй пред царем.*

*6. Не домогайся сделаться судьёю, чтобы не оказаться тебе бессильным сокрушить неправду, чтобы не бояться когда-либо лица силь-*

*ного и не положить тени на правоту твою.*

*7. Не грехи против городского общества, и не роняй себя пред народом.*

*8. Не прилагай греха ко греху, ибо и за один не останешься ненаказанным.*

*9. Не говори: «Он призрит на множество даров моих, и, когда я принесу их Богу Вышнему, Он примет».*

Внешнее богопочитание, не соединяемое с внутренним, не имеет полного значения в очах Господних. С внешними жертвами, приносимыми на внешних жертвенниках, должны соединяться внутренние жертвы любви к Богу и ближним, приносимые человеком на алтаре его сердца. Ср. Пс. 50: 19; Ис. 1.

*10. Не малодушествуй в молитве твоей и не пренебрегай подавать милостьню.*

*11. Не насмехайся над человеком, находящимся в горести души его; ибо есть Смиряющий и Возвышающий.*

*12. Не выдумывай лжи на брата твоего, и не делай того же против друга.*

*13. Не желай говорить какую бы то ни было ложь; ибо повторение ее не послужит ко благу.*

*14. Пред собранием старших не многословь, и не повторяй слова в прошении твоём.*

Не будь надоедлив и болтлив.

15. Не отверщайся от трудной работы и от земледелия, которое учреждено от Вышнего.

16. Не прилагайся ко множеству грешников.

17. Глубоко смири душу твою.

18. Помни, что гнев не замедлит,

19. что наказание нечестивому — огонь и червь.

20. Не меняй друга на сокровище и брата однокровного — на золото Офирское.

21. Не оставляй умной и доброй жены, ибо достоинство ее драгоценнее золота.

22. Не обижай раба, трудящегося усердно, ни наемника, преданного тебе душою.

23. Разумного раба да любит душа твоя, и не откажи ему в свободе.

24. Есть у тебя скот? наблюдай за ним, и если он полезен тебе, пусть остается у тебя.

25. Есть у тебя сыновья? учи их и с юности нагибай шею их.

Ср. 30:12.

26. Есть у тебя дочери? имей попечение о теле их и не показывай им веселого лица твоего.

Имей попечение о теле их, т.е. о их телесном здоровье и сохранности. И не показывай им веселого лица твоего, т.е. веди себя с ними так, чтобы не потерять в их глазах своего родительского авторитета.

27. Выдай дочь в замужество, и сделаешь великое дело, и подари ее мужу разумному.

28. Есть у тебя жена по душе? не отгоняй ее.

29. Всем сердцем почитай отца твоего и не забывай родильных болезней матери твоей.

30. Помни, что ты рожден от них: и что можешь ты воздать им, как они тебе?

31. Всею душою твоею благоговей пред Господом и уважай священников Его.

32. Всею силою люби Творца твоего, и не оставляй слугителей Его.

33. Бойся Господа, и почитай священника, и давай ему часть, как заповедано тебе:

34. начатки, и за грех, и даяние плеч, и жертву освящения, и начатки святых.

Перечисляются жертвенные приношения евреев в пользу священников и левитов, согласно требованиям закона Моисеева (см. комментарии к книге Левит).

35. И к бедному простирай руку твою, дабы благословение твое было совершенно.

36. Милость даяния да будет ко всякому живущему, но и умершего не лишай милости.

37. Не устраняйся от плачущих и с сетующими сетуй.

38. Не ленись посещать больного, ибо за это ты будешь возлюблен.

**39.** *Во всех делах твоих помни о конце твоём, и вовек не согрешишь.*

Памятование о смерти и грядущем воздаянии должно служить для человека постоянным предостережением от греховных увлечений.

## ГЛАВА 8

*Остерегайся спор с сильнейшим тебя. — Не вступай в спор с дерзким. — Не шути с невеждою. — Не пренебрегай слабым и старым. — Не злорадствуй. — Поучайся у мудрого. — Будь осторожен во всех делах твоих.*

**1.** *Не ссорься с человеком сильным, чтобы когда-нибудь не впасть в его руки.*

**2.** *Не заводи тяжбы с человеком богатым, чтобы он не имел перевеса над тобою;*

**3.** *ибо золото многих погубило, и склоняло сердца царей.*

**4.** *Не спорь с человеком, дерзким на язык, и не подкладывай дров на огонь его.*

**5.** *Не шути с невеждою, чтобы не подверглись бесчестию твои предки.*

**6.** *Не укоряй человека, обращающегося от греха: помни, что все мы находимся под эпитимиями.*

Ср. 2 Пар. 6:36; Ин. 8:7; 2 Кор. 2:7; Гал. 6:1. Памятуя собственную греховную слабость и ответственность перед правосудием Божиим, следует не

уничижать согрешившего, а помогать ему сколько возможно в отношении нравственного исправления.

**7.** *Не пренебрегай человека в старости его, ибо и мы стареем.*

**8.** *Не радуйся смерти человека, хотя бы он был самый враждебный тебе: помни, что все мы умрем.*

**9.** *Не пренебрегай повестью мудрых и упражняйся в притчах их;*

**10.** *ибо от них научишься ведению и — как служить сильным.*

**11.** *Не удаляйся от повети старцев, ибо и они научились от отцов своих,*

**12.** *и ты научишься от них рассудительности и — какой в случае надобности дать ответ.*

**13.** *Не разжигай углей грешника, чтобы не сгореть от пламени огня его,*

**14.** *и не восставай против наглеца, чтобы он не засел засадою в устах твоих.*

**15.** *Не давай взаймы человеку, который сильнее тебя; а если дашь, то считай себя потерявшим.*

**16.** *Не поручайся сверх силы твоей; а если поручишься, заботься, как обязанный заплатить.*

**17.** *Не судись с судьёю, потому что его будут судить по его почиту.*

**18.** *С отважным не пускайся в путь, чтобы он не был тебе в тягость; ибо он будет поступать по своему произволу, и ты мо-*

*жешь погибнуть от его безрассудства.*

*19. Не заводи ссоры со вспыльчивым и не проходи с ним чрез пустыню; потому что кровь — как ничто в глазах его, и где нет помощи, он поразит тебя.*

*20. Не советуйся с глупым, ибо он не может умолчать о деле.*

*21. При чужом не делай тайного, ибо не знаешь, что он делает.*

*22. Не открывай всякому человеку твоего сердца, чтобы он дурно не отблагодарил тебя.*

## ГЛАВА 9

*Не будь ревнив без основания.*

*— Остерегайся блуда*

*и прелюбодеяния. — Будь верен в дружбе. — Не завидуй мнимому благополучию грешников. — Будь осторожен в отношении сильных.*

*— Не уклоняйся от советов мудрости.*

*1. Не будь ревнив к жене сердца твоего и не подавай ей дурного урока против тебя самого.*

*2. Не отдавай жене души твоей, чтобы она не восстала против власти твоей.*

*3. Не выходи навстречу развратной женщине, чтобы как-нибудь не попасть в сети ее.*

*4. Не оставайся долго с певичей, чтобы не плениться тебе искусством ее.*

*Чтобы не плениться тебе искусством ее и не попасть в ее женские сети.*

*5. Не засматривайся на девицу, чтобы не соблазниться прелестью ее.*

*6. Не отдавай души твоей блудницам, чтобы не погубить наследства твоего.*

Не сближайся с блудницами, чтобы не растратить с ними того, что дано тебе в наследие (τὴν κληρονομίαν σου).

*7. Не смотри по сторонам на улицах города и не броди по пустым местам его.*

Избегай праздных прогулок и праздного любопытства, чтобы не подвергаться искушениям.

*8. Отвращай око твое от женщины благообразной и не засматривайся на чужую красоту:*

*9. многие совратились с пути чрез красоту женскую; от нее, как огонь, загорается любовь.*

*10. Отнюдь не сиди с женою замужнею и не оставайся с нею на пиру за вином,*

*11. чтобы не склонилась к ней душа твоя и чтобы ты не поползнулся духом в погибель.*

*12. Не оставляй старого друга, ибо новый не может сравниться с ним;*

*13. друг новый — то же, что вино новое: когда оно делается старым,*



*с удовольствием будешь пить его.*

*14. Не завидуй славе грешника, ибо не знаешь, какой будет конец его.*

*15. Не одобряй того, что одобряют нечестивые: помни, что они до самого ада не исправятся.*

Зная неискоренимость нечестивых, будь осторожен в одобрении того, что нравятся нечестивым.

*16. Держи себя дальше от человека, имеющего власть умерщвлять, и ты не будешь смущаться страхом смерти;*

*17. а если сближаешься с ним, не ошибись, чтобы он не лишил тебя жизни:*

*18. знай, что ты посреди сетей идешь и по зубцам городских стен проходишь.*

Близость к сильному, имеющему власть умерщвлять, может быть для человека столь же опасной, как опасно для него хождение среди сетей и по зубцам городских стен.

*19. По силе твоей узнавай ближних и советуйся с мудрыми.*

*20. Рассуждение твое да будет с разумными, и всякая беседа твоя — в законе Вышнего.*

*21. Да вечеряют с тобою мужи праведные, и слава твоя да будет в страхе Господнем.*

*22. Изделие хвалится по руке художника, а правитель народа*

*считается мудрым по словам его.*

*23. Боятся в городе дерзкого на язык, и ненавидят опрометчивого в словах.*

## ГЛАВА 10

*Каков правитель народа, таковы и служащие при нем; каков начальствующий над городом, таковы и живущие в нем.*  
— *Не будь гордым, но будь кротким, богобоязненным, внимательным к внушениям мудрости.*

*1. Мудрый правитель научит народ свой, и правление разумного будет благоустроено.*

*2. Каков правитель народа, таковы и служащие при нем; и каков начальствующий над городом, таковы и все живущие в нем.*

*3. Царь ненаученный погубит народ свой, а при благоразумии сильных устроится город.*

*4. В руке Господа власть над землею, и человека потребного Он вовремя воздвигнет на ней.*

*5. В руке Господа благоуспешность человека, и на лице книжника Он отпечатлеет славу Свою.*

Господь подает силу для мудрой и полезной деятельности человека.

*6. Не гневайся за всякое оскорбление на ближнего, и никого не оскорбляй делом.*

*7. Гордость ненавистна и Господу и людям и преступна против обоих.*

*8. Владычество переходит от народа к народу по причине несправедливости, обид и любостяжания.*

*9. Что гордится земля и пепел?*

*10. И при жизни извергаются внутренности его.*

*11. Продолжительною болезнью врач пренебрегает:*

*12. и вот, ныне царь, а завтра умирает.*

*13. Когда же человек умрет, то наследием его становятся пресмыкающиеся, звери и черви.*

*14. Начало гордости — удаление человека от Господа и отступление сердца его от Творца его;*

*15. ибо начало греха — гордость, и обладаемый ею изрыгает мерзость;*

*16. и за это Господь посылает на него страшные наказания и вконец низлагает его.*

*17. Господь низвергает престолы властителей и посаждает кроющих на место их.*

*18. Господь вырывает с корнем народы и насаждает, вместо них, смиренных.*

*19. Господь опустошает страны народов и разрушает их до оснований земли.*

*20. Он иссушает их, и погубляет людей и истребляет от земли память их.*

*21. Гордость не сотворена для людей, ни ярость гнева — для рождающихся от жен.*

Человек — создание Божие, выведенное Им, по плоти, из праха земного и имеющее возвратиться, по плоти, в тот же прах земной. Своими духовными дарованиями, своим внешним положением человек обязан Богу же, а потому не имеет никаких оснований для того, чтобы не смиряться перед Господом Богом и горделиво относиться к ближним своим. Такое высокомерие в человеке преступно и влечет за собой кару Божественного правосудия.

*И при жизни извергаются внутренности его*, т.е. бывают болезни, при которых еще во время земной жизни человека обнаруживается вся брешьность его телесной оболочки.

*Продолжительною болезнью врач пренебрегает: и вот, ныне царь, а завтра умирает.* Неисцелимость некоторых болезней человека и его преждевременная смерть служат лучшим свидетельством собственной слабости человека и преходящего характера его славы, при отсутствии Божественной помощи поддерживающей человека.

*22. Семя почтенное какое? — Семя человеческое. Семя почтенное какое? — Боящиеся Господа.*

*23. Семя бесчестное какое? — Семя человеческое. Семя бесчестное*

какое? — Преступающие заповеди.

24. Старший между братьями — в почтении у них, так и боящиеся Господа — в очах Его.

25. Богат ли кто и славен, или беден, похвала их — страх Господень.

26. Несправедливо — бесчестить разумного бедного, и не должно прославлять мужа грешного.

27. Почтенны вельможа, судья и властелин, но нет из них больше боящегося Господа.

28. Рабу мудрому будут служить свободные, и разумный человек, будучи наставляем им, не будет роптать.

29. Не умничай много, чтобы делать дело твое, и не хвались во время нужды.

30. Лучше тот, кто трудится и имеет во всем достаток, нежели кто праздно ходит и хвалится, но нуждается в хлебе.

31. Сын мой! кротостью прославляй душу твою и воздавай ей честь по ее достоинству.

32. Кто будет оправдывать согрешающего против души своей? И кто будет хвалить позорящего жизнь свою?

33. Бедного почитают за познания его, а богатого — за его богатство:

34. уважаемый же в бедности насколько больше будет уважаем в богатстве? А бесславный в богатстве насколько будет бесславнее в бедности?

## ГЛАВА 11

Благодеяние и испытания, жизнь и смерть, бедность и богатство — от Господа. — Будь кроток и разумен. — Не суди о человеке по наружности. — Прежде нежели выслушаешь — не порицай. — Прежде нежели выслушаешь, не отвечай. — Не берись сразу за множество дел. — Выбрав дело — твердо держись его. — Не всякого человека вводи в дом твой. — Прежде смерти никого не называй блаженным: при кончине человека открываются дела его и участь его.

1. Мудрость смиренного вознесет голову его и посадит его среди вельмож.

2. Не хвали человека за красоту его, и не имей отвращения к человеку за наружность его.

3. Мала пчела между летающими, но плод ее — лучший из сладостей.

4. Не хвались пышностью одежд и не превозносись в день славы: ибо дивны дела Господа, и сокровенны дела Его между людьми.

Стих 4 раскрывается в стихах 5–6.

5. Многие из властелинов сидели на земле, тот же, о ком не думали, носил венец.

6. Многие из сильных подверглись крайнему бесчестию, и славные преданы были в руки других.

7. Прежде, нежели исследуешь, не порицай; узнай прежде, и тогда упрекай.

8. Прежде, нежели выслушаешь, не отвечай, и среди речи не перебивай.

9. Не спорь о деле, для тебя ненужном, и не сиди на суде грешников.

10. Сын мой! не берись за множество дел: при множестве дел не останешься без вины. И если будешь гнаться за ними, не достигнешь, и, убегая, не уйдешь.

11. Иной трудится, напрягает силы, поспешает, и тем более отстаёт.

12. Иной вял, нуждается в помощи, слабосилен и избилует нищетою;

13. но очи Господа призрели на него во благо ему, и Он восставил его из унижения его и вознес голову его, и многие изумлялись, смотря на него.

14. Доброе и худое, жизнь и смерть, бедность и богатство — от Господа.

15. Даяние Господа предоставлено благочестивым, и благоволение его будет благопоспешно для них вовек.

16. Иной делается богатым от осмотрительности и бережливости своей, и это часть награды его,

17. когда он скажет: «я нашел покой и теперь наслаждаюсь моими благами».

18. И не знает он, сколько пройдет времени до того, когда он оставит их другим и умрет.

19. Твердо стой в завете твоём и пребывай в нём и состарься в деле твоём.

20. Не удивляйся делам грешника, веруй Господу, и пребывай в труде твоём:

21. ибо легко в очах Господа — скоро и внезапно обогатить бедного.

22. Благословение Господа — награда благочестивого, и в скором времени процветает он благословением Его.

Не будь завистлив к мнимому благополучию грешника. Твердо держись избранного тобой честного занятия и благочестивого образа мыслей, и Господь благословит тебя.

23. Не говори: «что мне еще нужно? и какие отныне могу иметь еще блага?»

24. Не говори: «довольно у меня, и какое отныне могу я потерпеть зло?»

25. Во дни счастья бывает забвение о несчастье, и во дни несчастья не вспомнится о счастье.

26. Легко для Господа — в день смерти воздать человеку по делам его.

27. Мгновенное страдание производит забвение утех, и при кончине человека открываются дела его.

28. Прежде смерти не называй никого блаженным; человек познается в детях своих.

Прежде смерти не называй никого блаженным — благополучие его ежeminутно может смениться неблагополучием. Только смерть человека служит тем пределом, после которого

выясняется действительное достоинство его в прошлом и его судьба в будущем: при кончине человека открываются дела его, и легко для Господа — в день смерти воздать человеку по делам его. И если эта смерть будет смертью грешного человека, имеющего предстать перед грозным судом правды Божией, то сравнительно недолгие, минутные страдания смерти затмят собой в сознании умирающего все былые утехи жизни.

*29. Не всякого человека вводи в дом твой, ибо много козней у коварного.*

*30. Как охотничья птица в западне, таково сердце надменного: он, как лазутчик, подсматривает падение;*

*31. превращая добро во зло, он строит козни и на людей избранных кладет пятно.*

*32. От искры огня умножаются угли, и человек грешный строит козни на кровь.*

Как от искры огня может получиться новое воспламенение и увеличить собой таким образом количество углей, так и от греховных стремлений в душе нечестивого человека могут получаться все новые и новые жертвы его нечестия.

*33. Остерегайся злодея, — ибо он строит зло, — чтобы он когда-нибудь не положил на тебе пятна навек.*

*34. Посели в доме твоём чужого, и он расстроит тебя смутами и сделает тебя чужим для твоих.*

## ГЛАВА 12

*Оказывай помощь тем, кому эта помощь нужна и полезна.  
— Будь осторожен в отношении врагов твоих.*

*1. Если ты делаешь добро, знай, кому делаешь, и будет благодарность за твои благодеяния.*

*2. Делай добро благочестивому, и получишь воздаяние, и если не от него, то от Всевышнего.*

*3. Нет добра для того, кто постоянно занимается злом и кто не подает милостыни.*

*4. Давай благочестивому, и не помогай грешнику.*

*5. Делай добро смиренному, и не давай нечестивому: запирай от него хлеб и не давай ему, чтобы он чрез то не превозмог тебя;*

*Стихи 4–5 поясняются в стихе 6.*

*6. ибо ты получил бы сугубое зло за все добро, которое сделал бы ему; ибо и Всевышний ненавидит грешников и нечестивым воздает отмщением.*

*7. Давай доброму, и не помогай грешнику.*

*8. Друг не познается в счастье, и враг не скроется в несчастье.*

*9. При счастье человека враги его в печали, а в несчастье его и друг разойдется с ним.*

*10. Не верь врагу твоему вовек, ибо, как ржавеет медь, так и злоба его:*

*11. хотя бы он смирился и ходил согнувшись, будь внимателен ду-*

*шею твоею и остерегайся его, и будешь пред ним, как чистое зеркало, и узнаешь, что он не до конца очистился от ржавчины;*

*12. не ставь его подле себя, чтобы он, низринув тебя, не стал на твое место; не сажай его по правую сторону себя, чтобы он когда-нибудь не стал домогаться твоего седалища, и ты наконец поймешь слова мои и со скорбью вспомнишь о наставлениях моих.*

*13. Кто пожалеет об ужаленном заклинателе змей и обо всех, приближающихся к диким зверям? Так и о сближающемся с грешником и преобладающемся грехам его:*

*14. на время он останется с тобою, но, если ты поколеблешься, он не устоит.*

*Если ты поколеблешься, он не устоит, т.е. не устоит перед тем, чтобы повредить тебе.*

*15. Устами своими враг усладит тебя, но в сердце своем замышляет свергнуть тебя в яму: глазами своими враг будет плакать, а когда найдет случай, не насытится кровью.*

*16. Если встретится с тобою несчастье, ты найдешь его там прежде себя,*

*17. и он, как будто желая помочь, подставит тебе ногу:*

*18. будет кивать головою и хлопать руками, многое будет шептать, и изменит лицо свое.*

Причиняя тебе вред и радуясь твоему несчастью, враг твой будет делать вид, что глубоко сочувствует тебе.

## ГЛАВА 13

*Не поднимай тяжести свыше силы твоей. — Не входи в общение с тем, кто сильнее и богаче тебя. — Не будь навязчив, чтобы не оттолкнули тебя; и не слишком удаляйся, чтобы не забыли о тебе. — Во всю жизнь люби Господа и взывай к Нему о спасении твоем. — Люби ближнего твоего. — Избегай общения с порочными, которые могут дурно повлиять на тебя. — Не будь несправедлив в отношении богато-го потому, что он богат; и в отношении бедного потому, что он беден.*

*1. Кто прикасается к смоле, тот очерняется, и кто входит в общение с гордым, делается подобным ему.*

*2. Не поднимай тяжести свыше твоей силы, и не входи в общение с тем, кто сильнее и богаче тебя.*

*3. Какое общение у горшка с котлом? Этот толкнет его, и он разобьется.*

*4. Богач обидел, и сам же грозит; бедняк обижен, и сам же упрашивает.*

*5. Если ты выгоден для него, он употребит тебя; а если обеднеешь, он оставит тебя.*

*6. Если ты достаточен, он будет жить с тобою и истоцит тебя, а сам не поболезнует.*

*7. Возымел он в тебе нужду, — будет льстить тебе, будет улыбаться тебе и обнадеживать тебя, ласково будет говорить с тобою и скажет: «не нужно ли тебе чего?»*

8. Своими угощениями он будет пристыжать тебя, доколе, два или три раза ограбив тебя, не насмеется наконец над тобою.

9. После того он, увидев тебя, уклонится от тебя и будет кивать головою при встрече с тобою.

10. Наблюдай, чтобы тебе не быть обманутым

11. и не быть униженным в твоём веселье.

12. Когда сильный будет приглашать тебя, уклоняйся, и тем более он будет приглашать тебя.

13. Не будь навязчив, чтобы не оттолкнули тебя, и не слишком удаляйся, чтобы не забыли о тебе.

14. Не позволяй себе говорить с ним, как с равным тебе, и не верь слишком многим словам его; ибо долгим разговором он будет искушать тебя и, как бы шутя, изведывать тебя.

15. Немилостив к себе, кто не удерживает себя в словах своих, и он не убережет себя от оскорбления и от уз.

16. Будь осторожен и весьма внимателен, ибо ты ходишь с падением твоим.

Ходишь с падением, т.е. подвергаешься постоянной опасности упасть.

17. Услышав это во сне твоём, не засыпай.

18. Во всю жизнь люби Господа и зывай к Нему о спасении твоём.

19. Всякое животное любит подобное себе, и всякий человек — ближнего своего.

20. Всякая плоть соединяется по роду своему, и человек прилепляется к подобному себе.

21. Какое общение у волка с ягнёнком? Так и у грешника — с благочестивым.

22. Какой мир у гиены с собакою? И какой мир у богатого с бедным?

23. Ловля у львов — дикие ослы в пустыне, так пастбища богатых — бедные.

24. Отвратительно для гордого смирение: так отвратителен для богатого бедный.

25. Когда пошатнется богатый, он поддерживается друзьями; а когда упадет бедный, то отталкивается и друзьями.

26. Когда подвергнется несчастью богатый, у него много помощников; сказал нелепость, и оправдали его.

27. Подвергся несчастью бедняк, и еще бранят его; сказал разумно, и его не слушают.

28. Заговорил богатый, — и все замолчали и превознесли речь его до облаков;

29. заговорил бедный, и говорят: «это кто такой?» И если он споткнется, то совсем низвергнут его.

30. Хорошо богатство, в котором нет греха, и зла бедность в устах нечестивого.

Нечестивец и в богатстве и бедности — равно нечестив.

31. Сердце человека изменяет лицо его или на хорошее, или на худое.

Душевное состояние человека отображается на его лице.

*32. Признак сердца в счастье — лицо веселое, а изобретение притчей соединено с напряженным размышлением.*

## ГЛАВА 14

*Счастлив человек, совесть которого не имеет повода упрекать его за дурные поступки. Не будь неразумно скуп, завистлив, любостыжателен. — Пользуйся благами жизни для удовлетворения разумных потребностей твоей души.*

*— Будь милосерд к ближнему, усерден в приношениях Господу,*

*— Стремись к приобретению мудрости, и мудрость найдет тебя.*

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

*2. Блажен, кого не зазирает душа его и кто не потерял надежды своей.*

*3. Не добро богатство человеку скупому. И на что имение человеку недоброжелательному?*

*4. Кто собирает, отнимая у души своей, тот собирает для других, и благами его будут пресыщаться другие.*

*5. Кто зол для себя, для кого будет добр? И не будет он иметь радости от имени своего.*

*6. Нет хуже человека, который недоброжелателен к самому се-*

*бе, и это — воздаяние за злобу его.*

*7. Если он и делает добро, то делает в забывчивости, и после обнаруживает зло свое.*

*8. Зол, кто имеет завистливые глаза, отверщает лицо и презирает души.*

*9. Глаза любостыжательного не насыщаются какою-либо частью, и неправда злого иссушает душу.*

*10. Злой глаз завистлив даже на хлеб и в столе своем терпит скудость.*

Скупой человек враг самому себе: сбережения, делаемые скупыми, лишают его часто возможности удовлетворять свои насущнейшие потребности, и при этом не только не заглушают в нем алчности стяжаний, но, наоборот, все более и более питают ее.

*11. Сын мой! по состоянию твоему делай добро себе и приношения Господу достойно приноси.*

*12. Помни, что смерть не медлит, и завет ада не открыт тебе:*

*Завет ада, т.е. день твоей смерти и заключения в недрах шеола.*

*13. прежде, нежели умрешь, делай добро другу, и по силе твоей простирай твою руку и давай ему.*

*14. Не лишай себя доброго дня, и часть доброго желания да не пройдет мимо тебя.*

*15. Не другим ли оставишь ты стяжания твои и плоды усилий твоих для раздела по жребию?*



16. *Давай и принимай, и утешай душу твою,*

17. *ибо в аде нельзя найти утех.*

18. *Всякая плоть, как одежда, ветшает; ибо от века — определение: «смертью умрешь».*

19. *Как зеленеющие листья на густом дереве — одни спадают, а другие вырастают: так и род от плоти и крови — один умирает, а другой рождается.*

20. *Всякая вещь, подверженная тлению, исчезает, и сделавший ее умирает с нею.*

Пока жив, пользуйся благами жизни, но лишь для удовлетворения разумных и благочестивых потребностей твоей души.

21. *Блажен человек, который упражняется в мудрости и в разуме своем поучается святому.*

22. *Кто размышляет в сердце своем о путях ее, тот получит разумение и в тайнах ее.*

23. *Выходи за нею, как ловчий, и строй засаду на путях ее.*

24. *Кто приклоняется к окнам ее, тот послушает и при дверях ее.*

25. *Кто обращается вблизи дома ее, тот вобьет гвоздь и в стенах ее, поставит палатку свою подле нее и будет обитать в жилище благ.*

26. *Он положит детей своих под кровом ее и будет иметь ночлег под сенью ее.*

27. *Он прикроется ею от зноя и будет жить в славе ее.*

Достигает мудрости и пользуется ее плодами только тот, кто всеми силами своей души стремится к разумению в усвоению ее советов.

## ГЛАВА 15

*Ищи мудрости, и она почит на тебе. — Нечестивые далеки от мудрости. — Господь заповедует благочестие, но не стесняет свободной воли человека: перед человеком добро и зло, жизнь и смерть, и чего он сам пожелает избрать, то и дастся ему.*

1. *Боящийся Господа будет поступать так, и твердый в законе овладеет ею.*

2. *И она встретит его, как мать, и примет его к себе, как целомудренная супруга;*

3. *напитает его хлебом разума, и водою мудрости напоит его.*

4. *Он утвердится на ней и не поколеблется; прилепится к ней и не постыдится.*

5. *И она вознесет его над ближними его, и среди собрания откроет уста его.*

6. *Веселье и венец радости и вечное имя наследует он.*

Стихи 1–6 заканчивают собой мысль, изложенную в стихах 21–27 предыдущей главы.

7. *Не постигнут ее люди неразумные, и грешники не увидят ее.*

*8. Далека она от гордости, и люди живые не подумают о ней.*

*9. Неприятна похвала в устах грешника, ибо не от Господа послана она.*

*10. Будет похвала произнесена мудростью, и Господь благопоспешит ей.*

На языке Священного Писания понятия «мудрость» и «благочестие» тождественны между собой; как тождественны противоположные им неразумие и нечестие. Истинная мудрость человека состоит в уразумении благой и совершенной воли Божией и следовании ей в своей жизни. Такая мудрость приносит человеку истинное благополучие. Отсутствие же этой мудрости губительно для человека и свидетельствует об его неразумии.

Похвала в устах грешника не должна быть приятна, потому что может свидетельствовать об единомыслии с грешником; таковая похвала не от Господа послана, а грехом внушена. Радостна и приятна похвала в устах праведника, потому что она свидетельствует о торжестве добродетели и о помощи Божией.

*11. Не говори: «ради Господа я отступил»; ибо, что Он ненавидит, того ты не должен делать.*

*12. Не говори: «Он ввел меня в заблуждение», ибо Он не имеет надобности в муже грешном.*

*13. Всякую мерзость Господь ненавидит, и неприятна она боящимся Его.*

*14. Он от начала сотворил человека и оставил его в руке произволения его.*

*15. Если хочешь, соблюдеши заповеди и сохраниши благоугодную верность.*

*16. Он предложил тебе огонь и воду: на что хочешь, прострешь руку твою.*

*17. Пред человеком жизнь и смерть, и чего он пожелает, то и дастся ему.*

*18. Велика премудрость Господа, крепок Он могуществом и видит всё.*

*19. Очи Его — на боящихся Его, и Он знает всякое дело человека.*

*20. Никому не заповедал Он поступать нечестиво и никому не дал позволения грешить.*

Никому не заповедал Господь поступать нечестиво и никому не дал позволения грешить. Люди делают добро и грешат по движению собственной свободной воли: Господь от начала сотворил человека и оставил его в руке произволения его, как бы сказав тем самым: если хочешь — соблюдеши заповеди, сохраниши благоугодную верность и получиши спасение; если не хочешь — преступиши заповеди и лишишься спасения. Перед человеком жизнь и смерть; чего он пожелает, то и дастся ему: пожелает спасения, жизни духовной, — и при помощи Божией получит эту жизнь; устремится к смерти духовной, отторжению Бога, — и смерть эта постигнет его.

## ГЛАВА 16

*Не желай множества негодных людей. — Лучше один праведник, нежели тысяча грешников.*

- *Грешник не скроется от кары Божественного правосудия.*
- *Каждый получит по делам своим.*
- *Законы Господни святы и нерушимы.*

*1. Не желай множества негодных детей и не радуйся о сыновьях нечестивых. Когда они умножаются, не радуйся о них, если нет в них страха Господня.*

*2. Не надейся на их жизнь и не опирайся на их множество.*

*3. Лучше один праведник, нежели тысяча грешников,*

*4. и лучше умереть бездетным, нежели иметь детей нечестивых,*

*5. ибо от одного разумного населится город, а племя беззаконных опустеет.*

*Стих 5 относится к стиху 3.*

*6. Много такого видело око мое, и еще более того слышало ухо мое.*

*7. В сборище грешников возгорится огонь, как и в народе непокорном возгорался гнев.*

В сборище грешников всегда может возгореться греховный огонь богопротивных страстей, как возгорался этот огонь противления Богу и в прежние времена в непокорном народе еврейском.

*8. Не умилился Он над древними исполинами, которые в на-*

*дежде на силу свою сделались отступниками;*

Ср. Быт. 6:4; 7:7. Имеется в виду всемирный потоп, омывший лицо земли от греховных дел безнадежно погрязшего в пороках допотопного человечества.

*9. не пощадил и живших в одном месте с Лотом, которыми возгнущался за их гордость;*

Ср. Быт. 19:11, 24–25. Имеется в виду гибель жителей Содома и Гоморры, вместе с их жилищами и имуществами.

*10. не помиловал народа погибельного, который надмевался грехами своими,*

*11. равно как и шестисот тысяч человек, соединившихся в жестокосердии своем. И хотя бы и один был непокорный, было бы удивительно, если б он остался ненакаванным;*

При исходе из Египта евреев-мужчин, способных к войне, насчитывалось до шестисот тысяч.

*12. ибо и милость и гнев — во власти Его: силен Он помиловать и излить гнев.*

*13. Как велика милость Его, так велико и обличение Его. Он судит человека по делам его.*

*14. Не убежит от Него грешник с хищением, и терпение благочестивого не останется тщетным.*

*15. Всякой милостью Он даст место, каждый получит по делам своим.*

*16. Не говори: «я скроюсь от Господа; неужели с высоты кто вспомнит обо мне?»*

*17. Во множестве народа меня не заметят; ибо что душа моя в неизмеримом создании?»*

*18. Вот, небо и небо небес — Божие, бездна и земля колеблются от посещения Его.*

*19. Равно сотрясаются от страха горы и основания земли, когда Он взирает.*

Ср. Исх. 19:16–19. Смысл предыдущих и последующих (16–23) стихов тот, что только скудный умом может надеяться укрыться от взоров Божественной правды, когда Божественное ведение, слава и могущество наполняют собой весь мир.

*20. И этого не может понять сердце;*

*21. а пути Его кто постигнет? Как ветер, которого человек не может видеть, так и большая часть дел Его сокрыта.*

*22. Кто возвестит о делах правосудия Его? или кто будет ожидать их? ибо далеко это определение».*

*23. Скудный умом думает так, и человек неразумный и заблуждающийся размышляет так глупо.*

*24. Слушай меня, сын мой, и учись знанию, и внимай сердцем твоим словам моим.*

*25. Я показываю тебе учение обдуманное и передаю знание точное.*

*26. По определению Господа дела Его от начала, и от сотворения их Он разделил части их.*

*27. Навек устроил Он дела Свои, и начала их — в роды их. Они не алчут, не утомляются и не прекращают своих действий.*

*28. Ни одно не стесняет близкого ему,*

*29. и до века не воспротивятся они слову Его.*

*30. И потом воззрел Господь на землю и наполнил ее Своими благами.*

*31. Душа всего живущего покрыла лице ее, и в нее все возвратится.*

Мир, созданный Господом Богом по вечным идеям Его совершеннейшего разума, свидетельствует о мудрости, благодати, могуществе своего Создателя. Установленные Им законы бытия физического и духовного святы и непреложны. И если исполнение этих законов ведет к благоденствию, то уклонение от них сопровождается страданием.

## ГЛАВА 17

*Совершенство первоначального человека. — Прирожденность нравственного закона. — Восполнение естественного закона откровенным. — Долготерпение и милосердие Божие к кающимся грешникам.*

*1. Господь создал человека из земли и опять возвращает его в нее.*

*2. Определенное число дней и время дал Он им, и дал им власть над всем, что на ней.*

*3. По природе их, облек их силою и сотворил их по образу Своему,*

*4. и вложил страх к ним во всякую плоть, чтобы господствовать им над зверями и птицами.*

*5. Он дал им смысл, язык и глаза, и уши и сердце для рассуждения,*

*6. исполнил их пронизательностью разума и показал им добро и зло.*

*7. Он положил око Свое на сердца их, чтобы показать им величие дел Своих,*

*8. да прославляют они святое имя Его и возвещают о величии дел Его.*

Говорится о создании Богом первых людей, их внутреннем достоинстве, власти над окружающей природой; отмечается прирожденность каждому человеку естественного нравственного закона, побуждающего человека стремиться к исполнению святой и совершенной воли своего Творца (Господь положил око Свое на сердца их, т.е. людей, чтобы показать им величие дел Своих); указывается направление святой, богоугодной жизни человека (да прославляют они святое имя Его и возвещают о величии дел Его).

*9. Он приложил им знание и дал им в наследство закон жизни;*

*10. вечный завет поставил с ними и показал им суды Свои.*

*11. Величие славы видели глаза их, и славу голоса Его слышало ухо их.*

*12. И сказал Он им: «остерегайтесь всякой неправды»; и заповедал каждому из них обязанность к ближнему.*

Говорится о даровании человечеству — в восполнение ослабевшего после грехопадения естественного нравственного закона — закона откровенного, начертанного ясными, определенными письменами, точно указывающими человеку непреложный путь истинного богопознания и богоугодной жизни. Восприемником откровенного закона Божьего был Его избранный народ, которому Господь предложил вступить с Ним в вечный завет (стих 10; ср. Исх. 19:3–6) при условии исполнения евреями тех заповедей и законов, которые они приняли от Бога (*и показал им суды Свои*), во время грозного и славного Синайского законодательства (*величие славы видели глаза их, и славу голоса Его слышало ухо их*).

*13. Пути их всегда пред Ним, не скроются от очей Его.*

*14. Каждому народу поставил Он вождя,*

*15. а Израиль есть удел Господа.*

*16. Все дела их — как солнце пред Ним, и очи Его всегда на путях их.*

*17. Не утаились от Него неправды их, и все грехи их — пред Господом.*

*18. Милостьня человека — как печать у Него, и благодеяние человека сохранит Он, как зеницу ока.*

*19. Потом Он восстанет и воздаст им, и даяние их на голову их возвратит.*

*20. Но кающимся Он давал обращение и ободрял ослабевавших в терпении.*

*21. Обратись к Господу и оставь грехи;*

*22. молись пред Ним и уменьши твои преткновения.*

*23. Возвратись ко Всевышнему, и отворотись от неправды, и сильно возненавидь мерзость.*

*24. Кто будет восхвалять Всевышнего в аде, вместо живущих и прославляющих Его?*

*25. От мертвого, как от несуществующего, нет прославления:*

*26. живой и здоровый восхвалит Господа.*

*27. Как велико милосердие Господа и примирение с обращающимися к Нему!*

*28. Не может быть всего в человеке,*

*29. потому что не бессмертен сын человеческий.*

*30. Что светлее солнца? но и оно затмевается. И о злом будет помышлять плоть и кровь.*

*31. За силами высоких небес Он Сам наблюдает, а люди все — земля и пепел.*

Не бессмертен сын человеческий: все люди (по плоти) земля и пепел. Пока человек жив, он должен пользоваться дарованной ему жизнью для прославления своего Творца (ср. стихи 7–8). С телесной смертью для человека прекращается время земных подвигов и прославления в них своего Создателя: от мертвого, как от несуществующего на земле, нет здесь прославления Творцу. Душа умершего нисходит в шеол, но там для нее

уже не место богоугодных подвигов, а место воздания за жизнь на земле.

Правда, во время земной жизни, в единении с телом, душа человека испытывает со стороны тела немало препятствий к прославлению Бога (*о злом будет помышлять плоть и кровь*), но зато она имеет здесь немало времени и возможности принести Богу искреннее раскаяние в своих грехах, которое угодно и приятно перед очами Господними. Как велико милосердие Господа и примирение с обращающимися к Нему!

## ГЛАВА 18

*Вся полнота величия Господня не постижима ни для кого из тварных существ.*

*— При сравнительном достоинстве среди земных тварей, человек ничтожен перед величием*

*Божественным и всегда нуждается в милосердии к нему Господа.*

*— Милость человека — к ближнему, а милость Господа — на всякую плоть. — Благовтори ближнему делом и словом. — При благовторении не упрекай. — Человек мудрый будет осторожен во всем.*

*1. Все вообще создал Живущий вовеки; Господь один праведен.*

*2. Никому не предоставил Он изъяснять дела Его.*

Никто не в силах постичь всю полноту Божественного величия.

*3. И кто может исследовать великие дела Его?*

*4. Кто может измерить силу величия Его? и кто может также изречь милости Его?*

*5. Невозможно ни умалить, ни увеличить, и невозможно исследовать дивных дел Господа.*

*6. Когда человек окончил бы, тогда он только начинает, и когда перестанет, придет в изумление.*

Сколько бы человек ни изучал величие дел Господних, он все будет еще начинающим это изучение, без надежды на конечное завершение этого изучения. Прекратив свое занятие, испытующий придет в невольное изумление перед тем немногим, что он изучил, и тем необъятным, что еще остается покрытым священной завесой непостижимости.

*7. Что есть человек и что польза его? что благо его и что зло его?*

Стих 7 относится к стиху 6, отмечая некоторый ряд вопросов, неразрешимых для человека во всей их полноте.

*8. Число дней человека — много, если сто лет: как капля воды из моря или крупинка песка, так малы лета его в дне вечности.*

*9. Посему Господь долготерпелив к людям и изливает на них милость Свою.*

*Стих 9 поясняется стихами 10–11.*

*10. Он видит и знает, что конец их очень бедствен,*

*11. и потому умножает милости Свои.*

*12. Милость человека — к ближнему его, а милость Господа — на всякую плоть.*

*13. Он обличает и вразумляет, и поучает и обращает, как пастырь стадо свое.*

*14. Он милует принимающих вразумление и усердно обращающихся к закону Его.*

*15. Сын мой! при благотворениях не делай упреков, и при всяком даре не оскорбляй словами.*

*16. Роса не охлаждает ли зноя? так слово — лучше, нежели даяние.*

Сказанное вовремя мудрое слово может подействовать так же успокоительно, как успокоительно бывает действие росы на зной летнего дня.

*17. Поэтому не выше ли доброгo даяния слово? а у человека доброжелательного и то и другое.*

*18. Глупый немилосердно укоряет, и подаяние неблагоприятного иссушает глаза.*

Благодаяние, сопровождаемое укорами, иссушает слезы благодарности.

*19. Прежде, нежели начнешь говорить, обдумывай, и прежде болезни заботься о себе.*

*20. Испытывай себя прежде суда, и во время посещения найдешь милость.*

*21. Прежде, нежели почувствуешь слабость, смиряйся, и во время грехов покажи обращение.*

22. Ничто да не препятствует тебе исполнить обет благоверенно, и не откладывай оправдания до смерти.

23. Прежде, нежели начнешь молиться, приготовь себя, и не будь как человек, искушающий Господа.

24. Припоминай о гневе в день смерти и о времени отмщения, когда Господь отвертит лице Свое.

25. Во время сытости вспоминай о времени голода и во дни богатства — о бедности и нужде.

26. От утра до вечера изменяется время, и все скоротечно пред Господом.

27. Человек мудрый во всем будет осторожен и во дни грехов удержится от беспечности.

28. Всякий разумный познает премудрость и нашедшему ее воздаст хвалу.

29. Рассудительные в словах и сами умудряются, и источают основательные притчи.

30. Не ходи вслед похотей твоих и воздерживайся от пожеланий твоих.

31. Если будешь доставлять душе твоей приятное для возжелений, то она сделает тебя потехою для врагов твоих.

32. Не ищи увеселения в большой роскоши и не привязывайся к пиршествам.

33. Не сделайся нищим, пиршествуя на занятые деньги, когда ничего нет у тебя в кошельке.

Стихи 19–33 отмечают ряд правил, показывающих, что человек мудрый должен быть во всем осторожен.

## ГЛАВА 19

*Избегай недозволенных удовольствий. — Не будь болтлив. — Не всякому слову верь. — Цени богобоязненность. — Остерегайся коварства.*

1. Работник, склонный к пьянству, не обогатится, и ни во что ставящий малое мало-помалу придет в упадок.

2. Вино и женщины развратят разумных, а связывающийся с блудницами сделается еще наглее;

3. гниль и черви наследуют его, и дерзкая душа истребится.

4. Кто скоро доверяет, тот легкомыслен, и согрешающий грешит против души своей.

5. Преданный сердцем удовольствиям будет осужден, а сопротивляющийся возжелениям увенчает жизнь свою.

6. Обуздывающий язык будет жить мирно, и ненавидящий болтливость уменьшит зло.

7. Никогда не повторяй слова, и ничего у тебя не убудет.

Не будь без нужды многоречив (ср. 20:5–8).

8. Ни другу ни недругу не рассказывай и, если это тебе не грех, не открывай;



*9. ибо он выслушает тебя, и будет остерегаться тебя, и по времени возненавидит тебя.*

*10. Выслушал ты слово, пусть умрет оно с тобою: не бойся, не расторгнет оно тебя.*

Не будь болтлив в отношении того, что доверено тебе.

*11. Глупый от слова терпит такую же муку, как рожающая — от младенца.*

*12. Что стрела, вонзенная в бедро, то слово в сердце глупого.*

Как для роженицы трудно родить ребенка, так для глупого трудно скоро и ясно высказать свою мысль. Как беспокоит вонзенная в бедро стрела, так волнует глупого мысль, не находящая для себя соответствующего выражения.

*13. Расспроси друга твоего, может быть, не сделал он того; и если сделал, то пусть вперед не делает.*

Стих 13 поясняется в стихах 14–18. Не всякому слову верь. Прежде чем осудить человека даже в своей душе, следует тщательно проверить то, в чем обвиняется этот человек; кто не погрешал языком своим от праздности или по легкомыслию — не от души?

Прежде нежели грозить ближнему за его, быть может, мнимое преступление, дай место закону Вышнего: невиновность обвиненного будет обнаружена, и он избежит незаслуженного им наказания.

*14. Расспроси друга, может быть, не говорил он того; и если сказал, то пусть не повторит того.*

*15. Расспроси друга, ибо часто бывает клевета.*

*16. Не всякому слову верь.*

*17. Иной погрешает словом, но не от души; и кто не погрешал языком своим?*

*18. Расспроси ближнего твоего прежде, нежели грозить ему, и дай место закону Всевышнего. Всякая мудрость — страх Господень, и во всякой мудрости — исполнение закона.*

*19. И не есть мудрость знание худого. И нет разума, где совет грешников.*

Стих 19 примыкает ко второй половине стиха 18.

*20. Есть лукавство, и это мерзость; и есть неразумный, скудный мудростью.*

*21. Лучше скудный знанием, но богобоязненный, нежели богатый знанием — и преступающий закон.*

*22. Есть хитрость изысканная, но она беззаконна, и есть превращающий суд, чтобы произнести приговор.*

Как беззаконна изысканная хитрость, уловляющая своей мнимой простотой, так беззаконен и извращающий правосудие, чтобы получить нужный для него приговор.

*23. Есть лукавый, который ходит согнувшись, в унынии, но внутри он полон коварства.*

24. Он поник лицом и притворяется глухим, но он предварит тебя там, где и не думаешь.

25. И если недостаток силы воспрепятствует ему повредить тебе, то он сделает тебе зло, когда найдет случай.

26. По виду узнается человек, и по выражению лица при встрече познается разумный.

27. Одежда и ослабление зубов и походка человека показывают свойство его.

28. Бывает обличение, но не вовремя, и бывает, что иной молчит, — и он благоразумен.

## ГЛАВА 20

Полезнее открытое обличение,  
нежели скрытый гнев.

— Противостоит суду  
с кривдою. — Бывает и молчание  
мудрым, и говорение глупым.

— Не всякий успех к добру, не всякое  
приобретение на пользу. — Не всякое  
уничтожение бесславно. — Даяние  
безумного окупится дорогою ценою.

— Мудрец удержится от греха  
и не постыдится быть  
добродетельным.

1. Гораздо лучше обличить, нежели сердиться тайно; и обличаемый наедине предостережется от вреда.

2. Как хорошо обличенному показать раскаяние!

3. Ибо он избежит вольного греха.

4. Что — пожелание евнуха растлить девицу, то — производящий суд с натяжкой.

Стремление кривды побороть на суде правду так же противоестественно, как противоестественно гнусное намерение евнуха в отношении девицы.

5. Иной молчит — и оказывается мудрым; а иной бывает ненавистным за многую болтливость.

6. Иной молчит, потому что не имеет, что отвечать; а иной молчит, потому что знает время.

7. Мудрый человек будет молчать до времени; а тщеславный и безрассудный не будет ждать времени.

8. Многоглаголивый опротивеет, и кто восхищается себе право говорить, будет возненавиден.

9. Бывает успех человеку ко злу, а находка — в потерю.

10. Есть даяние, которое не будет тебе на пользу, и есть даяние, за которое бывает сугубое воздаяние.

Все зависит от того, как в данном случае воспользуется человек своим успехом и находкой, ко благу ли для себя и ближних или ко злу.

11. Бывает унижение для славы, а иной от унижения поднимает голову.

12. Иной малым покупает многое и заплатит за то в семь раз больше.

Бывает унижение, сменяющееся для человека славой; и бывает так,

что слава значительно превосходит собой уничижение.

*13. Мудрый в слове делается лобезным, лобезности же глупых останутся напрасными.*

*14. Даяние безумного не будет тебе на пользу; ибо у него вместо одного много глаз для принятия.*

*15. Немного даст он, а попрекать будет много, и раскроет уста свои, как глашатай. Ныне он взаем дает, а завтра потребует назад: ненавистен такой человек Господу и людям.*

*16. Глупый говорит: «нет у меня друга, и нет благодарности за мои благодеяния. Съедающие хлеб мой льстивы языком».*

*17. Как часто и сколь многие будут насмехаться над ним!*

Благодеяния неразумного не всегда служат в утешение облагодетельствованному, так как неразумный благодетель любит разглашать о сделанном им благодеянии и требовать от облагодетельствованного им человека громкой благодарности и скорого возмещения за оказанную помощь.

*18. Преткновение от земли лучше, нежели от языка. Итак, скоро придет падение злых.*

Стих 18 поясняется стихами 19–20. Все хорошо в свое время. И мудрое слово полезно тогда, когда оно уместно. Неразумный человек не понимает этого и за свое непонимание подвергается уничижению.

*19. Неприятный человек — безвременная басня; она всегда будет на устах невежд.*

*20. Притча из уст глупого отвратительна, ибо он не скажет ее в свое время.*

*21. Иной удерживается от греха скудостью, и в этом воздержании он не будет сокрушаться.*

*22. Иной губит душу свою по робости, и губит ее из лицепрятия к безумному.*

Из робости стать открыто на сторону добра; из лицепрятия, к безумному, т.е. потворствуя нечестивцу.

*23. Иной из-за стыда дает обещания другу, и без причины наживает в нем себе врага.*

Иной из-за стыда, по одной ложной деликатности, дает обещание другу, и, почему-либо не исполнив их, без надобности наживает в нем себе врага.

*24. Злой порок в человеке — ложь; в устах невежд она — всегда.*

*25. Лучше вор, нежели постоянно говорящий ложь; но оба они наследуют погибель.*

*26. Поведение лживого человека — бесчестно, и позор его всегда с ним.*

*27. Мудрый в словах возвысит себя, и человек разумный поправится вельможам.*

*28. Возделывающий землю увеличит свой стог, и угождающий вельможам получит помилование в случае неправды.*

**29. Угощения и подарки ослепляют глаза мудрых и, как бы узда в устах, отвращают обличения.**

*И, как бы узда в устах, отвращают обличения, т.е. препятствуют произнести требуемое обличение. Так бывает, но так не должно быть.*

**30. Скрытая мудрость и утаенное сокровище — какая польза от обоих?**

**31. Лучше человек, скрывающий свою глупость, нежели человек, скрывающий свою мудрость.**

## ГЛАВА 21

*Беги от греха, как от лица змея.*

*Не будь насильником*

*и не милостивым. — Цени мудрое обличение и мудрый совет.*

*— Мудрость не в громком голосе и не в искусстве языка. — Не всякому любезны и не для всякого доступны заветы мудрости.*

**1. Сын мой! если ты согрешил, не прилагай более грехов и о прежних молись.**

**2. Беги от греха, как от лица змея; ибо, если подойдешь к нему, он ужалит тебя.**

**3. Зубы его — зубы львиные, которые умерщвляют души людей.**

**4. Всякое беззаконие как обоюдоострый меч: ране от него нет исцеления.**

**5. Устрашения и насилия опустошат богатство: так опустеет и дом высокомерного.**

Стихи 1–5 дополняются стихами 10–11. Упорных грешников ожидают и временные, и вечные наказания.

**6. Моление из уст нищего — только до ушей его; но суд над ним поспешно приближается.**

*Моление из уст нищего — только до ушей его, т.е. не идет дальше ушей самого молящего. Но суд над ним, т.е. действие Божественного правосудия в отношении забытого людьми нищего, поспешно приближается: не погрешивший в своих упованиях нищий будет помилован, а злые сердцем люди будут наказаны (Мф. 25:31–46).*

**7. Ненавидящий обличение идет по следам грешника, а боящийся Господа обратится сердцем.**

**8. Издалека узнается сильный языком; но разумный видит, где тот спотыкается.**

**9. Строящий дом свой на чужие деньги — то же, что собирающий камни для своей могилы.**

Безрассудно задолжавший может погибнуть под тяжестью неоплатного долга.

**10. Сборище незаконных — куча пакли, и конец их — пламень огненный.**

**11. Путь грешников вымощен камнями, но на конце его — пропасть ада.**

**12. Соблюдающий закон обладает своими мыслями,**

*Обладает своими мыслями, т.е. благоразумен, «в своем уме».*

*13. и совершение страха Господня — мудрость.*

Мудрость — *совершение страха Господня*, т.е. истинная мудрость человека заключается в уразумении им благой и совершенной воли Божией и благоговейном следовании ей в своей жизни.

*14. Не научится тот, кто неспособен;*

*Кто неспособен*, т.е. маловосприимчив к урокам мудрости.

*15. но есть способность, умножающая горечь.*

*Есть способность, умножающая горечь*, т.е. усиленная восприимчивость ко всему дурному.

*16. Знание мудрого увеличивает подобно наводнению, и совет его, — как источник жизни.*

*17. Сердце глупого подобно разбитому сосуду и не удержит в себе никакого знания.*

*18. Если мудрое слово услышит разумный, то он похвалит его и приложит к себе. Услышал его легкомысленный, и оно не понравилось ему, и он бросил его за себя.*

*19. Речь глупого — как бремя в пути, в устах же разумного находят приятность.*

*20. Речей разумного будут искать в собраниях, и о словах его будут размышлять в сердце.*

*21. Как разрушенный дом, так мудрость глупому, и знание неразумного — бессмысленные слова.*

Совокупность высоких истин и мудрых правил, проникая в сознание неразумного, представляет из себя такой же хаотический беспорядок ничем не связанного материала, какой можно наблюдать на месте разрушенного дома. Знание неразумного — слова, действительный смысл которых недоступен ему.

*22. Наставление для безумных — оковы на ногах и как цепи на правой руке.*

*23. Глупый в смехе возвышает голос свой, а муж благоразумный едва тихо улыбнется.*

*24. Как золотой наряд — наставление для разумного, и как драгоценное украшение на правой руке.*

*25. Нога глупого спешит в чужой дом, но человек многоопытный постыдится людей;*

*26. неразумный сквозь дверь заглядывает в дом, а человек благосопитанный остановится вне;*

*27. невежество человека — подслушивать у дверей, благоразумный же огорчится таким бесстыдством.*

*28. Уста многоречивых рассказывают чужое, а слова благоразумных взвешиваются на весах.*

Многоречивый, но не мудрый оратор повторяет чужие мысли, а потому большой ценности не имеет. Слова же благоразумного — плод его мудрости, и потому ценятся очень высоко.

*29. В устах глупых — сердце их, уста же мудрых — в сердце их.*

В устах глупых поспешно обнаруживается все сердце их; уста же мудрых не скороречивы, сокрыты в их мудром сердце.

*30. Когда нечестивый проклинает сатану, то проклинает свою душу.*

Ближайшей причиной зла и страданий человека являются нередко дурные влечения его собственной души.

*31. Наушник оскверняет свою душу и будет ненавидим везде, где только жить будет.*

## ГЛАВА 22

*Ленивый отвратителен для всех. — Неблаговоспитанные дети — печаль для родителей. — Не вовремя речь — то же, что музыка не кстати. — Плач об умершем семь дней, а о глупом и нечестивом — все дни жизни его. — Злая жизнь глупого хуже смерти. — Будь верен в дружбе. — Избегай ссор. — Стой на страже уст твоих.*

*1. Грязному камню подобен ленивый: всякий освищет бесславию его.*

*2. Волосьему помету подобен ленивый: всякий, поднявший его, отряхнет руку.*

*3. Стыд отцу рождение невоспитанного сына, дочь же невоспитанная рождается на унижение.*

*4. Разумная дочь приобретет себе мужа, а бесстыдная — печаль родившему.*

*5. Наглая позорит отца и мужа, и у обоих будет в презрении.*

*6. Не вовремя рассказ — то же, что музыка во время печали; наказание же и учение мудрости прилично всякому времени.*

*7. Поучающий глупого — то же, что склеивающий черепки или пробуждающий спящего от глубокого сна.*

*8. Рассказывающий что-либо глупому — то же, что рассказывающий дремлющему, который по окончании спрашивает: «что?»*

*9. Плачь над умершим, ибо свет исчез для него; плачь и над глупым, ибо разум исчез для него.*

*10. Меньше плачь над умершим, потому что он успокоился, а злая жизнь глупого — хуже смерти.*

*11. Плачь об умершем — семь дней, а о глупом и нечестивом — все дни жизни его.*

*12. С безрассудным много не говори, и к неразумному не ходи;*

*13. берегись от него, чтобы не иметь неприятности и не замарать себя столкновением с ним;*

*14. уклонись от него и найдешь покой и не будешь огорчен безумием его.*

*15. Что тяжелее свинца? и какое имя ему, как не глупый?*

*И какое имя ему, т.е. и с кем можно сравнить его, как не с глупым? Объяснение этому сравнению сделано в стихе 16.*

*16. Легче понести песок и соль и глыбу железа, нежели человека бессмысленного.*

17. Как деревянная связь в доме, крепко устроенная, не дает ему распадаться при сотрясении, так сердце, утвержденное на обдуманном совете, не поколеблется во время страха.

18. Сердце, утвержденное на разумном размышлении, — как лепное украшение на вытесанной стене.

19. Подпорка, поставленная на высоте, не устоит против ветра:

20. так боязливое сердце, при глупом размышлении, не устоит против страха.

21. Наносящий удар глазу вызывает слезы, а наносящий удар сердцу возбуждает чувство болезненное.

22. Бросающий камень в птиц отгонит их; а поносящий друга расторгнет дружбу.

23. Если ты на друга извлек меч, не отчаивайся, ибо возможно возвращение дружбы.

24. Если ты открыл уста против друга, не бойся, ибо возможно примирение.

25. Только поношение, гордость, обнаружение тайны и коварное злодейство могут отогнать всякого друга.

26. Приобретай доверенность ближнего в нищете его, чтобы радоваться вместе с ним при богатстве его;

27. оставайся с ним во время скорби, чтобы иметь участие в его наследии.

28. Прежде пламени бывает в печи пар и дым: так прежде кровопролития — ссоры.

29. Защищать друга я не постыжусь и не скроюсь от лица его;

30. а если приключится мне чрез него зло, то всякий, кто услышит, будет остерегаться его.

31. Кто даст мне стражу к устам моим и печать благоразумия на уста мои, чтобы мне не пасть чрез них и чтобы язык мой не погубил меня!

## ГЛАВА 23

Имей бич злым помышлениям твоим и наставника мудрости нечистым пожеланиям твоим. — Не приучай уст твоих к клятве. — Не грешни грубой бранью. — Помни о твоих родителях, когда сидишь среди вельмож. — Не надейся укрыть свои грехи от всеведущего Бога. — Нет ничего лучше страха Божия, и нет ничего сладостнее, как внимать заповедям Господним.

1. Господи, Отче и Владыко жизни моей! Не оставь меня на волю их и не допусти меня пасть чрез них.

Стих 1 относится к Сир. 22:31.

2. Кто приставит бич к помышлениям моим и к сердцу моему наставника в мудрости, чтобы они не щадили проступков моих и не потворствовали заблуждениям их;

3. чтобы не умножались проступки мои и не увеличивались заблуждения мои; чтобы не упасть мне пред противниками, и чтобы не порадовался надо мною враг мой?

*4. Господи, Отче и Боже жизни моей! Не дай мне возношения очей и вождделение отврати от меня.*

*5. Пожелания чрева и сладострастие да не овладеют мною, и не предай меня бесстыдной душе.*

*6. Выслушайте, дети, наставление для уст: соблюдающий его не будет уловлен своими устами.*

*7. Уловлен будет ими грешник, и злоречивый и надменный преткнется чрез них.*

*8. Не приучай уст твоих к клятве*

*9. и не обращай в привычку употреблять в клятве имя Святаго.*

*10. Ибо, как раб, постоянно подвергающийся наказанию, не избавляется от ран, так и клянущийся непрестанно именем Святаго не очистится от греха.*

*11. Человек, часто клянущийся, исполнится беззакония, и не отступит от дома его бич.*

*12. Если он согрешит, грех его на нем; и если он вознерадел, то сугубо согрешит;*

*13. и если он клялся напрасно, то не оправдается, и дом его наполнится несчастьями.*

*14. Есть речь, облеченная смертью: да не найдется она в наследии Иакова!*

*15. Ибо от благочестивых все это будет удалено, и они не запутаются во грехах.*

Не следует клясться без нужды. Легкомысленное упоминание Святого имени Божьего есть грех уже само по себе и, кроме того, ведет к многим

другим грехам: часто и легкомысленно клянущийся не избегнет нарушения своей легкомысленной клятвы. Речь его есть, поистине, речь, облеченная смертью, призывающая на него и на дом его несчастья.

*16. Не приучай твоих уст к грубой невежливости, ибо при ней бывают греховные слова.*

*17. Помни об отце и о матери твоей, когда сидишь среди вельмож,*

Когда бываешь в обществе людей высших тебя, не забывай ни о своем происхождении, ни о мудрых наставлениях отца и матери.

*18. чтобы тебе не забытья пред ними и по привычке не сделать глупости, и не пожелать, что лучше бы ты не родился, и не проклясть дня рождения твоего.*

*19. Человек, привыкающий к бранным словам, во все дни свои не научится.*

*Не научится — мудрости.*

*20. Два качества умножают грехи, а третье навлекает гнев:*

*21. душа горячая, как пылающий огонь, не угаснет, пока не истощится;*

*22. человек, блудодействующий в теле плоти своей, не перестанет, пока не прогорит огонь.*

*23. Блуднику сладок всякий хлеб: он не перестанет, доколе не умрет.*

Неисправимый блудник грешит до смерти. Ему *сладок всякий хлеб,*



т.е. приятны все случаи его распутства.

*24. Человек, который согрешает против своего ложа, говорит в душе своей: «кто видит меня?»*

*25. Вокруг меня тьма, и стены закрывают меня, и никто не видит меня: чего мне бояться? Всевышний не вспомнит грехов моих».*

*26. Страх его — только глаза человеческие,*

*27. и не знает он того, что очи Господа в десять тысяч крат светлее солнца,*

*28. и взирают на все пути человеческие, и проникают в места сокровенные.*

*29. Ему известно было все прежде, нежели сотворено было, равно как и по совершении.*

*30. Такой человек будет наказан на улицах города и будет застигнут там, где не думал.*

*31. Так и жена, оставившая мужа и произведшая наследника от чужого:*

*32. ибо, во-первых, она не покорилась закону Всевышнего, во-вторых, согрешила против своего мужа и, в-третьих, в блуде прелюбодействовала и произвела детей от чужого мужа.*

*33. Она будет выведена пред собрание, и о детях ее будет исследование.*

*34. Дети ее не укоренятся, и ветви ее не дадут плода.*

*35. Она оставит память о себе на проклятие, и позор ее не изгладится.*

*36. Оставшиеся познают, что нет ничего лучше страха Господня и нет ничего сладостнее, как внимать заповедям Господним.*

*37. Великая слава — следовать Господу, а быть тебе принятым от Него — долгоденствие.*

## ГЛАВА 24

*Гимн Божественной Премудрости: Божественное происхождение Премудрости, Ее вездесущие, сугубое пребывание в избранном народе; духовное величие Божественной Премудрости, благодетельность и спасительность Ее трапезы.*

*1. Премудрость прославит себя и среди народа своего будет восхвалена.*

В пределах книг Ветхого Завета наиболее пространное учение о Премудрости Божественной мы встречаем в книгах: Притчей Соломоновых, Премудрости Соломоновой и Премудрости Иисуса, сына Сирахова. В объем понятия Премудрости Божественной священные писатели включают или понятие о Премудрости ипостасной; или понятие о Премудрости, как свойстве ума Божественного, проявляемого в мировом творении; или понятие о мудрости человеческой, созданной во образе Премудрости Божественной. В данной главе идет речь как о творческой премудрости Божественного ума (Прем. 3:19), так и о Премудрости ипостасной, действиями которой запечатлено все бытие (Ин. 1:1–5).

*2. В церкви Всевышнего она открывает уста свои, и пред воинством Его будет прославлять себя:*

*3. «Я вышла из уст Всевышнего и, подобно облаку, покрыла землю;*

*4. я поставила скинию на высоте, и престол мой — в столпе облачном;*

*5. я одна обошла круг небесный и ходила во глубине бездны;*

*6. в волнах моря и по всей земле и во всяком народе и племени имела я владение:*

Говорится о Божественном достоинстве и вездесущии творческой Премудрости.

*7. между всеми ими я искала успокоения, и в чьем наследии водвориться мне.*

*8. Тогда Создатель всех повелел мне, и Произведший меня указал мне покойное жилище и сказал:*

*9. поселись в Иакове и прими наследие в Израиле.*

*10. Прежде века от начала Он произвел меня, и я не скончаюсь вовеки.*

*11. Я служила пред Ним во святой скинии и так утвердилась в Сионе.*

*12. Он дал мне также покой в возлюбленном городе, и в Иерусалиме — власть моя.*

*13. И укоренилась я в прославленном народе, в наследственном уделе Господа.*

Говорится о вечной Божественной Премудрости (стих 10) и об обитании Ее в избранном народе Божиим. О воздействии Божественной Премудрости

на избранный народ еврейский (а через него и на остальное человечество) свидетельствует вся история избранного народа.

*14. Я возвысилась, как кедр на Ливане и как кипарис на горах Ермонских;*

*15. я возвысилась, как пальма в Енгадди и как розовые кусты в Иерихоне;*

*16. я, как красивая маслина в долине и как платан, возвысилась.*

*17. Как корица и аспалаф, я издала ароматный запах и, как отличная смирна, распространила благоухание,*

*18. как халвани, оникс и стакти и как благоухание ладана в скинии.*

*19. Я распростерла свои ветви, как теревинф, и ветви мои — ветви славы и благодати.*

*20. Я — как виноградная лоза, произращающая благодать, и цветы мои — плод славы и богатства.*

Путем сравнений, взятых из царства растений, уясняется мысль о чрезвычайном величии, могуществе и благотворности духовных даров Божественной Премудрости.

*21. Приступите ко мне, желающие меня, и насыщайтесь плодами моими;*

*22. ибо воспоминание обо мне слаще меда и обладание мною приятнее медового сота.*

*23. Ядущие меня еще будут алкать, и пьющие меня еще будут жаждать.*

24. *Слушающий меня не постыдится, и трудящиеся со мною не погрешат.*

Насыщающиеся духовными дарами Божественной Премудрости сподобятся истинного благополучия и блаженства.

25. *Все это — книга завета Бога Всевышнего,*

26. *закон, который заповедал Моисей как наследие сонмам Иаковлевым.*

27. *Он насыщает мудростью, как Фисон и как Тигр во дни новин;*

28. *он наполняет разумом, как Евфрат и как Иордан во дни жатвы;*

29. *он разливает учение, как свет и как Гион во время собирания винограда.*

Книга Завета Бога Всевышнего, закон, который заповедал Моисей, служит совершенным отображением действий Божественной Премудрости в отношении избранного народа, а через него — и всего человечества. Благоготовность действия на верующих дарованного Богом закона сравнивается с благотворным действием на жаждущую землю обильных струй райских рек Тигра, Евфрата, Гиона и Фисона.

30. *Первый человек не достиг полного познания ее; не исследует ее также и последний;*

31. *ибо мысли ее полнее моря, и намерения ее глубже великой бездны.*

32. *И я, как канал из реки и как водопровод, вышла в рай.*

33. *Я сказала: полью мой сад и напою мои гряды.*

34. *И вот, канал мой сделался рекою, и река моя сделалась морем.*

35. *И буду я сиять учением, как утренним светом, и далеко проявлю его;*

36. *и буду я изливать учение, как пророчество, и оставлю его в роды вечные».*

Полнота Божественной Премудрости необъятна; мысли ее — полнее моря, намерения — глубже великой бездны; средства ее — неистощимы; благотворное и спасительное действие — бесконечно.

37. *Видите, что я трудился не для себя одного, но для всех, ищущих премудрости.*

Стих 37 представляет собой послесловие писателя книги.

## ГЛАВА 25

*Любовь между людьми — украшение Премудрости; надменность, ложь, распутство — поругание Ее. — Венец старцев — многосторонняя опытность, хвала их — страх Господень. — Нет головы ядовитее головы змеиной; нет ярости сильнее ярости врага. — Можно перенести всякую рану, только не рану сердечную; всякую злость, только не злость женскую. — От жены начало греха, и через нее все мы умираем.*

1. *Тремя я украсилась и стала прекрасною пред Господом и людьми:*

2. это — единомыслие между братьями и любовь между близкими, и жена и муж, согласно живущие между собою.

3. И три рода людей возненавидела душа моя, и очень отвратительна для меня жизнь их:

4. надменного нищего, лживого богача и старика-прелюбодея, ослабевающего в рассудке.

5. Чего не собрал ты в юности, — как же можешь приобрести в старости твоей?

6. Как прилично сединам судить, и старцам — уметь давать совет!

7. Как прекрасна мудрость старцев и как приличны людям почтенным рассудительность и совет!

8. Венец старцев — многосторонняя опытность, и хвала их — страх Господень.

9. Девять помышлений похвалил я в сердце, а десятое выскажу языком:

10. это человек, радующийся о детях и при жизни видящий падение врагов.

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

12. Блажен, кто приобрел мудрость и передает ее в уши слушающих.

13. Как велик тот, кто нашел премудрость! но он не выше того, кто боится Господа.

14. Страх Господень все превосходит, и имеющий его с кем может быть сравнен?

15. Можно перенести всякую рану, только не рану сердечную, и всякую злость, только не злость женскую,

16. всякое нападение, только не нападение от ненавидящих, и всякое мщение, только не мщение врагов;

17. нет головы ядовитее головы змеиной, и нет ярости сильнее ярости врага.

18. Соглашусь лучше жить со львом и драконом, нежели жить со злою женою.

19. Злость жены изменяет взгляд ее и делает лице ее мрачным, как у медведя.

20. Сядет муж ее среди друзей своих и, услышав о ней, горько вздохнет.

21. Всякая злость мала в сравнении со злостью жены; жребий грешника да падет на нее.

Жребий грешника да падет на нее, т.е. судьба грешника да постигнет ее.

22. Что восхождение по песку для ног старика, то сварливая жена для тихого мужа.

Для тихого мужа успокоить и убедить свою сварливую жену так же трудно, как трудно восхождение по глубокому песку для ног старика.

23. Не засматривайся на красоту женскую и не похотствуй на жену.

24. Досада, стыд и большой срам, когда жена будет преобладать над своим мужем.

25. *Сердце унылое и лице печальное и рана сердечная — злая жена.*

26. *Опущенные руки и расслабленные колени — жена, которая не счастливит своего мужа.*

Жена, которая делает несчастным своего мужа, — это душевный и физический паралич, заставляющий мужа опуститься и физически, и морально.

27. *От жены начало греха, и чрез нее все мы умираем.*

*Ср. Быт. 3.*

28. *Не давай воде выхода, ни злой жене — власти;*

29. *если она не ходит под рукою твою, то отсеки ее от плоти твоей.*

Отсеки ее от плоти твоей, т.е. разведись с ней.

## ГЛАВА 26

*Счастлив муж доброй жены.*

— *Болезнь сердца и печаль — дурная жена, распутная дочь. — Трех страшится сердце: городского злословия, возмущения черни, оболгания на смерть. — От двух скорбит сердце, а при третьем горит негодованием: если заслуженный воин терпит бедность, разумный человек пренебрегается и если добродетельный становится на путь греха.*

1. *Счастлив муж доброй жены, и число дней его — сугубое.*

2. *Жена добродетельная радуется своему мужу и лета его исполнит миром;*

3. *добрая жена — счастливая доля: она дается в удел боящимся Господа;*

4. *с нею у богатого и бедного — сердце довольное и лице во всякое время веселое.*

5. *Трех страшится сердце мое, а при четвертом я молюсь:*

6. *городского злословия, возмущения черни и оболгания на смерть, — все это ужасно.*

7. *Болезнь сердца и печаль — жена, ревнивая к другой жене,*

8. *и бич языка ее, ко всем приражающийся.*

9. *Движущееся туда и сюда воловьё ярмо — злая жена; берущий ее — то же, что хватающий скорпиона.*

Как неудобно и болезненно плохо подогнанное ярмо, так невыносима для мужа дурная жена. Как неприятно и опасно взять в руки ядовитого, жалящегося скорпиона, так неприятно и опасно входить в соприкосновение с злой женой.

10. *Большая досада — жена, преданная пьянству, и она не скроет своего срама.*

11. *Наклонность женщины к блуду узнается по поднятию глаз и веке ее.*

12. *Над бесстыдную дочью поставь крепкую стражу, чтобы она, улучив послабление, не злоупотребила собою.*

13. *Берегись бесстыдного глаза, и не удивляйся, если он согрешит против тебя:*

*14. как томимый жаждою путник открывает уста и пьет всякую близкую воду,*

*15. так она сядет напротив всякого шатра и пред стрелюю откроет колчан.*

Нечистые пожелания блудной женщины высказываются и требуют своего удовлетворения при каждом удобном для нее случае.

*16. Любезность жены усладит ее мужа, и благоразумие ее утучнит кости его.*

Добрая жена содействует внутреннему и внешнему благополучию ее мужа.

*17. Кроткая жена — дар Господа, и нет цены благовоспитанной душе.*

*18. Благодать на благодать — жена стыдливая,*

*19. и нет достойной меры для воздержной души.*

*20. Что солнце, восходящее на высотах Господних,*

*21. то красота доброй жены в убранстве дома ее;*

*22. что светильник, сияющий на святом свещнике, то красота лица ее в зрелом возрасте;*

*23. что золотые столбы на серебряном основании, то прекрасные ноги ее на твердых пятках.*

*24. От двух скорбело сердце мое, а при третьем возбуждалось во мне негодование:*

*25. если воин терпит от бедности, и разумные мужи бывают в пренебрежении;*

*26. и если кто обращается от праведности ко греху, Господь уготовит того на меч.*

*27. Купец едва может избежать погрешности, а корчемник не спасется от греха.*

*Стих 27 поясняется Сир. 27:1–3.*

## ГЛАВА 27

*Где купля и продажа, там нередко и грех. — Прежде беседы не хвали человека, — Стремись к правде, — и ты найдешь ее. — Среди неразумных не трать времени. — Люби друга и будь ему верен. — Избегай двоедушия и коварства. — Кто бросает камень вверх — бросает его на свою голову. — Кто роет яму — сам упадет в нее; кто ставит сеть — сам попадет в нее.*

*1. Многие погрешали ради мало-важных вещей, и ищущий богатства отвращает глаза.*

*2. Посреди скреплений камней вбивается гвоздь: так посреди продажи и купли вторгается грех.*

*3. Если кто не удерживается тщательно в страхе Господнем, то скоро разорится дом его.*

*4. При потрясении решета остается сор: так нечистота человека — при рассуждении его.*

*5. Глиняные сосуды испытываются в печи, а испытание человека — в разговоре его.*

*6. Уход за деревом открывается в плоде его: так в слове — помышления сердца человеческого.*

Как доброкачественность плода или его недоброкачественность в значительной мере зависят от ухода за деревом и свидетельствуют о степени этого ухода, так и продукт человеческих мыслей и чувствований — слово в значительной мере выражает собой прирожденные наклонности и степень благовоспитанности человека.

*7. Прежде беседы не хвали человека, ибо она есть испытание людей.*

*8. Если ты усердно будешь искать правды, то найдешь ее и облечешься ею, как подиром славы.*

*Подир* — длинная одежда иудейских первосвященников и царей.

*9. Птицы слетаются к подобным себе, и истина обращается к тем, которые упражняются в ней.*

*10. Как лев подстерегает добычу, так и грехи — делающих неправду.*

*11. Беседа благочестивого — всегда мудрость, а безумный изменяется, как луна.*

*12. Среди неразумных не трать времени, а проводи его постоянно среди благоразумных.*

*13. Беседа глупых отвратительна, и смех их — в забаве грехом.*

*14. Пустословие много клянующихся поднимет дыбом волосы, а спор их заткнет уши.*

*15. Ссора надменных — кровопролитие, и брань их несносна для слуха.*

*16. Открывающий тайны потерял доверие и не найдет друга по душе своей.*

*17. Люби друга и будь верен ему;*

*18. а если откроешь тайны его, не гонись больше за ним:*

*19. ибо как человек убивает своего врага, так ты убил дружбу ближнего;*

*20. и как ты выпустил бы из рук своих птицу, так ты упустил друга и не поймаетшь его;*

*21. не гонись за ним, ибо он далеко ушел и убежал, как серна из сети.*

*22. Рану можно перевязать, и после ссоры возможно примирение;*

*23. но кто открыл тайны, тот потерял надежду на примирение.*

*24. Кто мигает глазом, тот строит козни, и никто не удержит его от того;*

Человек непрямодушный не выносит прямого, честного взгляда.

*25. пред глазами твоими он будет говорить сладко и будет удивляться словам твоим,*

*26. а после извратит уста свои и в словах твоих откроет соблазн;*

*27. многое я ненавижу, но не столько, как его; и Господь возненавидит его.*

*28. Кто бросает камень вверх, бросает его на свою голову, и коварный удар разделит раны.*

*29. Кто роет яму, сам упадет в нее, и кто ставит сеть, сам будет уловлен ею.*

*30. Кто делает зло, на того обратится оно, и он не узнает, откуда оно пришло к нему;*

31. *посмеяние и поношение от гордых и мщение, как лев, подстерегут его.*

32. *Уловлены будут сетью радующиеся о падении благочестивых, и скорбь измождит их прежде смерти их.*

33. *Злоба и гнев — тоже мерзости, и муж грешный будет обладателем ими.*

## ГЛАВА 28

*Прости ближнего твоего, и тебя простит Господь. — Презирай невежество. — Удерживайся от ссор. — Остерегайся наушничанья и двуязычия. — Будь внимателен к своему слову.*

1. *Мстительный получит отмщение от Господа, Который не забудет грехов его.*

2. *Прости ближнему твоему обиду, и тогда по молитве твоей отпустятся грехи твои.*

3. *Человек питает гнев к человеку, а у Господа просит прощения;*

4. *к подобному себе человеку не имеет милосердия, и молится о грехах своих;*

5. *сам, будучи плотию, питает злобу: кто очистит грехи его?*

6. *Помни последнее и перестань враждовать; помни истление и смерть и соблюдай заповеди;*

Ср. 7:39.

*Помни последнее, т.е. смерть, тление, суд, перестань враждовать и соблюдай заповеди Господни.*

7. *помни заповеди и не злобствуй на ближнего;*

8. *помни завет Всевышнего и презирай невежество.*

9. *Удерживайся от ссоры — и ты уменьшишь грехи;*

10. *ибо раздражительный человек возжжет ссору; человек-грешник смутит друзей и поселит раздор между живущими в мире.*

11. *Каково вещество огня, так он и возгорится;*

12. *и какова сила человека, таков будет и гнев его, и по мере богатства усилится ярость его.*

13. *Жаркий спор возжигает огонь, а жаркая ссора проливает кровь.*

14. *Если подуешь на искру, она разгорится, а если плюнешь на нее, угаснет: то и другое выходит из уст твоих.*

15. *Наушник и двуязычный да будут прокляты, ибо они погубили многих, живших в тишине;*

16. *язык третий многих поколебал и изгонял их от народа к народу,*

*Язык третий, т.е. коварный язык третьего человека, между двумя.*

17. *и разорял укрепленные города и ниспровергал дома вельмож;*

18. *язык третий изгнал доблестных жен и лишил их трудов их;*



19. внимающий ему не найдет покоя и не будет жить в тишине.

20. Удар бича делает рубцы, а удар языка сокрушит кости;

21. многие пали от острия меча, но не столько, сколько павших от языка;

22. счастлив, кто укрылся от него, кто не испытал ярости его, кто не влачил ярма его и не связан был узами его;

23. ибо ярмо его — ярмо железное, и узы его — узы медные,

24. смерть лютая — смерть его, и самый ад лучше его.

25. Не овладеет он благочестивыми, и не сгорят они в пламени его;

Не овладеет он, т.е. ад злоязычия (см. стих 24).

26. оставляющие Господа впадут в него; в них возгорится он и не угаснет: он будет послан на них, как лев, и, как барс, будет истреблять их.

27. Смотри, огради владение твое терновником,

28. свяжи серебро твое и золото,

29. и для слов твоих сделай вес и меру, и для уст твоих — дверь и запор.

Будь внимателен к тому, что говоришь.

30. Берегись, чтобы не споткнуться ими и не пасть пред злоумышляющим.

## ГЛАВА 29

Давай займы ближнему, в свое время возвращай взятое, — и ты всегда найдешь нужное для тебя. — Будь снисходителен к бедняку. — Располагай сокровищем твоим по заповедям Всевышнего, и оно принесет тебе более пользы, чем положенное на хранение в виде золота. — Будь осторожен в отношении поручительства и поручителей. — Будь доволен малым, но своим; не зриай с алчностью на многое, но чужое.

1. Кто оказывает милость, тот дает заем ближнему, и кто поддерживает его своею рукою, тот соблюдает заповеди.

2. Давай займы ближнему во время нужды его и сам в свое время возвращай ближнему.

3. Твердо держи слово и будь верен ему — и ты во всякое время найдешь нужное для тебя.

4. Многие считали заем находкою и причинили огорчение тем, которые помогли им.

Находкою — для себя.

5. Доколе не получит, он будет целовать руку его и из-за денег ближнего смирит голос;

6. а в срок отдачи он будет протягивать время и будет отвечать уныло и жаловаться на время.

7. Если он будет в состоянии, то едва половину принесет — и это вменит ему в находку;

*Вменит ему в находку, т.е. сочтет, что для кредитора находка уже и та часть долга, которая возвращена ему должником.*

*8. а если будет не в состоянии, то заимодавец лишился своих денег и без причины приобрел себе врага в нем:*

*9. он воздаст ему проклятиями и бранью и вместо почтения воздаст бесчестьем.*

*10. Многие по причине такого лукавства уклоняются от ссуды, опасаясь напрасно потерпеть утрату.*

*11. Но к бедному ты будь снисходителен и милостыню ему не медли;*

*12. ради заповеди помощи бедному и в нужде его не отпускай его ни с чем.*

*13. Трать серебро для брата и друга и не давай ему заржаветь под камнем на погибель;*

*14. располагай сокровищем твоим по заповедям Всевышнего, и оно принесет тебе более пользы, нежели золото;*

*15. заключи в кладовых твоих милостыню, и она избавит тебя от всякого несчастья:*

*16. лучше крепкого щита и твердого копья она защитит тебя против врага.*

Заключи в кладовых твоих то, что должно послужить милостыней ближнему; и эта милостыня будет для тебя самым верным оплотом твоего телесного и душевного благополучия (Мф. 7: 2; 6:1–4, 19–20).

*17. Добрый человек поручится за ближнего, а потерявший стыд оставит его.*

*18. Не забывай благодеяний поручителя; ибо он дал душу свою за тебя.*

*19. Грешник расстроит состояние поручителя, и неблагодарный в душе оставит своего избавителя.*

*20. Поручительство привело к разорению многих достаточных людей и пошатнуло их, как волна морская;*

*21. мужей могущественных изгнало из домов, и они блуждали между чужими народами.*

*22. Грешник, принимающий на себя поручительство и ищущий корысти, впадет в тяжбу.*

*23. Помогай ближнему по силе твоей и берегись, чтобы тебе не впасть в то же.*

Поручительство — та же милостыня, но следует делать так, чтобы эта милостыня не обратилась во вред для дающего и принимающего ее.

*24. Главная потребность для жизни — вода и хлеб, и одежда и дом, прикрывающий наготу.*

*25. Лучше жизнь бедного под досчатым кровом, нежели роскошные пиршества в чужих домах.*

*26. Будь доволен малым, как и многим.*

*27. Худая жизнь — скитаться из дома в дом, и где водворишься, не посмеешь и рта открыть;*

*28. будешь подавать пищу и питье без благодарности, да и сверх того еще услышишь горькое:*

29. *«пойди сюда, пришлец, приготовь стол и, если есть что у тебя, накорми меня»;*

30. *«удались, пришлец, ради почетного лица: брат пришел ко мне в гости, дом нужен».*

31. *Тяжел для человека с чувством упрек за приют в доме и порицание за одолжение.*

### ГЛАВА 30

*Учи сына твоего и трудись над ним, чтобы не иметь тебе огорчения от непристойных поступков его. — Береги здоровье. — Не предавайся унынию.*

1. *Кто любит своего сына, тот пусть чаще наказывает его, чтобы впоследствии утешаться им.*

2. *Кто наставляет своего сына, тот будет иметь помощь от него и среди знакомых будет хвалиться им.*

3. *Кто учит своего сына, тот возбуждает зависть во враге, а перед друзьями будет радоваться о нем.*

4. *Умер отец его — и как будто не умирал, ибо оставил по себе подобного себе;*

5. *при жизни своей он смотрел на него и утешался, и при смерти своей не опечалился;*

6. *для врагов он оставил в нем мстителя, а для друзей — воздающего благодарность.*

7. *Поблажающий сыну будет перевязывать раны его, и при всяком*

*крике его будет тревожиться сердце его.*

*Мягкость, ведущая к попустительству, обращается уже в вредную слабость.*

8. *Необъезженный конь бывает упрямым, а сын, оставленный на свою волю, делается дерзким.*

9. *Лелей дитя, и оно утрашит тебя; играй с ним, и оно опечалит тебя.*

10. *Не смейся с ним, чтобы не горевать с ним и после не скрежетать зубами своими.*

Стихи 9–10 объясняются стихами 11–13. Любовь к детям не должна переходить в попустительство их дурным наклонностям.

11. *Не давай ему воли в юности и не потворствуй неразумию его.*

12. *Нагибай выю его в юности и сокрушай ребра его, доколе оно молодо, дабы, сделавшись упорным, оно не вышло из повиновения тебе.*

13. *Учи сына твоего и трудись над ним, чтобы не иметь тебе огорчения от непристойных поступков его.*

14. *Лучше бедняк здоровый и крепкий силами, нежели богач с изможденным телом;*

15. *здоровье и благосостояние тела дороже всякого золота, и крепкое тело лучше несметного богатства;*

16. *нет богатства лучше телесного здоровья, и нет радости выше радости сердечной;*

17. *лучше смерть, нежели горестная жизнь или постоянно продолжающаяся болезнь.*

18. Сласти, поднесенные к сомкнутым устам, то же, что снеди, поставленные на могиле.

19. Какая польза идолу от жертвы? он ни есть, ни обонять не может:

20. так преследуемый от Господа,

21. смотря глазами и стеная, подобен внуху, который обнимает девицу и вздыхает.

22. Не предавайся печали душою твоею и не мучь себя своею мнительностью;

23. веселье сердца — жизнь человека, и радость мужа — долгоденствие;

24. люби душу твою и утешай сердце твое и удаляй от себя печаль,

25. ибо печаль многих убила, а пользы в ней нет.

26. Ревность и гнев сокращают дни, а забота — прежде времени приводит старость.

27. Открытое и доброе сердце заботится и о снедах своих.

## ГЛАВА 31

Любящий золото не устоит в правоте: кто гоняется за тлением — наполнится им. — Берегись алчности во всем. — Во всех делах твоих будь осмотрителен, и никакая болезнь не приключится тебе.

1. Бдительность над богатством изнуряет тело, и забота о нем отгоняет сон.

2. Бдительная забота не дает дремать, и тяжкая болезнь отнимает сон.

3. Потрудился богатый при умножении и мушществ — и в покое насыщается своими благами.

4. Потрудился бедный при недостатках в жизни — и в покое остается скудным.

5. Любящий золото не будет прав, и кто гоняется за тлением, наполнится им.

6. Многие ради золота подверглись падению, и погибель их была пред лицом их;

7. оно — дерево преткновения для приносящих ему жертвы, и всякий несмысленный будет уловлен им.

8. Счастлив богач, который оказался безукоризненным и который не гонялся за золотом.

9. Кто он? и мы прославим его; ибо он сделал чудо в народе своем.

10. Кто был искушаем золотом — и остался непорочным? Да будет это в похвалу ему.

11. Кто мог погрешить — и не погрешил, сделать зло — и не сделал?

12. Прочно будет богатство его, и о милостынях его будет возвещать собрание.

Накопление состояния сопряжено с многими хлопотами и беспокойством, но обладание им сопровождается действительным спокойствием лишь тогда, когда богатство приобреталось и расходуется без нарушения законов Божиих.

13. Когда ты сядешь за богатый стол, не раскрывай на него гортани твоей

*14. и не говори: «много же на нем!»  
Помни, что алчный глаз — злая вещь.*

*15. Что из сотворенного завистливее глаза? Потому он плачет о всем, что видит.*

*16. Куда он посмотрит, не протягивай руки, и не сталкивайся с ним в блюде.*

Не спеши протягивать руку к тому блюду, на которое смотрит алчный глаз.

*17. Суди о ближнем по себе и о всяком действии рассуждай.*

*Ср. Мф. 7:12.*

*18. Ешь, как человек, что тебе предложено, и не пресыщайся, чтобы не возненавидели тебя;*

*19. переставай есть первый из вежливости и не будь алчен, чтобы не послужит соблазном;*

*20. и если ты сядешь посреди многих, то не протягивай руки твоей прежде них.*

*21. Немногим довольствуется человек благовоспитанный, и потому он не страдает одышкой на своем ложе.*

*22. Здоровый сон бывает при умеренности желудка: встал рано, и душа его с ним;*

*И душа его с ним, т.е. в состоянии бодрости.*

*23. страдание бессонницею и холера и резь в животе бывают у человека ненасытного.*

*24. Если ты обременил себя яствами, то встань из-за стола и отдохни.*

*25. Послушай меня, сын мой, и не пренебреги мною, и впоследствии ты поймешь слова мои.*

*26. Во всех делах твоих будь осмотрителен, и никакая болезнь не приключится тебе.*

*27. Щедро на хлебы будут благословлять уста, и свидетельство о доброте его — верно;*

*28. против скупого на хлеб будет роптать город, и свидетельство о скупости его — справедливо.*

*29. Против вина не показывай себя храбрым, ибо многих погубило вино.*

*30. Печь испытывает крепость лезвия закалку; так вино испытывает сердца гордых — пьянством.*

Как огонь обнаруживает действительное достоинство металла, так нетрезвое состояние человека может обнаружить его сокровенные думы и чувства.

*31. Вино полезно для жизни человека, если будешь пить его умеренно.*

*32. Что за жизнь без вина? оно сотворено на веселие людям.*

*33. Отрада сердцу и утешение душе — вино, умеренно употребляемое вовремя;*

*34. горесть для души — вино, когда пьют его много, при раздражении и соре.*

*35. Излишнее употребление вина увеличивает ярость неразумного*

до преткновения, умаляя крепость его и причиняя раны.

36. На пиру за вином не упрекай ближнего и не унижай его во время его веселья;

37. не говори ему оскорбительных слов и не обременяй его требованиями.

## ГЛАВА 32

*Будь умен и осмотрителен в исполнении своих обязанностей. — Будь сдержан и почтителен в отношении старших. — Без здравого размышления не делай ничего.*

1. Если поставили тебя старшим на пиру, не возносись; будь между другими как один из них:

2. позаботься о них и потом садись. И когда всё твоё дело исполнишь, тогда займи твоё место,

3. чтобы порадоваться на них и за хорошее распоряжение получить венок.

4. Разговор веди ты, старший, — ибо это прилично тебе, —

5. с основательным знанием, и не возбраняй музыки.

6. Когда слушают, не размножай разговора и безвременно не мудрствуй.

Когда слушают застольную музыку (ср. стихи 5 и 7), воздержись от разговоров.

7. Что рубиновая печать в золотом украшении, то благозвучие музыки в пиру за вином;

8. что смарагдовая печать в золотой оправе, то приятность песней за вкусным вином.

9. Говори, юноша, если нужно тебе, едва слова два, когда будешь спрошен,

10. говори главное, многое в немногих словах. Будь как знающий и, вместе, как умеющий молчать.

11. Среди вельмож не равняйся с ними, и, когда говорит другой, ты много не говори.

12. Грому предшествует молния, а стыдливого предваряет благорасположение.

Скромность юноши и благорасположение к нему общества так же тесно связаны между собой, как молния и гром.

13. Вставай вовремя и не будь последним; поспевай домой и не останавливайся.

14. Там забавляйся и делай, что тебе нравится; но не согрешай гордым словом.

15. И за это благословляй Сотворившего тебя и Насыщающего тебя Своими благами.

16. Боящийся Господа примет наставление, и с раннего утра обращающиеся к Нему приобретут благоволение Его.

17. Ищущий закона насытитсЯ им, а лицемер преткнется в нем.

18. Боящиеся Господа найдут суд и, как свет, возжгут правосудие.

19. Человек грешный уклоняется от обличения и находит извинение, согласно желанию своему.

20. Человек рассудительный не пренебрегает размышлением, а безрассудный и гордый не содрогается от страха и после того, как сделал что-либо без размышления.

21. Без рассуждения не делай ничего, и когда сделаешь, не раскаивайся.

22. Не ходи по пути, где развалины, чтобы не споткнуться о камень;

23. не полагайся и на ровный путь; остерегайся даже детей твоих.

24. Во всяком деле верь душе твоей: и это есть соблюдение заповедей.

Ср. 17:5–8. Естественный закон веры и нравственности вложен Создателем в сердце каждого из людей. И чем непорочнее человек, тем чище в нем голос этого закона, — разум и совесть человека.

25. Верующий закону внимателен к заповедям, и надеющийся на Господа не потерпит вреда.

### ГЛАВА 33

Разумный человек верен закону, и закон верен ему. — Будь подготовлен в слове и осмотрителен в дружбе. — Помни о могуществе и правосудии Божественном. — Во всех делах твоих будь главным и не клади пятна на честь твою. — Приучай раба к трудолюбию, но не забывай в нем близкого тебе человека.

1. Боящемуся Господа не приключится зла, но и в искушении Он избавит его.

2. Мудрый муж не возненавидит закона, а притворно держащийся его — как корабль в бурю.

Что корабль без руля во время бури, то и человек, не управляемый твердым и мудрым законом.

3. Разумный человек верит закону, и закон для него верен, как ответ урима.

4. Приготовь слово — и будешь выслушан; собери наставления — и отвечай.

Отвечай тем, кто спросит тебя.

5. Колесо в колеснице — сердце глупого, и как вертящаяся ось — мысль его.

Мысль и чувство неразумного человека так же неустойчивы, как колесо во время движения колесницы.

6. Насмешливый друг то же, что ярый конь, который под всяким седоком ржет.

7. Почему один день лучше другого, тогда как каждый дневной свет в году исходит от солнца?

8. Они разделены премудростью Господа; Он отличил времена и празднества:

9. некоторые из них Он возвысил и освятил, а прочие положил в числе обыкновенных дней.

10. И все люди из праха, и Адам был создан из земли;

11. но по всеведению Своему Господь положил различие между ними и назначил им разные пути:

*12. одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и сдвинул с места их.*

*13. Как глина у горшечника в руке его и все судьбы ее в его произволе, так люди — в руке Сотворившего их, и Он воздает им по суду Своему.*

*14. Как напротив зла — добро и напротив смерти — жизнь, так напротив благочестивого — грешник. Так смотри и на все дела Всевышнего: их по два, одно напротив другого.*

Все дни по своему происхождению одинаковы, но некоторые из них изволением Божиим возведены на степень нарочитых дней для увековечения в памяти народов славных и спасительных деяний Господних. Все люди по своему происхождению так же равны между собой, но всеведение Господне (стих 11) прозревает, кто и как из них воспользуется в земной жизни дарованной ему свободой воли (15:11–20), а потому в своем правосудии, Господь определяет в удел одним блаженство, в удел другим — страдание.

*15. И я последний бодрственно потрудился, как подбиравший позади собирателей винограда,*

*16. и по благословению Господа успел и наполнил точило, как собиратель винограда.*

*17. Поймите, что я трудился не для себя одного, но для всех ищущих наставления.*

Ср. 24:37. Писатель книги говорит о своем усердии в деле собирания

мудрых наставлений для вразумления всех ищущих наставления, причем называет себя последним в ряду ветхозаветных учителей, трудившихся в винограднике Премудрости.

*18. Послушайте меня, князя народа, и внимайте, начальники собрания:*

*19. ни сыну, ни жене, ни брату, ни другу не давай власти над тобою при жизни твоей;*

*20. и не отдавай другому имения твоего, чтобы, раскаявшись, не умолять о нем.*

*21. Доколе ты жив и дыхание в тебе, не заменяй себя никем;*

*22. ибо лучше, чтобы дети просили тебя, нежели тебе смотреть в руки сыновей твоих.*

*23. Во всех делах твоих будь главным, и не клади пятна на честь твою.*

*24. При скончании дней жизни твоей и при смерти передай наследство.*

*25. Корм, палка и бремя — для осла; хлеб, наказание и дело — для раба.*

*26. Занимай раба работою — и будешь иметь покой; ослабь руки ему — и он будет искать свободы.*

*27. Ярмо и ремень согнут выю вола, а для лукавого раба — узы и раны;*

*28. употребляй его на работу, чтобы он не оставался в праздности, ибо праздность научила многому худому;*

*29. приставь его к делу, как ему следует, и если он не будет*



*повиноваться, наложи на него тяжкие оковы.*

**30.** *Но ни на кого не налагай лишнего и ничего не делай без рассуждения.*

**31.** *Если есть у тебя раб, то да будет он как ты, ибо ты приобрел его кровью;*

*Ты приобрел его кровью, т.е. приобрел его частью твоего кровного достояния и сблизил с собой кровью его трудов и страданий.*

**32.** *если есть у тебя раб, то поступи с ним, как с братом, ибо ты будешь нуждаться в нем, как в душе твоей;*

**33.** *если ты будешь обижать его, и он встанет и убежит от тебя, то на какой дороге ты будешь искать его?*

## ГЛАВА 34

*Гадания, приметы, сновидения — суета; если они не будут посланы от Всевышнего для вразумления, не прилагай к ним сердца твоего.*

*— Мудрость в устах верных ей пребывает. — Боящийся Господа ничего не утрашит, ибо надежда его — Господь. — Не благоволит*

*Всевышний к приношениям нечестивых. — Благотворны только искреннее раскаяние в грехах и действительная готовность не повторять их.*

**1.** *Пустые и ложные надежды — у человека безрассудного, и сонные грезы окрыляют глупых.*

**2.** *Как обнимающий тень или гонящийся за ветром, так верящий сновидениям.*

**3.** *Сновидения совершенно то же, что подобие лица против лица.*

*Подобие лица против лица, т.е. тень лица (ср. стих 2).*

**4.** *От нечистого что может быть чистого, и от ложного что может быть истинного?*

**5.** *Гадания и приметы и сновидения — суета, и сердце наполняется мечтами, как у рождающей.*

*Верящий сновидениям ждет их осуществления с таким же томлением, с каким роженица ждет появления своего ребенка.*

**6.** *Если они не будут посланы от Всевышнего для вразумления, не прилагай к ним сердца твоего.*

**7.** *Сновидения ввели многих в заблуждение, и надеявшиеся на них подверглись падению.*

**8.** *Закон исполняется без обмана, и мудрость в устах верных совершается.*

*Неукоснительно осуществляется тот закон, что Премудрость пребывает и совершается лишь в тех, кто служит ей усердно и нелицемерно.*

**9.** *Человек ученый знает много, и многоопытный выскажет знание.*

**10.** *Кто не имел опытов, тот мало знает; а кто странствовал, тот умножил знание.*

11. Много я видел в моем странствовании, и я знаю больше, нежели сколько говорю.

12. Много раз был я в опасности смерти, и спасался при помощи опыта

13. Дух боящихся Господа поживет, ибо надежда их — на Спасающего их.

Стих 13 поясняется в стихах 14–17.

14. Боящийся Господа ничего не утрашит и не убоится, ибо Он — надежда его.

15. Блаженна душа боящегося Господа! кем он держится, и кто опора его?

16. Очи Господа — на любящих Его. Он — могущественная защита и крепкая опора, покров от зноя и покров от полуденного жара, охранение от преткновенения и защита от падения;

17. Он возвышает душу и просвещает очи, дает врачевство, жизнь и благословение.

18. Кто приносит жертву от неправедного стяжания, того приношение насмешливое, и дары беззаконных неблагоугодны;

19. не благоволит Всевышний к приношениям нечестивых и множеством жертв не умилоствивляется о грехах их.

20. Что заколающий на жертву сына пред отцем его, то приносящий жертву из имени бедных.

Стих 20 поясняется стихами 21–22.

21. Хлеб нуждающихся есть жизнь бедных: отнимающий его есть кровопийца.

22. Убивает ближнего, кто отнимает у него пропитание, и проливает кровь, кто лишает наемника платы.

23. Когда один строит, а другой разрушает: то что они получают для себя кроме утомления?

24. Когда один молится, а другой проклинает, чей голос услышит Владыка?

25. Когда кто омывается от осквернения мертвым и опять прикасается к нему, какая польза от его омовения?

26. Так человек, который постится за грехи свои и опять идет и делает то же самое: кто услышит молитву его? и какую пользу получит он от того, что смирялся?

Стихи 23–25 поясняются стихом 26.

Нельзя в одно и то же время строить и разрушать построенное, молиться о ком-либо и проклинать его, омываться от осквернения и тут же прикасаться к оскверняющему, каяться в грехах и сейчас же повторять их.

## ГЛАВА 35

Благоугождение Господу — отступление от зла, умилоствивление Его — уклонение от неправды.

1. Кто соблюдает закон, тот умножает приношения; кто держится заповедей, тот приносит жертву спасения.

*2. Кто воздает благодарность, тот приносит семидал; а подающий милостыню приносит жертву хвалы.*

*3. Благоугождение Господу — отступление от зла, и умилостивление Его — уклонение от неправды.*

Ср. Пс. 50:19; Ис. 1. См. комментарии к 7:9. Кто соблюдает внешние предписания закона в отношении жертвоприношений, тот умножает своей жертвой количество приношений; кто же совместно с этим осуществляет в своей жизни дух заповедей Господних, тот приносит жертву во свое спасение. Кто совершает благодарственную жертву по требованию лишь закона, *тот приносит семидал*, т.е. увеличивает количество приносимых при жертве семидалов чистого хлебного приношения; кто же совместно с этим творит дела милосердия, тот приносит Богу жертву истинной хвалы (ср. Мф. 5:16).

*4. Не являйся пред лице Господа с пустыми руками, ибо все это — по заповеди.*

*5. Приношение праведного утучняет алтарь, и благоухание его — пред Всевышним;*

*6. жертва праведного мужа благоприятна, и память о ней незабвенна будет.*

*7. С веселым оком прославляй Господа и не умаляй начатков трудов твоих;*

*8. при всяком даре имей лице веселое и в радости посвящай десятину.*

*9. Давай Всевышнему по даянию Его, и с веселым оком — по мере приобретения рукою твоею,*

*10. ибо Господь есть воздаятель и воздаст тебе всемеро.*

Необходимость внутреннего богопочитания не говорит еще о том, что может быть пренебрегаемо богопочитание внешнее. Предписания закона о богослужении и жертве должны выполняться без опущений и в радостном настроении доброхотного сердца.

*11. Не уменьшай даров, ибо Он не примет их: и не надейся на неправедную жертву,*

*12. ибо Господь есть судия, и нет у Него лицемерия:*

*13. Он не уважит лица пред бедным и молитву обиженного услышит;*

*14. Он не презрит моления сироты, ни вдовы, когда она будет изливать прошение свое.*

*15. Не слезы ли вдовы льются по щекам, и не вопиет ли она против того, кто вынуждает их?*

*16. Служащий Богу будет принят с благоволением, и молитва его дойдет до облаков.*

*17. Молитва смиренного проникнет сквозь облака, и он не утешится, доколе она не приблизится к Богу*

*18. и не отступит, доколе Всевышний не призрит и не рассудит справедливо и не произнесет решения.*

*19. И Господь не замедлит и не потерпит, доколе не сокрушит чресл немилосердых;*

20. Он будет воздавать отмщение и народам, доколе не истребит сонма притеснителей и не сокрушит скипетров неправедных,

21. доколе не воздаст человеку по делам его, и за дела людей — по намерениям их,

22. доколе не совершит суда над народом Своим и не обрадует их Своею милостью.

23. Благовременна милость во время скорби, как дождевые облака во время засухи.

Господь нелицеприятен и милосерд: жертву нечестивого притеснителя ближних отвергнет, слезы же обездоленных и угнетенных праведников услышит и не замедлит произвести свой праведный суд.

## ГЛАВА 36

*Молитва Господу Богу  
о помиловании избранного народа  
Божьего, угнетаемого иными народами.  
— Восхваление доброй жены.*

1. Помилуй нас, Владыко, Боже всех, и призри,

2. и наведи на все народы страх Твой.

Стих 2 поясняется следующими стихами.

3. Воздвигни руку Твою на чужие народы, и да познают они могущество Твое.

4. Как пред ними Ты явил святость Твою в нас, так пред нами яви величие Твое в них, —

*Как пред ними, язычниками, Ты явил святость Твою в нас, Твоим избранном народе, даровав нам свои святые законы и учреждения для святой и богоугодной жизни; так пред нами яви величие Твое в них, вразумив их грозными и славными знаменами Божественного могущества Твоего.*

5. и да познают они Тебя, как мы познали, что нет Бога, кроме Тебя, Господи.

6. Возобнови знамения и сотвори новые чудеса;

7. прославь руку и правую мышцу Твою; воздвигни ярость и пролей гнев;

8. истреби противника и уничтожь врага;

9. ускори время и вспомни клятву, и да возвестят о великих делах Твоих.

*Ускори время явления милости Твоей к нам, вспомни клятву отцам нашим, и да возвестят наказанные и вразумленные Тобой о великих делах правосудного могущества Твоего.*

10. Яростью огня да будет истреблен убегающий от меча, и угнетающие народ Твой да найдут погибель.

11. Сокруши головы начальников вражеских, которые говорят: «никого нет, кроме нас!»

Имеются в виду иноземцы, притеснявшие народ еврейский после возвращения его из плена вавилонского.

12. Собери все колена Иакова и соделай их наследием Твоим, как было сначала.

13. Помилуй, Господи, народ, названный по имени Твоему, и Израиля, которого Ты нарек первенцем.

Ср. Быт. 32:24–32; Исх. 4:22.

14. Умилосердись над городом святыни Твоей, над Иерусалимом, местом покоя Твоего.

15. Наполни Сион хвалою обетованной Твоих, и Твоею славою — народ Твой.

16. Даруй свидетельство тем, которые от начала были достоянием Твоим, и воздвигни пророчества от имени Твоего.

Даруй свидетельство Твоего милосердия тем, которые от начала были достоянием Твоим, т.е. Твоему избранному народу, и воздвигни, восстанови, пророчества от имени Твоего, прекратившиеся со смертью послепленных пророков Аггея, Захарии и Малахии.

17. Даруй награду надеющимся на Тебя, и да веруют пророкам Твоим.

18. Услышь, Господи, молитву рабов Твоих, по благословиению Аарона, о народе Твоем, —

19. и познают все живущие на земле, что Ты — Господь, Бог веков.

20. Желудок принимает в себя всякую пищу, но пища пища лучше:

21. гортань отличает пищу из дичи, так разумное сердце — слова ложные.

22. Лукавое сердце причинит печаль, но человек многоопытный воздаст ему.

23. Женщина примет всякого мужа, но девица девицы лучше:

24. красота жены веселит лице и всего вожделеннее для мужа;

25. если есть на языке ее приветливость и кротость, то муж ее выходит из ряда сынов человеческих.

26. Приобретающий жену полагает начало стяжанию, приобретает соответственно ему помощника, опору спокойствия его.

27. Где нет ограды, там расхитится имение; а у кого нет жены, тот будет вздыхать скитаясь:

28. ибо кто поверит вооруженному разбойнику, скитающемуся из города в город?

29. Так и человеку, не имеющему оседлости и останавливающемуся для ночлега там, где он запоздает.

Как для гортани не безразлично качество принимаемой пищи, для разумного сердца — качество слышимых слов, для благовоспитанной девицы — посторонний мужчина; так для мужа не безразличны качества его жены: умная, добрая, приветливая, красивая жена — радость, украшение и залог благоденствия для ее мужа.

## ГЛАВА 37

*Не забывай друга в душе твоей,  
не забывай его и в имени твоём.*

*— Соблюдай осторожность  
в выборе советника. — Будь  
благоразумно-внимателен к тому,  
чем насыщаешь свое тело  
и душу.*

*1. Всякий друг может сказать: «и я подружился с ним». Но бывает друг по имени только другом.*

*2. Не есть ли это скорбь до смерти, когда приятель и друг обращается во врага?*

*3. О, злая мысль! откуда вторглась ты, чтобы покрыть землю коварством?*

*4. Приятель радуется при веселии друга, а во время скорби его будет против него.*

*5. Приятель помогает другу в трудах его ради чрева, а в случае войны возьмется за щит.*

*Возьмется за щит — против друга.*

*6. Не забывай друга в душе твоей и не забывай его в имени твоём.*

*7. Всякий советник хвалит свой совет, но иной советует в свою пользу;*

*8. от советника охраняй душу твою и наперед узнай, что ему нужно; ибо, может быть, он будет советовать для самого себя;*

*9. может быть, он бросит на тебя жребий и скажет тебе: «путь твой хорош»; а сам станет напротив тебя, чтобы посмотреть, что случится с тобою.*

*10. Не советуйся с недоброжелателем твоим и от завистников твоих скрывай намерения.*

*11. Не советуйся с женою о сопернице ее и с боязливым — о войне, с продавцом — о мене, с покупщиком — о продаже, с завистливым — о благодарности,*

*12. с немилосердным — о благотворительности, с ленивым — о всяком деле,*

*13. с годовым наемником — об окончании работы, с ленивым работом — о большой работе:*

*С годовым наемником — об окончании работы ранее договоренного срока.*

*14. не полагайся на таких ни при каком совещании,*

*15. но обращайся всегда только к мужем благочестивым, о котором узнаешь, что он соблюдает заповеди Господни,*

*16. который своею душею — по душе тебе и, в случае падения твоего, поскорбит вместе с тобою.*

*17. Держись совета сердца твоего, ибо нет никого для тебя вернее его;*

*18. душа человека иногда более скажет, нежели семь наблюдателей, сидящих на высоком месте для наблюдения.*

*Ср. 17:6–9.*

*19. Но при всем этом молись Всевышнему, чтобы Он управил путь твой в истине.*

*20. Начало всякого дела — размышление, а прежде всякого действия — совет.*

21. *Выражение сердечного изменения — лице. Четыре состояния выражаются на нем: добро и зло, жизнь и смерть, а господствует всегда язык.*

*Господствует всегда язык, т.е. язык является преимущественным средством к обнаружению душевного состояния человека.*

22. *Иной человек искусен и многих учит, а для своей души бесполезен.*

23. *Иной ухищряется в речах, а бывает ненавистен, — такой останется без всякого пропитания;*

24. *ибо не дана ему от Господа благодать, и он лишен всякой мудрости.*

25. *Иной мудр для души своей, и плоды знания на устах его верны.*

26. *Мудрый муж поучает народ свой, и плоды знания его верны.*

27. *Мудрый муж будет избобловать благословением, и все видящие его будут называть его блаженным.*

28. *Жизнь человека определяется числом дней, а дни Израиля бесчисленны.*

29. *Мудрый приобретет доверие у своего народа, и имя его будет жить вовек.*

Истинно благотворная мудрость заключается не в многознайстве, многоглаголании и искусстве поучения, а в умении дать и применить как в отношении себя, так и в отношении других действительный урок ведения и жизни.

30. *Сын мой! в продолжение жизни испытывай твою душу и наблюдай, что для нее вредно, и не давай ей того;*

31. *ибо не все полезно для всех, и не всякая душа ко всему расположена.*

32. *Не пресыщайся всякою сластью и не бросайся на разные снеди,*

33. *ибо от многоядения бывает болезнь, и пресыщение доводит до холеры;*

34. *от пресыщения многие умерли, а воздержный прибавит себе жизни.*

## ГЛАВА 38

*Господь создал из земли врачевства, и благоразумный человек не будет пренебрегать ими. — Над умершим пролей слезы, но не предавай своего сердца безмерной печали. — Предаваясь обыденным занятиям и ремеслам, трудно постичь книжную мудрость и заслужить за нее почет от граждан.*

1. *Почитай врача честью по надобности в нем, ибо Господь создал его,*

2. *и от Вышнего — врачевание, и от царя получает он дар.*

3. *Знание врача возвысит его голову, и между вельможами он будет в почете.*

4. *Господь создал из земли врачевства, и благоразумный человек не будет пренебрегать ими.*

**5.** Не от дерева ли вода сделалась сладкою, чтобы познана была сила Его?

*См. Исх. 15:23–26.*

**6.** Для того Он и дал людям знание, чтобы прославляли Его в чудных делах Его:

**7.** и ми он врачует человека и уничтожает болезнь его.

Ими, т.е. *врачевствами*. Ср. стих 4.

**8.** Приготавливающий лекарства делает из них смесь, и занятия его не оканчиваются, и чрез него бывает благо на лице земли.

И занятия его не оканчиваются приготовлением смеси, т.е. одними научно-теоретическими опытами, но имеют и благотворное практическое значение, ибо через него, врача, бывает благо исцелений болезней человеческих на лице земли. Ср. стих 7.

**9.** Сын мой! в болезни твоей не будь небрежен, но молись Господу, и Он исцелит тебя.

**10.** Оставь греховную жизнь и исправь руки твои, и от всякого греха очисти сердце.

**11.** Вознеси благоухание и из семидала памятную жертву и сделай приношение тучное, как бы уже умирающий;

**12.** и дай место врачу, ибо и его создал Господь, и да не удаляется он от тебя, ибо он нужен.

**13.** Виное время и в их руках бывает успех;

**14.** ибо и они молятся Господу, чтобы Он помог им подать больному облегчение и исцеление к продолжению жизни.

**15.** Но кто согрешает пред Сотворившим его, да впадет в руки врача!

В случае болезни обратиться к Господу Богу с молитвой о помиловании, принеси требуемые законом жертвы, но вместе с тем дай место и врачу, так как и его создал Господь во славу Свою и на пользу страждущему человечеству. Врач знающий и богобоязненный может послужить для болящего одним из орудий Божественного милосердия о нем. Только упорный нечестивец не вправе надеяться на целебную силу созданных Богом врачеваний.

**16.** Сын мой! над умершим пролей слезы и, как бы подвергшийся жестокому несчастью, начни плач; прилично облеку тело его и не пренебреги погребением его;

**17.** горький да будет плач и рыдание теплое, и продолжи сетование о нем, по достоинству его, день или два, для избежания осуждения, и тогда утешься от печали;

**18.** ибо от печали бывает смерть, и печаль сердечная истощит силу.

**19.** С несчастьем пребывает и печаль, и жизнь нищего тяжела для сердца.

**20.** Не предавай сердца твоего печали; отдаляй ее от себя, вспоминая о конце.

Стих 20 поясняется стихами 21–22. Вспоминая о конце, т.е. скоротечности,



своей жизни, не истощай свои силы безмерным сокрушением, бесполезным и для тебя, и для других. Закон смерти объемлет собой все живущее на земле, и действие его не может быть приостановлено сетованиями человека. Безмерные сетования могут лишь повредить человеку, ускорив в отношении его действие страшного закона (ср. стих 18).

*21. Не забывай о сем, ибо нет возвращения; и ему ты не принесешь пользы, а себе повредишь.*

*22. «Вспоминай о приговоре надо мною, потому что он также и над тобою; мне вчера, а тебе сегодня».*

*23. С упокоением умершего успокой и память о нем, и утешься о нем по исходе души его.*

*24. Мудрость книжная приобретается в благоприятное время досуга, и кто мало имеет своих занятий, может приобрести мудрость.*

*25. Как может сделаться мудрым тот, кто правит плугом и хвалится бичом, гоняет волов и занят работами их и которого разговор только о молодых волах?*

*26. Сердце его занято тем, чтобы проводить борозды, и забота его — о корме для телуц.*

*27. Так и всякий плотник и зодчий, который проводит ночь, как день: кто занимается резьбою, того прилежание в том, чтобы оразнообразить форму;*

*Проводит ночь, как день, в размышлениях о том, чтобы оразнообразить форму своих построений.*

*28. сердце свое он устремляет на то, чтобы изображение было похоже, и забота его — о том, чтоб окончить дело в совершенстве.*

*29. Так и ковач, который сидит у наковальни и думает об изделии из железа: дым от огня изжуряет его тело, и с жаром от печи борется он;*

*30. звук молота оглушает его слух, и глаза его устремлены на модель сосуда;*

*31. сердце его устремлено на окончание дела, и попечение его — о том, чтобы отделать его в совершенстве.*

*32. Так и горшечник, который сидит над своим делом и ногами своими вертит колесо,*

*33. который постоянно в заботе о деле своем и у которого исчислена вся работа его:*

*34. рукою своею он дает форму глине, а ногами умягчает ее жесткость;*

*35. он устремляет сердце к тому, чтобы хорошо окончить сосуд, и забота его — о том, чтоб очистить печь.*

*36. Все они надеются на свои руки, и каждый умудряется в своем деле;*

*37. без них ни город не построишь, ни жители не населятся и не будут жить в нем;*

*38. и однако ж они в собрание не приглашаются, на судейском седалище не сидят и не рассуждают о судебных постановлениях, не произносят оправдания и осуждения и не занимаются притчами;*

39. но поддерживают быт житейский, и молитва их — об успехе пудожества их.

## ГЛАВА 39

*Истинная премудрость, т.е. доступное для человека ведение о Боге и Его святом законе, принадлежит тому, кто всем своим умом, сердцем и волей неотторжим от источника премудрости — Бога.*

1. Только тот, кто посвящает свою душу размышлению о законе Всевышнего, будет искать мудрости всех древних и упражняться в пророчествах:

2. он будет замечать сказания мужей именных и углубляться в тонкие обороты притчей;

3. будет исследовать сокровенный смысл изречений и заниматься загадками притчей.

4. Он будет проходить служение среди вельмож и являться пред правителем;

5. будет путешествовать по земле чужих народов, ибо испытал доброе и злое между людьми.

6. Сердце свое он направит к тому, чтобы с раннего утра обращаться к Господу, сотворившему его, и будет молиться пред Всевышним; откроет в молитве уста свои и будет молиться о грехах своих.

7. Если Господу великому угодно будет, он исполнится духом разумом,

8. будет источать слова мудрости своей и в молитве прославлять Господа;

9. благоуправит свою волю и ум и будет размышлять о тайнах Господа;

10. он покажет мудрость своего учения и будет хвалиться законом завета Господня.

11. Многие будут прославлять знание его, и он не будет забыт вовек;

12. память о нем не погибнет, и имя его будет жить в роды родов.

13. Народы будут прославлять его мудрость, и общество будет возвещать хвалу его;

14. доколе будет жить, он приобретет большую славу, нежели тысячи; а когда почует, увеличит ее.

Стихи 1–14 служат противоположением стихов 24–39 главы 38.

15. Еще размыслив, расскажу, ибо я полон, как луна в полноте своей.

Ибо я полон — мудрых наставлений.

16. Выслушайте меня, благочестивые дети, и растите, как роза, растущая на поле при потоке;

17. издавайте благоухание, как ливан;

18. цветите, как лилия, распостраняйте благовоние и пойте песнь;

19. благословляйте Господа во всех делах; величайте имя Его и прославляйте Его хвалю Его,

20. *песнями уст и гусями и, прославляя, говорите так:*

Насыщайтесь премудростью, благоденствуйте и своей мудрой и благочестивой жизнью будьте чистым фимиамом Всесовершенному.

21. *все дела Господа весьма благотворны, и всякое повеление Его в свое время исполнится;*

22. *и нельзя сказать: «что это? для чего это?», ибо все в свое время откроется.*

23. *По слову Его стала вода, как стог, и по изречению уст Его явились вместилища вод.*

24. *В повелениях Его — всё Его благоволение, и никто не может умалить спасительность их.*

25. *Пред Ним дела всякой плоти, и невозможно укрыться от очей Его.*

26. *Он прозирает из века в век, и ничего нет дивного пред Ним.*

27. *Нельзя сказать: «что это? для чего это?», ибо все создано для своего употребления.*

28. *Благословение Его покрывает, как река, и, как потоп, напояет сушу.*

29. *Но и гнев Его испытывают народы, как некогда Он превратил воды в солончаки.*

30. *Пути Его для святых прямы, а для незаконных они — преткновения.*

31. *От начала для добрых создано доброе, как для грешников — злое.*

32. *Главное из всех потребностей для жизни человека — вода, огонь,*

*железо, соль, пшеничная мука, мед, молоко, виноградный сок, масло и одежда:*

33. *все это благочестивым служит в пользу, а грешникам может обратиться во вред.*

34. *Есть ветры, которые созданы для отмщения и в ярости своей усиливают удары свои,*

35. *во время устремления своего изливают силу и удовлетворяют ярости Сотворившего их.*

36. *Огонь и град, голод и смерть — все это создано для отмщения;*

37. *зубы зверей, и скорпионы, и змеи, и меч, мстящий нечестивым погибелью, —*

38. *обрадуются повелению Его и готовы будут на земле, когда потребуются, и в свое время не преступят слова Его.*

39. *Посему я с самого начала решил, обдумал и оставил в писании,*

40. *что все дела Господа прекрасны, и Он дарует все потребное в свое время;*

41. *и нельзя сказать: «это хуже того», ибо все в свое время признано будет хорошим.*

42. *Итак, всем сердцем и устами пойте и благословляйте имя Господа.*

Все то, что совершается в природе, свидетельствует о могуществе, премудрости, благости, правосудии Создателя и должно служить для человека побуждением всем сердцем и устами петь и благословлять имя Господне.

*По слову Его стала вода, как стог... явились вместилища вод (стих 23). Ср. Быт. 1:6–10.*

*Ничего нет дивного пред Ним (стих 26), т.е. все тварное ничтожно перед неизмеримым величием своего Творца.*

*Некогда Он превратил воды в солончаки (стих 29). Ср. Быт. 19.*

*От начала для добрых создано доброе (стих 31). Ср. комментарии к 33:7–14.*

*Есть ветры, которые созданы для отмщения (стих 34) упорным грешникам за их беззакония, как попущением Божиим существуют для вразумления нечестивцев и иные бедствия (стихи 36–38).*

## ГЛАВА 40

*Мысль о смерти вызывает на скорбные размышления, особенно человека нечестивого. — Нечестие вообще не остается ненаказанным.*

*— Истинным благополучием пользуется добрый и честный труженик, не чуждающийся советов мудрости.*

*1. Много трудов предназначено каждому человеку, и тяжело иго на сынах Адама со дня исхода из чрева матери их до дня возвращения к матери всех.*

*До дня возвращения к матери всех земнородных — земле.*

*2. Мысль об ожидаемом и день смерти производит в них размышления и страх сердца.*

*3. От сидящего на славном престоле и до поверженного на земле и во прахе,*

*4. от носящего порфиру и венец и до одетого в рубище, —*

*5. у всякого досада и ревность, и смущение, и беспокойство, и страх смерти, и негодование, и распря, и во время успокоения на ложе ночной сон расстраивает ум его.*

*6. Мало, почти совсем не имеет он покоя, и потому и во сне он, как днем, на страже:*

*7. будучи смущен сердечными своими мечтами, как бежавший с поля брани, во время безопасности своей он пробуждается и не может надивиться, что ничего не было страшного.*

*8. Хотя это бывает со всякою плотью, от человека до скота, но у грешников в семь крат более сего.*

*9. Смерть, убийство, ссора, меч, бедствия, голод, сокрушение и удары, —*

*Стихи 9–16 ср. с Сир. 39:29–33, 38.*

*10. все это — для беззаконных; и потоп был для них.*

*11. Все, что от земли, обращается в землю, и что из воды, возвращается в море.*

*Тела животных и человека по смерти разлагаются, распадаясь на составлявшие их элементы.*

*12. Всякий подарок и несправедливость будут истреблены, а верность будет стоять вовек.*

*Всякий подарок, сделанный во отвращение правды.*

*13. Имена неправедных, как поток, иссохнут и, как сильный гром при проливном дожде, прогремят.*

*Прогремят — и исчезнут.*

*14. Кто открывает руку, тот бывает весел; а преступники вконец погибнут.*

*Кто открывает руку помощи нуждающимся, тот бывает весел и благополучен благословением Божиим и благословениями ближних своих.*

*15. Потомки нечестивых не умножат ветвей, и нечистые корни — на утесистой скале:*

*Потомство нечестивых недолговечно, как недолговечны негодные корни на утесистой почве.*

*16. осока при всякой воде и на берегу реки скашивается прежде всякой другой травы.*

*Стих является образным подтверждением стиха 15.*

*17. Благоворительность, как рай, полна благословений, и милостыня пребывает вовек.*

*18. Жизнь довольного своею участью и труженика сладостна; но превосходит обоих тот, кто находит сокровище.*

*Поясняется стихами 19–28.*

*19. Дети и построение города увековечивают имя, но превосходнее*

*того и другого считается безукоризненная жена.*

*20. Вино и музыка веселят сердце, но лучше того и другого — любовь к мудрости.*

*21. Свирель и гусли делают приятным пение, но лучше их — приятный язык.*

*22. Приятность и красота возжеланны для очей твоих, но более той и другой — зелень посева.*

*23. Друг и приятель сходятся по временам, но жена с мужем — всегда.*

*24. Братья и покровители — во время скорби, но вернее тех и других спасает милостыня.*

*25. Золото и серебро утверждают стопы, но надежнее того и другого признаётся добрый совет.*

*26. Богатство и сила возвышают сердце, но выше того — страх Господень:*

*27. в страхе Господнем нет недостатка, и нет надобности искать при нем помощи;*

*28. страх Господень — как благословенный рай, и облакает его всякою славою.*

*29. Сын мой! не живи жизнью нищенскою: лучше умереть, нежели просить милостыни.*

*30. Кто засматривается на чужой стол, того жизнь — не жизнь: он унижает душу свою чужими яствами;*

*31. но человек разумный и благовоспитанный предостережет себя от того.*

**32.** В устах бесстыдного сладким покажется прошение милостыни, но в утробе его огонь возгорится.

Но в утробе его огонь возгорится — огонь оскорбляемого самолюбия в иных последствий легкомысленного тунеядства.

## ГЛАВА 41

*Телесная смерть — естественный удел всякой плоти. — Страшись не смерти, а греховного потомства и бесславного имени при жизни и после смерти. — Стыдись не мудрости, а неразумия.*

**1.** О, смерть! как горько воспоминание о тебе для человека, который спокойно живет в своих владениях,

**2.** для человека, который ничем не озабочен и во всем счастлив и еще в силах принимать пищу.

**3.** О, смерть! отраден твой приговор для человека, нуждающегося и изнемогающего в силах,

**4.** для престарелого и обремененного заботами обо всем, для не имеющего надежды и потерявшего терпение.

**5.** Не бойся смертного приговора: вспомни о предках твоих и потомках. Это приговор от Господа над всякою плотью.

**6.** Итак, для чего ты отвращаешься от того, что благоугодно Всевышнему? десять ли, сто ли, или тысяча лет, —

**7.** в аде нет исследования о времени жизни.

Неблагоразумно отвращаться от того, что благоугодно Всевышнему, тем более что рано ли поздно закон смерти неизбежно осуществится, и в аду, загробном существовании человека, где нет измерения времени, имеет значение не количество прожитых человеком лет (десять ли, сто ли, или тысяча лет), а то, как прожил человек эти годы.

**8.** Дети грешников бывают дети отвратительные и общаются с нечестивыми.

**9.** Наследие детей грешников погибнет, и вместе с племенем их будет распространяться бесславие.

**10.** Нечестивого отца будут укорять дети, потому что за него они терпят бесславие.

**11.** Горе вам, люди нечестивые, которые оставили закон Бога Всевышнего!

**12.** Когда вы рождаетесь, то рождаетесь на проклятие; и когда умираете, то получаете в удел свой проклятие.

**13.** Все, что из земли, возвратится в землю: так нечестивые — от проклятия в погибель.

Как все то, что от земли, возвратится в землю, так и все те злые поступки и деяния грешников, которые заклеянены проклятием уже в момент своего возникновения, неизбежно доведут упорных нечестивцев до их погибели.

14. Плач людей бывает о телах их, но грешников и имя недоброе изгладится.

15. Заботься об имени, ибо оно пребудет с тобою доле, нежели многие тысячи золота:

16. днѣм доброй жизни есть число, но доброе имя пребывает вовек.

17. Соблюдайте, дети, наставления в мире; а сокрытая мудрость и сокровище невидимое — каковая в них польза?

18. Лучше человек, скрывающий свою глупость, нежели человек, скрывающий свою мудрость.

19. Итак, стыдитесь того, о чем я скажу,

Будь истинно стыдлив, стыдлив там, где следует стыдиться, — при совершении чего-либо нравственно постыдного или неразумного; и имей мужество не стыдиться там, где нет стыда, — при соблюдении законов доброй нравственности и правил благоразумия.

20. ибо не всякую стыдливость хорошо соблюдать и не всё всеми одобряется по истине.

21. Стыдитесь пред отцом и матерью блуда, пред начальником и властелином — лжи;

22. пред судьей и князем — преступления, пред собранием и народом — беззакония;

23. пред товарищем и другом — неправды, пред соседями — кражи;

24. стыдитесь сего и пред истинную Бога и завета Его. Стыдись и

облокачивания на стол, обмана при займе и отдаче;

25. стыдись молчания пред приветствующими, смотра на распутную женщину, отвращения лица от родственника,

26. отнятия доли и дара, помысла на замужнюю женщину, ухаживания за своею служанкою,

27. и не подходи к постели ее;

28. пред друзьями стыдись слов укорительных, — и после того, как ты дал, не попрекай, —

29. повторения слухов и разглашения слов тайных. И будешь истинно стыдлив и приобретешь благо-расположение всякого человека.

## ГЛАВА 42

Не стыдись доброго и разумного. — Будь внимателен в воспитании детей. — Будь осторожен в обществе женщин. — Прославь Господа Бога за величие Его в творениях.

1. Не стыдись вот чего, и из лице-приятя не греши:

2. не стыдись точного исполнения закона Всевышнего и завета, и суда, чтобы оказать правосудие нечестивому,

3. спора между товарищем и посторонними и предоставления наследства друзьям,

4. точности в весах и мерах, — много ли, мало ли приобретаешь, —

5. беспристрастия в купле и продаже и строгого воспитания

*детей, и — окровавить ребро художнику рабу.*

*6. При худой жене хорошо иметь печать, и, где много рук, там запирай.*

*7. Если что выдаешь, выдавай счетом и весом и делай всякую выдачу и прием по записи.*

*8. Не стыдись вразумлять неразумного и глупого, и престарелого, состязавшегося с молодыми: и будешь истинно благовоспитанным и заслужишь одобрение от всякого человека.*

Стихи 1–8 заканчивают мысль, изложенную в стихах 17–29 главы 41.

*9. Дочь для отца — тайная постоянная забота, и попечение о ней отгоняет сон: в юности ее — как бы не отцвела, а в замужестве — как бы не опротивела;*

*10. в девстве — как бы не осквернилась и не сделалась беременною в отцовском доме, в замужестве — чтобы не нарушила супружеской верности и в сожительстве с мужем не осталась бесплодною.*

*11. Над бесстыдною дочерью усиль надзор, чтобы она не сделала тебя посмешищем для врагов, притчею в городе и упреком в народе и не осрамила тебя пред обществом.*

*12. Не смотри на красоту человека и не сиди среди женщин:*

*13. ибо как из одежд выходит моль, так от женщины — лукавство женское.*

*14. Лучше злой мужчина, нежели ласковая женщина, — женщина, которая стыдит до поношения.*

*15. Воспомяну теперь о делах Господа и расскажу о том, что я видел. По слову Господа явились дела Его:*

*16. сияющее солнце смотрит на все, и все дело его полно славы Господней.*

*17. И святым не предоставил Господь провозвестить о всех чудесах Его, которые утвердил Господь Вседержитель, чтобы вселенная стояла твердо во славу Его.*

Необъятность творческого величия Господа такова, что даже и святым не предоставил Господь провозвестить о всех чудесах Его во вселенной.

*18. Он проникает бездну и сердце и видит все изгибы их; ибо Господь знает всякое ведение и прозирает в знаменья века,*

*19. возвещая прошедшее и будущее и открывая следы сокровенного;*

*20. не минует Его никакое помышление и не утаится от Него ни одно слово.*

Говорится о присутствии везде Господа и Его всеведения.

*21. Он устроил великие дела Своей премудрости и пребывает прежде века и вовек;*

Говорится о премудрости и вечности Господних.

*22. Он не увеличился и не умалился и не требовал никакого советника.*



Говорится о неизменяемости и премудрости Господних.

*23. Как возжеленны все дела Его, хотя мы можем видеть их как только искры!*

Ограниченный человеческий разум не в состоянии постичь всю полноту Божественного величия; его наблюдению и усвоению доступны лишь отблески этого величия, — постольку, поскольку они озаряют перед ним постигаемое бытие мира физического и духовного. Ср. стих 17.

*24. Все они живут и пребывают вовек для всяких потребностей, и все повинуются Ему.*

Все они, т.е. творения Господни (ср. стих 23), живут и пребывают вовек для всяких потребностей, т.е. для удовлетворения разнообразных потребностей во славу Творца, на пользу и утешение тварей. И все они повинуются Ему, своему Создателю.

*25. Все они — вдвойне, одно напротив другого, и ничего не сотворил Он несовершенным:*

*26. одно поддерживает благо другого, — и кто насытит зрением славы Его?*

При всем своем разнообразии мир божественных творений представляет из себя нечто гармонически целое, неделимое, в котором одни вещи и явления восполняются другими, одно поддерживает благо другого.

## ГЛАВА 43

*Прославление творческого величия и могущества Господних.*

*1. Величие высоты, твердь чистоты, вид неба в славном явлении!*

Кто насытится зрением славы Господней (32:26), кто не придет в восторженное умиление при виде великой высоты, чистоты тверди небесной, при виде неба в явлении всей Его славы.

*2. Солнце, когда оно является, возвещает о них при восходе: чудное создание, дело Всевышнего!*

*3. В полдень свой оно иссушает землю, и пред жаром его кто устоит?*

*4. Распалаяют горн для работ плавильных, но втрое сильнее солнце палит горы: дыша пламенем огня и блистая лучами, оно ослепляет глаза.*

*5. Велик Господь, Который сотворил его, и по слову Его оно поспешно пробегает путь свой.*

*6. И луна всем в свое время служит указанием времен и знаменем века:*

Поясняется стихами 7–8.

*7. от луны — указание праздника; свет ее умалется по достижении ею полноты;*

*8. месяц называется по имени ее; она дивно возрастает в своем изменении;*

*9. это — глава вышних строев;  
она сияет на тверди небесной;*

Подобно лучезарным очам высших строев, т.е. существ высшего порядка, луна сияет на тверди небесной.

*10. красота неба, слава звезд, блестящее украшение, владыка на высотах!*

Красота неба, слава звезд, блестящее украшение всего небесного свода — проявление славы и могущества Владыки на высотах.

*11. По слову Святаго звезды стоят по чину и не устают на страже своей.*

*12. Взгляни на радугу, и прославь Сотворившего ее: прекрасна она в сиянии своем!*

*13. Величественным кругом своим она обнимает небо; руки Всевышнего распростерли ее.*

*14. Повелением Его скоро сыплется снег, и быстро сверкают молнии суда Его.*

*15. Отверзаются сокровищницы и вылетают из них облака, как птицы.*

*16. Могуществом Своим Он укрепляет облака, и разбиваются камни града;*

*17. от взора Его потрясаются горы, и по изволению Его веет южный ветер.*

Южный ветер, гонимый в Палестину из раскаленных пустынь ара-

вийских, рассматривается как одно из проявлений грозного правосудия Божественного в отношении нечестивого человечества. О действиях южного знойного ветра см. в стихе 23.

*18. Голос грома Его приводит в трепет землю, и северная буря и вихрь.*

*19. Он сыплет снег, подобно летящим вниз крылатым, и ниспадение его — как опускающаяся саранча;*

*20. красоте белизны его удивляется глаз, и ниспадению его изумляется сердце.*

*21. И как соль, рассыпает Он по земле иней, который, замерзая, делается остроконечным.*

*22. Подует северный холодный ветер, — и из воды делается лед: он растилается на всяком вместилище вод, и вода облекается как бы в латы;*

*23. поядает горы, и пожигает пустыню, и, как огонь, опалает траву.*

Описывает действия жгучего солнца и жгучего южного ветра. Ср. стих 24.

*24. Но скорым исцелением всему служит туман; появляющаяся роса прохлаждает от зноя.*

*25. Повелением Своим Господь укрощает бездну и насаждает на ней острова.*

*26. Плавающие по морю рассказывают об опасностях на нем, и мы*

*дивимся тому, что слышим ушами нашими:*

*27. ибо там необычайные и чудные дела, разнообразие всяких животных, роды чудовищ.*

*28. Через Него все успешно достигает своего назначения, и все держится словом Его.*

*29. Многое можем мы сказать, и, однако же, не постигнем Его, и конец слов: Он есть всё.*

Сколько бы мы ни изучали вещей и явлений видимого и духовного мира, мы не в состоянии постичь всего могущества, премудрости и славы Господних. В конце концов мы постигаем лишь одно, что Он есть все — и Творец, и неуспяющий Промыслитель мира.

*30. Где возьмем силу, чтобы прославить Его? ибо Он превыше всех дел Своих.*

*31. Страшен Господь и весьма велик, и дивно могущество Его!*

*32. Прославляя Господа, превознесите Его, сколько можете, но и затем Он будет превосходнее;*

*33. и, величая Его, прибавьте силы: но не трудитесь, ибо не постигнете.*

*34. Кто видел Его, и объяснит? и кто прославит Его, как Он есть?*

*См. комментарии к Сир. 42:17.*

*35. Много сокрыто, что гораздо больше сего; ибо мы видим малую часть дел Его.*

*36. Всё сотворил Господь, и благочестивым даровал мудрость.*

## ГЛАВА 44

*Прославление промышленности Господня в людях через избранных людей вообще и в частности через Еноха, Ноя, Авраама, Исаака, Иакова.*

*1. Теперь восхвалим славных мужей и отцов нашего рода:*

*2. много славного Господь являл чрез них, величие Свое от века;*

*3. это были господствующие в царствах своих и мужи, именные силою; они давали разумные советы, возвещали в пророчествах;*

*4. они были руководителями народа при совещаниях и в книжном обучении.*

*5. Мудрые слова были в учении их; они изобрели музыкальные строи и гимны предали писанию;*

*6. люди богатые, одаренные силою, они мирно обитали в жилищах своих.*

*7. Все они были уважаемы между племенами своими и во дни свои были славою.*

*8. Есть между ними такие, которые оставили по себе имя для возвещения хвалы их, — и есть такие, о которых не осталось памяти, которые исчезли, как будто не существовали, и сделались как бы небывшими, и дети их после них.*

*9. Но те были мужи милости, которых праведные дела не забываются;*

*Мужь милости Божьей к ним.*

*10. в семени их пребывает доброе наследство; потомки их — в заветах;*

Потомки их пребывают верными заветам Господним.

*11. семя их будет твердо, и дети их — ради них;*

Многочисленное, долговечное, твердое в вере и доброй жизни потомство — награда благочестивых и мудрых родителей.

*12. семя их пребудет до века, и слава их не истребится;*

*13. тела их погребены в мире, и имена их живут в родах;*

*14. народы будут рассказывать о их мудрости, а церковь будет возвещать их хвалу.*

*15. Енох угодил Господу и был взят на небо, — образ покаяния для всех родов.*

Проявление чрезвычайного милосердия Божьего к праведному Еноху должно послужить для упорных грешников постоянным уроком свыше и вместе побуждением к раскаянию в греховной жизни.

*16. Ной оказался совершенным, праведным; во время гнева он был умилостивлением;*

Во время обнаружения по отношению к допотопному греховному миру гнева Божьего просиявший своей праведной жизнью Ной послужил умилостивлением за род человеческий на земле, предотвратив своим благочестием окончательное

истребление человечества водами потопа.

*17. посему сделался остатком на земле, когда был потоп;*

*18. с ним заключен был вечный завет, что никакая плоть не истребится более потопом.*

*19. Авраам — великий отец множества народов, и не было подобного ему в славе;*

*20. он сохранил закон Всевышнего и был в завете с Ним,*

*21. и на своей плоти утвердил завет и в испытании оказался верным;*

И на своей плоти утвердил знамя завета, т.е. обрезание (см. Быт. 17). Обрезание названо знамением завета Божьего с Авраамом и его верным потомством потому, что должно было служить, с одной стороны, видимым знаком избранности Богом и обетования Божьего; с другой — осязательным обнаружением в человеке его внутренней готовности к самоограничению во имя требований заповедей Господних.

*И в испытании оказался верным,* см. Быт. 22.

*22. поэтому Господь с клятвою обещал ему, что в семени его благословятся все народы;*

*23. обещал умножить его, как прах земли, и возвысить семя его, как звезды, и дать им наследство от моря до моря и от реки до края земли.*

*24. И Исааку ради Авраама, отца его, Он также подтвердил благословение всех людей и завет;*

25. и оно же почило на голове Иакова:

26. Он ущедрил его Своими благословениями, и дал ему в наследие землю, и отделил участки ее, и разделил между двенадцатью коленами.

27. И произвел от него мужа милости, который приобрел любовь в глазах всякой плоти,

*Поясняется Сир. 45:1.*

## ГЛАВА 45

*Прославление промышления Господня в людях через Моисея, Аарона и Финееса, сына Елеазарова.*

1. возлюбленного Богом и людьми Моисея, которого память благословенна.

2. Он сравнивал его в славе со святыми и возвеличил его делами на страх врагам;

3. Он его словом прекращал чудесные знаменья, прославил его пред лицем царей, давал чрез него повеления к народу его и показал ему от славы Своей.

Имеются в виду грозные явления славы и могущества Господних во время исхода евреев из Египта и движения их к земле Ханаанской.

4. За верность и кротость его Он освятил его, избрал Себе из всех людей,

5. сподобил его слышать голос Его, ввел его во мглу

*Ср. Исх. 19:16–20; 24:12–18.*

6. и дал ему лицом к лицу заповеди, закон жизни и ведения, чтобы он научил Иакова завету и Израиля — постановлениям Его.

7. Он возвысил Аарона, подобного ему святого, брата его из колена Левшина, —

8. постановил с ним вечный завет и дал ему священство в народе; Он благословил его особым украшением и опоясал его поясом славы;

9. Он облек его высшим украшением и облачил его в богатые одежды:

10. в исподнюю одежду, в подир и ефод;

11. и окружил его золотыми яблоками и весьма многими позвонками, чтобы при хождении его они издавали звук, чтобы сделать слышным в храме звон для напоминания сынам народа Его;

12. облек его одеждою святою из золота и гиацинтовой шерсти и крученого виссона художественной работы, словом суда, урилом и туммимом,

13. червленым тканьем искусной работы, драгоценными камнями, вырезанными как на печати, в золотой оправе гранильной работы, с вырезанными на память начертаниями имен по числу колен Израилевых;

14. на кидаре его — золотой венец, знамение святыни, слава достоинства: величественное украшение, дело искусства, вожденное для глаз.

Описываются первосвященнические одежды Аарона. Ср. Исх. 28.

15. Прежде него не было сего от века:

16. непринадлежащий к его племени не одевался так, только сыновья его и потомки его во все времена.

17. Жертвы их приносятся каждый день, всегда по два раза.

Жертвы их, т.е. через посредство потомков Аарона, должны приноситься, согласно закону, по два раза каждый день — утром и вечером.

18. Моисей наполнил руки его и помазал его святым елеем:

Ср. Исх. 29; Лев. 8.

19. ему постановлено в вечный завет и семени его на дни неба, чтобы они служили Ему и вместе священнодействовали и благословляли народ Его именем Его;

20. Он избрал его из всех живущих, чтобы приносить Господу жертву, курение и благоухание в память умилоствления о народе своем;

21. Он дал ему Свои заповеди и власть в постановлениях судебных, чтобы учить Иакова откровениям и наставлять Израиля в законе Его.

22. Восстали против него чужие, и позавидовали ему в пустыне люди, приставшие к Дафану и Авирону, и скопище Корея в ярости и гневе;

23. Господь увидел, и Ему неугодно было это, — и они погибли от ярости гнева.

24. Он сотворил над ними чудо, истребив их пламенем огня Своего.

Ср. Числ. 16.

25. И умножил славу Аарона и дал ему наследие — отделил им начатки плодов:

26. прежде всего уготовил им хлеб в насыщение, ибо они едят и жертвы Господни, которые Он дал ему и семени его;

27. но он не должен иметь наследия в земле народа и нет ему участка между народам, ибо Он Сам удел и наследие его.

Колено Левия не получило таких земельных уделов, какие получили в Ханаане прочие колена. Уделом левитов было — служить Господу Богу при Его святом храме и тем удовлетворять религиозные потребности как свои, так и всего остального народа. Десятины, начатки, части жертвенных животных и прочие священные приношения верных служили для левитов достаточным обеспечением их телесных потребностей.

28. Также и Финеес, сын Елеазара, третий по славе, потому что он ревновал о страхе Господнем и, при отпадении народа, устоял в добром расположении души своей и умилиствовал Господа к Израилью;

Третий по славе, после Моисея и Аарона. О подвиге религиозной ревности Финееса см. Числ. 25.

29. посему постановлен с ним завет мира, чтобы быть ему

*предстоятелем святых и народа своего, чтобы ему и семени его принадлежало достоинство священства навеки.*

**30.** *Как по завету с Давидом, сыном Иессея из колена Иудина, царское наследие переходило от сына к сыну, так наследие священства принадлежало Аарону и семени его.*

**31.** *Да даст нам Бог мудрость в нашем сердце — судить народ Его справедливо, дабы не погибла блага их и слава их пребыла в роды их.*

Писатель книги приглашает своих современников и последователей подражать в жизни благочестию и мудрости праведников и тем распространять и утверждать на земле благо и славу, унаследованные от великих учителей веры и благочестия.

## ГЛАВА 46

*Прославление промышленности Господня в людях через Иисуса Навина, Халева, благочестивых судей и пророка Самуила.*

**1.** *Силен был в бранях Иисус Навин и был преемником Моисея в пророчествах.*

**2.** *Соответственно имени своему, он был велик в спасении избранных Божиих, когда мстил восставшим врагам, чтобы ввести Израиль в наследие его.*

*Соответственно имени своему, он был велик в спасении избранных*

*Божиих. Имя Иисус значит «спаситель».*

*Когда он мстил восставшим врагам, т.е. истреблял языческое население Ханаана, вводил Израиля в наследие земли обетованной.*

**3.** *Как он прославился, когда поднял руки свои и простер меч на города!*

**4.** *Кто прежде него так стоял? Ибо он вел брани Господни.*

**5.** *Не его ли рукою остановлено было солнце, и один день был как бы два?*

**6.** *Он воззвал ко Всевышнему Владыке, когда со всех сторон стеснили его враги, и великий Господь услышал его:*

**7.** *камнями града с могущественною силою бросил Он на враждебный народ и погубил противников на склоне горы,*

**8.** *дабы язычники познали всеоружие его, что война его была пред Господом, а он только следовал за Всемогущим.*

*Ср. Нав. 6–12.*

**9.** *И во дни Моисея он оказал благодеяние, он и Халев, сын Иефонии, — тем, что они противостояли враждующим, удерживали народ от греха и утишали злой ропот.*

**10.** *И они только двое из шестисот тысяч путешествовавших были спасены, чтобы ввести народ в наследие — в землю, текущую молоком и медом.*

*Ср. Числ. 14:1–9; 26:62–65.*

*11. И дал Господь Халеву крепость, которая сохранилась в нем до старости, взойти на высоту земли, и семя его получило наследие,*

*12. дабы видели все сыны Израилевы, что благо следовать Господу.*

*Ср. Нав. 14:6–15.*

*13. Также и судии, каждый по своему имени, которых сердце не заблуждалось и которые не отворачивались от Господа, — да будет память их во благословениях!*

*14. Да процветут кости их от места своего,*

*Стих 14 поясняется стихом 15.*

*15. и имя их да перейдет к сынам их в прославлении их!*

*16. Возлюбленный Господом своим Самуил, пророк Господень, учредил царство и помазал царей народу своему;*

*Ср. 1 Цар. 8–10:1.*

*17. он судил народ по закону Господню, и Господь призирал на Иакова;*

*18. по вере своей он был истинным пророком, и в словах его дознана верность видения.*

*19. Он воззвал ко Всемогущему Господу, когда отсюда теснили его враги, и принес в жертву молодого агнца, —*

*20. и Господь возгремел с неба и в сильном шуме слышимым сделал голос Свой,*

*21. и истребил вождей Тирских и всех князей Филистимских.*

*Ср. 1 Цар. 7.*

*22. Еще прежде времени вечного успокоения своего он свидетельствовался пред Господом и помазанныком Его: «и мущества, ни даже обуви, я не брал ни от кого», и никто не укорил его.*

*Ср. 1 Цар. 12:1–5.*

*23. Он пророчествовал и по смерти своей, и предсказал царю смерть его, и в пророчестве возвысил из земли голос свой, что беззаконный народ истребится.*

*Ср. 1 Цар. 28.*

## ГЛАВА 47

*Прославление промышленности Господня в людях через пророка Нафана, Давида, благочестие и мудрость Соломона и через вразумляющие бедствия, постигавшие народ еврейский.*

*1. После сего явился Нафан, чтобы пророчествовать во дни Давида.*

*2. Как тук, отделенный от мирной жертвы, так Давид от сынов Израилевых.*

Как лучшая часть мирной жертвы — тук посвящался Господу Богу, так лучший из сынов народа своего — Давид был избран Богом на великое и славное служение Ему в качестве царя евреев.



*3. Он играл со львами, как с козлятами, и с медведями, как с ягнятами.*

*Ср. 1 Цар. 17:33–35.*

*4. В юности своей не убил ли он исполина, не снял ли поношение с народа,*

*5. когда поднял руку с пращным камнем и низложил гордыню Голиафа?*

*6. Ибо он воззвал к Господу Всевышнему, и Он дал крепость правой руке его — поразить человека, сильного в войне, и возвысить рог народа своего.*

*7. Так прославил народ его тьмами и восхвалил его в благословениях Господа, как достойного венца славы,*

*Ср. 1 Цар. 17.*

*8. ибо он истребил окрестных врагов и смирил враждебных Филистимлян, — даже доныне сокрушил рог их.*

*9. После каждого дела своего он приносил благодарение Святому Всевышнему словом хвалы;*

*10. от всего сердца он воспевал и любил Создателя своего.*

*11. И поставил пред жертвенником песнопевцев, чтобы голосом их усладить песнопение.*

*12. Он дал праздникам благолепие и с точностью определил времена, чтобы они хвалили святое имя Его и с раннего утра оглашали святылице.*

Говорится о прославлении Давидом Господа Бога в псалмах и пениях и об устройении им богослужения при скинии в Иерусалиме.

*13. И Господь отпустил ему грехи и навеки вознес рог его и даровал ему завет царственный и престол славы в Израиле.*

*14. После него восстал мудрый сын его и ради отца жил счастливо.*

*Ср. 3 Цар. 11:29–35.*

*15. Соломон царствовал в мирные дни, потому что Бог успокоил его со всех сторон, дабы он построил дом во имя Его и приготовил святылице навеки.*

*16. Как мудр был ты в юности твоей и, подобно реке, полон разумом!*

*17. Душа твоя покрыла землю, и ты наполнил ее загадочными притчами;*

*18. имя твое пронеслось до отдаленных островов, и ты был любим за мир твой;*

*19. за песни и изречения, за притчи и изъяснения тебе удивлялись страны.*

Говорится о мудрости Соломона, обнаруженной им в своих божественных произведениях — Песни Песней, Притчах, Екклесиасте, и во многих мудрых изречениях, не дошедших до нас письменно.

*20. Во имя Господа Бога, наименованного Богом Израиля,*

*21. ты собрал золото, как медь,  
и умножил серебро, как свинец.*

Говорится о внешнем благоденствии мудрого и благочестивого Соломона.

Ср. 3 Цар. 10:14–27.

*22. Но ты склонил чресла твои  
к женщинам и поработился им  
телом твоим;*

*23. ты положил пятно на славу  
твою и осквернил семя твоё так,  
что навел гнев на детей твоих, —  
и они горько оплакивали твоё безумие,  
— что власть разделилась  
надвое, и от Ефрема произошло  
непокорное царство.*

Говорится о падении Соломона, его равнодушии к заветам религии Божественного откровения, пристрастии к женщинам; и о Божественном наказании Соломона разделением его монархии. Ср. 3 Цар. 11.

*И от Ефрема произошло непокорное царство:* могущественное колено Ефрема стало во главе отделившегося Израильского царства. На языке священников писателей слово «Ефрем» нередко тождественно с выражением «весь Израиль» (ср. Ис. 11:13; Иер. 31:6; Иез. 37:15–19; Ос. 5–7; 13:1; Зах. 9:10, 13).

*24. Но Господь не оставит Своей  
милости и не разрушит ни одного  
из дел Своих, не истребит потомков  
избранного Своего и не искоренит  
семени возлюбившего Его.*

*25. И Он дал Иакову остаток, и  
Давиду — корень от него.*

*26. И почил Соломон с отцами  
своими,*

*27. и оставил по себе от семени  
своего безумие народу,*

*28. скудного разумом Ровоама,  
который отвратил от себя народ  
через свое совещание,*

*Через свое совещание.* Ср. 3 Цар. 12:1–19.

*29. и Иеровоама, сына Наватова,  
который ввел в грех Израиля и  
Ефрему указал путь греха.*

Ср. 3 Цар. 12:25–33.

*30. И весьма умножились грехи  
их, так что они изгнаны были из  
земли своей;*

*31. и посягали они на всякое зло,  
доколе не пришло на них мщение.*

Говорится о греховном падении еврейского народа и наказании его через пленения.

## ГЛАВА 48

*Прославление промышленности  
Господня в людях через пророка  
Илию, пророка Елисея, пророка Исаию,  
благочестие и мудрость царя Езекии.*

*1. И восстал Илия-пророк, как  
огонь, и слово его горело, как  
свещильник.*

*2. Он навел на них голод и ревностью  
своею умалил число их;*

*3. словом Господним он заключил  
небо и три раза низводил огонь.*

*4. Как прославился ты, Илия, чудесами  
твоими, и кто может  
сравниться с тобою в славе!*

5. Ты воздвиг мертвого от смерти и из ада словом Всевышнего;

6. ты низводил в погибель царей и знатных с ложа их;

7. ты слышал на Синае обличение на них и на Хориве суды мщениа;

8. ты помазал царей на воздаяние и пророков — в преемники себе;

9. ты восхищен был огненным вихрем на колеснице с огненными конями;

10. ты предназначен был на обличения в свои времена, чтобы утишить гнев, прежде нежели обратится он в ярость, — обратить сердце отца к сыну и восстановить колена Иакова.

11. Блаженны видевшие тебя и украшенные любовью, — и мы жизнью проживем.

12. Илия сокрыт был вихрем, — и Елисей исполнился духом его

13. и во дни свои не трепетал пред князем, и никто не перевозмог его;

14. ничто не одолело его, и по успени его пророчествовало тело его.

15. И при жизни своей совершал он чудеса, и по смерти дивны были дела его.

Ср. 3 Цар. 17–19; 21; 4 Цар. 1–10; 13.

16. При всем том народ не покалялся, и не отступили от грехов своих, доколе не были пленены из земли своей и рассеяны по всей земле.

17. И осталось весьма мало народа и князь из дома Давидова.

18. Некоторые из них делали угодное Богу, а некоторые умножали грехи.

19. Езекия укрепил город свой и провел внутрь его воду, пробил железом скалу и устроил хранилища для воды.

20. Во дни его сделал нашествие Сеннахириим и послал к нему Рабсака, который поднял руку свою на Сион и много величался в гордости своей.

21. Тогда затрепетали сердца и руки их, и они мучились, как родильницы;

22. и воззвали они к Господу милосердому, простерши к Нему руки свои,

23. и Святой скоро услышал их с неба и избавил их рукою Исаии;

24. Он поразило войско Ассириян, и Ангел Его истребил их,

25. ибо Езекия делал угодное Господу и крепко держался путей Давида, отца своего, как заповедал пророк Исаия, великий и верный в видениях своих.

26. В его дни солнце отступило назад, и он прибавил жизни царю.

Ср. 4 Цар. 18–20; 2 Цар. 29–32.

27. Великим духом своим он провидел отдаленное будущее и утешал сетующих в Сионе;

28. до века возвещал он будущее и сокровенное, прежде нежели оно исполнилось.

Имеются в виду пророчества Исаии о помиловании Господом избранного

народа, о пришествии Мессии и спасительном могуществе Его благодатного царства.

## ГЛАВА 49

*Прославление промышленности Господня в людях через благочестие и мудрость царя Иосии, пророчества Иеремии, Иезекииля, двенадцати малых пророков, благочестивую деятельность Зоровавеля, Иисуса, сына Иоседекова, и Неемии.*

*1. Память Иосии — как состав филлиама, приготовленный искусством мироварника:*

*2. во всяких устах она будет сладка, как мед и как музыка при угощении вином.*

*3. Он успешно действовал в обращении народа и истребил мерзости беззакония;*

*4. он направил к Господу сердце свое и во дни беззаконных утвердил благочестие.*

*Ср. 4 Цар. 22–23; 2 Цар. 34–35.*

*5. Кроме Давида, Езекии и Иосии, все тяжело согрешили,*

*6. ибо оставили закон Всевышнего; цари Иудейские престали:*

*7. ибо предали рог свой другим и славу свою — чужому народу.*

Кроме Давида, Езекии и Иосии все иудейские цари тяжело согрешили, ибо оставили закон Всевышнего.

За свое упорное нечестие цари Иудейские престали, т.е. на время лиши-

лись своей державной власти, и предали рог свой (свою силу) другим царям, и славу свою — чужому народу — вавилонянам.

С прекращением вавилонского плена евреям было предоставлено право вновь водвориться в Палестине и в своей внутренней религиозно-общественной жизни управляться собственными, дарованными Богом законами.

В период славных маккавейских войн Иудея достигает, совместно с правом внутреннего самоуправления, и внешней политической силы.

*8. Избранный город святыни сожжен, и улицы его опустошены, как предсказал Иеремия,*

*Ср. 4 Цар. 24–25; 2 Цар. 36.*

*9. которого они оскорбляли, хотя он еще во чреве освящен был в пророка, чтобы искоренять, поражать и погублять, равно как строить и насаждать.*

Ср. Иер. 1:5. Освящен был в пророка, чтобы искоренять, поражать и губить зло в различных его проявлениях, равно как строить и насаждать добро в сознании и жизни людей.

*10. Иезекииль видел явление славы, которую Бог показал ему в херувимской колеснице;*

*Ср. Иез. 1.*

*11. он напоминал о врагах под образом дождя и возвещал доброе тем, которые исправляли пути свои.*

Он напоминал о врагах, которые как дождь нападут на беззаботных, и вместе с тем возвещал доброе тем, которые исправляли пути свои.

*12. И двенадцать пророков — да процветут кости их от места своего! — утешали Иакова и спасали их верною надеждою.*

*13. Как возвеличим Зоровавеля? И он — как перстень на правой руке;*

*14. также Иисус, сын Иоседека: они во дни свои построили дом и восстановили святой храм Господу, предназначенный к вечной славе.*

*Ср. 1 Ездр. 3.*

*15. Велика память и Неемии, который воздвиг нам павшие стены, поставил ворота и запоры и возобновил разрушенные дома наши.*

*Ср. Неем. 1–7.*

*16. Не было на земле никого из сотворенных, подобного Еноху, — ибо он был восхищен от земли, —*

*17. и не родился такой муж, как Иосиф, глава братьев, опора народа, — и кости его были почтенны.*

*18. Прославились между людьми Сим и Сиф, но выше всего живущего в творении — Адам.*

*Выше всего живущего в творении — родоначальник человечества, праотец Адам.*

## ГЛАВА 50

*Прославление промышленности Господня в людях через благочестие первосвященника Симона, сына Онии.*

*1. Симон, сын Онии, великий священник, при жизни своей исправил дом и во дни свои укрепил храм:*

*2. им положено основание двойного возвышения — возведение высокой ограды храма;*

*3. во дни его уменьшено водохранилище, окружность медного моря;*

*4. чтобы предохранить народ свой от бедствия, он укрепил город против осады.*

*5. Как величествен был он среди народа, при выходе из завесы храма!*

*6. Как утренняя звезда среди облаков, как луна полная во днях,*

*7. как солнце, сияющее над храмом Всевышнего, и как радуга, сияющая в величественных облаках,*

*8. как цвет роз в весенние дни, как лилии при источниках вод, как ветвь ливана в летние дни,*

*9. как огонь с ладаном в кадильнице,*

*10. как кованный золотой сосуд, украшенный всякими драгоценными камнями,*

*11. как маслина с плодами и как возвышающийся до облаков кипарис.*

12. Когда он принимал великолепную одежду и облакался во все величественное украшение, то, при восхождении к святому жертвеннику, освещал блеском окружность святилища.

13. Также, когда он принимал жертвенные части из рук священников, стоя у огня жертвенника, —

14. вокруг него был венец братьев, как отрасли кедра на Ливане, и они окружали его как финиковые ветви,

15. и все сыны Аарона в славе своей, и приношение Господу в руках их пред всем собранием Израиля.

16. В довершение служб на алтаре, чтобы увенчать приношение Всевышнему Вседержителю,

17. он простирал свою руку к жертвенной чаше, лил в нее из винограда кровь и выливал ее к подножию жертвенника в воню благоухания Вышнему Всецарю.

18. Тогда сыны Аароновы восклицали, трубили коваными трубами и издавали громкий голос в напомирование пред Всевышним.

19. Тогда весь народ вместе спешил падать лицом на землю, чтобы поклониться Господу своему, Вседержителю, Богу Вышнему;

20. а песнопевцы восхваляли Его своими голосами; в просторном храме раздавалось сладостное пение,

21. и народ молился Господу Всевышнему молитвою пред Милосердым, доколе совершалось слово

слово Господа, — и так оканчивали они службу Ему.

22. Тогда он, сойдя, поднимал руки свои на все собрание сынов Израилевых, чтобы устами своими преподать благословение Господа и похвалиться именем Его;

23. народ повторял поклонение, чтобы принять благословение от Всевышнего.

Имеется в виду Симон Первый, сын и преемник первосвященника Онии Первого, прозванный за свое благочестие и благотворительность Праведным.

24. И ныне все благословляйте Бога, Который везде совершает великие дела, Который продлил дни наши от утробы и поступает с нами по милости Своей:

Продлил дни наши от утробы, т.е. от времени нашего рождения.

25. да даст Он нам веселие сердца, и да будет во дни наши мир в Израиле до дней века;

26. да сохранит милость Свою к нам и в свое время да избавит нас!

И в свое время да избавит нас — от врагов наших.

27. Двумя народами гнушается душа моя, а третий не есть народ:

А третий не есть народ, т.е. не заслуживает названия народа.

28. это сидящие на горе Сеир, Филистимляне и глупый народ, живущий в Сикимах.

*Сидящие на горе Сеир*, т.е. иду-  
меяне.

*И глупый народ, живущий в Сики-  
мах.* Под *Сикимами* разумеется Сихем,  
или Сихарь, главный город Самарии.  
Жители Сиким, самаряне, называются  
неразумными за их духовную сле-  
поту.

*29. Учение мудрости и благора-  
зумия начертал в книге сей я,  
Иисус, сын Сирахов, Иерусалим-  
лянин, который излил мудрость  
от сердца своего.*

*30. Блажен, кто будет упраж-  
няться в сих наставлениях, — и  
кто положит их на сердце, тот  
сделается мудрым;*

*31. а если будет исполнять, то все  
возможет; ибо свет Господень —  
путь его.*

## ГЛАВА 51

*Благодарственная молитва Иисуса,  
сына Сирахова.*

*1. Прославлю Тебя, Господи Царю,  
и восхваляю Тебя, Бога, Спасителя  
моего; прославляю имя Твое,*

*2. ибо Ты был мне покровителем  
и помощником*

*3. и избавил тело мое от погибели  
и от сети клеветнического языка,  
от уст сплетающих ложь; и про-  
тив восставших на меня Ты был  
мне помощником*

*4. и избавил меня, по множеству  
милости и ради имени Твоего, от  
скрежета зубов, готовых пожрать  
меня,*

*5. от руки искавших души моей, от  
многих скорбей, которые я имел,*

*6. от душающего со всех сторон  
огня и из среды пламени, в кото-  
ром я не сгорел,*

*7. из глубины чрева адова, от язы-  
ка нечистого и слова ложного, от  
клеветы пред царем языка непра-  
ведного.*

*Из глубины чрева адова.* Ср. сти-  
хи 8–17.

*8. Душа моя близка была к смерти,*

*9. и жизнь моя была близ ада пре-  
исподнего:*

*10. со всех сторон окружали меня,  
и не было помогающего; искал я  
глазами заступления от людей, —  
и не было его.*

*11. И вспомнил я о Твоей, Господи,  
милости и о делах Твоих от века,*

*12. что Ты избавляешь надеющихся  
на Тебя и спасаешь их от руки  
врагов.*

*13. И я вознес от земли моление  
мое и молился о избавлении от  
смерти:*

*14. воззвал я к Господу, Отцу Гос-  
пода моего, чтобы Он не оставил  
меня во дни скорби, когда не было  
помощи от людей надменных.*

*15. Буду хвалить имя Твое не-  
престанно и воспевать в словосло-*

виш, ибо молитва моя была услышана;

16. Ты спас меня от гибели и избавил меня от злого времени.

17. За это я буду прославлять и хвалить Тебя и благословлять имя Господа.

18. Будучи еще юношею, прежде нежели пошел я странствовать, открыто искал я мудрости в молитве моей:

19. пред храмом я молился о ней, и до конца буду искать ее; как бы от цвета зреющего винограда,

20. сердце мое радуется о ней; нога моя шла прямым путем, я следил за нею от юности моей.

21. Понемногу наклонял я ухо мое и принимал ее, и находил в ней много наставлений для себя:

22. мне был успех в ней.

23. Воздам славу Дающему мне мудрость.

24. Я решился следовать ей, ревновал о добром, и не постыжусь.

25. Душа моя подвизалась ради нее, и в делах моих я был точен;

26. простирал руки мои к высоте и сознавал мое невежество.

Сознавая свое невежество, простирал руки к высоте, прося Господа Бога вразумить меня.

27. Я направил к ней душу мою, и сердце мое предал ей с самого начала —

28. и при чистоте достиг ее; посему не буду оставлен ею.

29. И подвиглась внутренность моя, чтобы искать ее; посему я приобрел доброе приобретение.

30. В награду мне Бог дал язык, и им я буду хвалить Его.

31. Приблизьтесь ко мне, ненаученные, и водворитесь в доме учения,

32. ибо вы нуждаетесь в этом и души ваши сильно жаждут.

33. Я отверзаю уста мои и говорю: приобретайте ее себе без серебра;

Приобретайте ее, т.е. мудрость, без серебра, т.е. не за серебро, которое само по себе не даст мудрости, а путем собственных усилий и призвания Божественной помощи (ср. стихи 26–30).

34. подклоните выю вашу под иго ее, и пусть душа ваша принимает учение; его можно найти близко.

35. Видите своими глазами: я немного потрудился — и нашел себе великое успокоение.

36. Приобретайте учение и за большое количество серебра, — и вы приобретете много золота.

Если сама по себе мудрость не может быть куплена за серебро (стих 33) и требует от стремящегося к ней собственных неусыпных усилий и помощи свыше (стихи 18–30), то удовлетворение житейских потребностей и покрытие требуемых расходов во время обучения мудрости не чуждо, конечно,



обычных денежных расходов. Эти расходы не должны смущать ищущего плодов мудрости: приобретя мудрость, вы приобретете много золота, достигнете благосостояния внутреннего и внешнего (ср. стихи 35–38).

*37. Да радуется душа ваша о милости Его, и не стыдитесь хвалить Его;*

*38. делайте свое дело заблаговременно, и Он в свое время отдаст вашу награду.*





### **КНИГА ЕСФИРИ**

О книге Есфири .....	4
Книга Есфири.....	6

### **УЧИТЕЛЬНЫЕ КНИГИ**

#### **КНИГА ИОВА**

Об учительных книгах .....	40
О книге Иова .....	43
Книга Иова.....	57

#### **ПСАЛТИРЬ**

О Псалтири.....	190
Псалтирь .....	211

#### **КНИГА ПРИТЧЕЙ СОЛОМОНОВЫХ**

О книге Притчей Соломоновых .....	538
Книга Притчей Соломоновых .....	550

#### **КНИГА ЕККЛЕЗИАСТА**

О книге Екклесиаста .....	656
Книга Екклесиаста .....	662

**КНИГА ПЕСНИ ПЕСНЕЙ СОЛОМОНА**

О книге Песни Песней Соломона .....	702
Книга Песнь Песней Соломона .....	716

**КНИГА ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА**

О книге Премудрости Соломона.....	750
Книга Премудрости Соломона .....	754

**КНИГА ПРЕМУДРОСТИ ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА**

О книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова .....	862
Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова .....	864



# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии*  
*на все книги Св. Писания*  
Ветхого и Нового Завета

*в семи томах*

издание 4-е

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ III



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, П.В. Кузенков,*  
*А.В. Белоусов, Д.С. Чепель, А.С. Егоров*

Координатор проекта *О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Митриковой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,*  
*Е.В. Кораблина, Н.М. Терехова*

Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264 Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а  
тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.  
Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.  
Усл.печ. л. 77,8. Уч.-изд. л. 55,2. Тираж 2000 экз.  
Заказ №





# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А. П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ  
ТОМ IV



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

*в семи томах*

# ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Том IV



МОСКВА

2009

УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ**  
***Святейшего Патриарха Московского***  
***и всея Руси***  
**АЛЕКСИЯ II**

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЬ, 2009.  
Т. IV: Пророческие книги. — 1168 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00273-2

© Издательство «ДАРЬ», 2009

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ IV

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА  
ПРОРОКА ИСАИИ**





## О КНИГЕ ПРОРОКА ИСАИИ

### ПРОРОКИ И ПРОРОЧЕСТВА

*Имя.* Пророки назывались у евреев «нави», т.е. «говорящий». Слово это имеет корнем глагол, сохранившийся и теперь в арабском языке — «набаа», что значит «давать весть». За правильность такого понимания термина «нави» говорит и соответственное ассирийское выражение «набу», что значит «звать», а также эфиопское «набаба» — «говорить». Но если этот эпитет «говорящие» (евр. «неви-им») придавался только некоторым лицам, то под ним разумелись, очевидно, особые люди, которые заслуживали своими речами исключительного внимания и уважения, словом, люди, посланные Богом для возвещения Его воли. Таким образом, слово «нави» должно обозначать вестника Божественного откровения. Такой же смысл имеет и термин греческой Библии προφήτης, которым Септуагинта передает еврейское выражение «нави». Кроме того, евреи называли пророков «роэ» — видящий, «хозэ» — прозор-

ливец. Оба эти названия указывают на то, что возвещаемое пророком получено им в состоянии видения или особенного восторга (см. Числ. 24:3–4 и далее). Но так как взор пророка направлялся и на внешнюю жизнь еврейского государства, даже на будущее его, то пророки иногда назывались «цофим», т.е. стражи (Иер. 6:17; Ис. 56:10), которые должны предупреждать свой народ об угрожающей ему опасности. Назывались также пророки «пастырями» (Зах. 10:2; 11:3, 16), которые должны заботиться о порученных им овцах — израильтянах, «мужами Божиими» и др.

*Сущность пророчества.* Если пророки должны были возвещать людям получаемые ими от Бога откровения, то, очевидно, Бог входил с ними в тесное внутреннее общение. Он должен был говорить с ними и они — с Богом, и Бог, действительно, приходит к ним и говорит с ними как со Своими друзьями о том, что Он намерен совершить,

объясняет им свои планы. В этом и состоит настоящая сущность пророчества. Поэтому уже Авраам называется пророком и другом Божиим (2 Пар. 20:7; Иак. 2:23). *Утаю ли Я*, — спрашивает Бог, — *от Авраама, что хочу делать!* (Быт. 18:17).

И других патриархов Бог называет Своими *пророками* (Пс. 104:14–15). Если пророки поэтому выступают как учителя и руководители своего народа, то они высказывают не свои собственные убеждения и мысли, а то, что они слышали от Бога. Они и сами ясно сознавали, что через них говорит именно Бог. Поэтому-то у них часто встречается в их пророческих речах надписание: «Бог сказал». Бог влагал им в уста слова свои (Иер. 15:19–20), и они с уверенностью говорят о своем послании Богом (2 Цар. 23:2; Дан. 2:27). Поэтому к себе они преимущественно и относят название «роэ» — видящий, которое гораздо сильнее обозначает божественное происхождение пророческого вдохновения, чем другое слово — «хозэ», которое иногда употреблялось и для обозначения пророков не в собственном смысле этого слова, которые были, можно сказать, людьми самообольщенными, полагавшими, будто через них говорит Бог (Иез. 13:2, 6; см. *König. Das Prophetentum // Beweis des Glaubens* 43 (1907); 2, 1–3)

**Различные состояния вдохновения.** Хотя все пророки свидетельствуют: *Господь говорил мне* или *так говорит Господь*, однако между пророками было различие в отношении к проро-

ческому самосознанию и в отношении Бога к ним.

а) Особое место среди ветхозаветных пророков принадлежит пророку Моисею, с которым Бог говорил *устами к устам* (Числ. 12:8). Служение Моисея как законодателя, а также судии, священника, вождя и пророка также было необыкновенно высоко (Втор. 34:10). Он в нормальном, бодрственном состоянии получал откровения от Бога. Господь говорил с ним как друг с другом, прямо высказывая свои веления. Самуил также слышал ясную речь Бога, но не видел при этом никакого образа (1 Цар. 3:10 и далее). Однако неприкрытой ничем славы Божией не видел и Моисей (Исх. 33:20, 23).

б) Гораздо низшую форму вдохновения представляет собой то, когда Бог говорил пророкам в видении или во сне (Числ. 22:8–9). В состоянии видения, восхищения или экстаза дух человеческий возвышается над обыкновенными границами пространства и времени, над всей временной жизнью и живет душой в потустороннем мире или же переносится в даль будущего (Деян. 22:17; Откр. 1:10). То, что он видит или слышит в этом состоянии, он может потом сообщить и другим, приводя все им слышанное в известный порядок и дав ему более или менее стройную форму.

в) Иногда вдохновение отнимает у человека волю, и он говорит не то, что бы ему хотелось сказать, или же не понимает вполне сам своих пророчеств. Так Валаам благословлял евреев тогда, когда ему хотелось проклясть их.

Он даже падал на землю в обмороке, когда на него сходил Дух Божий (Числ. 24:3, 4). В таком же пассивном состоянии вдохновения находился однажды царь Саул (1 Цар. 19:24).

Совершенно другое бывало с Самуилом, Исаией и другими пророками. В них человеческий дух только незаметно повышал темп своей жизни и деятельности под действием Духа Божия. Их духовная деятельность благодаря этому действию Духа Божия оживлялась, в душе их появлялись новые настроения, их уму открывались новые горизонты, причем они все-таки могли различать, что, собственно, приходило в их душу свыше и что было результатом их собственной духовной деятельности во время получения откровения (Ис. 6:5; Иер. 1:7; 2 Пет. 1:20–21). Здесь Божественное воздействие опирается более на природные индивидуальные духовные способности человека — на полученное им образование (ср. Дан. 9:2 и Иер. 25:11), отчего у пророков иногда встречаются почти дословные повторения прежних, им, конечно, известных пророчеств (ср. Ис. 2:2–4 и Мих. 4:1). Однако образованность не была необходимым условием для получения Божественного откровения, как это доказывает пример пророка из простых пастухов — Амоса (Ам. 7:14–15). Зато все пророки должны были сохранять полное послушание воле Божией (Мих. 3:8) и всегда заботиться об обращении народа израильского на тот же путь послушания Всевышнему.

### *Особенности пророческого созерцания:*

а) Пророки получали часто откровение в форме видений, образов, притч, символов, которые иногда довольно мудро разгадать и для которых давались поэтому соответственные объяснения (Ам. 7:7–8; Дан. 8:15 и далее; Зах. 1:9). Поэтому и сами пророки говорят часто образами, совершают символические действия. При этом на их речах отражаются черты их личности, и они сами принимают деятельное участие в придании откровению известной формы. Действия же символические иногда совершались ими в действительности, иногда же пророки рассказывают о них как о событиях их внутренней жизни (Иер. 19:1 и далее; Ис. 20:2 и далее; Ос. 1:2 и далее; Иез. 12:1 и далее),

б) Пророки видели будущие события, которые они предвозвещали как совершившиеся при них или даже уже как прошедшие. Так, Исаия говорит о смерти Христа как будто бы он был свидетелем страданий Христовых (Ис. 63:3 и далее). От этого-то они в своих пророчествах нередко употребляют для обозначения будущих событий прошедшее время, которое поэтому и называется прошедшим пророческим (*perfectum propheticum*).

в) Пророки смотрят перспективно, т.е. все предметы в их созерцании представляются им расположенными на одной картине, в общих очертаниях, хотя бы это были предметы, относящиеся к различным эпохам; впрочем, все-таки они умеют различить

то, что находится на переднем плане открывающейся перед ними картины и что — позади, вдали. Хотя освобождение из плена Вавилонского и мессинское спасение часто соединяется в одной картине, но однако пророки не сливаются одно с другим и первое представляют только как тень второго,

г) Каждый пророк видел только части великого будущего, которое ожидает людей, и потому пророческое созерцание имело характер отрывочности (1 Кор. 13:9) и один пророк дополняет другого.

#### *Цель пророческого служения.*

Пророчество представляло собой самый жизненный элемент в общем плане божественного домостроительства и было наиболее рельефным выражением общения Бога с Его народом. В законе Моисеевом было дано твердое основоположение откровению Божественной воли, но если этот закон должен был войти в жизнь народа, то для этого необходимо было, чтобы Бог непрестанно свидетельствовал о Себе как о Царе Израиля. А для этого и были посылаемы Богом пророки. Они постоянно поддерживали в Израиле сознание того, что он представляет собой государство теократическое. Они должны были охранять закон, выяснять дух и силу его заповедей (Втор. 10:16; 30:2 и далее), обсуждать явления общественной жизни в Израиле с точки зрения закона, наблюдать за поведением царей и священников, которые нередко отклонялись от начертанного для них в законе Моисея пути и, возвещая решения воли Божией касательно бу-

дущего состояния народа, вообще оживлять теократический дух (социально-политическая деятельность пророков прекрасно очерчена в следующей книге: *Walter F. Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit: Ein Beitrag zur Geschichte der Sozialethik. Freiburg im Breisgau, 1900. S. 1–288*).

Поэтому пророки были призываемы только из среды избранного народа (Втор. 18:18). Главной же задачей их было утвердить в народе веру в пришествие Мессии и Его Царство. Христос и Его Царство представляют собой центральный пункт, на который обращено внимание пророков.

*Содержание пророчеств.* Пророки в своих пророчествах изображают историю царства Божия, как оно существовало и должно было существовать в Израиле и во всем человечестве, особенное внимание свое обращая при этом на завершение этого Царства. Они не останавливаются в этом случае только на общих очерках будущего, но входят в подробное и обстоятельное описание частных обстоятельств, стоящих в существенной связи с историей царства Божия. Пророк в Вефиле называет имя царя Иосии за 300 лет до его рождения (3 Цар. 13:2), Иезекииль дает особые специальные указания на судьбу, ожидающую Иерусалим (Иез. 24:2, 25–27), Даниил предвидит детали будущих событий, какие должны иметь место в жизни евреев (Дан. 11:10–11).

*Пророки и прорицатели.* Из сказанного уже достаточно ясно, что

истинные пророки были совсем не то, что известные и у язычников прорицатели. Между пророчеством и прорицанием существует двоякое существенное различие. Прежде всего, прорицание относится исключительно только к настоящему времени, пророчество же простирается до последнего предела истории, до конца дней, как выражались пророки. Каждый пророк и настоящее оценивает по его отношению к конечной цели. Благодаря этому все пророчества составляют одно неразрывное целое. Прорицания языческих оракулов представляют собой ряд независимых одно от другого изречений; они похожи на слова, без логической связи следующие одно за другим на столбцах лексикона. Напротив, все израильские пророчества находятся в связи между собой и дополняют друг друга. Затем, языческие оракулы говорили только об обстоятельствах или частной или национальной жизни, израильское же пророчество с самого начала охватывало своим взором все человечество.

**Несомненность божественного призвания пророков.** Пророки доказывали истинность своего призвания Богом посредством великих чудес, которые они совершали силой Божией. Кроме того, нужно принять в этом случае во внимание чистоту их учения и жизни (Втор. 13:2, 5; 1 Цар. 10:6, 9; ср. Мф. 24:24). Особенным даром чудотворения владели Моисей, Илия и Елисей. Сами пророки указывали на исполнение своих пророчеств как на доказательство истинности своего избрания

Самим Богом. Пророк Иеремия говорит: *Если какой пророк предсказывал мир, то тогда только он признаваем был за пророка, которого истинно послал Господь, когда сбывалось слово того пророка* (Иер. 28:9).

**Язык пророков.** Так как пророки не были безвольными и бессознательными органами Духа Божия, но сохраняли самоопределение и свои характерные индивидуальные свойства при изложении бывших им откровений, то понятно, что и язык пророков носит различные степени совершенства и от простой прозаической речи нередко достигает высоких ступеней ораторства и поэзии. Амос, пастух, заимствует свои образы и картины из сельской жизни, Даниил говорит как государственный муж. Ранние пророки говорят чистым еврейским языком, позднейшие более или менее пользуются халдейским или арамейским наречием. Особенным изяществом и чистотой речи отличается книга пророка Исаии, из-за чего некоторые называли его «царем пророков». Многие речи пророков имеют форму настоящих поэм, сохраняя при этом все свойства еврейской поэзии.

**История пророчества.** Если уже допотопные патриархи были в общем смысле пророками (например, Енох — см. Иуд. 1:14), если уже во время Моисея пророчество имело своих представителей (Мариам и семьдесят старейшин — Числ. 11:16), если и в смутное время Судей то там, то здесь мерцал огонь пророческого вдохновения (Суд. 2:1; Суд. 5; 1 Цар. 2:27), то с Самуила (это после

Моисеева периода, уже второй период в развитии пророчества) пророчество вступает в период настоящего процветания и пророки появляются среди Израиля в очень большом числе. Благодаря энергии Самуила теократическая жизнь в Израиле оживилась, а вместе с тем обнаружилось во всей силе своей и пророческое вдохновение, и пророки или ученики пророческие составляют из себя целые корпорации под управлением великого пророка Самуила. Пророки, начиная с Самуила, оказывали огромное влияние на весь ход жизни израильского народа, и цари израильские, в общем, были послушны их внушениям. Со времени разделения Еврейского царства на два (третий период) во главе пророков становится энергичный пророк Ахия из Силома, и пророки, особенно в Израильском царстве, где не было ни законной царской династии, ни законного священства, приобретают огромное значение. Немало усилий положено было ими также в борьбе с ложными пророками, появление которых падает на время царя израильского Ахава и которые вели царство к гибели своими льстивыми советами. Пророки, как Илия и Елисей, а также пророки-писатели этого периода всячески старались пробудить теократическое сознание в народе еврейском, но пророки следующего, четвертого периода, напротив, начинают говорить о скором падении теократического царства и о его будущем преобразовании в мессианское царство, чем с одной стороны доказывают, что Бог справедливо карает наруши-

телей Его закона, а с другой стороны утешают верующих в тех тяжелых испытаниях, каким они подвергались в те времена. Наконец, в последний, пятый, послепленный период пророки с одной стороны действуют в видах восстановления внутренней и внешней жизни теократии, с другой — обращают свои взоры к будущему преобразению этой жизни.

*Значение пророческих книг.* Писания пророков важны уже по обилию содержащегося в них учительного материала. В них находим мы величественные изображения существа и свойств Божиих, Его могущества, святости, всеведения, благодати и прочее. Они дают нам возможность проникнуть взором в невидимый мир и в таинственные глубины человеческого сердца. Изображая нечестие и ожесточение Израиля, пророки как бы этим показывают перед нами зеркало, в котором мы можем видеть отражение и своей жизни. Но особенно важны книги пророков для нас, христиан, потому что в них мы находим исполнившиеся с совершенной точностью пророчества об иудеях и других народах, а главным образом предсказания о Христе. Господь Иисус Христос Сам указывал на пророчества как на самое верное свидетельство о Нем и Его деятельности (Ин. 5:39). Наконец, пророчества важны для нас и потому, что часто в них обстоятельно раскрывается то, на что в Новом Завете указывается только намеками, краткими заметками. Так, например, гл. 53 Ис. выясняет перед нами истинную причину и цель

страданий Христовых, а также дает объяснение словам Иоанна Крестителя о Христе: *вот агнец Божий*.

**Распределение пророческих книг в Библии.** Всех пророков, записавших свои речи в книги, было 16. Первые четыре — Исаия, Иеремия, Иезекииль и Даниил, называются великими, а прочие 12 — Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия — малыми, конечно, по сравнительно малому объему их книг. Впрочем, книга Даниила в еврейской Библии отнесена была в число этнографов («кетувим»), а книги двенадцати малых пророков составляли одну книгу. Книги пророческие в нашей Библии распределены не по порядку времени их происхождения, а, вероятно, по объему. Хронологический же порядок пророческих книг можно установить такой. Самым древним пророком был Авдий, пророчествовавший около 885 г. до Р.Х., за ним следуют Иоиль, Амос, Иона, Осия, Исаия, Михей, Наум, Аввакум и Софония. Это так называемые дополненные пророки. Затем идут пророки периода плена — Иеремия, Иезекииль и Даниил и, наконец, пророки послепленные — Аггей, Захария и Малахия (около 427 г.; о пророчествах вообще более обстоятельные сведения дает епископ Михаил в своих очерках «Библейская наука» (Ветхий Завет, выпуск 4). Об исполнении же пророчеств можно читать у Кейта в его книге «Доказательства истины христианской веры, основанные на буквальном исполнении пророчеств,

истории евреев и открытиях новейших путешественников». — СПб., 1909. С. 1–530).

## О КНИГЕ ПРОРОКА ИСАИИ

### ЛИЧНОСТЬ ПРОРОКА

Имя пророка (по-евр. Йешайаху) в переводе с еврейского означает «спасение соделывает Всевышний» или, короче, «спасение Господне». Семьдесят толковников передают это еврейское наименование именем Ἰσάϊας. В позднейшее время библейской письменности это еврейское имя встречается уже в сокращенной форме Йешайа.

Кто был отец Исаии, называемый в надписании книги Амосом, неизвестно. Исаия, как видно из самой его книги, жил в Иерусалиме, и это обстоятельство в значительной мере объясняет ту осведомленность, какую пророк обнаруживает в отношении событий столичной жизни. Пророк имел собственный дом, был женат и имел детей. Жену свою он называет пророчицей (8:3). Дети его — сыновья — своими именами символически указывали на суд Божий, которому должны были подвергнуться Иудейское и Израильское царство (7:3; 10:20; 8:3, 18), тогда как имя самого пророка служило символом спасения, ожидающего избранных Божиих.

Исаия жил очень долго, и деятельность его как пророка была продолжительна. Начав свое служение, по

крайней мере, будучи двадцати лет от роду, в год смерти царя Озии (по старому летоисчислению это был 759 г. до Р.Х., по новейшему, основанному на изучении ассирийских памятников, 740 г.), он в последний раз выступает действующим лицом около 701 года, так что его пророческое служение продолжалось не менее 40 лет, а может быть, и более. О кончине его Библия ничего не сообщает, но талмудическое предание, принимаемое и Отцами Церкви, свидетельствует, что Исаия был предан мученической смерти по повелению нечестивого царя иудейского Манассии (намек на это можно усматривать у пророка Иеремии в 2:30).

Что касается духовного облика пророка, то этот облик поражает нас своим величием. Исаия вполне убежден, что его призвал на его высокое служение Сам Господь (гл. 6), и в силу этого сознания везде обнаруживает самое преданное послушание воле Божией и безусловное доверие к Сущему. Поэтому он свободен от всяких влияний человеческого страха и интересы людей всегда ставит ниже, чем требования вечной правды Божией. С величайшим мужеством он высказывает в лицо Ахазу осуждение всей его политики (гл. 7), резко обличает министра-временщика Севну (22:15 и далее), а также других иудейских правителей, священников, пророков и весь народ (гл. 2, 3, 5, 28 и другие). Открыто и бестрепетно порицает он политику иудейского правительства при царе Езекии (гл. 30–32) и не боится даже

возвестить приближение смерти самому царю (гл. 38), а потом тому же царю, заболевшему смертельно, с уверенностью предвозвещает скорое выздоровление. Не боясь обвинений в отсутствии патриотизма, он предсказывает Езекии отведение всего его потомства в плен вавилонский. И слова его, сами по себе дышавшие силой убеждения, приобретали все большее и большее значение с течением времени, потому что некоторые из его пророчеств исполнились еще в то время, когда он продолжал свою пророческую деятельность, а также и потому, что слова его сопровождались чудесными знаменами (38:7).

*Эпоха Исаии.* Исаия был призван к своему служению в год смерти иудейского царя Озии, который, по новейшим исчислениям, основанным на изучении ассирийских памятников, царствовал с 780 до 740 г. до Р.Х. Этот благочестивый царь, с помощью Божией, успел ввести хорошие порядки в своем небольшом государстве и вообще правил так благополучно, что Иудейское царство приобрело важное значение среди других ближневосточных государств, особенно благодаря своим успехам в войнах с филистимлянами, арабами и другими народами. Народу иудейскому при Озии жилось почти так же хорошо, как и при Соломоне, хотя, впрочем, Иудею иногда в это время посещали и некоторые несчастья вроде землетрясения (5:25) и хотя сам царь в последние годы своей жизни был поражен проказой, посланной на него за то, что он выказал притязания



на совершение священнического служения. В конце своего царствования Озия сделал своим соправителем сына своего, Иоафама (4 Цар. 15:5; 2 Пар. 26:21).

Иоафам (по 4 Цар. 15:32–38 и 2 Пар. 26:23) правил Иудейским царством 16 лет: 11 лет как соправитель своего отца и 4 года с лишком — самостоятельно (740–736). И он был человек благочестивый и счастливый в своих начинаниях, хотя уже при нем сирийцы и ефремляне стали злоумышлять против Иудеи. Но народ иудейский при Иоафаме своими отступлениями от закона Божия стал навлекать на себя гнев Божий, и пророк Исаия начал возвещать своим согражданам об ожидающем их наказании от Бога (гл. 6). Очевидно, что внешние успехи, достигнутые Иоафамом, не только не содействовали нравственному улучшению народа, а напротив, как предсказывал еще Моисей (Втор. 32), внушили этому народу чувство гордости и дали возможность вести беззаботную и распущенную жизнь. К этому времени относятся речи Исаии, содержащиеся в гл. 2, 3, 4 и 5 его книги.

После Иоафама на престол вступил Ахаз (4 Цар. 16 и 2 Пар. 28), который царствовал 10 лет (736–727). По направлению он не был похож на своего отца и уклонялся в идолопоклонство. За то Господь, по словам писателей 4 Цар. и 2 Пар., посылал против него врагов, из которых наиболее опасными были сирийцы и израильтяне, составившие между собой союз, к которому примкнули также и эдо-

митяне (4 Цар. 16:5 и далее; 2 Пар. 28:5 и далее). Дело дошло до того, что много иудеев, подданных Ахаза, были захвачены врагами и вместе со своими женами и детьми переселены в Самарю: только пророк Овед убедил израильтян освободить иудеев от плена. Кроме идумеев, сирийцев и израильтян на Иудею в правление Ахаза нападали и филистимляне (2 Пар. 28:18). При этом царе Исаией сказаны речи, содержащиеся в 7:9; 10:1–4; 14:28–32; 17, а также, быть может, в гл. 1 и 10:5–12. В этих речах Исаия порицал политику Ахаза, обратившегося за помощью против своих врагов к ассирийскому царю Феглаффелассару (или Тиглатпалассару III). Он предсказывал, что эти ассирийцы в конце концов замыслят подчинить себе иудейское царство и что только Мессия — Эммануил унизит их гордость и сокрушит их силу. Касаясь внутренней жизни иудейского государства при Ахазе, Исаия обличал в правителях народа отсутствие правосудия, а в народе — увеличившуюся распущенность нравов.

Езекия, сын Ахаза (4 Цар. 18–20 и 2 Пар. 29–32), правил государством Иудейским 29 лет (от 727 до 698 г. до Р.Х.). Езекия был очень благочестивый и богобоязненный государь (4 Цар. 18: 3, 5, 7) и заботился о восстановлении истинного богослужения по уставам Моисеевым (4 Цар. 18:4, 22). Хотя сначала его окружали люди, мало понимавшие сущность теократического устройства еврейского государства и склонявшие царя к заключению сою-

зов с иностранными государями, но потом под влиянием пророка Исаии Езекия утвердился в той мысли, что единая крепкая опора для его государства есть Сам Всевышний. Во время нашествия Сеннахерима на Иудею Езекия посылает послов к Исаии за советом, и пророк утешает царя обещанием божественной помощи. На время Езекии падают речи Исаии, содержащиеся в гл. 22, 28–33, а также гл. 36–39 и, наконец, может быть, весь второй отдел книги Исаии (гл. 40–66). Кроме того, к этому времени относятся пророчества на иноземные народы в гл. 15, 16, 18–20 и, может быть, в 21, 11–17 и гл. 23. К самому концу царствования Езекии относятся речи, заключающиеся в гл. 13; 14; 21, 1–10; 24–27; 34 и 35.

Прибавим еще несколько слов о народах, наиболее оказывавших влияние на жизнь иудейского израильского государства во дни Исаии. В этом отношении на первом месте стояла Ассирия. Во дни Озии, царя иудейского, на ассирийский престол вступил первый царь новой династии — Фул. Этот царь опустошил царство Израильское. На то же царство сделал нападение при Ахазе могущественный царь ассирийский Тиглатпалассар III, а во дни Езекии ассирийское царство достигло высшей степени процветания, и царь Салмонассар окончательно уничтожил царство Израильское, а его преемник Сеннахерим делал попытки подчинить себе и царство Иудейское. Но уже в последние годы Сеннахерима сила Ассирии начала исчезать. Асар-

хаддон, правда, сумел задушить восстание в Вавилоне и подчинил себе и Иудею, отведя царя ее, Манассию, в плен, но дни ассирийской монархии, очевидно, уже были сочтены, и около 630 г. Киаксар Мидийский в союзе с Набополассаром Вавилонским взяли столицу Ассирии, Ниневию, и Ассирия после этого стала Мидийской провинцией.

Что касается другой великой державы того времени, Египта, то евреи большей частью состояли в союзе с ней и надеялись на ее помощь, когда начинали мечтать об освобождении от подчинения ассирийцам, которые большей частью докучали иудейским царям требованием с них дани. Египет, однако, в то время уже одряхлел и обессилен. В те дни Египет был ослабляем внутренними междоусобицами, и в эпоху деятельности Исаии на египетском престоле переменялось целых три династии — 23, 24 и 25-я. В своих войнах с Ассирией из-за спорных сирийских владений, египетские цари так называемой Эфиопской династии (с 725 по 605 г.) сначала были побеждены, но потом могущественный египетский царь Тиргака нанес сильное поражение Сеннахериму и восстановил величие Египта, хотя и ненадолго: преемник Сеннахерима, Асархаддон, вступил со своими войсками в Египет, а затем скоро была низвергнута и Эфиопская династия.

Весьма немаловажную величину в эпоху Исаии представляло собой царство Сирийское с его главным городом, Дамаском. Это царство все время

боролось с царством ассирийским. Цари ассирийские, особенно Тиглатпалассар III, жестоко карали сирийских государей, собиравших для себя союзников из числа подвластных ассирийской державе малоазийских государств, но в 732 г. Сирия окончательно была присоединена к Ассирии как ее провинция.

Известно затем было и царство Халдейское со столицей своей, Вавилоном. Это царство в эпоху Исаии было в вассальных отношениях к Ассирии, и цари Вавилона считались только наместниками царя ассирийского. Однако эти цари постоянно старались вернуть прежнюю самостоятельность Халдейскому государству и поднимали знамя возмущения против ассирийского владычества, привлекая к этому и некоторых других малоазийских царей, например, иудейского Езекию, и в конце концов все-таки достигли своей цели.

Что касается других входивших в соприкосновение с евреями во дни Исаии народов — тирян, филистимлян, моавитян, эдомитян и других, то они по своей слабости не могли причинять особенно серьезного вреда евреям, но за то оказывали им и мало помощи как союзники против Ассирии.

Заметить нужно еще, что в эпоху Исаии Иудейское и Израильское царство почти всегда находились между собой во враждебных отношениях, и это, конечно, не могло не отразиться на печальной судьбе, которая сначала постигла царство Израильское, а потом и Иудейское.

**Книга Исаии.** Книга Исаии состоит из нескольких отдельных сборников из его речей. Кто окончательно сгруппировал речи пророка в эти сборники, сказать нельзя. Все речи пророка размещены не в строго хронологическом, а скорее в систематическом порядке. По содержанию книгу Исаии можно разделить на две части. Первая — с гл. 1 по 39 — проникнута по преимуществу духом обличения, вторая же — с 40 по 66 — содержит в себе почти исключительно утешения народу израильскому в виду ожидающего его плена вавилонского.

В *первой части* пророк упрекает еврейский народ за его упорство, с каким он отвращался от исполнения воли Божией, главным образом, во дни Ахаза. Пророк резкими чертами рисует перед своими слушателями неблагодарность их по отношению к своему Благодетелю — Господу, подражание их язычникам в нечестии и даже идолослужение, какому они предавались (2:20; 17:8; 30:22; 31:7), неверие в Божественное откровение (29:9 и далее), поверхностное, внешнее исполнение требований Моисеева закона, соединявшееся с полной безнравственностью (1:10 и далее), недостаток честности и справедливости в отношении к ближнему, отсутствие взаимной любви и милосердия к бедным. Особенно строго пророк относится к великим мира, которые открыто позволяют себе нарушать требования правды Божией (1:16 и далее; 5:22–23; 10:1; 32:5–7; 33:1–5). Политика иудейских правителей, видевших все спасение иудей-

ского государства в союзах с сильными языческими державами, также здесь находит себе резкое осуждение (8:6 и далее; 30:1 и далее; 31:1 и далее).

Ввиду развращения народа израильского пророк угрожает ему судом Божиим, исполнителями которого должны выступить языческие народы, предрекает опустошение земли израильской и изгнание из нее евреев (6:1 и далее; 5:3; 17, 9), причем довольно ясно говорит и о взятии Иерусалима врагами (2:2, 15; 3, 8, 16 и далее; 22:5; 30:13 и далее; 32:13 и далее, 19), о скором падении Самарии (гл. 28) и о вавилонском пленении иудеев (39:5 и далее).

Но, с другой стороны, и в этой части книги Исаии сказано немало отрадных для сердца израильянина пророчеств, и то там, то здесь сквозь мрак будущего открываются для Израиля и светлые перспективы. Пророк изображает, как страна Израильская восстает из глубокого унижения, в какое она была повергнута после нашествия ассирийцев. Вот рисуется вдали новый властелин народа израильского — Мессия. Это будет потомок Давида по плоти, но Бог по существу духовному. Он распространит Свою власть над всей вселенной. Но и в ближайшем будущем Израиль, по словам пророка, может удостоиться милостей Божиих. Помощь от Бога Исаия предлагал сначала Ахазу, а потом Езекии — тому и другому по случаю нашествия врагов (8:8 и далее; 10:26–34, 14:24–27, 32; 17:12–14; 18:3 и далее; 39:5 и далее; 30:27–33; 31:8 и далее; 33:1

и далее; 37:6 и далее). Господь будет охранять Сион — эту свою святую гору, если только Израиль сохранит преданность Всевышнему (гл. 28:33). Сначала Сион подвергнется опустошению, но потом восстанет во славе, и все народы устремятся к этой горе, признавая за ней право всеобщего руководительства (2:1 и далее; 25:6 и далее).

В частности, первая часть книги Исаии содержит в себе следующие отделы. Гл. 1–6 заключают в себе обширное, относящееся ко всей книге вступление, состоящее из трех отдельных частей: а) гл. 1; б) гл. 2–5 и в) гл. 6. Затем, с гл. 7 по 12, идут речи Исаии, составляющие первый отдел книги, в которых пророк выясняет отношения Израиля к Ассирии в царствование Ахаза и указывает на исход дружбы, начавшейся между ассирийцами и Ахазом.

Второй отдел первой части обнимает собой пророчества Исаии на иноземные народы. Во главе этих пророчеств стоит пророчество о Вавилоне как содержащее общую характеристику судов Божиих над миром языческим, «как изображающее судьбу самого страшного опустошителя иудейского государства» (13–14, 23). К этому пророчеству присоединено краткое пророчество о судьбе Ассура, который так был страшен для современников пророка Исаии, а затем следуют пророчества о филистимлянах, Моаве, Сирии, Эфиопии и Египте (14:28–20:6), потом снова пророчество о Вавилоне с присоединением пророчеств об Эдоме,

Аравии и Иерусалиме (гл. 21–22), которые сплочены в одно собрание, вероятно, потому, что все четыре имеют характер символический, почему и называются у некоторых толкователей *libellus emblematicus*. Заключением к пророчествам на чуждые, иноземные народы является пророчество о Тире (гл. 23). Род финала к этому собранию пророчеств на иноземные народы представляют собой гл. 24–27, где идет речь о последнем суде над миром, о гибели его, о воскресении мертвых и о совершении спасения, обетованного Израилю. Этот последний отдел называется поэтому иногда у толкователей *libellus apocalypticus*.

Третий отдел первой части изображает отношения Израиля к Ассирии во дни Езекии (гл. 28–33). Здесь пять речей, из которых каждая начинается восклицанием: горе! Речи эти расположены в хронологическом порядке: в них проводится мысль о том, что спасение Израиля зависит не от союза с Египтом, а от одного Господа.

Четвертый отдел обнимает собой гл. 34–35, представляющие собой финал к первой части. Они содержат в себе, с одной стороны, изображение суда Божия над небом и землей, с другой — начертывают картину спасения Израиля, которое, прежде всего, будет состоять в возвращении Израиля из плена.

Пятый отдел — исторические сказания гл. 36–39, повторяющие собой почти дословно сказания 4 Цар. (гл. 18, 13–20, 19).

**Вторая часть** книги Исаии образует собой одно стройное и законченное

целое. Она разделяется на три отдела, и в каждом отделе заключается по девяти глав. В первых двух отделах по девяти речей, в последнем — пять. Предметом всех этих 27 глав служит эпоха искупления Израиля и затем всего человечества, начинающаяся освобождением Израиля из плена вавилонского и простирающаяся до времен Страшного Суда над миром.

В *первом* отделе (гл. 40–48) пророк изображает главным образом избавление Израиля от плена вавилонского и виновника этого избавления — царя Кира, касаясь местами и нравственного освобождения Израиля от господства греха благодаря заступничеству кроткого Посланника Всевышнего — Мессии.

Во *втором* отделе (гл. 49–57) основным пунктом, к которому обращено внимание пророка, является личность Мессии, страдания Которого за грехи людей пророк изображает здесь с поразительной силой и ясностью.

В *третьем* отделе (гл. 58–66) пророк изображает прославление этого Великого Страдальца. Мессия здесь является как первосвященник, царь и пророк в одно и то же время. Он творит суд над миром и созидает новую, лучшую жизнь.

Из сказанного ясно видно, в чем состоят особенности пророческого созерцания Исаии. Если Исаия, с одной стороны, очень обстоятельно трактует о всех современных ему явлениях внутренней и внешней жизни своего народа, то с другой стороны, взор его с таким же интересом устремляется и

к отдаленному будущему, которое для него вовсе не отделено какой-либо непреодолимой гранью от настоящего. И настоящее, и будущее являются для него единым непрерывно развивающимся целым, и все сходные между собой отношения и явления и текущей, и еще имеющей наступить жизни представляются его пророческому взору как бы отражающимися в одно и то же время на одном громадном световом экране. Для пророка в его созерцании не существует временных разграничений. Исчезают перед ним и громадные пространства, на самом деле отделяющие одно явление от другого. Быстро переносится его взор от самого далекого события будущего времени к обстоятельствам ближайшего будущего, и отсюда — опять в даль будущего. Если все это не составляет, впрочем, исключительной особенности пророческого созерцания Исаии, то, во всяком случае, у него эти характерные черты выступают с особой силой и яркостью.

Следует отметить, что Исаия в своих пророчествах делал иногда точные определения относительно времени, в какое должно исполниться то или другое его пророчество (см., например, 16:14; 37:30; 38:5). Речь его везде дышит силой и отличается ясностью и разнообразием ораторских выражений и приемов доказательств. Он одинаково мастерски говорит тоном учителя-мудреца и языком поэта. Его пророчества о Мессии поражают величественностью образов, его жалобы и обличения потрясающи, его увеща-

ния в высшей степени убедительны, угрозы сильны. Исаия пользуется всякими словесными оборотами и приемами: аллитерацией, созвучиями, паронимасией, повторениями и т.д. Поэтому-то Исаия и занимает первое место между пророками-писателями. Иисус, сын Сирахов, называет его великим пророком (49:25), который великим духом своим провидел отдаленное будущее и до века возвещал будущее (Сир. 49:27–28).

Евсевий Кесарийский называет его великим и чудным пророком, пророком величайшим (*Demonstratio evangelica*. II, 4), блаженный Феодорит — божественнейшим, Исидор Пелусиот — проницательнейшим и мудрейшим из пророков. Будущие события мессианского времени Исаия предызображает всегда в выражениях, соответствующих их высокому значению (рождение Спасителя от Девы в гл. 7, Его страдания и смерть в гл. 63). Поэтому блаженный Иероним называет Исаию не только пророком, но евангелистом и апостолом. Так же отзываются о нем Кирилл Александрийский и блаженный Августин. В виду такого значения книги Исаии ей отведено первое место среди пророческих книг как в Септуагинте, так и в нынешней еврейской Библии.

**Подлинность книги.** Относительно происхождения книги Исаии в библейской науке издавна существует разногласие. Иудеи эпохи Талмуда признавали, что речи, содержащиеся в книге, действительно принадлежат Исаии, но что они собраны и записаны

были его современниками, так называемыми друзьями царя Езекии. Талмудическое предание, несомненно, выражает именно эту мысль, когда говорит, что книгу пророка Исаии написало общество друзей Езекии (Baba Bathra. 15, a). Но с этим мнением нельзя согласиться ввиду того, что никакой надобности не было пророку, человеку весьма образованному, предоставлять писание и собирание своих речей людям чужим и, быть может, нерасположенным к пророку за его обличения, какие он изрекал на их близорукую политику. Затем, кроме ветхозаветного свидетельства книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова (49:25–28), мы имеем в Новом Завете ясное указание на то, что во дни земной жизни Господа Иисуса Христа книга Исаии признавалась у иудеев его произведением (Лк. 4:17–22; Мф. 15:7–9; Лк. 22:37). Точно такой же взгляд на книгу Исаии высказывали и святые апостолы (Деян. 8:28; 28:25; Рим. 9:27). Такое отношение к книге Исаии установилось и среди древнейших церковных писателей, отцов и учителей Церкви.

Но с конца гл. 17 некоторые библейские критики начали указывать на вставки, сделанные в книге Исаии чьей-то позднейшей рукой. Затем мало-помалу стали высказываться сомнения относительно подлинности отдельных целых глав книги и даже целых отделов, между которыми наиболее подозрений возбудила против себя вся вторая часть книги (гл. 40–56), которую стали приписывать неизвестному пророку, жившему во времена вави-

лонского плена (Гезениус, Эвальд, Гитциг и Кнобель). Новейшие же ученые довели сомнения свои до того, что почти не оставили ни одной главы в книге Исаии, которая могла быть считаема подлинным произведением Исаии (Кьюнен, Дум и Кауч). По мнению этих критиков, книга Исаии даже испытала на себе неоднократные переделки (редакции), так что трудно теперь и выяснить, каков был ее первоначальный вид. Но, с другой стороны, есть немало ученых, которые вполне признают подлинность книги Исаии (Клейнерт, Геферник, Дрэкслер, Дэлич, Кейль, Корнели, Бреденкамп и другие), и этими учеными сказано достаточно для того, чтобы все возражения против подлинности книги Исаии признать неосновательными.

Прежде всего, против тех ученых, которые находят в книге Исаии произведения разных авторов, живших в различные эпохи, можно выставить то соображение, что во всей книге Исаии замечательно соблюдена одинаковость тона речи. Повсюду пророк говорит с силой, стремительностью и дерзновенностью, что подало и апостолу Павлу повод сказать: *Исаия смело говорит* (Рим. 10:20). Затем бросается в глаза сходство в способе выражения мыслей, особенная ясность и объективность представления, замечаемая в книге Исаии повсюду. Ясность эта состоит в особенной картинности, которая иногда приближается даже к драматизму (например, 63:1 и далее), а объективность — в том, что отвлеченные представления или обозначенные

ние внутренних состояний души изображаются как предметы, существующие в пространстве и времени. Некоторые из образов постоянно повторяются (например, образ виноградника, пустыни). Затем у пророка во всей книге проходит красной нитью одна идея — о том, что Сион спасется правдой и силой Божией, а никак не какой-либо земной, человеческой силой. При этом, впрочем, везде оправдание или спасение обещается остатку Израиля, а не всему народу, и среди этого остатка мыслится и Сам Спаситель как происходящий от святого избранного остатка или семени. Далее, заметно, что бедствия ожидающие евреев и предстоящее их искупление изображаются в известной постепенности раскрытия, что указывает опять на единство разных частей книги Исаии.

Возражения, какие обыкновенно высказываются критиками против подлинности всей книги Исаии, довольно неосновательны. Указывают, например, на то, что Исаия говорит о себе то в первом, то в третьем лице. Но разве он один из древних писателей поступал так? Притом пророк говорит о себе в третьем лице даже в той главе, которую все признают подлинной — именно в гл. 20. Говорят, далее, что у позднейших по отношению к Исаии пророков мы не находим столь живого изображения Мессии, как у Исаии. Но разве позднейшие пророки должны были снова изображать то, что уже так обстоятельно было изображено у Исаии? Пророчество вовсе не шло путем постепенного прогресса в изобра-

жении лица и деятельности Мессии... Ссылаются еще в доказательство мнения о позднем происхождении некоторых пророчеств Исаии на их словупотребление, стиль и т.п., но во всех этих ссылках сказываются субъективные вкусы, как это разъяснено Эд. Кенигом (*König E. Neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik. Berlin, 1902. S. 13 и далее*).

Некоторые критики особенное значение придают несимметричности в построении строф и стихов отдельных пророческих речей Исаии. Но разве для пророка было обязательно соблюдать в точности все правила, каким должно удовлетворять обыкновенное поэтическое произведение? Нет ничего удивительного и в том, что пророк иногда прекращает ритмическую речь, чтобы начать говорить прозой. Говорят, наконец, что изречения и речи пророков писались на отдельных свитках и что поэтому свитки позднейшего происхождения — даже эпохи Асмонеев — могли быть помещены в собрание речей Исаии. Но на это нужно сказать, что книга Исаии как цельное произведение, занимавшее уже известное место в ветхозаветном священном каноне, была известна еще автору книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, т.е. по крайней мере за 200 лет до Р.Х. (Сир. 49:22–25).

Вопросы о подлинности отдельных глав, возбуждающих сомнения в библейской критике, будут решаться при разъяснении каждой такой главы в отдельности. Что касается вопроса о подлинности второй части книги Исаии,



то он будет рассмотрен перед ее истолкованием.

*Текст книги Исаии и переводы.*

Книга пророка Исаии дошла до нас в двух древних текстах — еврейском масоретском и греческом Семидесяти толковников (Септуагинта). Что касается первого, то и он, несмотря на свою аутентичность и оригинальность, все-таки местами неисправен, и библейские критики делают в нем иногда изменения.

Но и греческий текст Септуагинты в разных его списках весьма неудовлетворителен. Переводчик книги, очевидно, не умел правильно передать собственные имена, встречающиеся в книге, и не понимал настоящего значения многих еврейских слов. Не имел он также и надлежащего понимания особенностей строя еврейской речи, отчего у него явились предложения, неправильные как с точки зрения греческого, так и с точки зрения еврейского синтаксиса. Иногда он два различных слова переводит одним и тем же выражением, а иногда одинаковые слова передает по-разному. Нередко он затрудняет понимание речи пророка произвольными перестановками слов, вставками или пропусками. Иногда он пользуется первым пришедшим ему на память значением еврейского слова, не обращая внимания на то, что от этого получается нечто совершенно непонятное (например, 18:1–2)<sup>1</sup>.

Поэтому неправы те критики, которые думают в греческом переводе книги Исаии видеть какую-то решающую всякие затруднения инстанцию, хотя, с другой стороны, нельзя не призвать великой пользы, какую может извлечь толкователь книги Исаии из этого перевода при установлении правильного чтения в некоторых спорных местах текста. Нужно заметить, что во второй части книги Исаии перевод Семидесяти гораздо лучше, чем в первой.

Кроме перевода Семидесяти, наиболее известными списками которого являются: а) *Vetus Testamentum juxta LXX* по Ватиканскому кодексу с различениями Александрийского кодекса и б) *Vetus Testamentum* по Синайскому списку (то и другое издание принадлежит Тишендорфу). Мы также имеем отрывки из переводов книги Исаии, сделанные Акилой, Симмахом и Феодотионом, собранные Оригеном в его гексаплах и изданные в некоторых частях своих английским ученым. Заслуживают также внимания в деле установления правильного чтения некоторых мест книги Исаии:

а) халдейские таргумы, из которых таргум Иоанафана сходится с Новым Заветом в признании некоторых мест

---

буквальный смысл (например, 1:25; 6:1; 9:14; 53:4), иногда переиначивает кажущиеся им неправильными фразы (например, 3:17; 23:17 и далее), заменяет некоторые непонятные для их читателей географические термины другими, понятными (например, 10:9, 29; 11:11; 23:1), делает, наконец, разные объяснения к тексту книги, вставляя их в самый текст (например, 1:21; 5:13; 9:1).

---

<sup>1</sup> Прибавим к сказанному, что Септуагинта нередко заменяет переносные выражения еврейского текста собственными, имеющими

книги за мессианские (например, 9:6; 42:1; 52:13);

б) сирийский перевод (Пешитто), очень близкий к переводу Семидесяти;

в) перевод латинский — *Vulgata*, мало отступающий от еврейского масоретского текста.

**Толкования на книгу пророка Исаии.** На книгу пророка Исаии сохранилось очень много толкований свято-отеческой эпохи. Наиболее известными из них являются творения Ефрема Сирина (по тексту Пешитто), Василия Великого (на первые 16 глав книги), Иоанна Златоуста (в греческом тексте это толкование простирается только на первые 8 глав книги, но в армянском и латинском переводе, изданном в 1880 г., на всю книгу, и русский перевод сделан с этого последнего издания), блаженного Иеронима (по еврейскому и греческому тексту), Кирилла Александрийского (по Септуагинте), блаженного Феодорита. Из толкований нового времени лучшими признаются: Гезениуса, Гитцига, Кнобеля, Эвальда, Нэгельсбаха, Дильмана, Дума, Марти, Шейне, Орелли — все лютеранские и проникнутые довольно сильно духом критицизма. Из сочинений апологетического характера наиболее известны: Генгстенберга (*Hengstenberg E.W. Christologie des Alten Testamentes und Commentar über die Messianischen Weissagungen.* Berlin, 1854–1857), Дрэкслера, Дэлича, Кнабенбауэра.

Последним из научных толкований является следующее сочинение: *Condamin A. Le livre d'Isaie.* Traduction

critique avec notes et commentaires. Paris. 1905. Здесь указана вся литература по изучению книги Исаии и дан новый перевод книги. Заслуживают также упоминания новые произведения, служащие пособием при изучении книги Исаии: 1) *Rawlinson G. Isaiah // The Pulpit Commentary / Ed. by Canon H.D.M. Spence and Joseph S. Exell.* Vol. 1. London, 1886; Vol. 2. 1887; 2) *Dillmann A. Der Prophet Jesaja // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament.* Lieferung 5. Leipzig, 1890; 3) *Orelli C. Der Prophet Iesaja // Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes sowie zu den Apokryphen.* Teil 4, 1. 3. Auflage. München, 1904; 4) *Richter J. Die messianische Weissagung und ihre Erfüllung.* Giessen, 1905; 5) *Möller W. Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten zugleich ein Protest gegen moderne Textzersplitterung.* Gütersloh, 1906.

Из русских толкований на книгу пророка Исаии известны: 1) *Епископ Петр.* Объяснение книги святого пророка Исаии в русском переводе, извлеченное из разных толковников. Т. 1–2. М., 1887; 2) *Якимов С.* Толкование на книгу святого пророка Исаии (по славянскому и русскому тексту). СПб., 1884 (не закончено); 3) *И. Якимов, П. Троицкий, С. Елеонский.* Книга пророка Исаии. СПб., 1883–1891; 4) *Властов Г.* Пророк Исаия. Ч. 1–2. СПб., 1898 (по русскому переводу); 5) *Епископ Виссарион.* Паремии из книги пророка Исаии. СПб., 1894. Кроме того, довольно полезные указания

находятся в учебных руководствах к изучению пророческих книг у Спасского, Ежова, Нарциссова и других. Хороший труд о книге пророка Исаии представляет собой диссертация иеромонаха Фаддея «Единство книги пророка Исаии». Свято-Троицкая Сер-

гиева Лавра, 1901. Полезны также статьи профессора Казанской Академии Юнгера, помещенные в разное время в журнале «Православный Собеседник», и его же «Частное введение в священные исторические книги». Вып. 2-й. Казань. 1907 г.





# КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ

## ГЛАВА 1

- 1. Надписание книги.*  
— 2–3. *Неблагодарность Израиля по отношению к Иегове.*  
— 4–9. *Бедственное состояние народа Израильского.*  
— 10–20. *Средство ко спасению — покаяние во грехах.*  
— 21–31. *Пророчество о будущей судьбе Израиля.*

Некоторые критики отвергают подлинность нескольких стихов первой главы, иные — ее единство, говоря, что она представляет собой композицию пророчеств, произнесенных в разное время пророком Исаией. Но вся речь пророка, заключенная в этой главе, нисколько не отличается от других произнесенных им речей. Ход мыслей в речах Исаии, как и у прочих пророков, обыкновенно такой: пророк сначала обвиняет народ в отступлении от закона Божьего, затем угрожает ему наказанием, призывает к раскаянию, возвещает ему наступление дня суда и обещает праведным мессианские блага. Все это и в такой последовательно-

сти находится и в первой речи пророка Исаии.

Особенность ее только в разделении мыслей по строфам, отчего получаются некоторые неожиданности в переходе от одной мысли к другой. Эта речь — поэма, совершенная как по форме, так и по содержанию. В ней соблюден и закон симметрии, так как строфы идут с известным количеством стихов: в первой строфе (стихи 2–4), изображающей преступление народа, находится 2+2+3 стиха; во второй строфе (или антистрофе), посвященной картине наказания, также 2+2+3 стиха (стихи 5–8). Немного далее следующая строфа (стихи 11–14) изображает Господа, утомленного избыточными приношениями иудеев. Соответствующая этой строфе антистрофа (стихи 15–17) изменяет причину этого недовольства Всевышнего: Он хочет от иудеев прежде всего правосудия. Здесь еще соблюдается то же самое количество стихов, та же группировка, хотя движение антистрофы более быстрое, а стихи становятся более короткими. Две последние строфы (стихи 21–23 и 24–27)

содержат две противоположные мысли: об осквернении и об очищении. Что касается формы, то в этих строфах шесть слов повторяются симметрично и одно из них, *изгарь* (евр. «сига»), довольно редко встречающееся в Библии, помещено как в одной, так и в другой строфе в 3-м стихе. Строфы промежуточные или посредующие, именно стихи 9–10 и 18–20, также построены симметрично: мысль выражается противоположениями или альтернативами, в начале и конце строф повторяется имя Господа, частица *если* (евр. «им») повторяется в каждой части два раза. Что касается стихов 28–31, то они принадлежат к далее следующей поэме.

Ясно из всего этого, что в первой главе мы имеем перед собой цельное произведение одного в того же автора. Вот заключающиеся и этой речи поэме строфы.

стихи 2–4	.....	2, 2, 3 стиха (или, правильнее, полустипшия)
стихи 5–8	.....	2, 2, 3 стиха
стихи 9–10	.....	2, 2 стиха (переходная строфа)
стихи 11–14	.....	3, 2, 2 стиха
стихи 15–17	.....	3, 2, 2 стиха
стихи 18–20	.....	2, 2 стиха (переходная строфа)
стихи 21–23	.....	2, 2, 2 стиха
стихи 24–27	.....	2, 2, 2 стиха

В навечерие Богоявления читаются стихи 16–21 гл. 1, в которых содержится обетование Божие очистить в случае раскаяния народа иудейского все грехи его. В этом обетовании Свя-

тая Церковь усматривает указание на совершеннейшее очищение грехов, какое подается всем людям, принимающим Святое Крещение. Праздник же Богоявления или Крещения Господня напоминает нам о событии, через которое получило свою силу и христианское крещение.

*1. Видение Исаии, сына Амосова, которое он видел о Иудее и Иерусалиме, во дни Озии, Иоафамы, Ахазы, Езекии — царей Иудейских.*

Стихи 1–3: Всевышний как верный своим обещаниям и любящий Израиля Отец жалуется на неверность и неблагодарность своего народа, который обязан Ему своим положением в мире.

*Видение.* Так называется особенное состояние пророка, в котором он получал откровение от Бога (см. вступление к пророческим книгам). Но здесь это выражение имеет общее значение откровения.

*О Иудее и Иерусалиме.* Надписание это относится ко всей книге, потому что далее прибавлено, что пророк хочет сообщить о всех откровениях, бывших ему при четырех иудейских царях. Иудея же и столичный ее город Иерусалим особо упоминается потому, что все другие пророчества имеют отношение к Иудее, к судьбам Иудейского царства.

*2. Слушайте, небеса, и внимай, земля, потому что Господь говорит: Я воспитал и возвысил сыновей, а они возмутились против Меня.*

Речь пророка, содержащаяся в первой главе, вероятно, произнесена в правление иудейского царя Ахаза, когда в Иерусалиме было совершаемо противозаконное богослужение (ср. стихи 21, 29 и 4 Цар. 16:3–4) и когда за это Господь покарал царство Иудейское нашествием царей сирийского и израильского (стихи 5–9; ср. 4 Цар. 15:37; 16:5; 2 Пар. 28:5–8). Собиратели речей пророка Исаии поставили эту речь на первом месте, вероятно, ввиду ее общего содержания, при котором она действительно составляет прекрасное вступление ко всем последующим речам пророка.

Обращение к небу и земле как к свидетелям обличения грехов Израиля дает мысль о публичности и важности этого обличения или суда над Израилем (ср. Втор. 32:1). Кроме того, как замечает блаженный Феодорит в толковании на книгу Исаии, небо и земля были орудиями сообщения иудеям разных милостей Божиих: небо посылало манну, земля давала плоды, и они действительно засвидетельствовали неблагодарность Израиля в то время, когда Христос испустил дух Свой на Голгофе.

Господь *воспитал* Израиля посредством данных ему законов религиозных и гражданских, а также и посылая ему все необходимое для физического существования. Он *возвысил* Израиля среди других народов тем, что особенно приблизил его к Себе, и особенно тем, что совершал для него великие чудеса (ср. Втор. 4:7; 26:19).

*Возмутились* иудеи против Всевышнего тем, что почитали вместе с

Господом и других богов (при Ахазе), и еще тем, что не слушали посланных Им пророков (2 Пар. 36:15–16).

*3. Вол знает владельца своего, и осел — ясли господина своего: а Израиль не знает (Меня), народ Мой не разумеет.*

Животные, даже наиболее глупые (вол и осел), чувствуют благодарность к своему хозяину, который кормит их, Израиль же относится к Господу как будто к совершенно чужому, незнакомому существу.

Пророк, таким образом, первой причиной всех далее изображаемых несчастий Израиля признает его неверность Всевышнему<sup>1</sup>.

*4. Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погибельные! Оставили Господа, презрели Святого Израилева, — повернулись назад.*

Стихи 4–9: пророк теперь с своей стороны удивляется такому поведению Израиля, который, кажется, ничем не может быть доведен до сознания неправомерности своих действий. Страна иудейская подверглась страшному опустошению и скоро, пожалуй, станет похожа на те языческие страны, которые были поражены гневом Божиим. Если бы не Господь, то даже и Иерусалим совсем исчез с лица земли, как Содом и Гоморра. Несмотря на все

<sup>1</sup> Эта первая и основная причина всех бедствий Израиля отмечена и другими пророками (Иер. 11:3; 13:15; 16:19; Ос. 1:2).

попечения Божии об Израиле, этот народ не стал святым.

*Сыны погибельные* — это те, которые все мысли свои направляют на зло, думают о том, как бы им погубить других и вместе с этим сами причиняют себе духовную погибель.

**5. Во что вас бить еще, продолжающие свое упорство? Вся голова в язвах, и все сердце исчахло.**

**6. От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места: язвы, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные и не смягченные елеем.**

Общество израильское представляется пророку под образом больного тела. *Голова* этого тела (т.е. правительство) в ранах, *сердце* (т.е. священники и левиты) не чувствует болезни тела, *исчахло*; и, наконец, во всем государственном организме не осталось ни одного здорового места: *Язвы* такие, что их нельзя даже очистить (собственно выжать из них гной), *раны* нельзя перевязать, *пятна* (т.е. ушибы, кровоподтеки) нельзя смазать, смягчить елеем, который обыкновенно употреблялся для излечения ушибов и ран. Все это метафоры, указывающие на крайне бедственное положение Иудейского царства при Ахазе<sup>1</sup>.

**7. Земля ваша опустошена; города ваши сожжены огнем; поля ваши**

**в ваших глазах съедают чужие; все опустело, как после разорения чужими.**

Предшествующая метафора здесь разрешается в прямую речь.

*Земля* — собственно поля и нивы.

*Все опустело...* лучше перевести: все у нас разорено, как может быть опустошена страна каких-нибудь нечестивых язычников (ср. Ис. 13:19).

**8. И осталась дочь Сиона, как шатер в винограднике, как шалаш в огороде, как осажденный город.**

*Дочь Сиона* — главный город Иудейского царства, Иерусалим. Население города представляется под видом дочери или дочерей, чтобы показать его незащитность и слабость.

*Шатер в винограднике*. Приют стража в винограднике как теперь, так и прежде состоял только в деревянной лачуге, покрытой ветками (*Гейки К.* Святая земля и Библия. Т. 1. СПб., 1894. С. 141).

*Как осажденный город*. Тяжесть осады состоит в том, что все пути сообщения у осажденного города отрезаны, и он должен страдать от голода и жажды. Из этого сравнения видно, однако, что речь произнесена была еще тогда, когда настоящей осады, в полном смысле этого слова, еще не установилось<sup>2</sup>.

**9. Если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то**

<sup>1</sup> В славянском тексте, согласно греческому переводу, почему-то к наименованиям болезней Израиля присоединены отрицательные частички *ни, ни*.

<sup>2</sup> В славянском тексте неправильно «оставление Сиона» представляется делом будущего (*оставится*).

*мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре.*

*Господь Саваоф.* Это имя впервые встречается в 1 Цар. (1:3, 11).

*Саваоф* — слово еврейское («цева-от», множественное число от слова «цова»), которое может значить:

а) воинские отряды (Числ. 1:3; Суд 8:6; 3 Цар 2:5);

б) с прибавлением «гашшаммаим» — небесное воинство, т.е. или небесные светила (Втор. 4:19; 4 Цар. 17:16), или воинства ангельские (3 Цар. 22:19). Поэтому одни толкователи в словосочетании «Сущий воинство» видят указание на Господа как на национального еврейского бога войны, другие под «воинствами» разумеют совокупность творений Божиих как проявление божественной силы и выражение «Сущий воинство» считают синонимом выражению «Вседержитель». Второе толкование более отвечает общему понятию о Боге, какое дает в настоящей главе пророк Исаия: Бог является здесь, в стихе 9, как промыслитель Израиля, оставляющий некоторый остаток от него, а не как «бог войны». Поэтому лучше толковать словосочетание «Сущий воинство» в смысле Вседержителя, имеющего в Своем распоряжении все существа вселенной, даже и ангельские воинства, и направляющего эти «воинства» на служение Своим высоким целям (*Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 238–256).

*Небольшой остаток* составляли, вероятно, в глазах пророка жители Иерусалима и другие иудеи, спасшиеся от нашествия врагов. Но, кроме того,

здесь, несомненно, пророк имел в виду и тот остаток святого семени, ради которого Господь щадил преступный еврейский народ. Этот остаток — небольшое общество истинно верующих, группировавшееся вокруг пророка Исаии (Ис. 8:16, 18).

**10. *Слушайте слово Господне, князья Содомские; внимай закону Бога нашего, народ Гоморрский!***

Стихи 10–20: Бог вразумляет преступных, опустившихся до преступности содомлян, иудеев, что они снова могли бы снискать себе милость Божию. Для этого требуются, однако, не жертвы, не праздники, а исправление всей своей жизни, обращение на путь правды и справедливости в отношении к своим ближним.

Князья или начальники, правители народа избранного, по своим грехам похожи на содомлян, а народ — на жителей Гоморры. Пророк Иезекииль характеризует Содом как полный гордости, пресыщения, праздности и всякой несправедливости по отношению к бедным (Иез. 16:49). Теми же грехами были отягощены и правители иудейские. Народ со своей стороны стоил таких правителей, потому что его нечестие напоминало нечестие Гоморры.

*Закон Бога* — это не только закон Божий, данный через Моисея, но и все откровения Божии, сообщенные пророками.

**11. *К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями овнов и туклом***



*откормленного скота, и крови тельцов, и агнцев, и козлов не хочу.*

Бог установил принесение жертв не потому, что они были Ему Самому потребны, а для того, чтобы отвлечь иудеев от увлечения языческими жертвоприношениями и, кроме того, как говорит блаженный Иероним, с целью возвести ум человека к сознанию необходимости «жертвы духовной». Евреи же в изобилии приносили в жертву то целых животных (всесожжение), то некоторые лучшие части животных (тук или жир), то, наконец, только кровь животных. Но при этом в сердцах евреев не было соответственного священнодействию благочестивого настроения, и за это пророк обличает их. Жертву же как необходимое выражение религиозного чувства пророк и сам признавал (19:21; ср. 29:1 и далее; 34:6 и далее).

Подробнее об этом можно читать у А. Спасского: *Отношение пророков к обрядовому закону Моисея // Чтение в обществе любителей духовного просвещения. 1886, март* (переиздано в: *Спасский А.А. Отношение пророков к обрядовому закону Моисея. Святой Иустин и синоптические Евангелия. Исследования по истории древней Церкви. СПб., 2006*).

*12. Когда вы приходите являться пред лице Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали дворы Мои?*

Приходить в храм, пред лице Божие, с дарами и в то же время питать в сердце дурные чувства по отношению

к ближним (см. стихи 16 и 17) — это значит напрасно топтать двор храма.

*13. Не носите больше даров тщетных: курение отвратительно для Меня; новолуний и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие — и празднование!*

*Дары* — по-еврейски «минха», в отличие от «зевах», означают приношения хлебные (Лев. 2)<sup>1</sup>.

*Тщетные* — правильнее сказать лживые, не выражающие действительного настроения приносящих. Такой дар, по более точному переводу с еврейского, есть отвратительное курение для Бога. Здесь «минха» называется курением потому, что часть хлебного приношения вместе с ладаном сжигалась на жертвеннике (Лев. 2:2).

*Новолуние*. Начало каждого месяца или каждое новолуние сопровождалось прибавлением к ежедневной жертве всесожжения праздничного жертвоприношения, состоявшего из двух тельцов, одного овна и семи однолетних агнцев с соответственным хлебным приношением. Кроме того, приносилась еще жертва о грехе, состоявшая из одного козла; в это время священники трубили в священные трубы (Числ. 28:11–15; 10:10). В позднейшее время еврейской истории в дни новолуний прекращалась торговля и промыслы (Ам. 8:5) и набож-

<sup>1</sup> Септуагинта и славянский текст переводят «минха» словом семидал (сеѣѣдалѣ), которое обозначает чистую муку (Быт. 18, 6).

ные израильтяне искали назидания у пророков. Празднуя новомесячие, Израиль испрашивал у Господа благословение на труды в начинающийся месяц (*Кейль К.* Руководство к библейской археологии. Ч. 1, § 73. Киев, 1871).

*14. Новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя: они бремя для Меня; Мне тяжело нести их.*

Ненависть приписывается Богу в переносном смысле. Это значит, что Бог устраняется от праздников иудейских, которые вовсе не были выражением действительной радости о Боге — *Мне тяжело нести их*. Изображая Бога уставшим от этих праздников, пророк, очевидно, намекает здесь на ту усталость, какую и всякий человек ощущает, когда ему приходится заниматься делами, не приносящими никому ни малейшей пользы.

*15. И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю от вас очи Мои; и когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу: ваши руки полны крови.*

Простирание рук или поднятие рук к небу служило у всех народов внешним выражением молитвенных воздыханий к Богу (3 Цар. 8:22, 54; Пс. 140:2).

*Полны крови.* Здесь по-еврейски слово кровь поставлено во множественном числе, что указывает на изобилие крови. Пророк представляет иудеев, приходящих молиться в храм, как преступников, убийц, которые не успели

еще вымыть рук после содеянного ими убийства.

*16. Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло;*

*17. научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову.*

Пророк приглашает этих загрязненных преступлениями людей омыться дочиста (*омойтесь, очиститесь!*), т.е. посредством покаяния очистить свою душу, конечно, с помощью Всевышнего (Пс. 50:9) и вперед уже не делать зла. Это отрицательная сторона покаяния. Но, кроме того, они должны и положительно заявить о совершившемся с ними духовном обновлении: они должны начать добрые дела — защищать всех угнетенных, особенно же сирот и вдов, которые являются беззащитными<sup>1</sup>.

*18. Тогда придите — и рассудим, говорит Господь. Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю; если будут красны, как пурпур, — как волну убелю.*

*19. Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли;*

<sup>1</sup> Пророки вообще, как и некоторые современные социальные политики (так называемые «этические» национал-экономы), признавали прежде всего необходимым *изменить настроение* людей, а потом уже — говорили они — само собою устроится и всеобщее благополучие в государстве: новый, лучший, дух создаст и лучшие формы жизни...

**20. если же отречетесь и будете упорствовать, то меч пожрет вас, ибо уста Господни говорят.**

Только при таком деятельном и искреннем покаянии Господь может допустить к Себе иудеев-грешников и разобраться с ними их дело. Совесть при этом, конечно, будет страшно их мучить; они будут доходить до отчаяния, вспоминая содеянные ими преступления, и поэтому Бог успокаивает их надеждой на возможность получить прощение от всякого, даже самого тяжкого, греха.

Багрянцей (евр. «шантум» от слова «шани») называлась у евреев густая красная краска, получавшаяся из яичек моллюска, водившегося в изобилии по берегам Финикии и вообще в Средиземном море. Секрет приготовления этой краски знали одни финикияне.

*Пурпур* (евр. «тофэ») тоже обозначает красную краску. Оба эти синонимические выражения служат символами крови, которой, как выше сказано, были обогрены руки иудеев, и вместе указывают на сильную их греховность, которая не поддается исцелению так же, как не смывается с ткани пурпуровая или багряная краска.

*Снег и волна* (овечья очищенная шерсть, совершенно белая) — символы чистоты, которая у всех народов символически обозначалась белым цветом одежд (ср. Пс. 50:9; Дан. 7:9).

*Будете вкушать... меч пожрет.* Здесь очевидная игра слов: или евреи будут вкушать плоды земли, или их самих пожрет меч, который, как

принято выражаться, «въедается в тело того», на кого обрушивается (ср. Втор. 32:42).

**21. Как сделалась блудницею верная столица, исполненная правосудия! Правда обитала в ней, а теперь — убийцы.**

**22. Серебро твое стало изгарью, вино твое испорчено водою;**

**23. князья твои — законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гоняются за мздою; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них.**

Стихи 21–31: снова упомянув кратко о разрушении Иерусалима, пророк предсказывает ему суд Господень, в котором народ избранный очистится от своей греховности и Иерусалим снова станет городом правды. Те же, которые останутся упорными во грехах своих, погибнут, как сухие сучья в огне, от Божьего гнева.

*Блудницею* назван Иерусалим как изменивший Господу, Который у пророков изображен как супруг ветхозаветной церкви или избранного народа (Иез. 16:15; Ос. 1:2). Жители Иерусалима нарушили верность Всевышнему и Его законам, не исполняют требований Божественной правды и разделяют даже свою привязанность между Богом истинным и другими богами (Ахаз и другие иудеи, совершавшие служение и чуждым богам).

*Серебро* — символическое обозначение аристократических, правящих классов иудейского общества. Это «серебро» утратило все свое благород-

ство и стало заключать в себе только одни отбросы (*изгарь*).

*Вино* (евр. «собэ» лучшее, крепкое вино) или, что то же, высший класс общества утратил свою доблесть, как хорошее вино портится от подливаемой в него воды.

*Князья* — это судьи, которых пророк обвиняет во взяточничестве и жестокосердии по отношению к людям несчастным.

*24. Посему говорит Господь, Господь Саваоф, Сильный Израилев; о, удовлетворю Я Себя над противниками Моими и отлщу врагам Моим!*

Здесь начинает говорить Сам Господь.

*Сильный Израилев* — так назвал Бога еще патриарх Иаков, желая указать, что Бог будет защитником всего его племени (Быт. 49:24)<sup>1</sup>. Теперь Этот Защитник Израиля восстанет против детей Израиля, которые стали врагами Божьими.

*Удовлетворю Себя* — выражение антропоморфическое, означающее строгость и неизменность суда Божьего, ожидающего непокорных Богу иудеев.

*25. И обращу на тебя руку Мою и, как в щелочи, очищу с тебя примесь, и отделю от тебя все свинцовое;*

Народ израильский сравнивается с серебром, которое смешано с небла-

городным металлом — свинцом. Для отделения этого последнего серебро нужно пережечь в огне и потом положить в едкую щелочь — особый пепел, получавшийся от одного растения. Господь подобным же образом, посредством разных тяжелых наказаний (плен и прочие) отделит от общества израильского все портящие его чистоту элементы.

*26. и опять буду поставлять тебе судей, как прежде, и советников, как вначале; тогда будут говорить о тебе; «город правды, столица верная».*

*Судей, как прежде.* Так как здесь речь идет об Иерусалиме, то судьями в прежнем роде пророк называет лучших правителей из династии Давидовой и их министров (ср. Иер. 23:15 и далее).

*Столица верная*, т.е. настоящий столичный город теократического государства, где в точности соблюдается закон истинного царя — Господа. Такой столицей Иерусалим, конечно, должен стать в последние времена мира: это новый Иерусалим, который видел в Откровении святой Иоанн Богослов (Откр. 21:2).

*27. Сион спасется правосудием, и обратившиеся сыны его — правдою;*

*Сион* или Иерусалим будущего времени спасется, с одной стороны, через откровение Божественного Правосудия (смерть Господа Иисуса Христа, нашего Ходатая и Представителя,

<sup>1</sup> Семьдесят толковников прочли слово «абир» (сильный) как множественное число «абирей» (сильные или сильным).

и была делом Божественного Правосудия; см. Рим. 3:25), с другой — *правдою* или оправданием, какое предложит Бог человечеству, как скоро оно обратится и уверует во Христа и Его спасительные заслуги (ср. 59:20–21)<sup>1</sup>.

*28. всем же отступникам и грешникам — погибель, и оставившие Господа истребятся,*

*29. Они будут постыжены за дубравы, которые столь возжеланны для вас, и посрамлены за сады, которые вы избрали себе;*

*30. ибо вы будете, как дуб, которого лист опал, и как сад, в котором нет воды.*

*31. И сильный будет отречьем, и дело его — искрою; и будут гореть вместе, — и никто не потушит.*

Пророк в кратких словах изображает участь, ожидающую всех упорных грешников, но облакает свои мысли по этому вопросу в форму, наиболее понятную для людей его времени.

*Дубравы* (евр. «элим») — дубы или вообще высокие и тенистые деревья, которые и доселе пользуются особым суеверным почтением на востоке.

*Сады* — точнее, рощи, в которых у иудеев совершалось служение идолам (4 Цар. 16:4).

Иудеи, чтители дубов, сами станут похожи на дубы, но только засохшие или же на лишённые всякого орошения сады.

*Сильный* человек, иудей, если даже он крепок, как дуб (ср. Ам. 2:9), станет сухой, дряблой паклей, а его дело или изделие, т.е. идолы, — искрой. Последнее выражение указывает на то, что идолослужение погубит иудеев, как одна искра, попавшая в сухую паклю, производит пожар.

## ГЛАВА 2

*1–3. Возвышение горы Господней.*

*— 4–5. Перемена в мире языческом.*

*— 6–8. Пороки современного пророку иудейства. — 9–16. Суд Божий над иудеями. — 17–22. Истребление идолов и идолопоклонников.*

По мнению библеистов, гл. 2–4 принадлежат к первым годам служения Исаии, потому что в них отражается именно характер этого времени. Вторая глава представляет собой цельную и независимую пророческую речь (ее следовало бы начинать со стиха 28 гл. 1). Положение вещей, изображаемое с 2:6, как нельзя лучше соответствует благополучному времени последних лет Озии, и большая часть толкователей относят эту речь к 740 году (год смерти царя Озии). Относительно *подлинности* этой главы серьезных возражений не высказано, но зато многими толкователями даже консервативного направления, притом очень древними, признавалась неправильной конструкция этой речи.

Стихи 2–5, содержащие в себе пророчество о возвышении горы Гос-

<sup>1</sup> У Семидесяти вместо *обратившееся* («шабейага») поставлено *пленение* (как будто здесь стояло выражение «шибейа»).

подней, врезываются клином в пророчество о бедствиях, ожидающих Иудею (1:28; 2:6 и далее), и потому Condamin помещает эти стихи после стиха 22, так что у него получается обычное построение пророческой речи: картина преступлений народа иудейского, угроза наказанием, описания дня суда Божьего и, наконец, мессианские обетования.

Так как слова пророчества 2:2–4 повторяются в книге пророка Михея (Мих. 6:1–5) почти до полного тождества, то некоторые толкователи признают здесь факт заимствования пророчества одним пророком у другого. При этом одни признают настоящим автором пророчества Михея, другие Исаию, иные же считают того и другого пророка заимствователями у кого-то неизвестного. Наконец, некоторые предполагают, что и в книгу Исаии, и в книгу Михея это пророчество вставлено кем-то после плена вавилонского, потому что идея обращения народов к истинной вере — позднейшего происхождения.

Из наших толкователей Григорьев (Мессия и Его Царство по изображению книги Исаии // Православный Собеседник. 1902, приложение. С. 10) высказывает мнение, будто бы оба пророка были в настоящем случае совершенно самостоятельны, получив одно и то же откровение. Это мнение заставляет сделать странное предположение, будто бы Дух Святой в одних и тех же словах и выражениях говорил пророкам, которые являются в таком случае какими-то записываю-

щими орудиями, не более... Из всех же вышеупомянутых мнений наиболее вероятным представляется предположение, что оба пророка повторяли в своих речах предсказание какого-либо из предшествующих им пророка, пользовавшегося особым уважением в народе иудейском.

Строфы поэмы 2-ой главы размещены у Condamin'a следующим образом:

гл. 1	стихи 28–31	3,2
гл. 2	стихи 6–8	2,3
гл. 2	стихи 10–19	2,2,1,1,1,1,2,2
гл. 2	стихи 2–3а	3,2
гл. 2	стихи 3,6–5	2,3

Стихи 1–3 гл. 2 читаются как паремия на праздник Вознесения Господня, конечно, потому, что сказанное здесь о славе горы Господней имеет применение и к прославлению той горы, с которой Господь вознесся на небо.

***1. Слово, которое было в видении к Исаии, сыну Амосову, о Иудее и Иерусалиме.***

Стихи 1–5: в последние дни для Иерусалима наступят счастливые времена. Сионская гора, местопребывание истинного Бога, возвысится над всем миром, и все народы будут совершать сюда путешествия, чтобы найти здесь указания, как жить. Первым последствием распространения истинного учения по всему миру будет прекращение войн и даже оружие военное

будет переделано в полезные для сельского хозяйства инструменты.

Эта речь, продолжающаяся до 3-й главы, была произнесена пророком Исаией, вероятно, в царствование Иоафама. Основаниями для такого предположения могут служить следующие обстоятельства, указываемые в этой речи:

а) Иудейское царство владеет большими богатствами (2:7), так что у иудеев нет недостатка ни в золоте, ни в серебре;

б) оно ведет большую морскую торговлю (2:16);

в) возводятся большие постройки (2:15);

г) имеется большое войско (2:7).

Все это могло иметь место только в царствование Иоафама (или в последние годы Озии), когда иудеям снова было возвращено почти то же благоденствие, каким они пользовались во дни Давида и Соломона (см. 2 Пар. 26:1 и далее). После Иоафама положение вещей в Иудейском государстве круто изменилось к худшему.

*2. И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы.*

*В последние дни* — точнее с евр. «в конце времен». Так как вся история еврейского народа, по учению пророков, вела к Мессии и Его царству, то последними днями или концом времен у Исаии, как и других пророков (ср.

Дан. 10:14), названа эпоха Мессии без разграничения входящих в нее моментов.

*Гора дома Господня* — гора, на которой стоял дом или, правильнее, храм Господень. Это именно гора Мория. Но несомненно, что видом этой горы таинственно изображается Церковь Христова, потому что только именно такая гора, совершенно свободная от безусловных и не всегда разумных ограничений закона Моисеева, могла привлекать к себе симпатии всего человечества, которое не могло примириться со многими постановлениями иудейского обрядового закона. Церковь Христова есть истинное прибежище для всех людей, и ничто на земле не может сравниться с ней по благотворному влиянию на жизнь человечества, на что пророк ясно указывает, говоря, что гора дома Господня будет поставлена выше всяких гор и холмов, т.е. выше всех человеческих учреждений, направленных к благоустройению жизни народов. — *Потекут* — устремятся с силою, как стремятся с гор вешние воды.

*3. И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима.*

Народы ходят теперь своими путями (Деян. 14:16), живут по своим прихотям, а в то время они почувствуют желание ходить путями, какие

укажет им истинный Бог, т.е. поступать по законам Божиим. Направление им в этой новой жизни даст закон, который выйдет из Сиона, т.е. евангельское учение, которое начало распространяться действительно из Иерусалима (Деян. 1:8; Рим. 15:16) по другим городам и странам мира. Блаженный Феодорит усматривает в этом прямое пророчество об обращении языческого мира в христианство.

*4. И будет Он судить народы, и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать.*

*И будет Он судить.* Суд был в древности прерогативой царской власти (1 Цар. 8:6). Следовательно, Господь будет признан Царем всех народов, и Его власть будет признаваться повсюду.

*И обличит многие племена.* Бог как Царь всех народов укажет им неправильность их образа жизни; однако не все народы подвергнутся одинаковому обличению и, конечно, соединенному с ним наказанию. «Надо, — говорит блаженный Иероним, — полагать различие между народами; не все неверующие будут осуждены одинаковым приговором, но по различию заслуг потерпят различное».

*Перекуют мечи.* В эти последние дни благодаря распространению истинного учения по всей земле между народами кончатся раздоры и войны, так угнетавшие жизнь древнего человечества. В древности чрезвычайно си-

лен был эгоизм отдельных лиц и эгоизм государственный, который побуждал одно государство расширять свои владения за счет другого. Между тем новый закон Всевышнего изменяет в самом существе души людей, которые вследствие этого становятся расположенными даже к самопожертвованию. Понятно, что при таком обновлении человечества не будут нужны прежние средства для самозащиты и для нападения и мечи будут переделаны на орала или, точнее, мотыги, какие употребляются для разрыхления почвы при посадке виноградных лоз, а копыя — на серпы, употреблявшиеся для обрезывания этих лоз.

Пророк хотя и говорит здесь о последних временах мира, но отчасти его пророчество уже исполнилось и исполняется в тех попытках, какие делались и продолжают предприниматься лучшими представителями христианского человечества, которые предлагали и предлагают разные мирные средства для улаживания международных затруднений (третейский суд и т.п.). На войны, какие иногда принуждены вести и христианские государства, среди христиан установился такой взгляд, что эти войны представляют собой печальную необходимость при настоящем далеко еще не совершенном нравственном состоянии человечества.

*5. О, дом Иакова! Придите, и будем ходить во свете Господнем.*

Ввиду такого обращения всех народов к свету истинной религии пророк



призывает и *дом Иакова*, т.е. иудеев, происходящих от Иакова, *ходить во свете Господнем*, т.е. жить так, как учит закон Всевышнего.

**6. Но Ты отринул народ Твой, дом Иакова, потому что они многое переняли от востока: и чародеи у них, как у Филистимлян, и с сынами чужих они в общении.**

Стихи 6–22: к сожалению, иудеи представляются пророку неспособными исполнить его искреннее желание. Они уклонились во тьму язычества и всяких пороков. Гадания и служение идолам прочно уже укоренились в Иудее. Но за это Иудея-Израиль должны прежде язычников испытать на себе тяжесть суда Божия. Пророк в ярких чертах изображает тут унижение гордившихся своими внешними успехами иудеев и унижение тех идолов, на силу которых они уповали.

Пророк возвещает иудеям, что Всевышний уже отверг их за увлечение иноземными обычаями. Они многое заимствовали *от востока* (евр. «миккэдэм») или, как правильнее, кажется, «из гаданий, из волшебных» («микедам» по исправленному тексту Губигана). Волшебники у них такие же искусные, как в земле Филистимской, которая известна была своими оракулами (4 Цар. 1:2).

Общение с чужеземцами евреи имели и в торговле, и политике, и в браках.

**7. И наполнилась земля его серебром и золотом, и нет числа сокром-**

**вицам его; и наполнилась земля его конями, и нет числа колесницам его;**

Увлечение внешним блеском государства было заранее осуждено еще Моисеем. И пророк Исаия обличает здесь евреев за то, что они из-за денег готовы стали на все, не отрицая самого права на обогащение (ср. Ос. 2:8).

**8. и наполнилась земля его идолами: они поклоняются делу рук своих, тому, что сделали персты их.**

*Идолы*— евр. «клилим», т.е. ничтожество. Слово это, вероятно, представляет собой унижительное название с отношением к названию истинного Бога.

**9. И преклонился человек, и унился муж, — и Ты не простишь их.**

Унижением для человека представляется пророку, конечно, впадение в язычество с его пороками.

**10. Иди в скалу и сокройся в землю от страха Господа и от славы величия Его.**

Скалы в Палестине или собственно пещеры, находящиеся в скалах, всегда служили для иудеев местом убежища на случай нападения врагов (Суд. 6:2; 1 Цар. 13:6). Пророки Моисей и Илия также укрывались в скалах перед явлением славы Божией (Исх. 33:22; 3 Цар. 19:13).

*Страх Господень* — это не только ужас перед нашествием вражеских полчищ, какие пошлет против своего

народа Господь, но и страх перед Самим выступающим в качестве Судии Суцим.

*11. Поникнут гордые взгляды человека, и высокое людское унижится; и один Господь будет высок в тот день.*

*В тот день* — выражение, сходное с выражением *в последние дни* (2:2), но указывающее все-таки на более близкие к пророку времена, как это видно из контекста речи.

*12. Ибо грядет день Господа Саваофа на все гордое и высокомерное и на все превознесенное, — и оно будет унижено, —*

*День Господа Саваофа* — день грозного суда Божия (ср. Иоиль 1:15; 2:1 и далее). Об имени *Господь Саваоф* см. 1:9.

*13. и на все кедры Ливанские, высокие и возносящиеся, и на все дубы Васанские,*

*14. и на все высокие горы, и на все возвышающиеся холмы,*

*15. и на всякую высокую башню, и на всякую крепкую стену,*

*16. и на все корабли Фарсисские, и на все возделенные украшения их.*

*Кедры* на горах Ливана росли прежде в изобилии. Их вечно зеленый наряд и ветви, распространяющиеся зонтообразно, представляются очень красивыми и величественными.

*Дубы* в Васане (заиорданская область) отличались своей крепостью.

*Башни* строили для наблюдения за приближением вражеских войск

цари Озия и Иоафам; они же возводили стены Иерусалима (2 Пар. 26:9; 27:3).

*Корабли Фарсисские* — это большие морские суда, на которых можно было ездить в Фарсис (финикийская колония в Испании) и в другие отдаленные страны (3 Цар. 9:26–28).

«Украшение кораблей» — дорогие вещи, которые доставлялись на кораблях в Палестину (3 Цар. 10:22). Озия, как известно (4 Цар. 14:22), завладел эланитской гаванью Черного моря, которая потом, при Ахазе, опять была утрачена иудеями (4 Цар. 16:6).

*17. И падет величие человеческое, и высокое людское унижится; и один Господь будет высок в тот день,*

*18. и идолы совсем исчезнут.*

*19. И войдут люди в расселины скал и в пропасти земли от страха Господа и от славы величия Его, когда Он восстанет сокрушить землю.*

*20. В тот день человек бросит кротам и летучим мышам серебряных своих идолов и золотых своих идолов, которых сделал себе для поклонения им,*

*21. чтобы войти в ущелья скал и в расселины гор от страха Господа и от славы величия Его, когда Он восстанет сокрушить землю.*

Иудеи перестанут надеяться на помощь своих идолов и забросят их или упрячут в темные норы, где живут нечистые кроты да летучие мыши (ср. Ам. 4:3).

**22. Перестаньте вы надеяться на человека, которого дыхание в ноздрях его, ибо что он значит?**

Нечего иудеям надеяться и на сильных людей, которые могут быстро потерять свою жизнь (или *дыхание*), как скоро Господь решит отнять у них эту жизнь.

### ГЛАВА 3

*1–7. Бедствия, ожидающие иудеев.  
— 8–15. Пороки народа.  
— 16–25. Пороки иудейских женщин.*

Речь пророка, заключающаяся в гл. 3, за исключением стихов 10–11, представляющих собой восклицание, очень похожее на благочестивые излияния псалмов, признается лучшими критиками подлинным произведением Исаии. Говорят, впрочем, что пророку Исаии не свойственны те подробности, какие он сообщает об украшениях женщин, но это выражение, собственно, не имеет под собой достаточного основания.

Речь эта составлена, вероятно, в последние годы или вскоре по смерти Иоафама, быть может, перед самым вступлением Ахаза на престол Иудейского царства. Стесненный внешними врагами (4 Цар. 15:37), Иерусалим внутри предан анархии. Молодой Ахаз еще не взял в свои руки правления, и многие, очевидно, боятся его воцарения, желая иметь над собой более способного правителя. Однако нет охотников взять на себя трудное дело управления Иудейским царством.

Речь эта, согласно Condamin'у, может быть удобно разделена на следующие строфы:

стихи 1–7	..... строфа 1	3, 3, 2, 2
стихи 8–15	..... строфа 2	3, 3, 2, 2
стихи 16–23	..... строфа 1	3, 2, 3
стихи 24–26	..... строфа 2	3, 2, 3

Заметить нужно, что Condamin разделяет стих 19 на два, как это сделано в еврейской масоретской Библии, отчего у него в гл. 3 получилось не 25 стихов, а 26.

**1. Вот, Господь, Господь Саваоф, отнимет у Иерусалима и у Иуды посох и трость, всякое подкрепление хлебом и всякое подкрепление водою,**

Стихи 1–7: разъясняя, в чем будет состоять унижение Иудеи, пророк кратко говорит об оскудении богатств иудейских и обстоятельно изображает ту анархию, которая произойдет от того, что никто не захочет заниматься общественными делами, расстроеными управлением неопытных правителей.

*Посох и трость* — символические обозначения всякой опоры государственной — сильных волей и разумом людей и природных богатств.

*Подкрепление хлебом...* хлебные запасы и потоки вод, без которых люди начнут страдать от голода и жажды.

**2. храброго вождя и воина, судьбу и пророка, и прозорливца и старца,**

*Пророка*, очевидно, ложного, как видно из рядом стоящего синонимического выражения: прозорливец (евр. «косэм» — языческий прорицатель).

*Старца*. Это не только старец, но и старейшина, уважаемый начальник (ср. стих 14).

*3. пятидесятника и вельможу и советника, и мудрого художника и искусного в слове.*

Пророк перечисляет разных представителей гражданской и военной администрации Иудейского царства (пятидесятина начальник в войске, вельможа или сенатор, советник или министр). Тут же упоминает он о *мудром художнике*. Одни толкователи понимают здесь архитекторов («премудраго архитектона» в Славянском переводе с греческого текста Септуагинты — прим. ред.), которых, как и других ремесленников, обыкновенно победители уводили с собой (4 Цар. 24:14; Иер. 24:1); другие переводят это выражение термином «заклинателей». Эти последние также имели большое значение в направлении государственной политики при нечестивых царях.

*Искусный в слове* — с еврейского: искусный в гаданиях.

*4. И дам им отроков в начальники, и дети будут господствовать над ними.*

В ближайшем будущем это пророчество могло относиться к воцарению Манассии, который вступил на престол двенадцати лет от роду (4 Цар. 21:1).

*5. И в народе один будет угнетаем другим, и каждый — ближним своим; юноша будет нагло превозноситься над старцем, и простолюдин над вельможею.*

Вследствие слабости правителей в государстве начнутся разные противозакония.

*6. Тогда ухватится человек за брата своего, в семействе отца своего, и скажет: у тебя есть одежда, будь нашим вождем, и да будут эти развалины под рукою твоею.*

*7. А он с клятвою скажет: не могу исцелить ран общества; и в моем доме нет ни хлеба, ни одежды; не делайте меня вождем народа.*

Никто не захочет брать на себя бремя общественного служения.

*Ухватится* — будет понуждать.

*В семействе отца...* Эти слова правильнее, согласно с грамматическим смыслом еврейского выражения, относить к следующему выражению: «у тебя есть одежда». Перевести все это можно так: «ты имеешь одежду» (т.е. какую-нибудь особенную, великолепную, которая предназначена для царей) в доме отца твоего; приди же и будь нашим начальником, возьми в руки эти развалины (буквально: это качающееся, угрожающее разрушением — символ серьезно больного, слабого государственного организма).

*Не могу исцелить...* точнее, не хочу быть врачом (евр. «ховеш»). Это слово избрано пророком удачно как имеющее значение и врача, излечивающего раны (ср. 1:6), и владыки (ср. Иов 34:17).

*И в моем доме нет...* Восточные шейхи обязаны принимать в своем доме своих нуждающихся подданных и поэтому должны иметь запасы пищи и одежды.

**8. Так рушился Иерусалим, и пал Иуда, потому что язык их и дела их — против Господа, оскорбительны для очей славы Его.**

**9. Выражение лиц их свидетельствует против них, и о грехе своем они рассказывают открыто, как Содомляне, не скрывают: горе душе их! ибо сами на себя навлекают зло.**

Стихи 8–15: пророк горько упрекает нечестивых иудеев за их открытое нечестие. В особенности обличает он нечестивых иудейских правителей, которые завели народ на край гибели и за это должны ожидать себе скорого суда Божия.

Иудеи делают такие дела, которые оскорбительны для очей славы Всевышнего. Очи Господа, чистые и святые, не могут смотреть на гнусные дела иудеев.

*Выражение лиц* — правильное с еврейского: их чело, лоб. И у нас есть пословица: у него на лбу написано, что он человек негодный или глупый.

**10. Скажите праведнику, что благо ему, ибо он будет вкушать плоды дел своих;**

**11. а беззаконнику — горе, ибо будет ему возмездие за дела рук его.**

В Ветхом Завете повсюду почти проводится идея о соответствии судь-

бы человека его поведению (ср. Притч. 1:31; Втор. 38 и другие места).

**12. Притеснители народа Моего — дети, и женщины господствуют над ним. Народ Мой! вожди твои вводят тебя в заблуждение и путь стезей твоих испортили.**

*Дети* — точнее: люди капризные, своевольные...

*Женщины господствуют...* — намек на Ахаза, который вступил на престол очень молодым человеком и, отличаясь слабостью характера, мог поддаваться влиянию женщин (матери или сестер своих)<sup>1</sup>.

*Вожди твои* — это преимущественно ложные пророки (ср. Мих. 3:5).

*Путь стезей*, т.е. истинный путь, каким следует идти.

*Испортили*, т.е. отклонили, отвели от него.

**13. Восстал Господь на суд — и стоит, чтобы судить народы.**

**14. Господь вступает в суд со старейшинами народа Своего и с князьями его: вы опустошили виноградник; награбленное у бедного — в ваших домах;**

**15. что вы тесните народ Мой и угнетаете бедных? говорит Господь, Господь Саваоф.**

Господь, имеющий судить иудейский народ в его целом, особенную строгость проявит в отношении Своем к вождям этого народа.

<sup>1</sup> Семьдесят, кажется, правильное прочли стоящее здесь слово «нашим» — женщины как «нушим» — притеснители (ἀπατοῦντες).

*Опустошили виноград*, т.е. воспользовались всеми плодами виноградника Божия сами, вместо того чтобы, как приставленные к винограднику сторожа, сберечь этот виноград для хозяина (ср. Лк. 20:16).

Образное выражение стиха 14 раскрывается в стихе 15.

*16. И сказал Господь за то, что дочери Сиона надменны и ходят, подняв шею и оболщая взорами, и выступают величавою поступью и гремят цепочками на ногах,*

Стихи 16–25: женщины иерусалимские своей роскошью и бесстыдством возбудили против себя гнев Божий. Господь отнимет у них все их украшения и возложит на них клеймо позора. За отсутствием достаточного числа мужчин, большинство которых погибнет на войне, многие из них останутся незамужними.

*Дочери Сиона*, т.е. жительницы Иерусалима, ходят, *подняв*, т.е. вытянув назад с гордостью, шею. Они хотят всякими средствами привлечь к себе внимание мужчин.

*Цепочки на ногах* — ножные браслеты с золотыми цепочками, которыми женщины при хождении производили некоторого рода позвякивание.

Пророк Исаия и другие пророки не были абсолютными противниками таких трат, которые идут на украшение жизни. Они возвещали наступление таких времен, когда Израиль будет выражать свою радость в песнях и пиршествах, а Иерусалим

будет украшен всякой красотой. Но роскошь, которая соединена с забвением высших интересов жизни, они отрицали.

*17. оголит Господь темя дочерей Сиона и обнажит Господь срамоту их;*

*Оголение темени* — парша, вид кожной болезни, соединенной с выпадением волос.

*Обнажить срамоту* — русский перевод, очевидно, держится здесь того мнения, что еврейское слово «пат» значит половые женские части, но древние переводчики не придавали этому слову такого значения. Блаженный Иероним переводит это слово выражением «волоса». Параллелизм с первой частью стиха заставляет принять именно последний смысл этого еврейского слова. Тут не будет и повторения с предыдущим полустигматом: в первом полустигмате речь идет о болезни волос (парша), а во втором — о насильственном острижении волос со лба, который вследствие этого обнажается. Позорность этого острижения указана еще в древнеавилонских законах царя Хаммурапи, которые за обесславливание жрицы наказывают преступника обритием лба.

*18. в тот день отнимет Господь красивые цепочки на ногах и звездочки, и луночки,*

*Красивые цепочки* — точнее, кольца из драгоценных металлов, носившиеся женщинами на лодыжках.

*Звездочки* — точнее «солнышки» (изображение солнца).

*Луночки* — медальоны, изображавшие луну, которые служили и амулетами.

*19. серьги, и ожерелья, и опахала, увясла и запястья, и пояса, и сосудцы с духами, и привески волшебные,*

*Серьги* — точнее с еврейского «капли». Так назывались алмазы, надевавшиеся на уши и напоминавшие собой удлиненные капли воды.

*Увясла* — головные повязки.

*Запястья* — точнее, золотая цепочка для связывания ног, чтобы делать шаги более мелкими и для того, чтобы производить звон (ср. Быт. 24:47).

*Сосудцы с духами* часто делались из чистого золота.

*Привески волшебные* — предохранительные от разных несчастий амулеты с надписями.

Вдаваясь во все эти подробности женского туалета, пророк хочет сказать этим, что у евреев, собственно, не оставалось времени на занятие еще чем-либо, кроме туалета.

*20. перстни и кольца в носу,*

Арабские женщины и теперь еще носят кольца, прикрепляемые к носу особыми приспособлениями и опускающиеся на губы.

*21. верхнюю одежду и нижнюю, и платки, и кошельки,*

*Верхняя одежда* — это праздничная, дорогая одежда.

*Нижняя* — накидки разного вида.

*Платки* — собственно верхний плащ, надеваемый на востоке поверх всех одежд.

*22. светлые тонкие епанчи и повязки, и покрывала.*

*Светлые* — правильнее читать это слово отдельно и видеть здесь указание на зеркала из полированного металла, которые женщины постоянно носили с собой (в славянском переводе греческого текста Септуагинты: «И светлая лаконская, и виссоны, и синеты, и червленицы» — прим. ред.)

*Тонкие епанчи* — рубашки, приготовленные из самого тонкого полотна, которые носили под хитоном.

*23. И будет вместо благовония зловоние, и вместо пояса будет веревка, и вместо завитых волос — плешь, и вместо широкой епанчи — узкое вретнице, вместо красоты — клеймо.*

*Широкая епанча* — широкая одежда с рукавами.

*Вретнице* — собственно мешок или узкая одежда, приготовлявшаяся из самой грубой ткани.

*Клеймо* клалось обыкновенно на животных в знак их принадлежности известному лицу. Отсюда можно заключить, что и еврейки будут продаваться в рабство и через клеймение их красота будет испорчена.

*24. Мужи твои падут от меча, и храбрые твои — на войне.*

*25. И будут воздыхать и плакать ворота столицы, и будет она сидеть на земле опустошенная.*

Так как много иудеев падет на войне, то некому будет собираться у городских ворот, при которых обыкновенно совершался суд и устраивался базар.

## ГЛАВА 4

*1–2. Прекрасная отрасль Господа. — 3–4. Очищение Израиля. — 5. Внешнее его благополучие.*

Противники подлинности этой небольшой речи пророка Исаии указывают слишком слабые основания для доказательства своего мнения: отсутствие ритма, позднейшие по времени образы и идеи. Напротив, речь эта стоит в прямой связи с предшествующей речью гл. 3 (1–15) о дурных правителях Иудеи, на месте которых явится, к величию и славе Иудеи, Отрасль Господа. Если в стихе 16 и далее гл. 3 пророк бичевал страсть женщин иерусалимских к ничтожным украшениям, то здесь последовательно говорит об истинном украшении для остатка Израиля, которое явится тогда, когда будет омыта нечистота женщин Сиона (4:4). Наконец, главная идея речи — о спасении остатка после грозных судов Божиих — вполне согласна с общим воззрением Исаии на будущность иудейской нации.

*1. И ухватятся семь женщин за одного мужчину в тот день, и скажут: «свой хлеб будем есть и свою одежду будем носить, только пусть будем называться твоим именем, — сними с нас позор».*

Заключение к предшествующему пророчеству об иудейских женщинах.

*Семь женщин*, т.е. множество женщин останутся без мужей, что в древности у иудеев считалось позорящим женщину обстоятельством.

Закон Моисея предполагал возможным одному мужчине жениться на нескольких женщинах (Исх. 21:10).

*2. В тот день отрасль Господа явится в красоте и чести, и плод земли — в величии и славе, для уцелевших сынов Израиля.*

Стихи 2–6: вслед за грозой над Иерусалимом снова проглянет солнце. Гроза гнева Божия очистила тяжелую греховную атмосферу, в какой жил Иерусалим, и постепенно возрастет новая жизнь, которую принесет с собой.

*Отрасль Господа*, или Мессия, называемый по своему земному отечеству *плодом земли* (иудейской). Люди станут тогда святыми и достойными приближения ко Всевышнему. Облако славы Божией будет осенять Сион в знамение благоволения Божия к этой издревле священной горе. Самый Иерусалим станет новым городом, в котором уже не будет повторяться тех преступлений, какие в нем имели место раньше.

*В тот день* — то же, что *в конце дней* или *в последние дни* (ср. 2:2).



*Отрасль Господа* (евр. «цемах йехова»). Различно толкуют это выражение пророка. Одни понимают здесь просто плодородие страны, как и в следующем выражении: *плод земли*. Но с таким узким и крайне поверхностным пониманием нельзя согласиться, тем более что при этом плодородие будет представляться поводом к украшению (евр. «цети») Израиля. Кроме того, параллельное стиху 2 место из гл. 28 Исаии, *Господь Саваоф будет великолепным* (евр. «цеви») *венцом и славною диадемою для остатка народа Своего* (стих 5), прямо говорит против такого понимания, так как нельзя Господа и плодородие земли ставить на одну линию. Наконец, плодородие, т.е. полные нивы, может служить украшением страны, а не народа. Другие (например, Orelli) видят в этой «цемах» мессианское спасение, какое дарует Господь иудеям после суда над ними, или новую и святую жизнь, возросшую под действием лучей божественной благодати. Но и это толкование представляется весьма искусственным, так как спасение мыслится в нем как что-то отдельное от спасаемых.

Правильнее всего представляется толкование, издревле принятое и в иудейской, и в христианской Церкви. Поэтому толкования «цемах йехова» есть Сам Мессия. Правильность такого объяснения подтверждается параллельными местами из других пророчеств Исаии и из книги пророков Иеремии и Захарии.

У Иеремии (23:5 и 33:15) под именем «цемах» ясно выводится мессианский царь из дома Давидова. У пророка Захарии этот термин становится уже собственным именем Мессии (6:12 и 3:8). Сам Исаия дает основание к такому пониманию (см. Ис. 53:2)<sup>1</sup>.

*Плод земли* — выражение синонимическое с выражением «отрасль Господа», но его правильнее перевести выражением «плод страны». Этим пророк предуказывает на то, что Мессия будет иудеем по земному рождению. Согласно с этим и в гл. 9 Исаии (стих 6) сказано, что *младенец родился нам*, т.е. иудеям. Однако Исаия не хотел этим сказать, что Мессия будет спасителем одних только иудеев. В стихе 3 участниками в наслаждении благами Мессианского царства, помимо оставшихся на Сионе, называются и все, которые будут признаны Богом достойными войти в это царство, — ясный намек на всеобщность будущего спасения.

*Уцелевшие* — подразумевается от грозных судов Божиих.

*3. Тогда оставшиеся на Сионе и уцелевшие в Иерусалиме будут именоваться святыми, все вписанные в книгу для жития в Иерусалиме,*

*Будут именоваться* — т.е., согласно с употреблением этого глагола

<sup>1</sup> Семьдесят толковников неправильно перевели существительное «цемах» как глагол воссияет (Бог).

во многих местах Библии, будут на самом деле такими.

*Святыми*, т.е. посвященными Богу и вместе очищенными от грехов (ср. 6:13).

*Книга для житья* — списки горожан, имеющих право жить в городе. Здесь, конечно, идет речь о том, что Бог многих признает достойными обитать в теснейшем общении с Ним (ср. Исх. 32:32).

**4. когда Господь омоет скверну дочерей Сиона и очистит кровь Иерусалима из среды его духом суда и духом огня.**

*Скверна* — то же, что грехи (ср. Пс. 50:9–11).

*Кровь Иерусалима*, т.е. кровь невинных людей, которой были часто обагряемы улицы и площади Иерусалима (ср. Мф. 23:35).

*Духом суда и духом огня* — точнее с еврейского, веянием (образ заимствован от провевания зерна на гумне) суда и ветром очищения или опустошения. Оба выражения указывают на действие грозного суда Божия.

**5. И сотворит Господь над всяким местом горы Сиона и над собраниями ее облако и дым во время дня и блистание пылающего огня во время ночи; ибо над всем чтимым будет покров.**

**6. И будет шатер для осенения днем от зноя и для убежища и защиты от непогод и дождя.**

*Собрания* — праздничные торжественные собрания иудеев на Сион-

ско-храмовой горе. Семьдесят толковников, впрочем, лучше передали смысл еврейского выражения словами: все окрестности (Сиона), чем дается более ясное указание на всеобщность будущего спасения.

*Облако... дым... и блистание* — давно уже известные символы Божественного присутствия среди избранного народа (Числ. 14:14; Исх. 13:21).

## ГЛАВА 5

*1–7. Песнь о неблагоприятном винограднике и его судьбе.*

*— 8–23. Семикратное горе на ненасытных приобретателей недвижимого имущества, на преданных пирам, на неверующих насмешников, на не признающих различия между добром и злом, на гордых, на пьяниц, и на нарушителей справедливости. — 24–30. Угроза нечестивому израильскому народу нашествием далекого чужого могучего народа.*

Критики довольно единодушно делят пятую главу на три части: 1–7, 8–24 и 26–30.

Первая часть сохраняет известный ритм на всем своем протяжении.

Стих 1	.....1-я половина
Стих 1	..... Стих 2
Стих 3	..... Стих 4
Стих 5	..... Стих 6
Стих 7	

## Надписание:

строфа 1	в 4 полустишии	2, 2
строфа 2	в 4 полустишии	2, 2
строфа 3	из 6 полустиший	3, 3
строфа 1 и 2	по 2 полустишиям	2, 2

Песнь эта составлена, вероятно, немного спустя после появления предыдущих речей пророка, около 735 г.

Вторая часть не возбуждает в общем серьезных возражений в отношении своей подлинности, хотя критика почти единодушно считает стихи 15 и 16 вставкой, которая могла бы быть помещена ниже, так как содержание ее слишком общее и не подходит к перечислению частных наказаний, начавшемуся в стихе 14. Стих 17 также, согласно Condamin'у, следовало бы поместить после стиха 10 как более подходящий к нему по своему содержанию.

Строфы в этой части, явившейся также, вероятно, около 735 г., можно распределить таким образом:

Стихи 8–10 и 17	строфа 1	2, 3, 3
Стихи 11–14	строфа 2	3, 3, 2
Стихи. 18–23	строфа 3	3, 3, 3

Что касается третьей части, то Condamin предполагает, что она первоначально имела другое место — именно стихи 24–25 после 9, 16 и стихи 26–30 — после 8, 20, так как они более подходят по своему содержанию к тем отделам. Но означенный критик не представляет других, более убедитель-

ных оснований для своей гипотезы, сказанного же весьма недостаточно для совершения такой перестановки.

*1. Воспою Возлюбленному моему  
песнь Возлюбленного моего о вино-  
граднике Его. У Возлюбленного мо-  
его был виноградник на вершине  
утучненной горы,*

Стихи 1–7: пророк выступает здесь как лирический поэт, но его песнь заключает в себе истину вполне трагического характера. Пророк поет о деле своего возлюбленного Господа, который насадил свой виноградник, т.е. избранный народ, в прекрасном месте и даровал ему все условия благополучного существования. Однако этот виноградник принес не прекрасный виноград, а дурные, негодные к употреблению в пищу ягоды. Слушатели этой притчи-песни должны сами сказать, что Всевышний вправе сделать с таким виноградником. Но так как слушатели не могут признать себя виновными, то Сам Господь определяет Своему винограднику или, что то же, иудеям их будущую судьбу, которая обещает быть очень печальной.

*Воспою...* с еврейского: «я начинаю петь о моем Друге: это песнь о Его любви к Своему винограднику». Пророк хочет изобразить отношение своего друга (как образно называется здесь Сам Сущий) к Его винограднику, как нередко называется в Писании народ избранный (ср. Ис. 3:14; Иер. 2:21; 12:10; Мф. 21:33). Виноградник этот был разведен на самой удобной почве — на выступах горы, наиболее открытых

для действия солнечных лучей. «Вахх любит открытые холмы», — говорит Виргилий (Георгики. II, 113).

*2. и Он обнес его оградю, и очистил его от камней, и насадил в нем отборные виноградные лозы, и построил башню посреди его, и выкопал в нем точило, и ожидал, что он принесет добрые грозди, а он принес дикие ягоды.*

*И Он обнес его оградю* — точнее с еврейского, окопал или вскопал для посадки черенков виноградных лоз.

*Очистил его от камней* — от больших камней, мелкий же камешек служит для закрепления лоз в почве.

*Башни* в винограднике устраивались для того, чтобы сторож виноградника мог наблюдать оттуда за целостью лоз, которым мог повредить главным образом скот.

*Точило* — собственно нижний чан, находившийся в земле, в который из верхнего чана, где мяли виноград, стекал виноградный сок.

*Виноград отборный* — по-еврейски «сорэк» (ассир. «сарка»), т.е. преимущественно темно-красного цвета.

*Дикие ягоды* — плохого качества ягоды.

*3. И ныне, жители Иерусалима и мужи Иуды, рассудите Меня с виноградником Моим.*

*4. Что еще надлежало бы сделать для виноградника Моего, чего Я не сделал ему? Почему, когда Я ожидал, что он принесет добрые грозди, он принес дикие ягоды?*

*5. Итак, Я скажу вам, что сделаю с виноградником Моим: отниму у него ограду, и будет он опустошаем; разрушу стены его, и будет попираем,*

*6. и оставлю его в запустении: не будут ни обрезать, ни вскапывать его, — и зарастет он тернами и волчцами, и повелю облакам не проливать на него дождя.*

Здесь говорит Возлюбленный, т.е. Всевышний.

*Ограду* (стих 5) — невысокие каменные стенки вокруг виноградника в 1–2 аршина высоты (один аршин равен примерно 71 см — прим. ред.)<sup>1</sup>.

*Обрезать* лозы (стих 6) было необходимо для придания им большего плодородия.

Почву виноградника несколько раз в год вскапывали для возвышения ее плодородности.

*7. Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды — любимое насаждение Его. И ждал Он правосудия, но вот — кровопролитие; ждал правды, и вот — вопль.*

Притча, с какой Господь обращался в стихах 3–6 к Израилю, здесь разъясняется.

*Вопль*, т.е. слышны в народе вопли людей, обиженных людьми сильными.

*8. Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю,*

<sup>1</sup> Эти стенки («гадер») служили защитой от размывания земли устремлявшимися с гор весною потоками.

*так что другим не остается места, как будто вы один поселены на земле.*

Стихи 8–23: за свои грехи и преступление иудеи будут строго наказаны. Пострадают те, кто посягает на чужие владения: их собственные земли будут опустошены, и доход с них уменьшится. Люди, проводящие все свое время в наслаждениях, будут терпеть голод и жажду и в конце концов будут поглощены зияющей пастью преисподней. Рабы греха, нагло отрицающие бытие Промысла и неизбежность суда Божия над людьми, скоро на себе испытают тяжесть этого суда. Поплатятся за свои грехи и другие грешники.

*9. В уши мои сказал Господь Саваоф: многочисленные дома эти будут пусты, большие и красивые — без жителей;*

Закон Моисеев требовал, чтобы каждая семья израильская владела только своим, назначенным ей с начала взятия земли обетованной участком земли (Лев. 25:23). Но евреи неоднократно нарушали этот закон разными способами (см. 3 Цар. 21). Главным образом, люди богатые старались завладеть большими участками земли потому, что возделывавшаяся на этих участках пшеница составляла в древнее время самый выгодный предмет торговли и земля, можно сказать, была в Палестине золотым дном. Исаия, как и другие пророки, обращает особенное внимание на эту ненормальность, в силу которой немно-

гие богачи становились владельцами огромных пространств земли и массы домов, а прочее население должно было на них работать из-за куска хлеба, постепенно превращаясь в настоящий пролетариат. Да притом, так как пшеница возделывалась для экспорта за границу, простым еврейским поселянам положительно не хватало хлеба для себя и своих семей. Кроме того, этим вырывалась пропасть между отдельными классами народа, тогда как закон не устанавливал никакой дистанции, никакой разницы в социальном положении израильтян, и затем подвергалась опасности целостность государства, защищать которое могли только люди, которые чувствовали себя в нем не наемниками, а хозяевами, для которых земля была своей.

Нужно заметить, что пророк, возвещая горе таким стремившимся к расширению своих владений евреям, не возбуждает народ к насильственному восстановлению первоначальных границ владений каждой еврейской семьи, а только хочет подействовать на этих нарушителей закона Моисеева угрозой гнева Божия (стих 10). Пророки вообще были против всякого насилия.

*10. десять участков в винограднике дадут один бат, и хомер посеянного зерна едва принесет ефу.*

*Бат* — мера жидкостей около одной эпической меры или 34,44 литра.

*Хомер* был равен десяти ефам или батам. Богатые евреи будут получать в десять раз меньше того, что посеяли.

*11. Горе тем, которые с раннего утра ищут сикеры и до позднего вечера разгорячают себя вином;*

*Сикера* — хмельный напиток из яблок или других плодов, даже из хлеба, но пшеничного (вроде нашего пива). Вино приготавливалось из винограда, который в то время славился своим вкусом.

Пророк Исаия здесь вооружается против пьянства — порока, который стал распространяться среди евреев со времен Соломона, пример которого, несомненно, действовал на людей, близко стоявших ко дворцу (3 Цар. 4:20). Избыток же в вине делал напиток самым распространенным, и пьянство, таким образом, имело для себя богатую почву. Пророки, видя весь вред от этого увлечения, всячески старались образумить своих слушателей, которые даже гордились своей способностью выпить как можно больше вина (ср. стих 22).

*12. и цитра и гусли, тимпан и свирель и вино на пиршествах их; а на дела Господа они не взирают и о деяниях рук Его не помышляют.*

*Цитра* — пустой деревянный ящик, по верху которого натягивались струны (евр. «киннор»).

*Гусли* — арфа (евр. «невел»).

*Тимпан* — ручной бубен или тамбурин (евр. «тоф»).

*Свирель* — флейта (евр. «холил»).

*13. За то народ мой пойдет в плен непредвиденно, и вельможи его будут голодать, и богачи его будут томиться жаждою.*

*Непредвиденно...* Народ, не имея за собой никакой вины, должен будет страдать из-за излишеств, какие дозволяли себе богачи.

*14. За то преисподняя расширилась и без меры раскрыла пасть свою: и сойдет туда слава их и богатство их, и шум их и все, что веселит их.*

*15. И преклонится человек, и смирится муж, и глаза гордых поникнут;*

*Преклонится* — т.е. раскается.

*16. а Господь Саваоф превознесет в суде, и Бог Святый явит святость Свою в правде.*

*17. И будут пастись овцы по своей воле, и чужие будут питаться оставленными жирными пажитями богатых.*

Под овцами можно разуместь бедных евреев, которым прежде не было места в Палестине, так как все земли были во владении немногих богачей. По отведении в плен всех богатых и знатных евреев оставшиеся в Иудее бедняки могли свободно выбирать себе поля где угодно.

*18. Горе тем, которые влекут на себя беззаконие вервями суетности, и грех — как бы ремнями колесничными;*

*Влекут* — правильное перевести «навлекают на себя наказание Божие за свои преступления». В таком смысле понимают эти слова пророка свт. Кирилл Александрийский и свт. Иоанн Златоуст, а также некоторые новейшие

толкователи. Наказание, можно сказать, так крепко утверждено, прикреплено уже к нечестивым иудеям, как крепко привязывается телега к везущему ее животному.

*19. которые говорят: «пусть Он поспешит и ускорит дело Свое, чтобы мы видели, и пусть приблизится и придет в исполнение совет Святаго Израилева, чтобы мы узнали!»*

*Дело Свое*, т.е. суд Свой над нами.

*20. Горе тем, которые зло называют добром, и добро — злом, тьму почитают светом, и свет — тьмою, горькое почитают сладким, и сладкое — горьким!*

*21. Горе тем, которые мудры в своих глазах и разумны пред самими собою!*

Мудрые в своих глазах не хотят знать закона Божия.

*22. Горе тем, которые храбры пить вино и сильны приготовить крепкий напиток,*

*23. которые за подарки оправдывают виновного и правых лишают законного!*

*24. За то, как огонь съедает солому, и пламя истребляет сено, так истребит корень их, и цвет их разнесется, как прах; потому что они отвергли закон Господа Саваофа и презрели слово Святаго Израилева.*

*25. За то возгорится гнев Господа на народ Его, и прострет Он руку Свою на него и поразит его, так что содрогнутся горы, и трупы*

*их будут как помет на улицах. И при всем этом гнев Его не отвертится, и рука Его еще будет простерта.*

Стихи 24–30: за свои преступления все грешники понесут тяжелое наказание от Бога; трупы их будут валяться повсюду — знак того, что начнется какая-то страшная эпидемия, но этого еще мало. Бог призовет против грешных иудеев из далекой стороны такого врага, который, как лев, бросится на избранный народ и множество иудеев захватит в плен.

*Рука Его будет простерта*, т.е. эта казнь будет для Иудеи только началом ее бедствий.

*26. И поднимет знамя народам дальним, и даст знак живущему на краю земли, — и вот, он легко и скоро придет;*

*Поднимет знамя* — укажет место для собрания войск, идущих на Иудею.

*Народы дальние* — вероятнее всего, здесь пророк понимает ассириян и соседних с ними и им подвластных народов.

*27. не будет у него ни усталого, ни изнемогающего; ни один не дремлет и не заснет, и не снимется пояс с чресл его, и не разорвется ремень у обуви его;*

*28. стрелы его заострены, и все луки его натянуты; копыта коней его подобны кремню, и колеса его — как вихрь;*

*29. рев его — как рев львицы; он рыкает подобно скимнам, и заревет, и схватит добычу и унесет, и никто не отнимет.*

Ассирияне действительно отличались неутомимостью в походах и умением пользоваться всеми средствами военного искусства.

*30. И заревет на него в тот день как бы рев разъяренного моря; и взглянет он на землю, и вот — тьма, горе, и свет померк в облаках.*

*Вот тьма...* Этими словами изображается то впечатление, какое будет произведено на иудеев нашествием могучих и многочисленных ходивших с большим шумом («как шум моря») ассириян.

## ГЛАВА 6

*1–4. Призвание пророка Исаии к пророческому служению: Богоявление — 5–7. Освящение пророка. — 8–13. Его послание на проповедь.*

Гл. 6 критиками вообще признается подлинной. Если Marti указывает на то, что в стихах 12 и 13 Господь говорит о Себе в третьем лице, то подобный оборот речи не представляет собой чего-либо необычного в книге Исаии (ср. Ис. 13:13).

Reuss видит в этой главе прозаическое произведение, но другие находят здесь и поэтические отделы, именно, во-первых, в славословии серафимов, а затем в стихе 7 и следующих (исключая вставные замечания: я услышал, я сказал и т.п.)

Гл. 6 положено читать как паремию на праздник Сретения Господня, потому что, как видно из церковных песнопений (5 ирмос канона на Сретение, 1-й тропарь 5 песни канона, 3 тропарь и 2-й той же песни), Церковь видит здесь предсказание на воплощение Сына Божия и на принесение Его во храм (клепцы — руки Пресвятой Девы, державшие Богомладенца).

*1. В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм.*

Стихи 1–4: к своему высокому служению Исаия, подобно Моисею, Иеремии и Иезекиилю, был призван особо торжественным Богоявлением. Он видел Бога как царя вселенной, торжественно восседающим в своем храме-дворце. Его окружали высшие духи ангельские — серафимы, громко исповедующие святость Всевышнего и Его великую славу, перед которой даже они закрывали себя крыльями.

*В год смерти царя Озии, т.е. в 740 г.* По преданию, сообщаемому святым Ефремом Сирийским, Исаию чрезвычайно опечалила дерзость царя Озии по отношению к храму, куда царь осмелился войти для каждения фимиамом. Пророк облекся во вретнице — знак печали — и носил его до самой смерти царя Озии; в год смерти этого царя Исаия и был призван на служение торжественным видением (Творения святых отцов в русском переводе. Т. 20. С. 237–238).



Евсевий Кесарийский еще прямее говорит, что только со смертью Озии, прогневавшего Бога, пророк мог получить откровение от Бога, Который дотоле за грех царя отвращал Свое лицо от народа иудейского (*Collectio selecta Ecclesiae Patrum / Ed. A.V. Cail-laut et M.N.S. Guillon. Pars 24. Lipsiae, 1829–1939. P. 28–29*). Блаженный Феодорит со своей стороны добавляет, что Господь, в частности, прогневался и на самого Исаию, который *молчал* в то время, когда Озия позволил себе такую дерзость по отношению к храму. Новейшие толкователи (например, *Nägelsbach K.W.E. Der Prophet Jesaia. Bielefeld, Leipzig, 1877. (Theologisch-homiletisches Bibelwerk: Die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis / Hrsg. J.P. Lange; Teil 14). S. 84–85*) объясняют дело более простым образом, говоря, что Исаия был нужен именно в то время.

Почему пророк о своем призвании говорит после пророчеств, помещенных в главах 1–5? Очень вероятно, что Исаия хотел в первых пяти главах начертать картину жизни современного ему иудейского народа для того, чтобы его послание вышло вполне ясно мотивированным.

*Видел* Бога Исаия, конечно, не телесными очами, а очами духа, находясь в состоянии пророческого восхищения (экстаза). «Слышит Исаия глас Господень, — говорит св. Василий Великий, слова которого имеют

отношение и к видению Исаии, — хотя ничто не ударяло в телесный слух» (Творения святых отцов в русском переводе. Т. 6. С. 253 и 260).

*Господа* — по-еврейски величаемого «адонай», то есть Владыку мира, вселенной. Здесь, очевидно, это слово стоит вместо слова *Иегова*, употреблять которое священники писатели вообще остерегались из уважения к Нему. Некоторые Отцы и учителя Церкви, на основании слов Евангелия Иоанна: «Исаия видел славу Его (Сына Божия, ср. Ис. 12:41), предполагают, что пророку явился Сын Божий. Пророк в стихе 5 говорит, что очи его увидали Господа Саваофа (с еврейского: Владыку воинств, т.е. Бога Отца). И ап. Иоанн, говоря, что Исаия видел славу *Сына Божия*, не отрицает того, что пророк вместе с тем видел и славу Бога Отца и Духа Святого.

*Храм*, в котором Исаия видел Господа, мог быть как храмом земным, Иерусалимским, так и храмом на небе (ср. 3 Цар. 22:19). Так как пророк не объясняет, какой храм он разумеет, естественнее всего видеть в его словах указание на известный всем Иерусалимский храм, тем более что здесь упоминается о некоторых принадлежностях иерусалимского храма (алтарь кадилный и щипцы — стих 6). Но так как пророк находился в экстазе, то иерусалимский храм представился ему имеющим более широкую вместимость.

*Края риз...* В переводе с еврейского точнее «подол мантии». Царь Суций

представляется пророку одетым, подобно царю земному, в длинную и широкую мантию<sup>1</sup>.

*2. Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лице свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал.*

*Серафимы.* Слово *серафим* встречается единственный раз в Библии только здесь и поэтому истолковать его значение довольно затруднительно. Некоторые признают это название тождественным с названием змей, упоминаемых в кн. Чисел 21:6 (евр. «ганне хашим гассерафим»), и говорят, что внешним видом своим они напоминали змей или летающих драконов, которые, по верованию древних, стояли на страже божественных сокровищ. Но невероятно, чтобы служители Божии — Ангелы — явились пророку в виде змей, которых истинные почитатели Господа считали совершенно неподходящим предметом для поклонения, как это видно из того, что царь Езекия уничтожил изображение медного змея (4 Цар. 18:4). Кроме того, в книге Чисел слово «сераф» — прилагательное (значит «жгучий»), а здесь — существительное. Другие толкователи производят это слово от глагола «сараф» (жечь или гореть) и видят в нем указание на огненную природу сера-

фимов, в силу чего они «опалют», «сжигают» то, с чем приходят в соприкосновение. Наконец, иные с большей вероятностью утверждают, что серафимы — носители божественного огня любви, опаляющего всякую нечистоту и очищающего людей.

Иные еще производят это название от арабского слова «шаруфа» — быть начальником и видят здесь указание на особенно высокое положение серафимов в среде Ангелов. Некоторые видят в этом названии воспроизведение имени бога огня Нергала — «Сапару» (сжигатель) или египетского «сереф» — название дракона, сторожившего гробницы. Таким образом, филология не дает достаточно указаний для определения существа серафимов.

Самый текст книги Исаии поэтому является более надежным источником. Из этого источника мы узнаем, что серафимы говорят, поют хвалебную песнь Богу по очереди, исполняют повеления Божии — следовательно, это разумные, духовные существа, Ангелы. Они имеют крылья, которые указывают в них существа небесного мира или высоту, силу, могущество божественное, как это видно из того, что древние народы, вавилоняне и персы, приделывали к изображениям своих царей по несколько пар крыльев, для того чтобы указать, что цари эти равны богам (см. *Вейссер Л.* Картинный атлас всемирной истории. СПб., 1865 — изображение Кира). Впрочем, крылья служили серафимам

<sup>1</sup> Семьдесят толковников хотели избежать человекообразного представления о Боге и вместо *края риз* перевели: *слава Его* (Иеговы).

и для закрытия их тела перед величием Божиим. Так как они стоят перед Господом и вокруг Него, то издревле они признавались самым высшим в небесном воинстве чином (херувимы только носят престол Божий). Назначение серафимов, по тексту книги Исаии, состоит в служении Богу, которое они совершают с пламенной ревностью. Отличие их от прочих Ангелов состоит в том, что они не посылаются на землю, подобно прочим Ангелам, а являются принадлежащими исключительно непосредственной Божественной сфере. Наконец, из всего описания их видно, что они имели вид человека (Глаголев А. Ветхозав. библ. учение об Ангелах стр. 514–543).

**3. И зывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его.**

*И зывали...* По-видимому, серафимы разделены были на два лика и хора, которые поочередно возглашали хвалу Богу.

*Свят*, т.е. отдален от всего греховного, от всякого несовершенства. Это определение для усиления повторяется трижды, подобно тому как у Иезекииля, например, трижды повторяется слово *низложу* (Иез. 21:27; ср. Иер. 7:4). Но кроме этого толкования троекратного повторения слова *свят* имеет свои основания и другое объяснение, очень древнее, по которому серафимы здесь изобразили тайну Святой Троицы (святой Ефрем Сирий, блаженный Иероним).

Именно у пророка Исаии есть место, доказывающее веру современной ему ветхозаветной Церкви в Троичность лиц Божества. Это место — 9:63 и далее, где упоминается особо о Боге, особо об Ангеле лица Его, или о Сыне Божиим, и особо о Духе Святом. Отсюда следует, что и в троекратном повторении слова *свят* Исаия мог указать на эту великую тайну.

**4. И поколебались верхи врат от гласа восклицающих, и дом наполнился курениями.**

*И поколебались верхи врат...* — По смыслу евр. текста, здесь указывается на потрясение тех углублений в стене, в которые вложены обе половины храмовых дверей. Condamin переводит: «Задрожали двери на своих крюках». Потрясение это произошло от громких криков серафимов. *Дым*, по всей вероятности, пророк видел поднимающимся с жертвенника курений. По связи речи этот дым мог означать молитвы серафимов к Господу: такое же значение имел дым, поднимающийся к небу с земного алтаря при возложении священниками фимиама. Ефрем Сирий считает этот дым признаком присутствия в храме славы Господней, так как в Ветхом Завете Господь являлся во *мраке* и *мгле*, чтобы немощные люди не могли быть ослеплены сиянием Его славы (3 Цар. 8: 10–12).

**5. И сказал я: горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечис-**

*тymi устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа.*

Стихи 5–7: пророк, слыша серафимское пение, видя дрожащие двери и обоняя курение дыма, впадает в смертный страх: он видел то, что око смертного недостойно видеть, вида чего грешный человек вынести не в состоянии. Исаия чувствует с особенной горечью нечистоту своих уст, которые не могли принять участие в славословии серафимов. Поэтому-то его уста прежде всего и очищаются священным огнем с алтаря. Но, кроме того, очищаются именно уста ввиду того, что ими, собственно, будет служить Богу Исаия.

Страх греховного человека перед встречей с Божеством проникает все религии. Иаков, борющийся ночью с Богом, с удивлением говорит, что он видел Бога лицом к лицу и что тем не менее душа его сохранилась — он остался жив (Быт. 32:30; ср. Ис. 33:20). «Спаси нас, — говорит Овидий в своей молитве к Палесу, — от лицемерия Дриад, или купающейся Дианы, или Фавна, когда он среди дня прохаживается по полям» (Fasti. IV, 761). Смертное тело Семелы не вынесло появления Юпитера и сгорело, как сообщает тот же поэт.

*6. Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника,*

По толкованию наших церковных песнопений, огненный уголь был прообразом Господа Иисуса Христа, а клещи — рук Пресвятой Богородицы.

«Огонь несешь ты, чистая; страшусь принять в объятия Младенца Бога», — так во 2-м тропаре 5-й песни канона на Сретение говорит Симеон Богоприимец. Дальше, в 3-м тропаре, тот же старец говорит Пресвятой Деве: «Ты просвещаешь меня, подавая руками, как бы клещами, Несомого тобой».

*7. и коснулся уст моих и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен.*

Очистительное действие должен был оказать горящий уголь как уголь, взятый с алтаря Божия. Здесь в переносном смысле указывалось на очистительную силу благодати Божией, которая попадает, как огонь, все нечистое в человеке.

*Беззаконие и грех — твои грехи.*

*8. И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдет для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня.*

Стихи 8–13: почувствовав себя чистым, Исаия охотно вызывается на служение делу проповеди, когда слышит вопрос Всевышнего о том, кто желает пойти к народу еврейскому. Бог снисходит к его желанию и посылает его проповедником к народу, но при этом предрекает ему неудачу его пророческой деятельности. Его слово не обратит народ на истинный путь, а еще более ожесточит во грехе. На вопрос пророка, доколе народ пребудет в таком состоянии, Бог отвечает, что спасение дано будет народу не прежде,

чем он испытает все ужасы вражеского нашествия и даже пленение, отведение в чужую землю. Последняя десятая народа будет уничтожена, доколе гордый дуб, т.е. народ израильский, не пропадет вовсе.

Вопросом Своим Господь вызывает и ободряет Исаию к заявлению своей готовности послужить Господу.

*Для Нас*, т.е. «для Меня и для окружающих Меня», как объясняют это выражение почти все новые западные толкователи на основании 3 Цар. 22: 19 и Пс. 88:7. Некоторые древние церковные писатели видели в этом выражении намек на Троичность Лиц в Божестве (блаженный Иероним), но в их толковании является непонятным то обстоятельство, что Бог сначала говорит в единственном числе (*кого Мне послать?*), а потом во множественном (*для Нас*). Между тем при первом толковании действительно посылающим является один Бог как Владыка, а действовать пророк будет перед лицом всех, явившихся ему, интересы кого тождественны целям, какие имеет Бог<sup>1</sup>.

**9. И сказал Он: пойд и скажи этому народу, слухом услышите — и не уразумеете и очами смотрите будете — и не увидите.**

**10. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят**

*очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их.*

Миссия пророка Исаии представляется очень тяжелой и безнадежной, если читать стих 10 согласно с еврейским масоретским текстом так: «ожесточи сердце этого народа, сделай уши их глухими, закрой им глаза, чтобы...» и т.д., и понимать все эти выражения строго буквально. Но если мы примем во внимание семитический способ выражения мыслей, то миссия пророка не представится такой страшной ни для него, ни для народа. Правда, глаголы, употребленные в стихе 10, поставлены в форме «гифиль», имеющей вообще значение «причинять что-либо». Но, с другой стороны, несомненно, что эта форма имеет разные оценки смысла. Так, глагол «оправдывать» на еврейском языке (форма «гифиль») может значить и оправдывать кого-либо в действительности, и объявлять праведным (в глазах людей). Или глагол «давать жизнь, оживлять» может значить просто оставлять в живых, когда есть возможность умертвить. Кроме того, «гифиль» указывает на действие, к которому только дается повод. В последнем смысле, несомненно, эта форма употреблена и здесь. Проповедь Исаии ввиду дурной настроенности его слушателей подаст им повод к ожесточению, к противлению воле Божией, которое народ обнаруживал отчасти и прежде. Наш русский синодальный перевод, согласно с Септуагинтой и славянским текстом, неправильно понимает это «огрубение сердца»

<sup>1</sup> Семьдесят толковников также не видели здесь указания на Троичность, так как вместо выражения *для Нас* у них поставлено: «к народу сему».

как уже достигшее полноты — лучше бы передать глаголы, стоящие в стихе 10, будущим временем.

*Сердце* здесь берется как способность уразумения нравственных задач человеческой жизни (ср. Ос. 4, 11).

*Огрубело* — это ожирение сердца, когда оно становится неспособным двигаться и невосприимчивым. Это место дважды приводится в Новом Завете — в двух случаях как место, служащее к объяснению невосприимчивости иудеев к этой проповеди (Мф. 13:15; Деян. 28:27)<sup>1</sup>.

**11. И сказал я: надолго ли, Господи? Он сказал: доколе не опустеют города, и останутся без жителей, и дома без людей, и доколе земля эта совсем не опустеет.**

**12. И удалит Господь людей, и великое запустение будет на этой земле.**

Приговор Божий о народе еврейском звучит решительно и сурово, но пророк по любви к своему народу не может допустить той мысли, что народ пребудет в ожесточении и, следовательно, в отвержении от Бога вечно. Господь отвечает на это, что и города, и земли иудейские должны совсем лишиться жителей, которые будут отведены в плен. Какую эпоху здесь нужно разу-

меть, сказать трудно. По всей вероятности, пророку Бог указывает на все последующие суды Свои над избранным народом, завершившиеся разрушением Иерусалима римлянами, как толкуют это пророчество свтт. Василий Великий и Евсевий Кесарийский<sup>2</sup>.

**13. И если еще останется десятая часть на ней и возвратится, и она опять будет разорена; но как от теревинфа и как от дуба, когда они и срублены, остается корень их, так святое семя будет корнем ее.**

Этот стих указывает на такое страшное опустошение Иудеи, после которого в ней останется не более десятой части жителей. Это могло относиться только к времени взятия Иерусалима халдеями при Навуходоносоре.

*И возвратится* — это выражение следует заменить словами: в свою очередь (будет уничтожена).

*Но как от теревинфа...* в переводе с еврейского: «как дуб или теревинф (пропадает), у которого срублен ствол». Во всем стихе, таким образом, содержится та мысль, что народ еврейский как политическое целое со временем совершенно прекратит свое существование и лишится своей земли. Только тогда — так можно выразить основную мысль всей беседы Бога с Исаией — только тогда ожесточение народа станет смягчаться и возможно станет его обращение к Богу.

<sup>1</sup> Греческий текст 10-го стиха, соответствующий славянскому выражению: *да некогда узрят*, св. Исидор Пелусиот толкует как выражение надежды на исправление народа. Мфлоте, говорит са. Исидор, равняется выражению: ἴσως — может быть. Бог повелевает пророку проповедывать в надежде, что, *может быть*, евреи исправятся.

<sup>2</sup> Греческий и славянский тексты стиха 12 дают мысль, совершенно противоположную еврейскому тексту.

При этом пророк указывает на *Святое Семя* (т.е. на Мессию) как на опору (по-славянски «стояние») дальнейшего существования народа израильского. Мессия еще не пришел, следовательно, и народ, из среды которого Он должен произойти, должен сохранить свое бытие.<sup>1</sup>

## ГЛАВА 7

*1–9. Встреча Исаии с иудейским царем Ахазом и пророчество его о судьбе Сирийского и Израильского царства. — 10–25. Значение, данное пророком дому Давидову и предсказание бедственной судьбы Иудейского государства.*

Новейшие критики полагают, что в гл. 7 есть некоторые части, не принадлежащие пророку Исаие. Так, написание главы (стих 1) почти тождественно 4 Цар. 16:5. Сам Исаия не имел никакой надобности давать генеалогию Ахаза и напоминать о нем как о царе иудейском. Можно поэтому согласиться, — говорит Condamin, — что эти слова прибавил к гл. 7 издатель речей Исаии.

Слова стиха 8 *еще шестьдесят пять лет...* большая часть критиков

также считает позднейшей вставкой на том главным образом основании, что утешение, в них заключающееся, не могло иметь никакого значения для Ахаза в то именно время, когда Исаия с ним беседовал. Но эти замечания касаются второстепенных мест в гл. 7 и, кроме того, не заключают в себе доказательной силы.

1) Исаия едва ли мог сам взять стих 1 из 4 Цар., потому что эта книга появилась, скорее всего, после его смерти (в ней говорится уже о разрушении Иудейского царства), 2) все-таки и в отдаленном падении вражеских царств для Ахаза было нечто утешительное.

*1. И было во дни Ахаза, сына Иоафамова, сына Озии, царя Иудейского, Рецин, царь Сирийский, и Факей, сын Ремалиин, царь Израильский, пошли против Иерусалима, чтобы завоевать его, но не могли завоевать.*

*2. И было возведено дому Давидову и сказано: Сирияне расположились в земле Ефремовой; и всколебалось сердце его и сердце народа его, как колеблются от ветра дерева в лесу.*

Стихи 1–9: в царствование Ахаза, царя иудейского, Иерусалиму стали угрожать заключившие между собой союз цари сирийский и израильский. В Иерусалиме началась деятельная подготовка к предстоящей осаде, так как нападение соединенных войск представлялось царю и иерусалимским гражданам очень опасным. В это время

<sup>1</sup> Последние слова, «святое семя будет корнем ее», помещены в русском и славянском тексте из перевода Феодотияна, который в настоящем случае сходен с еврейским масоретским текстом. Но их нет в Септуагинте, и новейшие критики признают их неподлинными как нарушающие ход мыслей пророка.

выступает перед царем со словом ободрения пророк Исаия и указывает на бессилие сошников причинить серьезный вред Иудее и на ожидающую их скоро погибель.

Еще в последние годы Иоафама Факей, царь израильский, и Рецин, царь сирийский, начали совместные враждебные действия против царства Иудейского (4 Цар. 16:4). В начале царствования Ахаза (около 735 г.) опасность для Иудейского царства со стороны этих царей стала еще больше, потому что сирийцы и израильтяне уже направлялись прямо на Иерусалим. Целью их при этом, по всей вероятности, было обязать иудейского царя присоединиться к той коалиции, какую маленькие государства Сирии, поддерживаемые Египтом, образовали против царя ассирийского, в то время уже угрожавшего подчинить себе всю Сирию. Союзники, вероятно, и хотели свергнуть не сочувствовавшего их замыслам Ахаза с иудейского престола и поставить на его место какого-то сына Тавеилова. В особенности испугался весь дом Давида, когда получено было известие, что сирийцы (уже прошедшие восточную Палестину и заключившие договор с идумеянами и другими южными народами, завладевшие притом Еланитской гаванью Чермного моря: 4 Цар. 16:6), поднялись по берегу Средиземного моря к северу, в область царства Израильского, и здесь стали лагерем, угрожая Иерусалиму.

**3. И сказал Господь Исаии: выйди ты и сын твой Шеар-Ясув навстр-**

*речу Ахазу, к концу водопровода верхнего пруда, на дорогу к полю белильничьему,*

Ахаз в ожидании осады Иерусалима осматривал водопровод, снабжавший весь город водой. Этот водопровод начинался у верхнего пруда (пруд Силоамский, находившийся в верхнем пруде), очень большого, откуда вода подземным ходом была проведена по городу и стекала в другой пруд, впоследствии называвшийся прудом Езекии.

Исаия должен идти к Ахазу со своим сыном, имя которого — Шеар-Ясув (остаток спасется) — символическое: оно означало суд Божий, ожидающий Иудейское царство, от которого может сохраниться только разве небольшой остаток<sup>1</sup>. Между тем имя самого Исаии (Господь спасет) указывало на возможность помилования, и царю, таким образом, предоставлялось выбирать, чего он хочет — суда или милости от Бога. Суд же угрожал Ахазу за то, что он вопреки воле Божией (Пс. 145:3) возложил свою надежду не на Господа, истинного Царя Израиля, а на ассирийского властителя Тиглатпаласара, к которому уже послал посольство с просьбой о помощи против царей сирийского и Израильского (4 Цар. 16:7–8).

*4. и скажи ему: наблюдай и будь спокоен; не страшись и да не унывает сердце твое от двух концов*

<sup>1</sup> В славянском переводе евр. слово Шеар переведено, а Иасув — осталось без перевода.



*этих дымящихся головней, от разгоревшегося гнева Рецина и Сириян и сына Ремалиина.*

*5. Сирия, Ефрем и сын Ремалиин умышляют против тебя зло, говоря:*

*6. пойдём на Иудею и возмутим её, и овладеём ею и поставим в ней царей сына Тавеилова.*

Оба союзные царя представляют пророку обуглившимися головешками, которые уже не могут гореть как следует, а только дымят и чадят.

*Сын Тавеила* — пренебрежительное название без собственного имени (ср. 1 Цар. 20:27, где Саул, говоря о Давиде, своим сопернике, называет его просто сыном Иессея). По всей вероятности, это был какой-нибудь сирийский принц (принц — по-сирийски «тав» (ср. евр. «тов» хороший)).

*7. Но Господь Бог так говорит: это не состоится и не сбудется;*

*8. ибо глава Сирии — Дамаск, и глава Дамаска — Рецин; а чрез шестьдесят пять лет Ефрем перестанет быть народом;*

*9. и глава Ефрема — Самария, и глава Самарии — сын Ремалиин. Если вы не верите, то потому, что вы не удостоверены.*

Господь объявляет через пророка Ахазу, что ни царь сирийский, ни царь израильский не завладеют Иудею, а останутся — и то недолго — владыками своих только прежних владений. Царству же Израильскому через 65 лет угрожает окончательное падение. Последнее предсказание, вероят-

нее всего, имеет в виду не разрушение Самарии, которое последовало вскоре, лет через 13 после изречения этого пророчества (723 г.), а отведение в Ассирию остатков народонаселения Израильского царства и заселение опустошенной территории бывшего Израильского царства переселенцами из Месопотамии при ассирийском царе Асархаддоне (4 Цар. 17:24 и далее; 1 Езд. 4:2). Таким образом, пророк, очевидно, считает в этих шестидесяти пяти годах 14 лет правления Ахаза + 29 лет правления Езекии и + 22 года правления Манассии.

*Если вы не верите.* Пророк замечает недоверие Ахаза к его словам и намекает ему на возможность получить удостоверение в истинности только что сказанного.

Перевод «если вы не верите, то не устоите», какой предлагается здесь новыми толкователями, довольно неясен.

*10. И продолжал Господь говорить к Ахазу, и сказал:*

*11. проси себе знамения у Господа Бога твоего: проси или в глубине, или на высоте.*

Стихи 10–16: замечая неверие Ахаза словам Исаии, Бог через пророка предлагает Ахазу для его убеждения какое ему угодно знамение. Однако Ахаз, решившийся уже на известный образ действий, не желает вступить через это в какие бы то ни было обязательства по отношению ко Всевышнему и под лицемерным предлогом отказывается от знамения. Тогда пророк,

раздраженный этим упорством, возмущает от Господа знамение, которое должно удостоверить династию Давида в безопасности от наступающих врагов: Дева родит Сына, Которому дадут имя Еммануил, и прежде, чем этот младенец Еммануил станет способным различать между добром и злом, Иудея будет совершенно свободна от врагов.

*И продолжал Господь.* Имя Господь (Иегова) поставлено вероятно вместо имени пророка, которое первоначально могло быть написано в сокращенном виде.

*Проси себе знамения,* т.е. какою-нибудь удостоверения в том, что слова пророка непременно исполнятся.

*Господа Бога твоего...* Ахаз не был еще вполне идолопоклонником: он, как видно из стиха 12, тогда признавал наружно истинную религию, хотя это не мешало ему вводить в культ иерусалимского храма и культы чуждых богов (2 Пар. 28:2–4).

*Или в глубине, или на высоте,* т.е. или из области преисподнего мира (явление умершего), или же из небесных сфер (гроза, град и т.п.).

**12. И сказал Ахаз: не буду просить и не буду искушать Господа.**

**13. Тогда сказал Исаия: слушайте же, дом Давидов! разве мало для вас затруднять людей, что вы хотите затруднять и Бога моего?**

Ахаз из боязни, что пророк может выполнить свое обещание относительно знамения, под благовидным, с его точки зрения, предлогом отказывается от знамения. На самом деле то

место из книги Второзакония, какое царь имел в виду (6:16), содержит упрек евреям за то, что они сами часто требовали знамения или чудес от Бога. Пророк понимает настроение Ахаза, понимает и то, что в его упорстве, с каким он отказывается от советов пророка, его поддерживают другие члены фамилии Давидовой, и потому, как бы в наказание Ахазу и всему дому Давидову, сам изрекает им знамение от Бога. Ахаз и его родные достаточно уже злоупотребляли терпением людей, т.е. пророков, отстраняя их от всякого влияния на ход государственных дел — теперь они осмеливаются не принимать прямого содействия от самого Господа.

**14. Итак, Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил.**

*Итак...* — по-еврейски «лахен» значит, собственно, «за это-то».

*Знамение...* — еврейское слово «от», здесь стоящее, значит в Священном Писании:

1) чудо (Ис. 38:7,22; Исх. 4:8–9);

2) символический знак или действие для удостоверения в какой-либо истине (Ис. 20:3; Быт. 9:13);

3) естественное событие, которого, однако, никто из людей предвидеть не мог и исполнение которого дает ручательство за то, что другое, преобразуемое им событие, также исполнится (1 Цар. 2:34; 10:1, 7, 9);

4) события, служащие как бы печатью истинности событий, прежде них совершившихся (Исх. 3:12; Ис. 37:30).

В настоящем месте «от» имеет именно последнее значение. Будущее событие — рождение Мессии (Эммануила) из царского дома Давидова — должно служить доказательством, удостоверением того, что и в настоящий раз дом Давидов не погибнет. Но так как это рождение — дело отдаленного будущего и требует от Ахаза и домашних его всей силы веры в обетования, данные их праотцу, Давиду, то знамение, возвещаемое пророком, становится при всем своем утешительном характере тяжелым испытанием для Ахаза, который не отличался твердостью в вере. Таким образом Ахаз наказывается за отказ исполнить повеление Божие.

*Се* или *вот* — по-еврейски «гиннэ». Пророк в своем созерцании это далекое будущее событие видит уже совершающимся (ср. Ис. 42:1).

*Дева* — по евр. «гаалма». Приставка, стоящая перед «алма», показывает, что пророк понимает одну, всем известную деву, деву единственную в своем роде. Не ясно ли из этого, что под Девой следует понимать Пресвятую Деву Богородицу? В этом понимании утверждает нас и сам смысл речи пророка и древнейшие переводы Библии, а также толкования отцов и учителей Церкви.

Собственно еврейское слово «алма» само по себе здесь не имеет решающего значения, так как самое происхождение этого слова не установлено: одни переводят этот термин выражением сокровенная (т.е. дева, сокрытая от взоров мужчин), производя его от гла-

гола «алам», который, однако, имеет действительное значение, здесь совсем не подходящее; другие видят в слове «алма» обозначение подрастающей девицы, производя это название от другого корня «алам», что значит «подрастать, крепнуть физически», причем в доказательство правильности своего перевода ссылаются на употребление слова «алма» в других местах Библии (Быт. 24:43; Исх. 2:8; Пс. 77:63 и другие места).

Ввиду неясности происхождения и филологического значения слова «алма» приобретает особый вес свидетельство древнейших переводов Библии — Септуагинты и Пешитты. В первом слово «алма» передается выражением *παρθένος*, которое в Септуагинте означает деву в самом строгом смысле этого слова. Во втором поставлено то же слово, которое всегда обозначает деву. Затем в Новом Завете евангелист Матфей, повествуя о непорочном, девственном зачатии Мессии, говорит, что это совершилось в исполнение настоящего пророчества Исаии (Мф. 1:18–25). Очевидно, что евангелист в этом случае передает общее мнение своих современников — иудеев относительно спорного места. Ученый Badham приводит множество мест из раввинских писаний и несколько намеков из Филона, которые свидетельствуют, что чудесное рождение Мессии ожидалось и иудеями (The Academy, 8 June, 1895. P. 485–487).

Толкователи христианские (даже протестанты долгое время) также признавали единодушно, что Исаия

здесь говорит о Деве, Матери Мессии. Только в XVIII столетии протестантские экзегеты начали усиленно доказывать, что в нашем месте нет никаких указаний на девственное зачатие Мессии и приснодевство Его Матери, но их доказательства не имеют достаточных обоснований (см. *Никольский Е.* Предсказание пророка Исаии о Деве и Еммануиле // Чтение в Обществе Любителей духовного просвещения. 1885). Самый контекст речи у пророка свидетельствует о том, что «алма» должно означать непорочную деву, которая сохранила свое девство и после зачатия ею сына. Как особо чудесное, убедительное и утешительное знамение только и могло явиться событие зачатия Девой сына. Раз царь вызываем был пророком к тому, чтобы испросить себе в качестве знамения какого угодно чуда, то знамение, какое дает Сам Бог, могло быть только величайшим чудом. Отсюда следует, что пророк, говоря о рождении Мессии Девой, мог иметь в виду только действительно девственное, превышающее законы природы зачатие и указывать на девство и приснодевство Его Матери.

И слова пророка точнее с еврейского должны быть переданы так: «вот, дева есть беременна». Пророк видит в

своем пророческом созерцании Деву беременной и все-таки называет ее девой!

*Еммануил.* В еврейском языке слово «Иммануэл» значит «с нами Бог». Это имя — не собственное имя Мессии. Одни понимают его как указывающее на божественную помощь, какую получают евреи в той опасности, какая им угрожала со стороны двух союзных царей (Иероним, Евсевий и другие). По мнению других, это имя указывает на свойства того лица, кому оно дается, и означает вочеловечившего Бога (святой Ириной, Тертуллиан, Василий Великий и другие). Лучше соединять оба значения слова в толковании этого имени, как делает святой Иоанн Златоуст. Что касается первого значения этого слова, то все толкователи согласно признают правильность такого значения. Но относительно второго толкования, издревле принятого христианской Церковью, рационалистические экзегеты большей частью высказывают свое недоверие к нему. Не входя в разбор этих отрицательных мнений<sup>1</sup>, приведем здесь соображения, какими может быть подтвержден мессианский смысл этого места (мессианский в полном значении этого слова, когда Мессия признается воплотившимся

<sup>1</sup> Отметим здесь главнейшие из этих мнений: 1) еще древние иудеи, а за ними многие экзегеты полагали, что Исаия под Еммануилом разумел имевшего родиться у Ахаза сына, Езекию. Странность такого предположения очевидна: жена Ахаза не могла быть названа девой, и, кроме того, по всему вероятно, Езекия в то время уже существовал на свете; 2) некоторые экзегеты думают, что Исаия имел в виду здесь своего собственного сына, которого хотел назвать Еммануилом. Но мы знаем, что Исаия в то время уже был женат и потому не мог жениться на какой-либо деве. Припомнить надобно и то, что свою жену Исаия называет в гл. 8 пророчицей. И в каком, наконец, смысле Исаия мог бы в гл. 8 назвать Палестину страной, принадлежащей его

Сыном Божиим). Эти соображения следующие:

1) В 8, 8 земля иудейская названа землей Еммануила. Не ясно ли отсюда, что пророк имел в виду обозначить словом Еммануил будущего Мессию? Притом отсюда можно выводить мысль, что этот Мессия будет иметь божественное достоинство, будет воплотившимся Богом. В самом деле, во многих других местах истинным Царем и Владыкой земли иудейской у Исаии называется Сам Бог. Следовательно, Бог и Еммануил для Исаии понятия равнозначащие;

2) В гл. 9 (1–7) имеющий родиться — конечно, из дома Давидова — Младенец является уже предметом, не возбуждающим никаких сомнений и не вызывающим ни на какие особенные разъяснения. Отсюда следует, что слушатели пророка знали о Его достоинстве достаточно, а равно и о Его рождении. Но откуда бы они мог-

ли узнать это, если бы не о Нем шла речь у пророка, когда он предсказывал дому Давидову рождение Еммануила? Можно прибавить к этому, что все удивительные имена этого Младенца, упоминаемые в гл. 9, удобно резюмируются в одном имени Еммануил.

3) пророк Михей (5:1–5), пророчествующий о рождении Мессии, имеет в виду, по всей вероятности, пророчества Исаии в 7:14 и 9:5–6, а у него Мессия изображается существующим от вечности (9:6) и, следовательно, воплотившимся Богом.

4) Евангелист Матфей относит это пророчество об Еммануиле к зачатию Христа от Пренепорочной Девы Марии (Мф. 1:22–23). Евангелист не только применяет слова Исаии к этому событию, не только сравнивает пророчество Исаии с историей рождения Мессии, а ясно свидетельствует, что в зачатии Иисуса Христа от Пренепорочной Девы исполнилось пророчество Исаии и

сыну? (стих 8); 3) полагают, что Еммануил — имя собирательное, которым Исаия указывал на новое, имевшее народиться поколение иудейского народа. Но так как в таком случае под девой следовало бы разуместь дом Давидов, как утверждают и экзегеты, который должен дать из себя новую, лучшую генерацию, а между тем этот дом был в то время далеко не способен к такой миссии, то и все это толкование отпадает само собою; 4) Duhn видит здесь пророчество о том, что иудейские женщины после освобождения Иудеи от нашествия союзных царей будут называть своих сыновей Еммануилами в честь спасшего Иудею Бога. Но Исаия сам не придавал особого значения той опасности, которая угрожала в то время Иудее со стороны двух союзных царей. Кроме того, пророк должен бы был в предполагаемом случае употребить здесь выражение *женщина* (евр. «ишша»), а не *дева* (евр. «алма»); 5) проф. Якимов видит в Еммануиле, а равно и в деве, современников пророка Исаии, которые таинственно предугазывали собой на будущего Мессию и Его Пречистую мать. Не давая о них никаких других сведений, пророк, по мнению Якимова, поступает подобно Моисею, давшему прообраз Христа в лице Мельхиседека (Быт. 14:18; ср. Евр. 7:3). Но основания, какие приводит Якимов в пользу своего мнения, очень шатки. Если он указывает на то, что в 8:8 Исаия обращается к Еммануилу как к живому лицу, как бы видя Его пред собою, то это объясняется свойственной вообще пророкам живостью изображения самых отдаленных от них по времени событий. Что касается 7:15–16, где Еммануил изображается будто бы уже родившимся и подрастающим ребенком, то эти стихи могут быть истолкованы и в другом смысле (см. ниже).

что, следовательно, Исаия под Еммануилом подразумевал истинного Бога, имевшего явиться на земле во плоти человека.

Но каким образом это рождение Мессии-Богочеловека могло быть знамением для времени пророка Исаии?

Во-первых, пророк, предсказывая о высшем благодеянии Божиим — воплощении Сына Божия для спасения людей, — этим самым хотел сказать, что иудеи и дом Давида тем более могут надеяться на гораздо меньшее благодеяние — избавление от двух союзных царей.

Во-вторых, рождение Мессии из рода Давидова необходимо предполагало собой, что замыслы этих двух царей о низвержении в уничтожении династии Давида не осуществляются. Патриарх Иаков ясно предсказал, что до рождения Мессии скипетр от дома Иудина — и, следовательно, от рода Давидова — отнят не будет (Быт. 49:10).

*15. Он будет питаться молоком и медом, доколе не будет разуметь отвергать худое и избирать доброе;*

*16. ибо прежде нежели этот младенец будет разуметь отвергать худое и избирать доброе, земля та, которой ты страшишься, будет оставлена обоими царями ее.*

Еммануил будет питаться молоком и медом, которого очень много было в Палестине. Речь идет, по мнению древних толкователей, о том, что Сын Девы будет истинным человеком, потому что будет вкушать обычную дет-

скую пищу (св. Ириной, свт. Иоанн Златоуст, свт. Василий Великий и др.). Но не мысль о человеческой природе, конечно, была главной мыслью пророка, когда он говорил об Еммануиле как знамени от Бога. Чтобы понять настоящее значение стиха 15, нужно обратить внимание на стих 22, несомненно, находящийся в тесной связи со стихом 15. А в стихе 22 вкушение густого молока и меда является признаком опустошения хлебных полей врагами, при нашествии которых и невозможно было обрабатывать эти поля. Следовательно, и в стихе 15 пророк хочет сказать об опустошении земли иудейской, когда евреи должны будут питаться только молоком и медом.

Это опустошение продолжится до того времени, пока имеющий родиться от Девы, но и теперь уже как бы существующий Еммануил, как и всякий обыкновенный младенец, не начнет проявлять способность различия между добром и злом, т.е. пока в нем не станет проявляться нравственное самосознание. Период, в течение которого обыкновенно младенцы не проявляют этого самосознания, продолжается от двух до трех лет. Следовательно, и опустошение страны иудейской продолжится ни в каком случае не более трех лет со времени произнесения Исаией пророчества о рождении Еммануила.

В стихе 16 еще точнее определено время освобождения Иудеи от нашествия союзных царей. Пророк говорит, что это освобождение совершится прежде указанного им в стихе 15 срока, т.е. до истечения 2–3 лет.

Земля или территория царств Сирийского и Израильского будет оставлена ее царями. Это пророчество могло исполниться в том обстоятельстве, которое описано в 4 Цар. (15:29; 16:9): Тиглатпаласар, царь ассирийский, в 733–732 г. умертвил Рецина, царя сирийского, и в то же приблизительно время овладел северной половиной Израильского царства<sup>1</sup>.

*17. Но наведет Господь на тебя и на народ твой и на дом отца твоего дни, какие не приходили со времени отпадения Ефрема от Иуды, наведет царя Ассирийского.*

Стихи 17–25: за временным облегчением для Иудеи наступят, однако, еще более тяжелые времена. Господь пошлет на иудеев войска египетские и ассирийские, которые уничтожат все плоды земные в области Иудейского

<sup>1</sup> Некоторые из новых толкователей (например, Condamin) исправляют чтение текста стиха 16, следуя переводу Семидесяти и принимая во внимание контекст речи. Вместо *царями ее*, как переводит русский синодальный перевод, они читают *царей* (т.е. «мелахим» вместо «мелхега») и читают всю фразу так: «страна (иудея), за которую ты боишься (нападения) двух царей, будет опустошена». Стих 17 является при таком толковании дальнейшим раскрытием стиха 16, начинающего, таким образом, изображение наказания, какому подвергнется Ахаз за свое неверие словам Божиим. Принимая во внимание то обстоятельство, что русский перевод, согласный с масоретским еврейским текстом, объединяет неправильно оба царства — Сирийское и Израильское — в одну землю, можно призвать, что толкование Condamin'а является гораздо более естественным.

государства. Земля зарастет репейником, а жители ее в громадном большинстве своем будут отведены в плен.

*На тебя...* При Ахазе царь ассирийский еще не занимал территории иудейского государства, но зато Ахаз вступил в вассальные отношения к этому царю. Это обстоятельство лишило иудейское царство независимости и имело не менее печальные последствия, чем отпадение десяти колен израильских при Ровоаме.

*18. И будет в тот день; даст знак Господь мухе, которая при устье реки Египетской, и пчеле, которая в земле Ассирийской, —*

*Мухе...* Египтяне названы мухами с реки египетской потому, что в Египте после наводнений, производимых Нилом, чрезвычайно размножаются мухи. Пророк хотел указать на многочисленность египетских полчищ и на настойчивость египтян, с которой они будут добиваться овладеть Палестиной (поговорка: назойлив как муха).

*Пчеле...* Ассирийцы называются пчелами потому, что в их стране было много пчел, и потому, что ассирийцы наносили своим врагам тяжкие ранения, были особенно злы и неукротимы в гневе, как раздраженные пчелы.

*19. и прилетят и усядутся все они по долинам опустелым и по расщелинам скал, и по всем колючим кустарникам, и по всем деревьям.*

Впрочем, о мухах и пчелах пророк говорит пока только то, что они усядутся по земле иудейской, т.е. займут

ее, быть может, для того даже, чтобы защищать ее от соперников своих.

**20. В тот день обретет Господь бритвою, нанятою по ту сторону реки, царей Ассирийских голову и волоса на ногах, и даже отнимет бороду.**

Пророк указывает здесь, что гораздо больше зла, чем египтяне, причинят Иудее ассирийцы — о египтянах здесь пророк как бы совсем забывает.

*Волосы* — символ силы и мужества.

*Борода* — у восточных людей считалась едва не священным украшением каждого мужчины, и лишиться ее было позорно.

**21. И будет в тот день: кто будет содержать корову и двух овец,**

**22. по избылию молока, которое они дадут; будет есть масло; маслом и медом будут питаться все, оставшиеся в этой земле.**

**23. И будет в тот день: на всяком месте, где росла тысяча виноградных лоз на тысячу сребренников, будет терновник и колючий кустарник.**

**24. Со стрелами и луками будут ходить туда, ибо вся земля будет терновником и колючим кустарником.**

**25. И ни на одну из гор, которые расчищались бороздниками, не пойдешь, боясь терновника и колючего кустарника: туда будут выгонять волов, и мелкий скот будет топтать их.**

Здесь описывается опустошение Иудеи, дошедшее до крайней степени.

В ней повсюду растет колючий кустарник и терновник — кустарники, в которых водятся даже дикие звери. Ясно, что здесь пророк предвидит то опустошение иудейской страны, в каком она очутилась после отведения в плен иудеев при Навуходоносоре, который мог бы назваться царем ассирийским как владевший прежней территорией ассирийского государства.

## ГЛАВА 8

*1–4. Двойное знамение суда, угрожающего Сирии и Израильскому царству. — 5–10. Суд над неверием: а) Ассирийское нашествие на землю Еммануила, — 11–15. б) настоящая, истинная опасность, — 16–22. в) без откровения Божия нет никакой надежды для иудеев.*

Гл. 8 содержит новые предсказания об ассирийском нашествии. Стихи 1–4, 5–10, 11–15, 16–20 образуют собой отдельные пророчества, разделенные между собой некоторыми промежуточными временами. Знамение, описанное в стихах 1–4 было, вероятно, дано в 734 г., так как царствам сирийскому и израильскому предсказано здесь опустошение со стороны ассирийцев через полтора года. Следующие отрывки имеют в виду иудейское царство, которое в свою очередь должно пострадать от ассирийского властителя. Последний отрывок — 16–20 — имеет интерес, так сказать, личный, так как сообщает о важном эпизоде пророческого



служения Исаии. Утомленный, по-видимому, борьбой с недоверием, какое обнаруживал к его советам народ иудейский, пророк записывает свои наставления и, запечатав их, вверяет этот документ своим ученикам. Что заключал в себе этот документ, об этом нельзя строить вероятных догадок.

Гл. 7 стихи 10–16 и 8:1–4 и 8–10 читаются как паремия в навечерие праздника Рождества Христова, так как Еммануил и Его Царство есть прообраз Христа и Его Церкви, которой с таким защитником не страшны никакие враги.

*1. И сказал мне Господь: возьми себе большой свиток и начертай на нем человеческим письмом: Магер-шелал-хаш-баз.*

Стихи 1–4: несколько времени спустя после встречи пророка Исаии с Ахазом, изображенной в гл. 7 (ср. 8: 8–10 и 7:14), были сообщены пророку новые знамения и откровения, разъяснявшие смысл того, что сообщено было дому Давидову раньше через пророка. Двойное знамение (пророк должен был написать на доске выражение *Магер-шелал-хаш-баз* и наименовать своего сына таким странным именем) указывало на скорое разорение Дамаска и Самарии.

*Большой свиток* (евр. «гилайон»), т.е. довольно большая дощечка белого цвета, на которой можно было бы ясно и крупно написать четыре слова.

*Человеческим письмом*, т.е. общепотребительным шрифтом, каким, например, написана известная силоамская

надпись. Этому письму противоплагается условное письмо, которое могут понимать только лица, посвященные в условное значение разных букв.

*2. И я взял себе верных свидетелей: Урию священника и Захарию, сына Варахиина,*

*Урия*, как видно из 4 Цар. 16:10 и далее, был человек известный в то время. Он избирается Богом в свидетели того, что пророк действительно начертал вышеприведенные слова, потому еще, что он не сходил в понятиях с пророком Исаией, а потому и для царя, а также и для народа должен был казаться совершенно беспристрастным, даже враждебным по отношению к пророку свидетелем, с которым пророк никак не мог войти в какое-нибудь тайное соглашение.

*Захария* мог быть тестем Ахаза (4 Цар. 18:2).

*3. и приступил я к пророчице, и она зачала и родила сына. И сказал мне Господь: нареки ему имя: Магер-шелал-хаш-баз,*

*4. ибо прежде, нежели дитя будет уметь выговорить: отец мой, мать моя, — богатства Дамаска и добычи Самарийские понесут перед царем Ассирийским.*

Здесь также указывается (второе символическое действие) на опустошение Сирии и Израильского царства. До этого опустошения оставалось только года полтора, потому что в полтора года ребенок научается лепетать названия отца и матери (евр. «ави», «имми»).

*Пророчица* — жена пророка Исаии.

**5. И продолжал Господь говорить ко мне и сказал еще:**

**6. за то, что этот народ пренебрегает водами Силоама, текущими тихо, и восхищается Рецином и сыном Ремалииным,**

**7. наведет на него Господь воды реки бурные и большие — царя Ассирийского со всею славою его; и поднимется она во всех протоках своих и выступит из всех берегов своих;**

**8. и пойдет по Иудее, наводнит ее и высоко поднимется — дойдет до шеи; и распростертые крыльев ее будут во всю широту земли Твоей, Еммануил!**

Стихи 5–10: упрекая некоторых иудеев, не ценивших поставленного Самим Богом на престоле иудейском рода Давидова и утративших надежду на Всевышнего, пророк возвещает им, что тот, на кого они больше надеются, т.е. ассирийский царь, явится опустошителем их страны. Если бы не Еммануил, Которому принадлежит иудейская страна и Который поэтому защитит ее, то иудейское царство было бы совершенно разрушено.

В этих стихах более ясно раскрывается пророчество гл. 7 (стихи 17–15).

*Вода Силоамская* — это тихо струившийся силоамский ручей, вытекавший из-под царского дворца на горе Сионе. Он является символом царского служения династии Давидовой. Есть иудеи, презирающие этот, по-видимому, незаметный ручеек и жажду-

щие видеть у себя более сильное правительство. За это они будут наказаны: на них нахлынет *большая река* — царь ассирийский со своей *славою* или огромным войском.

*Распростертые крыльев ее*, т.е. разлив этой реки. Вместо *крылья* здесь можно поставить выражение «руки».

*Земли твоей, Еммануил...* Пророк говорит, что земля иудейская принадлежит Еммануилу, для того, чтобы ободрить испуганных его предсказанием иудеев. Если Иудея принадлежит Еммануилу как царю, то Он не даст ей погибнуть.

**9. Враждуйте, народы, но трепещите, и внимайте, все отдаленные земли! Вооружайтесь, но трепещите; вооружайтесь, но трепещите!**

**10. Замышляйте замыслы, но они рушатся; говорите слово, но оно не состоится: ибо с нами Бог!**

Вообще народы языческие не страшны для иудеев, потому что с иудеями Бог! Или с еврейского: «ибо Еммануил!»

**11. Ибо так говорил мне Господь, держа на мне крепкую руку и внушая мне не ходить путем сего народа, и сказал:**

Итак, спасение и гибель, как узнал Исаия от Бога, обуславливаются не политическим искусством правителей и не зависят от внешних обстоятельств. Все зависит в жизни государства, как и в жизни отдельного человека, от веры в Слово Божие и от

послушания ему. Кто боится Бога, того ничто не устрашит, никакая опасность; божественные обетования дают такому человеку желаемое успокоение. А те, которые не обращают внимания на Слово Божие, возвещаемое пророками, непременно споткнутся на своем пути и попадут в беду.

Новое откровение описывает здесь пророк. В это время он находился в особом экстатическом состоянии (под рукой Господа).

*Ходить путем*, т.е. подражать<sup>1</sup>.

**12.** *«Не называйте заговором всего того, что народ сей называет заговором; и не бойтесь того, чего он боится, и не страшитесь.»*

Господь учит пророка и иудеев, которые еще способны были слушать наставления пророка, не считать сколько-нибудь серьезным заговор царей сирийского и израильского против династии Давидовой (2 Пар. 23:13)<sup>2</sup>.

**13.** *Господа Саваофа — Его чтите свято, и Он — страх ваш, и Он — трепет ваш!*

Не этих ничтожных царей иудеи должны бояться, а своего великого Царя — Господа! С Его волей они должны

<sup>1</sup> Славянский перевод этого стиха неясен. Греческий текст Септуагинты, какого держался блаженный Феодорит, дает более ясную мысль, хотя и не согласную с масоретским текстом. Именно — у блаженного Феодорита читается: «крепкой руке (Божией) эти люди не покоряются в своих делах».

<sup>2</sup> Вместо заговор (евр. «кешер») Семьдесят толковников прочли, вероятно, «кошев», что может значить трудно, тяжело (σκληρόν).

считаться, потому что Он их Всемогущий Владыка.

**14.** *И будет Он освящением и камнем преткновения, и скалою соблазна для обоих домов Израиля, петлю и сетью для жителей Иерусалима.*

**15.** *И многие из них преткнутся и упадут, и разобьются, и запутаются в сети, и будут уловлены.*

*И будет Он освящением* — в переводе с евр. «святилищем» («лемикдаш»). Одни толкуют это в том смысле, что Всевышний будет для иудеев прибежищем, куда за укrywшимися иудеями не посмеют проникнуть враги (ср. 5:16; Иез. 28:22). Другие видят здесь указание на освящающую верующих деятельность Господа.

**16.** *Завяжи свидетельство, и запечатай откровение при учениках Моих».*

Спасательное откровение, какого не хотят принять иудеи, должно сохраняться, по крайней мере, в тесном кругу верующих. Пророк должен посвятить их в понимание этого откровения, и потом пусть они с терпением ожидают его исполнения. Сам же он со своими сыновьями Шеар-Ясувом и Магер-Шелал-хаш-базом останется живым свидетельством для всех, кто хочет видеть и слышать — свидетельством того, что спасение только в Господе, что враги Иудеи скоро будут наказаны и что из самого непокорного иудейского народа спасется только остаток. Да, иудеи должны бы искать

вразумления у пророков Божиих, а они обращаются за советом к разным гадалеям. Это приведет иудейское государство к окончательному падению — и политическому, и религиозно-нравственному.

Пророк заявляет, что он хочет это свидетельство Божие сохранить, запечатав его, для своих учеников. По более правильному переводу, первое слово стиха читается как неопределенное склонение — «хатом»: «я намереваюсь завязать...». Это слово самого пророка.

Ученики Исаии — это люди, верующие во Всевышнего, составлявшие тесный круг около пророка.

*17. Итак, я надеюсь на Господа, сокрывшего лице Свое от дома Иаковлева, и уповаю на Него.*

Если иудейское общество утратило надежду на Господа, зато пророк твердо уповает на Него вопреки своим видимостям, по которым можно бы заключать о том, что Всевышний совершенно расторг Свой завет с Израилем.

*18. Вот я и дети, которых дал мне Господь, как указания и предзнаменования в Израиле от Господа Саваофа, живущего на горе Сионе.*

Исаия и его оба сына — все трое своими именами («Бог спасает», «остаток спасется», «спешит грабеж, ускоряет добычи») служат ясными предубждениями того, что намерен сделать для Своего народа Суций: Господь спасет Свой народ.

Апостол Павел как предшествующий стих, так и слова стиха 18 *вот я и дети...* влагает в уста Мессии, чтобы доказать, что и в Ветхом Завете была мысль о действительном принятии Мессией-Сыном Божиим истинной человеческой плоти (Евр. 2, 13).

*19. И когда скажут вам: обратитесь к вызывателям умерших и к чародеям, к шептунам и чревощителям, — тогда отвечайте: не должен ли народ обращаться к своему Богу? спрашивают ли мертвых о живых?*

Этих знамений довольно для верующего. Ни к чему поэтому обращаться к разного рода гадалеям за справками о будущем!

*Вызыватели умерших* — по-еврейски «гаовот», т.е. люди, которые заявляют, что они медиумы, через которых можно получить ответ от кого-либо из умерших. Такова была, например, волшебница из Аэндора (1 Цар. 28:7).

*Чародеи* — по-еврейски «гайидеоним» (от глагола «йада» — знать), по-нашему *знахари* или *волхвы* (ср. Лев. 20:27; Втор. 18:11). Как определения к обоим этим терминам прибавлены слова: издающие писк и бормочущие. Первое слово указывает на писк мышонка в тишине или на чириканье птички и обозначает едва слышный, тонкий, как у птицы, голос говорящего от лица умершего, медиума. Второе — на глухоту голоса, какую старались придать своей речи те же вызыватели умерших.

*Отвечайте...* — этого слова нет в еврейском тексте.

**20. Обращайтесь к закону и откровению. Если они не говорят, как это слово, то нет в них света.**

Первые слова этого стиха составляют собой дополнение к глаголу предшествующего стиха, и оба стиха, согласно с контекстом речи, могут быть переведены так: А между тем вам будут говорить: «посоветуйтесь с вызывателями умерших и с вещунами, которые пищат и бормочут. Народу не следует ли советоваться со своими богами (ср. Иона 1:5) и с мертвыми по вопросу, интересующему живых, для того, чтобы получить научение и свидетельство?» Конечно, это именно будут говорить, но в них нет ясных понятий (света).

**21. И будут они бродить по земле, жестоко угнетенные и голодные; и во время голода будут злиться, хулить царя своего и Бога своего.**

**22. И взглянут вверх, и посмотрят на землю; и вот — горе и мрак, густая тьма, и будут повержены во тьму. Но не всегда будет мрак там, где теперь он сгустился.**

Голод заставит иудеев проклинать своего царя и бога — не Господа, а того, кого они так чтили, на кого возлагали свои надежды. Повсюду тьма будет покрывать иудейскую страну. Поднимут иудеи очи к небу, ожидая увидеть солнце, но солнце не покажется им.

Тьма является здесь, как и в других местах, символическим обозначением самого тяжелого, безотрадного положения (ср. Втор. 28:29).

## ГЛАВА 9

*1–7. Спасение, какое дарует всему народу Божию Мессия. — 8–21. Суд Божий над Израильским царством за его непослушание Господу.*

Как сказано выше, 9:1 русского перевода должен быть отнесен к гл. 8.

С 9:2 по 9:5 идет первая строфа пророчества о рождении Мессии и об освобождении народа от ига врагов.

Стихи 6–7 — это вторая строфа того же пророчества (каждая строфа заключает в себе по два полустушия).

В стихах с 8 по 12 идет первая строфа нового пророчества — о наказании, какое постигнет Израиля и Иуду (2+2+3 полустушия).

С 13 по 17 — вторая строфа того же пророчества, где речь идет об анархии, какая начнется в Израильском царстве (2+2+3).

С 18 по 21 — третья строфа, где речь идет о междоусобиях между коленами Израильского царства и их вражде к Иудейскому царству (3+2+2).

Некоторые библейские критики не признают подлинности 9:2–7, заключающих в себе пророчество о рождении Мессии и Его Божественном достоинстве. Но основания, какие приводят эти критики в пользу своего мнения, чрезвычайно шатки. Marti главным своим доводом в этом случае выставляет то положение, что идея личного Мессии — позднейшая, даже послевоенная идея. Но то, что говорят о Мессии слепоглухие пророки Аггей

(2:7) и Захария (3:8 и далее; 6:12–13 и далее), ясно свидетельствует о том, что идея Мессии — Царя давно уже укоренена была в сознании народа израильского.

9:6–7 читаются как паремия на праздник Рождества Христова, так как Церковь усматривает здесь прямое пророчество о рождении Спасителя мира.

*1. Препренее время умалило землю Завулонову и землю Неффалимову; но последующее возвеличит приморский путь, Заиорданскую страну, Галилею языческую.*

От мрачной картины жизни еврейского народа взор пророка переходит к тому светлому будущему, какое ожидает эту нацию с пришествием Мессии. Там, где царил угнетающий мрак, будут широко разливаться лучи животворного света. Радость освобожденного от ига врагов еврейского народа будет чрезвычайна, потому что с поражением его врагов кончатся навсегда всякие войны. Виновник такой счастливой перемены уже видится пророку как родившееся Дитя Божественной природы, Которому предложит вечное царствование и Который водворит на земле господство справедливости и мира.

К этому стиху принадлежат последние слова 8:22: *но не всегда будет мрак...* В масоретском же тексте и 3:1 отнесен к гл. 8 как добавочный, стих 23.

*Препренее время...* Пророк, собственно, имеет в виду печальное настоящее и ближайшее будущее Израильского

царства или его северных областей. Но так как он эти действия Израильского царства и вообще еврейского народа видит, с другой стороны, уже покрытыми той радостью, которая будет дана его соплеменникам с пришествием Мессии, то и называет свое время и ближайшее к нему будущее временем прежним, как бы уже минувшим<sup>1</sup>.

*Земля Завулонова и земля Неффалимова* упомянуты у пророка вместо двух других, вероятно, потому, что эти земли прежде всего страдали при нашествии ассирийцев, приходивших с севера.

*Приморский путь* — это может быть дорога, которая шла по западному берегу Тивериадского моря и вела за Иордан (так правильнее перевести выражение «эвер гаййарден», в русском синодальном переводе неправильно переданное словами *Заиорданскую страну*).

*Галилея языческая* — правильнее с еврейского «округ» («гелил») народов языческих. Здесь разумеется тот округ, который был населен язычниками со времени, когда Соломон подарил его царю Тирскому, — именно область колена Неффалимова (3 Цар. 15:20; 4 Цар. 15:29). Указывая на то, что область, принадлежавшая Израильскому колену, стала называться «округом языческим», пророк этим самым

<sup>1</sup> В славянском тексте находим обращение пророка к коленам Завулонову и Неффалимову: «это (т.е. чашу горя) выпей сначала земля Завулонова и Неффалимова!» («Скоро твори» — прибавка, не оправданная многими греческими кодексами Библии).

ясно указывает, в чем состояло умаление Израильского царства. В чем будет состоять возвеличение этой страны, об этом пророк говорит в следующих стихах.

Евангелист Матфей относит это пророчество к выступлению Иисуса Христа в Галилее (Мф. 4:13–16).

*2. Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет.*

Пророк продолжает изображать будущее благополучие, какое наступит для северного царства и для всего Израиля вообще с пришествием Мессии.

*Страна тени смертной* — то же, что шеол, преисподняя, где совсем нет света. Так названа вся земля израильская, где царит непроглядная тьма бедствий и суеверий, преимущественно же Галилея, находившаяся в среде влияния соседних языческих государств.

*3. Ты умножишь народ, увеличишь радость его. Он будет веселиться пред Тобою, как веселятся во время жатвы, как радуются при разделе добычи.*

Народ, обессиленный в своей численности потерями в сражениях с врагами и отведением значительной его части в плен, снова благодаря Всевышнему размножится и будет радоваться от того, что почувствует себя снова в общении с Господом (*пред Тобою*)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В славянском переводе речь идет о возвращении Израиля из плена в большом количестве.

*4. Ибо ярмо, тяготившее его, и жезл, поражавший его, и трость притеснителя его Ты сокрушишь, как в день Мадиама.*

Вместо *жезл, поражавший..* (выражение, тождественное со следующим) лучше читать: «ошейник на его плечах».

*День Мадиама* — это день великого поражения, нанесенного Гедеоном мадианитянам (Суд. 7:22 и далее).

*5. Ибо всякая обувь воина во время брани и одежда, обогрелая кровью, будут отданы на сожжение, в пищу огню.*

*Обувь воина...* точнее: тяжелые солдатские сапоги (у римлян называвшиеся *caligae*).

*Одежда...* — воинский плащ. Отсюда видно, что вражеским воинам не во что будет одеться для отправления в поход против Израиля и что, следовательно, Израиль будет оставлен врагами в покое.

*6. Ибо младенец родился нам — Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира.*

*Младенец...* Виновником этой перемены в судьбе Израиля будет Младенец, т.е., очевидно, тот Младенец Еммануил, о рождении которого шла речь в 7:14 и о котором как Властелине и Защитнике Святой земли сказано в гл. 8.

*Родился...* — пророк созерцает рождение Мессии-Младенца как уже совершившийся факт.

*Сын...* — подразумевается или Божий, или царский. В последнем случае слово сын должно получить значение потомка (конечно, Давидова).

*Владычество...*, т.е. на плечах у Него будут видны знаки царского достоинства — например, золотая цепь.

*Нарекут имя Ему...*, т.е. будут признавать Его, вполне согласно с Его действительным достоинством, за Существо Божеской природы. Такой именно смысл имеют следующие далее имена Младенца.

*Чудный Советник*<sup>1</sup> (аналогия со следующим выражением и ритм составляют соединять оба эти слова в одно выражение).

*Бог крепкий*<sup>2</sup> (ср. 10:21), *Отец вечности* или виновник времени, от Которого находится жизнь мира в полной зависимости во всякое время (47:6).

*Князь мира* (ср. Зах. 9:9; Мих. 5:2), Который может водворить на земле совершенный мир.

**7. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века. Ревность Господа Саваофа соделает это.**

<sup>1</sup> Это выражение может быть истолковано как указывающее на предвечный Совет Божий о спасении людей (ср. 1 Пет. 1:12).

<sup>2</sup> Бог крепкий, т.е. такой, который свои решения всегда может осуществить. Важно, что Младенец назван здесь Богом (евр. «эл»), как нигде не называется человек, даже самый праведный.

Младенец этот воссядет на престоле Давида и будет царствовать, сильный полной и совершенной Своей справедливостью по отношению ко всем Своим подданным. Царство Его будет вечное, потому что Господь Саваоф, ревнующий о спасении Своего народа, дарует Ему силы совершить все это дело спасения народа израильского, за которым стоит и все человечество.

Пророчество это архангел Гавриил в своем благовестии Пресвятой Деве относит к деятельности Господа нашего Иисуса Христа (Лк. 1:32–33). Да и все предшествующие стихи гл. 9 также имеют прямое пророчесственное отношение к Господу нашему Иисусу Христу. Так, к Нему относится предсказание о Свете, который воссияет в пределах Галилеи. Христос не только для Своего народа, но и для всего человечества был Светом Истинным, Который просвещает всякого человека (Ин. 1:4–5; 3:19; 8:12). Далее, указание на Него как на Младенца служит пророчеством о принятии Мессией нашего человеческого естества и о постепенном Его возрастании. Точно также исполнились на Христе и те предсказания о Нем, какие содержатся в данных Младенцу в стихе 6 именах. Христос действительно, как сильный Бог, сокрушил власть диавола (Ин. 12:31) и стал Князем мира потому, что благодаря Его ходатайству люди снова примирились с Богом и между собой (Ефес. 2:14; 1 Тим. 2:5; Кол. 1:20).

**8. Слово посылает Господь на Иакова, и оно нисходит на Израиля,**



От светлой картины будущего пророк снова обращается к печальному настоящему. Как Израильское, так и Иудейское царство заслуживают наказание от Бога, и поэтому бедствия разразятся над ними одно за другим. Особенно много несчастий причинят Израилю взаимные распри и раздоры.

Речь, начинающаяся с 9:8 и оканчивающаяся в 10:4, произнесена непосредственно после сирийско-израильского нашествия на Иудею и последовавшего за ним нападения Тиглатпаласара на царство Израильское. На это дают ясное указание стихи 9 и 13.

*Слово* — приговор Божий, падающий с неба, как молния<sup>1</sup>.

*Иаков* и *Израиль* здесь едва ли синонимы; там, где эти слова означают части народа, последнее указывает на северное, Израильское царство, а первое — на царство Иудейское (ср. 2:5; 8:17).

*9. чтобы знал весь народ, Ефрем и жители Самарии, которые с гордостью и надменным сердцем говорят:*

*10. кирпичи пали — построим из тесаного камня; сикоморы вырублены — заменим их кедрами.*

Особенным высокомерием отличается северное, Израильское, царство. Вместо кирпичей, материала довольно

хрупкого, оно хочет возводить свои постройки из дорогих и прочных тесаных камней; вместо сикоморов или довольно обыкновенных в Палестине смоковниц, из которых готовились балки, двери, оконные решетки и лестницы, делать это из привозившегося с Ливана крепкого кедра. Этим, конечно, пророк символически указывает на гордые мечты израильтян относительно восстановления своего политического значения.

*11. И воздвигнет Господь против него врагов Рецина, и неприятелей его вооружит;*

*Против него*, т.е. против Израильского царства *врагов Рецина*, т.е. ассирийцев.

*12. Сириян с востока, а Филистимлян с запада; и будут они пожирать Израиля полным ртом. При всем этом не отвратится гнев Его, и рука Его еще простерта.*

*Сирияне* — прежние друзья Израиля — станут также его врагами.

*Филистимляне* были исконными врагами Иудеи (2 Пар. 28:18). Перевод Пешитты «Эдома с востока» (вместо сириян) подходил бы в настоящем месте только при предположении, что во стихе 11 идет речь об Иудейском царстве, а, между тем, как видно из стиха 12, речь идет об Израильском, к которому идумеи не имели особой вражды).

*13. Но народ не обращается к Блющему его, и к Господу Саваофу не прибегает.*

<sup>1</sup> В славянском переводе вместо *слово* стоит выражение «смерть», потому что Семьдесят толковников, очевидно, читали вместо «давар» (слово) — «девер» (смерть).

*14. И отсечет Господь у Израиля голову и хвост, пальму и трость, в один день:*

*15. старец и знатный, — это голова; а пророк-лжеучитель есть хвост.*

*16. И вожди сего народа введут его в заблуждение, и водимые ими погибнут.*

*Биющий* — Господь, посылающий на Израильское царство ассирийцев.

*Голова* — это законно поставленные начальники и руководители народа, а *хвост* — ложные пророки (ср. стих 15), сами присвоившие себе звание руководителей народа (3 Цар. 22:6; Иез. 13:10).

*17. Поэтому о юношах его не порадуется Господь, и сирот его и вдов его не помилует, ибо все они — лицемеры и злодеи, и уста всех говорят нечестиво. При всем этом не отвертится гнев Его, и рука Его еще простира.*

*Не порадуется Господь...* Человек пожилой с утешением глядит на молодое подрастающее поколение. Но юноши израильские не будут радовать Господа.

*Сирот и вдов не помилует...* Необходимо предположить, что и вдовы, и сироты в израильском народе своими грехами возбудили против себя такой гнев Божий.

*18. Ибо беззаконие, как огонь, разгорелось, пожират терновник и колючий кустарник и пылает в чащах леса, и поднимаются столбы дыма.*

*Беззаконие* Израиля пророк уподобляет лесному пожару, который при сухости деревьев в Палестине быстро распространяется.

*19. Ярость Господа Саваофа опалит землю, и народ делается как бы пищею огня; не пощадит человек брата своего.*

*20. И будут резать по правую сторону, и останутся голодны; и будут есть по левую, и не будут сыты; каждый будет пожирать плоть мышцы своей:*

*21. Манассия — Ефрема, и Ефрем — Манассию, оба вместе — Иуду. При всем этом не отвертится гнев Его, и рука Его еще простира.*

За это беззаконие, уничтожающее внутреннюю силу Израильского царства, Господь обратит на него Свою ярость, которая будет наполнять Израильскую землю, как огонь. Самым наглядным свидетельством гнева Божия против Израильского царства будут те междоусобия, какие там начнутся.

*Пожирать плоть мышцы своей...*, т.е. уничтожать своих же братьев, единоплеменников, которые должны бы человеку быть дороги, как собственные руки.

*Манассия — Ефрема, и Ефрем — Манассию...* Здесь указывает пророк на кровопролития, какие имели место в Израильском царстве вообще при смене государей, происходивших из разных колен. Каждое колено, конечно, стояло за претендента, принадлежавшего

к этому колену (например, 4 Цар. 15:14). Царство Израильское поэтому, главным образом, скоро погибло. Оно существовало 257 лет и имело в это время двадцать царей.

## ГЛАВА 10

*1–4. Судьба неправедных судей израильских. — 5–11. Высокомерие Ассура. — 12–19. Суд Божий над ним. — 20–27. Утешение Израилю. — 28–34. Ассур под Иерусалимом.*

Новейшие критики в гл. 10 находят немало вставок позднейшего времени, принадлежащих издателю пророчеств Исаии. Так, Marti указывает на то, что Исаия не мог вложить в уста языческого царя выражение *царства идольские*, «идолы» (стихи 10 и 11). Cheyne и Marti стихи 16–19 считают «мозаикой разнохарактерных образов», а стихи 20–23 считают неподлинными потому, что они содержат в себе рассуждения, неожиданные со стороны Исаии. Стихи 24–27, по Cheyne, также не принадлежат Исаии, потому что стиль их — очень тяжелый, и потому еще, что в них отсутствует ритм.

Все эти возражения основаны на чисто субъективных воззрениях и потому не имеют достаточно убедительной силы. Например, в стихах 20–23 мы находим на самом деле не только мысли, совершенно согласные с общим мировоззрением Исаии, но даже и его собственные выражения (ср., напри-

мер, 10:20 и 9:12; 10:21 и 1:27; 10:23 и 6:12). А что Исаия здесь иногда говорит прозой, то разве это было для него невозможно или запрещено?

*1. Горе тем, которые постановляют несправедливые законы и пишут жестокие решения,*

*2. чтобы устранить бедных от правосудия и похитить права у малосильных из народа Моего, чтобы вдов сделать добычей своею и ограбить сирот.*

Судьи израильские своими решениями и приговорами нарушают закон правды Божией и являются безжалостными по отношению к вдовам, сиротам и нищим. Этим нечестивцам предстоит или плен, или смерть; но этим гнев Божий на Израиля еще не удовлетворится.

Речь идет не только о судебных решениях, но и о законах, вводимых вновь в государственную жизнь в царстве Израильском. Эти новые законы несправедливы и тяжелы для людей слабых в бедных, таких, как, например, вдовы и сироты<sup>1</sup>.

*3. И что вы будете делать в день посещения, когда придет гибель издалика? К кому прибегнете за помощью? И где оставите богатство ваше?*

*День посещения...* — день наказания (как в Исх. 34:7).

<sup>1</sup> Смысл славянского перевода первого стиха «пишущий бо...» — тот, что судьи лукавые своими приговорами лукавыми повлекут на себя несчастье.

*Гибель издалека* — несомненно, здесь разумеется нашествие ассирийцев, живших сравнительно на очень далеком расстоянии от Палестины.

*Богатство* — в евр. тексте: славу («кевод»). Ясно, что современники Исаии всю свою силу и славу полагали в своем богатстве, какое они накопили в счастливые и спокойные времена. При нападении врагов обыкновенно богатые люди старались спрятать свои сокровища куда-нибудь подальше.

*4. Без Меня согнутся между узниками и падут между убитыми. При всем этом не обратится гнев Его, и рука Его еще простерта.*

*Без Меня...* Без помощи Божией, лишившись ее по своим грехам, им ничего более не остается, как смиренно склониться под тяжестью колодок среди узников или подставить шею свою под меч врага. Однако и этим не ограничится Судия в наказании Израиля.

*5. О, Ассур, жезл гнева Моего! и бич в руке его — Мое негодование!*

И Ассуру угрожает суд Божий за его высокомерие. Ассур не понял возложенной на него миссии по отношению к избранному народу. Он должен был только наказать Иудейское царство, а между тем он возомнил совершенно покорить его себе.

*Ассур* — это имя принадлежало одному из сыновей Сима (Быт. 10, 22), а потом перешло на происшедший от него народ, обитавший по восточному берегу Тигра, примерно в среднем те-

чении этой реки, собственно, между Тигром, его притоками и первыми отрогами горной цепи. Эта местность была очень выгодна с точки зрения военной обороны и внутреннего развития, и там юный народ в течение многих лет укреплял в себе независимый дух, постепенно вырабатывая отличавший его впоследствии задорный и энергичный характер и проходя военную школу в мелких, но непрерывных войнах с окружавшими его дикими горцами и кочевниками. Впоследствии Ассирия расширилась и владения свои простерла до Евфрата, заняв не менее 75 000 квадратных миль (*Рагозин* З.А. История Ассирии. СПб., 1902. С. 6–7). До 608 г. (год падения столицы Ассирийского царства Ниневии) Ассирийское царство считалось самым могущественным царством в мире, и ассирийские войска не один раз занимали даже Египет. Культурное значение Ассирии для древнего мира также было громадно, и влияние его простиралось даже на Египет, который сам обладал древнейшей культурой. От Ассирии осталось множество памятников — остатков ее дворцов, храмов, целые библиотеки, государственные архивы, которые изучаются и по настоящую пору (подробное и прекрасное описание всех этих памятников можно видеть в вышеупомянутом сочинении Рагозиной).

*Жезл гнева Моего* — орудие, посредством которого Бог наказывал Свой провинившийся перед Ним народ. Слова *в руке его* критикой считаются вставкой, и вторая часть стиха

читается в новых переводах так: «бич Моего негодования».

**6. Я пошлю его против народа нечестивого и против народа гнева Моего, дай ему повеление ограбить грабежом и добыть добычу и попить его, как грязь на улицах.**

О каком народе здесь идет речь, неясно. Но по связи речи вероятнее всего видеть здесь народ еврейский. Этот народ возбудил своим нечестием гнев Всевышнего, и Господь посылает против него ассирийцев, которые должны смирить его, причинить ему значительный вред, хотя и не истреблять его вовсе.

**7. Но он не так подумает и не так помыслит сердце его; у него будет на сердце — разорить и истребить немало народов.**

Ассирийцы не удовольствуются разорением Иудейского царства, опустошением его. Они захотят *истребить*, т.е. совершенно уничтожить, и это царство, и многие другие.

**8. Ибо он скажет, «не все ли цари князя мои?»**

Период времени от 900 до 650 г. до Р.Х. был самым цветущим периодом в истории ассирийской монархии, и Исаия, живший в VIII веке, был, конечно, свидетелем этого расцвета Ассирии. Цари ассирийские подчинили себе всю «западную страну», включая Финикию, Филистимскую землю, Эдом и царство Израильское. Царь Асархаддон завоевал весь Египет, а при Ашшур-

банипале (668–626) Ассирийское царство включало в свои пределы все страны от Мидии и Персии до Средиземного моря и от Армении до Аравийской пустыни. Иноземные страны после их завоевания ассирийцами оставались в том же положении, в каком существовали и раньше, но цари этих стран делались вассалами ассирийского царя и платили ему дань (на это и указывает выражение *князя мои*). Поэтому ассирийские цари величали себя титулами «шарру раббу» (великий царь) и «шар шаррани» (царь царей).

**9. Халне не то же ли, что Кархемис? Емаф не то же ли, что Арпад? Самария не то же ли, что Дамаск?**

Царь ассирийский не считает для себя невозможным взятие самой сильнейшей вражеской крепости.

*Халне* (евр. Кално) — город неизвестный. Одни считают его тождественным древнему Ктесифону, который находился на восточном берегу Тигра к югу от Багдада, другие отождествляют его с городом Куллани, по-видимому, принадлежавшим к владениям Емафским. Этот последний город действительно в 738 г. был взят ассирийским царем Тиглатпаласаром (в ассирийских памятниках этот город назван Кунулуа или Киналиа).

*Кархемис* — город в земле хеттов на правом, западном берегу Евфрата. Он был присоединен к Ассирии Саргоном (в 717 г.), но еще раньше его мог взять во время своего похода на запад и Тиглатпаласар.

*Емаф* (евр. Хамат) — главный город северной Сирии на реке Оронт. Невдалеке от него к северу находился город Арпад (ныне Телль-Эрфад), взятый в 740 г. Тиглатпаласаром, тогда как Емаф был присоединен к Ассирии только в 720 г. при Саргоне.

*Дамаск* был взят ассирийцами в 732 г., а *Самария* — в начале царствования Саргона, в 722 г.

*10. Так как рука моя овладела царствами идольскими, в которых кумиров более, нежели в Иерусалиме и Самарии, —*

*11. то не сделаю ли того же с Иерусалимом и изваяниями его, что сделал с Самариею и идолами ее?»*

От *кумиров*, по верованию древних, зависело благополучие и крепость царства. Чьи кумиры или боги были сильнее, то государство и должно было одолеть в борьбе. Царь ассирийский поэтому хочет, прежде всего, взять кумиров, существование которых он предполагает и в Иерусалиме. Взяв себе кумиров иудейских, он этим самым будет держать у себя в подчинении и иудейский народ.

Но какого царя имеет в виду здесь Исаия? Тон речи этого царя (стихи 8–11) очень похож на хвастливый тон одной надписи, в которой Тиглатпаласар утверждает, что он забрал богов покоренной им Филистии (Палестины) в таком множестве, как охотники — птицеловы захватывают птиц (ср. Ос. 8:5; 10:5). Кроме того, в 10:10 предполагается еще существование Самарии наряду с Иерусалимом; отсюда следу-

ет, что Исаия, по-видимому, говорит не об окончательном ее разрушении (стих 11), которое сопровождалось переселением израильтян в Ассирию, а о взятии ее Тиглатпаласаром в 734 г.

*12. И будет, когда Господь совершит все Свое дело на горе Сионе и в Иерусалиме, скажет: посмотрю на успех надменного сердца царя Ассирийского и на тщеславие высоко поднятых глаз его.*

Стихи 12–19: дав Ассурю наказать Иерусалим, Господь воздаст царю ассирийскому за его надменность, и царство Ассирийское ослабеет, причем главным образом уменьшится численность ассирийского войска, которым и было, собственно, сильно это царство.

*Свое дело* — т.е. суд над Иудой, и в частности, над Иерусалимом, не желавшим подчиниться воле Божией; какую возвещал ему, например, пророк Исаия (гл. 7).

*Посмотрю...* Еврейский глагол, здесь стоящий («пакад»), часто имеет значение «наказывать».

*Успех надменного сердца* — в переводе с еврейского *плод гордости*, т.е. гордые, надменные речи, составляющие плод внутреннего надменного настроения ассирийского царя.

*И на тщеславие...* — правильнее и проще перевести «и его хвастливую гордость».

*13. Он говорит: «силою руки моей и моею мудростью я сделал это, потому что я умен; и переставляю*

*пределы народов, и расхищают сокровища их, и низвергаю с престолов, как исполин;*

*Переставляю пределы народов* (установленные Самим Богом — Втор. 32:6) — ясный признак нечестия и гордости царя ассирийского, возмнившего себя самым мудрым существом в мире.

*Как исполин* (евр. «каббир»), т.е. как бык. Здесь может быть намек на фигуры могучих быков, которые украшали собой входы в ассирийские дворцы. Сильный ассирийский бык мчится по вражеским странам и своими рогами опрокидывает царские престолы.

*14. и рука моя захватила богатство народов, как гнезда, — и как забирают оставленные в них яйца, так забрал я всю землю, и никто не пошевелил крылом, и не открыл рта, и не пискнул.*

*Никто не пошевелил крылом...*

Этими словами указывается на ту панику, которая находила на всех при приближении ассирийских полчищ.

*15. Величается ли секира пред тем, кто рубит ею? Пила гордится ли пред тем, кто двигает ее? Как будто жезл восстает против того, кто поднимает его; как будто галка поднимается на того, кто не дерево!*

Ассирия есть только слепое оружие в руках Божиих.

*Восстает...* правильнее было бы сказать: «управляет рукой, которая поднимает его».

*Поднимается...* правильнее «заставит двигаться руку».

*16. За то Господь, Господь Саваоф, пошлет чихлость на тучных его, и между знаменитыми его возжег пламя, как пламя огня.*

*Тучные* — очевидно, синоним следующего далее выражения: *знаменитые*. Здесь разумеются прежде всего могучие воины ассирийские, а потом и все знатные и богатые ассирийцы, сила которых будет уничтожена — они зачахнут.

*Чихлость и пламя* — также синонимы, указывающие на разные бедствия, которые обрушатся, по суду Божию, на ассирийцев.

*17. Свет Израиля будет огнем, и Святый его — пламенем, которое сожжет и пожрет терны его и волчцы его в один день;*

*Свет Израиля и Святый его* — синонимы, обозначающие Всевышнего — Покровителя израильского народа. Господь есть огонь, поедающий нечестивых (Втор. 9:3) и, в частности, ассирийцев, которые здесь названы *тернами* и *волчцами* для Израиля ввиду тех многочисленных несчастий, какие они ему причиняли.

*В один день* — т.е. однажды и навсегда Господь уничтожит Ассирийское царство, и притом в самый короткий срок. Пророчество это исполнилось на довольно быстро совершившемся падении Ассирийского государства в 608 г. до Р.Х.

*18. и славный лес его и сад его, от души до тела, истребит; и он будет, как чахлый умирающий.*

*19. И остаток дерев леса его так будет малочислен, что дитя в состоянии будет сделать опись.*

*Лес и сад* — это указания на ассирийское войско. От этого войска так мало останется воинов, что маленькое дитя, которое умеет считать только до десятка или до двух, сумеет счесть всех оставшихся в живых ассирийских воинов. Конечно, здесь выражение гиперболическое (преувеличение).

*20. И будет в тот день: остаток Израиля и спасишся из дома Иакова не будут более полагаться на того, кто поразил их, но возложат упование на Господа, Святаго Израилева, чистосердечно.*

*21. Остаток обратится, остаток Иакова — к Богу сильному,*

Израиль, или собственно Иудейское царство, из этого столкновения с Ассирией выйдет умудренным и перестанет искать помощи у кого бы то ни было, кроме Господа. На этот правильный путь станут, впрочем, только немногие из иудеев (*остаток*). Они-то и спасутся от всеобщей гибели, какая скоро обрушится на народы; суд для них будет только переходом ко спасению.

*В тот день* — очевидно, после разрушения Ассирийского государства.

*Остаток Израиля...* Конечно, здесь нужно разуть одно Иудейское царство, потому что Израильское было уже уничтожено до падения Ассирии.

*Кто поразил их*, т.е. ассирийцев. Ассирийцы будут уже сами поражены Всевышним, Который называется поэтому здесь *Богом сильным* (евр. «эл гиббор»).

*22. Ибо, хотя бы народа у тебя, Израиль, было столько, сколько песку морского, только остаток его обратится; истребление определено избыливающей правдою;*

*23. ибо определенное истребление совершит Господь, Господь Саваоф, во всей земле.*

От Израиля (иудейского народа) *обратится* или *возвратится* (из плена вавилонского) только *остаток*, незначительная часть всего народа, а прочим евреям, недостойным милости Божией, определено *истребление*. Они, как и прочие народы, живущие на земле, подвергнутся каре по всей строгости Суда Божия, т.е. затеряются в тех странах, куда их переселят победители.

*24. Посему так говорит Господь, Господь Саваоф: народ Мой, живущий на Сионе! не бойся Ассура. Он поразит тебя жезлом и трость свою поднимет на тебя, как Египет.*

*Посему*, т.е. имея в виду скорое падение Ассирийского царства.

*Как Египет*, т.е. как сделал некогда египетский фараон, решивший истребить живших в Египте потомков Иакова.

*25. Еще немного, очень немного, и пройдет Мое негодование, и*



*ярость Моя обратится на истребление их.*

*26. И поднимет Господь Саваоф бич на него, как во время поражения Мадиама у скалы Орива, или как простер на море жезл, и поднимет его, как на Египет.*

В этих стихах предсказывается о том поражении Ассур, которое последует в *очень* непродолжительном времени. Поэтому всего лучше видеть здесь пророчество о поражении Ангелом Господним ассирийского войска под стенами Иерусалима (Ис. 37:36).

*Поражение Мадиама* — при судии Гедеоне совершилось в одну ночь (Суд. 7:22 и далее).

*Скала Орива* — та скала, где погиб мадиамский князь Олив (Суд. 7:25).

*Или как простер...* — точнее перевести «и как на море жезл Его». Всевышний, следовательно, истребит ассириян так, как некогда потопил в Чермном море фараона и его войско.

*27. И будет в тот день: снимется с рамен твоих ярмо его, и ярмо его — с шеи твоей; и распадется ярмо от тука.*

*Распадется ярмо от тука.* Еврейский народ, очевидно, сравнивается здесь с рабочим скотом, который так разжиреет от хорошей свободной жизни, что ярмо, каким была стянута его шея, не выдержит и треснет.

*28. Он идет на Аиаф, проходит Мигрок, в Михмасе складывает свои запасы.*

Стихи 28–34: но до своей гибели Ассур причинит еще много вреда

Иудее, шествие по которой ассирийских войск пророк и изображает. В конце концов, этому нашествию Господь положит конец!

Пророк начинает перечислять те иудейские города, какими при своем нашествии на Иудею овладеют ассирийцы.

*Аиаф* — то же, что Гай (Быт 12:8), лежавший к юго-востоку от Вефиля, в колене Вениаминовом.

*Мигрок* — вероятно, тот город, развалины которого теперь называются Макрун. Город этот, по-видимому, находился на пути между Гаем и Михмасом.

*Михмас* — город в колоне Вениаминовом, теперь носящий имя Мухмаса. Тут ассирийцы оставляют свой обоз, потому что дорога дальше становится очень трудной и еще потому, что они скоро надеются достигнуть Иерусалима, где найдут себе достаточно провианта.

*29. Проходят теснины; в Геве ночлег их; Рама трясется; Гива Саулова разбежалась.*

*Теснины* — узкий проход от Михмаса (1 Цар. 13:23) через Вади Сувейнит (долина), которым ассирийцы проходят, чтобы дойти до Гевы (ныне Джева) и там остановиться на ночлег. На следующее утро они идут к пораженной ужасом Раме (в колоне Вениаминовом), мимо Гивы Сауловой, самого высокого пункта в колоне Вениаминовом.

*30. Вой голосом твоим, дочь Галима; пусть услышит тебя Лаис, бедный Анафол!*

Из трех здесь упоминаемых городов хорошо известен *Анафоф*, родина пророка Иеремии. Пророк говорит о нем по-еврейски: «анийа анафоф!»<sup>1</sup> Очевидно, здесь выбрано прилагательное, созвучное названию города. Анафоф находился в трех четвертях часа пути к северу от Иерусалима и к востоку от Гивы.

*Галлим* упоминается в 1 Цар. 25:44.

**31. Мадмена разбежалась, жители Гевима спешат уходить.**

*Мадмена* (навозная куча) и *Гевима* (колодцы) — местности, находящиеся к северу от Иерусалима.

**32. Еще день простоят он в Нове; грозит рукою своею горе Сиону, холму Иерусалимскому.**

*Нов* (1 Цар. 22:19) — к северо-востоку от Иерусалима, который уже виден с высот, на которых расположен Нов (возвышение).

**33. Вот, Господь, Господь Саваоф, страшную силою сорвет ветви дерев, и величающиеся ростом будут срублены, высокие — повержены на землю.**

**34. И посетит чашу леса железом, и Ливан падет от Всемогущего.**

Господь, как бурный вихрь, ломает могучие деревья (ассирийское

войско), и *Ливан падет*, т.е. ассирийские полчища, похожие на могучий и непроходимый ливанский лес.

Необходимо отметить, что ассирийские памятники иначе представляют поход царя ассирийского Сеннахерима на Иудею. Сначала он пошел в Финикию, потом спустился по морской дороге в Филистимскую землю и наконец напал на Иудею с юго-запада. Но Исаия вовсе и не имел в виду давать точное изображение всего маршрута ассирийских войск и он, конечно, посвоему рисовал себе этот поход, потому что частности будущих событий не были во всей подробности открываемы пророкам. Главное же — внезапность и ужас ассирийского нашествия у пророка изображены с поразительной силой и рельефностью.

## ГЛАВА 11

*1–5. Мессия как отрасль из корня Иессеева, Его одарение дарами Духа Божия и Его праведное управление. — 6–9. Царство Мессии: его характер. — 10–14. Участники Царства Мессии. — 15–16. И устройство его.*

Против подлинности гл. 11 и главным образом первых ее девяти стихов ставятся возражения в том же роде, как и против подлинности 9:1–6.

Утверждается, что 1) историческая ситуация этой главы не походит на обстоятельства времени, когда жил Исаия: пленники, израильтяне и иудеи, представляются рассеянными

<sup>1</sup> Некоторые, например, Condamin, видят в слове «анийа» не прилагательное бедный, а повелительное наклонение от глагола «анна» — «отвечать» и переводят: «отвечай, Анафоф!» (на вопль Галима).

по всем четырем углам света (Stade, Kuenen, Duhm, Cheyne, Marti и другие). Но на это защитники подлинности гл. 11 (Franz, Delitzsch, Dillmann и другие) возражают, что горизонт политический здесь является как горизонт ассирийской эпохи (ср. стихи 11–16). Евреи же, как показано в изъяснении стиха 11, уже раньше отвозились в плен в разные страны;

2) стих 10 комбинирует национально-израильскую идею Исаии о Мессии с более широким религиозным идеалом, принадлежащим позднейшей эпохе, когда Мессия стал изображаться как ожидаемый народами (этот аргумент предполагает неподлинность и 2:2–5). Но на это возражение можно сказать, что эти универсальные черты Мессианского царства находятся также у ранних и современных Исаии пророков: Амоса, Осии и Михея, и нужно, исключая гл. 11 из Исаии, исключить соответственные места и у других сейчас названных пророков.

3) «как совместить понятие о Мессии как о праведном Судии с показанием стиха 9, утверждающего, что никто не будет причинять друг другу зла на святой горе?» (Duhm). На это можно сказать, что полный мир явится результатом деятельности Мессии как Судии и что, следовательно, вторая будет предшествовать первому.

Прибавить нужно, что в этом пророчестве о Мессии есть характерное выражение Исаии — *остаток* (евр. «шеар»; ср. еще 11:12 и 5:26; 11:16 и 19:23; 11:15 и 19:16).

По строфам гл. 11 можно разделить так:

1-я строфа — стихи 1–5 (3, 2, 2);  
2-я строфа — стихи 6–9 (3, 2, 2). Затем опять (стих 10 — переход). 1-я строфа — стихи 11–13 (2, 2, 2); 2-я строфа — стихи 14–16 (2, 2, 2).

Стихи 1–10 этой главы читаются как паремия на праздник Рождества Христова, Господь Иисус Христос, происшедший по плоти от Давида, был в то же время, очевидно, и потомком или отпрыском из рода Иессеева, о котором идет речь в начале главы.

*1. И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его;*

Стихи 1–5: пророк видит в своем пророческом созерцании, как после сокрушения силы Ассирийского государства подымается росток из срубленного дерева — дома Давидова и как этот росток становится могучим деревом — Владыкой земли и Основателем на земле царства Божия. Будучи по своему телесному происхождению потомком Иессея и Давида, этот Владыка владеет всей полнотой даров Духа Божия. В силу этого Он будет вполне справедливым Судией, Правителем своего царства, воздающим каждому должное.

*И* — этот союз показывает, что появление отрасли из корня Иессеева воспоследует после сокрушения могущества Ассирийского царства, но точно срок этого появления не определяет.

*Отрасль* (евр. «хотер») — прут, тонкая, легко гнущаяся трость (ср. Притч. 14:3). Идея, заключенная в этом

названии, та же, что и в термине «цепах» (Ис. 4:2).

*От корня Иессеева...* Корень (евр. «геца»), т.е. обрубленный ствол. Или *Иессей* берется вместо Давида, подобно тому как в книге Судей имя *Махира* берется вместо имени Манассии (Суд. 5:14). Пророк этим хочет указать, что ко времени пришествия Мессии царский род Давидов будет представлять собой подобие дерева, у которого вся верхняя часть срублена: остался один пень<sup>1</sup>. Так и было в действительности. Члены царского рода Давидова, Иосиф и Пресвятая Дева Мария, вели крайне скромный образ жизни, всего менее похожий на блеск царской жизни.

*Ветвь* (евр. «нецер»). Это обозначение Мессии, вероятно, имел в виду евангелист Матфей, когда говорил, что Мессия должен был быть, по пророчествам, *назореем* (Мф. 2, 23).

**2. и почитет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия;**

Пророк говорит здесь об *отрасли* как о личности.

*И почитет на Нем Дух Господень...*<sup>2</sup> Это обобщение всех перечисляемых

далее даров Святого Духа. Эти дары исчисляются попарно, причем первый член пары указывает более на теоретическое дарование, второй — более на практическое.

*Дух Божий.*

Дух премудрости и разума.

Дух совета и крепости.

Дух ведения и благочестия.

В частности, *премудрость и разум* — похожие понятия, но премудрость (евр. «хохма») — более широкое понятие и иногда является как Божественная личность (Притч. 8:32 и далее), тогда как разум (евр. «бина») — только элемент ее (Притч. 8:14). Премудрость — понятие с более нравственным оттенком и приближается к понятию благочестивой настроенности, разум же — способность, заключающая в себе нечто отрицательное: это уменьше практическое, уменьше отличать ложь от истины, добро ото зла.

*Совет и крепость* — способности Правителя, Царя, Которому нужно иметь и сообразительность, и силу приводить свои намерения в осуществление.

*Ведение и благочестие* — точнее с еврейского: познания и страха перед Богом. Страх перед Богом упомянут пророком в самом конце, вопреки Притч. 1:7; 9:10, где страх Божий признается *началом мудрости*. Можно думать, что пророк со своей стороны ставил страх Божий в основании других дарований, как бы фундамент благочестия.

<sup>1</sup> Православная Церковь прямо именует Христа «жезлом из корня Иессеева и цветом от него» (Кондак на Рождество Христово. Песнь 4-я).

<sup>2</sup> Иоанн Златоуст спрашивает: «почему Он, Бог, исполнится Духа?» и отвечает: «Будучи Господом, Он не нуждается в этом приятии Духа, но для того чтобы даровать Духа в обилии — нуждающимся».

Пребывание Духа Божьего на Мессии мыслится как постоянное (*и почитет*: ср. 4 Цар. 2:9, 15).

*3. и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела.*

*И страхом Господним исполнится...* Русский синодальный перевод, как и славянский, представляют здесь повторение последних слов стиха 2, но еврейский текст должен быть передан так: «и благоволение Его (Мессии) к тем, кто имеет страх Божий». Таким образом, этими словами пророк начинает изображать деятельность Мессии. В этом отношении пророку, прежде всего, и бросается в глаза отличие будущего царя — Мессии от царей еврейских, которые благоволение свое проявляли не к людям благочестивым, а к нечестивым кощунникам (Ос. 7:5).

*Судить* — было первой обязанностью царя (1 Цар. 8:5). Суд Царя-Мессии будет совершаться не на основании только того, что доступно простому наблюдению или на основании слухов о человеке, которые могут быть неверны, а на проникновении в самое существо дела.

*4. Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого.*

*Он будет судить бедных по правде...* На Востоке всегда было развито взяточничество при судебных процес-

сах, и бедняки, не имевшие, что подарить судье, часто признавались виновными при отсутствии всяких серьезных улик. Так как от этого жизнь простого народа складывалась очень нерадостно, то пророк прежде всего и утешает своих читателей тем, что и бедные люди во времена Мессии найдут себе защиту на суде.

*Жезл уст* — приговор Царя-Мессии, тяжкий и сильный, как жезл.

*Дух уст* — дыхание. Это дыхание будет так грозно и сильно, что оно будет умерщвлять нечестивцев.

Под *землей*, которую поразит Мессия, можно разуметь землю вообще, а не одну какую-либо сторону, потому что далее (стихи 6–8, 10 и 11) Мессия изображается царем всей природы и всех народов.

Под *нечестивым* же нужно разуметь людей нечестивых вообще (единственное число здесь поставлено вместо множественного), рассеянных по всей земле (ср. Мих. 6:10–11; Иоиль 3:2, 12; Зах. 12).

Последние слова стиха у апостола Павла повторены для изображения быстроты, с какой Христос истребит силу антихриста (2 Фес. 2:8).

*5. И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его — истина.*

*Препоясанием чресл...* Для восточного человека при его широкой одежде необходимо было непременно подпоясываться, когда он принимался за какую-нибудь работу. Мессия будет подпоясан, т.е. приготовлен к деятельности, самой правдой и справед-

ливостью, Ему присущей всегда (ср. Ос. 4:1 и далее), и истиной. Под истиной (на евр. «эмуна») разумеется верность Мессии Своим обещаниям.

*6. Тогда волк будет жить вместе с ягненокм, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их.*

*7. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому.*

Стихи 6–9: изображая характер будущего царства Мессии, пророк прежде всего останавливает внимание своих читателей на той метаморфозе, какая совершится в мире животном. Мир будет царить тогда во всей природе; самые жестокие и опасные животные утратят свою жестокость и кровожадные инстинкты и, довольствуясь растительной пищей, будут жить в мире с более слабыми животными. Затем пророк предвещает распространение истинного Боговедения по всей земле.

Толкователи расходятся в понимании этого места. Одни разумеют здесь действительных животных, другие (именно отцы Церкви и некоторые новейшие толкователи, например, Smend) видят в зверях символическое обозначение языческих народов, которые действовали по отношению к избранному народу как хищные звери по отношению к ягнтям и козлятам (так называемое аллегорическое изъяснение).

Какое мнение правильно? Вернее всего, первое. В самом деле, там, где

у пророков идет речь аллегорическая, это ясно из контекста речи (см. Иер. 5:6), а между тем здесь нет никакого основания для аллегорического изменения. Наоборот, здесь пророк естественно подготавливает, так сказать, почву для следующего далее изображения мира между людьми, который возможен именно тогда только, когда прекратится борьба за существование во внешней природе. Животные должны встретить нового человека, уже сами будучи наперед обновлены, как встретили они некогда первозданного Адама. И все изображение этого мира между животными у пророка находится в полном согласии со сказанием книги Бытия о состоянии первозданного мира.

В самом деле, животные до грехопадения человеческого питались только растительной пищей (Быт. 1:30), человек был над ними «господином» — во всяком случае, над теми, с которыми общался в Эдеме (Быт. 1:26–28; 2:19 и далее), и пророк Исаия мог, очевидно, говорить о восстановлении всего этого первоначального положения вещей. Апостол Павел в Послании к Римлянам, вероятно, имел в виду данное место, когда говорил, что природа неразумная будет освобождена от служения суете (Рим. 8:20–22), которая, между прочим, и состоит в постоянной борьбе за существование, какую должны животные вести между собой, так что, следовательно, и Новый Завет подтверждает мысль о том, что Исаия мог иметь в виду действительных животных, когда говорил о будущем мире в природе.

Но когда наступит эта метаморфоза в отношениях между всем живым? Пророк ясно не указывает срок для такой перемены, и потому одни толкователи относят исполнение этого пророчества к той эпохе, когда будет новое небо и новая земля, в которых обитает правда (2 Пет. 3–12), другие же находили возможным допустить частичное исполнение этого пророчества уже в настоящей, временной жизни. Из двух этих мнений более вероятным представляется второе. Контекст речи показывает, что пророк вообще говорит о земном служении Мессии: Он будет судить, т.е. решать разного рода тяжбы, конечно, на земле, а не на небе, где в таком служении не окажется нужды: *Он убьет нечестивцев* и т.д. Точно так же и конец главы (стихи 10–16) изображает ясно последствия земной деятельности Мессии. Было бы поэтому странно, если бы пророк в эту цельную картину вставил посредине момент совершенно из другой эпохи — из жизни уже прославленного мира. Если защитники первого мнения указывают на то, что живая действительность не говорит за возможность такой метаморфозы в животном мире, то на это нужно ответить, что пророк говорил об изменениях, какие будут внесены в жизнь христианского мира.

**8. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи.**

*Аспид* (евр. «патен») — очень ядовитая змея.

*Змея* (евр. «цифон») — по-гречески обозначена словом κερῶστις. Это также змея очень ядовитая (ср. Быт 49:17).

**9. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море.**

*Не будут делать зла...* Кто здесь разумеется — животные или люди? Вторая половина стиха 9, представляющая собой обоснование первой, заставляет нас относить и слова первой половины стиха к людям, которым только одним свойственно «ведение о Боге», о каком говорится во второй половине стиха.

*На всей святой горе Моей...* Это, по всей вероятности, гора Сион, на которой был построен храм Соломонов (ср. 2:2), а затем — Церковь Христова, прообразом которой служил ветхозаветный храм.

*Земля...* Здесь разумеется уже вся земля, все страны ее. Пророк указывает здесь на универсальность царства Мессии, как и псалмопевец, говорящий: *по всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их*, т.е. проповедников Евангелия (Пс. 18:5; ср. Рим. 10:18).

**10. И будет в тот день: к корню Иессееву, который станет, как знамя для народов, обратятся язычники, — и покой его будет слава.**

Стихи 10–14: участниками в царстве Мессии явятся сначала языческие народы, а потом возвращенные из разных стран, где они были в плену, иудеи

и израильтяне, которые притом будут вполне мирно жить в этом царстве.

*Корень Иессеев.* Так называет теперь пророк Мессию, которого выше назвал отростком корня Иессеева, потому, что Мессия действительно составил собой основу или корень, на котором покоилось благосостояние всего дома Иессеева или династии Давидовой.

*Станет...* своей собственной, внушенной, Божественной силой.

*Как знамя...* Пророк указывает здесь и на царское, и на пророческое служение Мессии, Который вообще будет руководителем прежде всего для языческих народов (евр. «гойим» — народы языческие).

*Покой его* — место Его пребывания, т.е. Церковь Христова (Еф. 1:22–23).

*Слава*, т.е. будет славной (Ис. 60:5).

И апостол Павел в Послании к Римлянам говорит, что сначала в Царство Христово должно войти *полное число язычников* (11:25).

*11. И будет в тот день: Господь снова прострет руку Свою, чтобы возвратить Себе остаток народа Своего, какой останется у Ассира, и в Египте, и в Патросе, и у Хуса, и у Елама, и в Сеннааре, и в Емафе, и на островах моря.*

*Снова прострет руку...* Первое искупление Израиля из Египта совершилось при Моисее. Теперь пророк говорит, что Господь во второй раз совершит Своей всемогущей рукой такое же искупление. Места пленения Израиля перечисляются в таком порядке:

Ассур, под которым нужно, конечно, разуместь месопотамские царства вообще и главным образом Халдейское, завладевшее царством Ассирийским; Египет (евр. Мицраим) — нижний Египет; Патрос, или Верхний Египет; Хус или Куш, т.е. Эфиопия; Элан — область за Тигром; Сеннаар — южная часть Вавилонии, где находился и библейский город Ур; Емаф — к западу от Евфрата (ср. Ис. 10:9); острова моря — конечно, Средиземного, под которыми у евреев разумелись и прибрежные страны — Финикия и Малая Азия, куда уже ранее евреи были уведены в плен и продаваемы в рабство.

Какой момент имеет здесь в виду пророк, решить трудно. Ввиду того, что искупление будет простираться едва ли не на все страны, в которых рассеяны иудеи, можно полагать, что пророку представлялось здесь полное и совершенное искупление остатка избранного народа, которое должен был совершить ожидавшийся тогда Мессия — искупление от власти дьявола и смерти. Это вхождение избранного остатка еврейского народа в Царство Христово должно совершиться в последние времена мира (Рим. 11:15, 26).

*12. И поднимет знамя язычникам, и соберет изгнанников Израиля, и рассеянных Иудеев созовет от четырех концов земли.*

*Поднимет знамя*, т.е. даст язычникам повеление возвратить свободу евреям.

*Четыре конца* — точнее с еврейского: «четыре крыла», т.е. четыре



главные земные точки. Все возвращенные иудеи также, подобно язычникам, войдут в царство Мессии.

*13. И прекратится зависть Ефрема, и враждующие против Иуды будут истреблены. Ефрем не будет завидовать Иуде, и Иуда не будет притеснять Ефрема.*

*Ревность* — зависть, вражда (см. 3 Цар. 14:30; 15:6, 16, 32).

*Враждующие против Иуды...* Для соблюдения параллелизма мыслей еврейскую фразу «вецоререй йегуда» следовало бы перевести так: и те из иудина царства, которые враждуют (против Евфрата), исчезнут.

Вражда между Иудейским и Израильским царством, выражавшаяся в формальных войнах, может быть объяснена такими обстоятельствами. Колено Иудино было сначала самое многочисленное (Числ. 1:27) и играло поэтому самую видную роль в еврейском народе (Числ. 2:3–9; 10:14). В стране Ханаанской оно получило очень большой удел. Ефремово колено, со своей стороны, гордилось тем, что из него происходил преемник Моисея, Иисус Навин. Кроме того, в Силоме, городе колена Ефремова, в течение некоторого времени стоял Ковчег Завета (Нав. 18:1; 1 Цар. 4:3). Ефремляне притом отличились некоторыми подвигами. Давнее соперничество между обоими коленами разрешилось по смерти Соломона открытым разрывом.

*14. И полетят на плеча Филистимлян к западу, ограбят всех детей Востока; на Едома и Моава*

*наложат руку свою, и дети Аммона будут подданными им.*

*Полетят* (еврей) — как хищные птицы, как орлы.

*На плеча Филистимлян...* Здесь пророк мог иметь в виду рельеф земли Филистимской, похожий на плечи. Филистимляне во времена Исаии были в очень враждебных отношениях к Израилю (9:11).

*Ограбят детей востока...*, т.е. жителей восточных областей Палестины, которые сами постоянно грабили израильские селения (ср. Суд. 6:3).

Здесь, несомненно, пророк отступает от картины будущего мирного Мессиянского царства и изображает ближайшие победы иудеев над своими давними врагами. Видеть же здесь параллель гл. 60 книги Исаии, где изображается добровольное подчинение язычников иудеям (проф. Якимов в толковании стиха 14), было бы большой натяжкой.

*15. И иссушит Господь залив моря Египетского, и прострет руку Свою на реку в сильном ветре Своем, и разобьет ее на семь ручьев, так что в сандалиях могут переходить ее.*

Царство свое Господь устроит чудесным способом, и в частности, для возвращения иудеев в родную страну Он снова иссушит Чермное море и реку Евфрат.

*Залив моря Египетского* — западный залив Чермного моря, называвшийся Гиеропольским или Иеропольским.

*Река* — Евфрат (см. Ис. 7:20).

*Семь ручьев...* Евфрат разобьется на множество отдельных ручьев.

**16. Тогда для остатка народа Его, который останется у Ассира, будет большая дорога, как это было для Израиля, когда он выходил из земли Египетской.**

*Ассур* — здесь берется как имя нарицательное для обозначения страны плена вообще.

## ГЛАВА 12

*1–6. Хвалебная песнь Израиля Богу за полученное от Него спасение.*

Библейская критика высказывает сильное подозрение относительно подлинности гл. 12. Даже такие осторожные ученые, как Dillmann и Skinner, отказываются признать Исаию автором этих шести стихов. Но нам кажется, что основания, на каких построено это отрицание, недостаточно тверды. Говорят, что Исаии не свойственно так выражаться, как выражается автор этой песни, что мысли и тон песни напоминают песнь Моисея и позднейшие псалмы. Но что из этого следует? Разве пророк Исаия не мог пользоваться фразами из прежних песнопений? И выражения, какие встречаются в этой песне, опять не представляются несколько странными в устах Исаии. В заключение нужно сказать, что эта песнь является прекрасным, кратким и сильным послесловием к пророчествам о пришествии Мессии, содержащимся в гл. 7–11.

Стихи 3–6 этой главы читаются как паремия на праздник Крещения Господня, потому что в них упоминается

о «воде из источников спасения», и следовательно, содержится предупреждение на ту воду, которая освящена сошествием в нее Христа Спасителя во время Крещения.

**1. И скажешь в тот день: славлю Тебя, Господи; Ты гневался на меня, но отвратил гнев Твой и утешил меня.**

**2. Вот, Бог — спасение мое: уповаю на Него и не боюсь; ибо Господь — сила моя, и пение мое — Господь; и Он был мне во спасение.**

Избранный остаток Израиля, вернувшись на родину из плена, будет воспевать своего Спасителя Бога, и пророк влагает самую эту хвалебную песнь в уста будущего поколения израильского народа.

*В тот день*, т.е. когда совершится окончательное спасение избранного остатка.

Слова стиха 2 очень близки к выражениям, встречающимся в хвалебной песни Моисея, воспетой по переходе евреев через Красное море (Исх. 15:2).

**3. И в радости будете почерпать воду из источников спасения,**

*Почерпать воду...* Вода — самое необходимое условие благополучия восточного человека, который нуждается в воде особенно летом, когда в Палестине дожди не идут. Поэтому пророк, чтобы обозначить будущее счастье, каким будет наслаждаться искупленный остаток Израиля, возвещает, что у Израиля будет изобилие в воде, и притом в воде, получаемой *из источников*, которые не высыхают и летом, что

часто случается с палестинскими реками. Вместе с тем пророк предсказывает о том изобилии благодати, какое даст всему человечеству имеющий прийти в мир Мессия (см. Ин. 4:18).

*4. и скажете в тот день: славьте Господа, призывайте имя Его; возвещайте в народах дела Его; напоминайте, что велико имя Его;*

*5. пойте Господу, ибо Он соделал великое, — да знают это по всей земле.*

*6. Веселись и радуйся, жительница Сиона, ибо велик посреди тебя Святыи Израилев.*

Евреи во дни Мессии будут приглашать и другие народы к прославлению Господа. Не указывает ли здесь пророк на проповедь апостолов Христовых, возвещавших спасение всему миру? Сам пророк приглашает ликовать «жительницу Сиона», т.е. население Иерусалима, которое бы скорее всех должно отозваться на великую радость, какую принесет с Собой Мессия. Конечно, и население это мыслится у пророка как христианское, составившее из себя первую Церковь Христову (Деян. 2:44).

## ГЛАВА 13

*1–5. Господь собирает войска для исполнения Его приговора над землей. — 6–13. День Господень. — 14–18. Взятие Вавилона мидянами. — 19–22. Запустение Вавилона.*

С гл. 13 и по 23 у Исаии идут речи, возвещающие будущую судьбу некоторых известных в то время евреям

иноплеменных народов (исключая гл. 22, посвященную изображению судьбы Иерусалима). В этих пророческих речах главным образом изображаются те бедствия, какие, волей Всевышнего, разразятся над враждебными избранному народу государствами. Но местами пророк раскрывает и то радостное будущее, какое ожидает язычников после того, как они испытают на себе праведный суд Божий. Спрашивают: для чего пророк, живший в Иудее, столь внимательно изображал будущую судьбу тех народов, которые по дальности не могли и знать о его пророчествах? Ответом на это могут служить следующие соображения:

а) те иноплеменные народы, будущую судьбу которых изображает Исаия, состояли в тех или иных отношениях к народу еврейскому, и то, что совершалось важного в Иудейском государстве, должно было доходить и до их слуха. Между тем речи вдохновенных пророков представляли собой явление поразительное и для язычников, которые не могли вовсе не признавать значения за посылавшим этих пророков Господом. Следовательно, и речи о судьбе языческих государств, произнесенные таким великим пророком, как Исаия, могли доходить до слуха язычников и внушать им более скромные понятия о своих силах и значении в мире;

б) самим иудеям чрезвычайно важно было знать судьбу, которая ожидала языческие государства, потому что на эти государства евреи смотрели или как на врагов своих, или же как

на друзей. Пророк Исаия и показывает в своих речах о судьбе языческих народов, что их власть и сила недолговечны и что евреям, с одной стороны, не следует очень горевать при мысли о том, что эти народы подчинят себе Израиля и что, с другой стороны, Израилю нет надобности искать опоры у этих ненадежных государств.

Гл. 13 представляет собой цельную поэму, которая может быть разделена на следующие строфы (согласно *Con-damin*).

строфа 1	стихи 2–5	(2,2;3,2)
строфа 2	стихи 9–13	(2,2;3,2)
строфа 3	стихи 6–8	(2,2)
строфа 1	стихи 14–18	(2,2,3)
строфа 2	стихи 19–22	(3,2,2)

О подлинности гл. 13 будет сказано по изъяснению гл. 14.

### **1. Пророчество о Вавилоне, которое изрек Исаия, сын Амосов.**

Пророк, то говоря от своего лица, то изображая говорящим Самого Господа, описывает собрание армий, идущих из отдаленных стран, чтобы, в исполнение воли Вышнего, поработить Вавилон.

*Пророчество* — по-еврейски «маса» (от глагола «наса» — носить) имеет значение: вознесенный, возвышенный (голос) или торжественная речь. Но здесь и в других пророчествах на иноземные народы это слово употреблено в значении «судебный приговор, бремя» (ср. Иер. 23:33).

*Которое изрек Исаия...* Эти слова указывают на то, что здесь начинается новый отдел книги, совершенно самостоятельный.

*Изрек* (евр. «хаза») — видел (ср. 1:1).

### **2. Поднимите знамя на открытой горе, возвысьте голос; махните им рукою, чтобы шли в ворота властелинов.**

Неизвестно, к кому здесь обращается пророк. Некоторые видят тут намек на ангелов, служителей Всевышнего, которые указывают народам цели, к каким им должно стремиться (Зах. 1:8–9).

*Поднимите знамя...* — очевидно, для созыва ополчения, которое должно знать, к какому пункту собираться.

*На открытой горе*, т.е. на безлесной, чтобы знамя это было видимо отовсюду.

*Возвысьте голос...* — зовите громким голосом.

*Им* — войскам, идущим издалека.

*Ворота властелинов* — это цель, к которой устремляются идущие войска. Так назывались главные ворота города — столицы, служившие для въезда государей, ворота широкие и красиво устроенные<sup>1</sup>.

### **3. Я дал повеление избранным Моим и призвал для совершения гнева Моего сильных Моих, торжествующих в величии Моём.**

<sup>1</sup> По славянскому тексту здесь обращение (*князи* — зват. падеж) к начальникам Вавилонским.

*Я дал повеление...* Значит, и предшествующее приказание принадлежит Господу.

*Избранным...* В еврейском тексте употреблено более сильное выражение: «освященный». Так названы языческие войска потому, что они являются в настоящем случае орудиями праведного гнева Божия (ср. Иоиль 4:9; Иер. 22:7; 51:27 и далее).

*Торжествующих*, т.е. радостно совершающих волю Божию.

**4. Большой шум на горах, как бы от многолюдного народа, мятежный шум царств и народов, собравшихся вместе: Господь Саваоф обзревает боевое войско.**

*Шум на горах...* Так как пророк имеет в виду нашествие вражеских полчищ на Вавилон, то и под горами, вероятно, понимает горы хребта Загра и северные отрасли гор Пушши, отделявшие Вавилон от Мидии и Персии.

*Царств и народов...* Известно, что царства Мидийское (стих 17) и Персидское (ср. Ис. 21:2), а также и армяне соединились в союз для того, чтобы сокрушить Вавилонское царство. Конечно, в мидо-персидском войске находилось немало и других народностей, подчиненных этим союзным царям.

**5. Идут из отдаленной страны, от края неба, Господь и орудия гнева Его, чтобы сокрушить всю землю.**

*От края неба...* Мидия и Персия действительно были едва ли не самыми отдаленными известными евреям странами.

*Всю землю...* Некоторые толкователи рассматривают это выражение как действительно обозначающее собой всю населенную землю. Но правильнее думать, что пророк этими словами обозначил Вавилонскую монархию, которая могла, находясь на зените своего могущества, назваться *всемирной*.

**6. Рыдайте, ибо день Господа близок, идет как разрушительная сила от Всемогущего.**

День Господень уже близок, и оттого вавилоняне впали в отчаяние. Этот день для Вавилона будет страшен как день всеобщего суда Божия над миром, когда светила небесные померкнут и земля сотрясется.

*Рыдайте* — обращение к вавилонянам.

*День Господень* — см. Ис 2:12.

*От Всемогущего.* Разрушение, следовательно, будет полное, окончательное.

**7. Оттого руки у всех опустились, и сердце у каждого человека растаяло.**

**8. Ужаснулись, судороги и боли схватили их; мучатся, как рождающая, с изумлением смотрят друг на друга, лица у них разгорелись.**

Вавилоняне сознают, что всякое сопротивление — напрасно.

*Сердце... растаяло* — стало подобно воде, перестало быть сильным и твердым (Втор. 20:8; Ис. 19:1).

*Лица... разгорелись.* Кровь от ужаса приливает к голове, и лицо может сделаться вследствие этого очень красным.

*9. Вот, приходит день Господа лютой, с гневом и пылающей яростью, чтобы сделать землю пустынею и истребить с нее грешников ее.*

*10. Звезды небесные и светила не дают от себя света; солнце меркнет при восходе своем, и луна не сияет светом своим.*

Грозный день Господень пророк изображает под образом страшной бури, которая все разрушает на своем пути и затмевает самое небо густыми облаками, так что на земле водворяется мрак.

*Звезды небесные* (евр. «кохаве́й гашшамаим») — общее обозначение небесных светил.

*И светила* (евр. «ксилейгем») — буквально: их образы. Единственное число этого слова встречается у Иов 9: 9; 38:31 и у Ам. 5:8 и переводится там собственным именем Кесиль (у Иова) и Орион (у Амоса). Это созвездие, Орион, отличается яркостью составляющих его звезд, и потому Исаия упоминает о нем, чтобы сказать, что померкнут даже самые блестящие светила<sup>1</sup>.

*11. Я накажу мир за зло, и нечестивых — за беззакония их, и положу конец высокоумию гордых, и уничтожу надменность притеснителей;*

*12. сделаю то, что люди будут дороже чистого золота, и мужи — дороже золота Офирского.*

Здесь говорит Сам Господь.

*Мир* (евр. «тевел») — собственно земной шар, но здесь, очевидно, вавилонская всемирная монархия (ср. 24:4; 26:9, где под *землей*, евр. «гаарец», разумеется земля Израильская).

*Люди будут дороже...*, т.е. из вавилонян малое число останется в живых.

*Золота Офирского...* Из четырех предполагаемых стран (Южная Аравия, Восточная Африка, Индия и южные области вообще) вероятнее всего видеть в Офире Африку, самое название которой (*Afer* у древних) напоминает имя Офира.

*13. Для сего потрясу небо, и земля сдвинется с места своего от ярости Господа Саваофа, в день пылающего гнева Его.*

Потрясения политические у пророков нередко изображаются как потрясения, происходящие в природе (ср. Ис. 24:19; 34:4; Иер. 4:23, 26; Иоиль 3:15, 16).

*14. Тогда каждый, как преследуемая серна и как покинутые овцы, обратится к народу своему, и каждый побежит в свою землю.*

*15. Но кто попадется, будет пронзен, и кого схватят, тот падет от меча.*

*16. И младенцы их будут разбиты пред глазами их; дома их будут разграблены и жены их обесчещены.*

Пророк изображает бегство из Вавилона живущих там иностранцев и

<sup>1</sup> Впрочем блаж. Иероним понимает это затмение самых блестящих звезд как явление чисто объективного представления вавилонян, которым *будет казаться*, что звезды потеряли свет свой.

печальную судьбу оставшихся там и называет по имени народ, который сокрушит величие Вавилона.

В Вавилоне, без сомнения, обитало немалое число иностранцев, поддерживавших торговые сношения с этим великим городом (ср. Иер. 2:16; 51:3).

Картина избиения младенцев у пророка нарисована совершенно согласно с теми известиями древних писателей, какие они сообщают о жестокостях, какими сопровождалось взятие в древности вражеских городов, долго сопротивлявшихся.

*17. Вот, Я подниму против них Мидян, которые не ценят серебра и не пристрастны к золоту.*

*18. Луки их сразят юношей и не пощадят плода чрева: глаз их не жмалится над детьми.*

*Мидяне* — это имя (ср. Быт. 10:2; 4 Цар. 17:6; 18:11) подразумевает под собой, может быть, не только обитателей древней Мидии, а и всех арийских обитателей Ирана. Во времена Исаии мидяне причинили немало вреда Ассирийскому государству. Тиглатпаласар и Саргон Ассирийские смирили этот беспокойный народ, и последний переселил даже значительное число мидян в Емаф и Келесирию (712 г.). Но чем больше ослабевало могущество Ассирии, тем больше возвышалось значение Мидии, и Вавилону, таким образом, в свою очередь приходилось считаться с этим народом. О персах как союзниках мидян пророк не упоминает, потому что персы во времена Исаии были евреям еще неизвестны

(эламитяне, упоминаемые у Исаии в 21:2, не имеют ничего общего с персами).

*Не ценят серебра...* Мидяне нападут на Вавилон не из простого желания ограбить этот богатый город. Исаия хочет сказать, что они явятся бессознательными исполнителями воли Божией относительно Вавилона (ср. Иер. 51:11, 28).

*Луки* были главным орудием у северных народов (*Геродот. История. VII, 61; Ксенофонт. Киропедия. II, 1, 1*), и это оружие в руках мидян будет смертоносно для юношей вавилонских, которых мидяне будут расстреливать без жалости, так как молодые, сильные люди, естественно, казались им опасными.

*Не пощадит плода чрева...* В древности при взятии вражеских городов иногда победители рассекали чрево у беременных женщин, чтобы вражеское племя уничтожить до последнего зародыша (4 Цар. 8:12 и другие места)

*Глаз* — выражение, взятое вместо термина сердце.

*19. И Вавилон, краса царств, гордость Халдеев, будет ниспровержен Богом, как Содом и Гоморра,*

Вавилон после разрушения его мидянами совершенно запустеет. Никто не захочет поселиться на тех местах, какие занимал этот обширный город, и только дикие животные и птицы будут находить себе приют в развалинах вавилонских дворцов.

*Вавилон, краса царств, гордость халдеев...* Значение Вавилонского цар-

ства было чрезвычайно велико. Новейшая наука принимает как факт, что Вавилония была первоначальной колыбелью всемирной культуры. Математические и астрономические науки имеют свой корень в древней Халдее: наше разделение времени — вавилонского происхождения; наш алфавит имеет свой источник в первобытных формах древневавилонского клинообразного письма (Православная богословская энциклопедия. Т. 3. С. 11–14). Первоначальными обитателями Вавилонии были потомки Хама — кушиты, известные у евреев под именем «касдим», а в туземных надписях называемые «калдаи» (отсюда халдеи). Они распались на два племени — шумеров и аккадов. Впоследствии в Вавилонии поселились семитические племена, но они воспользовались уже готовой халдейской культурой, слились с аборигенами во всем, кроме языка, и из этого слияния выработался тот могучий семитско-кушитский тип, который и создал знаменитые монархии — Вавилонию и Ассирию (там же, с. 16). Во время своего наивысшего расцвета Вавилонская монархия (при Навуходоносоре) обладала всеми источниками богатств, которыми жили культурные страны древнего мира, и Вавилон, столица царства, стал самым обширным и роскошным городом древнего мира.

*20. не заселится никогда, и в роды родов не будет жителей в нем; не раскинет Аравитянин шатра своего, и пастухи со стадами не будут отдыхать там.*

*Не заселится никогда...* После Кира его преемники Дарий и Ксеркс окончательно разрушили Вавилон. Постепенно уходили из него жители, и с течением времени забыто было даже точное место его расположения. Пророк, очевидно, имеет в виду не один момент его разрушения при Кире, а и всю постепенную историю его запустения.

*21. Но будут обитать в нем звери пустыни, и домы наполнятся филинами; и страусы поселятся, и косматые будут скакать там.*

*Звери пустыни* — от евр. «циййим» (от «циййа» — сухая земля, пустыня; значит, «циййим» — обитатели пустыни).

*Филины* — по-еврейски «охим»; слово это происходит от восклицания ох! или ах!, которое напоминает крик сов или филинов<sup>1</sup>.

*Страусы* — по-еврейски «бенот йаана», собственно, «дочери крика». Так назывались самки страусов, испускающие особые крики<sup>2</sup>.

*Косматые* — по-еврейски «сеирим», собственно, волосатые. Это, по всей вероятности, дикие козлы (Семьдесят видели здесь указание на демонов).

<sup>1</sup> Септуагинта употребляет слово ἤχος «шум», которое, может быть, выбрано ими как близкое к крику, испускаемому филинами.

<sup>2</sup> Переводчики Септуагинты поняли слово «йаана» как значащее «петь в ответ кому-нибудь» (ср. Исх. 15:21) и вместо *страусы* поставили здесь слово σεῖρῆνες «сирены».



*22. Шакалы будут выть в чертогах их, и гиены — в увеселительных домах.*

*Шакалы* — по-еврейски «иййим», собственно, «воюющие» (звери).

*Гиены* — по-еврейски «танним». Животные эти издают чрезвычайно противный вой<sup>1</sup>.

*В увеселительных домах*, т.е. там, где прежде раздавались звуки арф и пение прекрасных певиц.

## ГЛАВА 14

*1–2. Искупление Израиля из плена. — 3–23. Победная песнь иудеев по случаю падения царя вавилонского. — 24–32. Судьба Ассира и филистимлян.*

Подлинность пророчеств Исаии о Вавилоне и царе вавилонском оспаривается критикой со всей силой, потому что пророк здесь совершенно ясно и определенно предсказал слишком отдаленные от его времени исторические события и этим ясно засвидетельствовал, что Бог действительно открывал будущее *рабам Своим, пророкам* (Зах. 1:6). Но возражения, какие ста-

вятся здесь критикой, не отличаются убедительностью. Так, говорят, что то положение Вавилона, какое изображается в гл. 13 и 14 Исаии, резко отличается от того положения, какое занимал Вавилон среди других государств в эпоху Исаии. Вавилон при Исаии еще вовсе не был властелином народов и красой царств (13:2, 19). Но Вавилон во всяком случае, представлял и во дни Исаии уже самостоятельное государство, которое упорно боролось за свою независимость с Ассирией. И вот, пророку открыто было, что это пока еще незначительное царство делается могучим и разорит Иудею и Иерусалим, а потом падет и само. Это последнее обстоятельство нужно было заранее сообщить иудейскому народу, который во дни Езекии искал дружбы вавилонского царя (Ис. 39).

Затем, критики оспаривают подлинность гл. 13 и 14 потому, что пророк говорит здесь как современник вавилонского пленения иудеев (14:1–3). Но нужно принять во внимание, что пророк Исаия видел уже падение царства Израильского и отведение в плен израильтян. Поэтому его и его современников-иудеев должна была занимать мысль о том, не угрожает ли подобная судьба и царству Иудейскому, и на почве этих опасений пророк и создал под действием Духа Божия картину будущего освобождения иудеев из плена вавилонского, которое должно было совершиться после падения Вавилона. Пророк Исаия в этом случае должен был найти своим речам внимательных слушателей и потому, что его современ-

<sup>1</sup> Вместо шакалы в Септуагинте поставлено выражение *ὄνοκέτωροι* (осло-быки). Это было у греков обозначением какого-то необыкновенного животного, вид которого трудно себе и представить (см. *Корсунский И.* Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Троице-Сергиева Лавра, 1897. С. 246). Вместо гиены в Септуагинте поставлено слово «ежи».

ник Михей в своих пророчествах также проводил мысль о будущем вавилонском пленении иудеев (Мих. 4:10). Следовательно, идея о возможности вавилонского пленения уже была распространяема в эпоху Исаии, и потому очень естественно, что пророк нарисовал для своих единоплеменников и картину падения этого начинавшего устрашать их государства Вавилонского.

Говорят еще, что Исаия не мог назвать мидян по имени, потому что в его эпоху этот народ не был известен евреям. Но теперь уже доказано историками, что мидийское царство было еще более древним, чем халдейское. При Исаии ассирийские цари постоянно вели войны с Мидией, и это, конечно, сделало известными имя мидян и в Иудее, тем более что уведенные в плен царем ассирийским израильтяне были поселены в занятых ассирийцами областях Мидии (4 Цар. 18:11 и Тов. 1:14).

Что касается положительных доказательств подлинности гл. 13 и 14, то они следующие:

1) надписание гл. 13, где пророчество о Вавилоне приписано пророку Исаии. Надписание это, несомненно, принадлежит писателю пророчества. Без него непонятны первые 16 стихов гл. 13, так как в них не упоминается предмет пророчества — Вавилон;

2) В рассматриваемых главах находится множество мыслей и выражений, вполне тождественных с мыслями и выражениями, встречающимися в неоспоримо подлинных речах Исаии (ср. 13:3–4 и 17:12–13; 13:2–5 и 5:26; 13:7–8 и 19:16; 14:8 и 2:13; а

также ср. 13:3 и 10:6; 13:10 и 5:30; 14:1 и 9:16, 18:30; 14:5, 14 и 19:1; 13:10 и 9:2; 14:19 и 11:1; 14:17 и 3:6).

3) Пророчество гл. 13 и 14 параллельно с пророчеством 21:1–10, которое, несомненно, подлинно.

4) Замечательная оригинальность и богатство творческой фантазии в картинах гибели Вавилона и царя вавилонского.

5) Участь Вавилона и вавилонского царя у Исаии изображена несколько иначе, чем была в действительности, а это ясно свидетельствует о том, что пророчество о Вавилоне явилось раньше, чем пал Вавилон (см. *Юнге-ров П.А.* Подлинность пророчества Исаии о падении Вавилона // Православный Собеседник. 1886, 2).

Гл. 14 может быть разделена на следующие строфы;

1	(отдельно стоящая) стихи 1–4а	(2,2,2)
1	4,6–8	(2,2,3)
2	9–11	(3, 2, 2)
3	12–16а	(2, 2, 2, 2)
1	16(б) –20а	(2, 2, 3)
2	20(б) –23	(3, 2, 2)
1	24–27	(2, 2, 3)
1	29–30	(2, 2)
2	31–32	(2,2)

Стихи 1–20 этой главы читаются как паремия на праздник в честь святого архистратига Михаила и прочих бесплотных сил, потому что Церковь видит в падении денницы таинственное указание на низвержение с неба

согрешивших ангелов, в каковом низвержении принимали участие оставшиеся верными Богу архангел Михаил и другие.

Стихи 24–27 вместе со стихами 13–16 гл. 13 читаются как паремия на благодарственном молебствии в день Рождества Христова, когда воспоминается изгнание французов из Москвы. Очевидно, что Церковь в этом случае уподобляет в своем представлении Наполеона Навуходоносору или вообще вавилонскому царю, известному своей гордостью.

*1. Близко время его, и не замедлят дни его, ибо помилует Господь Иакова и снова возлюбит Израиль; и поселит их на земле их, и присоединятся к ним иноземцы и прилепятся к дому Иакова.*

Вместе с падением Вавилона в представлении пророка Исаии соединяется возвращение Израиля из плена в свою страну. Язычники сами вернут Израиля домой, и Израиль, в свою очередь, будет господствовать над ними.

*Близко время его и не замедлят дни его...* В еврейской Библии эти слова отнесены к 13:22.

*Его*, т.е. Вавилона.

*Ибо помилует...* Как основание к разрушению Вавилона здесь указывается намерение Господа освободить свой народ, который, очевидно, представляется пророку живущим в вавилонском плену. Значит, по представлению пророка, освобождение из вавилонского плена Израилю возможно было получить только в случае разрушения Вави-

лонской монархии. В стихе 17 пророк как бы в подтверждение этой мысли говорит, что царь вавилонский никогда не отпускал домой своих пленников.

*Присоединятся к ним иноземцы...* Иноземцы или иноплеменники, пришельцы всегда жили среди евреев (Исх. 12:19, 38; 3 Цар. 9:20; Иез. 14:7), а тогда, когда евреи снова будут в милости у Бога, их число, естественно, будет умножаться.

*2. И возьмут их народы, и приведут на место их, и дом Израиля усвоит их себе на земле Господней рабами и рабынями, и возьмет в плен пленивших его, и будет господствовать над угнетателями своими.*

*И возьмут их народы*, т.е. будут всячески помогать переселяющимся из плена в свою страну иудеям (ср. Езд. 1).

*Дом Израиля усвоит их...* Эта мысль представляет собой общий взгляд ветхозаветных иудеев, которые были убеждены, что в царстве Мессии они будут занимать особое, привилегированное положение, а все прочие народы — служебное по отношению к Израилю (3 Цар. 9:20, 22). Однако у Исаии эта мысль смягчается тем обстоятельством, что подчинение язычников Израилю будет добровольным с их стороны. Ясно, что пророку было открыто будущее обращение всех народов в Церковь Христову, которая в Ветхом Завете вообще представлялась как избранный остаток Израиля, но пророк, по свойственному всем ветхозаветным людям несовершенству в пред-

ставлении будущих событий (1 Пет. 1: 11), понял это откровение как предуказание на подчинение еврейскому народу других народов.

*3. И будет в тот день: когда Господь устроит тебя от скорби твоей и от страха и от тяжкого рабства, которому ты поработен был,*

*4. ты произнесешь победную песнь на царя Вавилонского и скажешь: как не стало мучителя, пресеклось грабительство!*

Стихи 3–23: искупленный и возвеличенный Богом Израиль воспевает победную, радостную песнь о погибели тирана, царя вавилонского, и к этому ликованию присоединятся другие народы. Будут рады этому падению вавилонского царя кипарисы и кедры ливанские, и зло посмеются над сошедшим в преисподнюю тираном все обитатели последней. Сам пророк присоединяет свой голос к этому радостному хору, указывая на то, как сильно посрамлена гордость тирана. Печальной судьбе его дивятся и другие свидетели. В конце концов, как возвещает Исаия, будет истреблена вся династия царя вавилонского, а потом и все обитатели Вавилона.

*Победную песнь...* Еврейское слово, здесь стоящее, «машал», значит: сравнение, притча и потом насмешливая речь. Последнее значение как нельзя лучше подходит к песни (ср. Авв. 2:6; Мих. 2:4).

*Царь Вавилонский* — не один какой-либо царь, а все цари вавилонские, действовавшие в одинаковом духе.

*Грабительство...* Правильно здесь читать: притеснение, мучение (как будто здесь стояло слово «мерехав» от глагола «рахав» — подавлять). Так понимают это место Септуагинта, Таргумы и Пешитта.

*5. Сокрушил Господь жезл нечестивых, скипетр владык,*

*6. поражавший народы в ярости ударами неотвратимыми, во гневе господствовавший над племенами с неуправляемым преследованием.*

*Жезл*, которым царь мог поразить всякого даже из своих подданных, и *скипетр* — знаки царской власти (Числ. 24:17).

*Нечестивые* — цари вавилонские<sup>1</sup>.

*7. Вся земля отдыхает, покоится, восклицает от радости;*

*8. и кипарисы радуются о тебе, и кедры ливанские, говоря: «с тех пор, как ты заснул, никто не приходит рубить нас».*

*Вся земля...* Здесь можно видеть указание на то, что и земля как бы чувствует радости евреев: она немало терпела от нашествий этого царя, который уничтожил поля и пастбища.

*Кипарисы радуются...* Цари вавилонские во время своих походов на Палестину вырубали по дороге ливанские леса для надобностей своего войска (ср. Авв. 2:17). Кипарисы, очень крепкие и не гниющие деревья, служили не

<sup>1</sup> Последние слова 6-го стиха по слав. тексту: *ночи уповающи* должны начинаться собою 7-й стих.

только для постройки домов и кораблей, но и для изготовления копий и музыкальных инструментов (2 Цар. 6:5).

*9. Ад преисподний пришел в движение ради тебя, чтобы встретить тебя при входе твоём; пробудил для тебя Рефаимов, всех вождей земли; поднял всех царей языческих с престолов их.*

Пророк царство мертвых изображает выступающим и говорящим как отдельное лицо.

*Ад преисподний* — по-еврейски «шеол миттахат», т.е. шеол, находящийся внизу. Евреи и во времена пророка Исаии, очевидно, представляли себе шеол — местопребывание душ умерших — находящимся под землей. Происхождение такого представления объясняется, вероятно, тем, что тела умерших обыкновенно погребались в земле.

*Рефаимы* (от евр. «рафа») — существа слабые, тени. Но здесь, кажется, пророк этим именем хотел обозначить наиболее видных представителей шеола, как это видно из того, что он далее упоминает о сильных земли, царях. Может быть, он имел в виду при этом тех рефаимов, о которых говорится в книгах Моисея и Иисуса Навина как о гигантах (Быт. 14:5; 15:20; Втор. 3:11; Нав. 17:14).

*Вождей* — по-еврейски «аттудим», т.е. козлов. В стаде козел обыкновенно идет впереди, как вождь<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Септуагинта понимает стих 9 как указание на то огорчение, какое испытали обитатели ада, увидев, что и могущественный представитель злого начала — вавилонский царь — также очутился в преисподней.

*10. Все они будут говорить тебе: и ты сделался бессильным, как мы! и ты стал подобен нам!*

Этот стих приводит восклицание обитателей преисподней.

*11. В преисподнюю низвержена гордыня твоя со всем шумом твоим; под тобою подстилается червь, и черви — покров твой.*

*12. Как упал ты с неба, денница, сын зари! разбился о землю, попиравший народы.*

Пророк, со своей стороны, подтверждает удивительный для всех факт гибели царя вавилонского.

*Гордыня*, т.е. вся роскошь, и *шум*, т.е. звуки арф, какими услаждался вавилонский царь (ср. 5:12; 24:8), сошли в преисподнюю, т.е. окончательно исчезли. Сам царь, мертвый, лежит, поедаемый червями, как какая-нибудь падаль... А раньше он горел ярким блеском, как денница (по-евр. «гейлел» от глагла «галал» — блистать), т.е. как блестящая звезда Венера, которая на южном небе блестит гораздо ярче, чем у нас и которую ассирийцы называли «мустилил» (блестящая звезда).

*Сын зари...* Утренняя заря представляется как бы матерью, рождающей эту звезду. У древних звезда служила символом царского могущества (ср. Числ. 24:17); поэтому и Исаия, желая указать на высокое политическое значение вавилонского царя, прообразом антихриста, назвал его звездой<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Видеть здесь указание на будущее падение сатаны, кажется, нет никаких оснований.

*13. А говорил в сердце своем: «взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов, на краю севера»;*

*14. взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему».*

А говорил в сердце своем, т.е. размышлял, мечтал.

*Взойду на небо...* Царь вавилонский мог мечтать о таком же апофеозе, какой устраивали себе египетские фараоны и впоследствии некоторые из римских императоров (ср. Дан. 4:22, 29).

*...выше звезд Божиих.* Древние представляли себе небо как бы потолком, по наружной стороне которого утверждены звезды, освещающие землю, а над этим потолком, в высших сферах, стоял, по их пониманию, престол Божий. Туда же, в эти недоступные взору человеческому пространства, и хотел бы вознестись вавилонский владыка.

*Сяду на горе, в сонме богов* — с евр. «сяду на горе собрания» («бегар мезд»). Почти все народы древности верили, что боги их пребывают на самых высоких горах. Так, греки и римляне смотрели на Олимп, Атлас и Иду как на местопребывание своих богов. Известно также, что и древние ассирийцы считали гору Аралу местом рождения и пребывания богов, и эту гору имел ввиду царь ассирийский Тиглатпаласар II, который в одной из своих надписей хвалился тем, что его священническая фамилия призвана к пребыванию в «доме горы стран мира». У пророка Иезекииля Бог говорит царю Тирскому: *Ты был*

*на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней* (Иез. 28:14).

*Буду подобен Всевышнему...* И некоторые языческие народы признавали Всевышнего, высшего над всеми богами Бога (Быт. 14:20). В частности, у древнейших обитателей Вавилонии, переселившихся сюда около 2500 года до Р.Х., мы встречаем воззрения на Бога как на Единую могучую личность. Они выражаются, например, так: Бог дал, Бог правит, Бог есть Бог (*Делич Ф.* Библия и Вавилон. СПб., 1906. С. 65). Там, в клинописных памятниках, за 3000 лет до Р.Х. уже встречается упоминание о Всевышнем.

*15. Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней.*

Вместо того, чтобы попасть на гору богов, царь вавилонский низвержен в шеол (см. стих 9).

*В глубины преисподней* — собственно «в глубь ямы». Очевидно, ад и яма (могила) для пророка понятия подобозначачие. Вероятно, древние евреи представляли себе могилу как бы дорогой в шеол: где кончалась могила, там открывался вход в шеол.

*16. Видящие тебя всматриваются в тебя, размышляют о тебе: «тот ли это человек, который колебал землю, потрясал царства,*

*17. вселенную сделал пустынею и разрушал города ее, пленников своих не отпускал домой?»*

*Видящие тебя*, т.е. люди, пережившие царя вавилонского и имеющие возможность обсуждать положение

вещей, создавшееся после гибели этого царя.

*Всматриваются* — ходят поглядеть на твой труп.

*Вселенную* — это гипербола, указывающая на высокое значение царя вавилонского в Азии и отчасти в Африке (Европа оставалась вне сферы его влияния).

*Не отпуская домой.* Персидские цари, как известно, разрешали пленникам возвращаться на родину, а вавилонский не хотел дать такого разрешения.

*18. Все цари народов, все лежат с честью, каждый в своей усыпальнице;*

*19. а ты повержен вне гробницы своей, как презренная ветвь, как одежда убитых, сраженных мечом, которых опускают в каменные рвы, — ты, как попираемый труп,*

*Все цари* — гипербола.

*В своей усыпальнице...* Быть похороненным в заранее приготовленной могиле — это, по воззрению древних, было в высшей степени почетно (4 Цар. 21:18; ср. 2 Пар. 33:20). Египтяне и персы делали для своих умерших гробницы, более великолепные и прочные, чем дома для живых.

*Повержен вне гробницы...* Лишение погребения было бесчестьем (3 Цар. 13:24), а в особенности позорно было царю лишиться царского погребения (2 Пар. 21:20). Гробница, может быть, приготовленная себе царем вавилонским, осталась пустой, и его труп брошен на земле, *как презренная ветвь,*

т.е. ни на что не годный сломанный сучок дерева.

*Как одежда убитых,* т.е. как запачканная кровью и проткнутая мечом или копьем. Такую одежду победители не берут с собой, а оставляют лежать на месте боя.

*Каменные рвы* — т.е. хорошие, выложенные внутри камнем гробницы или могилы, какие устраивались, например, в Палестине, где камня было много.

Некоторые из новейших критиков слова *которых опускают* относят к следующему стиху и переводят так: «с теми, кого (честно) погребают в каменных могилах, ты, попираемый (ногами проходящих) труп, не соединишься».

*20. не соединишься с ними в могиле; ибо ты разорил землю твою, убил народ твой: во веки не помянется племя злодеев.*

*Ты разорил землю свою...* Царь вавилонский и сам истощал свою страну постоянными наборами воинов, многие из которых гибли во время тяжелых военных походов.

*Не помянется...* т.е. династия царей вавилонских совершенно забудется всеми.

*21. Готовьте заклятие сыновьям его за беззаконие отца их, чтобы не восстали и не завладели землю и не наполнили вселенной неприятелями.*

*Готовьте...* Пророк обращается к врагам Вавилона, которые должны

умертвить все семейство вавилонского царя<sup>1</sup>.

*Чтобы не восстали*, т.е. чтобы снова не собрались с силами.

*Неприятелями...* (евр. «арим») — городами или крепостями, в которых они могли бы поставить снова свои гарнизоны и держать таким образом и далекие страны у себя в подчинении. Некоторые новейшие критики предлагают здесь вместо «арим» читать «айим» — развалины, и это чтение дает более естественный перевод: цари вавилонские действительно наполнили вселенную развалинами.

**22. И восстану на них, говорит Господь Саваоф, и истреблю имя Вавилона и весь остаток, и сына и внука, говорит Господь.**

**23. И сделаю его владением ежей и болотом, и вымету его метлою истребительною, говорит Господь Саваоф.**

Вавилон со всеми его обитателями будет уничтожен Богом. Самое имя его и вместе былая слава исчезнет навсегда.

*Сделаю его владением ежей и болотом...* Ежи действительно водятся на островах Евфрата и достигают значительной величины (*Echinus aquatica*).

Так как насыпи и плотины на Евфрате, имевшие огромное значение для правильного орошения Вавилонской страны, были разрушены греками во время похода Александра Маке-

донского по Месопотамии, то Вавилония или Халдея, как страна низменная, стала заливаться водой; от этого там образовались обширные заражающие миазмами всю окрестность болота.

**24. С клятвою говорит Господь Саваоф: как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится,**

Стихи 24–27: по окончании победной песни о падении царя вавилонского пророк пророчествует о судьбе Ассура, но говорит о нем очень немного, потому что после полученного пророком откровения о гибели Вавилона для него вполне ясно определилось, что не Ассур будет иметь решающее значение в отношении к судьбе избранного народа. По содержанию это краткое пророчество об Ассуре представляет собой повторение мыслей, заключающихся в гл. 10. Совсем не упомянуть здесь об Ассуре пророк считал неудобным, вероятно, ввиду того, что все почти следующие далее пророчества о судьбе разных народов имеют своим предметом отношение этих народов именно к монархии Ассирийской (14:20 — 20:6; 21:11 и далее; гл. 22 и 23).

Представляя Бога *клянущимся*, пророк, очевидно, делает это для того, чтобы более убедить своих читателей в том, что печальная судьба Ассура неизменна.

**25. чтобы сокрушить Ассура в земле Моей и растоптать его на горах Моих; и спадет с них ярмо его, и снимется бремя его с рамен их.**

<sup>1</sup> Переводчики Септуагинты видят здесь обращение к царю вавилонскому, чтобы он готовил своих чад на заклятие (ирония).



Хотя после поражения войска ассирийского ангелом под стенами Иерусалима, какое и имеется в виду у пророка, Ассур снова на некоторое время ожил, тем не менее пророк имел полное основание рассматривать это страшное поражение как конец Ассирийского могущества. В самом деле, удар, нанесенный Ассуру Господом Богом, возбудил энергию во врагах Ассура, которые сначала по одиночке стали вступать с ним в борьбу, а потом, когда удалось образоваться коалиции из трех сильных держав — Египетской, Мидийской и Вавилонской, и вовсе положили конец существованию Ассирийской монархии (за 608 лет до Р.Х.).

*Горами* Божиими называется Иудея — страна очень гористая.

С *них*, т.е. со всех подчиненных Ассуру народов.

*26. Таково определение, постановление о всей земле, и вот рука, простертая на все народы,*

*27. ибо Господь Саваоф определил, и кто может отменить это? рука Его простерта, — и кто отвратит ее?*

Низвержение Ассура есть только один из моментов Суда Божия, который, несомненно, прострется на все народы мира.

*28. В год смерти царя Ахаза было такое пророческое слово<sup>1</sup>:*

<sup>1</sup> Стих 28 — заглавие пророчества, не входящее в строфу.

Стихи 28–32: пророчество о судьбе земли филистимской. При Ахазе, который был стеснен союзными царями сирийским и израильским, филистимляне свергли с себя иго, которое возложил на них иудейский царь Озия (2 Пар. 26:6), и даже сами завладели несколькими иудейскими городами (2 Пар. 28:18 и далее). Но затем они потерпели большое поражение от ассирийского царя Тиглатпаласара II. Теперь, — говорит Исаия, — филистимляне рады, что этот страшный враг их умер (в 727 г., почти одновременно с Ахазом), но их радость будет недолговременна. За Тиглатпаласаром явятся в филистимскую землю его преемники (Салманассар, Саргон, Сеннахерим), и вся земля филистимская распадется.

*Пророческое слово* — по-еврейски «масса», т.е. пророчество печального содержания, см. 13, 1.

*29. не радуйся, земля Филистимская, что сокрушен жезл, который поражал тебя, ибо из корня змеиного выйдет аспид, и плодом его будет летучий дракон.*

*Жезл* — это не Ахаз, который не мог сам воспротивиться филистимлянам, когда они отняли у него несколько городов, а царь ассирийский Тиглатпаласар II, только что умерший.

*Из корня змеиного...* Пророк держит здесь образную речь, но образы его очень понятны. Корень змеиный — это только что умерший Тиглатпаласар II.

*Аспид* — вероятно, Саргон, который два раза разбил филистимлян (721 и

720 г.), относительно которых ему было донесено, что они составляли против него заговор с соседними народами (*Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen, 1883. S. 398*).

*Летучий дракон* — это название как нельзя лучше подходит к Сенахериму, который за непокорство предал казни многих филистимских аристократов и много филистимлян выселил из их страны. Под именем *летучего дракона* (евр. «сараф меофеф») пророк разумеет, вероятно, крылатую ящерицу, водящуюся в Восточной Индии и Африке.

**30. Тогда беднейшие будут накормлены, и нищие будут покоиться в безопасности; а твой корень уморю голодом, и он уьет остаток твой.**

*Беднейшие и нищие* — вероятно, иудеи, страдавшие от частых нападений филистимлян в правление Ахаза. Они отдохнут, когда ассирийские цари сокрушат их врагов, филистимлян.

*Твой корень*, т.е. остаток филистимской нации.

*Уморю голодом...* — конечно, во время осады филистимских городов многие филистимляне умирали с голоду.

*И он уьет*, т.е. этот летучий дракон, царь ассирийский.

**31. Рыдайте, ворота! вой голосом, город! Распадешься ты, вся земля Филистимская, ибо от севера дым**

*идет, и нет отсталого в полчищах их.*

*Ворота* — здесь метонимия. Пророк, конечно, имел в виду народ, собиравшийся днем при городских воротах, чтобы узнать все свежие новости.

*Дым* — это дым от горящих по пути движения ассирийского войска (с севера к югу) городов, которые ассирийцы, по выражению одной древней надписи, «сожигали огнем, опустошали, превращали в груды и пахотную землю» (*Рагозина. История Ассирии. С. 60*).

**32. Что же скажут вестники народа? — То, что Господь утвердил Сион, и в нем найдут убежище бедные из народа Его.**

*Что скажут*, т.е. какие слухи дойдут до земли филистимской, очевидно, посылавшей послов к соседним народам узнать о политическом положении их государств и, быть может, предложить им заключить союз против ассирийцев.

*Господь утвердил Сион...* Пророк с чувством национальной гордости говорит, что Господь защитит Свой город и от царя ассирийского, и в Сионе найдут для себя верное убежище и беглецы (*бедные*) из других иудейских городов. Между тем филистимская земля останется без всякой защиты, и это, конечно, будет очень тяжело выносить филистимлянам, которым должно быть очень досадно то обстоятельство, что их ближайшие соседи сохраняют в целости свою столицу от опустошения врагами.

## ГЛАВА 15

### *1–9. Бедственная судьба моавитян.*

О подлинности гл. 15 и ее разделении на строфы будет сказано по изъяснению гл. 16, с которой гл. 15 представляет одно связное целое.

*1. Пророчество о Моаве. — Так!  
ночью будет разорен Ар-Моав и  
уничтожен; так! ночью будет  
разорен Кир-Моав и уничтожен!*

Стихи 1–9: Исаия видит в своем пророческом созерцании так высоко о себе думавших моавитян в самом жалком положении. С севера на моавитскую землю напали враги, опустошающие моавитские города и тучные моавитские пажити и повсюду разносящие смерть. Слышатся громкие жалобные крики моавитян от одного конца их земли до другого. Даже воины моавитские пришли в отчаяние, и толпы моавитян бегут к югу, надеясь найти себе убежище в южных крепостях, а другие прямо переходят за границу своих владений, в страну Эдома. Города моавитские при этом пророк перечисляет в порядке их важности.

Моавитяне были в родстве с Израилем (Быт. 19:30–38), но и внутренне, и внешне были чужды ему и даже всегда враждебны, к чему, конечно, подавала повод смежность владений моавитских с владениями колен Гадова (к северу) и Рувимова (к югу). Моавитяне долгое время после поселения Израиля в Палестине сохраняли свою

самостоятельность и даже после смерти судии израильского Гофониила в течение 18-ти лет угнетали Израиль (Суд. 3:11–14), и только Давид сделал их своими данниками (2 Цар. 8:2). Царь моавитский Меша за 900 лет до Р.Х. снова завоевал для своего народа самостоятельность (4 Цар. 1:1; 3:4 и далее; ср. статью профессора Хвольсона в «Христианском Чтении» за 1870 о надписи на памятнике царя Меша: «Новооткрытый памятник царя Меша») и даже завладел некоторыми участками Гадова колена. В последующее время моавитяне еще более расширили свою область, как это видно из того, что Исаия изображает их обладателями городов Есевона и Елеалы, еще не принадлежавших царю Меше. На некоторое время царь израильский Иеровоам II восстановил власть Израиля над Моавом (4 Цар. 14:25), но при наступившем быстро по смерти этого царя ослаблении Израильского царства моавитяне снова окрепли. На пользу им послужили и те переселения, какие имели место по отношению к подданным Израильского царя при царе ассирийском Тиглатпаласаре (734 г.), когда выведено было в Ассирию много израильтян из-за иорданской области (4 Цар. 15:29 и 1 Пар. 5:6, 26), и при Саргоне (в 722 г.). Моавитяне тогда возгордились, и Исаия вполне благо временно обратился к ним с грозными предвещаниями.

*Пророчество — см. 13:1.*

*Так, т.е. это совершенно верно.*

*Ночью...* Нападение ночное гораздо страшнее, чем дневное, потому что

люди спресонок впадают в совершенную панику.

*Ар-Моав* — главный город страны на реке Арноне («ар» по-моавитски значит то же, что «ир» по-еврейски — город).

*Кир-Моав* — южная, самая сильная моавитская крепость, стоявшая на высокой крутой горе (ныне Керак). В надписи царя Меша это слово упоминается четыре раза и везде означает тоже город («Кир» по-еврейски буквально: стена). Мысль стиха 1 такая: оба важнейших города Моавитской страны падут во время ночного нападения вражеских полчищ.

*2. Он восходит к Бауту и Дивону, восходит на высоты, чтобы плакать; Моав рыдает над Нево и Медевою; у всех их острижены головы, у всех обриты бороды.*

Он, т.е. Моав.

*Баут* (по-еврейски «габбаит») значит, собственно, дом и потому может означать дом или капище главного бога моавитского, Хамоса, который, конечно, стоял на возвышенности (ср. 1 Цар. 5:2).

*Дивон* — город к северу от Арнона (Числ. 21:30; 32:3), где найдена и подпись царя Меша, родившегося в этом городе.

*Высоты* — места, где совершалось у хананеев богослужение.

*Нево* — город одноименный с известной горой, где скончался Моисей. Там находился храм моавитский.

*Медева* — к юго-востоку от Нево.

Острижение волос на голове и обривание бороды — обычный на востоке знак печали (ср. Иер. 16:6 и 48:37).

*3. На улицах его препоясываются вретischem; на кровлях его и площадях его все рыдает, утопает в слезах.*

*Вретиче.* См. 3:23.

*На кровлях...* В Палестине кровли служили местом отдыха по вечерам; кровли были плоские. Некоторые дома в Вифлееме, например, и теперь еще соединены один с другим такими плоскими крышами, которые и образуют таким образом непрерывное воздушное сообщение (*Гейки К.* Святая земля и Библия. СПб., 1894. С. 431). Поэтому Самуил мог беседовать с Саулом на кровле (1 Цар. 9:25–26). На крышу ведут иногда особые лестницы прямо со двора дома.

*4. И вопит Есевон и Елеала; голос их слышится до самой Иаацы; за ними и воины Моава рыдают; душа его возмущена в нем.*

*Есевон* — город, находившийся к северу от Медевы (Числ. 21:25).

*Елеала* — в получасе пути к северо-востоку от Есевона.

*Иааца* — это, вероятно, самый крайний пункт моавитской страны на восточной ее границе (Втор. 2:32).

*5. Рыдает сердце мое о Моаве; бегут из него к Сигору, до третьей Эглы; восходят на Лухит с плачем; по дороге Хоронаимской поднимают страшный крик;*

*6. потому что воды Нимрима иссякли, луга засохли, трава выгорела, не стало зелени.*

От севера взор пророка обращается на юг моавитской страны. Пророк не может равнодушно смотреть на бедствия Моава и своим жалобным стоном предупреждает южные моавитские города о надвигающихся на них бедствиях. Пророк уже видит, как моавитяне бегут к *Сигору* (по-еврейски Цоар). Этот город находился на юго-восточном берегу Мертвого моря. Здесь он назван «третьей Эглой» или, точнее, трехлетней телицей («эглат» — телица) как укрепление очень сильное, еще ни разу не взятое врагами, подобно тому как телица до трех лет не ходила под ярмом и, следовательно, имела непочатый запас силы (*Плиний Старший*. Естественная история. VIII, 4–5).

*Восходят на Лухит...* С еврейского правильное перевести: «на восход Лухитский». Это дорога, по которой с плачем идут моавитские беглецы.

*По дороге Хоронаимской* — по пути к Мертвому морю.

*Воды Нимрима...* Этим выражением пророк обозначает лежавший к северу город Беф-Нимра в колене Гадовом (Нав. 13:27). Около этого города находились прекрасные пастбища, об опустошении которых пророк и говорит здесь. Воды Нимримских источников уже исчезли, и потому беглецы моавитские устремляются на юг.

*7. Поэтому они остатки стяжания и, что сбережено ими, перенесут за реку Аравийскую.*

*8. Ибо вопль по всем пределам Моава, до Эглаима плач его и до Беэр-Елима плач его;*

*9. потому что воды Димона наполнились кровью, и Я наведу на Димон еще новое — львов на убежавших из Моава и на оставшихся в стране.*

*За реку Аравийскую...* С еврейского точнее: «по ту сторону степного потока». Это последний, юго-восточный приток Мертвого моря, в которое он впадает, протекая через Гор-эс-Сафие.

*Эглаим* — вероятно, на южном берегу Мертвого моря.

*Беэр-Елим* — с евр. «источник теревинфов» или «источник героев» (слово «эл» может значить и «теревинф», и «сильный, герой»). Этот источник нужно искать к северо-востоку от Моава, в пустыне (Числ. 21:16 и далее).

*Воды Димона...* Здесь вместо известного названия Дивон пророк составил новое — Димон — для того, чтобы подобозвучием дать намек о судьбе, ожидающей эту местность. Димон по корню похоже на слово «дам» — кровь, и так как Дивон (это, собственно, весьма важный город моавитский) подвергнется страшному опустошению со стороны врагов, то пророк и называет его Димоном, т.е. городом, где льется кровь.

*Воды его* — это именно река Арион, в которую, по представлению пророка, в изобилии стекает кровь убитых врагами моавитян.

*И Я наведу...* С еврейского «потому что Я...» Следовательно, на спасшихся от нападения врагов моавитян

нападут львы и другие хищные звери. Впрочем, некоторые толкователи по-до львами разумеют тех же врагов Моава.

## ГЛАВА 16

*1–5. Моав ищет помощи у иудейского царя. — 6–12. Судьба Моава. — 13–14. Определение времени гибели Моава.*

Главы 15 и 16 содержат цельную поэму в пяти строфах, имеющих обычную конструкцию; две строфы симметрические в начале и две в конце и одна строфа — средняя — со своим особым размером (15:1 — предисловие и 16:13–14 — заключение).

строфа 1	гл. 15 стихи 2–5а	2, 2, 3
строфа 2	гл. 15 стихи 5б–9	2, 2, 3
строфа 3	гл. 16 стихи 1–5	3, 3, 2, 2
строфа 4	гл. 16 стихи 6–8	2, 2, 3
строфа 5	гл. 16 стихи 9–12	2, 2, 3

В отношении подлинности этого пророчества большинство новейших критиков высказывают большое сомнение. Пафос, с каким говорит пророк, элегический тон поэмы, чисто человеческая симпатия в отношении к страдающим моавитянам, скудость религиозных идей, стиль растянутый и вычурный — вот на что указывают противники подлинности этой поэмы. Кроме того, указывают на отдельные выражения, не отвечающие термино-

логии, обычной для речей Исаии. Поэтому и говорят, что мы имеем перед собой произведение неизвестного пророка, которое обнародовал Исаия, прибавив к нему 16:13–14, несомненно, принадлежащие Исаии.

Но общее впечатление, производимое этой поэмой, вовсе не таково, чтобы давать основание к отрицанию ее подлинности. В самом деле, почему Исаия не мог чисто по-человечески высказать свое сострадание к страждущим моавитянам? Разве то обстоятельство, что пророк должен был возвестить Моаву суд Божий, могло лишить его способности сострадания, которое было тем естественнее в иудейском пророке, что моавитяне все-таки были родственны евреям? Что касается языка этой поэмы, то его высокая древность, на какую указывал, например, Эвальд, очень сомнительна. Напротив, в поэме встречаются выражения, которые употреблены в несомненно подлинных речах Исаии (ср. 15:1 и 21:11; 15:6 и 19:7; 16:3 и 5:19; 16:5 и 1:17), мысли и образы поэмы также встречаются в других речах Исаии (например, 15:1–2, 4–5, 10; 9:28–32; 16:9, 11 и 22:4; 28:1; 16:1 и 14:32). Таким образом, достаточных оснований отрицать подлинность этой поэмы не имеется (см. *Юнгеров П.А.* Подлинность пророчества Исаии о моавитянах // *Православный Собеседник.* 1886, 4).

*1. Посылайте агнцев владельцу земли из Селы в пустыне на гору дочери Сиона;*

*2. ибо блуждающей птице, выброшенной из гнезда, будут подобны дочери Моава у бродов Арнонских.*

Стихи 1–5: моавитяне в страхе перед нашествием врагов (ассирийцев) обратятся за помощью к иудейскому царю. Они будут униженно просить его дать приют им, так как они должны будут оставить на время свою страну.

*Посылайте...* Это дает свой совет моавитянам пророк. Моавитяне еще при царе Меше посылали ежегодно царю израильскому по 100 тысяч овец и по 100 тысяч неостриженных баранов (4 Цар. 3:4). Теперь пророк советует эту дань посылать *владельцу земли*, т.е. сохранившему свою власть над своей землей царю иудейскому (по Condamin'у, здесь идет речь о посылке дочери («бат», а не «бар» — агнец) князя моавитского на Сионе, где она может найти себе убежище от оскорблений со стороны победителей).

*Села* — главный город Эдома, иначе называвшийся Петра (греческое слово, соответствующее еврейскому слову «села» — скала). Но так как не этот город, а Цоар служил крайним пунктом, куда стремились моавитяне (Пс. 41:7), то лучше слово Села понимать как имя существительное нарицательное в обычном его значении: камень, утес, скала (ср. Иер. 48:28) и разуметь здесь горные равнины моавитской страны, куда от врагов спасались моавитяне вместе со своими стадами.

*Гора дочери Сиона*, т.е. гора, где живет народонаселение Сиона или Иерусалима.

*Дочери Моава*, т.е. города моавитские (Иер. 48:4), где, конечно, за уходом на войну мужчин оставались почти одни женщины, почему пророк и упоминает только о дочерях, не называя сыновей Моава. Мысль пророка такая: население моавитских городов будет блуждать, как птица, гнездо которой разрушено.

*3. «Составь совет, постанови решение; осени нас среди полудня, как ночью, тенью твоею, укрой изгнанных, не выдай скитающихся.*

*4. Пусть поживут у тебя мои изгнанные Моавитяне; будь им покровом от грабителя: ибо притеснителя не станет, грабеж прекратится, попирающие исчезнут с земли.*

*5. И утвердится престол милостью, и воссядет на нем в истине, в шатре Давидовом, судия, ищущий правды и стремящийся к правосудию».*

Здесь выводятся говорящими моавитские послы, пришедшие к иудейскому царю.

*Составь совет* — посоветуйся со своими министрами.

*Осени их* — дай отдохнуть у тебя, под твоей защитой, как истомленный зноем путник отдыхает где-нибудь под большим ветвистым деревом.

*Мои* — речь идет от имени моавитского царя.

*Притеснителя не станет...*, т.е. враги уйдут домой или, быть может, каким-нибудь образом будут истреблены.

*И утвердится...*, т.е. твоя власть, твое значение, царь иудейский, еще более возвысится благодаря твоему благородному отношению к нам, моавитянам.

*Судия* — это, вероятно, ожидавшийся иудеями Мессия (2:2), о Котором, конечно, могли слышать от иудеев и моавитяне, в уста которых пророк поэтому и имел основание вложить такую речь.

*6. «Слыхали мы о гордости Моава, гордости чрезмерной, о надменности его и высокомерии и неистовстве его: неискренна речь его».*

Стихи 6–12: советники иудейского царя, по словам пророка, найдут невозможным удовлетворить просьбу этого вероломного моавитского народа. Моавитяне под давлением тяжелых обстоятельств просят о заключении союза с ними, но потом, по миновании опасности, они легко могут изменить своим обещаниям. Оставшийся без помощи Моав после этого будет совершенно обессилен врагами. Пророк видит опустошение самых плодородных местностей моавитской страны, и душа его страдает от этого, хотя моавитяне — давние враги иудеев.

Отзыв Исаии о моавитянах как о народе высокомерном подтверждает и пророк Иеремия, который говорит, что *Моав от юности своей был в покое, сидел на дрожжах своих и не был переливаем из сосуда с сосуд, и в плен не ходил; от того оставался в нем вкус его, и запах его не изменялся* (Иер. 48:

11). Этими словами пророк указывает на сравнительную безопасность, в какой находился Моав по сравнению с евреями, в силу чего он и теперь надеется на благополучный выход из затруднений, в каких он очутился. Поэтому, вероятно, моавитяне хотя и искали союза с иудейским царем, но не придавали этому делу особенно серьезного значения и вовсе не думали об обязательствах, какие они должны были возложить на себя со времени заключения такого союза.

*7. Поэтому возрыдает Моав о Моаве, — все будут рыдать; стеной-те о твердых кирхарешета: они совершенно разрушены.*

*8. Поля Есевонские оскудели, также и виноградник Севамский; властители народов истребили лучшие лозы его, которые достигали до Иазера, расстились по пустыне; побеги их расширялись, переходили за море.*

*Поэтому...* Пророк хочет сказать здесь, что в помощи Моаву будет отказано и он будет предоставлен своей собственной судьбе.

*Моав о Моаве...*, т.е. один город моавитский об участии другого, соседнего.

*Кирхарешет* — то же, что и Кир-Моав (см. 15:1). Вместо слова *твердыни* у Condamin'a поставлено слово «виноградные пирожки» (по-еврейски «ашишим»; ср. Ос. 3:1), которые, вероятно, составляли наиболее замечательный предмет торговли в Кирхарешете.



*Поля Есевонские* отличались плодородием. Один английский путешественник привез оттуда колосья, на которых заключалось по 84 зерна.

*Виноградник Севамский...* Севам или Сивма (Числ. 32:3, 38) — город в колене Рувимовом (Нав. 13:19), не вдали от Есевона.

*Властители народов...* Здесь Orelli видит не именительный падеж, а винительный и переводит всю фразу таким образом: «которого лучшие лозы низвергали (в этом сила и достоинство вина) властителей народов» (ср. 28:1).

*Достигали до Иазера...* Иазер — город к северу от Севама.

*По пустыне...* В древние времена полоса виноградников на востоке Палестины простиралась очень далеко, до крайних пределов моавитской земли, соприкасающихся с аравийской степью.

*За море* — это Мертвое море, составлявшее западную границу моавитской страны. За этим морем как раз находилась долина Энгедди, славившаяся своими виноградниками (Песн. 1:13).

**9. Посему и я буду плакать о лозе Севамской плачем Иазера, буду обливать тебя слезами моими, Есевон и Елеала; ибо во время сбора винограда твоего и во время жатвы твоей нет более шумной радости.**

**10. Исчезло с плодоносной земли веселье и ликование, и в виноградниках не поют, не ликуют; вино-**

**градарь не топчет винограда в точилах: Я прекратил ликование.**

Пророк в чувстве сострадания о гибели столь прекрасных виноградников и полей смешивает свои слезы со слезами Иазера.

*Елеала* — см. 15:4.

*Ибо...* Это придаточное предложение точнее с еврейского должно быть передано так: «ибо над вашими плодами и под вашей жатвой раздался крик давилщика винограда» (Condamin). Враг Моава подобен давилщику, который с усердием топчет виноград, положенный в каменное корыто.

*В виноградниках не поют, не ликуют...* Время сбора винограда в Палестине столь же веселое и радостное, как и время жатвы. Со всех сторон раздаются веселые песни. Вообще во время уборки плодов на Востоке работники ободряют друг друга криками. Точила же обыкновенно делались довольно большие; так что в них могли работать в одно и то же время несколько давилщиков.

*Я прекратил...* Этими словами Бог как бы сдерживает пророка в его изъятии сострадания по отношению к моавитской стране.

**11. Оттого внутренность моя стонет о Моаве, как гусли, и сердце мое — о Кирхарешете.**

Пророк, слыша, что, это дело праведного гнева Божия против моавитян, еще более жалеет их, потому что сознает, как тяжко подпасть под гнев Всевышнего.

*Внутренность стонет...* Плач у пророка рождается как бы внутри, выходит из глубины сердца. Это истинное горе (ср. Иов 30:27).

*12. Хотя и явится Моав, и будет до утомления подвизаться на высотах, и придет к святилищу своему помолиться, но ничто не поможет.*

Явится, т.е. предстанет перед жертвенником (ср. 1:12).

*Будет до утомления* — чтобы вымолить помощь у своих богов (ср. 3 Цар. 18:26 и далее; Ис. 15:2).

*13. Вот слово, которое изрек Господь о Моаве издавна.*

*14. Ныне же так говорит Господь: чрез три года, считая годами наемничьими, величие Моавы будет унижено со всем великим многочисленством, и остаток будет очень малый и незначительный.*

Эта судьба Моавы вообще уже давно была известна. Пророк этими словами хочет указать или на то, что самое пророчество о Моаве (гл. 15 и 16 по стиху 12) им было давно уже обнародовано, или на то, что сказанное в его пророчестве представляет собой только повторение основной мысли, высказанной еще Моисеем (Числ. 21:28–30) и древним пророком Амосом (Ам. 2:1–3).

*Через три года...* Господь указывает точно время, когда на Моаву обрушатся все вышесказанные бедствия. Вероятнее всего предположить, что здесь указан срок до наступления того момента,

когда в первый раз будет посрамлена гордость Моавы. Прочее же уничижение испытает Моав в последующее время. Что Исаия не указывал здесь на всецелое исполнение своих грозных предсказаний о Моаве, это видно из того, что Иеремия сто лет позже Исаии опять пророчесствует о суде, какой постигнет Моаву (гл. 48).

*Наемничьи годы* — это самый точный и определенный счет времени. Наемник ни за что, конечно, не остался бы служить своему хозяину дольше условленного срока, и хозяин раньше того же срока ни за что не отпустил бы наемника. Следовательно, пророк считает ровно три года, не больше, не меньше этого, до того времени, когда гроза гнева Божия впервые разразится над Моавом. Когда и при каких обстоятельствах исполнилось это предсказание, определить трудно, но уже царь ассирийский Сеннахерим, современник Исаии, упоминает царя моавитского Камоснадова между теми властителями, которые целовали его ноги.

## ГЛАВА 17

*1–6. Бедственная судьба Дамаска и Израильского царства.*

— *7–11. Причина падения Израильского царства.*

— *12–14. Отмщение опустошителям Израильской страны.*

Подлинность этого пророчества о Дамаске и Израиле обыкновенно не оспаривается критиками. Только

стихи 12–14 те же критики считают лучшим отнести к пророчеству гл. 18. По строфам пророчество у Condamin'a, разделяется таким образом:

строфа 1	стихи 1–3	(2, 2)
строфа 2	стихи 4–6	(2, 2)
строфа 3	стихи 7–8	(1, 1)
строфа 1	стихи 9–10а	(3)
строфа 2	стихи 10б–11	(3)

*1. Пророчество о Дамаске. — Вот, Дамаск исключается из числа городов и будет грудю развалин.*

Пророк предсказывает падение враждовавшим против Иудеи царствам Сирийскому и Израильскому, которые заключили между собой союз.

Когда произнесено это пророчество? Так как в нем говорится о предстоящем сокрушении силы Дамаска, а это событие совершилось при ассирийском царе Тиглатпаласаре в 732 г., когда в Дамаске вместо царя был поставлен ассирийский губернатор, то пророчество должно было быть произнесено ранее этого года и даже ранее 735 г., до нашествия союзных войск на Иудею, потому что об этом нашествии здесь не сказано ни слова.

*Дамаск* — см. 15:2. Под Дамаском вероятнее всего разумеет всю Сирию, в которой Дамаск был столичным городом. Об исполнении пророчества Исаии можно судить по одной из надписей Тиглатпаласара, которая гласит: «бесчисленное множество (сирийцев) я велел обезглавить; дворец Адара, отца Рецинова, стоявший на недоступных

горах, я осадил и взял; восемь тысяч жителей с их имуществом, Митинити из Аскалона... увел в плен; 500 (18 — по чтению Смита) городов из округов Дамасской страны я сделал как бы кучей мусору» (ср. 4 Цар. 16). Впрочем, после этого разрушения Дамаск скоро опять был восстановлен, как это видно из пророчеств Иеремии и Иезекииля. Он и по наше время является одним из цветущих городов Востока.

*2. Города Ароерские будут покинуты, — останутся для стад, которые будут отдыхать там, и некому будет пугать их.*

*Города Ароерские*, т.е. города восточной Палестины, где было два Ароера — один к востоку от Равва Аммона (Нав. 13:25), другой — на Арноне (Нав. 12:2); первый принадлежал колену Гадову, второй — Рувимову. Вероятно, пророк из всех городов заиорданской страны упоминает об этих городах для примера и по созвучию их наименования (Ароер) с еврейским словом, обозначающим понятие города («ар»). От Дамаска туча гнева Божия идет, следовательно, по Галааду к югу, по владениям царства Израильского и потом переходит на западную сторону Иордана, в самый центр Израильского царства. Пророчество о том, что Галаад обезлюдует, исполнилось. В настоящее время страна эта находится в запустении; только местами встречаются там племена диких хищных арабов (*Елеонский Н.* Очерки библейской географии. Вып. 1. СПб., 1896. С. 86).

**3. Не станет твердыни Ефремовой и царства Дамасского с остальной Сириею; с ними будет то же, что со славою сынов Израиля, говорит Господь Саваоф.**

*Твердыни Ефремовой*, т.е. опоры для царства Ефремова или Израильского, какой давно уже служил Дамаск, *царства Дамасского*, т.е. Дамаск перестанет быть столицей самостоятельного государства — Сирия очутится под властью ассирийцев.

*С остальной Сириею...*, т.е. что останется еще в Сирии (после нашествия ассирийцев), то будет иметь судьбу, одинаковую с судьбой Израильского царства или *сынов Израиля*, которые были отведены в плен в Ассирию (4 Цар. 17:6).

**4. И будет в тот день: умалится слава Иакова, и тучное тело его сделается тощим.**

*Умалится слава Иакова...* Здесь разумеется то же Израильское царство, о котором шла речь в стихе 3.

*Тучное тело его...* Эти слова указывают на силу и обширность Израильского царства по сравнению с Иудейским. Многолюдные и сильные колена Манассии и Ефрема, около которых сгруппировались остальные израильские роды как одна семья, смотрели на колена Иудино с некоторым презрением или, быть может, недоверием. Исход из Египта и завоевание Палестины осуществились под предводительством иосифитов... Иисус Навин, Иеровоам — словом сказать, все выдающиеся люди, до

Самуила включительно, вышли из этого рода. По смерти Соломона иудейские цари попали некоторым образом в вассальную зависимость от израильских; они, по крайней мере, были принуждены насильственным образом к вступлению с ними в союз, подчинявший их северным властителям. Дом Иосифа в духовном отношении стоял выше колена Иуды — как, прибавим мы, и в отношении к природным богатствам (*Чемберлен Г.С.* Евреи, их происхождение и причины их влияния в Европе. СПб., 1906. С. 164–166).

**5. То же будет, что по собрании хлеба жнецом, когда рука его пожнет колосья, и когда соберут колосья в долине Рефаимской.**

**6. И останутся у него, как бывает при обивании маслин, две-три ягоды на самой вершине, или четыре-пять на плодоносных ветвях, говорит Господь, Бог Израилев.**

*Жнец* должен был, по закону Моисея (Лев. 19:9), не сжинать все колосья дочиста, а оставлять немного колосьев на ниве, которые могли бы быть после собраны бедняками.

*Долина Рефаимская* находилась к юго-западу от Иерусалима (Нав. 15:7) и была очень плодородна. Что касается рефаимов, по имени которых названа эта долина, то под ними вероятнее всего разумеет древних обитателей Палестины — амореев, так как оба еврейских названия — аморей и рефаим — обозначают собой людей высокого роста.

**7. В тот день обратит человек взор свой к Творцу своему, и глаза его будут устремлены к Святому Израилеву;**

**8. и не взглянет на жертвенники, на дело рук своих, и не посмотрит на то, что сделали персты его, на кумиры Астарты и Ваала.**

Стихи 7–11: причиной гибели Израильского царства служило, с одной стороны, забвение истинного Бога и, с другой, — увлечение идолослужением. После вразумления, полученного от руки Божией, Израиль снова обратится к истинному Богу.

*Кумиры Астарты...* (по-еврейски «гаашерим»). Вероятнее всего здесь разуместь особо обработанные деревянные колонны — символы богини луны и плодородия Ашеры или, по-халдейски, Иштар (см. комментарий на Суд. 3:7, и на 3 Цар. 14:15).

*Кумиры Ваала* (по-еврейски «гахаманим»), т.е. столбы, ставившиеся в честь бога солнца Ваала (см. комментарий к 3 Цар. 16, 32).

**9. В тот день укрепленные города его будут, как развалины в лесах и на вершинах гор, оставленные пред сынами Израиля, — и будет пусто.**

*Развалины в лесах...* Новейшие критики считают более естественным перевод Семидесяти этого места и переводят слова второй половины стиха так: «как развалины, оставшиеся от городов гевитов и амореев».

**10. Ибо ты забыл Бога спасения твоего, и не воспоминал о скале**

**прибежища твоего; оттого развел увеселительные сады и насадил черенки от чужой лозы.**

*Увеселительные сады...* Многие из новейших критиков (Duhm, Marti, Condamin и другие) полагают, что здесь идет речь о садах в честь Адониса, любимца Венеры, растерзанного вепрем и потом опять ожившего в июне месяце. Этот месяц у греков и назывался месяцем Адониса. Гречанки в особых, посвященных Адонису садах вспоминали его оживление, жертвуя своей невинностью, после того как предварительно справляли с печалью день его кончины. Самое слово «нааманим» — *увеселительный* — напоминает собой греческое название цветка, посвященного Адонису, ἀνεμώνη (по-арабски красный анемон носит название: Адонисова рана). По всей вероятности, евреи заимствовали культ Адониса у сирийцев (4 Цар. 16:10–13), которые сами познакомились с ним в Финикии. Многие толкователи отождествляют Адониса с упоминаемым у пророка Иезекииля Фаммузом (8:14).

*Черенки от чужой лозы* — намек на увлечение израильтян чуждыми культурами (ср. Иер. 2:21).

**11. В день насаждения твоего ты заботился, чтобы оно росло и чтобы посеянное тобою рано расцвело; но в день собирания не куча жатвы будет, но скорбь жестокая.**

*Ты заботился...* С еврейского «ограждал». Пророк хотел сказать, что Израиль тщательно поддерживал у себя

языческие культы и идолослужение, как посеянное в землю зерно у Израиля на другое же утро давало ростки и цветы! Но пользы от этого Израиль не получил: *в день собирания* (плодов) Израиль найдет на своей ниве только великую скорбь!

*12. Увы! шум народов многих! шумят они, как шумит море. Рев племен! они режут, как режут сильные воды.*

Пророк уже слышит шум, производимый идущими из Ассирии на израильскую страну войсками и в то же время успокаивает подданных иудейского царя указанием на то, что Господь уничтожит эти войска, когда они захотят напасть на Иерусалим.

*Шум народов...* Ассирийские войска состояли из воинов, принадлежавших различным покоренным Ассирии народам.

*Как режут...* Сравнение, напоминающее собой описание нашествия царя ассирийского на Палестину в 8:7 и далее.

*13. Режут народы, как режут сильные воды; но Он погрозил им и они далеко побежали, и были гонимы, как прах по горам от ветра и как пыль от вихря.*

*Но Он...* Бог останавливает эти войска, стремящиеся вперед, как могучие воды, одним угрожающим поднятием перста.

*Как прах...*, т.е. как мелкая пыль, взметаемая на горных дорогах всегда дующим в горах сильным ветром.

*14. Вечер — и вот ужас! и прежде утра уже нет его. Такова участь грабителей наших, жребий разорителей наших.*

*Вечер...* Иудеи были страшно испуганы нашествием ассириян, появившихся под стенами Иерусалима; но ночью 180 тысяч ассирийского войска были истреблены Ангелом Господним (4 Цар. 19:35).

## ГЛАВА 18.

*1–7. Опасность, угрожающая Эфиопии, и спасение Эфиопии.*

Пророчество об Эфиопии изречено пророком, вероятно, около 702 г., когда готовилась экспедиция Сеннахерима в Палестину. Из гл. 30 и 31 книги пророка Исаии мы узнаем, что в Иерусалиме сильно в то время рассчитывали на помощь Египта и очень возможно, что в гл. 18 пророк имеет в виду именно посольство эфиопского и египетского царя Тиргаки к Езекии, которое должно было побудить Езекию к продолжению сопротивления ассирийцам.

Вся гл. 18 может быть разделена на две строфы — первая будет обнимать собой первые три стиха, вторая — стихи 4–6. Стих 7 более приближается к прозаической речи. Строфы в пророчестве несимметрические (2, 3 и 2, 2, 2).

*1. Горе земле, осеняющей крыльями по ту сторону рек Ефиопских,*

Как бы предчувствуя надвигающуюся опасность, эфиопы посылают послов в Иудею для заключения оборонительного союза, но пророк советует своим согражданам отослать этих послов обратно. Ассирийцы — их, конечно, понимает пророк под врагами Эфиопии — смиряют этот сильный народ, хотя и сами будут поражены Богом в момент высшего напряжения своей военной деятельности. Это последнее обстоятельство заставит и эфиоплян признать силу истинного Бога.

*Горе земле...* В переводе с еврейского текста: «о, страна, наполненная шумом крыльев!» Так названа Эфиопия оттого, что в ней всегда было очень много мух. Особенно известна тамошняя муха цеце, на которую намекает и стоящее здесь у пророка выражение «цилцал» (ср. Ис. 7:18).

*Рек Ефиопских...* По-еврейски «нагарей Куш». Эфиопия, или Куш (см. Толковая Библия. Т. 2. С. 514), находилась к югу от Египта. Ее границами были реки Нил, Астап и Астабор. Поэтому пророку, жителю лежащей к северу от Египта Палестины, Эфиопия представлялась страной, лежащей за этими реками. Эфиопские цари в эпоху Исаии завладели верхним Египтом и стремились подчинить себе даже нижний Египет, а потом простереть свои завоевания и на Азию, причем непременно должны были войти в столкновение с Ассирией.

*2. посылающей послов по морю, и в папировых суднах по водам!*

*Идите, быстрые послы, к народу крепкому и бодрому, к народу страшному от начала и донныне, к народу рослому и все попирающему, которого землю разрезают реки.*

*Посылающей послов...* Эфиопский царь Тиргака, как это видно из летописей ассирийского царя Сеннахерима, посылал послов к филистимлянам и иудеям с целью предложить им союз против Ассирии.

*По морю...* Морем египтяне называли реку Нил, как и греческие писатели давали той же великой реке название ὠκεανός. И в настоящее время Белый и Голубой Нил носят название морей. Столица царя Тиргаки, город Напата, находилась на реке Ниле, у четвертого порога этой реки, где Нил принимает в себя множество притоков.

*В папировых...* Это самые легкие суда из египетского тростника, который теперь в Египте уже не растет, а остался только в Абиссинии (ср. Иов 8:11; 9:26).

*Идите...* Пророк отсылает этих послов эфиопских обратно, чем дает понять, что Иудея, защищаемая Самим Всевышним, не нуждается в союзе с эфиопским царем и его народом, хотя это народ *крепкий и бодрый* (в переводе с еврейского: высокорослый и с блестящей кожей), *страшный от начала* (в еврейском тексте: «грозный даже издали»), *рослый* (в еврейском тексте: «повелитель» — «кав-кав») и *все попирающий*, т.е. великий завоеватель, каким он стал известен со времени царя Пианки, т.е. с 766 г.

*Разрезают реки..., т.е. многочисленные каналы.*

*3. Все вы, населяющие вселенную и живущие на земле! смотрите, когда знамя поднимется на горах, и, когда загремит труба, слушайте!*

Пророк призывает все народы земли следить со вниманием за тем, что совершит Господь для наказания ассирийцев, которые причинили всем народам так много зла. Об этом поражении, ожидающем ассирийцев, будут извещены все как бы определенными военными сигналами.

*4. Ибо так Господь сказал мне: Я спокойно смотрю из жилища Моего, как светлая теплота после дождя, как облако росы во время жатвенного зноя.*

Господь открыл пророку, что до времени, Им определенного, Он не вступится в дела Ассура. Он даже, по видимому, содействует тому, чтобы Ассур дошел до крайних пределов своего насильничества над другими государствами, подобно тому как солнечная теплота и роса содействуют созреванию нивы.

*5. Ибо прежде собирания винограда, когда он отцветет, и гроздь начнет созревать, Он отрежет ножом ветви и отнимет, и отрубит отрасли.*

*6. И оставят все хищным птицам на горах и зверям полевым; и птицы будут проводить там лето, а все звери полевые будут зимовать там.*

Но Господь совершенно неожиданно сокрушит могущество Ассирии. Когда виноград начнет уже созревать, Господь серпом срежет все виноградные лозы, и все, что останется от богатого виноградника, будет предоставлено в пользование хищным птицам и зверям, которые в этом бывшем винограднике поселятся. Этим самым символически изображается падение ассирийского государства.

*7. В то время будет принесен дар Господу Саваофу от народа крепкого и бодрого, от народа страшного от начала и донныне, от народа рослого и все попирающего, которого землю разрезают реки, — к месту имени Господа Саваофа, на гору Сион.*

Эфиопы увидят в поражении Ассура чудо всемогущества Господа и пришлют подарки, приношения в Его храм в Иерусалиме.

*К месту имени..., т.е. туда, где Господь особенно обнаруживает Свое могущество.*

## ГЛАВА 19

*1–15. Египет должно постичь наказание Божие.  
— 16–25. Спасительное действие этого наказания на Египет.*

До последнего времени подлинность первой части гл. 19 (стихи 1–15) мало кем оспаривалась. Только Duhm усомнился в подлинности этого места.



Вот какие основания для своего сомнения выставляет он:

а) Исаия шесть раз в четырех первых стихах повторяет слово Египет,

б) Исаия слишком подробно говорит о средствах существования рыбаков и ткачей египетских,

в) Исаия здесь не выставляет мотивов для своих угроз.

По следам Duhm'a, также и Scheune совершенно отверг подлинность этого отдела на том основании, между прочим, что в стихах 1–15 гл. 19 встречаются выражения, употребляющиеся в не подлинных, по его мнению, частях книги Исаии. Основания едва ли убедительны. Почему Исаия *не мог* употребить несколько раз рядом слово *Египет*? Почему он не мог обстоятельно описать положение, в каком очутятся египетские промышленники и ремесленники? Что же касается отсутствия мотивов для угроз, то и в других, несомненно принадлежащих Исаии пророчествах на иноземные народы также не указаны, эти мотивы (см., например, пророчества о Моаве в гл. 15 и 16).

Наконец, весьма странно соображение, выставленное у Scheune. Дело в том, что тот же критик доказывает неподлинность некоторых других глав из книги Исаии именно тем, что в них встречаются выражения, употребляющиеся в первой половине гл. 19; получается, таким образом, какой-то «круг» в доказательствах...

Что касается возражений против подлинности второй половины гл. 19, то они являются более серьезными. Они почерпаются из терминологии

этой части гл. 19, из стиля, из симпатического тона пророчества, в особенности же из деталей, содержащихся в стихах 18–25. Duhm и Marti находят, например, в стихах 18 и 19 намек на построение иудеями храма в Египте в городе Леонтополе около 160 г. (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Кн. XIII, гл. 3, 1) и потому относят появление этого пророчества к половине второго века до Р.Х.

Но и эти возражения все же не непреодолимы. Прежде всего, стиль речи скорее говорит в пользу подлинности стихов 16–25. Baudissin и Stade говорят даже, что если эти стихи не принадлежат Исаии, то, во всяком случае, автор их заметно хотел подражать «манере» Исаии. Затем, какой смысл во II в. до Р.Х. было бы говорить о будущей судьбе Ассирии, с которым халдеи давно уже покончили? Напротив, взаимные отношения Египта, Ассирии и Иудейского царства около 700 г. до Р.Х., скорее всего, могли подать повод возвестить о будущем обращении к Всевышнему обеих первых держав. Наконец, если Duhm и Marti читают в стихе 18 вместо «ир гагерес» — город солнца — «ир гагерес», «город льва», чтобы найти здесь указание на город Леонтополь, то их чтение и переводы весьма сомнительны: еще не доказано, чтобы еврейское слово «гагерес» могло означать льва...

Итак, мы считаем все нападки на подлинность гл. 19 несколько не убедительными.

Что касается времени составления этого пророчества, то его лучше

всего относить к последним годам служения Исаии.

На строфы эта речь может быть разделена так:

строфа 1	стихи 1–4	(3,3)
строфа 2	стихи 5–10	(3,3)
строфа 3	стихи 11–15	(3,3)

Во второй части главы определенной симметрии не усматривается.

Стихи 1, 3–5, 12, 16, 19–21 этой главы положены для чтения в качестве паремии на праздник Сретения Господня, вероятно, потому, что, согласно преданию, тотчас после Сретения Богомладенец был унесен в Египет, где перед Ним в городе Илиополе пали все идолы.

**1. Пророчество о Египте.** — *Вот, Господь восседит на облаке легком и грядет в Египет. И потрясутся от лица Его идолы Египетские, и сердце Египта растает в нем.*

Стихи 1–15: так как и цари израильские, и цари иудейские входили в сношение с Египтом, чтобы найти в нем опору в своей борьбе против Ассирии, то Исаия внушает своим единоплеменникам мысль о том, что эта опора очень ненадежна. Египту предстоит испытать, по воле Всевышнего, много унижений (1). Начнутся в Египте междоусобия (2) и, хотя для прекращения зла жители Египта обратятся за помощью к своим вдовам и волхвам (3), ничто не поможет, и ослабленный взаимными распрями Египет

подчинится чужому жестокому властителю (4). За политическим упадком последует и упадок египетской индустрии. Вследствие того, что питатель Египта, Нил, высохнет, все в Египте завянет и засохнет (5–7), кончится рыболовный промысел (8) и прекратится изготовление разных материй из растений, растущих по берегам Нила (9). Высшие и низкие касты в Египте придут в упадок (10), священники и мудрецы утратят свою мудрость (11–12) и еще более повредят стране своими неудачными советами (13–14). Словом, все в Египте придет в крайнее расстройство (15).

*Пророчество...* См. 13:1.

*Египет* — (см. Толковая Библия. Т. 1. С. 123–124; Т. 2. С. 472, 489–490). Эта страна у самих египтян в древности называлась Кам, позднее Кеми — «черная» вследствие того, что такую черную окраску имеет ил, остающийся на полях египетских после разлива Нила. Евреи называли Египет «Мицраим», т.е. «ограды», вероятно, обозначая этим названием стены, отделявшие Египет от аравийской пустыни. Египет же — слово финикийского происхождения и обозначает изогнутый морской берег. Эта обширная страна включает в себе и плодородные долины по реке Нил, и громадные пустыни. Кроме Нила в древности Египет был орошаем многочисленными каналами, по которым вода проводилась в такие местности, которых не достигали разливы Нила. В новейшее время наукой установлена причина ежегодных разливов Нила — это повторяющиеся

ежегодно в одно и то же время тропические дожди в тех местах, где Нил берет свое начало, дожди, от которых растаивают и снега, лежащие на высоких вершинах тамошних гор. Растительность в Египте в древние времена была богаче, чем в настоящее время, а дельта Нила по своему плодородию была неисчерпаемой житницей для всей Азии и Европы. Фауна Египта также была богата и разнообразна.

Древние египтяне различали между верхним и нижним Египтом. Первый с главным городом Но-Аммоном, или Фивами, отличался богатством и огромностью своих дворцов и храмов, второй с главным городом Ноф, или Мемфис, славен был своими сорока пирамидами.

В Египте жили потомки Хама от его второго сына (Быт. 10:7, 13), племя сильное и красивое, занимавшееся главным образом земледелием и в то же время достигшее высоких ступеней в развитии культуры и образованности вообще. Политическая жизнь Египта давно отлилась в форму наследственной неограниченной монархии. Первым царем Египта (по Лепсиусу) был Менес, восшедший на престол в 3892 году до Р.Х.; всех сменявших одна другую царских династий в Египте историки насчитывают до 30. Впоследствии Египет стал провинцией сначала греческой, а потом римской империи.

*На облаке...* Этим поэтическим образом пророк хочет указать на быстроту, с какой Господь совершит свой праведный суд над Египтом (ср. Пс. 17:11; 67:34).

*И грядет...*, точнее, «прибывает».

*Идолы Египетские...* У Египтян было чрезвычайно много богов — покровителей разных сторон человеческой жизни. Религия Египта никогда не была монотеистической, и число богов и предметов почитания в Египте с течением времени все более и более возрастало... Внешний вид этих «богов» или идолов был весьма разнообразен. Тут были и изображения людей, и изображения быков, птиц, ящериц и т.п.

*Сердце Египта...* Египет потеряет всякое мужество, среди его жителей воцарится паника.

**2. Я вооружу Египтян против Египтян; и будут сражаться брат против брата и друг против друга, город с городом, царство с царством.**

По воле Господа, в Египте начнется междоусобная война. И действительно, уже при жизни Исаии нижний Египет распался на несколько царств, центральными пунктами которых стали Танис, Мемфис, Саис и другие города. Эти раздоры облегчали эфиопам и ассирийцам завладение Египтом, которое совершилось вскоре после смерти Исаии.

**3. И дух Египта изнеможет в нем, и разрушу совет его, и прибегут они к идолам и к чародеям, и к вызывающим мертвых и к гадалкам.**

*Дух Египта...* У египетских государственных людей вовсе исчезнет способность соображения (ср. 11:2).

*Разрушу*, т.е. приведу в смятение все планы и предназначения египетских политиков.

*Чародеев* — «бормочущих» (евр. «гаиттим») указание, на неясный говор заклинателей.

*Вызывающим мертвых* (евр. «га-овот»). Ср. 8:19.

*Гадателям* — знахарям (евр. «гаййдоним»). См. 8:19.

**4. И предам Египтян в руки властителя жестокого, и свирепый царь будет господствовать над ними, говорит Господь, Господь Саваоф.**

*Властителя жестокого...* Одни толкователи видят здесь пророчество о нашествии на Египет царя ассирийского Асархаддона, другие видят исполнение этого пророчества в воцарении фараона Псамметиха и в деятельности следовавших за Псамметихом фараонов Нехо и Гафра, которые, захватив престол египетского царства при помощи наемных войск, сильно преследовали туземное население, так что около 200 тысяч египтян, принадлежавших к касте воинов, должны были переселиться тогда в Эфиопию. Вероятнее первое из этих двух мнений. Асархаддон, поразив фараона Тиргаку, разделил Египет на 20 округов, поставил там своих губернаторов и разместил по Египту ассирийские гарнизоны. Но правильное всего, кажется, будет предположить, что Исаия не хотел здесь изобразить какое-либо отдельное лицо, а давал общую характеристику будущих судеб Египта.

**5. Истощатся воды в море и река иссякнет и высохнет;**

**6. и оскудеют реки, и каналы Египетские обмелеют и высохнут; камыш и тростник завянут.**

*Море* — см. 18:2.

*Река...* Если Нил в его наибольшем разливе назывался морем (евр. «йам»), то в обычной своей ширине он носил название реки или потока (евр. «нагар»).

*Реки* (евр. «нагарот»), т.е. рукава Нила и его каналы.

*Каналы* (евр. «йеорим» от «йеор» — «поток», название Нила) могут означать и большие каналы, и водоотводные канавы.

**7. Поля при реке, по берегам реки, и все, посеянное при реке, засохнет, развеется и исчезнет.**

*Поля при реке*, т.е. самые плодородные луга при устье Нила.

*Посеянное при реке*, т.е. каждый засеянный клочок земли.

**8. И восплачут рыбаки, и возрыдают все, бросающие удю в реку, и ставящие сети в воде впадут в уныние;**

**9. и будут в смущении обрабатывающие лен и ткачи белых полотен;**

Нил был очень богат рыбой (ср. Числ. 11:5), и оскудение воды в Ниле вело за собой падение рыболовства.

*Обрабатывающие лен* — буквально с еврейского: расчесывающие лен деревянными гребнями; изо льна этого приготавлилась материя для священных одеяний.

*Полотна* — точнее, разные материи — и полотняные, и даже шелковые (евр. «харир»).

**10. и будут сокрушены сети, и все, которые содержат садки для живой рыбы, упадут в духе.**

*Сети...* В еврейском тексте здесь поставлено слово «шутот» — устои, но Orelli исправляет его на другое — «хотейга» ткачи, от «шата» ткать. Поэтому здесь слово *сети* можно заменить выражением «ткачи» — последняя половина стиха у Condamin'a переведена так: «и все работники находятся в отчаянии».

**11. Так! обезумели князя Цоанские; совет мудрых советников фараоновых стал бессмысленным. Как скажете вы фараону: «я сын мудрецов, сын царей древних?»**

Цоан, по-египетски Таан, ныне Сан (согласно Септуагинте, Танис), расположен был на восточном берегу второго с востока рукава Нила. Он был столицей нижнего Египта в эпоху гиксосов и оставался таковой же при Исаии (ср. 30:4). Египетские мудрецы в древности славились по всему миру, а мудрецы столичного города, конечно, должны были пользоваться особым почетом. Мудрость эта или разные тайные знания передавались обыкновенно в касте жрецов по наследству — от отцов детям.

*Сын царей древних.* Цари в Египте избирались главным образом из касты жрецов, почему древние писатели

иногда называют фараонов *священниками*.

**12. Где они? где твои мудрецы? пусть они теперь скажут тебе; пусть узнают, что Господь Савоф определил о Египте.**

*Пусть узнают...* В еврейском тексте: пусть внушат, разъяснят.

**13. Обезумели князя Цоанские; обманулись князя Мемфисские, и совратил Египет с пути главы племен его.**

Мемфис, по-египетски Меннуфер, Меннуфэ (пристанище добрых), по-ассирийски Мемпи, был другой столицей нижнего Египта.

*Главы племен...* В переводе с еврейского: краугольные камни (ср. 28:16) или основания *племен* или областей, из которых царство египетское образовалось и на которые впоследствии опять распалось.

**14. Господь послал в него дух опьянения; и они ввели Египет в заблуждение во всех делах его, подобно тому, как пьяный бродит по блевотине своей.**

**15. И не будет в Египте такого дела, которое совершить умели бы голова и хвост, пальма и трость.**

*Послал...* В еврейском тексте: при- мешал, подлил.

*В него,* т.е. в страну Египетскую, как бы в некоторый сосуд.

*Дух опьянения* — опьяняющую влагу. Скорее всего, это опьянение

овладело советниками фараона, которые поэтому повели Египет не той дорогой, какой ему нужно было идти.

*Голова и хвост* — начальники и подчиненные.

*Пальма и трость* — высший и низший классы общества.

**16. В тот день Египтяне будут подобны женщинам, и вострепещут и убоятся движения руки Господа Саваофа, которую Он поднимет на них.**

**17. Земля Иудина сделается ужасом для Египта; кто вспомнит о ней, тот затрепещет от определения Господа Саваофа, которое Он постановил о нем.**

Стихи 16–25: испытав всякие бедствия, Египет придет к убеждению в том, что эти бедствия посланы на него Всемогущим Богом, и с трепетом преклонится перед Богом истинным и Его избранным народом. Сначала несколько городов признают власть Всевышнего, а потом и весь Египет станет страной истинного Богочитания. Господь станет относиться к египтянам так, как прежде относился к еврейскому народу — то милостиво, то с гневом. Это обращение Египта к Господу побудит и другие народы поступить так же. По представлению пророка, и Ассур уверует в Бога истинного, так что Египет, Ассирия и Израиль составят великий тройственный союз, в котором утвердится истинное общение с Богом.

*В тот день*, т.е. после вышеперечисленных бедствий.

*Убоятся*, т.е. поймут, что Господь есть действительно Единый Всемогущий Бог.

**18. В тот день пять городов в земле Египетской будут говорить языком Ханаанским и клясться Господом Саваофом; один назовется городом солнца.**

*Пять городов*, т.е. довольно значительное число городов. Так объяснять это число можно на основании того, что пять — половина десяти, а 10 — символ полноты (ср. Мф. 25:2, 20).

*Язык ханаанский* — конечно, язык еврейский, потому что у египтян страна евреев называлась Ханаанской. Говорить на чьем-либо языке значит мыслить и верить согласно с людьми, говорящими на этом языке.

*Клясться*, т.е. признавать власть и силу Всевышнего.

*Город солнца* — по масоретскому тексту «ир гахерем» — город разрушения. Нужно думать, что в масоретском тексте допущена ошибка, и вот почему:

а) так как речь в стихе 18 идет об обращенном Египте, то название для главного города Египта, указывающее на разрушение его, совершенно неподходящее;

б) большинство древних переводов идут против такого чтения.

Но если так, то что означает другое чтение, принятое и новейшими критиками — «ир гахерес»? Это выражение

означает *город солнца*, как переведено и в русском синодальном переводе, но какой смысл соединял с этим названием сам пророк, об этом ничего решительного сказать нельзя<sup>1</sup>.

*19. В тот день жертвенник Господу будет среди земли Египетской, и памятник Господу — у пределов ее.*

*20. И будет он знамением и свидетельством о Господе Саваофе в земле Египетской, потому что они воззовут к Господу по причине притеснителей, и Он пошлет им спасителя и заступника, и избавит их.*

В земле Египетской утвердился истинное богопочитание со всеми внешними обрядами. Египтяне, как и евреи, будут служить Всевышнему и приближаться к Нему посредством жертвоприношений. Едва ли, впрочем, эти слова Исаии могут быть отнесены к тем частным случаям обращения египтян к еврейской религии, какие имели место в позднейшие времена Ветхого Завета. Скорее всего, здесь пророк говорил о будущем обращении Египта ко Христу. Поэтому в *жертвеннике*, им упомянутом, лучше всего видеть церкви Божии, какие в христианское время появились в Египте.

*И памятник Господу* — по еврейскому тексту, столб, обелиск («маццева»). Он будет стоять, как можно

<sup>1</sup> В Септуагинте здесь поставлено выражение: πόλις ἡσεδέκ. Последнее выражение представляет собою воспроизведение еврейского слова «гацдек», справедливость.

перевести буквально с еврейского, «близ» или «у границы» египетской страны и будет для всякого, вступающего в эту страну, знамением или указанием на то, что в Египте почитается истинный Бог, Всевышний. Конечно, слова пророка не нужно понимать буквально: пророк хотел сказать только, что всему свету станет известно об обращении Египта к истинной вере.

Но если Египет обратится к истинному Богу, то и Бог обратится к Египту — пошлет ему Свою помощь, как это делал Он, когда к нему обращались евреи во времена Судей (Суд. 3:9, 15; 4:3 и другие места)

*Спасителя* — по-еврейски «мошихах». Так назывались судии израильские (Суд. 6:36; 12:3 и другие места).

*Заступника* — по-еврейски «рав», т.е. борец, мститель (ср. Суд. 6:31).

*21. И Господь явит Себя в Египте; и Египтяне в тот день познают Господа и принесут жертвы и дары, и дадут обеты Господу, и исполнят.*

*22. И поразит Господь Египет; поразит и исцелит; они обратятся к Господу, и Он услышит их, и исцелит их.*

*Египтяне познают Господа*, т.е. уверуют во Всевышнего, признают Его истинным Богом.

*Жертвы и дары*, т.е. кровавые жертвоприношения и простые хлебные приношения.

*И поразит Господь*, т.е. Господь будет вразумлять египтян временными

наказаниями, как Он поступал и с евреями.

*23. В тот день из Египта в Ассирию будет большая дорога, и будет приходить Ассур в Египет, и Египтяне — в Ассирию; и Египтяне вместе с Ассириянами будут служить Господу.*

*24. В тот день Израиль будет третьим с Египтом и Ассириею; благословение будет посреди земли,*

*25. которую благословит Господь Саваоф, говоря: благословен народ Мой — Египтяне, и дело рук Моих — Ассирияне, и наследие Мое — Израиль.*

*В тот день* — очевидно, во времена мессианские.

*Большая дорога...* Такая дорога существовала уже издавна. Она шла из Египта через восточную Палестину и Сирию в Месопотамию (Быт. 37:25). Но пророк, очевидно, понимает здесь дорогу в переносном смысле этого слова. Он хочет сказать, что египтяне и ассирийцы, в его время постоянно враждовавшие между собой из-за обладания Малой Азией, во времена Мессии будут посещать друг друга только с мирными намерениями, а не для того, чтобы воевать.

*Будут служить Господу...* Египет и Ассирию соединит главным образом общая религия (ср. 11:6 и далее).

*Израиль будет третьим...* Евреи также постоянно враждовали то с Египтом, то с Ассирией. Во времена Мессии Израиль войдет в великий духовный союз со своими прежними врагами.

*Благословение* — по переводу Condamin'a, здесь следовало бы прибавить частицу «как»: Израиль будет как благословение, т.е. посредником в получении божественных благословений всей землей (ср. Быт. 12:2 и далее). Важно отметить, что египтянам дается здесь название «мой народ», какое прежде давалось только евреям.

## ГЛАВА 20

*1–6. Пророчество о судьбе Египта и Эфиопии.*

*1. В год, когда Тартан пришел к Азоту, был послан от Саргона, царя Ассирийского, и воевал против Азота, и взял его,*

В год взятия ассирийцами филистимского города Азота — вероятно, за некоторое время до падения этого города — Исаия получил от Господа повеление снять свою верхнюю одежду и сандалии, что пророк и исполнил.

*Тартан* — слово ассирийское («тартану»), означающее главнокомандующего армией и занимавшего первое место после царя.

*От Саргона...* В 1847 г. были открыты надписи царя Саргона Ассирийского (по-ассирийски Саррукина), предшественника Сеннахерима. Он взял Самарию (722 г.), которую осаждал его предшественник Салманассар IV, а в 711 г. военачальник Саргона взял филистимский город Азот, царь которого, Азурри, отказался платить дань ассирийскому царю и, кроме того, вошел в дружбу с



фараоном. Саргон, как видно из его надписей, подозревал, что и Иудея была причастна к замыслам филистимлян.

**2. в то самое время Господь сказал Исаии, сыну Амосову, так: пойди и сними вретиче с чресл твоих и сбрось сандалии твои с ног твоих. Он так и сделал: ходил нагой и босой.**

Теперь-то и необходимо было предупредить царя иудейского Езекию об опасности, какую представлял в то время для Иудеи проектируемый Езекией союз с Египтом. Исаия, по откровению, знал, что ассирийский царь не удовлетворится взятием Азота, а постарается смирить и Египет, который, как известно было ассирийскому царю, смущал палестинские государства, платившие дань ассирийскому царю. Поэтому пророк, по указанию Божию, совершает символическое действие, которым показывает, что египтяне будут покорены ассирийцами и что на союз с Египтом, следовательно, полагаться нечего.

*Вретиче* — см. Ис. 3:23. Здесь это слово, кажется, обозначает обычное пророческое одеяние — грубый волосяной плащ, вроде того, который носил пророк Илия (4 Цар. 1:8).

*Нагой*, т.е. без верхней одежды, в одном хитоне (ср. 2 Цар. 6:14, 20 и Ин. 21:7; Мк. 14:52).

**3. И сказал Господь: как раб Мой Исаия ходил нагой и босой три года, в указание и предзнаменование о Египте и Ефиопии,**

**4. так поведет царь Ассирийский пленников из Египта и переселенцев из Ефиопии, молодых и старых,**

**нагими и босыми и с обнаженными чреслами, в посрамление Египту.**

Стихи 3–4: по истечении трех лет со времени получения этого повеления Исаии повелело было объяснить народу иудейскому смысл этого символического действия. Оно означало, что также босыми и нагими погонят ассирийцы пленников из Египта и Эфиопии — из того государства, на которое тогда возлагали иудеи особые надежды. Это поражение Египта произведет сильное впечатление на все палестинские народы.

*Три года* — число символическое, означающее полноту времени. Так долго продолжал пророк свое символическое действие для того, чтобы более привлечь к себе внимание своих сограждан, возбудить в них интерес к самому знамению. Смысл этого хождения пророк не открывал в течение целых трех лет, а потом объяснил его.

*Так поведет...* Это исполнилось при царе ассирийском Асархаддоне (681–668 гг.), который называл себя «царем царей Египта» и который победил Тиргаку, царя Эфиопии и Египта, отведя многих из его подданных в плен. Поразил Египет также и сын его, Ашшурбанипал (668–626 гг.), взявший город Но, или Фивы, где заперся преемник Тиргаки, Руд-Аммон, и опять многих пленных египтян отвел в Ассирию.

**5. Тогда ужаснутся и устыдятся из-за Ефиопии, надежды своей, и из-за Египта, которым хвалились.**

**6. И скажут в тот день жители этой страны: вот каковы те, на которых мы надеялись и к кото-**

*рым прибежали за помощью, чтобы спастись от царя Ассирийского! и как спаслись бы мы?*

Очевидно, победы фараона Тиргаки многих из царей Палестины побудили мечтать о союзе с Египтом, но поражения, какие потерпят фараоны от ассирийцев, заставят все эти государства изменить свое мнение о Египте.

## ГЛАВА 21

*1–10. Пророчество о падении Вавилона. — 11–12. О судьбе Эдома. — 13–17. О судьбе Аравии.*

Когда исполнилось пророчество гл. 21 о падении Вавилона? Одни (Смит, Клейнерт) видят здесь предсказание об осаде Вавилона ассирийским царем Саргоном (в 701 г.), другие же (Кьюнел, Дэлич, Дилльманн) относят исполнение этого пророчества ко взятию Вавилона Киром. Последнее мнение вернее, потому что, не говоря уже о том, что Исаия упоминает об эламитянах и мидянах, атакующих Вавилон, самые евреи представляются здесь народом «измолоченным», как они могли быть названы только в эпоху плена вавилонского, какую здесь, вероятно, и имеет в виду пророк.

Что касается пророчества Исаии об Эдеме и Аравии, то большинство критиков не усматривают никаких оснований к тому, чтобы считать их не подлинными, хотя не находят никаких данных к определению времени их произнесения.

На строфы эта глава может быть разделена так:

I	стихи 1–5	(3, 3, 2)
II	стихи 6–10	(3, 3, 2)
Пророчество о Едоме	(стихи 11–12)	
Пророчество об Аравии	(стихи 13–15)	
проза	16–17a	

*1. Пророчество о пустыне приморской. — Как бури на юге несутся, идет он от пустыни, из земли страшной.*

Стихи 1–10: пророк видит сильную бурю, надвигающуюся на приморскую пустыню, или Вавилон. Буря эта — вражеские полчища мидян и эламитян, которые положат конец страданиям подчиненных Вавилону народов. Бедствие, которое обрушится на Вавилон, так тяжело, что даже сам пророк сочувствует жителям Вавилона. Затем пророк подробно рассказывает о том, как ему открыта была от Бога судьба Вавилона. Пророчество заключается радостным восклицанием пророка, обращенным к освобожденному из-под ига Вавилона Израилю.

В гл. 21 и 22 содержатся пророчества, так сказать, эмблематического характера. Известные страны являются здесь не под своими собственными именами, а получают несколько загадочные названия. Так, Вавилон назван здесь «пустыней приморской». Откуда это название? В памятниках ассирийской письменности Вавилония иногда называется «морем» или «страной моря». Повод к такому наименованию

мог быть дан или тем, что Евфрат, протекавший по Вавилонии, разливался на юге, как море, или же тем, что, как видно из новейших исследований, в древности Персидский залив доходил почти до самого Вавилона, который таким образом оказывался городом приморским. Но так как при Исаии и северная, и южная Халдея были соединены под одним скипетром ассирийского царя, то пророк, очевидно, имел в виду, что со временем вся Халдея или вся Месопотамия станет безлюдной пустыней (ср. 14:23).

Весь стих можно перевести с еврейского так: «как безудержный южный ураган, идет это (т.е. видение, описываемое дальше) из пустыни, из земли страшной». Так названа Мидия потому, что там жили страшные и многочисленные враги Вавилона. Кроме того, Мидия была отделена от Вавилона пустынями.

*2. Грозное видение показано мне: грабитель грабит, опустошитель опустошает; восходи, Елам, осаждай, Мид! всем стенаниям я положу конец.*

*Грабитель...* Согласно Orelli, здесь стоящее еврейское слово следует перевести выражением изменник («богед»). По замечанию этого толкователя, здесь можно находить указание на то, что разрушителями Вавилона будут изменившие ему вассальные цари.

*Восходи...* Вавилон в Библии изображается иногда как гора, поднявшаяся до небес (Иер. 51:25, 53).

*Елам* (по-ассирийски Иламти) — страна к востоку от Тигра, стоявшая к Вавилону в таких же отношениях, как и Мидия. Это — не то же, что Персия: арийские персы во времена Исаии евреям не были известны.<sup>1</sup>

*Мид* — см. 13:17.

*Всем стенаниям...* Русский перевод приписывает эти слова Всевышнему, но раньше шла речь пророка, следовательно, перевод не соответствует контексту речи. Кроме того, и далее пророк выражает свое сожаление о гибели Вавилона. Между тем это сожаление не было бы неуместно, если бы в конце стиха 3 Господь возвещал об окончании страданий поработенных Вавилоном евреев. *Condamin* поэтому, исправляя слово «гишбати», я *положу конец*, на «гашбит», «положи конец», и вместо «анхата», *стенания*, читая «ханена», «сострадание», переводит так это место: «не имейте более сострадания!»

<sup>1</sup> Эламитяне были семиты (Быт. 10:22), отличались храбростью и считались лучшими наездниками и стрелками из лука (ср. Ис. 22:6–7). Из клинописных памятников видно, что по религии и культуре эламиты были родственны халдеям и ассиро-вавилонянам. В эламитском языке также находят много корней, родственных или древнейшему шумеро-аккадскому наречию («ан» — бог, «нули» — человек), или же позднешему ассиро-вавилонскому языку («бит» — дом, «баб» — ворота). Элам был настолько сильным государством, что иногда одерживал победы над вавилонянами и ассирийцами, хотя в конце концов при Ашшурбанипале Ассирийском последние окончательно разгромили его.

*3. От этого чресла мои трясутся; муки схватили меня, как муки рождающей. Я взволнован от того, что слышу; я смущен от того, что вижу.*

*4. Сердце мое трепещет; дрожь бьет меня; отрадная ночь моя превратилась в ужас для меня.*

*Я взволнован...* Можно перевести так: «я так взволнован, что ничего не слышу; так смущен, что ничего не вижу!» Даже ночью, когда естественно успокаиваться от дневных тревог, пророку не дает покоя мысль об ужасной судьбе Вавилона.

*5. Приготавливают стол, расстилают покрывала, — едят, пьют. «Вставьте, князя, мажьте щиты!» Вечером, когда вавилонские князя ужинали, послышится крик тревоги.*

*Покрывала*, т.е. ковры, на которых садились ужинавшие.

*Мажьте щиты...* Смажьте щиты, чтобы соскальзывали рубящие и колющие удары.

*6. Ибо так сказал мне Господь: пойди, поставь сторожа; пусть он рассказывает, что увидит.*

В этом стихе Господь повелевает самому пророку приготовиться к принятию откровения о судьбе Вавилона. Что здесь под сторожем разумеется не отдельное какое-либо лицо, а сам Исаия, это видно и из стиха 11, где Эдом обращается к Исаии как к стражу. Таким образом, здесь мы находим особенную форму поэтической метонимии.

*7. И увидел он едущих попарно всадников на конях, всадников на ослах, всадников на верблюдах; и вслушивался он прилежно, с большим вниманием, —*

*8. и закричал, как лев: господин мой! на страже стоял я весь день, и на месте моем оставался целые ночи:*

Condamin начало этого стиха переводит так: «если он увидит...», а конец так: «то пусть всматривается внимательно, очень внимательно и пусть кричит: «Я вижу!» Вместо последнего выражения в русском переводе, как и во многих других, стоит выражение «как лев». Первый перевод представляется более естественным, чем второй, да, кроме того, выражение «ареех» легко могло быть изменено мазоретами в выражение «арии» (лев): нужно было только букву «алеф» заменить буквой «иод».

*На страже стоял я...* Это слова самого пророка, которые ясно показывают, что и раньше под стражем он разумел себя.

*9. и вот, едут люди, всадники на конях попарно. Потом он возгласил и сказал: пал, пал Вавилон, и все идолы богов его лежат на земле разбитые.*

*Потом он возгласил...* У Condamin'а переводится это место так: «возвышают голос, говорят».

*Идолы... разбитые.* Это служило доказательством того, что Вавилон утратил свою самостоятельность — его боги уже разбиты, а следовательно, и

его вся сила, которая сосредоточивалась в этих богах, сокрушена (Ос. 8:5–6).

**10. О, измолоченный мой и сын гумна моего! Что слышал я от Господа Саваофа, Бога Израилева, то и возвестил вам.**

Вавилоняне поступали с Израилем, к которому здесь обращается пророк, как земледelec поступал со снопами хлеба, молотя их или цепом, или особо устроенной машиной.

**11. Пророчество о Думе. — Кричат мне с Сеира: сторож! сколько ночи? сторож! сколько ночи?**

Эдому пророк возвещает, что для него еще долго не засияет заря освобождения от тяжелого иноземного — вероятно, ассирийского — ига.

*Дума* — сокращенное название Идумеи. Это имя страна, лежавшая к югу от Мертвого моря, получила от Эдома (прозвище Исава), но может быть, и красноватый оттенок почвы этой страны дал повод к наименованию этой местности Идумеей (Эдом с еврейского значит красный). На юге Идумея простиралась до Елафа, лежавшего на северной оконечности Елафского залива и служившего гаванью для идумейских кораблей. Древней столицей идумеев был город Боцра, но главной крепостью страны была Села, более известная под греческим названием Петры. Жители этой страны издревле были враждебны иудеям, но Саул, Давид и Соломон смирили их и заняли часть их владений. С ослаблением Израильского царства

идумеи не только воротили взятые у них евреями города, но и стали делать набеги на южную Палестину.

Первоначально идумеи управлялись шейхами, но, начав воевать с хорреями, которые были древнейшими обитателями Идумеи, идумеи стали избирать себе царей, хотя князья отдельных племен продолжали и при царях сохранять свою власть (см. Исх. 15:15). По религии идумеи были идолопоклонники, как это видно из того, что царь Амасия, завоевав Идумею, принес в Иудею богов сынов Сеира (2 Пар. 25:14–15:20). Жилища свои идумеи устраивали главным образом в пещерах и гротах, высеченных в мягком горном песчанике.

Заметить нужно, что употребленное у Исаии выражение Дума означает, собственно, молчание. Нет ли у пророка в этом некоторого намека на то, что эта Идумея, прежде столь густо заселенная и оживленная, со временем сделается страной молчания? Тогда бы это было параллельно выражению «страна смертной тени», употребленному пророком о Галилее (9:2).

*С Сеира...* Это другое обозначение той же Идумеи, происшедшее, вероятно, от имени хоррея Сеира, потомками которого впервые были заняты идумейские горы, позднее заселенные потомством Исава. Эти горы, тянущиеся до самого Эланитского залива от Мертвого моря, главным образом состоят из слоев порфира, а иногда имеют известковую консистенцию. Среди этих гор встречается немало плодородных долин, где растут пшеница и виноград,

а также разные цветы и фруктовые деревья. Только западные склоны горы представляют собой страшно пустынное место, лишенное всякой растительности. Горами Сеиравыми, вероятно всего, в древности называлась собственно восточная часть означенной горной цепи.

*Сколько ночи*, т.е. который час ночи? Долго ли еще протянется ночь? Несомненно, что жители Сеира этим спрашивали о близости своего освобождения от тяжелого ассирийского ига. В самом деле, в числе царей, целовавших ноги Сеннахерима, царя ассирийского, во время его похода на Палестину летописи Сеннахерима упоминают и царя эдомского. Последующие ассирийские цари как могущественные монархи также, конечно, не выпускали из повиновения царей эдомских.

**12. *Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь. Если вы действительно спрашиваете, то обратитесь и приходите.***

Пророк говорит, что утро освобождения для Эдома приближается, но пока еще идет ночь, т.е. эдомлянам еще придется немало потерпеть от ассирийцев. Эдомляне действительно могли обратиться с вопросом о своей будущей судьбе к иудейскому пророку, потому что видели в Господе, Которому служил Исаия, национальное Божество евреев, которому известны были тайны будущего (ср. 4 Цар. 5:1 и далее; 8:7 и далее). К этому мог побуждать их и пример ниневитян, поверивших проповеди Ионы.

*Обратитесь и приходите* — точнее с еврейского, «вы опять придете!» Пророк в этих заключительных словах указывает на то, что если идумеи и получат облегчение своего тяжелого положения после падения Ниневии, то это облегчение будет временным, и им снова придется с нетерпением попытаться, когда они освободятся от нового их ожидающего ига (халдейского).

**13. *Пророчество об Аравии. — В лесу Аравийском ночуйте, караваны Деданские!***

Стихи 13–17: и Аравия пострадает от нашествия ассирийцев. Караваны аравийские должны прятаться в зарослях и искать убежища от врагов у арабов сирийской пустыни. Пророк предсказывает потерю сыном Кидара прежней славы.

*Аравия* — это большой полуостров передней Азии к юго-востоку от Палестины, между Красным морем и Персидским заливом. Но у Исаии это имя (по-еврейски «арав»), очевидно, обозначает не столько определенную страну или национальность, сколько вообще кочевые племена, жившие частью в пустынях к востоку и юго-востоку от Святой земли, а главным образом в так называемой пустынной Аравии или пустыне Сирийской (ср. 2 Пар. 17:11; 22:1; 26:7). Эта пустыня в древности была густо населена. Жители ее принадлежали к семитической группе народов, хотя на юге жили и кушитские племена. Точнее их можно разделить на основании книги Бытия

на иоктанидов, хетурейцев и измаильтян (арабы вообще редко входили в сношения с евреями и не были им враждебны).

*В лесу Аравийском* (евр. «байаар барав») — «в кустарниках, в Араве». Таких кустарников или зарослей в древнее время было немало по окраинам аравийской пустыни.

*Караваны Деданские...* Деданиты — арабское племя, происходившее от Авраама через Хеттуру (Быт. 25:3). Было еще другое племя с таким же именем кушитского происхождения (Быт. 10:7), но здесь, очевидно, разумеется племя, происходившее от Авраама, которое обитало около Эдома, как можно заключать из того, что пророк говорит о нем сейчас после того, как сказал об Эдоме. От этого племени след остался в наименовании развалин одного города к северо-западу от Акабы — Дайдана. Это племя вело торговлю с Сирией теми товарами, какие получались из Индии и Эфиопии (слоновая кость, ковры и прочее).

*14. Живущие в земле Фемайской! несите воды навстречу жаждущим; с хлебом встречайте бегущих,*

*15. ибо они от мечей бегут, от меча обнаженного и от лука натянутого, и от лютости войны.*

*Земля Фемайская*, дружественная деданитам и другим кедарянам, вероятно, представляла собой оазис, расположенный к юго-востоку от северной оконечности Эланитского за-

лива. Сюда бегут арабы, спасающиеся от надвигающихся с севера ассирийских полчищ. Племя *Фема* — измаильского происхождения.

*16. Ибо так сказал мне Господь: еще год, равный году наемничьему, и вся слава Кидарова исчезнет,*

*17. и луков у храбрых сынов Кидара останется немного: так сказал Господь, Бог Израилев.*

*Год наемничий* — см. Ис. 16:14.

*Кидар* — это также измаильское племя, которое обитало частью в шатрах, сделанных из материи, выработанной из черной козьей шерсти (Песн. 1:4), частью в деревнях (Ис. 42:11) и было богато стадами и верблюдами (Ис. 60:7). Это было племя очень воинственное и в то же время коварное (Пс. 119:5). Место кочевок этого племени составляла северная часть сиро-аравийской пустыни, лежащая между Дамаском и Вавилоном. Самое решительное поражение этому племени, которое стояло во главе всех арабских племен, нанесено было ассирийским царем Асархаддоном.

## ГЛАВА 22

*1–14. Пророчество об Иерусалиме. — 15–25. Пророчество о царедворцах Севне и Елиакиме.*

Даже самые строгие критики не усматривают каких-либо серьезных оснований для того, чтобы сомневаться

ся в подлинности всего пророчества гл. 22. Только один стих 25, не входящий в ряд строф, считается прибавкой, сделанной в позднейшее время. Что касается времени происхождения первой половины главы, то большинство критиков относит ее ко времени начала завоевания Палестины ассирийским царем Сеннахеримом. Из книг исторических (4 Цар. 20:20; 2 Пар. 32:23:30) мы видим, что Езекия ввиду нашествия Сеннахерима заботился о водоснабжении своего столичного города, и в книге Премудрости Иисуса сына Сирахова содержится похвала ему за устройство бассейна (Сир. 48:19). Эти гидравлические сооружения, упоминаемые и в книгах исторических, и у Исаии в гл. 22 дают основание думать, что наше пророчество было произнесено около 701 года. Пророчество же о Севне и Елиакиме произнесено несколько ранее 701 года, как единодушно заявляют критики книги Исаии. В самом деле, еще до нашествия Сеннахерима, которое случилось в 701 г., Елиаким уже занимал место Севны (см. Ис. 36:3; 37:2), который низведен был на место секретаря. Строфы пророчества располагаются в таком порядке:

строфа 1	стихи 1–3	(2, 3)
строфа 2	стихи 4–5	(2, 3)
строфа 3	стихи 6–7 и 8а	
строфа 1	стихи 8б–11	(2, 3)
строфа 2	стихи 12–14	(2, 3)
строфа 1	стихи 15–19	(3, 2, 2)
строфа 2	стихи 20–24	(2, 2, 3)

**1. Пророчество о долине видения. —  
Что с тобою, что ты весь взмошел  
на кровли?**

Стихи 1–14: пророк возвещает Иерусалиму грозный суд Божий. Город некому охранять: иудейская армия разбита и враги угрожают уже столице Иудейского царства. Жители Иерусалима, однако, организуют защиту города, не желая обратиться за помощью к Всевышнему, Который, собственно, и послал на них это грозное испытание. Другие же совершенно отчаялись во всяком спасении и проводят время в безумных пиршествах. Это ожесточение иудеев не будет им прощено Господом!

*Долина видения...* Как видно из стихов 9 и 10, здесь пророк имеет в виду Иерусалим. Долиной (точнее, котловиной) он назван потому, что окружен высокими горами (Пс. 124:2; ср. Иер. 21:13).

*Видения...* Это слово обозначает Иерусалим как место, где пророк имел видения или откровения от Бога.

*Взошел на кровли...* Очевидно, в то время, какое имеет в виду пророк, на ближайших к Иерусалиму горах уже показывались отряды вражеских войск (ассирийских), направлявшиеся в южную Иудею (4 Цар. 18:13–14).

**2. Город шумный, волнующийся, город  
ликующий! Пораженные твои  
не мечом убиты и не в битве умерли;**

**3. все вожди твои бежали вместе,  
но были связаны стрелками; все  
найденные у тебя связаны вместе,  
как ни далеко бежали.**



*Ликующий* — в переводе с еврейского «полный безумного вопля». Это указывает на панику, охватившую жителей Иерусалима.

*Не в битве умерли*, т.е. не легли с честью на поле брани, но, как видно из стиха 3, бежали с поля битвы и были захвачены врагами, которые и предали их жестокой казни.

*Стрелками* — в переводе с еврейского «без помощи лука», т.е. врагам не пришлось даже при взятии бежавших иудеев употреблять в дело оружие — так те были поражены ужасом!

*Найденные* — правильное переводить, как и у Семидесяти, «воины твои».

*4. Потому говорю: оставьте меня, я буду плакать горько; не усиливайтесь утешать меня в разореннии дочери народа моего.*

*5. Ибо день смятения и попрания и замешательства в долине видения от Господа, Бога Саваофа. Ломают стену, и крик восходит на горы.*

*Дочь народа моего*, т.е. мои соотечественники, жители разных городов Иудеи.

*Ломают стену* — по всей вероятности, сами жители Иерусалима, для того чтобы по местам возвести новые стены, взамен обветшавших.

*На горы* — по чтению Condamin'a, на гору. Стена Иерусалимская тянулась под горой, на которой стоял храм. Теперь крики работающих внизу города так громки, что достигают до вершины Сионской горы и мешают отправлению богослужения в храме.

*6. И Елам несет колчан; люди на колесницах и всадники, и Кир обнажает щит.*

*Елам* — жители Ассирийской области см. 21:3.

*Кир* — также область, принадлежавшая ассирийскому царству (ср. Ам. 1:5; 9:7), а не армянская область на р. Кире, потому что Кавказ и Армения не были подвластны Ассирии.

*Обнажает щит* — вынимает его из особого чехла (ср. *Юлий Цезарь*. Записки о галльской войне. II, 21).

*7. И вот, лучшие долины твои полны колесницами, и всадники выстроились против ворот,*

*8. и снимают покров с Иудеи; и ты в тот день обращаешь взор на запас оружия в доме кедровом.*

*Покров Иудеи* — прикрития, ограждения, защищавшие Иерусалим, крепости, в которых находились еврейские гарнизоны (2 Пар. 17:12; 27:4).

*И ты* — Иерусалим.

*Дом кедровый* — цейхгауз или арсенал, где хранилось оружие еще со времен Давида (3 Цар. 2 и далее; 10:17).

*9. Но вы видите, что много проломов в стене города Давидова, и собираете воды в нижнем пруде;*

*10. и отмечаете дома в Иерусалиме, и разрушаете дома, чтобы укрепить стену;*

*11. и устраиваете между двумя стенами хранилище для вод старого пруда. А на Того, Кто это делает, не взираете, и не смотрите на Того, Кто издавна определил это.*

*Но* — правильное «и».

*Вы видите...*, т.е. обращаете особенное внимание на беспорядки в охране города, тогда как — говорит пророк далее — не это должно бы более всего вас озабочивать, а другое — именно испрошение себе прощения и защиты у Господа.

*Город Давидов* — Сионская крепость, находившаяся на южном склоне восточного холма Сионской горы.

*Нижний пруд...* Положение Иерусалима было в общем очень выгодно, но недостаток в воде представлял собой большое неудобство. В настоящее время около Иерусалима имеется только один источник — Геон (3 Цар. 1:33), называемый источником Марии, но он находится на Кедронской долине, за стенами города. Вода его уже давно посредством подземного канала была проведена внутрь стен, в Силоамский пруд (ср. Ин. 9). Иначе городу пришлось бы пользоваться только дождевой водой, которая и хранилась постоянно в особых бассейнах. Кроме этого пруда, который по своему местоположению назывался верхним (Ис. 7:3), существовал в Иерусалиме еще пруд, называемый теперь Султанским. Этот пруд теперь представляет собой огромный резервуар в 245 футов ширины в своей верхней и 275 футов в нижней части. Длина его 592 фута, а глубина около 40 футов (фут равен 30,48 см — прим. ред.). Летом дно пруда служит отличным гумном, так как трава, весной покрывающая его каменистую поверхность, бывает совершенно спалена солнцем. Воды в нем почти ни-

когда не бывает, но в древние времена он, несомненно, содержал в себе около миллиона ведер воды. Этот Султанский пруд находится за городской стеной.

Некоторые (например, Робинсон) считают этот пруд тем нижним прудом, о котором в стихе 9 говорит Исаия, но это едва ли вероятно. По словам Исаии, осажденные иерусалимляне собирают воду для себя, следовательно, в таком месте, которое находилось в пределах городских стен, между тем Султанский пруд находится за стеной Иерусалима. Поэтому правильное под нижним прудом разуместь так называемый пруд Езекии, лежащий между первой и второй стеной. В этот пруд, который в стихе 11 пророк называет «хранилищем для вод старого пруда», действительно стекала вода из верхнего, или старого, пруда Силоамского. Пруд этот находится на западной стороне Иерусалима, тогда как верхний — на восточной.

*Отмечаете... разрушаете...* Для добывания кирпичей и камней, необходимых для починки стен.

**12. И Господь, Господь Саваоф, призывает вас в этот день плакать и сетовать, и остричь волоса и препоясаться вретischem.**

**13. Но вот, веселье и радость! Убивают волов, и режут овец; едят мясо, и пьют вино: «будем есть и пить, ибо завтра умрем!»**

**14. И открыл мне в уши Господь Саваоф: не будет прощено вам это нечестие, доколе не умрете, сказал Господь, Господь Саваоф.**

*Плакать...* Об обычаях, какие соблюдались кающимися, см. Ис. 3:25.

*Будем есть* — слова, полные отчаяния и невозможные в успехе человека, хотя еще сколько-нибудь сохранившего веру в Господа. Если иудеи, однако, говорят это, то, значит, они утратили окончательно веру в Бога (ср. 1 Кор. 15:32) и непременно подлежат казни от руки Всевышнего.

*15. Так сказал Господь, Господь Саваоф: ступай, пойди к этому царедворцу, к Севне, начальнику двора [и скажи ему]:*

Стихи 15–25: министру двора царя Езекии, Севне, пророк возвещает пленение в Месопотамии. На место Севны будет назначен богобоязненный муж Елиаким, который будет опорой для царя и для своего собственного семейства.

*Этому* — выражение с оттенком презрения.

*Начальнику двора...*, т.е. к министру двора, самому ближайшему к царю человеку (Ис. 36:3; 37:2; ср. 3 Цар. 4:6; 8:3 и 2 Пар. 26:21).

*16. что у тебя здесь, и кто здесь у тебя, что ты здесь высекаешь себе гробницу? — Он высекает себе гробницу на возвышенности, вырубает в скале жилище себе.*

Севна, как заключают некоторые на основании его имени, не еврейского, был чужестранец, и ему не подобало устраивать себе гробницу в скалах близ Иерусалима, где, может быть, находились гробницы царей (к западу от Иерусалима).

*17. Вот, Господь перебросит тебя, как бросает сильный человек, и сожмет тебя в ком;*

*18. свернув тебя в сверток, бросит тебя, как мяч, в землю обширную; там ты умрешь, и там великолепные колесницы твои будут поношением для дома господина твоего.*

*19. И столкну тебя с места твоего, и свергну тебя со степени твоей.*

*Как бросает сильный человек...* В переводе с еврейского, «без жалости, о сильный человек!» Здесь ирония по отношению к Севне, который считал себя особенно сильным и прочным на своем важном месте.

*Земля обширная* — вероятно, Месопотамия.

*Колесницы...* После упоминания о смерти странно как-то упоминание об имуществе Севны. Поэтому очень вероятно предположение Condamin'a, что здесь в еврейском тексте первоначально было поставлено слово «хевер» — гроб (в настоящем же тексте стоит слово «рехев» — колесница). В таком случае вторую половину стиха 18 можно перевести так: «там ты умрешь, там будет твоя великолепная (ирония!) гробница, о стыд дома твоего господина!»

*20. И будет в тот день, призову раба Моего Елиакима, сына Хелкиина,*

*21. и одену его в одежду твою, и поясом твоим опояшу его, и власть твою передам в руки его; и будет он отцом для жителей Иерусалима и для дома Иудина.*

**22.** *И ключ дома Давидова возложу на рамена его; отворит он, и никто не запрет; запрет он, и никто не отворит.*

**23.** *И укреплю его как гвоздь в твердом месте; и будет он как седалище славы для дома отца своего.*

**24.** *И будет висеть на нем вся слава дома отца его, детей и внуков, всей домашней утвари до последних музыкальных орудий.*

Елиаким (ср. 36:3; 37:2); из того, что пророк называет Елиакима рабом Божиим, видно, что это был человек богобоязненный и, вероятно, друг пророка.

*Одежда и пояс* — знаки его высокого служения.

*Будет... отцом* — будет заботиться об истинном благе народа, тогда как Севна более заботился о себе (изрытие гробницы).

*Ключи* — символ власти, в силу которой он один имел право допускать к царю просителей (слова эти послужили основанием для образа, встречающегося и в Новом Завете (ср. Мф. 16:19 и Откр. 3:7).

*Как гвоздь...* Это выражение объяснено в стихе 24.

*Седалище славы...*, т.е. он прославит всю свою фамилию и откроет ей доступ к важным должностям.

*Всей домашней утвари* — в переводе с еврейского: всех малых сосудов, начиная с кубков и кончая широкими чашами.

**25.** *В тот день, говорит Господь Саваоф, пошатнется гвоздь, укреп-*

*ленный в твердом месте, и будет выбит, и упадет, и распадется вся тяжесть, которая на нем: ибо Господь говорит.*

*В тот день...* Это заключение опять говорит об участии Севны.

## ГЛАВА 23

*1–14. Разрушение Тира.  
— 15–18. Восстановление Тира.*

Относительно подлинности пророчества о Тире критика не высказывает сколько-нибудь серьезных возражений. Только стихи 15–18 считают прибавлением, сделанным, вероятно, после плена вавилонского, потому что здесь встречаются некоторые выражения, чуждые стилю Исаии («микец» — стих 17; «гаадма» — мир, стих 18) и, кроме того, здесь трудно установить разделение на строфы.

О времени происхождения пророчества критики говорят различно. Одни утверждают, что Исаия произнес это пророчество по случаю нашествия на Финикию Сеннахерима (в 701 г.), другие относят пророчество к более древнему времени — именно к осаде Тира Салманассаром (727–722), оконченной при Саргоне, преемнике Салманассара.

Что касается исполнения пророчества, то вероятно, что восстановление Тира, которое описывает Исаия со стихом 15, имело место при Дарие Гистаспе. Как известно, Навуходоносор разрушил Тир — не только старый,

но и новый, который был построен на острове, и это-то разрушение предвозвещает Исаия Тиру в первых 14 стихах гл. 23, но Дарий Гистасп, исправлявший ошибки вавилонских царей, снова восстановил этот важный торговый город. Последние же слова пророчества исполнились на обращении Тира к христианству, который уже во времена апостолов стал христианским (Деян. 21: 3–4). Тирский архиепископ был вторым после патриарха Иерусалимского. Во время гонения Диоклетиана Тир дал немало мучеников за имя Христово.

Строфы разделяются в пророчестве таким образом:

1 строфа	строфа 1–5	(1, 3, 2, 1)
2 строфа	строфа 6–10	(1, 2, 3, 1)
3 строфа	строфа 11–14	(2, 2, 2 и повторение стиха 1)

Конец, за исключением песни блудницы, прозаический.

***1. Пророчество о Тире. — Рыдайте, корабли Фарсиса, ибо он разрушен; нет домов, и некому входить в дома. Так и возвещено из земли Киттийской.***

В Тир едут корабли из далекой тирской колонии Тартесса, но им с островов Средиземного моря возвещают, что Тир уже не существует! Как велико было значение этого мирового торгового города! Сюда привозились товары со всего мира, а отсюда рассылались по разным другим странам. Поэтому все поражены известием о его падении, особенно же сами финикияне, которым

теперь приходится искать себе убежища в чужих землях.

*Тир* (по-еврейски Цор, теснина, скала), бывший главным городом Финикии, в настоящее время представляет собой небольшой и бедный городишко с жалким подобием базара, на котором главным образом продаются бобы, табак, финики и лимоны. Группа жалких домов в один или два этажа, грязные переулки вместо улиц — вот и весь нынешний Тир (*Гейки*. Святая Земля. С. 1059). В скалах, идущих по берегу моря к югу, древние тиряне устроили гавани, пристани, мелкие доки и окружили город великолепной стеной. Остатки стены этой видны еще и теперь, а равно сохранилась и плотина, соединявшая и в древнее время Тир, построенный на острове, с Тиром, расположенным на берегу моря на континенте. Эта плотина была насыпана Александром Македонским для того, чтобы взять островной Тир. Тиряне называли обе части Тира «сарра». Старый, или континентальный, Тир был расположен на плодородной равнине и представлял собой роскошный сад (Ос. 9:13). Здесь находилась древняя царская крепость и святилище Мелькарта или Геркулеса, тогда как остров Тир был застроен разными пакгаузами и домами для матросов. Старый Тир впервые пострадал от врагов во время нашествия Салманассара в 729 г., а потом нападения халдеев, персов и греков (особенно Александра Македонского) постепенно все более и более разоряли его, причем немалый вред причинили Тиру землетрясения:

так, в 523 г. город этот был совершенно разрушен землетрясением. Основан был Тир, по преданию, за 2750 лет до Р.Х.

*Корабли Фарсиса* — см. Ис. 2:16.

*Он*, т.е. Тир.

*Им...*, т.е. корабельщикам, едущим из Фарсиса в Тир.

*Некому...*, точнее, нет приюта.

Земля Киттийская — острова Средиземного моря вообще, и в частности, Кипр (Быт. 10:4; Числ. 24:24), лежавший по морскому пути из Тира в Фарсис.

Condamin весь стих переводит так: «рыдайте, корабли из Фарсиса, потому что ваш порт разрушен!» — об этом их извещают при возвращении из земли Киттим.

**2. Умолкните, обитатели острова, который наполняли купцы Сидонские, плавающие по морю.**

*Умолкните...* Прежде в оживленном торговом городе стоял неумолкаемый крик, так как происходила купля и продажа товаров на берегу, а множество приезжих матросов еще более производили шума в городе.

*Обитатели острова...*, точнее, жители взморья, берега.

*Купцы Сидонские* — правильное финикийские. Сидон здесь, как в стихах 4 и 12, обозначает всю Финикию (ср. Втор. 3:9; Нав. 13:4–6; Суд. 10:12; 18:7). Может быть, финикийяне здесь названы сидонянами потому, что Сидон был самым могущественным государством в древнейшую эпоху Израильской истории: Тир впоследствии только занял его место в глазах евреев, когда именно Сидон потерял свое могущест-

во, но евреи по-прежнему называли финикийян сидонянами, помня значение Сидона в Финикии.

**3. По великим водам привозились в него семена Сихора, жатва большой реки, и был он торжищем народов.**

*Великие воды* — Средиземное море. *Сихор* — река Нил (ср. 19:7).

*Торжище народов* — центральный пункт всей хлебной торговли.

**4. Устыдись, Сидон; ибо вот что говорит море, крепость морская: «как бы ни мучилась я родами и ни рождала, и ни воспитывала юношей, ни возвращала девиц».**

*Сидон* — то же, что Финикия. Эта страна, лишившись Тира и его гаваней, сравнивается с матерью, оставшейся без детей.

*Говорит море...* Море было само как бы матерью, родившей Тир с его гаванями.

*Крепость морская...*, т.е. могучее море, на берегах которого расположен Тир.

*Как бы ни мучилась...*, т.е. все мои детища погибли! Тира и его пристаней уже не существует и как будто никогда не существовало!

**5. Когда весть дойдет до Египтян, содрогнутся они, услышав о Тире.**

*Содрогнутся* (египтяне) — не только в силу своих коммерческих связей с Тиром, но и потому еще, что могучий Тир был, так сказать, громотводом для Египта, отвлекая на себя

внимание значительной части ассирийских войск.

**6. Переселяйтесь в Фарсис, рыдайте, обитатели острова!**

Финикиянам приходится теперь искать убежища в своих колониях и, конечно, прежде всего в богатом Фарсисе.

**7. Это ли ваш ликующий город, которого начало от дней древних? Ноги его несут его скитаться в стране далекой.**

*Начало от дней древних...* см. стих 1.

*Ноги его несут...* — точнее, «если». У Тира так много было сил, что ему не жилось дома и он посылал экспедиции для основания своих колоний в далеких странах.

**8. Кто определил это Тиру, который раздавал венцы, которого купцы были князя, торговцы — знаменитости земли?**

**9. Господь Саваоф определил это, чтобы посрамить надменность всякой славы, чтобы унижить все знаменитости земли.**

Стихи 8–14: кто же сокрушил могущество Тира? Господь, Который покарал Тир за его гордость. Ассирийцы явились в руках Иеговы сильным орудием для наказания Тира.

*Раздавал венцы...*, т.е. ставил кого хотел на царство в своих колониях, между которыми был и известный Карфаген. Голос Тира, конечно, имел значение и в перемене династий в других государствах.

**10. Ходи по земле твоей, дочь Фарсиса, как река: нет более препонь.**

**11. Он простер руку Свою на море, потряс царства; Господь дал повеление о Ханаане разрушить крепости его**

*Дочь Фарсиса* — колонисты, населяющие эту далекую колонию.

*Нет более препонь...* Фарсис теперь стал самостоятельным, так как Тира, под властью которого был Фарсис, теперь уже не существует.

*На море...*, т.е. Средиземное море, на берегу которого стоял Тир.

*Потряс царства...* Пророк тут же выясняет, что он разумеет царства Ханаанские и преимущественно те, которые лежали по побережью Средиземного моря, на низменности. Слово Ханаан значит «низменный».

**12. и сказал: ты не будешь более ликовать, посрамленная девица, дочь Сидона! Вставай, иди в Киттим, но и там не будет тебе покоя.**

*Посрамленная девица...* Тир до сих пор мог быть называем чистой девицей, теперь же, после завоевания его врагами, он как бы утратил свою девственную чистоту.

*Дочь Сидона...*, т.е. население Финикии вообще, и в частности, жители Тира.

*Киттим* — острова Средиземного моря, где, однако, тирянам не найти для себя покоя от врагов.

**13. Вот земля Халдеев. Этого народа прежде не было; Ассур положил ему начало из обитателей**

*пустынь. Они ставят башни свои, разрушают чертоги его, превращают его в развалины.*

**14. Рыдайте, корабли Фарсисские! Ибо твердыня ваша разорена.**

*Вот земля Халдеев...* Большинство толкователей находят упоминание о халдеях совершенно неуместным и видят здесь ошибку переписчика. Они предлагают здесь читать или выражение хананеев, или как Содом, или Киттим (по-еврейски здесь стоит слово «касдим»). Между тем все древние переводы, начиная с Септуагинты, согласны с нынешним масоретским текстом, и это свидетельство вынуждает нас признать правильность чтения *земля халдеев*. Но как же перевести это место? Ведь о Вавилонском царстве здесь еще не могло идти речи. Нам кажется, что получится довольно естественный смысл, если мы признаем употребленное пророком выражение за обозначение Финикии. Происхождение финикиян в точности неизвестно. Очень может быть, что пророк в настоящем случае хотел сказать, что Финикия получила себе обитателей из среды древних поселенцев Халдеи. В таком случае весь стих можно перевести так: «*вот она, халдейская область! Она превратилась в ничто: Ассур (т.е. ассирийские цари, нападавшие на Тир) предоставили ее обитателям пустынь (т.е. диким зверям — ср. 13:21). Они...*» и т.д.

*Твердыня ваша*, т.е. Тир, где эти корабли находили для себя безопасное пристанище.

**15. И будет в тот день, забудут Тир на семьдесят лет, в мере дней одного царя. По окончании же семидесяти лет с Тиром будет то же, что поют о блуднице:**

**16. «возьми цитру, ходи по городу, забытая блудница! Играй складно, пой много песен, чтобы вспомнили о тебе».**

Долго Тир пробудет в унижении и забвении, но в конце концов он снова воспрянет к жизни. Однако плоды его торговли будут им посвящаемы не идолам и будут тратиться не на собственные наслаждения, а на служение Истинному Богу и Его избранникам.

*Тот день* — см. 2:11.

*Забудут...*, т.е. Тир потеряет свое мировое политическое и торговое значение.

*На семьдесят лет...* Число круглое и притом большое (7x10).

*По мере дней...*, т.е. на крайний срок самого длинного царствования: едва ли какой царь царствовал больше семидесяти лет.

*Ходи по городу...* Блудницы в восточных городах сидели по улицам перед городскими воротами, ходили по городу (честные женщины сидели дома) с пением и музыкой, разодетые, с венками на головах.

**17. И будет, по истечении семидесяти лет, Господь посетит Тир; и он снова начнет получать прибыль свою и будет блудодействовать со всеми царствами земными по всей вселенной.**

**18. Но торговля его и прибыль его будут посвящаемы Господу; не**



*будут заперты и уложены в кладовые, ибо к живущим пред лицем Господа будет переходить прибыль от торговли его, чтобы они ели до сытости и имели одежду прочную.*

*Будет блудодействовать*, т.е. торговать. Торговля приравнивается к блудодействию, потому что так же, как и последнее, предполагает общение одного со многими, причем это общение не свободно от грязных целей (нажива).

*К живущим пред лицем Господа...*, т.е. евреям, живущим на Сионе, или, лучше, к Церкви Христовой.

## ГЛАВА 24

*1–6. Опустошение земли и наказание ее обитателей за их нечестие.*

*— 7–13. Исчезновение с земли всякой радости. — 14–18а. Праведные спасены, виновные наказаны.*

*— 18б–20. Потрясение земли.*

*— 21–23. Наказание царей земных и воцарение Всевышнего.*

*1. Вот, Господь опустошает землю и делает ее бесплодной; изменяет вид ее и рассеивает живущих на ней.*

Пророк видит, как Господь опустошает землю и совершает Свой правый суд над всеми людьми без различия, потому что люди, населяющие землю, преступили вложенные в их сердца божественные повеления и осквернили себя всякими грехами.

Так как пророку будущее земли было открыто в видении, то ясно, что

пророчество его не могло иметь строгой последовательности в изображении разных моментов будущего суда над землей, а равно также из него не видно, когда начнется этот суд, как и кем он будет произведен. Ясно только, что пророчество это имеет в виду последние времена мира и начинается собой ряд пророчеств об этих временах, которые (пророчества) заканчиваются 27 главой.

*Делает ее бесплодной* — правильное опустошает, разоряет.

*Вид*, т.е. все существующие на ней города, укрепления и прочее.

*2. И что будет с народом, то и со священником; что со слугою, то и с господином его; что со служанкою, то и с госпожею ее; что с покупающим, то и с продающим; что с заемщиком, то и с заимодавцем; что с ростовщиком, то и с дающим в рост.*

Несмотря на различие в общественном положении, все люди будут подвергнуты наказанию от Бога.

*3. Земля опустошена вконец и совершенно разграблена, ибо Господь изрек слово сие.*

*4. Сетует, уныла земля; поникла, уныла вселенная; поникли возвышавшиеся над народом земли.*

*Изрек слово сие...*, т.е. так решил, повелел.

*Возвышавшиеся над народом земли* — возможно, правильное по Soudamin'у — небо вместе с землей погибнет!

*5. И земля осквернена под живущими на ней, ибо они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет.*

*Преступили законы...*, т.е. данные всему человечеству предания (Быт. 9:4 и далее) и голос своей совести (Рим. 2:14).

*6. За то проклятие поедает землю, и несут наказание живущие на ней; за то сожжены обитатели земли, и немного осталось людей.*

*Проклятие поедает...*, т.е. гнев Божий действует, как всепожирающий огонь.

*Зато сожжены* — возможно, правильнее по *Condamini*'у — истреблены.

*7. Плачет сок грозди; болит виноградная лоза; воздыхают все веселившиеся сердцем.*

*8. Прекратилось веселье с тимпанами; умолк шум веселящихся; затихли звуки гуслей;*

*9. уже не пьют вина с песнями; горька сикера для пьющих ее.*

На земле прекратилось всякое веселье, и оставшиеся в небольшом числе жители при виде своих опустошенных городов могут только плакать. Виноград, из которого можно готовить прекрасное вино, пропадает даром: никто не хочет уже заниматься этим делом!

*Плачет сок грозди*, т.е. созревшие ягоды виноградные обламываются, падают, и сок течет по земле.

*Болит*, т.е. пропадает.

*10. Разрушен опустевший город, все дома заперты, нельзя войти.*

*Город* — общее обозначение вместо «города». Пророк, однако, изображает, кажется, прежде всего положение вещей в Палестине.

*11. Плачут о вине на улицах; помрачилась всякая радость; изгнано всякое веселье земли.*

*12. В городе осталось запустение, и ворота развалились.*

*13. А посреди земли, между народами, будет то же, что бывает при обивании маслин, при обирании винограда, когда кончена уборка.*

*На улицах* — по переводу *Orelli*, на полях.

*Веселье земли* — возможно, точнее — веселье с земли.

*Что бывает при обивании маслин...* Деревья, лишившиеся плодов, служат символом исчезновения обитателей земли (ср. 17:5 и далее).

*14. Они возвысят голос свой, восторжествуют в величии Господа, громко будут восклицать с моря.*

Хор спасшихся на море и островах, которые издали будут видеть эту картину опустошения земли, восхвалит Бога за Его правый суд над нечестивыми людьми, которым не будет никакого спасения.

*Они* — это, по всему вероятно, лица праведные, которые будут свидетелями суда над грешниками (ср. Откр. 22:11–12).

С моря... Пророку, конечно, прежде всего предносится опустошение Палестины, и праведники представляются у него находящимися *вне* полосы земли, которая подвергается опустошению.

**15. Итак славьте Господа на востоке, на островах морских — имя Господа, Бога Израилева.**

**16. От края земли мы слышим песнь: «Слава Праведному!» И сказал я: беда мне, беда мне! увя мне! злодеи злодействуют, и злодействуют злодеи злодейски.**

*Слава праведному!* Здесь под праведным, вероятно, пророк разумел праведников, какие удостоятся от Бога высшего прославления. Конечно, праведниками этими он считал, прежде всего, избранных израильтян, как это видно из того, что он приглашает славить Бога Израилева. Наш синодальный перевод под Праведным, очевидно, понимает или Всевышнего, или Христа как Праведного Судию.

*И сказал я...* От зрелища спасенных праведников пророк снова обращает свой грустный взор на беззакония людей, которые не хотят отстать от своих злодеяний.

**17. Ужас и яма и петля для тебя, житель земли!**

**18. Тогда побежавший от крика ужаса упадет в яму; и кто выйдет из ямы, попадет в петлю; ибо окна с небесной высоты растворятся, и основания земли потрясутся.**

Суд Божий, изображаемый здесь пророком, исходит на те чаши гнева

Божия, какие изображаются в Апокалипсисе (гл. 16).

*Петля*, т.е. силок, каким на Востоке пользовались для ловли птиц и зверей.

Стихи 18б–20: пророк изображает потоп, какой погубит землю, и потрясение земли страшными землетрясениями.

*Окна* — см. Быт. 7:11.

*Основания земли* — Земля представлялась евреям стоящей на основах или столбах (ср. 1 Цар. 2:8).

**19. Земля сокрушается, земля распадается, земля сильно потрясена;**

**20. шатается земля, как пьяный, и качается, как колыбель, и беззаконие ее тяготееет на ней; она упадет, и уже не встанет.**

*Как колыбель*, т.е. детская колыбель или висячая постель для взрослого человека, которую на Востоке иногда вешают на суче дерева.

*Упадет* — выражение образное.

**21. И будет в тот день: посетит Господь воинство выпретенное на высоте и царей земных на земле.**

Стихи 21–23: Суд Божий, начавшись с небесных воинств, со всей силой обрушится на земных властителей, которые подвергнутся заключению и наказанию, тогда как Господь Сам воцарится на Сионе.

*Посетит*, т.е. будет судить.

*Воинство внутреннее*, т.е. а) высшие, небесные светила и б) одушевлявшие и двигавшие, по верованию древних, этими светилами духи или ангелы.

*Выспреннее* (по-еврейски «ма-рам») — то же, что небо (по-еврейски «шамаим»). Эти ангелы в то же время были правителями отдельных царств (конечно, невидимыми) (Дан. 10), и, следовательно, за все беспорядки совершившиеся в этих царствах, должны будут прежде всего на последнем суде Господнем отвечать они. Бог, говорят раввины, не поражает ни одного из народов прежде, чем не накажет их князя, т.е., ангела-народоправителя, который производил на этот народ противное Богу влияние. См.: *А. Глаголев*. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. СПб. 1900. С. 244–248.

**22. И будут собраны вместе, как узники, в ров, и будут заключены в темницу, и после многих дней будут наказаны.**

*Ров...* Темницей на Востоке, например, в Персии, нередко и теперь служит простая вырытая в земле яма, захлопывающаяся железной крышкой. Здесь, конечно, нужно разуместь преисподнюю (Откр. 19–20)

*После многих дней...* Из книги Откровения (20:7–10) видно, что сатана и его ангелы будут на некоторое время освобождены из бездны, а потом уже снова будут вызваны уже на последний, окончательный суд.

**23. И покраснеет луна, и устыдится солнце, когда Господь Саваоф воцарится на горе Сионе и в Иерусалиме, и пред старейшинами его будет слава.**

*Солнце и луна*, которым в древности воздавалось божеское почтение, должны будут со срамом уступить свое место на земле истинному Богу и Владыке мира.

*Сион и Иерусалим* здесь имеются в виду уже новые, о которых говорится в Апокалипсисе (21:2).

*Пред старейшинами...* Пророк упоминает здесь старейшин израилевых, видевших славу Господа на Синае (Исх. 24:9 и далее). Апостол Иоанн Богослов имел, вероятно, в виду это место, когда говорил о старцах, сидевших на 24 престолах вокруг престола Божия (Откр. 4:4)<sup>1</sup>.

## ГЛАВА 25

*1–5. Хвалебная песнь Господу.*

— *6–9. Благополучие общины истинно верующих из всех народов.*  
— *10–12. Суд Божий над Моавом.*

**1. Господи! Ты Бог мой; превознесу Тебя, восхваляю имя Твое, ибо Ты совершил дивное; предопределения древние истинны, аминь.**

**2. Ты превратил город в груды камней, твердую крепость в развалины; чертогов иноплеменников уже не стало в городе; вовек не будет он восстановлен.**

Пророк восхваляет Господа за то, что Он совершил Свои древние предопределения. Господь показал, что Он

<sup>1</sup> Замечание о подлинности и структуре гл. 24, а также 25 и 26 будут сделаны после гл. 27.

может самое невероятное сделать действительным: Он предвозвестил погибель самых сильных и цветущих государств — и вот столичные города этих государств представляют собой одни развалины! С помощью этого Он и самых врагов Своих заставил чтить и бояться Его; для Своей же избранной, но подавленной врагами общины Он сделался щитом и прибежищем, сокрушив ярость врагов ее.

*Истинны, аминь...*, т.е. совершенно истинны, сбываются в совершенной точности.

*В городе...* Единственное число вместо множественного (ср. 24:10).

*Чертогов иноплеменников* — выражение неясное. Condamin предлагает читать здесь вместо *иноплеменники* (евр. «церим») «нечестивые» (евр. «цедим») и все выражение переводит так: «город перестал быть цитаделью (или крепостью) для нечестивцев».

**3. Посему будут прославлять Тебя народы сильные; города страшных племен будут бояться Тебя,**

**4. ибо Ты был убежищем бедного, убежищем нищего в тесное для него время, защитой от бури, тенью от зноя; ибо гневное дыхание тиранов было подобно буре против стены.**

**5. Как зной в месте безводном, Ты укротил буйство врагов; как зной тенью облака, подавлено ликование притеснителей.**

*Посему...* Несмотря на свое упрямство, язычники не могут не признать

в этом разрушении их городов кары Божией (ср. 18:7).

*Буря против стены*, т.е. гнев, ярость тиранов, врагов Церкви, причинит ей так же мало вреда, как мало вредит толстой каменной стене дыхание бури.

*Как зной в месте безводном...* Зной или жара на Востоке действует чрезвычайно губительно на людей в степях, лишенных освежающей воды. С этим зноем сравнивается ярость врагов Церкви Христовой.

**6. И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из тука костей и самых чистых вин;**

Гора Сион станет местом общения всех народов с истинным Богом. Бог устроит здесь для человечества величественную трапезу, как царь при воцарении своем устраивает трапезу для своих подданных. Затем Господь снимет покрывало с очей людей и уничтожит исконного врага человечества — смерть, а равно и все печали.

*На горе сей...* Здесь разумеется гора Сион, но Сион будущий, или Церковь Христова, куда будут иметь доступ все народы.

*Трапезу из тучных яств...* Эта трапеза или пиршество, очевидно, будет устроена Всевышним по случаю Его воцарения над всем человечеством (ср. 24:23). То обстоятельство, что трапезующим будет предложен и тук (жирные части животного), который по за-

кону Моисею запрещалось вкушать приносителю жертвы (Лев. 7:24–25), служит предуказанием на установление а Новом Царстве Божиим Тайинства Святой Евхаристии, в котором Спаситель предлагает верующим Свое Тело и Кровь.

*7. и уничтожит на горе сей покрывало, покрывающее все народы, покрывало, лежащее на всех племенах.*

*Покрывало*, т.е. все, что мешает людям видеть истину, все заблуждения, суеверия и прочее. О снятии такого же покрывала с иудеев говорит и апостол Павел (2 Кор. 3:15–16).

*8. Поглочена будет смерть навеки, и отрет Господь Бог слезы со всех лиц, и снимет поношение с народа Своего по всей земле; ибо так говорит Господь.*

*Поглочена будет смерть...* Исполнение этого пророчества должно совершиться в прославленном царстве Христовом после всеобщего воскресения, как объясняет Апостол Павел (1 Кор. 15:54).

*9. И скажут в тот день: вот Он, Бог наш! на Него мы уповали, и Он спас нас! Сей есть Господь; на Него уповали мы; возрадуемся и возвеселимся во спасении Его!*

*И скажут...* Конечно, здесь понимаются, прежде всего, спасенные люди из среды избранного еврейского народа, который действительно уповал на Бога (ср. Ис. 21:5 и Еф. 1:12).

*10. Ибо рука Господа почует на горе сей, и Моав будет попран на месте своем, как попирается солома в навозе.*

*11. И хотя он распрострет посреди его руки свои, как плавающий распростирает их для плавания; но Бог унижит гордость его вместе с лукавством рук его.*

*12. И твердыню высоких стен твоих обрушит, низвергнет, повергнет на землю, в прах.*

Возвышая Своих избранников, Господь в то же время окончательно сокрушит всех врагов Своей Церкви, которые здесь олицетворяются под образом враждебных Израилю моавитян. Моавитяне будут попраны, как скот в стойле попирает навоз, и Моаву уже не выплыть из грязи, в которой он будет тонуть.

## ГЛАВА 26

*1–6. Прославление города Божия. — 7–19. Прославление путей Божиих, которые направлены к уничтожению смерти и к водворению среди людей вечной жизни. — 20–21. Заключительные слова пророка.*

Православная Церковь в стихе 19 видит пророчество о воскресении мертвых: «Богоявления твоего, Христе, к нам милостивно бывшего, Исаия свет видел невечерний, из ночи утренневав взываше: воскреснут мертвии, и восстанут сущии во гробех, и вси

земнороднии возрадуются». Так воспевают церковь в каноне на Великую Субботу в ирмосе 5-й песни. Нужно прибавить, что стих 19, как и стих 9 гл. 26 Исаии, нередко берутся для составления ирмосов в 5-й песни канонов.

*1. В тот день будет воспета песня сия в земле Иудиной: город крепкий у нас; спасение дал Он вместо стены и вала.*

Победные мысли, слышавшиеся сначала издалека (24:14, 16 и далее), а потом нашедшие для себя отзвук на Сионе и среди приходящих к Сиону народов (25:1 и далее), еще не окончились. Новая благочестивая община верующих начинает петь в земле иудейской новую песнь, в которой прославляются пути Всевышнего. У этой общины есть крепкий город, в который открыт доступ только праведникам, нечестивые же города все разрушены.

*В тот день* — см. 2:11.

*В земле Иудиной...* Хотя здесь, несомненно, идет речь о будущей Церкви Христовой, которая должна обнять собой все человечество и распространиться по всем землям, однако пророк как член ветхозаветной иудейской Церкви не может себе представить, чтобы земля Иудина перестала быть местом, особо любимым Богом и особо Им охраняемым.

*Город крепкий...* Пророку, конечно, здесь предносится прежде всего Иерусалим.

*Вместо стены...* В новом городе не потребуются особенно крепких стен,

ибо Сам Господь будет охранять его от врагов.

*2. Отворите ворота; да войдет народ праведный, хранящий истину.*

*Ср. Ис. 23:3–6.*

*Истину* — возможно, правильное верность (Господу).

*3. Твердого духом Ты хранишь в совершенном мире, ибо на Тебя уповают он.*

*4. Уповайте на Господа вовеки, ибо Господь Бог есть твердыня вечная:*

Пророк, обращаясь то к Богу, то к избранной Божией общине, выражает уверенность в том, что Бог есть единая надежда для человека.

Вместо выражения *твердого духом Nägelsbach* предлагает читать: «как твердое установление». Мысль пророка, по этому толкователю, та, что в будущем городе должны быть различные учреждения и предметы, служащие к украшению города и на пользу его жителей, и вот самым важным учреждением будет «мир», опирающийся на твердый фундамент или пьедестал. Эту прочность фундаменту дает Сам Господь. Поэтому и выражение *уповают он Nägelsbach* переводит так: «на Тебе основывается он (этот мир)».

*5. Он ниспроверг живших на высоте, высоко стоявший город; поверг его, поверг на землю, бросил его в прах.*

*6. Нога попирает его, ноги бедного, стопы нищих.*

*Город* — см. 25:2.

*Попирает его...* Пророку как человеку ветхозаветному не чужда была радость при мысли о будущем поражении нечестивых.

*7. Путь праведника прям; Ты уравниваешь стезю праведника.*

*8. И на пути судов Твоих, Господи, мы упали на Тебя; к имени Твоему и к воспоминанию о Тебе стремилась душа наша.*

Избранная община спасенных праведников выражает свое всегдашнее упование на Бога, Который и наказания свои назначает людям с исправительной целью. К сожалению, нечестивцы не понимали этого смысла наказаний, и потому их справедливо постигает гибель.

*Путь праведника прям*, т.е. праведник идет к цели прямым, удобным и ближайшим путем.

*Ты уравниваешь...* В этом ему, однако, помогает Господь.

*На пути судов Твоих*, т.е. во всех делах Божиих, во всех страшных наказаниях, постигавших и целые народы, и отдельных людей, праведники видели для себя опору в своих упованиях на окончательную победу добра над злом.

*К имени Твоему и к воспоминанию о Тебе...* Праведники желали, чтобы Господь обнаружил Свою силу настолько, чтобы люди должны были назвать Его настоящим именем (Бог-Вседержитель и Спаситель) и чтобы правильное познание о Нем распространилось по всей земле.

*9. Душею моею я стремился к Тебе ночью, и духом моим я буду искать Тебя во внутренности моей с раннего утра: ибо когда суды Твои совершаются на земле, тогда живущие в мире научаются правде.*

*Душою... и духом*, т.е. всем своим внутренним существом.

*Я стремился...* Пророк начинает говорить в единственном числе, чтобы показать, что желание это свойственно по преимуществу ему лично. Он пережил так много несправедливостей со стороны людей, и кому же, как не ему, приходилось так часто желать скорейшего выступления Бога как Судии людей!

*Живущие в мире научаются правде...* Однако в этом желании пророка не сказывалось чего-либо вроде обыкновенной человеческой мстительности. Пророк так пламенно ожидал судов Божиих потому, что надеялся, что раз эти суды постигнут землю, люди научатся праведности.

*10. Если нечестивый будет помилован, то не научится он правде, — будет злодействовать в земле правых и не будет взирать на величие Господа.*

Пророк истину своих воззрений на суды Божии доказывает с отрицательной стороны. Если суда не будет над нечестием, если нечестивый будет помилован, то он не переменится к лучшему и будет продолжать делать зло, даже находясь среди праведников, не обращая внимание на те



факты, в которых для праведников ясно обнаруживается величие Господне.

*11. Господи! рука Твоя была высоко поднята, но они не видали ее; увидят и устыдятся ненавидящие народ Твой; огонь пожрет врагов Твоих.*

Пророк замечает приближение великих событий, но другие люди ничего не видят. На это последнее обстоятельство пророк и жалуется Господу. «Твоя рука, — говорит он Господу, — была поднята для удара, но они этого не видят». Люди, следовательно, не обращают внимания на знамения (Мф. 24:37–39). Но они все-таки должны будут признать свою ошибку, когда наступят те события, какие предвещались особыми знамениями от Бога, и это приведет их в стыд. Огонь ревности Божией — ревности о народе Божиим — пожрет этих людей, которые могли видеть опасность, но не хотели видеть.

*12. Господи! Ты даруешь нам мир; ибо и все дела наши Ты устроишь для нас.*

В противоположность нечестивцам, благочестивые ожидают с нетерпением дня суда Божия как дня своего избавления (Лк. 21:28), как дня в который Господь даст им полный мир или успокоение.

*Дела наши Ты устроишь для нас...* Бог был, по пророку, действующим в праведниках началом всех их

мыслей, слов и поступков (Рим. 8:9 и далее; Гал. 2:20).

*13. Господи Боже наш! другие владыки кроме Тебя господствовали над нами; но чрез Тебя только мы славим имя Твое.*

Пророк изображает людей, которые находятся во власти какой-то чуждой силы и не могут восхвалять Бога, ибо для этого нужно пребывать в Боге, быть тесно соединенным с Богом. Это мертвые, которые, по общепринятому мнению, не могут снова вернуться к жизни, ибо Сам Бог уничтожил их. Это царство смерти распространяется все более и более. Но и в мертвых не совсем погасла жажда спасения: они ищут Господа и шлют к Нему свои моления. Да, в царстве мертвых заметны усилия опять вернуться к жизни, усилия такие же мучительные, как мука рождающей женщины, но результатов от этих усилий нет никаких. Тем не менее, надежда мертвых не напрасна. По крайней мере, мертвецы Господни снова восстанут к жизни под действием чудотворной Божественной силы.

В настоящей форме существования все люди, и злые, и добрые, подчинены силе зла. Они живут под разнообразными греховными влияниями. Особенно же тяжело сказывается на них сила смерти и болезней. Это и есть другие владыки, каких имеет в виду пророк (ср. Рим. 8:18 и далее). Таков смысл первой половины стиха. Во второй половине пророк указывает на

ненормальность вышеуказанного порядка вещей. Всякая тварь должна славить имя своего Творца (Пс. 18:19, 103 и другие), а для этого необходимо, чтобы она находилась под властью и на служении у своего Господа и Творца, чтобы она пребывала в Нем. Но это невозможно, пока она находится во власти другого владыки, под державой смерти (ср. Пс. 6:6). Итак, пророк здесь вводит нас в ту область, о которой далее говорит подробнее, в область, обитатели которой служат не Богу, а другому владыке и не могут славить имя Божие.

*14. Мертвые не оживут; рефаимы не встанут, потому что Ты посетил и истребил их, и уничтожил всякую память о них.*

*15. Ты умножил народ, Господи, умножил народ, — прославил Себя, распространил все пределы земли.*

*Мертвые не оживут...* Пророк выражает общее мнение ветхозаветных людей, что от уз смерти нет избавления (Иов 7:9 и далее; 10:21; 16:22).

*Рефаимы не встанут...* Те агрессоры стали ничтожными, бессильными тенями (*рефаим*: ср. Ис. 14:9; Притч. 2:18; 9:18; Иов 26:5), не могут уже восстать к жизни — так говорили древние люди!

*Потому что Ты посетил их,* т.е. именно для этого Ты их посетил и т.д. (евр. слово «лахен» имеет такое значение). Пророк хочет сказать, что именно в том состоит назначение

смерти, чтобы подвергшиеся ей уже не имели возможности снова ожить. Для этого-то Бог и уничтожил о них всякую память<sup>1</sup>.

*Ты умножил народ...* Речь продолжается о той же силе смерти. Оттого, что никто из царства смерти не мог вернуться к жизни, обитатели этого царства (народ) все умножаются и умножаются в числе. Шеол принимает все новых и новых жителей, не отпуская никого и из прежних. Это умножение обитателей царства мертвых есть в то же время прославление Бога (*прославил Себя*), так как здесь исполняется суд Божий над человеком, *ибо прах ты — и в прах возвратишься* (Быт. 3:19), доказывается сила Господня и ничтожество человека (ср. Ис. 5:14 и далее).

*16. Господи! в бедствии он искал Тебя; изливал тихие моления, когда наказание Твое постигало его.*

*17. Как беременная женщина, при наступлении родов, мучится, вопит от болей своих, так были мы пред Тобою, Господи.*

*18. Были беременны, мучились, — и рождали как бы ветер; спасения не доставили земле, и прочие жители вселенной не пали.*

Но и в царстве мертвых есть все-таки искание жизни, и надежда на

<sup>1</sup> В славянском переводе «взял еси всяк мужеск пол их» делается намек на обычай древних завоевателей истреблять или забирать с собою весь мужеский пол в завоеванных областях, чтобы известное племя совсем покончило свое существование.

восстание не угасает. Также и мертвые в своем бедственном состоянии ищут Господа, источник всякой жизни (*он искал Тебя*, т.е. тот народ, о котором сказано в стихе 15).

*Изливал тихие моления...*, т.е. не ясно что-то шептал, бормотал, так как у мертвеца не может быть настоящего голоса (ср. 8:19).

*Как беременная женщина...* Это речь жителей преисподней. Они говорят здесь, что именно составляло предмет их *тихих молений* к Богу. Именно они терзались мыслью о невозможности для них вернуться к жизни и на это жаловались Богу.

*Были беременны, мучились...* Здесь пророк имеет, вероятно, в виду Пс. 17:5–6. Давид в этом псалме сравнивает свои страдания с муками ада. Он не говорит, что он сам был уже мертв и сходил в шеол, но заявляет, что он был чрезвычайно близок к смерти, что он уже был опутан ее сетями. И в этой нужде он обратился с молитвой к Господу и получил спасение. Пророк видит в этом освобождении, какое получил Давид от адских мук, основание для своего заверения, что искупление из ада возможно и что у обитателей его не пропадает надежда на освобождение от уз смерти. Эта надежда и пробуждает в обитателе царства смерти порывы, которые он сравнивает с мучительными потугами родильницы, которые, однако, у мертвых остаются безрезультатными, потому что они основаны только на их собственных усилиях, а какие же силы имеют сами мертвые для приведения

в осуществление своих желаний? Да, бывает так называемая ложная беременность, когда у женщины есть внешние признаки беременности, но, конечно, она ничего не производит на свет. Точно так же и мертвые без тесного органического общения с Господом не могут возвыситься к новой жизни.

*Спасения не доставили земле* — возможно, правильное перевести: «не доставили счастья земле». Земля, лишенная своих отнятых у нее смертью обитателей изображается также страдающей, горюющей о них, и она могла бы быть счастлива только в том случае, когда бы мертвые снова вернулись к жизни.

*И прочие жители вселенной не пали* — возможно, правильное с еврейского: «не явилось на свет (новых) граждан мира». Из загробного мира никто снова не пришел в мир (еврейский глагол «нафал», переведенный в синодальном переводе словом *пали*, может значить также и «рождаться»)<sup>1</sup>.

**19. Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя — роса**

<sup>1</sup> Стихи 16–17 по славянскому тексту дают такую мысль: среди бедствий своих избранный народ Божий воссылал к Богу тихие моления и даже, как беременная женщина, мучился, страдал из страха перед Господом. Но этот страх был плодотворен: мы — говорит пророк от лица праведников — родили дух спасения, т.е. спаслись и сами, и другим доставили спасение. Кто не захочет принять это спасение, тот погибнет!

*растений, и земля извергнет мертвецов.*

*Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела!* Эти слова, на первый взгляд, противоречат начальным словам стиха 14: *мертвые не оживут*, но пророк здесь говорит о тех мертвых, которые принадлежат Всевышнему, стоят вблизи Него, к которым и Он Сам близок, в которых Он обитает. Пророк, может быть, и сам не ясно представлял себе всю важность сообщенного ему откровения, и только в Новом Завете выяснено, кто эти мертвые, принадлежащие Господу. Это те, в которых пребывает Христос и которые поэтому должны воскреснуть, как и Он Сам воскрес (1 Кор. 15: 20 и далее; 2 Кор. 1:22; 5:5; Ин. 6:54). Заметить нужно, что пророк эту мысль выражает не как желание, а как уверенность, иначе в этом месте не будет противоположения стихам 17 и 18. *Condamin* к выражению «мертвые тела» прибавляет местоимение «их», согласно с Таргумом и Пешиттой.

*Воспряните и торжествуйте поверженные во прахе...* Здесь пророк обращается со словами утешения к тем безутешным мертвецам, речь которых приведена в стихах 17 и 18.

*Ибо роса твоя...* Это обращение к Господу. В утро воскресения, как бывает и обыкновенно по утрам в знойное время в Палестине, роса покроеет землю. Но это будет новая, чудотворная, Божия (*твоя*) роса! Все эти отдельные мелкие блестящие росинки будут не иное что, как вставшие в прославленном виде, воскресшие светлые тела

людей, которые отдаст назад некогда поглотившая их земля.

*Роса растений* — возможно, с еврейского точнее: роса светов («орот») или светлая роса.

**20. *Пойди, народ мой, войди в покои твои и запи за собой двери твои, укройся на мгновение, доколе не пройдет гнев;***

Земля не только отдаст тела благочестивых людей. Она выведет на свет также все кровавые преступления, какие погребены в ее недрах. Это совпадет с днем страшного суда. На время его община воскресших должна сокрыться, чтобы потом, по его окончании, начать новую жизнь.

Здесь пророк обращается уже к людям воскресшим. Так, по крайней мере, можно утверждать на основании Апокалипсиса, в котором различается первое и второе воскресение. После первого воскресения (праведных) совершится освобождение сатаны, который нападет на город Божий, а затем последует уже всеобщее воскресение (второе) и страшный последний суд (Откр. 20).

Куда должны укрыться на это время праведники, в какие *покои*, пророк не объясняет.

*Гнев*, о котором говорит пророк, очевидно, есть тот страшный суд, какой обрушится на сатану и всех нечестивцев (Откр. 20:9–15).

**21. *ибо вот, Господь выходит из жилища Своего наказать обитателей земли за их беззаконие, и земля откроет поглощенную ею***

*кровь и уже не скроет убитых своих.*

*Земля откроет поглощенную ею кровь...* Здесь ясный намек на ту кровь Авеля, которую некогда выпила своими устами земля (Быт. 4:11). Апокалипсис, согласно с этим пророчеством, также говорит, что море, смерть и ад отдадут со временем назад своих мертвецов (20:13). В этом стихе дается мысль о воскресении грешников, которые, конечно, должны восстать к жизни для того, чтобы быть судимыми на страшном суде за свои преступления и злодеяния.

## ГЛАВА 27

*1–9. Погибель мировых держав и радостное восстание Сиона.  
— 10–13. Гибель мирового города и радостное возвращение  
Израиля домой.*

*Особые замечания к гл. 24–27*

Этот отдел, главы которого имеют сходство между собой по форме и содержанию, представляет собой вид апокалипсиса. Что касается исторического повода, каким вызвано появление этого отдела, то на основании некоторых черт пророчества, обозначающих писателя как жителя Иудеи, имеющего в виду свои, иудейские, интересы и отношения (24:2; 25:10–12; 25:1–10), можно заключать, что пророк писал свои апокалиптические речи по случаю падения Самарии, уже наступавшего, когда она, по его выражению, повергалась на землю, как венок (28:2).

Подлинность этого отдела доказывается сходством терминов и выражений в нем встречающихся с другими отделами, несомненно, принадлежащими пророку Исаии (ср. 25:9, 10–12 и 27:9–10 и далее; 16:17 и еще 24:4 и 23:9; 24:14 и 13:2; 24:1 и 37:26; 25:4–5 и 4:5–6; 27:2, 5 и другие места). Никаких следов слепого происхождения этого отдела не усматривается.

Разделение этого отдела на строфы представляется делом затруднительным. *Condamin* для этого должен был сделать некоторые перестановки в размещении стихов. Вот на какие строфы он делит всю поэму.

строфа 1	гл. 24	1–6	3,3,2
строфа 2	гл. 24	7–13	3,3,2
строфа 3	гл. 24	14–18(a)	3,3
строфа 1	гл. 24	18(б)–20	2,2
строфа 2	гл. 24	21–23	2,2
строфа 3	гл. 25	6–8	2,2,2
строфа 1	гл. 25	9–12	2,2,3
строфа 2	гл. 26	1–6	3,2,2
строфа 1	гл. 25	1–3	2,3
строфа 2	гл. 25	1–5	2,3
строфа 3	гл. 26	7–13	2,2,2;1,1,1
строфа 1	гл. 26	14–18	2,3
строфа 2	гл. 26	19–21	2,3
(гл. 27 вне счета)			
строфа 1	гл. 27	2–5	3,2
строфа 2	гл. 27	6–9	3,2
строфа 3	гл. 27	10–11	1,1,1,1
строфа 1	гл. 27	12	
строфа 2	гл. 27	13	

*1. В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское.*

Могущественные мировые державы, изображаемые у пророка под видом огромных чудовищ, будут поражены судом Божиим, и в тот день Израиль воспет песнь, в которой признает, что Господь всегда относился к своему избранному народу гораздо милосерднее, чем к народам языческим. Мало того, если эти враждебные силы снова захотят повредить Израилю, то Бог уничтожит их вовсе, если только они не заключат с Ним смиренно союза. И в будущем Израиль ожидает полное благополучие — в этом нельзя сомневаться уже на основании прежних отношений Бога к Израилю.

Враги Израиля в Священном Писании нередко изображаются под видом чудовищ (ср. Пс. 67:31; 73:13; Дан. 7:3 и далее; Откр. 12:3; 13:1). Царство Божие изображается в чертах человеческих (Дан. 7:13), а мировая сила, жестокая, бессердечная, под образом животного или зверя.

*Левиафан* (собственно, «связанный») есть название крокодила (Иов 40 и 41), но оно здесь, у Исаии, означает, несомненно, большого змея, как это видно из определений, приданных тому и другому левиафану (змея «прямой» и «изгибающийся»), неподходящих к понятию о крокодиле.

*Змей прямо бегущий* — это река Тигр, которая текла прямо, как стрела (самое имя его у ассирийцев означало стрелу), и находившееся близ нее ассирийское государство.

*Змей изгибающийся* — это река Евфрат, чрезвычайно изобилующая поворотами и изгибами и потому дающая иллюзию изгибающегося змея. Тут у пророка разумеется, конечно, царство Вавилонское, главный город которого Вавилон стоял на Евфрате.

*Чудовище морское* (евр. «таннин») — это, несомненно, Египет, который нередко так называется у Исаии и в других Священных книгах (Ис. 51:9; Пс. 73:13 и другие места).

*2. В тот день воспойте о нем — о возлюбленном винограднике:*

Здесь тема следующей далее песни и приглашение воспеть эту песнь.

*В тот день*, т.е. когда поражены будут вражеские державы.

*О возлюбленном*, т.е. о приятном, прекрасном.

*Виноградник*. Здесь, очевидно, разумеется народ израильский (ср. 5:1).

*3. Я, Господь, хранитель его, в каждое мгновение напояю его; ночью и днем стерегу его, чтобы кто не ворвался в него.*

*4. Гнева нет во Мне. Но если бы кто противопоставил Мне в нем волчьи и терны, Я войною пойду против него, выжгу его совсем.*

*5. Разве прибегнет к защите Моей и заключит мир со Мною? тогда пусть заключит мир со Мною.*

*Я, Господь, хранитель его...* Влагая эти слова в уста народа израильского, Господь этим самым внушает народу особую уверенность в любви Божией.

*Чтобы кто не ворвался* — по переводу Duhm'a и Condamin'a, «чтобы листья его не опали».

*Гнева нет во Мне...* Это не значит, что Господь вообще не гневается (в Священном Писании более 300 раз упоминается о гневе Божиим), но указывает только на будущее время, когда Бог уже не будет гневаться на Свой народ.

*Волцы и терны...* Здесь пророк обозначает все, что может мешать развитию народа израильского — и внешних врагов Израиля, и внутренние недостатки самого народа, даже отдельных дурных представителей этого народа.

*Выжгу его совсем...* Так поступает земледelec с полем, на котором стали расти дурные травы.

*Разве прибежит к защите Моей...* Однако и в отношении к таким людям в Израиле Бог будет милостив, если они раскаются (в стихах 4 и 5 единственное число — *его* (выжгу) и *прибегнет* — нужно заменить множественным: «их» (терны) и «прибегнут»).

**6. В грядущие дни укоренится Иаков, даст отпрыск и расцветет Израиль; и наполнится плодами вселенная.**

*Иаков и Израиль* — часто являются у пророка обозначением всего еврей-

ского народа (2–3, 5–6 и другие главы), частью означают только северное, десятиколенное царство (9:7). Здесь, по-видимому, эти слова употреблены в первом значении.

**7. Так ли Он поражал его, как поражал поражавших его? Так ли убивал его, как убиты убивавшие его?**

**8. Мерю Ты наказывал его, когда отвергал его; выбросил его сильным дуновением Своим как бы в день восточного ветра.**

Чтобы оправдать только что высказанную в стихе 6 мысль о сохранении народа израильского в ту эпоху, когда все остальные державы будут уничтожены, пророк ссылается на то, что и в прежние времена Бог, даже карая Израиль, наказывал его не так сильно, как враждебных Израилу язычников (ср. 10:24 и далее).

*Мерю* — в еврейском тексте здесь употреблено слово «сассеа», означающее третью часть ефы (мера сыпучих тел). Пророк хочет сказать этим, что Господь посылал на евреев сравнительно незначительные наказания.

*Выбросил*, т.е. изгнал из Палестины. Пророк имеет в виду и уже совершившееся отведение в Ассирию подданных израильского царства, и будущее отведение в вавилонский плен иудеев.

*Дуновением...* Это выражение указывает на мягкость, с какой Бог наказывал свой народ. Он действует против евреев не ударами, а только дуновением, хотя и очень сильным, похожим на мо-

гучее дыхание восточного ветра, веющего в Палестине (Иов 27:21; Ос. 13:15).

*9. И чрез это загладится беззаконие Иакова; и плодом сего будет снятие греха с него, когда все камни жертвенников он обратит в куски извести, и не будут уже стоять дубравы и истуканы солнца.*

Чрез это... Могучее веяние ветра не только сокрушает все на своем пути, но в то же время очищает воздух страны от всяких вредных миазмов. Так и наказание Божие, обрушившееся на народ израильский (плен), благотворно должно было подействовать на нравственное состояние народа, удалив из него элементы упорства и непослушания закону Господа. Вследствие этого и грех или вина снимется с Израиля.

Когда все камни жертвенников он обратит в куски извести... Плоды освящения Израиля сосредоточены будут на исполнении первой заповеди закона Моисеева, воспевающей идо­лослужение. Израиль сделает все камни своих идольских жертвенников совершенно негодными для того, чтобы служить материалом для новых идольских жертвенников. В Палестине камень большей частью известковой консистенции и потому может быть превращен в известь.

*10. Ибо укрепленный город опустеет, жилища будут покинуты и заброшены, как пустыня. Там будет пастись теленок, и там он*

*будет покоиться и объедать ветви его.*

*11. Когда ветви его засохнут, их обломают; женщины придут и сожгут их. Так как это народ безрассудный, то не сжалится над ним Творец его, и не помилует его Создатель его.*

Перед духовным взором пророка снова вырисовываются очертания мировой силы, которая свой центр имеет в великом мировом городе. Этот город он изображает опустевшим и засохшим, подобно дереву. Между тем Израиль снова вернется в Иерусалим из плена и будет спокойно обитать здесь.

Укрепленный город... Пророк имеет здесь в виду не один город, а вообще укрепленные города, упомянутые в 27:1 как главы мировых держав (ср. 24:10–12; 25:2; 26:5).

Народ безрассудный... Так пророк называет язычников за то, что они не позаботились о выработке для себя более или менее правильного мировоззрения (ср. Рим. 1:28).

*12. Но будет в тот день: Господь потрясет все от великой реки до потока Египетского, и вы, сыны Израиля, будете собраны один к другому;*

*13. и будет в тот день: вострубит великая труба, и придут затерявшиеся в Ассирийской земле и изгнанные в землю Египетскую и поклонятся Господу на горе святой в Иерусалиме.*

В противоположность той печальной картине, какую будут представлять



собой языческие мировые державы, жизнь израильского народа будет сама счастливая.

*В тот день* см. 2:11.

*Господь потрясет все...* Это слово, потрясет, может указывать на великое потрясение, какое будет произведено судом Господним на всем пространстве, по какому были рассеяны пленные израильтяне. Можно также видеть здесь и простое указание на собирание плодов с оливковых деревьев, которые стрясались, стряхивались с деревьев или же сбивались палкой (Втор. 24:20). Во всяком случае, результатом этого потрясения будет то, что израильтяне будут собраны вместе, как плоды в одной корзине или как колосья в снопы.

*Великая река* — это Евфрат как эмблема северных стран, куда отведено было в плен большинство израильтян.

*Поток Египетский* — здесь, в ответствии Евфрату, лучше, кажется, разуместь не Ринокоруру, которая отграничивает Палестину от Синайского полуострова (Быт. 15:18), а настоящую реку египетскую, Нил, как символ южной страны пленения.

*Великая труба* — опять символ. Пророк указывает здесь на решение воли Божией, в силу которого евреи должны были вернуться из плена (1 Езд. 1:1–2). Впрочем, нет сомнения, что, заключая свой апокалиптический отдел, пророк имел в виду здесь и возвращение всего искупленного человечества в небесный дом Отца всех людей и Иерусалим небесный (Откр. 21:2).

## ГЛАВА 28

*1–13. Опьянение Ефрема и опьянение Иуды: последствие этого опьянения.*

— *14–22. Ложное и истинное.*

— *23–29. Воспитание народа израильского путем разных наказаний.*

*Предварительное замечание  
о гл. 28–33*

Как гл. 7–12 содержат первый, великий, главный цикл пророчеств Исаии, опирающийся на события, изображенные в гл. 7 (стих 1 и далее), так гл. 28–33, имеющие своим основанием события, изображаемые в гл. 36–37, составляют второй главный цикл. Гл. 7–12 изображают отношение Израиля к Ассуре в дни Ахаза, а гл. 28–33 описывают те же отношения при царе Езекии. Но как вина Ахаза состояла в том, что он искал защиты против союза сирийского и израильского царя не у Бога, а у Ассира, так и Езекия нагрешил тем, что против ставшего врагом иудеев Ассира он искал помощи опять не у Господа, а у Египта, к союзу с которым его убедили придворные.

Против этого-то, тайно устраивавшегося союза, противного воле Божией, и вооружился пророк Исаия. Он произнес против этого союза целый ряд речей, в которых прежде всего изображаются внутренние мотивы заключения такого союза. Тут пророк (в гл. 28) изображает опьянение, в каком заключался иудейскими полити-

ками этот союз — опьянение, уже почти погубившее Самарию. Описывает пророк затем тайные замыслы иудейских политиков, не укрывшиеся, однако, от его бдительного взора (гл. 29), затем предсказывает неудачу всех этих политических комбинаций и указывает на единственное спасение — в Господе (гл. 30). Точно так же и далее (гл. 31 и 32) он указывает на бессилие Египта и вместе рисует светлый образ будущего царства, обрушиваясь в то же время на тогдашних руководителей Иудеи и, кроме того, особенно на женщин, игравших немаловажную роль в направлении политики. Наконец, пророк (гл. 33) возвещает поражение Ассура и спасение Израиля.

Все эти главы составляют в общем нить речей, произнесенных в разное время, и каждая из этих речей начинается воззванием: *горе!*

#### Замечания к гл. 28

По всем данным текста, стихи 1–8 гл. 28 написаны до разрушения Самарии, следовательно, до 722 г., тогда как все последующие речи, содержащиеся с 28:9 по гл. 32, несомненно, позднейшего происхождения, именно явились около 702 г.; слишком ясно, что пророк говорит в них о попытках заключить союз с Египтом для свержения ассирийского ига, имевших место перед нашествием Сеннахерима на Иудею.

Подлинность 28:1–22 признают почти все критики, но притчу, содержащуюся в стихах 23–29, не входящую в предшествующую поэму, некоторые считают не подлинным произведением Исаии. Но, собственно говоря, мысль этой притчи находится в гармонии с общим мировоззрением Исаии, и он мог высказать ее именно теперь, когда ожидалось наказание от Бога, которое должно было очистить народ избранный от неподобающих избранному народу поползновений к заключению союза с Египтом.

Строфы поэмы у Condamin'a размещены так:

строфа 1	стихи 1–4	(2, 2, 3)
строфа 2	стихи 5–8	
строфа 1	стихи 9–13	(3, 3, 3)
строфа 2	стихи 14–19а	(3, 3, 3)
строфа 3	стихи 19б–22	(2, 2, 2)

*1. Горе венку гордости пьяных Ефремлян, увядшему цветку красивого убранства его, который на вершине тучной долины сраженных вином!*

Самария — этот роскошный венок богатой земли Ефремовой — будет скоро сокрушена и растоптана. Господь пошлет против нее грозного врага, который быстро уничтожит все, стоящее у него на дороге, как вихрь, как наводнение. С Самарией будет то же, что бывает с рано созревшей смоквой, которую всякому хочется поскорее сорвать. Зато остатку своего народа — царству Иудейскому — Господь пошлет

Свое заступничество и судьям иудейским дарует дух правосудия, а предводителям войска — мужество. К сожалению, в настоящее время, т.е. при царе Езекии, все руководители Иудеи обезумели от вина и сикеры, как и руководители Самарии. Они не хотят слушать Исаию и смеются над его речами. За это на них нападут враги, и они жестоко поплатятся за свое упорство.

Речь против Самарии (1–4) сказана, очевидно, до 722 г., когда Самария еще стояла, см. в первые года Езекии.

*Венком гордости* названа Самария потому, что была расположена на овальном холме и имела величественный и красивый вид. Скаты холмов, по которым был расположен город, еще и теперь одеты смоковницами, оливками и вообще фруктовыми садами. Главный самаритянский холм возвышается почти на 122 метра над уровнем долины.

*Увядшему...* точнее, увядающему.

*Долины сраженных вином*, т.е. долины, на вершине которой живут пьяницы, пьющие вино до потери чувства. Чрезмерные богатства, говорит Гейки, нередко добытые нечестными путями, сосредоточивались в руках лишь немногих вельмож, между тем как остальное население терпело величайшую нужду (Святая земля и Библия. С. 822). От этого самаритянские богачи могли предаваться крайнему невоздержанию.

**2. Вот, крепкий и сильный у Господа, как ливень с градом и губительный вихрь, как разлившееся**

*наводнение бурных вод, с силою повергает его на землю.*

*Крепкий и сильный...* т.е. ассирийское войско.

*У Господа* — то же, что перед Господом (Быт. 10:9), т.е. действительно и на самом деле такой (противоположное тому, что обозначается в Писании выражением: *пред людьми*).

**3. Ногами попирается венек гордости пьяных Ефремлян.**

*4. И с увядшим цветком красивого убранства его, который на вершине тучной долины, делается то же, что бывает с созревшей прежде времени смоквою, которую, как скоро кто увидит, тотчас берет в руку и проглатывает ее.*

*С увядший цветком...* Правильнее было бы сказать: с вянущим, потому что Самария в то время еще существовала.

*Смоквою...* Этот плод и вообще отличается сладким вкусом, освежает рот и очень полезен для здоровья; тем более, конечно, стремится всякий сорвать первый, созревший прежде времени, плод смоковничного дерева. С такой же жадностью стремились ассирийцы захватить в свои руки роскошную Самарию.

**5. В тот день Господь Саваоф будет великолепным венцом и славною диадемою для остатка народа Своего,**

**6. и духом правосудия для сидящего в судилище и мужеством для отражающих неприятеля до ворот.**

*В тот день...* т.е. в день гибели Самарии.

*Венцом и славною диадемою.* Если Самария гордо называла саму себя венцом Израильского царства, то для Иудейского царства венцом будет сам Всевышний, Который Своей милостью прославит преданный Ему город Иерусалим и будет являть здесь свое особое присутствие.

*Духом правосудия,* т.е. Сам Господь будет действовать через судей и начальников как Бог правосудия.

*Мужеством,* т.е. Он будет внушать мужество вождям иудейским.

*До ворот.* Иудейские вожди подойдут ко вратам своих врагов, ранее осаждавших иудейские города, столицам и крепостям неприятельским (1 Мак. 5:22).

*7. Но и эти шатаются от вина и сбиваются с пути от сикеры; священник и пророк спотыкаются от крепких напитков; побеждены вином, обезумели от сикеры, в видении ошибаются, в суждении спотыкаются.*

*8. Ибо все столы наполнены отвратительною блевотиною, нет чистого места. —*

*Но и эти шатаются...* К сожалению, говорит пророк, в настоящее время и руководители Иерусалима стоят не на высоте своего призвания. Они пьяны и в прямом, и в переносном смысле этого слова. Выражения, какие здесь употребляет пророк, очень характеричны для данного случая (евр. «шагу» — «тау», «шагу» — «тау»,

«шагу» — «паку»): они напоминают о несвязанных речах пьяных людей.

*В видении* (евр. «роэ»), т.е. в такие моменты, когда душа пророка вся должна быть напоена Духом Божиим, пророки иудейские находятся в состоянии опьянения. Конечно, здесь едва ли можно разуместь истинных пророков. Это, скорее, те, которые ложно называли себя поклонниками Господа.

*В суждении,* т.е. во время составления судебных решений. Речь идет о судьях.

*9. А говорят: «кого хочет он учить ведению? и кого вразумлять проповедью? отнятых от грудного молока, отлученных от сосцов матери?»*

*10. Ибо все заповедь на заповедь, заповедь на заповедь, правило на правило, правило на правило, тут немного и там немного».*

На обличения Исаии священники, судьи и пророки иудейские отвечают: «Что это, разве мы маленькие дети, которых нужно учить, как говорить? Он обращается с нами как учитель! Ведь это мать только может учить маленьких детей односложным словам: «кав», «цав» и т.п.» Иудеи, очевидно, насмеялись в этом случае над пророком, который, являясь к ним, говорил: «кав йегова!», т.е. заповедь Сущего (я возвещаю вам). «Нам надо-ели эти твои заявления о *заповедях*, — говорят они, — ты все указываешь нам на наши отступления от закона» (*тут немного и там немного*). Таким

образом ясно, что они хотели раздражить пророка, бессмысленно повторяя его обращение к ним («кав ла-кав, цав ла-цав!»).

*11. За то лепечущими устами и на чужом языке будут говорить к этому народу.*

Так как священники, пророки и судьи смеялись над пророком, повторяя без толку неприятные им слова, то и пророк угрожает им тем, что и с ними заговорят — конечно, неприятели — на таком языке, который покажется им непонятным бормотанием. Однако они с трепетом должны будут внимать этому бормотанию, потому что враги не простят им, если они не станут исполнять их приказаний, отданных даже и на непонятном для иудеев языке. Пророк имеет в виду, очевидно, язык ассирийцев, в котором было только три гласные буквы: а, і, у, — отчего речь ассирийца производила на иудеев впечатление детского лепетания.

*12. Им говорили: «вот — покой, дайте покой утружденному, и вот — успокоение». Но они не хотели слушать».*

Вот покой... Исаия указывает, как на первый признак неповиновения закону Господню — на нарушение закона о праздничном покое. Может быть, пророк хотел указать и на то, что Израилю истинные пророки давно уже разъясняли, в чем состоит главное условие успокоения или спокойной жизни Иудейского государства, и что

народ, к сожалению, не внимал этим разъяснениям.

*13. И стало у них словом Господа: заповедь на заповедь, заповедь на заповедь, правило на правило, правило на правило, тут немного, там немного, — так что они пойдут, и упадут навзничь, и разобьются, и попадут в сеть и будут уловлены.*

Словом Господа — правильнее: «со словом Господним», т.е. евреи относились всегда к слову Господню, возвещаемому через истинных пророков, как к чему-то надоедливому, не нужному в смысле руководства, в котором повторялось все одно и то же. Результат такого отношения к вещам словам пророков Исаия изображает наглядно во второй половине стиха: евреи будут отведены в плен!

*14. Итак, слушайте слово Господне, хульники, правители народа сего, который в Иерусалиме.*

Евреи, отказываясь слушаться истинного пророка, надеялись спастись от гибели своей ловкостью и политическими интригами. Но Исаия от лица Господа возвещает им, что для них единственной помощью может быть только драгоценный краеугольный камень, на котором Всевышний построит Свое благодатное царство на Сионе.

Все же интриги иудейских политиков не приведут ни к чему, и они останутся совершенно незащитными перед нашествием могущественных врагов. Господь даже Сам ополчится

против Своего народа, как некогда Он ополчался против врагов еврейских.

Пророк приглашает правителей иудейских — священников и пророков (ср. стих 7) — послушать его речи, пока еще не поздно. В каком смысле он называет их *хульниками* или «насмешниками» — это видно из стиха 10.

*15. Так как вы говорите: «мы заключили союз со смертью и с преисподнею сделали договор: когда всепоражающий бич будет проходить, он не дойдет до нас, — потому что ложь сделали мы убежищем для себя, и обманом прикроем себя».*

Пророк влагает в уста своих противников слова, полные хвастливости и дерзости.

*Смерть и преисподняя* — символы гибели и уничтожения государства. Евреи хотят сказать, что они не боятся за целостность Иудейского государства, потому что они в дружбе с адом и смертью.

*Всепоражающий бич...* Так, вероятно, называли в то время иудеи ассирийского царя (ср. 8:7 и далее).

*Ложь и обман*, на которые надеются иудейские политики, были обычными явлениями политической жизни Востока. Когда их ассирийский царь призовет к ответу, по поводу замышлявшегося в то время союза иудеи с враждебными ассирийцам египтянами, иудейские политики сумеют-де как-нибудь обмануть своего строгого властителя (ср. 4 Цар. 17:4; Иез. 17:15 и далее).

*16. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я полагаю в основание на Сионе камень, — камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится.*

*17. И поставлю суд мерилом и правду весами; и градом истребится убежище лжи, и воды потопят место укрыательства.*

*18. И союз ваш со смертью рушится, и договор ваш с преисподнею не устоит. Когда пойдет всепоражающий бич, вы будете попраны.*

В противовес таким ложным надеждам и показывая все их ничтожество, пророк говорит, что единая надежда Израиля — это положенный Самим Господом на Сионе краеугольный, крепко утвержденный камень. Ложное же убежище иудейской политики будет смыто водой и вверившие себя ему — погибнут. Таким образом, это место заключает в себе прежде всего угрозу, а потом уже обетование.

Что подразумевал пророк под *краеугольным камнем*? Это должен быть камень, в котором находится опора всякой истины и права; следовательно, это не Сион, как полагают некоторые толкователи, не дом Давида, не Езекия, не храм, не закон. Вполне правильно будет видеть в этом камне Мессию, Сына Божия, единого посредника между Богом и людьми, Который должен был родиться из рода Давидова (ср. Ис. 8:8). Новый Завет вполне подтверждает такую мысль, называя Христа краеугольным камнем, на котором создается общество спасаемых, или

Церковь (Еф. 2:20; Деян. 4:11 и 1 Пет. 2:6–7).

Камень назван *испытанным*, т.е. совершенно надежным. Так как речь идет о Мессии, то здесь можно видеть указание на те испытания, каким подвергался во время земной Своей жизни Христос Спаситель.

Краеугольный камень — это таковой, который не только поддерживает здание, но и связывает его стены в двух сходящихся углах. Для этого берутся камни особенно прочные, квадратной формы.

*Верующий в него...* Твердый краеугольный камень обнаруживает свое спасительное действие не внешним магическим образом, но соответственно внутренней восприимчивости или вере к нему прибегающих.

*Суд мерилом*, т.е. созидание нового святого храма будет совершаться так, что вместо измерительной бечевки, какую употребляют строители зданий, будет служить сама правда, а вместо плотничного отвеса (в русском неправильно: *весами*) — сама справедливость, прямота. Тут, значит, уже не произойдет никакой ошибки! (ср. Ис. 1:27).

*Убежище лжи... место укрывательства* — образные выражения для обозначения политических замыслов иудейских правителей.

*Град и воды* — сила Божия, посылающая разрушение на замыслы человеческие.

*Будете поправы* — конечно, войсками ассирийского царя.

*19. Как скоро он пойдет, схватит вас; ходить же будет каждое утро, день и ночь, и один слух о нем будет внушать ужас.*

*20. Слишком коротка будет постель, чтобы протянуться; слишком узко и одеяло, чтобы завернуться в него.*

Пророк очень метко изображает образ действия ассирийцев по отношению к Палестине. Ассирийцы, действительно, не давали покоя евреям ни днем, ни ночью и несколько раз переселяли жителей Израильского, а также и Иудейского царства (при Манассии) в Ассирию. Положение же иудейского народа пророк, очевидно, изображает языком существовавшей и у евреев пословицы о короткой постели.

*21. Ибо восстанет Господь, как на горе Перациме; разгневется, как на долине Гаваонской, чтобы сделать дело Свое, необычайное дело, и совершить действие Свое, чудное Свое действие.*

*22. Итак не кощунствуйте, чтобы узы ваши не стали крепче; ибо я слышал от Господа, Бога Саваофа, что истребление определено для всей земли.*

Израиль сам очутится скоро в таком положении, в каком были некогда враги его. Пророк припоминает, во-первых, поражение, какое нанес Давид филистимлянам при Ваал-Перациме (2 Цар. 5:20; 1 Пар. 14:11), а во-вторых — о граде, каким Господь поразил врагов Израиля во дни Иисуса Навина при Гаваоне (Нав. 10:10–11).

Чудным, необычайным называет пророк наказание евреев потому, что, в самом деле, евреи никак не ожидали, чтобы Господь поступил с ними так же, как некогда поступил с их врагами!

*Узы ваши...* т.е. то тяжкое положение, в которое вы поставили свое государство своими политическими интригами.

*Истребление определено...* См. Ис. 10:23.

**23. Приклоните ухо, и послушайте моего голоса; будьте внимательны, и выслушайте речь мою.**

**24. Всегда ли земледелец пашет для посева, бороздит и боронит землю свою?**

**25. Нет; когда уравнивает поверхность ее, он сеет чернуху, или рассыпает тмин, или разбрасывает пшеницу рядами, и ячмень в определенном месте, и полбу рядом с ним.**

Однако пророк не хочет оставить Иудейское государство без утешения. В притче он внушает своим согражданам надежду на изменение ожидающей их тяжелой судьбы. Как земледелец не все время только пашет, но, кроме того, и сеет, а потом молотит выросший и созревший хлеб разными способами, приспособительно к свойствам каждой породы хлеба, чтобы не испортить хлеба неподходящей выработкой, так и Премудрый Бог не всегда будет только наказывать Свой народ и притом не всех иудеев одинаково, а будет делать различие и положит конец их страданиям.

*Приклоните ухо...* Этот призыв ко вниманию объясняется тем, что далее идет образная речь, требующая особенно внимательного отношения к себе.

*Всегда ли земледелец...* Пророк, очевидно, сравнивает действия земледельца, разбивающего, разрезающего сухую почву плугом и бороздой, с карающей деятельностью Господа по отношению к очерствевшему народу израильскому.

В стихе 25 пророк имеет в виду большой земельный участок, на котором в порядке посеяны разные породы хлеба.

*Чернуха* (лат. *nigella saliva*) — употребляется пекарями как приправа, *тмин* — также придает особый вкус кушаньям.

*Пшеницу рядами...* так как у евреев пшеница сеялась с особой тщательностью и, можно сказать, даже не сеялась, а сажалась, как садовые растения.

*Полбу рядом с ним* (ячменем). Полба — хлебное растение, похожее на ячмень. Скот не очень любит его, и потому гряды полбы на Востоке загораживают собой участок, где посеян ячмень, чтобы скот, попробовав полбы, не шел дальше, к ячменю, который он больше любит.

**26. И такому порядку учит его Бог его; Он наставляет его.**

**27. Ибо не молотят чернухи катком зубчатым, и колес молотильных не катают по тмину; но палкою выколачивают чернуху, и тмин — палкою.**



**28.** *Зерновой хлеб вымолачивают, но не разбивают его; и водят по нему молотильные колеса с конями их, но не растирают его.*

**29.** *И это происходит от Господа Саваофа: дивны судьбы Его, велика премудрость Его!*

Пророк сказал, что земледелец не одинаково сеет разные сорта хлеба. Теперь он обращает внимание своих читателей на то, что и разные, поспевшие уже, сорта хлеба земледелец разными способами обдeldывает, чтобы они были годны к употреблению в пищу.

Стих 26 можно передать так: «и он выколачивает ею (хлеб) особыми подходящими способами — его Бог учит его этому». Это значит, что земледелец снимает, удаляет оболочку зерен осторожно, соображаясь с их твердостью, и это он делает на основании наблюдения над установленным от Бога порядком жизни и возрастания растений (о каком-либо непосредственном научении от Бога здесь речи нет).

*Не молотят чернухи...* Более нежные семена, как чернуха и тмин, не требовали для своей обработки таких громоздких машин, как, например, большая молотилка, поставленная на колеса и имевшая особые катки. Точно так же осторожно вымолачивает земледелец зерновой хлеб, опасаясь растереть и раздавить зерно.

*И это происходит от Господа...* Пророк хочет сказать, что даже об этом, т.е. обработке хлеба, позаботился Господь — как же Он, значит, внимателен в отношении к Своему народу! И он

заклучает поэтому главу восхвалением мудрости и спасения Господня (вместо слова *судьбы* в русском переводе лучше читать: совет, мудрость, а вместо *премудрости* — спасение). В самом деле, Господь то наказывал Свой народ, то награждал его — менял, так сказать, свое с ним обращение. Даже и наказания, какие Он посылал на Израиля, были мягкие, в них выражалась мудрая снисходительность Всевышнего к Своему народу и заботливость о его нравственном усовершенствовании.

## ГЛАВА 29

*1–12. Судьба, ожидающая Иерусалим.  
— 13–24. Тайный совет людей  
и тайное решение Божие.*

Гл. 29 образует собой цельную поэму об унижении и возвышение Ариила, или Иерусалима. Подлинность этой главы не вызывает никаких сколько-нибудь серьезных возражений,

Строфы поэмы у Condamin'a разделяются так:

строфа 1	стихи 1–4	(3, 2, 2)
строфа 2	стихи 5–8	(3, 2, 2)
строфа 2	стихи 9–10	(2, 2)

Стихи 11–14 написаны прозой, а 15–16 Condamin относит к началу гл. 30, по сходству в мыслях и конструкции с 30:1–2).

строфа 1	стихи 17–21	(1, 2, 2)
строфа 2	стихи 22–24	(1, 2, 2)

*1. Горе Ариилу, Ариилу, городу, в котором жил Давид! приложите год к году; пусть заколют жертвы.*

*2. Но Я стесню Ариил, и будет плач и сетование; и он останется у Меня, как Ариил.*

Печальное будущее ожидает Иерусалим — он подвергнется всем ужасам осады. Однако город не будет взят врагами; эти последние быстро исчезнут. Но жители Иерусалима равнодушно слушают эти речи пророка об ожидающей их участи: по своей духовной слепоте они не в состоянии даже понять слов пророка.

Здесь содержится тема речи пророка. Ариил, т.е. город Божий, или Иерусалим, несмотря на то, что он — Ариил, т.е. лев Божий, подвергнется великому утеснению, но все-таки сохранится как Ариил, т.е. как очаг Божий. Таким образом, здесь мы встречаем одно и то же слово в трех значениях: во-первых, пророк употребляет имя *Ариил* в смысле «града Божия» (по-евр. «ар» — город и «эл» — Бог, частица же «и» — соединительная), во-вторых (в первой половине стиха 2), имя *Ариил* означает «льва Божия», т.е. сильный город, который будет поставлен в крайне тяжелое положение; в третьих (последнее слово стиха 2), *Ариил* обозначает «очаг или алтарь Божий». И смысл последнего выражения стиха 2 тот, что, несмотря на все несчастья, Иерусалим все-таки сохранит свое главенствующее положение среди иудейских городов, как настоящий алтарь Божий.

*Приложите год к году.* Эти слова должны содержать определенное указание на время, оставшееся до начала осады Иерусалима, потому что в противном случае они были бы совершенно бесполезны в смысле угрозы; жители Иерусалима могли бы полагать, что им еще не скоро придется увидеть врагов! Правильнее перевести это место так: «к истекающему году вы можете прибавить еще только один цельный год, — еще только один годичный круг праздников вы справите (до осады)».

*3. Я расположусь станом вокруг тебя и стесню тебя стражею наблюдательною, и воздвигну против тебя укрепления.*

*4. И будешь унижен, с земли будешь говорить, и глуха будет речь твоя из-под праха, и голос твой будет, как голос чревоушателя, и из-под праха шептать будет речь твоя.*

Иерусалим так будет стеснен врагами, что жители его и говорить будут почти не в состоянии! Разве только они будут издавать какой-то шепот, как человек, придавленный к земле, или как, по представлению евреев, говорили вызывавшиеся волшебниками умершие (ср. Ис. 8:19).

*5. Множество врагов твоих будет, как мелкая пыль, и полчище лютых, как разлетающаяся плева; и это совершится внезапно, в одно мгновение.*

*6. Господь Саваоф посетит тебя громом и землетрясением, и*

*сильным гласом, бурю и вихрем, и пламенем всепожирающего огня.*

*7. И как сон, как ночное сновидение, будет множество всех народов, воюющих против Ариила, и всех выступивших против него и укреплений его и стеснивших его.*

*8. И как голодному снится, будто он ест, но пробуждается, и душа его тоща; и как жаждущему снится, будто он пьет, но пробуждается, и вот он томится, и душа его жаждет: то же будет и множеству всех народов, воюющих против горы Сиона.*

Но недолго придется торжествовать врагам иудейским: они быстро, в одно мгновение, унесутся от стен города, как мелкая пыль или плевелы, взметаемые ветром — *Господь... посетит тебя*. Пророк обращается к Иерусалиму с обещанием благодатного посещения или спасения Божия (ср. 24:22), которое будет состоять в том, что Господь обрушит Свой гнев на врагов Иерусалима.

*Ариил* в стихе 7 обозначает, вероятно, святой город как «очаг или алтарь Божий».

Картина разочарования ассирийцев, считавших Иерусалим уже своим, нарисована пророком чрезвычайно живо... Сначала он говорит, что самое нападение ассирийцев на Иерусалим оставит в иудеях впечатление страшного сновидения (стих 7), а потом указывает на то, что множество народов, которые входили в состав ассирийского войска, с грустью увидят, что все надежды их поживиться богатствами Иерусалима оказались тщетными.

*9. Изумляйтесь и дивитесь: они ослепили других, и сами ослепли; они пьяны, но не от вина, — шатаются, но не от сикеры;*

*10. ибо навел на вас Господь дух усыпления и сомкнул глаза ваши, пророки, и закрыл ваши головы, прозорливы.*

*11. И всякое пророчество для вас то же, что слова в запечатанной книге, которую подают умеющему читать книгу и говорят: «прочитай ее»; и тот отвечает: «не могу, потому что она запечатана».*

*12. И передают книгу тому, кто читать не умеет, и говорят: «прочитай ее»; и тот отвечает: «я не умею читать».*

Здесь пророк изображает впечатление, какое должны были оказать его слова на невосприимчивый народ иудейский. Иудеи рассчитывают не на Божию помощь, а на помощь Египта. Поэтому они не обрадованы, а только озадачены его речью. Они похожи на слепых, которые стали таковыми не без попущения Божественного и к пророчеству Исаии относятся как люди, которые должны проникнуть в содержание запечатанного свитка, или как неграмотный, которому предлагают читать что-нибудь.

*Изумляйтесь и дивитесь...* т.е. вы сколько угодно можете дивиться моим речам, находить их странными, но во всяком случае я обязан вам их сказать и других речей вы не услышите!

*Они ослепли* — правильное, согласно с предшествующими словами, и

это выражение передать в повелительном наклонении, именно так: «Ослепляйте себя и оставайтесь в своей слепоте!»

*Они пьяны...* Пророк не иначе мог охарактеризовать затеи иудейских политиков, как назвавши их поступками совершенно пьяных людей.

*Навел на вас Господь дух усыпления.* Ожесточенность и упорство иудеев, не желавших слушать Исаию, пророк здесь изображает как наказание Божие за их прежнее поведение, за их неверие прежним откровениям.

*Пророки... прозорливцы.* Здесь Исаия, вероятно, имеет в виду людей, которые на основании особой пророческой способности, какую они себе приписывали, выступали в качестве толкователей довольно трудных для понимания изречений Исаии или другого настоящего пророка и, может быть, пользовались в этом случае некоторым авторитетом среди иудеев. Но эти пророки и прозорливцы часто и ошибались в своих толкованиях — не понимали истинного смысла слов Исаии. Народ, вероятно, обращался к ним за разъяснениями, например, по поводу пророчества об Арииле, но они оказывались в этом случае не на высоте призвания!

*13. И сказал Господь: так как этот народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня, и благоговение их предо Мною есть изучение заповедей человеческих;*

*14. то вот, Я еще необычайно поступлю с этим народом, чудно и дивно, так что мудрость мудрецов его погибнет, и разума у разумных его не станет.*

Не желавшие слушать пророка Божия иудейские политики и остальные иудеи все-таки внешним образом продолжали считать себя чтителями Господа. Ложность такого богопочитания и обличает теперь пророк и вместе с тем возвещает, что Господь посрамит их собственную мудрость, какой они гордились. Он Сам, Своей всемогущей силой, поразит гордых ассирийцев и возвысит Иуду. И впоследствии Господь будет Своей благодатью возвышать униженное, насильники же и лжецы будут истреблены. Вследствие этого потомки Иакова, в далеком будущем, во всем преклонятся перед Всевышним.

Иудеи, очевидно, хотели во что бы то ни стало идти в своей жизни, и особенно в политике, своими путями, хотя наружно и поддерживали связь с храмом Всевышнего посредством внешнего богослужения. Наказанием за это будет то, что Господь будет и впредь (*еще необычайно поступлю*), как делал Он и раньше, посрамлять их хитрые замыслы. Он будет поступать с иудейским народом *чудно и дивно*, т.е. совершенно неожиданно для них будет посылать им наказание и спасение. Очень вероятно, что здесь содержится предсказание об освобождении Иерусалима от ассирийской осады при царе Езекии.

*15. Горе тем, которые думают скрыться в глубину, чтобы замысл свой утаить от Господа, которые делают дела свои во мраке и говорят: «кто увидит нас? и кто узнает нас?»*

*16. Какое безрассудство! Разве можно считать горшечника, как глину? Скажет ли изделие о сделавшем его: «не он сделал меня?» и скажет ли произведение о художнике своем: «он не разумеет?»*

Подобно Ахазу (Ис. 7), и Езекия старался вести политику самостоятельно, не следуя указаниям пророка Исаии и скрывая при этом от него свои замыслы. Прямо и открыто выступить противником пророка он не хотел, так как он уважал пророка, как посланника Божия. Но этим самым он показывал свое непонимание великого значения пророческого служения. Он думал обмануть пророка — как будто бы по мудрости он превосходил его! На самом же деле он и его политики могли быть сравнены с глиной, тогда как настоящим горшечником был пророк Божий. Указывая при этом на нелепость политических замыслов министров царя Езекии, которые признавали возможным не слушаться Бога, пророк сравнивает их с горшком, который отказывается признать в сделавшем его мастере виновника своего бытия, и с художественным произведением, которое не хочет признать ума за сделавшим его художником.

*17. Еще немного, очень немного, и Ливан не превратится ли в сад, а сад не будут ли почитать, как лес?*

*18. И в тот день глухие услышат слова книги, и прозрят из тьмы и мрака глаза слепых.*

*19. И страждущие более и более будут радоваться о Господе, и бедные люди будут торжествовать о Святом Израиля,*

*20. потому что не будет более обидчика, и хульник исчезнет, и будут истреблены все поборники неправды,*

*21. которые запутывают человека в словах, и требующему суда у ворот расставляют сети, и отталкивают правого.*

Господь Сам реформирует Свой народ, теперь столь невосприимчивый к Божественным откровениям. Пророк изображает это будущее изменение под символическими образами перемены, совершающейся в природе и жизни людей. Вместе с тем гордые своей мудростью иудейские политики погибнут. Очевидно, впрочем, что взор пророка от ближайшего будущего устремляется здесь ко временам самым отдаленным — ко дням мессианского спасения.

*Ливан не превратится ли в сад.* Господь может и непроходимые ливанские леса сделать простым, хорошо расчищенным садом, а также и наоборот — сад лесом. Ливан здесь преимущественно означает дикую

силу и могущество ассирийского царя, а сад — Иудейское государство.

*Глухие...* Пророк, вероятно, говорит здесь о духовно глухих иудеях, на которых Бог навел дух усыпления (стих 11). С проявлением благодати Божией среди народа все их упорство кончится — они перестанут быть глухими и слепыми к откровениям Божиим. Вместе с этим они найдут для себя счастье, освободятся от всякой нужды и будут радоваться в общении со Своим Господом.

Содержание этих стихов (18, 19) воспроизведено в известном ответе Христа ученикам Иоанна Крестителя (Мф. 11:5; Лк. 7:22), и, следовательно, это место имеет смысл и мессианский, указывая на те изменения, какие совершит Евангельская благодать в жизни всего человечества.

*Обидчик и хульник* — это прежде всего царь ассирийский (ср. Ис. 36:18 и далее), а потом вообще всякий враг Церкви Божией.

*Все поборники неправды* — это свои, домашние, притеснители народа иудейского.

*Требующему суда у ворот.* По обычаю иудейскому, судьи разбирали тяжбы у городских ворот, на площадях, находившихся при этих воротах, чтобы всегда были налицо свидетели того, как разбиралось дело.

**22. Посему так говорит о доме Иакова Господь, Который искупил Авраама: тогда Иаков не будет в**

*стыде, и лице его более не побледнеет.*

**23. Ибо когда увидит у себя детей своих, дело рук Моих, то они свято будут чтить имя Мое и свято чтить Святаго Иаковлева, и благоговеть пред Богом Израилевым.**

**24. Тогда блуждающие духом познают мудрость, и непокорные научатся послушанию.**

В заключение пророк возвещает лучшим элементам народа израильского спасение от Бога. Этот избранный остаток будет свято чтить имя Божие и будет обладать истинной мудростью.

*Искупил Авраама*, т.е. избавил его от влияния языческой, хотя и родственной ему среды (Нав. 24:2, 14–15), выведя его из Месопотамии.

*Иаков не будет в стыде*, т.е. получит все, что ему было обещано от Бога (ср. 19:9; 20:5; 37:27).

*Лице его более не побледнеет...* У народов с бронзовым цветом лица смущение и стыд обозначались не краской, бросающейся в лицо, а именно бледностью.

*Когда увидят у себя детей своих, дело рук Моих* — правильное перевести: «Когда его (Израиля) дети (потомки) увидят Мое дело, которое Я совершу среди них».

*Блуждающие духом* — это не только иудеи, но и язычники (Еф. 4:18). Вообще это пророчество об обращении людей к Богу еще продолжает осуществляться и теперь (Рим. 11; Ин. 9:5, 39).

## ГЛАВА 30

- 1–5. Горе ищущим помощи у Египта, а не у Всевышнего.*  
*— 6–8. Пророчество о Египте.*  
*— 9–14. Непослушание иудеев.* — *15–26. Исправление народа Божия.*  
*— 27–33. Уничтожение Ассура.*

Гл. 30 включает в себе цельную поэму, направленную против союза с Египтом. Строфы ее распределяются так:

строфа 1 гл. 29	стихи 15–16а	(3, 2, 2)
строфа 1 гл. 30	стихи 1–2	(3, 2, 2)
строфа 2 гл. 30	стихи 3–7	(3, 2, 2)
строфа 3 гл. 30	стихи 8–11	(2, 2, 2, 2)
строфа 1 гл. 30	стихи 12–14	(3, 2, 2)
строфа 2 гл. 30	стихи 15–17	(3, 2, 2)
строфа 3 гл. 30	стихи 18–19	(2, 2)
строфа 1 гл. 30	стихи 20–22	(3, 2)
строфа 2 гл. 30	стихи 23–24	(2, 3)
строфа 3 гл. 30	стихи 25–26	(2, 2)
строфа 1 гл. 30	стихи 27–29	(2, 2, 3)
строфа 2 гл. 30	стихи 30–33	(2, 2, 3)

*1. Горе непокорным сынам, говорит Господь, которые делают союзы, но без Меня, и заключают союзы, но не по духу Моему, чтобы прилагать грех ко греху:*

*2. не вопросив уст Моих, идут в Египет, чтобы подкрепить себя силою фараона и укрыться под тенью Египта.*

Пророк упрекает своих соотечественников в том, что они, не справляясь с волей Божией, заключают союз с Египтом. От этого союза они не полу-

чат никакой пользы, а только одно посрамление.

*Без Меня* — правильное: вопреки Моей воле.

*Не по духу Моему*, т.е. не так, как научал их Бог через пророков истинных, говоривших под действием Духа Божия.

*Грех ко греху*, т.е. у них и так уже много грехов, а они еще добавляют к старым новые!

*Уст моих*, т.е. Моего посланника, пророка Исаию.

*Под тенью* — то же, что «под защитой».

*3. Но сила фараона будет для вас стыдом, и убежище под тенью Египта — бесчестием;*

*4. потому что князья его уже в Цоане, и послы его дошли до Ханеса.*

*5. Все они будут постыжены из-за народа, который бесполезен для них; не будет от него ни помощи, ни пользы, но — стыд и срам.*

*Князья*, т.е. посланники иудейского царя.

*Цоан* — см. 9:11.

*Ханес* — город в Среднем Египте, по-гречески — «Ἰανσις (египетский Хнес), расположенный на одном из островов Нила. Оба эти города названы у пророка как наиболее выдающиеся пункты: первый с конца 2-го тысячелетия до Р.Х. был уже резиденцией фараонов, а последний — занял место первого среди других городов Египта.

*6. Тяжести на животных, идущих на юг, по земле угнетения и тесно-*

*ты, откуда выходят львицы и львы, аспиды и летучие змеи; они несут на хребтах ослов богатства свои и на горбах верблюдов сокровища свои к народу, который не принесет им пользы.*

Неподвижный, неповоротливый гиппопотам — Египет — не двинется с места, чтобы помочь своим союзникам — евреям. Божественное изречение о Египте (стих 6) пророк должен начертать на доске, которую нужно выставить перед глазами народа и, кроме того, записать в особом свитке.

*Тяжести* — по-еврейски «масса», что значит а) тяжесть, тяжелая ноша и б) видение. В русском синодальном переводе речь идет, очевидно, о тяжелых вьюках, которые несут на себе животные, идущие в Египет с посланниками иудейского царя. В этих вьюках находятся подарки для фараона, у которого посланники иудейского царя должны были просить помощи в борьбе против Ассирии. Но естественнее всего слово «масса» понимать в смысле «видения», «пророчества» и выражение «животные» заменить выражением «чудовище», потому что в еврейском тексте здесь поставлено множественное число — «бегемот» — в смысле указания на огромность одного животного (ср. Иов 40:10–15). Это еврейское слово очень близко к египетскому названию гиппопотама «пегемау», и очень вероятно, что пророк здесь имел в виду именно это животное, которое могло представляться ему подходящим символом громадного и неподвижного Египетского царства.

*Идущих на юг...* Правильнее: «живущем на юге». Так назван Египет в противоположность северному, Вавилонскому, царству.

*Земля угнетения и тесноты* — это пустыня аравийско-синаяская и самый Египет, соединявшийся с этой пустыней.

*Аспид* (евр. «эфэ») — гадюка.

*Летучие змеи* — см. 14:29 (ср. *Геродот*. История. II, 75; III, 107–109).

*7. Ибо помощь Египта будет тщетна и напрасна; потому Я сказал им: сила их — сидеть спокойно.*

*Я сказал...* В переводе с еврейского (если читать вместо «гемм шавет» — «гайошеват»): «Я называю его (Египет) неподвижным Рагавом». Рагав («раав»; чудовище) — название Египта (см. Пс. 86:4; 88:11). Мысль, заключающаяся в этих словах, та, что египтянам очень трудно двинуть свои войска на помощь евреям.

*8. Теперь пойдя, начертай это на доске у них, и впиши это в книгу, чтобы осталось на будущее время, навсегда, навеки.*

Слова стиха 7 пророк должен начертать на доске у них, т.е. у иудеев, на виду, чтобы все могли читать их.

*В книгу* — в свиток, для сохранения у себя, на случай утраты доски.

*9. Ибо это народ мятежный, дети лживые, дети, которые не хотят слушать закона Господня,*

*10. которые провидящим говорят: «перестаньте провидеть», и*



*пророкам: «не пророчествуйте нам правды, говорите нам лестное, предсказывайте приятное;*

*11. сойдите с дороги, уклонитесь от пути; устраните от глаз наших Святаго Израилева».*

Объясняя цель предшествующего повеления, пророк говорит, что иудеи — народ упорный в своем непослушании Божественному откровению и его провозвестникам — пророкам. Они не хотят слушать правды — им приятна одна лесть. За это их постигнет страшное наказание от Господа.

*Провидящие* — евр. «роим» от глагола «раа», что значит видеть нечто необычайное, недоступное обыкновенному человеческому взору.

*Пророки* — евр. «хозим» от «хаза» — созерцать в особом восторженном состоянии. Впрочем, то и другое название на самом деле обозначает почти одно и то же состояние пророческого экстаза (ср. 29:10 и 1 Цар. 9:9).

*Устраните от глаз наших Святаго Израилева*, т.е. мы не хотим подчиняться указаниям Всевышнего.

*12. Посему так говорит Святый Израилев: так как вы отвергаете слово сие, а надеетесь на обман и неправду, и опираетесь на то:*

*13. то беззаконие это будет для вас, как угрожающая падением трещина, обнаружившаяся в высокой стене, которой разрушение настанет внезапно, в одно мгновение.*

*14. И Он разрушит ее, как сокрушают глиняный сосуд, разбивая*

*его без пощады, так что в обломках его не найдется и черепка, чтобы взять огня с очага или зачерпнуть воды из водоема;*

*Надеетесь на обман* — точнее, на подавление (евр. «ошек»). Здесь — намек на насильственные действия иудейских политиков против народа, который, вероятно, не хотел заключать союз с Египтом.

*Беззаконие... как трещина...* Отпадение иудеев от Господа так же опасно для их государства, как опасна для каменного дома трещина, постепенно увеличивающаяся.

*Стена*, которую хочет Всевышний разрушить — это государство Иудейское, от которого ничего не останется.

*15. ибо так говорит Господь Бог, Святый Израилев: оставаясь на месте и в покое, вы спаслись бы; в тишине и уповании крепость ваша; но вы не хотели*

*16. и говорили: «нет, мы на конях убежим», — за то и побежите; «мы на быстрых ускачем», — за то и преследующие вас будут быстры.*

*17. От угрозы одного побежит тысяча, от угрозы пятерых побежите так, что остаток ваш будет как веха на вершине горы и как знамя на холме.*

Евреев ожидает страшное поражение, несмотря на их союз с Египтом! Однако Всевышний, как Бог правды, снова наградит Иуду Своими милостями после того, как он исправится и искупит вину свою перед Богом своими страданиями. Господь пошлет тогда

Своему народу и плодородие как необходимое условие спокойной жизни.

*Оставаясь на месте.* Евреи, очевидно, замыслили в то время сделать набег на области, принадлежавшие ассирийцам.

*Убежим... ускачем* — возможно, правильнее: «устремимся, поскачем». Евреи рассчитывали на коней и колесницы, какие они могли получить от египтян.

*За то и побегите*, т.е. кони и колесницы разве только помогут вам убежать от врагов!

*Как вежа* — по-еврейски: как кедр или как мачта, сделанная из кедра. Здесь пророк указывает на то, что остаток Израиля будет очень мал — похож на одиноко стоящую мачту.

*18. И потому Господь медлит, чтобы помиловать вас, и потому еще удерживается, чтобы сжалиться над вами; ибо Господь есть Бог правды: блаженны все уповающие на Него!*

*19. Народ будет жить на Сионе в Иерусалиме; ты не будешь много плакать, — Он помилует тебя, по голосу вопля твоего, и как только услышит его, ответит тебе.*

*20. И даст вам Господь хлеб в горести и воду в нужде; и учителя твои уже не будут скрываться, и глаза твои будут видеть учителей твоих;*

*21. и уши твои будут слышать слово, говорящее позади тебя: «вот путь, идите по нему», если бы вы уклонились направо и если бы вы уклонились налево.*

*И потому Господь медлит...* Господь не посылает еще и не скоро пошлет избавление Сиону, потому что справедливость Божественная требует, чтобы виновные иудеи понесли наказание.

*Блаженны...* Но, с другой стороны, тот, кто возложил свою надежду на Бога, блажен, потому что найдет услышание у Бога во всех своих молитвах.

*Народ*, т.е. раскаявшиеся иудеи снова населят Иерусалим. Город Божий, следовательно, не будет иметь той печальной участи, какой подверглись Вавилон и Ниневия, навсегда преданные запустению.

*Учители твои не будут скрываться*, т.е. истинные пророки, которых в Иудее раньше всегда гнали и преследовали как возмутителей общественного спокойствия (3 Цар. 18:17; Ам. 7:10; Иер. 38:4 и далее), будут пользоваться уважением в народе.

*Позади тебя*, т.е. вслед тебе.

*22. Тогда вы будете считать скверною оклад идолов из серебра твоего и оклад истуканов из золота твоего; ты бросишь их, как нечистоту; ты скажешь им: прочь отсюда.*

Иудеи со временем откажутся от своих идолов, к которым они раньше были так привязаны.

*Оклад идолов...* Большой частью идольские изображения делались из дерева (40:19), а потом уже обкладывались тонким слоем золота или золотыми пластинками (ср. Исх. 32:20).

*23. И Он даст дождь на семя твое, которым засеешь поле, и хлеб, плод земли, и он будет обилен и сочен; стада твои в тот день будут пастись на обширных пастбищах.*

*24. И волы и ослы, возделывающие поле, будут есть корм соленый, очищенный лопатой и веялом.*

*25. И на всякой горе высокой и на всяком холме возвышенном потекут ручьи, потоки вод, в день великого поражения, когда упадут башни.*

*26. И свет луны будет, как свет солнца, а свет солнца будет светлее всемеро, как свет семи дней, в тот день, когда Господь обвяжет рану народа Своего и исцелит нанесенные ему язвы.*

*Корм соленый* — особо приготовленное крошево с солью или посоленная скошенная трава. Такой корм был вкуснее и полезнее для животных.

*День великого поражения* — это день страшного наказания Божия, какое обрушится на мировые державы, враждебные иудеям (ср. 22:9 и далее).

*Башни...* Здесь разумеются укрепления тех же враждебных иудеям столиц.

*Как свет семи дней*, т.е. тогда будет так светло, как будто весь запас света, приходящийся на неделю, засиял сразу.

*27. Вот, имя Господа идет издали, горит гнев Его, и пламя его сильно, уста Его исполнены негодования, и язык Его, как огонь поедающий,*

*28. и дыхание Его, как разлившийся поток, который поднимается*

*даже до шеи, чтобы развеять народы до истощания; и будет в челюстях народов узда, направляющая к заблуждению.*

Врагов Иуды Господь накажет самым беспощадным образом и евреи в это время будут ликовать. Самому главному врагу Иуды — царю Ассуре приготовлено уже и место для сожжения его тела.

*Имя Господа идет издали.* Выражение *имя* в Священном Писании нередко употребляется как обозначение лица или существа. Так, выражение «давать имя» равносильно выражению «творить существа». *Я назвал тебя по имени твоему* — обращается, например, Бог к Израилю (Ис. 43:1). Это значит, что Господь создал Израиля как народ. Далее, в Ис. 9:6 сущность, достоинство Мессии обозначаются Его именами. И у вавилонян выражение *имя* также считалось тождественным с *лицом*, носящим это имя. Когда вавилонский волшебник знал имя лица, то считал и *лицо* это в своей власти. Кто знал имя какого-либо бога, тот, по вавилонскому представлению, мог заставить этого бога исполнять свою волю. Таким образом, и в настоящем случае Исаия хочет, очевидно, сказать, что он видит, как Сам Господь идет на суд, обнаруживая Свою святость и правосудие. Можно даже видеть здесь указание на личность Мессии, Которому Отец вручил все Свои права, как Судии мира (Ин. 5:22).

*Развеять народы до истощания*, т.е. провеять народы так, чтобы из них улетучились все негодные элементы.

*Узда, направляющая к заблуждению.* Этими словами пророк указывает на то, что языческие народы будут принуждены оставить свою прежнюю дорогу и идти таким путем, какой раньше им представлялся ошибочным.

**29.** *А у вас будут песни, как в ночь священного праздника, и веселие сердца, как у идущего со свирелью на гору Господню, к твердыне Израилевой.*

*В ночь священного праздника.* Здесь пророк подразумевает Пасху, потому что никакой другой праздник не справлялся у евреев ночью.

*Идущего со свирелью.* На праздник Пасхи многие евреи шли с флейтами или свирелями. И во время пасхальной или опресночной недели в Иерусалиме устраивались процессии, ходившие в храм с пением и музыкой.

**30.** *И возгремит Господь величественным гласом Своим и явит тяготеющую мышцу Свою в сильном гневе и в пламени поедающего огня, в буре и в наводнении и в каменном граде.*

**31.** *Ибо от гласа Господа содрогнется Ассур, жезлом поражаемый.*

**32.** *И всякое движение определенного ему жезла, который Господь направит на него, будет с тимпанами и цитрами, и Он пойдет против него войною опустошительною.*

**33.** *Ибо Тофет давно уже устроен; он приготовлен и для царя, глубок и широк; в костре его много огня и*

*дров; дуновение Господа, как поток серы, зажжет его.*

Изобразив в стихах 27–28 приближение грозного Судии, пророк со стиха 30 начинает изображать самое совершение суда.

*Возгремит Господь.* Здесь пророк, очевидно, говорит о громе, который обычно принято было считать голосом Божиим (1 Цар. 12:18; Иов 26:14).

*От гласа Господа.* Здесь, по-видимому, пророк представляет себе Всевышнего как могучего воина, испускающего военный крик при нападении на врага (Иоил. 3:16; Ам. 1:2).

*Жезлом поражаемый.* Как видно из дальнейшего, удары жезла Божия будут смертельны для Ассира.

*С тимпанами и цитрами.* Евреи во время казни, совершаемой над их врагами ассирийцами, будут играть на музыкальных инструментах, прославляя Великого Судию.

*Тофет* — так называлась долина сынов Гинномовых близ Иерусалима, где сожигалась всякая падаль (Толковая Библия. Т. 2. С. 533). Но здесь пророк берет это имя как нарицательное — для обозначения места сожжения трупов вообще (на это, может быть, и указывает и форма этого имени у пророка — «тофет»). Царь ассирийский устроил для себя сам костер в Ниневии, когда уже не было возможности спастись от врагов, и сгорел на нем вместе со своими женами и детьми.

*Как поток серы.* Этими словами пророк указывает на то, что костер сразу загорится, как будто его весь облили серой.

## ГЛАВА 31

*1–3. Египет не окажет иудеям помощи против Ассира.*

*— 4–9. И только Сам Господь спасет Свой народ.*

Поэма, заключающаяся в гл. 31, разделяется на следующие строфы:

строфа 1	стихи 1–3	(3, 2, 2)
строфа 2	стихи 4–6	(3, 2, 2)
строфа 3	стихи 7–9	(2, 2, 2)

*1. Горе тем, которые идут в Египет за помощью, надеются на коней и полагаются на колесницы, потому что их много, и на всадников, потому что они весьма сильны, а на Святаго Израилева не взирают и к Господу не прибегают!*

Если иудейские политики рассчитывали получить большие выгоды от союза с Египтом, то Господь посрамит их расчеты и накажет как мнимых защитников евреев, так и самих евреев за их неверие к Господу.

*Идут в Египет* — в переводе с еврейского «сходят». Египет действительно лежал ниже (южнее) Палестины. Под «сходящими» разумеются, конечно, не одни послы иудейские, но и те, кто их послал в Египет.

*2. Но премудр Он; и наведет бедствие, и не отменит слов Своих; восстанет против дома нечестивых и против помощи делающих беззаконие.*

*Но премудр Он...* Иудейские дипломаты гордились своей мудростью,

своим политическим тактом. Но истинная мудрость — только у Господа. Она состоит в том, что Всевышний может всегда исполнить Свое решение — у Него слово неразлучно с делом!

*Дом нечестивых* — это тогдашние руководители Иудейского государства.

*Помощь делающих беззаконие* — ожидавшаяся евреями помощь со стороны египтян, не имевших истинного руководства для жизни, какое представлял собой закон Моисеев, и потому не могших не делать беззаконий.

*3. И Египтяне — люди, а не Бог; и кони их — плоть, а не дух. И прострет руку Свою Господь, и споткнется защитник, и упадет защищаемый, и все вместе погибнут.*

Разве египтяне могут состязаться с Богом? Кони их также не духи бестелесные, которых нельзя поразить стрелой или копьем.

*4. Ибо так сказал мне Господь: как лев, как скимен, ревущий над своею добычею, хотя бы множество пастухов кричало на него, от крика их не содрогнется и множеству их не уступит, — так Господь Саваоф сойдет сразиться за гору Сион и за холм его.*

*5. Как птицы — птенцов, так Господь Саваоф покроет Иерусалим, защитит и избавит, пощадит и спасет.*

Но, с другой стороны, никакой враг — даже Ассур — не будет страшен для Иерусалима, когда Господь сойдет на Сион, чтобы помочь раскаяв-

шимся в своем прежнем неверии иудеям. Враги иудеев рассеются в страшной панике, и меч Господень поразит их.

Господь один только может защитить евреев от ассириян. Он сойдет для этого на гору Сион (по русскому переводу *за гору Сион* — неточно), где находились храм Господень и дворец царя, и на холм его или на другие пункты Иерусалима, где жили простые граждане.

*Как птицы птенцов...* — перевод неточный. Правильнее перевести этот стих так: «Как летающая птица, так Господь будет, защищая, властвовать над Иерусалимом». Образ заимствован от птицы, носящейся над гнездом своим, чтобы защитить оставшихся там птенцов своих, которым угрожает опасность.

**6. Обратитесь к Тому, от Которого вы столько отпали, сыны Израиля!**

Но для того, чтобы удостоиться этой защиты Божией, иудеи должны исполнить одно важное условие — оставить идолов и обратиться к Всевышнему.

**7. В тот день отбросит каждый человек своих серебряных идолов и золотых своих идолов, которых руки ваши сделали вам на грех.**

**8. И Ассур падет не от человеческого меча, и не человеческий меч потребит его, — он избежит от меча, и юноши его будут податью.**

**9. И от страха пробежит мимо крепости своей; и князя его будут пугаться знамени, говорит Господь, Которого огонь на Сионе и горнило в Иерусалиме.**

*В тот день* — выражение очень неопределенное. Пророк здесь вообще не различает отдельных моментов будущего времени, и потому у него поражение ассирийцев и отречение иудеев от идолослужения представляются событиями современными, тогда как, на самом деле, и после избавления от ассириян иудеи увлекались идолопоклонством.

*Отбросит...* Евреи увидят, что надежда их на этих идолов была совершенно напрасна (ср. 2:8, 20).

*На грех...* Идолопоклонство вело иудеев ко всякого рода грехам и преступлениям (Ос. 8:11).

*Он избежит меча* — возможно, правильнее с еврейского: он побежит от меча (Божия).

*Юноши* — по-еврейски «бахурим». Так назывались у евреев иногда воины, как люди особенно крепкие силами (2 Цар. 6:1).

*Податью* — точнее, «рабами».

*И от страха пробежит мимо крепости своей...* Возможно правильнее с еврейского: «и крепость его или скала (т.е. царь Ассур) исчезнет в страхе перед Господом».

*Знамени* — естественнее всего здесь видеть знамя иудейское, от которого будут в ужасе бежать ассирияне и их князя или предводители.

*Огонь* — собственно светлое и светящее пламя, которое будет сожигать врагов.

*Горнило* — это огненная печь, в которой будут также сожжены враги иудеев. Некоторые толкователи, впрочем, видят здесь обозначение простой

печи, в которой пекли хлебы, и понимают это место как указание на особую близость Господа к Иерусалиму, в котором Он будет пребывать, как человек в своем доме.

## ГЛАВА 32

*1–8. В Иерусалиме воцарится праведный царь, и вследствие этого восторжествует правда и честность в обществе.*

*— 9–20. Наказание, ожидающее иерусалимских женщин, и будущее прославление народа иудейского.*

Строфы в поэме гл. 32 разделяются так:

строфа 1	стихи 1–5	(3, 3)
строфа 2	стихи 6–8	(3, 3)
строфа 3	стихи 9–11	(2, 2, 2)
строфа 1	стихи 12–14	(3, 3)
строфа 2	стихи 15–20	(3, 3)

**1. Вот, Царь будет царствовать по правде, и князья будут править по закону;**

**2. и каждый из них будет как защита от ветра и покров от непогоды, как источники вод в степи, как тень от высокой скалы в земле жаждущей.**

Как в гл. 11, после изображенного в гл. 10 падения Ассирии Исаия тотчас начинает рисовать картину будущего мессианского времени, так и в гл. 32 он изображает воцарение в Иерусалиме

праведного владыки, совпадающее с поражением Ассур. При новом властителе все правители иерусалимские будут охранять справедливость и заботиться о благе народа. Тот, кто теперь не способен внимать Божественному откровению, тогда сможет все в этом откровении понять и разъяснить. Кончится также в то время преклонение перед людьми недостойными и добродетель будет почитаться по достоинству.

*Царь.* Как видно из других мест книги Исаии (главным образом из гл. 9 и 11), праведным царем — праведным в полном смысле этого слова — пророк называл Мессию. Следовательно, и здесь он также обозначает Мессию. Но в противоположность гл. 9 и 11 пророк не вдается в описание личной деятельности этого царя, а изображает, главным образом, окружающих его деятелей — министров. Это объясняется, вероятно, тем, что пророк и народ признавали в царе Езекии, при котором была составлена эта речь, правителя хорошего, но не были довольны составом его министерства или тайным царским советом.

*Степь* — собственно сухая, безводная пустыня. В еврейском тексте здесь поставлено слово «цайон», очень напоминающее название Иерусалима — «цийон» (игра слов).

*Скала* представляет собой прекрасное убежище для путника, идущего в пустыне, лучшее, чем дерево.

**3. И очи видящих не будут закрываемы, и уши слышащих будут внимать.**

*4. И сердце легкомысленных будет уметь рассуждать; и косноязычные будут говорить ясно.*

*Очи видящих — уши слышащих...*

Некоторые толкователи видят здесь просто обозначение людей, владеющих всеми чувствами, но не желающих ими пользоваться, закрывающих свои глаза и уши, чтобы не видеть и не слышать того, что им не нравится (Nägelsbach). Но, принимая во внимание то, что говорил пророк раньше о состоянии пророков и прозорливцев его времени (29:9–10), мы и здесь усматриваем указание именно на пророков, достаивавшихся видеть видения и слышать откровения от Бога. Тогда эти пророки будут беспрепятственно совершать свое великое служение.

*Легкомысленные и косноязычные...*

Это ложные пророки или лучше тогдашние руководители общественного мнения, не способные сами отличать правды от лжи, не могшие передать другим свои мысли понятным языком.

*5. Невежду уже не будут называть почтенным, и о коварном не скажут, что он честный.*

*6. Ибо невежда говорит глупое, и сердце его помышляет о беззаконном, чтобы действовать лицемерно и произносить хулу на Господа, душу голодного лишать хлеба и отнимать питье у жаждущего.*

*7. У коварного и действия гибельные: он замышляет ковы, чтобы погубить бедного словами лжи, хотя бы бедный был и прав.*

*8. А честный и мыслит о честном и твердо стоит во всем, что честно.*

От правителей и руководителей иудейских пророк переходит теперь к изображению просто людей знатных. В настоящее время часто людей величают не по их действительным достоинствам. Знатными, т.е. благородными, называют невежд и коварных, т.е. строящих козни своему ближнему. При Мессии же этого не будет. Каждому будет воздано по его заслугам. Чтобы показать, как нехорошо люди поступают в настоящее время, неправильно оценивая благородство и неблагородство, пророк говорит, что невежда или глупец приносит большой вред обществу. Он не только говорит глупости, но и питает в себе дурные намерения, отрицает Господа и вредит незащищенным людям, отнимая у них последние средства к жизни. Точно так же грешно преклоняться и перед людьми коварными, которые бедняка готовы погубить всякими нечестными способами. Напротив, честный человек и мыслит и делает то, что согласно с правилами чести — это не должно быть подвергаемо ни малейшему сомнению. Итак, значит, во времена Мессии почетные отличия не будут никому даваться даром. Только человек с определенным высоким нравственным мирозерцанием и способный проводить свои мысли в жизнь будет уважаем.

*9. Женщины беспечные! встаньте, послушайте голоса моего; дочери беззаботные! приклоните слух к моим словам.*

Обращаясь теперь к беззаботным знатым женщинам иудейским, пророк



рисует опустошение страны иудейской — в частности, опустошение Иерусалима. В таком состоянии страна избранного народа останется до того времени, пока излитый свыше Дух не обновит жизни народа; тогда повсюду в Иудее водворятся правда и мир и вообще всякое благополучие.

Пророк обращается с предсказанием об ожидающем Иудею опустошении к женщинам потому, что женщинам знатным, каких он здесь имеет в виду, всего труднее будет переносить лишения, соединенные с наступавшим опустошением страны.

*10. Еще несколько дней сверх года, и ужаснетесь, беспечные! ибо не будет обирания винограда, и время жатвы не настанет.*

В гл. 29 (стих 2 и далее) пророк говорил, что до осады Иерусалима оставался год. Здесь же он прибавляет к году еще неопределенное число дней, так как имеет в виду опустошение всей иудейской земли, которое должно было совершиться несколько позднее осады Иерусалима.

*11. Содрогнитесь, беззаботные! ужаснитесь, беспечные! сбросьте одежды, обнажитесь и препояшьте чресла.*

*Обнажитесь* — в знак печали женщины снимали верхние свои, наиболее ценные, одежды.

*Препояшьте чресла* простым вращением, чтобы только не ходить совершенно нагими (ср. 3:24).

*12. Будут бить себя в грудь о прекрасных полях, о виноградной лозе плодovитой.*

Изнеженные женщины прежде всего будут жалеть о том, что доставлялось в Иерусалим с богатых полей иудейских и из роскошных виноградных садов, которые, конечно, все будут опустошены ассирийскими войсками. Здесь можно видеть намек на то, что и женщины иудейские были преданы страсти винопития, как их мужья.

*13. На земле народа моего будут расти терны и волчцы, равно и на всех домах веселья в ликующем городе;*

*14. ибо чертоги будут оставлены; шумный город будет покинут; Офел и башня навсегда будут служить, вместо пещер, убежищем диких ослов и пасущихся стад,*

Пророк здесь, очевидно, говорит не об осаде Иерусалима ассирийцами при Езекии, когда враги иудеев должны были постыдно бежать от стен Иерусалима, а об опустошении Иерусалима вавилонянами при Навуходоносоре. Таким образом, здесь, как и в других случаях, пророк от ближайшего будущего переносится к более отдаленным временам.

*Офел* — (холм, богиня) составлял часть Иерусалима и, как кажется, представлял собой юго-восточный скат храмовой горы. На вершине Офела стояла башня (ср. Неем. 3:26).

*Дикий осел...* Это животное любит одиночество пустынь (Иов 39:5). Сле-

довательно, там, где он появляется, тихо и бесплодно, как в пустыне. И так будет в прежде кипевшем жизнью Иерусалиме!

*Навсегда* — выражение, означающее иногда очень долгое время, как видно из следующего стиха (ср. Ис. 43:16).

*15. доколе не изльется на нас Дух свыше, и пустыня не сделается садом, а сад не будут считать лесом.*

Здесь пророк изображает будущие messiанские времена, когда положение избранного народа переменится к лучшему во всех отношениях — и в смысле нравственного, и в смысле материального благополучия.

*Дух свыше...* Силой, которая совершит эту великую метаморфозу во внутренней и внешней жизни народа, будет Дух, имеющий излиться на народ и страну его в чрезмерном изобилии с высоты. Этот Дух — обновляющий жизнь людей принцип, чудесная сила Божия. Об этом Духе говорил еще ранее Исаия пророк Иоиль (Иоил. 2:28), но у этого последнего увеличение плодородия земли обетованной предшествует излиянию Духа, тогда как у Исаии оно является результатом излияния Духа.

*16. Тогда суд водворится в этой пустыне, и правосудие будет пребывать на плодоносном поле.*

*17. И делом правды будет мир, и плодом правосудия — спокойствие и безопасность вовеки.*

*18. Тогда народ мой будет жить в обители мира и в селениях безопасных, и в покоищах блаженных.*

Пророк только что (стихи 13–14) изобразил Иудею как бесплодную пустыню, следовательно, как такое место, в котором нельзя рассчитывать ни на какую безопасность, ни на какое действие обычных законов: бедуины с путниками управляют по своим собственным обычаям. Но во дни Мессии Палестина снова будет страной, где уважается справедливость и где поэтому жить будет вполне безопасно.

*19. И град будет падать на лес, и город спустится в долину.*

*20. Блаженны вы, сеющие при всех водах и посылающие туда вола и осла.*

И внешние стихийные бедствия будут в то время проходить мимо населенных мест Иудеи.

*Град* в то блаженное время если и будет падать, то только на лес, а не на поля и жилища иудеев, так что разве только лесные деревья пострадают от него.

*Город спустится в долину*, т.е. Иерусалим или, собственно, его население не будет прятаться за городскими стенами, а смело будет ходить по долинам, окружающим город. Значит, врагов в окрестностях Иерусалима уже не будет.

*Сеющие при всех водах...* В Палестине обыкновенно земледельцы бросали семена свои прямо в разрыхленную

весенними наводнениями почву и потом гоняли по этой засеянной почве волов и ослов, которые таким образом своими копытами утаптывали семена в землю. В будущее время таких долин у иудеев будет очень много (*при всех водах*), что указывает на то время, когда они одни будут владеть всей Палестиной.

### ГЛАВА 33

*1–12. Молитва Израиля о спасении и ответ Бога. — 13–24. Новая жизнь на Сионе.*

Относительно подлинности этой главы хотя и высказываются многими критиками сомнения, во все эти возражения основаны на том, что Исаия будто бы не мог писать в таком тоне. Понятно, что это мнение слишком субъективное и потому не заслуживает опровержения.

На строфы эту главу можно разделить так:

строфа 1	стих 1	(2)
строфа 2	стихи 2–6	(2, 2, 2)
строфа 3	стихи 7–9	(2, 2, 2)
строфа 4	стихи 10–12	(1, 1, 1)
строфа 1	стихи 13–16	(3, 2, 2)
строфа 2	стихи 17–21	(3, 2, 2)
строфа 3	стихи 22–24	(2, 2)

*1. Горе тебе, опустошитель, который не был опустошаем, и грабитель, которого не грабили! Когда*

*кончишь опустошение, будешь опустошен и ты; когда прекратишь грабительства, разграбят и тебя.*

Около 701 г. ассирийцы приблизились, после победы над египтянами, к Иерусалиму, несмотря на то что Езекия послал им в город Лахис ту дань, какую они требовали. Ввиду такого вероломства ассирийцев пророк предвозвещает им гибель, народу же иудейскому предсказывает освобождение от ассирийского нашествия. Вслед за этим пророк выражает уверенность и в скором внутреннем обновлении жителей Иерусалима. В настоящее время положение столицы Иудеи очень печально, но Сам Господь обещает жестоко наказать врагов Иерусалима, которые довели его до такого положения.

Речь идет об Ассирии, которая давно уже, а именно со времени Ашшурнасирапала (885–860 гг. до Р.Х.), приобрела такую мощь, что войска ее считались непобедимыми. И этой всемогущей державе предстоит разорение и опустошение.

*Грабитель* — возможно, точнее с еврейского: «хитрец», «изменник», который грабит даже и своих союзников (ср. стих 8).

*Когда кончишь...* Окончит свои завоевательные походы Ассур, конечно, не по собственному желанию, а в силу истощения своего государства

*2. Господи! помилуй нас; на Тебя уповаем мы; будь нашею мышцею с раннего утра и спасением нашим во время тесное.*

*3. От грозного гласа Твоего побегут народы; когда восстанешь, рассеются племена,*

*4. и будут собирать добычу вашу, как собирает гусеница; бросятся на нее, как бросается саранча.*

*5. Высок Господь, живущий в вышних; Он наполнит Сион судом и правдою.*

*6. И настанут безопасные времена твои, изобилие спасения, мудрости и ведения; страх Господень будет сокровищем твоим.*

Указав на условие освобождения из-под власти Ассура — веру в Господа, пророк изображает самое падение Ассура, в ограблении которого примет деятельное участие и Израиль. Вслед за этим временным спасением для Израиля наступит новое, лучшее будущее — откроется царство Мессии с его величайшими благами. На Сионе тогда будет царить справедливость; жители Иерусалима будут обладать мудростью и знанием.

*Господи! помилуй нас.* Пророк воссылает Господу молитву о поддержке от лица всех, оставшихся верными Всевышнему.

*Будь нашею мышцею,* т.е. нашим заступником, поборись за нас.

*Добычу вашу.* Здесь пророк обращается к ассирийцам, при удалении которых от Иерусалима евреи поспешат, конечно, завладеть огромной, забранной ассирийцами добычей, которую те в панике бросят. Евреи так быстро заберут эту добычу, как быстро опустошает всю расти-

тельность известной полосы саранча (ср. Иоил. 2:9).

*Высок Господь,* т.е. Господь превозносим будет всеми за свое великое дело, какое Он совершит с гордым Ассуром.

*Судом и правдою* — см. 32:1, 16.

В стихах 6 и 7 толкователи насчитывают семь блаженств мессианского времени: а) суд; б) правда; в) безопасность; г) спасение; д) мудрость; е) ведение; ж) страх Господень.

Несомненно, что здесь мы имеем параллельное место к гл. 11, где Самому Мессии приписывается семь даров Святого Духа (11:2–3).

*7. Вот, сильные их кричат на улицах; послы для мира горько плачут.*

*8. Опустели дороги; не стало путешествующих; он нарушил договор, разрушил города, — ни во что ставит людей.*

*9. Земля сетует, сохнет; Ливан постыжен, увял; Сарон похож стал на пустыню, и обнажены от листьев своих Васан и Кармил.*

Настоящее положение Иудеи, однако, крайне бедственно.

*Сильные их* — по-еврейски «ариелим», т.е. жители Ариила, или Иерусалима (29:1), которые стояли теперь на улицах и громко кричали от страха под влиянием дошедших до них слухов о начальстве ассирийцев.

*Послы для мира,* т.е. иудейские послы, пришедшие с грустными вестями от царя ассирийского (ср. 15:4).

*Плачут* — конечно, о том, что их миссия не увенчалась успехом.

*Ни во что ставит людей*, т.е. царь ассирийский ни с чьими правами считаться не желает, и, кроме того, ему ничего не стоит ежедневно истреблять целые десятки неповинных людей.

*Земля сетует*. Пророк имеет здесь в виду опустошения, произведенные ассирийскими полчищами при их проходе через означенные здесь местности. Грубые завоеватели, конечно, не жалели ни вражеских лесов (Ливан и Кармил), ни плодоносных полей (Васан).

*Сарон* — долина, идущая по берегу Средиземного моря от Яффы до Кесарии, которой ассирияне шли в филистимскую землю, несомненно, вся была потоптана войсками.

**10. Ныне Я восстану, говорит Господь, ныне поднимусь, ныне вознесусь.**

**11. Вы беременны сеном, разродитесь соломою; дыхание ваше — огонь, который пожрет вас.**

**12. И будут народы, как горящая известь, как срубленный терновник, будут сожжены в огне.**

Но теперь-то именно, когда надежда на человеческую помощь пропала у иудеев, Сам Господь выступает на защиту Своего народа и возвещает ассирийцам разрушение всех их планов и погибель. Планы их, все их расчеты и намерения бессильны, хрупки, как сено и солома.

*Ваше дыхание* — точнее, ваша свирепость.

*Сожжет*, т.е. повредит, погубит.

*Народы*, т.е. разные народы, входившие в состав ассирийской армии.

*Как горящая известь*. Раз известь-ка загорелась, ее почти невозможно потушить.

*Как срубленный терновник*. Точно так же и подожженный костер из терновника потушить невозможно — так быстро огонь пожирает такой сухой материал!

**13. Слушайте, дальние, что сделаю Я; и вы, ближние, познайте могущество Мое.**

Этот суд Божий над ассирийцами будет так грозен, что от него придут в ужас и грешники в Иерусалиме. Они готовы бы стоять подальше от этого грозного Судии и не знают, сохранится ли кто целым от гнева Божия. Пророк успокаивает благочестивых, что для них огонь гнева Божия не страшен и что Господь, напротив, даст Иерусалиму безопасность.

Он станет Судьей, законодателем и царем Своего народа.

*Что сделаю* — в переводе с еврейского: «что Я сделал». Господь говорит здесь о суде над ассирийцами как о факте уже совершившемся.

*Дальние* — иностранцы, *ближние* — жители Палестины, и прежде всего, Иудеи.

**14. Устрашились грешники на Сионе; трепет овладел нечестивыми: «кто из нас может жить при огне пожирающем? кто из нас может жить при вечном пламени?» —**

**15. Тот, кто ходит в правде и говорит истину; кто презирает**

*корысть от притеснения, удерживает руки свои от взяток, затыкает уши свои, чтобы не слышать о кровопролитии, и закрывает глаза свои, чтобы не видеть зла;*

Грешники, каких было немало в Иерусалиме (Ис. 1:28), находят для себя стеснительным представлением о Боге как грозном Судии, строго карающем за беззакония. Им не хочется расстаться со своими порочными привычками, а между тем — говорит царь-псалмопевец словами Пс. 14 (стихи 1–2) — это необходимо: только чистые и справедливые люди могут безопасно жить на Сионе, вблизи Бога-Судии.

*Не видеть зла...* т.е. хороший человек не хочет и смотреть на зло, на преступление, а уже участвовать в нем, конечно, не станет!

*16. тот будет обитать на высотах; убежище его — неприступные скалы; хлеб будет дан ему; вода у него не иссякнет.*

*17. Глаза твои увидят Царя в красоте Его, узрят землю отдаленную;*

*18. сердце твое будет только вспоминать об ужасах: «где делавший перепись? где весивший дань? где осматривающий башни?»*

*19. Не увидишь более народа свирепого, народа с глухою, невнятною речью, с языком странным, непонятным.*

*Обитать на высотах* — то же, что иметь своим местопребыванием *неприступные скалы*.

*Хлеб и вода* — необходимые средства для поддержания жизни.

*Глаза твои...* Пророк обращается к жителям Иерусалима, которые доживут до времени освобождения от нашествия ассирийцев.

*Царя*. Видимо, это — Мессия. Ведь речь идет о Царе, которого увидят праведники (ср. толкование предыдущего стиха).

*В красоте его...* Здесь намек на вретиче, которое тогда по случаю печальных происшествий в своем государстве носил царь Езекия (Ис. 37:1). Вместо этого вретича царь снова поднимет свои красивые одежды.

*Землю отдаленную* — точнее, землю, далеко раскинувшуюся. Здесь намек на то, что Иудейское царство с уходом ассирийцев займет все владения и царства Израильского.

*Сердце твое* — ты.

*Делавший перепись* — это чиновник ассирийский, ведший счет плательщикам податей в кассу ассирийского царя.

*Весивший дань...* Денежных знаков в то время еще не было и серебро или золото, которым уплачивали дань, непременно нужно было взвешивать.

*Осматривающий башни* — это какой-нибудь ассирийский военачальник, ищущий, где лучше поставить ассирийский гарнизон.

*С языком странным, непонятным...* Простой народ в Иудее, конечно, не мог понимать ассирийского языка (ср. 28:11), тем более что в армии ассирийского царя было много племен несемитического происхождения.

*20. Взгляни на Сион, город праздничных собраний наших; глаза твои увидят Иерусалим, жилище мирное, непоколебимую скинию; столпы ее никогда не исторгнут-ся, и ни одна вервь ее не порвется.*

*21. Там у нас великий Господь будет вместо рек, вместо широких каналов; туда не войдет ни одно весельное судно, и не пройдет большой корабль.*

*22. Ибо Господь — судия наш, Господь — законодатель наш, Господь — царь наш; Он спасет нас.*

Здесь взор пророка переносится, очевидно, на царство Мессии. Иерусалим — средоточие религиозной жизни избранного народа — хотя и называется здесь еще скинией, но эта скиния представляется уже не разбирающейся, какой была скиния Моисеева, постоянно разбиравшаяся при переходе евреев с одного стана на другой, а построенной прочно, непоколебимо (ср. Ам. 9:11). Имея в виду, что Ниневия, Вавилон, Фивы были защищены от внезапных нападений врагов широкими каналами, окружавшими их стены, пророк, чтобы изобразить безопасность, какой будет наслаждаться Иерусалим при Мессии, говорит, что Сам Господь будет охранять этот город. Благодаря этой защите враги уже никакими способами не смогут взять Иерусалим, тогда как крепости, окруженные каналами, все-таки могли быть взяты врагами, которые могли привести с собой суда.

*23. Ослабли веревки твои, не могут удержатъ мачты и натя-*

*нуть паруса. Тогда будет большой раздел добычи, так что и хромые пойдут на грабеж.*

*24. И ни один из жителей не скажет: «я болен»; народу, живущему там, будут отпущены согрешения.*

В настоящее время, говорит пророк, наше государство похоже на корабль с плохо держащимися снастями. Но — терпение! Скоро обстоятельства изменятся к лучшему и враги будут рассеяны, оставив после себя большую добычу в пользу иудеев. Но самое важное — здесь пророк, очевидно, имеет в виду уже время Мессии — жителям Иерусалима будут прощены их грехи перед Богом.

## ГЛАВА 34

*1–4. Суд над вселенной.  
— 5–17. Суд над Едомом.*

*Предварительное замечание.* Гл. 34 и 35 образуют собой заключение к первой части пророчества Исаии, соединяя в себе существенные черты предсказаний этой части о временах суда и спасения. Пророк говорит в гл. 34 о конце мира, но облакает картину этой последней катастрофы в образы, взятые от событий его времени, так что последний всеобщий суд над вселенной принимает у него характер суда над известным клочком земли (Идумеей). В гл. 35 пророк рисует нам обратную сторону суда над миром — именно окончательное искупление

Израиля и возвращение его из чужой страны в отечество.

Против подлинности гл. 34 и следующей гл. 35 критика высказывает серьезные возражения, но все-таки эти возражения не имеют обязательной силы. Говорят именно, что ненависть к Эдому, какой проникнута гл. 34, предполагает уже участие эдомитян в разрушении Иерусалима при Навуходоносоре (ср. Плач. 4:21–22). Но на это нужно сказать, что и более древние, чем Исаия, пророки также возвещали гнев Божий идумеям за их вражду к иудеям (Ам. 1:11; 9:12; Иоил. 3:19). Указывают на то, что гл. 35 предполагает уже совершившееся отведение иудеев в Вавилон, если пророк там прямо говорит о возвращении иудеев в отечество. Но подобное пророчество уже имеется у Исаии в гл. 29:22–23 и 30:29.

На строфы гл. 34 разделяется так:

строфа 1	стихи 1–4	(3, 2, 2)
строфа 2	стихи 5–7	(3, 2, 2)
строфа 3	стихи 8–17	(3, 2, 2, 2 ; 2, 2, 2, 3)

*1. Приступите, народы, слушайте и внимайте, племена! да слышит земля и все, что наполняет ее, вселенная и все рождающееся в ней!*

Все народы должны слушать пророчество о том суде, какой совершится некогда над вселенной. Эти народы будут подвергнуты совершенному истреблению, и даже само небо пострадает от огня этого грозного суда.

Обращение пророка к народам и всему, что есть на земле, напоминает

собой его слова в 1:2 и указывает на особенную важность далее следующей речи.

*2. Ибо гнев Господа на все народы, и ярость Его на все воинство их. Он предал их заклятию, отдал их на заклятие.*

Здесь предметом суда Божия названо только человечество. Неразумная природа уже идет вслед за человеком.

*Воинство их* — это не войска в собственном смысле этого слова, а толпы, массы людей (ср. стих 4).

*Заклятию* — см. 11:15.

*3. И убитые их будут разбросаны, и от трупов их поднимется смрад, и горы размокнут от крови их.*

Здесь мы находим гиперболические выражения, да и самое закляние грешных людей, конечно, должно быть признано только метафорой.

*4. И истлеет все небесное воинство; и небеса свернутся, как свиток книжный; и все воинство их падет, как спадает лист с виноградной лозы, и как увядший лист — со смоковницы.*

*Небесное* воинство или звезды истлеют как тлеет от жара огня бумага или материя.

*Небеса свернутся.* Небо (евр. «ракка») — это, собственно, громадное пространство. Это пространство станет маленьким, свернется от того же иссушающего действия огня, как бумага свертывается от жара в трубочку.



*Воинство их падет.* Пророк, очевидно, опять имеет в виду действие пламени, которое иссушает, например, дерево и заставляет падать с него листья. Почему пророк говорит и о суде над светилами? Это можно объяснить верованием древних, что светила имеют большое влияние на жизнь людей и, следовательно, отчасти ответственны за всякие их преступления.

*5. Ибо упился меч Мой на небесах: вот, для суда нисходит он на Едом и на народ, преданный Мною заклятию.*

*6. Меч Господа наполнится кровью, утучнеет от тука, от крови агнцев и козлов, от тука с почек овнов: ибо жертва у Господа в Восоре и большое заклание в земле Едома.*

*7. И буйволы падут с ними и тельцы вместе с волами, и упьется земля их кровью, и прах их утучнеет от тука.*

*8. Ибо день мщениа у Господа, год возмездия за Сион.*

С неба суд Господень переходит снова на землю и обрушивается на Едом как страну, наиболее враждебную иудейскому государству. Жители этой страны будут истреблены, и вся область эдомская подвергнется ужасному опустошению.

Желая показать неотвратимость судов Божиих, пророк изображает эти суды под видом меча, без отдыха избивающего детей. Эдомлян же пророк представляет под видом агнцев, козлов, баранов, буйволов, тельцов и

волов, подвергаемых закланию, желая показать этим, что все классы народа в Идумее подвергнутся истребительному действию суда Божия (буйволы и тельцы — наиболее видные представители Идумеи).

*Восор* — главный город Идумеи.

*День мучения, год возмездия* — оба эти выражения указывают, что наступило, наконец, время, когда Едом должен пострадать за все обиды, какие он причинил иудеям. А таких обид этот народ, живший на высоких скалах, где он мог скрываться после своих набегов на Иудею, причинил немало.

Свт. Иоанн Златоуст предупреждает здесь, что Бог гневается не как люди, а поступает вполне справедливо.

*9. И превратятся реки его в смолу, и прах его — в серу, и будет земля его горящею смолою:*

*10. не будет гаснуть ни днем, ни ночью; вечно будет восходить дым ее; будет от рода в род оставаться опустелою; во веки веков никто не пройдет по ней;*

*11. и завладеют ею пеликан и еж; и филин и ворон поселятся в ней; и протянут по ней вервь разорения и отвес уничтожения.*

Изображая будущее запустение Идумеи, пророк воспользовался теми сведениями, какие в то время иудеи имели об этой стране. Именно из книги Бытия они знали о судьбе, некогда постигшей страну, соседнюю с Идумеей (Быт. 19), о гибели Содома, Гоморры и других городов долины, рас-

положенной к югу от Мертвого моря. Иудеи знали, что Идумея также богата загасшими вулканами, и пророк здесь вполне понятно говорит своим соотечественникам, что эти вулканы со временем снова откроются и лавой своей затопят всю страну, причем эта лава, с серным запахом, будет проникать по руслам рек идумейских. Понятно, что в такой удушливой атмосфере никто не захочет и жить, и разве только некоторые пустынные птицы да ежи будут находить там убежище.

*Пеликан* — собственно птица водная; поэтому здесь лучше понимать слово «каат» как выражение, означающее сову.

*Еж* — обычный обитатель пустынь.

*Филины и вороны* — также.

*Вервь разорения...* Желая показать, что Идумее ни за что не избежать своей печальной судьбы, пророк говорит, что по ней будет протянута веревка или бечевка, какой строители обыкновенно пользовались при постройке новых зданий и при разрушении целого ряда домов в городах. Ничто, следовательно, в Идумее не спасется от разрушения и истребления.

Господь точно обозначит все пределы страны, на которую должно простереться опустошение.

*12. Никого не останется там из знатных ее, кого можно было бы призвать на царство, и все князья ее будут ничто.*

*13. И зарастут дворцы ее колючими растениями, крапивою и репейником — твердыни ее; и будет она жилищем шакалов, пристанищем страусов.*

*14. И звери пустыни будут встречаться с дикими кошками, и лешие будут перекликаться один с другим; там будет отдыхать ночное привидение и находить себе покой.*

*15. Там угнездится летучий змей, будет класть яйца и выводить детей и собирать их под тень свою; там и коршуны будут собираться один к другому.*

Не останется в Идумее аристократов, настоящих потомков Исава, из среды которых выбирались в Идумее цари.

Царская власть там не была наследственной, а оставшиеся в ней другие аристократы потеряют всякое значение (*будут ничто*). Естественно, что и лишённые хозяев дворцы идумейские зарастут сорными травами и в их развалинах будут жить только нечистые птицы да звери. Кроме того, здесь поселятся и нечистые духи.

*Шакалы, страусы, звери, дикие кошки, лешие* — обо всем этом пророк говорил в своей речи о разрушении Вавилона (см. 13:21–22).

*Ночное привидению.* Евр. «лилит». Древние толкователи видели здесь намек на верование иудеев в женщину-демона, которая ночью высасывает кровь у людей, новые же переводят это слово, происходящее от слова «лайла» — ночь, просто выражением:

«ночная», и разумеют здесь ночную птицу, т.е. филина.

*Летучий змей* — это такой змей, который откуда-нибудь с высоты, например с высокого дерева, бросается на свою жертву и с налета жалит ее.

*Коришны* любят места пустынные, уединенные и им как нельзя лучше покажется выводить птенцов в развалинах идумейских дворцов.

**16. Отыщите в книге Господней и прочитайте; ни одно из сих не преминет прийти, и одно другим не заменится. Ибо сами уста Его повелели, и сам дух Его соберет их.**

**17. И Сам Он бросил им жребий, и Его рука разделила им ее мерю; во веки будут они владеть ею, из рода в род будут жить на ней.**

Так как нечестивые идумеи, на которых обрушится гнев Божий, могут приписать все свои несчастья простой случайности, то пророк заранее указывает будущим читателям своей книги на возможность убедиться в том, что суд, который разразится над Идумеей, будет делом Божиим. Для этого нужно только внимательно прочитать то, что сказало об Идумее в книге Господней, т.е. в первой части книги пророка Исаии, которую пророк, по убеждению своему в Божественном происхождении сообщенных ему и переданных в этой части откровений, называет дерзновенно книгой Самого Господа! Господь, повелевший зверям и птицам пустынным занять идумейские дворцы, Сам же и соберет их и не отнимет у них Им данного владения никогда.

## ГЛАВА 35

*1–10. Искушение Израиля и возвращение его в отечество.*

Гл. 35 может быть разделена на следующие строфы:

строфа 1	стихи 1–6а	(3, 2, 2, 2)
строфа 2	стихи 6б–10	(3, 2, 2, 2)

Гл. 35 положено читать как паремию на праздник Крещения Господня, потому что в ней речь идет об оживлении или возрождении человечества, которое совершилось благодаря тому, что Христос Спаситель принял на Себя в крещении грехи всех людей. От этого человечество, представлявшее собой дотоле сухую и бесплодную пустыню, ожило к новой жизни. Быть может, Церковь имела в виду при этом и упоминание об Иордане, в котором крестился Господь Иисус Христос.

**1. Возвеселится пустыня и сухая земля, и возрадуется страна необитаемая и расцветет как нарцисс;**

**2. великолепно будет цвести и радоваться, будет торжествовать и ликовать; слава Ливана дастся ей, великолепие Кармила и Сарона; они увидят славу Господа, величие Бога нашего.**

Заканчивая первую часть своих пророчеств, Исаия рисует величественную картину превращения сухой пустыни в великолепную цветущую долину и прекращение всех бедствий челове-

ских, происходящих от болезней и уродств. По этой пустыне будет Доложена дорога для избранников Божиих в родную землю, и они возвратятся в мире и радости на Сион.

Что разумеет пророк под «пустыней» и «сухой степью»? Последующие стихи (3–6) представляют ответ на этот вопрос. Отсюда мы можем заключить, что пророк имел в виду свой народ иудейский, который во время плена вавилонского представлял собой как бы сухую пустыню, лишенную всякой растительности. Да, в народе иудейском на время как бы совсем прекратилась жизнь, а страна его, лишенная населения, уже и подавно заслуживала названия степи. Но такое время, говорит пророк, окончится. Вся эта сухая степь покроется красивыми нарциссами (евр. слово, здесь стоящее, «хаваццелет», означает луковичные растения разных оттенков) и сравняется по своему плодородию с самыми плодородными и красивыми местностями Палестины (ср. 33:9; 29:17; 32:15).

*Они увидят...* Это выражение не подходит к словам «пустыня» и «степь». Лучше понимать его так, что здесь указывает пророк на иудеев, которые *увидят*, т.е. убедятся своими глазами в величии и всемогуществе Господа.

**3. Укрепите ослабевшие руки и утвердите колени дрожащие;**

**4. скажите робким душею: будьте тверды, не бойтесь; вот Бог ваш, придет отмщение, воздаяние Божие; Он придет и спасет вас.**

**5. Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих отверзутся.**

**6. Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь; ибо пробьются воды в пустыне, и в степи — потоки.**

Ввиду этого славного будущего, ослабевшие духом иудеи должны воспрянуть душой, ведь к ним на помощь идет Сам Всевышний, Который вернет слепым зрение, глухим — слух и т.д., и в сухой пустыне пробьются потоки.

Очень вероятно, что пророк, сначала (стих 4) указав на скорое освобождение евреев из плена Самим Господом, Который *уже идет* для спасения Своего народа, говорит далее о временах мессианских — о временах восстановления человечества, которое теперь страдает от разных телесных аномалий. Конечно, под глухими, слепыми и т.д. можно разуметь и слепых, глухих в переносном смысле этого слова, но нет сомнения, что сами иудеи, до времен Христа Спасителя, понимали это место как пророчество о спасающей людей от всякого зла деятельности Мессии. Если бы слова пророка следовало понимать иначе, то Христос Спаситель не привел бы их как пророчество о тех чудесах, какие Он совершал на земле, когда Иоанн Креститель спрашивал у Него: Мессия ли Он (Мф. 11:5)?

*Ибо пробьются воды в пустыне*, т.е. «не бойтесь же вы, малодушные! Все переменится к лучшему, и в сухой пустыне найдется много воды». Эти слова представляют собой переход к

следующему далее описанию пути, которым пойдут освобожденные из плена евреи.

*7. И превратится призрак вод в озеро, и жаждущая земля — в источники вод; в жилище шакалов, где они покоятся, будет место для тростника и камыша.*

*Призрак вод* — это световое явление, известное в физике под именем фата-моргана, или мираж. Истомленному жаждой путнику, идущему в пустыне, нередко вдруг представляется вдали озеро или пруд и он спешит вперед, чтобы утолить свою жажду. Но, горе! — это видение исчезнет, и на его месте оказывается та же самая песчаная степь, какая была и раньше.

*Шакалы* или гиены любят места сухие.

*Тростник и камыш* — напротив, растения, которые могут существовать только у воды.

*8. И будет там большая дорога, и путь по ней назовется путем святым: нечистый не будет ходить по нему; но он будет для них одних; идущие этим путем, даже и неопытные, не заблудятся.*

*9. Льва не будет там, и хищный зверь не взойдет на него; его не найдется там, а будут ходить искупленные.*

*Путь святой*, т.е. недоступный для обыкновенных, грешных людей. Это, очевидно, пути, идущие по мессинскому царству, а не в царство

Мессии, потому что этими последними путями идут только еще жаждущие очищения, а не святые.

*Неопытные* — это, вероятнее всего, язычники, призванные в Царство Христово и первое время чувствовавшие себя здесь довольно несведущими, неопытными в отношении духовной жизни.

*Лев и хищный зверь* — символы злых людей и демонских сил. Речь опять идет уже, очевидно, о прославленном Царстве Христовом, потому что здесь, на земле, члены Церкви Христовой еще продолжают подвергаться искушениям и нападениям со стороны дьявола и слуг его.

*Искупленные*. Здесь, по-видимому, речь идет не столько об избавлении от плена вавилонского, сколько об избавлении от рабства греху и смерти.

*10. И возвратятся избавленные Господом, придут на Сион с радостным восклицанием; и радость вечная будет над головою их; они найдут радость и веселье, а печаль и вздыхание удалятся.*

Здесь также пророк, вероятнее всего, имеет в виду ту радость, какой будут радоваться праведники в славном Царстве Христовом, потому что только по отношению к этой фазе жизни людей может быть употреблено выражение *радость вечная* (св. Иоанн Златоуст). Последняя фраза указывает на обычай древних в знак веселья и радости украшать свои головы венками (*над головою их*).

## ГЛАВА 36

### *1–22. Посольство Сеннахерима к Езекии.*

*Предварительное замечание* о гл. 36–39 книги Исаии. Эти главы представляют собой почти буквальное повторение отдела 4 Цар., простирающегося от 18:13 до 20:19. Пророк прибавляет от себя только молитву царя Езекии (38:9–20). Очевидно, что история нашествия Сеннахерима на Иерусалим сообщается Исаией в тех видах, чтобы показать, как исполнились его пророчества об Ассуре в его отношениях к царству Иудейскому. Что же касается гл. 38 и 39, где идет речь о болезни и чудесном исцелении Езекии, а также и о прибытии к нему посольства от вавилонского царя, то эти главы служат как бы переходом к следующей части книги пророка Исаии, в которой прежде всего идет речь об освобождении иудеев из плена вавилонского. Заметить нужно, что в рассматриваемом отделе пророк располагает исторический материал не в хронологически последовательном порядке, а систематически. Поэтому надписание гл. 36 и 38 следовало бы поставить одно на место другого, так как по всем данным новейшей хронологии болезнь Езекии приходится именно на 14-й год его правления, а нашествие Сеннахерима на Иерусалим — на 27-й год правления того же царя.

Какой из текстов — Исаии или 4-й книги Царств — текст первоначальный?

Критики расходятся в решении этого вопроса, и одни и те же пункты берутся, как опоры для совершенно различных решений. Вероятнее всего, впрочем, то мнение, по которому в книге Царств мы имеем первоначальный текст, так как там вся история нашествия Сеннахерима стоит в теснейшей неразрывной связи со всем повествованием книги Царств и изложена гораздо обстоятельнее, чем в книге Исаии. Что касается сокращений этой истории, допущенных в книге Исаии, то они состоят частью в опущении исторических указаний, которые не соответствуют цели пророческой книги (например, 36:1–2; 37:36; 38:4–7), а частью в опущении исторических оборотов, встречающихся у писателя 4-й книги Царств (36:2, 6, 7, 12–14, 17; 37:4, 11, 21, 25; 39:2). У Исаии также иногда слова 4 Цар. заменяются другими соответствующими терминами (36:5, 7, 10, 11, 13; 37:2, 6, 9; 38:2–3 и другие места).

*1. И было в четырнадцатый год царя Езекии, пошел Сеннахирим, царь Ассирийский, против всех укрепленных городов Иудеи и взял их.*

*2. И послал царь Ассирийский из Лакиса в Иерусалим к царю Езекии Рабсака с большим войском; и он остановился у водопровода верхнего пруда на дороге поля белильничьего.*

*3. И вышел к нему Елиаким, сын Хелкиин, начальник дворца, и Севна пиесец, и Иоах, сын Асафов, деесписатель.*

4. И сказал им Рабсак: скажите Езекии: так говорит царь великий, царь Ассирийский: что это за упование, на которое ты уповаешь?

5. Я думаю, что это одни пустые слова, а для войны нужны совет и сила: итак на кого ты уповаешь, что отложился от меня?

6. Вот, ты думаешь опереться на Египет, на эту трость надломленную, которая, если кто опрется на нее, войдет тому в руку и проколет ее! Таков фараон, царь Египетский, для всех уповающих на него.

7. А если скажешь мне: «на Господа, Бога нашего мы уповаем», то на того ли, которого высоты и жертвенники отменил Езекия и сказал Иуде и Иерусалиму: «пред сим только жертвенником поклоняйтесь»?

8. Итак, вступи в союз с господином моим, царем Ассирийским; я дам тебе две тысячи коней; можешь ли достать себе всадников на них?

9. И как ты хочешь заставить отступить вождя, одного из малейших рабов господина моего, надеясь на Египет, ради колесниц и коней?

10. Да разве я без воли Господней пошел на землю сию, чтобы разорить ее? Господь сказал мне: пойди на землю сию и разори ее.

11. И сказал Елиаким и Севна и Иоах Рабсаку: говори рабам твоим по-арамейски, потому что мы понимаем, а не говори с нами по-иудейски, вслух народа, который на стене.

12. И сказал Рабсак: разве только к господину твоему и к тебе послал меня господин мой сказать слова сии? Нет, также и к людям, которые сидят на стене, чтобы есть помет свой и пить мочу свою с вами.

13. И встал Рабсак, и возгласил громким голосом по-иудейски, и сказал: слушайте слово царя великого, царя Ассирийского!

14. Так говорит царь: пусть не обольщает вас Езекия, ибо он не может спасти вас;

15. и пусть не обнадеживает вас Езекия Господом, говоря: «спасет нас Господь; не будет город сей отдан в руки царя Ассирийского».

16. Не слушайте Езекии, ибо так говорит царь Ассирийский: примиритесь со мною и выйдите ко мне, и пусть каждый ест плоды виноградной лозы своей и смоковницы своей, и пусть каждый пьет воду из своего колодезя,

17. доколе я не приду и не возьму вас в землю такую же, как и ваша земля, в землю хлеба и вина, в землю плодов и виноградников.

18. Итак да не обольщает вас Езекия, говоря: «Господь спасет нас». Спасли ли боги народов, каждый свою землю, от руки царя Ассирийского?

19. Где боги Емафа и Арпада? Где боги Сепарваима? Спасли ли они Самарию от руки моей?

20. Который из всех богов земель сих спас землю свою от руки моей? Так неужели спасет Господь Иерусалим от руки моей?

21. Но они молчали и не отвечали ему ни слова, потому что от царя дано было приказание: не отвечайте ему.

22. И пришел Елиаким, сын Хелкиин, начальник дворца, и Севна писец, и Иоах, сын Асафов, деписатель, к Езекии в разодранных одеждах и пересказали ему слова Рабсака.

Стихи 1–22: комментарий см. в Толковой Библии. Т. 2-й: 4 Цар. 18:13 — 20:19.

## ГЛАВА 37

1–38. Послание Езекии к Исаии.

1. Когда услышал это царь Езекия, то разодрал одежды свои и покрылся вретischem, и пошел в дом Господень;

2. и послал Елиакима, начальника дворца, и Севну писца, и старших священников, покрытых вретischem, к пророку Исаии, сыну Амосову.

3. И они сказали ему: так говорит Езекия: день скорби и наказания и посрамления день сей, ибо младенцы дошли до отверстия утробы матерней, а силы нет родить.

4. Может быть, услышит Господь Бог твой слова Рабсака, которого послал царь Ассирийский, господин его, хулить Бога живаго и поносить словами, какие слышал Господь, Бог твой; вознеси же молитву об оставшихся, которые находятся еще в живых.

5. И пришли слуги царя Езекии к Исаии.

6. И сказал им Исаия: так скажите господину вашему: так говорит Господь: не бойся слов, которые слышал ты, которыми поносили Меня слуги царя Ассирийского.

7. Вот, Я пошлю в него дух, и он услышит весть, и возвратится в землю свою, и Я поражу его мечом в земле его.

8. И возвратился Рабсак и нашел царя Ассирийского воюющим против Ливны; ибо он слышал, что тот отошел от Лакхиса.

9. И услышал он о Тиргаке, царе Ефиопском; ему сказали: вот, он вышел сразиться с тобою. Услышав это, он послал послов к Езекии, сказав:

10. так скажите Езекии, царю Иудейскому: пусть не обманывает тебя Бог твой, на Которого ты уповаешь, думая: «не будет отдан Иерусалим в руки царя Ассирийского».

11. Вот, ты слышал, что сделали цари Ассирийские со всеми землями, положив на них заклятие; ты ли уцелеешь?

12. Боги народов, которых разорили отцы мои, спасли ли их, спасли ли Гозан и Харан, и Рецеф, и сынов Едена, что в Фалассаре?

13. Где царь Емафа и царь Арпада, и царь города Сепарваима, Ены и Иввы?

14. И взял Езекия письмо из руки послов и прочитал его, и пошел в дом Господень, и развернул его Езекия пред лицом Господним;

15. и молился Езекия пред лицом Господним и говорил:



16. Господи Саваоф, Боже Израилев, сидящий на Херувимах! Ты один Бог всех царств земли; Ты сотворил небо и землю.

17. Приклони, Господи, ухо Твое и услышь; открой, Господи, очи Твои и воззри, и услышь слова Сennaхирима, который послал поносить Тебя, Бога живаго.

18. Правда, о, Господи! цари Ассирийские опустошили все страны и земли их

19. и побросали богов их в огонь; но это были не боги, а изделие рук человеческих, дерево и камень, потому и истребили их.

20. И ныне, Господи Боже наш, спаси нас от руки его; и узнают все царства земли, что Ты, Господи, Бог один.

21. И послал Исаия, сын Амосов, к Езекии сказать: так говорит Господь, Бог Израилев: о чем ты молился Мне против Сennaхирима, царя Ассирийского, —

22. вот слово, которое Господь изрек о нем: презрит тебя, пометется над тобою девствующая дочь Сиона, покачает вслед тебя головою дочь Иерусалима.

23. Кого ты порицал и поносил? и на кого возвысил голос и поднял так высоко глаза твои? на Святаго Израилева.

24. Чрез рабов твоих ты порицал Господа и сказал: «со множеством колесниц моих я взошел на высоту гор, на ребра Ливана, и срубил рослые кедрь его, отличные кипарисы его, и пришел на самую вершину его, в рощу сада его;

25. и откапывал я, и пил воду; и осушу ступнями ног моих все реки Египетские».

26. Разве не слышал ты, что Я издавна сделал это, в древние дни предназначтал это, а ныне выполнил тем, что ты опустошаешь крепкие города, превращая их в груды развалин?

27. И жители их сделались мало-мощны, трепещут и остаются в стыде; они стали как трава на поле и нежная зелень, как порост на кровлях и опаленный хлеб, прежде нежели выколосился.

28. Сядешь ли ты, выйдешь ли, войдешь ли, Я знаю все, знаю и дерзость твою против Меня.

29. За твою дерзость против Меня и за то, что надмение твое дошло до ушей Моих, Я вложу кольцо Мое в ноздри твои и удила Мои в рот твой, и возвращу тебя назад тою же дорогою, которою ты пришел.

30. И вот, тебе, Езекия, знамение: ешьте в этот год выросшее от упавшего зерна, и на другой год — самородное; а на третий год сейте и жните, и садите виноградные сады, и ешьте плоды их.

31. И уцелевший в доме Иудином остаток пустит опять корень внизу и принесет плод вверху,

32. ибо из Иерусалима произойдет остаток, и спасенное — от горы Сиона. Ревность Господа Саваофа соделает это.

33. Посему так говорит Господь о царе Ассирийском: «не войдет он в этот город и не бросит туда стрелы, и не приступит к нему со щитом, и не насыплет против него вала.

34. По той же дороге, по которой пришел, возвратится, а в город сей не войдет, говорит Господь.

35. Я буду охранять город сей, чтобы спасти его ради Себя и ради Давида, раба Моего».

36. И вышел Ангел Господень и поразил в стане Ассирийском сто восемьдесят пять тысяч человек. И встали поутру, и вот, все тела мертвые.

37. И отступил, и пошел, и возвратился Сеннахирим, царь Ассирийский, и жил в Ниневии.

38. И когда он поклонялся в доме Нисроха, бога своего, Адрамелех и Шарецер, сыновья его, убили его мечом, а сами убежали в землю Араратскую. И воцарился Асардан, сын его, вместо него.

Стихи 1–38: комментарий см. в Толковой Библии. Т. 2-й: 4 Цар. 18:13 — 20:19.

## ГЛАВА 38

1–3. Болезнь Езекии.

— 4–8. Выздоровление его.

— 9–20. Благодарственная песнь Езекии. — 21–22. Заключение в дополнение к предшествующему рассказу.

На строфы молитва Езекии разделяется так:

строфа 1	Стихи 10–14	(2, 2, 2, 2, 2)
строфа 2	Стихи 15–19	(2, 2, 2, 2, 2)
строфа 3	Стихи 20 (заключение)	

1. В те дни Езекия заболел смертельно. И пришел к нему пророк Исаия, сын Амосов, и сказал ему: так говорит Господь: сделай заветание для дома твоего, ибо ты умрешь, не выздоровеешь.

2. Тогда Езекия отворотился лицом к стене и молился Господу, говоря:

3. «о, Господи! вспомни, что я ходил пред лицом Твоим верно и с преданным Тебе сердцем и делал удобное в очах Твоих». И заплакал Езекия сильно.

4. И было слово Господне к Исаии, и сказано:

5. пойди и скажи Езекии: так говорит Господь, Бог Давида, отца твоего: Я услышал молитву твою, увидел слезы твои, и вот, Я прибавлю к дням твоим пятнадцать лет,

6. и от руки царя Ассирийского спасу тебя и город сей и защищу город сей.

7. И вот тебе знамение от Господа, что Господь исполнит слово, которое Он изрек.

8. Вот, я возвращу назад на десять ступеней солнечную тень, которая прошла по ступеням Ахазовым. И возвратилось солнце на десять ступеней по ступеням, по которым оно сходило.

Стихи 1–8: объяснение см. в Толковой Библии. Т. 2, комментарий на 4 Цар. 20:1–7.

9. Молитва Езекии, царя Иудейского, когда он болен был и выздоровел от болезни:

В своей благодарственной песне Езекия описывает сначала свое тяжелое состояние во время болезни, а потом предается размышлению о величии совершившегося с ним чуда Божия и дает обещание воспевать Господа во все дни своей жизни.

*Молитва* (евр. «михтав») — собственно «писание, записанное».

**10.** *«Я сказал в себе: в преполовение дней моих должен я идти во врата преисподней; я лишен остатка лет моих.*

*В преполовение дней...* Болезнь постигла Езекию на 39-м году его жизни (ср. 4 Цар. 18:2 и 20:1, 6). Другие переводят: «в дни покоя» или «на полудне жизни».

*Врата преисподней.* Шеол, или преисподняя, жилище мертвых изображается здесь как бы некий замок с твердыми воротами.

**11.** *Я говорил: не увижу я Господа, Господа на земле живых; не увижу больше человека между живущими в мире;*

*Не увижу Господа.* Видеть Господа — в Библии нередко означает опытно узнавать благодать Божию, пользоваться милостями Всевышнего и узнавать Его откровения, какие возвещались первосвященником в храме Господнем (ср. стих 22).

*Между живущими в мире,* т.е. не буду больше участвовать в общечеловеческих радостях и печалях.

**12.** *жилище мое снимается с места и уносится от меня, как ша-*

*лаш пастушеский; я должен отрезать подобно ткачу жизнь мою; Он отрежет меня от основы; день и ночь я ждал, что Ты пошлешь мне кончину.*

*Жилище мое,* т.е. тело.

*Я должен отрезать...* Возможно, правильнее: «Я смотал в клубок жизнь мою, так ткач (который сматывает оставшиеся от пряжи нитки в клубок), так как Он отрезал меня от основы». Езекия хочет сказать, что он считал свою жизнь уже законченной.

**13.** *Я ждал до утра; подобно льву, Он сокрушал все кости мои; день и ночь я ждал, что Ты пошлешь мне кончину.*

*Я ждал...* Возможно, точнее «успокаивал себя до утра», т.е. надеялся на облегчение болезни к утру, но вместо облегчения болезнь сокрушала его, как лев.

**14.** *Как журавль, как ласточка издавал я звуки, тосковал как голубь; уныло смотрели глаза мои к небу: Господи! тесно мне; спаси меня.*

*Как журавль, как ласточка.* Стоны больного Езекии походили на заунывные звуки, испускаемые журавлем, или на писк ласточки; иногда же он глухо стонал, как голубь.

*Уныло смотрели* — возможно, точнее «и истомились глаза мои от постоянного смотрения на небо», откуда Езекия ожидал помощи.

*Спаси меня!* — точнее, «будь мне порукой!» (ср. Иов 17:3).

*15. Что скажу я? Он сказал мне, Он и сделал. Тихо буду проводить все годы жизни моей, помня горесть души моей.*

*16. Господи! так живут, и во всем этом жизнь моего духа; Ты исцелишь меня, даруешь мне жизнь.*

*17. Вот, во благо мне была сильная горесть, и Ты избавил душу мою от рва погибели, бросил все грехи мои за хребет Свой.*

Езекия в благодарность Богу за полученное исцеление обещается тихо проводить остаток своей жизни.

*Так живут*, т.е. благодаря именно таким действиям Всевышнего люди оживают, и Езекия на эту чудесную помощь Господа будет возлагать все свои упования.

*Во благо* — болезнь послужила к возвышению нравственного состояния Езекии.

*И Ты избавил*, т.е. в том, что Ты избавил душу мою от смерти, я вижу доказательство того, что Ты в то же время простил мне мои грехи. Преждевременная смерть здесь представляется как наказание за грехи.

*За хребет*, т.е. так далеко, что их не стало и видно.

*18. Ибо не преисподняя славит Тебя, не смерть восхваляет Тебя, не нисшедшие в могилу уповают на истину Твою.*

*19. Живой, только живой прославит Тебя, как я ныне: отец возвестит детям истину Твою.*

*20. Господь спасет меня; и мы во все дни жизни нашей со звуками*

*струн моих будем воспевать песни в доме Господнем».*

Здесь проводится общая ветхозаветным писателям мысль о том, что состояние умерших есть состояние полного безразличия ко всему великому и, в частности, к делам Божиим, совершающимся на земле (ср. Пс. 6:6; 87:11–13; 113:25–26). Напротив, живой человек может всегда прославлять Бога своей богоугодной жизнью и наставить на путь добродетели и детей своих. Езекия обещает восхвалять Бога и в песнях во храме, что он и исполнил, устроив оркестры из левитов (ср. 2 Пар. 29:30).

*21. И сказал Исаия: пусть принесут пласт смокв и обложат им нарыв; и он выздоровеет.*

*22. А Езекия сказал: какое знамение, что я буду ходить в дом Господень?*

Стих 21 должно поставить после стиха 8, а стих 22 после стиха 6.

## ГЛАВА 39

*1–8. Посольство вавилонского царя к Езекии.*

*1. В то время Меродах Валадан, сын Валадана, царь Вавилонский, прислал к Езекии письмо и дары, ибо слышал, что он был болен и выздоровел.*

*2. И обрадовался посланным Езекия, и показал им дом сокровищ*

*своих, серебро и золото, и ароматы, и драгоценные масти, весь оружейный свой дом и все, что находилось в сокровищницах его; ничего не осталось, чего не показал бы им Езекия в доме своем и во всем владении своем.*

**3.** *И пришел пророк Исаия к царю Езекии и сказал ему: что говорили эти люди? и откуда они приходили к тебе? Езекия сказал: из далекой земли приходили они ко мне, из Вавилона.*

**4.** *И сказал Исаия: что видели они в доме твоём? Езекия сказал: видели все, что есть в доме моем; ничего не осталось в сокровищницах моих, чего я не показал бы им.*

**5.** *И сказал Исаия Езекии: выслушай слово Господа Саваофа:*

**6.** *вот, придут дни, и все, что есть в доме твоём и что собрали отцы твои до сего дня, будет унесено в Вавилон; ничего не останется, говорит Господь.*

**7.** *И возьмут из сыновей твоих, которые произойдут от тебя, которых ты родишь, — и они будут внуками во дворце царя Вавилонского.*

**8.** *И сказал Езекия Исаии: благо слово Господне, которое ты изрек; потому что, присвокупил он, мир и благосостояние пребудут во дни мои.*

Стихи 1–8: объяснение см. в Толковой Библии. Т. 2, комментарий на 4 Цар. 20:12–21.

## ГЛАВА 40

*1–2. Надписание.*

*— 3–5. Приготовление пути.*

*— 6–8. Человеческое ничтожество.*

*— 9–11. Явление сильного Бога и вместе доброго Пастыря.*

*— 12–17. Божественное всемогущество по сравнению с людским ничтожеством.*

*— 18–20. Ничтожество идолов.*

*— 21–26. Величие Бога — Творца неба и земли. — 27–31. Утешение, следующее в качестве*

*нравственно-практического вывода из всего этого.*

По общему мнению комментаторов данной главы, она по своему содержанию непосредственно примыкает к гл. 35 и является как бы ее дальнейшим продолжением. В гл. 35 пророк, между прочим, восклицал: *возвеселится пустыня... скажите робким: не бойтесь; вот Бог ваш... возвратятся избавленные Господом... будет радость вечная...* И вот, основной тон гл. 40 совершенно тот же самый, поскольку он ясно выражен уже в первом стихе: *утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш.*

Разделяющий эти главы, так называемый, исторический отдел (36–39), как видно из анализа его содержания, рассказывает о нашествии Сеннахерима и о событиях, с ним одновременных, и написан, следовательно, где-нибудь вскоре после указанного нашествия, т.е. после 714 г. до Р.Х. А так как гл. 40 стоит вообще в тесной предметной и исторической связи с предшест-

вующими и сама носит на себе некоторые, хотя и слабый, отпечаток тех же самых событий (подавленность и растерянность народа, его сомнения в Божественном всемогуществе и промысле, указание на тленность и скоротечность сильных земных владык и т.п.), то и время написания гл. 40 не без основания можно помещать точно так же как-нибудь около этих событий. Такая тесная хронологическая связь служит одним из лучших аргументов в пользу единства и подлинности книги и, в частности, принадлежности гл. 40 одному и тому же пророку Исаии.

Последнее подтверждается также общностью стиля и в особенности наличием характерных для пророка Исаии терминов и выражений вроде «слава Господня», «уста Господни изрекли это», «пустыня», «всякая гора», «святой» и т.п. Новейшие исследователи текста находят новое и, по их мнению, особенно веское доказательство единения и подлинности всей книги пророка Исаии в особенностях ее стихотворной конструкции: в симметрии строф, в правильности их чередования и в условном повторении одних и тех же слов.

Французский ученый Condamin, автор одного из самых последних трудов этого типа, устанавливает такое стихотворное деление гл. 40.

Со стиха 12 — I (строфа),

стихи 3–5 — II (антистрофа),

стихи 6–8 — III (промежуточная строфа).

Стр. 9–1 стихи 10–11 — II; 12–17 — III; 18–19... 20–24 — I; 25–31 — II.

### *1. Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш;*

*Утешайте, утешайте.* Начальные слова данной главы (40) прямо вводят читателя в тему последней, третьей части книги пророка Исаии и дают надлежащее представление об основном ее характере и тоне — пророчески увещательном или, еще точнее, утешительно-ободряющем. Самое повторение этих слов по известному свойству еврейского языка указывает на усиленное подчеркивание заключающейся в них мысли. Блаженный Иероним и Вульгата термин еврейского подлинника — «нахаму» — перевели не действительной, а возвратной формой — не *утешайте*, а «утешайтесь» (*consolamini*), благодаря чему субъектом, получающим и преподающим утешение, является сам же народ, а не священники или пророки, которых здесь лишь подразумевает, а в следующем стихе греческий перевод Семидесяти даже и прямо вставляет в текст слово «священники».

*Народ Мой... Бог ваш...* Ударение на местоимениях обычно употребляется в Библии для усиления мысли, в данном случае, очевидно, для усиления мысли о Божественном утешении (см. Ос. 1:9 и другие места).

### *2. говорите к сердцу Иерусалима и возвещайте ему, что исполнилось время борьбы его, что за неправды его сделано удовлетворение, ибо он от руки Господней принял вдвое за все грехи свои.*

*Говорите к сердцу Иерусалима.* Греческий и наш славянский переводы

вставляют здесь в качестве подлежащего слово ἱερεῖς, «священницы», хотя еврейская Библия соответствующего ему термина «овел» и не имеет. Один из богословов, комментирующий по Септуагинте, прекрасно говорит: «Свойство священников — заступаться и исправлять; они — гавань народов, заступники для умиловления Бога, посредники между Богом и людьми».

*Говорите к сердцу* или даже *в сердце* значит по свойству еврейского языка говорить что-либо наиболее проникающее в сердце, преимущественно что-нибудь утешительное, ободряющее, вообще приятное (Быт. 50: 21; 2 Пар. 32:6 и другие места).

*Иерусалима* — город как центр народа, олицетворен здесь вместо самого народа. Характерно и то указание на Иерусалим в смысле определения хронологии данной речи. Очевидно, город Иерусалим еще продолжал существовать; следовательно, и пророчество произнесено до его разрушения, т.е. и до начала вавилонского плена, а не в середине или в конце последнего, как думает рационалистическая критика.

*Исполнилось время... сделано удовлетворение... принял от руки Господней.* Прошедший совершенный вид глаголов дает основание отрицательной критике относить все пророчество ко времени действительного окончания указанных событий, т.е. к концу вавилонского плена. Но, разумеется, это не более чем обычная в Библии форма пророческой речи, которая для большего удостоверения в несомнен-

ности будущего говорит о нем языком настоящего или даже прошедшего времени.

*Исполнилось время борьбы его.* Наш славянский перевод, следуя греческой Септуагинте, вместо слова «борьбы» имеет слово «смирение», по-гречески ταπεινωσις. В еврейском тексте стоит «цева», что значит «воинство, войско, рать». Епископ Петр в своем толковании на книгу пророка Исаии удачно примиряет эти различия: «Слово рать (евр. «цева), — говорит он, — собственно значит строй войска, расположенного в правильном порядке; также — трудное, стесненное состояние, например, в строю, на карауле, трудная служба, подчиненная известным правилам, порядку и времени, какова служба воинов... Отсюда слово «рать» взято для обозначения вообще тягостного состояния человеческой жизни (Иов 7:1). Ближайшим образом пророк имеет здесь в виду время окончания будущего вавилонского плена и радостного возврата на родину; но в более отдаленной исторической перспективе его духовный взор мог провидеть и окончание всего вообще периода ветхозаветной истории — эпохи рабского страха и трудных внешних подвигов обрядового закона, — имевшее наступить с открытием нового благодатного мессианского царства (Мк. 1:15; Гал. 4:3–4).

*За неправды его... от руки Господней принял вдвое за все грехи свои.* Основное понятие *неправды* или *греха* (по-гречески τὸ ἁμάρτημα; в еврейском

тексте — «хаттот») заключает а себе специальное указание на «жертву о грехе», которая нередко обозначается в Библии именно этим самым термином (Лев. 4:3, 8, 14, 20–21, 24–25; 6:17; 7:37; Пс. 40:5; Мих. 6:6 и другие места).

Под «жертвами о грехе», приносимыми от лиц Иерусалима, могут разумеаться, во-первых, все обрядовые жертвы этого наименования, во-вторых, все страдания и бедствия народа, послужившие очистительной для него жертвой, и, наконец, величайшая голгофская жертва, о которой пророк специально будет говорить ниже (53) и относительно которой апостол Павел пишет про Господа Иисуса Христа, *не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех* (ἁμαρτίας — евр. «хаттот») (2 Кор. 5:21), или *Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога* (Евр. 10:12).

*Принял вдвое за все грехи свои.* Большинство, в особенности новейших, рационалистических комментаторов (Dillmann, Orelli, Sanchez, Calmet и другие), усматривает здесь мысль о тяжести Божественной кары, обрушившейся на Иерусалим и народ еврейский, и соответственно с этим переводят так: «за все свои грехи он принял двойное наказание». Но представители ортодоксального и умеренного экзегезиса (Vitranga, Delitzsch, Knabenbauer и другие) с большим основанием (перифраз Таргума) и правом (смысл контекста и характер библейского мировоззрения) находят в этих словах утешительное указание на сугубую Божественную милость, которая все-

гда готова вдвое воздать за каждое понесенное человеком испытание, по слову апостола: *верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение* (1 Кор. 10:13). Божественная любовь и милосердие всегда препобеждают Его правосудие, и при малейшей же попытке блудного сына раскаяться Небесный Отец не только с радостью его принимает, но и оказывает ему усиленные знаки внимания. В частности, с наибольшей ясностью смысл этих слов раскрывается по отношению к новозаветной эпохе, когда Бог Отец проявил к народу Божию (новозаветной Церкви) двоякую милость: во-первых, посредством усвоения плодов Крестной смерти Спасителя мира Он даровал нам прощение грехов; а во-вторых, посредством получения благодатных даров Святого Духа в таинствах Церкви открыл нам возможность высокого, положительного совершенства.

*3. Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему;*

*4. всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими;*

Говорят о необходимых подготовительных условиях, предваряющих явление *славы Господней* — главного предмета утешительной речи.

*Глас вопиющего в пустыне.* Из ясных указаний Евангелия мы видим,



что это пророчество прилагал к себе Иоанн Креститель, Предтеча Мессии, явившийся «уготовать пути Его» (Мф. 3:3; Мк. 1:3; Лк. 3:4; Ин. 1:23; Лк. 1:76; Мф. 11:10).

«Понимаемые же в общем смысле, данные слова содержат указание на ряд событий в политической, религиозной и умственной жизни древнего человечества, предварявших явление христианства и облегчавших распространение его в степи язычества (Ис. 35) по проложенным заранее стезям человеческой мысли и цивилизации» (*Якимов, Троицкий, Елеонский. С. 674*).

«Слово в пустыне евангелисты относят к предыдущим словам: *глас вопиющего в пустыне*; а пророк относит к последующим словам: «в пустыне очищайте путь Господа». В первом случае понимается дикая, страшная пустыня Иорданская близ Иерихона, простирающаяся к Мертвому морю, в которой обитал Иоанн Креститель и проповедовал покаяние. В последнем случае под пустыней в духовном смысле разумеется народ иудейский, который по своему нравственному, религиозному состоянию тогда уподоблялся дикой невозделанной пустыне» (*еп. Петр. II. С. 14*).

Впрочем, многие берут это понятие еще шире, разумея под ним весь тогдашний мир, который подобно безводной пустыне, жаждущей дождя, напряженно ожидал Искупителя, о чем пророк упоминал уже и раньше, когда говорил: *Возвеселится пустыня и сухая земля, и возрадуется страна необитаемая и расцветет как нарцисс* (Ис. 35:1).

Начиная со слов *приготовьте путь ко Господу* и кончая заключительными словами четвертого стиха *и неровные пути сделаются гладкими* идет так свойственный еврейской поэтической речи параллелизм мыслей, когда одна и та же мысль передается в нескольких параллельных образах, пример чего и имеем мы здесь в речи о «прямых путях», «о понижении гор и холмов», о «воспрявлении кривизны» и «углаждении неровностей». Самый образ взят, очевидно, от обычая древневосточных деспотов во время своих путешествий посылать вперед себя целые толпы гонцов, на обязанности которых лежала, между прочим, расчистка и подготовка пути. В переносном же, духовно-нравственном смысле это требование, по толкованию блаженного Иеронима, означало, «чтобы мы делали для Бога прямыми пути и стези в сердцах наших, и наполнялись добродетелями, и принижались смирением, чтобы кривое мы изменяли в прямое, жестокое превращали в нежное, и таким образом делались достойными видеть славу Господню и спасение Божие» (Творения блаженного Иеронима. Ч. 8. Киев, 1882. С. 141).

*5. и явится слава Господня, и узрит всякая плоть [спасение Божие]; ибо уста Господни изрекли это.*

*И явится слава Господня.* Когда путь будет приготовлен и все препятствия устранены, тогда наступит и самое откровение славы и величия Гос-

пода. «Слава Господня являлась всегда», — справедливо замечает свт. Иоанн Златоуст, давая тем самым основание видеть ближайшее историческое исполнение данного пророчесственного утешения в факте избавления евреев из вавилонского плена. «Но слава Божия наиболее явилась тогда, — продолжает Иоанн Златоуст, — когда Бог принял образ человека». Последнее толкование является наиболее распространенным; причем в соответствии с фактом предшествующей проповеди Иоанна Крестителя в пустыне Иорданской и самое явление этой славы Господней обыкновенно приурочивается к определенному моменту, именно к моменту Крещения Господа и сопутствовавшего ему Богоявления, т.е. откровения тайны троичности лиц. Но в более широком и общем смысле это можно отнести и к факту воплощения Сына Божия, о чем Евангелист Иоанн выразительно говорит: *И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1:14). Самый образ славы Господней как яркого ослепительного света, сияющего в темном месте, не раз встречается как в самых ранних книгах Священного Писания (Исх. 13:21; 40, 35; 3 Цар. 8: 10–11), так и у самого пророка Исаии (40:1 и 46:18).

*И узрит всякая плоть.* Откровение «славы Божией», как источника спасения, хотя и произойдет посреди иудеев, но будет иметь значение и для всех других народов: его увидит, узна-

ет и почувствует все падшее и возрожденное человечество, как это почти буквально и отмечает впоследствии Евангелист Лука (3:6).

*Ибо уста Господни изрекли это.* Указание на высший Божественный авторитет для наибольшего подкрепления сказанного — прием обычный у пророка Исаии и весьма ценный для нас при решении вопроса о подлинности и единстве книги (1:20; 21:17; 58:14 и другие).

**6. Голос говорит: возвещай! И сказал: что мне возвещать? Всякая плоть — трава, и вся красота ее — как цвет полевой.**

**7. Засыхает трава, увядает цвет, когда дунет на него дуновение Господа: так и народ — трава.**

**8. Трава засыхает, цвет увядает, а слово Бога нашего пребудет вечно.**

Вставочное рассуждение, принадлежащее или самому пророку (Якимов, Троицкий, Елеонский; Властов), или какому-то таинственному небесному голосу (епископ Петр, Rawlinson, Dillmann, Speak и другие). «Кто бы ни разумелся под этим лицом, оно говорит по повелению Господню и напоминает человеку, что земная жизнь его скоропреходяща, что она подобна полевой траве (Пс. 89:6), которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь (Мф. 6:30). Но такова же жизнь и целых народов (24:1; 25:2–3); и они живут и цветут, пока Господь сохраняет их, но и им настает конец» (Властов).

Под *плотью* (евр. «басар»; греч. σάρξ) на языке Священного Писания

разумеется, естественное преимущественно даже материальное и греховное состояние человечества (Быт. 6:3; Ис. 66:23; Зах. 2:13; Рим. 3:20; 8:8; Гал. 2:16).

Под *красотой* этой плоти следует понимать ее естественные, не-облагодатственные достоинства — здоровье, славу, красоту, умственное развитие или ту «мудрость», которую и апостол Павел называет «плотской» (1 Кор. 1:29). Впрочем, апостол Петр, который склонен относить все пророчество, главным образом, к иудеям, под «плотью» разумеет весь «плотской» народ иудейский и под «красотой» — его внешний обрядовый закон и различные видимые преимущества, на которые так сильно, хотя и совершенно напрасно рассчитывали иудеи (происхождение от Авраама, обрезание, омовение и прочее, что на языке Священного Писания также называется «плотью» — Рим. 4:1; 3:20; 2 Кор. 5:16; Гал. 3:3; Евр. 7:16). Таково было неустойчивое в своих способностях и силах, глубоко беспомощное и безнадежное состояние избранного народа и всего мира перед явлением славы Господней, т.е. перед пришествием в мир Спасителя.

*А слово Бога нашего пребудет вечно.* В противоположность суетности, неустойчивости и изменчивости человеческих решений и дел, Божественное определение вечно и неизменно, ибо у Бога не останется бессильным никакое слово (Лк. 1:37). Лучшее толкование данного места дает апостол Петр, который, не упоминая прямо о

пророке Исаии, приводит в легком перифразе почти весь комментируемый нами отдел (40:6–8), причем под словом *Божиим, живым и пребывающим вовек*, он определенно разумеет слово, которое нам проповедано, т.е. Евангелие Царствия Божия (1 Пет. 1:23–25), имеющее спасительную силу и вечное, непреходящее значение.

**9. Взойди на высокую гору, благовествующий Сион! возвысь с силою голос твой, благовествующий Иерусалим! возвысь, не бойся; скажи городам Иудиным: вот Бог ваш!**

*Взойди на высокую гору... возвысь с силою голос... скажи городам Иудиным.* В ответ на вопрос стиха 6: «что мне возвещать?» пророк получает от Бога ясное указание на весьма важный предмет проповеди. Самая важность этой проповеди обуславливает необходимость соответствующей подготовки, в силу чего пророк и получает повеление взойти на высокую гору, как это в обычае у ораторов, говоривших народу (Суд. 9:7; ср. Мф. 5:1), и возвещать оттуда всем сильно и открыто.

*Благовествующий Сион... благовествующий Иерусалим.* Русская Библия, переводя слова *Сион* и *Иерусалим* именительным падежом, делает их подлежащими и заставляет, таким образом, их самих выступать в роли проповедников среди других народов древнего мира. Греческий же и славянский переводы имеют здесь дательные падежи: Сиону и Иерусалиму, благодаря чему и сам смысл обращения несколько суживается, относясь,

главным образом, к еврейскому народу. Но, разумеется, ничто не мешает нам объединить оба эти толкования таким образом, что первоначально благовестие было направлено к погибшим овцам дома Израилева (Мф. 10: 6–7), а затем оно распространилось и на все языки (Мф. 28:19). Если же мы, основываясь на гл. 2 Исаии, станем Сион и Иерусалим трактовать в переносном, духовном смысле, то понимание данного места будет еще легче: духовный Сион и духовный Иерусалим поставлены там во главе гор (2:2–3): с нравственной высоты их исходит проповедь, благовествующая о спасении всякого человека — и иудея, и язычника (Рим. 3:29–30; 9:24–25).

**10. Вот, Господь Бог грядет с силою, и мышца Его со властью. Вот, награда Его с Ним и воздаяние Его пред лицом Его.**

*Вот Господь Бог грядет с силою.* Вот сущность пророчесственного утешения, открытие той самой славы Божией, о которой говорилось выше (стих 5). Господь грядет! Как это напоминает известный возглас Иоанна Крестителя, *вот Агнец Божий* (Ин. 1:36). У него же мы встречаем и указание на особое величие и силу Господа: *Идущий за мною сильнее меня* (Мф. 3:11).

*Награда Его с Ним и воздаяние Его пред лицом Его* или, как Септуагинта и славянский тексты переводят, и «мзда Его с Ним и дело Его пред Ним».

Здесь мы имеем, по-видимому, пример синонимического параллелизма мыслей. Эта фраза еще раз буквально

повторяется у того же пророка ниже (57:11). Основной смысл ее тот, что всемогущий Господь не обязан ни перед кем отчетом: Он и первый виновник, и последний Судия всего — *Альфа и Омега, начало и конец* (Откр. 22:13).

**11. Как пастырь Он будет пасти стадо Свое; агнцев будет брать на руки и носить на груди Своей, и водить дойных.**

*Как пастырь будет Он пасти стадо Свое...* В качестве верховного Распорядителя мира Господь Иисус Христос является, с одной стороны, Судией и Мздовоздаятелем (Мф. 16:27; 20:1–16; 25:14–16), а с другой — добрым Пастырем, заботливо охраняющим Своих овец (Иез. 34:20–24; Ин. 10:11). В этом стаде есть и слабые ягнята, и беременные и дойные овцы, которые требуют особенно внимательного и бережного к себе отношения. Все это указывает на различие духовно-нравственного состояния членов новозаветной Церкви и на разнообразие промыслительного воздействия на них.

**12. Кто исчерпал воды горстью своею и пядью измерил небеса, и вместил в меру прах земли, и взвесил на весах горы и на чашах весовых холмы?**

**13. Кто уразумел дух Господа, и был советником у Него и учил Его?**

**14. С кем советуется Он, и кто вразумляет Его и наставляет Его на путь правды, и учит Его знанию, и указывает Ему путь мудрости?**

Со стихов 12–26 идет вторая часть речи, содержащая в себе поучения и обличения. Она, в свою очередь, делится на две половины — с 12–17 и с 18–26 включительно. Общая мысль всей второй части рассматриваемой речи — раскрытие Премудрости, Всемогущества, Величия и Силы Господа. В первой половине она развивается с положительной, а во второй — с отрицательной стороны, путем контраста со слабостью и суетностью идолов.

Что касается цели подобных рассуждений и их связи с предыдущим, то лучшее разъяснение всего этого дает последующий контекст, именно вопрос стиха 27: *Как же говоришь ты, Иаков, и высказываешь, Израиль: «путь мой сокрыт от Господа, и дело мое забыто у Бога моего»?* Очевидно, бедствия времени и продолжительность самого ожидания пришествия Мессии в умах многих малодушных людей породили сильные сомнения относительно наступления лучших времен и навели их на мысль, что Бог или не может (*путь мой сокрыт от Господа*), или не хочет (*дело мое забыто у Бога моего*) дать им избавление. Вооружаясь против такой, в сущности, богохульной мысли, пророк со всей силой и бичует подобных малодушных и близоруких критиков и одновременно раскрывает перед ними все величие и силу Всевышнего.

*Кто исчерпал воды горстью своею, и пядью измерил небеса?* Может показаться странным указание на *горсть* и *пядь* для измерения таких, можно сказать, необъятных величин, как вся

вода и все небо? Некоторые для объяснения этого полагают, что тут мы имеем дело с одним из примеров библейского антропоморфизма. Однако едва ли есть надобность в подобном предположении; гораздо естественней и проще видеть здесь простое указание на единицы измерения: евр. «шаол»; греч. χεῖρ, рука; «церет» — δράξ, горсть — были обычными у других народов естественными единицами измерения, принятыми и у евреев.

Это тем более правдоподобно, что далее, за единицами измерения, следуют и единицы веса с указанием на весы и чаши: *и взвесил на весах горы и на чашах весовых холмы*. Значение подобных указаний состоит в том, чтобы открыть человеку глаза на его полную безответность перед явлениями мира. Если человек настолько слаб и беспомощен, что не может сделать точных вычислений и измерений самых, по-видимому, доступных предметов природы, то как же может он осмелиться судить об абсолютном существовании Божиим?

Именно эта мысль и выражается в следующих двух стихах — 13–14: кто уразумел дух Господа и был советником у Него и учил Его? Если сотворенный Богом видимый мир не может быть объят человеческим умом, то тем более не может быть постигнут им сильный Дух Божий (Иер. 23:18; Прем. 9:13; Рим. 11:34; 1 Кор. 2:16). Горькая ирония этих слов всего лучше раскрывает все бессилие человеческой критики перед величием и непостижимостью Божественных планов. Недаром

и апостол Павел, приводя данные слова пророка Исаии, предвывает их восклицанием: *О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!* (Рим. 11:33).

*15. Вот народы — как капля из ведра, и считаются как пылинка на весах. Вот, острова как порошинку поднимает Он.*

В стихах 15–17 продолжается развитие той же самой мысли об абсолютности Божественного Существа, с тем новым отличием, что объектом, с которым сравнивается Бог, выступает не отдельный человек, а весь народ, или точнее, целые народы.

*Вот народы — как капля из ведра, и считаются как пылинка на весах.* «От созерцания природы, — говорит Чейн, — пророк переходит к истории». И в ней нет ни одного народа, который бы дерзнул сравниться со Всемогущим. Самые сильные и величайшие нации столь же малы и ничтожны по сравнению с бесконечным Всемогуществом Бога, как водяная капля по сравнению с целым ведром воды или как ничтожная пылинка, приставшая к чашке весов и совершенно неуловимая для этих весов по причине ее ничтожества.

*Вот острова как порошинку поднимает Он.* Острова — «иййим», термин не географический, а этнографический; в Библии он синонимичен слову «гойим», языки, или народы. Для жителей Палестины, как страны приморской, все остальные народы

казались живущими на островах, в особенности те из них, которые жили на Западе (Быт. 10:5; Ис. 41:1; 49:1; 51:5 и другие места). Страны и народы почти вовсе неизвестного евреям Запада могли в силу самой неизвестности их представляться их воображению особенно сильными и могучими. Но вот и относительно их пророк замечает, что перед лицом Божественного Всемогущества и они — не более как *порошинка* (снежинка). У Семидесяти и в нашем славянском вместо *порошинка* получилось «плюновение» вследствие ошибочной замены евр. слова «кадок» (порошинка) — словом «карок» (слюна, плюновение).

*16. И Ливана недостаточно для жертвенного огня, и животных на нем — для всеожжения.*

*И Ливана недостаточно... и животных на нем — для всеожжения.* Желая дать более наглядную иллюстрацию мысли о неизмеримости Божественного величия и Его недостижимой Святости, пророк говорит, что ни одна, самая величайшая человеческая жертва, какую только может вообразить себе наша фантазия, не будет соразмерна с величием Бога и, так сказать, не подкупит Его в нашу пользу, если она не будет проникнута соответствующим внутренним настроением. Если бы мы для устройства жертвенного костра собрали бы весь огромный лес ливанского горного хребта и возложили бы на такой гигантский жертвенник всех животных, обитающих в этих лесах, то и такая колоссальная

жертва нисколько не была бы соразмерна с величием и славой Господа.

**17. Все народы пред Ним как ничто, — менее ничтожества и пустоты считаются у Него.**

*Все народы... менее ничтожества и пустоты считаются у Него.* Заключение вывод к отделу, дающему положительное раскрытие мысли о величии и святости Всевышнего. Он повторяет содержание стиха 15, но с еще большим расширением и усилением мысли. Обращает на себя внимание местоимение «все», прибавленное к слову «народы», что дает повод блаженному Иерониму к следующей остроумной догадке: «Если же все народы перед Ним — как несуществующие и считаются за ничтожество и пустоту (а между всеми находится и Израиль), то, следовательно, и он (Израиль) есть как несуществующий и считается за ничтожество и пустоту. Это мы говорим, чтобы сломить гордость его (Израиля) и чтобы он знал, что подобен прочим народам».

*Менее ничтожества и пустоты.* С евр. текста можно было бы перевести «за ничтожество и пустоту», так как тут, по объяснению гебраистов, дан родительный падеж части, а не сравнения (genitivus partitivus sed non comparativus). Последний термин — «тогу» — хорошо известен в Библии, где он обычно характеризует собой крайне беспорядочную, хаотическую массу (Быт. 1:2).

**18. Итак, кому уподобите вы Бога? И какое подобие найдете Ему?**

В стихах 18–26 идет раскрытие все той же мысли о Божественном величии, но другим, так сказать, отрицательным путем, или, точнее, путем сравнения бесконечного величия Бога с наиболее высокими предметами человеческого почитания и поклонения. Тема этого сравнения ставится дважды в стихах 18 и 25, т.е. в начале и в конце отдела. Величию Единого истинного Бога прежде всего противопоставляется ничтожество и ложность языческих богов или собственно их изображений, т.е. идолов.

**19. Идола выливает художник, и золотильщик покрывает его золотом и приделывает серебряные цепочки.**

*Идола выливает художник... приделывает серебряные цепочки... (стих 19) приискивает себе искусного художника, чтобы сделать идола, который стоял бы твердо (стих 20).* Людям, не знающим или отвергающим истинного Бога, свойственно поклоняться идолам, и, конечно, их считали за нечто самое высокое и совершенное. Но ничтожество и пустота таких идолов, безрассудство и нелепость их противопоставления истинному Богу слишком очевидны и клеймятся у пророка вполне заслуженной иронией: какие же это боги, если их делают сами же люди — художник, медник, позолотчик или серебряных дел мастер? Если их нужно скреплять пластинками и гвоздями и привязывать цепочками, чтобы их не сдул ветер? Ясно, что такие боги, как дело рук самого человека, гораздо

ничтожнее и бессильнее его, и им ли равняться со Всемогущим Богом?

**20. А кто беден для такого приношения, выбирает негниющее дерево, прискивает себе искусного художника, чтобы сделать идола, который стоял бы твердо.**

*А кто беден для такого приношения, выбирает негниющее дерево.* Слово *беден* и для приношения нет в переводе Семидесяти и славянском тексте. Некоторые вовсе игнорируют второе из этих слов (Dillmann), другие полагают, что тут произошла ошибка и слово *приношение* поставлено вместо слова «жертва» (Duhm). Иные под деревянным приношением готовы разуметь особую деревянную подставку, или пьедестал, для металлического идола (Condamin); но лучшим и наиболее ценным объяснением является догадка тех, которые в слове *приношение* видят указание на практику древних храмовых жрецов требовать себе изображений чтимых храмовых божеств. Такие изображения, в особенности если они были литыми из драгоценных металлов, составляли для корыстолюбивых жрецов одну из видных статей их доходов (ср. Деян. 19:24–27).

Правдоподобность такого предположения подтверждается и раскопками на местах древних храмов Ассирии, Финикии, Греции и Крита, где находят целые груды маленьких статуэток среди мусора храмовых развалин (Властов).

*Негниющее дерево.* Евр. «гамсуккан» Циммерн сближает с ассирийским «мусуккану», особый вид пальмы.

Все эти указания на вещество, форму обделки и украшений идолов имеют свой религиозно-исторический интерес. Для еврейского же народа, постоянно, как известно, тяготевшего к идолопоклонству и обнаруживавшего сочувствие к нему даже при жизни самого пророка Исаии (4 Цар. 21:1–9; 2 Пар. 33:1–10), подобная обличительная ирония получала глубокое нравственно-практическое значение.

**21. Разве не знаете? разве вы не слышали? разве вам не говорено было от начала? разве вы не уразумели из оснований земли?**

*Разве не знаете?.. разве вам не говорено было от начала? разве вы не уразумели из оснований земли?* Затронув вопрос об идолах, пророк по естественной ассоциации мыслей переходит к краткому, но сильному обличению своих современников в идолопоклонстве. Если уподобление Божества твари и почитание его под образом грубых идолов не имеют для себя никакого разумного оправдания даже у язычников, то тем более непростительны они у израильского народа, которому издревле («мерош»), от начала истории мира и человека, не раз было открываемо, разъясняемо и подтверждаемо истинное познание о Боге. Под разумением *из оснований земли* правильное всего понимать естественное Богопознание, о котором говорит и апостол Павел в известном месте из Послания к Римлянам (1:20).

**22. Он есть Тот, Который восседает над кругом земли, и живущие**



*на ней — как саранча пред Ним; Он распростер небеса, как тонкую ткань, и раскинул их, как шатер для жилья.*

*Он есть Тот, Который восседает над кругом земли... распростер небеса...* Одним из лучших и наиболее убедительных доказательств Божественного Всемогущества Библия вообще считает историю мироздания, к чему в данном случае обращается и пророк Исаия (Пс. 101:26).

«Земля представлялась круглой плоскостью, окруженной океаном (ср. *Vocharti*. *Geographia* S. P. II. L. I. С. XXXVI), а сверху покрытой и обнимаемой кругом небесным (Иов 22:14), в центральной и высшей точке которого восседает Господь» (ср. Быт. 11:5–7), управляющий всей вселенной (ср. Иов 28:24).

*23. Он обращает князей в ничто, делает чем-то пустым судей земли.*

*24. Едва они посажены, едва посеяны, едва укоренился в земле ствол их, и как только Он дохнул на них, они высохли, и вихрь унес их, как солому.*

*Он обращает князей в ничто, делает чем-то пустым судей земли. Едва они посажены... Он дохнул на них, они высохли и вихрь унес их, как солому.* Вторым предметом человеческой гордости и почитания после их ложных богов являются сильные мира сего: цари, князья, судьи и вообще различные властители. Но и они представляют собой полное ничтожество перед величием и силой Божественного Все-

могущества. Несмотря на всю их самоуверенность и гордость, довольно одного малейшего мановения Божественной воли, чтобы от всех их действий и стараний не осталось решительно ничего. Некоторые комментаторы не без основания видят здесь намек на современные пророку исторические события, именно на страшный разгром армии Сеннахерима и на последовавшую вскоре несчастную смерть его, зарезанного своими сыновьями. Таков был быстрый и неожиданный конец одного из самых славных Саргонидов, казалось бы окончательно упрочивших положение этой династии.

*25. Кому же вы уподобите Меня и с кем сравните? говорит Святой.*

*Кому же уподобите... и с кем сравните.* Суммарное заключение отдела, аналогичное с его началом (см. 18а). «Если Бог выше всех идолов (стихи 19–20), выше природы (стих 22) и выше всего человечества (23–25), то кому же еще Он может быть уподоблен? Не есть ли он Единственный и вместе несравнимый?» (Rawlinson). Вместо «вешвэ» — «и я равен», Семьдесят толковников читали «веесгов» = «и вознесуся», из-за чего и получилось различие между русским и славянским текстом.

*Говорит Святой...* Определение Бога, как «Святого» — одна из характеристических особенностей пророка Исаии, свидетельствующая о высокой степени развития его религиозно-этического мировоззрения (ср. 57:15 и другие места).

**26.** *Поднимите глаза ваши на высоту небес и посмотрите, кто сотворил их? Кто выводит воинство их счетом? Он всех их называет по имени: по множеству могущества и великой силе у Него ничто не выбывает.*

*Поднимите глаза ваши на высоту небес... по множеству могущества и великой силе у Него ничто не выбывает.* Данный стих непосредственно примыкает по мысли к стиху 22, именно к той его части, где была речь о Боге как Творце неба. Желая пробудить в своих слушателях чувство благоговейного изумления перед величием Творца и сознание собственного ничтожества, пророк обращает их взоры к картине звездного неба, которая, по словам псалмопевца, особенно поучительна в этом отношении (Пс. 28:2). Недаром этим аргументом с большим успехом пользовались как ветхозаветные мудрецы (Иов 38:31–32), так и христианские апологеты (Минуций Феликс, Арнобий и другие). Если, таким образом, мириады звезд — целых таинственных миров — вышли из рук Творца и находятся в полной Его воле, то человек не имеет уже никакого основания упорствовать в своем заблуждении, что будто бы Бог не может или не хочет заботиться о нем. Этот вывод, действительно, и делается в следующем стихе 27.

**27.** *Как же говоришь ты, Иаков, и высказываешь, Израиль: «путь мой сокрыт от Господа, и дело мое забыто у Бога моего»?*

**28.** *Разве ты не знаешь? разве ты не слышал, что вечный Господь Бог,*

*сотворивший концы земли, не утомляется и не изнемогает? разум Его неисследим.*

Со стихов 27–31 начинается последняя — утешительно-увещательная часть речи, в которой делается нравственное приложение из вышеуказанного. Стихи 27–28 в параллельном ряде вопросов заключают в себе одну и ту же мысль — легкий упрек избранному народу (Иуде и Израилю) за то, что он, несмотря на все естественные и чрезвычайные откровения, до сих пор так будто бы не слышал или, во всяком случае, не усвоил себе надлежащего познания о Боге.

*Господь Бог... не утомляется и не изнемогает.* Младенчествуящий разум евреев готов был, по-видимому, измерять Божественное Всемогущество меркой своей слабости и заключать отсюда, что если Бог уже совершил столько великих и славных действий, то Его энергия теперь уж израсходовалась, Он утомился и ослаб. Вооружаясь против такого ложного антропоморфизма, пророк с силой и заявляет, что Бог — не как человек: Он *не утомляется и не изнемогает.*

*Разум его неисследим.* Если у Бога нет физической усталости, то нет у Него и умственного истощения, и вообще, Его таинственные планы неисповедимы для нас, как это прекрасно выразил и апостол Павел: *Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!* (Рим. 11:33).

**29.** *Он дает утомленному силу, и изнемогшему дарует крепость.*

Он дает утомленному силу. Полная параллель предыдущему стиху: Бог не только сам никогда не ослабевает в силе, но и подкрепляет в случае недостатка ее и других — всех утомленных и изнемогающих. Он — вечная сила и первоисточник всякой силы и света.

**30. Утомляются и юноши и ослабевают, и молодые люди падают,**

Дают раскрытие той же самой мысли — о силе Божественного Всемогущества, но уже путем антитезы, в которой противопоставляется слабость молодых и физически крепких людей силе старых и физически слабых, но обновленных благодатной Божественной помощью.

*Утомляются и юноши... и молодые люди падают.* Молодые, крепкие (славянски «избранные») люди — цвет и надежда каждой нации, не выдерживают продолжительного напряжения, и в конце концов ослабевают и падают.

**31. а надеющиеся на Господа обновятся в силе: поднимут крылья, как орлы, потекут — и не устанут, пойдут — и не утомятся.**

А надеющиеся на Господа обновятся в силе... как орлы. «В то время как в человечестве наиболее жизненные элементы ослабеют, а избранные преткнутся (евр. «кошол икошелу»), прилепившиеся своей верой ко Господу обновятся силами и бодро устремятся по пути Божию» (Якимов, Троицкий, Елеонский). Очень выразителен здесь образ сравнения с орлом: известно,

что орел в определенный срок меняет свои перья и таким образом как бы обновляется. Отсюда у многих народов древности существовало поверье, что орел, прожив 100 лет, погружается в море и оттуда выходит снова молодым. Отголосок этого поверья, по-видимому, слышится и в известной фразе псалмопевца *обновляется, подобно орлу, юность твоя* (Пс. 102:5).

*Потекут — и не устанут...* «Орлы сначала поднимут крылья, потом *потекут и не устанут*. Последнее выражение означает уже ровное покойное движение вверх, по пути истины к источнику всякой истины и света» (Властов). Это еще больше дополняет и усиливает выраженную мысль — о непоколебимой стойкости людей, надеющихся на Бога и подкрепляемых Им.

## ГЛАВА 41

*1–7. Суд Господень над народами.*  
*— 8–20. Утешение Израиля дарованием Божественной помощи и пришествием Искупителя, Который даст ему победу над врагами и упрочит его благосостояние.*  
*— 21–29. Заключение состязания Всевышнего с языческими нациями и с их богами-идолами.*

Гл. 41, как видно из всего ее содержания, неотделима от предшествующей гл. 40 и составляет вместе с ней одно целое — речь утешительно-увещательную для евреев и судебно-обличительную для язычников. Отсюда

все, что нами замечено о времени произнесения и характере композиции первой половины речи (гл. 40), с одинаковым правом должно быть распространено и на вторую половину ее (гл. 41). В ней точно так же сначала идет речь о событиях ближайшего будущего — о завоевании Вавилона, главного врага евреев, Киром, царем персидским, и о том избавлении, какое он даст томлящимся в вавилонском плену иудеям (последнее дано лишь имплицитно, подразумеваемо); но затем взор пророка идет дальше и провидит Того Великого Избавителя, Который имеет спасти все человечество от духовного плена и основать новозаветное царство правды, счастья и блаженства.

К особенностям композиции гл. 41 должно отнести, по мнению некоторых исследователей текста, имеющуюся в ней перестановку стихов. Один из случаев такой перестановки, признаваемый большинством ученых новейших комментаторов, мы уже отметили выше, при толковании стихов 6–7. Другой случай подобной же перестановки Condamin находит в отделе 21–29, который, по его мнению, основанному отчасти на анализе содержания, а отчасти на требованиях стихотворной структуры речи, должен быть помещен после стиха 5. Но здесь Condamin почти одинок и имеет громадное большинство ученых против себя (Condamin. P. 252–256).

*1. Умолкните предо Мною, острова, и народы да обновят свои силы; пусть они приблизятся и скажут: «станем вместе на суд».*

Вся эта глава представляет собой непосредственное продолжение предыдущей, поэтому всеми комментаторами она и рассматривается в качестве второй половины одной и той же речи о величии, могуществе и славе Господа Бога Израилева, как таких Его свойствах, которые являются самым надежным основанием для серьезного утешения Израиля, составляющего главный предмет всей данной пророческой речи. В частности, отдел 1–7 стоит в ближайшей связи со стихами 15, 17, 23–24 предшествующей главы.

*Умолкните предо Мною, острова... «станем вместе на суд».* Вместо «умолкните» в Септуагинте и славянском тексте «обновляйтесь», что произошло благодаря смешению переводчиками двух весьма похожих по начертанию букв — ʾ и ʿ, вследствие чего получилось два, совершенно разных слова. Но смысл от этого не пострадал, так как призыв к обновлению имеется дальше и в еврейском тексте. Таким образом гл. 41 начинается с той же речи об обновлении, какой заканчивалась гл. 40.

*Умолкните предо Мною.* Когда Бог говорит, человек должен молчать (Иов 33, 31).

*Станем вместе на суд* — говорит Всемогущий языческим народам, надеявшимся на свою силу, призывая их стать перед нелицеприятным судом истории.

*2. Кто воздвиг от востока мужа правды, призвал его следовать за собою, предал ему народы и покорил*

*царей? Он обратил их мечом его в прах, луком его в солому, разноситую ветром.*

*Кто воздвиг от востока мужа правды... предал ему народы и покорил царей?* Бессилие и ничтожество гордых языческих наций Господь доказывает и обличает пророческим указанием на предстоящую вскоре полную гибель их под ударами нового завоевателя, которого вскоре Он воздвигает в качестве исполнителя Своей премудрой воли. По прямому грамматическому смыслу слов речь как будто бы идет о событиях не будущего, но, главным образом, прошедшего (*воздвиг, призвал, покорил, обратил*) и отчасти настоящего времени (*гонит, идет*). Но это обычный пророческий прием, употребляемый для большей картинности и образности речи, а также для утверждения ее несомненности. Правильность такого понимания оправдывается и последующим контекстом речи, а именно содержанием стиха 25, где о том же самом факте говорится уже языком будущего времени.

*Мужа правды...* Несколько произвольный перевод: в еврейском подлиннике стоит слово «цедек», что значит *правда*, а не «цадик», как бы должно стоять, если бы нужно было сказать «муж правды» или «праведный человек». Отсюда Септуагинта и славянский перевод, а также и Пешитта, пишущие вместо личного определения общее понятие — *правда*, — точнее передают мысль еврейского текста.

«Согласно этим переводам и еврейскому масоретскому тексту, здесь идет

речь о совершении исторической правды в жизни тех народов и царей, к которым обращена речь. Посредниками для совершения таковой являлись славные победители древнего мира: Навуходоносор (Иер. 25:9), Кир (Ис. 45:1) и Александр Македонский (Иосиф Флавий. Иудейские древности. XI, VIII, 5), своими победами потрясавшие силу язычества и подготавливавшие человечество ко вступлению в Церковь Христову» (Якимов, Троицкий, Елеонский).

Однако, соображаясь с историческими обстоятельствами и принимая во внимание последующий контекст речи (44, 55; 45:1–4; 46:11), можно, вслед за большинством древних и новых комментаторов (Ебен-Езра, Витринга, Розенмюллер, Делич, Дилльманн, Орелли, Кондамин, настольный английский комментарий и др.) видеть здесь указание на великого и славного завоевателя — Кира, царя персидского.

Это не исключает, разумеется, возможности и иного, прообразовательного толкования блаженного Иеронима, который все сказанное здесь о славном победителе относит к лицу Христа и Его делу, за что Он, между прочим, получил у пророка титул не только *мужа*, но даже *Солнца правды* (Мал. 4:2). Что касается Кира, то он *мужем правды* мог быть назван в том смысле, что явился исполнительным органом праведного суда Божия над нечестивыми народами.

*Кто воздвиг от востока?...* И дальше, в стихе 25, читаем: *Я воздвиг его от севера...* Если, согласно почти общему мнению, видеть здесь указание на

Кира, то в географическом определении его восхода не будет противоречия, так как Персия, Эдом и Мидия — страны, из которых вышел Кир, — лежали на Востоке или, точнее, на северо-востоке от Вавилона, по адресу которого главным образом была направлена эта обличительная речь пророка.

*3. Он гонит их, идет спокойно дорогою, по которой никогда не ходил ногами своими.*

Стихи 2–3 и 25 дают картинное, драматическое изображение победного шествия нового грядущего победителя, который в спокойном сознании своей силы грозно пройдет сквозь все могущественные в то время государства, превратит их *в прах и солому, разносимую ветром*, а владык и царей их будет попирает *как грязь и топтать, как горшечник глину*. Все это, как известно, нашло себе блестящее оправдание в истории Кира, прошедшего со своим победоносным войском через все монархии древнего мира и превратившего их царей в своих послушных данников.

*4. Кто сделал и совершил это? Тот, Кто от начала вызывает роды; Я — Господь первый, и в последних — Я тот же.*

*Кто сделал и совершил это?* Вопросом этим Господь хочет ввести языческие народы (а также, конечно, и Израиля) в настоящее разумение исторических событий как откровения Премудрости и Всемогущества Творца, с Которым никто не должен дерзать сравняться.

*Тот, Кто от начала вызывает роды.* Вот единственно разумный ответ на предшествующий вопрос; конечно, все исторические передвижения народов, гибель одних, некогда могущественнейших наций и появление на исторической сцене других, прежде неизвестных — все это дело не слепого случая, а какой-то Всемогущей разумной воли (Втор. 32:8; Дан. 2:21). Ее же действию должно приписать и надвигающееся нашествие Кира, как это видно из сопоставления данной главы с одной из предыдущих (гл. 13 — пророчество о судьбе Вавилона).

*Я Господь первый, и в последних — Я тот же.* Среди быстротекущего и измененного потока истории, бесконечно возвышаясь над ним, стоит один только Господь, Который существовал раньше этого потока и, не подвергаясь его влиянию, вечно остается одним и тем же.

*Я ... первый и в последних.* Прекрасное определение единства, вечности и самосутия Божия, почти буквально повторенное позднее в Апокалипсисе, *Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний* (Откр. 22:13). Само указание на эти свойства существа Божия имело в данном случае очень важное и разнообразное значение: оно, во-первых, резко оттеняло абсолютность Бога (вечность, самостоятельность и неизменность), по сравнению с ограниченностью человека (изменчивость времен в жизни не только отдельных людей, но также и целых наций); во-вторых, давало представление о Боге как первом Виновнике и последнем

Совершителе всего (*первый и в последних*), и наконец, уверяло всех, верующих в Господа, крепкой надеждой, что Он, как вечно Самому себе равный, по слову апостола *Себя отречься не может* (2 Тим. 2:13) и, следовательно, рано или поздно, но непременно исполнит все Свои обетования относительно Израйля.

**5. Увидели острова и ужаснулись, концы земли затрепетали. Они сблизились и сошлись;**

*Увидели острова и ужаснулись... Они сблизились и сошлись.* Применяя все рассматриваемое пророчество прежде всего к Киру, легко видеть в данном стихе указание на то страшное смущение, которое вызвано было среди тогдашних народов необыкновенным успехом Кира и на стремление их царей путем заключения союзов противодействовать его победному шествию (союз трех царей: египетского — Амазиса, вавилонского — Набонида и мидийского — Креза). Об этом еще яснее говорит следующий стих.

**6. каждый помогает своему товарищу и говорит своему брату: «крепись!»**

**7. Кузнец ободряет плавильщика, разглаживающий листы молотом — кующего на наковальне, говоря о спайке: «хороша»; и укрепляет гвоздями, чтобы было твердо.**

*Кузнец ободряет плавильщика... и укрепляет гвоздями, чтобы было твердо.* Про два последних стиха (6–7) на-

ши комментаторы говорят, что «они остаются довольно темными» (Властов). Действительно, ни попытка одних видеть здесь речь о сооружении идолов, на которых уповают тупые язычники (Rawlinson; еп. Петр), ни догадка других, что тут говорится о приготовлении военных доспехов и машин (Якимов, Троицкий, Елеонский и Властов), не выдерживают критики, так как резко расходятся с предыдущим контекстом речи: только что шла речь о полной растерянности и страхе всех народов (стих 5), и вдруг такие бодрые надежды (на идолов) и такие энергичные приготовления (военного снаряжения и доспехов)! Ясно, что одно с другим здесь не согласуется.

Ввиду этого мы склонны больше следовать указаниям новейшей текстуальной критики, не только отрицательной (Duhm, Cheyne, Marti, Orelli), но также и умеренной (Lagarde, Condamin), которая находит, что здесь произошла некоторая путаница и перестановка (*altération*) стихов гл. 40 и 41 и что, в частности, стихи 6 и 7 гл. 41 и по логическому смыслу, и по стихометрическому плану (Condamin) должны быть помещены между стихами 19 и 20 гл. 40, где точно так же шла речь об идолах и употреблены те же самые главные термины: «харас» — дереводелатель, художник и «цореф» — позолотчик. В возможности подобного предположения нет ничего не допустимого или противоречащего ортодоксальным взглядам: ведь известно, что наше деление на главы и стихи не принадлежит самим библей-

ским авторам, а составляет продукт гораздо более позднего времени. Принимая во внимание своеобразные особенности древнего письма и самого его материала, различие списков и их редакций, легко допустить и возможность некоторой порчи и перестановки текста. Поводом для данной перестановки могло служить содержание стиха 6, в котором так же, как и в предыдущем, идет речь о союзной, товарищеской помощи.

*8. А ты, Израиль, раб Мой, Иаков, которого Я избрал, семя Авраама, друга Моего, —*

*9. ты, которого Я взял от концов земли и призвал от краев ее, и сказал тебе: «ты Мой раб, Я избрал тебя и не отвергну тебя»:*

Второй отдел данной главы (стихи 8–20) содержат в себе специальное утешение Израилю обещанием Божественной помощи в наступающий смутный период. В частности, оно состоит в указании на богоизбранный характер Израиля (8–9), на особую, благодатную помощь ему (стих 10), на слабость и посрамление всех его врагов (11–12), на внешнюю Божественную поддержку Израиля (стихи 13–14) и на его судьбу как орудие внешнего наказания одних (15–16) и внутреннего возрождения и спасения других (17–19).

*А ты, Израиль, раб Мой... семя Авраама, друга Моего... Я избрал тебя и не отвергну тебя.* Возвещая Свой грозный суд языческим народам и заставляя их в страхе трепетать за свою участь, Господь с исполненной любви

нежностью обращается к своему избранному народу и преподает ему утешение.

*Израиль, раб Мой...* Здесь мы в первый раз встречаемся с тем термином «раба Господнего», который играет такую видную роль во всей второй части книги пророка Исаии. Позднее, как это мы увидим, данный термин служит у пророка Исаии специальным предикатом Лица — страждущего Мессии, — являющегося как бы Представителем Израиля, а через него и всего человечества (43:1–5; 49:5–7). Но здесь, равно, как и еще в нескольких местах (42:18–22; 44:1–21; 48:20; 49:3) его книги, термин «раб Господень» пока еще не концентрируется на одной определенной Личности, а берется в общем смысле, т.е. относится ко всему израильскому народу.

Название Израиля *рабом* Господним, встречающееся и у других пророков (Иер. 30:10; 46:27; Иез. 28:25; 37:25), должно быть признано одним из самых выразительных и сильных: «все достоинство и историческое назначение Израиля обнимается таким определением» (Dillmann), т.е. Израиль определяется им и как истинный, нелицемерный почитатель Всевышнего (верный раб), и как Его самый ближний соратник и любимый домочадец.

*Семя Авраама, друга Моего...* Через указание на родоначальника Израиля — Авраама, удостоившегося за свою веру даже дружбы с Богом (2 Пар. 20:7; Иак. 2:23; ср. в Коране — «халиль» — «друг Божий»), еще сильнее поддерживается мысль о том,



что и Израиль, как потомок «друга Божия» (*семья Авраама*), особенно близок и дорог Богу.

*Я избрал тебя и не отвергну тебя...* Израиль, так часто забывавший о верности Господу, отличавшей его родоначальников-патриархов (Авраама, Иакова) и многократно нарушавший завет с Богом, естественно, мог думать, что этот завет уже уничтожен и что Всевышний свой вероломный народ давно уже покинул. Но вот, в утешение и ободрение Израиля Сам Бог устами пророка говорит ему, что измена и преступления сынов Израиля не могли поколебать неизменности Божественных предопределений обо всем народе; что хотя народ еврейский за свои неоднократные, тяжкие преступления и несет воспитательную кару, однако он никогда окончательно не будет отвергнут Богом (ср. Рим. 11:26).

**10. не бойся, ибо Я с тобою; не смущайся, ибо Я Бог твой; Я укреплю тебя, и помогу тебе, и поддержу тебя десницею правды Моей.**

*Не бойся, ибо Я с тобою... Я укреплю тебя, и помогу тебе, и поддержу тебя десницею правды Моей.* Этот стих теснейшим образом примыкает к двум предыдущим и является как бы их заключением.

*Я с тобою* — этот образ очень близок и родственен термину — «Эммануил», что значит «с нами Бог» (Ис. 7:14; 9:6 и другие места).

*Я укреплю... и помогу, и поддержу тебя.* Ближайшим образом здесь имелась в виду, вероятно, поддержка, не-

обходимая Израилю для перенесения всех трудностей предстоящего вавилонского плена, а также, конечно, и вообще Божественная помощь еврейскому народу, благодаря которой, несмотря на все исторические невзгоды, только один он из всех народов древности еще и продолжает существовать до настоящего времени.

**11. Вот, в стыде и посрамлении останутся все, раздраженные против тебя; будут как ничто и погибнут препирающиеся с тобою.**

**12. Будешь искать их, и не найдешь их, враждующих против тебя; борющиеся с тобою будут как ничто, совершенно ничто;**

**13. ибо Я Господь, Бог твой; держу тебя за правую руку твою, говорю тебе: «не бойся, Я помогаю тебе».**

Не давая никакой новой мысли, эти стихи усиленно подчеркивают и развивают предыдущую — о совершенной безопасности Израиля перед его врагами и даже о его полном торжестве над ними. Последнее изображено в таких ярких и густых красках, что, по справедливому замечанию одного из наших комментаторов, в полной силе эти слова невозможно отнести к каким-либо событиям, кроме торжества Церкви Христовой над миром (Властов). Здесь, следовательно, мы имеем пример пророческой гиперболы (если относить все сказанное к одному плотскому Израилю), которая, однако, получает свой полный, реальный смысл, если распространить ее и на духовного Израиля, т.е. на Церковь Христову.

*14. Не бойся, червь Иаков, малоллюдный Израиль, — Я помогаю тебе, говорит Господь и Искупитель твой, Святый Израилев.*

*Не бойся, червь Иаков, малоллюдный Израиль... говорит Господь и Искупитель твой, Святый Израилев.* Если уже предшествующий стих, как мы видели, составляет как бы переход от речей о плотском Израиле к рассуждению о духовном, то настоящий и последующие стихи уже прямо касаются будущих судеб новозаветной Церкви.

*Не бойся, червь Иаков, малоллюдный Израиль...* Возглас, почти буквально повторенный Спасителем: *не бойся, малое стадо* (Лк. 12:32). Конечно, было бы грубой ошибкой вовсе исключать из состава этого пророчества судьбы плотского, исторического Израиля, так как пророчества произносились прежде всего для него (с целью его утешить), так как он далее служил прообразом духовного Израиля и он же, наконец, выделил из своей среды первых прозелитов христианства (12 апостолов и 70 учеников, ставших позднее апостолами).

*Господь и Искупитель твой, Святый Израилев.* В Израиле обетования, в христианстве спасение, так как *спасение от иудеев* (Ин. 4:22; ср. 35–38). Поэтому чрезвычайно знаменательно в стихе 14 соединение характеристик Божиих *Искупитель* и *Святый Израилев*. Последняя характеристика, провозглашенная Исаией, связана неразрывно с дорогим нам именем Искупителя, Который после победы над

адам и смертью заповедал своим апостолам проповедать спасение всему миру и дал верующим в Него силу — сделаться «молотилом» вселенной (см. следующий стих — Властов).

*15. Вот, Я сделал тебя острым молотилом, новым, зубчатым; ты будешь молотить и растирать горы, и холмы сделаешь, как мякину.*

*16. Ты будешь везть их, и ветер разнесет их, и вихрь развеет их; а ты возрадуешься о Господе, будешь хвалиться Святым Израилевым.*

*Вот, Я сделал тебя острым молотилом... ты будешь растирать горы, и холмы сделаешь, как мякину. Ты будешь везть их, и ветер разнесет их...* В приложении к историческому Израилю это опять будет значительной гиперболой, действительное зерно которой можно усматривать только в той религиозно-культурной миссии, которую осуществлял народ еврейский в древнем мире, волей или неволей жил среди других народов, где он подтачивал, подобно червю, корни язычества и содействовал торжеству истинного богопознания.

Наглядный пример такого благотворного воздействия сынов Израиля на представителей язычества дает история пророка Даниила (Дан. 3:96; 6:26; 14:1–42). Но в полной мере все это должно быть отнесено к духовному Израилю и чудесному действию Евангельской проповеди или Слова Божия, которое *живо и действенно и острее*

*всякого меча обоюдоострого* (Евр. 4:12), как это прекрасно выясняет и блаженный Иероним. *Я сделал тебя мотильною новою, имеющей острия зубчатые*, означает то, говорит он, «что проповедь евангельская сокрушит противные силы и духовную испорченность, восстающую на разум Божий, каковыя, по различию превозношения, называются горами и холмами. И когда они будут унесены и развеяны вихрем, то будет ликовать и радоваться Израиль о Господе Святом Израильском».

**17. Бедные и нищие ищут воды, и нет ее; язык их сохнет от жажды: Я, Господь, услышу их, Я, Бог Израилев, не оставлю их.**

Этот отдел почти вовсе невозможно приспособить к историческому Израилю, так как он говорит о каком-то особом, исключительном благоденствии Израиля, каким он никогда после этого пророчества не пользовался и какое имеет скорее нравственный, чем материальный характер. Допуская все же некоторый возможный *minimum* отношения этого пророчества и к историческому Израилю, мы можем найти здесь ту общую мысль, что в судьбе израильского народа, находящегося теперь в самом бедственном и стесненном положении (*бедный, нищий*, «жаждущий путник в безводной пустыне»), со временем произойдет улучшение.

*Бедные и нищие ищут воды, и нет ее.* Под ними понимаются здесь, главным образом, все те *алчущие и жаждущие правды* в дохристианском мире, которые уже давно томились

неправдой язычества и первыми пошли в ограду христианской Церкви (ср. 55:1).

*Я, Господь, услышу их, Я, Бог Израилев, не оставлю их.* Лучшим комментарием к этому месту являются параллельные слова Самого Спасителя: *кто жаждет, иди ко Мне и пей* (Ин. 7:37). *Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него* — поясняет нам евангелист эти слова Господа (Ин. 7:39).

**18. Открою на горах реки и среди долин источники; пустыню сделаю озером и сухую землю — источниками воды;**

**19. посажу в пустыне кедр, ситтим и мирту и маслину; насажу в степи кипарис, явор и бук вместе,**

Символически рисуют картину чудесного превращения голой и сухой пустыни в дивный цветущий сад, обильно орошаемый различными водными бассейнами.

*Отрою на горах реку... пустыню сделаю озером.* Один из излюбленных библейских образов (Пс. 106:35), неоднократно встречающийся и у пророка Исаии (29:17; 30:23–25; 32:15; 35:7). Несомненно, что гористой и окруженной пустынями Палестине этот образ был хорошо знаком и потому особенно близок.

*Посажу в пустыню кедр, ситтим, и мирту, и маслину... кипарис, явор и бук.* Ученые авторы английского «Настольного комментария» после подробного филологического анализа всех названных здесь древесных по-

род приходят к тому важному заключению, что «писатель этой книги был знаком с палестинской областью, но не знаком с вавилонской». Это — очень серьезное показание против вавилонского происхождения данной главы, на чем настаивает большинство представителей современной критической школы. Общий смысл всей этой символической картины тот, что жаждающая пустыня язычества, оживленная благодатными струями Святого Духа, превратится в цветущий сад Господень, так что в форме новозаветной Христовой Церкви земле снова будет возвращен некогда потерянный ею рай. А это, разумеется, должно было служить не последним утешением и для плотского Израиля, как первообраза нового, духовного Израиля, т.е. Церкви Христовой. Невольно при этом приходят на память слова известной церковной песни: «неплодящая прежде церковь ныне процвete древом креста в державу и утверждение».

*20. чтобы увидели и познали, и рассмотрели и уразумели, что рука Господня соделала это, и Святыи Израилев сотворил сие.*

*Чтобы увидели и познали, и рассмотрели и уразумели.* Слова этого стиха представляют собой как бы заключительный ответ на ряд вопросов в стихе 21 предыдущей гл. 40: *разве вы не знаете? разве вы не слышали? разве вам не говорено было от начала? разве вы не уразумели?* И вот, если вы не уразумели истины величия и всемогущества Божия тогда, сами

собой, то должны уразуметь ее теперь после такого всестороннего раскрытия ее Самим Богом.

*21. Представьте дело ваше, говорит Господь; приведите ваши доказательства, говорит Царь Иакова.*

Мы уже не раз отмечали, что гл. 41 рисует вам картину суда Господнего над языческими народами.

В каждом судебном процессе выступают, как известно, две тяжущиеся стороны; в данном случае эту роль выполняют, с одной стороны, Сам Сущий и Его верные почитатели, с другой — языческие народы с их ложными богами-идолами. Первая из сторон уже сказала свое слово: Всевышний представил подробные и убедительные доказательства Своего Божественного достоинства — вечности, самосуция, всеведения и творчески-промыслительной, спасающей и судящей мир силы. Теперь очередь за второй стороной — за языческими народами, их идолами, их жрецами и прорицателями: пусть они предстанут на суд и дадут такие же бесспорные и для всех убедительные доказательства своих огромных притязаний на владычество над миром (21).

Суд к этой стороне очень снисходителен и готов считать себя удовлетворенным, если она выполнит только два, сравнительно нетрудных условия: во-первых, если она произнесет какое-либо пророчество и оно впоследствии оправдается; во-вторых, если она докажет, что может своей собственной

силой сделать что бы то ни было, все равно, хорошее или худое (22–23). Но враждебная сторона не выдерживает и такого испытания, чем окончательно обнаруживает свое полное ничтожество (24). В противоположность ей Господь дал убедительное доказательство самого полного осуществления обоих предъявленных условий: они, во-первых, сделали блестящее оправданное историей предсказание о грядущем победителе Кире — прообразе Христа. Бог сделал хорошее тем, что воздвиг этого победителя и еще тем, что дал Иерусалиму благовестника о нем (25–27). После этого заключительный приговор суда о виновности второй стороны (язычества) становится для всех очевидным и бесспорным (28–29).

*Представьте дело ваше... приведите ваши доказательства...* Раньше, когда говорил и разъяснял Свои действия Господь, «народы» и «острова» должны были сохранять почтительное молчание (стих 1: *умолкните предо Мною*). Теперь же, когда Господь кончил и они получают свободу высказать все, что могут, в свое оправдание.

*Говорит Царь Иакова.* Господь Бог Израиля не без намерения называет Себя здесь «Царем» Иакова, очевидно, в соответствии с подобным же титулом большинства тогдашних языческих богов. Так, например, «Молох» значит — «царь», «Мелькарт» — «царь города», «Адрамелех» — «славный царь», «Ваал» — «господин», «Адонис» — «мой господин» и т.д. (Rawlinson).

*22. Пусть они представят и скажут нам, что произойдет; пусть возвестят что-либо прежде, нежели оно произошло, и мы вникнем умом своим и узнаем, как оно кончилось, или пусть предвозвестят нам о будущем.*

*23. Скажите, что произойдет в будущем, и мы будем знать, что вы боги, или сделайте что-нибудь, доброе ли, худое ли, чтобы мы изумились и вместе с вами увидели.*

*Пусть они... скажут, что произойдет... в будущем, и мы будем знать, что вы боги.* Всеведение богов и признание ими будущего считалось у всех народов древности одним из самых главных и наиболее очевидных признаков их истинности (Ксенофонт. Киропедия. L, 1; Цицерон. De divinatione. L, 1. С. XXXVIII).

*Или сделайте что-нибудь, бодрое ли, худое ли, чтобы мы изумились.* Испытание божества путем каких бы то ни было чудотворений было точно так же весьма распространено в языческой древности, как это можно видеть хотя бы из известного по Библии состязания Моисея и Аарона с египетскими волхвами (Исх. 7). Но разве это так трудно? Спросят нас: разве диавол не может сотворить какого-либо поразительного для нас злого чуда? Именно нет, как это доказывает нам история праведного Иова (1:12) и гадаринского чуда (Мф. 8:31) и как прекрасно разъясняет блаженный Иероним. «Другим признаком того, что идолы не боги, — говорит он, — служит то, что они не могут делать ни хорошего, ни худого.

И это не в том смысле, что идолаи или демоны, пребывающие в идолах, не делали часто худого, а в том, что они только тогда могли делать это, когда им давалась власть Господом» (Иов 1; Мф. 8 и другие места).

*24. Но вы ничто, и дело ваше ничтожно; мерзость тот, кто избирает вас.*

*Но вы ничто, и дело ваше ничтожно.* В ответ на все предъявленные к ним вопросы языческие идолаи остаются немые и глухие, потому что, как замечает псалмопевец: *А их идолаи — серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат; есть у них ноздри, но не обоняют; есть у них руки, но не осязают; есть у них ноги, но не ходят; и они не издадут голоса гортанью своею* (Пс. 113:12–15).

*И дело ваше ничтожно*, т.е. так же пусты и ничтожны все прорицания оракулов и все ложные языческие волхования. В лучшем случае они были основаны на искусном пользовании различными естественными, но многим неизвестными силами природы (как у египетских волхвов), а в худшем — на двусмысленности (прорицания оракулов), подкупе и обмане. Вполне понятно после всего этого, что и апостол Павел почти буквально повторил слова пророка Исаии, когда сказал: *знаем, что идол в мире ничто* (1 Кор. 8:4).

*25. Я воздвиг его от севера, и он придет; от восхода солнца будет*

*призывать имя Мое и попираить владык, как грязь, и топтать, как горшечник глину.*

*26. Кто возвестил об этом изначально, чтобы нам знать, и задолго пред тем, чтобы нам можно было сказать: «правда»? Но никто не сказал, никто не возвестил, никто не слышал слов ваших.*

*Я воздвиг его от севера... от востока солнца будет призывать имя Мое.* В доказательство того, что по контрасту с языческими богами Бог Израилев способен на истинные пророчества и великие дела, Он возвращается к тому «мужу правды», о котором говорилось раньше (стих 2). Что касается повторных указаний на «север» и «восток», то в них можно видеть символические определения: известно, что «север» на языке Священного Писания означает область мрака, холода и вообще всякого бедственного состояния (Ис. 9:1–2; Мф. 4:16); тогда как «восток» — синоним света, тепла и всякого благополучия (Быт. 2:8; Мф. 8:11–13).

*Он будет призывать имя Мое.* Или, как в Септуагинте и в славянском, «прозовется именем Моим». Существуют две главных версии в толковании этих слов: согласно одной, грядущий завоеватель, т.е. Кир, будет слепым орудием Божественной воли, ее бессознательным проводником; но, однако, таким, через которого имя Божие будет прославлено, и сам Кир будет признан особым Божественным посланцем. По другой версии, Кир будет только пассивным орудием в руках Бога, но вместе и активным,

сознательным Его исповедником. Принимая во внимание, что Кир, царь персидский, официально исповедывал религию Зороастра (из всех религиозных систем язычества ближайшую к иудейству, как говорит Делич), что он, по данным новейших раскопок, был широкий синкретист и что, наконец, по свидетельству других библейских авторов, Кир знал иудейство и питал к нему даже симпатию (1 Езд. 1: 2–4), мы вправе склониться больше на сторону последнего из этих мнений.

*27. Я первый сказал Сиону: «вот оно!» и дал Иерусалиму благовестника.*

*Я первый сказал Сиону... и дал Иерусалиму благовестника.* От временного избавителя Израиля переносимся мыслью к вечному, к Спасителю. Благовестник, даруемый Иерусалиму, есть Тот, Который принес *благодать и истину* на землю (Ин. 1:17) и *благовествовал* (Лк. 4:18; 8:1). «Дам, говорит, Сиону, т.е. Церкви, или множеству верующих, спасительное начало, т.е. Христа; но утешу и Иерусалим, который есть также вход в церковь» (свт. Кирилл Александрийский из *Якимов, Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии).

*28. Итак, Я смотрел, и не было никого, и между ними не нашлось советника, чтоб Я мог спросить их, и они дали ответ.*

*И между ними не нашлось советника.* Такой безотрадный для характеристики язычества, но глубоко спра-

ведливый приговор невольно возвращает нашу мысль к предыдущему контексту, где ставился самый вопрос о советниках Богу (40:13–14).

*29. Вот, все они ничто, ничтожны и дела их; ветер и пустота истуканы их.*

*Вот, все они ничто... ветер и пустота истуканы их.* Вот единственно возможный логический вывод из всей обличительной речи Господа о языческих народах (гл. 40–41) и лучшее резюме Его Божественного суда над ними и их ложными богами.

## ГЛАВА 42

*1–9. Явление возлюбленного «Отрока Господня», его кроткий, смиренный вид.*

*— 10–12. Благодарственный гимн Господу за такое Его благодеяние.*

*— 13–17. Картина Божественного гнева. — 18–25. Обращение к иудеям, изображение их жестокого внутреннего и печального внешнего состояния и возвешение грозного Божественного суда над Израилем.*

Общей темой данной главы служит пророчество о явлении кроткого «Отрока Господня», о цели Его пришествия и результатах Его деятельности. Вся глава делится на три приблизительно равных части.

В первой части (стихи 1–9) излагается самое пророчество о явлении *Отрока*, определяется Его отношение к Богу, описывается Его внешний вид

и излагаются цели и задачи Его пришествия.

Вторая часть (стихи 10–16) отзывается благодарственным гимном Богу за дарование *Отрока*, а затем изображает Его отношение к язычеству и иудейству.

Третья и последняя часть (стихи 18–25) в довольно мрачных красках пророчески рисует судьбу вероломного Израиля.

*1. Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд;*

Предшествующая речь Господа (гл. 40–41) содержала в себе, главным образом, возвешение близкого Суда Божия над различными народами, не исключая и израильского. Новая речь, начинающаяся с данной главы, преимущественно говорит о проявлении Божественной личности, имеющей обильно излиться после праведного суда на все человечество. Посредником и проводником этой милости выступает «Раб Иеговы», в котором, по удачному выражению одного экзегета (Orelli), как бы «воплощен, известным образом, добрый гений всего богоизбранного народа».

*Вот, Отрок Мой... избранный Мой, к которому благоволит душа Моя.* Септуагинта и славянский текст имеют здесь вставки слов: «Иаков» (в самом начале) и «Израиль» (перед словом *избранный*). Но еще Ориген и блаженный Иероним протестовали против

такой вставки; последний, между прочим, говорил: «Иакова и Израиля в настоящем отделе нет, что не поставил и евангелист Матфей (12:18), который говорит об Иисусе Христе *Отрок Мой* — в значении Сын Мой!»

Но даже и независимо от подобной вставки существует несколько объяснений того, кого надо разуместь под избранным Отроком. Одни, очевидно, основываясь на дополнительных терминах, видели здесь общее указание на богоизбранный израильский народ, другие — вводили в него некоторое ограничение, разумея не весь народ, а только его избранных представителей т.е. праведников; третьи — относили это к одному лицу, понимая под ним или Кира, царя персов, или самого пророка Исаию. Но огромное большинство как древнееврейских (халдейские парафразы), святоотеческих (Иоанн Златоуст, блаженный Иероним, Кирилл Александрийский и другие), раввинских средневековых (Кимхи, Исаак Абарбанель и другие), так и новейших экзегетов (Oehlei, Delitzsch, Cheyne, Orelli, Duhm, Dillmann и другие) видят здесь индивидуальное указание на Лицо Мессии, в полном согласии с евангелистом Матфеем, относящим это место, как известно, к Иисусу Христу (12:17–21).

Впрочем, наши ученые комментаторы дают опыт согласительного толкования двух наиболее типичных экзегетических версий («Израиль» и «Мессия»), говоря так: «Идея богоизбранного народа и идея Мессии как внешнеисторических факторов имеют



одинаковое содержание, и признаки понятия «Иаков» и «Израиль» входят в число признаков понятия «Мессия». Как израильский народ был рабом Божиим (Втор. 6:13; 10:20; Ис. 41:8–9; 44:1), так и исполнивший историческое призвание этого народа Мессия был рабом Божиим (Зах. 3:8; Флп. 2:7; Деян. 3:13), исполнителем воли Божией (Пс. 39:8–9; Евр. 10:5–7), — но если израильский народ в лице своих руководителей явился рабом, не исполнившим воли Господина своего (Мф. 23:1–3; Рим. 2:17–24), то истинный Мессия, Господь Иисус Христос, «приняв образ раба, сделавшись подобным человекам... Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной», и предвидя вкусить ее, в молитве к Пославшему Его Отцу говорит: *Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить* (Ин. 17:4 — Якимов, Троицкий, Елеонский. Книга пророка Исаии). Таким образом, по совершенно правильному взгляду приведенного толкования рассматриваемое место одинаково должно быть относимо как к Израилю, так и к Мессии, но к первому лишь в условном, преобразовательном-ограничительном смысле, тогда как ко второму — в полном и исторически-завершительном виде.

*К Которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него.* Многие не без основания усматривают в этих словах пророчественное указание на факт Крещения Господня, как на момент Его выступления на дело общественного служения. В это время

сбылось и пророчество сошествия Святого Духа на Господа (*Дух Мой на Него*) и были повторены почти те же самые слова — «об особом Божественном благоволении, — какие мы читаем и здесь (ср. Мф. 3:17; Мк. 1:11; Лк. 3:22). Все эти выражения — что Бог поддержит Своего Отрока, что Он ниспослет на Него Святого Духа — в отношении к Господу Иисусу Христу имеют, конечно, условный смысл и должны быть понимаемы человекообразно, т.е. приспособительно к нашему языку и нашим человеческим представлениям. Общая же мысль, заключающаяся в них, та, что все Лица Святой Троицы (Бог Отец — субъект, Бог Сын — объект, Бог Дух Святой — посредствующая связь) объединены между собой самой полной гармонией, хотя и сохраняют свою ипостасную индивидуальность. Некоторые, впрочем, видят здесь указание на особое помазание через Святого Духа, какое Сын Божий получил от Бога Отца по своей человеческой природе» (Ис. 11:1–2; 61:1–2; Пс. 44:8; Ин. 3:34).

*И возвестит народам суд.* Нововетное Писание ясно раскрывает нам эту мысль, когда говорит, что *Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну* (Ин. 5:22), или когда свидетельствует, что Он (т.е. Сын), изгнав князя мира сего вон (Ин. 12:31) и получив власть на небе и на земле, будет судить живых и мертвых (2 Тим. 4:1). Принимая во внимание последующий контекст речи, здесь должно разуметь не грозный Страшный Суд Господа, который должен быть во второе Его при-

шествие, а то любвеобильное, милостивое обращение к грешникам, которым сопровождалось Его первое пришествие, о котором Сам Господь ясно заметил: *Я пришел не судить мир, но спасти мир* (Ин. 12:47; ср. Мф. 9:13; 1 Тим. 1:15). Филологический анализ слова «суд» (по-еврейски «мишпат», что значит «определение», «приговор», а отсюда «закон», синоним слову «тора» — см. стихи 3–4) дает основание видеть здесь указание и на тот Евангельский закон, который Господь имеет возвестить народам по Своем пришествии в мир. Это толкование также имеет для себя опору в контексте, где говорится о суде и законе как предмете надежд для языческого мира (стих 4).

*2. не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах;*

*3. трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит; будет производить суд по истине;*

*Не возопиет и не возвысит голоса Своего... Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит.* В этих двух непосредственно связанных между собой стихах, с одной стороны, дан образ кроткого и смиренного Учителя, с другой — охарактеризованы основные свойства Его будущей проповеди. Лучшей параллелью к первой части рассматриваемого пророчесственного образа являются слова Самого Спасителя: *Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я упокою*

*вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем* (Мф. 11:28–29). Сюда же должен быть присоединен и перифраз данного пророчества у евангелиста Матфея: *он не воспрекословит, не возопиет, и никто не услышит на улицах голоса Его* (12:19). Все это значит одно — что Мессия, хотя Он и будет исполнен величайших даров и полномочий, явится, однако, в самом кротком и смиренном виде (*приняв образ раба* — Флп. 2:7), без всякой пышности и величия, и будет даже избегать великих торжественно-публичных и демонстративных выступлений в местах общественных собраний.

И из евангельской истории мы, действительно, хорошо знаем, что Иисус Христос и Сам свойства людской славы и шума, и другим неоднократно запрещал разглашать об Его чудотворениях (Мф. 8:4; 9:30; 12:16; Ин. 5:13).

В полном соответствии с кротким образом Учителя стоят и сведения преподаваемой Им проповеди, о чем далее пророк и говорит таким сильным и образным языком: *Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит.* Образ надломленной трости встречался уже у пророка Исаии и раньше, в речи о Египте, где говорилось о поражении его Сеннахеримом (36:6). Здесь же символы надломленной трости и курящегося льна имеют не физический, а духовно-нравственный, психологический смысл, характеризуют такое состояние душевной психологии грешника, когда его *дух сокрушен* (Пс. 50:19) и требует высокой

степени Божественной любви и снисходительности, чтобы не перейти в отчаяние, а восстать от падения.

«Мысль пророка можно выразить так: Мессия-учитель будет преподавать Свое учение так, что тяжких грешников, в совести которых произведена глубокая рана, которых душевное состояние было слабое, колеблющееся сомнением, страхом гибели, и которые потому сокрушались духом, — не будет совершенно сокрушать, повергать в отчаяние, не будет устрашать угрозами гнева Божия, поражать ударами Суда Божия; но будет ободрять дух их своими утешениями, обнадеживать милостью Божией и прощением грехов» (еп. Петр).

*4. не ослабеет и не изнеможет,  
доколе на земле не утвердит суда,  
и на закон Его будут уповать острава.*

*Не ослабеет и не изнеможет,  
доколе на земле не утвердит суда.* Несмотря на крайне смиренный внешний вид Мессии и на весьма кроткий характер Его проповеди, слово Мессии будет иметь огромную силу (44:2) и сделает Его победителем всех народов, более знаменитым, чем известный завоеватель многих народов — Кир.

Септуагинта и славянский перевод имеют вариант — «воссияет и не потухнет», дающий прекрасное поэтическое выражение мысли о вечности и неизменности учения Христа, которое постоянно будет сиять ровным, немерцающим светом.

*5. Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней.*

*Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса... распростерший землю с произведениями ее, дающей дыхание... и дух.* В середине Божественной речи о внешне смиренном, но внутренне величавом образе Отрока Господня, Сам Бог дает торжественное удостоверение подлинности и непреложности этой речи. Печатью Божественного происхождения и достоинства виновника этой речи служит характерная для пророка Исаии ссылка на историю творения как на доказательство Всемогущества и Вечности Творца (40:12; 44:24; 45:7–12; 64:8; 45:17). Комментаторы обращают внимание на сходство данного места с историей мироздания, как она изложена в книге Бытия и у Псалмопевца (102:1–2 и другие места), и небезосновательно заключают отсюда, что Пятикнижие и Псалтирь существовали уже раньше пророка Исаии, против чего обыкновенно сильно (но неосновательно) спорит отрицательная критика. Стих этот можно считать также началом другой речи Господа, непосредственно обращенной к Его Отроку.

*6. Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников,*

Содержит в себе речь Господа к Его возлюбленному Отроку.

*Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку.* Почти буквальное повторение слова стиха 1, с переменной только Лица, к Которому они обращены (там третье лицо: пророк или народ, а здесь второе — Сам Отрок Господень).

*И поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников.* Новое важное добавление, определяющее значение и объем мессианского служения Отрока Господа. Роль Мессии будет до известной степени аналогична с ролью Моисея (*Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня — Втор. 18:15*) — оба они являются устроителями завета Бога с человеком, но самый объем их завета существенно различен: завет Моисея обнимал лишь один избранный израильский народ, завет же Мессии распространяется и на всех язычников. *Ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа* (Ин. 1:17). Указание на Отрока Господня как Посредника Нового Завета Бога с людьми неоднократно встречается как у Исаии, так и у других пророков (49:6–8; 51:4; 52:13; 53:1–2; 50:10–11; 59:20; 60:1–5; Иер. 31:31–34).

*Но свет дня язычников.* Один из излюбленных пророком Исаией образов, который им безразлично прилагается и к «Эммануилу», и к «Отрасли», и к «Отроку Господню», так как все эти понятия синонимичны между собой (2:2, 4–5; 9:1–7; 10:1; 49:6–8; 51:4 и другие места), в чем защитники единства и подлинности книги пророка Исаии справедливо находят очень

веский аргумент в пользу своего мнения (см. *иер. Фаддей. С. 290*). Следует также отметить, что этот образ, как прекрасно выражающий мысль о духовном возрождении и просветлении язычников, имеет довольно широкое применение и в книгах Нового Завета (Мф. 4:16; Лк. 2:32; Деян. 13:47; 26:18 и другие места)

*7. чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме — из темницы.*

*Чтобы открыть очи слепых... вывести... сидящих во тьме — из темницы.* Все это — поэтические образы и символы, характеризующие любвеобильную, милующую и спасающую деятельность Мессии. Он придет, чтобы исцелить больное грехом человечество как от физической, так и еще больше от духовно-нравственной слепоты и чтобы вывести его из тьмы заблуждений и пороков на широкий простор света истины и чистоты. Полная аналогия этим мыслям имеется и в первой половине книги пророка Исаии, где дается пророчество о народе, ходящем во тьме и живущем в стране тьмы смертной, которого ожидает свет (9:2), или где говорится о наступлении такого дня Господня, когда глухие услышат и глаза слепых прозрят из тьмы мрака (29:18 и 35:5–6). Самое исполнение этого пророчества, и в физическом и в нравственном смысле, много раз свидетельствуется различными фактами евангельской истории (Мф. 11:4–5 и многие другие места).

«Но пророчество Исаии получает дальнейшее освещение, если иметь в виду слова апостола Петра (1 Пет. 3:19), которому поведано было Духом Святым открыть людям тайну, что и ветхозаветные умершие выведены Господом нашим из тьмы к свету, ибо Он милосердный *не оставил души их во аде* (Пс. 15:10), но «духом сошедши в темницу духов, ни проповедал» радостное воскресение и избавление» (Властов).

*8. Я Господь, это — Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам.*

*Я, Господь, это — Мое имя.* Одна из характерных для пророка Исаии фраз, употребляемая им в тех случаях, когда нужно дать торжественное удостоверение Божественного Всмогущества, Вечности, Неизменности, Самосуция и других свойств Его абсолютного Существа (см. 42:8; 45:10–13; 45:6; 48 и другие места).

*И не дам славы Моей иному и хвалы моей истуканам.* Назвав Себя Господом, т.е. Единым Вечным (Исх. 3:14–15; 20:2–7 и другие места), Господь раскрывает эту мысль и дальше, что Он по тому самому ни с кем не может быть сравним, так что слава Единого истинного Бога, по праву принадлежащая одному Ему, не может быть ни с кем разделена и всего меньше, конечно, с истуканами, хотя последние и претендуют на роль богов у язычников. Под *иным*, как видно из контекста, разумеются истуканы, или идолы; но этим, по замечанию блаженного Иеро-

нима, не исключаются ни Сын Божий, ни все те праведники, которые получили от Него ту славу (Ин. 17:5, 22). Следовательно, *иной* (по-еврейски «ахер») здесь употреблено в смысле «инородный», «другой природы», «враждебной по существу».

*9. Вот, предсказанное прежде сбылось, и новое Я возведу; прежде нежели оно произойдет, Я возведу вам.*

*Вот предсказанное прежде сбылось.* Новое доказательство подлинности только что произнесенного утешительного пророчества об Отроке почерпается из исторического опыта: если все более ранние пророчества успели уже оправдаться, то это является лучшей гарантией за исполнение и нового предсказания. Под более ранними пророчествами блаженный Иероним разумеет все вообще, что говорилось в Ветхом Завете через Моисея и пророков. Но это едва ли справедливо, так как ко дню нового пророчества все это стояло еще впереди, а потому и не было пригодно в качестве убедительного доказательства из исторического прошлого. Поэтому правильнее поступают те, кто видит здесь указание на определенные и сравнительно недавние историко-политические пророчества, в частности, например, предсказание (к тому времени уже исполнившееся) о неудачном походе Сеннахерима на Иерусалим (10:16, 33; 14:25; 30:31 и 37:6–7, 33–34). Сама ссылка на подобный исторический пример должна была иметь утешительное значение

для Израиля, так как она вполне соответствовала общему характеру и тону речи. Если народ израильский еще должен выделить из себя возлюбленного Отрока Господня, имеющего совершить великие дела, то, очевидно, историческое призвание того народа еще далеко не выполнено и ему нет оснований опасаться за свою судьбу, которая всегда так же неожиданно могла быть улучшена Богом, как это случилось и во дни Сеннахерима.

*10. Пойте Господу новую песнь, хвалу Ему от концов земли, вы, плавающие по морю, и все, наполняющее его, острова и живущие на них.*

В этом отделе находится гимн Богу за оказанные Им благодеяния язычникам. Благодеяния эти пока еще предмет пророческих ожиданий. Но пророк настолько уверен в их непреложности, что говорит о них как о событиях, уже наступивших, и потому приглашает язычников восхвалять Бога за них как уже за нечто дарованное им.

*Пойте Господу новую песнь.* Обычное начало довольно многих благодарственно-хвалебных псалмов (32:3; 95:1; 97:1; 118:1; 148:1 и другие места). В данном случае «новизна» песни соответствует и новости самого предмета ее, так как, по слову апостола: *Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое* (2 Кор. 5:17).

*Вы плавающие по морю.* Ближайшим образом разумеется соседнее с Палестиной Средиземное море; хотя

на библейском языке *море и острова* — вообще синоним всего языческого мира.

*11. Да возвысит голос пустыня и города ее, селения, где обитает Кидар; да торжествуют живущие на скалах, да возглашают с вершин гор.*

*12. Да воздадут Господу славу, и хвалу Его да возвестят на островах.*

*Да возвысит голос пустыня и города ее.* На первый взгляд кажется несколько странной речь о городах в пустыне. Но на самом деле это именно так: по соседству с Палестиной (на юго-западе от нее) лежала пустыня, среди которой находились оазисы, на которых и были расположены города различные, например Тадмор, Петра, Кадикс и другие (ср. Числ. 20:1).

*Селения, где обитает Кидар.* Именем «Кидар», или точнее «Община Кидара», называлось одно из арабских кочевых племен, потомков второго сына Измайлова — Кидара (Быт. 25:13). У Плиния (Естественная история. V, 11) это племя названо *arabes cedrei*, оно родственно набатеям, вело кочевой образ жизни и занималось овцеводством (Ис. 60:7).

*13. Господь выйдет, как исполин, как муж браней возбудит ревность; воззовет и поднимет воинский крик, и покажет Себя сильным против врагов Своих.*

В стихах 13–17 дается живая образная картина Божественного гнева

и Его решительной расправы над врагами. Общая задача речи — дать утешение и ободрение Израилю ввиду приближающихся бедствий — могла, по-видимому, быть заслонена изображением кроткого, смиренного Отрока Господня. И вот, чтобы показать, что «кротость» в отношении к своим не уничтожает «воинственности» по отношению к чужим, Господь снова выступает в роли *мужа браней*, грозного для врагов и надежного для друзей.

*Господь выйдет, как исполин, как муж браней... поднимет воинский крик.* Вся эта картина единоборства Бога с его врагами как бы взята прямо с природы и дает почти фотографическое изображение тогдашних воинских обычаев и нравов (ср. описание единоборства бога Мардука с богиней Тиамат в Халдейском генезисе). Подобные же грозно-воинственные картины, в которых Господь выступает на расправу со своими врагами, встречаются у пророка Исаии и еще не раз (28:21; 30:30; 52:10; 59:16; 63:1 и т.д.). Такое выступление Всевышнего должно было ободрять Израиль и устрашать его врагов (прежде всего Вавилон). В приложении же к новозаветному Израилю здесь имеются в виду различные моменты духовно-нравственной борьбы Христа с Велиаром (Ин. 16:33; Деян. 10:38; Откр. 20:10).

*14. Долго молчал Я, терпел, удерживался; теперь буду кричать, как рождающая, буду разрушать и поглощать все;*

*Долго молчал Я, терпел, удерживался; теперь буду кричать, как рож-*

*дающая.* Праведный гнев Божий на Его врагов так велик и силен, что он переполняет чашу Его безмерного долготерпения. Господь долго молчал, т.е. не стесняя свободы воли человека, предоставлял ему ходить своими путями и по апостолу, *славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся* (Рим. 1:23). Но вот настал момент, когда Господь, воспламенившись ревностью о славе Своего святого имени, хочет положить конец всему этому и с сильным гневом обрушиться на своих врагов. Самый образ для выражения этой мысли взят из сравнения с рождающей женщиной, которая долго молчаливо переносит свои предродовые боли, но, наконец, в последний момент уже не в силах бывает дольше сдерживаться и громкими криками выдает их.

*15. опустошу горы и холмы, и всю траву их иссушу; и реки сделаю островами, и осушу озера;*

Эмблематическая речь о следствиях Божественного гнева на Его врагов. А так как вся она имеет в виду врагов двоякого рода — политических врагов плотского Израиля и религиозно-нравственных духовного Израиля, т.е. Христовой Церкви, то и под всякими разновидностями этих врагов (горы, холмы, травы, реки, острова, озера) можно разуметь в первом случае представителей различных классов и положений у вавилонян (их царей, вельмож, жрецов, ученых, ремесленников, простой народ и прочих), а во втором —

искоренение всего того, что составляло опору и главное содержание язычества (идолы, храмы, капища, образы, философы, оракулы, суеверия и прочее) Последнее толкование поддерживает, например, блаженный Феодорит: «Через все это Бог показал падение заблуждения; так как Он разрушил почитаемые дубравы демонов, находившиеся в горах и холмах, предал забвению память о них и иссушил как траву: остановив учения философов, подобно течением рек, он не оставил в них даже малейшей влаги; точно так же, говорит, иссушу и болота поэзии», наполняющие, по выражению свт. Кирилла Александрийского, «обольщенных развращением мутным» (*Allatius*. II, 15. Блаженный Феодорит и Кирилл Александрийский — Якимов, Троицкий, Елеонский. Книга пророка Исаии).

*16. и поведу слепых дорогою, которой они не знают, неизвестными путями буду вести их; мрак сделаю светом пред ними, и кривые пути — прямыми: вот что Я сделаю для них и не оставлю их.*

*И поведу слепых дорогою, которой они не знают... мрак сделаю светом... кривые пути — прямыми.* Под врагами, которым Бог грозит в предшествующих стихах беспощадной истребительной войной, очевидно, разумеются начальники и вожди язычества, державшие народ во тьме невежества и предрассудков. Но самому эксплуатируемому ими народу Бог не только ничем не угрожает, но, наоборот, обещает даже Свою всемогущую помощь.

Он сравнивает массы простого невежественного и обманутого народа с несчастными слепцами, сбитыми с прямой дороги и заведенными в дремучую тьму. И вот теперь Господь обещает народу, что Он откроет ему его духовные очи, выведет его на прямую дорогу и даст насладиться светом. Данное пророчество как по содержанию, так даже и по форме очень сильно напоминает аналогичные же места из разных других глав книги пророка Исаии, чем доказывается их подлинность и единство (13:22; 9:2; 35:6–8; 40:3; 41:17 и другие места).

*17. Тогда обратятся вспять и великим стыдом покроются надеющиеся на идолов, говорящие истуканам: «вы наши боги».*

*Тогда обратятся вспять и великим стыдом покроются надеющиеся на идолов.* Выражение, почти буквально встречающееся у Псалмопевца (Пс. 34:4 и 69:3). В данном случае оно раскрывает нам главный предмет речи и лиц, к которым она обращена. Предмет речи — обличение ложного богопочтения или идолопоклонства, лица — все практикующие этот культ, т.е. главным образом язычники, а отчасти, как видно из последующего контекста, также и евреи (стихи 24–25). Изложив те будущие благодеяния, которые Господь собирает в изобилии излить на членов своего нового Царства, Он провидит, что величие этих благодеяний заставит громко говорить их совесть и покроет их головы раскаянием и стыдом за свое прежнее



поведение. Мысль о ничтожестве и суетности идолов и посрамлении всех, надеющихся на них, — одна из самых характеристичных для пророка Исаии (2:8; 37:18; 19:1; 21:9; 27:9; 30:22; 37:16–20; 41:29; 44:11, 20 и другие места).

*18. Слушайте, глухие, и смотрите, слепые, чтобы видеть.*

Последний отдел речи заключает в себе обращение к иудеям (стих 18), изображение их жестоковыйного внутреннего и печального внешнего состояния (19–22) и возвешение грозного Божественного суда над Израилем (23–25). Некоторые, впрочем, всю первую половину этого отдела относят не к израильскому народу, а к личности «Раба» (в смысле исполнителя воли Отца) Господня — Того возлюбленного Отрока, о котором говорилось и в начале данной главы (см. *Rawlinson* и *Властов*). Соответственно с этим они дают своеобразное истолкование и тех немощей (слепоты и глухоты), о которых тут упоминается, в смысле намеренного Божественного снисхождения и любви, долготерпящей грешнику.

*Слушайте, глухие, и смотрите, слепые...* По-видимому, несколько странное приглашение глухим и слепым пользоваться теми чувствами, которых они лишены. Очевидно, здесь имеется в виду не полное лишение чувств зрения и слуха, но их серьезное поражение, как это подразумевает и евангелист Матфей, говоря: *ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули*

(13:15). Пророк и евангелист говорят здесь об одном и том же предмете, именно о жестоковыйности израильского народа, и в особенности о тяжелых пороках его буйных и слепых *вождей* — книжников и фарисеев (Мф. 13:16–19; Ин. 9:39).

*19. Кто так слеп, как раб Мой, и глух, как вестник Мой, Мною посланный? Кто так слеп, как возлюбленный, так слеп, как раб Господа?*

*Кто так слеп, как раб Мой, и глух, как вестник Мой... возлюбленный... раб Господа?* Соединение в одном этом стихе целого ряда выразительных эпитетов, прилагаемых обыкновенно к Мессии, и дало повод многим экзегетам видеть здесь обращение не к Израилю, а ко Христу. Но мы уже и раньше, в начале данной главы, имели случай отметить, что все подобные эпитеты одинаково прилагаются как к коллективному Израилю (народу), так и к персонифицированному Израилю (Мессии): к первому типологически, а ко второму — пророчески (см. стих 1). Даже больше того, потому-то все эти эпитеты и перешли на Мессию, что они принадлежали прежде всего всему Израилю: Мессия берет здесь только как душа Израиля, носитель и выразитель его лучших, идеальных качеств. Вот с этих-то идеальных сторон всего богоизбранного народа, которых он далеко не оправдал в своей истории, пророк и хочет начать здесь свою обличительную речь Израилю.

**20. Ты видел многое, но не замечал; уши были открыты, но не слышал.**

*Ты видел многое, но не замечал: уши были открыты, но не слышал.* Т.е. обладая многими дарованными Богом средствами к оправданию и спасению (закон и пророки, жертвы и обряды), Израиль не оценил их по достоинству и не сумел ими воспользоваться как должно.

«Имея открытые уши, неужели ты не будешь слушать того, что говорится», о чем и выше мы читали: *слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть будете — и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего* (Ис. 6: 9–10 — блаженный Иероним).

**21. Господу угодно было, ради правды Своей, возвеличить и прославить закон.**

*Господу угодно было ради правды Своей возвеличить и прославить закон.* Несмотря на все измены и вероломства израильского народа, Господь Бог, по безграничной милости Своей, не лишал его значения избранного народа и постоянно оказывал ему поддержку. Но не надо упускать из виду, что у Бога, кроме любви и милости, есть и правосудие, которое каждому воздает по его заслугам, чем и ограждается достоинство богодарованного закона. По требованию этой-то высшей Божественной «правды», для ограждения авторитета закона и возвеличения его силы Израиль и должен понести заслуженную им и возвещенную законом кару (Втор. 28).

**22. Но это народ разоренный и разграбленный; все они связаны в подземельях и сокрыты в темницах; сделались добычей, и нет избавителя; ограблены, и никто не говорит: «отдай назад!»**

*Но этот народ разоренный... сделались добычей... ограблены.* Отмечается тяжелое политическое состояние израильского народа, какое он не раз переживал в течение своей долгой истории, очевидно, потому, что за свою неверность Богу он лишался в этих случаях Его помощи. Вероятно, это общее историческое указание на довольно бедственную политическую роль евреев, часто делавшихся добычей своих воинственных соседей. Хотя вполне возможно видеть здесь и пророчество о близком вавилонском плене, когда иудеям пришлось особенно сильно пострадать. В таком случае прошедшие формы глаголов *связаны, сокрыты, сделались добычей* — должны быть истолкованы в смысле обычного, так называемого прошедшего пророческого времени (*perfectum propheticum*).

**23. Кто из вас приклонил к этому ухо, вникнул и выслушал это для будущего?**

*Кто из вас... выслушал это для будущего?* Из этого вопроса становится видно, что и раньше шла речь о прошедших фактах. Спрашивается, понял ли кто-либо из вас, современных представителей израильского народа, подлинный смысл этих фактов и извлек ли из них какой-либо полезный урок себе для будущего?

**24. Кто предал Иакова на разорение и Израиля грабителям? не Господь ли, против Которого мы грешили? Не хотели они ходить путями Его и не слушали закона Его.**

*Кто предал Иакова на разорение? не Господь ли, против Которого мы грешили? Уже сами по себе все эти вопросы предполагают один только ответ — отрицательный. Очевидно, народ израильский недостаточно понимал смысл постигавших его политических бедствий, если продолжал повторно практиковать то, что служило вызывавшей эти бедствия причиной. А такой причиной являлась жестоковейность Израиля, его стремление жить по своей воле, а не по руководству Божественного закона, за что Бог отступал от Израиля и таким образом предавал на разорение в разграбление от его политических врагов.*

**25. И Он излил на них ярость гнева Своего и лютость войны: она окружила их пламенем со всех сторон, но они не примечали; и горела у них, но они не уразумели этого сердцем.**

*И Он излил на них ярость гнева Своего. После того как со стороны Бога было сделано все для вразумления Израиля, и он, однако, остался неисправим в своем духовно-нравственном закоснении, Господь еще раз угрожает ему новыми страшными политическими бедствиями, желая через это вывести его из состояния преступной духовно-нравственной бесчувственности.*

*Она окружила их пламенем со всех сторон. «В этом пророчестве, очевидно, Исаия видит разграбленный Иерусалим и плен вавилонянами. Но в этом видении и зарево пожара Иерусалима, сожженного Титом, и толпы пленных, проданных на римских торжищах» (Властов).*

*Но они не уразумели этого сердцем. Пророк видит, что и это последнее средство также не достигнет своей цели, как не достигли ее и все предшествующие. Но все же и оно имеет свой смысл, так как делает Израиля окончательно безответным перед праведным судом Божиим и единственным виновником своей печальной участи.*

## ГЛАВА 43

*1–4. Обетование Израилю о его спасении и сохранении среди бедствий и скорбей. — 5–7. Новое призвание Израиля и языческих народов к истинному Богу. — 8–21. Освобождение иудеев и обращение язычников. — 22–28. Обличение Израиля, его сохранение по милости Бога и наказание за его постоянное отступничество от Него.*

Вслед за возвещением строгого наказания Израилю в конце предыдущей главы (42:18–25) следует, как это обычно у пророка Исаии (1:25–27; 6:2–6; 9:1–16 и другие места), в начале данной главы ободрение и утешение его как народа Божия, находившегося

во все времена своей истории под особым водительством и заступничеством Бога. Утешение Израиля — главная тема всей второй части книги пророка Исаии — в данном случае имеет своей целью указать ему на благополучный выход из предстоящего вавилонского плена (стихи 8, 14). Увеличивая радость своего утешения, пророк от плотского Израиля переходит к духовному, к образованию из истинных израильтян и обратившихся язычников нового избранного народа, который будет возвещать славу Божию (21). Отсюда, по контрасту, снова переход к историческому Израилю, не оправдавшему своего избрания и потому, несмотря на все богатство Божественного милосердия и долготерпения, не избегшего тяжелой участи.

*1. Ныне же так говорит Господь, сотворивший тебя, Иаков, и устроивший тебя, Израиль: не бойся, ибо Я искупил тебя, назвал тебя по имени твоему; ты Мой.*

Надвигающаяся гроза вавилонского плена и те еще более ужасные бедствия, которые только что предрек Исаия непокорному Израилю, могли привести его в состояние уныния и окончательного отчаяния. Вот почему пророк и находит нужным подать благовременное утешение, чтобы такой сменой угроз и обетований произвести желательное впечатление, хотя бы только на лучшую часть Израиля.

*Ныне же так говорит Господь... Иаков... и Израиль: не бойся.* Весьма торжественное вступление в речь,

определяющее ее задачу одним словом — «не бойся».

*Назвал тебя по имени твоему.* «Когда Господь называет кого-либо по имени, то это знаменует новую милость Божию, которая призывает или отдельного человека, или целый народ к особой деятельности для выполнения предначертаний Божией премудрости и любви» (Властов; Быт. 17:5, 15; Исх. 33:17; Числ. 27:17–20; 3 Цар. 19:9 и другие места).

*2. Будешь ли переходить через воды, Я с тобою, — через реки ли, они не потопят тебя; пойдешь ли через огонь, не обожжешься, и пламя не опалит тебя.*

*Будешь ли переходить через воды... через реки... через огонь... и пламя.* Это общая эмблема различных земных злостраданий и бедствий, от которых Господь неоднократно спасал Своего Израиля. Но возможно, конечно, искать здесь и более точные исторические намеки, например, в переходе через «реки» видеть указание на вавилонский плен, когда народ иудейский был отведен за великую реку. В ссылке же на огонь, который не будет жечь, и на пламя, которое не опалит, имеем основание видеть пророческое указание на историю трех отроков в печи вавилонской (Дан. 3). В качестве ближайшей параллели к этому месту нельзя не отметить следующих слов Псалмопевца: *Мы вошли в огонь и в воду, и Ты вывел нас на свободу* (65:12). Историческое оправдание данного пророческого утешения некоторые

усматривают в том частном событии, которое имело место при возвращении иудеев из вавилонского плена и описано в Первой книге Ездры (8:22–31). Под огненными испытаниями, которые пережила ветхозаветная Церковь, разумеют гонения Антиоха Епифана (1 Мак. 1).

**3. Ибо Я Господь, Бог твой, Святой Израилев, Спаситель твой; в выкуп за тебя отдал Египет, Ефиопию и Савею за тебя.**

*Ибо Я Господь, Бог твой, Святой Израилев.* Последний эпитет, в приложении к Мессии, уже встречался у пророка Исаии и раньше (41:14, 20). Но здесь к нему добавлено еще новое, знаменательное определение — *Спаситель твой*. Хотя оно именно и не имеет еще здесь того специального значения, какое получило позднее, однако для нас важно отметить и самый факт его употребления. *Святой Израилев* назван здесь Спасителем как за все прошедшие исторические случаи избавления евреев от их политических врагов (Исх. 14:23–31; Суд. 4 и 7; 2 Цар. 8:1; 4 Цар. 14:9–16 и другие места), так и за аналогичные им будущие случаи, ближайшим образом, за факт избавления от вавилонского плена, открытый духовному взору пророка. Этот новый эпитет делается одним из изблюбленных во второй части его книги (45:15, 21; 47:15; 49:26; 60:16; 63:8 и другие места).

*В выкуп за тебя отдал Египет, Ефиопию и Савею.* «Это было во время нападений на эти народы Салмонасса-

ра, на шестом году царствования Езекии», — решительно заявляет преосвященный Петр, ссылаясь на гл. 20 пророка Исаии. Но большинство других экзегетов по связи со всем контекстом усматривают здесь речь о будущем событии, именно о том вознаграждении завоевателей — персов, какое Господь даровал им взамен отпущенных ими иудеев, в виде покорения Египта с его провинциями. Такой факт действительно имел место по смерти Кира, при его преемнике — Камбизе (526 г. до Р.Х.). При таком понимании данное пророчество получает очень важное текстуально-критическое значение. Защитники гипотезы «Второисаии» утверждают, что эта книга появилась не позже конца вавилонского плена, т.е. первых лет царствования Кира. Но не только в это время, но даже и в эпоху расцвета владычества Кира никто не рискнул бы сказать, что обширная и могущественная египетская монархия будет данницей персов. Следовательно, говорить об этом событии, как о прошедшем, мог только современник Камбиза, а никак не Кира, чем был автор «Второисаии». Отсюда большую правдоподобность получает другое мнение, что здесь мы имеем не описание прошедшего, а пророчество о будущем, которое легко могло быть дано и раньше Кира, т.е. принадлежать подлинному пророку Исаии.

Септуагинта и славянский перевод вместо *Савею* имеют «Соину», или «Сиину» — Συήνην, Σούην. Несомненно только одно, что как под *Савею*

ей масоретского текста, так и под «Сониной» Септуагинты следует разуместь часть Эфиопии. Но так как Библия знает две Эфиопии — одну на Аравийском полуострове (Быт. 2:11; 25:18; Числ. 12:1), другую — в Верхнем Египте (Пс. 67:32; Ис. 20:4; Иер. 46:9 и другие места), то трудно определенно указать, что же именно здесь разумеется. Еврейский текст, по-видимому, говорит об аравийской провинции, расположенной по берегу Красного моря и названной так по имени одного приморского города, о котором говорит и Страбон (География. XVI, 14), и впоследствии Камбизом переименованной в честь своей сестры — «Мерох». Септуагинта имеет в виду египетскую провинцию, получившую свое имя от города Сиона, лежавшего на южной границе Верхнего Египта и известного в иероглифических надписях под названием Сиены, или Асуана, близ которого находились знаменитые каменоломни древних фараонов.

*4. Так как ты дорог в очах Моих, многоценен, и Я возлюбил тебя, то отдам других людей за тебя, и народы за душу твою.*

*Отдам других людей за тебя.* По словам блаженного Феодорита, под «другими людьми» разумеются ближайшие враги иудеев — вавилоняне, которых Господь отдал в руки Кира — освободителя евреев. Но в общем этот стих — обычный плеоназм и параллелизм мыслей (стих 3), так свойственный библейской пророческо-поэтической речи.

*5. Не бойся, ибо Я с тобою; от востока приведу племя твоё и от запада соберу тебя.*

*6. Северу скажу: «отдай»; и югу: «не удерживай; веди сыновей Моих издалека и дочерей Моих от концов земли,*

Выдвигается новый мотив утешения и ободрения в указании на то, что Израилю предстоит не сокращение и не умаление, а наоборот — увеличение и всемирное распространение.

*Не бойся...* Вот лейтмотив всей этой речи (ср. стих 1).

*От востока приведу... от запада соберу... Северу скажу... и югу.* Уже одно это соединение всех стран света ясно показывает, что здесь мы имеем дело не с какими-либо частными и точными географическими терминами, а с самым общим, универсальным показанием. Любопытно отметить, что он почти дословно встречается еще у Псалмопевца, который относительно избавленных Богом из рук их врагов говорит, что Господь *собрал от стран, от востока и запада, от севера и моря* (106, 3). В некотором, очень условном смысле это может быть приложено и к возвращенным из плена иудейским переселенцам, снова собранным в Иерусалим. Но в более правильном и полном смысле данное пророчество должно быть отнесено к духовному Израилю, или членам новозаветной Церкви. Здесь лучшей параллелью к нему являются следующие слова Самого Господа: *говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в*

*Царстве Небесном, а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю* (Мф. 8:11–12).

*И дочерей Моих.* Многие из комментаторов обращают внимание на эту чисто новозаветную черту: обыкновенно в Ветхом Завете о рождении дочерей не упоминается и вообще о них говорится чаще всего с укором. И вот только здесь, где, очевидно, тоже идет речь о новозаветных временах, говорится так же, как и у апостола Павла (Гал. 3:28) о равноправности полов.

*7. каждого кто называется Моим именем, кого Я сотворил для славы Моей, образовал и устроил.*

*Сотворил... образовал и устроил.* Интересный в филологическом смысле пример того, как родственные по смыслу еврейские глаголы выражают особые оценки мысли — *сотворил* (по-еврейски «бара», т.е. произвел из ничего; Быт. 1:1 и другие места). *Образовал* — евр. «йацар» — оформил, вылепил из готового материала; *устроил* (евр. «аса») — окончательно отшлифовал, дополнил и улучшил отделку.

*8. Выведи народ слепой, хотя у него есть глаза, и глухой, хотя у него есть уши».*

Здесь в более сжатой форме повторяется то, что составляло специальный сюжет более ранней главы (41:1, 21–26), а именно — суд Всевышнего с народами. Господь снова вызывает на суд с собой иудеев (стих 8) и язычников (стих 9) и требует от них достоверных свидетелей, каковых у них, разу-

меется, не оказывается. В противоположность им Всевышний сначала заставляет быть невольными о Нем свидетелями всех его врагов (стих 10), а затем выступает и Сам с торжественным самоуверением (стихи 11–13).

Ближайшей параллелью к этому стиху и данным в нем определениям народа израильского служит 42:7, 18–19 (см. наш комментарий к ним).

*9. Пусть все народы соберутся вместе, и совоюются племена. Кто между ними предсказал это? пусть возвестят, что было от начала; пусть представят свидетелей от себя и оправдаются, чтобы можно было услышать и сказать: «правда!»*

*Кто между ними предсказал это?* Как поставленный вопрос, так и все содержание данного стиха близко напоминает 41:26. Предметное содержание его — речь об явлении Отрока Господня, об отвержении иудейства и обновлении язычества. Пророк и задает здесь вопрос, мог ли кто-либо из представителей иудейства или язычества все это предвидеть и предсказать одним чисто естественным путем? Разумеется, нет: никто из них не в состоянии был ни сделать подобного предсказания, ни тем более удостоверить его правильность.

*10. А Мои свидетели, говорит Господь, вы и раб Мой, которого Я избрал, чтобы вы знали и верили Мне, и разумели, что это Я: прежде Меня не было Бога и после Меня не будет.*

*А Мои свидетели, говорит Господь, вы.* Так как речь пророка обращена была непосредственно к народу израильскому, то его же, следовательно, должно считать и тем лицом, которое выставлено в качестве первого свидетеля. И действительно, вся история богоизбранного народа со всеми данными ему богоявлениями, откровениями, законами и чудесами является лучшим и наиболее убедительным доказательством Божественного всемогущества и Его зиждительной, миротворческой Премудрости и Силы. Но, кроме всего этого, еврейский народ был прямым свидетелем исполнения многих Божественных пророчеств, касавшихся судьбы различных языческих народов, а также и на самом себе испытал оправдание многих пророческих угроз и обетований.

*И раб Мой, которого Я избрал.* Слова эти невольно напоминают начало гл. 42: *Вот, Отрок Мой.... избранный Мой, к которому благоволил душа Моя* (стих 1). Очевидно, и относятся они к одному и тому же Лицу — Посреднику Ветхого и Нового Завета, Господу Иисусу Христу, Который не напрасно, в свидетельстве своей истинности, ссылаясь на Свои дела и на волю пославшего Его Отца (Ин. 5:37). *Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине,* — торжественно ответил Сам Господь на вопрос Пилата: *что есть истина?* (Ин. 18:38). *Верным свидетелем* неоднократно называется Он и в Апокалипсисе (1:5; 3:14). К Иисусу Христу относят это место и

святоотеческие толковники (свт. Кирилл Александрийский, блаженные Феодорит, Иероним).

***11. Я, Я Господь, и нет Спасителя кроме Меня.***

Отсутствие свидетелей у противной стороны и наличность достоверных свидетелей на стороне истинного Бога дают особенную убедительность и силу Его торжественному исповеданию, что прежде Него не было Бога и после Него не будет и что, следовательно, только один Он есть вечно живущий и присно спасающий Бог, у Которого нет и быть не может никаких действительных соперников.

***12. Я предрек и спас, и возвестил; а много нет у вас, и вы — свидетели Мои, говорит Господь, что Я Бог;***

*Я предрек, и спас, и возвестил.* В этих словах, кроме общей мысли об исполнении Божественных пророчеств, находят и более частный намек на освобождение Иерусалима от нашествия Сеннахерима, возвещенное через пророка Исаию (37:33–36; ср. 4 Цар. 19:20–35); событие, им заранее предсказанное, а впоследствии им же и воспетое.

***13. от начала дней Я Тот же, и никто не спасет от руки Моей; Я сделаю, и кто отменит это?***

*От начала дней Я тот же.* Снося соответствующие параллели, из которых ближайшей оказывается 41:4 (см. толкования), мы получаем право утверждать, что здесь указывается на Вечность, Самобытность, Всемогущество



и Неизменяемость Всевышнего как на такие Его свойства, которые легко и непререкаемо для всех говорят о Его Божественном достоинстве.

*14. Так говорит Господь, Искупитель ваш, Святый Израилев: ради вас Я послал в Вавилон и сокрушил все запоры и Халдеев, величавшихся кораблями.*

*15. Я Господь, Святый ваш, Творец Израиля, Царь ваш.*

Здесь излагается непосредственная, практическая цель речи — одобрение иудеев ввиду предстоящего им вавилонского плена. Творец вселенной и царь Израиля устами пророка вещает, что враги израильского народа — вавилоняне, или халдеи, — будут сокрушены и таким образом пленные получают свободу (14–15). Непреложность такого пророчества подтверждается аналогичными историческими параллелями, главным образом, гибелью фараона со всем его воинством при переходе через Чермное море (16–17). Но для Израиля все уроки истории, по-видимому, пропадают бесследно (стих 18).

*Ради вас Я послал в Вавилон и сокрушил все запоры и Халдеев, величавшихся кораблями.* Ради избавления Израиля из плена Господь пошлет на вавилонян мидян и персов под предводительством Кира, который и обратит всех врагов Израиля в поспешное бегство. Под «халдеями» здесь разумеются вавилоняне вообще (12:19; 47:1) и, в частности, быть может, жители южной Вавилонии, обитавшие

по соседству с морем (почему упоминаются и корабли) и недалеко от Ура Халдейского.

*16. Так говорит Господь, открывший в море дорогу, в сильных водах стезю,*

*17. выведший колесницы и коней, войско и силу; все легли вместе, не встали; потухли как светильня, погасли.*

В этих стихах довольно прозрачно говорится об избавлении евреев из египетского рабства, точнее, о чудесном спасении их от погони фараона, задумавшего было вернуть отпущенников. Но как тогда подобная затея не имела успеха и кончилась полной гибелью врагов богоизбранного народа, так, очевидно, и теперь все враги Израиля будут посрамлены.

*18. Но вы не вспоминаете прежнего и о древнем не помышляете.*

*Но вы не вспоминаете прежнего и о древней не помышляете.* Вполне заслуженный укор представителям народа еврейского, которые плохо помнили Божественные благодеяния и не почерпали из них назидательных для себя уроков. Настоящий стих служит прекрасным переходом к следующему отделу, так как он объясняет, почему Бог, оставив ветхого Израиля, решил образовать Себе нового.

*19. Вот, Я делаю новое; ныне же оно явится; неужели вы и этого не хотите знать? Я проложу дорогу в степи, реки в пустыне.*

*Вот, Я делаю новое.* Так как воспоминания о старом не трогали слушателей пророка, то он хочет поразить их пророчеством о новом, еще более значительном и важном. Под этим новым отчасти, конечно, разумеется ближайшее новое чудо милости Божией — избавление от вавилонского плена, а главным образом, дальнейшие результаты его — явление Мессии и основание Его нового благодатного царства.

«Слово *новое* пророками и новозаветными писателями употребляется часто о благодеяниях новозаветной экономики» (41:15; 42:10; Пс. 95:1; 97:1; Иер. 31:31; Иез. 36:26; 2 Кор. 5:17 и другие места; еп. Петр).

*20. Полевые звери прославят Меня, шакалы и страусы, потому что Я в пустынях дам воду, реки в сухой степи, чтобы поить избранный народ Мой.*

*Я в пустынях дам воду, реки в сухой степи.* Сопоставляя данное место с его параллелями из того же пророка (32:15–16; 35:1, 6, 8; 41:18–19; 42:10–11 и другие места), мы с очевидностью убеждаемся, что под этими образами идет речь о просвещении язычества и напоении его благодатными струями евангельской проповеди.

*21. Этот народ Я образовал для Себя; он будет возвещать славу Мою.*

*Этот народ Я образовал для Себя.* Лучшим комментарием к этому стиху является следующее место из

Апостола Петра, обращенное к христианам: *Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет* (1 Пет. 2:9).

*22. А ты, Иаков, не взывал ко Мне; ты, Израиль, не трудился для Меня.*

*23. Ты не приносил Мне агнцев твоих во всесожжение и жертвами твоими не чтил Меня. Я не ставлял тебя служить Мне хлебным приношением и не отягощал тебя филлиамом.*

*24. Ты не покупал Мне благовонной трости за серебро и туком жертв твоих не насыщал Меня; но ты грехами твоими затруднял Меня, беззакониями твоими отягощал Меня.*

Заключительный отдел этой главы так же, как и предыдущей (42), содержит в себе обличение жестоковыйного Израиля и пророчество об его отвержении Богом. Связь его с предшествующей речью основана на законе контраста.

Сказав о будущем возникновении нового, духовного Израиля, пророк, естественно, побуждается сделать замечание и о судьбе древнего, ветхого Израиля. Последнего он обвиняет в неисполнении, или точнее, в неправильном исполнении Божественного закона (непонимание духа обрядового закона) и в прямом нарушении его (грехи и беззакония — стих 24). И хотя Господь по неизреченной Своей милости и готов изгладить эти грехи

всем, кто об этом просит (стих 25); но большинство Израиля, во главе с его руководителями, не обнаруживает такого покаянного чувства, почему оно и имеет подвергнуться всем печальным следствиям еще очень давно возвещенной ему законной клятвы (стих 28; ср. Втор. 31:29 и другие места).

*А ты, Иаков... Израиль... не приносил Мне агнцев... и жертвами... не чтил Меня... туком жертв не насыщал Меня.* Израиль заслуживал упрека в беспорядочном принесении жертв, в чем обличает его пророк Исаия в самом начале своей книги (1:11–16). Притом необходимо давать им и более распространенное истолкование. Их, очевидно, нужно толковать при свете пророческих обличений гл. 1: так пророк жестоко обличал Израиля за его бездушный формализм в исполнении ветхозаветного закона и говорил, что такая, хотя и усердная, но безрассудная практика, не только не имеет никакой положительной заслуги в очах Бога, но составляет даже большую, чисто отрицательную величину (1:13). Та же самая мысль, только с другой, обратной стороны, проводится и здесь: так как ты, Израиль, свои жертвы совершал неправильно, без надлежащего разума их действительного смысла, то ты не только ничуть не чтил ими Меня, но даже, как новыми грехами, как профанацией святыни, лишь каждый раз еще больше затруднял и отягощал Меня (ср. 7:13), т.е.

оскорблял Меня и удалял себя от Меня.

*25. Я, Я Сам изглаживаю преступления твои ради Себя Самого и грехов твоих не помяну:*

*Я Сам изглаживаю преступления твои ради Себя Самого.* Если же отдельные представители Израиля и получают спасение, войдя в качестве прозелитов в новое благодатное царство, или Церковь Христову, то они достигли того не в силу каких-либо своих собственных заслуг, а единственно по неизреченной Божественной любви и Его безграничному милосердию (Евр. 10:17; Еф. 2:4–10).

*26. припомни Мне; станем судиться; говори ты, чтоб оправдаться.*

*Станем судиться; говори ты, чтобы оправдаться.* Символическая картина суда Бога с грешниками, в которой Он выступает в качестве стороны, один из любимых пророком Исаией образов (см., например, гл. 41). В частности, в данном месте можно установить такой ход мыслей: Израиль, хвалившийся своей законной праведностью, мог ставить себе в заслугу, как свое спасение (частичное), так и обращение язычников. Но Господь в предшествующем стихе дело спасения приписал исключительно Себе. Предполагается, что Израиль мог с этим не согласиться или заспорить, почему Господь и предписывает ему правильный третейский суд.

**27. Праотец твой согрешил, и ходатаи твои отступили от Меня.**

*Праотец твой согрешил, и ходатаи твои отступили от Меня.* Евреи всякий раз, когда хотели выставить свою праведность и близость к Богу, ссылались на заслуги своих патриархов — Авраама, Исаака и Иакова, своих первосвященников и вождей — Моисея, Аарона, Самуила и других. Господь теперь и поражает их в самое больное и чувствительное место: Он говорит, что даже они — прославленные родоначальники и вожди еврейского народа — и то далеко не были безупречны в своей жизни и в своем нравственном поведении, о чем свидетельствует беспристрастная библейская история каждого из них (Быт. 12:13, 18; 17:17; 20:2 и другие места). Еврейский текст имеет слово «праотец», которое многих экзегетов соблазняет искать какой-либо определенной исторической личности (Адама, Авраама, Иакова и др.). Но в Септуагинте еврейское выражение «авиха» переведено как *οἱ πατέρες ἡμῶν*, т.е. как собирательное имя, что гораздо лучше выражает общий смысл текста. Если «отцы» только согрешали, а потом снова восставали и достигали, при содействии Божественной помощи, высокой праведности, то *ходатаи твои* совершенно *отступили от Меня*. Под этими богоотступными ходатаями всего правильнее будет разуметь «ложных священников и пророков», которые особенно умножились в предплennую эпоху, по свиде-

тельству истинных пророков (Иер. 5:13; 14:15; 13; Иез. 14:9; Соф. 3:4 и другие места).

**28. За то Я предстоятелей святилища лишил священства и Иакова предал на заклятие и Израиль на поругание.**

*Я предстоятелей святилища лишил священства.* Так как на суде с Богом представители израильского народа оказались безответными, то, разумеется, и приговор этого суда состоялся далеко не в их пользу. *Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, потом и Еллина* (Рим. 2:9). А из среды иудеев раньше всех и больше всех эта скорбь падает на головы его слепых и буйных вождей, которые, например, по подобию первосвященника Урии, потворствовали всякому нечестию и разврату (4 Цар. 16:10–16).

*Иакова предал на заклятие и Израиль на поругание.* По буквальному грамматическому смыслу употребленных здесь еврейских глаголов — «ваахаллел» и «вееттена» — их надо переводить в будущем времени — «и предам осквернению» и «отдам», что еще более отвечает пророчественному характеру речи. Под «заклятием» и «поруганием» народа израильского должно разуметь ближайшим образом предстоящее вавилонское пленение, а затем все последующие бедствия, каким подвергся Израиль в течение дальнейшей своей, в общем очень скорбной, истории.

## ГЛАВА 44

- 1–5. Пророчество к верным сынам  
Израиля с обетованием  
об их спасении и прославлении.*  
— *6–23. Окончательное раскрытие  
для сознания пленных иудеев  
истины о суетности идолов  
и всемогуществе истинного Бога.*  
— *24–28. Пророчество о возвращении  
иудеев из плена и восстановлении  
Иерусалима при содействии Кира.*

Из всех рассмотренных нами до сих пор глав 2-й части книги пророка Исаии настоящая, гл. 44, менее всего оригинальна. Как мы уже отмечали при ее анализе, она почти вся, за исключением трех последних стихов, представляет из себя мозаику мыслей и даже выражений из ближайших предшествующих ей гл. 40–43. По-видимому, это именно обстоятельство дало повод некоторым представителям новейшей библейской критики отвергать подлинность данной главы и заставило их предполагать позднейшую ее вставку (Duhm, Cheyne, Marti и другие). Но мотивы, которые они выдвигают для этого, вроде тех, которые привели и мы выше, еще далеко не дают права для столь решительного заключения. Обычай часто возвращаться к известным излюбленным мотивам и настойчиво внедрять их в сознание своих слушателей или читателей — один из наиболее характеристичных приемов пророка Исаии, который проходит через всю его книгу и, следовательно, говорит как раз о противоположном, т.е. о подлинности и единстве книги.

Указывают даже, что сатира пророка Исаии на идолопоклонство (44: 9–20) слишком груба и не отвечает действительным, довольно возвышенным представлениям вавилонян о божестве (Duhm, Scholz и другие). Но против этого, во-первых, должно возразить, что совершенно в тех же красках изображают язычество и другие, как библейские (Иер. 10:2–9; Прем. 13:10–19), так и древнехристианские авторы (*Аристид.* Апология. Главы II–XIII; *Иустин.* Апология. 1, 9; Послание к Диогнету. 2; *Афинагор.* Послание. Гл. 15–18; *Ориген.* Против Цельса. VII, 62–63 и другие места). Во-вторых, следует заметить, что пророк Исаия обличал, главным образом, самое распространенное, вульгарное язычество, которое, по общему голосу ученых-историков религий (Chantepie de la Saussaye, Lenormant, Thiele и другие), стояло на очень низком уровне культурного развития и почти вовсе не отличало божества от его фетиша.

*1. А ныне слушай, Иаков, раб Мой,  
и Израиль, которого Я избрал.*

*2. Так говорит Господь, создавший  
тебя и образовавший тебя, помо-  
гающий тебе от утробы матер-  
ней: не бойся, раб Мой, Иаков, и  
возлюбленный [Израиль], которо-  
го Я избрал;*

*А ныне слушай, Иаков... и возлюб-  
ленный [Израиль], которого Я избрал.* Настоящая глава начинается совершенно таким же контрастом ближайшему контексту, как и предыдущая. Два первых ее стиха содержат в себе

ряд эпитетов или обращений, уже знакомых нам по предшествующим объяснениям (41:8–9; 42:19; 43:1,21). Основываясь на этих параллелях и принимая во внимание контекст речи (именно, что общая масса Израиля была только что перед тем пророчеством осуждена и отвергнута), мы должны относить это обращение не ко всему в общем недостойному Израилю, а к лучшей, избраннейшей его части, к тем истинным чадам Авраама, которые явились по обетованию (а не по плоти только) его наследниками, т.е. сохранили правильное богопознание и вошли в лоно новозаветной Христовой Церкви. Утешая своих современников, пророк и говорит, что не весь Израиль погибнет, что и среди него сохранится «семя свято — стояние его». К этому-то избранному остатку (Ис. 10:21; Рим. 9:27) и направлено утешение пророка, что отчасти подтверждается и самым подбором эпитетов (*раб Мой... возлюбленный, которого Я избрал*).

*3. ибо Я изолью воды на жаждущее и потоки на иссохшее; излию дух Мой на племя твое и благословение Мое на потомков твоих.*

*Ибо Я изолью воды на жаждущее... излию дух Мой на племя твое.* «Воды» у Исаии — обычная метафора Божественной благодати, что в данном месте и раскрывается дальнейшими словами текста; *излию дух Мой...* Иногда, как в данном случае и еще в некоторых (35:6; 55:1), употребляется слово *вода* (евр. «майим») или *во-*

*ды*; в других оно заменяется различными синонимами, например словом *дождь* (5:6; 30:23; 55:10), *роса* (26:19), *реки* (33:21; 41:18; 43:19), *потоки* (30:25; 35:6) и прочие. Самая мысль об излиянии Святого Духа на нас слыше почти буквально встречалась уже нам у пророка Исаии и выше (32:15). И первыми лицами, удостоившимися в праздник Пятидесятницы получить Святого Духа, действительно были лучшие представители избранного Израиля — апостолы, находившиеся в Сионской горнице (Деян. 2).

*4. И будут расти между травой, как ивы при потоках вод.*

Продолжается речь о тех же избраннейших потомках Израиля, которые не затеряются в массе, а при содействии Божественной благодати будут так же сильно и быстро духовно возрастать, как ива, посаженная при воде. Любопытно отметить, что позднейшая раввинская экзегетика относит это пророчество к иудеям рассеяния и ввела на этом основании ветви речной ивы в состав «Лулава», особой священной церемонии праздника Кушцей.

*5. Один скажет: «я Господень», другой назовется именем Иакова; а иной напишет рукою своею: «я Господень», и прозовется именем Израиля.*

*Один скажет: я Господень», другой назовется именем Иакова.* Смысл этого стиха и его связь с предыдущим довольно загадочны. Большинство комментаторов видит здесь

речь о прозелитах и устанавливает такую внутреннюю логическую связь мыслей: остаток верного Израиля, получив Святого Духа, приобретет настолько широкую и почтенную известность, что привлечет к себе многих последователей, которые будут гордиться назваться его именем и наперерыв друга перед другом будут именоваться кто «Господним», кто «Иаковлевым», кто «Израилевым». Здесь, между прочим, довольно тонко подмечена одна характерная черта этих новообращенных язычников — их обычай, принесенный из язычества, локализовать культы и носить имя своего местного божества. В историческом смысле все это вполне оправдалось опять-таки на апостолах, которые в первый же день Пятидесятницы имели уже не одну тысячу прозелитов (Деян. 2:41).

*6. Так говорит Господь, Царь Израиля, и Искушитель его, Господь Саваоф: Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога,*

*7. ибо кто как Я? Пусть он расскажет, возвестит и в порядке представит Мне все с того времени, как Я устроил народ древний, или пусть возвестят наступающее и будущее.*

Идет особый, вставочный отдел, специально раскрывающий в художественно-сатирической форме мысль о ничтожестве идолов по сравнению с величием истинного Бога. Начинается он словами: *так говорит Господь* (стих 6), и продолжается до начала

стиха 24, где мы снова встречаемся с той же самой формулой, очевидно, открывающей собой уже новую речь. Во всем этом отделе можно проследить две главные мысли: одна — о величии, всемогуществе, благости и спасающей силе истинного Бога Израиля, она развивается в трех первых (6–8) и в трех последних стихах отдела (21–23); другая — о суетности и ничтожестве идолов в связи с преступным легкомыслием и каким-то неразумием поклоняющихся им; она представляет из себя одно компактное целое (9–20). Потребность такой речи диктовалась условиями наступающего времени — близостью вавилонского плена, где склонные к идолопоклонству иудеи подвергались особенно сильному соблазну.

В этих стихах — вступление в речь и раскрытие ее основной темы путем положительных доказательств через ссылку на несомненный факт предстоящего плена, как на оправдание данного Богом пророчества об этом и, следовательно, как на бесспорное доказательство Его Предведения и Божественного достоинства. Как общая аргументация этого подотдела, так даже и все частные его выражения и мысли уже встречались нам раньше и были своевременно нами прокомментированы (41:22–26; 43:9–11).

*8. Не бойтесь и не страшитесь: не издавна ли Я возвестил тебе и предсказал? И вы Мои свидетели. Есть ли Бог кроме Меня? нет другой твердьни, никакой не знаю.*

*Нет другой твердыни, никакой не знаю.* Некоторый новый оттенок мысли: Господь, как единое истинное прибежище и сила, сравнивается с надежной твердыней, или со скалой, — этим прочным естественным ограждением. Хотя, впрочем, и эта мысль и даже термин уже встречались у пророка Исаии (17:10; 26:4).

*9. Делаящие идолов все ничтожны, и возжеленнейшие их не приносят никакой пользы, и они сами себе свидетели в том. Они не видят и не разумеют, и потому будут посрамлены.*

*10. Кто сделал бога и вылил идола, не приносящего никакой пользы?*

*11. Все участвующие в этом будут постыжены, ибо и художники сами из людей же; пусть все они соберутся и станут; они устроятся, и все будут постыжены.*

*12. Кузнец делает из железа топор и работает на угольях, молотами обделывает его и трудится над ним сильною рукою своею до того, что становится голоден и бессилен, не пьет воды и изнемогает.*

*13. Плотник [выбрав дерево], протягивает по нему линию, остроконечным орудием делает на нем очертание, потом обделывает его резцом и округляет его, и выделывает из него образ человека красивого вида, чтобы поставить его в доме.*

*14. Он рубит себе кедры, берет сосну и дуб, которые выберет между деревьями в лесу, садит ясень, а дождь возвращает его.*

*15. И это служит человеку топливом, и часть из этого употребляет он на то, чтобы ему было тепло, и разводит огонь, и печет хлеб. И из того же делает бога, и поклоняется ему, делает идола, и повергается перед ним.*

*16. Часть дерева сожигает в огне, другую часть варит мясо в пищу, жарит жаркое и ест досыта, а также греется и говорит: «хорошо, я согрелся; почувствовал огонь».*

*17. А из остатков от того делает бога, идола своего, поклоняется ему, повергается перед ним и молится ему, и говорит: «спаси меня, ибо ты бог мой».*

С 9-го по 20-й стих включительно дается новое раскрытие темы — а contrario, т.е. путем отрицательным, через сильное и художественное изображение мысли о полном ничтожестве идолов и крайнем, даже смешном, ослеплении почитающих их. Строго говоря, и этот подотдел не представляет собой чего-либо оригинального, а заключает только более последовательное и полное развитие тех образов и мыслей, которые уже были намечены пророком Исаией и раньше (40:18–20; 41:6–7). Но во всяком случае нельзя не отметить, что здесь пророк Исаия дает самое систематичное и самое полное обличение идолопоклонства.

В качестве комментария ко всему этому отделу мы позволим себе привести перифраз его, взятый из толкования блаженного Иеронима.

«Ибо кто может поверить тому, что посредством топора, и пилы, и



сверла, и молота образуется Бог? Или тому, что посредством угольев выливаются идола, или же посредством шнура, струга, наугольника и циркуля вдруг делаются боги, в особенности когда голод и жажда художника указывают на ничтожность искусства? Так как делается деревянная статуя, представляющая образ человека, и чем она будет красивее, тем бог считается священнее. Она ставится в капище и заключается в вечной тюрьме, росшая долгое время в лесах и, смотря по различию дерев, бывшая кедром, и ясенем, и дубом или сосной. И удивительным образом обрезки и стружки от этого бросаются в огонь, чтобы нагревать того, кто сделал бога, и варить разного рода пищу, а из другой части делается бог, чтобы по окончании работы поклонялся ей сделавший это и испрашивал помощи у своего произведения, — и не понимает или не помышляет или же, скорее, не видит ни телесными, ни духовными очами, что не может быть Богом то, часть чего сожжена, и что Божественное величие не создается человеческой рукой». В пророческой речи — заключает свой перифраз ее блаженный Иероним — очень подробно осмеиваются идола, но это легко можно понять, и оно не требует пространного или, вернее, излишнего объяснения. Об этом и Гораций (Serm. I 8, 1–4) пишет в сатире, осмеивая кумиры язычников:

Некогда был я чурбан, от смоковницы пень бесполезный;  
Долго думал художник, чем быть мне, скамьей, иль Приапом!

«Сделаю бога!» сказал; вот и бог я!  
С тех пор я пугаю  
Птиц и воров...

Глубоко жизненная правда и остроумно художественная форма данного осмеяния идолов послужили причиной того, что оно стало прототипом подобных же обличений и позднейших библейских авторов (Иер. 10:2, 5:14; Послание Иеремии — стихи 8–72; Прем. 13:10–19; 14:14–17; 15:7–9) и у древнехристианских апологетов (см., например, недавно открытую апологету Аристида Философа).

*18. Не знают и не разумеют они:  
Он закрыл глаза их, чтобы не видели,  
и сердца их, чтобы не разумели.*

*19. И не возьмет он этого к своему сердцу,  
и нет у него столько знания и смысла,  
чтобы сказать: «половину его я сжег в огне  
и на угольях его испек хлеб,  
изжарил мясо и съел;  
а из остатка его сделаю ли я мерзость?  
буду ли поклоняться куску дерева?»*

*Он закрыл глаза их, чтобы не видели,  
и сердца их, чтобы не разумели.*  
О ком здесь говорится? Если о Боге, то достойно ли так думать о Нем? Разумеется, это нужно понимать не в том смысле, чтобы Бог намеренно толкал язычников на путь нечестия и разврата, а в том, что Он, не стесняясь свободы их воли, попускал их ходить своими естественными путями, или, как выражается апостол: *предал их Бог превратному уму — делать непотребства* (Рим. 1:28).

**20. Он гоняется за пылью; обманутое сердце ввело его в заблуждение, и он не может освободить души своей и сказать: «не обман ли в правой руке моей?»**

*Обманутое сердце ввело его в заблуждение.* Очень глубокое, чисто психологическое наблюдение, устанавливающее, что главный источник ваших заблуждений лежит не столько в разуме, сколько в развращенном чувстве и порочной воле, т.е. в том самом, что на языке Священного Писания обозначается как область сердца: *ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления* (Мф. 15:19; ср. Рим. 1:21 и другие места).

**21. Помни это, Иаков и Израиль, ибо ты раб Мой; Я образовал тебя: раб Мой ты, Израиль, не забывай Меня.**

Стихи 21–23 непосредственно примыкают к стиху 8 и продолжают развитие той же самой мысли о всемогуществе и спасающей любви истинного Бога Израилева. После столь яркого обличения ложных богов язычества повторное указание пророка на свойства истинного Бога получает по контрасту особую убедительность и силу.

*Помни это, Иаков... Израиль, не забывай Меня.* Помни это, т.е. ближайшим образом, только что раскрытое ничтожество идолов и неразумие идолопоклонников, а затем и то, что ты потомок знаменитого и верного Богу предка (Иакова-Израиля), что ты раб Мой, т.е., с одной стороны, должен,

следовательно, служить не кому-либо другому, а именно Мне, а с другой — что ты как раз и домочадец Мой — близок и дорог Мне, и наконец, помни, что Я образовал тебя, т.е. избрал тебя из среды других народов и соответственно с твоим призванием воспитал тебя, почему и имею на тебя особые права.

Вторую половину фразы — *не забывай Меня* — ученые переводят различно. Еврейское выражение «ло тиннашени» стоит в страдательном залоге, что по правилам должно быть переведено страдательным залогом — «ты не забываем Мной». Так именно и переводят это место многие из ученых еврейских раввинов и западных экзегетов (Ебен-Езра, Кимхи, Витринг, Гезеи, Эвальд, Кнейбель, Делич, Дилльманн, Дум и другие). Этому же чтению отдают предпочтение и профессора Санкт-Петербургской Академии в своем известном комментарии. При принятии такого перевода делается совершенно естественным и понятным и переход к следующему стиху, где говорится о спасении Израиля.

**22. Изглажу беззакония твои, как туман, и грехи твои, как облако; обратись ко Мне, ибо Я искупил тебя.**

*Изглажу беззакония твои... обратись ко Мне, ибо Я искупил тебя.* Своего верного Израиля Господь не забудет, и если он обратится к Нему, то простит ему все грехи его и искупит его, т.е. сначала выкупит, освободит из вавилонского плена, а затем — откроет возможность искупления от рабства греху.

**23. Торжествуйте, небеса, ибо Господь соделал это. Воскликните, глубины земли; шумите от радости, горы, лес и все деревья в нем; ибо искупил Господь Иакова и прославится в Израиле.**

*Торжествуйте, небеса... Воскликните, глубины земли; шумите от радости, горы, лес и все деревья в нем.* Этот стих занимает какое-то особенно серединное положение: с одной стороны, он звучит радостным финалом предшествующей речи о Боге Избавителе, с другой — является как бы торжественным вступлением в новый отдел, специально раскрывающий величие и силу Божественных благодеяний избранному народу, за всю прошедшую и даже ближайшую будущую его историю. По содержанию и форме он представляет благодарственный гимн Богу Искупителю, один из тех, которыми особенно богаты книги пророка Исаии и Псалмов (35:1–2; 42:10–12; 13:13; Пс. 96:1; 97:1; 99:1 и другие). Небеса, глубины земли, горы, лес и все деревья — это все эмблемы самой полной и широкой, универсальной радости, в которой вместе с человеком — царем природы должна принять участие и даже вся неодушевленная природа, так как судьбы ее, по воззрению Священного Писания, тесно связаны с судьбой человека (Быт. 3:17; Иов 5:7; Ис. 11:6–8; 24:4–7; Еккл. 1:2–3; Рим. 8:20 и другие места).

**24. Так говорит Господь, искупивший тебя и образовавший тебя от утробы матерней: Я Господь, Который сотворил все, один рас-**

**простер небеса и Своею силою разостлал землю,**

Со стихов 24–28 начинается новый отдел, который, дойдя до конца главы, сам здесь еще не оканчивается, а простирается и на восемь первых стихов следующей гл. 45. Первая половина этого периода представляет собой, так сказать, только повышение (арсис), т.е. развитие и усиление тех мыслей, которые обстоятельно излагаться будут лишь во второй части периода, в его понижении (тезис), т.е. в следующей главе. Все повышение рассматриваемого нами периода состоит из одной непрерывной речи Господа, в которой Он воспоминает Израилю главный догмат его веры — о Боге-Творце (24), указывает на ничтожество языческих верований и безумие их мнимых мудрецов (25), напоминает оправдание целого ряда Своих прежних пророчеств и произносит новое — о восстановлении Иерусалима и городов Иудиных (26), наконец, говорит о чудесном осушении какой-то символической бездны (27) и об избраннике Божиим — Кире, как орудии Его воли в отношении к Иерусалиму и храму (28).

*Я Господь, Который сотворил все, один распростер небеса и Своею силою разостлал землю.* Одно из самых выразительных и ясных мест Ветхого Завета, где с такой убедительностью и силой утверждается догмат о Боге-Творце. Подчеркнутое здесь указание на единство Творца направлено, разумеется, не против троичности Лиц Божества, но против сильно распространенного в языческой ми-

фологии известия, что творцом мира был какой-то низший, второстепенный бог-демиург (δημιουργός), который не творил мир из ничего, а лишь преобразовывал или устраивал его из готового материала, да и эту упорядочивающую работу он производил не самостоятельно, а по чужой указке (высших богов) и при помощи различных других сотрудинок (низких божеств). В противоположность таким языческим басням Господь устами пророка твердо провозглашает, что Он есть единый Первовиновник всего Сущего (45:6–7), истинный Творец неба и земли (40:22; 42:5), у Которого не было при этом никаких советников и помощников (40:14, 28). Самый образ (*распростер небеса*) хорошо нам знаком по известному выражению Псалмопевца: *простираешь небеса, как шатер* (103:2).

*25. Который делает ничтожными знамения лжепророков и обнаруживает безумие волшебников, мудрецов прогоняет назад и знание их делает глупостью,*

*Который делает ничтожными знамения лжепророков... безумие волшебников, мудрецов.* Здесь можно, конечно, видеть исторический намек на египетских жрецов, состязавшихся с Моисеем и Аароном (Исх. 7: 11–12, 22); но, пожалуй, лучше отнести это к представителям вавилонской религии и науки, к халдейским жрецам, астрологам и мудрецам (16:6; 47, 10, Иер. 29:8–9), так как этими культурами и этой наукой больше все-

го увлекались современные пророку иудеи.

*26. Который утверждает слово раба Своего и приводит в исполнение изречение Своих посланников, Который говорит Иерусалиму: «ты будешь населен», и городам Иудиным: «вы будете построены, и развалины его Я восстановлю»,*

*Который утверждает слово раба Своего... изречение своих посланников.* Судя по всему контексту речи, под «словом», которое Господь утверждает или оправдывает, должно разуметь пророчество о предстоящем вавилонском плене, которое имеет исполниться на глазах того же поколения. Отсюда под «рабом» Господа следует разуметь пророка Исаию, который действительно назывался так (20:3), а под «посланниками» следует понимать и всех других пророков, говоривших о плене и возвращении из него: Иеремию (29:10–14), Иезекиилю (39:25–28), Иоила (3:1), Амоса (9:11–15), Авдия (20); Михея (4:10) и Софонию (3:14–20).

*27. Который бездне говорит: «иссохни!» и реки твои Я иссушу,*

*Который бездне говорит «иссохни!» и реки твои Я иссушу.* Под бездной и ее реками понимают весь обширный водный бассейн месопотамской низины, в центре которой стоял Вавилон. Некоторые склонны видеть здесь и более определенный намек на известный исторический факт, когда Кир во время осады города Вавилона отвел

русло Евфрата и лишил население воды (*Геродот. История. I, 190; Ксенофонт. Киропедия. VI, 22*). Об этом упоминает и пророк Иеремия (50:38; 51:36).

**28. Который говорит о Кире: настырь Мой, и он исполнит всю волю Мою и скажет Иерусалиму: «ты будешь построен!» и храму: «ты будешь основан!»**

*Который говорит о Кире: настырь Мой, и он исполнит всю волю Мою.* Достоин внимания, что один из полурационалистических западных экзегетов выражается о данном пророчестве так: «Это пророчество по той ясности, с которой оно выражено, и по той правдивости (*Bewahrheitung*), с какой оно исполнилось на деле, должно быть признано примечательным (*merkwürdig*) и свидетельствует о глубоком и ясном зоре пророка» (*Dillmann. S. 408*). Хотя пророчества о гибели вавилонян — главных врагов иудеев — и об избавлении их из вавилонского плена, при посредстве особого *мужа правды*, которого воздвигнет Господь, были неоднократно предсказываемы и раньше (см. например, 41:2, 26; 43:8), но никогда еще они не раскрывались с такой обстоятельностью и полнотой, до предсказания собственного имени Кира включительно.

Неудивительно, что такая детальность и точность рассматриваемого пророчества послужила камнем преткновения для многих рационалистически настроенных экзегетов и явилась одним из главных аргументов для ги-

потезы о Второисаии, с чем связано и позднейшее происхождение второй части. Но в наших глазах подобная аргументация лишена силы, или, точнее, имеет чисто обратное значение: если, с точки зрения рационалиста, наличность пророчества уже компрометирует книгу и заставляет сомневаться в ее подлинности, то, с точки зрения ортодоксального экзегета, никакая пророческая книга немыслима без пророчеств и, следовательно, чем больше, важнее и детальнее пророчества той или иной книги, тем значительнее и выше ее авторитет (отсюда, например, Исаия называется ветхозаветным евангелистом). Ввиду этого мы уже принципиально не можем сочувствовать попытке компромисса между рационалистическим и православным толкованием данного места, на который идут многие представители примирительной экзегезы, в том числе и наши отечественные богословы (Якимов, Троицкий, Елеонский и Властов).

Желая сгладить резкость различия двух направлений во взгляде на пророчество о Кире (рационалистическое — событие *post factum*, православное — пророчество *ante eventum*), они уменьшают силу самого пророчества тем предположением, что имя *Кир* будто бы имеет здесь не собственный и личный характер, а общее, нарицательное значение; оно означает «солнце» и служит коллективным, нарицательным именем некоторых представителей Ахеменидской династии. Но еще Дилльманн, на которого мы ссылались выше, возражал против этого, говоря,

что истолкование имени *Кира* в смысле «солнца» подлежит большому сомнению, а равно также и то, чтобы это был общий царский титул Ахеменидов; а главное то, чтобы обо всем этом мог знать пророк Исаия.

Новейшая же ученая критика окончательно подорвала значение этой гипотезы. «Что *Кир* значит «солнце», — читаем мы в ученом английском комментарии, — основано на слабых авторитетах Плутарха и Ктесия и опровергнута теперь Раулинсоном (*Rawlinson H.C. The Persian cuneiform inscription at Behistan, decyphered and translated: with a memoir. Vol. II. London, 1849. P. 112*). Что это был древний титул всех персидских царей — это прямо противоречит очевидности. Из четырех царей-Ахеменидов, только два носили это имя, следовательно, оно было их собственным и личным, так же как Камбиз, Ксеркс или Дарий» (*Rawlinson. Isaia. P. 159*). Таким образом, нет оснований умалять силу этого пророчества, а следует видеть в нем личное указание на Кира, сделанное больше чем за 150 лет до его рождения. Так именно смотрит на свои пророчества и сам автор этой книги, который постоянно подчеркивает значение своих пророчеств, говорит, что они предсказываются задолго до событий («издавна», «от древних времен» — 41:26; 45:21 и др.) и имеют значение главного доказательства в защиту истинного Бога, по контрасту с ложными предсказаниями языческих богов (41:21–23, 26–27; 42:9, 12; 44:8; 48:3–16 и другие места). Наконец, в

Библии мы имеем совершенно аналогичный случай такого личного пророчества, именно в 3 Цар., где говорится о том, как один пророк из Иудеи за 300 с лишком лет предсказал Иеровоаму о рождении славного и благочестивого царя — истребителя идолопоклонства, причем определенно назвал и самое имя этого царя — Иосия (3 Цар. 13: 1–2).

*Пастырь Мой.* Не пастырь народа или народов (ποιμήν λαών), как иногда называются в Библии цари, а пастырь Мой, и Моего народа, потому что он проявит особенную заботливость о народе Божиим, как это и выясняется в следующих словах: *исполнит всю волю Мою*, т.е. волю Божию об отпуске иудеев из плена и о возвращении их на родину. Историческое оправдание этого пророчества подробно излагается в начальных главах Первой книги Ездры (гл. 1–3); а параллельная версия со многими новыми подробностями дается Иосифом Флавием (Иудейские древности. Кн. XI, гл. 1–2). У него, между прочим, ясно говорится, что главным мотивом опубликования указа об освобождении иудеев из плена послужило для Кира само пророчество, кем-то представленное ему и сильно его поразившее.

*И скажет Иерусалиму: «ты будешь построен!» и храму: «ты будешь основан!»* В этих словах справедливо видеть намек на главные пункты указа Кира, который не только отпускал иудеев на свободу, но и заботился об их дальнейшей участи. А что это так в действительности и случилось,

видно, из книги Ездры, где отмечается, что по распоряжению царя Дария подлинный указ Кира был разыскан и в нем, между прочим, прочитано: *В первый год Кира, царя Персидского... он повелел объявить по всему царству своему, словесно и письменно: ...все царства земли дал мне Господь Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее* (1 Ездр. 1:1–2). А о самом исполнении этого указа свидетельствует 1 Ездр. 3:8–13.

В заключение всего нельзя не отметить и того, что и здесь, как почти повсюду у пророка Исаии, за ближайшим историческим смыслом событий преобразовательно выступает дальнейший, духовный смысл, относящийся к Мессии и Его царству. В этом смысле и Кир является прообразом самого Мессии, и тогда, конечно, такие эпитеты, как *пастырь Мой*, который *исполнит всю волю Мою* истолковываются еще легче.

## ГЛАВА 45

*1–8. Пророческое избрание и посвящение Кира, его причина и цель. — 9–13. Непостижимость и величие планов Божественного промысла о спасении Израиля. — 14–17. Посрамление язычества. — 20–25. Распространение спасения Божия на все народы мира.*

*1. Так говорит Господь помазаннику Своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с*

*чресл царей, чтоб отворялись для тебя двери, и ворота не затворялись;*

Со стихов 1–8 этот отдел гл. 45, как мы уже и говорили, составляет прямое продолжение предшествующей речи, образует собой завершение (тезис, понижение) того самого периода, начало которого дано в 44:24. Ввиду этого современное разграничение этих двух глав насильственно, так как оно механически разрывает две органических части одного целого и должно быть признано довольно неудачным, почему экзегеты обыкновенно его и игнорируют. Единственным внешним оправданием такого неудачного деления являются начальные слова гл. 45: *так говорит Господь*, которые действительно часто в Библии служат началом новой речи или важного нового отдела. (Разделение на главы и стихи в современной Библии сделано очень поздно Гуго Калетом и Стефаном Герлахом [XIV–XVI вв.] — и по местам довольно искусственно, так что критикой его не следует стесняться.)

*Так говорит Господь помазаннику Своему Киру.* Прямое обращение Бога к языческому царю не имеет для себя параллели в Священном Писании. Другие случаи нескольких аналогичных обращений (Навуходоносору, фараону и Авимелеху) происходили во сне. Такой исключительный факт объясняется, с одной стороны, важностью той миссии, какую Господь возлагал на Кира, а с другой — его сравнительной нравственной высотой.

«И действительно, все исторические свидетельства, до нас дошедшие, повествуют о нравственных достоинствах этого вождя, которого память окружена особым блеском славы и уважения к его нравственным достоинствам, которым не окружали ни одного из знаменитых людей древности. Великий знаток всех преданий Эсхил в «Персах» (стихи 765–772) называет Кира человеком доброй души, высоко разумным, к которому боги были особо благосклонны. Геродот (История. III, 89) говорит, что персы называли Кира отцом за его добросердечие; Диодор Сицилийский (фрагмент книги XI, 14, 16) говорит о Кире, что он превосходил всех своих современников мудростью, храбростью и всеми другими добродетелями и что он отличался особенной добротой, так что персы дали ему прозвище отца. Наконец, известно, что в своем рассказе «Киропедия» Ксенофонт избрал его для изображения идеального царя и человека» (*Властов*. V. С. 219).

*Помазаннику Своему*. В Септуагинте выражено τῷ χριστῷ μου, чем еще яснее обозначается преобразовательный характер Кира в отношении к Мессии-Христу.

*Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы*. Держать кого-либо за правую руку, на языке пророка Исаии, значит сильно помогать кому-либо (41:13). Здесь более ясная речь о том славном покорении Киrom многих народов, о каком говорилось прикровенно и выше, под образом победоносного шествия «му-

жа правды» (41:2–3, 25). Блестящее оправдание этого пророчества дано в славных и быстрых завоеваниях Кира, покорившего себе все, тогда известные, могущественные государства и основавшего новую мировую монархию, простиравшуюся от Ганга до Геллеспонта и от Каспия до Нила.

*Сниму поясы с чресл царей*. Как препоясание чресл на языке Писания есть символ силы и боевой готовности (Пс. 44:4; Иер. 1:17), так, напротив, снятие пояса и ослабление чресл составляет признак бессилия и бесполезности (Ис. 5:27; Дан. 5:6).

*Чтоб отворялись... двери, и ворота не затворялись*. Мелкая, но характерная деталь; действительно, как показывают современные раскопки на месте древних ассиро-вавилонских городов, все они окружались стенами, в которых находилось по несколько массивных ворот. В частности, город Вавилон, по свидетельству Геродота (История. I, 179), имел до ста медных ворот (Пс. 106:16), на что, по-видимому, и дается намек в следующем стихе (2).

**2. Я пойду пред тобою и горы уровняю, медные двери сокрушу и запоры железные сломаю;**

*Я пойду пред тобою и горы уровняю*. Под «уравненными горами» здесь символизируются покоренные царства и народы (40:4; ср. 2:14).

**3. и отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства, дабы ты познал, что Я — Господь, называющий тебя по имени, Бог Израилев.**



*И отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства.* Лучшей иллюстрацией буквального исполнения этого пророчества служит общественный рассказ о богатствах Креза, царя лидийского, доставшихся Киру по праву завоевателя (*Геродот. История. I, 30, 2, 84; Ксенофот. Киропедия. VII, 2, 11*). Не меньшие сокровища достались ему и в Вавилоне (*Иер. 50:37; 51:13*).

*Дабы ты познал, что Я — Господь.* Вот первая цель особого возвышения Кира, чтобы он сам из размышления о необычайных своих успехах пришел к заключению о помощи ему со стороны истинного Бога. И она вполне была достигнута, как это видно из начальных слов указа Кира, приводимых у Иосифа Флавия: «После того как Величайший Бог вселенной явил меня царем, я убеждаюсь, что это есть именно Тот, Которому поклоняется народ израильский: так как Он именно через пророков предрек имя мое, а вместе и то, что я созижду храм Его в Иерусалиме, в стране Иудейской» (*Иудейские древности. XI, 1*).

***4. Ради Иакова, раба Моего, и Израиля, избранного Моего, Я назвал тебя по имени, почтил тебя, хотя ты не знал Меня.***

*Ради Иакова, раба Моего... Я назвал тебя по имени, почтил тебя.* Это вторая цель и вместе главнейшая причина призвания Кира, воздвигнутого Богом, как мы уже знаем со специальной задачей (*пастырь Мой, исполнит всю волю Мою — 44:28*) освободить

иудеев и дать им возможность снова построить город и храм.

***5. Я Господь, и нет иного; нет Бога кроме Меня; Я препоясал тебя, хотя ты не знал Меня,***

*Хотя ты не знал Меня.* Это дважды повторенное замечание подчеркивает, с одной стороны, высоту и силу Божественного Предведения, знающего о человеке все задолго до его рождения, с другой — указывает, что избрание Кира совершилось не в силу его личных заслуг, которых еще не было, а для осуществления высших планов Божественного Промысла.

***6. дабы узнали от восхода солнца и от запада, что нет кроме Меня; Я Господь, и нет иного.***

***7. Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это.***

*Дабы узнали от восхода солнца и от запада... что... Я, Господь, делаю все это.* Третий и последний мотив призвания Кира — чтобы все народы, объединенные под его державной рукой в один политический союз, могли легче и удобнее познакомиться с истинным богопознанием через пленных иудеев и их освободителя Кира. Таким образом, Кир своей замечательной судьбой, своими удивительными завоеваниями, своими высокими личными качествами и особенно своим исключительно покровительственным отношением к иудеям заставлял говорить о себе и о Боге Израилеве, Которому он приписывал свои успехи, через что

он и являлся избранным орудием богопознания в древнем языческом мире (1 Езд. 1:2).

Стихи 5–7: *Я Господь, и нет иного, нет Бога, кроме Меня... Я Господь, и нет иного... Я, Господь, делаю все это.* Усиленное повторение здесь данной мысли направлено, очевидно, против языческого многобожия и, в частности, против персидского дуализма, официальной религии Кира. Некоторый намек на последний видят в словах стиха 7, где идет противопоставление двух начал — света и тьмы, мира и бедствий (Rawlinson, Orelli и другие).

*8. Кропите, небеса, свыше, и облака да проливают правду; да раскроется земля и приносит спасение, и да произрастает вместе правда. Я, Господь, творю это.*

*Кропите, небеса... и облака да проливают правду; да раскроет земля и приносит спасение, и да произрастает вместе правда.* Слова этого стиха представляют из себя благодарственно-хвалебный гимн Богу за будущее избавление Израиля и за дарование ему и всему человечеству новых благодеяний. Небеса, облака и земля — это все знакомые эмблемы универсальной, мировой радости (см. комментарий к 44:23). Несколько труднее определить, что здесь разумеется под *правдой* и *спасением*? В ближайшем, историческом смысле под *спасением*, которое приглашается принять земля, очевидно, разумеется самый факт спасения или избавления иудеев от вавилонского

плена. Под *правдой* же, сопутствующей этому спасению, — торжество Божественной правды, т.е. оправдание или исполнение Божественных планов о всеобщем спасении, прототипом которого является и это спасение иудеев из плена. В более же отдаленном, преобразовательном смысле под *правдой*, сходящей с неба на грешную землю, можно разуть «дар оправдания», т.е. отпущения грехов, соединенного с благодатью Святого Духа, а под *спасением* — следствие такого оправдания, т.е. получение вечного, истинного спасения.

*9. Горе тому, кто препирается с Создателем своим, черепок из черепков земных! Скажет ли глина горшечнику: «что ты делаешь?» и твое дело скажет ли о тебе: «у него нет рук?»*

*10. Горе тому, кто говорит отцу: «зачем ты произвел меня на свет?», а матери: «зачем ты родила меня?»*

Со стихов 9–13 включительно разбираются возражения или, точнее, предусматриваются сомнения, которые могли у кого-либо зародиться относительно точного исполнения всего того, что только перед этим было предсказано; а также, быть может, здесь опровергается и недовольство только что возвещенным путем спасения.

*Горе тому, кто препирается с Создателем своим... кто говорит отцу... матери: «зачем ты родила меня?»* Кому возвещается это горе? Кто осмеливается жестоко препираться с Творцом

и выражать такое безрассудное недовольство своей участью? Очевидно, не кто иной как тот же «жестоковыйный» Израиль, который не раз и раньше как от пророка Исаии (29:16; 40:27), так и от других пророков (Иер. 18:1–2) уже получал подобные же уроки за этот упорный свой недостаток. Можно думать, что пленные иудеи, переживая тяжелые бедствия, уже потеряли веру в возможность избавления, как это вытекает из известной нам жалобы Израиля: *путь мой сокрыт от Господа; и дело мое забыто у Бога моего* (40:27). Но есть также основания предполагать, что иудеи, будучи уже тогда кичливыми националистами, выражали еще и недовольство, слыша пророчество о восстановлении их города и храма не каким-либо великим иудейским вождем (например, Мессией), а совершенно чуждым для них царем-язычником. На это, по-видимому, намекает конец стиха 11: *вы... хотите Мне указывать в деле рук Моих?*

*11. Так говорит Господь, Святый Израиля и Создатель его: вы спрашиваете Меня о будущем сыновей Моих и хотите Мне указывать в деле рук Моих?*

*12. Я создал землю и сотворил на ней человека; Я — Мои руки распротерли небеса, и всему воинству их дал закон Я.*

*Я создал землю и сотворил на ней человека.* Безрассудство и претенциозность выставленных возражений Господь опровергает одним безапелляционным аргументом — указанием на

Себя как на Творца всего мира, в том числе и самого человека (ср. 40:26; 42:5 и другие места).

*13. Я воздвиг его в правде и уровняю все пути его. Он построит город Мой и отпустит пленных Моих, не за выкуп и не за дары, говорит Господь Саваоф.*

*Я воздвиг его в правде.... Он построит город Мой и отпустит пленных Моих, не за выкуп и не за дары.* Речь снова возвращается к Киру, и пророчество о нем заканчивается тем же самым пунктом (отпуск пленных и восстановление Иерусалима), с которого оно и началось (13:26). Но здесь добавлена и одна новая подробность — полная бескорыстность действий Кира, блестяще, как известно, оправдавшаяся исторически, когда Кир не только ничего не взял с отпущенных им иудеев, но еще сам щедро одарил их (1 Езд. 1:8).

*Я воздвиг его в правде* — это или синоним выражения *муж правды* (41:2), или же указание на него как на исполнителя «праведных судов Божиих». Заканчивая речь о Кире, мы не можем удержаться от соблазна привести отрывок из одного клинописного текста, прочитанного на знаменитом цилиндре Кира и имеющего, по-видимому, довольно близкую аналогию с началом гл. 45. В нем мы читаем следующее: «Мардук искал справедливого царя; он взял за руку человека по своему сердцу; он назвал его по его имени Киром, царем Ансана; во всемирном царстве он назвал

его имя...» Ученый, который специально комментировал эту надпись и сличал ее с библейским пророчеством, не нашел оснований говорить о заимствовании каким-либо автором у другого, но высказал только предположение, что пророк Исаия был знаком со стилем вавилонских придворных летописцев (*Condamin*. Р. 273). Мы же с одинаковым правом можем сделать и обратное предположение, что вавилонские хронографы были осведомлены о предсказании пророка Исаии и в своих записях имитировали его. Вероятно, они же довели его и до сведения самого Кира.

*14. Так говорит Господь: труды Египтян и торговля Ефиоплян, и Савейцы, люди рослые, к тебе перейдут и будут твоими; они последуют за тобою, в цепях придут и повергнутся пред тобою, и будут умолять тебя, говоря: у тебя только Бог, и нет иного Бога.*

Со стихов 14–17 говорится о посрамлении язычества, которое, если хочет быть последовательным и искренним, должно при виде чудесных завоеваний Кира отвергнуть своих ложных богов и исповедать Единого Бога Израиля, силой Которого и Кир совершал свои удивительные подвиги. Многие из комментаторов считают этот отдел мессианским и толкуют его в смысле пророчества о вступлении в новозаветную Церковь язычников (Витринг, *The pulp. Comm.*, Dillmann, еп. Петр, Властов и другие). Но такому пониманию резко противоречит со-

держание стиха 16 — о посрамлении язычества, который они принуждены искусственно обходить. Поэтому мы отдаем предпочтение более реальному толкованию (Orelli; Якимов, *Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии), усматривающему здесь речь о различных завоеваниях Кира как естественных путях распространения истинного богопознания в древнем мире и как подготовительного средства сначала к иудейскому прозелитизму, а затем и к новозаветному христианству.

*Труды Египтян и торговля Ефиоплян, и Савейцы, люди рослые, к тебе перейдут... и будут умолять тебя, говоря: у тебя только Бог, и нет иного Бога.* Правильное истолкование этого места устанавливается сравнением его с параллельным, где говорится: *в выкуп за тебя (Израиля) отдал (Я) Египет, Ефиопию и Савею (43:3)*. И здесь по связи со стихом 13 нужно такое же толкование. Так как Кир своим благожелательным отношением к иудейским пленникам проявил, между прочим, и высокое бескорыстие, то как бы в награду за это Господь обещает ему (точнее, его преемникам, или его царству и народу) важные и богатые новые завоевания в лице египетских народов. Причем эта естественная награда Киру послужит, согласно планам Божественной Премудрости, вместе и средством к торжеству истинного Бога: вновь покоренные народы будут новыми свидетелями удивительных деяний Кира, а следовательно, и новыми прославителями Того Бога, именем Которого он все это совершал.

**15. Истинно Ты Бог сокровенный,  
Бог Израилев, Спаситель.**

Правильнее всего это восклицание приписывать самому пророку Исаии. Усматривая в своем пророчественном видении, что языческие народы, входящие в состав монархии Кира, хотя и будут смутно чувствовать величие истинного Бога, однако Он все же останется для них «сокровенным», «неведомым Богом» (Деян. 17:23), пророк и хочет восполнить недостаточность такого богопознания более ясным и определенным исповеданием Его (ср. Втор. 28:29; Притч. 25:2).

*16. Все они будут постыжены и посрамлены; вместе с ними со стыдом пойдут и все, делающие идолов.*

*17. Израиль же будет спасен спасением вечным в Господе; вы не будете постыжены и посрамлены во веки веков.*

*Все они будут постыжены и посрамлены... Израиль же будет спасен... вы не будете постыжены и посрамлены.* В этих двух стихах дана антитеза ближайшего будущего язычников и иудеев. Язычники, надеющиеся на своих идолов, будут посрамлены, так как падут под рукой нового завоевателя. Верные же сыны Израиля, получившие по милости своего Бога свободу, тем самым восторжествуют над всеми своими врагами-идолопоклонниками (ср. 28:16; Рим. 10:11). Начало стиха 17, где говорится, что *Израиль же будет спасен спасением вечным*, не должно особенно нас смущать, потому что

слова «век» и «вечность» часто на языке Священного Писания имеют очень условное значение (время жизни поколения, рода и даже отдельных лиц).

*18. Ибо так говорит Господь, сотворивший небеса, Он, Бог, образовавший землю и создавший ее; Он утвердил ее, не напрасно сотворил ее; Он образовал ее для жительства: Я Господь, и нет иного.*

*19. Не тайно Я говорил, не в темном месте земли; не говорил Я племени Иакова: «напрасно ищите Меня». Я Господь, изрекающий правду, открывающий истину.*

*Ибо так говорит Господь... Не тайно Я говорил... не говорил Я племени Иакова: «напрасно ищите Меня». Я Господь, изрекающий правду.* Слова этих двух стихов, с одной стороны, являются обычной у пророка Исаии заключительной клятвой к пророчеству о судьбе Израиля, а с другой — служат как бы торжественным вступлением или переходом к следующему пророчеству — о призвании к Богу язычников. Ссылка на историю мироздания, помимо удостоверения творческой премудрости и силы, имеет здесь и значение некоторой аналогии: как некогда Господь Своей творческой силой привел в порядок материальной хаос первозданного мира, так теперь Он собирается упорядочить духовный хаос различных религиозных верований человечества, приводя их к единству истинного богопознания. Гебраисты, между прочим, обращают внимание на не

совсем точный перевод слов: *не напрасно сотворил ее*, которые возможно правильно должны быть переданы: «не оставил ее более (или далее) пустой». В таком виде вся эта фраза, в особенности ее последнее выражение — евр. «тогу» — получает самое близкое отношение к гл. 1 книги Бытия и, следовательно, свидетельствует о ее допленном происхождении.

*Не тайно Я говорил, не в темной месте земли.* Господь ясно и во всеуслышание возвещал Свою волю и весь ход Своего Божественного домостроительства о спасении человечества народу израильскому, а через него и всему роду человеческому (Втор. 30:11–20 и другие места). Он никогда не говорил тайно (48:16) и в скрытом месте, но всегда при многих свидетелях (43:10; 44:8; ср. Ин. 18:20). В этом отношении слово истинного Бога представляет теперь противоположность изречениям ложных богов: известно, что пифии, сивиллы и жрецы языческие часто передавали откровения своих богов или в пещерах (дельфийский оракул, теперь Трофония), или в подземельях храма (Юпитера Капитолийского и других).

**20. *Соберитесь и придите, приблизьтесь все, уцелевшие из народов. Невежды те, которые носят деревянного своего идола и молятся богу, который не спасает.***

Со стихов 20–25, т.е. до конца главы, идет уже прямое обращение к язычникам с целью призвания их к истинному Богу. По общему своему содержанию и даже по отдельным вы-

ражениям он очень родственен тем многочисленным местам книги пророка Исаии, в которых излагается суд Божий над языческими народами, обыкновенно заканчивающийся признанием их вины, но вместе и прощением ее и обращением их к Богу (ср. 24:1–23; 26:20–21; 27:1–7; 30:27–33; 23:1–10; 40:24; 41:11–12, 25; 43:13–15 и другие места).

*Соберитесь и придите, приблизьтесь все, уцелевшие из народов.* Обращение это тождественно по смыслу с подобными же более ранними (41:1 и 43:9). Нового здесь только то, что оно направлено не ко всем язычникам, а к «уцелевшим» из них, очевидно, к уцелевшим до будущего пророческого момента — пришествия Мессии.

«Пророчество видит то время, когда уже сокрушены растленные монархии семито-кушитов и когда с ними вместе пала и растлевающая религиозная система, обратившая людей в существа с исключительно животными инстинктами. Уцелевшие народы суть те, которые промыслом Божиим подверглись воздействию живущих среди них (4 Цар. 17:6; 24:15–16) пленных израильтян, которые в свою очередь отрезвились в плену и никогда больше не возвращались к идолопоклонству» (Властов. V, 231).

*Невежды те, которые носят деревянного своего идола... который не спасет.* Обличение идолопоклонства, близко напоминающее сказанное по этому поводу выше (40:18–20; 41:7 и 44:9). О том, что ассирово-вавилонские язычники устраивали торжественные

религиозные процессы с перенесением различных иноземных богов, свидетельствуют древние рисунки на современных раскопках, описанные еще Лейярдом и Раулинсоном (The pulp. Commentary. P. 177).

*21. Объявите и скажите, посоветовавшись между собою: кто возвестил это из древних времен, наперед сказал это? Не Я ли, Господь? и нет иного Бога кроме Меня, Бога праведного и спасающего нет кроме Меня.*

*Кто возвестил это из древних времен, наперед сказал это?* Вопрос также хорошо знакомый по предыдущему (41:26; 43:9; 44:7). То же должно сказать и про ответ на него (41:4,27; 42:21; 43:10–12; 44:6–8). Очевидно, речь идет опять же, главным образом, про поразительную ясность и удивительную точность пророчества о Кире, которое за 150 лет до его рождения не могло быть дано никем иным, кроме Всеведущего и Всемогущего. Но поскольку пророчество о Кире стоит в связи с пророчеством об обращении язычников, здесь не исключается речь и о последнем.

*22. Ко Мне обратитесь, и будете спасены, все концы земли, ибо я Бог, и нет иного.*

*Ко Мне обратитесь... все концы земли.* Ясное и выразительное призвание язычников к истинному богопознанию, частичному — в форме иудейского прозелитизма и более полному — в виде преимущественного вступления их в новозаветную Церковь (Пс. 21:28; 97:3 и другие места).

*23. Мною клянусь: из уст Моих исходит правда, слово неизменное, что предо Мною преклонится всякое колено, Мною будет клясться всякий язык.*

*Мною клянусь: из уст Моих исходит правда, слово неизменное.* Во свидетельство высшей непреложности всего сказанного идет обычная в таких случаях клятва (Быт. 22:16; 24:7; Исх. 13:5, 11; Иер. 22:5 и другие места). Смысл и значение Божественной клятвы раскрыт апостолом Павлом (Евр. 6:13).

*Предо Мною преклонится всякое колено, Мною будет клясться всякий язык.* Лучшим комментарием данного места является известное пожелание того же апостола, *дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2:10–11; ср. еще Пс. 21:28–30 и Рим. 14:11).

*24. Только у Господа, будут говорить о Мне, правда и сила; к Нему придут и устыдятся все, враждовавшие против Него.*

*Только у Господа... правда и сила,* т.е. только Бог, как нелицеприятный Судия, может правильно всех рассудить и только опять Он же, как Всесильный, в состоянии осуществить свой приговор. Таким именно духом проникнуты все дела Божии. Отсюда и благовествование Христово, по апостолу, *есть сила Божия... в нем открывается правда Божия* (Рим. 1:16–17).

*Устыдятся все, враждовавшие против Него.* Это сжатое повторение того, о чем подробнее говорилось выше (41:11).

**25. Господом будет оправдано и прославлено все племя Израилево.**

*Господом будет оправдано и прославлено все племя Израилево.* И не само оно спасется, не своими достоинствами и заслугами, а единственно спасающей и милующей благодатью Господа Иисуса Христа. Слов этих ни в каком случае нельзя относить только к одному плотскому Израилю, так как большая часть его отвергла Господа и потому не могла получить спасения. Поэтому их следует прилагать к духовному Израилю или толковать в смысле блаженного Иеронима: «Происпешшие же от племени сынов Израилевых и родившиеся от семени апостолов и уверовавшие во Христа будут иметь правду и славу вечную».

## ГЛАВА 46

*1–2. Низвержение вавилонских божеств. — 3–7. И вытекающие отсюда назидания: а) ко всему «остатку» дома Израилева, — 8–11. б) к «отступникам» из числа их, — 12–13. в) к людям «жестоковыйным».*

Две следующие главы книги пророка Исаии (46–47) говорят об одном и том же предмете — об исполнении грозного суда Божия над Вавилоном,

причем в первом из них говорится о суде над религиозным (46), а во второй — над политическим состоянием Вавилона (47). Вся эта речь пророка, кроме своего прямого, чисто исторического значения, имеет и эмблематический характер: в лице Вавилона как главного центра древнего язычества произносится праведный суд Божий над всем язычеством вообще с его грубым идолопоклонством и его растленной культурой. Само собой понятно, что все эти откровения дают пророку самый благодарный материал для соответствующих религиозно-нравственных уроков его современникам.

**1. Пал Вил, низвергся Нево; истуканы их — на скоте и вьючных животных; ваша ноша сделалась бременем для усталых животных.**

**2. Низверглись, пали вместе; не могли защитить носивших, и сами пошли в плен.**

*Пал Вил, низвергся Нево... Ваша ноша сделалась бременем для усталых животных. Низверглись... не могли защитить носивших, и сами пошли в плен.* Высокохудожественная, драматическая картина, поразительная по своей исторической точности! Самая речь об этом является вполне логичной и понятной после известия о победах Кира, так как одним из следствий этих побед был и сильный удар, нанесенный им вавилонскому идолопоклонству.

В позднейший вавилонский период, к которому относится данное видение



пророка Исаии, Бел (*Вил*) и Небо (*Нево*) были двумя главными божествами Вавилона, как о том свидетельствуют памятники той эпохи. Из семи царей последней династии, в состав имен трех входит имя Небо (Небукаднецар [Навуходоносор], Набополасар и другие), а в состав двух — имя Бел, или его синоним — Меродах (например, Белкудурзцур, Валтасар и прочие). Имена этих же самых божеств находимы и на знаменитом цилиндре Кира.

Бел — имя древнейшего вавилонского бога, одного из первой триады (Ану, Бел и Еа), впоследствии отождествлено было с позднейшим ассирийском божеством Меродахом, или Мардуком, и в форме Бел-Мардук считался непосредственным покровителем Вавилона. В честь его в Вавилоне сооружен был особый храм в форме пирамиды, который Страбон называет «гробницей Бела» и который, по вычислениям Опперта, имел до 189 метров вышины, т.е. превосходил даже пирамиду Хеопса. На этом месте находятся современные развалины холма Эль-Бабиль.

Небо, *Нево* или по-ассирийски «Набу» (родственно еврейскому слову «нави» — пророк), согласно вавилонской теогонии, был сыном Бела-Мардука, считался вестником и истолкователем воли богов наподобие Меркурия в греческой мифологии (*Глаголев С. Очерки по ассиро-вавилонской религии // Из чтений о религии. 1905. С. 58*). В честь его был воздвигнут в Вавилоне знаменитый храм семи светил, описанный у Геродота под име-

нем храма Бела, хотя на самом деле здесь ему, как отцу бога Небо, был посвящен только один из семи этажей. Все это сооружение, по вычислениям Опперта, имело до 250 футов высоты (около 80 метров. — *Прим. ред.*), в настоящее время на его месте — развалины Бирс Нимруд.

Так же хорошо, как самую религию вавилонян, знал пророк и их религиозно-политические обычаи. Действительно, при частых войнах, практиковавшихся в пределах обширной ассиро-вавилонской монархии, существовал обычай, по которому победители старались захватить и увезти к себе божество побежденных. Это считалось большим позором для побежденных (наподобие плена войскового знамени) и важной добычей для победителей, которые таким путем думали удержать в своей зависимости и поклоняющиеся этим богам народности. Рассматриваемая и с этой стороны — со стороны знания тогдашних обычаев и нравов, речь пророка Исаии так же безукоризненна.

Но вместе с тем она возбуждает довольно серьезные возражения с исторической точки зрения. На основании бесспорных монументальных записей (цилиндр Кира, надпись Набонида и другие) теперь установлено, что Кир мирно и даже торжественно вступил в Вавилон и что он не только не тронул местных божеств, но и оказал им знаки особенного внимания. Ни Кир, ни его преемник Камбиз не трогали знаменитого золотого идола Бела-Мардука в Вавилоне, только третий царь —

Ксеркс увез его отсюда, по свидетельству Геродота (История. I, 183). Для устранения этого очевидного и довольно резкого противоречия мы позволим себе предложить такого рода гипотезу. Вся речь пророка Исаии о низвержении богов Вавилона — это не столько пророческое видение, в собственном и строгом смысле слова, сколько аллегорическая метафора — новое и сильное обличение язычества вообще. А так как всякая поэтическая метафора допускает правдоподобный вымысел, то и в данном случае живая творческая фантазия пророка создает именно такую картину, которая должна была быть в данном случае. И не вина пророка-поэта, что историческая действительность сделала здесь резкое отклонение от обычного шаблона. Но даже и этот незначительный дефект для нас имеет значение крупного приобретения. Он с несомненностью показывает, что весь этот отдел — один из наиболее хронологически соблазнительных — написан раньше факта, о котором он говорит, а не представляет позднейшее описание уже совершившихся событий, на чем обыкновенно настаивают защитники гипотезы Второисаии.

*3. Послушайте меня, дом Иаковлев и весь остаток дома Израилева, принятые Мною от чрева, носимые Мною от утробы матерней:*

Печальная участь божеств покоренного Вавилона (какую пророк вправе был ожидать, хотя действительность

и не оправдала его ожиданий) дает пророку удобный повод воспользоваться ею как благодарным материалом для нового развития и доказательства его излюбленной мысли — о неизмеримом превосходстве Бога Израилева по сравнению с ничтожеством языческих богов.

*Послушайте меня, дом Иаковлев и весь остаток дома Израилева.* На вопрос, к кому относится это обращение и кто разумеется здесь под *остатком*, самым правильным ответом, основанным на сравнении параллелей, будет тот, что это относится ко всем вообще представителям иудейского племени, без различия его колен, которые ко времени падения Вавилона останутся или, точнее, будут находиться в нем (1:9; 10:20–22; 11:16; 40:27; 41:8, 14; 43:24; 44:1, 21, 23; 45:4 и другие места).

*4. и до старости вашей Я тот же буду, и до седины вашей Я же буду носить вас; Я создал и буду носить, поддерживать и охранять вас.*

Стихи 3–4: *Принятые Мною от чрева, носимые Мною от утробы матерней и до старости вашей Я тот же буду... Я же буду носить вас... поддерживать и охранять.* Сильная и выдержанная антитеза языческим богам. Относительно последних неизвестно когда они записаны в покровители людей; но хорошо известно, что при первой же надобности в этом они оказались бессильными оказать действительную помощь. Истинный же

Бог Израилев оказывает свою всеильную помощь избранному Им народу во все периоды его исторической жизни. Языческие боги нуждаются в том, чтобы люди их носили, поддерживали и охраняли; истинный же Бог Израилев поступает как раз наоборот: Он сам, как орел птенцов, носит Свой народ, его поддерживает и охраняет (Исх. 19:4; Втор. 32:11–12; Ис. 44:2, 24; Ос. 11:3; Лк. 13:34).

*5. Кому уподобите Меня, и с кем сравните, и с кем сличите, чтобы мы были сходны?*

*Кому уподобите Меня и с кем сравните.* Почти буквальное повторение сказанного раньше (40:18, 25), имеющее в данном случае для себя новый, побудительный мотив при виде поругания столь драгоценных и столь чтимых идолов.

*6. Высыпают золото из кошелька и весят серебро на весах, и нанимают серебряника, чтобы он сделал из него бога; кланяются ему и поворачиваются перед ним;*

*7. поднимают его на плечи, несут его и ставят его на свое место; он стоит, с места своего не двигается; кричат к нему, — он не отвечает, не спасает от беды.*

В этих стихах снова дается сильная обличительная сатира на вавилонское идолопоклонство, с которой мы встречались уже и раньше (44:11–12 и 40:19).

*Поднимают его на плечи.* Указание на те торжественные религиоз-

ные процессии, намек на которые дан был и выше (45:20).

*Кричат к нему, он не отвечает...* Сильная ирония над полной негодностью языческих божеств. В Библии она имеет для себя и твердую историческую основу, в истории кармилевского жертвоприношения, когда соперники пророка Божия — Илии, тщетно кричали своим богам (3 Цар. 18:26–29).

*8. вспомните это и покажите себя мужами; примите это, отступники, к сердцу;*

Нравственное увещание, в качестве вывода из сказанного, преимущественно обращенное к заблудшим сынам Израиля.

*Вспомните это... примите это, отступники, к сердцу,* т.е. будьте внимательны, постарайтесь уразуметь все сказанное вам — и ничтожество языческих божеств, и величие Всемогущего Господа. Обращение *вспомните*, сходное с выражением из одной из предшествующих глав (44:21), равно как и самое название адресатов речи *отступниками*, заставляет, по аналогии (48:8), видеть в них представителей всего народа израильского, так как неизмеримо большая часть его действительно очутилась в положении *отступников*, отпавших (хотя, быть может, и бессознательно) от веры в истинного Господа.

*9. вспомните прежде бывшее, от начала века, ибо Я Бог, и нет иного Бога, и нет подобного Мне.*

**10. Я возвеваю от начала, что будет в конце, и от древних времен то, что еще не сделалось, говорю: Мой совет состоится, и все, что Мне угодно, Я сделаю.**

Вспомните прежде бывшее, от начала века... *Мой совет состоится, и все, что Мне угодно, Я сделаю.* Апелляция к тому, что было сделано, ссылки на предвечность и своевременность планов Божественного предопределения и указание о неизменности Его советов — это один из любимых и довольно часто употребляемых литературных приемов этого писания (14:24; 41:22; 43:16, 18 и другие места). В данном случае такое, чисто формальное удостоверение заключает в себе намек и на более положительное содержание, именно на то Божественное определение, согласно которому низко упавший культурный мир должен был обновиться притоком свежих народов и потомки Иафета вселятся в шатрах Симовых (Быт. 9:25–27). Право так думать дает следующий стих, где речь снова возвращается к Киру, главному виновнику такой перемены.

**11. Я воззвал орла от востока, из дальней страны, исполнителя определения Моего. Я сказал, и приведу это в исполнение; предназначал, и сделаю.**

*Я воззвал орла от востока, из дальней страны.* Если перед этим пророк хотел тронуть сердца слушателей воспоминанием о прошлом, то теперь он хочет поразить их предсказанием о будущем, предсказанием, хотя и не новым,

но настолько важным и серьезным, что пророк часто обращается к нему в подобных случаях, как к самому вескому аргументу. Под образом *орла*, воздвигнутого Богом от востока для осуществления Его промыслительных планов, как это видно из контекста (40:2, 25), понимается Кир, названный так или за быстроту и силу своих походов, или же за то, что он имел изображение орла на своих знаменах, о чем говорил и Ксенофонт (Киропедия. VIII, 1, 4).

**12. Послушайте Меня, жестокие сердцем, далекие от правды:**

В двух последних стихах данной главы дано заключительное обращение к людям, окончательно огрубевшим, до слуха которых доступ пророческому слову особенно затруднителен, почему он и подходит к ним лишь в конце всего, после двух предшествовавших обращений, сначала к *остатку* (имплицитно — лучшей части) дома Израилева (стих 3), затем к *отступникам*, т.е. хотя и большей, но худшей его части (стих 8).

*Жестокие сердцем, далекие от правды.* Хотя под *жестокими сердцем* Священное Писание обыкновенно разумет весь «жестоковыйный» Израиль, не уверовавший в Мессию, несмотря на все данные ему благодеяния и чудеса (Иез. 2:6; 3:7; Ис. 50:2; 45:2), однако, по ходу мыслей автора, в данном случае мы должны видеть не весь Израиль, а его наиболее безнадежную часть.

В обличительно-увещательной речи пророка есть своя градация и это высший и последний член данной

градации, т.е. не обыкновенные иудеи, а наиболее закоренелые из них, в частности, например, их книжники и первосвященники, которые и сами не входят в Царство Небесное и других, хотящих войти в него, не пускают (Мф. 23:13). Они названы также еще и *далекими от правды*; под *правдой* же на языке Библии обычно разумеется Тот, Кто сказал впоследствии о Себе: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин. 14:6), Его решения, Его праведные суды. Более частный смысл этой *правды* раскрывается в следующем стихе.

*13. Я приблизил правду Мою, она не далеко, и спасение Мое не замедлит; и дам Сиону спасение, Израилю славу Мою.*

*Я приблизил правду Мою, она не далеко, и спасение Мое не замедлит.* Под приближенной Богом *правдой* здесь разумеется, ближайшим образом, то спасение народа Божия из вавилонского плена, которое является от правным пунктом всех речей пророка. Но как всюду, так и в данном случае это ближайшее историческое событие имеет и соответствующее аллегорическое значение, служа прообразом того духовного спасения, о котором говорится дальше.

*И дам Сиону спасение, Израилю — славу Мою.* По терминологии пророка Исаии, слово *Сион* имеет довольно определенный смысл, — указывает на центр будущего, восстановленного и духовно-обновленного Израиля, имеющего возникнуть уже по пришествии Мессии (1:26–27; 29:1; 38:11; 40:10;

62:1 и другие места). А так как, по слову апостола, это спасение придет *от Иудеев* (Ин. 4:22), т.е. через посредство сего племени, то оно, конечно, послужит и в прославление его истинных сынов, как отметил это и Симеон Богоприимец в заключительных словах своей молитвы: *свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля* (Лк. 2:32).

## ГЛАВА 47

*1–5. Падение гордого Вавилона.*

*— 6–7. ближайшая причина этого пренебрежения к народу Божию и непомерное высокомерие.*

*— 8–11. Внезапность гибели Вавилона и указание более глубоких причин его разложения.*

*— 12–15. Художественно-ироническое изображение полной беспомощности Вавилона ввиду надвигающихся на него бедствий.*

Настоящая глава является непосредственным продолжением предыдущей: в той говорилось о низвержении божества Вавилона, в этой идет речь о падении самого города. Но подобно тому, как в предшествующей главе божества Вавилона брались не столько сами по себе, сколько как символизация всего язычества, так и здесь город Вавилон — гордая столица мировой монархии — берется, очевидно, как тип всего древнего языческого мира, стоящего на пороге серьезной исторической катастрофы. Потому и здесь, так же как и раньше, мы не должны

проявлять к библейскому тексту всех требований придирчивой исторической критики, твердо помня, что мы в данном случае имеем дело не столько с конкретно-историческим, сколько с отвлеченно-типологическим пророчеством.

*1. Сойди и сядь на прах, девица, дочь Вавилона; сиди на земле: престола нет, дочь Халдеев, и вперед не будут называть тебя нежною и роскошною.*

В образных чертах, вполне отвечающих восточным обычаям и нравам, описывается состояние крайнего позора и унижения, которому имеет вскоре подвергнуться гордый Вавилон, очевидно, при завоевании его Киром.

*Сойди и сядь на прах, девица, дочь Вавилона... дочь Халдеев.* Город Вавилон в Библии нередко олицетворяется под видом знатной женщины или царственной дочери, заслужившей за свое нечестие позор проклятия. *Дочь Вавилона, опустошительница* — вызывает в своем известном псалме еще Псалмопевец (Пс. 136:8). Впрочем, следует оговориться, что образ жены или дочери вообще один из самых употребительных в Библии для обозначения какой-либо нации или ее центра; отсюда — *дщерь Сиона, дочь Сидона, дочь Иерусалима, дочь Моава* и т.д. и т.п. (Ис. 1:8; 23:12; 4 Цар. 19:21; 16:2; Зах. 9:9 и другие места). Нисхождение с высоты и сидение во прахе на языке Священного Писания означает скорбь и позор, как это нам известно из истории Иова (2:8) и из многих дру-

гих примеров (Втор. 28:56; Иер. 13:18; 48:18 и другие места). Здесь оно особенно резко подчеркивает контраст в положении Вавилона, то сидевшего наверху могущества и славы, то спустившегося на самый низ, на придорожную пыль.

*И вперед не будут называть тебя нежною и роскошною.* О роскоши и неге Вавилона единогласно свидетельствуют как библейские, так и языческие писатели (13:22; 14:11; Дан. 5:1; Геродот. История. 1, 195, 199; Квинт Курций Руф. История Александра Македонского. V, 1), справедливо усматривая в ней одну из главнейших причин внутренней деморализации ассировоавилонской монархии и ее быстрой политической гибели.

*2. Возьми жернова и мели муку; сними покрывало твое, подбери подол, открой голени, переходи через реки:*

*3. откроется нагота твоя, и даже виден будет стыд твой. Совершу мщение и не пощажу никого.*

В сильных и образных красках восточных нравов рисуется картина крайнего унижения города и всей нации.

*Возьми жернова и мели муку.* Это труднейшее занятие на Востоке было делом пленников и в особенности пленниц, почему, конечно, оно особенно тяжело было не только физически, но еще более морально для бывшей царицы (Суд. 16:21; Исх. 11:5).

*Сними покрывало твое... Открой голени... даже виден будет стыд твой.* Восток до сих пор не знает большего унижения для женщины, как то, что

указано здесь пророком. Снятие покрывала и обнажение тела, в особенности столь высокое, какое необходимо для перехода вброд довольно глубокой реки, — это все такие оскорбления для женской чести, от которых на Востоке застрахованы бывают даже и публичные женщины (Быт. 38:14–15; Иер. 13:26; Наум 3:5). Блаженный Иероним в самом подчеркивании у пророка таких, чисто физических деталей, видит специальное наказание Вавилону за его сугубый грех моральной распущенности.

**4. *Искупитель наш — Господь Саваоф имя Ему, Святый Израилев.***

*Искупитель наш — Господь Саваоф имя Ему, Святый Израилев.* «Все комментаторы замечают, что это восклицание вырывается из души пророка, тогда как все пророчество о Вавилоне говорит пророк от имени Господа» (Властов). Оно включает в себе или напоминание о неотвратимости Божественного суда над Вавилоном (стих 3; ср. 43:14; 44:6) или благоговейное удивление пророка о милости Божией, явленной Израилю в самом факте уничтожения Вавилона как его главнейшего врага.

**5. *Сиди молча и уйди в темноту, дочь Халдеев: ибо вперед не будут называть тебя госпожею царств.***

*Сиди молча и уйди в темноту, дочь Халдеев: ибо вперед не будут называть тебя госпожею царств.* Отдел речи о судьбе Вавилона, по обычаю пророка, заканчивается тем же, с чего

он и начался, т.е. решительным и бесповоротным провозглашением окончательной гибели Вавилонской монархии, под ударами ее нового завоевателя.

*Темнота* — на языке Священного Писания символ несчастья и плена (50:10; Мих. 7:8 и другие места). Вавилон и его цари, как мы знаем из свидетельства самого же пророка Исаии и других пророков, действительно гордо высился над всеми остальными нациями и его монархи недаром носили титул *царя царей* (13:19; Иез. 26:7; Дан. 2:37 и другие места). И вот теперь из положения господствующего властелина он должен перейти в состояние пленного раба, заключенного в темную одиночную тюрьму (ср. Плач. 2:10; 3:2; Мих. 2:8).

**6. *Я прогневался на народ Мой, уничтожил наследие Мое и предал их в руки твои; а ты не оказала им милосердия, на старца налагала крайне тяжкое иго твое.***

Раскрывают нам ближайšie, непосредственные причины такой ужасной гибели Вавилона. Их указывается здесь две: одна — это жестокость обитателей Вавилона в обращении с преданным в их руки народом Божиим (стих 6), другая — непомерная гордость и тщеславие жителей Вавилона, черта, очевидно унаследованная ими еще от их предков, строителей знаменитой вавилонской башни (Быт. 11).

*Я прогневался на народ Мой.* Обычная библейская точка зрения на политические катастрофы в жизни Израиля как на результат Божественного гнева за измену Израиля Всевыш-

нему (2 Цар. 24:14; Зах. 1:15 и другие места).

*А ты не оказала им милосердия.* Жестокое и пренебрежительное отношение вавилонян в отношении к побежденным иудеям представляло нечто выдающееся даже среди всеобщей тогдашней грубости нравов (Иер. 51:34; Пс. 136:8–9; Плач. 4:16; 5:12).

*На старца налагала крайне тяжкое иго.* Упоминание о старце едва ли имеет здесь какое-либо конкретное значение — просто это особый прием усиления и обострения мысли.

**7. И ты говорила:** «вечно буду госпожею», а не представляла того в уме твоём, не помышляла, что будет после.

*И ты говорила:* «вечно буду госпожею». Тирания, о которой говорилось в предыдущем стихе, являлась следствием другого, чисто духовного порока вавилонян — их безграничного самопревозношения, гордости и тщеславия. Эта отличительная черта духовного образа вавилонян отмечалась у пророка Исаии и раньше (10:5–16; 14:1–23), и она же, очевидно, послужила причиной того, что Ассирия и Вавилон выступают в Священном Писании прототипами антихриста (Откр. 18:9–10).

**8. Но ныне выслушай это, изнеженная, живущая беспечно, говорящая в сердце своем:** «я, — и другой подобной мне нет; не буду сидеть вдовою и не буду знать потери детей».

Со стиха 8 по 11 включительно идет речь о внезапности самой гибели Вавилона, его полной растерянности и беспомощности.

Обращение к Вавилону с указанием главных его свойств, напоминающее слова первого стиха (*изнеженная, живущая беспечно*).

**9. Но внезапно, в один день, придет к тебе то и другое, потеря детей и вдовство; в полной мере придут они на тебя, несмотря на множество чародейств твоих и на великую силу волшебств твоих.**

*Но внезапно, в один день, придет к тебе то и другое, потеря детей и вдовство.* Мы видим, что в подобных же красках Библия вообще изображает гибель любых народов и государств (12:19–23; Иер. 1:10–15; 51:36–43 и другие места). Очевидно, для чадолюбивого Израиля не было большего горя, как печальное вдовство и потеря детей, или вынужденное бездетность вообще. А потому эти именно образы и выступают самыми яркими символами безнадежного отчаяния и горя.

*В полной мере придут они на тебя.* Слова эти, вполне понятные сами по себе, вызывают сильное возражение со стороны их исторической достоверности. Ведь известно, что Кир завоевал Вавилон совершенно без кровопролития и отнесся к его пленению в высокой степени великодушно и гуманно. Что же в таком случае означают слова пророка о полной мере наказания? А они означают то, что пророк писал не точную будущую историю Вавилона,



а его наиболее вероятную, гадательную часть. Точного и несомненного во всем его пророчестве был лишь один факт — самое завоевание Вавилона Киром. Все дальнейшее — только правдоподобные выводы из этого бесспорного факта. Но последние сделали здесь резкий уклон от своего обычного течения; и пророчество автора книги, проигравшее в этих второстепенных деталях, сильно выиграло в главном, так как дало ясное доказательство того, что оно истинное пророчество, записано до начала завоевание Вавилона, а не после него, как утверждает отрицательная критика.

*Несмотря на множество чародейств твоих и на великую силу волшебств твоих.* Все страны древнего Востока — Халдея и Вавилон преимущественно — страны магии и заклинаний. Из свидетельств классических писателей (Геродот, Диодор Сицилийский) и из данных новейших раскопок на ассиро-вавилонской территории мы знаем, что там практиковались три следующие главные формы магии: 1) приготовление и употребление особых амулетов и талисманов с выгравированными на них священными изображениями или словами, 2) составление и чтение или пение особых заклинательных формул, с целью отогнания злых демонов и 3) изготовление специальных гороскопов, предсказывающих судьбу их обладателей (*Rawlinson G. Egypt and Babylon, from scripture and profane sources. London, 1885. P. 58; Lenormant F. La magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes. Paris,*

1874; *Sayce. Transactions of Society of Biblical Archeology. Vol. 3. P. 145; 4. P. 302; Rawlinson. Isaiah. P. 205*). На первую и вторую форму магии указывается в данном стихе, на третью — в стихе 13: *утомлена множеством советов твоих.*

*10. Ибо ты надеялась на злодейство твое, говорила: «никто не видит меня». Мудрость твоя и знание твое — они сбили тебя с пути; и ты говорила в сердце твоём: «я, и никто кроме меня».*

*Мудрость твоя и знание твое — они сбили тебя с пути.* Под ними можно разумеать довольно высокое развитие естественных знаний и положительных наук, чем так гордились вавилоняне. Но преимущественно следует видеть как указание на широкое развитие астрономии, которая, главным образом, выражалась у них в астрологии, или звездочетстве, завывшем действительно в лабиринт самых ужасных суеверий.

*11. И придет на тебя бедствие: ты не узнаешь, откуда оно поднимется; и упадет на тебя беда, которой ты не в силах будешь отворотить, и внезапно придет на тебя пагуба, о которой ты и не думаешь.*

Надеясь на свое волшебство и чародейство, вавилоняне были убеждены, что они, во-первых, никогда не будут застигнуты врасплох, так как сумеют по своим гороскопам заранее узнать о предстоящей опасности; во-вторых,

они не боялись даже и опасности-то, так как уверены были, что своими заклинаниями и песнями могут отогнать всякую опасность. Но в данном случае им опытно предстоит узнать все бессилые подобных средств и всю горечь разочарования в них.

*12. Оставайся же с твоими волшебствами и со множеством чародейств твоих, которыми ты занималась от юности твоей: может быть, пособишь себе, может быть, устоишь.*

Со стихов 12–15 — весь последний отдел дает развитие той же самой мысли, но в новой, художественно-прозаической форме.

*Оставайся же с твоими волшебствами и со множеством чародейств.* Ясное указание на то, что говорилось выше (стих 9).

*Может быть, пособишь себе, может быть, устоишь.* Беспощадная ирония, напоминающая подобную же иронию пророка Илии над жрецами Иезавели во время кармильского жертвоприношения (3 Цар. 18:27).

*13. Ты утомлена множеством советов твоих; пусть же выступают наблюдатели небес и звездочеты и предвещатели по новолуниям, и спасут тебя от того, что должно приключиться тебе.*

*Ты утомлена множеством советов твоих.* Суеверные гадания волхов никогда не имели устойчивости и допускали возможность самых различных перетолкований, выслушивание которых было делом столь же нелег-

ким, сколь и бесполезным (Дан. 2: 2–11; 5:7–8).

*Пусть же выступают наблюдатели небес и звездочеты и предвещатели по новолуниям, и спасут тебя.* Все эти астрономы и астрологи, очевидно, представляли собой цвет вавилонской мудрости, и вот пророк приглашает их теперь напрячь все свои усилия, чтобы помочь родине в трудное для нее время.

*14. Вот они, как солома: огонь сожжет их, — не избавили души своей от пламени; не осталось угля, чтобы погреться, ни огня, чтобы посидеть перед ним.*

*Вот они, как солома: огонь сожжет их... не осталось угля, чтобы погреться.* Но напрасна надежда на этих мнимых мудрецов: они не только бессильны оказать кому-либо действительную помощь, но не в состоянии спасти и самих себя. Перед лицом гнева Божия они погибнут, как солома перед огнем (5:24; 40:24; 41:2), и погибель их будет настолько окончательной и полной, что от них не останется ничего, даже самого маленького уголька, от которого можно было бы развести новый костер, как снова иронически замечает пророк. В этих словах можно видеть суд Божий над язычеством вообще, как это становится ясно из сопоставления параллели: *Свет Израиля будет огнем, и Святой его — пламенем, которое сожжет и пожрет терны его и волчцы его в один день* (10:17).

*15. Такими стали для тебя те, с которыми ты трудилась, с которыми вела торговлю от юности*

*твоей. Каждый побрел в свою сторону; никто не спасает тебя.*

*Такими*, т.е. столь же безнадежными в смысле помощи, как и твои собственный мудрецы, *стали для тебя те, с которыми ты трудились* — на культурном, коммерческом и военном поприще! Очевидно, разумеются все области Передней Азии, которые стояли под ближайшим культурным влиянием ассиро-вавилонской монархии и от которых она могла рассчитывать получить помощь. Но совершенно напрасно, так как эгоистическая политика другого мира не признавала подобных моральных обязательств.

## ГЛАВА 48

*1–8. Обращение к Израилю.*

*— 9–11. Прославление имени Божия в судьбах народа израильского.*

*— 12–15. Повторное обращение пророй с увещанием к Израилю.*

*— 16–22. Возможность спасения для обратившихся к Богу сынов Израиля.*

Настоящей главой заканчивается первый отдел (гл. 40–48) второй части книги пророка Исаии — тот отдел, в котором, главным образом, шла речь о внешнем спасении Израиля: об избавлении его из предстоящего вавилонского плена через Кира и о падении Вавилона как символа всех политических и религиозных врагов народа Божия. Предсказывая своим современникам эти события, нередко с поразительной, детальной точностью, пророк постоян-

но имел в виду одну главную цель, к которой он часто и возвращался, — утвердить в сознании Израиля мысль о величии и силе истинного Бога, неизмеримо возвышающегося над ничтожеством языческих идолов, и через то если не предотвратить вовсе, то, по крайней мере, ослабить и смягчить силу надвигающейся на него Божественной кары. Пример такой именно, обличительно-увещательной речи к народу израильскому, и представляет настоящая, заключительная глава целого отдела.

*1. Слушайте это, дом Иакова, называющиеся именем Израиля и происшедшие от источника Иудина, клянущиеся именем Господа и исповедающие Бога Израилева, хотя не по истине и не по правде.*

*2. Ибо они называют себя происходящими от святого города и опираются на Бога Израилева; Господь Саваоф — имя Ему.*

Со стихов 1–8 после знаменательного обращения к Израилю пророк открывает ближайшую цель данных ему пророчеств. По-видимому, предсказания пророка, бывшие *гласом вопиющего в пустыне*, не доходили до слуха жестоковыйного Израиля и не достигали своей цели. Однако через это они, по взгляду пророка, не теряли своего важного значения, которое состояло здесь в том, что отнимало у Израиля всякие предлоги к оправданию (например, ссылкой на неизвестность) и делало его окончательно безответным перед праведным судом Божиим.

*Слушайте это, дом Иакова, называющийся именем Израиля и происшедшие от источника Иудина, клянущиеся... и исповедающие Бога Израилева, хотя не по истине и не по правде. Ибо они называют себя происходящими от святого города...* Это самое полное и разнообразное обращение к представителям избранного народа из всех встречающихся у пророка Исаии. Хотя, в общем, оно относится к одному коллективному лицу, именно к Израилю, но самым разнообразием эпитетов позволяет различать и улавливать в нем различные оттенки мысли.

Так, самое первое определение (*дом Иакова*) бесспорно указывает на весь избранный народ еврейский, без различия в нем царств и колен (40:27; 41:8, 14; 43:1, 22, 44:1 и другие места).

Два следующих определения, по видимому, преднамеренно отличают Израиля от Иуды. Наконец, ссылка на клянущихся именем Господа и только устами исповедающих Его (Мф. 15:8), а также на кичащихся своим происхождением от святого города является снова общей характеристикой всего народа Божия, но не с внешней, как раньше, а с другой, внутренней, стороны, со стороны его морального несовершенства (лицемерия, нарушения святости при отсутствии внутренней истины и правды). Хотя чтение *от источника Иудина* и имеет за себя авторитет сравнительной древности (оно встречается еще у блаженного Иеронима), однако новейшие комментаторы не без основания его оспаривают, находя, что здесь перепутаны два

весьма сходных по начертанию и произношению еврейских слова — «воды» («майим») и «утроба, чресла» («мемхи»); так что более правильным будет перевод «от чресл Иудиных» (Быт. 15:4; 49:10 и другие места).

**3. *Прежнее Я задолго объявлял; из Моих уст выходило оно, и Я возвещал это и внезапно делал, и все сбывалось.***

*Прежнее я задолго объявлял.* Воспоминание о прошедших пророчествах как прецедентах новому — о Кире и спасении Израиля из плена. Подобно тому как все прошлые пророчества, хотя и предрекались они задолго, но исполнялись точно так же, несомненно, будет и с этим новым пророчеством. Поручкой в этом Всемогущество и Всеведение Творца: *Я возвещал это и внезапно делал, и все сбывалось.* К чему не раз апеллировал пророк и раньше (41:26; 43:9–10; 44:7–8; 47:11).

**4. *Я знал, что ты упорен, и что в шее твоей жилы железные, и лоб твой — медный;***

*«Вем, яко жесток еси, и жила железна выя твоя, и чело твое медяно».* Славянский перевод здесь лучше русского передает мысль пророка, его художественно сильный образ крайней жестоковыйности Израиля (Исх. 32:9; Иер. 5:3; Иез. 3:7–8; Зах. 7:12). Она же именно и заграждала доступ к сердцу Израиля всех обличающих и предостерегающих увещаний пророка. Данные слова пророка Исаии очень близко стоят к изречению Второзакония: *ибо*

*я знаю упорство твое и жестоковийность твою* (Втор. 31:27; ср. 32:15).

*5. поэтому и объявлял тебе задолго, прежде нежели это приходило, и предъявлял тебе, чтобы ты не сказал: «идол мой сделал это, и истукан мой и изваянный мой повелел этому быть».*

*Поэтому и объявлял тебе задолго... чтобы ты не сказал: «идол мой сделал это...»* Здесь пророк ясно указывает причину данных им пророчеств о Кире и Вавилоне, это очевидно небезосновательное опасение, как бы Израиль, видя совершение столь неожиданных и великих событий, не приписал бы самого исполнения их чуждой силе языческих богов и их идолов (ср. 41:22–24; 44:9 и далее). Подтверждение этому находим мы и у другого позднейшего пророка (Иез. 20:30–31).

*6. Ты слышал, — посмотри на все это! и неужели вы не признаете этого? А ныне Я возвецаю тебе новое и сокровенное, и ты не знал этого.*

*Ты слышал, — посмотри на все это!* Ты слышал целый ряд подобных же удивительных пророчеств и являешься свидетелем их поразительного исполнения (43:10). Из ближайших пророчеств этого рода пророк Исаия мог иметь в виду исполнившееся пророчество о гибели Израильского царства (Ис. 7:8; Ам. 2:6; 5:2, 16; 6:7 и Ос. 1:4; 4:6; 11:1).

*Неужели вы не признаете этого?* Каких же вам нужно еще более убедительных доказательств, если вы не

верите фактам и не видите во всем прежде сотворенном от Господа Его всемогущества?

*7. Оно произошло ныне, а не задолго и не за день, и ты не слышал о том, чтобы ты не сказал: «вот! я знал это».*

*А ныне Я возвецаю тебе новое и сокровенное... Оно произошло ныне... и ты не слышал о том.* От прошедших событий взор пророка по контрасту переносится к будущим, которые он созерцает с такой силой ясности, что они кажутся ему как бы уже наступившими и развертывающимися перед его глазами. Под *новым и сокровенным* следует прежде всего разуметь пророчество о Кире и избавлении Израиля из плена, а затем уже и все то, что исторически или прообразовательно связано с ним. Отрицательная критика особенно подчеркивает начало стиха 7 и выводит из него якобы несомненное заключение о позднейшем написании данной главы (*Dillmann. S. 425*). Но здесь очевидное недоразумение: смешение пророческого будущего с настоящим. Да, наконец, в известном смысле момент произнесения Богом того или другого пророчества есть уже и начало его исполнения, потому что мысль и слово Бога равносильно его исполнению и факту (Пс. 32:9).

*8. Ты и не слышал и не знал об этом, и ухо твое не было прежде открыто; ибо Я знал, что ты поступишь вероломно, и от самого чрева матерного ты прозван отступником.*

*Ты и не слышал и не знал об этом, и ухо твое не было прежде открыто. «Ты не внял словам пророков, не принял учения закона и не преклонил уха твоего с покорностью к словам благословений и клятв завета Моего, которые Я заключил с вами при Хориве», — так комментирует данное место Халдейский Таргум.*

*Я знал, что ты поступишь вероломно, и от самого чрева матернего ты прозван отступником.* Название вероломного отступника *от самого чрева матернего*, по мнению блаженного Иеронима, — воспоминание об отступничестве Израиля при самом его духовном рождении, когда при подошве горы Синай он, только что получив Божественное откровение, стал поклоняться золотому тельцу в отсутствие Моисея (Исх. 13).

***9. Ради имени Моего отлагал гнев Мой, и ради славы Моей удерживал Себя от истребления тебя.***

Со стихов 9–11 идет объяснение причины такого, довольно непонятого на первый взгляд, Божественного благоволения к народу израильскому. По-видимому, жестоковыйный и непокорный Израиль не заслуживал бы таких забот о нем, а по всей справедливости и правде подлежал бы полному отвержению и уничтожению. Однако Бог как раньше постоянно спасал Свой народ, так и теперь до времени еще щадит его.

*Ради имени Моего отлагал гнев Мой, и ради славы Моей удерживал Себя от истребления тебя.* Историческая справка о прошлом отношении

Всевышнего к Израилю, искушавшему Его долготерпение. Сколько раз, действительно, вероломный Израиль изменял Господу и сколько раз поэтому он уже стоял на краю своей полной духовно-политической гибели (Исх. 32:10; Числ. 11:1), но каждый раз Господь щадил Своего недостойного избранника, давая ему возможность покаяния и исправления. Господь делал это не столько ради самого Израиля, относительно безнадежности которого Он не мог, конечно, сомневаться, сколько ради Себя Самого, ради славы Своей.

Здесь пророк рассуждает применительно к тогдашним воззрениям и понятиям. По смыслу последних, каждая нация имеет своего бога-покровителя, который избирает себе излюбленный народ и всемерно заботится о нем. У народа израильского таким Богом-покровителем был Господь, избравший (даже как бы «создавший») Себе этот народ и заботившийся о нем. И вот, если бы когда-либо Всевышний покинул Свой народ и дал бы ему погибнуть, то в глазах всего языческого мира Он этим самым сильно уронил бы Себя, так как доказал бы или то, что Он ошибся в выборе себе народа, или то, что оказался бессильным спасти и защитить Свой народ. И вот, чтобы не подавать подобного соблазна языческому миру, не подвергать имя Божие нареканию и не омрачать Славу свою, Господь, невзирая на все недостойнство Израиля, продолжает оказывать ему Свое покровительство (стих 11; Исх. 32:12; Числ. 14:13; Втор. 9:28; Пс. 78:10; 105:8 и другие места).

Нельзя, впрочем, упускать из виду и сравнительной оценки Израиля: если, судя безотносительно, Израиль часто оказывался недостойным Божественного избрания и этим свидетельствовал об ошибке Избравшего его, то, оценивая того же Израиля сравнительно, путем сопоставления его с другими народами древнего языческого мира, мы все же не можем не отдать ему решительного предпочтения в некоторых отношениях. Языческий мир был сплошным злом, а из всех зол Израиль был меньшим.

*10. Вот, Я расплавил тебя, но не как серебро; испытал тебя в горниле страдания.*

*Вот Я расплавил тебя, но не как серебро.* Сопоставляя это место с более ранним из того же пророка: *обращу на тебя руку Мою и, как в щелочи, очищу с тебя примесь, и отделию от тебя все свинцовое (1:25)*, и с непосредственно следующим: *испытал тебя в горниле страдания* (стих 10), мы видим, что здесь идет речь о провиденциальном смысле переживаемых Израилем страданий: все они имели для него тот или иной положительный смысл в смысле его религиозно-морального очищения и исправления. Хотя, впрочем, по сознанию пророка, это очищение никогда не бывало настолько решительным и полным, как бы это желательно и как бывает при плавлении благородных металлов — *не как серебро* (ср. Зах. 13:9; Мал. 3). Ближайшим образом здесь имеется в виду очистительный огонь вавилонского плена (42:25).

*11. Ради Себя, ради Себя Самого делаю это, — ибо какое было бы нареkanie на имя Мое! славы Моей не дам иному.*

Усиленно подчеркивает мысль стиха 9 и делает ее еще очевиднее и яснее. Теперь же вместо нареkania получается новая слава для имени Господа, Который спасает Израиля не за какие-либо его заслуги, а единственно по великой и богатой Своей милости, как Он и говорил раньше: *Я, Я Сам изглаживаю преступления Твои ради Себя Самого и грехов твоих не помяну (43:25; ср. 44:22; Иез. 20:14; 36:22 и другие места).*

*Славы Моей не дам иному.* Сличая это место с ближайшей параллелью: *и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам (42:8)*, убеждаемся, что под *иным* здесь разумеется бог той языческой нации, которая уничтожила бы Израиля и на основании этого торжествовала бы победу своего божества над Богом Израиля.

*12. Послушай Меня, Иаков и Израиль, призванный Мой: Я тот же, Я первый и Я последний.*

*13. Моя рука основала землю, и Моя десница распростерла небеса; призову их, и они предстанут в месте.*

*14. Соберитесь все и слушайте: кто между ними предсказал это? Господь возлюбил его, и он исполнит волю Его над Вавилоном и явит мышцу Его над Халдеями.*

*15. Я, Я сказал, и призвал его; Я привел его, и путь его будет благоуспешен.*

Весь следующий отдел со стихов 12–15 представляет собой новое, более мягкое обращение к Израилю с увещанием, в котором пророк повторяет свои обычные в таких случаях и излюбленные им аргументы, с которыми мы не раз встречались уже и раньше. Он указывает на особую близость Израиля как народа избранного по отношению к Господу (стих 12; ср. 41:9; 42:6), на Свою Вечность, Всемогущество и неизменность (ср. 41:4; 43:10; 44:6), на Свою Творческую силу (стих 15; ср. 40:22, 26, 28; 42:5; 44:24; 45:12, 18), на Свое неизмеримое превосходство перед божествами других языческих наций (стих 14; ср. 43:9; 45:18–20 и другие места) и на Свое последнее знаменитое пророчество о Кире и Вавилоне (стихи 14–15; ср. 44:28; 45:1–7; 46:11 и другие места).

*16. Приступите ко Мне, слушайте это: Я и сначала говорил не тайно; с того времени, как это происходит, Я был там; и ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его.*

Со стихов 16–22 идет третья и последнее увещание Израиля, отличающееся особенной торжественностью стиля. Основываясь на этом, а также на некоторых отдельных, характерных выражениях (*приступите ко Мне, слушайте* — стих 16; ср. 49:1; *ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его* — стих 16; ср. 61:1 и другие места), комментаторы полагают, что эта речь принадлежит «рабу Иеговы», «ангелу Завета», т.е. Второму Лицу

Святой Троицы — Сыну Божию, от имени Которого и выступает здесь пророк.

После торжественного вступления в речь Господь указывает на открытый и ясный характер своих спасительно-промыслительных отношений к евреям.

*Я и сначала говорил не тайно.* Как пояснял это пророк раньше — *не в темном месте земли* (45:19), сопоставляя точный и несомненный смысл Божественных пророчеств с темными и двусмысленными изречениями языческих оракулов.

*С того времени, как это происходит, Я был там.* Если справедлива мысль относить эту речь ко Второму Лицу Пресвятой Троицы, то в этих словах следует видеть параллель известному изречению Ипостасной Премудрости: *от века я помазана, от начала, прежде бытия земли* (Притч. 8:23).

*И ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его.* Если допустить, что выше говорилось о предвечном Совете Божиим по спасению людей, то здесь, очевидно, говорится о временном посольстве Сына-Искупителя: *Тогда я сказал: вот, иду; в свитке книжном написано о мне* (Пс. 39:8).

*17. Так говорит Господь, Искупитель твой, Святый Израилев: Я Господь, Бог твой, научающий тебя полезному, ведущий тебя по тому пути, по которому должно тебе идти.*

*Так говорит Господь, Искупитель твой, Святый Израилев.* Смысл подобных выражений был раскрыт нами раньше (41:14 и 43:14).



*Научающий тебя полезному, ведущий тебя по тому пути, по которому должно тебе идти.* Сильный и выразительный образ промыслительно-руководственных отношений Господа к Израилю (Втор. 4:7–8; 7:6–10; Ис. 47:12 и другие места).

*18. О, если бы ты внимал заповедям Моим! тогда мир твой был бы как река, и правда твоя — как волны морские.*

Говорит о тех возможных и открытых Израилю благах, которыми он, несомненно, наслаждался бы, если бы пребыл верен своему завету с Господом.

О, если бы ты внимал заповедям Моим! Прекрасную параллель этому дает Псалмопевец: *О, если бы народ Мой слушал Меня и Израиль ходил Моими путями! Я скоро смирил бы врагов их и обратил бы руку Мою на притеснителей их... а их благоденствие продолжалось бы навсегда* (Пс. 80: 14–16).

*Тогда мир твой был бы как река* — именно, определенная река, так как порой стоит с добавлением «Евфрат».

*И правда твоя — как волны морские.* «О, если б народ внимал заповедям Господним, тогда бы мир его уподоблялся бы течению тихой, величественной реки, несущей благоденствие, успокоение и благословление; правда же его уподоблялась бы силе волн, устремляющихся на берега неверия и разливающих их и пробивающих самые скалы непрерывным действием» (Властов).

*19. И семя твое было бы как песок, и происходящие из чресл твоих — как песчинки: не изгладилось бы, не истребилось бы имя его предо Мною.*

*И семя твое было бы, как песок, и происходящие из чресл твоих — как песчинки.* Это один из довольно употребительных у пророка Исаии образов, ведущий свое происхождение, очевидно, из эпохи патриархальных благословений (10:22; 43:5; 44:3; Быт. 22:17–18 и другие места). Но народ еврейский нарушил завет и тем самым уничтожил силу богодарованных ему обетований.

*Не изгладилось бы, не истребилось бы имя его предо Мною.* Ясное указание на потерю политической самостоятельности и на всю ту будущую, бесславную историю Израиля, которая явилась в качестве естественного следствия его же собственного поведения (Втор. 22:9). Народ израильский потерял смысл своего исторического существования, почему и Сам Господь впоследствии сказал ему: *отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его* (Мф. 21:43). Самый же образ взят, очевидно, из обычая евреев изглаживать из родословных книг имя или даже всю фамилию того лица, которое чем-либо особенным опорочило себя.

*20. Выходите из Вавилона, бегите от Халдеев, со гласом радости возвещайте и проповедуйте это, распространяйте эту весть*

*до пределов земли; говорите: «Господь искупил раба Своего Иакова».*

**21.** *И не жаждут они в пустынях, чрез которые Он ведет их: Он источает им воду из камня; рассекает скалу, и льются воды.*

Два предпоследних стиха, непосредственно примыкая к началу речи (стих 16), заключают ее живой, драматической картиной исхода евреев из вавилонского плена, изображаемой отчасти сходными чертами с бегством их из египетского рабства (Исх. 12:33; 17:6; Числ. 20:11). Так как исторически возвращение иудеев из вавилонского плена происходило совершенно иначе (Ездр. 1:5–8; *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XI, 1 и другие места), то, следовательно, здесь мы имеем не пророчество, а символ, имеющий более широкое и общее значение. Вавилон здесь выступает более как отвлеченный, типологический образ зла, к бегству от которого — по необходимому условию новой, возрожденной жизни — и призываются сыны духовного Израиля, призванные распространять Евангелие Царствия Божия *даже до края земли* (Деян. 1:8).

**22.** *Нечестивым же нет мира, говорит Господь.*

Это грозный, предостерегающий голос пророка, своего рода *memento mori* («помни о смерти» — *лат.*), который обычно раздается у него в заключение важных отделов его книги (46:24 и 57:21).

## ГЛАВА 49

*1–5. Призвание Сына Божия на Его специальное, мессианское служение, — 6–7. распространение Его миссии и на язычников, — 8–12. чудесно-благодетельный характер этого служения и его благотворные плоды, — 13–21. торжественно-благодарственный, универсальный гимн Господу от лица всего возрожденного и обновленного Сиона, — 22–26. победное торжество новозаветного, духовного Израиля над всеми его врагами и высшее прославление Господа.*

Это — одна из важнейших мессианских глав пророка Исаии, непосредственно примыкающая к гл. 42 и имеющая теснейшую связь с гл. 50 и 52. Ею начинается второй отдел второй части книги пророка Исаии (гл. 49–57). Начиная с этой главы речь пророка со стороны ее предметного содержания заметно меняется: пророк перестает говорить о вавилонском плене и роли Кира, как о событиях временных и преходящих, и устремляет свой взор, главным образом, к тому вечному мировому акту, который имел открыть собой новую эру в истории всего человечества (искупление через Мессию). Правда, касался этого предмета пророк Исаия не раз и раньше (в особенности в гл. 42), но как-то мимоходом и прикровенно, больше образно, чем прямо. Теперь же внешняя история избранного народа Божия отходит на задний план, а на передний выступает внутренняя история домостроительства

Божия о спасении Израиля и всего грешного мира добровольной крестной жертвой Искупителя. Отсюда начинается самый важный отдел книги пророка Исаии, за который он, главным образом, и получил вполне заслуженный им почетный титул «ветхозаветного евангелиста».

*1. Слушайте Меня, острова, и внимайте, народы дальние: Господь призвал Меня от чрева, от утробы матери Моей называл имя Мое;*

*Слушайте Меня, острова, и внимайте, народы дальние.* Призыв к особенной внимательности, ввиду чрезвычайной важности последующей речи (48:16), а также, вероятно, и указание на ее всеобъемлющий, универсальный характер, поскольку это касается не только тесного круга избранного народа, но также и всех «дальних народов» (ср. 43:4; 44:15–16; 41:1; 52:4).

*Господь призвал Меня от чрева, от утробы матери Моей называл имя Мое.* Слова эти всего менее могут быть относимы к самому пророку Исаии, который, как известно, призван был к своему пророческому служению в зрелом возрасте (6:1–6). Лишь с большими натяжками они могут быть толкуемы относительно коллективной личности (например, всего Израиля; см. 44:2, 24). Но всего естественней и лучше прилагать их к единичной личности (42:4; Иер. 1:5) и именно к личности возлюбленного отрока Господня, о нарочитом призвании которого «издревле», и о самом наречении

имени которому у пророка Исаии уже не раз шла речь и выше (7:13–15; 42:6; 48:15; ср. Пс. 109:2). Об исполнении же этих пророчеств говорят нам евангелисты (Мф. 1:21 и Лк. 1:31). Некоторые комментаторы останавливают внимание на том, что здесь, при рождении, упоминается лишь одна мать, чем будто бы дается прикровенный намек на бессеменное его зачатие.

*2. и соделал уста Мои как острый меч; тенью руки Своей покрывал Меня, и соделал Меня стрелю изостренною; в колчане Своем хранил Меня;*

*И соделал уста Мои, как острый меч.... стрелю изостренною.* Поэтический образ, нередко встречающийся и в других местах Ветхого и Нового Завета, характеризующий проникновенную силу слова Божия (Пс. 44:6; 119:4; Евр. 4:12 и другие места). Из относящихся сюда параллелей самого пророка Исаии можно указать на следующую: *Я вложу слова Мои в уста твои и тенью руки Моей покрою тебя, чтобы устроить небеса и утвердить землю и сказать Сиону: «ты Мой народ»* (51:16; см. также 11:4; 42:1). Всем этим красноречиво изображается неотразимое действие мессианской проповеди, проникающей в самые сокровенные тайники человеческого духа и властно покоряющей себе (Евр. 4:12).

*В колчане Своем хранил Меня.* Стрела «избранная» — это Сам Господь Иисус Христос. Много было у Бога и других стрел — вождей и пророков, — которыми он влиял на отупевшее че-

ловечество; «но избранная и превосходнейшая всех стрела, Христос, была скрытой в предведении Отца, как бы в колчане» (свт. Кирилл Александрийский; Ин. 1:16).

*3. и сказал Мне: Ты раб Мой, Израиль, в Тебе Я прославлюсь.*

*Ты раб Мой Израиль, в Тебе я прославлюсь.* Несомненно, что этого места нельзя относить к историческому, плотскому Израилю, потому что тогда получилось бы резкое противоречие данного стиха с одним из предыдущих (стих 5). Рискованно прилагать его и к самому пророку Исаии, потому что это слишком не отвечало бы и личному смирению пророка и действительному характеру его служения. Остается, таким образом, единственно возможным и правильным относить это обращение к Мессии, Отроку Господню.

Являясь в мир, Отрок Господень изображается здесь как исполнитель воли Божией (Пс. 39:8–9; Мф. 5:17); а так как исполнение таковой воли составляло историческое призвание израильского народа и служило к прославлению Господа, то исполнивший всю волю Божию Отрок Господень через это являлся представителем Израилем, через Которого прославится Бог (ср. 42:1; Ин. 17:4).

*В Тебе Я прославлюсь.* Лучшим комментарием этих слов является известное торжественное начало прощальной беседы Иисуса Христа со своими учениками: *ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем* (Ин. 13:31). А святой Иоанн Зла-

тоуст в одном из своих толкований прекрасно поясняет, что «Бог почитает наше спасение Своей славой» (Том 10. Беседа 7 на 1 Кор. 2:6–7).

*4. А Я сказал: напрасно Я трудился, ни на что и вотще истощал силу Свою. Но Мое право у Господа, и награда Моя у Бога Моего.*

*А Я сказал: напрасно Я трудился.* Данными словами Отрок Господень, Сын Божий, выражает сомнение в успехе своей миссии, даже больше того — сознает ее бесполезность и как бы разочаровывается в ней. Историческое оправдание этих слов должно видеть в том печальном обстоятельстве, что первая и ближайшая цель пришествия Мессии — собрание заблудших овец дома Израилева (Мф. 15:24; 23:37) — по жестокосердию последнего не осуществилась (Ин. 1:11). В сознании этой как бы некоторой недостаточности и неполноты искупительной миссии Богочеловека и следует видеть главную причину той глубочайшей сердечной муки и того чувства подавленности и покинутости, которые испытывал по человечеству Божественный Страдалец, как еще накануне, во время моления о чаше в Гефсиманской роще, так и вися на Кресте, в последний предсмертный момент (26:37–38 и 27:46).

*Но Мое право у Господа, и награда Моя у Бога Моего.* Вместо слов «право» и «награда» Септуагинта и славянский перевод имеют «суд» и «труд». В еврейском тексте первое понятие выражено термином «мишпат»,

что значит «суд», а также и признанное судом «юридическое право» на что-нибудь (Втор. 21:17); а термин «пеулла» соответствующий себе синоним имеет в латинском слове *merces* — «награда», «плата за труд». Следовательно, смысл этого утешения будет таков: хотя дело Мессии, т.е. результат Его искупительного служения, и не будет сопровождаться желанным успехом в отношении к большей части еврейского народа, однако через это оно не потеряет своей цены в очах высшей Божественной правды, которая ясно видит, что причина такого относительного неуспеха лежит не в деятельности Мессии, а в жестокосердии людей, противящихся истине. Выражения, аналогичные данному, встречались нам у пророка Исаии и раньше (35:4; 40:10). О самом же характере и содержании этой награды речь будет ниже (53:10–12).

***5. И ныне говорит Господь, образовавший Меня от чрева в раба Себе, чтобы обратить к Нему Иакова и чтобы Израиль собрался к Нему; Я почтен в очах Господа, и Бог Мой — сила Моя.***

*И ныне говорит Господь... Я почтен в очах Господа, и Бог Мой — сила Моя...* Настоящий стих стоит в самой тесной связи с предыдущим и служит дальнейшим раскрытием и усилением заключающейся в нем мысли. В четвертом стихе изображается процесс внутренней борьбы в душе Мессии относительно ценности и пользы его служения, закончившийся

победой положительных настроений. Здесь такое решение как бы санкционируется авторитетом Самого Бога, Который торжественно удостоверяет, что деятельность Его посланника не только не потеряет своей награды, но и заслужит особый почет, потому что, в сущности, она совершается именем и силой Самого Бога. Весь же опущенный нами период, со слов *образовавший Меня от чрева* и кончая словами *чтобы Израиль собрался к Нему*, представляет собой обычную вставку, только, так сказать, обостряющую главную мысль, но не вносящую в нее никаких новых данных.

По поводу этой вставки, собственно второй половины ее, можно заметить только то, на что усиленное внимание обратил еще блаженный Иероним, а именно на разночтение в текстах и переводах: еврейский, масоретский, Таргум, Септуагинта и перевод Акиллы читают в положительном смысле: *чтобы обратить к Нему Иакова и чтобы Израиль собрался к Нему*; блаженный же Иероним, а также Симмах и Феодорит переводят в отрицательной форме: «Иаков не обратится и Израиль не соберется». Блаженный Иероним объясняет это смешением двух фонетически сходных еврейских слов («ло» — ламез и вав и «ло» ламез и алеф), из которых одно означает «для него», а другое значит «не», в чем он видит даже некоторую преднамеренность иудеев, стремящихся таким образом уничтожить одно из сильнейших пророческих обличений их неверия.

**6. И Он сказал: мало того, что Ты будешь рабом Моим для восставления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля, но Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли.**

*И Он сказал: мало того... Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли.* Божественное ободрение Мессии достигает своего высшего пункта. Мало того, что труд твой, — говорит Господь, — не будет совершенно безрезультатен и в отношении к его ближайшей цели — спасению Израиля, так как лучшие представители Израиля, «его святой остаток», услышат проповедь Мессии и отзовутся на нее; они получают новую и огромную прибыль через привлечение к проповеди Мессии новых членов Царствия Божия, язычников, расселенных по всему лицу земли (Ис. 1:9; 11:11; 42:6; Иоил. 2:32; Лк. 2:30–32; Деян. 13:46; Рим. 9:27). Здесь, таким образом, миссия Христа переходит за тесные рамки еврейской национальности и получает свой надлежащий универсально-христианский характер.

**7. Так говорит Господь, Искупитель Израиля, Святый Его, презираемому всеми, поносимому народом, рабу властелинов: цари увидят, и встанут; князья поклонятся ради Господа, Который верен, ради Святаго Израилева, Который избрал Тебя.**

*Так говорит Господь... презираемому всеми, поносимому народом, рабу властелинов.* Это, собственно говоря,

начало уже новой речи Господа, хотя и тесно связанной с прежней. В ней идет раскрытие чудесно-благодетельных плодов мессианского служения, которое, конечно, является вместе с тем и лучшим доказательством его высокого значения и смысла.

«Седьмой стих является довольно важным моментом в процессе постепенного сообщения ветхозаветного откровения о страждущем Праведнике. С одной стороны, он воспроизводит известный Пс. 21 (отчасти 68), в котором Страдалец-Христос говорит о Себе, *Я же червь, а не человек, поношение у людей и презрение в народе* (стих 7; ср. 68:15), а с другой — служит вступлением к пророчеству гл. 42–43, где с такой подробностью изображаются страдания Праведника» (Григорьев И. Пророчество Исаии о Мессии и Его царстве. Казань, 1902. С. 168).

Но за этим кратким моментом временного уничтожения Мессии тотчас же последует момент возвышения, который изображается у пророка в таких чертах: *цари увидят, и встанут; князья поклонятся ради Господа, Который верен... Который избрал Тебя.* Из состояния добровольного уничтожения Спаситель мира будет вознесен на высоту подобающей ему славы. *Цари Фарсиса и островов поднесут ему дань; цари Аравии и Савы принесут дары; и поклонятся Ему все цари; все народы будут служат Ему* (Пс. 71:10–11).

Фактическое исполнение этого пророчества дает вся история христианских народов, где цари и властители

нередко шли впереди всех ко Христу и вели к Нему свои народы. Не без основания также древнехристианская традиция считает и известных восточных мудрецов, пришедших в пещеру на поклонение Христу-Младенцу, местными князьями, или царями (*Rawlinson. P. 231*). Все это совершится *ради Господа, Который верен, ради святого Израилева*, «потому что Мессия, посланный от Господа, единосущен Отцу; потому что, несмотря на образ раба, Он — Бог Всемогущий; потому что Избирающий и Избранный одна суть: *Я и Отец — одно*» (Ин. 10:30; Властов).

«Вторая половина стиха переносит читателя в будущий момент торжества Мессии, когда Он победит мировой грех и будет окружен блестящим ореолом неземного величия. Цари, которые прежде презирали смиренного Раба, теперь с благоговейным почтением станут вокруг Его престола; князья, которые до сих пор гнушались страждущим Отроком, преклонят перед Ним колена и подчинятся Ему» (*Григорьев. Ук. соч.*).

*8. Так говорит Господь: во время благоприятное Я услышал Тебя, и в день спасения помог Тебе; и Я буду охранять Тебя, и сделаю Тебя заветом народа, чтобы восстановить землю, чтобы возвратить наследникам наследия опустошенные,*

*Так говорит Господь: во время благоприятное Я услышал Тебя и в день спасения помог Тебе.* Содержа-

ние стиха 8 дает прямой ответ и разрешает сомнение, изложенное в стихе 4: *напрасно Я трудился, ни на что и вотще истощал силу Свою*. Нет, все это было сделано отнюдь не напрасно, а дошло до Бога и получило от Него соответствующий повод. Хотя глаголы *услышал* и *помог* и стоят, по-видимому, в прошедших формах, но в действительности они относятся к будущему времени, к моменту имеющего наступить прославления Сына Божия после Его добровольного уничтожения.

Это так называемое грамматическое *praeteritum propheticum*, «прошедшее пророческое время», которое для выражения несомненности будущего говорит о нем языком прошедшего.

Хотя та помощь Господа Своему Рабу и была, как известно, оказываемая Ему во все продолжение Его мессиянского служения (Лк. 2:40, 52; Ин. 3:2; 8:28; 12:28; 14:10 и другие места), но преимущественным и для всех очевидным моментом ее ниспослания здесь указывается особое *время благоприятное* (καρῶ δεκτῶ), *день спасения*. Апостол Павел, приводя это место из пророка Исаии, относит его к своему времени, т.е. к торжеству Церкви христианской, и в частности, видит исполнение данного пророчества в универсальности христианства и в его всепобеждающей силе (2 Кор. 6:2–10). Все это красноречивее всяких слов говорило, что дело Мессии далеко не было тщетным.

*И сделаю Тебя заветом народа, чтобы восстановить землю, чтобы возвратить наследникам наследия опу-*

*стоенные*. Раскрывая еще определеннее и яснее объем и характер мессианского служения Своего Посланника, Господь говорит, что главной ролью Его будет роль учредителя или восстановителя завета между Богом и людьми. До известной степени она будет аналогична роли посредников Ветхого Завета (Моисея и Иисуса Навина — Втор. 3:28; Нав. 1:6), которые восстанавливали завет еврейского народа с Богом и делили землю Ханаана между коленами Израиля), но и бесконечно будет их превосходить, по своей широте и всеобъемлемости.

Отсюда под *наследиями опустошенными* в мессианском смысле следует разумеать всю область языческого мира, опустошенную заблуждениями идолопоклонства, но некогда знавшую лучшие времена, более близкие к истинному богочтению («древний монотеизм»); потому-то и сказано «возвратить»).

*9. сказать узникам: «выходите», и тем, которые во тьме: «покажитесь». Они при дорогах будут пасти, и по всем холмам будут пажити их;*

*10. не будут терпеть голода и жажды, и не поразит их зной и солнце; ибо Милующий их будет вести их и приведет их к источникам вод.*

Со стихов 9–12 идет непосредственное продолжение и дальнейшее развитие той же самой мысли — о благодетельных плодах мессианского служения Посланника Божия. Из них

два первых стиха (9–10) служат даже окончанием того периода, который начался со второй половины стиха 8.

*Чтобы... сказать узникам: «выходите», и тем, которые во тьме: «покажитесь»... не будут терпеть голода и жажды, и не поразит их зной и солнце.* Употребленный здесь образ узников, выпущенных из темницы, дает некоторым основание предполагать, что речь идет о выходе евреев из вавилонского плена. Но, сопоставляя этот образ со всеми другими, имеющимися здесь же (избавление от голода и жажды, от солнца и зноя), а также сносая соответствующие параллели (61:1 и 62:7), мы вполне убеждаемся, что все это не что иное, как символы и эмблемы для выражения идеи высокой духовной радости. Причем образ темницы или вообще тьмы, в которой находились языческие народы, получает особенную выразительность и силу, по контрасту с тем светом, который принес с Собою Мессия (Ин. 1:4–5; Мф. 5:14; Флп. 2:15). Точно так же замечательно удачным должно признать и другой, чисто евангельский образ доброго пастыря, употребленный здесь, а также не раз и раньше пророком Исаией (30:23; 40:11; 42:15–16; ср. Ин. 10:9–11).

«Весь стих 10 берет образы из книги Исхода. Но настоящее значение голода, и жажды, и утолнения их навечно в смысле духовном раскрыто лишь Господом (Ин. 6:35, 54). О полном и окончательном исполнении в будущем пророчества о приводимых «Милующим к источнику вод» ср. Откр. 7:16–17: *Они не будут уже ни алкать, ни*



*жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной: ибо Агнец... будет пасти их и водить на живые источники вод»* (Властов).

**11. И все горы Мои сделаю путем, и дороги Мои будут подняты.**

*И все горы Мои сделаю путем.* Заклучая Свою речь о благоплодном и многоплодном служении Мессии, Господь пророчески раскрывает картину дивного и величественного умножения христианской Церкви, путь куда будет своего рода большой, торной дорогой для всех народов, по которой непрерывно и потянутся густые толпы народов от всех концов земли. Имеющиеся в указанных стихах образы *гор* и *дорог* должны быть сопоставлены с их параллелями: *приготовьте путь Господу... всяк дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся...* (40:3–4). *И будет там большая дорога, и путь по ней назовется путем святым* (35:8). Следует привлечь сюда также и известное мессианское пророчество Исаии о *горе дома Господня*, которая явлена будет в последние дни и поставлена будет в главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы (2:2–3; ср. 56:7).

**12. Вот, одни придут издалека; и вот, одни от севера и моря, а другие из земли Синим.**

Блаженный Иероним видит здесь обычные в Библии указания на четыре страны света. Если *север* и *море* служат довольно ясным указанием на север и запад, то *издалека* и *земля*

*Синим*, очевидно, определяют восток и юг. Выражение *издалека* (евр. «мерахох»), по всей вероятности, дает намек на восток; тогда земля Синим — будет указывать на юг.

Большинство новейших комментаторов склонно под землей «Син», или «Хин», видеть намек на отдаленную юго-восточную страну — Китай, сведения о котором пророк будто бы уже мог иметь и в его время. Однако «Настольный английский комментарий» оспаривает это на том веском основании, что этническое наименование Китая не было известно даже и грекам до эпохи Птолемея (за 120 лет до Р.Х.). Поэтому под землей Синим он видит одну из южно-финикийских областей, о которой под именем земли Синеев, или Синитов, говорится и в известной библейской таблице народов (Быт. 10:17).

**13. Радуйтесь, небеса, и веселись, земля, и восклицайте, горы, от радости; ибо утешил Господь народ Свой и помиловал страдальцев Своих.**

*Радуйтесь, небеса и веселись, земля, и восклицайте, горы, от радости.* Настоящий стих занимает в построении гл. 49 особое, срединное положение, являясь как бы разделом двух ее половин — одной, оригинально-мессианской (1–12), и другой — служащей повторением и более подробным раскрытием первой (14–26). Сам же по себе он представляет довольно обычный для автора настоящей книги торжественно-хвалебный гимн Богу Творцу и

Искупителю от лица всей вселенной (44:23; 52:9 и другие места).

*Ибо утешил Господь народ Свой и помиловал страдальцев Своих.* Здесь указываются мотивы той высокой радости, к которой пророк приглашает весь мир. Под упомянутыми здесь «помилованием» и «утешением», по ходу мыслей автора, должно разуместь не столько ближайшее избавление Израиля от вавилонского плена, сколько его более отдаленный, мессианский образ — освобождение духовного Израиля из уз греха, проклятия и смерти (2:3). В интересах единства и подлинности книги пророка Исаии следует также обратить внимание на употребленный здесь, довольно характерный термин *страдальцы*, встречающийся также и в первой части книги пророка Исаии (11:4).

*14. А Сион говорил: «оставил меня Господь, и Бог мой забыл меня!»*

Включительно идет особая, ободряющая речь пророка, обращенная им к Сиону. В сущности, она представляет несколько измененное повторение раннейшей речи Самого Мессии (стих 4). Как там Мессия сетовал на ненужность и как бы бесцельность своей будущей миссии, так и здесь весь тот народ, представителем которого был Мессия, изливает несправедливые жалобы на Свою оставленность и покинутость Богом. И подобно тому как тогда Господь рассеял всякие сомнения и уныние у Своего раба, так точно и теперь Он ясно обнаруживает всю неосновательность подобных опасений у Сиона.

*А Сион говорил: «оставил меня Господь, и Бог Мой забыл меня!»* Сопоставляя это место с одной из ближайших параллелей (40:27), мы имеем полное право относить его к историческому Израилю и к тому малодушному ропоту на Бога, который не раз выходил из уст этого жестоковыйного и неблагодарного народа, всегда готового ответственность за все свои мнимые и действительные несчастья сложить с себя на кого-либо другого, главным образом, на Самого Бога.

И в данном случае под Сионом, роптавшим на Бога, должно разуместь, очевидно, опять тот же народ израильский, в лице его современного пророку поколения... Представители его, переживая целый ряд исторических невзгод, слушая грозные обличительные речи пророка и не ведя осуществления своих земных ложно-мессианских планов, приходили в уныние и по обыкновению роптали на Бога за то, что Он их оставил и забыл. Пророк не оставляет всего этого без ответа; но в самом ответе он искусно подставляет новый предмет речи: вместо старого Сиона, т.е. плотского исторического Израиля, он переходит к новому, духовному Сиону, т.е. к Церкви Христовой, и прекрасно выясняет, что этого подлинного и единственно достойного Бога Сиона, Господь никогда не оставит и не забудет Своей милостью, а наоборот — даст ему широкое распространение и высокое процветание. «В ветхозаветный период Сионом называлась гора Божия, на которой возвышался храм Всевышнего, освященный

Им (3 Цар. 8–9). Духовный центр человечества находился среди общины верных Господу, которые с верой и надеждой внимали пророкам, говорившим об Эммануиле. Грехи народа и постоянные осквернения храма (Иез. 8–9:7; 10–11:23), по-видимому, уничтожили Сион на земле... Но в следующих словах пророчества Исаии мы видим, что Господь исполняет обетования, данные всему человечеству, и тогда имя Сиона переносится на всех тех, которые призовут имя Господне (Иоил. 2:28–32; Деян. 2:21), потому что, как говорит апостол Павел всем христианам: *вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах* (Евр. 12:22–23)» (Властов).

*15. Забудет ли женщина грудное дитя свое, чтобы не пожалеть сына чрева своего? но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя.*

*Забудет ли женщина грудное дитя свое... но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя.* Сила любви и заботы Господа о Его верном Сионе превосходит все самые крепкие и самые неразрывные естественные, человеческие узы.

*16. Вот, Я начертал тебя на дланях Моих; стены твои всегда предо Мною.*

*Вот Я начертал тебя на дланях Моих.* Новый, не менее сильный образ непрестанного памятования со стороны Бога о Его духовном Сионе. Вместе с тем он отмечает и одну ха-

рактерную, чисто бытовую черту народов Востока — делать себе на лице или руках особые, мнемонические знаки, о чем свидетельствуют этнографы и историки Палестины (Втор. 6:8; 11:18; *Rawlinson*. P. 233).

*Стены твои всегда предо Мною.* Как Сион служит эмблемой всего народа, так *стены* Сиона являются символом целого города (Пс. 50:20). Свт. Кирилл Александрийский под *стенами* христианской церкви аллегорически понимает апостолов, евангелистов и вообще пастырей и предстоятелей Церкви.

*17. Сыновья твои поспешат к тебе, а разорители и опустошители твои уйдут от тебя.*

В нем пророк возвещает прочный, внутренний мир верному Сиону через возвращение истинных сынов и удаление всех вредных членов. Вместо слов *сыновья твои поспешат к тебе* Септуагинта, Таргум, Вульгата и другие переводы имеют «строители твои», что произошло благодаря смешению двух сходных фонетически еврейских слов «банаих» («сыновья твои») и «бонаих» («строющие тебя»), в соответствии с чем сделано некоторое изменение и последующей речи. Комментарий Якимова, Троицкого и Елеонского в «Книге пророка Исаии» отдаёт предпочтение еврейско-масоретскому тексту. В мессианском смысле под истинными сынами духовного Сиона разумеются «сыны света», на которых зиждется храм Бога живого (Ин. 12:36; 1 Кор. 3:16–17; 6:19; 2 Кор. 6:16), а под *разорителями* и *опустошителями* — те

лжеучители и ересиархи юной христианской Церкви, на которых жаловались еще святой апостол Иоанн Богослов: *они вышли от нас, но не были наши* (1 Ин. 2:19), и Павел: *О, если бы удалены были возмущающие вас!* (Гал. 5:12).

**18. Возведи очи твои и посмотри вокруг, — все они собираются, идут к тебе. Живу Я! говорит Господь, — всеми ими ты облечешься, как убранством, и нарядишься ими, как невеста.**

Со стихов 18–21 включительно все эти мысли с еще большей выразительностью и силой развиваются в новом величавом образе, особенно близком и понятном народам древнего Востока. Для них, в особенности для евреев, не было большего несчастья, как бездетность и вдовство, и наоборот — не было большей радости, как многочисленное потомство. И вот, Сион, который сначала выводится в скорбной роли бездетной вдовицы, изображается теперь в положении ликующей невесты, которой уже обеспечено самое многочисленное потомство, настолько обильное, что ему будет даже тесно около своей матери, которая и сама будет удивляться, откуда у нее, еще так недавно бездетной, бесплодной и всеми покинутой, вдруг собралась такая большая и уже взрослая семья?

*Возведи очи твои и посмотри вокруг, — все они собираются, идут к тебе.* Вдохновенный, высоко поэтический призыв, встречающийся у пророка Исаии и еще не раз в связи

с призыванием в Церковь Христову язычников (9:4; 61:10). Недаром он вошел в состав одной из песен известного пасхального канона.

*Всеми ими ты облечешься, как убранством, и нарядишься ими, как невеста.* Обилие, разнообразие и красота собравшихся отовсюду чад Сиона подобны обилию, разнообразию и красоте украшенной невесты. Сравнение Церкви с невестой в Священном Писании одно из обычных (ср. Песнь Песней, Еф. 5:23–24).

*Невестой* Христовой в Новом Завете называется вся Церковь, а не одна какая-либо часть ее (2 Кор. 11:2; Еф. 5:29, 32; Откр. 21:2, 9; 22:17 и другие места),

**19. Ибо развалины твои и пустыни твои, и разоренная земля твоя будут теперь слишком тесны для жителей, и поглощавшие тебя удалятся от тебя.**

Стихи 19–20 особенно ясно говорят о замене прежних чад плотского Израиля новыми сынами духовного Израиля, причем самые краски для этой картины берутся из всей последующей судьбы исторического Израиля.

*Ибо развалины твои и пустыни твои, и разоренная земля твоя.* Разоренная нашествием вавилонян Иудея служит для пророка также и символом бездушности и бесплодности религии образа, во что выродилось у позднейших иудеев полное духа и силы законодательство Моисея. И вот теперь в Церкви обновленного Израиля на месте этой безлюдной пустыни появятся, по слову пророка, густые толпы народа,

которым становится даже тесно в Иерусалиме и его окрестностях.

*20. Дети, которые будут у тебя после потери прежних, будут говорить вслух тебе: «тесно для меня место; уступи мне, чтобы я мог жить».*

*Дети, которые будут у тебя после потери прежних.* Образ взят от исторического факта — погибли при добровольной натурализации в Вавилоне многих иудеев, на место которых Господь обещает воздвигнуть новых чад Израиля, о которых подробнее говорится в следующем стихе.

*21. И ты скажешь в сердце твоём: кто мне родил их? я была бездетна и бесплодна, отведена в плен и удалена; кто же возрастил их? вот, я оставалась одинокою; где же они были?*

*Кто мне родил их?.. кто же возрастил?.. где же они были?* Этими возгласами удивления пророк довольно ясно показывает нам необычайность и сверхъестественность факта, о котором он говорит. Следовательно, здесь идет речь не о плотском рождении естественных чад, а о чудесном духовном рождении чад новозаветной Церкви. Некоторые комментаторы в этом изумлении готовы видеть пророчесственный намек на те споры об обрезании и о значении Моисеева закона, которые существовали в первенствующей (преимущественно иерусалимской) Церкви и которые были разрешены на апостольском соборе (Деян. 15:5–29).

*22. Так говорит Господь Бог: вот, Я подниму руку Мою к народам, и выставлю знамя Мое племенам, и принесут сыновей твоих на руках и дочерей твоих на плечах.*

Как бы в ответ на вопросы предшествующего стиха Сам Бог говорит, что это все произошло не само собой, не путем каких-либо естественных исторических процессов, а единственно по мановению Его всемогущей Десницы, которой послушны все сильные мира.

*Я подниму руку Мою к народам, и выставлю знамя Мое племенам.* Поднятие руки и водружение знамени — это знак, которым обращается внимание всех на важное содержание последующей речи. Блаженный Иероним под «знаменем» аллегорически понимает орудие искупления — Крест Христов, символ победного знамения христиан. *Народы и племена* здесь определенно называются теми областями, которые выделяют из своей среды главный контингент будущих чад духовного Израиля, т.е. Христовой Церкви.

*23. И будут цари питателями твоими, и царицы их кормилицами твоими; лицом до земли будут кланяться тебе и лизать прах ног твоих, и узнаешь, что Я Господь, что надеющиеся на Меня не постыдятся.*

*И будут цари питателями твоими, и царицы их кормилицами твоими.* Это прежде всего символ того высшего почета, которым пользоваться будут новообращенные чада

новозаветной Церкви. Но он не лишен и положительного исторического смысла, как это мы уже видели раньше (см. комментарий на стих 7). В особенности невольно вспоминается здесь пример святых равноапостольных царя Константина и матери его Елены.

*24. Может ли быть отнята у сильного добыча, и могут ли быть отняты у победителя взятые в плен?*

*25. Да! так говорит Господь: и плененные сильным будут отняты, и добыча тирана будет избавлена; потому что Я буду составлять с противниками твоими и сыновей твоих Я спасу;*

*26. и притеснителей твоих накормлю собственной их плотью, и они будут упоены кровью своею, как молодым вином; и всякая плоть узнает, что Я Господь, Спаситель твой и Искупитель твой, Сильный Иаковлев.*

Заканчивая Свою речь о силе исключительного Божественного покровительства новозаветной Церкви, пророк от лица Господа говорит, что в сравнение с ним не могут идти никакие обычные подобию и примеры. Так, у людей принято думать, что никто не может вырвать добычу из рук сильного или пленников у победителя (24). У Господа же, наоборот, добыча тирана будет у него отнята и пленные будут избавлены от рабства победителя. Сами образы *добычи* и *плена* взяты, по-видимому, из эпохи вавилонского плена, но получили здесь мессиански аллегорический характер,

который блаженный Иероним толкует приспособительно к речам Иисуса Христа о власти сатаны над грешным миром, уничтоженной кровью Искупителя.

## ГЛАВА 50

*1–3. Грехи и преступления Израиля как причина оставления его Богом. — 4–9. Самоотверженное служение народу Мессии, вспомоществуемое Самим Господом. — 10–11. Ободрение верующих в Мессию-Спасителя и грозный приговор над неверующими в Него.*

Некоторые комментаторы (например, Rawlinson) находят, что гл. 50 не имеет связи с предыдущим повествованием и является кратким фрагментом из какого-то утраченного произведения, который составители книги пророка Исаии сочли нужным сохранить для потомства и включить в эту книгу. Но более внимательный и серьезный анализ этой главы с очевидностью показывает как тесное родство ее с предыдущими мессианскими отделами (гл. 42 и 49), так и ее вводный характер по отношению к важным последующим главам (52–53).

Немало споров в экзегетической литературе вызвал также вопрос о субъекте предсказания данной главы, т.е. о том, к кому относятся заключающиеся здесь предсказания. Мы уже видели, что большинство раввинистических и рационалистических комментаторов субъектом предсказания считает

самого пророка (см. комментарий на гл. 4). Другие (Seinecke) — относят его не к индивидуальному лицу, а к коллективному, разумея под ним лучшую часть страждущей еврейской нации.

Против такого своеобразного взгляда говорит прямой смысл текста, аналогия его с другими ветхозаветными параллелями и особенно — поразительное совпадение его с евангельскими повествованиями; на все это мы своевременно указывали при самом толковании текста. Здесь, в добавление к сказанному, считаем нужным присоединить, что мессианский смысл данной главы признавала еще глубокая христианская древность. Так, святой Иустин мученик в своей «Апологии» считает Ис. 50:6 яснейшим пророчеством о страданиях Иисуса Христа. Тертуллиан в 4-й книге против Маркиона ставит Ис. 50:6 наравне с мессианскими псалмами (2:21) и гл. 53 Исаии, относя все это к страданиям Спасителя. Точно так же поступают святой Иринеи Лионский, блаженный Иероним, святой Киприан и другие. Наконец, христологическое достоинство данного пророчества признают и многие из средневековых и новейших экзегетов (Корнелий а Ляпиде, Калмени, Аллиоли, Паулюс, Генстенберг, Дилльманн, Орелли и другие. См. подробнее в диссертации *И. Григорьева* «Пророчества Исаии о Мессии и Его царстве». С. 175–178). На этом основании Святая Церковь предлагает пророчество данной главы в качестве паремийного чтения в Пятницу Страстной седмицы за третьим часом (50: 4–11).

*1. Так говорит Господь: где разводное письмо вашей матери, с которым Я отпустил ее? или которому из Моих заимодавцев Я продал вас? Вот, вы проданы за грехи ваши, и за преступления ваши отпущена мать ваша.*

Вступительный отдел настоящей главы настолько тесно связан с содержанием предыдущей, что многие из комментаторов так их и не разделяют, а самостоятельный отдел гл. 50 начинают лишь со стиха 4 (еп. Петр, Dillmann, Duhm и другие). В гл. 49 на жалобу Сиона, что Господь забыл и оставил его (14), пророк обстоятельно ответил, что Господь никогда не забывал и не может забыть Своего верного Сиона, что Он, наоборот, умножит, вознесет, прославит и высоко поставит его над всеми его врагами. Но, как неоднократно мы отмечали и выше, все эти обетования относились лишь к «верному Сиону», т.е. к духовному Израилю, или новозаветной Церкви, куда войдет только небольшой «остаток» исторического, плотского Израиля; большинство же его останется за оградой церкви вне особого Божественного попечения о нем. Справедливо находя, что вышеуказанная жалоба на оставленность и покинутость Богом исходила также и от лица этого большинства, пророк не оставляет без ясного ответа и его, убедительно доказывая, что ответственность за такой печальный исход дела лежит не на Боге, Который все делал, чтобы сохранить и удержать при Себе народ еврейский, а на самом этом непослушном и вероломном народе.

*Где разводное письмо вашей матери, с которыми Я отпустил ее?* Исходя из контекста речи под «матерью» жалующихся здесь сынов Израиля (49:14) должно разуть Сион, или Иерусалим как духовно-политический центр всего объединенного Израиля. Аналогия же отношений Господа к Израилю с брачным или семейным союзом вообще — это один из наиболее употребительных в Библии образов, особенно часто встречающийся в обличительно-увещательных речах пророков (Ос. 2:4; Иер. 3; Иез. 16–17 и другие места). Особенно поучителен в этом отношении аллегорический образ любодейной жены, подробно развитый в трех первых главах у пророка Осии (гл. 1–3).

Но центр тяжести здесь, собственно, не в этом. Из общепризнанной аналогии отношения Всевышнего к Сиону как мужа к жене пророк хочет вывести и ответ на поставленный вопрос — почему Господь покинул большинство Израиля? Обыкновенно, когда такое взаимное разобщение между супругами происходит у евреев, то оно всегда основывается на разводном письме, которое по закону должен выдать муж отпускаемой им жене, с указанием самой причины развода (Втор. 24:1–3). Следовательно, когда инициатива развода исходила от мужа, жена всегда владела особым, важным документом, нередко совершенно реабилитирующим ее в глазах посторонних, третьих лиц. Пророк и требует теперь от отпущенной Богом жены Израиля предъявления этого документа. Оказывается, такого документа у матери сынов

Израилевых не имеется; следовательно, на Господа как на другую сторону в этом расстроившемся браке не может падать даже и тени ответственности за данный развод, который весь целиком приходится на счет второй, единственно виновной половины, т.е. самой матери Израиля.

*Вот, вы проданы за грехи ваши, и за преступления ваши отпущена мать ваша.* В этом и заключается истинная причина того, что большинство Израиля оказалось лишенным Божественного покровительства. Не от Господа происходит отвержение своего народа (Рим. 11:1–2), и не Он продал чад Своих. Сами они отреклись от Святого и Праведного (Деян. 3:14), и один из учеников Его продал своего Учителя.

*2. Почему, когда Я приходил, никого не было, и когда Я звал, никто не отвечал? Разве рука Моя коротка стала для того, чтобы избавлять, или нет силы во Мне, чтобы спасти? Вот, прещением Моим Я иссушаю море, превращаю реки в пустыню; рыбы в них гниют от недостатка воды и умирают от жажды.*

*Почему, когда Я приходил, никого не было, и когда Я звал, никто не отвечал?* Если бы Господь дал разводное письмо Израилю, то Он бы все же нес известную часть ответственности за происшедший разрыв. В действительности же Он нисколько не сочувствовал и не содействовал такому разрыву, но, наоборот, заботился об его упрочении и силе, хотя и не встречал соответствующего отклика с другой стороны.



*Вот, прещением Моим Я иссушаю море, превращаю реки в пустыню; рыбы в них гниют от недостатка воды и умирают от жажды.* Этими словами дается довольно прозрачный намек на факты Божественного посещения Израиля, т.е. оказания ему помощи и заступления, как, например, при переходе евреев через Красное море (Исх. 14), или при разделении вод Иордана во времена Иисуса Навина (Нав. 3), или при обращении воды в кровь во время египетских казней (Исх. 7:20–21). Но Иерусалим, избивший пророков и камнями побивший посланных от Господа, не уразумел даже в день торжественного входа в него Господа того, что служило к его спасению и миру, как засвидетельствовал это Сам Иисус Христос (Мф. 23:37).

**3. Я облакаю небеса мраком, и вретнице делаю покровом их.**

*Я облакаю небеса мраком и вретнице делаю покровом их.* Едва ли здесь нужно искать указаний на какие-либо определенные исторические факты: по-видимому, это обычная в Священном Писании обоих заветов ссылка на Всемогущество Творца, имеющая свой полный смысл и в данном случае, на свидетельство неизменности и верности Всевышнего, представляющее полный контраст с вероломностью еврейского народа (Иер. 4:28; Иез. 32:7–8; Иоил. 2:10; 3:15; Лк. 21:25). Ввиду всего этого виновность самого Израиля за отвержение его Богом становится для всех очевидной и приговор Самого Господа: *Се, оставляется вам дом*

*ваш пуст* (Мф. 23:38) — совершенно понятным и глубоко справедливым.

**4. Господь Бог дал Мне язык мудрых, чтобы Я мог словом подкреплять изнемогающего; каждое утро Он пробуждает, пробуждает ухо Мое, чтобы Я слушал, подобно учащимся.**

**5. Господь Бог открыл Мне ухо, и Я не воспротивился, не отступил назад.**

Со стиха 4 начинается новая речь или, точнее, возвращение к ранее бывшей — о Сыне Божиим, Его служении и свойствах (49:2–8 и 52:6–7). Связь ее с предыдущей гл. 49 станет совершенно естественной и ясной, если мы из содержания двух этих глав исключим невольные отступления (49:14; 50:3), вызванные необходимостью разобрать неосновательные жалобы Израиля на Всевышнего.

*Господь Бог дал мне язык мудрых, чтобы Я мог словом подкреплять изнемогающего... (Он) открыл Мне ухо, и Я не воспротивился, не отступил назад.* Еще блаженный Иероним сетовал, что современные ему иудеи, желая извратить смысл мессианских пророчеств, перетолковывают, между прочим, и настоящее в том смысле, что относят его к личности самого пророка Исаии и видят здесь простое Божественное ободрение пророку, чтобы он не падал духом и не ослабевал в своей проповеди народу. Точно так же поступает с данным пророчеством и большинство новейших, рационалистически настроенных экзегетов (Гроций,

Кальвим, Баухер, Гезен, Умбр, Гимцес, Гоффманн, Кнобель, Бригс и многие другие). Но более внимательный анализ данного пророчества и беспристрастное сличение его как с контекстом речи, так и с параллелями убеждает в том, что субъектом речи выступает здесь не пророк, а уже известный нам Мессия. Уже одно первое показание, которое делает здесь о себе говорящий, что *Господь* дал ему *язык мудрых* дает как сильное опровержение рационалистической гипотезы («пророк едва ли бы стал прославлять свои добродетели», — справедливо замечает Orelli, S. 183), так и веское подтверждение нашего мнения, поскольку раскрывает очень близкое сходство данного образа с более ранним, несомненно мессианским местом: *и соделал уста Мои, как острый меч* (см. комментарий на 49:2).

Силу своего слова и язык своей Божественной мудрости Мессия обнаружил еще двенадцатилетним отроком в храме Иерусалимском перед сонмом книжников и фарисеев (Лк. 2:47). Про последующую же Его, собственно мессианскую проповедь Спасителя, все евангелисты согласно замечают: *и дивились Его учению, ибо слово Его было со властью* (Лк. 4:32; Мф. 7:28–29).

Относительно содержания и происхождения этой проповеди пророк, по обычаю, предлагает особый образ. Отношение Всевышнего к Своему Отроку он уподобляет отношению заботливого и настойчивого учителя к прилежному и внимательному ученику: как такой учитель ежедневно утром пробуждает своего ученика и всячес-

ки поддерживает его внимание и слух (*пробуждает ухо*), так и Господь открывает ухо послушающего Его и влагает в него содержание известного учения. Любопытно, что этот образ (*открыл Мне ухо*) встречается еще раз в одном псалме, имеющем, вообще довольно близкое отношение к рассматриваемому месту из пророка Исаии (39:7).

Но с текстом того псалма произошла интересная история: еврейский масоретский текст так и перевел его буквально: *Ты открыл мне уши*. Септуагинта же и наш славянский текст перевели совершенно иначе: «Тело же свершил мне еси». Такой перевод должно признать очень древним и авторитетным, потому что апостол Павел в Послании к Евреям цитирует именно его (Евр. 10:5) и видит в нем пророчество о великой Голгофской жертве. Впрочем, связь и данного пророчества Исаии с идеей жертвы становится очевидной из последующего контекста: *Я не воспротивился, не отступил назад*. Очевидно, Мессия изображается здесь в положении внимательного ученика, рисуется также и весьма послушным учеником, как это подтверждает и апостол, говоря: *смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:8).

Общий смысл обоих разбираемых здесь стихов будет, следовательно, таков: Мессия получит от Бога удивительный дар убеждения и мудрости, который Он, главным образом, направит на помощь всем изнемогающим в тяжелой жизненной борьбе против

религиозной, нравственной и общественной неправды (42:7; 61:1–2; Мф. 11:28). И все это — как слова, так и дела Мессии — не продукт его собственной фантазии, а непосредственное откровение воли Самого Бога: *Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, так и сужу, и суд Мой праведен; ибо не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца* (Ин. 5:30). *Я ничего не делаю от Себя, но как научил Меня Отец Мой, так и говорю. Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно* (Ин. 8:28–29).

Сын настолько привык к послушанию Богу Отцу, что ради этого идет на величайшее самопожертвование уничижения и рабства, до позорной смерти включительно: *вот, иду; в свитке книжном написано о мне: я желаю исполнить волю Твою, Боже мой* (Пс. 39:8–9). *Не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22:42); хотя, впрочем, обе эти воли, в силу единосущия Божества, вполне совпадают между собой: *Я и Отец — одно* (Ин. 10:30).

**6. Я предал хребет Мой биящим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания.**

Если конец предшествующего стиха еще довольно прикровенно намекал на состояние добровольного уничижения и крестной смерти Мессии, то настоящий стих говорит обо всем этом с такой поразительной пророческой ясностью, которая сильно напоминает нам исторические повествования еван-

гелистов (Мф. 26:67; 27:26–30; Ин. 19:1–4 и другие места).

«Все, что было типического в личности Иова (Иов 30:10), что типически пророческим образом предызображалось о страданиях в псалмах Давида (Пс. 21:17–18), о чем говорил в своих жалобных речах пророк Иеремия (Иер. 20:10), все это находит совершенное исполнение в личности Мессии» (Delitzsch). Гевраисты находят, что вместо слова «поражающим» должно стоять «вырывающим мне волосы». Это уже такая деталь мучений, о которой евангелисты умалчивают, но что она была вполне возможна, об этом свидетельствует аналогичный случай из слеполенной эпохи (Неем. 13:25). Вообще же говоря, по силе своей изобразительности и ясности настоящий стих может быть поставлен в параллель лишь с гл. 53 пророка Исаии (стих 5 и далее).

**7. И Господь Бог помогает Мне: поэтому Я не стыжусь, поэтому Я держу лице Мое, как кремль, и знаю, что не останусь в стыде.**

Со стихов 7–9 идет выяснение истинного характера такого добровольного уничижения Мессии. В глазах самообольщенных иудеев подобное унижение Мессии могло колебать Его авторитет и давать повод к непризнанию Его за Мессию. Пророк и спешит здесь предупредить это ложное извинение и рассеять такой предрассудок, продолжая говорить опять же от Лица Самого Мессии.

Унижаемый от людей и оставляемый всеми (Мф. 26:31, 56; Мк. 14:27,

50), Он не падает духом и не приходит в смущение, зная, что Господь, Отец Его, есть помощник и защитник Его (Ин. 16:32; 8:29), что никто не может обличить Его «о грехе» (Ин. 8:46), все же противники Его, будучи противниками вместе с тем и Бога (Ин. 12:47–50), погибли от нравственной порчи (Ин. 8:24), как одежда от моли.

*Я не стыжусь... держу лице Мое, как кремень, и знаю, что не останусь в стыде.* Так как Мессия не совершил никакого нравственно преступного деяния, за что Он должен был бы стыдиться, и так как все, что Он делал, — делал от Лица Самого Бога и при всегдашней Его помощи, то Он может высоко держать Свое лицо, смело смотреть всем в глаза и быть несокрушимым и твердым, как кремень, перед всеми выражениями людской ненависти и злобы. Любопытно, что такие характерные выражения, как «быть в стыде» и «держат свое лицо», встречаются и в первой половине книги пророка Исаии (29:22; 37:27).

**8. Близок оправдывающий Меня: кто хочет состязаться со Мною? станем вместе. Кто хочет судиться со Мною? пусть подойдет ко Мне.**

**9. Вот, Господь Бог помогает Мне: кто осудит Меня? Вот, все они, как одежда, обветшают; моль съест их.**

*Близок оправдывающий Меня... Вот, Господь Бог помогает Мне.* В этих словах пророк как бы сопоставляет незаконный приговор неправедных судей с вечным приговором Божественной

Правды, перед лицом Которой это временное уничтожение явилось источником вечной славы как самого Господа Иисуса Христа, так и всех уверовавших в него (Рим. 1:4; 1 Тим. 3:16; Деян. 3:14 и другие места). Самый драматизм в картине этого суда также весьма характерен для обеих частей книги пророка Исаии (1:18; 3:13–14; 5:3; 34:5; 41:1 и другие места).

**10. Кто из вас боится Господа, слушается гласа Раба Его? Кто ходит во мраке, без света, да уповает на имя Господа и да утверждается в Боге своем.**

Два последних стиха образуют естественное заключение речи, причем первый преподает ободрение и вместе призыв «послушавшим» гласа Мессии, а второй — возвещает тяжелую участь противящимся Ему.

*Кто из вас боится Господа, слушается гласа Раба Его?* В Септуагинте последний глагол вместо изъявительной формы переден в повелительной: «да послушается», что ввиду последующего контекста будет, по-видимому, правильнее выражать мысль пророка. Здесь, таким образом, делается призыв ко всем боящимся Господа и стремящимся выйти из мрака к свету, чтобы они не упорствовали признать и Посланника Божия за истинного Мессию, в Котором сосредоточено исполнение закона и пророков (Мф. 5:17).

**11. Вот, все вы, которые возжигаете огонь, вооруженные зажигательными стрелами, — идите в**

*пламень огня вашего и стрел, раскаленных вами! Это будет вам от руки Моей; в мучении умрете.*

*Вот, все вы, которые возжигаете огонь... идите в пламень огня вашего.* Настоящий стих как бы развивает мысль стиха 9 о гибели всех врагов Мессии. Они сами своими заблуждениями, пороками и прямой враждой приготовили себе тот ужасный костер, на котором и найдут свою окончательную погибель. Историческое исполнение данного пророчества можно видеть в трагическом повествовании о последних днях Иерусалима (*Иосиф Флавий*. Иудейская война).

*Это будет от руки Моей: в мучении умрете.* Т.е. за ваши беззакония Бог допустит вам принять ужасные мучения, как об этом говорит и другой пророк: *ты чрез себя лишишься наследия твоего, которое Я дал тебе, и отдам тебя в рабство врагам твоим, в землю, которой ты не знаешь, потому что вы воспламенили огонь гнева Моего; он будет гореть вовеки* (Иер. 17, 4). Основываясь на контексте и сравнении параллелей (49:2, 6, 8 и другие места), мы должны этот суровый приговор приписывать также Мессии. Хотя это, по-видимому, и не отвечает образу кроткого, смиренного и любвеобильного Отрока Господня, но не надо забывать, что, кроме этих преобладающих черт, в образе Мессии существовали и другие, рисующие Его как Праведного Судию и нелицеприятного Мздовоздаятеля (Ин. 5:22, 30; Мф. 25).

## ГЛАВА 51

*1–3. Одобряющее утешение Богом Его верного Сиона.*

*— 4–6. Просвещение через него всех народов. — 7–16. Торжество Сиона над врагами и его вечная духовная радость под Покровом Всемогущего.*

*— 17–23. Восстановление Богом Иерусалима и Божественное воздаяние его врагам.*

Настоящая гл. 51 составляет одно цельное повествование с последующей гл. 52, почему многие экзегеты обыкновенно и рассматривают их вместе.

Со стороны своего содержания этот новый отдел пророческих речей Исаии представляет как бы некоторую если не противоположность, то, во всяком случае, крупную разновидность по сравнению с предыдущим (48–50): в последнем преимущественно излагалось обращение пророка к неверующему Израилю; в настоящем, наоборот, пророк обращается к верному Израилю и старается ободрить и утешить его в предстоящих испытаниях и разочарованиях указаниями на последующее за ними прославление и торжество. Впрочем, как в более раннем отделе, так и в подлежащем здесь разбору те или иные судьбы исторического Израиля служат для пророка лишь исходным пунктом его речей, а их главным предметом являются будущие судьбы духовного Израиля, т.е. мессианской эпохи и новозаветной Церкви. Данное пророчество (гл. 51) предваряется вступлением, имеющим характер ораторского обращения и

разделявшимся в свою очередь на три части: стихи 1–2, 4–6, 7–8, из которых каждая начинается словами: *Послушайте Меня.*

**1. *Послушайте Меня, стремящиеся к правде, ищущие Господа! Взгляните на скалу, из которой вы иссечены, в глубину рва, из которого вы извлечены.***

**2. *Посмотрите на Авраама, отца вашего, и на Сарру, родившую вас: ибо Я призвал его одного и благословил его, и размножил его.***

Первое обращение к верному Израилю и первое утешение его, основанное на историческом примере, взятом из жизни самого отца верующих — патриарха Авраама. Как некогда патриархальная чета, Авраам и Сарра, была одинока и престарела, так что по естественным законам уже утратила всякую надежду на потомство и однако, по произволению Божию, стала родоначальницей целого еврейского народа, так в силу все той же Божественной помощи и Сион, лежащий теперь в развалинах и представляющий из себя одинокую, дикую пустыню, может превратиться в роскошный сад и цветущий рай.

*Послушайте Меня, стремящиеся к правде, ищущие Господа!* Кто и кому говорит здесь? Так как начало этой речи ничем не отделяется от предшествующей, то надо думать, что и здесь лицом говорящим выступает или Сам Всевышний, или Его Посланник, так они говорили в предыдущей главе; причем Мессия в своих делах и сло-

вах в конце концов сливается с Всевышним, Богом Завета.

Лица, к которым обращена эта речь, названы более определенно — *стремящимися к правде, ищущими Господа.* Под *стремящимися к правде* и *ищущими Господа* на языке Священного Писания понимаются лица, стремящиеся устроить свою жизнь в точном соответствии с Божественным законом (стих 7) и этим путем достигающие как личной правдивости, так и близости к идеалу Высочайшей Правды — Самому Господу (Пс. 33:15; Притч. 15). О них именно говорит и одна из заповедей о блаженствах под именем *алчущих и жаждущих правды* (Мф. 5:6, 10; 6:33).

«Произносящий эти слова связует грядущее Царствие Божией правды с обетованиями, данными Аврааму и Сарре. Израиль, потомок их, образно представляется иссеченным из скалы безводной и рожденным с сухого рва. Но как от бесплодных (по общим законам) праотцев Богу угодно было создать многочисленный народ, так размножатся и благословятся все ищущие Господа и правды Его. И да укрепится вера их воспоминанием об отце верующих» (*Властов. С. 277; ср. Гал. 3:16–29*).

**3. *Так, Господь утешит Сион, утешит все развалины его и сделает пустыни его, как рай, и степь его, как сад Господа; радость и веселие будет в нем, славословие и песнопение.***

*Так, Господь утешит Сион.* Стоящий здесь еврейский глагол «нихам»,

употреблен в прошедшем времени. Это обычное у пророков *perfectum profeticum*: особенно часто данный глагол и в той же самой форме встречаем у пророка Исаии (40:1; 49:3; 51:12; 52:9 и другие места).

*И сделает пустыни его, как рай, и степь его, как сад Господа: радость и веселие будет в нем, славословие и песнопение.* Хотя Навуходоносор при завоевании Иерусалима и оставил для бедняков виноградники и поля (4 Цар 25:12; Иер. 52:16), однако населения сохранилось так мало, что оно не в силах было культивировать землю, так что Иерусалим и его окрестности действительно со временем стали напоминать собой дикую пустыню (Иез. 36:34).

Что касается тех красок, которыми изображается возрождение Сиона, то все эти образы — «пустыни, превратившейся в сад», «песней, раздающихся в ночь священного праздника» и прочие — должны быть признаны весьма характерными для пророка Исаии и одинаково типичными для обеих половин его книги (см. 29:17; 30:25–29; 32:15–19; 33:17, 20–22; 35:1–10; гл. 40 и другие места). Следует отметить также и упоминание пророка «о рае или саде Божиим». Будущее блаженство Сиона он сравнивает с ним как с чем-то уже давно и хорошо всем известным. Следовательно, если даже допустить, согласно с рационалистами, самое позднее происхождение книги пророка Исаии, т.е. в эпоху вавилонского плена, то и тогда мы не могли бы оправдать гипотезы Делича о том, что легенда о

рае была будто бы заимствована евреями у вавилонян. Если бы что-либо подобное действительно существовало, то пророк Исаия ни в каком случае еще не мог бы ссылаться на историю рая как на нечто всем уже давно известное. Отсюда ясно, что история рая гораздо старше как самого пророка Исаии, так и эпохи вавилонского плена.

*4. Послушайте Меня, народ Мой, и племя Мое, приклоните ухо ко Мне! ибо от Меня произойдет закон, и суд Мой поставлю во свет для народов.*

Второе обращение, специально к избранному народу Божию или, точнее говоря, к лучшим представителям его. Аргументом для обращения их служат здесь чудесные проявления Правды Божией, которая вскоре явится источником спасения и света для всех, верующих в нее, и которая будет иметь вечное, непрестоящее значение.

*Послушайте... приклоните ухо ко Мне!* Такая настойчивость обращения указывает на особую важность производимого.

*Ибо от Меня произойдет закон, и суд Мой поставлю в свет для народов.* Понятия *суд* и *закон* на языке Священного Писания имеют свой технический смысл и являются почти синонимами: *суд* — это откровение, обнаружение судящей и оправдывающей Божественной воли, т.е. тот же самый Божественный закон, но в более общей форме — как писанный, так и неписанный. О суде и законе здесь го-

ворится в будущем времени, которое, основываясь на контексте речи, мы должны принимать буквально. Следовательно, здесь дано пророчество о каком-то особом и чрезвычайном будущем откровении Божественной воли, имеющем всеобщее, мировое и вечное значение (стих 6).

«Здесь указывается на духовный закон Евангелия, который произойдет от Сиона, а не тот, который был некогда дан Моисею на Синае» (Блаженный Иероним). Раньше пророк эту миссию — утвердить суд над островами и зажечь свет в откровение язычников возлагал на Сына Своего, Мессию (говоря *Вот, Отрок Мой* — 42:1, 4:6), следовательно, и здесь субъектом речи является то же Лицо! По-видимому, не иное что, как эти же места, имел в виду и Симеон Богоприимец в своей известной молитве (Лк. 2:31).

*5. Правда Моя близка; спасение Мое восходит, и мышца Моя будет судить народы; острова будут уповать на Меня и надеяться на мышцу Мою.*

*Правда Моя близка; спасение Мое восходит, и мышца Моя будет судить народы.* По свойству образной еврейской речи, избыливающей параллелизмом, все три стоящих здесь образа относятся к одному и тому же предмету, именно к тому самому, какое в предыдущем стихе обозначено как новый *суд* и всемирный *свет*, т.е. к евангельскому учению и закону. Здесь оно рассматривается и определяется с трех сторон: то как *правда* —

высший критерий Божественного Правосудия и источник оправдания человека перед Богом; то как *спасение* — втуне подаваемое нам, ради крестных заслуг Спасителя мира; то, наконец, как крепкая *мышца* Господня, т.е. как тот оселок, или камень, на котором будет испытываться религиозно-нравственная настроенность человечества и который для одних послужит камнем спасения и оправдания, для других же явится камнем преткновения и соблазна (Лк. 2:34). Так как пророческие видения не стеснены пределами нашей земной перспективы, то нисколько не удивительно, что о событии, отстоящем не менее чем на 5–7 веков, пророк говорит как уже о близком и скоро наступающем, что он повторяет и в других случаях, в особенности когда речь заходит о мессианских временах (50:8; 56:1). Указание на крепкую мышцу Господню, по-видимому, имеет еще и тот смысл, что оно как бы гарантирует непреложность исполнения Божественных планов, так как Бог силен все препятствия к этому устранить и всех врагов уничтожить (40:10; 49:24–25 и другие места).

*Острова будут уповать на Меня.* О суде над *островами*, об их оправдании и спасении пророк уже подробно говорил выше (см. комментарии на 41:1, 5; 42:4, 10, 12; 49:1).

*6. Поднимите глаза ваши к небесам, и посмотрите на землю вниз: ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда, и*



*жители ее также вымрут; а Мое спасение пребудет вечным, и правда Моя не престанет.*

*Поднимите глаза ваши небесам... а Мое спасение пребудет вечным.* В этом стихе дано сильное удостоверение непреложности Божественных планов о спасении людей. Оно очень напоминает известное изречение Спасителя: *Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут* (Мф. 24:35). Вместе с тем подразумевается, что вечное Царство Божие носит духовный характер, оно не связано безусловными узами с настоящим чувственным миром, а имеет свое собственное самостоятельное значение, так как будет продолжать свое существование и после их уничтожения (ср. 40:8,40; 50:9; Мф. 13:35; 2 Пет. 3:13; Евр. 1:11; Откр. 21:1 и другие места).

**7. *Послушайте Меня, знающие правду, народ, у которого в сердце закон Мой! Не бойтесь поношения от людей, и злословия их не страшитесь.***

Третье обращение Мессии к Его слушателям, которые на этот раз названы уже овладевшими той правдой, о стремлении которой говорилось раньше (стих 1). Настоящее обращение переходит, собственно говоря, в утешение или ободрение тех, которые смущались следовать за Рабом из-за ложного стыда общественного мнения, т.е. того большинства Израиля, которое отвергло Мессию.

*Послушайте Меня, знающие правду, народ, у которого в сердце закон*

*Мой!* В повторных обращениях пророка к слушателям есть своего рода градация — постепенное восхождение от низшего к высшему: и вот на этот раз он доходит до вершины своей лестницы и говорит к народу, уже знающему «правду» и носящему закон, написанным на скрижалях его собственного сердца. А этими именами в Священном Писании обыкновенно обозначаются уже деятели новозаветного царства — верующие христиане (Иер. 31:31–34; Евр. 8:10–12).

*Не бойтесь поношения от людей и злословия не страшитесь.* По всей вероятности, пророк говорит здесь о тех злословиях и насмешках, которым подвергалось уверовавшее во Христа иудейское меньшинство от своих соплеменников, в огромном большинстве не признавших Христа за Мессию и издевавшихся как над самим Спасителем, так и над Его верными последователями (Мф. 27:39–42; 1 Кор. 1:23). Но, конечно, смысл этого пророчества можно распространять и гораздо шире, относя его ко всем тем, о ком Сам Господь Иисус Христос сказал: *Блаженны изгнанные за правду... блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня* (Мф. 5:10–11). А это, по словам апостола, общая участь всех христиан, так как *все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, гонимы будут* (2 Тим. 3:12). Некоторые склонны видеть историческое оправдание этого пророчества в гонениях, которые претерпевала первенствующая Церковь

от римского общества и государства (еп. Петр).

*8. Ибо, как одежду, съест их моль и, как волну, съест их червь; а правда Моя пребудет вовек, и спасение Мое — в роды родов.*

*Ибо, как одежду, съест их моль... а правда Моя пребудет вовек.* Сильный образ полного ничтожества людских ухищрений перед величием Божественного всемогущества (34:4).

*9. Восстань, восстань, облекись крепостью, мышца Господня! Восстань, как в дни древние, в роды давние! Не ты ли сразила Раава, поразила крокодила?*

*10. Не ты ли иссушила море, воды великой бездны, превратила глубины моря в дорогу, чтобы прошли испуленные?*

Новый отдел пророчественной речи, в котором пророк от лица всех обижаемых и гонимых вызывает с крепким воплем к Богу о помощи. Христианской Церкви в начале ее устройства грозят не меньшие бедствия, чем и ветхозаветной теократии в первый период ее истории (выход из Египта). И как ветхозаветная Церковь вышла победительницей из этих бедствий лишь благодаря чрезвычайным действиям Божественного Всемогущества, так и новозаветная Церковь живет верой в ту же самую силу.

*Не ты ли сразила Раава, поразила крокодила?* Септуагинта и славянский перевод имеют: «Не ты ли победил гордого и расторгнул змия?» Все

это — эпитеты египетского фараона за его гордость (Исх. 5:2) и обладание нильским бассейном (Иез. 29:3; ср. также Пс. 88:11). В смысле же аллегорическом — все это символические образы сатаны и его клеветов, которых поразила мышца Господня (Пс. 67: 22–24).

*11. И возвратятся избавленные Господом и придут на Сион с пением, и радость вечная над головою их; они найдут радость и веселье: печаль и вздохи удалятся.*

*И возвратятся избавленные Господом и придут на Сион с пением, и радость вечная над головою их.* Молитву предшествующего стиха пророк видит уже исполненной: верующий Сион избавлен будет Богом от всех его страданий и вкусит вечной радости. Нельзя не заметить, что изображение этой радости повторяет и усиливает мысль стиха 3 той же главы. Хотя и вообще надо сказать, что пророчество об избавлении и спасении от Бога как источника вечной радости и величия — одно из наиболее характерных для книги пророка Исаии во всем ее составе (5:25; 9:12, 17:21; 10:4; 11:1; 35:10; 43:1; 44:22; 49:7, 26 и другие места).

*12. Я, Я Сам — Утешитель ваш. Кто ты, что боишься человека, который умирает, и сына человеческого, который то же, что трава,*

Стихи 12 и 13 содержат в себе упрек по адресу малодушных и близорукых людей, которые боятся людского

ничтожества, но забывают о силе Божественного всемогущества и утрачивают надежду на небо.

*Я, Я Сам — Утешитель ваш.* Раньше утешителем Сиона пророк Исаия неоднократно называл Самого Господа (44:13; 51:3); очевидно, что и говорящий здесь Мессия по существу не отличается от Бога. Если же мы сопоставим данное место с его ближайшими параллелями из того же пророка (11:1–2; 48:16) и осветим все это новозаветным светом, именно словами Самого Господа: *Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам* (Ин. 14:26), то получим глубокое выражение тайны Троичности Лиц при единстве их Божественного Существа.

*Кто ты, что боишься человека... и сына человеческого, который то же, что трава?* Параллелизм образов человека и сына человеческого очень напоминает подобный же в псалмах 8:5 и 143:3. А сравнение кратковременной и скоропреходящей славы и силы человека с травой, кроме псалмов (102:15), не раз встречается и у самого пророка Исаии (37:27 и 40:6–8).

*13. и забываешь Господа, Творца своего, распростершего небеса и основавшего землю; и непрестанно, всякий день страшишься ярости притеснителя, как бы он готов был истребить? Но где ярость притеснителя?*

*И забываешь Господа, Творца своего, распростершего небеса и основав-*

*шего землю.* Сильное контрастное сопоставление: люди ежедневно трепещут перед временной и кажущейся силой какого-нибудь человеческого ничтожества, но основательно забывают действительную силу Творческого Всемогущества. Учение о Боге, как Всемогущем Творце мира, тоже весьма характерно для пророка Исаии (40:22; 42:5; 44:24; 45:12 и другие места),

*14. Скоро освобожден будет пленный, и не умрет в яме и не будет нуждаться в хлебе.*

Дает подтверждение мысли о грядущем спасении от Бога. Быть может, в нем говорится об египетском плене и бедствиях Израиля во время странствования его по пустыне Аравийской; но вероятнее — это просто образ всякого тягостного состояния, взятый из тогдашних обычаев сурово обращаться с пленными (держат их в подземельях и морить голодом).

*15. Я Господь, Бог твой, возмущающий море, так что волны его ревут: Господь Саваоф — имя Его.*

Торжественное повторное обещание заступления и помощи от Бога Его верному Сиону.

*Я Господь Бог твой... Господь Саваоф — имя Его.* Вот, основание и вам надеяться на Меня и Мне — помочь вам: ибо Я — всемогущий и Всемогущий Бог ваш, а вы — Мой избранный народ (ср. 54:5).

*16. И Я вложу слова Мои в уста твои, и тенью руки Моей покрою*

*тебя, чтобы устроить небеса и утвердить землю и сказать Сиону: «ты Мой народ».*

Я вложу слова Мои в уста твои и тенью руки Моей покрою тебя. Здесь подробнее раскрываются промыслительные отношения Господа к Израилю. В одном из важнейших мессианских пророчеств Пятикнижия (Втор. 18:18) начало данного стиха — *Я вложу слова Мои в уста Его* — изложено почти буквально и отнесено к личности Великого Пророка, по подобию Моисея, т.е. к Самому Мессии. Отсюда можно заключать, что и повторение этих слов описывает события мессианской эпохи.

*Чтобы устроить небеса и утвердить землю и сказать Сиону: «ты Мой народ».* Все эти образы, в которых рисуется Божественная помощь новому Сиону, невольно напоминают аналогичные же факты из начальной истории ветхозаветной теократии (водительство «столпа огненного», дарование «земли Ханаанской»). Фактически же новые обетования исполнились тогда, когда верующим открыто было Евангелие Царствия Божия (*слово Мое в уста твои*) и когда они признаны были чадами Божиими (Ин. 1:12), народом святым, Божиим (1 Пет. 2:9–10).

**17. Воспряни, воспряни, восстань, Иерусалим, ты, который из руки Господа выпил чашу ярости Его, выпил до дна чашу опьянения, осушил.**

Со стихов 17–23 идет начало уже новой пророческой речи, продолжени-

ем и окончанием которой служит вся дальнейшая глава. Основанием поместить начало новой речи в конце данной главы послужило, очевидно, их близкое родство по содержанию и характеру. Круг пророчесственных утешений постепенно как бы смыкается и становится все уже и теснее: сначала пророк обращался ко всему Израилю (гл. 48), затем — к избранным представителям его (51), а теперь он взывает к одному Иерусалиму — духовно-политическому средоточию и центру верного Сиона.

*Воспряни, воспряни, восстань, Иерусалим.* Повторение известных слов, помимо общего его смысла — подчеркнуть важность произносимого и обратить на него усиленное внимание, — имеет у пророка Исаии еще и особое назначение — служит гранью новых отделов его речей (ср. 5:25; 9:12, 17, 21; 10:4; 48:22; 57:21; а также: 5:8, 11, 20; 22:1; 23:1; 28:1; 30:1; 38:1, 12; 51:1, 4, 7).

**18. Некому было вести его из всех сыновей, рожденных им, и некому было поддержать его за руку из всех сыновей, которых он возрастил.**

*Ты... выпил чашу ярости Его... некому было вести его... из всех сыновей, которых он возрастил.* Под чашей гнева Божия, которую до конца испил Иерусалим, разумеется чаша бедствий и страданий, которые поупущены Богом за грехи его обитателей и для вразумления их (ср. Пс. 74:9). Под чадами Иерусалима, не оказавшими

ему в критическую минуту никакой поддержки, свт. Кирилл Александрийский понимает ответственных вождей еврейского народа — его священников, левитов и книжников, — которые, по словам Спасителя, «взяли ключ разумения закона», но ни сами не спасаются, ни других не спасают (Мф. 23). В особенности это полное бессилие народных вождей сказалось во время последнего разрушения Иерусалима римлянами, когда междоусобная борьба и интриги так называемых «зилотов» больше, чем римская осада, содействовали падению города и развитию в нем ужасных бедствий (Иосиф Флавий).

*19. Тебя постигли два бедствия, кто пожалеет о тебе? — опустошение и истребление, голод и меч: кем я утешу тебя?*

*Тебя постигли два бедствия... опустошение и истребление, голод и меч.* Судя по тем сильным краскам, которыми здесь изображается плачевная судьба Иерусалима, пророчество не столько имеет в виду ближайшее пленение его Навуходоносором, сколько более отдаленное и более грозное разрушение его римским императором Титом.

*20. Сыновья твои изнемогли, лежат по углам всех улиц, как серна в тенетах, исполненные гнева Господа, прещения Бога твоего.*

*Сыновья твои изнемогли и лежат, как серна в тенетах.* Повторение все той же мысли о полной растерян-

ности и беспомощности населения Иерусалима. Обращает на себя внимание последнее сравнение, которое согласно Септуагинте читается совершенно иначе: «как свекла недоваренная». Блаженный Иероним объясняет это тем, что Септуагинта еврейское слово «то», что значит *серна*, перевели сирийским «товет», что значит «свекла». Но первый перевод правильнее, и он имеет аналогию себе у того же пророка (13:14).

*21. Итак, выслушай это, страдалец и опьяневший, но не от вина.*

Непосредственное обращение к Иерусалиму, уже испившему чашу страданий. Последний образ — *пьяны, но не от вина* — еще раз буквально встречается у пророка Исаии в первой части (29:9).

*22. Так говорит Господь твой, Господь и Бог твой, отмщающий за Свой народ: вот, Я беру из руки твоей чашу опьянения, дрожжи из чаши ярости Моей: ты не будешь уже пить их,*

*23. и подам ее в руки мучителям твоим, которые говорили тебе: «пади ниц, чтобы нам пройти по тебе»; и ты хребет твой делал как бы землю и улищею для проходящих.*

Как после радостного известия пророк Исаия обычно спешит сделать и предостережение, так после скорбной вести он преподает утешение. Народу израильскому после известного искуса в очищающих его исторических

страданиях обещается, во-первых, освобождение от врагов (стих 22); а во-вторых, даже наказание этих самых врагов (стих 23). *Враждуйте народы, но трепещите*, — восклицал некогда пророк Исаия (8:9), т.е. осуществляйте пока беспрепятственно побуждения вашего злого и испорченного сердца. Но помните, что Бог, Который все ваше зло претворяет в добро, рано или поздно позовет вас к ответу и даст и вам испытать фиал ярости Его (ср. гл. 8, 10, 14 и 49, а также Откр. 16).

## ГЛАВА 52

*1–2. Вторичное обращение пророка к Сиону и Иерусалиму.*

*— 3–6. Обнаружение силы Божественного покровительства Иерусалиму через его внутреннее бессилие. — 7–8. Возрожденный Сион посылает благовестников спасения во все гонцы земли.*

*— 9–12. Торжественно-благодарственный гимн Богу за восстановление и прославление Иерусалима. — 13–15. Пролог к следующей главе — о прославлении раньше унижаемого Мессии, явившегося в образе раба.*

**1. *Встань, встань, облекись в силу твою, Сион! Облекись в одежды величия твоего, Иерусалим, город святой! ибо уже не будет более входить в тебя необрезанный и нечистый.***

**2. *Отряси с себя прах; встань, пленный Иерусалим! сними цепи с шеи твоей, пленная дочь Сиона!***

Вся эта глава, за исключением только трех последних стихов, представляет собой продолжение предыдущей речи (с 51:17) — о восстановлении Иерусалима. В частности, два первых стиха настоящей главы особенно выпукло изображают основную тему речи. Сион в них олицетворяется под видом поруганной женщины, поверженной в прах, одетой в рубище и закованной в цепи; и вот этой-то в конце униженной и обесчещенной женщине пророк возвещает полную, обратную метаморфозу — победоносное восстание, одежды величия и уничтожение всяких следов рабства.

*Встань, встань, облекись в силу твою, Сион! Отряси с себя прах, пленная дочь Сиона.* Любопытно отметить, что будущее прославление Сиона описывается в таких чертах, которые составляют почти полную антитезу будущему же поруганию Вавилона: *сойди и сядь на прах, девица, дочь Вавилона; сиди на земле.* (47:1). О том, что здесь нужно разуместь под брачным нарядом Сиона, мы говорили уже выше (см. комментарий на 49:18).

*Иерусалим, город святой! ибо уже не будет более входить в тебя необрезанный и нечистый.* Иерусалим называется городом святым (буквально «городом святости или святилища») потому, что в нем был храм (евр. «йерушалаим кодеш»). Как в городе святом, в нем не должно быть места для необрезанных и нечистых (ср. Иез. 44:9; Зах. 14:21). Но так как все это пророчество имеет, несомненно, мессианский смысл, то, очевидно, что и в его речи

об Иерусалиме, об обрезании и чистоте действуют образы или символы для выражения высших идей — духовно-нравственной святости и чистоты, т.е. того самого, что на языке Священного Писания именуется «обрезанием сердца» (см. Деян. 7:51; Рим. 2:28–29; блаженный Иероним, свт. Кирилл Александрийский). Следует также отметить весьма близкое родство данного пророчества не только по содержанию, но и по букве с одним из более ранних (35:8).

**3. ибо так говорит Господь: за ничто были вы проданы, и без серебра будете выкуплены;**

Для изображения картины будущего духовного торжества Сиона пророк, по своему обыкновению, пользуется красками из различных периодов жизни (прошедшее, настоящее и даже будущее) исторического Израиля. Так, в настоящем стихе он в качестве подходящего образа берет факт вавилонского плена и избавления от него, подчеркивая в обоих одну черту — их бескорыстный характер.

*За ничто вы были проданы.* Чтобы правильно понять эти слова, их следует сопоставить с более ранними: *Которому из моих заимодавцев Я предал вас? Вот, вы проданы за грехи ваши* (50:1). Другая половина фразы *и без серебра будете выкуплены* еще яснее, хотя и она имеет освещающую ее параллель (см. 45:13). Всем этим ясно обрисовывается бескорыстно-величественный характер отношения Всевышнего к духовному Израилю, который

становится еще очевиднее при сопоставлении данного места с новозаветным текстом: *не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов; но драгоценной Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца* (1 Пет. 1: 18–19).

**4. ибо так говорит Господь Бог: народ Мой ходил прежде в Египет, чтобы там пожить, и Ассур терзил его ни за что.**

Здесь говорится, что ни в прошлом, ни в настоящем исторического Израиля не было ничего такого, что бы говорило о внутренней устойчивости и жизнеспособности этой нации и что давало бы возможность предположить ее самостоятельную силу. Наоборот, мы имеем только противоположные познания истории, которые хотя и молчаливы, но тем не менее красноречиво свидетельствуют, что если эта нация до сих пор еще существует, то, очевидно, уже не своей силой, а помощью Бога.

**5. И теперь что у Меня здесь? говорит Господь; народ Мой взят даром, властители их неистовствуют, говорит Господь, и постоянно, всякий день имя Мое бесславится.**

*Властители их неистовствуют... и постоянно... имя Мое бесславится.* Кого здесь нужно понимать под властителями — вавилонское или иудейское правительство? Хотя большинство экзегетов (Orelli, Dillmann,

Rawlinson, Властов и другие) и склонны видеть здесь указание на вавилонские власти; но мы не думаем, чтобы это было правильно, и предпочитаем находить здесь характеристику полного внутреннего разложения иудейской нации, приведшего ее и к внешнему политическому краху (ср. 27:14; 43:28; 51:20). Через такое поведение первосвященников и вождей еврейской нации и через всю вообще печальную политическую судьбу Израиля имя Господа — Покровителя этой нации, — несомненно, должно было подвергнуться сильным нареканиям у всех язычников, которые поражение той или другой народности везде объясняли победой одних божеств над другими (см. Иез. 36:20).

*6. Поэтому народ Мой узнает имя Мое; поэтому узнает в тот день, что Я тот же, Который сказал: «вот Я!»*

*Поэтому народ Мой узнает имя Мое... узнает в тот день.* Переход из области истории в сферу пророчества.

*Поэтому...* — т.е. утвердившись и во внешнем своем бессилии, и во внутреннем разложении, лучшие представители народа израильского «узнают» имя Мое — признают Меня за Мессию, в тот день, т.е. в день откровения нового, благодатного царства.

*Я тот же, Который сказал: «вот Я!»* Из этих слов очевидно, что понятия «Мессия», «Отрок Мой», «Господь» тождественны между собой и все одинаково указывают на Вечного,

Всемогущего и Неизменного в Своих обетованиях Бога.

*7. Как прекрасны на горах ноги благовестника, возвещающего мир, благовествующего радость, проповедующего спасение, говорящего Сиону: «воцарился Бог твой!»*

Стихи 7 и 8 рисуют радостную картину будущего восстановления Иерусалима. Во главе целого сонма глашатаев спасения и мирного процветания Иерусалима идет великий Благовестник, авторитетно провозглашающий Сиону откровение его нового царства. Ему сопутствует множество других проповедников, которые разносят эту благую весть по всем концам земли и которые являются вместе с тем и лучшими свидетелями — очевидцами того, что они проповедуют.

*Как прекрасны на горах ноги благовестника, возвещающего мир, благовествующего радость, проповедующего спасение.* Слова эти, буквально повторенные еще раз у одного из слепленных пророков (Наум 1:15), несомненно, должно относить к Мессии, как это видно из более ранних мест того же пророка Исаии (41:27; 40:9 и другие места), а также из его известного мессианского текста: *Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим* (61:1).

*«Воцарился Бог Твой!»* Пока Израиль был в плену, а Иерусалим лежал в развалинах, Господь — всегдашний Покровитель и Защитник еврейского народа — на это время как бы отступил от него. Но вот Он снова является



к Своему народу и берет на Себя обязанности царя над ними.

**8. *Голос сторожей твоих — они возвысили голос, и все вместе ликуют, ибо своими глазами видят, что Господь возвращается в Сион.***

*Голос сторожей твоих... и все вместе ликуют.* Ближайшими соратниками великого Благовестника, осуществляющими Его миссию, будет целый сонм Его помощников, апостолов и евангелистов (Деян. 20:28), на которых апостол Павел распространяет сказанное о Самом Благовестнике (см. Рим. 10:15). Наименование этих соратников «сторожами» раскрывает смысл данного здесь образа. У евреев, как и у многих других народов, существовали особые сторожевые башни, откуда специальные сторожа высматривали приближающуюся опасность и оповещали о ней один другого громким голосом. Здесь представляется дело так, что этими же башнями и сторожами на них воспользовался и Сам Благовестник для возвещения великой радости. И голос сторожей громким радостным эхом прокатился по всему Иерусалиму (ср. 40:9).

**9. *Торжествуйте, пойте вместе, развалины Иерусалима, ибо утешил Господь народ Свой, искупил Иерусалим.***

Идет обычный у автора данной книги торжественно-благодарственный гимн Богу за дарование столь великой радости. Возвещенная Благовестником и Его стражами радость так

велика и необычна, что для выражения ее, по слову Спасителя, *камни возопиют* (Лк. 19:40) — именно, развалины святого города, от лица которого и возносится этот благодарственно-хвалебный гимн Богу-Искупителю.

*Торжествуйте, пойте вместе, развалины Иерусалима.* Раньше к подобному же торжеству пророк Исаия призывал весь верный Израиль (44:23); теперь он то же повторяет Иерусалиму, понимая под ним, как и в первом случае, лишь достойных граждан Иерусалима, принявших Мессию и нашедших в Нем свое спасение. Все поэтические образы для этой пророческой аллегории взяты из действительной истории. Известно, что Иерусалим был превращен в развалины (44:26; 49:19; 64:10) и что эти развалины были более или менее восстановлены по возвращении из плена.

*Ибо утешил Господь народ Свой — искупил Иерусалим.* Хотя об утешении и искуплении Иерусалима здесь говорится в прошедшем времени, но это обычное у Исаии прошедшее пророческое, свидетельствующее лишь о глубоком убеждении в несомненности будущего.

**10. *Обнажил Господь святую мышцу Свою пред глазами всех народов; и все концы земли увидят спасение Бога нашего.***

*И все концы земли увидят спасение Бога нашего.* Данное выражение имеет двоякий смысл: прежде всего, оно представляет собой антитезу содержанию стиха 5. Как там говорилось, что унижение Иерусалима, по языче-

ским понятиям, было вместе и посрамлением божества, которому поклонялись его жители, так тут, очевидно, раскрывается та мысль, что восстание и спасение Иерусалима будет вместе с тем и победным торжеством Господа перед лицом всего языческого мира. Но, проникая вглубь этого образа и сопоставляя его с контекстом (стих 6), мы имеем право видеть в нем и намек на универсальный характер того спасения, которое имеет выйти из обновленного Иерусалима: *По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их* (Пс. 18:5; ср. Пс. 97:2–3; 125:2; Ис. 41:5; 45:6; Иер. 16:19).

*11. Идите, идите, выходите оттуда; не касайтесь нечистого; выходите из среды его, очистите себя, носящие сосуды Господни!*

*12. ибо вы выйдете неторопливо, и не побегите; потому что впереди вас пойдет Господь, и Бог Израилев будет стражем позади вас.*

Заключают в себе новую деталь пророчесственной картины, основанную на исторических воспоминаниях — на давно прошедшем факте исхода евреев из Египта и их странствования по пустыне Аравийской, и на будущем по отношению к современникам пророка, но также уже на прошедшем по отношению к той эпохе, о которой пророк говорит здесь, события — выхода иудеев из плена вавилонского.

Еще блаженный Иероним жаловался, что современные ему иудейские раввины перефразировали текст этих двух стихов таким образом: «выходите

из Вавилона и оставьте идолов вавилонских. Выходите из среды его и те сосуды, которые принес Навуходоносор по взятии Иерусалима (4 Цар. 25:13–14), несите обратно в храм после освобождения Киром пленников при Зоровавеле и Ездre (1 Езд. 1:7); выйдите же из Вавилона не так, как вы прежде бежали из Египта — с поспешностью и страхом, а с миром и по воле царя персов и мидян, в котором проявилась воля Господа, защитившего и собравшего вас» (блаженный Иероним). Но сам блаженный Иероним, а также блаженный Феодорит, святой Кирилл Александрийский, основываясь на контексте речи (7:10), разумеют здесь или вообще верующих, или, конкретнее, апостолов и евангелистов — «святых Иерусалима», которым Бог дает повеление оставить Иерусалим как город нечестивый и идти с проповедью о Христе во все страны мира.

Лично мы думаем, что самым правильным пониманием данного места будет соединение обоих этих толкований и перенесение центра тяжести не на историческую, а на моральную почву. Заявив в предыдущем стихе об открытии всемирного спасительного царства Мессии, т.е. Новозаветной Церкви, пророк приглашает истинных граждан верного Иерусалима вступить в это царство, но предупреждает, что вступление в это царство требует соблюдения необходимых условий — очищения от всякой нравственной порчи, полного отрешения от греховного прошлого, сохранения в неповрежденности и чистоте святости собственного сердца

(*сосуды Господни*) и всецелой преданности благой и совершенной воле Божией (*впереди вас пойдет Господь и... будет стражем позади вас*). Но, действительно, все эти моральные истины пророк преподает под покровом символов и аллегорий, заимствуя их частью из истории исхода евреев из Египта, а главным образом — из обстоятельств их выхода из вавилонского плена. Этим, разумеется, нисколько не исключается и значение святоотеческого комментария — о постепенном выходе из Иерусалима первых проповедников христианства.

**13. *Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится.***

Со стихов 13–15 — начало важнейшего и замечательнейшего из всех ветхозаветных пророчеств — пророчества Исаии о страданиях и прославлении Мессии (52:13–53).

«Конец главы 52, — по справедливому отзыву одного специального экзегета ее, — представляет как бы краткое резюме всей главы 53, когда в немногих словах изображает унижение Посланника Божия и следующее за ним дивное прославление, выражаемое в форме преклонения царей и народов» (*Григорьев И.* Пророчество Исаии о Мессии и Его царстве. Казань, 1902. С. 203).

Логическая связь этого нового пророчества с более ранним довольно ясна: историческая судьба Израиля и Иерусалима служит прообразом истории Самого Мессии. Как Израиль и

его святой город дошли сначала до состояния крайнего унижения (один — в плену, другой — в развалинах), а затем, по смыслу данного им пророчества, имеют достигнуть всемирной известности и славы (9–10), так и Мессии первоначально предстоит состояние крайнего уничижения, а затем — величайшего прославления.

*Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится.* Это то же лицо, о котором все время говорилось и выше, т.е. Мессия (42:1; 49:1–3; 50:1–10; ср. также Зах. 3:8). Так именно понимала и толковала эти слова вся древнееврейская и христианская традиция (см. в конце гл. 53). Вместо *будет благоуспешен* Септуагинта и славянский переводят «се уразумеет»; новейшие же экзегеты более ясно передают «будет действовать премудро» (ср. 50:4: *язык мудрых*; а также Иер. 23:5). В подборе синонимичных глаголов — *возвысится, вознесется и возвеличится* — экзегеты усматривают целую градацию постепенного восхождения Мессии от славы в славу, причем некоторые довольно остроумно, соответственно трем данным понятиям, различают и три главных момента прославления: воскресение Мессии, Его вознесение на небо и восседание одесную Бога Отца (Dillmann).

**14. *Как многие изумлялись, смотря на Тебя, — столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его — паче сынов человеческих!***

Составляют условный период, в котором стих 14 есть *πρόσσις* (повышение), а стих 15 — *ὑπόδοσις* (понижение). Логическим подлежащим этого периода служит тот, о котором в предыдущем стихе Господь сказал — *раб Мой*. Здесь, в этом периоде, конкретнее раскрывается мысль стиха 13 о возвеличении Мессии в сознании человечества. Степень такого возвеличения соответствует степени удивления человечества перед личностью Сына Божьего, созерцаемой в момент Ее унижения.

*Как многие изумлялись.* Действительно, состояние крайнего уничтожения и даже позорной смерти, которое добровольно воспринял на Себя Мессия ради нашего спасения, послужило главным камнем преткновения и соблазна для многих, потому что оно слишком резко расходилось с широкочувственными представлениями о Мессии и Его царстве (см. 8:14; Лк. 2:34). В качестве параллели этому стиху нельзя не указать на 50:6, а также и на начало 53, 2–9.

*15. Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слышали.*

*Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют перед Ним уста свои.* Снова изумление, но уже совершенно обратного характера по поводу дивного преображения униженного Раба в величайшего Властелина. Все народы и их цари будут настолько

поражены новым чудом, что не в состоянии будут раскрыть рта от удивления, чтобы выразить его словами (ср. Иов 29:9). Вся сила антитезы заключается здесь в сопоставлении понятий «раб» и «царь». Упоминание о царе невольно влечет нашу мысль к более раннему повествованию того же пророка, где говорилось, что цари и царицы первыми поклонятся Христу и поведут к Нему свои народы (49:23, а также стих 7).

## ГЛАВА 53

*1–3. Пророчество о явлении Мессии в «образе раба». — 4–6. Причина и цель такого крайнего Божественного снисхождения к людям — тайны воплощения и искупления. — 7–9. Поразительные детали из истории страданий Спасителя, Его крестной смерти и погребения. — 10–11. Раскрытие внутреннего смысла великой Голгофской жертвы. — 12. Заключительный момент искупления — торжественное прославление Богом Невинного Страдальца.*

«Глава 53 — непосредственное продолжение 52, 13–15 — разделяется по содержанию на три части, из которых в первой (стихи 1–8) содержится обширная речь пророка о страданиях Раба и искупительном значении страданий, во второй (9–10) — речь того же лица о великой награде, ожидающей Божественного Страдальца и в третьей

(11–12) — слова Всемогущего Владыки мира о страданиях и прославлении Отрока Господня, подтверждающие вдохновенные речи пророка» (*Григорьев И.* Пророчество Исаии о Мессии и Его царстве. Казань, 1902. С. 207).

По силе и глубине пророческого прозрения, по яркости и живости данных здесь образов, по удивительной точности различных исторических деталей, наконец, по глубокому проникновению во внутренний смысл величайших тайн воплощения и искупления пророчество гл. 53 не имеет себе равных во всем Ветхом Завете и по справедливости признается «кульминационным пунктом» всего ветхозаветного пророчества.

«Это центр дивной книги утешений (гл. 40–54) и вместе с тем самый средоточий, самый высокий и самый глубокий пункт всего ветхозаветного пророчества» (*Delitzsch.* Bd. 2. S. 353).

Рассмотренная нами великая пророческая речь (42:13; 43), стоя в ближайшей связи с предшествующими мессианскими отделами книги пророка Исаии (42:1–4; 49:1–6; 50:4–9), является венцом и завершением всех их, где личность сначала страждущего, а затем прославленного Сына Божия выступает со всей определенностью и силой. В гл. 53, по справедливому отзыву ученых комментаторов, пророческое созерцание пророка Исаии достигает своего зенита. Здесь с такой ясностью изображены страдание и осуждение на смерть, сама смерть, погребение и прославление Христа Спасителя,

что если где-то и есть, то именно в пророчестве этой главы пророк Исаия, по слову блаженного Иеронима, является *magis evangelista, quam propheta* («больше евангелистом, чем пророком»).

Ввиду особой ясности и определенности мессианского характера пророчеств 53 главы со стороны рационалистической критики не было и нет, конечно, недостатка в попытках отрицательной экзегезы. Однако ясный смысл пророчества, родство его с другими и глубокая древность ссылок на него в иудейской и христианской литературе почти вовсе не позволяли критикам пользоваться их излюбленным приемом — отрицать подлинность происхождения данного пророчества. На это отважились лишь сравнительно очень немногие из малоизвестных протестантских критиков (*Schian, Kisters* и другие), которые встретили дружный отпор даже среди своих же единомышленников (см. специальную монографию *Sellin E.* *Der Knecht Gottes bei Deuterjesaja // Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil.* Bd. 1. Leipzig, 1901).

В новейшее время в защиту подлинности этого пророчества, в дополнение ко всем прежним аргументам, выдвинут еще новый, пользующийся большим весом среди ученых исследователей еврейских текстов. Он основан на детальном анализе текста всей рассматриваемой речи (52, 13–53), в результате которого открывается, что вся эта речь представляет из себя одну

поэму (пророчесственную песнь), которая, по законам еврейского стихосложения, естественно распадается на пять следующих строф: 52:13–15 (1 строфа), 53:1–3 (2 строфа), 4–6 (3 строфа), 7–9 (4 строфа), 10–12 (5 строфа), из которых две симметрических строфы в начале, одна промежуточная в середине и снова две симметрических в конце.

«Но раз утверждено деление поэмы на строфы и симметрия строф, подлинность этого отдела и его отношение к Мессии становятся неоспоримым фактом» (*Condamin*. P. 323, 331). Невозможность отрицания речей пророка Исаии о Мессии обратили все усилия рационалистической критики на поиски какой-либо возможности их перетолкования.

Почин в этом смысле принадлежит средневековым иудейским раввинам, которым больно было признать за этим пророчеством (53 глава) мессианский смысл и тем самым видеть в нем сильнейшее обличение своего неверия. И вот ученый еврейский раввин Ебен-Езра (†1150 г.) чуть ли не первый выступает с теорией так называемого «коллективного» понимания личности Мессии, видя здесь изображение страданий всего народа израильского. Гипотезу Ебен-Езры поддержали раввины же Раши и Кимхи, а из новейших ее держатся Гитци, Реусс, Гельбрехт, Будде, Марти, Роу, Эйхгорн, Костер и другие.

Некоторой разновидностью данной гипотезы является близкая к ней другая, разумеющая под Мессией не

исторический Израиль вообще, а отвлеченный, идеальный Израиль, каким бы он должен был быть соответственно его призванию (Блек, Эвальд и другие). К той же группе «коллективистических» гипотез относятся и еще две, из которых одна в страждущем Посланике Божиим видит указание на страдание ветхозаветных праведников (Паулюс, Маурер, Кнобель, Кольн и другие), а другая — «институт ветхозаветных пророков» (Гезениус, Де Вемме, Умбрейт, Шенкель, Гофманн и другие). Но несостоятельность и произвольность всех этих «коллективистических» перетолкований ясна из анализа текста, и в своем месте мы о ней сказали уже достаточно. Безнадежность такого взгляда довольно ясно, по-видимому, сознается и самой отрицательной критикой, которая все больше и больше начинает покидать почву «коллективистического» понимания и переходить на почву «индивидуалистического» истолкования личности Мессии. Но здесь мы встречаем, пожалуй, еще большее разногласие мнений: одни относят это пророчество к Иеремии (раввин Саадия, Гроций, Сейдель), другие — к царю Иосии (раввин Абарбанел, Августин), третьи — к благочестивому царю Езекии (Бардони, Кёнинберг), четвертые — к самому пророку Исаии (Штейдлин), пятые — к какому-либо выдающемуся мученику из эпохи царя Манассии (Эвальд), иные — к Давиду, Зоровавелю, мученику Елеазару и т.п., и т.п. Уже одна эта многочисленность и разноречивость приведенных мнений лучше всякой

критики обнаруживает их беспочвенность и произвольность.

«В главах 52, 13–53, 12 “Посланик Божий” настолько ясно изображается как Личность действительная, что видеть здесь простое олицетворение идеального праведника значило бы придавать месту какой-то отвлеченный и отдаленный смысл вместо прямого и непосредственно представляющегося, — прием без достаточных оснований в контексте и со многими неразрешимыми затруднениями» (*иср. Фаддей. С. 284–285*).

В противоположность несостоятельности и неустойчивости рационалистических гипотез православно-христианское понимание данной речи, помимо ее анализа и контекста, имеет за себя и ряд веских внешних свидетельств. Сюда, прежде всего, относятся многочисленные и сильные цитаты из Талмуда и Мидрашей, не оставляющие никакого сомнения в их взгляде на мессианский характер гл. 53 (см. выдержки из них в: *Григорьев. С. 197–198*). Затем, сюда же непосредственно примыкают и многочисленные святоотеческие толкования, начиная с Иустина Мученика и свт. Ириней Лионского и кончая свт. Иоанном Златоустом, блж. Иеронимом и блж. Августином (см. *Григорьев. С. 197–202*). Наконец, не лишено серьезного значения, что такой взгляд разделяют не только все ортодоксальные экзегеты, среди которых немало людей с крупными именами (Хенслер, Михаелис, Геферних, Штир, Толюк, Генгстенберг, Рейнке, Делич, Кнабенбауэр), но и очень многие из свободомыслящих

протестантских теологов (Дилльманн, Дум, Дэвидсон, Драйвер, Смит, Киркпатрик, Скиннер и другие). Даже те ученые, которые отстаивают «коллективистическое» понимание Мессии, и они согласны иногда признавать за буквальным, историческим смыслом, еще и прообразовательно-мессианский.

«Дело и миссия Христа как Учителя, Пророка, Примера и Жертвы объединяет собой все то, чем Израиль был только отчасти и несовершенно» (Драйвер).

«Все, что изображено здесь под видом благочестивой части Израиля или святого Мученика, — реализацию всего этого Церковь Христианская имела право находить в личности Иисуса Христа» (Г.А. Смит).

Даже Ренан и тот находил здесь «намеки, как бы взятые в предвосхищение Иисуса». А автор одной из новейших популярно-отрицательных переводных книжек прямо называет автора данной речи «Великим Анонимом» и ставит его наравне с новозаветными евангелистами (*Сендерленд И. Библия или Священные книги Ветхого и Нового Завета. СПб., 1907*). После всего этого неудивительно, что ортодоксальная экзегеза признает это пророчество величайшим и готова его считать как бы написанным у подножия Голгофы (Ф. Делич).

**1. [Господи!] кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня?**

Данный стих представляет собой общее введение к речи гл. 53, в кото-

ром определяется лицо говорящее, предмет речи и адресаты ее. Ввиду того, что установка всего этого крайне важна для правильного понимания настоящей главы, а между тем среди комментаторов существует по этому поводу разногласие, остановимся на выяснении этого с некоторой подробностью. Большинство средневековых раввинских и новейших рационалистических экзегетов, не желая признавать мессианского смысла данной главы, держится того мнения, что лицом говорящим здесь выступает пророк Исаия, но предметом его речи является не Мессия, а народ еврейский вообще или, точнее, период его тяжелого политического существования («скорбь дней Мессии»), а слушателем, укоряемым от пророка, оказывается весь неверный языческий мир, притесняющий избранный народ Божий. Но если подобная попытка придавать речам пророка Исаии «О Мессии» коллективный смысл не имела успеха раньше (49:3, 5–7), то здесь повторение ее еще меньше имеет оправдания для себя, так как из всего анализа гл. 53 ясно, что в ней идет речь об единичной Личности, а не об олицетворении общины (см. в особенности: *муж скорбей* (3) *все мы блуждали... Господь возложил на Него грехи всех* (6)... *Он страдал добровольно* (7)... *за преступления народа Моего претерпел казнь* (8)... *не сделал греха и не было лжи в устах Его* (9) и др.). Недаром даже такой свободно мыслящий экзегет, как Дум, и тот относительно затронутого вопроса говорит следующее: «Мессия

здесь трактуется, насколько только возможно, еще гораздо индивидуальнее, чем в остальных песнях, и толкование Его личности в смысле действительного или “истинного” народа израильского здесь всецело невозможно» (vollends unmöglich; *Duhm B. Das Buch Jesaia. Göttingen, 1892. S. 365*). А вместе с этой гипотезой отпадает и другая, связанная с ней, о том, что исключительными слушателями, к которым была обращена эта обличительная речь пророка, были представители языческого мира, теснившие народ израильский. От критики ложного мнения перейдем к выяснению и обоснованию правильного, выраженного хотя и весьма аподейктически, но, к сожалению, без достаточных доказательств.

«Нельзя сомневаться, что говорящим лицом является здесь сам пророк Исаия, неверующими или сомневающимися — евреи, а слушателями — евреи и язычники» (*Григорьев. С. 207*).

Правильность только что изложенного взгляда утверждается, прежде всего, на анализе контекста речи. Целый ряд предшествующих речей пророка Исаии (48–50) содержал в себе грозные обличения народа еврейского за его «неверие» в кроткого Отрока Господня, т.е. в Мессию. В них были обращения и ко всему сонму Израиля, и к худшей его части отдельно. В частности, последняя гл. 52 заключала в себе обращение к лучшей части — к духовному Сиону, которому возвещалось пришествие великого Благовестника и радостное перекликание вестовых



сторожей по поводу грядущего спасения и мира (7–8). Но, очевидно, все эти радостные вести далеко не доходили до слуха тех, которым они прежде всего предназначались: и голос Благовестника и его стражей для огромного большинства израильского народа был *гласом вопиющего в пустыне* (Ис. 40:3), так как он не мог иметь питательного плода на этой огрубевшей, каменистой почве. Вот к этому-то неверующему большинству Израиля пророк Исаия и взывает теперь со своим пророческим словом, желая, с одной стороны, разбить ложномессианские представления иудеев и подготовить их к смиренному виду кроткого и спасающего Мессии, с другой — сделать последнее воззвание к неверующей массе этого некогда избранного народа и отнять у него всякий предлог к возможному самооправданию.

Ясное подтверждение такого взгляда находим мы, прежде всего, у того же пророка Исаии, который неоднократно и в не менее сильных, аналогичных с имеющимися в гл. 53 выражениях упрекал современных ему иудеев. Так, еще в гл. 6 в рассказе о самом посольстве пророка Исаии Господом мы читаем, между прочим, следующее: *пойди и скажи этому народу; слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть будете — и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их* (6:9–10).

Или еще: *Ты видел многое, и не замечал; уши были открыты, но не слышал* (42:20; ср. 28:9–15; 29:10–15; 30:9–11; 43:23). Наконец, последняя тень сомнения должна исчезнуть при свете новозаветных комментариев данной главы. Так, в Евангелии от Иоанна только что приведенные нами места из пророка Исаии, а равно и начало гл. 53 прямо приводятся в обличение неверия иудеев: *столько чудес Он (Иисус Христос) сотворил пред ними, и они не веровали в Него, да сбудется слово Исаии пророка: «Господи, кто поверил слышанному от нас? и кому открылась мышца Господня?»* (Ин. 12:37–41). Точно так же и апостол Павел в своем Послании к Римлянам, ставя начало гл. 53 в прямую связь с предшествующей речью о проповеди Благовестника среди Израиля (см. Ис. 52:7), дальше говорит: *но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи, кто поверил слышанному от нас?* (Рим. 10:16).

Остается ряд второстепенных вопросов. Почему, например, пророк говорит о себе во множественном числе? Очевидно, потому, что он говорит здесь не только лично от себя, но и от всего сонма ветхозаветных пророков, возвещавших о Мессии. Параллель этому усматривают в начале гл. 40, где Божественное повеление утешать народ израильский дается не одному Исаии, но многим пророкам (40:1). Под *слышанным от нас* («слухом нашим» — Септуагинта и славянский текст) тут правильное всего разумеет специальное пророческое откровение о Мессии

и Его царстве (см. Ис. 21:10; 28:9; Иер. 49:14; Авд. 1:1 и другие места). На это указывает и контекст речи: в последнем стихе гл. 52 говорится, что языческие народы уверуют и в то, чего прежде они не слышали (стих 15), т.е. в униженного и затем прославленного Мессию (стихи 14–15). А тотчас же, в первом стихе гл. 53, дается и контраст, а именно, что иудеи не веруют во все это несмотря на то, что они давно и много раз об этом слышали как от самого Исаии, так и от других пророков.

Выражение *мышца Господня* имеет в Священном Писании технический смысл — употребляется для выражения идеи Божественного всемогущества (ср. Ис. 40:10; 51:5–9; 52:10; Иез. 4:7 и другие места). Отсюда, в общем смысле, под ней можно понимать все Божество, знамения и чудеса, данные для разумления Израиля. В частности же, здесь под «открытием мышцы Господней», судя по контексту (52:10), следует разуметь чудесное откровение силы и славы Божией в Церкви Христовой. Если же пророк говорит, что эта мышца для некоторых уже *открылась*, то, конечно, не в смысле действительного наступления этой эпохи, а в смысле веры в нее, субъективного внутреннего убеждения в ее будущем наступлении.

*2. Ибо Он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему.*

В стихах 2–3 описывается крайне смиренный, кроткий и даже униженный внешний вид и соответствующее ему общественное положение Мессии. Всем этим пророк, очевидно, идет прямо навстречу самому главному и наиболее пагубному предрассудку иудеев — о грозно-величественном виде ожидаемого ими Мессии и его роли, как победоносного земного царя-завоевателя.

*Ибо Он взошел пред Ним.* Непосредственный грамматический смысл речи, по-видимому, говорит за то, что здесь раскрывается отношение Мессии к Господу, т.е. Бога Отца к Богу Сыну. Так именно и понимают данное место очень многие из древних и новых экзегетов (Витрин, Шмидт, Гофманн, Делич, Дум, еп. Петр, Властов, Rawlinson и многие другие). Но при таком понимании становится довольно неестественной логическая связь мыслей: перед лицом Бога Отца восходит, да еще в самом жалком и смиренном виде, Тот, Кто от века *сущий в недре Отчем* (Ин. 1:18) и для Кого, конечно, не имели смысла никакие пророческие предупреждения о внешнем виде имеющего явиться Мессии. Но последнее было крайне важно и необходимо для людей, в особенности для заблуждающихся иудеев, составивших себе крайне превратное представление об этом.

«Поэтому лучше относить суффикс (*пред Ним*) к подлежащему вопросительного предложения первого стиха, т.е. к индивидуальной личности пророка и коллективной личности народа израильского» (Григорьев. С. 209).

*Как отрпыск и как росток из сухой земли.* Вместо первого определения *отрпыск* Септуагинта и наш славянский имеют «яко отроча». Еврейское слово «йонах» допускает оба эти перевода: в отношении к человеку оно указывает на «грудного младенца», а в применении к растениям — на «молодой, сочный отросток». Нельзя не заметить, что оба эти сравнения довольно часто встречаются у различных пророков, в том числе и у самого пророка Исаии, хотя последнее («отрасль»), видимо, преобладает (см. Ис. 7:14–16; 9:6; 11:1; Иов 14:7; 15:30; Иер. 23:5; Иез. 17:4, 22; Зах. 6:12 и другие места).

*Как росток из земли сухой.* «Вместо “жаждущей” Акилла перевел “непроходимой”, — замечает блаженный Иероним, — чтобы показать преимущество девства, что без всякого человеческого семени Он произошел из земли, бывшей прежде “непроходимой”» (также и свт. Иоанн Златоуст). Всеми приведенными сравнениями, в особенности последним, пророк достаточно подготовил умы своих слушателей к тому, о чем он дальше говорит уже прямо, без всяких образов и подобий. Лучшую параллель к этому сравнению дает пророк Иезекииль (17:23).

*Нет в нем ни вида, ни величия... который привлекал бы нас к Нему.* Вот в простых и ясных словах сущность всего пророческого изображения внешнего вида кроткого и смиренного Сына Божия, явившегося в образе Раба. Акилла переводил: «Нет у Него ни вида, ни великолепия».

А Симмах еще подробнее: «Нет у Него ни вида, ни достоинства, чтобы мы признали Его, ни величия (θεορῶα), чтобы мы пожелали Его. Отрок Господень в своем явлении людям не имеет вида и внешней обстановки, которые были бы желательны для них или которых они ожидали при явлении Его по своему естественному рассуждению, ибо, говорит свт. Кирилл Александрийский, “у него не было вида и славы, приличных Богу” (Исх. 19:16–20; 20:19), но он *уничжил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек* (Флп. 2:7)». Слова эти, однако, нельзя понимать в тот смысле, что будто бы наружный вид Спасителя был настолько жалок и убог, что он как бы отталкивал от себя. Наоборот, вся христианская древность свидетельствует о выдающейся духовной красоте Лица Спасителя. Они просто означают лишь то, что у кроткого небесного Учителя не было того горделивого, надменного вида, той знатности по рождению и той пышности в образе жизни, которыми иудеи в своих ложных представлениях о мессии уже заранее окружили его.

**3. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изнедавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его.**

*Он был презрен и умален пред людьми.* Содержание стиха 3 еще больше усиливает мысль второго: там говорилось, что Мессия не имеет никаких особенных достоинств и ничем

не выдается из среды обыкновенных смертных. Здесь мы добавляем, что если Он чем и выдается, то только в отрицательную, а не в положительную сторону: Он хуже и презреннее всех других; как же Ему после этого претендовать на роль Мессии? О презрении, которым большинство иудеев и язычников встретит Мессию, пророк Исаия уже говорил и раньше (см. 49:7). И действительно, Своим рождением в вертепе, Своим происхождением из Назарета, Своим постоянным дружеским обращением с мытарями и грешниками Мессия во время Своей земной жизни постоянно давал повод слепым вождям народа иудейского отзываться о Нем с презрением и враждой (см. Мф. 15:2, 12; Лк. 19:7).

*И умален пред людьми* — или, как в славянском, «паче всех сынов человеческих». Под «сынами человеческими», основываясь на библейском употреблении (2:9; 11:17), многие склонны разуметь здесь «знатных представителей» народа иудейского, в особенности его законников и фарисеев, этих наиболее ожесточенных врагов Господа. Симмах переводит это словом ἐλάχιστος — «наименьший из людей», а Иероним — novissimus — «младший из всех». И эти два последних перевода, по-видимому, наиболее удачно передают мысль текста, задача которого указать на крайне невысокое, приниженное общественное положение Мессии, Который, происходя из низшего класса и обращаясь больше с простым народом, встречал постоянно оскорбительно-холодное и надменно-пре-

зрительное отношение к себе со стороны знатных, богатых и влиятельных официальных вождей народа.

*Муж скорбей.* С еврейского «иш маховот» означает «муж или человек трудов, печалей, скорбей» (см. Исх. 3, 7). Дополнительным синонимом этого определения служит следующее за ним *и издевавший болезни*. Это или общее определение человеческой природы, естественный удел которой скорби и болезни, или даже более частное указание на греховное человеческое естество, так как изнурительный труд, различные болезни и печали вошли в природу человека в качестве ближайших следствий грехопадения (см. Быт. 3:16–19).

Последнего толкования придерживается и блаженный Иероним, который говорит, что данный текст «указывает на истинное человеческое тело и на истинную человеческую душу Того, Кто, умея носить немощи, преодолел Божеством все оные» (*блаженный Иероним*). Здесь, таким образом, прикровенно обозначена вся глубина тайны воплощения: Бог, явившись во плоти, воспринял на Себя падшее естество наше, чтобы Своей искупительной смертью его очистить, вознести и прославить, как это прекрасно пояснил и апостол Павел, сказав: *ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха* (Евр. 4:15).

*И мы отвращали от Него лице Свое.* Акилла и блаженный Иероним

передают это несколько иначе: «и как бы сокровенным было лицо Его», соответственно с чем последний и толкует это место в том смысле, что Господь намеренно скрывал или не обнаруживал, не проявлял Своего Божественного Всемогущества, чтобы в смирении понести добровольно воспринятое Им бремя человеческого греха. Следствием этого, разумеется, было то, что и люди «отвращались» от Него, т.е. не признавали Его за Мессию и даже издевались над Ним, когда Он выдавал Себя за действительного Мессию. Многие из толковников прообраз этой черты усматривают еще в истории многострадального Иова: *Знающие меня чуждаются меня. Покинули меня близкие мои, и знакомые мои забыли меня* (Иов 19:13–14), или: *Он поставил меня притчей для народа и посмешищем для него* (17:6). Страждущий Мессия представляется удаленным от людского общества наравне с людьми прокаженными. Это уже крайняя степень возможного общественного унижения человека, когда община выделяет его из себя как недостойного члена.

**4. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом.**

Со стиха 4 по 6 пророк дает ключ к разгадке такого удивительного и необъяснимого для большинства ветхозаветного человечества явления, как страдания и унижения Мессии. Еще из истории праведного Иова мы хорошо

знаем, что в сознании ветхозаветных мудрецов положительно не укладывалась идея невинных страданий: если кто страдал, то он, следовательно, был грешен, — вот обычная логика того времени, которую иудеи, конечно, стали бы прилагать и к страждущему Мессии, о Котором говорит здесь пророк, законно усматривая в словах пророка внутреннее противоречие: если тот, о ком ты говоришь, — Мессия, то Он не должен страдать (потому что Он должен быть невинен); если же Он будет страдать, то это уже не Мессия. Пророк Исаия и разрешает здесь это мнимое противоречие, раскрывая, что хотя Мессия и будет страдать, но не за Свою личную вину, а за наши общие грехи. Он явится Невинным Страдальцем, почему Его страдания и будут иметь такую исключительную очистительно-искупительную силу.

Для лучшего понимания как данного стиха, так и всего рассматриваемого отдела (4–6) толкование стиха 4 следует начать со второй его половины, где дается исходный пункт речи.

*Мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом.* Пророк здесь соединяет себя с уверовавшими иудеями и как бы от лица их говорит об их бывшем заблуждении и раскаянии в нем. Сущность заблуждения иудеев, по их собственному сознанию, заключалась в том, что они, видя Мессию, переносящим ужасные страдания и позор унижения, думали, что Он — великий грешник, если Бог наказал Его так сильно. Еврейский глагол, указывающий на это наказание — «нага», —

намекает, главным образом, на проказу (см. Лев. 13:3, 9:20; Числ. 12:9–10; 4 Цар. 15:5 и другие места), что согласно и с контекстом (стих 3). И из истории крестных страданий Спасителя мы действительно знаем, что многие в самом факте позорной Его смерти видели уже доказательство Его самозванства и Божественной кары за это (см. Мф. 27:43). О том же говорит и известный евангельский возглас Божественного Страдальца: *Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мф. 27:46). Точно так же Евангелия отмечают и то, что у самого же подножия креста были уже уверовавшие в Распятого, как, например, один из распятых с ним разбойников и римский сотник (см. Лк. 23:40–43, 47).

*Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни.* Мы думали, что страдания на Мессию посылает Бог за Его грехи, но нет, мы жестоко заблуждались: оказывается, Он Сам добровольно понес наши немощи и наши болезни. Исходя из содержания догмата искупления, многие экзегеты склонны под «немощами» и «болезнями» разуметь исключительно духовные немощи, т.е. «грехи» людей. Но евр. термины — «макив», «холи» — не употребляются для обозначения понятия «грех». Поэтому гораздо правильнее толковать эти определения в их прямом, буквальном смысле, так как *немощи* и *болезни* в качестве следствия грехопадения являются лучшим указанием и на производящую их причину. Вместе с тем тут нельзя не

видеть также соответствия и с содержанием стиха 3 (*муж скорбей и изведавший болезни*), в котором вообще описывается уничиженное состояние Мессии, которое здесь выясняется.

*5. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились.*

*Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши.* Идет повторение и более подробное раскрытие только что высказанной мысли о действительном смысле страданий Мессии. Это наиболее ясное и сильное предсказание о крестных страданиях и смерти Спасителя, значение которого долгое время признавала даже и древнераввинская традиция (см. примеры из Мидраша: *Якимов, Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии. С. 818–819), Так, раввин Иосе Галилеянин на вопрос: «Какая, по твоему, мера больше — мера благодати или мера мщениия?» — отвечает: «Мера благодати больше, а мера мщениия меньше. Царь же Мессия смирился и уменьшился за преступников, как говорится, *но Он изъязвлен был за грехи наши*. Насколько больше Его заслуги для всех родов, как написано: *и Господь возложил на Него грехи всех*». Глагол «изъязвлен» или «изранен» (евр. «халал») указывает вообще на физическое страдание, в частности именно на пронзение копьем (см. Иез. 32:25). Здесь имеется в виду известная евангельская деталь о прободении ребра Спасителя.

*Мучим за беззакония наши.* Как переводят некоторые, «сокрушен» вместо *мучим*. Здесь, следовательно, подчеркивают другой момент страданий — тяжкие душевные муки Божественного Страдальца, который Он предоощушал еще накануне в саду Гефсиманском и со всей остротой пережил в самый момент крестных страданий (Мф. 26: 37–38; 27:46; ср. Пс. 21:17; 87:4–8, 15–18).

*Наказание мира нашего было на Нем.* «Наказание (евр. «мусар») может быть понимаемо в двояком смысле: юридическом и педагогическом. Септуагинта и Вульгата понимали в последнем, почему: *παίδεῖα εἰρήνης ἡμῶν*, *disciplina pacis nostrae*. Но контекст речи располагает совмещать тот и другой смысл: наказание Отрока Господня, с одной стороны, было возмездием перед правосудием Божиим за грехи человечества, т.е. имело юридический характер, было *roena multa*; с другой стороны, убив грех, живущий в человеческой природе (Рим. 6:6), оно делало для людей возможным приведение к Отцу Небесному (Еф. 2:18) — таким образом имело и педагогическое значение» (Якимов, Троицкий, Елеонский. Книга пророка Исаии. С. 819).

Следовательно, это было действительное наказание, но такое, посредством которого был достигнут нам мир (примирение) с Богом, некогда нарушенный грехопадением. Почему пророк Исаия и имел полное основание назвать Мессию раньше *Князем мира* (9:6).

*И ранами Его мы исцелились* или, как в славянском переводе, «язвою Его

мы изцелехом». Пророчество это представляет поразительную точность относительно главного момента искупительного служения Мессии — Его крестной смерти, когда струящаяся из пронзенных рук и ног драгоценная Кровь Господа исцеляла человечество от смертных болезней греха. Апостол Петр почти так же выражается в послании, когда пишет: *Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились* (1 Пет. 2:24; см. Григорьев. С. 215). Вся сила данного исцеления заключается в том, что здесь не только залечена внешняя рана греха, но и убит, вырван внутренний ее корень — *умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное* (Кол. 1:20)

**6. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на Него грехи всех нас.**

*Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу.* Начало стиха (*все мы*) свидетельствует о расширении объема пророческой речи: здесь пророк говорит уже не от лица обратившихся иудеев, даже и не от народа израильского вообще, но от лица всего человечества, от имени всех потомков падших прародителей. Это одно из лучших, поэтических изображений всеобщности греховной порчи в человеческом роде и его полной религиозно-моральной беспринципности, распатанности и упадка. Следует также отметить, что самый факт про-

тивопоставления нашей общей греховности («все мы», следовательно, и так называемые ветхозаветные праведники, и сам пророк) безгрешности Мессии с решительностью восстает против всякой попытки отождествить личность этого Раба с кем-либо из представителей греховного человечества. Взятый здесь для сравнения образ стада, лишенного пастыря, — один из излюбленных как в Ветхом, так и в Новом Завете (см. Числ. 27:17; 2 Пар. 18:16; Мф. 9:36; Ин. 10:11–16 и другие места). Он не столько говорит о злонамеренности заблуждения, сколько о растерянности и беспомощности заблудившихся, что в особенности приложено к языческому миру, который, по свидетельству апостола Павла, усиленно искал Бога, но не мог только Его найти (см. Рим. 1).

*И Господь возложил на Него грехи всех нас* или, как в славянском: «и Господь предаде Его грех ради наших». Приведенные слова направлены против самого существа иудейского заблуждения. Иудеи думали, что если кто страдает, то это значит, что Господь его наказал, или «предал» бедствию за его собственные грехи. Пророк здесь и говорит: да, Мессия тоже подвергается Божественной каре, Господь Его «предает» на страдания, но вся глубина различия лежит в том, что эти страдания будут возмездием не за Его личную вину, а за *грехи всех нас*. «Господь предал Его за грехи наши, чтобы Он вместо нас понес то, чего мы по причине слабости сил не могли понести», — прекрасно разъясняет это бла-

женный Иероним. Нетрудно видеть, что в основу выражения данного стиха положен образ, взятый из подробности религиозных церемонии в день очищения, — именно символическое действие возложения первосвященником грехов всего Израиля на голову козла отпущения (см. Лев. 16:21–22). Как основная мысль этого стиха, так и имеющиеся в нем образы прекрасно раскрыты в новозаветных Писаниях, в особенности, у апостола Павла, который, например, говорит об Иисусе Христе, что *не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом* (2 Кор. 5:21).

*7. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих.*

Со стихов 7–9 идет специальная речь о страданиях, смерти и погребении кроткого Отрока Господня, смиренного Сына Его, т.е. страждущего Мессии.

*Он истязуем был, но страдал добровольно.* Повторение старой мысли (4–6), но с некоторым новым добавлением — именно, с более ясным указанием на *добровольный* характер искупительных страданий Мессии. Общий характер страданий Мессии здесь обозначается одним словом — *истязуем был*, по-славянски — «озлоблен бысть». «Быть в озлоблении» — значит, собственно, быть объектом чьей-либо



злобы, терпеть стеснение и испытывать страдания. «Как рабы-погонщики терзают бедных животных (Исх. 3:7), как жестокосердые люди издеваются над теми, кто попадает в их руки (3:12; 58:3), так жестоко и немилосердно злые мучители истязуют невинного Отрока Господня» (Григорьев. С. 218).

Но страдал добровольно и не открывал уст своих. Здесь пророк Исаия впервые с такой определенностью говорит о добровольном характере искупительных страданий Мессии, в чем и заключалась их спасающая сила. Правда, намеки на это попадались у него и раньше, например, в том месте, где он, описывая кроткий образ Отрока Господня, говорит о нем, что *Он не возопиет и не возвысит голоса и не даст услышать Его на улицах. Трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит* (42:2–3); или еще более прикровенно в другом месте: *Господь Бог открыл Мне ухо, и Я не воспротивился* (50:5). Но не говоря уже о том, что смысл этих текстов довольно прикровенен, они больше говорят или об общем характере учения и жизни Мессии, или о Его полном послушании воле Небесного Отца. В рассматриваемом же нами месте ясно и определенно говорится, что страдания Мессии имели не один пассивный, но активный характер, были не только покорным подчинением чужой воле, но вместе с тем и живым изъявлением Его собственной воли, актом высочайшего личного самопожертвования.

Вторая половина этого стиха — *как овца веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих* — является прекрасной иллюстрацией к только что высказанной мысли о добровольном характере и безмолвном перенесении Мессией всех ужасных и совершенно незаслуженных Им страданий. Сам образ взят пророком из обихода повседневной жизни, но и он, по-видимому, не лишен преобразовательного характера, так как намекает или на пасхального агнца, или на жертвенного агнца, которого перед закланием обыкновенно связывали, причем он все это переносил терпеливо и кротко. И та и другая жертва имела прообразовательное значение по отношению к великой Голгофской жертве (1 Кор. 5:7; Ин. 1:29; Откр. 5:6, 12). Данный образ почти буквально встречается еще раз у пророка Иеремии (11:19): *А я, как кроткий агнец, ведомый на заклание*. Относительно исполнения пророчеств этого стиха почти все комментаторы согласны видеть в нем удивительно точную картину того поругания и глумления над невинным Страдальцем, которое Он безропотно и терпеливо переносил во время пристрастного первосвященнического суда над Ним (Мф. 26:62–63, 67–68; 27:12–14; Мк. 15:3–5; Лк. 23:9; Ин. 19:9–10). Этот же трогательный момент отмечен и у апостола Петра в следующих словах: *Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному* (1 Пет. 2:23). У самого же про-

рока Исаии ближайшей параллелью к этому стиху является уже известное нам место: *Я предал хребет Мой бющим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания (50:6)*. Наконец, нельзя умолчать и о том, что именно это место из пророка Исаии послужило благодарной темой для огласительной речи апостола Филиппа, обращенной им к вельможе эфиопской царицы Кондакии и закончившейся крещением последнего (см. Деян. 8:28–35).

*8. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь.*

*От уз и суда Он был взят.* В толковании на это место блаженный Иероним говорит: «От тесноты и от суда был взят или Семьдесят перевели — “в уничтожении суд Его был взят” — означает то, что после напасти и суда Он взошел к Отцу Победителем или что Судия всех не нашел справедливого суда, но без всякой вины был осужден Мессия по причине возмущения иудеев и по согласию Пилата» (*Блаженный Иероним*. Толкование на гл. 53 пророка Исаии).

Согласно с ним объясняет данное место и свт. Кирилл Александрийский: «Итак, воистину “во смирении суд Его взятся”, так как после того, как Он показался им покорным и весьма смущенным, они с поспешностью произнесли относительно Его решение и суд. Так именно поступают некоторые

из судей, которые мало заботятся о точности и истине, судят же более по личности, но не по фактам».

Следовательно, по смыслу святоотеческой экзегезы выходит, что вышеприведенные слова пророка говорят об отсутствии правильного суда над Мессией благодаря тем злоупотреблениям, какие позволили себе Его пристрастные судьи, пользуясь Его кротостью и смирением.

«Если еврейское “оцер” понимать сообразно употреблению корня этого слова — глагола «ацеар» — в различных местах Священного Писания (ср. 3 Цар. 18:44; 4 Цар. 4:24; Иов 4:2; 12:15), то оно должно значить “задержание”, а в соединении с “мишпат” — “суд” — “задержание приговора”, “защита”. Таким образом, смысл выражения «меоцер умиммишпат лукках» таков: «Отрок Господень был лишен защиты и правильного суда». Как показывает история суда над Христом Спасителем, действительно при совершении его не были исполнены главные условия правильного судопроизводства по действовавшему у иудеев уголовному праву. Требовавшееся этим правом замедление относительно приведения в исполнение смертного приговора и разрешение всякому, могущему что-либо сказать в пользу осужденного, говорить это во время совершения над Христом Спасителем смертного приговора не имело применения» (*Якимов, Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии. С. 821–822).

Такое понимание данного места подтверждается, по-видимому, его

новозаветной параллелью: *в уничижении Его суд Его совершился* (Деян. 8: 33), т.е. неправедный суд над Господом произошел приспособительно к тому стесненному положению, в котором Он находился.

*Но род Его кто изъяснит?* «Это едва ли не самое трудное для истолкования место из всей гл. 53. Непонятно здесь, прежде всего, противоположение новой мысли с предыдущей (*но*); загадочным является и самый предмет речи — тот “род”, о котором здесь говорится; наконец, совершенно неясна связь этого места с предыдущим и последующим контекстом. Наибольшую трудность представляет определение главного понятия — “рода” Мессии, которого никто не может изъяснить. В объяснении его существует множество различных предположений. Разнообразие их — по верному замечанию ученых комментаторов — обуславливается разностью понимания еврейского слова “дор” — “род”, которое имеет два основных значения: вращение во времени и вращение в пространстве, так что по первому значению из него развиваются конкретные понятия — период жизни, род, поколение (настоящее = современники, прошедшее = предки, будущее = потомки), а по второму: жилище человека, его духа, т.е. тело, — его предков, т.е. гробница» (Комм. СПб. С. 822).

Дум откровенно сознается, что «из многих возможных переводов трудно выбрать правильный» (*schwer zu wählen*). Большинство экзегетов во главе со святоотеческими (блаженный

Иероним, свт. Кирилл Александрийский, свт. Иоанн Златоуст и др.) придерживается первого толкования, т.е. объясняет слово «дор» в смысле вращении во времени, происхождения, поколения, потомства.

Некоторые из святых отцов и некоторые из новейших экзегетов (Штир и Нильсбах) толкуют слово «дор» в смысле «потомства», понимаемого, конечно, в духовном смысле, т.е. «рода или поколения детей Божиих» (см. подробнее об этом у И. Григорьева, который и сам предпочитает это толкование: С. 220–221). Иные объясняют слово «дор» как определение «жизни» или, точнее, «продолжительность жизни» Мессии, которая вся была сплошным недоразумением в глазах большинства иудеев (Люттер, Витринг, Урвик).

Наконец, большинство новейших экзегетов усматривает здесь указание на современное Иисусу Христу поколение, т.е. на Его «современников», для огромного большинства которых было совершенно непонятно все, что происходило с Ним (Розенмюллер, Гезениус, Реусс, Гизбрехт, Делич, Дильманн, Властов и другие).

Вторая группа экзегетов, придерживающаяся истолкования корня «дор» в смысле указания на место, гораздо малочисленнее, но и она имеет в своей среде авторитетные имена. Так, к ней принадлежит Кнобель, который довольно фантастично видит в этом слове указание на «могилу» Мессии, которой-де никто не знает. Дум (Duhm) придает более общий смысл слову

«дор» как указание на «место» вообще. Наконец, авторы комментария Санкт-Петербургской Академии видят здесь более частное указание на пречистое «тело» Спасителя как место жилища Его духа (см. С. 823). Уже одно это множество и разнообразие приведенных мнений достаточно говорит о спорности вопроса и неясности его решения.

Недаром автор одного из самых новейших комментариев на книгу пророка Исаии после подробного разбора всех приведенных толкований безнадежно замечает, что «ни одно из этих толкований не является удовлетворительным» (*Condamin*). Отсюда у него, как и у некоторых других экзегетов, родилась даже догадка, не лишняя остроумия: не имеем ли мы в данном примере какой-либо случайной порчи текста, не следует ли вместо непонятного здесь слова «доро» поставить совершенно уместный в речи о суде юридический термин «деворо», что значит «причина, вина» (2 Пар. 19: 6)? И тогда весь этот стих толкуется легко и ясно: «вы лишили Его праведного Суда? Но кто из вас знает причину этого, кто может назвать Его вину, достойную такого ужасного приговора?» (*Condamin*. P. 321). Если же во что бы то ни стало держаться существующего текста («дор»), то сообразнее всего с контекстом речи будет истолкование его в смысле Божественного «происхождения» Мессии, которое было сокрыто от глаз Его мучителей (*Отче! прости им, ибо не знают, что делают* — Лк. 23:34).

«Кто будет говорить о Его роде? О славных свойствах Его природы, когда Он взят в темницу и на суд, предан на смерть? Кто может подумать или уверовать в славу Его рода, видя такое Его унижение? Здесь (как и во всей главе) противопоставляются видимое уничижение и сокровенная слава Мессии Божественной природе Его, или прославление человеческой природы по страданию», — говорит автор одной из лучших диссертаций на книгу пророка Исаии, который в подтверждение своего взгляда делает удачные ссылки на многие новозаветные места (Ин. 19:9; Мк. 14:61–62), а также на свидетельство Иустина Философа (*иср. Фаддей*. Единство книги пророка Исаии. Троице-Сергиева Лавра, 1901. С. 212–213).

Итак, в заключение всего мы приходим к выводу, что в словах пророка — *род же Его кто изъяснит?* — дается скрытое противопоставление унижительного вида и бедного, незнатного земного происхождения Мессии (стихи 2–3) Его действительному, небесному величию, Его предвечному рождению от Отца и Его Божескому достоинству. Очевидно, слова эти вырвались из груди пророка как своего рода лирический вздох верующей души, глубоко пораженной таким резким несоответствием между данным фактом (жизнь и учение Мессии) и его людской оценкой (крестная смерть за это).

*Ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь.* Самым лучшим истолкованием этих слов мы считаем

понимание их в смысле ответа на предыдущий вопрос, причем сначала дается сжатый и образный ответ, а затем он поясняется. На заданный выше вопрос — *род Его кто изъяснит?* — пророк сам же и отвечает: никто, так как это доказано не только словом, но и делом: в течение всей земной жизни Спасителя огромное большинство иудеев относилось к Нему презрительно и высокомерно и, следовательно, во все Его не понимало. Такое же полное недомыслие обнаружило оно и в самый решительный момент — при завершении земного служения Иисуса Христа — тем самым, что эта неразумная толпа во главе со своими слепыми вождями довела Его до крестной смерти. Именно, эту последнюю мысль преимущественно и оттеняет стоящее здесь выражение: *Отторгнут от земли живых*, еще яснее переведенное у Семидесяти и в славянском: «яко вземлетя от земли живот Его», указывающее на смерть вообще и на насильственную, в частности.

Дальнейшие слова текста — *за преступления народа Моего претерпел казнь* — дают повторение и разъяснение предыдущей мысли о крестной смерти Мессии. Этот параллелизм мыслей, с которым мы так часто встречаемся у пророка Исаии (равно как и у многих других библейских авторов), — необходимая дань законам еврейской поэзии, стихотворным размером которой написано большинство его вдохновенных речей и, в частности, рассматриваемая нами величайшая поэма (52:13; 53).

По мысли своей, данная фраза очень близко стоит к содержанию стиха 5, но с тем некоторым различием, что в ней резче подчеркивается вся черная неблагодарность и вся крайняя преступность иудейского народа: тот народ, который был избранником Бога («народ свой») и за преступления которого, прежде всего, и пострадал Христос, он-то именно и явился активным исполнителем смертной казни над Ним, усиленно добываясь ее даже вопреки желанию римского правительства (Понтия Пилата).

*9. Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен у богатого, потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его.*

*Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен у богатого.* Как самое чтение, так и понимание данного места имеет много различных версий, доводящих чуть не до противоположности. Мы думаем, что преимущество следует отдать той, которая, не противореча филологии, всего более соответствует контексту речи. Сказав в предыдущих стихах о страданиях (7) и смерти (8) Мессии, пророк последовательно переходит теперь к речи о Его погребении. Здесь он дает сильную, художественную антитезу — нечестивых замыслов иудеев, с одной стороны, и Божественного прославления Мессии, с другой. Не знавшая границ злоба врагов Мессии готова была преследовать Его и после смерти: это имело выражение в том, что Ему как казненному религиозно-политическому преступнику готовилось и позорное погребение.

Маймонид, например, пишет, что «наказанные смертной казнью не погребались вместе со своими предками; для них отведено было два места: одно — для побитых камнями и сожженных, другое — для обезглавленных и повешенных». Иосиф Флавий также свидетельствует: «Тот, кто богохульствовал, побивался камнями, висел в течение дня и погребался без всяких почестей». Нечто подобное, только, вероятно, с еще большим унижением, готовили иудейские власти Невинному, умерщвленному ими Мессии. Но промыслу Божию угодно было предотвратить этот позор, и факт погребения Мессии вместо средства нового унижения сделался уже началом Его прославления. Здесь нельзя видеть пророчесвенного намека на тот общеизвестный исторический факт, как богатый житель Аримафеи приходит к Пилату и спрашивает у него пречистое Тело и погребает Его с великими почестями (Мф. 27:57; Лк. 23:50–52). Следовательно, нет никакой надобности ухищряться перетолковывать прямой и ясный смысл слов «лукавый» (нечестивый, злодей) и «богатый» (знатный, обладающий материальным достатком), как это делают многие рационалистические экзегеты, перетолковывающие и понятие «богатый» тоже в отрицательном смысле. Вся сила данного сравнения, очевидно, заключается в противоположности между позорным погребением злодея и почетными похоронами знатного и уважаемого человека.

Конец стиха 9 — *потому что Он не сделал греха и не было лжи в устах*

*Его* — дает прекрасное расчленение вышеизложенного факта. В глазах правоверного иудея почетное погребение Христа могло показаться отклонением от закона, по которому все преступники лишались не только почетного, но даже и обычного погребения. С Мессией же будет поступлено наоборот, и это потому, как разъясняет пророк, что Он вовсе не злодей и не преступник, а Единый истинный и безгрешный. Данными словами также решительно опровергаются и все подозрения и наветы на Мессию, что раз Он пострадал, то, следовательно, был грешен. Пророк выше уже неоднократно говорил, что если Посланник Божий, действительно, и страдал, то исключительно только за чужие грехи (5); здесь же он еще прямее говорит, что собственных грехов у него вовсе никаких не было, не только делом, но даже и словом. В этом отношении Мессия резко выделяется из общества всех людей, среди которых нет ни одного чуждого греха (64:6; ср. Пс. 34:5–6). Недаром на эту черту Божественного достоинства Спасителя мира с особенной силой указывал как Он Сам, так и Его ученики (см. Ин. 8:46; 1 Пет. 2:22; 2 Кор. 5:21 и другие места).

**10. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его.**

Представляя собой как бы заключительный вывод из всей данной главы,

раскрывает нам внутренний, глубочайший смысл крестных страданий Мессии и их спасительные плоды.

*Но Господу угодно было поразить Его.* Снова ясный ответ на главное недоумение иудеев — о смерти невинного страдальца. Согласно ложно-иудейскому пониманию, невинных страданий не существует, так как Бог их никогда не допустил бы. Разоблачая это заблуждение относительно Мессии, пророк и говорит, что в данном случае мы имеем исключение, что страдания и смерть сего Невинного происходили не вопреки воле Его Небесного Отца, но в полном согласии с ней (Деян. 2:23; Флп. 2:6–7; Кол. 1:19–20). В Септуагинте и в славянском переводе эта мысль выражена несколько иначе и, пожалуй, даже яснее: «Господь хочет очистить Его от язвы». Большинство комментаторов этого текста устанавливают его непосредственную связь с концом стиха 6, где говорилось, что Господь возложил на Него грехи всех людей. Эта-то тяжесть всеобщего мирского греха и составляла ту болезнь, или «язву», для избавления от которой Мессии и должно было принести искупительную жертву в виде крестной смерти. Пригвождением ко Кресту язва мирового греха потеряла свою силу и дала возможность духовно-нравственного оздоровления всем, приобщающимся к этому благодатному источнику исцеления, как это прекрасно и разъяснено было выше: *наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились* (стих 5). В том-то и лежит глубочайшая тайна искупления, что

Невинный страдает за виновных, чтобы открыть им источник оправдания.

*Когда же душа Его принесет жертву умилоствления.* У Семидесяти вместо слов *жертву умилоствления* стоит *περὶ ἁμαρτίας*, что по-славянски переведено как «о гресе». Употребленный в еврейском тексте термин «ашам», по мнению гебраистов, буквально должен быть переведен словами: «жертва повинности», что ближе подходит к жертве умилоствления. Подробно о характере и ритуале этой жертвы говорится специально в книге Левит (5:1–19; 7:1–9).

«Основная идея жертвоприношения — “ашам” — есть *satisfactio*, или удовлетворение нарушенных прав (в широком значении понятия). Идея удовлетворения здесь создается требованием божественной справедливости, а идея искупления вытекает из факта наказания, неразлучного с преступлением» (Григорьев. С. 228, примечание).

Здесь, таким образом, дается весьма важный дополнительный штрих, что искупительная смерть Мессии имела и умилоствительный характер по отношению к высочайшей Божественной Правде: *Милость и истина встретятся, правда и мир облобызаются* (Пс. 84:11).

*Он узрит потомство долговечное и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его.* Когда Господь Иисус Христос совершит Свою великую искупительную миссию и даст этим самым довлеющее удовлетворение Правде Божией, то всем этим Он снова откроет нам возможность получения

многих и богатых благ от небесного Отца. Для выражения последней мысли пророк пользуется образом, наиболее понятным и симпатичным для ветхозаветного иудея. А для него, как мы знаем, одним из высших благ было многочисленное и продолжительное потомство, почему все патриархальные обетования преимущественно и сосредоточиваются на этом именно пункте (см. Быт. 13:16; 15:5; 17:5–6; 22:17; 28:14 и другие).

По отношению к Мессии это обетование имеет свое особое значение — указывает не на плотское, а на духовное потомство, т.е. на тех будущих исповедников христианства, о которых евангелист Иоанн Богослов пишет, что Господь дал власть быть чадами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились (Ин. 1:12–13). Не менее выразительно говорит о Нем и псалмопевец в одном из мессианских псалмов: *Потомство будет служить Ему, и будет называться Господним во век* (Пс. 21:31). Наконец, о том же «духовном Сионе», «рожденном от Бога», и об его всемирном распространении не раз уже говорил и пророк Исаия (50:23; 54:1, 5, 17; 49:21; 44:28; 42:1, 3, 6; 45:23 и другие места). Сам Мессия «увидит» это долгоживущее семя и будет по отношению к нему постоянным его руководителем и проводником Божественной воли. А так как выше говорилось уже о смерти и погребении Сына Божия, то ясно, что здесь имплицитно разумеется Его славное воскресение из мертвых и царст-

венное сидение одесную Бога Отца. А это все — такие черты Мессии, которые не приложимы безусловно ни к кому, кроме Сына Божия. Следует отметить, что слова текста *Он узрит потомство долговечное* с еврейского буквально переводятся несколько иначе, более согласно с нашим комментарием: «Он узрит семя, будет долгоденствовать» (*иер. Фаддей. С. 214*).

*11. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет.*

*На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством.* У Семидесяти и по-славянски начало данного стиха читается совершенно иначе: «И хочет Господь рукою Своею отъяти болезнь от души Его, явити Ему свет...» В объяснение столь существенного различия некоторые гебраисты находят, что наш русский перевод недостаточно точен и что правильнее с еврейского надо перевести так: «освободившись от труда» (Гезениус) или «по причине труда (подвига) души Своей, Он увидит довольство» (*иер. Фаддей*). При таком переводе связь русского текста со славянским становится ближе и яснее: в обоих, очевидно, говорится об одном и том же — именно о том, что для Мессии после тягостного момента временного уничтожения наступит вечное довольство, т.е. полное и высокое нравственное удовлетворение.

Разница в том, что русский текст освещает дело с субъективной стороны



(говорит о внутреннем самочувствии Мессии), а славянский — с объективной (указывает внешний источник Его оправдания и прославления). Впрочем, и тот и другой переводы вполне отвечают контексту речи, где только что перед этим тоже говорилось о воздаянии за подвиг Мессии (стих 10).

*Через познание Его Он, Праведник, Раб Мой оправдает многих.* Под *познанием* (евр. «даат») или «разумом» (греч. ἐπίγνωσις) здесь имеется в виду как ближайшее, непосредственное познание Бога вообще (*Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил* — Ин. 1:18), так и проникновение в глубь тайны Божественного домостроительства о спасении рода человеческого (Мф. 11:27; Ин. 10:15 и другие места). Мысль о том, что Сын Господень творил волю пославшего Его Отца добровольно, охотно и с полным сознанием ее значения и силы неоднократно раскрывалась в разных образах у пророка Исаии и раньше, в особенности в образе послушного и внимательного ученика (50:4–5).

*Он оправдает многих.* Не сказано *всех*, а только *многих*, подобно тому как и раньше: *так, многие народы приведет Он в изумление* (52:15). Очевидно, потому, что хотя возможность оправдания и спасения через приобщение к плодам искупительной смерти Господа теперь открыта для всех, но воспользуются ею далеко не все, а только те, кто имеет горячую веру и свободное внутреннее влечение к Божественной благодати (Рим. 5:19). Достоинно особенного замечания, что Сам Бог

называет здесь Сына Своего Праведником, чем уничтожается последняя возможность сомнения в личной праведности Страждущего Мессии, что, как мы знаем, сильнее всего в Нем смущало иудеев.

«О Нем и Иуда предатель сознается: *согрешил я, предав кровь невинную* (Мф. 27:4), и жена Пилата говорит: *не делай ничего Праведнику Тому* (стих 19). Должно же заметить, что Он оправдывается не затем, чтобы из неправедного стать праведным... оправдывается праведный... чтобы всем объявилось то, чем Он был», — говорит блаженный Иероним, комментируя этот стих.

*12. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем.*

Представляет собой торжественное заключение ко всей 53 главе. Для придания ему большей торжественности и силы говорящим здесь выступает Сам Господь, венчающий богатой наградой своего верного Сына как победителя Его врагов и точного исполнителя Его Божественной воли.

*Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу.* Здесь, по законам еврейской метрики, дважды повторяется одна и та же мысль о победной награде Мессии. «Невинно страждущий раб по конечным результатам деятельности сравнивается с могущественными властели-

нами или, как показывает дальнейшее выражение, со всемирными завоевателями царств. При этом уму читателей пророчеств Исаии, особенно гл. 35–46, должен был предноситься, конечно, Кир Персидский» (*Григорьев*. С. 232).

Нельзя не сопоставить с этим и конца предшествующей гл. 52, где также говорилось о молчаливо-благоговейном изумлении царей перед величием дела Мессии (стих 15). Самый этот образ сравнительного сопоставления с земными царями и их царствами дает мысль и о торжествующем Мессии как тоже царе, стоящем во главе особого духовного царства, т.е. церкви Христовой, которая по идее должна бы быть осуществлением «царства Божия на земле». Существует, впрочем, и другой, филологически даже более точный перевод фразы: «Я дам Ему многих в удел и сильных будет делить, как добычу». В такой передаче мысль о царственном величии и превосходстве Мессии перед земными владыками выступает еще яснее: цари управляют обыкновенными простыми людьми, а Мессия будет владычествовать над самими царями.

*За то, что предал душу Свою на смерть... понес на себе грех многих и за преступников сделался ходатаем.* Здесь еще раз при санкции Божественного авторитета раскрывается сущность искупительной жертвы, послужившей причиной вышеуказанной награды. Он *предал* или, как перевел епископ Петр, «пролил» душу Свою на смерть, видя в этом намек на крестную казнь.

«Это метафорическое выражение взято с животных, которые, будучи закатаемы для принесения в жертву, вместе с кровью проливали и душу, заключающуюся в крови (Быт. 9:4; Лев. 17:11). Спаситель также говорит о Себе, что Он пришел дать душу Свою за выкуп многих» (Ин. 10:11, 18; *епископ Петр*). Последнее выражение *и за преступников сделался ходатаем* особенно ясно оттеняет смысл умиловительной жертвы Невинного Страдальца за греховное человечество. Вместе с тем это едва ли не самое ясное из ветхозаветных мест указание на *Ходатаю* Нового Завета.

*И к злодеям причтен был.* По свидетельству евангелистов Марка и Луки, Сам Господь, вися на Кресте, отнес это пророчество к себе (Мк. 15:27; Лк. 22:37), очевидно, или в общем смысле — для определения Его позорной казни, или даже в более частном — для указания на распятие Его между двух разбойников (Мф. 27:38).

## ГЛАВА 54

*1–6. Пророчество об умножении чад воссозидаемой и воссоединяемой Богом Церкви. — 7–10. Вечность союза и непоколебимость союза Бога с Новозаветной Церковью. — 11–17. Промыслительные заботы Бога о новой Церкви: ее украшение, научение, утверждение в правде и охрана от врагов.*

По внешней связи образов и фактов настоящая глава, по-видимому, не имеет ничего общего с содержанием

предыдущей гл. 53. Эту связь можно и должно находить несколько выше, а именно с 49:18–20, 51, 17 и 52, 1 главами, где точно так же говорится о восстановлении обновленного Иерусалима как центра будущего духовного Израиля. Мысли, выраженные в только что перечисленных главах по частям и под покровом образов, здесь являются предметом особого специального раскрытия, придающего им больший объем, а также большую ширину и глубину. Но если мы вдумаемся во внутренний смысл речей пророка, то нетрудно будет установить связь и настоящей (гл. 54) главы с предыдущей (гл. 53). В заключительных стихах последней главы, в речи о плодах великой искупительной жертвы Мессии указывалось, между прочим, и на то, что Невинный Страдалец после прославления Его Богом увидит большое и многочисленное потомство (10) и что Он спасет и оправдает «многих». Вот об этом-то «долгоживотном семени», об этих-то оправданных многих чадах бесплодной прежде матери пророк и хочет вести теперь логически вполне уместную, специальную речь.

*1. Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, немучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа, говорит Господь.*

Идет обычное у пророка Исаии в таких случаях торжественное обращение к субъекту речи (ср. 35:1; 48:1; 49:1; 51:1; 52:1 и другие места), хотя

недостаточно ясное — к какому именно? Вследствие этого одни говорят, что это — обращение к язычникам, другие — к уверовавшим из иудеев, третьи — к духовному Израилю вообще как составившемуся из язычников и из иудеев. Последнее объяснение полнее и лучше других отвечает главной теме данной речи.

*Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами.* Обычный в еврейской поэтической речи плеоназм и параллелизм мыслей. Что касается смысла самого обращения, то большинство святоотеческих толкователей склонно видеть здесь исключительное обращение к «неплодящей прежде языческой церкви» (святой Кирилл Александрийский, святой Иоанн Златоуст, блаженный Иероним и другие). Но, как видно из свидетельства блаженного Иеронима, такой несколько односторонний взгляд утвердился из противодействия другому, более одностороннему и гораздо опаснейшему взгляду иудейских хилиастов, которые на этом и на подобных ему местах основывали свои грубо чувственные ложномессианские вождедения. Но для нас такая опасность отпадает, и мы смело можем восстановить подлинный смысл данного пророческого образа. Чтобы это сделать, необходимо сопоставить его с другими аналогичными образами, взятыми у того же самого пророка.

Такой ближайшей параллелью является начало гл. 35: *Возвеселится пустыня и сухая земля, и возрадуется страна необитаемая...* Единство

образа «неплодной, нерождающей» и образа пустыни сухой, «необитаемой» откроется не только из сходства 54:1 с 35:1, но еще из того, что отдельные черты, относящиеся в гл. 54 к *неплодной*, встречаются также в первой части книги. Сравните, например, стих 1 с 26:17–18 (особенно *рождали как бы на ветер*), слова *у оставленной гораздо больше детей... ты распространишься направо и налево* сравните с 26:15; стих 2 — с 33:20, 23; стихи 11–12 — с 28:16 (*иер. Фаддей. С. 215, примечание*). В гл. 35, по общепринятому мнению, под «жаждущей пустыней» разумеется страна Израильская или Палестина, которая во время плена вавилонского действительно пришла в сильное запустение (49:19) и снова расцвела лишь по возвращении ее обитателей из вавилонского плена. Отсюда можно заключать, что и в гл. 54 под образом «неплодной и порождающей жены, временно оставленной мужем», разумеется, прежде всего и главным образом народ израильский. Но не весь Израиль, в большей своей части отвергнувший Мессию и за то отверженный Богом, а лучшая, хотя и меньшая часть этого Израиля, «святое его семя», которое послужило закваской для нового духовного Израиля, вытекшего преимущественно из недр язычества.

Некоторую аналогию обращения именно к этому «остатку» Израиля можно усматривать, например, в следующих словах пророка Исаии: *Веселись и радуйся, жительница Сиона, ибо велик посреди тебя Святой Израилев* (12:6). См. также торжественно ликую-

щие речи пророка о духовном Сионе (гл. 51–52).

*Потому что у оставленной гораздо больше детей, нежели у имеющей мужа.* Те, кто в предыдущем обращении видели указание на пустыню «язычества», и в данном сопоставлении усматривают сравнение Новозаветной (языческой) Церкви с Ветхозаветной (иудейской). Но мы, держась иного толкования в первом случае, должны последовательно предложить другое и в данном месте. Под женой, имеющей мужа и, однако, довольно бесплодной, мы разумеем исторический, ветхозаветный Израиль, который, несмотря на всю исключительность союза его как избранного народа с Богом, в целой своей массе оказался, однако, «бесплодной смоковницей». Под «женой же, оставленной своим мужем» и, однако, многоплодной, мы разумеем «остаток» верного Израиля, т.е. христиан из иудеев, которые хотя и потеряли прежнюю исключительность своих отношений к Богу (в Церкви Христовой *нет уже Иудея, ни язычника* — Гал. 3:28), но зато приобрели очень многих и верных чад Новозаветной Церкви из бывших язычников.

То обстоятельство, что эта жена оставлена Богом, нисколько ее не унижает, потому что она оставлена не за свою негодность, а вследствие недействительности, ненужности, уничтожения самого этого брака, так как христианство настолько универсально и космополитично, что в нем уже нет места никаким исключительным племенным или национальным союзам с

Богом. Итак, здесь мы имеем, собственно говоря, обращение пророка к верному Израилю, уверовавшему в Мессию и этим самым оправдавшему свое высокое предназначение. Но так как этот «остаток» Израиля послужил закваской или семенем для рождения многих чад Новозаветной Церкви из среды язычества, то этим самым не исключаются из речи пророка и обращенные язычники. Нельзя не отметить, наконец, и того немаловажного обстоятельства, что наше толкование стоит в полном согласии со взглядом апостола Павла на роль в истории христианства лучших представителей иудаизма, когда, например, он говорит, что *Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников* (Рим. 9:24), или когда называет христианина из язычников *дикой маслиной*, привившейся к стволу иудаизма (Рим. 11:17).

**2. Распротрани место шатра твоего, расширь покровы жилищ твоих; не стесняйся, пусти длиннее верви твои и утверди колья твои;**

**3. ибо ты распротранишься направо и налево, и потомство твое завладеет народами и населит опустошенные города.**

*Распротрани место шатра твоего... пусти длинные верви твои и утверди колья твои.* При нашем понимании стиха 1 толкование становится очень простым и ясным. Остаток верного Израиля очень мал и потому живет в самом тесном помещении (шатре). Но так как ему вскоре предстоит силь-

но умножиться и разрастись благодаря притоку новых чад из среды язычества, то пророк и убеждает его перестроить свое жилище, чтобы сделать его как можно поместительнее и просторнее. Образы разоренного шатра в случае несчастья и обновленного и расширенного в случае удачи и счастья — одни из любимых и употребительных у пророков (33:20; Иер. 10:20 и другие места).

В пророчественно-прообразовательном смысле под расширенным и обновленным шатром, раскинувшимся во все страны света («направо и налево» — стих 3), можно разуместь Новозаветную Церковь, как это объясняет блаженный Иероним: «Она должна распространиться направо и налево, не должна подражать тесноте иудейской скинии, имевшей сто локтей длины, пятьдесят локтей ширины, ни заключаться в коротком пространстве храма, имевшего шестьдесят локтей длины и двадцать локтей ширины, но, не переставая, должна занимать места направо и налево».

Блаженный же Феодорит к этому добавляет: «Едва ли ошибется кто, если назовет кольями святых пророков, апостолов и мучеников, так как они, сокрытые в земле, наподобие кольев, держат скинию Церкви, связанную учением как бы какими веревками». Необходимо напомнить, что как самый образ «спасительного шатра», так и отнесение этого образа к «святому остатку Израиля» не является у пророка Исаии чем-либо совершенно неожиданным и новым, а дает, по-видимому,

краткое повторение того, что было предметом специального раскрытия в одной из более ранних глав первой части его книги (см. гл. 4, в особенности стихи 2–3 и 6).

*И потомство твое завладеет народами и населит опустошенные города.* Новозаветная христианская Церковь трактуется здесь как естественное продолжение Ветхозаветной иудейской Церкви. И вот, когда большинство представителей ветхозаветной теократии не признало Христа за Мессию, отвергло Его и тем самым уклонилось от своего истинного призвания и как бы покинуло идеальные места своего обитания (в религиозном смысле), то на их убылые места во множестве явились другие, достойные занять их — бывшие язычники, которые и сделались истинными потомками не по плоти, но по духу обновленного Израиля (Рим. 9:7–8; Гал. 4:28 и другие места).

**4. Не бойся, ибо не будешь постыжена; не смущайся, ибо не будешь в поругании: ты забудешь посрамление юности твоей и не будешь более вспоминать о беславии вдовства твоего.**

Со стихов 4–8 идет особое, нарочитое ободрение «святого Израиля», которому раскрывается вся неосновательность его опасений и все богатство изливаемой на него Божественной милости.

*Не бойся, ибо не будешь постыжена... ты забудешь посрамление юности твоей и не будешь более вспоминать*

*о беславии вдовства твоего.* Две дважды повторенных, по содержанию параллельных ободрительных мысли: не бойся, забудь о своем кратковременном позоре; блаженный Иероним в своем переводе с еврейского ставит их даже в причинную связь: «не бойся... потому что стыд юности твоей забудешь...».

То же делает и текст Септуагинты вместе со славянским: «не бойся... понеже срамоту вечную забудеши» (ср. Зах. 8:15). Некоторое недоумение возбуждает здесь лишь то, что надо разуметь под «посрамлением юности» и «беславием вдовства»? Так как, согласно нашему толкованию, здесь предметом пророчества являются христиане из иудеев, которые, быть может, несколько смущались своего особого, изолированного состояния (большинство иудеев стояло на враждебной христианству почве), то и в отмеченных терминах следует видеть указание на какие-либо определенные периоды из израильской истории. Под «беславием юности» всего лучше разуметь время до заключения завета при Синае, в особенности период египетского блуждания, когда народ еврейский почти вовсе забыл истинного Бога, о чем выразительно замечает и пророк Иезекииль: *и блудили они в Египте, блудили в своей молодости; там измяты груди их, и там растлили девственные сосцы их (23:2).*

Под «беславием же вдовства» разумеют обычно период вавилонского пленения, когда Господь за грехи и блуждание Израиля во след чуждых

богов снова оставил его и лишил Своего благодатного присутствия (разрушение храма и Иерусалима). Прямое подтверждение такого взгляда можно находить у пророка Иеремии: *Ибо не овдовел Израиль и Иуда от Бога Своего, Господа Саваофа* (51:5), и косвенное — у самого Исаии: *Вы проданы за грехи ваши и за преступление ваши отпущена мать ваша* (50:1).

**5. Ибо твой Творец есть супруг твой; Господь Саваоф — имя Его; и Искупитель твой — Святый Израилев: Богом всей земли назовется Он.**

*Ибо твой Творец есть супруг твой.*

Лучше бы по-русски переставить эти определения: «твой супруг есть Творец». Верный остаток Израиля, смущаясь своей малочисленностью, мог в припадке малодушия считать себя покинутым людьми и оставленным Богом. Пророк и утешает его, говоря, что для верного Израиля время бесславного вдовства уже прошло и что у него снова есть супруг, который есть Творец, и не только Творец, но и Искупитель.

*Богом всей земли назовется Он.* Это одно из знаменательных ветхозаветных мест, где особенно ясно выражена идея универсальности Бога: Он не Бог только Израиля и Иудеи, но Бог всей земли, Творец вселенной и Искупитель всего человечества. До такой высоты религиозное сознание ветхозаветного человечества могло подниматься лишь в редких исключительных случаях (см. Пс. 23:1; 46:2, 7

и другие места); более же широкое распространение и глубокое понимание всего этого постепенно сложилось лишь в новозаветные времена.

**6. Ибо как жену, оставленную и скорбящую духом, призывает тебя Господь, и как жену юности, которая была отвержена, говорит Бог твой.**

Идет повторение той же самой мысли — о новом союзе (завете) Бога с народом, выраженное в более подробном развитии уже не раз названного образа — сначала временно расторгнутого, а затем снова восстановленного супружеского союза.

*Ибо как жену, оставленную и скорбящую духом.* В последних словах нельзя не видеть намека на ближайший повод предложенного в этой речи пророчеством утешения малому остатку верного Израиля.

**7. На малое время Я оставил тебя, но с великою милостью восприму тебя.**

**8. В жару гнева Я сокрыл от тебя лице Мое на время, но вечною милостью помилую тебя, говорит Искупитель твой, Господь.**

*На малое время Я оставил Тебя... но вечною милостью помилую.* Обычные в еврейской поэзии приемы параллелизма мыслей и антитезы их. Как содержание данного образа, так и сама его форма довольно близко напоминают известный символический образ, так подробно раскрытый у пророка Осии (в особенности 2:19–20).

Заслуживает здесь внимания также противопоставление Божественного гнева и любви: гнев — на короткое время, а милость и любовь — навеки.

**9. Ибо это для Меня, как воды Ноя: как Я поклялся, что воды Ноя не придут более на землю, так поклялся не гневаться на тебя и не укорять тебя.**

Эти два стиха представляют собой Божественную клятву, данную в утверждение непреложности вышесказанного — о вечной милости Бога в отношении к Своему истинному, верному Израилю. Содержанием или знамением этой клятвы является указанное на другое аналогичное историческое событие, в котором некогда уже достаточно выразилась вечность Божественной милости. Это — ссылка на заключительный момент истории всемирного потопа, когда Господь поклялся Ною не повторять подобного опустошительного наказания за грехи людей (Быт. 9:11). И вот, подобно тому как Господь свято и нерушимо исполняет это обещание, несмотря на все ужасные преступления человечества, столь же непреложно осуществит Он и новое свое обетование о милости к новозаветному Израилю.

**10. Горы сдвинутся и холмы поколеблются, — а милость Моя не отступит от тебя, и завет мира Моего не поколеблется, говорит милующий тебя Господь.**

*Горы сдвинутся и холмы поколеблются, — а милость Моя не отступит.*

*пит.* Чрезвычайно радостная и утешительная мысль, выраженная к тому же в самой определенной, торжественно-категорической форме, которая так и просится на сравнение ее с известными словами Самого Господа Иисуса Христа: *небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут* (Мф. 24:35).

«Легче подвинутся горы и холмы, нежели изменится мысль Моя, как говорится в Евангелии. Таково милосердие Мое, чтобы завет мира, которым Мне воссоединен мир, сохранялся не по заслуге тех, кому он дарован, а по Моей милости» (блаженный Иероним).

**11. Бедная, бросаемая бурей, безутешная! Вот, Я положу камни твои на рубине и сделаю основание твое из сапфиров;**

В заключение главы дается поэтическое, трогательно-прекрасное описание особых Божественных забот о Его верном, новозаветном Израиле.

*Бедная, бросаемая бурей, безутешная!* С такими словами пророк обращается к Новозаветной иудейской Церкви и посредством их — ко всему духовному Сиону. Сколько в них поэтической нежности, трогательной заботливости и искренней теплоты чувства! И как сильно и хорошо такими немногими словами охвачены все превратности внешней и внутренней судьбы Израиля, начиная с постепенной внутренней нормы его нравственно-религиозной жизни и кончая потерей его политической самостоятельности, заставлявшей его постоянно переходить из одних рук в другие.



*12. и сделаю окна твои из рубинов и ворота твои — из жемчужин, и всю ограду твою — из драгоценных камней.*

*Я положу камни твои на рубине ... ворота твои из жемчужин и всю ограду твою — из драгоценных камней.* В противоположность крайней неустойчивости Ветхозаветной иудейской Церкви, новозаветная христианская (во главе с уверовавшими иудеями) будет поставлена особенно твердо и прочно: в основание ее лягут рубины и сапфиры, воротами ее будут служить жемчужины, а ограда будет сделана сплошь из драгоценных камней. Все это свидетельствует, с одной стороны, о крайней прочности и устойчивости церковного здания, а с другой — о богатстве и роскоши ее внешнего убранства. По-видимому, этот же самый образ под видом «горного Сиона или небесного Иерусалима» подробно раскрыт и в Апокалипсисе (21:10–27), а в несколько измененной форме также и у пророка Иезекииля (Иез. 40–48). Ближайший исторический смысл этого образа тот, что хотя Новозаветная Церковь тоже не обойдется без сильных потрясений и бурь, но они ей не страшны, подобно тому как ярость морских волн бессильна против твердой гранитной скалы или как внешняя осада не опасна для хорошо и сильно укрепленного города. В иносказательном пророческом смысле, по толкованию святых отцов, под краеугольным камнем, лежащим в основании здания Церкви, должно разуметь Христа (ср. Ис. 28:16; Ам. 7:8; Зах. 3:8–9; Пс. 117:22; Мф. 21:

42; Лк. 20:17–18; Деян. 4:11; 1 Пет. 2:4–8), а под другими драгоценными камнями, сосредоточивающимися вокруг Него, — Его апостолов и учеников, а также и всех их достойных преемников (Мф. 16:18 и другие места).

*13. И все сыновья твои будут научены Господом, и великий мир будет у сыновей твоих.*

Стихи изображают будущее внутреннее благосостояние Новозаветной Церкви.

*И все сыновья твои будут научены Господом.* О том, что Господь изольет на новозаветных чад Своих мир и милость и преподаст им благодатные уроки любви, премудрости и благочестия, неоднократно говорится во многих местах Ветхого и Нового Завета (Ис. 44:3; Иер. 31:33, 34; Иез. 11:19; Иоил. 2:28; Ин. 6:45; Деян. 2:17; 1 Фес. 4:9 и другие места).

*14. Ты утвердишься правдою, будешь далека от угнетения, ибо тебе бояться нечего, и от ужаса, ибо он не приблизится к тебе.*

*Ты утвердишься правдою.* Из стиха 14 очевидно, что слова Господа обращены к Невесте и Супруге Великого Царя — к Церкви Христовой. Церковь, Невеста Христова, «утвердится правдой». Но не о Женихе ли ее сказано, о Котором пророчествовал Пс. 44 и Который есть тот же Эммануил и Отрок Господень: *поспеши, воссядь на колесницу, ради истины и кротости и правды?*

«Не о нем ли говорит Исаия: *младенец родился нам... и нарекут имя*

*Ему... Князь мира.* Умножению владычества его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве Его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдой отныне и до века» (9:6–7; *Властов*).

*15. Вот, будут вооружаться против тебя, но не от Меня; кто бы ни вооружился против тебя, падет.*

Господь обещает Свою всемогущую помощь против всех врагов, имеющих когда-либо ополчиться на Его Церковь.

*Вот, будут вооружаться против тебя, но не от Меня.* Утверждается новая точка зрения на бедствия и страдания Церкви: Ветхозаветная Церковь переживала бедствия, которые для ее вразумления попускал или даже как бы насылал на нее Сам Бог (Ис. 1:5–6; 2:6; 6:10; 10:5; Иер. 7:25–34; Иез. 8–11 и другие места). Новозаветные же страдания — бедствия и гонения — имеют другой источник и иное значение, отчасти раскрытое у апостола Петра (см. 1 Кор. 4:12–13).

*16. Вот, Я сотворил кузнеца, который раздувает угли в огне и производит орудие для своего дела, — и Я творю губителя для истребления.*

*17. Ни одно орудие, сделанное против тебя, не будет успешно; и всякий язык, который будет состязаться с тобою на суде, — ты обвинишь. Это есть наследие рабов Господа, оправдание их от Меня, говорит Господь.*

Говорится о гибели врагов Церкви, которые падут жертвой своей же собственной слепой злобы. Мысль эта неоднократно встречалась у пророка Исаии и раньше (42:25; 44:25; 49:26; 52 и другие места).

*Наследие рабов Господа*, т.е. их конечный удел — это оправдание перед Богом и вечное спасение. Таким образом заключение речи, возвращаясь к ее началу, уничтожает всякий повод для того малодушного смущения и страха некоторых («остатка» Израиля), который и дал пророку повод к произнесению самой этой речи.

## ГЛАВА 55

*1–5. Всеобщее призвание ко вступлению в Новозаветную Церковь через посредство Мессии, Отрока Господня.*  
*— 6–7. Необходимость нравственного возрождения как условие помилования Богом грешника и принятия последнего в Церковь.* — *8–11. Несравненная высота и действенная сила Божественного Слова, способная духовно переродить человека.*  
*— 12–13. Радостная картина будущего всеобщего возрождения.*

Заключительные стихи предшествующей гл. 54 представляли, как мы видели, речь Самого Господа. Настоящая глава у нас с самого начала открывается словами Господа, так что с этой стороны она служит естественным продолжением предыдущего повествования.

Что же касается внутренней связи двух этих глав, то она становится более естественной и понятной при перестановке их: в гл. 55 указывается причина (призвание в Новозаветную Церковь всех желающих и нравственно возрожденных), а в гл. 54 — следствие ее (необыкновенное внешнее распространение и внутреннее утверждение и процветание Христовой Церкви).

*1. Жаждающие! идите все к водам; даже и вы, у которых нет серебра, идите, покупайте и ешьте; идите, покупайте без серебра и без платы вино и молоко.*

Со стихов 1–3 идет обычное у пророка Исаии в торжественных случаях поэтически-образное и потому довольно многословное вступление в речь или, точнее, обращение к адресатам речи с общим указанием и самого предмета ее.

*Жаждающие! идите все к водам.* В сухом и жарком климате Палестины (где жил и действовал пророк Исаия), обычно страдающей от сильных засух и недостатка влаги, образ чистого, холодного ключа и его освежающих вод был особенно ясен и убедителен для всех. Но что это именно был только образ, дававший представление о другой воде — о «воде спасения», — это видно из более ранних слов самого пророка Исаии: *и в радости будете почерпать воду из источников спасения* (12:3) или: *ибо Я изолью воды на жаждущее и потоки на иссохшее; изолью дух Мой на племя твое.* (44:3; ср. 41:17 и другие места); и в особенности ясно из слов Господа

Иисуса Христа, который Свою известную проповедь о спасении, сказанную в праздник Преполовления, начал с раскрытия того же самого образа: *кто жаждет, иди ко Мне и пей* (Ин. 7:37). А в другом месте, в беседе с женой-самарянкой, Он поясняет, что эта *вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную* (Ин. 4:14).

*Идите все к водам, даже и вы, у которых нет серебра.* Прекрасное и сильное выражение мысли о всеобщем призывании в Новозаветную Церковь, не обусловливаемом ни богатством, ни властью, ни происхождением — словом, никакими внешними преимуществами.

«Дары Святого Духа даются верующим даром (Мф. 10:8), так как Господу не нужны блага человека (Пс. 15:2). Или как в другом месте уже Новозаветное Писание прекрасно говорит, что Бог *алчущих исполнил благ, и богатящихся отпустил ни с чем* (Лк. 1:53). Приемлемые человеком, они имеют для него такое же значение, какое вино и молоко — для истощенного человеческого организма, т.е. укрепляющее и питающее» (*Якимов, Троицкий, Елеонский. Книга пророка Исаии. С. 845*).

Стихи 2–3 выражают одну и ту же мысль о превосходстве вечных, небесных благ перед суетными и призрачными земными, которая сначала выражается в вопросительно-отрицательной (стих 2), а затем в категорически-положительной форме (стих 3).

*2. Для чего вам отвешивать серебро за то, что не хлеб, и трудовое свое за то, что не насыщает? Послушайте Меня внимательно и вкушайте благо, и душа ваша да насладится туком.*

*Для чего вам отвешивать серебро за то, что не хлеб... что не насыщает? Сопоставляя данный здесь пророческий образ известной речью Спасителя о «хлебе жизни» (см. Ин. 6), мы получаем право сказать, что пророк противопоставляет чувственные и обманчивые земные удовольствия высшим духовным благам, в центре которых стоит забота о вечном, небесном спасении. Дополнительным комментарием к этому месту может служить также сравнительное рассуждение апостола Павла о ветхозаветной и новозаветной праведности: *ибо когда вы были рабами греха... какой плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их — смерть. Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная* (Рим. 6:20–22).*

*Послушайте Меня внимательно и вкушайте благо.* Точнее, мысль пророка должна быть передана в условной форме: «если слушаете Меня, то вкусите благо». Само приглашение «слушать» речи о спасении и истинном благе очень близко напоминает подобные же воззвания Божественной Премудрости к ее чадам (см. Притч. 8:1,6). О «вкушении же блага» как уделе праведного пророк говорил не раз и раньше, даже еще в первой половине своей

книги (1:19; 3:10; см. также 58:14). А что это благо имеет не материальный, а духовный характер, это следует уже из одного того, что с ним пророк все время связывает «жизнь души» (стихи 2–3).

*3. Приклоните ухо ваше и придите ко Мне: послушайте, и жива будет душа ваша, — и дам вам завет вечный, неизменные милости, обещанные Давиду.*

*И дам вам завет вечный, неизменные милости, обещанные Давиду.* Как содержание данной главы, так и весь ход пророческих речей Исаии не оставляет сомнения в том, что здесь идет речь о «Новом Завете», т.е. о христианской Церкви, с которой Господь вступил в союз, как жених с невестой. Ветхого Завета нельзя видеть здесь и потому, что пророк еще в первой половине книги сказал о его прекращении и уничтожении грехами людей (24:5). Но, конечно, в силу внутреннего сродства идеальных черт ветхозаветного союза с новозаветным последний справедливо может быть назван восстановлением или, точнее, дополнением первого. В этом смысле вполне понятным становится и упоминание о мессианских обетованиях, данных Богом Давиду (2 Цар. 7:14–16), поскольку последние имели не столько исторический, сколько прообразовательно-пророческий смысл, т.е. относились или к Лицу Самого Мессии, или к Его эпохе.

*4. Вот, Я дал Его свидетелем для народов, вождем и наставником народам.*

*Вот, я дал Его свидетелем для народов, вождем и наставником...* Основываясь на ближайшей грамматической связи, многие из рационалистически настроенных экзегетов под словом «Его» понимают не Мессию, а Давида, о котором только что говорилось (Гезениус, Эвальд, Кнобель, Чейн и другие). Но по мнению очень многих других толкователей, здесь вовсе нет надобности рабски следовать грамматике в явный ущерб здравому смыслу, так как более чем рискованно личность исторического Давида признать свидетелем для современников пророка Исаии их наставником и вождем; и не только для современников, но и для их отдаленнейших потомков, так как речь пророка имеет в виду главным образом последних (Витринг, Розенмюллер, Умбрейт, Орелли, Rawlinson и другие). Мессия здесь назван «свидетелем» совершенно согласно со словами Самого Христа, Который говорил: *Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине* (Ин. 18:37). Неоднократно также Мессия — этот возлюбленный Отрок Господень — выставляется вселенским Учителем, Вождем и Повелителем народов как у самого пророка Исаии, так и у других пророков (42:6; 43:9, 12; 44:8; 49:1–2; 51:4; Иер. 30:9; Иез. 34:23–24 и другие места).

**5. Вот, ты призовешь народ, которого ты не знал, и народы, которые тебя не знали, поспешат к тебе ради Господа Бога твоего и ради Святаго Израилева, ибо Он прославил тебя.**

*Вот, ты призовешь народ, которого ты не знал.* Едва ли справедливо, как это делают, например, Якимов и некоторые другие комментаторы, находить и здесь указание на Мессию и призвание Им народов в Новозаветную Церковь. Недопустимость такого взгляда обуславливается последующим контекстом, где говорится, что призвавший народ раньше совершенно не знал его, а этого, разумеется, нельзя сказать про Мессию, так как это противоречило бы Его Божественному всеведению. Почему правильнее видеть здесь указание на народ израильский, который хотя сам в большей своей массе и не знал Христа, но других-то привел или призвал к Нему. Виновниками такого неожиданного, в известном смысле даже чудесного результата были лучшие представители исторического Израиля — его пророки и вожди и, наконец, Сам Обетованный Мессия — Святый Израилев. Все эти мысли мы встречаем у пророка Исаии еще не раз (49:7, 23; 60:3, 10, 16; 62:2 и другие места).

**6. Ищите Господа, когда можно найти Его; призывайте Его, когда Он близко.**

**7. Да оставит нечестивый путь свой и беззаконник — помыслы свои, и да обратится к Господу, и Он помилует его, и к Богу нашему, ибо Он многомилостив.**

Содержат в себе указание тех условий, которым должны удовлетворять все, призываемые в Новозаветную Церковь. Они должны «искать Бога»

и «призывать Его», тем более что Он от каждого из нас, деятельно ищущего Его, бывает всегда близко (ср. Деян. 17: 27). Затем — и это самое важное — ищущие входа в мессианское царство должны радикально переменить не только характер своей жизни и деятельности (*да оставит нечестивый путь свой*), но и самый образ своих мыслей (*и беззаконник — помыслы свои*). Нетрудно видеть, как близко все это напоминает основной мотив первой новозаветной проповеди Предтечи Господня Иоанна Крестителя: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное... сотворите же достойный плод покаяния!* (Мф. 3:2, 8).

*8. Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои, говорит Господь. 9. Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших.*

Идет изложение мысли о спасительной, нравственно-возрождающей силе Божественного Слова, представляющей в этом отношении блестящий контраст слабому человеческому слову. В более легком перифразе содержание этих четырех стихов можно передать такими словами. Ваши намерения и поступки, говорит Господь людям, отстоят от Моих, как небо от земли: поскольку у вас все изменчиво, противоречиво, бесхарактерно и слабавольно, постольку у Меня всякое обещание и слово запечатлено характером абсолютной непреложности и всегда осуществляется в полной своей мере и

на самом деле. Следовательно, несомненно осуществится и то слово о спасении грешников при условии их покаяния, о котором только что говорилось выше и которое некоторым могло показаться соблазнительным ввиду односторонне-формального взгляда ветхозаветного человечества, что спасаются только одни праведники (ср. Мф. 10:6; 18:11; Лк. 9:56). В интересах единства и подлинности книги пророка Исаии важно отметить, что подобная же характеристика людских замыслов и Божественных определений встречалась у него и в начальных главах (см. Ис. 7:7; 8:10). В переносном смысле, под словом Господним некоторые разумеют Ипостасное Слово Отчее, явившееся в мир, чтобы совершить волю Отца (Ин. 1:1; 17:4).

*10. Как дождь и снег нисходит с неба и туда не возвращается, но напояет землю и делает ее способною рождать и произращать, чтобы она давала семя тому, кто сеет, и хлеб тому, кто ест, —*

*11. так и слово Мое, которое исходит из уст Моих, — оно не возвращается ко Мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его.*

*12. Итак вы выйдете с веселием и будете провожаемы с миром; горы и холмы будут петь пред вами песнь, и все деревья в поле рукоплескать вам.*

*13. Вместо терновника вырастет кипарис; вместо крапивы возрастет мирт; и это будет во славу*

*Господа, в знамение вечное, несокрушимое.*

Заключительные стихи главы говорят о плодах искупления, рисуя их широкими штрихами в яркой картине. Плоды эти непосредственно отразятся на людях, которые с весельем сердца выйдут из своего духовного плена — рабства греха и дьявола (Ин. 8:31–32); но они же коснутся и всей остальной природы, поскольку она разделяет вместе с человеком как печальную, так и радостную его участь (Быт. 3:18; Рим. 8:19–22). Любовь пророка Исаии говорить подобными образами и сравнениями доказывается и многими другими местами его книги (5:25; 13:2; 14:25; 30:17; 35:2; 44:2; 49:13 и другие).

## ГЛАВА 56

*1–2. Необходимость твердого сохранения идеала теократии.*

*— 3–7. Раздвигаются рамки ветхозаветной церкви, включением в царство Мессии и тех, кто прежде не имел входа в него, по чисто здешним признакам*

*(«соотечественники и иноплеменники»). — 8–12. О судьбе верного и неверного Израиля.*

Содержанием настоящей главы служит дальнейшее развитие и усиление предыдущей мысли об откровении Новозаветной Церкви и условиях вступления в нее.

*1. Так говорит Господь: сохраняйте суд и делайте правду; ибо близко*

*спасение Мое и откровение правды Моей.*

*Сохраняйте суд и делайте правду.* Термины *суд* и *правда* (евр. «мишпат» и «цедака») на языке Библии имеют техническое значение — выражают собой сущность теократического идеала. Творить *суд* и *правду* — значит в точности исполнять богодарованный закон, который как откровение благой и несовершенной воли Божией есть сама абсолютная *правда*. Поэтому и исполнение такого закона, по нелицеприятному *суду* Господа, дает «оправдание» человеку. Отсюда — *суд* Всевышнего и *правда* Всевышнего рассматриваются как понятия синонимичные. Но так как вынести на своих плечах все иго закона было непосильной задачей для ветхозаветного человечества (Рим. 3:19), то и оправдания через этот закон фактически никем не достигалось. Лишь в лице Мессии ветхозаветный закон нашел свое идеальное воплощение (Мф. 3:15 и 5:17). Вот почему явление Мессии обыкновенно называется также и «откровением правды Божией».

*2. Блажен муж, который делает это, и сын человеческий, который крепко держится этого, который хранит субботу от осквернения и оберегает руку свою, чтобы не сделать никакого зла.*

*Блажен муж... который хранит субботу от осквернения.* Мысль очень близкая к известным словам псалмопевца: *Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых... но в*

законе Господа воля его (Пс. 1:1–2). Почему здесь из всего ветхозаветного ритуала особенно подчеркнута лишь одно хранение субботы? Исторически это можно объяснить тем, что здесь мысль пророка переносится в ту слепоглухую эпоху, когда многие другие ритуальные действия по необходимости были прекращены (за отсутствием святилища и храма); а по существу дела должно заметить, что «суббота» вообще является важнейшим и древнейшим теократическим установлением, ведущим свое начало еще со времени мироздания и первого райского завета, почему она и служит у многих пророков предпочтительным знаменем завета Господа с Израилем (Иер. 17:19; Иез. 20:12; 22:8, 26). Нельзя не обратить должного внимания и на самый характер празднования субботы, как он отпечатлелся у пророка Исаии.

*Хранит субботу от осквернения* — это значит, как видно из последующего контекста, оберегать *свою руку, чтобы не сделать никакого зла*. Следовательно, «субботний покой», по мысли пророка Исаии, носит не столько физический, сколько этический характер. Последнее станет еще очевиднее и яснее, если мы сопоставим это место с другим параллельным местом из того же пророка, где он в самых определенных выражениях раскрывает моральный характер поста (58:3–6).

**3. Да не говорит сын иноплеменика, присоединившийся к Госпо-**

*ду: «Господь совсем отделил меня от Своего народа», и да не говорит евнух: «вот я сухое дерево».*

**4. Ибо Господь так говорит об евнухах: которые хранят Мои субботы и избирают угодное Мне, и крепко держатся завета Моего, —**

Доступ в ветхозаветную церковь был закрыт для лиц, не принадлежащих к еврейской нации или даже только имевшим физическое уродство, лишавшее их возможности иметь потомство (евнухам или скопцам — Втор. 23:1). Для входа в обновленную Мессией Церковь все эти препятствия утратили свою силу: и сын иноплеменика (прозелит), и евнух могут наравне со всеми быть полноправными членами этой Церкви, если только они удовлетворяют основному внутреннему условию — «крепко держатся завета Божия», т.е. закона Моисеева как его внешнего символического выражения.

**5. тем дам Я в доме Моем и в стенах Моих место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям; дам им вечное имя, которое не истребится.**

*Тем дам Я в доме Моем... место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям.* Идею бессмертия в потомстве евреи понимали слишком чувственно и прямо, лишь в смысле физического продолжения рода. Пророк исправляет этот ложный взгляд: он говорит о нравственной самоценности каждой личности, определяемой ее личными



достоинствами и заслугами; вот почему нередко, что человек, лишенный даже самой надежды на потомство, может быть гораздо именитее и славнее другого, нравственно негодного человека, хотя бы этот последний и имел многочисленное потомство.

*6. И сыновей иноплеменников, присоединившихся к Господу, чтобы служить Ему и любить имя Господа, быть рабами Его, всех, хранящих субботу от осквернения ее и твердо держащихся завета Моего,*

*7. Я приведу на святую гору Мою и обрадую их в Моем доме молитвы; всесожжения их и жертвы их будут благоприятны на жертвеннике Моем, ибо дом Мой назовется домом молитвы для всех народов.*

Я приведу на святую гору Мою... дом Мой назовется домом молитвы для всех народов. Упоминание здесь о «горе святой» естественно ведет нашу мысль к более ранней специальной речи того же пророка об этой святой горе, под которой он, вообще, разумеет судьбы Новозаветной, Христовой Церкви (гл. 2). Под *домом молитвы*, о котором здесь неоднократно говорится, многие склонны разумеать ветхозаветный иерусалимский храм, но это едва ли справедливо, особенно ввиду ясных слов Господа, что *наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу... но когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине* (Ин. 4:21, 23).

«Поэтому пророчество Исаии, — как справедливо говорит Властов, — должно было иметь обширнейшее значение и обнимать собой весь мир христианский, т.е. Церковь Христову как вечный храм вечному Богу, в котором каждая душа христианская, поклоняющаяся Господу Богу “в духе и истине”, будет услышана милосердным Отцом» (Властов. Священная летопись. С. 332).

*8. Господь Бог, собирающий рассеянных Израильтян, говорит: к собранным у него Я буду еще собирать других.*

*9. Все звери полевые, все звери лесные! идите есть.*

Снова, для ее большего усиления, повторяется та же самая мысль — мысль о всеобщем призвании всех народов в Церковь Христову: в нее войдут и все желающие того израильтяне, как бы ни были они далеко рассеяны, и все языческие народы, как бы ни казались они, с ветхозаветной точки зрения, дики и грубы, наподобие полевых и лесных зверей. Все эти мысли и даже сами образы прекрасно знакомы нам и по многим другим местам книги пророка Исаии. Так о собрании рассеянного Израиля и его провиденциальном назначении в гл. 11 говорится: *И будет в тот день: к корню Иессееву, который станет, как знамя для народов, обратятся язычники... и поднимет знамя язычникам и соберет изгнанников Израиля, и рассеянных Иудеев созовет от четырех ветров* (11:10 и 12; ср. 27:12; 43:5–6 и

другие места). Сравнение же языческих народов, пребывавших в религиозном неведении и материальном огрубении, с дикими зверями дано, например, в 43, 20: *Полевые звери прославят Меня, шакалы и страусы, потому что Я в пустынях дам воду, реки в сухой степи.* Здесь общеизвестные образы «пустыни жаждущей» и благодатной ее оросившей «воды» не оставляют сомнения и относительно надлежащего понимания обитателей этой пустыни, т.е. языческих народов.

*10. Стражи их слепы все и невежды: все они немые псы, не могущие лаять, бредящие лежа, любящие спать.*

*11. И это псы, жадные душою, не знающие сытости; и это пастыри бессмысленные: все смотрят на свою дорогу, каждый до последнего, на свою корысть;*

*12. приходите, говорят, я достану вина, и мы напьемся сикеры; и завтра то же будет, что сегодня, да еще и больше.*

Конец гл. 56 является не столько ее заключением, сколько вступлением к следующей пророческо-обличительной речи (гл. 57–59). Связь этих двух стихов с предыдущими, очевидно, покоится на антитезе: если лучший корень Израиля через прививку к нему дикой маслины язычества даст сильные и богатые побеги в Новозаветной Церкви, то большинство сынов Израиля во главе с его слепыми вождями останется за порогом этой Церкви. И главную ответственность за такую

печальную судьбу духовно омраченного Израиля должны нести, конечно, его духовные вожди, на которых прежде всего и обрушивается пророк со всей силой своего святого негодования, бичуя их в самых ярких образах, неизвестных нам и по многим другим местам его книги (1:21–23; 5:8, 13, 18–23; 9:14–16; 10:1–2; 30:9–18; 52:5 и другие места). Здесь в особенности сильны образы *стража*, который сам ничего не видит, так как любит спать и дремать, и сторожевого *пса*, который нем, т.е. не может лаять. Это — пастыри бессмысленные, так как они преследуют лишь свое личное удовольствие и корысть, а не охрану общественных интересов, тем более не заботу об общем благе вверенного им народа.

## ГЛАВА 57

*1–2. Вступление к речи.*

— *3–12. Сильное обличение Израиля за его неверность Господу и религиозное заблуждение.*

— *13–19. Светлый луч Божественного милосердия даже и к недостойному Израилю. — 20–21. Заключительный приговор о гибели неисправимых грешников.*

С конца предыдущей (56:10) и до предпоследнего стиха гл. 59 (59:19) идет одна обличительная речь пророка, в которой он раскрывает грехи и преступления Израиля, причем разоблачает даже и истинный смысл тех мнимых его добродетелей, в которых

он думал найти сам оправдание и видел даже чуть ли не особую заслугу перед Господом (пост и милостыня).

**1. Праведник умирает, и никто не принимает этого к сердцу; и мужи благочестивые восхищаются от земли, и никто не помыслит, что праведник восхищается от зла.**

*Праведник умирает, и никто не принимает этого к сердцу... никто не помыслит, что праведник восхищается от зла.* Характеризуя глубокое религиозно-нравственное падение и развращение своих современников, пророк отмечает факт их полного равнодушия к таким знаменательным случаям, как преждевременная кончина праведников, в чем следовало бы видеть божественное наказание и вразумление нечестивых. Для уяснения дела здесь необходимо иметь в виду ту особенность ветхозаветного мировоззрения, в силу которой праведный человек обычно награждается долголетием (Исх. 20:12; 3 Цар. 3:14; Притч. 3:1–2). Если же общепризнанные праведники теперь нередко изымаются Богом из среды живых, то причина этого лежит не в них, а в нас, именно в нашей греховности, создающей тяжелую атмосферу для праведников. Вот почему Господь и берет от нас таких праведников к Себе, лишая нас их благотворного влияния и поучительного примера.

**2. Он отходит к миру; ходящие прямым путем будут покоиться на ложах своих.**

*Он отходит к миру.* Для самого праведника такой ранний уход из земной юдоли скорби и плача не только не составлял никакого лишения, но был положительным приобретением, так как от «суеты сует» переводил его к «успокоению и миру».

«Эту мысль весьма знаменательно встретить в книгах ветхозаветных; она подготовляла душу к той радости загробной жизни, которая озарила светом надежды всю жизнь христианина после воскресения Господа Иисуса» (*Властов*). Но для остальных людей, среди которых жил тот праведник, светом и любовью которого они согревались, его преждевременная смерть являлась серьезной и, казалось бы, чувствительной утратой. Однако преступно равнодушное общество перестало это чувствовать и замечать.

Следует заметить, что славянский перевод Семидесяти в этом стихе значительно отступает от масоретского текста и имеет следующий вид: «буде с миром погребение его, взяся от среды». Сопоставляя данное выражение с параллельным местом из 53:8, некоторые святоотеческие толковники усматривают здесь пророчественное предупреждение исторического факта — погребения Господа Иисуса Христа Иосифом Аримафейским, Никодимом и женами-мироносицами (блаженный Иероним).

**3. Но приблизьтесь сюда вы, сыновья чародейки, семя прелюбодея и блудницы!**

**4. Над кем вы глумитесь? против кого расширяете рот, высовываете**

*те язык? не дети ли вы преступления, семя лжи,*

*Но приблизьтесь сюда, вы, сыновья чародейки, семя прелюбодее и блудницы... семя лжи.* Вот в каких резких и энергичных выражениях пророк Исаия делает обращение к своим нечестивым современникам. Все эти образы и характерные выражения, будучи вполне понятными и сами по себе, на почве ветхозаветной теократии, где союз Израиля с Господом обычно уподоблялся интимному брачному союзу, приобретают особенную выразительность и силу при сопоставлении их с новозаветными евангельскими параллелями (см. Мф. 12:39; Мф. 27:25, 40; Лк. 23:21; Ин. 8:44). Особенно уместно вспомнить здесь известную характеристику иудеев, сделанную Самим Господом, в которой Он устанавливает их духовное родство с «отцом лжи» (Ин. 8:41–44).

*5. разжигаемые похотью к идолам под каждым ветвистым деревом, заколающие детей при ручьях, между расщелинами скал?*

*6. В гладких камнях ручьев доля твоя; они, они жребий твой; и м ты делаешь возлияние и приносишь жертвы: могу ли Я быть доволен этим?*

*7. На высокой и выдающейся горе ты ставишь ложе твое и туда восходишь приносить жертву.*

*8. За дверью также и за косяками ставишь памяти твои; ибо, обратившись от Меня, ты обнажаешься и восходишь; распространя-*

*ешь ложе твое и договариваешься с теми из них, с которыми любишь лежать, высматриваешь место.*

*9. Ты ходила также к царю с благовоною мастью и умножила масти твои, и далеко посылала послов твоих, и унижалась до преисподней.*

*10. От долгого пути твоего утомлялась, но не говорила: «надежда потеряна!»; все еще находила живость в руке твоей, и потому не чувствовала ослабления.*

*11. Кого же ты испугалась и устрашилась, что сделалась неверною и Меня перестала помнить и хранить в твоём сердце? не оттого ли, что Я молчал, и притом долго, ты перестала бояться Меня?*

Со стихов 5–11 идет сплошной обвинительный акт, предъявляемый иудеям со стороны пророка за различные виды их религиозно-нравственных заблуждений. Данный отдел имеет и высокий, чисто исторический интерес, так как он заключает в себе перечень наиболее типичных видов языческих верований и культов, проникших к Израилю от соседних хананейских народов и господствовавших у него в эпоху так называемого «религиозного синкретизма». Здесь мы находим указание и на оргиастические культы (стих 5), и на религиозное почитание «бетилей», или особых, священных камней (6), и на практику языческих жертв «на высотах» (7), и на культ домашних божеств, своего рода лар или пенатов (8), и даже на кровавые жертвоприношения детей (5). Полная историческая достоверность такой удручающей

картины религиозно-нравственного состояния предпленных иудеев удостоверяется длинным рядом соответствующих параллелей из других исторических и пророческих книг (1 Цар. 19:13; 4 Цар. 17:10, 31; 21:6; 2 Пар. 23:17; 28:3; Иер. 2:20; 3:6; 19:2–6; Иез. 16:20; 20:26; 23:37 и многие другие места).

*12. Я покажу правду твою и дела твои, — и они будут не в пользу тебе.*

Подводя итог всем историческим винам Израиля, этот стих в то же время как бы служит переходом к последующей речи пророка о помиловании Израиля.

*13. Когда ты будешь вопить, спасет ли тебя сборище твоё? — всех их унесет ветер, развеет дуновение; а надеющийся на Меня наследует землю и будет владеть святою горою Моею.*

Со стихов 13–19 идет мессианское пророчество о духовном Израиле, или о Церкви Христовой, в которую со временем войдут и ближние (евреи) и дальние (язычники).

Под *сборищем*, о котором как о негодном средстве самообороны и защиты говорит здесь пророк, естественнее всего на основании контекста разуместь тот пантеон божества, который существовал у евреев в эту эпоху религиозного синкретизма. По контрасту с целым сонмом этих пустых и ничтожных божеств Господь один дает полное торжество всем надеющимся на Него.

*14. И сказал: поднимайте, поднимайте, ровняйте путь, убирайте преграду с пути народа Моего.*

Стих 14 заключает в себе пророчественное приглашение членам Новозаветной Церкви всячески содействовать и обращению заблужденного Израиля, что еще яснее становится при сличении с новозаветными параллелями (Рим. 9:32–33; 11:25).

*15. Ибо так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, Святый — имя Его: Я живу на высоте небеси и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтобы оживать дух смиренных и оживать сердца сокрушенных.*

В стихе 15 обращает на себя внимание целый ряд эпитетов, прилагаемых к Всевышнему и носящих черты высокого религиозно-нравственного монотеизма: *Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, Святый — имя Его*.

Как бы по контрасту с этой своей абсолютной святостью и надмирной превознесенностью, Господь особенно любит смиренных и сокрушенных сердцем грешников, о чем вообще неоднократно говорит Библия как Ветхого, так и Нового Завета (Пс. 33:19; Ис. 66:2; Мф. 11:29–30; Лк. 4:18; Иак. 4:16).

*16. Ибо не вечно буду Я вести тяжбу и не до конца гневаться; иначе изнеможет предо Мною дух и всякое дыхание, Мною сотворенное.*

*Ибо не вечно Я буду вести тяжбу и не до конца гневаться.* Образ выражения, по справедливому замечанию

одного комментатора, близко напоминает аналогичное место из истории потопа (Быт. 6:3, 5–7; *Властов*).

*17. За грех корыстолюбия его Я гневался и поражал его, скрывал лице и негодовал; но он, отворившись, пошел по пути своего сердца.*

*За грех корыстолюбия Я гневался и поражал его.* Наш славянский перевод имеют другое, довольно чтение: «за грех мало что опечалил его».

По-видимому, не совсем понятно, почему из целого ряда грехов, которыми страдал Израиль и которыми он постоянно прогневался Господа, здесь названо одно только корыстолюбие? Ответом на это служит, прежде всего, крайне суровый взгляд Священного Писания на корыстолюбие и любостязание. Так, например, апостол Павел приравнивает любостязание к идолослужению (см. Кол. 3:5) и даже называет сребролюбие корнем всех зол (см. 1 Тим. 6:10). Такая точка зрения на корыстолюбие объясняется, вероятно, тем, что деньги у нас служат синонимом чувственных благ и удовольствий, легким и верным средством к получению их. Усиленное же накопление денег, или страсть корыстолюбия, превращает их из средства в самоцель; овладевая душой человека, эта страсть губит его лучшие свойства и превращает в хищного зверя, не останавливающегося не перед каким злодеянием для удовлетворения пожирающего его пламени корыстолюбия и лихоимства. Во-вторых, особенная страсть к деньгам и наживе, не брезгающей

никакими, не исключая и темных, средствами, была, очевидно, всегда типичной чертой еврейского народа, проходящей через всю его историю.

«Корыстолюбие было причастно еще праотцу иудеев — Иуде, сыну Иакова (Быт. 37, 26–27); своей ужасной и самой крайней степени обнаружения эта страсть достигла в лице Иуды-предателя, продавшего своего Учителя за 30 серебряников» (*Якимов, Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии. С. 867). На корыстолюбие, взяточничество, лихоимство и притеснение бедных богатыми как на социально-экономический недуг еврейской общественной жизни сетуют многие пророки (Ис. 1: 15–23; 3:5, 14–15; 5:8, 23; Иер. 6:13; Иез. 7: 23; Ос. 4:2; Мих. 3:10 и другие места).

*18. Я видел пути его, и исцелю его, и буду водить его и утешать его и сетующих его.*

*19. Я исполню слово: мир, мир дальнему и ближнему, говорит Господь, и исцелю его.*

Обнадеживают сынов Израиля обещанием прощения от Бога и исполнения дарованных Им обетований. В словах пророка *и исцелю его* некоторые, судя по контексту, хотят видеть именно исцеление от страсти корыстолюбия и исполнение этого пророчества усматривают в строе той первохристианской общины, где *никто ничего из имени своего не называл своим, но все у них было общее* (Деян. 4:32).

*20. А нечестивые — как море взволнованное, которое не может*

*успокоиться и которого воды выбрасывают ил и грязь.*

**21.** *Нет мира нечестивым, говорит Бог мой.*

Если верующим и вообще праведникам Господь обещает мир и светлый радостный покой как результат чистой совести и исполненного долга, то неверующих и нечестивых, по слову пророка, ожидает как раз обратное — мучительно тяжкое состояние смущенного духа, напоминающее волнение бушующего моря. Результаты такого мрачного душевного настроения неизбежно выразятся у них и во вне, в соответствующих поступках, подобно тому как и волны взбаламученного моря всегда выкидывают на берег грязь и ил.

## ГЛАВА 58

- 1–2. Вступление в речь, заключающее в себя постановку ее темы. — 3–5. Обличение внешнего, чисто наружного и потому ложного благочестия иудеев. — 6–7. Внутреннее содержание истинного и действительного благочестия. — 8–14. Его спасительные плоды.*

**1.** *Взывай громко, не удерживайся; возвысь голос твой, подобно трубе, и укажи народу Моему на беззакония его, и дому Иаковлеву — на грехи его.*

**2.** *Они каждый день ищут Меня и хотят знать пути Мои, как бы*

*народ, поступающий праведно и не оставляющий законов Бога своего; они вопрошают Меня о судах правды, желают приближения к Богу:*

Основной темой главы является суд Божий над Израилем или раскрытие его глубокой виновности, несмотря на всю внешнюю видимую праведность. Еврейский народ, в особенности после плененной эпохи (которую главным образом Исаия здесь пророчесвенно и созерцает), отличался большой привязанностью к Моисееву культу и букве закона. Потому он, быть может, совершенно искренно недоумевал, за что же еще его можно обвинять? Несомненно, этот именно смысл имеет характеристика иудеев во втором стихе, где они изображаются *как бы народ, поступающий праведно и не оставляющий законов Бога Своего*, а равно и предыдущие слова текста.

*Они каждый день ищут Меня и хотят знать пути Мои.* Но они ищут Бога не там и не так, где и как бы это следовало, что особенно ясно раскрыл Господь Иисус Христос, сказав: *Приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня* (Мф. 15:8; ср. это с почти тождественными словами пророка Исаии из другой главы — 29:13).

**3.** *«Почему мы постимся, а Ты не видишь? смиряем души свои, а Ты не знаешь?» — Вот, в день поста вашего вы исполняете волю вашу и требуете тяжких трудов от других.*

**4. Вот, вы поститесь для ссор и распрей и для того, чтобы дерзкою рукою бить других; вы не поститесь в это время так, чтобы голос ваш был услышан на высоте.**

**5. Таков ли тот пост, который Я избрал, день, в который томит человек душу свою, когда гнет голову свою, как тростник, и подстиляет под себя рубище и пепел? Это ли назовешь постом и днем, угодным Господу?**

*Почему мы постимся, а Ты не видишь?* В еврейском мировоззрении царила грубо-внешняя, чисто механическая точка зрения на средства спасения: раз человек исполнил те или иные предписанные законом обрядовые действия, он полагал, что за это он не только имеет основание получить оправдание и спасение от Бога, но может даже этого требовать как своего рода заслуженной награды или заработанной платы. Типичным примером этого рода у пророка Исаии так же, как позднее и у Самого Спасителя в Его известной притче о мытаре и фарисее, является взгляд иудеев на особое значение широко практиковавшихся у них постов (Лк. 18:12; ср. Мф. 6:16; Лк. 5:36). Лучшим разоблачением всей несостоятельности подобного уродливого взгляда служат дальнейшие слова пророка, в которых он вскрывает все ханжество и лицемерие подобного поста, все несоответствие его своей цели.

*Вот, вы поститесь для ссор и распрей и для того, чтобы дерзкою рукою бить других... Это ли назовешь постом и днем, угодным Господу? (стихи 4–5).* Отсюда совершенно ясно, что один

чисто физический пост, хотя бы он сопровождался полным изнурением тела, совершенно недостаточен: свое значение и смысл всякий пост получает только тогда, когда он растворяется и соответствующим душевным настроением, о чем пророк Исаия говорит непосредственно дальше.

**6. Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо;**

**7. раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся.**

В этих двух замечательных стихах прекрасно раскрывается внутренняя сторона поста, его истинная, моральная природа, состоящая в делах правосудия, любви и милосердия. Основной тон такого поста — борьба с греховным эгоизмом в служение меньшему брату. Стихи эти так хорошо раскрывают смысл и условия правильного, угодного Богу поста, что они недаром послужили содержанием одной из лучших наших великопостных стихир: «Постящися, братие, телесне, постимся и духовне, разрешим всякий союз неправды, расторгнем стропотная нуждных изменений, всякое списание неправедное раздерем: дадим алчущим хлеб и нищие бескровные введем в дома, да приимем от Христа Бога велию милость».

**8. Тогда откроется, как заря, свет твой, и исцеление твое скоро**



*возрастет, и правда твоя пойдет пред тобою, и слава Господня будет сопровождать тебя.*

*9. Тогда ты воззовешь, и Господь услышит; возопиешь, и Он скажет: «вот Я!» Когда ты удалишь из среды твоей ярмо, перестанешь поднимать перст и говорить оскорбительное,*

*10. и отдашь голодному душу твою и питаешь душу страдальца: тогда свет твой взойдет во тьме, и мрак твой будет как полдень;*

Все эти стихи в целом ряде параллельных образов раскрывают одну и ту же мысль — мысль о спасительных плодах истинного поста, взятого здесь, очевидно, в качестве символа правильного богопочтения вообще.

*И правда твоя пойдет пред тобою и слава Господня будет сопровождать тебя* (стих 8). То самое оправдание, которого теперь вы так тщетно ищете, будет у вас перед глазами, и прославление от Господа будет естественной наградой для вас. Почти буквальное выражение данного образа встречаем мы и у псалмопевца (Пс. 36:6).

*Когда ты удалишь из среды твоей ярмо.* По связи с контекстом (*узы ярма* — стих 6) под *ярмом* здесь правильнее всего понимать гнет юридических и общественно-экономических отношений, давивший большинство сынов Израиля со стороны привилегированного меньшинства.

*Перестанешь поднимать перст и говорить оскорбительное.* «Подымающие перста означает самонадеянную

гордость учителя, сажающегося на седалище Моисеево; слова оскорбительные, произносимые начальствующими, мы видели выше в пророчествах Исаии, как, например, в 5:18–19; 28:9–10, 13–15, 18, 22; 30:1–2; 31:1 и многих других местах, из которых явствует... весьма сильно распространенное в правящих классах неверие» (*Властов*).

*11. и будет Господь воздеи твоим всегда, и во время засухи будет насыщать душу твою и утучнять кости твои, и ты будешь, как напоенный водою сад и как источник, которого воды никогда не иссякают.*

*И ты будешь, как напоенный водою сад.* Сравнение божественной благодати с действием оживляющей влаги на иссохшую землю — образ хорошо известный как в Ветхом, так и в Новом Завете. В частности, данное выражение буквально повторяется еще и у пророка Иеремии (31:12). Не лежит ли в основе этого образа у обоих пророков чисто историческое воспоминание о рае как эдемском саде, орошаемом многими реками (Быт. 2:10)?

*12. И застроятся потомками твоими пустыни вековые: ты восстановишь основания многих поколений, и будут называть тебя восстановителем развалин, возобновителем путей для населения.*

*И застроятся потомками твоими пустыни вековые... и будут называть тебя... возобновителем путей для населения.* Имея в виду, что под «пустыней жаждущей» пророк Исаия

обычно понимает мир языческий (35:1; 55:1, 5; 61:4 и другие места), мы вправе утверждать, что здесь он говорит о религиозной миссии духовно обновленного Израиля, именно — о призвании через него язычников в ограду Новозаветной Церкви. Под *потомками* Израиля в таком случае должно разуметь не плотских, а духовных потомков, т.е. христиан.

*13. Если ты удержишь ногу твою ради субботы от исполнения прихотей твоих во святой день Мой, и будешь называть субботу отрадою, святым днем Господним, чествуемым, и почишь ее тем, что не будешь заниматься обычными твоими делами, угождать твоей прихоти и пустословить, —*

*14. то будешь иметь радость в Господе, и Я возведу тебя на высоты земли и дам вкушать тебе наследие Иакова, отца твоего: уста Господни изрекли это.*

Два последних стиха главы, раскрывая неправильный характер празднования евреями субботы, показывают, в чем же заключается ее истинный смысл. Хотя евреи, в особенности послепленного периода и времени земной жизни Спасителя, очень строго соблюдали «субботний покой» (Ис. 1:13; Мф. 12:1, 11; Лк. 6:6–9), но они, очевидно, не понимали его истинного духа, его характера «святости». Как можно заключать из слов пророка, евреи, прекращая в субботу обычную трудовую жизнь, посвящали получавшийся таким путем досуг исполнению своих прихотей или даже праздному

пустословию. В противоположность такому недостойному времяпрепровождению, истинная суббота, по мысли пророка, должна быть «святым» днем, т.е. посвященным Богу и ближним и состоящим в делах богомыслия и деятельного служения ближнему. Только такое празднование субботы вместе с полным нравственным удовлетворением даст великую духовную радость и будет действительным освобождением от сутолоки злободневной жизни. Высокий образец истинного субботаствования неоднократно являл, к соблазну фарисеев, и Сам Господь наш Иисус Христос в течение Своей земной жизни (Мф. 12:1–14; Лк. 14:1–6 и другие места).

## ГЛАВА 59

*Мрачная характеристика религиозно-нравственного и общественно-гражданского состояния Израиля как истинной причины его отвержения Богом.*

*1. Вот, рука Господа не сократилась на то, чтобы спасти, и ухо Его не отяжелело для того, чтобы слышать.*

Тесная связь настоящей главы с предыдущей открывается уже из одного того, что она продолжает давать ответ на тот же самый вопрос, какой служил темой и предшествующей главы, именно: почему евреи, которые, по-видимому, так строго исполняют все предписания Моисеева закона, не получают, однако же, оправдания и

спасения от Бога? Уж не лежит ли причина этого во Всевышнем, как могли думать некоторые, особенно самонадеянные и высоко мнящие о себе сыны Израиля? Как бы предупреждая самую возможность подобного безрассудного вопроса, пророк именно и начинает данную главу с решительного заявления, что *рука Господа не сократилась, чтобы спасти, и ухо Его не отяжелело, чтобы слышать* (стих 1). Следовательно, причины гибели народа Божия лежат не в Господе, а в самом народе, точнее, в его беззакониях и преступлениях, каковые пророк Исаия подробно и раскрывает дальше.

**2. Но беззакония ваши произвели разделение между вами и Богом вашим, и грехи ваши отвращают лице Его от вас, чтобы не слышать.**

Со стиха 2 по 8 включительно идет сильная общая характеристика религиозно-нравственного развращения Израиля, удалившего его от Бога. В ней можно видеть как резкое обличение современного пророку израильского общества, так и пророчесственное прозрение в такое же или даже еще худшее состояние позднейшего Израиля — эпохи пришествия Мессии и основания христианства.

**3. Ибо руки ваши осквернены кровью и персты ваши — беззаконием; уста ваши говорят ложь, язык ваш произносит неправду.**

**4. Никто не возвышает голоса за правду, и никто не вступает за истину; надеются на пустое и го-**

**ворят ложь, зачинают зло и рожают злодейство;**

*Ибо руки ваши осквернены кровью... уста ваши говорят ложь... никто не возвышает голоса за правду... зачинают зло и рожают злодейство.* Как мысль этих стихов, так и еще больше их словесная форма очень близко стоят к первой главе той же книги, чем подтверждается единство автора (ср. Ис. 1: 15, 21). Осквернение рук кровью может иметь, конечно, и буквальный смысл — как пролитие крови жертвенных животных (без разумения смысла жертвы) или даже как принесение человеческих жертв (детей богу Молоху; ср. Иер. 7: 31), или символический — в смысле вообще полного ниспровержения всех нравственных устоев до готовности на кровопролитие и убийство включительно, или же, наконец, преобразовательный, в качестве предупреждения на Того Величайшего Праведника, убиением Которого евреи завершили ряд аналогичных же исторических фактов (Мф. 23:35).

Главной причиной такого развращения и упадка сынов Израиля пророк Исаия выставляет уклонение их с истинного пути теократической правды, или праведности («путь Божий»), на путь нечестия и лжи («путь диавола»). Измена идеалу божественной правды — это измена самой истине и есть ложь по существу дела.

*Надеются на пустое.* (стих 4). По-еврейски стоит «тогу», т.е. одно из тех выражений, какими в гл. 1 книги Бытия описывается состояние перво-зданного хаоса.

*5. высиживают змеиные яйца и ткнут паутину; кто поест яиц их, — умрет, а если раздавит, — выползет ехидна.*

*6. Паутины их для одежды негодны, и они не покроются своим произведением; дела их — дела неправедные, и насилие в руках их.*

Ту же самую мысль — о неправедно-насильническом характере всей деятельности Израиля — с присоединением еще и новой — о крайней непрочности и непригодности преступных плодов подобной деятельности — пророк Исаия раскрывает в данных стихах путем образов и сравнений, сопоставляя зловерный характер деятельности со змеиными яйцами, а качественную негодность и непрочность ее результатов с легкой паутиной, готовой разорваться при малейшем же к ней прикосновении.

*7. Ноги их бегут ко злу, и они спешат на пролитие невинной крови; мысли их — мысли нечестивые; опустошение и гибель на стезях их.*

*8. Пути мира они не знают, и нет суда на стезях их; пути их искривлены, и никто, идущий по ним, не знает мира.*

Если раньше пророк говорил о «руках», исполненных крови, то здесь для полноты характеристики он говорит и о «ногах», спешащих идти по пути зла и греха. Нельзя при этом не отметить, что пророк Исаия глубоко проникает в причины подобного состояния, справедливо усматривая их

в ложном настроении мыслей и умов: *мысли их — мысли нечестивые.* (стих 7). Обращает на себя внимание также и параллелизм всего этого отдела со многими аналогичными местами из Книги псалмов (Пс. 5:6–7, 10; 7:15; 9:28; 11:3; 13:1–3; 27:2–5 и другие места).

*9. Потому-то и далек от нас суд, и правосудие не достигает до нас; ждем света, и вот тьма, — озарения, и ходим во мраке.*

*10. Осязаем, как слепые стену, и, как без глаз, ходим ощупью; спотыкаемся в полдень, как в сумерки, между живыми — как мертвые.*

*11. Все мы ревом, как медведи, и стонем, как голуби; ожидаем суда, и нет его, — спасения, но оно далеко от нас.*

Со стиха 8 по 11 дается раскрытие плодов или следствий такого пагубного поведения, которые характеризуются здесь как удаление правосудия, как утрата света и погружение во тьму (стих 9), сравниваются с беспомощным состоянием слепого или даже мертвого среди живых (10) и уподобляются жалкому положению ревущего медведя и стонущего голубя (стих 11).

*12. Ибо преступления наши многочисленны пред Тобой, и грехи наши свидетельствуют против нас; ибо преступления наши с нами, и беззакония наши мы знаем.*

*13. Мы изменили и солгали пред Господом, и отступили от Бога нашего; говорили клевету и измену,*

*зачинали и рождали из сердца лживые слова.*

Со стихов 12–15 пророк снова возвращается к наболевшей теме — о грехах Израиля.

*Ибо преступления наши с нами, и беззакония наши мы знаем.* (стих 12). Мысль и даже выражение ее чисто псаломские (Пс. 39:13; 50:5 и другие места).

*Мы изменили и солгали пред Богом и отступили от Бога нашего.* Усиление и более ясное раскрытие ранее высказанной мысли о том, что измена Господу есть отступление от истины и служение лжи (стихи 3–4).

*Зачинали и рождали из сердца лживые слова* (стих 13). Мысль очень глубокая. Примыкая к ранее выраженной мысли о настроении ума (стих 7), он говорит о направлении сердца, т.е. области чувства, а в зависимости от него и воли, т.е. самой деятельности человека (Мф. 15:19).

*14. И суд отступил назад, и правда стала вдали, ибо истина преткнулась на площади, и честность не может войти.*

*15. И не стало истины, и удаляющийся от зла подвергается оскорблению. И Господь увидел это, и противно было очам Его, что нет суда.*

Стих 14: прекрасное образное выражение все той же мысли — об утрате правосудия, истины и даже элементарной честности.

Со второй половины стиха 15 и до конца стиха 19 содержится изложе-

ние грозного Суда Божия на всех его врагов, попирающих суд и правду, причем, по ассоциации сходства, мысль пророка переходит также и к врагам Израиля, которому Господь обещает воздвигнуть особого заступника, т.е. Мессию.

*16. И видел, что нет человека, и дивился, что нет заступника; и помогла Ему мышца Его, и правда Его поддержала Его.*

*И видел, что нет человека, и дивился, что нет заступника.* Сам Израиль, как видно из предшествующего повествования, был кругом виноват и не мог спасти себя от праведного Суда Божия. Естественно было поискать ему какого-либо праведного человека, который бы явился заступником и ходатаем за виновный народ, наподобие того, как некогда Авраам молил Бога о спасении жителей Содомы и Гоморры при условии, если там найдется только десять праведников (Быт. 18:32). Но если в этих погибших городах не нашлось тогда десяти праведников, то теперь среди народа еврейского не найдется даже и одного такого праведника, который бы мог отвести праведный гнев Божий на народ, потому что, как говорит псалмопевец, *все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающих добро, нет ни одного* (Пс. 13:3).

*И помогла Ему мышца Его, и правда Его поддержала Его.* Отсутствие защитника Израиля перед Богом среди людей ведет мысль пророка к тому великому Ходатаю, которого воздвигнет

Сам Бог, т.е. к Мессии. Такой взгляд на подразумеваемого здесь Ходатая вполне согласуется и с другими, несомненно мессианскими местами того же пророка (40:10; 43:5; 63:5 и другие места).

*17. И Он возложил на Себя правду, как броню, и шлем спасения на главу Свою; и облекся в ризу мщениа, как в одежду, и покрыл Себя ревностью, как плащом.*

*18. По мере возмездия, по этой мере Он воздаст противникам Своим — яростью, врагам Своим — мстью, островам воздаст должное.*

*19. И убоятся имени Господа на западе и славы Его — на восходе солнца. Если враг придет как река, доуновение Господа прогонит его.*

Со стихами 17–19 в ярком образе воинственной схватки Ходатая Израиля со всеми его врагами рисуется будущее торжество Всевышнего над всеми противниками, как из среды самих евреев (*противники и враги* — стих 18), так и из среды язычников (*острова* — стих 18).

Любопытно здесь само сопоставление обыкновенных воинских доспехов (брони и шлема) с орудиями или средствами нравственной борьбы (правда, спасение), что повторяется потом и у апостола Павла (Еф. 6:17; 1 Фес. 5:8).

*20. И придет Искупитель Сиона и сынов Иакова, обратившихся от нечестия, говорит Господь.*

Предшествующая мессианская, наполовину прикровенная речь про-

рока переходит здесь в ясное и прямое предсказание о Мессии и Новом Завете.

*И придет Искупитель Сиона и сынов Иакова, обратившихся от нечестия, говорит Господь.* Апостол Павел в своем известном нарочитом рассуждении о судьбе Израиля цитирует это место в доказательство будущего обращения всех евреев перед временем второго пришествия Господа на землю (Рим. 11:26). Но, разумеется, ничто не мешает нам частичное исполнение данного пророчества относить и ко времени первого пришествия Иисуса Христа, когда многие из иудеев также обратились к Господу и уверовали в Мессию.

*21. И вот завет Мой с ними, говорит Господь: Дух Мой, Который на тебе, и слова Мои, которые вложил Я в уста твои, не отступят от уст твоих и от уст потомства твоего, и от уст потомков потомства твоего, говорит Господь, отныне и до века.*

*И вот, завет Мой с ними... Дух Мой, Который на тебе... не отступит от уст твоих и уст потомства твоего... отныне и до века.* Хотя некоторые из толкователей во главе даже с блаженный Иеронимом и склонны относить эти слова только к личности самого пророка Исаии как верного слуги Господа и «стража дома Израилева», но общая мысль повествования и ближайший контекст речи (*завет... с ними*) заставляют видеть здесь указание на весь новозаветный Сион или верный Израиль. В этом же убеждает нас и Божественное обещание не отнимать у этого народа того пророческого

дара (*Дух Мой, Который на тебе*), который был главной отличительной чертой всего миссионерского служения ветхозаветного Израиля и который продолжал некоторое время действовать и в Новозаветной Церкви в лице особых *апостолов и пророков* (Еф. 4:11). Об этом миссионерском призвании лучших сынов Израиля пророк Исаия, как известно, не раз говорил и раньше (42:1–4; 44:26; 55:3 и другие места).

## ГЛАВА 60

*1–4. Духовный свет Сиона и его количественный рост.*

— *5–14. Сион как средоточие благ и богатств всего мира.*

— *15–17. Слава, богатство и мощь Сиона по контрасту с его прежним бедственным состоянием.*

— *18–22. Обетование вечного продолжения этой славы.*

По общему мнению всех авторитетных экзегетов, это чисто мессианская глава, относящаяся к христианской эпохе, именно к судьбам духовного Сиона, или Новозаветной Церкви. Конечно, это не значит еще того, что настоящая глава не имеет никакого исторического значения или отношения к судьбам еврейского народа. Наоборот, отношение это самое тесное и внутреннее, поскольку христианская Церковь является воплощением идеала Ветхозаветной Церкви, с одной стороны, и поскольку лучшие сыны Израиля были и первыми гражданами Новозаветной

Церкви (апостолы; ср. 49:14; 52:21; 54 и другие места). Ближайшая же непосредственная связь этой главы с предыдущей покоится отчасти на контрасте (полное разложение современного пророку Израиля и духовная мощь возрожденного Сиона), отчасти — на прямой связи с речью об Искупителе в заключение предыдущей главы. Большинство западных комментаторов этой главы обращают также внимание и на особый характер ее внешней структуры: это — говорят они — пророческая поэма, написанная в форме вдохновенной песни, которую можно разделить на пять приблизительно равных частей или стансов (Ewald, Cheyne, Rawlinson и другие).

***1. Восстань, светись, [Иерусалим], ибо пришел свет твой, и слава Господня возшла над тобою.***

Со стихов 1–4 — первый станс, или отдел поэмы. В нем, по обычаю, дано обращение к адресату речи и указан ее главный предмет.

*Восстань, светись.* В Септуагинте и в славянском тексте здесь добавлено «Иерусалиме» — слово, которого нет в подлинном еврейском тексте. В последнем здесь разумеется несколько иное слово, именно «Сион», как это видно из предыдущего (59:20) и последующего (60:14) контекста речи. Но суть дела от этого нисколько не меняется, так как очевидно, что оба этих термина — и Сион, и Иерусалим — являются синонимическими определениями одного и того же предмета — Новозаветной Церкви. В этом смысле

нельзя не приветствовать положительной глоссы святого Иоанна Дамаскина, который в 9-м ирмосе своего знаменитого пасхального канона к слову «Иерусалиме» сделал прекрасное добавление «новый»: «Светися, светися, новый Иерусалиме!»

*2. Ибо вот, тьма покроем землю, и мрак — народы; а над тобою воссияет Господь, и слава Его явится над тобою.*

Это один из самых излюбленных пророческих образов — сравнение всего ветхозаветного человечества с людьми, покрытыми мраком, блуждающими во тьме, «сидящими во тьме и сени смертной». И вот, как первое творческое слово *да будет Свет* некогда прорезало тьму первозданного Хаоса, так и пришествие в мир Обетованного Мессии было актом преобразования мира, как бы своего рода его новотворения (ср. 2 Кор. 4:6). Правда, свет этот первоначально будет возжен только в определенном пункте, именно — в Сионе и Иерусалиме, но отсюда, как из центра, лучи его будут постепенно проникать по всему миру и всех привлекут к себе, о чем пророк и говорит непосредственно дальше.

*3. И придут народы к свету твоему, и цари — к восходящему над тобою сиянию.*

*4. Возведи очи твои и посмотри вокруг: все они собираются, идут к тебе; сыновья твои издалека идут и дочерей твоих на руках несут.*

*И придут народы к свету твоему, и цари... сыновья твои издалека идут.* Свойство животворящего света таково, что он притягивает к себе все живущее. Неудивительно, что и лучшие представители как язычества (*народы и цари*), так и народа израильского (*сыновья твои и дочери*), поспешат пойти на тот Свет, который явится в Сионе. Эту мысль почти в тех же самых выражениях мы встречали у пророка Исаии и раньше (см. комментарий на 49:13, 17–18, 22–23).

*5. Тогда увидишь, и возрадуешься, и затрепещет и расширится сердце твое, потому что богатство моря обратится к тебе, достояние народов придет к тебе.*

*6. Множество верблюдов покроем тебя — дромадеры из Мадиама и Еффы; все они из Савы придут, принесут золото и ладан и возвестят славу Господа.*

*7. Все овцы Кидарские будут собраны к тебе; овны Неваиофские послужат тебе: взойдут на алтарь Мой жертвою благоугодною, и Я прослаблю дом славы Моей.*

*8. Кто это летят, как облака, и как голуби — к голубятням своим?*

Со стихов 5–9 идет второй отдел пророческо-поэтической речи. Здесь Сион выставляется как сборный пункт, в который стекаются вместе с народами богатства всего мира. По основному ветхозаветному воззрению, «праведность» получает свою награду еще здесь, на земле, в форме долголетия и материального благополучия



и довольства. Вот почему и пророчески картина нового, праведного Сиона не могла обойтись без этих реалистических черт. Но ничто, разумеется, не мешает нам, вслед за святыми отцами, придавать тем благам, о которых говорит здесь пророк, и иной, высший, духовно-нравственный смысл. При таком понимании все эти материальные блага, которые перечисляются в стихах 6–7, могут вообще служить символами того культурного вклада, какой принесло с собой христианизированное язычество в сокровищницу человеческого знания (философия, поэзия, искусство). Все эти богатства, как говорится в стихе 5, *обратятся к тебе*, т.е. при правильном их употреблении обратятся на утверждение и распространение того света истины, который имеет явиться в Сионе. С другой стороны, следует особенно подчеркнуть и конец стиха 7, где говорится об этих богатствах, что они *взойдут на алтарь Мой жертвою благоугодною*, откуда с ясностью вытекает, что все материальные и духовные блага и богатства человека сами по себе отнюдь не представляют чего-либо запретного и принципиально враждебного Богу: наоборот, при правильном их употреблении они даже угодны Ему.

В этом отделе имеется еще ряд интересных этнографических показаний: *Мадиям, Эфа, Сава, Кидар, Неваиоф* (стихи 6–7). Все это обитатели «Савы», «счастливой Аравии», завязавшей с евреями более деятельные сношения с эпохи Соломона и извест-

ной своими богатствами. В частности, *Мадиям и его сын — Эфа*, по свидетельству книги Бытия (25:2–4), — потомки Авраама от Хеттуры. А Кидар и Неваиоф, по тем же данным (стих 13), — потомки Измаила, сына Авраама от Агари. Следовательно, все это были кочевые арабские племена, находившиеся в довольно близкой родственной связи с евреями. И они именно здесь названы пророком не без особого умысла: «Плотские потомки Богом избранного отца верующих Авраама здесь избраны как типы чад духовных по вере Авраама, которые и *благословляются с верным Авраамом*» (Гал. 3:9; *Властов*. С. 369). Классическая древность и новейшие раскопки из всех названных народностей в особенности выделяют Неваиоф или набатеев, живших в северной Аравии. Известно, что набатейский царь Натан около 645 г. до Р.Х. осмелился даже на войну с ассирийским царем Ашшурбанипалом. От этой народности дошли до нас недавно открытые интересные набатейские надписи.

*9. Так, Меня ждут острова и впереди их — корабли Фарсисские, чтобы перевезти сынов твоих издалека и с ними серебро их и золото их, во имя Господа Бога твоего и Святаго Израилева, потому что Он прославил тебя.*

Под *кораблями Фарсисскими* разумеется вообще оживленная морская торговля, которую вели жители древнего Востока с жителями отдаленного западного пункта — города

Фарсиса, лежавшего в современной Испании (3 Цар. 10:22; Иез. 27:12; Иона 1:3 и другие места). Пророку Исаии здесь важно было отметить, главным образом, внушительную отдаленность этого пункта, что, однако же, не помешает и его обитателям прийти под ограду восстановленного Сиона.

*10. Тогда сыновья иноземцев будут строить стены твои, и цари их — служить тебе; ибо во гневе Моим Я поражал тебя, но в благоволении Моим буду милостив к тебе.*

Со стихов 10–14 начинается третий отдел пророчесственной поэмы, содержащий в себе подробное развитие мысли о славе и чести восстановленного Сиона.

*Тогда сыновья иноземцев будут строить стены твои, и цари их — служить тебе.* Слова эти исполнились буквально в отношении к историческому Израилю, когда персидские цари Кир и Артаксеркс Макрохир оказывали послепленным иудеям деятельную помощь по постройке второго храма и восстановлению стен Иерусалима (Ездр. 3:7; Неем. 2:5–8). Но согласнее с общим характером данной главы видеть здесь указание на роль языческих народов в создании Новозаветной Церкви, в особенности на выдающиеся заслуги их правителей, каковы, например, равноапостольные Константин и Елена. Последняя, как известно, в особенности прославилась своими заботами о сохранении и восстановлении священных памятников Палестины и

Иерусалима (обретение Животворящего Креста Господня, основание храма Гроба Господня и прочее).

*Ибо в гневе Моим Я поражал тебя, но в благоволении Моим буду милостив к тебе* (стих 10). Черты исторического и духовного Израиля здесь рассматриваются без строгого их разграничения, и нередко одни заменяются другими, как прообраз и его исполнение, что встречалось нам у пророка Исаии уже и раньше (54:7–8).

*11. И будут всегда открыты врата твои, не будут затворяться ни днем ни ночью, чтобы приносило было к тебе достояние народов и приводимы были цари их.*

*И будут всегда открыты врата твои и не будут затворяться ни днем ни ночью.* С одной стороны, это, как видно из дальнейшего, указывает на постоянный рост Новозаветной Церкви и широкий приток в нее новых членов и их богатств; с другой — говорит о полной свободе доступа в Новозаветную Церковь для всякого, искренно к тому стремящегося, доступа, не стесняемого никакими внешними преградами, существовавшими в Церкви Ветхозаветной (56:4–7).

*12. Ибо народ и царства, которые не захотят служить тебе, — погибнут, и такие народы совершенно истребятся.*

Вот одно из самых сильных выражений особого Божественного покровительства и благоволения новому, духовному Израилю, встречающееся,

и еще не раз, как у пророка Исаии, так и у других пророков (Ис. 45:29; Иер. 12:17; Мих. 5:14 и другие места). Исторический плотский Израиль ошибочно относил это пророчество к себе и основывал на нем свою ложную мечту о земном всемирном царстве Мессии.

*13. Слава Ливана придет к тебе, кипарис и пегз и вместе кедр, чтобы украсить место святилища Моего, и Я прослаблю подножие ног Моих.*

Под *славой Ливана* понимаются, как видно из дальнейшего, лучшие и благороднейшие породы покрывающих его горы деревьев: кипарис, пегз (пихта) и кедр. Общий смысл такого упоминания, очевидно, тот, чтобы яснее и полнее обозначить духовную славу Сиона, в которой примет участие и вся неодушевленная природа своими лучшими дарами. Частное, прообразовательное значение, по мнению некоторых экзегетов, имеет отношение к древу Крестному, которое, по церковному преданию, было сделано именно из этих трех негниющих древесных пород.

*14. И придут к тебе с покорностью сыновья угнетавших тебя, и падут к стопам ног твоих все, презиравшие тебя, и назовут тебя городом Господа, Сионом Святаго Израилева.*

Повторяет, с некоторым распространением, мысль стиха 10. В обоих этих стихах останавливает на себе

внимание одна мелкая, но характерная деталь: везде, где говорится о пришествии народов в Сион и поклонении ему, называется не первое их поколение, а второе — *сыновья*, или потомки. Очевидно, что молодое, юное поколение, как менее своих отцов закосневшее в старых заблуждениях, легче шло навстречу новой, христианской проповеди и лучше ей внимало. Недаром и Сам Господь укроял современных Ему иудеев, между прочим, и тем, что *сыновья ваши будут вам судьями* (Мф. 12:27).

*15. Вместо того, что ты был оставлен и ненавидим, так что никто не проходил чрез тебя, Я соделаю тебя величием навеки, радостью в роды родов.*

*16. Ты будешь насыщаться молоком народов, и груди царские сосать будешь, и узнаешь, что Я Господь — Спаситель твой и Искупитель твой, Сильный Иаковлев.*

*17. Вместо меди буду доставлять тебе золото, и вместо железа серебро, и вместо дерева медь, и вместо камней железо; и поставлю правителем твоим мир и надзирателями твоими — правду.*

Со стиха 15 по 17 — четвертый отдел пророчественной поэмы, рисующей картины внешнего благополучия и внутреннего благоустройства Сиона. Картины эти построены на антитезе, т.е. противопоставлении прежнего тяжелого и бедственного во всех отношениях положения — новому, славному, радостному и счастливому. Если

в материальном отношении прежде Израиль страдал от всеобщего презрения народов, то теперь, наоборот, он станет предметом общего почитания не только у народов, но даже и у их царей (*груды царские сосать будешь* — стих 16). Если прежде предметами торговли Сиона были простые и грубые произведения природы: железо, дерево и камни, то их место займут теперь более дорогие и ценные предметы — медь, серебро и золото. Подобная же коренная перемена к лучшему произойдет и в сфере нравственно-общественных отношений. Если прежде у народа Божия царили насилие и ложь (59:8, 14–15), то теперь у него водворится *мир и правда* (стих 17). Если раньше он постоянно страдал от внешних и внутренних врагов, то теперь не будет у него ни тех, ни других (стих 18). Одним словом, Сион, по изображению пророка, будет столицей этого идеального царства Божия, в котором гармонически объединятся *праведность, и мир, и радость во Святом Духе*, как говорит апостол (Рим. 14:17). Очевидно, полное и окончательное осуществление этого пророчества относится уже к послехристианской эпохе, т.е. к царству славы, имеющему открыться после второго пришествия Господа и Его страшного суда.

*18. Не слышно будет более насилия в земле твоей, опустошения и разорения — в пределах твоих; и будешь называть стены твои*

*спасением и ворота твои — славою.*

*19. Не будет уже солнце служить тебе светом дневным, и сияние луны — светить тебе; но Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой — славою твоею.*

*20. Не зайдет уже солнце твое, и луна твоя не сокроется, ибо Господь будет для тебя вечным светом, и окончатся дни сетования твоего.*

*21. И народ твой весь будет праведный, на веки наследует землю, — отрасль насаждения Моего, дело рук Моих, к прославлению Моему.*

*22. От малого произойдет тысяча, и от самого слабого — сильный народ. Я, Господь, ускорю совершить это в свое время.*

Со стиха 18 по 22 — последний, заключительный отдел поэмы, пророчесвенно венчающий Сион вечной, непрестающей славой.

Все содержание этого отдела, в котором идет речь о вечном, незаходящем свете, имеющем сменить наши теперешние светила (солнце и луну — стихи 19–20), о праведности всего народа Божия, о вечном наследии им обетованной земли (21) и о происхождении от него многочисленного и сильного потомства (22), говорит, по видимому, за то, что он, подобно концу предшествующего отдела, относится не столько к христианской, сколько к апокалиптической эпохе, т.е. к открытию царства славы. Веским подтверждением этого является близкое

совпадение этих отделов не только в мыслях, но даже и в словах, с параллельным местом из Апокалипсиса Иоанна Богослова. *И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветит его, и светильник его — Агнец. Спасенные народы будут ходить в свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою. Ворота его не будут запираются днем; а ночи там не будет... И не войдет в него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни* (Откр. 21:23–27; ср. также 22:5).

В заключение комментария данной главы находим нелишним отметить, что широкая перспектива пророчественного кругозора данной главы и некоторая неясность разграничения в ней трех исторических эпох (конца ветхозаветной, новозаветной и апокалиптической) вместе с другими подобными местами Священного Писания послужили поводом к образованию двух ложных взглядов: одного — раввинистического, о скорби и о радости дней Мессии, другого — древнехристианского, о тысячелетнем земном царстве, известном как ересь хилиазма. Но ни то, ни другое из этих заблуждений не имеет, как мы видели, никакой действительной опоры в самом тексте главы, и следовательно, должно быть отнесено лишь на счет неправильного понимания внешнего смысла Священного Писания и недостаточного усвоения внутреннего духа.

## ГЛАВА 61

*1–3. Чудесно-целительный и духовно-радостный характер будущего служения Мессии.*

*— 4–9. Состояние искупленных Мессией и вечное духовное веселие Его царства. — 10–11. Клики радости и восторга из недр этого торжествующего Мессианского царства, или Новозаветной Церкви.*

Хотя настоящая глава с ее речью о характере служения Мессии в имеющей быть основанной Им Церкви и сохраняет некоторую внешнюю связь с предыдущей главой, в которой говорилось о судьбах той же Новозаветной Церкви, но внутренне она более тесно примыкает к более ранним главам, именно к тем самым, в которых говорилось о Мессии, о различных Его состояниях (унижения и прославления) и о характере Его служения, т.е. к гл. 42, 49, 50 и 53.

*1. Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение и узникам открытие темницы,*

Стихи 1–3: это один из самых ясных и важных мессианских отделов книги пророка Исаии, достоверность которого засвидетельствована Самим Господом Иисусом Христом в Его известной проповеди, сказанной Им в назаретской синагоге (см. Лк. 4, 16–21). Несмотря на это, некоторые из еврей-

ских раввинов, а вслед за ними и большинство новейших рационалистических экзегетов (Rosenmüller, Sehegy, Braun, Hitzig, Ewald, Knobel, Klostermann и другие) находят возможным отрицать мессианский характер данного отдела и утверждают, что пророк Исаия говорит здесь о самом себе. Но против такого явно тенденциозного взгляда восстает и более почтенная еврейская древность (Кимхи, трактаты Мидраш, Когелет, Вайикра рабба и другие), и вся древнехристианская, святоотеческая традиция (святой Иринеи Лионский, святой Кирилл Иерусалимский, блаженный Иероним, святой Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит и другие), и общий характер автора книги — пророка Исаии, никогда не выдвигающего своей собственной личности, и, наконец, более частный анализ именно данной главы в связи со всем предыдущим и последующим контекстом речи (подробнее об этом см. Григорьев И. Пророчества Исаии о Мессии и Его царстве. Казань, 1902. С. 234–241).

*Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня.* Правильное понимание как «Духа Божия», так и Лица, на котором Он опочил, устанавливается ясным смыслом предшествующих мессианских мест из книги пророка Исаии, из которых бесспорно открывается, что под этими определениями разумеется Триипостасный Бог: Бог-Отец как ниспосылающий Духа, Бог-Сын как воспринимаящий Его, Бог Дух Святой как нисходящий на

Сына (во время крещения на Иордане; 11:2; 42:1; 48:16; 49:1–2).

Библейское выражение *помазал* ведет свое происхождение от священного образа помазания или, точнее, «возливания елея на главу», служившего символом особого Божественного освящения лица, избранного на то или другое теократическо-общественное служение (царя, первосвященника, пророка). В данном примере знаменем такого Божественного «избрания» или «посвящения» Богом Мессии на служение роду человеческому послужило ниспослание на Него Духа Святого. Буквальное исполнение этого пророчества можно видеть в истории крещения Господа Иисуса Христа, когда Дух Святой нисшел на Него в виде голубя (см. Мф. 3:16; Деян. 10:37–38). Цель этого помазания или задачи служения Мессии состоит в том, чтобы *благовествовать нищим* (по-гречески εὐαγγελίζεῖν πτωχοῦς) чисто новозаветные термины, имеющие глубокий материальный и духовно-нравственный смысл (Мф. 5:3–4; Лк. 6:20–21 и другие места).

*Исцелять сокрушенных сердцем.* Тот, о Ком пророк Исаия раньше говорил как о кротком и смиренном Отроке, Который не сокрушит надломленной трости (42:3), будет в особенности любовно и бережно обращаться с надломленными человеческими сердцами, на которые Он прольет целительный бальзам Своего действительного утешения (49:13).

*Проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы,*

или, согласно Септуагинте, «слепым прозрение». *Освобождение* или, точнее, «отпущение» по свойству употребления здесь евр. термина «дерор» указывает на одну черту из празднования юбилейного года, когда отпускались на свободу все должники и сама земля снова возвращалась к ее первоначальному владельцу (Лев. 25:10). Почти дословное выражение этих мыслей мы уже встречали у пророка Исаии (42:7; 49:9).

**2. проповедывать лето Господне благоприятное и день мщениа Бога нашего, утешить всех сетующих,**

Здесь обращает на себя внимание сочетание двух довольно разнородных свойств Мессии: Его милующей любви и карающей правды. Впрочем, черта эта хорошо известна и по изображению псалмопевца, который выразительно замечает про Господа, что у Него *Милость и истина сретятся, правда и мир облобызуются* (Пс. 84:11). В данном случае милующая любовь Мессии будет изливаться на всех бедных, страждущих, униженных и притесняемых, а Его карающая правда будет направлена против всех самонадеянных богачей и несправедливых угнетателей. В самом сопоставлении таких противоположностей, как *лето благоприятное* в *день мщениа* нельзя не видеть излюбленного пророком Исаией приема — говорить антитезами.

Ближайшей, определяющей параллелью к выражению *лето благоприятное* может служить место из гл. 50,

где говорится об исполнении времени борьбы и полном, сугубом воздаянии за нее (50:2), а к термину *день мщениа* — слова последующего контекста: *день мщениа в сердце Моем и год Моих искупленных настал* (63:4). Из всего этого должно заключать, что такими синонимическими терминами, в сущности, определяется одно и то же время, именно — период земной жизни Спасителя, который одновременно был временем оправдания и спасения для одних, и временем суда и наказания для других (Ин. 9:39).

**3. возвестить сетующим на Сионе, что им вместо пепла дастся украшение, вместо плача — елей радости, вместо унылого духа — славная одежда, и назовут их сильными правдою, насаждением Господа во славу Его.**

*Вместо пепла дастся украшение, вместо плача — елей радости, вместо унылого духа — славная одежда.* Проповедь Сына Божьего не будет гласом вопиющего в пустыне, а достигнет положительных результатов и даст успокоение и мир всем, ее принявшим.

Вместо пепла как символа покаяния и печали (2 Цар. 13:13; Ис. 3:26; 47:1; 52:1–2) Мессия принесет сионским страдальцам диадему, украшающую голову, — символ господства, достоинства и возвышения (Ис. 28:5; Иез. 23:17, 24). Вместо плача Он даст ей «елей радости», которым умащали себя древние в радостных случаях жизни... Вместо духа унылого, почти изнемогающего Он даст славную одежду,

которая будет их постоянным украшением. «Елей радости», которым умастят себя возрожденные, и славная одежда, в которую облечутся страдальцы, будут служить видимым знаком неизреченно радостного настроения последователей Мессии.

«С большой вероятностью можно думать, что указанные дары предугазывали на таинственные священнодействия, дарованные Мессией Христом избранному стаду для достижения райских блаженств и для полноты внутренней жизни Церкви» (Григорьев. С. 244).

*Сильными правдой, насаждением Господа во славу Его.* Люди слабы и бессильны сами по себе; они становятся сильными только при поддержке Божественной Правды (59:16). Слова данного стиха являются почти буквальным повторением одного из заключительных стихов предыдущей главы: *Народ твой весь будет праведный, на веки наследует землю, — отрасль насаждения Моего, дело рук Моих, к прославлению Моему* (60:21).

*4. И застроят пустыни вековые, восстановят древние развалины и возобновят города разоренные, оставившиеся в запустении с давних родов.*

*5. И придут иноземцы и будут пасти стада ваши; и сыновья чужестранцев будут вашими земледельцами и вашими виноградарями.*

Со стихов 4–9 говорится о росте мессианской Церкви, ее универсальном характере, вечном веселии и всеобщем прославлении.

*И застроят пустыни вековые, восстановят древние развалины... и придут иноземцы... и сыновья чужестранцев будут вашими земледельцами.* В этих картинных образах, хорошо знакомых нам и из более ранних повествований того же пророка (44:26; 49:8, 19; 58:1, 12; 60:10), очевидно, раскрывается мысль о широком росте и процветании новооснованного мессианского царства. В интересах единства книги пророка Исаии важно отметить, что текст стиха 5 имеет почти дословную параллель в следующих словах гл. 14: *дом Израилев усвоит их (иноземцев) себе на земле Господней рабами и рабынями и возьмет в плен пленивших его* (14:2). Подобные указания имеют двоякий смысл: с одной стороны, они говорят о возвеличении духовного Израиля, который из предмета ненависти и поругания у языческих народов превратится в предмет их почтительного внимания и даже служения; с другой стороны, они как бы пророчески намекают и на тот дивный образ, который так художественно раскрыт апостолом Павлом в его сравнении язычников с дикой маслиной, привитой к стволу еврейского дерева (см. Рим. 11:17–21).

*6. А вы будете называться священниками Господа, служителями Бога нашего будут именовать вас; будете пользоваться достоянием народов и славиться славою их.*

*А вы будете называться священниками Господа.* Слова эти впервые сказаны Богом всему Израилю при



заклучении Синайского завета (Исх. 19:6). Теперь они повторяются пророком Исаией или, точнее, говорившим через него Мессией в приложении к духовному Израилю нового завета; наконец, при самом наступлении этого завета они еще раз удостоверяются апостолом Петром (1 Пет. 2:9). Некоторые в этих словах хотят находить как бы особое выделение израильского народа на священное служение и в Новозаветной Церкви, но это неправильно ввиду ясных показаний последующего контекста (66:20–21).

*Будете пользоваться достоянием народов и славиться славою их.* Повторение того, что было сказано раньше (60:5–9,16).

*7. За посрамление вам будет вдвое; за поношение они будут радоваться своей доле, потому что в земле своей вдвое получат; веселие вечное будет у них.*

В нем говорится о сугубой чести некогда здесь на земле поносимого Израиля и о вечном воздаянии ему там, на небе (ср. 60:15).

*8. Ибо Я, Господь, люблю правосудие, ненавижу грабительство с насилием, и воздам награду им по истине, и завет вечный поставлю с ними;*

*Ибо Я, Господь.* Весьма важное показание в смысле установки субъекта речи. Отсюда очевидно, что им уже никак не мог быть сам пророк Исаия, который никогда бы не дерзнул называть себя Господом. Им мог быть и

действительно был только Сын Божий, Мессия, Который в то же время и есть Сын Божий и истинный Господь.

*Люблю правосудие, ненавижу грабительство с насилием.* Не лишая эти слова их основного этического смысла, можно думать, что они имеют в виду и некоторую историческую основу, именно те унижения и притеснения, которые терпел народ израильский от разных языческих народов, в особенности же от вавилонян (49:26), и за которые теперь Господь хочет воздать всем праведную расплату. В таком понимании этого места укрепляют нас и слова непосредственно следующего стиха.

*9. и будет известно между народами семья их, и потомство их — среди племен; все видящие их познают, что они семья, благословенное Господом.*

*И будет известно между народами семья их, и потомство их — среди племен.* Если прежде народ еврейский был беден, незнатен, унижен и стеснен от других народов, со временем *семья* этого Израиля, его «духовное потомство», т.е. христианство, будет возвеличено и прославлено. При виде этого ни у кого не останется сомнения в том, что это, действительно, *семья, благословенное Господом.*

*10. Радостью буду радоваться о Господе, возвеселится душа моя о Боге моем; ибо Он облек меня в ризы спасения, одеждою правды одел меня, как на жениха возложил венец и, как невесту, украсил убранством.*

Созерцание такого полного торжества и высокой славы Новозаветной Христовой Церкви наполняет душу пророка священным восторгом, и он из глубины переполненного сердца поет победный гимн Богу, влагая его в уста самой Церкви. Примеры подобного рода бывали и раньше (42:10; 44:23; 49:13).

*Радостью буду радоваться.* Указывает на самую высшую степень радости Новозаветной Церкви при виде такого множества членов и такого всеобщего почета и такого ясного благоволения Божия (см. стих 8).

*Возвеселится душа моя о Боге Моем,* потому что именно Он — причина и источник духовного веселья Церкви. Невольно напрашивается сравнение этих слов с аналогичными словами другой радостной новозаветной песни: *Величит душа моя Господа, и возрадовался дух мой о Боге, Спасителе Моем* (Лк. 1:46–47).

*Ибо Он одлек меня в ризы спасения, одежду правды одел меня.* Образ взят, по-видимому, от воина, одетого в бранные доспехи, хотя евр. термин «меил» — «одежда спасения» — указывает на одежду первосвященника. В переносном смысле все это знаменует благодатные дары Святого Духа, подаваемые в Таинствах Церкви и общающиеся с верой приемлющим их оправдание и спасение.

*Как на жениха возложил венец, как невесту, украсил убранством.* Сравнение Церкви с женихом и невестой следует признать особенно выразительным и сильным, так как на свое брач-

ное торжество все, даже самые бедные люди, обычно стараются предстать в самом лучшем и нарядном уборе. В частности, сравнение Церкви Христовой с невестой служит предметом целого псалма (Пс. 44). Можно, наконец, отметить, что текст этого стиха дал содержание одной из наших богослужебных молитв, при архиерейском облачении.

*11. Ибо, как земля производит растения свои, и как сад произрастает посеянное в нем, так Господь Бог проявит правду и славу пред всеми народами.*

Сравнив Новозаветную Церковь с землей и садом, Господь, по словам блаженного Феодорита, «показал всю вселенную, ставшую единым садом правды».

## ГЛАВА 62

*1–5. Промыслительные заботы Мессии о водворении в Его Церкви света правды и ее высшем прославлении. — 6–8. Призвание к той же деятельности и особым священным стражей.*

*— 8–12. Особенная охрана Богом интересов и благополучия Его народа.*

Глава эта, по общему мнению ее толкователей, является естественным продолжением предыдущей и, подобно ей, говорит о славных судьбах Новозаветной Церкви, частнее — об особом Божественном промыслении и охране ее. Еще ближе со стороны своего содержания и самого изложения она

примыкает к гл. 54 книги Исаии. Лицом, говорящим через пророка, здесь, как и раньше, выступает все тот же Воплощенный Господь, Мессия Христос. Впрочем, существует еще и такой взгляд, что здесь объединены речи трех лиц: в первом отделе — самого пророка (стихи 1–5); во втором — Сына Божия (6–10) и в третьем — Господа Вседержителя (11–12).

*1. Не умолкну ради Сиона, и ради Иерусалима не успокоюсь, доколе не взойдет, как свет, правда его и спасение его — как горящий светильник.*

*Не умолкну ради Сиона, и ради Иерусалима не успокоюсь*, т.е. «не прекращу Своих спасительно-промыслительных забот о духовном Сионе, пока не достигну цели своей деятельности — его просвещения, оправдания и спасения», — говорит устами пророка Мессия-Основатель Новозаветной Церкви (ср. подобные же параллели — 42:14; 57:11). *Сион* и *Иерусалим* употреблены, очевидно, как синонимы, что вообще обычно для пророка Исаии (2:3; 4:3–4; 31:4–5; 40:9; 41:27; 52:1 и другие места), точно так же, как Иаков и Израиль.

*2. И увидят народы правду твою и все цари — славу твою, и назовут тебя новым именем, которое нарекут уста Господа.*

*И назовут тебя новым именем.* По свойству еврейского мировоззрения, имя — это сама сущность предмета; отсюда перемена имени отдельного ли человека, или целого народа — это

крупнейшая перемена во всей их судьбе. Приурочивая эту перемену к самому Иерусалиму, мы, основываясь на контексте, можем догадываться, что его новое имя это — *город Господа, Сион святого Израилева* (60:14). Относя же ее ко всему Израилю или собственно к христианам как его духовному потомству, мы должны будем счесть за такое новое имя название его *народом святым* (62:12), что вполне согласно и с новозаветными свидетельствами (Рим. 1:7; 1 Кор. 1:2).

*3. И будешь венцом славы в руке Господа и царскою диадемою на длани Бога твоего.*

*И будешь венцом славы... и царскою диадемою.* Как венец славы, венчавший голову победителя на Олимпийских играх, так и драгоценная диадема, украшающая голову царя, — все это выразительные образы для более наглядного и сильного представления о той высокой чести, которой прославит Господь новооснованную Им Церковь (ср. 60:21; 61:3).

*4. Не будут уже называть тебя «оставленным», и землю твою не будут более называть «пустынею», но будут называть тебя: «Мое благоволение к нему», а землю твою — «замужнюю», ибо Господь благоволит к тебе, и земля твоя сочетается.*

*5. Как юноша сочетается с девою, так сочетаются с тобою сыновья твои; и как жених радуется о невесте, так будет радоваться о тебе Бог твой.*

Сравнения и образы, данные в этих стихах, более подробно раскрыты были пророком Исаией раньше (54:4–8), где они нами и прокомментированы.

Общий смысл их тот, что если прежде плотской Израиль (Церковь Ветхозаветная) расторг свой брачный союз с Господом и потому был как бы покинут Им, то теперь духовный Израиль (Церковь Новозаветная) своим искренним обращением к Богу снова привлек к себе благоволение своего Господа, восстановил и навеки упрочил этот союз. Заслуживает внимания, что перемена в положении Израиля запечатлена здесь и соответствующей переменной имени: раньше он называется *оставленным*, по-еврейски «азува», а затем переименовывается в «хефци-ба», что значит «пользующаяся благоволением». Любопытно отметить, что подобные имена действительно были в употреблении у евреев: Азувой, например, звали мать иудейского царя Иосафата (3 Цар. 22:42), а Хефцибой — мать иудейского же царя Манассии (4 Цар 21:1).

*6. На стенах твоих, Иерусалим, Я поставил сторожей, которые не будут умолкать ни днем, ни ночью. О, вы, напоминающие о Господе! не умолкайте, —*

*7. не умолкайте пред Ним, доколе Он не восстановит и доколе не сделает Иерусалима славою на земле.*

Мессия не только Сам будет немолчно и неустанно осуществлять высокие задачи Своего мессианского служения, но призовет к тому же и целый ряд специальных *стражей*, т.е.

сотрудников в лице апостолов, учеников и всей вообще новозаветной иерархии. Сам же образ этого «Великого Благовестника» и роль *стражей* при Нем раскрыты пророком Исаией и нами изъяснены раньше (52:7–8).

*8. Господь поклялся десницею Своею и крепкою мышцею Своею: не дам зерна твоего более в пищу врагам твоим, и сыновья чужих не будут пить вина твоего, над которым ты трудился;*

*Не дам зерна твоего более в пищу врагам твоим, и сыновья чужих не будут пить вина твоего, над которым ты трудился.* «Очевидно, что пророк указывает на отмену наказаний, назначенных Израилю за отступничество во Второзаконии 28:33, 39: *плоды земли твоей и все труды твои будет есть народ, которого ты не знал... Виноградники будешь садить и возделывать, а вина не будешь пить.* Все это и совершалось неоднократно над Израилем и Палестиной во время нашествия войск ассирийских, вавилонских, египетских, сирийских и римских. Но при наступлении новой эры, нового царства, новой жизни ветхозаветные наказания отменяются, так как само царство нового Израиля получает новое значение и объемлет всю землю, дарованную Господом человеку» (Властов. С. 387).

*9. но собирающие его будут есть его и славить Господа, и обирающие виноград будут пить вино его во дворах святилища Моего.*

Господь не даст пшеницы Сиона врагам его и вина его — для питья чужим; пшеницей и вином Сиона будут пользоваться лишь граждане его, славящие Господа. Под пшеницей и вином Сиона, т.е. Церкви, согласно блаженному Иерониму, здесь понимаются Тело и Кровь Христовы, которых приобщаются лишь принадлежащие к Церкви (ср. Ин. 6: 55; *Якимов, Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии. С. 901–902).

*Во дворах святилища Моего.* Прибавка эта, ведущая мысль к одному из определенных ветхозаветных узаконений (Втор. 14:22–24), подтверждает вышеприведенную догадку блаженно-го Иеронима об особом, символическо-священном характере тех даров земли, о которых здесь говорится.

***10. Проходите, проходите в ворота, готовьте путь народу! Ровняйте, ровняйте дорогу, убирайте камни, поднимите знамя для народов!***

В этой поэтической картине пророк рисует перед нами образ восстановленного города Иерусалима как центра обновленного Сиона с широко распахнутыми его воротами для свободного пропуска густых масс народа. Чтобы не было беспорядка, неудобств и тесноты, Сам Мессия выступает здесь как бы в роли церемониймейстера, устанавливает порядок, ограждает безопасность и создает удобства пути. Прежде всего, Он приглашает пройти в ворота города самих *стражей* его, т.е. Его апостолов и учеников, главных сподвижников и сотрудников Господа в деле основания

и распространения Его Церкви. Затем Он дает им поручение заняться подготовкой пути для беспрепятственного следования в ограду Новозаветной Церкви широких масс народа. Аналогичный с этим возглас *приготовьте путь Господу* (40, 3) уже встречался нам у пророка Исаии и был там обстоятельно раскрыт.

*Поднимите знамя для народов!* В качестве комментария этих слов могут служить две следующие параллели из того же пророка: *И поднимет знамя народам дальним и даст знак живущему на краю земли, — и вот он легко и скоро придет* (5:26). И еще: *И поднимет знамя язычникам и соберет изгнанников Израиля, рассеянных Иудеев созовет — от четырех концов земли* (11:12).

*Так говорит Господь Бог: вот, Я подниму руку Мою к народам, и выставлю знамя Мое племенам* (49:22). Образ взят, очевидно, от войскового знамени, уцелевшего во время битвы, после которой оно высоко поднимается и собирает вокруг себя всех рассеянных членов полка. В преобразовательном смысле таким знаменем Новозаветной Церкви служит Крест Христов — символ победы христианства над всеми его внешними и внутренними врагами. Моментом наиболее полного исторического осуществления этого пророчества в новозаветный период следует признать эпоху Константина Великого.

***11. Вот, Господь объявляет до конца земли: скажите дочери Сиона: грядет Спаситель твой; награда Его с Ним и воздаяние Его пред Ним.***

Заключительная речь Самого Господа.

*Скажите дочери Сиона*, т.е. Ново-заветной Церкви, которую в этом образе нарочито воспел псалмопевец (Пс. 44:11–18).

*Грядет Спаситель твой*. Пророк Захария приурочил это предсказание к своему специальному пророчеству о входе Господнем в Иерусалим (Зах. 9:9; ср. Ис. 40:10; Мф. 21:5; Ин. 12:15).

*Награда Его с Ним и воздаяние Его пред Ним*. Слова эти представляют почти буквальное повторение 40:10, где они и прокомментированы.

**12. И назовут их народом святым, искупленным от Господа, а тебя назовут взысканным городом, неоставленным.**

Представляет собой общее заключение данной главы и повторение основной ее мысли, раскрытой в первом отделе, в стихах 2–5.

## ГЛАВА 63

*1–6. Торжественное явление в мир Мессии как момент откровения праведного суда Божия над Едомом — олицетворением темных сил языческого мира. — 7–19. Покаянно-благодарственная молитва к Богу от лица Его вероломного народа.*

Предпоследний стих предыдущей главы (62:11) говорил о грядущем приходе обетованного Мессии для выполнения Его главной задачи — оправдания и спасения нового Сиона

или духовного Израиля. Начало настоящей главы, продолжая ту же самую пророческую речь, указывает и на другую, так сказать, отрицательную цель этого пришествия, состоящую в наказании всех врагов царства Божия, олицетворенных здесь в Едоме. Вот почему первые шесть стихов настоящей главы относятся к числу важных мессианских мест книги пророка Исаии. Обращает также серьезное внимание на себя и сама форма изложения этого отдела; он представляет собой живой, глубоко драматический диалог, который ведут между собой Мессия и какие-то таинственные Его собеседники.

**1. Кто это идет от Едома, в червленых ризах от Восора, столь величественный в Своей одежде, выступающий в полноте силы Своей? «Я — изрекающий правду, сильный, чтобы спасти».**

*Кто это идет от Едома, в червленых ризах от Восора... выступающий в полноте силы Своей?* Мессия-Спаситель, о торжественном и пришествии Которого пророк только что перед тем возвестил (62:11), здесь рисуется его умственному взору в новом виде — в образе славного завоевателя, возвращающегося с победоносной битвы. Полный сознанием своей всеокрушающей силы, Победитель величественно выступает в своих бранных одеждах, забрызганных, как виноградным соком, кровью Его многочисленных врагов.

Та неприятельская страна, из которой возвращается Победитель, названа здесь Едомом и Восором, т.е. страной

Идумейской с главным городом ее Восором. Основываясь на одном из более ранних аналогичных же повествований пророка Исаии, мы вправе заключить, что *Едом* и *Восор* здесь понятия собирательные, символизирующие собой язычество вообще или точнее — те темные силы зла в дохристианском мире, которые особенно активно противодействовали росту на земле божественной правды и добра (Ис. 34:6).

«Блаженный Иероним, блаженный Феодорит и святой Кирилл Александрийский относят это пророческое созерцание ко времени восхождения Христа Спасителя на небо, по воскресении Его, когда Ангелы и Небесные Силы с удивлением спрашивали Его об Его багряном виде» (ср. Пс. 23:7–8; *Якимов, Троицкий, Елеонский*. Книга пророка Исаии. С. 904).

Но ближе к тексту будет думать, что вопрошающими через пророка здесь являются сыны Израиля или даже представители современного Христу человечества вообще, которые, видя радикальный переворот, произведенный христианством во всех областях жизни (Лк. 1:51–53), задаются естественным вопросом, кто же Он, Виновник всего происшедшего? Само построение этой фразы (вопрос), равно как и следующая за ней (ответ), довольно близко напоминает аналогичное же место из одного псалма: *Кто сей Царь славы? — Господь крепкий и сильный, Господь, сильный в брани... Кто сей Царь славы? — Господь сил, Он — Царь славы* (Пс. 23:7–10).

*«Я — изрекающий правду, сильный, чтобы спасти»*. Вот ясный ответ на поставленный выше вопрос, данный Самим героем-победителем, Самим возвращающимся триумфатором. Он называет себя здесь «изрекающим правду», «сильным спасти». Мы уже много раз имели случай выяснять ту «правду», о которой пророк Исаия говорит особенно часто (1:17, 21, 26; 5:16; 32:1, 16–17; 45:24–25; 48:18; 51:5; 53:11; 57:12; 58:8; 59:3, 14, 16–17 и другие места) во всех оценках этого основного пункта всего ветхозаветно-теократического мировоззрения. Грядущий Победитель называется здесь только *изрекающим правду*. Но мы уже хорошо знаем, что у Мессии (было — Раба Иеговы) «слово» равносильно «делу», по категорическому заявлению Самого Всевышнего: *Слово Мое, которое исходит из уст Моих, — оно не возвращается ко Мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его* (Ис. 55:11).

Конкретный вид *правды*, который имеется здесь в виду, — это, судя по контексту, осуществление праведного воздаяния боговраждебным силам языческого мира, олицетворенным в виде Едома.

*Сильный, чтобы спасти*, т.е. имеющий власть и силу не только судить, но также миловать и спасать: судить и наказывать упорных, нераскаянных грешников, а миловать и спасать искренно покаявшихся и обратившихся к Богу. Право помилования выше права суда: судить может всякий на то поставленный судьей, а

миловать имеет право только одна Высочайшая власть. Соединение функций суда и милости, согласно ветхозаветному мировоззрению, мыслимо лишь в руках Самого Бога (см. Пс. 88: 15; 91:3). Отсюда, следовательно, ответ Победителя не оставляет сомнения в Его Божественной сущности.

*2. Отчего же одеяние Твое красно, и ризы у Тебя, как у топтавшего в точиле?*

*3. «Я топтал точило один, и из народов никого не было со Мною; и Я топтал их во гневе Моём и попираю их в ярости Моей; кровь их брызгала на ризы Мои, и Я запятнал все одеяние Свое;*

*Отчего же одеяние Твое красно, и ризы у Тебя, как у топтавшего в точиле?* — снова вопрошают недоумевающие Победителя. И на это получают такой ответ: *Я топтал точило один, и из народов никого не было со Мною; и Я топтал их в гневе Моём... кровь их брызгала на ризы Мои.* В ответе этом использован тот самый образ, какой дан был и в вопросе, именно сравнение с практиковавшимся тогда на Востоке приемом выжимания виноградного сока, при котором естественно и неизбежно было и известное обагрение одежд у лица, занимавшегося этой работой. Сравнения этого нельзя не признать особенно выразительным и сильным для заключенной в нем мысли о наказании врагов Божиих.

«Вопрошаемый отвечает, что Он также топтал точило, в котором вместо виноградных гроздов были заключены

враги Его, что Он попрал их во гневе Своем, их кровь брызгала на одежды Его и обагрила их (Откр. 19:13). Точилом гнева Божия, которое истоптал Христос-Спаситель, был ад, который Он попрал (Еф. 4:8–9) по распятии Своем. В этой борьбе с адом Христос, подобно Самсону, единоборствовавшему с филистимлянами, или Давиду — с Голиафом, был один и не имел Себе помощника из людей» (Мф. 26:56; Ин. 16:32; Якимов, Троицкий, Елеонский. Книга пророка Исаии. С. 905). Хотя речь все время ведется здесь как бы о прошедшем событии, но это, очевидно, лишь для предания ей большей образности и картинности, большей убедительности и силы. Фактическое же исполнение данного пророчества, как и многих других пророчеств Исаии, можно отнести к двум историческим эпохам: во-первых, к началу христианской эры, совпавшей с концом многих древнеязыческих монархий, а во-вторых — к ее завершению в момент Страшного Суда, когда будет произведен последний и окончательный расчет со всеми темными силами зла (1 Кор. 15:24–28).

*4. ибо день мщенья — в сердце Моём, и год Моих искупленных настал.*

Стихи с 4 по 6 дают прекрасное раскрытие вышеприведенного образа; из них в первом говорится, что под топтанием в точиле разумеется именно день Суда Божия над народами (стих 4), во втором — что этот суд будет решительным единоборством Победителя с Его врагами (5), и в третьем — что



результаты этой жестокой борьбы будут ужасны для побежденных (6).

*Ибо день мщениа — в сердце Моем и год Моих искупленных настал* или, как еще яснее в славянском тексте: «день бо воздаяния прииде на них, и лето избавления приспе». Совершенно ясно определяется характер победного пришествия Мессии, которое будет днем праведного воздаяния, грозного мщениа всем врагам Божиим и вместе годиноу искупления, *летом благоприятным* для всех обратившихся к Нему (ср. 61:2; 34:8; 59:17).

*5. Я смотрел, и не было помощника; дивился, что не было поддерживающего; но помогла Мне мышца Моя, и ярость Моя — она поддержала Меня:*

*Я смотрел, и не было помощника; дивился, что не было поддерживающего.* Настоящий стих представляет собой почти буквальное повторение одного предыдущего: *И видел (Господь), что нет человека, и дивился, что нет заступника; и помогла Ему мышца Его, и правда Его поддержала Его* (Ис. 59:16). В качестве дополнительного комментария к ним обоим можно привести еще одно параллельное место из того же пророка: *Я (Господь) смотрел, и не было никого, и между ними не нашлось советника, чтобы Я мог спросить их, и они дали ответ* (41:28). Особенностью данного стиха 5 по сравнению с указанными параллелями является то, что в нем говорится о суде Господа над языческими народами, тогда как в последних — о суде над

Израилем. Момент этого суда, по смыслу данного образа, антропоморфически сближается с единоборством Мессии против полчищ Его врагов.

*6. и попрал Я народы во гневе Моём, и сокрушил их в ярости Моёй, и вылил на землю кровь их».*

*И попрал Я народы во гневе Моём... и вылил на землю кровь их.* Вот страшный, но вполне заслуженный народами финал той схватки, на которую они рискнули выступить против «Сильного» (стих 1). Об этом наказании враждебных языческих народов пророк Исаия не раз говорил и раньше, особенно близка, например, следующая параллель: *и притеснителей твоих накормлю собственной их плотью, и они будут упоены кровью своею, как молодым вином; и всякая плоть узнает, что Я — Господь, Спаситель твой и Искупитель твой, Сильный Иаковлев* (49:26; ср. 42:25; 51:23; 59:17–18 и другие места).

*7. Воспомяну милости Господни и славу Господню за все, что Господь даровал нам, и великую благодать Его к дому Израилеву, какую оказал Он ему по милосердию Своему и по множеству щедрот Своих.*

В стихах 7–9 идет первая половина благодарственно-покаянной молитвы к Богу от лица Его жестоковыйного народа, в которой возносится слава и благодарение Всевышнему за все исторические (*дни древние* — стих 9) благодеяния Его, явленные избранному народу. Связь этого отдела с предыду-

щим установить нетрудно. Тот суд над язычниками, о котором в таком ярком образе говорил пророк в начале главы, был вместе и днем праведного воздаяния за все насилия и врагам израильского народа. Отсюда естественно, что Израиль при созерцании этого должен был исполниться чувств радости и благодарности к Господу и вместе с тем — особого усиленно-покаянного восторга, которые и нашли свое соответствующее выражение в этой молитве или псалме, произнесенном самим пророком от лица идеального Израиля, глубоко чувствующего свою собственную греховность и высоко ценящего величие и силу Божественного милосердия и любви.

Комментаторы пророка Исаии обращают внимание также и на то, что молитва эта, начинаясь со стиха 7 данной главы, идет до конца ее и продолжается на всю последующую главу (64). Анализируя содержание этой молитвы, они находят возможным разделить ее на следующие четыре части: первая — с 63, 7–14, вторая — со стиха 15 до конца главы, третья — с 64, 1–7 и четвертая — со стиха 8 до конца этой главы. В частности, в первом из указанных отделов дается сжатый, схематический очерк истории избранного народа, в котором повсюду видны следы особого Божественного водительства Израилем и жестоковыйности последнего в отношении к Господу.

**8. Он сказал: «подлинно они народ Мой, дети, которые не солгут», и Он был для них Спасителем.**

*Подлинно они народ Мой, дети, которые не солгут.* Ввиду более ранних совершенно ясных слов пророка об историческом Израиле: *мы изменили и солгали перед Господом и отступили от Бога нашего; говорили клевету и измену, зачинали и рождали из сердца лживые слова (59:13)*, — нет никакой возможности видеть в вышеприведенном тексте историческую характеристику еврейского народа. Очевидно, это идеальная характеристика Израиля, указание на то, чем бы должен быть избранный народ Божий, если бы он остался верен своему особому предназначению. Можно эти слова понимать и только как удостоверение одного лишь факта Божественного избрания евреев Всевышним (Исх. 19:5–6), служащего как бы «исходным пунктом» и для всех последующих исторических указаний.

*И Он был для них Спасителем.* Последнее слово в еврейском тексте выражено формой «лемошиа», что в дословном переводе значит «за Мессию». Таким образом, здесь употреблено знаменательное слово «Мессия», в приложении к Самому Иегове, бывшему детоводителем Израиля.

**9. Во всякой скорби их Он не оставлял их, и Ангел лица Его спасал их; по любви Своей и благосердию Своему Он искупил их, взял и носил их во все дни древние.**

*Ангел лица* — единичное выражение Библии, не имеющее себе параллелей, по крайней мере, по внешней форме. Со стороны же своего внутреннего

содержания оно, вероятно, является равнозначным таким употребительным в Библии терминам, как «Ангел Божий» или «Ангел Господень» (Исх. 14:19).

Небезынтересно сопоставить с рассматриваемым выражением и еще следующее место из книги Исход, в котором проводится если не субстанциальная, то личная разница между Самим Господом и Его Ангелом: *и пошлю пред тобою* (т.е. перед Моисеем и народом еврейским) *Ангела (Моего)... ибо Сам не пойду среди вас, чтобы не погубить Мне вас на пути, потому что вы народ жестоковыйный* (Исх. 33: 2–3). Правильнее всего, по нашему мнению, думать, что и пророк Исаия здесь имеет в виду именно тот самый факт, о котором говорит и только что процитированное место из книги Исход. Выше пророк Исаия отметил факт торжественного избрания Богом Израиля на Синае (стих 8), а теперь в порядке последовательности он указывает на факт осязательного водительства евреев Богом в продолжение их сорокалетнего странствования по пустыне Аравийской (Исх. 14:19–20; 33:9–10).

*Взял и носил их.* Намек на известный библейским образ, в котором трогательно-промыслительное отношение Господа к Израилю сравнивается с отношением орлицы к своим детенышам. Он впервые дан в той же книге Исход (19:4), а впоследствии более подробно был развит Самим Господом Иисусом Христом (Мф. 23:37).

**10. Но они возмутились и огорчили Святаго Духа Его; поэтому Он**

***обратился в неприятеля их: Сам воевал против них.***

*Но они возмутились и огорчили Святаго Духа Его.* Здесь должно видеть, прежде всего, указание на многочисленные отдельные случаи возмущения евреев против Всевышнего, бывшие как еще при Моисее (см. Исх. 32: 7–10; Числ. 14:11; 20:24; 25, 6), так и после него (см. Суд. 2:11; 3:7; 4:1; 6:1; 8:33 и другие места). А затем, разумеется, нельзя не находить здесь и более общего определения характеристической черты «жестокового» Израиля, которую, приблизительно в тех же выражениях, повторил позднее и первоученик архидиакон Стефан в своей известной миссионерско-обличительной речи (см. Деян. 7:51).

*Сам воевал против них.* Своим вероломным поведением Израиль, говоря антропоморфически, возмущал Господа, и Он из его союзника и друга как бы превращался в его противника и врага. Впрочем, даже и этот праведный гнев Всевышнего всегда преследовал положительные, воспитательные цели: он заставлял Израиля задуматься над своим поведением, отрезвиться от заблуждений и снова искать союза с покинутым Господом. Можно даже предположить, что у пророка Исаии содержится здесь и более конкретный намек на ближайшие политические бедствия народа Божия ввиду угрожающего призрака ассирово-авилонского плена, произведшего на иудеев, как известно, наиболее сильное отрезвляющее действие. Послепленные иудеи уже не уклонялись в идолопо-

клонство и, по крайней мере, с внешней стороны сделались более ревностными блюстителями Моисеева закона, о чем, нужно думать, пророк и говорит дальше.

*11. Тогда народ Его вспомнил древние дни, Моисеевы: где Тот, Который вывел их из моря с пастырем овец Своих? где Тот, Который вложил в сердце его Святого Духа Своего,*

*12. Который вел Моисея за правую руку величественною мышцею Своею, разделил пред ними воды, чтобы сделать Себе вечное имя,*

*13. Который вел их чрез бездны, как коня по степи, и они не спотыкались?*

Стихи 11–14: под влиянием, главным образом, тяжелых политических бедствий, которые, с одной стороны, были выражением гнева Господа на Свой народ (Втор. 31:27; 32:20, 23; Плач. 2:5), а с другой — средством его теократического воспитания, Израиль мало-помалу приходил к сознанию всей преступности своего поведения и начинал проявлять признаки раскаяния и обращения к Богу.

*Тогда народ Его вспомнил древние дни Моисеевы. Тогда,* т.е. в момент этих бедствий или даже и по окончании их, но это особенно заметно стало в последний, слеполенный период. В дальнейшем содержании этого стиха, равно как и трех следующих за ним (12–14), кратко вспоминаются главнейшие Божественные благодеяния, дарованные Израилю при Моисее и его

преемниках, а именно: избавление от египетского рабства, переход через Черное море и спасение от преследования фараона, синайское законодательство и водительство по пустыне Аравийской с водворением в земле Обетованной как его желанным концом.

*14. Как стадо сходит в долину, Дух Господень вел их к покою. Так вел Ты народ Твой, чтобы сделать Себе славное имя.*

*Чтобы сделать Себе славное имя.* или, как в стихе 12, *вечное имя.* Величественный ряд благодеяний и чудес, явленных Господом Израилю, как мы знаем из истории, действительно делал «славным и знаменитым» у всех народов и само имя Всевышнего (Исх. 9:16; 15:11–16). Но «слава Господня» не имеет ничего общего с людским тщеславием; это лишь достижение людьми конечной цели их существования, как это прекрасно выражено в первом же прошении молитвы Господней: *да святится имя Твое* (Мф. 6:9). Вообще надо заметить, что по смыслу библейского мировоззрения отношение к имени Господа, т.е. его прославление или хуление, являются главным критерием всего морального поведения человека (ср. стих 19).

*15. Призри с небес и посмотри из жилища святыни Твоей и славы Твоей: где ревность Твоя и могущество Твое? — благоутробие Твое и милости Твои ко мне удержаны.*

Стихи 15–19: если только что рассмотренный отдел первой части

молитвы по характеру его можно называть историческим, то настоящий отдел правильнее всего будет обозначить как умиловительно-просительный и глубоко покаянный.

*Призри с небес и посмотри... где ревность Твоя и могущество Твое?* В пламенной молитве своей за народ Божий пророк Исаия, подобно Моисею (см. Числ. 14:13–18), с «воплем крепким» обращается к Господу и просит Его снисходительно взглянуть со Своей небесной высоты на крайне бедственное состояние Его народа. Тяжесть такого положения особенно усугубляется тем обстоятельством, что народ израильский теперь оказывается как бы покинутым Богом: Его ревность и могущество, Его благоутробие и милость не изливаются теперь так обильно и для всех очевидно, как это было раньше, в *древние дни* Моисея. Как муж, окончательно изверившийся в добропорядочности своей жены, перестает уже ревновать ее и делается к ней совершенно равнодушным, так и Господь, сетует пророк, утратил свою историческую *ревность* к Израилю (Исх. 20:5) и перестал промышлять о нем.

**16. Только Ты — Отец наш; ибо Авраам не узнает нас, и Израиль не признает нас своими; Ты, Господи, Отец наш, от века имя Твое: «Искупитель наш».**

*Только Ты Отец наш... Ты, Господи, Отец наш...* Вот самое горячее и сильное исповедание Господа от лица лучших сынов верного Израиля. Несмотря как бы на некоторое забвение Богом

Своего народа, лучшие сыны последнего не перестают обращаться к Нему как к Своему единственному защитнику и Отцу. Это сильное и твердое исповедание Израилем факта своего избранничества Богом должно быть поставлено в связь с таким же убежденно-твердым констатированием его в более ранних словах пророка, сказанных им от лица Самого Всевышнего (стих 8).

*Авраам и Израиль* — здесь, очевидно, синонимы: они являются общим обозначением исторического Израиля или, точнее, того большинства иудейского народа, которое по своей слепоте не признало Мессии и не уверовало в него, когда Он пришел. При таком понимании данного места лица, говорящие через пророка, заметно выделяются из состава этого большинства; они именно являются представителями того верного меньшинства Израиля, которое узнало Мессию и тем самым оправдало свое Божественное избрание, хотя за это подверглось ненависти своих же соплеменников.

*От века имя Твое: «Искупитель наш».* Высокознаменательный термин *искупитель* впервые употреблен еще в книге Иова (19:25), а затем в Псалтири (Пс. 73:2) и неоднократно у пророка Исаии (41:14; 43:3; 47:4; 59:20; 62:11 и другие места). При этом важно отметить, что у последнего он безразлично прилагается как к Самому Господу, так и к Мессии Христу.

**17. Для чего, Господи, Ты попустил нам сокрушиться с путей**

*Твоих, ожесточиться сердцу нашему, чтобы не бояться Тебя? обратись ради рабов Твоих, ради колен наследия Твоего.*

*Для чего, Господи, Ты попустил... ожесточиться сердцу нашему?* Библия не раз говорит о Божьем попущении к ожесточению закоренелых грешников (Исх. 4:21; 7:3; 9:12; 10:1 и другие места). В этом нельзя не видеть одного из убедительнейших доказательств свободы человеческой воли, а также и необходимости личных усилий каждого для своего спасения. Исторически здесь разумеется, вероятно, то ожесточение Израиля, от которого предостерегали его пророки (Ис. 6:10; 29:10 и другие места) и в котором упрекали апостолы (Рим. 11:7).

*Обратись ради рабов Твоих, ради колен наследия Твоего.* Так как раньше (стих 15) Господь представлялся как бы покинувшим Израиля и отвратившимся от него, то теперь пророк и молит Его, чтобы Он снова милостиво воззрел на Свой народ и обратился бы к нему лицом. Под *рабами* и *коленами наследия* должно разуметь верных рабов Господа, признавших Спасителя и положивших начало Новозаветной Церкви. Ради заслуг этих-то праведников пророк и дерзает молить о спасении всего народа, подобно тому как некогда Авраам молил Господа о спасении жителей Содома и Гоморры ради известного числа праведных, чего, впрочем, там не оказалось (см. Быт. 18:23–32). Можно придавать этим словам и тот смысл, какой усваивает им один из наших комментаторов:

«Просят Его милости *ради рабов Своих и ради колен наследия Своего*, т.е. чтобы Он имел полный плод избрания израильтян в рабы Свои и в наследие Свое. А если Бог не обратит их, то будет казаться, что Он напрасно избрал иудеев в народ Свой, не достиг желаемой цели избрания их в наследие Свое» (*епископ Петр*. Объяснение книги пророка Исаии. С. 323).

*18. Короткое время владел им народ святыни Твоей: враги наши попрали святилище Твое.*

Под *наследием* или уделом, которым владел народ израильский, уместнее всего разуметь землю обетования, т.е. Палестину, в которой евреи сравнительно были если не полными владельцами, то хотя бы политически независимыми. А затем они постепенно переходили из рук в руки от ассирийцев-ававилонян к мидо-персам, грекам и римлянам. Под *святилищем* же, разрушенным неприятелями, должно понимать ветхозаветный храм, дважды разрушенный и оскверненный (Ewald, Orelli, Duhm и другие места).

*19. Мы сделались такими, над которыми Ты как бы никогда не владычествовал и над которыми не именовалось имя Твое.*

Словам этим можно усваивать двоякий смысл: или морально-покаянный, или пророчественно-исторический. В первом случае мы видели бы здесь самую глубокую степень греховного самобичевания, когда люди считают себя последними из грешников. Во

втором случае мы находили бы тут духовное прозрение пророка в будущую историю Израиля, именно в эпоху разрушения Иерусалима и рассеяния иудеев, когда они, утратив политическое и религиозное бытие, нисколько не походили на то могущественное теократическое государство, царем которого был Сын Господень. Последнее толкование по связи с контекстом речи (стих 18 говорит о ветхозаветном храме) будет предпочтительнее (см. еще и последующий контекст: 64:10–11).

## ГЛАВА 64

*1–5. Молитвенное исповедание всемогущества и грозной силы Господа. — 5–7. Глубокое сознание Израилем своей собственной греховности, навлекшей на него праведный гнев Божий. — 8–12. Усердная молитва к Богу о прощении и помиловании Его народа.*

В этой главе продолжается и заканчивается та самая молитва, которая составляла и большую часть предшествующей (гл. 63 со стиха 7). Вот почему нельзя не согласиться с Дилльманном, который находит, что деление этих глав произведено неудачно (*übel getrennt*). В частности, как мы уже говорили выше (см. наш комментарий 58:7), гл. 64 включает в себе два отдела пророчественно-покаянной молитвы Израиля: один (стихи 1–7) — историческо-покаянный, другой (сти-

хи 8–12) — умиловительно-просительный.

*1. О, если бы Ты расторг небеса и сошел! горы растаяли бы от лица Твоего,*

*2. как от плавящего огня, как от кипящего воду, чтобы имя Твое сделать известным врагам Твоим; от лица Твоего содрогнулись бы народы.*

«Эта речь поэтическая, гиперболическая изображает высочайшее величие Бога и страшные действия, в которых проявляется святость, правосудие и всемогущество Бога на погубление врагов и спасение избранных. Когда Бог сходит с высоты небес на низшее небо — атмосферное, то, кажется, все приходит в смятение, поднимаются вихри, громы и молнии; когда приближается к земле, то земля колеблется и горы расплавляются, как от огня, от страшного величия Божия» (*епископ Петр. С. 324*).

Сам образ «расторжения небес» и сошествия оттуда Господа для откровения Его воли и проявления суда — один из наиболее употребительных в Библии: с ним мы встречаемся еще в истории вавилонского столпотворения (см. Быт. 11:5) и наказания нечестивых городов Содомы и Гоморры (см. Быт. 18:21), его мы видим в истории самого дарования закона на Синае (см. Исх. 19:11; 20:18), о нем читаем у псалмопевца: *наклонил Он небеса и сошел, и мрак под ногами Его* (17, 10), с ним имеем дело и во многих других местах не только Ветхого, но и Нового

Завета. У псаломопевца мы находим яркую параллель и второй половине этого образа, говорящей о последствиях такого Божественного схождения на землю: *пред Ним идет огонь и вокруг попяляет врагов Его. Молнии Его освещают вселенную; земля видит и трепещет. Горы, как воск, тают от лица Господа, от лица Господа всей земли. Небеса возвещают правду Его и все народы видят славу Его (96:3–6)*. Стихи эти стоят в ближайшей логической связи со стихами 15 и 3–4 предыдущей главы.

*3. Когда Ты совершал страшные дела, нами неожиданные, и нисходил, — горы таяли от лица Твоего.*

*4. Ибо от века не слышали, не внимали ухом, и никакой глаз не видал другого бога, кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него.*

*Когда Ты совершал страшные дела... горы таяли от лица Твоего.* То, что в двух предшествующих стихах выражалось лишь гипотетически, здесь утверждается уже фактически. О великих и страшных делах Господа Библия, действительно, говорит неоднократно (см. Втор 10:21; Пс. 105:22 и другие места). Подтверждает она и тот образ, что Господь есть «огонь поядающий» (Втор. 4:24, Евр. 7:29).

*Ибо от века не слышали, не внимали ухом, и никакой глаз не видал другого бога, кроме Тебя, который столько сделал бы.* Мысль эта совершенно в духе того отдела, который об-

нимает собой Ис. 40–45 (см. например, 40:12–13, 17, 22–23, 28; 41:22–24; 43:9; 44:11, 25; 45:21 и другие места). Заслуживает особенного внимания то, что апостол Павел, приведя это текст из пророка Исаии, прилагает его к неизреченной тайне воплощения, которая одновременно и превышает собой всякое разумение человека и является откровением высочайшей любви Бога к людям (1 Кор. 2:9).

*5. Ты милостиво встречал радующегося и делающего правду, поминующего Тебя на путях Твоих. Но вот, Ты прогневался, потому что мы издавна грешили; и как же мы будем спасены?*

Со стихов 5–7 идет исповедание божественного благоволения к праведникам и глубокое сознание своей собственной греховности.

*Ты милостиво встречал радующегося и делающего правду.* Действительно, всякое, хотя бы сравнительное и незначительное проявление искренней религиозности и действительного послушания Богу не оставалось без награды, как это мы видим на примере многочисленных библейских праведников (см. Исх. 33:17; 34:9; Пс. 4:8; 36:25).

*Как же мы будем спасены?* Если мы припомним многочисленные и резкие обличения нечестия, беззакония, ханжества и лицемерия народа израильского, рассеянные по разным местам книги пророка Исаии (1:4, 6, 11–15, 21–23; 3:9; 58:2–5; 59:2–3, 12–13 и другие места), то нам не покажется особенно странным и этот вопрос,



в котором слышится как будто бы нота отчаяния в спасении от острого и мучительного сознания всей глубины своего падения. Впрочем, Септуагинта и славянский текст отнесли эту фразу к началу следующего стиха и перевели ее несколько иначе: «сего ради заблудихом...».

*6. Все мы сделались — как нечистый, и вся праведность наша — как запачканная одежда; и все мы поблекли, как лист, и беззакония наши, как ветер, уносят нас.*

*7. И нет призывающего имя Твое, который положил бы крепко держаться за Тебя; поэтому Ты сокрыл от нас лице Твое и оставил нас погибать от беззаконий наших.*

*Вся праведность наша — как запачканная одежда.* Короткая, но выразительная характеристика нечестия Израиля, точнее, его ханжества и лицемерия. Она вполне совпадает с теми, что пророк подробнее развивал раньше (главы 1:58, 59). Употребленное здесь сравнение внешне законнической праведности с запачканной одеждой довольно близко известному евангельскому образу *гробов окрашенных* в обличительной речи Самого Господа, сказанной Им против книжников и фарисеев (см. Мф. 23:27–28).

*8. Но ныне, Господи, Ты — Отец наш; мы — глина, а Ты — образователь наш, и все мы — дело руки Твоей.*

В стихах 8–12, т.е. до конца данной главы, идет последний, заключитель-

ный отдел молитвы Израиля, в котором он взывает к милосердию своего небесного Отца, исходя из крайней бедственности своего настоящего положения.

*Но ныне, Господи, Ты — Отец наш; мы — глина, а Ты — образователь наш.* Характерен для пророка Исаии здесь сам образ горшечника и глины, так как он употреблялся им уже и раньше (29:16; 45:9). Весьма вероятно, что он ведет свое начало из самой истории творения человека Богом (Быт. 2:7); хотя в данном-то случае здесь, очевидно, идет речь об особом Божественном избранничестве Израиля, на что однажды уже была сделана ссылка в той же самой молитве (58:16). Образ этот у пророка Иеремии вырос в целое символическое видение о судьбах Израиля и Иуды (Иер. 18), и они же комментируются апостолом Павлом в его Послании к Римлянам (9:20 и далее).

*9. Не гневайся, Господи, без меры, и не вечно помни беззаконие. Воззри же: мы все народ Твой.*

*Не гневайся же, Господи... не вечно помни беззаконие.* Новая усиленная просьба к Богу о помиловании, напоминающая слова псалмопевца: *Доколе, Господи, будешь гневаться непрестанно... не помяни нам грехов наших предков* (Пс. 78:5, 8). Дерзновенность такой просьбы находит себе объяснение и основание в одной из предшествующих речей Самого Господа, вознесенных через пророка: *Я, Я Сам изглаживаю преступления твои ради*

*Себя Самого и грехов твоих не помяну (43:25; ср. еще 44:22).*

**10. Города святыни Твоей сделались пустынею; пустынею стал Сион; Иерусалим опустошен.**

**11. Дом освящения нашего и славы нашей, где отцы наши прославляли Тебя, сожжен огнем, и все драгоценности наши разграблены.**

*Города святыни Твоей сделались пустыней... Иерусалим опустошен. Дом освящения и славы нашей... сожжен.* В подкрепление своей усиленной просьбы о помиловании Израиль указывает на свой тяжелый политический и религиозный кризис, когда все некогда цветущие города его превратились в развалины и пустыни, когда разграблена сама столица его теократического царства — город Иерусалим, когда сожжен даже и ветхозаветный храм — этот высший центр национального объединения и религиозного освящения еврейского народа. Описание это, по справедливому замечанию Дилльманна, близко напоминает содержание книги «Плач Иеремии» и отчасти — Пс. 78. А это все имеет непосредственное отношение к бедствиям вавилонского плена. Отсюда мы думаем, что и пророк Исаия говорит здесь, прежде всего, об этом ближайшем к нему или даже и вовсе современном ему событии, а затем уже пророчески-прообразовательно намекает и на будущее окончательное разрушение Иерусалима римлянами, как думают многие из святых отцов (блаженный Иероним и свт. Кирилл

Александрийский). Показание это важно для установки хронологии данной главы: ясно, что она не могла быть написана после вавилонского плена (как думают рационалисты), так как тогда Иерусалим и храм снова были восстановлены.

**12. После этого будешь ли еще удерживаться, Господи, будешь ли молчать и карать нас без меры?**

Заключительный вопль молитвы, очень близкий к заключительным словам книги Плача: *неужели ты совсем отверг нас, прогневался на нас безмерно?* (Плач 5:22).

## ГЛАВА 65

*1–7. Справедливость Божественного Суда над непокорным и вероломным Израилем. — 8–10. Обещание пощадить и спасения верному его «остатку». — 11–16. Сравнительное сопоставление заслуженной участи тех и других. — 17–25. Создание новой теократической общины духовного Израиля, т.е. Новозаветной Церкви.*

В логической последовательности мыслей пророка Исаии настоящая глава имеет самую тесную связь с предыдущим повествованием: в нем ставился вопрос, почему Господь допустил Свой избранный народ до такого во всех отношениях крайне печального состояния. Причем уже самой постановкой вопроса как бы делался Ему упрек в недостаточности любви и милости к

Своему народу. Настоящая глава дает ясный и положительный ответ на все это, откуда усматривается, что у Бога, конечно, нет недостатка в милосердии и любви, но эти божественные благодеяния изливаются лишь на тех, кто их ищет, а не на тех, кто их слепо и безрассудно отвергает, как поступает Израиль. Вообще, пример Израиля — лучшее и красноречивейшее доказательство праведности Суда Божьего: нечестивое и преступное большинство его несет заслуженную кару, а верный и послушный остаток получает исполнение всех обетований. Полное же и окончательное осуществление этих обетований требует и создания новых особо благоприятных для того условий, какие и наступят уже в новозаветный период.

*1. Я открылся не вопрошавшим обо Мне; Меня нашли не искавшие Меня. «Вот Я! вот Я!» говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим.*

*Я открылся не вопрошавшим обо Мне; Меня нашли не искавшие Меня.* Под «вопрошавшими» и «искавшими» Господа, но не там и не так, как и где следовало, разумеются кичившиеся своей мнимой, показной праведностью иудеи (см. 58:2–4).

*«Вот Я! Вот Я!» говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим.* Народом, носившим имя Господа, был Израиль, о котором Сам Господь устами того же пророка Исаии совершенно определенно возвестил как о народе, *кто называется именем Моим,*

*кого Я сотворил для славы своей, образовал и устроил (43:7).* Противоположность народу израильскому в этом отношении представлял весь мир языческий, которому теперь и открывается Господь, скрывший Лице Свое от недостойного Израиля. Смысл данного указания можно представить себе так. Иудеи, как видно отчасти и из предыдущего контекста, склонны были обвинять Всевышнего, что Он покинул своих людей и перестал о них заботиться. Пророк и выставляет теперь встречный факт, из которого видно, что Господь никогда не переставал промышлять о людях, что и теперь Он это делает, только в отношении к другому, более, чем Израиль, достойному народу.

*2. Всякий день простирал Я руки Мои к народу непокорному, ходившему путем недобрым, по своим помышлениям, —*

*Всякий день простирал Я руки Мои к народу непокорному.* Напрасно, следовательно, Израиль сетует, что Господь забыл его, что рука Его сократилась, чтобы спасти, и ухо Его отяжелело, чтобы слушать (59:1). Совершенно наоборот, Всевышний *всякий день простирает... руки... к народу непокорному*, т.е. проявлял постоянную, любвеобильно трогательную заботу об обращении Израиля (Ис. 50:2). Но Израиль остался нем и глух к этому Божественному призыву, почему вполне и заслужил наименование *народа непокорного (30:1; Иер. 5:23; 6:28; Ос 4:16), ходившего путем недобрым,*

т.е. несогласно с волей и законом Бога, а по своим помышлениям или, как выразительнее заметил пророк Исаия в другом месте, «угождая своей прихоти» (58:13; ср. 53:6; 55:7; 56:11; 57:17 и другие места).

*3. к народу, который постоянно оскорбляет Меня в лице, приносит жертвы в рощах и сжигает фимиам на черепках,*

Стихи 3–4 дают фактическое доказательство того, что Израиль «ходил путем недобрым», именно путем идолослужения и нравственного разращения.

*К народу, который постоянно оскорбляет Меня в лице,* т.е. который дерзко и открыто попирает законы Господа и тем самым наносит Ему самое сильное оскорбление (58:9; Иер. 7:19; 32:30 и другие места). Далее пророк более подробно перечисляет частные виды практиковавшихся у евреев его времени языческих культов.

*Приносит жертвы в рощах.* Это культ священных деревьев или дубрав, соединенный с безнравственным служением богине Астарте; он практиковался в предпленную эпоху у евреев особенно широко, почему и заслужил резкое обличение у многих пророков (1:29; 57:5; 66:17; Ос. 4:13 и другие места).

*Сжигает фимиам на черепках.* Комментаторы Санкт-Петербургской Академии думают, что под «черепами» или *черепками* «здесь разумеются кирпичи или камни с таинственными

знаками (57:6), почитание которых было распространено среди ханаанских народов (Лев. 26:1; Числ. 33:52), остатки каковых до последнего времени находят в заиорданской области Палестины и каменистой Аравии; в науке они известны под именем менгиров, долменов, кромлехов и моавитских кирпичей» (стр. 916). Но английский «Настольный комментарий», ссылаясь на более ясные указания других пророков, видит здесь указание на особый вид астрального служения, совершавшегося на черепичных кровлях домов (Иер. 32:29 и Соф. 1:5; Rawlinson. P. 470).

*4. сидит в гробах и ночует в пещерах; ест свиное мясо, и мерзкое варево в сосудах у него;*

*Сидит в гробах и ночует в пещерах,* т.е. занимается некромантией и инкубацией, которым еврейский народ, действительно, сильно предавался, увлекшись примером окружающего язычества (8:19; 29:4). Яркий пример этого дает история Саула у аэндорской волшебницы (см. 1 Цар. 18).

*Ест свиное мясо.* Вопреки прямому запрещению Моисеева закона (Лев. 11:7; Втор. 14:8), но в зависимости, вероятно, от языческих жертвоприношений и суеверных обрядов (66:17; 1 Мак. 1:41–64; 2 Мак. 6:18).

*Мерзкое варево в сосудах у него.* Это или общее, заключительное указание на все «идоложертвенное», или новое указание на какой-либо частный вид идольской трапезы вроде, например, того, о котором говорит

Властов, — особое варево из разных зерен, приносимое в жертву Земле — Деметре, позже Гекате (т.е. Персефоне — Гекате — Селене), раздающей дары (С. 407).

*5. который говорит: «остановись, не подходи ко мне, потому что я свят для тебя». Они — дым для обоняния Моего, огонь, горящий всякий день.*

*Остановись, не подходи ко мне, потому что я свят для тебя.* Весьма характерная черта, свидетельствующая о том, что увлечение язычеством со стороны евреев не было только под влиянием извне, а более глубоким, внутренним усвоением его, при котором проникнутый языческим духом считал себя совершеннее и чище оставшегося верным служителем Господа. Можно установить здесь и ближайшую связь с культом Астарты, в котором женщины, предававшиеся в честь этой богини разврату, носили название «кодеш», что значит «священная, святая». Блаженный Феодорит видит здесь прототип евангельских фарисеев, точно так же особенно тщеславившихся своей мнимой «чистотой» (евр. «фарес» — «чистый»; Мф. 9:11 и другие места).

*Они — дым для обоняния Моего, огонь, горящий всякий день.* Надлежащее понимание этого места устанавливается, на наш взгляд, следующими параллелями: *Поднялся дым от гнева Его и из уст Его огонь посядающий* (Пс. 17:9; ср. Откр. 14:11), и еще: *И увидят трупы людей, отступивших*

*от Меня; ибо червь их не умрет и огонь их не угаснет* (Ис. 66:24; ср. 1:31). Следовательно, здесь дано начало того грозного приговора над нечестивым Израилем, продолжение и заключение которого идет в двух последующих стихах.

*6. Вот что написано пред лицем Моим: не умолчу, но воздам, воздам в недра их*

*7. беззакония ваши, говорит Господь, и вместе беззакония отцов ваших, которые воскурjali фимиал на горах, и на холмах поносили Меня; и отмерю в недра их прежние деяния их.*

*Мы знаем Того, Кто сказал: у Меня отмщение, Я воздам,* — комментирует это известное ветхозаветное выражение апостол Павел в своих двух посланиях (Евр. 10:30 и Рим. 12:19; ср. Втор. 32:35; Ис. 49:4; 62:11; Иер. 16:18; Откр. 22:12 и другие места). «Отмерить» или «воздать известной мерой», и именно *в недра* или «недра» — тоже характерное библейское выражение (Пс. 78:12; Иер. 32:18). Сам образ его взят из обычая древних жителей Востока принимать насыпаемое им зерно прямо в подол. Моральный смысл его также понятен и раскрыт Самим Господом в словах Нагорной беседы: *какою мерою мерите, такую и вам будут мерить* (Мф. 7:2). В данном случае слова эти имеют то значение, что Господь не совершает никакой несправедливости по отношению к израильскому народу, когда теперь наказывает его: этим Он полной мерой

лишь расплачивается с Израилем за все то, что последний причинил Ему в продолжение всей своей предшествующей и настоящей истории.

*8. Так говорит Господь: когда в виноградной кисти находится сок, тогда говорят: «не повреди ее, ибо в ней благословение»; то же сделаю Я и ради рабов Моих, чтобы не всех погубить.*

Со стихов 8–10, как это обычно у пророка Исаии и характерно для него, картина резко меняется, вслед за возвещением наказания идет обещание награды: наказание — всему нечестивому еврейскому народу, а награды — благочестивому *остатку* сынов Иакова и Иуды.

Основная мысль отдела — о сохранении некоторых из большинства погибших — пластично выражена в образе здоровой, сочной виноградной кисти, очевидно, находящейся на зараженном дереве. Как сам этот образ, так и заключающаяся в нем идея имеют несомненную связь с более ранними главами того же пророка «О винограднике Божиим» (гл. 5–6). Можно даже устанавливать связь этих речей и с известными евангельскими приточными образами (Мф. 21:37–41; Ин. 15).

*9. И произведу от Иакова семья, и от Иуды наследника гор Моих, и наследуют это избранные Мои, и рабы Мои будут жить там.*

*Я произведу от Иакова семья и от Иуды наследника гор Моих.* Едва ли здесь нужно находить детальное

указание на оба разделенных еврейских царства. Лучше видеть здесь обычный библейский плеоназм, особенно характерный для пророка Исаии именно в этом отношении (т.е. в отношении к обозначению народа Божия: 9:8; 10:21–22; 27:6; 29:23; 40:27; 41:8; 48:1; 60:14, 16 и другие места). Не раз также пророк Исаия говорит и о горе или горах Господних (2; 14:25; 57:13; 60:21), ясно разумея под этим всю землю обетования, т.е. Палестину, как страну крайне гористую. Действительно, стоит только взглянуть на географическую карту Палестины, чтобы вполне убедиться в справедливости такого названия. Палестину пересекают три главных группы гор: горы Галилеи с высочайшей вершиной Гермон — около 2800 м. над уровнем моря, горы Самарии и Иудеи с вершинами Гебал и Гаризим около 800 м. и горы Заиорданской области, из которых некоторые точно так же достигают примерно 800 м. высоты.

*Наследуют это избранные мои... рабы Мои.* В общем смысле подобные эпитеты прилагаются в Библии ко всему Израилю (1 Пар. 16:13; Пс. 104:6 и другие места). Но здесь ясен ограничительный смысл толкования, указывающий лишь на благочестивый *остаток* Израиля (43:20; 45:4; ср. Пс. 14:1–2 и 23:3–5), на выбранных из среды избранного народа.

*10. И будет Сарон пастбищем для овец и долина Ахор — местом отдыха для волов народа Моего, который взыскал Меня.*

Упомянутые здесь географические названия долин *Сарон* и *Ахор* имеют в Библии и другие, более точные определения: первая лежала по юго-западному побережью Средиземного моря, вторая же тянулась по юго-востоку, недалеко от Иерихона (Нав. 7:24; 15:7 и Ос. 2:15).

*11. А вас, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготовляете трапезу для Гада и растворяете полную чашу для Мени, —*

Идет новый отдел пророчесвенно-обличительной речи, в котором дан ряд сильных антитез, говорящих о блаженстве благочестивых праведных и страданиях нечестивых грешников.

*Приготовляете трапезу для Гада и растворяете... чашу для Мени.* Текст Септуагинты и наш славянский это место передают так: «уготовляющий демону трапезу и исполняющий щастию растворение...». Нетрудно видеть, что в последнем тексте собственные имена сирийских божеств — Гада или Гадада и Мени или М'ни, Мануэл — заменены их нарицательными переводами. Телль-амарнская корреспонденция и финикийские раскопки установили, что *Гад* — финикийское божество, «добрый бог фортуны» (*Cheune*), образовавшееся из древнеханаанского Адди или Адаэл — «божества грома», родственного греческому Зевсу и латинскому Юпитеру, имя которого довольно часто встречается еще в телль-амарнских письмах (имена

Иади-Адди, Амун-Адди, Натан-Адди и другие). *Мени* — сирийское божество, встречающееся в надписях так называемого арамео-персидского, или ахеменидского периода. Ученые сближают его с арабским божеством Маат, которое, по Корану, как посредствующее божество отдаленно напоминает Мессию. Авторы Английского «Настольного комментария» думают, что в основе этого имени лежит семитический корень «манат», что значит «число, часть» и указывает будто бы на такое божество, которое заведовало распределением соответствующей доли счастья каждому человеку (תָּחַן, מִן־רָחַם).

*12. вас обрекаю Я мечу, и все вы преклонитесь на заклятие: потому что Я звал, и вы не отвечали; говорил, и вы не слушали, но делали злое в очах Моих и избирали то, что было неудобно Мне.*

*Вас обрекаю Я мечу.* «Обрекаю» — по-еврейски выражено формой «манити», т.е. употреблен тот же самый корень «манна», который заложен и в имени только что названного божества — «Мени». При таком понимании дела мы имеем здесь сильную антитезу истинного Бога с одним из ложных, что вообще составляет отличительную черту стиля у пророка Исаии.

«Заклятие мечем», «согбение до земли» как расплата за неповиновение Богу — все это образы, хорошо известные нам из книги пророка Исаии (10:4; 46:1; 50:2; 53:7; 56:4; 66:4 и другие места). И единственная причина всего этого, снова подчеркивает

пророк Исаия от лица Самого Господа, — собственное поведение непокорного Израиля (см. стих 2).

**13. Посему так говорит Господь Бог: вот, рабы Мои будут есть, а вы будете голодать; рабы Мои будут пить, а вы будете томиться жаждою;**

**14. рабы Мои будут веселиться, а вы будете в стыде; рабы Мои будут петь от сердечной радости, а вы будете кричать от сердечной скорби и рыдать от сокрушения духа.**

Ряд специальных антитез, в которых различные виды блаженства праведных противоплагаются обратным видам страдания грешных. «Вся серия этих контрастов может быть понимаема двояко: буквально — с отнесением ее к двум классам пленных израильтян, оставшихся верными Господу и изменивших Ему; и метафорически — в отношении к рабам Господа и Его врагам всех времен и всех мест» (Rawlinson. P. 472).

**15. И оставите имя ваше избранным Моим для проклятия; и уьет тебя Господь Бог, а рабов Своих назовет иным именем,**

*И оставите имя ваше избранным Моим для проклятия.* Бедствия, которые имеют обрушиться на голову непокорного Израиля, столь ужасны и беспощадны, что они и само имя его сделают как бы нарицательным обозначением Божественной кары вообще (ср. Иер. 29:22).

*И уьет тебя Господь Бог.* Повторение и усиление мысли стиха 12. Самый текст этой фразы взят, по мнению английского «Настольного комментария», из специальной проклинательной формулы.

*А рабов Своих назовет иным именем,* т.е. «народом святым», «духовным Израилем», «христианами» (см. комментарий на 62:2, 12) и *семенем благословенным* (см. ниже, стих 23).

**16. которым кто будет благословлять себя на земле, будет благословляться Богом истины; и кто будет клясться на земле, будет клясться Богом истины, — потому что прежние скорби будут забыты и сокрыты от очей Моих.**

*И кто будет клясться на земле, будет клясться Богом истины.* Большинство экзегетов, начиная еще с блаженного Иеронима, предпочтительно останавливаются при истолковании этого места на тексте Вульгаты, где последняя половина вышеназванной фразы переведена так: «jurabit in Deo amen». Слово «аминь» в библейском, как позднее и в литургическом употреблении, является торжественным признанием известного договора и как бы оправданием его (Втор. 28:14–26; Нав. 8:32–34). Поэтому употребление этого слова здесь весьма знаменательно.

«В Ветхом Завете обещано спасение, совершившееся в Новом, когда Бог, глаголавший в пророках, в последние дни глаголат нам в Сыне (Евр. 1:1–2): *ибо все обетования Божии в Нем «да» и в Нем «аминь»* (2 Кор. 1:20)»



(Властов). Смысл употребления подобной фразы именно здесь можно выяснить следующим образом.

Те благодеяния, которые щедрой рукой будут излиты Господом на верный Израиль и его духовное потомство, дадут такое блестящее подтверждение абсолютной истинности и правды Всевышнего, что и само Имя Его они делают для всех непрерываемым знаком высшего клятвенного удостоверения (ср. Ин. 17:3; 1 Ин. 5:20; Откр. 3:14).

*17. Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце.*

Последняя часть ответа Господа на предшествующую молитву Израиля. После возвещения праведного суда Божия на нечестивых грешников эта часть речи преподает утешение радостной надежды на блаженство Мессиянского царства. По своему содержанию и характеру она относится к отделу пророчеств о славных мессиянских временах и особенно близко примыкает к некоторым из них (2:1–4; 11:6–9; 25:6–9; 35:1–10; 40:3–5; 55:1, 1–5; 58:11; 59:21). Еще в предшествующем стихе (16) говорилось уже о прекращении страданий и скорбей. Теперь же возвещается создание нового строя вещей, имеющего наступить в обновленном Мессиянском царстве. Выражая свою мысль в ярких, пластических образах, пророк говорит теперь о создании нового неба и земли (стих 17), о всеобщем веселии и радости, об отсутствии плача и вопля (18), об исчез-

новении всех дефектов человеческих возрастов (20), о мирном наслаждении всех плодами рук своих (21–23), о постоянной близости божественной помощи (24) и о соответствующих радикальных переменах и во всем остальном животном мире (25).

*Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю.* Ввиду того, что слова пророчества почти буквально повторяются с более подробным их развитием в нескольких новозаветных параллелях (см. 2 Пет. 3:10, 13; Откр. 21:1–4), имеющих, бесспорно, исторический характер, а не представляющих собой какую-либо поэтическую аллегорию, большинство ортодоксальных экзегетов и находит, что полное и окончательное исполнение данного пророчества относится к моменту второго славного пришествия Господня. Но поскольку первое пришествие Мессии является, до известной степени, связанным со вторым, условно здесь разумеется, конечно, и оно, тем более что хронологически оно стояло даже ближе к пророку. Тогда в отношении к первому мессиянскому пришествию слова эти получают нравственный смысл, а в отношении ко второму сохраняют свой физический.

*18. А вы будете веселиться и радоваться вовеки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостью.*

*19. И буду радоваться о Иерусалиме и веселиться о народе Моём; и не услышится в нем более голос плача и голос вопля.*

*Я творю Иерусалим веселием и радостью... и не услышится в нем более голос плача и голос вопля.* Под Иерусалимом блаженный Феодорит разумеет тот вышний Иерусалим, который, по апостолу, *свободен: он — мать всем нам* (Гал. 4:26). Следовательно, Иерусалим — центр прежнего, исторического Израиля — берется здесь в качестве центра и нового, духовно возрожденного Израиля, т.е. Новозаветной Церкви.

*Творю... веселием* — в еврейском тексте стоит глагол «бара» — «творю из ничего» (Быт. 1:1), т.е. делаю это единственно силой Своей Божественной любви, а не по каким-либо готовым, извне данным побуждениям. Мысль еврейского текста здесь, возможно, шире и глубже его русского Синодального перевода: буквально она должна быть передана в том смысле, что священный город Иерусалим и святой его народ — Израиль из предмета прежней ненависти и позора будут превращены в предмет веселия и радости для всех народов (60:15 и 61:9–11 и другие места). Упоминание о *голосе плача и вопля* имело особую убедительность для слушателей пророка, только что переживших бедствия ассирийского нашествия (10:30; 37:1–3).

*20. Там не будет более малолетнего и старца, который не достигал бы полноты дней своих; ибо столетний будет умирать юношею, но столетний грешник будет проклинаям.*

*Там не будет больше малолетнего и старца*, т.е., собственно говоря, не будет недостатков, свойственных каждому из этих крайних возрастов человеческой жизни: не будет недостатка в духовной крепости и силе у молодого и неопытного юноши, но не будет также дефекта и в физических силах у преклонного старца. Оба эти возраста, избавившись от своих недостатков, но сохранив присущие им достоинства, создадут гармонию идеальной земной жизни человека.

В качестве комментария к речи о старце см. Притч. 4:7–9. В переносном же смысле здесь надо, очевидно, видеть указание на *полноту дней* каждого из нас в меру возраста «исполнения Христова» (см. Еф. 5:13–14), независящую от нашего физического возраста, а единственно определяемую степенью духовно-нравственной зрелости.

*21. И буду строить дома и жить в них, и насаждать виноградники и есть плоды их.*

*22. Не будут строить, чтобы другой жил, не будут насаждать, чтобы другой ел; ибо дни народа Моего будут, как дни дерева, и избранные Мои долго будут пользоваться изделием рук своих.*

*23. Не будут трудиться напрасно и рождать детей на горе; ибо будут семенем, благословенным от Господа, и потомки их с ними.*

Специально говорится о радикальном перевороте всех общественно-социальных и экономических отношений.

## ГЛАВА 66

*1–4. Поклонение Богу «духом и истиной» в связи с решительным осуждением лицемерного обрядоверия. — 5–14. Исполнение Божественных обетований о Сионе и его духовная радость. — 15–24. Следствия грозного суда Божия для праведных и грешных.*

В этой области у современных пророку евреев царили, как известно, самый грубый произвол и беспощадная эксплуатация, при которых никто не мог спокойно наслаждаться плодами рук своих (58:6–7; 59:2–8, 14–15). В обновленном Мессианском царстве наступит полная противоположность всему этому. Нельзя также в словах данного пророчесственного благословения не видеть и отмены прежнего проклятия (Втор. 28:30).

*24. И будет, прежде нежели они воззовут, Я отвечу; они еще будут говорить, и Я уже услышу.*

Слова этого стиха представляют прямой ответ на сетования иудеев, искавших Господа, что Он будто бы покинул их, скрыл лицо Свое от них и не простирает на них Свою благотворящую десницу (58:2; 59:1). Лучший комментарий их дан Самим Иисусом Христом (см. Мф. 6:8, 32).

*25. Волк и ягненок будут пастись вместе, и лев, как вол, будет есть солову, а для змея прах будет пищею: они не будут причинять зла и вреда на всей святой горе Моей, говорит Господь.*

Дается выразительный образ полного уничтожения на земле всякого зла, когда будут возможны такие непримиримые крайности, как мирно пасущиеся вместе волк и ягненок, и когда даже все звери укротят свои хищные инстинкты, перейдя на растительную пищу (ср. 11:6–9).

Идейная связь новой главы с предыдущей состоит в том, что она точно так же говорит об обновленном Сионе и новых условиях религиозной жизни в нем. Теократически воспитанный Израиль не мог мыслить себя без храма. И, следовательно, с его точки зрения было более чем естественно вспомнить о своем храме и задать пророку вопрос, что же будет в славном Мессианском царстве с его главной национальной святыней — ветхозаветным храмом и со всем связанным с ним обрядовым ритуалом? Предупреждая этот вполне законный вопрос, пророк и начинает свою специальную речь о храме и Моисеевом культе. Не можем удержаться, чтобы не подчеркнуть здесь также и то, что во взгляде на последний предмет (обрядовый закон) настоящая, заключительная глава удивительно совпадает с тем, что говорилось и в первой, вступительной главе книги пророка Исаии, чем блистательно подтверждается ценность и единство ее автора с первой страницы до последней.

**1. Так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня, и где место покоя Моего?**

Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих... все это соделала рука Моя (стих 2). Верный обряду дух ветхозаветного еврея, воспитанного во внешнем исполнении Моисеева закона, не мог подниматься на высоту духовно-нравственных основ этого закона. Даже в моменты своего сравнительного порыва он, очевидно, искал только одного внешнего выражения, мечтая как бы получше угодить Богу наиболее дорогой и великолепной постройкой храма или наиболее обильной и тучной жертвой. Опровергая это заблуждение, Господь устами пророка благоволил показать всю несообразность, всю тщетность и пустоту подобных желаний. В том же самом смысле, но с еще большей ясностью комментирует это место и книга Деяний апостольских, сначала в речи архидиакона Стефана: *Всевышний не в рукотворенных храмах живет, как говорит пророк (Ис. 66:1–2), а затем в речи апостола Павла, произнесенной им в афинском ареопаге: Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет и не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду, Сам дал всему жизнь и дыхание и все (Деян. 17:24–25).*

**2. Ибо все это соделала рука Моя, и все сие было, говорит Господь.**

**А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим.**

А вот, на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего перед словом Моим. Это одно из важнейших мест книги пророка Исаии и всей вообще ветхозаветной Библии: оно ясно отмечает ту высоту «этического монотеизма», до которой доходили лучшие представители библейского профетизма. Отсюда с очевидностью открывается, что Господь ищет от человека не наружного, часто только механического исполнения тех или других обрядовых действий, а глубокого внутреннего настроения — смиренного сокрушения о грехах и благоговейного преклонения перед Его Божественной волей. В этих немногих словах пророк Исаия сильно и метко обрисовал контраст хвастливого обрядоверия со смиренным сокрушением о грехах, который впоследствии более картинно и подробно был раскрыт Самим Господом в известной притче о мытаре и фарисее (см. Лк. 18: 9–14). Как некогда гордость и эгоизм послужили причиной грехопадения людей и отторгли их от Бога (см. Быт. 3: 5–6), так теперь только смирение, покаяние и сокрушение о грехах способны снова привлечь к человеку Божественное милосердие и воссоединить его с Богом. Все эти настроения и мысли имеют ряд параллелей как у самого пророка Исаии, так и у других пророков, в особенности у псалмопевца (30:19; 64:5–6; Пс. 50).

3. *[Беззаконник же.] заколающий вола — то же, что убивающий человека; приносящий агнца в жертву — то же, что задушающий пса; приносящий семидал — то же, что приносящий свиную кровь; воскрешающий филиал [в память] — то же, что молящийся идолу; и как они избрали собственные свои пути, и душа их находит удовольствие в мерзостях их, —*

В этих двух стихах заключается самое решительное осуждение лицемерного и бездушного обрядоверия, которое вместо искомого оправдания перед Богом влечет за собой только еще большее осуждение. Место это по своему содержанию и тону весьма близко напоминает подобное же место из пролога книги пророка Исаии (1:11–15). Пророк не щадит здесь красок, чтобы возможно сильнее изобразить всю бесплодность и даже «мерзость» в очах Божественной правды подобного рода жертв: он или сравнивает их с прямыми преступлениями, даже с человекоубийством (*заколающий вола — то же, что убивающий человека*), или ставит на одну доску с тем, что считалось у евреев нечестным и гнусным (Втор. 14:8; ср. Мф. 7:6).

*Они избрали собственные свои пути*, а не пошли по пути заповедей Божиих, правильное исполнение которых требовало прежде всего соответствующего внутреннего настроения, вместо которого у них были налицо совершенно иные, противоположные мысли и чувства. За все это Господь изрекает Свой праведный суд на без-

законников, о чем и говорится в следующем стихе.

4. *так и Я употреблю их обольщение и наведу на них ужасное для них: потому что Я звал, и не было отвечающего, говорил, и они не слушали, а делали злое в очах Моих и избирали то, что неугодно Мне.*

*Так и Я употреблю их обольщение, и наведу на них ужасное для них.* Пророк употребляет здесь свой излюбленный прием — говорит антитезой: поскольку вы думали найти удовольствие в таких бесплодных жертвах, переходящих почти в языческие мерзости, постольку Я накажу вас, наведя на вас ужасное. Несколько загадочным представляется здесь смысл слов *употреблю их обольщение*. Судя по контексту, под *обольщением* правильнее всего здесь понимать то хвастливое, самодовольно-высокомерное настроение, в каком пребывали все эти мнимые законники, приносившие пустые и даже вредные жертвы, лишенные внутреннего одухотворявшего их смысла. В таком случае фраза *употреблю их обольщение* будет равнозначна такой: «и ввиду их греховного закоснения Я наведу на них ужасное». Под этим последним, т.е. *ужасным*, можно разуметь или то внутреннее состояние духовной глухоты и слепоты, при котором Израиль, слыша, не слышал и, видя, не видел (о чем говорится и в последующем контексте), или же те внешние бедствия, которые постигли

этот народ (о чем шла речь в предыдущем контексте — 65:12).

*5. Выслушайте слово Господа, трепещущие пред словом Его: ваши братья, ненавидящие вас и изгоняющие вас за имя Мое, говорят: «пусть явит Себя в славе Господь, и мы посмотрим на веселие ваше». Но они будут постыжены.*

Новый отдел пророчественной речи, ободряющий тех из сынов Израиля, которые остались верны Господу и терпели за то поношение от своих же соплеменников, изменивших Ему.

*Выслушайте слово Господа, трепещущие пред словом Его.* Сопоставляя эти слова с более ранними (стих 2), мы видим, что здесь Господь обращается к праведным и верным сынам Израиля, чуждым духа высокомерия и гордыни, обуявшего большинство ослепленного народа.

*Ненавидящие вас и изгоняющие вас за имя Мое.* Достопримечательная пророчественная деталь, что первыми гонителями новых христиан были представители старого иудейства (Деян. 6:12 и другие места). Таким исповедникам Христа обещается высокая награда и в заповедях блаженства: *блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня* (Мф. 5:11).

*Пусть явит Себя в славе Господь, и мы посмотрим на веселие ваше.* Слова укоризны и насмешки, обращенные к верующим, — те же самые, которые влагал Исаия (5:19) в уста

беззаконников и неверующих в начале своего пророческого служения: *пусть поспешит Господь... и мы увидим.* Те же слова неверия от жестокого, змеиноного сердца происходящие (Мф. 15:19), мы слышали от первосвященников и книжников и фарисеев: *пусть сойдет с креста, и уверуем в Него* (Мф. 27:42–43; Мк. 15:29–33; Лк. 23:35; Властов. С. 422).

*6. Вот, шум из города, голос из храма, голос Господа, воздающего возмездие врагам Своим.*

*Но они будут постыжены. Вот... голос из храма, голос Господа, воздающего возмездие врагам Своим.* Преследующие верных Господу и Его Мессии иудеев и злобно издевающиеся над ними будут жестоко посрамлены: знамение славы Господней как источник высокой духовной радости, действительно, будет дано верным сынам Израиля, и оно пристыдит глумящихся. Последние потерпят и еще более сильное прямое наказание от Господа, воздающего возмездие врагам своим, о чем подробнее говорится дальше (15–18 и 24). В словах данного пророчества о страшном шуме в городе и голосе, выходящем из храма, блаженный Иероним и многие другие толковники усматривают определенный намек на подобные факты из истории осады Иерусалима Титом, как она описана Иосифом Флавием («Иудейская война». Кн. VI, гл. 5, § 3 и другие места). Ближайшей параллелью к этому месту являются два стиха из гл. 26 — стихи 11 и 21.

*7. Еще не мучилась родами, а родила; прежде нежели наступили боли ее, разрешилась сыном.*

*8. Кто слышал таковое? кто видал подобное этому? возникла ли страна в один день? родился ли народ в один раз, как Сион, едва начал родами мучиться, родил сынов своих?*

*9. Доведу ли Я до родов, и не дам родить? говорит Господь. Или, давая силу родить, заключу ли утробу? говорит Бог твой.*

*Еще не мучилась родами, а родила... разрешилась сыном.* В настоящем и двух следующих за ним стихах описывается то самое знамение, которое даст Господь для торжества верующих и для посрамления неверующих: это именно необычайная быстрота рождения и многочисленность появления духовного потомства у Сиона. По обыкновенным законам чадорождения процесс этот проходит мучительно и долго; здесь же — в один день, без всяких почти болей Сион сразу рождает целый народ. Ясно, конечно, что это рождение не плотское, а духовное, рождение водой и духом (см. Ин. 3:1–8). Исполнение этого знамения можно видеть как в частных случаях обращения в христианство целых тысяч народа под влиянием апостольской проповеди (см. Деян. 2:41; 5:14 и другие места), так и в общем факте необыкновенно быстрого и широкого распространения христианства. Значение этого образа особенно усиливается при сопоставлении его с контрастным:

прежде плотский Израиль сильно мучился, но ничего не рождал; теперь духовный Израиль не мучился, но родил многих сынов (26:18). Обстоятельные речи об этом многочисленном потомстве пророк Исаия уже не раз в своей книге вел и раньше (см., например, 49:17–21 и 54:1 и другие места). Блаженный Иероним останавливает внимание на том обстоятельстве, что пророк сначала говорит о рождении лишь одного Сына (стих 7), а затем многих сынов, разумея под первым Самого Господа Иисуса Христа, а под вторыми — всех Его последователей.

*10. Возвеселитесь с Иерусалимом и радуйтесь о нем, все любящие его! возрадуйтесь с ним радостью, все сетовавшие о нем,*

*11. чтобы вам питаться и насыщаться от сосцов утешений его, упиваться и наслаждаться избытком славы его.*

*Возвеселитесь с Иерусалимом... все сетовавшие о нем.* Об этой духовной радости обновленного Сиона, т.е. Христовой Церкви, пророк Исаия много раз и в самых живых образах говорил уже и раньше (см. Ис. 49:12–18; 61:2–3; 65:18 и другие места). В данном случае он считает нужным снова напомнить об этом, чтобы преподать наиболее действительное утешение верным сынам Израиля, находившимся в состоянии понятной скорби под влиянием всевозможных насмешек и прямых гонений (стих 5). На эту цель

определенно указывает и дальнейший контекст речи (стихи 13–14).

*12. Ибо так говорит Господь: вот, Я направляю к нему мир как реку, и богатство народов — как разливающийся поток для наслаждения вашего; на руках будут носить вас и на коленях ласкать.*

Вот, Я направляю к нему мир как реку и богатство народов — как разливающийся поток. Все эти образы и мысли представляют собой повторение того, что было раньше рассеяно по частям в разных местах книги пророка Исаии, где было дано сравнение мира с рекой (48:18) и уподобление его текущему ручью (30:28) и где говорилось также об обращении богатства и достояния народов на службу верного Сиона (60:5; 61:6). Новозаветные свидетельства о том, что в Иерусалиме, городе мира, был утверждён мир Бога с людьми, служат лучшим оправданием данного пророчества (Ин. 14:27 и другие места).

*13. Как утешает кого-либо мать его, так утешу Я вас, и вы будете утешены в Иерусалиме.*

Как утешает кого-либо мать его, так утешу Я вас. Материнская любовь — высшая из всех земных привязанностей. И поэт не напрасно сказал, что он «один лишь в мире подсмотрел святые искренние слезы, то слезы бедных матерей...». Вот с этой-то глубокой, сильной и святой любовью Господь и сравнивает Свое отношение

к верному Израилю. В другом месте мы уже видели, что Он не только уподобляет Свои отношения чувствам матери, но и ставит даже их выше последних (49:15).

*14. И увидите это, и возрадуется сердце ваше, и кости ваши расцветут, как молодая зелень, и откроется рука Господа рабам Его, а на врагов Своих Он разгневается.*

Следствием того утешения, Которое Господь преподаёт всем верным Своим рабам, будет их высокая радость, которая охватит все их существо. Образ «расцветающих костей» особенно типичен для ветхозаветного библейского мировоззрения: как во время бедствий и несчастий кости человека иссыхают и готовы изломаться (Пс. 30:11 и 31:3), так, наоборот, во дни веселья, благополучия и довольства они тучнеют, молодеют и как бы цветут (Иов 21:24; Притч. 15:30; Ис. 44:13 и 58:11).

*15. Ибо вот, придет Господь в огне, и колесницы Его — как вихрь, чтобы излить гнев Свой с яростью и прещение Свое с пылающим огнем.*

Стихи 15–18 заключают в себе отдел речи, касающийся участи нераскаянных грешников, для которых день явления славы Господней верующим будет днем откровения праведного, но грозного суда Божия.

*Ибо вот, придет Господь в огне, и колесницы Его — как вихрь.* Огонь — один из наиболее употребительных



атрибутов ветхозаветных богоявлений. Бог *в огне* сходит на Синае (Исх. 19:18), в столпе облачно-огненном ведет Израиля через пустыню (Исх. 13:21–22), путем небесного огня, попадающего жертву, открывает Свою волю Давиду (1 Пар. 21:26), Соломону (2 Пар. 7:1). Не раз и пророк Исаия, говоря о богоявлениях, упоминал и сопутствующем им огне (10:16–18; 27:4; 29:6; 30:27, 30; 33:12–14 и другие места). Участие огня как символа или даже как агента страшного суда Божия признают и новозаветные писания (см. 2 Пет. 3:7–10; 2 Фес. 1:8 и другие места).

Упоминание о «колесницах» есть не что иное, как образ, взятый от обычая восточных владык сопровождать себя конницей и колесницами, символизирующий величие и грозную силу этого страшного суда.

**16. Ибо Господь с огнем и мечом Своим произведет суд над всякою плотью, и много будет пораженных Господом.**

*Меч* как символ Божественного Правосудия и наказания грешников встречался у пророка Исаии не раз и раньше (27:1; 34:5–6; 42:13; 52:10; 59:17 и другие места).

**17. Те, которые освящают и очищают себя в рощах, один за другим, едят свиное мясо и мерзость и мышей, — все погибнут, говорит Господь.**

Сокращенное повторение того, о чем более подробно говорилось выше (65:3–7).

**18. Ибо Я знаю деяния их и мысли их; и вот, приду собрать все народы и языки, и они придут и увидят славу Мою.**

Начало данного стиха *Ибо Я знаю деяния их и мысли их* правильное было бы отнести к концу предыдущего, в качестве заключительного приговора праведного суда Божия. А с дальнейших слов стиха *и вот, приду собрать есть народы* следует начинать новый отдел пророческой речи, в котором говорится о призвании в Церковь Христову язычников и вообще об ее универсальном характере.

**19. И положу на них знамение, и пошлю из спасенных от них к народам: в Фарсис, к Пулу и Луду, к натягивающим лук, к Тубалу и Явану, на дальние острова, которые не слышали обо Мне и не видели славы Моей: и они возвестят народам славу Мою**

*И положу на них знамение, и пошлю из спасенных от них к народам.* Судя по началу стиха, можно, пожалуй, подумать, что речь идет о всех народах, но дальнейшие слова текста, в особенности противопоставление лиц, о которых говорится, *народам*, т.е. язычникам, почти не оставляют сомнения в том, что под *спасенными от них* разумеются уверовавшие в Мессию иудеи, и ближайшим образом — апостолы и ученики Господа, на долю которых, главным образом, выпал жребий благовестничества ближним и дальним, т.е. как иудеям, так и язычникам.

В таком случае и под *знаменем* или знаком их отличительного служения недостаточно разуместь лишь «знамение Креста» — признак, общий всем христианам, а должно понимать нарочитую «печать апостольского служения», т.е. те сугубые дары Святого Духа, которыми в день Святой Троицы наделены были апостолы (в частности, например, дар языков, особенно поражавший многих и заставлявший их уверовать во Христа — см. Деян. 2:12–13 и 37).

*И пошлю... к народам, в Фарсис, к Пулу и Луду, к натягивающим лук, к Тубалу и Явану, на дальние острова.* Целый ряд данных географических и этнографических терминов. Так как этими терминами пророк хотел показать пределы распространения миссионерской проповеди спасенных, то и местности или народности, обозначаемые ими, должно искать, так сказать, на самом горизонте пророческого поля зрения.

*Фарсис* в нынешней Испании — крайний пункт на западе (Иона 1:3; Ис. 23:6; 60:9). *Пул* и *Луд* — по-видимому, крайние пункты на юге, и *Тубал* и *Яван* — границы на севере. В частности, следует заметить, что этнографический термин *Пул*, по-видимому, несколько искажен в современном еврейско-русском тексте. Более правильной следует считать форму «Фут», которая имеется в грекославянском переводе, а также и в разных других местах еврейской Библии (см. Быт. 10:6; Иер. 30:5). Судя по библейскому

употреблению, термины «Фут» и *Луд* обозначают собой местности, смежные с Египтом, Ливией и Эфиопией, т.е. лежавшие на севере Африки. По известной этнографической таблице Библии, «Фут» и *Луд* прямо представляются один братом, а другой — сыном Мицраима, т.е. родоначальника египтян (Быт. 10:6). В той же таблице вместе упомянуты и два дальнейших имени — *Тубал* и *Яван* — как сыновья Иафета (Быт. 10:2). Основываясь на библейских же параллелях, обычно полагают, что под термином *Тубал* или «Фовал» следует разуместь население северной части малоазийского полуострова или даже жителей современного Закавказья, родственных грузинам и сванетам. Под именем же *Явана* большинство комментаторов склонно видеть или прямо ионян, или вообще население Эллады и архипелага, т.е. греков.

*Дальние острова* — неопределенное указание на отдаленные и еще неизвестные в то время народности и страны, которые со временем также будут свидетелями и участниками славного Мессиянского царства (ср. Числ. 24:24).

*20. и представят всех братьев ваших от всех народов в дар Господу на конях и колесницах, и на носилках, и на мулах, и на быстрых верблюдах, на святую гору Мою, в Иерусалим, говорит Господь, — подобно тому, как сыны Израилевы приносят дар в дом Господа в чистом сосуде.*

Стихи 20–21 изображают блестящие результаты новой миссионерской проповеди, выразившиеся в широком и быстром притоке новых членов Христовой Церкви.

*И представят всех братьев ваших от всех народов в дар Господу... на святую гору Мою, в Иерусалим.* Некоторые экзегеты склонны видеть здесь пророчество о возвращении иудеев из плена всех тех народов, к которым они попадали в течение своей политической истории (Dillmann и другие). Но контекст речи больше благоприятствует тому взгляду, что здесь говорится о привлечении в Церковь Христову «духовных братьев» Израиля, т.е. лучших представителей от всех языческих народов. Очевидно, пророк Исаия здесь как бы уже созерцает исполняющимся то самое, о чем он пророчествовал в начале своей книги, говоря: *и пойдут многие народы и скажут: приидите и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковля... Ибо от Сиона изыдет закон, и Слово Господне — из Иерусалима* (2:3; см. еще 49:12; 61:6–7; 60:3, 7). При таком понимании данного места становится особенно замечательно и название христиан из язычников *братьями*, т.е. тем самым именем, которым называли друг друга первенствующие христиане (см. Деян. 15:23 и другие места).

*Подобно тому, как сыны Израилевы приносят дар в дом Господа в чистом сосуде.* Язычники и все языческое считалось в Ветхом Завете не-

чистым и как таковое не могло, разумеется, быть предметом угодной жертвы. Теперь же по отношению к язычникам-христианам запрещение это теряет свою силу: наоборот, они как первенцы, познавшие Бога, представляют собой чистую и благоугодную жертву. Прекрасным новозаветным комментарием этого мнения может служить рассказ Деяний апостольских об известном видении апостола Петра (см. Деян. 10:9–31). В частности, употребленное здесь сравнение или, точнее, уподобление лиц, о которых говорится, *сынам Израилевым* косвенно подтверждает справедливость того мнения, что выше речь шла не о сынах Израиля, хотя бы и воротившихся из плена, а о чем-то совершенно ином, т.е. именно об обратившихся язычниках. Новым и еще более ясным подтверждением этого служат и слова дальнейшего стиха.

**21. Из них буду брать также в священники и левиты, говорит Господь.**

Во весь ветхозаветный период удел священства был привилегией лишь одного колена — Левиина. Теперь же, в те новозаветные времена, которые открыты здесь взору пророка, доступ к иерархическому служению получают все, достойные этого, не только из числа всех обратившихся иудеев, но и из среды крестившихся язычников. Исполнение этого пророчества можно видеть, например, в словах апостола Петра: *вы род избранный, царствен-*

*ное священство... некогда не народ, а ныне народ Божий* (1 Пет. 2:9–10).

**22. Ибо, как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, так будет и семья ваша и имя ваше.**

Новые условия жизни Новозаветной Церкви, среди которых исчезнут многие прежние привилегии народа иудейского и которые как бы обновят и само лицо земли (65:17), могли вселить дух уныния в евреев и заронить сомнение в исполнимости Божественных обетований, данных патриархам. Но Господь торжественно заверяет, что все эти опасения и страхи не имеют под собой реальной почвы: избранный народ Божий в лице своих представителей навсегда останется предметом особых промыслительных забот Божиих (48:19 и 53:2). Не Израиль привьется к стволу языческого древа, а язычники, как дикая маслина, привьются к народу Божию (48:19; Иер. 31:36; 33:25 и другие места, ср. Рим. 11:17).

**23. Тогда из месяца в месяц и из субботы в субботу будет приходить всякая плоть пред лице Мое на поклонение, говорит Господь.**

В этих словах пророка можно, кажется, видеть прямой ответ на сетование иудеев о разрушении Иерусалимского храма и вынужденном прекращении ритуального богослужения (стихи 1–2). При новом строе вещей,

имеющем наступить в христианской Церкви, откроется возможность и непрерывного богослужения (60:6; Зах. 14:16). Показателями вечности и непрерывности этого служения взяты два наиболее устойчивых и типичных ветхозаветных института: *из месяца в месяц, из субботы в субботу*, то есть регулярно будут совершаться обычные богослужения. Но вместе с тем здесь сильно выдвинута и отличительная черта новозаветного богослужения по сравнению с ветхозаветным: к нему допускается и в нем деятельно участвует *всякая плоть*, а не одни лишь иудеи, как в Ветхом Завете.

**24. И будут выходить и увидят трупы людей, отступивших от Меня: ибо червь их не умрет, и огонь их не угаснет; и будут они мерзостью для всякой плоти.**

Пророк Исаия заключает эту речь, как и всю свою книгу, грозным приговором по адресу нечестивых, аналогии чему мы неоднократно наблюдали и выше (см. окончание гл. 48 — стих 50). Описывая тяжелую участь нераскаянных грешников, пророк Исаия пользуется, по обычаю, одним знакомым образом. Всякому, выходящему южными воротами из Иерусалима, представлялась долина Энномова, куда сваливались всякие нечистоты и падаль и где поэтому постоянно поддерживался пожирающий их огонь. Вот с этим-то хорошо известным каждому иерусалимскому жителю местом и

сравнивается местонахождение и участь нечестивых, которые точно так же, как какие-либо отбросы, будут преданы тлению (червю) и огню (ср. стих 16). Образ этот перешел и в новозаветное мировоззрение (Мк. 9:44), где он из простого символа у некоторых неправильно понимающих его писателей принимает иногда слишком грубый, реалистический характер.

*Профессор Московской Духовной Академии,  
магистр богословия А.И. Покровский*



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ IV

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПРОРОКА ИЕРЕМИИ**



## О КНИГЕ ПРОРОКА ИЕРЕМИИ

### ИМЯ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПРОРОКА

Значение имени пророка Иеремии — «Йирмейагу» или в сокращении «Йирмейа» — установить трудно. Если производить его от глагола «рама» — «бросать», то оно будет значить: «Иегова отвергает». Но оно может быть производимо от глагола «рама», означающего «основывать, поднимать», и в таком случае имя пророка будет значить «Господь основывает». Имя это было нередким в Израиле (1 Пар. 12: 13; 4 Цар. 23:31).

Отцом Иеремии был Хелкия, из священников, живших в городе Анафофе (в колене Вениаминовом, в 7-ми верстах к северу от Иерусалима). В этом городе жили священники из рода Авиафара, который был до Соломона первосвященником, но при этом царь лишен был своего первосвященнического достоинства (3 Цар. 2:26). Нет ничего удивительного, что отец-священник дал своему сыну, Иеремии, воспитание, вполне отвечавшее традициям

доброе старого времени и этим подготовил его к пророческому служению.

### ВРЕМЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОРОКА

Иеремия пророчествовал с 13-го года царствования Иосии (1:2; 25:3), т.е. с 627 г. до Р.Х., до разрушения Иерусалима в 588 г., при последних иудейских царях: Иосии, Иоахазе, Иоакиме, Иехонии и Седекии, а потом еще некоторое время, по разрушении Иерусалима, в Египте — всего около 50 лет.

Иосия (640–609) был царь благочестивый. Уже на 16-м году своей жизни и, следовательно, на 8-м своего царствования он стал обнаруживать живой интерес к религии (2 Пар. 34: 3–7), а на 20-м году жизни начал уничтожать в своей стране идолослужение. На 26-м году жизни, когда найдена была в храме книга Завета, Иосия реформировал богослужение по руководству этой книги (4 Цар. 22:1–23, 30; 2 Пар. 34:8–35, 27).

Еще за пять лет до этой важной реформы Иеремия был призван к пророческому служению, но, очевидно, в первые годы своего служения он неизвестен был в Иерусалиме, иначе бы его совета спросили придворные, обращавшиеся за разъяснениями угрозы книги Завета к пророчице Олдаме (4 Цар. 22:4). Ко времени царя Иосии относятся первые речи Иеремии, содержащиеся в 2–6 главах и 17:13–27. Хотя Иеремия не принимал близкого и прямого участия в реформаторской деятельности Иосии, тем не менее он глубоко ей сочувствовал и оплакал гибель этого царя в плачевной песне, которая не дошла до нас (2 Пар. 35:25). В это время Иеремия появляется в Иерусалиме и говорит свои обличительные речи главным образом в храме, где у него было больше всего слушателей.

Иоахаз, которого Иеремия называет Саллумом (22:10), царствовал только три месяца (4 Цар. 23:33 и след.). Ему пророк предсказал только лишение престола навсегда.

Иоаким, старший брат Иоахаза, был посажен на престол фараоном Нехао и царствовал 11 лет (609–598). В противоположность своему отцу, этот царь покровительствовал идолослужению и нарушал теократические традиции (4 Цар. 23:37), что начато, впрочем, было еще его братом (4 Цар. 23:32). Его правление было несчастливо для народа, который немало терпел от его стремлений к роскоши и от его жестокости (Иер. 22:13 и след.). Особенно повредил он государству своей вероломной политикой. Посаженный

на престол фараоном, он на пятом году своего царствования стал вассалом Навуходоносора, но три года спустя начал устраивать против него заговор и этим навлек на Иудею нашествие полчищ халдейских, сирийских, моавитских и аммонитских (4 Цар. 24:1 и след.), пока сам Навуходоносор не явился в Иерусалим и взял в плен немалое число иудеев. Иеремия горько порицал царя за все это и предсказывал ему печальный конец (22:1–19). Кроме того, при Иоакиме сказана, в самом начале его царствования (ср. 26:1), большая храмовая речь, содержащаяся в 7–11 главах и в 17–25 стихах 10-й главы. Затем, когда Навуходоносор одержал на 4-м году царствования Иоакима блестящую победу над египтянами при Кархемисе во исполнение пророчества Иеремии (46:1–12), пророк в это время предвозвещает о последствиях этого события для государств Азии и Африки (гл. 25). К этому же году относятся отдельные речи о разных царствах (главы 48 и 49). При Иоакиме же, вероятно, сказаны были речи, содержащиеся в главах 11, 12, 14, 15, 16, 17 (по 18-й стих), 18, 19 и 20. К этому же времени относится событие, описываемое в 35 главе.

Как и естественно было ожидать, неподкупный и неустрашимый пророк в эту эпоху подвергался серьезным опасностям со стороны правительства и частных лиц. Уже за свою храмовую речь пророк был осужден на смерть священниками и ложными пророками, которых он сильно обличал (ср. главу 26). Но вельможи на этот раз были



справедливы в отношении к Иеремии и защитили его, хотя пророк все-таки не избежал от ареста и побоев со стороны храмовой полиции (глава 20). Сам царь крайне недоброжелательно относился к Иеремии и едва ли не уготовлял для него участь несчастного, казненного за пророчествование Урии (Иер. 26:20 и след.). Точно так же обострились в это время отношения пророка с народом (Иер. 16:1 и след.). Ему, кажется, был запрещен даже вход во храм и отнято право выступать с речами перед народом (Иер. 36:5). Этим объясняется и то обстоятельство, что именно на 4-м году правления Иоакима пророк получил от Бога повеление записать свои доселе сказанные им об иудеях и язычниках речи в книгу: таким способом народ, к которому прямо Иеремия не мог обращаться, имел возможность, читая или слушая эту книгу, видеть, как начинают приходить в исполнение его пророчества, и раскаяться в своем неверии, какое он обнаруживал по отношению к пророчествам Иеремии (глава 36). Варух, его верный ученик, служил ему в качестве писца, а потом читал пророчества Иеремии в храме народу. Когда он на 5-м году правления Иоакима в день покаяния читал эту книгу народу, книга была у него отобрана и передана царю, который велел схватить Иеремию и Варуха, а книгу уничтожил. Пророк и его ученик, однако, заранее успели уже скрыться и снова написали книгу пророчеств, еще больше увеличив ее содержание. Иеремия после этого долго не выступал перед народом.

Иехония, сын и преемник Иоакима, правил только три месяца (4 Цар. 24:8) и отведен был с лучшей частью своего народа в Вавилон Навуходоносором (Иер. 24:1; 29:2). Иеремия предсказал этому царю, державшемуся политики своего отца, его несчастную судьбу (Иер. 22:20–30).

Седекия (597–586), который был возведен на престол Навуходоносором, был младшим сыном Иосии, дядею Иехонии. Почти 11-тилетнее его правление завершилось гибелью Иудейского государства (Иер. 52:2 и след.). Вместо того чтобы искать помощи Иеговы и творить суд и правду, сокрушая языческие алтари, этот слабохарактерный государь возымел мысль сбросить с себя зависимость от Вавилона. Иеремия в это время чувствовал себя гораздо свободнее, чем при Иоакиме; его злейшие враги, особенно из числа священников, были отведены в плен; сам царь имел известное уважение к его слову. И пророк неустанно продолжал твердить царю и народу, что единственное их спасение — подчиниться воле Иеговы, требующего, чтобы царь и народ признали над собою власть царя вавилонского, конечно, на известный период времени. Но Седекия никак не мог согласиться с пророком и действовал как раз в противоположном духе. На 4-м году своего правления в надежде на затруднения, какие имел тогда вавилонский царь, боровшийся с Еламом (Иер. 49:34–39), Седекия задумал отложиться от Вавилона (Иер. 27:1), против чего Иеремия вооружился со всей силою

(27–28 гг.). Для наибольшего воздействия на слушателей пророк в это время носил на себе ярмо, означавшее будущее порабощение иудеев Навуходоносором. На тот же 4-й год царствования Седекии падает путешествие этого царя в Вавилон, причем Иеремия переслал в Вавилон свои речи против этого великого государства, книгу с которыми друг Иеремии должен был опустить в реку Евфрат (Иер. 51:59–64). Видение 24-й главы и письмо в Вавилон (глава 29) относятся к первым годам царствования Седекии. Затем есть пророчества, относящиеся ко времени осады Иерусалима халдеями, пришедшими наказать Седекию за измену (Иер. 21:1–10; 34:1–7, 8–22; 37:1–10, 17–21; 38:14 и след.). Здесь Иеремия увещевал Седекию сдаться халдеям, указывая в этом единственно спасительный для царя исход.

Положение пророка в это время значительно ухудшилось. Слабохарактерный Седекия, сначала было отнесшийся с полным доверием к словам пророка, скоро отступился от него, и Иеремия подвергся жесточайшим преследованиям со стороны вельмож при наступлении осады Иерусалима. Вельможи обвинили Иеремию в намерении уйти к халдеям и посадили его в мрачную темницу, где он и пробыл долгое время (Иер. 37:11 и след.). Царь, однако, назначил ему более сносное помещение — в казармах при своем дворце, где Иеремия мог говорить с приходившими к нему иудеями. К этому времени относятся изреченные им утешительные пророчества 30–33 глав.

В это же время он говорил и о судьбе языческих народов (Иер. 46:13–28). Но это повлекло за собою для Иеремии весьма печальные последствия. Враги его сумели добиться от царя разрешения бросить Иеремию в грязный колодец, где он должен бы умереть голодной смертью, если бы не евнух Авдемелех, который сумел со своей стороны убедить царя разрешить ему освободить Иеремию и перевести его на жительство опять в казармы, где он и оставался до взятия Иерусалима халдеями.

После взятия Иерусалима Навуходоносор, которому известна была деятельность Иеремии, предложил пророку через начальника своей гвардии или идти в Вавилон, или оставаться в Иудее. Пророк избрал последнее, надеясь, что назначенный халдеями наместник иудейский Годолия сумеет сплотить вокруг себя оставшихся в своей стране иудеев. Но Годолия, в резиденции которого, Массифе, стал жить Иеремия, скоро был изменнически умерщвлен одним иудейским офицером Измаилом, хотевшим этим угодить царю аммонитскому. Когда злодей сбежал к аммонитянам от мщения восставших против него иудеев, эти последние, боясь, что халдеи не простят убийство Годолии и на них выместят свой гнев, решили удалиться в Египет. Напрасно Иеремия убеждал их от имени Иеговы бросить это намерение (42 глава), он сам был увлечен ими в Египет и пришел с ними в город Тафнис (в нижнем Египте).

Что и в Египте Господь продолжал говорить через Иеремию иудеям — это видно из 43 (8–13 след.) и 44 глав. Пророку при его поселении в Египте было уже около 70-ти лет, и, вероятно, лет через десять он скончался. Есть предание, что он был побит камнями своим же народом за обличения свои, но это едва ли вероятно. Напротив, в народе иудейском сохранилась память о нем как о великом пророке и с его именем были связаны даже ожидания Мессии (2 Мак. 2:1 и след.; 15:12–16; Мф. 16:14).

### ЛИЧНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИЕРЕМИИ

В книге пророка Иеремии отражаются с особенною рельефностью личные свойства ее автора. Мы видим в нем мягкую, уступчивую, любящую натуру, которая представляет удивительный контраст той неуклонной твердости, с какою он действовал в сфере своего пророческого призвания. В нем, можно сказать, было два человека: один — находившийся под действием немощной человеческой плоти, хотя и облагороженной в своих порывах, и другой — всецело стоявший под действием всемогущего Духа Божия. Конечно, плоть покорялась духу, но пророк от этого страдал чрезмерно. Юношей пророк с охотою принял на себя свою высокую миссию, но потом, когда взятое им на себя дело изолировало его от других людей, превратило его во «врага народа», — его чувстви-

тельное сердце стало страдать очень сильно. Положение его можно было назвать в высокой степени трагическим: он должен был обращать отступивший от Иеговы народ к Богу, зная хорошо, что его призывы к покаянию останутся безрезультатными. Он должен был постоянно говорить о страшной опасности, угрожавшей Иудейскому государству, и оставаться непонятым никем, потому что его не хотели понять! Как он должен был страдать, видя непослушание народа, который он любил и которому, однако, не мог помочь. Как должно было его тяготить клеймо, наложенное на него общественным мнением как на государственного изменника! Делом великого мужества поэтому было то, что Иеремия, несмотря на такое обвинение, висевшее над его головою, по-прежнему продолжал говорить о необходимости подчиниться халдеям. То обстоятельство, что Господь не желал даже принимать его молитв за иудейский народ (Иер. 7:16; 11:14; 14:11; 18:20), и неприязненное отношение к нему всех иудеев, даже родных, — все это доводило пророка до отчаяния, и он думал только о том, как бы ему уйти в далекую пустыню, чтобы там оплакивать участь своего народа (Иер. 9:1; 13:17). Но слова Божии в его сердце горели как огонь и просились наружу — он не мог оставить своего служения (Иер. 20:7 и след.), и Господь твердою рукою продолжал вести его по раз избранному трудному пути. Иеремия не оставлял борьбы с ложными пророками, стремившимися

бессознательно погубить государство, и оставался железным столпом и медною стеною, от которой отражались все нападения его врагов (Иер. 1:18;15:20).

Конечно, выраженные пророком чувства недовольства и отчаяния, его проклятия своим врагам ставят его несравненно ниже Того Сына Человеческого, Который страдал от Своих соплеменников, не издавая жалоб и никого не проклиная даже в момент Своей страдальческой кончины. Но, во всяком случае, среди пророков никто не был по своей жизни и страданиям более рельефным прообразом Христа, чем Иеремия. И уважение, какое питали к нему иудеи, проявлялось иногда вопреки их желанию. Так Седекия дважды советовался с ним, а иудеи, не послушавшие совета Иеремии относительно удаления в Египет, все-таки взяли его туда с собою как бы какой священный Палладиум.

## СОДЕРЖАНИЕ ПРОРОЧЕСТВ ИЕРЕМИИ

Как уже показывает история призвания Иеремии к пророческому служению (глава 1), пророк должен был в особенности возвещать суд, почему его книга справедливо названа в Талмуде *книга угроз*. Этот суд вызывается чрезвычайной *виновностью* народа иудейского перед Иеговою. Первую вину народа составляет, по взгляду пророка, отступление от истинного Бога — Иеговы — к другим богам, каковы Ваал, Молох, царица неба и т.д., а потом и

в собственном смысле служение идолам. За этот грех и обрушивается суд Божий на народ иудейский (см. Иер. 1:16; 2:5–8, 13, 20, 23, 27 и след.; 3:1 и след., 6, 9, 13; 5:7, 19; 7:18 и след.; 9:14; 10:2 и след.; 11:10 и след., 17; 12:16; 13:10, 27; 15:4; 16:11, 19 и след.; 17:2; 18:15; 19:4, 13; 32:29, 34 и след.; 44:8, 15, 17 и след.). Из этих мест становится ясно, что служение на высотах, т. е. на некоторых освященных древними воспоминаниями местах вне Иерусалима, увлекало народ к язычеству и должно бы быть подвергнуто полному, с точки зрения закона Моисеева, осуждению, так как этим служением не только нарушался закон о единстве местобогослужения, но и в само служение Богу вводились языческие обычаи. Но кроме этого двусмысленного культа, поблизости от Иерусалима, в долине сынов Еннома, по крайней мере до реформы, произведенной царем Иосиею, существовал алтарь в честь Ваала-Молоха, где были приносимы в жертву дети (Иер. 7:31; 19:5; 32:35), и, наконец, в самом храме стояли языческие идолы (Иер. 32:34). Может быть, в последние годы существования Иудейского царства и не было в Иерусалиме прямого идолослужения, но во всяком случае склонность к нему в единоплеменниках Иеремии не была уничтожена и иудеи должны были понести наказание не только за грехи отцов своих, но и за свое собственное поведение в отношении к Богу.

Но если по убеждению пророка все несчастье народа корень свой имеет в

неверности народа Иегове, то эта неверность приводила за собою непосредственно всякую неправду и безнравственность, против которых пророк неустанно возвышал свой голос (Иер. 5:1 и след., 7 и след., 26 и след.; 6:7, 13; 7:5 и след., 9; 9:2–6, 8; 17:6 и след.; 21:12; 22:13 и след.; 23:10; 29:23 и др. места). Видно, что в народе исчез страх перед истинным Богом и благоговение к Его святому закону сменилось языческой распущенностью. Основные заповеди о девстве, чистности, справедливости были в пренебрежении как у знатных, так и у простолюдинов, даже у священников и пророков, которые вместо того, чтобы быть органами божественного закона, скорее были рабами тогдашних вельмож, преклонялись перед светской властью и служили мамоне, почему и неспособны были сколько-нибудь поднять уровень нравственности в народе.

Тот суд, который возвещал Иеремия, был по существу политической катастрофой. Хотя он иногда и в стихийных бедствиях указывал карающую руку Иеговы (Иер. 5:24; 14:1 след.), однако, главным образом, он угрожал своим единоплеменникам нашествием чуждых народов с севера, не называя сначала (до 2-й главы, относящейся к 4-му году правления Иоакима) точно орудие гнева Божия (Иер. 1:13 и след.; 3:18; 4:6 и след., 13 и след.; 6:22 и след.; 8:16; 10:22; 13:20). Напротив, с Иер. 25:9 совершителем этого суда выставляется ясно Навуходоносор, царь вавилонский.

Возвещая этот суд, Иеремия вступил в серьезные пререкания с священ-

никами, которые считали невозможным, чтобы Иегова предал Свое святилище на поругание язычникам, и с пророками, которые обосновывали эту ложную надежду священников своими видениями и снами. Против этого пагубного оптимизма Иеремия боролся со всею силою (о священниках см.: Иер. 2:8, 26; 5:31; 6:13; 8:1, 10; 13:13; 14:18; 18:18; 19:1; 20:1; 23:11; 26:7 и след.; 31:14; 32:32; 33:21; 34:19. О пророках: Иер. 2:8, 26; 6:13 и след.; 8:1, 10; 13:13; 14:13 и след., 18; 18:18; 23:9–40; 26:7 и след., 20; 27:9, 14, 16; 29:21, 31; 32:32; 37:19).

В противоположность уверениям этих ложных пророков, Иеремия с самого своего выступления на служение предвозвещал совершенное разрушение Иудейского государства, подобно тому как было разрушено Израильское. Народ должен быть переселен в плен (3:18; 5:19; 9:15 и след. 12:14 и след.; 13:1 и след. 19; 15:2; 17:3 и след.; 20:4 и след.; 21:7; 22:26 и след. и др. места). По указанию 25-й главы 11-го стиха вавилонский плен должен продолжаться 70 лет (ср. Иер. 29:10). После этого сам Вавилон будет разрушен (главы 50 и 51), и народ Божий вернется в свою страну. Хотя уже и в начале своего служения Иеремия по временам высказывал эти радостные обетования (Иер. 3:14 и след.; 12:14 и след.; 16:14 и след.), но особенно живо он стал рисовать картины обновления жизни иудейского народа тогда, когда Иерусалим был уже осажден врагами, и потом, после взятия города (Иер. 23:1 и след.; 24:6 и след.; 47:27 и след. и особенно 30–33 главы).

Иеремия в своих созерцаниях является пророком, который глубоко проникает в сущность истинной теократии. По его убеждению, не внешнее обрезание дает человеку право на благоволение Божие, а обрезание сердца (Иер. 4:4; 6:10; 9:26). Храм иерусалимский не представляет сам по себе речительства за целостность Иерусалима, — напротив, этот храм, оскверненный грехами иудеев, навлекает сам на себя гнев Божий (Иер. 7 и след. главы; 11:15; 17:3; 26:6, 9, 12; 27:16). Суетна надежда и на внешнее богослужение — Иегова не благоволит к этим несоответствующим внутреннему настроению молящихся церемониям (Иер. 6:20; 7:21 и след.; 11:15; 14:12). Таким образом, Иеремия выставляет настоятельную нужду в установлении более внутреннего, более искреннего общения между Богом и народом. Тогда не будет нужды и в ковчеге завета — этом внешнем медиуме и символе духовного присутствия Божия (Иер. 3:16); тогда закон Божий не будет чем-то только внешним, написанным на каменных скрижалях, — нет, он будет начертан в сердце человека (Иер. 31:31 и след.). Таким образом, Господь не уничтожит некогда заключенный им с Израилем и Давидом завет, но придаст ему более величественный вид (Иер. 33:20–26). Этот новый завет, к которому Иеремия стремился всею душою своею, он имеет мужество поставить выше Ветхого, хотя нужно сказать, что мессианское время у него очерчено только общими чертами.

## ФОРМА ПРОРОЧЕСТВ ИЕРЕМИИ

Что касается формы пророчеств Иеремии, то мы находим между ними видения в тесном смысле этого слова, и именно видения символические (Иер. 1:11, 13; 24:1 и след.), а потом особенно символические действия (Иер. 13:1 и след.; 19:1 и след.; 27:2 и след.; 28:10 и след., 12 и след.; 43:8 след.; 51:63 и след.). Для того чтобы нагляднее представить свою мысль, пророк обращает внимание своих слушателей (в Иер. 18:2 и след.) на горшечника и его работу. Другой раз пророк символически изображает гнев Божий как кубок с вином, подносимый для питья народам, не показывая самого кубка (Иер. 25:15, 28). Иеремия охотно прибегает к фигуральным выражениям, к игре слов, к живым примерам (Иер. 19:1, 7; 35:1 и след.), но его образы просты, безыскусственны, равно как и символические действия в высшей степени просты. Вся сила его — в могучей, проникнутой духом живого убеждения и сердечностью речи. Хотя стилю его не достает «смелости, прямолинейности, краткости и выразительности», хотя «в изложении своих мыслей Иеремия является весьма многоречивым и подробным, периоды его длинны, изложение обильно словами», хотя «вместо диалектического развития одной мысли из другой пророк представляет нам ряд картин, из которых почти в каждой встречаются одни и те же лица и предметы» (Богословская Энциклопедия. Т. 6. С. 284–285), тем не менее часто впечатление от речей Иеремии

получается неотразимое. У Иеремии несомненно было высокое поэтическое дарование, которое отражается, главным образом, в его речах об иноземных народах, где он говорит особенно живым, огненным языком, тогда как в речах его к своему народу преобладает тон меланхолический. В речи Иеремии встречаются нередко арамеизмы.

### КНИГА ПРОРОЧЕСТВ ИЕРЕМИИ

О первоначальном происхождении книги Иеремии сообщается в 36-й ее главе. В 4-й год правления Иоакима Господь повелел Иеремии записать все свои сказанные доселе в течение 2-х летней его деятельности речи в один свиток или в одну книгу, и Иеремия продиктовал их своему ученику Варуху, который служил ему в качестве писца. На следующий год эта книга была сожжена царем, и Иеремия изготовил новый список своих речей с присоединением некоторых новых. Речи, написанные под диктовку Иеремии Варухом, идут до 24-й главы, как это можно заключать из того, что здесь пророк говорит о себе в первом лице (*я, ко мне*). С 26-й главы, по всей вероятности, идут речи, записанные Варухом уже не под диктовку Иеремии (об Иеремии здесь говорится в 3-м лице). Все-таки в Египте Иеремия, конечно, сам просмотрел свою книгу в целом виде, так что она вся справедливо называется книгой Иеремии.

Каким планом руководился автор книги, размещая свои речи, сказать

трудно. Можно полагать, что он хотел держаться не хронологического порядка, а систематического. Впрочем, в некоторых отделах сохраняется и хронологическая последовательность произнесения речей. Можно разделить всю книгу, за исключением первой и последней глав, на две части. Первая часть (главы 2–45) содержит в себе речи, относящиеся к народу иудейскому, вторая (главы 46–51) — речи об иноплеменных народах, причем первую часть можно подразделить на два отдела: 1–35 — речи, обращенные к иудеям, и 36–44 — повествования о некоторых событиях из жизни Иеремии и иудейского народа.

Подробнее содержание книги представить можно в таком виде:

Глава 1. Призвание Иеремии.

2:1–3:5. Первая обличительная речь.

3:6–4:4. Призыв к покаянию.

4:5–6:30. Приближающийся суд.

7–9. Храмовая речь.

10:1–16. Против идолов.

10:17–25. Наказание Израиля и его жалоба.

11–12. Озлобление Израиля против Бога и чудесные пути Божии.

13. Суд над упорными иудеями.

14–15. По поводу угрожающего голода.

16:1–17:18. Судия и Спаситель.

17:19–27. Почитайте субботу.

18. Речь о горшечнике и глине.

19–20. Разбитие кувшина.

21:1–23:8. О царях.

23:9–40. Пророки и пророчества.

24. Корзины со смоквами.

25. Суд над народами.

26. Преследование Иеремии за его храмовую речь при Иоакиме.

27–29. Иеремия и ложные пророки.

30–33. Обетования о восстановлении Израиля и о Новом Завете.

34:1–7. Жребий Седекии.

34:8–22. Дерзкое нарушение обета.

35. Пример Реховитов.

36. Книга пророчеств Иеремии и ее судьба.

37–39. Судьба Иеремии и речи его во время осады Иерусалима.

40:1–43:7. Речь пророка против удаления иудеев в Египет.

43:8–13. Навуходоносор в Египте.

44. Последняя речь против идолопоклонников-иудеев в Египте.

45. Утешение Варуху.

46–51. Речи на иноплеменные народы.

52. Разрушение Иерусалима.

О подлинности некоторых частей книги Иеремии сделаны замечания в конце глав.

### ОТНОШЕНИЕ ЕВРЕЙСКОГО ТЕКСТА К АЛЕКСАНДРИЙСКО- ГРЕЧЕСКОМУ

Греческо-александрийский текст книги Иеремии довольно значительно отличается от еврейско-масоретского текста. Различие состоит прежде всего в порядке глав. Именно главы 44–51 в греческом переводе помещены после 13-го стиха 25-й главы (в славянском этого не сделано — там сохранен порядок масоретского текста). Кроме того, греческий текст книги

Иеремии вообще соответствует масоретскому гораздо менее, чем все остальные книги Ветхого Завета (исключая только книги Иова и Даниила). И по количеству стихов греческий текст меньше масоретского на 2700 слов, т.е. на 1/8 (см. особенно Иер. 33:14–26 и 39:4–13). На этом основании некоторые критики библейского текста полагают, что Семьдесят переводили книгу Иеремии не с того текста, какой принят у масоретов, что в древности существовала другая, более первоначальная редакция книги Иеремии. Но если сравнить перевод Семидесяти с масоретским текстом в таких местах, где не может подниматься речи о различных редакциях, то мы видим, как греческий переводчик при малейшей трудности еврейского текста сейчас же подвергается опасности не понять его, истолковать неправильно и нередко довольно неудачно переделывает его по-своему (см., например, Иер. 2:2, 19, 20, 23; 8:6, 18; 10:17 и след. и др.). В Иер. 29:24–32 переводчик ясно не понял смысла текста и пропустил трудные слова. Пропускает он также такие выражения, которые были непонятны для читателей из евреев-эллинистов или уже раз встречались в книге (см., например, Иер. 17:1–5). Но это, конечно, не исключает возможности находить у Семидесяти нечто полезное для исправления масоретского текста (например, Иер. 11:15; 23:33; 8:3; 9:21; 14:4; 17:19; 41:9; 42:1; 46:17 и др.). Во всяком же случае нет достаточных оснований принимать предположение о существовании особого списка или



особой редакции еврейского текста книги Иеремии. Несомненно, что книга Иеремии появилась в одном виде и перевод Семидесяти представляет собою только довольно свободную переработку того же текста, какой приняли и масореты.

### ЛИТЕРАТУРА

Наиболее ценными комментариями на книгу пророка Иеремии являются: а) католические: *Cornelius a Lapide*. *Commentarii in Scripturam Sacram* / Ed. Peronne. Т. 12. 1863; *Migne J.-P.* *Scripturae sacrae cursus completus* Т. 19. Париис, 1861; *Scholz A.* *Commentar zum Büche des Propheten Jeremias*. Würzburg, 1880; *Schneedorfer A.* *Das Weissagungsbuch des Profeten Jeremia*. Prag, 1881; б) протестантские: *Ewald H.* *Die Propheten des Alten Bundes: Jeremia und Hezeqiel mit ihren Zeitgenossen*. Göttingen, 1868; *Graf K.H.* *Der Prophet Jeremia*. Leipzig, 1862; *Nägelsbach C.W.E.* *Der Prophet Jeremia*. Bielefeld, 1872; *Keil C.F.* *Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder*. Leipzig, 1872; *Dächsel A.* *Die Bibel. Das Alte Testament. Bd. 4: Das Buch des Jeremias und Klagelieder*. Breslau, 1872; *Cheyne T.K.* *Jeremiah*. London, 1885; *Giesebrecht F.* *Das Buch Jeremia*. Göttingen, 1894; *Duhm B.* *Das Buch Jeremia*. Tübingen, 1903; *Orelli C.* *Der Prophet Jeremia*. München, 1905; *Cornill C.H.* *Das Buch Jeremia*. Leipzig, 1905.

Из иностранных монографий о пророке Иеремии нужно отметить:

*Erbt W.* *Jeremia und seine Zeit*. Göttingen, 1902; *Bulmerincg A.* *Das Zukunftsbild des Propheten Jeremia aus 'Anathoth*. Riga, 1894; *Lazarus D.* *Der prophet Jeremias*. Breslau, 1894; *Marti K.* *Der Prophet Jeremia von Anatot*. Basel, 1889; *Möller W.* *Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten*. Göttersloh, 1906. S. 283–349; *Jacoby G.* *Zur Composition des Buches Jeremia // Theologische Studien und Kritiken*. 1906. S. 1–30; *Stosch G.* *Die Prophetie Israels in religionsgeschichtlicher Würdigung*. Gütersloh, 1907. S. 452–482. В частности, об отношении текста Семидесяти к еврейскому масоретскому есть исследование на немецком: *Kühl E.* *Das Verhältniss der Massora zur Septuaginta im Jeremia*. Halle, 1882; и английском языке: *Workman G.C.* *The Text of Jeremiah*. 1889; и *Streane A.W.* *The Double Text of Jeremiah (Massoretic and Alexandrian) Compared*. Cambridge, 1896.

На русском языке следует отметить: толкования св. Ефрема Сирина, блж. Феодорита Кирского и блж. Иеронима (на первые 32 главы книги), затем проф. *И. С. Якимова*. Толкование на книгу святого пророка Иеремии. СПб., 1879–1880. Вып. 1–2; *его же*. Отношение греческого перевода Семидесяти к еврейскому масоретскому тексту в книге пророка Иеремии. СПб., 1874; *Бухарева А. М.* а) Святой пророк Иеремия. М., 1864, и б) О подлинности и целости св. книг пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля и Даниила. М., 1864. Затем бесполезные све-

дения можно найти в книге *Спасско-го П.Н.* Толкование на пророческие книги Ветхого Завета. Вып. 1. СПб., 1893; и в книге *еп. Виссариона (Нечаева)*. Толкование на паримии из Книг пророков: Иеремии, Иезекииля, Даниила, Иоиля, Ионы, Михея, Софонии, Захарии и Малахии. М., 1892.



# КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ

## ГЛАВА 1

- 1–3. Надписание книги.  
— 4–19. Призвание Иеремии  
к пророческому служению.*

В первых трех стихах говорится кратко о личности пророка и о продолжительности времени его служения.

*1. Слова Иеремии, сына Хелкиина, из священников в Анафофе, в земле Вениаминовой,*

Имя *Иеремии* — см. введение.

*Из священников.* Иеремия не называется прямо священником, вероятно, потому, что он не отправлял никогда священнического служения.

*В Анафофе.* Здесь указывается место, где Иеремия родился и где первоначально жил (об этом городе см. во введении).

*2. К которому было слово Господне во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского, в тринадцатый год царствования его,*

О хронологической дате, здесь указываемой, см. во введении.

*3. И также во дни Иоакима, сына Иосиина, царя Иудейского, до конца одиннадцатого года Седекии, сына Иосиина, царя Иудейского, до переселения Иерусалима в пятом месяце.*

*И также* — т.е. откровения Господни Иеремии продолжались и далее, во дни Иоакима и проч.

Краткие царствования Иоахаза и Иеихинии пророк здесь обходит молчанием — это естественно. Но почему деятельность пророка ограничивается здесь 5-м месяцем 11-го года царствования Седекии, когда известно, что она продолжалась и после этого срока? Очень вероятно, что этим дается намек на то, что с падением Иудейского царства окончился собственно иудейский счет времени, иудейская эра и что, собственно говоря, пророк со времени падения Иудейского царства перестал смотреть на себя как на общественного деятеля в прямом смысле этого слова. При том, может быть, дата 3-го стиха

относится главным образом к главам 1–39 его книги и, может быть, к главам 46–51.

#### *4. И было ко мне слово Господне:*

В стихах 4–19 изображается призвание Иеремию к пророческому служению. Иегова рассеивает все сомнения, какие возбуждались в Иеремии при мысли об этой трудной миссии, и прикосновением руки Своей к устам пророка посвящает его на служение Ему. Затем в двух символических видениях раскрывается перед Иеремиею главное содержание его проповеди, с которой он должен идти к своему народу, и потом, в заключение, Бог повелевает пророку без смущения, в надежде на помощь Иеговы начинать свою деятельность.

Формула, какая здесь служит введением к далее сообщаемым божественным откровениям, поражает своей простотой, особенно если сравнить ее с той обстоятельностью, какая в соответствующих этому случаях замечается у пророков Исаии (глава 6) и Иезекииля (глава 1). Объяснение этой чрезвычайной сдержанности в изображении своего призвания можно находить в том, что Иеремия представляет собой переход от древнего пророчества к новому. Древнее пророчество не отрешалось, в принципе, от некоторой связи с мантикою: гигантские могучие природы, как Илия, Амос, Исаия, Михей, которые в сознании своего высшего посылства, гонимые Духом Божиим, как смелые бойцы устремлялись в мир,

могли быть названы — конечно, в лучшем и благороднейшем смысле этого слова — «охваченными» Божественным Духом. Но Иеремия хотя и сознает ясно, что должен идти на борьбу против всех и что он от века предназначен к этому, однако это вечное предназначение действует на него не как *descretum absolutum*. Он не «охвачен» Божеством, но чувствует себя перед лицом Иеговы *личностью*, которая имеет свои желания, свои запросы, свои потребности. Происходит как бы борьба между пророком и Иеговою: Иеремия стремится осуществить божественное решение, часто борясь при этом сам с собою, со своими личными симпатиями и антипатиями. Затем Иеремия скептически, рефлектируя относится к тому, что для древних пророков составляло, можно сказать, краеугольный камень их пророческого самосознания — к самим видениям и откровениям, к экстатическим состояниям, которые, по его убеждению, у некоторых были явлением чисто субъективного происхождения, самообманом, а вовсе не знаком божественного вдохновения. Конечно, в своей личной внутренней жизни пророк умел различать свои мысли и откровения от Бога (ср. Иер. 42: 7), но все-таки он не придавал значения описанию этих видений, на которых и ложные пророки основывали свое право проповедовать от имени Иеговы.

*5. Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы,*

***Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя.***

Речь Иеговы в этом стихе имеет ритмический характер, и весь стих разделяется на три части.

*Я познал тебя.* Здесь имеется в виду не только интеллектуальное знание, но знание, соединенное с сердечным расположением к познаваемому (ср. в Новом Завете: Рим. 8:29; Рим. 11:2; 1 Пет. 1:20).

*Я освятил тебя,* т.е. выделил из среды других людей и из сферы интересов, поставив Иеремию в особые личные отношения к Себе, посвятил его в служители Себе.

*Пророком для народов поставил тебя.* Уже Амос и Исаия были пророками для разных народов, но только в отношении к Иеремии это обстоятельство выдвигается на первый план как дающее характер истинности его пророческому призванию (ср. Иер. 1:10; 36:2; 25:15; 18:9; 27:2). Этим обстоятельством особенно подчеркивается действительность его призвания и истинность его пророческого служения. Истинные пророки, по Иеремии, непременно говорили речи о разных народах (ср. Иер. 28:8), а ему приходится особенно часто говорить о них, расширяя таким образом сферу своего служения, потому что такова, очевидно, была мысль у пророка: Иудейское царство, ставшее вассальным государством по отношению к Вавилону, теперь уже вошло в жизнь всего мира и его история теперь тесно связана с историей великого Вавилонского цар-

ства, заключающего в себе множество разных народов.

***6. А я сказал: о, Господи Боже! я не умею говорить, ибо я еще молод.***

Иеремия вовсе не стремительная натура, не поражает своей отвагой. Скорее, это тихая, самоуглубленная душа, человек не борьбы, а мира, который не полагается очень на свои силы в таком великом деле, какое ему предстоит исполнить.

*Я еще молод.* Семьдесят переводят это место правильнее, ставя слово *עוֹתֶרֶס*, т.е. «слишком молод». Какой возраст обозначается стоящим здесь в еврейской Библии словом «наар» — определить трудно (ср. 1 Цар. 4:21; 1 Цар. 1:24; Быт. 14:24). Можно только предположительно сказать, что Иеремии в то время могло быть около 25-ти лет.

***7. Но Господь сказал мне: не говори: «я молод»; ибо ко всем, к кому пошлю тебя, пойдешь, и все, что повелю тебе, скажешь.***

***8. Не бойся их; ибо Я с тобою, чтобы избавлять тебя, сказал Господь.***

Иегова, однако, успокаивает смущение Иеремии, обещая ему, что он сможет исполнить волю Божию, потому что Сам Бог будет ему помогать в этом, будет спасать его от нападений врагов.

*Пойдешь* — правильнее перевести повелительным наклонением: «иди». *Скажешь* = «говори».

**9. И простер Господь руку Свою, и коснулся уст моих, и сказал мне Господь: вот, Я вложил слова Мои в уста твои.**

Не должен смущаться Иеремия и мыслью о своем неумении говорить красноречиво. Он будет ведь возвещать не свои слова, а слова Божии. В знак того, что отныне Господь влагает ему в уста слова Свои, Он коснулся рукою уст Иеремии (ср. Ис. 6:5; Иез. 2:9; 3:1) и этим раз на всегда сделал уста пророка Своими устами.

**10. Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать.**

У пророка Софонии Иегова изображается как Судия мира, вызывающий к Себе на суд народы и царства (см. Соф. 3:8). Иеремия как уполномоченный этого Верховного Судии должен также низвергать и воссозидать народы и царства. По древнееврейскому пророческому воззрению, слово Иеговы есть объективная величина, реальная сила, которая обнаруживает свое действие в мире (Ис. 9:7; Ос. 6:5), и сам Иеремия далее (см. Иер. 5:14) говорит, что слово Иеговы в его устах станет огнем, а дом Израилев — деревом, которое будет истреблено этим огнем. В Иер. 23:29 он сравнивает слово Иеговы с молотом, разрушающим утесы. Эти параллельные места объясняют нам и смысл приведенных выше выражений, какими характеризуется призвание

Иеремии. Ясно, что пророк будет не только провозвестником судьбы народов, но сам своими вдохновенными пророческими велениями будет наклонять эту судьбу в известную сторону. Выражению *разрушать* нет соответствующего слова у Семидесяти.

**11. И было слово Господне ко мне: что видишь ты, Иеремия? Я сказал: вижу жезл миндального дерева.**

**12. Господь сказал мне: ты верно видишь; ибо Я бодрствую над словом Моим, чтоб оно скоро исполнилось.**

Здесь не сказано, чтобы пророк в настоящем случае имел видение в состоянии пророческого экстаза. Нет, он действительно видел цветущую миндальную ветвь, и взгляд на эту ветвь под действием божественного вдохновения привел его к убеждению, какое он выразил в 12-м и 14-м стихах. Миндальное дерево по-еврейски называется бодрствующим деревом, очевидно, потому, что оно раньше других расцветает после зимнего сна, именно в Палестине — в конце января и в начале февраля, когда еще в природе, можно сказать, все мертво, все застыло от зимней стужи. Образ этот разъяснить нетрудно. Хотя в жизни человечества, по-видимому, еще все спокойно, все замерло, — Иегова бодрствует, и слово Его исполнится, придет в полное осуществление все, что Он определил народам и царствам. Пророк не должен поэтому смущаться кажущеюся

прочностью того порядка вещей, о разрушении которого он будет проповедовать.

*13. И было слово Господне ко мне в другой раз: что видишь ты? Я сказал: вижу поддуваемый ветром кипящий котел, и лицо его со стороны севера.*

*14. И сказал мне Господь: от севера откроется бедствие на всех обитателей сей земли.*

Здесь Бог ближе раскрывает способ, каким Он приведет в осуществление Свое слово. Пророку, увидевшему большой котел (ср. 4 Цар. 4:38 и Иез. 24:3), который кипел, Бог объяснил, что этот котел, представлявшийся пророку как бы движущимся к Иудее с севера, обозначает собою бедствия, несчастия, какие обрушатся на жителей Иудеи с севера, откуда уже пришла, недавно сравнительно, беда на царство Израильское. Варятся, кипят в этом котле, следовательно, готовятся, для Иудеи разные наказания от Бога, которые придут от руки могучего северного (халдейского) царства.

С 14 стиха и до конца главы речь пророка принимает опять ритмический характер.

*15. Ибо вот, Я призову все племена царств северных, говорит Господь, и придут они, и поставят каждый престол свой при входе в ворота Иерусалима, и вокруг всех стен его, и во всех городах Иудейских.*

*16. И произнесу над ними суды Мои за все беззакония их, за то, что они оставили Меня, и воскуряли фимиам чужеземным богам и поклонялись делам рук своих.*

Разные народы, служившие в войске Навуходоносора (Иер. 25:9), называются северными потому, что войска Навуходоносора спускались в Палестину с севера, через Сирию.

*Поставят... престол свой* — т.е. обложат осадю Иерусалим и другие города (ср. Иер. 15:7).

*Воскуряли фимиам.* Стоящий здесь глагол «киттер» означает сожжение тука или муки в жертву, а не курение фимиама.

*17. А ты препояшь чресла твои, и встань, и скажи им все, что Я повелю тебе; не малодушествуй пред ними, чтобы Я не поразил тебя в глазах их.*

*Препояшь чресла твои.* Для того чтобы ловчее действовать при работе восточному человеку, носящему обыкновенно длинные и широкие одежды, приходится подпоясываться (ср. Исх. 12:11; 3 Цар. 18:46). Так и пророк Иеремия должен приготовиться к предстоящей ему деятельности, препоясав себя духовно.

*Не малодушествуй.* Это выражение определяет точнее, в чем должно состоять духовное препоясание пророка. Иеремия был человек слишком застенчивый и робкий, не производивший раньше особого впечатления всем своим внешним видом. Теперь он дол-

жен действовать с большей самоуверенностью — иначе его речь не будет иметь успеха.

*18. И вот, Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле, против царей Иуды, против князей его, против священников его и против народа земли сей.*

*19. Они будут ратовать против тебя, но не превозмогут тебя; ибо Я с тобою, говорит Господь, чтобы избавлять тебя.*

Пророк будет с помощью Божией непобедим как сильно укрепленный город. (Выражений *железный столб* и *медная стена* нет у Семидесяти и они являются, собственно говоря, лишними.) На него будут нападать цари иудейские, князья или священники и простой народ, но Бог постоянно будет защищать пророка.

*Особые замечания.* Некоторые критики (Duhm, Stade, Giesebrecht) высказывают сомнения в подлинности 1-й главы Иеремии. Но если бы какой-нибудь позднейший автор захотел прославить Иеремию, то он, конечно, более бы постарался изукрасить историю его призвания. Притом в откровении, какое получает здесь Иеремия, нет ничего такого, что указывало бы на позднейшее его происхождение. Все мысли о действии Промысла Божия среди народов уже давно были известны и до Иеремии, а объяснение гнева Божия против иудеев, данное в

16-м стихе, находится в полном согласии с другими местами из книги пророка Иеремии (ср. Иер. 2:19–21, 23, 27; 3:23; 5:7 и др.).

## ГЛАВА 2

*1–3. Раннейшие взаимные отношения между Иеговою и Израилем. — 4–13. Отпадение Израиля от Иеговы. — 14–28. Только суд Божий откроет Израилю глаза на глубину его падения. — 29–37. Но теперь Израиль все еще стремится к общению с чужими народами и богами.*

*1. И было слово Господне ко мне:*

*2. Иди и возгласи в уши дочери Иерусалима: так говорит Господь: Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестою, когда последовала за Мною в пустыню, в землю неза-seянную.*

Речь пророка начинается напоминанием Израилю о той любви, с какою некогда Израиль относился к Иегове. Господь за эту любовь всегда охранял Израиля от врагов (стихи 1–3).

*Во уши дочери Иерусалима* — правильнее с евр.: «перед ушами Иерусалима». Надписание это стоит, по-видимому, в противоречии с содержанием далее следующей речи, где пророк говорит об отношении всего Израиля к Богу, а не об одном Иерусалиме. Но нужно принять во внимание, что



Иудейское царство и Иерусалим оставались в то время единственными в Палестине представителями Израиля: 10 северных колен Израилевых находились уже в плену ассирийском.

**3. Израиль был святынею Господа, начатком плодов Его; все поедавшие его были осуждаемы, бедствие постигало их, говорит Господь.**

В этих двух стихах, удобно разделяющихся на четыре строфы, пророк устанавливает, так сказать, точку отправления для своей далее следующей обличительной проповеди. Именно здесь Иеремия вспоминает хорошее старое время, когда Израиль при выходе своем из Египта питал к Иегове такую же глубокую и нежную любовь, какую обыкновенно невеста питает и обнаруживает к своему жениху. Народ израильский с полным доверием пошел из Египта, по указанию Иеговы (Исх. 4:31), в непроходимую пустыню, не боясь никаких предстоящих ему здесь трудностей и лишений. Об этом Иеремия говорит от лица Бога и потом тотчас же уже сам от себя утверждает, что и Бог со своей стороны награждал Израиль за эту любовь. Израиль был в очах Божиих *святынею Господа*, т.е. посвященною Богу жертвою — или вещью, или лицом (ср. Исх. 19:6), или *начатком* жатвы, который, по закону, принадлежал Иегове (Исх. 22:19). Поэтому-то все, бравшие себе эту святыню или начаток Иеговы, навлекали на себя гнев Божий (Лев. 22:10, 15). Ясно, что пророк говорит здесь о язычни-

ках, которые, действительно, строго карались Иеговою, когда хотели «поглотить Израиля» (Авв. 3:14).

**4. Выслушайте слово Господне, дом Иаковлев и все роды дома Израилева!**

В противоположность этой памятности заслуг Израиля, какую обнаруживал всегда Бог, пророк изображает неверность Израиля Богу. Как бы открыв в своем Боге нечто дурное, Израиль со времен Судей обратился к другим богам, забывая, как Господь провел его страшной пустыней в прекрасную Палестину. Вожди народа не только не заботились об его исправлении, а еще больше сбивали его с толку. Через это Израиль показал себя по отношению к Иегове более неблагодарным, чем язычники, которые не изменяют даже своим ничтожным богам.

**5. Выслушайте слово Господне, дом Иаковлев и все роды дома Израилева!**

Пророк обращается здесь ко всему Израилю. *Дом Иаковлев, роды дома Израилева* — это синонимические выражения для обозначения Израильского народа вообще (ср. Иез. 20:5).

**5. Так говорит Господь: какую неправду нашли во Мне отцы ваши, что удалились от Меня и пошли за суетою, и осуетились,**

*Какую неправду* — точнее с евр.: «в каком отношении ваши отцы нашли Меня лживым?»

*Пошли за суетою*, т.е. передались идолослужению. Идолы называются суетными, потому что они бессильны, мертвы в противоположность Иегове, т.е. истинно Сущему.

*Осутились*. Начав поклоняться идолам, израильтяне сами стали людьми пустыми и ничтожными, жили несбыточными надеждами.

Вопрос, начинающийся в этом стихе, кончается в стихе 6.

**6. И не сказали:** «где Господь, Который вывел нас из земли Египетской, вел нас по пустыне, по земле пустой и необитаемой, по земле сухой, по земле тени смертной, по которой никто не ходил и где не обитал человек?»

Израильтяне не искали Иеговы, поселившись в земле Обетованной, не показывали по отношению к Нему ни любви, ни благодарности и забыли, что только благодаря Ему одному они прошли благополучно по страшной Аравийской пустыне, отделявшей Египет от Палестины.

«Земля пустая и необитаемая» — с евр. точнее: «страна, полная степей и ям». Аравийская пустыня изредка только имеет оазисы с деревцами, источниками. В общем же она представляет собою сухую и знойную степь, в которой притом много провалов и рытвин, делающих путешествие по ней крайне трудным.

«Земля смертной тени». Так названа пустыня, конечно, метафорически. Пророк этим указывает, что путник, очутившийся в пустыне, впадал

в ужас, какой обыкновенно человек чувствует перед лицом надвигающейся смерти.

*Никто не ходил* — выражение гиперболическое, указывающее на трудность путешествия по этой пустыне.

**7. И Я ввел вас в землю плодоносную, чтобы вы питались плодами ее и добром ее; а вы вошли и осквернили землю Мою, и достояние Мое сделали мерзостью.**

**8. Священники не говорили:** «где Господь?», и учителя закона не знали Меня, и пастыри отпали от Меня, и пророки пророчествовали во имя Ваала и ходили во след тех, которые не помогают.

Хотя Господь дал евреям прекрасную плодоносную землю, однако они грубо оскорбили Его тем, что в этой земле, Ему принадлежащей, стали воздавать поклонение ложным богам. Этим они осквернили и самую землю Обетованную. Главными виновниками этого развращения народа были священники, они же и учителя народа (ср. Ос. 4:4-10; 6:9; 10:5; Ис. 28:7 и Мих. 3:11). Пастыри — это не только цари, но правители народа вообще.

*Пророки*. Здесь разумеются специально пророки самарийские (ср. Иер. 23:10).

Ваал — общее обозначение идолов (ср. Иер. 12:16; 22:27 и Соф. 1:4).

**9. Поэтому Я еще буду судиться с вами, говорит Господь, и с сыновьями сыновей ваших буду судиться.**

Так как отступление Израиля от Бога не кончилось, то Господь обещает судиться с народом Своим и впредь, т.е. Господь будет, главным образом через пророка Иеремию, показывать Израилю его виновность перед Богом, а также и наказывать евреев, чтобы этими наказаниями пробудить в них раскаяние в своем отступничестве.

*10. Ибо пойдите на острова Хиттимские и посмотрите, и пошлите в Кидар и разведайте прилежно, и рассмотрите: было ли там что-нибудь подобное сему?*

*11. Переменил ли какой народ богов своих, хотя они и не боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает.*

Израиль, отступник от своего Бога-Благотетеля, стоит гораздо ниже языческих народов, которые крепко держатся своей стародавней религии, хотя она не дает им таких действительных утешений и благ, какие давала и дает евреям религия Иеговы.

*Острова Хиттимские* — правильнее «острова Киттим», т.е. остров Кипр, где был город Китион, основанный финикиянами (ныне Ларнака). Кроме того, тут пророк, несомненно, разумеет все земли, лежащие к западу от Палестины. Ср. Ис. 23:1, 12.

*Кидар* — жители пустыни, лежащей между Петреей и Вавилоном, потомки Измаила (ср. Ис. 21:16 и след.), а здесь, конечно, жители земель, лежащих вообще к востоку от Палестины.

*Слава евреев* — это то же, что Бог евреев, проявляющий над народом

Свою великую славу. Здесь — фигура метонимии.

О приверженности язычников к своим религиям говорят многие исторические.

*12. Подивитесь сему, небеса, и содрогнитесь, и ужаснитесь, говорит Господь.*

*13. Ибо два зла сделал народ Мой: Меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды.*

Призывая во свидетели тяжести преступления, совершенного Израилем, небеса, которые не могут не изумляться неблагодарности Израиля к Иегове, пророк от лица Божия говорит, что Израиль оставил Бога — этот Источник живой, самой чистой ключевой воды — и выкопал себе водоем для дождевой воды, притом даже такой водоем, который не обложен внутри крепкими вытесанными камнями и потому не удерживает в себе стекающей в него воды. Ясно, что под этими плохими цистернами или водоемами, не исполняющими своего назначения, нужно разуметь языческие религии, к каким прилепился Израиль, оставив веру в истинного Бога.

Стихи 14–28. Если судить по настоящему состоянию, в каком находится Израиль, то можно бы подумать, что Израиль не первородный сын Божий, а раб или домочадец людей: он стал добычею, игрушкой народов. Но так, собственно, и должно было случиться. Израиль этим наказывается

за свое отступление от Бога, которое продолжается во все течение его исторической жизни и которое ничего кроме горя и позора не принесло ему. Израиль с каким-то бешенством увлекался служением чужим богам и заключал союзы то с ассирийцами, то с египтянами.

**14. Разве Израиль раб? или он домоходец? почему он сделался добычею?**

Только рабы или родившиеся в доме господина от рабов-родителей дети были бесправны и подвергались таким наказаниям, каким в настоящее время подвергается Израиль, совершенно подчинившийся неприятелям, ставший их добычею. Пророк, очевидно, говорит здесь о северном десятиколенном царстве, которое в то время было завоевано ассириянами и жители которого были отведены в плен в Ассирию.

**15. Зарыкали на него молодые львы, подали голос свой и сделали землю его пустынею; города его сожжены, без жителей.**

Молодые львы, опустошавшие Израильскую страну, — это, конечно, ассирийцы, бросавшиеся, как львы, на свою добычу (ср. Ис. 5:29) и опустошавшие всю Израильскую страну.

**16. И сыновья Мемфиса и Тафны объели тебя своею.**

Сыновья Мемфиса и Тафны — это египтяне. Мемфис — по-египетски «мен-пофер», «доброе пристанище» — известный главный город нижнего

Египта; остатки его лежат близ деревни Мит-Рахене, к югу от Каира. Тафна — это Дафне, в 16 римских милях к юго-западу от Пелузиума. Эта была крепость, устроенная Псамметихом I для отражения нападений со стороны аравитян и сирийцев, господствовавшая над Нилом, составлявшим единственный путь из Египта в Азию.

*Объели тебя своею* — точнее с евр.: «обстригли или стригут тебя наголо». Это острижение — символ унижения и печали (Иер. 47:5; 48:37; Ис. 3:17). Пророк имеет здесь, вероятно, в виду поражение и смерть иудейского царя Иосии в битве с египетским царем Нехао (4 Цар. 22:29).

**17. Не причинил ли ты себе это тем, что оставил Господа Бога твоего в то время, когда Он путеводел тебя?**

Здесь указана причина несчастий Израиля — отступление его от Иеговы. Слова *в то время, когда Он путеводел тебя* новейшими критиками признаются вставкою как нарушающие размер стихотворной речи пророка. У Семидесяти их также нет.

**18. И ныне для чего тебе путь в Египет, чтобы пить воду из Нила? и для чего тебе путь в Ассирию, чтобы пить воду из реки ее?**

Оба еврейские царства искали себе помощи — одно в Египте, другое в Ассирии, забывая о том, что у них есть верный и надежный Защитник — Иегова.

*Пить воду* — искать помощи, опоры. Образ, взятый здесь пророком, объясняется тем, что вода в знойной Палестине особенно необходима для истомленного путника. Нил по-евр. «шихор» — «темный, черный». Так евреи называли Нил потому, что он был во время разлива весь замутичен черным илом.

Река — это Евфрат, который по преимуществу заслуживал название реки (Ср. Быт. 31:21).

*19. Накажет тебя нечестие твое, и отступничество твое обличит тебя; так познай и размысли, как худо и горько то, что ты оставил Господа Бога твоего и страха Моего нет в тебе, говорит Господь Бог Саваоф.*

*20. Ибо издавна Я сокрушил ярмо твое, разорвал узы твои, и ты говорил: «не буду служить идолам», а между тем на всяком высоком холме и под всяким ветвистым деревом ты блудодействовал.*

Господь обещает наказать Израиль за нечестие, за отступничество от Иеговы. «Ты Израиль — как непослушное рабочее животное — давно уже сломал ярмо (какое надел на него его Господин — Иегова), разорвал узы свои и говорил Иегове: “не стану служить Тебе”, но под всяким деревом ты блудодействовал». Так читают 20-й стих новейшие переводчики, согласно со смыслом текста Семидесяти. Наш Синодальный русский перевод приписывает сокрушение ярма Иегове, видя здесь мысль о выведении Израиля из рабства египетского.

*Блудодействовал* — т.е. совершал служение языческим богам (Иер. 3:6, 13; 13:26), которое большею частью имело место в тенистых рощах (Ос. 4:13).

*21. Я насадил тебя как благородную лозу, — самое чистое семя; как же ты превратилась у Меня в дикую отпрысь чужой лозы?*

Израиль был насажден Иеговою в Палестине как *благородная лоза* — по-евр. «сорек» (ср. Ис. 5:2). Каким образом он превратился в негодную дикую лозу, т.е. потерял всю свою сладость, весь свой вкус?

*22. Посему, хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, нечестие твое отмечено предо Мною, говорит Господь Бог.*

Греха своего, изменившего все духовное существо его, народ израильский ничем не может загладить перед Богом. *Мыло* — по-евр. «нэтэр» — минеральная щелочная соль, которая употреблялась вместо мыла для мытья. *Щелок* — по-евр. «борит» — вещество растительного происхождения (ср. Притч. 25:20).

*23. Как можешь ты сказать: «я не осквернил себя, я не ходил во след Ваала?» Посмотри на поведение твое в долине, познай, что делала ты, резвая верблюдница, рыщущая по путям твоим?*

*24. Привыкшую к пустыне дикую ослицу, в страсти души своей глотающую воздух, кто может удерживать? Все, ищущие ее, не утомятся: в ее месяце они найдут ее.*

*25. Не давай ногам твоим истап-  
тывать обувь, и гортани твоей —  
томиться жаждою. Но ты ска-  
зал: «не надейся, нет! ибо люблю  
чужих и буду ходить во след их».*

Как безудержные в своей похоти верблюдица и дикая ослица, Израиль стремился насытить свою страсть к языческим религиозным оргиям. Пророк припоминает здесь те гнусные празднества, какие устраивались в честь Молоха или Ваала в долине сынов Гинномовых близ Иерусалима (ср. Иер. 7:31; 4 Цар. 23:10). На иронический совет пожалеть обувь свою и не давать ссохнуть глотке от безудержной погони за наслаждением Израиль отвечает, что все увещания уже напрасны: страсти к чужим богам он не в силах преодолеть в себе.

*26. Как вор, когда поймают его,  
бывает осрамлен, так осрамил  
себя дом Израилев: они, цари их,  
князья их, и священники их, и про-  
роки их,*

*27. Говоря дереву: «ты мой отец»,  
и камню: «ты родил меня»; ибо  
они оборотили ко Мне спину, а не  
лице; а во время бедствия своего  
будут говорить: «встань и спаси  
нас!»*

*28. Где же боги твои, которых ты  
сделал себе? — пусть они вста-  
нут, если могут спасти тебя во  
время бедствия твоего; ибо сколь-  
ко у тебя городов, столько и богов  
у тебя, Иуда.*

Здесь пророк сравнивает народ Израильский с вором, которого поймали на месте преступления и который

не имеет, чем оправдать себя. Такой же стыд должны почувствовать израильтяне перед лицом грядущих на них бедствий. Они тщетно будут обращаться к своим идолам, которых они повсюду наставили, — те не помогут им!

*Дерево* — это деревянный столб в честь богини Аперы. *Камень* — каменный столб в честь Ваала (Ос. 3:4; 10:13). К ним евреи обращались с почтительными наименованиями «отец», «мать», забывая, что у них был один Отец — Иегова (Втор. 32:6).

Стихи 29–37. Бог продолжает обличать Израиля за отступничество и нечестие его, и в особенности за то, что он, запятнав свои руки кровью, не сознает своей виновности. При этом Израилю указывается, что надежда его на помощь Египта совершенно неосновательная.

*29. Для чего вам состязаться со  
Мною? — все вы согрешили против  
Меня, говорит Господь.*

Бог говорит, что Израиль не в состоянии найти что-нибудь в свою защиту и потому, конечно — такова мысль пророка, — должен со смирением нести назначенное ему наказание. (По метрическим основаниям слова 29-го стиха *все вы нечестиво поступали*, взятые в русском Синодальном переводе у Семидесяти, должны быть признаны подлинными).

*30. Вотще поражал Я детей ва-  
ших: они не приняли вразумления;  
пророков ваших поядал меч ваш,  
как истребляющий лев.*

Никакие казни Божии не обращали Израиля на путь покаяния. Много чад израильских погибло от руки врагов, посланных против Израиля Иеговою, много пророков израильских пожрал меч (*ваиш* — лишнее выражение, так как речь идет о пророках ваших, т.е. угодных вам, грешникам, а не об истинных посланниках Иеговы), но Израиль — такова мысль этого стиха — не обратился к Иегове, Иеремия имеет здесь в виду, может быть, избиение 450-ти пророков вааловых рукою пророка Илии (3 Цар. 18:40).

Последние слова 30-го стиха, в русском переводе заключенные в скобки, взяты из перевода Семидесяти: они представляют собою неправильный перевод еврейского выражения «хаддор аттем», правильно переданного в начале 31-го стиха выражением: *о, род!*

**31. *О, род! внимлите вы слову Господню: был ли Я пустынею для Израиля? был ли Я странною мрака? Зачем же народ Мой говорит: «мы сами себе господа; мы уже не придем к Тебе»?***

Пророк приглашает Израиля внять обличению Господню. Господь удивляется, почему Израиль недоволен Им, своим всегдашним Благодетелем и Защитником?

*О, род!* — т.е. «о, люди!» Может быть, пророк имел в виду здесь этим обозначением Израиля («хаддор») унижить его, показать, что он не заслуживает уже названия народа избранного («хаам»).

*Пустыня* — место, полное всяких опасностей; см. объяснение 6-го стиха.

*Страна мрака* — где ничего не видно — см. там же. Пророк хочет этим указать на то, что Бог всегда заботился о Своем народе и все, что нужно, разъяснил ему через первосвященников и пророков.

**32. *Забывает ли девица украшение свое и невеста — наряд свой? а народ Мой забыл Меня, — нет числа дням.***

Неестественно, чтобы девица еврейская появилась на улице без своих украшений, а невеста — без своего покрывала (по другим переводам: без пояса). Столь же неестественным представляется забвение Израилем своего Бога в течение столь долгого времени.

**33. *Как искусно направляешь ты пути твои, чтобы снискать любовь! и для того даже к преступлениям приспособляла ты пути твои.***

Израиль, ища любви чужих богов, умел при этом действовать очень хитро. *И для того даже...* правильнее перевести: ради этого ты умеешь тонко менять свои худые пути. Пророк хочет сказать этим, что все внимание свое Израиль устремлял к тому, как бы уйти от Иеговы к чужим богам.

**34. *Даже на полах одежды твоей находится кровь людей бедных, невинных, которых ты не застала при взломе, и, несмотря на все это,***

**35. *Говоришь: «так как я невинна, то верно гнев Его отворачивается от меня». Вот, Я буду судиться с тобою за то, что говоришь: «я не согрешила».***

Израиль — пророк имеет здесь в виду царство Иудино — много пролил невинной крови, следы которой найдутся даже на полах его одежды. Тем не менее в настоящее время — пророк говорит о спокойных временах царствования Иосии — Израиль считает себя неповинным перед лицом Божиим и успокаивает себя мыслию, что его вовсе не постигнет гнев Божий. За это самодовольство, за эту нераскаянность Бог будет судиться с Израилем.

*Не застала при взломе.* По закону Моисееву, вора, которого хозяин дома заставал ночью при взломе, можно было убить, и это не влекло за собою никакой ответственности (Исх. 22:1).

*Я не согрешила.* Пророк изображает Израиля как женщину, вероятно, имея в виду обычное представление пророков, что народ израильский есть супруга Иеговы (Ос. 2:2).

*36. Зачем ты так много бродишь, меняя путь твой? Ты так же будешь посрамлена и Египтом, как была посрамлена Ассириею;*

*37. И от него ты выйдешь, положив руки на голову, потому что отверг Господь надежды твои, и не будешь иметь с ними успеха.*

Пророк переходит здесь ко временам царя Иоакима, который восшел на иудейский престол благодаря египетскому фараону Нехао. Помощь египтян ненадежна. Израильские послы уйдут из Египта, положив руки на голову в знак печали и отчаяния (2 Цар. 13:19). Очевидно, что пророк предсказывает здесь ослабление Егип-

та, которое последовало вслед за поражением, какое Навуходоносор нанес фараону Нехао при Кархамисе.

Особые замечания. Первые речи пророка (2–6 главы) принадлежат времени царя Иосии и сказаны, вероятно, после призвания пророка к его служению, когда уже были уничтожены грубые проявления идолопоклонства в Иерусалиме, но реформа религиозная еще не была проведена вполне. Пророк рассматривает народ и вождей его еще как стоящих под гневом Божиим, какой они навлекли на себя своим долголетним отступлением от Иеговы.

Критика подвергает сомнению подлинность 4–13 стихов 2-й главы на основании слишком проповеднического тона этого отдела и слишком резких обличений, в нем содержащихся. Но этот отдел по форме и содержанию вполне соответствует другим отделам книги Иеремии. Глава 2-я стихи 2–12 читаются как паримия 26 октября, при воспоминании о землетрясении, бывшем в Константинополе.

### ГЛАВА 3

- 1–5. Трудность обращения Израиля на истинный путь.*  
 — *6–10. Две сестры-отступницы.*  
 — *11–18. Призыв к раскаянию.*  
 — *19–25. Обращение Израиля к Богу.*

Стихи 1–5. Хотя, по закону, жена, оставившая своего мужа, чтобы выйти за другого, не может возвратиться к своему прежнему мужу, однако



Иегова, по Своему неизреченному милосердию, призывает к Себе Свою супругу — Израиля, — которая блудодействовала со многими. Все-таки милосердие это требует со стороны Израиля обращения к Богу не на словах только, а на самом деле.

*1. Говорят: «если муж отпустит жену свою, и она отойдет от него и сделается женою другого мужа, то может ли она возвратиться к нему? Не осквернилась ли бы этим страна та?» А ты со многими любовниками блудодействовала, — и однако же возвратись ко Мне, говорит Господь.*

Иеремия имеет здесь, очевидно, в виду закон о разводе, содержащийся в книге Второзакония, глава 24 стихи 1–4.

Вместо выражения *страна та* некоторые переводчики, согласно с Семьюдесятью, читают: «эта женщина».

Вместо *однако же возвратись ко Мне* новейшие переводчики переводят: «и можешь ли возвратиться ко Мне?».

*2. Подними глаза твои на высоты и посмотри, где не блудодействовали с тобою? У дороги сидела ты для них, как Аравитянин в пустыне, и осквернила землю блудом твоим и лукавством твоим.*

*Высоты* — точнее с евр.: «голые, безлесные холмы», на которых обыкновенно совершалось служение идолам (3 Цар. 11:1).

*Как Аравитянин.* Подобно арабу, бросающемуся стремительно на неосторожного путника, Израиль набра-

сывался на всякого проходящего, предлагая ему свою любовь (ср. Иер. 2:24).

*3. За то были удержаны дожди, и не было дождя позднего; но у тебя был лоб блудницы, ты отбросила стыд.*

Даже наказания Божии не обращали эту бесстыдную блудницу, израильский народ, на истинный путь!

Поздний дождь, необходимый для созревания хлебов, идет в Палестине в течение марта и апреля.

*4. Не будешь ли ты отныне звать ко Мне: «Отец мой! Ты был путеводителем юности моей!*

*5. Неужели всегда будет Он во гневе? и неужели вечно будет удерживать его в Себе?» Вот, что говоришь ты, а делаешь зло и преуспеваешь в нем.*

*Не будешь ли отныне...* — правильнее: не зывала ли ты ко Мне только что: «Отец Мой и т.д.». Пророк имеет в виду те благочестивые порывы, которые Израиль проявил при начале религиозных реформ царя Иосии (4 Цар. 23:3), но которые скоро сменились полнейшим равнодушием к этому святому делу. Поэтому-то пророк и говорит, что Израиль, как настоящая блудница, только обещает быть верной своему мужу, а на деле поступает совершенно противно своим обещаниям.

Стихи 6–10. Чтобы обращение народа стало возможным, для этого народ должен сознать тяжесть своей вины перед Иеговою, и пророк говорит, что

грех народа иудейского, т.е. южного Иудейского царства, его «вероломство» гораздо тяжелее, чем грех северного царства — «отступничество». Иудейское царство не убоилось даже судьбы, постигшей царство Израильское, и повторяло преступления последнего.

*6. Господь сказал мне во дни Иосии царя: видел ли ты, что делала отступница, дочь Израиля? Она ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево и там блудодействовала.*

Облудодейании или служении подданных северного Израильского царства идолам см. 3 Цар. 16:33; 4 Цар. 17:10.

*Отступница.* Так называется северное царство потому, что там учреждено было особое, незаконное служение Иегове в Вефиле, которое затем скоро заменилось идолослужением.

*7. И после того, как она все это делала, Я говорил: «возвратись ко Мне»; но она не возвратилась; и видела это вероломная сестра ее Иудея.*

*8. И Я видел, что, когда за все прелюбодейные действия отступницы, дочери Израиля, Я отпустил ее и дал ей разводное письмо, вероломная сестра ее Иудея не убоилась, а пошла и сама блудодействовала.*

*9. И явным блудодейством она осквернила землю, и прелюбодействовала с камнем и деревом.*

Господь, однако, и после этого неоднократно призывал через пророков северное царство к обращению на

истинный путь, но Его призывы не были услышаны. Поэтому Господь формально расторгнул Свой союз с «отступницей» (см. Втор. 24:1–4). Последствием этого расторжения было отведение подданных Израильского царства в плен ассирийский. Такая судьба, однако, не устрашала южное царство, которое в свою очередь также передавалось идолослужению. Иудеи осквернили таким образом свою землю, везде наставив идолов: ср. Иер. 2:7.

*10. Но при всем этом вероломная сестра ее Иудея не обратилась ко Мне всем сердцем своим, а только притворно, говорит Господь.*

*При всем этом,* т.е. несмотря на страшную судьбу, постигшую Израильское царство.

*Всем сердцем.* Видимое, наружное раскаяние при Иосии принесено было иудеями (4 Цар. 23:3), но это не было раскаянием от всего сердца.

Стихи 11–18. Чтобы яснее показать особенную виновность перед Богом подданных Иудейского царства, Господь повелевает пророку призвать снова царство Израильское, рассеянное по чужим странам, к общению с Богом. Если только Израиль раскаяется, то, несмотря на расторжение союза с ним, Иегова снова приведет его, но уже тогда Сион делается общим религиозным центром для Иуды и Израиля. Пророк при этом рисует новую жизнь на Сионе в таких чертах, которые идут только к изображению Церкви Христовой в ее прославленном состоянии.

*11. И сказал мне Господь: отступница, дочь Израилева, оказалась правее, нежели вероломная Иудея.*

Царство Израильское менее виновным является, чем иудейское, конечно, во-первых, потому, что оно еще первое испытало тяжесть ответственности за отступление от Бога, а во-вторых, потому, что подданные Иудейского царства имели более средств к поддержанию в себе благочестивого настроения, чем подданные царства Израильского. В Иудейском царстве всегда совершалось законное богослужение, были законно поставленные священники и немало благочестивых царей и пророков. Хотя пророки выступали и в царстве Израильском, но зато всего прочего из вышеуказанного оно было лишено.

*12. Иди и провозгласи слова сии к северу, и скажи: возвратись, отступница, дочь Израилева, говорит Господь. Я не изолю на вас гнева Моего; ибо Я милостив, говорит Господь, — не вечно буду негодовать.*

*13. Признай только вину твою: ибо ты отступила от Господа Бога твоего и распутствовала с чужими под всяким ветвистым деревом, а гласа Моего вы не слушали, говорит Господь.*

Хотя уже сто лет прошло с тех пор, как жители царства Израильского были отведены в Ассирию, так что, казалось, Иегова уже совершенно забыл о них, однако, на самом деле, Он готов снова вернуть их к Себе, если только, конечно, они принесут искреннее раскаяние во грехах своих.

*14. Возвратитесь, дети отступники, говорит Господь, потому что Я сочетался с вами, и возьму вас по одному из города, по два из племени, и приведу вас на Сион.*

Раз Господь сочетался с Израилем как с супругою, то Он всегда готов принять ее к Себе снова.

*По одному... по два.* Здесь пророк хочет сказать, что, если и не весь Израиль обратится, все-таки Господь хотя некоторых израильтян приведет в свой святой город, Сион.

*15. И дам вам пастырей по сердцу Моему, которые будут пасти вас с знанием и благоразумием*

Пастыри — это цари и правители народа, а также священники и пророки. Это будут все люди, вполне отвечающие своему высокому назначению.

*16. И будет, когда вы размножитесь и сделаетесь многоплодными на земле, в те дни, говорит Господь, не будут говорить более: «ковчег завета Господня»; он и на ум не придет, и не вспомнят о нем, и не будут приходить к нему, и его уже не будет.*

*17. В то время назовут Иерусалим престолом Господа; и все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим и не будут более поступать по упорству злого сердца своего.*

От небольшого числа возвратившихся в Иерусалим евреев произойдет снова большой народ. Новое будущее поколение будет гораздо ближе к Богу, чем даже настоящие жители

Сиона. Теперь Господь имеет Своим таинственным местопребыванием кивот завета, к которому имеет доступ, притом только раз в году, один первосвященник. Но тогда весь Иерусалим станет престолом Господа и, благодаря этому, установится, значит, теснейшее общение всего населения Сиона с Иеговою. А увидя это, и прочие народы соберутся в Иерусалим и навсегда откажутся от своих пороков и страстей (ср. Ис. 66:1–6, 19–20). Заметить нужно, что тон, каким Иеремия говорит о кивоте Завета, дает мысль о том, что кивот был где-то скрыт в то время. Вероятно, его скрыли во время гонения на истинное богослужение при царе Манассии (ср. 2 Пар. 35:3).

*18. В те дни придет дом Иудин к дому Израилеву, и пойдут вместе из земли северной в землю, которую Я дал в наследие отцам вашим.*

Пророк дополняет свое пророчество о новой жизни Израиля, говоря, что не одно Израильское царство пришлет на Сион своих представителей, а вместе с израильтянами сюда же придут и иудеи. Эти последние сами предложат израильтянам идти в Палестину из страны пленения, в которой они, по представлению пророка, очутятся так же, как и израильтяне.

Стихи 19–25. Тогда исполнится первоначальное предназначение, какое Господь дал Израилю: Израиль не только получит лучший удел на земле, но удостоится Богосыновства. Это великое обетование возбуждает уже в «отступнице» раскаяние в своем от-

ступлении от Иеговы. Израиль уже стремится снова к своему Богу.

*19. И говорил Я: как поставлю тебя в число детей и дам тебе возделенную землю, прекраснейшее наследие множества народов? И сказал: ты будешь называть Меня отцом твоим и не отступишь от Меня.*

Этот стих яснее перевести так: «и Я говорил (раньше, всегда): как хотелось бы Мне поставить тебя на место сына и дать тебе возделенную землю, лучшее наследие между наследиями народов! И говорил Я: ты станешь называть Меня “Отец Мой” и не отступать от Меня!» Иегова, таким образом, объявляет здесь, что со Своей стороны Он всегда готов был дать северному Израильскому царству — жене-«отступнице» — все права сына Своего. По древнеизраильскому частному праву дочери не имели таких прав на наследство, какие имели сыновья, и Господь, чтобы показать Свое особое расположение к Израилю, хочет уравнять дочь Израилеву в правах со Своими сыновьями.

*20. Но поистине, как жена вероломно изменяет другу своему, так вероломно поступили со Мною вы, дом Израилев, говорит Господь.*

К сожалению, Израиль со своей стороны оказался недостойным этого великого отличия.

*21. Голос слышен на высотах, жалобный плач сынов Израиля о*

*том, что они извратили путь свой, забыли Господа Бога своего.*

Теперь на тех самых местах, где прежде Израиль совершал незаконное служение идолам, слышится его жалобный плач о своем отступлении. Но все-таки это еще только бессильные слезы, а не определенное и формальное исповедание своих грехов. Только тогда, когда Иегова изречет Свое милостивое слово, когда Он снимет отлучение, тяготеющее на их сердцах, они ясно и открыто выскажут свое решение обратиться к своему Богу-Благодетелю.

**22. Возвратитесь, мятежные дети: Я исцелю вашу непокорность. — Вот, мы идем к Тебе, ибо Ты — Господь Бог наш.**

Этот призыв Иеговы теперь раздается. Бог хочет исцелить их от непокорности или упорства, в каком они доселе пребывали. Тогда-то, получив от Бога эту благодатную помощь, эту внутреннюю силу, Израиль воскликнет: мы идем к Тебе!

**23. Поистине, напрасно надеялись мы на холмы и на множество гор; поистине, в Господе Боге нашем спасение Израилево!**

Израиль тогда исповедает открыто, что все надежды его найти удовлетворение своим религиозным исканиям в чужих культах были совершенно тщетны.

Точнее перевести первую половину этого стиха нужно так: «Да, холмы — один обман и ложь, на горах — только пустой шум!» Израиль этими словами хочет сказать, что напрасны были те

громкие моления, какие он воссылал на горах разным богам.

**24. От юности нашей эта мерзость пожирала труды отцов наших, овец их и волов их, сыновей их и дочерей их.**

*От юности нашей*, т.е. с самого начала существования отдельного десятиколенного Израильского царства.

*Эта мерзость*, т.е. идолы, и в частности бог Ваал, который так называется потому, что обряды, в честь его совершавшиеся, были крайне мерзки (ср. Ос. 9:10).

*Труды отцов* — правильное: имение отцов. Если в число этого имения включаются далее дети, то в этом нет ничего удивительного: по древнеизраильскому обычному праву, отец имел право распоряжаться своими детьми наравне с имением, ему принадлежащим. Израиль только со временем поймет, скольких жертв стоило ему это увлечение идолами!

**25. Мы лежим в стыде своем, и срам наш покрывает нас, потому что мы грешили пред Господом Богом нашим, — мы и отцы наши, от юности нашей и до сего дня, и не слушались голоса Господа Бога нашего.**

*Лежим в стыде*. Кающиеся обыкновенно одевались во вретнице и ложились в пепел (см. Иов 42:6). Израиль, очевидно, искренно будет каяться перед Иеговою во всех своих прежних прегрешениях.

*Особые замечания*. Некоторые критики стихи 6–16 3-й главы хотя и при-

знают принадлежащими Иеремии, но полагают, что они редактором книги помещены не на том месте, где бы их нужно было поместить, стихи же 16 и 17 считают позднейшим добавлением (Штадэ, Кьюнел, Корниль). Но для беспристрастного читателя отдел 3:19–25 и 4:1 и след. вовсе не представляется необходимым продолжением 5-го стиха 3-й главы. Если Корниль указывает на неуместность особого надписания посреди главы, в 6-м стихе, то это обстоятельство можно объяснить тем, что пророк, очевидно, хотел дать здесь понять своим читателям, что далее идет нечто, особенно заслуживающее их внимания. И в самом деле, здесь мы имеем совершенно новое откровение об Израильском десятиколенном царстве, судьба которого, казалось, уже была решена однажды навсегда. Что касается того вопроса, насколько мысли, содержащиеся в стихах 6–18, могут быть признаны принадлежащими Иеремии, то этот вопрос должен быть разрешен не иначе как утвердительно. Никому более, как именно Иеремии, происходившему из семьи Илия, которая служила в древнем центральном святилище десяти колен, Силоме, который и сам по месту жительства был ефремлянин, не было свойственно питать такую симпатию к десятиколенному царству, какая выражается в рассматриваемом отделе. Притом в книге Иеремии есть параллельное этому отделу место в главе 31, стихи 2–22, где также смиренно сознающему свою вину перед Иеговою Ефрему обещается возвращение в род-

ную страну. Говорят (именно Корниль), что в 31-й главе восстановление обещается *целому* Израилю, а здесь (стих 14) — только *избранным* членам Израильского государства. Но и в 31-й главе (стих 7) также сказано, что спасен будет *остаток* Израиля. Прочие недоумения критики, высказываемые по отношению к подлинности 3-й главы, слишком субъективны, чтобы на них останавливаться.

## ГЛАВА 4

- 1–4. Ответ Иеговы Израилю и обращение к жителям Иерусалима.*  
 — *5–18. Суд, угрожающий Иерусалиму и всему Иудейскому царству:*  
*а) описание появления врагов с северной стороны.*  
 — *19–31. б) Чувства пророка при мысли о несчастиях, угрожающих его соплеменникам.*

Стихи 1–4. На жалобу Израиля, которая содержится в 22–25 стихах 3-й главы, Иегова говорит, что восстановление Израиля возможно только при вполне истинном раскаянии и отречении от идолопоклонства. Затем, обращаясь к своим согражданам, жителям Иерусалима, и ко всем иудеям, Иеремия и от них требует скорейшего раскаяния во избежание тех наказаний, какие разгневанный иудеями Иегова хочет обрушить на их головы.

- 1. Если хочешь обратиться, Израиль, говорит Господь, ко Мне обратишь; и если удалишь мерзости*

*твои от лица Моего, то не будешь скитаться.*

Если Израиль завел речь об обращении, то это обращение должно быть полным, настоящим (*ко Мне* = перед лицом Моим: следовательно, в обращении Израиля все должно быть ясно, определено и открыто — перед Богом скрываться и фальшивить нельзя).

*Мерзости твои*, т.е. все, что возбуждает гнев Иеговы, что отделяет Израиля от Бога.

*Не будешь скитаться*, т.е. не останешься изгнанником и снова будешь возвращен в свое отечество.

**2. И будешь клясться:** *«жив Господь!»* в истине, суде и правде; и народы Им будут благословлять-ся и Им хвалиться.

Имя Божие Израиль должен употреблять с благоговением — в этом прежде всего скажется истинность его обращения к Богу. Клятву этим священным именем Израиль должен позволять себе только в делах правильных и честных, чего раньше не соблюдалось (см. Иер. 5:2). Результатом этого будет прославление имени Божия и среди других народов земли, которые по примеру Израиля обратятся к Иегове и сами будут искать себе благословения от Него.

**3. Ибо так говорит Господь к мужам Иуды и Иерусалима:** *распахните себе новые нивы и не сейте между тернами.*

Судьба Израиля наводит пророка на мысль о судьбе его отечества — цар-

ства Иудейского. Здесь он усматривает желание сеять, т.е. вводить новые порядки жизни, что указывает на эпоху реформ царя Иосии. Посев, однако, говорит пророк, будет удачен только тогда, когда как следует будет вспахано поле, когда оно будет очищено от всех укоренившихся в нем дурных растений. Так — хочет сказать пророк — нужно поступать и с душами человеческими. Не достаточно того, если люди будут выражать пламенные, но скоропреходящие благочестивые чувства, — их нужно побудить к тому, чтобы путем упорной и тяжелой борьбы с самими собою уничтожить в сердцах своих зачатки всех пороков и дурных наклонностей.

**4. Обрежьте себя для Господа, и снимите крайнюю плоть с сердца вашего, мужи Иуды и жители Иерусалима, чтобы гнев Мой не открылся, как огонь, и не воспылал неугасимо по причине злых наклонностей ваших.**

Другой образ очищения души от грехов. И обрезание телесное делало человека чистым и способным принять участие в священном культе Иеговы. Но Иеремиа знает высшую чистоту — обрезание сердца, ибо из сердца именно исходит все злое (см. Мк. 7:21). Если иудеи хотят приблизиться к Иегове, то они должны удалить из своих сердец, которым зло присуще от природы (Быт. 8:21), все дурные наклонности, которые делают их перед лицом Божиим людьми, имеющими крайнюю плоть свою еще необрезанною. Без этого иудеи

должны ожидать себе грозного суда Божия.

Стихи 5–18. Суд над Иудеею, который Иеремия кратко изобразил в 1-й главе, здесь изображается с большею наглядностью. Именно врагов Иудеи Иеремия представляет, во-первых, под видом льва, опустошающего страну, во-вторых, под видом бури, все разрушающей, и, в-третьих, под видом охотников, которые устраивают облаву на зверя. Однако этот суд не есть нечто неизбежное для Иудеи и Иерусалима: под условием раскаяния иудеев пророк еще находит возможным обещать им спасение от гибели.

*5. Объявите в Иудее и разгласите в Иерусалиме, и говорите, и трубите трубою по земле; зывайте громко и говорите: «соберитесь, и пойдём в укрепленные города».*

*6. Выставьте знамя к Сиону, бегите, не останавливайтесь, ибо Я приведу от севера бедствие и великую гибель.*

Пророк от лица Божия повелевает всеми возможными способами скорее оповестить по всей стране иудейской о приближающемся нашествии врагов. Пусть иудеи из сел и деревень собираются в укрепленные города, среди которых Сион или Иерусалим занимает первое место, почему по дороге, ведущей к нему, должен быть поставлен издали видный значок, который бы указывал беглецам направление, по которому они должны спешить.

*Разгласите в Иерусалиме* — конечно, для того, чтобы жители столи-

цы знали о том, что им придется принять много пришельцев из сел и деревень, и готовились к этому.

*7. Выходит лев из своей чащи, и выступает истребитель народов: он выходит из своего места, чтобы землю твою сделать пустынею; города твои будут разорены, останутся без жителей.*

*8. Посему препояшьтеесь вретischem, плачьте и рыдайте, ибо ярость гнева Господня не отворотится от нас.*

*9. И будет в тот день, говорит Господь, замрет сердце у царя и сердце у князей; и ужаснутся священники, и изумятся пророки.*

*Лев* — это, конечно, один определенный враг Иудеи, т.е. халдейский народ.

*Из чащи* — из зарослей, покрывавших собою берега реки Иордана, где водились львы (ср. Иер. 49:19; 50:44).

*Ярость гнева Господня не отворотится от вас.* Пророк показывает тщетность надежд, какие было начали питать в себе иудеи в царствование Иосии; они думали, что гнев Божий уже не постигнет их (см. Иер. 2:35; 4:10).

*Сердце* = мужество (ср. Ис. 7:2).

*Изумятся пророки*, т.е. те, которые считали себя пророками, потеряют всякую сообразительность: так то, что случится, будет противоречить их предсказаниям, какими они успокаивали своих соотечественников!

*10. И сказал я: о, Господи Боже! Неужели Ты оболъщал только народ сей и Иерусалим, говоря: «мир*



*будет у вас»; а между тем меч доходит до души?*

Кто это говорит? Новые критики (Корниль и др.) полагают, что здесь Иеремия выводит говорящими ложных пророков. Иеремия, говорят, ни в каком случае не мог обвинять Бога по поводу пророчеств, которые высказывали ложные пророки, обещавшие иудеям мир. Но все предание читает первое слово 10-го стиха по еврейскому тексту как «ваомар» = «я сказал» (т.е. Иеремия), а не как «вайомеру» = «и скажут они» (т.е. ложные пророки), так что здесь правильнее видеть возражение со стороны пророка (ср. Иер. 1: 6; 14:13). Что же хочет сказать этим возражением Иеремия и какое откровение он имеет в виду? Некоторые толкователи (например, Якимов) видят здесь недоумение пророка по поводу того, что Бог попускал ложным пророкам обольщать народ светлыми перспективами (ср. 3 Цар. 22:20–22). Но естественнее всего предположить, что пророк имеет здесь в виду пророчество Олдамы, содержащееся в 4 Цар. 22:18–20, по которому все время правления Иосии должно было пройти в мире. Но теперь взору пророка угрожающая Иерусалиму катастрофа представляется настолько близкою, что он не в состоянии разрешить противоречие, какое получалось из сравнения пророчества Олдамы с скоро имевшим разразиться судом Божиим.

Это горестное недоразумение пророка остается без ответа, но ответ уже собственно дан раньше: Иеремия уже сказал во 2-й и 3-й главах, что только

искреннее и действительное покаяние могло отвратить от народа иудейского гнев Божий, а такого покаяния иудеи не принесли Богу.

*11. В то время сказано будет народу сему и Иерусалиму: жгучий ветер несетя с высот пустынных на путь дочери народа Моего, не для веяния и не для очищения;*

*12. И придет ко Мне оттуда ветер сильнее сего, и Я произнесу суд над ними.*

Пророк, возвращаясь к мысли, высказанной в стихе 5-м, возвещает, что в то время, когда наступит эпоха суда над Иерусалимом, будут говорить так: ветер несетя через горы, отделяющие пустыню от Иудеи, несетя прямым путем (в русском Синодальном неправильно: *на путь*) на дочь Моего народа (т.е. на жителей Иудеи); но этот ветер веет не для того, чтобы с его помощью земледелец мог провеять свой хлеб и очистить его от плевел. Нет, ветер слишком силен для этого, тот ветер, что идет ко мне (это вводные слова одного из жителей Иудеи).

Теперь *Я произнесу суд над ними!* Этими последними словами Иеговы разрешается вопрос и недоумение пророка о цели, с какою Господь послал на Иудею такой сильный ветер.

*13. Вот, поднимается он подобно облакам, и колесницы его — как вихрь, кони его быстрее орлов; горе нам! ибо мы будем разорены.*

*14. Смой злое с сердца твоего, Иерусалим, чтобы спастись тебе:*

*доколе будут гнездиться в тебе  
злочестивые мысли?*

Неприятель движется с севера в таких огромных массах, что Иеремия сравнивает его нашествие с нашествием грозových туч. Колесницы его мчатся с быстротою вихря, а кони — быстрее орлов. Так изображает халдеев и пророк Аввакум (Авв. 1:6 и след.).

*Горе нам!* — это крик народа иудейского. Но пророк на эту жалобу говорит, что избавление все-таки еще возможно — для этого нужно очистить свое сердце от всякого зла.

*15. Ибо уже несется голос от Дана  
и гибельная весть с горы Ефремовой.*

*16. Объявите народам, известите  
Иерусалим, что идут из дальней  
страны осаждающие и криками  
своими оглашают города Иудеи.*

От северного пограничного города Палестины, Дана (в колене Невфалимовом), приходит первая страшная весть в Иерусалим, но не прямо, а из ближайшего к Иерусалиму пункта гор Ефремовых. Неприятель из всех дорог, ведущих с севера в Египет (в Египет, собственно, и стремились халдеи), выбрал самую опасную для Иерусалима — через горы Ефремовы, которая прямо вела на Иерусалим.

*Объявите народам*, т.е. нашествие халдеев должно коснуться всех народов, обитавших в Палестине, а не одних евреев (блж. Иероним).

*Осаждающие* или, точнее охотники, выгоняющие зверей из берлог своими криками. Так и иудеи должны будут

бежать из своих городов, а во время этого бегства враги будут хватать их. Дум читает стоящее здесь слово «ноцэрим» как «нэмерим» и вместо *осаждающие* поэтому переводит «барс». Поэтому и далее поставленное слово криками заменяет выражением «рычаньем».

*17. Как сторожа полей, они обступают его кругом, ибо он возмутился против Меня, говорит Господь.*

*18. Пути твои и деяния твои причинили тебе это; от твоего нечестия тебе так горько, что доходит до сердца твоего.*

*Как сторожа* внимательно охраняют поле с созревшими плодами, не позволяя никому что-нибудь унести с него, так враги наблюдают за Иерусалимом, не выпуская из него ни одного человека. Корниль ввиду того, что сторожей у поля много не бывает, и принимая во внимание, что идилический образ сторожа не подходит к опустошительным намерениям, с какими враг подступит к Иерусалиму, находит лучшим вместо выражения *сторожа* перевести стоящее здесь слово «шомэре» — причастие «шомэрим» (от глагола «шомар») выражением: «подстерегая — на поле лежат они (враги) вокруг». Такой перевод действительно более подходит к данному тексту, тем более что для него есть основание в 5-й главе 6-м стихе.

Причина несчастий иудеев здесь указана та же, что и в 2-й главе, стихи 17 и 18.

Стихи 19–31. Мысль об опасности, угрожающей иудеям со стороны врагов, так угнетает душу пророка, что он не видит света солнечного; ему кажется, что происходит землетрясение; он видит всеобщее запустение Палестины. Однако мысль о сохранении остатка народа не оставляет пророка. В конце главы пророк рисует печальное положение осажденного Сиона.

*19. Утроба моя! утроба моя! скорблю во глубине сердца моего, волнуется во мне сердце мое, не могу молчать; ибо ты слышишь, душа моя, звук трубы, тревогу брани.*

Величайшее внутреннее волнение, какое чувствует пророк, уже слышащий звуки трубы, оповещающей о падении врагов, выражается здесь в отрывочных восклицаниях.

*Утроба*, т.е. внутренности как исходный пункт рождения (Быт. 15:4) и отсюда седалище чувствований. Пророк, следовательно, страдает как женщина, мучающаяся в родах.

*Во глубине сердца моего* — это тоже восклицание, которое перевести точнее: «о, стенки сердца моего!» Сердце пророка так сильно бьется, что стенки сердца едва выдерживают его удары.

*20. Беда за бедою: вся земля опустошается, внезапно разорены шатры мои, мгновенно — палатки мои.*

*21. Долго ли мне видеть знамя, слушать звук трубы?*

*Шатры мои*, т.е. моего народа. Дома и города поэтически обозначаются как шатры.

*Знамя* — см. Иер. 4:5, 6.

*22. Это от того, что народ Мой глуп, не знает Меня: неразумные они дети, и нет у них смысла; они умны на зло, но добра делать не умеют.*

Причина гнева Божия в том, что иудеи стали похожи на несмышленных детей, которые, однако, достаточно изобретательны в делании зла.

*23. Смотрю на землю, и вот, она разорена и пуста, — на небеса, и нет на них света.*

*24. Смотрю на горы, и вот, они дрожат, и все холмы колеблются.*

*25. Смотрю, и вот, нет человека, и все птицы небесные разлетелись.*

*26. Смотрю, и вот, Кармил — пустыня, и все города его разрушены от лица Господа, от ярости гнева Его.*

Здесь изображается то состояние страны иудейской, в каком она очутится после того, как над нею разразится суд Божий. Пророк четыре раза обращает свой взор на свою страну, как бы надеясь увидеть что-нибудь отрадное, но его ожидания тщетны: повсюду пророк видит только запустение и разрушение.

*Она (земля) разорена и пуста.* Пророк употребляет здесь те выражения («тоху вавоуху»), какие в книге Бытия (см. Быт. 1:2) обозначают собою первоначальное хаотическое состояние земли. Это, конечно, гипербола. Пророк хочет только сказать, что земля представилась ему в видении как печальная безжизненная пустыня.

*Нет на них света* — см. Ис. 13:9, 10.

*Горы дрожат* — выражение переносное: пророк этим обозначает силу гнева Божия, разразившегося над иудеями.

*Нет человека, все птицы разлетелись* — опять выражения гиперболические. Птицы, впрочем, действительно могли разлететься из опустошенной страны, потому что им здесь нечем стало питаться. Пророк сожалеет о них, потому что они своим летаньем и пением оживляют страну.

*Кармил* — см. Иер. 2:7.

**27. Ибо так сказал Господь: вся земля будет опустошена, но совершенного истребления не сделаю.**

Господь здесь смягчает тягость впечатления, полученного из предыдущего предсказания. И страна иудейская, и народ назначены не к окончательному уничтожению: жизнь снова начнется в опустошенной стране (ср. Иер. 3:14).

**28. Восплачет о сем земля, и небеса помрачатся вверху, потому что Я сказал, Я определил, и не раскаюсь в том, и не отступлю от того.**

**29. От шума всадников и стрелков разбегутся все города: они уйдут в густые леса и влезут на скалы; все города будут оставлены, и не будет в них ни одного жителя.**

Однако иудеи не должны обольщать себя надеждою на спасение. Оставшиеся от истребления разве только найдут себе приют в густых лесах и на скалах, города же иудейские все будут разрушены.

**30. А ты, опустошенная, что станешь делать? Хотя ты одеваешься в пурпур, хотя украшаешь себя золотыми нарядами, обрисовываешь глаза твои красками, но напрасно украшаешь себя: презрели тебя любовники, они ищут души твоей.**

Напрасно Иудея, как женщина, желающая нравиться мужчинам, будет прибегать для уловления в свои сети завоевателей к разным хитростям: эти северные завоеватели, которые раньше, действительно, вступали в союз с Иудеею (при Ахазе), теперь решили покончить с самостоятельным существованием Иудейского государства.

*Обрисовываешь глаза.* Восточные женщины, чтобы придать блеск своим темным Лазам и для того чтобы глаза их блистали и казались больше, намазывали края век черной солью, приготовленной из антимония (ср. 4 Цар. 9:30).

**31. Ибо Я слышу голос как бы женщины в родах, стон как бы рождающей в первый раз, голос дочери Сиона; она стонет, простирая руки свои: «о, горе мне! душа моя изнывает пред убийцами».**

*Дочь Сиона*, т.е. население Иерусалима так мучится и стонет, как рождающая в первый раз женщина.

*Убийцы* — это безжалостные враги, уже направившие против иудеев свои луки.

*Особые замечания.* Критика несколько стихов 4-й главы считает позднейшими вставками, а именно — 1 и 2, 3, 9 и 10, 27. Но основания к отрицанию их подлинности очень ничтожные.

Иегова говорит, например, Корниль, требует слишком малого от иудеев в 1-м стихе — именно только удаления «мерзостей». При восстановлении нарушенного завета с Собою Иегова мог бы потребовать от иудеев большего. Но мы должны заметить на это, что, значит, в то время Иеремию казалось достаточным пока, если народ согласится расстаться с идолами, — прочее же было делом последующего времени. Против подлинности других стихов критики выставляют на вид отсутствие в них правильного метра, но это основание, как всякий согласится, далеко не твердое, потому что Иеремию писал не стихотворения, а пророчества, которые только иногда, по местам облакались в форму стихотворений.

## ГЛАВА 5

*1–9. Жалоба пророка на развращение народа иудейского. — 10–19. Приговор Божий. — 20–31. Новая, более сильная жалоба пророка.*

Стихи 1–9. То наказание, которое возвещено Иудее и Иерусалиму в предшествующей главе, является вполне заслуженным. В Иерусалиме, столице Иудеи, царствует развращение нравов. Не стало людей честных, ради которых Господь мог бы помиловать город.

*1. Походите по улицам Иерусалима, и посмотрите, и разведайте, и поищите на площадях его, не найдете ли человека, нет ли соблюда-*

*ющего правду, ищущего истины? Я пощадил бы Иерусалим.*

Бог предлагает найти в Иерусалиме хоть одного справедливого и честного человека. Он и в таком случае простил бы город (ср. Быт. 18:23–32).

*Ищущего истины.* Истина («эмуна») как человеческое свойство соединяет в себе верность Богу, честность в отношении к людям и истинность в отношении к самому себе.

*2. Хотя и говорят они: «жив Господь!», но клянутся ложно.*

*3. О, Господи! очи Твои не к истине ли обращены? Ты поражаешь их, а они не чувствуют боли; Ты истребляешь их, а они не хотят принять вразумления; лица свои сделали они крепче камня, не хотят обратиться.*

*Клянутся ложно*, т.е. сами не придают никакого значения своей клятве именем Иеговы.

*Очи твои не к истине ли обращены?* — т.е. «а Ты, Господи, ценишь только одну истину!»

*4. И сказал я сам в себе: это, может быть, бедняки; они глупы, потому что не знают пути Господня, закона Бога своего;*

*5. пойду я к знатым и поговорю с ними, ибо они знают путь Господень, закон Бога своего. Но и они все сокрушили ярмо, расторгли узы.*

Пророк высказывает свои личные впечатления, какие он вынес из наблюдения над жизнью столичного города. Оказывается, что даже люди знатные смотрят на закон Иеговы как на тяже-

лое иго, от которого надо непременно освободиться. Простой же народ этого закона, может быть, вовсе не знает.

*6. За то поразит их лев из леса, волк пустынный опустошит их, барс будет подстерегать у городов их: кто выйдет из них, будет растерзан; ибо умножились преступления их, усилились отступничества их.*

Враги Иудеи изображаются под видом хищных зверей.

*7. Как же Мне простить тебя за это? Сыновья твои оставили Меня и клянутся теми, которые не боги. Я насыщал их, а они прелюбодействовали и толпами ходили в дома блудниц.*

*8. Это откормленные кони: каждый из них ржет на жену другого.*

Клятва «не богами» свидетельство вала об отречении от истинного Бога.

*Я насыщал их.* Еще Моисей предсказывал, что евреи, насытившись всеми произведениями Палестины, оставят Бога, своего благодетеля (см. Втор. 32: 13–15). Иеремия также под прелюбодеянием, какое допускают себе совершать иудеи, разумеет отпадение их от Иеговы и служение идолам, которое, впрочем, и в самом деле обычно соединялось с развратом.

*Дом блудниц* — это языческое святилище.

*9. Неужели Я не накажу за это? говорит Господь; и не отмстит ли душа Моя такому народу, как этот?*

*Душа Моя = Я.*

*Месть* в приложении к Богу означает Его всеправедный суд над людьми.

Стихи 10–19. За грехи свои иудейский народ, несомненно, должен понести кару. Он не допускает мысли об этом, смеется над пророками, предвещающими ему суд Божий, и за это будет покорен могущественным северным народом.

*10. Восходите на стены его и разрушайте, но не до конца; уничтожьте зубцы их, потому что они не Господни;*

*11. Ибо дом Израилев и дом Иудин поступили со Мною очень вероломно, говорит Господь:*

Пророк от лица Иеговы обращается к врагам Иудеи с приглашением восходить на стены Иерусалима и разрушать их, уничтожать их гордо высящиеся рубцы. Впрочем, замечает пророк, это разрушение не положит конец существованию народа (*но не до конца*). Некоторые толкователи (Cornill) под «стенами» здесь понимают стенки виноградника, а под «зубцами» — побеги виноградной лозы. По этому толкованию, пророк говорит здесь о народе еврейском, который и у пророка Исаии (Ис. 5:2) изображался под видом огороженного стенками виноградника.

*12. Они солгали на Господа и сказали: «нет Его, и беда не придет на нас, и мы не увидим ни меча, ни голода.*

Иудеи не вовсе отрицают бытие Божие. Они не верят только в то, что Он говорил им через Своих пророков и что от Него исходит наказание и на-града (ср. Соф. 1:12).

*13. И пророки станут ветром, и слова Господня нет в них; над ними самими пусть это будет».*

Иеремия, вероятно, имеет в виду кроме себя еще и других истинных пророков, которые предрекали гибель Иерусалиму (ср. Иер. 26:20 и след.). Так как до сих пор эти предсказания еще не исполнились, то иудеи и осмеивали их.

*14. Посему так говорит Господь Бог Саваоф: за то, что вы говорите такие слова, вот, Я сделаю слова Мои в устах твоих огнем, а этот народ — дровами, и этот огонь пожрет их.*

Через Иеремию, над которым более всего смеялись иудеи, Господь совершит скоро Свой суд над Иерусалимом. По слову пророка как бы от действия огня все грешники в Иерусалиме будут истреблены — конечно, имеющими явиться в Иерусалим вавилонянами.

*15. Вот, Я приведу на вас, дом Израилев, народ издалека, говорит Господь, народ сильный, народ древний, народ, которого языка ты не знаешь, и не будешь понимать, что он говорит.*

*16. Колчан его — как открытый гроб; все они люди храбрые.*

Вавилоняне изображаются здесь приблизительно такими же чертами, как у Моисея (см. Втор. 28:49–52).

*Народ древний* — существующий с самых давних пор.

*Колчан его — как открытый гроб* — может быть, пророк хочет сказать этим о противном и страшном впечатлении, какое производит громадный мешок с убийственными стрелами на спине вавилонского воина.

*17. И съедят они жатву твою и хлеб твой, съедят сыновей твоих и дочерей твоих, съедят овец твоих и волов твоих, съедят виноград твой и смоквы твои; разрушат мечом укрепленные города твои, на которые ты надеешься.*

*Съедят сыновей* — конечно, в переносном смысле: уничтожат, истребят.

*18. Но и в те дни, говорит Господь, не истреблю вас до конца.*

*19. И если вы скажете: «за что Господь, Бог наш, делает нам все это?», то отвечай: так как вы оставили Меня и служили чужим богам в земле своей, то будете служить чужим в земле не вашей.*

Господь все-таки не совершенно истребит грешный народ иудейский. Если же Он посылает на него бедствия, то эти бедствия являются вполне заслуженными наказаниями.

Стихи 20–31. Объясняя, за что Иегова гневается на иудеев, пророк указывает на их нежелание видеть величие Божественного всемогущества и любви. Они не боятся Бога и обижают людей — вот причина их несчастий.

*20. Объявите это в доме Иакова и возвестите в Иудее, говоря:*

Дом Иакова — то же, что Иудея.

*21. Выслушай это, народ глупый и неразумный, у которого есть глаза, а не видит, у которого есть уши, а не слышит:*

*Ср. Ис. 6:10.*

*22. Меня ли вы не боитесь, говорит Господь, предо Мною ли не трепещете? Я положил песок границей морю, вечным пределом, которого не перейдет; и хотя волны его устремляются, но превозмочь не могут; хотя они бушуют, но переступить его не могут.*

Как на чудо мудрости и всемогущества Иеговы пророк указывает на то, что море не заливаает берегов своих далее положенного для прилива передела, несмотря на то, что по песку ему легко было бы катить свои волны.

*23. А у народа сего сердце буйное и мятежное; они отступили и пошли;*

*24. И не сказали в сердце своем: «убоимся Господа Бога нашего, Который дает нам дождь ранний и поздний в свое время, хранит для нас седмицы, назначенные для жатвы».*

Иудеи крайне упрямы и не хотят обратиться к Иегове.

Хранит для нас седмицы, т.е. оберегает дни сбора хлебов от дождей, именно недели между Пасхой и Пятидесятницей, в течение которых обыкновенно в Палестине шла жатва.

*25. Беззакония ваши отвратили это, и грехи ваши удалили от вас это доброе.*

*26. Ибо между народом Моим находятся нечестивые: сторожат, как птицеловы, припадают к земле, ставят ловушки и уловляют людей.*

*27. Как клетка, наполненная птицами, дома их полны обмана; чрез это они и возвысились и разбогатели,*

*28. Сделались тучны, жирны, переступили даже всякую меру во зле, не разбирают судебных дел, дел сирот; благоденствуют, и справедливому делу нищих не дают суда.*

В последнее время — такова мысль пророка — иудеи своими грехами добились того, что стал меняться вышеуказанный порядок в явлениях природы. Во время сбора плодов, следовательно, шел нередко дождь, вредивший жатве.

*29. Неужели Я не накажу за это? говорит Господь; и не отмстит ли душа Моя такому народу, как этот?*

Повторение мысли, содержащейся в стихе 9.

*30. Изумительное и ужасное совершается в сей земле:*

*31. Пророки пророчествуют ложь, и священники господствуют при посредстве их, и народ Мой любит это. Что же вы будете делать после всего этого?*



В дополнение к сказанному о прегрешениях народа израильского пророк указывает на тесный союз, какой священники заключили с лжепророками (ср. Иер. 29:24–26). Особенно печалит Иеремию то обстоятельство, что и народ с охотою слушает лживые уверения священников и пророков, убеждавших их, что в их государстве все обстоит благополучно. Народ стоял на ложном пути и не обнаруживал ни малейшего желания свернуть с него — вот что сокрушало Иеремию!

## ГЛАВА 6

*1–8. Враги уже под стенами Иерусалима. — 9–21. Глубина нравственного падения иудеев. — 22–26. Опасность, угрожающая Иерусалиму. — 27–30. Заключение.*

Стихи 1–8. Положение дел в Иудее становится все тревожнее и тревожнее. Небезопасно уже оставаться даже и в Иерусалиме и отсюда нужно бежать — конечно, к югу, так как враг идет с севера. Неприятели спешат к Иерусалиму, чтобы разрушить этот город.

*1. Бегите, дети Вениаминовы, из среды Иерусалима, и в Фекое трубите трубою и дайте знать огнем в Бефкареме, ибо от севера появляется беда и великая гибель.*

*Дети Вениаминовы.* Так названы жители Иерусалима потому, что первоначально Иевус, или Иерусалим,

принадлежал Вениаминову колену (Нав. 15:8), и вениамитяне составляли в древности большую часть населения города (см. Суд. 1:26).

*Фекоя* — селение к юго-востоку от Вифлеема, лежало на горах и отсюда поэтому удобно было подавать сигналы (вероятно, огнем). То же можно сказать и о Бефкареме, под именем которого блж. Иероним разумел местность гористую между Фекоею и Иерусалимом.

*2. Разорю Я дочь Сиона, красивую и изнеженную.*

*3. Пастухи со своими стадами придут к ней, раскинут палатки вокруг нее; каждый будет пасти свой участок.*

Иерусалиму угрожает нашествие вражеских полчищ.

*Пастухи* — военачальники.

*4. Приготовляйте против нее войну; вставайте и пойдём в полдень. Горе нам! день уже склоняется, распростираются вечерние тени.*

*5. Вставайте, пойдём и ночью, и разорим чертоги ее!*

Враги ободряют друг друга. Нужно скорее идти — иначе ночь застанет их в дороге. И они идут несмотря на полуденный зной...

*Приготовляйте войну* — точнее, «освящайте войну». Война у восточных народов рассматривалась часто как священный подвиг, как своего рода богослужение (ср. 1 Цар. 21:5; Исх. 19:10; Нав. 3:5).

*Распростираются вечерние тени.* С близостью ночи тени от предметов становятся длиннее.

**6.** Ибо так говорит Господь Саваоф: рубите деревья и делайте насыпь против Иерусалима: этот город должен быть наказан; в нем всякое угнетение.

**7.** Как источник извергает из себя воду, так он источает из себя зло: в нем слышно насилие и грабительство, пред лицом Моим всегда обиды и раны.

**8.** Вразумись, Иерусалим, чтобы душа Моя не удалась от тебя, чтоб Я не сделал тебя пустынею, землю необитаемую.

Теперь Сам Иегова ободряет врагов к скорейшему завладению Иерусалимом, потому что Иерусалим не может удержаться от злодеяний, как источник не может перестать источать из себя воду. Однако Иегова все еще приглашает жителей Иерусалима исправить свою жизнь.

Стихи 9–21. Грехи иудеев чрезвычайно велики, и потому гнев Божий обрушится и на взрослых, и на детей. Они, иудеи, не хотели слушать никаких предостережений Божиих, и за это их постигнет гибель.

**9.** Так говорит Господь Саваоф: до конца доберут остаток Израиля, как виноград; работай рукою твоею, как обиратель винограда, наполняя корзины.

Остаток Израиля, т.е. царство Иудейское, которое во дни Иеремии еще сохраняло свою независимость, тогда как большее, чем оно, царство Израильское уже было опустошено.

**10.** К кому мне говорить и кого увещевать, чтобы слушали? Вот,

ухо у них необрезанное, и они не могут слушать; вот, слово Господне у них в посмеянии; оно неприятно им.

Отсюда (до 16-го стиха) говорит пророк. Он не видит никакой надежды для Иудейского царства. Он напрасно бы стал обращаться к народу иудейскому с призывами к раскаянию. У иудеев ухо необрезанное, т.е. как бы заросло кожей и они не способны внимать учению пророка, а только смеются над ним.

**11.** Поэтому я преисполнен яростью Господнею, не могу держать ее в себе; изолью ее на детей на улице и на собрание юношей; взяты будут муж с женою, пожилой с отжившим лета.

**12.** И дома их перейдут к другим, равно поля и жены; потому что Я простру руку Мою на обитателей сей земли, говорит Господь.

Пророк сам до того исполнен жаром божественного гнева, что не может более удержать его в себе и теперь будет всем возвещать гибель.

**13.** Ибо от малого до большого, каждый из них предан корысти, и от пророка до священника — все действуют лживо;

**14.** Врачуют раны народа Моего легкомысленно, говоря: «мир! мир!», а мира нет.

**15.** Стыдятся ли они, делая мерзости? нет, нисколько не стыдятся и не краснеют. За то падут между падишими, и во время посещения Моего будут повержены, говорит Господь.

Даже священники и пророки (ложные) — все поступают против требований чести и совести. Они обещают народу мир, т.е. примирение с Богом, и отсюда полную внешнюю безопасность, тогда как теперь не может быть и речи о таком мире.

*16. Так говорит Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите, и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим. Но они сказали: «не пойдём».*

*17. И поставил Я стражей над вами, сказав: «слушайте звука трубы». Но они сказали: «не будем слушать».*

Господь внушал народу идти древним путем, т.е. подражать патриархам, угодившим Богу. Он поставил *стражей*, т.е. пророков, которые время от времени звуками трубы должны были предупреждать неосторожных путников, желавших идти новыми путями. Но ничто не действовало на иудеев!

*18. Итак слушайте, народы, и знай, собрание, что с ними будет.*

*19. Слушай, земля: вот, Я приведу на народ сей пагубу, плод помыслов их; ибо они слов Моих не слушали и закон Мой отвергли.*

*20. Для чего Мне ладан, который идет из Савы, и благовонный тростник из дальней страны? Всесожжения ваши неуютны, и жертвы ваши неприятны Мне.*

*21. Посему так говорит Господь: вот, Я полагаю пред народом сим*

*преткновения, и преткнутся о них отцы и дети вместе, сосед и друг его, и погибнут.*

Все народы приглашаются выслушать приговор Божий над иудеями. Иудеи не слушали слов Иеговы, думая покрыть все свои преступления принесением отборных курений и жертв (*ладан из Савы* или Счастливой Аравии и *благовонный тростник* из-за границы не были обязательными приношениями). Поэтому Бог положит перед иудейским народом преткновения, т.е. пошлет на них народы с севера.

Стихи 22–26. Господь возвещает иудеям о приближении к Иерусалиму страшного народа с севера, и иудеи приходят в ужас от этой вести. Пророк со своей стороны приглашает народ свой к сетованию.

*22. Так говорит Господь: вот, идет народ от страны северной, и народ великий поднимается от краев земли;*

*23. Держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосерды, голос их шумит, как море, и несутся на конях, выстроены, как один человек, чтобы сразиться с тобою, дочь Сиона.*

Пророк имеет здесь, очевидно, в виду вавилонян (ср. Иер. 1:15; 4:15).

*Дочь Сиона* — главным образом население Иерусалима.

*24. Мы услышали весть о них, и руки у нас опустились, скорбь объяла нас, муки, как женщину в родах.*

*25. Не выходите в поле и не ходите по дороге, ибо меч неприятелей, ужас со всех сторон.*

Это говорит народ, живущий на Сионе.

*26. Дочь народа моего! опояшь себя вретисцем и посыль себя пеплом; сокрушайся, как бы о смерти единственного сына, горько плачь; ибо внезапно придет на нас губитель.*

Пророк приглашает иудеев оплакивать свою гибель как вполне несомненную.

Стихи 27–30. В заключение пророк говорит, что по повелению Божию он исследовал нравственное состояние своего народа и нашел, что этот народ вполне заслужил отвержение от Бога.

*27. Башнею поставил Я тебя среди народа Моего, столпом, чтобы ты знал и следил путь их.*

*Башнею* — точнее с евр.: «испытателем» (по-слав. «искупителем»), если вместо «бахон» — «башня» читать «бохен».

*Столпом* — по-евр. «мивцар». Это выражение, очевидно, параллельное выражению «бохен», но точное значение его установить нельзя.

*28. Все они — упорные отступники, живут клеветою; это медь и железо, — все они развратители.*

Это слова пророка. По его наблюдениям, иудеи представляют собою только медь и железо и не могут быть сравнены с какими-либо благородными металлами.

*29. Раздувальный мех обгорел, свинец истлел от огня: плавильщик плавил напрасно, ибо злые не отделились;*

*30. Отверженным серебром назовут их, ибо Господь отверг их.*

Сравнивая свой народ с металлическою рудой, пророк, подобно плавильщику, хотел отделить шлаки или примеси от серебра. Но все было напрасно: шлаки, или злые люди, не отделились — все иудеи оказались совершенно однородною массой. Один свинец!

## ГЛАВА 7

*1–15. Гнев Божий над Иерусалимом и его храмом. — 16–20. Просьбы пророка за народ напрасны. — 21–28. Жертвы также не принесут никакой пользы при непослушании иудеев Иегове. — 29–34. Страшное наказание постигнет отступников.*

Стихи 1–15. Иудеи слишком надеялись на свою безопасность, полагая, что Иегова не позволит разрушить Свой храм. Но безопасность эту Бог может обещать им только в случае их исправления. Теперь же, когда сам храм Иеговы они сделали прибежищем для преступников всякого рода, они могут ожидать только его разрушения и гибели всего своего государства.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа:*

**2. Стань во вратах дома Господня и провозгласи там слово сие и скажи: слушайте слово Господне, все Иудеи, входящие сими вратами на поклонение Господу.**

Отсюда начинается так называемая «храмовая речь» пророка Иеремии, которая была сказана в храме Иерусалимском. Она заканчивается 9-й главой. Сходство ее с речью 26-й главы, сказанной в первое время царствования Иоакима, дает право относить ее происхождение к этому же времени.

*Во вратах дома Господня, т.е. при воротах, ведущих во внешний двор, где стоял народ, а не во внутренний или священнический, куда народ не допускался (Иез. 40:17).*

**3. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: исправьте пути ваши и деяния ваши, и Я оставлю вас жить на сем месте.**

**4. Не надейтесь на обманчивые слова: «здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень».**

Храм сам по себе не защита грешникам! Между тем евреи усиленно твердили, что храм — это верное прибежище для них, хотя бы они на деле были совершенными отступниками от Иеговы.

**5. Но если совсем исправите пути ваши и деяния ваши, если будете верно производить суд между человеком и соперником его,**

**6. Не будете притеснять иноземца, сироты и вдовы, и проливать невинной крови на месте сем, и не**

**пойдете во след иных богов на беду себе, —**

**7. То Я оставлю вас жить на месте сем, на этой земле, которую дал отцам вашим в роды родов.**

**8. Вот, вы надеетесь на обманчивые слова, которые не принесут вам пользы.**

**9. Как! вы крадете, убиваете и прелюбодействуете, и клянетесь во лжи и кадите Ваалу, и ходите во след иных богов, которых вы не знаете,**

**10. И потом приходите и становитесь пред лицом Моим в доме сем, над которым наречено имя Мое, и говорите: «мы спасены», чтобы впредь делать все эти мерзости.**

Иудеи, очевидно, находили для себя возможным соединять почитание Ваала и служение Иегове. Но одно решительно исключает собою другое.

**11. Не соделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей, над которым наречено имя Мое? Вот, Я видел это, говорит Господь.**

Иудеи сам храм превратили в вертеп, или пещеру, куда временно укрываются от преследования властей разбойники.

**12. Пойдите же на место Мое в Силом, где Я прежде назначил пребывать имени Моему, и посмотрите, что сделал Я с ним за нечестие народа Моего Израиля.**

Силом — город колена Ефремова, до смерти первосвященника Илиа был

таким же теократическим центром, каким теперь служит Иерусалим. Однако за грехи дома Илия и всего народа израильского он лишен был своего великого преимущества, и теперь, во время Иеремии, он представлял собою одни развалины.

*13. И ныне, так как вы делаете все эти дела, говорит Господь, и Я говорил вам с раннего утра, а вы не слушали, и звал вас, а вы не отвечали, —*

*14. То Я так же поступлю с домом сим, над которым наречено имя Мое, на который вы надеетесь, и с местом, которое Я дал вам и отцам вашим, как поступил с Силомом.*

*15. И отвергну вас от лица Моего, как отверг всех братьев ваших, все семья Ефремово.*

Точно так же поступит Господь и с нынешним центральным пунктом теократии — Иерусалимом и его храмом.

*Семья Ефремово* — 10 колен Израилевых, названные здесь по имени сильнейшего колена.

*16. Ты же не проси за этот народ и не возноси за них молитвы и прошения, и не ходатайствуй предо Мною, ибо Я не услышу тебя.*

*17. Не видишь ли, что они делают в городах Иудеи и на улицах Иерусалима?*

Чтобы показать неизбежность наказания, возвещаемого иудеям, Господь запрещает пророку и молиться за этот народ.

*18. Дети собирают дрова, а отцы разводят огонь, и женщины месят тесто, чтобы делать пирожки для богини неба и совершать возлияния иным богам, чтобы огорчать Меня.*

*19. Но Меня ли огорчают они? говорит Господь; не себя ли самих к стыду своему?*

*20. Посему так говорит Господь Бог: вот, изливается гнев Мой и ярость Моя на место сие, на людей и на скот, и на деревья полевые и на плоды земли, и возгорится и не погаснет.*

*Богиня неба* — точнее с евр.: «царица небесная». Это вавилонско-ассирийская богиня Астарта. В честь ее в Ассирии и Вавилонии приготовлялось особое печенье, называемое по-ассирийски «каттани», по-евр. — «кавван»; имело оно вид кружочков, что напоминало о луне (Астарта была богиней, собственно, луны).

Стихи 21–28. Если иудеи рассчитывают на безопасность ввиду приносимых ими в храме жертв, то этот расчет неоснователен. Бог не нуждается в жертвах самих по себе. Жертвы должны служить только выражением внутренней преданности иудеев Иегове, какой у них на самом деле не имеется.

*21. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: всежжения ваши прилагайте к жертвам вашим и ешьте мясо;*

*Всежжения ваши прилагайте к жертвам.* Во всежжении животное сжигалось все, целиком, а из прочих

жертв известные части шли на употребление приносивших жертву или священников. Бог теперь говорит, что они могут есть и жертвы всесожжения: Ему они не нужны потому, конечно, что они не являются выражением искреннего расположения к Богу со стороны приносящих.

*22. Ибо отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве;*

*23. Но такую заповедь дал им: «слушайте гласа Моего, и Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом, и ходите по всякому пути, который Я заповедаю вам, чтобы вам было хорошо».*

Это место для библейских критиков является главным основанием к тому, чтобы отрицать древность так называемого жреческого кодекса, содержащегося в Пятикнижии. Иеремия, говорят, не знал никаких Моисеевых установлений о жертвах. Но мог ли пророк говорить о высокой святости мест жертвоприношения (см. Иер. 7:12 и след.), если бы он считал законы о жертвах позднейшим измышлением? Также из Иер. 17:26; 31:14 и 33:11 видно, что сам Иеремия считал принесение жертв делом нормальным и угодным Иегове (ср. Иер. 33:17–24). Поэтому раввины правильно толкуют это место, говоря, что пророк здесь специально говорит о выходе евреев из Египта, исключая синайское законодательство. Ясно, что пророк хочет внушить евреям мысль о том, что первое, что нужно

Богу, — это послушание (ср. Исх. 6:7; 15:26), жертвы же стоят на втором плане.

Стихи 29–34. Иудеи осквернили сам храм языческими мерзостями, устроили жертвенники для сожжения детей своих в долине Тофет. За это им нет прощения и Господь превратит их страну в пустыню.

*29. Остриги волоса твои и брось, и подними плач на горах, ибо отверг Господь и оставил род, навлекший гнев Его.*

Повеление об острижении волос обращено к дочери Сиона, как это видно из того, что в еврейском тексте глагол поставлен в женском роде.

*На горах.* Где иудеи грешили, принося незаконные жертвы, там они должны и плакать (ср. Иер. 3:21).

*30. Ибо сыновья Иуды делают злое пред очами Моими, говорит Господь; поставили мерзости свои в доме, над которым наречено имя Мое, чтобы осквернить его;*

Здесь указывается на внесение идолов в Иерусалимский храм при царе Манассии (4 Цар. 21:3–5, 7).

*31. И устроили высоты Тофета в долине сыновей Енноловых, чтобы сожигать сыновей своих и дочерей своих в огне, чего Я не повелевал и что Мне на сердце не приходило.*

*Высоты Тофета,* находившиеся в долине сынов Еннома, — объяснение см. в комментариях к 4 Цар. 23:10.

*Я не повелевал.* Иеремия, очевидно, здесь, как и в других местах (см. Иер. 19:5

и 32:35), говорит о том, что жертвоприношения, совершавшиеся в этой долине, совершались в честь Иеговы. Мысль о необходимости приносить Иегове в жертву детей могла возникнуть под влиянием Исх. 13:2, 12; 22:28 (ср. также Мих. 6:7).

*32. За то вот, приходят дни, говорит Господь, когда не будут более называть место сие Тофетом и долиною сыновей Енномовых, но долиною убийства, и в Тофете будут хоронить по недостатку места.*

*33. И будут трупы народа сего пищею птицам небесным и зверям земным, и некому будет отгонять их.*

*За то.* Хотя эти ужасные жертвы были отменены царем Иосией и не возобновлялись при Иоакиме (это видно из того, что поражение иудеев при Иоакиме приписывается в книгах Царств преступлением только Манассии: 4 Цар. 24:3; ср. 4 Цар. 21:11 и 4 Цар. 23:26), тем не менее со времени отмены их прошло только 18 лет (до 5-го года правления Иоакима) и современники Манассии еще не искупили своего участия в этих незаконных жертвах никакими страданиями. Теперь им предстоит понести наказание.

*Долиною убийства.* Сюда, в долину сынов Гинномовых, будет свезено столько трупов убитых иерусалимлян для погребения, что ее можно будет переименовать в долину убийства или убитых.

*34. И прекращу в городах Иудеи и на улицах Иерусалима голос тор-*

*жества и голос веселия, голос жениха и голос невесты; потому что земля эта будет пустынею.*

Свадебные процессии у иудеев всегда сопровождались хором поющих, который исполнял веселые песнопения.

*Особые замечания* — по окончании 9-й главы, так как 7, 8 и 9-я главы образуют одну речь, сказанную в храме.

## ГЛАВА 8

*1–3. Продолжение речи о наказании идолослужителей. — 4–6. Иудеи упорны в своем отступничестве от Иеговы. — 7–12. Их расчеты не сбываются. — 13–17. Мститель близко. — 18–22. Скорбь пророка.*

Стихи 1–3. Умершие идолослужители будут потревожены в своем могильном покое, а оставшиеся в живых иудеи будут уведены в плен.

*1. В то время, говорит Господь, выбросят кости царей Иуды, и кости князей его, и кости священников, и кости пророков, и кости жителей Иерусалима из гробов их;*

Завоеватели разоряли гробницы царей и знатных людей потому, что искали там зарытых с умершими драгоценных украшений, а может быть, из чувства мести.

*2. И раскидают их пред солнцем и луною и пред всем воинством небесным, которых они любили и которыми служили и в след которых*



*ходили, которых искали и которыми поклонялись; не уберут их и не похоронят: они будут навозом на земле.*

**3.** *И будут смерть предпочитать жизни все остальные, которые останутся от этого злого племени во всех местах, куда Я изгоню их, говорит Господь Саваоф.*

*Перед солнцем и луною.* Умершие иудеи служили этим светилам, и теперь ни солнце, ни луна оказываются не в состоянии защитить от осквернения останки своих почитателей.

**4.** *И скажи им: так говорит Господь: разве, упав, не встают и, сокрушившись с дороги, не возвращаются?*

**5.** *Для чего этот народ, Иерусалим, находится в упорном отступничестве? они крепко держатся обмана и не хотят обратиться.*

**6.** *Я наблюдал и слушал: не говорят они правды, никто не раскаивается в своем нечестии, никто не говорит: «что я сделал?»; каждый обращается на свой путь, как конь, бросающийся в сражение.*

Иудеи никак не хотят понять необходимости покаяния и продолжают идти беззакония.

Стихи 7–12. Будучи неразумнее простых птиц, иудеи, однако, считают себя умными и хвалятся тем, что у них есть закон Господень. Этот закон они исказили и не исполняют, причем священники и пророки успокаивают народ ложными надеждами. За это Господь обрекает их на гибель.

**7.** *И аист под небом знает свои определенные времена, и горлица, и ласточка, и журавль наблюдают время, когда им прилететь; а народ Мой не знает определения Господня.*

Птицам прирожден инстинкт, по которому они знают, куда им нужно лететь, людям — религия, религиозное чувство, влекущее их к Богу. Но евреям это чувство как бы совершенно чуждо. Вот мысль стиха.

**8.** *Как вы говорите: «мы мудры, и закон Господень у нас»? А вот, лживая трость книжников и его превращает в ложь.*

*Закон Господень* — это не только Тора, но все вообще откровения Божии, в том числе и устно передававшиеся речи пророков.

*Книжники* — это люди по-тогдашнему образованные, бравшиеся быть учителями народа, но ложно толковавшие откровение. Пример их толкований приведен в 11-м стихе. Мнение же *Корнеля* и *Марти* о том, что здесь Иеремия указывает на вставки, сделанные книжниками по просьбе священников во Второзаконие, основано на неправильном понимании выражения *Закон Господень*, будто бы означющего Второзаконие.

**9.** *Посрамились мудрецы, смутились и запутались в сеть: вот, они отвергли слово Господне; в чем же мудрость их?*

**10.** *За то жен их отдам другим, поля их — иным владетелям; потому что все они, от малого до*

*большого, предались корыстолюбю; от пророка до священника — все действуют лживо.*

*11. И врачуют рану дочери народа Моего легкомысленно, говоря: «мир, мир!», а мира нет.*

См. комментарии к Иер. 6:12–14.

Стихи 13–17. Господь опустошит Иудею, и сами жители ее в предвидении этого приходят в полное отчаяние.

*13. До конца оберу их, говорит Господь, не останется ни одной виноградины на лозе, ни смоквы на смоковнице, и лист опадет, и что Я дал им, отойдет от них.*

*14. «Что мы сидим? собирайтесь, пойдем в укрепленные города, и там погибнем; ибо Господь Бог наш определил нас на погибель и дает нам пить воду с желчью за то, что мы грешили пред Господом».*

Иудеи из городов, стоящих на равнинах, собираются бежать в нагорные города, но и там не надеются спастись. Они чувствуют, что против них Господь.

*Воду с желчью*, т.е. отраву, по некоторым толкованиям, опиум.

*15. Ждем мира, а ничего доброго нет, — времени исцеления, и вот ужасы.*

*16. От Дана слышен храп коней его, от громкого ржания жеребцов его дрожит вся земля; и придут и истребят землю и все, что на ней, город и живущих в нем.*

*17. Ибо вот, Я пошлю на вас змеев, василисков, против которых нет заговариванья, и они будут уязвлять вас, говорит Господь.*

Враги иудеев сравниваются со змеями, исцелиться от укушения которых невозможно.

*Василиск* — см. Пс. 90:13 и Пс. 57; Еккл. 10:11.

Стихи 18–22. Пророк скорбит о судьбе своего народа, тем более что он хорошо сознает всю его виновность перед Иеговою, Которого иудеи оставили.

*18. Когда утешусь я в горести моей! сердце мое изныло во мне.*

*19. Вот, слышу вопль дочери народа Моего из дальней страны: разве нет Господа на Сионе? разве нет Царя его на нем? — Зачем они подвигли Меня на гнев своими идолами, чужеземными, ничтожными?*

Народ представляется пророку уже переселенным в плен. Он с недоумением спрашивает: разве Господь перестал совсем считать Сион Своею царскою столицей, если оставляет этот священный город в запустении, а его обитателей — в далекой стране? Господь на это отвечает, что во всем происшедшем виноваты сами иудеи.

*20. Прошла жатва, кончилось лето, а мы не спасены.*

*21. О сокрушении дочери народа моего я сокрушаюсь, хожу мрачен, ужас объял меня.*

Народ говорит о том, что все его надежды на избавление от плена рушились. Так земледелец, ничего не собравший в свои житницы весною, надеется на сбор плодов осенью. Но иногда и эта последняя надежда его обманывает, и ему предстоит голодный год.

*22. Разве нет бальзама в Галааде? разве нет там врача? Отчего же нет исцеления дочери народа моего?*

Галаадский бальзам был лучшим средством для лечения ран. Это, собственно, смола мастикового дерева, вызвавшаяся из Палестины за границу (Быт. 37:25).

Там — вероятнее всего, пророк говорит о Сионе, где пребывал невидимо Великий Врач, в руках Которого были все средства к исцелению болезни народа иудейского, т.е. опять Сам Иегова.

## ГЛАВА 9

*1–9. Грехи иудеев и предстоящее им наказание. — 10–22. Пророк оплакивает судьбу своего народа. — 23–26. Прибавление.*

Стихи 1–9. Пророк так измучен неуспешностью своих увещаний, что хотел бы подобно Илии уйти в пустыню. Его единоплеменники — прелюбодеи и в прямом, и в переносном смысле этого слова. Отвергшись от Бога, они разрывают естественные узы братской любви, изменяют своим друзьям.

*1. О, кто даст голове моей воду и глазам моим — источник слез! я плакал бы день и ночь о пораженных дочери народа моего.*

Этот стих в еврейской Библии отнесен к предшествующей главе. У пророка не хватает слез для оплакивания бедственной судьбы Иудейского царства.

*2. О, кто дал бы мне в пустыне пристанище путников! оставил бы я народ мой и ушел бы от них: ибо все они прелюбодеи, скопище вероломных.*

Пристанище путников — это так называемый «хан», палатка или шалаш в пустыне, где на ночлег останавливаются путешественники и где нет ничего, кроме крова, никаких необходимых для прожития запасов. Пророк, однако, и сюда бы охотно удалился, чтобы только не видеть своих соотечественников.

*3. Как лук, напрягают язык свой для лжи, усиливаются на земле неправдою; ибо переходят от одного зла к другому, и Меня не знают, говорит Господь.*

*4. Берегитесь каждый своего друга, и не доверяйте ни одному из своих братьев; ибо всякий брат ставит преткновение другому, и всякий друг разносит клеветы.*

*5. Каждый обманывает своего друга, и правды не говорят: приучили язык свой говорить ложь, лукавствуют до усталости.*

Приучили язык свой. Искусство лгать требует большей сноровки, чем желание говорить одну только правду.

*6. Ты живешь среди коварства; по коварству они отрекаются знать Меня, говорит Господь.*

*7. Посему так говорит Господь Саваоф: вот, Я расплавлю и испутаю их; ибо как иначе Мне поступать со дочерью народа Моего?*

Речь идет о грозном суде, какому подвергает Иегова Свой народ.

8. Язык их — убийственная стрела, говорит коварно; устами своими говорят с ближним своим дружелюбно, а в сердце своем строят ему ковы.

9. Неужели Я не накажу их за это? говорит Господь; не отплатит ли душа Моя такому народу, как этот?

10. О горах подниму плач и вопль, и о степных пастбищах — рыдания, потому что они выжжены, так что никто там не проходит, и не слышно блеяния стад: от птиц небесных до скота — все рассеялись, ушли.

11. И сделаю Иерусалим грудой камней, жилищем шакалов, и города Иудеи сделаю пустынею, без жителей.

12. Есть ли такой мудрец, который понял бы это? И к кому говорят уста Господни — объяснил бы, за что погибла страна и выжжена, как пустыня, так что никто не проходит по ней?

13. И сказал Господь: за то, что они оставили закон Мой, который Я постановил для них, и не слушали гласа Моего и не поступали по нему;

14. А ходили по упорству сердца своего и во след Ваалов, как научили их отцы их.

15. Посему так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я накормлю их, этот народ, польною, и напою их водою с желчью;

16. И рассею их между народами, которых не знали ни они, ни отцы их, и пошлю вслед их меч, доколе не истреблю их.

17. Так говорит Господь Саваоф: подумайте, и позовите плакальщицу, чтобы они пришли; пошлите за искусницами в этом деле, чтобы они пришли.

18. Пусть они поспешат и поднимут плач о нас, чтобы из глаз наших лились слезы, и с ресниц наших текла вода.

19. Ибо голос плача слышен с Сиона: «как мы ограблены! мы жестоко посрамлены, ибо оставляем землю, потому что разрушили жилища наши».

20. Итак слушайте, женщины, слово Господа, и да внимает ухо ваше слову уст Его; и учите дочерей ваших плачу, и одна другую — плачевным песням.

Пророк сетует о своей стране, которую он видит уже опустошенную, но объясняет эту судьбу иудеев их ожесточенностью, с какою они отвергали закон Иеговы.

Потребуются особые плакальщицы, чтобы оплакать великие бедствия, которые обрушатся на Иудею, а потом и весь народ заплачет от горя — от потери близких.

21. Ибо смерть входит в наши окна, вторгается в чертоги наши, чтобы истребить детей с улицы, юношей с площадей.

22. Скажи: так говорит Господь: и будут повержены трупы людей, как навоз на поле и как снопы

*позади жнеца, и некому будет собрать их.*

Стихи 21–22 представляют собою небольшое, мастерски составленное стихотворение, в котором, по-видимому, пророк говорит о чуме, которая является страшным бичом для осажденных городов. Чума не щадит, даже детей, и об их гибели Иеремия говорит раньше всего, показывая свое особое сожаление к этим невинным жертвам преступности их родителей.

*23. Так говорит Господь: да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим.*

На суде Божиим не помогут людям ни вся их мудрость, ни сила, ни богатство. Поэтому не в этих преимуществах нужно искать для себя опоры, а в познании Господа. Кто не хочет творить волю Божию, для того не принесет пользы и обрезание.

*24. Но хвальныйся хвались тем, что разумеет и знает Меня, что Я — Господь, творящий милость, суд и правду на земле; ибо только это благоугодно Мне, говорит Господь.*

*25. Вот, приходят дни, говорит Господь, когда Я посету всех обрезанных и необрезанных:*

*Обрезанных и необрезанных* — правильнее: обрезанных, но (в то же время можно сказать) необрезанных. Пророк предрекает гнев Божий тем, которые телесно обрезаны, но в то же

время ведут нечистую жизнь, для которых поэтому внешнее обрезание не составляет действительного знаменания общения с Богом и потому не может их гарантировать от суда Божия, угрожающего грешникам.

*26. Египет и Иудею, и Едома и сыновей Аммоновых, и Моавы и всех стригущих волосы на висках, обитающих в пустыне; ибо все эти народы необрезаны, а весь дом Израилев с необрезанным сердцем.*

Египтяне издревле совершали обряд обрезания. Точно так же и родственные евреям едомитяне, аммонитяне и моавитяне имели у себя в эпоху Иеремии обряд обрезания. Впрочем, впоследствии у едомитяни этот обряд вышел из употребления, и только Иоанн Гиркан принудил их восстановить его.

*Стригущие волосы на висках* — это арабы, совершавшие этот обряд с целью угождения богам своим.

*Эти народы необрезаны*, т.е. с нашей точки зрения их обрезание не имеет никакого значения и не делает их участниками теократической жизни. Точно так же и иудеи не могут надеяться на свое обрезание, потому что у них не обрезано сердце, т.е. они далеки сердцем от Бога.

*Особые замечания к главам 7–9.*

Храмовая речь, заключающаяся в главах 7–9, очевидно, представляет собою в обстоятельном изложении ту речь, какая кратко изложена в 26 главе, стих 4-й и след., и, значит, за нее пророк претерпел те взыскания, о каких говорится в 26 главе. Вся эта речь

проникнута живым пророческим одушевлением и, несомненно, представляет подлинное произведение Иеремии. Только 23–26 стихи 9 главы, тоже, конечно, принадлежащие Иеремии, не находятся в связи с речью и им, собственно, следовало бы стоять отдельно. Некоторые толкователи (например, Орелли) полагают также, что глава 7, стихи 16–20 и 27, в которых содержится откровение, направленное лично к Иеремии, и Иер. 8:18 и след.; 9:2 и след., где пророк изливает свои чувства, представляют собою вставки, сделанные пророком в храмовую речь тогда, когда он диктовал ее переписчику. Но нет собственно в этих отрывках ничего такого, что не могло бы быть передано и в слух всего народа в храме.

## ГЛАВА 10

*1–9. Ничтожество идолов.*

*— 10–16. Величие Иеговы.*

*— 17–25. Необходимо преклониться перед приговором Иеговы.*

Стихи 1–9. Все языческие приметы и само языческое служение богам, в особенности поклонение разным истуканам, в высшей степени бессмысленно. С иронией пророк говорит о том, как делаются эти истуканы.

*1. Слушайте слово, которое Господь говорит вам, дом Израилев.*

*Дом Израилев*, т.е. находящиеся в плену северные колена; ср. Иер. 3:11 и след.; 7:1–2.

*2. Так говорит Господь: не учитесь путям язычников и не страшитесь знамений небесных, которых язычники страшатся.*

*Пути язычников* — образ жизни язычников и особенно их религия.

*Знамена небесные* — некоторые необыкновенные явления в мире небесных светил.

*3. Ибо уставы народов — пустота: вырубают дерево в лесу, обделывают его руками плотника при помощи топора,*

*Уставы*, т.е. основные положения веры.

Об идолах ср. Ис. 40:19 и след.; 41:7; 44:12 и след.

*4. Покрывают серебром и золотом, прикрепляют гвоздями и молотом, чтобы не шаталось.*

*5. Они — как обточенный столп, и не говорят; их носят, потому что ходить не могут. Не бойтесь их, ибо они не могут причинить зла, но и добра делать не в силах.*

*Как обточенный столп* — точнее: «как пугало для птиц в огороде». Ср. Ис. 41:23 и 46:7.

*6. Нет подобного Тебе, Господи! Ты велик, и имя Твое велико могуществом.*

*7. Кто не убоится Тебя, Царь народов? ибо Тебе одному принадлежит это; потому что между всеми мудрецами народов и во всех царствах их нет подобного Тебе.*

*8. Все до одного они бессмысленны и глупы; пустое учение — это дерево.*

9. Разбитое в листы серебро привезено из Фарсиса, золото — из Уфаза, дело художника и рук плавильщика; одежда на них — гиацинт и пурпур: все это — дело людей искусных.

Фарсис — см. Ис. 23:1.

Уфаз — Офир (Таргум Феодотиона).

10. А Господь Бог есть истина; Он есть Бог живой и Царь вечный. От гнева Его дрожит земля, и народы не могут выдержать негодования Его.

В противоположность ничтожеству идолов пророк изображает величие Иеговы, перед Которым все идолы падают.

11. Так говорите им: боги, которые не сотворили неба и земли, исчезнут с земли и из-под небес.

12. Он сотворил землю силою Своею, утвердил вселенную мудростью Своею и разумом Своим распростер небеса.

13. По гласу Его шумят воды на небесах, и Он возводит облака от краев земли, творит молнии среди дождя и изводит ветер из хранилищ Своих.

О хранилищах ветра см. Иов 38:22.

Стихи 17–25. Пророк предвидит нападение вавилонян на Иерусалим, падение города и отведение народа иудейского в плен. Роптать против такого решения Иеговы не следует, потому что иудеи сами виновны в своей гибели. Притом нельзя смотреть на поражение иудеев как на окончательное.

14. Безумствует всякий человек в своем знании, срамит себя всякий плавильщик истуканом своим, ибо выплавленное им есть ложь, и нет в нем духа.

15. Это совершенная пустота, дело заблуждения; во время посещения их они исчезнут.

16. Не такова, как их, доля Иакова; ибо Бог его есть Творец всего, и Израиль есть жезл наследия Его; имя Его — Господь Саваоф.

17. Убирай с земли и мущество твое, и имеющая сидеть в осаде;

Здесь пророк, очевидно, обращается к жителям Иерусалима.

18. Ибо так говорит Господь: вот, Я выброшу жителей сей земли на сей раз и загоню их в тесное место, чтобы схватили их.

19. Горе мне в моем сокрушении; мучительна рана моя, но я говорю сам в себе: «подлинно, это моя скорбь, и я буду нести ее;

Моя скорбь, т.е. она заслужена мною. Пророк говорит от лица лучшей части иудейского народа.

20. Шатер мой опустошен, и все веревки мои порваны; дети мои ушли от меня, и нет их: некому уже раскинуть шатра моего и развесить ковров моих,

21. Ибо пастыри сделались бессмысленными и не искали Господа, а потому они и поступали безрассудно, и все стадо их рассеяно».

22. Несется слух: вот он идет, и большой шум от страны северной, чтобы города Иудеи сделать пустынею, жилищем шакалов.

*23. Знаю, Господи, что не в воле человека путь его, что не во власти идущего давать направление стопам своим.*

*24. Наказывай меня, Господи, но по правде, не во гневе Твоем, чтобы не умалить меня.*

Народ умоляет Бога об уменьшении меры заслуженного им наказания.

*25. Излей ярость Твою на народы, которые не знают Тебя, и на племена, которые не призывают имени Твоего; ибо они съели Иакова, пожрали его и истребили его, и жилище его опустошили.*

*Обоье замечания.* Отдел с 1 по 16-й стих является вполне самостоятельным, тогда как стихи 17–25 по форме и содержанию явно примыкают к предыдущим изречениям из времен Иосии и Иоакима и, может быть, образуют заключение к храмовой речи, заключающейся в главах 7–9. В тексте Семидесяти не имеются стихи 6, 7, 8 и 10. Довольно сильно различие между подлинным текстом и текстом Семидесяти и в отделе с 17-го по 25-й стихи.

## ГЛАВА 11

*1–8. Пророк как провозвестник божественного закона.*

*— 9–17. Упорство народа и его отвержение. — 18–23. Заговор против Иеремии в Анафофе.*

Стихи 1–8. Пророк выступает как свидетель и провозвестник Божественного завета, который некогда был заклю-

чен между Иеговою и Израилем при Синае. Он должен напоминать об этом завете и его условиях не только жителям Иерусалима, но и других городов Иудеи.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа:*

*2. Слушайте слова завета сего и скажите мужам Иуды и жителям Иерусалима;*

*Слушайте... скажите.* Здесь содержится повеление, обращенное не только к Иеремии, но и к другим пророкам его времени.

*Завета сего.* Здесь очевидное указание на найденную при Иосии «книгу Завета» (см. комментарии к 4 Цар. 22). Иеремия должен был особенно обстоятельно разъяснять все условия союза, заключенного некогда между Иеговою и еврейским народом.

Стихи 9–17. Деятельность пророка, однако, оказалась безуспешною. Израиль, как и его предки, не захотел слушать пророка. Иудеи составили молчаливое соглашение жить по-своему и продолжали служить чужим богам. Поэтому Бог обещает навести на них бедствия и запрещает пророку даже молиться за отступников. Вследствие этого народ, вместо того чтобы, по Божественному предназначению, быть зеленеющей малиной, будет сожжен огнем суда Божия как совершенно сухое дерево.

*3. И скажи им: так говорит Господь, Бог Израилев: проклят человек, который не послушает слов завета сего,*



4. *Который Я заповедал отцам вашим, когда вывел их из земли Египетской, из железной печи, сказав: «слушайтесь гласа Моего и делайте все, что Я заповедаю вам, — и будете Моим народом, и Я буду вашим Богом,*

5. *Чтобы исполнить клятву, которую Я клялся отцам вашим — дать им землю, текущую молоком и медом, как это ныне». И отвечал я, сказав: аминь, Господи!*

6. *И сказал мне Господь: провозгласи все сии слова в городах Иуды и на улицах Иерусалима и скажи: слушайте слова завета сего и исполняйте их.*

7. *Ибо отцов ваших Я увещевал постоянно с того дня, как вывел их из земли Египетской, до сего дня; увещевал их с раннего утра, говоря: «слушайтесь гласа Моего».*

8. *Но они не слушались и не приклоняли уха своего, а ходили каждый по упорству злого сердца своего: поэтому Я навел на них все сказанное в завете сем, который Я заповедал им исполнять, а они не исполняли.*

9. *И сказал мне Господь: есть заговор между мужами Иуды и жителями Иерусалима:*

*Заговор.* Иудеи, очевидно, еще во времена Иосии, который хотел восстановить истинное богопочитание, сговорились между собою ничего не делать для осуществления намерений своего царя. Прямо они не вступали в оппозицию его реформам, но зато в глубине сердца были против них, и вследствие этого, понятно, реформы царя не прижились в Иудее.

10. *Они опять обратились к беззакониям праотцев своих, которые отреклись слушаться слов Моих и пошли вослед чужих богов, служа им. Дом Израиля и дом Иуды нарушили завет Мой, который Я заключил с отцами их.*

Открытое обращение к прежним обычаям жизни совершилось уже при преемниках Иосии.

11. *Посему так говорит Господь: вот, Я наведу на них бедствие, от которого они не могут избавиться, и когда воззовут ко Мне, не услышу их.*

12. *Тогда города Иуды и жители Иерусалима пойдут и воззовут к богам, которым они кадят; но они нисколько не помогут им во время бедствия их.*

13. *Ибо сколько у тебя городов, столько и богов у тебя, Иуда, и сколько улиц в Иерусалиме, столько вы наставили жертвенников постыдному, жертвенников для каждения Ваалу.*

14. *Ты же не проси за этот народ и не возноси за них молитвы и прошений; ибо Я не услышу, когда они будут взывать ко Мне в бедствии своем.*

*Ср. Иер. 7:16.*

15. *Что возлюбленному Моему в доме Моем, когда в нем совершаются многие непотребства? и священные мяса не помогут тебе, когда, делая зло, ты радуешься.*

*Возлюбленный Мой* — народ иудейский. Бог называет так отступивший

от Него народ для того, чтобы выразить скорбь о падении этого действительно имевшего высокое предназначение народа (ср. «друг» у Мф. 26:50).

*16. Зеленеющей маслиною, красующеюся приятными плодами, именовав тебя Господь. А ныне, при шуме сильного смятения, Он воспламенил огонь вокруг нее, и сокрушились ветви ее.*

*17. Господь Саваоф, Который насадил тебя, изрек на тебя злое за зло дома Израилева и дома Иудина, которое они причинили себе тем, что подвигли Меня на гнев каждением Ваалу.*

*18. Господь открыл мне, и я знаю; Ты показал мне деяния их.*

*19. А я, как кроткий агнец, ведомый на заклание, и не знал, что они составляют замыслы против меня, говоря: «положим ядовитое дерево в пищу его и отторгнем его от земли живых, чтобы и имя его более не упоминалось».*

Иеремия здесь является прообразом страждущего Мессии — ср. Ис. 53:7.

*Положим...* правильное перевести так: «погубим дерево (т.е. пророка) с его пищею, т.е. дерево, обремененное плодами». Враги пророка называют его деревом, приносящим плоды, применительно к восточному образу мышления.

*Плоды* — это слова пророка, им неприятные.

*20. Но, Господи Саваоф, Судия праведный, испытующий сердца и утробы! дай увидеть мне мщение*

*Твое над ними, ибо Тебе вверил я дело мое.*

*21. Посему так говорит Господь о мужах Анафофа, ищущих души твоей и говорящих: «не пророчествуй во имя Господа, чтобы не умереть тебе от рук наших»;*

*22. Посему так говорит Господь Саваоф: вот, Я посетую их: юноши их умрут от меча; сыновья их и дочери их умрут от голода.*

*23. И остатка не будет от них; ибо Я наведу бедствие на мужей Анафофа в год посещения их.*

В Анафофе, родном городе Иеремии, вражда к слову Иеговы выразилась в заговоре на жизнь божественного провозвестника — Иеремии. Только предостережение, какое он получил от Бога, спасло пророка от смертельной опасности. За это жители Анафофа подвергнутся тяжкому наказанию от Бога.

*Особые замечания.* Некоторые критики признают почти всю эту главу неподлинною. Но если бы кто-нибудь из позднейших писателей или, как выражаются критики, пополнителей Иеремии вставил эту главу в книгу Иеремии, то он, конечно, рассказал бы гораздо более обстоятельно о событиях, здесь только кратко упоминаемых. Первые же слушатели или читатели этой главы не имели надобности в описании всех подробностей события, которые им как современникам Иеремии были хорошо известны.

Иер. 11:18–23 с присоединением Иер. 12:1–5, 9–11, 14–15 читается как паримия в Великий Четверг на утрене

и в Великую Пятницу на 9-м часе, очевидно, потому, что Церковь усматривает в Иеремии прообраз страждущего Христа.

## ГЛАВА 12

*1–6. Жалоба пророка на свою участь и ответ Бога, возвещающий, что пророк должен ожидать еще больших бед. — 7–13. Отмщение Иеговы Его народу. — 14–21. Утешительные обещания.*

Стихи 1–6. Враждебность, проявленная в отношении к пророку его согражданами, побуждает пророка просить им наказания от Бога. Даже страна иудейская вопиет к Богу на людей, из-за упорства которых она подвергается всевозможным опустошениям, причем сами виновники этих несчастий остаются безнаказанными. Ответ Господень не только не утешает его, а утверждает, что его беды еще увеличатся.

*1. Праведен будешь Ты, Господи, если я стану судиться с Тобою; и однако же буду говорить с Тобою о правосудии: почему путь нечестивых безуспешен, и все вероломные благоденствуют?*

*2. Ты насадил их, и они укоренились, выросли и приносят плод. В устах их Ты близок, но далек от сердца их.*

Иеремия стоит здесь перед тою же загадкой, какая мучила Иова: ср. Иов 12:6; 21:7 и след.

*3. А меня, Господи, Ты знаешь, видишь меня и испытываешь сердце мое, каково оно к Тебе. Отдели их, как овец на заклание, и приготовь их на день убиения.*

*4. Долго ли будет сетовать земля, и трава на всех полях — сохнуть? скот и птицы гибнут за нечестие жителей ее, ибо они говорят: «Он не увидит, что с нами будет».*

Пророк жалуется здесь, вероятно, на продолжающуюся в Иудее засуху (ср. Иер. 14:1 и след.).

*Он не увидит*, т.е. пророку не дожидаться исполнения своих грозных предвещаний.

*5. Если ты с пешими бежал, и они утомили тебя, как же тебе состязаться с конями? и если в стране мирной ты был безопасен, то что будешь делать в наводнение Иордана?*

*В наводнение* — правильнее: в зарослях иорданских, где водятся львы (ср. Иер. 49:19; 50:44; Зах. 11:3).

*6. Ибо и братья твои и дом отца твоего, и они вероломно поступают с тобою, и они кричат вслед тебя громким голосом. Не верь им, когда они говорят тебе и доброе.*

Бог предвозвещает пророку, что даже его близкие родные будут стараться причинить ему зло.

Стихи 7–13. Все-таки ничего не случается без воли Божией. Рука Иеговы в настоящее время так тяготее над иудейскою страню, хотя Бог не

перестает любить Свой, наказываемый Им народ.

*7. Я оставил дом Мой; покинул удел Мой; самое любезное для души Моей отдал в руки врагов его.*

Дом мой... удел мой — т.е. страну и народ иудейский (ср. Ос. 8:1).

Отсюда и до 13-го стиха идет прекрасное стихотворение, в котором говорящим является Сам Иегова.

*8. Удел Мой сделался для Меня как лев в лесу; возвысил на Меня голос свой: за то Я возненавидел его.*

*9. Удел Мой стал у Меня, как разноцветная птица, на которую со всех сторон напали другие хищные птицы. Идите, собирайтесь, все полевые звери: идите пожирать его.*

На птиц, отличающихся разноцветным блестящим оперением, обыкновенно нападают другие птицы (Tacitus. Annales, VI, 28; Suetonius. De Vita Caesarum, 81; Plinius. Naturalis historia, X, 17).

*10. Множество пастухов испортили Мой виноградник, истоптали ногами участок Мой; любимый участок Мой сделали пустою степью;*

Чужие пастыри, т.е. цари и князья, причинили много бед Иудейскому государству в 9-й год правления царя Иоакима (см. 4 Цар. 24:1 и след.). В это время и сказана, очевидно, речь пророка.

*11. Сделали его пустынею, и в пустыни он плачет предо Мною; вся земля опустошена, потому что ни один человек не прилагает этого к сердцу.*

*12. На все горы в пустыне пришли опустошители; ибо меч Господа пожирает все от одного края земли до другого: нет мира ни для какой плоти.*

*13. Они сеяли пшеницу, а пожали терны; измучились, и не получили никакой пользы; постыдитесь же таких прибытков ваших по причине пламенного гнева Господа.*

*14. Так говорит Господь обо всех злых Моих соседях, нападающих на удел, который Я дал в наследие народу Моему, Израилю: вот, Я исторгну их из земли их, и дом Иудин исторгну из среды их.*

*15. Но после того, как Я исторгну их, снова возвращу и помилую их, и приведу каждого в удел его и каждого в землю его.*

*16. Если они научатся путям народа Моего, чтобы клясться именем Моим: «жив Господь!», как они научили народ Мой клясться Ваалом, то водворятся среди народа Моего.*

*17. Если же не послушаются, то Я искореню и совершенно истреблю такой народ, говорит Господь.*

Но Господь все-таки приведет в осуществление Свой план о спасении Иудеи. Злые соседи иудеев (Моав, Аммон, Едом и др.) испытают ту же судьбу, что и иудеи, но потом вместе с иудеями будут восстановлены в своих уделах. Мало того, они могут принять

веру иудейскую и водвориться среди народа Божия. Это и необходимо, если они хотят быть спасены.

*Особые замечания.* В противоположность мнению некоторых критиков о неподлинности этой главы следует принять во внимание, что предсказание стихов 14–17 о пленении моавитян, аммонитян и др. Навуходоносором, по воле Божией, не пришло в исполнение. Если бы автором 12-й главы был иудей, живший после плена, то едва ли он поместил бы в книгу пророчество, оставшееся неисполненным.

## ГЛАВА 13

*1–14. Символическое изображение суда Божия над упорными в нечестии своим иудеями.  
— 15–27. Последнее увещание.*

Стихи 1–11. Пророк получает от Бога повеление постоянно носить на теле своем льняной пояс. Это символ Израиля и Иуды, которых Господь чрезвычайно приблизил к Себе. Пророк не клал в воду этот пояс, чтобы не испортить его, — так и Иегова не допускал Своему народу погрузиться в стихию язычества. Но наконец пророк получает от Бога повеление снести пояс к реке, одноименной с великой месопотамской рекой Евфратом, и положить его там так, чтобы вода могла мочить его, но чтобы он не был унесен водами со своего места. От этого пояс испортился. Точно так же и народ иудейский, отдаленный пленом от Бога,

окончательно испортится (что, однако, не исключает спасения остатка).

*1. Так сказал мне Господь: пойдя, купи себе льняной пояс и положи его на чресла твои, но в воду не клади его.*

*2. И я купил пояс, по слову Господню, и положил его на чресла мои.*

*3. И было ко мне слово Господне в другой раз, и сказано:*

*4. Возьми пояс, который ты купил, который на чреслах твоих, и встань, пойдя к Евфрату и спрячь его там в расщелине скалы.*

*К Евфрату.* Так как судьба пояса должна быть проверена желающими, то нельзя предположить, что здесь имеется в виду далекая река Месопотамии. Всего вероятнее здесь идет речь о Вади Фара — речке, протекавшей невдали от Анафофа (ср. Нав. 18:23). Но несомненно, что эта речка выбрана для символического действия по ее созвучию с наименованием той реки, около которой скоро должны будут жить уведенные в плен евреи.

*5. Я пошел и спрятал его у Евфрата, как повелел мне Господь.*

*6. По прошествии же многих дней сказал мне Господь: встань, пойдя к Евфрату и возьми оттуда пояс, который Я велел тебе спрятать там.*

*7. И я пришел к Евфрату, выкопал и взял пояс из того места, где спрятал его, и вот, пояс был испорчен, ни к чему стал не годен.*

*8. И было ко мне слово Господне:*

**9. Так говорит Господь: так сокрушу Я гордость Иуды и великую гордость Иерусалима.**

**10. Этот негодный народ, который не хочет слушать слов Моих, живет по упорству сердца своего и ходит во след иных богов, чтобы служить им и поклоняться им, будет как этот пояс, который ни к чему не годен.**

Большинство пленников иудейских не только не получит пользы от пребывания в плену, т.е. не раскается, но, напротив, окончательно погибнет там и забудет о своих великих целях, какие раньше думал осуществить иудейский народ.

**11. Ибо, как пояс близко лежит к чреслам человека, так Я приблизил к Себе весь дом Израилев и весь дом Иудин, говорит Господь, чтобы они были Моим народом и Моею славою, хвалою и украшением; но они не послушались.**

**12. Посему скажи им слово сие: так говорит Господь, Бог Израилев: всякий винный мех наполняется вином. Они скажут тебе: «разве мы не знаем, что всякий винный мех наполняется вином?»**

Стихи 12–14. К символическому действию присоединяется образно выраженная мысль. Каждый сосуд наполняется тем, для чего он назначен. Но жители Иерусалима по своему направлению не могут быть определены ни на что иное, как только на то, чтобы принять в себя гнев Божий; вследствие этого они лишаются рассудка и сами пойдут навстречу гибели, которая

образно обозначается как разбитие сосудов.

*Винный мех*, по-еврейски «нэвел», может означать и сосуд для жидкостей, особенно для вина.

**13. А ты скажи им: так говорит Господь: вот, Я наполню вином до опьянения всех жителей сей земли и царей, сидящих на престоле Давида, и священников, и пророков и всех жителей Иерусалима,**

**14. и сокрушу их друг о друга, и отцов и сыновей вместе, говорит Господь; не пощажу и не помилую, и не пожалею истребить их.**

Сосуды, какие здесь имеет в виду пророк, — это отдельные члены народа, прежде всего его руководители.

*Вино*, их опьяняющее, — это вино гнева Божия (см. Иер. 25:15).

*Цари* — не только царь, но и его родственники, которые принимали участие в делах правления (см. Иер. 21:11 и след.).

Стихи 15–27. В последнем увещании своем пророк указывает, что покаяние пока еще возможно. Если иудеи все-таки не примут это к сведению и исполнению, то пророку ничего не останется, как в уединении оплакивать скоро имеющую наступить гибель Иудейского государства. Пусть же покаются царь и царица — у них много грехов. Но иудеи упорно не хотят обратиться на истинный путь, и пророку приходится только указать причину падения Иерусалима: именно греховность его жителей, ставшую их второю натурю.

*15. Слушайте и внимайте; не будьте горды, ибо Господь говорит.*

*16. Воздайте славу Господу Богу вашему, доколе Он еще не навел темноты, и доколе еще ноги ваши не спотыкаются на горах мрака: тогда вы будете ожидать света, а Он обратит его в тень смерти и сделает тьмою.*

*Воздать славу Богу*, по мысли пророка, значит не только восхвалять Бога, но и сознаться перед Ним в своих неправдах и обратиться от своих злых дел (ср. Мал. 2:2).

*Темнота и мрак*, т.е. внезапно наступающая ночь очень пугает путешественника по иудейским горам, где он легко может упасть и расшибиться.

*17. Если же вы не послушаете сего, то душа моя в сокровенных местах будет оплакивать гордость вашу, будет плакать горько, и глаза мои будут изливаться в слезах; потому что стадо Господне отведено будет в плен.*

*18. Скажи царю и царице: смиритесь, сядьте пониже, ибо упал с головы вашей венец славы вашей.*

*Царица* — официальный титул царицы-матери (3 Цар. 15:13; 4 Цар. 10:13), которая при дворе царей занимала второе место после самого царя (ср. 3 Цар. 2:19), что при существовании в те времена многоженства является очень понятным. Вероятнее всего, пророк разумеет здесь мать царя Иехонии, которая разделила печальную судьбу своего сына (ср. Иер. 22:26; 29:2). Иехонии было только 18 лет, а по книге Пар-

липоменон (2 Пар. 36:9 по еврейскому тексту) — только 8 лет, когда он вступил на престол, и потому участие в делах правления его матери было необходимо.

*19. Южные города заперты, и некому отворять их; Иуда весь отводится в плен, отводится в плен весь совершенно.*

*Южные города заперты*, т.е. туда нельзя уже спастись жителям Иерусалима, если бы они захотели. Города иудейские, лежащие к югу от Иерусалима, первые, следовательно, подверглись нападению врагов и отрезаны от столицы.

*20. Поднимите глаза ваши и посмотрите на идущих от севера: где стадо, которое дано было тебе, прекрасное стадо твое?*

*Стадо*, которое было поручено пасти Иерусалиму, — это те самые южные города иудейские, уже захваченные врагами.

*21. Что скажешь, дочь Сиона, когда Он посетит тебя? Ты сама приучила их начальствовать над тобою; не схватят ли тебя боли, как рождающую женщину?*

*Их*, т.е., конечно, вавилонян, с которыми еще царь Езекия хотел вступить в дружеские отношения (4 Цар. 20).

*22. И если скажешь в сердце твоём: «за что постигло меня это?» — За множество беззаконий твоих*

*открыт подол у тебя, обнажены  
пять твои.*

Иерусалим изображается под видом знатной женщины, которая, конечно, одевалась в длинное платье и у которой внезапно это платье поднялось.

*23. Может ли Ефиоплянин переменить кожу свою и барс — пятна свои? так и вы можете ли делать доброе, привыкнув делать злое?*

Барс или леопард с пятнами и доселе еще водится в Палестине, на Ливанских горах.

*Можете ли?* Грех так овладевает человеком, что становится для него необходимостью, как бы второй природой.

*24. Поэтому развею их, как прах, разносимый ветром пустынным.*

*25. Вот жребий твой, отмеренная тебе от Меня часть, говорит Господь, потому что ты забыла Меня и надеялась на ложь.*

*26. За то будет поднят подол твой на лице твое, чтобы открылся срам твой.*

*27. Видел Я прелюбодейство твое и неистовые похотения твои, твои непотребства и твои мерзости на холмах в поле. Горе тебе, Иерусалим! ты и после сего не очистишься. Доколе же?*

Прелюбодейство, т.е. идолослужение, сопровождавшееся действительными непотребствами.

*Особые замечания.* При каком царе сказана эта речь — при Иоакиме или при Иехонии? При объяснении

18-го стиха уже сказано, что естественнее всего пророку было упомянуть о царице-матери при обращении к юному Иехонии. Теперь прибавим, что царь Иоаким был человек с очень самостоятельным характером и едва ли бы он стал решать дела по совету матери своей. Следовательно, вероятнее всего речь 13-й главы сказана в правление — трехмесячное — царя Иехонии.

## ГЛАВА 14

*1–6. Описание засухи.*

*— 7–12. Отказ Иеговы пророку в услышании его молитвы за народ.*

*— 13–18. Ложные пророки.*

*— 19–22. Новое ходатайство Иеремии.*

Стихи 1–6. Пророк изображает засуху в иудейской стране. И люди и животные крайне страдают от бездождия.

*1. Слово Господа, которое было к Иеремии по случаю бездождия.*

Здесь, вероятно, указывается на отсутствие так называемого позднего дождя, который идет ранней весной. Это бездождие было очень опасно для страны, где весь урожай зависит именно от этого дождя. Кроме того, этот дождь наполняет в Палестине разные водоемы, и без него всем приходится летом страдать от жажды (ср. Иоил. 1:17–20).

*2. Плачет Иуда, ворота его распались, почернели на земле, и вопль поднимается в Иерусалиме.*



*Ворота распались*, т.е. иудеи, собравшись на площади при воротах, в изнеможении сидят на земле в траурных, черных одеждах.

*3. Вельможи посылают слуг своих за водою; они приходят к колодезям и не находят воды; возвращаются с пустыми сосудами; пристыженные и смущенные, они покрывают свои головы.*

И теперь еще, когда в Иерусалиме иссякает вода, посылают за водою на колодезь Иова, к югу от Иерусалима, где обыкновенно бывает вода и в жаркое время.

*4. Так как почва растрескалась от того, что не было дождя на землю, то и земледельцы в смущении и покрывают свои головы.*

По чтению *Дума*, начало стиха следует перевести так: «и обрабатывающие землю пришли в смущении, так как не было дождя на земле».

*5. Даже и лань рождает на поле и оставляет детей, потому что нет травы.*

*Лань* отличалась, по мнению древних (*Bochart S. Hierozoicon, sive Bipertitum opus de animalibus sacrae scripturae. Londini, 1663. T. 1. P. 893*), особой нежностью к своим детенышам.

Стихи 7–12. Пророк хотя и сознает, что Господь по справедливости и наказывает иудеев за их грехи, но просит Бога простить их потому, что на народе иудейском наречено имя Божие. Однако Бог отказывает проро-

ку в помиловании народа за крайнее нечестие последнего и даже возвещает иудеям новые наказания.

*6. И дикие ослы стоят на возвышенных местах и глотают, подобно шакалам, воздух; глаза их потускли, потому что нет травы.*

*7. Хотя беззакония наши свидетельствуют против нас, но Ты, Господи, твори с нами ради имени Твоего; отступничество наше велико, согрешили мы пред Тобою.*

*8. Надежда Израиля, Спаситель его во время скорби! Для чего Ты — как чужой в этой земле, как прохожий, который зашел переночевать?*

*9. Для чего Ты — как человек изумленный, как сильный, не имеющий силы спасти? И однако же Ты, Господи, посреди нас, и Твое имя наречено над нами; не оставляй нас.*

*Изумленный*, т.е. лишившийся, вследствие какого-нибудь несчастного случая, способности рассуждать и наблюдать.

*Твое имя наречено* — см. Иер. 7:10.

Стихи 13–18. Пророк пытается извинить свой народ тем, что его сбивают с толку ложные пророки, обещающие ему мир и благополучие. Но Иегова осуждает и пророков, и тех, кто смущается их пророчества. Ничего другого, как только смерти или изгнания, не могут ожидать себе жители Иерусалима!

*10. Так говорит Господь народу сему: за то, что они любят бро-*

*дять, не удерживают ног своих, за то Господь не благоволит к ним, припоминает ныне беззакония их и наказывает грехи их.*

*11. И сказал мне Господь: ты не молись о народе сем во благо ему.*

*12. Если они будут поститься, Я не услышу вопля их; и если вознесут всесожжение и дар, не приму их; но мечом и голодом, и моровою язвою истреблю их.*

*13. Тогда сказал я: Господи Боже! вот, пророки говорят им: «не увидите меча, и голода не будет у вас, но постоянный мир дам вам на сем месте».*

*14. И сказал мне Господь: пророки пророчествуют ложное именем Моим; Я не посылал их и не давал им повеления, и не говорил им; они возвещают вам видения ложные и гадания, и пустое и мечты сердца своего.*

*Гадания* — по-еврейски «кэсэм». Это слово имеет в себе дурной смысл, особенно с прибавлением следующего далее выражения *и пустое*.

*Мечты сердца своего*, т.е. произведение их собственной фантазии, а не откровения от Бога.

*15. Поэтому так говорит Господь о пророках: они пророчествуют именем Моим, а Я не посылал их; они говорят: «меча и голода не будет на сей земле»: мечом и голодом будут истреблены эти пророки,*

*16. И народ, которому они пророчествуют, разбросан будет по улицам Иерусалима от голода и меча, и некому будет хоронить*

*их, — они и жены их, и сыновья их, и дочери их; и Я изолью на них зло их.*

*Народ* — лучше «люди», потому что здесь разумеется не весь народ (ср. Иер. 20:6).

*Зло их*, т.е. их дурные дела послужат к их наказанию.

*17. И скажи им слово сие: да льются из глаз моих слезы ночь и день, и да не перестают; ибо великим поражением поражена дева, дочь народа моего, тяжким ударом.*

*18. Выхожу я на поле, — и вот, убитые мечом; вхожу в город, — и вот истаевающие от голода; даже и пророк и священник бродят по земле бессознательно.*

*Бессознательно* — правильнее с Семидесятью: «которой они не знали» (разумеется Вавилон).

Стихи 19–22. Иеремия не решается явиться к своему народу с таким предсказанием и снова умоляет Бога пощадить иудеев, которые так ждут от Него милости.

*19. Разве Ты совсем отверг Иуду? Разве душе Твоей опротивел Сион? Для чего порастил нас так, что нет нам исцеления? Ждем мира, и ничего доброго нет; ждем времени исцеления, и вот ужасы.*

*20. Создаем, Господи, нечестие наше, беззаконие отцов наших; ибо согрешили мы пред Тобою.*

Виновность перед Богом у иудеев отчасти унаследована ими от предков, отчасти — их собственная.

*21. Не отрини нас ради имени Твоего; не унижай престола славы Твоей: вспомни, не разрушай завета Твоего с нами.*

*22. Есть ли между светлыми богами языческими производящие дождь? или может ли небо само собою подавать ливень? не Ты ли это, Господи, Боже наш? На Тебя надеемся мы; ибо Ты творишь все это.*

*Престол славы Божией* — это храм Иерусалимский.

*Особые замечания.* См. после 15-й главы.

## ГЛАВА 15

*1–9. Новый отказ Иеговы на молитву пророка.*

*— 10–21. Душевные страдания пророка и ободрение его Богом.*

Стихи 1–9. Господь не хочет простить Своему народу, потому что он не заслуживает этого. Народу остается принять все наказания, определенные ему праведным судом Божиим, и пророк видит уже осуществление этого приговора.

*1. И сказал мне Господь: хотя бы предстали пред лице Мое Моисей и Самуил, душа Моя не приклонится к народу сему; отгони их от лица Моего, пусть они отойдут.*

*Моисей и Самуил*, как и в Пс. 98 (стих 6), выводятся здесь как такие ходатаи за народ, которых ходатайство

Иегова принимал (Исх. 32:11 и след.; Числ. 14:13 и след.; 1 Цар. 7:9 и след., 12:18). Но теперь даже и эти ходатаи не могли бы быть услышаны Богом — до того велика преступность народа иудейского перед Богом!

*Пусть они отойдут.* Евреи, очевидно, сами явились в храм умолять о прощении.

*2. Если же скажут тебе: «куда нам идти?», то скажи им: так говорит Господь: кто обречен на смерть, иди на смерть; и кто под меч, — под меч; и кто на голод, — на голод; и кто в плен, — в плен.*

*3. И пошлю на них четыре рода казней, говорит Господь: меч, чтобы убивать, и псов, чтобы терзать, и птиц небесных и зверей полевых, чтобы пожирать и истреблять;*

*Псы, птицы* (хищные) и *звери* являются для того, чтобы пожирать трупы убитых иудеев и как существа нечистые осквернять их этим.

*4. И отдам их на озлобление всем царствам земли за Манассию, сына Езекии, царя Иудейского, за то, что он сделал в Иерусалиме.*

*Отдам их на озлобление* — точнее с евр.: сделаю иудеев такими, что глядя на них и на их судьбу, все народы придут в содрогание.

*За Манассию.* Эта мысль представляется повторением мысли писателя 4-й книги Царств (см. 4 Цар. 21:11 и след.; 23:26; 24:3). Иеремия едва ли мог сказать, что за грехи одного царя, который притом раскаялся и был возвращен из плена (см. 4 Цар. 21:11 и след.), Бог

погубит все-таки все население Иудеи. Если бы он так думал, то к чему служила бы и его проповедь о покаянии, с какой он в течение долгого времени обращался к народу своему?! Очевидно, Манассия здесь является только типом грешника-иудея. И в иудеях, своих современниках, пророк видит подражателей этого нечестивого царя, почему и возвещает им погибель.

*5. Ибо кто пожалеет о тебе, Иерусалим? и кто окажет сострадание к тебе? и кто зайдет к тебе спросить о твоём благосостоянии?*

*6. Ты оставил Меня, говорит Господь, отступил назад; поэтому Я простру на тебя руку Мою и погублю тебя: Я устал миловать.*

5-й и следующие стихи до 9-го представляют из себя небольшое метрически правильное стихотворение.

*7. Я развеваю их веялом за ворота земли; лишаю их детей, гублю народ Мой; но они не возвращаются к путей своих.*

*За ворота земли.* Иудеи, как плеве-лы, будут выкинуты вон из своей страны. Но в подлинном тексте стоит: «в воротах земли».

*Ворота* здесь, как и в Иер. 14:2, упомянуты вместо городов (в смысле городов это слово понимает и Симмах), и все выражение можно перевести так: «я буду развеивать вас веялом во (всех) городах».

*8. Вдов их у Меня более, нежели песка в море; наведу на них, на мать*

*юношей, опустошителя в полдень; нападёт на них внезапно страха и ужас.*

*На мать юношей.* Выражение это, не совсем понятное, удачнее передано в сирийском переводе: «на мать и на её сына» (ср. Быт. 32:12; Ос. 10:14).

*Опустошителя в полдень*, т.е. враги, зная, что Иерусалим защищать некому, нападут на него среди бела дня.

*9. Лежит в изнеможении родившая семерых, выпускает дыхание своё; ещё днем закатилось солнце её, она постыжена и посрамлена. И остаток их предам мечу пред глазами врагов их, говорит Господь.*

Стихи 10–21. Пророк страдает при виде озлобления, какое возбуждают в иудеях его речи об ожидающем его сограждан суде Божиим. Хотя Бог успокаивает пророка обещанием Своей поддержки, но пророк все-таки не может собраться с духом. Долго ли ему страдать? Ведь он ради Иеговы несет поругания! Сначала он, действительно, был тверд в деле своего служения и ему доставляло удовольствие быть вестником велений Иеговы, так что он отказывался от обычного времяпровождения юношей. Но теперь он не в состоянии выносить всю тяжесть своей миссии, и он не чувствует той мощи, какую обещал поддерживать в нем Иегова. Бог на это отвечает пророку упреком в малодушии. Пусть пророк снова соберется с силами, — тогда и Бог его поддержит, вернет ему утраченное им достоинство и пророк снова

займет такое же положение, какое он занял при вступлении на свое служение.

*10. «Горе мне, мать моя, что ты родила меня человеком, который спорит и ссорится со всею землею! никому не давал я в рост, и мне никто не давал в рост, а все проклинают меня».*

Ничто так легко не возбуждает взаимного недоброжелательства и ненависти, как отношения между дающими и берущими займы деньги под проценты.

*11. Господь сказал: конец твой будет хорош, и Я заставлю врага поступать с тобою хорошо во время бедствия и во время скорби.*

Враги пророка, т.е. иудеи, сами будут искать у пророка заступничества перед Богом, когда их постигнут бедствия (ср. Иер. 21:1 и след.; 37:3).

*12. Может ли железо сокрушить железо северное и медь?*

Правильнее: «можно ли разбить железо, железо северное (добываемое в северных горах и очень твердое), и медь»? Железом называется здесь пророк, чудесно укрепляемый Богом.

*13. Имущество твое и сокровища твои отдам на расхищение, без платы, за все грехи твои, во всех пределах твоих;*

*14. И отправлю с врагами твоими в землю, которой ты не знаешь; ибо огонь возгорелся в гневе Моем, — будет пылать на вас.*

Эти слова представляют прямое обращение Бога к народу. Этим встав-

ным обращением Бог хочет убедить пророка в том, что Его слова придут в исполнение.

*Без платы*, т.е. опустошители иудейской страны не будут наказаны Богом.

*15. О, Господи! Ты знаешь все; вспомни обо мне и посети меня, и отмсти за меня гонителям моим; не погуби меня по долготерпению Твоему; Ты знаешь, что ради Тебя несу я поругание.*

*Ты знаешь*. Пророк не сомневается в целесообразности всех действий Иеговы по отношению к нему, но просит только принять во внимание его немощь.

Враги пророка представляются ему в то же время и врагами Самого Иеговы.

*16. Обретены слова Твои, и я съел их; и было слово Твое мне в радость и в веселие сердца моего; ибо имя Твое наречено на мне, Господи, Боже Саваоф.*

Ср. Иер. 1:9. Здесь, впрочем, более естественным является перевод Семидесяти, относящий выражение *обретенны слова Твои* к предшествующему стиху. Лучше перевести конец 15 и начало 16-го стиха так: «Несу я поругание от отвергающих слова Твои. Покончи же с ними!.. И пусть будет...» и т.д.

*17. Не сидел я в собрании смеющихся и не веселился: под тяготеющую на мне рукою Твоею я сидел одиноко, ибо Ты исполнил меня негодования.*

*Тяготеющая рука* — это откровения, какие получал Иеремия от Бога. Откровения эти были мрачного содержания, и потому он, конечно, не мог быть радостен, когда их принимал.

*18. За что так упорна болезнь моя, и рана моя так неисцельна, что отвергает врачевание? Неужели Ты будешь для меня как бы обманчивым источником, неверною водою?*

В Палестине много таких потоков, которые имеют в себе воду только в периоды дождей. Летом эти потоки представляют собою простые ложбины, по которым можно ходить.

*19. На сие так сказал Господь: если ты обратишься, то Я восставлю тебя, и будешь предстать пред лицем Моим; и если извлечешь драгоценное из ничтожного, то будешь как Мои уста. Они сами будут обращаться к тебе, а не ты будешь обращаться к ним.*

*20. И сделаю тебя для этого народа крепкою медною стеною; они будут ратовать против тебя, но не одолеют тебя, ибо Я с тобою, чтобы спасти и избавлять тебя, говорит Господь.*

*21. И спасу тебя от руки злых и избавлю тебя от руки притеснителей.*

В 19–21 стихах Иегова не высказывает никакого сожаления о том, что испытал доселе Иеремию, и как бы забывает о его заслугах. Иеремии этим дается понять, что своими чрезмерными жалобами он унизил свое достоин-

ство служителя Иеговы. Нет, те уста, которые Господь сделал орудием возвещения Своей воли, не должны говорить ничего недостойного. Кто не доволен своим положением вестника Иеговы, а еще желает чего-то для себя лично, тот недостойн быть служителем Божиим!

*Извлечешь драгоценное из ничтожного* — правильнее: «если ты принесешь только благородное и ничего ничтожного». В Иеремии есть и хорошие задатки, и дурные. Он должен развить в себе только первые и освободиться от обычных людям плотских стремлений.

*Особые замечания.* 14-я и 15-я главы представляют собою одно целое. Когда сказана находящаяся здесь речь? Судя по положению, в каком находился в это время пророк, эту речь можно относить ко второй половине царствования Иоакима. В это время пророк, действительно, чрезвычайно страдал от всеобщей ненависти, какую он возбудил по отношению к себе в жителях Иерусалима своими пророчествами о предстоящей гибели Иерусалима и храма.

## ГЛАВА 16

*1–9. Суд Божий над народом иудейским. — 10–13. Разъяснение причины гнева Божия.*

*— 24–21. Будущее спасение и предшествующее наказание народа.*

Стихи 1–9. В знак печальной судьбы иудейского народа Иеремия не должен заводиться себе семьи. Он должен

разорвать и дружеские связи, какие у него были в народе, потому что Иегова отнимает у народа Свою дружбу.

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. Не бери себе жены, и пусть не будет у тебя ни сыновей, ни дочерей на месте сем.*

Семейная жизнь могла бы принести утешение пророку, ненавидимому в обществе израильском, но он, по определению Божию, должен отказаться и от этого утешения.

*3. Ибо так говорит Господь о сыновьях и дочерях, которые родятся на месте сем, и о матерях их, которые рожают их, и об отцах их, которые произведут их на сей земле:*

*4. Тяжкими смертями умрут они и не будут ни оплаканы, ни похоронены; будут навозом на поверхности земли; мечом и голодом будут истреблены, и трупы их будут пищею птицам небесным и зверям земным.*

*5. Ибо так говорит Господь: не входи в дом сетующих и не ходи плакать и жалеть с ними; ибо Я отнял от этого народа, говорит Господь, мир Мой и милость и сожаление.*

*6. И умрут великие и малые на земле сей; и не будут погребены, и не будут оплакивать их, ни терзать себя, ни стричься ради них.*

Великие и малые, т.е. знатные и простолюдины.

Стричься — точнее с евр.: «делать нарезы на теле» (ср. Иер. 41:5; 47:5) и

потом остригать наголо голову (Иер. 47:5; Ис. 22:12). То и другое было воспрещено законом Моисеевым (см. Лев. 19:27 и след., 21:5), но тем не менее практиковалось у евреев.

Пророку запрещается принимать участие в сетовании той или другой семьи по случаю смерти какого-либо члена этой семьи. Это будет символом того, что скоро не будут оплакивать умерших и даже погребать их за невозможностью это сделать: придется иудеям, оставшимся в живых, думать только о себе.

*7. И не будут преломлять для них хлеб в печали, в утешение об умершем; и не подадут им чаши утешения, чтобы пить по отце их и матери их.*

В осиротевшую семью после похорон отца семейства друзья присылали хлеб и вино для подкрепления сил хоронивших умершего и в это время, конечно, не вкушавших пищи. (Притч. 31:6).

*8. Не ходи также и в дом пиришества, чтобы сидеть с ними, есть и пить;*

*9. Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я прекращу на месте сем в глазах ваших и во дни ваши голос радости и голос веселья, голос жениха и голос невесты.*

*10. Когда ты перескажешь народу сему все эти слова, и они скажут тебе: «за что изрек на нас Господь все это великое бедствие, и какая наша неправда, и какой наш грех,*

*которым согрешили мы пред Господом Богом нашим?» —*

*11. Тогда скажи им: за то, что отцы ваши оставили Меня, говорит Господь, и пошли вослед иных богов, и служили им, и поклонялись им, а Меня оставили, и закона Моего не хранили.*

*12. А вы поступаете еще хуже отцов ваших и живете каждый по упорству злого сердца своего, чтобы не слушать Меня.*

*13. За это выброшу вас из земли сей в землю, которой не знали ни вы, ни отцы ваши, и там будете служить иным богам день и ночь; ибо Я не окажу вам милосердия.*

Причиною гнева Божия на народ является измена народа Иегове. Современники Иеремии еще хуже поступили по отношению к Богу, чем их предки, и за это Господь изгонит их из Палестины в отдаленную страну.

Стихи 14–21. Но чем тягостнее ожидающая иудеев теперь судьба, тем величественнее спасение, какое они получают впоследствии от Иеговы. При виде этого спасения даже язычники обратятся к истинному Богу! Но теперь пока иудейскому народу придется до дна испить чашу наказания.

*14. Посему вот, приходят дни, говорит Господь, когда не будут уже говорить: «жив Господь, Который вывел сынов Израилевых из земли Египетской»;*

Некогда изведение Израиля из плена египетского так подействовало на души евреев, что они и клялись именем Того, Кто совершил это великое чудо.

*15. Но: «жив Господь, Который вывел сынов Израилевых из земли северной и из всех земель, в которые изгнал их»: ибо возвращу их в землю их, которую Я дал отцам их.*

Со временем новое чудо — выведение евреев из плена вавилонского — еще сильнее подействует на евреев и они будут в клятвах своих упоминать Того, Кто выведет их из этого, вавилонского, пленения.

*16. Вот, Я пошлю множество рыболовов, говорит Господь, и будут ловить их; а потом пошлю множество охотников, и они погонят их со всякой горы, и со всякого холма, и из ущелий скал.*

*Рыболовы и охотники* — это халдеи, которые то забирали иногда население Иудейского государства целыми массами, как рыболовы таскают рыбу сетями, то охотники за отдельными иудеями, скрывавшимися в горах (ср. Авв. 1:15).

*17. Ибо очи Мои на всех путях их; они не скрыты от лица Моего, и неправда их не сокрыта от очей Моих.*

*18. И воздам им прежде всего за неправду их и за сугубый грех их, потому что осквернили землю Мою, трупами гнусных своих и мерзостями своими наполнили наследие Мое.*

*Прежде всего* — точнее с евр.: «раньше» (ср. Ис. 65:7), т.е. прежде чем исполнятся обещания стихов 14–15.

*За сугубый грех их.* Грех иудеев называется сугубым или двойным



для того, чтобы обозначить силу этого греха (ср. Ис. 40:2).

*Трупы гнусных.* Идолы называются трупами для того, чтобы указать на их нечистоту, так как труп был самой большой нечистотой в глазах иудея.

Особые замечания см. после 17-й главы.

## ГЛАВА 17

*1–4. За грехи свои народ иудейский необходимо должен понести наказание. — 5–11. Ложная и истинная уверенность. — 12–18. Упование самого пророка. — 19–27. О соблюдении субботы.*

Стихи 1–4. Господь не может забыть о преступлении Иуды, в котором Иуда даже и не желает раскаяться. Поэтому Он отдаст страну иудейскую на опустошение, а народ отдаст в плен.

*1. Грех Иуды написан железным резцом, алмазным острием начертан на скрижали сердца их и на рогах жертвенников их.*

Как гравер алмазным острием режет на металле или на хрустале ясные и четкие буквы, так грех Иуды отпечатлелся на сердце его и на рогах его жертвенников. Господь таким образом видит в глубине сердца у Иуды тяготение к язычеству. Что касается алтарей в честь языческих богов, то они, конечно, уже были уничтожены при царе Иосии, но тем не менее Господь не забыл о них и об украшавших

их рогах, сделанных по подобию рогов на истинном жертвеннике храма Иеговы.

*2. Как о сыновьях своих, вспоминают они о жертвенниках своих и дубравах своих у зеленых дерев, на высоких холмах.*

Современники Иеремии жалеют об отмененном при царе Иосии идолослужении, и жертвенники языческие, рощи, холмы, где приносились языческие жертвы, дороги им по воспоминаниям как бы родные дети.

*3. Гору Мою в поле, имущество твое и все сокровища твои отдам на расхищение, и все высоты твои — за грехи во всех пределах твоих.*

*Гора Божия* — это Иерусалим, видимый издалека для идущих по окружающей его равнине. Впрочем, еврейское выражение, переведенное в русском тексте словами *гору Мою*, можно относить к предыдущему стиху и переводить так: «на горах поля».

*4. И ты чрез себя лишишься наследия твоего, которое Я дал тебе, и отдам тебя в рабство врагам твоим, в землю, которой ты не знаешь, потому что вы воспламенили огонь гнева Моего; он будет гореть вовеки.*

Стихи 5–11. Несчастен тот, кто надеется на людей, а не на Бога. Если он чего и достигнет, то Бог отнимет это у него. Напротив, надеющийся на Бога будет благоденствовать, как дерево, растущее при воде.

*5. Так говорит Господь: проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой, и которого сердце удаляется от Господа.*

Очень вероятно, что пророк имеет здесь в виду царя Иоакима, который возлагал большие надежды на помощь со стороны египтян и, вопреки советам пророка Иеремии, вступал в заговоры против вавилонского царя.

*6. Он будет как вереск в пустыне и не увидит, когда придет доброе, и поселится в местах знойных в степи, на земле бесплодной, необитаемой.*

*Вереск в пустыне* — растение, посаженное в степи, конечно, растёт плохо, потому что не имеет орошения.

*7. Благословен человек, который надеется на Господа, и которого упование — Господь.*

*8. Ибо он будет как дерево, посаженное при водах и пускающее корни свои у потока; не знает оно, когда приходит зной; лист его зелен, и во время засухи оно не боится и не перестает приносить плод.*

*9. Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его?*

*10. Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности, чтобы воздать каждому по пути его и по плодам дел его.*

Стихи 9–10. Пророк и здесь имеет в виду хитрые замыслы иудейских политиков, которые, однако, Господь ясно видит.

*11. Куропатка садится на яйца, которых не несла; таков приобретающий богатство неправдою: он оставит его на половине дней своих, и глупцом останется при конце своем.*

Здесь пророк говорит о куропатке, высидивающей чужие яйца, с точки зрения тогдашних представлений, которые могут и не сходиться с научными наблюдениями.

Стихи 12–18. Противники пророка издеваются над ним, не видя пока исполнения его угроз, и пророк просит Бога придти к нему на помощь и наказать его врагов, так как он был всегда верным исполнителем воли Иеговы.

*12. Престол славы, возвышенный от начала, есть место освящения нашего.*

Пророк говорит здесь от лица лучшей части иудейского народа, которая с отвращением относится к языческим алтарям, преклоняясь только перед алтарем истинного Бога, стоящим в Иерусалимском храме.

*13. Ты, Господи, надежда Израилева; все, оставляющие Тебя, посрамятся. «Отступающие от Меня будут написаны на прахе, потому что оставили Господа, источник воды живой».*

*Написаны на прахе.* Как легко изглаживается написанное на песке, так быстро исчезает благополучие отступников от Иеговы.

*14. Исцели меня, Господи, и исцелен буду; спаси меня, и спасен буду; ибо Ты хвала моя.*

*15. Вот, они говорят мне: «где слово Господне? пусть оно придет!»*

*16. Я не спешил быть пастырем у Тебя и не желал бедственного дня, Ты это знаешь; что вышло из уст моих, открыто пред лицом Твоим.*

*17. Не будь страшен для меня, Ты — надежда моя в день бедствия.*

*18. Пусть постыдятся гонители мои, а я не буду постыжен; пусть они вострепещут, а я буду бестрепетен; наведи на них день бедствия и сокруши их сугубым сокрушением.*

Пророк вовсе не имел злобного чувства по отношению к своим согражданам. Ему тяжело было постоянно предсказывать им несчастья.

Стихи 19–27. Пророк должен восстановить в сознании народа понятие о святости закона Моисеева, в частности проповедовать всем о необходимости соблюдать закон о субботнем покое. К этому присоединяется обетование благополучия чтущим субботу и угрозы ее нарушителям.

*19. Так сказал мне Господь: пойди и стань в воротах сынов народа, которыми входят цари Иудейские и которыми они выходят, и во всех воротах Иерусалимских,*

*Ворота сынов народа.* Вместо *сынов народа* — по-евр. «бэне ам» — лучше читать: «Вениаминовы». Слово «бэне ам» может быть признано сокращением слова «бенйамин». Это были ворота городские, устроенные в северной стороне стены по направлению к колону Вениаминову.

*Цари иудейские* — см. Иер. 13:13.

*20. И говори им: слушайте слово Господне, цари Иудейские, и вся Иудея, и все жители Иерусалима, входящие сими воротами.*

*21. Так говорит Господь: берегите души свои и не носите нош в день субботний и не вносите их воротами Иерусалимскими,*

Цари, конечно, не сами носили ноши, но заставляли носить других.

*22. И не выносите нош из домов ваших в день субботний, и не занимайтесь никакою работою, но святите день субботний так, как Я заповедал отцам вашим,*

*23. Которые впрочем не послушались и не приклонили уха своего, но сделались жестоковейными, чтобы не слушать и не принимать наставления.*

*24. И если вы слушаете Меня в том, говорит Господь, чтобы не носить нош воротами сего города в день субботний и чтобы святить субботу, не занимаясь в этот день никакою работою,*

*25. То воротами сего города будут входить цари и князья, сидящие на престоле Давида, ездящие на колесницах и на конях, они и князья их, Иудеи и жители Иерусалима, и город сей будет обитаем вечно.*

*26. И будут приходить из городов Иудейских, и из окрестностей Иерусалима, и из земли Вениаминовой, и с равнины и с гор и с юга, и приносить всесожжение и жертву, и хлебное приношение, и ливан, и благодарственные жертвы в дом Господень.*

*27. А если не слушаете Меня в том, чтобы святить день суббот-*

*ний и не носить нош, входя в ворота Иерусалима в день субботний, то возжгу огонь в воротах его, и он пожрет чертоги Иерусалима и не погаснет.*

*Особые замечания.* Речь, содержащаяся в Иер. 16:1–17, 18, может считаться продолжением и заключением сказанной во время засухи (14–15 главы). Насмешки над словами пророка (Иер. 17:15) показывают, что халдеи еще не причинили серьезного вреда иудейской стране. Вероятно, следовательно, эта речь сказана в сравнительно спокойные годы правления Иоакима. Что касается Иер. 17:19–27, то этот отрывок представляет собою самостоятельное целое. Можно полагать, что это одна из проповедей, с какими обращался Иеремия во дни царя Иосии к народу по поводу падения книги закона Моисеева. Из него видно, что пророк Иеремия, так ревностно стоявший за внутреннее благочестие, в то же время считал необходимым и исполнение внешних предписаний закона Моисеева. Исполнение закона о субботе является пробным камнем для народа и должно свидетельствовать о том, насколько он верен Иегове.

## ГЛАВА 18

*1–12. Горшечник и глина.*

*— 13–17. Неверность иудеев Иегове.*

*— 18–23. Их замыслы против пророка.*

Стихи 1–12. Иегова как Верховный Владыка совершенно вправе и давать обетования и отменять их, по-

добно тому как горшечник может распорядиться глиною, находящеюся у него в руках, как ему угодно. Изменяется состояние того или другого народа — изменяется и отношение к этому народу со стороны Иеговы. Но это увещание, переданное пророком народу, встретило со стороны народа полное противодействие.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа:*

*2. Встань и сойди в дом горшечника, и там Я возведу тебе слова Мои.*

*Сойди.* Горшечники жили внизу, под городом, где они могли добывать себе глину — может быть, около долины Гинном.

*3. И сошел я в дом горшечника, и вот, он работал свою работу на кружале.*

*Кружало* — гончарный станок, состоящий из двух кругов и приводившийся в движение ногою (у древних египтян — левой рукой). Горшечник правой рукой округлял внешнюю сторону сосуда, а левою постепенно расширял внутренность его.

*4. И сосуд, который горшечник делал из глины, развалился в руке его; и он снова сделал из него другой сосуд, какой горшечнику вздумалось сделать.*

*5. И было слово Господне ко мне:*

*6. Не могу ли Я поступить с вами, дом Израилев, подобно горшечнику сему? говорит Господь. Вот, что*

*глина в руке горшечника, то вы в  
Моей руке, дом Израилев.*

Образ Бога как горшечника нередко встречается и у других священных писателей (см. Иов 10:9; 33:6; Ис. 29:16; 45:9; 64:7; Прем. 15:7; Сир. 36:13; Рим. 9:21).

*7. Иногда Я скажу о каком-либо  
народе и царстве, что искореню,  
сокрушу и погублю его;*

*8. Но если народ этот, на кото-  
рый Я это изрек, обратится от  
своих злых дел, Я отлагаю то зло,  
которое помыслил сделать ему.*

*9. А иногда скажу о каком-либо  
народе и царстве, что устрою и  
утвержу его;*

*10. Но если он будет делать злое  
пред очами Моими и не слушать-  
ся гласа Моего, Я отменю то доб-  
ро, которым хотел облагодетель-  
ствовать его.*

*11. Итак скажи мужам Иуды и  
жителям Иерусалима: так гово-  
рит Господь: вот, Я готовлю вам  
зло и замышляю против вас; итак  
обратитесь каждый от злого пу-  
ти своего и исправьте пути ваши  
и поступки ваши.*

*12. Но они говорят: «не надейся;  
мы будем жить по своим помыс-  
лам и будем поступать каждый  
по упорству злого своего сердца».*

*13. Посему так говорит Господь:  
спросите между народами, слы-  
шал ли кто подобное сему? крайне  
гнусные дела совершила дева Из-  
раилева.*

Стихи 13–17. Неверность Израиля Иегове, своему Благодетелю, — дело в высшей степени неестественное и

очень печальное для Израиля по своим последствиям, так как Господь отворачивает от него лицо Свое и оставит иудеев на произвол их врагов.

*14. Оставляет ли снег Ливанский  
скалу горы? и иссякают ли из  
других мест текущие холодные  
воды?*

Снег на самых высоких скалах Ливана никогда, даже и в знойное лето, не тает.

*Из других мест текущие воды.* Это воды, текущие из окрестностей Ливана, из Сирии, — следовательно, чужие для Палестины. Ливан питает их своим снегом, и они постоянно текут с его вершин. Пророк, очевидно, противопоставляет эти чужие, иностранные воды водам ханаанским, т.е. народу израильскому, который похож на поток ханаанский, летом засыхающий.

*15. А народ Мой оставил Меня;  
они кадят суетным, споткнулись  
на путях своих, оставили пути  
древние, чтобы ходить по стезям  
пути непроложенного,*

*16. Чтобы сделать землю свою  
ужасом, всегдашним посмеянием,  
так что каждый, проходящий по  
ней, изумится и покачает голо-  
вою своею.*

*17. Как восточным ветром раз-  
вею их пред лицом врага; спиною, а  
не лицом обращусь к ним в день  
бедствия их.*

Восточный ветер в Палестине отличается особенною силою и иссушающей знойностью (Пс. 47:8; Иов 27:1; Ис. 27:8 и Иер. 13:24).

Стихи 18–23. Ввиду замыслов врагов своих против него пророк просит Бога наказать их по всей справедливости. Эти враги — священники, мудрецы и пророки, считавшие себя законными и способными руководителями избранного народа.

*18. А они сказали: «придите, составим замысел против Иеремии; ибо не исчез же закон у священника и совет у мудрого, и слово у пророка; придите, сразим его языком и не будем внимать словам его».*

Священники являлись в народе хранителями закона Моисеева, мудрецы — советниками правителей и руководителями народа, пророки передавали Божественные откровения.

*Сразим языком*, т.е. выставим против Иеремии серьезное обвинение (ср. стих 23 и Иер. 9:2, 7; 11:18 и след.).

*19. Внемли мне, Господи, и услышь голос моих противников.*

*20. Должно ли воздавать злом за добро? а они роют яму душе моей. Вспомни, что я стою пред лицем Твоим, чтобы говорить за них доброе, чтобы отвратить от них гнев Твой.*

*Ср. Пс. 34:1–2.*

*21. Итак предай сыновей их голоду и подвергни их мечу; да будут жены их бездетными и вдовами, и мужья их да будут поражены смертью, и юноши их умерщвлены мечом на войне.*

*22. Да будет слышен вопль из домов их, когда приведешь на них полки внезапно; ибо они роют яму,*

*чтобы поймать меня, и тайно расставили сети для ног моих.*

*23. Но Ты, Господи, знаешь все замыслы их против меня, чтобы умертвить меня; не прости неправды их и греха их не изглади пред лицем Твоим; да будут они низвержены пред Тобою; поступи с ними во время гнева Твоего.*

*Особые замечания.* Приточная речь пророка, содержащаяся в этой главе, сказана была, всего вероятнее, в царствование Иоакима. Это доказывается ее сходством с речью 19-й главы, которая, по всем данным, произнесена именно в царствование названного царя.

## ГЛАВА 19

*1–15. Повеление Иеговы, данное Иеремии относительно символического действия, какое он должен был совершить в долине сынов Гинномовых, и его возвращение с этой долины.*

Господь повелевает пророку купить глиняный сосуд и в присутствии нескольких старейшин иудейских пойти с ним в долину сыновей Гинномовых или на Тофет. Здесь он должен возвестить Иерусалиму грозный суд Божий за грехи его жителей. Долина сыновей Гинномовых будет называться долиною убиения, а Иерусалим будет разрушен, как разбивается кувшин, сделанный из глины, и станет местом нечистым. Придя с Тофета, Иеремия в кратких словах повторяет пророчество, высказанное им на Тофете.

**1. Так сказал Господь: пойди и купи глиняный кувшин у горшечника; и возьми с собою старейших из народа и из старейшин священнических,**

**2. И выйди в долину сыновей Енномовых, которая у ворот Харшиф, и провозгласи там слова, которые скажу тебе,**

*Ворота Харшиф* — «ворота черепков». Так назывались одни из южных ворот Иерусалима по массе валявшихся здесь черепков. Ими можно было пройти в долину сынов Гинномовых.

**3. И скажи: слушайте слово Господне, цари Иудейские и жители Иерусалима! так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я наведу бедствие на место сие, — о котором кто услышит, у того зазвонит в ушах,**

*Цари Иудейские* — см. Иер. 13:13.

*Место сие*, т.е. на долину Гинном, а вместе с нею и на всю землю иудейскую.

**4. За то, что они оставили Меня и чужим сделали место сие и кадят на нем иным богам, которых не знали ни они, ни отцы их, ни цари Иудейские; наполнили место сие кровью невинных**

*Чужим сделали*, т.е. осквернили.

*Кровь невинных*, т.е. кровь детей, которых приносили в жертву идолам (Пс. 104:38).

**5. И устроили высоты Ваалу, чтобы сожигать сыновей своих огнем во всесожжение Ваалу, чего Я не повелевал и не говорил, и что на мысль не приходило Мне;**

**6. За то вот, приходят дни, говорит Господь, когда место сие не будет более называться Тофетом или долиною сыновей Енномовых, но долиною убиения.**

**7. И уничтожу совет Иуды и Иерусалима на месте сем и сразу их мечом пред лицом врагов их и рукою ищущих души их, и отдам трупы их в пищу птицам небесным и зверям земным.**

**8. И сделаю город сей ужасом и посмеянием; каждый, проходящий через него, изумится и поспеет, смотря на все язвы его.**

**9. И накормлю их плотью сыновей их и плотью дочерей их; и будет каждый есть плоть своего ближнего, находясь в осаде и тесноте, когда стеснят их враги их и ищущие души их.**

Детей своих ели осажденные вавилонянами жители Иерусалима (Плач. 2: 20; 4:10).

**10. И разбей кувшин пред глазами тех мужей, которые придут с тобою,**

Иерусалим весь будет осквернен, как долина Тофет будет осквернена разбросанными на ней трупами убитых иудеев.

**11. И скажи им: так говорит Господь Саваоф: так сокрушу Я народ сей и город сей, как сокрушен горшечников сосуд, который уже не может быть восстановлен, и будут хоронить их в Тофете, по недостатку места для погребения.**

**12. Так поступлю с местом сим, говорит Господь, и с жителями**

*его; и город сей сделаю подобным Тофету.*

*13. И дома Иерусалима и дома царей Иудейских будут, как место Тофет, нечистыми, потому что на кровлях всех домов кадят все му воинству небесному и совершают возлияния богам чужим.*

*14. И пришел Иеремия с Тофета, куда Господь посылал его пророчествовать, и стал на дворе дома Господня и сказал всему народу:*

*15. так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я наведу на город сей и на все города его все то бедствие, которое изрек на него, потому что они жестоковыи и не слушают слов Моих.*

Нет сомнения, что Иеремия в точности исполнил все, что повелел ему сделать Господь.

Особые замечания см. после 20-й главы.

## ГЛАВА 20

*1–6. Угроза судом Божиим Пасхору, оскорбившему пророка.*

*— 7–18. Жалоба пророка на тяжесть своего положения и утешение, какое подает ему Бог.*

Стихи 1–6. Пасхор, надзиратель в храме, услышав предсказание Иеремии, ударил его и запер в колодки на целые сутки. За это Иеремия предсказал ему лично отведение в плен вавилонский и смерть в плену, повторив при этом пророчество об отведении в плен и всего иудейского народа.

*1. Когда Пасхор, сын Еммеров, священник, он же и надзиратель в доме Господнем, услышал, что Иеремия пророчески произнес слова сии,*

*Пасхор* — это был сын Еммера и, значит, священник из 16-й священнической череды (1 Пар. 24:14). Его должность была очень важная. В то же время он приписывал себе пророческое достоинство (стих 6) и, значит, смотрел на Иеремию как на своего соперника.

*2. То ударил Пасхор Иеремию пророка и посадил его в колоду, которая была у верхних ворот Вениаминовых при доме Господнем.*

*Ворота Вениаминовы* называются *верхними*, вероятно, потому, что вели из внутреннего, священнического двора во двор внешний, а первый двор был расположен выше второго. Или, может быть, они названы так в отличие от городских ворот, тоже носивших название «Вениаминовых» (см. Иер. 17:19).

*3. Но на другой день Пасхор выпустил Иеремию из колоды, и Иеремия сказал ему: не «Пасхор» нарек Господь имя тебе, но «Магор Миссавие».*

Господь таинственно теперь нарекает злому священнику новое имя, вполне отвечающее ожидающей его печальной участи. Это знак того, что судьба Пасхора, указанная в значении нового его имени, не может уже быть изменена.

Стихи 7–18. Оскорбления, каким подвергся пророк, заставляют его



снова жаловаться на свою судьбу. Он даже решился было вовсе перестать пророчествовать, но не мог привести свое решение в осуществление. Господь побуждает его продолжать свое служение, и в надежде на Его помощь пророк высказывает свою уверенность в погибели его врагов. Но вскоре человеческая немощь опять дает знать о себе и пророк проклинает день своего рождения.

*4. Ибо так говорит Господь: вот, Я сделаю тебя ужасом для тебя самого и для всех друзей твоих, и падут они от меча врагов своих, и твои глаза увидят это. И всего Иуду предам в руки царя Вавилонского, и отведет их в Вавилон и поразит их мечом.*

*5. И предам все богатство этого города и все стяжание его, и все драгоценности его; и все сокровища царей Иудейских отдам в руки врагов их, и разграбят их и возьмут, и отправят их в Вавилон.*

*6. И ты, Пасхор, и все живущие в доме твоём, пойдете в плен; и придешь в Вавилон, и там умрешь, и там будешь похоронен, ты и все друзья твои, которым ты пророчествовал ложно.*

*7. Ты влек меня, Господи, — и я увлечен; Ты сильнее меня — и превозмог, и я каждый день в посмеянии, всякий издевается надо мною.*

С еврейского точнее: «Ты увлек или уговорил меня, Господи, я поступаю против своей воли!»

*8. Ибо лишь только начну говорить я, — кричу о насилии, вопию*

*о разорении, потому что слово Господне обратилось в поношение мне и в повседневное посмеяние.*

Пророку при каждом своем выступлении с проповедью приходится жаловаться на насилия и обиды, ему причиняемые за его проповеди. Он, в самом деле, должен возвещать такие слова Божии, какие его согражданам в высшей степени неприятны и за которые пророку приходится расплачиваться постоянно.

*9. И подумал я: «не буду я напоминать о Нем и не буду более говорить во имя Его»; но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и не мог.*

*10. Ибо я слышал толки многих: угрозы вокруг; «заявите, говорили они, и мы сделаем донос». Все, жившие со мною в мире, сторожат за мною, не споткнусь ли я: «может быть, говорят, он попадетсЯ, и мы одолеем его и отмстим ему».*

*11. Но со мною Господь, как сильный ратоборец; поэтому гонители мои споткнутся и не одолеют; сильно посрамятся, потому что поступали неразумно; посрамление будет вечное, никогда не забудется.*

*12. Господи сил! Ты испытываешь праведного и видишь внутренность и сердце. Да увижу я мщение Твое над ними, ибо Тебе вверил я дело мое.*

*13. Пойте Господу, хвалите Господа, ибо Он спасает душу бедного от руки злодеев. —*

*14. Проклят день, в который я родился! день, в который родила*

*меня мать моя, да не будет благословен!*

*15. Проклят человек, который принес весть отцу моему и сказал: «у тебя родился сын», и тем очень обрадовал его.*

Проклятия, какие посылает пророк дню своего рождения и человеку, возвестившему отцу о рождении у него сына, должно толковать в том смысле, что пророку стало невыносимо жить на свете.

*16. И да будет с тем человеком, что с городами, которые разрушил Господь и не пожалел; да слышит он утром вопль и в полдень рыдание.*

*17. За то, что он не убил меня в самой утробе — так, чтобы мать моя была мне гробом, и чрево ее оставалось вечно беременным.*

*18. Для чего вышел я из утробы, чтобы видеть труды и скорби, и чтобы дни мои исчезали в бесславии?*

Так как тот человек, который возвестил о рождении Иеремии его отцу, едва ли может быть сравнен с городами Содомом и Гоморрою, которые здесь имеет в виду Иеремия, и так как неестественно допустить, чтобы чужой человек мог быть допущен к женщине-родильнице и тем более чтобы он мог умертвить Иеремию, когда тот находился в утробе матери, то лучше признать (с Думом), что в 16 стихе вместо слова «иш» = «человек» стояло слово «йом» = «день», которое и пишется довольно похоже на первое. В таком случае и здесь, и в 17-м стихе мысль и

выражение становятся ясными. Пророк желает, чтобы день его рождения был несчастным днем, чтобы в этот день не рождались больше дети: он лишен будет жизни как Содом и Гоморра, и только рыдания будут слышаться в этот день. Затем, тот день мог, действительно, убить Иеремию, так что он родился бы мертвым, и в таком смысле выражение 17-го стиха является естественным.

*Особые замечания.* Символическое действие в долине Гинном и история, передаваемая в 20-й главе, имели место, вероятно, до 4-го года царствования Иоакима, когда пророк еще мог выступать с проповедью в храме, чего ему не позволялось впоследствии.

Пророчество Иеремии о Пасхоре исполнилось, вероятно, при отведении Навуходоносором в 607 г. некоторой части иудеев в Вавилон. В самом деле, в 29 главе 25–26 стихах надзирателем храма назван уже не Пасхор, а некто Софония.

## ГЛАВА 21

*1–7. Царь Седекия спрашивает Иеремию о судьбе Иудейского государства. Ответ Иеремии.*  
*— 8–10. Совет Иеремии народу.*  
*— 11–14. Увещание царскому дому.*

Стихи 1–7. Когда Навуходоносор осадил Иерусалим, царь Седекия послал спросить пророка Иеремию о судьбе города, говоря, что, может быть, Господь поможет иудеям. Иеремия

говорит, что Бог не только не поможет, а Сам будет воевать против иудеев и предаст и самого царя, и всех, кто останется в живых, в руки Навуходоносора.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа, когда царь Седекия прислал к нему Пасхора, сына Молхиина, и Софонию, сына Маасеи священника, сказать ему:*

*2. «Вопроси о нас Господа, ибо Навуходоносор, царь Вавилонский, воюет против нас; может быть, Господь сотворит с нами что-либо такое, как все чудеса Его, чтобы тот отступил от нас».*

Седекия, очевидно, полагал, что Господь может ответить ему то же, что в подобном случае ответил царю Езекии (см. 4 Цар. 19:2 и след.). Но Седекия, конечно, не заслуживал милости Божией (ср. Иер. 37:1 и след.; 4 Цар. 24:19 и след.).

Собственно осада еще не началась — ожидалась схватка со врагами вне города (стих 4).

*3. И сказал им Иеремия: так скажите Седекии:*

*4. Так говорит Господь, Бог Израилев: вот, Я обращу назад воинские орудия, которые в руках ваших, которыми вы сражаетесь с царем Вавилонским и с Халдеями, осаждающими вас вне стены, и соберу оные посреди города сего;*

Отряды иудейские, находящиеся вне города, все скроются за его стенами.

*5. И Сам буду воевать против вас рукою простертою и мышцею крепкою, во гневе и в ярости и в великом негодовании;*

*6. И поражу живущих в сем городе — и людей и скот; от великой язвы умрут они.*

*7. А после того, говорит Господь, Седекию, царя Иудейского, слуг его и народ, и оставшихся в городе сем от моровой язвы, меча и голода, предам в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, и в руки врагов их и в руки ищущих души их; и он поразит их острием меча и не пощадит их, и не пожалеет и не помилует.*

*8. И народу сему скажи: так говорит Господь: вот, Я предлагаю вам путь жизни и путь смерти:*

Обращаясь теперь к народу, пророк советует тем, кто хочет спасти свою жизнь, сдаться халдеям.

*9. Кто останется в этом городе, тот умрет от меча и голода и моровой язвы; а кто выйдет и предастся Халдеям, осаждающим вас, тот будет жив, и душа его будет ему вместо добычи;*

*10. Ибо Я обратил лице Мое против города сего, говорит Господь, на зло, а не на добро; он будет предан в руки царя Вавилонского, и тот сожжет его огнем.*

*11. И дому царя Иудейского скажи: слушайте слово Господне:*

Дому царя, т.е. всем членам двора царского, которые ведают производством суда, Иеремия внушает, чтобы они про-

изводили суд по правде, иначе Господь сокрушит иерусалимские твердыни.

*12. Дом Давидов! так говорит Господь: с раннего утра производите суд и спасайте обижаемого от руки обидчика, чтобы ярость Моя не вышла, как огонь, и не разгорелась по причине злых дел ваших до того, что никто не погасит.*

*13. Вот, Я — против тебя, жительница долины, скала равнины, говорит Господь, — против вас, которые говорите: «кто выступит против нас и кто войдет в жилища наши?»*

Иерусалим был окружен горами, но и сам он на долине Иерусалимской выдавался как скала, так что для того, чтобы к нему подойти, врагам нужно было взбираться на горы, а потом, чтобы взять его, снова приходилось из долины взбираться на холмы, на каких расположен Иерусалим. Отсюда уверенность жителей Иерусалима в своей безопасности.

*14. Но Я посету вас по плодам дел ваших, говорит Господь, и зажгу огонь в лесу вашем, и пожрет все вокруг него.*

*Особое замечание.* Обращение к царскому дому (стихи 11–14) имеет, вероятно, в виду не Седекию, а Иоакима. В самом деле, тут двор царский призывается совершать правый суд и, таким образом, спасение Иерусалима предполагается еще возможным. Между тем оно не было уже возможно при Седекии (см. стихи 5–7).

## ГЛАВА 22

*1–9. Введение в речи, обращенные к иудейским царям. — 10–12. Слово об Иоахазе-Саллуме. — 13–19. Об Иоакиме. — 20–30. Об Иехонии.*

Стихи 1–9. Пророк обращается к царю иудейскому и его слугам и всему народу с увещанием совершать суд по правде. Если же этого не будет соблюдено, то Господь строго накажет и царя и всех его подданных, которые особенно заслужили гнев Божий своим поклонением чужим богам.

*1. Так сказал Господь: сойди в дом царя Иудейского и произнеси слово сие*

Дворец царский стоял, очевидно, на южном склоне храмовой горы, и потому из храма во дворец не восходили, а сходили, спускались. Иеремия же в это время был, вероятно, в храме.

*2. И скажи: выслушай слово Господне, царь Иудейский, сидящий на престоле Давидовом, ты, и слуги твои, и народ твой, входящие сими воротами.*

*Народ твой.* Это, конечно, не все иудеи, а люди, близко стоявшие к царю, которых было немало.

*3. Так говорит Господь: производите суд и правду и спасайте обижаемого от руки притеснителя, не обижайте и не тесните пришельца, сироты и вдовы, и невинной крови не проливайте на месте сем.*

**4.** Ибо если вы будете исполнять слово сие, то будут входить воротами дома сего цари, сидящие вместо Давида на престоле его, ездящие на колеснице и на конях, сами и слуги их и народ их.

См. 17:25.

**5.** А если не послушаете слов сих, то Мною клянусь, говорит Господь, что дом сей сделается пустым.

Дом, т.е. дворец царский.

**6.** Ибо так говорит Господь дому царя Иудейского: Галаад ты у Меня, вершина Ливана; но Я сделаю тебя пустынею и города необитаемыми

Царский дворец, построенный из лучших кедровых деревьев и дубов, пророк называет *вершиною Ливана*, где росли могучие кедры, и *Галаадом* — страшною, по горам которой высились крепкие дубы (ср. 2 Цар. 7:2, 7; 3 Цар. 7:2–5).

*Сделаю тебя...* Упомянув о Галааде, пророк тут же вспоминает о том запустении, в каком уже в то время находилась эта прежде густо населенная амморейми местность. И теперь еще в восточной Палестине виднеются развалины древнейших городов — при Иеремии же этих развалин было еще больше.

**7.** И приготовлю против тебя истребителей, каждого со своими орудиями, и срубят лучшие кедры твои и бросят в огонь.

**8.** И многие народы будут проходить через город сей и говорить друг другу: «за что Господь так попустил с этим великим городом?»

**9.** И скажут в ответ: «за то, что они оставили завет Господа Бога своего и поклонялись иным богам и служили им».

**10.** Не плачьте об умершем и не жалейте о нем; но горько плачьте об отходящем в плен, ибо он уже не возвратится и не увидит родной страны своей.

**11.** Ибо так говорит Господь о Саллуме, сыне Иосии, царе Иудейском, который царствовал после отца своего, Иосии, и который вышел из сего места: он уже не возвратится сюда,

*Умерший* — это царь Иосия, о котором много плакали иудеи (2 Пар. 35:25).

*Отходящий в плен* — это, как видно из следующего стиха, Саллум, сын Иосии. Кто этот Саллум? На основании 4 Цар. 23:30 и след. и 2 Пар. 36: 1, 2 мы с уверенностью можем сказать, что пророк здесь разумел Иоахаза, преемника Иосии. Он носил имя Саллума, вероятно, до своего восшествия на престол. Три месяца только царствовал Иоахаз-Саллум и был отведен фараоном в плен. На его место был поставлен египтянами Иоаким, а это, конечно, должно было сильно раздражить вавилонского царя, для которого фараон и все ставленники фараона были ненавистны до крайности. Таким образом, оплакивая отведение в плен Иоахаза, иудеи будут вместе оплакивать и свою предстоящую им жалкую участь, какую готовит им уже царь вавилонский.

**12.** Но умрет в том месте, куда отвели его пленным, и более не увидит земли сей.

Царю Саллumu предстоит жалкая кончина в плену, куда уведут его враги, и о нем пророк приглашает иудеев проливать слезы.

Стихи 13–19. Царь Иоаким за свои притеснения подданных, за корыстолюбие, которое доводило его до пролития невинной крови, будет лишен даже почетного погребения.

*13. Горе тому, кто строит дом свой неправдою и горницы свои беззаконием, кто заставляет ближнего своего работать даром и не отдает ему платы его,*

Финансовое положение Иоакима было очень стесненное (4 Цар. 23:35), но тем не менее он любил производить великолепные постройки; в особенности он украшал *горницы*, т.е. верхние комнаты дворца, где цари обыкновенно проводили все время дня. В этом случае он, очевидно, увлекался примером вавилонского царя (ср. Авв. 2:9 и след.).

*14. Кто говорит: «построю себе дом обширный и горницы просторные», — и прорубает себе окна, и обшивает кедром, и красит красною краскою.*

Прорубает... окна, т.е. делает особенно широкие окна, что стоило недешево, так как решетки оконные были украшаемы дорогою резьбою.

Обшивает кедром. Для красы потолки обшивали кедром и красили красною краскою — по египетской моде.

*15. Думаешь ли ты быть царем, потому что заключил себя в кедр? отец твой ел и пил, но производил суд и правду, и потому ему было хорошо.*

Иоаким полагает необходимым для возвеличения царской власти как можно больше делать дорогих построек. Между тем сила царской власти заключается вовсе не в том. Но во всяком случае лучше умерять свои личные расходы, как делал это отец Иоакима, Иосия, пользовавшийся поэтому любовью подданных.

*16. Он разбирал дело бедного и нищего, и потому ему хорошо было. Не это ли значит знать Меня? говорит Господь.*

Самое необходимое для правителя Иудейского царства — знать Иегову как верховного Царя иудейского народа. Но знает Иегову как должно тот царь, который заботливо относится к бедным и сиротам.

*17. Но твои глаза и твое сердце обращены только к твоей корысти и к пролитию невинной крови, к тому, чтобы делать притеснение и насилие.*

*18. Посему так говорит Господь о Иоакиме, сыне Иосии, царе Иудейском: не будут оплакивать его: «увы, брат мой!» и: «увы, сестра!» Не будут оплакивать его: «увы, государь!» и: «увы, его величие!»*

Увы, брат! увy, сестра! — это крики скорби по случаю смерти простых граждан.

Увы, государь! увy, его величие! — это вопли при оплакивании царя.

*19. Ослиным погребением будет он погребен; вытащат его и бросят далеко за ворота Иерусалима.*

Как мертвого осла, без всякого уважения потащат труп Иоакима, когда он умрет. Хотя 4 Цар. 24:6 ничего не говорит о насильственной смерти или о бесчестном погребении Иоакима, однако это место и не исключает возможности этого, потому что та же фраза, какая писателем 4-й книги Царств употреблена о смерти Иоакима, употреблена ранее о погребении Ахава (см. 3 Цар. 22:40). Между тем об этом последнем известно, что псы лизали кровь, струившуюся из его раны (3 Цар. 22:38). Поэтому замечание 4 Цар. 24:6 не может противоречить рассматриваемому месту книги Иеремии. Иоаким, действительно, был погребен в могиле своих отцов — на Сионе, но во время народных волнений его труп мог быть извлечен не любившими его иудеями и подвергнут позору.

Стихи 20–30. Народ иудейский должен будет скоро горько оплакивать погибель всех, на кого он надеялся. Прежде же всего пророк указывает на то, что уже взят Навуходоносором царь иудейский Иехония и увезен в чужую землю, откуда не воротится более. Из его потомства никто уже не будет царствовать в Иудее.

**20. Взойди на Ливан и кричи, и на Васане возвьсь голос твой и кричи с Аварима, ибо сокрушены все друзья твои.**

Пророк обращается здесь к дочери Сиона, к изменившей Богу Иудее (Иер. 3:11 и 4:31), как видно из того, что сказуемые здесь поставлены в женском роде (по еврейскому тексту).

Ливан, Васанские горы, по местам очень высокие, и горы Аварим, к которым принадлежит и гора Нево, где скончался Моисей, упоминаются здесь как наиболее возвышенные пункты, с которых можно видеть всю Палестину и даже соседние земли. Увидев, что все *друзья*, т.е. соучастники иудеев в заговоре против вавилонского царя, разбиты, Иудее остается только горько оплакивать и свою неизбежную печальную судьбу.

**21. Я говорил тебе во время благоденствия твоего; но ты сказал: «не послушаю». Таково было поведение твое с самой юности твоей, что ты не слушал гласа Моего.**

**22. Всех пастырей твоих унесет ветер, и друзья твои пойдут в плен; и тогда ты будешь постыжен и посрамлен за все злодеяния твои.**

Ветры бывают в Палестине иногда так сильны, что поднимают людей на воздух.

*Пастыри* — правители народа.

**23. Живущий на Ливане, гнездящийся на кедрах! как жалок будешь ты, когда постигнут тебя муки, как боли женщины в родах!**

Выстроив себе кедровые дворцы, царь и его окружающие считали себя в такой безопасности, как живущие на высоких Ливанских горах.

*Живущий* — правильнее: «живущая». Речь идет опять о дочери Сиона.

**24. Живу Я, сказал Господь: если бы Иехония, сын Иоакима, царь Иудейский, был перстнем на правой руке Моей, то и отсюда Я сорву тебя**

*Перстнем...* — цари и богатые люди никогда не снимали перстня со своего пальца, потому что он служил знаком власти и потому, что он заменял собою печать, которою запечатывали разные важные документы.

*25. И отдам тебя в руки ищущих души твоей и в руки тех, которых ты боишься, в руки Навуходносора, царя Вавилонского, и в руки Халдеев,*

Об исполнении всего пророчества об Иехонии см. 4 Цар. 24:12, 15; 25:27–30; Иер. 52:31 и след.

*26. И выброшу тебя и твою мать, которая родила тебя, в чужую страну, где вы не родились, и там умрете;*

*27. А в землю, куда душа их будет желать возвратиться, туда не возвратятся.*

*28. «Неужели этот человек, Иехония, есть создание презренное, отверженное? или он — сосуд непотребный? за что они выброшены — он и племя его, и брошены в страну, которой не знали?»*

Иехония уже уведен в плен. Неужели это случилось на самом деле?

*29. О, земля, земля, земля! слушай слово Господне.*

Троекратное обращение к *земле*, т.е. к народу, усиливает внимание слушателей.

*30. Так говорит Господь: запишите человека сего лишенным детей, человеком злополучным во дни свои, потому что никто уже из*

*племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее.*

Пророк на удивление спрашивающих в 28-м стихе отвечает, что Иехония не только уведен в плен, но и лишен навсегда возможности записать в списки народа своих детей. Но у Иехонии были дети — что же хотел в рассматриваемом стихе сказать пророк? Записывались в списки (Ис. 4:3) те, кто мог получить наследственный участок в земле Обетованной. Теперь для потомков Иехонии их наследственный участок — это престол Иудейского царства. Но они никогда уже не займут его. Следовательно, Иехонию в списки народа можно записать как не имеющего детей — наследников: наследовать им будет нечего.

*Особое замечание.* Стихи 1–9 сказаны, вероятно, в самом начале правления Иоакима, когда этот царь обнаружил уже свои дурные наклонности. Стихи 10–19 относятся явно ко времени Иоакима, когда иудеи оплакивали еще Саллума-Иоахаза, на возвращение которого некоторые еще могли надеяться. Стихи 20–30 относятся уже ко времени, когда Иехония был взят в плен.

## ГЛАВА 23

*1–8. Будущий пастырь из дома Давидова. — 9–22. Ложные пророки в Иерусалиме. — 23–32. Сон и пророчество. — 33–40. Неуместность употребления слова «время».*

Стихи 1–8. Пророк возвещает горе правителям Иудейского государства за



их дурное управление. Но в то время как правители будут нести положенное им наказание, Господь Сам соберет рассеянных иудеев и отдаст их под попечение лучших пастырей — правителей. Говоря определеннее, пророк выясняет, что таким истинным пастырем иудеев и израильтян будет праведный потомок Давида. При нем народ будет вести праведную жизнь и, следовательно, не будет уже наказываем Богом.

*1. Горе пастырям, которые губят и разгоняют овец паствы Моей! говорит Господь.*

*Пастыри* — это не только цари, но и поставленные царями правители Парода (ср. Иер. 17:20; 21:12).

*Овцы паствы Моей* — пасущееся в Моей стране стадо, и следовательно, стадо, принадлежащее Иегове (ср. Иер. 13:17).

*2. Посему так говорит Господь, Бог Израилев, к пастырям, пасущим народ Мой: вы рассеяли овец Моих, и разогнали их, и не смотрели за ними; вот, Я накажу вас за злые деяния ваши, говорит Господь.*

*3. И соберу остаток стада Моего из всех стран, куда Я изгнал их, и возвращу их во дворы их; и будут плодиться и размножаться.*

Здесь изгнание иудеев приписывается Богу, тогда как во 2-м стихе сказано, что их разогнали пастыри. Но во 2-м стихе указывается причина суда Божия над иудеями, а в 3-м указывается, что совершителем самого суда был Иегова.

*4. И поставлю над ними пастырей, которые будут пасти их, и они уже не будут бояться и пугаться, и не будут теряться, говорит Господь.*

*5. Вот, наступают дни, говорит Господь, и восставлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле.*

*Отрасль праведная.* Это имя Мессии уже упоминается у Исаии-пророка (Ис. 4:2; 11:1), а у пророка Захарии берется как вполне принятое у иудеев обозначение Его (Зах. 3:8; 6:12, 13). В каком отношении этот Пастырь стоит к другим хорошим пастырям, о которых упомянуто в 4-м стихе? На основании Иер. 17:20; 21:12; 22:22 можно видеть в этих многих пастырях людей, поставленных будущим праведным Пастырем, Его помощников. *Праведной* названа эта Отрасль потому, что справедливость — первая добродетель правителя-пастыря, и ею-то вполне будет обладать Отрасль Давидова.

*6. Во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно; и вот имя Его, которым будут называть Его: «Господь оправдание наше!»*

Имя, какое будет дано Отрасли народом, указывает на то, что Мессия дарует столько благ народу избранному, что этот последний тогда исповедает открыто свою благодарность Иегове, Который через Мессию сделал народ Свой вполне праведным и потому достойным всяких милостей от Бога.

Таким образом, благополучие избранного народа, по представлению Иеремии, зависит не от какого-нибудь внешнего учреждения, не от исполнения, например, обрядового закона, а есть дело единственно благодати Божией. Ясно, что здесь мы имеем пророчество о временах новозаветного оправдания и благодати.

Заметить нужно, что Иеремия употребляет здесь такое наименование Мессии — «Иегова есть оправдание наше», по-евр. «Иегова есть “цидке-ну”», вероятно, не без мысли о последнем царе Иудейском, которого также звали «оправдание Иеговы» — «цидкиа», по-русски: Седекия.

*7. Посему, вот наступают дни, говорит Господь, когда уже не будут говорить: «жив Господь, Который вывел сынов Израилевых из земли Египетской»,*

*8. Но: «жив Господь, Который вывел и Который привел племя дома Израилева из земли северной и из всех земель, куда Я изгнал их», и будут жить на земле своей.*

Пророк соединяет два момента: избавление от плена вавилонского и пришествие Мессии. Пророкам не были в точности указываемы Духом Божиим сроки событий, имеющих совершиться (1 Пет. 1:11).

Стихи 9–22. Переходя к пророкам, которые также могли быть названы пастырями народа, Иеремия обличает их в том, что они совместно со священниками ведут к гибели свой народ. Особенно они виновны в том, что за-

крывают глаза народа на угрожающую ему опасность. Впрочем, они и не знают, в чем состоит решение Иеговы относительно иудейского народа. Поэтому нечего бы и слушать этих пророков!

*9. О пророках. Сердце мое во мне раздирается, все кости мои сотрясаются; я — как пьяный, как человек, которого одолело вино, ради Господа и ради святых слов Его,*

*10. Потому что земля наполнена прелюбодеем, потому что плачет земля от проклятия; засохли пастбища пустыни, и стремление их — зло, и сила их — неправда,*

*Прелюбодее*, т.е. изменники по отношению к Иегове (ср. Иер. 5:7).

*11. Ибо и пророк и священник — лицемеры; даже в доме Моем Я нашел нечестие их, говорит Господь.*

*12. За то путь их будет для них, как скользкие места в темноте: их толкнут, и они упадут там; ибо Я наведу на них бедствие, год посещения их, говорит Господь.*

*13. И в пророках Самарии Я видел безумие; они пророчествовали именем Ваала, и ввели в заблуждение народ Мой, Израиля.*

*14. Но в пророках Иерусалима вижу ужасное: они прелюбодествуют и ходят во лжи, поддерживают руки злодеев, чтобы никто не обращался от своего нечестия; все они предо Мною — как Содом, и жители его — как Гоморра.*

*Все они*, т.е. жители Иерусалима, как видно из следующего параллельного выражения *жители его*.

*15. Посему так говорит Господь Саваоф о пророках: вот, Я накормлю их польною и напою их водою с желчью, ибо от пророков Иерусалимских нечестие распространилось на всю землю.*

*16. Так говорит Господь Саваоф: не слушайте слов пророков, пророчествующих вам: они обманывают вас, рассказывают мечты сердца своего, а не от уст Господних.*

*17. Они постоянно говорят пренебрегающим Меня: «Господь сказал: мир будет у вас». И всякому, поступающему по упорству своего сердца, говорят: «не придет на вас беда».*

*18. Ибо кто стоял в совете Господа и видел и слышал слово Его? Кто внимал слову Его и услышал?*

Этот стих лучше перевести так: «кто стоит в совете Иеговы (как, например, пророк Исаия при своем призвании, см. Ис. 6), тот видит (все) и слышит Его слово. Тот же, кто внимает Его слову, дает услышать и другим». Затем в 19-м стихе будет указано содержание услышанного от Бога слова.

*19. Вот, идет буря Господня с яростью, буря грозная, и падет на главу нечестивых.*

*20. Гнев Господа не отворотится, доколе Он не совершит и доколе не выполнит намерений сердца Своего; в последующие дни вы ясно увидите это.*

Истинный пророк теперь не может предсказывать иудейскому народу ничего радостного, а только одно печальное.

*В последующие дни — правильнее: когда наступит конец, когда начнет совершаться страшный суд над иудеями, тогда только и поймут близорукие пророки свою оплошность.*

*21. Я не посылал пророков сих, а они сами побежали; Я не говорил им, а они пророчествовали.*

*22. Если бы они стояли в Моем совете, то объявили бы народу Моему слова Мои и отводили бы их от злого пути их и от злых дел их.*

*23. Разве Я — Бог только вблизи, говорит Господь, а не Бог и вдали?*

Господь, знающий все, знает и то, как пророки обманывают народ заявлениями о будто бы бывших им во сне откровениях Божиих. Их сны, говорит Иегова, никак не могут сравниться с действительным Божественным откровением. Точно так же нехорошо поступают пророки иерусалимские, ложно применяя к настоящему положению вещей древние пророчества истинных пророков.

*24. Может ли человек скрыться в тайное место, где Я не видел бы его? говорит Господь. Не наполняют ли Я небо и землю? говорит Господь.*

Бог в настоящее время далек от развращенных иудеев, но тем не менее Он и издали видит ясно все, что делается в Иерусалиме. Он слышит, что там говорят пророки.

*25. Я слышал, что говорят пророки, Моим именем пророчествующие*

*ложь. Они говорят: «мне снилось, мне снилось».*

*26. Долго ли это будет в сердце пророков, пророчествующих ложь, пророчествующих обман своего сердца?*

*27. Думают ли они довести народ Мой до забвения имени Моего посредством снов своих, которые они пересказывают друг другу, как отцы их забыли имя Мое из-за Ваала?*

*Имя Божие*, т.е. истинное откровение Существа Божия. Это откровение дано в законе и словах истинных пророков.

*28. Пророк, который видел сон, пусть и рассказывает его как сон; а у которого Мое слово, тот пусть говорит слово Мое верно. Что общего у мякины с чистым зерном? говорит Господь.*

Сон далеко не то же, что действительное откровение от Бога, потому что если даже иной сон посылается от Бога, как, например Иакову, то, с другой стороны, люди способны и простые сновидения — игру их собственной фантазии — принять за откровение от Бога.

*29. Слово Мое не подобно ли огню, говорит Господь, и не подобно ли молоту, разбивающему скалу?*

В настоящее время истинное слово Божие должно дышать гневом и возвещать погибель Иерусалиму.

*30. Посему, вот Я — на пророков, говорит Господь, которые крадут слова Мои друг у друга.*

*31. Вот, Я — на пророков, говорит Господь, которые действуют своим языком, а говорят: «Он сказал».*

Ложные пророки иерусалимские заимствовали, например, у Исаии утешительные его пророчества (главы 7 и 8), которые сказаны были совершенно при других обстоятельствах и не имели в виду времени падения царства Иудейского. Другие сами измышляют пророчества, а третьи свои сны выдают за прямые Божественные откровения.

*32. Вот, Я — на пророков ложных снов, говорит Господь, которые рассказывают их и вводят народ Мой в заблуждение своими обманами и оболыщением, тогда как Я не посылал их и не повелевал им, и они никакой пользы не приносят народу сему, говорит Господь.*

Стихи 32–40. Пророк осуждает отношение народа к слову истинного пророка. Так как Иеремия принужден был возвещать большею частью горькое будущее народу, то в народе составилось такое мнение о пророке, что он ничего другого кроме тяжкой беды (по-евр. «масса») и не может возвещать. Поэтому при каждом появлении пророка Иеремии недовольный его пророчествами народ спрашивал его насмешливо, какое новое «масса», или тяжкую беду (в русском переводе — «бремя»), он теперь возвестит. Пророк учит поэтому совсем не употреблять этого старинного обозначения пророчества — «масса», а прямо спрашивать: что сказал Господь?

*33. Если спросит у тебя народ сей, или пророк, или священник:*

*«какое бремя от Господа?», то скажи им: «какое бремя? Я покину вас, говорит Господь».*

*Бремя* — по-евр. «масса» — от глагола «насса». Еврейское слово значит первоначально «изречение, торжественно произносимая речь». Иногда оно означало у древних пророков и речь угрожающую, содержащую нечто тяжелое для слушателей, к которым речь относилась. Отсюда второе значение слова: «бремя, тяжесть».

*Какое бремя?* — правильное: «вы сами — бремя, и Я сброшу вас». Господь подобен человеку, которому наскучило нести слишком тяжелое бремя и он хочет его бросить. Народ израильский и был таким бременем для Господа.

*34. Если пророк, или священник, или народ скажет: «бремя от Господа», Я накажу того человека и дом его.*

*35. Так говорите друг другу и брат брату: «что ответил Господь?» или: «что сказал Господь?»*

*36. А этого слова: «бремя от Господа», впредь не употребляйте: ибо бременем будет такому человеку слово его, потому что вы извращаете слова живаго Бога, Господа Саваофа Бога нашего.*

*37. Так говори пророку: «что ответил тебе Господь?» или: «что сказал Господь?»*

*38. А если вы еще будете говорить: «бремя от Господа», то так говорит Господь: за то, что вы говорите слово сие: «бремя от Господа», тогда как Я послал сказать*

*вам: «не говорите: бремя от Господа», —*

*39. За то, вот, Я забуду вас вовсе и оставлю вас, и город сей, который Я дал вам и отцам вашим, отвергну от лица Моего*

*40. И положу на вас поношение вечное и беславие вечное, которое не забудется.*

*Особые замечания.* Стихи 1–9 сказаны при царе Седекии, на которого ясный намек сделан в 6-м стихе. Стихи 10–19 произошли, вероятно, в царствование Иоакима, как видно из упоминания в 10-м стихе о засухе (ср. Иер. 12:4 и глава 14-я). Дальнейшие увещания, содержащиеся в этой главе, могли быть сказаны во времена Седекии.

## ГЛАВА 24

*1–10. Видение двух корзин со смоквами и объяснение видения.*

Царь Иехония с частью своих подданных был переселен в Вавилон. В это время пророк видел в видении две корзины — одну с хорошими, другую с негодными смоквами. Господь тут же объяснил пророку, что хорошие смоквы — это переселенные в Вавилон с Иехонией иудеи, потому что там, в плену, они обратятся к Богу. Худые же смоквы — это царь Седекия и оставшиеся в Иерусалиме иудеи, а равно иудеи, нашедшие себе убежище в Египте. Этих последних Господь поразит казнями всякого ро-

да и отдаст на посрамление разным народам.

*1. Господь показал мне: и вот, две корзины со смоквами поставлены пред храмом Господним, после того, как Навуходоносор, царь Вавилонский, вывел из Иерусалима пленными Иехонию, сына Иоакима, царя Иудейского, и князей Иудейских с плотниками и кузнецами и привел их в Вавилон:*

*Перед храмом.* Здесь стояли корзины с плодами, которые посвящались Богу. Священники, конечно, должны были сначала осмотреть плоды, прежде чем внести их в храм, и осмотр этот, конечно, производился во дворе храма.

О переселении Иехонии см. 4 Цар. 24: 14 и след.

*2. Одна корзина была со смоквами весьма хорошими, каковы бывают смоквы ранние, а другая корзина — со смоквами весьма худыми, которых по негодности их нельзя есть.*

*3. И сказал мне Господь: что видишь ты, Иеремия? Я сказал: смоквы, смоквы хорошие — весьма хороши, а худые — весьма худы, так что их нельзя есть, потому что они очень нехороши.*

*4. И было ко мне слово Господне:*

*5. Так говорит Господь, Бог Израилев: подобно этим смоквам хорошим Я признаю хорошими переселенцев Иудейских, которых Я послал из сего места в землю Халдейскую;*

*6. И обращу на них очи Мои во благо им и возвращу их в землю сию, и устрою их, а не разорю, и насажду их, а не искореню;*

*Ср. Иер. 1:10.*

*7. И дам им сердце, чтобы знать Меня, что Я Господь, и они будут Моим народом, а Я буду их Богом; ибо они обратятся ко Мне всем сердцем своим.*

Избавление переселенцам обещается, конечно, в случае их обращения к Богу, которое, в свою очередь, совершится под особым действием возрождающей сердца людей божественной благодати. Ср. Втор. 4:29 и след.

*8. А о худых смоквах, которых и есть нельзя по негодности их, так говорит Господь: таким Я сделаю Седекию, царя Иудейского, и князей его и прочих Иерусалимлян, остающихся в земле сей и живущих в земле Египетской;*

Спасаться в Египте иудеи могли, так как перед падением Иудейского царства они были в дружеских отношениях с египтянами.

*9. И отдам их на озлобление и на злострадание во всех царствах земных, в поругание, в притчу, в посмеяние и проклятие во всех местах, куда Я изгоню их.*

*10. И пошлю на них меч, голод и моровую язву, доколе не истреблю их с земли, которую Я дал им и отцам их.*

*Особое замечание.* Это видение, очевидно, относится ко временам Седекии.

Позже резкое разграничение обоих классов переселенных пленников не имело уже никакого смысла и цены, так как впоследствии пленники должны были смешаться между собою.

## ГЛАВА 25

*1–11. Осуждение иудеев и их соседей на 70-летнее рабство вавилонянам. — 12–29. Суд над Вавилоном и над язычниками вообще. — 30–38. Суд над миром.*

Стихи 1–11. В 4-й год правления Иоакима, совпавший с годом воцарения Навуходоносора, одержавшего в этот год (605 г.) решительную победу над египетским царем Нехао при Кархемисе и ставшего тем самым властителем всей западной Азии и Сирии с Палестиною, пророк говорил речь, которая содержала в себе взгляд на прошедшее и пророчество о будущем. Он утверждал здесь, что его продолжительная 23-летняя проповедь, в которой он призывал иудеев к покаянию, осталась без всякого результата. Поэтому теперь Господь поручает рабу Своему Навуходоносору захватить в свои руки Иудею и окружающие ее страны на 70 лет.

*1. Слово, которое было к Иеремии о всем народе Иудейском, в четвертый год Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, — это был первый год Навуходоносора, царя Вавилонского, —*

*2. И которое пророк Иеремия произнес ко всему народу Иудейскому и ко всем жителям Иерусалима и сказал:*

*3. От тринадцатого года Иосии, сына Амонова, царя Иудейского, до сего дня, вот уже двадцать три года, было ко мне слово Господне, и я с раннего утра говорил вам, — и вы не слушали.*

*4. Господь посылал к вам всех рабов Своих, пророков, с раннего утра посылал, — и вы не слушали и не приклоняли уха своего, чтобы слушать.*

*5. Вам говорили: «обратитесь каждый от злого пути своего и от злых дел своих и живите на земле, которую Господь дал вам и отцам вашим из века в век;*

*6. И не ходите во след иных богов, чтобы служить им и поклоняться им, и не прогневайтесь Меня делами рук своих, и не сделаю вам зла».*

*7. Но вы не слушали Меня, говорит Господь, прогневая Меня делами рук своих, на зло себе.*

*8. Посему так говорит Господь Саваоф: за то, что вы не слушали слов Моих,*

*9. Вот, Я пошлю и возьму все племена северные, говорит Господь, и пошлю к Навуходоносору, царю Вавилонскому, рабу Моему, и приведу их на землю сию и на жителей ее и на все окрестные народы; и совершенно истреблю их и сделаю их ужасом и посмеянием и вечным запустением.*

*Племена северные — см. Иер. 1:15.*

*Работ Божиим* Навуходоносор называется не в том смысле, как, например, Давид, а просто как орудие божественного гнева.

*10. И прекращу у них голос радости и голос веселия, голос жениха и голос невесты, звук жерновов и свет светильника.*

По утрам в городах Палестины служанки обыкновенно мололи муку на домашних мельницах-жерновах, издававших при работе или довольно сильный шум.

*Светильники* обыкновенно постоянно горели в доме, где жили люди.

*11. И вся земля эта будет пустынею и ужасом; и народы сии будут служить царю Вавилонскому семьдесят лет.*

Пророк точно определяет продолжительность подчинения иудеев вавилонянам. На это назначено Богом 70 лет. Очевидно, пророк считает годы с 605 г., когда Навуходоносор через победу над фараоном Нехао, до сих пор владевшим Палестиною, стал властителем Иудеи и окружающих ее стран, еще даже не дойдя до них. Окончанием же рабства Иеремия полагает падение Вавилона в 539 г. или, лучше, указ Кира, данный в 537 г. Таким образом, всего выходит около 70-ти лет (точно — 68). Число 70 при этом имеет и символический смысл, так как представляет собою результат от умножения 7 на 10, а оба эти числа на языке Священного Писания означают полноту. Прочие народы, конечно, постепенно были

порабощаемы Навуходоносором, но пророк не считает нужным точно отмечать время и продолжительность этого порабощения.

*12. И будет: когда исполнится семьдесят лет, накажу царя Вавилонского и тот народ, говорит Господь, за их нечестие, и землю Халдейскую, и сделаю ее вечною пустынею.*

Стихи 12–23. Вавилон, в свою очередь, выпьет также чашу гнева Божия через 70 лет, а потом эта чаша будет поднесена и другим народам. Пророк подробно перечисляет эти народы; начиная с иудеев, он упоминает далее великую южную державу — Египет, а потом маленькие пограничные с Иудеею государства: Уц, Филистимскую землю, Идумею, затем восточных соседей: Моава и Аммона, потом северо-западное Финикийское государство с его колониями, затем жившие на юге и юго-востоке племена арабские, наконец, далекие государства — Елам и Мидию и другие северные государства, за которыми наступит очередь и Вавилона. Причиною, по которой Господь заставит все эти народы пить из чаши гнева Его, пророк выставляет то, что даже избранный народ Божий пьет из этой чаши. Как же Господу простить более виновные перед судом Божественной Правды языческие народы!

*13. И совершу над тою землею все слова Мои, которые Я произнес на нее, все написанное в сей книге, что Иеремия пророчески изрек на все народы.*



*14. Ибо и их поработят многочисленные народы и цари великие; и Я воздам им по их поступкам и по делам рук их.*

*15. Ибо так сказал мне Господь, Бог Израилев: возьми из руки Моей чашу сия с вином ярости и напой из нее все народы, к которым Я посылаю тебя.*

*16. И они выпьют, и будут шататься и обезумеют при виде меча, который Я пошлю на них.*

*17. И взял я чашу из руки Господней и напоил из нее все народы, к которым послал меня Господь:*

*18. Иерусалим и города Иудейские, и царей его и князей его, чтоб опустошить их и сделать ужасом, посмеянием и проклятием, как и видно ныне,*

*19. Фараона, царя Египетского, и слуг его, и князей его и весь народ его,*

*20. И весь смешанный народ, и всех царей земли Уца, и всех царей земли Филистимской, и Аскалон, и Газу, и Екрон, и остатки Азота,*

*Смешанный народ* — эти слова относятся к стиху 19-му и обозначают пришельцев из других стран, например, финикийян и греков, которые стали селиться в Египте со времени Псамметиха, отца Нехао.

*Уц* — тоже почти что Идумея (Плач. 4:21), но здесь она в политическом отношении представляется как отдельная область. Из филистимских городов не упомянут Геф, который в то время уже лишился своего значения (ср. Ам. 1:2; 2 Пар. 26:6). От Азота

же оставались только остатки, потому что Псамметих после 29-летней осады взял его и разрушил.

*21. Едома, и Моава, и сыновей Аммоновых,*

*22. И всех царей Тира, и всех царей Сидона, и царей островов, которые за морем,*

Под *островами* можно разумеать не только настоящие острова, но и все побережье Средиземного моря, особенно же финикийские колонии.

*23. Дедана, и Фему, и Буза, и всех, стригущих волосы на висках,*

*Ср. Ис. 21:13 и след.*

*Буз* — см. Иов 32:2. *Стригущие волосы на висках* — см. Иер. 19:25.

*24. И всех царей Аравии, и всех царей народов разноплеменных, живущих в пустыне,*

Под *Аравией* здесь разумеется не вся страна, теперь обозначаемая этим именем, а часть ее, с востока и юго-востока примыкающая к Палестине.

*25. Всех царей Зимври, и всех царей Елама, и всех царей Мидии,*

*Зимври* — это, вероятно, потомки Зимрана, сына Авраамова от Хетгуры (Быт. 25:2).

*Елам* — см. Ис. 21:2. Страна за Тигром, по нижнему его течению.

*Мидия* — страна, лежащая по верхнему течению той же реки и также на восточной ее стороне с главными городами: Экбатана и Раги.

*26. И всех царей севера, близких друг к другу и дальних, и все царства земные, которые на лице земли, а царь Сесаха выпьет после них.*

*Царь Сесаха* — это, очевидно, царь Вавилона. Очень вероятно предположение, что имя Сесах — переделка имени «бавель» (Вавилон). У древних писателей иногда употреблялась особая азбука, так называемая «атбаш». Тут первую букву алфавита заменяли последнюю, вторую — предпоследнюю и т.д. Таким образом, вместо слова «бавель» могло получиться у пророка выражение «Сесах». Полагают, что так прикровенно обозначил пророк Вавилон ввиду того, что идущее здесь пророчество о гибели Вавилона могло бы ободряющим образом подействовать на иудеев, которым не хотелось подчиниться вавилонянам. Другие же говорят, что пророк делал это из нежелания раздражить вавилонского царя, который тогда уже был почти действительным владыкою всей Палестины.

*27. И скажи им: так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: пейте и опьяните, и изрыгните и падите, и не вставайте при виде меча, который Я пошлю на вас.*

*28. Если же они будут отказываться брать чашу из руки твоей, чтобы пить, то скажи им: так говорит Господь Саваоф: вы непременно будете пить.*

*29. Ибо вот на город сей, на котором наречено имя Мое, Я начинаю наводить бедствие; и вы ли оста-*

*нетесь ненаказанными? Нет, не останетесь ненаказанными; ибо Я призываю меч на всех живущих на земле, говорит Господь Саваоф.*

*30. Посему прореки на них все слова сии и скажи им: Господь возгремит с высоты и из жилища святыни Своей подаст глас Свой; страшно возгремит на селение Свое; как топчущие в точиле, воскликнет на всех живущих на земле.*

Под *высотой* здесь лучше разуместь высоту небесную, а не высоту Мориа, которую имеет в виду, например, пророк Амос (Ам. 1:2) или Иоиль (Иоил. 4:16). Здесь гнев Божий простирается и на Иерусалим, следовательно, и на высоту Мориа.

*31. Шум дойдет до концов земли, ибо у Господа состязание с народами: Он будет судиться со всякою плотью, нечестивых Он предаст мечу, говорит Господь.*

*32. Так говорит Господь Саваоф: вот, бедствие пойдет от народа к народу, и большой вихрь поднимется от краев земли.*

*33. И будут пораженные Господом в тот день от конца земли до конца земли, не будут оплаканы и не будут прибраны и похоронены, навозом будут на лице земли.*

*34. Рыдайте, пастыри, и стенайте, и посыпайте себя прахом, вожди стада; ибо исполнились дни ваши для заклания и рассеяния вашего, и падете, как дорогой сосуд.*

*35. И не будет убежища пастырям и спасения вождям стада.*

**36.** *Слышен вопль пастырей и рыдание вождей стада, ибо опустошил Господь пажить их.*

**37.** *Истребляются мирные селения от ярости гнева Господня.*

**38.** *Он оставил жилище Свое, как лев; и земля их сделалась пустынею от ярости опустошителя и от пламенного гнева Его.*

Стихи 30–38. Возмездие от Бога получают все народы без изъятия. И возмездие это будет полное. Убитые будут лежать непогребенными на земле от одного ее конца до другого. Вся земля станет пустынею. Таким образом, суд над отдельными народами расширяется на степень суда всеобщего, окончательного, которого он представляет только отдельный акт.

*Особое замечание.* Судьба языческих народов, упоминаемых в этой главе, подробно изображена у Иеремии в главах 46–49, и замечания к 25-й главе естественнее присоединить к замечаниям о всем отделе 46–49 глав.

## ГЛАВА 26

*1–6. Изложение содержания храмовой речи Иеремии.*

— *7–19. Преследования, каким подвергся Иеремия за эту речь.*  
— *20–24. Смерть пророка Урии.*

**1.** *В начале царствования Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, было такое слово от Господа:*

**2.** *Так говорит Господь: стань на дворе дома Господня и скажи ко*

*всем городам Иудеи, приходящим на поклонение в дом Господень, все те слова, какие повелю тебе сказать им; не убавь ни слова.*

**3.** *Может быть, они послушают и обратятся каждый от злого пути своего, и тогда Я отменю то бедствие, которое думаю сделать им за злые деяния их.*

**4.** *И скажи им: так говорит Господь: если вы не послушаетесь Меня в том, чтобы поступать по закону Моему, который Я дал вам,*

**5.** *Чтобы внимать словам рабов Моих, пророков, которых Я посылаю к вам, посылаю с раннего утра, и которых вы не слушаете, —*

**6.** *То с домом сим Я сделаю то же, что с Силомом, и город сей предам на проклятие всем народам земли.*

Стихи 1–6. Здесь кратко излагается речь, сказанная Иеремиею в начале правления Иоакима на дворе храма Иерусалимского, содержащаяся в 7-й главе, стихах 3–15. Речь эта возвещала Иерусалиму ту же судьбу, какую испытал Силом; избежать этой судьбы Иерусалим мог бы только в случае искреннего обращения своего к Иегове.

**7.** *Священники и пророки и весь народ слушали Иеремию, когда он говорил сии слова в доме Господнем.*

Стихи 7–19. *Священники и пророки* с толпою народа возмутились этою речью и хотели казнить Иеремию, но князья, пришедшие на шум, дали высказать Иеремии свои оправдания. Пророк заявил с твердостью, что он по-

слан от Бога, и князья, принимая во внимание, что за подобную же речь царь Езекия не стал преследовать пророка Михея, отпустили Иеремию на свободу.

*8. И когда Иеремия сказал все, что Господь повелел ему сказать всему народу, тогда схватили его священники и пророки и весь народ, и сказали: «ты должен умереть»;*

*9. Зачем ты пророчествуешь именем Господа и говоришь: дом сей будет как Силом, и город сей опустеет, останется без жителей?» И собрался весь народ против Иеремии в доме Господнем.*

*10. Когда услышали об этом князья Иудейские, то пришли из дома царя к дому Господню и сели у входа в новые ворота дома Господня.*

Новые ворота дома Господня — как видно из Иер. 36:10, они вели к внутреннему притвору или к верхнему двору храма.

*11. Тогда священники и пророки так сказали князьям и всему народу: «смертный приговор этому человеку! потому что он пророчествует против города сего, как вы слышали своими ушами».*

*12. И сказал Иеремия всем князьям и всему народу: «Господь послал меня пророчествовать против дома сего и против города сего все те слова, которые вы слышали»;*

*13. Итак исправьте пути ваши и деяния ваши и послушайтесь гласа Господа Бога вашего, и Господь отменит бедствие, которое изрек на вас»;*

*14. А что до меня, вот — я в ваших руках; сделайте со мною, что в глазах ваших покажется хорошим и справедливым»;*

*15. Только твердо знайте, что если вы умертвите меня, то невинную кровь возложите на себя и на город сей и на жителей его; ибо истинно Господь послал меня к вам сказать все те слова в уши ваши».*

*16. Тогда князья и весь народ сказали священникам и пророкам: «этот человек не подлежит смертному приговору, потому что он говорил нам именем Господа Бога нашего».*

*17. И из старейшин земли встали некоторые и сказали всему народному собранию:*

*18. «Михей Морасфитянин пророчествовал во дни Езекии, царя Иудейского, и сказал всему народу Иудейскому: так говорит Господь Саваоф: Сион будет вспахан, как поле, и Иерусалим сделается грудою развалин, и гора дома сего — лесистым холмом.*

Речь о разрушении Иерусалима идет в 3-й главе книги пророка Михея (стих 12).

*19. Умертвили ли его за это Езекия, царь Иудейский, и весь Иуда? Не убоялся ли он Господа и не умолял ли Господа? и Господь отменил бедствие, которое изрек на них; а мы хотим сделать большое зло душам нашим?»*

*20. Пророчествовал также именем Господа некто Урия, сын Шемаии, из Кариаф-Иарима, — и пророчествовал против города*

*сего и против земли сей точно такими же словами, как Иеремия.*

Стихи 20–24. Чтобы показать, как велика была опасность, угрожавшая пророку, здесь сообщается о том, что сказавший подобную же речь другой пророк, Урия, был казнен царем Иоакимом.

*21. Когда услышал слова его царь Иоаким и все вельможи его и все князья, то искал царь умертвить его. Услышав об этом, Урия убоился и убежал, и удалился в Египет.*

*22. Но царь Иоаким и в Египет послал людей: Елнафана, сына Ахборова, и других с ним.*

Иоаким стоял в хороших отношениях с Египтом, и потому фараон выдал ему бежавшего в Египет Урию.

Елнафан, сын Ахбора, был, вероятно, тесть Иоакима (4 Цар. 24:8).

*23. И вывели Урию из Египта и привели его к царю Иоакиму, и он умертвил его мечом и бросил труп его, где были престолярные гробницы.*

*24. Но рука Ахикама, сына Сафанова, была за Иеремию, чтобы не отдавать его в руки народа на убийство».*

Ахикам был отец наместника Иудеи, Годолии (Иер. 39:14; 40:5).

*Особое замечание.* Большинство толкователей полагает, что рассказ, содержащийся в 26-й главе, составлен учеником Иеремии, Варухом, почему о пророке Иеремии идет речь в 3-м лице.

## ГЛАВА 27

*1–11. Господь повелевает Иеремии возложить на себя узы и ярмо и послать узы и ярмо к соседним народам. — 12–15. Увещание к Седекии. — 16–22. Увещание к священникам.*

Стихи 1–11. В правление царя Седекии пророк получил от Господа повеление возложить узы с ярмом на себя и послать таковые же к государям соседних царств с посланниками этих государей. При этом Сам Господь объясняет и смысл этого символического действия таким образом: Господь как Владыка земли решил отдать под власть Навуходоносора все земли западной Азии. Пусть поэтому эти земли добровольно несут на себе возложенное Навуходоносором на них иго, пусть они не верят никаким гадателям, которые указывают им на возможность сбросить с себя вавилонское иго.

*1. В начале царствования Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, было слово сие к Иеремии от Господа:*

Что здесь необходимо читать имя Седекии вместо имени Иоакима, — это ясно видно а) из 3-го стиха, где назван именно Седекия, б) из 1-го стиха 28-й главы, где сказано, что событие, описываемое в этой главе, случилось в тот же год, в начале царствования Седекии, точное время описываемого события можно определить так, что это было не ранее 4-го года царствования Седекии, потому что едва ли Се-

декия, поставленный в цари Навуходоносором, тотчас же бы стал злоумышлять против него. На 4-м же году он ездил даже в Вавилон, чтобы доказать свою верность Навуходоносору (Иер. 51:59).

*2. Так сказал мне Господь: сделай себе узы и ярмо и возложи их себе на выю;*

Деревянное ярмо прикреплялось к телу веревками или узами (ср. Ис. 9:3).

*3. И пошли такие же к царю Идумейскому, и к царю Моавитскому, и к царю сыновей Аммоновых, и к царю Тира, и к царю Сидона, через послов, пришедших в Иерусалим к Седекии, царю Иудейскому;*

*4. И накажи им сказать государям их: так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: так скажите государям вашим:*

*5. Я сотворил землю, человека и животных, которые на лице земли, великим могуществом Моим и простертою мышцею Моею, и отдал ее, кому Мне благоугодно было.*

*6. И ныне Я отдаю все земли сии в руку Навуходоносора, царя Вавилонского, раба Моего, и даже зверей полевых отдаю ему на служение.*

*7. И все народы будут служить ему и сыну его и сыну сына его, доколе не придет время и его земле и ему самому; и будут служить ему народы многие и цари великие.*

Пророк говорит здесь только о продолжительности вавилонского пленения и едва ли хочет сказать, что

престол вавилонский непременно будет переходить от отца к сыну.

*8. И если какой народ и царство не захочет служить ему, Навуходоносору, царю Вавилонскому, и не подклонит выи своей под ярмо царя Вавилонского, — тот народ Я накажу мечом, голодом и моровою язвою, говорит Господь, доколе не истреблю их рукою его.*

*9. И вы не слушайте своих пророков и своих гадателей, и своих сновидцев, и своих волшебников, и своих звездочетов, которые говорят вам: «не будете служить царю Вавилонскому».*

*10. Ибо они пророчествуют вам ложь, чтобы удалить вас из земли вашей, и чтобы Я изгнал вас и вы погибли.*

*11. Народ же, который подклонит выю свою под ярмо царя Вавилонского и станет служить ему, Я оставлю на земле своей, говорит Господь, и он будет возделывать ее и жить на ней.*

*12. И Седекии, царю Иудейскому, я говорил всеми сими словами и сказал: подклоните выю свою под ярмо царя Вавилонского и служите ему и народу его, и будете живы.*

*13. Зачем умирать тебе и народу твоему от меча, голода и моровой язвы, как изрек Господь о том народе, который не будет служить царю Вавилонскому?*

*14. И не слушайте слов пророков, которые говорят вам: «не будете служить царю Вавилонскому»; ибо они пророчествуют вам ложь.*

*15. Я не посылал их, говорит Господь; и они ложно пророчествуют именем Моим, чтоб Я изгнал вас и чтобы вы погибли, — вы и пророки ваши, пророчествующие вам.*

Стихи 12–15. Тоже самое подчинение Навуходоносору Иеремия рекомендует и Седекии, которого сбивали с толку разные пророки, обнадеживавшие его в отношении возможности свергнуть чуждое иго.

*16. И священникам и всему народу сему я говорил: так говорит Господь: не слушайте слов пророков ваших, которые пророчествуют вам и говорят: «вот, скоро возвращены будут из Вавилона сосуды дома Господня»; ибо они пророчествуют вам ложь.*

*17. Не слушайте их, служите царю Вавилонскому и живите; зачем доводить город сей до опустошения?*

*18. А если они пророки, и если у них есть слово Господне, то пусть ходатайствуют пред Господом Саваофом, чтобы сосуды, остающиеся в доме Господнем и в доме царя Иудейского и в Иерусалиме, не перешли в Вавилон.*

*19. Ибо так говорит Господь Саваоф о столбах и о медном море и о подножиях и о прочих вещах, оставшихся в этом городе,*

*20. Которых Навуходоносор, царь Вавилонский, не взял, когда Иехония, сына Иоакима, царя Иудейского, и всех знатных Иудеев и Иерусалимлян вывел из Иерусалима в Вавилон,*

*21. Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев, о сосудах, остав-*

*шихся в доме Господнем и в доме царя Иудейского и в Иерусалиме:*

*22. Они будут отнесены в Вавилон и там останутся до того дня, когда Я посею их, говорит Господь, и выведу их и возвращу их на место сие.*

Стихи 16–22. Наконец, священникам и народу пророк также советует не верить пророкам, которые обещают, что сосуды, взятые из храма Навуходоносором, скоро будут возвращены в Иерусалим. Лучше бы эти пророки, если они действительно близки Богу, молились бы о том, чтобы и остающиеся сосуды не были также унесены в Вавилон, потому что на самом деле Бог обещает отнять и их у иудеев.

## ГЛАВА 28

*1–11. Предсказание и символическое действие, совершенное пророком Ананием. — 12–17. Ответ Иеремии на это предсказание.*

Стихи 1–11. В противоположность Иеремии, утверждавшему, что плен вавилонский продолжится 70 лет, некто Анания из Гаваона стал говорить, что ему будто бы открыто Богом другое, именно: что этот плен продолжится только два года и что спустя два года из плена вернется даже царь Иехония. Иеремия на это сказал, что Ананию можно будет признать истинным пророком только тогда, когда его пророчество сбудется. Тогда раздраженный Анания разломал то ярмо, какое носил на себе Иеремия.

*1. В тот же год, в начале царствования Седекии, царя Иудейского, в четвертый год, в пятый месяц, Анания, сын Азура, пророк из Гаваона, говорил мне в доме Господнем пред глазами священников и всего народа и сказал:*

Анания, как происходивший из священнического города Гаваона, вероятно, и сам был священник.

*2. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: сокрушу ярмо царя Вавилонского;*

*3. Через два года Я возвращу на место сие все сосуды дома Господня, которые Навуходоносор, царь Вавилонский, взял из сего места и перенес их в Вавилон;*

*4. И Иехонию, сына Иоакима, царя Иудейского, и всех пленных Иудеев, пришедших в Вавилон, Я возвращу на место сие, говорит Господь; ибо сокрушу ярмо царя Вавилонского.*

*5. И сказал Иеремия пророк пророку Анании пред глазами священников и пред глазами всего народа, стоявших в доме Господнем, —*

*6. И сказал Иеремия пророк: да будет так, да сотворит сие Господь! да исполнит Господь слова твои, какие ты произнес о возвращении из Вавилона сосудов дома Господня и всех пленников на место сие!*

Иеремия хочет сказать: «Хорошо бы было, если бы твое предсказание на самом деле осуществилось!» Иеремии самому было тяжело предсказывать 70-летний плен своему народу.

*7. Только выслушай слово сие, которое я скажу вслух тебе и вслух всего народа:*

*8. Пророки, которые издавна были прежде меня и прежде тебя, предсказывали многим землям и великим царствам войну и бедствие и мор.*

Истинность призвания пророка Иеремия здесь доказывается тем, что пророк говорит неприятное слушателям и этим подвергает себя опасности. Значит, уже велико было действие Духа Божия, заставлявшего говорить пророков в таком тоне, если они все-таки говорили! Отсюда можно заключатся о том, что они были истинные посланники Божии.

*9. Если какой пророк предсказывал мир, то тогда только он признаваем был за пророка, которого истинно послал Господь, когда сбывалось слово того пророка.*

Моисей повелевал только тогда признавать известного человека за пророка, когда какое-либо пророчество его сбудется (Втор. 18:22).

*10. Тогда пророк Анания взял ярмо с выи Иеремии пророка и сокрушил его.*

*11. И сказал Анания пред глазами всего народа сии слова: так говорит Господь: так сокрушу ярмо Навуходоносора, царя Вавилонского, через два года, сняв его с выи всех народов. И пошел Иеремия своего дорогою.*

*12. И было слово Господне к Иеремии после того, как пророк Анания*



*сокрушил ярмо с выи пророка Иеремии:*

Стихи 13–17. Иеремия получает от Бога повеление объявить Анании, что ему придется вместо разломанного деревянного ярма сделать железное. Те народы, которые послушают Ананию и восстанут против Навуходоносора, еще тяжелее пострадают от его руки. Анания же за свою ложь должен скоро умереть. Это предсказание об Анании исполнилось в том же году.

*13. Иди и скажи Анании: так говорит Господь: ты сокрушил ярмо деревянное, и сделаешь вместо него ярмо железное.*

Сокрушение ярма Ананией было косвенным призывом к восстанию против Навуходоносора. Вот за это-то восстание Навуходоносор наложит на иудеев и других, им союзных народов еще более тяжелое иго.

*14. Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: железное ярмо возложу на выю всех этих народов, чтобы они работали Навуходоносору, царю Вавилонскому, и они будут служить ему, и даже зверей полевых Я отдал ему.*

*15. И сказал пророк Иеремия пророку Анании: послушай, Анания: Господь тебя не посылал, и ты обнадживаешь народ сей ложно.*

*16. Посему так говорит Господь: вот, Я сброшу тебя с лица земли; в этом же году ты умрешь, потому что ты говорил вопреки Господу.*

Ложно говоривший от имени Иеговы Анания законно обрекается на смерть (Втор. 13:1 и след.).

*17. И умер пророк Анания в том же году, в седьмом месяце.*

## ГЛАВА 29

*1–23. Письмо Иеремии в Вавилон к иудейским пленникам. — 24–32. Слова Иеремии, обращенные к Шемаии.*

Стихи 1–23. В письме, которое Иеремия отправил к иудейским пленникам, уведенным вместе с Иехонией, пророк убеждал своих единоплеменников не смотреть на плен как на скоротечное наказание. Нет, им долго придется прожить там. Они должны построить себе прочные дома и разводить сады в областях вавилонских. Для них Вавилон должен быть вторым отечеством, о благе которого они должны молить Бога. Те пророки, которые обольщают пленников надеждою на скорое освобождение, лгут. Верно только то, что Господь именно через 70 лет снова возвратит Свой народ из плена. Даже и оставшиеся в Иерусалиме иудеи за свое неповиновение Богу также будут уведены в плен. Что касается ложных пророков — Ахава и Седекии, обольщавших пленников, то они будут казнены Навуходоносором.

*1. И вот слова письма, которое пророк Иеремия послал из Иеруса-*

лима к остатку старейшин между переселенцами и к священникам, и к пророкам, и ко всему народу, которых Навуходоносор вывел из Иерусалима в Вавилон, —

2. После того, как вышли из Иерусалима царь Иехония и царица и евнухи, князя Иудеи и Иерусалима, и плотники и кузнецы, —

*Евнухи* — здесь это выражение обозначает вообще придворных и разъясняется следующим выражением *князья*.

3. Через Елеасу, сына Сафанова, и Гемарию, сына Хелкиина, которых Седекия, царь Иудейский, послал в Вавилон к Навуходоноору, царю Вавилонскому:

Посольство, посланное Седекией в Вавилон, очевидно, было одинаковых мыслей с Иеремией, если берет с собою его письмо. И сам царь в это время, очевидно, следовал внушениям Иеремии. Он явно желает поддержать добрые отношения с Навуходоносором.

4. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев, всем пленникам, которых Я переселил из Иерусалима в Вавилон:

5. Стройте дома и живите в них, и разводите сады и ешьте плоды их;

6. Берите жен и рождайте сыновей и дочерей; и сыновьям своим берите жен и дочерей своих отдавайте в замужество, чтобы они рождали сыновей и дочерей, и размножайтесь там, а не умахайтесь;

7. И заботьтесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир.

8. Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: да не обольщают вас пророки ваши, которые среди вас, и гадатели ваши; и не слушайте снов ваших, которые вам снятся;

9. Ложно пророчествуют они вам именем Моим; Я не посылаю их, говорит Господь.

10. Ибо так говорит Господь: когда исполнится вам в Вавилоне семьдесят лет, тогда Я посету вас и исполню доброе слово Мое о вас, чтобы возвратить вас на место сие.

11. Ибо только Я знаю намерения, какие у меня о вас, говорит Господь, намерения во благо, а не на зло, чтобы дать вам будущность и надежду.

12. И воззовете ко Мне, и пойдете и помолитесь Мне, и Я услышу вас;

13. И взыщете Меня и найдете, если взыщете Меня всем сердцем вашим.

14. И буду Я найден вами, говорит Господь, и возвращу вас из плена и соберу вас из всех народов и из всех мест, куда Я изгнал вас, говорит Господь, и возвращу вас в то место, откуда переселил вас.

15. Вы говорите: «Господь воздвиг нам пророков и в Вавилоне».

16. Так говорит Господь о царе, сидящем на престоле Давидовом, и

*о всем народе, живущем в городе сем, о братьях ваших, которые не отведены с вами в плен, —*

*17. Так говорит о них Господь Саваоф: вот, Я пошлю на них меч, голод и моровую язву, и сделаю их такими, как негодные смоквы, которых нельзя есть по негодности их;*

*18. И буду преследовать их мечом, голодом и моровую язвою, и предам их на озлобление всем царствам земли, на проклятие и ужас, на посмеяние и поругание между всеми народами, куда Я изгоню их,*

*19. За то, что они не слушали слов Моих, говорит Господь, с которыми Я посылал к ним рабов Моих, пророков, посылал с раннего утра, но они не слушали, говорит Господь.*

*20. А вы, все переселенцы, которых Я послал из Иерусалима в Вавилон, слушайте слово Господне:*

*21. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев, об Ахаве, сыне Коши, и о Седекии, сыне Маасеи, которые пророчествуют вам и именем Моим ложь: вот, Я предам их в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, и он умертвит их пред вашими глазами.*

Гнев Навуходоносора против ложных пророков очень понятен. Они своими речами предрекали низвержение его власти.

*22. И принято будет от них всеми переселенцами Иудейскими, которые в Вавилоне, проклинать*

*так: «да соделает тебе Господь то же, что Седекии и Ахаву», которых царь Вавилонский изжарил на огне*

*23. За то, что они делали гнусное в Израиле: прелюбодействовали с женами ближних своих и именем Моим говорили ложь, чего Я не повелевал им; Я знаю это, и Я свидетель, говорит Господь.*

*24. И Шемаи Нехеламитянину скажи:*

Стихи 24–32. Некто Шемаия, возмущенный вышеприведенным письмом Иеремии, прислал священникам иерусалимским письмо, в котором советовал главному смотрителю храма заключить Иеремию под стражу. За это пророк возвещает Шемаии тяжелое наказание: после него не останется потомков.

*25. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: за то, что ты посылал письма от имени своего ко всему народу, который в Иерусалиме, и к священнику Софонии, сыну Маасеи, и ко всем священникам, и писал:*

*26. «Господь поставил тебя священником вместо священника Иодая, чтобы ты был между блюстителями в доме Господнем за всяким человеком, неистовствующим и пророчествующим, и чтобы ты сажал такого в темницу и в колоду:*

*27. Почему же ты не запретишь Иеремию Анафофскому пророчествовать у вас?*

**28. Ибо он и к нам в Вавилон при-  
слал сказать: плен будет продол-  
жителен: стройте дома и живи-  
те в них; разводите сады и ешьте  
плоды их».**

**29. Когда Софония священник про-  
читал это письмо вслух пророка  
Иеремии,**

Софония, вероятно, был другого  
мнения об Иеремии, чем Шемаия, и  
ознакомил пророка с письмом Ше-  
маии.

**30. Тогда было слово Господне к  
Иеремии:**

**31. Пошли ко всем переселенцам  
сказать: так говорит Господь о  
Шемаии Нехеламитянина: за то,  
что Шемаия у вас пророчеству-  
ет, а Я не посылал его, и обнадужи-  
вает вас ложно, —**

**32. За то, так говорит Господь:  
вот, Я накажу Шемаию Нехела-  
митянина и племя его; не будет  
от него человека, живущего среди  
народа сего, и не увидит он того  
добра, которое Я сделаю народу  
Моему, говорит Господь; ибо он  
говорил вопреки Господу.**

Лишение потомства для иудея бы-  
ло самым тяжелым наказанием.

*Особое замечание.* Посольство в  
Вавилон отправлено было Седекией,  
вероятно, года через два после его воца-  
рения, потому что на 4-м году своего  
царствования он сам уже ездил в Ва-  
вилон, а скоро затем он вошел в коа-  
лицию палестинских государств про-  
тив Вавилона и в это время, конечно,  
не стал бы посылать означенного выше  
посольства.

## ГЛАВА 30

**1–24. Основание нового Давидова  
царства после суда над Иудею  
и Израилем.**

Пророк видит не только Израиль,  
но и Иуду уже отведенным в плен после  
тяжелой борьбы за сохранение своей  
самостоятельности. Но вот его взору  
открывается картина светлого буду-  
щего, какое предстоит обоим еврей-  
ским царствам. На место чуждых вла-  
стителей евреями будет управлять  
обетованный им Сын Давидов или, как  
пророк выражается, сам Давид. Гос-  
подь будет относиться к ним как к Сво-  
им чадам, и снова образуется настоя-  
щее теократическое общество. Но все  
это явится не прежде, чем над евреями  
совершатся грозные суды Божии.

**1. Слово, которое было к Иеремии  
от Господа:**

**2. Так говорит Господь, Бог Израи-  
лев: напиши себе все слова, кото-  
рые Я говорил тебе, в книгу.**

Пророчество свое пророк должен  
записывать в книгу, потому что оно  
касалось и всех евреев, живших в пле-  
ну, к которым Иеремия не мог обра-  
титься лично.

**3. Ибо вот, наступают дни, гово-  
рит Господь, когда Я возвращу из  
плена народ Мой, Израиля и Иуду,  
говорит Господь; и приведу их  
опять в ту землю, которую дал  
отцам их, и они будут владеть ею.**

**4. И вот те слова, которые сказал  
Господь об Израиле и Иуде.**

Пророк изображает здесь гибель как уже наступившую. Но о какой гибели он здесь говорит? Чью судьбу имеет в виду? Некоторые видят здесь предсказание о гибели Иерусалима, другие — о разрушении Вавилона. Имея в виду подобное место в книге пророка Исаии (Ис. 13:4 и след.), относящееся прямо к Вавилону, мы и здесь можем видеть пророчество о дне Иеговы, т.е. о великом суде Иеговы над Вавилоном.

*5. Так сказал Господь: голос смятения и ужаса слышим мы, а не мира.*

*6. Спросите и рассудите: рождает ли мужчина? Почему же Я вижу у каждого мужчины руки на чреслах его, как у женщины в родах, и лица у всех бледные?*

*7. О, горе! велик тот день, не было подобного ему; это — бедственное время для Иакова, но он будет спасен от него.*

Евреям, находящимся в Вавилоне, также придется испытать немало бедствий при разрушении этого города, но все-таки, в общем, они благополучно выйдут из опасности.

*8. И будет в тот день, говорит Господь Саваоф: сокрушу ярмо его, которое на вье твоей, и узы твои разорву; и не будут уже служить чужеземцам,*

*9. Но будут служить Господу Богу своему и Давиду, царю своему, которого Я восстановлю и.*

Давид, о котором здесь говорит Иеремия, по всей видимости тождествен

с «праведною Отраслью», о которой идет речь в Иер. 23:5 и в Иер. 33:15. Так как воцарение этого потомка Давида, который будет по блеску своего царствования вторым Давидом, вместе с тем соединяется в представлении пророка с очищением народа и заключением вечного завета с Богом, то ясно, что пророк, собственно, имеет здесь в виду Мессию (ср. Лк. 1:32).

*10. И ты, раб Мой Иаков, не бойся, говорит Господь, и не страшись, Израиль; ибо вот, Я спасу тебя из далекой страны и племя твое из земли пленения их; и возвратится Иаков и будет жить спокойно и мирно, и никто не будет устрашать его,*

*11. Ибо Я с тобою, говорит Господь, чтобы спасти тебя: Я совершенно истреблю все народы, среди которых рассеял тебя, а тебя не истреблю; Я буду наказывать тебя в мере, но ненаказанным не оставлю тебя.*

*12. Ибо так говорит Господь: рана твоя неисцельна, язва твоя жестока;*

*13. Никто не заботится о деле твоём, чтобы заживить рану твою; целбного врачевства нет для тебя;*

*14. Все друзья твои забыли тебя, не ищут тебя; ибо Я поразил тебя ударами неприятельскими, жестоким наказанием за множество беззаконий твоих, потому что грехи твои умножились.*

*15. Что вопиешь ты о ранах твоих, о жестокости болезни твоей?*

*по множеству беззаконий твоих Я сделал тебе это, потому что грехи твои умножились.*

*16. Но все пожирающие тебя будут пожраны; и все враги твои, все сами пойдут в плен, и опустошители твои будут опустошены, и всех грабителей твоих предам грабежу.*

Ср. Иер. 2:3. Народы, враждовавшие с Израилем и причинявшие ему вред, должны быть наказаны, потому что Израиль сам не делал им вреда.

*17. Я обложу тебя пластырем и исцелю тебя от ран твоих, говорит Господь. Тебя называли отверженным, говоря: «вот Сион, о котором никто не спрашивает»;*

*18. Так говорит Господь: вот, возвращу плен шатров Иакова и селения его помилую; и город опять будет построен на холме своем, и храм устроится по-прежнему.*

*19. И вознесутся из них благодарение и голос веселящихся; и Я умножу их, и не будут умяляться, и прослаблю их, и не будут унижены.*

*20. И сыновья его будут, как прежде, и сонм его будет предстать предо Мною, и накажу всех притеснителей его.*

*21. И будет вождь его из него самого, и владыка его произойдет из среды его; и Я приближу его, и он приступит ко Мне; ибо кто отважится сам собою приблизиться ко Мне? говорит Господь.*

Приближение к Богу царя будет такое же, какое имели священники (см. Числ. 16:5) или же великий посред-

ник между Богом и народом, Моисей (Исх. 24:2). Царь *отважится* на это — т.е. он будет чувствовать себя вполне достойным чрезвычайной близости к Богу. Очевидно, Иеремия говорит здесь о Мессии (Евр. 9:11–12).

*22. И вы будете Моим народом, и Я буду вам Богом.*

*23. Вот, яростный вихрь идет от Господа, вихрь грозный; он падет на голову нечестивых.*

*24. Пламенный гнев Господа не отворотится, доколе Он не совершит и не выполнит намерений сердца Своего. В последние дни уразумете это.*

*Особые замечания.* В настоящем отделе своей книги Иеремия выставляет три положения: 1) Израиль в конце концов обратится к Иегове; 2) из стран плена и рассеяния он снова будет собран в Палестину и 3) отсюда власть Иеговы прострется на все народы, враждовавшие с евреями.

Эти предсказания, высказываемые и другими пророками (ср. Ис. 9:1–7; 11:1–16; Иез. 16:53–63; Дан. 2:44–45; Ам. 9:13–15; Зах. 8:7–8 и др.), некоторые толкователи относят не к иудейскому народу, а к Христианской Церкви, другие же и сами блага, какие здесь обещает своему народу пророк, понимают символически, видят в них собственно блага духовные, блаженство новой жизни истинно верующих после Страшного Суда, когда будет существовать новое небо и новая земля.

С таким пониманием пророчества Иеремии и других пророков согласиться

нельзя по следующим основаниям: 1) всеми признается, что угрозы, какие со времен Моисея высказывались пророками по отношению к Израилю, относились действительно к евреям и на них исполнились. Было бы поэтому крайне непоследовательно не относить к Израилю и те обетования, какие идут вслед за угрозами и какие должны, по убеждению пророков, исполниться непременно. 2) Основным условием для получения будущих благословений является обращение Израиля. Но какой смысл будет иметь это требование, если под Иудею и Израилем разумеет Христианскую Церковь? При том, ведь если под Иудею и Израилем разумеет только избранное общество христиан, включая сюда и уверовавших иудеев, — а так думать необходимо, потому что христиане только по имени, каких, конечно, в Церкви большинство, не могут получить этих благословений, — то о каком новом обращении этих избранников может идти речь у пророков? Рассматриваемая как целое эта община избранных христиан является уже обращенною. Напротив, еврейский народ в своем целом действительно еще нуждается в обращении на путь истины, и, следовательно, у пророков речь идет именно о нем. 3) У пророков, конечно, из области спасения не изгоняются и язычники, но в то же время делается ясное различие между Израилем и язычниками. Это различие будет уничтожено, если в пророчествах, предвозвещающих будущее возвеличение Израиля, видеть отношение и к иудеям, и к язычникам в совершенно равной мере.

Итак, вполне согласно с духом пророчеств видеть здесь указание на будущее обращение всего Израиля, причем Израиль займет средоточный пункт в Церкви Христовой (ср. Рим. 11:15, 25).

Точно так же нельзя истолковывать пророчества о благах, ожидающих Израиля, в чисто спиритуалистическом смысле и понимать их как блага будущей, небесной жизни. Ведь Иеремия, как и другие пророки, знают и эти последние блага, говорят о них, но это не мешает им говорить еще особливо и о благах материальных, которые, очевидно, они понимают в прямом, буквальном смысле (ср. Иез. 36:25–27, 29, 33, 37).

Обо всем отделе 30–33 глав см. замечания после 33-й главы.

## ГЛАВА 31

- 1–26. Восстановление Израиля в своей стране после плена.*  
 — 27–37. *Новый Завет.*  
 — 38–40. *Восстановление Иерусалима.*

Стихи 1–26. Здесь продолжают обетования «всем племенам Израилевым», но на первый план выступает собственно Израильское, 10-тиколенное царство. Господь снова соберет в Израильской земле уведенных из нее обитателей, и они с покаянными слезами и горячими молитвами снова обратятся к своему Богу. Начнется в земле Израильской время радости, и теперь уже родоначальница Иосифова

колена, Рахиль, должна утешиться предстоящим возвращением ее чад из плена. Израиль, со своей стороны, не должен откладывать свое обращение к Богу.

**1. В то время, говорит Господь, Я буду Богом всем племенам Израилевым, а они будут Моим народом.**

**2. Так говорит Господь: народ, уцелевший от меча, нашел милость в пустыне; иду успокоить Израиля.**

*Народ, уцелевший от меча* — это пленники, взятые ассирийским царем в Израильском царстве и отведенные в Ассирию. Они уцелели от избиения, какое совершалось при взятии городов Израильского царства ассирийцами.

*Нашел* — прошедшее пророческое вместо будущего, и лучше перевести здесь «найдет».

*В пустыне*, т.е. в стране пленения, которая представляла для израильтян столько же опасностей, сколько и пустыня.

*Иду* — правильнее с евр.: «пойду» или «пойдем!».

*Успокоить*, т.е. вывести из плена и ввести в Израильскую землю.

**3. Издали явился мне Господь и сказал: любовью вечною Я возлюбил тебя и потому простер к тебе благоволение.**

*Издали* (т.е. из Иерусалима) *явился мне Господь* — это слова плененного народа израильского.

*Любовью...* — это слова Бога, которые объясняют, почему Господь снова является заступником Израиля.

**4. Я снова устрою тебя, и ты будешь устроена, дева Израилева, снова будешь украшаться тимпанами твоими и выходить в хороводе веселящихся;**

*Устрою* — не только внешнее благополучие, но и внутреннюю силу, на которой это благополучие будет твердо установлено.

*Украшаться тимпанами* — буквально «надевать тимпаны». Маленькие бубны обыкновенно надевались на пальцы еврейскими женщинами.

**5. Снова разведешь виноградники на горах Самарии; виноградари, которые будут разводих их, сами будут и пользоваться ими.**

*Горы Самарии* — это вообще горы Ефремовы, названные здесь по имени столицы Израильского царства.

*Сами будут и пользоваться.* По закону Моисея, плоды вновь насажденной виноградной лозы в первые три года считались нечистыми и в пищу не употреблялись. На 4-й год они приносились в жертву Богу и только на 5-й уже шли на обыкновенное употребление (см. Лев. 19:23–25). Так как в прежнее время неприятели часто опустошали Израильскую землю, то нередко бывало, что посадивший лозу не мог дожидаться 5-го года — лозы уничтожались врагами раньше этого срока. Когда Господь возвратит израильтян в их землю, подобные печальные явления уже не будут иметь места.

**6. Ибо будет день, когда стражи на горе Ефремовой провозгласят:**



*«вставайте, и взойдем на Сион к Господу Богу нашему».*

Стражи на высоких пунктах Ефремовых гор, в прежнее время наблюдавшие, может быть, затем, чтобы подданные Израильского царства не ходили в Иерусалим на богомолье, теперь сами будут звать своих соотечественников на Сион, откуда им подан будет знак о приближении какого-нибудь праздника.

*7. Ибо так говорит Господь: радостно пойте об Иакове и восклицайте пред главою народов: провозглашайте, славьте и говорите: «спаси, Господи, народ твой, остаток Израиля!»*

Глава народов — это народ израильский, снова получивший первенство между всеми нациями (ср. Иер. 2:3).

Спаси — правильное, как в слав.: «спас, Ты, Господи».

*8. Вот, Я приведу их из страны северной и соберу их с краев земли; слепой и хромой, беременная и родильница вместе с ними, — великий сонм возвратится сюда.*

На севере жило большинство пленных евреев из обоих царств (ср. Иер. 3:18).

*9. Они пошли со слезами, а Я повежду их с утешением; повежду их близ потоков вод дорогою ровною, на которой не споткнутся; ибо Я — отец Израилю, и Ефрем — первенец Мой.*

Израильтяне пойдут (пошли — прошедшее вместо будущего) из плена с радостными слезами.

Первенцем Божиим называется здесь Ефрем, т.е. Израильское царство, потому что Иосиф, отец Ефрема, был удостоен одного из прав первородства — двойной части наследства (ср. 1 Пар. 5:2).

*10. Слушайте слово Господне, народы, и возвестите островам отдаленным и скажите: «Кто рассеял Израиля, Тот и соберет его, и будет охранять его, как пастырь стадо свое»;*

*11. Ибо искупит Господь Иакова и избавит его от руки того, кто был сильнее его.*

*12. И придут они, и будут торжествовать на высотах Сиона; и стекутся к благостыне Господа, к пшенице и вину и елею, к агнцам и волам; и душа их будет как наполненный водою сад, и они не будут уже более томиться.*

*13. Тогда девица будет веселиться в хороводе, и юноши и старцы вместе; и изменю печаль их на радость и утешу их, и обрадую их после скорби их.*

*14. И напитая душу священников туком, и народ Мой насытится благами Моими, говорит Господь.*

Священники будут иметь хорошие части от благодарственных жертв (Лев. 7:31–34). Тук разумеется здесь не тот, что получался из внутренностей животного. Такой тук, или жировые внутренние части, должно было сжигать на жертвеннике.

*15. Так говорит Господь: голос слышен в Раме, вопль и горькое рыдание; Рахиль плачет о детях*

*своих и не хочет утешиться о детях своих, ибо их нет.*

*Рама* — город в Вениаминовом колене, на два часа пути к северу от Иерусалима. Место это высокое; с него открывается вид на далекое пространство.

*Рахиль* — мать Иосифа и Вениамина, является и родоначальницей всего 10-коленного царства, которое по имени ее внука называлось Ефремовым. Она является плачущей в Раге — местности возвышенной, откуда она обозревает опустевшее царство ее сыновей — главным образом землю Иосифа, хотя она погребена была далеко отсюда — около Вифлеема (см. Быт. 35:19).

*16. Так говорит Господь: удержи голос твой от рыдания и глаза твои от слез, ибо есть награда за труд твой, говорит Господь, и возвратятся они из земли неприятельской.*

*Награда за труд*, т.е. награда за те страдания, которые ты перенесла из-за своих детей. Эта награда — возвращение 10-ти колен в Палестину.

*17. И есть надежда для будущности твоей, говорит Господь, и возвратятся сыновья твои в пределы свои.*

*18. Слышу Ефрема плачущего: «Ты наказал меня, и я наказан, как телец неукротимый; обрати меня, и обращаюсь, ибо Ты Господь Бог мой.*

*Обрати меня.* Народ израильский сознает, что своих сил для обращения на истинный путь у него недостаточно.

*19. Когда я был обращен, я каялся, и когда был вразумлен, бил себя по бедрам; я был постыжен, я был смущен, потому что нес бесславию юности моей».*

*Бил себя по бедрам* — знак глубочайшего раскаяния.

*Бесславие юности*, т.е. позор, какой я заслужил прежним своим поведением.

*20. Не дорогой ли у Меня сын Ефрем? не любимое ли дитя? ибо, как только заговорю о нем, всегда с любовью вспоминаю о нем; внутренность Моя возмущается за него; умилосержусь над ним, говорит Господь.*

*21. Поставь себе путевые знаки, поставь себе столбы, обрати сердце твое на дорогу, на путь, по которому ты шла; возвращайся, дева Израилева, возвращайся в сии города твои.*

Израиль, несомненно, должен вернуться из плена и поэтому должен уже определить путь, каким он пойдет домой. Кто должен расставлять указывающие путь камни — не сказано.

*22. Долго ли тебе скитаться, отпадшая дочь? Ибо Господь сотворит на земле нечто новое: жена спасет мужа.*

*Отпадшая дочь* — ср. Иер. 3:6, 14. Так называется царство 10-ти колен, отпавшее от Давидовой династии и вместе от истинной религии.

*На земле*, т.е. в царстве Израильском, куда должны вернуться израильтяне.

*Жена спасет мужа.* Точнее: «женщина будет охранять мужчину (или человека сильного)». Здесь пророк разумеет новую теократическую общину, слабую по внешности, как слаба женщина, но имеющую в себе достаточно силы для того, чтобы защитить, сохранить страну Израильскую, которая представляется под образом сильного мужа. Это и будет новое, неожиданное, что сотворит Господь. Новая, духовная мощь народа будет основой крепости государства.

*23. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: впредь, когда Я возвращу плен их, будут говорить на земле Иуды и в городах его сие слово: «да благословит тебя Господь, жилище правды, гора святая!»*

Здесь начинается речь о возвращении пленных иудеев. Иудейская семья вся будет как святая гора Сионская — повсюду на ней будет Бог близок к людям.

*24. И поселится на ней Иуда и все города его вместе, земледельцы и ходящие со стадами.*

Счастливы будут города или горожане, счастливы будут земледельцы и скотоводы.

*25. Ибо Я напою душу утомленную и насыщу всякую душу скорбящую.*

*26. При этом я пробудился и посмотрел, и сон мой был приятен мне.*

Заключение речи. Едва ли предшествующее откровение Иеремия по-

лучил во сне: он вовсе не был сновидцем (Иер. 23:25 и след.). Вероятно, он хочет здесь сказать, что картина, какую он увидел перед собой в откровении, походила на сладостное сновидение. Отдаленное будущее, которое раскрылось перед ним, подействовало на его душу как укрепляющий сон.

Стихи 27–40. Господь Бог, доселе посылавший на иудеев и их страну такие ужасные бедствия, теперь будет заботиться непрестанно об умножении населения Иудеи и о благополучии ее обитателей. Проклятие за грехи предков, которое до сих пор тяготеет над иудеями, будет снято с них: никто не будет страдать за чужие грехи. Но полное и окончательное блаженство для иудеев наступит тогда, когда Господь заключит с ними новый Завет. Божественный Закон будет тогда начертан не на каменных скрижалях, но неизгладимо утвержден в сердцах людей. Самое же важное отличие этого будущего завета состоит в том, что тогда народу будет даровано полное прощение грехов. Это все так же, несомненно, совершится, как несомненно тверд порядок в движении светил небесных. С топографической точностью пророк изображает далее дело восстановления Иерусалима, причем отмечается и то обстоятельство, что в новом Иерусалиме не будет более никакого скверного, нечистого места.

*27. Вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я засею дом Израилев и дом Иудин семенем человека и семенем скота.*

Бог изображается здесь как сеятель, щедрою рукою повсюду разбрасывающий семена жизни.

*28. И как Я наблюдал за ними, искореняя и сокрушая, и разрушая и погубляя, и повреждая, так буду наблюдать за ними, созидаю и насаждая, говорит Господь.*

*29. В те дни уже не будут говорить: «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина»,*

Кислые, незрелые виноградные ягоды производят на зубах оскомину.

Смысл поговорки *Отцы ели...* — тот, что наказание за грехи не всегда падает на самих грешников, но на их потомство, которое, впрочем, страдает не безвольно, а потому, что в нем Господь видит те же грехи, что и в предках (ср. Исх. 20:5; 34:7). Есть, таким образом, не только индивидуальный грех, но грех корпоративный — грех семьи, рода, поколения, народа и государства. Такой грех постепенно развивается, как всякий зародыш, постепенно до полной зрелости, и тогда уже на него падает кара. Так современники Иеремии должны были испытать на себе все ужасные последствия неправильной политики своих предков, которую они доводили сами до конца.

*30. Но каждый будет умирать за свое собственное беззаконие; кто будет есть кислый виноград, у того на зубах и оскомина будет.*

Грехи в далеком будущем не будут представлять собою что-либо корпоративное. Если они и будут совер-

шаться, то только как нечто исключительное и не навлекающее собою ответственности на далекие будущие поколения. В общем, Израиль будет святою общиной, которой отдельные прегрешения, проступки отдельных ее членов не принесут существенного и непоправимого вреда.

*31. Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет,*

Пророк мыслит новый завет как такой, который совпадет с восстановлением дома Иуды и Израиля, что возможно только в далеком будущем.

*Я заключу.* Существенный момент библейской идеи завета заключается в том, что в ней выдвигается на вид не чисто договорное отношение между Богом и человеком, а указывается на инициативу, исходящую от Бога, почему завет является установлением Божиим.

*32. Не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь.*

Господь заключил с евреями завет при Синае, но уже в день выхода из Египта была совершена Пасха, которую могли совершать, как известно, только находившиеся в завете с Богом, и, следовательно, евреи были призваны к завету со дня выхода своего из земли египетской.

*Я оставался в союзе с ними* — согласнее с контекстом речи будет переводить, как Семьдесят: «я пренебрег ими, или, точнее, «я пресыщен ими». В самом деле, если Господь все-таки «оставался в союзе с евреями», то, значит, первый завет вовсе не было необходимости заменить новым, а между тем далее сказано именно о новом завете как о чем-то необходимом для народа израильского.

**33. Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом.**

*После тех дней*, т.е. после того печального будущего, которое предстоит пережить отверженному Иеговою Израилю.

Первое отличие нового завета от ветхого заключается в том, что на место стоящей перед глазами человека буквы закона, возбуждающей в нем желание противления воле Божией, содержание этой буквы закона войдет в самое внутреннее существо человека и добрые дела будут совершаться самим человеком по собственному побуждению. Вот что значат слова: *вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его*.

Второе отличие нового завета от ветхого — то, что тогда на самом деле будет существовать единение между Богом и Израилем, которое доселе было известно только по имени, на словах:

*и буду им Богом, а они будут Моим народом.*

**34. И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: «познайте Господа», ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что Я прошу беззакония их и грехов их уже не вспомню более.**

Третье отличие нового завета — то, что тогда не потребуются постоянных напоминаний со стороны священников и пророков о необходимости познавать Господа и Его святую волю, как это требовалось в ветхозаветное время. Тогда все будут знать Господа и стремиться исполнять Его волю (ср. Ис. 54:13; Ин. 6:45; 1 Ин. 2:20, 27).

Четвертое отличие нового завета состоит в том, что тогда Господь не будет вспоминать грехов и беззаконий народа, тогда как в ветхом завете постоянно приносившиеся за грехи жертвы показывали ясно, что Господь помнит о грехах народа. Но, конечно, это забвение грехов не показывает того, что Божественный Судия только будет закрывать глаза на грехи и преступления народа. Несомненно, пророк здесь имеет в виду искупление, какое будет совершено для всех людей Христом Спасителем и в силу которого все грехи могут находить себе прощение (см. 1 Ин. 2:1). Это последнее отличие нового завета является и самым существенным, потому что ничто так не сокрушает человека, как сознание своей отчужденности от Бога, производимой его грехами.

*35. Так говорит Господь, Который дал солнце для освещения днем, уставы луне и звездам для освещения ночью, Который возмущает море, так что волны его ревут; Господь Саваоф — имя Ему.*

*36. Если сии уставы перестанут действовать предо Мною, говорит Господь, то и племя Израилево перестанет быть народом предо Мною навсегда.*

*37. Так говорит Господь: если небо может быть измерено вверху, и основания земли исследованы внизу, то и Я отвергну все племя Израилево за все то, что они делали, говорит Господь.*

Стихи 35–37. Этот новый завет будет вечен и неизменен, как законы природы, установленные Богом. Бог не отвергнет от Себя Израиля — это так же немислимо, как немислимо измерить небо и исследовать основание земли.

*Народом предо Мною*, т.е. Моим избранным народом.

О неизменности обетований Божиих, относящихся к Израилю, можно читать подробно в брошюре *Н. П. Розанова*. Будущность еврейского народа при свете Откровения. Москва, 1901. С. 1–45.

*38. Вот, наступают дни, говорит Господь, когда город устроен будет во славу Господа от башни Анамеила до ворот угольных,*

Иерусалим, этот центральный пункт жизни иудейства, будет снова восстановлен в своем прежнем виде и размерах (Зах. 14:10). Те места на юж-

ной и восточной окраинах Иерусалима, которые доселе считались нечистыми и служили местом для выкидывания всяких отбросов, будут снова освящены. Люди даже забудут о тех мерзостях, какие некогда совершались на этих местах. Нечего будет опасаться того, что снова возгорится гнев Иеговы на город и что снова стены и башни его будут отданы на разорение.

*Вот наступают дни.* Некоторые толкователи (*Dächsel* и др.) относят это пророчество о восстановлении Иерусалима и Иудейского государства ко временам, какие переживаем мы, т.е. к концу 19-го и началу 20-го столетия, когда будто бы евреи должны как народ войти в Церковь Христову и обосноваться снова в Палестине. Подобные мнения, которые их авторы пытаются основать на хронологических данных Апокалипсиса (например, на 11:2), опровергаются уже самою действительностью, и, несомненно, возобновление завета с Израилем — дело весьма еще отдаленного от нас будущего.

*Башня Анамеила* (по-евр. «Ханан-эла») стояла на северо-восточном углу городской стены (Зах. 14:10; Неем. 3:1), а *угольные ворота* — на северо-западе города (4 Цар. 14:13; 2 Пар. 26:9). Сперва, таким образом, пророк обозначает северную линию города.

*39. И землемерная вервь пойдет далее прямо до холма Гарива и обойдет Гоаф.*

Холм *Гарив*, как видно из следующего стиха, находился на западной стороне Иерусалима, и таким образом

пророк обозначает здесь западную линию города, а *Гоаф*, который стоял при схождение долин Енномовой и Кедронской, — южную линию.

*40. И вся долина трупов и пепла, и все поле до потока Кедрона, до угла конских ворот к востоку, будет святынею Господа; не разрушится и не распадется вовеки.*

*Долина трупов и пепла* — это долина Енномова, к югу за городом, часть которой со времен Иосии-царя считалась нечистой (4 Цар. 23:10); сюда свозились трупы, найденные на дорогах, и пепел от жертв.

*Конские ворота* находились на юго-восточном углу храмовой площади; они обозначают здесь восточную границу Иерусалима.

*Особые замечания.* Евангелист Матфей говорит, что сказанное Иеремией о плаче Рахили (стих 15) исполнилось окончательно тогда, когда еврейские женщины в Вифлееме оплакивали своих детей, избитых по повелению Ирода (Мф. 2:17–18). В самом деле, как Рахиль, праматерь Иосифа и Ефрема, плакала об отведении в плен ассирийский ее потомков, где им всем угрожала погибель, так, можно сказать, она сопровождала плачем погибель невинных младенцев вифлеемских во дни Ирода. Плакали женщины вифлеемские, но евангелист среди воплей их слышит и плач погребенной около Вифлеема Рахили.

Пророчество о новом завете (стихи 31–34) приводит в своем Послании к Евреям апостол Павел для того, чтобы

показать, что пророк Иеремия еще свидетельствовал, что ветхий завет действительно уже изветшал и подлежал отмене (Евр. 8:13). Очевидно, апостол под новым заветом, какой имел заключить с Израилем Бог по Иеремии, разумел евангельский Завет, который со временем, в отдаленном будущем, будет принят всем израильским народом (ср. Рим. 11:25).

## ГЛАВА 32

*1–15. Символическое действие, какое повелел Бог совершить Иеремии, — покупка поля в г. Анафофе.  
— 16–25. Молитва пророка о разъяснении смысла этого действия.— 26–44. Божественное объяснение.*

Стихи 1–15. В то время, когда халдеи обложили со всех сторон Иерусалим и когда уже не было сомнения, что они доведут осаду до желанного конца, Иеремия, заключенный в темнице на царском дворе, получил от своего родственника предложение купить участок земли в Анафофе. Пророк, согласно повелению Божию, купил участок и совершил по всей форме купчую запись в знак того, что со временем она понадобится, когда снова в этой земле иудейской возвращенные из плена ее обитатели станут покупать поля и виноградники.

*1. Слово, которое было от Господа к Иеремии в десятый год Седекии, царя Иудейского; этот год был во-*

*семнадцатым годом Навуходоносора.*

*2. Тогда войско царя Вавилонского осаждало Иерусалим, и Иеремия пророк был заключен во дворе стражи, который был при доме царя Иудейского.*

Здесь имеется в виду вторичная осада Навуходоносором Иерусалима, после того как он должен был уйти от Иерусалима на короткое время ввиду приближения египетских войск.

О заключении Иеремии под стражу см. 37:12–2.

*Двор стражи* — это не темница, а скорее помещение для царской гвардии.

*3. Седекия, царь Иудейский, заключил его туда, сказав: «зачем ты пророчествуешь и говоришь: так говорит Господь: вот, Я отдаю город сей в руки царя Вавилонского, и он возьмет его;*

*4. И Седекия, царь Иудейский, не избегнет от рук Халдеев, но непременно предан будет в руки царя Вавилонского, и будет говорить с ним устами к устами, и глаза его увидят глаза его;*

*5. И он отведет Седекию в Вавилон, где он и будет, доколе не пощут его, говорит Господь. Если вы будете воевать с Халдеями, то не будете иметь успеха?»*

Здесь кратко сообщается содержание речей пророка о Седекии (ср. Иер. 21:4 и след.; 34:2 и след.; 37:17).

*6. И сказал Иеремия: таково было ко мне слово Господне:*

*7. Вот Анамеил, сын Саллума, дяди твоего, идет к тебе сказать: «купи себе поле мое, которое в Анафофе, потому что по праву родства тебе надлежит купить его».*

Иеремия, вероятно, был ближайшим родственником Анамеила, и потому этот последний, находившийся, вероятно, в тяжелом материальном положении, предлагает купить свой участок именно Иеремии, как того требовал закон Моисеев (Числ. 27:8–11; Лев. 25:25). Участок этот, конечно, лежал около стен Анафофа, так как тут обыкновенно левиты имели участки для пастбищ (Числ. 35:2). Если в книге Лев. 25:34 такие участки запрещено продавать, то запрещение это касалось, вероятно, продажи их евреям из чужого колена.

*8. И Анамеил, сын дяди моего, пришел ко мне, по слову Господню, во двор стражи и сказал мне: «купи поле мое, которое в Анафофе, в земле Вениаминовой, ибо право наследства твое и право выкупа твое; купи себе». Тогда я узнал, что это было слово Господне.*

*9. И купил я поле у Анамеила, сына дяди моего, которое в Анафофе, и отвесил ему семь сиклей серебра и десять сребренников;*

*Семь сиклей серебра и десять сребренников*, т.е. 17 серебряных сиклей — цена низкая (13 р. 50 к.), но для Иеремии в то время и эта сумма, конечно, была значительна.

*10. И записал в книгу и запечатал ее, и пригласил к тому свидетелей и отвесил серебро на весах.*



*Запечатал.* Пророк запечатывает один из списков купчей записи для отдачи его на сохранение ученику его, Варуху. Другой список остается незапечатанным для того, чтобы всегда была возможность справиться о том, кому принадлежит указанный выше участок.

*11. И взял я купчую запись, как запечатанную по закону и уставу, так и открытую;*

*12. И отдал эту купчую запись Варуху, сыну Нирии, сына Маасеи, в глазах Анамеила, сына дяди моего, и в глазах свидетелей, подписавших эту купчую запись, в глазах всех Иудеев, сидевших на дворе стражи;*

*13. И заповедал Варуху в присутствии их:*

*14. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: возьми сии записи, эту купчую запись, которая запечатана, и эту запись открытую, и положи их в глиняный сосуд, чтобы они оставались там многие дни.*

Запись будет иметь значение, может быть, для потомков Иеремии и Анамеила.

*15. Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: дома и поля и виноградники будут снова покупаться в земле сей.*

*16. И, передав купчую запись Варуху, сыну Нирии, я помолился Господу:*

Стихи 16–25. В своей молитве пророк исповедует веру во всемогущество

и справедливость Иеговы. То и другое Иегова обнаружил особенно по отношению к израильскому народу, который Он ранее сильною рукою вывел из Египта, а теперь за непослушание подверг всем ужасам осады. Предвидя, что вся страна иудейская назначена Богом на опустошение, пророк спрашивает, для чего же Господь повелел ему купить участок земли.

*17. «О, Господи Боже! Ты сотворил небо и землю великою силою Твоею и простертою мышцею; для Тебя ничего нет невозможного;*

*18. Ты являешь милость тысячам и за беззаконие отцов воздаешь в недра детям их после них: Боже великий, сильный, Которому имя Господь Саваоф!*

*19. Великий в совете и сильный в делах, Которого очи отверсты на все пути сынов человеческих, чтобы воздавать каждому по путям его и по плодам дел его,*

*20. Который совершил чудеса и знамения в земле Египетской, и совершаешь до сего дня и в Израиле и между всеми людьми, и соделал Себе имя, как в сей день,*

*21. И вывел народ Твой Израиля из земли Египетской знамениями и чудесами, и рукою сильною и мышцею простертою, при великом ужасе,*

При великом ужасе — это тот ужас, какой охватил жившие около Палестины и Египта народы (Втор. 11:25).

*22. И дал им землю сию, которую дал им клятвенно обещал от-*

*цам их, землю, текущую молоком и медом.*

*23. Они вошли и завладели ею, но не стали слушать гласа Твоего и поступать по закону Твоему, не стали делать того, что Ты заповедал им делать, и за то Ты навел на них все это бедствие.*

*24. Вот, насыпи достигают до города, чтобы взять его; и город от меча и голода и моровой язвы отдается в руки Халдеев, воюющих против него; что Ты говорил, то и исполняется, и вот, Ты видишь это.*

*25. А Ты, Господи Боже, сказал мне: «купи себе поле за серебро и пригласи свидетелей, тогда как город отдается в руки Халдеев».*

*26. И было слово Господне к Иеремии:*

Стихи 26–44. Господь отвечает пророку, что Иерусалим действительно будет взят халдеями, и указывает на причину этого — отступление от Бога и идолослужение. Тем не менее Господь не навсегда отвергает Свой народ. Он снова соберет его из разных стран, по каким тот будет рассеян, и заключит с ним новый вечный завет. Тогда-то земельные участки в Иудее снова будут возвращены их владельцам.

*27. Вот, Я Господь, Бог всякой плоти; есть ли что невозможное для Меня?*

*28. Посему так говорит Господь: вот, Я отдаю город сей в руки Халдеев и в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, и он возьмет его,*

*29. И войдут Халдеи, осаждающие сей город, зажгут город огнем и сожгут его и дома, на кровлях которых возносились курения Ваалу и возливаемы были возлияния чужим богам, чтобы прогневлять Меня.*

*30. Ибо сыновья Израилевы и сыновья Иудины только зло делали пред очами Моими от юности своей; сыновья Израилевы только прогневляли Меня делами рук своих, говорит Господь.*

*31. И как бы для гнева Моего и ярости Моей существовал город сей с самого дня построения его до сего дня, чтобы Я отверг его от лица Моего*

*32. За все зло сыновей Израиля и сыновей Иуды, какое они к прогневлению Меня делали, они, цари их, князья их, священники их и пророки их, и мужи Иуды и жители Иерусалима.*

*33. Они оборотились ко Мне спиною, а не лицом; и когда Я учил их, с раннего утра учил, они не хотели принять наставления,*

*34. И в доме, над которым наречено имя Мое, поставили мерзости свои, оскверняя его.*

*35. Устроили капища Ваалу в долине сыновей Енномовых, чтобы проводить через огонь сыновей своих и дочерей своих в честь Молоху, чего Я не повелевал им, и Мне на ум не приходило, чтобы они делали эту мерзость, вводя в грех Иуду.*

*36. И однако же ныне так говорит Господь, Бог Израилев, об этом городе, о котором вы говорите: «он*

*предается в руки царя Вавилонского мечом и голодом и моровою язвою», —*

*37. Вот, Я соберу их из всех стран, в которые изгнал их во гневе Моём и в ярости Моей и в великом негодовании, и возвращу их на место сие и дам им безопасное житие.*

*38. Они будут Моим народом, а Я буду им Богом.*

*39. И дам им одно сердце и один путь, чтобы боялись Меня во все дни жизни, ко благу своему и благу детей своих после них.*

Здесь Господь разъясняет выражение 31-й главы 33-й стиха напишу (закон) в сердцах их. Он Сам будет вести их путем истинного Богопознания и послушания Богу, и только при таком постоянном руководстве божественном возможен будет вечный завет между Ним и израильским народом.

*40. И заключу с ними вечный завет, по которому Я не отвращу от них, чтобы благоволить им, и страх Мой вложу в сердца их, чтобы они не отступали от Меня.*

*41. И буду радоваться о них, благоволя им, и насажду их на земле сей твердо, от всего сердца Моего и от всей души Моей.*

*42. Ибо так говорит Господь: как Я навел на народ сей все это великое зло, так наведу на них все благо, какое Я изрек о них.*

*43. И будут покупать поля в земле сей, о которой вы говорите: «это пустыня, без людей и без скота; она отдана в руки Халдеям»;*

*44. будут покупать поля за серебро и вносить в записи, и запечатывать и приглашать свидетелей — в земле Вениаминовой и в окрестностях Иерусалима, и в городах Иуды и в городах нагорных, и в городах низменных и в городах южных; ибо возвращу плен их, говорит Господь.*

О разделении страны иудейской см. Иер. 17:26.

## ГЛАВА 33

*1–13. Восстановление разрушаемого Иерусалима и будущее благополучие иудеев. — 14–26. Несомненность Божественных обетований о потомке Давида, имеющем воссесть на престоле израильском.*

Стихи 1–13. Пророк получил, находясь во дворе стражи, вторичное откровений о возобновлении Иерусалима, здания которого теперь разрушаются даже его защитниками. Жизнь Израиля и Иуды, возвращенных из плена, потечет так же счастливо, как шла в далекие прежние времена. Народ избранный будет чист перед Богом и поэтому будет пользоваться безмятежным благополучием в своей стране.

*1. И было слово Господне к Иеремии вторично, когда он еще содержался во дворе стражи:*

*2. Так говорит Господь, Который сотворил землю, Господь, Который устроил и утвердил ее, — Господь имя Ему:*

**3. Воззови ко Мне — и Я отвечу тебе, покажу тебе великое и недо- ступное, чего ты не знаешь.**

**4. Ибо так говорит Господь, Бог Израилев, о домах города сего и о домах царей Иудейских, которые разрушаются для завалов и для сражения**

**5. Пришедшими воевать с Халдеями, чтобы наполнить дома трупами людей, которых Я поражу во гневе Моём и в ярости Моей, и за все беззакония которых Я сокрыл лице Мое от города сего.**

Лучше передать смысл стихов 4–5 так: «ибо так говорил Иегова, Бог Израиля, о домах этого города и о домах царей иудейских, уже разрушенных (пророк уверен, что это будет на самом деле), и об их обитателях, которые спешат к насыпям, возведенным осаждающими, и на рукопашную схватку, чтобы сразиться с халдеями, что поведет только к тому, что они своими трупами насытят мечи халдеев. Я сам во гневе Своем поражу этих людей».

**6. Вот, Я приложу ему пластырь и целебные средства, и уврачую их, и открою им обилие мира и истины,**

Тут идет самое откровение Иеговы, к которому предшествующие два стиха были вступлением.

**7. И возвращаю плен Иуды и плен Израиля и устрою их, как вначале,**

**8. И очищу их от всего нечестия их, которым они грешили предо Мною, и прощу все беззакония их, которыми они грешили предо Мною и отпали от Меня.**

**9. И будет для меня Иерусалим радостным именем, похвалю и честью пред всеми народами земли, которые услышат о всех благах, какие Я сделаю ему, и изумятся и затрепещут от всех благодеяний и всего благоденствия, которое Я доставлю ему.**

*Радостным именем.* Само имя Иерусалима будет радостно вспоминать Иегове (антропоморфизм).

**10. Так говорит Господь: на этом месте, о котором вы говорите: «оно пусто, без людей и без скота», — в городах Иудейских и на улицах Иерусалима, которые пусты, без людей, без жителей, без скота,**

**11. Опять будет слышен голос радости и голос веселья, голос жениха и голос невесты, голос говорящих: «славьте Господа Саваофа, ибо благ Господь, ибо вовек милость Его», и голос приносящих жертву благодарения в доме Господнем; ибо Я возвращу плененных сей земли в прежнее состояние, говорит Господь.**

Из этого стиха ясно, что славословие, встречающееся в Пс. 105:1; 106:1, 117:1; 135:1, было известно хорошо иудеям еще до плена и что, следовательно, псалмы уже существовали до плена, чего не хотят допустить некоторые критики.

**12. Так говорит Господь Саваоф: на этом месте, которое пусто, без людей, без скота, и во всех городах его опять будут жилища пастухов, которые будут покоить стада.**

*13. В городах нагорных, в городах низменных и в городах южных, и в земле Вениаминовой, и в окрестностях Иерусалима, и в городах Иуды опять будут проходить стада под рукою считающего, говорит Господь.*

Пастухи ежедневно к вечеру перед загоном пересчитывали овец своего стада, пропуская мимо себя каждую овцу и дотрагиваясь до нее своим жезлом.

*14. Вот, наступят дни, говорит Господь, когда Я выполню то доброе слово, которое изрек о доме Израилевом и о доме Иудином.*

Стихи 14–26. Здесь повторяется уже данное ранее (Иер. 23:5 и след.) обетование о «праведной Отрасли» Давида с тем изменением, что здесь сама будущая община истинно верующих носит имя «Господь оправдание наше» и с указанием на вечность Давидова царства и левитского священства. При этом и семья Давидово, и левиты должны чрезвычайно размножиться. В конце Господь снова заверяет в истинности Своего обетования, какое Он дал Давидову потомству и всему Израилю.

*15. В те дни и в то время возврату Давиду Отрасль праведную, и будет производить суд и правду на земле.*

*16. В те дни Иуда будет спасен и Иерусалим будет жить безопасно, и нарекут имя Ему: «Господь оправдание наше!»*

*17. Ибо так говорит Господь: не прекратится у Давида муж, сидящий на престоле дома Израилева,*

*18. И у священников-левитов не будет недостатка в муже пред лицом Моим, во все дни возносящем всесожжение и сожигающем приношения и совершающем жертвы.*

Пророк Иеремия как человек ветхозаветный и нового завета не может мыслить иначе, как соединенным с разного рода жертвами, которые будут приносимы по-прежнему потомками Левия.

*19. И было слово Господне к Иеремии:*

*20. Так говорит Господь: если можете разрушить завет Мой о дне и завет Мой о ночи, чтобы день и ночь не приходили в свое время,*

*21. То может быть разрушен и завет Мой с рабом Моим Давидом, так что не будет у него сына, царствующего на престоле его, и также с левитами-священниками, служителями Моими.*

*22. Как неисчислимо небесное воинство и неизмерим песок морской, так размножу племя Давида, раба Моего, и левитов, служащих Мне.*

Умножение до бесчисленного количества потомков Давидовых и левитов не может быть, очевидно, понимаемо в буквальном смысле. Пророк хочет сказать этим, что весь Израиль будет состоять из царей и священников, как обещал Бог еще Моисею (Исх. 19). Но, кроме того, нужно заметить, что и под Израилем в таком случае нужно разуметь не евреев, а всех истинно верующих Нового Завета, которых Христос соделал царями и священниками (Откр. 1:6; ср. 1 Пет. 2:9).

**23. И было слово Господне к Иеремии:**

**24. не видишь ли, что народ этот говорит: «те два племени, которые избрал Господь, Он отверг?» и чрез это они презируют народ Мой, как бы он уже не был народом в глазах их.**

**25. Так говорит Господь: если завета Моего о дне и ночи и уставов неба и земли Я не утвердил,**

**26. то и племя Иакова и Давида, раба Моего, отвергну, чтобы не брать более владык из его племени для племени Авраама, Исаака и Иакова; ибо возвращу плен их и помилую их.**

*Особые замечания.* Главы 30–33 составляют особую группу речей утешительного содержания. 32-я и 33-я главы несомненно, как видно из указаний самого пророка, принадлежат ко времени царствования Седекии. Что касается 30-й и 31-й глав, то, хотя в них и есть некоторое сходство с речами, произнесенными в правление Иосии (главы 2–6), тем не менее тон этих речей существенно различен. Прежде именно пророк считал возможным отвращение гнева Божия покаянием народа, теперь он не находит уже для иудеев возможным избежать суда Божия.

О времени собрания всех этих утешительных речей Иеремии (главы 30–33) можно только делать догадки, и очень вероятно является такая догадка, что это собрание составлялось после взятия Иерусалима; но во всяком случае оно сделано самим Иеремиею,

а не каким-либо лицом, жившим в плену вавилонском, как предполагают некоторые критики.

## ГЛАВА 34

*1–7. Жребий Седекии.*

*— 8–22. Наказание, ожидающее иудеев за то, что они снова взяли рабов, которых сами же отпустили на свободу.*

Стихи 1–7. Пророк возвещает, что Седекия будет взят в плен царем вавилонским, но умрет своею смертью и удостоится почетного погребения.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа, когда Навуходоносор, царь Вавилонский, и все войско его и все царства земли, подвластные руке его, и все народы воевали против Иерусалима и против всех городов его:*

В какое время сказано это пророчество — решить трудно. Во всяком случае Иеремия в это время был на свободе (стих 2). Это могло иметь место во время первой осады Иерусалима Навуходоносором.

*2. Так говорит Господь, Бог Израилев: иди и скажи Седекии, царю Иудейскому, и скажи ему: так говорит Господь: вот, Я отдаю город сей в руки царя Вавилонского, и он сожжет его огнем;*

*3. И ты не избежишь от руки его, но непременно будешь взят и предан в руки его, и глаза твои увидят глаза царя Вавилонского, и уста*

*его будут говорить твоим устам, и пойдешь в Вавилон.*

**4.** *Впрочем слушай слово Господне, Седекия, царь Иудейский! так говорит Господь о тебе: ты не умрешь от меча;*

**5.** *Ты умрешь в мире, и как для отцов твоих, прежних царей, которые были прежде тебя, сожигали при погребении благовония, так сожгут и для тебя и оплачут тебя: «увы, государь!», ибо Я изрек это слово, говорит Господь.*

Не сказано, где умрет Седекия. Но из того, что здесь не приведено обычного выражения «погребен с отцами с своими», можно заключать, что пророк предсказывает Седекии смерть в плену.

О сожжении массы благовонных веществ при погребениях царей см. 2 Пар. 16:14; 21:19.

**6.** *Иеремия пророк все слова сии пересказал Седекии, царю Иудейскому, в Иерусалиме.*

**7.** *Между тем войско царя Вавилонского воевало против Иерусалима и против всех городов Иудейских, которые еще оставались, против Лахиса и Азеки; ибо из городов Иудейских сии только оставались, как города укрепленные.*

Лахис и Азика — два города, находившиеся к юго-западу от Иерусалима на Иудейской низменности. Они только и выдерживали еще осаду вавилонян — прочие города уже были взяты.

Стихи 8–22. По предложению Седекии, князя и жители Иерусалима отпустили было на волю своих рабов из евреев и евреек, но потом раздума-

ли и опять взяли их себе. За это Господь возвещает им разные бедствия и полное опустошение их страны.

**8.** *Слово, которое было к Иеремии от Господа после того, как царь Седекия заключил завет со всем народом, бывшим в Иерусалиме, чтобы объявить свободу,*

Седекия взял со своих подданных обещание — отпустить на свободу всех рабов из евреев. Это не стояло ни в каком отношении к юбилейному году, а являлось просто делом благочестия. Из 21-го стиха видно, что это было сделано в то время, когда вавилонские войска осадили Иерусалим.

**9.** *Чтобы каждый отпустил на волю раба своего и рабу свою, Еврея и Евреянку, чтобы никто из них не держал в рабстве Иудея, брата своего.*

**10.** *И послушались все князья и весь народ, которые вступили в завет, чтобы отпустить каждому раба своего и каждому рабу свою на волю, чтобы не держать их впредь в рабах, — и послушались и отпустили;*

**11.** *но после того, раздумавши, стали брать назад рабов и рабынь, которых отпустили на волю, и принудили их быть рабами и рабынями.*

После того, т.е. после того как временно была снята с Иерусалима осада (стих 21) и евреи стали жалеть о принесенной ими жертве, которая, как им теперь казалось, вовсе не требовалась обстоятельствами, в каких они находились.

*12. И было слово Господне к Иеремии от Господа:*

*13. Так говорит Господь, Бог Израилев: Я заключил завет с отцами вашими, когда вывел их из земли Египетской, из дома рабства, и сказал:*

*14. «В конце седьмого года отпустите каждый брата своего, Еврея, который продал себя тебе; пусть он работает тебе шесть лет, а потом отпусти его от себя на волю»; но отцы ваши не послушали Меня и не приклонили уха своего.*

*15. Вы ныне обратились и постыдили справедливо пред очами Моими, объявив каждый свободу ближнему своему, и заключили предо Мною завет в доме, над которым наречено имя Мое;*

*16. Но потом раздумали и обеславили имя Мое, и возвратили к себе каждый раба своего и каждую рабу свою, которых отпустили на волю, куда душе их угодно, и принуждаете их быть у вас рабами и рабынями.*

*17. Посему так говорит Господь: вы не послушались Меня в том, чтобы каждый объявил свободу брату своему и ближнему своему; за то вот Я, говорит Господь, объявляю вам свободу подвергнуться мечу, моровой язве и голоду, и отдам вас на озлобление во все царства земли;*

*18. И отдам преступивших завет Мой и не устоявших в словах завета, который они заключили пред лицом Моим, рассекши тельца на двое и пройдя между рассеченными частями его,*

О заключении заветов в древности см. Быт. 15.

*19. Князей Иудейских и князей Иерусалимских, евнухов и священников и весь народ земли, проходивший между рассеченными частями тельца, —*

*20. Отдам их в руки врагов их и в руки ищущих души их, и трупы их будут пищею птицам небесным и зверям земным.*

*21. И Седекию, царя Иудейского, и князей его отдам в руки врагов их и в руки ищущих души их и в руки войска царя Вавилонского, которое отступило от вас.*

*22. Вот, Я дам повеление, говорит Господь, и возвращу их к этому городу, и они нападут на него, и возьмут его, и сожгут его огнем, и города Иудеи сделаю пустынею необитаемою*

Ср. Быт. 15:11. Пророку припоминается, как хищные птицы налетели на рассеченные тела животных при заключении Авраамом завета с Богом. Так и враги теперь, как хищные птицы, будут клевать трупы евреев.

## ГЛАВА 35

*1–11. Послушание рехавитов заветам передков. — 12–19. Суд Божий над непослушным Богу Израилем и одобрение рехавитов.*

Стихи 1–11. По повелению Божию, Иеремия предложил нескольким рехавитам выпить вина, но те отказались,



ссылаясь на то, что вкушение вина, как равно земледелие и вообще оседлая жизнь, им строго запрещены их родоначальником, Иоанадавом.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа во дни Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского:*

Это было, вероятно, не ранее 4-го года Иоакима, когда уже вавилоняне ворвались в Иудею (ср. Иер. 15:1; 4 Цар. 24:1 и след.).

*2. иди в дом Рехавитов и поговори с ними, и приведи их в дом Господень, в одну из комнат, и дай им пить вина.*

*Рехавиты* (1 Пар. 2:55) были отраслью дружественных с евреями еще со времен Моисея кенеев. Они были приняты в общество израильское, но соблюдали свои обычаи и предания. Их родоначальник Иоанадав участвовал вместе с Ииуем в уничтожении служения Ваалу в Израильском царстве (4 Цар. 10:15 и след.). Он дал некоторые правила жизни своему роду, которые, конечно, сам унаследовал от своих предков. Главное правило — вести жизнь номадов, которая представляла большие гарантии против нравственной порчи, чем жизнь в городах. Только в силу необходимости, чтобы спасти свою жизнь от вавилонян, они (вероятно, около 601 г.) вынуждены были укрыться за стенами Иерусалима.

*Комнаты* устроены были в большом числе на переднем дворе храма (притвор). Тут хранились материалы для жертвоприношения, жили долж-

ностные лица храма и устраивались трапезы после мирной жертвы.

*3. Я взял Иазанию, сына Иеремии, сына Авацинии, и братьев его, и всех сыновей его и весь дом Рехавитов,*

*4. И привел их в дом Господень, в комнату сынов Анана, сына Годолии, человека Божия, которая подле комнаты князей, над комнатою Маасеи, сына Селлумова, стража у входа;*

Анан называется человеком Божиим, вероятно, как пророк (ср. 1 Цар. 2:27). *Сыновей его* — вероятно, ученики его.

*5. И поставил перед сынами дома Рехавитов полные чаши вина и стаканы и сказал им: пейте вино.*

*6. Но они сказали: мы вина не пьем; потому что Ионадав, сын Рехавы, отец наш, дал нам заповедь, сказав: «не пейте вина ни вы, ни дети ваши, вовеки;*

*7. И домов не стройте, и семян не сейте, и виноградников не разводите, и не имейте их, но живите в шатрах во все дни жизни вашей, чтобы вам долгое время прожить на той земле, где вы странниками».*

*8. И мы послушались голоса Ионадава, сына Рехавова, отца нашего, во всем, что он завещал нам, чтобы не пить вина во все дни наши, — мы и жены наши, и сыновья наши и дочери наши, —*

*9. И чтобы не строить домов для жительства нашего; и у нас нет ни виноградников, ни полей, ни посева;*

*10. А живем в шатрах и во всем слушаемся и делаем все, что заповедал нам Ионадав, отец наш.*

*11. Когда же Навуходоносор, царь Вавилонский, пришел в землю сию, мы сказали: «пойдем, уйдем в Иерусалим от войска Халдеев и от войска Арамеев», и вот, мы живем в Иерусалиме.*

*12. И было слово Господне к Иеремии:*

Стихи 12–19. Господь повелевает указать иудеям на эту верность рехавитов заветам предков, потому что иудеи никогда не слушались своего Бога. Поэтому на иудеев Господь наведет все бедствия, какие предрек им, а рехавитам будет покровительствовать всегда.

*13. Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: иди и скажи мужам Иуды и жителям Иерусалима: неужели вы не возьмете из этого наставление для себя, чтобы слушаться слов Моих? говорит Господь.*

*14. Слова Ионадава, сына Рехавова, который завещал сыновьям своим не пить вина, выполняются, и они не пьют до сего дня, потому что слушаются завещания отца своего; а Я непрестанно говорил вам, говорил с раннего утра, и вы не послушались Меня.*

*15. Я посылал к вам всех рабов Моих, пророков, посылал с раннего утра, и говорил: «обратитесь каждый от злого пути своего и исправьте поведение ваше, и не ходите во след иных богов, чтобы служить им; и будете жить на этой земле, которую Я дал вам и отцам вашим»; но вы не поклонили уха своего и не послушались Меня.*

*16. Так как сыновья Ионадава, сына Рехавова, выполняют заповедь*

*отца своего, которую он заповедал им, а народ сей не слушает Меня,*

*17. Посему так говорит Господь Бог Саваоф, Бог Израилев: вот, Я наведу на Иудею и на всех жителей Иерусалима все то зло, которое Я изрек на них, потому что Я говорил им, а они не слушались, звал их, а они не отвечали.*

*18. А дому Рехавитов сказал Иеремия: так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: за то, что вы послушались завещания Ионадава, отца вашего, и храните все заповеди его и во всем поступаете, как он завещал вам, —*

*19. За то, так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: не отнимется у Ионадава, сына Рехавова, муж, предстоящий пред лицем Моим во все дни.*

*Муж, предстоящий перед лицом Моим* — в этих словах можно видеть указание не только на сохранение рода рехавитов, но и на их особую близость к Иегове, какую они сохраняют всегда (ср. Иер. 15:19).

## ГЛАВА 36

*1–8. Написание книги пророчеств Иеремииных в 4-й год царствования Иоакима. — 9–26. Ее уничтожение царем в следующем году. — 27–32. Вторичное написание книги и пророчество об Иоакиме и его народе.*

Стихи 1–8. Пророк в 4-й год Иоакима получает от Бога повеление записать все доселе сказанные им пророческие

речи для чтения народу. Иеремия диктует свои речи ученику своему, Варуху, и потом повелевает ему прочитать свиток речей в храме, куда по случаю поста собралось очень много народу, и Варух исполняет приказание Иеремии.

*1. В четвертый год Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, было такое слово к Иеремии от Господа:*

*2. Возьми себе книжный свиток и напиши в нем все слова, которые Я говорил тебе об Израиле и об Иуде и о всех народах с того дня, как Я начал говорить тебе, от дней Иосии до сего дня;*

Иеремия, несомненно, и раньше записывал некоторые свои речи. Но теперь он все эти речи, почти исключительно угрожающего характера, вписывает в одну книгу. Почему это нужно было в настоящее время — на это можно сказать следующее. Во-первых, многие из речей, сказанных им в течение двух слишком десятилетий, видимо, приходили теперь к осуществлению, если уже не осуществились, и это обстоятельство должно было оказать особенно сильное впечатление на тех, для кого речи эти предназначались. Во-вторых, Иеремия сам не мог открыто теперь выступать перед народом (стих 5) и, таким образом, чтение его речей Варухом должно было заменить собою устную проповедь пророка.

*3. Может быть, дом Иудин услышит о всех бедствиях, какие Я помышляю сделать им, чтобы они обратились каждый от злого пути*

*своего, чтобы Я простил неправду их и грех их.*

*4. И призвал Иеремия Варуха, сына Нирии, и написал Варух в книжный свиток из уст Иеремии все слова Господа, которые Он говорил ему.*

Если Иеремия пользуется в настоящий раз услугами Варуха для написания своих речей, то это объясняется не тем, что сам он не умел писать (ср. Иер. 30:2; 32:10), а тем, что, диктуя Варуху свои речи, пророк находился в особенно повышенном настроении, какое не давало возможности заниматься кропотливым трудом писания.

*5. И приказал Иеремия Варуху и сказал: я заключен и не могу идти в дом Господень;*

*Я заключен.* Из 19-го стиха видно, что Иеремия не был заключен в темницу. Этим выражением он хочет сказать только, что ему запрещено выступать перед народом.

*6. Итак иди ты и прочитай написанные тобою в свитке с уст моих слова Господни вслух народа в доме Господнем в день поста, также и вслух всех Иудеев, пришедших из городов своих, прочитай их;*

*В день поста.* Неизвестно, какой это был пост. В те трудные времена иногда назначались экстренные посты или дни покаяния для того, чтобы умиловить разгневанного Иегову.

*7. Может быть, они вознесут смиренное моление пред лице Господа и обратятся каждый от злого*

*пути своего; ибо велик гнев и негодование, которое объявил Господь на народ сей.*

**8.** *Варух, сын Нириш, сделал все, что приказал ему пророк Иеремия, чтобы слова Господни, написанные в свитке, прочитать в доме Господнем.*

**9.** *В пятый год Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, в девятом месяце объявили пост пред лицем Господа всему народу в Иерусалиме и всему народу, пришедшему в Иерусалим из городов Иудейских.*

Стихи 9–26. О содержании прочитанного Варухом свитка было тотчас доведено до сведения царских советников. Они сами выслушали пророчество Иеремии и пришли в ужас. Посоветовав Варуху скрыться вместе с Иеремией, советники доложили о свитке царю, который в свою очередь потребовал его к себе. Когда царю читали свиток, он брал его по частям в руки и сжигал на жаровне, показывая этим презрение к Иеремии, а потом велел схватить Иеремию и Варуха, которые, однако, с помощью Божией успели вовремя скрыться.

**10.** *И прочитал Варух написанные в свитке слова Иеремии в доме Господнем, в комнате Гемарии, сына Сафанова, писца, на верхнем дворе, у входа в новые ворота дома Господня, вслух всего народа.*

Писец *Гемария*, сын прежнего начальника царской канцелярии, *Сафана* (4 Цар. 22:3), брат упомянутого в главе 26 (стих 24) защитника Иеремии *Ахикама*. Теперь был на месте *Сафана Елисам* (стих 12).

*Новые ворота* — см. Иер. 26:10.

**11.** *Михей, сын Гемарии, сына Сафанова, слышал все слова Господни, написанные в свитке,*

**12.** *И сошел в дом царя, в комнату царского писца, и вот, там сидели все князья: Елисам, царский писец, и Делаия, сын Семая, и Елнафан, сын Ахбора, и Гемария, сын Сафана, и Седекия, сын Анании, и все князья;*

**13.** *И пересказал им Михей все слова, которые он слышал, когда Варух читал свиток вслух народа.*

**14.** *Тогда все князья послали к Варуху Иегудия, сына Нафании, сына Селемии, сына Хуши, сказать ему: свиток, который ты читал вслух народа, возьми в руку твою и приди. И взял Варух, сын Нириш, свиток в руку свою и пришел к ним.*

**15.** *Они сказали ему: сядь, и прочитай нам вслух. И прочитал Варух вслух им.*

**16.** *Когда они выслушали все слова, то с ужасом посмотрели друг на друга и сказали Варуху: мы непременно перескажем все сии слова царю.*

**17.** *И спросили Варуха: скажи же нам, как ты написал все слова сии из уст его?*

**18.** *И сказал им Варух: он произносил мне устами своими все сии слова, а я чернилами писал их в этот свиток.*

**19.** *Тогда сказали князья Варуху: пойди, скройся, ты и Иеремия, чтобы никто не знал, где вы.*

20. И пошли они к царю во дворец, а свиток оставили в комнате Елисама, царского писца, и пересказали вслух царя все слова сии.

21. Царь послал Иегудия принести свиток, и он взял его из комнаты Елисама, царского писца; и читал его Иегудий вслух царя и вслух всех князей, стоявших подле царя.

22. Царь в то время, в девятом месяце, сидел в зимнем доме, и перед ним горела жаровня.

Жаровни и доселе еще употребляются в Иерусалиме для согревания комнат в зимнее время (девятый месяц соответствует нашему декабрю).

23. Когда Иегудий прочитывал три или четыре столбца, царь отрезывал их писцовым ножичком и бросал на огонь в жаровне, доколе не уничтожен был весь свиток на огне, который был в жаровне.

24. И не убоялись, и не разодрали одежд своих ни царь, ни все слуги его, слышавшие все слова сии.

Под слугами здесь понимаются не те писцы, которые убоялись предсказаний Иеремии (стих 16), а, вероятно, просто придворные.

25. Хотя Елнафан и Делаия и Гемария упрашивали царя не сожигать свитка, но он не послушал их.

26. И приказал царь Иерамеилу, сыну царя, и Сераии, сыну Азрилову, и Селемии, сыну Авдишлову, взять Варуха писца и Иеремию пророка; но Господь сокрыл их.

Сын царя — принц из царского дома Давидова, а не сын Иоакима, которому тогда было не более 30 лет.

27. И было слово Господне к Иеремии, после того как царь сожег свиток и слова, которые Варух написал из уст Иеремии, и сказано ему:

27–32. Иеремия получает от Бога повеление снова написать свои пророчества и возвестить Иоакиму, что за его дерзостное отношение к слову Божию Господь не даст его потомкам сидеть на престоле Давида, а самого царя лишит почетного погребения.

28. Возьми себе опять другой свиток и напиши в нем все прежние слова, какие были в первом свитке, который сожег Иоаким, царь Иудейский;

29. А царю Иудейскому Иоакиму скажи: так говорит Господь: ты сожег свиток сей, сказав: «зачем ты написал в нем: непременно придет царь Вавилонский и разодрит землю сию, и истребит на ней людей и скот?»

30. За это, так говорит Господь об Иоакиме, царе Иудейском: не будет от него сидящего на престоле Давидовом, и труп его будет брошен на зной дневной и на холод ночной;

Иехония, сын Иоакима, царствовал только три месяца, а потом на престол восшел дядя его, Седекия.

О погребении Иоакима см. Иер. 22:19.

31. И посету его и племя его и слуг его за неправду их, и наведу на них и на жителей Иерусалима и на

*мужей Иуды все зло, которое Я изрек на них, а они не слушали.*

*32. И взял Иеремия другой свиток и отдал его Варуху писцу, сыну Нирии, и он написал в нем из уст Иеремии все слова того свитка, который сожжет Иоаким, царь Иудейский, на огне; и еще прибавлено к ним много подобных тем слов.*

Не только прежние пророчества вписывает Иеремия в новую книгу, а прибавляет к ним еще новые, особенно сказанные позже.

### ГЛАВА 37

*1–10. Пророчество Иеремии о втором нашествии на Иудею халдеев, ушедших было от стен Иерусалима. — 11–16. Взятие пророка под стражу. — 17–21. Беседа его с царем Седекией.*

Стихи 1–10. В то время когда благодаря приближению египетского войска, шедшего на помощь иудеям, халдеи должны были временно снять осаду с Иерусалима, Седекия в надежде, что пророк Иеремия теперь уже не скажет ничего печального для иудеев, посылает к нему послов с просьбою помолиться за иудеев Господу и потом, конечно, сказать им что-нибудь утешительное. Но Иеремия по-прежнему возвестил Иерусалиму погибель от халдеев.

*1. Вместо Иехонии, сына Иоакима, царствовал Седекия, сын Иосии, которого Навуходоносор, царь Вавилонский, поставил царем в земле Иудейской.*

*2. Ни он, ни слуги его, ни народ страны не слушали слов Господа, которые говорил Он чрез Иеремию пророка.*

*3. Царь Седекия послал Иегухала, сына Селемии, и Софонию, сына Маасеи, священника, к Иеремии пророку сказать: помолись о нас Господу Богу нашему.*

Седекия был человек слабохарактерный. Он то следовал советам Иеремии (Иер. 23:14 и след.), то поддавался внушениям своих вельмож, говоривших противоположное тому, что советовал Иеремия (38:4 и след.).

*Иегухал* в Иер. 38:1 причисляется к князьям.

*Софония* — лицо, довольно высоко стоявшее среди священников (Иер. 21:1).

*4. Иеремия тогда еще свободно входил и выходил среди народа, потому что не заключили его в дом темничный.*

*5. Между тем войско фараоново выступило из Египта, и Халдеи, осаждавшие Иерусалим, услышав весть о том, отступили от Иерусалима.*

Фараон, который здесь упомянут, — это Офра, 4-й властитель 26-й династии. Из книги Иезекииля видно, что он потерпел поражение при встрече с халдеями (Иез. 30:21).

*6. И было слово Господне к Иеремии пророку:*

*7. так говорит Господь, Бог Израилев: так скажите царю Иудейскому, пославшему вас ко Мне вопросить Меня: вот, войско фараоново,*

*которое шло к вам на помощь, возвратится в землю свою, в Египет;*

*8. а Халдеи снова придут и будут воевать против города сего, и возьмут его и сожгут его огнем.*

*9. Так говорит Господь: не обманывайте себя, говоря: «непрременно отойдут от нас Халдеи», ибо они не отойдут;*

*10. если бы вы даже разбили все войско Халдеев, воюющих против вас, и остались бы у них только раненые, то и те встали бы, каждый из палатки своей, и сожгли бы город сей огнем.*

*11. В то время, как войско Халдейское отступило от Иерусалима, по причине войска фараонова,*

Стихи 11–16. В это время, когда для жителей города Иерусалима снова было возможно выходить в окрестные города, Иеремия хотел сходить в свой родной город Анафоф, вероятно, по каким-нибудь наследственным делам. Но у Вениаминовых ворот он был задержан начальником стражи и, несмотря на все доказательства, какими доказывал свою невинность Иеремия, его взяли в темницу как перебежчика к халдеям, и даже били его.

*12. Иеремия пошел из Иерусалима, чтобы уйти в землю Вениаминову, скрываясь оттуда среди народа.*

*Скрываясь оттуда от народа* — правильнее с евр. «чтобы взять свою наследственную часть у родственников».

*13. Но когда он был в воротах Вениаминовых, бывший там начальник стражи, по имени Иреия, сын*

*Селемии, сына Анании, задержал Иеремию пророка, сказав: ты хочешь перебежать к Халдеям?*

*14. Иеремия сказал: это ложь; я не хочу перебежать к Халдеям. Но он не послушал его, и взял Ирею Иеремию и привел его к князьям.*

*15. Князья озлобились на Иеремию и били его, и заключили его в темницу, в дом Ионафана писца, потому что сделали его темницею.*

Князья озлобились на Иеремию за его постоянные речи о необходимости сдаться халдеям. Старых, расположенных к Иеремии князей (глава 26:36), теперь уже не было.

При доме начальника канцелярии было, очевидно, удобное помещение, которое могло служить тюрьмою.

*16. Когда Иеремия вошел в темницу и подвал, и пробыл там Иеремия много дней, —*

*17. царь Седекия послал и взял его. И спрашивал его царь в доме своем тайно и сказал: нет ли слова от Господа? Иеремия сказал: есть; и сказал: ты будешь предан в руки царя Вавилонского.*

Стихи 17–21. Когда халдеи снова подошли к Иерусалиму, Седекия призвал к себе тайно Иеремию и спрашивал его о судьбе, ожидающей город. Иеремия снова предвозвестил ему плен и при этом просил царя о более мягком с ним обращении, указывая, что его пророчество о возвращении халдеев оправдалось. Царь тогда поместил его во дворе стражи.

*18. И сказал Иеремия царю Седекии: чем я согрешил перед тобою и*

*перед слугами твоими, и перед народом сим, что вы посадили меня в темницу?*

*19. И где ваши пророки, которые пророчествовали вам, говоря: «царь Вавилонский не пойдет против вас и против земли сей»?*

*20. И ныне послушай, государь мой царь, да падет прошение мое пред лице твое; не возвращай меня в дом Ионафана писца, чтобы мне не умереть там.*

*21. И дал повеление царь Седекия, чтобы заключили Иеремию во дворе стражи и давали ему по куску хлеба на день из улицы хлебопеков, доколе не истощился весь хлеб в городе; и так оставался Иеремия во дворе стражи.*

Иеремии давали в день по одной небольшой лепешке, что, однако, при тогдашней скудости в хлебных запасах было для пророка благодеянием.

## ГЛАВА 38

*1–13. Покушение на жизнь Иеремии.  
— 14–28. Тайная беседа Иеремии с царем Седекией.*

Стихи 1–13. Хотя Иеремия и нашел себе некоторую милость у царя (глава 31), тем не менее враги его не дремали и стали внушать царю, что пророк, отнимающий своими предсказаниями всякое мужество у защитников Иерусалима, заслуживает смерти. Бесхарактерный царь отдал Иеремию в их распоряжение, и они посадили его в яму, где он мог умереть с голоду.

Однако из слуг царских нашелся один, именно евнух Авдемелех, который успел убедить царя в необходимости спасти Иеремию от голодной смерти, и Иеремия был извлечен из ямы и опять посажен под стражу на царском дворе.

*1. И услышали Сафатия, сын Матфана, и Годолия, сын Пасхора, и Юхал, сын Селемии, и Пасхор, сын Малхии, слова, которые Иеремия произнес ко всему народу, говоря:*

*Юхал* — то же, что Иоахал (см. Иер. 27:3); *Пасхор* — см. Иер. 20:1.

Иеремия, вероятно, сидя на царском дворе, имел разговоры с приходившим к царю народом.

*2. так говорит Господь: кто останется в этом городе, умрет от меча, голода и моровой язвы; а кто выйдет к Халдеям, будет жив, и душа его будет ему в место добычи, и он останется жив.*

*3. Так говорит Господь: непременно предан будет город сей в руки войска царя Вавилонского, и он возьмет его.*

*4. Тогда князья сказали царю: да будет этот человек предан смерти, потому что он ослабляет руки воинов, которые остаются в этом городе, и руки всего народа, говоря к ним такие слова; ибо этот человек не благоденствия желает народу сему, а бедствия.*

Иеремия был виноват с обыкновенной гражданско-государственной точки зрения. Но князья должны были, как верующие в Иегову — Верховного Владыку Израиля, иначе смотреть на «измену» Иеремии. Это с теократической



точки зрения была не измена, а возведение воли Божией и указание народу единственного средства ко спасению.

*5. И сказал царь Седекия: вот, он в ваших руках, потому что царь ничего не может делать вопреки вам.*

Седекия здесь явно высказывает недовольство настойчивостью вельмож и не может не следовать их совету.

*6. Тогда взяли Иеремию и бросили его в яму Малхии, сына царя, которая была во дворе стражи, и опустили Иеремию на веревках; в яме той не было воды, а только грязь, и погрузился Иеремия в грязь.*

Сын царя — см. Иер. 36:26.

*7. И услышал Авдемелех Ефиоплянин, один из евнухов, находившихся в царском доме, что Иеремию посадили в яму; а царь сидел тогда у ворот Вениаминовых.*

*Ефиоплянин.* Из иностранцев обыкновенно брались евнухи для царского гарема. Над евреями закон не позволял производить операций оскопления, какой подвергались евнухи (Втор. 23:1).

*8. И вышел Авдемелех из дома царского и сказал царю:*

*9. государь мой царь! худо сделали эти люди, так поступив с Иеремию пророком, которого бросили в яму; он умрет там от голода, потому что нет более хлеба в городе.*

*10. Царь дал приказание Авдемелеху Ефиоплянину, сказав: возьми с собою отсюда тридцать человек и вытащи Иеремию пророка из ямы, доколе он не умер.*

*11. Авдемелех взял людей с собою и вошел в дом царский под кладовую, и взял оттуда старых негодных тряпок и старых негодных лоскутьев и опустил их на веревках в яму к Иеремии.*

*12. И сказал Авдемелех Ефиоплянин Иеремии: подложи эти старые брошенные тряпки и лоскутья под мышки рук твоих, под веревки. И сделал так Иеремия.*

*13. И потащили Иеремию на веревках и вытащили его из ямы; и оставался Иеремия во дворе стражи.*

*14. Тогда царь Седекия послал и призвал Иеремию пророка к себе, при третьем входе в дом Господень, и сказал царь Иеремии: я у тебя спрошу нечто; не скрой от меня ничего.*

Стихи 14–28. Царь снова призывает к себе пророка для беседы, но Иеремия указывает ему на опасность, которая угрожает ему, если он будет давать совет царю, конечно, в прежнем направлении. Когда царь, однако, заверяет его, что не предаст его на смерть, что бы пророк ни сказал, Иеремия снова предлагает ему сдаться халдеям. Царь высказывает боязнь того, что там, в плену, над ним будут смеяться перебежчики-иудеи, но Иеремия говорит, что в случае непослушания слов пророка над царем будут смеяться женщины царского гарема как над человеком слабохарактерным, поддавшимся неразумным советам вельмож. Царь, однако, не решается последовать совету Иеремии и отпускает его опять во двор стражи, взяв с него слово держать в тайне от вельмож свой разговор с царем.

Третий вход в храм неизвестно где находился. Полагают, что это был особый царский вход из дворца во внешний двор храма.

*15. И сказал Иеремия Седекии: если я открою тебе, не предашь ли ты меня смерти? и если дам тебе совет, ты не послушаешь меня.*

*16. И клялся царь Седекия Иеремии тайно, говоря: жив Господь, Который сотворил нам душу сию, не предам тебя смерти и не отдам в руки этих людей, которые ищут души твоей.*

*17. Тогда Иеремия сказал Седекии: так говорит Господь Бог Саваоф, Бог Израилев: если ты выйдешь к князьям царя Вавилонского, то жива будет душа твоя, и этот город не будет сожжен огнем, и ты будешь жив, и дом твой;*

*18. а если не выйдешь к князьям царя Вавилонского, то этот город будет предан в руки Халдеев, и они сожгут его огнем, и ты не избежишь от рук их.*

*19. И сказал царь Седекия Иеремии: я боюсь Иудеев, которые перешли к Халдеям, чтобы Халдеи не предали меня в руки их, и чтобы те не надругались надо мною.*

*20. И сказал Иеремия: не предадут; послушай гласа Господа в том, что я говорю тебе, и хорошо тебе будет, и жива будет душа твоя.*

*21. А если ты не захочешь выйти, то вот слово, которое открыл мне Господь:*

*22. вот, все жены, которые остались в доме царя Иудейского, отве-*

*дены будут к князьям царя Вавилонского, и скажут они: «тебя обольстили и превозмогли друзья твои; ноги твои погрузились в грязь, и они удалились от тебя».*

В гареме осталось только несколько жен царя. Прочие, по стесненности положения, — не хватало в столице тогда даже и хлеба — могли быть заблаговременно куда-нибудь отправлены из Иерусалима.

*23. И всех жен твоих и детей твоих отведут к Халдеям, и ты не избежишь от рук их; но будешь взят рукою царя Вавилонского, и сделаешь то, что город сей будет сожжен огнем.*

*24. И сказал Седекия Иеремии: никто не должен знать этих слов, и тогда ты не умрешь*

*25. И если услышат князья, что я разговаривал с тобою, и придут к тебе, и скажут тебе: «скажи нам, что говорил ты царю, не скрой от нас, и мы не предадим тебя смерти, — и также что говорил тебе царь»,*

*26. то скажи им: «я повергнул пред лице царя прошение мое, чтобы не возвращать меня в дом Ионафана, чтобы не умереть там».*

*27. И пришли все князья к Иеремии и спрашивали его, и он сказал им согласно со всеми словами, какие царь велел сказать, и они молча оставили его, потому что не узнали сказанного царю.*

*28. И оставался Иеремия во дворе стражи до того дня, в который был взят Иерусалим. И Иерусалим был взят.*

Иеремия допускает здесь намеренное умолчание об истинном ходе беседы с царем, но делает это не столько в своих видах, сколько для того, чтобы оградить царя от недовольства вельмож.

## ГЛАВА 39

*1–14. Взятие Иерусалима халдеями и освобождение Иеремии из-под стражи.  
— 15–18. Обетование Авдемелеху.*

Стихи 1–14. В одиннадцатом году правления Седекии Иерусалим был взят Навуходоносором; Седекию схватили во время его бегства из города и выкололи ему глаза, предварительно заставив его видеть казнь его сыновей; иудеи почти все, за исключением бедняков, были отведены в Вавилон. Иеремия же нашел себе благоволение в очах царя вавилонского, который даровал ему свободу.

*1. В девятый год Седекии, царя Иудейского, в десятый месяц, пришел Навуходоносор, царь Вавилонский, со всем войском своим к Иерусалиму, и обложили его.*

Об осаде Иерусалима см. Иер. 32:1–2, 24:1–7 и 4 Цар. глава 25, где находится почти буквальное повторение нескольких стихов из рассматриваемой главы книги Иеремии.

*2. А в одиннадцатый год Седекии, в четвертый месяц, в девятый день месяца город был взят.*

*3. И вошли в него все князья царя Вавилонского, и расположились в*

*средних воротах, Нергал-Шарецер, Самгар-Нево, Сарсехим, начальник евнухов, Нергал-Шарецер, начальник магов, и все остальные князья царя Вавилонского.*

Навуходоносор, как можно заключать из стиха 1, сам только открыл действия против Иерусалима, а продолжение их предоставил своим военачальникам. Во время взятия города он находился в г. Ривле (в Сирии). Военачальники халдейские, взявши город, рассуждали о дальнейшей судьбе его в *средних воротах*, которые, вероятно, вели из среднего города (4 Цар. 20:4) в северное предместье и, следовательно, принадлежали старой городской стене. Как место центральное, они были удобным пунктом, откуда можно было наблюдать за всем городом, и военачальники здесь, очевидно, имели постоянное место собраний. Из военачальников названы здесь четыре лица с ассирийскими именами: *Нергал-Шарецер* («Нергал! защити царя!»), *Самгар-Нево* («будь милостив, Нево!»), *Сарсехим* (значение имени неизвестно) и еще другой *Нергал-Шарецер*. Двое из названных обозначены по своим должностям: начальник евнухов (евр. «рав сарис») и начальник магов («рав маг»). Слово «маг» могло быть измененным ассирийским словом «mahhu» — «жрец»; что касается родства этого слова с персидским «magu», то об этом нельзя сказать ничего достоверного.

*4. Когда Седекия, царь Иудейский, и все военные люди увидели их, — побежали, и ночью вышли из го-*

*рода через царский сад в ворота между двумя стенами и пошли по дороге равнины.*

*5. Но войско Халдейское погналось за ними; и достигли Седекию на равнинах Иерихонских; и взяли его и отвели к Навуходоносору, царю Вавилонскому, в Ривлу, в землю Емаф, где он произнес суд над ним.*

В Ривле, сирийском городе на берегу р. Оронта, Навуходоносор наблюдал за Сирией и за Финикией.

*6. И заколол царь Вавилонский сыновей Седекии в Ривле перед его глазами, и всех вельмож Иудейских заколол царь Вавилонский;*

*7. а Седекии выколол глаза и заковал его в оковы, чтобы отвести его в Вавилон.*

*8. Дом царя и дома народа сожгли Халдеи огнем, и стены Иерусалима разрушили.*

*9. А остаток народа, остававшийся в городе, и перебежчиков, которые перешли к нему, и прочий оставшийся народ Навузардан, начальник телохранителей, переселил в Вавилон.*

*10. Бедных же из народа, которые ничего не имели, Навузардан, начальник телохранителей, оставил в Иудейской земле и дал им тогда же виноградники и поля.*

Бедные из народа были оставлены в Иудее. На них халдеи надеялись, что они будут благодарны халдеям за то, что те наградили их виноградниками и полями.

*11. А о Иеремии Навуходоносор, царь Вавилонский, дал такое пове-*

*ление Навузардану, начальнику телохранителей:*

О деятельности Иеремии Навузардану и самому Навуходоносору могло быть известно через перебежчиков-иудеев.

*12. возьми его и имей его во внимании, и не делай ему ничего худого, но поступай с ним так, как он скажет тебе.*

*13. И послал Навузардан, начальник телохранителей, и Навузазван, начальник евнухов, и Нергал-Шарецар, начальник магов, и все князья царя Вавилонского*

Здесь главою евнухов назван уже не Самгар, а Навузазван (по-ассирийски: «Nabu-sezibanni» — «Нево! спаси меня!»). Большинство толкователей признает это новое имя вторым именем того же лица, Самгара, и притом именем собственным, тогда как слово Самгар признается испорченным ассирийским составным выражением «sar mag» — начальник магов.

*14. послали и взяли Иеремию со двора стражи, и поручили его Годоли, сыну Ахикама, сына Сафанова, отвести его домой. И он остался жить среди народа.*

Об Иеремии здесь сказано, что он, получив свободу, остался жить среди своего народа. Между тем в 40-й главе, стихе 1 он является скованным цепями с другими иудеями в г. Раме. Чтобы примирить оба показания книги, достаточно сделать весьма естественное предположение, что Иеремия, получив свободу, немедленно отправился утешать

своих несчастных единоплеменников и вместе с ними закован был в цепи до вторичного освобождения своего в г. Раме, где он мог быть узнан Годолией, которому он поручен был Навузарданом.

*15. К Иеремии, когда он еще содер­жался во дворе темничном, было слово Господне:*

*16. иди, скажи Авдемелеху Ефиоп­лянину: так говорит Господь Са­ваоф, Бог Израилев: вот, Я испол­ню слова Мои о городе сем во зло, а не в добро ему, и они сбдутся в тот день перед глазами твоими;*

*17. но тебя Я избавлю в тот день, говорит Господь, и не будешь пре­дан в руки людей, которых ты боишься.*

*18. Я избавлю тебя, и ты не па­дешь от меча, и душа твоя оста­нется у тебя вместо добычи, по­тому что ты на Меня возложил упование, сказал Господь.*

Здесь говорится о награде, какую получил расположенный к Иеремии Авдемелех. Пророк тогда же, по своем освобождении из рук иудейских вельмож, возвестил Авдемелеху, что он спасется во время разрушения Иерусалима.

## ГЛАВА 40

*1–6. Вторичное освобождение Ифремии. — 7–16. Наместник Годолия.*

Стихи 1–6. Иеремия получил от Навузардана полную свободу распоряжаться своею судьбою. Он мог или идти

со своими соотечественниками в Вавилон или остаться с Годолией, наместником, с небольшою общиною иудейскою в Иудее. Иеремия избрал последнее и остался вместе с Годолией в г. Массифе.

*1. Слово, которое было к Иеремии от Господа, после того как Навузардан, начальник телохранителей, отпустил его из Рамы, где он взял его скованного цепями среди прочих пленных Иерусалимлян и Иудеев, переселяемых в Вавилон.*

Надписание, содержащееся в этом стихе, относится собственно только к главе 42, стихи 4–22 и главе 63, стихи 8–13, которые стоят в тесной связи с историческими повествованиями, содержащимися в 40-й и 41-й главах. В силу этого и надписание, которому бы следовало быть перед Иер. 42:4, отнесено к началу 40-й главы.

*Рама* была первою остановкою плененных иудеев (город этот в 2 часах пути к северу от Иерусалима).

*2. Начальник телохранителей взял Иеремию и сказал ему: Господь Бог твой изрек это бедствие на место сие,*

*3. и навел его Господь и сделал то, что сказал; потому что вы согрешили пред Господом и не слушались гласа Его, за то и постигло вас это.*

Навузардан говорит так, как говорил Иеремия, применяясь к его точке зрения. Впрочем, и по своему языческому складу мыслей он мог верить в еврейского бога, которого евреи оскор-

били своим непослушанием и который за это стал помогать халдеям.

*4. Итак вот, я освобождаю тебя сегодня от цепей, которые на руках твоих: если тебе угодно идти со мною в Вавилон, иди, и я буду иметь попечение о тебе; а если не угодно тебе идти со мною в Вавилон, оставайся. Вот, вся земля перед тобою; куда тебе угодно, и куда нравится идти, туда и иди.*

*5. Когда он еще не отошел, сказал Навузардан: пойдй к Годолии, сыну Ахикама, сына Сафанова, которого царь Вавилонский поставил начальником над городами Иудейскими, и оставайся с ним среди народа; или иди, куда нравится тебе идти. И дал ему начальник телохранителей продовольствие и подарок и отпустил его.*

Иеремия, очевидно, сначала не высказал желания оставить своих плененных соотечественников. Но потом, когда он услышал, что и в Иудее еще остается община под управлением иудейского же начальника, он счел лучшим для дела остаться в Иудее, где могла снова возродиться теократическая жизнь.

*6. И пришел Иеремия к Годолии, сыну Ахикама, в Массифу, и жил с ним среди народа, остававшегося в стране.*

*Массифа* — в 2 часах пути к северо-западу от Иерусалима; она была расположена на востоке, господствующей над окружающими местностями.

*7. Когда все военачальники, бывшие в поле, они и люди их, услышали,*

*что царь Вавилонский поставил Годолию, сына Ахикама, начальником над странюю и поручил ему мужчин и женщин, и детей, и тех из бедных страны, которые не были переселены в Вавилон;*

Годолия стал вводить добрые порядки среди оставшихся в Иудее жителей, и около него стали собираться остатки иудейских отрядов, находившихся во время взятия Иерусалима вне этого города, а также те иудеи, какие спасались бегством от халдеев у аммонитян и вообще в заиорданских областях. Но благополучию оставшейся иудейской общины скоро пришел конец. Против Годолии был устроен заговор неким Измаилом, о котором Годолия донесли своевременно, но против которого наместник не захотел принять никаких мер.

*8. тогда пришли к Годолии в Массифу и Исмаил, сын Нафании, и Иоанан и Ионафан, сыновья Карея, и Сераия, сын Фанасмефа, и сыновья Офи из Нетофафы, и Иезония, сын Махафы, они и дружина их.*

*Исмаил*, сын Нафании, как видно из Иер. 41:1, был царского рода. Отсюда понятно, почему он восстал против Годолии, человека простого происхождения, на которого он притом мог смотреть как на изменника отечеству.

*Нетофаф* — город в Иудее, недалеко от Вифлеема.

*9. Годолия, сын Ахикама, сына Сафанова, клялся им и людям их, говоря: не бойтесь служить Халдеям, оставайтесь на земле и*

*служите царю Вавилонскому, и будет вам хорошо;*

Не бойтесь служить халдеям — правильнее перевести, как у Семидесяти: опасайтесь служителей (или чиновников) халдейских, которые, конечно, были оставлены в Палестине Навуходоносором.

*10. а я останусь в Массифе, чтобы предстательствовать пред лицом Халдеев, которые будут приходить к нам; вы же собирайте вино и летние плоды, и масло и убирайте в сосуды ваши, и живите в городах ваших, которые заняли.*

*Собирайте вино...* Замечательно, что халдеи не истребляли жатвы и плоды земли иудейской — то и другое оказалось в целости спустя несколько недель после удаления из Иудеи. Ассирийцы поступали иначе (ср. Ис. 1:7–9).

*11. Также все Иудеи, которые находились в земле Моавитской и между сыновьями Аммона и в Идумее, и во всех странах, услышали, что царь Вавилонский оставил часть Иудеев и поставил над ними Годолию, сына Ахикама, сына Сафана:*

*12. и возвратились все сии Иудеи из всех мест, куда были изгнаны, и пришли в землю Иудейскую к Годолии в Массифу, и собрали вина и летних плодов очень много.*

*13. Между тем Иоанан, сын Карея, и все военные начальники, бывшие в поле, пришли к Годолии в Массифу*

*Бывшие в поле, т.е. там и сям скрывавшиеся в стране иудейской.*

*14. и сказали ему: знаешь ли ты, что Ваалис, царь сыновей Аммонов, прислал Исмаила, сына Нафании, чтобы убить тебя? Но Годолия, сын Ахикама, не поверил им.*

*15. Тогда Иоанан, сын Карея, сказал Годолии тайно в Массифе: позволь мне, я пойду и убью Исмаила, сына Нафании, и никто не узнает; зачем допускать, чтобы он убил тебя, и чтобы все Иудеи, собравшиеся к тебе, рассеялись, и чтобы погиб остаток Иуды?*

*16. Но Годолия, сын Ахикама, сказал Иоанану, сыну Карея: не делай этого, ибо ты неправду говоришь об Исмаиле.*

Царю аммонитскому было неприятно восстановление порядка в Иудее, совершавшееся Годолиею. Он, вероятно, имел намерение воспользоваться землей иудейской и поэтому мог внушить Измаилу мысль о необходимости убить Годолию. Царь рассчитывал, что в таком случае халдеи пришлют для отмщения иудеям войско и никого уже из иудеев не оставят в иудейской земле, которую, быть может, и передадут ему во владение.

## ГЛАВА 41

*1–10. Умерщвление Годолия и новые убийства. — 11–18. Бегство Исмаила и намерение иудеев удалиться в Египет.*

Стихи 1–10. Исмаил коварно умерщвил Годолию, а с ним и некоторых иудейских и халдейских, бывших при

Годолии, воинов, а потом умертвил семьдесят человек богомольцев из Самарии. Вместе с тем он захватил в свои руки всех, кто оставался в Массифе.

*1. И было в седьмой месяц, Исмаил, сын Нафании, сына Елисама из племени царского, и вельможи царя и десять человек с ним пришли к Годолии, сыну Ахикама, в Массифу, и там они ели вместе хлеб в Массифе.*

*В седьмой месяц* — следовательно, только 3 месяца спустя после занятия города, 1 месяца после его разорения и назначения Годолии наместником. *Елисам* — вероятно, сын Давида (2 Цар. 5: 16; 1 Пар. 3:6; 14:7). Исмаил называется его сыном в общем смысле «потомка».

*2. И встал Исмаил, сын Нафании, и десять человек, которые были с ним, и поразили Годолию, сына Ахикама, сына Сафанова, мечом и умертвили того, которого царь Вавилонский поставил начальником над странюю.*

*3. Также убил Исмаил и всех Иудеев, которые были с ним, с Годолиею, в Массифе, и находившихся там Халдеев, людей военных.*

*4. На другой день по убиении Годолии, когда никто не знал об этом,*

*5. пришли из Сихема, Силома и Самарии восемьдесят человек с обритыми бородами и в разодранных одеждах, и изранив себя, с дарами и ливаном в руках для принесения их в дом Господень.*

В седьмой месяц справлялся, по закону, праздник Кущей, но евреи из

Самарии шли на этот праздник к разрушенному храму не в праздничных одеждах, а в полном трауре (Ср. Иер. 16: 6 и 36:24).

*Дары* — это хлебные приношения, *ливан* — благовонные курения, которые возможно бывает сожигать у священного места, тогда как для кровавых жертв уже не было алтаря.

*6. Исмаил, сын Нафании, вышел из Массифы навстречу им, идя и плача, и, встретившись с ними, сказал им: идите к Годолии, сыну Ахикама.*

Исмаил своим плачем обманывал богомольцев, как бы выражая сочувствие их покаянному настроению, чтобы приобрести их доверие (у Семидесяти плачущими являются сами богомольцы). Он приглашал их к Годолии, очевидно, обещая им здесь хорошую встречу.

*7. И как только они вошли в средина города, Исмаил, сын Нафании, убил их и бросил в ров, он и бывшие с ним люди.*

*Ров* — это был искусственный водоем.

*8. Но нашлись между ними десять человек, которые сказали Исмаилу: не умерщвляй нас, ибо у нас есть в поле скрытые кладовые с пшеницею и ячменем, и маслом и медом. И он удержался и не умертвил их с другими братьями их.*

*Скрытые кладовые* — это подземные погреба на полях, куда прятались запасы хлеба. Они могли быть невдалеке от Массифы.



**9. Ров же, куда бросил Исмаил все трупы людей, которых он убил из-за Годолии, был тот самый, который сделал царь Аса, боясь Ваасы, царя Израильского; его наполнил Исмаил, сын Нафании, убитыми.**

Гнусность поступка Исмаила заключается в том, что он сделал упомянутый водоем нечистым, завалив его трупами.

*Из-за Годолии* — Семьдесят здесь читали правильнее: вместо «гэдалья» — «гадоль», «великий». Перевести нужно так: «Ров же, куда Исмаил бросил убитых, был великий ров, который», и т.д.

**10. И захватил Исмаил весь остаток народа, бывшего в Массифе, дочерей царя и весь оставшийся в Массифе народ, который Навузардан, начальник телохранителей, поручил Годолии, сыну Ахикама, и захватил их Исмаил, сын Нафании, и отправился к сыновьям Аммоновым.**

**11. Но когда Иоанан, сын Карея, и все бывшие с ним военные начальники услышали о всех злодеяниях, какие совершил Исмаил, сын Нафании,**

Стихи 11–18. Когда Иоанан, один из военачальников, собрал около себя достаточное количество иудеев, чтобы сразиться со злодеем Исмаилом, этот последний убежал к аммонитскому царю. Оставшиеся иудеи из боязни перед халдеями решили все уйти в Египет, где надеялись остаться в безопасности.

**12. Взяли всех людей и пошли сразиться с Исмаилом, сыном Нафа-**

**нии, и настигли его у больших вод, в Гаваоне.**

*В Гаваоне* (нынешний Эль-Джиб) и теперь еще имеется большой водоем, который в прежнее время получал воду из ближайшего источника (большие воды). Сюда повернул Исмаил, направляясь за Иордан.

**13. И когда весь народ, бывший у Исмаила, увидел Иоанана, сына Карея, и всех бывших с ним военных начальников, обрадовался;**

**14. и отворотился весь народ, который Исмаил увел в плен из Массифы, и обратился и пошел к Иоанану, сыну Карея;**

**15. А Исмаил, сын Нафании, убежал от Иоанана с восемью человеками и ушел к сыновьям Аммоновым.**

**16. Тогда Иоанан, сын Карея, и все бывшие с ним военные начальники взяли из Массифы весь оставшийся народ, который он освободил от Исмаила, сына Нафании, после того как тот убил Годолию, сына Ахикама, мужчин, военных людей, и жен, и детей, и внухов, которых он вывел из Гаваона;**

**17. и пошли, и остановились в селении Химам, близ Вифлеема, чтобы уйти в Египет**

*Химам* — место неизвестное. Имя «кимхам» (по еврейскому тексту) встречается, впрочем, во 2-й Книге Царств (2 Цар. 19:38 и след.). Тут назван так сын верного Давиду Верзеллия, который и мог быть награжден особым участком около Вифлеема. Здесь иудеи остановились, чтобы собрать запасы для путешествия в Египет.

*18. от Халдеев, ибо они боялись их, потому что Исмаил, сын Нафании, убил Годолию, сына Ахикама, которого царь Вавилонский поставил начальником над страной.*

Оставшиеся после Годолии начальники особенно боялись халдеев потому, что убийца Годолии, Исмаил, принадлежал к их обществу и его преступление халдеи могли признать совершенным по тайному уговору всех начальников иудейских.

## ГЛАВА 42

*1–6. Евреи спрашивают Иеремию относительно своего плана.*

*— 7–22. Пророк от лица Бога советует им не уходить в Египет.*

*1. И приступили все военные начальники, и Иоанан, сын Карея, и Иезания, сын Гошаии, и весь народ от малого до большого,*

*2. и сказали Иеремию пророку: да падет пред лице твое прошение наше, помолись о нас Господу Богу твоему обо всем этом остатке, ибо из многого осталось нас мало, как глаза твои видят нас,*

*3. чтобы Господь, Бог твой, указал нам путь, по которому нам идти, и то, что нам делать.*

*4. И сказал им Иеремиа пророк: слышу, помолюсь Господу Богу вашему по словам вашим, и все, что ответит вам Господь, объявлю вам, не скрою от вас ни слова.*

*5. Они сказали Иеремии: Господь да будет между нами свидетелем*

*верным и истинным в том, что мы точно выполним все то, с чем пришлет тебя к нам Господь Бог Твой:*

*6. хорошо ли, худо ли то будет, но гласа Господа Бога нашего, к Которому посылаем тебя, послушаемся, чтобы нам было хорошо, когда будем послушны гласу Господа Бога нашего.*

Начальники еврейские перед отпавлением в Египет решают узнать волю Божию и обращаются к пророку Иеремию с просьбою помолиться за них Богу, чтобы Господь сказал им, что делать. При этом они обещают непременно поступить так, как им будет указано Богом.

*7. По прошествии десяти дней было слово Господне к Иеремию.*

Спустя десять дней Иеремиа сообщает соплеменникам своим полученное им от Бога откровение. Евреи не должны идти в Египет. Пусть они мирно и спокойно живут в Палестине. Халдеи их не тронут. Если же все-таки евреи уйдут, то в Египте они погибнут от меча, голода и моровой язвы.

*8. Он позвал к себе Иоанана, сына Карея, и всех бывших с ним военных начальников и весь народ, от малого и до большого,*

*9. и сказал им: так говорит Господь, Бог Израилев, к Которому вы посылали меня, чтобы повергнуть пред Ним моление ваше:*

*10. если останетесь на земле сей, то Я устрою вас и не разорю, насажду вас и не искореню, ибо Я*

*сожалею о том бедствии, какое сделал вам.*

Здесь мы встречаем пример так называемого антропопатизма. Бог подобно человеку сожалеет о том, что Он причинил евреям. Это имеет тот смысл, что решения правды Божией видоизменяются соответственно поступкам людей. Бог поступил по правде, наказав евреев, но любовь Его к ним уже стремится излечить нанесенные им раны.

*11. Не бойтесь царя Вавилонского, которого вы боитесь; не бойтесь его, говорит Господь, ибо Я с вами, чтобы спасти вас и избавлять вас от руки его.*

*12. И явлю к вам милость, и он умилостивится к вам и возвратит вас в землю вашу.*

*Возвратит вас*, т.е. даст вам возможность снова вернуться на родину, в свои селения.

*13. Если же вы скажете: «не хотим жить в этой земле», и не послушаетесь гласа Господа Бога вашего, говоря:*

*14. «нет, мы пойдём в землю Египетскую, где войны не увидим и трубного голоса не услышим, и голодать не будем, и там будем жить»;*

*15. то выслушайте ныне слово Господне, вы, остаток Иуды: так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: если вы решительно обратите лица ваши, чтобы идти в Египет, и пойдёте, чтобы жить там,*

*16. то меч, которого вы боитесь, достигнет вас там, в земле Египетской, и голод, которого вы страшитесь, будет всегда следовать за вами там, в Египте, и там умрете.*

*17. И все, которые обратят лице свое, чтобы идти в Египет и там жить, умрут от меча, голода и моровой язвы, и ни один из них не останется и не избежит того бедствия, которое Я наведу на них.*

*18. Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: как излился гнев Мой и ярость Моя на жителей Иерусалима, так изольется ярость Моя на вас, когда войдете в Египет, и вы будете проклятием и ужасом, и поруганием и поношением, и не увидите более места сего.*

*19. К вам, остаток Иуды, изрек Господь: «не ходите в Египет»; твердо знайте, что я ныне предостерегал вас,*

*20. ибо вы погрешили против себя самих: вы послали меня к Господу Богу нашему сказав: «помолись о нас Господу Богу нашему и все, что скажет Господь Бог наш, объяви нам, и мы сделаем».*

*21. Я объявил вам ныне; но вы не послушали гласа Господа Бога нашего и всего того, с чем Он послал меня к вам.*

*22. Итак знайте, что вы умрете от меча, голода и моровой язвы в том месте, куда хотите идти, чтобы жить там.*

Заключение речи Иеремии показывает, что пророк уже предвидел,

что евреи не захотят его послушаться. Поэтому пророк употребляет глаголы в прошедшем времени: *вы погрешили, вы не послушали.*

## ГЛАВА 43

*1–7. Непослушание иудеев воле Божией. — 8–13. Речь Иеремии к иудеям в Египте.*

Стихи 1–7. Оправдывая свое явное непослушание воле Божией, начальники иудеев говорят Иеремии, что он ошибся, что Бог вовсе не говорил ему то, что он сказал иудеям. Поэтому они ушли в Египет, захватив с собою Иеремию и Варуха.

*1. Когда Иеремия передал всему народу все слова Господа Бога их, все те слова, с которыми Господь, Бог их, послал его к ним,*

*2. тогда сказал Азария, сын Осаи, и Иоанан, сын Карея, и все дерзкие люди сказали Иеремии: неправду ты говоришь, не посылал тебя Господь Бог наш сказать: «не ходите в Египет, чтобы жить там»;*

*Все дерзкие люди.* Народ, по-видимому, был на стороне Иеремии, но молчал, и только кучка «дерзких людей», почему-то пользовавшаяся особым влиянием, не хотела признать в пророке на этот раз истинного провозвестника Божественных решений.

*3. а Варух, сын Нири, возбуждает тебя против нас, чтобы предать*

*нас в руки Халдеев, чтобы они умертвили нас или отвели нас пленными в Вавилон.*

Почему именно Варуху, ученику Иеремии, «дерзкие люди» приписывали тут особое участие — неизвестно. Можно предположить, что ввиду того уважения, каким пользовался среди евреев тогда Иеремия, начальники еврейские не хотели обвинять самого пророка, а нашли «козла отпущения» в лице Варуха, верного ученика и сотоварища Иеремии.

*4. И не послушал Иоанан, сын Карея, и все военные начальники и весь народ гласа Господа, чтобы остаться в земле Иудейской.*

*5. И взял Иоанан, сын Карея, и все военные начальники весь остаток Иудеев, которые возвратились из всех народов, куда они были изгнаны, чтобы жить в земле Иудейской,*

*6. мужей и жен, и детей, и дочерей царя, и всех тех, которых Навузардан, начальник телохранителей, оставил с Годолиею, сыном Ахикама, сына Сафанова, и Иеремию пророка, и Варуха, сына Нири;*

Иеремии и Варуху отдано было, очевидно, строгое приказание следовать за Иоананом.

*7. и пошли в землю Египетскую, ибо не послушали гласа Господня, и дошли до Тафниса.*

*Тафнис* — см. Иер. 2:16.

*8. И было слово Господне к Иеремии в Тафнисе:*

Стихи 8–13. Чтобы показать, как безрассудно поступили евреи, переселившиеся в Египет, Иеремия, по повелению Божию, должен совершить символическое действие: закопать несколько камней в мягкой глине у дворца фараона. Этим Иеремия должен был наглядно представить вторжение могучих халдеев в ослабевшее Египетское царство и полное поражение фараона Навуходоносором.

*9. возьми в руки свои большие камни и скрой их в смятой глине при входе в дом фараона в Тафнисе, пред глазами Иудеев,*

*Смятая глина.* Еврейское слово «мэлэт», здесь поставленное, в позднейшем еврейском языке (послебиблейском) означает «мостовую», сделанную из кирпичей. Если допустить, что Иеремия с несколькими представителями своего народа стоял перед дворцом фараона в то время, когда площадь перед дворцом замащивали кирпичами, то очень возможно, что незаметно он мог положить здесь несколько камней вниз под кирпичи.

*10. и скажи им: так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я пошлю и возьму Навуходоносора, царя Вавилонского, раба Моего, и поставлю престол его на этих камнях, скрытых Мною, и раскинет он над ним великолепный шатер свой*

Навуходоносор на этой площади перед дворцом побежденного им фараона раскинет свою великолепную палатку

для разбирательства разных дел (ср. 2 Цар. 19:8).

*11. и придет, и поразит землю Египетскую: кто обречен на смерть, тот предан будет смерти; и кто в плен, пойдет в плен; и кто под меч, под меч.*

*12. И зажгу огонь в капищах богов Египтян; и он сожжет оные, а их пленит, и оденется в землю Египетскую, как пастух надевает на себя одежду свою, и выйдет оттуда спокойно,*

Навуходоносор, от которого евреи чувствовали себя обезопасенными, так легко управится с Египтом, как легко и скоро пастух во время непогоды завертывается в свой кожан.

*13. и сокрушит статуи в Бефсамисе, что в земле Египетской, и капища богов Египетских сожжет огнем.*

*Бефсамис* назван здесь египетским, в отличие от палестинского города с таким же наименованием. Это город Он, или Илиополь («город солнца»), который находился в Нижнем Египте и славился своим капищем, посвященным солнцу, и высокими обелисками (порусски неточно: *статуи*). Между последними особенно известны «иглы Клеопатры», одна из которых теперь находится в г. Александрии, а другая — в Лондоне. На месте, где был он, и доселе еще стоит один древний обелиск.

Что касается исполнения этого пророчества, то ученые критики долгое время утверждали, что нашествия Навухо-

доносора на Египет не было. Но в последнее время найдены достаточные данные, которые говорят, что такое нашествие имело место в действительности.

Во-первых, одна египетская надпись высокого чиновника при фараоне Офра (по нашему тексту — Вафрий) сообщает о нападении «сирийцев, народа севера, азиатов» на Верхний Египет, где они, достигнув до Сиэны (Элефантины), опустошили храм Хнум, но от перехода через катаракты (водопады) были удержаны фараоном. Так как для пророка Иезекииля (Иез. 29:17 и след.) это представляется делом будущего (573–572 гг.), а Офра царствовал до 572–571 гг., то означенное нападение могло быть только около 572 г.

Во-вторых, в одной вавилонской надписи, также только недавно ставшей известною, сам Навуходносор заявляет, что он на 37-й г. своего царствования (568 г.) ходил в Египет, поразил царя (Ама)-су, т.е. Амазиса, и взял богатую добычу. Нет ничего невероятного, что он ходил в Египет и раньше, в 572 г.

## ГЛАВА 44

*1–14. Обличение евреев, живших в Египте в увлечении идолослужением.*

*— 15–19. Возражение пророку.*

*— 20–30. Ответ пророка.*

Стихи 1–14. Пророк указывает евреям, жившим в Египте, на запустение их родины как на ясное свидетельство

гнева Божия, который обрушился на почитателей чужих богов. Теперь пророку представляется особенно гнусным обращение евреев к тем же обычаям, которые уже повлекли раньше к гибели иудейское государство. Несомненно, что гнев Божий окончательно уничтожит этот закоренелый в своих пороках род. Пророк особенно упоминает о женщинах иудейских как наиболее склонных к языческому суеверию.

*1. Слово, которое было к Иеремии о всех Иудеях, живущих в земле Египетской, поселившихся в Магдоле и Тафнисе, и в Нофе, и в земле Пафрос:*

*Магдол*, где, очевидно, существовала очень многочисленная иудейская колония, — это пограничный город на северо-восточной стороне Египта, вблизи проходящего около Пелузиума Нильского канала и не слишком далеко от Средиземного моря. На египетских памятниках он называется «Мак-тал». Магдол же, упоминаемый в книге Исход (Исх. 14:2), нужно искать в более южном направлении.

*Тафнис* и *Ноф* — см. Иер. 2:16.

*Пафрос* — это Верхний Египет, как видно из книги Исаии (Ис. 11:11) и из египетских памятников, по которым Фивы значатся главным городом в «стране юга» («Па-то-рис»).

*2. так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вы видели все бедствие, какое Я навел на Иерусалим и на все города Иудейские; вот, они*

теперь пусты, и никто не живет в них,

3. за нечестие их, которое они делали, прогневая Меня, ходя кадить и служить иным богам, которых не знали ни они, ни вы, ни отцы ваши.

4. Я посылал к вам всех рабов Моих, пророков, посылал с раннего утра, чтобы сказать: «не делайте этого мерзкого дела, которое Я ненавижу».

5. Но они не слушали и не приклонили уха своего, чтобы обратиться от своего нечестия, не кадить иным богам.

6. И излилась ярость Моя и гнев Мой и разгорелась в городах Иудеи и на улицах Иерусалима; и они сделались развалинами и пустынею, как видите ныне.

7. И ныне так говорит Господь Бог Саваоф, Бог Израилев: зачем вы делаете это великое зло душам вашим, истребляя у себя мужей и жен, взрослых детей и младенцев из среды Иудеи, чтобы не оставить у себя остатка,

8. прогневая Меня изделаем рук своих, каждеием иным богам в земле Египетской, куда вы пришли жить, чтобы погубить себя и сделаться проклятием и поношением у всех народов земли?

9. Разве вы забыли нечестие отцов ваших и нечестие царей Иудейских, ваше собственное нечестие и нечестие жен ваших, какое они делали в земле Иудейской и на улицах Иерусалима?

10. Не смирились они и до сего дня, и не боятся и не поступают по за-

кону Моему и по уставам Моим, которые Я дал вам и отцам вашим.

11. Посему так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я обращу против вас лице Мое на погибель и на истребление всей Иудеи

12. и возьму оставшихся Иудеев, которые обратили лице свое, чтобы идти в землю Египетскую и жить там, и все они будут истреблены, падут в земле Египетской; мечом и голодом будут истреблены; от малого и до большого умрут от меча и голода, и будут проклятием и ужасом, поруганием и поношением.

13. Посещу живущих в земле Египетской, как Я посетил Иерусалим, мечом, голодом и моровою язвою,

14. и никто не избежит и не уцелеет из остатка Иудеев, пришедших в землю Египетскую, чтобы пожить там и потом возвратиться в землю Иудейскую, куда они всею душою желают возвратиться, чтобы жить там; никто не возвратится, кроме тех, которые убегут оттуда.

15. И отвечали Иеремии все мужья, знавшие, что жены их кадят иным богам, и все жены, стоявшие там в большом множестве, и весь народ, живший в земле Египетской, в Пафросе, и сказали:

Стихи 15–19. Народ, и в том числе женщины, возражают пророку на его обличения. Напротив, говорят они, служение чужим богам и особенно царице неба, ничего, кроме пользы, нам не приносило. Все наши несчастья про-

изошли именно от того, что мы перестали служить богине неба.

Отсюда видно, что пророк держал свою речь перед большим собранием иудеев. Какой повод был для этого собрания — неизвестно. Во всяком случае это не был праздник в честь царицы неба или вообще какое-нибудь языческое торжество. Иначе выражение *знавшие, что жены их кадят иным богам* было бы совершенно неуместно. Но у женщин иудейских, очевидно, могло быть намерение устроить здесь какое-нибудь, может быть, тайное, торжество в честь богини неба.

*16. Слова, которое ты говорил нам именем Господа, мы не слушаем от тебя;*

*17. но непременно будем делать все то, что вышло из уст наших, чтобы кадить богине неба и возливать ей возлияния, как мы делали, мы и отцы наши, цари наши и князья наши, в городах Иудеи и на улицах Иерусалима, потому что тогда мы были сыты и счастливы и беды не видели.*

*Богиня неба* или царица неба, к которой обращались с надеждою на исполнение желаний касательно житейского благополучия (например, разрешения неплодия), была, конечно, богиня луны.

*Что вышло из уст наших* — это выражение, употребляющееся о давнии обетов (Числ. 30:3, 13; Втор. 23:24; Суд. 11:36).

*Кадить* — означает сжигать хлебные приношения с частью ладана.

Евреи ссылаются на старинные обычаи, практиковавшиеся до реформы Иосии и сохранявшиеся в народе даже при Иоакиме (Иер. 7:17).

*18. А с того времени, как перестали мы кадить богине неба и возливать ей возлияния, терпим во всем недостаток и гибнем от меча и голода.*

*19. И когда мы кадили богине неба и возливали ей возлияния, то разве без ведома мужей наших делали мы ей пирожки с изображением ее и возливали ей возлияния?*

Здесь определеннее указывается, что говорили преимущественно женщины. Они в оправдание свое ссылаются на своих мужей, которые не препятствовали им служить царице неба.

*20. Тогда сказал Иеремия всему народу, мужьям и женам, и всему народу, который так отвечал ему:*

Стихи 20–30. В ответ евреям Иеремия торжественно заявляет, что не что другое, не пренебрежение — служением богине неба, а именно непослушание первой заповеди закона Божия было причиною опустошения их родной страны. Если евреи и теперь хотят упорствовать в своих дурных привычках, то Господь уничтожит окончательно и весь еврейский род, который нашел теперь для себя убежище в Египте: немногие только спасутся в Иудее. Чтобы доказать истинность этого возвещения своего об ожидающей упорствующих евреев гибели, пророк



указывает им знамение: скоро должен погибнуть, по-видимому, очень твердо сидящий на престоле, фараон Вафрий, или Офра.

*21. не это ли кажделение, которое совершали вы в городах Иудейских и на улицах Иерусалима, вы и отцы ваши, цари ваши и князья ваши, и народ страны, вспомнил Господь? И не оно ли взойшло Емю на сердце?*

*22. Господь не мог более терпеть злых дел ваших и мерзостей, какие вы делали; поэтому и сделалась земля ваша пустынею и ужасом, и проклятием, без жителей, как видите ныне.*

*23. Так как вы, совершая то курение, грешили пред Господом и не слушали гласа Господа, и не ступали по закону Его и по установлениям Его, то и постигло вас это бедствие, как видите ныне.*

*24. И сказал Иеремия всему народу и всем женам: слушайте слово Господне, все Иудеи, которые в земле Египетской:*

*25. так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вы и жены ваши, что устами своими говорили, то и руками своими делали; вы говорите: «станем выполнять обеты наши, какие мы обещали, чтобы кадить богине неба и возливать ей возлияние», — твердо держитесь обетов ваших и в точности исполняйте обеты ваши.*

*26. За то выслушайте слово Господне, все Иудеи, живущие в земле Египетской: вот, Я поклялся ве-*

*ликим именем Моим, говорит Господь, что не будет уже на всей земле Египетской произнесимо имя Мое устами какого-либо Иудея, говорящего: «жив Господь Бог!»*

По-видимому, пророчество Иеремии не исполнилось: в Египте иудеев оставалось очень много, и число их еще умножилось впоследствии. Александр Великий дал им значительный квартал даже в основанной им Александрии. Вернее всего поэтому полагать, что пророчество Иеремии, особенно подкрепленное исполнением его предсказания о гибели фараона Офры, возымело благоприятное действие на его слушателей и они постепенно препобедили свои влечения к идолопоклонству. В 1908 г. найдены в Египте остатки храма, посвященного Иегове евреями приблизительно лет за 400 до Р.Х., и это свидетельствует об их обращении к служению Единому Богу.

*27. Вот, Я буду наблюдать над вами к гибели, а не к добру; и все Иудеи, которые в земле Египетской, будут погибать от меча и голода, доколе совсем не истребятся.*

*28. Только малое число избежавших от меча возвратится из земли Египетской в землю Иудейскую, и узнают все оставшиеся Иудеи, которые пришли в землю Египетскую, чтобы пожить там, чье слово сбудется: Мое или их.*

*29. И вот вам знамение, говорит Господь, что Я посежу вас на сем*

*месте, чтобы вы знали, что сбудутся слова Мои о вас на погибель вам.*

*30. Так говорит Господь: вот, Я отдам фараона Вафрия, царя Египетского, в руки врагов его и в руки ищущих души его, как отдал Седекию, царя Иудейского, в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, врага его и искавшего души его.*

Фараон Офра, по словам Геродота (История. II 169), полагавший, что никакой бог не в состоянии лишить его трона, был предан своим зятем Амазисом в руки взбунтовавшегося народа.

Особое замечание. Событие, здесь описанное, принадлежит к очень позднему времени деятельности Иеремии, как видно из того, что евреи являются уже расселившимися по всему Египту. Это было незадолго до падения Офры (около 570 г.). Иеремии было тогда более 70 лет.

## ГЛАВА 45

### 1–5. Утешение Варуху.

Стихи 1–5. Если сам Иеремия переживал чувство отчаяния, когда ему приходилось возвещать своим соплеменникам грозные суды Божии, то ничего нет удивительного в том, что более слабый, чем Иеремия, ученик его, Варух, был угнетен при переписывании грозных пророчеств своего учителя. Но Бог через Иеремию утешает Варуха. Во-первых, ему сказано было, что в то время, когда суд Божий каса-

ется всей земли иудейской, он, Варух, не вправе рассчитывать на счастье и благополучие. А потом, во-вторых, Варуху в утешение Бог объявляет, что в наступающее трудное для иудейской земли время жизнь его будет сохранена Богом.

*1. Слово, которое пророк Иеремия сказал Варуху, сыну Нириш, когда он написал слова сии из уст Иеремии в книгу, в четвертый год Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского:*

*2. так говорит Господь, Бог Израилев, к тебе, Варух:*

В четвертый год Иоакима уже вполне ясно определилась для Варуха неизбежность гибели Иудейского государства, и это сознание произвело тогда же угнетающее впечатление на его душу.

*3. Ты говоришь: «горе мне! ибо Господь приложил скорбь к болезни моей; я изнемог от вздохов моих, и не нахожу покоя».*

Чем более Варух ознакомлялся с содержанием речей Иеремии, тем более он страдал душою.

*4. так скажи ему: так говорит Господь: вот, что Я построил, разрушу, и что насадил, искореню, — всю эту землю.*

*5. А ты просишь себе великого: не проси; ибо вот, Я наведу бедствие на всякую плоть, говорит Господь, а тебе вместо добычи оставляю душу твою во всех местах, куда ни пойдешь.*

*Особое замечание.* Эта глава, по видимому, довольно незначительного содержания, но она может служить свидетельством того, что Варух играл очень важную роль в записывании пророчеств Иеремии, что он не был простым писцом, который писал под диктовку Иеремии, но и самостоятельно записывал сказанные речи и передал письменно некоторые события из жизни своего великого учителя. Иначе помещение в книге Иеремии особой главы, посвященной Варуху, было бы непонятно.

## ГЛАВА 46

*1–12. Пророчество о поражении египтян при Евфрате.  
— 13–28. Пророчество о завоевании Египта халдеями.*

Стихи 1–12. Пророк обращается с призывом к египетскому войску, стоявшему под предводительством фараона Нехао при г. Кархемисе у Евфрата. Пусть египтяне снаряжаются и готовятся ко встрече со врагом — халдеями. Но нет, в их рядах заметно смятение, и они бегут, причем гибнут от врагов (стихи 1–6). Это же поражение могущественных египтян изображает пророк далее. Войска египетские устремились было вперед, как разливающиеся весной воды Нила. Египет собрал все свои силы на борьбу с халдеями, но Господь решил погубить враждебное избранному народу египетское войско, и Египту ничто не может по-

мочь, ничто не защитит его от грозного суда Божия, совершителем которого явится Навуходоносор.

*1. Слово Господне, которое было к Иеремии пророку о народах языческих:*

Надписание это относится ко всему отделу с 46-й по 51-ю главу, где идут речи о языческих народах.

*2. о Египте, о войске фараона Нехао, царя Египетского, которое было при реке Евфрате в Кархемисе, и которое поразил Навуходоносор, царь Вавилонский, в четвертый год Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского.*

Этот стих служить введением только к стихам 3–12 настоящей главы. Он, конечно, прибавлен к речи стихов 3–12 после поражения египтян при Кархемисе. О Кархемисе см. Ис. 10:9. Египетское войско, кажется, здесь уже долго стояло, быть может, осаждая город, когда Навуходоносор по поручению своего отца напал на него. Это было, вероятно, в 4-й год Иоакима (605 г. до Р.Х.).

*3. Готовьте щиты и копья, и вступайте в сражение:*

*4. седлайте коней и садитесь, всадники, и становитесь в шлемах; точите копья, облачайтесь в брони.*

*5. Почему же, вижу Я, они оробели и обратились назад? и сильные их поражены, и бегут не оглядываясь; отсюду ужас, говорит Господь.*

*6. Не убежит быстроногий, и не спасется сильный; на севере, у*

*реки Евфрата, они споткнутся и падут.*

*7. Кто это поднимается, как река, и, как потоки, волнуются воды его?*

*8. Египет поднимается, как река, и, как потоки, взволновались воды его, и говорит: «поднимись и покрою землю, погублю город и жителей его».*

*9. Садитесь на коней, и мчитесь, колесницы, и выступайте, сильные Ефиопляне и Ливияне, вооруженные щитом, и Лидяне, держащие луки и натягивающие их;*

Вспомогательными войсками у египтян являются ефиопляне, жившие к югу от Египта, ливийцы, или точнее по-евр. «пут» — жители страны при Красном море, и, наконец, лидяне, или, точнее, ливияне (лидян в Африке не было), которые жили к западу от Египта.

*10. ибо день сей у Господа Бога Саваофа есть день отмщения, чтобы отмстить врагам Его; и меч будет пожирать, и насытится и упьется кровью их; ибо это Господу Богу Саваофу будет жертвоприношение в земле северной, при реке Евфрате.*

Египтяне в то время являлись врагами избранного народа и, следовательно, врагами Иеговы. Недавно они поразили иудейского царя Иосию, а сына его Иоахаза держали в плену.

*11. Пойди в Галаад и возьми бальзама, дева, дочь Египта; напрасно ты будешь умножать врачевства, нет для тебя исцеления.*

См. объяснение к Иер. 8:22 и к Иер. 30:13.

*12. Услышали народы о посрамлении твоём, и вопль твой наполнил землю; ибо сильный столкнулся с сильным, и оба вместе пали.*

Здесь указывается на панику, овладевшую египетским войском, в которой герои или могучие воины, стоявшие на колесницах, сталкивались друг с другом и падали.

*13. Слово, которое сказал Господь пророку Иеремии о нашествии Навуходоносора, царя Вавилонского, чтобы поразить землю Египетскую:*

Эта речь, по-видимому, произнесена в Египте.

О походе Навуходоносора в Египет см. Иер. 43:13.

Стихи 13–28. Здесь содержится другое пророчество о Египте, сказанное, вероятно, в правление фараона Вафрия, или Офры. Пророк возвещает, что халдеи проникнут в самую середину Египта и войска египетские совершенно будут рассеяны (стихи 13–19). Если Египет теперь еще кажется могущественным, то это могущество его скоро будет уничтожено. Ничто не спасет Египта — ни боги, ни царь. Однако это унижение Египта будет только временным. После удаления халдеев он снова оживет (стихи 20–26). В конце речи (стихи 27–28) пророк утешает иудеев, томящихся в плену. Если язычники будут истреблены, то Иаков будет только наказан.

**14. Возвестите в Египте и дайте знать в Магдоле, и дайте знать в Нофе и Тафнисе; скажите: «становись и готовься, ибо меч пожирет окрестности твои».**

*Окрестности твои*, т.е. страны филистимскую, иудейскую и др.

**15. Отчего сильный твой опрокинут? — Не устоял, потому что Господь погнал его.**

*Сильный твой* — по-евр. «аббиреха» — «сильные твои», т.е. кони, запряженные в военные колесницы (ср. Иер. 8:16). Глагол поставлен в еврейском тексте, как и в русском, в ед. числе потому, что выражение «аббиреха» считалось равнозначущим выражению: «войско». Семьдесят очевидно слово «аббир» читали как «апис», видя здесь указание на бога египетского.

**16. Он умножил падающих, даже падали один на другого и говорили: «вставай и возвратимся к народу нашему в родную нашу землю от губительного меча».**

Бог сильно поражал египетские войска, и наемники, служившие в этих войсках, видя угрожающую им погибель, решились бежать в свои страны.

**17. А там кричат: «фараон, царь Египта, смутился; он пропустил условленное время».**

Лучше перевести как у Семидесяти: «назовите имя фараону царю египетскому», «ты шумел много, а время пропустил!» Это, очевидно, насмешка над много думавшим о себе фараоном Офрою.

**18. Живу Я, говорит Царь, Которого имя Господь Саваоф: как Фавор среди гор и как Кармил при море, так верно придет он.**

Только один Иегова всегда удерживает Свое царственное достоинство и Свое великое имя, в противоположность слабому фараону. Он уже несомненно сделает Свое дело — пришлет в Египет «его», т.е. царя вавилонского, который и будет здесь господствовать, как высокие горы северной Палестины, Фавор и Кармил, господствуют над лежащими около них местностями.

**19. Готовь себе нужное для переселения, дочь — жительница Египта, ибо Ноф будет опустошен, разорен, останется без жителя.**

*Нужное для переселения* — например, посох, мешок.

*Дочь, жительница*, т.е. обитатели Египта (ср. Иер. 4:31).

**20. Египет — прекрасная телица; но погибель от севера идет, идет.**

*Телица* — корова, здоровая, сильная — символ силы (ср. Ос. 10:11).

*Погибель* — по-евр. «кэрэц» — может значить и «слепень». Последнее выражение было бы здесь более подходящим.

**21. И наемники его среди него, как откормленные тельцы, — и сами обратились назад, побежали все, не устояли, потому что пришел на них день погибели их, время посещения их.**

**22. Голос его несетя, как змеиный; они идут с войском, придут на него с топорами, как дрвоосеки;**

Правильнее перевести: «Голос Египта теперь похож на слабый шум, какой производит быстро уползающая змея», которую побеспокоили в лесу дровосеки. А прежде, конечно, Египет говорил громко!

*23. вырубят лес его, говорит Господь, ибо они несметны; их более, нежели саранчи, и нет числа им.*

*24. Посрамлена дочь Египта, предана в руки народа северного.*

*25. Господь Саваоф, Бог Израилев, говорит: вот, Я посету Аммона, который в Но, и фараона и Египет, и богов его и царей его, фараона и надеющихся на него;*

Аммон из Но — это главный бог Верхнего Египта, называемый также по имени города — Но-Аммоном (Наум 3:8). Но — Фивы.

Фараон однажды упомянут как царь, а однажды, очевидно, как бог, за какого он себя почитал.

*26. и предам их в руки ищущих души их и в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, и в руки рабов его; но после того будет он населен, как в прежние дни, говорит Господь.*

Будет населен, т.е. самостоятельность Египет утратит только на время.

*27. Ты же не бойся, раб мой Иаков, и не страшись, Израиль: ибо вот, Я спасу тебя из далекой страны и семя твое из земли плена их; и возвратится Иаков, и будет жить спокойно и мирно, и никто не будет устрашать его.*

*28. Не бойся, раб Мой Иаков, говорит Господь: ибо Я с тобою; Я истреблю все народы, к которым Я изгнал тебя, а тебя не истреблю, а только накажу тебя в мере; ненаказанным же не оставлю тебя.*

Здесь Иеремия повторяет мысли, высказанные им в 30-й главе, стихе 10 и след. Пророк хочет этим повторением возбудить в евреях надежду на будущее спасение. Если гордые египтяне все-таки найдут себе милость у Бога, то смиренные евреи, живущие в чужой земле, имеют большее право рассчитывать на эту милость.

Особые замечания к главам 46, 47, 48 и 49 — после 49-й главы.

## ГЛАВА 47

### *1–7. Пророчество о филистимлянах.*

Стихи 1–7. Филистимляне находятся в таком ужасе от вести о врагах, идущих на их землю с севера, что отцы не обращают внимания даже на мольбы детей своих. Вместе с падением крепостей филистимских и финикийяне, союзники филистимлян, лишаются своей последней надежды: их города Тир и Сидон также должны подвергнуться ужасам осады. Напрасно гордые филистимляне будут молить о пощаде: меч Божий не остановится дотол, пока суд Божий над филистимлянами не совершится вполне.

*1. Слово Господа, которое было к пророку Иеремии о Филистимлянах, прежде нежели фараон порази Газу.*

Время произнесения пророчества определяется словами: *прежде нежели фараон порази Газу*. Это было вскоре после битвы при Мегиддо (608 г.), когда фараон Нехао, направляясь из гавани Акко, следовательно, с севера в филистимскую землю, разрушил Газу, так как Газа составляла как бы ключ к Египту. Если бы его поход на Месопотамию, который он тогда предпринимал, окончился неудачей, то он все-таки в таком случае мог беспрепятственно вернуться по берегу Средиземного моря в Египет.

*2. Так говорит Господь: вот, поднимаются воды с севера и сделаются наводняющим потоком, и потопят землю и все, что наполняет ее, город и живущих в нем; тогда возопиют люди, и зарыдают все обитатели страны.*

Здесь, как в 3-м стихе, изображается нашествие вавилонян (ср. Иер. 1: 15; 25:9).

*3. От шумного топота копыт сильных коней его, от стука колесниц его, от звука колес его, отцы не оглянутся на детей своих, потому что руки у них опустятся*

*4. от того дня, который придет истребить всех Филистимлян, отнять у Тира и Сидона всех остальных помощников, ибо Господь разорит Филистимлян, остаток острова Кафтора.*

*Остаток острова Кафтора.* Так названы филистимляне потому, что значительную часть населения филистимской земли составили пришельцы с острова Кафтора, или Крита (см. Ам. 9:7). По другим толкованиям, Кафтором называлась часть побережья Средиземного моря у египетской Дельты (ср. Иер. 25:22).

*5. Оплешивела Газа, гибнет Аскалон, остаток долины их.*

Плешивость — ср. Иер. 2:16 и 16:6.

*Остаток долины их.* Здесь разумеется низменная, менее защищенная часть филистимской земли — именно западная.

*6. Доколе будешь посекать, о, меч Господень! доколе ты не успокоишься? возвратись в ножны твои, перестань и успокойся.*

*7. Но как тебе успокоиться, когда Господь дал повеление против Аскалона и против берега морского? туда Он направил его.*

## ГЛАВА 48

*1–47. Пророчество о Моаве.*

Пророк следит своим взором за переходом с одного места на другое неприятельских войск, вторгающихся в моавитскую землю. Неприятель идет с севера от Есевона, и ни один город моавитский не может устоять перед ним. Моавитяне бегут к югу. В этом опустошении моавитской страны про-

рок усматривает праведный суд Божий за высокомерие, с каким Моав относился к избранному народу. Смерть, лишение состояния, плен — вот что ожидает моавитян. Однако в далеком будущем пророк усматривает восстановление Моавитского государства.

*1. О Моаве так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: горе Нево! он опустошен; Кариафаим посрамлен и взят; Мизгав посрамлен и сокрушен.*

*О Моаве* — см. Ис. 15:1.

*Нево* — см. Ис. 15:2.

*Кариафаим* — город, лежавший в 10 римских милях к западу от Медевы.

*Мизгав* — крепость, вероятно, другое название Кирхареса, главной твердыни Моава (Ис. 15:1).

*2. Нет более славы Моава; в Есевоне замышляют против него зло: «пойдем, истребим его из числа народов». И ты, Мадмена, погибнешь; меч следует за тобою.*

*Есевон*, аммонитский город (см. Иер. 49:3), а прежде моавитский (Ис. 15:4; 16:8, 9). Отсюда неприятель устремляется на завоевание моавитской страны.

*Мадмена* — вероятно, то же, что Медева (Ис. 15:2).

*3. Слышен вопль от Оронаима, опустошение и разрушение великое.*

*Оронаим* — то же, что Хоронаим у Ис. 15:5.

*4. Сокрушен Моав; вопль подняли дети его.*

*Дети его* — по-евр. «цэореха», но, кажется, правильнее, согласно с Семидесятью, читать «цоара» — «к Цоару». Моавитяне с криком бегут к г. Цоару, который лежал на юге страны моавитской (у Исаии — *Сигор* — Ис. 15:5).

*5. На восхождении в Лухит плач за плачем поднимается; и на спуске с Оронаима неприятель слышит вопль о разорении.*

*См. Ис. 15: 5.*

*6. Бегите, спасайте жизнь свою, и будьте подобны обнаженному дереву в пустыне.*

*См. Иер. 17:6.*

*7. Так как ты надеялся на дела твои и на сокровища твои, то и ты будешь взят, и Хамос пойдет в плен вместе со своими священниками и своими князьями.*

*Хамос* — национальный бог моавитский.

*8. И придет опустошитель на всякий город, и город не уцелеет; и погибнет долина, и опустеет равнина, как сказал Господь.*

*Как сказал Господь* — устами пророка Исаии и еще раньше Амоса.

*9. Дайте крылья Моаву, чтобы он мог улететь; города его будут пустынею, потому что некому будет жить в них.*

*10. Проклят, кто дело Господне делает небрежно, и проклят, кто удерживает меч Его от крови!*

Проклятие или горе ожидает того, кто будет щадить Моава.



*11. Моав от юности своей был в покое, сидел на дрожжах своих и не был переливаем из сосуда в сосуд, и в плен не ходил; оттого оставался в нем вкус его, и запахи его не изменялся.*

Вино через переливку из сосуда в сосуд теряет свой первоначальный вкус и ароматичность. Моавитяне, которых до сих пор никто не уводил в плен, сохраняли, как нетронутое вино, все свои отличительные свойства.

*12. Посему вот, приходят дни, говорит Господь, когда Я пришло к нему переливателей, которые перельют его и опорожнят сосуды его, и разобьют кувшины его.*

*13. И постыжен будет Моав ради Хамоса, как дом Израилев постыжен был ради Вефиля, надежды своей.*

Вефиль был главным святилищем Израильского царства (Ам. 3:14).

*14. Как вы говорите: «мы люди храбрые и крепкие для войны»?*

*15. Опустошен Моав, и города его горят, и отборные юноши его пошли на заклятие, говорит Царь, — Господь Саваоф имя Его.*

*16. Близка погибель Моава, и сильно спешит бедствие его.*

*17. Пожалейте о нем все соседи его и все, знающие имя его, скажите: «как сокрушен жезл силы, посох славы!»*

*18. Сойди с высоты величия и седи в жажде, дочь — обительница Дивона, ибо опустошитель Моава*

*придет к тебе и разорит укрепления твои.*

Дивон — см. Ис. 15:2.

*19. Стань у дороги и смотри, обительница Ароера, спрашивай бегущего и спасающегося: «что сделалось?»*

Ароер — см. Ис. 17:2. Некоторые полагают, что у Ароера, лежавшего на берегу потока Арнона, был удобный переход через эту реку, а потому маовитяне, бежавшие с севера, должны были проходить мимо Ароера.

*20. Посрамлен Моав, ибо сокрушен; рыдайте и вопите, объявите в Арноне, что опустошен Моав.*

Здесь ответ на вопрос жителей Ароера.

*21. И суд пришел на равнины, на Халон и на Иаацу, и на Мофаф,*

Халон, Иааца и Мофаф — города равнины Моавитской.

*22. и на Дивон и на Нево, и на Бет-Дивлафаим,*

*23. и на Кариафаим и на Бет-Гамул, и на Бет-Маон,*

Бет-Дивлафаим — местоположение этого города неизвестно. То же нужно сказать и о Бет-Гамуле.

Бет-Маон — к юго-западу от Меведы.

*24. и на Кериоф, и на Восор, и на все города земли Моавитской, дальние и ближние.*

*Кериоф* — вероятно, то же, что Ар-Моав, который здесь не упомянут.

*Восор* — город моавитский, который не нужно смешивать ни с Боцрою идумейскою, ни с Бострою Хауранскою.

*25. Отсечен рог Моава, и мышца его сокрушена, говорит Господь.*

*26. Напойте его пьяным, ибо он вознесся против Господа; и пусть Моав валяется в блевотине своей, и сам будет посмеянием.*

Напоить Моава нужно вином гнева Божия (Иер. 13:13; 25:15).

*27. Не был ли в посмеянии у тебя Израиль? разве он между ворами был пойман, что ты, бывало, лишь только заговоришь о нем, качаешь головою?*

Если Иегова гневался на Израиля, то Моав не имел во всяком случае никакого права издеваться над избранным народом: сам он был нисколько не выше его.

*28. Оставьте города и живите на скалах, жители Моава, и будьте как голуби, которые делают гнезда во входе в пещеру.*

Дикие голуби часто свивают себе гнезда над отвесными скалами, под пропастями.

*Во входе в пещеру* — точнее, «по ту сторону пропасти», которая отделяет их от преследователей.

*29. Слыхали мы о гордости Моава, гордости чрезмерной, о его выскомерии и его надменности, и*

*кичливости его и превозношении сердца его.*

*См. Ис. 16:6.*

*30. Знаю Я дерзость его, говорит Господь, но это ненадежно; пусть слова его: не так сделают.*

*31. Поэтому буду рыдать о Моаве и вопить о всем Моаве; будут воздыхать о мужах Кирхареса.*

*См. Ис. 16:7.*

*32. Буду плакать о тебе, виноградник Севамский, плачем Иазера; отрасли твои простирались за море, достигали до озера Иазера; опустошитель напал на летние плоды твои и на зрелый виноград.*

Свободная передача Ис. 16:8 и след. *Плачем Иазера*, т.е. как плачу об Иазере. *Озеро Иазера* — по евр. точнее: «море Иазера». Может быть, Иеремия имеет здесь в виду большие пруды — Севамский и Иазерский, которые образовывались рекою Иазер (теперь называемой Сир), впадающей в Иордан, следы коих существуют и теперь.

*33. Радость и веселье отнято от Кармила и от земли Моава. Я положу конец вину в точилах; не будут более топтать в них с песнями; крик брани будет, а не крик радости.*

*Кармил* — здесь имя нарицательное: «плодородный холм». Это название Моавитской равнины, отличавшейся своим плодородием.

*34. От вопля Есевона до Елеалы и до Иаацы они поднимут голос*

*свой от Сигора до Оронаима, до третьей Эглы, ибо и воды Нимрита иссякнут.*

*См. Ис. 15:4, 5, 6.*

*Оронаим* здесь назван *третьей Эглою* (см. Ис. 15:5).

**35.** *Истреблю у Моава, говорит Господь, приносящих жертвы на высотах и кадящих богам его.*

*См. Ис. 16:12.*

**36.** *Оттого сердце мое стонет о Моаве, как свирель; о жителей Кирхареса стонет сердце мое, как свирель, ибо богатства, ими приобретенные, погибли:*

Свободная передача Ис. 16:2 и 15:7.

**37.** *у каждого голова гола и у каждого борода умалена; у всех на руках царапины и на чреслах ветище.*

**38.** *На всех кровлях Моава и на улицах его общий плач, ибо Я сокрушил Моава, как непотребный сосуд, говорит Господь.*

*Ср. Ис. 15:3.*

**39.** *«Как сокрушен он!» будут говорить рыдая; «как Моав покрылся стыдом, обратив тыл!». И будет Моав посмеянием и ужасом для всех окружающих его,*

**40.** *ибо так говорит Господь: вот, как орел, налетит он и распрострет крылья свои над Моавом.*

*Орел* — царь вавилонский (Иез. 17:3).

**41.** *Города будут взяты, и крепости завоеваны, и сердце храбрых Моавитян будет в тот день, как сердце женщины, мучимой родами.*

**42.** *И истреблен будет Моав из числа народов, потому что он восстал против Господа.*

**43.** *Ужас и яма и петля — для тебя, житель Моава, сказал Господь.*

**44.** *Кто убежит от ужаса, упадет в яму; а кто выйдет из ямы, попадет в петлю, ибо Я наведу на него, на Моава, годину посещения их, говорит Господь.*

*Ср. Ис. 24:17 и след.*

**45.** *Под тенью Есевона остановились бегущие, обессиленные; но огонь вышел из Есевона и пламя из среды Сигона, и пожрет бок Моава и темя сыновей мятежных.*

Здесь есть сходство с книгой Числ. 21:28, 29, где идет речь о пламени войны, которое из Есевона (при Сигоне) пожрало Моавитскую страну. То же самое повторится снова: из Есевона придет гибель на Моава (ср. стих 2).

*Под тенью Есевона...* Смысл этого трудного выражения и следующих за ним слов лучше всего передать так: спасения моавитяне не найдут. Они подойдут к Есевону, городу крепкому, но этот город уже занят врагами, и отсюда не спасение, а огонь выйдет на моавитскую землю. Этот город, древнее жилище царя Сигона, изведет из себя пламя (неприятельские войска,

которые будут иметь опорный пункт в этом городе), и это пламя сожжет Моава — его бок и темя, т.е. доберется до крайних пунктов земли моавитской и до самых укрепленных и возвышенных ее пунктов.

*Сыновья мятежные* — название моавитян, которые постоянно готовы были нападать на евреев и производить среди них смуты.

*46. Горе тебе, Моав! погиб народ Хамоса, ибо сыновья твои взяты в плен, и дочери твои — в пленение.*

*47. Но в последние дни возвращу плен Моава, говорит Господь. Доселе суд на Моава.*

*Последние дни* — см. Иер. 23:20.

*Особое замечание.* Чем объяснить близкое сходство многих выражений пророчества о Моаве с пророчествами Исаии (Ис. 15 и 16)? Можно полагать, что изречения пророческие о соседних народах, составленные древними пророками, считались у евреев общим национальным достоянием и постоянно повторялись, так что и Иеремия, естественно, говорил в своем пророчестве этими привычными для слуха иудеев словами Исаии. Точно так же он пользуется, очевидно, и хорошо знакомыми народу изречениями Моисея, Амоса и Софонии.

Что касается исполнения угроз Иеремии, то они осуществились при Навуходоносоре, который в пятом году по разрушении Иерусалима покорил аммонитян и моавитян (*Иосиф Флавий*. Древности. X 9, 7).

## ГЛАВА 49

*1–6. Пророчество об аммонитянах.*  
 — *7–22. Пророчество об Едоме.*  
 — *23–27. Пророчество о Дамаске и Сирии вообще.* — *28–33. Пророчество об арабах.* — *34–39. Пророчество об Еламе.*

Стихи 1–6. Аммонитяне заняли незаконно области, принадлежащие колену Гадову, и за это пророк возмущает им разрушение их городов и отведение в плен. Впрочем, плененные аммонитяне со временем будут возвращены в свою страну.

*1. О сыновьях Аммоновых так говорит Господь: разве нет сыновей у Израиля? разве нет у него наследника? Почему же Малхом завладел Гадом, и народ его живет в городах его?*

Аммонитяне, потомки Лота, жившие к востоку от Иордана, между реками Арноном и Иавоком, были сначала оттеснены из своих владений аморреями, наследниками всех земель которых, по праву завоевания, явились израильтяне, особенно колено Гадово и Рувимово. Но уже во время войны израильтян с сирийцами оттесненные к востоку аммонитяне воспользовались стесненным положением Израиля и напали на его владения, чтобы расширить свои пределы (Ам. 1:13). Еще более они усилились после того, как жители Израильского царства были уведены в плен Тиглатпалассаром (Фулом; см. 4 Цар. 15:29). Когда Израильскому царству был положен конец

в 722 г., аммонитяне, конечно, стали еще более смелыми, и незначительное число израильтян колена Гадова, оставшееся в своей области, не могло оказать сопротивления захвату их городов аммонитянами. Пророк и говорит, что аммонитяне напрасно так похотейски распоряжаются за Иорданом: там есть еще израильтяне, не уведенные ассирийцами в плен, и им, а не аммонитянам, принадлежит право наследовать земли тех израильтян, которые уведены в плен.

*Малхом* — правильнее: Милком — бог аммонитян.

*2. Посему вот, наступают дни, говорит Господь, когда в Равве сыновей Аммоновых слышен будет крик брани, и сделается она грудью развалин, и города ее будут сожжены огнем, и овладеет Израиль теми, которые владели им, говорит Господь.*

*Равва Аммон* — главный город аммонитян, при р. Иавоке.

*3. Рыдай, Есевон, ибо опустошен Гай; кричите, дочери Раввы, опьянитесь вретисцем, плачьте и скитайтесь по огородам, ибо Малхом пойдет в плен вместе со священниками и князьями своими.*

*Гай* — город за Иорданом, к северу от Есевона.

*Дочери Раввы* — маленькие аммонитские города, зависевшие от Раввы.

*Скитайтесь по огородам*, т.е. вам негде будет жить — города будут разрушены. По другому чтению, «поражайте себя нарезам». »

*4. Что хвалишься долинами? Потечет долина твоя кровью, вероломная дочь, надеющаяся на сокровища свои, говорящая: «кто придет ко мне?»*

*Долины* в земле аммонитян были очень плодородны. Пророчество это изречено в то же время, как и пророчество на моавитян, т.е. около 4-го года Иоакима, так как здесь еще не упоминается о Навуходоносоре. Об исполнении пророчества см. *особое замечание* к 48-й главе.

*5. Вот, Я наведу на тебя ужас со всех окрестностей твоих, говорит Господь Бог Саваоф; разбежитесь, кто куда, и никто не соберет разбежавшихся.*

*6. Но после того Я возвращу плен сыновей Аммоновых, говорит Господь.*

*7. О Едоме так говорит Господь Саваоф: разве нет более мудрости в Фемане? разве не стало совета у разумных? разве оскудела мудрость их?*

Едомитяне, несмотря на то что в их среде были славные мудрецы, не избегают гибели, и им угрожает судьба Содома и Гоморры.

Об *Едоме* см. Ис. 21:11. Пророчество Иеремии об Едоме часто до буквальности повторяет собою пророчество Авдия об этом народе. Ср. Иер. 19:7 и Авд. 8; Иер. 49:9 и Авд. 5; Иер. 49:14 и Авд. 1; Иер. 49:15 и Авд. 2; Иер. 49:16 и Авд. 3.

*Жители Фемана*, едомской области, известны были своею мудростью (Иов 2:11). Но их мудрость как бы сов-

сем исчезла ввиду надвигающейся на их страну опасности.

**8. Бегите, обратив тыл, скрывайтесь в пещерах, жители Дедана, ибо погибель Исава Я наведу на него, — время посещения Моего.**

Дедан — соседи едомлян, занимавшиеся торговлею (Иер. 25:23).

В пещерах Палестины, очень длинных и мало доступных, жители ее нередко спасались при нашествии неприятелей.

**9. Если бы обиратели винограда пришли к тебе, то верно оставили бы несколько недобранных ягод. И если бы воры пришли ночью, то они похитили бы, сколько им нужно.**

По закону Моисееву (Втор. 24:21), обиратели винограда должны были оставлять по несколько ягод на лозе для сирот и бедняков.

**10. А Я донага оберу Исава, открою потаенные места его, и скрывается он не может. Истреблено будет племя его, и братья его и соседи его; и не будет его.**

Потаенные места — тайники, куда прятались наиболее ценные вещи.

Братьями и соседями едомитян были: амаликитяне, хорреи, симеониты и др. племена.

**11. Оставь сирот твоих, Я поддержи жизнь их, и вдовы твои пусть надеются на Меня.**

Так как Едом не может уже сам заботиться о своих вдовах и сиротах, то

должен вручить их милосердию Иеговы, Который и обещает им защиту.

**12. Ибо так говорит Господь: вот и те, которым не суждено было пить чашу, непременно будут пить ее, и ты ли останешься ненаказанным? Нет, не останешься ненаказанным, но непременно будешь пить чашу.**

Которым не суждено было — это, конечно, евреи, которые должны были наследовать блага земли обетованной (Исх. 3:7–8).

**13. Ибо Мною клянусь, говорит Господь, что ужасом, посмеянием, пустынею и проклятием будет Восор, и все города его сделаются вечными пустынями.**

Восор-Боцра, главный город Идумеи (ср. Ис. 34:6).

**14. Я слышал слух от Господа, и посол послан к народам сказать: соберитесь и идите против него, и поднимайтесь на войну.**

**15. Ибо вот, Я сделаю тебя малым между народами, презренным между людьми.**

**16. Грозное положение твое и надменность сердца твоего обольстили тебя, живущего в расселинах скал и занимающего вершины холмов. Но, хотя бы ты, как орел, высоко свил гнездо твое, и оттуда низрину тебя, говорит Господь.**

Жилища свои идумеи высекали в скалах, делали там искусственные, недоступные для пришельцев из других мест, пещеры.

*17. И будет Едом ужасом; всякий, проходящий мимо изумится и по-свищет, смотря на все язвы его.*

*18. Как ниспровергнуты Содом и Гоморра и соседние города их, говорит Господь, так и там ни один человек не будет жить, и сын человеческий не остановится в нем.*

*19. Вот, восходит он, как лев, от возвышения Иордана на укрепленные жилища; но Я заставлю их поспешно уйти из Идумеи, и кто избран, того поставлю над нею. Ибо кто подобен Мне? и кто требует ответа от Меня? и какой пастырь противостанет Мне?*

Он — конечно, вавилонский царь.

Как лев, от возвышения Иордана — точнее: как лев, из высоких зарослей Иордана (ср. Иер. 12:5).

На укрепленные жилища, т.е. на города идумейские.

Но Я заставляю... точнее: в самом деле, Я заставляю их (едомлян) поспешно уйти и т.д.

Пастырь — царь, предводитель.

*20. Итак выслушайте определение Господа, какое Он поставил об Едоме, и намерения Его, какие Он имеет о жителях Фемана: истинно, самые малые из стад повлекут их и опустошат жилища их.*

Самые малые... Точнее: их, самых малых (т.е. униженных) в стаде (народов), повлекут (завоеватели), и даже их жилище придет (как бы человек) в изумление от постигшей их участи (переселения в плен).

*21. От шума падения их потрясется земля, и отголосок крика их слышен будет у Чермного моря.*

У Чермного моря. Здесь разумеются страны, лежащие к югу от Едома, до гавани Еланитского залива Чермного моря — Елафа. Земля же может означать все государства, лежавшие к северу от Идумеи.

Пророчество об Едоме также принадлежит ко времени царя Иоакима, (около 4-го года его правления), потому что и здесь Навуходоносор еще не назван по имени. Об исполнении пророчества см. Ис. 21.

*22. Вот, как орел поднимется он, и полетит, и распушит крылья свои над Восором; и сердце храбрых Идумеян будет в тот день, как сердце женщины в родах.*

*23. О Дамаске. — Посрамлены Емаф и Арнад, ибо, услышав скорбную весть, они уныли; тревога на море, успокоиться не могут.*

Дамаск и соседние с ним сирийские города Емаф и Арнад подвергнутся опустошению и разорению от неприятеля.

Дамаск — см. Ис. 17.

Емаф и Арнад — см. Ис. 10:9.

Тревога на море — правильнее: «подобно постоянно волнующемуся морю».

*24. Оробел Дамаск и обратился в бегство; страх овладел им; боль и муки схватили его, как женщину в родах.*

Сирийцы недавно вытерпели опустошение, произведенное в их стране

фараоном Нехао, который подчинил себе Сирию, доселе бывшую в вассальных отношениях к царству Ассирийскому. Теперь Сирии предстоит вынести ужас второго нашествия — Навуходоносора, который подчинит эту страну себе как наследник Ассирии.

*25. Как не уцелел город славы,  
город радости моей?*

Слова жителя г. Дамаска или, может быть, восклицание дамасского царя.

Об исполнении этого пророчества, сказанного также, по-видимому, до сражения при Кархемише (около 4-го года Иоакима) см. Ис. 17.

*26. Итак падут юноши его на улицах его, и все воины погибнут в тот день, говорит Господь Саваоф.*

*27. И зажгу огонь в стенах Дамаска, и истребит чертоги Венадада*

*28. О Кидареи о царствах Асорских, которые поразил Навуходоносор, царь Вавилонский, так говорит Господь: вставайте, выступайте против Кидара, и опустошайте сыновей востока!*

Арабские племена, покоренные Навуходоносором, должны ждать еще новых нападений халдеев.

*Кидар* — арабы-кочевники (см. Иер. 2:10 и Ис. 21:16, 17).

*Асор* — это арабские племена, ведущие оседлую жизнь (*Асор* — по-евр. «хацор» — «укрепление») и управлявшиеся особыми шейхами, имевшими власть царя (отсюда *царства Асорские*). Эти племена, жившие между

Каменистой Аравией и Вавилонией и близ Персидского залива, были покорены Навуходоносором после битвы при Кархемише (ср. Ис. 21:13–17).

*29. Шатры их и овец их возьмут себе, и покровы их и всю утварь их, и верблюдов их возьмут, и будут кричать им: «ужас отовсюду!»*

*30. Бегите, уходите скорее, сокройтесь в пропасти, жители Асора, говорит Господь, ибо Навуходоносор, царь Вавилонский, сделал решение о вас и составил против вас замысел.*

*31. Вставайте, выступайте против народа мирного, живущего беспечно, говорит Господь; ни дверей, ни запоров нет у него, живут поодиночке.*

Арабы-скотоводы были незнакомы с городскими обычаями и не заводили у себя дверей и запоров.

*32. Верблюды их отданы будут в добычу, и множество стад их — на расхищение; и рассею их по всем ветрам, этих стригущих волосы на висках, и со всех сторон их наведу на них гибель, говорит Господь.*

*Стригущих волосы* — см. Иер. 9:25.

Об исполнении этого пророчества можно читать в параллельном месте книги Исаии (глава 13 и след.). Навуходоносор, разоряя Аравию, имел при этом в виду заставить прекратить торговые сношения с Финикиею и все богатства свои отправлять на продажу в Вавилон, чего и достиг отчасти (*Платон*. Древний Восток. С. 636).



**33. И будет Асор жилищем шакалов, вечною пустынею; человек не будет жить там, и сын человеческий не будет останавливаться в нем.**

**34. Слово Господа, которое было к Иеремии пророку против Елама, в начале царствования Седекии, царя Иудейского:**

Еламу пророк возвещает суд Божий, в силу чего он отчасти будет рассеян по разным странам, отчасти же поражен вражескими мечами. Но в далеком будущем милость Божия возвещается и Еламу.

*Елам* — см. Иер. 25:25. Это пророчество сказано на семь лет позднее, чем большинство пророческих речей этой группы.

**35. так говорит Господь Саваоф: вот, Я сокрушу лук Елама, главную силу их.**

Очень вероятно, что еламитяне составляли часть войск Навуходоносора, разрушивших Иерусалим, и за это им возвещается суд Божий.

*Лук Елама* — см. Ис. 22:6.

**36. И наведу на Елам четыре ветра от четырех краев неба и развею их по всем этим ветрам, и не будет народа, к которому не пришли бы изгнанные Еламиты.**

**37. И поражу Еламитян страхом пред врагами их и пред ищущими души их; и наведу на них бедствие, гнев Мой, говорит Господь, и пошлю вслед их меч, доколе не истреблю их.**

**38. И поставлю престол Мой в Еламе, и истреблю там царя и князей, говорит Господь.**

**39. Но в последние дни возвращу плен Елама, говорит Господь.**

Какие народы здесь названы *врагами Еламитян*, решить трудно. С падением Ассирийского царства еламитяне почувствовали себя свободными, но скоро Навуходоносор должен был сделать попытку подчинить себе и это государство. Некоторые толкователи, впрочем, видят этих врагов в персах, которые завоевали Елам, и еламитяне принимали уже участие в разорении персами Вавилона (Ис. 21:2).

*Особые замечания.* Критики весьма сомневаются в подлинности отдела с 46-й по 49-ю главу, а также и в подлинности относящегося сюда «индекса», как называют главу 25. Говорят, что все это собрание пророчеств возникло после плена вавилонского и даже, как, например, пророчество об Еламе, под которым будто бы необходимо разуметь Персию, — во времена Александра Македонского. Основания для такого подозрения следующие: Иеремия здесь высказывает не отвечающее его понятиям мнение о Боге только как о Боге мести, который непременно решил погубить язычников. Он ни слова не говорит о возможности раскаяния для язычников, а без такой проповеди о раскаянии самое его пророчество представляется крайне односторонним. Точно так же Иеремия, говорят, не мог угрожать разным народам гибелью, не разъясняя их отношений к его собственным соплеменникам. Наконец, указывают на то, что ясное спокойное развитие мыслей, какое мы находим в других речах Иеремии, здесь отсутст-

вует; мысль здесь стремится порывами, скачками, и часто встречаются повторения ранее высказанных пророчеств.

Но все эти рассуждения о том, что и как должен был говорить Иеремия, едва ли могут считаться серьезными основаниями к тому, чтобы объявить означенные пророчества неподлинными. Ведь уже в 1-й главе (стих 10) языческие народы выставляются как предмет особого внимания пророка, и очень естественно, что он их судьбе посвятил целый отдел своей книги. Затем, к чему было бы Иеремии здесь особенно обстоятельно раскрывать мысль о виновности разных народов перед праведным Богом? Это было достаточно ясно и не требовало постоянных повторений в каждом отдельном случае. Далее, что не могло быть речи о проповеди покаяния языческим народам с целью педагогического на них воздействия, какое возможно было по отношению к иудеям, это ясно для всякого непредубежденного человека. Впрочем, тогда уже исполнилось время долготерпения Божия по отношению к этим народам, и Иеремия мог возвещать им только суд Божий, хотя и не окончательную гибель (см. Иер. 46:26; 48:47; 49:6, 39).

О подлинности глав 50–51 сказано отдельно.

## ГЛАВА 50

### *1–46. Пророчество о Вавилоне.*

Вавилон и его боги падут (стихи 1–3), а Израиль и Иуда получают в это время свободу (стихи 4–5). Это две

главные мысли пророчества 50-й и 51-й глав. Развивая их, пророк говорит, что раньше народ избранный много терпел от врагов за свое отступление от Иеговы, но теперь он уйдет из Халдеи, которая, в свою очередь, подвергнется окончательному опустошению за свою радость, которую она проявляла, разрушая иудейское государство. Израиль снова поселится на своей земле и будет жить, чистый от грехов, в общении с Иеговою, тогда как Вавилону угрожает страшное нашествие враждебных полчищ и меч истребит всех халдеев (стихи 6–46).

### *1. Слово, которое изрек Господь о Вавилоне и о земле Халдеев чрез Иеремию пророка:*

*Чрез Иеремию пророка.* Такое надписание объясняется тем, что пророчество это произнесено было не лично Иеремиею, а послано в Вавилон с Сераиею (Иер. 51:59)

### *2. возвестите и разгласите между народами, и поднимите знамя, объявите, не скрывайте, говорите: «Вавилон взят, Вил посрамлен, Меродах сокрушен, истуканы его посрамлены, идолы его сокрушены».*

*Знамя* — сигнал для оповещения о важных новостях.

*Вил* — высший бог вавилонян (ср. Ис. 46:1).

*Меродах*, по-ассир. Marduk — то же, что Вил.

### *3. Ибо от севера поднялся против него народ, который сделает землю*

*его пустынею, и никто не будет жить там, от человека до скота, все двинутся и уйдут.*

*От севера... народ* — см. также Иер. 51:27.

*4. В те дни и в то время, говорит Господь, придут сыновья Израилевы, они и сыновья Иудины вместе, будут ходить и плакать, и взыщут Господа Бога своего.*

Ср. Иер. 3:18, 21; 31:8. Слезы свидетельствуют об истинном раскаянии Израиля.

*5. Будут спрашивать о пути к Сиону, и, обращая к нему лица, будут говорить: «идите и присоединитесь к Господу союзом вечным, который не забудется».*

*6. Народ Мой был как погибшие овцы; пастыри их совратили их с пути, разогнали их по горам; скитались они с горы на холм, забыли ложе свое.*

Ср. Иер. 10:21; 23:1 и след.

*Горы, в которых заблудились евреи, как овцы, — это чуждые великие царства, у которых евреи искали помощи.*

*7. Все, которые находили их, пожрали их, и притеснители их говорили: «мы не виноваты, потому что они согрешили пред Господом, пред жилищем правды и пред Господом, надеждою отцов их».*

Ср. Иер. 2:3. Народы иноземные пользовались тем, что евреи забыли своего Бога и через это остались без защиты.

*Жилищем правды* в Иер. 31:23 назван Иерусалим, а здесь Сам Иегова, названный так как истинное прибежище, где народ избранный мог находить для себя безопасность. Иегова же назван и *надеждой отцов* (ср. Иер. 14:8; 17:13).

*8. Бегите из среды Вавилона, и уходите из Халдейской земли, и будьте как козлы впереди стада овец.*

Плененные иудеи первыми должны уходить из Вавилона, как козлы идут впереди стада, а за ними пойдут в другие (стих 16).

*9. Ибо вот, Я подниму и приведу на Вавилон сборище великих народов от земли северной, и расположатся против него, и он будет взят; стрелы у них, как у искусного воина, не возвращаются даром.*

Стрелы врагов сравниваются с хорошими воинами, которые не возвращаются назад, не совершив того дела, за которое они взялись. *У искусного воина* — правильное «как искусный воин».

*10. И Халдея сделается добычею их; и опустошители ее насытятся, говорит Господь.*

*11. Ибо вы веселились, вы торжествовали, расхитители наследия Моего; прыгали от радости, как телица на траве, и ржали, как боевые кони.*

*12. В большом стыде будет мать ваша, покраснеет родившая вас; вот будущность тех народов — пустыня, сухая земля и степь.*

*Мать ваша* — ваша страна, Халдея.

*13. От гнева Господа она делается необитаемая, и вся она будет пуста; всякий проходящий чрез Вавилон изумится и посвищит, смотря на все язвы его.*

*14. Выстройтесь в боевой порядок вокруг Вавилона; все, натягивающие лук, стреляйте в него, не жалейте стрел, ибо он согрешил против Господа.*

*15. Поднимите крик против него со всех сторон; он подал руку свою; пали твердыни его, рушились стены его, ибо это — возмездие Господа; отмщайте ему; как он поступал, так и вы поступайте с ним.*

*Поднял руку* — в знак сдачи. Может быть, в руке держали прежде какой-нибудь знак капитуляции.

*16. Истребите в Вавилоне и сеющего и действующего серпом во время жатвы; от страха губительного меча пусть каждый возвратится к народу своему, и каждый пусть бежит в землю свою.*

Внутри стен вавилонских имелись плодородные поля.

Об иностранцах, живших в Вавилоне см. Ис. 13:14.

*17. Израиль — рассеянное стадо; львы разогнали его; прежде объедал его царь Ассирийский, а сей последний, Навуходоносор, царь Вавилонский, и кости его сокрушил.*

*18. Посему так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я посе-*

*щу царя Вавилонского и землю его, как посетил царя Ассирийского.*

*19. И возвращу Израиля на пажить его, и будет он пастись на Кармиле и Васане, и душа его насытится на горе Ефремовой и в Галааде.*

*20. В те дни и в то время, говорит Господь, будут искать неправды Израилевой, и не будет ее, и грехов Иуды, и не найдется их; ибо прощу тех, которых оставлю в живых.*

*21. Иди на нее, на землю возмутительную, и накажи жителей ее; опустошай и истребляй все за ними, говорит Господь, и сделай все, что Я повелел тебе.*

Обращение к завоевателю, который должен взять Вавилон.

*Возмутительную* — по-евр. «мэ-ратайим» — двойное возмущение (поставленное здесь по-евр. двойственное число усиливает мысль — ср. Суд. 15:16; Пс. 67:18).

*Накажи жителей ее* — точнее с евр.: «и на жителей (страны) наказания» («пэккод»). Так называется Халдея, как особенная противница Иеговы и как заслужившая за это противление наказание от Бога.

*Все за ними* — точнее, «их последний остаток».

*22. Шум брани на земле и великое разрушение!*

*23. Как разбит и сокрушен молот всей земли! Как Вавилон сделался ужасом между народами!*

*24. Я расставил сети для тебя, и ты пойман, Вавилон, не предвидя того; ты найден и схвачен, потому что восстал против Господа.*

25. *Господь открыл хранилище Свое и взял из него сосуды гнева Своего, потому что у Господа Бога Саваофа есть дело в земле Халдейской.*

*Сосуды гнева Своего* — Свое оружие — ср. Ис. 13:5.

26. *Идите на нее со всех краев, растворяйте житницы ее, топчите ее как снопы, совсем истребите ее, чтобы ничего от нее не осталось.*

27. *Убивайте всех волов ее, пусть идут на заклание; горе им! ибо пришел день их, время посещения их.*

*Волы* — это сильные, молодые халдеи — ср. Иер. 48:15.

28. *Слышен голос бегущих и спасающихся из земли Вавилонской, чтобы возвестить на Сионе о мщении Господа Бога нашего, о мщении за храм Его.*

Что храм Иерусалимский будет разрушен халдеями, это Иеремии было уже известно.

29. *Созовите против Вавилона стрельцов; все, напрягающие лук, расположитесь станом вокруг него, чтобы никто не спасся из него; воздайте ему по делам его; как он поступал, так поступите и с ним, ибо он вознесся против Господа, против Святаго Израилева.*

30. *За то падут юноши его на улицах его, и все воины его истреблены будут в тот день, говорит Господь.*

31. *Вот, Я — на тебя, гордыня, говорит Господь Бог Саваоф; ибо пришел день твой, время посещения твоего.*

*Гордыня* — новое название Вавилона.

32. *И споткнется гордыня, и упадет, и никто не поднимет его; и зажгу огонь в городах его, и пожрет все вокруг него.*

33. *Так говорит Господь Саваоф: угнетены сыновья Израиля, как и сыновья Иуды, и все, пленившие их, крепко держат их и не хотят отпустить их.*

34. *Но Искупитель их силен, Господь Саваоф имя Его; Он разберет дело их, чтобы успокоить землю и привести в трепет жителей Вавилона.*

35. *меч на Халдеев, говорит Господь, и на жителей Вавилона, и на князей его, и на мудрых его;*

36. *меч на обаятелей, и они обезумеют; меч на воинов его, и они оробеют;*

*Обаятели* — ложные пророки вавилонские, астрологи (ср. Ис. 44:25).

*Обезумеют*, т.е. окажутся ничего не понимавшими глупцами.

37. *меч на коней его и на колесницы его и на все разноплеменные народы среди него, и они будут как женщины; меч на сокровища его, и они будут расхищены;*

38. *засуха на воды его, и они иссякнут; ибо это земля истуканов, и они обезумеют от идольских страшилищ.*

*Они обезумеют... — лучше: они хвалятся своими страшилищами (богами). Это причина гнева Божия.*

**39.** *И поселятся там степные звери с шакалами, и будут жить на ней страусы, и не будет обитаема во веки и населяема в роды родов.*

*Ср. Ис. 13:20–22 и 34:14.*

**40.** *Как ниспровержены Богом Содом и Гоморра и соседние города их, говорит Господь, так и тут ни один человек не будет жить, и сын человеческий не будет останавливаться.*

**41.** *Вот, идет народ от севера, и народ великий, и многие цари поднимаются от краев земли;*

**42.** *держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосерды; голос их шумен, как море; несутся на конях, выстроились как один человек, чтобы сразиться с тобою, дочь Вавилона.*

**43.** *Услышал царь Вавилонский весть о них, и руки у него опустились; скорбь объяла его, муки, как женщину в родах.*

*Ср. Иер. 6:22–24.*

**44.** *Вот, восходит он, как лев, от возвышения Иордана на укрепленные жилища; но Я заставлю их поспешно уйти из него, и, кто избран, тому верю его. Ибо кто подобен Мне? и кто потребует от Меня ответа? И какой пастырь противостанет Мне?*

**45.** *Итак выслушайте определение Господа, какое Он постановил*

*о Вавилоне, и намерения Его, какие Он имеет о земле Халдейской: истинно, самые малые из стада повлекут их; истинно, он опустошит жилища их с ними.*

**46.** *От шума взятия Вавилона потрясется земля, и вопль будет слышен между народами.*

С некоторыми изменениями здесь повторяются Иер. 49:19–21.

## ГЛАВА 51

### *1–64. Пророчество на Вавилон.*

Продолжая свою речь о судьбе Вавилона, пророк снова говорит, что Господь наказывает Вавилон за Израиля: Господь окончательно разрушает это могучее царство, бывшее прежде в Его руках орудием наказания разных народов. Пророк ясно называет здесь и разрушителей Вавилона — царей Мидии, царства араратские, минийские и аскеназские (стихи 1–34). Израиль сам признает в гибели Вавилона дело отмщения Божия за обиды, причиненные Израилю вавилонянами (стихи 35–46). И все будут радоваться гибели этого страшного царства (стихи 47–58). В конце главы говорится о том, как Иеремия поручил Сераии прочитать это пророчество и потом бросить свиток с пророчеством в Евфрат (стихи 59–64).

**1.** *Так говорит Господь: вот, Я подниму на Вавилон и на живущих среди него противников Моих.*

*Среди него противников Моих — по переводу с евр.: «(не живущих) в сердце (средоточном пункте) Моих противников».*

В русском переводе нет дополнения к слову: *подниму*, но в еврейском тексте это дополнение имеется. Там стоит выражение «*руах машехит*» — «ветер губительный» или «дух губителя».

*2. И пошлю на Вавилон вейтелей, и развеют его, и опустошат землю его; ибо в день бедствия нападут на него со всех сторон.*

*3. Пусть стрелец напрягает лук против напрягающего лук и на величающегося броней своею; и не щадите юношей его, истребите все войско его.*

*4. Пораженные пусть падут на земле Халдейской, и пронзенные — на дорогах ее.*

*5. Ибо не овдовел Израиль и Иуда от Бога Своего, Господа Саваофа; хотя земля их полна грехами пред Святым Израилевым.*

*6. Бегите из среды Вавилона и спасайте каждый душу свою, чтобы не погибнуть от беззакония его, ибо это время отмщения у Господа, Он воздает ему воздаяние.*

*7. Вавилон был золотою чашею в руке Господа, опьянявшею всю землю; народы пили из нее вино и безумствовали.*

Золото обозначает великолепие жизни в Вавилоне, которым наслаждались разные народы, дружественные с Вавилоном. Они пили из чаши Вавилона и заражались его нечестием. За

это они должны разделить и его наказание.

*8. Внезапно пал Вавилон и разбился; рыдайте о нем, возьмите бальзама для раны его: может быть, он исцелеет.*

*9. Врачевали мы Вавилон, но не исцелился; оставьте его, и пойдём каждый в свою землю, потому что приговор о нем достиг до небес и поднялся до облаков.*

*10. Господь вывел на свет правду нашу; пойдём и возвестим на Сионе дело Господа Бога нашего.*

Здесь выводятся говорящими иудеи.

*11. Острийте стрелы, наполняйте колчаны; Господь возбудил дух царей Мидийских, потому что у Него есть намерение против Вавилона, чтобы истребить его, ибо это есть отмщение Господа, отмщение за храм Его.*

*Наполняйте колчаны — правильное с евр.: «надевайте щиты».*

*Мидянами* здесь пророк мог называть вообще сирийских обитателей Ирана, включая сюда и персов.

*12. Против стен Вавилона поднимите знамя, усильте надзор, расставьте сторожей, приготовьте засады, ибо, как Господь помыслил, так и сделает, что изрек на жителей Вавилона.*

*13. О, ты, живущий при водах великих, изобилующий сокровищами! пришел конец твой, мера жадности твоей.*

*14. Господь Саваоф поклялся Самим Собою: истинно говорю, что наполню тебя людьми, как саранчой, и поднимут крик против тебя.*

Хотя бы Вавилон был весь наполнен людьми, как саранчой, однако враги его возьмут и поднимут во взятом городе победный свой крик.

*15. Он сотворил землю силою Своею, утвердил вселенную мудростью Своею и разумом Своим распростер небеса.*

*16. По гласу Его шумят воды на небесах, и Он возводит облака от краев земли, творит молнии среди дождя и изводит ветер из хранилищ Своих.*

*17. Безумствует всякий человек в своем знании, срамит себя всякий плавильщик истуканом своим, ибо истукан его есть ложь, и нет в нем духа.*

*18. Это совершенная пустота, дело заблуждения; во время посещения их они исчезнут.*

*19. Не такова, как их, доля Иакова, ибо Бог его есть Творец всего, и Израиль есть жезл наследия Его, имя Его — Господь Саваоф.*

Повторение Иер. 10:12–16.

*20. Ты у Меня — молот, оружие воинское; тобою Я поражал народы и тобою разорял царства;*

Обращение к Вавилону.

*21. тобою поражал коня и всадника его и тобою поражал колесницу и возницу ее;*

*22. тобою поражал мужа и жену, тобою поражал и старого и молодого, тобою поражал и юношу и девицу;*

*23. и тобою поражал пастуха и стадо его, тобою поражал и земледельца и рабочий скот его, тобою поражал и областеначальников и градоправителей.*

*24. И воздам Вавилону и всем жителям Халдеи за все то зло, какое они делали на Сионе в глазах ваших, говорит Господь.*

*25. Вот, Я — на тебя, гора губительная, говорит Господь, разоряющая всю землю, и простру на тебя руку Мою, и низрину тебя со скал, и сделаю тебя горою обгорелую.*

Горою губительною называется Вавилон как владычествующее над всею землею царство.

Гора обгорелая. В Палестине горы часто украшались лесами. Если лес сгорел, то гора принимала печальный вид.

*26. И не возьмут из тебя камня для углов и камня для основания, но вечно будешь запустением, говорит Господь.*

В Вавилоне перестанут видеть опору для себя другие государства.

*27. Поднимите знамя на земле, трубите трубою среди народов, вооружите против него народы, созовите на него царства Араратские, Минийские и Аскеназские, поставьте вождя против него, наведите коней, как страшную саранчу.*



*Арарат* — часть Армении при среднем течении Аракса. *Минийцы* — жители страны при озере Вон, к западу от Арарата. *Аскеназ* — приблизительно по соседству с Арменией.

**28.** *Вооружите против него народы, царей Мидии, областеначальников ее и всех градоправителей ее, и всю землю, подвластную ей.*

**29.** *Трясется земля и трепещет, ибо исполняются над Вавилоном намерения Господа сделать землю Вавилонскую пустынею, без жителей.*

**30.** *Перестали сражаться сильные Вавилонские, сидят в укреплениях своих; истощилась сила их, сделались как женщины, жилища их сожжены, затворы их сокрушены.*

**31.** *Гонец бежит навстречу гонцу, и вестник навстречу вестнику, чтобы возвестить царю Вавилонскому, что город его взят со всех концов,*

**32.** *и броды захвачены, и ограды сожжены огнем, и воины поражены страхом.*

*Броды* — правильное: легкие деревянные мосты через Евфрат и каналы. *Ограды* — правильное: деревянные постройки или шлюзы, удерживавшие воду там, где она была нужна.

**33.** *Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: дочь Вавилона подобна гумну во время молотьбы на нем; еще немного, и наступит время жатвы ее.*

*Во время молотьбы.* Так как жатва еще только предстоит, то здесь не может быть речи о *гумне во время молотьбы*, а, скорее, говорится о гумне, которое утаптывается для того, чтобы впоследствии на нем можно было молотить.

**34.** *Пожирал меня и грыз меня Навуходносор, царь Вавилонский; сделал меня пустым сосудом; поглощал меня, как дракон; наполнил чрево свое сластями моими, извергал меня.*

Это жалоба Иерусалима (ср. стих 35).

**35.** *Обида моя и плоть моя — на Вавилоне, скажет обитательница Сиона, и кровь моя — на жителях Халдеи, скажет Иерусалим.*

**36.** *Посему так говорит Господь: вот, Я вступлюсь в твое дело и отмщу за тебя, и осушу море его, и иссушу каналы его.*

*Морем* называлась иногда и р. Евфрат, разливавшаяся весной на огромное пространство (ср. Ис. 18:2; 19:5; 21:1).

**37.** *И Вавилон будет грудой развалин, жилищем шакалов, ужасом и посмеянием, без жителей.*

**38.** *Как львы зарыкают все они, и заревут как щенки львиные.*

Здесь речь идет о халдеях в их настоящем положении. Пусть их торжествуют, как бы хочет сказать пророк, недолго, это пройдет.

**39.** *Во время разгорячения их сделаю им пир и упою их, чтобы они*

*повеселились и заснули вечным сном, и не пробуждались, говорит Господь.*

Наевшись, халдеи, как львы, захотят пить, и вот Господь даст им питье, от которого они придут в восторг (ирония), а потом заснут вечным сном.

*40. Сведу их как ягнят на заклание, как овнов с козлами.*

Никакой класс в халдейском народе не будет пощажён (ср. Ис. 14:9).

*41. Как взят Сесах, и завоевана слава всей земли! Как сделался Вавилон ужасом между народами!*

*Сесах* — см. Иер. 25:26.

*42. Устремилось на Вавилон море; он покрыт множеством волн его.*

*Море* — здесь образ все опустошающей вражеской силы.

*43. Города его сделались пустыми, землю сухую, степью, землю, где не живет ни один человек и где не проходит сын человеческий.*

*44. И посету Вила в Вавилоне, и исторгну из уст его проглоченное им, и народы не будут более стекаться к нему, даже и стены Вавилонские падут.*

У Вила («бел») Господь отнимет проглоченное им («бала») — очевидная игра слов. Военную добычу свою язычники обыкновенно считали собственностью своих богов. Можно также

видеть здесь указание на то, что жившие в Вавилоне иностранцы все разбегутся оттуда.

*Стены Вавилонские.* Вавилон имел две стены — внешнюю и внутреннюю, обе посвященные Вилу, или Белу. Внешняя была длиной 480 стадий, 50 локтей толщиной и 200 локтей высоты. Кроме того, вся Вавилония по нижнему течению Евфрата и Тигра была при Навуходоносоре защищена огромною «мидийскою стеною», построенною в целях защиты от нападения мидян (12–15 миль длины, 20 футов толщины и 100 футов высоты) и соединявшею Тигр с Евфратом.

*45. Выходи из среды его, народ Мой, и спасайте каждый душу свою от пламенного гнева Господа.*

*Ср. стих 6.*

*46. Да не ослабевает сердце ваше, и не бойтесь слуха, который будет слышен на земле; слух придет в один год, и потом в другой год, и на земле будет насилие, властелин восстанет на властелина.*

Освобождение Израиля из плена будет сопровождаться тяжелыми политическими потрясениями; из года в год будут приходиться страшные вести о разных катастрофах в политической жизни государств. Но для Израиля это будет только признаком приближающегося освобождения (ср. Мф. 24:6 и след.).

*47. Посему вот, приходят дни, когда Я посету идолов Вавилона, и вся земля его будет посрамлена,*

*и все пораженные его падут среди него.*

*48. И восторжествуют над Вавилоном небо и земля и все, что на них; ибо от севера придут к нему опустошители, говорит Господь.*

*49. Как Вавилон повергал пораженных Израильтян, так в Вавилоне будут повержены пораженные всей страны.*

*50. Спасшися от меча, уходите, не останавливайтесь, вспомните издали о Господе, и да взойдет Иерусалим на сердце ваше.*

Обращение к Израилью, находившемуся в Вавилоне.

*51. Стыдно нам было, когда мы слышали ругательство: бесчестие покрывало лица наши, когда чужеземцы пришли во святилище дома Господня.*

*52. За то вот, приходят дни, говорит Господь, когда Я посетую истуканов его, и по всей земле его будут стонать раненные.*

*53. Хотя бы Вавилон возвысился до небес, и хотя бы он на высоте укрепил твердыню свою; но от Меня придут к нему опустошители, говорит Господь.*

*54. Пронесется гул вопля от Вавилона и великое разрушение — от земли Халдейской,*

*55. ибо Господь опустошит Вавилон и положит конец горделивому голосу в нем. Зашумят волны их как большие воды, раздастся шумный голос их.*

*Горделивый голос.* Так пророк обозначает тот шум, ту суету, которая

постоянно царила на улицах величайшего торгового города Вавилона. Этот шум человеческих голосов будет заглушен шумом волн, надвигающихся на Вавилон, т.е. криками врагов, которые нападут на Вавилон.

*56. Ибо придет на него, на Вавилон, опустошитель, и взяты будут ратоборцы его, сокрушены будут луки их; ибо Господь, Бог воздаяний, воздаст воздаяние.*

*57. И напою допьяна князей его и мудрецов его, областеначальников его, и градоправителей его, и воинов его, и заснут сном вечным, и не пробудятся, говорит Царь — Господь Саваоф имя Его.*

*58. Так говорит Господь Саваоф: толстые стены Вавилона до основания будут разрушены, и высокие ворота его будут сожжены огнем; итак напрасно трудились народы, и племена мучили себя для огня.*

*Напрасно трудились народы.* Над постройкою таких длинных стен, как вавилонские, должны были работать десятки тысяч людей. Известно притом, что Навуходоносор выстроил внутреннюю стену Вавилона в 15 дней!

*59. Слово, которое пророк Иеремия заповедал Сераии, сыну Нириш, сыну Маасеи, когда он отправлялся в Вавилон с Седекиєю, царем Иудейским, в четвертый год его царствования; Сераия был главный постельничий.*

Сераия, как можно думать на основании Иер. 32:12, был братом Варуха. Только близкий пророку человек мог

взять на себя такую миссию, какая далее указана. Седекия на 4-м году своего правления ездил в Вавилон, чтобы уверить вавилонского царя в своей преданности ввиду тех слухов, какие могли дойти в Вавилон о его замыслах (см. Иер. 27:1 и след.).

*Постельничий* — правильное «квартирмейстер», который должен был заботиться о продовольствии и помещении для царя и его свиты.

*60. Иеремия вписал в одну книгу все бедствия, какие должны были придти на Вавилон, все сии речи, написанные на Вавилон.*

*61. И сказал Иеремия Сераии: когда ты придешь в Вавилон, то смотри, прочитай все сии речи,*

*Смотри*, т.е. выбери подходящий случай и место, главным образом, для совершения далее описываемого символического действия.

*62. и скажи: «Господи! Ты изрек о месте сем, что истребишь его так, что не останется в нем ни человека, ни скота, но оно будет вечною пустынею».*

*63. И когда окончишь чтение сей книги, привяжи к ней камень и брось ее в средину Евфрата,*

*64. и скажи: «так погрузится Вавилон и не восстанет от того бедствия, которое Я наведу на него, и они совершенно изнемогут». Доселе речи Иеремии.*

Потопление свитка должно служить наглядным изображением падения Вавилона.

*Особые замечания.* Изречения пророка о Вавилоне, сказанные им в течение целого ряда лет, помещены им в один свиток в 4-й год Седекии.

Против подлинности 50-й и 51-й глав существуют серьезные возражения, но все-таки эти возражения могут быть устранены при беспристрастном рассмотрении дела. Что касается формы пророческих изречений 50-й и 51-й глав, то в ней ясно сказывается писательская манера Иеремии. Писатель очень свободно передает при повторениях собственные слова Иеремии, а это мог сделать только сам пророк — другой писатель на это бы не решился. Говорят, что здесь предполагается уже совершившимся разрушение Иерусалима и храма, что противоречит указанному в Иер. 51: 59 пункту времени, когда составлены были эти пророчества; говорят, что здесь Иеремия, пророчествуя о скором освобождении евреев из плена вавилонского, противоречит своим прежним речам, в которых он убеждал своих соплеменников терпеливо жить в плену, который должен продолжаться 70 лет. Но, по воззрению Иеремии, плен уже начался с отведением части иудеев в Вавилон при Иоакиме (в 607 г.), а предстоявшее разрушение Иерусалима и храма было для него уже совершившимся фактом. Но он притом нигде и не говорит о разрушении Иерусалима и храма как о событиях уже совершившихся. В главе 51, 51-й стих Иеремия говорит только о вторжении чужих людей во святилище, что могло относиться ко взятию священных сосудов из храма в 607 г. Господь еще обитает

в Иерусалиме (Иер. 51:50), как и сам пророк (Иер. 50:5). Затем, если бы этот отдел был написан кем-либо после взятия Вавилона Киrom, то в нем не могло бы разрушение Вавилона изображаться таким полным, каким оно является здесь и каким на самом деле оно не было при Кире. Разрушителями Вавилона являются такие враги (цари Мидии и др.), которые могли казаться такими писателю, жившему до взятия Вавилона Киrom. И мог ли писатель после пленения говорить о Вавилоне как о государстве, стоящем на самой вершине славы? Затем, 50-я глава, 33-й стих не мог бы быть написан после взятия Вавилона Киrom и освобождения евреев из плена. Говорят еще, что раньше Иеремия отзывался о халдеях с большою симпатией, а здесь он является их ненавистником. Но и раньше пророк хвалил халдеев только как исполнителей воли Божией, а вовсе не придавая им какого-либо особого полезного значения в истории человечества самим по себе.

Об исполнении пророчества о Вавилоне см. Ис. 13 и 14.

## ГЛАВА 52

*1–34. Разрушение Иерусалима и перемена в положении плененного царя Иехонии.*

Во исполнение пророчеств Иеремии, Иерусалим был взят халдеями и разрушен, жители его частью вы-

селены, частью умерщвлены, храм сожжен, а все вещи из него, частью в изломанном виде, были унесены в Вавилон. В конце главы говорится о благоприятной перемене в положении пленного царя иудейского Иехонии.

*1. Седекия был двадцати одного года, когда начал царствовать, и царствовал в Иерусалиме одиннадцать лет; имя матери его — Хамуталь, дочь Иеремии из Ливны.*

Эта глава, образующая прибавление к книге Иеремии, не стоит в прямой связи с предшествующими главами книги. Она по содержанию представляется почти тождественною с последним отделом 4-й книги Царств (4 Цар. 24:18 — 25:30). Только вместо того, что находится в стихах 22–26 25-й главы 4-й книги Царств, у Иеремии вставлено неизвестно откуда взятое перечисление уведенных Навуходоносором иудеев (стихи 2, 8–30).

*2. И он делал злое в очах Господа, все то, что делал Иоаким;*

*3. посему гнев Господа был над Иерусалимом и Иудею до того, что Он отверг их от лица Своего; и Седекия отложился от царя Вавилонского.*

Этих стихов нет в переводе Семидесяти. Объяснение см. 4 Вар. 24: 18–20.

*4. И было, в девятый год его царствования, в десятый месяц, в деся-*

*тый день месяца, пришел Навуходоносор, царь Вавилонский, сам и все войско его, к Иерусалиму, и обложили его, и устроили вокруг него насыпи.*

4-й и следующие стихи до 11-го представляют почти повторение Вар. 25: 1–8. Объясняется см. там.

*5. И находился город в осаде до одиннадцатого года царя Седекии.*

*6. В четвертом месяце, в девятый день месяца, голод в городе усилился, и не было хлеба у народа земли.*

Указания на 4-й месяц нет ни в книге Царств, ни у Семидесяти, хотя было необходимо сказать, о девятом дне какого месяца там идет речь.

*7. Сделан был пролом в город, и побежали все военные, и вышли из города ночью воротами, находящимися между двумя стенами, подле царского сада, и пошли дороною степи; Халдеи же были вокруг города.*

У Иеремии сказано обстоятельнее, что в бегстве с Седекией участвовал и весь гарнизон Иерусалима (ср. 4 Цар. 25:4).

*8. Войско Халдейское погналось за царем, и настигли Седекию на равнинах Иерихонских, и все войско его разбежалось от него.*

*9. И взяли царя, и привели его к царю Вавилонскому, в Ривлу, в*

*землю Емаф, где он произнес над ним суд.*

*10. И заколол царь Вавилонский сыновей Седекии пред глазами его, и всех князей Иудейских заколол в Ривле.*

*11. А Седекии выколол глаза и велел оковать его медными оковами; и отвел его царь Вавилонский в Вавилон и посадил его в дом стражи до дня смерти его.*

Стихи 10 и 11 у Иеремии излагают дело полнее, чем 4 Цар. 25:7.

*Дом стражи* — точнее с евр.: «исправительный дом», где, вероятно, Седекия с другими пленниками должен был молоть муку, как некогда Самсон (Суд. 16:21). На это указывает перевод Семидесяти: «дом жерновный».

*12. Впятый месяц, в десятый день месяца, — это был девятнадцатый год царя Навуходоносора, царя Вавилонского, — пришел Навузардан, начальник телохранителей, предстоявший пред царем Вавилонским, в Иерусалим*

*13. и сожег дом Господень, и дом царя, и все дома в Иерусалиме, и все дома большие сожег огнем.*

*14. И все войско Халдейское, бывшее с начальником телохранителей, разрушило все стены вокруг Иерусалима.*

*15. Бедных из народа и прочих народ, остававшийся в городе, и переметчиков, которые передались царю Вавилонскому, и вообще остаток простого народа*

*Навузардан, начальник телохранителей, выселил.*

*16. Только несколько из бедного народа земли Навузардан, начальник телохранителей, оставил для виноградников и земледелия.*

Стихи 12–16 представляют собой повторение 4 Цар. 25:8–12.

4-я Книга Царств (4 Цар. 25:8) указывает, что прибытие Навузардана и сожжение храма имели место в седьмой день 5-го месяца, а Иеремия относит то и другое к десятому дню. Какая дата правильнее, решить едва ли возможно.

*17. И столбы медные, которые были в доме Господнем, и подставы, и медное море, которое в доме Господнем, изломали Халдеи и отнесли всю медь их в Вавилон.*

Стихи 17–23 ср. 4 Цар. 25:13 и след. У Иеремии здесь все полнее, чем в 4-й книге Царств.

*18. И тазы, и лопатки, и ножи, и чаши, и ложки, и все медные сосуды, которые употребляемы были при Богослужении, взяли;*

*19. и блюда, и щипцы, и чаши, и котлы, и лампады, и филиамники, и кружки, что было золотое — золотое, и что было серебряное — серебряное, взял начальник телохранителей;*

И в том и другом стихе говорится о чашах, но это не повторение: в одном

случае чаши разумеются медные, в другом — золотые и серебряные. Можно полагать, что, после того как Навуходоносор взял храмовые сосуды в 597 г. при отведении в плен Иехонии (4 Цар. 24:13), таковые сосуды были сделаны в короткое время вновь.

*20. также два столба, одно море и двенадцать медных волов, которые служили подставами, которые царь Соломон сделал в доме Господнем, — меди во всех этих вещах невозможно было взвесить.*

*Двенадцать медных волов.* Этого выражения нет в 4 Цар. 25:16. Оно взято кем-то из 3 Цар. 7:23–26 и притом неудачно, так как волы эти еще при Ахазе были отданы в дань ассирийскому царю Феглафелассару (4 Цар. 16:17). Нужно читать: «море и (десять) подстав».

*21. Столбы сии были каждый столб в восемнадцать локтей вышины, и шнурок в двенадцать локтей обнимал его, а толщина стенок его внутри пустого, в четыре перста.*

*22. И венец на нем медный, а высота венца пять локтей; и сетка и гранатовые яблоки вокруг были все медные; то же и на другом столбе с гранатовыми яблоками.*

*23. Гранатовых яблоков было по всем сторонам девяносто шесть; всех яблоков вокруг сетки сто.*

Этого указания нет в 4 Цар.

*24. Начальник телохранителей взял также Сераию первосвященника и Цефанию, второго священника, и трех сторожей порога.*

*25. И из города взял одного евнуха, который был начальником над военными людьми, и семь человек предстоявших лицу царя, которые находились в городе, и главного писца в войске, записывавшего в войско народ земли, и шестьдесят человек из народа страны, найденных в городе.*

*26. И взял их Навузардан, начальник телохранителей, и отвел их к царю Вавилонскому в Ривлу.*

*27. И поразили их царь Вавилонский и умертвил их в Ривле, в земле Емаф; и выселен был Иуда из земли своей.*

Стих 24 и след. до 27-го стиха сходны с 4 Цар. 25:18 и след.

*28. Вот народ, который выселил Навуходоносор: в седьмой год три тысячи двадцать три Иудея;*

*29. в восемнадцатый год Навуходоносора из Иерусалима выселено восемьсот тридцать две души;*

*30. в двадцать третий год Навуходоносора Навузардан, начальник телохранителей, выселил Иудеев семьсот сорок пять душ: всего четыре тысячи шестьсот душ.*

Стихи 28–30, не имеющие в 4-й Книге и даже у Семидесяти, уста-

навливают, что иудеев уведено в плен Навуходоносором 4600 душ. Здесь заметны некоторые хронологические неточности. Именно первое переселение (при Иехонии) иудеев отнесено к 7-му году царствования Навуходоносора, следовательно, к 597 г. до Р.Х., а в 4 Цар. — к 8-му г. Какое показание вернее — сказать трудно. Новейшие толкователи не считают даже возможным видеть у Иеремии указание на пленение Иехонии и читают вместо седьмой год — семнадцатый год, следовательно, имеют в виду пленение иудеев из Седекии, в 10-й год его царствования. Затем, в 30-м стихе указывается на какое-то переселение иудеев, в числе 745 душ, которое имело место в пятом году по разрушении Иерусалима. Ни о каком подобном случае из других источников не известно, да и странным представляется переселение иудеев из разрушенного уже Иерусалима. Можно допустить только, что здесь ведется какой-то особый счет годам царствования Навуходоносора.

*31. В тридцать седьмой год после переселения Иоакима, царя Иудейского, в двенадцатый месяц, в двадцать пятый день месяца, Евильмеродах, царь Вавилонский, в первый год царствования своего, возвысил Иоакима, царя Иудейского, и вывел его из темничного дома.*

*32. И беседовал с ним дружелюбно, и поставил престол его выше*



*престола царей, которые были у него в Вавилоне;*

*33. и переменял темничные одежды его, и он всегда у него обедал во все дни жизни своей.*

*34. И содержание его, содержание постоянное, выдаваемо было ему от царя изо дня в день до дня смерти его, во все дни жизни его.*

Объяснения см. в 4 Цар. 25:27–30.

*Н. Розанов*



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ IV

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПЛАЧ ИЕРУСАЛИМ**



## О КНИГЕ ПЛАЧ ИЕРЕМИИ

### НАЗВАНИЕ КНИГИ

В еврейской Библии книга эта называется «эйха» — «как», т.е. частицей, какою начинается 1-й стих первой главы. Раввины назвали ее «килот» — «рыдания». Это название дали данной книге и греческие переводчики, назвавшие ее *θρήνοι* — «плач, рыдания». Это название вполне определяет собою содержание книги, которая представляет собою ряд плачевных песней о гибели Иерусалима, подобных тем песням, какие слагались по случаю смерти любимых и уважаемых лиц (например, песнь Давида о гибели Саула и Иосафана).

### ПИСАТЕЛЬ КНИГИ И ВРЕМЯ ЕЕ НАПИСАНИЯ

Семьдесят переводчиков прямо приписывают книгу пророку Иеремии, называя ее «Плач Иеремии». Кроме того, у Семидесяти имеется особое надписание к книге, помещенное и в нашей славянской Библии.

Оно гласит следующее: «и бысть, повнегда отведен бе Израиль, и Иерусалим опустошен бяше, сяде Иеремия пророк плачущ; и рыдаше рыданием сим над Иерусалимом и глаголаше». Отсюда с ясностью видно, что Священное Предание издревле считало автором книги Плач пророка Иеремии. Это же предание сохранилось и у иудеев.

Впечатление, получаемое от книги, вполне отвечает этому преданию. Во всех частях Плача ясно отражаются особенности характера Иеремии, его воззрения и даже речь книги несомненно свидетельствует о принадлежности этой книги пророку Иеремии. Затем, автор Плача, очевидно, только что пережил ужасы осады и взятия Иерусалима и пишет под свежим впечатлением совершившейся катастрофы. Ясно, что книга написана вскоре по разрушении Иерусалима, еще до того времени, когда Иеремия был увлечен своими единоплеменниками в Египет.

## ПРЕДМЕТ КНИГИ

Вся книга представляет собою изображение несчастной судьбы Иерусалима, прерываемое по временам то исповеданием грехов иудейского народа, то молитвами к Богу о помощи. Она разделяется на пять глав или песней, из которых первая вся проникнута безутешной скорбью об отведении иудеев в плен и гибели Сиона, а также посвящена изображению бедствий иудеев, оставшихся на развалинах разрушенного Иерусалима. Вторая песнь содержит новую и усиленную жалобу о гибели Иерусалима и царства Иудейского; эту гибель пророк признает заслуженною карою за преступления иудейского народа перед Богом. Третья песнь представляет собою проявление высшего напряжения скорби пророка. Если раньше в двух первых песнях слышны были только звуки приближающейся грозы, то здесь гроза разразилась со всею силою. Но как гроза очищает воздух, так и великая скорбь просветляет душу, и после мучительных и горьких жалоб пророк раскрывает перед своими читателями горизонт светлых упований. Четвертая песнь представляет собою жалобу пророка в смягченном виде. Горечь скорби здесь умеряется ясным сознанием своей виновности пред Богом. Несчастье, постигшее Иерусалим, является здесь наказанием, какое жители Иерусалима навлекли на себя своими грехами. В пятой песни, наконец, община верующих вместе с пророком достигает пол-

ного успокоения относительно своей судьбы, и если тут повторяются еще жалобы, то они высказываются спокойно; ими только констатируется известное положение иудеев.

## МЕСТО КНИГИ В ЕВРЕЙСКОЙ И ГРЕЧЕСКОЙ БИБЛИЯХ

Если в греческой Библии книга Плач следует непосредственно за книгой пророчеств Иеремии, то в еврейской она отнесена в отдел так называемых «кетубим», или «агиографов», и помещена вслед за книгой Песнь Песней. Основанием для собирателей еврейского канона в этом случае могло служить то обстоятельство, что в книге Плач собственно прямых пророчеств не содержится, но выражаются чувства верующего сердца, и потому эта книга более походит на произведения лирического характера, каковыми по большей части и являются книги «кетубим».


## ОСОБЕННОСТИ ВНЕШНЕЙ ФОРМЫ КНИГИ

Каждая из пяти песней Плача имеет 22 стиха, по числу букв еврейского алфавита, и только в третьей песни каждый стих разделяется на три части, так что здесь оказывается 66 стихов. Четыре первые песни представляют собою акростихи, т.е. начальные буквы их стихов суть начальные буквы еврейского алфавита. В третьей песни каждая из трех частей или членов

стиха начинается одною и тою же буквою. Все это построение имеет глубокий смысл. Пророк как бы хочет этим сказать, что он выразил всю полноту страданий своего народа, что он не пропустил ничего, что может быть выражено обыкновенными челове-

скими словами, с каких бы букв они ни начинались. Только тогда, когда скорбь его утихает, а именно к 5-й песни, он перестает соблюдать этот порядок и 5-я песнь сохранила только число букв еврейского алфавита, но не есть акrostих.





# КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ

## ГЛАВА 1

*1–11. Пророк оплакивает  
бедственное положение Иерусалима.  
— 12–19. Сам Иерусалим  
присоединяется к плачу пророка.  
— 20–22. Пророк снова жалуется  
на безвыходное положение своего  
народа.*

Стихи 1–11. Положение Иерусалима возбуждает глубокую скорбь в душе пророка. Город, некогда имевший многочисленное население, сидит теперь как одинокая вдова. Город, некогда стоявший высоко над другими как князь, стал в положение рабыни. Позор и унижение его так велики, что он ни днем, ни ночью не перестает проливать слезы. У него нет друзей, которые бы помогли ему. Прошли уже те дни, когда тысячи иудеев спешили в город на великий праздник. Улицы пусты, у ворот никого нет. Священники вздыхают и девицы в печали. Но Иерусалим сам виноват в своем падении; торжествующие над ним враги его — только слепые орудия гнева Божия, карающего иудеев за их преступления.

Издrevле Иерусалим имел у себя много хорошего, но это не могло спасти его от грехов. Теперь еще большую печаль чувствует он, вспоминая об этих, утраченных им, благах в эти дни унижения. Поэтому он жалуется на свою судьбу пред Господом и просит у Него помощи.

*1. Как одиноко сидит город, некогда многолюдный! он стал, как вдова; великий между народами, князь над областями сделался данником.*

Иерусалим теперь одинок, как бездетная вдова. Раньше, во дни Давида и Соломона, он имел высокое значение в глазах окружающих Иудею народов: моавитян, едомитян, арабов, филистимлян и др. — и иногда становился в положение князя для разных областей языческих, какие подчиняли себе цари иудейские. Теперь он стал на степень раба, обязанного служить своим победителям, доставлять им дань хотя бы разными произведениями полей (натуральная повинность).

*2. Горько плачет он ночью, и слезы его на ланитах его. Нет у него*

*утешителя из всех, любивших его; все друзья его изменили ему, сделались врагами ему.*

Народы, которые, по-видимому, любили иудеев, теперь показали свое вероломство и стали даже со своей стороны теснить несчастных иудеев (ср. Пс. 136:7; Иез. 25:3, 6; Иер. 40:14).

*3. Иуда переселился по причине бедствия и тяжкого рабства, поселился среди язычников, и нешел покоя; все, преследовавшие его, настигли его в тесных местах.*

*Иуда переселился* — правильное: «Иуда уведен в плен».

*По причине бедствия и тяжкого рабства* — правильное: «от бедствия и страшной тяготы». Пророк говорит, что вслед за разными бедствиями, причиненными иудейскому государству нашествиями то египтян, то халдеев, совершилось отведение иудеев в плен вавилонский.

*Поселился...* — точнее, «они (иудеи) живут теперь среди язычников».

*И не нашел...* — «и не находят покоя». Значит, и переселение в плен было еще не последним наказанием для иудеев: и в плену иудеи продолжают страдать как загнанные в теснину врагами, которые делают с ними что хотят. Пророк имеет здесь в виду отчасти иудеев, переселенных в Вавилон еще до разрушения Иерусалима, отчасти же тех, которые только что отправлены в плен.

*4. Пути Сиона сетуют, потому что нет идущих на праздник; все ворота его опустели; священники*

*его вздыхают, девицы его печальны, горько и ему самому.*

*Пути Сиона* — правильное: «пути, ведущие к Сиону».

*Нет идущих...* По закону Моисееву, все мужское население обязано было являться на большие три праздника к Скинии свидения (Исх. 23:17), и в силу этого в Иерусалим перед большими праздниками тянулись целые толпы богомольцев.

*При воротах* обыкновенно собирался народ для покупки разных товаров, привозимых в город. Здесь также происходили судебные разбирательства разных дел.

*Священники и девицы.* О первых пророк упоминает по связи с предыдущим. Раз нет богомольцев, которые являлись с жертвами и приношениями разного рода, священники остаются без дела и без доходов. Отсюда можно видеть далее, что халдеи увели в плен не всех священников. Некоторые из них оставались в стране и приходили посмотреть на развалины храма. О девицах пророк говорит потому, что они нередко своим пением и игрою на музыкальных инструментах увеличивали радость и торжество праздника.

*5. Враги его стали во главе, неприятели его благоденствуют, потому что Господь наслал на него горе за множество беззаконий его; дети его пошли в плен впереди врага.*

*Впереди врага*, т.е. враги подгоняют детей иудейских вперед, чтобы они не отстали от каравана.

**6.** *И отошло от дочери Сиона все ее великолепие; князья ее — как олени, не находящие пажити; обессиленные они пошли вперед погонщика.*

*Олени, не находящие пажити* — олени, которые давно не ели и не пили, едва передвигают ноги.

**7.** *Вспомнил Иерусалим, во дни бедствия своего и страданий своих, о всех драгоценностях своих, какие были у него в прежние дни, тогда как народ его пал от руки врага, и никто не помогает ему; неприятели смотрят на него и смеются над его субботами.*

*Драгоценности*, какие имел Иерусалим раньше, это прежде всего храм, затем царская власть, переходившая в Давидовом потомстве преемственно и т.д. Обо всем этом с горем припоминает Иерусалим именно теперь, когда он находится в унижении.

*Над его субботами.* У евреев были и субботные дни, и субботные годы, посвященные Иегове. Язычники теперь насмеваются над этими праздниками и вообще над религией иудейской, указывая на то, что все это не могло спасти иудейское государство. По переводу Вейсцеккера, «смеются над его низложением».

**8.** *Тяжко согрешил Иерусалим, за то и сделался отвратительным; все, прославлявшие его, смотрят на него с презрением, потому что увидели наготу его; и сам он вздыхает и отворачивается назад.*

*Сделался отвратительным* — точнее, стал как женщина, имеющая на себе нечистоту.

*Наготу его*, т.е. его срам, его грехи и пороки, которые оскверняли его.

*Отворачивается назад*, т.е. ему стыдно глядеть на людей.

**9.** *На подоле у него была нечистота, но он не помышлял о будущности своей, и поэтому необыкновенно унижился, и нет у него утешителя. «Воззри, Господи, на бедствие мое, ибо враг возвеличился!»*

*Воззри, Господи...* — впереди этого нужно бы прибавить: «и потому Иерусалим восклицает».

**10.** *Враг простер руку свою на все самое драгоценное его; он видит, как язычники входят во святилище его, о котором Ты заповедал, чтобы они не вступали в собрание Твое.*

Язычникам было запрещено участвовать в богослужебных собраниях иудеев (Втор. 23:3; Иез. 44:7 и след.), а они теперь входят даже в самое святилище храма!

**11.** *Весь народ его вздыхает, ища хлеба, отдает драгоценности свои за пищу, чтобы подкрепить душу. «Воззри, Господи, и посмотри, как я унижен!».*

И во время и после осады положение жителей Иерусалима было весьма тяжело. У них не было хлеба.

*Подкрепитъ душу* — подкрепить свои силы.



Воздыханием Сиона к Господу заканчивается первая часть первой главы. Этим пророк в то же время делает переход ко второй части, в которой выводится говорящим уже сам Сион. Он обращается ко всем проходящим мимо него и просит их самих убедиться в том, как велико его бедствие; как будто огонь проходит по костям его, а ноги его запутались в сети. Таким образом, Сион карается за грехи свои. Он предан на волю своих врагов, у него нет войска, и враги поступают с ним как работники, топчущие виноград. Как не плакать Сиону в такое тяжкое время? Пророк сам свидетельствует, что Сион не найдет себе ни у кого помощи, а потом Сион опять начинает говорить и исповедуется в своих преступлениях, но вместе указывает и на глубину своих страданий.

*12. Да не будет этого с вами, все проходящие путем! взгляните и посмотрите, есть ли болезнь, как моя болезнь, какая постигла меня, какую наслал на меня Господь в день пламенного гнева Своего?*

*13. Свыше послал Он огонь в кости мои, и он овладел ими; раскинул сеть для ног моих, опрокинул меня, сделал меня бедным и томящимся всякий день.*

*14. Ярмо беззаконий моих связано в руке Его; они сплетены и поднялись на шею мою; Он ослабил силы мои. Господь отдал меня в руки, из которых не могу подняться.*

*Ярмо беззаконий...* — правильное с еврейского: «тяжким сделал Ты иго грехов моих Своею рукою», т.е. грехи

Иерусалима Бог возложил на него Своею могучею рукою как тяжелое иго — ярмо, какое надевают на быка.

*Они сплетены...* — правильное с евр.: «они привязаны друг к другу и взвалены мне на спину».

*Господь отдал...* — правильное: «Господь выдал меня тем, перед кем я не могу устоять».

*15. Всех сильных моих Господь низложил среди меня, созвал против меня собрание, чтобы истребить юношей моих; как в точиле, истоптал Господь деву, дочь Иуды.*

Образ точила нередко встречается у пророков, ср., например, Пс. 63:1–6.

*16. Об этом плачу я; око мое, око мое изливает воды, ибо далеко от меня утешитель, который оживил бы душу мою; дети мои разорены, потому что враг превозмог.*

*17. Сион простирает руки свои, но утешителя нет ему. Господь дал повеление о Иакове врагам его окружить его; Иерусалим сделался мерзостью среди них.*

Голос плачущего Сиона на минуту стихает, и пророк теперь сам подтверждает факт крайнего бедственного состояния Сиона.

*18. Праведен Господь, ибо я непокорен был слову Его. Послушайте, все народы, и взгляните на болезнь мою: девы мои и юноши мои пошли в плен.*

*19. Зову друзей моих, но они обманули меня; священники мои и старцы мои издыхают в городе,*

*ища пищи себе, чтобы подкрепить  
душу свою.*

Мысли Сиона обращаются в другую сторону, и он начинает исповедовать свою виновность перед Богом. Он сознает и неосновательность своих прежних надежд на помощь союзников: никто не помогает иудеям, и даже священники и почтенные старцы остаются без пищи.

*20. Воззри, Господи, ибо мне тесно,  
волнуется во мне внутренность,  
сердце мое перевернулось во мне  
за то, что я упорно противился  
Тебе; отвне обесчадил меня меч, а  
дома — как смерть.*

*21. Услышали, что я стенаю, а  
утешителя у меня нет; услышали  
все враги мои о бедствии моем и  
обрадовались, что Ты соделал это:  
о, если бы Ты повелел наступить  
дню, предреченному Тобой, и они  
стали бы подобными мне!*

*22. Да предстанет пред лице Твое  
вся злоба их; и поступи с ними  
так же, как Ты поступил со мною  
за все грехи мои, ибо тяжки стоны  
мои, и сердце мое изнемогает.*

На основании такого признания Божественной справедливости и своей виновности Иерусалим обращается теперь к Богу с молитвою о том, чтобы Он с высоты призрел на Свой город и наказал врагов Иерусалима, радующихся его падению.

*Отвне обесчадил...* — это выражение заимствовано из Книги Второзакония (Втор. 32:25), но выражение *как лишнее*. Нужно читать просто: «внутри (домов) — смерть», т.е. чума.

## ГЛАВА 2

*1–10. Суд Божий над Иерусалимом.  
— 11–19. Жалоба пророка на крайне  
бедственное положение жителей  
города. — 20–22. Жалоба самих  
жителей Иерусалима.*

Стихи 1–10. Господь жестоко покарал царство Иудейское: Он дал врагам иудеев разрушить храм Свой и все городские здания. Теперь народ пребывает в глубокой печали и умирает от голода.

*1. Как помрачил Господь во гневе  
Своем дочь Сиона! с небес поверг  
на землю красу Израиля и не  
вспомнил о подножии ног Своих в  
день гнева Своего.*

*Помрачил*, т.е. покрыл город облаком печали.

*С небес* — Слава Иерусалима возносилась раньше до небес.

*Подножие ног* — это ковчег завета, над которым невидимо пребывал Иегова (1 Пар. 28:2; Пс. 98:5).

*2. Погубил Господь все жилища  
Иакова, не пощадил, разрушил в  
ярости Своей укрепления дочери  
Иудиной, поверг на землю, отверг  
царство и князей его, как нечистых:*

*3. В пылу гнева сломил все роги  
Израилевы, отвел десницу Свою от  
неприятеля и воспылал в Иакове,  
как палящий огонь, пожиривший  
все вокруг;*

*Роги*, т.е. все, на чем основывалось значение Иерусалима.

*Отвел свою десницу от неприятеля* — правильное: «отнял (от Израиля) свою правую руку, (которая защищала, ограждала Израиля) от врагов».

*4. Натянул лук Свой, как неприятель, направил десницу Свою, как враг, и убил все, возжеленное для глаз; на скинию дочери Сиона излил ярость Свою, как огонь.*

*5. Господь стал как неприятель, истребил Израиля, разорил все чертоги его, разрушил укрепления его и распространил у дочери Иудинной сетование и плач.*

*6. И отнял ограду Свою, как у сада; разорил Свое место собраний, заставил Господь забыть на Сионе праздника и субботы; и в негодованиях гнева Своего отверг царя и священника.*

*7. Отверг Господь жертвенник Свой, отвратил сердце Свое от святилища Своего, предал в руки врагов стены чертогов его; в доме Господнем они шумели, как в праздничный день.*

*Как в праздничный день.* В праздники, когда сходилось много в храм, там было очень шумно.

*8. Господь определил разрушить стену дочери Сиона, протянул вервь, не отклонил руки Своей от разорения; истребил внешние укрепления, и стены вместе разрушены.*

*9. Ворота ее вдалились в землю; Он разрушил и сокрушил запоры их; царь ее и князь ее — среди языч-*

*ников; не стало закона, и пророки ее не сподобляются видений от Господа.*

*10. Сидят на земле безмолвно старцы дочери Сионовой, посыпали пеплом свои головы, препоясались вретischem; опустили к земле головы свои девы Иерусалимские.*

*Вдалились в землю* — правильное: «лежат на земле».

*Не стало закона*, т.е. нельзя исполнять всего, что требовал закон Моисеев (например, жертвоприношений).

*И пророки ее не сподобляются видений.* Во время взятия Иерусалима халдеями Господь действительно не говорил ничего через пророков в утешение иудеям. После этого события дар пророчества, однако, снова ожил.

Стихи 11–19. Пророк выражает свое соболезнование страдающим иудеям, особенно детям и матерям. Никто не в состоянии утешить страждущих иудеев, а люди посторонние даже радуются, глядя на их унижение. Только Тот, Кто покарал Израиля, может и утешить его, и к Нему-то должны день и ночь вопить о помощи иудеи.

*11. Истощились от слез глаза мои, волнуется во мне внутренность моя, изливается на землю печень моя от гибели дочери народа моего, когда дети и грудные младенцы умирают от голода среди городских улиц.*

*Изливается на землю печень моя* — правильное: «сердце мое хочет разорваться».

*12. Матерям своим говорят они: «где хлеб и вино?», умирая, подобно раненым, на улицах городских, изливая души свои в лоно матерей своих.*

*13. Что мне сказать тебе, с чем сравнить тебя, дочь Иерусалима? чему уподобить тебя, чтобы утешить тебя, дева, дочь Сиона? ибо рана твоя велика, как море; кто может исцелить тебя?*

Для страдальца утешительно слышать, что его страдания не представляют собою единичного явления, что такие же страдания терпели и другие люди, но пророк находит возможным найти пример, какой бы мог утешить иудеев в их страданиях.

*14. Пророки твои провещали тебе пустое и ложное и не раскрывали твоего беззакония, чтобы отвергнуть твое пленение, и изрекали тебе откровения ложные и привели тебя к изгнанию.*

*Ср. Иер. 6:14; 14:13; 23:17.*

*15. Руками всплескивают о тебе все проходящие путем, свищут и качают головою своею о дочери Иерусалима, говоря: «это ли город, который называли совершенством красоты, радостью всей земли?»*

*16. Разинули на тебя пасть свою все враги твои, свищут и скрежещут зубами, говорят: «поглотили мы его, только этого дня и ждали мы, дождались, увидели!»*

*17. Совершил Господь, что определил, исполнил слово Свое, изреченное в древние дни, разорил без пощады и дал врагу порадоваться над тобою, вознес рог неприятелей твоих.*

*18. Сердце их вопиет к Господу: стена дочери Сиона! лей ручьем слезы день и ночь, не давай себе покоя, не спускай зениц очей твоих.*

Правильнее перевести нужно так: «Кричи громко ко Господу, о, девственная дочь Сиона!»

*19. Вставай, взывай ночью, при начале каждой стражи; изливай, как воду, сердце твое пред лицем Господа; простирай к Нему руки твои о душе детей твоих, издыхающих от голода на углах всех улиц.*

*20. «Возри, Господи, и посмотри: кому Ты сделал так, чтобы женщины ели плод свой, младенцев, вскормленных ими? чтобы убиваемы были в святилище Господнем священник и пророк?»*

*21. Дети и старцы лежат на земле по улицам; девы мои и юноши мои пали от меча; Ты убивал их в день гнева Твоего, заколал без пощады.*

*22. Ты созвал отовсюду, как на праздник, ужасы мои, и в день гнева Господня никто не спасся, никто не уцелел; тех, которые были мною вскормлены и выращены, враг мой истребил».*

Стихи 20–22. Согласно требованию пророка Сион возносит к Господу свои молитвы, в которых указывает на свои невыносимые страдания.

### ГЛАВА 3

*1–18. Тяжелые испытания, какие пережил пророк вместе с другими верующими израильтянами.*

*— 19–39. Оживление в сердце пророка надежды на лучшее будущее.*

*— 40–54. Признание справедливости посланного на иудеев наказания, от которого Бог, однако, наверно освободит Свой народ.*

*— 55–66. Молитва пророка, в которой он выражает уверенность свою в том, что Бог поможет ему и отмстит его врагам.*

Стихи 1–18. Пророк от лица всех верующих выражает скорбь по поводу тех страданий, какие посылает ему Господь. Положение пророка безвыходное, потому что Сам Бог вооружился против него. Он совершенно падает духом.

*1. Я человек, испытавший горе от жезла гнева Его.*

*Я человек.* Нельзя думать, что пророк здесь говорит о своих личных страданиях, какие он переносил во время осады и взятия Иерусалима. Он выступает здесь как представитель иудеев, сохранивших веру в Бога, личные же его страдания составляют только один момент в изображении грозного суда Божия, обрушившегося на иудеев.

Замечательно, что здесь, как и в следующих стихах, пророк пользуется выражениями книги Иова (ср. Иов 21: 9). Очевидно, ему предносился образ этого великого страдальца, когда он думал о своих страданиях и страданиях своих соплеменников.

*2. Он повел меня и ввел во тьму, а не во свет.*

*3. Так, Он обратился на меня и весь день обращает руку Свою;*

*4. измождил плоть мою и кожу мою, сокрушил кости мои;*

*5. огородил меня и обложил горечью и тяготою;*

*6. посадил меня в темное место, как давно умерших;*

*7. окружил меня стеною, чтобы я не вышел, отяготил оковы мои,*

*8. и когда я взывал и вопиял, задерживал молитву мою;*

*9. камнями преградил дороги мои, извратил стези мои.*

*Извратил...* — точнее: «испортил путь, по которому я мог идти».

*10. Он стал для меня как бы медведь в засаде, как бы лев в скрытом месте;*

*11. извратил пути мои и растерзал меня, привел меня в ничто;*

*12. натянул лук Свой и поставил меня как бы целью для стрел;*

*13. послал в почки мои стрелы из колчана Своего.*

Почки являются в организме человека очень важным органом.

*14. Я стал посмешищем для всего народа моего, вседневною песнью их.*

Большинство иудеев, очевидно, не обратилось на истинный путь даже тогда, когда Господь покарал их страшными бедствиями. Они даже смеялись

над такими своими согражданами, которые видели в своих несчастиях и несчастиях своего отечества смиряющую их десницу Иеговы.

*15. Он пресытил меня горечью, напоил меня полынью.*

*16. Сокрушил камнями зубы мои, покрыл меня пеплом.*

*17. И удалился мир от души моей; я забыл о благоденствии,*

*18. и сказал я: погибла сила моя и надежда моя на Господа.*

*Забыл о благоденствии*, т.е. не верит, чтобы на земле могло существовать какое-нибудь счастье!

*19. Помысли о моем страдании и бедствии моем, о полыни и желчи.*

*20. Твердо помнит это душа моя и падает во мне.*

Из тьмы страдания для пророка снова пробивается луч надежды и утешения. Он старается побороть свои сомнения, и это ему удается: пророк снова может молиться! Он просит Господа вспомнить о нем и сам, со своей стороны, отыскивает опору для своей надежды. Эту опору он находит прежде всего в том убеждении, что Царство Божие еще существует, что есть еще остаток верующих, который и может служить началом для обновления народа. А так как это существование избранного остатка — дело благодати Божией, все еще продолжающей проявлять себя по отношению к верующим, то пророк при виде такого факта

начинает спокойнее смотреть на свои страдания и страдания других верующих. Если мы будем терпеливо нести эти страдания, то милосердый Господь снова восстановит наше благополучие. Поэтому-то, говорит пророк, страдание, очевидно, имеет для нас воспитательное значение, и мы должны оплакивать не самое страдание, а его причину — грех.

*21. Вот что я отвечаю сердцу моему и потому уповаю:*

Лучше перевести: «вот о чем я размышляю, вот в чем моя надежда». Следующий стих и представляет собою разъяснение того, в чем именно пророк полагает основание своей надежды.

*22. по милости Господа мы не исчезли, ибо милосердие Его не истощилось.*

Лучше перевести: «милости Иеговы еще не прекратились». Этот стих, а равно и следующие двенадцать, представляют собою не только середину третьей главы, но и середину книги. Они действительно содержат в себе центральную мысль, свет падает и на предшествующую и на последующую половину книги — мысль о благодати Божией, служащей основой человеческой надежды.

*23. Оно обновляется каждое утро; велика верность Твоя!*

*24. Господь часть моя, говорит душа моя, итак буду надеяться на Него.*

25. *Благ Господь к надеющимся на Него, к душе, ищущей Его.*

26. *Благо тому, кто терпеливо ожидает спасения от Господа.*

27. *Благо человеку, когда он несет иго в юности своей;*

28. *сидит уединенно и молчит, ибо Он наложил его на него;*

29. *полагает уста свои в прах, помышляя: «может быть, еще есть надежда»;*

30. *подставляет ланиту свою бьющему его, пресыщается поношением,*

31. *ибо не навек оставляет Господь.*

32. *Но послал горе, и помилует по великой благодати Своей.*

33. *Ибо Он не по изволению сердца Своего наказывает и огорчает сынов человеческих.*

34. *Но, когда попирают ногами своими всех узников земли,*

35. *когда несправедно судят человека пред лицом Всевышнего,*

36. *когда притесняют человека в деле его: разве не видит Господь?*

37. *Кто это говорит: «и то бывает, чему Господь не повелел быть»?*

38. *Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие?*

39. *Зачем сетует человек живущий? всякий сетуй на грехи свои.*

40. *Испытаем и исследуем пути свои, и обратимся к Господу.*

Доказав, что Господь напрасно никогда не поражает людей страданиями, пророк и в судьбе своей и своего народа видит естественное последствие грехов, какими Израиль прогневал Бога. И вот пророк уже другим тоном просит у Бога освобождения от страданий. Теперь он говорит уже не в духе безнадежности, а кается и обвиняет сам себя как представитель своего народа. При этом, однако, он не может не изобразить силы своих страданий; в самом деле, он хотел помочь своему народу, а народ видел в нем врага своего и всячески его преследовал.

41. *Вознесем сердце наше и руки к Богу, сущему на небесах:*

42. *Мы отпали и упорствовали; Ты не пощадил.*

43. *Ты покрыл Себя гневом и преследовал нас, умерщвлял, не щадил;*

44. *Ты закрыл Себя облаком, чтобы не доходила молитва наша;*

45. *сором и мерзостью Ты сделал нас среди народов.*

46. *Разинули на нас пасть свою все враги наши.*

47. *Ужас и яма, опустошение и разорение — доля наша.*

48. *Потоки вод изливает око мое о гибели дочери народа моего.*

*О гибели дочери...* — правильнее: о погибели дочерей или просто о погибели народа моего.

49. Око мое изливается и не перестает, ибо нет облегчения,

50. доколе не призрит и не увидит Господь с небес.

51. Око мое опечаливает душу мою ради всех дочерей моего города.

52. Всячески усиливались уловить меня, как птичку, враги мои, без всякой причины;

53. повергли жизнь мою в яму и закидали меня камнями.

54. Воды поднялись до головы моей; я сказал: «погиб я».

55. Я призывал имя Твое, Господи, из ямы глубокой.

Стихи 55–66. Подобно первой и второй главам, третья глава заключается горячею молитвою, в которой пророк, испытавший неоднократно, что Бог слышит молитвы призывающих Его, и теперь просит Бога отомстить его обидчикам совершенным их уничтожением.

56. Ты слышал голос мой; не закрой уха Твоего от воздыхания моего, от вопля моего.

«Молитва праведника, — говорит блж. Августин, — есть ключ к небу. В то время как молитва восходит к небу, с неба нисходит милость Божия».

57. Ты приближался, когда я зывал к Тебе, и говорил: «не бойся».

58. Ты защищал, Господи, дело души моей; искуплял жизнь мою.

59. Ты видишь, Господи, обиду мою; рассуди дело мое.

Дело мое. Пророк здесь говорит от лица верующих.

60. Ты видишь всю мстительность их, все замыслы их против меня.

61. Ты слышишь, Господи, ругательство их, все замыслы их против меня,

62. речи восстающих на меня и их ухищрения против меня всякий день.

63. Воззри, сидят ли они, встанут ли, я для них — песнь.

Я для них песнь, т.е. предмет насмешек, о котором у них слагаются даже шутливые песни.

64. Воздай им, Господи, по делам рук их;

65. пошли им помрачение сердца и проклятие Твое на них;

66. преследуй их, Господи, гневом, и истреби их из поднебесной.

#### ГЛАВА 4

1–11. Жалоба пророка на печальную судьбу Сиона. 12–20. Причины гибели Сиона. 21–22. Заключение.

Стихи 1–11. От имени верующих пророк жалуется на печальную судьбу жителей Сиона, которая может сравняться разве только к судьбе умерших. Рассматривая причины такого унижения Сиона, пророк приходит к



тому заключению, что Сион пострадал за грехи свои и испил притом в полной мере чашу гнева Божия. Особенно подробно пророк изображает контраст между прежним величием Сиона и настоящим его унижением.

*1. Как потускло золото, изменилось золото наилучшее! камни святилища раскиданы по всем перекресткам.*

Пророк удивляется, как могло потускнеть чистое *золото* и как могли настолько почернеть и загрязниться драгоценные *камни*, которые составляли принадлежность одежды высшего служителя *святилища* — первосвященника, что их бросили в грязь, на улицу! Очевидно, что под этими драгоценными предметами пророк понимает великие преимущества иудейского народа, который теперь насколько никем не уважается.

*2. Сыны Сиона драгоценные, равноценные чистейшему золоту, как они сравнены с глиняною посудой, изделием рук горшечника!*

Образная речь 1-го стиха здесь заменяется простою, но предмет речи один и тот же.

*3. И чудовища подают сосцы и кормят своих детенышей, а дочь народа моего стала жестока подобно страусам в пустыне.*

*Чудовища* — точнее, шакалы.

*Стала жестока*, т.е. в силу необходимости должна быть жестока. Жи-

тели Иерусалима не то что не хотели, они не имели возможности кормить своих детей.

О страусах см. Иов 39:14–16.

*4. Язык грудного младенца прилипает к гортани его от жажды; дети просят хлеба, и никто не подает им.*

*5. Евшие сладкое истаевают на улицах; воспитанные на багрянице жмутся к навозу.*

Бедняки, не имевшие ночлега, иногда ночевали на теплых навозных кучах, чтобы хотя здесь согреться холодной ночью.

*6. Наказание нечестия дочери народа моего превышает казнь за грехи Содомы: тот низринут мгновенно, и руки человеческие не касались его.*

Содомитяне долго не мучались; их не трогали враги; огонь с неба сразу пожрал их, тогда как Иерусалим перед разрушением испытал все муки осады, а потом еще злобу взявших город врагов.

*7. Князя ее были в ней чище снега, белее молока; они были телом краше коралла, вид их был, как сапфир;*

*8. а теперь темнее всего черного лице их; не узнают их на улицах; кожа их прилипла к костям их, стала суха, как дерево.*

*Князя* иудейские, очевидно, не все были отведены в плен; некоторые из них

остались в разрушенном Иерусалиме и влачили жалкое существование.

*9. Умерщвляемые мечом счастливей умерщвляемых голодом, потому что сии истаевают, поражаемые недостатком плодов полевых.*

*Умерщвляемые* — точнее, которые умерщвлены.

*Истаевают* — точнее, истаевали. Пророк говорит о прошедших мучениях, какие терпели иудеи во время осады Иерусалима.

*10. Руки мягкосердых женщин варили детей своих, чтобы они были для них пищею во время гибели дочери народа моего.*

*11. Совершил Господь гнев Свой, излил ярость гнева Своего и зажег на Сионе огонь, который пожрал основания его.*

*12. Не верили цари земли и все живущие во вселенной, чтобы враг и неприятель вошел во врата Иерусалима.*

Стихи 12–20. Говоря о причинах страшного гнева Божия, обрушившегося на головы иудеев, пророк указывает прежде всего на грехи пророков и священников иудейских, особенно омрачивших себя и навлекших на себя всеобщее презрение своими злодеяниями. Затем пророк говорит о другой причине падения иудейского государства — о неосновательном доверии народа к разным чужим народам, которые будто бы могли оказать иудеям помощь. Тут пророк останавливается

на печальной судьбе последнего иудейского царя, захваченного халдеями.

*13. Все это — за грехи лжепророков его, за беззакония священников его, которые среди него проливали кровь праведников;*

*Кровь праведников*, т.е. истинно верующих иудеев (см. Иер. 26:7 и следующие; 6:13 и следующие; 23:11; 27:10; Иез. 22:25 и следующие).

*14. бродили как слепые по улицам, осквернялись кровью, так что невозможно было прикоснуться к одеждам их.*

*15. «Сторонитесь! нечистый!» кричали им; «сторонитесь, сторонитесь, не прикасайтесь»; и они уходили в смущении; а между народом говорили: «их более не будет!»*

*Кричали им* — правильнее: «кричали перед ними». По закону Моисееву, прокаженные, идя по дороге и видя идущих им навстречу людей, обязаны были криком предупреждать их о своей болезни, чтобы те посторонились (Лев. 13:45). Так и перед этими оскверненными преступлениями священниками и ложными пророками все должны сторониться, чтобы не задеть за их покрытые кровью одежды и не оскверниться.

*Между народом...* — правильнее: даже среди народов (языческих) о них ставилось убеждение, что им не устоять.

*16. лице Господне рассеет их; Он уже не призрит на них», потому*

*что они лица священников не уважают, старцев не милуют.*

*Лице Господне* — правильное: «гневный взор Иеговы».

*Они... не уважают...* — правильно: Он (Иегова) уже не будет щадить.

*17. Наши глаза истомлены в напрасном ожидании помощи; со сторожевой башни нашей мы ожидали народ, который не мог спасти нас.*

Речь идет о надеждах, какие жители осажденного халдеями Иерусалима возлагали на прибытие вспомогательного египетского войска.

*18. А они подстерегали шаги наши, чтобы мы не могли ходить по улицам нашим; приблизился конец наш, дни наши исполнились; пришел конец наш.*

Со своих насыпей халдеи посылали в город стрелы, поражавшие неосторожно выходивших на улицы жителей Иерусалима (см. Иер. 39:4 и следующие; 52:7 и следующие).

*19. Преследовавшие нас были быстрее орлов небесных; гонялись за нами по горам, ставили засаду для нас в пустыне.*

Царь, как помазанник Божий, был опорой всего иудейского государства. Пока он был со своими подданными, они не считали еще себя совершенно погибшими. Но теперь он захвачен врагами и не может уже защитить свой народ.

*20. Дыхание жизни нашей, помазанник Господень пойман в ямы*

*их, тот, о котором мы говорили: «под тенью его будем жить среди народов».*

У Семидесяти толковников вместо выражения: «помазанник Господень» стоит: «помазанник, Господь». Блж. Иероним в латинском своем переводе Плача держится в рассматриваемом месте перевода Семидесяти, а некоторые древние церковные толкователи считали это местом мессианским пророчеством. Конечно, контекст речи совершенно противоречит такому толкованию.

Стихи 21–22. В заключение пророк все-таки утешает своих соплеменников. Их очень угнетало то обстоятельство, что их соседи — враги, особенно же родственные им едомитяне радовались падению Иерусалима, и вот пророк, утешая свой народ, говорит, что теперь скоро наступит и очередь Едома испить чашу гнева Божия, народ же иудейский, испытав наказание за грехи свои, снова будет обитать в своей земле.

*21. Радуйся и веселись, дочь Едома, обительница земли Уц! И до тебя дойдет чаша; напьешься допьяна и обнажишься.*

Уц — см. Иов 1:1 и Иер. 25:20.

*22. Дочь Сиона! наказание за беззаконие твое кончилось; Он не будет более изгонять тебя; но твое беззаконие, дочь Едома, Он посетит и обнаружит грехи твои.*

*Наказание... кончилось* — правильно: «идет к концу».

## ГЛАВА 5

*1–18. Молитва пророка Иеремии, в которой он сначала изображает бедственное состояние Сиона,*

*19–22 а потом просит у Бога помилования многострадальному иудейскому народу.*

Стихи 1–18. Положение Иудеи крайне печально. Иноплеменники завладели землей иудейскую, и народ иудейский стал похож на сирот. Ему приходится обращаться за куском хлеба или к египтянам, или к ассирийцам. За грехи отцов своих иудеи должны терпеть всякие мучения и унижения. Нет на Сионе уже никаких признаков жизни.

*1. Вспомни, Господи, что над нами совершилось; призри и посмотри на поругание наше.*

*2. Наследие наше перешло к чужим, дома наши — к иноплеменным;*

*3. мы сделались сиротами, без отца; матери наши — как вдовы.*

*4. Воду свою пьем за серебро, дрова наши достаются нам за деньги.*

Нашу собственную воду из принадлежащих нам рек и водоемов мы должны оплачивать известной пошлиной, вносимой в кассу наших победителей. Точно так же и дров порубить мы не смеем, не внося известной пошлины.

*5. Нас погоняют в шею, мы работаем, и не имеем отдыха.*

*6. Протягиваем руку к Египтянам, к Ассириянам, чтобы насытиться хлебом.*

Нам остается спасаться от голодной смерти или у египтян, которые были не прочь приютить иудеев, или же идти в плен к Ассуре, т.е. в Вавилон, если бы даже наши победители и оставили нас в Палестине. Здесь, в нашей стране, нам грозит голодная смерть.

*7. Отцы наши грешили: их уже нет, а мы несем наказание за беззакония их.*

*8. Рабы господствуют над нами, и некому избавить от руки их.*

Рабы, т.е. халдеи, которые бы нам должны служить как рабы (ср. Пс. 71:11).

*9. С опасностью жизни от меча, в пустыне достаем хлеб себе.*

Правильнее перевести: «С опасностью для жизни мы достаем себе хлеб, полные ужаса перед мечом и перед чумой».

*10. Кожа наша почернела, как печь, от жгучего голода.*

*11. Жен бесчестят на Сионе, девиц — в городах Иудейских.*

*12. Князья повешены руками их, лица старцев не уважены.*

*13. Юношей берут к жерновам, и отроки падают под ношами дров.*

Жернова были тяжелые камни, с которыми было очень трудно управляться юношам.

*14. Старцы уже не сидят у ворот; юноши не поют.*

*15. Прекратилась радость сердца нашего; хороводы наши обратились в сетование.*

*16. Упал венец с головы нашей; горе нам, что мы согрешили!*

*17. От сего-то изнывает сердце наше; от сего померкли глаза наши.*

*18. От того, что опустела гора Сион, лисицы ходят по ней.*

Стихи 19–22. Пророк недоумевает по поводу того, что Господь оставил Свой народ, и молит Бога снова обратиться к Себе сердца иудеев.

*19. Ты, Господи, пребываешь во веки; престол Твой — в род и род.*

Указывая на неизменяемость Иеговы, пророк, очевидно, хочет сказать, что и милость Господня к Израилю должна быть неизменною.

*20. Для чего совсем забываешь нас, оставляешь нас на долгое время?*

*21. Обрати нас к Тебе, Господи, и мы обратимся; обнови дни наши, как древле.*

*22. Неужели Ты совсем отверг нас, прогневался на нас безмерно?*

Человек только тогда обращается всем сердцем к Богу, когда Бог будет призывать его к этому (ср. Иер. 30:21).



**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ IV

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**ПОСАЯНИС  
ИЕРУСАЛИ**



## О ПОСЛАНИИ ИЕРЕМИИ

### НЕПОДЛИННОСТЬ ПОСЛАНИЯ

Послание Иеремии, написанное на греческом языке, на самом деле не принадлежит великому иудейскому пророку. Это доказывается, во-первых, тем, что его совсем нет в еврейской Библии, в сирийском переводе Пешитто и даже в некоторых списках Семидесяти; во-вторых, само содержание послания не имеет почти ничего общего с содержанием книги пророка Иеремии, и в-третьих, наконец, язык послания далеко не похож на блестящий язык Книги пророка Иеремии. Кроме того, в послании своем Иеремия не мог употребить таких неточных выражений, как «семь родов», вместо семидесяти лет (для обозначения периода вавилонского плена) и тому подобное.

Неизвестный автор послания, — по-видимому, иудей-эллинист — составил его и приписал Иеремии, вероятно, чтобы придать ему больше значения в глазах читателей. Вероятнее всего,

что послание написано во Фригии — в нем находятся довольно ясные следы знакомства автора с фригийским языческим культом.

### СОДЕРЖАНИЕ ПОСЛАНИЯ

Автор послания хочет предостеречь своих единоплеменников иудеев от увлечения идолослужением. Для этого он изображает идолов как простых бесчувственных истуканов, которые ничего не видят и не слышат и с которыми можно сделать что угодно. Неправильно потому называются они богами: их даже сами халдеи не чтут как следует. Они не в состоянии даже спасти от опасности себя самих, и даже дикие звери лучше их, потому что у них есть инстинкт самосохранения.

Все послание состоит из 72 стихов и может быть разделено на 4 части: 1) надписание (стих 1); 2) вступление (стихи 2–6); 3) главная часть послания — рассуждение о ничтожестве идолов и суетности идолослужения (стихи 7–71) и 4) заключение (стих 72).

### ДОСТОИНСТВО ПОСЛАНИЯ

У наших православных богословов иногда высказывается мысль, что послание Иеремии — каноническое (митрополит Макарий — во Введении в православное богословие; Смарагдов; Афанасьев). Это, несомненно, отражение католического воззрения, по которому это послание действительно считается произведением Иеремии. Но большинство толкователей наших совершенно справедливо считают это послание неканоническим


(митрополит Филарет Московский, митрополит Арсений Киевский и др.).

### ИСТОЧНИКИ И ПОСОБИЯ

Кроме указанных в предисловии к книге Иеремии общих трудов о пророке Иеремии, здесь можно указать на пробную лекцию проф. Жданова «О послании Иеремии» // Прибавления к творениям святых отцов. 1888. Т. 4. С. 441–466.







# КНИГА ПОСЛАНИЕ ИЕРЕМИИ

## ГЛАВА 1

*1–72. Ничтожество  
и бессилие идолов.*

*1. Список послания, которое послал Иеремия к пленникам, отводимым в Вавилон царем Вавилонским, чтобы возвестить им, что повелено ему Богом.*

В стихах 1–6 содержится надписание и вступление к книге.

Станным представляется, что Иеремия обращается с посланием к тем иудеям, с которыми он сам находилась, когда они были отведены в плен (Иер. 40:1), и к которым он мог бы обратиться с устными наставлениями.

*2. За грехи, которыми вы согрешили пред Богом, будете отведены пленниками в Вавилон Навуходоносором, царем Вавилонским.*

*3. Войдя в Вавилон, вы пробудете там многие годы и долгое время, даже до семи родов; после же сего Я выведу вас оттуда с миром.*

Евреи должны пробыть в Вавилоне *даже до семи родов*. Это выражение очень неопределенное и употребляется

в разных значениях. Если бы пророк Иеремия писал о времени продолжительности плена, то он, конечно, определил бы это время так, как и в своей книге, т.е. 70 годами (Иер. 25:11)

*4. Теперь вы увидите в Вавилоне богов серебряных и золотых и деревянных, носимых на плечах, внушающих страх язычникам.*

Опять и здесь представляется странным, что евреи только в плену увидят изображения языческих богов. Нет, эти изображения были им хорошо известны и до отведения в плен.

*5. Берегитесь же, чтобы и вам не сделаться подобными иноплеменикам, и чтобы страх пред ними не овладел и вами. Видя толпу спереди и сзади их поклоняющуюся перед ними, скажите в уме: «Тебе должно поклоняться, Владыко!»*

*6. Ибо Ангел Мой с вами, и он защитник душ ваших.*

Ангел — это, может быть, Архангел Михаил, защитник и представитель народа еврейского (Дан. 12:1). Упомянутая об этом Ангеле, Бог этим указывает на то, что евреям не для чего искать

защиты у языческих богов — у них есть Богом данный им защитник.

*7. Язык их выстроган художником, и сами они оправлены в золото и серебро; но они ложные, и не могут говорить.*

Чтобы показать ничтожество идолов, писатель изображает способ приготовления идолов и полное бессилие идолов, которые не могут воспользоваться ни языком, какой им приделывают, ни скипетром и мечом, какие влагаются в их руки.

*8. И как бы для девицы, любящей украшение, берут они золото, и готовят венцы на головы богов своих.*

*9. Бывает также, что жрецы похищают у богов своих золото и серебро и употребляют его на себя самих;*

*10. уделяют из того и блудницам под их кровом; украшают богов золотых и серебряных и деревянных одеждами, как людей.*

*11. Но они не спасаются от ржавчины и моли, хотя облечены в пурпуровую одежду.*

*12. Обтирают лице их от пыли в капище, которой на них очень много.*

*13. Имеет и скипетр, как человек — судья страны, но он не может умертвить виновного пред ним.*

*14. Имеет меч в правой руке и секиру, а себя самого от войска и разбойников не защищает: отсюда познается, что они не боги; итак, не бойтесь их.*

По мнению Вигуру, здесь изображается статуя вавилонского бога Бела-Меродаха, но, как видно из снимков с

этой статуи, Меродаху не влагали в руки ни скипетра, ни меча.

*15. Ибо, как разбитый сосуд делается бесполезным для человека, так и боги их.*

*16. После того, как они поставлены в капищах, глаза их полны пыли от ног входящих.*

Когда идол помещен в капище, то он стоит недвижимо, не имея силы защититься от пыли, которая лезет ему в глаза, от червей, которые точат его одежду, от копоти курений, от летучих мышей и кошек. Идолы носят жрецами и переносят все безобразия, какие перед ними чинят жрецы и распутные женщины. Тем более они не могут оказать никакой пользы стране.

*17. И как у нанесшего оскорбление царю заграждаются входы в жилье, когда он отводится на смерть, так капища их охраняют жрецы их дверями и замками и засовами, чтобы они не были ограблены разбойниками;*

Здесь указывается на обычай, по которому у оскорбителя величества дом запечатывался, чтобы все имущество потом могло в целости поступить в царскую казну.

*18. зажигают для них светильники, и больше, нежели для себя самих, а они ни одного их них не могут видеть.*

*19. Они как бревно в доме; сердца их, говорят, точат черви земляные, и съедают их самих и одежду их, — а они не чувствуют.*

*20. Лица их черны от курения в капищах.*

21. На тело их и на головы их налепают летучие мыши и ласточки и другие птицы, лазают также по ним и кошки.

22. Из этого уразумеете, что это не боги; итак, не бойтесь их.

23. Если кто не очистит от ржавчины золота, которым они обложены для красоты, то они не будут блестеть; и когда выливали их, они не чувствовали.

У вавилонян не было идолов, обложенных только золотом, а почти исключительно каменные или глиняные. Очевидно, автор был незнаком с вавилонским культом.

24. За большую цену они куплены, а духа нет в них.

25. Безногие, они носят на плечах, показывая чрез то свою ничтожность людям; посрамляются же и служащие им;

Вавилонские идолы были с ногами.

26. потому что, в случае падения их на землю, сами собою они не могут встать; также, если бы кто поставил их прямо, не могут сами собою двигаться и, если бы кто наклонил их, не могут выпрямиться; но как перед мертвыми полагают перед ними дары.

27. Жертвы их жрецы продают и злоупотребляют ими; равно и жены их часть из них солят, и ничего не уделяют ни нищему, ни больному.

28. К жертвам их прикасаются женщины нечистые и родильницы. Итак, познав из сего, что они не боги, не бойтесь их.

29. Как же назвать их богами? женщины приносят жертвы этим серебряным и золотым и деревянным богам.

30. И в капищах их сидят жрецы в разорванных одеждах, с обритыми головами и бородами и с непокрытыми головами:

О жрецах вавилонских ничего подобного не известно. Скорее, это может быть сказано о фригийских жрецах.

Евреям было запрещено разрывать одежды (Лев. 10:6), брить бороду (Лев. 19:27), тем более священникам (Лев. 21:5).

31. Ревут они с воплем пред своими богами, как иные на поминках по умершим.

Ревут... как на поминках по умершим. Язычники, по свидетельству свт. Епифания Кипрского (Ancoratus), принося к гробнице умершего кушанье, громко кричали: «Встань, Гектор, ешь и пей!»

32. Некоторые из одежд их жрецы берут себе и одевают ими своих жен и детей.

33. Если испытывают от кого-либо злое или доброе, не могут воздать; не могут поставить царя, ни низложить его.

34. Равно ни богатства, ни даже мелкой медной монеты они не могут дать. Если кто, обещав или обет, не исполнил бы его, не взыщут.

35. От смерти человека не избавят, ни слабейшего у сильного не отнимут;

36. человеку слепому не возвратят зрения; человеку в нужде не помогут;

37. вдове не окажут сострадания, и сироте не сделают добра.

38. Камням из гор подобны эти боги деревянные и оправленные в золото и серебро, — и слушающие им посрамлятся.

39. Как же можно подумать или сказать, что они боги?

40. К тому же сами Халдеи обращаются с ними непочтительно: они, когда увидят немого, не могущего говорить, приносят его к Валу и требуют, чтобы он говорил, как будто он может чувствовать.

41. И не могут они, заметив это, оставить их, потому что не имеют смысла.

42. Женщины, обвязавшись тростниковым поясом, сидят на улицах, сожигая курение из оливковых зерен.

Курение из оливковых зерен или отрубей было жертвою богине Гекате. Этим курением фригийские женщины хотели привлечь к себе внимание проходивших мужчин.

На улицах. Опять и это более подходит к Фригии. В Вавилоне женщины, служившие богине Мелитте развратом, сидели в «рощах».

43. И когда какая-либо из них, увлеченная проходящим, переспит с ним, — попрекает своей подруге, что та не удостоена того же, как она, и что перевязь ее не разорвана.

44. Все, совершающееся у них, ложно. Посему как можно думать или говорить, что они боги?

45. Устроены они художниками и плавильщиками золота; не чем иным они не делаются, как тем, чем желали их сделать художники.

46. И те, которые готовят их, не бывают долговечны;

47. как же сделанные ими могут быть богами? Они оставили по себе ложь и срам своим потомкам.

48. Когда постигают их война и бедствия, жрецы совещаются между собою, где бы им скрыться с ними.

49. Как же не понять, что те не боги, которые самих себя не спасают ни от войн, ни от бедствий?

50. Так как они деревянные и оправленные в золото и серебро, то можно познать, что они ложь; всем народам и царям делается ясным, что это не боги, а дела рук человеческих, и в них нет никакого действия божественного.

51. Кому же после сего не понятно, что они не боги?

52. Царя стране они не поставят, дождя людям не дадут;

53. суда не рассудят, обидимого не защитят, будучи бессильны,

54. как вороны, находящиеся между небом и землею. Ибо и в том случае, когда подверглось бы пожару капище богов деревянных или оправленных в золото и серебро, жрецы их убегут и спасутся, — а они сами, как бревна в средине, сгорят.

Как вороны... — это конец 53-го стиха. Боги сравниваются с воронами, которые представляют собою довольно больших птиц, но совершенно бессильных и бесполезных.

55. Ни царю, ни врагам они не могут противостать. Как же можно принять или подумать, что они боги?

56. Ни от воров, ни от грабителей не могут охранить самих себя эти

боги, деревянные и оправленные в серебро и золото:

57. превосходя их силою, они снимают золото и серебро и одежды, которые на них, и уходят с добычей, а эти себе самим не в силах помочь.

58. Поэтому лучше царь, выказывающий мужество, или полезный в доме сосуд, который употребляет хозяин, нежели ложные боги; или лучше дверь в доме, охраняющая в нем имущество, нежели ложные боги; или лучше деревянный столп в царском дворце, нежели ложные боги.

59. Солнце и луна и звезды, будучи светлы и посылаемы ради потребности, благослушны.

60. Также и молния каждый раз, как является, ясно видима; также ветер во всякой стране веет.

61. И облака, когда повелит им Бог пройти над всею вселенною, исполняют повеление.

62. Тоже огонь, свыше ниспосылаемый для истребления гор и лесов, делает, что назначено; а эти не подобны им ни видом, ни силами.

63. Почему же можно подумать или сказать, что они боги, когда они несильны ни суда рассудить, ни добра делать людям?

64. Итак, зная, что они не боги, не бойтесь их.

65. Царей они ни проклянут, ни благословят;

66. знамений не покажут на небе и пред народами; не осветят, как солнце, и не осияют, как луна.

67. Звери лучше их: они, убегая под кров, могут помочь себе.

68. Итак, ни из чего не видно нам, что они боги; посему не бойтесь их.

69. Как пугало в огороде ничего не сбережет, так и их деревянные, оправленные в золото и серебро боги.

70. Равным образом их деревянные, оправленные в золото и серебро боги подобны терновому кусту в саду, на который садятся всякие птицы, также и трупу, брошенному во тьме.

71. Из пурпура и червленницы, которые истлевают на них, вы можете уразуметь, что они не боги; да и сами они будут наконец съедены и будут позором в стране.

Чтобы показать ничтожество идолов и выразить к ним свое презрение, писатель сравнивает их со жрецами и разбойниками. Жрецы могут спастись во время пожара, а идолы не могут. Не могут идолы и защитити себя от разбойников, которые снимают с них разные украшения. Гораздо могущественнее идолов хороший государь или какая-либо полезная домашняя вещь. Могущественнее идолов разные силы природы, исполняющие свое назначение. Идолов можно сравнить только с огородным пугалом или с разлагающимся трупом.

72. Итак, лучше человек праведный, не имеющий идолов, ибо он — далеко от позора.

Заключение утверждает читателей послания в той мысли, что праведный человек не станет чтить идолов и не навлечет на себя позора.

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ IV

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПРОРОКА ВАРУХА**



# О КНИГЕ ПРОРОКА ВАРУХА

## ПРОРОК ВАРУХ И АВТОР КНИГИ ВАРУХА

Варух, друг и помощник Иеремии, вероятно, происходил из знатного рода, как видно из того, что предки его исчисляются до пятого рода (1:1). Его брат Сераия заведовал при царе Седекии сбором податей (Иер. 51:59). Ему пришлось претерпеть вместе с Иеремиею много гонений, а после взятия Иерусалима и убийства Годолии он принужден был, как и Иеремия, переселиться в Египет. Одни говорят, что он скончался в Вавилоне, куда отправился по смерти Иеремии, другие же утверждают, что он умер по возвращении из Вавилона в Египте.

Был ли пророк Варух действительно автором приписываемой ему книги — это вопрос еще не решенный окончательно. Наши богословы почти все утверждают подлинное происхождение этой книги от пророка Варуха, но они не обращают достаточного внимания на те затруднения, какие

появляются с принятием этого мнения. В самом деле, в книге Варуха находится немало таких сведений, которые прямо расходятся с показаниями книги пророка Иеремии и 4-й книги Царств (эти затруднения будут указаны при самом изъяснении книги). Как ни стараются примирить эти противоречия книги Варуха с каноническими священными книгами наши толкователи, это им не удастся, и у беспристрастного читателя книги остается такое впечатление, что она не могла быть написана Варухом — человеком, которому хорошо были известны все обстоятельства жизни народа иудейского вскоре по разрушении Иерусалима.

## СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ ВАРУХА

Книга пророка Варуха состоит из предисловия (Вар. 1:1–14) и четырех частей. В первой (Вар. 1:15 — 3:8) из них содержится молитва, в которой пленные иудеи исповедуют грехи свои

и своих предков как поведшие за собой падение иудейского государства и умоляют Бога о помиловании; во второй части (Вар. 3:9–38) содержится учение о премудрости; в третьей (Вар. 4:1–29) пророк убеждает пленников от лица Иерусалима, чтобы они покаялись во грехах своих и молились Богу о спасении, и в четвертой (4:30–5:9) даются утешительные обетования Иерусалиму.

### **ВРЕМЯ, МЕСТО И ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ КНИГИ ВАРУХА**

Из надписания книги видно, что она написана в пятом году от разрушения Иерусалима, т.е. около 583 г. до Р.Х. Написана она в Вавилоне для иудейских пленников, там обитавших, чтобы утешить их надеждой на освобождение из плена. Но, конечно, эти показания самой книги не могут быть проверены по другим источникам и потому не могут иметь для исследователей решающего значения.

### **ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ ЯЗЫК КНИГИ**

Критики библейского текста расходятся в воззрениях по вопросу о первоначальном языке книги пророка Варуха. Одни считают подлинником нынешний греческий текст книги, другие — можно сказать, большинство — утверждают на основании филологического анализа имеющегося греческого текста книги, что она пер-

воначально была написана на языке еврейском, но что ее подлинник, подобно подлиннику книги Сираха, скоро был утрачен.

Внешних свидетельств о существовании еврейского подлинника нашей книги почти не имеется, если не считать сирийского перевода (Пешитто), в котором сохраняются следы версии, сделанной первоначально или исправленной по еврейскому оригиналу. Но зато гебраистический строй речи, грецизированные еврейские слова, свободная передача оригинала и многое другое могут служить достаточным основанием предполагать, что первоначально книга пророка Варуха была написана на еврейском языке, и именно на древне библейском диалекте. Кроме того, можно предположить с вероятностью, что у греческого переводчика была под руками рукопись квадратного шрифта, написанная сплошным письмом, без разделения слов, и не имевшая ни конечных букв, ни гласных знаков.

### **ЕДИНСТВО КНИГИ**

Некоторые критики полагают, что книга Варуха представляет собой соединение двух различных книг, из которых первая кончалась 3:8, а вторая 5:9. Но основания, какие приводились в пользу такого предположения, весьма недостаточны. Напротив, если бы вторая часть книги была приложена к первой другим писателем, то он, конечно, постарался бы соединить ее



с первой и с внешней стороны, а не одним только содержанием.

### ЦЕРКОВНОЕ ДОСТОИНСТВО КНИГИ ВАРУХА

В еврейской Библии книги пророка Варуха нет, а так как христианская Церковь приняла канон ветхозаветных священных книг от евреев, то естественно, что и у нас, христиан, эта книга должна считаться неканонической. Если некоторые из русских богословов как будто склоняются приписать ей каноническое значение, то это, несомненно, отражение католического воззрения на данную книгу: известно, что католическая Церковь относит книгу Варуха к так называемым девтеро-каноническим книгам. Если, однако, у нас при богослужении берутся места из этой книги в качестве паримий, то эти паримии обозначаются как взятые из книги пророчества Иеремии, а не Варуха.

### ЛИТЕРАТУРА

Из святоотеческих толкований на книгу пророка Варуха известно только принадлежащее блаженному Феодориту, епископу Кирскому. Но позднейшие толкователи Священного Писания неоднократно брались за изъяснение этой книги, и в католической, равно как и в протестантской, литературе имеется немало исследований о книге Варуха. Вся эта литература указана в обширном исследовании архимандрита Антонина (Капустина): «Книга пророка Варуха: Репродукция» (СПб., 1902. X, 422 с.). В своем сочинении архимандрит Антонин дает не только обстоятельное решение всех вопросов, возбуждающихся при изучении этой книги, но и воспроизведение ее еврейского текста, каким он должен был бы быть по его соображениям. К еврейскому тексту он прилагает и новый перевод с этого текста на русский язык.





# КНИГА ПРОРОКА ВАРУХА<sup>1</sup>

## ГЛАВА 1

- 1–14. Предисловие.*  
*— 15–22. Покаянная молитва*  
*пленных иудеев.*

*1. Слова книги, которые написал Варух, сын Нирии, сына Маасея, сына Седекии, сына Асадия, сына Хелкии, в Вавилоне,*

*2. в пятый год, в седьмой день месяца, в то время, когда Халдеи взяли Иерусалим и сожгли его огнем.*

*В то время, когда...* — правильное: «с того времени, как...»; Варух определяет время написания своей книги по новому счету годов — от разрушения Иерусалима. Это был пятый год, седьмой день первого месяца (нисана).

*3. И прочитал Варух слова сей книги вслух Иехонии, сына Иоакимова, царя Иудейского, и вслух всего народа, пришедшего к слушанию книги,*

*4. и вслух вельмож и сыновей царских, и вслух старейшин, и вслух всего народа, от малого до боль-*

*шого, всех живших в Вавилоне при реке Суд.*

*Река Суд* — вероятно, измененное еврейское слово «цад», «гордый». Так, вероятно, названа великая река Евфрат.

Вначале Варух сообщает, что свою книгу он прочитал тотчас, как закончил ее, вслух царя Иехонии и других пленных иудеев, живших в Вавилоне. Впечатление, произведенное этой книгой, было очень сильное. Иудеи плакали, постились и молились, а потом отправили книгу вместе с пожертвованиями к первосвященнику Иоакиму и другим иудеям в Иерусалим и просили их молитвы перед Богом. Самую же книгу Варуха они просили читать народу, оставшемуся в Иерусалиме, в праздничные дни.

*5. И они плакали, и постились, и молились пред Господом,*

*6. и собрали серебра, сколько было по силам каждого,*

*7. и послали в Иерусалим к Иоакиму, сыну Хелкии, сына Саломова,*

<sup>1</sup> Переведено с греческого.

*первосвященнику, и к священникам и ко всему народу, находившемуся с ним в Иерусалиме,*

Сомнительно, чтобы в Иерусалиме в это время жил первосвященник, священники и довольно много иудеев. После убийства Годолии, как известно, иудеи переселились в Египет. Естественно, что они должны были взять с собой первосвященника со священниками.

*8. когда Варух унесенные из храма сосуды дома Господня принял для возвращения их в землю Иудейскую, в десятый день месяца Сиуала, сосуды серебряные, которые сделал Седекия, сын Иосии, царь Иудейский,*

Священные сосуды, как известно, выданы были только при освобождении евреев из плена при Кире (1 Езд. 1). Поэтому сомнительно, чтобы Варух тоже возвратил в Иерусалим какие-то серебряные сосуды.

*Месяц Сиуал* — правильное «Сиван», соответствующий нашему маю.

*9. после того, как Навуходоносор, царь Вавилонский, переселил из Иерусалима Иехонию и князей, и узников и вельмож, и народ земли и привел его в Вавилон.*

*10. И говорили они: вот, мы посылаем вам серебро, и купите на это серебро всеожжения и жертву за грех и ладан, и приготовьте дар, и вознесите на жертвенник Господа Бога нашего,*

*Приготовьте дар* — в греческом тексте вместо *дар* стоит слово *μύνα*

или *μναα*. Очевидно, Семьдесят переводчиков переводили книгу Варуха с еврейского и еврейское слово «минха», «дар», оставили без перевода, придав ему форму *μναα*.

*Жертвенник* в то время едва ли мог существовать. Если бы такой существовал, то для чего бы Ездра отметил как новое дело устройство возвратившимися с Зоровавелем иудеями жертвенника в Иерусалиме? (см. 1 Езд. 3:3).

*11. и молитесь о жизни Навуходоносора, царя Вавилонского, и о жизни Валтасара, сына его, чтобы дни их были, как дни неба, на земле.*

Почему наряду с Навуходоносором упоминается сын его Валтасар, непонятно. После Навуходоносора, до Валтасара, правили Вавилоном еще два царя — Евил-Меродах и Нериглиссор.

*12. И даст нам Господь силу и просветит глаза наши, и мы будем жить под покровом Навуходоносора, царя Вавилонского, и под покровом Валтасара, сына его, и будем служить им много дней, и найдем милость у них.*

*Просветит глаза наши*, т.е. даст нам радость, которая сделает наши очи светлыми, блестящими.

*13. Молитесь и о нас Господу Богу нашему, так как мы согрешили пред Господом, Богом нашим, и не отвратилась от нас ярость Господа и гнев Его до сего дня;*

*14. и прочитайте сию книгу, которую мы посылаем вам, чтобы об-*

*народовать в доме Господнем в день праздничный и в дни нарочитые;*

*Дни нарочитые.* Это выражение, параллельное предшествующему; следовательно, стоящее перед ним и есть частица не соединительная, а разъяснительная.

Отсюда начинается самая книга Варуха. Пленники просят оставшихся в Иерусалиме своих соплеменников исповедаться во грехах своих перед Господом, главным образом, в своем непослушании Ему. Молитва эта почти повторяет те же мысли, какие высказывает в своей молитве пророк Даниил (Дан. 9).

*15. и скажите: у Господа Бога нашего — правда, а у нас — стыд на лицах, как сегодня, у всякого Иудея и у живущих в Иерусалиме,*

*И скажите...* т.е. по прочтении следующей за этим книги.

*16. и у царей наших, и у князей наших, и у священников наших, и у пророков наших, и у отцов наших,*

Пророки также чувствуют стыд перед Богом, так как не могут не мыслить себя членами грешного народа иудейского.

*17. оттого, что мы согрешили пред Господом,*

*18. и не покорялись Ему, и не слушали гласа Господа Бога нашего, чтобы ходить в повелениях Господа, которые Он дал пред лицем нашим.*

*19. С того дня, в который Господь вывел отцов наших из земли Еги-*

*петской, и до сего дня мы были непокорны пред Господом Богом нашим и небрегли о том, что не слушали гласа Его.*

Пленники причиной своего бедствия считают не единичные нарушения Божественных повелений, а частое и упорное непослушание народа, начиная с исхода из Египта и до начала плена.

*20. Посему и постигли нас бедствия и клятва, — как сегодня, — которую определил Господь пред рабом Своим Моисеем в тот день, в который вывел отцов наших из земли Египетской, чтобы дать нам землю, текущую молоком и медом.*

*21. И не слушали мы гласа Господа Бога нашего во всех словах пророков, которых Он посылал к нам,*

*22. и ходили каждый по мыслям злого сердца своего, служа иным богам, совершая злые дела пред очами Господа Бога нашего.*

**Особое замечание.** Из указанных в начале главы противоречий книги Варуха мы делаем (во введении) такое заключение, что эту книгу едва ли мог написать сотрудник Иеремии. Архимандрит Антонин (в указанном выше своем сочинении) находит, однако, возможным примирить показания книги Варуха, содержащиеся в первой главе, с историей того времени, как ее излагают канонические священные книги. Он ссылается, например, в доказательство того, что на пятом году от разрушения Иерусалима там еще оставались иудеи, на пришествие из Сихема 80 человек (Иер. 41:5). Но это

обстоятельство случилось тогда, когда весь остаток иудеев еще не ушел в Египет (Иер. 43:5–6). Затем тут же он ссылается на факт пленения Навуходоносора в пятый год от разрушения Иерусалима 745 человек (Иер. 52:30). Но опять тут не сказано ясно, чтобы эти люди были переселены именно из Иерусалима. Под первосвященником Иоакимом о. Антонин почему-то разумеет второго священника. Затем, явно неверное указание стихов 7–9 на принесение с собой Варухом серебряных сосудов из плена о. Антонин пытается объяснить неправильностью греческого перевода этого места и дает свой перевод этому месту, но перевод весьма неудачный. Наконец, упоминание Варуха о каком-то неизвестном сыне Навуходоносора Валтасаре о. Антонин старается объяснить предположением, что такое лицо могло существовать в действительности. Как видно отсюда, сомнения, возбуждаемые первой главой книги Варуха, не устранены защитниками подлинности этой книги и доселе.

## ГЛАВА 2

*1–10. Пророк продолжает говорить о том, что иудеи по справедливости наказаны Богом. — 11–35. Потом молит Бога простить их.*

Господь справедливо покарал Свой народ, предав его на поругание другим народам: в самом деле, иудеи открыто ослушались Его воли.

*1. И исполнил Господь слово Свое, которое Он изрек против нас и против судей наших, судивших Израиля, и против царей наших, и против князей наших, и против всякого Израильтянина и Иудея,*

*2. что Он наведет на нас великие бедствия, каких не бывало под всем небом, как сделал Он в Иерусалиме, по написанному в законе Моисеевом,*

Короче у Даниила (9:12–13).

*3. что мы будем есть — один плоть сына своего, а другой — плоть дочери своей.*

*Ср. Плач. 2:20 и 4:10.*

*4. И Он отдал их в подданство всем царствам, которые вокруг нас, на поругание и опустошение всем окрестным народам, между которыми рассеял их Господь.*

*Всем царствам* — конечно, не сразу, а постепенно. Притом евреи были покоряемы не всем без исключения царствам. Здесь, очевидно, выражение гиперболическое.

*5. И мы оказались внизу, а не наверху, потому что мы согрешили пред Господом Богом нашим, не слушая гласа Его.*

*6. У Господа Бога нашего — правда, а у нас и отцов наших — стыд на лицах, как сегодня.*

*7. Все те бедствия, какие Господь изрек на нас, постигли нас.*

*8. Мы не молились пред лицом Господа, чтобы Он отвратил каждого от помышлений злого сердца его.*

**9. И Господь наблюдал над сими бедствиями, и навел их Господь на нас, ибо Господь праведен во всем, что заповедал нам.**

*Наблюдал...* чтобы эти бедствия непременно поразили иудеев — ср. Плач. 1, 17.

**10. Но мы не слушали гласа Его, чтобы ходить в повелениях Господних, которые Он дал пред лицем нашим.**

**11. И ныне, Господи, Боже Израилев, Ты, Который вывел народ Твой из земли Египетской рукою крепкою, и знаменами, и чудесами, и силою великою, и мышцею высокою, и сотворил Себе имя, как сегодня:**

Со стиха 11 начинается вторая часть молитвы. Здесь писатель умоляет Бога сжалиться над Своим, так сильно наказанным, народом и приводит различные причины, какие должны содействовать тому, чтобы гнев Божий на иудеев сменился милосердием.

Первая причина для помилования иудеев — это их особое избрание быть народом Божиим. Эту мысль неоднократно выставляли на вид и другие пророки (Ис. 51:22; 64:9; Иоил. 2:17).

**12. согрешили мы, поступали нечестиво, неправедно против всех уставов Твоих, Господи Боже наш!**

**13. Да отвертится от нас ярость Твоя, ибо мало осталось нас среди народов, между которыми Ты рассеял нас.**

Вторая причина — это крайнее уменьшение численности иудейско-

го народа в настоящее время пленения.

**14. Услышь, Господи, молитву нашу и прошение наше, и избавь нас ради Тебя, и дай нам милость пред лицем тех, которые переселили нас,**

Третья причина — величие имени Божия требует восстановления величия народа Божия (*ради Тебя*). Это мысль также неновая (Иер. 14:21).

**15. дабы вся земля познала, что Ты — Господь Бог наш, так как имя Твое наречено на Израиле и роде его.**

Четвертая причина — благо всех народов, которые, видя восстановление совсем было уже исчезнувшего народа, уверуют во всемогущество Бога этого народа (ср. Втор. 28:10; Ис. 2:2).

**16. Призри, Господи, от святого дома Твоего и вспомяни о нас, и приклони, Господи, ухо Твое, и услышь.**

*От святого дома Твоего.* Так обыкновенно назывался храм Иерусалимский. Но в то время храма не существовало, и такое выражение потому представляется довольно странным. Некоторые толкователи пытаются истолковать дом как обозначение неба, но оснований для такого толкования не приводят.

**17. Открой очи Твои, посмотри, потому что не мертвые в аде, которых дух взят из внутренностей их, воздадут славу и хвалу Господу;**

*18. но человек, скорбящий о великости бедствия, который ходит поникши и уныло, и глаза потусклые и душа алчущая воздадут славу и правду Тебе, Господи.*

Ср. Пс. 113:25 и Сир. 17:24–26. Иудеи здесь как будто ставят на вид, что если они не увидят милостей Божиих, то в храме Иеговы не может раздаться песнь хвалы Богу.

*19. Не по правдам отцов наших и царей наших мы повергаем моление сие пред лицем Твоим, Господи Боже наш;*

*20. ибо на нас Ты послал ярость Твою и гнев Твой, как говорил Ты чрез рабов Твоих, пророков.*

*21. Так сказал Господь: «склоните плечи ваши, чтобы работать царю Вавилонскому, и будете жить на земле, которую Я дал отцам вашим;*

*22. а если не слушаете гласа Господа, чтобы служить царю Вавилонскому,*

*23. Я сделаю то, что исчезнет в городах Иудейских и окрестностях Иерусалима голос веселья и голос радости, голос жениха и голос невесты, и не будет на всей этой земле следа обитающих».*

*24. Но мы не послушали гласа Твоего, чтобы служить царю Вавилонскому, и Ты исполнил слова Твои, которые говорил чрез рабов Твоих, пророков, что вынесены будут кости царей наших и кости отцов наших из места своего.*

*25. И вот, они выброшены на дневной зной и ночной холод, а умерли*

*они от злых болезней, от голода, от меча и изгнания.*

*26. Ты оставил дом, на котором наречено имя Твое, как сегодня, за нечестие дома Израилева и дома Иудина.*

*27. И Ты, Господи Боже наш, поступил с нами по всему снисхождению Твоему и по всему великому милосердию Твоему,*

*28. как сказал Ты чрез раба Твоего Моисея в тот день, в который повелел ему написать закон Твой пред сынами Израиля, говоря:*

*29. «если вы не послушаете гласа Моего, то это великое и многое множество народа обратится в малое среди народов, между которыми Я рассею их.*

*30. Я знаю, что они не послушают Меня, ибо они — народ упрямый; но они обратятся к сердцу своему в земле переселения своего,*

*31. и познают, что Я — Господь Бог их. И Я дам им сердце — и уразумеют, и уши — и услышат.*

*32. И будут прославлять Меня на земле переселения своего и вспоминать имя Мое,*

*33. и отвратятся от упорства своего и от злых дел своих; ибо вспомнят путь отцов своих, согрешивших пред Господом.*

*34. И Я возвращу их в землю, которую с клятвого обещал отцам их, Аврааму и Исааку и Иакову, и они будут владеть ею; и умножу их, и не уменьшатся.*

Здесь можем находить указание на пятую причину для помилования

иудеев, именно — на заслуги перед Богом патриархов народа иудейского.

*35. И поставлю с ними вечный завет в том, что Я буду их Богом, а они будут Моим народом, и более не изгоню народа Моего Израиля из земли, которую дал им».*

Пророчество о завете вечном представляет собой повторение мысли мессаианского пророчества Иеремии (Иер. 31: 31–32).

### ГЛАВА 3

*1–8. Окончание молитвы о помиловании.*

*— 9–38. Восхваление мудрости Божественной.*

*1. Господи Вседержителю, Боже Израиля! стесненная душа и унылый дух взывает к Тебе:*

*2. услышь, Господи, и помилуй, ибо Ты Бог милосердый; помилуй, ибо мы согрешили пред Тобою;*

Иудеи просят Бога смилостивиться над ними, во-первых, потому, что Бог на самом деле милосерд, и, во-вторых, потому, что они раскаиваются в своих грехах перед Ним.

*3. Ты — вечно пребывающий, а мы — вечно погибающие.*

Мысль этого стиха понятнее выразить можно так: Ты, Господи, живешь вечно. Ужели Ты не дашь нам здесь, в скором времени, увидеть спасение, на которое мы надеялись? Ведь мы смертны

и смерть уже недалеко от нас, мы не имеем Божественного свойства вечности и ждать долго не можем.

*4. Господи Вседержителю, Боже Израиля! услышь молитву умерших Израиля и сынов их, согрешивших пред Тобою, которые не послушали гласа Господа Бога своего, за то и постигли нас бедствия.*

*Молитву умерших.* Что иудеи верили в молитвы умерших за живых, это видно из книг Маккавейских (2 Мак. 15:14). Впрочем, архимандрит Антонин предполагает возможным, что греческий переводчик смешал стоявшее в подлиннике слово «метей», «малолюдные» (ср. Ис. 41:14), со словом «метей» (от другого корня), означающее «умершие».

*5. Не вспоминай неправд отцов наших, но вспомни руку Твою и имя Твое в сие время,*

*Рука Божия* — метонимия. Здесь имеются в виду чудеса, совершенные Богом для Израиля.

*6. ибо Ты — Господь Бог наш, и мы прославим Тебя, Господи.*

*7. Ты для того вселил страх Твой в сердце наше, чтобы мы призывали имя Твое; и мы будем прославлять Тебя в переселении нашем, ибо мы отринули от сердца нашего всякую неправду отцов наших, согрешивших пред Тобою.*

*Вселил страх Твой* — конечно, различными обнаружениями Своего гнева на отступивших от него иудеев.



8. *Вот, мы теперь в переселении нашем, куда Ты рассеял нас в поношение и в клятву и в возмездие за все неправды отцов наших, которые отступили от Господа Бога нашего.*

9. *Слушай, Израиль, заповеди жизни, внимайте, чтобы уразуметь мудрость.*

Со стиха 9 начинается вторая часть книги. В настоящем отделе пророк увещевает свой народ искать мудрости, от которой зависит все счастье народа (стихи 9–14). Другие народы не поняли значения этой мудрости, будучи преданы земным интересам (стихи 15–28). Да, впрочем, никто сам, своими собственными силами и не мог бы постичь эту мудрость! Она ведома только Одному Богу, Творцу и Устроителю вселенной, Который и общал ее Своему народу (стихи 29–38).

10. *Что это значит, Израиль, что ты находишься в земле врагов? Состарился ты в чужой земле, осквернился вместе с мертвыми,*

11. *причислен к находящимся в аде,*

12. *оставил источник премудрости.*

13. *Если бы ты ходил путем Божиим, то жил бы в мире вовеки.*

14. *Познай, где находится мудрость, где сила, где знание, чтобы вместе с тем узнать, где находится долгоденствие и жизнь, где находится свет очей и мир.*

Здесь изображаются плоды мудрости: вечный мир, долгоденствие, бо-

гатство и свет очей или счастье и довольство.

15. *Кто нашел место ее, и кто взошел в сокровищницы ее?*

16. *Где князья народов и владевшие зверями земными, забавлявшиеся птицами небесными,*

17. *и собиравшие серебро и золото, на которые надеются люди, и стяжаниям которых нет конца?*

18. *Где те, которые занимались серебряными изделиями, и которых изделиям нет числа?*

*Которые занимались серебряными изделиями.* Так как непонятно, почему из числа разных художеств и ремесел поминается только это, то можно согласиться с о. Антонином, который предполагает, что слово «занимающиеся» — по-гречески τεκταίνοντες — переводчик употребил вместо слова λογίζόμενοι «думающие, интересующиеся».

19. *Они исчезли и сошли в ад, и вместо них восстали другие.*

20. *Позднейшие видели свет и жили на земле, но пути мудрости не познали;*

21. *не уразумели стезей ее, и не достигли ее сыновья их: они были далеко от пути ее.*

22. *Не было слышно о ней в Ханаане, и не было видно ее в Фемане.*

Ханааном здесь названа Финикия, наиболее культурное государство древности.

*23. Сыновья Агари искали земного знания, равно и купцы Мерры и Фемана, и баснословы и исследователи знания; но пути премудрости не познали и не заметили стезей ее.*

*Мерра* — по-гречески *Μερρα* — более нигде не упоминается. Поэтому архимандрит Антонин полагает, что греческий переводчик передал так непонятое им еврейское слово «Дедан», которое действительно можно прочесть как «Мерран». О Дедане же см. Ис. 21:13.

*Баснословы.* По всей вероятности, здесь имеются в виду пользующиеся на Востоке большим уважением составители притчей и поучительных рассказов. Об этих рассказчиках упоминается и в некоторых надписях, находящихся на Синайских горах: «Помяни, Господи, рассказчика Иакова» и т.д. (см. у о. Антонина, с. 312–313).

*24. О, Израиль! как велик дом Божий, и как пространно место владычества его!*

Как должен быть благодарен Израиль Богу за то, что эту мудрость, столь желанную для всех народов, но недоступную для них, получил он — конечно, в законе Божиим, данном через Моисея, и в писаниях пророческих! Дом Божий — это весь мир.

*25. Велик он и не имеет конца, высок и неизмерим.*

*26. Там были изначала славные исполины, весьма великие, искусные в войне.*

*27. Но не их избрал Бог, и не им открыл пути премудрости;*

*28. и они погибли оттого, что не имели мудрости, погибли от неразумия своего.*

Премудрость нельзя найти было даже у могучих древних исполинов, которые и погибли (между прочим, от меча евреев — Нав. 11:21; 15:13–14) оттого, что не имели мудрости.

*29. Кто взошел на небо, и взял ее, и снес с облаков?*

*30. Кто перешел моря и нашел ее, и кто принесет ее, лучшую чистого золота?*

*31. Нет никого, знающего путь ее, ни помышляющего о стезе ее.*

Премудрость нельзя найти ни на небе, до которого люди не могут подняться, ни за морем.

*32. Но Знающий все знает ее; Он открыл ее Своим разумом, Тот, Который сотворил землю на вечные времена и наполнил ее четвероногими скотами,*

Только один Бог, Творец вселенной, нашел мудрость и сообщает ее тому, кому хочет.

*33. Который посылает свет, и он идет, призвал его, и он послушался Его с трепетом;*

*34. и звезды воссияли на стражах своих, и возвеселились.*

На стражах своих, т.е. на своих, указанных им местах. Звезды,

очевидно, приравниваются здесь к воинам, стоящим на страже.

**35. Он призвал их, и они сказали: «вот мы», и воссияли радостью пред Творцом своим.**

**36. Сей есть Бог наш, и никто другой не сравнится с Ним.**

**37. Он нашел все пути премудрости и даровал ее рабу Своему Иакову и возлюбленному Своему Израилю.**

Он нашел все пути премудрости, т.е. изобрел, начертал в уме Своем полный путь, устав мудрости религиозно-практический (толкование архимандрита Антонина).

Даровал... Конечно, на Синае, в законе, данном через Моисея.

**38. После того Он явился на земле и обращался между людьми.**

После того Он явился... Писатель, очевидно, употребляет прошедшее время вместо будущего, как и все пророки. Он хочет сказать, что после окончания ветхозаветной истории, домостроительства нашего спасения, представлявшей собой эпоху приготовления человечества к принятию Мессии, Бог явится Сам на земле и будет пребывать между людьми. Церковь наша, вслед за блаженным Феодоритом, видит здесь пророчество о Боговоплощении (Богородичен воскресенья на Великой вечерне, глас 8-й; Канон в неделю Ваий, песнь 9, тропарь 2) и потому читает стихи 36–38 гл. 3 книги Варуха и в навечерие праздника Рождества Христова.

## ГЛАВА 4

*1–8. Продолжение речи о мудрости.*

— *9–29. Обращение Иерусалима к своим детям с утешением.*

— *30–37. Ободрение, с каким обращается пророк к Иерусалиму.*

Премудрость содержит в себе все законы, которые могут даровать благополучие народу, их исполняющему. Если Израиль теперь страдает, то причиной этого является его отступничество от Бога, источника мудрости.

**1. Вот книга заповедей Божиих и закон, пребывающий вовек. Все, держащиеся ее, будут жить, а оставляющие ее умрут.**

Закон может быть назван вечным как откровение вечной премудрости Божией; в особенности это нужно сказать о его моральном содержании. Господь Иисус Христос говорит одному юноше: *Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди* (Мф. 19:17). Отсюда видно, что моральные заповеди закона Моисеева приняты и в христианстве и от него получили печать вечности, вечной обязательности.

**2. Обратись, Иаков, и возьми ее, ходи при сиянии света ее.**

**3. Не отдавай другому славы твоей, и полезного для тебя — чужому народу.**

**4. Счастливы мы, Израиль, что мы знаем, что благогодно Богу.**

*Ср. Втор. 4:8 и Пс. 147:8–9.*

**5. Дерзай, народ мой, памятник  
Израиля!**

*Памятник Израиля.* Небольшое число оставшихся израильтян представляет собой как бы памятник своему великому родоначальнику Иакову, или Израилю. Этот памятник великого патриарха Бог не дает разрушить, и потому израильский народ не должен падать духом (*дерзай*).

**6. Вы преданы язычникам не на гибель, но за то, что вы прогневали Бога, вы преданы врагам;**

**7. ибо раздражили Сотворившего вас, принося жертвы бесам, а не Богу.**

**8. Вы забыли питающего вас вечного Бога, а также огорчили и воспитавший вас Иерусалим,**

*Иерусалим* — это ветхозаветная Церковь, представленная лучшими ее служителями: истинными пророками, благочестивыми священниками и царями.

Иерусалим как лишенная детей вдова оплакивает и себя и своих детей, которых увели в плен халдеи. Он ничем не может помочь своим детям и будет только молиться за них Богу (стихи 9–20). Иудеи пленные и с своей стороны должны умолять Бога об освобождении из плена (стихи 21–24). Терпя пока бедствия в плену, они должны в то же время непрестанно просить Бога о помощи (стихи 21–29).

**9. ибо он видел пришедший на вас гнев от Бога и говорил: «слушай-**

**те, сожители Сиона, Бог навел на меня великую скорбь,**

*Сожители Сиона* — народы, жившие неподалеку от Иерусалима и бывшие свидетелями всех несчастий, какие обрушились на Иерусалим.

**10. ибо я видел пленение сыновей моих и дочерей, которое навел на них Вечный.**

**11. Я питал их с радостью, а отпустил с плачем и горестью.**

**12. Никто не радуется о мне, вдовствующем и оставленном мною; я опустел за грехи детей моих, ибо они уклонились от закона Божия;**

**13. не познали уставов Его, не ходили путями заповедей Бога, и не вступили на стези учения в правде Его.**

**14. Придите, сожители Сиона, и вспомните пленение сыновей моих и дочерей, которое навел на них Вечный.**

**15. Ибо Он навел на них народ издалика, народ наглый и иноязычный, ибо не устыдились старца, и не сжалились над младенцем,**

**16. и увели у вдовы сыновей возлюбленных, и лишили одинокую дочерей.**

**17. Я же чем могу помочь вам?**

**18. Кто навел на вас сии бедствия, Тот и избавит вас от руки врагов ваших.**

**19. Идите, дети, идите, ибо я остался пуст.**

*Идите* — выражение, не совсем подходящее к тем, которые уже находились давно в плену. Может быть, в подлиннике стояло какое-нибудь другое слово, которое переводчик неточно передал выражением: *βοδίζετε*.

**20.** *Я снял с себя одежду мира и оделся вретисцем моления моего; буду взывать к Вечному во дни мои.*

*Одежду мира* — одежду, какую носили в обыкновенное время.

*Вретисце* — грубая одежда, какую надевали по случаю какого-нибудь большого несчастья.

**21.** *Дерзайте, дети, взывайте к Богу, и Он избавит вас от насилия, от руки врагов.*

**22.** *Ибо от Вечного я ожидал спасения вашего, и мне пришла от Святаго радость о милости, которая скоро придет к вам от Вечного, Спасителя нашего.*

**23.** *Я отпускал вас с печалью и горестью, но Бог возвратит мне вас с радостью и весельем навеки.*

**24.** *Ибо, как ныне сожители Сиона видели пленение ваше, так увидят скоро спасение ваше от Бога, которое придет к вам с великою славою и величием Вечного.*

**25.** *Дети! потерпите постигший вас от Бога гнев: преследовал тебя враг, но ты скоро увидишь погибель его, и наступишь ему на шею.*

Пророчество о том, что Израиль наступит на шею врагов своих, нужно

понимать как выражение гиперболическое.

**26.** *Воспитанные у меня в неге пошли жесткими путями, схвачены, как стадо, расхищенное врагами.*

**27.** *Дерзайте, дети, и взывайте к Богу, ибо о вас вспомнит Тот, Кто навел на вас это.*

**28.** *Какова была решимость ваша, чтобы удалиться от Бога, увеличьте ее в десять раз, чтобы обратиться и искать Его,*

**29.** *ибо Тот, Который навел на вас сии бедствия, наведет на вас вечное веселье со спасением».*

**30.** *Дерзай, Иерусалим! Даровавший тебе имя утешит тебя.*

Со своей стороны писатель книги обращается к Иерусалиму с ободрением. Главное, на что он при этом обращает внимание, — это падение Вавилона, утеснявшего иудеев. Да, Вавилон будет разрушен и Иерусалим снова увидит у себя своих сынов!

*Даровавший тебе имя*, т.е. возлюбивший тебя, избравший тебя для того, чтобы быть Его святым городом (ср. Исх. 31:2).

**31.** *Несчастны те, которые оскорбляли тебя и радовались твоему падению.*

**32.** *Несчастны города, которым служили дети твои, несчастна земля, принявшая сыновей твоих,*

**33.** *ибо, как она радовалась о твоём падении и веселилась о твоём*

*поражении, так будет скорбеть о своем опустошении.*

*34. Я отниму у нее радость о множестве ее народа, и хвастовство ее будет в печаль;*

*35. ибо придет на нее огонь от Вечного на долгие дни, и весьма долгое время она будет обитаема бесами.*

*Ср. Ис. 34:14.*

*36. Оглянись, Иерусалим, на восток, и посмотри на радость, грядущую к тебе от Бога.*

*37. Вот, идут сыновья твои, которых ты отпустил, идут собравшиеся от востока до запада словом Святаго, радуясь о славе Божией.*

## ГЛАВА 5

*1–9. Призыв, обращенный к Иерусалиму, одеться в радостные одежды и принимать возвращающихся пленников.*

*1. Иерусалим! сними с себя одежду плача и озлобления твоего и оденься в благолепие славы от Бога навеки.*

Иерусалим должен снять с себя одежды печали и облачиться в светлые одежды в знак своего возвышения, какое он получит от Бога. Кроме того, он должен взойти на горы и смотреть, как возвращаются из далекого

плена его дети под предводительством Самого Иеговы.

*2. Облекись в одежду правды от Бога, возложи на голову твою венец славы Вечного,*

*Одежда правды*, т.е. та одежда, которую дал тебе Бог по всей правде, согласно Своим обетованиям.

*Венец* — это венец царский. Иерусалим как царица возлагает на себя венец — символ своего высокого достоинства.

*3. ибо Бог покажет всей поднебесной славу твою.*

*4. Навек наречется от Бога имя тебе: «мир правды и слава благочестия».*

*Наречется*, т.е. будет тебе принадлежать в действительности. Иерусалим не по имени только, но и на деле будет городом, в котором будет обитать мир, происшедший от правды, и слава, произращенная благочестием его обитателей. О выражении «нарекать» см. Ис. 7:14.

*5. Встань, Иерусалим, и стань на высоте, и обратись на восток, и посмотри на детей твоих, собравшихся от запада солнца до востока словом Святаго, радующихся о Божием воспоминании о них.*

*6. Они вышли от тебя пешие, будучи ведомы врагами, а приведет к тебе их Бог возносимых со славою, как царских сыновей;*

*7. ибо Бог определил, чтобы всякая высокая гора и вечные холмы понизились, а долины наполнились, для уравниения земли, чтобы Израиль шел твердо, со славою Божию,*

*8. а леса и всякое благовонное дерево осеняли Израиля по повелению Божию.*

*9. Бог будет с радостью предводитель Израиля светом славы Своей, с милостью и правдою Своею.*

*Н. Розанов*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ IV

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА  
ПРОРОКА  
ИЗЪЕККИА





# О КНИГЕ ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ

## СОДЕРЖАНИЕ, РАЗДЕЛЕНИЕ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ КНИГИ

Пророка Иезекииля можно назвать боговдохновенным истолкователем плена вавилонского, смысла и значения его в системе промысления Божия об Израиле. Родом священник, отведенный с Иехонией в плен, пророк Иезекииль действовал среди сельских колонистов из еврейских пленников, оставляя Вавилон для своего великого соратника — придворного пророка Даниила. Результатом более чем двадцатилетней деятельности пророка (40:1 и 29:17; ср. 1:2) и явилась его большая книга. Но в отличие от Исаии и Иеремии, Иезекииль, пленный, удаленный от своих рассеянных по Халдее соотечественников, вероятно, просто писал, а не произносил свои пророчества для распространения в народе (2:9): мы видим, что он только иногда говорит прямо к народу (24:18) или старейшинам (да и то пришедшим к нему: 8:1; 14:1). Вообще же язык его был прилеплен к гортани, и он был

нем (3:26). Иезекииль совершал перед народом символические действия, открывая уста лишь в исключительных случаях (24:27). О частной жизни пророка из его книги мы узнаем еще лишь о том, что у него была жена, которая являлась большим утешением для него, но которой он лишился года через 4 после призвания к пророчеству (24:16, 18; ср. 1). Предания, записанные у святого Епифания Кипрского, Дорофея Тирского, Исидора и других, сообщают следующие подробности о жизни пророка: родиною его была Сарира (местечко, не упоминаемое в Библии); в юности он был слугою Иеремии (Григорий Богослов, Слово 47), а в Халдее — учителем Пифагора (Климент Александрийский, Строматы, I, 304, который опровергает высказывавшееся в его время мнение, что ассириянин Назарат, учитель Пифагора, был также учителем и Иезекииля); был убит князем (ἡγούμενος) своего народа

за обличение этого князя в преданности идолопоклонству и похоронен в гробнице Сама и Арфаксада на берегу Евфрата недалеко от Багдада. Он часто приводит в своей книге места из прежних писателей — прием скорее писательский, чем ораторский. Особенно зависим пророк Иезекииль от Иеремии (у Сменда в его комментарии целую страницу занял голый числовой перечень мест, обнаруживающих эту зависимость; другие готовы признать Иезекииля таким же учеником Иеремии, каким был Варух); зависим Иезекииль также от Осии (ср., например, 14:23 и Ос. 6:9), Исаии (31:6 и Ис. 21:18), Амоса (6:6; 30:18), отчасти Бытия, гл. 49 (19:2, 10–14; 21:32). Но особенно много точек соприкосновения находится у Иезекииля с Лев. 17–26 и особ. 26, ради чего рационалисты (Граф, Кайзер и прочие) считают автором этого отдела Пятикнижия (так называемого «священнического кодекса») Иезекииля, или если не его, то человека из его круга (*Stade B. Geschichte des Volkes Israel. Bd. II/1. S. 67*). Но ввиду этого нельзя согласиться с рационалистическими толкователями Иезекииля, что он, скорее, писатель, а не пророк: пророчествовать можно и письменно, а благодаря такому характеру пророческого дара, который можно назвать литературным, книга Иезекииля выгодно отличается от других пророческих книг строгим единством содержания, последовательностью и систематичностью.

Рядом пророческих речей, видений и символических действий Иезекииль сначала, обличая нечестие Иудеи,

предсказывает падение Иерусалима и окончательное пленение народа, а после разрушения царства предрекает гибель прямым и косвенным виновникам этого разрушения, старым и современным врагам Израиля (окрестным языческим народам), а Израиля утешает светлыми картинами великого будущего. Таким образом книга естественно распадается на две совершенно равные объемом, по 24 главы, части: обличительную и утешительную, из которых вторая почти так же равномерно делится на речи против языческих народов (главы 25–32), косвенно утешительные для Израиля, и предсказание, прямо утешительные для него (главы 33–48). Что касается более частного деления книги, то оно дается самим пророком в форме дат его речей. Датирует он речи свои по годам пленения Иехонии, которое было и его пленением; у него названы следующие годы: 5-й (1:2), 6-й (8:1), 7-й (20:1), 9-й (24:1), 10-й (29:1), 11-й (26:1; 30:20; 31:1;), 12-й (32:1, 17; 33:21), 25-й (40:1), 27-й (29:17). Следовательно, отдельные пророчества расположены в книге в хронологическом порядке, исключая 29:17–21, которое, очевидно, вставлено в готовую книгу. Ввиду этого вернее всего предположить, что книга возникла постепенно из отдельных отрывков, написанных в указанные годы.

**Особенностями** книги пророка Иезекииля являются а) таинственность и обилие видений. Пророка Иезекииля справедливо считают родоначальником еврейской апокалиптики, возникновению которой способствовало

тогдашнее безотрадное положение Израиля, невольно устремлявшего все чаяния на далекое будущее, на конец времен (эсхатология глав 37–48). Поэтому книга пророка Иезекииля наполнена величественными видениями, которые сообщают ей необыкновенную возвышенность содержания (к видениям Божественное откровение прибегает, если сообщаемая человеку тайна не укладывается в слова и понятия). Блаженный Иероним называет книгу пророка Иезекииля океаном и лабиринтом тайн Божиих (Толкование на Иезекииля, 47). У евреев запрещалось не достигшим тридцатилетнего возраста читать первую и последние главы этой книги (Мишна, Schabb. I, 13b). Но при такой возвышенности содержания книги христология пророка Иезекииля не из богатых и значительно уступает Исаиной. Это обусловлено тем, что Иезекииль в своих пророческих созерцаниях занимается лишь двумя, столь отдаленными по времени, но очевидно близкими по существу, моментами истории Израиля: эпохой плена вавилонского и эпохой окончательного восстановления Израиля в конце времен; длинный же промежуточный период, когда Израиль лишился славы Божией (Шехины), обитавшей в храме на Херувимах, и благодаря этому низведен был на степень обыкновенного народа, как бы не существует для взора этого великого еврея, хотя в этот период произошло столь важное для всего человечества событие, как явление Мессии. Поэтому о времени первого пришествия Мессии, Который стал ра-

достью скорее языков, чем отвергнувшего Его Израиля, пророк Иезекииль не мог говорить много: его мысль более направлена на время, близкое ко второму пришествию, когда весь Израиль спасется.

Характерной чертой книги Иезекииля служат далее: б) ее священнический колорит — всюду проглядывает трогательная любовь автора к храму, его богослужению и обрядности (см. особ. главы 8 и 40–44), ревность к закону и обрядовой чистоте (4:14; 18:6; 43:8; 44:7) — и в) печать вавилонского происхождения. Херувимы 1-й главы во многом напоминают ассиро-вавилонских крылатых волов и львов. «40-я и следующие главы с их столь художественными архитектурными деталями переносят нас живо в среду громадных построек Навуходоносора. В зависимости от жизни в Вавилоне, который тогда был центром мировой торговли, где встречались Верхняя и Нижняя Азия, Персия и Индия, стоит и то, что никакой пророк не описывает так, как Иезекииль, народы и страны» (*Шрёдер*. § 7).

### СЛОГ ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ

Иезекииль часто поражает читателя блестящими и живыми образами, не имея в этом отношении равного себе. Трудно представить себе что-либо более потрясающее, чем его видение поля, наполненного костями *весьма сухими* (гл. 37), что-либо более величественное, чем описание Славы Божией в 1-й главе, что-либо более живое, чем его

картина порта Тира (гл. 27). Нападение Гога (главы 38–39), кощунственное служение идолам в храме и гневное мщение Божие за него (главы 8–11) — картины, которые не изглаживаются из памяти (Трошон. Р. 9). Григорий Богослов называл Иезекииля удивительнейшим и возвышеннейшим из пророков. Шиллер (по словам Рихтера) с величайшим наслаждением читал Иезекииля и хотел учиться еврейскому языку, чтобы прочесть его в подлиннике. Гроций сравнивал его с Гомером, а Гердер называл еврейским Шекспиром.

Тем не менее местами язык пророка Иезекииля «темен, шероховат, растянут; выражение оказываются недостаточными для его стремительной мысли» (Трошон, там же). Уже блаженный Иероним находит в слоге пророка Иезекииля очень мало изящества, но без вульгарности (Письмо к Павлину). Сменд, Бертолет и другие указывают на следующие недостатки стиля Иезекииля. Это писатель, который любит распространяться, и эти распространения иногда мешают пластике и силе. Множество стереотипных оборотов (например, *Я Господь сказал* или *узнаете, что Я Господь*), которые должны звучать особенно торжественно, утомляют читателя. Песни и аллегории, в которых Исаия был таким мастером, у Иезекииля несколько искусственны (главы 6, 21, 19); из песней ему вполне удаются только плачевные; в аллегориях предмет и образ мало-помалу смешиваются, они не приводятся до конца; образы поворачиваются на разные стороны (11:3, 7; 20:15); часто он

обращается к тем же образам (ср. главы 17, 19 и 21; 16 и 23). Рефлексия у Иезекииля преобладает над интуицией; он слишком рассудочная и уравновешенная натура, чтобы быть поэтом; при этом его приверженность к установившимся, объективным величинам культа мало мирится с поэзией. Так как божественное вдохновение не меняет природных дарований человека, а только направляет их на служение откровению, то признание за Иезекиилем и в полной мере таких недостатков стиля не повредит вере в его боговдохновенность. Но, кажется, новейшие критики пророка предъявляют к нему требования, совершенно недостижимые для его эпохи. Притом, как говорит Бертолет, в новейшее время сознают все более и более, что Иезекиилю несправедливо ставили в упрек многое такое, что должно быть отнесено к повреждению текста.

Язык пророка Иезекииля представляет много явлений, которые явно принадлежат позднему времени. У Сменда две страницы занимает перечень оборотов Иезекииля, носящих на себе печать позднейшего времени. В частности, язык его оказывается сильно пропитанным арамеизмами (*Selle Fr. De aramaisms libri Ezechielis. Halle, 1890*). Язык пророка не противится вторжению народного вырождающегося наречия. Многочисленные аномалии и грамматические уклонения обнаруживают упадок и близкую смерть еврейского языка и напоминают нам о том, что пророк жил в чужой стране (Трошон. Р. 10). Вместе с тем

язык пророка свидетельствует о большой оригинальности его ума большим количеством слов и выражений, более нигде не встречающихся (ἄλλα λεγόμενα).

Подлинность книги пророка Иезекииля не оспаривается даже и теми рационалистами, критический нож которых не оставил живого места в Библии. Эвальд говорит: «Самого легкого взгляда на книгу Иезекииля достаточно, чтобы убедиться, что все в ней происходит от руки Иезекииля». С ним согласен Де-Ветте: «Что Иезекииль, который обыкновенно говорит о себе в первом лице, написал сам все, это не подлежит сомнению» (Трошон. Р. 7). Одиночные возражения против подлинности книги делались, впрочем, с давнего времени: например, высказанное в 1799 в «Revue biblique» одним английским анонимом против глав 25–32, 35, 36, 38 и 39. Из новейших возражений против подлинности книги (например, Гейгера, Ветцштейна, Верна) более значительны Цунца (*Zunz L. Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Frankfurt a.M., 1892. S. 165–170*), относящего книгу Иезекииля к персидской эпохе между 440 и 400 гг., и Зейнеке (*Seinecke L. Geschichte des Volkes Israel, II. Göttingen, 1884. S. 1–20*), относящего ее к сирийской эпохе — 164 г. То и другое предположение вызвали серьезное опровержение в самой же рационалистической науке (*Kuenen A. Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments, II. Leipzig, 1892. § 64*). Любопытно, что в священ-

ный канон книга Иезекииля принята иудейской синагогой не без колебания, причиной чего было главным образом несогласие с Пятикнижием относительно обрядов будущего идеального храма (главы 40–48): «Если бы не Анания бен Езекия (раввин, современный Гамалиилу, учителю апостола Павла), то книгу Иезекииля считали бы апокрифом. Что же он сделал? Ему принесли 300 мер масла, и он сел и объяснил ее» (т.е. сидел над объяснением ее столько суток, что у него выгорело 300 мер масла) (Chagiga 13a; ср. Menahot 45a; Achab. 13b). Но по Баба Батра (14b), «книгу Иезекииля вместе с 12 пророками, Даниилом и Есфирью мужи великой синагоги (Ездра и др.) написали» (т.е., конечно, вписали в канон). Много трудности представляет для библейской критики свидетельство Иосифа Флавия (Иудейские древности, X, 5, 1), что Иезекииль написал две книги. Может быть, Иосиф считает две части книги за самостоятельные: книгу о разрушении Иерусалима и книгу о восстановлении его. С меньшим вероятно объясняют Иосифа так, что главы 25–32 или 40–48 были отдельной книгой.

Текст книги пророка Иезекииля причисляется вместе с текстом 1 и 2 книг Царств к самым поврежденным в Ветхом Завете. Хотя разноречия между еврейско-масоретским текстом и переводом Семидесяти в книге Иезекииля не так часты, как в Псалтири, но зато, где они есть, там весьма существенны; часто в том и другом тексте дается совершенно не сходная мысль (см. 1:7, 13; 10:14; 21:3, 4 и особ.

40–44), так что толкователю приходится выбирать между двумя чтениями. Со времени Гитцига (1847) западные библеисты всех направлений считают текст Семидесяти в книге Иезекииля вернее масоретского. Корниль говорит, что пока он читал книгу Иезекииля в еврейском тексте, этот пророк производил на него тяжелое впечатление и он не мог заниматься им; когда же он стал читать его в греческом тексте, «туман, который окутывал смысл книги, начал проясняться, и изумленному взору предстал текст своеобразной редкой красоты и величественности с могущественно-увлекательно оригинальностью» (Das Buch des Prophets Ezechiels. Leipzig, 1886. S. 3). Давая более гладкий текст в сравнении с еврейским, перевод Семидесяти в книге Иезекииля отличается притом необыкновенною точностью, гораздо большею, чем в других книгах, благодаря чему может быть надежным коррективом к масоретскому тексту.

[Библиографические сокращения:

Бертолет — *Bertholet A.* Das Buch Hesekiel. Freiburg i.Br., 1897. (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament; 12).

Генгстенберг — *Hengstenberg E.W.* Die Weissagungen des Propheten Ezechiel für solche die in der Schrift forschen. Berlin, 1867–1868. Theil I–II.

Гитциг — *Hitzig F.* Der Prophet Ezechiel erklärt. Leipzig, 1847.

Гэферник — *Hävernick H.* Commentar über den Propheten Ezechiel. Erlangen, 1843.

Клифот — *Kliefoth Th.* Das Buch Ezechiels übersetzt und erklärt. Rostock, 1864–1865. 2 Abt.

Кнабенбауер — *Knabenbauer J.* Commentarius in Ezechielem prophetam. Paris, 1890. (Cursus Scripturae Sacrae; Pars II, Comm. in Vet. Test. 3, 3).

Корниль — Das Buch des Prophets Ezechiels / Hrsg. v. C. H. Cornill. Leipzig, 1886.

Кречмар — *Kraetzschmar R.* Das Buch Ezechiel. Göttingen, 1900.

Мальдонат — *Maldonatus J.* Commentarii in quatuor prophetas. Paris, 1610.

Мюллер — *Müller D. H.* Biblische Studien, I: Ezechiel-Studien. Berlin, 1895.


Розенмюллер — *Rosenmüller E.F.C.* Scholia in Vetus Testamentum, VI: Ezechielis vaticinia. Lipsiae, 1808–1810. 2 vol.

Сменд — *Smend R.* Der Prophet Ezechiel. Leipzig, 1880.

Трошон — *Trochon Ch., l'abbé.* Les prophètes: Ezéchiel. Paris, 1884. (La Sainte Bible; 24).

Шрёдер — *Schroeder Fr. W. J.* Der Prophet Hesekiel. Bielefeld, 1873. (Theologisch-homiletisches Bibelwerk von J. Lange; 16).

Эвальд — *Ewald H.* Die Propheten des Alten Bundes, II: Jeremia und Hesechiel mit ihren Zeitgenossen. Göttingen, 1868 (2. Ausgabe.)]



# КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ

## ГЛАВА 1

### *Видение Славы Божией на Херувимах.*

*1. И было в тридцатый год, в четвертый месяц, в пятый день месяца, когда я находился среди переселенцев при реке Ховаре, отверзлись небеса, и я видел видения Божии.*

И. Кроме книги пророка Иезекииля союзом *и* начинаются книги: Исход, Навина, Руфь, Судей, Царств, Ионы, Есфирь, 1 Маккавейская<sup>1</sup>. Следовательно, для древнего еврея такое начало книг не представляло чего-либо столь необычного и странного, как для нас. Но у большинства из этих книг такое начало находит себе некоторое объяснение в том, что эти книги являются продолжением предшествующих. В начале же книги Иезекииля

---

<sup>1</sup> В русском синодальном переводе из перечисленных книг союзом *и* начинаются только 4 Цар., Иона и Есф. (если не принимать во внимание обширную вставку из перевода Семидесяти в самом начале этой книги). — *Прим. ред.*

*и* особенно неожиданно. Надо обратить внимание, что *и* стоит здесь не только перед первым предложением книги, но и перед вторым, совершенно самостоятельным, однако связанным с первым отношением временной последовательности (второе *и* в русском переводе передано *когда*). Чтобы сообщить речи округленность, плавность и торжественность, так важные в начале книги, и поставлено *и* не только перед вторым предложением, но и перед первым. Такое *и* имеет аналогию в греческом *δέν*, латинском *nam, itaque*. Следовательно, начало книги Иезекииля с *и* не дает основания заключать, что в начале книги находился какой-нибудь потерявшийся отдел, например рассказ о другом видении (*Spinosa. Tractatus theologico-politicus. Cap. 10*), или же сведение о прежней жизни пророка (*Klostermann A. Ezekiel: Ein Beitrag zu besserer Würdigung seiner Person und seiner Schrift // Theologische Studien und Kritiken 50 (1877). S. 391–439 и далее*).

*В тридцатый год.* Год своего призвания к пророчеству Иезекииль на-

зывает тридцатым, не говоря, откуда этот год приходился тридцатым. Но в стихе 2 пророк пополняет эту неясную дату, замечая, что этот 30-й год был 5-м годом пленения царя Иоакима. Существуют следующие объяснения этой загадочной даты. 1) Древние (Ориген, Ефрем Сирийский, Григорий Двоеслов, отчасти блаженный Иероним) разумели здесь 30-й год жизни пророка. За такое понимание говорят следующие соображения: «Если это 30-й год жизни пророка, то Иезекииль выступил на пророческое служение в возрасте, когда при других обстоятельствах должен был бы получить священническое посвящение; в этот год он получил духовное крещение к пророчеству как богатую замену утерянного священнического служения» (Кречмар). Это была та полнота возраста, которая по судьбам Промысла оказалась необходимой самому Спасителю для начала Его служения. Но если здесь имелся в виду 30-й год жизни пророка, то он должен был бы прибавить «жизни моей». 2) Другие (например, Таргум, раввины) думают, что летосчисление здесь начинается с 18-го года Иосии, когда в храме Иерусалимском была найдена книга закона и когда была торжественно совершена давно уже не праздновавшаяся Пасха, чем было положено начало религиозно-нравственному обновлению Иудейского царства, а следовательно, всего тогдашнего Израиля, начало новой эры его жизни. От этого события до призвания Иезекииля действительно прошло около 30–32 лет. Так как в год обретения книги Бог че-

рез пророчицу Олдаму подтвердил свои угрозы о готовящемся Иудее бедствии, то, по мнению блаженного Феодорита и других, тот год можно считать и началом плена Вавилонского, тем более что по Иез. 4:6 с призвания Иезекииля оставалось для Иуды 40 лет плена, а следовательно, год призвания пророка был 30-м годом плена. Но как ни велико могло быть общественное значение упомянутого события, в жизни евреев, конечно, были события и поважнее, а они не стали эрами: например, построение храма; не сохранилось известия, чтобы Иосия ввел летосчисление отсюда; и последствия Иосиевой реформы были не таковы, чтобы другие цари имели основание начинать ею новое летосчисление. Такая эра при Иезекииле была бы слишком юна, чтобы он мог пользоваться ею без пояснения. 3) Другое распространенное мнение о 30-м годе Иез. 1:1 — что это 30 г. вавилонской так называемой Набопалассаровой эры, от воцарения Набопалассара, отца Навуходоносора: Набопалассар царствовал (по «Канону царей» Птолемея) 21 год; Иоаким в Иудее, на 4-м году царствования которого по Иер. 25:1 вступил на престол Навуходоносор, после Набопалассара царствовал еще 8 лет, и (опуская царствование Иехонии) 5 лет от плена Иехонии дадут 34 года. Так как видение Иезекииля помечено двумя эрами и одна из них иудейская (стих 2), то первая должна иметь отношение к Халдейскому царству, где жил пророк; Даниил обозначает годы по царствованиям вавилонских государей (Дан. 2:1 и др.),



а Аггей, Захария и Ездра — персидских, причем последний подобно Иезекиилю годы Артаксеркса обозначает голым числом (1:1; ср. 2:1; 5:13). Но, не говоря о неполном совпадении этой эры с Иез. 1:1, она не подтверждается другими местами Библии. 4) Предполагают еще здесь 30-й год юбилея. Но юбилейным счислением пользуются лишь раввины, а не Библия (начинают счет юбилеев со вступления евреев в Ханаан). Хотя разрушение Иерусалима полагали в 36-м году юбилея, почему призвание Иезекииля падает на 30-й год юбилея (но может быть раввины в своем счете юбилеев основывались именно на Иез. 1:1–5). Новейшие экзегеты предполагают здесь порчу текста: Бертолет считает дату глоссой, говорящей о 30 г. плена, еврейский толкователь Луццато (комментарий 1876 г.) — порчей «13 года Навуходоносора», Кречмар предполагает здесь опущение слов «жизни моей». Хотя ни с одним из приведенных объяснений вполне нельзя согласиться, но замечательно, что каждое из них за 30 лет до призвания Иезекиилева указывает то или другое важное событие, от которого пророк действительно мог вести свое летосчисление; но от какого именно вел, это остается неизвестным или, точнее сказать, оставлено им неизвестным. Но не может ли дать ключа к объяснению самое это умолчание? Мог ли сам пророк указать, откуда год его видения приходится тридцатым? Если бы год этот приходился 30-м от какого-либо определенного события во времени, то ничего не могло бы препятст-

вовать пророку назвать это событие. Но исходной точкой для исчисления некоторых таинственных времен и сроков в Библии является не всегда точно во времени определенное и единичное событие: экзегетика бессильна точно решить, откуда следует исчислять 400 лет поселения семени Авраамова *в земле не своей* (Быт. 15:13) или 70 седмин Данииловых, как будто начало этих символических сроков теряется для человеческого постижения в священном мраке. То, что произошло с пророком Иезекиилем на Ховаре, было, как увидим, событием в истории Израиля достаточно важным для того, чтобы иметь такие же таинственные сроки, как рабство египетское и плен вавилонский. Оно и совершилось по исполнению известного и несомненного своим символизмом числа лет (*тридцать*) от чего-то такого, что названо и указано человеческим перстом не могло быть. Полному тайн видению пророка Иезекииля на реке Ховар пристойно было иметь и дату таинственную. И ничем пророк так сразу и потрясающе не мог предупредить читателя о страшной таинственности того, что он готовится рассказать, как определив самое время этого символическим и неизъяснимым числом. Такое объяснение даты Иез. 1:1 может показаться странным для нашего европейского, так сказать, мышления. Но нужно иметь в виду, что первый стих Иезекииля с этой невозможной для Вашего слуха датой десятки веков читался и переписывался в таком виде, с этим голым числом 30, и ни одному книжнику и

равнину не пришла мысль о возможной здесь ошибке, никто не решился поправить здесь пророка и договорить его недомолвку.

*В четвертый месяц, в пятый день месяца.* Тогда как другие пророки указывают лишь год своего призвания (Иеремия), иные ограничиваются обозначением царствований, в которые они проходили служение (Исаия, Амос и др.), а некоторые совершенно не называют времени (как и места) своей деятельности (Наум, Аввакум, Иона), пророк Иезекииль кроме года указывает также и месяц своего призвания, потому что ни один пророк не был призван к своему служению так потрясающе, благодаря чему в душе Иезекииля не мог не запечатлеться и день его призвания. И вообще «позднейшие библейские писатели проявляют гораздо более хронологической заботливости, чем древнейшие» (Гэферник). Месяц призвания пророка был четвертым, конечно, священного, или пасхального, года (его только и знают священные писатели: Зах. 1:7; 7:1; Есф. 2:16; 3:7; 8:9), а не гражданского, начинавшегося с месяца Тишри (сентября), самое существование которого у евреев сомнительно и предполагается на основании только Лев. 25:12. Четвертый месяц пасхального года соответствовал июню–июлю. Итак, призвание пророка было в самом разгаре восточного лета, с его зноем, прерывающимся по временам опустошительными бурями: бурей началось и видение пророка.

*Когда я находился среди переселенцев* — буквально «и я среди пленников».

Вспомогательный глагол опущен намеренно: в аналогичном месте Неем. 1:1 он есть. С глаголом выражение могло бы иметь лишь конкретный смысл: пророк находился (во время видения) в обществе пленников; но «что кто-нибудь был с пророком во время видения, не позволяет думать образ выражения, отличный от 8:1» (Кречмар). Без глагола выражение получает характер общего ознакомления автором читателя со своей личностью: «я из переселенцев при реке Ховар». Впрочем, везде, где пророк в книге упоминает о своем первом видении, он связывает его с этой рекой; очевидно, и здесь он называет эту реку не в качестве лишь места жительства своего, но и в качестве места своего видения. Своеобразный способ выражения (без *находился*, как в Неем. 1:1, и без *сидел*, как в Иез. 8:1) допускает именно такой двоякий смысл в нем. Богоявления и видения неоднократно происходили на берегах рек и морей: Даниил два видения имел на берегах рек; апокалиптические видения даны были на открытом море. В отношении пригодности для видений воды могут соперничать с вершинами гор и пустынями, этими обычными местами видений и богоявлений: в шуме вод всегда слышится что-то таинственное, голос Всемогущего (Иез. 1:24; Пс. 41:2, 8; 92:3, 4). Может быть, и Иезекииль в описываемом здесь случае «сидел на берегу Ховара, настроиваемый шумом вод к высоким мыслям, которые имели своим предметом ужасную судьбу его и его народа» (Кречмар).

*Переселенцы* — по-еврейски «гола». Это существительное, происходящее от корня, созвучного и однозначного с русским «голь» («гола» — обнажать, Быт. 9:21 в др.), вошло в литературное употребление с пленом вавилонским (4 Цар. 24:15) и стало у пощажённого завоевателем населения Иудеи специальным названием для томившихся в плену (Иез. 11:15). Точнее передает значение этого собирательного имени славянское «пленение»; *переселенцы* — смысл мягче нужного; западные предпочитают простую транскрипцию, *golah*. Этим одним словом пророк достаточно обрисовал как внешние условия своей жизни, так и состояние духа. Вопреки мнению новейших библеистов (например, *Stade B. Geschichte des Volkes Israel*, II/1. Berlin, 1888. S. 1–63), положение иудейских пленников в Вавилонии, по крайней мере на первых порах, не могло не быть тяжёлым: упорного труда стоило найти средства к жизни в незнакомой стране, где для пленников отведены были, конечно, худшие, ненужные участки земли. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что пророк не может назвать по имени местожительства своего, своего города или селения. Он указывает только реку, на берегу которой жила та еврейская колония, к которой принадлежал он. Вероятно, это было только возникающее, созидающееся трудом и потом пленников незначительное поселение, не успевшее еще получить имени. И для будущей пророческой деятельности Бог назначает Иезекиилю не это его первоначальное

местожительство, а другое, вероятно, более значительное и богатое поселение Тель-Авив (3:15).

*Ховар* (по масоретскому тексту «Кевар») пророка Иезекииля прежде отождествляли с Хавором 4 Цар. 17:6, вероятно, притоком Тигра, на котором ассирийскими царями были поселены пленники Израильского царства, затем с *Χαβώρας* Птолемея (5, 6), то же *Ἀβόρρας* (кн. 16), притоком Евфрата, вытекающим из Масийских гор и впадающим в Евфрат около Кархемьша. Но та и другая река севернее Халдеи. В области же собственно древней Халдеи не сохранилась и неизвестна из памятников ни одна река с подобным названием. Но в Нижней Месопотамии не только реки, но и самые малые каналы назывались «нагар» («река»), как называет пророк Иезекииль *Ховар*. Раулисон высказал предложение, что *Ховар* был большой канал в Нижней Месопотамии, соединявший Евфрат с Тигром и называвшийся «нар-малха» («царская река»); во время Плиния существовало предание, что этот канал прорыт начальником области по имени Говаром (Кнабенбауер). Более света на местоположение Ховара проливает открытие, сделанное Гилпрехтом в 1893 г. в Ниффере, древнем Нипшуре, к юго-востоку от Вавилона. В найденных им здесь (и изданных в «The Babylonian Expedition of the University of Pensilvania») таблицах договоров времен Артаксеркса I (464–424) и Дария II (423–405) приводится дважды «нару ка ба-ру» как имя большого судоходного канала,

лежащего у Ниппура; предполагают, что это нынешний Шатт-эль-Нил, представляющий древний канал шириною 36 м, он покидает Евфрат у Вавилона, течет к юго-востоку, протекает серединою Ниффера и впадает опять в Евфрат у Варка, древнего Ереха (Урука). «Кабару» по-ассирийски значит «великий», название указывает, что это был один из главных водных путей Вавилонии. Форма «Кевар» вместо «Кавар» объясняется диалектическим выговором имени, как из вавилонского «Пурату», персидского «Ифрату» в еврейском сделалось «Перат» (Евфрат) или же эта форма обязана пунктоторам, которые К-в-р вокализуют по знакомому им «Перат».

*Отверзлись небеса.* «Отверстие небес понимай как происшедшее не вследствие разделения тверди, но по вере верующего, в том смысле, что ему открылись небесные тайны» (блаженный Иероним). Из описания ховарского видения не видно, чтобы при нем раскрылось небо в собственном смысле, как при крещении Христовом, перед Стефаном, Павлом, Иоанном Богословом; скорее, к пророку на землю спустилось небесное видение. Таковы были и все видения Иезекииля: это были небесные сцены, но на земле (главы 8–11, 40–44). Выражение относится не столько к ховарскому видению, которое пророк начнет описывать лишь со стиха 4, сколько к характеру всей деятельности пророка: начиная книгу, отличительная особенность которой — видения, ему естественно было предупредить об этом читателя и отметить,

с какого времени начался этот ряд видений и открылось перед ним небо. Такой смысл и цель этого выражения подтверждается следующим предложением: *и я видел видения Божию*, которое показывает, что пророк говорит о всех своих видениях. Если у Иезекииля иногда употребляется множественное число этого слова по отношению к одному видению, то только тогда, когда видение слишком сложно и представляет целый ряд картин, как, например, о видении глав 8–11; но о видении глав 40–44 множественное число (в 40:2) только в некоторых кодексах.

*Божии* может значить «которые Бог производит» (родительный субъекта), как и «в которых видят Бога» (родительный объекта).

**2. В пятый день месяца (это был пятый год от пленения царя Иоакима),**

Если иметь в виду, что стих 1 говорит еще не о ховарском видении, а вообще о начале и характере пророческой деятельности Иезекииля, то стихи 2 и 3 не будут заключать тех кажущихся неодолимыми трудностей (главным образом, повторения), которые заставляют подозревать подлинность всего начала главы (Жорниль вычеркивает стих 1, другие — стих 2 и т.п.). Мог ли проще и яснее начать пророк описание своего первого видения, как словами: «в (тот, упомянутый выше) пятый день месяца был 5-й год от пленения царя Иоакима — было слово Господне к Иезекиилю» и т.д. От обычного (стереотипного) начала пророческих книг

Иезекииль сделал только то незначительное отступление, что предпослал такому началу замечание (в стихе 1) относительно обилия видений в своей книге и о том, когда и где начались эти видения, открылось перед ним небо, — замечание ввиду своеобразности его книги далеко не лишнее. Совершенно в духе не только еврейского, но и всякого столь же древнего языка передать понятие «в упомянутый, в названный день» через повторение ближайшего числового обозначения его.

Таинственную и может быть субъективную дату стиха 1 пророк в этом стихе переводит на более простую, ясную и объективную дату, из которой видно читателю, в какую пору народной жизни Израиля произошло его призвание к пророческому служению. Другие пророки датируют свои речи годами царствований; для Иезекииля, жившего в такой дали от родины, что известия оттуда доходили едва через полтора года (ср. 23:21 и Иер. 39:1), это было неудобно; притом же царство Иудейское скоро пало. Скорбно звучит хронология Иезекииля: годы плена вместо годов царствования!

*Иоакима* — по-еврейски «Иоахин», более краткое написание вместо полного «Иегоахин» (4 Цар. 24:6; 2 Пар. 36:8 и далее). Так же, как у Иезекииля, именуется этот царь в 4 Цар. 25:27, и там LXX передают его как Ἰωακείμ, по-славянски Иоахин. Так следовало бы писать и здесь. Написание *Иоаким* ошибочно и возникло, вероятно, от смешения этого царя с отцом его Иоакимом. В книге пророка Иеремии это

имя пишется уже «Иехониагу», у Семидесяти Ἰεχονίας (Иер. 24:1), как и здесь у них; разница произошла от того, что имя Божие, входящее в состав этого слова (оно значит «Бог укрепит»), поставлено здесь в конце слова, а там в начале. Редакция этого имени «Иехония» стала теперь употребительной. Пленение Иехонии последовало в 8-й год Навуходоносора (4 Цар. 24:12), а Навуходоносор вступил на престол в 604 г. до Р.Х.; следовательно, Иехония (с Иезекиилем и другими) был отведен в плен в 597 г., а призвание Иезекииля было в 593/92 г.

*3. было слово Господне к Иезекиилю, сыну Вузия, священнику, в земле Халдейской, при реке Ховаре; и была на нем там рука Господня.*

*Было слово Господне.* Как ни чудесно и беспримерно во всей ветхозаветной истории было видение пророка Иезекииля на реке Ховар, видение это наибольшую важность для него имело не со стороны своей необычайности, а с той стороны, что посредством этого видения он был призван к своему служению, что оно сделало его пророком; через него Бог впервые заговорил к нему тем голосом, которым говорил к своим пророкам. Торжественно звучит выражение *было слово Господне к Иезекиилю*, поставленное здесь столь очевидно не на месте. Читатель ожидает после такого выражение изложения того, что же именно сказал Бог пророку, а вместо этого перед ним разворачивается ужасная в своем величии картина видения, и читатель начинает понимать,

что слово Господне, которое слышал пророк, было первоначально словом безмолвным, словом без слов, но тем более потрясающим и сильным. В целях этой торжественности выражение *было* в еврейском выражено двукратно, через неопределенное с изъяснительным, как в Быт. 18:18: «Авраам же бывая будет в язык велик»<sup>1</sup> — эмфатический (усиленный, энергичный) оборот, не передаваемый почему-то здесь, как в Бытии, у Семидесяти. Торжественностью речи объясняется и то, что пророк заменяет здесь (ср. 24:24) личное местоимение «и», которым он обозначал себя в 1-м стихе, своим именем, и притом полным — с присоединением имени отца и даже звания «священник»: *к Иезекиилю, сыну Вузиза, священнику*.

Имя «Иезекииль» не в приложении к настоящему пророку (который в Ветхом Завете нигде не назван, исключая Сир. 50:10) встречается только в 1 Пар. 24:16 как имя предка 2-й священнической череды при Давиде (там оно передается по-славянски «Езекииль», по-гречески Ἐζεκὴλ). Имя (точное произношение «Йехецкел», в еврейском жаргоне «Хацкель») состоит из глагола «хазак» («быть сильным») и имени Божия «Эл» (Элогим) и значит (как и имя «Езекиа» из «хазак» и «Иегова») «Бог — сила», «Бог делает (делает или сделай) сильным»; Ориген (Гомилия на Иез. 1) объясняет

его как «владычество Божие», а у Иеронима (Onomastica sacra, II, 12) оно объяснено как «храбрый Божий» или «овладевающий Богом». «Имя заключает в себе верование благочестивых родителей при рождении их сына» (Кречмар). Оно означало, что «у Иезекииля не будет сердечной нежности и сладости его современника Иеремии, но зато удивительная сила духа (ср. также с именем «Исаия» — «спасение Божие»)» (Гэферник). Может быть, это было имя пророка не от рождения, а официальное, принятое, когда он получил призвание от Бога (Генгстенберг). Намек на имя пророка находится у него в 3:8.

Имя отца Иезекиилева Вузиз значит «пренебреженный», указывая, может быть, на низкое положение, которое почему-либо занимал род пророка в Иерусалиме (вопреки утверждению некоторых, основанному на 44:10–14, что пророк принадлежал к аристократическому священническому роду Садокидов, занимавшему лучшие места); ни на чем не основано мнение раввинов, что Вузиз тождествен с Иеремией, получившим такое прозвание от недовольных его облачениями.

Приложение *священнику* грамматически в еврейском языке может быть отнесено и к ближайшему существительному *Вузиз*, и к *Иезекиилю*. Септуагинта, Иероним и все древние переводы относят его к Иезекиилю, и справедливо, потому что сам пророк, а не его отец должен ближайшим образом быть определен (ср. Иер. 1:1; 28:1). Если Иезекииль и не проходил

<sup>1</sup> Дано в славянском переводе, по-русски это место выглядит так: От Авраама точно произойдет народ великий. — *Прим. ред.*

должности священника, то это звание неотъемлемо было от него в силу происхождения по известной линии от Левия. С Иехонией отведены были в плен и священники (Иер. 29:1). Священническое происхождение пророка объясняет многое в его книге; но пророк упоминает о нем не только поэтому, а и потому, что дорожил этим званием.

*В земле Халдейской, при реке Ховаре.* Неоднократное указание пророка на место, где последовало призвание его, служит одним из главных оснований для критики подозревать поврежденность стихов 1–3. Действительно, в стихе 3 это указание несколько неожиданно. Эвальд объясняет такое повторение тем, что при написании книги пророк жил уже в другом месте.

*И была на нем там рука Господня.* Это выражение употребляется в Библии о всяком непосредственном, чудесном и особенно сильном воздействии Бога на человека (3 Цар. 18:46; 2 Пар. 30:12; 4 Цар. 3:15; Иез. 3:14; Деян. 13:11); но у Иезекииля оно неизменно предшествует описанию каждого из его видений (1:3; 3:22; 8:1; 37:1; 40:1); следовательно, он им обозначает состояние свое при наступлении видения (экстаз) как производимое явно непосредственной силой Божией и несколько тяжелое для человека (ср. Дан. 10:8 и выражение Пс. 31:4, *ибо день и ночь тяготела надо мною рука Твоя*).

*4. И я видел: и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него,*

С 4-го стиха начинается описание таинственного видения пророка на реке Ховар. Видение это, в котором пророку показаны небесные существа (Херувимы) и их надмирная деятельность и отношения, открылось чисто земными явлениями, явлениями природы, хотя достигавшими необычной и даже невозможной в естественном течении природы степени: бурным ветром, большим облаком (тучей) и появлением какого-то особого огня. Все эти явления могут быть объединены в понятие бури, каковое понятие употребляет пророк в качестве определения к первому из указанных явлений — ветру (*бурный*). Само собою разумеется, что предшествовала настоящему Божественному видению не простая и естественная буря, а буря, которую можно назвать бурей богоявления. Такою бурей сопровождалась или предварялись многие богоявления в Ветхом Завете, именно наиболее важные из них — синайское (Исх. 19:16–18), пророка Илии (3 Цар. 19:11–12); Иову Бог тоже говорил из бури (Иов 38:1; ср. Зах. 9:14; Пс. 49:3). Появление бури перед и во время богоявления понятно. Если Бог является в определенном месте земли, то земля в этом месте, как и человек, если не совсем не может, то по крайней мере с трудом может стерпеть присутствие на ней Бога; в том месте, куда «сходит» Бог, природа не может ни прийти в некоторое замешательство.

Потрясение и содрогание природы при богоявлении выражаются прежде всего в ветре, который есть ничто иное,

как волнение, дрожание воздуха. Поэтому богоявления часто сопровождаются, как и настоящее, ветром: так, ветром сопровождалось явление Бога в раю после грехопадения (*во время прохлады дня*, как и славянское «по полудни» — неточный перевод еврейского «ларуах» — «при ветре» в Быт. 3: 8), богоявление Давиду при одном сражении с филистимлянами (1 Пар. 14: 14–15), явление Илии на Хориве (3 Цар. 19:8–12). В стихе 12 увидим, что ветер, виденный пророком на Ховаре, обладал столь необыкновенным качеством, что к нему едва приложимо название ветра, и Семьдесят недаром перевели здесь еврейское «руах» не ἄνεμος, «ветер», как в 13:11, а πνεῦμα, «дух».

*Шел с севера.* Так как в ветре шел к пророку сам Бог, Слава Господня (2:1), то все толкователи считают не без основания весьма знаменательным то обстоятельство, что ветер этот шел с севера, но объясняют его различно. 1) Большинство думает, что север берется как такое место, откуда делались на евреев самые губительные нашествия, откуда и теперь грозило нападение Навуходоносора (ср. Иер. 1:13–14). Но пророк находится в моменте видения именно на том самом севере, откуда готовилось нашествие Навуходоносора; север по отношению к этому северу будет уже Мидия и другие области, откуда не грозило Иудее тогда ничего. 2) Другие думают, что упоминание о севере касается того распространенного тогда мнения, будто в северной

части неба находится вход в жилище и замок богов; так как течение солнца заставляет предполагать юг наклоненным вниз, то север представляется лежащим выше и своими высокими горами — Ливаном, Кавказом — достигающим неба. Обыкновенно древние воображали богов обитающими на одной из этих гор, подпирающей небо под самым полюсом (греки на Олимпе). Эту гору, говорят, имел в виду пророк Исаия в 14:13–14 (ср. Пс. 17:3; Иов 37: 22; 38:1; Иез. 28:14). Но если существовала и была известна евреям гора, с которой связаны были подобные верования языческого Востока, то каждому благочестивому еврею такая гора могла представляться разве что местом особого действия темных сил, горою бесов (которые суть боги язычников); могли во мнении древнего еврея Иегова приходить с такой горы? 3) Наконец, думают, что пророк представляет Иегову идущим к нему из неоставленного пока (ср. главы 10–11) жилища Его в Иерусалиме, из храма. Но Иерусалим приходится к западу от Вавилона, а не к северу.

Вопрос несколько осветится, если сопоставить этот случай появления Славы Божией с другими случаями ее явления. По крайней мере в некоторых из этих случаев Бог выбирал для шествия своего по земле как бы нарочито известное направление, и в выборе этих направлений нельзя не заметить некоторого правильного чередования и последовательности. Так, до пророка Иезекииля и его столь критической



для Израиля эпохи священные писатели если говорят когда-либо о том, откуда идет Господь и Его слава, то всегда в качестве такого места указывают юг: Втор. 33:2; Авв. 3:3. В конце книги Иезекииля, где пророк говорит о славном будущем святой земли, будущем далеком, Слава Господня, направляющаяся к новому храму для всегдашнего обитания в нем, идет уже с востока. Только с запада, из страны мрака и зла, Господь не шел никогда.

*Великое облако.* Бог неоднократно являлся на земле в облаке; так Он вел Израиля по пустыне, присутствовал в скинии (Исх. 40:34, 38; ср. 33:9–10) и в храме (3 Цар. 8:10–11). Участие облака в богоявлении имело тот смысл, что им Бог закрывал себя от тех, кому являлся. В данном случае, как и при Синае (Суд. 5:4; Пс. 67:9–10), теофаническое облако входило в состав той бури, которая сопровождала богоявление (ср. Иов 38:1), было тучею этой бури. Но, конечно, насколько буря богоявления превосходила обыкновенную бурю, настолько теофаническое облако превосходило простую, хотя бы самую большую тучу (пророк дает понять это определением *великое*), превосходило а) густотою, доходящею до полного погружения земли в мрак (Пс. 17:10, 12; 96:2; Иоил. 2:2; Соф. 1:15; Втор. 4:11; 5:22; Евр. 12:18); б) низостью над землей, доходившею до полного опускания на землю (Пс. 17:10 и др.), почему такое облако, следовательно и настоящее, должно было походить на смерч (Кук в «The Holy Bible», 1876 ставит это

слово в текст Иезекииля); отсюда понятна прибавка Семидесяти об этом облаке, что оно находилось «в нем», т.е. в ветре, кружилось и несло им.

*И клубящийся огонь.* Вместе с ветром и облаком шел на пророка и огонь. Это были три великих целых видения, равных между собою, страшные каждое по себе и ужасные в своем соединении. Различно объясняют определение, какое дает пророк этому огню, по-еврейски «митлакахат» (рус. *клубящийся*). Это слово встречается еще только в Исх. 9:24 и тоже в приложении к огню, который вместе с градом, 7-й казнью Египта, разливался по земле. Семьдесят, переводя это слово ἐξαστράπτων «блистаяйся (огонь из молний)», думают, что это частая молния; но для обозначения молнии в еврейском языке есть особое слово «барак», употребляемое сплошь и рядом даже в псалмах с их образным языком. «Митлакахат» — взаимно-возвратная форма от глагола «лаках» («брать»). Но трудно подыскать значение для такой формы от этого глагола. Большинство, в том числе и наш русский перевод Библии, вслед за Вульгатой понимают эту форму от глагола «лаках» о внешнем виде, очертании, образе горения огня, что это был огонь клубящийся, свертывавшийся, завивающийся, а не разливающийся (возможно, говорят, что клубы огня пробирались по всему облаку); другие — как непрестанно там и здесь возникающий. Эти объяснения грешат против значения глагола «лаках», который никогда не теряет своего основ-

ного значения «братъ» и ни в каком залоге не может иметь столь отдаленного и искусственного значения, как русское «братся» в смысле «цепляться друг за друга», «составлять круг». А в отношении огня «лаках» может иметь только одно значение — «охватывать» горящее вещество, «пожирать его»; да и огонь, который шел к пророку, не мог не жечь чего-либо, и об этом должно быть сказано в даваемом огню определении. Так как этот огонь шел к пророку, как шел ветер и облако, то горело им все, что было на его пути, а следовательно, самый путь ветра и облака; он охватывал их общую дорогу (отсюда и взаимно-возвратная форма); это была, следовательно, такая же огненная река, какая текла в видении Даниила перед престолом Божиим (Дан. 7:10). Как ветер и облако, он возник не от естественной причины, а воспламенился от сошествия Бога, и им горело место, через которое шел Бог. Так горели некогда Синай «схождения ради на ню Божия», путь, по которому проходил Бог перед Илиею в Хориве, терновый куст, из которого Бог делал откровение Моисею; огонь и дым проходили между рассеченными частями животных при богоявлении Аврааму (Быт. 15:17); когда Бог называется *огнем поядущим* (Исх. 24:17), между прочим имеется в виду этот признак явления Его. В таком огне, как в ветре, грозе, землетрясении, проявляются потрясения природы при явлении в ней Бога: в воздухе это потрясение производит сильный, бурный

ветер; земля от явления Бога колеблется и трясется; воды волнуются и шумят (Авв. 3:10); горючие вещества воспламеняются и горят. Известно, что и последнее пришествие Бога на землю будет *в пламенеющем огне* (2 Фес. 1:8).

*И сияние вокруг него*, т.е. огонь распространял кругом себя сияние. Чтобы это замечание не было праздным, нужно предположить, что пророк хочет обратить внимание на особенную яркость и силу сияния, распространяемого вышеописанным огнем, а также на то, что это сияние слишком резко выделялось в мраке, которым окутала окрестность громадная туча богоявления. У Семидесяти это замечание стоит перед словами «огнь блистайся», где оно, по-видимому, уместнее; тогда местоимение «его» (*вокруг него*) будет относиться к облаку, а не к огню, к которому оно и не может относиться в еврейском тексте благодаря своему грамматическому роду — мужскому.

*5. а из середины его как бы свет пламени из середины огня; и из середины его видно было подобие четырех животных, — и таков был вид их: облик их был, как у человека;*

*Из середины его.* Чего *его*? В еврейском здесь местоимение женского рода; следовательно, *его* нельзя относить к ближайшему существительному *сияние*, которое по-еврейски мужского рода; нельзя относить и к существительному *огонь*, которое слишком далеко; притом огонь в стихе 4, как мы

видели, охватывал землю под двигавшимся по ней явлением, а сиянием, светом в стихе 5 сиял, как показывает стих 27, сидевший превыше тверди Бог. Нельзя относить местоимение и к существительному *облако*, которое еще дальше и мужского рода. К какому же существительному должно отнести его? Ни к какому. Как увидим и далее в стихе 5, женское местоимение при предлоге «из среды» заменяет несуществующее в еврейском языке местоимение среднего рода: «из середины этого», «из среды всего этого», всего, виденного пророком доселе, сиял *свет пламени*.

*Свет пламени*, славянское «видение илектра»; то и другое — предположительный перевод еврейского «ген хашмал», из коих второе слово *אֵלֶקְטְרוֹן* (встречается только у Иезекииля и в этой связи). Средоточие всего виденного доселе составляло нечто такое, что имело вид (славянское «видение» точнее, чем русское *свет*), «ген», «хашмал». Пророк не мог сказать, что оно имело подобие («демут») или настоящий вид, очертания («маре») хашмала; а только «как бы ген». Будучи словом тождественным по начертанию со словом «гайн» («глаз»), которое отличается только произношением, «ген» употребляется в отношении небольшой поверхности, блестящей точки: может быть «ген» драгоценного камня (Иез. 1:16), сверкающего металла (1:7), струпуев проказы (Лев. 13:2), искрящегося в чаше вина (Притч. 23:31). Значением «ген»

предуказывается приблизительное значение и загадочного слова «хашмал» (русский перевод *пламени*, славянский «илектра»). Оно должно означать какой-либо небольшой блестящий предмет, сверкавший и искрившийся в окружающем его свете и огне. Но что это был за предмет, все усилия толкователей сказать об этом что-либо кончились почти ничем. Только в двух местах еще употребляется у пророка это слово и в обоих случаях при описании вида Того, Кто явился ему в видении. Имея общее подобие человека, Явившийся пророку весь сиял и светился как огонь, а выше чресл — как «хашмал» (1:27) и как «зогар» («сияние», «светила», 8:2). Таким образом, сияние огня и светил казалось пророку недостаточным, чтобы по нему можно было составить понятие о том свете, который он видел: свет этот выделялся и ярко сиял на поле самого огня (*из середины огня*), отличался каким-то оттенком от света огня и превосходил его: им сияла верхняя часть образа Явившегося, может быть самое лицо и тело Его (в отличие от одежды, которая могла быть огненной). Была попытка составить понятие о «хашмале» по этимологии слова, но она сама представляет загадку. В еврейском языке нет корня, близкого к этому слову; но такой корень ищут в родственных языках и на этом основании придают слову значение «золотая медь» (ср. Езд. 8:27), «полированная медь», «янтарь», «раскаленный или блестящий металл», считают слово древним названием зо-

лота (Мейер) или огня чистого, без дыма (некоторые новейшие раввины)<sup>1</sup>. Открытия последнего времени начинают проливать свет на загадочный «хашмал» пророка Иезекииля. В списке добычи, взятой Тутмосом III из Нагара в северной Сирии (список помещен на таблицах, найденных в Карнакских развалинах), упоминается «ашмер» или «ашмаль». Напоминает «хашмал» и ассирийский «эшмару», который ставится рядом с золотом, серебром, драгоценными камнями и царскими регалиями, принесенными Ашшурбанипалом по завоевании Суз из сокровищ этого города. Все это позволяет пока сказать о хашмале, что это была какая-то большая и редкая драгоценность, не уступающая золоту и драгоценным камням. У пророка Иезекииля он действительно ставится бесконечно выше топаза (точнее, какого-то драгоценного камня «таршиш», который в свою очередь ставился гораздо выше золота — см. 1:16) и выше сапфира (см. стих 26). Семьдесят, также не понимая, вероятно, этого слова,

<sup>1</sup> Пешитто в 1:4 опускает это слово, а в стихе 27 и 8:2 ставит вместо него (*quid pro quo*) «вид божественный», считая, очевидно, это слово полным тайны обозначением Бога или Ангела; раввины производили его от корней «быстрота» и «покой» (или «речь» и «молчание») и считали его именем Ангела, учителя Иезекииля; другие из них думали, что это был Ангел, принявший вид огня, или Дух Божий в виде огня. Мальдонат и Герард (римско-католические толкователи XVII в.) обращают внимание на то, что если прочесть это слово в обратном порядке букв, то получится слово «Мессия» с предлогом «ле» («для») впереди.

как Пешитто и Таргум (оставляющий его без перевода), решили перевести его «электрон» по следующим, должно быть, соображениям: они, как и теперешние толкователи, справедливо думали, что под этим словом разумеется какая-либо драгоценность и, скорее всего, металл высокой ценности. На основании Дан. 10:6 (ср. Мк. 9:3; Лк. 9:29; Мф. 28:3) они могли полагать, что свет, виденный в данном случае пророком и отличавшийся от красного света огня, был свет молниевидный. Но если сравнивать этот свет со светом (блеском), издаваемым каким-либо металлом, то никакое сравнение не будет точнее, чем сравнение с искомом. Представляя из себя смесь  $\frac{3}{4}$  или  $\frac{4}{5}$  золота с  $\frac{1}{4}$  или  $\frac{1}{5}$  серебра, этот сплав очень ценился в древности, едва не дороже золота (Плиний. Естественная история, XXXIX, 4; Страбон. География, III, 146), вероятно, по трудности приготовления его и красоте; в ослепительное сверкание золота путем такой подмеси приводил тихий и кроткий блеск серебра, подобно тому, «как нестерпимое сияние Божества умерялось во Христе соединением Его с человечеством» (блаженный Иероним).

*Из середины огня.* Эту прибавку одни вслед за Вульгатой, которая переводит ее «*id est de medio ignis*», считают объяснением к выражению *из середины его* (в начале стиха), сделанным самим пророком; но это был бы неслыханный у Иезекииля плеоназм. Посему другие полагают, что хашмал был как бы в огне, раскаленный; но

благородные металлы в огне плавятся, а не калятся; да и металл ли был хашмал? Самый естественный смысл получают эти слова при свете стиха 27: по этому стиху хашмал сиял именно из среды огня, только не огня стиха 4, а другой массы огня, которою, как ризою, был одет Сидевший на престоле. — Семьдесят после *из середины огня* имеют прибавку: «и свет в нем», сделанную должно быть по стиху 26, где точнее с еврейского будет «и свет ему» или «у него» («ло»), т.е.: «а хашмал, илектр было некто (сильно) светящееся, преисполненное света, сотканное из света и блеска».

*И из середины его.* Местоимение *его*, по-еврейски женского рода, здесь, как и в начале стиха, заменяет средний род и означает «из среды всего этого», т.е. всего, виденного пророком доселе: виднелись таинственные животные, ветер нес их (стих 12), облако окутывало их, огонь зажигался под ними (стих 4) и между ними (стих 13) илектр-хашмал сиял над головами их (стих 27, ср. 22). Славянское «посреде» (без местоимения) — не разночтение, а искусный перевод выражения, столь неясного в русском переводе.

*Подобие.* Еврейское «демут» может означать подобие самое далекое, неопределенное, граничащее с противоположностью (Ис. 40:18, 19 — о подобии языческих богов Богу); западные библеисты не решаются даже переводить это слово существительным, а переводят описательно: «что-то как бы», «нечто в роде»; более близкое подобие означаетсся у Иезекииля другими

словами, например «маре» («вид»); «демут» же пророк употребляет о частях видения менее заметных и ясных, которые в то же время оказываются важнейшими: о лицах животных, о колесах, о престоле и Сидящем на нем. Следовательно, насколько далеко простиралось сходство виденных пророком Иезекиилем существ с животными, слово «демут» не позволяет сказать. Если видневшиеся пророку фигуры едва и различимы были, если у них едва видны были неопределенные очертания (контуры, силуэты), пророк мог сказать, что видит «демут» животных. До какой степени неясно виднелись пророку фигуры животных, по крайней мере сначала, показывает то, что до 10-го стиха он не может определить, какие это были животные.

Таинственных животных, явившихся пророку Иезекиилю, было *четыре*. Это число символическое, что видно уже из настойчивости, с которою оно проведено в настоящем видении: 4 не только животных, но и 4 лица у каждого из животных, 4 крыла, 4 колеса. 4 есть символ пространственной полноты, так как оно обнимает собою все страны света; поэтому тело, виденное Навуходносором и означавшее всемирные монархии, имеет 4 составные части; пророк Даниил видит 4 зверей, и появлению их предшествует борьба на море 4 ветров (Дан. 7); по Иез. 14: 21, если Бог хочет истребить какой-либо народ, то посылает на него 4 язвы; дух, ожививший сухие кости в видении Иезекииля, пришел от 4 ветров (37:9). Будучи числом простран-

ственной полноты, 4 является поэтому и символом законченности, завершения, наполнения, исчерпанности, как 7 — вечности, бесконечности (пространство и время). Как таковые, эти числа прилагаются к исчислению высочайших духов — Херувимов и Архангелов. Замечательна немногочисленность этих ближайших служителей престола Божия, в противоположность тысячам тысяч и тьмам тем ангелов.

Явившиеся пророку *животные* были Херувимы, как узнал пророк впоследствии при повторении видения (в 1-й главе он поэтому нигде не называет их Херувимами), и узнал, может быть, из того, что сам Бог назвал перед ним этих животных Херувимами (10:2). Образ животных для Херувимов мог быть выбран взамен человеческого, потому что животное должно иметь более полное, сильное и сосредоточенное чувство самой жизни и существования, чем человек, в котором чувство это ослабляется сознанием, рефлексией; и как таковое, животное может быть лучшим, чем человеческий образ, символом самых полных носителей тварной жизни — Херувимов. Кроме того, жизнь животных для нас загадочнее нашей жизни, посему, служа символом жизни полной и сильной, животные могут служить хорошим символом и жизни таинственной; отсюда представление Мессии в образе агнца, медного змия, Духа Святого — в виде голубя.

Выражение *и таков был вид их: облик их был, как у человека* означает, что в явившихся пророку существах

было столько же подобия животным, сколько человеку. Пророк высказывает этим общее впечатление от явившихся ему существ. Посему несправедливо ищут здесь указаний на те или другие частности в их фигуре; так, говорят, что настоящее выражение пророка обязывает всё в фигуре существ мыслить человеческим, исключая перчисляемое далее (крылья, ноги); поэтому, например, корпус существ должно представлять вертикальным, а не горизонтальным (Бертолет), тело неоперенным и не волосатым (Гитциг). Так как Херувимы были столько же похожи на животных, сколько на человека, то корпус их должен был быть одновременно вертикальным и горизонтальным; как возможно соединение таких положений, показывают открытые в Ассиро-Вавилонии крылатые фигуры львов и волов с человеческим туловищем (колоссы волов). Впечатление от таких существ не могло не быть потрясающим, и священный ужас чувствуется здесь в строках пророка, ужас неувидительный, если принять во внимание, что пророк соприкасался с ближайшей сферой Божества и видел высочайшие ангельские сферы (и Ангелы не могли быть видимы человеком без сильного потрясения его существа).

*6. и у каждого — четыре лица, и у каждого из них — четыре крыла;*

Лицо — важнейшая часть тела, наиболее отличающая каждое существо от других существ, часть настолько существенная, что во многих

языках лицо служит синонимом самого существа. Поэтому усвоение четырех лиц Херувимам означает прежде всего недостижимую возвышенность их над ограниченной человеческой личностью («четырёхличием обозначается в Херувимах нечто божественное» — *Riehm E. De natura et notione symbolica Cheruborum. Basel, 1864. P. 21*). С тою единичностью, которая служит отличительной чертой нашей личности и сознания, Херувимы соединяют непостижимым образом множественность в своей личности. Затем, благодаря такому количеству лиц в Херувимах не могло быть различия сторон — не могло быть переды, зады и боков (Макарий Великий. Беседа 1). Далее, благодаря этому они могли смотреть одновременно во все стороны и, следовательно, всегда видеть все, чем указывалось на особую высоту их ведения, напоминающего всеведение Божие. Наконец, благодаря четырехличию Херувимы могли идти не оборачиваясь в каждую страну света, что давало им исключительную власть и над пространственными ограничениями, знаменовало большую, сравнительно с другими существами, свободу их от пространственных границ, напоминающую всеприсутствие Божие. Так как четырехличное строение Херувимов было рассчитано на то, чтобы они имели возможность не поворачиваясь идти в какую угодно сторону, цель же эта могла быть достижима лишь в том случае, если они на каждой из 4 сторон своих имели не только лицо в собственном смысле, но и крылья, и

ноги, словом, *лицо* здесь у пророка обозначается не передняя лишь часть головы, а передняя часть всего тела (по-еврейски говорилось: лицо земли, лицо поля, лицо одежды, Быт. 2:6; Лев. 14:29 и т.п.).

Крылья у явившихся пророку существ должны были направить его мысль на сферу обитания их, небесную (крылья птицы называются в Библии небесными: Быт. 1:26; Пс. 8:9 и др.), и показать, что это их настоящая, собственная сфера, как сфера птиц — воздух и рыб — вода. Крылья у Серафимов и у Херувимов имеют целью показать, что от неба те и другие не отделимы и не мыслимы без него, что земля совершенно чуждая им сфера, в которую они могут лишь временно опускаться, тогда как Ангелы, которым нигде в Священном Писании не усвоятся крылья, имеют более близкое отношение к земле. Крыло служит птице не только для полета, но и прикрытием от внешних влияний как для ее самой, так особенно для птенцов ее: назначение крыла, на котором Библия особенно любит останавливаться (Руфь 2:12; Пс. 62:8 и др.). И у Херувимов крылья должны были иметь такое назначение. Двумя опущенными крыльями Херувимы покрывали тело свое (стих 11:23); а двумя простертыми они покрывали без сомнения, то же, что покрывали своими простертыми крыльями Херувимы скинии и храма; а эти последние покрывали крыльями крышку Ковчега завета как место откровения Славы Божией (отсюда эпитет «Херувим осеняющий», Иез. 28:14 и др.);

Херувимы видения Иезекииля тоже закрывали своими простертыми крыльями от земли тот свод, на котором стоял престол Божий (стих 23).

Четверичное число крыльев у Херувимов своим несоответствием обычному числу крыльев у земных существ, имеющих их, указывало на особую возвышенность сферы их обитания. Неожиданным такое количество крыльев являлось и по сравнению с образом прежнего представления Херувимов и Серафимов: Херувимы скинии и храма имели по 2 крыла, а Серафимы Исаии — по 6. По общепринятому объяснению, у Херувимов скинии нет другой пары крыльев, так как они имеют единственным назначением осенение Ковчега, а не передвижение Славы Божией, как у Иезекииля; с другой стороны, Херувимы пророка Иезекииля, находясь под престолом Божиим в качестве носителей его, не имели нужды в 3-й паре крыльев для закрывания лиц; в Апокалипсисе Херувимы, находясь не под престолом Божиим, а вокруг его, имеют уже по 6 крыльев.

*7. а ноги их — ноги прямые, и ступни ног их — как ступня ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь, (и крылья их легкие).*

Пророк указывает 3 особенности ног у таинственных животных. 1) Первую особенность — прямизну ног — понимают обыкновенно так, что ноги животных не имели коленных изгибов и даже никаких позвонков и соединений; так понимали выражение и Семьдесят, переводя здесь свободно: «и го-

лени их (часть вместо целого) прямы»; хрупкая структура всех соединений, какие представляет собою нога человека и животных, была излишня для тех существ, которые могли перемещаться без посредства ходьбы (крылья, колеса); поэтому ноги Херувимов могли обладать преимуществом совершенной прямизны, сообщавшей ногам особенную твердость и крепость, так нужную им ввиду того, что их обладатели несли на себе великую, невообразимую тяжесть — славу (по-евр. «кевод» — «тяжесть») Иеговы. Ноги Херувимов не гнулись и не склонялись, возводя этим качеством своим мысль к духовной стойкости и мощи тех, кому принадлежали. 2) Вторая особенность ног заключалась по еврейскому тексту в их ступне, которая была похожа на ступню тельца. Таким образом Херувимы в самой низшей и второстепенной части своей фигуры имели подобие тельца. В Ветхом Завете телец после агнца является первым жертвенным животным, жертвенным животным так сказать *ad honorem*, жертвою особого почета, которую приносил за себя первосвященник и «все общество», притом в случаях исключительной важности — за невольный грех (Лев. 4), и когда тот и другое имеют право и нужду в особенной близости к Богу — в день очищения (Лев. 16); это, следовательно, жертва дерзновенного приближения к Богу, особенного возвышения к Богу, на которое может рассчитывать один только из народа или весь народ, как одно целое. Даже все общество сынов Израилевых, которому предоставлено



искупать свой грех, как и первосвященнику, тельцом (Лев. 4:24), когда (именно в день очищения) искупает свой грех этой жертвой и вступает в страшную близость к Богу, первосвященник уже приносит за грех козла (Лев. 5:15). Закалаясь и возносясь дымом сожжения своего к нему, телец один из жертвенных животных как бы представляет избранника Божия перед самым престолом Божиим (в высшей небесной сфере, т.е. той именно, где начинается уже область действия Херувимов). Жертву счастливого, благодатного будущего еврей представлял в виде тельцов (Пс. 50:21); припомним также, *и будет это благоугоднее Господу, нежели вол, нежели телец с рогами и с копытами* (Пс. 68:32). Несправедливо думают, что ступня тельца нужна была Херувимам ради ее круглой формы, благодаря которой она всегда обращена во все стороны, тогда как человеческая только в одну, чем она делала для Херувимов возможным движение по всем направлениям без оборачивания в ту или другую сторону. Если говорить об удобствах движения в разные стороны, то человеческая ступня, хотя и обращенная в одну сторону, должна занять первое место; если здесь требовалась круглая форма по таким соображениям, то на каком основании копыту тельца (не вола!) отдавать предпочтение перед массой однородных копыт? — Семьдесят в этом месте дают совершенно другую мысль: «...и пернаты (πτερωτοί) ноги их». Греч. πτερωτοί может значить «окрыленный, с крыльями» (aliger)

или же «оперенный, пернатый» (repnatus). Все толкователи единогласно считают здесь еврейское чтение вернее и различение Семидесяти объявляют тем, что александрийским переводчикам казалось невероятным и соблазнительным присутствие у Херувимов ног тельца ввиду того печального значения, какое суждено было иметь тельцу в истории Израиля. Хотя масоретское чтение настоящего предложения, как мы видели, дает мысль не только вполне возможную, но и такую, от которой веет таинственностью и величием, но нельзя сказать, что и мысль, даваемая Семьюдесятью, не является возможной и не имеет своих преимуществ как при первом, так и при втором значении «пернатый». Крылья на ногах Херувимов могли символизировать быстроту их, показывать, что Херувимы на ногах своих не бежали, но летали (правда, Херувимы снабжены были крыльями на обычном месте последних — у плечей (стих 8), следовательно, в крыльях на ногах не представлялось надобности (Меркурий имеет крылья только на ногах). Точно так же пернатость ног у Херувимов могла иметь такое же значение, как пернатость птиц, — сделать тело легким и дать ему возможность парения в воздухе (правда, эта цель пернатостью одних ног достигалась бы в самой незначительной степени). Итак, чтение Семидесяти уже с внутренней стороны, со стороны его мысли, допускает возражения. Кроме того, приняв его, нельзя объяснить возникновение масоретского чтения, тогда как первое

из второго легче объяснить. Семьдесят, находя по известным соображениям сравнение с тельцом неудобным и маловероятным в устах пророка, могли решиться здесь на свободную передачу мысли пророка; они думали, что сравнением ног Херувимов с ногами тельца пророки хотел обозначить быстроту их: передать же через *πτερωτός* понятие «быстрый» они могли с целью усилить и поэтически украсить мысль. Кроме Семидесяти и другие древние переводы не читали здесь *телец*: Таргум и Акила читают «круглый» («гегел» — «телец» вокализуют как «гагол» — «круглый»); но Симмах, Пешитто и Вульгата согласны с масоретами. 3) Третья особенность ног у Херувимов заключалась в том, что они искрились («ноцецим»; ср. Ис. 1:31; Семьдесят: *σπινθήρες* «искры»; в русском переводе неточно *сверкали*) как медь какого-то особого рода — «калал» (русский перевод предположительно: *блестящая*). К тому морю света и огня, которым окружены были Херувимы, имевшие огонь под (стих 4) и между собою (стих 13) и нестерпимое сияние Божества над головами (стих 27), перемежающийся, непостоянный и вообще несильный свет искры не мог прибавить ничего; следовательно, искра привносится сюда не для светового эффекта. Так как искры производятся известными предметами, когда на них действуют другие предметы, то искры от ног Херувимов были знаком того, что последние подвергаются чуждому влиянию. Чтобы приблизиться к про- року, Херувимам требовалось быть на

земле, ходить или летать над ней, войти в ее сферу, но сфера эта совершенно чуждая им, более чуждая, чем другим Ангелам, так как их жизнь и деятельность — самый престол Божий и подножие его; соприкосновение их с совершенно чуждой им земной сферой может быть сравнено с тем грубым прикосновением к предмету, которое дает из него искру. Появление искры от ног Херувимов должно было свидетельствовать и о необыкновенной силе и скорости их движения, а равно об особенной крепости их ног, которая не должна была уступать крепости металла или камня. Пророк и прибавляет, что, судя по искрам, можно было подумать, что ноги животных были из меди особого сорта. Обыкновенно ищут в сравнении ног Херувимов с медью указания на необычайный блеск этих ног. Но может ли медь, хотя бы самая лучшая, дать блеск, который подходил бы к этому видению, где все сияет светом, едва сравнимым с чем-нибудь, и блестит лучше лучших пород драгоценных камней? Не о блеске ног должен говорить пророк, а о их железной крепости (отсюда и прямизна ноги). В то время место железа занимала медь (Ис. 45:2 и др.). Не уступая железу в крепости, медь всегда считалась и благороднее, изящнее железа и потому годилась для сравнения здесь (как и в Дан. 10:6; Откр. 1:15). Сказанным предугадывается приблизительный смысл и того точнейшего определения меди «калал», которое русский перевод передает через *блестящая*, славянский «блистающая» (т.е. молниевидная,

очевидно по стиху 4), то и другое предположительно, как и в других древних переводах (Вульгата: *aes candens*, как и Таргум; Пешитто и арабский — как Семьдесят). Нельзя искать, как обыкновенно делают толкователи, в слове «калал» понятия блеска, сияния (так как «калал» значит «легкий», то говорят, что оно может значить и «светлый», ибо свет легче темноты (!), или «полированный» от значения «быть легким, подвижным»), а понятия твердости, крепости, несокрушимости; основное значение слова «калал» было «делать малым, ничтожным» (Быт. 16: 4–5 и др.); в этом значении слово это легко могло прилагаться к металлу раскаленному, т.е. помещенному в огне, который его губит, сокрушает, но не может уничтожить; такое значение слова подтверждается значением слова «галил» — «плавник, тигель» (ср. лат. *calere*, «гореть», «пылать»).

У Семидесяти стих 7 имеет против еврейского прибавку, *и крылья их легкие* (ἐλαφρά), т.е. подвижные (может быть, эластичные). Так как крыло по существу подвижно, то это замечание может иметь смысл лишь тогда, если это качество в настоящих крыльях достигало значительной, бросающейся в глаза степени. Пророк у Семидесяти и хочет сказать, что крылья Херувимов были в постоянном движении; им чужд был тот покой, в какой должны по временам погружаться обыкновенные крылья для отдыха. Если такое качество крыльев не противоречит стихам 24с, 25b, то им прикровенно указывалось бы на сферу обитания и

действия Херувимов, которой служит не твердая земля, где можно стать и сложить крылья, а надземные и надмировые пространства, где можно только парить.

**8. И руки человеческие были под крыльями их, на четырех сторонах их;**

Так как *руки* обуславливают для человека возможность деятельности и этим резче всего отличают его от животных, для которых благодаря отсутствию рук невозможна деятельность, а только жизнь (питание), то усвоение рук Херувимам имеет целью обозначить способность их к деятельности, подобной человеческой деятельности. Не могло не быть страшным и потрясающим для взора пророка соединение тонкости человеческих действий со стихийной силой животного. В определении *человеческие*, как будто лишнем при *руки*, можно видеть плеоназм или отголосок некоторого удивления со стороны пророка перед фактом присутствия здесь рук. Так как существа, явившиеся пророку Иезекиилю, были крылатыми, то естественное место рук в корпусе их было занято крыльями, и пророк на естественное недоумение читателя, где же у Херувимов могли находиться руки, замечает, что они *были под крыльями их*.

Ввиду умолчания пророка о числе рук у каждого Херувима, об этом родился вопрос у толкователей, причем рук насчитывали от 1 до 16 у каждого Херувима. Больше двух рук на каждой стороне четырехличного Херувима не

могло быть, так как иначе число рук отступало бы от человеческих и пророк должен был сказать об этом. Но сколько всех рук в таком случае должно быть у Херувима, такой вопрос не может быть поставлен, потому что пророк одновременно не мог видеть всех 4 сторон Херувима (а вероятно, только одну), а чего он не видел, то и не существовало, так как здесь мы имеем дело с видением, а не с внешней действительностью.

*9. и лица у них и крылья у них — у всех четырех; крылья их соприкасались одно к другому; во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего.*

Слова *и лица у них и крылья у них — у всех четырех* в своем прямом смысле (что лица и крылья не отсутствовали ни у одного из 4 Херувимов) заключали бы совершенно лишнюю мысль; посему Таргум передает их: «и лица их и крылья их были одинаковы у них четырех», что тоже само собою разумелось и излишне было пророку говорить; Пешитто и Вульгата еврейское «ле-арбагтам» («у них четырех») переводят «на четырех боках их», что не дает новой мысли по сравнению со стихом 6 и покупается ценою вставки в текст нового понятия «бок». Лучше всего видеть в этом выражении свойственный еврейскому языку и любимый у Иезекииля оборот «именительный самостоятельный»: «что касается лиц и крыльев их, то они были таковы у всех 4 (Херувимов): крылья их сопри-

касались одно с другим» и т.д. После того как пророк в стихах 5–8 сказал о лицах, крыльях, ногах и руках Херувимов, он теперь описывает важнейшие части тела — лица и крылья — ближе; «таким путем пророк из всех частей фигуры выделяет особенно лица и крылья: в тех обнаруживается преимущественно сила жизни, в этих — существо животных» (Гэферник).

*Крылья их соприкасались одно к другому.* Выражение, по-видимому, указывает на соприкосновение крыльев одного Херувима между собою, так как соприкосновение между собою крыльев различных Херувимов следовало бы обозначить точнее, т.е. сказать, что крыло одного Херувима касалось крыла другого. Понятен и смысл, который должно было иметь такое соприкосновение крыльев каждого Херувима между собою: соединяясь одно с другим на теле Херувима, крылья закрывали бы это тело, знаменуя этим полную непостижимость для нас существа Херувимов, непостижимость, однако, меньшую, чем непостижимость Божества, а может быть, и Серафимов, у которых и лицо недоступно для человеческого взора. Но Вульгата и почти все толкователи склоняются к мнению, что здесь говорится о соприкосновении крыльев разных животных, и склоняются не без оснований. Понятием *крылья их* у пророка могли быть обозначены крылья и всех Херувимов в совокупности без всякого разграничения крыльев одного от крыльев другого, следовательно, и соприкосновение мыслимо между всеми членами

этого равноправного союза: пророк не говорит, что крылья только у каждого (по-еврейски было бы «ле-иш», как в стихах 11 и 23) касались между собою, а все крылья всех Херувимов касались. По стиху 11 два крыла у Херувимов были простерты — крылья могли касаться краями крыльев других Херувимов, и два крыла были опущены — эти крылья могли соединяться друг с другом на теле, закрывая его. Соприкосновение отдельных Херувимов своими крыльями 1) имело тот смысл, что благодаря такому соединению крыльев все Херувимы как бы одним устремлением шли в ту же сторону с той же быстротой; 2) могло напомнить пророку о двух соприкасающихся между собою крыльях Херувимов Святого Святых и показать ему, что на этих крыльях, как на крыльях Херувимов Святого Святых, почивает Слава Божия, Шехина.

У Семидесяти здесь другая мысль: опуская второе «крылья их» еврейского текста, они глагол настоящего предложения (еврейское «ховерот» — *соприкасались*) соединяют в качестве сказуемого с началом стиха: и лица их «и крыла их четырех, держащиеся друг друга». По Семидесяти, пророк хочет сказать, что лица и крылья виденных им существ находились постоянно в одном и том же отношении, вследствие чего составляли одно целое («причастие вкупе»<sup>1</sup>, Пс. 121:3).

Четыре таинственных животных обнаруживали бы этим тесную связь между собою, некоторую неотъемлемость друг от друга. Они соединены были друг с другом так, как отдельные и самостоятельные предметы на земле не могут быть соединены: соединены были лицами и крыльями своими, которые не могли выйти никогда из одного и того же положения друг по отношению к другу. Но относить глагол «хавар» не только к крыльям, но и к лицам Херувимов у Семидесяти явилась возможность только благодаря тому, что они не читают в 9-м стихе *крылья их*.

Описанное положение крыльев у Херувимов было так важно, что даже движение Херувимов подчинялось ему, сообразовалось с ним. Чтобы сохранить такое положение крыльев, *во время шествия своего они не оборачивались*. Но это не стесняло свободы их движений: имея 4 лица, они были во всякое время обращены переднею стороною в каждую из 4 стран света и могли идти все не оборачиваясь в любую из этих стран, идя каждый по направлению лица своего. Такую связь имеют 3-е и 4-е предложение стиха со вторым. Но и само по себе то обстоятельство, о котором говорит последняя часть стиха, имело большое значение. Для таинственных животных самим строем их существа совершенно была исключена возможность возвращения назад. Всякое движение их было движением вперед. Они двигались только прямым перед собою движением, а не окольным или круговым. Это означало, что ду-

<sup>1</sup> Выражение славянской Библии, в синодальном переводе стиха 3 Пс. 121 выглядит следующим образом: Иерусалим, устроенный как город, слитый в одно. — *Прим. ред.*

ховные силы, представленные этими животными, «никогда не побеждаются и не отступают, но направляются далее, вперед» (блаженный Иероним). Было замечено (Мюллер. S. 15), что при таком способе движения Херувимов они могли перейти с места на место не всегда прямым путем: если цель движения их лежала не на радиусах, идущих от их местоположения к четырем странам света, а в какой-нибудь точке, то к этой цели Херувимы могли передвинуться не кратчайшим путем по диагонали, а окольным, описывающим два катета. Но это не недостаток конструкции у Божественной колесницы: видение могло намеренно не считаться с тончайшими разветвлениями розы ветров, так как число 4 означает в Библии всю совокупность направлений и является символом того, что Божественная колесница была выше земных условий и пространственных границ.

Ватиканский и некоторые другие греческие кодексы дают такое чтение 9-го стиха, которое устраняет из него все то, что так затрудняет его понимание, а именно: «и лица их четырех не оборачивались, когда они шли; каждое по направлению лица своего шло». Но может быть, эти кодексы «стараятся здесь прийти на помощь несколько неестественно построенному изложению Иезекииля» (Кречмар) путем устранения его шероховатостей и мнимых противоречий и повторений по сравнению со стихами 11 и 23.

*10. Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны у*

*всех их четырех; а с левой стороны — лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех.*

Пророк только теперь говорит о лицах явившихся ему существ, сказав уже о крыльях, руках, ногах, даже ступнях, должно быть, потому, что лица этих существ позже других их частей выступили из того облака и вихря, окутанные которыми шли Херувимы к пророку. Может быть, эти лица в течение видения так и не выступили со всею ясностью и отчетливостью для взора пророка: окутанные густою мглою облака, они, может быть, вырисовывались лишь при вспышках того огня, который пылал между Херувимами, и тех молний, которые то и дело рассекали мрак видения (стих 13). Если лицо Божие человек совершенно не может увидеть, то и лицо Херувима, ближайшего к Богу существа, не могло быть показано человеку вполне. Отсюда появление в описании пророка здесь опять понятия *подобие*, не употребленного со стиха 5.

Первым пророк называет *лице человека* или по сравнительному с другими лицами достоинству, или потому, что это было лицо, обращенное у всех Херувимов к нему. Понятно, почему лев занимает правую сторону, вол — левую, а орел — последнее место. Появление таких лиц в образе Херувимов объясняют обыкновенно так, что лицо человека выражает разумность явившихся существ, лицо льва — их силу, вола — крепость и кротость, а орла — выпренность. Но странность привнесения в образы высочайших духов животных

и звериных форм не ослабляется этим объяснением; это тайна пророческого созерцания, пролить свет на которую могут, скорее, следующие соображения. Выбор животных сделан так, чтобы сюда вошли представители всего живого мира; четыре существа имеют первенство в сем мире: между тварями человек, между птицами орел, между скотами вол и между зверями лев (Schemoth rabba, 23). Исключено царство пресмыкающихся (к которому в широком смысле могут быть отнесены и рыбы) по понятной причине. Таким образом из каждой области земной жизни взято в качестве подобия для Херувимов самое лучшее, как бы цвет этой жизни. Если уже неизбежно требовалось для возможно полного выражения идеи Херувима присоединение к человеческому образу формы животных (см. объяснение на стих 5), то поистине нельзя было дать лучшего соединения, чем здесь. С этими благородными животными не стыдится сравнивать себя сам Бог (Ос. 11:10; Исх. 29:11; Втор. 32:11 и др.). Множественность же и разнообразие здесь животных форм потребовалась «полнотою идеи, которая едва допускает чувственное выражение» (Гэферник) подобно тому, как египетские боги «имели вид не скота, не птицы, не зверя, ни даже самого человека, но форму, особенно искусственно составленную и возбуждающую благоговение самую новизною» (Апудей. Метаморфозы, XI).

*11. И лица их и крылья их сверху были разделены, но у каждого два*

*крыла соприкасались одно к другому, а два покрывали тела их.*

Лица и крылья Херувимов находились в такой тесной связи, что о них нельзя было говорить иначе как вместе, почему пророк от описания лиц опять (ср. стихи 9 и 6) переходит к крыльям и их отношению к лицам. Те и другие, образуя верх всего явления, представляли как бы одну стройную и строго размеренную систему, в которой ни один член не мог двинуться, не приведя в движение другого. Описанию этой системы лиц и крыльев Херувимов отводится у пророка отдел главы, стихи 9–12, который ясно делится на 2 части, стихи 9–10 и стихи 11–12; каждая из них начинается словами *и лица их и крылья их*. Взаимную связь членов этой дивно согласованной системы пророк в стихе 9 выражает в понятии «ховерот» («соприкасались», «держатся»), а здесь — глаголом «перудот» («были разделены», славянское «простерты»). Но в каком смысле пророк мог сказать о лицах и крыльях явившихся ему существ, что они были разделены? В том, что они не слиты были в одну массу? Но это само следовало из самого существа лица и крыла. Впрочем, о крыльях еще можно было ожидать такого выражения: этим замечанием читатель предостерегался бы от такого представления о соединении крыльев, что это соединение доходило до их полного слияния в одно крыло, в одну плоскость, но что на этой составленной крыльями площади одно крыло ясно разграничено было от другого. Но какой смысл могло иметь

такое замечание по отношению к лицам? Разве тот, что лица не переходили незаметно одно в другое, а каждое было видимо так полно и отчетливо, как будто бы других не было? Очевидно, здесь глагол «парад», как и «хавар» стиха 9, которых кроме Иезекииля никто не употребляет о лицах и крыльях и обычные значения которых с трудом идут как к тем, так и к другим, в устах пророка имеет какое-то особое значение, и мы должны сознаться, что не понимаем пророка в этом месте; а не понимаем потому, что описываемое им в этом отделе было, как и многое в этом таинственном видении, нелегко поддающимся отчетливому и точному описанию, вследствие чего пророку приходилось изыскивать новые понятия для своего описания, приспособлявая к ним старые слова. Отношение лиц и крыльев Херувимов, как и все в этих последних, было неизъяснимо и непередаваемо. Кодексы Александрийский и Ватиканский, переводы коптский и эфиопский не имеют в этом стихе слов *и лица их*, благодаря чему первое предложение стиха у них относится только к крыльям. А в таком случае и глагол «перудот» приобретает более понятное значение; кроме значения *были разделены*, идущего к крыльям, как мы видели, более чем к лицам, этот глагол по отношению к крыльям может иметь и значение «простирать» (отделять от тела крылья), усвояемое ему здесь Семьюдесятью. Но нельзя ручаться, что чтение указанных кодексов здесь верно (скорее можно ожидать в свя-

щенном тексте опущения непонятного слова, чем прибавки такого слова).

*Но у каждого два крыла соприкасались одно к другому.* Как и в стихе 9, пророк и здесь, начав речь о лицах и крыльях вместе, переходит к одним крыльям. Он уже в стихе 9 сказал о крыльях, что они соприкасались одни с другими; теперь это сообщение дополняется замечанием, что соприкасались только два крыла у каждого животного, два же другие были опущены на тело. И в отношении пары крыльев соприкасающихся пророк в этом стихе делает важное добавление к стиху 9. Он говорит, что крылья соприкасались не просто *одно к другому* (как неточно в русском переводе), а «у одного» («ле-иш», собственно «у мужа», греч. ἑκατέρω), т.е. животного, с другим («иш» — «мужем»), тогда как стих 9 позволял мыслить соприкосновение лишь между крыльями одного и того же животного. Следовательно, между Херувимами находилось постоянно замкнутое, скрепленное крыльями их пространство; в стихе 13 мы узнаем, что составляло содержание этого страшного места.

*И два покрывали тела их.* Две функции, которые отправляются естественным крылом — полет и закрытие тела — у Херувимов разделены между особыми крыльями, конечно, для более совершенного отправления этих функций: как не могли Херувимы не парить постоянно в воздухе, так не могли они оставить непокрытым тела своего. Покровение тела крыльями у Херувимов обыкновенно объясняют



как знак благоговения перед Богом; по блаженному Иерониму (с которым согласен и блаженный Феодорит) «двумя крыльями, которыми закрывается тело, изображается несовершенство ведения»; скорее, закрывание тела крыльями могло означать непостижимость существа самих Херувимов.

*12. И шли они, каждое в ту сторону, которая пред лицом его; куда дух хотел идти, туда и шли; во время шествия своего не оборачивались.*

Первое и третье предложение стиха 12 буквально тождественны со стихом 9. Такие буквальные повторения в духе пророка Иезекииля, который пользуется ими как средством обратить внимание читателя на ту или другую мысль. Таким образом то обстоятельство, что Херувимы при хождении не оборачивались, пророк считал очень важным, его оно очень поразило. Но в выражениях стиха 12 по сравнению со стихом 9 есть и существенное различие. Там замечание, что каждое животное шло в ту сторону, которая перед лицом его, предваряется замечанием, что животные во время шествия не оборачивались; здесь эти два замечания поставлены в обратном порядке. В стихе 9, *во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего*; в стихе 12, *и шли они каждое в ту сторону, которая пред лицом его... во время шествия своего не оборачивались*. В стихе 9 главная мысль была та, что животные никогда не оборо-

чивались, потому что это делало возможным постоянное и всегда одинаковое соприкосновение между их крыльями, которое составляет тему этого стиха. В стихе 12 эта мысль побочная, а главная та, что животные могли идти по направлению каждого из своих лиц, значит, во все стороны; главная же эта мысль здесь потому, что пророк хочет теперь указать, чем же при таком безразличии и одинаковой доступности для Херувимов всех стран света определялось их движение в ту, а не другую сторону. «Куда дух был, чтобы идти, шли они» — так по-еврейски буквально отвечает пророк на этот вопрос; это выражение Семьдесят поясняют: «куда бы ни был шествующим дух, шли» (славянский: «идеже аще бяше дух шествуяй, идя-ху»), а русский перевод, *куда дух хотел идти*. Итак, «особое повеление четырех существам, в какую сторону должно иметь место движение, так же мало было нужно, как в Ис. 6 выразительное повеление одному из Серафимов взять с алтаря горячий уголь. Всю колесницу проникал один дух и одна воля, которая сообщалась существам без посредства слова» (Кречмар). Что же это за «дух», который определял собою движение Божественной колесницы? То, что слово «руах» (*дух*), имевшее на языке евреев самые разнообразные значения, употреблено здесь без всякого пояснения, равно как и член перед ним, не оставляют сомнения в том, что здесь имеется в виду «руах» — *ветер* (славянский: «дух») стиха 4. В том, что движение Херувимов и всей Боже-

ственной колесницы определялось движением ветра, не было ничего унижительного для тех и другой, ибо ветер тот не был обыкновенным ветром. Как шедшее с тем ветром облако оказалось наполненным для взора пророка неземными существами, так и ветер, шедший перед Господом, должен был, так сказать, быть достойным и способным к этому; он должен был заключать в себе что-либо подобное тому, что заключало облако, если не высшее и превосходящее; во всех частях и деятелях настоящего видения, даже в таких второстепенных, как колеса, была жизнь, разум и сознание. Но тогда как пророк говорит о «внутреннем содержании» так сказать облака, он ничего не говорит о таком содержании ветра «воздвигающего», шедшего перед облаком: его духовное зрение не могло так же проникнуть во внутреннее содержание того необыкновенного ветра, как проникло оно в содержание облака. Очевидно, в этом ветре был не кто иной, как Дух Божий («руах-элогим»), который в книге Иезекииля, как и часто вообще, представляется действующим через ветер: Иез. 2:2; 3:14; 8:3; 11:24; 37:9; 3 Цар. 18:12; 4 Цар. 2:16; Ин. 3:8; 20:22; Деян. 2:2. Из этих случаев особенно замечательное явление Духа Божия в четырех ветрах при оживлении сухих костей в видении Иезекииля и в дыхании бурном при сошествии на апостолов. Так много знал Ветхий Завет о Духе Святом!

*13. И вид этих животных был как вид горящих углей, как вид лампад;*

*огонь ходил между животными, и сияние от огня и молния исходила из огня.*

Взаимно соприкасающимися крыльями своими Херувимы оцепляли определенное место, которое, как уже можно было заключить из такого необыкновенного ограждения его, имело какое-то особенное назначение. Описание этого места и заключается в стихе 13. Начало стиха у Семидесяти передается не согласно с еврейским текстом: «и посреде животных видение»; таким образом, по Семидесяти пророк в стихе 13а описывает уже место между Херувимами, а по еврейскому тексту и русскому переводу — еще самих Херувимов, о том же, что было между ними, говорит лишь в 13б. Именно еврейский текст описывает здесь Херувимов со стороны цвета их, который был огненным, так что они представлялись целиком огненными и сверкали как светильники. Но теперь уже почти все отдают в этом месте предпочтение Семидесяти: о виде животных пророк уже говорил в стихе 5, тогда и следовало сказать, что он был огненный; и как Херувимы могли иметь вид углей и лампад? Они могли только сиять как те и другие, да и сияние угля и лампы слишком различно, чтобы служить сравнением для одного и того же предмета; вероятно, масореты просто хотели договорить недосказанное пророком о цвете Херувимов. Таким образом, можно считать несомненным, что те угли и лампы, на которые еврейский текст хочет, чтобы походили Херувимы, были новым данным видения:

они наполнили то место, которое было оцеплено крыльями Херувимов; содержание для такого места вполне подходящее. Угли между Херувимами называются горящими, чтобы показать, что они были не черные и потухшие, а красные, еще горячие и в самом процессе горения. Объясняют присутствие здесь углей по аналогии с видением Исаии, в котором Серафим берет горящий уголь с алтаря (Ис. 6:6) и которое, следовательно, предполагает, как и апокалиптические видения, у престола Божия алтарь с углями. Хотя за своими загадочными углями пророк Иезекииль не видел жертвенника и он мог описывать не ту сферу небесную, какую описывали Исаия и Иоанн Богослов, но это не мешает углям между Херувимами придавать тоже жертвенный характер: Херувимы являются с символами постоянного всесожжения Богу; отсутствие жертвенника могло указывать на самую высокую и чистую духовность этого всесожжения. Если Бог есть огонь поядующий, то место, на которое ступает Он, восседающий на Херувимах, т.е. ближайшим образом Херувим, должно гореть, а продукт горения — уголь.

*Как вид лампад.* Светильники перед престолом Божиим находятся и в видениях Апокалипсиса и объясняются самим тайнозрителем, что это *суть семь духов Божиих* (Откр. 4:5) и *семь церквей* (Откр. гл. 1, стихи 12, 13, 20). Возжжение светильника перед Богом — обряд богочитания, знаменующий теплоту и самоотверженность служения Богу. Если *духи Божи* и *церкви*

являются перед престолом Божиим не со светильниками, а сами превращаются в светильники, то этим идея увеличивается до необыкновенных размеров. У Иезекииля вместо этого светильники являются в явно близком, но, точнее, не определяемом отношении к Херувимам, сопровождая их явление. Но символика их та же, что и в Апокалипсисе: духовное горение всего существа перед Богом. В картине явная постепенность: угли, лампы, молнии; угли, может быть, занимают низ, переходя вверху в пламя и еще выше разряжаясь молниями.

*(Огонь) ходил между животными.* С еврейского буквально: «она («ги») ходила между животными». Кто она? К какому существительному относится местоимение женского рода? Впереди в стихе есть два существительных женского рода: *вид* («демут») и *огонь* («эш»; в еврейском *горящих углей* выражено «углей огня горящего»). Первое стоит слишком далеко и подлинность его сомнительна; притом как может вид животных ходить между животными? Второе занимает слишком подчиненное положение: стоя в качестве определения к «угли», оно по-еврейски составляет с ним одно слово (*casus constructus*). Но так как все перечисленное доселе содержание пространства между Херувимами было огненное, было огонь в том или ином виде, то не очень погрешит тот читатель пророка, который (как русский перевод) будет разуметь под «ги» («она») огонь. Не употреблен ли здесь женский род вместо несуществующего

в еврейском языке среднего рода? Если пророк хотел сказать: «это (т.е. все указанное раньше — угли, светильники) ходило между животными», как он мог выразить «это», как не через «зот» («это», «то») или «ги» («оно»)? Если бы грамматически и невозможно было такое понимание «ги», то по ходу речи и существу дела не что другое, как именно все перечисленное ранее, скорее всего, должно быть тем, что «ходило между животными». Пророк, по крайней мере до сих пор, видит Херувимов лишь в движении, следовательно, все, что было между Херувимами, место между ними со всем его необыкновенным содержанием — углями, лампадами, — должно было двигаться, «идти с» («митгаллехет») ними. Взаимно-возвратная форма глагола «галах» — «идти», поставленная здесь, указывает на точное отношение между движением того, что было между животными (углей и лампад), и движением самих животных, а равно на взаимную зависимость движения этих огненных элементов друг от друга: они двигались не только по мере движения животных и в зависимости от их движения, но двигались и в зависимости друг от друга: движение одного из этих элементов вызывало движение другого; здесь все было движение и жизнь. Семьдесят дают по-видимому другое чтение этого места: опуская «ги» («она» или «оно»), они согласуют глагол «митгаллехет» («ходил») с *לֹאֲלָדֶעַס* и переводят его *סוּטְרֵפֶסֶוֹל* «соображающихся»: «яко видение свещ соображающихся посреде животных».

*Σοῦτρεφέσολ* означает совместное, зависимое друг от друга обращение или кружение; таким образом, этим словом у Семидесяти указывается на то, что светильники, которым оно служит определением, вращаются совместно или друг с другом, или с углями, или с животными, или со всем этим вместе (что скорее всего). Мы видим, что к светильникам ли относить глагол «митгаллехет» с Семьюдесятью или читать для него с еврейским текстом особое подлежащее («ги» — «оно»), мысль будет та же, что и могло дать право Семидесяти на свободный перевод здесь.

*И сияние от огня.* Из этого замечания прежде всего видно, что угли и лампады, находившиеся в постоянном движении, сливались для пророка в одну массу огня, которая распространяла кругом себя свет. Вместе с тем замечание показывает, что сияние, исходившее от этого огня, было особенной силы (иначе не нужно было и говорить о нем, так как каждый огонь дает сияние), на что указывает и еврейское слово «ногах» (*сияние*), которое служит поэтическим, следовательно особенно сильным обозначением света (Ис. 4:4; 60:19; 62:1; Авв. 3:11 и др.) и употребляется о сиянии Славы Божией (Иез. 10:4). Это было то сияние, на которое пророк обратил внимание еще в начале видения (стих 4, где тоже по-еврейски «ногах»): им озарено было то облако, которое шло к нему; так как это облако заключало в себе четырех Херувимов, то сияние это, озаряя всю громаду (*великое облако*)

его, служило неизмеримым, обнимавшим весь небосклон (стих 4: *вокруг него*, т.е. *облака*) ореолом, достойным по величине своей тех, кого он окружал.

Огонь между Херувимами испускал не одно лишь тихое, кроткое сияние («ногах» в Ис. 62:1 об утренней заре, 60:19 и Иоил. 2:10 о сиянии светил). Он непрерывно сверкал молнией (*исходила* по-еврейски причастие «исходящая»). Из всех родов земного света молния одна приводит нас кроме восхищения в некоторый трепет и потому может служить наилучшим подобием того света, которым сияет Божество. Кроме того, молния может быть названа светом внутренним, сокровенным, лишь временно прорывающимся наружу и видимым для человека, и этим она наиболее напоминает невидимый для человека Божественный свет (в службе Преображению: «сокровенную молнию под плотью существа Твоего носяй»). Благодаря этому молния в Ветхом Завете часто выступает атрибутом богоявления: молниями блистала Синайская гора, когда на нее сошел Бог; о молнии упоминается в описаниях ожидаемых или просимых богоявлений (Пс. 17 и др., ср. Авв. 3:4, 11); в Апокалипсисе от престола Божия исходят молнии (4:5). То, что огонь между Херувимами испускает молнии, свидетельствует о высокой степени богоподобия Херувимов: они сияют славой, напоминающей славу Божественную.

**14. И животные быстро двигались туда и сюда, как сверкает молния.**

Русский перевод этого стиха предположительный; славянский немного более отвечает еврейскому тексту: «и животная течаху и обращахуся, яко видение везеково». Первая половина стиха с еврейского буквально «и животные бегали и возвращались» («рацо ва-шов»). Глаголы поставлены в неопределенном наклонении, которое здесь очевидно заменяет окончательное. Второй глагол несомненно «возвращаться», а первый — *ἄραξ λεγόμενον*, и его считают арамаизованной формой глагола «руц», «бежать». Замена окончательного наклонения неопределенным не чужда еврейскому языку, как древнему (Быт. 8), так особенно позднему (Иов 40:2; Дан. 9:5, 1; Зах. 7:5). Но в этих местах неопределенное стоит не без изъявительного, служа иногда только дополнением к нему, а главное, в этих местах мы имеем дело с ораторскою и поэтическою речью, где неопределенное могло быть употреблено для живости речи; здесь же «не видно, почему описание вдруг должно было стать так живым» (Сменд). Это заставляет многих толкователей видеть в данных глаголах изъявительное наклонение. Но если «рацо» еще можно кое-как сделать изъявительным (читать «рацу», что было бы 3-м лицом множественного числа аориста от «руц», но последняя буква, алеф, будет лишняя), то «шов», не тронув текста, нельзя. Итак, неопределенное наклонение остается здесь загадкой. И значение «бежать» для первого глагола очень проблематично. Такая арамаизация формы, какая предполагается

здесь с глаголом «руц», «не имела бы аналогии; к Херувимам понятие бега не идет» (Сменд); и при таком значении слово не соответствовало бы непосредственно связанному с ним «возвращались», в котором заключается понятие направления в движении, а не его скорости (хотя, кроме Семидесяти, и Пешитто имеет здесь «бежали»). Ввиду этого предлагают читать вместо «рацо» «йецу» — «выходили», что было бы согласно с Вульгатой (ibant) и Таргумом («обращались и обходили и возвращались») и требовало бы изменения только одной буквы; но такая описка в тексте маловероятна (еврейское «рош» очень далеко от маленькой «йод»). Впрочем, и не зная, что хочет пророк сказать о движении Херувимов первым глаголом, мы из второго глагола («шов» — «возвращаться») извлекаем одну не незначительную черту этого движения: оно имело по временам возвратное направление, черту, важную для нас ввиду прежнего замечания, что Херувимы не оборачивались назад; следовательно, это последнее обстоятельство не мешало их движению назад.

Движение Херувимов, охарактеризованное словами «рацо ва-шов», сравнивается пророком с движением как бы «базак» (русский перевод «молнии», славянский «видение везеково»). И это новое понятие мало проясняет стих, так как слово «базак» — ἄλαξ λευόμενον, и значения его нужно доискиваться по корню. Многие ввиду неупотребительности в Библии такого слова предполагают, как русский пе-

ревод, здесь описку: вместо «базак», думают, стояло «барак» — «молния». По существу дела возможно, что Херувимы 1-й главы Иезекииля имели движение, подобное движению молнии: конструкция настоящей колесницы обуславливала, как мы видели в стихе 9, то, что Херувимы с места на место могли перейти не всегда по прямой линии, а иногда должны были идти по катетам треугольника, построенного на ней; такое движение будет движением зигзагами, а молния имеет именно зигзагообразное движение. Но маловероятна возможность такой описки в тексте: буквы «рош» и «зайн» не близки по начертанию. И почему «барак» не изменилось в 13-м стихе, а только в 14-м, когда стих 13 заставлял ожидать именно сравнения с молнией? В позднейшем еврейском языке и родственных ему языках корень «базак» имеет значение «рассыпать» (Талмуд), «рассеивать» (арабский), «дробить» (сирийский). Так как все явление имеет огненный облик, то, вероятно, «базак» есть здесь особенное выражение «о каком-то разбрасывании огня, огненных брызгах» (Гэферник), или о лучах света, внезапно рассыпающихся на широчайшее пространство. Древние переводы сходятся в таком именно понимании этого слова — о лучах, о свете. Тогда как Феодотион (откуда взят 14-й стих в текст Семидесяти) оставляет это слово без перевода, переписывая его греческими буквами — βεζέκ, Симмах передает его ἀκτίς ἀστράλης, Акила — ὡς εἶδος ἀπλοροῦας ἢ ἀστράλης, Таргум — «как вид молнии». Пешитто

ставит здесь сродное сирийское слово «безек», коренное значение которого «рассеивание», а настоящее утеряно и указывается различными сириологами и толкователями Пешитто различно: пламя, молния, метеор, падающая звезда, дождь звезд, вихрь, даже камень гиацинт. Следовательно, как ни не установлен смысл настоящего сравнения, несомненным можно признать, что сравнение это берется из области световых явлений. Итак, единственно какому движению в природе могло быть уподоблено движение Херувимов, так это движению света. Судя по глаголу «возвращаться», употребленному для характеристики движения Херувимов, движение света могло служить подобием для движения Херувимов той своей стороной, что свет всегда возвращается к своему источнику, не покидает его. «Как эфир освещается искрами частых огней, и в мгновение ока молнии вдруг разбегаются в разные стороны и возвращаются назад, не теряя вместилища и так сказать источника и вещества огня, так и эти животные, беспрепятственно продолжая путь, спешат вперед» (блаженный Иероним). Таргум передает стих так: «и создания (те), когда посылались для исполнения воли своего Господа, Который поместил величие Свое в высоте над ними, во мгновение ока обращались и обходили и порывали вселенную, и возвращались в место создания и были быстры, как вид молнии». Таким образом Херувимы могли двигаться всюду, не покидая престола Божия и не увлекая его во всякое ме-

сто; они могли иметь, кроме общего движения с престолом Божиим, свое собственное, которое, не совпадая в направлении с этим движением, было одновременно с ним. Такое соединение столь по-видимому несоединимых вещей, говорит пророк, дается и в природе, в одном явлении ее, которое он называет «базак».

Есть некоторые основания думать, что этого стиха не было в тексте, которым пользовались Семьдесят, и согласиться с блаженным Иеронимом, что в перевод Семидесяти он прибавлен из Феодотиона: его нет в кодексах Ватиканском, Венецианском и одном у Парсонса; в кодексах Александрийском, Маршаллианском (VI/VII в.), Чизианском (IX/XI в.), в экзеплах сирийских (VII в.) он под астериском, следовательно, внесен из еврейского текста.

*15. И смотрел я на животных, и вот, на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их.*

Начинается описание новой составной части видения — колес, — которое займет немалый отдел главы (стихи 15–21); отсюда торжественное и *смотрел я*. Прибавка *на животных*, которой нет у Семидесяти, указывает на тесную связь между животными и колесами, такую, что колеса являлись только как бы частью животных.

*На земле* в собственном смысле, как показывает стих 19, по которому колеса иногда поднимались от земли (а не «на базисе небесной арены» или

«на земле, которая виднелась на небе»). Колеса — по преимуществу приспособленный к земле способ передвижения (как крылья — воздушный, корабль — водяной), посему на настоящие колеса можно смотреть как на связующее звено небесного видения с землей, из способов передвижения по которой это самый совершенный. Сходя на землю, Бог должен считаться с брэнностью ее, не предоставляющей лучшего способа движения. Колеса и имеют целью показать, что Бог движется по самой земле, не над ней.

*Подле* указывает на полную самостоятельность колес по отношению к *животным* — Херувимам. В книге Еноха офанимы («офан» по-еврейски «колесо») исчисляются между ангельскими чинами (61:10; 70:7).

*По одному колесу.* Буквально: «одно колесо», но 10:9 показывает, что колес было четыре (ср. 1:16); единственное число — разделительное, поэтому несправедливо некоторые предполагают одно колесо. Между Херувимами с носимой ими Славой Господней или престолом Божиим в видении пророка Иезекииля оказывается новый, самостоятельный и, судя по вниманию, уделяемому ему пророком, большой важности деятель — колеса. Колеса предполагают позади себя колесницу, но пророк ее не упоминает, потому что колеса, предназначенные в этом видении, как и в видении Даниила (7:9), для передвижения престола Божия, не нуждались в вещественной связи с ним и должны были без этой связи посредствовать движе-

ние столь исключительного предмета. В данном случае колесницей были сами Херувимы. Все же, предполагая за собою ту или другую колесницу (в данном случае — духовную), колеса придают настоящему богоявлению характер торжественно-величественной и скорой езды взамен простого и медленного шествия, каким до сих пор представлялось всякое богоявление. Не вводится ли отныне в действие Божественного промысла особая скорость, обычная при окончании каждого дела и неизбежная в делах Божиих при скончании времен?

*Перед четырьмя лицами их.* Еврейское «леарбагат панав», буквально «у четырех лиц его». Единственное число местоимения поставлено по смыслу (вопреки грамматическому согласованию, так как «животные», к которым относится местоимение, во множественном числе), потому что речь об одном колесе, которое может находиться у лиц одного лишь животного. После замечания пророка, что колеса находились подле животных, читатель ждет от него точнейшего указания, с какой же именно своей стороны четырехликое существо имело подле себя колесо. В разбираемых словах и должно даваться такое указание. «У (или «перед», как в русском переводе; собственно «для») всех четырех лиц», — отвечает пророк на этот вопрос. Указание уже вполне точное и определенное, но на первый взгляд заключающее в себе нечто немислимое: одно колесо находилось в одно время в четырех различных местах. Недаром Семьдесят



опустили это «точное» указание! Но не надо забывать, что мы имеем дело с видением. Как четыре крыла и две руки могли в одно время находиться на четырех различных сторонах животного, так могло быть и с колесом. В видениях допускается нарушение законов пространства и времени, которые не имеют силы в сфере бытия, затрагиваемой видениями.

*16. Вид колес и устройство их — как вид топаза, и подобие у всех четырех одно; и по виду их и по устройению их казалось, будто колесо находилось в колесе.*

Стих заключает в себе описание внешнего вида и устройства колес. Так как первая половина стиха говорит о внешнем виде колес (что они были как топаз), то слова в ней *и устройство их* представляются лишними, так же как слова *по виду их* во второй половине стиха, говорящей об устройстве колес, почему Семьдесят не читают этих слов.

*Вид*, еврейское «ген», см. стих 5.

*Топаза*, еврейское «таршиш»: из 10:9 узнаем, что это драгоценный камень, он упоминается в числе драгоценных камней и в 28:13; в нагруднике первосвященника он был первым в 4-м ряду (Исх. 28:20); по Дан. 10:6, тело Явившегося пророку было *как топаз*. Название взято от финикийской колонии в Испании на одноименной реке, нынешнем Гвадалквивире, подобно тому как известный сорт золота назывался офирским (Иов 22:24). Семьдесят здесь оставляют это слово без перевода

(«фарсис»), а в совершенно тождественном месте 10:9 переводят ἄφραξ, в Исх. 28:20 переводят χρυσόλιθος (Вульгата дает здесь «маге» на основании эпитета *фарсийские корабли*, но в 10:9 и 28:13 — «хрисолит»; Таргум — «камень хороший»; Пешитто — транскрипцию; Симмах — ὀκλίθος; арабский перевод — «ястис»). Таким образом, более всего голосов за хрисолит; хрисолиту же древних по описанию Плиния наиболее бы соответствовал наш топаз золотистого цвета. Такой цвет колес соответствует и колесам Даниилова видения, которые были *пылающий огонь*, и огненному содержимому между настоящими колесами (10:2), и гармонии цветов в видении: золотисто-красные колеса, кристально-белая твердь и сапфирно-голубое подножие престола.

*И подобие у всех четырех одно.* И без такого замечания это следовало бы само собою из того, что пророк нигде не указывает различия между колесами; следовательно, замечание хочет обратить на сходство колес особое внимание читателя. Колеса были так сходны между собою, как животные, и так же как животных их было четыре. Таким образом колеса, как и животные, были направлены сразу и одинаково *во все концы земли*<sup>1</sup>. Все страны света с совершенно одинаковою легкостью

<sup>1</sup> (Все) концы земли — выражение, встречающееся в Ветхом Завете для обозначения всего пространства вселенной (ср. 1 Цар. 2:10; Пс. 21:28; 97:3; Ис. 40:28; 41:5; 45:22; 52:10). — *Прим. ред.*

были доступны Божественной колеснице. Она не имела переда и зада, характеризующего в обыкновенной колеснице различием колес и их величиною. Кроме полного сходства друг с другом, безразличность колес в отношении разных сторон движения достигалась и особым устройством их, о котором вслед за этим и речь.

*Колесо находилось в колесе.* Большинство толкователей справедливо понимают это выражение так, что колесо находилось в колесе перпендикулярно друг к другу. В следующем стихе говорится, что колеса могли идти на четыре свои стороны, не оборачиваясь, и, следовательно, имели четыре стороны. Стороной же колеса может быть назван только полукруг его, значит, колесо видения должно было состоять из четырех полукругов, или двух пересекающихся кругов. Против этого, по-видимому, говорит способ выражения: член у слова *колесо* («офан»), притом двукратный, требующий предположить о прежде упомянутых колесах нахождение друг в друге. Поэтому предполагают, что находились друг в друге те или другие из четырех колес, причем это нахождение было или только кажущимся, в перспективе, или действительным. Но член при «офан» может давать и такую мысль, что пересекающиеся круги, из которых составлено было каждое колесо, следует представлять не в виде лишь составных частей одного колеса, но в виде самостоятельных, хотя и связанных между собою колес. Эта относительная самостоятельность составных

частей колеса соответствовала бы соединению в животных нескольких лиц.

*17. Когда они шли, шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались.*

Колеса имели такую же удивительную способность движения на все стороны, как и Херувимы. В Херувимах способность такого движения обуславливалась их четырехлицием, в колесах их четырехсторонностью. «Не оборачивались при хождении своем» представляет намеренно буквальное повторение того, что сказано было о животных; для полноты сходства даже и местоимение поставлено в женском роде (по-еврейски), хотя колесо по-еврейски мужского рода. Это выражение, таким образом, уже третий раз повторяется пророком (стихи 9, 12). Звуча как рефрен (часть ораторской речи, соответствующая припеву в песне), оно своим неоднократным повторением обращает особенное внимание читателя на ту особенность в движении всего явления, что для него не нужно было поворачивания при хождении. В отношении колес эта особенность была еще более удивительною и потому заслуживала быть отмеченною нарочито: движение в стороны для обыкновенных колес еще невозможнее, чем для живых существ при достаточной гибкости ног.

*18. А ободья их — высоки и страшны были они; ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз.*

Начало стиха буквально с еврейского будет: «и ободья их и высота у них». Следовательно, слова *a ободья их* (в еврейском это одно слово) стоят совершенно независимо грамматически от всего последующего, почему Семьдесят связывают их с предыдущим стихом и переводят: «не обращахуся (т.е. колеса), вегда шествовати им, ниже хребты их». Но в таком соединении это слово не дает никакой новой мысли и является праздным: если колеса не оборачивались при движении, то не могли оборачиваться и ободья. Между тем в последующем речь именно об ободьях. Следовательно, грамматическую независимость этого слова от последующего нужно объяснять как оборот именительный самостоятельный. Как в стихах 9 и 11, этим *nomi-nativus absolutus* пророк указывает тему всего стиха. А это необходимо было, потому что пророк и до, и после говорит вообще о колесах; теперь же он хочет заняться одной лишь частью их — ободьями. Такой эпизодический переход в описании хорошо отмечается этим оборотом.

Предупредив, что он будет теперь говорить об ободьях, пророк указывает три особенности у них, как три особенности были у ног Херувимов. Первая, что они были *высоки*. Буквально с еврейского «и высота у них» — выражение, которое можно понимать так, что ободья те «представляли возвышенный и величественный вид, какой обыкновенно не свойствен катящимся в пыли земной колесам» (Кречмар). Выражение: «у ободьев была высота» по-ев-

рейски звучит так же необычно, как и по-русски; можно было просто сказать: «и были высоки (или велики) они». Притом если говорить о высоте, то, скорее, следовало говорить о высоте не ободьев, а самих колес, такое качество имело бы для них и понятное значение: большою высотой колес достигается скорость движения колесницы. Но, с другой стороны, предполагать здесь повреждение текста или придавать еврейскому слову «гова» (переводимому «высота») другое значение, например, «верхняя сторона» («у ободьев была верхняя сторона») запрещают единогласная передача этого места во всех текстах и единогласный перевод у древних «гова» через «высота».

*И страшны были они.* Буквально: «и страх у них». В чем этот страх или ужас ободьев заключался, говорится далее — на них были глаза. Это ли не ужас: глаза на колесах! Посему нельзя сказать с некоторыми толкователями, что останется непонятным, почему колеса или ободья их были страшны, и нет надобности искать здесь другого смысла, например: «и смотрел я на ободья» («ира», «ужас» созвучно с «ере», «смотрел»), как делает славянский перевод: «я видех та» (так и большинство греческих кодексов; но Венецианский и 5 минускульных, т.е. писанных скорописью, кодексов имеют: καὶ φοβερὸ ἦσαν, как и одна старинная славянская рукопись Толковых пророчеств: «и страшни беху»).

*Ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз.* Не просто снабжены глазами, но «исполнены» (славянский

перевод) глаз, преизбыточествовали ими (ὑέμοντα ὀφθαλμῶν, Откр. 4:8).

И так было у *всех четырех* колес — рефреническая прибавка (стихи 8:10, 16; о рефрене см. в объяснении стиха 17), но вместе усиливающая впечатление картины: четыре колеса, и все усеяны глазами.

Снабжение колес глазами один из тех чисто восточных символов, в которых ищет себе выражение мысль особенной силы, идея, не укладывающаяся в естественные представления и понятия. И конечно, то, что представляется в этом символе, «представляется несколько грубо и телесно по человеческой немощи» (блаженный Феодорит). Так как глаз есть выражение внутренней деятельности, жизненной силы, пронизательности и мудрости, то глаза в колесах указывают на жизнь и разумность. Колеса одушевлены, потому что мертвый предмет не может быть орудием Славы Божией. Глаза, конечно, не бездействовали на колесах: колеса ими могли смотреть («и видели они» имеет Пешитто вместо «страшны были они»). Колеса смотрели, куда катились, они катились сознательно: «колеса были полны познания» (блаженный Феодорит). Глазами колеса снабжаются «для выражения непогрешимой уверенности, с которою Божественный трон двигался» (Сменд); «со смотрящими глазами колеса не могли сбиться с дороги» (Бертолет). Так как колеса движут престол Божий, то можно сказать, что глазами колес смотрит Сам Бог на землю, по которой Он идет. Этот символ, по-видимому, находил

особенное место у пленных и после-пленных пророков (Дан. 7:8; Зах. 3:9; 4:10) и был, может быть, следствием восточной среды и символики, «как древний скульптурный образ Юпитера в Лариссе имел 3 глаза и сводился на троянское, во всяком случае азиатское, происхождение (Павсаний, II, 24, 3)» (Гэферник). «Колеса, — говорит блаженный Иероним, — были такими, какими баснословия поэтов изображают стоголазого или многоглазого Аргуса»; сравни очи и уши царя (сатрапа) у Ксенофонта (Киропедия, VIII, 2, 7); Митра по Зенд-Авесте имеет 1000 ушей и 10 000 глаз.

*19. И когда шли животные, шли и колеса подле них; а когда животные поднимались от земли, тогда поднимались и колеса.*

Пророк уже кончил описание колес: перечислив все особенности их вида в строения по сравнению с обыкновенными колесами, он описал и их движение. Теперь возникал вопрос об отношении колес к животным: была ли между теми и другими какая-либо связь, подобная связи между животными, везущими колесницу, и самой колесницей? В стихах 19–21 пророк и дает на этот вопрос ответ, какой он мог дать. Отношение между животными и колесами было для зрителя совершенно непонятно. Видимой связи между теми и другими не было. «На животных не лежало никакого дышла или ярма; Божественная колесница двигалась сама собою: впереди животные, за ними двигались колеса, направляясь

во все стороны без поворачивания» (блаженный Феодорит). Тем не менее *когда шли животные, шли и колеса подле них*. Такое совместное движение животных и колес, конечно, предполагало между теми и другими связь. Связь эта еще очевиднее подтверждалась тем, что колеса следовали за животными не только при движении последних по земле, но и при поднятии животных от земли *поднимались и колеса*. Колесо — орудие движения исключительно по земле; нахождение колес в воздухе было для них неестественным положением, и если они принимали это положение, то это доказывало особенно тесную связь их с животными.

*20. Куда дух хотел идти, туда шли и они; куда бы ни пошел дух, и колеса поднимались наравне с ними, ибо дух животных был в колесах.*

Вынужденный возвратиться к движению животных, пророк повторяет важнейшее из того, что было сказано об этом движении. Оно многим отличалось от всякого другого движения, но более всего тем, что определялось оно в своем направлении особенным, таинственным образом. Определителем его являлся *дух*. Еврейское «куда был дух, чтобы идти» славянский текст переводит: «идеже аще бяше облак, тамо бяше и дух». Таким образом в стих вносится новое понятие «облако». В параллельном 12-м стихе этого слова нет, и поэтому Семьдесят подозреваются здесь в прибавке: они могли прочитать

предлог «гал» («на», «к») как «гав» («облако») или подменить этим последним понятием «руах» («дух»), которое непонятно почему еврейский текст ставит два раза (подмена эта могла быть произведена на основании 3 Цар. 18: 44–45, где облако при грозе предшествует ветру). Ставя «облако», Семьдесят, очевидно, разумели то облако, которое пророк видел в стихе 4, а под духом — ветер, открывший видение. Смысл славянского перевода такой: куда шло облако, туда был и ветер, туда же шли и животные, и колеса.

Почему сказано о колесах *поднимались*, а не шли? *Поднимались* здесь едва ли имеет точное значение свое — отделение от земли: в стихах 19 и 21, где оно имеет такое значение, к нему прибавлено *от земли*; здесь же оно значит «подниматься с места, оставлять место, двигаться» (Числ. 18:24 и др.). Если же этот глагол имеет здесь обычное свое значение, как в стихах 19 и 21, то он дает мысль, что животные с колесами более парили в воздухе, чем шли по земле.

Пророк указывает и причину такого согласия в движении колес и животных: *ибо дух животных был в колесах*. *Дух животных*, точнее, «дух животного» — единственное число (га-хайа). «Животным пророк называет четыре нераздельно связанных друг с другом и совершенно одинаково движущихся животных» (Сменд). Пророк не раз усвоет четырем животным такое собирательное название (называет их всех в единственном числе «животное»: 1:22; 10:15, 20), как и

колеса у него тоже обозначаются собирательным именем «галгал» (10:2, 13). Животные были так тесно связаны между собою, что пророк в стихе 11 считает нужным предупредить, что их лица и крылья все же были разделены. Вообще Херувимы мыслятся в такой нераздельности друг с другом, что о них в отдельности почти не говорится, и единственное число этого названия почти не употребительно.

Так как в отношении Херувимов не может быть речи о духе как душе их, то здесь имеется очевидно в виду дух, который согласно стиху 12 определял их движение. Семьдесят, Пешитто, Вульгата, переводят здесь «дух жизни», но «хайа» вместо «хайим» в значении «жизнь» употребляется только в поэзии. Это слово в таком значении не может стоять с членом, как стоит здесь. Кроме того, если колеса имеют вообще только живую душу, то из этого не следует, что они должны двигаться соответственно животным.

*21. Когда шли те, шли и они; и когда те стояли, стояли и они; и когда те поднимались от земли, тогда наравне с ними поднимались и колеса, ибо дух животных был в колесах.*

Согласие в движении колес и животных было настолько примечательно, что пророк еще раз обращает на него внимание кратким повторением всего сказанного об этом. Это повторение он пополняет указанием на то, что при остановке животных останавливались с ними и колеса, — обстоятельство,

далеко не очевидное само по себе ввиду того, что колеса ничем не были связаны с животными. Таким образом «21-й стих объединяет с прибавлением нового два предшествующие стиха и заключает их» (Гатциг). Кроме этой цели — служить заключением к описанию замечательного согласия в движении животных и колес, — стих имеет и другую цель: он рисует нам картину общего движения всего явления. Из него мы узнаем, что явление не всегда шло, но иногда останавливалось и что оно иногда шло по земле, а по временам носилось над землею, *поднималось от земли*, — сведения немаловажные и до сих пор не сообщенные пророком в такой полноте и отчетливости. Стих оканчивается буквальным повторением заключительных слов предшествующего стиха, *ибо дух животных был в колесах*, — один из литературных приемов Иезекииля (рефрен, см. стих 17), имеющий в виду обратить внимание на повторенную с такою буквальностью мысль. «Это причинное предложение стоит дважды, потому что в нем лежит главная сила» (Кречмар). «Дважды говорится: «ибо дух жизни был в колесах», чтобы мы отнюдь не считали колеса чем-нибудь таким, что мы видим в нижних частях телег, повозок и колесниц, но живыми существами, даже выше живых существ» (блаженный Иероним).

*22. Над головами животных было подобие свода, как вид изумительного кристалла, простертого сверху над головами их.*

*Животных.* В еврейском опять, как в стихах 19 и 21, «странное» (Корниль) единственное число (вместо которого, впрочем, 3 еврейских рукописи у Кенникота, Семьдесят, Таргум, Пешитто и Вульгата дают множественное число). Четыре Херувима и здесь рассматриваются как одно органическое существо.

Словом *подобие* читатель предупреждается о таинственности того, что сейчас будет описываться. Пророк опять (стихи 5, 10, 13) видит нечто такое, чему может указать только подобие на земле: о колесах не сказано, что видимы были подобия их; после это слово будет употреблено еще только при описании престола и Сидящего на нем.

*Свода*, славянское «твердь». Еврейское «ракиа» (στερῶμα, firmamentum) в Ветхом Завете не употребляется в другом значении, кроме небесного свода, тверди. Правда, отсутствие члена делает возможным, что здесь это слово не означает небесного свода; но так как Иегова имеет Свой престол на небе, то «ракиа» здесь может означать только небо, небесную твердь. Но это не была та твердь, которую мы обычно видим, а только подобие, намного ее превосходящее. Текст Семидесяти перед «твердь» имеет еще частицу «яко», ὡσεῖ (как бы); если эта частица подлинна, то сходство явившейся пророку тверди с видимой оказывается еще меньшим и сводится к слабому подобию. О небе невидимом видимое и чувственное не может дать достаточного представления.

Моисей и старцы Израилевы, видевшие место стояния Бога, нашли, что чистым и прозрачным светом своим оно напоминало небесную твердь, *как самое небо, ясное* (Исх. 24:10). Пророк Иезекииль для того свода, который он видел над головами Херувимов, не находит достаточным сравнение только с твердью и сравнивает его еще с «керах», русский перевод *кристалл*. «Керах» означает то холод, мороз (Быт. 31:40; Иер. 36:30), то лед (Иов 37:10; 38:29). Второе значение более редкое и, кажется, позднейшее нужно признать основным, потому что корень этого слова «быть гладким» и поэтому первоначально оно должно было прилагаться к воде, ставшей от холода гладкою. Но так как вид льда, как бы чист и прозрачен он ни был, вовсе не так великолепен, чтобы служить для данного случая сильным сравнением, то Семьдесят и почти все древние (только Таргум — «лед») остановились на кристалле или хрустале как на предмете, который подходил бы сюда более льда. Хотя в значении кристалла «керах» нигде не употребляется (в Иов 28:17 через «кристалл» переводится «гавиш»), но думают, что так мог называться кристалл или по сходству с льдом, или потому, что, по мнению древних он производится морозом (*Плиний*. Естественная история, XXXVII, 2, 9). Предполагают, что и апостол Иоанн, имевший в виду Иез. 1:22 в Откр. 4:6, склоняется к такому значению этого слова; хотя он, скорее, объединяет оба значения, когда говорит, что перед престолом Божиим было

*море стеклянное, подобное кристаллу.* В книге Иова хрусталь (если так нужно переводить «гавиш») ставится, по-видимому, ниже золота офирского, но наряду с обыкновенным чистым золотом (28:17, 18); следовательно, в древности он был большой ценностью и, может быть, достоин был войти в состав величественного видения, где все, даже колеса, казалось сделанным из лучших драгоценных камней. Кристаллом или стеклом покрывались полы в самых богатых дворцах древнего Востока. В Коране (сура 25, аят 44) хрустальный помост перед престолом Соломона царица Савская принимает за воду. Но если под «керах» разуместь хрусталь, то непонятно, почему пророк называет его таким неупотребительным именем. Пророку нужен был минерал, который представлял бы из себя наилучшее соединение полной прозрачности с каменной крепостью и мог бы служить хорошим символом небесной чистоты и ясности. Может быть, «керах» было туземное название (ассирийское «киргу» — «крепость») минерала, представлявшего из себя как бы оцепеневшую чистую воду, вроде нашего алмаза чистой воды (но алмаз по-еврейски «шамир» и в полированном виде едва ли был известен тогда).

Загадочному предмету, называемому у пророка «керах», он усваивает не менее загадочное определение «ган-нора» (русский перевод *изумительного*), которого нет у Семидесяти в кодексах Александрийском и Ватиканском, а также в коптском и эфиопском переводах. Коренное значение этого слова

«страшный» (Вульгата и Пешитто — *horribilis*, но Таргум — «сильный»), но в тех двух местах Ветхого Завета, где оно употребляется (Суд. 6:13; Иов 37:22), оно означает страх и трепет, внушаемый явлением Бога или Ангела. И в таком специальном значении слово это здесь уместно: тот кристалл, который в виде тверди висел над головами Херувимов, конечно, внушал трепет благоговения пророку тем, что давал чувствовать свое высокое, неземное назначение; пророк внезапно почувствовал себя перед настоящим, раскрытым небом, и это ощущение не могло не исполнить его ужаса.

*Над головами их.* Вместо этого тавтологического указания Семьдесят в большинстве лучших кодексов имеют более естественное «на крыльях их», которым пророк точнее определяет положение тверди: она находилась не непосредственно над головами, а над крыльями, которые были несколько подняты над головами (стих 11).

**23. А под сводом простирались крылья их прямо одно к другому, и у каждого были два крыла, которые покрывали их, у каждого два крыла покрывали тела их.**

Описание, которого можно бы уже ожидать, — того, что было на тверди, — пророк драматически отлагает на конец и опять возвращается к описанию вида, в котором неслись к нему с громовыми ударами крыльев Херувимы. К картине этого оглушительного полета (стихи 23–25) стих 23 служит вступлением, в котором пророк напоминает описанное



уже в стихах 9 и 11 взаимное положение крыльев. Пророк, таким образом, в третий раз говорит об этом, чем показывает важность данной частности видения. Но стих 23 не повторяет просто содержания стихов 9 и 11, он точнее определяет способ, каким простерты были друг к другу крылья Херувимов: они простирались прямо друг к другу, т.е. составляли, по-видимому, одну горизонтальную плоскость, лежавшую у базиса тверди. Такое положение крыльев было тем удивительнее, что они и во время полета не оставляли этого всегдашнего, математически точно рассчитанного положения по отношению друг к другу. С еврейского буквально: «крылья были прямы («йешарот») друг к другу», выражение несколько странное (как и ранее, в стихах 9 и 11, положение крыльев определялось едва понятными словами «ховерот» и «перудот», как будто крылья находились в трудно передаваемом положении друг к другу), почему Семьдесят поставили вместо него выражение 11-го стиха «простерта», пополнив его по 3:13 πτερύσσομενοι «паряще» (но по-славянски там «скрывающихся»), т.е. летающие, машущие (древнеславянский перевод «треплюще»), а не спокойно лишь вытянутые.

Пророк считает нужным опять, как в стихе 11, оговорить, что простертыми были у Херувимов только два крыла; другие же два были опущены, ибо назначением их было покрывать тело. В еврейском эта мысль выражена разделительным предложением: «у одного (ле-иш) из них два (крыла)

покрывали и у другого («у-ле-иш») из них два покрывали тело их»; ср. Ис. 6: 2. У Семидесяти мысль здесь передана одним предложением с прибавлением понятия «спряжена» (покрывающие тело крылья соединялись между собою; но в кодексе Чиззианском и сирийских экзаплах есть и второе предложение (καὶ δύο καλύπτουσαι αὐτοῦς) под астериском. Хотя последняя мысль стиха 23 не нова, но ее повторение помимо того, что ее подчеркивает, проливает на нее новый свет, ставя ее в такую, как здесь, связь; Херувимы потому покрывали только *тела* (буквально «туловище») свои, что находились под твердью и престолом Божиим, а не перед ним, как Серафимы.

*24. И когда они шли, я слышал шум крыльев их, как бы шум многих вод, как бы глас Всемогущего, сильный шум, как бы шум в воинском стане; а когда они останавливались, опускали крылья свои.*

И полет больших птиц производит значительный шум; а здесь летали крылатые львы и волю. Раскаты гула от этого полета происходили под самую твердь; вследствие этого все то место положительно гремело; подножие Иеговы должно было поражать величием все чувства — не одно зрение, но и слух. Пророк не находит достаточного сравнения для несшегося отсюда шума; отсюда это нагромождение сравнений. Но употребленные здесь сравнения еврейского текста и русского перевода несправедливо относят к одному и тому же предмету. Несколько

греческих кодексов (Венецианский, 5 минускульных, блаженный Феодорит и славянский перевод) делают удачное добавление к еврейскому тексту, ставя при первых двух сравнениях «всегда паряху»: когда Херувимы летали, шум крыльев их был как шум вод многих и как глас Всемогущего. Но Херувимы не всегда летали, иногда они шли или другим каким-нибудь образом двигались по земле, а иногда совершенно останавливались. В том и другом случае крылья их не могли производить шума, по крайней мере такого, как при полете; пророк и замечает, что когда Херувимы шли (*когда они шли* в еврейском тексте стоит не там, где его ставит русский перевод, а перед третьим сравнением), от крыльев их слышался *сильный шум* («кол гамулла», ср. Иер. 11:16; может быть, то же, что «гаман» Иез. 7:11; 3 Цар. 18:41; должно быть, род глухого шума), подобный шуму в воинском стане. Когда же Херувимы останавливались, крылья их находились в покое и, конечно, не могли производить шума.

*Как бы шум многих вод.* Любимое сравнение библейских писателей для сильного шума: Иез. 43:2; Ис. 17:12; Иер. 6:23; Откр. 1:15; 14:2. Под водами многими может разумеаться дождь, море или, скорее всего, частые в Иудее горные потоки с водопадами; все это дает большой, но неопределенный и смутный звук, наиболее сюда подходящий.

Вполне на *шум многих вод* слышанный пророком гул не походил: он был

сильнее его. Если искать сравнения для него, продолжает пророк, то его можно сопоставить разве с голосом самого Бога (*как бы глас Всемогущего*). «Что даром искать подобия, достойного вещи, и нигде не находить? Достаточно указать самого Действующего и им показать силу шума» (блаженный Феодорит). Под *гласом Всемогущего* может быть понимаем и настоящий голос Бога (слышанный, например, на Синае); такому пониманию благоприятствует прибавление к этому сравнению в 10:5, *когда Он говорит*. Но у библейских писателей такое выражение (*глас Бога*) обычный перифраз для грома: Пс. 28:3–5; Иов 37:2–5; Откр. 19:5, 6. Наконец, *глас Бога* может означать и всякий большой, пронзительный и ужасный шум, как *кедры Божии* (Пс. 79:11) и *горы Божии* (Пс. 35:7) суть большие кедры и горы. Можно объединить все эти понимания: сравнение пророка хочет назвать самый большой из возможных на земле шумов, достигающий той степени, какую еврей обозначал в разного рода качествах высоким определением Божий, но никакой шум не может сравниться в силе с оглушительными раскатами грома, при которых кажется, что дрожит вселенная. Если что может быть сильнее на земле этого шума, то разве гром теофанический, который, конечно, был сильнее естественного и который имеется в виду указанными местами псалмов, Апокалипсиса и Иова. Что бы ни означал *глас Всемогущего*, во всяком случае этот эпитет указывает на более сильный шум, чем первое сравнение;

кроме того, второе сравнение дополняет первое, определяя слышанный пророком шум по другой его стороне — по степени и силе, тогда как первое сравнение определяет его по качеству. Не без цели и Бог здесь назван редким именем Шаддай (русский перевод *Всемогущего*, славянский «Саддай»). Этим именем Бог называется в особенно важных и торжественных случаях: Быт. 17:1; Числ. 24:4; в книге Иова это имя встречается 30 раз. Это какое-то таинственное имя Божие, выражающее, может быть, стихийную, мировую силу Божества; см. объяснение на Быт. 17:1. Как существительное Шаддай встречается только в поэзии; в прозе оно имеет перед собою «Эл», и на основании 10:5 некоторые греческие кодексы и славянский перевод читают и здесь перед ним «Бог».

Гул, производимый крыльями Херувимов во время хождения их, пророк сравнивает с шумом воинского стана, какой производят громадные войска, с обеих сторон готовящиеся к сражению. Ср. Быт. 32:3; поэтому Таргум: «как голос ангелов вышних». Естественно, что шествие воинства небесного сопровождается шумом военного похода. И этот громкий воинский шум, напоминающий шум целого лагеря, исходит лишь от четырех существ!

Шум крыльев у Херувимов должен был прекращаться, когда они стояли: тогда и не хлопали крыльями, опуская их. Вместо *опускали* славянский имеет «почиваху» (делая к нему подлежащим «крылья», а не «животные», как рус-

ский перевод), что правильнее, потому что по стихам 12 и 23 две пары крыльев у Херувимов были постоянно простерты.

В 7 еврейских рукописях (6 у Кенникота и 1 у Росси) и в некоторых списках Пешитто стих 24 отсутствует. В Ватиканском кодексе из этого стиха читается только: «И я слышал глас крыл их, когда они шли, как глас вод многих; и когда стояли они, почивали крылья их»; таким образом, из ряда сравнений Ватиканский кодекс приводит только одно. Все лишнее против этого стоит и в Маршалианском кодексе под астериском с пометой Qe (из Феодотиона). Ввиду того что чтение Ватиканского кодекса стоит одиноко (подтверждаемое только Маршалианским кодексом и в других случаях согласным с ним), можно подозревать этот кодекс, вообще склонный обходить трудные места через пропуск их, в исправлении стиха по 43:2, где приведено одно только сравнение — с шумом вод.

*25. И голос был со свода, который над головами их; когда они оставались, тогда опускали крылья свои.*

Высказываются различные предположения о том, что это был за *голос со свода*. Первым просится на мысль предположение, что голос этот принадлежал Находившемуся над твердью, Который указывал, где животным остановиться. Вторая половина стиха тогда может означать, что на призыв сверху колесница наконец остано-

лась перед Иезекиилем и теперь-то пророк мог дать описание престола и Сидящего на нем. Но такому пониманию препятствует 1) то, что Иегова впервые говорит в 2:1; 2) колесница стояла уже, когда голос прозвучал; 3) о том, что животные, послушные голосу с тверди, наконец остановились, нельзя было сказать так, *когда они останавливались, тогда опускали крылья свои*. Так же несостоятельны и другие предположения насчет этого голоса. Он «не мог быть эхом, идущим снизу, ни по природе вещей, ни потому, что Иезекииль по своему местонахождению не мог бы его слышать. Происходить от престола, который покоился, он не мог. Не мог он исходить от самого Иеговы, быть шумом ног Его, потому что Иегова не ступает, а сидит. Если бы это был гром, то он мог быть определен точнее, назван своим именем» (Гитциг). Этот перечень нужно пополнить остроумной догадкой Кречмара, что под голосом с тверди нужно «разуметь шум, причиняемый мыслимым кругом Иеговы, воинством Господним; ибо сидящий на престоле Иегова, который, следовательно, является как царь, должен быть как таковой окружен бесчисленной толпой слуг, без которых восточный человек не может представить себе царя; *сильный шум, как шум воинского стана* нужно перенести из 24-го стиха в 25-й, где оно будет обозначать полное трепета шущуканье, которое пробежало по множеству небесных воинств, когда Божественная колесница остановилась и Иегова имел приступить к слову;

Иезекииль не останавливается подробнее на описании Божественного двора, но спешит мимо окружающих к главному Лицу». Слишком изворотливую мысль предполагал бы пророк в читателе, который должен из существования шума кругом Господа вывести заключение об окружающем Его воинстве. Загадочность голоса, о котором говорит стих, и полная невозможность установить какую-либо связь между двумя половинами стиха, равно как буквальное сходство 25b с 24c, приводила еще старых толкователей к мысли о порче здесь текста. Этой мысли благоприятствует и история текста: 9 еврейских рукописей и некоторые списки Пешитто опускают весь стих; Чизианский кодекс отмечает его астериском; второй половины стиха нет в 13 еврейских рукописях, в Александрийском и Ватиканском кодексах, в коптском и эфиопском переводах, благодаря чему стих там получает такой вид: «и был голос с тверди». Это чтение гладкое, но эта-то гладкость и подозрительна: как она могла перейти в ту шероховатость, какую представляет нынешний еврейский текст и согласные с ним греческие кодексы?

Собственно, не поддается объяснению лишь вторая половина стиха, представляющая столь режущее слух повторение недавнего стиха 24. Но такое повторение заключительных выражений в духе Иезекииля, и 1-я глава представляет не один пример этого авторского приема (*не оборачивались, когда шли, ибо дух животных был в колесах*). Такое повторение заменяет

у пророка нынешнее подчеркивание выражений. Так повторяемое выражение не может стоять в очень близкой связи с соседними предложениями (стихи 9, 12); свою цель оно имеет не в другом предложении, а в самом себе: пророк пользуется отдаленным поводом, чтобы напомнить высказанную ранее мысль. Можно не читать этих заключительных повторений, и нить описания не нарушится. Это и следует делать здесь, нужно в 1-й половине стиха видеть продолжение описания, а во второй — перерыв его, вызванный желанием возвратиться к высказанной ранее мысли; «был голос со свода — его можно было слышать, ибо когда животные останавливались, их крылья не производили шума».

Если так, то объяснять первую половину стиха можно совершенно независимо от второй. Замечательно отсутствие всякого ближайшего определения для *голоса со свода*. Не менее замечательно и то, что об этом голосе впервые употреблен *verbum finitum*, и *голос был*. Этими двумя обстоятельствами голосу со свода отводится исключительное место и очень высокое и почетное, «превыше тверди» — место, поистине, Божественное. Вместе с тем голосу этому через отсутствие у него всякого определения сообщается некоторая таинственность и непостижимость. Уже для шума от крыльев Херувимов пророк с трудом мог найти подобие между земными шумами. Для голоса с тверди он даже не пытается представить какое-либо сравнение. Все это доказывает Божественную

природу этого шума. И в самом деле, почему бы Бог своим явлением не мог помимо всего другого производить и особого Божественного шума? Таким шумом («глас» — «кол») сопровождалось уже первое явление Его, описанное в Библии (в раю); о потрясающем шуме от Его явления («гласы» — «колот») говорится и в описании Синайского богоявления. Бог прежде всего и ближе всего являет Себя в мире через «кол», *голос*, Слово Свое. И Херувимы «не могли переносить голоса Бога Всемогущего, раздающегося на небе, но стояли и удивлялись, и своим безмолвием указывали на могущество Бога, сидевшего на тверди» (блаженный Иероним).

*26. А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем.*

*Подобие престола по виду как бы из камня сапфира.* Буквально: «Как бы подобие камня сапфира, подобие престола». Таким образом, подлинный текст оставляет неизвестным, был ли сапфирным престол или сапфир был что-то отдельное от престола. Семьдесят склоняются к последней мысли: «яко видение камене сапфира, подобие престола на нем»; «на нем», избыточествующее против еврейского текста, определенно говорит, что престол находился на сапфире и что, следовательно, сапфирным был не престол, а что-то под ним — подножие престола или другое что, неизвестно. Но был ли

сапфирным престол или другое что, появление здесь этого камня знаменательно. Это камень, который носит имя самого блеска («сафар» — «блестеть»), считавшийся одним из наиболее красивых камней (Ис. 54:11; Откр. 21:19), не уступавший в цене золоту (Иов 28: 6, 16), камень голубого во всяком случае цвета (если он и не тождествен с нашим сапфиром); по Плинию (Естественная история, LXXXVII, 9), он голубой изредка с красным и блестит золотыми точками (едва ли наш ляпис — лазули). К светлой голубизне неба сапфир прибавляет непроницаемость, ради чего и привлекается сюда для сравнения. «Как кристалл указывает на все вполне чистое и светящееся на небе, так сапфир — на сокровенные, утаенные и непостижимые тайны Бога, «который тьму положи за кров Свой» (блаженный Иероним). «Это подобие указывает на природу таинственную и невидимую» (блаженный Феодорит).

Пророк видит престол, относительно которого не могло быть сомнения, Чей он. Возвышаясь на недостижимой высоте (ср. Ис. 6:1), окутанный пламенем и залитый нестерпимым для глаза светом, небесный престол, конечно, едва позволял разглядеть себя, пророк теперь должен был мысленно дорисовывать то, что он видел. Отсюда «подобие» при столь определенном предмете, как престол, отсюда же молчание о цвете и материале престола (если не считать его сапфирным).

Престол предполагает царя. Итак, Бог является пророку Иезекиилю прежде всего как царь. В виде Царя Бог яв-

лялся пророку Иезекиилю не первому, но явления Бога в таком виде получили начало незадолго до Иезекииля. Представление Бога на престоле возникло во времена царей: Моисей удостоивается явления Божия в виде горящего огня в купине, Илия в ветре пустыни, Самуил слышит призывающий голос Божий. Явление Бога в виде царя впервые вводит Михей (3 Цар. 22: 8, 17–22), за ним следует видение Исаии. На развитие такого представления не могло не оказывать влияния появление и усиление царской власти: не могло быть лучшего образа на земле для Бога, как полновластный царь во всем блеске его величия. Блеск Навуходоносорова двора мог косвенно повлиять на оживление идеи Бога, как Царя, и у пророка Даниила находим еще более сложное, чем у Иезекииля, представление Небесного Царя и Его святого Двора (7:9–10, 13–14).

*А над подобием* (повторение понятия для усиления мысли) *престола было как бы подобие человека*, буквально: «подобие, как бы вид человека». Образ этот едва мог вырисовываться в том море света, которым он был залит. Если и престол неотчетливо виднелся (*подобие*), то к Сидящему на нем почти не было и приложимо понятие видимости. Отсюда это нагромождение ограничительных слов: *подобие, как бы, вид*. В этом отношении пророк Иезекииль, впрочем, не получил меньше того, что давалось другим боговидцам. «Старейшинам Израилевым с Моисеем показано было только место стояния Бога; Исаия видел серафимов,

окружающих престол Божий; Иезекииль видит самих носителей, и носителей непосредственных престола Божия» (Кречмар). Собственно же *Бога не видел никто никогда* (Ин. 1:18). Если Моисей, Исаия и Даниил говорят, что они видели Господа (например, сидевшего на престоле), то это их краткое выражение, вероятно, нужно понимать при свете точного и подробного описания Иезекииля: они не видели лица являвшегося Бога (которое не могло быть показано и Моисею: Исх. 33:23), видя, должно быть, только неясные очертания образа Божия.

*27. И видел я как бы пылающий металл, как бы вид огня внутри него вокруг; от вида чресл его и выше и от вида чресл его и ниже я видел как бы некий огонь, и сияние было вокруг него.*

В обстановке явившегося пророку Царя и драгоценные камни, обычно украшающие царей и их венцы, заняли, очевидно, второстепенное положение: они отошли к таким частям этой обстановки, как колеса престола, подножие его. Сидевшего же на престоле они не украшали. Вся их красота и блеск не могли ничего прибавить к тому свету, которым сиял Сидевший и с которым можно было сравнить разве сияние неизвестного нам хашмала (отсюда только ясно, что за драгоценность был хашмал и как ошибаются толкователи, предполагающие под ним, например, янтарь или какой-либо род меди). «Заметно, что пророк очень скромно в этой последней части своей

картины: он едва намечает контур Божественного явления; сияние, которое оно бросало, кажется, ослепляет его и скрадывает от него детали» (Рейс).

*И видел я.* Впервые после стиха 4 и два раза в этом стихе: необыкновенная важность момента. *Как бы пылающий металл.* Буквально, «как бы вид хашмала»; таким образом, «хашмал» в русском передается здесь несогласно со стихом 5, где оно переведено (настолько же предположительно, как и здесь) «свет пламени»; славянское в стихе 5 и здесь одинаково: «яко видение илектра». Как хашмал (см. стих 5) сиял Сидевший на престоле, но пророк заменяет прямое описание его образа (например, «и вид Его был как вид хашмала») этим осторожным выражением. На престоле был едва различим человеческий образ, собственно же, что на нем можно было видеть, был только свет хашмала.

Впрочем, с престола исходило не это лишь сияние. К свету хашмала присоединялся огненный свет. Отношение, в котором стоял второй, просто огненный свет к первому, выражено следующей неясной фразой, *как бы вид огня внутри* («бет» — не употребительное нигде слово, если не считать его равнозначным «байт», «дом») *него* (собственно «ея», т.е. или человеческого образа на престоле, или хашмала; то и другое по-еврейски женского рода) *вокруг*. Фраза может иметь или такой смысл: «она (человеческая фигура? хашмал?) казалась вся огненной, или внутри хашмала виден был круговой огонь».

В дальнейших словах стиха точнее описывается сияние Сидевшего на престоле. Описанным образом, подобно хашмалу и огню, сиял Сидевший *от вида чресл его и выше*; а *от вида чресл его и ниже* пророк видел как бы некий огонь, один, без хашмала. Все это описание гораздо яснее в 8:2, где тот же Образ сияет ниже чресл только как огонь, а выше как хашмал и заря (следовательно, в русском переводе точку с запятой нужно перенести к *него*). Пророк выражается крайне осторожно. Светоносное тело Божие распадается на две части: если Бога вообще представлять в человеческом виде, в таком случае то, что называют у людей чреслами (*вид чресл*), было бы границей между обеими частями, которые сияли неодинаково. Так как образ был в сидящем положении, то вертикальная часть его от пояса вверх сияла как хашмал и огонь, а нижняя только как огонь. Нижняя часть образа, расположенная ближе к земле и прежде всего открытая человеческим глазам, сияет светом более умеренным — как огонь (но не как простой огонь, а *как бы вид*, что-то вроде *огня*), может быть, потому, что окутана одеждой, падавшей широкими складками кругом (ср. Ис. 6:1); верхняя, вероятно представляемая обнаженной, по крайней мере отчасти — на шее, груди, — сияет ослепительнейшим блеском, какой только мыслим (это было то яркое сияние, которое пророк заметил еще тогда, когда облако только всплыло на горизонте, стих 5). Но и верхняя часть рядом с сиянием хашмала имела сия-

ние огня: может быть Сидевший на престоле, сияя Сам светом, подобным блеску хашмала, был одет огнем, как ризою.

*И сияние было вокруг Него*, т.е. Сидевшего на престоле. Личным местоимением речь возвращается к главному предмету стиха, на который без всякого пояснения указывается и местоимением в *чресла Его*. Кругом всего светового образа Божия находится яркая световая сфера, которой вид ближе описывается в стихе 28, как радужный.

**28. В каком виде бывает радуга на облаках во время дождя, такой вид имело это сияние кругом.**

«Радугой (и именно во всем подобной настоящей, в каком виде она бывает на облаках во время дождя) Недоступный отделяется от окружающей его сферы. Тогда как Он Сам сияет необыкновенным светом, обведенный около Него круг мерцает, как и следует, более смягченным, кротким светом» (Гитциг). Яркий свет от престола Божия преломляется в цветном сиянии радуги, которая умеряет его. Представляя собою разнообразие цветов и прекраснейших, и постепенно переходящих в другие, составляя как бы величие Божие, отраженное на небе, радуга и в других случаях привходит в богоявления: Откр. 4:3; 10:1 — главным образом ради того значения, которое она приобрела после потопа.

*Такой вид*, славянское «такостояние»: вероятно, переписчик принял *оросъ* за *отъосисъ*; так, кроме славянского



перевода, только в Венецианском кодексе и у блаженного Феодорита.

—

Знаменование и смысл Иезекииля видения на Ховаре до сих пор остаются и, вероятно, надолго останутся такой же тайной, какой являются тесно связанное с этим и еще более загадочное видение нового храма у данного пророка (гл. 40–46) и видения апокалиптические. Тем не менее экзегетика предпринимала немало попыток разгадать тайну Ховарского видения, важнейшими из которых являются следующие. Святые отцы хотя не проходят совершенным молчанием таинственное видение 1-й главы Иезекииля, говорят о нем мало, останавливаясь более на отдельных темных словах и выражениях пророка, чем на раскрытии мысли всего видения. Тем не менее и у них находим попытку, правда нерешительную, указать идею видения. В четырех таинственных животных некоторые из них видели образ четырех евангелистов, а все явление считали предуказанием на повсеместное распространение на земле Царства Христова. Основания для такого понимания представлялись следующие: евангелистов, так же как и животных в видении, — четыре; они имеют столько же лиц, так как каждому предназначено идти в целый мир; они смотрят друг на друга, так как каждый согласен с прочими; имеют четыре крыла, так как расходятся по разным странам и с такою скоростью, как бы летали. В шуме крыльев усматривали то благовестие, которое изошло во всю землю,

в четырех же разнообразных лицах животных видели указание на характер и содержание каждого из Евангелий. Кроме блаженного Иеронима (который принимает это объяснение 1-й главы Иезекииля в предисловии к толкованию Матфея, а в толковании на Иезекииля опасается последовать ему всецело) и Григория Двоеслова, у которого находим подробное развитие этого объяснения, оно было известно уже святому Иринею Лионскому (Против ересей, III, 16, 8). От второго оно получило довольно широкое распространение в Западной Церкви, где было господствующим в течение средних веков. Что касается Восточной Церкви, то у отцов ее, занимавшихся изъяснением 1-й главы пророка Иезекииля (свв. Ефрем Сирийский, Макарий Великий, блаженный Феодорит), мы не встречаем и указания на это объяснение. О том, что оно было не безызвестно в Восточной Церкви, могут разве служить некоторым свидетельством, кроме святого Иринея, памятники иконографии, иногда изображающие евангелистов в виде четырех *животных* Иезекииля и Апокалипсиса. Наш церковный устав, назначая в Страстную седмицу на часах, когда читается Четвероевангелие, паремии из 1–2 глав Иезекииля, тоже имеет в виду это объяснение 1-й главы Иезекииля.

Объяснение это уже за свою древность заслуживает внимания. В основе его лежит та верная мысль, что видение пророка Иезекииля не могло не указывать, хотя отчасти, на христианские времена, от которых оно отделялось

лишь несколькими веками. Обитавший среди еврейского народа во храме на Херувимах Бог отныне как бы менял Свое местопребывание на земле, не желая его ограничивать одним народом и одной страной. Он имел открыться и язычникам, что и совершилось через проповедь Евангелия. Все это могло быть выражено удалением Славы Божией на Херувимах из Иерусалимского храма, описанным в гл. 10 и 11 Иезекииля, к каковому описанию гл. 1 служит предуготовлением. Но с другой стороны, во образе таинственных животных пророк созерцал, как он сам говорит в 10:20, не что иное, как Херувимов. Избрать эти образы для представления евангелистов было в праве церковное искусство, но этот выбор не обязывает нас следовать такому далекому аллегорическому объяснению.

Теперь предпочитают объяснять Иезекиилево видение из ближайших исторических обстоятельств и находят в нем указания преимущественно на эпоху пророка и на содержание его предсказаний и книги. Так как это явление Божие Иезекиилю было для него призыванием к пророческой проповеди, то общее содержание проповеди обусловило и форму явления. Проповедь Иезекииля вращалась около двух главных предметов: разрушения старого храма (гл. 8–11) и создания нового в обновленном Иерусалиме (гл. 11–43). Отсюда Бог является Иезекиилю в обстановке, напоминающей храмовую, — на Херувимах. Но так как Бог имеет произвести над своим народом суд, следствием которого будет разрушение

храма и плен, то Он является вместе с тем как грозный судья. Так как суд этот кончится не совершенным уничтожением избранного народа, а восстановлением его, то Бог в явлении Своем окружает Себя и символами милости. Из этих трех начал объясняются все частности Иезекиилева видения. Оно открылось признаками грозного, разрушительного характера — бурным ветром, большим облаком (тучей), огнем, что указывало на предстоящее Иудее нашествие халдеев (отсюда и появление видения с севера). Кроткое сияние иллектра и радуги могли служить знаком умиловивления Божия, прекращения гнева. Являясь как грозный, но милостивый судья, Бог является пророку вместе с тем как Бог завета, хотя мстящий за нарушение этого завета, но имеющий некогда восстановить его. С этой целью Бог является восседающим на Херувимах, между которыми Он имел пребывание Свое в храме над Ковчегом завета. Между Херувимами находились горящие угли, которые предполагают под собою жертвенник — эту главную принадлежность храма. Из храмовой обстановки не забыт даже такой второстепенный предмет, как умывальник: в храме Соломоновом он был подвижным, был снабжен колесами; поэтому на него указывают те колеса, которые находились в видении Иезекииля подле Херувимов. Таким образом, и Иезекиилю Бог, как Исаии, является во храме, но храм этот сделан подвижным в знак того, что Иегова временно удаляется из Иерусалимского храма. Это

объяснение Иезекиилева видения с незначительными вариациями повторяется большинством старых и новых толкователей. Хотя главные положения, устанавливаемые этим объяснением, верны, но оно не исходит из одного начала; все извлекаемые этим объяснением из видения мысли, если они и даются видением, не суть мысли целого видения, а отдельных его частей, и должны быть объединены в какой-либо высшей, основной мысли. Притом мысли эти хотя высокие и важные, но в пророческой литературе они не новые; между тем Ховарское видение в книге Иезекииля производит такое впечатление, что оно хочет сказать что-то новое, дать новое откровение.

С этой стороны симпатичнее те попытки объяснения Иезекиилева видения, которые стараются найти во всем видении одну мысль. Так Кимхи (раввин XIII в.) и Мальдонат (иезуит, † 1583) думают, что четырьмя животными у пророка Иезекииля, как и у Даниила, обозначены четыре великие последовательные царства; но это объяснение, очевидно, сводит Херувимов на степень простых символов. Тем же недостатком отличается объяснение Шредера, по которому животные видения представляют собою жизнь мира во всей целостности ее сил, а Бог является в настоящем видении, как Бог живой, во славе Своей, которая есть жизнь мира (ср. гл. 37 и 47 и 1 Ин. 1:2).

Интересно толкование Иезекиилева видения, даваемое иезуитом Эбраном, которое можно назвать астрономическим (*Hebrans L. De visionibus*

*Ezechielis prophetae // Revue biblique. 1894, octobre. Т. 3. Р. 586–604*). Главнейшие составные части видения, по нему, символизируют движение небесного свода и различные явления на нем. Самый небесный свод представлен в видении под образом громадного колеса, «галгал» (10:13), которое, как показывают места, где употреблено это слово, не есть колесо в обычном значении этого слова, а означает нечто имеющее шаровидную форму глобуса (Эбран на основании 1:15 по еврейскому тексту заключает, что в видении было одно лишь колесо). Звезды в видении представлены живыми глазами, которыми смотрели на пророка высокие и страшные ободья колес (по Эбрану, одного колеса). Животные Иезекиилева видения — знаки зодиака, изобретенные, как известно, халдеями. В довершение аналогии, огонь, который ходил между животными, соответствовал солнцу и его видимому движению на небесном своде по знакам зодиака. Целью Иезекиилева видения было показать Израилю, что его Бог есть истинный владыка того неба, звезд и светил, которые боготворили халдеи (Бог в видении сидит над твердью и животными). Но не говоря о том, что колес в видении указывается четыре (1:16), а не одно, как то необходимо Эбрану, «галгал» (наименование колес в видении по 10:13) означает род вихря (см. объяснение к 10:13), а не вообще шар, небесный свод колеса не могли олицетворять и потому, что этот свод появляется далее в видении в качестве особой самостоятельной

части его (стих 22). Если же колеса в видении не означали небесного свода, то и глаза на них — не звезды. Далее, у знаков зодиака с животными Иезекиилева видения только то общее, что первые (и то не все) и вторые суть животные, фигуры животных. Знаки зодиака, высеченные на одной вавилонской таблице XII в. до Р.Х., мало напоминают животных Иезекиилева видения: так, на этой доске встречается одно изображение двуглавого животного: «и животные Иезекииля, — говорит Эбран, — имели 4 головы»; у другого животного протянуты ноги — и ноги у животных видения *прямые* (!). Наконец, если вавилоняне боготворили животных, изображавших созвездия (они называли их даже «господами богов»), то выходило, что Бог Израиля окружил Себя в настоящем явлении Своим образами языческих богов. Допустимо ли такое представление? Но долю правды может заключать и это объяснение: под движением Херувимов, которое так подробно описывается в видении (стихи 9, 11, 12, 14, 17, 19–21, 24–25), нельзя не разуместь некоторой деятельности этих высочайших существ. Деятельность же эта, по самому положению Херувимов у престола Божия, не может не быть мировую (космическую), не может не затрагивать мир в самых основах его, не влиять на течение всей жизни мира.

С несомненностью о мысли Иезекиилева видения можно сказать следующее. Явления Божии, к числу которых принадлежало и Ховарское видение пророка Иезекииля, проис-

ходили вообще в важнейшие моменты в истории заключенного Богом с еврейским народом завета. Ими ознаменовано его начало (богоявление Аврааму, особенно Быт. 15, видение лестницы Иаковом), затем богоявления повторяются при возобновлении завета Божия с народом Авраамовым, когда небольшое семейство этого патриарха сделалось многочисленным народом (явление в купине, синайское), и потом всякий раз, когда завету грозит опасность. При этом величиной опасности и вообще важностью того или другого момента в истории завета определяется большая или меньшая величественность богоявления; так, одно из наиболее величественных богоявлений после синайского было пророку Илии, когда можно было подумать, что верным завету с Богом остался только один человек во всем Израиле. Так как явление Бога Иезекиилю на Ховаре выдавалось в ряду богоявлений своею величественностью, то, значит, время этого богоявления, эпоха Иезекииля, было особенно величественным моментом в истории завета, может быть, не менее важным, чем эпоха Моисея, моментом критическим. При синайском завете Бог обещал дать части человечества то, чего Он лишил некогда за нарушение Его заповеди все человечество. Что дарование евреям обетованной земли имело такой глубокий смысл, в этом можно убедиться, сопоставив все, что соединялось с таким дарованием: мало того, что Палестина по природе кипела медом и млеко, Бог обещал особыми действиями

промысла влиять на ее обилие и плодородие перед субботным годом и т.п. Словом, для человека насажден был новый рай, хотя уже не в Эдеме: Лев. 26: 4 и далее; Быт. 13:10; Ос. 2:18 и далее; Иез. 36:35; Ис. 51:3; Иоил. 2:3. Бог хотел вернуть Израилю почти все, что отнял у Адама, произвести перемену в самих созданных грехом условиях жизни человека, даже в чисто естественных. Многовековой опыт показал, что Израиль, как Адам, не может исполнять принятых на себя обязательств по завету с Богом. Наступило время и для Бога если не отменить, то по крайней мере ограничить Его великие обетования Своему народу, вторично изгнать человека из рая. Во время Иезекииля происходил этот поворот: Бог отнимал у Своего бывшего народа обетованную землю. Она была обращена нашествием халдеев в пустыню (Иез. 6). И вполне оправиться от этого нашествия она впоследствии никогда не могла; по крайней мере, после плена она не дивит всех, как раньше, своим плодородием и обилием. Иезекииль оплакал конец земли Израилевой (гл. 7). Лишал Бог бывший Свой народ и Своей непосредственной близости: со времени плена у Израиля является мало пророков, у него нет также прежнего храма с Ковчегом Завета и Славой Господней над ним. Такая важная перемена происходила во время Иезекииля с синайским заветом. Понятно, почему Бог является теперь так величественно, как при Синае, и в обстановке, напоминающей синайское богоявление.

В ряду других богоявлений Ховарское выделяется присутствием Херувимов, которые в нем занимают очень видное место — являются главными деятелями всего явления. Хотя Херувимы в домостроительстве человеческого спасения здесь выступают не первый и не единственный раз, тем не менее появление их в истории этого домостроительства чрезвычайно редко. Нетрудно перечислить все известные из Библии случаи этого появления: первый имел место в момент грехопадения человечества, когда Херувимам (Быт. 3:24: в еврейском и греческом множественное число) было вверено охранение отнятого у людей рая; затем после заключения синайского завета Херувимы оседают Ковчег этого завета и присутствуют в скинии, что следует заключить на основании изображений их над тем и в другой. Наконец, после выступления в видениях пророка Иезекииля они появляются опять лишь в видениях Иоанна Богослова, которые, как известно, имеют предметом своим последнюю борьбу Церкви с силами мира и окончательную победу ее, т.е. конец времени. Общее у всех этих случаев, что они имеют место в особенно важные моменты промыслительного воздействия Божия на землю, в моменты такой или подобной важности, как конец мира или тот глубокий переворот, который должно было испытать человечество при грехопадении. То, что созерцал пророк Иезекииль на Ховаре, таким образом, стояло в каком-то отношении к начальной истории падшего человечества и к окончанию этой ис-

тории и нашего мира. Это доказывается и несомненной связью этого видения с последним видением пророка Иезекииля в гл. 40–48. А это видение относится к тем временам, когда Израиль, восстановленный в прежних правах своих, обновленный и святой, будет жить в обетованной земле, совершенно не похожей на прежнюю землю, с новым храмом. Так как спасение Израиля будет иметь место в последние времена, когда исполнение языков увидет, то в последних главах своей книги пророк Иезекииль описывает, очевидно, ту новую землю и тот новый Иерусалим, о котором говорит и Апокалипсис. И вот в новый храм, который будет иметь эта земля, входит Слава Божия в том самом виде, в каком явилась она на Ховаре и в каком вышла она из старого храма, разрушенного халдеями. Итак, явление Божие, описанное в гл. 1 книги Иезекииля, столь исключительное, что оно будет иметь себе аналогию лишь в то таинственное время, когда времени не будет (Откр. 10:6). Вместе с тем это богоявление имело большую аналогию с тем, что совершено через Моисея у Синая. Но аналогия эта — аналогия противоположности, почивавшая со времени синайского законодательства в Израиле Слава Божия во времена Иезекииля переходила с порога Дома на Херувимов (Иез. 10:18) для удаления из преступного народа. Израиль мог утешать себя надеждой, что она возвратится к нему в описанное главами 40–48 Иезекииля время. Для такого поворота в направлении промыслительной деятельности, какой имел место

во время Иезекииля, Богу нужно было «воздвигнуть силу Свою», «потрясти небом и землею», а для этого явиться на Херувимах, которые «потрясают мир, когда ходят» (Таргум на Иез. 1:7)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Образы видения гл. 1 Иезекииля имеют для себя замечательные параллели в восточной мифологии. До недавнего времени самым близким к Херувиму мифологическим существом считался гриф; нося и созвучное название (γρῦψ, «керув»), он напоминает Херувима и внешним видом своим, и функциями: грифы — крылатые существа с львиными когтями, орлиными клювами и пылающими глазами, которые охраняют золото на крайнем севере у аримаспов (*Геродот. История*, III, 116; IV, 13, 27) в стране богов. Но наиболее поразительную параллель к Херувимам Иезекииля представляют найденные при раскопках ассиро-халдейских городов фигуры крылатых быков и львов. Это быки и львы с человеческими бородами головами в повязках, а некоторые из них с четырьмя крыльями (ср. Иез. 1:6), из которых два простерты вверх, а два опущены (Иез. 1:9, 11, 24). Больше всего их отыскано в Куюнджике и Хорсабаде, в развалинах древней Ниневии; колоссы Хорсабада — быки, а Нимруда — львы; иногда львы чередуются с быками (в Персеполе). Некоторые экземпляры привезены в Луврский и Британский музеи. Эти фигуры ставились при входах храмов и дворцов, служив кариатидами их: на них таким образом как бы покоились своды дворцов и храмов (ср. Иез. 1:22). Символическим же назначением этих кумиров было, как показывают некоторые клинообразные надписи, охранять входы дворцов и храмов. Но рисунок на одном найденном Томкинсом цилиндре дает основание думать, что изображавшиеся этими колоссами существа считались не только стражами, но и носителями божества. Ленорман так описывает этот рисунок: «На волнах, изображенных, как обыкновенно, дрожащими линиями, плывет чудесное живое судно, которое оканчивается на корме и носу человеческим бюстом, ▶

## ГЛАВА 2

### *Призвание к пророчеству.*

**1. Такое было видение подобия славы Господней. Увидев это, я пал на лице свое, и слышал глас Глаголющего, и Он сказал мне: сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою.**

*Видение подобия.* Этими словами пророк еще раз предупреждает читателя насчет истинного смысла тех образов, которыми наполнено видение: они только подобия, видимые подобия Славы Господней; сама Слава Господня, не говоря уже о Самом Боге, невидима и непоказуема. Что разумеется под *Славой Господней*: только ли Сидящий на престоле или все явление? Выражения 9:3; 10:4, 18, 19; 11:22 благоприятствуют первому пониманию; за это

---

выступающим до полтела; на этом судне видны два kiroubi, или крылатых быка, стоящие спиной друг к другу, в профиль, обращенные своими человеческими лицами к зрителю; эти два Херувима необходимо предполагают существование двух других, которых не видно, но которые нужны, чтобы нести другую сторону свода, который они поддерживают своими плечами; на этом своде престол, или седалище, бородатого бога в длинном платье с прямою тирарою, или кидаром, на голове, с коротким скипетром и широким без украшений кольцом в руке» (*Lenormant Fr. Les origines d'histoire, I. Paris, 1880 (2 éd.). P. 120*). Совпадение мифологических представлений о Херувимах с библейскими (особенно Иезекииелевыми) объяснимо тем, что первые происходили из первооткровения же, но существенно измененного человеческим воображением.

Подробнее о гл. 1 Иезекииля см.: *Скабаланович М.* Первая глава книги пророка Иезекииля. Мариуполь, 1904.

же говорит сходство выражений этого предложения с 1:26: *видение подобия* очень близко к *подобие, как бы вид*, которое употреблено именно о Сидящем на престоле. Но 43:2 Славой Господней называется все явление; и здесь читатель ждет заключения ко всей картине видения, а не к последнему лишь отделу его; Славой Божией в Ветхом Завете называется всякий образ или способ явления Божия, например облако. Но приложимое ко всему явлению, наименование *Славы Господней* приложимо тем самым и к Сидевшему на престоле. Пророк Иезекииль уже ясно разграничивает Славу Божию от Самого Бога: если что в Боге можно видеть, хотя бы несовершенно и недостаточно, в образах и подобиях, то только Славу Божию, но не Самого Бога. Как может Слава Божия быть мыслимою чем-то отдельным от Бога и являться человеку помимо Него Самого, это разъяснилось после совершенного откровения на земле Сияния Славы Божией и Образа Ипостаси Его.

*Пал на лице* в ужасе (Дан. 7:15; Ис. 6:5) и благоговении (Быт. 17:3), а также от вызванного экстатическим потрясением изнеможения (Дан. 10:8).

*И слышал глас Глаголющего*, т.е. не видя, откуда Он идет; и хотя Он должен был идти с тверди и престола на нем, пророк опасается поставить подлежащее к *сказал мне* (Он не выражено в еврейском). Видение, не прекращаясь совершенно (2:9; 3:13), может быть, постепенно застилается перед взором пророка и сменяется столь же

сильным и всепоглощающим слуховым экстазом; *глас Глаголющего* показывает, что дальнейшее откровение не было, как, вероятно, все последующие, лишь внутренним.

Обращение Бога к пророку *сын человеческий* — особенность книг Иезекииля (70 раз) и отчасти Даниила (8:17), объясняющаяся арамейским влиянием; «в сирийском языке это выражение настолько обычно, что там, по-видимому, нет другого названия для человека, как это, так как его прилагают даже к первому человеку, не имевшему отца; так, 1 Кор. 15:45 переводится по-сирийски «первый сын человеческий Адам» (Розенмюллер. Vol. 1. P. 1). Пророку такое обращение могло говорить, что он — случайно выбранный индивидуум из своего жалкого рода; ср. Ис. 8:5; Иов 25:6» (Сменд).

*И я буду говорить* — чтобы мне можно было говорить.

**2. И когда Он говорил мне, вошел в меня дух и поставил меня на ноги мои, и я слышал Говорящего мне.**

Так как пророк сам не может встать от ужаса и оцепенения, то его поднимает дух, не определяемый ничем ближе (даже без члена: пророк говорит явно с некоторою неопределенностью); так Иезекииль везде называет какое-то сверхъестественное воздействие на себя силы Божией, которое он должен был особенно ясно ощущать (*вошел в меня дух*) и которое посещало его только в некоторые моменты видений,

то укрепляя изнемогающую под величием последних его слабую человеческую природу, как здесь и в 3:24, то перенося на место видений и обратно с него, 8:3; 11:1, 24; 3:12, 14; 37:1. (Семьдесят между *вошел в меня* и *поставил* вставляют «и взя мя и воздвиге мя», должно быть, по 3:14, но там явно не такое же действие духа, а близкое к 8:3). Недосказанность отсылает к 1:12, где разумеется Дух Святой.

**3. И Он сказал мне: сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным, которые возмутились против Меня; они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня.**

Когда вышний голос ласково ободрил пророка и он успокоился от первого испуга перед явлением, он призывается быть пророком (*посылаю* — уже у Ис. 6:8 технический термин) Израиля (вместо *сынам*, «бенеи», Семьдесят читали близкое по начертанию «дом», «бет»), который, к сожалению, уже едва достоин называться этим высоким именем «богоборца», а скорее, упорно непослушными язычниками (*людям*; еврейское «гоим» ко времени Иезекииля должно было стать нравственно-религиозным термином вместо прежнего этнологического, почему, может быть, Семьдесятю намеренно опущено). Впрочем, Израиль с самого начала существования (*отцы* здесь в самом широком смысле) и до сего самого дня не отличался верностью: по Иезекиилю — в отличие, например,



от Иеремии (2:2), — Израиль испорчен до своих первоисточников (16:3).

*4. И эти сыны с огрубелым лицом и с жестокии сердцем; к ним Я посылаю тебя, и ты скажешь им: «так говорит Господь Бог!»*

Упорство Израиля как бы усилилось через длинный ряд поколений, и у теперешнего (*эти сыны*) лицо потеряло способность краснеть и стыдливо поникать взорами, а сердце стало недоступно для убеждения.

*Скажешь им: «так говорит...»*, т.е. будешь пророком, который есть уста Божии.

*Господь Бог* — Адонай Иегова. Двойное имя Божие в еврейском тексте книги Иезекииля употреблено 228 раз против 218 раз простого *Господь* (Иегова), и в большинстве случаев трудно указать причину для того, а не иного имени; двойное имя должно бы стоять в более торжественных случаях, но, видимо, переписчики позволяли себе здесь свободу.

*5. Будут ли они слушать, или не будут, ибо они мятежный дом; но пусть знают, что был пророк среди них.*

Пророк не должен умолкать, будут ли его слушать или нет. Хотя последнее ввиду известного упорства Израиля несомненно, но дело не в мгновенном успехе проповеди; результаты деятельности Иезекииля лежат в будущем, когда исполнение его пророчеств и главным образом угроз обнаружит в нем пророка; если же в нем признают

истинного пророка, то вместе признают Говорившего через него Истинным Богом, а это составляет первое предварительное условие будущего обращения Израиля. Разница у Семидесяти в начале стиха, «аще убо услышат или убоятся» (благоприятная для евреев, как и опущение «гоим» в стихе 3), произошла оттого, что частица «им» кроме «ли» значит и «если» (Нав. 24:15; Еккл. 3:13), а второй глагол вместо «йехдалу» («перестанут») прочитан «йедхалу» («убоятся»).

*Мятежный дом* — до того любимое название Израиля у пророка Иезекииля, что оно для него почти собственное имя, и это было тем возможнее, что первоначально все еврейские собственные имена имели нарицательное значение.

*6. А ты, сын человеческий, не бойся их и не бойся речей их, если они волчцами и тернами будут для тебя, и ты будешь жить у скорпионов; не бойся речей их и не страшись лица их, ибо они мятежный дом;*

Пророк встретит не одно неверие со стороны Израиля. Последний причинит ему немало прямых неприятностей. *Но ты, сын человеческий, не бойся их.* Три раза повторяет Бог это успокоение пророку, замечая в особенности, что ему не нужно бояться *речей их*, которыми только и могли, должно быть, вредить соотечественники Иезекиилю при стеснительных условиях плена, притом уже, может быть, смягчившего народ; так, следовательно,

нужно понимать и употребленные далее образы — *волцы* и *терние* (Семьдесят читают слова не как существительные, а как причастия: «рассвирепеют и обьдут»); образ скорпионов с их вредоносным жалом хорошо указывает на опасность со стороны именно *речей*. Этих враждебных *речей* пророк не должен смущаться; на то Израиль — дом противления.

*7. и говори им слова Мои, будут ли они слушать, или не будут, ибо они упрямь.*

*8. Ты же, сын человеческий, слушай, что Я буду говорить тебе; не будь упрям, как этот мятежный дом; открой уста твои и съешь, что Я дам тебе.*

*9. И увидел я, и вот, рука простерта ко мне, и вот, в ней книжный свиток.*

Уверенный в своем будущем торжестве, пророк может спокойно сносить все это и продолжать свое дело. Поминутно выставляется на вид упорство народа, с которым Иезекиилу придется иметь дело, в надежде, что это упорство возбудит тем большее рвение со стороны пророка, что он с тем большею готовностью будет воспринимать сообщаемые ему откровения и не позволит обнаружить с своей стороны что-либо подобное этому упрямству толпы, примеры чего были среди пророков (Валаам, Иона, иудейский обличитель Иеровоама). Иезекииль должен тотчас доказать делом свое послушание: пусть он съест то, что Бог дает ему. Пророк посмотрел, что было в протянутой к

нему руке, и увидел, что от него действительно требуется почти невозможное. Чья была рука, пророк не решается сказать, Иеремия же прямо говорил, *И простер Господь руку Свою (1:9).*

*10. И Он развернул его передо мною, и вот, свиток исписан был внутри и снаружи, и написано на нем: «плач, и стон, и горе».*

Свиток развертывается перед глазами пророка, чтобы он наперед увидел его содержание. Он был исписан, вопреки обыкновению, на обеих сторонах, как и скрижали завета (Исх. 32:15), в знак полноты и многосодержательности (может быть, указание также на продолжительность пророческой деятельности Иезекииля — более 20 лет) и содержал исключительно *плач* (как и будущая книга Иезекииля, в которой есть много речей, прямо надписанных *плач*: 19:1; 26:17 и др.), по временам переходящий даже в *стон* боли и вопли отчаяния (*горе*, по-еврейски «ги», должно быть, междометие). Содержание свитка Иезекииль может обозреть одним взглядом, потому что он находится в состоянии сверхчувственной реальности. Из взгляда на свиток пророк мог заключить, какая будет его проповедь со стороны содержания, о котором ему еще ничего не говорилось (поэтому это обозрение отнесено к гл. 2, а съедение к гл. 3, говорящей о вступлении пророка в его служение). Таким образом, служение пророка, тяжелое со стороны народа, будет тяжело и со стороны самого содержания проповеди.

### ГЛАВА 3

*Вступление пророка в служение.*

*1–3. Съедение свитка.*

— *4–11. Успокоительное ободрение пророка к принятию призвания.*

— *12–15. Удаление Божественного явления и перенесение пророка в Тел-Авив. — 16–21. Новые разъяснения насчет пророческого призвания. — 22–27. Внешнее состояние пророка в течение последующих предсказаний.*

**1. И сказал мне: сын человеческий! съешь, что перед тобою, съешь этот свиток, и иди, говори дому Израилеву.**

**2. Тогда я открыл уста мои, и Он дал мне съесть этот свиток;**

**3. и сказал мне: сын человеческий! напитай чрево твое и наполни внутренность твою этим свитком, который Я даю тебе; и я съел, и было в устах моих сладко, как мед.**

Господь отвлекает пророка от разглядывания свитка, напоминая ему Свое требование съесть его с настойчивостью (*съешь... съешь* = ну съешь же; в славянском один раз, стих 1), и пророк берет свиток в губы (стих 2), все еще не решаясь проглотить его; но Господь ясно и определенно требует именно последнего (в третий раз). Это, конечно, в знак того, что сообщаемое ему слово Божие он должен внутренне усваивать, как бы претворять в плоть и кровь свою, чтобы потом при проповеди извлекать его изнутри себя и говорить неистоцимо. Съев свиток,

пророк вопреки ожиданию нашел его *сладким* и не просто сладким, но чрезвычайным, *как мед*. Это было знаком того, что слово Божие, которое содержал свиток, всегда бывает для человека *в радость и веселие сердца* (Иер. 15:16; Пс. 118:111), что «бесконечно приятно быть орудием и вещанием Всевышнего, и самые тяжелые Божественные истины для человека с духовным разумением имеют отрадные и успокоительные стороны» (Генгстенберг). «Съедение свитка не столь странный символ для древности и Востока, как для нас. Мы резко различаем между телесной и духовной жизнью и думаем, что питание служит поддержанию только первой; для древнего же человека еда была больше, чем физическое подкрепление; в древней Аравии общение в еде служило началом и для общения в жизни, связывая едящих и в духовных стремлениях; еда — непосредственное питание крови, которая со своей стороны есть седалище души; припомним, что через вкушение плода с древа райского можно было достигнуть обладания духовными познаниями; можно указать, наконец, и на христианскую идею вечери в Царствии Небесном» (Бертолет). Семьдесят в стихе 1 не имеют еврейского предложения *съешь этот свиток*, почему его считают глоссой по Иер. 15:18, а в стихе 3 вместо *чрева* имеют «уста», что, вероятно, ошибка переписчика:  $\sigma\tau\omicron\mu\alpha\chi\omicron\nu$  —  $\sigma\tau\omicron\mu\alpha$   $\sigma\omicron\nu$ .

**4. И Он сказал мне: сын человеческий! встань и иди к дому Израилеву, и говори им Моиими словами;**

Теперь уже Иезекииль посвящен в пророка, почему тотчас слышит из уст Божиих торжественную стереотипную формулу, употреблявшуюся при посольстве пророков (Исх. 3:10; Ис. 6: 8–9; Иер. 1:7).

*5. ибо не к народу с речью невнятной и с непонятным языком ты посылаешься, но к дому Израилеву,*

Уже сладость, которую ощутил пророк по съедении свитка и которая показывала ему, что сама проповедь будет давать ему благодатное утешение, должна была успокоить его насчет тяжести его служения; но Господь прибавляет еще, что и отношения его к народу нельзя сказать, что будут до невероятности тяжелы: ему придется иметь дело во всяком случае не с каким-либо чужим народом, которого и языка он не понимал бы.

*С речью невнятной и непонятным языком*, буквально «с глубокими губами (которые потому говорят тихо, славянское «глубокоречивым») и тяжелым, т.е. тяжело движущимся языком (славянское «косноязычным»)». Здесь может быть указание на то, что круг слушателей пророка будет лучшая часть иудейского населения (которая именно и переселена была в Вавилонию с ним и Иехониею), а не простонародье со своим варварским жаргоном и соответствующим развитием, тогда как в стихе 6 речь о чужих языках и народах.

*6. не к народам многим с невнятной речью и с непонятным языком,*

*которых слов ты не разумел бы; да если бы Я послал тебя и к ним, то они послушались бы тебя;*

Кругом деятельности пророка будут не народы иноязычные (как у Ионы) и не целый ряд их, а один родственный народ. Язык — наиболее бросающийся в глаза признак народа (отсюда общее название для того и другого в славянском, «язык»), и еврей степень отчужденности и враждебности к себе известного народа измерял мерою непонятности и странности его языка: Ис. 33:19. Кроме чисто физического затруднения (*которых слов ты не разумел бы*) такая миссия была бы и нравственно тяжела: ее не воодушевляла бы любовь и духовная близость к слушателям. Но Господь с горечью замечает, что миссия пророка и в столь неблагоприятных условиях имела бы больше успеха, чем среди Израиля. История апостолов доказала впоследствии это. «До того дошло уже тогда во Израиле; пророк как бы предчувствует будущего Павла» (Эвальд). Мысль, что от язычников можно ждать меньше худого, чем от Израиля, проводится не раз Иезекиилем: 5:6; 16:27, 48; 23:45.

В этом стихе буквально повторены из предыдущего слова *с речью невнятной и с непонятным языком*, без которых легко обойтись и которые ослабляют мысль — *которых слов Ты не разумел бы*; поэтому эти слова считают прибавкой из стиха 5; их нет в Пешитто.

*7. а дом Израилев не захочет слушать тебя; ибо они не хотят*

*слушать Меня, потому что весь дом Израилев с крепким лбом и жестоким сердцем.*

Если тем не менее народ Израильский не станет слушать пророка, то причина этому другая. *Дом Израилев не захочет слушать тебя, ибо они не хотят слушать Меня.* С такую же трогательностью Бог утешал некогда Самуила (1 Цар. 8:7–8) и Спаситель — апостолов (Лк. 10:16). Более же глубокая причина этого коренится в природных душевных свойствах Израиля: это народ с *крепким лбом* (подобно бодающим животным; у Семидесяти *φλόνηκοι* «непокориви», потому что читали вместо «мацах» — «лоб» «маца» — «ссора») и *жестоким* (черствым) *сердцем*. Несмотря на близость выражения к 2:3, мысль здесь другая: здесь характеристика Израиля с психологической стороны, там с исторической (*они и отцы их*).

*8. Вот, Я сделал и твое лице крепким против лиц их, и твое чело крепким против их лба.*

Упорству народа Бог противопоставит такое же упорство пророка, упорство, конечно, «в благородном смысле истинно пророческого мужества, не позволяющего сломить себя ничем в борьбе» (Эвальд).

*9. Как алмаз, который крепче камня, сделал Я чело твое; не бойся их и не страшись перед лицом их, ибо они мятежный дом.*

Семьдесят читали вместо «шамир» («алмаз») похожее по начертанию на-

речие «тамид» («всегда»), а вместо «мацах» («лоб») «маца» («ссора»): «и будет всегда крепчае камене дах прю твою», т.е. крепче камня будет твоя пастырско-пророческая борьба с их упорством.

*10. И сказал мне: сын человеческий! все слова Мои, которые буду говорить тебе, прими сердцем твоим и выслушай ушами твоими;*

Ободрив и вооружив пророка на борьбу с препятствиями, Господь напоминает ему о первом условии надлежащего прохождения пророческого служения — внимательном отношении к получаемым откровениям. *Прими сердцем и выслушай ушами* — риторический оборот *ὑστερον πρότερον* (заднее впереди) как Ис. 64:4.

*11. встань и пойди к переселенным, к сынам народа твоего, и говори к ним, и скажи им: «так говорит Господь Бог!» будут ли они слушать, или не будут.*

В заключение призывной речи Господа пророку указывается ближайший круг его служения: переселенцы, сыны народа твоего (недостойного уже называться Моим). Следовательно, Иезекииль был не писателем — только пророком.

*12. И поднял меня дух; и я слышал позади себя великий громовой голос: «благословенна слава Господа от места своего!»*

Повеление идти к израильскому народу тотчас же и осуществляется

на пророке тем, что *дух* поднимает его и, как видно из стихов 14 и 15, переносит в Тель-Авив. Вместе с тем видение исчезает перед ним; но это происходит так, что сам пророк удаляется высшей силой от него, так что оно оказывается сзади его (*позади себя*); как он не из себя произвел видение, так не может он своей волей и удержать его; он находится всецело во власти ранее упомянутого *духа* (см. стих 2).

Объятый *духом*, готовый начать дорогу, пророк слышит *позади себя великий громовый голос* (буквально, голос великого землетрясения), говоривший (славянское «глаголющих», т.е. животных; в еврейском нет): *«благословенна слава Господа от места своего!»*. Кому принадлежал голос, не сказано. На основании Откр. 4:8; Ис. 6:3 думают, что четверем животным и что с их стороны это была хвалебная или благодарственная за призвание пророка песнь. Подлинный текст производит впечатление, что это был голос самой земли, как бы пришедшей в потрясение и восторг от остановки на этом месте ее Славы Божией. Голос объяснил пророку кое-что в видении: Шехину, которую бывший священник привык представлять себе во мраке Святого святых, он видит теперь вне храма. Так пусть он знает, что храм не есть исключительное и даже главное место ее обитания, она полнее открывается в другой таинственной области жизни и бытия, где у нее есть более достойные носители, где ее благословляют достойнее, чем *благословен Господь от Сиона* (Пс. 134:21).

*13. и также шум крыльев животных, соприкасающихся одно к другому, и стук колес подле них, и звук сильного грома.*

Гул землетрясения (русский перевод: *сильного грома*, ср. стих 12) соединялся (отсюда вторичное упоминание о нем в этом стихе) с шумом крыльев и колес у животных видения, не заглушая, очевидно, последнего, как не менее сильного. Вместе с силою этот оглушительный шум отличался стройностью, так как исходил от *соприкасающихся* (славянский перевод: «скриляющихся») крыльев и строго согласованных с ними в движениях *колес*, что говорило об удалении Славы Господней (ср. 10:16, 19; 43:2). Семьдесят начинают стих с «видех» (т.е. «глас»), так очевидно не идущего сюда, но хорошо подтверждаемого Исх. 20:18; Откр. 1:12, которое, как непонятное, легко могло выпасть из текста.

*14. И дух поднял меня, и взял меня. И шел я в озорчении, с встревоженным духом; и рука Господня была крепко на мне.*

*И дух поднял меня и взял меня. И я шел.* Нельзя доказать, что это было чудесное перенесение пророка ветром по воздуху. Кроме странности такого предположения, ему противоречит в данном случае и выражение *я шел*; пророк, следовательно, шел в собственном смысле, но шел объятый духом. Здесь, очевидно, разумеется то получудесное-полуестественное переведение с места на место, которому подвергались и другие пророки: Илия (3 Цар. 18:12),

Елисей (4 Цар. 2:11) и даже апостолы (Деян. 8:39). В чем состояло оно, трудно сказать. Это необыкновенное путешествие пророк совершал *в огорчении, со встревоженным духом*; причем то особенное состояние, в котором он был при видении, еще не прошло: *рука Господня была крепко на мне*.

*Со встревоженным духом* в еврейском «хамат», *אֵלֶיךָ לְעֹדֶמֶן*; правильное переводят его «в раздражении». Огорчение и раздражение пророка, обыкновенно думают, вызывалось нечестием Израиля. Но это нечестие едва ли для него обнаружилось лишь во время бывшего видения. Посему, может быть, справедливее объяснять огорчение и раздражение пророка сознанием тяжести предстоящего ему дела и возмущением против сего его человеческой природы; ср. восклицание Иеремии (Иер. 20:9). После призвания к пророчеству мысли одна другой тяжелее должны были являться у Иезекииля: он преемник Илии, Исаии, Иеремии, продолжатель дела их, но можно ли продолжать дело почти погибшее? Чего достигли эти великие ревнители Славы Божией своими неимоверными трудами? Стал ли Израиль лучше? *Они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня*, сказал об Израиле Сам Господь, пославший его. Недаром для выступления на общественное служение пророку потребовалось еще два откровения, два призвания (3:16 и далее и 3:22 и далее). Семьдесят боялись усматривать здесь мысль о каком-либо огорчении и возбуждении: первое понятие они передают

«вознесен», *μετέωρος*, т.е. шел полуподнят в воздухе (?), должно быть, читая «рам» вместо «мар» (Ватиканский кодекс опускает); а второе — «во устремлении (*ὄρμη*) духа моего», т.е. с сильной ревностью к проповеди.

*15. И пришел я к переселенным в Тель-Авив, живущим при реке Ховаре, и остановился там, где они жили, и провел среди них семь дней в изумлении.*

*Тель-Авив* не был первоначальным местом жительства пророка до видения, ибо он говорит, что пришел туда, а не возвратился, хотя это селение тоже находилось на реке Ховар, т.е. в области, бассейне ее. Вероятно, в области реки Ховар это была более значительная иудейская колония, в которой было сосредоточено местное иудейское управление, судя по тому, что там находим *старейшин Иудейских* (8:1; 14:1). Без сомнения, такое значение этого города или колонии и было причиной, почему Иезекииль по вообще полученному повелению идти *к переселенным* не начал проповеди с места, на котором он жил и где он тоже находился среди пленников (1:1), а отправляется для этой цели в Тель-Авив, как Амос из Фекои после своего призвания пошел в Вифлеем, а Иеремия из Анафофа в Иерусалим. Что касается названия и местоположения Тель-Авива, то установлено, что в Ассирии, Месопотамии и Сирии было много местностей и городов с предыменем Тел (Ездр. 2:59 и Неем. 7:61 называют возвратившихся в Иудею пленников из Тел-Мелаха

и Тел-Харши, кроме того, известны Тел-Бирте, Тел-Базер, Тел-Еда и др.). «Тел» по-арамейски значит «холм», соответствует ассирийскому «тиллу»; ср. арабское «тал» — «куча, груда». Особенно часто это название прилагается к грудам кирпича, которые так часто встречаются в развалинах Вавилонии. Вторая же составная часть этого названия «Авив» уже чисто еврейское слово и значит «колос». Следовательно, все название будет значить «холм или груда колосьев» (блаженный Иероним), каковое название могло бы говорить о плодородии места. Но соединение в названии арамейско-вавилонского слова с еврейским подозрительно; по-вавилонски же «колос» — «субулту», а слова «авив» совсем нет в вавилонском языке. И невероятно (думает Кречмар), чтобы иудейские пленники поселены были на плодородных местах (замечательно, что Пешитто переводит «Тель-Авив» как «холм скорби»), а скорее, на громадных местностях с песчаными заносами, которые назывались «тил-абуби» и которые рассеяны по всей Вавилонии. На одном из таких безымянных заносов практичный Навуходоносор мог поселить главную массу евреев, чтобы они могли его культивировать, и название его стало впоследствии собственным именем, гебраизовавшись или изменное с намерением, так как позднейшие иудеи могли тешить себя мыслью, что языческий царь Навуходоносор, привлечший к своему двору мудрого Даниила, дал в жилище его братьям лучший кусок земли, как некогда фараон братьям Иосифа. Со-

звучный с Тель-Авивом древний город Таллаба 37° широты и 54° долготы слишком на севере для Иезекиилева Тель-Авива и не отвечает установленному в объяснении 1:1 положению Ховара, а соответствует прежде допущавшемуся тождеству Иезекиилева Ховара с одним из притоков Евфрата у Кархемиша. Семьдесят не считали слово «Тель-Авив» собственным именем, названием города (вероятно, потому, что оно стоит без предлога, что действительно странно и шероховато) и перевели «вознесен (от «тала» — «висеть»), т.е. пришел к пленникам носимый духом) и обыдох» (читая вместо «авив», должно быть, близкое по начертанию «асов» или «савив», т.е. обошел живущих на Ховаре).

*И остановился там, где они жили.* Трудно объяснимая прибавка, особенно в том виде, какой она имеет в еврейском тексте «которые жили там»; греч. τοὺς ὄντας ἐκεῖ, может быть, ближайшее определение к *живущим при реке Ховаре* (там, т.е. в Тель-Авиве). А в том смысле, какой дает ему русский перевод, это выражение может значить, по-видимому, только, что пророк пришел не вообще в Тель-Авив, а к тому месту его, где жили иудейские пленники; но русский перевод, как и славянский, читают вместо еврейского «ва-эшер», «и которые» — «ва-йешев», «и сел», «седох», т.е. остановился.

*Провел среди них семь дней в изумлении.* В изумлении, по-еврейски «ма-шмим», что иначе переводится «в печали» (Ездр. 9:3–4; Дан. 8:27). Изумление разумеется от видения, печаль



же могла происходить от одной из указанных в объяснении стиха 14 причин. Другие то же слово переводят «в молчании» (Бертолет), «в беспамятстве и оглушении» (Кречмар), то и другое от видения (таким образом Иезекииль только медленно приходит в себя от состояния, в которое он приведен видением). Семьдесят это редкое слово переводят ἀνοστρέφόμενος, «ходя», т.е. пророк 7 дней ходил между пленниками, может быть знакомясь с ними и изучая будущее поле своей деятельности. В этом состоянии, каково бы оно ни было, пророк провел 7 дней: у евреев время торжественной скорби продолжалось 7 суток (Иов 2:13; Быт. 50:10 и мн. др.). Вообще, 7 — символическое число, которое прилагается к делам Божиим, а для Иезекииля, как священника, оно имело особое значение по богослужебному применению, например, в отношении обрядовой чистоты, посвящения (Исх. 29:29–30; Лев. 8:33; ср. Иез. 39:9, 12, 14). О прибытии пророка в Тель-Авив не могли не узнать его жители (на это указывает замечание *среди них* и чтение Семидесяти «ходя посреди их»). Станным душевным состоянием и видом своим, а может быть, и упорным молчанием о происшедшем с ним (о Ховарском видении не замечено, как о других, что оно было тотчас рассказано пророком кому-либо) Иезекииль должен был возбудить удивление и любопытство; это подготовляло в душах народа почву для восприятия будущих речей пророка.

**16. По прошествии же семи дней было ко мне слово Господне:**

Новое откровение пророку, может быть в форме внутреннего голоса Божия, а не извне слышанного, как во время видения (что видно из 2:1–2), касалось ближайших задач его пророческой деятельности — по отношению к современникам, тогда как во время призвания указаны были более широкие задачи — по отношению ко всему дому Израилеву. Бывшее через 7 дней после видения и призвания, это откровение пророку могло быть ответом Божиим на размышления пророка о том, как же ему приступить к своему тяжелому служению, с чего начать. Нужно начинать не с народа, как целого, а с отдельных личностей — с закоренелых грешников и колеблющихся праведников. Народ, как целое, можно было рассматривать (пока) как погибший и нужно было спасать по крайней мере отдельных лиц. Вместе с тем откровение успокаивало пророка насчет очевидной, по крайней мере для него, безуспешности его будущей деятельности: если своими обличениями он и не спасет обличаемых, то спасет по крайней мере свою душу; молчание же его погубит и согрешающих, и его.

**17. сын человеческий! Я поставил тебя стражем дому Израилеву, и ты будешь слушать слово из уст Моих, и будешь вразумлять их от Меня.**

Сравнение пророка со *стражем*, стоящим на высокой башне и предупреж-

дающем о приближающейся и другим невидимой опасности, указывает на особенную нравственную высоту пророка над современниками и духовную прозорливость его. Такое сравнение употребляли Исаия (56:10) и Иеремия (6:17); у Иез. 33:2, 6–7 оно повторено и подробно объяснено. *Ты будешь слушать слово из уст Моих и будешь вразумлять их от Меня.* Пророк предостерегается от привнесения чего-либо своего, своей инициативы и взглядов в пророческую деятельность. Выступая, как страж, лишь и критические моменты жизни народа в отдельных лиц, он должен говорить только внушенное Богом и от имени Божия. Он не оратор и не общественный деятель. Когда ему не говорит Бог, он должен молчать (ср. стихи 26–27).

*18. Когда Я скажу беззаконнику: «смертью умрешь!», а ты не будешь вразумлять его и говорить, чтобы остеречь беззаконника от беззаконного пути его, чтобы он жив был, то беззаконник тот умрет в беззаконии своем, и Я взыщу кровь его от рук твоих.*

Когда я скажу беззаконнику, т.е. поручу тебе сказать от имени Моего. Возможно, что, кроме отдельных личностей, под беззаконником и далее под праведником «разумеется существо идеальное, которое олицетворяет собою вид» (Генгстенберг).

*Смертью умрешь.* Сделанная впервые относительно райской заповеди (Быт. 2:17), эта угроза имеет и здесь та-

кой же смысл, обнимая все земные бедствия, заключающиеся смертью.

*И ты не будешь вразумлять его* — «по страху, лености или потворству» (блаженный Иероним).

*Взыщу кровь его от рук твоих.* Выражение, заимствованное так же (как *смертью умрешь*) из Бытия (9:5; ср. 42:22). Нерадивый пророк наказывается Богом, как убийца (смертью). «Если виновный в смерти тела, имеющего все равно когда-либо умереть, считается столь тяжким преступником, то насколько тяжелее преступление виновного в смерти души, которая вечно жила бы, если бы услышала слово исправления» (св. Григорий Двоеслов).

*19. Но если ты вразумлял беззаконника, а он не обратился от беззакония своего и от беззаконного пути своего, то он умрет в беззаконии своем, а ты спас душу твою.*

*От беззакония своего и от беззаконного пути своего.* Первое означает здесь отдельный греховный поступок, а второе — греховное направление жизни.

*20. И если праведник отступит от правды своей и поступит беззаконно, когда Я положу пред ним преткновение, и он умрет, то, если ты не вразумлял его, он умрет за грех свой, и не припомнятся ему праведные дела его, какие делал он; и Я взыщу кровь его от рук твоих.*

Когда я положу пред ним преткновение, т.е. искушение (слав. «муку», греч. βόσκιον «дознание через пытку»).

Разумеется так называемое поощрение Божие к искушению, которое в собственном смысле исходить от Бога не может (Иов 1:12; Иак. 1:13).

*Если ты не вразумлял его, он умрет за грех свой.* О беззаконнике такого предположения не было сделано (ср. стихи 18 и 19), потому что по отношению к согрешившему праведнику недостаток своевременного обличения может оказаться единственной причиной его духовной смерти, тогда как грешника редко спасает обличение.

*И не припомнятся ему праведные дела его.* Тяжкий грех может настолько испортить праведника, что все прежние добродетели его исчезнут бесследно с души его. Кроме того, пророк Иезекииль, как ветхозаветный человек, говорит более о земной участи праведника и грешника, чем о загробной, где воздается каждому по делам его.

**21. Если же ты будешь вразумлять праведника, чтобы праведник не согрешил, и он не согрешит, то и он жив будет, потому что был вразумлен, и ты спас душу твою.**

Стих 21 не выдерживает параллелизма с 19 в такой степени, как стих 20 с 18. Даны следующие возможности: а) пророк не вразумляет, и согрешающий (беззаконник или праведник) погибает; б) пророк вразумляет, но его не слушают; с) пророк вразумляет и его слушают; по отношению к грешнику допускаются а и б, по отношению к праведнику а и с, понятно почему. — *То и он жив будет... и ты спас*

*душу свою.* «Ты приобрел сразу две жизни: себе и ему» (блаженный Феодорит). «И себя, и нас спасаете, когда оставляете беззаконие; и себя, и вас спасаем, когда не молчишь о том, что нехорошо» (св. Григорий Двоеслов).

**22. И была на мне там рука Господа, и Он сказал мне: встань и выйди в поле, и Я буду говорить там с тобою.**

**23. И встал я, и вышел в поле; и вот, там стояла слава Господня, как слава, которую видел я при реке Ховаре; и пал я на лице свое.**

Повторение Ховарского видения, столь величественного и исключительного через такой короткий промежуток времени (сейчас или очень скоро после откровения 3:16, как показывает отсутствие даты в стихе 22 при наличии ее в 16; во всяком случае менее года: ср. 1:2 и 8:1), могло быть вызвано продолжающейся нерешительностью пророка начать свое служение ввиду основательно ожидаемой им бесплодности его. Несправедливо предполагают, что после откровения 3:16 и далее пророк начал свою проповедь, но вынужден был замолчать, почему в 3:25–27 ему дана будет новая программа; если б это было так, почему бы и не сказать об этом и не оставлять между стихами 21 и 22 «зияющую дыру» (Бертолет). Если для разъяснения некоторых недоумений, порожденных в пророке призывною речью, достаточно было внутреннего откровения (3:16–21), то для фактического введения пророка в его служение и для со-

общения ему подробной и точной инструкции для деятельности нужно было внешнее откровение, новое явление Божие.

*Выйди в поле* — в целях уединения, которое требовалось для видения. *Поле*, точнее с еврейского «равнина», окружавшая холм, на котором расположен был Тель-Авив.

*Там стояла слава Господня*. Следовательно, пророк застал ее уже там, а на Ховаре она явилась, пришла к пророку; точно так же в следующем видении, главы 8–11, пророк застаёт уже ее в храме. Сойдя на землю, Бог как бы не оставляет ее еще доселе и до событий глав 8–11. *Стояла* показывает, что под славой Господней разумеется все явление, а не, например, Сидящий на престоле. На то же указывают и следующие слова: *как слава, которую я видел при реке Ховар*, явление повторилось перед пророком во всей полноте. Хотя не исключена возможность и того, что *слава Господня* употреблено здесь в узком смысле — о Человеческом Образе, виденном на Ховаре: 1) выражение не так решительно, как в 43:3; 2) повторение всего явления здесь не было так необходимо, как в гл. 8–11 и 43; 3) здесь нужен был только Образ Господа, как в 8:2. Упоминание о Ховаре показывает, что эта река протекала не близ Тель-Авива.

**24. И вошел в меня дух, и поставил меня на ноги мои, и Он говорил со мною, и сказал мне: иди и запишись в доме твоём.**

Бог дает Иезекиилю самые неожиданные и не могущие не показаться странными самому пророку (потому и потребовалось новое явление Бога ему) наставления о первых шагах на его поприще. Иезекииль не должен подобно своим великим предшественникам ходить по стогнам и улицам с грозными речами, не должен входить с ними в дома знатных и бедных; пусть он спокойно сидит у себя дома. Что *запишись в доме* нужно понимать так, а не в узком и собственном смысле, видно из 8:1; 14:1 и из непосредственно следующих за этим повелением четырех символических действий, которые, чтобы они имели смысл, должны были видеть хотя бы случайные посетители пророка. Заключение пророка в доме должно было иметь срок, указанный в стихе 27, такой же, как его безмолвие, и так же, как последнее, не могло быть безусловным. Этим заключением можно было испытать, как по отношению к пророку будут вести себя его соотечественники. Блаженный Иероним в заключении и связанности пророка узами (стих 25) видит уже первое символическое действие, указывающее на осаду Иерусалима. Но гл. 1–3, в качестве введения к книге, целиком посвящены, как видно из 3:26–27, описанию призвания пророка вообще к пророческому служению.

**25. И ты, сын человеческий, — вот, возложат на тебя узы, и свяжут тебя ими, и не будешь ходить среди них.**

Чтобы пророку лучше и легче выполнить это заключение в доме, тяжелое для человека с общественной инициативой (особенно восточного), Бог хочет связать его. Как показывает 4:8, эта связанность доходила по временам до того, что пророк не мог перевернуться с бока на бок. Речь, очевидно, о настоящем онемении, параличном состоянии тела пророка, захватившем и язык (стих 26).

*Возложат... свяжут* — очевидно, безличные выражения, логическое подлежащее которых — Небесная сила; но замечательно, что в следующем стихе, о языке, уже личный оборот. Семьдесят имеют и здесь личный, но страдательный оборот: «се дапаша на тя узы». «Эти узы, может быть, возложены были и видимым образом на пророка в видении» (Мальдонат). Все выражение слишком решительно для следующего понимания: «злоба и упорство соотечественников пророка будет как бы узамы, связанный которыми он не будет допущен к свободному действию в прохождении своего служения» (Трошон).

*26. И язык твой Я прилеплю к гортани твоей, и ты онемеешь, и не будешь обличителем их, ибо они мятежный дом.*

*27. А когда Я буду говорить с тобою, тогда открою уста твои, и ты будешь говорить им: «так говорит Господь Бог!» кто хочет слушать, слушай; а кто не хочет слушать, не слушай: ибо они мятежный дом.*

В отличие от прежних пророков, не умолкавших в своих обличениях

нечестия, проповедь Иезекииля, по крайней мере на первых порах, будет немая. Для этой цели язык пророка и физически будет бездействовать (может быть, периодическая немота), служа поразительным знаменем бесполезности для народа пророческих обличений. Опыт показал, что упорство народа обличениями сломать нельзя, нужно ждать, пока оно будет сломлено другим, более решительным способом — падением Иерусалима, после которого лишь откроются уста пророка (33:21–22). До этого же времени уста пророка будут открываться только для передачи прямых и, вероятно особенно нужных откровений Божиих, именно обличений (3:17 и далее). Что пророк не безмолвствовал совсем и до падения Иерусалима, показывают 11:25; 14:4. Но после этого события пророк мог свободно, а не по воле лишь Божией владеть языком своим, и самые пророческие речи полились у него обильнее, не по исключительным лишь поводам, не для обличений лишь; с того времени начинаются утешительные речи его.

## ГЛАВА 4

*Символические действия.*

*1–3. Рисунок осады Иерусалима.*  
*— 4–8. Лежание на левом и правом боку.* — *9–17. Питание нечистой пищей.*

Пророк, которому запрещено говорить, должен в видимых образах (как бы жестах и мимикой) представить

Иерусалим 1) осаждаемым, 2) голодающим и 3) завоевываемым. А так как бедствия осады продолжаются и в плену, который есть своего рода долготная осада народа, то в изображение первой входит и представление последнего. Каждый из указанных трех моментов выражен в особом символическом действии (последнее уже в гл. 5), но между первым и вторым вставлено символическое изображение плена, так что всех символических действий 4, соответственно 4 небесным карам, обыкновенно постигающим грешников и как бы приходящим от 4 ветров земли (14:21; ср. объяснение к 1:5). Каждое следующее символическое действие описано и объяснено подробнее предыдущего, а к последнему (4:1–4) присоединено обстоятельное обоснование всех этих угроз (4:5–17).

*1. И ты, сын человеческий, возьми себе кирпич и положи его перед собою, и начертай на нем город Иерусалим;*

*И ты, сын человеческий.* Продолжение речи Божией в гл. 3; следовательно, символические действия пророку велено совершить во время подобного Ховарскому явления Бога в Тел-Авивской равнине, которое последовало вскоре (см. объяснение к 3:22) после Ховарского видения, вероятно, в том же году. Если бы повеление совершить эти символические действия дано было в другой раз, а не тогда, было бы прибавлено в начале гл. 4, как в гл. 6 и 7: *и было ко мне слово Господне.* Но самое видение Славы Господней

могло и не продолжаться во все время настоящего откровения, которому не было надобности быть более, чем внутренним. Таким образом, изображавшие осаду и взятие Иерусалима символические действия совершены были пророком на 4 года раньше самих событий — промежутком времени, за который их естественным путем предвидеть нельзя было, ибо только в 4 год своего царствования (за год до призвания Иезекииля и его символических действий) Седекия вступил в союз с Навуходоносором, в 7-м году изменил ему, а в 9-м началась осада Иерусалима, тянувшаяся 2 года.

*Кирпич* в Ассирии и Вавилоне употреблялся не только для построек (для которых там он был исключительным материалом), но и для письма: открыты целые библиотеки, написанные клинообразными знаками на таких кирпичках или глиняных плитках. Писали на сырых плитках, а потом засушивали. Наиболее интересные памятники ассирийской цивилизации дошли до нас на глине. Рисунки на кирпичках тоже дошли до нас. Британский музей владеет несколькими такими экземплярами, открытыми в Нимруде. Настоящее символическое действие Иезекииля могло заключать в себе и такую мысль, что когда-то осада Иерусалима будет записана на вавилонских плитках. Но едва ли в данном случае пророк воспользовался плиткой, хотя Симмах ставит *πλῖθος*, а Семьдесят с той же целью (*πλῖθος*) придают здесь женский род. Обыкновенный кирпич и скорее мог быть под

рукою, и более годился для цели по своей величине: кирпичи вавилонских стен были 1 фут × 5 дюймов × 5 дюймов (30 × 13 × 13 см).

*Начертай* (буквально «выгравируй») *на нем город Иерусалим*, «весь, каким он остался в верной памяти пророка» (Трошон); буквально: «Иерусалим, город».

**2. и устрой осаду против него, и сделай укрепление против него, и насыпь вал вокруг него, и расположи стан против него, и расставь кругом против него стенобитные машины;**

*И устрой* (вместо «начерти» — общее выражение вроде 32:18, Иер. 1:10) *осаду*, т.е. нарисуй совокупность всех осадных работ, которые далее подробно исчисляются.

*И сделай* (буквально «построй») *укрепление*, евр. «дайек», неизвестное осадное сооружение древних, должно быть, специально вавилонское, потому что упоминается только Иезекиилем (21:22; 24:8) и Иеремию (13:4; 4 Цар. 25:1); или башня сторожевая, дозорная, для наблюдения с нее, что делается в городе (ср. Ис. 29:3), или башня для метания камней в город, катапульта (если башня, то имя собирательное, потому что у Иеремии и в 4 Цар. при нем «вокруг»), или осадная стена, соответствующая нашей линии окопов для отражения вылазок, или осадный вал (от него вела к стене осаждаемого города насыпь, о которой речь далее).

*И насыпь вал*. Он насыпался не только из песка, но из камней, дерна,

дерева; на нем помещались баллисты, и он служил прикрытием от неприятельских стрел. Греческое *χάσακα* (палисадник), славянское «острог». Если под предыдущим словом разумеется вал, то под этим — насыпь, ведущая от вала и упирающаяся в городскую стену (ср. Иер. 6:6; 32:24; Ис. 37:33).

*И расположи стан*, буквально «станы», множественное число, лагеря, потому что неприятельское войско расположилось кругом всего города не одним, а целым рядом лагерей; может быть, указание и на разноплеменность осаждающей армии (блаженный Иероним: «военные караулы»).

*И расставь стенобитные машины*, буквально «бараны», т.е. тараны (ср. Иез. 26:9; *Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне, 3, 7, 19). Открытия в Ассирии показывают, что эти орудия были известны там с глубокой древности: они изображены на барельефах во дворце Нимрода, должно быть, XII в. до Р.Х. (*Layard A. H. Nineveh and its remains. London, 1849. Vol. II. P. 368*); изображения в Куянджике во дворце Сеннахерима показывают, что при осаде одного города употреблялось не менее 7 таранов.

Вырезать все это на кирпиче было нелегко; может быть, пророк обозначил все лишь линиями и точками. С наставлением пророку относительно символического действия здесь незаметно переплетается предсказание о всех подробностях осады: в этих наставлениях нарисована настолько живая картина осады, что ее на камень мог бы перенести лишь очень искусный гравер.

*3. и возьми себе железную доску, и поставь ее как бы железную стену между тобою и городом, и обрати на него лице твое, и он будет в осаде, и ты осаждай его. Это будет знамением дому Израилеву.*

Железную доску, точнее, как и в славянском, «сковороду (противень, лист)», на которой пеклись, например, хлебные лепешки в масле (Лев. 2:5). Ею пророку велено воспользоваться, потому что из железных вещей она была ближе всего под рукою, находилась во всяком доме. Она же могла лучше всего представить железную стену между пророком, представителем Бога, и городом, изображенным на кирпиче: между Иеговой и Его святым городом теперь, следовательно, выросла целая стена, непроницаемая, как железо, — знак неумолимости и неотвратимости Божия определения относительно Иерусалима (блаженные Иероним и Феодорит), а может быть, и причины их — греховности и жестокосердия народа (Кимхи: «грубые и черные грехи»). Эта же доска могла указывать на несокрушимые осадные работы кругом Иерусалима. На барельефах Нимруда и Куюнджика изображены осады, в которых встречаются все предметы, поименованные во стихе 2, и в то же время род больших щитов, утвержденных на земле, за которыми укрывались стрелки (Layard A.H. Nineveh and its remains. London, 1849. Vol. II. P. 345).

*И обрати на него лице твое* (ср. Иер. 21:10 и др.). Смотри на него пристально, не отводя глаз, полный не-

утомимого негодования, «с суровым и неумолимым лицом строгого судии, который, будучи непреклонен в принятом решении, смотрит на виновного твердым взором» (блаженный Иероним).

*И ты осаждай его.* Как представитель Бога, пророк должен теперь сам осаждать город. Никто другой, как Сам Иегова будет осаждать город, а неприятельское войско — только орудие, которым осуществляется Его воля (Иер. 25:9; 27:6; 43:10). Так и древние пророки представляли нападение врага, расходясь в этом отношении до противоположности с народным воззрением, по которому Иегова не может отделать Себя от народа.

*Это будет знамением дому Израилеву.* Эта символическая осада знаменует угрожающую Иерусалиму судьбу. Домом Израилевым названо здесь одно Иудейское царство, так как после падения Израильского царства оно одно представляло собою всю нацию (ср. 2 Пар. 35:18; 30:1; Ис. 48:1); в таком же смысле Иезекииль употребляет это название выше: 3:7, 17, ниже: 5:4; 8:6 и др.; от этого употребления он отступает только однажды, именно сейчас, в стихах 4 и 5.

*4. Ты же ложись на левый бок твой и положи на него беззаконие дома Израилева: по числу дней, в которые будешь лежать на нем, ты будешь нести беззаконие их.*

Тяжелые условия осады Иезекииль не мог уже начертить на кирпиче, а мог представить только на самом себе.



Это он и делает в следующем символическом действии. Если жители осажденного Иерусалима терпели прежде всего страшное стеснение, которое делало для них невозможным всякое свободное движение, то положение их в плену не будет существенно другим, и не только в течение осады, но и в плену должны будут они скудной и нечистой пищею поддерживать свое существование. То и другое представляется вместе в тех же двух символических действиях, и каждое из них объясняется сначала по отношению к плену (стихи 5–6, 13), а затем по отношению к осаде (стихи 8, 16–17), чем этот отдел возвращается к исходному своему пункту — стихи 1–3.

Настоящее символическое действие состояло в продолжительном, целыми месяцами, лежании пророка на одном боку (не во сне, потому что во время этого лежания пророк должен с простертой рукой пророчествовать против Иерусалима, изображенного на кирпиче — стих 7; поэтому славянский перевод неточно, вопреки еврейскому и греческому, «да спиши»), лежании, очевидно, непрерывном и потому особенно тяжелом, могшем сопровождаться болезненным онемением бока, на котором лежал пророк. Таким образом это символическое действие, не будучи столь поразительным, как символические действия прежних пророков, например хождение нагим, ношение ярма или сожительство с блудницей, было не менее их сильным, сильным именно внутренней силою своею: пророк здесь тяжело страдал

за весь народ, проображая страдания Христа за мир. Одна стихира в службе пророку Иезекиилю (21 июля) усматривает в лежании его именно такую мысль: «Иезекииле богоприятне, яко Христов подобник, чуждого долга томительство претерпел еси, люте истязаем, преднаписуя хотящее честнаго ради креста быти миру спасение, богоявленне, и избавление» (2-я стихира на «Господи возвах»). Это лежание означало мучительную связанность действий у осажденных и пленных, подобную таковой у закованных в цепи и больных. Пророк дает понять, что разрушением Иерусалима, который был истинною главою того и другого царства как место святилища, наказано нечестие всего народа, как Израильского царства, так и Иудейского. Левый бок указывает на Израильское царство или как на низшее сравнительно с Иудейским, или как на лежащее к северу, налево, если стать лицом к востоку.

*Положи, буквально «возьми».*

*На него, т.е. на левый бок.*

*Беззаконие дома Израилева.* Грех представляется тяжестью, которую нужно носить (Лев. 5:1, 17 и др.), пока она не искуплена (Числ. 14:34); несение вины поэтому становится наказанием за нее (Иез. 21:30 и др.). Ее может нести и один за другого — таково страдание Раба Иеговы в Ис. 53; но этот случай к Иезекиилю не приложим: он несет вину только символически, в знак того, что Израиль и Иуда должны ее нести. Семьдесят указывают уже в этом стихе и число дней, именно 150,

которое должен лежать пророк на левом боку; еврейский текст указывает число только в следующем стихе. Таким образом, Семьдесят указывают это число дважды и неодинаково: в этом стихе 150, а в следующем 190, что бросает на их прибавку тень сомнения в подлинности.

*5. И Я определил тебе годы беззакония их числом дней: триста девяносто дней ты будешь нести беззаконие дома Израилева.*

*6. И когда исполнишь это, то вторично ложись уже на правый бок, и сорок дней носи на себе беззаконие дома Иудина, день за год, день за год Я определил тебе.*

С какого и до какого времени нужно считать 390 лет беззакония Израиля и 40 лет Иуды? Если под *годами беззакония* разумеать годы, в которые грешил Израиль (а не годы, в которые он нес наказание за грехи), то возможны следующие способы исчисления. 1. Раввины (Раши, Кимхи и др.) начинают счет 390 лет со вступления израильтян в землю Ханаанскую и оканчивают отведением в плен десяти колен: 151 год период судей, 241-й — время царей, круглым числом 390 лет. Но до разделения царств беззаконничал и Иуда с Израилем, почему же беззаконие последнего исчисляется только в 40 лет? 2. Другие начинают счет с разделения царств: 256 лет — существование десятиколенного царства плюс 134 года с падения его до разрушения храма; по более верной хронологии, 975 г. до Р.Х. (разделение царств) минус 589 г.

(взятие Иерусалима Навуходоносором) = 386 лет. Недостающие 4 года прибавлены на правах поэтической вольности. Но с разрушения Израильского царства грешил уже один Иуда. Все же это объяснение вероятнее предыдущего, так как в Священном Писании часто говорится об Иеровоаме, что он ввел в грех Израиля. — 40 лет беззакония Иуды 1) раввины начинают с идолослужения Манассии, которое, как предполагают на основании 4 Цар. 23:12–17, продолжалось только 16 лет (потому что это именно число нужно прибавить к следующим, чтобы получилось 40), плюс 2 года Амона и, опуская благочестивое царствование Иосии, 22 года Иоакима и Седекии. Или 2) начинают эти 40 лет с 13-го года царствования Иосии, с выступления Иеремии на пророческое служение, причем прежние грехи Иуды, например идолослужение Ахаза, Манассии, Амона, Бог, как предполагается, не считает из-за общественного покаяния при Иосии, и оканчивают разрушением храма. Но именно царствование Иосии было самым благочестивым, а с него предлагают исчислять годы беззакония Иуды.

Под годами беззакония, на которые указывало символическое лежание пророка, можно разумеать плоды наказания за беззаконие. Тогда для 390 и 40 возможны такие исчисления. 390 лет начинают с первого отведения в ассирийский плен Израиля Тиглат-Паласаром при царе Израильском Факее, откуда до 11-го года Седекии прошло 164 года, плюс 70 лет плена

вавилонского плюс 155 лет 4 месяца с восстановления храма при Зоровавеле до окончательного освобождения народа при Артаксерксе Мемноне, итого 389 лет 4 месяца (блаженный Иероним); при этом годы считаются по царствованиям и все царствования берутся полные, даже конечные в ряду, т.е. царствование Факея и Артаксеркса Мемнона, хотя в Библии не сказано и ниоткуда не известно, в какие годы этих царей произошли имеющие сюда отношения события — плен ассирийский и спасение евреев от Амана. Что касается 40 лет, то приблизительно столько должно было пройти от переселения при Иехонии до указа Кира (или до освобождения Иехонии из темницы?), т.е. столько лет было фактического и особенно тяжелого плена для Иудейского царства (который идеально продолжался 70 лет; см. объяснение к 1:1, *тридцатый год*). — В частности и подробностях каждое из этих исчислений допускает много возражений (кроме сделанных в своих местах, например, еще: плен Израиля и Иуды по Иез. 37:15 и далее должен, по-видимому, кончиться одновременно), и можно сказать, что ни одно не дает точного совпадения с указанными у пророка числами. Но точное совпадение едва ли здесь и нужно; важно, что в истории Израиля, в истории как грехов его, так и бедствий за эти грехи, можно найти периоды, указанные пророком. Беззаконное существование Израильского царства, действительно, относится к беззаконному периоду в Иудейском царстве, как 390 к 40, и

такая же приблизительно пропорция существует между длинным пленом первого и коротким второго. А если принять во внимание, что нити тогдашней истории часто теряются совершенно из-под взора нашего и что, в частности, например, время возвращения из плена 10 колен нам совершенно неизвестно, то точнейшее объяснение этих символических чисел мы должны и вообще считать выше человеческого постижения. Знаменательно, что и осада Иерусалима, на которую, как и на плен, указывало символическое лежание пророка, почти равнялась по продолжительности этому лежанию: она тянулась 1  $\frac{1}{2}$  года, или 530 дней, но в ней были перерывы (Иер. 37:7–8). Знаменательно и то, что сумма данных здесь чисел (430) соответствует годам пребывания Израиля в Египте, а по представлению пророков ассиро-вавилонский плен Израиля есть не что иное, как повторение египетского рабства (Ос. 8:13; 9:3, 6; Ис. 11:15–16; Иез. 20:34 и далее); и из 430-летней жизни Израиля в Египте именно 40 лет можно выделить в качестве периода особенно тяжелых бедствий, положить ли эти 40 лет на 40-летнее странствование по пустыне или на 40-летнее пребывание Моисея в Аравии (после убийства египтянина), когда притеснения со стороны фараона должны были усилиться (Кейль). Относительно числа 40 нужно заметить также, что это число, так сказать, настолько символическое, что едва ли везде оно употребляется в смысле определенного количества (потоп, пост Моисея и Илии, проповедь Ионы в Ниневии,

пост Спасителя — все по 40 дней); в персидском языке это число, кроме своего собственного значения, значит и «много». Итак, Иуда грешил много, долго, а Израиль в  $9\frac{3}{4}$  раза, почти в 10 раз больше самого множества! — Семьдесят вместо 390 имеют 190 (некоторые кодексы — 150 и очень немногие — 390) и, может быть с целью приблизить свое чтение к еврейскому, начало 5-го стиха читают так: «и аздах тебе две неправды их в число дней», — очевидно, то же, что в Таргуме «я дал тебе два за один по грехам их», т.е. один день за два года их беззаконий (Семьдесят и Таргум таким образом поняли еврейское «шене» в смысле «два», а не «годы»). Новейшие экзегеты считают цифру Семидесяти более верно: в стихе 9 Бог велит пророку есть нечистый хлеб все те дни (по еврейскому тексту 390, по греческому 190), в которые он будет лежать на боку. Отсюда заключают, что 40 дней лежания на правом боку, или 40 лет беззакония Иудина, входят в общее число 390 или 190, из которых на лежание левым боком, или на беззаконие Израилево, отойдет 350 или 150; последнее из этих чисел и имеют некоторые кодексы Семидесяти в стихах 4–5. Если так, то годы беззакония Израилева или, точнее, наказания за него превышают годы беззакония Иудина только на 150 лет; ассирийский плен Израиля, т.е. взятие Самарии, и действительно предварило плен вавилонский или взятие Иерусалима на 1,5 века (725–589). Кроме того, чтение Семидесяти подтверждается,

говорят, и тем, что в 5-й день 6-го месяца 6-го года своего плена пророк имеет уже второе свое видение, при котором находятся старейшины и в котором он духом переносится в Иерусалим. К этому времени, говорят, лежание его должно было окончиться (но разве не мог пророк иметь видение гл. 8–11 лежа? Подвиг лежания и соединенный с ним пост наиболее могли способствовать такому видению); а между тем, если предположить для его символических действий самый ранний срок — 12-й день 4-го месяца 5-го года (через 7 дней после первого Ховарского видения), до видения 8–11 глав останется только 412 дней, а не 430 (а если 6-й год был високосным, или если 40 дней входят в 390?). Из чтения греческого, говорят, легко могло возникнуть еврейское под влиянием соображений, что новое пленение Израиля должно по числу лет соответствовать рабству Египетскому или (по Бертолету) на основании гематрии (численного значения букв) в словах «дни осады», «йемей мацора»:  $10 + 40 + 10 + 40 + 90 + 200 = 390$ . Но так же легко могло из 390 возникнуть 190 или 150 под влиянием тех двух соображений, которые приводятся ныне в защиту 190.

**7. И обрати лице твое и обнаженную правую руку твою на осаду Иерусалима, и пророчествуй против него.**

Чтобы показать, что символическое лежание знаменует не только плен, но и осаду Иерусалима, пророк должен

во время лежания смотреть на изображенную на кирпиче осаду Иерусалима (а следовательно, иметь и ум обращенным на это событие) и простирать к этому изображению правую руку (славянское и греческое точнее: «мышцу»), обнаженную (может быть, со спущенной с нее туникой, которая и вообще, брошенная на голову и стянутая поясом, покрывала только верхнюю часть руки), следовательно, засученную для борьбы и сражения (ср. Ис. 52:10; посему славянское свободно: «мышцу утвердиши», στερῶσαι; другими словами, пророк и во время лежания пусть продолжает представлять на себе (ср. железную доску стиха 3) грозно осаждающего город Иегову.

*И пророчествуй против него.* Пророчеством и будет эта поза пророка, потому что по 3:26 пророчество возможно для него только безмолвное.

*8. Вот, Я возложил на тебя узы, и ты не повернешься с одного бока на другой, доколе не исполнишь дней осады твоей.*

Но, продолжая играть начатую еще в стихе 3 роль осаждающего, пророк должен играть и роль осаждаемого: это он будет делать своим лежанием. Бог наложит на него невидимые узы (см. объяснение к 3:25), чтобы он и физически не мог перевернуться с боку на бок на случай, когда бы нестерпимая боль бока от продолжительного лежания стала превозмогать послушание повелению Божию, «чтобы не указать на какое-либо облегче-

ние от страданий, которое не наступит (для осажденных), пока не наступит совершенное исполнение предуказанных дней» (блаженный Иероним).

*9. Возьми себе пшеницы и ячменя, и бобов, и чечевицы, и пшена, и полбы, и всыпь их в один сосуд, и сделай себе из них хлебы, по числу дней, в которые ты будешь лежать на боку твоём; триста девяносто дней ты будешь есть их.*

Осажденные и пленные будут терпеть такой голод, что будут выдирать отовсюду всякие зерна, какие только завалились где-нибудь, чтобы спечь из них хлеб. Хлеб из такой многосоставной (6 частей) смеси, составляя противную и вредную для здоровья пищу, сообщал обрядовую нечистоту евхим, так как по закону Моисееву даже засеять поле и виноградник нельзя было семенами двух родов, как и делать платье из двоякой материи (Втор. 22:9 и далее; Лев. 19:19); каждая смесь такого рода считалась нечистой. Краски картины взяты с осажденного города, но Иезекииль имеет в виду прежде всего плен. Он хочет драматически изобразить перед пленниками, что пища в плену нечиста (ср. Ис. 29:3 и далее; Ам. 7:17). Перечисляются зерна по степени достоинства, начиная с высших, которые должны истощаться раньше. Пшеница — «воспоминание о лучших временах» (Гэферник). *Ячмень* — в Палестине лошадиный корм (3 Цар. 4:28), хлеб из него готовится во время голода (4 Цар. 4:42). *Боб* упоминается в Библии еще только в 2 Цар. 17:28;

по свидетельству Плиния (Естественная история, XVIII, 30), у многих народов подмешивался в хлеб. *Чечевица* (слав. «ляца») — ныне в Египте бедняки готовят из нее хлеб во время большого недорода. *Просо*, пшено весьма культивируется в Египте и Аравии, «пища простонародья, диких и убойных животных» (блаженный Иероним); по-еврейски «дохаз» может быть то же, что по-арабски «дахн» — продолговато-круглое, темно-коричневое вроде риса зернышко, из которого за недостатком лучших продуктов готовится род худого хлеба (Кейль). *Полба* (слав. «пыро») худший род пшеницы, мука из которой тоньше и белее, чем обыкновенная пшеничная, но хлеб из нее очень сухой, противен и малопитателен; по Вульгате *vicia* «дикий, журавлиный горох».

*Сделай себе из них хлебы по числу дней, в которые ты будешь лежать на боку твоём.* По блаженному Иерониму, 390 хлебов, по одному на каждый день лежания. Следовательно, хлебы нужно было заготовить из этой противной смеси вперед более чем на год; иначе и нельзя было, не нарушая впоследствии заповеди о лежании. К концу этого промежутка хлебы должны были положительно окаменеть (впрочем, пророку позволено сделать не хлебы, а лепешки — галеты, стих 12); в такой стране, как Палестина, хлеб и на второй день негоден. Со стороны пророка это был больше, чем пост, пост за грешный народ. Какая сила духа требовалась, чтобы вынести такой невероятно тяжелый и по-видимому бесцельный пост!

*390 дней ты будешь есть их.* Почему не 390 + 40? По блаженному Иерониму, в знак того, что не одно и то же наказание постигнет Иуду, который имел хотя бы знание Бога, и Израиля, который совершенно удалился от истинной религии. Может быть, 40 дней не упомянуты для краткости выражения. Скорее же всего, потому, что и указанное число достаточно для своей цели — возвещения долгого наказания.

*10. И пищу твою, которую будешь питаться, ешь весом по двадцати сиклей в день; от времени до времени ешь это.*

В осажденном городе, когда пищевые продукты на исходе, они выдаются жителям по весу. Не обильнее питались в древности и пленники, обращавшиеся в рабство. В знак этого и пророк свою скудную пищу, состоящую лишь из противного вкусом хлеба, должен принимать по весу. Сикль = 3,83 золотника (16,35 г). 20 сиклей = 25,5 лотов (327 г), «половина того, что требуется для ежедневного употребления человека в тех странах» (Трошон). «Такою пищею душа больше изводится, чем поддерживается» (блаженный Иероним). Впрочем, Велстед (*Wells- ted J.R. Travels in Arabia. London, 1838. Vol. II. P. 200*) рассказывает, что бедуины предпринимают путешествие на 10–12 дней, не беря ничего с собою, кроме мешка, наполненного маленькими галетами; каждая галета весом около 5 унций (142 г); две таких галеты и глоток воды — все, что они употребляют в 24 часа.

*От времени до времени ешь это.* Выражение, встречающееся еще только в 1 Пар. 9:25 и понимаемое одними «от утра до вечера», другими «от начала лежания до окончания». Вероятнее же всего: 25-лотовый хлебец ешь не сразу, а в принятые часы ядения, на обед, ужин, по частям.

**11. И воду пей мерою, по шестой части гина пей; от времени до времени пей так.**

Тяжелее всего, что и воду нужно было пить мерою, что бывает только в худших случаях осады.

*Гин* — название египетского происхождения; часто упоминается в Библии (Исх. 29:40; 30:24; Числ. 15:4, 7, 9); по раввинам, равен объему 72 куриных яиц; следовательно,  $9\frac{3}{5}$  бутылок в  $\frac{1}{20}$  ведра,  $\frac{1}{6}$  гина —  $1\frac{3}{5}$  бутылки. При осадах тогдашних времен с примитивным водоснабжением недостаток воды был неизбежен.

**12. И ешь, как ячменные лепешки, и пеки их при глазах их на человеческом кале.**

«Наступает наихудшее» (Сменд). В знак недостатка дров указанный хлеб нужно готовить не в печи, а в золе, делая его в форме ячменных лепешек (вероятно, обычный хлеб беднейшего люда), т.е. настолько тонких, чтобы небольшой жар золы мог проникнуть во все тесто. В странах, наиболее бедных дровами, они заменялись сухим пометом домашнего скота (тоже — южно-русский кизяк). Хлеб, спеченный

в золе из такого топлива, не может не внушать отвращения, хотя кое-где и теперь на Востоке и, между прочим, в самой Палестине феллахи не брезгают так испеченными лепешками. Но если для этой цели употребить человеческий помет, как то велено было пророку, то есть лепешку, всю облепленную такой золой (так нужно понимать выражение Вульгаты «и покроешь их человеческим калом» и менее решительное у Семидесяти «в лайне (βολβίτοις) мотыль (κόπρον) человеческих сокрыеши я») значило почти то же, что есть человеческий кал. Может быть, осажденный город мог дойти и до такой крайности по уничтожении в нем всего скота. Сообщая пище отвратительный запах, такой способ приготовления и осквернял ее на основании Втор. 23:13–14.

*И пеки их на глазах их.* Принимая своих посетителей, пророк не должен прятаться от них со своим символическим действием.

**13. И сказал Господь: так сыны Израилевы будут есть нечистый хлеб свой среди тех народов, к которым Я изгоню их.**

В стихах 13–17 символическое действие объясняется сперва по отношению к плену, а затем по отношению к осажденному Иерусалиму, чем заключение главы примыкает к гл. 5; но это объяснение прерывается в стихах 14 и 15. Самое ужасное в плене, что там придется есть нечистый хлеб (Ос. 9:3 и далее; Ам. 7:17), от соприкос-

новения с язычниками (так переводит Симмах «среди тех народов») не менее нечистый, чем хлеб, приготовленный на кале.

*14. Тогда сказал я: о, Господи Боже! душа моя никогда не осквернялась, и мертвечины и растерзанного зверем я не ел от юности моей доныне; и никакое нечистое мясо не входило в уста мои.*

«Что Иезекииль сам так пугается этого, характерно» (Сменд). Ср. Деян. 10:14. Места в книге Иезекииля, которые дают видеть такое живое обращение пророка с Богом, вообще немногочисленны: 9:8; 11:13; 20:49. Мертвечину и растерзанное зверем запрещалось есть (Лев. 17:15; Втор. 14:21), потому что в таком мясе осталась кровь, носительница души. Под прочим «нечистым мясом» разумеется, должно быть, мясо нечистых животных, например свиньи. Здесь *argumeatum a maiore ad minus*, аргумент от большего к меньшему (Мальдонат).

*От юности моей.* Следовательно, в данное время пророк порядочно отстоял по возрасту от юности (ср. славянское «даже до ныне»).

*15. И сказал Он мне: вот, Я дозволяю тебе, вместо человеческого кала, коровий помет, и на нем приготовляй хлеб твой.*

«Хотя пророк так восстает против поручения, Бог смягчает последнее только немного. Несмотря на указанное выше употребление коровьего по-

мета для печения хлеба, это едва ли мешало тому, чтобы для Иезекииля такое приготовление означало осквернение пищи. Но уступка пророку касалась только его лично и не изменяла ничего в Божьем определении относительно Израиля» (Сменд).

*16. И сказал мне: сын человеческий! вот, Я сокрушу в Иерусалиме опору хлебную, и будут есть хлеб весом и в печали, и воду будут пить мерою и в унынии,*

*Опору хлебную* — гебраизм: подкрепляющий силы человека хлеб; еще в 5:16; 14:13; Ис. 3:1.

*Будут есть хлеб весом и в печали, и воду будут пить мерою и в унынии,* т.е. «в беспокойстве» (Вульгата) о том, что то и другое скоро выйдет.

*17. потому что у них будет недостаток в хлебе и воде; и они с ужасом будут смотреть друг на друга, и исчахнут в беззаконии своем.*

*Будут смотреть друг на друга,* тщетно ища помощи друг у друга.

*Исчахнут.* Медленная голодная смерть.

*В беззаконии,* в греческом множественное число: «за беззакония».

Здесь нельзя обойти вопроса, выдвинутого экзегезой гл. 4 и 5 Иезекииля: совершены ли в действительности описанные в них символические действия пророком? Все эти действия настолько странны, поразительны, «неэстетичны», что некоторые толкователи Иезекииля признают их, как



и подобные действия пророков Амоса (гл. 9), Исаии (гл. 20), Иеремии (гл. 13, 27) и Иез. 12:17 и далее, только притчами, сравнениями или же визионерными переживаниями. Но, справедливо замечают другие, что в исполнении эти символические действия казались детскими и смешными, это другой вопрос. Казался он смешным людям (а он действительно казался иногда таким, ср. Иез. 33:30–32) или нет, до этого Иезекиилю не было дела; лишь бы они только были внимательны к нему и к тому, что он хотел приблизить к их пониманию. Впрочем, еще большой вопрос, были ли бы «разумнее» эти символические действия, если бы они были вымышленными или внутренне пережитыми. Вообще здесь нужно принять в соображение следующее: 1) пророческое слово есть по ветхозаветному представлению само действие, которое осуществляется в телесном мире; 2) отдаленность Иезекииля и его среды от арены событий, к которым были направлены все интересы, могла постоянно будить в нем потребность осязательно овеществить их для себя и своих соотечественников («найти суррогат личного присутствия в Иерусалиме», Сменд); 3) если Иезекииль, по наиболее верному пониманию 3:27, действительно на некоторое время лишился способности говорить, то он должен был обратиться к какому-либо мимическому образу выражения; 4) восточный человек всегда готов восполнять жестами речь.

## ГЛАВА 5.

- 1–4. Четвертое символическое действие: сбритые волосы.*  
 — *5–17. Объяснение символических действий.*

*1. А ты, сын человеческий, возьми себе острый нож, бритву брадобреев возьми себе, и води ею по голове твоей и по бороде твоей, и возьми себе весы, и раздели волосы на части.*

Пророк должен теперь представить исход осады Иерусалима, причем он сам опять выступает представителем осажденного города, а волосы его — жителей. Он сбривает волосы на бороде и голове и таким образом символизирует позор (ср. 2 Цар. 10:4–5, ввиду чего бритье было запрещено священникам Лев. 21:5) и опустошение (Ис. 7:20 и далее), а тем, что пророк сбритые волосы уничтожает различным способом, он представляет способы, которым Господь совершит Свой суд над населением Иерусалима и Иудеи.

*Возьми себе острый нож*, славянский точнее — «меч». «Уже тем, что пророк пользуется вместо бритвы мечом, указывается, в чем будет дело» (Сменд).

*Бритву брадобреев возьми себе*, т.е. в качестве настоящей бритвы возьми меч; славянское «остр паче бритвы». Слово *брадобрей*, «галав», более нигде не употребленное в Ветхом Завете (корень его арабский), свидетельствует, что во времена Иезекииля была уже эта профессия. Сбритые волосы разве-

шиваются на весах, в знак особой точности Божия предопределения, на 3 равные части. По Семидесяти, волосы развешиваются на 4 части и первой части подвергаются две части. Это, начиная с блаженного Иеронима, признают недосмотром переписчиков; может быть, первоначально под четвертой частью разумели сожженные волосы из завязанных в одежду (см. стих 3), а после удвоили первую часть.

*2. Третью часть сожги огнем посреди города, когда исполнятся дни осады; третью часть возьми и изруби ножом в окрестностях его; и третью часть развей по ветру; а Я обнажу меч вслед за ними.*

*Посреди города*, т.е. изображения его на кирпиче.

*Когда исполнятся дни осады*, т.е. символизирующего ее лежания пророка.

Все три подробности символического действия объяснены в стихе 12. Сожжение волос означает смертоносные бедствия осады: голод и язву, а может быть, и сожжение города при осаде.

*Изруби ножом в окрестностях его*, т.е. вырисованного на кирпиче города; избиение предпринимающих вылазку. Символ и действительность так мало отделяются друг от друга, что новейшему писателю это поставлено было бы в упрек; но античный человек не проводил между символом и действительностью такой резкой границы, как мы.

*Развей по ветру*. Означает рассеяние евреев по всей земле, начавшееся скоро после взятия Иерусалима: кроме Вавилонии, часть удалилась в Египет.

*Обнажу меч вслед за ними*. Рассеянные евреи будут всегда в трепете в виду преследующих их врагов. Символ на время уступает место прямой речи: Господь Сам становится на место пророка, и народ — на место волос. Но такое вторжение прямой речи заставляет некоторых видеть во фразе вставку из стиха 12.

*3. И возьми из этого небольшое число, и завяжи их у себя в полы.*

Завязанные в полу (символ безопасности, ср. 1 Цар. 25:29) волосы означают выживших после завоевания Иерусалима иудеев, как оставшихся в Иудее, так и переселенных в Вавилонию.

*Небольшое число*, буквально «немного числом», т.е. так мало, что можно сосчитать, и это — волос!

*4. Но и из этого еще возьми, и брось в огонь, и сожги это в огне. Оттуда выйдет огонь на весь дом Израилев.*

Часть и этих волос сожигается, чем означает по некоторым толкователям борьба между Годолией и Исмаилом (Иер. 40 и след.), но вернее, гибель некоторых вернувшихся из плена. Из этого видно, что Иезекииль ждет дальнейшего очистительного суда, в котором уцелевшие от первой

катастрофы будут уничтожены (ср. Ис. 6:13); эта мысль выступает уже и в 3:16–21: *смертью умрешь* (Бертолет).

*Оттуда выйдет огонь на весь дом Израилев.* Оттуда, где лежит последняя часть волос, из места плена, из уцелевших от бедствий. Греческое ἐξ οὐτῆς, должно быть, из города; по другим — из народа, из самого огня. Под этим последним огнем, имеющим распространиться на весь дом Израилев, разумели различные послевоенные бедствия, начиная от гонения Антиоха Епифана (блаженный Феодорит) и кончая двумя разрушениями Иерусалима при Тите и Адриане (блаженный Иероним). Основательнее разуметь здесь очистительный для Израиля в его целом огонь, который принес на землю Спаситель (Лк. 3:16–17); ср. Ис. 6:12–13; Иез. 6:8–10. Но и это объяснение не неувязливо: огонь везде в Ветхом Завете символизирует суд Божий (Иер. 4:4; Соф. 3:8 и др.), и к чему такой огонь выйдет, если уже более  $\frac{2}{3}$  уничтожена, а все по Иезекиилю не должны погибнуть? Посему думают, что слова «на весь дом Израилев» нужно связывать вслед за Семьюдесятью со следующим предложением, а «вышел огонь» вставка, может быть, из 19:1 (но эти слова передаются всюду).

В стихах 5–17 угрожающее Иерусалиму наказание обосновывается (стихи 5–10) и описывается без символа (стихи 11–17), причем речь постепенно переходит от Иерусалима к стране (ср. гл. 6 и 7) и от содержания последнего символического действия к объяснению всех их. Общая мысль стихов 5–10: по-

лучивший столь высокое отличие перед язычниками Израиль оказался хуже их и за это подлжит тягчайшему наказанию.

*5. Так говорит Господь Бог: это Иерусалим! Я поставил его среди народов, и вокруг него — земли.*

Иерусалим называется *серединой* народов и земли (ср. 38:12) как средоточный пункт земли в смысле историческом (а не географическом, как хотя бы рационалисты, видят здесь наивные географические представления), как город, в котором Бог поставил престол благодатного царства, откуда выйдет закон (Ис. 2:2; Мих. 4:1) и спасение (Пс. 73:12) для всех народов. Это представление имеет своим предположением веру народа в свое всемирно-историческое значение, на основании которого он чувствует себя средоточным пунктом мировой истории и поэтому земли. «Для этой оценки Иерусалима гораздо меньше сделал Соломон, который помышлял возвысить его на степень космополитической митрополии, чем Исаия; для последнего мировая история вращается около Иерусалима, как углового пункта (29:5 и далее; 31:5); Иегова имеет в Иерусалиме огонь (31:9); так и в конце времен он должен стать опять верным городом, горою правды (Ис. 1:26). Во время Иезекииля на него опирались, как на внешнюю реальность, при обладании которою считали себя неодолимыми (Иер. 7:7). И для Иезекииля Иерусалим — город без сравнения, так как здесь храм, в котором возможен единственно законный культ» (Бертолет).

*Я поставил его среди народов, и вокруг него — земли.* Второе предложение усиливает мысль первого. — *Земли* (множественное число) характерно для Иезекииля: оно имеет значение «языческие земли» и употребляется у него 27 раз, тогда как у прежних пророков не встречается, за исключением Иеремии, у которого 7 раз» (Бертолет).

**6.** *А он поступил против постановлений Моих нечестивее язычников, и против уставов Моих — хуже, нежели земли вокруг него; ибо они отвергли постановления Мои и по уставам Моим не поступают.*

**7.** *Посему так говорит Господь Бог: за то, что вы умножили беззакония ваши более, нежели язычники, которые вокруг вас, по уставам Моим не поступаете и постановлений Моих не исполняете, и даже не поступаете и по постановлениям язычников, которые вокруг вас, —*

Кто должен бы быть учителем истины и благочестия, оказывается вождем всякого нечестия. Не говоря о постановлениях (славянское «оправдания»); должно быть, более важные, моральные законы) и уставах (славянское «законах»); должно быть, обрядовых, Божиих), Иерусалим не поступает и по «постановлениям» (не уставам) язычников, т.е. по предписаниям естественного закона совести (в 11:12 пророк Иезекииль, наоборот, упрекает иудеев за то, что они поступали по постановлениям окрестных язычников, но там очевидно разумеются постановления религиоз-

но-обрядовые, посему то место не противоречит настоящему, и нет надобности для устранения этого противоречия вычеркивать здесь «не», которого, впрочем, и не имеют несколько еврейских рукописей и Пешитто). Таким образом, настоящее место является «догматическим предвосхищением учения апостола Павла о нравственном естественном законе у язычников (Рим. 2:14 и далее), будучи в то же время дальнейшим развитием таких же мыслей Амоса (3:9, Египет и филистимляне имеют свое нравственное суждение, которым осуждается поведение Израиля; 1:3 — 2:3, язычники ответственны за свои грехи); к нравственному суждению язычников апеллирует и Иеремия (18:3–18 и далее; ср. Иез. 3:6). Впрочем, мысль об откровении Божьем всему человечеству, даже завете с ним высказана уже в Быт. 9:8–17; ср. из позднейшего времени так называемые «Ноевы заповеди» (Бертолет).

**8.** *посему так говорит Господь Бог: вот и Я против тебя, Я Сам, и произведу среди тебя суд перед глазами язычников.*

*Вот и Я против тебя* — любимое выражение Иезекииля. Речь возвращается к единственному числу (разумеется ближайшим образом Иерусалим), только не к третьему лицу, а ко второму.

*Я Сам.* Эмфатическое (для усиления мысли) повторение. «Это Я, Которого вы считали заснувшим, но Который всегда царит и карает грех» (Трошон).

*Суд перед глазами язычников* (ср. Иер. 1:15), чтобы они увидели в этом

доказательство Божественного правосудия. «Позднейшие иудеи проявляют опасение, как бы не стать позором для безбожников, и их постоянная молитва к Богу, например, в некоторых псалмах, чтобы Он милостиво оберег их от злорадства последних. Иезекииль не испытывает этого опасения за свой народ; он, напротив, пригвозждает его к позорному столбу, как будто не связан с ним никакими узами» (Бертолет); до того у него Бог — все.

*9. И сделаю над тобою то, чего Я никогда не делал и чему подобного впредь не буду делать, за все твои мерзости.*

Неслыханному безбожию будет соответствовать неслыханное наказание. Здесь весьма ощутительно видно, насколько для пленников была чем-то неслыханным гибель нации. Для завоевания Иерусалима и вавилонского плена здесь, кажется, слишком сильное выражение (по-видимому, противоречащее Мф. 24:21); можно разуметь разрушение Иерусалима при Тите и Адриане. И едва ли этому последнему пониманию может мешать соображение, что иудеи тогда не были уже народом Божиим и что они наказывались тогда за новый уже грех — отвержение Мессии (Клифот, на это место); народ и грех его нельзя так дробить по эпохам.

*10. За то отцы будут есть сыновей среди тебя, и сыновья будут есть отцов своих; и произведу над тобою суд, и весь остаток твой развею по всем ветрам.*

Этой ужасной протиестественностью тем, которые не останавливаются перед нарушением самых основных требований естественного нравственного закона, грозят и Лев. 26:29; Втор. 28:53; но здесь угроза отягчается еще последними словами: *сыновья будут есть отцов*. Подобное уже имело место при осаде Самарии (4 Цар. 6:24–29), и, вероятно, это не простая гипербола при описании ужасов вавилонской осады Иерусалима в Плач. 2:20; Вар. 2:3; Иер. 19:9. «Можно разуметь и римскую осаду» (блаженный Иероним).

*И весь остаток твой*, т.е. уцелевшее от осады, *развею*. Такая же метафора в 12:14; 17:21; ср. Иер. 49:32, 36.

В стихах 11–17 наказание Иерусалима описывается ближе, в его исполнении, под все повторяющимся уверением, что не Иезекииль, а Господь так говорит; это делается в трех различных тирадах, которые отделяются друг от друга через столько же раз повторенное: *Я, Господь, изрек сие* (стихи 13, 15 и 17).

*11. Посему, — живу Я, говорит Господь Бог, — за то, что ты осквернил святилище Мое всеми мерзостями твоими и всеми гнусностями твоими, Я умалю тебя, и не пожалеет око Мое, и Я не помилую тебя.*

Жизнью Своей Господь клянется (самая торжественная из клятв; ср. Числ. 14:21, 28; Втор. 32:40), что за беззакония Иерусалима, главное из которых было осквернение храма (начатое Манассией) мерзостями (должно быть, идолы) и гнусностями (может

быть, культ их; подобно этому в гл. 6 главным грехом Израиля считаются *высоты* с их идолослужением) с Иерусалимом поступлено будет без столь обычного для Бога снисхождения.

*Умалю*, буквально «отвергну» (славянский: «отрину») или тебя, или от тебя («отверну») глаза Мои, чтобы как-нибудь не проснулась жалость к тебе.

*12. Третья часть у тебя умрет от язвы и погибнет от голода среди тебя; третья часть падет от меча в окрестностях твоих; а третью часть развею по всем ветрам, и обнажу меч вслед за ними.*

Стих служит объяснением стиха 2, в котором, впрочем, нуждался в объяснении только первый член; он здесь раздваивается (язва и голод), благодаря чему получается 4 кары; если они делятся на 3 группы (у Семидесяти на 4), то основанием для такого деления служит то, что первая треть погибает в городе, вторая в ближайших окрестностях города, а третья вдали, в плену. Голод, язва и меч выступают часто у Иезекииля (6:11 и далее; 7:15; 12:16) как 3 кары Божии; к ним часто присоединяется в качестве 4-й кары дикие звери (стих 17; 14:21; 33:27). Эти кары таким же образом исчисляются Иеремией (18 раз) и клинообразными надписями (Мюллер. С. 58–62).

*Обнажу меч*, см. стих 2.

*13. И совершится гнев Мой, и утолю ярость Мою над ними, и удовлетворюсь; и узнают, что Я, Господь, говорил в ревности Моей, когда совершится над ними ярость Моя.*

Сильно выраженный антропоморфизм. Пророк и сам явно заражается негодованием Господа, и речь его здесь достигает высшей степени гневного пафоса.

*И узнают* — уцелевшие, т.е. третья из указанных в стихе 12 частей. *И узнают, что Я, Господь, говорил* — любимое выражение Иезекииля, не встречающееся у других пророков.

*14. И сделаю тебя пустынею и поруганием среди народов, которые вокруг тебя, перед глазами всякого мимоходящего.*

*15. И будешь посмешием и поруганием, примером и ужасом у народов, которые вокруг тебя, когда Я произведу над тобою суд во гневе и ярости, и в яростных казнях; — Я, Господь, изрек сие; —*

Стихи возвращаются естественно от судьбы пленников к судьбе опустошенного города дальнейшим развитием данных стиха 8 и следующих. Страна обратится в пустыню, сравнение с которой будет обидно для всякой земли. — *Примером* наказания, который научит другие народы не грешить. — *Ужасом* пред великими бедствиями, которые постигнут Иерусалим.

*16. и когда пошлю на них лютые стрелы голода, которые будут губить, когда пошлю их на гибель вашу, и усилию голод между вами, и сокрушу хлебную опору у вас,*

*17. и пошлю на вас голод и лютых зверей, и обесчадят тебя; и язва и кровь пройдет по тебе, и меч наведу на тебя; Я, Господь, изрек сие.*

Дальнейшее развитие 15b; стих 16a продолжает даже конструкцию стиха 15, которая затем анаколуфически (без соблюдения закона о последовательности мыслей) обрывается. Угроза исчерпывается повторением еще раз указанных в стихе 12 наказаний, но с усилением выражений и добавлением одной новой кары, благодаря чему получается так знаменательное для данного случая число 4; ср. 14:21 и 1:5. Замечательно, что голод выступает в качестве наибольшего бедствия, перед которым отступает назад и меч неприятельский, что соответствовало действительности. Обращает внимание смена 3-го лица множественного числа сначала на 2-е лицо множественного числа, а затем на 2-е лицо единственного числа. То, что переписчики не смущались этим и не пытались исправить, Бертолет объясняет тем, что для них связь единичного с целым и олицетворение народа и общества лежало глубже в крови, чем мы в новейшее время можем понять. Для них народ и общество строились гораздо менее из отдельных личностей, чем эти последние получали право на существование через свою принадлежность к народу и обществу. Об ужасе перед дикими зверями, являвшимися следствием военного опустошения, говорится очень часто (ср. особ. 4 Цар. 17:25; Исх. 23:29; Втор. 32:24; Лев. 26:22), «доказательство, что культура Святой земли во все времена оставалась относительной. Бросается в глаза сопоставление язвы и крови, так как последняя явно не есть проливаемая мечом (ср. 14:19, 17);

между тем выражение едва ли имеет патологическую подкладку («кровяной нарыв»), а скорее, только аллитерация (постановка рядом слов с одинаковыми буквами в начале; по-еврейски «девер» — «дам») и может быть, присловье» (Бертолет).

## ГЛАВА 6

### *Пророчество на страну.*

#### *1. И было ко мне слово Господне:*

В гл. 4 и 5 пророк имел в виду ближайшим образом город; теперь он переходит ко всей стране (а в гл. 7 к царству), чтобы представить вину и наказание в дальнейшей связи. Осквернение храма идолослужением (5:11) стоит в связи со служением на высотах, которое получило широкое распространение по всей стране (стих 3) и может быть искоренено только совершенным опустошением ее (стих 6) и уничтожением ее населения (стихи 5 и 7). Только когда все эти святилища с их языческими изображениями падут (стих 4) и идолопоклоннический народ будет повержен прямо перед своими идолами (стих 7), лишь тогда сломлено будет упорство тех немногих из Израиля, которые уцелеют во всемирном рассеянии (стихи 8–9), и хотя бы они придут к сознанию, что проповеданный пророками Иегова — один истинный Бог (стих 10). Вот что готовится стране Израилевой. С гневным смехом и нескрываемым негодованием может

пророк смотреть на поведение народа: этому поведению Иегова скоро положит конец (стихи 11–13); густонаселенная земля обратится в пустыню, которая раскинется на необозримое пространство (стих 14).

*2. сын человеческий! обрати лице твое к горам Израилевым и прореки на них,*

Палестина, особенно Иудея, — гористая страна, почему пророк, живший в вавилонской низменности, любит называть ее *горами Израилевыми*; ср. 13:17 и др. Но это название имеет для пророка еще и совершенно особое значение: на горах стоят ненавистные ему алтари высот.

*3. и скажи: горы Израилевы! слушайте слово Господа Бога. Так говорит Господь Бог горам и холмам, долинам и лощинам: вот, Я наведу на вас меч, и разрушу высоты ваши;*

Если пророк требует от гор выслушать слово Господне, то это больше, чем риторическая фигура: уже пророк Исаия привносит неодушевленную природу в религиозное рассмотрение.

*Лощины*, буквально «потоки», т.е. русла потоков, временами высыхающих, так многочисленные в Палестине и ныне там известные под именем вади. Присоединение к горам долин имеет целью обнять всю страну (ср. 32:5–6 и др.); но, кроме того, здесь, как и в обращении к горам, имеется в виду идолопоклонническое назначение долин; в этом отношении особенно из-

вестна была долина сынов Енномовых (Иер. 7:31–32); долины были покрыты деревьями и рощами, под тенью которых совершалось особенно служение Астарте.

*Меч* — войну.

*Высоты*, «бамот» — terminus technicus, место каких-то особых культов; см. Иер. 7:31. Взгляд на них Иезекииля полнее изложен в 20:27–29.

*4. и жертвенники ваши будут опустошены, столбы ваши в честь солнца будут разбиты, и повергну убитых ваших перед идолами вашими;*

*Жертвенники* от «высот» различаются и в других местах: 4 Цар. 21:3; 23:18.

*Столбы в честь солнца*, славянское «кумирницы», еврейское «хаман» — особые столбы, символы Ваала, как бога солнца, ставившиеся у или на (по 2 Пар. 34:4) его жертвенниках («ваалхамон» финикийских надписей); еврейское название происходит, может быть, от хребта между Сирией и Киликией.

*И повергну убитых* (славянское точнее: «язвенных», раненых, потому что об убитых речь далее) *ваших перед идолами вашими*. Ничтожество идолов станет осязательным, когда их служители, ожидавшие у них помощи от врагов, будут перед ними перебиты. Идолы здесь названы «гиллул», должно быть, от «гел» — «кал», любимое название их у Иезекииля: употреблено у него 38 раз на 47 всех случаев его употребления (еще в Лев., Втор., Иер.); у Семидесяти



просто «кумиры». «В образовании таких презрительных названий евреи вообще сильны» (Бертолет). Речь про рока переходит от гор и долин, как слушателей, к их обитателям.

*5. и положу трупы сынов Израилевых перед идолами их, и рассыплю кости ваши вокруг жертвенников ваших.*

Двойная угроза: убитые лишатся погребения, кости их будут навозом для земли (ср. Иер. 8:2) и трупы осквернят святилища (ср. 4 Цар. 23:14; *Иосиф Флавий*. Древности, XVIII, 2, 2).

*6. Во всех местах вашего жительства города будут опустошены и высоты разрушены, для того, чтобы опустошены и разрушены были жертвенники ваши, чтобы сокрушены и уничтожены были идолы ваши, и разбиты солнечные столбы ваши, и изгладились произведения ваши.*

*Города будут опустошены.* Идолопоклонство будет совершенно уничтожено, потому что не будет никого, кто мог бы предаваться ему. Может быть, разумеются главным образом города, расположенные на склоне тех высот, на вершине которых стояли жертвенники высот, например Рама.

*7. И будут падать среди вас убитые, и узнаете, что Я Господь.*

Опустошение страны и избиение жителей имеет целью прежде всего разрушение ненавистных жертвенников, чтобы с пророком, который это предсказывает, и Бог его оказался

правым. Главное побуждение деятельности Божией для Иезекииля вообще слава Его имени.

*И будут падать среди вас убитые.* Не все жители будут избиты, чтобы выжившие не в состоянии были не признать во всем этом руку Божию.

*8. Но Я сберегу остаток, так что будут у вас среди народов уцелевшие от меча, когда вы будете рассеяны по землям.*

*9. И вспомнят о Мне уцелевшие ваши среди народов, куда будут отведены в плен, когда Я приведу в сокрушение блудное сердце их, отпавшее от Меня, и глаза их, блудившие вслед идолов; и они к самим себе почувствуют отвращение за то зло, какое они делали во всех мерзостях своих;*

Долгий плен, которому подвергнутся уцелевшие от меча Навуходносора, заставит познать свой грех и раскаяться в нем: *приведу в сокрушение... сердце* (Семьдесят: «кляхся сердцу их»); но, кроме сердца, будут каяться и глаза, т.е. внешние чувства, которые ввели сердце в грех (ср. Числ. 15:39).

*Блудное... блудившие вслед идолов.* В этом образе Иезекииль следует Осии, который первый отношение Бога и народа представил под видом брака; этот образ Иезекииль впоследствии развил до возможных пределов (гл. 16 и 23); он мог стать тем любимее у Иезекииля, что слово «блуд» могло заключать намек на языческие культы, в которых играл роль разврат, а такие культы были наиболее соблазнительны; этот образ имел широкое и частое

применение вплоть до Нового Завета (*род прелюбодейный*, см. Мф. 12:39; 16:4; Мк. 8:38).

*Идолы* Семьдесят называют здесь ἐπιτηδεύματα «учреждения», «обычай», слав. «начинания».

*К самим себе почувствуют отвращение*, славянское: «бити имут лица своя».

*10. и узнают, что Я Господь; не напрасно говорил Я, что наведу на них такое бедствие.*

*И узнают*, т.е. пленники, что Я Господь. Пророк Иезекииль может быть и наблюдал уже в окружающих это. Бог не без цели наказывал, а чтобы устроить обращение.

*11. Так говорит Господь Бог: всплесни руками твоими и топни ногою твою, и скажи: горе за все гнусные злодеяния дома Израилева! падут они от меча, голода и моровой язвы.*

Всплеснуть руками и топнуть (славянский: «вострепли») ногою — было жестом негодующей насмешки; ср. 25:6 (злорадство аммонитян над гибелью Израиля); 21:14; 22:13.

*И скажи: горе*, еврейское «аг», скорее междометие смеха (ха-ха), чем горя; так и греческое εὐγε, и славянское «благоже». Отсюда видно, в каком контрасте выступает Иезекииль к своему народу: он не страдает с ним, как Иеремия, а кажется бесчувственным и безучастным к его судьбе; ср. 5:5 (Бертолет). Но это от необыкновенной ревности о славе Божией: чести имени Божия грозила опасность.

*12. Кто вдали, тот умрет от моровой язвы; а кто близко, тот падет от меча; а оставшийся и уцелевший умрет от голода; так совершу над ними гнев Мой.*

Три кары гл. 5 появляются опять, но в применении к целой стране уже в другом распределении: куда халдейский меч не достигнет, там захватит виновных эпидемия и голод (некоторые кодексы Семидесяти, вопреки принятому тексту, правильнее сначала ставят меч, потом язву, θάνατος, и голод).

*Уцелевший*. Славянское «обдержимии» согласнее с еврейским, буквально «осажденные».

*13. И узнаете, что Я Господь, когда пораженные будут лежать между идолами своими вокруг жертвенников их, на всяком высоком холме, на всех вершинах гор и под всяким зеленеющим деревом, и под всяким ветвистым дубом, на том месте, где они приносили благовонные курения всем идолам своим.*

Стих 13 повторяет и дополняет мысли стихов 4 и 5, как стих 14 – 6 и 7. Стих дает осязательно картинный перечень мест идолослужения. Горы и холмы выбирались для идолов и капищ в убеждении, что эти места ближе к небу (*Тацит*. *Анналы*, XIII, 57; ср. *Числ.* 22:41 и др.). Наравне с горами местами богослужения выбирались тенистые долины под густолиственными деревьями, например теревинфами (*дубом*), так как верили, что в дереве обитает божество.

*Благовонные курения*, славянское «вою благоухание» — обычное обозначение приятной для Бога жертвы; то, что по закону должно было сберегаться для Бога, приносилось в жертву идолам; выражение звучит скорбною ревностью.

*14. И простру на них руку Мою, и сделаю землю пустынею и степью, от пустыни Дивлаф, во всех местах жительства их, и узнают, что Я Господь.*

*Простру руку* — накажу; ср. Пс. 137:7 и др.

*Сделаю землю пустынею и степью*, славянское «в пагубу и потребление»; в 33:29 те же еврейские слова в русском переводе: *пустынею из пустынь*. Гипербола, так как святая земля в настоящую пустыню не обращалась никогда.

*От пустыни Дивлаф*. Еврейская конструкция допускает и перевод «от пустыни до Дивлаф» или «более (пустынною), чем пустыня Дивлаф»; один из двух последних переводов и должен быть принят, так как при первом (русской Библии) не указывается *terminus ad quem* (докуда). Пустыня Дивлаф неизвестна. В Иер. 48:22 и Числ. 33:46 упоминается город Бет-Дивлафаим, упоминаемый и в надписи моавитского царя Меша (строка 30) и, может быть, находившийся у великой Аравийской пустыни, но нигде эта или другая пустыня не называется по имени этого незначительного города. Посему предполагают здесь ошибку переписчика вместо «Ривла» (буквы «реш» и «далет» так сходны в еврейском языке, что та-

кая ошибка возможна и часта): «от пустыни, т.е. Аравийской, до Ривлы». Ривла лежала в стране Емаф у Орона на одной широте с Триполи, а в других местах Емаф часто указывается в качестве северной границы обетованной земли. Если здесь Иезекииль называет Ривлу, то это, может быть, ввиду рокового значения этого города для тогдашних евреев: здесь Навуходоносор настиг Седекию и произвел над ним жестокий суд (4 Цар. 25:6–7; ср. 33:33). Переписчики могли Ривлу изменить в Дивлаф под влиянием указанных мест Иез. и Числ.

*Во всех местах жительства их*. Завоеватель не пощадил ни одного города или селения.

## ГЛАВА 7

### *Гибель царства.*

Заключая собою первый отдел пророческих речей, эта глава восполняет прежние речи тем, что приближающуюся катастрофу рассматривает по отношению к учреждениям государственно-общественным и вообще рисует ее более конкретно. При этом размашистый слог пророческой речи уступает место лирике. Подъем чувства до лирического пафоса, стремящегося излиться в коротких недосказанных предложениях и быстро чередующихся картинах предстоящего разрушения и бедствия, объясняется, как и визионерный характер последних глав, эсхатологическим характером той мысли, к которой постепенно пришли преж-

ние речи пророка, именно, что конец идет; это положение дает тему, которая звучит через всю главу: конец стоит прямо перед глазами пророка. Будучи поэтически размеренной, глава распадается на четыре части-строфы.

Основная мысль 1-й строфы, стихи 2–9: погибель греховного Израиля неотвратима. В этом отделе главы настолько много повторений, что каждое выражение стихов 2–4 повторяется в стихах 5–9, за исключением 9b, но повторяется с существенными добавлениями; посему нет надобности признавать в стихах 2–4 и 5–9 двух механически соединенных рецензий: повторения — особенность Иезекииля.

**1. И было ко мне слово Господне:**

**2. и ты, сын человеческий, (скажи): так говорит Господь Бог; земле Израилевой конец, — конец пришел на четыре края земли.**

(Скажи) имеет только греческий, а еврейский нет, как и в 39:17.

*Земле Израилевой конец.* С прекращением еврейской теократии, основанной на началах синайского законодательства, и Палестина перестала быть святой землей, находившейся под особым воздействием Промысла; ср. Ам. 8:2; Плач. 4:18.

*На четыре края земли.* Хотя выражение означает всю землю, но понимается только Палестина, как в Ис. 24:4 (Палестина названа вселенной) и, может быть, Мф. 27:45.

**3. Вот конец тебе; и пошлю на тебя гнев Мой, и буду судить тебя**

**по путям твоим, и возложу на тебя все мерзости твои.**

*Гнев Божий* здесь как будто ипостазуется в форме «ангелов злых», которые выходят, принося бедствие стране: Иов 20:23.

*Мерзости*, т.е. грехи представляются тяжестью, которую должно нести, пока они не искуплены (ср. 4:4).

**4. И не пощадит тебя око Мое, и не помилю, и воздам тебе по путям твоим, и мерзости твои с тобою будут, и узнаете, что Я Господь.**

Стих 4а = 5:11b. *Конец тебе* — третий раз. 4b хотя повторяет выражения стиха 3, но развивая и объясняя их: *буду судить тебя по путям* значит *воздам тебе по путям* (славянское точнее: «путь твой на тя дам»; вина и наказание в такой естественной связи, что последнее, собственно, только другая форма первой). *Возложу на тебя все мерзости — мерзости твои с тобою будут*, будут видны для всех. Пока мерзость находится среди страны, она остается неискупленной, как кровь вопиет о мщении, пока земля не раскроется, чтобы принять ее. Под *мерзостью* понимается, как показывает 5:11, идолопоклонство; следовательно, под «злыми путями» — нравственная испорченность.

*И узнаете* (в греческом и Пешитто — единственное число), *что Я Господь*. Цель всех карающих судов Божиих у Иезекииля всегда одна: познание Иеговы. Все происходящее в конце концов направлено к славе Божией (ср. 6:7).

**5. Так говорит Господь Бог: беда единственная, вот, идет беда.**

*Беда единственная* — то есть такая, которая не может иметь равной (ср. Мф. 24:21), или такая, после которой невозможно уже другая; ср. 1 Цар. 26: 8. Краткость предложений и повторения хорошо выражают волнение пророка при виде бедствий.

**6. Конец пришел, пришел конец, встал на тебя; вот дошла,**

*Встал на тебя* (конец), т.е. проснулся (Вульгата: *vigilavit*). Конец, собственно, давно уже мог и должен был прийти, так как мера беззакония с давнего времени полна; но он был в скрытом, спящем состоянии. В еврейском игра слов: «гакец гакиц», напоминающая Ам. 8:2. Это место вообще, кажется, было здесь перед глазами Иезекииля.

*Вот дошла*, женский род здесь может иметь значение безличного среднего.

**7. дошла напасть до тебя, житель земли! приходит время, приближается день смятения, а не веселых восклицаний на горах.**

*Напасть*, еврейское «цефира», слово, встречающееся, кроме этого места и стиха 10, еще только у Ис. 28:5, где оно всеми переводится *венец*; но здесь это значение не идет, почему разные толкователи придают ему здесь множество значений, вероятнейшее из которых *напасть* или, по сродному арабскому корню, «рок, судьба». Греческое ближе к еврейскому: *πλοκή*, славянское «плетение», т.е., должно быть, сплетение бед.

*Житель земной*, мирно остающийся в Иудее.

*Приходит время*, т.е. «воздаяния за грехи» (Таргум).

*День смятения, а не веселых восклицаний на горах.* Разумеются, должно быть, празднества на высотах. Славянское «не с молвою, ниже с болезнями» (*òdñvov*, как Ис. 26:17 — стоны при деторождении): не будет шума жизни и радостно-тяжелых родов. Слово «гора», еврейское «гар», Семьдесят прочли заодно с предшествующим «гед», и вышло «муки рождения».

**8. Вот, скоро изолью на тебя ярость Мою и совершу над тобою гнев Мой, и буду судить тебя по путям твоим, и возложу на тебя все мерзости твои.**

*Скоро.* Именно через 3 года. «Не предсказываю тебе будущего и не угрожаю далеким» (блаженный Иероним). Семьдесят буквально с еврейского «изблизу», т.е. весьма скоро; только здесь. Стих 8 = стиху 3.

**9. И не пощадит тебя око Мое, и не помилую. По путям твоим воздам тебе, и мерзости твои с тобою будут; и узнаете, что Я Господь каратель.**

9-й стих = 4-му стиху. Прибавлено только *каратель*. Таким образом, повторение не без дальнейшего развития мысли (как и стих 8 по отношению к 3-му): пророчество Иезекииля имеет по 2:5 ближайшим образом только ту цель, чтобы народ в предстоящем бедствии признал карающую руку Божию; ср. 25:7.

Стихи 10–18 составляют вторую часть (строфу) этой пророческой речи. Чувство пророка утихает, и, начиная отсюда, уже можно следить за его мыслью. Пророк начинает давать себе отчет в том, что именно готовится Иудее, что ждет ее. Надвигающаяся злая судьба, которая с необходимостью природы вырастает из безбожия народа, положит конец всем злоупотреблениям, которые при нынешнем беспорядке так тяжело дают чувствовать себя, ибо под страшными ударами войны государство будет разрушено до основания. В этом отделе можно заметить даже некоторый хронологический порядок в описании грядущего бедствия, но своеобразный, именно обратный — от конца к началу: пророк сначала поражается печальными следствиями, которые оставит в Иудее халдейское завоевание (стихи 10–13), а потом перед взором его вырисовывается ужасная картина самого завоевания (стихи 14–18).

*10. Вот день! вот пришла, наступила напасть! жезл вырос, гордость разрослась.*

День. Семьдесят прибавляют «Господень»; но что значит и сам по себе «день», достаточно известно было со времени Ам. 5:18.

*Жезл*, как орудие наказания; Вульгата удачно: *virga*, «бич Божий»; так в Ис. 10:5 называется Ассирийское царство, а здесь, должно быть, Халдейское. К этому последнему, должно быть, относится и следующее явно параллельное выражение: *гордость раз-*

*рослась*; ср. Иер. 2:21 и далее Авв. 1:6; так же понимают Таргум и Пешитто. Действительно, халдейская монархия выросла почти на глазах тогдашнего поколения и цвела бодростью и свежестью юности (славянское «процвете жезл»). Другие относят последнее выражение к Иудее: ее гордость разрослась до того, что вызвала появление имеющего наказать ее жезла.

*11. Восстает сила на жезл нечестия; ничего не останется от них, и от богатства их, и от шума их, и от пышности их.*

*Сила* — Халдея, *жезл нечестия* — Иудея; первое требуется контекстом, а второе доказывается тем, что колена называется *жезлом* в Числ. 17:3; Нав. 13:29. Далее указывается, в чем проявится напор этой силы на нечестивое колено Иудино: *ничего не останется от них* (буквально: «нет из них», т.е. никого; славянское «и не от них суть») и от богатства их (точнее с еврейского «от множества», т.е. густоты населения; славянское «и не с плищем», θορυβου, с шумом, т.е. разрушение Иудеи халдеями произойдет без особого военного шума, легко) и от пышности их (неизвестное еврейское слово «ноаг» переводится так на основании Феодотиона, Симмаха и раввинов; славянское «красы», ὄραϊσμός).

*12. Пришло время, наступил день; купивший не радуется, и продавший не плачет; ибо гнев над всем множеством их.*

Катастрофа вызовет совершенное извращение обычных отношений и

прекращение промышленных предприятий, например торговли. *Купивший не радуйся.* Обыкновенно продавец остается довольнее покупателя; если здесь наоборот, то имеется в виду продажа вынужденная, в убыток себе, как в Ис. 5:5; Мих. 2:2. Как показывает продолжение этой мысли в стихе 13: *ибо продавший не возвратится к проданному*, разумеется главным образом недвижимая собственность: земли и дома, как думают, те, которые переселенная в Вавилонию с Иехонией и Иезекиилем аристократия должна была за бесценок сбыть оставшимся в Иудее (Сменд): пророк утешает этих продавцов в убытках тем, что их имущества погибли бы все равно при предстоящем окончательном завоевании Иудеи; они теперь выручили хотя что-нибудь за имеющее пропасть имение, между тем как воспользовавшиеся их бедой, чтобы дешево купить имение, потеряют скоро и его, и заплаченные деньги. Но может быть, здесь вообще указывается на то, что при завоевании погибнет собственность самая дорогая, приобретение которой встречается радостью, а на отчуждение которой решаются со слезами и под влиянием крайней нужды (ср. Лев. 25:25).

*Ибо гнев над всем множеством их.* Большое число обреченных на гибель не остановит кары, гнева Божия не пересилит милосердие.

**13.** *Ибо продавший не возвратится к проданному, хотя бы и остались они в живых; ибо пророческое видение о всем множестве их не*

*отменится, и никто своим беззаконием не укрепит своей жизни.*

Стих 13а можно понимать о возвращении проданных имений их прежним владельцам в юбилейный год. Возможно, что здесь, как замечено в объяснении стиха 12, говорится о сопленниках пророка, что они никогда (и в юбилейный год) не вернутся в проданные имения (почему не стоит плакаться, что они проданы дешево), так как плен вавилонский окончится не при этом поколении. Хотя юбилейные годы, как видно из гл. 34 Иеремии, часто не соблюдались, но вавилонское завоевание сделает невозможным и при желании их соблюдение. Неужели таким образом и законы теократии, неизменные, как сама воля Божия, прекратят свое действие на земле? Да, отвечает пророк на это далее в стихе. Не менее неизменно (*не возвратится*, т.е. назад к Богу не исполненным, ср. Ис. 55:11; 45:23) и *пророческое видение*. Часто *видением* называется всякое откровение пророку: Ис. 1:1 и др.; здесь разумеются, вероятно, ближайшим образом предсказания о разрушении царства и 70-летнем плене.

*Над всем множеством их*, следовательно, и над корыстными покупателями, и над огорченными продавцами; см. объяснение параллельного выражения в стихе 12.

*Никто своим беззаконием не укрепит своей жизни.* Выгодная покупка земли не послужит впрок, потому что она сделана со грехом, а грех губит жизнь. Этот новый грех, пользование чужой бедой, еще увеличит возмездие.

Славянское «занеже притяжавая ко продающему к тому не возвратится, и еще в жизни живущему», т.е. не будет делать еще других столь же выгодных покупок в течение всей последующей, уже короткой жизни (или, как блаженный Феодорит, «желая изменить купчую»), потому что он погибнет вместе со всем множеством иудеев. «Человек во очесех жизни (вместо «авон» — «грех» Семьдесят прочли «айн» — «глаз») своя не укрепитя»: когда жизнь благодаря столь выгодной покупке только стала улыбаться ему, его ждет близкая смерть при общей гибели.

*14. Затрубят в трубу, и все готовится, но никто не идет на войну: ибо гнев Мой над всем множеством их.*

Описание завоевания начинается сильным поэтическим оборотом: «трубите в трубу»; русский, вопреки еврейскому и Семьдесят (славянское «вострубите трубою»), ставит изъяснительное наклонение: *затрубят*. На призыв военачальников (трубою) ко всеобщему вооружению (*и все готовится* = чтобы все готовилось, славянское «разсудите вся»: обдумайте план войны) каждый старается уклониться от военной службы: Бог во гневе лишит всех мужества, поразит народ трусостью как раз на это роковое время (Лев. 26:17; Втор. 28:25).

*15. Вне дома меч, а в доме мор и голод. Кто в поле, тот умрет от меча; а кто в городе, того пожрут голод и моровая язва.*

Сражения на открытом поле оканчиваются полным поражением, города не в состоянии выдержать тяжесть осады и вынуждаются к сдаче голодом и эпидемией. Конечно, не все население погибнет; здесь гипербола. Выражения напоминают Мф. 24:16–18; Мк. 13:15–16. *Пожрет голод* — оксиморон (соединение противоречащих понятий).

*16. А уцелевшие из них убегут и будут на горах, как голуби долин; все они будут стонать, каждый за свое беззаконие.*

Единственное спасение будет в бегстве на неприступные палестинские горы (ср. 1 Мак. 2:28; Мф. 24:16). Но какую жалкую картину представляют собою эти беглецы: *как голуби долин*, должно быть домашние, они жалобно *стонут* (древние считали воркование голубей стоном боли: Вергилий, Эклоги, I, 58), сознав только теперь и так поздно каждый свой грех.

*17. У всех руки опустятся, и у всех колени задрожат, как вода.*

Страх жителей (или, в частности, беглецов стиха 16) за свою жизнь будет настолько силен, что проявится вонне: беспомощно повиснут руки, бессильные за что-нибудь взяться, и ноги откажутся служить, дрожа как вода (ср. Нав. 7:5; Пс. 21:15; 108:24; Иов 4:4); славянское «и вся стегна окаляются мокростию» (недержание мочи).

*18. Тогда они препояшутся вретисцем, и обоймет их трепет; и у всех на лицах будет стыд, и у всех на головах плешь.*



Продолжая рисовать душевное состояние жителей Иудеи во время халдейского завоевания, которое представляет из себя смесь скорби, страха и стыда, пророк то заглядывает в их душу (2-е и 3-е предложения), то наблюдает внешнее проявление чувств (1-е и 4-е), причем описание идет с ног до головы; они перепоясаны в знак скорби вретичем, еврейское «сак», грубая волосяная материя, которую обвертывали тело выше пояса. Как одежда, покрывает их трепет, дрожание от страха; на лице выступает краска от стыда, может быть, за поражения; все головы обриты в знак скорби по убитым на войне родным (ср. Мих. 1:16).

*19. Серебро свое они выбросят на улицы, и золото у них будет в пренебрежении. Серебро их и золото их не сильно будет спасти их в день ярости Господа. Они не насытят ими душ своих и не наполнят утроб своих; ибо оно было поводом к беззаконию их.*

Обнаружится ничтожество всего того, на что надеялись: богатства (стих 19), идолов (стихи 20–21) и самого храма (стих 22).

Серебро и золото при голоде не имеют цены, так как купить хлеба на них нельзя; как сор, будут выбрасываться на улицу драгоценные металлы, так горько обманувшие надежды их владельцев и бывшие причиной многих грехов (роскоши и т.п., но не потому, что из них делались идолы, о чем речь будет особо), а следовательно, и настоящей кары.

*20. И в красных нарядах своих они превращали его в гордость, и делали из него изображения гнусных своих истуканов; за то и сделаю его нечистым для них;*

*21. и отдам его в руки чужим в добычу и беззаконникам земли на расхищение, и они осквернят его.*

*22. И отвращу от них лице Мое, и осквернят сокровенное Мое; и придут туда грабители, и осквернят его.*

«То, что Я дал для украшения одежд, богатство свое (золото и серебро) они обратили в гордость» (блаженный Иероним). К этой неблагодарности присоединилась еще более обидная: из драгоценных металлов, этого лучшего дара Божия, стали делать идолов, присоединяя к гордости, этому обоготворению себя, обоготворение металлов. Эти гнусные для Бога, но священные для почитателей изображения Бог лишит и в глазах почитателей святости, существенного признака этих изображений, через осквернение, которому подвергнутся идолы, попав в нечистые руки завоевателей, везде прославившихся своим неуважением к туземным святыням.

Будет уничтожена и третья, самая, по-видимому, крепкая и надежная опора погибающего царства, — храм, который перестанет быть храмом (святыней), когда он будет осквернен тем, что в недоступные и для верных части его войдут нечистые (*придут туда*) и разграбят неприкосновенные для мирян сосуды его (*грабители*, Семьдесят: «неопасно», т.е. войдут в

храм безвредно для себя). Храм здесь назван словом, которым нигде не назван, но которое дышит глубокою скорбью Божией о гибели его: *сокровенное Мое*, т.е. или «недоступно-скрытое», или «сокровище Мое» (Семьдесят: «стражбу Мою», ἑπισκοπή — место наблюдения и управления святым народом). Ввиду редкости такого названия для храма думают без достаточного основания, что здесь разумеется не храм, а или святилище, или сокровища храма, или, наконец, самый святой город. Осквернение храма возможно будет лишь благодаря тому, что Бог *отвратит* от иудеев *лице Свое* (выражение, нередкое у Иезекииля, но в этой речи встречающееся единственный раз), как бы не станет смотреть на это тяжелое для Него зрелище. Пока храм существовал, Иегова милостиво обращал Свое лицо на народ, теперь Он покинет страну и народ. Замечательно, что ни здесь, ни в гл. 8–11 Иезекииль не предсказывает разрушения храма, а только осквернение его и оставление Богом: не совсем сожженный Навуходоносором храм был скоро восстановлен; посему для пророческого созерцания он не уничтожался вещественно, а только духовно, что было еще ужаснее.

*23. Сделай цепь, ибо земля эта наполнена кровавыми злодеяниями, и город полон насилий.*

Мера грехов исполнилась, и Бог изрек Свой суд, который скоро исполнят худшие и жесточайшие народы земли. Удар за ударом будет падать

на гордый город, никто не даст совета и помощи, и глухое отчаяние овладеет и высшим, и низшим обществом — того требует правосудие Иеговы, Который хочет наконец обнаружить Себя в Своем истинном существе. Таким образом пророк в своем обзоре будущего падения Иерусалима, идя от конца катастрофы к началу ее, в этом отделе речи доходит до первых моментов ее, когда весть о вторжении жестокого завоевателя впервые дошла до Иерусалима и ошеломила всех.

*Сделай цепь*, в знак плена. Повелительное наклонение едва ли имеет здесь свое значение, а какое-то другое, как в Ам. 9:1; притом подлинность выражения сомнительна: в еврейском стоит «ратток», которое означает не цепь, а цепочку. Древние переводы не подтверждают еврейское чтение: у Семидесяти «сотворят мятеж» (т.е., должно быть, ранее нашествия произойдет в стране мятеж, который облегчит неприятелю завоевание); Вульгата: «сделай заключение» (к речи). В качестве грехов Иудеи здесь, как и в 9:9; 11:6; ср. 8:17, указывается другое, чем в гл. 5, 6, 8: *земля эта наполнена кровавыми злодеяниями, и город полон насилий*. Разумеются, вероятно, всякого рода кровопролития и насилия, которые были вызваны совершенным извращением всех отношений по переселении Иехонии; ср. 7:12; 26:18; гл. 22 и 34, особенно 22:25–27; ср. с Плач. 4:12–15. Второй упрек как будто слабее первого; но убийств в городе не могло быть так много, как на протяжении всего государства.

**24. Я приведу злейших из народов, и завладеют домами их. И положу конец надменности сильных, и будут осквернены святыни их.**

Враги, которых Бог приведет на Иудею, будут по степени свирепости своей соответствовать виновности страны. Такого мнения был Иезекииль о вавилонских завоевателях; ср. в стихе 21: *беззаконники земли*. За насилие над бедными иудеи и сами лишатся во время нашествия не только всего имущества, но и крова; за *кровавые злодеяния* (стих 23), отнятие у человека драгоценнейшего дара Божия ему — жизни, будут осквернены *святыни их*, по-славянски «святая», т.е. святилище, храм, которым так дорожили Иудеи.

*Положу конец надменности их* единогласно понимается о разрушении храма, который составлял гордость (славянское «величание крепости»; ср. Лев. 26:11; Ис. 13:11) иудеев (*сильных*, считающих себя сильными из-за обладания храмом; но лучше читать с Семьюдесятью «сила, крепость», а не *сильные*).

**25. Идет пагуба; будут искать мира, и не найдут.**

Указав ближайшую причину предстоящих бедствий и их характера, пророк возвращается к описанию их.

*Пагуба* — «кефада», ἀπάξ λεγόμενον, которое, может быть, правильное переводят новейшие толкователи по связи с последующими стихами «страх», «боязнь», славянское «моление», ἐξῆλασις, раскаяние (позднее!).

*Мира* — спасения.

**26. Беда пойдет за бедою и весть за вестью; и будут просить у пророка видения, и не станет учения у священника и совета у старцев.**

*Беда... за бедою*. Еврейское «гова» Семьдесят переводят междометием (горя), οὐαὶ ἐπὶ οὐαὶ. Блаженный Иероним противопоставляет тому, что говорится святым: «радуйтесь и паки радуйтесь».

*Весть за вестью* (по-немецки Ниюпост, «почта Йова»). Ужасные новости о прибытии и жестокости вторгшихся в страну войск будут приходить одна за другою со всех сторон. Далее описывается растерянность столь самонадеянных ранее духовных вождей народа, которых указывается 5 классов (с самим народом — 6): пророки, священники, старцы, царь и князь.

*Будут просить у пророка видения*, т.е. через него откровения Божия (стих 13) о том, не осталось ли еще средства избежать угрожающих бедствий; так и сделал Седекия по Иер. 38:14. Так как не будет уже пророков по причине оставления Богом, то откровения будут искать тщетно. Могут разумеяться и ложные пророки.

*И не станет учения* (буквально «закона», «торы») *у священника*. Священники не в состоянии будут дать руководящего указания из закона на счет образа действий. Это замечание о священнике заслуживает внимания: «не в качестве совершителей жертвоприношений, но в качестве лиц, дающих указания, выступают здесь священники со стороны своего значения

в духовной сфере жизни, а закон, тора, является живой силой, отвечающей всякому случаю и не отрекающейся перед ним» (*Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin, 1886 (3. Aufl.). S. 414.*)

*Старцы* — не общественный класс (старейшины, начальники родов, о которых речь в следующем стихе), а возраст, богатый жизненным опытом.

*27. Царь будет сетовать, и князь облечется в ужас, и у народа земли будут дрожать руки. Поступлю с ними по путям их, и по судам их буду судить их; и узнают, что Я Господь.*

*Царь будет сетовать* — славянское «восплачется», вместо того, чтобы руководить отпором врагу, пока это легче сделать. Обыкновенно Седекию Иезекииль называет «князь», «наси», словом, стоящим сейчас далее, поэтому некоторые кодексы Семидесяти не читают этого предложения. *Князь*, т.е. все начальники родов и правители, которые своим присутствием духа могли бы возместить малодушие даря; а они растеряются более его.

*У народа земли, простонародья* (ср. 4 Цар. 21:24; 23:30; по Бертолету, между строк читается аристократическое происхождение Иезекииля) *будут дрожать руки*, не будут в состоянии держать оружие, которое могло бы защитить их и поправить дело, испорченное недостойными руководителями (малодушие войска). Все это малодушие, как и ранее исчисленные бедствия, будет делом Бога.

## ГЛАВА 8.

### *Видение идолослужения в храме.*

Предсказав гибель столицы, страны и царства, пророк переходит теперь к предсказанию участи храма. Но участь храма, этого таинственного местопребывания Божия на земле, не могла быть предсказана так ясно, просто и коротко, как все прежнее; для такого предсказания требовалась и исключительная форма откровения — видение. Таким образом, пророчествование Иезекииля, все возрастая в воодушевлении, перейдя от безмолвной мимики гл. 4 и спокойной речи гл. 5 в оживленную речь гл. 6 и в трогательно-гневный плач Иеговы над Своей землей в гл. 7, в гл. 8–11 доходит до видения, высшей степени пророческого вдохновения. В гл. 8 Бог водит пророка по всему храму и показывает совершающиеся там языческие культы, числом до 4–5. Бог именно во храме хотел показать пророку все виды идолослужения, которым предавался Израиль, хотя некоторые из этих культов совершались не в храме, а каждым в комнате (божнице) своей (стих 12). Храм был местом, где Израиль должен был поклоняться Богу, и отпадение Израиля от Бога нельзя было представить сильнее и рельефнее, как через ряд последовательно проходящих перед пророком картин дерзкого идолослужения, совершавшегося в храме перед очами Божиими. Описание этих культов производит такое впечатление, «что они совершались в Иудее тогда, а не ранее,

например, при Манассии. Что при Седекии почитались языческие божества, это, вопреки молчанию Иеремии (44:18), и само собою понятно, и не стоит в противоречии с тем, что тогда надеялись на помощь Иеговы: в массах господствовали синкретические взгляды на религию. Если мы на это имеем лишь случайные указания (но очень сильные, например, Иер. 11:13; 2 Пар. 36:14; 4 Цар. 24:19 и др.), то только потому, что это разумелось само собою. Идолы, поставленные Манассией в храме и вынесенные Иосией, могли быть восстановлены реакционной партией» (Сменд).

*1. И было в шестом году, в шестом месяце, в пятый день месяца, сидел я в доме моем, и старейшины Иудейские сидели перед лицом моим, и низошла на меня там рука Господа Бога.*

*В шестом году* (т.е. плена Иехонии и пророка), *в шестом месяце, в пятый день месяца*, следовательно, через 413 дней после откровения в 3:16, если 5-й год плена был простой, и через 439 дней, если он был високосный (високосным, из 13 месяцев, был каждый третий год); во втором случае настоящее откровение произошло во время символического лежания пророка, в первом — скоро после него. Как сказано в объяснении гл. 4, тяжелое лежание пророка, соединенное с суровым постом, могло быть хорошим подготовлением к настоящему таинственному откровению, которое притом имело и тесную связь с тем лежанием: в настоя-

щем видении пророк переносится духом в тот город, к рисунку которого на кирпиче было постоянно обращено лицо его и обнаженная правая рука (4:7).

*Шестой месяц* — август-сентябрь; греческое не «в 5 месяц» — сокращение срока, как и дней лежания.

*Сидел* — в буквальном смысле или в смысле «находился», ср. 3:25.

*Старейшины Иудейские*. В 11:25 они уже названы просто «переселенцами»; в 14:1; 20:1, 3 общее: *Израилевы*; но может быть, если Иуда жил там же в плену, где Израиль, первый более интересовался судьбою именно Иерусалима и храма, к чему относилось настоящее видение и что могло быть предметом посещения и разговора старейшин. «Свобода, которая была предоставлена пленникам, позволяла им селиться в Вавилонии где они хотели; и естественнее всего, что отдельные фамилии и роды держались вместе; поэтому весьма вероятно, что старейшины в 4 местах Иезекииля — главы родов» (*Seeseman O. Die Ältesten in Alten Testament. Leipzig, 1895. S. 53*). Посещение пророка старейшинами в его доме свидетельствует о том, как возросло влияние его за один год его служения. «Антагонизм, в котором переселенная с Иехонией аристократия стояла с оставшимися в Иерусалиме (11:15; 7:12), сближала ее с пророком, который предсказывал гибель города, и в свою очередь Иезекииль стал возлагать на них гораздо более надежд, чем на жителей столицы; а плен отныне представляется пророку средством,

которым Иегова устроит обращение Израйля; и Иезекииль с этим первым откликом переселенцев на его служение связывает большие надежды (11:15 и далее; ср. Иер. 24:3); с другой стороны, с удалением Иехонии в Иерусалиме, по-видимому, стало еще хуже (9:9; 14:21 и далее); отсюда дружественный тон, которого Иезекииль теперь никогда не покидал по отношению к переселенцам; ср. 14:22 и далее 20:30 и др.» (Сменд).

*Низошла на меня там рука Господа Бога.* Как объяснено в 1:3, выражение значит, что пророк пришел в экстаз, исступление, но здесь это выражение имеет более чувственный смысл, как показывает стих 3.

*2. И увидел я: и вот подобие (мужа), как бы огненное, и от чресл его и ниже — огонь, и от чресл его и выше — как бы сияние, как бы свет пламени.*

*Подобие (мужа).* Только у Семидесяти стоит *мужа*; хотя упоминание далее о чреслах заставляет мыслить явившийся пророку образ только человеческим, но опущение здесь в еврейском тексте слова «муж», «человек» отдаляет сходство виденного образа с человеческим и дает знать о его неописуемости и таинственности. Явившийся пророку образ тождествен с образом, сидевшим на престоле в Ховарском видении (см. 1:26), потому что описывается тождественно. Но все явление в том виде, как его видел пророк там, не повторилось. О самом человеческом образе не сказано, сидел, стоял или

шел он, без сомнения, потому, что пророк этого не видел, и самые очертания образа он, вероятно, едва различал, как и в гл. 1 (стих 27). Зато он явственно видит здесь руку у человеческой фигуры (стих 3), в которой он в гл. 1 ничего не видел, кроме неопределенных очертаний. Характер сияния от человеческой фигуры описывается хотя и близко к 1:27, но не вполне тождественно: верхняя часть фигуры там сияет как *огонь* и как «хашмал» (славянское «илектр»), здесь как *сияние* и как «хашмал» (русское *свет пламени*, а в 1:27 русский перевод то же слово передает *пылающий металл*). Первое определение *сияние* по-еврейски выражено словом «зогар», встречающимся только у Дан. 12:3, где оно, сопоставляясь с сиянием звезд, должно иметь приблизительно то значение, которое усвоят ему славянский перевод и некоторые греческие кодексы: «заря» (другие греческие кодексы опускают его; славянский текст в книге пророка Даниила переводит его «светлость тверди»). Еврейский текст оставляет в неизвестности, в каком отношении стояли друг к другу два эти определения («зогар» и «хашмал»): были ли то два разнородных сияния, как то предполагает славянский перевод, вставляющий между ними «и», или же второе ближе определяет первое (как предполагает Вульгата); в первом случае подобно заре могла сиять одежда Сидевшего («одеяйся светом яко ризою»), а подобно хашмалу — лицо и тело Его (в указанном месте Даниила первым светом и светом звезд сияют

святые). Во всяком случае, верхняя часть образа была еще светлее нижней, огненной.

*3. И простер Он как бы руку, и взял меня за волоса головы моей, и поднял меня дух между землею и небом, и принес меня в видениях Божиих в Иерусалим ко входу внутренних ворот, обращенных к северу, где поставлен был идол ревности, возбуждающий ревнование.*

*Как бы руку.* Черта, отличающая настоящее видение, это рука, которая берет пророка. *Как бы* — славянское «подобие» — точнее (еврейское «табнит», «строение, образ»): рука едва вырисовывалась; знакомая по гл. 1 робкая осторожность в описании Божественного образа.

*Взял меня за волоса головы моей и поднял меня дух между землею и небом...* Пророк почувствовал, следовательно, и физическое прикосновение к темени, и затем парение в воздухе, хотя тело его, по-видимому, не оставляло прежнего места; об этом последнем предупреждает замечание *духом* и в дальнейшем предложении *в видениях Божиих*, и посетители пророка не оставляют его во время этого «восхищения» (11:25). Тем не менее выражение слишком решительно, чтобы понимать его лишь о духовном перенесении в Иерусалим и храм; оно напоминает 3:12–14, где речь о телесном перемещении. Здесь же, как и в 37:1 и 40:1–2, разумеется, вероятно, какое-то наполовину телесное перенесение, напоминающее, может быть, явление

двойничества, но не столь резко физическое, как в Дан. 14:36, где и деятелем является не Бог, а Ангел. *Дух*, очевидно, тот же, что в 2:2; 3:12–14, тождественный, как мы видели, с *духом* 1:12, т.е. Духом Святым; таким образом, этим только точнее обозначается деятель чудесного перенесения пророка (Лк. 11:20, точнее обозначено у Мф. 12:28). В рассказе о перенесении пророка Аввакума Ангелом в Вавилон замечено, что Ангел перенес пророка *силою духа своего*.

*В Иерусалим ко входу внутренних врат, обращенных к северу* — т.е. в храм, чего, однако, не сказано — недомолвка, выдающая священника. *Внутренними вратами*, иначе *верхними* (9:2; Иер. 20:2 и далее), назывались ворота в ограде, отделявшей внешний двор от внутреннего; в отличие от этих ворот, ворота внешнего двора, через которые вступали впервые в храм, назывались просто *воротами дома Господня*. Тех и других ворот было, вероятно, по три: восточные (главные), северные и южные, причем последние предназначались только для царей (Иез. 43:8), ведя от дворца ко храму. Из этих трех ворот здесь упоминаются вторые, которые в стихе 5 называются *воротами жертвенника*; они же, кажется, в Иер. 26:10 называются *новыми*. Пророк поставлен был у входа в эти врата, какого входа — наружного (северного) или внутреннего (южного) — не сказано; но из стиха 5 видно, что внутреннего, потому что, смотря с места нахождения своего на север, он видит с северной стороны ворот идола. Следовательно, пророк поставлен был между воротами

и жертвенником на внутреннем дворе, или дворе священников. Оттуда видит он во храме прежде всего *идола ревности*, т.е., поясняет пророк, *возбуждающего ревнование*, конечно, у Господа, единственного обладателя Израиля (отсюда прибавка Семидесяти «притягивающего»). Гнев Божий на идолопоклонство Израиля часто изображается под видом ревности, ревнивой, не допускающей других предметов почитания, любви Бога к Израилю: Исх. 20:5; Втор. 32:16, 21 и др. Поэтому всякий идол мог быть назван идолом ревности. Но такая определенность в указании места, где стоял идол, такое необычное название для идола, взятое из области супружеских отношений, наконец, столь почетное и святое место храма, занятое идолом — все это показывает, что здесь имеется в виду определенный идол, стоявший когда-либо или тогда во храме. Но из священных книг известно лишь определенно о поставлении в храме одного идола, это именно идола Астарты при Манассии (4 Цар. 21:7; 2 Пар. 33:7, 15, где идол ее обозначается и тем же, что здесь, словом «семел», употребленным еще только во Втор. 4:16; славянское «столб и образ»); этот идол отвечает и всем другим данным настоящего указания: близости к жертвеннику (ср. Втор. 16:21–22) и понятию ревности (женственность божества, разврат культа). Другие разумеют Молоха, Ваала, Адониса, Бела.

**4. И вот, там была слава Бога Израилева, подобная той, какую я видел на поле.**

В храме пророк находит Славу Господню в том самом виде, в каком он видел ее на поле, т.е. в окрестностях Тель-Авива (3:24), что могло быть знаком или того, что Слава Господня (Бог) всегда присутствовала во храме таким же образом, каким она явилась у Тель-Авива и на Ховаре, или того, что Бог пришел теперь в храм этим особенным (потрясающим и страшным) образом для какой-либо цели, подобной и не менее важной, как в тех двух случаях явления славы; такую целью явления здесь Славы Божией был суд Божий над Иерусалимом, производство которого и описывается в гл. 8–11 и возвешение которого было главной целью призвания к пророчеству Иезекииля. Там — не в узком смысле места, где стоял Иезекииль во храме у северных внутренних ворот, а в широком смысле — в храме. В каком именно пункте обширного пространства храма стояла Слава Господня, об этом говорится только в 10:3: она стояла на правой, т.е. южной стороне храма, а пророк на северной. Слава названа не просто *Господней*, как везде ранее, а *Славой Бога* (Елогим, а не Иегова, как в 2:1, должно быть, потому, что завет нарушен) *Израилева* по противоположности с чужим божеством, идол которого был в храме.

**5. И сказал мне: сын человеческий! подними глаза твои к северу. И я поднял глаза мои к северу, и вот, с северной стороны у ворот жертвенника — тот идол ревности при входе.**



*У ворот жертвенника.* Так назывались северные внутренние ворота, может быть, потому, что жертвенных животных, которых положено было закалать с северной именно стороны жертвенника (Лев. 1:4–11), приходилось проводить во внутренний, священнический двор через эти именно ворота; может быть, через эти ворота был и обыкновенный ход (ср. 40:35–37) к жертвеннику (если восточные ворота, как можно думать на основании Иез. 46:1 и далее, держались обыкновенно закрытыми, открываясь, может быть, только для торжественных процессий, а южные были царским ходом). Другие объясняют название *ворот жертвенника* тем, что у них поставлен был сдвинутый со своего — центрального — места во дворе Ахазом жертвенник Соломона (4 Цар. 16:14). *Идол ревности*, находясь с северной стороны этих ворот *при входе*, таким образом, должен был стоять уже на внешнем дворе у самых северных ворот во внутренний двор, может быть, потому, что это было самое людное и проходное место храма (более людное, во всяком случае, чем священнический двор). У Семидесяти немного иначе: «на север от восточных ворот у входа (их? или обычного хода во храм? в последнем случае топографическое указание Семидесяти не отличается от еврейского).

**6. И сказал Он мне: сын человеческий! видишь ли ты, что они делают? великие мерзости, какие делает дом Израилев здесь, чтобы Я**

**удалился от святилища Моего? но обратись, и ты увидишь еще большие мерзости.**

*Чтобы Я удалился от святилища Моего.* Ненамеренное последствие представляется с некоторой горькой иронией как намеренное. Наперед объясняется пророку то, что он увидит в 11:23. Но Семьдесят подразумевают подлежащим к этому безличному в еврейском тексте предложению «дом Израилев»: «еже удаляться от святынь Моих».

*Увидишь еще большие мерзости.* Трудно понять, почему описанное далее (стихи 7–12) идолослужение было хуже первого, особенно если первое было безнравственным культом Астарты; должно быть, по участникам его, от которых, как лучших людей в Израиле, меньше всего можно было ожидать измены вере. Ср. ниже объяснение к стиху 13. Может быть, выражение и просто риторический оборот.

**7. И привел меня ко входу во двор, и я взглянул, и вот в стене скважина.**

**8. И сказал мне: сын человеческий! прокопай стену; и я прокопал стену, и вот какая-то дверь.**

**9. И сказал мне: войди и посмотри на отвратительные мерзости, какие они делают здесь.**

*И привел меня.* Намеренное опущение подлежащего, как в 2:1 (см. там) и здесь в стихах 3, 5, 6. Ср. объяснение к 9:4.

*Ко входу во двор*, т.е. во двор вообще, в храмовый двор, но или из города,

с площади или с внутреннего двора во внешний у внутренних северных ворот, через пролет только которых пророк был проведен; в первом случае упоминаемая далее стена была внешняя стена храма, во втором — перегородка внутреннего двора. В этой стене пророк видит скважину и, как видно из дальнейшего, не случайную и не малую дыру или щель, а настолько большое углубление, что в него, немного расширенное, (согнувшись) мог пройти человек и достигнуть потайной двери в дальнейшей глубине стены. Пророк, может быть, был бы в состоянии через скважину и в ее первоначальном виде, пробраться до потайной двери и через нее войти в комнату, как, по-видимому, вошли в комнату находившиеся в ней люди, но Бог велит пророку расширить углубление в стене, разобрав часть кирпича в ней (*прокопай стену*), чтобы обнаружить скрытую дверь и этим выдать тайну посетителей комнаты. Комната, в которую вела эта дверь, очевидно, находилась в храмовой стене, занимая, может быть, лишь толщину ее; а так как пророк стоял вблизи одних из храмовых ворот, то при этом описании уму пророка предносилась, вероятно, одна из целого ряда комнат, находившихся в громадных сооружениях каждого из храмовых ворот и, по крайней мере в храме Иезекииелевом, отличавшихся значительной величиной (40:44). Комната самым характером устройства своего — тайным ходом — указывала на свое назначение — служить для каких-то таинственных религиозных собраний,

с которыми нужно старательно (из ревнивого охранения тайны или от невольного стыда перед очевидною бессмысленностью совершаемых обрядов) прятаться от непосвященных, т.е., очевидно, служила для мистерий (Бертолет).

*10. И вошел я, и вижу, и вот всякие изображения пресмыкающихся и нечистых животных и всякие идола дома Израилева, написанные по стенам кругом.*

Все (*кругом*) стены комнаты были расписаны изображениями языческих божеств, из которых прежде всего бросались в глаза пророку — по их сравнительной многочисленности или по неожиданности появления их здесь — изображения пресмыкающихся различных пород (славянское «всякое подобие гада»), затем животных, не исключая нечистых, и всяких других идолов, уже прежде знакомых дому Израилеву. По преобладающему положению животных и, в частности, пресмыкающихся между этими изображениями думают, что здесь имеется в виду египетский культ, в котором чтились как крокодилы, змеи, жуки, так и кошки, шакалы, быки и влияние которого на евреев, начавшись с тельцов Иеровоама, могло усиливаться после нашествия Нехао благодаря расчетам на возможную помощь Египта против Вавилона (ср. Иез. 17:15; 23:8, 19). Бельзони в начале XIX в. открыл в скалах на берегу Нила много подземных комнат, служивших для погребения знатных, стены которых однообразно

украшены изображениями между прочим и предметов культа; в довершение сходства Бельзони проник туда через углубление в стене, которое совсем не имело вида правильного входа; о пещерах этого рода говорит и Аммиан Марцелин (XXII, 15) (Трошон). Если здесь имеется в виду египетский культ, и в частности, египетские мистерии (мистерии направлены главным образом к общению с загробным миром), то перед взором пророка теперь проходит картина второго иноземного культа после ханаанского культа Астарты (имеющегося, вероятно, в виду в стихах 3–6) и культа уже совершенно другого характера; соответственно этому в стихах 13–14 описывается наиболее характерный из культов ассиро-вавилонских, а в 16 — персидских. Но возможно, что здесь имеется в виду и не египетский культ: в Ветхом Завете нигде нет ясных следов влияния этого культа; 23:14 говорит о халдейском происхождении всякого рода изображений на стенах у евреев; влияние Вавилона должно было усилиться в то время на все стороны жизни, особенно в среде аристократии, которая является участником настоящего культа; а в Вавилоне в то время был распространен культ демонов, изображавшихся в виде скорпионов, змей и т.п.

*11. И семьдесят мужей из старейшин дома Израилева стоят перед ними, и Иезания, сын Сафанов, среди них; и у каждого в руке свое кадило, и густое облако курений возносится кверху.*

Совершителями описываемого культа является не народная масса, а некоторые из старейшин, количество которых пророк обозначает, несомненно, символическим и большим числом *семьдесят*, числом исчерпывающей полноты и множества, особенно в отношении какого-либо представительства власти (70 судей при Моисее, впоследствии 70 членов синедриона, на который как на учреждение послепленное, конечно, здесь нельзя видеть указания), ср. также Суд. 1:7; 4 Цар. 10:1. Без сомнения, значение «знатные» для слова «старейшины» здесь не только достаточное, но и более подходящее, чем «начальники родов» (как в стихе 1); так как не видно, почему только начальники родов и числом именно 70 должны были собраться для идолослужения вместе (как представители целой нации?); здесь больше всего возможна речь об аристократах; рождение и положение могли соединить этих людей (*Seesemann O. Die Ältesten im Alten Testament. Leipzig, 1895. S. 49*). Среди старейшин пророк узнал одного даже в лицо: Иезанию, сына Сафанова, следовательно, другое лицо с Иезанией 11:1, сыном Азуровым. Имя, в состав которого входит, что знаменательно для того богоотступнического времени (синкретизм), слово Иегова, значит «тот, кого слышит Бог» (славянское «Иезания», но в гл. 11 уже «Иехония», как и здесь греческое Ἰεχωνίας). «Если он был сын так часто упоминаемого Сафана, канцлера Иосиина (4 Цар. 22:3 и далее; Иер. 29:3; 36:10), то он не походил на своего благородного отца

(ср. и Иер. 39), и если Иезекииль имел и более примеров этого рода, то тем легче понять, как он пришел к положениям 18:20 и подобным» (Бертолет).

Само идолослужение состояло в обильном каждении перед изображениями, которое и в египетском культе играло важную роль, и в мистериях вообще способствует приведению адептов в экстаз. *Густым облаком курений* обозначена молитва, потому что курение как бы воплощенная молитва, ср. Откр. 5:8; 8:3–4.

*12. И сказал мне: видишь ли, сын человеческий, что делают старейшины дома Израилева в темноте, каждый в расписанной своей комнате? ибо говорят: «не видит нас Господь, оставил Господь землю сию».*

*В темноте.* Комната идолослужения могла быть темною: египетское идолослужение любило темные святилища (Плутарх. Исократ, 20), как и всякие мистерии; но выражение может указывать и на скрытность культа.

*Каждый в расписанной комнате своей.* Этим замечанием читатель прежде всего предупреждается, что соединение всех идолослужителей в одной комнате имеет лишь символическое значение (общности и широкой распространенности культа), на самом же деле это идолослужение совершается каждым в своей комнате (отчего положение дела, конечно, не улучшается, а скорее ухудшается), причем комната эта заботливо разрисована (ср. Иез. 23:14) идольскими изображениями. Но яв-

ляется вопрос, были ли эти комнаты идолослужения у каждого в его доме или в храме. Пророку могло быть показано настоящее идолослужение (как и другие) в храмовой комнате в символических целях (Кейль) и могло быть показано оно там, потому что оно действительно совершалось в храмовых комнатах. «Мы находимся во внутреннем дворе, куда Иезекииль вообще не хочет допускать мирян, как не хочет допускать их тем более еще к владению разного рода храмовыми комнатами: в будущем они принадлежат одним священникам (40:44 и след.). Если и не допускать, что каждый из 70 имел в храме такую комнату, то выражение может, однако, говорить, что и многие миряне вроде Иезании имели таковые; это подтверждается Иер. 36:10; миряне могли и совершать в этих комнатах много такого, что возмущало священников: 4 Цар. 23:11» (Сменд). Славянское «кийждо их на ложи тайнем своем» говорит, по-видимому, не о каждении, а о каком-то новом обряде, может быть, неудобопередаваемом. «Заслуживают внимания и речи приверженцев этого чуждого культа: люди их направления в Ветхом Завете редко проговариваются» (Бертолет). Первая фраза выражает сомнение во всеведении Божиим. Выражение *оставил Господь землю сию* могло быть относительно и справедливо; оно, вероятно, стало обычной фразой с 597 г. (ср. 9:9); потому что как мог Господь допустить, чтобы свыше 10 000 избранного народа было уведено в плен? Может быть, фраза имела связь и с исчезновением Ковчега

(ср. Иер. 3:16 и 12:7). Иезекииль вообще сохранил целый ряд таких народных суждений: 11:3, 15; 12:22; 18:2, 13; 33:10; 37:11.

*13. И сказал мне: обратись, и увидишь еще большие мерзости, какие они делают.*

Плач по Фаммузе мог быть назван большей мерзостью, чем предыдущий культ, потому что совершителями его были стоявшие вообще тогда в стороне от религии женщины, что указывало на широкое распространение культа. Как и в стихе 6, выражение может быть просто риторическим оборотом.

*14. И привел меня ко входу в ворота дома Господня, которые к северу, и вот, там сидят женщины, плачущие по Фаммузе,*

*Ворота дома Господня*, как и в 11:1, могут значить только наружные врата во внешней стене, потому что 1) они именно вели в храм как целое; 2) внутренние ворота всегда ставятся с этим определением или другим каким-либо, например, *верхние*, как в 9:2. У внешних ворот храма самое подходящее место для женщин: именно там, у внешней стены храма, впоследствии устроен был особый двор женщин. Таким образом, пророк все подвигается от внутренних частей храма к наружным, а в стихе 16 возвращается назад.

*Женщины* в еврейском с артиклем, следовательно, известные, определенные женщины, может быть, храмовые или даже профессиональные плакальщицы; по Бертолету артикль ставит

их в отношении к упомянутым ранее мужам.

*Сидят* — т.е. на земле в знак скорби; ср. Иов 2:8; Плач. 2:10; Ис. 3:26; 47:1; Неем. 1:4; Пс. 136:1; Мф. 27:61; и теперь евреи совершают траур сидением на полу.

*Плачущие по Фаммузе*. Фаммуз, по словам блаженного Иеронима, «еврейское и сирское название Адониса; по народному сказанию, в месяце июне был убит и снова ожил любовник Венеры, прекраснейший юноша (juvenis) откуда и месяц получил свое название; в честь этого и совершается ежегодный праздник, на котором женщины оплакивают его как умершего и затем воспевают его воскресение». Поэтому блаженный Иероним поставил имя Адониса и в перевод Вульгаты. Культ Адониса, несомненно, восточного происхождения. Библос, где воды реки Адониса принимали летом красный цвет от таяния снегов на Ливане, был главным местом почитания Таммуза. В мифологических фрагментах Аккада упоминается любовник Иштар Дузузу, или Думузи, каковое имя значит «сын жизни» или «вечное дитя»; это бог хтонический (подземный). Ежегодно в июне, который в честь его назывался Дузу (оттуда и позднейшее арамейское название этого месяца Фаммуз), он сходит в ад и там остается до ближайшей весны, и это исчезновение празднуется жертвенным возлиянием и плачем (повавилонски «бикиту», ср. еврейское «мебакот», «плачущие»); в аду Иштар плачет над ним, а он своей пастушеской свирелью истощает царство мерт-

вых и возвращает тени к жизни. Может быть, этот вавилонский миф был первоисточником для сирийского и греческого. Иезекииль скорее мог иметь в виду здесь вавилонский культ. Еврейско-арамейское «фаммуз» от корня «мазас» или «масас», «гнить» — звуковая переработка халдейского слова; имя же Адонис, вероятно, происходит от семитического «адон», «господь»: «сын Адона». В мифе об этом боге и культе его, имевшем соответствие и в египетском культе Осириса и Исиды, в котором, по словам Павсания (II, 20, 5), плач женщин тоже играл большую роль, чувствуется действие солнца на растительность, замирающую зимой и оживающую весной. Время видения пророка Иезекииля не соответствовало времени празднеств в честь Фаммуза (август-июнь); но это, конечно, не могло помешать тому, чтобы в видении пророку был показан этот праздник; при чтении же у Семидесяти даты 8:1 разница получается только на 1 месяц.

*15. и сказал мне: видишь ли, сын человеческий? обратись, и еще увидишь большие мерзости.*

См. стихи 6 и 13. Описанное в стихе 16 идолослужение могло быть хуже всех прежних по месту совершения, очень священному, потому что совершалось задом к храму и потому, что совершителями его были, должно быть, священники (см. стих 16), но не по предмету, потому что поклонение солнцу никак нельзя признать хуже культа Астарты или зоолатрии, а скорее, выше их. Таким образом, разрядный список

культов у Иезекииля составлен не по существу и сравнительному достоинству их, а по посторонним соображениям. Это потому, что по существу всякий языческий культ для него нечто такое, хуже чего вообще ничего не может быть: измена Иегове, как и супружеская, не может быть большей или меньшей.

*16. И ввел меня во внутренний двор дома Господня, и вот у дверей храма Господня, между притвором и жертвенником, около двадцати пяти мужей стоят спинами своими ко храму Господню, а лицами своими на восток, и кланяются на восток солнцу.*

*Во внутренний двор.* Следовательно, пророк возвращается туда, где он был раньше, хотя, может быть, и не в то самое место обширного внутреннего двора, по крайней мере наблюдает другую часть его.

*У дверей храма.* Храм, еврейское «хекал» — здание святилища.

*Между притвором,* т.е. входным портиком храма (Семьдесят переписывают еврейское «Елам») *и жертвенником* — на святейшем месте (Иоиш. 2:17), которое без сомнения из-за этого и выбрано для идолослужения: обстоятельство, особенно отягчавшее грех.

*Около двадцати пяти мужей.* Судя по месту, где стояли эти идолослужители и которое могло быть доступно только священникам, толкователи прежде думали, что это были священники: пророк не называет их священниками как бы от ужаса перед тем, что они делают; они могли быть даже начальниками

(2 Пар. 36:14) 24 священнических черед во главе с преосвященником; т.е., как 70 старейшин (стих 11) являются представителями идолослужения всего народа, так эти 25 человек — священнического сословия. Новейшие толкователи отвергают это предположение главным образом на том основании, что пророк их не называет священниками, что внутренний двор был доступен тогда и для мирян (основания, как видим, слабые), что в 9:6 эти лица называются старейшинами и на основании приблизительности их числа (в греческом даже 20).

*Стоят спинами к храму*, положение, вынужденное необходимостью кланяться солнцу и, должно быть, ненамеренное, хотя и выражавшее все пренебрежение идолослужителей к Иегове; на еврейском языке «обратиться спиной» значило совершенно и с презрением оставить кого-нибудь (2 Пар. 29:6; Ис. 1:4; Иер. 7:24). Идолослужители делали буквально то, на что жаловался Господь через Иеремию: *они оборотили ко Мне спину, а не лице* (2:27).

*Лицами своими на восток, и кланяются на восток солнцу*. Следовательно, идолослужители кланялись именно восходящему солнцу, как персы (*Геродот*. История, IV, 15, 1; *Тацит*. История, III, 24) и отчасти ессеи (*Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне, II, 8, 4). Таким образом, здесь возможно, что речь о персидском культе солнца, может быть, впервые введенном Манассией (4 Цар. 23:11); до времени Иосии в храме держались кони для этого культа; настоящее место (ср. Иов 31:26 и

далее) показывает, что по уничтожении его Иосией этот культ во время Иезекииля был восстановлен (так силен был поворот назад после этого царя). Солнце в лице бога «Самаса» (по-еврейски солнце «шемеш») пользовалось особым почитанием и у ассирово-вавилонян (как и в древних ханаанских религиях, см. объяснение к 6:4), и при Седекии, вассальном по отношению к Вавилону князю, культ его мог проникнуть в Иерусалим.

*17. И сказал мне: видишь ли, сын человеческий? мало ли дому Иудину, чтобы делать такие мерзости, какие они делают здесь? но они еще землю наполнили нечестием, и сугубо прогневают Меня; и вот, они ветви подносят к носам своим.*

Не довольствуясь осквернением храма (*здесь*), дом Иудин (в стихах 6 и 11 «Израилев», потому что, может быть, имеются в виду и культы Израильского царства) оскверняет и всю страну *нечестием*, буквально «насилием», «обидою» («хамас»); какими, объяснено в 9:2, *земля сия полна крови, и город исполнен неправды* (см. там).

*И вот, они ветви подносят к носам своим*. Очень загадочное выражение. По наиболее принятому объяснению, оно доканчивает описание культа солнца, указывая, может быть, ту черту в нем, которая появилась недавно и составляла таким образом особенно возмущавший шаг вперед даже по сравнению с временами Манассии; именно — думают, что здесь речь об обычае солнцепоклонников в Персии держать

во время молитвы у рта пучок веток из фиников, гранатов и тамарисков, называвшийся «баресма», либо чтобы оградить рот от демонов, либо чтобы не осквернить святилища дыханием; для этих же целей и священники закрывали при службе рот особым покрывалом (*Страбон*. География, XV, 733; *Hyde*. De religione Persarum. 2 ed. P. 350 и др.). Хотя еврейское слово, переводимое здесь *ветвь*, «земора», означает собственно виноградную ветвь (славянское «лозу»), но оно, полагают, могло прилагаться и к другим ветвям, не говоря о том, что его находят возможным считать поврежденным или арамаизованным «баресма». Правда, такое понимание не мирится с контекстом: последний заставляет здесь ждать не указания на новый обряд идолослужения, а объяснения, как Иуда своим беззаконием возбуждает гнев Божий. Затем, мог ли этот обычай, который в грехе солнцепоклонения составляет одну лишь частность, пророк считать настолько ужасным, чтобы подле него и грех солнцепоклонения представлялся менее существенным? Наконец, едва ли вероятно, чтобы в то время персидский культ проник в Палестину с такими мелочами, когда в книге Иезекииля персы выступают едва известными ему безвредными варварами (27:10; 38:5). Но все другие объяснения этого выражения еще произвольнее, а некоторые неприличны. Читая слово «ветвь» несколько иначе, получают смысл: «подносят серп к носам своим», должно быть, пословица «готовят себе гибель». По раввинскому объяснению, «земо-

ра» — *crepitus ventris*, а «носам своим» — одна из 18 поправок книжников («тиккув соферин») вместо «носу Моему», причем (по мнению Кречмара) имеется в виду жертвенный дым с высот, составляющий вонь для Господа. По мнению Бертолета, при той же поправке последнего слова («носу Моему»), «земора», *ветка* имеет здесь непристойное значение (*Levy*. Neuehebräisches Wörterbuch, I. S. 544), и речь идет о развратном культе, обличаемом и Исаией (57:8), совершавшемся по домам и потому наполнявшем скверной всю страну, в противоположность прежде указанным культам, осквернявшим только храм. Тот и другой реализм оскорблял бы, вероятно, слух и древнего еврея, и едва ли был бы достоин боговдохновенного писателя. Другие видят в выражении пословицу с утерянным смыслом; но мог ли пророк употребить такую недолговечную пословицу?

*18. Зато и Я стану действовать с яростью; не пожалеет око Мое, и не помилую; и хотя бы они взывали в уши Мои громким голосом, не услышу их.*

*Хотя бы они взывали в уши Мои громким голосом, не услышу их.* Новая мысль в тех повторениях прежнего, из которого состоит стих, и усиливающая их. Но предложение представляет буквальное (рационалисты: «неприятное») совпадение с началом следующей главы, почему сомневаются в подлинности выражения; предложения нет в большинстве греческих кодексов.



## ГЛАВА 9

*Истребление нечестивого населения Иерусалима (в видении).*

Высказанную в 8:18 угрозу за осквернение храма и страны Господь теперь же и приводит в исполнение. Но делать это Своею рукою было бы недостойно Его, и потому тут выступают слуги Его. С заботливым выделением благочестивых умерщвляется население города (гл. 9), и он сам сжигается (гл. 10). С быстротою молнии исполняется повеление Божье, но пророк справедливо отказывается от ближайшего описания страшного действия небесной силы; оно происходит за сценой видения, и в промежутке читателя занимает один раз ходатайство пророка за убиваемых (9:8–10), а другой раз (10:8–22) новое описание Херувимской колесницы (Сменд).

*1. И возгласил в уши мои великим гласом, говоря: пусть приблизятся каратели города, каждый со своим губительным орудием в руке своей.*

*Возгласил.* Намеренное опущение подлежащего; см. объяснение к 2:1 и 8:7.

*В уши мои.* Как в стихе 5 и как в моих глазах (10:2, 19), — прибавка, имеющая целью обратить внимание на реальность видения не только в важных, но и в более незначительных частностях (10:13).

*Громким голосом,* соответствующим степени гнева Говорившего и важности даваемого повеления.

*Пусть приблизятся.* В еврейском глагольная форма, допускающая в значение прошедшего времени, почему по-славянски «приблизися»; за повелительное наклонение говорит то, что повеление Божие должно быть сообщено ранее, чем будет описано вызванное им действие; ср. стих 5.

*Каратели,* буквально «посещения» (Вульгата: *visitationes*), «взыскания», греческое *ἐκδικησις* «отмщение»; так как на этот зов являются (стих 2) Ангелы-каратели, то, следовательно, отвлеченное понятие имеет здесь конкретное, персональное значение, что допустимо в еврейском языке (Ис. 60:17). Такое значение требуется с необходимостью и дальнейшим, *каждый* (буквально «мужчина») *со своим губительным орудием в руке своей.* Это орудие, буквально «орудие убийства», славянское «сосуды истребления», не обозначено точнее ни здесь, ни дальше (хотя в следующем стихе оно упоминается опять), может быть, потому, что оно было непохоже на наше оружие и неопишимо; см., впрочем, объяснение этого слова в следующем стихе.

*2. И вот, шесть человек идут от верхних ворот, обращенных к северу, и у каждого в руке губительное орудие его, и между ними один, одетый в льняную одежду, у которого при поясе его прибор писца. И пришли и стали подле медного жертвенника.*

*Шесть человек* — Ангелы в человеческом образе (иные: начальники войска Навуходоносорова), которые часто являются исполнителями судов

Божиих (Дан. 4:13 и мн. др.). Вместе с «мужем», бывшим среди них и имевшим особое назначение, их было 7 — священное число высших Ангелов, впервые называемое (точнее, подразумеваемое) здесь; ср. Тов. 12:15; Зах. 4:10; Откр. 4:5; 8:2; 15:6–7. Но знаменательно, что непосредственными совершителями кары являются Ангелы в количестве, не имеющем священной полноты и четном (ср. 2 Ангела, сжегшие Содом, Небесные кары).

*Идут от верхних ворот обращенных к скверу*, несомненно, тех, которые упомянуты в 8:3–5 под именем внутренних и ворот жертвенника; *верхними* ворота внутреннего двора назывались в отличие от ворот в наружной стене храма (называемых *нижними* в Иез. 40:19), потому что внутренний двор поднимался террасой выше внешнего, благодаря чему совершаемое на нем богослужение могло быть видимо для народа. Здесь к этим воротам приложено такое новое название, чтобы показать, что Ангелы, идя со внешнего двора, должны были подниматься вверх, почему, может быть, их и не было видно раньше. Ангелы-каратели входят через эти ворота, может быть, потому, что Иегова, придя с севера, привел с собою и этих слуг и, проходя храмом, оставил их на внешнем дворе, пока они не потребовались; или в знак того, что бедствие, которое они несут, идет с севера и что халдеи придут с севера и с этой же стороны вторгнутся в город.

*Губительное орудие*. Семьдесят здесь уже переводят «секира» (ср. стих 1),

очевидно, просто с целью дать какое-либо представление об орудии; по-еврейски название «орудие разрушения» позволяет представлять эти орудия в виде молота (Иер. 51:20).

*И между ними муж*, очевидно, настолько выделявшийся среди тех шести, что едва мог быть причислен к их числу, почему общее количество — семь — не показано. Тем не менее подчиненное и служебное положение, которое *муж* занимает по отношению к Иегове и по которому он мало возвышается над спутниками, заставляет и в нем признать только Ангела, хотя и высшего, исполнителя более приятной, но и более трудной миссии (отметки праведников), но не Ангела Завета. Ближайшие догадки о нем невозможны.

*Одетый в льняную одежду*. Льняная одежда, еврейское «баддим» (буквально «волокна», «льняная прядь»), была одеждой, присвоенной священникам, которым строго запрещалось совершать священнослужение в шерстяной одежде (Лев. 6:10; 16:4; Иез. 44:17); белая по цвету и допускавшая частое мытье, такая одежда была хорошим символом чистоты и святости, которая требовалась от священника; поэтому она, начиная с настоящего места Иезекииля, усваивается небожителям, не только Ангелам, притом высшим (Дан. 12:6–7), но и Сыну Божию (Дан. 10:5). Льняная ткань, шедшая на одежды священников, и особенно первосвященника, была, конечно, высшего качества, необыкновенной тонкости и ослепительной белизны, почему она должна была блеснуть не хуже серебряного

глазета (Откр. 15:6); такого качества льняная ткань, вероятно, называлась впоследствии виссоном (Откр. 19:8); может быть, и ради этого блеска своего льняные одежды усвоились небожителям; и когда последние представляются являющимися в блестящих (Ангелы у гроба Христова) или белых (Откр. 4:4; 7:13; ср. Мк. 9:3) одеждах, то одежды эти, должно быть, мыслятся только виссонно-льняными (на такой высоте, не достигнутой еще современной мануфактурой, стояло ткачество у древних!). Семьдесят здесь свободно: «облечен в подир», как и в 10:6, где та же одежда названа у них «утварь святая»; а у Даниила еврейское слово передается на греческом простой транскрипцией: βαδδίν, и только в Пятикнижии точно через «лен», λίνον. Белые одежды седьмого Ангела, напоминавшие священнические, указывали на служение этого Ангела в качестве орудия милости Божией, примирения (одежды 6 Ангелов-карателей пророк не видел) и предрекали на такое же будущее служение Спасителя. На это же указывал еще ближе *прибор писца*, буквально «чаша писца», т.е. чернильница (Вулгата: atramentarium) у этого Ангела *при поясе*, где и поныне на Востоке носят эту вещь (Семьдесят вместо *при поясе его прибор писца* читают «пояс от саффира», прочтя «софер», *писец*, как «сафир»; ср. Дан. 10:5). Этот прибор мог напомнить пророку *книгу жизни* (Исх. 32:32 и далее; Ис. 4:3; Дан. 12:1; Пс. 68:29; 138:18; Флп. 4:3), хотя ближайшим образом он был нужен для пометы благочестивых в городе, стих 4.

*И стали подле медного жертвенника*, т.е. жертвенника всежжения, называвшегося медным (3 Цар. 8:64), в отличие от золотого кадильного алтаря во святилище. Придя из северных ворот, Ангелы могли остановиться у северной стороны жертвенника. У этого жертвенника подавалось прощение грехов; поэтому Ангелы-каратели стали у него, по объяснению блаженного Иеронима, чтобы видеть, кому не отпущены грехи и кто поэтому подлежит приговору Божественному и умертвлению. Как священники у этого жертвенника являлись проводниками освящения народа, так и Ангелы, имевшие произвести уничтожение города и населения его, на деле действовали для освящения Иерусалима через наказание грешников и совершали священнодействие.

**3. И слава Бога Израилева сошла с херувима, на котором была, к порогу Дома. И призвал Он человека, одетого в льняную одежду, у которого при поясе прибор писца.**

*И слава Бога* (Елогим, как в 8:4; см. там) *Израилева сошла с херувима* (первый раз в Ветхом Завете это слово в единственном числе, но явно в собирательном значении), *на котором была, к порогу Дома*, т.е. здания святилища и святого святых; славянское: «в непокровенное дому», т.е. в некрытый портик, паперть святилища. Присутствие славы Божией в скинии и храме проявлялось в облаке (Шехина); в таком виде, должно быть, и здесь слава Господня переменила свое место, как

видно из 10:3–4. Но с какого Херувима или Херувимов сошла слава Божия: с Херувимов ли Ковчега завета или явившихся и стоявших по 10:3 на правой стороне внутреннего двора? То обстоятельство, что таинственных животных видения пророк еще не назвал Херувимами и что он только в 10:15, по-видимому, окончательно убедился в тождественности их с Херувимами, кажется, дает некоторое основание для того, чтобы разуть здесь Херувимов святого святых. С другой стороны, при таком осквернении храма, какое представлено в гл. 8, возможно ли было присутствие в святом святых Шехины? Как мы видели в объяснении 8:12, Ковчега завета тогда могло уже не быть. Все же возможно разуть здесь тех и других Херувимов, и смысл этого передвижения славы Божией в обоих случаях будет почти тот же. Если слава Божия перешла на порог храма с Ковчега завета, то это было первым шагом ее для удаления из храма, причем остановка на пороге могла показывать, как тяжело славе Божией оставлять свое любимое обитание: в течение видения слава Божия еще раз появляется на этом пороге (10:4) и при выходе из города останавливается над горой (11:23). Если же она перешла с Херувимов видения, то Бог покидает тронную колесницу, которая, собственно, предназначалась для удаления Его из Иерусалима, и ступает еще раз на порог Своего прежнего жилища, чтобы отсюда дать распоряжение насчет уничтожения города и его населения или произвести суд над Иерусалимом (суд

производился в воротах города); или, может быть, это было нечто вроде прощания с прежним местопребыванием. Так как Херувимы святого святых были только образами настоящих Херувимов, явившихся ныне во храме, то слава Божия, почивавшая на тех и других, не могла не быть одной и той же, почему, может быть, пророк и не указывает, с каких Херувимов она перешла на порог храма. При этом глагол *сошла* на том основании, что существительное предшествует ему (*и слава Бога Израилева сошла, а не и сошла слава Бога*), можно понимать как поставленный в давно прошедшем времени, и само по себе более подходяще, что слава Божия еще до стиха 1 меняет свое место.

*И призвал* — все еще без подлежащего: *Он* — вставка русского переводчика.

*4. И сказал ему Господь: пройди посреди города, посреди Иерусалима, и на челах людей скорбящих, воздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди него, сделай знак.*

*И сказал ему Господь* (Иегова). Впервые названо действующее Лицо во всем происходящем, потому что теперь начинается суд, который должен произвести сам Иегова, тогда как до сих пор водить пророка, говорить с ним и звать карателей мог и не непосредственно Иегова.

*Посреди города, посреди Иерусалима*, этого несчастного Иерусалима; эмфазис, ср. 4:1; но славянское и некоторые греческие читают так: «среде града Иерусалима»...

*На челах.* Не только потому, что знак здесь был виднее, но и потому, что этим налагалась особая печать на ум и самоопределение человека, седищем которых считается голова. Вследствие этого в глубокой древности на челе полагался особый знак принадлежности к известному роду или культуре, по которому носитель его являлся неприкосновенным (ср. Быт. 4:15; *Smith W.R. Kinship and Marriage in Early Arabia. Cambridge, 1885. P. 215*). Небезынтересно привести следующие аналогии: египетский Апис имел на лбу белый треугольник или четырехугольник; на челе индийского Шивы нарисованы плодородные воды Ганга; знак Шивы, или Вишну, ставится на челе индуса, очистившегося в священных водах; японский пилигрим в храме Тенсио Даи Син получает в знак прощения малую квадратную дощечку, на которой большими буквами написано имя Божие и которую он носит на лбу; на челе же и у рабов клеймилось имя их владельца (*inscripti literati servi*); отсюда и мог быть взят настоящий образ, впоследствии получивший применение и в Откр. 7:3; 14:1.

*Скорбящих, вздыхающих о всех мерзостях* — не только не участвующих в них.

*Знак*, по-еврейски «тав», может иметь и этот смысл и означать последнюю букву еврейского алфавита; но так как эта буква в древних алфавитах (не только еврейском, но самаританском, финикийском, эфиопском, греческом и римском) имела форму креста, а крест всегда был самым удобным и принятым

знаком (и заметнее, чем черта или точка, и самый несложный и естественный после той и другой), почему и назван в алфавите *знаком*, «тав», то, если «тав» здесь имеет значение *знак*, а не буквы (славянское: «даждь знамения»), подлежащие избавлению всё же были отмечены ничем иным, как крестами на челах — совпадение с христианским знаменем искупления едва ли не намеренное, хотя и прообразовательное значение этого знака едва ли прозревал сам пророк. Раввины полагали, что «тав» ставилось на челе как начальная буква «тора» — «закон» или «тихъе» — «пусть останется жив».

*5. А тем сказал в слух мой: идите за ним по городу и поражайте; пусть не жалеет око ваше, и не щадите;*

*В слух мой* — см. стих 1.

*Пусть не жалеет око ваше, и не щадите.* Предостережение от чувства жалости, так естественного в Ангелах; если око Милосердного здесь *не пощадит* (стих 10; 8:18 и др.), то со стороны Ангелов сострадание в данном случае означало бы недоверие к путям Промысла.

*6. старика, юношу и девицу, и младенца и жен бейте до смерти, но не троньте ни одного человека, на котором знак, и начните от святилища Моего. И начали они с тех старейшин, которые были перед Домом.*

*Старика, юношу и девицу.* Перечисление по степени невинности и внушаемого сожаления в восходящем

порядке, который далее сменяется нисходящим: *и младенца, и жен*. Младенцы должны быть умерщвлены как имеющие в силу закона наследственности задатки нечестия, которые, развившись, могли бы опять погубить народ, а также за участие, которое они не могли не принимать иногда в грехе родителей; ср. Иер. 7:18.

*До смерти* — без возможности выздоровления; но скорее, просто плеоназм для выражения сильного аффекта гнева.

*Начните от святилища Моего*, т.е. от тех, которые во храме и которые согрешили тяжелее прочего народа (Семьдесят свободно: «от освященных Моих», посвященных на служение Богу и долженствовавших быть святыми). Ангелы-каратели могут начать с того места, где стоят: суд не терпит никакого замедления.

*И начали они с тех старейшин, которые были пред Домом*, т.е. упомянутых в 8:16 огнепоклонников, которые хотя там не названы старейшинами, а просто *мужами*, но это само собою разумеется из места, которое они занимали.

**7. И сказал им: оскверните Дом, и наполните дворы убитыми, и выйдите. И вышли, и стали убивать в городе.**

*Оскверните Дом*: не стесняйтесь тем, что оскверняете храм. Для священного места неестественно пролитие человеческой крови, как присутствие трупа составляло величайшее осквернение (Числ. 19:11), и вершина трагиз-

ма, что сам Иегова требует осквернения Своего храма; в нем уже нет ничего святого: кровь не осквернит его больше того, сколько сквернили мерзости идолослужения. *Дом* может означать здесь, как и в стихе 6, не все здание храма, а только здание святилища святого святых, потому что эта святейшая часть храма могла оскверниться пролитием крови не только в ней, но и перед ней. Тогда дальнейшие слова будут не повторением, а продолжением мысли: святой Дом осквернится, если *дворы* храма (славянское «пути», т.е. улицы города) наполнятся трупами.

*И выйдите*. Слово, указывающее на быстроту, с которой исполнены повеления Божии и которое отмечается также в стихах 5 и 11. Шесть так быстро приводят в исполнение приказание, что Господь за это время едва может произнести: *оскверните Дом*. Семьдесят вместо *и выйдите*. *И вышли, и стали убивать* имеют: «исходяще изсеците» и, таким образом, совсем не передают об исполнении приказа как само собою понятном.

**8. И когда они их убили, а я остался, тогда я пал на лице свое и возопил, и сказал: о, Господи Боже! неужели Ты погубишь весь остаток Израиля, изливая гнев Твой на Иерусалим?**

*Я остался*, т.е. один в храме. Хотя и само собою могло быть известно, что Иезекииль не был убит Ангелами-карателями (здесь не может звучать, как думают некоторые, удивление, что он

сам избежал убиения), но не само собою разумелось, что, кроме него, никого не осталось живым во храме. Из прежнего видно, что в городе все же были помеченные знаком спасения, а в храме, следовательно, таких не было. Впрочем пророк, как замечает блаженный Иероним, не прибавляет к *остался* «один», чтобы подразумевали: с другими, имевшими запечатленное чело.

*Пал на лице свое* — для горячего ходатайства, ср. Числ. 16:22.

*Остаток Израиля* — пророческое обозначение для переживающего катастрофу зерна народа, с которым связывались все надежды на будущее. Тут этим остатком Израиля назван Иерусалим (от которого после переселения Иехонии довольно мало осталось); гибель его была гибелью царства Иудейского, а оно — последнее, что осталось от Израиля и на чем покоились все надежды последнего. Пророк боится, что Господь не сохранит и такого остатка от Израиля, какой обещал ему же сохранить в 5:3 и 6:8, 9, боится, потому что по сравнению с множеством жертв число отмеченных знаком и пощаженных так мало, что кажется, будто весь народ уничтожен. «Чувство, которое говорит в этих словах, и болезненная скорбь над судьбою Израиля, не частое у Иезекииля (ср. 11:13), в то время как у Иеремии они обычное явление; вообще же Иезекииль стоит холодным перед своим народом, обсуждая его бедствия только рассудочно, а не чувством; однако именно настоящее место показывает, что этого положения нельзя доводить до крайности» (Бер-

толет). Такое отношение пророка к народу происходит от избытка ревности его по Боге, Которого имя так обещано было Израилем.

*9. И сказал Он мне: нечестие дома Израилева и Иудина велико, весьма велико; и земля сия полна крови, и город исполнен неправды; ибо они говорят: «оставил Господь землю сию, и не видит Господь».*

Хотя Бог обещал сохранить небольшую часть народа (отмеченных знаком), но в ответ на молитву пророка Он не возобновляет этого обещания, а дает понять, что по законам строгой справедливости, безусловно, весь Израиль заслуживает уничтожения. *Израилева и Иудина* — обозначение, нечастое у Иезекииля: 4:4–6; гл. 23 и 37:15 и далее; большею частью или «Израиль», или «Иуда» как синонимы; но здесь пророк хочет показать, что Иерусалим своим бедствием искупает грех не только Иудейского царства, но и Израильского и что Иезекииль правильно смотрит на него как на *остаток Израиля*.

*Велико, весьма велико...* ср. Быт. 4:13 о Каине, 18:20 о Содоме; Плач. 4:6.

*Земля сия полна крови, и город исполнен неправды.* См. объяснение 7, 23; тамошнее «суда крови» (русский перевод *кровавые злодеяния*) здесь повторено короче: *крови*; для тамошних *насилий* (8:17, но в русском *нечестие*) указана их причина: *неправда*, т.е. судебная. Из постоянно повторяющихся упреков *насилиям* и *неправде* Иерусалима можно заключить, что в

городском суде царило, вероятно, в сильнейшей степени пристрастие в ущерб бедным и беспомощным. Прямых примеров пролития крови нам из тогдашней жизни Иудеи неизвестно, почему может быть это гиперболизм; и Семьдесят здесь читают: «наполнился земля людей многих» («дам» — *кровь* прочли как «ам» — «народ» и предложение сочли сравнительным к следующему: как земля полна народа, так «град наполнился неправд и нечистот»).

*Ибо они говорят: «оставил Господь землю сию и не видит Господь».* Они думают, что Я не вижу. Буквальное повторение рассуждения зоолатров в 8:12; только там сначала более важное для них: «не видит вас Господь». К грехам кровопролития и обид (практическим) присоединяется и у Иудеи грех сомнения (теоретический) в Божественном промысле и провидении, от которого один шаг к безбожию.

*10. За то и Мое око не пощадит, и не помилую; обращу поведение их на их голову.*

*За то и*, еврейское «вегам» — 8:18, но славянское здесь «и Аз есмь», а там «и Аз».

*Мое око* (как бы в противоположность «не видит» предыдущего стиха) *не пощадит и не помилую* = 5:11 (где см. объяснение) и 7:4, по-еврейски с легкими изменениями каждый раз. Кара беспощадна, но это только *поведение их*, обращенное на *их голову*; последнее выражение, любимое у Иезекииля (11:21; 16:43; 22:31), может быть, обязанное 3 Цар. 8:32.

*11. И вот человек, одетый в льняную одежду, у которого при поясе прибор писца, дал ответ и сказал: я сделал, как Ты повелел мне.*

Еще Ангелы-каратели продолжали свою ужасную работу, как Ангел-защитник вернулся; ему немного было дела в нечестивом городе. Но к исполнению и всего повеления Божия требовалось не больше времени, чем для его объявления; поэтому высший Ангел мог, как начальник отряда (ср. Нав. 5: 1–4), явиться к Верховному Распорядителю с донесением об исполнении всем отрядом поручения. Он один возвращается и потому, что только он один находит дальнейшее применение (сожжет город). «Кровавое дело очень искусно переносится за сцену, но читатель из божественного диалога имеет о нем полное представление» (Бертолет).

## ГЛАВА 10

*Сожжение города перед удалением из него Иеговы.*

И здесь описывается только приготовление к каре (стихи 1–8), а сама кара остается неописанной, и вместо этого пророк направляет внимание читателя на устройство колесницы, на которой Иегова удалится (стихи 9–22).

*1. И видел я, и вот на своде, который над главами херувимов, как бы камень сапфир, как бы нечто, похожее на престол, видимо было над ними.*



*И видел я, и вот* — замечание, показывающее, что начинается новая (третья) часть видения. Теперь, когда мрачная картина мерзостей во храме и суда над ними прошла перед взором пророка, он пользуется случаем еще раз разглядеть чудную картину видения, на которую он теперь в состоянии смотреть без первоначального ужаса, а потому внимательнее. Больше всего привлекает внимание пророка в картине видения престол на тверди, описываемый тождественно стиху 1:26, хотя не буквально так, но без привнесения чего-либо нового. Замечательно, что здесь ничего не сказано о Сидевшем на престоле. Но едва ли отсюда можно заключить, что престол был пустой, потому что тронная колесница явилась, чтобы взять из храма славу Божию. Описание престола здесь имеет в виду показать, откуда исходит описываемый со следующего стиха последний акт суда Божия над городом — сожжение его. Как будто до сих пор пророк не давал себе отчета, что судящим является виденный им на Ховаре и что суд исходит с того страшного престола на тверди. Ход описания может давать и такую мысль, что первый акт суда, акт важнейший, описанный в 9:4–11 и выразившийся в осуждении на смерть почти всего населения, был произведен не совсем так, как второй — осуждение города на сожжение, даже не вполне тем же судьей — там непосредственно из Шехины (9:3–4), здесь с престола над твердью, но кем, не сказано: умолчание, характерное для благоговейной осторожности пророка

в передаче видения. Появление здесь упоминания о престоле может объясняться и тем, что слава Божия опять перешла с порога святилища на свое место над херувимами, чтобы в стихе 4 возвратиться еще раз на порог; эта перемена места, должно быть, ускользнувшая от наблюдения пророка и потому не упомянутая у него, могла быть вызвана осквернением святилища трупами. В описании престола пророк здесь еще сдержаннее, чем в 1:26; там *подобие престола*, здесь — *как бы нечто, похожее на престол* («кемаре демут», 3 ограничения вместо 1); зато там *как бы вид камня сапфира*, здесь *как бы камень сапфир*; может быть, впрочем, одно ограничение попало не на место; Семьдесят просто: «подобие престола» и «яко камень сапфир».

*2. И говорил Он человеку, одетому в льняную одежду, и сказал: войди между колесами под херувимов и возьми полные пригоршни горящих угольев между херувимами, и брось на город; и он вошел в моих глазах.*

*И говорил Он.* В еврейском без подлежащего; к отсутствию его см. 2:1; 8:3, 7.

*Человеку, одетому в льняную одежду*, который только что был посредником помилования, а теперь становится посредником наказания; впрочем, наказание, которое поручается этому Ангелу, далеко не так губительно и бедственно, как прежде; притом в руках Божиих всякое наказание — милующее.

*Между колесами.* Колеса здесь впервые, как далее в стихах 6 и 13, названы особым именем «галгал» (особый род вихря), на каковом имени пророк нарочито останавливается в стихе 13, где и см. объяснение его.

*Под херувимов.* В еврейском единственное число в собирательном значении по соответствию с собирательным названием колес и вопреки множественному числу предыдущего стиха. По 1:15, колеса находятся подле Херувимов; настоящее «под» определяет лишь точнее их местоположение: так как Херувимы более парили в воздухе, чем шли по земле, то колеса не могли не находиться ниже их и ближе к земле.

*Пригоршни горящих угольев.* Ангел может взять горячие угли руками, так как он сверхчувственной природы; если Серафим видения Исаии в этом случае пользуется щипцами, то, может быть, здесь можно видеть большее развитие понятия о духовности Ангелов.

*И брось их на город.* Иерусалим должен погибнуть, как Содом. Орудием гибели его служат угли (ср. Пс. 119:4; Ис. 10:16 по еврейскому тексту), которые у Исаии очищают уста пророка, угли, взятые с жертвенника духовного всесожжения святых (см. объяснение 1:13) перед Богом, как и в Откр. 8:5, в знак того, что это всесожжение самим существованием своим уничтожает все греховное.

*На моих глазах* см. объяснение в 9:1, *в уши мои.*

**3. Херувимы же стояли по правую сторону дома, когда вошел тот**

*человек, и облако наполняло внутренний двор.*

Этот стих, как и два следующие, составляют parenthesis (вставку побочных мыслей между главными). *По правую сторону Дома*, т.е. в южной части храма, у здания святилища и святого святых. В южной, вероятно, потому, что восточная, главная, перед входом во святилище, была занята солнцепоклонниками и теперь устлана трупами, а северная была осквернена идолом ревности; кроме того, с южной стороны храма лежал город, и оттуда можно было наблюдать совершавшуюся в нем кару.

*Когда вошел тот человек*, т.е. вышший Ангел; замечание может давать мысль, что Херувимы не во все время видения занимали это место, а переменили его.

*И облако наполняло внутренний двор*, потому что в нем находились Херувимы со славой Господней над ними, главным проявлением которой являлось облако; поэтому когда в следующем стихе слава Господня переходит на порог храма, облако наполняет самый храм.

**4. И поднялась слава Господня с херувима к порогу дома, и дом наполнился облаком, и двор наполнился сиянием славы Господа.**

*Слава Господня* (в смысле 9:3) опять переходит с Херувимов (как и в 9:3 в еврейском единственное число в собирательном значении) на порог (славянское «непокровение», см. объяснение 9:3) храма, может быть, ввиду

имеющего совершиться сейчас второго акта суда Божия над Иерусалимом — сожжения его, в соответствие тому, что и первый акт этого суда — избиение населения — совершен с порога храма; этим показано, что судится город главным образом за осквернение храма. Блаженный Феодорит полагает, что слава Господня в данном случае сошла с Херувимов, чтобы дать возможность Архангелу подойти под колеса и взять оттуда угли: величие славы Господней не позволяло ей оставаться на тронной колеснице, когда Ангел ходил между колесами. Вместе со славой Господней передвинулось и облако, ее внешнее проявление (как бы закуты- вающее ее покрывало) и наполнило уже не двор, а дом святилища и святого святых (в последний раз!); но двор всё же давал знать о близости славы Господней тем, что был наполнен сиянием этой славы, т.е. тем сиянием, которое по 1:4 разливалось кругом себя облако Ховарского богоявления.

*5. И шум от крыльев херувимов слышен был даже на внешнем дворе, как бы глас Бога Всемогущего, когда Он говорит.*

Херувимы, так тесно связанные с явлением славы Божией, что они называются *херувимами славы* (Евр. 9:5), не могли остаться безразличными к переходу славы Божией с них на порог храма и ответили на это шумом, т.е. движением (хлопаньем) крыльев своих, что могло быть со стороны Херувимов, которые у Иезекииля не говорят, а в Апокалипсисе говорят очень

мало, рукоплесканием (Кнабенбауер) Богу, производящему суд над ненавистным особенно для них нечестием (ср. Откр. 6:1–8 и далее: при снятии Агнцем каждой из первых 4 печатей, которые заключали под собою страшные бедствия для земли, 4 херувима по очереди говорят тайно зрителю в чувстве удовлетворения: *иди и смотри*). Этот сильный шум (от крыльев Херувимов) слышен был на всем необъятном пространстве храма, о обширности дворов которого можно судить по описанию таинственного храма Иезекииля в гл. 40–42; находясь в данный момент видения на внутреннем дворе храма (8:16), пророк, может быть, из эха заключил, что шум достигал наружной стены внешнего храмового двора. Шум от крыльев Херувимов, так подробно и отдельно описанный в 1:24, пророк характеризует здесь одним из 4 приведенных там сравнений, наиболее сильным: сравнением с *гласом Бога Всемогущего* (еврейское «Эл-Шаддай», там просто «Шаддай»; «Эл-Шаддай» еще только в Быт. 43:14), когда Он говорит (тоже добавка к 1:24, где см. и объяснение выражения; Симмах и Феодотион: «как глас грома»). По 1:24, такой шум происходил от крыльев Херувимов, когда они летали; следовательно, в данном случае они не с меньшей силой ударяли своими крыльями, чем делали это при полете: в таком возбуждении находились они.

*6. И когда Он дал повеление человеку, одетому в льняную одежду, сказав: «возьми огня между колесами,*

*между херувимами», и когда он вошел и стал у колеса, —*

Стих возвращается к рассказу, прерванному длинной вставкой, почему повторяет почти весь стих 2, но вместо *угли общее огня*, как и в следующем стихе.

*7. тогда из среды херувимов один херувим простер руку свою к огню, который между херувимами, и взял и дал в пригоршни одетому в льняную одежду. Он взял и вышел.*

Подавая огонь для сожжения города, Херувим, хотя делал это, должно быть, в виду боязни Архангела вступить в страшное горящее место, оцепленное Херувимами и колесами (ср. 1:13), благодаря чему Архангел, может быть, не вполне точно исполнил и прямое повеление Божие войти туда, Херувим является участником и в совершении самой кары Божией, подобно апокалиптическому Херувиму, подавшему 7 Ангелам 7 чаш, наполненных гневом Божиим (Откр. 15:7). На этом основывалось мнение Древней Церкви о Херувимах как орудиях гнева Божия, в противоположность Серафимам (очищение Исаии).

*И вышел*, т.е. с внутреннего двора, дальше которого пророк не мог провожать Ангела глазами. Горящие угли были брошены на город для сожжения его. То, что Ангелом сделано в видении пророка, во внешнем мире совершено с Иерусалимом войском Навуходоносора. Пророку показана была небесная (ноуменальная) сущность земного яв-

ления, по-видимому, столь обыкновенного и частого.

*8. И видно было у херувимов подобие рук человеческих под крыльями их.*

Обстоятельство, что херувим взял огонь и подал Архангелу рукой своей, могло, по мнению пророка, возбудить недоумение в читателе насчет присутствия рук у Херувимов, столь возвышенных не только над человеческим, но и над ангельским миром и столь нечеловекоподобных существ. Как бы не надеясь на память читателя, который должен был знать о присутствии рук у Херувимов из 1:8, пророк повторяет тамошнее замечание о руках у Херувимов с небольшой разницей в выражении: вместо «рука» — *подобие*, точнее, «очертание рук». Это, и то не так уже необходимое, повторение сказанного в гл. 1 наталкивает пророка на повторительное описание чуть не всего видения гл. 1. Главным образом из гл. 1 повторяется описание колес (стихи 9–17), к которому после краткого возвращения пророка к прерванному рассказу (стихи 18–20) прибавляется уже более краткое описание животных (стихи 21–22). Это вторичное описание почти ничего не прибавляет (впрочем, стих 12) и не изменяет (впрочем, стих 14) в прежнем описании и потому кажется настолько странным, что подлинность его сильно оспаривается, или же оно объясняется тем, что пророк, имея два наброска на одну и ту же тему и поместив их в книгу, не успел устранить одного из них при окончательной

редакции (подобное, говорят, имело место и в гл. 7 со стихов 2–5 и 6–9: Корниль, Кречмар). Но, не говоря о том, что возвращение к прежде сказанному с целью его дальнейшего развития и дополнения или просто для обращения на него особенного внимания читателя составляет авторскую особенность Иезекииля (3:17–21; гл. 18 и 33:1–20 или 4:10–16 и 12:17–20), для настоящего повторения можно подыскать основания и оправдание. «Иегова намерен покинуть Свое святилище; не составляет ли это тонкой черты, что пророк пользуется коротким промежутком времени перед удалением Господа, чтобы углубиться возможно глубже в Его славное явление? Он как бы не может насмотреться на Разлучающегося; и очень удачно и очень кстати пророк время, занятое исполнением со стороны Ангела данного ему ужасного поручения, наполняет созерцанием Господня явления» (Бертолет). Указывают (Сменд) и такую цель для этого повторения: читателям Иезекииля могло казаться, что с Иерусалимом должен погибнуть и Иегова, и пророк хочет дать им понять, что Иегова, Сам разрушающий Свое святилище, не связан со Своею страной. Кроме того, как увидим при частнейшем рассмотрении повторительного описания, пророк явно хочет договорить некоторые недомолвки первого описания, выяснить неясности его и отменить то в повторившемся явлении, что не было сходно с первым явлением (стихи 12 и 14). Повторительное описание видения у пророка имеет целью подго-

товить к описанию удаления Господня из храма и Иерусалима (стихи 18 и 19), почему в описании главное место отводится колесам (7 стихов, а Херувимов 3). С колес и начинается повторительное описание.

*9. И видел я: и вот четыре колеса подле херувимов, по одному колесу подле каждого херувима, и колеса по виду как бы из камня топаза.*

10:9 = 1:15–16. Устранена неясность гл. 1 насчет количества колес, о которых там так сказано, что есть возможность полагать, как и полагали некоторые толкователи, что было одно колесо. Сравнение колес с топазом («таршиш'ем») пополнено определением «камень» к последнему; но опущено, как расположено было каждое колесо по отношению к своему Херувиму (что оно находилось сразу у всех четырех лиц его — замечание, опущенное, может быть, из-за трудности его для понимания и мнимой несообразности) и что колеса были топазовые не только по виду, но и по устройству (замечание, тоже не сразу ясное и опускаемое, как и предыдущее, Семьюдесятью в гл. 1).

*10. И по виду все четыре сходны, как будто бы колесо находилось в колесе.*

10:10 = 1:17bc. Опущено понятие устройства.

*11. Когда шли они, то шли на четыре свои стороны; во время шествия своего не оборачивались, но*

*к тому месту, куда обращена была голова, и они туда шли; во время шествия своего не оборачивались.*

10:11a = 1:17. Но вторая половина стиха включает прибавку к данным гл. 1: колеса катились туда, *куда обращена была голова*. Чья? Конечно, животного, подле которого стояло каждое колесо; но под головой может разуместься и переднее (ср. Иов 29:25; 1 Цар. 13:17 по еврейскому тексту), главное (в данную минуту) колесо или перед всего явления; так, кажется, и Семьдесят переводят своим «на неже место аще зряше начало едино, идяху». В конце стиха повторено замечание его середины о неповорачивании колес; это с такой буквальностью повторенное выражение дает в настоящей связи другую мысль, чем в первом его месте: странно было, что, хотя колеса своими сторонами могли идти и направо, и налево, и назад, они все двигались вперед, как бы увлекаемые передним колесом.

*12. И все тело их, и спина их, и руки их, и крылья их, и колеса кругом были полны очей, все четыре колеса их.*

Стих параллелен 1:18, но, если текст здесь не поврежден, делает значительное добавление к нему: глазами усеяны были не только колеса, но и Херувимы, каковыми и являются Херувимы Апокалипсиса (Откр. 4:6). Как бы боясь, что читатель не представит себе во всей поразительности и ужасе этого явления, пророк подробно указывает, где были глаза на Херувимах: ими было

усеяно все тело их, даже такие его части, как спина, руки и крылья. Бросает тень сомнения на подлинность этого стиха то обстоятельство, что настоящий отдел главы посвящен описанию колес, и речь пророка едва ли могла перейти так вдруг и резко к Херувимам, притом означив их одним местоимением. Поэтому блаженный Иероним, как равнины и другие толкователи, предлагает под исчисленными здесь частями тела разуместь метафорическое название частей колеса: тело — ступица колеса, спина — ободья, руки — спицы, крылья — обручи. Надо заметить притом, что еврейские названия всех этих частей колеса близки по начертанию к названиям перечисленных в настоящем стихе частей тела и что этих частей как раз столько, сколько главных составных частей в колесе, по крайней мере, сколько считалось их в то время, как это видно из 3 Цар. 7:33; это последнее место, говорящее о колесах медных умывальников в Соломоновом храме, могло предноситься уму пророка, особенно если допустить, что самая идея колеса в его видении навеяна колесами умывальников. Так как названия частей колеса представляют очень малоупотребительные слова, то допускают, что они легко могли повредиться в тексте и замениться более знакомыми названиями частей тела. О символическом значении многоочитости см. объясн. 1:18.

*13. К колесам сим, как я слышал, сказано было: «галгал».*

*Как я слышал* — буквально «во уши мои», как в 9:1, где и см. объяснение.

*Сказано было.* Повелевая Архангелу взять угли между колесами, Бог называет их по стиху 2 в еврейском тексте «галгал»; так как это повеление слышал пророк, то, может быть, он и ссылается здесь на него. Но все выражение производит такое впечатление, что колеса нарочито и торжественно были наименованы так, причем это знаменательное имя произнесено было громким голосом, «крикнуто», еврейское «вайикра», славянское «возвася».

*Галгал.* Еврейское слово, оставленное без перевода, как и греческое и славянское: «Гелгель». Об этом названии колес видения можно сказать прежде всего, что оно Божественное, потому что от себя пророк нигде не называет их так, а обычным еврейским словом для обозначения колес — «офан»; в этом отношении особенно знаменательно, что в одном и том же стихе 6, когда Бог говорит о колесах, они названы «галгал», а когда пророк — «офан». Как название Божественное, оно должно быть полно глубокого смысла и таинственности, почему древние переводчики боялись переводить его. «Галгал» употребляется не раз в Ветхом Завете в качестве названия для колеса, преимущественно в поэтическом языке: Еккл. 12:6; Ис. 5:28; Иез. 23:24; 26:10. Но это не единственное и не собственное значение этого слова; собственное его значение, кажется, «вихрь». В псалмах и у Исаии оно употребляется для обозначения одного явления природы: Ис. 17:13, *были гонимы как прах по горам от ветра и как галгал* (русский перевод — *пыль, сла-*

*вянский — «прах колесный») от вихря; Пс. 82:14, да будут они, как пыль (галгал) в вихре, как солома пред ветром.* «В обоих местах указывается что-то подобное соломе, которое легко гонится ветром; а известно, что даже и теперь в смежных с Палестиною странах во время жатвы или немного после по дорогам и полям носятся гонимые ветром какие-то шары, довольно большие; это ничто иное, как высохшие растения, которые подхватываются бурей и в форме шара переносятся с большою быстротою по полям» (*Hebrans L. De visionibus Ezechielis prophetae // Revue biblique. 1894, octobre. Т. 3. Р. 598*). Поэтому «галгал» может означать вообще шарообразную форму: в Пс. 76:19 этим словом обозначается свод небесный (*глас грома Твоего в круге небесном*). Употребленное самим Богом о колесах, названных ранее пророком просто «офаним», слово «галгал», очевидно, имеет целью ближе охарактеризовать эти колеса: они похожи были в своем движении на «галгал», вихрь особого рода, получающий шарообразную форму. Отсюда не без основания заключают, что колесо в видении пророка Иезекииля имело шарообразную форму и что оно представляло собою небесную сферу. Кроме употребления «галгал» о комах соломы в псалмах и у Исаии, основанием для последнего служит значение слов «галгал» и «офан» в Талмуде. Первым словом там раз (*Chag. 3, 79*) называется солнечный диск (саддукеи смеются над фарисеями, что они подвергают омовению и «галгал» солнца), а другой

раз небесный свод (Petach 94b); «офанимами» же в Талмуде называются мысленные круги на небесном своде: экватор, меридиан, зодиак, горизонт. Характер, сообщаемый колесам наименованием «галгал», проливает свет на общее значение их в системе Иезекииловых видений и на отношение их к главным деятелям этих видений — Херувимам. Имея крылья, Херувимы могли летать при помощи их; но по земле им приходилось уже не летать, а идти или бежать; если бы они совершали передвижение по земле на ногах, должно было бы оказаться, что земля грубой вещественностью своей полагала препятствие идущему по ней Господу. Этого не могло быть, и вот Херувимы снабжаются для передвижения по земле орудием, дающим возможность им совершать это передвижение с быстротою, не меньшею полета; таким орудием и являлись колеса при них. Обыкновенные колеса такой цели, конечно, не могли бы удовлетворить: нельзя представить себе такого колеса, которое двигалось бы с быстротою летающей птицы или ветра (которым неслось Ховарское видение: 1:4, 6). Да если бы и возможны были такие колеса, на них можно было бы лишь ехать с желаемою быстротою. Колеса же видения только находились подле животных и одним этим посредствовали их движение и сообщали ему нужную скорость. Как они могли делать это, и объясняет название их «галгал». Так как «галгал» не что иное, как особый род вихря, то колеса видения должны были иметь немало общего с

вихрем, если прямо и нарочито называются вихрем. Понятно, как они, находясь лишь подле животных, могли влиять на движение их: сильный вихрь поднимает и переносит по земле большие предметы. Летая с быстротою ветра на своих могучих крыльях, животные видения точно с такою же быстротою носились в вихре по земле.

*14. И у каждого из животных четыре лица: первое лице — лице херувимово, второе лице — лице человеческое, третье лице львиное и четвертое лице орлиное.*

10:14 = 1:6 и 10. *Первое лице — лице херувимово...* Русский перевод этого места неточен; славянское точнее: «единому лице херувимле, лице же другому лице человеко, третье же лице львово и четвертое лице орле». Таким образом, здесь говорится о лицах не одного Херувима, а разных. О подобии лица первого Херувима не сказано почему-то ничего, а только что он был с обыкновенным лицом Херувима, другой был с лицом человека, третье лицо, замеченное пророком (у какого Херувима, не сказано), было лицо льва, четвертое — орла. Это выражение и в том виде, какой оно имеет в еврейском тексте и в славянском переводе, не включает необходимо мысли, что каждый Херувим имел одно лицо и лицо не такое, как у других, что имеет место в Откр. 4:7. Пророк знал, что читатель при чтении этого замечания будет иметь в виду сказанное о лицах Херувимов в 1:10, где каждому Херувиму приписывается 4 лица. Если здесь



говорится об одном лице у каждого Херувима, то это потому же, почему эти лица исчисляются в другом порядке — потому что пророк наблюдает явление при других условиях. Пророк в данном случае почему-то, может быть, по некоторой дальности расстояния и загороженный зданием храма, не видел у каждого из Херувимов более одного лица. Ближе всех к пророку и виднее всех для него был Херувим, подавший уголь Архангелу (отсюда артикль при этом слове здесь). Этого Херувима пророк мог видеть со всеми лицами его, как он видел всех Херувимов на Ховаре, поэтому пророк не говорит, каким лицом этот Херувим был обращен к нему. Наиболее близкий и видный после этого Херувим был обращен к пророку лицом человека и т.д.; таким образом, первый Херувим был обращен к пророку лицом вола. Пророк видел, таким образом, ясно только лицо первого Херувима и второго; о третьем же и четвертом, скрытых за зданием храма и, может быть, едва поднимавшихся над кровлей его (если явление парило в воздухе), пророк мог более предполагать, чем видеть, какие лица у них были обращены к нему; отсюда разница в его выражениях о 3 и 4 лицах сравнительно с 1 и 2 и порядок последних двух лиц: по достоинству или по описанию в гл. 1, а не по теперешнему положению их.

Стиха нет во многих греческих кодексах, что при его темноте и мнимом противоречии с 1:10, не подававшимся до сих пор объяснению (опущение лица вола объясняли, например, тем,

что привнесение такого лица в Божественном явлении гл. 1 породило соблазн, которого пророк сам испугался и поспешил устранить), заставляло подозревать его подлинность и делать в нем разные поправки: например, предлагали (Кречмар) читать вместо «керуб» — *Херувим* близкое по начертанию «пар» — «бык», простонародное название вола.

*15. Херувимы поднялись. Это были те же животные, которых видел я при реке Ховаре.*

*Херувимы поднялись.* О поднятии Херувимов от земли говорится гораздо подробнее позднее, в стихе 19; поэтому настоящее выражение, стоящее в еврейском тексте в труднообъяснимой глагольной форме, может значить «начали подниматься», «зашевелились», готовясь воспринять на себя Славу Божию, переходящую (стих 18) на них с порога храма. Теперь, когда потрясающее зрелище суда Божия над храмом и городом кончилось и пророк получил возможность (еще со стиха 8) более или менее спокойно наблюдать явление Славы Божией, видом которой он не насытился на Ховаре, только теперь он начинает давать себе вполне ясный отчет в том, что виденные им на Ховаре таинственные животные (которые за их тесную связь и неразделимость он называет здесь по еврейскому тексту, как и по греческому и славянскому, в единственном числе) — не что иное, как Херувимы, потому что почивавшая на них Слава Господня, как стало вполне ясно пророку только те-

перь, — одно со Славой Господней, обитавшей над ковчегом завета во храме.

*16. И когда шли херувимы, тогда шли подле них и колеса; и когда херувимы поднимали крылья свои, чтобы подняться от земли, и колеса не отделялись, но были при них.*

*17. Когда те стояли, стояли и они; когда те поднимались, поднимались и они; ибо в них был дух животных.*

Начавшееся поднятие от земли Херувимов дало заметить пророку поразившее его и на Ховаре (1:19, 20) согласие в движениях ничем вещественно не связанных друг с другом колес и Херувимов: так как колеса шли в строгом согласии с Херувимами (стих 16а), то, как только последние зашевелили крыльями, такое движение произошло и в колесах (стих 16б); такова уже была связь между теми и другими: пока спокойно стоят те, стоят и эти; как только двинутся одни, приходят в движение и другие. *Ибо в них был дух животных* — см. объяснение 1:20.

*18. И отошла слава Господня от порога Дома и стала над херувимами.*

Слава Господня (в том смысле, в каком это название употреблено в 9:3 и 8:4, т.е. в смысле облака богоявления), может быть, прождав на пороге храма совершение последней казни над Иерусалимом (сожжение) со стороны Архангела, который не возвращается здесь, как в 9:3, с донесением

об исполнении поручения, возвращается на свое место над Херувимами для удаления из храма и города. Это удаление можно рассматривать как третий и последний акт суда Божия над Иерусалимом и как тягчайшую кару для него, если принять во внимание те тяжелые последствия, какие влечет за собою удаление Бога по Втор. 31:17 и Ос. 9:12.

*19. И подняли Херувимы крылья свои, и поднялись в глазах моих от земли; когда они уходили, то и колеса подле них; и стали у входа в восточные врата Дома Господня, и слава Бога Израилева вверху над ними.*

*В глазах моих*, см. объяснение к 9:1, *в уши мои*.

*И колеса подле них*. Колеса были настолько самостоятельной частью видения, и так странно было парение их в воздухе, что пророк всегда при замечании о поднятии Херувимов упоминает о колесах: 3:13; 11:22.

*И стали у входа в восточные врата Дома Господня*. Это были главные ворота храма, через которые естественно были выйти из Своего храма Господу, как впоследствии через такие же ворота Слава Господня возвратилась в храм (Иез. 43:2); притом эти ворота лежали прямо против дверей собственно храма — здания святилища и святого святых, и через них входили в город. В воротах храма, следовательно, на крайней периферии храмового пространства, Слава Господня останавливается с тою же целью, с какою останавливается на пороге храма: для

прощания со своим долголетним жилищем, может быть, «в знак некоторой неохоты и сожаления, с какими она удаляется из храма» (Кнабенбауер); поводом к остановке здесь могло быть и нечестивое совещание у этих ворот 25 старейшин (11:1 и далее).

*Бога Израилева*, ср. 8:4. Определение хочет сказать, что Бог уже не будет Богом завета и собирается оставить Свой народ.

*20. Это были те же животные, которых видел я в подножии Бога Израилева при реке Ховаре. И я узнал, что это херувимы.*

В гл. 1, где так подробно описаны явившиеся пророку в виде четырехликих животных Херувимы, он ни одним словом не обмолвился, что это были Херувимы, без сомнения, потому, что тогда и не подозревал этого: до того вид явившихся ему там существ различился от изображений Херувимов во храме (где они были изображены, должно быть, в человеческом виде). Все настоящее видение как бы и направлено было к тому, чтобы обнаружить перед пророком истинную сущность явившихся ему на Ховаре животных. И пророк в этом видении уже и не называет их животными, а всё Херувимами (9:3; 10:1 и далее). Убеждение в том, что это были Херувимы, могло зародиться в пророке с самого начала настоящего видения от одного того, что почивавшая на таинственных животных слава Господня оказалась в храме, где обитала Шехина; это убеждение могло подкрепиться голосом Божиим в 10:2 (где сам

Бог назвал загадочных носителей славы Его Херувимами, хотя надо помнить, что слова в видениях *неизреченные* по 2 Кор. 12:4; оно возросло в стихе 15 (см. объяснение его), а окончательно утвердилось и потому торжественно высказывается только теперь, при удалении Славы Господней из храма, с Его Херувимов, что знаменательно.

*21. У каждого по четыре лица, и у каждого по четыре крыла, и под крыльями их подобие рук человеческих.*

*22. А подобие лиц их то же, какие лица видел я при реке Ховаре, — и вид их, и сами они. Каждый шел прямо в ту сторону, которая была перед лицом его.*

Убеждение, что теперешние животные были одинаковы с виденными на Ховаре (ср. стих 15), убеждение, важное особенно ввиду того, что настоящие животные оказались Херувимами, подтвердилось для пророка окончательно, когда они поднялись на воздух и он мог, как и на Ховаре, рассмотреть все частности их фигуры — все 4 лица, крылья и т.п. Во всех частностях фигуры тех и других животных было полнейшее совпадение. Из этих частности перечисляются только важнейшие: количество лиц и крыльев, руки (вид ног, понятно, опускается), подобие лиц, а прочие частности объединяются в понятие *вид их и сами они* (под последним словом, может быть, разумеются проявленные в видении таинственными животными свойства); но Впрочем, из оставшихся неперечис-

ленными частностей указывается главнейшая и в данный момент, момент удаления Херувимов из храма, наблюдавшаяся пророком: что каждый Херувим шел прямо перед лицом своим, хотя они смотрели в разные стороны.

## ГЛАВА 11

*Удаление Иеговы из Иерусалима.*

*1–3. Застав при выходе из храма, в его восточных воротах, совещание, на котором начальники в самоуверенной надежде*

*на укрепленность города хотят отважиться на битву с халдеями,*

*— 4–13. Бог предрекает через пророка, что запятнанный кровью Иерусалим попадет в руки врага, который на границе Израиля произведет строгий суд над изменниками.*

*— 14–21. Напротив, пленники, на которых в Иерусалиме смотрят к презрением, могут надеяться на лучшее будущее, если только они искренно обратятся к Богу; таким образом здесь указывается в той же драматической форме суда Божия над Иерусалимом новая, уже третья причина его падения (первая — осквернение храма идолопоклонством, вторая — нечестие, 9: 9), причина ближайшая — безрассудная попытка властей к сопротивлению халдеям.*  
*— 22–25. После этого предсказания слава Господня продолжает свой путь, и видение оканчивается.*

*1. И поднял меня дух, и привел меня к восточным воротам Дома Господня, которые обращены к востоку. И вот, у входа в ворота двадцать пять человек; и между*

*ними я видел Иазанию, сына Азурова, и Фалтию, сына Ванеева, князей народа.*

*И поднял меня дух, и привел, как в 43:5, ср. 3:14; 8:3, а не как везде раньше в этом видении просто привел (и без подлежащего: 8:7, 14, 16), может быть, по дальности и трудности ходьбы вслед за славой Господней, особенно для визионерного состояния.*

*К восточным воротам Дома Господня, которые обращены к востоку.* Последняя, по-видимому, лишняя прибавка, может быть, хочет сказать, что эти ворота были последними в храме и ничто не загораживало отсюда восходящего солнца. Совещавшиеся здесь князья, в одинаковом с солнцепоклонниками количестве, подобно последним, обращены были к востоку.

*У (буквально «в») входа в ворота,* под сводом, образуемым толстой стеной, в которой устроены были ворота. На востоке у ворот производятся судебные разбирательства, и виновные тут же подвергаются наказанию. В настоящем случае у восточных ворот происходило, очевидно, заседание начальников; что оно происходило не у городских ворот, а у храмовых, это, несомненно, указывает на фактическое существование тогда такой практики, ср. Иер. 26:10. Эту практику Иезекииль, кажется, хочет вывести в 44:2–3.

*Двадцать пять человек.* Если из них о двоих, названных по именам, сказано, что они были князья народа, то это должно быть приложено и к остальным, как показывает уже участие их в столь важном государственном

совещании. Едва ли это лишь круглое число (не сказано *около*, как в 8:16 и здесь у Семидесяти); вероятно, в действительности существовало тогда коллегияльное учреждение из такого числа членов. Может быть, оно состояло из 12 начальников колен и 12 царских чиновников или военных властей с военачальником во главе по 1 Пар. 26 (Кейль); другие, основываясь на раввинском предании, видят в них начальников 24 кварталов города с князем из царской фамилии. Во всяком случае, эти 25 мужей являются представителями всего гражданского управления Израиля, как упомянутые в 8:16 двадцать пять священников — представителями религиозного управления. Между ними двое, как там один, оказались известными пророку и, конечно, также его сопленникам, и он узнал их в лицо. Второй из них, Фалтия, упоминается, должно быть, из-за рассказанного в стихе 13 случая — внезапного поражения его Богом, а первый, Иезания, упоминается, может быть, потому, что чем-либо выдвинулся в пору войны или просто как тезка Иезании 8:11 (но не тождественный с ним, как показывает отчество). Самые имена и отчества этих двух князей народа знаменательны тем, что 1) в три из них входит имя Иеговы, объяснение чего см. 8:11; 2) что дают мысль о надежде на Бога, которую питали тогдашние иудеи без раскаяния в грехах (Генгстенберг): *Иезания, сын Азуров*, — «Бог слышит, сын беззаботности», *Фалтия сын, Ванеев*, — «Бог поспешествует, сын Божия созидания». Так как по

гл. 9 все нечестивое население Иерусалима истреблено, а по гл. 10 и самый город сожжен, то появление здесь 25 начальников, которые рассуждают о спасении города от взятия его халдеями считают несообразностью, которую относят к литературной неосмотрительности Иезекииля. Но при этом упреке Иезекиилю забывают, что видения не считаются с законами пространства и времени, потому что эти законы не имеют силы в мире сверхчувственном, в который проникают видения.

**2. И Он сказал мне: сын человеческий! вот люди, у которых на уме беззаконие и которые дают худой совет в городе сем,**

*Он* (добавка русского перевода; в славянском добавка «Господь») *сказал мне*. Без подлежащего; см. объяснение 2:1.

*Беззаконие*, славянский перевод точнее: «суетная».

*Худой совет*. В чем он заключается, показывает следующий стих. В совете человеческом постановляется прямо противоположное тому, что постановлено уже в совете Божиим.

**3. говоря: «еще не близко; будем строить дома; он котел, а мы мясо».**

*Еще не близко*, т.е. падение Иудеи.

*Будем строить дома*: осада кончится благополучно. Может быть, намеренное злоупотребление советом Иеремии пленникам в Иер. 29:15. Темное еврейское выражение, впрочем, допускает не один лишь этот перевод; славянское:

«не в нове ли соградишася домове», т.е. после первой осады Навуходоносора Иерусалим вновь обстроился и починился, то же будет и после второй.

Он (город) котел, а мы мясо. Как ни тяжело в огне осады, но крепкие стены города защитят нас от смерти так же хорошо, как стенки котла предохраняют мясо от горения.

**4. Посему изреки на них пророчество, пророчествуй, сын человеческий.**

Изреки на них пророчество, пророчествуй. В еврейском буквальное повторение, как и в славянском: «прорцы на ня, прорцы», ср. 37:9, — для указания силы и духовного напряжения, с которыми пророк теперь должен пророчествовать.

**5. И нисшел на меня Дух Господень и сказал мне: скажи, так говорит Господь: что говорите вы, дом Израилев, и что на ум вам приходит, это Я знаю.**

И нисшел на меня Дух Господень, хотя пророк уже находится в состоянии вдохновения — в экстазе; настолько, следовательно, отлично обыкновенные вдохновение от экстатического: первое сообщает особенную остроту уму, второе — духовному восприятию и ощущению.

Дом Израилев, потому что 25 князей представляли его собою.

И что вам на ум приходит. Планы измены и сопротивления Навуходоносору держались первоначально в тайне.

**6. Много убитых ваших вы положили в сем городе и улицы его наполнили трупами.**

Разумеется смертная казнь, случаи которой, судя по значению, которое Иезекииль придает этому, должно быть, были очень часты; ср. 7:23; 9:9, и особенно 22:6, 12–13.

**7. Посему так говорит Господь Бог: убитые ваши, которых вы положили среди него, суть мясо, а он — котел; но вас Я выведу из него.**

Указав вину народных правителей, пророк угрозу им начинает с иронического приложения употребляемого ими сравнения города с котлом: прочно и надежно в Иерусалиме лежат только невинно убитые, которые как бы не захотят иметь подле себя и после смерти своих убийц, и последние должны будут покинуть Иерусалим; для какой ужасной цели, говорят стихи 8–10. Ср. 24:6 и далее. Господь Бог — в греческом правильнее просто «Господь»: торжественность здесь не более требуется, чем в стихе 5, где просто Господь.

**8. Вы боитесь меча, и Я наведу на вас меч, говорит Господь Бог.**

**9. И выведу вас из него, и отдам вас в руку чужих, и произведу над вами суд.**

Надо, чтобы они своей кровью заплатили за невинно пролитую кровь. И вот Господь предаёт их в самые руки врагов. Стены города не защитят от халдейского меча. Отложившись от Вавилона и вступив в союз с Египтом,

народные правители не устранят этим меча халдейского, а наоборот, привлекут его на себя. Ср. Притч. 10:24.

**10. От меча падете; на пределах Израилевых будут судить вас, и узнаете, что Я Господь.**

*От меча падете*, где и как, указывается дальше.

*На пределах Израилевых будут судить вас*; не только вне Иерусалима, но чуть ли не вне и самой страны. Разумеется суд Навуходоносора, который в этом случае, следовательно, по воззрению Божию, заступал место самого Бога, суд, произведенный им над вероломными иудеями в пограничной (см. объяснение 6:14) Ривле, где между прочим осуждены на смерть сыновья Седекии и он на ослепление. По-славянски вместо *на пределах* — «на горах», очевидно, ὄρεων вместо ὄρων. Цель действий Иеговы всегда у Иезекииля одна — познание Его (ср. 6:7; 7:7).

**11. Он не будет для вас котлом, и вы не будете мясом в нем; на пределах Израилевых будут судить вас.**

**12. И узнаете, что Я Господь; ибо по заповедям Моим вы не ходили и уставов Моих не выполняли, а поступали по уставам народов, окружающим вас.**

Стих 11 связывает начало пророческой речи с концом, а стих 12 прибавляет еще одно важное основание для гибели города, ср. стих 18; 5:7. Во второй половине стиха 12 отрицание, может быть, подразумевается, как в

Ис. 11:12 по еврейскому тексту; впрочем, ср. Иез. 20:32. Стихи не содержат ни одной новой мысли, почему Семидесяти во время блаженного Иеронима не имели их; но повторение — особенность Иезекииля.

**13. И было, когда я пророчествовал, Фалтия, сын Ванеев, умер. И пал я на лице, и возопил громким голосом, и сказал: о, Господи Боже! неужели Ты хочешь до конца истребить остаток Израиля?**

Угроза Божия тотчас оказывает действие, которым подтверждается верность всего предсказания. Несомненно, в тот момент видения, когда пророк получил откровение стихи 4–12 (*когда я пророчествовал*), в Иерусалиме скоропостижно скончался упомянутый в стихе 13 Фалтия, может быть, глава партии, враждебной истинным пророчествам. Пророк, конечно, способен был видеть эту смерть из Вавилонии с не меньшей ясностью, чем обладающие двойным зрением. Что должны были почувствовать пленники, которым Иезекииль пересказал свое видение (11:25), когда впоследствии пришло к ним из Иерусалима известие о смерти Фалтии! Эта смерть поразила пророка не только естественной жалостью к умершему, но главным образом как грозное знамение того, что так может быть истреблен и весь остаток Израиля, который Господь обещал сберечь еще через Иеремию: Иер. 4:27; 5:10.

*О* (ср. 9:8) по-еврейски междометие тяжелого вздоха «ахаг», которое Семьдесят, вероятно, прочли за два: «горе мне, люте мне».

**14. И было ко мне слово Господне:**

**15. сын человеческий! твоим братьям, твоим братьям, твоим единокровным и всему дому Израилеву, всем им говорят живущие в Иерусалиме: «живите вдали от Господа; нам во владение отдана эта земля».**

Бог исправляет ошибочное воззрение пророка, что Иерусалим — последнее, что осталось от Израиля: пророк забывает о своих братьях, единокровных (славянское «мужи плена твоего»); в еврейском слове «геула» для такого смысла нужно выпустить одну букву: «гола»), братьях (повторение от силы чувства), о всем доме Израилеве — рассеянном десятиколенном царстве, о всех их в совокупности (пророческий намек на будущее соединение Иуды и Израиля; славянское «скончася», т.е. погиб, по мнению иерусалимлян). По-еврейски здесь именительные самостоятельные: «а братья твои» и т.д. «ты забыл о них?» Пророк, упрекает его Бог, своею боязнью за остаток Израиля, сам того не замечая, становится на точку зрения гордых иерусалимлян, которые пленников не считают народом Божиим только потому, что они живут *вдали от Господа*, т.е. храма, и не владеют святой землей: святая земля считалась чем-то неотделимым от Иеговы, как языческие земли от их богов: 1 Цар. 26:19; 4 Цар. 17:23; Иер. 48:7; лишь в тяжелых обстоятельствах от этого взгляда освобождались: Иез. 8:12; ср. Иер. 24. Приводимый у пророка взгляд очень характерен для дерзкой само-

надеянности оставшихся в Палестине, которые смотрели на себя как на исключительных наследников заветного обетования Аврааму в Быт. 15:18.

**16. На это скажи: так говорит Господь Бог: хотя Я и удалил их к народам и хотя рассеял их по землям, но Я буду для них некоторым святилищем в тех землях, куда пошли они.**

*По землям* — см. объяснение 5:5.

*Буду для них некоторым святилищем*, славянское «во освящение мало». Чем дальше от храма, тем для Иезекииля меньше святости; на этом принципе построено все его деление будущей святой земли между священниками, левитами, князьями и народом (гл. 48). Правда, и в чужой стране Иегова остается Богом Израиля; но в нечистой (ср. 4:9 и далее) стране пленения Он не может чтиться полным культом, жертвами и т.п. Таким образом, пророк не оспаривает по существу взгляда иерусалимлян на плен как на тяжелое удаление от Иеговы, но обещает в следующем стихе скорое возвращение в Святую землю; поэтому еврейский соединительный союз здесь точнее переведен в славянском «и», чем в русском *но*.

**17. Затем скажи: так говорит Господь Бог: Я соберу вас из народов, и возвращу вас из земель, в которые вы рассеяны; и дам вам землю Израилеву.**

*Затем* — славянское «сего ради», см. об. стиха 16.



*Вас.* Речь с 3 лица множественного числа патетически переходит во 2 лицо; но по-славянски «я».

**18.** *И придут туда, и извергнут из нее все гнусности ее и все мерзости ее.*

Речь переходит опять в 3 лицо, потому, между прочим, что предсказываемое относится более к следующему поколению, чем к современному. «По возвращении в Святую землю первым делом будет устранение всего того, что могло бы наносить ущерб чистоте страны как будущей носительницы истинного богопочитания, т.е. устранение идолов и капищ; эта кропотливая заботливость о чистоте земли, которая здесь, как и в гл. 6, представляется ответственной за совершающиеся в ней мерзости, характерна для Иезекииловых идеалов чистоты и культа; ср. 39:11–16» (Кречмар).

После плена иудеи действительно безвозвратно отказались от идолопоклонства, далее уничтожения всяких следов идолопоклонства собственные силы возвратившихся не простираются: все остальное, т.е. внутреннее обновление, дело Иеговы — стих 19; по Кречмару, тут говорит тяжелый опыт душеспасительной деятельности Иезекииля.

**19.** *И дам им сердце единое, и дух новый вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам им сердце плотное,*

11:19 = 36:26. Ср. Втор. 30:6; Иер. 24:7; 32:39.

Сердце — седалище чувства, но вместе и волевых решений (38:10) и в последнем отношении в сущности тождественно с духом. Все чувствование, мышление и поведение у евреев по возвращении из плена будет направлено к Иегове, а не к идолам. Но полное осуществление этого обетования стало возможно лишь в христианстве с его благодатным перерождением человека (2 Кор. 3:3). *Сердце единое* — у Семидесяти «новое», читая вместо «ехад», «один», «ахер», «другой», что более идет к контексту.

**20.** *чтобы они ходили по заповедям Моим, и соблюдали уставы Мои, и выполняли их; и будут Моим народом, а Я буду их Богом.*

Стих 20 указывает, в чем выразится духовное обновление Израиля: в исполнении нравственных и обрядовых законов. «Постановления», *уставы* — термины Моисеева законодательства; объяснение см. 5:6. Пророк Иезекииль здесь поднимается до высоты христианского взгляда на внутреннее отношение обновленного человеческого сердца к Богу, когда оно не может делать ничего другого, кроме добра, так как это лежит в самом его существе, как в существе природы лежит, чтобы сияло солнце, чтобы дерево приносило плоды. Хотя мысль о духовном перерождении человека могла быть навеяна на Иезекииля гл. 24 Иеремии, но она получила у него большую отчетливость и раздельность.

*21. А чье сердце увлечется вслед гнусностей их и мерзостей их, поведение тех обрати на их голову, говорит Господь Бог.*

Угроза относится едва ли к тем из возвратившихся в Иудею пленникам, которые не оставят идолопоклонства (потому что таковые по ходу предыдущих мыслей едва ли возможны), а скорее к оставшимся в Иерусалиме, чем речь возвращается к своему началу. Начало стиха в еврейском не совсем гладко. 21b = 9:10; 16:43.

*22. Тогда Херувимы подняли крылья свои, и колеса подле них; и слава Бога Израилева вверху над ними.*

Если предшествующая (стих 21) угроза относится к иерусалимлянам, то она тотчас же и осуществляется через удаление Господа из города. Удаление славы Господней начинается, как и в 10:19, поднятием крыльев у Херувимов для полета или отделением от земли и движением колес.

*23. И поднялась слава Господа из среды города и остановилась над горою, которая на восток от города.*

Гора, которая на восток от города — Масличная (Елеонская), названная последним именем во 2 Цар. 15:30; Зах. 14:4. Она 818 метров высоты и господствует над городом. По Захарии, с этой горы Бог произведет суд над нечестием и спасет свой народ. С нее вознесся Спаситель. По прямой линии на восток держит путь слава Господня:

из святого святых через порог храма, восточные ворота и восточную гору, не имея, конечно, надобности обходить ее. Эта гора составляла линию горизонта и, начиная от нее, пророк не мог уже следить за движением славы Господней, а только разве предполагать, что она пошла далее на восток, чтобы впоследствии оттуда же возвратиться в таинственный храм конца времен (Иез. 43:2). Зачем остановилась на Елеонской горе слава Господня, об этом делают различные догадки. Елеонская гора лежала на крайней (восточной) периферии городского округа, как восточные ворота храма, у которых была предпоследняя остановка славы Господней, лежали на такой же периферии храма; и остановка здесь, как и там, славы Господней могла быть знаком тяжести для Господа расставания со своим вековым жилищем на Сионе. Это более вероятное предположение, чем то, по которому Бог с горы хотел смотреть на сожжение города (ход описания предполагает эту кару уже совершившеюся) или хотел остаться на ней до возвращения в новый храм (удаление в такую близость не могло быть столь сложным и торжественным); другие предполагают, что с этой горы слава Господня имела подняться на небо, а равнины говорят, что Шехина оставалась 3 месяца на горе, безуспешно призывая народ к раскаянию (Stanley A.P. Sinai and Palestine. London, 1857 (4 ed.). P. 186).

*24. И дух поднял меня и перенес меня в Халдею, к переселенцам, в*

*видении, Духом Божиим. И отошло от меня видение, которое я видел.*

Последним фактом экстаза является то, что пророк ощущает себя переносимым на свое действительное местопребывание. Не сказано, что это перенесение сопровождается таким же ощущением (держания за волосы и парения по воздуху), как перенесение в Иерусалим; напротив, прибавка *в видении, духом Божиим* указывает, кажется, на большую духовность ощущения. *Духом Божиим* — только здесь у Иезекииля; оно здесь несколько неожиданно: *дух поднял меня и перенес меня... Духом Божиим*, и если подлинно, должно быть, имеет значение вообще силы Божией, непосредственного участия Божия в перенесении пророка.

*25. И я пересказал переселенцам все слова Господа, которые Он открыл мне.*

Так как видение было рассчитано не для пророка лично (как отчасти гл. 1), а для народа, то пророк пересказывает его переселенцам, т.е. ближайшим образом бывшим у него в момент видения, их старейшинам (8:1), а через них или и помимо их и masse.

*Все слова Господа*, т.е. все и виденное, а не слышанное только, т.е., например, 11:4–21, как показывает и частое употребление еврейского «дарвар», «слово» в значении «вещь» и дальнейшее определение к *слова Господа* — *которые Он открыл*, славянское «показа» (не «сказал»).

## ГЛАВА 12

*1–7. Пленение Седекии и народа, представленное в символическом действии. — 8–16. Объяснение этого символического действия. — 17–20. Бедствия осады, представленные в символическом действии. — 21–25. Неотменимость пророческих предсказаний. — 26–28. Непосредственная близость их исполнения.*

### *1. И было ко мне слово Господне:*

Не указано даты ни для этого откровения, ни для целого ряда следующих до 20:1, где дата — 7 год 5 месяц плена, т.е. царствования Седекии; следовательно, все откровения гл. 12–19 должны падать на эти 11 месяцев  $\frac{6}{7}$  года Седекии (591–590 г. до Р.Х.). На этом основании речи этих глав объединяются в один (4-й) отдел книги, который имеет целью ближайшее обоснование и подтверждение описанной сначала в гл. 4–7, а затем в 8–11 катастрофы, обоснование, вызванное неверием народа в предсказания Иезекииля (12:2, 22).

*2. сын человеческий! ты живешь среди дома мятежного; у них есть глаза, чтобы видеть, а не видят; у них есть уши, чтобы слышать, а не слышат; потому что они — мятежный дом.*

Начало главы перемещает нас в несколько позднейшее время: пророк как будто говорит под впечатлением новых горьких опытов, сделанных над пленниками; неудача прежней про-

поведи, по-видимому, и была поводом к новым откровениям; не только иерусалимлянам, но и мало расположенным к ним вавилонским колонистам не верилось как-то в близкое падение Иудеи.

*Среди дома мятежного.* Намеренно без объяснения, как знакомое и многократно упомянутое (2:5 и др.), не как в стихе 9, где объяснение менее нужно. Семьдесят почему-то: «посреде неправд», может быть, по Лев. 16:16.

*Есть глаза, чтобы видеть, и не видят* и т.д. со Втор. 29:4 стало любимым выражением у пророков: Ис. 6:9; Иер. 5:21; Мк. 8:18.

*3. Ты же, сын человеческий, изготвь себе нужное для переселения, и среди дня переселяйся перед глазами их, и переселяйся с места твоего в другое место перед глазами их; может быть, они уразумеют, хотя они — дом мятежный;*

*Нужное для переселения,* славянское «сосуды пленнически», т.е., должно быть, посох, сандалии, пояс, мешок с припасами, мех с водой (как показывают ассирийские изображения пленнических караванов), а может быть, и часть домашней утвари.

*Среди дня переселяйся перед глазами их.* Повеление повторяется трижды (второго «переселяйся» у Семидесяти, впрочем, нет) в знак особой настойчивости. Но в этом стихе это повеление дается в общих выражениях и в существенных чертах: приготовить вещи, производить действие днем, перейти в другое место. Частности указываются

в следующем стихах. Это нужно иметь в виду для правильного понимания выражения «среди дня переселяйся». Как показывает следующий стих, днем только должны быть сделаны приготовления к переселению, а само оно должно совершиться вечером; но так как приготовления здесь самое главное, то и о всем переселении можно было сказать, что оно должно быть произведено днем.

*Переселяйся с места твоего в другое место.* Не из Тель-Авива в другое поселение, потому что в стихе 8 пророк опять в Тель-Авиве, и не за город или в другой дом, а только разыгрывать переселяющегося, носить вещи и т.п., как подробно объяснено в следующих стихах.

*Может быть, они уразумеют.* Выражение звучит большей надеждой на успех, чем аналогичное при призвании: «будут ли они слушать или не будут».

*4. и вещи твои вынеси, как вещи нужные при переселении, днем, перед глазами их, и сам выйди вечером перед глазами их, как выходят для переселения.*

Стих 4, как и 5–6, общее повеление стиха 3 описывает в частности и подробностях. Пророк должен выносить из дома днем на глазах соседей вещи, указанные в объяснение стиха 3, и сложить их перед домом в том виде, в каком берут их в дорогу («как вещи нужные для переселения»), т.е. связанные и упакованные. А сам пророк должен выйти из дому для переселения

только вечером: или потому, что при наступлении вечерней прохлады вообще начинаются на востоке путешествия, или чтобы приготовления к путешествию в течение целого дня больше привлекли внимания окружающих, или, вернее всего, в знак ночного бегства Седекии (стих 12).

*Как выходят для переселения*, славянское: «якоже исходит пленник», т.е. снабженные самым необходимым и выражая на себе подавленность и скорбь.

**5. Перед глазами их проломай себе отверстие в стене, и вынеси через него.**

*В стене*, конечно, дома, потому что стена городская или двора была бы точнее определена; да и едва ли Тель-Авив имел стену. Значение образа см. в стихе 12.

*И вынеси через него*, т.е. остальные вещи, может быть, более мелкие; это было самое трудное, почему, может быть, и упомянуто только об этом, а не о прохождении через пролом пророка; отсутствие дополнения, однако, странно, почему Семидесяти, Таргум, Пешитто и Вульгата: «и да изыдеши»; да и вещи были вынесены еще днем, стих 4.

**6. Перед глазами их возьми ношу на плечо, впотьмах вынеси ее, лице твоё закрой, чтобы не видеть земли; ибо Я поставил тебя знамением дому Израилеву.**

*Возьми ношу на плечо*. Славянское: «на раменех взят будеши», т.е. пророка должны были нести на плечах; сла-

вянское чтение сомнительно (зачем пророка должны были нести?) и возникло, может быть, ввиду того, что вещи из дома вынесены днем; но здесь говорится о дальнейшем несении их в другое место.

*Впотьмах*. Еврейское слово («алата»), употребленное только еще в Быт. 15:17, означает густую ночную темноту; славянское: «покровен», а в стихе 7 то же слово «отай».

*Вынеси ее*, т.е. отнеси от дома на некоторое расстояние.

*Лице твоё закрой* — от стыда, или чтобы не быть узнанным, или в знак ослепления Седекии; ср. стих 12.

*Дому Израилеву*, т.е. ближайшим образом сопереселенцам пророка, которые могли видеть все это, а затем и всему Израилю, который имел когда-либо узнать о столь точных и верных предвещаниях пророка.

**7. И сделал я, как повелено было мне; вещи мои, как вещи нужные при переселении, вынес днем, а вечером проломал себе рукою отверстие в стене, впотьмах вынес ношу и поднял на плечо перед глазами их.**

Подробный рассказ об исполнении повеления Божия хочет отметить точность исполнения.

*Рукою*. По-еврейски без члена, следовательно, значит, не «без помощи орудия» (например, чтобы не было слышно или от поспешности), а «собственной рукою или с силою» (как в Ис. 28:2); без орудия едва ли и возможно было проломить стену: «Иезе-

кииль жил не в Японии» (Кречмар); в некоторых греческих рукописях нет.

**8. И было ко мне слово Господне поутру:**

Странные действия пророка, уже ранее занявшего исключительное положение среди своих односельчан и привлекавшего их изумленные, если не испуганные взоры, не могли и теперь не обратить их внимания и не породить толков. Поэтому пророк на следующее же утро после ночи, большая часть которой, должно быть, прошла в символическом кочевании, получает от Бога для обнародования (ср. стих 10) объяснение его символического действия. Следовательно, сам пророк должен был совершать это действие, не понимая его смысла, хотя, может быть, несколько прозревал в него; прежние символические действия объяснились ему Богом до совершения.

**9. сын человеческий! не говорил ли тебе дом Израилев, дом мятежный: «что ты делаешь?»**

Вопрос соотечественников, как показывает уже вновь употребленный, и притом в качестве определения, эпитет *дом мятежный*, вызван был не столько серьезной любознательностью и исканием назидания, сколько наивною жаждою нового и насмешливым любопытством: ср. 20:43; 21:7, где отношение к пророку уже серьезнее.

**10. Скажи им: так говорит Господь Бог: это — предвещание для начальствующего в Иерусалиме и**

**для всего дома Израилева, который находится там.**

Это — предвещание для начальствующего в Иерусалиме, т.е. для Седекии, которого Иезекииль называет царем («мелек») только в 7:27, а в других местах, как здесь, только «князем», «наси»: 21:25; 19:1, может быть, считая его недостойным первого титула (ср. 1:2 и 17:12 об Иехонии — «мелек»), который у пророка прилагается к Мессии (37:24) и вообще является обычным наименованием царя (37:33, также о Навуходоносоре, царе Тирском, Египетском в гл. 24–29); и в будущей теократии у Израиля будет только «наси»: 44:3 и др.

*Предвещание для начальствующего* — в еврейском созвучие: «ганнаси — гаммаса», собственно «князь — угроза», славянский: «ко князю и старейшинам».

*И для всего дома Израилева, который там*, т.е. в Иерусалиме. Выражение несколько странное, и последнее определение кажется лишним; может быть, пророк дает понять, что взоры всего Израиля теперь обращены на Иерусалим, который считают единственным представителем дома Израилева.

**11. Скажи: я знамение для вас; что делаю я, то будет с ними, — в переселение, в плен пойдут они.**

Знамение относится прежде всего к пленникам (отнимая у них надежду на скорое возвращение в отечество), хотя исполнится оно только на оставшихся в Иерусалиме; отсюда 2 и 3 лицо в местоимениях.

*12. И начальствующий, который среди них, впотьмах поднимет ношу на плечо и выйдет. Стену проломают, чтобы отправить его через нее; он закроет лице свое, так что не увидит глазами земли сей.*

Стих 12 от судьбы народа переходит к судьбе царя. *Начальствующий* — Седекия (стих 10).

*Среди них* = из них. Судьба царя будет не такая, как подданных.

*Впотьмах* — бегство Седекии из осажденного города произошло ночью.

*Поднимет* — что, не сказано в еврейском; может быть, разумеется что-либо из имущества или грех и проклятие, Семьдесят: «взят будет на плечах», т.е. вьючных животных или своих соотечественников; такой подробности в рассказе о бегстве Седекии не передается.

*И выйдет.* Царь покидает свою столицу, являясь причиной гибели народа.

*Стену проломают*, таким образом окружающие Седекию (у Семьдесяти единственное число). В 4 Цар. 25:4; Иер. 39:4; 52:7 говорится, что Седекия бежал *через царский сад в ворота между двумя стенами*, т.е., должно быть, через калитку, которая вела из царского сада в юго-восточном углу городской стены за город, потому что все большие ворота охранялись осаждающими; калитка, устроенная, может быть, во время осады, вероятно, была потайная, чем объясняется выражение пророка: царь, въезжавший всегда в город торжественно через главные ворота, теперь, как преступник, должен бежать по задворкам.

*Закроет лице свое* — инкогнито, может быть, указание и на ослепление.

*Земли сей* — Палестины; не только, впрочем, ее, но и земли пленения, о чем будет сказано в стихе 13.

*13. И раскину на него сеть Мою, и будет пойман в тенета Мои, и отведу его в Вавилон, в землю Халдейскую, но он не увидит ее, и там умрет.*

Плен Седекии представляется под видом охотничьего лова его Господом, сравнение, имеющее целью выразить великий гнев Божий на этого царя, главным образом, как показывает гл. 17, за его вероломство и клятвопреступление по отношению к Навуходоносору. Сравнение очень сильное и любимое у Иезекииля (17:20; 19:8; 32:3), но не новое: Ос. 7:12; Иер. 18:22; Плач. 1:13; 4:20. Как Господь Сам в гл. 4 осаждал Иерусалим, так и здесь халдеи — только исполнители Его воли. Бог отнимает у царя всякую возможность ускользнуть от халдеев.

*В Вавилон.* Это и есть, следовательно, *другое место* стиха 3.

*Но он не увидит ее* — Халдейской земли. С едва ли разрешимой для слушателей, искусною и истинно пророческою загадочностью предсказывается ослепление Седекии.

*И там умрет.* Выходит за пределы символического действия стихов 3–7.

*14. А всех, которые вокруг него, сборников его и все войско его*

*развею по всем ветрам, и обнажу  
вслед их меч.*

Судьба войска Седекии. *Споборников* — ближайшее войско. *Все войско.* Еврейское слово «агад», встречающееся только у Иезекииля и родственное с арабским, арамейским и ассирийским корнями, означает «отряды войск»; славянское: «заступающие его». *Развею... см. 5:12.*

*15. И узнают, что Я Господь, когда  
рассею их по народам и развею  
их по землям.*

Судьба народа. *По народам... по  
землям* — см. объяснение 5:5.

*16. Но небольшое число их Я сохра-  
ню от меча, голода и язвы, чтобы  
они рассказали у народов, к кото-  
рым пойдут, о всех своих мерзос-  
тях; и узнают, что Я Господь.*

Цель Божией кары, как и милостивого сохранения небольшого числа (славянское «мужи в число») Израиля, остается всегда та же: познание Бога (ср., например, 6:7; 7:4 и др.), чтобы узнали, что не по бессилию Бог так поступил с Израилем, а за мерзости, и узнали это не только сами израильтяне (ср. 14:21 и далее), но и язычники: новизна настоящего места по сравнению с прежними параллельными; и надо заметить, что большего, чем такое признание, Иезекииль от язычников как будто не ожидает (в ближайшем будущем): 17:24; 25:5, 14; 30:13; 32:14; впрочем — 16:53. Три кары: меч, голод и язва, такие же, как в гл. 5.

*17. И было ко мне слово Господне:*

*18. сын человеческий! хлеб твой  
ешь с трепетом, и воду твою пей с  
дрожанием и печалью.*

Описанное в стихах 17–20 символическое действие параллельно 4:10 и далее; повторения — особенность Иезекииля. Настоящее символическое действие, как это всегда бывает при повторениях у пророка Иезекииля, вносит существенное дополнение к 4:10 и далее: пища осажденных и пленников будет не только скудна и противна, но будет приниматься с боязливой торопливостью, что пророк должен и изобразить на лице своем, может быть, во время принятия заповеданной в гл. 4 пищи. Следовательно, настоящее символическое действие требовало для исполнения его от пророка хорошей мимики и было едва не тяжелее (Кречмар) прежних: *хлеб* и *вода* обозначают, может быть, всякий вид пищи вообще.

*Воду твою.* Местоимение — из-за соответствия *хлеб твой* — большинство греческих и 4:11 местоимения не имеют, но в стихе 19 оно опять есть.

*19. И скажи народу земли: так  
говорит Господь Бог о жителях  
Иерусалима, о земле Израилевой:  
они хлеб свой будут есть с печалью  
и воду свою будут пить в унынии,  
потому что земля его будет  
лишена всего изобилия своего за не-  
правды всех живущих на ней.*

*Народу земли* — обозначает обыкновенно все население страны (4 Цар. 21:24) или простой народ (Иез. 22:29); так и здесь под ним могут разумеяться



подданные того царя, о котором до сих пор была речь. Хотя пророк уже не живет между ними и не может в собственном смысле говорить (*скажи*) к ним, но живость, с которой он следит за судьбою отечества, позволяет ему в сопленниках своих видеть его представителей; притом же он пишет для времени, когда все должны осознать, что им говорил пророк.

*Потому что* — славянское точнее: «яко да», «чтобы». Весь трагизм будет в том, что иерусалимляне и иудеи вообще своею окончательною растерянностью от страха сами должны содействовать тому, чтобы их злой рок постиг их тем скорее.

*Земля его*, т.е. Иерусалима; Семьдесят без местоимения.

*Изобилия* — жителей, произведений, богатств.

*За неправды...* Пс. 106:34.

**20. И будут разорены населенные города, и земля сделается пустою, и узнаете, что Я Господь.**

Ср. Иер. 4:27; 9:11. «Нужно заметить, что одновременно Иеремия пророчествовал в Иерусалиме, а Иезекииль в Вавилонии, и пророчества первого посылались к пленникам, а второго — к жителям Иерусалима, чтобы можно было убедиться в промышленности одного в разных странах Бога» (блаженный Иероним).

**21. И было ко мне слово Господне:**

Со стиха 21 до 14:11 идет ряд речей об истинном и ложном пророчестве,

вызванных, должно быть, все усиливавшимся недоверием к пророческим предсказаниям. Недоверие это вызывалось 1) медленностью исполнения пророчеств; 2) умножением ложных пророков; 3) ненадлежащим пользованием истинными пророчествами. Первому предмету посвящены два откровения в гл. 12: стихи 21–25 и 26–28, первое из которых, направленное главным образом против оставшихся на родине иудеев, говорит о непреложности предсказаний, второе — против пленников — о близости их исполнения, но то и другое откровения тесно связаны между собою, потому что нескорое, не при нынешнем поколении, исполнение угроз Божиих для этого последнего равносильно было бы их совершенному неисполнению.

**22. сын человеческий! что за поговорка у вас, в земле Израилевой: «много дней пройдет, и всякое пророческое видение исчезнет»?**

Как и в других местах (8:12; 16:44; 18:19; ср. Иер. 5:2; 17:5) он любит это делать, пророк для характеристики тех, к кому он обращается, пользуется заимствованною из народных уст фразою, которую он называет поговоркою, по-славянски точнее: «притча» в смысле ходячего образа выражения, которое сильно отпечатлено в возможно короткой и сжатой форме. Может быть, долготнее возвещение Иеремией гибели города и храма дало повод к настоящей поговорке. *Видение исчезнет* — по-славянски «погибе». Слово, особенно

торжественно произнесенное, как клятва, проклятие, предсказание, в древности имело гораздо большее значение, чем теперь, так как оно считалось живой силой, которая влечет за собою исполнение; слово же Божие и действительно было такой силой (1 Цар. 3:19; Пс. 145:4); поэтому, если оно не исполнялось, то о нем можно было выразиться как о известной реальности, что оно погибало.

*23. Посему скажи им: так говорит Господь Бог: уничтожу эту поговорку, и не будут уже употреблять такой поговорки у Израиля; но скажи им: близки дни и исполнение всякого видения пророческого.*

С гневом выступает Господь против таких речей, так как они составляют оскорбление Его имени, а такового Он не может долее сносить; вскорости наступит то, чем Он грозит, и тогда те скептики на себе испытают, что Иегова говорил через пророков. *Исполнение всякого видения*, славянское точнее: «слово», т.е. сущность, *всякого видения*.

*24. Ибо уже не останется втуне никакое видение пророческое, и ни одно предвещание не будет ложным в доме Израилевом.*

Славянский текст дает другую мысль для этого стиха: у Израиля не будет уже ложных пророков и волхвователей. Те и другие, благодаря тому, что их предвещания не сбывались, были главной причиной ослабления веры в истинные пророчества. Поэтому

для восстановления этой веры, а с нею и чести самого Бога, предсказавшего через истинных пророков, необходимо, кроме скорого исполнения пророчества, и искоренение ложных пророков; таким образом в этом стихе указывается второе средство для достижения той цели, для которой стих 23 указывает первое средство.

*25. Ибо Я Господь, Я говорю; и слово, которое Я говорю, исполнится, и не будет отложено; в ваши дни, мятежный дом, Я изрек слово, и исполню его, говорит Господь Бог.*

Все ложные предсказания прекратятся, чтобы уступить место одному слову Божию. Вместо того, чтобы ложным пророкам, о которых говорится (по славянскому тексту) в стихе 24, противопоставить истинных, Иегова противопоставляет первым самого Себя.

*Говорю* (2 раза) по-славянски точнее: «возлаголю».

*Не будет отложено*, случаи чего доселе имели место благодаря долготерпению Бога, Который часто делал только условные угрозы и надеялся на обращение народа (Иер. 18:7 и далее; Иоил. 2:14; Иона 3); теперь же долготерпение исчерпано.

*В ваши дни*. Исполнение пророчеств должно наступить весьма скоро, и те, которые слышат последние, должны еще при жизни увидеть и первое. Этим пророк переходит к разбору другой поговорки, которую он должен был часто слышать от пленников; отсюда и переход во 2 лицо множественного

числа. Что исполнение слова Божия коснется современного поколения, на это Иезекииль обращает внимание тем настойчивее, чем более общие речи о том, что пророчество не имеет действительной силы, применялись к нему самому.

*26. И было ко мне слово Господне:*

*27. сын человеческий! вот, дом Израилев говорит: «пророческое видение, которое видел он, сбудется после многих дней, и он пророчествует об отдаленных временах».*

Эта речь направлена, должно быть, уже не против иерусалимлян, а против соплеников пророка (между которыми тоже были лжепророки: Иер. 29:8 и далее; Иез. 13); здесь, как и там, проповедь Иезекииля встречает легкомысленное отношение и непонимание; но явной насмешки, какая звучит в стихе 22, здесь уже нет; слушатели успокаивают себя только отдаленностью пророчества, которое, не касаясь их, для них и не имеет реального существования. Аноним (*он*), пророчество которого не находит серьезной веры, — никто другой, как Иезекииль.

*28. Посему скажи им: так говорит Господь Бог: ни одно из слов Моих уже не будет отсрочено, но слово, которое Я скажу, сбудется, говорит Господь Бог.*

*Ни одно из слов Моих уже не будет отсрочено* — славянское «не продолжатся ктому вся словеса Моя», звучит эсхатологически.

## ГЛАВА 13

*О ложных пророках и пророчицах.*

*1–7. Обличение ложных пророков.*

*— 8–16. Их кара.*

*— 17–19. Обличение пророчиц.*

*— 20–23. Их кара.*

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. сын человеческий! изреки пророчество на пророков Израилевых пророчествующих, и скажи пророкам от собственного сердца: слушайте слово Господне!*

*Пророчество на пророков* — звучит сильно.

*Израилевых.* Единомышленников Иезекииля так мало между пророками, что он может противопоставлять себя одного всей этой корпорации; ср. 7:26; 22:30; Иер. 18:18; 23:11.

*Пророчествующих.* Это плеоназм, или же здесь предложение «пророчествующим от собственного сердца» намеренно разорвано вводным *скажи пророкам*.

*От собственного сердца* (Иер. 23:16). Прямая противоположность тому, чем пророки должны быть, идее пророка: они должны быть только устами Божиими.

*Слушайте слово Господне.* Это слово Господне — совершенная противоположность тому, что возвещают ложные пророки.

*3. Так говорит Господь Бог: горе безумным пророкам, которые водятся своим духом и ничего не видели!*

*Безумным*, поскольку они обманывают себя насчет самих себя и границ своих способностей; таким образом, того, что они сами не верили в свои предсказания, этого Иезекииль не решается утверждать.

*Водятся своим духом* — а не Божиим. Здесь ярко обнаруживается сознание истинного пророка, что он черпает свое вдохновение не из естественного источника и не относит его к самому себе.

#### *4. Пророки твои, Израиль, как лисицы в развалинах.*

*Пророки твои.* Не прибавлено «ложные», так как, кроме Иезекииля, почти не было истинных. Иезекииль говорит к Израилю о его пророках так, как будто они (дело их) совершенно не касаются его; он с ними не хочет иметь ничего общего, как некогда Амос, который не хотел и называться пророком или сыном пророческим (Ам. 7:14); великие природы всегда чувствовали себя одинокими и изолированными на земле.

*Израиль* — больше нежности в обращении, чем ранее, особенно в гл. 2 (*дом мятежный*); может быть, деятельность пророка начала уже приносить плоды.

*Как лисицы в развалинах.* Подобно лисицам, которые любят развалины и их производят (подкапываются под здания), ложные пророки подкопываются под существование Израиля, которое теперь уже подобно развалинам; они работают на окончательную гибель остатка существования от Израиля.

#### *5. В проломы вы не входите и не ограждаете стеною дома Израиля, чтобы твердо стоять в сражении в день Господа.*

Истинный пророк должен не разрушать, а созидать. К прежнему образу пророк непосредственно присоединяет совершенно другой, который ему мог быть внушен предстоящей осадой Иерусалима. Когда в стенах осажденного города делаются неприятельским войском проломы, храбрейшие защитники сосредоточивают на них всю оборону (*входят в проломы*) и стараются поскорее заделать их (*ограждают стеною*). *Проломы* — нравственная порча, слабые стороны народа, грозящие ему падением и требующие благовременного обличения и исправления от пророка. *Стена* — самое это вразумление, а также молитвенное заступничество пророка за народ, составляющее прекрасное право и обязанность истинного пророка и могущее, по крайней мере иногда, стать на дороге Божью гневу (Иез. 22:30; Иер. 15:1; Ис. 63:10).

Вместо *не ограждаете стеною* Семьдесят: «собраша стада к дому Израилеву», т.е., должно быть, «вызвали нашествие врагов на Израиля», причем сравнение берется от ограждения виноградника против зверей.

*День Господа* — см. Ис. 2:12. Во время Иезекииля он был особенно близок; это был ближайшим образом день взятия Иерусалима Навуходоносором; ср. Соф. 1:7; Иоил. 1:15; 2:1; Ам. 5:18. Иезекииль здесь, собственно, изображает не другое что, как задачи своего

призвания по 3:16–21 — быть в состоянии предохранить окружающих его соотечественников от гибели в предстоящей катастрофе.

**6. Они видят пустое и предвещают ложь, говоря: «Господь сказал»; а Господь не посылал их; и обнадёживают, что слово сбудется.**

Вместо указанных в предшествующем стихе действительных средств для предотвращения готовящейся Иудее катастрофы, ложные пророки прибегают к успокоительным, но явно ложным предсказаниям и видениям, выдавая их за боговнушенные.

Говоря: «Господь сказал». Буквальное подражание истинным пророкам, которые часто пользуются этой формулой.

И обнадёживают, что слово сбудется. Еврейское выражение можно переводить: «и верят, что слово сбудется». На основании тогдашнего верования в магическую силу всяких предсказаний ложные пророки были убеждены в исполнении своих пророчеств помимо Бога, говорившего через истинных пророков другое. Такой же смысл, может быть, имеет и темное выражение Семидесяти: «и начаша возставляти слово», которое блаженный Иероним понимает так: «хотя желают восстать и высоко подняться, но не могут исполнить того».

**7. Не пустое ли видение видели вы? и не лживое ли предвещание изрекаете, говоря: «Господь сказал», а Я не говорил?**

Стих составляет в вопросительной форме повторение стиха 6, может быть, представляя собою «обращение к совести ложных пророков» (Генгстенберг). В Ватиканском кодексе нет.

**8. Посему так говорит Господь Бог: так как вы говорите пустое и видите в видениях ложь, за то вот Я — на вас, говорит Господь Бог.**

Стих 8 составляет введение во вторую строфу (стихи 8–9), описывающую наказание лжепророков; отсюда и повторение вины лжепророков, повторение, по обычаю, буквальное, но сокращенное и с перестановкою дополнений.

**9. И будет рука Моя против этих пророков, видящих пустое и предвещающих ложь; в совете народа Моего они не будут, и в список дома Израилева не впишутся, и в землю Израилеву не войдут; и узнаете, что Я Господь Бог.**

Наказание лжепророкам замечательно тем, что исполнение его относится на явно мессианские, следовательно, у Иезекииля эсхатологические (ср. *народ Мой*) времена. Оно тройное, все усиливающееся в степени: 1) они не будут пользоваться руководственным влиянием на народ будущего (славянское: «в наказании народа Моего не будут»); но выражение *совет народа Моего* может означать все общество мессианского живущего в тесном общении со своим Богом народа; 2) не будут внесены в списки этого народа, которые определяют происхождение и право на владение участками земли

(Ездр. 2:62); 3) не будут допущены даже к возвращению в обетованную землю будущего, ср. 20:38. Наказание возвещается не грозным, а скорее скорбным тоном и не столь сурово, как другие возвещаемые Иезекиилем: лжепророков извинял самообман.

*10. За то, что они вводят народ Мой в заблуждение, говоря: «мир», тогда как нет мира; и когда он строит стену, они обмазывают ее грязью,*

Речь возвращается к вине лжепророков после возвещения им наказания, чтобы полнее раскрыть ту и другое: стихи 10–16.

*Народ Мой* — см. в стихе 4 объяснение *Израиль*. — *Говоря: «мир»*. Ср. Иер. 6:14; 8:11.

*Когда он строит стену. Он*, по 12:27, Иезекииль (не народ, как обычно объясняют). Пророк противопоставляет своей деятельности — созидаанию (ср. Иер. 1:10) лежащего в развалинах (стих 4) дома Израилева, который ломает сам Божественный Архитектор (Ам. 7:7 и далее), — деятельность лжепророков, закрывающих глаза на нравственную порчу народа и на то, чем грозит она.

*11. скажи обмазывающим стену грязью, что она упадет. Пойдет проливной дождь, и вы, каменные градины, падете, и бурный ветер разорвет ее.*

*Пойдет проливной дождь* — вавилонское нашествие: ср. Ис. 8:7–8; 18:2; Наум 1:8, где нападение врагов срав-

нивается с сильным дождем. Но могут разуместься и все последующие испытания народа Божия до его окончательного восстановления и спасения; ср. 20:35, 38; 38:8–9.

*И вы, каменные градины, падете.* Беспрецедентное вторжение на место 3 лица 2-го. Обращение к неодушевленному предмету как живому, нередкое в Ветхом Завете, здесь тем неожиданно и странно, что из трех неодушевленных орудий наказания Божия для такого обращения выбрано только одно и среднее. Апостроф хочет указать на могущество Господа, который повелевает стихиям. Семьдесят имеют вместо *вы* тождественное в еврейском по начертанию «и дам». Ср. Мф. 7:27.

*12. И вот, падет стена; тогда не скажут ли вам: «где та обмазка, которую вы обмазывали?»*

После гибели народа станет видно, что значили все хорошие слова и все обещания мира, исходившие от лжепророков.

*13. Посему так говорит Господь Бог: Я пущу бурный ветер во гневе Моем, и пойдет проливной дождь в ярости Моей, и камни града в негодовании Моем, для истребления.*

То, что в стихах 11 и 12 представлялось как возможное, здесь возвещается положительно и именно как мщение разгневанного Господа. Ветер и дождь разрушают стену, а град побивает строителей, как то видно из прибавки *для истребления*, славянское «в скончание», параллельной

*погибнете*, славянское «скончается», стих 14.

**14. И разрушу стену, которую вы обмазывали грязью, и повергну ее на землю, и откроется основание ее, и падет, и вы вместе с нею погибнете; и узнаете, что Я Господь.**

Вместе с делом лжепророков погибают и они сами. Образы и сравнения навеяны надвигавшимся разрушением Иерусалима и его стен.

*Откроется основание ее.* По Мих. 1:1, окончательное разрушение.

*Погибнете* — славянское «скончается», но в греческом 2 лицо множественного числа.

*Вместе с нею* — славянское «с обличением», т. е. явно, позорно.

**15. И истощу ярость Мою на стене и на обмазывающих ее грязью, и скажу вам: нет стены, и нет обмазывавших ее,**

Лжепророки не ускользнут от гибели народа, ими вызванной, которая неизбежна как удовлетворение гнева, правосудия Божия. *И скажу вам: нет стены...* Бог произносит свой приговор как факт.

**16. пророков Израилевых, которые пророчествовали Иерусалиму и возвещали ему видения мира, тогда как нет мира, говорит Господь Бог.**

Заключительное разъяснение всех доселе употребленных образов и сравнений, перевод их на простой и прямой язык. Вина лжепророков, что они, вопреки Иезекиилю и говорившему

через него Богу, успокаивали Иерусалим насчет готовящейся ему судьбы и тем мешали его покаянию и исправлению, которое могло бы если не отратить гибель его от руки халдеев, то по крайней мере значительно улучшить последующую судьбу народа и царства во внешнем, политическом, и внутреннем, нравственном отношении.

**17. Ты же, сын человеческий, обрати лице твое к дочерям народа твоего, пророчествуящим от собственного своего сердца, и изреки на них пророчество,**

Речь против пророчиц. У евреев нередко пророческого дара сподоблялись и женщины: Мариам, Деворра, Анна, Олдама. О ложных пророчицах до плена вавилонского не упоминается, если такими не считать волшебниц вроде Аэндорской. После плена против Неэмии действовала Ноадия (Неем. 6:14). Особая речь у Иезекииля против них с торжественным *обрати лице твое* («займись», ср. 4:7; 6:2 и др.) показывает, что этот институт в плену получил широкое развитие, может быть, под влиянием удручающего настроения и вавилонской мантики. Говоря от имени Иеговы, Иезекиилевы пророчицы всё же а) пророчествуют от собственного ума, в) не бескорыстно, с) прибегают к языческому волшебству. Таким образом, то, что пророки делают в больших размерах со всем народом, пророчицы — в малых с отдельными лицами: волшебством уловляют души.

*18. и скажи: так говорит Господь Бог: горе шивающим чародейные мешочки под мышки и делающим покрывала для головы всякого роста, чтобы уловлять души! Неужели, уловляя души народа Моего, вы спасете ваши души?*

*Чародейные мешочки*, славянское «возглавийцы». По-еврейски только здесь встречающееся слово «кесатот», сродно с ассирийским «касу», «связывать, заклинать». По мнению большинства толкователей, разумеются какие-то повязки, которые носили сами (ср. стих 20: *вырву их из-под мышки ваших*) лжепророчицы-волшебницы на изгибах руки (локтях или под мышками — еврейское слово не определяет) в качестве знаков своего достоинства и потому, что они давали будто бы им силу над демонами. Что касается *покрывал*, то их ворожеи, вероятно, набрасывали на головы посетителей, может быть, чтобы те не видели их чародейных жестов и чтобы не могли удостовериться в отсутствии мнимых явлений умерших. Прибавка *для головы всякого возраста* показывает, что эти покрывала спускались с головы до самой земли, почему на разные росты требовались покрывала разной длины и пророчицы ввиду этого имели большой выбор их. Упомянутые здесь мешочки и покрывала сопоставляют с ефодом, который служил, вероятно, как своего рода покрывалом, чехлом для идола (терафима), так и жреческим облачением, причем предполагалось, что сила идола переходит на это покрывало и переда-

ется жрецу. Сопоставляют также упоминаемые здесь предметы с тефилинами и талифами, «хранилищами и воскрилиями» позднейшего иудейства (Мф. 23:5). По другим (блаженный Феодорит), здесь просто метафора, взятая от женских работ и означающая льстивые и успокаивающие предсказания лжепророчиц, закрывающие глаза народа на приближающуюся кару Божию. Едва заслуживает упоминания неоправдываемое контекстом мнение Гэферника, что «кесатот» — ковры или диваны с двумя спинками для каждого локтя, на которых пророчицы, изящно закутанные в покрывала, предавались похоти.

*Чтобы уловлять* — славянское «развратити души», т.е. вести к гибели ложными предсказаниями. Но в этом выражении может заключаться и намек на вызывание душ умерших.

*Неужели, уловляя души народа Моего, вы спасете ваши души?* С еврейского буквально: «уловляя души народа Моего, не оживляете ли вы свои души», т.е. не снискиваете ли себе этим средства пропитания, как и в славянском: «душ снабдеваху», ψυχὰς περιεποιοῦντο; ср. в стихе 19: *за горсти ячменя и за куски хлеба*.

*19. И бесславите Меня пред народом Моим за горсти ячменя и за куски хлеба, умерщвляя души, которые не должны умереть, и оставляя жизнь душам, которые не должны жить, обманывая народ, который слушает ложь.*



*Бесславите Меня* — выдавая за слово Божие собственные выдумки, потакающие грехам Израиля, выступая во имя Божие и возвещая совершенно противоположное воле Божией, а также пользуясь именем Божиим при своей нечистой профессии.

*За горсти ячменя и куски хлеба.* Они оскорбляют величие Божие из-за насущного хлеба. Само по себе вознаграждение за пророчество, как и за всякий труд, было непредосудительно и не отвергалось истинными, даже столь великими пророками, как Самуил (1 Цар. 9:7–8) и Елисей (4 Цар. 4:22; ср. 3 Цар. 14:3). Не осуждает Иезекииль лжепророчиц и за особое вымогательство, как Мих. 3:5; впрочем, в стихе 21 упрек за то же сильнее.

*Умерщвляя души, которые не должны умереть*, т.е. праведников, которых пророчицы портили ложными предсказаниями, *и оставляя жизнь душам, которые не должны жить*, т.е. нечестивым через обещание им благополучия. Так дает право понимать эти выражения стих 22, где они дополняются и разъясняются. Но можно понимать конкретнее: пророчицы предсказывали смерть тем, которые покорятся царю вавилонскому, между тем как последнее спасло бы их, и жизнь тем, которые будут противиться ему, между тем как их за это ждала гибель.

*Обманывая народ, который слушает ложь.* Следовательно, народ охотно шел к этим пророчицам, и опасность от них была серьезная.

*20. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я — на ваши чародейные мешочки, которыми вы там ловляете души, чтобы они прилетали, и вырву их из-под мышц ваших, и пущу на свободу души, которые вы ловляете, чтобы прилетали к вам.*

*Вот, Я — на...* Сильное чувство, как в стихе 8 и 5:8.

*Чтобы они прилетали.* Это одно из возможных значений темного еврейского слова «ле-порхот». Сравнение погибающих благодаря пророчицам душ с птицами, попадающими в силки. Может быть, намек и на вызывание умерших. В славянском это слово здесь не переведено, а в конце стиха — «на разсыпание»: разгоню от вас поддавшиеся вашему влиянию души.

*И пущу на свободу души.* Когда обнаружится лживость предсказаний и бессилие заклинаний, главным образом при падении Иерусалима, обманутые пророчицами освободятся от их влияния.

*21. И раздери покрывала ваши, и избавлю народ Мой от рук ваших, и не будут уже в ваших руках добычею, и узнаете, что Я Господь.*

*Раздери покрывала ваши.* Не «сорву с вас»; следовательно, пророчицы накрывались ими не сами, а накрывали приходивших к ним, ср. стих 18.

*Из рук ваших* — от вашего влияния.

*Не будут добычею.* Подлежащее — «души», которое заключается в собирательном названии *народ*.

22. *За то, что вы ложью печаливаете сердце праведника, которое Я не хотел печаливать, и поддерживаете руки беззаконника, чтобы он не обратился от порочного пути своего и не сохранил жизни своей, —*

23. *за это уже не будете иметь пустых видений и впредь не будете предугадывать; и Я избавлю народ Мой от рук ваших, и узнаете, что Я Господь.*

Стихи 22 и 23 еще раз сопоставляют вину и кару пророчиц. Зло, которое они производят, так велико, что Иегова не может более терпеть их деятельности. Слишком обще и образно обозначенная в стихе 19 вина лжепророчиц определяется точнее: праведников они *опечаливают* или возвещая им наказание, вовсе не им предназначенное Богом, или колебля их веру в обетования Божии; нечестивых они укрепляют в нечестии, не обличая их в нем и лелея надежды на хорошее будущее.

Стих 23 разъясняет 20, как стихи 22 — 19: наказание пророчиц и избавление от их вредного влияния народа Божия будет заключаться в том, что они не будут иметь уже ложных видений и совершать своих волхвований (*не будете предугадывать*, славянское точнее: «не имате волхвовати») потому ли, что падение Иерусалима, спасение которого от халдеев составляло средоточие этих прорицаний, покажет их ложь, или потому, что пророчицы погибли при общей гибели вместе с их вопрошателями.

## ГЛАВА 14

*1–11. Недостойное вопрошение истинных пророков. — 12–23. Иудея не будет пощажена из-за нескольких ее праведников.*

Стихи 1–11. В тесной связи с пророками стоят те, которые пользуются их услугами, вопрошают через них Бога. Как могут быть ложные пророки, так возможны ложные вопрошатели Бога. Иногда мнят найти даже у истинных пророков совет и утешение, между тем как в глубине сердца тяготеют к идолослужению, которого избегают только внешним образом перед глазами пророка. Бог хочет уничтожить и этот последний остаток лжепророчества в своем народе через истребление в его среде как таких вопрошателей, так и пророка, дающего им ответ, и таким образом искоренить грех народа в самых основаниях его произрастания в сердце. Только тогда может восстановиться настоящее отношение Бога к Его народу. Рассказанное как повод к настоящей речи посещение пророка старейшинами для вопрошения Бога могло быть неоднократным (ср. 20: 1–8; 8:1). Поэтому и это откровение пророком могло быть получено не в тот период деятельности пророка, к которому относятся окружающие эту речь; а помещена здесь эта речь могла быть по однородности с предшествующими. Действительно, речь включает признаки позднейшего происхождения: в общине есть презелиты (стих 7); ни

слова о предстоящей Иерусалиму катастрофе, вместо чего указание на мессианские времена, наступлению которых уже ничто не будет мешать, раз оболстители народа будут устранены (стих 11); идолослужение переходит в синкретизм. Параллельна настоящему отделу гл. 20.

*1. И пришли ко мне несколько человек из старейшин Израилевых и сели перед лицом моим.*

Пришедшие теперь старейшины, должно быть, не тождественны с 8:1, потому что те были с пророком, а эти приходят искать его; они могли быть из другого селения (ср. Дан. 13:5). О поводе их посещения ничего не сказано; может быть, они хотели получить какие-либо сведения от пророка-прозорливца о судьбе Иерусалима (ср. стих 12 и далее); или произошло какое-либо общественное событие. Но 33:31 показывает, что такие посещения пророка были или постепенно сделались часты и обычны.

*Израилевых* — для противоположности вавилонским.

*2. И было ко мне слово Господне:*

*3. сын человеческий! Сии люди допустили идолов своих в сердце свое и поставили соблазн нечестия своего перед лицом своим: могу ли Я отвечать им?*

*Допустили идолов... в сердце...* Не крайнее увлечение идолопоклонством.

*Поставили соблазн нечестия перед лицом.* Должно быть, указание на внешнее обнаружение идолослужения, как

в предшествующем выражении на внутреннюю склонность к нему. Так как в еврейском тексте идолы и в первом выражении названы не собственным своим именем, а «мерзости», то Семьдесят совершенно устраняют из этого места понятие идолов и переводят оба выражения: «положиша помышления своя на сердцах своих и мучение неправд своих поставиша пред лицом своим», что, по блаженному Иерониму, значит: приходят ко мне с прежними помышлениями, отчаиваясь в лучшем и готовые к наказанию.

*Могу ли Я отвечать им?* Вопрос, равняющийся сильному отрицанию.

*4. Посему говори с ними и скажи им: так говорит Господь Бог: если кто из дома Израилева допустит идолов своих в сердце свое и поставит соблазн нечестия своего перед лицом своим, и придет к пророку, — то Я, Господь, могу ли, при множестве идолов его, дать ему ответ?*

*Если кто из дома Израилева.* Славянский точнее: «человек, человек от дому Израилева», т.е. каждый человек. Употребительная в законе Моисеевом торжественная формула в общеобязательных постановлениях (Лев. 17:1 и далее). По поводу частного случая Бог дает общее правило, совсем не упоминаемая далее о частном поводе к нему; отсюда дальнейшие буквальные повторения из стиха 3.

*Могу ли... дать ему ответ.* Славянский точнее: «отвещаю ему о сих, имиже держится мысль его», т.е. ответу ему сообразно с мерзостями его

(блаженный Иероним). Как ответит Бог такому вопрошающему, говорит стих 8: строгой карой.

*5. Пусть дом Израилев поймет в сердце своем, что все они через своих идолов сделались чужими для Меня.*

Цель такого строго ревнивого отношения Божия к чести Своего имени та же, как и всех других действий Божиих по отношению к Израилю: потрясти остального Израиля в самом существе его и подвинуть его к обращению. Славянский и принятый греческий текст «яко да уклонят (πλῆγιάσῃ) дом Израилев по сердцам их» дает неверную мысль; нужно прибавить отрицание (ὅπως «яко да» заменить μή «яко да не») и читать по Александрийскому кодексу и арабскому переводу (сделанному с Семьюдесятью): «яко да не уклонит дом Израилев», чтобы не блуждал дом Израилев по наклонностям своим.

*6. Посему скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: обратитесь и отвратитесь от идолов ваших, и от всех мерзостей ваших отвратите лице ваше.*

Перейдя от настоящих вопрошателей Бога ко всем вообще вопрошателям, речь пророка, все обобщаясь, теперь направляется ко всему народу. Как показывает трехкратное понятие обращения (*обратитесь, отвратитесь, отвратите лице* — в еврейском тот же глагол), дело идет о полном обращении народа, на возможность кото-

рого пророк, следовательно, надеется, если так настаивает на нем. *Отвратите лице ваше*, которое обращено было к идолам для молитвы. Семьдесят и здесь не имеют понятия *идол*.

*7. Ибо если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут у Израиля, отложится от Меня и допустит идолов своих в сердце свое, и поставит соблазн нечестия своего перед лицом своим, и придет к пророку спросить Меня чрез него, — то Я, Господь, дам ли ему ответ от Себя?*

*И из пришельцев, которые живут у Израиля* — формула, часто встречающаяся в Пятикнижии (Лев. 17:8, 10 и др.), которую Иезекииль первый пользуется, что может свидетельствовать о широком развитии уже в его время прозелитизма. О внимании, которое у него уделяется прозелитам, свидетельствуют 22:7, 29 и 47:22, где он выразительно признает их равноправными с урожденными израильтянами. Поэтому он и требует от них одинаковой с последними чистоты веры и нравственности, как и закон Моисеев: Исх. 12:19; Лев. 17:10 и др. О разнице славянского и русского перевода в начале стиха см. объяснение стиха 4.

*8. Я обращу лице Мое против того человека и сокрушу его в знамение и притчу, и истреблю его из народа Моего, и узнаете, что Я Господь.*

*Сокрушу его в знамение и притчу.* В знамение, поскольку на этом человеке обнаружится, какая судьба постигает идолопоклонников; в притчу,

поскольку его судьба станет сравнением для обозначения самого большого, какое только мыслимо, бедствия. Такой суровый образ действия по отношению к этой религиозной невыдержанности необходим ввиду того, чтобы когда-нибудь да было достигнуто познание истинного существа Божия.

*9. А если пророк допустит обольстить себя и скажет слово так, как бы Я, Господь, научил этого пророка, то Я простру на него руку Мою и истреблю его из народа Моего, Израиля.*

Пророк не только ложный (как в 13:2), но и истинный, с которым это может быть, как показывает пример Валаама.

*Скажет слово* — т.е. даст ответ от имени Божия вопрошающему через него Бога идолопоклоннику.

*Так, как бы Я, Господь, научил этого пророка.* Семьдесят и все древние переводы (Вульгата и т.д.) точнее: «Аз Господь прельстих пророка того». Как такое прельщение возможно со стороны Бога, показывает видение Михея, сына Иемвлаева: 3 Цар. 20:8 и далее (при этом нужно иметь в виду Иак. 1:13). Бог, по мысли Священного Писания, иногда ускоряет развитие греха до его полной меры, чтобы судом положить ему конец (ср. Исх. 7:3 — *ожесточу сердце фараоново*). В данном случае предполагается, что пророк и ранее созрел в нечестии своем для суда Божия, и для последнего нужно было только это особенное обнаружение его нечестия.

*Истреблю его из народа Моего.* Пророк наказывается, как и вопрошавший через него Бога; тем, что он удовлетворил желание последнего, он обнаружил полное непонимание основного начала, на котором зиждется отношение Иеговы и Израиля, и поэтому присутствие его в народе было бы губительно для последнего и задерживало бы обращение последнего к Иегове.

*10. И понесут вину беззакония своего: какова вина вопрошающего, такова будет вина и пророка,*

Вина и кара пророка не уменьшает, однако, той и другой со стороны вопрошателя. Начало личной нравственной вменяемости, развитое Иезекиилем в 3:18 и далее и в гл. 18, к которому он возвращается во второй половине настоящей главы, требует, чтобы каждый пострадал за свое беззаконие.

*11. чтобы впредь дом Израилев не уклонялся от Меня и чтобы более не оскверняли себя всякими беззакониями своими, но чтобы были Моим народом, и Я был их Богом, говорит Господь Бог.*

Когда идолопоклонники и ложные пророки будут устранены, то могут наступить мессианские времена и с ними осуществление идеального заветного общения между Иеговой и Израилем (ср. 11:20). Таким образом, все наказания Божии, посылаемые на Израиля, проистекают из любви Божией к нему и желания видеть его привязанным к Себе. Суждение о народе здесь

благоклоннее, чем в первых по призыванию речах.

**12. И было ко мне слово Господне:**

Пророческая речь стихов 12–23, связанная и с предыдущей, поскольку она доказывает, что Бог, истребляя идолопоклонников, не остановлен будет присутствием среди них нескольких праведников, образует вступление к последующим речам (с гл. 15), которые изображают нечестие Иуды и Иерусалима как неустранимую причину для их падения.

*13. сын человеческий! если бы какая земля согрешила предо Мною, вероломно отступив от Меня, и Я простер на нее руку Мою, и истребил в ней хлебную опору, и послал на нее голод, и стал губить на ней людей и скот;*

*Какая-нибудь земля.* Желая изложить общий взгляд на правду Божию, чтобы после (со стиха 21) приложить его к судьбе Иерусалима, пророк должен был говорить о нечестии гипотетической страны. Но это нечестие он описывает сейчас же так, что явно имеется ввиду Палестина: *вероломно отступить* от Бога могла только земля, находившаяся с Ним в заветных отношениях, а не языческая, хотя языческие земли тоже могут грешить, быть лучше и хуже (Ниневия, Иона 3; ср. Ам. 1).

*Хлебную опору* — см. объяснение 4:16.

*Голод* — первая из четырех кар (стихи 15, 17 и 19 — три других кары:

дикие звери, меч, язва) Божиих (4:16, 17), кара с наиболее медленным действием и поэтому наиболее пригодная к вразумлению нераскаянных.

*И скот.* «В Соф. 1:3 впервые и скот предназначается к гибели за грехи людей в день Господа» (Кречмар).

*14. и если бы нашлись в ней сии три мужа: Ной, Даниил и Иов, — то они праведностью своею спасли бы только свои души, говорит Господь Бог.*

Ной, Даниил и Иов взяты как три праведника, сохранившие свою чистоту среди всеобщего нечестия окружающих и благодаря этому спасшиеся от общей гибели. Станный на первый взгляд порядок (Даниил не последний) объясняют тем, что Ной своею праведностью спас всю семью — 8 человек, Даниил только подобных ему по праведности друзей — 3 человека, а Иов не мог спасти и детей. Праведники, вероятно, взяты нарочито из разных, отдаленных друг от друга эпох. Замечательно, что из них один только еврей; это отвечает дальше развиваемой мысли пророка о всегдашней и всеобщей испорченности Израиля (гл. 15, 16, 23); Иеремия в подобных местах называет Моисея и Самуила (15:1 и др.). Упоминание, и такое голословное, об этих праведниках показывает, как хорошо знакомы они были народной массе, хотя книга Иова могла еще и не существовать. Нет надобности с некоторыми новейшими толкователями видеть в упоминаемом здесь Данииле другое лицо, древнейшее известного

пророка, на основании места, занимаемого им в этом исчислении, и того, что он был младшим современником Иезекииля; переселенный в Вавилон еще при Иоакиме (Иезекииль при Иехонии), Даниил ко времени настоящей речи Иезекииля жил в плену 14 лет и успел уже прославиться всюду своим снотолкованием и мудростью, которую Иезекииль в 28:3 предполагает известной всем (и в Тире).

Учение пророка Иезекииля о бессилии праведника спасти своею святостью окружающих не противоречит обещанию Божию спасти Содом даже за 10 праведников: ведь Содом погиб же, несмотря на присутствие в нем одного, а может быть, и нескольких праведников — тем более не могли спасти целую страну 3 праведника. Здесь задатки Иезекиилева учения о личной нравственной вменяемости, которое для того времени было новым и впоследствии подробно развито пророком в гл. 18 и 23.

*15. Или, если бы Я послал на эту землю лютых зверей, которые осиротили бы ее, и она по причине зверей сделалась пустою и непроходимую:*

*Лютых зверей*, ср. 4 Цар. 17:25; Лев. 26:22.

*Непроходимую* — славянское точнее: «не будет проходящего сквозею»; не только лишится своего населения (*осиротили*) и имущества (*пустою*), но и чужестранцы будут обходить.

*16. то сии три мужа среди нее, — живу Я, говорит Господь Бог, — не спасли бы ни сыновей, ни дочерей, а они, только они спаслись бы, земля же сделалась бы пустынею.*

*Живу Я.* Клятвенное подтверждение потребовалось, может быть, ввиду кажущегося противоречия излагаемого здесь учения о нравственной личной вменяемости человека с Моисеевым учением о родовой нравственной ответственности, с которым давно сроднилось народное представление и довело его до крайности (18:2).

*Не спасли бы ни сыновей, ни дочерей.* Может быть, имеются в виду дети Иова или Хам.

*Спаслись бы.* Вероятно, разумеется большее, чем сохранение жизни, — дальнейшее пользование Божественной милостью, в каком смысле и о сыновьях Ноя нельзя было сказать, что они спаслись.

*17. Или, если бы Я навел на ту землю меч и сказал: «меч, пройди по земле!», и стал истреблять на ней людей и скот,*

*Меч* — война, вторжение в страну врагов.

*18. то сии три мужа среди нее, — живу Я, говорит Господь Бог, — не спасли бы ни сыновей, ни дочерей, а они только спаслись бы.*

*19. Или, если бы Я послал на ту землю моровую язву и излил на нее ярость Мою в кровопролитии, чтобы истребить на ней людей и скот:*

*Излил на нее ярость Мою. Последняя кара посылается с особенным гневом Божиим ввиду безуспешности трех прежних. В кровопролитии — см. объяснение 5:17.*

*20. то Ной, Даниил и Иов среди нее, — живу Я, говорит Господь Бог, — не спасли бы ни сыновей, ни дочерей; праведностью своею они спасли бы только свои души.*

В заключение три праведника именуются опять полностью вместо сокращенного обозначения их при 2-й и 3-й каре: *сии три мужа*. Потому же *спасли бы только души свои* вместо простого *спаслись* — стихи 16 и 18.

*21. Ибо так говорит Господь Бог: если и четыре тяжкие казни Мои: меч, и голод, и лютых зверей, и моровую язву пошлю на Иерусалим, чтобы истребить в нем людей и скот,*

*Ибо* — еврейский союз «аф-ки» может иметь значение и «хотя, тем не менее, но», более идущие сюда: далее говорится об исключении из вышеизложенного правила. Славянское без союза: «сия глаголет»...

*Если и четыре...* На Иерусалим Бог наводит не ту или другую из перечисленных казней, но все их сразу. О четверичном числе казней см. объяснение 5:2. Меч здесь поименован первым (а не голод, как в стихе 13), потому что так было с Иерусалимом: бедствия его начались с осады.

*22. и тогда останется в нем остаток, сыновья и дочери, которые будут выведены оттуда; вот, они выйдут к вам, и вы увидите поведение их и дела их, и утешитесь о том бедствии, которое Я навел на Иерусалим, о всем, что Я навел на него.*

*23. Они утешат вас, когда вы увидите поведение их и дела их; и узнаете, что Я не напрасно сделал все то, что сделал в нем, говорит Господь Бог.*

Если и от одной из перечисленных четырех казней Божиих не может спастись ни один нечестивый, то можно было бы ожидать, что совокупность всех их, постигшая Иерусалим (разумеется, при халдейском нашествии), погубит все его нечестивое население; между тем, наоборот, часть этого населения, даже целые семейства в нем (*сыновья и дочери*), уцелеют (не сказано: «спасутся», следовательно, спасение в предшествующих стихах означает более, чем сохранение жизни). Цель сохранения этого остатка от Иерусалима достаточно показывает, насколько ужасно было нравственное состояние города и насколько долготерпелив Бог. Горькой иронией звучит слово *утешитесь*, показывая вместе с тем, как тяжело было пленникам перенести падение Иерусалима, несмотря на вражду между городом и ими (11:15). Характерно и то, что утешение в падении Иерусалима пророк Иезекииль полагает в более совершенном благодаря этому падению познании правды Божией. Так дороги были пророку успехи боговедения!



## ГЛАВА 15

*Израиль — негодное виноградное дерево.*

Готовясь (в гл. 16) дать подробное обозрение прошлого Израиля, чтобы всю историю его представить длинной цепью нечестия и идолопоклонства, а настоящую гибель народа — необходимым следствием ужасного прошлого, пророк предпосылает этому большому историческому очерку краткую характеристику самого народа со стороны его природных задатков и, пользуясь старым сравнением Израиля с виноградной лозой, доказывает, что избранный народ не только не лучше, но хуже других народов, как виноградное дерево, взятое помимо его плодов, хуже других родов дерева. Идеалом пророка было вовсе не то развитие (культура), которого достиг Израиль в Ханаане и которым он так гордился. С некоторым правом новейшие толкователи видят в настоящей главе полное отречение Иезекииля от надежды, что Израиль когда-либо, по крайней мере в близком будущем, станет политической величиной. Призвание Израиля, по взгляду пророка, другое.

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. сын человеческий! какое преимущество имеет дерево виноградной лозы перед всяким другим деревом и ветви виноградной лозы — между деревьями в лесу?*

Сравнение Израиля с виноградной лозой, этим благороднейшим произ-

ведением Ханаана, было естественно (ср. Мф. 21:33) и старо. Народные певцы могли изобрести его для восхваления нации (храм Ирода был украшен этим символом Израиля — *Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне, V, 5, 4). Писатели-пророки, сначала Осия (10:1), затем Иеремия (2:21), а также Исаия (5:1 и далее), должно быть, переняли его и обратили в плохую сторону: Израиль подобен благородной виноградной ветви, ставшей дикою. Пророк Иезекииль развивает это сравнение тоже в плохую сторону, но совершенно в другом отношении. Израиль вне заветных отношений к Иегове ниже других народов во всех отношениях — по протяжению страны, по богатству, военному могуществу, искусствам. Притча искусно развивается в ряде вопросов, которые все требуют отрицательного ответа, причем каждый следующий указывает худшее предыдущего качество.

*3. Берут ли от него кусок на какое-либо изделие? Берут ли от него хотя на гвоздь, чтобы вешать на нем какую-либо вещь?*

Даже такой ничтожной вещи, как гвоздя, нельзя сделать из виноградного дерева: оно недостаточно для этого крепко. Ср. *Плinius*. Естественная история, XIV, 1–2.

*4. Вот, оно отдается огню на съедение; оба конца его огонь поел, и обгорела середина его: годится ли оно на какое-нибудь изделие?*

Теперь это дерево еще негоднее, так как оно пострадало от огня. Два

обгоревшие конца — разрушенное в 722 г. Израильское царство и начавшееся с плена Иехонии разрушение Иудейского царства; обгорелая середина — Иерусалим накануне осады.

*5. И тогда, как оно было цело, не годилось ли на какое изделие; тем паче, когда огонь поел его, и оно обгорело, годится ли оно на какое-нибудь изделие?*

И вообще-то Израиль никогда не был в силах стать царством, подобным другим большим монархиям (в другом духе 19:2 и далее, 10 и далее); а теперь было бы двойным безрассудством надеяться на его будущее, когда большая половина его уничтожена.

*6. Посему так говорит Господь Бог: как дерево виноградной лозы между деревьями лесными Я отдал огню на съедение, так отдам ему и жителей Иерусалима.*

Бог в качестве Творца предназначил виноградное дерево не к другому чему, как к сожжению. Так и Израиля!

*7. И обращаю лице Мое против них; из одного огня выйдут, и другой огонь пожрет их, — и узнаете, что Я Господь, когда обращаю против них лице Мое.*

*8. И сделаю эту землю пустынею за то, что они вероломно поступали, говорит Господь Бог.*

*Из одного огня выйдут...* Под первым огненным судом может разумеаться или совокупность всех прежних бедствий, которыми Бог хотел вразумить

Израиля (царство еврейское не раз находилось на краю гибели), или, ближайшим образом, плен Иехонии и аристократии; под вторым огнем — окончательное разрушение царства Навуходоносором, сопровождавшееся действительно обращением страны в пустыню без надежды и в будущем на прежнее могущество.

*Вероломно поступали.* Разумеется общее нарушение завета с Богом со стороны всего народа, к описанию какого пророк переходит в следующей главе, а не вероломство Седекии (17:20), в котором первое, впрочем, конкретно выразилось.

## ГЛАВА 16

*Иерусалим — прелюбодейца.*

Показав необходимость падения для Иерусалима и Иудейского царства из их теперешнего нравственного состояния (14:12–27), из природной низости еврейского народа (гл. 15), пророк теперь дает обширное обозрение всей истории народа, имеющее целью показать, что в гибели царства только находит свое необходимое завершение длинная историческая цепь нечестия, и особенно идолопоклонства Израилева. Взгляд на прошлое родного народа у пророка самый мрачный. Пользуясь любимым и принятым в Ветхом Завете образом брака для обозначения заветных отношений Израиля к Иегове, Иезекииль, подобно другим пророкам,

неверность Израиля завету представляет под видом прелюбодеяния, так что вся эта большая глава есть как бы бесконечный парафраз к Ис. 1:21 — *как сделалась блудницею верная столица*. Но по Исаии, Иерусалим, прежде чем стать блудницей, был верным, полным правды, горою Божией, городом правосудия (Ис. 1:26, 27); точно также для пророка Амоса странствование по пустыне было идеальным временем (Ам. 5:25); Осия начинает греховный период с отпадения к Вавилону (Ос. 9:10) и еще Иеремия знает время, когда народ был невестой, полной любви к Иегове (Иер. 2:2 и далее). Напротив, Иезекииль выслеживает грех Иерусалима до первых источников: уже происхождение Иерусалима языческое; идолопоклонство началось с колыбели — с египетского рабства. Весь исторический обзор написан под подавляющим впечатлением страшной вины народа, которая, постоянно возобновляясь, пересаживалась от поколения в поколение. Вся прошлая жизнь народа переходила от идолослужения к идолослужению, которое в погибели Иерусалима должно было найти свой конец. Когда с Иудейским царством исчезал с земли последний остаток старого Израиля, стало ясно, каково было прошлое народа, если оно привело к такому концу (Иерусалим здесь то же, что весь Израиль). Такое же огульное осуждение на прошлое Израиля произносит Иезекииль в гл. 20 и 23, очень близких к настоящей (задатки мысли в 6:9). Но, изображая так мрачно прошлое и настоящее Израиля, пророк тем отрад-

нейшую картину рисует для будущего (со стиха 53), переходя при конце главы, по обыкновению, в эсхатологию (что, может быть, может говорить за составление этой речи после падения Иерусалима; на настоящем же месте она могла быть поставлена по родству с гл. 15 и всем этим отделом. К народу эта речь едва ли была произнесена: обращения к сопленикам нигде нет; ср. 12:1). Частнее речь естественно распадается на следующие 5 отделов: благодарениям Божиим (стихи 2–14) противопоставляется вина народа (15–34), которая должна повлечь за собою тягчайшую кару (35–43); народ должен быть приведен в глубочайшее сокрушение (44–58), прежде чем возможно будет наступление лучшего времени (59–63).

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. сын человеческий! выскажи Иерусалиму мерзости его*

*3. и скажи: так говорит Господь Бог дочери Иерусалима: твой корень и твоя родина в земле Ханаанской; отец твой Аморрей, и мать твоя Хеттеянка;*

Пророк мог сказать об Иерусалиме, что он происхождения ханаанского, на том основании, что первоначально он был ханаанским, именно иевусейским городом; да и колено Иудино с самого начала приняло в себя много неизраильских элементов. Но выражение имеет не столько этнографический, сколько религиозный смысл и относится к народу в целом: все религиозные и нравственные склонности у Израиля

таковы, как будто он был ханаанского происхождения; он духовный сын Ханаана; ср. Ис. 1:10. Пророк Иезекииль здесь предвосхищает Иоанна Крестителя и Спасителя в борьбе с еврейской гордостью благочестивыми предками, особенно Авраамом, следы которой, хотя и не такие сильные, как во время Христа, указывает, например, Иез. 33:24. Сам Иезекииль об этих предках, как ни часто был к тому повод, говорит только совершенно случайно: 28:25; 37:25, что и вполне естественно при учении гл. 18. Из ханаанских народов у пророка названы главные, Амореи и Хеттеи, в качестве представителей всех. Амореи, хотя жили и по ту сторону Иордана, но главным образом по эту и именно в области колена Иудина (Втор. 1:19 и далее; Нав. 10:5); наиболее могущественный и развитый из ханаанских народов, он поэтому был и более других испорчен и, должно быть, дал из себя Содом и Гоморру, хотя при Аврааме, *ибо мера беззаконий Амореив доселе еще не наполнилась* (Быт. 15:16); именем его часто называются все ханаанские племена. Хеттеи, по египетским и ассирийским известиям, жили между Евфратом и Оронтом, но сфера их влияния простиралась и на Ханаан, который со времени Саргона включался ассирийцами в понятие «Хати», «Хеттей»; во всяком случае хеттеи жили севернее аморреев, и иевусейский Иерусалим, может быть, приходился на границе этих двух племен; хеттеянкой была жена Исава, причинявшая огорчение Ревекке (Быт. 27:46).

*Корень* соответствует *отец, родина — мать*.

*4. при рождении твоём, в день, когда ты родилась, пупа твоего не отрезали, и водою ты не была омыта для очищения, и солью не была осолена, и пеленами не повита.*

Израиль в начале своего существования подобен был подкидышу, выброшенному, как он вышел из чрева матери, лишенному самых необходимых для сохранения жизни первых забот. Ребенок, у которого не отрезали или плохо отрезали пуп, может погибнуть, когда начнется разложение последа. Семьдесят вместо этой естественной и сильной мысли имеют «странное» (Кречмар): «не обязаша сосец твоих» (не названа ли так здесь пуповина за ее роль в питании плода?).

*Водою ты не была омыта для очищения.* Последнее слово — предположительный перевод темного еврейского слова («ле-мишпы»), не передаваемого греческим, но в славянском, по Акиле, Феодотиону и Вульгате: «во спасение», т.е. для сохранения жизни.

*Солью не была осолена.* «Нежные тела детей, пока они сохраняют еще теплоту материнского чрева и первым плачем отзываются на начало многотрудной жизни, обыкновенно солятся акушерками, чтобы сделать суше и сжать» (блаженный Иероним). Этот обычай, упоминаемый Галеном, и теперь в употреблении на Востоке; феллахи думают, что дитя через это укрепляется и закаляется (Nowack W. Lehrbuch der hebräischen Archäologie.

Freiburg u. Leipzig, 1894. Bd. I. § 28). Кроме диететического, он мог иметь и символическое значение, служа выражением пожелания здоровой бодрости новорожденному или указывая на вступление его в завет с Богом, который Ветхим Заветом называется иногда *заветом соли* (Лев. 2:13; Числ. 18:19; 2 Пар. 13:5). Что касается смысла этой аллегии по отношению к Израилю, то надо заметить прежде всего, что в притче не каждая частность должна иметь символическое значение и заключать какую-либо мысль. Так и в этом изображении первоначальной судьбы Израиля может заключаться лишь та общая мысль, что Израиль на первых порах своей истории, например, во время египетского рабства, был беспомощнее, чем другие народы, и если б его не взял под свое попечение Бог, то погиб бы, как брошенный на произвол судьбы ребенок. Может разумеется здесь и то время, когда Израиль был еще семейством Иакова, едва не погибшим от голода.

*5. Ничей глаз не сжалился над тобою, чтобы из милости к тебе сделать тебе что-нибудь из этого; но ты выброшена была на поле, по презрению к жизни твоей, в день рождения твоего.*

*Ты выброшена была на поле, по презрению к жизни твоей.* Новорожденные девочки и теперь на Востоке часто подкидываются, а у древних арабов они зарывались заживо: Коран 88, 8.

*6. И проходил Я мимо тебя, и увидел тебя, брошенную на поприще*

*в кровях твоих, и сказал тебе: «в кровях твоих живи!» Так, Я сказал тебе: «в кровях твоих живи!»*

Как будто случайно и потому, что пришлось идти тем местом, Бог нашел Израиля; это человекообразное представление заключает ту мысль, что Бог не имел никакой нужды в этом народе (вопреки народному мнению, что слава Божия неотделима от судьбы Израиля) и никакого основания искать его.

*В кровях твоих* — в кровотоке от неудаления пуповины, губельном для едва пробивавшейся жизни.

*В кровях твоих живи.* Несмотря на кровотоке, живи. Божественное *живи* стоит в резкой противоположности с намерением родителей дитяти. Повторение выдвигает величие этого дела Божия.

*7. Умножил тебя как полевые растения; ты выросла и стала большая, и достигла превосходной красоты: поднялись груди, и волосы у тебя выросли; но ты была нага и непокрыта.*

*Умножил тебя.* Указание на быстрое размножение Израиля в Египте, причем делается отступление от аллегии, до сих пор строго выдерживавшейся: о дитяти нельзя сказать, что оно умножилось.

*Как полевые растения.* Поэтическое сравнение.

*Достигла превосходной красоты,* буквально «красоты красот». Хотя это предположительное и сомнительное значение употребленного здесь еврейского слова «ади», и о природной кра-

соте здесь нельзя ждать речи, поэтому предлагают читать «аддим», «месячные»). Семьдесят изменили «далет» в «реш» и получилось: «вошла еси в грады градов», т.е. главные города, — опять прямое, неаллегорическое указание на расселение Израиля по египетским городам.

*Волоса... выросли.* Длинные волосы — признак зрелой женственности.

*Нага и непокрыта* (по-еврейски аллитерация: «ером — ерйа»), как обыкновенно ходят дети бедуинов.

*8. И проходил Я мимо тебя, и увидел тебя, и вот, это было время твое, время любви; и простер Я воскрилия риз Моих на тебя, и покрыл наготу твою; и поклялся тебе и вступил в союз с тобою, говорит Господь Бог, — и ты стала Моєю.*

*И проходил Я мимо тебя* вторично. Как видно из дальнейшего, начинается изображение второго периода в отношениях Бога к Израилю, когда между ними заключен синайский завет.

*Время любви*, т.е. возмужалости, достаточной для вступления в брак; по отношению к Израилю — достаточного для заключения завета народного развития. Славянское «время витающих» — сообщения с мужчинами (блаженный Иероним).

*И простер Я воскрилия риз моих на тебя* — брачный обряд; Руфь 3:9.

*Поклялся.* При обручении давали клятву.

*Вступил в союз* — славянское «завет», т.е. синайский.

*9. Омыл Я тебя водою и смыл с тебя кровь твою и помазал тебя елеем.*

*Кровь* стиха 6, которая мыслится как навсегда приставшая нечистота. Несомненное указание на очистительные жертвы синайского законодательства.

*Помазал тебя елеем* — свадебный обычай, ср. Руфь 3:3; Есф. 2:12; Иудифь 10:3. Ср. весь стих с Ефес. 5:25–26.

*10. И надел на тебя узорчатое платье, и обул тебя в сафьяные сандалии, и опоясал тебя виссоном, и покрыл тебя шелковым покрывалом.*

*Узорчатое платье* — славянское «пестроты» — одежда, вытканная разными цветами, золотом, серебром, какие и теперь в употреблении в Египте; ткань дорогая (Суд. 5:30; Иез. 27:7, 16, 24), носившаяся по преимуществу царственными особами (Пс. 44:15; Иез. 6:16; ср. объяснение к 17:3).

*Сафьяные сандалии* — славянское «червленны», т.е. в красную обувь. То и другое — предположительный перевод еврейского «тахаш», означающего, как в Исх. 25:5 и далее (см. объяснение там), высокого качества кожу какого-нибудь, должно быть, морского зверя (может быть, из фауны Красного моря; едва ли тюленя или дельфина, потому что их кожа жесткая); о достоинстве кожи можно судить по употреблению ее для покровов скинии, на что, может быть, здесь и намек.

*Опоясал тебя виссоном.* Еврейский глагол «хаваш» дает мысль не о

поясе, а о головной повязке. Виссонные повязки, как и хитоны, были священническим облачением, и, конечно, не знаменательно, что невеста Иеговы облачается то в царские («пестроты» и *шелк*), то в священные материи (*сафьян* и *виссон*).

*Шелк* — предположительное (по Раши и др. раввинам) значение только здесь и в стихе 13 употребленного слова «меша»; вопрос, был ли известен во время пророка Иезекииля шелк евреям. Славянское и греческое «трихаптон» — слово, по объяснению блаженного Иеронима составленное Семьюдесятью для обозначения ткани из нитей, по тонкости не уступающим волосам (φρίξ «волос»; ἄπτομα «касаться»). Таким покрывалом невеста покрывалась с ног до головы (то же, что наша фата).

**11. И нарядил тебя в наряды, и положил на руки твои запястья и на шею твою ожерелье.**

**12. И дал тебе кольцо на твой нос и серьги к ушам твоим и на голову твою прекрасный венец.**

Описание женских нарядов, собственно драгоценностей, взято, конечно, с действительности, что доказывается и сходством с Ос. 2:13 и Ис. 3:16 и след. Но там о венце не говорится; если он не указывает здесь на царское достоинство невесты Божией, то настоящее место может свидетельствовать, что венец в то время был уже принадлежностью брака. *Ожерелье* названо тем же словом, которым обозначена цепь, возложенная фараоном на Иосифа («равид»,

Быт. 41:42); это была, должно быть, цепь из двойной или тройной золотой нити, усаженная драгоценными камнями и спускавшаяся с шеи на грудь. Что серьги носились и в носу, видно еще из Притч. 11:22; Ис. 3:20. Драгоценности означают благоденствие и богатство евреев при Давиде и Соломоне, когда народ стал царством (венец и цепь).

**13. Так украшалась ты золотом и серебром, и одежда твоя была виссон и шелк и узорчатые ткани; питалась ты хлебом из лучшей пшеничной муки, медом и елеем, и была чрезвычайно красива, и достигла царственного величия.**

Краткое повторение сказанного о нарядах. *Питалась ты хлебом... медом и елеем.* Интересные данные об обычной пище знатных женщин, очень простой: о мясе не упомянуто, может быть, потому, что намекается на естественные произведения Палестины.

*Достигла царственного величия.* Намек на то, что Израиль только с течением времени перешел к царской власти; у Семидесяти опущено, но едва ли по политическим соображениям, как думают.

**14. И пронеслась по народам слава твоя ради красоты твоей, потому что она была вполне совершенна при том великолепном наряде, который Я возложил на тебя, говорит Господь Бог.**

Разумеется, главным образом, поспешение царицы Савской. Настойчиво указывается, что всей славой своей еврейский народ обязан Иегове.

*15. Но ты понадеялась на красоту твою, и, пользуясь славой твоею, стала блудить и расточала блудодейство твое на всякого мимоходящего, отдаваясь ему.*

*Стала блудить.* Так впервые Осия назвал идолопоклонство Израиля, являвшееся нарушением завета с Богом. Идолопоклонство у евреев стало особенно быстро распространяться благодаря возникшим в период наибольшей славы Израиля широким сношениям с окружающими языческими народами и увлечению их культурой.

*Расточала блудодейство свое на всякого мимоходящего.* Имеется в виду обычай тогдашних блудниц поджидать посетителей на улицах (Быт. 38:14; Иер. 3:2). Сравнение тем приложимее было к Израилю, что в Палестине было главное разветвление торговых дорог передней Азии (Кречмар).

*16. И взяла из одежд твоих, и сделала себе разноцветные высоты, и блудодействовала на них, как никогда не случится и не будет.*

*Разноцветные высоты.* Высотами везде в Ветхом Завете называются холмы, на которых совершалось идолослужение; а здесь, как думают, так называется палатка на таких холмах для идолослужения; такие палатки, вероятно, устраивались главным образом для служения Астарте (точнее: Ашере), которое сопровождалось развратом и разгулом; ср. 4 Цар. 23:7 по еврейскому тексту; Ам. 2:8; см. объяснение 23:7; вероятно, они увешивались и устилались разноцветными коврами или

делались из пестрых тканей. Патетически представляется дело так, что эти пестрые палатки пошиты из лоскутков той одежды, в которую облек свою невесту Иегова. Но возможно, что под *разноцветными высотами* здесь понимаются не палатки, а что-либо другое: полосатые жертвенники (Кимхи), кумиры (славянское «кумиры сошвенные»), облачения для идолов (ср. 4 Цар. 23:7) или какие-либо ложа для идолослужения (Кречмар).

*Как никогда не случится и не будет.* Всем этим Израиль проявил небывалую неверность Богу, не имеющую повториться в будущем; но это предположительный перевод темного еврейского выражения; славянское «и не увидиши, и не будет», т.е. впредь не войдешь к кумирам для блудодействия перед ними, и не будет этого: Бог положит конец идолослужению.

*17. И взяла нарядные твои вещи из Моего золота и из Моего серебра, которые Я дал тебе, и сделала себе мужские изображения, и блудодействовала с ними.*

*Мужские изображения.* Так как Иерусалим представляется под видом прелюбодейной женщины, то идола по отношению к ней рассматриваются как мужчины, с которыми она блудодействует; но, будучи бездушными, идола могут быть сравнены только с изображениями мужчин. Находят в этих словах и указание на фаллический культ, который, думают, разумеется в Ис. 57:8 («память» по-еврейски созвучно с «мужчина») и в Иез. 8:17.



**18. И взяла узорчатые платья твои, и одела их ими, и ставила перед ними елей Мой и фициам Мой,**

Идолы и выливались одетыми, но кроме того, может быть, в торжественных случаях были облачаемы в дорогие одежды — пурпуровые в гиацинтовые: Иер. 10:9; Послание Иеремии 11.

**19. и хлеб Мой, который Я давал тебе, пшеничную муку, и елей, и мед, которыми Я питал тебя, ты поставляла перед ними в приятное благовоение; и это было, говорит Господь Бог.**

Хлеб — общее название для трех перечисленных далее продуктов. Поставляла перед ними в приятное благовоение, т.е. сожигала в жертву.

**20. И взяла сыновей твоих и дочерей твоих, которых ты родила Мне, и приносила в жертву на снадение им. Мало ли тебе было блудодействовать?**

Верх беззакония Израилева пророк видит в человеческих жертвоприношениях: не только бездушные дары, которыми Израиль обязан Богу, он приносит идолам, но и живых детей Божиих, т.е. молодое поколение (для человеческих жертвоприношений употреблялись молодые люди, полные жизни и силы, по соображению, что они составят более приятную пищу богам), которое можно было бы и следовало воспитать для Бога и служения Ему. Человеческие жертвоприношения у евреев получили широкое (Ис. 57:5) распространение со времени Ахаза (4 Цар. 16:3), следовательно, со времени

ближайшего соприкосновения с ассириянами и особенно усилились при Манассии (4 Цар. 21:6); к Израилю они проникли от хананеян, но были в употреблении и у моавитян (4 Цар. 3:27) и сирийцев (4 Цар. 17:31); совершались они главным образом в честь Молоха, но места, как Мих. 6:7; Иер. 7:31; ср. 20:26, кажется, свидетельствуют, что такие жертвы, вопреки ясному запрещению закона Моисеева, приносились и Иегове.

*На снадение им* — сильное выражение.

*Мало ли тебе было блудодействовать?* Человеческие жертвоприношения были неожиданностью со стороны Израиля и после всех мерзостей его.

**21. Но ты и сыновей Моих заколала и отдавала им, проводя их через огонь.**

Повторение от сильного чувства скорби и сожаления. *Сыновей Моих* — в смысле детей вообще и потому, что мужские жертвы предпочитались женским. *Заколала*. Жертвы ранее сожжения убивались. *Проводя их*. Не добавлено в подлинном тексте «через огонь», потому что слово стало техническим.

**22. И при всех твоих мерзостях и блудодеяниях твоих ты не вспомнила о днях юности твоей, когда ты была нага и непокрыта и брошена в крови твоей на поприще.**

Стих представляет предварительное заключение к исчислению беззаконий Иерусалима через напоминание о преж-

нем состоянии Израиля: не о его прежнем благочестии, как сделали бы Осия и Иеремия, а о беспомощности, от которой спасла его любовь Иеговы. Неблагодарность Израиля увеличивает тяжесть его беззаконий.

**23. И после всех злодеяний твоих, — горе, горе тебе! говорит Господь Бог, —**

Указанные беззакония заслуживают уже проклятия Божия; но их исчисление далеко еще не кончено, и то, что следует, еще тяжелее и достойнее кары. Действительно, в последние времена иудейского царства языческие культы стали распространяться в небывалом размере, и именно грехи Манассии, по Иеремии, вызвали гибель Иерусалима. Этим достаточно объясняется восклицание *горе, горе*.

**24. ты построила себе блудилища и наделала себе возвышений на всякой площади;**

*Блудилища* — славянское точнее: «храм блуднический», т.е. храмы для религиозной проституции; *возвышения* — славянское «полагания», т.е. нечто в роде алтарей на открытых и высоких местах для той же гнусной цели, чтобы они были видны издали всем (блаженный Иероним). Но то и другое слово — предположительный перевод еврейских слов, из которых значение первого неизвестно («гав» от корня «возвышение, свод», как латинское *fornicare* от *fornix* «пещера», которая в древности служила обыкновенным местом проституции), а второе

значит «холм, возвышение для алтаря или самый алтарь». Поэтому если первое слово и имеет оттенком своего значения «блуд», то под «блудилищами» можно разуметь вообще языческие храмы, названные так, потому что в них Израиль изменял завету с Иеговой. Такое понимание будет надежнее и потому, что хотя распутные культы (например, Астарты, может быть, Изиды) находили последователей в Израиле, но из книг Иеремии и Царств не видно, чтобы они достигали в Иудее такого развития, какое предполагалось бы буквальным смыслом настоящих выражений.

*На всякой площади*. Описывается городское, даже преимущественно столичное идолослужение, тогда как ранее — провинциальное. Выражение напоминает речь апостола Павла в Ареопаге о множестве жертвенников в Афинах: чрезмерное увлечение иноземными культами появляется в эпоху национального разложения (декаданса). Пророк имеет в виду главным образом последнее столетие Иудейского царства (с Ахаза), но выражение может обнимать и предшествующий период.

**25. при начале всякой дороги устроила себе возвышения, позорила красоту твою и раскидывала ноги твои для всякого мимоходящего, и умножила блудодеяния твои.**

*При начале всякой дороги* — на углах улиц, более людных и видных частях города; ср. Иез. 11:13. *Раскидывала ноги*. Реализм, за который

справедливо не осуждают простоту древних при неиспорченности их воображения.

*26. Блудила с сыновьями Египта, соседями твоими, людьми великорослыми, и умножала блудодеяния твои, прогневляя Меня.*

*Блудила с сыновьями Египта.* Нарисовав картину современного идолослужения Израилева, пророк дает теперь краткий исторический очерк его (стихи 26–29), перечисляя те культы, которыми друг за другом увлекался Израиль. В ряду их первым называется культ египетский, причем, как показывает стих 27, пророк это увлечение египетским культом или, вернее, начало такому увлечению полагает еще в период египетского рабства (о чем ничего не говорится в Исходе); но главным образом у пророка здесь имеется в виду то политическое тяготение к Египту, которое стало обнаруживаться в последнее столетие Иудейского царства и которое так сильно обличаемо было Исаией (Ис. 20:3) Наумом (гл. 3); ср. Ос. 7:11; это политическое тяготение не могло, по взгляду пророка Иезекииля, не сопровождаться и религиозными симпатиями (о чем опять положительно ничего неизвестно из исторических священных книг), как не могло не иметь глубоких корней в древней истории (египетского периода) Израиля. Вместо «с богами египетскими» здесь *с сыновьями египетскими*, может быть, чтобы показать политическую подкладку религиозных увлечений.

*Людьми великорослыми* — славянское точнее: «дебелоплотными», с большою плотью (т.е. крайнею, как показывает параллельное выражение в 23:20). Чувственность египтян, которой обязана была и их чудовищная зоолатрия (блаженный Феодорит), обратилась в поговорку (Кречмар).

*27. И вот, Я простер на тебя руку Мою, и уменьшил назначенное тебе, и отдал тебя на произвол ненавидящим тебя дочерям Филистимским, которые устыдились срамного поведения твоего.*

*Уменьшил назначенное тебе* — пределы обетованной земли, как супруг, кажется, имел право ограничивать неверную жену в средствах содержания (Исх. 21:10); славянское иначе: «и отвергу законы твоя», языческие обряды.

*Дочерям Филистимским.* 5 городов Филистимского Пентаполиса. Филистимское угнетение в конце периода судей, а не частные факты вроде Ам. 1:6 и далее. Ирония: искала мужчин, попала в руки женщин.

*Устыдились.* Верные язычники не могли понять неверность Иегове со стороны Израиля или вообще язычники оказывались иногда нравственно выше и чище Израиля; ср. 3:6–7; 5:6; Ам. 3:9.

*28. И блудила ты с сынами Ассира и не насытилась; блудила с ними, но тем не удовольствовалась;*

Вразумление не вмело действия. Союз с Ассирией, сопровождавшийся увлечением ее идолослужением, на-

чался с Ахаза, и, должно быть, симпатии к этим восточным монархиям побудили Иосию так неудачно выступить против Нехао; ср. Иер. 2:18, 36. Настойчиво указывается ненасытность идолослужения у Израиля.

*29. и умножила блудодеяния твои в земле Ханаанской до Халдеи, но и тем не удовольствовалась.*

*В земле Ханаанской до Халдеи* — точнее славянское: «к земли Ханаанейстей, Халдейстей». Так как после указания на ассирийское идолослужение историческая последовательность не позволяет ждать речи о ханаанском идолослужении, а только о халдейском, то «ханаанская» здесь — эпитет к Халдее, приложенный к ней не за безнравственность ее, как думают некоторые, а за торговлю: ср. 17:4; Соф. 1:11. На халдейское идолослужение в Иудее указывает Иез. 8:9 (культ Фаммуза) и, должно быть, Иер. 44:17 (служение богине неба, по-еврейски «мелекет» — Мелитта; ср. 4 Цар. 23:5); по существу халдейское идолослужение мало разнится от ассирийского.

*30. Как истомлено должно быть сердце твое, говорит Господь Бог, когда ты все это делала, как необузданная блудница!*

*Как истомлено должно быть сердце твое.* Славянский текст: «что сотворю сердцу твоему». Греческий: «как вступлю в завет с дочерью твоею».

*Как необузданная блудница.* Славянский: «блудницы протерзавши и соблудила еси трегубо во дщерех твоих»;

второе предложение является другим переводом (дуплетом) того же еврейского слова, которое сначала переведено «протерзавши».

*31. Когда ты строила себе блудлища при начале всякой дороги и делала себе возвышения на всякой площади, ты была не как блудница, потому что отвергала подарки,*

В блуде (идолопоклонстве) Иерусалима то было на взгляд пророка хуже всего, что он совершался не из-за средств существования, следовательно, не мог быть оправдан голодом, этим единственным оправданием наемных блудниц, а совершался из-за любви к этому делу, следовательно, всецело по нравственной испорченности.

*32. но как прелюбодейная жена, принимающая вместо своего мужа чужих.*

Прелюбодейание — грех более тяжкий, чем блуд и даже проституция.

*33. Всем блудницам дают подарки, а ты сама давала подарки всем любовникам твоим и подкупала их, чтобы они со всех сторон приходили к тебе блудить с тобою.*

Под подарками (славянское «наем», еврейское буквально: «приданое») разумеются как жертвы идолам, так и подати соседним народам или дары им для задабривания их, вроде Ахазовых даров дамасскому царю. Настоящее иносказание пророка передано прямой речью у Ос. 8:9.

**34.** У тебя в блудодеяниях твоих было противное тому, что бывает с женщинами: не за тобою гонялись, но ты давала подарки, а тебе не давали подарков; и потому ты поступала в противность другим.

Стих оканчивает описание грехов Иерусалима, превосходящих грехи других народов.

**35.** Посему выслушай, блудница, слово Господне!

Обращение *блудница* в такой связи потрясающе.

**36.** Так говорит Господь Бог: за то, что ты так сыпала деньги твои, и в блудодеяниях твоих раскрываемая была нагота твоя перед любовниками твоими и перед всеми мерзкими идолами твоими, и за кровь сыновей твоих, которых ты отдавала им, —

Стих дает перед изображением суда Божия над блудницей как бы краткий свод преступлений ее. *Деньги*, буквально «медь», что может свидетельствовать о том, что у евреев тогда были уже и медные деньги; но о них в других местах нигде не упоминается. *За кровь сыновей твоих*. Из частных преступлений Иерусалима называется одно — человеческие жертвы идолам — как тягчайшее и как оправдывающее описываемую далее смертную кару блуднице.

**37.** за то вот, Я соберу всех любовников твоих, которыми ты улаждалась и которых ты любила, со

*всеми теми, которых ненавидела, и соберу их отовсюду против тебя, и раскрою перед ними наготу твою, и увидят весь срам твой.*

*Любовники* — славянское «похотники» — народы, идолослужением которых Иерусалим увлекался. Прежде под любовниками пророк разумел идолов, так что иносказание не вполне выдерживается. *Которых ненавидела* — может быть, которые надоели (Кречмар). Для суда над Иерусалимом собраны Богом не только позднейшие союзники его, ассиро-халдеи, но и старые враги, филистимляне, идумеи, моавитяне, аммовитяне, чтобы наказание было всенародное и полное. *Раскрою наготу* — опозорю и опустошу страну. Ср. Наум 3:5; Ос. 2:5, 12.

**38.** Я буду судить тебя судом прелюбодейц и проливающих кровь, — и предам тебя кровавой ярости и ревности;

*Судом прелюбодейц* — побиение камнями (Втор. 22:24) и *проливающих кровь* — тоже смерть (Быт. 9:6; Исх. 21:12). «Как блудница побивалась камнями, так Иерусалим был разбит камнями из халдейских катапулт» (Гроций). Пролитие крови — ближайшим образом человеческие жертвоприношения.

*Кровавой ярости и ревности* — славянский точнее: «в крови ярости и рвения». Бог сравнивается с мужем, ревность которого доведена до степени, требующей кровавого удовлетворения. *Ярость* — за убийство, *ревность* — за измену.

*39. предам тебя в руки их и они разорят блудилища твои, и раскидают возвышения твои, и сорвут с тебя одежды твои, и возьмут наряды твои, и оставят тебя нагою и непокрытою.*

*Блудилища и возвышения* — см. объяснение стиха 24. *Сорвут с тебя одежды твои... и оставят тебя нагою и непокрытою.* Кажется, блудниц и прелюбодейц в качестве наказания ставили нагими у позорного столба; ср. Ос. 2:3.

*40. И созовут на тебя собрание, и побьют тебя камнями, и разрубят тебя мечами своими.*

*Собрание* — еврейское «кагал». Казнь была делом народного собрания, потому что грех направлен против существования, духовной целостности народа.

*Разрубят тебя мечами своими.* Имеется в виду практиковавшаяся у халдеев и других восточных народов казнь через рассечение тела надвое, дихотомия: Дан. 2:5; 3:96; Мф. 24:51; Лк. 12:46, казнь, вероятно, положенная за прелюбодеяние и всякое нарушение клятвенных обязательств, чем объясняется обряд при заключении завета — рассечение животных в Быт. 15:10; должно быть, рассекали уже труп, а не живого человека (Суд. 19:29; 1 Цар. 11:7 и настоящее место). Иносказания указывают на нашествие халдеев (ср. Ис. 8:7 и др.), разбивание стен Иерусалима при осаде и избиение жителей.

*41. Сожгут дома твои огнем и совершат над тобою суд перед гла-*

*зами многих жен; и положу конец блуду твоему, и не будешь уже давать подарков.*

*Сожгут дома твои огнем.* Дома и имущества идолопоклонников повелено было сжигать (Втор. 13:16); особо тяжкие преступники подвергались также сожжению, как кровосмесник с матерью жены (Лев. 20:14), соблудившая дочь священника (Лев. 21:9); все это, чтобы не осталось на земле оскверняющей ее хотя бы бездушной вещи; тот же смысл имеет и настоящая кара, исполнившаяся в сожжении Иерусалима халдеями.

*Пред глазами многих жен* — т.е. соседних народов, в качестве предостерегающего примера; кара блудницы особенно отягчалась присутствием при ней именно женщин.

*Не будешь уже давать подарков.* С потерей независимости Иерусалим не будет в состоянии поддерживать нечестивых сношений с языческими народами.

*42. И утолю над тобою гнев Мой, и отступит от тебя негодование Мое, и успокоюсь, и уже не буду гневаться.*

С карою Иудеи гнев Божий как бы истощится и утихнет вообще, весь и безотносительно (глубокая мысль); что касается Израиля, то Бог и потому не будет гневаться на него за грехи, что лишит его (по крайней мере на время) особого избрания, как муж не может ревновать отпущенную жену: *и отступит от тебя негодование Мое*, по-еврейски «ревность Моя».

*43. За то, что ты не вспомнила о днях юности твоей и всем этим раздражала Меня, вот, и Я поведение твое обращаю на твою голову, говорит Господь Бог, чтобы ты не предавалась более разврату после всех твоих мерзостей.*

Обоснование только что описанной кары: главная вина Иерусалима в прежних благодеяниях Божиих ему, пренебрежением к которым он наиболее раздражил Господа. Как ни тяжка кара, но она справедлива: это только поведение преступного народа, обращенное на его голову (9:10). *Чтобы ты не предавалась более разврату...* Предположительный перевод неясного еврейского выражения, переданного у Семидесяти: «и тако сотворила еси нечестие по всем беззаконием твоим».

*44. Вот, всякий, кто говорит притчами, может сказать о тебе: «какова мать, такова и дочь».*

Любитель пословиц, пророк, чтобы сильнее и нагляднее представить нечестие Иерусалима, в стихах 44–58, исходя из пословицы «какова мать, такова и дочь» (по-еврейски «ке-имма биттах»; соответствует нашей «яблоко от яблони недалеко падает»), приводит сравнение между Иерусалимом с одной стороны и Самарией с Содомом с другой. *Мать* Иерусалима, по стиху 3, — хеттеянка.

*45. Ты дочь в мать твою, которая бросила мужа своего и детей своих, — и ты сестра в сестер твоих, которые бросили мужей своих и детей своих. Мать ваша Хеттеянка, и отец ваш Аморрей.*

*Мать, которая бросила мужа своего и детей своих* — по блаженному Феодориту, Ханаанская земля, оставившая древнее свое служение Истинному Богу (ср. Римл. гл. 6), доказываемое историей Мелхиседека, и приносившая идолам в жертву детей. *В сестер твоих* — Самарию и Содом, по стихам 46 и 48.

*46. Большая же сестра твоя — Самария, с дочерьми своими живущая влево от тебя; а меньшая сестра твоя, живущая от тебя вправо, есть Содом с дочерьми ее.*

Самария названа старшей сестрой Иерусалима, а Содом младшей не по древности этих городов и царств (тогда было бы наоборот), а по величине территории и по степени исторического значения. Влево — на север, вправо — на юг, так как страны света считаются с востока, если обратить к нему лицо. Дочери Самарии и Содома — подчиненные им города и местности, причем под дочерьми Содома могут разумеаться и аммонитско-моавитские города.

*47. Но ты и не их путями ходила и не по их мерзостям поступала; этого было мало: ты поступала развратнее их на всех путях твоих.*

*Этого было мало* — предположительный перевод неясного еврейского выражения; правильнее, кажется, у Семидесяти: *תַּרְחַם מִכְּרֹב* «почти», славянское «поне мало»: Иерусалим поступал почти хуже Самарии и Содома. Действительно, без такого ограниче-

ния обвинение могло бы быть преувеличенным.

*48. Живу Я, говорит Господь Бог; Содома, сестра твоя, не делала того сама и ее дочери, что делала ты и дочери твои.*

Клятва потребовалась, так как утверждается невероятное. Ср. Мф. 11: 21 и далее. *Сестра твоя* — добавление, сильное своею ненеобходимостью.

*49. Вот в чем было беззаконие Содомы, сестры твоей и дочерей ее: в гордости, пресыщении и праздности, и она руки бедного и нищего не поддерживала.*

*Сестры твоей* — см. стих 48, но здесь добавление еще более ненужное.

*В гордости, пресыщении и праздности.* Греческий точнее: «гордость в обилии (славянское «в сытости») хлеба и в благополучии (славянское «во изобилии вина»), роскошничала она и дочери ее». Гордость происходила именно от необыкновенного богатства страны, которое вызвало роскошь. Причина для гибели Содома указывается не вполне тождественная с Бытием, но это потому, что пророк говорит о ней в приложении к евреям и смотрит на корень зла.

*Руки бедного и нищего не поддерживала.* Замечательно значение, какое пророк придает благотворительности.

*50. И возгордились они, и делали мерзости пред лицом Моим, и, увидев это, Я отверг их.*

*Мерзости.* Вероятно, разумеется мужеложство. *Увидев это, Я...* Имеется

в виду Быт. 18:21 (*сойду и посмотрю*). Наказание последовало тотчас, и не было места долготерпению, которым так злоупотребил Иерусалим.

*51. И Самария половины грехов твоих не нагрешила; ты превзошла их мерзостями твоими, и через твои мерзости, какие делала ты, сестры твои оказались правее тебя.*

О Самарии гораздо меньше говорится, чем о Содоме: только  $\frac{1}{2}$  стиха. Действительно, идолопоклонство в северном царстве никогда не доходило до такого развития и таких крайностей (человеческие жертвы), как в южном; за исключением времени Ахава, там господствовало поклонение Иегове, только под видом тельцов. Что Самария лучше Иерусалима, это особенно больно было для самолюбия иудеев, считавших быстрое падение Израильского царства явным знаком Божией немилости к нему вообще и самому по себе.

*Оказались правее тебя.* Славянский точнее: «оправдала еси сестры твоя» — в относительном, конечно, смысле: грехи Иерусалима позволяли видеть в более мягком свете грехи Содома и Самарии.

*52. Неси же посрамление твое и ты, которая осуждала сестер твоих; по грехам твоим, какими ты опозорила себя более их, они правее тебя. Красней же от стыда и ты, и неси посрамление твое, так оправдав сестер твоих.*

*Посрамление* — плен и позор, соединенный с ним.



**53. Но Я возвращу плен их, плен Содомы и дочерей ее, плен Самарии и дочерей ее, и между ними плен плененных твоих,**

*Возвращу плен* — по отношению к Содому может означать только его восстановление. Таким образом, это место включает одно из отраднейших предсказаний о временах Царства Славы, имеющего наступить не ранее воскресения мертвых. Тогда только и может быть восстановлен погребенный под землю Содом, хотя, конечно, не в прежнем своем виде, а в другом, неизвестном. Тогда только, как ясно показывает это место и гл. 37–48, пророк ждет и окончательного возвращения из плена Иуды и Израиля. Сравни пророчество Исаии о восстановлении Египта (Ис. 19:11 и далее). Другие понимания этого места ослабляют всю силу его и отрадность. По одним, здесь предсказывается вступление в церковь язычников, которые представлены под образом Содома, тогда как Самария является образом еретиков (Ориген, блаженный Иероним и др.). По другим, под Содомом здесь разумеются моавитяне и аммонитяне, которым обещает восстановление Иеремия в 48:47 и 49:39. Новейшие толкователи-рационалисты полагают, что мнение о восстановлении Содома вырвано у Иезекииля на мгновение полемическими интересами и осталось без влияния на последующие его взгляды на будущие времена (в гл. 47 и 48), что оно только чисто логическое следствие идеи восстановления Иерусалима, что в восстановлении Содома для Иезекииля явилась необходимость

постольку, поскольку его место лежало в черте обетованной земли будущего.

**54. дабы ты несла посрамление твое и стыдилась всего того, что делала, служба для них утешением.**

*Служа для них утешением.* Не тем, что ранее наказанным народам будет несколько приятно видеть, что нашелся народ еще хуже и наказан не менее их, а тем, что кара Иерусалима, которая не может быть постоянно по самому существу великих обетований Божиих Израилю, будет обещать и тем народам восстановление; но славянский текст: «в разгневании Моем».

**55. И сестры твои, Содома и дочери ее, возвратятся в прежнее состояние свое; и Самария и дочери ее возвратятся в прежнее состояние свое, и ты и дочери твои возвратитесь в прежнее состояние ваше.**

*Возвратятся в прежнее состояние,* по-гречески ἀποκαταστήσονται. Одно из тех таинственных предсказаний, из которых между прочим возникло учение Оригена и других об апокатастасисе и хилиазм.

**56. О сестре твоей Содоме и помни не было в устах твоих во дни гордыни твоей,**

**57. доколе еще не открыто было нечестие твое, как во время посрамления от дочерей Сири и всех окружавших ее, от дочерей Филистимы, смотревших на тебя с презрением со всех сторон.**

*Как во время посрамления от дочерей Сирии... от дочерей Филистимы.* Разумеются, вероятно, унижительные отношения к Сирии Ахаза (а может быть, и войны Израильского царства с Сирией) и филистимское рабство в конце периода судей.

**58. За разврат твой и за мерзости твои терпишь ты, говорит Господь.**

*Терпишь ты.* Настоящее вместо будущего; но оно уместно здесь и в своем значении, так как плен уже начался; а в славянском прошедшее: «понесла еси».

**59. Ибо так говорит Господь Бог: Я поступлю с тобою, как поступила ты, презрев клятву нарушением союза.**

*Нарушением союза.* «Неверность человека не может изменить верности Божией, и это точка соприкосновения между этим стихом и содержащимися в следующем стихах обетованиями» (Кейль). Наказание должно последовать ранее, чем явится милость. Сначала должно свершиться правосудие.

**60. Но Я вспомню союз Мой с тобою во дни юности твоей, и восстановлю с тобою вечный союз.**

*Но Я вспомню союз Мой с тобою во дни юности твоей,* т.е. завет с Авраамом и с народом при Моисее. Таким образом, память об этом завете, а не другое что, даже не раскаяние народа, будет единственной причиною восста-

новления Израиля. Раскаяние последует уже после (стих 61), и Бог совершит спасение Израиля до него. Весьма важная в догматическом отношении мысль.

*Вечный союз,* т.е. союз, который никогда не будет нарушен Израилем, о каковом предсказывали также Исаия (4:3) и Иеремия (31:31; ср. Иез. 34:25; 37:26) и который осуществился во Христе, но вполне и для всего Израиля осуществится во времена, описанные в гл. 40–48 Иезекииля. От прежнего союза он будет отличаться тем, что Бог для обеих сторон (Себя и народа) установит такие условия, нарушение которых слабейшей стороной (народом) не вызвало бы прекращения завета (отмена закона и водворение на его место благодати), как то было с синайским заветом во время Иезекииля (ср. общие замечания на гл. 1). Но это будет не новый совершенно завет, а восстановление прежнего (Мф. 5:17; Гал. 3:17). Что Иегова тогда начал, то Он теперь приведет к концу.

**61. И ты вспомнишь о путях твоих, и будет стыдно тебе, когда станешь принимать к себе сестер твоих, больших тебя, как и меньших тебя, и когда Я буду давать тебе их в дочерей, но не от твоего союза.**

Бог сообщает Иерусалиму, что его духовному влиянию подчинит разные народы (ср. Ис. 40), большие, как Самария, и меньшие его, как Содом, и только это пристыдит так Израиля, что положит начало его исправлению.

Но все это будет сделано не в силу прежнего завета Бога с Израилем (*не от твоего союза*, славянское: «но не от завета твоего»), в обязательства которого не входило дело столь бесконечного милосердия со стороны Божией.

**62. Я восстановлю союз Мой с тобою, и узнаешь, что Я Господь,**

*И узнаешь, что Я Господь*, но не из кары Божией, как везде ранее (15:7 и др.), а из милосердия; следовательно, Израиль узнает теперь Бога с другой стороны. В такой длинной главе это частое у Иезекииля выражение только здесь.

**63. для того, чтобы ты помнила и стыдилась, и чтобы вперед нельзя было тебе и рта открыть от стыда, когда Я прощу тебе все, что ты делала, говорит Господь Бог.**

Бесконечное милосердие Божие произведет в Израиле самое глубокое раскаяние, а следовательно, и исправление. Но нельзя не заметить, насколько отлично это обетование от обетований христианских и предрекаемое здесь настроение обращенного Израиля от радостного настроения христианина. Таким образом, данное Богом оказалось еще более обещанного Им. Может быть, и пророческое созерцание ветхозаветного человека не способно было проникнуть в светлую глубину возрожденной христианской души. Впрочем, нельзя забывать, что пророк имеет надобность описывать здесь только будущее раскаяние нового Израиля.

## ГЛАВА 17

### *Вероломство Седекии.*

Если гл. 16 причину падения Иерусалима выставляла все его прошлое и грехи всего народа, то гл. 17 эту причину столько же видит в настоящей политике Иерусалима и в вероломстве, соединенном с крайнею недальновидностью, царя (как подобное делает гл. 22 по отношению к 23). При возрастающем халдейском могуществе самостоятельность Иудеи была вещью немислимою, и единственная возможность существования, правда, скромного, но верного, для Иудеи была теперь зависимость (вассальная) от Вавилона; вместо этого Седекия изменил Навуходоносору, которому он обязан был престолом, и вступил в ненадежный союз с фараоном. Чем это должно было кончиться, на этот счет ввиду халдейского могущества не могло быть сомнений, особенно если Иегова вероломство Седекии отнес к Себе Самому. Эту мысль пророк развивает сначала образно в притче (стихи 2–10), затем прямо в объяснении притчи (стихи 11–21), заключая предсказанием лучшего будущего (стихи 22–24).

**1. И было ко мне слово Господне:**

**2. сын человеческий! предложи загадку и скажи притчу к дому Израилеву.**

*Предложи загадку и скажи притчу* — т.е. притчу, особенно загадочную, чтобы возбудить внимание слушателей.

*3. Скажи: так говорит Господь Бог: большой орел с большими крыльями, с длинными перьями, пушистый, пестрый, прилетел на Ливан и снял с кедра верхушку,*

*Орел*, считавшийся царем птиц еще у персов (*Ксенофонт*. Киропедия, I, 7), — хороший символ царя и в Библии часто служит символом, особенно царя-завоевателя (причем имелась в виду хищность и быстрота орла; Втор. 28:49; Ос. 8:1; Авв. 1:8; Ис. 46:11 — образ Кира), и в частности Навуходоносора (Иер. 48:40; 49:22). Таким образом, у Иезекииля сравнение Навуходоносора с орлом должно было напрашиваться само собою. *Великий*, может быть, намек на титул вавилонского царя: Ис. 36:4; ср. Иез. 26:7.

*С большими крыльями, с длинными перьями* (славянское «долгий протяжением»), *пушистый* (славянское «исполнь ногтей»), *пестрый* (славянское «иже иматъ повеление») — черты, служащие к тому, чтобы представить орла во всем великолепии и которые могут не иметь в отдельности каждая какого-либо иносказательного смысла, например: большие крылья указывают на обширность господства, густое оперение на множество подчиненных народов, пестрота — на пестрые одежды знатных.

*Прилетел на Ливан*. Может быть, указание на гористый характер Палестины, которую Ливанские горы завершают; около них притом шла в Иерусалим военная дорога из Вавилона; другие думают, что Ливан упомянут в качестве месторождения кедра, просто

как эпитет его. Кедр — образ Иудейского царства, может быть, с намеком на кедровые дворцы Иерусалима (стих 12).

*Верхушка* — славянское «избранные», как ясно из стихов 4 и 12, отведенные с Иехонией лучшие люди царства. Замечено, что за многими большими птицами водится такая шалость — срывание верхушек с деревьев (Сменд).

*4. сорвал верхний из молодых побегов его и принес его в землю Ханаанскую, в городе торговцев положил его;*

*Верхний из молодых побегов* — славянское «верхи мягкости». Разумеется Иехония, который для сопленников Иезекииля являлся последним царем их родного царства.

*В землю Ханаанскую*. Так названа Вавилония за ее торговлю, в которой она заняла место Финикии (едва ли за нечестие; см. объяснение 16:29).

*В городе торговцев* — славянское «во граде огражденном» — Вавилоне. «Уже это имя показывает, что торговля тогда только что перешла к другим (от Финикии к Вавилону) и там оставалась долго. Во время Исаии евреи — большею частью земледельцы на собственной земле (Ис. 36:16), и здесь еще торговля представляется как нечто чуждое Израилю, а по мнению Иезекииля и должна оставаться такою» (Бертолет).

*5. и взял от семени этой земли, и посадил на земле семени, поместил у больших вод, как сажают иву.*

*И взял от семени этой земли.* Ра-зумеется Седекия (стих 13). Выраже-ние пророка звучит по сравнению с предыдущим сравнением некоторым пренебрежением. Действительно, Седе-кия, младший сын Иосии, был ставлен-ником Навуходоносора, который дал ему и имя Седекии. Но вместе с тем вы-ражение пророка содержит указание и на то, что Седекия был туземным царем, а не иностранным сатрапом Вавилона.

*На земле семени* — на земле, при-способленной для посадки и сеяния.

*У больших вод.* На Востоке расти-тельность возможна только при обиль-ном орошении (ср. 31:4; Пс. 1:3). И после подчинения Навуходоносору у Иудеи были все данные для процветания, да-же редкие, благодаря великодушию и особенной заботливости о ней завоева-теля, на что указывает и сравнение: *как сажают иву, дерево, любящее влагу.*

**6. И оно выросло, и сделалось вино-градною лозою, широкою, низкою ростом, которой ветви клонились к ней, и корни ее были под нею же, и стало виноградною лозою, и дало отрасли, и пустило ветви.**

*Виноградною лозою,* которая, хотя дерево благородное, но не столь царст-венное, как кедр (Иехония и Седекия).

*Широкою, низкою ростом.* Пророк имеет в виду так называемый лежачий виноград, и теперь частый в Сирии. Смысл аллегории в стихе 14с.

*Которой ветви клонились к ней* (славянское «еже являтися лозиям его на нем» — дополнение к «мал величе-

ством»), *и корни ее были под нею же.* Еврейский текст может иметь и такой смысл, подтверждаемый и стихом 7: «которой ветви и корни склонились бы к нему», т.е. к орлу — указание на вассальность царства Седекии. «Этот отдел обнаруживает в Иезекииле заме-чательно ясное проникновение в глубо-чайшие намерения Навуходоносора, который желал добра Седекии и только требовал от него признания верховного владычества Вавилона» (Кречмар).

*И дало отрасли и пустило ветви.* Указание на нормальное развитие царства Иудейского при Седекии, не-смотря на вассальные отношения к Вавилону.

**7. И еще был орел с большими кры-льями и пушистый; и вот, эта ви-ноградная лоза потянулась к не-му своими корнями и простерла к нему ветви свои, чтобы он поли-вал ее из борозд рассадника своего.**

Второй орел, служащий образом фараона Офры (Иер. 44:30), союзника Седекии, описывается хотя и подобно первому, но короче, без эпитетов *с длин-ными перьями, пестрый,* может быть, потому, что Египет не обладал такою пестротой подвластных народов и вооб-ще не был столь великою монархией, как Вавилон тогда.

*Чтобы он поливал ее* — в чем она, как видно из стихов 5 и 8, совершенно не нуждалась. Вступая в союз с Егип-том, Седекия менял одну зависимость на другую.

*Из борозд рассадника своего* — намек на оросительные сооружения

Египта и разливы Нила. Славянский текст: «еже напаяти себе со грудием сада своего» — орошаться со всеми грядками своего сада («грудь» — возвышение).

*8. Она была посажена на хорошем поле, у больших вод, так что могла пускать ветви и приносить плод, сделаться лозою великолепною.*

Чтобы ярче показать бесцельность указанного в стихе 7 поведения лозы, опять описываются все выгоды ее местоположения, но в несколько других, сильнейших выражениях, чем в стихе 5: вместо *земля семени* — *на хорошем поле*, вместо *широкою* в стихе 6 — *великолепною*.

*9. Скажи: так говорит Господь Бог: будет ли ей успех? Не вырвут ли корней ее, и не оборвут ли плодов ее, так что она засохнет? все молодые ветви, отросшие от нее, засохнут. И не с большою силою и не со многими людьми сорвут ее с корней ее.*

*Будет ли ей успех?* Вопрос для усиления отрицания и в знак полной несомненности и очевидности его.

*Не вырвут ли корней ее и не оборвут ли плодов ее?* Обратный порядок (риторическая фигура *ὄστερον πρότερον*). Снятие плодов — разграбление Иерусалима, вырывание с корнем — сожжение его.

*Молодые ветви* — другие города и местности царства.

*И не с большою силою.* Навуходоносору не было надобности двигать к

Иерусалиму все войско. Славянский текст — «и не с мышцею ли великою» — «ли» нет в греческом.

*10. И вот, хотя она посажена, но будет ли успех? Не иссохнет ли она, как скоро коснется ее восточный ветер? иссохнет на грядках, где выросла.*

Может быть, для представления всей неотразимости грядущей гибели пророк повторяет свое предсказание в сходных выражениях, но прибегая к другому сравнению. Навуходоносора, надвигающегося на Иудею с востока, он сравнивает с *восточным ветром* (еврейское «каддим» по описанию в Библии соответствует сирокко), которого жар и сухость, приносимые из пустынь, губельны для растений (ср. Быт. 41:6; Ос. 13:15; Ис. 27:8 и др.).

*Хотя она посажена* — т.е. так хорошо; славянское «и се, тыет», *пахнет*.

*Не иссохнет ли...?* Вопрос имеет тот же смысл, что в стихе 9.

*Иссохнет в грядках, где выросла*, как они искусно ни устроены. Седекия погиб в собственном царстве, где война легче.

*11. И было ко мне слово Господне:*

*И было ко мне слово Господне.* Изъяснение притчи было дано в особом откровении, когда обнаружилось, что народ не может сам отыскать смысл ее.

*12. скажи мятежному дому: разве не знаете, что это значит? — Скажи: вот, пришел царь Вавилонский*

*в Иерусалим, и взял царя его и князей его, и привел их к себе в Вавилон.*

*Мятежному дому.* Опять впервые с 12:25 после мягких обращений.

*Разве вы не знаете..?* Притча была сама по себе ясна, а в стихе 9 смысл ее и очень прозрачен (например, *не с большою силою*).

*Царя — Иехонию.*

*Князей* — вельможей в качестве заложников; по-славянски «князя», но в греческом множественное число.

*13. И взял другого из царского рода, и заключил с ним союз, и обязал его клятвою, и взял сильных земли той с собою,*

*И взял другого из царского рода — Седекию.*

*И обязал его клятвою.* Славянский точнее: «и введет его в клятве», образ выражения объясняется, вероятно, обрядом при заключении клятвенного завета — прохождением между рассеченными частями животных (Быт. 15:17) в знак того, что с нарушителем будут поступать так же, как с этими животными, или «в знак того, что клянущиеся вступают в такую же мистическую связь, какая существует между частями тела животного» (*Smith W. R. The Old Testament in the Jewish Church: A Course of Lectures on Biblical Criticism. London & Edinburgh, 1892 (2 ed.). P. 314*).

*Сильных земли* — способнейшую часть населения: мастеров, художников (4 Цар. 24:14) не в качестве залож-

ников, как *князей* ст. 12, а для ослабления царства, как объяснено в стихе 14.

*14. чтобы царство было покорное, чтобы не могло подняться, чтобы сохраняем был союз и стоял твердо.*

Объяснение стиха 6 и обоснование стиха 13. *Чтобы не могло подняться* — славянское яснее: «еже весма не возноситься».

*15. Но тот отложился от него, послав послов своих в Египет, чтобы дали ему коней и много людей. Будет ли ему успех? Уцелеет ли тот, кто это делает? Он нарушил союз и уцелеет ли?*

*Чтобы дали ему коней.* Конница всегда была слабым местом еврейского войска; вместе с тем для пророков она являлась символом чуждой культуры и богопротивной, плотской самоуверенности (Ос. 1:7; 14:4; Мих. 5:10 и др.). Лошадей еврейское войско доставало только в Египте (3 Цар. 10:28), и главным образом из-за конницы еврейские цари искали союза с ним (Ис. 31:1). Египет в древности действительно славился конницей (Втор. 17:16 и др.); по Диодору (I, 45), вся страна от Фив до Мемфиса была покрыта конюшнями и могла доставить для войны 20 000 колесниц с 2 лошадьми каждая.

*16. Живу Я, говорит Господь Бог: в местопребывании царя, который поставил его царем, и которому данную клятву он презрел, и нарушил союз свой с ним, он умрет у него в Вавилоне.*

По строгому закону возмездия, кара должна соответствовать греху и в отношении места; ср. 3 Цар. 21:19. Для древнего человека умереть в чужой земле составляло нечто ужасное в другом отношении, чем для нас: чужая земля была нечистою (ср. Иез. 4:13). Седекия умер ослепленным в вавилонской темнице.

*17. С великою силою и с многочисленным народом фараон ничего не сделает для него в этой войне, когда будет насыпан вал и построены будут осадные башни на погибель многих душ.*

*С великою силою...* — славянский точнее: «не в силе велицей, ниже в народе мнозе сотворит с ним фараон брань», упрек фараону за равнодушие к союзникам, не переданный русским переводом.

*На погибель многих душ.* Вздых пророка о готовящемся истреблении соотечественников.

*18. Он презрел клятву, чтобы нарушить союз, и вот, дал руку свою и сделал все это; он не уцелеет.*

По описанию кары Божией Седекии пророк опять возвращается к греху его, о котором ранее так много сказано. У древних по отношению к врагам (каким был Навуходоносор для Иудей) вообще нравственные обязанности не были так строги, как к друзьям. И если пророк такое значение придает неверности Седекии, то по особенным основаниям, о которых и говорит в стихе 19. Таким образом,

в стихах 18–21 грех Седекии рассматривается с новой, увеличивающей его тягость точки зрения: как нарушение клятвы именем Божиим.

*Дал руку свою*, т.е. фараону. Договаривающиеся давали друг другу руку: Иер. 50:15; Ездр. 10:19; Гал. 2:9 и др.

*19. Посему так говорит Господь Бог: живу Я! клятву Мою, которую он презрел, и союз Мой, который он нарушил, Я обращу на его голову.*

Неверность Седекии Навуходонозору была преступна тем, что сопровождалась нарушением клятвы, принесенной во имя Божие; благодаря этой клятве и союз Седекии с Навуходоносором был союзом (по-славянски «заветом») Божиим. За это оскорбление святейшего имени Иеговы Седекия и будет сурово наказан. Следовательно, «взгляд Иезекииля на грех Седекии более религиозный, чем этический» (Бертолет).

*20. И закину на него сеть Мою, и пойман будет в тенета Мои; и приведу его в Вавилон, и там буду судиться с ним за вероломство его против Меня.*

Пока грех Седекии рассматривался по его отношению к Навуходонозору, этот последний изображался и мстителем (стих 16). Теперь, когда этот грех рассматривается по отношению к Богу, сам Бог является и карателем. В стихе 16 предсказана Седекии смерть в Вавилоне; употребленный здесь образ — охотника — позволяет



пророку вырисовать и взятие в плен Седекии. Второй половины стиха (от *и приведу...*) и начала стиха 21 нет во многих греческих кодексах.

*21. А все беглецы его из всех полков его падут от меча, а оставшиеся развеяны будут по всем ветрам; и узнаете, что Я, Господь, сказал это.*

Судьба войска Седекии, на которое он так надеялся.

*Беглецы.* Таргум и Пешитто, читая еврейское слово с перестановкой букв (вместо «миврахав» — «мивхарав»), переводят «храбрые». Славянский одно и то же слово переводит дважды в том и другом чтении: «и вси избегшии его и вси избрании» (дуплет). О беглецах дальше речь: «будут рассеяны»; поэтому чтение Таргума и Пешитто оправдывается контекстом.

*22. Так говорит Господь Бог: и возьму Я с вершины высокого кедрa, и посажу; с верхних побегов его оторву нежную отрасль и посажу на высокой и величественной горе.*

Несмотря на постигший Седекию и с ним весь дом Давидов удар, Бог не забыл своих обетований этому дому и возобновляет их здесь, пользуясь прежним иносказанием. Неудачной посадке со стороны Навуходоносора низкой и незначительной виноградной лозы Бог противопоставляет имеющую быть в будущем Им произведенную посадку кедрa на высокой горе, под которым явно разумеется Мессия (иудеи разумели Зоравеля).

*С верхних побегов его оторву.* Верхним побегом кедрa в стихе 4 назван Иехония. Бог обещает в лице Мессии восстановить роль Иехонии: Христос действительно из сыновей Иосии происходил по прямой линии от Иехонии. Ср. объяснение в стихе 4.

*Нежную (буквально «тощую») отрасль.* Сажать можно только молодую ветку. Указание на приниженное состояние дома Давидова (славянское: «сердца их остружу») и уничтожение Христа.

*На высокой и величественной горе* — Сионе; ср. пророчество Ис. 2:2, которое мог иметь в виду Иезекииль здесь. Кедр растет на горах, в противоположность виноградной лозе, стихи 5 и 6.

*Величественной* — буквально «превознесенной», т.е. не от природы высокой, а вознесенной обстоятельствами. Блаженный Феодорит: «пригвожу ко кресту Христа на горе Голгофе».

*23. На высокой горе Израилевой посажу его, и пустит ветви, и принесет плод, и сделается величественным кедром, и будут обитать под ним всякие птицы, всякие пернатые будут обитать в тени ветвей его.*

*И принесет плод.* Поэтическая вольность: кедр — бесплодное дерево.

*Всякие птицы* — разные народы. Вселенскость царства Мессии; ср. Дан. 2:35; Мф. 13:32.

*24. И узнают все деревья полевые, что Я, Господь, высокое дерево по-*

*нижаю, низкое дерево повышаю, зеленеющее дерево иссушаю, а сухое дерево делаю цветущим: Я, Господь, сказал, и сделаю.*

*Деревя полевые* — языческие народы. *Высокое дерево понижаю ... зеленеющее дерево иссушаю* — царство Седекии. *Низкое дерево, сухое дерево* — Иехония и происходящий от него Мессия.

## ГЛАВА 18

*Начало личной нравственной  
вменяемости.*

Представив в гл. 17 вероломство Седекии такую же причину падения Иерусалима, какую было и все историческое прошлое Израиля (гл. 16), пророк в гл. 18 обосновывает эту мысль гл. 17 (как гл. 15 обосновывает 16) на строгой Божественной правде, которая не может допустить, чтобы кто-либо страдал за чужие грехи, а следовательно, чтобы нынешнее поколение евреев было наказано за прежние грехи Израиля. Стихи 1–4 составляют введение или тему: провозглашение нравственной свободы и ответственности каждого перед Богом — в связи с одной народной пословицей; в стихах 5–20 эта мысль разъясняется на трех примерах, в стихах 21–29 поясняется, что развиваемое начало личной нравственной вменяемости приложимо не ко всему прежнему поведению человека, а к его нравственному состоянию при наступлении суда Божия; стихи 30–32 — увещательное заключение.

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. зачем вы употребляете в земле Израилевой эту пословицу, говоря: «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина»?*

«Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина». О такой же поговорке упоминает и пророк Иеремия (31:29; ср. Плач. 5:7). Незрелый виноград и теперь в Сирии кушается в громадном количестве (*Delitzsch F. Das Buch Hiob. Leipzig, 1902. S. 33*). Оскомина является тотчас по вкушении кислых ягод и скоро проходит, поэтому является совершенно невозможным предположение, чтобы она передавалась от отцов детям (*adductio ad absurdum*, доведение до нелепости). Между тем по мнению тогдашних иудеев, выраженному в этой пословице, действия Иеговы, наказывающего настоящими бедствиями Иудею за грехи отцов, напоминает наследственную передачу оскомины. Легко догадаться, как могла возникнуть эта пословица, от которой веет сомнением в правде Божией и самопревозношением потомков над предками. Пословица имела для себя видимые основания и в Священном Писании: Бог говорит Моисею, что Он наказывает детей за вину отцов до третьего и четвертого рода (Исх. 20:5; Лев. 26:39–40, но добавляя: *ненавидящих Меня*, какое определение по грамматическому построению можно относить и к детям, и к отцам). И вот 3-й и 4-й род от нечестивого Манассии (Иоахаз, Иехония, Седекия — внуки и правнуки Манассии) караются. Даже Иосия, несмотря на свое благочестие,

находит печальный конец в сражении у Мегиддо. И пророки возвещали, что за грехи Манассии Господь отвергнет от лица Своего Иуду (4 Цар. 24:3; Иер. 15:4); со времени Манассии действительно Иудее приходилось все хуже и хуже, несмотря на некоторые старания умилоствивить Иегову (ср. Иер. 44:18; 14:20; 16:12).

**3. *Живу Я! говорит Господь Бог, — не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле.***

*Живу Я*, клятва свидетельствует о важности предмета: дело идет о чести имени Божия.

*Не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле*, Бог убедит своими судами в правде Своего мироправления. Пророк Иеремия обещает уничтожение этой пословицы только в дни Нового Завета (Иер. 31:29–31).

**4. *Ибо вот, все души — Мои: как душа отца, так и душа сына — Мои: душа согрешающая, та умрет.***

*Все души — Мои*. Следовательно, Богу не представляется необходимости мстить на одном грехи другого: Он всегда может покарать грехи каждого и на самом виновнике их. «Самоценность души человеческой здесь выражена, как никогда ранее: каждая душа принадлежит Богу, т.е. Бог стоит к каждой душе в одинаковом отношении и относится к ней, как она относится к Нему» (Бертолет).

*Душа согрешающая, та умрет*. См. объяснение 3:18. Смерть состав-

ляет противоположность той жизни, которая обещана праведнику в стихе 9 (см. там), следовательно, означает главным образом погибель в предстоящей катастрофе и связанное с нею исключение из будущего мессианского царства. Здесь впервые в Ветхом Завете речь о душевной смерти, но под душою разумеется скорее вообще человек, живой человек.

**5. *Если кто праведен и творит суд и правду,***

Чтобы наглядно доказать положение стиха 4, пророк представляет в стихах 5–9 пример полной противоположности между поведением благочестивого отца, нечестивого сына и благочестивого внука, причем, как думают, пророку предносились из исторических личностей Езекия, Манассия и Иосия. *Творит суд и правду*. Этими двумя понятиями обнимаются обычно все постановления закона. Причем под первым, может быть, разумеются более этические и юридические обязанности, а под вторым религиозные.

**6. *на горах жертвенного не ест и к идолам дома Израилева не обращает глаз своих, жены ближнего своего не оскверняет и к своей жене во время очищения нечистот ее не приближается,***

Перечисляя частные признаки праведника и грешника, пророк явно хочет дать как бы катехизический свод необходимейших нравственных правил. Он говорит здесь не с точки зрения недосыгаемого, хотя и прекрас-

ного идеала (ср. например Ис. 33:15), а о практически легко осуществимом (ср. Пс. 14 и 23). Такое нравоучение было для соплеников пророка, едва лишь начинавших свое религиозно-нравственное исправление и образование, полезнее самой возвышенной морали. С этой целью черты праведника указываются почти все отрицательные. Сначала называются поступки религиозные, а потом этические. Религиозные: 1) *На горах жертвенного не ест.* Из целого обряда жертвоприношения указывается его заключительная часть, может быть, как наиболее приятная и привлекавшая к язычеству или потому, что древнейшее жертвоприношение было ядением перед божеством в качестве его гостя. Жертвы на высотах были полуязыческие: совершались, хотя незаконно, Иегове; поэтому они названы сначала. 2) *К идолам дома Израилева не обращает глаз своих,* т.е. с молитвою и надеждою на помощь. Под идолами Израила разумеется не только культ золотых тельцов, но и все иноземные идолы, когда-либо чтившиеся Израилем. Вот и все, что можно было требовать в отношении богопочитания от пленного израильтянина: удаленный от святилища, он не мог совершать почти никаких религиозных обрядов; верность Иегове он мог проявить только отрицательным образом — удалением от идолослужения. Но тем шире была перед ним область чисто нравственных обязанностей. Из этических обязанностей указываются прежде всего имеющие близкое отношение к религиозным, именно соблюдение

от всякого осквернения крови; а такое производится 1) прелюбодейством, 2) супружеским сожитием во время месячного очищения жены — проступок, который в книге Левит ставится наряду с кровосмешением, ското- и мужеложством и карается истреблением обоих виновных из народа (Лев. 18: 19, 23; ср. стихи 6–18, 29; 20:18).

*7. никого не притесняет, должника возвращает залог его, хищения не производит, хлеб свой дает голодному и нагого покрывает одеждою,*

*Никого не притесняет* — т.е. чужеземцев, наемников, бедных, вдов. Имеется в виду предписание Исх. 22:21 и далее, Втор. 23:7. *Должнику возвращает залог* — т.е. если заложена вещь необходимая, например, одежда. Имеется в виду предписание Исх. 22: 21 и далее и т.п. *Хищения не производит* — усиление предшествующей мысли. После отрицательных признаков праведника указываются положительные черты: благотворительность — *хлеб свой дает...*

*8. в рост не отдает и лихвы не берет, от неправды удерживает руку свою, суд человеку с человеком производит правильный,*

*Рост* — может быть, большие проценты, чем *лихва*. Безусловное воспреещение отдавать деньги в рост, часто повторяемое и Моисеем (Исх. 22:25 и др.; но Втор. 23:20 позволяет давать в рост иноплеменнику), ставит еврейскую древность на недостижимую для

нашего коммерческого времени высоту.

*От неправды удерживает руку свою* — от всякой несправедливости, например, как указывается дальше, от несправедливого суда.

*Суд человеку производит.* Разумеется третейский суд, где судьей может оказаться каждый взрослый.

**9. поступает по заповедям Моим и соблюдает постановления Мои искренно: то он праведник, он непременно будет жив, говорит Господь Бог.**

*Заповеди и постановления* — см. объяснение 5:6, где те же еврейские слова переведены «уставы» и «постановления». Здесь под ними разумеются главным образом все вышперечисленные обязанности.

*Искренно* — славянское «еже творити та».

*Непременно будет жив* славянское точнее: «жизнию жити имать». Под «жизнью» разумеется, как часто в Ветхом Завете, совокупность всех благ, но главным образом, должно быть, спасение в предстоящей катастрофе и участие в будущем мессианском царстве.

**10. Но если у него родился сын разбойник, проливающий кровь, и делает что-нибудь из всего того,**

*Сын разбойник, проливающий кровь.* Чем резче противоположность между отцом и сыном, тем сильнее будет доказана мысль пророка. *Делает что-нибудь из всего того* — буквально «одно что-нибудь из того»; ср. Иак. 2:10.

**11. чего он сам не делал совсем, и на горах ест жертвенное, и жену ближнего своего оскверняет,**

*Чего он сам не делал* — праведный отец. Славянский: «в путь отца своего праведного не ходил». Перечисление грехов далее дается хотя и сходное со стами 6–8, но изменен порядок, что доказывает, что Иезекииль не любил механически переписывать своих слов, а речь его лилась живо. Вместе с тем сделаны в прежнем перечне некоторые пропуски. Так, члены *хлеб свой дает, нагого покрывает* не имеют соответствующих себе в этом перечне (проливающий кровь может ли делать это?); в третьем же перечне (стихи 15–17), исчисляющем свойства праведника, эти члены опять восстанавливаются.

**12. бедного и нищего притесняет, насильно отнимает, залога не возвращает, и к идолам обращает глаза свои, делает мерзость,**

*Делает мерзость* — может быть, названную в конце стиха 6; ср. 22:11.

**13. в рост дает, и берет лихву; то будет ли он жив? Нет, он не будет жив. Кто делает все такие мерзости, тот непременно умрет, кровь его будет на нем.**

*Будет ли он жив?* Вопрос указывает на всю невозможность такого предположения. *Кровь его*, им пролитая, хотя бы не в собственном смысле (например, при угнетении ближнего лихвою).

**14. Но если у кого родился сын, который, видя все грехи отца своего,**

*какие он делает, видит и не делает подобного им:*

Случай, представленный здесь в качестве 3 примера, очень возможен: беззаконие отца, созерцаемое постоянно сыном во всей его наготе, и особенно понесшее достойную кару, иногда может вразумить и предостеречь сына. Замечательно, что середины между праведником и беззаконником пророк не допускает. *Видит* — Семьдесят «убоится», что в еврейском тождественно по начертанию.

*15. на горах жертвенного не ест, к идолам дома Израилева не обращает глаз своих, жены ближнего своего не оскверняет,*

*16. и человека не притесняет, залога не берет, и насильно не отнимает, хлеб свой дает голодному, и нагого покрывает одеждою,*

*17. от обиды бедному удерживает руку свою, роста и лихвы не берет, исполняет Мои повеления и поступает по заповедям Моим, — то сей не умрет за беззаконие отца своего; он будет жив.*

Повторяют стихи 6–9 с опущением менее важного (6b) и сокращением выражений (8a ср. со стиха 17): вместо *должнику возвращает залог* — *залога не берет*, что еще лучше (но по-славянски «не удержит»); вместо *от неправды удерживает руку свою* — *от (обиды) бедному...*, но в славянском тождественно со стихом 8.

*18. А отец его, так как он жестоко притеснял, грабил брата и недоб-*

*рое делал среди народа своего, вот, он умрет за свое беззаконие.*

Грех отца через его наказание как бы изглажен из мира; поэтому не может за него страдать и сын.

*19. Вы говорите: «почему же сын не несет вины отца своего?» Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив.*

*20. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается.*

Развитый пророком взгляд на личную нравственную вменяемость до того противоречил народным представлениям, что был тотчас же встречен удивленными вопросами и потребовал нового настойчивого изложения сущности его. *Правда праведника при нем и останется*, т.е. плоды, следствия ее.

*21. И беззаконник, если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать все уставы Мои и поступать законно и праведно, жив будет, не умрет.*

Если до сих пор пророк доказывал личную нравственную вменяемость примерами отдельных лиц и поколений, то теперь он одно лицо (индивидуум) разлагает на отдельные периоды его жизни. Один и тот же человек может быть одну часть своей жизни беззаконником, а другую праведником, и

наоборот. Правда Божия и тут остается неизменна, ценя в человеке то, чем он стал окончательно. Сначала пророк берет тот случай, когда беззаконник становится праведником, так как такой случай и возможнее, и приятнее для него в его ревностных пастырских работах об исправлении своих соотечественников.

*22. Все преступления его, какие делал он, не припомнятся ему: в правде своей, которую будет делать, он жив будет.*

*Не припомнятся* — более, чем «не будут наказаны»: как бы совершенно изгладятся из памяти Божией.

*23. Разве Я хочу смерти беззаконника? говорит Господь Бог. Не того ли, чтобы он обратился от путей своих и был жив?*

«Драгоценнейшие слова всей книги» (Кречмар), «высший пункт ветхозаветного богословия» (Бертолет). Иезекииль возвышается здесь на высоту новозаветного воззрения на благодать Божию: 1 Тим. 2:4; 2 Пет. 3:9. Это место учит нас, как надо понимать и те кажущиеся суровыми и безотрадными взгляды Иезекииля на правду Божию, которыми дышит вся первая часть его книги.

*24. И праведник, если отступит от правды своей и будет поступать неправедно, будет делать все те мерзости, какие делает беззаконник, будет ли он жив? все добрые дела его, какие он делал, не припомнятся; за беззаконие свое,*

*какое делает, и за грехи свои, в каких грешен, он умрет.*

Пророк берет и обратный, печальный случай, когда праведник совращается. Грехи его не могут не навлечь его погибели; Бог здесь не виновен.

*25. Но вы говорите: «неправ путь Господа!» Послушайте, дом Израилев! Мой ли путь неправ? не ваши ли пути неправы?*

Стих приводит другое народное изречение, возмущающее, как и родственная ему по содержанию пословица стиха 2, пророка (ср. стих 29; 33:17, 20): *неправ путь Господа. Неправым* или, как можно переводить еврейское выражение, «непостоянным» (по-славянски «не управится») *путь* (образ действий в отношении к миру) *Господа* кажется лишь от того, что этот путь точно сообразуется с путем людским, отвечает бедствием на неправду и изменяется с изменением пути человеческого, как показано в стихах 21–24: меняет праведник или грешник свой путь, изменяет и Бог Своё отношение к ним. «Как для нездорового составляет наказание пища, приятная здоровому, и как для больных глазами ненавистен свет, приятный здоровому зрению, так неприятна неправедным правда Божия, которой тот, кто подчиняется, не возмущается» (блаженный Августин).

*26. Если праведник отступает от правды своей и делает беззаконие и за то умирает, то он умирает за беззаконие свое, которое сделал.*

**27. И беззаконник, если обращается от беззакония своего, какое делал, и творит суд и правду, — к жизни возвратит душу свою.**

**28. Ибо он увидел и обратился от всех преступлений своих, какие делал; он будет жив, не умрет.**

Повторение стихов 24 и 21, необходимое ввиду вновь в стихе 25 поставленного возражения против правды Божией с другой точки зрения. *К жизни возвратит душу свою* — он сам, а не Я. *Увидел*. Это первый шаг к обращению: нечестивый не обращает внимания ни на себя, ни на Бога.

**29. А дом Израилев говорит: «неправ путь Господа!» Мои ли пути неправы, дом Израилев? не ваши ли пути неправы?»**

Повторяется стих 25 с легким изменением, сообщающим выражению более скорби, чем негодования.

**30. Посему Я буду судить вас, дом Израилев, каждого по путям его, говорит Господь Бог; покайтесь и обратитесь от всех преступлений ваших, чтобы нечестие не было вам преткновением.**

Со стиха 30 начинается заключительное увещание, тесно примыкающее к мысли стиха 29 и всей главы: если видимая неравномерность в мздовоздаянии имеет основание не в Боге, но в непостоянстве человеческого поведения, то пусть каждый поймет, что его судьба зависит от него самого. *Буду судить* — главным образом, во время предстоящей Иудее катастрофы. *Чтобы нечестие не было вам пре-*

*ткновением* — славянское «в мучение», в погибель. Если обратитесь, то все прежние грехи не в состоянии будут погубить вас.

**31. Отвергните от себя все грехи ваши, которыми согрешали вы, и сотворите себе новое сердце и новый дух; и зачем вам умирать, дом Израилев?**

*Новое сердце и новый дух* — см. объяснение 11:19; но там, как и в 36:26, их творит Сам Бог; настоящее же место показывает, что это происходит не без участия самого человека, притом столь же деятельного, как и со стороны Бога. *Зачем вам умирать*, ср. Иер. 27:13.

**32. Ибо Я не хочу смерти умирающего, говорит Господь Бог; но обратитесь, и живите!**

18:32 = 18:23; ср. Плач. 3:33.

## ГЛАВА 19

*Плач о князьях Израилевых.*

Судьба Иерусалима, как показано пророком доселе, решена, и погибель его неизбежна. Ему можно уже спеть похоронную песнь, и так как знаком независимого существования государства является самостоятельная царская власть, то песнь эта предлагается в виде плача над князьями, царями Иерусалимскими. Таким образом, эта глава является хорошим заключением к отделу гл. 12–19: к этому ряду обширных



рассуждений о неизбежной гибели Иерусалима этот художественный и глубоко прочувствованный плач стоит в приятном контрасте.

**1. А ты подними плач о князьях  
Израиля**

О князьях *Израиля*, т.е., как видно из дальнейшего, о двух Иудейских царях, по всей вероятности, — Иоахазе и Иехонии. Царей Иудейских, в частности Седекию, *князьями* Иезекииль называет везде, исключая 1:2; Израильскими же называет их здесь потому, что после падения северного десятиколенного царства Иудея являлась единственной представительницей Израиля. В греческом единственное число, τὸν ἄρχοντα, вероятно, разумея Седекию, к которому плач был как бы адресован.

**2. и скажи: что за львица мать  
твоя? расположилась среди львов,  
между молодыми львами расти-  
ла львенков своих.**

*Что за львица мать твоя?* Славянский: «почто матери твоя львица». Еврейский буквально: «что мать твоя? львица», т.е. с чем можно бы сравнить мать твою? — с львицей. Под матерью, сравниваемую с львицей, разумеют обыкновенно Иудейское царство или Иерусалим, причем пророк, думая, имел в виду сравнение Иаковом Иуды со львенком (Быт. 49:9). Но другие под львицей разумеют царицу Хамуталь, мать Иоахаза и Седекии, так как под 2 львятами стихов 3 и 5 можно разуместь только таких двух царей Иудей-

ских, из которых один должен быть современным Иезекиилу, а другой его братом, а такими могут быть только Иоахаз и Седекия. «Царица-мать занимала при дворе чрезвычайно почетное и влиятельное положение, как показывает уже ее титул государыни (4 Цар. 10:13); она занимает место по правую сторону царя (3 Цар. 2:19) и т.п. Правильно понятая, эта глава дает, может быть, весьма ценный новый ключ к объяснению нескольких темных пунктов в истории Иудейского царства за последние десятилетия. Как случилось, что после смерти Иосии на престол вступил не старший сын его Иоаким, сын от Зебудды, а Иоахаз, на два года моложе? Почему Навуходоносор из Иудейских царевичей выбрал в преемники Иехонии именно Матфанию-Седекию? Не было ли то и другое делом рук влиятельной и честолюбивой Хамутали, как в свое время Вирсавия действовала при возведении на престол Соломона?» (3 Цар. 1) (Кречмар).

*Среди львов*, т.е. окружающих могущественных царств, которым Иудея, следовательно, не уступала в могуществе. *Львенков своих* — царей.

**3. И вскормила одного из львенков  
своих; он сделался молодым львом  
и научился ловить добычу, ел лю-  
дей.**

*Вскормила* — по-славянски «отскочи», ἀπετῆθησε, покинул мать, не нуждаясь в ее кормлении.

*Одного из львенков своих.* Под первым львенком львицы — Иудеи или

Иудейской царицы — толкователи единогласно понимают Иоахаза, отведенного пленником в Египет (стих 4) после трехмесячного царствования.

*Он сделался молодым львом — царем.*

*Научился ловить добычу, ел людей.* В этих словах может и не заключаться характеристики и осуждения царствования Иоахаза (хотя в 4 Цар. 23:32 оно осуждается), а простое развитие рисуемой картины.

**4. И услышали о нем народы; он пойман был в яму их, и в цепях отвели его в землю Египетскую.**

*Пойман был в яму их.* Обычный способ охоты на зверей на Востоке, по-славянски «ят бысть в растлении», т.е. раненым, как в Вульгате: *non absque vulneribus*.

*В цепях* — буквально «на кольцах», которые продевались в ноздри, славянское «во узде».

*В Египет.* Из Иудейских царей только Иоахаз отведен был в плен в Египет фараоном Нехао (4 Цар. 33:33).

**5. И когда, пождав, увидела она, что надежда ее пропала, тогда взяла другого из львенков своих и сделала его молодым львом.**

*Увидела, что надежда ее пропала* — надежда, которую имели в Иудее на возвращение Иоахаза из египетского плена.

*Другого из львенков своих.* Одни считают, что под вторым львенком пророк понимает Иехонию, другие — что Седекию. Тот и другой отведены в

плен в Вавилон (стих 9); следовательно, тот и другой могут разумеаться здесь. Не может разумеаться Иоаким, потому что он умер в Иудее. Из двух царей, Иехонии и Седекии, пророк скорее мог иметь в виду здесь Иехонию, потому что он с ним отведен был в плен, и на его потомство возлагались большие надежды (17:22–24); по гл. 17, Иехония последний истинно израильский царь, тогда как Седекия — только вавилонский вассал. С другой стороны, если под львицей разумеется Хамуталь, мать Иоахаза, то под вторым львенком может разумеаться только другой сын ее — Седекия; описание стиха 9 тоже более относится к Седекии. Седекия ли или Иехония разумеются под вторым львенком, возникает вопрос, почему опущен Иоаким. Пророк не имел намерения дать полного исторического очерка, а хотел указать Седекии в числе его предшественников предупреждающие примеры. Едва ли пророк мог в образе первого львенка объединить судьбу Иосии (смерть в сражении при Мегиддо) и Иоахаза (оба пострадали от фараона), а во втором судьбу Иоакима и Иехонии (потерпели от Навуходоносора) (Сменд): 3b не идет к Иосии.

*И сделала его молодым львом — царем.*

**6. И, сделавшись молодым львом, он стал ходить между львами и научился ловить добычу, ел людей**

**7. и осквернял вдов их и города их опустошал; и опустела земля и все селения ее от рыкания его.**

Поведение второго львенка описывается подробнее, чем первого: прибавлен весь стих 7 и в 6, *он стал ходить между львами*, т.е. стал царем, как другие, вел политику, торговые сношения; может быть, разумеются союзы с соседними народами.

*И осквернял вдов их.* Ни один древний перевод не передает этого выражения, которое покидает иносказание (как, впрочем, и выражение *города их опустошал*, чего лев не может сделать). Славянский: «и пасящиеся в лютости (врабѣи) своей»; Таргум: «и разрушал дворцы их»; Вульгата: «делал вдовами».

*Города их опустошал* — насилем и несправедливостью, например, изгнаниями, конфискациями.

*И опустела земля и селения ее.* Угнетение бедного народа, земледельцев. *Селения ее* — по-славянски точнее: «исполнение ее», т.е. жители, скот и природное богатство.

*От рыкания его.* Возвращение к аллегории: лев разгоняет рычанием своим всех животных далеко от себя.

*8. Тогда восстали на него народы из окрестных областей и раскинули на него сеть свою; он пойман был в яму их.*

*Народы из окрестных областей* (буквально «округов», «сатрапий»), входивших в состав Халдейского царства; но могут разумеются сирийцы, аммонитяне, моавитяне, воевавшие тогда по временам (например, при Иоакиме) с Иудейским царством. *Сеть свою* — капкан в той яме, о которой говорится

в стихе 4 и далее здесь. Описание второго льва вообще подробнее, так как события были свежее в памяти.

*9. И посадили его в клетку на цепи и отвели его к царю Вавилонскому; отвели его в крепость, чтобы не слышен уже был голос его на горах Израилевых.*

*И посадили его в клетку.* Клетки для львов у ассирийцев, судя по изображениям, делались из толстых деревянных брусьев и были подвижными. Хотя Иехония добровольно сдался, но эта сдача была вынуждена крайними обстоятельствами, в которых он находился. *В крепость* — темницу, находившуюся в укрепленном городе и предназначенную для наиболее опасных заключенных. Иехония был освобожден из темницы только Евилмеродахом.

*Чтобы не слышен был голос его* — чтобы он не нагонял страха ревом своим.

*На горах Израилевых* — нередкое у Иезекииля название Палестины, тем более подходящее сюда, что львы там ютятся в горных пещерах и что речь о гористой Иудее.

*10. Твоя мать была, как виноградная лоза, посаженная у воды; плодovitа и ветвиста была она от обилия воды.*

Сравнение Иудеи со львицей, которым пользовался до сих пор пророк, не позволяло ему изобразить дальнейшую судьбу самой Иудеи-львицы, и потому он меняет его на сравнение гл. 15 и 17 — с виноградной лозой.

*Твоя*, т.е. Седекии или Иехонии.

*Мать* — Иудея (или царица Хамуталь, см. объяснение стиха 2).

*Как виноградная лоза*. Славянский еще: «и яко цвет шипчан» (гранатовый), что составляет перевод крайне темного еврейского слова, стоящего после «виноградной лозы» и просто опущенного в русском переводе: «в крови твоей» (в детях твоих — в самом соке жизни?); это слово Семьдесят прочли с изменением одной буквы «как цвет граната».

*Плодовита и ветвиста*. Указание на богатство и успехи Иудейского царства или на силу и многочисленность царского рода.

*11. И были у нее ветви крепкие для скипетров властителей, и высоко поднялся ствол ее между густыми ветвями; и выдавалась она высотой своею со множеством ветвей своих.*

*Ветви крепкие* — выдающиеся люди или целые роды, например, Давидов. *Для скипетров властителей* — способные быть царями. По-славянски единственное число: «и бысть ему жезл крепости», разумея, очевидно, Седекию.

*Высоко поднялся ствол ее между густыми ветвями*. Под стволом, вероятно, разумеется тогдашний царь Седекия. *И выдавалась она высотой своею*. Славянский: «и виде величество свое» — любовалась собою.

*12. Но во гневе вырвана, брошена на землю, и восточный ветер иссу-*

*шил плод ее; отторжены и иссохли крепкие ветви ее, огонь пожрал их.*

Падение Иудейского царства. *Во гневе* — виноградаря на бесплодие ее, о причине которого говорится далее: *восточный ветер иссушил плод ее*.оборот *ѣстеров прѣтеров* — обратный порядок мыслей. *Брошена на землю* — как недостойная ухода виноградаря. *Восточный ветер*, как в 17:10 (сирокко), — халдейское войско. *Крепкие ветви* — цари (стих 11); по-славянски точнее в единственном числе: «жезл крепости». *Огонь пожрал их* — зной восточного ветра, халдейская война.

*13. А теперь она пересажена в пустыню, в землю сухую и жаждущую.*

Вырванный из отечества, своей естественной родины, народ пересажен как бы в пустыню, где он не может преуспевать. Пустыней «сухой и жаждущей» названа не плодородная Халдея, а тяжелые условия плена.

*14. И вышел огонь из ствола ветвей ее, пожрал плоды ее и не осталось на ней ветвей крепких для скипетра властителя. Это плачевная песнь, и останется для плача.*

*И вышел огонь из ствола ветвей его* ствола, упомянутого в стихе 11, т.е. Седекии (см. там). Огонь, зажженный Седекиею и пожравший всю лозу (Иудею) — вероломная политика этого царя (по отношению к Навуходоносо-ру), который ею сам навлек окончательную гибель на Иудею.

*Не осталось в ней ветвей крепких для скипетра властителя.* После Седекии не было национальных царей в Иудее до пришествия Мессии. Спаситель мог сравнивать себя с виноградной лозой (Ин. 15:1) и не без отношения к этой главе Иезекииля, где лоза дома Иудина представляется засохшею и обгоревшею до Его пришествия.

*Это плачевная песнь.* Подпись к песне. Славянское: «племя в притчу плача есть», т.е. царский род Давида стал предметом образцовой песни плача. Еврейские слова, соответствующие русскому «для скипетра властителя», Семьдесят в стихе 11 перевели «над племенем старейшины», а здесь — «племя в притчу», так как «старейшина» и «притча» в еврейском тождественны по начертанию и разнятся только произношением.

*И останется для плача.* Этими словами пророк или назначает свою песнь для действительного употребления среди народа, или выражает ту мысль, что настоящая плачевная песнь повлечет за собою действительный плач (по-славянски «и будет плач»), когда заключающееся в ней пророчество сбудется.

## ГЛАВА 20

*Еще о греховном прошлом и настоящем Израиля и милостивый характер суда Божия над ним.*

С гл. 20, как показывает дата ее в стихе 1, первая после гл. 12, начинается новый отдел книги, простирающийся

до гл. 24 включительно и заключающий в себе последние угрожающие речи и предсказания суда Божия. Этот отдел не прибавляет к прежним речам чего-либо существенно нового, только предсказания кары Божией под впечатлением надвигающихся событий более обостряются (это было время перед самым началом последнего акта драмы, когда вавилонское войско было уже в походе против Иерусалима и осада города должна была не сегодня-завтра начаться). Возможно, что пророк находил особый повод к настоящим речам в состоянии пленников: из 20:32 видно, что у них зарождалась склонность к сознательной ассимиляции в религиозном отношении с окружающими их язычниками. Лозунгом настоящего отдела является выражение *хочешь ли судиться с ними?* (20:4; 22:2; 23:36): Иерусалим стоит уже перед судом Иеговы и его пророка и ждет окончательного приговора над собой и немедленного исполнения его. Возбужденное напряжение, с которым у пленников следили за событиями в Палестине, отражается в этих речах пророка так же ясно, как в гл. 7.

Что касается в частности гл. 20, то поводом к содержащейся в ней речи, как и в гл. 14, было посещение старейшин для вопрошения Бога; вместо того, чтобы дать ответ им от Бога, пророк воспользовался этим посещением, чтобы произнести суд над всем прошлым и настоящим Израиля и с такой точки зрения обозревает последовательно идолослужение Израиля в

Египте (стихи 5–9), непослушание первого поколения народа в пустыне (10–17), второго поколения его в пустыне (18–28), служение на высотах в Ханаане (27–29) и после краткого указания на грехи пленников, из-за которых они лишены ответа Божия на их вопрошение (стихи 30–31), изображает предстоящее очищение и восстановление Израиля (32–44). К гл. 20 в нашей Библии отнесена речь на *лес южного поля*, т.е. Иудею, имеющий сгореть от Божественного огня, — пророчество, имеющее более связи с гл. 21, к какой оно отнесено в еврейской Библии. Таким образом, гл. 21 как бы разоблачает гл. 16 от ее аллегорических покровов, говоря прямо о том, о чем та говорит иносказательно.

*1. В седьмом году, в пятом месяце, в десятый день месяца, пришли мужи из старейшин Израилевых спросить Господа и сели перед лицем моим.*

*В седьмом году...* т.е. плена Иехонии (1:2), следовательно, за 4 года до взятия Иерусалима, через 11 месяцев после видения в храме гл. 8–11 (предшествующей даты).

*Старейшин Израилевых* — см. объяснение 8:1.

*Вспросить Господа* — о чем, не сказано, потому что это не важно: ответ все равно не мог быть дан.

*2. И было ко мне слово Господне:*

*3. сын человеческий! говори со старейшинами Израилевыми и скажи им: так говорит Господь Бог: вы*

*пришли спросить Меня? Живу Я, не дам вам ответа, говорит Господь Бог.*

*Вы пришли спросить Меня?* — негодующий вопрос.

*Живу Я* — клятва от сильного возбуждения.

*4. Хочешь ли судиться с ними, хочешь ли судиться, сын человеческий? выскажи им мерзости отцов их*

*Хочешь ли судиться с ними*, т.е. изобразить перед ними их грехи и следующее за ним наказание. Пришедшие спросить Господа сделали, следовательно, невольными слушателями неприятной для них речи. Выражение повторено дважды в знак сильного желания этого суда со стороны Господа, бесконечное долготерпение Которого истощилось. Славянский: «аще отмщением отмщю им», т.е., должно быть, «не отмщю ли Я им, наконец, за беззакония отцов их?»

*5. и скажи им: так говорит Господь Бог: в тот день, когда Я избрал Израиля и, подняв руку Мою, поклялся племени дома Иаковлева, и открыл Себя им в земле Египетской, и, подняв руку, сказал им: «Я Господь Бог ваш!» —*

*Подняв руку...* поклялся. Разумеется клятва у Синая при заключении завета с народом еврейским.

*Дома Иаковлева.* Иаков у Иезекииля часто выступает вместо Авраама: 28:25 и др.

*Открыл Себя им в земле Египетской* — под новым именем Иеговы, как объясняется дальше.

*Я Господь Бог ваш*, т.е. хочу и обещаю (ввиду чего потребовалась и клятва) быть таковым.

*6. в тот день, подняв руку Мою, Я поклялся и м вывести их из земли Египетской в землю, которую Я усмотрел для них, текущую молоком и медом, красу всех земель,*

*Поклялся.* Уже третий раз на протяжении двух стихов встречается это выражение (важность обстоятельства), и теперь только поясняется, в чем поклялся Господь Израилю.

*Которую Я усмотрел* — буквально «выглядел» наперед, как соглядатай (Числ. 10:33; Втор. 1:33). Антропоморфизм. Семьдесят: «уготовых».

*Текущую молоком и медом* — Исх. 3:8.

*Красу* (буквально «драгоценность», «корону») *всех земель*. К плодородию страны присоединяется и необыкновенная красота ее. Эпитет, впервые прилагаемый к обетованной земле пророками плена: Иер. 3:19; Дан. 8:9; 11:16, 41). Возвышению Израиля над всеми народами соответствует и преимущество его страны перед прочими языческими землями. По-славянски «сот (Семьдесят читали «цуф», «пчелиный сот», кѣрюв, вместо «цеби», «драгоценность») есть паче всех земель».

*7. и сказал им: отвергните каждый мерзости от очей ваших и не окверняйте себя идолами Египетскими: Я Господь Бог ваш.*

Об увлечении евреев в период египетского ига тамошним идолослужением ничего не говорят книга Исход и

другие источники. Но это умолчание не доказывает, что такого увлечения не было. Между тем заключать к этому греху Израиля дает право самый факт египетского порабощения, синайское служение золотому тельцу и вообще всегдашняя склонность евреев к идолослужению. Может быть, с целью смягчить мысль пророка Семьдесят то еврейское слово «гиллул», которое они в других местах, например, 6:6, переводили εἰδῶλα, «кумиры», здесь переводят ἐπιτηδεύματα, «учреждения», славянское «творения». Первым и, можно сказать, единственным требованием Иеговы при вступлении в завет с еврейским народом была строгая чистота богопочитания; все другое, все другие нравственные требования явились бы естественным следствием этого условия.

*8. Но они возмутились против Меня и не хотели слушать Меня; никто не отверг мерзостей от очей своих и не оставил идолов Египетских. И Я сказал: изолью на них гнев Мой, истощу на них ярость Мою среди земли Египетской.*

*И Я сказал* — самому Себе, решил.

*Изолью на них гнев Мой* — истреблю (ср. стих 13b; 7:8 и др.). О намерении Божиим истребить Израиля еще в Египте не говорит книга Исход (исключая намеков вроде 14:12). Таким образом, Иезекииль здесь дополняет ее, может быть, и из каких-нибудь других источников устных или письменных, как то по временам делал в отношении ветхозаветной истории

апостол Павел. Пророк имеет здесь в виду, очевидно, египетское угнетение, погибнуть в котором еврейский народ заслуживал.

*9. Но Я поступил ради имени Моего, чтобы оно не хулилось перед народами, среди которых находились они и перед глазами которых Я открыл Себя им, чтобы вывести их из земли Египетской.*

*Ради имени Моего.* Честь имени Божия важнее судьбы Израиля, между прочим, и потому, что от нее зависела судьба боговедения на земле, а следовательно, и судьба человечества. Ср. 2 Цар. 7:23; Ис. 48:9; 63:12 и др.

*Чтобы оно не хулилось.* Если бы Бог не спас Израиля от египетского угнетения, грозившего ему полной гибелью, то язычники, знавшие об избрании Израиля Иеговой, усмотрели бы в этом бессилие Иеговы. Приписывая спасение Израиля исключительно ревности Божией о славе Своего имени, пророк Иезекииль отнимал у Израиля всякий повод к кичливости чудесным спасением из Египта, к которой всегда склонен был Израиль (Ам. 9:7).

*10. И Я вывел их из земли Египетской и привел их в пустыню,*

*и дал им заповеди Мои, и объявил им Мои постановления, исполняя которые человек жив был бы через них;*

Начинается обзор периода странствования по пустыне (до стиха 17). *Заповеди и постановления* — см. объяс-

нение 5:7, где те же еврейские слова переведены как *уставы и постановления*. — *Жив был бы чрез них* — см. объяснение 3:18.

*12. дал им также субботы Мои, чтобы они были знамением между Мною и ими, чтобы знали, что Я Господь, освящающий их.*

*Субботы.* Из всех постановлений закона пророк выдвигает субботу (ср. Ис. 56:2; 58:13; Иер. 17) а) по особо таинственному, мистическому смыслу этого установления как знака какой-то будущей субботы Господней (Евр. 4:1–11; Пс. 94:11); б) потому, что суббота — древнейшее из обрядовых установлений; в) оно напоминает человеку о всемогуществе Бога, создавшего мир; г) в плену она осталась вместе с обрезанием почти единственным знаком истинного израильтянина (*чтобы они были знамением между Мною и ими*).

*Мои* — потому что Бог из всех дней оставил Себе только субботу.

*Освящающий их.* Суббота как бы преисполнена святости Бога, Которому принадлежит всецело этот день, и соблюдающий ее не может не заимствовать от этой святости.

*13. Но дом Израилев возмутился против Меня в пустыне: по заповедям Моим не поступали и отвергли постановления Мои, исполняя которые человек жив был бы через них, и субботы Мои нарушали, и Я сказал: изолью на них ярость Мою в пустыне, чтобы истребить их.*



Для возмущения против Бога Израиль выбрал пустыню, где он существовал только постоянным чудом со стороны Бога. Имеются в виду особенно такие факты, как золотой телец, соглядатаи и все случаи ропота. В остальном см. объяснение стиха 11.

*14. Но Я поступил ради имени Моего, чтобы оно не хулилось перед народами, в глазах которых Я вывел их.*

*См. объяснение стиха 9.*

*15. Даже Я, подняв руку Мою против них в пустыне, поклялся, что не введу их в землю, которую Я назначил, — текущую молоком и медом, красу всех земель, —*

*Не введу их...* Бог хотел совсем не ввести Израиля в обетованную землю, и народ заслуживал этого, но это грозное и справедливое постановление смягчил тем, что младшее поколение народа ввел туда.

*16. за то, что они отвергли постановления Мои, и не поступали по заповедям Моим, и нарушали субботы Мои; ибо сердце их стремилось к идолам их.*

*Ибо сердце их стремилось к идолам их.* Наклонность к идолопоклонству была глубокая и сильная. О случаях идолослужения в пустыне говорят Исх. 22:20; Числ. 25 (ср. Ос. 9:10), а также Лев. 17:7; Нав. 24:14.

*17. Но око Мое пожалело погубить их; и Я не истребил их в пустыне.*

*И Я не истребил их в пустыне* — как бы вопреки собственному желанию и решению: оставил младшее поколение.

*18. И говорил Я сыновьям их в пустыне: не ходите по правилам отцов ваших, и не соблюдайте установлений их, и не оскверняйте себя идолами их.*

*19. Я Господь Бог ваш: по Моим заповедям поступайте, и Мои уставы соблюдайте, и исполняйте их.*

*20. И святите субботы Мои, чтобы они были знамением между Мною и вами, дабы вы знали, что Я Господь Бог ваш.*

*21. Но и сыновья возмутились против Меня: по заповедям Моим не поступали и уставов Моих не соблюдали, не исполняли того, что исполняя, человек был бы жив, нарушали субботы Мои, — и Я сказал: изолью на них гнев Мой, истошу над ними ярость Мою в пустыне;*

*Сыновья* — поколение, родившееся в пустыне.

*Возмутились.* Имеются в виду такие случаи, как возмущение Корея, служение Веелфегору (Числ. 25).

*Нарушали субботы Мои* — например, Числ. 15:32 и далее.

*И Я сказал: изолью на них гнев Мой,* Числ. 16:45.

*22. но Я отклонил руку Мою и поступил ради имени Моего, чтобы оно не хулилось перед народами, перед глазами которых Я вывел их.*

Бог в пустыне не раз щадил народ по молитве Моисея; Числ. 16:22; 17:10.

**23. Также, подняв руку Мою в пустыне, Я поклялся рассеять их по народам и развеять их по землям**

Только ныне наступившее рассеяние Израиля было решено уже тогда (Лев. 26:33; Втор. 28:64) и является наказанием еще за грехи в пустыне.

**24. за то, что они постановлений Моих не исполняли и заповеди Мои отвергли, и нарушали субботы мои, и глаза их обращались к идолам отцов их.**

**25. И попустил им учреждения недобрые и постановления, от которых они не могли быть живы,**

*И попустил* (по-славянски точнее: «дах») *им учреждения недобрые...* Понимают двояко. Одни под этими учреждениями разумеют учреждения языческие, идолопоклоннические обряды; и такое понимание подтверждается, по-видимому, контекстом, потому что в стихе 26 приводится как будто и пример таких недобрых учреждений — человеческие жертвоприношения. Но другие едва ли с меньшим основанием разумеют под этими *недобрыми учреждениями* предписания обрядового закона, столь тяжелые для исполнения, лишавшие человека столь дорогой ему свободы нравственного развития (восстановленной христианством) и не дававшие при самом точном исполнении их душевного удовлетворения. При таком понимании настоящего места пророк Иезекииль предвосхитил бы взгляды апостола Павла на обрядовый закон, который по нему *пришел после, и та-*

*ким образом умножилось преступление* (Рим. 5:20). За такое понимание говорит и мягкость выражений пророка об этих учреждениях: *недобрые* (не «злые»), *от которых они не могли быть живы* (не «должны были умереть»). Выставляемое против этого понимания возражение, что в таком случае к недобрым учреждениям должна быть отнесена и суббота, закон о которой — один из важнейших обрядовых законов, между тем сам пророк ставит его между законами, дающими жизнь (стихи 20–21), это возражение (Кейля) несостоятельно, так как суббота древнее Моисеевых законов.

**26. и попустил им оскверниться жертвоприношениями их, когда они стали проводить через огонь всякий первый плод утробы, чтобы разорить их, дабы знали, что Я Господь.**

*Проводить* (дополнено по стиху 31: *через огонь*) *всякий первый плод утробы*, следовательно, и первородных детей. О человеческих жертвоприношениях см. объяснение 16:21.

**27. Посему говори дому Израилеву, сын человеческий, и скажи им: так говорит Господь Бог: вот чем еще хулили Меня отцы ваши, вероломно поступая против Меня:**

*Вот еще чем хулили Меня...* Пророк готовится указать еще тягчайший из описанных грех Израиля — безнравственные ханаанские культы.

**28. Я привел их в землю, которую клятвенно обещал дать им, подняв**

*руку Мою, — а они, высмотрев себе всякий высокий холм и всякое ветвистое дерево, стали заколать там жертвы свои, и ставили там оскорбительные для Меня приношения свои и благовонные курения свои, и возливали там возлияния свои.*

*Я привел их в землю.* Не успел Я привести их в обетованную землю и окончательно водворить там, как они...

*Высокий холм... ветвистое дерево* — см. объяснение 6:13.

*Оскорбительные для Меня приношения свои* — по-славянски точнее: «ярость даров своих», т.е. дары, приводившие Меня в ярость. Может быть, намек на какую-либо особенно гнусную черту ханаанских культов.

*Благовонные курения*, см. объяснение 6:13.

**29.** *И Я говорил им: что это за высота, куда ходите вы? поэтому именем Бама называется она и до сего дня.*

Их всех видов ханаанского идолослужения пророк с горькой и негодующей насмешкой останавливается на том, который совершался на так называемых высотах, еврейское «бама»; см. объяснение 6:3, где это слово во множественном числе «бамот»; останавливается пророк на этом виде идолослужения или по его особенной распространенности, или по особенной гнусности; первое вернее: в Ветхом Завете Израиль постоянно обличается пророками за служение вместо одного храма или скинии на многих высотах.

Самое название *Бама* (славянское «Аввама», греческое Ἀββάμα: первое А — член, отчего и удвоение), вероятно, ханаанского, неродственного еврейскому корня, пророк иронически производит от изумленного вопроса Иеговы к Своему народу: почему он так усердно ходит на высоту, а не в его храм: «ба» от «бо» — «приходить» и «ма» — «что». В соответствии одному храму Иеговы и *высота* здесь в единственном числе, хотя их было множество. О характере идолослужения на высотах ничего нельзя сказать за отсутствием данных; предположение некоторых новейших толкователей, что они служили местом религиозной проституции и что «бо» — «приходить» пророк употребляет здесь в смысле соития, ничем нельзя подтвердить.

**30.** *Посему скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: не оскверняете ли вы себя по примеру отцов ваших и не блудодействуете ли вслед мерзостей их?*

**31.** *Принося дары ваши и проводя сыновей ваших через огонь, вы оскверняете себя всеми идолами вашими до сего дня, и хотите вопросить Меня, дом Израилев? живу Я, говорит Господь Бог, не дам вам ответа.*

Стихи заканчивают исторический обзор идолослужения указанием на современное идолослужение пленников, из-за которого Бог и не может допустить вопрошения Себя с их стороны. Печальнее всего, что пленники не оставили и наиболее мерзкого для Бога вида идолослужения — сожжения де-

тей в честь Молоха, — восходившего ко временам Моисея (Лев. 18:21; 20:2).

**32. И что приходит вам на ум, совсем не сбудется. Вы говорите: «будем, как язычники, как племена иноземные, служить дереву и камню».**

Во времена Иеремии и Иезекииля желание стать идолопоклонническим народом, как все окружающие, стало у народа сознательным, а следовательно, и твердым, как показывают Иер. 2: 25; 44:15, 19. Пророк Иезекииль борется с этим желанием через воззвание к чести народной: Израиль занимает столь исключительное и высокое положение между народами, что такое желание прямо унизительно для него. С целью выставить всю нелепость этого желания пророк облакает его в словесную форму, выставляя его этим во всей его наготу: «будем как язычники». С этою же целью пророк идолов называет по материалам, из которых они сделаны, выбирая худшие между этими материалами: дерево и камень. Выражение дает право понимать его и так, что здесь речь идет об изображениях Иеговы, отвыкнуть от которых трудно было и тем пленникам, которые оставили собственно идолослужение.

**33. Живу Я, говорит Господь Бог: рукою крепкою и мышцею простертою и изливанием ярости буду господствовать над вами.**

*Живу Я.* Клятва ввиду важности обещания и от избытка чувства.

*Рукою крепкою и мышцею простертою.* Выражения, употребляемые в Пятикнижии о чудесных действиях, посредством которых Бог освободил Свой народ из египетского рабства (Исх. 13:9; Втор. 4:34 и др.). Здесь, напротив, они употребляются для обозначения характера владычества Божия над Израилем, хотя следующий стих, где повторено это выражение, показывает, что «руку крепкую» почувствуют на себе более язычники, чем Израиль.

*Излиянием ярости.* Суровость судов Божиих по отношению к избранному народу достигнет крайней степени; «они почувствуют гнев, потому что презирали милость» (блаженный Иероним).

*Буду господствовать* (буквально «царствовать») *над вами*, т.е. заставлю признать своим Богом и стать Моим народом. Стих представляет исключительное по своей важности место в Библии, показывающее, как спасение человека может совершаться Богом помимо и даже вопреки воле его.

**34. И выведу вас из народов и из стран, по которым вы рассеяны, и соберу вас рукою крепкою и мышцею простертою и изливанием ярости.**

*Рукою крепкою...* См. стих 33.

**35. И приведу вас в пустыню народов, и там буду судиться с вами лицом к лицу.**

**36. Как Я судился с отцами вашими в пустыне земли Египетской, так буду судиться с вами, говорит Господь Бог.**

*И приведу вас в пустыню народов*, т.е. пустыню сирийскую, которая лежит также между Палестиною и Вавилоном, как пустыня 40-летнего странствования Израиля между Палестиною и Египтом, и названа пустынею народов, потому что граничит со многими народами и принадлежит им, как Аравийская принадлежит лишь Египту и поэтому названа (в стихе 36) *пустынею земли Египетской*. Для Израиля потребовалось новое очищение в пустыне (еще более значительной), на что указывал и Осия 2:14. «Обстоятельства последнего времени — отображения обстоятельств первых времен» (Кречмар).

*Буду судиться* — обличу во грехах и накажу за них.

*Лицом к лицу* — так непосредственно, как при Синае; см. следующий стих. Пророк имеет в виду долгий и трудный процесс освобождения иудеев из плена вавилонского.

**37. И проведу вас под жезлом и введу вас в узы завета.**

*И проведу вас под жезлом* — т.е. наказания или как пастух пропускает под посохом своим все стадо, чтобы сосчитать, осмотреть и отделить овец от козлов.

*И введу вас в узы завета*, в обязательства Нового Завета. Славянское «в числе завета»: введу в обетованную землю в строго определенном по завету числе, небольшом (5:3).

**38. И выделю из вас мятежников и непокорных Мне. Из земли пре-**

*бывания их выведу их, но в землю Израилеву они не войдут, и узнаете, что Я Господь.*

*Мягкое не войдут в землю Израилеву* вместо ожидаемого «погибнут в пустыне», как было при исходе из Египта, объясняется скорее такою волею Божиею на этот раз, чем простым риторическим оборотом пророка — эвфемизмом (приятное выражение неприятного).

*Из земли пребывания* — плена; в Пятикнижии так (или в другом переводе: землю странствования, т.е. патриархов) называется Ханаан, а здесь, очевидно, Халдея и все земли еврейского рассеяния.

**39. А вы, дом Израилев, — так говорит Господь Бог, — идите каждый к своим идолам и служите им, если Меня не слушаете, но не оскверняйте более святого имени Моего дарами вашими и идолами вашими,**

*Идите каждый к своим идолам.* Ирония: Израиль может сколько угодно теперь увлекаться идолами, всегда этого не будет: близок день, когда он будет служить одному Иегове. Славянский текст: «кийждо кумиры своя отъимите».

*Но не оскверняйте более святого имени Моего дарами вашими и идолами вашими.* Не служите одновременно идолам и Мне, так как это еще оскорбительнее для Меня, чем чистое идолослужение.

**40. потому что на Моей святой горе, на горе высокой Израилевой, —**

*говорит Господь Бог, — там будет служить Мне весь дом Израилев, — весь, сколько ни есть его на земле; там Я с благоволением приму их, и там потребую приношений ваших и начатков ваших со всеми святынями вашими.*

На святой горе — на Сионе, который у Иезекииля так назван только здесь (Ис. 11:9; Иоил. 3:17; Иер. 31:23).

*Там будет служить Мне весь Израиль* и проч. Сбылось по возвращении из плена отчасти; полнее сбылось на новом Израиле; а окончательно сбудется в Церкви будущего, когда «весь Израиль спасется».

*41. Приму вас, как благовонное курение, когда выведу вас из народов и соберу вас из стран, по которым вы рассеяны, и буду святиться в вас перед глазами народов.*

*Приму вас, как благовонное курение.* «Чувствуется бывший священник с его любовью к кадильному дыму храма» (Бертолет).

*Буду святиться в вас.* Когда народы увидят, что Я совершил ваше освобождение, они признают Меня святым и праведным, потому что Я исполнил Свои обещания; или: Я покажу Свою святость, сделав Израиля народом святым. Ср. стих 9.

*42. И узнаете, что Я Господь, когда введу вас в землю Израилеву, — в землю, которую Я клялся дать отцам вашим, поднимая руку Мою.*

По освобождении из плена и по исполнении всех обетований отцам, исполнить которые мешали до сих пор

грехи Израиля. Израиль окончательно и навсегда признает Иегову своим Богом, что и сбылось даже после неполного освобождения Израиля при Кире.

*43. И вспомните там о путях ваших и обо всех делах ваших, какими вы оскверняли себя, и возгнущаетесь самими собою за все злодеяния ваши, какие вы делали.*

*И возгнущаетесь сами собою.* Следовательно, это еще не предсказание евангельской радости чад Божиих; ср. 6:9; 16:61.

*44. И узнаете, что Я Господь, когда буду поступать с вами ради имени Моего, не по злым вашим путям и вашим делам развратным, дом Израилев, — говорит Господь Бог.*

*Ради имени Моего.* У пророка Иезекииля это последнее основание для действий Божиих.

*45. И было ко мне слово Господне:*

С стиха 45 начинается пророчество, настолько не имеющее связи с предшествующей речью и, наоборот, тесно связанное с гл. 21, что еврейская Библия с этого стиха начинает гл. 21. Пророчество это «против леса южного поля» — символическое, и символы его изъясняет пророческая речь гл. 21. Думают, что то и другое пророчества произнесены, когда войско Навуходоносора приближалось к Иудее, почему они полны ужаса перед близостью опасности и в этом отношении напоминают гл. 7.

**46. сын человеческий! обрати лице твое на путь к полудню, и произнеси слово на полдень, и изреки пророчество на лес южного поля.**

*Обрати лице твое* — см. 6:2.

*На путь* — по направлению.

*К полудню* — т.е., как объясняет 21:2, к Иудее, которая находилась от северного-негостеприимного Вавилона, по взгляду пророка (1:4), к югу (точнее, к юго-западу).

*На полдень* — по-еврейски «даром», слово, оставленное в славянском без перевода и означающее страну света, почти тропическую Иудею в противоположность холодному Вавилону; Вульгата: *ad Africam*.

*Лес южного поля* — третье обозначение Иудеи, указывающее на лесистые горы ее или густоту населения, подобную лесной чаще. Славянский: «на дубраву старейшину Нагева», т.е. дубраву, властвующую над всем Нагевом (собственное имя одной идумейской местности, употребляемое в значении всего юга Палестины).

**47. И скажи южному лесу: слушай слово Господа; так говорит Господь Бог: вот, Я зажгу в тебе огонь, и он пожрет в тебе всякое дерево зеленеющее и всякое дерево сухое; не погаснет пылающий пламень, и все будет опалено им от юга до севера.**

*Зажгу в тебе*, т.е. в лесу, *пожар*.

Лесные пожары на Востоке не редкость: Ис. 10:17 и далее; Иер. 21:14; Пс. 82:15; Иак. 3:5. Разумеется нашествие Навуходоносора

*Всякое дерево зеленеющее и всякое дерево сухое*. 21:3, 4 объясняют это

сравнение: дерево зеленеющее означает праведного, а сухое — нечестивого. Место имелось в виду Спасителем в словах Лк. 23:31. «Сначала сожигается дерево зеленеющее сообразно тому, что читаем у этого же пророка: *и начните от святилища Моего* (9:6); а затем сухое, которое не могло иметь в себе ничего жизненного; погибают вместе святые и грешники, чтобы первые смертью избежали бедствий плена, а вторые были преданы вечному наказанию» (блаженный Иероним).

*Все будет опалено им* — славянский точнее: «и изгорит в нем всяко лице», т.е. лица окрестных жителей, которые боязливо в ужасе будут смотреть на пожар леса.

*От юга до севера* — т.е. Иудеи. Завоевание начнется с юга.

**48. И увидит всякая плоть, что Я, Господь, зажег его, и он не погаснет.**

Видя весь ужас бедствия, весь мир подумает на Иегову, как на его виновнику. Сила огня, который не может быть потушен, докажет, что он зажжен гневом Божиим и является следствием определения Божия.

**49. И сказал я: о, Господи Боже! они говорят обо мне: «не говорит ли он притчи?»**

Стих составляет переход к следующей главе, показывая, что прямая пророческая речь ее, составляющая объяснение аллегории о пожаре леса, вызвана жалобой со стороны слушателей пророка на темноту аллегории.

Жалоба эта вызывает в пророке глубокое сожаление о бессмысленности народа: восклицание *о!* по-еврейски такое же («агаг»), как в 4:14; 9:8; 11:13.

## ГЛАВА 21

*Меч Иеговы.*

Глава заключает в себе три пророческие речи, произнесенные, вероятно (см. объяснение 20:45), по выступлении Навуходоносора в поход против Иудеи и дышащие нравственным удовлетворением пророка от того, что заслуженный Иудеей и предсказанный им суд Божий над ней начал уже совершаться. В первой речи (стихи 1–7) пророк высказывает общий взгляд на приближающуюся войну как на меч Божий, висящий над Иудеей (грядущее бедствие — кара Божия); во второй речи (стихи 8–17) доказывает, что меч этот уже совершенно готов (непосредственная близость кары); в третьей (стихи 18–32) предсказывает, что хотя аммонитяне, вместе с Иудеей восставшие против Навуходоносора, лежат на пути последнего в Иудею и должны бы были принять на себя первый удар завоевателя (что дало бы возможность Иудее собраться с силами), но последний займется сначала Иудеей; впрочем, и аммонитян кара не минует.

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. сын человеческий! обрати лице твое к Иерусалиму и произнеси*

*слово на святилища, и изреки пророчество на землю Израилеву,*

*Святилища* — храм; множественное число для обозначения совокупности всех его святынь (славянское «на святыни») или ради 3 частей его.

*3. и скажи земле Израилевой: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, и извлеку меч Мой из ножен его и истреблю у тебя праведного и нечестивого.*

Аллегория горящего леса пророк объясняет аллегорией же — меча Божия. Но вторая аллегория понятна сама собою, потому что грядущий суд Божий есть именно суд мечом через посредство Навуходоносора; что он или, вернее, война его против Иудеи разумеется под мечом Божиим, ясно показывают стихи 19 и 30.

*Праведного и нечестивого.* Что посылаемые Богом бедствия не делают различия между праведным и нечестивым, это тайна провидения, отмечаемая не раз Священным Писанием: Иов 9:22; Пс. 78:23. Пророк Иезекииль не видел в этом обстоятельстве противоречия взглядам, выраженным в гл. 18 (следовательно, там праведнику обещается неземная жизнь). Но Семьдесят, чтобы устранить это видимое противоречие и избежать порождаемого этим местом недоумения о путях Промысла, ставят здесь — «неправедного и незаконного», а Таргум — «переселю твоих праведников из среды твоей, чтобы истребить твоих грешников». Замечательно, что и по взгляду пророка Иезекииля, так обличавшего Иерусалим, в



нем были праведники (не один Иеремия).

*4. А для того, чтобы истребить у тебя праведного и нечестивого, меч Мой из ножен своих пойдет на всякую плоть от юга до севера.*

Меч Божий не будет делать никакого различия, до того горячо он будет действовать.

*От юга до севера* — см. объяснение 20:47.

*5. И узнает всякая плоть, что Я, Господь, извлек меч Мой из ножен его, и он уже не возвратится.*

*6. Ты же, сын человеческий, стеной, сокрушая бедра твои, и в горе-сти стенней перед глазами их.*

Что описанное доселе наступит, пророк должен возвестить еще поразительнее — через то, чтобы уже теперь стонать и горевать, как будут делать скоро (при получении известия о падении Иерусалима) его слушатели (ср. 12:17 и далее): «наступающее бедствие уже реальность для пророка» (Бертолет).

*Стенней.* Такое повеление получает пророк от Бога впервые; ср. 6:11, где пророку повелено было негодуяще смеяться над народом.

*Сокрушая бедра* — см. Втор. 33:11.

*7. И когда скажут тебе: «отчего ты стенаешь?», скажи: «от слуха, что идет», — и растает всякое сердце, и все руки опустятся, и всякий дух изнеможет, и все колени задрожат, как вода. Вот, это при-*

*дет и сбудется, говорит Господь Бог.*

*И растает всякое сердце* — Ис. 19:1.

*И все руки опустятся* — 7:17.

*И всякий дух изнеможет.* Никто не в состоянии будет найти выхода из ужасного положения, потеряв всякую сообразительность и решимость, 7:26. Славянский: «и издшет всяка плоть и всяк дух».

*И все колена задрожат* — 7:17.

*Это придет и сбудется.* Обращается внимание на неотвратимость бедствия, чем усиливается угроза.

*8. И было ко мне слово Господне:*

*9. сын человеческий! изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог: скажи: меч, меч наострен и вычищен;*

В новой пророческой речи пророк развивает образ обнаженного меча, лирически описывая его ужасные достоинства. *Меч, меч* — эмфатическое повторение. В славянском звательный падеж и далее повелительное наклонение. *Вычищен* — чтобы одним сверканием издали устрашать врагов; по-славянски «разъярися».

*10. наострен для того, чтобы больше заколать; вычищен, чтобы сверкал, как молния. Радоваться ли нам, что жезл сына Моего презирает всякое дерево?*

«И здесь враг рисуется только в неясных очертаниях; неопределенность выражений усиливает ужас его появления» (Кречмар).

*Радоваться ли нам, что жезл сына Моего презирает всякое дерево?* Очень неясное и выходящее за пределы контекста выражение, различно передаваемое Семьюдесятью и другими древними переводами. Еврейский текст этого места объясняют обыкновенно так, что здесь заключается как бы протест пророка от имени народа против Божественной угрозы мечом мщения, протест, основывающийся на данных колену Иудину в благословении Иакова обещаниях: «не отойдет скипетр (жезл) от Иуды».

*Радоваться ли нам* — не можем ли мы быть спокойны ввиду грядущих бедствий на том основании, что скипетр Иуды «презирает всякое дерево», т.е. что со скипетром могущественного Иуды несравнимо всякое другое царское могущество, всякий другой царский скипетр. Это понимание подтверждается несомненным указанием на пророчество Иакова в стихе 27 настоящей главы.

*11. Я дал его вычистить, чтобы взять в руку; уже наострен этот меч и вычищен, чтобы отдать его в руку убийцы.*

Раз меч вычищен, он идет в дело: даром его не чистят.

*Убийца*, палач — Навуходоносор; по блаженному Иерониму — дьявол.

*12. Стенай и рыдай, сын человеческий, ибо он — на народ Мой, на всех князей Израиля; они отданы будут под меч с народом Моим; посему ударяй себя по бедрам.*

Ужас меча Божия тем больше, что он не будет делать различия между жертвами; князья, цвет и опора народа, падут под ним, как и все. Ударение по бедрам — знак печали, Иер. 31:19.

*13. Ибо он уже испытан. И что, если он презирает и жезл? сей не устоит, говорит Господь Бог.*

*Ибо он* (меч) *уже испытан*. Навуходоносор доказал свое могущество. Славянский то же: «яко оправдася».

*И что, если он презирает и жезл?* — см. объяснение стиха 10. Царство Иудейское, этот скипетр Иуды, которому даны такие обетования и которое так превосходит другие царства, окажется слабее Халдейской монархии. Славянский дает другую мысль: «и что (фигура умолчания, ср. Исх. 16:7), аще и племя (Иудино, такое значительное) отринется (окончательно Богом после поражения Навуходоносором)? Не будет (этого: окончательно царство Иудейское не погибнет), глаголет Адонай Господь».

*14. Ты же, сын человеческий, пророчествуй и ударяй рукою об руку; и удвоится меч и утроится, меч на поражаемых, меч на поражение великого, проникающий во внутренность жилищ их.*

Пророчество о мече пророк должен выразить или, вернее, подтвердить и жестом для придания ему большей силы и действительности: в знак того, что меч, т.е. сила, войско Навуходоносора будет как бы само собою, из себя все расти и расти, пророк

двукратным и троекратным хлопанием рукою должен удвоить и утроить предсказанный им меч.

*На поражение великого — царя (Седекии).*

*15. Чтобы растаяли сердца и чтобы павших было более, Я у всех ворот их поставлю грозный меч, увы! сверкающий, как молния, наостренный для заклания.*

Если в стихе 14 пророк предсказывает, что меч Божий сам собою удвоится и утроится, то здесь Бог говорит, что Он Сам «поставит меч у каждого ворот», следовательно, умножит его бесконечно, *чтобы павших было более* (славянское «и умножатся немощнии») и чтобы от этого *растаяли сердца* (славянское «яко да сокрушится сердце их») в раскаянии.

*Увы* — по-славянски «благо», по-еврейски «ах» — междометие гневного удовлетворения (в порыве священного негодования пророка на беззаконие).

*16. Соберись и иди направо или иди налево, куда бы ни обратилось лице твое.*

*Соберись* — предположительное значение еврейское слова «ахад», составившего, должно быть, военный термин; славянское «проходи яко молния».

*Иди направо или иди налево* — в Иерусалим или на аммонитян, как видно из стихов 19 и 22.

*17. И Я буду рукоплескать и утолю гнев Мой; Я, Господь, сказал.*

Даже Сам Бог, как пророк в стихе 14, будет рукоплескать (сильный антропоморфизм) успехам врагов Израилевых, до того порвал Он со Своим народом и до того велика ярость Его на последний.

*18. И было ко мне слово Господне:*

*19. и ты, сын человеческий, представь себе две дороги, по которым должно идти мечу царя Вавилонского, — обе они должны выходить из одной земли; и начертай руку, начертай при начале дорог в города.*

Пророк оставляет образную речь. *Меч Божий* — это войско царя Вавилонского, который уже двинулся на усмирение палестинских мятежников — Иудеи и Аммона — и стоит на разветвлении дорог в нерешительности, к Иерусалиму ли идти или на аммонитян. Он и спрашивает об этом оракула (гадает). «Бог позаботится о нужном ответе» (Сменд). Все это пророк должен представить в символическом действии: может быть, на тех песках, на которых был построен Тель-Авив (3:15), он должен провести две черты, означающие две дороги, выходящие из одной земли (Вавилонна).

*И начертай руку.* Еврейское «йад» здесь означает, вероятно, не руку, а, как в 1 Цар. 15:22; 2 Цар. 18:18; Ис. 56:5, столб на перекрестках с обозначением, куда ведет каждая из разветвляющихся дорог, какие столбы и теперь ставятся на перекрестках и были в употреблении, как показывает это место, уже в той глубокой древности.

*В города* — Иерусалим и Равву, см. стих 20.

**20. Представь дорогу, по которой меч шел бы в Равву сынов Аммоновых и в Иудею, в укрепленный Иерусалим;**

*Меч* — войско Навуходоносора (стих 19). *В Равву сынов Аммоновых* — столицу Аммонитского царства, которая так, как здесь, названа во 2 Цар. 12:26; 17:27; Иер. 49:2; Втор. 3:11, а в других местах называется просто Равва (Иез. 25:5 и др.); у Полибия (V, 7, 4) Ῥαββατῶν; впоследствии переименована в Филадельфию; теперь — развалины, носящие имя Амман, к востоку от Иордана на верхнем течении Иавока (Нар-Амана). *И в Иудею* — Иудея поставлена после Раввы, потому что была конечною, хотя и главною целью похода Навуходоносора. *Укрепленный Иерусалим* — т.е. славившийся всюду своими укреплениями; этот эпитет прилагается к нему и у Ис. 25:2; 27:10. Но Семьдесят, читая слово несколько иначе, имеют «среди ее», т.е. Иудеи; в славянском неверно: «его».

**21. потому что царь Вавилонский остановился на распутье, при начале двух дорог, для гаданья: трясет стрелы, вопрошает терафимов, рассматривает печень.**

*На распутье* — буквально с еврейского «на матери дорог»; славянское «на старом (пройденном?) пути».

*Для гадания* — относительно того, куда раньше идти: на аммонитян или Иерусалим. Три способа гадания и ис-

числяются далее: 1) *Трясет стрелы*. «Этот род гадания, — говорит Мальдонат, — употребляется и поныне (в XVI в.): стрелы с надписями того, что должно быть избрано, опускаются в колчан или шлем; обыкновенно мальчик вытягивает одну, и что на ней написано, приводится в исполнение». В данном случае в дело пошли 2 стрелы: на одной было написано, как показывает стих 22, *в Иерусалим*, а на другой, конечно, *в Равву*; избрано то, что вытянула правая рука царя — стих 22. Этот способ гадания был в употреблении у арабов (Бертолет), как и у вавилонян (*Lenormant Fr. La magie chez les Chaldéens et les origines assadiennes. Paris, 1874. P. 430* и далее) и назывался веломантикой или равдомантикой, почему славянское «якоже вскипети жезлу» (ἀναβράσαι = ἀνακινεῖν «трясти»). 2) *Вопрошает терафимов* — домашних идолов, пенатов, которых Навуходоносор, как некогда Рахиль (Быт. 31:19), взял с собою в поход. Как вопрошали терафимов и как они давали ответ, неизвестно: может быть, просто перед ними совершалась веломантика. 3) *Рассматривает печень* — именно жертвенного животного. Жертва вообще должна была сопровождать гадание, как то видно и из истории Валаама. Печень считалась седалищем жизни (Притч. 7:23) и чувства (Плач. 2:11). Гадание по печени, «гепатоскопия» (Семьдесят: ἥπατοςκολήσασθαι), было в большом употреблении у всех древних: вавилонян (*Диодор. Историческая библиотека, II, 29; Lenormant Fr. La magie chez les Chaldéens et les origines*

accadiennes. Paris, 1874, где указаны все подробности его и доказано, что оно заимствовано халдеями у первых обитателей Месопотамии — аккадийцев), римлян (*Цицерон*. О дивинации, I, 16; II, 12–13), греков, этрусков.

*22. В правой руке у него гаданье: «в Иерусалим», где должно поставить тараны, открыть для побоища уста, возвысить голос для военного крика, подвести тараны к воротам, насыпать вал, построить осадные башни.*

*В правой руке у него гаданье: «в Иерусалим».* Правой рукой (приносящей счастье) Навуходоносор вытянул (из шлема или колчана) жребий (стрелу, стих 21) с надписью: «в Иерусалим». После этого поход на Иудею, как решенный уже, не описывается, а пророк приступает прямо к изображению осады Иерусалима. Раз Иегова направлял гадание, то Он хочет, чтобы приведено было в исполнение все страшное, задуманное Навуходоносором.

*Поставить тараны, 4:2.*

*Открыть для побоища уста.* Навуходоносор обратится к воинам с речью перед сражением; или же: воины будут сражаться с пронзительными криками.

*Возвысить голос для военного крика.* Это не тавтология (Гитциг), а усиление предшествующей мысли. О громких криках осаждающих при осаде городов говорят Нав. 6:19; Ам. 1:14; 2:2; Иер. 49:2.

*Подвести тараны.* Необъяснимое повторение сказанного ранее, подтверждаемое и Семьюдесятью. Чтобы избе-

жать повторения переводят здесь «шарим» (бараны, тараны) как «военные начальники»: Навуходоносор назначит военных начальников; но они должны бы быть назначены до похода еще, а не перед самой осадой.

*Насыпать вал, 4:2.*

*23. Это гаданье показалось в глазах их лживым; но так как они клялись клятвою, то он, вспомнив о таком их вероломстве, положил взять его.*

*Это гаданье показалось в глазах их лживым.* Любопытно, что известие о нерешительности Навуходоносора на походе и даже о гадании его так скоро дошло до иерусалимлян, которые, вообще столь легковверные к волшебству, в данном случае, когда гадание было не в их пользу, не поколебались призвать его лживым, т.е. ответ его исходящим не от Бога. В славянском «и той аки волхвуй им волхвование пред ними», т.е. Навуходоносор явился как бы злым волшебником на Иудею, накликавшим гаданием своим беды на нее.

*Но так как они клялись клятвою.*

Разумеется клятвенное обещание вассальной покорности Навуходоносору со стороны Седекии, нарушение которого навлекло все беды на Иудею. Еврейский текст при другой вокализации допускает и такой перевод, какой дает славянский по Акиле и Феодотиону (у Семидесяти в большинстве рукописей нет этого выражения): «уседмеря седмерицею»; буквально: «у них седмицы к седмицам» или «субботы к субботам»; при таком переводе на-

стоящее место давало бы или ту мысль, что, по мнению, иудеев Навуходоносор благодаря своей нерешительности, заставившей его прибегнуть к волхвованию, будет медлить еще целые недели со своей осадой Иерусалима, что дает им возможность приготовиться к сопротивлению; или же выражение может относиться к каким-нибудь обрядам волхвования, в которых число 7 играло большую роль (*Sellin E. Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte*, II. Leipzig, 1897. S. 121).

*То он* (Навуходоносор), *вспомнив о таком их вероломстве* (союз Седекии с другими восставшими вассалами), *положил взять его* (Иерусалим). Славянское «и той вспоминаяй неправды его помянути» дает другую мысль: Навуходоносор напомним Иерусалиму (разрушением его) его неправды.

**24. Посему так говорит Господь Бог: так как вы сами приводите на память беззаконие ваше, делая явными преступления ваши, выставляя на вид грехи ваши во всех делах ваших, и сами приводите это на память, то вы будете взяты руками.**

Вероломством по отношению к Навуходоносору Иудея напомнила Богу все прежние грехи свои, которые Он под влиянием, может быть, благочестивого царствования Иосии и вообще ослабления идолопоклонства в последнее время как бы начал забывать. Впрочем, *приводить на память беззаконие*, проступок — юридический термин, равносильный составлению

обвинительного акта (29:16; Числ. 5:15; 3 Цар. 17:18). Одна и та же мысль повторяется риторически в трех выражениях, все усиливающих ее. *Будете взяты руками*, тоже — может быть, юридическое выражение, вроде «арестованы». Указание на плен.

**25. И ты, недостойный, преступный вождь Израиля, которого день наступил ныне, когда нечестию его положен будет конец!**

Речь обращается теперь к первому виновнику предстоящей гибели — нечестивому Седекии, вероломство которого навлекло бурю на Иудею. *Которого день наступил ныне* — день эсхатологический, тот известный, в который сводятся расчеты за грех, дошедший уже до своего конечного пункта. Это первое место, где говорится о дне единичного человека, а не целого народа (ср. Ам. 5:18. Индивидуализм Иезекииля; ср. гл. 18). *Когда нечестию его будет положен конец*. Славянский точнее: «во время неправды конец», т.е. при неправде, достигшей крайних пределов.

**26. так говорит Господь Бог: сними с себя диадему и сложи венец; этого уже не будет; униженное возвысится и высокое унижится.**

*Сними*, как и *сложи*, по-еврейски неопределенное наклонение для выражения решительности повеления. Обращение, конечно, к Седекии.

*Диадему* — по-славянски «кидар» — первосвященническая головная повязка (тиара). Может быть, ее носили,

незаконно присвоив себе или как давнишнюю и повсеместную принадлежность царской власти и цари Иудейские; или же, может быть, это синоним венца; или, наконец, может быть, этим указывается на уничтожение и первосвященства.

*Этого уже не будет* — буквально «это не будет это». По-славянски «сей не будет таков»: венец (Седекии) не будет венцом. При наступающей катастрофе последует совершенное изменение порядка вещей, одна из частных случаев которого изменения указывается далее: смиренное возвысится и т.д.

*Униженное возвысится и высокое унижится.* Здесь выражена не столько общая истина, встречающаяся в Писании: Притч. 3:34; Лк. 1:52; Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5, сколько выражение относится к Мессии и Седекии, поставленным лицом друг к другу (Иез. 17:24; Ис. 53:2). Характерно, что сначала сказано об униженном. В частности, Иезекииль мог иметь в виду Иехонию, имевшего скоро быть посаженным из темницы на престол и стать родоначальником Мессии. Таргум: «Годолия, сын Ахикама, возьмет венец, который не принадлежит ему, и он будет опять у Седекии, которому принадлежал».

**27. Низложу, низложу, низложу и его не будет, доколе не придет Тот, Кому принадлежит он, и Я дам Ему.**

*Низложу* трижды — там же и потому же, как в 7:5, т.е. Седекию и царство его. По-еврейски «авва», *אָבאָξ λεγόμενον*, от корня «ава», в Плач. 3:9 и Ис. 24:1

«разрушать», должно быть «разрушение». Семьдесят и Вульгата прочли как «авов» — «грех», почему славянский «неправду (трижды) положу его»: бедствия, которые следуют за неправдой, будут исчерпаны Израилем только после победы Навуходоносора.

*И его* (должно быть, венца у Седекии, следовательно, и царства Иудейского) *не будет* — в еврейском прошедшее время, которое должно быть прошедшее пророческое; славянское «и той не таков будет» должно означать то же, что такое же выражение предыдущего стиха; но славянский текст здесь не согласен с греческим: *οὐαὶ αὐτῇ, τοιαύτη ἔσται* «горе ей (Иудее): она такой (в разрушении) и останется...».

*Доколе не придет Тот, Кому принадлежит он* (венец). Одно из столь редких у Иезекииля (доселе только 17:22–24) прямых мессианских пророчеств. Явная зависимость от Быт. 49:10, как и в 19:10, 11. Пророк ждет, что лишь Мессия впервые восстановит разрушенное теперь царство; так думают и евреи: «урим и тумимм и царь из дома Давидова перестали существовать с разрушением Иерусалима, и их восстановления можно ждать только с воскресением мертвых, когда явится Мессия, сын Давидов» (Sota, hoc est Liber Mischnicus de uxore adulterii suspecta... / Ed. J. Chr. Wagenseil. Altdorf, 1674. P. 1669).

*И Я дам Ему.* Более тесное поставление Мессии в зависимость от Бога, чем у Исаии, сообразно с общим воззрением Иезекииля на вседействие Божие.

*28. И ты, сын человеческий, изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог о сынах Аммона и о поношении их; и скажи: меч, меч обнажен для заклания, вычищен для истребления, чтобы сверкал, как молния,*

Хотя Навуходоносор, решив прежде покончить с Иерусалимом и Иудеей, пройдет мимо аммонитян, но это не спасет их: напротив, их гибель не только так же неизбежна, как Иудеи, но, в противоположность Иудее, еще и окончательная, без надежды на восстановление, которую может иметь Иерусалим. Такая гибель — кара Божия за злорадство при гибели Иудеи, за поношение (славянское «укоризну») Иудеи. Это поношение — причина и того, что речь на аммонитян помещена вне и ранее очереди, повторяясь потом в гл. 25 в ряду речей против языческих народов.

*Меч Иеговы — Навуходоносор и его войско.*

*Для заклания — «для истребления». Второе усиливает первое; об Иудее второго не сказано.*

*Чтобы сверкал, стих 15.*

*29. чтобы, тогда как представляют тебе пустые видения и ложно гадают тебе, и тебя приложил к обезглавленным нечестивцам, которых день наступил, когда нечестию их положен будет конец.*

*Представляют тебе пустые видения.* Следовательно, у аммонитян, как и в Иудее, не было недостатка в ложных пророках, которые успокаивали их насчет опасности от Навуходоносора

и, может быть, даже говорили, что они явятся в руках Божиих орудием (мечом, ср. стих 30) для наказания Навуходоносора; такие успокоительные пророчества могли иметь успех особенно с того времени, когда Навуходоносор прошел мимо аммонитян прямо в Иудею.

*И тебя (аммонитского царя) приложил к обезглавленным нечестивцам — иудеям; но так назван в стихе 24 только Седекия, главный преступник воли Божией в Иудее; сравнение с ним, понятно, неслестно для аммонитян.*

*Которых день наступил — стих 25.*

*30. Возвратить ли его в ножны его? — на месте, где ты сотворен, на земле происхождения твоего буду судить тебя:*

*Возвратить ли его в ножны его?*

Пощадить ли аммонитян и заставить ли Навуходоносора по покорении Иудеи возвратиться в Вавилон? — спрашивает как бы сам Себя Бог. Но в еврейском повелительное наклонение, поэтому славянское точнее: «возвратися в ножны твоя», т.е. меч аммонитян: им бесполезно защищаться против меча Божия. По-гречески: ἀποστρέφε μή καταλύσῃς (обернись, чтобы не переставать разить).

*На земле происхождения твоего буду судить тебя,* где каждый народ особенно силен; ср. Ос. 2:21; 5:9; Иез. 11:10.

*31. и изолью на тебя негодование Мое, дохну на тебя огнем ярости Моей и отдам тебя в руки людей свирепых, опытных в убийстве.*



*Дохну на тебя огнем ярости Моей.* Полное гнева, восточной силы выражение (Ис. 54:16).

*Людей свирепых* еврейское «богарим», собственно «зверских» (Пс. 93:8), славянское «варвар».

*Опытных в убийстве* славянское «творящих пагубу», Вульгата: *fabri-cantium interitum*. Оба эпитета относятся к халдеям и характерны для построения Иезекииля по отношению к последним, о которых пророк, и считая их орудием (бичом) Божиим, был справедливого мнения и к которым далеко не был расположен.

*32. Ты будешь пищею огню, кровь твоя останется на земле; не будут и вспоминать о тебе; ибо Я, Господь, сказал это.*

*Ты будешь пищею огню* — может быть, указание на пожары городов аммонитских, как *кровь твоя останется на земле* (славянское «будет посреде земли твоя»), т.е. покроем всю землю, — указание на множество убитых.

*Не будут и вспоминать о тебе.* Аммонитяне будут так истреблены, что то немногое, что останется от их нации, смешается с соседними народами и не будет носить особого имени. С эпохи Маккавеев аммонитяне и моавитяне действительно исчезают из истории. Не такова судьба Израиля: стих 27. Даже Египту обещается не столь ужасная будущность: 29:13 и далее. Причина такой тяжелой кары — жестокая, постоянная и упорная вражда к избранному, притом же братскому народу без повода с его стороны, кото-

рая была враждой и против избравшего его Бога.

*Ибо Я, Господь, сказал это* — ср. 5:13.

## ГЛАВА 22

### *Грехи Иерусалима.*

Об этих грехах, навлекающих теперь гибель на царство Иудейское, пророк уже немало говорил. Главным из них являлось идолослужение, этот исторический грех Израиля (гл. 16 и 20), особенно служение на высотах (гл. 6) и осквернение храма языческими мерзостями (гл. 5 и 8). Сюда присоединились вероломство Седекии (гл. 17) и различного рода обиды и пренебрежительное отношение со стороны оставшихся в Иерусалиме к пленникам (11:15). Вообще эти оставшиеся, по мнению пророка, были гораздо хуже его сопленников (14:1 и далее; 11:16 и далее; 16:21 и далее): насилия и кровопролития у них повлекли совершенное извращение всех существующих отношений (7:12 и далее; 8:17; 9:9; 11:6 и далее). Здесь, в заключении первой части книги, пророк еще раз собирает все свои обвинения против оставшихся в городе, которые всегда и везде противились воле Божией и осквернили святую землю. Перечень грехов гл. 18 появляется здесь снова значительно дополненным (стихи 2–6), а вторая часть главы показывает полную испорченность города

в его отдельных классах сначала через сравнение его с плавильной печью (стихи 17–22), а затем и прямой речью (стихи 17–31). Время составления главы — перед самым наступлением суда (стихи 14), когда жители провинциальных городов Иудеи уже сбегались перед надвигающимся неприятелем в стены Иерусалимской крепости (стих 19 и далее).

**1. И было ко мне слово Господне:**

**2. и ты, сын человеческий, хочешь ли судить, судить город кровей? выскажи ему все мерзости его.**

*Хочешь ли судить.* Почему перестал ты обвинять преступный город (20:4)? Второго *судить* нет у Семидесяти.

*Город кровей.* Первыми же словами, которые упоминают об Иерусалиме, обозначается его характер: это город кровавый; в этом названии объединены главные грехи Иерусалима, которые состоят в насилии, неправедном суде и идолопоклонстве (16:21; 20:26). Нужно иметь в виду, что грехи против крови у Иезекииля относятся к разряду более религиозных, чем этических, 18:6; ср. здесь стих 34, 9–11.

*Выскажи ему все мерзости его* — 16:2.

**3. И скажи: так говорит Господь Бог: о, город, проливающий кровь среди себя, чтобы наступило время твое, и делающий у себя идолов, чтобы осквернять себя!**

Почему пролитие крови сопоставляется с идолослужением, см. предыдущий стих и 18:6. *У себя* — славян-

ское точнее: «на себе», на свою голову; Вульгата: *contra semetipsum*.

**4. Кровью, которую ты пролил, ты сделал себя виновным, и идолами, каких ты наделал, ты осквернил себя, и приблизил дни твои и достиг години твоей. За это отдам тебя на посмеяние народам, на поругание всем землям.**

4а: см. 3б. *Приблизил дни твои.*

Грешник, умножая свои грехи, приближает время своей смерти и Божественной кары, сокращает, так сказать, время долготерпения и милосердия Божия. Так и для Иудеи дней старости не может быть: последние дни жизни наступают преждевременно.

*Достиг години своей* — славянское яснее: «приведе время лет твоих».

**5. Близкие и далекие от тебя будут ругаться над тобою, осквернившим имя твое, прославившимся буйством.**

*Близкие* — может быть, аммонитяне, идумеи.

*Далекие.* Позор Иерусалима будет так велик, что слух о нем распространится повсюду.

*Осквернившим имя твое* — идолослужением. *Прославившимся буйством* — невинно пролитой кровью. То и другое у Семидесяти и Вульгаты разделено на три эпитета и поставлено в звательном падеже: «и возопиют на тя (добавка к еврейскому тексту), о нечистый, пресловутый (*nobilis*) и мног в беззакониях (*grandis in interitu*)».

**6. Вот, начальствующие у Израиля, каждый по мере сил своих, были у тебя, чтобы проливать кровь.**

Со стиха 6 начинается исчисление грехов Иерусалима (до стиха 13), которое ведется без определенного порядка и с повторениями (например, стих 6 ср. с 9 и 12); но в общем при исчислении Иезекиилю предносилось в уме Десятословие. Сначала указаны грехи начальствующих (на основании чего можно бы подумать, что будут разбираться отдельные сословия, но об этом только в стихе 25 и далее), так как они прежде всего виновны в общей испорченности: примеру больших следуют и малые.

*Начальствующие* — едва ли цари (ср. Иер. 22), хотя из прежних царей, например, Иоаким (4 Цар. 24:4), Манассия (4 Цар. 21:16) священными историками обвиняются именно в пролитии крови; так как описывается настоящее состояние Иерусалима, то, должно быть, разумеется правительство Седекии.

*Каждый по мере сил своих.* Славянское «кийждо к своим ужикам смесишася (яко да пролиют кровь)»: для большего успеха и безнаказанности в кровавых насилиях начальствующие составляли между собою союзы.

*У тебя.* И это все делалось в Иерусалиме.

*Были... чтобы проливать кровь.* Они только и думали о пролитии крови.

**7. У тебя отца и мать злословят, пришельцу делают обиду среди**

**тебя, сироту и вдову притесняют у тебя.**

Что *начальствующие* стиха 6 делают в большом размере, то все низшие сословия позволяют себе в малом, в пределах возможности. Исчисление грехов начинается здесь, по-видимому, с этических обязанностей, от которых в стихе 8 пророк переходит к религиозным, но в стихе 12 опять возвращается к этическим. Злословие родителей поставлено первым, может быть, по тяжести этого греха; обида иноземцам — вторым, может быть, по общераспространенности. Указаны тяжчайшие грехи против ближних; в стихе 12 — уже менее важные.

**8. Святынь Моих ты не уважаешь и субботы Мои нарушаешь.**

Из чисто религиозных пороков указываются сначала общие — неуважение к священным местам и временам. Под святынями большею частью разумеется у Иезекииля вместе с храмом все совершаемое в нем.

*Не уважаешь* — неточным соблюдением обрядов, например, принесением незаконных жертв или подмесью суеверий и идольских культов.

*Субботы* — древнейшее обрезания установление и, следовательно, не менее его важное, а между тем, вероятно, менее соблюдаемое (замечательно, что ни один пророк не обличает за несоблюдение обрезания), на что не раз жалуется Иезекииль (20:13 и др.).

**9. Клеветники находятся в тебе, чтобы проливать кровь, и на горах**

*едят у тебя идоложертвенное, среди тебя производят гнусность.*

*Клеветники* — на суде, лжесвидетели, которые, следовательно, в погибающей Иудее особенно размножились. Какое-нибудь обвинение, хотя бы и ложное, всегда нужно на суде.

*Чтобы проливать кровь.* Следовательно, смертные приговоры были нередки, указание на что было уже у пророка не раз. Опять сопоставление пролития крови как главным образом религиозного преступления с идолослужением, кровосмешением и другими половыми гнусностями (18:10–11).

*На горах едят...* — 18:6.

*Гнусность* — именно далее исчисляемые половые гнусности.

**10.** *Наготу отца открывают у тебя, жену во время очищения нечистот ее насиляют у тебя.*

**11.** *Иной делает мерзость с женою ближнего своего, иной оскверняет сноху свою, иной насилует сестру свою, дочь отца своего.*

Исчисление половых гнусностей идет сверху вниз и опять вверх.

*Наготу отца открывают.* Как показывают Лев. 20:11 и Втор. 27:20, разумеется сожителство с женою или наложницей отца, встречавшееся у многих арабов древности (*Smith W.R. Das Alte Testament: Seine Entstehung und Überlieferung. Freiburg i.Br., 1894. S. 350; idem. Kinship and Marriage in Early Arabia. Cambridge, 1885. P. 89 и далее*); у Семидесяти — стыдливый перифраз: «стыд очей открыша».

*Жену во время очищения...* ср. 18:6.

*Иной* — в славянском слишком сильно: «кийждо»; еврейское «иш» здесь = тц.

*Оскверняет сноху свою.* Блаженный Феодорит: «хуже, чем невестку» (как в славянском); Тацит (V, 5) о евреях: «ужасно похотливый народ: от сожителства с чужими отстраняются, а между собою ничто не запрещается».

*Сестру свою, дочь отца своего* — не сводную; или приложение для усиления мысли. Конец исчисления мало уступает началу.

**12.** *Взятки берут у тебя, чтобы проливать кровь; ты берешь рост и лихву и насилуем вымогаешь корысть у ближнего твоего, а Меня забыл, говорит Господь Бог.*

После осквернения крови речь возвращается опять к пролитию крови (должно быть, не в собственном смысле, а в смысле лишения куска хлеба) через продажу правосудия, через проценты большие (*рост*, славянское «лихву») и малые (*лихва*, славянское «избыток»: см. 18:8, 13) и всякого рода *насилие* (едва ли под этим последним разумеются такие частности, как тяжкие налоги для покупки союза с Египтом и аммонитянами или обиды переселившимся в Вавилон 7:12; у Семидесяти: «и скончал еси скончание злобы твоея в насилии», т.е. вообще насилия твои дошли до крайних пределов).

*А Меня забыл* — звучит здесь трогательно-нежно.

**13. И вот, Я всплеснул руками Моими о корыстолюбии твоём, какое обнаруживается у тебя, и о кровопролитии, которое совершается среди тебя.**

*Всплеснул руками* — в негодовании, 6:11; 21:19, 22.

*О корыстолюбии твоём* — Семьдесят не читают.

**14. Устоит ли сердце твоё, будут ли тверды руки твои в те дни, в которые буду действовать против тебя? Я, Господь, сказал и сделаю.**

Вопросительная форма для усиления утверждения. Ответ на этот вопрос дан в 7:17 и 21:12. Вопросы о сопротивлении Навуходоносору не могло и быть, потому что в лице его и через него будет действовать сам Бог; Он это обещает, а уж можно быть уверенным, что Он свою угрозу исполнит (сильное *сказал и сделаю*).

**15. И рассею тебя по народам, и развею тебя по землям, и положу конец мерзостям твоим среди тебя.**

*Положу конец мерзостям твоим среди тебя*. Это и есть единственная цель столь сурового суда.

**16. И сделаешь сам себя презренным перед глазами народов, и узнаешь, что Я Господь.**

*Сделаешь сам себя презренным* — предположительный перевод еврейского выражения, которое буквально следовало бы перевести «ты осквернишь себя». Семьдесят, читая «нахал»

вместо «халал»: κληρονομίῳ ἐν σοί, «и владети буду тобою», т.е. «ты опять станешь, как некогда, владением и наследием моим».

**17. И было ко мне слово Господне:**

**18. сын человеческий! дом Израилев сделался у Меня изгарью; все они — олово, медь и железо и свинец в горниле, сделались, как изгарь серебра.**

**19. Посему так говорит Господь Бог: так как все вы сделали изгарью, за то вот, Я соберу вас в Иерусалим.**

**20. Как в горнило кладут вместе серебро, и медь, и железо, и свинец, и олово, чтобы раздуть на них огонь и расплавить; так Я во гневе Моём и в ярости Моей соберу, и положу, и расплавлю вас.**

**21. Соберу вас и дохну на вас огнем негодования Моего, и расплавитесь среди него.**

**22. Как серебро расплавляется в горниле, так расплавитесь и вы среди него, и узнаете, что Я, Господь, излил ярость Мою на вас.**

Предстоящую осаду Иерусалима, в который сбегутся жители окрестных городов, пророк сравнивает с плавкою в печи неочищенного серебра (*изгарь серебра* — «серебро смешано»), в куске которого гораздо более, чем серебра (в знак чего оно в стихе 18 поставлено на последнем месте и только в 20-м на первом) неблагоприятных примесей: меди, железа, свинца и олова (славянское, для отличия от свинца: «олово чистое»; у Семидеся-

ти: κασσίτερος и μόλυβος). Сравнение это, при котором Иезекиилю, несомненно, предносилось Ис. 1:22, а может быть, и Иер. 6:30 (ср. Зах. 13:9; Мал. 3:3), имеет в основании мысль не столько об очищении Израиля, сколько о каре его (хотя, несомненно, *серебро* — благочестивые, но ничего не сказано об отделении серебра через плавку, а только о самом плавлении: *так Я во гневе Моём и в ярости Моей соберу и положу* (Вульгата: *requiescam*) *и расплавлю вас*). Замечательно, что для Иезекииля Израиль как бы сводится к Иерусалиму: стих 19. Когда наступит то, что предсказывает пророк, тогда иудеи узнают, что имели против себя Бога, Которого они считали другом: стих 22, ср. 5:13.

### **23. И было ко мне слово Господне:**

В третьей из пророческих речей главы пророк прямо рисует испорченность отдельных классов Иудейского царства, на которые в предшествующей речи указал образно под видом разных примесей к серебру.

**24. сын человеческий! скажи ему: ты — земля неочищенная, не орошаемая дождем в день гнева!**

Своей полной испорченностью всех общественных отношений Иерусалим подобен земле, которая не может давать никакого плода, потому что гнев Божий отказал ей в дожде. Чтобы понять силу этого сравнения, нужно припомнить, что составляет дождь для Палестины: приостановление его возвращает страну прямо в пустыню.

Может быть, в это время Бог действительно начал приводить в исполнение над Иудеей свою неоднократную угрозу, что за нечестие не будет давать ей дождя (Втор. 11:17 и др.).

*Неочищенная* — предположительный перевод темного еврейского слова, которое согласнее с контекстом Семьдесят переводят «неождидимая».

**25. Заговор пророков ее среди нее — как лев рыкающий, терзающий добычу; съедают души, обирают имущество и драгоценности, и умножают число вдов.**

Исчисление разных классов общества с целью обличения их ведется с точки зрения значения их в религиозно-нравственной жизни. Поэтому сначала разбираются пророки и священники, а затем князья. Семьдесят, а вслед за ними и большинство новейших толкователей, предполагают в этом стихе речь не о пророках, а о князьях (более знатных, чем в стихе 27): «невийега» Семьдесят, очевидно, читали «несийега». Основания для такого чтения: 1) естественнее было поставить князей на первом месте (мы видели, почему пророков можно было поставить на первом месте); 2) о пророках речь в стихах 28 и 30 (но там речь о них по особым обстоятельствам — см. стих 28); 3) рыкающий, жадный к добыче царь зверей, как и в 19:3, — превосходный образ для жадных князей из царствовавшего дома (но тогда стих 27 повторял бы 25).

*Заговор пророков.* Ложные пророки вступили между собою в соглашение

насчет того, чтобы всегда возвещать народу счастливое будущее, и этим восстанавливали его против тех, которые предсказывали противоположное. Отсюда можно заключить, что ложные пророки действовали не в одиночку, а составляли корпорацию, ставшую могущественною через свое единство, и весьма заботились о том, чтобы не противоречить между собою в ложных предсказаниях. Но Семьдесят читают еврейское «кешер» — «заговор» как «ашер» — «который»: «его же (т.е. Иерусалима) старейшины».

*Как лев...* Сравнение указывает на обирание пророками адептов.

*Съедают души.* Обирают, или губят невинных, которые им противятся.

*Умножают число вдов.* Становятся благодаря своим речам причиною смерти для многих, например, возбуждая к войне с халдеями.

*26. Священники ее нарушают закон Мой и оскверняют святыни Мои, не отделяют святого от несвятого и не указывают различия между чистым и нечистым, и от суббот Моих они закрыли глаза свои, и Я уничижен у них.*

Обвинения против священников характерны тем, что выражают строгий взгляд пророка на обязанности этого звания. *Нарушают закон* — который должны сохранять и которому должны обучать; ср. Соф. 3:4; Ос. 8:1.

*Оскверняют святыни Мои* — стих 8.

*Не отделяют святого от несвятого,* может быть, например, сожигая в

жертву недозволенные части животного или же допуская к священным трапезам после мирной жертвы всех без различия.

*Не указывают различия между чистым и нечистым.* Не предостерегают народ от употребления в пищу нечистых животных; в 44:23 это и предыдущее выражения почти синонимичны.

*И от суббот Моих они закрыли глаза свои.* Не заботясь о хранении их в народе, равнодушны к частому нарушению их; стих 8.

*И Я уничижен у них* — буквально «осквернен»; славянское «и оскверняху мя посреде себе». Чрезвычайно сильное выражение вместо обычного «бесславили имя Божие». Священники отняли у Бога в глазах народа ту святость (имени Его), которая есть главное основание и цель всех действий Божиих в мире.

*27. Князя у нее как волки, похищающие добычу; проливают кровь, губят души, чтобы приобрести корысть.*

*Как волки.* Ср. Соф. 3:3. Менее благородное сравнение, чем для пророков в стихе 25: *как лев.*

*Проливают кровь.* О пророках, обвинения против которых так похожи на настоящие, нет такого тяжкого пункта. Разумеются несправедливые смертные приговоры, должно быть, участвовавшие к тому времени (ср. 11:8), а может быть, вообще лишение средств к жизни (конфискация имущества, тюрьмы).

*28. А пророки ее все замазывают грязью, видят пустое и предсказывают им ложное, говоря: «так говорит Господь Бог», тогда как не говорил Господь.*

Виновниками такого поведения князей являются пророки (почему речь и возвращается к ним), которые, как поставленные на страже общественной нравственности, должны бы обличать правительство, грозить ему судом Божиим, а они успокаивают князей (им) ложными предсказаниями счастливого будущего. Ср. 13:6–7, 10–11; Мих. 3:11; Соф. 3:4; Иер. 23:31 и далее.

*29. А в народе угнетают друг друга, грабят и притесняют бедного и нищего, и пришельца угнетают несправедливо.*

*В народе* — буквально «народе земли» (славянское «людей земли»), т.е. простом народе, у сельских жителей и вообще во всем народе, в отличие от высших классов общества. После того, что сказано о руководителях народа (духовных и светских), неудивительно, что простой народ не лучше.

*Угнетают друг друга.* Кулаки, мироедство. Славянский несправедливо «народ» ставит в винительном падеже и подлежащим считает столь далекое «князья».

*Грабят и притесняют друг друга...* см. 18:7.

*Пришельца угнетают* — см. стих 7. Замечательная забота о пришельцах у Иезекииля.

*30. Искал Я у них человека, который поставил бы стену и стал бы предо Мною в проломе за сию землю, чтобы Я не погубил ее, но не нашел.*

*Поставил бы стену* — чтобы загородить пролом в ней: 13:5. Мог бы отвратить предстательством своим перед Богом гибель от народа, как то сделал Моисей (Исх. 32). Справедливо толкователи здесь спрашивают, почему же Иеремию Иезекииль не считал способным сделать это, хотя знал его, что видно из широкого пользования его книгой, и хотя Иеремия не раз и предстательствовал перед Богом за народ (Иер. 7:16; 11:14; 15:1). Но молитвенного предстательства в таких случаях мало; нужно что-нибудь сделать для исправления народа, столько, сколько, например, сделал Моисей; а Иеремия с современниками своими в этом отношении не мог сделать ничего или почти ничего, что говорит не против него, а против Иерусалима и Иудеи, нравственное состояние которых и имеет пророк в виду в этом месте (отсюда и следующий стих).

*31. Итак изолью на них негодование Мое, огнем ярости Моей истреблю их, поведение их обращу им на голову, говорит Господь Бог.*

Если всякая надежда на улучшение потеряна, то Иегове ничего не остается, как дать волю гневу Своему и обратить на голову нечестивого народа, во главе с его руководителями, их поведение. Объяснение отдельных выражений стиха см. 7:8, 4.



## ГЛАВА 23

### *Огола и Оголива.*

Глава параллельна гл. 16 и 20: подобно тем, она идолопоклонство Израиля как причину предстоящей гибели опять рассматривает исторически и, подобно гл. 16, представляет идолопоклонство под образом прелюбодеяния; но, в отличие от тех глав, а) больше занимается позднейшей историей Израиля (VIII и VII веками); б) более касается политической истории, чем религиозной — союзов с соседними народами, но их — поскольку они имели религиозные последствия: увлечение чужеземными культурами, на что указывают уже и самые имена сестер; в) более, чем гл. 16, говорит о северном (Огола) царстве; г) не имеет в заключении мессианских обетований.

Разделение: стихи 1–4. Блуждение сестер Оголы (Самарии) и Оголивы (Иерусалима) в первый период жизни — с египтянами. — 5–10. Блуд Оголы с ассирийцами в египтянами и наказание ее. — 11–21. Блуд Оголивы с ассирийцами (11–13), халдеями (14–18) и египтянами (19–21). — 22–35. Ее кара. — 36–49. Справедливость этой кары.

**1. И было ко мне слово Господне:**

**2. сын человеческий! были две женщины, дочери одной матери,**

Самария и Иерусалим — сестры, как и в 16:46, но о матери их ближайшим образом, как там (*хеттеянка*), не говорится.

**3. и блудили они в Египте, блудили в своей молодости; там измяты груди их, и там растлили девственные сосцы их.**

Мысль об увлечении Израиля египетским идолослужением в период египетского рабства высказана Иезекиилем уже в 16:26 (см. там); ср. 20:8.

*Измяты груди.* Режущая наши уши реалистика, но безразличная для простоты древних. Деликатное умолчание о дальнейшем. Славянское «спадоша сосцы».

*Девственные сосцы их.* Симмах: тѣвої, соскї. Семьдесят опускают, может быть, стыдливо, оставляя лишь понятие девства: «растлиша девство».

**4. Имена им: большой — Огола, а сестре ее — Оголива. И были они Моими, и рождали сыновей и дочерей; и именовались — Огола Самариею, а Оголива Иерусалимом.**

Имена сестер Огола и Оголива прежде переводили первое — «ее скиния», а второе — «моя скиния в ней» и находили в них указание на то, что тогда как Израильское царство ввело у себя служение чуждым богам и настроило скиний им на высотах (16:16), Иудейское имело законный храм, заменивший древнюю скинию, в Иерусалиме. Но позднейшие толкователи обратили внимание на то, что такое объяснение не мирилось бы со взглядом Иезекииля, что Иудейское царство более Израильского предавалось идолослужению (16:46–47). Естественно было пророку в именах сестер дать однородные указания: если имя

старшей сестры указывает на грех ее, то не другое указание должно содержаться и в имени младшей сестры. Чтобы получить в нем такое указание, предлагают гласную «и» (хирек) в нем считать не местоимением «моя», а характерной гласной древней формы для еврейского грамматического оборота *status constructionis* («состояние сопряжения» — такое соединение определяемого с определением, при котором изменяется первое); такой хирек называется *chirek compaginis*; он есть в имени Хефциба (4 Цар. 21:1), значащем «угодная». В таком случае Оголива будет то же, что в Быт. 26:2 «оголивама» — «скиния на высоте»; а если такое сокращение сомнительно, то «скиния (т.е. языческие скинии) в ней», а Огола — «ее скиния». На востоке детям часто дают созвучные имена (Эвальд напоминает имена Азана и Узена, сыновей Алиса). Пример Елканы показывает, что для среднего состояния израильтянина было обычно иметь две жены; а пример Иакова, что такими бывали и сестры (ограничение этого в Лев. 18:18). Заметили (*Skinner J. The Expositor's Bible Commentary. London, 1895. P. 191*), что Огола имеет столько согласных, сколько Самария, а Оголива — сколько Иерусалим.

Вторая половина стиха дает мысль, что сестры стали называться Самарию и Иерусалимом уже в Ханаане (может быть, иногда после женитьбы или рождения детей переменяли имена).

**5. И стала Огола блудить от Меня и пристрастилась к своим любов-**

**никам, к Ассириянам, к соседям своим,**

*Пристрастилась* — в еврейском глагол «агав», употребляемый только Иеремией и Иезекиилем, славянское «возложися».

*К Ассириянам.* Манаим, царь Израильский, через послов заключил союз с Фулом, царем ассирийским: 4 Цар. 15:19. Может быть, Иезекииль знал и другие союзы (он же, конечно, лучше нас знал позднейшую историю Израиля). По клинообразным надписям и Ииуй платил дань Салманассару (Трошон).

*Соседям своим* — пространственно ассирияне едва ли могли быть названы соседями Израиля; следовательно, таковыми они называются по духовной близости к Израилю как идолопоклонники; или еврейскому «керовим» нужно придать другое значение: производят его, например, от «кераб» — «война»: «воинственные», ср. ассирийское «кираду» — «воитель, герой»; или читают «керуим» — «знаменитые, высокопоставленные»; ср. место, занимаемое этим словом в стихе 12. У Семидесяти: «приближающимся ей», т.е. похотливо.

**6. к одевавшимся в ткани яхонтового цвета, к областеначальникам и градоправителям, ко всем красивым юношам, всадникам, едущим на конях;**

Ослепленный блеском и могуществом ассириян, Израиль вступил с ними в союз, чем открыл двери идолослужению ассирийскому. Это ослепление

представлено под видом увлечения женщины ассирийским воином, богато одетым, властительным, красиво сидящем на своем коне, — случаи, которые могли быть взяты пророком прямо из жизни: израильские девушки действительно могли увлекаться блестящими ассирийскими офицерами.

*Ткани яхонтового цвета* — еврейское «текелет» (ассирийское «такилту») — голубой пурпур (Вульгата: *hyacynthus*; славянское «червленицы») в противоположность красному пурпуру «аргаман» (Иез. 27:24; *Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen, 1883 (2. Aufl.). S. 155.* «Пурпур, двойная материя, особенно действовала на воображение» (Гитц).

*Областена начальникам.* Еврейское «пахот» от ассирийского «пахату», полнее «белпахати», т.е. господин сатрапии, сатрап, командующий военными силами округа; от корня «пах» — «взирать, поддаться, властвовать» или персидского «пуктен» — «заботиться, действовать». Славянский просто: «старейшины» = Вульгата: *principes*.

*Градоправителям.* Еврейское «сеганим», ассирийское «сакну», у классиков ζωυάννης, может быть, то же, что в клинообразных надписях «сакканаку», от корня «сакан» — «поставлять, замещать», должно быть, наместники царя; так и сам царь называется «Сакан-Бел» — «наместник Бела (бога)». Следовательно, это, вероятно, чин еще высший, чем пахот: начальники их, царские наместники (Кречмар. Но другие считают «сеганим»

подчиненными «пахот»; так, по-видимому, и русский перевод). Славянское «воеводы» — военные начальники, в отличие от «старейшин» как гражданских, или военные губернаторы, генерал-губернаторы — от просто губернаторов. Вульгата: *magistratus* — ниже, чем *principes*.

*Красивым юношам* — для большей близости сравнения, так как молодостью больше увлекается женщина; поэтому Вульгата удачно: *juvenes cupidinis*; в дальнейшем смысле — «юношески бодрые и отважные».

*Всадникам* — которые тем более импонировали израильтянам, что они никогда не имели хорошей конницы.

*Ездящим на конях* — плеоназм; или всадники в собственном смысле — в отличие, например, от ездоков на военных колесницах.

*7. и расточала блудодаяния свои со всеми отборными из сынов Ассира, и оскверняла себя всеми идолами тех, к кому ни пристращалась;*

*Оскверняла себя идолами тех, к кому ни пристращалась.* Не только в случае с ассирийцами, но и вообще политические союзы всегда влекли за собою увлечение чужеземными культурами. Ассирийскому влиянию северное царство обязано было культом Кевана и Саккута (Ам. 5:26), как и вообще служением воинству небесному (4 Цар. 17:16).

*8. не переставала блудить и с Египтянами, потому что они с нею*

*спали в молодости ее и растлевали девственные сосцы ее, и изливали на нее похоть свою.*

Золотые тельцы Иеровоама, культ которых упорно держался до падения северного царства, были египетского происхождения; и тот факт, что Иеровоаму так легко было ввести и широко распространить их, показывает, насколько глубоко коренилась в народной душе склонность к египетскому идолослужению. Кроме того, здесь имеются в виду союзы с египетскими фараонами, например Осии с Шу (Шабакком) (4 Цар. 17:4; ср. Ос. 7:11; 12:1).

*9. За то Я и отдал ее в руки любовников ее, в руки сынов Ассира, к которым она пристрастилась.*

В том, что Израильское царство уничтожено именно Ассирией, которую так оно любило, сказалась как бы Божественная ирония (ср. 6:11); «вместе с тем это показывает, какого мнения была Ассирия о Самарии» (Бертолет).

*10. Они открыли наготу ее, взяли сыновей ее и дочерей ее, а ее убили мечом. И она сделалась позором между женщинами, когда совершили над нею казнь.*

*Они открыли наготу ее — 16:37.* Может быть, имеется в виду, что Самария была разрушена до основания (4 Цар. 17).

*Взяли сыновей и дочерей ее — жителей в плен.*

*А ее убили мечом.* Уничтожили царство.

*И она сделалась позором между женщинами — т.е. окрестными народами.*

*11. Сестра ее, Оголива, видела это, и еще развращеннее была в любви своей, и блуждение ее превзошло блуждение сестры ее.*

Поведению Оголивы, изображение которого начинается с этого стиха, пророк отводит больше места (до стиха 35), так как она ближе лежала к сердцу его, так что и судьба Оголы служит у него как будто только к тому, чтобы пролить более света на поведение Оголивы, показать, что она была хуже той, тогда как ужасная судьба той должна была бы предостеречь ее.

*12. Она пристрастилась к сынам Ассировым, к областеначальникам и градоправителям, соседям ее, пышно одетым, к всадникам, едущим на конях, ко всем отборным юношам.*

Стих составляет повторение 6 стиха. Разница в порядке слов объясняется, может быть, тем, что здесь пророк хотел перечислять отдельные классы ассирийцев, а там говорил о них вообще; затем эта разница доказывает, что Иезекииль не любил переписывать себя механически. Кроме этой разницы здесь вместо «текет» — «ткани яхонтового цвета» стоит «миклол», слово, встречающееся только в 28:4 и, судя по корню «калал» — «оканчивать», означающее, должно быть, совершенство, полноту; поэтому русский перевод *пышно*; ср. 27:24; 16:14; по-славянски «в благоистканны», еѹлѹрѹфа;

Александрийский кодекс: εὐλόρφυρα, Симмах: εὐκατάσκευα (хорошее вооружение), Феодотион: παντοῦα = Вульгата: veste varia. Ассирийский культ в Иудею проник при Ахазе (4 Цар. 16:10), а со смертью Езекии он получил значительное распространение: 4 Цар. 21; Иез. 8.

*13. И Я видел, что она осквернила себя, и что у обеих их одна дорога.*

Иегова пока как будто спокойно смотрит на грех Иуды: ср. стих 18.

*14. Но эта еще умножила блудодеяния свои, потому что, увидев вырезанных на стене мужчин, красками нарисованные изображения Халдеев,*

*Еще умножила...* Иерусалим не удовольствовался ассирийским культом, которым закончила свои языческие увлечения Самария, а увлекся и халдеями, притом увлекся, еще не видя их, по одним изображениям. При замкнутости женщины на Востоке она может влюбляться в чужих *мужчин* по изображениям их, и Иезекииль первое увлечение халдеями в Иерусалиме представляет так, что через эти изображения в народе пробудилось стремление к халдеям, и за ними стали посылать. В действительности, может быть, было наоборот: халдейские рисунки на стенах проникли после долгого знакомства с халдеями и усвоения их обычаев. Пророк здесь пользуется ораторской свободой в отношении хронологии. Но возможно, что отведенные в Ниневию израильтяне (ср. Иер. 29:3), увидев ее дворцы, познакомили своих

соотечественников с красотами города. Памятники Ниневи, дворцы Нимруда, Корсабада и Куюнджика, имеют на стенах рисунки, точно соответствующие описанию Иезекииля: на них изображены цари, князья, военачальники, сражения. А вавилоняне и ассирияне были так тесно связаны друг с другом происхождением и обычаями, что дворцы Ниневи могут представлять собою и дворцы Вавилона, воздвигнутые Навуходоносором, которого открытые надписи представляют главным образом как строителя, почти ничего не говоря о его завоеваниях (как то делают всегда надписи ассирийских царей). Изображения были выгравированы (*вырезанные*) и углубления наполнены *красками*, еврейское «пашар», по Семидесяти, с которыми согласен Кимхи, сурик, т.е. красная окись свинца (μῖλτος, славянское «шарами»), по Кимхи — киноварь. Дальнейшее описание изображений показывает, что здесь имеются в виду изображения не религиозные и мифологические (как в 8:10), а обыкновенные фрески, украшавшие стены. Характерно осуждение, которое пророк произносит над введением чужого искусства и с которым пророки вообще встречали каждую попытку этого рода. С другой стороны, это место интересно, поскольку показывает, как мало израильтяне замыкались от того, что им импонировало за границей (Бертолет).

*15. опоясанных по чреслам своим поясом, с роскошными на голове их повязками, имеющих вид воена-*

*чальников, похожих на сынов Вавилона, которых родина земля Халдейская,*

*Поясом*, на котором носилось оружие; поэтому Вульгата: *balteis* (португеза); еврейское «езер», должно быть, «одежда»; славянское «пестротами» (разнотканная материя).

*Роскошными повязками.* Еврейское «серухей тевулим». Первое — от корня «сара» («сवेशиваться»): либо длинная остроконечная царская шапка вроде Мономаховой; Александрийский кодекс: *τάρρα*, либо тюрбан (славянское «превои»), которому шло бы и определение «тевулим» (русский перевод «роскошными»), сродное с эфиопским корнем «закутывать»; «окутывающий голову», славянское «крашении», *парафалта*, т.е. цветные, Вульгата: *tinctas*, как у турок зеленая чалма — только у султана.

*Имеющих вид.* И простые люди между ними имеют такой вид.

*Военачальников.* Еврейское «шалишим», собственно «третьи», т.е. третий на военной колеснице после царя и возницы или другой какой-нибудь военный чин, вроде наших прежних секунд-майоров, капитанов 1 и 2 ранга; а может быть, иностранное слово в еврейской транскрипции. Славянское «вид троякий всех» (каждый нарисован в трех видах? В трех костюмах?).

*Которых родина земля Халдейская,* столь знаменитая.

*16. она влюбилась в них по одному взгляду очей своих и послала к ним в Халдею послов.*

*Она влюбилась в них по одному взгляду очей.* Знакомство Иудеи с роскошью и блеском халдеев, представленными на изображениях, подвинуло евреев к установлению политических и торговых сношений с могущественной монархией. Это же знакомство привело мало-помалу к подражанию халдейскому идолослужению.

*И послала к ним в Халдею послов.* Их посылал еще Ахаз (4 Цар. 17), но по всему здесь разумеется более позднее посольство, имевшее место после достижения Вавилоном всемирного значения. Могло быть отправлено посольство после победы Навуходоносора при Кархемисе; если известий о нем не сохранилось, то это только показывает, насколько скрыты от нас детали политики Иудейского царства в последние его десятилетия. Пророк отмечает, что первые шаги к соглашению сделаны были со стороны Иудеи.

*17. И пришли к ней сыны Вавилона на любовное ложе, и осквернили ее блудодейством своим, и она осквернила себя ими; и отвратилась от них душа ее.*

*И пришли к ней сыны Вавилона.* По смерти Иосии вавилоняне не могли не относиться дружественно к Иерусалиму: 4 Цар. 23:29.

*На любовное ложе*, славянское «ложе витающих», т.е. кратковременных посетителей блудницы; Вульгата: *subile mammarum*.

*И отвратилась от них душа ее.* Тонкая психологическая черта недодухотворенной плотской страсти,

переходящей в пресыщение и отвращение по удовлетворении. Только 3 года Иуда оставался верным Навуходоносору, а затем отпал: 4 Цар. 24:1 (отложение Иоакима). «Что мнимые друзья из Вавилона при ближайшем знакомстве с ними оказались не так желательными, это, конечно, точно соответствовало действительному опыту, сделанному Иерусалимом» (Бертолет).

*18. Когда же она явно предалась блудодеяниям своим и открыла наготу свою, тогда и от нее отвратилась душа Моя, как отвратилась душа Моя от сестры ее.*

Частой переменной любовников Оголива заявила себя настоящей блудницей. Иегова увидел, что она неисправима (ср. мысль стиха 13), и Сам удалился от нее, как от сестры ее. Может быть, указывается на то, что от тайного и так сказать стыдливого идолослужения Иуда перешел к явному, к публичным жертвоприношениям.

*19. И она умножала блудодеяния свои, вспоминая дни молодости своей, когда блудила в земле Египетской;*

Умножала блудодеяния — чем, объясняет вторая половина стиха: вспомнила, т.е. опять начала, прежнее блудодеяние с Египтом. Разумеется союз с последним Иоакима и Седекии, сопровождавшийся, как все политические союзы Иудейских царей, усвоением тамошнего культа. «Я предал уже было забвению, что ты творила в

Египте, но ты напомнила Мне об этом позднейшими твоими установлениями» (блаженный Феодорит). Когда Иудее опротивела Халдея, она, вместо того чтобы это послужило причиной обращения ее к Богу, обратилась к другой мировой монархии.

*20. и пристрастилась к любовникам своим, у которых плоть — плоть ослиная, и похоть, как у жеребцов.*

Любовникам. Еврейское «пилгешиа» — «наложница» (созвучное с однозначными πάλλαξ, pellex), только здесь — о мужчинах и в явно унижительном смысле. Должно быть, продающиеся женщинам мужчины. Как их оценивает пророк, показывают последующие эпитеты. Так и Кимхи: scorta mascula (мужчины-наложники). Другие видят ироническое указание на евнухов и куртизанов египетских. Слово имеет при себе местоимение женского рода «ее» (в русском переводе *своим*), т.е., должно быть, Египта. Можно думать, что параллельно ассирийским и халдейским вельможам здесь мыслятся египетские, которые названы «пилгешет» как изнеженные и готовые на удовлетворение всякого чувственного желания. Семьдесят: «на Халдеи», видя в стихах 19–21 продолжение речи об увлечении халдеями. Таргум: «чтобы быть служанкой им»; Пешитто: «к преступлениям их» (пристрастилась); Симмах: ἐπὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν; Феодотион: ἐπὶ τὰς ἐκλεκτὰς αὐτῶν; Вульгата, как русский: super concubitum eorum.

*Плоть* — 16:26. *Ослиная...* Осел за свою похотливость играл роль в финикийско-сирийском культе (*Creuzer Fr. Commentationes Herodoteae. Lipsiae, 1819. P. 266*), а некогда также имел значение как животное, одаренное особенной фаллическою годностью (*Pindar. Pyth. X, 32*). Указание, может быть, на безнравственность некоторых египетских культов (Изиды?).

*Похоть* — еврейское «зирма» — «излияние семени», Вульгата: fluxus, греческий: αἰδοῦσα (тайные члены), славянский: «лоно». *Как у жеребцов.* В Иер. 5:8; 13:27 жеребцы отмечаются с этой стороны. Ярхи: «лошади совокупляются чаще, чем другие самцы из выючных животных». «Зирма» в соединении с *жеребцы* может давать мысль о конеложстве, ἵππολανεῖν (*Aristoteles Anim. VI, 22; Vergilius Georg. III, 266* и др.; *Columella. De re rustica, VI, 27*). Пророк усиливает сравнение 16:26: негодование его росло от размышления над нечестием Израиля.

*21. Так ты вспомнила распутство молодости твоей, когда Египтяне жали сосцы твои из-за девственных грудей твоих.*

*Вспомнила* — славянский точнее: «посетила» (в Вульгате: visitasti), т.е. повторила.

*Жали сосцы* — см. стих 3.

*22. Посему, Оголива, так говорит Господь Бог: вот, Я возбужу против тебя любовников твоих, от которых отвратилась душа твоя, и приведу их против тебя со всех сторон:*

Наказание Оголивы такое же, как сестры ее (стих 9), хотя поведение хуже. Орудия наказания явятся те же, что служили орудием греха — этого требует правда и гнев Божий. Тогда как в 16:37 суд над блудницей — Иерусалимом производится в присутствии тех, кого она любила и кого ненавидела, здесь совершителями суда являются те же любовники, от кого отвратилась душа ее и которые благодаря этому оскорблению будут тем яростнее действовать: они уж, конечно, произведут суд без всякого сострадания.

*23. сынов Вавилона и всех Халдеев, из Пехода, из Шоа и Коа, и с ними всех сынов Ассура, красивых юношей, областеначальников и градоправителей, сановных и именитых, всех искусных наездников.*

*Сынов Вавилона и всех Халдеев.* Последнее понятие шире, чем первое, и к халдеям принадлежат, кроме вавилонян, и три названные далее народа.

*Из Пехода, из Шоа и Коа.* Славянский точнее, без *из*: «Факуда, Суда и Куда», по Александрийскому кодексу; другие кодексы, Симмах и Феодотион: Φακούκ καὶ Σουέ καὶ Ὑχουέ; именами народов считают эти слова и Таргум с Пешиттой. Но другие видят здесь название должностей и чинов, перечисление которых продолжается во второй половине стиха. Акила: ἐπισκέπτῃν καὶ τύραννον καὶ κορυφαῖον, Вульгата: nobiles tyrannosque et principes; так и равнины с Лютером. Первое мнение вернее: вся сила Севера должна подняться против Иерусалима,



не только халдеи, но и ассирияне, которые сейчас и называются, и между теми и другими не могут быть поименованы вельможи, правители и князья. Клинообразные надписи доказывают существование в халдейской монархии народов с такими именами: Пеход соответствует Пукуду клинообразных надписей, жившим на самом востоке Халдеи у эламской границы; Шоа — то же, что Суту, сокращенное Су, постоянно связываемые в надписях с Куту, сокращенное Ку = Коа; те и другие обитали в верхнем бассейне Адема и Дийала (*Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen, 1883 (2. Aufl.). S. 413; Delitzsch Fr. Wo lag das Paradies? Leipzig, 1881. S. 240; Winckler H. Arabisch-Semitisch-Orientalisch: kulturgeschichtlich-mythologische Untersuchung. Berlin, 1901. S. 177; idem. Altorientalische Forschungen, II, 2. Leipzig, 1899. S. 254*). Считающие эти имена нарицательными ссылаются на Ис. 32:5 и Иов 34:19, где «шоа» употребляется в смысле человека почтенного, богатого, князя; «пеход» производят от глагола «пакад» — «производить наблюдение, бдеть», а «коа» отказываются объяснить.

*Сынов Ассура.* Замечательно, что и ассирияне упоминаются.

*Красивых юношей, областеначальников и градоправителей* — см. объяснение стиха 6.

*Сановных* — славянское «тристаты», еврейское «шелишим», см. объяснение стиха 15, где оно по-русски переведено «военачальников», а по-славянски «вид троякий».

*Именитых* — по-славянски «нарочиты» — прибавка к исчислявшемуся в стихах 6 и 12, показывающая, что пророк не любил переписывать себя.

*24. И придут на тебя с оружием, с конями и колесницами и с множеством народа, и обступят тебя кругом в латах, со щитами и в шлемах, и отдам им тебя на суд, и будут судить тебя своим судом.*

*С оружием* — предположительный перевод еврейского *אוֹרֵי לְעוֹמֶנֶוּ* «гоцен». Созвучное талмудическое слово означает «сноп, куча». Семьдесят читали «цафон»: «от севера».

*С конями и колесницами* — так страшными для не имевших их евреев и так привлекавшими их (стихи 6 и 12).

*В латах* — по-славянски «сулицы». Славянское «и поставят стражбу (осаду) окрест тебе» лишнее против еврейского, и «стражбу» составляет другую передачу (дуплет) еврейского «коваг», переведенного ранее «шлем».

*Будут судить тебя своим судом* — по своим варварским законам, присуждающим такие жестокие наказания, какие описываются в следующем стихе.

*25. И обращу ревность Мою против тебя, и поступят с тобою яростно: отрежут у тебя нос и уши, а остальное твое от меча падет; возьмут сыновей твоих и дочерей твоих, а остальное твое огнем будет пожрано;*

*Отрежут у тебя нос и уши.* Такие жестокости проделываются над плен-

никами и поныне на Востоке (Winer по Сменду), а в древности сплошь и рядом (Дан. 2:5; Геродот. История, III, 69, 154). Может быть, Иезекииль знал и имел здесь в виду египетский обычай отрезания носа у прелюбодейцы с целью, должно быть, обезображивания ее. Славянское «ноздри» точно с еврейского, как назывался нос и в других языках, например латинское *nares*.

*А остальное твое от меча падет* — те, которые не будут отведены в плен в столь обезображенном виде.

*Возьмут, т.е. в плен (стих 10), сыновей и дочерей твоих*, уже не обезображивая их, чтобы выгоднее продать как молодых и красивых.

*А остальное твое огнем будет сожжено.* Случайно оставшиеся в городе жители, например, не отысканные завоевателями, погибли в пожаре от сожжения города. Пророк почти оставляет аллегория (сравнение Иерусалима с блудницей) и переходит к прямой речи о судьбе Иерусалима.

**26. и снимут с тебя одежды твои, возьмут наряды твои.**

Упоминание о нарядах (см. 16:39) — как будто позднее после того, что сказано в стихе 25; но: 1) наряды — нечто неотделимое от блудницы, так как привлекают к ней взоры; 2) под ними здесь разумеются богатства страны, расхищенные халдеями по завоеванию.

**27. И положу конец распутству твоему и блужению твоему, принесенному из земли Египетской, и не будешь обращать к ним глаз**

*твоих, и о Египте уже не вспомнишь.*

*И положу конец распутству твоему и блужению твоему.* После плена вавилонского евреи действительно не предаются идолопоклонству.

*Принесенному из земли Египетской.* По взгляду пророка Иезекииля, не раз уже выраженному им, евреи идолопоклонству научились в Египте.

*К ним* — распутству и блужению или идолам.

*И об Египте уже не вспомнишь* — т.е. об идолослужении, которому там научилась.

**28. Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я предаю тебя в руки тех, которых ты возненавидела, в руки тех, от которых отвратилась душа твоя.**

*Которых ты возненавидела* — после прежней любви, халдеев.

*От которых отвратилась душа твоя* — синонимическое первому выражение.

**29. И поступят с тобою жестоко, и возьмут у тебя все, нажитое трудами, и оставят тебя нагою и непокрытою, и открыта будет срамная нагота твоя, и распутство твое, и блудодейство твое.**

*Жестоко* — славянское точнее: «в ненависти», воздавая ненавистью за ненависть твою.

*Возьмут у тебя все, нажитое трудами* — все имущество. Пополнение угроз стиха 25, славянское: «вся труды и дела твоя».

*Оставят тебя нагою* — см. 16:39. *Открыта будет срамная нагота твоя* — синонимическое предыдущему выражение. Этот стих больше держится развиваемой аллегории (сравнение Иерусалима с блудницей), чем стихи 24 и 25, где пророк часто оставляет аллегорию для прямой речи (*остальное твое от меча падет*).

**30.** *Это будет сделано с тобою за блудодействие твое с народами, которых идолами ты осквернила себя.*

После потрясающей картины кары над Иерусалимом указывается главная и, можно сказать, единственная причина ее: блудодействие, и объясняется, что под ним надо разуместь идолослужение (*которых идолами ты осквернила себя*).

**31.** *Ты ходила дорогою сестры твоей; за то и дам в руку тебе чашу ее.*

Образ чаши гнева Божия здесь новый у Иезекииля, но довольно частый до него: Пс. 74:9–10; Ис. 51:17; Авв. 2:16 и далее, и особенно любим у Иеремии (25:15–16 и еще 3 раза). «Как дается лекарство (cathartiam), чтобы вышел вредный пот, который есть в теле, так и Господь дает чашу горчайших мучений, чтобы удалить от грешников всю желчь и горечь, которая есть у них, и восстановить их в прежнем здоровье» (блаженный Иероним). Как и всякий образ и сравнение, и этот образ у Иезекииля развивается подробно, до последних оснований: стихи 31–34.

**32.** *Так говорит Господь Бог: ты будешь пить чашу сестры твоей, глубокую и широкую, и подвергнешься посмеянию и позору, по огромной вместительности ее.*

*Чашу... глубокую и широкую* — заключающую так много бедствий.

*И подвергнешься посмеянию и позору* — со стороны окрестных народов, что еще увеличит бедствие. Слова несколько нарушают течение мысли, именно развитие образа чаши; Ватиканский кодекс не имеет их.

*По огромной вместительности ее* — точнее, «огромной вместительности» («по» прибавка русского перевода), синоним «глубокую и широкую»; славянское «изобилную к совершению пьянства» — достаточную для окончательного опьянения, причем к заключительному предложению стиха 32 привлекается первое слово стиха 33.

**33.** *Опьянения и горести будешь исполнена: чаша ужаса и опустошения — чаша сестры твоей, Самарии!*

*Опьянения и горести будешь исполнена.* От ужасных бедствий помутится ум, как от опьянения; славянское «расслабления наполнишься», а *опьянения* отнесено к последнему предложению стиха 32.

*Чаша ужаса и опустошения...* Иерусалим будет опустошен, как Самария.

**34.** *И выпьешь ее, и осушишь, и черепки ее оближешь, и груди твои истерзаешь: ибо Я сказал это, говорит Господь Бог.*

*И осушишь.* Несмотря на то, что это чаша ужаса и бедствия, блудница будет пить ее с жадностью, как будто напиток был подслащен. Тонкая психологическая черта чрезмерного отчаяния, когда человек как бы наслаждается своим страданием.

*И черепки ее оближешь.* Черепки — еврейское «харасим» может обозначать и целый глиняный сосуд (Иер. 19:1 и др.), так как не предполагается, что чаша разбита.

*Оближешь* — точнее, «обглодаешь»; но славянское «ядуци потребиши» и *devorabis* Вульгаты излишне сильно, хотя в Таргуме на Пс. 27:2 употребленный здесь еврейский глагол «гарам» имеет значение «есть».

*И груди твои истерзаешь.* Высшая степень горя, потому что при меньшей степени только ударяли в грудь. Груды были и орудием греха для блудницы: стихи 3 и 21. Семьдесят после этого предложения имеют избыточествующее против еврейского и нарушающее ход мысли: «и праздники и новомесячия твоя отвращу».

**35. Посему так говорит Господь Бог: так как ты забыла Меня и отвратилась от Меня, то и терпи за беззаконие твое и за блудодейство твое.**

*И отвратилась от Меня.* Славянский и Вульгата точнее и сильнее: «и отвергла Мене назад тела твоего».

**36. И сказал мне Господь: сын человеческий! хочешь ли судить Оголу и Оголиву? выскажи им мерзости их;**

Со стиха 36 начинается, как показывает выражение «хочешь ли судиться» (ср. 20:4), новый отдел речи, в котором пророк возвращается к избранию вины (а также и кары — начиная со стиха 45) двух сестер (после того, как была описана и вина их, и кара за нее) с целью сделать некоторые добавления к сказанному об этом и сообщить подробности, которые там мешали бы цельности картины.

*Оголу.* «Обстоятельство, что Огола уже погибла и ее нет, не мешает суду пророка над ней, так как для пророчества время, как и место, не составляет границ: с Ховара пророк судит Иерусалим» (Сменд).

**37. ибо они прелюбодействовали, и кровь на руках их, и с идолами своими прелюбодействовали, и сыновей своих, которых родили Мне, через огонь проводили в пищу им.**

*Прелюбодействовали.* Далее объясняется, что это они делали *с идолами* (служили им).

*Кровь на руках их.* Тоже объясняется далее, какая: кровь принесенных в жертву идолам «сыновей».

*Которых родили мне.* В 16:20 прямо *родила*. Замечательный взгляд на завет Божий с народом, благодаря которому все плотские дети уже актом рождения (отсюда и обрезание) становятся детьми Божиими. Тем преступнее принесение их в жертву идолам.

*Через огонь проводили* — см. 16:20; ср. Иер. 7:31.

**38. *Еще вот что они делали Мне: оскверняли святилище Мое в тот же день, и нарушали субботы Мои;***

См. 22:8 (через *святилище* здесь переведено то же еврейское слово, какое там *святыни*).

*В тот же день.* Это замечание является совершенно непонятным без того объяснения, какое дается ему в следующем стихе; поэтому и на основании того, что его нет в большинстве рукописей Семидесяти, полагают, что оно проникло сюда из стиха 39.

**39. *потому что, когда они заколали детей своих для идолов своих, в тот же день приходили в святилище Мое, чтобы осквернять его: вот как поступали они в доме Моём!***

Следовательно, и во времена наибольшего увлечения идолопоклонством евреи не забывали Иеговы; но такое совместительство низводило Иегову в разряд языческих богов и поэтому было забвением Его, Его истинной сущности. Ср. 14:4.

**40. *Кроме сего посылали за людьми, приходившими издалека; к ним отправляли послов, и вот, они приходили, и ты для них умывалась, сурьмила глаза твои и украшалась нарядами,***

Как в стихах 38 и 39 говорится об увлечении чужеземными культами, так в 40–43 о политических союзах, хотя, как и всегда, пророк имеет в виду религиозные следствия этих союзов, т.е. опять-таки увлечение чужими культами — здесь уже халдейскими, а в стихах 38–39 — ханаанскими.

Стихи 40–43 подробнее развивают мысль стиха 16.

*Приходившими издалека* — халдеями.

*Умывалась.* Банею начинался на Востоке тщательный туалет. Множественное число, обозначавшее двух сестер, переходит в единственное число, так как имеется в виду главным образом Иерусалим.

*Сурьмила глаза твои.* Еврейское «кагал» (сродное с арабским «коголь», откуда наше «алкоголь») означало натирание век и бровей мазью, называвшейся «пук» (Иер. 4:30; ср. 4 Цар. 9:30; Ис. 54:11) и состоявшей из свинца и олова; появлявшаяся от этого натирания чернота кругом глаз сообщала им большую величину и блеск; эта чернота у многих женщин Востока природная, и сурьюю, имеющей и теперь там большое употребление, возмещался природный недостаток этого (*Nowack W. Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Freiburg und Leipzig, 1894. Bd. I. § 22*).

*И украшалась нарядами.* Одевалась нарядно и для идолослужения.

**41. *и садились на великолепное ложе, перед которым приготовляем был стол и на котором предлагала ты благовонные курения Мои и елей Мой.***

*Великолепное ложе* — славянский точнее: «на одре постлане», диване, увешенном коврами и устланном подушками. Здесь находят указание на безнравственный культ вавилонской Мелитты. «Стол, на котором предла-

гала... яства, от объедения которыми возникала похоть к тебе в любовниках» (блаженный Иероним). Разумеются главным образом жертвенные пиршества.

*Курения Мои и елей Мой.* Фимиам и миро запрещались под угрозой истребления из народа употреблять в домашнем обиходе (Исх. 30:32–33). Между тем на торжественных пиршествах обычно намащивались благовоениями (Ам. 6:6; Пс. 22:5; Лк. 7:46) и, как показывает это место, нередко одного состава со священным миром; и пиршественная комната окуривалась фимиамом (Притч. 7:17). Но здесь, как и в 16:8, имеется, кажется, в виду более богослужбное употребление этих священных веществ для идолов.

*42. И раздавался голос народа, ликовавшего у нее, и к людям из толпы народной вводимы были пьяницы из пустыни; и они возлагали на руки их запястья и на головы их красивые венки.*

Сношения с Вавилоном, богатейшим и роскошнейшим городом тогдашнего мира, как ранее в Израильском царстве с Ниневией, распространили роскошь и беззаботную (*ликовавшего*, еврейское «шалуй» — собственно «беззаботный»; греческое ἀρμονίας, славянское «сличным» — музыка) жизнь в Иудее, которая охватила и людей из толпы, простонародье.

*Пьяницы из пустыни* — вавилоняне, которые могли достигать Иудеи только через сирийскую пустыню и, по свидетельству Квинта Курция

(Трошон), были очень преданы пьянству.

*И они возлагали на руки ее запястья...* Из Вавилона стали во множестве получаться драгоценности. Может быть, указание, как и во всем стихе, на идоложертвенные пиры с их нарядами (венки на головах часто во время принесения жертв идолам).

*43. Тогда сказал Я об одряхлевшей в прелюбодействе: теперь кончатся блудодеяния ее вместе с нею.*

Еврейский текст этого стиха очень темен, но смысл, который дает ему русский перевод вслед за Вульгатой, один из самых вероятных и дает лучшую мысль, чем славянское «и рекох: не в сих ли (т.е. в перстнях и венцах стиха 42 или с «мужами приходящими от пустыни») прелюбодействуют (Огола и Оголива; а далее уже об одной Оголиве) и дела блудницы, и сама соблуди». Тогда как русский перевод дает такую мысль, что по крайней мере когда Оголива, может быть, потому, что жила и блудила на 200 лет дольше Оголы, уже дряхлела (понятие, несомненное в еврейском тексте: «бала», Вульгата: attrita) в блуде, можно было ждать — и Бог ждал, — что кончатся ее блудодеяния (здесь Вульгата лучше русского перевода: nunc fornicabitur etiam haec, «неужели она и такую будет блудодействовать?»); но — следующий стих.

*44. Но приходили к ней, как приходят к жене блуднице, так приходили к Оголе и Оголиве, к распутным женам.*

Из прелюбодейных жен Огола и Оголива постепенно стали обыкновенными блудницами, унижая этим до последней, уже нестерпимой степени своего Высокого Супруга.

*45. Но мужи праведные будут судить их; они будут судить их судом прелюбодейц и судом проливающих кровь, потому что они прелюбодейки, и у них кровь на руках.*

*Мужи праведные* — т.е. сами неповинные в прелюбодейнии. Такими и были халдеи, верные своим богам (ср. 3:7; 5:6; 16:26); кроме того, «они праведны в том, что карают прелюбодейцу и детоубийцу по Моему приказанию» (блаженный Иероним). Но пророк мог и не иметь здесь в виду прямо халдеев, ибо в притче не всякая частность имеет символическое значение.

*Судом прелюбодейц* — см. 16:38. *И у них кровь на руках* — см. стих 37.

*46. Ибо так сказал Господь Бог: созвать на них собрание и предать их озлоблению и грабежу.*

*47. И собрание побьет их камнями, и изрубит их мечами своими, и убьет сыновей их и дочерей их, и дома их сожжет огнем.*

Как грех был публичный, так и суд должен быть всенародным. «Созвать» — неопределенное вместо повелительного; славянское «приведи». Пророк получает повеление сделать то, что он должен проречь, — метафора, употребленная у Иер. 1:10 и др. Остальное см. 16:40, 41; ср. стих 25.

*48. Так положу конец распутству на сей земле, и все женщины примут урок, и не будут делать срамных дел подобно вам;*

*49. и возложат на вас ваше распутство, и понесете наказание за грехи с идолами вашими, и узнаете, что Я Господь Бог.*

Кара будет предупреждающим примером для всего мира (*все женщины* — все народы), и сами те две женщины, неся наказание, придут к истинному познанию Бога.

*На сей земле* — которая осквернена и тяготилась поведением Оголы и Оголивы.

*Примут урок.* Следовательно, по взгляду пророка и язычники могут быть добродетельными в своем роде; ср. стихи 45, 16, 41.

## ГЛАВА 24

*Кипящий котел. Смерть жены.*

В день, когда Навуходоносор начал осаду Иерусалима, около которой вращалась вся предыдущая проповедь пророка и исход которой должен был показать, истину ли он пророчествовал, и открыть ему уста (стих 27; ср. 3:20), пророк получает откровение от Бога об этом и под образом котла, с которого должна быть выкипчена ржавчина, представляет в качестве неотвратимого исхода осады разрушение города (стихи 1–14). В то же время ему объявлено, что его жена внезапно умрет и что он не должен оплакивать ее в знак

того оцепенелого ужаса, которым наполнит известие о падении Иерусалима соплеников пророка. Это было последнее пророчество о гибели Иерусалима, последнее грозное пророчество; затем пророк в течение 1,5 лет осады Иерусалима молчит об Израиле до конца осады (до гл. 33), посвятив этот перерыв в пророчестве об Израиле пророчествам об иноземных народах.

**1. И было ко мне слово Господне в девятом году, в десятом месяце, в десятый день месяца:**

Первая дата после 20:1 — через 3 года 5 месяцев. По-нашему январь 587 г. до Р.Х.

**2. сын человеческий! запиши себе имя этого дня, этого самого дня: в этот самый день царь Вавилонский подступит к Иерусалиму.**

Записать число нужно, чтобы убедить впоследствии всех в верности предсказания или богосообщенного дальнорения. Осада началась в этот день и по 4 Цар. 25:1, и Иер. 32:28. День при пророке Захарии, ок. 518 г., уже чтится постом (Зах. 8:19). Высказанное несколькими рационалистами мнение, что мы здесь имеем будто бы явно дело с *vaticinium ex eventu* (пророчеством после события и на основании его), опровергается людьми того же лагеря, которые соглашаются видеть здесь факт ясновидения, похожий на знание Сведенборга о пожаре Стокгольма в 1759 г.

**3. И произнеси на мятежный дом притчу, и скажи им: так говорит**

**Господь Бог: поставь котел, поставь и налей в него воды;**

*На мятежный дом.* Пророк так не называл Израиля с 12:2.

*Притчу* — как в 17:2; следовательно, описываемое далее было не символическим действием, к каковому мнению (Кречмар) могут дать повод повелительные наклонения: *поставь котел, налей воды.*

*Котел.* Для настоящей притчи пророк, таким образом, воспользовался тем сравнением, которое он слышал из уст оставшихся в Иерусалим после переселения Иехонии и которое в 11:3, 7 опровергал. Здесь он в некоторой мере принимает их сравнение: как и они, он считает их мясом, кипящим в котле (а там мясом пророк вопреки им называл убитых ими), но дает сравнению свое применение и неблагоприятное для авторов дополнение: мясо из котла будет выброшено ( плен), а накипь расплавлена (избиение части населения и сожжение города).

**4. сложи в него куски мяса, все лучшие куски, бедра и плеча, и наполни отборными костями;**

*Куски мяса* — жители Иерусалима. Своих соплеников Иезекииль явно ставит выше этих последних.

*Лучшие куски, (т.е.) бедра и плечи* — знать Иерусалимская. Насмешка над высоким мнением о себе иерусалимлян.

*Отборными костями* — для отвара, может быть, военная сила города: кость символ крепости. Славянское «обрезана от костей».



**5. отборных овец возьми, и разожги под ним кости, и кипяти до того, чтобы и кости разварились в нем.**

*Разожги* (вставлено по Семидесяти) *под ним кости*. Скифы, по Геродоту, пользовались костями жертвенных животных для варения мяса; гаучосы Южной Америки и дикари Африки при недостатке дров топят костями (Трошон). Можно было бы предположить, что еврейское «эцем» — «кость» здесь возникло от «эц» — «дрова», если бы все переводы не имели здесь *кости*.

*Чтобы и кости разварились в нем*. До того сильный должен быть огонь под котлом (пламя войны).

**6. Посему так говорит Господь Бог: горе городу кровей! горе котлу, в котором есть накиль и с которого накиль его не сходит! кусок за куском его выбрасывайте из него, не выбирая по жребию.**

Как ни хорошо мясо варится в котле, оно испортилось от ржавчины, которой покрыт котел; поэтому его нужно выбросить все без разбору. Иерусалим так осквернен пролитую в нем кровью, что людей, достойных помилования Божия, там не может быть: они как бы отравились его греховой атмосферой и должны погибнуть (от меча и плена) в осаде. Следовательно, иерусалимляне напрасно думали (по 11:3, 7), что они, как мясо в котле, сохранятся в осажденном городе: оскверненный кровью, как ржавчиной, город должен весь перегореть в огне осады, лишенный всего населения, чтобы быть впоследствии чистым.

*Городу кровей* — см. 22:2.

*Накиль* — еврейское «гелата», ἄλαξ λεγόμενον, славянское «яд», іоџ, rubigo (ржавчина). Пролитая в Иерусалиме кровь.

*Не выбирая по жребию*. В этой катастрофе не будет, как в предшествовавших, счастливо спасшихся.

**7. Ибо кровь его среди него; он оставил ее на голой скале; не на землю проливал ее, где она могла бы покрыться пылью.**

**8. Чтобы возбудить гнев для совершенного мщениия, Я оставил кровь его на голой скале, чтобы она не скрылась.**

Дополнение к 22:2 и усиление таинственной мысли. Пророк с богособообщенной остротой духовного зрения проникает в таинственную сущность кровопролития как греха. Хотя место можно объяснить и так, что кровь проливалась иерусалимлянами слишком уже явно, нагло и беззастенчиво без столь естественной в таком темном деле скрытности, которая могла бы если не скрыть, то отчасти покрыть грех перед очами Господа, но прямая мысль места, хотя совершенно необъяснимая и непостижимая для нас, та, что земля, всасывая проливаемую кровь, некоторым образом покрывает преступление; ср. пролитие крови на землю при жертвоприношении и Втор. 12:16; Лев. 17:13. У Семидесяти и в стихе 7 первое лицо: не *он*, а *Я*, т.е. Бог. В словах *на голой скале* видят пророчество о Голгофе.

**9. Посему так говорит Господь Бог: горе городу кровей! и Я разложу большой костер.**

Доказав, что осада Навуходоносора не может быть снята, как думали в Иерусалиме (стихи 6–8), пророк возвращается к прерванному сравнению города с котлом и развивает его далее. Огонь под котлом должен быть очень большой: осада сильная и упрямая.

**10. Прибавь дров, разведи огонь, вывари мясо; пусть все сгустится, и кости перегорят.**

*Вывари мясо.* Славянский ближе к контексту: «да истают мяса», чтобы мясо превратилось в жидкость.

*Пусть все сгустится* — предположительный и один из нескольких возможных переводов темного еврейского речения, которое ближе к контексту переводится в славянском: «да оскудеет юха», т.е. а жидкость пусть испарится вся.

*И кости перегорят* — славянский сильнее: «и кости истают». Население Иерусалима должно все погибнуть в огне осады. Повеление варить мясо в котле противоречит повелению стиха 6 выбросить оттуда мясо; но пророк, поглощенный мыслью, никогда не развивает последовательно и строго начатого сравнения; мысль же здесь и там одна: уничтожение нечестивого населения Иерусалима.

**11. И когда котел будет пуст, поставь его на уголья, чтобы он разгорелся, и чтобы медь его раскалилась, и расплавилась в нем нечистота его, и вся накипь его исчезла.**

Когда содержимое котла все уничтожилось через сильную варку и испа-

рение (население Иерусалима через осаду), котел должен стоять пустым на воде, *чтобы медь его раскалилась и вся накипь его исчезла*. Пророк не мог думать, что от жара может сойти накипь с котла (Кречмар); хотя он не говорит этого прямо по еврейскому тексту (по Семидесяти, кажется, говорит), но, конечно, в таком случае с накипью «исчезнет» и котел; так и было с Иерусалимом после осады (сожжен и разрушен халдеями); подобно этому и дом, покрытый проказою, должен быть разрушен: Лев. 14:34 и далее.

**12. Труд будет тяжелый; но большая накипь его не сойдет с него; и в огне останется на нем накипь его.**

*Труд будет тяжелый...* Осада будет тяжкая, но и она не очистит всей скверны Иерусалима. Может быть, намек на то, что и по восстановлении Иерусалима в нем осталось много прежних пороков. Вульгата ставит прошедшие времена: *multo labore sudatum est* (до пота трудились над ним); возникал вопрос, почему же до сих не очищена накипь с котла; на очищение ее положено много труда Богом (разные испытания — войны, бедствия), но бесполезно: «*non exivit de eo nimia rubigo, neque per ignem*» — не сошла чрезмерная ржавчина его и через огонь (т.е. через прежние несчастные войны и другие испытания). Семьдесят в большинстве кодексов не читают первого предложения стиха; но в славянском оно есть в таком виде: «да смирится яд его» — повторение

последней мысли предыдущего стиха (такие повторения любит Иезекииль).

*И в огне останется на нем накипь его.* Буквально: «в огне накипь его», без сказуемого, поэтому некоторые переводят: «в огонь накипь его!» Славянский: «и посрамится яд его».

**13. В нечистоте твоей такая мерзость, что, сколько Я ни чищу тебя, ты все нечист; от нечистоты твоей ты и впредь не очистишься, доколе ярости Моей Я не утолю над тобою.**

*В нечистоте твоей такая мерзость.* Мерзость — еврейское «зимма», коварство; славянское «укроп»: нечистота твоя так глубока, что на ней выросла трава. *Сколько Я ни чищу тебя.* Разумеются все промыслительные воздействия Божии на евреев: пророки, испытания. *И впредь не очистишься, доколе...* Славянское «и что будет, аще не очистишися», если и теперь суд останется без действия, мысль, хотя не очень вероятная в устах Иезекииля, который, по-видимому, ждет от плена окончательного исправления Израиля, но оказавшаяся верною: после плена Израиль был не чужд многих допленных недостатков.

**14. Я Господь, Я говорю: это придет и Я сделаю; не отменю и не пощажу, и не помилую. По путям твоим и по делам твоим будут судить тебя, говорит Господь Бог.**

*Не отменю* — славянское «неукосню». К стиху Семидесяти делают следующую большую прибавку: «сего ради аз сужду тебе по кровем твоим и

по помыслом твоим, сужду тебе, нечисте, пресловуте и великий на разгневание»; хотя здесь мысль не нова (ср. стих 10), но то соображение, что в священном тексте пропуски были психологически возможнее вставок и что перевод Семидесяти в книге Иезекииля отличается большою точностью, заставляет многих толкователей предполагать первоначальность этой прибавки или по крайней мере нелегко решаться на отрицание ее подлинности.

**15. И было ко мне слово Господне:**

**16. сын человеческий! вот, Я возьму у тебя язвою утеху очей твоих; но ты не сетуй и не плачь, и слезы да не выступают у тебя;**

*Язвою.* Евр. «маггефа» означает, должно быть, внезапную смерть (удар? Вульгата: plaga).

*Утеху очей твоих* — как видно из стиха 18, жену. Единственное место, бросающее свет на личные отношения и семейную жизнь пророка. «Редко когда Бог столь смирял своих слуг, чтобы лишать жены не из-за чего другого, как только с целью воспользоваться этим для мимического изображения судьбы народа», говорит Генгстенберг и на этом основании оспаривает действительность описанного здесь, считая все это притчей. Но у пророка не сказано, чтобы Бог поразил смертью жену его для этой цели: она умерла в predetermined ей время, и Бог велел пророку только воспользоваться ее смертью в символических целях. Это повеление пророку могло идти навстречу его душевной потребности: любя

свою жену с такою силою, какая проглядывает у него здесь, он мог только тяготиться сложными обрядами оплакивания ее.

*Не сетуй и не плачь.* Первое может означать естественное рыдание, а второе употреблявшиеся при оплакивании вопли, причитания (Иер. 22:18).

*И слезы да не выступают у тебя.* Тяжелое горе лишает человека и слез, которые облегчают страдание.

*17. вздыхай в безмолвии, плача по умершим не совершай; но обвяжывай себя повязкою и обувай ноги твои в обувь твою, и бороды не закрывай, и хлеба от чужих не ешь.*

*Вздыхай в безмолвии, плача по умершим не совершай.* Множественное число здесь неожиданно и объяснимо разве в смысле плача, какое обычно совершают по умершим. Славянский: «возстени молча, стенание крове, чресл плачь есть», т.е. возможен и стон одной крови, внутренний плач; выражение «чресл плачь есть» — дублет «стенание крове» (перевод той же еврейской фразы, иначе прочитанной); «чресла» получилось из чтения еврейского «матим» — «умершие» как «матнаим» — «чресла»; следовательно, множественное число смущало здесь и Семьдесят. Далее перечисляются еврейские знаки траура, которых не должен допускать пророк. 1) *Обвяжывай себя повязкою.* В знак траура снимали с головы повязки, которые, спускаясь на веки, окружали голову; Вульгата: согона; может быть, оттуда теперешняя ермолка. Во время бла-

женного Иеронима ошибочно видели здесь речь о филиakterии. Повязки снимали, может быть, взамен первоначального посыпания головы пеплом. Славянский: «да будут власи твои сплетены на тебе» — причесаны; в стихе 22 уже без «сплетены»: «и власи ваши на главах ваших», т.е. не будут стричься. 2) *И обувай ноги твои.* В знак траура ходили босиком, обнажая таким образом и низ тела, как верх — голову, или же — из страха непочтения к духу умершего, невидимо присутствовавшему около близкого ему человека. 3) *И бороды не закрывай,* что делали (как и в прокаже), может быть, в знак печального молчания и вместо древнего стрижения бороды (ср. 7:18). Семьдесят, читая иначе еврейское выражение, имеют: «и да не утетишися устами их», т.е. не принимай официальных утешений и посещений с этой целью. 4) *И хлеба от чужих не ешь* — хлеба, который родственники или друзья приносили в дом траура в знак сострадания, может быть, чтобы напомнить ему о питании или дать возможность есть частую пищу; может быть, остаток трапезы по умершим, в которой умершие, по старому верованию, принимали невидимое участие; Вульгата: *cibus lugentium* — «траурного хлеба».

*18. И после того, как говорил я поутру слово к народу, вечером умерла жена моя, и на другой день я сделал так, как повелено было мне.*

*Говорил я поутру к народу слово Господне* — может быть, откровение в стихах 1–14.

*На другой день*, когда пришли к пророку с выражением соболезнования, что можно было сделать только на другой день, так как смерть последовала вечером.

*Сделал* — здесь то же, что не сделал — знаков траура.

**19. И сказал мне народ: не скажешь ли нам, какое для нас значение в том, что ты делаешь?**

Настолько народ привык искать символизма во всех действиях пророка. Характерно здесь *для нас*: народ уже смотрит на себя как на паству пророка.

**20. И сказал я им: ко мне было слово Господне:**

*Ко мне было слово Господне. Обыкновенно было ко мне.* Может быть, означение давно прошедшего времени.

**21. скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: вот, Я отдам на поругание святилище Мое, опору силы вашей, утеху очей ваших и отраду души вашей, а сыновья ваши и дочери ваши, которых вы оставили, падут от меча.**

То, что была для Иезекииля жена, то для евреев храм. Эпитеты не слишком сильные, если принять во внимание, что Израиль стоял и падал вместе с храмом (Сменд). Притом в этих гордо-нежных эпитетах выражается отношение самого пророка к храму: ср. 7:22; Иер. 7:4; Мих. 3:11 и далее.

*Отраду души вашей* — славянский «их же падят души ваша» (что вы так

бережете): еврейское *אֶפְרָיִם* λεγόμενον «махмал» Семьдесят читали как «махмад». Пророк из многочисленных потерь Израиля при падении царства Иудейского указывает только две наиболее и одинаково дорогие: храм и детей. Притом же для древнего еврея религия и национальность (сохранение которой обуславливалось потомством) были одно. Очень возможно, что сопленики Иезекииля не взяли с собою детей в Вавилонию в надежде на лучшее будущее, чтобы не подвергать их опасностям и лишениям переселения; в плен, может быть, пошли только те, кого заставили идти. Если так, то отделение сыновей от отцов в гл. 18 по их судьбе имело для Иезекииля историческое основание.

**22. И вы будете делать то же, что делал я; бороды не будете закрывать, и хлеба от чужих не будете есть;**

**23. и повязки ваши будут на головах ваших, и обувь ваша на ногах ваших; не будете сетовать и плакать, но будете истаявать от грехов ваших и вздыхать друг перед другом.**

То же, что стихи 16–17. См. там. Разница славянского с русским: вместо *повязки...* — «власи ваши на главах ваших» не будут стричься; иначе славянский в стихе 17.

**24. И будет для вас Иезекииль знаменiem: все, что он делал, и вы будете делать; и когда это сбудет-ся, узнаете, что Я Господь Бог.**

Второй и последний раз в книге названо имя пророка. Важность момента.

Славянское «чудо» неточно вместо *знамение*.

*25. А что до тебя, сын человеческий, то в тот день, когда Я возьму у них украшение славы их, утеху очей их и отраду души их, сыновей их и дочерей их, —*

*Украшение славы* и т.д. — храм; ср. стих 21. В славянском точнее — 4 эпитета.

*26. в тот день придет к тебе спасшийся оттуда, чтобы подать весть в уши твои.*

*Спасшийся.* Страшная недоговорка; ср. 14:22.

*Во уши твои.* То, что Бог говорил до сих пор уму и духу пророка, услышит он тогда телесными ушами. Исполнилось через 1,5 года (33:22), если предсказано было в день стиха 1.

*27. В тот день при этом спасшемся откроются уста твои, и ты будешь говорить, и не останешься уже безмолвным, и будешь знаменем для них, и узнают, что Я Господь.*

Известие о падении Иерусалима прекратило наложенное свыше на пророка периодическое онемение (3:26–27) как лишнее теперь уже: сопленики пророка благодаря этому известию стали более чутки к его речам, да и речи его стали приятнее для них, утешительными; начался светлый во всех отношениях период деятельности пророка, когда он стал благодаря так точно исполнившимся его пророчествам признанным пророком, когда к голосу

его стали прислушиваться и он стал благодаря этому знаменем Божиим, «чудом» (славянский перевод) для народа (Зах. 3:8).

## ГЛАВА 25

*Пророчества против аммонитян, моавитян, идумеев и филистимлян.*

С гл. 25 начинается вторая (утешительная и отрадная) часть книги пророка Иезекииля, часть, первый отдел которой заключает, по примеру прежних пророков Исаии, Амоса, Иеремии, речи против иноземных народов (гл. 25–32). Из этих народов пророк берет для своих пророчеств ближайших соседей Израиля, которые своею постоянною враждою к Израилю настолько мешали мирной жизни и правильному развитию его, что для возможности в будущем такой жизни и развития необходимо было совершенное устранение этих народов с мировой сцены. Отсюда и помещение этих речей перед пророчествами о будущем славном Израиле; отсюда и безусловное осуждение этих народов (за исключением, впрочем, египтян) на гибель без той надежды на лучшее будущее, какую подает некоторым народам Иеремия (Иер. 12:15; 46:26; 48:47; 49:6). Пророческое обозрение судьбы языческих народов, которых пророк берет в символическом количестве семи (ср. Втор. 7:1; Ам. 1; Иер. 47 и далее), Иезекииль делает в географическом порядке, начиная с северо-востока

Иудеи и описывая круг около нее: аммонитяне (25:1–7), моавитяне (8–11), идумеи (12–14), филистимляне (15–17), Тир (26–28:19), Сидон (28:20–26) и самый далекий сосед Иудеи — Египет (гл. 29–32). Число 7, несомненное своим символизмом, может быть, знаменует всю совокупность языческих народов; для составления этого числа Сидон поставлен отдельно от Тира, хотя ко времени Иезекииля он был уже давно подчинен Тиру и потерял значение. На более места отводится Тиру и Египту по их тогдашнему мировому значению. Пророк не касается Вавилона (в противоположность Иеремии, гл. 50–52) может быть, потому, что на него он смотрел как на орудие кары Божией Израилю, следовательно, как на неповинного в нанесенном им Израилю вреде (22:45) и потому, что Вавилон по отдаленности своей не мог существенно влиять на будущие судьбы Израиля.

### *1. И было ко мне слово Господне:*

Нет даты, которая здесь, в начале нового ряда речей и новой части книги, так ожидается, вероятно, потому, что эта речь написана позднее речи гл. 25 и дальнейших (она, несомненно, написана по падении Иерусалима: стихи 3, 8, 12, 15, как то полагал и блаженный Иероним, следовательно, не ранее 12 года плена Иехонии, 33:21), а поставлена здесь по требованиям систематизации, и дата ее нарушала бы строго хронологический порядок всех дат в книге (исключая, впрочем, дату 29:17; ср. стих 1 и 31:1).

### *2. сын человеческий! обрати лице твое к сынам Аммоновым и изреки на них пророчество,*

Аммонитяне, несмотря на свое родство с Израилем, были постоянными врагами его, с начала существования: во время и судей (Суд. 11:4 и далее), и царей — Саула (1 Цар. 11), Давида (2 Цар. 8:12) — до конца (1 Мак. 5:6 и далее). При Навуходоносоре они сначала в союзе с ним воюют против Иудеи (4 Цар. 24:2), потом подстрекают Седекию против Вавилона (Иер. 27:1), может быть, являясь и виновниками отложения Седекии от Навуходоносора (Иер. 21:3 и далее); по падении же Иудеи присоединяют к себе ее область (Иер. 49:1); тогдашний царь их Ваалис является и главным организатором в убийстве вавилонского наместника Иудеи Годолии (Иер. 40:14; 41:10, 15). Но Иезекииль упрекает аммонитян только в злорадстве по поводу разрушения царства Иудейского. Это злорадство тем непростительнее, что они сами едва избежали (Иез. 21:19), и то пока только (стих 28 и далее), меча Навуходоносора. Если Иосиф Флавий (Иудейские древности, X, 9, 7) рассказывает о подчинении Навуходоносором Моава и Аммона в 5 году по разрушении Иерусалима, то, вероятно, оба народа немного потерпели при этом, раз Иезекииль грозит им еще *сынами востока* (стих 10). Против Аммона пророчествовали еще Амос (1:13 и далее), Софония (2:18 и далее), Иеремия (49:1) и Иезекииль по особому поводу (21:28).

*3. и скажи сынам Аммоновым: слушайте слово Господа Бога: так говорит Господь Бог: за то, что ты о святилище Моем говоришь: «а! а!», потому что оно поругано, — и о земле Израилевой, потому что она опустошена, и о доме Иудином, потому что они пошли в плен, —*

*О святилище Моем.* Насмешка, конечно, легко могла принимать и такое направление: 35:13; 36:20; Иер. 48:7; 49:3.

*А! а!* — еврейское «геаг» — междометие злорадства; у Семидесяти здесь перифраз: «понеже порадовастесь о святых Моих», но в 26:2 и 36:2: עֲבֹרָה — «благоже».

*4. за то вот, Я отдам тебя в наследие сынам востока, и построят у тебя овчарни свои, и поставят у тебя шатры свои, и будут есть плоды твои и пить молоко твое.*

*Сыны востока* — не вавилоняне (как думали некоторые старые толкователи), которые и нигде так не называются, а разбойнические племена арабов, бедуинов сирийско-арабской пустыни (Быт. 25:12–18; Иер. 49:28; Иов 1:3), которые и тогда делали нападения на окраинные культурные земли таким же способом, как в Суд. 6. У Семидесяти транскрипция: «сыном Кедемлим» (еврейское «бене-кедем»). Сами аммонитяне прежде были такими кочевыми хищниками, да и навсегда они остались лишь полуседлым народом. Они подвергнутся той же участи, какой сами подвергли аборигенов заиорданской области.

*Овчарни* — перевод по Вульгате (caulas) еврейского «тира», собственно «круг», затем «забор» (сродно с сирийским «навоз»), которое здесь скорее обозначает окруженный кусками камней круглый лагерь бедуинов, в середине которого разбиты их палатки, но в котором есть и хлевы. Славянский «и вселятся с именем своим в тебе».

*И будут есть плоды твои и пить молоко твое.* Доселе пища этих кочевников состояла из диких плодов и молока диких коз; но они охотно променяют эту пищу на нежные плоды садов и молоко домашнего скота.

*5. Я сделаю Равву стойлом для верблюдов, и сынов Аммоновых — пастухами овец, и узнаете, что Я Господь.*

Культура страны вернется на низшую ступень номадической культуры.

*Равву* — см. объяснение 21:20.

*Верблюдов* — которых арабы имеют в громадном количестве, и в частности арабы, живущие неподалеку от развалин Раввы, нынешнего Равват-Аммона (*von Raumer K. Palästina. Leipzig, 1860 (4. Aufl.). S. 268*). После поражения Навуходоносором аммонитская территория принадлежала различным владельцам. Египетские цари основали и город на месте Раввы, названный по имени Птолемея Филадельфа Филадельфией, который существовал под этим именем еще во время блаженного Иеронима; в развалинах этого города, окончательно разрушенного мусульманами, находят остатки театров, храмов, форума и т.п.; но все это возникло,



когда аммонитян уже почти ее существовало. Пустыня и разорение — главный характер теперь этой некогда богатой страны.

*Сынов Аммоновых — пастухами овец* — буквально «пастбищем для овец» (славянский «сыны Аммони на паству овец»); *сыны Аммоновы* вместо «страну их». Сильное выражение.

*И узнаете, что Я Господь* — выражение, частое в речах против языческих народов, но едва ли означающее обращение их к Господу (о чем у Иезекииля вообще нет речи), а только признание могущества Иеговы.

**6. Ибо так говорит Господь Бог: за то, что ты рукоплексал и топал ногою, и со всем презрением к земле Израилевой душевно радовался, —**

**7. за то вот, Я простру руку Мою на тебя и отдам тебя на расхищение народам, и истреблю тебя из числа народов, и изглажу тебя из числа земель; сокрушу тебя, и узнаешь, что Я Господь.**

Тогда как до сих пор речь была о судьбе страны аммонитской, теперь пророк обращается к населению ее.

*Рукоплексал и топал ногою* — от злорадства; см. 6:11.

*Душевно* — не встречающееся более в Ветхом Завете выражение.

*Простру руку Мою* — 6:14.

*На расхищение* — предположительный перевод непонятого еврейского *אֶל־לְעֻמְנוֹן*.

*И узнаете, что Я Господь* — ср. стихи 5 и 11; рефрен (см. 1:17).

**8. Так говорит Господь Бог: за то, что Моав и Сеир говорят: «вот и дом Иудин, как все народы!»,**

Против моавитян пророчествовали Валаам (Числ. 24:18–19), Амос (2), Исаия (15 и 16), Иеремия (48). Вина Моава против Израиля, хотя такая же в сущности, как его брата Аммона (4 Цар. 24:2; Иер. 27:3), по степени у Иезекииля представляется меньшею; поэтому а) угроза против него в стихе 10 возвращается к Аммону; б) рядом с Моавом ставится Сеир, т.е. Идумея, которая, может быть, как соседка, увлекла Моава в грех против Израиля; но Семьдесят не читают здесь *Сеир* (славянский имеет); действительно, против него далее целая речь: стихи 12–14.

*Вот и дом Иудин* (Семьдесят: «дом Израилев и Иудин»), *как все народы*. Следовательно, милости, которыми Господь осыпал Израиля, возбуждали зависть соседей. Такие толки — необходимая реакция на притязания, заявлявшиеся Иудой: он чувствовал себя особенно благородным во всем человечестве с того времени, как владел в законе и храме ощутительною реальностью, которой другие не имели в этом виде (Иер. 7:4; 8:8). Насмешка спокойнее и мягче, чем у Аммона (ср. стих 3).

**9. за то вот, Я, начиная от городов, от всех пограничных городов его, красоты земли, от Беф-Иешимофа, Ваалмеона и Кириафаима, открою бок Моава**

*Пограничных городов* — т.е. крепостей, заграждавших вход в страну, три из которых и перечисляются далее.

*Красы земли.* Указываемые далее города были и лучшими в стране. Но здесь может быть указание на красоту местности, где были расположены 3 города, о которой и теперь арабы говорят: «не найдете земли, как Белька» (Тристрам).

*Беф-Иешимоф* — греческое οἶκος Βεθασιμοφ, славянское «дом Иасимуфов», «дом пустыни» — город у Иордана (Числ. 33:49; по-славянски уже «Есимоф»; Нав. 12:3, по-славянски «Вифсимоф», и 13:20, по-славянски «Вифсимуф»); по Евсевию (Oponasticon, 233, 81), лежал в 10 римских милях к югу, вернее, к юго-востоку от Иерихона; может быть, развалины его представляет теперешний Сузем. Ср. *Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне, IV, 7, 6.

*Ваалмеон* (Числ. 32:38; 1 Пар. 5:8), в более полном виде «Беф-Ваал-меон» (Нав. 13:17), в более кратком «Бет-Маон» (Иер. 48:23) или даже «Веон» (Числ. 32:2), упоминаемый и в надписи моавитского царя Меша (строки 9 и 30, в первой и второй из указанных форм); по Евсевию (238, 45), в 9 милях от Есевона, теперешний Маин у вадии Церка-Маин. Семьдесят читали «меалмайан», «над источником» и считали обстоятельством места к Беф-Иешимоф; но в Числах у Семидесяти — «Веелмеон», в Навине — «дома Веелмони»; и здесь славянский в скобках «Веелмон».

*Кириафаим* (Числ. 32:37; Нав. 13:19; Иер. 48:1, 23; ср. Быт. 14:5; надпись Меша, строка 10), по Евсевию — в 10 милях от Медебы; ныне Куреат (не

Кериот). Семьдесят дают «града приморского», читая «киръят-йама» и считая определением места для Беф-Иешимофа; но в др. местах Семьдесят: «Каргафем», «Кариафаим», как и здесь славянский в скобках.

Все 3 города принадлежали колену Рувимову, у которого отняты моавитянами, вероятно, при последних израильских царях; уже Меша владел двумя последними. Область, занимаемая ими, составляет полосу земли к северу от Арнона.

*Открою бок Моава.* Враг прорвет цепь пограничных крепостей. Может быть, указание и на то, что завоевание страны, в выгодное отличие от судьбы аммонитян, будет только частичное. Красивое выражение. Славянский «расслаблю мышцу Моавлю».

*10. для сынов востока и отдам его в наследие им, вместе с сынами Аммоновыми, чтобы сыны Аммона не упоминались более среди народов.*

*11. И над Моавом произведу суд, и узнают, что Я Господь.*

Бедуины, которые обыкновенно ограничивались разбойническими набегами и потом уходили к себе, на этот раз завладеют территорией не только аммонитской, но сверх того — (славянское «на») по крайней мере, частью моавитской, т.е., должно быть, указанными городами или областью к северу от Арнона. Внимание пророка и в этой речи против Моава так занято Аммоном (злейшим чем брат его врагом Израиля), что он повторяет угрозу

стиха 7b против него (но там «из среды земель», а здесь: *народов*). Прибавка *и над Моавом произведу суд* показывает большую мягкость суда над ним по сравнению с Аммоном. После плена аммонитяне и моавитяне упоминаются только в Неем. 13:1; Дан. 11:41.

**12. Так говорит Господь Бог: за то, что Едом жестоко мстил дому Иудину и тяжко согрешил, совершая над ним мщение,**

Против идумеев много пророчеств было и ранее: Числ. 24:18, 19; Ам. 1:11; Ис. 11:14; 34:5 и далее; Иоил. 3:19; Авдия — вся книга; Иер. 49:7 и далее; Плач. 4:21 и далее; Пс. 136:7. Тогда как аммонитяне и моавитяне только злорадовались при гибели Иудеи, идумеи деятельно помогали халдеям в ее разрушении (Авд. 10–14), мстя за старые обиды (4 Цар. 14:7, 22; 16:6), за что к ним перешла значительная часть Иудейской области (35:10). Поэтому пророк возвращается к ним еще в гл. 35.

*Тяжко согрешил.* Израиль, как достояние Иеговы, неприкосновенен (Иер. 2:3; 50:7; Иез. 35:10); что касается халдеев, то они действовали против него по поручению Божию.

**13. за то, так говорит Господь Бог: простру руку Мою на Едома и истреблю у него людей и скот, и сделаю его пустынею; от Фемана до Дедана все падут от меча.**

С 13а ср. 14:13.

*Сделаю пустынею.* Наказание строже, чем и Аммону (стихи 4–5), такое, как 6:17.

*От Фемана до Дедана.* Феман — город и область на самом севере Идумеи, а Дедан — на самом юге, хотя он принадлежал, собственно, уже не к Едому, а это было племя, живущее к югу от него (Иер. 49:8); Семьдесят, считая «дедан» глаголом, переводят «гоними».

**14. И совершу мщение Мое над Едомом рукою народа Моего, Израиля; и они будут действовать в Идумее по Моему гневу и Моему негодованию, и узнают мщение Мое, говорит Господь Бог.**

Столь сильная вражда против Израиля со стороны братского народа требует, чтобы мщение Иеговы над Едомом совершено было рукою именно Израиля, а не других народов, как, например рукою *сынов востока* над Аммоном и Моавом. Пророчество исполнилось при завоевании Идумеи в 128 г. Иоанном Гирканом (2 Мак. 10:15 и далее; *Иосиф Флавий*, Древности, XIII, 9, 1), заставившим этот народ принять обрезание. В Идумее можно видеть и образ всего враждебного царству Божию, как то яснее в Ам. 9:12; Авд. 18, где мщение над Идумеей относится ко времени восстановления скинии Давида падшей, следовательно, ко временам Мессии; ср. Быт. 25:23; Числ. 24:18; Ис. 34:5–6; Иез. 35.

*Народа Моего.* Редкая в первой части книги нежность; ср. гл. 13, предварительные замечания.

*И узнают мщение Мое.* Заменяет и усиливает обычный в речах против язычников рефрен *узнаете, что Я*

*Господь* (стихи 5, 7, 41); ср. стих 17, где настоящий рефрен ослаблен.

*15. Так говорит Господь Бог: за то, что Филистимляне поступили мстительно и мстили с презрением в душе, на погибель, по вечной неприязни,*

Пророчества против *филистимлян* есть у Ам. 1:6–8; Ис. 9:12; 11:14; 14:29–32; Иоил. 3:4; Соф. 2:4–7; Авд. 19; Иер. 47; Зах. 9:5–7. Филистимляне, вероятно, при разрушении Иудейского царства тоже сделали насчет его какое-либо приобретение, хотя положительно об этом ниоткуда не известно. За это может говорить тон речи пророка против них, такой же гневный, как против идумеев, и более гневный, чем против аммонитян. Но этот тон может объясняться и особенно долгой, всегдашней и ожесточенной враждой филистимлян против Израиля. На эту всегдашнюю вражду указывает и выражение *на погибель, по вечной неприязни* (Вульгата: *implentes inimicitias veteres*), которое, впрочем, с еврейского допускает и перевод «при окончательной гибели», т.е. Иудейского царства; ср. 35:5; славянское «еже потребити даже до века» выражает намерение филистимлян относительно Иудеи.

*16. за то, так говорит Господь Бог: вот, Я простру руку Мою на Филистимлян, и истреблю Критян, и уничтожу остаток их на берегу моря;*

*Истреблю Критян.* Так назывались филистимляне как выходцы с Крита

(1 Цар. 30:14), называемого у Амоса (9:7) Кафтором и отождествлявшегося старыми толкователями с теперешним островом Критом; теперь это отождествление не принимается, и Кафтором, или Критом, Ветхого Завета считают область в Египте или у Египта.

*И уничтожу остаток их на берегу моря.* От филистимлян уже давно существовал только жалкий остаток на береговой полосе: Иер. 25:20; 47:1, 4; Ис. 20:1; Ам. 3:8. Тем легче уничтожить их. Идумеянам не предсказывается такое полное уничтожение.

*17. и совершу над ними великое мщение наказаниями яростными; и узнают, что Я Господь, когда совершу над ними Мое мщение.*

*Великое мщение наказаниями яростными.* Очень сильное негодование, сильнее, кажется, чем на Идумею; ср. 5:15. Совершители кары не указываются, не так, как для трех прежних языческих народов, чем усиливается ужас ее. Исполнение пророчества началось с нападения египтян на Газу и опустошения страны халдеями, пророчески и подробно описанных Иеремией в гл. 47.

## ГЛАВА 26

### *Осада и разрушение Тира.*

Гл. 26–28 заключают три пророчества против Тира и одно против Сидона. Хотя Тир, по-видимому, не имел никаких других, кроме торговых,

отношений к Израилю, а тем более враждебных, пророк посвящает ему целых три, а с 29:17–21 — четыре речи, потому что в завоевании такого большого и неприступного, первого по торговле города Навуходоносором проявилось могущество действовавшего через последнего Бога и потому что Тир подвергся одинаковой с Иерусалимом участи, хотя надеялся из падения Иерусалима извлечь себе выгоды. Уже в 4-й год Иоакима Иеремия грозит Тиру Навуходоносором (Иер. 25:22); может быть, он участвовал в войне Нехао с Навуходоносором; в начале царствования Седекии он является подчиненным Навуходоносору, но склонным к отпадению от него (Иер. 27:3 и далее), что и исполнено, вероятно, было им в союзе с Седекией, аммонитянами и др. (Иез. 21). После этого восстания Навуходоносор бросился прежде всего на Иерусалим, за который он боялся, что тот попадет в руки двинувшихся с юга египтян; Финикией же, которая не имела такого стратегического значения, он занялся, когда отбросил египтян; и когда Иерусалим пал, Навуходоносор находится уже в Емафе, на границе Финикии (4 Цар. 25:21; Иер. 39:5). Начатая тотчас же осада Тира длилась 13 лет и кончилась, кажется, не совсем успешно для Навуходоносора (Иез. 29:17 и далее; *Иосиф Флавий*. Древности, X, 11, 1). Пророк, начавший свои речи против Тира еще до осады его (26:1), предсказывает в них разрушение города, рисуя сначала картину этого разрушения (гл. 26), в котором он так уверен, что произносит над го-

родом похоронную песнь (гл. 27); затем пророк обращается к царю Тирскому (гл. 28), которого гибель тоже сначала описывает (стихи 1–10), а затем оплакивает (11–19). Речи против Тира — самая поэтическая и красивая часть книги, особенно описание тирского корабля в гл. 27. Картина разрушения Тира, данная в гл. 26, распадается на общую угрозу ему (стихи 1–6), описание ужасов осады и завоевания его (7–14) и описание впечатления, которое гибель его произведет на мир (15–21).

*1. В одиннадцатом году, в первый день первого месяца, было ко мне слово Господне:*

*В одиннадцатом году* — т.е. плена Иехонии и пророка, бывший вместе и 11 годом царствования Седекии, а следовательно, и годом разрушения Иерусалима — 586 г. до Р.Х. Месяц ни в еврейском, ни у Семидесяти не указан, может быть, потому, что дата относится ко всем трем речам против Тира, произнесенным в разные месяцы. Согласие в опущении этой даты всеми рукописями не позволяет предполагать, что она утрачена. Так как Иерусалим завоеван был 9/IV этого года, разрушен 10/V (Иер. 52:6–13), а пророк получил известие об этом 5/X (33:21), то речь, предполагающая событие известным и даже оцененным по его значению в Тире (стих 2), не могла быть произнесена или написана ранее XI–XII месяца 585 г.

*2. сын человеческий! за то, что Тир говорит о Иерусалиме: «а! а!»*

*он сокрушен — врата народов; он обращается ко мне; наполнюсь; он опустошен», —*

Пророчества против Тира есть еще у Ам. 1:9–10; Иоил. 3:4; Ис. 23; Иер. 25:22; 47:4; Зах. 9:2–4. *Тир* — по-еврейски «Цор», «скала». Семьдесят, везде передавая слово «Тир», *Túros*, здесь почему-то предпочитают транскрипцию *Сор*, славянское «Сор»: может быть, они хотят этим указать на Тир островной, заменявший взятый еще Салманассаром и впоследствии разрушенный Александром Тир континентальный, от которого первый находился в 1200 футах; пророк действительно имеет в виду, кажется, более островной Тир: стих 5:14; 27:4, 25.

*A! a!* — см. объяснение 25:3.

*Вратами народов* Иерусалим являлся для Тира, поскольку торговые караваны, идущие с юга, например, из богатого Египта, должны были проходить через Иудею и едва ли беспопытно или по крайней мере безвыгодно для Иерусалима и без ущерба для Тира, почему последний и рад уничтожению этих ворот. У Семидесяти: «погибоша языцы», т.е. жившие на счет Иерусалима.

*Наполнюсь: он опустошен.* Иерусалим не будет соперником в торговле для Тира. Славянское: «иже бе исполненный опусте».

*3. за то, так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Тир, и подниму на тебя многие народы, как море поднимает волны свои.*

*Вот, Я — на тебя* — см. 5:18.

*Подниму на тебя многие народы.* «Народы придут в Тир, но иначе, чем он ждал» (Сменд). Множественное число говорит за то, что разумеется не только халдейское нашествие, от которого Тир не погиб окончательно.

*Как море поднимает волны свои.* Тир часто подвергался наводнениям (*Seneca. Nat. quaest. VI, 26; Movers Fr.C. Die Phoenicier, II/1. Berlin, 1849. S. 201*). Море, обогащавшее Тир, нередко и губило его.

*4. И разобьют стены Тира и разрушат башни его; и вымету из него прах его и сделаю его голою скалою.*

По Арриану (II, 18, 3) и Квинту Курцию (IV, 2, 9), островной Тир окружен был стенами и башнями, которые, наверно, существовали уже во время пророка.

*И вымету из него прах его.* От Тира после осады останется только мусор. Может быть, имеются в виду и землетрясения, которым часто подвергался Тир (*Movers. Ibid.*).

*Голою скалою.* Выражение показывает, как и следующий стих, что имеется в виду главным образом островной Тир, построенный на скалистом острове.

*5. Местом для расстилания сетей будет он среди моря; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог: и будет он на расхищение народам.*

*Местом для расстилания сетей.* Для просушки рыболовных сетей удобнее всего скалистое, открытое и

пустынное место. Красивое по своей конкретности выражение звучит ужасом для Тира, усиливая мысль о его полном опустошении.

*Среди моря.* Следовательно, имеется в виду, по крайней мере главным образом, островной Тир.

*На расхищение народам* — см. следующий стих.

**6. А дочери его, которые на земле, убиты будут мечом, и узнают, что Я Господь.**

*Дочери* города — зависимые от него ближайшие города и поселения; см. 1:46. По отношению к Тиру такими дочерьми могут быть только поселения, находившиеся на берегу, на континенте, *на земле*, т.е. так называемый Старый Тир, Palaetyrus.

*Убиты будут мечом* — не поселения, а жители их: сравнение переходит в прямую речь. Может быть, указание на то, что жители островного Тира потеряют лишь имущество (*на расхищение народам* — стих 5), так как многие из них получают возможность спастись, а жители Старого Тира поплатятся и жизнью.

**7. Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я приведу против Тира от севера Навуходоносора, царя Вавилонского, царя царей, с конями и с колесницами, и со всадниками, и с войском, и с многочисленным народом.**

*Против Тира.* Семьдесят: «на тя, Сор».

*Навуходоносора.* По-еврейски «Небукадрецар», как и везде у Иезекииля

(29:18 и далее; 30:10) и Иеремии (21:2–7; 29:21), вместо более употребительной позднейшей формы «Небукаднецар» (Иер. 27:6–29:3; 4 Цар. 24 и далее; Ездр.; Неем.; Есф.; Дан.; Цар.), но менее верной: по-вавилонски «Набу-кудурри-уссур» — «Небо, охраняй венец».

*От севера* — как представляется нашествие Навуходоносора и в Иер. 1:13–14; 4:6; 6:1, 22; 10:22. Едва ли имеется в виду Ривла, где была тогда военная квартира Навуходоносора (4 Цар. 25:21; Иер. 39:5).

*Царя царей.* Титул, принятый вавилонскими царями (Дан. 2:37), должно быть, ввиду множества вассальных царей (Ис. 10:8) и перенятый от них персидскими (Ездр. 7:12), может быть, взамен и в усиление титула *царь великий*, который имели уже ассирийские цари (Ис. 36:4; 4 Цар. 18:28). В данном месте, как и других, Сам Бог устами пророка как бы санкционирует этот титул, потому что только Бог и мог дать власть этому царю над другими царями. Но по полному праву такой титул принадлежит только Сыну Божию, Который и принял его, когда земные цари ясно показали, что они злоупотребляли столь великой прерогативой (1 Тим. 6:15; Откр. 17:12–14; 19:15–16).

*С многочисленным народом* — славянский сильнее: «собранием многих языков зело».

**8. Дочерей твоих на земле он побьет мечом и устроит против тебя осадные башни, и насыплет против тебя вал, и поставит против тебя щиты;**

В своем походе против Тира Навуходоносор прежде всего столкнется с упомянутыми в стихе 6 материковыми (на земле) поселениями Тира (дочери твои); эти маленькие города будут едва ли в состоянии оказать ему какое-либо сопротивление (побьет мечом). Напротив, по отношению к островному Тиру придется прибегнуть к правильной осаде, которая немало будет затрудняться морским положением Тира.

*Осадные башни* — еврейское «дайек», см. 4:11.

*Вал* в данном случае приходилось вести через морской пролив. Но халдеи были мастера в осадных работах: Авв. 1:10; Ис. 23:13.

*Щиты*. Вероятно, целая крыша из щитов для защиты работающих при осаде от неприятельских стрел (testitudo римлян), а не обыкновенные щиты, к которым не шел бы глагол поставить. Впрочем, у ассиро-вавилонян были особого рода большие, в рост человека щиты, ставившиеся на землю, под покровом которых минировался осаждаемый город (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft. Bd. III. S. 75). Семьдесят имеют в этом стихе много лишнего против еврейского (может быть, дуплеты или дополнения по 4:2): «и приставит на тя стражбу (осаду), и оградит тя (осадной стеной), и окопает ровом, и сотворит окрест тебе остроги (χάρακα — полисадник), и обставит оружием (περίσσωιν ὄπλων — может быть, тараны) и копия своя (может быть, катапульты) прямо тебе поставит»; последнее, должно

быть, дуплетный перевод первого предложения еврейского стиха 9.

*9. и к стенам твоим придвинет стенобитные машины и башни твои разрушит секирами своими.*

*Стенобитные машины* — предположительный, но самый вероятный перевод еврейского ἄλαξ λεγόμενον «мехи кабол», из которых первое должно быть значить «удар», а второе созвучно с названием тарана в марсельских и карфагенских финикийских надписях.

*Башни твои*. Славянский оставляет без перевода греческое слово: «пирги твоя», а из предшествующего предложения привлекает «стены твоя».

*Секирами*. Еврейское «херев» — «меч», но, собственно, должно быть, «железо» и всякое железное орудие, например, тесло (Исх. 20:25); славянское «оружием своим».

*10. От множества коней его покрет тебя пыль, от шума всадников и колес и колесниц потрясутся стены твои, когда он будет входить в ворота твои, как входят в разбитый город.*

Вторжение конницы для островного Тира было чем-то неслыханным и, возможно, было благодаря плотине или молу через морской пролив. Пока этот мол сооружался, Тир мог долго слышать зловещий шум неприятельской конницы и колесниц (ср. Иер. 8:16) на берегу, от которого тряслись стены его. Конницы так много, что от нее на городе осядет целый пласт пыли (ср. Наум 1:3).

*Когда он будет входить в ворота твои, как входят в разбитый*



*город* — славянский «во град с поля». Сравнение, особенно в передаче его славянским, объясняется островным положением Тира: враги войдут в него так же легко, как входят в континентальный город через разрушенную стену (славянское «с поля»). Это предполагает плотину или мост через пролив. Флота в распоряжении Навуходоносора не было. Древние историки, писавшие о Тире (Бероз, Филострат, Менандр), не говорят об осаде Тира Навуходоносором; а место Иез. 28:19 может, по-видимому, свидетельствовать о том, что осада Навуходоносора окончилась неудачно и Тир не был взят. Ввиду этого не только новейшие рационалисты считают настоящее пророчество не исполненным, но и старые толкователи допускали такое предположение, защищая пророка тем, что Бог отменил Свое грозное определение за раскаяние Тира, как то сделал некогда в отношении Ниневии (Скалигер). Но молчание историков об осаде не опровергает ее факта: историки черпали из финикийских источников (Бероз), которые по понятным причинам могли пропустить эту печальную страницу своей истории. Иосиф Флавий (Против Аппиона, I, 21) по финикийским источникам рассказывает, что около эпохи Иезекииля двое из тирских принцев — Мербах и Ейром — проживали в Вавилоне, откуда их приглашали в Тир для занятия престола. Естественно думать, что они попали туда, как Иехония или в качестве заложников; это свидетельствует о том, что результатом осады Тира была, по

крайней мере, вассальная зависимость его от Вавилона, если не разрушение. Что Навуходоносором Тир не был разрушен, за это может говорить осада его Александром Македонским и Антипатром (315–313 гг.). Но Иезекииль и не говорит о разрушении, а только о взятии Тира Навуходоносором; см. особенно стих 14.

*11. Копытами коней своих он истопчет все улицы твои, народ твой побьет мечом и памятники могущества твоего повергнет на землю.*

*Народ твой* — военных людей главным образом, как в ст. 7; 30:11.

*Памятники могущества твоего* — буквально «статуи крепости» (Вульгата: *statuae tuae nobiles*). Должно быть, прежде всего, два известные, описываемые Геродотом (II, 34) высокие столбы — статуи Мелькарта (Тирского Ваала как бога торговли), из которых одна была золотая, а другая изумрудная и которые стояли при входе в храм этого бога (ср. 3 Цар. 7:21), а затем и другие священные статуи — идолы, в защите которыми тиряне полагали свое могущество. Едва ли памятники героев. Семьдесят: «состав (ὑπόστασις) крепости твоя».

*12. И разграбят богатство твое, и расхитят товары твои, и разрушат стены твои, и разобьют красивые дома твои, и камни твои и деревья твои, и землю твою бросят в воду.*

Город будет разграблен и разрушен. *Богатство* — по-славянски буквально

с еврейского — «силу», но «хаиль» значит богатство в 28:4; Иер. 15:13.

*Товары* — по-славянски «имения».

*Красивые дома*, упоминаемые в Ис. 23:13, которые были очень высоки вследствие малого пространства, которым располагал город.

*Землю* — мусор; ср. стих 4. Семьдесят глаголы ставят в единственном числе, разумея Навуходоносора.

**13. И прекращу шум песней твоих, и звук цитр твоих уже не будет слышен.**

Не будет никакого проявления радости: пения и музыки, которыми, следовательно, в Тире очень занимались. Славянский вместо *звук* — «множество»; *песен* — «мусикий»; *цитр* — «певниц», ψαλτήριον. Ср. Ам. 5:23; 6:5; Ис. 14:11; Иер. 7:34; 48:33; Откр. 18:22.

**14. И сделаю тебя голою скалою, будешь местом для расстилания сетей; не будешь вновь построен: ибо Я, Господь, сказал это, говорит Господь Бог.**

В заключение 1-й части повторяется ее начало — стихи 4 и 5.

*Не будешь вновь построен.* Ныне от материкового Тира не осталось и следа, а от островного остались развалины, сохраняющиеся со времени крестоносцев и сарацин, которые окончательно разрушили Тир. Но во времена блаженного Иеронима Тир еще был очень богатым и цветущим городом, и блаженный Иероним в толковании на это место устраняет противоречие пророчества действительности путем

предположения, что Иезекииль, как Исаия в гл. 23 (стих 17), говорит только о том, что Тир не будет уже царицею народов; при этом блаженный Иероним замечает, что, по мнению других толкователей, пророчество относится к последним временам. Пророк действительно не говорит, что Тир будет разрушен именно Навуходоносором: в стихе 12 он 3-е лицо единственного числа предшествующих стихов меняет на неопределенное 3-е лицо множественного числа, а в стихах 13 и 14 действующим у него является Бог, Которому, следовательно, и приписывается окончательное разрушение Тира. Последние судьбы Тира не были в такой степени, как ближайшие ясны для пророческого созерцания, которое не может не иметь своих границ.

**15. Так говорит Господь Бог Тиру: от шума падения твоего, от стоны раненых, когда будет производимо среди тебя избиение, не содрогнутся ли острова?**

Потрясающее и удручающее известие о падении Тира поэтически представляется так, как будто до окрестных государств донесся шум этого падения и стон раненых.

*Не содрогнутся ли?* Вопрос в знак несомненности факта. *Островами* обычно называются не только островные, но и все приморские державы Средиземного моря. Все они с падением Тира далеко не могли быть уверенными и в своей безопасности от великого завоевателя.

**16. И сойдут все князья моря с престолов своих, и сложат с себя мантии свои, и снимут с себя узорчатые одежды свои, облекутся в трепет, сядут на землю, и ежеминутно будут содрогаться и изумляться о тебе.**

*Сойдут* — чтобы сесть на пол в знак траура.

*Князья моря* — или князья морских государств, общественное устройство которых пророк представляет по образу Тира (ср. 28:21), как и Семьдесят: «князи язык морских», или тирские купцы, правившие колониями Тира, богатство и роскошь которых уподобляли их царям (Ис. 23:8).

*С престолов своих* — царских или роскошных седалищ (1 Цар. 4:13).

*Мантии* — еврейское «меил» — верхняя одежда без рукавов; Семьдесят: «венцы», *мѣтрас*.

*Узорчатые одежды* — см. 16:10.

*Облеклись в трепет* — вместо богатых одежд (7:27); должно быть, имеются в виду траурные одежды, ношение которых в данном случае кроме скорби будет соединяться со страхом. Славянское «ужасом ужаснутся».

*Сядут на землю* — знак траура, см. Иов 2:13.

*И ежеминутно будут содрогаться и изумляться о тебе* — славянский: «и убоятся гибели своей и восстенут о тебе».

**17. И поднимут плач о тебе и скажут тебе: как погиб ты, населенный мореходцами, город знаменитый, который был силен на море, сам и жители его, наводив-**

**шие страх на всех обитателей его!**

*Как* — еврейское «ек», обычное начало плачевной песни (Плач. 1:1), которая здесь очень коротка: стих 17 и, может быть, 18.

*Населенный мореходцами*. Славянский: «рассыпался еси от моря» — исчез с моря, на котором был так знаменит.

*Был силен на море, сам и жители его* — благодаря своему морскому положению (Наум 3:8), они — благодаря флоту.

*Наводившие страх на всех обитателей его. Его*, т.е. или моря, или Тира: население Тира могло делиться на высший класс и низший, трепетавший перед первым, или же под обитателями понимаются колонии, во всем подчинявшиеся строгой метрополии. Славянский: «иже даял еси страх твой всем живущим в тебе»: сами тиряне испытывали боязливое уважение к могуществу своего города, чувство, аналогичное тому, которое испытывал позднее каждый римлянин.

**18. Ныне, в день падения твоего, содрогнулись острова; острова на море приведены в смятение гибелью твоею.**

*Содрогнулись* — уже не от страха перед Тиром, а от ужаса о его падении, напомнившем им и о их бессилии.

*Острова* — может быть, берега. Повторное *острова*, как показывает пояснение *на море*, — острова в собственном смысле; тем более, что в еврейском первое имеет необычное,

арамейское окончание множественного числа (на -нун вместо -мем).

*Погибелью твою* — по-славянски точнее: «от исхода твоего».

**19. Ибо так говорит Господь Бог: когда Я сделаю тебя городом опустелым, подобным городам необитаемым, когда подниму на тебя пучину, и покроют тебя большие воды;**

В стихах 19–21 дается опять, в заключение речи, прямое предсказание о гибели Тира, причем усиливается прежняя мысль (стих 14), что гибель его будет окончательная. Здесь уже ясно дается понять, что прежде окончательной гибели Тир потеряет прежнее могущество и будет влачить жалкое существование, что и было результатом осады Навуходоносора. Окончательная гибель Тира представляется здесь уже прямо делом моря, как в стихе 4 она только сравнивалась с потоплением в море: море не могло быть равнодушно к нечестию и гордости Тира, обязанного ему всем, и подобно земле, не сносящей большого нечестия, имело потопить его, придя своими наводнениями и колебаниями от землетрясения (см. объяснение стиха 3) на помощь завоевателям.

*Пучина* — еврейское «тегом» (Быт. 1:2) — глубина моря, рассматриваемая как первое море, питающее верхнее, или просто море.

**20. тогда низведу тебя с отходящими в могилу к народу давно бывшему, и помещу тебя в преисподних земли, в пустынях вечных,**

*с отшедшими в могилу, чтобы ты не был более населен; и явлю Я славу на земле живых.*

От стиха веет загробным духом, холодом могилы и ада.

*С отходящими в могилу.* Не прямо «низведу в могилу», так как речь о городе в его целостности, со зданиями и т.п. *Могилы* — еврейское «бор», собственно «яма»; славянское «пропасть»; Вулгата: *lacus* (озеро). См. Ис. 14:15.

*К народу, давно бывшему,* славянский точнее: «людям века», т.е. к давно исчезнувшим с земли народам, например, рефаимам и др. исполинам; ср. 22:27 и далее.

*В преисподних земли* — буквально в глубинах земных: царство мрака для наглядности представляется в недрах земли, как совокупность всех могил.

*В пустынях вечных* — славянский точнее: «яко пустыню вечную». Место Тира не будет отличаться от никогда не заселявшихся пустошей.

*И явлю Я славу в земле живых.* В то время как Тир будет в подземном мире, Бог на земле, в мире, представляющем с живущими людьми противоположность мертвому загробному миру, частнее — в земле Израилевой как лучшей из всех (39:21; 20:6), совершит нечто славное, устроит царство славы Своей, основанию которого Тир как бы мешал своим существованием (38:16). Но согласнее с контекстом чтение Семидесяти: «ниже восстанеша на земли живота». Другая, мягче судьба Египта: 29:13 и далее Ис. 19:18 и далее.

*21. Ужасом сделаю тебя, и не будет тебя, и будут искать тебя, но уже не найдут тебя во веки, говорит Господь Бог.*

*Ужасом сделаю тебя* — Вулгата: in nihilum redigam te.

*И будут искать тебя, но уже не найдут тебя во веки.* От Тира не останется и развалин, по которым можно было бы определить его место. Место материкового Тира действительно остается неизвестным до сих пор. Ужасная судьба, редко кому из древних царств предназначенная, вероятно, за особый разврат, неизбежный при огромных богатствах, а может быть, за губительную роль, сыгранную в разращении Израильского царства.

## ГЛАВА 27

### *Плач о Тире.*

Гибель Тира так несомненна для пророка, что он может совершить уже над ним погребальный плач. Этот плач не менее искренний, чем плач гл. 19 о князьях Израилевых, так как Тир был тоже своего рода избранником Божиим (28:12–14), и уничтожение всякого величия не может не внушать сожаления. Представив Тир под образом одного из тех украшенных с царственным великолепием кораблей, которыми кишела гавань города, пророк гибель Тира рисует под видом крушения этого корабля на море. Получающиеся отсюда две части речи — описание корабля (стихи 3–9) и крушение его

(стихи 24–36 — часть вдвое более предыдущей, так как гибель Тира главное для пророка; стихи 24–31 — сама гибель, 32–36 — впечатление, произведенное ею) — разделяются отделом стихов 10–23, где пророк оставляет свое сравнение и описывает богатый рынок Тира. Глава считается самой поэтической в книге; таковы особенно 1 и 3 части ее, имеющие и стихотворное — именно двустипное — построение, например:

Тир, ты говоришь: я совершенство красоты.

Пределы твои в сердце морей, строители твои усовершенствовали красоту твою и т.д.

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. и ты, сын человеческий, подними плач о Тире*

*3. и скажи Тире, поселившемуся на выступах в море, торгующему с народами на многих островах: так говорит Господь Бог: Тир! ты говоришь: «я совершенство красоты!»*

*На выступах в море* — буквально «на выступах, впадинах моря», т.е. на бухтах, гаванях. Их было две в Тире: Сидонская на севере и Египетская на юге; первая существует и теперь; положение второй не могли определить (*Renan E. Mission de Phénicie. Paris, 1864. P. 556*). Славянский: «на морстем входе» — заливе.

*Торгующему.* Буквально «торговке». Семьдесят: «торжищу людей», ἐμπορίῳ λαῶν, рынке народов.

*С народами на многих островах.* Главное значение Тира — что он был

посредником в торговле Азии с островами и берегами (см. объяснение 26:15) Средиземного моря.

*Ты говоришь.* В самопревозношении Тир упрекается и в 28:2, и далее.

*Я совершенство красоты.* Плач. 2:15; Иез. 16:14. Славянский: «аз сам возложих на мя доброту мою» (усиливается самопревозношение). Красота и богатство Тира восхваляется всеми древними историками. Еврейское «келилат йофи». По-египетски Финикия называлась Иаги — «красота»; Будде (*Budde K. Die Biblische Urgeschichte. Giessen, 1883. S. 358*) сопоставляет с этим имя Иафегга («красота»), которого он считает представителем Финикии.

#### *4. Пределы твои в сердце морей; строители твои усовершили красоту твою:*

*Пределы.* Еврейское «гевул» может значить и *кайма* (Иез. 43:20), *выступ* (40:12), по отношению к кораблю (о котором здесь речь, так как с ним сравнивается Тир) может быть борт. И Семьдесят, вероятно, считали слово корабельным термином, потому что прибегли к транскрипции: «в сердце морстем Веелилу», תֵּבֵּלֵי וְעֵלֵי, может быть, точнее «Веелимом».

*В сердце морей* — среди моря, которое за величину свою и извилистость действительно заслуживает названия «морей» (Средиземное). Пролив между островом Тира и материком был в 4 стадии (*Movers Fr. C. Die Phoenicier, II/1. Berlin, 1849. S. 223*).

*Строители* — славянское «сынове», что в еврейском созвучно.

*Усовершили красоту твою* — сделали столь красивым, более чего нельзя быть. Славянский, как в стихе 3: «возложиша на тя доброту».

#### *5. из Сенирских кипарисов устроили все помосты твои; брали с Ливана кедр, чтобы сделать на тебе мачты;*

Сравнение с кораблем к Тиру шло тем более, что его за частые колебания почвы называли *Tyros instabilis* (*Лукан. Фарсалия, III, 217*) и что он со своими гаванями представлялся, должно быть, целым лесом мачт. Этот знаменитый корабль был единственный в своем роде и потому построен был из возможно дорогих, собранных со всего света материалов, но которые и в действительности употреблялись на корабли. «Еврей любил употреблять географические определения в качестве epitheta ornantia» (Бертолет).

*Сенирских.* *Сенир* по Втор. 3:9 амморейское, а по клинообразным надписям («Саниру») и ассирийское (*Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen, 1883 (2. Aufl.). S. 159; Delitzsch Fr. Wo lag das Paradies? Leipzig, 1881. S. 104*) название Ермона (или Антиливана), собственно северной или северо-западной части его по отношению к Дамаску (Абульфида по Сменду), почему в Песн. 4:8 и 1 Пар. 5:23 различается от собственно Ермона.

*Кипарисов* — еврейское «берош», дерево, вместе с кедром служившее главным материалом для храмовых построек (3 Цар. 5–6); вершины Ермона

славились кипарисом, и он считался особенно дорогим и тонким строительным материалом (Сир. 25:14; *Вергилий*. Георгики, II, 443; *Феофраст*. О растениях. V, 8). Но Семьдесят: «кедр», а далее «кипарис» вместо *кедра*; может быть, перестановка по недосмотру.

*Помосты твои*. Еврейское «лухотаим» — «доски» (двойственное число), сооружение из двойных досок, следовательно, как в русском «палуба»; Вульгата то же: *tabulatis*. Семьдесят: «тонкие доски» и относят к следующему предложению, благодаря чему как будто получается, что еловые мачты сделаны из кипарисовых досок.

*Кедр* в Сирии был обычным кораблестроительным материалом: *Плиний*, XVI, 40, 76.

*Мачты* — еврейское «торез», собственно «сосна», отсюда «высокий сигнал» (Ис. 30:17) и *мачта* — еще у Ис. 33: 23. Поэтому у Семидесяти «ядрила (мачты, ἰστούς) елова».

***6. из дубов Васанских делали весла твои; скамьи твои делали из букowego дерева, с оправою из слоновой кости с островов Киттимских;***

Васан, впоследствии Батанея, к востоку от Иордана, кроме крепкого дуба (Ис. 2:13; Зах. 11:2) славился скотом (Втор. 32:14; Ам. 4; Иез. 39:18).

*Скамьи твои* — предположительный по Вульгате (*transtra*) перевод еврейского «кереш», которым в Исх. 26 названы столбы в стенах скинии. Семьдесят — «святилица», читая, очевидно, «кодеш» и разумея корабельные капища.

*Из букowego дерева* — еврейское «бат ашурим», собственно «дочь ассириян». Ашуром называлась также область в заиорданской Палестине (может быть, по имени какого-либо неизвестного арабского племени: 2 Цар. 2:9). Так как эти слова в еврейском являются определением к *слоновая кость*, то выражение должно давать мысль, что скамьи корабля сделаны из слоновой кости, продукта («дочери») ассириян или области Ашура (отсюда, должно быть, Вульгата: *ex ebore Indico*). Но ввиду странности такого выражения предлагают вокализовать слово «би-ташурим», чем будет даваться мысль, что скамьи сделаны из слоновой кости в («бе») буке: «теашури» в Ис. 41:19; 60:13 — какое-то дерево вроде бука или лиственницы (кедр с прямым расположением ветвей); о буке мы знаем и из Энеиды (X, 135–137), что его часто обделывали слоновой костью. Славянское «домы («бат» прочитано как «баит») деревянные («ашурим» заменено родовым понятием), т.е. каюты. Вульгата: *praeteriola*, чем блаженный Иероним, по его собственным словам, хотел обозначить шкафы для хранения драгоценностей (от *praetor* — на корабле адмирал).

*Слоновой кости* — еврейское «шен», собственно «зуб» в значении «слоновая кость» (так как она получается из слоновых клыков) употреблено в 3 Цар. 10: 18; греческое ἔξ ἐλέφαντος, славянское «слоновых (костей)».

*С островов Киттимских*. Κίτιον — финикийская колония на Кипре, по которой назывался и весь остров, а за

ним и другие острова (Иез. 2:10) и прибрежные земли Средиземного моря: Греция, Италия (1 Мак. 1:1; 8:5). Поэтому Вульгата: *de insulis Italiae* (очевидно, из желания внести свою родину в библейский текст). Кипр доставлял хорошую сосну для кораблей: *trabes* (брусья) *Surgia* у Горация.

*7. узорчатые полотна из Египта употреблялись на паруса твои и служили флагом; голубого и пурпурового цвета ткани с островов Елисы были покрывалом твоим.*

*Узорчатые полотна* — славянский точнее: «виссон со испещрением»; о виссоне см. 9:2; 16:10. Пестрый, т.е. разноцветный, конечно, был дороже и считался красивее белого, а в Тире он шел вместо простого полотна на паруса!

*Флагом* — предположительный перевод еврейского «нес», употребленного в других местах в значении «знак»; на изображениях египетских кораблей у Вилкинсона (*Wilkinson J.G. The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, III. London, 1878. P. 208) и Розеллини (*Rosellini H. Monumenti del'Egitto e della Nubia*, II: *Monumenti civili*. Pisa, 1834. Tab. 107) нет вымпела, а есть только один парус на одной мачте — широкий, четырехугольный, разделенный на красные и синие квадраты и окруженный золоченным бордюром (*узорчатые*). Корабль Антония и Клеопатры при Акции имел пурпуровые паруса. Славянский вместо *употреблялись на паруса твои и служили флагом* — «бысть тебе постеля (στρωμνὴ — должно быть,

лежанка в каюте) еже обложити тебе славу» (такие лежанки составляли предмет удивления?).

*Голубого и пурпурового цвета ткани* — славянское «синету и червленицу», еврейское «текелет» и «аргаман» — два рода пурпура; о первом роде см. 23:6; второй род упоминается еще 2 Пар. 2:7, по-ассирийски «аргаману» — красный пурпур.

*Острова Елисы* — по одним Пелопоннес, как показывает древнее его название Геллес (Геллеспонт), Елис, Елевзис, и то, что он был обилен пурпурными улитками; по другим — Карфаген, основанный дочерью Тирского царя Дидоной, которой первоначальное имя было Елисса; по третьим — Сицилия и нижняя Италия. Место, занимаемое Елиссом в родословии Быт. 10, между Иаваном (ионяне) и Фарсисом (в Испании) благоприятствует одинаково всем трем предположениям; все три места могли носить такое имя и быть если не месторождением, то местом обработки пурпура. Выражение не говорит, что пурпур Елисы был лучше финикийского, который считался первого сорта (*Страбон*. XVI, 457), а только — что весь мир несет дань Тиру.

*Покрывалом* — тентом для защиты палубы от солнца и дождя; поэтому славянское верно и красиво: «и бысть одежда твоя».

*8. Жители Сидона и Арвада были у тебя гребцами; свои знатоки были у тебя, Тир; они были у тебя кормчиими.*



«Как постройка, так и экипаж корабля составлены из лучших материалов» (Кречмар). Образ, каким Иезекииль составляет этот экипаж из различных финикийских городов, может быть, отражает политическое отношение держав в Финикийском союзе, гегемония в котором принадлежала Тиру. К этому союзу, вероятно, принадлежал и старый Сидон (теперь Сайда), подчиняясь таким образом Тиру. Арвад (Быт. 10:18), ассирийская Арвада, Армада, Араду, Ортосия греков, остров с городом того же имени, основанным сидонскими выходцами против устья Елевфера, в 20 стадиях от берега, к северу от Триполи, теперь Рувад, Рувейде; по Страбону (XVI, 753), славился корабельщиками. Славянское «Арадиане».

*Гребцами* — матросами, низшими корабельными рабочими, которыми командовали в качестве капитанов и лоцманов (*кормчими*) сами тиряне.

*Знатоки* — по-славянски точнее «премудрии». Об этих мудрецах тирских Иезекииль говорит иронически, как предполагают, на основании 28:3; Зах. 9:2.

*9. Старшие из Гевала и знатоки его были у тебя, чтобы заделывать пробоины твои. Всякие морские корабли и корабельщики их находились у тебя для производства торговли твоей.*

*Старшие* — славянское «старейшины», Вульгата точнее: *senes*, специальный термин для обозначения членов совета, каким управлялись большин-

ство приморских семитических городов (*Renan E. Mission de Phénicie. Paris, 1864. P. 453*).

*Гевал* — славянское «Вавлийстии», греческое Βαβλιών, Библос (ассирийский Гублу, Кублу), так известный культом Адониса, ныне Джебель, между Триполи и Беритом.

*Знатоки* — славянское точнее: «премудрии», как о Тире в стихе 9; впрочем, Библос был известен как ученый город: Филон Библосский, Санхуниатон.

*Заделывать пробоины твои* — буквально «пути для воды». Следовательно, существовала такая специальность между экипажами кораблей. Славянское «тии укрепляхуу совет твой» — указание на вышеупомянутые «советы старцев» в приморских городах Финикии.

С 9b начинается прямая речь о Тире: оставляется сравнение его с кораблем.

*У тебя* — в гавани Тира.

*Для производства торговли твоей* — буквально «для обмена предметами обмена» — товарами; еврейское «маараб» от корня «обменивать», только здесь и в стихах 27 и 34 явно в значении «товары»; но древние переводчики колебались в значении его: Семьдесят «к западом западов», т.е. плавали на самый крайний запад; Симмах: ἐπιζητία, «обращение»; Вульгата: *negotiatio*. Выражение ясно напоминает о том, что торговля первоначально была товарообменом.

*10. Перс и Лидиянин и Ливиец находились в войске твоём и были у*

*тебя ратниками, вешали на тебе щит и шлем; они придавали тебе величие.*

Начинается и идет до стиха 25 исчисление народов, имевших с Тиром сношения, главным образом торговые, исчисление, напоминающее долгою и полнотою родословие гл. 10 Бытия. Принцип для принятого в исчислении порядка, насколько последний можно заметить, — спираль, суживающаяся около Тира и начинающаяся от самых дальних народов северо-востока и юго-запада тогдашней еврейской вселенной.

*Перс.* Еврейское «парас», как видно из Езд. 1:1 и Семидесяти, означает именно персов, которые впервые под этим именем упоминаются Иезекиилем (ранее они выступали под родовым именем *Елам*: Быт. 10:22 и др.) здесь и в 38:5, где они названы первыми (как и здесь) в числе союзников Гога. Обстоятельство, что они ставятся отчасти здесь, а особенно в 38:5 подле явно африканских народов, заставляет некоторых толкователей понимать под «парас» не персов, а какой-либо африканский народ, например, *Perorsi* или *Pharusii* (*Плиний*, V, 1, 8; VI, 30, 35; *Птолемей*, IV, 6, 16), которые, по Страбону (XVII, 826), были хорошими стрелками из лука. Тогдашние отношения финикийян и персов не известны еще настолько, чтобы можно было (с некоторыми толкователями) не допустить мысли о присутствии персов в финикийском войске на жаловании.

*Лидиянин* — перевод по Семидесяти еврейского «луд». Луд — народ,

который по 30:5 и Иер. 46:9 является подле Хуша (эфиоплян) и Фута (здесь *ливиец*) союзником египтян и, по Ис. 66:19, относится (с Таршишем и Пулом) к дальним народам запада; поэтому это едва ли малоазийские лидяне (Быт. 10:22), а скорее народ от Лудима (Быт. 10:13), первородного сына Мицраима (Египет), народ, следовательно, африканский, местожительство которого неизвестно; может быть, *LeÚaqai* (*Movers Fr. C. Die Phoenicier*, II/1. Berlin, 1849. S. 377 и др.) — родоначальники берберов, но они появляются с VI в. по Р.Х.

*Ливиец* — перевод по Семидесяти еврейского «фут». Фут подле Хуша и Луда является, по Иер. 46:9, на службе Египта, а по Иез. 38:5 — союзником Гога; ср. Наум 3:9; Иуд. 2:13. Быт. 10:6 ставит Фута (с Хушем, Мицраимом и Ханааном) сыном Хама. В Мавретании многие греческие писатели упоминают реку и местность Φούνη, Φούθ (*Птолемей*, IV, 1, 3; *Плиний*, V, 1, 13). Ливия Египетская по-коптски называлась Файат. Об африканском народе фут упоминает и надпись на гробнице Дария I; ср. также: Книга Юбилеев, гл. 11.

*Находились в войске твоем* — должно быть, как наемные солдаты. Из указанных народов Луд и по Ис. 66:19, и Иер. 46:9 — хороший стрелок из лука; по Страбону (XVII, 828), фарусии тоже были такими стрелками и имели боевые колесницы с луками. Иер. 66:9 противопоставляет Фута как тяжеловооруженного стрелку Луду. Отсюда славянское вместо «ратники» — «мужи доблии твои».

*Вешали на тебе щит и шлем.* Финикийский обычай вешать на стенах города щиты и шлемы побежденных (в качестве трофеев или просто для украшения) был введен Соломоном и у евреев: 3 Цар. 10:16–17; Песн. 4:4; 1 Мак. 7:47. Корабли тоже обвешивались щитами (*Movers Fr. C. Die Phoenicier*, II/3. Berlin, 1850. S. 179 и др.).

*Они придавали тебе величие* — славянский точнее: «славу». Такой искусный подбор армии (а может быть, и множество развешанных щитов и шлемов) придавали особый блеск и военную славу Тиру.

*11. Сыны Арвада с собственным твоим войском стояли кругом на стенах твоих, и Гамадимы были на башнях твоих; кругом по стенам твоим они вешали колчаны свои; они довершали красу твою.*

Наемное войско, описанное в предшествующем стихе, как показывает настоящий стих, посылалось в колонии, сам же Тир охранялся природным, финикийским войском (славянское «и сила твоя»). Ядром его гарнизона (*стояли на стенах твоих*) были, по видимому, Арвадяне (ср. стих 8).

*И Гамадимы.* До последнего времени это еврейское слово было загадкой и его считали именем совершенно затерянного в исторической памяти народа; но теперь его сопоставили (Кречмар) с упоминаемыми в египетских надписях «камаду» и в Телль-Амарнской надписи «кумиди» — одном южнофиникийском княжестве («к» часто в восточных языках заме-

няет «г»), как, например, Гевал стих 9 по-ассирийски назывался Кублу). Семьдесят: «стражие твои» без *и*, считая продолжением предшествующего предложения: Арвадяне и собственное войско Тира были стражами города (гарнизон) на стенах его, помещаясь в башнях («пиргех»); славянский имеет дуплет «но и мидяне», по Симмаху, который еврейское «вегаммадим» разделил на «вегам» — «но и» и «мадим» — «мидяне». Вульгата: *Rugmaei*, производя от арабского и эфиопского корня «гамад» — «срубать».

*Колчаны* — еврейское «шелет», в других местах «щит», но Семьдесят «тулы»; параллелизм к 10b.

*12. Фарсис, торговец твой, по множеству всякого богатства, платил за товары твои серебром, железом, свинцом и оловом.*

В стихах 12–24 дается подробное описание собственно рынка Тира; этот рынок рассматривается со стороны его разноплеменности и предметов торговли. При этом исчисление народов ведется так, что за народами Средиземного моря (стихи 12–14), следовательно, западными, следует восток в трех параллельных линиях, проведенных от юга к северу (стихи 15–18, 19–21, 22–24). Опущены те народы, о которых уже была речь (например, Елисса); по другим основаниям нет большего торгового (17:4) города Вавилона: он не мог считаться слугою Тира, а также Египта (ср. стих 7). Чтобы читатель не уставал от монотонности исчисления, оно разнообра-

зится синонимами: *торговали, платили тебе, доставляли, выменивали, променивали, шли на обмен тебе.*

*Фарсис* (еще в Быт. 10:4; Ис. 23:1 и мн. др.) — Tartessus, известная финикийская колония в Испании, следовательно, стоявшая в наиболее прямых отношениях с Тиром. Минеральные богатства древней Испании известны: Иер. 10:9; Плиний (Естественная история. III, 4), почти вся Испания изобилует металлами: свинцом, железом, медью, серебром, золотом (ср. Там же. 32, 31, 34, 41; Диодор V, 38; Страбон III, 147). Но замечательно, что в Ветхом Завете золото нигде не называется испанским продуктом; поэтому сомнительна добавка Семидесяти «злато и медь».

*Платил за товары твои* — еврейское «давали иззабон», слово, встречающееся только в этой главе, ассирийское «узубу», собственно «отступное»; славянское «даша куплю твою».

**13. Иаван, Фувал и Мешех торговали с тобою, выменивая товары твои на души человеческие и медную посуду.**

*Иаван* — ассирийское Иавану, собственно Ионяне и все греки с их колониями в Сицилии и Италии; поэтому у Семидесяти Ἰλλάς (но в Быт. 10:2, *Иаван*), Вульгата: Graecia.

*Фувал и Мешех* — в Быт. 10:2 являются подле Иавана сыновьями Иафета и везде (за исключением Пс. 119:5) упоминаются вместе: Иезекииль в 32:26 ставит их в связь с Ассуром, а в 38:2 и 39:1 они союзники Гога. *Фувал* —

ассирийское Табалу — соответствует греческим Τάρητοι, жившим между Черным морем и Киликией, а *Мешех*, Семьдесят «Мосох», ассирийское Мушку — греческим Μόσχοι на севере Малой Азии (упоминаются впервые Гекатеем Милетским). В Персидском царстве оба принадлежали к 19-й сатрапии (*Геродот*, III, 9; VII, 78; *Ксенофонт*. Анабасис, V, 5, 2; *Плиний*, VI, 10; V, 27; *Страбон*. XI, 497 и далее; *Плутарх*. Помп. 34). Блаженный Иероним: «иверийцы и каппадокийцы» (столица последних в его время называлась Мазаха). Может быть, какие-либо скифские племена (ср. Иез. 32:26; 38:2). Семьдесят не считают собственными именами: «вся (т.е. Еллада; читали «тевел» — «вселенная») и ближний твой» (παράτείνοντα, «твой» — добавка славянского текста; «мешек» производили от «машак» — «простира́ть»).

*Души человеческие*. В выражении звучит осуждение торговли живым товаром. О работоторговле Иавана говорит и Иоил. 3:6 (ср. Ам. 1:6, 9). Эвбейская медь славилась (*Movers Fr. C. Die Phoenicier*, II/1. Berlin, 1849. S. 65).

**14. Из дома Фогарма за товары твои доставляли тебе лошадей и строевых коней и лошаков.**

*Из дома* — племени.

*Фогарма*. По Быт. 10:3, сын Гомера Иафетида. Иез. 38:6 ставит на крайнем севере между союзниками Гога. Блаженный Иероним и Феодорит видели в них фригийцев (созвучно). Христианские армяне тоже производили себя от них. Та и другая страны (Фригия и

Армения) славились лошадьми — см. далее (*Геродот*, I, 194; VII, 40; *Ксенофонт*. Анабасис, IV, 34; *Страбон*, XI, 13, 9). Тем же славилась и Каппадокия. В ассирийских летописях упоминается Тилгаримму (*Delitzsch Fr. Wo lag das Paradies? Leipzig, 1881. S. 246*), у Страбона Τροκτοῖ, Τροκτόδες, которые были кельты, населявшие Галатию. Все это вблизи Армении. Последние два свидетельства (ассирийское и Страбон) оправдывают чтение Семидесяти «Форгамы».

*Товары* — см. стих 12.

*Лошадей* — ломовых. *Строевых коней* — для конницы; еврейское собственнo «всадников», поэтому славянское «конники». Лошаки — молодые мулы, славянское «мцята».

**15. Сыны Дедана торговали с тобою; многие острова производили с тобою мену, в уплату тебе доставляли слоновую кость и черное дерево.**

*Сыны* — как и в стихе 16, для разнообразия вместо «дом» стиха 14 и простых имен стихи 12–13.

*Дедан* — Библия знает аравийский, семитический (Быт. 25:3; Иез. 25:13 и здесь стих 20; ср. Иер. 25:23; 49:8) и хамитический, эфиопский (Быт. 10:7), какой явно разумеется здесь, так как именно Эфиопия в древности славилась слоновой костью и черным деревом, превосходя качеством последнего и Индию (*Геродот*, III, 114; *Страбон*, XVII, 821; *Лукан*. Фарсалия. X, 17). Семьдесят: «Сынове Родийстии», читая, очевидно, «родан» вместо «дедан» (буквы

«рош» и «далет» очень похожи) и разумея Родос, к чему очень идет дальнейшее *многие острова*, т.е. Средиземного моря, которые упоминаются, вероятно, как посредники в торговле Тира с далекой Эфиопией; но славянское «от островов умножиша куплю твою» дает мысль о Родосе как посреднике в торговле островов Средиземного моря с Тиром.

*Черное дерево* — эбеновое; еврейское «гавоним» — явно иностранное слово и переводится Симмахом, Вульгатой, Кимхи ἔβερος, с чем оно и созвучно. Во время Соломона слоновая кость и черное дерево получались евреями из Офира. Семьдесят: «и вводимым (производя от «бо», «приходить») воздавал еси мзды твоя», т.е., должно быть, Тир дорого платил за доставку этих предмету Родосу и островам, так как они сами получали их издала и служили только контрагентами в поставке их для Тира.

**16. По причине большого торгового производства твоего торговали с тобою Арамеяне; за товары твои они платили карбункулами, тканями пурпуровыми, узорчатыми, и виссонами, и кораллами, и рубинами.**

*По причине большого торгового производства твоего*, буквально «из-за множества работ твоих» (Вульгата: propter multitudinem operum tuorum), т.е. для приобретения разных изделий Тира. Семьдесят «от множества примененца (συμπίκτων) твоего», читая вместо «маасе» — «маараб», «участник» по стиху 9.

*Арамеяне* — Сирия в самом обширном смысле, так как многие из перечисленных предметов получались с далекого востока и так как о Дамаске речь в стихе 18. Поэтому, может быть, и Семьдесят читали «адам», «человек» вместо «арам», видя здесь указание на предмет торговли и продолжение к описанию родосской торговли («воздавал еси... человеки куплю твою»); по Семидесяти новейшие предлагают читать «Едом», что, как говорят, шло бы к географическому порядку описания.

*Карбункулами* — предположительный перевод еврейского «нофек», упоминаемого в числе драгоценных камней еще в 28:13; Исх. 28:18; 39:11 (в нагруднике первосвященника первым во втором ряду, с сапфиром). Семьдесят — «стакти» («капля», благовонная смола); ср. блаженный Феодорит: «бальзам», но в других местах Семьдесят: «анфракс». Вулгата: *gemma*, «перл». Замечательно, что после этого камня называются в качестве предметов арамейского ввоза уже ткани и опять два рода менее дорогих камней (русский: *кораллами* и *рубинами*): пророк, видимо, очень точен в своем описании и исчисляет товары по их дороговизне; но Семьдесят, может быть, не приняв этого в соображение, не решились видеть здесь речи о драгоценных камнях.

*Тканями пурпурными* — еврейское «аргаман», см. объяснение стиха 7, где славянское «синету», что здесь поставлено не на месте: «пестроты (см. далее: «узорчатými тканями») и си-

нету»; следует наоборот; греческий опускает.

*Узорчатými* (тканями) — еврейское «рикма», Семьдесят: «пестроты», см. объяснение 16:10.

*Виссонами* — еврейское «буц»; в стихе 7 и 16:10 так переводится еврейское «шеш»; полагают, что последнее есть название египетского виссона, более древнего, а «буц», на основании настоящего места, где оно впервые употреблено, считают названием сирийского виссона, так как «буц» — финикийское слово, означавшее хлопок, из которого финикияне ткали свой виссон, тогда как египтяне из льна; впоследствии «буц» стало употребляться для всякого виссона (ср. 2 Пар. 3:14; Исх. 26:31), перейдя в другие языки. Семьдесят «от Фарсила» — выражение, «которого по еврейскому тексту в настоящем месте совсем нет» (блаженный Иероним).

*Кораллами* — еврейское «рамоф», непонятное Семидесяти, у которых здесь транскрипция (славянское «Рамоф»), так переводится по раввинам; Персидский залив изобиловал кораллами (как и перлами, см. объяснение «карбункулами»), добывание которых захватывало и Индийский океан и которые составляли обычный предмет торговли с западом (*Плиний*, XXXII, 11).

*Рубинами* — еврейское «кадход» было непонятно Семидесяти, у которых здесь транскрипция с заменой «далета» «решем»: «Хорхор», но в Ис. 54:12: «яспис», которого действительно водилось много в Сирии (*Плиний*, там

же); перевод *рубин* на основании арабского корня.

*17. Иудея и земля Израилева торговали с тобою; за товар твой платили пшеницею Миннифскою и сластями, и медом, и деревянным маслом, и бальзамом.*

Минниф по Суд. 11:33 — галаадский город, известный, кроме пшеницы (2 Пар. 27:5), и одним из перечисленных далее продуктов — бальзамом (Иер. 8:22). По Евсевию и Иерониму, Μοσνίθ находился «на четвертом камне» (на расстоянии 4-го брошенного камня) от Есевона по дороге в Филадельфию. Семьдесят читают Минниф иначе: «продаванием» пшеницы; Вульгата свободно: frumento «primo». О пшенице как природном богатстве Палестины говорят Быт. 49:20; 3 Цар. 5:11; Деян. 12:20; *Иосиф Флавий*. Древности, XXIV, 10, 6, а также Иез. 26:2. По Талмуду, лучшая пшеница в Израиле была Михмасская (Сменд).

*Сластями* — предположительный по сирийскому корню, Таргуму и древним толкователям (Исихий: τὸ ἐκ μέλιτος τραγάλιον) перевод еврейского אֲפֵץ לְעוֹמֵנוֹн «панаг», которое Семьдесят считают благовониями: «и миров и касии», Вульгата — бальзамом, Таргум и равнины — сладкими съедобными травами или мылом из пепла трав, Пешитто — просом.

*Мед* — разумеется главным образом диких пчел (Ис. 7:22), так как пчеловодство было чуждо евреям (*Nowack W. Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Freiburg und Leipzig, 1894. Bd. I. S. 86*).

*Деревянным маслом*. Оливковым деревом богата была не только Иудея, но и вся Палестина: Втор. 33:24; 32:13; *Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне, II, 21, 2. Во времена блаженного Иеронима оно вывозилось главным образом в Египет; теперь употребляется на мыловаренных фабриках.

*Бальзамом*. Едва ли смола настоящего бальзамового дерева, которое в Галааде, этом поставщике еврейского бальзама, не росло, а смола фисташкового дерева (Быт. 43:11) или теревинфа, служившая медицинским целям. Поэтому хорошо Семьдесят: «ритина», ῥητίνη и Вульгата: resina (смола). Настоящий бальзам свойствен Аравии и только позднее стал культивироваться около Иерихона (Сменд).

*18. Дамаск, по причине большого торгового производства твоего, по изобилию всякого богатства, торговал с тобою вином Хелбонским и белою шерстью.*

*По причине большого торгового производства твоего* — см. стих 16. Нет у Семидесяти.

*Вином Хелбонским*. Хелбон, ассирийский Хилбуну, должно быть, теперешний Халбун в 2 милях к северо-востоку от Дамаска; славится вином и теперь; по Страбону (XV, 3, 22), персидские цари пили только это вино; вино этих мест хвалится и в Ос. 14:8; Песн. 8:11. Несправедливо Хелбон отождествляется с Алеппо, находящимся слишком далеко и слишком к северу от Дамаска (см. начало стиха). Вульгата

свободно (как и о пшенице стих 17): *vino pingui*, густое.

*Белою шерстью.* Еврейское «шерсть цогар», слово употребляется только еще Суд. 5:10, которому значение «белый, блестящий» усваивается предположительно; скорее, собственное имя; может быть, Сихариа, ныне Набатей; Семьдесят по догадке: «волну блестящую от Мелита», причем «блещащаяся» только в славянском, дуплет; Вульгата опять свободно: *lanis coloris optimi*.

*19. Дан и Иаван из Узала платили тебе за товары твои выделанным железом; кассия и благовонная трость шли на обмен тебе.*

*Дан.* В еврейском «ведан», где «ве» не может быть союзом «и», потому что все стихи начинаются без союза. Следовательно, Ведан здесь собственное имя (а не Дан). В древней Аравии был город Ваддан между Меккой и Мединой (Сменд). Мог так называться и Аден. В стихах 18–22 речь именно об Аравии. Славянский «Дедан», греческий опускает.

*Иаван* — то же, что в стихе 13, но, как показывает дальнейшее обстоятельство места, разумеются ионяне из Аравии, т.е. греческие (Вульгата и здесь: Граэсия) колонии там. Семьдесят читали «яин»: «вино Деданово» и видели здесь продолжение речи о дамасской торговле; в славянском дуплет: «и Ионаново».

*Из Узала.* Так называлась в древности нынешняя Сана, главный город Йемена, получивший последнее имя

после V в. по Р.Х. В одной клинописи Изал упоминается как известная страна вина (Кречмар). Семьдесят и Вульгата сливают предлог «мин» — «из» со словом: славянское «Меозелево», Mosel — третий род вина Дамасского ввоза в Тир; в славянском и дуплет: «от Ассиила».

*Выделанным железом.* Первое — перевод по Семидесяти, Пешитто и Вульгате (*fabricatum*) темного еврейского слова «ашот», которое, очевидно, все они читали «асот»; другие: «полированное»; Таргум: «проводака». Если первый перевод верен, то разумеются, вероятно, сабельные клинки. Рядом с йеменскими мечами у арабов были в славе индийские мечи; первые, может быть, были только подражанием последних (Сменд).

*Кассия* — еврейское «кидда» так переводят Онкелос, Пешитто, Вульгата (последняя в других местах, а здесь *stacte*), вообще благовонная смола. Род душистой корицы, *laurus cassius* или *cinnamonum aromaticum*, входившей в состав и священного мира (Исх. 30:24). Росла в Индии и, по-видимому, также в Аравии (Геродот, III, 110 и др.). Семьдесят опускают, в других местах *ἰρις*.

*Благовонная трость.* Еврейское «кане», просто «трость». Входила в состав священного мира (Исх. 30:23) и употреблялась для курения (Иер. 6:20 и др.). Греки и римляне знали тростник, имевший медицинское применение (Диодор, I, 17), входивший в состав благовоний и употреблявшийся для курения (Плиний, III, 2; XV, 7). То был, должно быть, *acorus* (*aip*) *calamus*



Линнея. Он и теперь массаи привозится на дамаский рынок из Индии, его отечества, но не чужд Аравии и даже Ливану. Семьдесят: «колеса», что более идет к предшествующему железу; в других местах Семьдесят «кане» переводят κάλατος и κινάτωνον. Вульгата — *salamus*.

**20. Дедан торговал с тобою драгоценными пононами для верховой езды.**

*Дедан* — торговый арабский народ, упоминаемый неоднократно в Ветхом Завете (Быт. 10:7; Иез. 25:13) и живший в северо-восточной Аравии около нынешних развалин Дедан (на запад от Темы) и к югу.

*Драгоценными пононами* — наиболее вероятный перевод еврейского «бигдей-хофеш», «одежды, покровы для постилания»; может быть, седла. Вульгата: *tapetibus ad sedendum* (ковры для сидения на корточках). Семьдесят: «скоты избранными в колесницы» — упряжные животные: лошади, мулы.

**21. Аравия и все князя Кидарские производили мену с тобою: ягнят и баранов и козлов променявали тебе.**

*Аравия* — еврейское «арав», название, впервые встречающееся у Исаии (13:20); означало не только полуостров, но, как показывает корень его, кочевые племена номадов Сиро-Аравийской пустыни, доходивших, как и теперь, в поисках за пастбищами до Вавилона; в книге Паралипоменон

(2 Пар. 21:16; 22:1 и др.) слово означает, по-видимому, уже только полуостров.

*Кидарские*. Измаильское (Быт. 25:13) номадическое племя Сиро-Аравийской пустыни, потерпевшее от Навуходоносора (Иер. 49:28), ассирийское Кидру, у Плиния (V, 12) *Cedrei*; славились стадами и как стрелки из лука (Ис. 60:7; 21:17 и др.).

*Производил мену с тобою* — славянский точнее: «купцы руки твоя», т.е. подчиненные тебе, посредники торговли, агенты, какими только и могли быть бедуины.

*Ягнят* — Семьдесят: «верблюды», прочитав «кар» — «баран» с предлогом «бе» как «бекер» по Ис. 60:6: «молодой верблюд».

*Козлы* — Семьдесят: «агнцы», еврейское «гаттуд» (собственно «передовой»), как и «ул» — «баран».

**22. Купцы из Савы и Раемы торговали с тобою всякими лучшими благовониями и всякими дорожными камнями, и золотом платили за товары твои.**

*Сава* — богатый торговый народ (Иез. 38:13), по Быт. 10:7 кушитского (хамитского) происхождения, в южной, Счастливой Аравии (Йемене), владевший восточной торговлей, как Дедан западной, часто упоминаемый древними писателями. Страбон (XVI, 768; ср. Плиний, VI, 28) помещает их у Красного моря; о их богатстве говорят как классика (Плиний, XII, 7; Диодор, III, 46), так и арабские саги (Коран 27, 20 и далее). Главным городом у них был Мариаба (Страбон, XVI,

768 и др.), ныне развалины Мариб в 6 днях пути на восток от Сана. Торговля их не ограничивалась арабскими произведениями, но простиралась на индийские, эфиопские; они торговали с Сирией, Месопотамией и Египтом. Кроме торговых сношений, они имели немало завоеваний и колоний не только в Аравии, но в Сирии и Месопотамии (Иов 1:15; *Плиний*, XII, 35).

*Раема* — славянское Рамма, по Быт. 10:7 — кушит, отец Дедана и Шевы. Местоположение не определено. Скорее всего, тождественны с Ῥαμμαῖοι Страбона (XVI, 4, 24), в южной Аравии; упоминаются в Савейских надписях (Бертолет); другие отождествляют с Ῥῆμα Птоломея (VI, 7, 24), жившими у Персидского залива.

*Лучшими благовониями* — буквально «головой благовоний». В савейской части Аравии росли, по описанию древних, бальзам (и теперь), кассия, ладан, мирта, пальмы, аир, корица, лариммон. Семьдесят: «первыми сладостями» ῥῆσματων, должно быть, пряности. О савейских богатствах и торговле кореньями и благовониями говорят 3 Цар. 10:2, 10; Ис. 60:6; Пс. 71:10.

*Всякими дорогими камнями.* Оникс, рубин, агат, сердолик находятся и теперь в горах Адраманта; в Йемене есть хрусталь, яспис и много рубинов (*Niebur C. Description de l'Arabie*. Copenhagen, 1773. P. 125). Ср. 3 Цар. 10:10.

Золото добывалось в Аравии гораздо севернее (*Страбон*. XVI, 778; *Диодор*. III, 45), но главным образом получалось там, как и драгоценные

камни, из Индии (Сменд). Теперь не добывается. О торговле и богатстве Савы золотом: 3 Цар. 10:2, 10; Ис. 60:6.

### *23. Харан и Хане и Еден, купцы Савейские, Ассур и Хилмад торговали с тобою.*

Исчисление из Аравии переходит в Месопотамию и близлежащие страны.

*Харан* — известный город в северо-восточной Месопотамии (Быт. 11:31 и др.), ассирийский Харрану, греческий Κάρρα. Древний не только культурный пункт и центр сабеизма, но и торговый пункт (тогда часто святые места служили и торговыми пунктами, а торговые караваны были вместе и паломническими).

*Хане* — славянское «Ханаа». Должно быть, Куллани клинообразных надписей в северной Сирии, сокращенно Халне: Быт. 10:10 и Ам. 6:2; Ис. 10:9. Ранее отождествляли с Ктезифоном на основании свидетельства Плиния (VI, 26), что Ктезифон находился в Халонитиде; но Ктезифон — греческого происхождения. У классиков упоминается Κομοί на Тигре.

*Еден* — славянский и некоторые греческие кодексы «Дедан», должно быть, неверно, по стиху 20, в Ватиканском и других нет. От местности рая отличается в еврейском первом «е»: первая пишется через долгое «це-ре», настоящее имя через короткое «сэ-голь». Должно быть, тождествен с упоминаемым подле Харрана Еденом (Ам. 1:5; 4 Цар. 19:12) и Бит-Адини клинообразных надписей, областью на обоих берегах среднего Евфрата.

У классиков, например, Стефана Византийца упоминается в тех же местах Ἰαδαία и Ἰαδαία. Таргум: Адиабена.

*Купцы Савейские* — упоминаются здесь опять (ср. стих 22) только как посредники исчисляемых в этом стихе стран с Тиром. О таком посредничестве их выразительно свидетельствует Юба у Плиния (XII), что савейяне, обитавшие в стране пряностей, приходили с последними и другими товарами (особенно благовониями) в Харран, где была ежегодная ярмарка; отсюда они шли в Габалу (в Финикии), Палестину, из которой выводили стираксу, и даже в Парфию.

*Ассур* — конечно, Ассирия, а не неупоминаемая нигде в Библии Сура или Ессурий, порт на правом берегу Евфрата (*Movers* по Трошону). Дань от Ассирии (хотя бы дань — в смысле коммерческой прибыли) — знак особенной силы и блеска Тира.

*Хилмад* — ἄλαξ λευόμενον. Чтение Семидесяти «Харман» позволяет сопоставить с Χαριάνθη Ксенофонта (*Анабасис*, I, 5, 10) у границы Евфрата на границе Вавилонии и известной Карманией. Вблизи Багдада была известна Калвада (*Menant J. Babylon et la Chaldée. Pars*, 1875. P. 107–111).

**24. Они торговали с тобою драгоценными одеждами, шелковыми и узорчатыми материями, которые они привозили на твои рынки в дорогих ящиках, сделанных из кедра и хорошо упакованных.**

Стих наполнен неизвестными словами.

*Драгоценными одеждами.* Первое слово, должно быть, предположительный перевод еврейского «маклул», собственно «совершенство, красота»; почти то же слово в 23:12 (где русский *пышно одетым*, славянский — «благотканна») обозначает какую-то отличительную и красивую принадлежность ассириян; второе (*одеждами*) — предположительный перевод еврейского ἄλαξ λευόμενον, которому по Таргуму усвояют значение «мантия»; созвучно с персидским словом «хламида» и вавилонским «гулину». Сеннарские мантии славились еще при Иисусе Навине (7:21). Вульгата involucra, покровы.

*Шелковыми и узорчатыми материями.* Еврейский «текелет» и «рикма», см. объяснение 16:10. Славянский вместо четырех перечисленных понятий имеет только два: «синету и червленицу» — синий и красный пурпур, а греческий только одно: ὑάκινθον — гиацинт или его цвета пурпур.

*В дорогих ящиках.* Второе слово — предположительный перевод еврейского «генез», которому в Есф. 3:9 придается значение «сокровищница» (в русском *казна*); славянский здесь и там — «сокровища»; Вульгата то же: gaza. Конструкция еврейского текста дает здесь мысль о новом предмете торговли, которым не могли быть «ящики для товаров», да и они вообще не бывают «дорогими». По персидскому и эфиопскому корням придают слову значение «ковры, покрывала», которыми, как завесами и палаточными принадлежностями, славился Вавилон

(*Movers Fr. C. Die Phoenicier*, II/1. Berlin, 1849. S. 262).

*Дорогих* — еврейское *אֲפֹזֵי לְעֹמֶנוֹן* «беромим», ассирийское «бур-руму» — «разнотканные, пестрые»; славянский: «избранная».

*Сделанных из кедра и хорошо упакowanych* — буквально «(торговали) веревками хавушим и азури́м». Последние два слова — *אֲפֹזֵי לְעֹמֶנוֹן*, наиболее вероятные значения которых «витые и крепкие». Славянский (как и русский) считают это определением к «сокровища» (сокровищницы, ящики): «связанная ужами и кипарисная». Финикияне выделывали веревки из белого льна (*Геродот*, VII, 25, 34 и др.), но на востоке приготавливались, по Плинию (XIII, 4, 7), лучшие, из волокон пальмовых листьев и папируса (отсюда, может быть, понятие «азури́м»: «езер» — «кедр»). Веревки и канаты нужны были Тиру в большом количестве для кораблей.

**25. Фарсисские корабли были твоими караванами в твоей торговле, и ты сделался богатым и весьма славным среди морей.**

*Фарсисские корабли.* Хотя о торговле Тира с Фарсисом говорилось уже в стихе 12, но здесь Фарсис служит только эпитетом к кораблям, выражая дальность их плавания. Славянский: «Кархидонстии». И таких кораблей было у Тира, как верблюдов в караване.

*Караванами* — предположительное значение еврейского «шарот», которое Вульгата переводит «*principes*»,

славянский «купцы», а Таргум считает глаголом «приносили».

*В твоей торговле.* Славянский: «во множестве смесник твоих», в числе многочисленных торговых союзников.

*И ты сделался богатым и весьма славным среди морей.* Славянский точнее: «и насытился и отягчал зело в сердцах морских». Имеется виду ближайшим образом тяжелый груз корабля. Речь возвращается к покинутому еще в 9-м стихе сравнению Тира с кораблем.

**26. Гребцы твои завели тебя в большие воды; восточный ветер разбил тебя среди морей.**

Со стиха 26 описывается гибель корабля-Тира. Причиной ее были 1) безрассудная отвага, с которою *кормчие* завели корабль в большую глубину, т.е. смелая политика тирского правительства и 2) *восточный ветер*, самум или сирокко (Семьдесят и Вульгата: «южный», потому что в Палестину приносится с юга), обычно губивший множество кораблей в Средиземном море (Ис. 47:8; Деян. 27:14 и др.), т.е. Халдеи, ср. 17:10.

**27. Богатство твое и товары твои, все склады твои, корабельщики твои и кормчие твои, заделывавшие пробоины твои и распорядившиеся торговлею твоею, и все ратники твои, какие у тебя были, и все множество народа в тебе, в день падения твоего упадет в сердце морей.**

Перечисление всего громадного и ценного содержимого корабля усиливает сожаление о гибели его.

*Корабельщики, кормчие* отсылают к стиху 8, *заделявавшие пробоины* (славянское «советницы» в смысле «инженеры») и *распоряжавшиеся торговлевоею* («для производства торговли твоей» — стих 9; славянское «смесницы от смысниц твоих» — может быть, представители от соучастников торговли) — к стиху 9, *ратники* — к стихам 10 и 11. *Все множество народа* — может быть, исчисляемые со стиха 12 торговцы с Тиром.

**28. От вопля кормчих твоих дрогнутся окрестности.**

*Окрестности.* Хотя еврейское «миграфш» в других местах имеет такое значение, но здесь оно ослабляло бы силу мысли: падение Тира устрасит не окрестности лишь его; поэтому у Семидесяти: «страхом (убоится)»; Вульгата: *classes*.

**29. И с кораблей своих сойдут все гребцы, корабельщики, все кормчие моря, и станут на землю;**

С погибелью такого большого корабля (Тира) никто не может чувствовать себя безопасным на корабле: морская торговля меньших приморских городов (*кораблей*) ограничится сушей. *Корабельщики* — славянское «всадники»; *кормчие* — славянское «ловцы».

**30. и зарыдают о тебе громким голосом, и горько застенают, посыпав пеплом головы свои и валяясь во прахе;**

*Посыпав пеплом головы свои* — славянский точнее: «возложат землю на

главы своя» в знак траура; земля, которой посыпали головы в знак траура, первоначально (при возникновении этого обычая) могла браться с гроба.

*Валяясь во прахе* — знак особенно сильной скорби. Таким образом, четыре перечисленных в стихе знака траура один сильнее другого. Но значение «валяться» спорное для еврейского глагола «палаш»; Семьдесят: «постеляют»; другие: «обсыпнутся (прахом)».

**31. и остригут по тебе волосы догола, и опояшутся вретницами, и заплачут о тебе от душевной скорби горьким плачем;**

Стиха нет в Ватиканском и многих других кодексах.

*Остригут... волосы, опояшутся вретницами* — знаки траура, см. объяснение 7:18.

**32. и в сетовании своем поднимут плачевную песнь о тебе, и так зарыдают о тебе: «кто как Тир, так разрушенный посреди моря!»**

*В сетовании своем* — еврейское «бенигем» позволяет читать с Семьюдесятью: «и сынове их», т.е. погибших на корабле-Тире.

*Разрушенный* — славянский и Вульгата: «умолкнул еси», Таргум: «подобен ему».

**33. Когда приходили с морей товары твои, ты насыщал многие народы; множеством богатства твоего и торговлевою обогащал царей земли.**

Наиболее дорогие товары Тир получал с моря. Он был только посред-

ником в торговле заморских стран с Азией.

*Богатства твоего* — славянский «смесник твоих», соучастников в торговле.

*Обогащал царей.* Разумеются главным образом такие товары, как золото, пурпур, драгоценные камни.

*34. А когда ты разбит морями в пучине вод, товары твои и все толпившееся в тебе упало.*

*Разбит морями в пучине вод.* Разрушение Тира Александром Великим.

*Товары твои* — славянский опять «смесницы твои». В конце стиха славянский добавляет против еврейского и греческого: «и вси весленницы», должно быть, глосса к «сонм».

*35. Все обитатели островов ужаснулись о тебе, и цари их содрогнулись, изменились в лицах.*

Особенно ужаснула гибель Тира торговавшие с ним и хорошо знавшие его острова, которые много должны были потерять от этой катастрофы; посему цари их даже изменились в лицах, буквально: «лица их передернулись», славянский: «прослезился лице их».

*36. Торговцы других народов свистнули о тебе; ты сделался ужасом, — и не будет тебя во веки».*

Наоборот, соперники Тира по торговле не могли не отнестись к гибели его со злорадством. *Свистнули* — высшая степень злорадства и ужаса: 3 Цар. 9:8; Иер. 19:8; Соф. 2:15; Плач. 2:15.

*Ты сделался ужасом* — славянский «в погибель», Вульгата *ad nihilum*, что в сущности одно: полное уничтожение не может не внушить самого сильного ужаса.

*Не будет тебя во веки.* Самое ужасное и поистине вечное проклятие. Конец речи потрясающий.

## ГЛАВА 28

*Пророчество на Тирского царя и Сидон.*

*1–10. Грех и кара царю.*

*— 11–19. Плач над ним.*

*— 20–26. Пророчество на Сидон.*

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: «я бог, восседаю на седалище божием, в сердце морей», и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божиим, —*

*Царем* Тирским тогда был Итобал II (*Иосиф Флавий*. Против Аппиона, I, 21), но так как царь в Тире пользовался незначительной властью и влиянием, и ничего неизвестно о каких-либо поползновениях тирских, как и вообще семитических царей, не только к обоготворению себя, но и к производству своего рода от богов, то царь здесь берется (как в дальнейшем пророчестве на Египет фараон) в качестве представителя самого Тира. Таким образом, самообоготворение, в котором

пророк обвиняет тирского царя, это та самая гордость, которая с другой ее стороны, с внешней, описана в гл. 27; здесь она рассматривается психологически, с внутренней стороны. Кроме того, древние справедливо заметили, что многие черты, которыми здесь описывается гордость тирского царя, приложимы к дьяволу и его отпадению от Бога, причем под Тиром тогда разумелся бы мир, «князем» которого так часто называется дьявол (*Ориген*. О началах, I; *Тертуллиан*. Против Маркиона, II, 10 — в собственном смысле, а блаженные Иероним и Феодорит в толкованиях на это место — в метафорическом; блаженный Августин (в толковании на Быт. 11:25 отрицает такой смысл).

*Начальствующему* — славянский «князю». Еврейское «нагид» в стихе 12 заменяется на «мелек» — *царь*, поэтому оно должно быть больше, чем «наси» — «князь» и имеет целью, может быть, указать на особенности царской власти в Тире: нечто в роде «суффетов» карфагенских и «судей» у евреев. Но в Книге Царств слово прилагается к Саулу и Давиду.

*Я бог* — для Иезекииля, с его ревностью о славе Божией, должно было звучать особенно возмутительно. Потрясающая характеристика гордости, обнажение всех ее мрачных глубин и ужасной сущности.

*На седалище Божием в сердце морей*. Морское положение Тира делало его в его мнении таким же недостижимым, как престол Божий. В Пс. 103:3 Бог представляется восседающим на водах.

Тиряне называли свой остров святым (у Санхониатона); всякий центр особого культа считался священным местом.

*Ум* — славянский точнее: «сердце», т.е. самосознание. Живя в таком месте земли, которое могло считаться жилищем Божиим, Тир думал, что он может поступать и распоряжаться собою вполне по склонностям своего сердца.

*3. вот, ты премудрее Даниила, нет тайны, сокрытой от тебя;*

Замечательное свидетельство о той славе, которую снискал себе Даниил объяснением снов Навуходоносора (ср. Дан. 4:6). Хотя Иезекииль имел в виду читателей из иудейских пленников, которым мог быть хорошо известен Даниил не только своею мудростью («дану» по-санскритски «мудрый»), но пророк, по-видимому, предполагает, что и царю тирскому небезызвестен этот первый мудрец тогдашнего Востока: всемирная известность и значение Навуходоносора обеспечивала такую же известность и Даниилу.

*Нет тайны, сокрытой от тебя*. Славянский: «премудрии не наказаша тебе хитростию своею» (не нуждаешься в учителях); еврейскому «сатум» — «тайна» Семьдесят придали личное значение, прочтя его, может быть, как «хартумим» (вавилонские ученые), а «гамам» — «связывать, закрывать» сочли арамейским гама — «узнавать, сообщать»; «хитростью» — дуплет первого слова следующего стиха.

*4. твоею мудростью и твоим разумом ты приобрел себе богатст-*

*во и в сокровищницы твои собрал золота и серебра;*

Второй грех тирского царя что он свою мудрость, этот дар Божий ему, на который древность смотрела как на сокровище, употребил только на приобретение тленного богатства. *Богатство* — по-славянски точнее «силу» (значение; еврейское «хаил»).

*5. большую мудростью твою, посредством торговли твоей, ты умножил богатство твое, и ум твой возгордился богатством твоим, —*

Ближе определяется, как Тир умом приобрел богатство: при помощи торговли; и указывается, к чему его привело богатство: к гордости.

*6. за то так говорит Господь Бог: так как ты ум твой ставишь наравне с умом Божиим,*

Гордость эта постепенно достигла той ужасной меры, о которой сказано было уже в конце стиха 2.

*7. вот, Я приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красы твоей мудрости и помрачат блеск твой;*

*Иноземцев* — халдеев.

*Лютейших из народов.* Может быть, имеются в виду дикие орды, бывшие в вавилонской армии; ср. 7:21 и далее.

*Красы твоей мудрости* — великолепия, которым город, как и богатством, обязан был своей мудрости. Бро-

саются в глаза эти частые указания на мудрость Тира, чем пророк отдает ему должное, обнаруживая вместе с тем в себе высокого ценителя мудрости и науки.

*Помрачат* — буквально «осквернят» (Тир считал себя священным); славянский: «постелют» (убитыми и ранеными).

*8. низведут тебя в могилу, и умрешь в сердце морей смертью убитых.*

Думавший сидеть на престоле Божиим окажется в могиле. Считавший себя Богом не заслужит даже обычной человеческой смерти, а умрет смертью убитых, которые большей частью лишаются погребения. Море, положение на котором внушало такую самонадеянность, послужит орудием гибели.

*Убитых* — славянское «язвенных» — «раненых», что отягчает смерть.

*9. Скажешь ли тогда перед твоим убицею: «я бог», тогда как в руке поражающего тебя ты будешь человек, а не бог?*

«В словах звучит гневная насмешка» (Кречмар).

*10. Ты умрешь от руки иноземцев смертью необрезанных; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог.*

*Смертью необрезанных* — т.е. нечестивых (Деян. 7:51), участь которых по смерти должна быть хуже участи обрезанных. Так как финикияне обрезывались (*Геродот*. II, 104), то угрозу эту можно понимать о невозможности



правильных похорон на войне (оплакивания, омовения), которые для мертвого то же, что обрезание для живого (Сменд). Кимхи: «падешь от руки необрезанных».

*11. И было ко мне слово Господне:*

*12. сын человеческий! плачь о царе Тирском и скажи ему: так говорит Господь Бог: ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты.*

Плач о царе тирском следует за пророчеством на него так же, как таковой же плач над Тиром следует за пророчеством на этот город (гл. 26 и 27), чем хорошо выражается то сожаление, с которым Господь карает грешника. Как бы по пословице: *de mortuis aut bene aut nihil*, и этот плач, как и тот, посвящен изображению того хорошего, что было в покойнике и еще более того — представляет восторженный панегирик (по крайней мере, в первой и главной его части, стихи 12–15).

*Печать* — и по-еврейски (в Мишне например) означала, как и у нас, завершение, полноту.

*Совершенства* — еврейское «тохнит», еще в 43:10, где оно означает меру, модель, тщательно изготовленную, ср. ассирийское «такинту» — «заботливое приготовление, великолепие»; Семьдесят: «уподобления» (т.е. Богу: наиболее совершенное подобие Богу), должно быть, читая «табнит». Это совершенство тирского царя настолько же внутреннее, насколько внешнее: он мудр и прекрасен. Но *полнота мудро-*

*сти* нет в Ватиканском и некоторых других кодексах.

*13. Ты находился в Едеме, в саду Божием; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями; рубин, топаз и алмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул и изумруд и золото, все, искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное на тебе, приготовлено было в день сотворения твоего.*

*Ты находился в Едеме, в саду Божием* — славянский, принимая еврейское «Еден» за нарицательное: «в сладости рая Божия был еси». В каком смысле о тирском царе можно было сказать, что он был, жил в раю Божием? Так как с раем, Едемом, в Ветхом Завете не только сравнивается, но так и прямо называется всякая прекрасная местность земли (Иез. 31:8 и след.; 31:18; 36:35; Ис. 51:3; Иоил. 2:3), то здесь раем мог быть назван сам Тир, если не за свое положение в плодородной и красивой местности (ни тем, ни другим эта местность не выдавалась), то за свои несметные богатства, которые далее и исчисляются подробно. Но, кажется, выражение хочет сказать больше: тирского царя, считавшего себя Богом, пророк соглашается признать ввиду необыкновенных выгод внешних и внутренних его положения на земле едва не сверхъестественным существом, обитателем рая (первобытным Адамом или, как видно из стиха 14, Херувимом, как бы заступившим место Адама в раю), чем, однако, не изменяется ждущая его ужасная

участь, а скорее усиливается горечь ее (так как увеличивается высота падения, стих 15). Если уму пророка, как то весьма вероятно, при написании этого отдела предносилось падение дьявола, то в тирском царе он мог видеть как бы повторение и продолжение этого падения, которое едва ли можно представлять себе в узких рамках земного времени.

*В саду Божием.* Бог здесь «Елогим» (а не Иегова), как большею частью в первых главах книги Бытия.

*Одежды* — еврейское «мекусса», ὄπλαξ λευόμενον, не передаваемое Семейдостью.

*Украшены драгоценными камнями.* Замечательно, что и в Быт. 2:12 драгоценные камни ставятся в связь с местностью рая, о котором здесь только что была речь, а в Иез. 10:1 с явлением херувимов, с которым сравнивается в стихе 14 тирский царь<sup>1</sup>. Одежды восточных царей были густо унизаны драгоценными камнями.

Далее и дается исчисление этих камней. Еврейский текст и Вульгата исчисляют 9 камней, греческий 12 и 14, славянский 15, добавляя к кам-

ням золото и серебро, Пешитто 8. Еврейская таблица, по-видимому, самая вероятная, так дает знаменательное и наиболее простое число 3×3. Золото, упоминаемое притом далее особо, и серебро у Семидесяти очень не на месте, разрывая ряд камней. Камни названы те же, что имел нагрудник первосвященника (Исх. 28:17) в своих рядах: 1-м (здесь 1, 2 и 9 камни), 2-м (здесь 8, 7 и 3 камни) и 4-м рядах (здесь 4, 5 и 6 камни). Камни предположительно отождествляются со следующими нашими:

1) Одем («красный»): Семьдесят, Вульгата и Пешитто «сардий» (сердолик), русский *рубин* (оба красного цвета).

2) Питда (санскритское «пита» — желтый): Семьдесят, Вульгата и русский *топаз*.

8) Йахалом: Семьдесят смарагд, Вульгата (?) и Иосиф Флавий «яспис», русский *алмаз* (?).

4) Таршиш: славянский, должно быть, «иакинф», русский *хрисолит*; см. объяснение 1:16.

5) Шогам: Таргум, Пешитто и Семьдесят (28:20 и др. и, должно быть, здесь «берилл»; русский перевод, Акила, Феодотион, Симмах, Вульгата — *оникс*.

6) Йасип: созвучно с *яспис* русского перевода, который в славянском 14-й, а в греческом 13-й; Вульгата «berillus».

7) *Сапфир*: то же Вульгата и русский (см. объяснение 1:25), в славянском 6-й, в греческом 5-й.

8) Нофек: Иосиф Флавий, Вульгата и русский *карбункул*; Семьдесят,

<sup>1</sup> По индийским сагам, грифы (мифологическое искажение херувимов) являются стражами золота; они роют его и строят из него свои гнезда, а индийцы получают только стружки (*Ктесий*; *Элиан*. О природе животных. IV, 27; *Павсаний*. СХХIV, 6; *Филострат*. Жизнь Аполлония. III, 48). Геродот помещает этих роющих и хранящих золото грифов на севере и говорит, что аримаспы похищают у них золото (III, 116; IV, 13, 27). Крылья феникса, на которые видят намек в стихе 18, были χρυσόκορα (*Геродот*, I, 73 и др.).

должно быть, ἄνθραξ (в славянском 5-й, в греческом 4-й).

9) Баркат: Семьдесят (3-й), Флавий, Вульгата «smaragdus», русский *изумруд* (по-санскритски «мараката»).

Следовательно, из этих отождествлений более или менее достоверны 1, 2, 4, 6, 7 и 9. Манхот (*Manchot C.H. Ezechiel's Weissagung wider Tyrus // Jahrbuch für protestantische Theologie* 14 (1888). S. 472) из букв камней составляет названия стран, находившихся под властью Ксеркса.

*Все, искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное на тебе* — предположительный перевод 3 еврейских слов с неустановленным значением, должно быть, ювелирных терминов; Вульгата видит здесь речь о музыкальных инструментах, а в дальнейших словах *приготовлено было в день сотворения твоего* видит указание на музыку в день рождения тирского царя. Славянский: «златом наполнил еси сокровища твоя и житницы твоя (последние — не золотом в собственном смысле, а хлебом, который можно обратить в золото). Оригинально понимание Эвальда: тирский царь был некогда первым из всех людей в раю, так что он имел такое совершенство, как никто другой, и носил от первого дня своей жизни 12 драгоценных камней первосвященнического нагрудника как орудие пророчества и пророчества; для получения такого смысла Эвальд одно из еврейских слов считает за однозначное «урим», а другое изменяет в «туммим».

*Приготовлено было в день сотворения твоего.* Богатство предназначено

тирскому царю (т.е. Тиру вообще), как и участь каждого человека, еще при создании его. Учение о предопределении.

*14. Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней.*

Один из самых загадочных стихов книги. Сравнивая тирского царя с Херувимом, пророк входит в такие подробности ветхозаветного учения о Херувимах, которые, очевидно, не сохранились до нас ни в Священном Писании, ни в Священном Предании.

*Ты* (в еврейском почему-то женский род; это местоимение неоднократно употреблено в женском роде вместо мужского: Числ. 11:15; Втор. 5:24 и др.) *был... херувимом*. Буквально: «ты Херувим». «В приложении к тирскому царю эти слова — невероятная гипербола и свое истинное значение получают только тогда, когда мы предположим, что позади этого царя пророк созерцал первоначальные совершенства и падение одного из Ангелов» (*Глаголев А. А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 700*). Семьдесят, пунктируя иначе («ет» вместо «ат»), имеют: «ты (дуплет) с херувимом вчиних тя»; большинство новейших толкователей принимают это чтение, но еврейское сильнее. Тирский царь сопоставляется с Херувимом как носителем высшей полноты тварной жизни (ср. объяснение 1:5): Тир представлял собою высшую ступень,

до какой могла дойти земная, не только материальная, но и духовная, по крайней мере умственная жизнь. Следовательно, он на земле тогда был действительно то, что Херувим в мире.

*Помазанным.* Херувимы скинии и храма были помазаны вместе с другими священными предметами святым елеем (Исх. 30:22–33). Может быть, указание на царское помазание, которым царю сообщается особенная высота и полнота духовной жизни, дарованная Богом и Тиру, который этот царь представляет. «Тот и другой — нечто священное, потому что Бог сообщил им от Своего величия и потому что всякое земное величие священо, пока оно не падает и не оскверняется» (Трошон). Но значения «помазание» не хотят придать еврейскому «мимшах» (откуда и «Мессия») Вульгата и все новые переводы; Вульгата: *extensus*, имея ввиду широко распростертые крылья Херувимов; Симмах: *καταμετρήμενος*. Действительно, приложение эпитета *помазанный* к Херувиму несколько неожиданно. Семьдесят не имеют, как и следующего слова.

*Чтобы осенять.* Буквально «осеняющий». Тоже указание на Херувимов скинии и храма, осенявших крыльями ковчег. Царь тирский так осенял (Вульгата: *protegens*) свой народ, а Тир — землю.

*Ты был на святой горе Божией.* Так называется в Ветхом Завете только Сион. Следовательно, имеются в виду опять Херувимы храма, стоявшего на Сионе в широком смысле (Мория могла рассматриваться как отрог Си-

она). По мнению толкователей, Тир, находясь на острове, омываемом морем, стоял как бы на горе моря, которая могла быть названа *святой* и *Божией* за избыток благословения Божия на Тире.

*Ходил среди огнистых камней.* Из камней огнистыми, скорее всего, могут быть названы драгоценные камни за их блеск; так они и называются и в клинообразных надписях (*Delitzsch Fr. Wo lag das Paradies? Leipzig, 1881. S. 118*). Речи о них, скорее всего, можно ждать и здесь ввиду предшествующего стиха: как Херувимы ходят в огне (1:13), так тирский царь был окружен и осыпан драгоценными камнями, этим, так сказать, скрытым, покоящимся огнем. Можно припомнить (с Гроцием), что первосвященник перед Херувимами являлся в нагруднике из драгоценных камней и (с Гэферником), что в тирском храме Геркулеса стояла изумрудная колонна.

Новейшие толкователи находят, что идеей храмовых Херувимов не покрываются сполна все употребленные здесь пророком сравнения, особенно два последних выражения, и думают, что пророк здесь имеет в виду господствовавшее в тогдашнем языческом мире представление о горе Божией (см. объяснение 1:4 «с севера») — индийской Меру и Кайласа, иранской Гараберцайти или Албордш, греческом Олимпе; рай, по языческим представлениям, должен был иметь какую-либо связь с этой горой, если не был прямо тождествен с ней; поэтому Херувим, находясь в раю, был и на этой горе,

осеняя и делая ее неприступной. Что касается огнистых камней, то ими, взамен обыкновенных камней, может быть, мыслилась покрытою эта гора, чтобы быть недоступной для смертного, и только огненные херувимы могли свободно ходить между ними. С этими камнями сопоставляют также стрелы грома или удары молнии, которыми, по индийским представлениям, охраняется жилище богов (почему место, пораженное молнией, считалось священным, см. Эвальд) или огнедышащие горы (Гитциг). Все эти параллели могут быть приняты православным толкователем только постольку, поскольку в языческих религиях сохранились отголоски истинной. Бертолет предлагает читать вместо «помазанный и осеняющий» — «находился в доверчивом общении с Херувимами», а Кречмар вместо «камни огня», «абней эш» — «сыны Божии», «бенеи эл»: «Тирский царь ходил между сынами Божиими, Ангелами».

*15. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония.*

*Совершен* — славянский точнее: «непорочен». Как к тирскому царю, так и к олицетворяемому им языческому Тиру не приложима вполне такая похвала. Образ Херувима или первобытного человека здесь, как и в предшествующем стихе, заслоняет перед взором пророка сравниваемый предмет. Отсюда и выражение *со дня сотворения твоего*, которое по отношению к

тирскому царю может означать разведенья вступления его на престол.

*Беззакония* — какого, говорит стих 18: главным образом гордости, желания сравняться с Богом.

*16. От обширности торговли твоей внутреннее твое исполнилось неправды, и ты согрешил; и Я низвергнул тебя, как нечистого, с горы Божией, изгнал тебя, херувим осеняющий, из среды огнистых камней.*

*Внутреннее твое* — т.е. сердце; славянский: «сокровища».

*Неправды* — буквально насилия, обмана. Не обманешь — не продашь. С этого началось нравственное падение Тира.

*Низвергнул* — еврейское «халал», «осквернять»: из Божественной сферы тирский царь, священная особа, попал в мирскую. Семьдесят придают слову другое его значение — «ранить»: «уязвлен еси от горы Божия»; нечистому небезвредно было пребывание на огнистой горе.

*Изгнал тебя, херувим.* Семьдесят сочли последнее подлежащим («изведе ты херувим») ввиду Быт. 3:24.

*17. От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, перед царями отдам тебя на позор.*

*Погубил мудрость.* Неразумная политика по отношению к Навуходоносору.

*Повергну на землю* — свергну с престола или святой горы.

*На позор* — предположительный перевод еврейского *אָפֶזֶן לְעוֹבְדֵי*; славянский: «во обличение».

*18. Множеством беззаконий твоих в неправедной торговле твоей ты осквернил святилища твои; и Я извлеку из среды тебя огонь, который и пожрет тебя: и Я превращу тебя в пепел на земле перед глазами всех, видящих тебя.*

*Святилища* — едва ли разумеются языческие, например, храм Мелькарта, а, должно быть, состояние невинности и чистоты, святость горы Божией, причем множественное число — *plurals majestatis*.

*Огонь, пепел* — указание на сожжение города, причем образ тирского царя сменяется образом олицетворяемого города, что естественно при окончании речи. Иные видят здесь указание на феникса (мифологическое извращение идеи херувима) с его саможжением.

*19. Все, знавшие тебя среди народов, изумятся о тебе; ты сделаешься ужасом, и не будет тебя во веки.*

Ср. 27:36. Рефрен плача над Тиром.

*20. И было ко мне слово Господне:*

*21. сын человеческий! обрати лице твое к Сидону и изреки на него пророчество,*

*Сидон* — город, древнейший Тира (Быт. 10:19), названный уже в Тель-Амарнской надписи Цидуна, в другой надписи Сидину, корень «охотиться,

ловля» (т.е. рыбная), издревле находился под гегемонией более могущественного Тира; так, по-видимому, было и при Иезекииле (27:8); но при этом он чувствовал за собою известную самостоятельность (в Иер. 25:22 и др. сидонские цари называются подле тирских). Судьба его в Ветхом Завете всегда связывается с судьбою Тира (Иер. 47:4; Ис. 23; Иоил. 3:4; Зах. 9:2). После не совсем удачной, но все же ослабившей Тир 13-летней осады его Навуходоносором Сидон заступает его место: он был большим и могущественным городом, когда его разрушил Артаксеркс III Ох в 351 году. После он был восстановлен и теперь представляет цветущий город (Сайда).

Известно только одно столкновение его с Израилем в Суд. 10:12, но из него была Иезавель. Пророчество на него Иезекииля, сообразно его значению, гораздо короче пророчества против Тира.

*22. и скажи: вот, Я — на тебя, Сидон, и прославлюсь среди тебя, и узнают, что Я Господь, когда произведу суд над ним и явлю в нем святость Мою;*

Не указывается вина Сидона по краткости, а только намекается на нее в стихе 24.

*Прославлюсь* — в каре Сиона за нечестие и за грех стиха 24 (см. там).

*Среди тебя, который до сих пор презирал Меня.*

*И узнают, что Я Господь* — в смысле 25:5.

*И явлю в нем святость Мою* — то же, что «прославлюсь»: слава Божия

есть Его святость (Ис. 6:3), проявляющаяся в каре и уничтожении нечестия.

*23. и пошлю на него моровую язву и кровопролитие на улицы его, и падут среди него убитые мечом, пожирающим его отовсюду; и узнают, что Я Господь.*

*Язву и кровопролитие* — см. 5:7; первые следствия осады.

*Пожирающим его отовсюду.* Славянский: «в тебе и окрест тебе» (окрестные поселения).

*24. И не будет он впредь для дома Израилева колючим терном и причиняющим боль волчком, более всех соседей зложелательствующим ему, и узнают, что Я Господь Бог.*

*Терном* (Числ. 33:35) — Иезавель.

*Более всех соседей.* Еврейское «ми», «от» допускает и просто разделительный смысл: Сидон среди других соседей зложелательствовал Израилю; славянское «от».

*25. Так говорит Господь Бог: когда Я соберу дом Израилев из народов, между которыми они рассеяны, и явлю в них святость Мою перед глазами племен, и они будут жить на земле своей, которую Я дал рабу Моemu Иакову:*

*26. тогда они будут жить на ней безопасно, и построят дома, и насадят виноградники, и будут жить в безопасности, потому что Я произведу суд над всеми зложелателями их вокруг них, и узнают, что Я Господь Бог их.*

Речи против ближайших соседей язычников, которые устранятся для блага Израильского царства, естественно заключаются мессианским предсказанием Израилю, главным образом духовному.

*Построят дома, и насадят виноградники* — ср. Ис. 65:21.

## ГЛАВА 29

### *Пророчество на фараона.*

Гл. 29–32 заключают в себе 7 речей на Египет, который был тоже соседом Израиля, хотя в смысле более отдаленном, так сказать идеальном (ср. 47:19 и 48:28, где южной границей будущей Святой земли называется река Египетская), но соседом зато самым значительным, могущественным и наиболее повредившим и вредящим Израилю, почему пророчество на него гораздо обширнее прочих и даже пророчества на Тир (последний обращает на себя пророческий взор Иезекииля не столько из-за значения его для судьбы Израиля, сколько из-за тогдашнего блеска его и того обнаружения славы Божией, которое дало его падение, следовательно, так сказать, по минутной важности события). Египет издавна вредил Израилю (16:26; 23:20), не переставал вредить и при Иезекииля (29:6–7, 16): падение Иудейского царства ближайшей причиной имело обманчивую надежду на помощь Египта (союз с ним Седекии); эта надежда не исчезла окончательно и по разрушении

Иерусалима (бегство оставшихся в Иудее жителей в Египет после убийства Годолии: 4 Цар. 25:23 и др.). Не надежность Египта в качестве союзника, неверность его союзу, погубившая Иуду, и есть главный грех Египта, за который Иезекииль предрекает ему гибель. К этому греху присоединяется высокомерие Египта, претензии на мировое владычество, назначенное Богом Халдее, оспаривание которого у нее погубит Египет. Пророчества падают на то критическое для Египта время, когда вавилонское и египетское войска двинулись друг против друга, для чего Навуходоносор снял на время осаду Иерусалима, и когда египтяне после небольшой неудачи удалились и ждали нового нападения халдеев по завоевании Иерусалима: даты пророчеств обнимают время от 7 месяца перед разрушением Иерусалима до 1, 5 лет после него. Пророчество состоит из угрозы фараону (гл. 29), Египту (гл. 30), притчи о Египте и гибели его (гл. 31) и плача над ним (гл. 32; в пророчестве на Тир притча — сравнение его с кораблем — соединена с плачем). О Египте есть пророчество также у Исаии (гл. 18, 19 и 31), Иеремии (гл. 46) и Иоилия (3:19).

*1. В десятом году, в десятом месяце, в двенадцатый день месяца, было ко мне слово Господне:*

Декабрь — январь 587 г., должно быть, когда войско египетское двинулось на выручку Иерусалима от осаждавших его халдеев, которые действительно сняли на время осаду (Иер. 37:5);

это могло возбудить большие надежды и послужило ближайшим поводом к пророчеству, параллельному, следовательно, Иер. 37:6 и далее. Греческий: не в 10 году, а в 12-м (славянский — в 10-м), должно быть, из желания сохранить хронологический порядок пророчеств, см. 26:1. Но Иезекииль явно располагает здесь пророчества в географическом порядке: ср. стих 17 и 30:1. День в греческом и славянском 1-й, а не 12-й.

*2. сын человеческий! обрати лице твое к фараону, царю Египетскому, и изреки пророчество на него и на весь Египет.*

Фараоном тогда был Офра (Угабра, Априс классиков), имеющийся в виду и в 17:7: пророк не называет его, потому что пророчество направлено не лично против него, а против его государства, что и дается понять прибавлением *и на весь Египет*.

*3. Говори и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, фараон, царь Египетский, большой крокодил, который, лежа среди рек своих, говоришь: «моя река, и я создал ее для себя».*

Колорит описания заимствован от страны. Крокодил (еврейское «таным», собственно всякое морское чудовище — Быт. 1:21, греческое δράκων, Вульгата draco, славянский «змий», может быть, ввиду Исх. 7:9), животное сразу так страшное, отвратительное и чтимое у египтян, отличительная принадлежность страны (теперь в Дельте нет; различаются два вида по числу и



положению чешуи на спине. Трошон), был самым подходящим образом для гордой египетской монархии, менее страшной, чем она казалась, и часто становившейся добычей отважных предпринимателей (Currey по Трошону). Август изобразил на монетах Египет после подчинения его под видом крокодила. Арабы называют крокодила в насмешку фараоном.

*Лежа* — чувствуя себя вполне безопасным. Тот самый Офра, при котором и на которого написано это пророчество, по Геродоту (II, 169), говорил, что ни Бог, ни человек не может отнять у него царства (лишен престола Амазисом).

*Рек* — множественное число указывает на систему рукавов и каналов Нильских. При 27 династии столицей был Саис на Дельте.

*Моя река* — «йеор», слово, прилагавшееся сначала исключительно к Нилу, взятое с египетского (в Розеттских надписях «йор», в коптском «йаро») и только позднее получившее и общее значение реки или канала (Иов 28:10; Дан. 12:5–6 о Тигре).

*Я создал ее.* Чудовищное самопревозношение, имевшее мнимое основание в том, что система каналов, сообщающая Нилу все его значение для Египта, обязана существованием фараонам; ср. голландскую поговорку: «землю сотворил Бог, а Голландию мы».

**4. Но Я вложу крюк в челюсти твои и к чешуе твоей прилеплю рыб из рек твоих, и вытащу тебя из рек твоих со всею рыбою рек твоих, прилипшею к чешуе твоей;**

По Геродоту (II, 70), крокодилы ловятся удю, на которую посажена приманка из свиного мяса; теперь ловят более багром или острогою; по Иову 40:19 и след., тот и другой способ одинаково трудны. Крокодил рисовался с малыми рыбами на спине, отсюда дальнейшее сравнение: *рыбою, прилипшею к чешуе* — египтяне, в частности войско фараона, двинувшееся из страны (которая представлена рекою) на халдеев.

*5. и брошу тебя в пустыне, тебя и всю рыбу из рек твоих, ты упадешь на открытое поле, не уберут и не подберут тебя; отдам тебя на съедение зверям земным и птицам небесным.*

Рыба на суше мрет; так бессильны будут египтяне в сражении вне страны на открытом поле.

*Пустыня* — может быть, Аравийская, где должны были встретиться двинувшиеся друг на друга войска: халдейское (от Иерусалима) и египетское.

*Не уберут и не подберут.* Лишение погребения.

*6. И узнают все обитатели Египта, что Я Господь; потому что они дому Израилеву были подпорою тростниковую.*

*И узнают все обитатели Египта, что Я Господь* — убедятся, что только Бог могуществен и дает могущество кому хочет.

*Дому Израилеву были подпорою тростниковую* — ненадежным союзником. Сравнение носит местный колорит;

Нил изобилует тростником. Такое же сравнение в 4 Цар. 18:21 и Ис. 36:6. Не лучшего мнения были об Египте и классики: по Курцию (IV, 1, 29), египтяне — народ пустой, более способный к новшествам, чем к настоящему делу; по Гирцию (*Hirtius. De bello Alexandrino*, XXIV, 1), Цезарь считал их народом лживым, хорошо известным в том отношении, что они одно показывали, а другое думали.

**7. Когда они ухватились за тебя рукою, ты расщепился и все плечо исколол им; и когда они оперлись о тебя, ты сломился и изранил все чресла им.**

С палкой ходит прежде всего старик (Зах. 8:4) — может быть, намек на старческую слабость Иудеи. Обманчивая надежда на Египет ускорила падение Иерусалима и, может быть, ухудшила положение пленных.

*Все плечо искололо им* — славянский: «егда восплеска на них всяка рука» — с треском оперлась.

*Изранил все чресла* — усиление предыдущей мысли.

**8. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я наведу на тебя меч, и истреблю у тебя людей и скот.**

Страна прямо выступает на место царя. См. объяснение 14:13–17.

**9. И сделается земля Египетская пустынею и степью; и узнают, что Я Господь. Так как он говорит: «моя река, и я создал ее»;**

*И сделается земля Египетская пустынею и степью.* Теперешний Еги-

пет — пустыня по сравнению с древним.

*Он говорит* — фараон, который опять выступает на место страны как представитель ее.

*Моя река* — см. стих 9.

**10. то вот, Я — на реки твои, и сделаю землю Египетскую пустынею из пустынь от Мигдола до Сиены, до самого предела Ефиопии.**

*Мигдол* — греческий Μίγδαλος, город на северной границе Египта с Палестиной, упоминаемый уже Исх. 14:2; Числ. 33:7 (ср. Иер. 44:1; 46:14; Иез. 30:6); по-древнеегипетски Мактл, коптский Мештол, по *Itinerarium Antonini* в 12 милях от Пелузия, должно быть, нынешний Тель-эс-Самут (судя по значению имени, башня) к востоку от Кантары у озера Мензале (*Ebers G. Durch Gosen zum Sinai. Leipzig, 1871 (2. Aufl.). S. 522 и далее*). Вульгата: a turre, считая нарицательным, приложением к Сиене.

Сиена, славянская Сиине, греческая Σιήνη, в надписях Сун, коптский Суан, ныне Ассуан на малых Нильских порогах на правом берегу; развалины его несколько к юго-западу от Ассуана; на южной, эфиопской границе Египта, как и по Страбону (118): μέγρη Σιήνης καὶ τῶν Αἰθιοπικῶν ὄρων. Поэтому дальнейшее *до самого предела Ефиопии* однозначно с Сиеной, ближайшее ее определение.

**11. Не будет проходить по ней нога человеческая, и нога скотов не будет проходить по ней, и не будут обитать на ней сорок лет.**

*Не будет проходить по ней нога человеческая.* Полное и ужасное опустошение. Так как такому опустошению Египет не подвергался, то здесь или дозволительная по законам риторики гипербола, или же решение суда Божия впоследствии смягчено, подобно тому как в отношении Ниневии такое решение, возвещенное пророком Ионой, и совсем отменено (*Scaliger. Canon isagog. P. 312*, который так объясняет много пророчеств Исаии, Иеремии и Иезекииля).

*Сорок лет* — символическое число полноты наказания и покаяния. См. объяснение 4:6. Так как и Иуда в то же время будет нести свою такой же продолжительности кару, то конечной и другой, может быть, пророк Иезекииль считает одновременным и связывает с тем мирным переворотом, которым будет сопровождаться восстановление Израиля; ср. 16:53; Иер. 48:47; 49:6, 39; ср. Ис. 23:15 и далее.

*12. И сделаю землю Египетскую пустынею среди земель опустошенных; и города ее среди опустелых городов будут пустыми сорок лет, и рассею Египтян по народам, и развею их по землям.*

*Среди земель опустошенных* — Идумеи, Моава и др. стран, против которых пророчествовал Иезекииль (блаженный Иероним) и которых постигнет опустошение одновременно с Египтом, вследствие чего картина опустошения будет еще ужаснее.

*Рассею Египет по народам...* — через отведение ли в плен или добро-

вольное выселение из опустошенной страны из-за трудности жить в ней. Видно, несладко жилось Израилю на чужбине, если и Египту не обещается большего наказания.

*13. Ибо так говорит Господь Бог: по окончании сорока лет Я соберу Египтян из народов, между которыми они будут рассеяны;*

*14. и возвращу плен Египта, и обратно приведу их в землю Пафрос, в землю происхождения их, и там они будут царством слабым.*

*Землю Пафрос* — славянский «землю Фафорскую», греческий γῆ Φαθωρῆς или Παθωρῆς, по-египетски «южная земля», т.е. Верхний Египет; по клинообразным надписям «Патуризи», у Плиния (V, 9) ном Phaturitis, у Птолемея (IV, 5, 69) κόμη Ταθῶρις; Геродот (II, 4, 15) и Диодор (I, 50; III, 3) рассказывают, что первый египетский царь Менес был родом из города Тинис в Фиваиде около Абидоса, который и служил столицей 1-й и 2-й династий, когда остальной Египет был еще болотом (только 3 династия основала Мемфис). Отсюда дальнейшее: *в землю происхождения их*. Как будто указание на то, что будущее Египетское царство ограничится Верхним Египтом, родиною этого царства, благодаря чему оно явится удаленным от границ Святой земли и не будет вредить ей, как ранее.

*И там они будут царством слабым.* Великой мировой державой Египет никогда уже не будет. Тем обманчивее надежда Иудеи на него (Генгстенберг).

*15. Оно будет слабее других царств, и не будет более возноситься над народами; Я умалю их, чтобы они не господствовали над народами.*

*16. И не будут впредь дому Израилеву опорой, припоминающе беззаконие их, когда они обращались к нему; и узнают, что Я Господь Бог.*

*Припоминающе беззаконие их.* Союз с Египтом Израиля как бы напомнил Богу прежние грехи Израиля, исполнив меру их и потребовав от правосудия Божия кары за них. Ср. 21:24. «Иегова упованием, которое Израиль возлагал на Египет, мог измерить все безбожие народа, который, надеясь на Египет, этим вредил славе имени Его. А привести всех к признанию того, что Бог единый сильный, который заслуживает всякого упования и славы, — это, по Иезекиилю, цель, к которой должна вести вся история. Он враг политики и в предшествующей дружественной по отношению к язычникам политике Израиля он видит гангрену народа» (Бертолет).

*17. В двадцать седьмом году, в первом месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне:*

В стихах 17–21 содержится 2-я речь против Египта. Она имеет самую позднюю дату в книге Иезекииля, на 2 года позже его последнего великого видения нового храма (40:1). Речь вызвана неудачным или не вполне удачным исходом осады Тира со стороны Навуходоносора. Как мы видели (см. объяснение 26:10 и 14), пророк Иезе-

кииль и не предсказывал, что Тир будет разрушен Навуходоносором, а предсказывал только осаду его им, которая окончится полным уничтожением Тира (неизвестно когда и кем). Тем не менее пророчество могло быть понято (как и теперь понимается рационалистами-экзегетами) в смысле предсказания Тиру полного разгрома со стороны Навуходоносора. Настоящая речь и вызвана, может быть, имевшими место или же только возможными толками о неисполнении пророчества Иезекииля на Тир. Пророк предсказывает Навуходоносору взамен неполной удачи в осаде Тира уже вполне удачный поход в Египет. Но рационалистическая критика и в этом случае придирается к Иезекиилю, утверждая, что Навуходоносор не предпринимал похода на Египет и что, следовательно, и это пророчество Иезекииля, как и против Тира, не сбылось. О походе Навуходоносора на Египет говорят: 1) Бероз у Иосифа Флавия (Против Аппиона, I, 19: вавилоняне завладели Египтом, также как Сирией, Финикией и Аравией); 2) Мегасфен у Страбона (XV, 1, 6) и Иосифа Флавия (Против Аппиона, I, 20) и Абиден у Евсевия (Praeparatio evangelica, IX, 41) говорят о походах Навуходоносора до Ливии и Иверии и о том, что он достигал даже Геркулесовых столбов; 3) Иосиф Флавий в Древностях (X, 97) говорит, что Навуходоносор вторгся в Египет, убил фараона Офру, поставил на его место другого, а убежавших туда иудеев отправил в Вавилон; 4) Синкелл (Хронография, I, 453) говорит, что халдеи только из страха

перед землетрясением покинули Египет. Сомнение в походе Навуходоносора внушается: 1) молчанием Геродота (II, 161 и далее) и Диодора (I, 68); 2) тем, что Иосиф Флавий там, где он говорит о порабощениях Египта, не упоминает о порабощении его Навуходоносором; 3) что Иосиф Флавий для рассказа своего о походе Навуходоносора в Древностях не указывает источника (и таковым могли быть пророчества Иеремии и Иезекииля) и что свидетельство его об убиении Офры Навуходоносором противоречит греческим историкам, по которым Офра убит его преемником Амазисом. Не говоря о слабости этих доводов (Геродот, например, не упоминает и о битве при Кархемисе; он черпал из египетских источников, о которых сам же говорил, что жрецы египетские часто подделывали историю), поход Навуходоносора на Египет ныне более и более подтверждается египетскими и вавилонскими надписями. Иероглифическая Нес-Горинская надпись говорит, что в царствование Офры войско Аму (сирийцев), азиатов и др. северных народов наводило Египет и проникло до первых порогов, но отсюда было отражено заместником и самим царем. Вавилонские летописные фрагменты рассказывают, что Навуходоносор на 37 году совершил поход на страну Мицир (ср. Мицраим, еврейское название Египта) для войны с тамошним царем, из имени которого могли прочесть только конец, «-ази», — Амазис? (*Schrader E. Keilinschriftliche Bibliothek*, III/1. Berlin, 1892. S. 140 и далее; Бертолет).

*В двадцать седьмом году, в первом месяце.* Март 571 г., через 14 лет после предыдущей речи.

*18. сын человеческий! Навуходоносор, царь Вавилонский, утомил свое войско большими работами при Тире; все головы оплели и все плечи стертые; а ни ему, ни войску его нет вознаграждения от Тира за работы, которые он употребил против него.*

*Большими работами.* Трудные вообще осадные работы — рытье рвов, устройство траншей и валов из камней и песка — при осаде Тира достигали невероятной степени, так как Навуходоносор, вероятно, подобно Александру Великому, должен был устраивать дамбу через пролив.

*Все головы оплели и все плечи стертые* — от ношения на тех и других тяжестей. Славянский: «всяко рамо наго» — изорвались одежды.

*Нет вознаграждения от Тира.* Он не мог быть разграблен, потому что или не был взят, или же сдался на выгодных условиях, или же, как говорит блаженный Иероним, сокровища были увезены на кораблях, когда тиряне увидели постройку дамбы через пролив и взятие города стали считать неминуемым.

*19. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я Навуходоносору, царю Вавилонскому, даю землю Египетскую, чтобы он обобрал богатство ее и произвел грабеж в ней, и ограбил награбленное ею, и это будет вознаграждением войску его.*

*Навуходоносору* — конечно, не ему лично, а его монархии, которой он был представителем. Завоевание Египта последовало, может быть, и не при Навуходоносоре.

*Богатство* — славянское «множество», еврейское «гамон» допускает мысль и о народонаселении; отсюда и далее вместо *грабеж* славянское «плен», смягчение еврейского текста.

**20. В награду за дело, которое он произвел в нем, Я отдаю ему землю Египетскую, потому что они делали это для Меня, сказал Господь Бог.**

*Делали это для Меня* — бессознательно, в наказание за Израиля и для восстановления славы имени Божия. В многих кодексах Семидесяти, Пешитто, коптском и арабском нет.

**21. В тот день возвращу рог дому Израилеву, и тебе открою уста среди них, и узнают, что Я Господь.**

Последние слова, испешдые из уст пророка Иезекииля, и потому естественно они заключают в себе предсказание о мессианских временах: уничтожение Египта, символа всего языческого мира, будет днем торжества царства Божия на земле — Израиля.

*Рог* — силу (1 Цар. 2:1; Иер. 48:25; Плач. 2:3).

*Тебе откроются уста.* Мнимое исполнение пророчества о Тире опять уронило авторитет пророка, как некогда долгое неисполнение пророчества о гибели Иерусалима (24:27; 33:22; ср. 3:27). Покорение Египта, предсказы-

ваемое теперь с такую подробностью, восстановит этот авторитет, как то сделало ранее падение Тира. Можно понимать в более общем смысле: с зарею спасения Израиля, т.е. в Церкви христианской, пророческое слово будет звучать особенно обильно — вследствие излияния Духа Святого (Ин. 16:13). По блаженному Феодориту, пророк Иезекииль здесь является представителем всех пророков.

## ГЛАВА 30

*Две речи против Египта.*

В первой из них (стихи 1–19), составляющей продолжение 29:1–16, гибель Египта предсказывается раздельнее и частнее по сравнению с той речью, так описывается пестрое войско Египта, разрушение египетских городов, указывается впервые и совершитель кары над Египтом. Вторая речь (стихи 20–26), произнесенная, может быть, когда войско египетское, двинувшееся на выручку осажденного Иерусалима, было отброшено халдеями (ср. Иер. 37:5 и далее; 34:21 и далее), в этой неудаче видит ручательство за предстоящую гибель Египта от руки Навуходоносора.

### 1. И было ко мне слово Господне:

Отсутствие хронологической даты заставляет некоторых подразумевать здесь дату 29:17, благодаря чему эта речь явилась бы последнею речью

пророка Иезекииля (стихи 2 и 3 могут звучать так); но речь 29:17–21 — явно вставка.

*2. сын человеческий! изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог: рыдайте! о, злосчастный день!*

*3. Ибо близок день, так! близок день Господа, день мрачный; година народов наступает.*

*О, злосчастный день!* В славянском «оле, оле день». Слово *день*, поставленное без всякого определения, имеет тем более силы и ужаса в себе. Так и в 7:10; ср. Соф. 1:7; Иоил. 2:2–8. Разумеется день суда, здесь уже, впрочем, не над Израилем, а над языческим миром, одним из могущественнейших представителей которого является Египет. Суд над последним, следовательно, есть продолжение, часть суда над язычеством, необходимого для обеспечения блаженства мессианских времен в Израиле. Поставленный сначала без определения, *день* сейчас же определяется как 1) *день Господа*, в который Господь проявит всю славу Свою и будет повсеместно признан Господом (ср. Ис. 2:12 и др.; Иоил. 1:15; Ам. 5:20; 1 Кор. 5:5 и др.); как 2) *день мрачный*, по-славянски точнее: «день облака», когда густое облако закроет в знак гнева Божия небо, так что светила померкнут (Иоил. 2:2; Соф. 1:15 и др.); как 3) *година народов*, когда назначенное для языческого мира время существования придет к концу, почему Семидесяти правильно читали, должно быть, вместо «эт», «время» — «эц», «конец»:

«конец языков», ср. 7:7. Речь имеет эсхатологический оттенок и потому так близка по выражениям с гл. 7.

*4. И пойдет меч на Египет, и ужас распространится в Ефиопии, когда в Египте будут падать пораженные, когда возьмут богатство его, и основания его будут разрушены;*

*Меч* — война.

*Ужас распространится в Ефиопии*, ближайшей соседке Египта, доставлявшей ему значительный контингент наемных войск (Наум 3:9; Иер. 46:9 и греческие историки); точных сведений о политическом отношении Ефиопии к Египту во время его падения (была ли она совершенно независима от него) нет.

*Богатство*, славянское «множество», т.е. население; еврейское «гамон», как и в 29:19; см. там.

*Основания*. Предполагается сравнение с зданием. Разумеются государственные учреждения, или армия, или союзники и наемные войска, на которых держалось главным образом могущество Египта.

*5. Ефиопия и Ливия, и Лидия, и весь смешанный народ, и Хуб, и сыны земли завета вместе с ними падут от меча.*

Исчисляются страны, из которых у Египта были наемные войска. Последние составляли главную силу в египетских войсках, и Офра, имевший этих наемников 300 тысяч, пристрастием к ним возбудил неудовольствие поданных (*Геродот. II, 161*).

*Ефиопия.* Семьдесят: «Персы и Критяне», должно быть, на основании 27:10 и так как Ефиопия упомянута уже в предшествующем стихе. Второе, должно быть, дуплет дальнейшего «иже от завета Моего»: «берит» — «завет», «керит» — «Крит».

*И Ливия, и Лидия* — см. объяснение 27:10.

*Весь смешанный народ.* Различные мелкие племена, может быть, из Сирийско-Аравийской пустыни (Исх. 12:38) или из мелких областей Малой Азии: в войске Офры, по Геродоту (II, 161), были ионийцы, карийцы и т.д.; еврейское «ерев» (*смешанный*) тождественно по начертанию с «арав» («Аравия»), почему здесь можно читать «вся Аравия»; в славянском дуплет: «и вся Аравия и вси примесницы».

*Хуб* — ἄπλαξ λευόμενον. В египетских надписях упоминается народ Куфа, может быть, копты. В Мавритании был город Коб (Itinerarium Antonini, 18); созвучны также Κόβη в Ефиопии на Индийском море (Птолемей, IV, 7), ныне Кайи, Κοβίον в Мареотии (Птолемей, IV, 5); но здесь ожидается страна, а не город. Славянское «мурины», в греческом нет. Предполагая ошибку, читают Нув — Нубия (имя, известное уже тогда: Страбон, XVII, 786; Птолемей, IV, 7, 30 и др.) или Лув — Ливия.

*Сыны земли завета.* По блаженным Иерониму и Феодориту — иудеи; так, должно быть, и Семьдесят: «и сынове иже от завета Моего». Едва ли какая-либо «союзная с Египтом страна» (почему не поименована?). Может

быть, общее приложение к перечисленным странам: «союзники».

**6. Так говорит Господь: падут подпоры Египта, и упадет гордыня могущества его; от Мигдола до Сиены будут падать в нем от меча, сказал Господь Бог.**

*Подпоры* — должно быть, то же, что основания в стихе 4: союзники.

*Гордыня могущества* — все, дающее силу и мнимую несокрушимость; ср. 24:21; 7:24.

*От Мигдола до Сиены* — см. объяснение 29:12.

**7. И опустеет он среди опустошенных земель, и города его будут среди опустошенных городов.**

*См. объяснение 29:12.*

**8. И узнают, что Я Господь, когда пошлю огонь на Египет, и все подпоры его будут сокрушены.**

*Огонь* — война.

*Подпоры* — по-еврейски то же, что в стихе 6: «озрея», должно быть, основания стиха 4; славянское «помогающие».

**9. В тот день пойдут от Меня вестники на кораблях, чтобы устрашить беспечных Ефиоплян, и распространится у них ужас, как в день Египта; ибо вот, он идет.**

*Пойдут от Меня.* Бог представляется присутствующим в Египте для суда над ним; поэтому *от Меня* — то же, что «из Египта».

*Вестники* — спасшиеся от истребления египтяне.



*На кораблях*, на которых страшная весть могла быть разнесена во все концы прорезанной реками Эфиопии (ср. Ис. 18:2). Еврейское «циим» (еще Числ. 24:24; Ис. 32:21), вероятно, египетского корня — «тайи», быстроходные суда; по блаженному Иерониму, трирема (так он «слышал от евреев»). В славянском дуплет: «в Сиеим» (транскрипция, в смысле страны), тщащеса».

*День Египта* — гибели его; в еврейском нет.

**10. Так говорит Господь Бог: положу конец многолюдству Египта рукою Навуходносора, царя Вавилонского.**

Как в 16:7 и след.; 29:11 и след. орудие гибели только теперь.

*Многолюдству* — еврейское то же «гамон», что в 29:19 и стих 4. Египет был особенно густо населен. Но здесь главным образом понимаются пестрые войска («гамон» — «толпа», в 39:11 о полчищах Гога).

**11. Он и с ним народ его, лютейший из народов, приведены будут на погибель сей земли, и обнажат мечи свои на Египет, и наполнят землю пораженными.**

*Лютейший из народов* — см. объяснение 7:24 и 21:31. Вульгата: fortissimos, но в следующем стихе то же еврейское слово, а в Вульгате уже pessimos.

*Наполнят землю пораженными* — славянское «язвенными» (ранеными), 11:6.

**12. И реки сделаю сушею и предам землю в руки злым, и рукою ино-**

*земцев опустошу землю и все, наполняющее ее. Я, Господь, сказал это.*

*Реки* — еврейское «йеорим», т.е. Нил и рукава его (сл. 29:3). Иссошение рукавов Нила для Египта равняется полной гибели страны. Угроза не имеет прямой связи с ходом мысли.

**13. Так говорит Господь Бог: истреблю идолов и уничтожу лжебогов в Мемфисе, и из земли Египетской не будет уже властителя, и наведу страх на землю Египетскую.**

*Идолы* — еврейское «гиллул», мерзости: 6:4. Разумеется, может быть, главным образом культ Фта, которого Мемфис был средоточием.

*Лжебогов* — еврейское «элилим», собственно «пустоты, суеты»; разумеется, может быть, культ черного Аписа, средоточием которого тоже был Мемфис. Слово, более нигде не употребляющееся у Иезекииля и потому, может быть, читаемое Семьюдесятью «елим» — «вельможи» (Мемфисская династия; см. далее).

*В Мемфисе.* Еврейское «Ноф», еще в стихе 16; Ис. 19:13; Иер. 2:16; 44:1; 46:14, 19 и «Моф», Ос. 9:6, так переводится Семьюдесятью и Таргумом. Древнеегипетский Мен-Нефер, позднее в просторечии звался Пануф или Мануф (т.е. «место добра»), и к этой последней форме примыкает греческое и оба еврейских чтения его; ассирийское Мимпи (*Brugsch H. Histoire d’Egypte, I. Leipzig, 1875. P. 17*); священное имя его Га-ка-пта («дом почитания

Пта»). Находился в Нижнем Египте, несколько к югу от нынешнего Каира. По преданию, основан Менесом (*Геродот*. II, 99; иначе Диодор. I, 50 и далее), был величайшим городом (по Диодору, 150 стадий) Нижнего Египта; укрепленный (*Диодор*. XV, 43), он был некоторое время царской резиденцией (*Плиний*. V, 9). Саитическая династия и Априсы жили, впрочем, в Саисе, но Амазис, по-видимому, в Мемфисе (*Геродот*. II, 163, 154). До времен блаженного Иеронима он, древний центр культа Пта и Аписа (*Геродот*. II, 3, 10), был «столицей египетского суеверия».

*Из земли Египетской не будет уже властителей* — не будет туземной династии.

*Страх* — перед величием Божиим, имеющий одолеть страх перед идолами. Об обращении Египта умалчивается.

**14. И опустошу Пафрос и пошлю огонь на Цоан, и произведу суд над Но.**

*Пафрос* — см. объяснение 29:14. Дальнейшее исчисление египетских городов ведется без географического порядка, ставятся рядом города Верхнего и Нижнего Египта.

*Цоан* — «Таниси» Семидесяти и Таргума, древнеегипетский Данет, коптский Тане, ассирийский Сану, ныне Сан, рыбацья деревня на восточном берегу самого восточного рукава Нила, названного по нему Санитским. См. Ис. 19:11. О древности его Числ. 13: 23. По Пс. 77:12, 43 был свидетелем чудес при исходе евреев из Египта, следовательно, резиденцией тогдашнего фа-

раона; по египтологам, столица гиксосов и тождествен с Аварисом (*Иосиф Флавий*, Против Аппиона, I, 14).

*Произведу суд* — не так сильно, как «пошлю огонь», не окончательное уничтожение.

*Но* — ассирийское Нийу, по Иер. 46: 25 средоточие культа Аммона, почему более полное имя в Наум 3:8: «Но-Аммон» (город Аммона?). Семьдесят: Διόσπολις, «город Зевса», т.е. главного бога египтян (Таргум и Вульгата: Alexandria). Диосполем назывались Фивы, которые были и центром культа Аммона. Поэтому вслед за Семьдесятью их все разумеют здесь под Но. «Стовратные» Фивы — главный город Верхнего Египта, древнейший город Египта и, по Диодору (150), всего мира, знаменитый богатством, учеными жрецами (*Страбон*, 815), храмом Мемнона.

**15. И изолью ярость Мою на Син, крепость Египта, и истреблю многолюдие в Но.**

*Изолью ярость Мою* (ср. 7:8 и др.) — сильнее, чем дальнейшее о Но: *истреблю многолюдие*, и вообще очень сильное выражение, указывающее на большую сравнительно с другими городами степень ущерба от войны, что и должно было произойти вследствие положения Сина; см. далее.

*Син* — буквально «глина», от египетского «'имт»; следовательно, Пелузий, потому что и это имя от греческого πηλός «глина» (*Страбон*, 803); около вероятного его местоположения развалины, называемые теперь Тине, по-коптски «город грязи». Расположенный

на восточном рукаве Нила, он представлял Египет благодаря своему географическому положению: южная пустыня была для войска непроходима, а проход около Пелузия был труден от болот; кроме того, к востоку от города тянулся высокий пограничный вал (Страбон, там же; Диодор, I, 57); играл большую роль в походах Сеннахериба, Камбиза, Артаксеркса, Оха, Антиоха Епифана, Габиния, Цезаря и Октавиана и был важнейшим складом оружия для Египта (Цезарь. О гражданской войне, III, 108). Семьдесят: «Саин», т.е. Саис в Нижнем Египте недалеко от Пелузия.

Но — у Семидесяти почему-то здесь уже «Мемфа» (Мемфис), а не Диосполь, как в двух соседних стихах: 14 и 16.

*16. И пошлю огонь на Египет; вострепещет Син, и Но рушится, и на Мемфис нападут враги среди дня.*

Усиление и яснейшее изложение прежних угроз.

*Пошлю огонь* — сказанное в стихе 14 об одном Цоане прилагается уже ко всему Египту. Общее выражение стиха 15 о Сине (в славянском здесь уже Саис, а в греческом Σιήη, см. 29:10) *изолью ярость Мою* заменяется конкретным  *вострепещет*, славянский: «мятежом возмется» (может быть, волнение, бунт). Самая сдержанная угроза Но в стихе 14 *произведу суд*, объясненная в стихе 15 через *истреблю многолюдие*, здесь усиливается до *рушится*, буквально «сделана будет брешь», как и славянское «будет рас-

селина» (указание на сильные укрепления этих городов). Наконец, мягкое обещание лишь истребить идолослужение в Мемфисе стиха 13 отяжеляется угрозой: *нападут враги среди дня*, более, следовательно, отважные, чем предпринимающие ночное нападение (ср. Иер. 15:8). Но Семьдесят имеют в последнем предложении не речь о Мемфисе, а продолжение речи о Но-Диосполе: «и разлиются воды» (будет затоплен — Нилом или войной), может быть, читая вместо «веноф царе йомам» по Наум 3:8 «венафоцу меймам». Следовательно, повторяются города не потому, что «арсенал географических познаний об Египте у Иезекииля не большой» (Кречмар. А гл. 27?).

*17. Молодые люди Она и Бубаста падут от меча, а прочие пойдут в плен.*

Он (масореты неправильно пунктировали по Ос. 10:8; Ам. 1:5 «авен» — «бедствие»), египетский Ану или Ан, ассирийский Уну, коптский Ун или Он, что значит «свет, солнце», следовательно, город, называемый у пророка Иеремии 43:13 и классиков «городом солнца», Илиополем (славянский «Илиуполь») за свой культ египетского бога солнца Ра, которому был здесь великолепный храм с быком Мневисс, почти столь же священным, как мемфисский Апис (Страбон, 809); к этому же городу приурочивался миф о фениксе (Тацит, Анналы, VI, 28). Находился в Нижнем Египте к северу от Мемфиса; построенный на высокой насыпи, он лежал на большом канале, соединявшем Нил с

Красным морем. Вероятно, остатки его — развалины Ен-Шем («источник света») у Каира. Вблизи этих развали показывают смоковницу, под которой отдыхало святое семейство во время бегства в Египет.

*Бубаст* — славянский Вуваст, египетский Пи-баст, в состав имени которого входит имя богини Баст, египетской Артемиды, которой посвящены были кошки и сама она была с кошачьей головой. Город тоже Нижнего Египта, теперь Тель-Баста, на восточном берегу Пелузийского рукава Нила. Сильно укрепленный, был построен на высокой насыпи, которая была ниже в своей середине, так что со всех пунктов города был виден окруженный нильским каналом храм Баст, который Геродот называет прекраснейшим из египетских храмов (II, 137). Ежегодное паломничество сюда было любимейшим паломническим и привлекало сюда 700 тысяч мужчин и женщин (II, 59).

*Падут от меча.* Бубастский ном с 11 другими принадлежал одной половине касты воинов — каласириев; ионийские и карийские наемники были поставлены Псамметихом тоже здесь.

*Прочие* — еврейское «генна» — «эти, они» женского рода, почему у Семидесяти «и жены»; скорее разумеется все население городов или сами города.

**18. И в Тафнисе померкнет день, когда Я сокрушу там ярмо Египта, и прекратится в нем гордое могущество его. Облако закроет его, и дочери его пойдут в плен.**

**19. Так произведу Я суд над Египтом, и узнают, что Я Господь.**

Тафнис, славянский Тафес, греческий Τάφναι, упоминаемый еще Иер. 2:16 и др. (с несколько другим произношением в еврейском тексте: здесь Тхафнехес, там Тахпанехес) в качестве главного представителя наряду с Мемфисом могущества египетского, должно быть, то же, что Пелузийская Дафна Геродота (II, 30, 107), сильная крепость при Псамметихе, остававшаяся такою же до персидского владычества; указывается еще Итинерарием Антонина в 16 милях от Пелузия на западном берегу Пелузийского рукава Нила. Может быть, соответствует Тель-ель-Дефене, хотя последний лежит в 5,5 немецких милях (27,5 римских) от Пелузия. В иероглифах и у Иосифа Флавия не упоминается.

*Померкнет день* — символ суда Божия: см. стих 3.

*Сокрушу ярмо Египта* — славянское «скиптры», для чего «мотот» нужно прочесть как «матот»; так и вернее, так как неясно, на ком это ярмо (можно разуместь разве египетское рабство Израиля). По Иер. 43:8–9 в Тафнисе был великолепный царский дворец.

*Гордое могущество* — стих 6.

*Облако закроет его* — стих 3.

*Дочери* — города: см. 16:46.

**20. В одиннадцатом году, в первом месяце, в седьмой день месяца, было ко мне слово Господне:**

Март (пасхальный месяц) 587 г., за 4 месяца до разрушения Иерусалима,

менее чем через 3 месяца после даты 29:1.

*21. сын человеческий! Я уже сокрушил мышцу фараону, царю Египетскому; и вот, она еще не обязана для излечения ее и не обвита врачевными перевязками, от которых она получила бы силу держать меч.*

*Сокрушил* — прошедшее время указывает на совершившийся факт: отражение египетского войска, предпринявшего поход на освобождение Иерусалима.

*Мышцу* — армию.

*И вот, она еще не обязана* — для излечения; славянское «и се помолися (не обратился к врачам) еже дати ему цельбу».

*Врачевными перевязками* — еврейское «хиттул», ἄλαξ λεγόμενον, медицинский термин. Семьдесят: «пластырь», μάλαγμα.

*22. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я — на фараона, царя Египетского, и сокрушу мышцу его, здоровую и переломленную, так что меч выпадет из руки его.*

*Посему* — «так как начало уже сделано» (Сменд).

*Здоровую* — другую часть армии.

*Переломленную* — еще более и окончательно.

*23. И рассею Египтян по народам, и развею их по землям.*

Повторение 29:12 и тождественный со стихом 26.

*24. А мышцы царя Вавилонского сделаю крепкими и дам ему меч Мой в руку, мышцы же фараона сокрушу, и он изъязвленный будет сильно стонать перед ним.*

*А мышцы царя Вавилонского сделаю крепкими.* Бог еще увеличит и без того значительное могущество Навуходоносора (для окончательного поражения Египта) новыми победами, между прочим и взятием Иерусалима.

*Меч Мой* — неотразимый. Что Навуходоносор — орудие Божиих судов, эта мысль часто повторяется у Иезекииля.

*Мышцы же фараона* и т.д. до конца стиха — совершенно иначе у Семидесяти: «и наведет его на Египет, и пленит пленение его, и возьмет корысти его». Поразительный пример разногласия между двумя столь авторитетными представителями библейского текста.

*И он изъязвленный будет сильно стонать.* Должно быть, указание на личную судьбу фараона Офры, действительно убитого.

*25. Укреплю мышцы царя Вавилонского, а мышцы у фараона опустятся; и узнают, что Я Господь, когда меч Мой дам в руку царю Вавилонскому, и он прострет его на землю Египетскую.*

Угроза по отношению к фараону как будто смягчается: под мышцею разумеется уже не армия, а вообще сила царства.

*26. И рассею Египтян по народам, и развею их по землям, и узнают, что Я Господь.*

*И узнают* (хотя и пленные уже египтяне), *что Я Господь*. Все у пророка Иезекииля направлено к этой цели — к утверждению боговедения на земле, к основанию мировой религии.

## ГЛАВА 31

*Египет — гордый кедр.*

Падение Египта здесь изображается в притче, за которую в гл. 32 следует плач над ним, как то же сделано было относительно Тира, хотя там притча и плач слиты в одно. Сравнение близко к гл. 17, отчасти к гл. 19 и к Дан. 4. Речь имеет поэтическое построение и делится на 3 строфы: стихи 2–9 описывают высоту и красоту несравненного, удивительного кедра; стихи 10–15 его падение и цель Божию при этом; стихи 16–18 следствия падения.

*1. В одиннадцатом году, в третьем месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне:*

Май 586 г., спустя немного менее чем 2 месяца после предшествующей речи и за два же месяца до падения Иерусалима; следовательно, может быть, все еще под впечатлением отражения Навуходоносором фараона, шедшего на выручку Иерусалима.

*2. сын человеческий! скажи фараону, царю Египетскому, и народу его: кому ты равняешь себя в величии твоём?*

*Народу его* — славянский точнее: «множеству его», буквально сброду, толпе, причем разумеется разноплеменное войско фараона, главную силу которого составляли иностранцы; в дальнейшем тоже различается фараон и войско его: стихи 6, 12.

*Кому ты равняешь себя?* Кому из царств и царей. Далее нет ответа на этот вопрос, который повторяется и опять без ответа в стихе 18; а дальнейшее сравнение фараона с кедром имеет целью показать, что такого ответа и не может быть, что фараон ставит себя выше всех царей.

*3. Вот, Ассур был кедр на Ливане, с красивыми ветвями и тенистою листвою, и высокий ростом; вершина его находилась среди толстых сучьев.*

*Ассур*. Вместо ожидаемой речи об Египте, пророк говорит вдруг об Ассуре. Прежде эту странность объясняли тем, что пророк в судьбе Ассирии хочет дать предостережение Египту: если Ассур, такой воинственный *кедр*, погиб, то тем более Египет. Но ничем далее пророк не дает понять, что он хочет провести такую мысль; напротив, дальше вся притча построена так, что сам Египет сравнивается с кедром. Поэтому в выражении *Ассур был кедр*, которое буквально с еврейского будет «Ассур — кедр», видят теперь название особой породы кедра; действительно, у Ис. 60: 13 и Иез. 27:5 есть название дерева «теашур» (буква «тав» могла исчезнуть от соседства с похожей на нее «ге» предшествующего слова), которое в первом

из указанных мест Семьдесят переводят «кедр», а во втором просто «дерево» (русская Библия: «бук»). Думают, что здесь разумеется кедр особенно высокий, так называемый *pinus cedrus*, по Плинию (XXIV, 5), *cedrus magna, quam cedrelaten vocant*. Только соединение «ассур-кедр» необычно; следовало бы сказать: «кедр-ассур». Поэтому другие предполагают в одном из этих слов глоссу или же читают вместо «ашур» — «адир», крепкий (по эфиопскому переводу).

*И тенистою листвою* — славянский «часть покровом». Кедр растет не так стройно, как наши хвойные деревья, а более в ширину, опускает могучие ветви к земле часто на 6–10 градусов.

*Вершина его находилась среди толстых сучьев*. Еврейское «авотим», *сучья*, Семьдесят прочли «авот», «облака»: и «среде облак бысть власть его» — чтение более сильное, красивое и считаемое новыми толкователями вероятнейшим.

*4. Воды растили его, бездна поднимала его, реки ее окружали питомник его, и она протоки свои посылала ко всем деревьям полевым.*

*Воды* — Нил.

*Бездны*. Вода в реках вообще подземного происхождения. Выражение особенно было уместно о Ниле, истоки которого находились в неизвестной древним и украшавшейся воображением стране.

*Реки и протоки* — рукава и каналы Нила.

*Посылала ко всем деревьям полевым*. Другие деревья имели только излишек

воды, которая оставалась от питания кедра. Египет окрестным царствам оставил только ненужные ему земли.

*5. Оттого высота его перевысила все деревья полевые, и сучьев на нем было много, и ветви его умножались, и сучья его становились длинными от множества вод, когда он разрастался.*

*И сучьев на нем было много*. Нет у Семидесяти. *Сучья* — еврейское «сарафотав», ἄραξ λεγόμενον; должно быть, армейская форма вместо «сеафот», *сучья*, стихи 6 и 8.

*6. На сучьях его вили гнезда всякие птицы небесные, под ветвями его выводили детей всякие звери полевые, и под тенью его жили всякие многочисленные народы.*

*На сучьях и под ветвями* см. объяснение 17:23.

*Птицы и звери* — народы, входившие в состав египетской монархии, ее союзники и разноплеменная армия (соседние народы — другие деревья).

*Под тенью его жили всякие многочисленные народы*. Объяснение предыдущего. Резкое обращение от аллегории к прямой речи.

*7. Он красовался высотой роста своего, длиною ветвей своих, ибо корень его был у великих вод.*

До ст. 9 специально о несравнимости дерева; отсюда повторение стиха 4.

*8. Кедр в саду Божиим не затемняли его; кипарисы не равнялись*

*сучьям его, и каштаны не были величиною с ветви его, ни одно дерево в саду Божиим не равнялось с ним красотой своею.*

*Кедры в саду Божиим*, т.е. раю, не затемняли его. Важные данные для ветхозаветного понятия о рае, что деревья его были естественные и даже не превосходившие естественных. Египет, как и Тир в 28:13, мыслится частью рая: Нил, Ливан и рай сменяют друг друга в описании его.

*Затемняли* — предположительный (по 33:3) перевод еврейского *אָפֵץ* *леу́цменов*, «амам», которое, судя по значению этого корня в 1:20 (*наравне*) и кое-где в гл. 40–48, по сродству с ассирийским «эму», «быть равным», должно значить «равняться»; так и Семьдесят: «не таковы», Вульгата: *non adaequaverunt*. В таком случае мысль усиливается: египетский кедр превосходит райские кедры (Семьдесят: кипарисы). Блаженный Федорит, Ярхи и др. считают сад Божий синонимом земли во время творения. Григорий Великий (*Moralia*, XXXII, 18) видит здесь указание на славу дьявола (Люцифера) до падения.

*Кипарисы* привлекаются для сравнения за густоту своих ветвей, соединяющихся в шаровидный венец; славянский: «сосны»; Вульгата: *abietes* (ели).

*Каштаны* — славянский «ели». Еврейскому «армон» (от корня «облупливать»), употребленному еще только в Быт. 30:37, новейшие придают по Вульгате значение «платан», который может привлекаться сюда для сравнения за свою широкую тенистую листву.

*9. Я украсил его множеством ветвей его, так что все деревья Едемские в саду Божиим завидовали ему.*

*Я украсил* — как и райские деревья, насажденные Богом непосредственно. Я, следовательно, могу и уничтожить его.

*Дерева... завидовали* — олицетворение, так естественное в притче.

*10. Посему так сказал Господь Бог: за то, что ты высок стал ростом и вершину твою выставил среди толстых сучьев, и сердце его возгордилось величием его, —*

Со стиха 10 по 14 описывается падение кедра.

*И вершину твою выставил среди толстых сучьев.* Славянский «и дал еси власть твою среди облак» (см. стих 3) яснее указывает на самопревозношение фараона, доходившее до самообожествления; ср. Быт. 3:5.

*11. за то Я отдал его в руки властителю народов; он поступил с ним, как надобно; за беззаконие его Я отверг его.*

*Властителю* — Навуходоносору. Еврейское «эл», собственно «Бог, сильный»; но думают, что здесь сокращение «айл», «баран, таран» в смысле «боец». Наименование так или иначе неожиданное.

*Отверг* — славянский точнее «изгнах», т.е. из Едема. Но к дереву не идет. Может быть, фараона из царства (аллегория может переходить в прямую речь).



*12. И срубили его чужеземцы, лютейшие из народов, и повергли его на горы; и на все долины упали ветви его; и сучья его сокрушились на всех лощинах земли, и изпод тени его ушли все народы земли, и оставили его.*

*Лютейшие из народов* — см. объяснение 7:24; 28:7.

*И повергли его на горы* — славянский точнее: «на горах», где главным образом растут кедры.

*И на все долины упали ветви его.* Вследствие необыкновенной величины кедра обломавшиеся ветви его покрыли не только гору, где он рос, но и окружающие ее долины. Падение Египта было почувствовано за пределами его.

*И сучья его сокрушились на всех лощинах земли.* Ветви при падении проникли и в ущелья. Как мировая держава, Египет дал почувствовать свое падение всей земле. Могут здесь разуметься и убитые египтяне (ср. 32:5). Пророк постепенно оставляет свое сравнение; см. далее: *из под тени его ушли все народы* (вместо ожидаемого «птицы») *земли*.

*Оставили его* — союзники; предположительный перевод; славянский: «и разориша его».

*13. На обломках его поместились всякие птицы небесные, и в сучьях были всякие полевые звери.*

*На обломках его* — славянский точнее: «в падении его»; но еврейское «машпелет», кроме такого отвлеченного значения, может иметь и конкретное — *труп* (Суд. 14:8), здесь — труп

дерева; отсюда и дальнейшее: *Поместились всякие птицы...* хищные, чтобы поживиться трупом (дерево представляется живым; ср. стих 9а). Союзники и соседи Египта обрадовались его падению и постарались отсюда извлечь себе пользу.

*14. Это для того, чтобы никакие деревья при водах не величались высоким ростом своим и не поднимали вершины своей из среды толстых сучьев, и чтобы не прилеплялись к ним из-за высоты их дерева, пьющие воду; ибо все они будут преданы смерти, в преисподнюю страну вместе с сынами человеческими, отшедшими в могилу.*

Педагогическая цель, которую Господь связывает с катастрофой (16:41; 23:48). Ни одно дерево (царство) не должно воображать, что может вырасти до небес (ср. столпотворение).

*Дерева при водах* — особенно обильно питаемые (Нил для Египта).

*Толстых сучьев* — славянское «облак», как и в стихах 3 и 10.

*Чтобы не прилеплялись к ним деревья, пьющие воду* — предположительный перевод; у Семидесяти, по мнению новейших, вернее: «а не станут на высоте их к нему» (не потянутся за ним к небесной высоте) *все пьющие воду*».

*В преисподнюю страну* — см. 26:20. Дерево до чрезвычайности олицетворяется: и по смерти имеет человеческую участь.

*С сынами человеческими* — обыкновенными смертными, простыми людьми, погребение с которыми считалось

особенно позорным для египетских фараонов.

*В могилу* — см. объяснение 26:20.

*15. Так говорит Господь Бог: в тот день, когда он сошел в могилу, Я сделал сетование о нем, затворил ради него бездну и остановил реки ее, и задержал большие воды и омрачил по нем Ливан, и все дерева полевые были в унынии по нем.*

Со стиха 15 описывается впечатление, произведенное гибелью Египта на природу и людей. Природа от этой гибели придет положительно в оцепенение от страха и сожаления.

*Затворил ради него бездну.* Подземные воды, растившие и питавшие кедр-Египет, оцепенеют, замерзнут от печали о нем. Сильный образ, невольно направляющий мысль дальше Египта и Нила, в духовный мир и его таинственную и неизвестную человечеству историю.

*Остановил реки ее* — питавшие кедр, в знак печали.

*И омрачил по нем Ливан,* украшением которого был кедр. Не лежит ли позади мысль о падении дьявола и отражении этого события на природе и всем мире (древние толкователи видели во всех этих главах такую скрытую мысль)? Падение всякого величия земного, следовательно, глубоко чувствуется природой: ср. 32:7 и далее.

*16. Шумом падения его Я привел в трепет народы, когда низвел его в преисподнюю, к отшедшим в могилу, и обрадовались в преисподней стране все деревья Едема, отличные*

*и наилучшие Ливанские, все, пьющие воду;*

Падение Египта приводит народы в трепет от неожиданности и страха за свою судьбу, а обитателей преисподней (деревья и в преисподней — символы царств, частнее — царей) в радость, столь же, впрочем, исключительную, как 14:22–23; 16:54; ср. 32:31.

*Обрадовались* — точнее, утешились; но Семьдесят дают несколько другую мысль своим «утешаху его».

*Дерева Едема.* Едем здесь только эпитет: деревья Едема, как показывает дальнейшее приложение, стоят на Ливане, поэтому у Семидесяти и в Вулгате лучше: «древеса сладости», *ligna voluptatis*.

*Пьющие воду* — стих 14.

*17. ибо и они с ним отошли в преисподнюю, к пораженным мечом, и союзники его, жившие под тенью его, среди народов.*

*Они* — другие деревья, благоустроенные и гордые царства.

*Союзники* — буквально «мышца», т.е. то, что составляло силу фараона, войско, главным образом наемное, и страны, доставлявшие его; ср. стих 6. Семьдесят, прочтя «заро» вместо «зероо»: «семья его», что Корнилли понимает в смысле «поддерева».

*Жившие под тенью его среди народов.* Речь становится почти прямой. Катастрофа не ограничилась только Египтом: она повлекла гибель других царств, самостоятельных и живших за счет Египта.

*18. Итак которому из деревьев Едемских равнялся ты в славе и величии?*

*Но теперь наравне с деревьями Едемскими ты будешь низведен в преисподнюю, будешь лежать среди необрезанных, с пораженными мечом. Это фараон и все множество народа его, говорит Господь Бог.*

Вопросом, который, как и в стихе 2, остается без ответа (см. там), глава возвращается к своему началу. Гибель Египта не только уравнила этот несравнимый ни с чем колосс с другими великими царствами («деревьями Едемскими»), но его постигла участь самых несчастных из умерших — необрезанных (см. объяснение 28:10; у египтян обрезание было широко распространено, по крайней мере между высшими классами: *Vigouroux F. La Bible et les découvertes modernes en Égypte et en Assyrie. Paris, 1877. T. I. P. 414*) и лишенных погребения.

*Это фараон* — объяснение притчи, торжественно данное из уст самого Господа, особенно необходимое в виду стиха 3 (некоторые толкователи и теперь на основании этого стиха прилагают ее к Ассирии). Ср. 19:14.

## ГЛАВА 32

### *Плач над Египтом.*

Этот плач по форме скорее пророческая угроза; в нем менее элегических мотивов, чем в плаче над Тиром (особенно в 1-й речи). Состоит из 2 речей: стихи 1–16, где говорится более о фараоне, и стихи 17–32 — о его войске

и народе. Вторая более походит на надгробную песнь. Вторая речь или песнь описывает сошествие фараона и его войска в ад. Поэтому эта песнь очень важна в качестве памятника ветхозаветных представлений о шеоле, его отделениях и обитателях. К сожалению, текст ее с большим разногласием передается масоретами и Семьюдесятью; в некоторых кодексах Семидесяти совсем другая расстановка стихов: 20, 21, 19.

*1. В двенадцатом году, в двенадцатом месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне:*

Февраль 586 г., год и 7 месяцев спустя по разрушении Иерусалима, следовательно, во время убийства Годолии и бегства в Египет оставшихся в Палестине иудеев. Может быть, этот «плач» был внушен современным «плачем» Иеремии над Израилем. Семьдесят: 10-й или 11 год (различно в разных кодексах); Пешитто и 9 еврейских рукописей: 11 год; в соответствие чему и число месяца вместо 12-го — 10-е или 11-е; но этот вариант, должно быть, возник из большой близости к дате «1/ХП 12» даты стиха 17: «15/ХП 12» и по соображению с датами 30:20 и 31:1.

*2. сын человеческий! подними плач о фараоне, царе Египетском, и скажи ему: ты как молодой лев между народами и как чудовище в морях, кидаешься в реках твоих, и мутить ногами твоими воды, и попираешь потоки их.*

*Плач.* Исаия в гл. 14 поднимает плач о Вавилонии: Иезекииль один о Тире, а другой о Египте.

*Молодой лев.* С ним фараон сравнивается за свою сухопутную силу, а с морским чудовищем — за морскую.

*Чудовище* — еврейское «танним», ср. 29:3, где оно переведено как крокодил; Семьдесят и Вулгата там и здесь — «змий», δράκων, draco: некоторые черты в дальнейшем описании «чудовища» позволяют думать, что Иезекииль к образу крокодила присоединяет и образ гиппопотама.

*Кидаешься* — буквально «пускаешь пену», т.е. ноздрями; Семьдесят: «бил еси рогами», ἐξέκεράτιζες. Когда крокодил выныривает из глубины, то он выпускает через ноздри воду. Иезекииль отсюда берет образ для гордости фараона. Египет гордился обильным орошением и, переводя множество войск через все свои воды, этим мучил их. Страсть Египта к завоеваниям и разрушила его силы, и взволновала соседние народы.

**3. Так говорит Господь Бог: Я закину на тебя сеть Мою в собрании многих народов, и они вытащат тебя Моею мрежею.**

Чтобы поймать крокодила сетью, можно представить себе, какой величины она должна быть и сколько людей (*в собрании многих народов*) для этого требуется. Но вообще крокодилов так не ловят. Гиппопотамов же (см. в стихе 2) ловят. Кроме того, это вообще любимое у Иезекииля представление суда Божия над нечестивы-

ми царями и царствами: 12:13; 17:20; 19:8. Множество народов должно быть свидетелями суда Божия над фараоном: 23:24 и др.

**4. И выкину тебя на землю, на открытом поле брошу тебя, и будут садиться на тебя всякие небесные птицы, и насыщаться тобою звери всей земли.**

Морского зверя (крокодила, гиппопотама) легко убить только на суше, где он лишен своей стихии. Агафархид (27 и далее; Сменд) и Диодор (III, 14, 40; ср. *Геродот.* II, 69 и др.) рассказывают, что ихтиофагам в Африке служат пищей выброшенные на берег морские звери; ср. Пс. 73:14 по Семидесяти. Образ Левиафана, или морского чудовища, послужившего пищей зверям и птицам, стал с Иезекииля любимым в еврейском апокалиптике: 3 Езд. 6:49, 52 и др. Погибающее царство будет по клочкам разрываться соседними народами, как падаль хищными птицами и зверями.

**5. И раскидаю мясо твое по горам, и долины наполню твоими трупами.**

Уму пророка предносятся здесь трупы павших на войне египетских воинов, покрывающие горы и долины. Гипербола доведена до потрясающих размеров: мясом убитого чудовища будет забросан не только берег, но и отдаленные горы и долины.

*Трупами* — в еврейском слово с неустановленным значением «раммут» одного корня с «римма», «червь»,

собственно «кишения», отсюда можно вывести значение «падаль»; Семьдесят читали «дам» (близкое по начертанию), «кровь»; поэтому Вульгата: *sanies*, «сукровица»; если так, то образ еще более потрясающий: лощины и долины, как чаши, будут налиты сукровицей. Замечательно, что в клинообразных надписях есть выражения, до того близкие к настоящему, что у Иезекииля предполагают заимствование; например, в надписи Тиглат-Пелисара I (col. 3, 53–56): «трупы их воинов я нагромоздил на высотах гор и кровь их воинов пролил в ущельях» (*Мюллер*. S. 56–58). Сходство, как видим, не буквальное и достаточно объясняемое общностью содержания.

**6. И землю плавания твоего напою кровью твоею до самых гор; и рывины будут наполнены тобою.**

*Землю плавания твоего* — предположительный и едва ли верный перевод еврейского *אֶרֶץ לַעֲדוֹמֹנוֹן*, «цафа», которое Симмах переводит *ιχὼρ* (собственно «кровь богов, лимфа»), Таргум «жирная земля», т.е. земля, обильно орошаемая Нилом, Семьдесят «гной».

*Напою кровью до самих гор*. Крови будет так много на земле, что она, как вода потопа, достигнет вершин гор. Ужасающая гипербола. Семьдесят смягчают: «и напиется земля от гноя твоего, от множества (трупов) твоего на горах».

*И рывины будут наполнены тобою* — сильнее, чем «твоею кровью» или «твоими трупами».

**7. И когда ты угаснешь, закрою небеса и звезды их помрачу, солнце закрою облаком, и луна не будет светить светом своим.**

Обычное в Библии сближение между великими катастрофами на земле и переворотами в звездном мире: ср. Ис. 13:10 (которое, может быть, и имелось в виду здесь у Иезекииля); Иоил. 2:30–31; 3:15; Мф. 24:29 и др. Небо померкнет из сострадания, как и Ливан опечалится: 30:15.

*Когда ты угаснешь*. Рационалисты видят указание на мирского дракона, с которым Бог находится в тяжелой борьбе (Ис. 51:9), частнее — на звезду этого дракона, вращающуюся между Большой и Малой Медведицами почти на половине полярного круга и причиняющей, по мнению древних, потемнение неба. Уму пророка могла предноситься и тьма при исходе евреев из Египта.

**8. Все светила, светящиеся на небе, помрачу над тобою и на землю твою наведу тьму, говорит Господь Бог.**

*Землю твою* — Египет; тьма ограничивается Египтом, как Исх. 10:21 и далее; поэтому Ватиканский кодекс излишне усиливает мысль, не читая *твою*.

**9. Приведу в смущение сердце многих народов, когда разглаголюю о падении твоём между народами, по землям, которых ты не знал.**

*Когда разглаголюю о падении твоём между народами* — когда дойдут слухи

о нем: но Семьдесят лучше: «егда изведу пленники твоя во языки», чем грозило Египту уже 29:12. Через пленников получают те народы и известие о падении Египта.

Плен будет тем тяжелее, что пленники попадут в земли, *которых ты не знал*, самые отдаленные, на край земли, к диким народам, с которыми Египет не только не имел сношений, но за крайнюю отдаленностью и не знал их.

**10. И приведу тобою в ужас многие народы, и цари их содрогнутся о тебе в страхе, когда мечом Моим потрясу перед лицом их, и поминутно будут трепетать каждый за душу свою в день падения твоего.**

*И приведу тобою в ужас многие народы* — в страх и за свою участь, тем более сильный, что катастрофа явно имела сверхъестественную причину и была неожиданна по человеческим расчетам. *Поминутно* нет у Семидесяти.

**11. Ибо так говорит Господь Бог: меч царя Вавилонского придет на тебя.**

Прежняя образная речь переводится на более прямой язык. *Меч* — см. гл. 21.

**12. От мечей сильных падет народ твой; все они — лютейшие из народов, и уничтожат гордость Египта, и погибнет все множество его.**

*Лютейшие из народов* — см. объяснение 7:24; 28:7.

*Множество его* — 31:2.

**13. И истреблю весь скот его при великих водах, и вперед не будет мутить их нога человеческая, и копыта скота не будут мутить их.**

*Мутить их*. Пророк пользуется для своего образа мутностью воды Нила, происходящей от того, что он течет по тине и забирает ее с собою, и из-за которой часть его называется Черным Нилом. Скота мало было и теперь есть на самых берегах Нила: его разводят в более сухих частях Египта. Но пророк берет Нил как представителя всего Египта.

**14. Тогда дам покой водам их, и сделаю, что реки их потекут, как масло, говорит Господь Бог.**

*Покой*, который будет дан водам Нила, т.е. Египту, ближайшим образом как будто будет происходить от безлюдья и безжизненности страны (от того, что в ней будут истреблены люди и скот, мутившие реку), но в более глубоком смысле — от уничтожения суеты языческой и греха в стране; следовательно, здесь пророчество о мессиянских временах и об утверждении и процветании христианства в Египте.

*Масло* в Библии символ благословения Божия и благодати Духа Святого.

**15. Когда сделаю землю Египетскую пустынею, и когда лишится земля всего, наполняющего ее; когда поражу всех живущих на ней, тогда узнают, что Я Господь.**

Наступлению спокойного будущего для Египта должен, как и в других странах, предшествовать карающий и очистительный суд Божий.

**16. Вот плачевная песнь, которую будут петь; дочери народов будут петь ее; о Египте и обо всем множестве его будут петь ее, говорит Господь Бог.**

Приписка к песне, дающая понять, что последняя относится не к фараону только (стих 2), но к целой стране со всем ее содержимым.

*Будут петь* — славянский «и восплачешься о нем (как будто лично пророку поручается петь ее с дочерьми народов).

*Дочери народов* — славянский сильнее: «дщери языческие». Плач по умершим совершали обыкновенно женщины: Иер. 9:17 и след.; 2 Цар. 1:24.

**17. В двенадцатом году, в пятнадцатый день того же месяца, было ко мне слово Господне:**

Не указан месяц; это указание могло быть опущено переписчиками, скорее всего, если месяц был тот же, что и для предшествующей речи, 12-й, тогда настоящая речь отделялась бы от предшествующей только 15 днями, что и естественно при их близкой связи по содержанию. Но Семьдесят ставят 1-й месяц (а в дате 1-го стиха исправляют 12 год на 10-й или 11-й, так как при 12 годе вторая речь — непонятно почему — была бы раньше первой).

**18. сын человеческий! оплачь народ Египетский, и низринь его, его**

**и дочерей знаменитых народов в преисподнюю, с отходящими в могилу.**

*Народ* — славянское «множество»; см. объяснение 31:2. О фараоне уже не говорится.

*Низринь его...* в преисподнюю своим пророческим словом, которому Священным Писанием придается реальная сила как слову Божию, так как оно вместе есть и самое дело: Ам. 9:9; Иер. 1:10 и др.

*И дочерей этих народов*, т.е. эти народы, которые исчислены в стихах 22, 24 и след.

*В преисподнюю* — в могилу, 26:20.

**19. Кого ты превосходишь? сойди, и лежи с необрезанными.**

*Кого ты превосходишь?* — при смерти, а царство — при своем падении. Египет и фараон подверглись одной участи со всеми людьми и самыми малыми царствами. У Семидесяти это выражение перенесено в стихе 21: «кого лучши еси», а здесь: «от вод благолепно (благолепный?) сниди», с Нила в ад — сухую землю.

*Сойди* — не прибавлено куда; фигура умолчания.

*Лежи* — славянское «поспи», поэтическое обозначение смерти.

*С необрезанными* — см. объяснение 28:10 и 31:18.

**20. Те падут среди убитых мечом, и он отдан мечу; влеките его и все множество его.**

*Те* — царства, перед которыми гордился Египет.

*Убитых мечом* и потому лишенных погребения, *необрезанных* по смерти, см. объяснение 28:10.

*Влеките его* — на смерть и гибель. Семьдесят вместо «мошху» читали по стиху 12 «шохву»: «успе».

*Его* — фараона, Египет.

*Множество* — еврейское «гамон», см. объяснение 31:2.

*21. Среди преисподней будут говорить о нем и о союзниках его первые из героев; они пали и лежат там между необрезанными, сраженные мечом.*

*Среди преисподней* — еврейское «шеол»; Семьдесят сильнее: «в глубине пропасти»; и эти слова они вносят в речь *героев* к фараону: «в глубине пропасти на дне ада — буди».

*О союзниках его* — в еврейском то же слово, которое в 30:8 переведено «подпоры», см. там; Семьдесят не имеют.

*Первые* — еврейское «элей», от «эл», того же, что в 31:1; см. объяснение там.

*Из героев* — еврейское «гибборим», греческое ἄνθρωποι, славянское «исполины», еще в Быт. 6:4; Числ. 13:33. Эти исполины, обитатели тоже ада, шеола, смеются над фараоном, что он пал, как необрезанный, сраженный мечом и следовательно лишенный погребения (ср. об. 28:10), между тем как они, по стиху 27, могут гордиться почетным воинским погребением — с оружием, с мечами под головами; следовательно, они занимают в шеоле как бы лучшее, высшее отделение, недоступное

для необрезанных, убитых и не погребенных, и в том числе для фараона и его войска. Хотя эти исполины с нравственной стороны в стихе 27 характеризуются не совсем лестно, чертами, напоминающими исполинов Бытия, с которыми, равно как с упоминаемыми неоднократно в Священном Писании аборигенами Палестины, они должны быть тождественны, но они как будто лучшие обитатели шеола, ниже которых стоят вместе с фараоном все позднейшие сошедшие в ад народы, которых в стихах 22–30 насчитывается 7 (Ассур, Елам и т.д.), лучшие, может быть, своею древнею простотою, мужеством, непосредственностью, неиспорченностью. Место, как и весь этот отдел главы, важно по тем подробностям, какие оно сообщает о подразделении шеола в ветхозаветном представлении о нем.

*Они пали и лежат.* Семьдесят сильнее: «сниди и лязи».

*Между необрезанными* — см. объяснение 18:10.

*22. Там Ассур и все полчище его, вокруг него гробы их, все пораженные, павшие от меча.*

*23. Гробы его поставлены в самой глубине преисподней, и полчище его вокруг гробницы его, все пораженные, павшие от меча, те, которые распространяли ужас на земле живых.*

Начинается исчисление народов, находящихся уже в преисподней, конечно, неполное; выбраны недавно сошедшие или только сходящие со всемирной сцены; взято священное число 7.



Порядок исчисления не следует ни времени гибели, ни степени значения, а скорее географический; сначала северные: Ассур, Елам, Мешех и Фувал (мидяне); затем южные (Едом), наконец, западные и крайний север (стих 30).

*Ассур* погиб в 608/7 г. до Р.Х. со взятием Ниневии Набопалассаром Вавилонским и Киаксаром Мидийским (Соф. 2:13; Наум 3:18), назван первым, может быть, как самый значительный враг Израиля.

*Полчища его* — еврейское «кагал», тогда как о других народах (Еламе и т.д.) — «гамон», «множество», может быть, в знак особой многочисленности подчиненных Ассур народов.

Гроб, могилу мы представляем себе как место на земле; для еврея представление о могиле и шеоле (аде, подземном мире) часто почти совпадают (ср., например, Ис. 14:11). Шеол, как показывает настоящее место, — большая могила, в которой соединено множество могил; представляется дело так, что в аде все гробы мира соединены. Но хотя шеол мыслится приблизительно как большое кладбище, души и вне своих могил имеют обращение. Представление, приятно поражающее своею непосредственностью, конкретностью, живою связью с действительностью, отсутствием какого-либо умствования о том, о чем бесполезны умствования (о загробной жизни, которую никакие усилия земного ума представить не могут, потому что она происходит не в условиях земного существования).

Гроб царя или господствующего народа окружен (*вокруг него*) гробами

его воинов и подданных. Замечательно, что, по взгляду пророка, и в загробном мире каждый народ живет вместе сам по себе, толпясь множеством своих гробов около одного гроба своего царя или вождя.

*В самой глубине преисподней* — или по древности этого народа, по давности сошествия в ад, или потому, что глубина падения соответствует высоте, с которой падают.

*Те, которые распространяли ужас на земле живых.* Это указывается не столько в качестве причины загробного осуждения (ср. стих 32; 26:17), сколько для усиления мысли о жалкой бедственности теперешнего положения Ассура — на дне ада.

Стих 23 включает в себе много повторений (дуплетов) из стиха 22, почему с правом большинство кодексов Семидесяти читают в нем только последнее предложение, а выражение *в глубине преисподней* переносят в середину стиха 22 и ставят перед словами *вокруг него гробы их*.

*24. Так Елам со всем множеством своим вокруг гробницы его, все они пораженные, павшие от меча, которые необрезанными сошли в преисподнюю, которые распространили собою ужас на земле живых и несут позор свой с отшедшими в могилу.*

*Елам* — ассирийское Еламту, у классических авторов Элимаида, Сузиана, сильный народ Передней Азии, превосходные стрелки, подчинен Ассирии (Ис. 11:11; Езд. 4:9) Ассурбанипа-

лом (только после 5 походов): в войске Сеннахерима у Иерусалима были еламиты (Ис. 22:6); с падением Ассирии вернули самостоятельность, которую пользовались, вероятно, при Иезекииле, успешно отстаивая ее против вавилонян и мидян (*Страбон*. XVI, 744), последними из которых, может быть, и были покорены (Иер. 49:34 и далее; 25:25).

*Необрезанными*. Об Ассуре этого не сказано.

*Несут позор свой*. То же.

*25. Среди пораженных дали ложе ему со всем множеством его; вокруг него гробы их, все необрезанные, пораженные мечом; и как они распространяли ужас на земле живых, то и несут на себе позор наравне с отшедшими в могилу и положены среди пораженных.*

*Среди пораженных* — см. 28:10.

*Множеством* — см. 31:2.

*Вокруг него гробы их* — стих 22.

Стих включает в себе повторения не только из стихов 22 и 23, что естественно, но и из стиха 24, что, вероятно, диттография. Многие кодексы Септуагинты читают из него только 3 первые или 3 последние слова.

*26. Там Мешех и Фувал со всем множеством своим; вокруг него гробы их, все необрезанные, пораженные мечом, потому что они распространяли ужас на земле живых.*

*Мешех и* (в еврейском и нет) *Фувал* — см. объяснение 27:13. Они же являются главными союзниками Гога

(38:2). Если это скифы, то пророк мог иметь в виду тот большой поход скифов в Переднюю Азию, о котором рассказывает Геродот (I, 103 и след. 4 ср. 4:11 и след.) и на который, кажется, не раз указывают книга Софонии и Иер. 4–6. В Пс. 119:5 Мешех означает варваров отдаленнейшего севера, а несомненно, что скифы тогда жили и между Черным и Каспийским морями. По Геродоту, они грабили Переднюю Азию в течение 28 лет и опустошали ее страшно; их вторжение вынудило, между прочим, и Киаксара снять осаду Ниневии. Остальное см. стих 23.

*27. Не должны ли и они лежать с павшими героями необрезанными, которые с воинским оружием своим сошли в преисподнюю и мечи свои положили себе под головы, и осталось беззаконие их на костях их, потому что они, как сильные, были ужасом на земле живых.*

*Не должны ли* — в еврейском и Вульгате «не должны». Эти разбойничьи народы не могут быть в *преисподней*, шеоле (замечательно, что это слово в исчислении народов ада здесь впервые; ранее же «бор», «гроб») вместе со знаменитыми, удостоившимися почетного воинского погребения — с оружием, исполинами, хотя бы то и необрезанными (тем более обрезанными), потому что кости их, т.е. Мешеха и Фувала, осквернены беззаконием (грабежами и разбоями). Семьдесят не имеют отрицания: «и успоша со исполины падшими от века»; следовательно, общество исполинов в шеоле у них представляется позорным; «от века»

вместо *необрезанными*: «меолам» вместо «меарелим». Вместо *падшими*, «нофелим», новейшие предлагают читать по Быт. 6:4 «нефилим», *исполины*.

*28. И ты будешь сокрушен среди необрезанных и лежать с пораженными мечом.*

Ты — фараон. Стихом прерывается исчисление обитателей преисподней и отделяются четыре названных, более могущественных народа от трех дальнейших менее важных.

*29. Там Едом и цари его и все князя его, которые при всей своей храбрости положены среди пораженных мечом; они лежат с необрезанными и сошедшими в могилу.*

Едом берется как старый враг Израиля. Гибель его Иезекииль предсказывал в 25:12–14 и, по-видимому, ждет ее до гибели Египта, если фараон находит Едома уже в аду (как Едом должен был пострадать после битвы у Кархемиса, явно из Иер. 27:3; 49:7).

*Цари его и все князя его* — каждое племя имело князя, которые, может быть, избирали из себя царя; ср. Быт. 36:31 и далее. *Которые* — «ашер», Семьдесят прочли «Ассуровы».

*При всей своей храбрости*. О воинственности идумеев свидетельствует уже Быт. 36:31. Здесь этим эпитетом заменяется прибавление о прежних четырех великих народах: *со всем множеством*, потому что идумеи были маленький народ. Нет о них и добавления: *распространяли ужас на земле живых*, потому что они не были всемирными завоевателями.

*30. Там властелины севера, все они и все Сидоняне, которые сошли туда с пораженными, быв посрамлены в могуществе своем, наводившем ужас, и лежат они с необрезанными, пораженными мечом, и несут позор свой с отшедшими в могилу.*

*Властелины* — еврейское «неси-кей» (еще только Нав. 13:21; Пс. 82:12 и Мих. 5:5) от «насак», «помазывать» (χρηστός), сходно также с ассирийским «насику», «князь» от корня «учреждать» (Акила: κοβεστάμενοι). Славянский: «князи».

*Севера*. Таким почему-то неопределенным названием пророк мог обозначить только север, ближайший к упоминаемому в стихе 29 Идумее и в этом стихе сидонянам (финикиянам), т.е. Сирию (дальнейший север назван уже в стихе 26).

*Все Сидоняне*. Это имя здесь имеет, несомненно, то широкое значение Финикии, которое оно имело в древности: Суд. 18:7; Ис. 23:2. Семьдесят: «все воеводы Ассуровы», читая опять «ашер», *который* как «Ассур». Иезекииль мог иметь в виду войны сирийцев и финикиян с халдеями, осаду Тира Навуходоносором. «Фараон и на земле должен был иметь хорошее знакомство с этими обитателями шеола» (Бертолет).

*Посрамлены* — нет в некоторых кодексах Семидесяти.

*31. Увидит их фараон и утешится о всем множестве своем, пораженном мечом, фараон и все войско его, говорит Господь Бог.*

*Утешится.* Печальное утешение! Ирония. Ср. 14:22.

*Множестве* — см. 31:2.

**32. Ибо Я распространю страх Мой на земле живых, и положен будет фараон и все множество его среди необрезанных спораженными мечом, говорит Господь Бог.**

*Ибо Я распространю страх Мой на земле живых* — страх, на который незаконно посягали воинственные народы стихов 23–25. Но, конечно, страх этот будет другого, спасительного свойства; не будет ужасом.

*Среди необрезанных.* Повторение важнейших выражений речи, заключающих всю мысль ее.

## ГЛАВА 33

*Обязанности пророка теперь.*

С гл. 33 начинается собственно утешительная часть книги, к которой речи против язычников (гл. 25–32) составляют переход от грозно-обличительной 1-й части. «Когда было получено известие о падении Иерусалима (33:21), положение пророка среди пленников, как и предсказывал ему Господь (24:25 и далее), стало совершенно другим. Победа его дела была решена. Конечно, он всегда встречался с противодействием (33:30–33), и о внезапном изменении народа не могло быть речи. Противоположность между пророчеством и народностью была так стара и так глубока, что она не могла

быть устранена одним ударом. Но смертельный удар народному упорству был нанесен, хотя пламя ложно понятого патриотизма и могло еще вспыхнуть на развалинах Иерусалима (33:23–29). Пророк теперь мог возобновить свою практически-пастырскую деятельность, чтобы из обломков старого Израиля составить нового ввиду все еще грозящих миру судов Божиих» (Сменд). И он развивает эту деятельность так, как ее не развивал еще ни один пророк; по крайней мере, ни у одного из пророков мы не находим такой отчетливой и так глубоко осознанной программы этой деятельности (3:27 и след.; 18).

Вся последняя часть книги и занимается будущим восстановлением Израиля (гл. 33–39) и порядком будущего общественного устройства его (гл. 40–48). Существенным средством для такого восстановления должен быть ближайшим образом сам пророк, поскольку Иегова через него открывает для единичных лиц возможность обращения и спасения (гл. 33). Но при незначительном, по крайней мере с виду, результате, которого пророк достиг в этой своей великой работе над воссозданием Израиля через пастырское попечение о «сынах народа своего», взор его невольно направляется на самого Иегову, на Котором одном в конце концов основывается возможность и необходимость восстановления Израиля. Переходя от ближайшего к отдаленному, от меньшего к большему чуду, описывает пророк, как Господь установит на месте испорченного старого царства Израилева новое, реформировав

его, так сказать, с головы: вместо недостойных пастырей, прежних царей, став Сам пастырем Израиля (гл. 34); как Он восстановит в новом величии Свою землю (гл. 36), исторгнув ее ранее из языческих рук, т.е. ближайшим образом истребив так незаконно завладевших ею идумеев (гл. 35); как Бог наконец воскресит мертвый и соединит разделенный народ Свой; и в конце концов как Он откроет ему и всему миру Себя во всей полноте славы Своей, которая и есть, по Иезекиилю, цель всех действий Божиих в мире (будучи вместе и условием настоящей и правильной жизни мира и человечества) через окончательное уничтожение язычества на земле в лице Гога (гл. 38–39).

Так как нового Израиля на место старого Бог творит ближайшим образом через пророчество и пророка, то с возобновления в сознании Иезекииля уже открытых ему (в гл. 3) пророческих обязанностей и начинает Господь Свои утешительные откровения о славном будущем Израиля. Народ подвергся карающему суду Божию в падении Иерусалима, но этим суд еще не закончен: и впредь нечестивым пленникам грозит гибель. Но из нее Богом открыт выход, сделано доступным для каждого своевременное обращение через возвешение пророком предстоящего суда, имеющего при своем наступлении застать каждого, как он есть: к этим предостережениям пророк обязывается под страхом ответственности за каждую вверенную ему душу (стихи 1–9). Ни для кого суд Божий не неотвратим, и никто не должен отчаиваться в милости

Божией, как бы ни угнетали его сознание грехи (стихи 10–20). В таких предостережениях и заботах о душах пророк всегда полагал свое призвание в народе (ср. 3:16–21), но он вынужден был иногда молчать (ср. 3:22–27); теперь ход событий (известие о падении Иерусалима) сделал его хозяином своего положения, вернул ему свободу речи (стихи 21–22), как то ему и обещал Господь (24:23–24). С этим первым в новом положении пророка откровением, излагающим программу его теперешней деятельности в отношении к Израилю, близко связаны 1) речь против оставшихся в Ханаане, которые через падение Иерусалима еще не пришли к раскаянию (стихи 23–29) и 2) замечание о тех пленниках, которые только внешним образом подчиняются пророческому авторитету (стихи 30–33; Сменд).

### *1. И было ко мне слово Господне:*

Настоящее откровение, по всей вероятности, получено во время, указанное в стихе 21, и дата поставлена только там, чтобы это откровение имело вид программного введения в новую часть книги, посвященную новому и не похожему на прежний периоду деятельности пророка.

*2. сын человеческий! изреки слово к сынам народа твоего и скажи им: если Я на какую-либо землю навежду меч, и народ той земли возьмет из среды себя человека и поставит его у себя стражем;*

*К сынам народа твоего.* Эпитет Израиля, от которого веет некоторою

нежностью, особенно по сравнению с неоднократным в первой части книги наименованием народа *мятежный дом* (во 2-й части в 44:6); такая легкость вызвана, конечно, тем подавляющим, но нравственно благоприятным впечатлением, которое произвело на пленников падение Иерусалима; этот эпитет во 2-й части книги обычный (еще стих 12:17, 30; 37:18; в другом смысле в 3:11; 22:17; см. объяснение там).

*Из среды себя.* Еврейское «микцегем», в состав которого входит «кец», «конец», редкое (Быт. 47:2; Числ. 22:41) и с нетвердо установленным значением выражение; Вульгата: *de novissimis suis* (Мальдонат: человека низкого положения).

*Стражем* — часовым, как видно из дальнейшего.

*3. и он, увидев меч, идущий на землю, затрубит в трубу и предостережет народ;*

*Меч* — войско неприятельское. В отношении к Израилю и пророку разумеются карательные суды Божии, которые имели место, может быть, и специально среди пленников (какие-нибудь бедствия).

*Затрубит в трубу* — ср. Ам. 3:6.

*4. и если кто будет слушать голос трубы, но не остережет себя, — то, когда меч придет и захватит его, кровь его будет на его голове.*

*5. Голос трубы он слышал, но не остерег себя, кровь его на нем будет; а кто остерегся, тот спас жизнь свою.*

*Кровь его будет на его голове.* Он погибнет смертью (ср. 1 Пар. 12:19; Дан. 1:10) и будет сам в этом виноват. Не с кого взыскивать его кровь по закону кровавой мести (Лев. 1:4; 20:9).

*Спас свою жизнь* — см. объяснение 3:18.

*6. Если же страж видел идущий меч и не затрубит в трубу, и народ не был предостережен, — то, когда придет меч и отнимет у кого из них жизнь, сей схвачен будет за грех свой, но кровь его взыщу от руки стража.*

*И отнимет у кого из них жизнь* славянский: «возьмет от них душу». Единственное число указывает на то, что страж и пророк ответственны за каждую душу вверенных им людей.

*Сей схвачен будет* (славянский: «та, т.е. душа, ... взясь») *за грех свой.* По взгляду пророка Иезекииля, не чуждому и другим пророкам, но особенно ярко выраженному у него, человек не может погибнуть — прежде всего, конечно, вечно, но отчасти и насильственной смертью — иначе, как за грех свой, хотя бы, как в данном случае, ближайшей причиной его смерти была нерадивость другого.

*7. И тебя, сын человеческий, Я поставил стражем дому Израилеву, и ты будешь слышать из уст Моих слово и вразумлять их от Меня.*

*8. Когда Я скажу беззаконнику: «беззаконник! ты смертью умрешь», а ты не будешь ничего говорить,*

*чтобы предостеречь беззаконника от пути его, — то беззаконник тот умрет за грех свой, но кровь его взыщу от руки твоей.*

*9. Если же ты остерегал беззаконника от пути его, чтобы он обратился от него, но он от пути своего не обратился, — то он умирает за грех свой, а ты спас душу твою.*

Почти буквальное повторение 3:17–19. Но там имелась в виду главным образом гибель царства, о которой пророк должен был предупреждать народ, а здесь — дальнейшие очистительные суды Божии над Израилем.

*Беззаконник!* Славянский: «грешниче». Этот звательный падеж — добавка (и выразительная) к параллельному месту гл. 3, но его не читают многие древние переводы. Опущено из гл. 3 отношение к согрешающему праведнику как случай сравнительно редкий.

*10. И ты, сын человеческий, скажи дому Израилеву: вы говорите так: «преступления наши и грехи наши на нас, и мы истаеваем в них: как же можем мы жить?»*

Вторая задача пророка после предостережения грешников — противопоставить их отчаянию ручательство в Божием милосердии. Стих бросает нам интересный свет на настроение пленников. Когда невероятная угроза пророков сбылась, Иерусалим пал (или был накануне падения), отчаяние народа стало так велико, какую раньше была его самоуверенность (ср. Зах. 7:3; 8:19), как то и предсказывал пророк

(24:23) и как то он предвидит теперь (антиципация стиха 21). Пророк, по обыкновению своему берет фразу из самых уст народа.

*Вы говорите* — имеете обыкновение и право (Кимхи) говорить.

*Преступления* (славянское «прелести»), должно быть, указание на идолослужение) и *грехи* (пороки) на нас, обвиняют нас перед Богом и вызывают гнев Его.

*И мы истаеваем в них*, чем исполнялась угроза Лев. 26:39. Образ взят от трупа. Народ мертв (37:11).

*Как же можем мы жить?* Как может исполниться обещание стиха 5? Выражение показывает и всю безотрадность загробных чаяний ветхозаветного человека.

*11. Скажи им: живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был. Обратитесь, обратитесь от злых путей ваших; для чего умирать вам, дом Израилев?*

Страшная подавленность несчастием не цель ниспосылаемого Богом бедствия, как не цель Его и гибель народа, а его восстановление. Напротив, всякое бедствие, и настоящее (точнее, грядущее — стих 26) в том числе — только необходимое предостережение, увещание к исправлению поведения, исправлению, необходимому, чтобы *жить*, т.е. войти в состав народа благословенного будущего, который пророк стремится образовать (Бертолет). См. объяснение 18:23 и обратите внимание на разницу в выражениях

(нежелание буквально повториться): вопросная форма заменена простым отрицанием, убавившаяся от этого сила отрицания с избытком восполнена клятвой (*живу Я*).

*Обратитесь, обратитесь* — славянский: «обращением обратитесь». Эмфазис. Ср. 18:32.

*Для чего умирать вам, дом Израилев?* Полное ревности об исправлении Израиля, о составлении народа благословенного будущего восклицание, в котором уже чуть-чуть проскальзывает и сознание достигаемого успеха.

*12. И ты, сын человеческий, скажи сынам народа твоего: праведность праведника не спасет в день преступления его, и беззаконник за беззаконие свое не падет в день обращения от беззакония своего, равно как и праведник в день согрешения своего не может остаться в живых за свою праведность.*

Нравственное состояние человека в момент (*день*), когда его постигает суд Божий, решающе, а не его прошлое. Еще не поздно. Сжатое повторение 18:20–21, 24.

*13. Когда Я скажу праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность и сделает неправду, — то все праведные дела его не помянутся, и он умрет от неправды своей, какую сделал.*

Усиление. Если даже спасение и гибель возвещаемы Богом (разумеется через пророка), перемена человека может повести к изменению, по-видимому, неотменимого (32:18) слова Бо-

жия (кн. Ионы). Место показывает, как пророки сами смотрели на свое пророчествование. Взят раньше случай с праведником, чтобы потом подробнее остановиться над грешником. Ср. 18:21, 24.

*14. А когда скажу беззаконнику: «ты смертью умрешь», и он обратится от грехов своих и будет творить суд и правду,*

*См. 18:5.*

*15. если этот беззаконник возвратит залог, за похищенное заплатит, будет ходить по законам жизни, не делая ничего худого, — то он будет жив, не умрет.*

Так как особенно важно обращение грешника, то оно определяется точнее, причем указываются только два проявления его и оба касающиеся собственности. Вероятно, эти два греха были особенно часты у бедных общин еврейских колонистов в Вавилонии (см. объяснение 18:7).

*Будет ходить по законам жизни...* «Если закон не давал жизни человеку, то это был недостаток не столько закона, сколько самого человека с его бессилием исполнить закон; Рим. 7:10, 12; Гал. 3:21» (Трошон).

*16. Ни один из грехов его, какие он сделал, не помянется ему; он стал творить суд и правду, он будет жив.*

*См. 18:22.*

*17. А сыны народа твоего говорят: «неправ путь Господа», тогда как их путь неправ.*



См. 18:29. Опять (стих 11) вопросительная форма заменена простым отрицанием (для краткости повторения).

*18. Когда праведник отступил от праведности своей и начал делать беззаконие, — то он умрет за то.*

*19. И когда беззаконник обратил-ся от беззакония своего и стал творить суд и правду, он будет за то жив.*

См. 18:26–27.

*20. А вы говорите: «неправ путь Господа!» Я буду судить вас, дом Израилев, каждого по путям его.*

См. 18:30.

*21. В двенадцатом году нашего переселения, в десятом месяце, в пятый день месяца, пришел ко мне один из спасшихся из Иерусалима и сказал: «разрушен город!»*

По еврейскому и русскому тексту, известие о падении Иерусалима получено было пророком почти через 18 месяцев после события, бывшего в 4 месяце 11 года царствования Седекии (а также пленения Иехонии и пророка: Иер. 39:2) — промежуток времени очень большой даже и при тогдашних, вообще неплохих международных сообщениях, 26:1–2. Поэтому древние переводы изменяют эту дату; греческий: в 10 году (что хуже еврейского текста; должно быть, в соответствие месяцу 10-му), славянский: в 12 месяц (должно быть, в соответствие году 12-му; промежуток еще длиннее); лучше Пешитто: в 11 году в 12 месяце, что

будет через 5 месяцев по разрушении Иерусалима — промежуток достаточный для путешествия из Иудеи в Вавилон. Еврейское чтение могло возникнуть из-за даты 32:1, чтобы она не была позже настоящей. Впрочем, нельзя решительно отвергать и еврейское чтение: Иезекииль мог жить в таких отдаленных частях Месопотамии, что известия туда доходили очень медленно.

*Один из спасшихся* — славянский точнее: «уцелевший», что может иметь и собирательное значение.

*22. Но еще до прихода сего спасшегося вечером была на мне рука Господа, и Он открыл мне уста, прежде нежели тот пришел ко мне поутру. И открылись уста мои, и я уже не был безмолвен.*

Как ранее пророк был приведен в молчание не внешним принуждением, но самим Богом (3:25), так и теперь, хотя молчание его должно было разрешиться известием о падении Иерусалима (24:27), оно прекращается целым днем ранее получения им этого известия (ср. 24:2 и объяснение его): еще вечером накануне получения известия пророк приходит в экстаз (*была на мне рука Господа* — см. объяснение 1:3), в котором он, должно быть, получил все откровения этой главы (и стихи 1–20).

*И открылись уста мои, и я уже не был безмолвен.* Мог смелее и свободнее говорить, так как исполнение пророчеств обнаружило перед всеми в нем истинного пророка. См. объяснение 3:26.

**23. И было ко мне слово Господне:**

Настоящая речь (стихи 23–29) направлена против оставленных на родине завоевателей евреев, которые оказались таким образом единственными обладателями Святой земли и стали предаваться благодаря этому несбыточным мечтам о скором восстановлении царства; результатом этих мечтаний было восстание потомка Давидова Измаила и убийство им вавилонского наместника Годолии (Иер. 41), а затем новое (3-е) переселение евреев, в Вавилон в 23 году Навуходоносора, через 5 лет по разрушении Иерусалима. Известие о таком настроении оставшихся на родине евреев, имевшем так печально окончиться, пророк мог получить от тех же беглецов, от которых он получил (по стиху 21) известие о падении Иерусалима. Но эта речь могла быть написана и впоследствии, когда восстание против Годолии произошло или готовилось, а помещена здесь при систематизации речей.

*24. сын человеческий! живущие на опустелых местах в земле Израилевой говорят: «Авраам был один, и получил во владение землю сию, а нас много; итак нам дана земля сия во владение».*

*В опустелых местах*, какую была вся страна: селиться можно было только на развалинах. Тем безрассуднее были мечты *живущих* там.

*Авраам был один.* Начатки той гордости плотским происхождением от Авраама (ср. Ис. 51:2), которая так разрослась ко времени Спасителя. Если

Авраам один стал владельцем Хананской земли, то целому ряду (*а нас много*) потомков Авраама тем более можно рассчитывать на такое владение.

*Нам дана земля сия во владение.* Самонадеянность, совершенная противоположность угнетенному настроению пленников. Ср. 11:15. Они внезапно почувствовали себя владельцами земли — пусть она будет вся в развалинах; им нужно только протянуть руки, чтобы взять ее; взять ее можно без всяких усилий.

*25. Посему скажи им: так говорит Господь Бог: вы едите с кровью и поднимаете глаза ваши к идолам вашим, и проливаете кровь; и хотите владеть землею?*

Грехи указываются, как обычно у Иезекииля, преимущественно религиозного характера, за исключением (что замечательно) одного, касающегося крови. Поэтому и первый, *едите с кровью* (Быт. 9:4; ср. 1 Цар. 14:32), может быть под влиянием филистимлян (Зах. 9:7).

*И поднимаете глаза ваши к идолам вашим* — см. 18:6.

*И проливаете кровь.* Может быть, указание на жертвы восстания Измаила.

*И хотите владеть землею*, будучи столь не похожи на Авраама, которому во владение обещана святая земля. Стиха нет в Ватиканском и др. кодексах.

*26. Вы опираетесь на меч ваш, делаете жестокости, оскверняете один*

*жену другого, и хотите владеть землей?*

*Вы опираетесь на меч ваш — вместо закона и справедливости; право сильного.*

*Делаете мерзости — должно быть, половые: см. 18:12.*

*Оскверняете один жену другого — см. 18:6. Стиха нет в Ватиканском и др. кодексах.*

*27. Вот что скажи им: так говорит Господь Бог: живу Я! те, которые на местах разоренных, падут от меча; а кто в поле, того отдам зверям на съедение; а которые в укреплениях и пещерах, те умрут от моровой язвы.*

Три кары соответствуют трем поясам обитания жителей. 1) *Те, которые на местах разоренных*, должно быть, в Иерусалиме, *падут от меча* халдейского при усмирении восстания Измаила (Иер. 52:30). 2) *Кто в поле, на ровном пространстве, в степи или деревнях, того отдам зверям на съедение*, особенно размножившимся после халдейского опустошения страны; см. объяснение 5:17. 3) *А которые в укреплениях и пещерах*, беглецы от халдейских усмирительных войск (ср. Суд. 6:2), *умрут от моровой язвы*, легко развивающейся в осажденных городах со скученным населением и без средств пропитания; ср. 5:14.

*28. И сделаю землю пустынею из пустынь, и гордое могущество ее престанет, и горы Израилевы опустеют, так что не будет проходящих.*

*И сделаю землю пустынею из пустынь — см. 6:14.*

*Гордое могущество — см. 30:6.*

*Горы Израилевы — см. объяснение 6:2; 14:15.*

*Не будет проходящих, см. 14:15.*

*29. И узнают, что Я Господь, когда сделаю землю пустынею из пустынь за все мерзости их, какие они делали.*

*И узнают, что Я Господь.* Это познание, кажется, будет более похоже на познание, обещаемое у Иезекииля языческим народам (см. объяснение 25:7, т.е. будет состоять в признании силы Божией, уничтожившей их), а не на познание, обещанное истинному Израилю, в данном случае пленникам, которым главным образом обещается участие в грядущих благах мессианского царства.

*30. А о тебе, сын человеческий, сыны народа твоего разговаривают у стен и в дверях домов и говорят один другому, брат брату: «пойдите и послушайте, какое слово вышло от Господа».*

Сопленники пророка хотя и лучше оставшихся в Иудее самонадеянных грешников, но их отношение к пророку и его слову заставляет желать много лучшего, и, по-видимому, отдельная речь — откровение стихов 30–33, хотя не только не помеченная датой, но не имеющая и стереотипного начала *было ко мне слово Господне* — направлена против них. После столь точного исполнения пророчеств Иезекииля о падении Иерусалима положение про-

рока среди пленников сразу и резко изменилось: он стал предметом всеобщего внимания; его не только искали случая услышать, но он стал обычной темой разговоров в домах и на улице. Стих дает живую картину восточной жизни, городского дня: в тени стен у домов и в прохладе дверей и сеней стоят мирные обыватели еврейского городка в Вавилонии и обмениваются новостями дня. Во всех таких группах только и речи, что о пророке и о блестяще печальном подтверждении его недавних предсказаний о падении Иерусалима. Время очень недалекое от катастрофы, и впечатление от нее свежее. Теперь ловят уже каждое слово Иезекииля, и каждого более всего интересуется, что скажет пророк сегодня (*пойдите и послушайте, какое слово вышло от Господа*). Пророк дожил до популярности, о которой не мог и помышлять, и она не могла не радовать его как человека, тем более что в ней был для него залог и успеха дела Божия на земле. Но он знает и настоящую цену этой популярности; ему нужно больше или, вернее, совсем не того нужно.

*31. И они приходят к тебе, как на народное сходбище, и садится перед лицом твоим народ Мой, и слушают слова твои, но не исполняют их; ибо они в устах своих делают из этого забаву, сердце их увлекается за корыстью их.*

*И они приходят к тебе, как на народное сходбище* — такими массами, целым городом.

*И садится пред лицом твоим* — с намерением основательно послушать и нескоро уйти, как с какого-либо общественного развлечения.

*Народ Мой* — нет в Ватиканском и др. кодексах. Место говорит о порядочной свободе, предоставленной вавилонским пленникам.

*И слушают слова твои, но не исполняют их*, «чем наступление царства Божия было бы ускорено» (Кречмар). Уменьшения у сопленников пороков, против которых пророк ратовал с гл. 18 и с новой силой возобновил свои нападения в 33:15 и т.п., он не замечал, по крайней мере в желательной для него степени.

*Ибо они в устах своих делают из этого забаву* — предположительный перевод неясного еврейского выражения; лучше славянский: «по-неже лжа в устах их» («агавим» прочитано как «кезавим»), т.е. ложно обещают пророку исполнение его увещаний.

*Сердце их увлекается за корыстью их*. Корысть всегда была первым пороком евреев. 1 Цар. 8:3; Ис. 56:11.

*32. И вот, ты для них — как забавный певец с приятным голосом и хорошо играющий; они слушают слова твои, но не исполняют их.*

*Забавный певец* — еврейское «шир агавим», собственно «песнь любви», наиболее приятная, небезызвестная евреям (Песнь песней; Ис. 5). Семьдесят в более общем смысле: «глас песнивца», φωνὴ ψαλτρῆου, Вульгата: *carmen musicum*.

*С приятным голосом и хорошо играющий* — редкое и особенно восхитительное соединение природного голоса и хорошей музыки; славянский: «сладкогласного благосличного» (εὐχαρίστου), с хорошим голосом и хорошей постановкой его. Пророк, следовательно, слыл неплохим оратором. Кроме своих риторических красот, речи пророка стали для народа приятной музыкой и по своему утешительному содержанию.

*Слушают слова твои* — рефрен стих 31.

**33. Но когда сбудется, — вот, уже и сбывается, — тогда узнают, что среди них был пророк.**

Когда сбудутся предсказания и последних очистительных судов Божиих над Израилем (см. объяснение стиха 3), как сбылось предсказание о падении царства, тогда пророк станет для народа тем, чем должен быть пророк — высшим нравственным авторитетом. Но и теперь обещание Божие пророку (2:5) было близко к полному осуществлению.

## ГЛАВА 34

*Иегова — истинный пастырь в новом царстве Израиля.*

В гл. 33 показано, что народ своими усилиями может и должен сделать для наступления спасения и царства Божия на земле. Теперь начинается изображение того, что Бог сделает для

этого (а Он сделает почти все один), и это изображение открывается описанием общественного строя нового царства Израилева. Прежние пастыри (цари и другие руководители народной жизни) Израилевы показали себя своекорыстными пастырями, и их плохое правление навлекло гибель на народ (стихи 1–10). Поэтому Господь возьмет на собственное попечение свое стадо; Он возвратит его прежде всего в его землю, где оно найдет обильное пастбище (стихи 11–16); чтобы устранить возобновившееся угнетение слабых сильнейшими, Бог в стаде отделит упрямых баранов и защитит от них слабых овец (стихи 17–22); Потомок Давида будет пасти стадо в плодородной земле, в безопасности от врагов и диких зверей, в благословенной верности Богу (стихи 22–31). Глава близка к Иер. 23:1–8, но в ней дело спасения представляется более, чем там, делом одного Бога, вследствие чего не так заметно выступает образ Мессии.

### *1. И было ко мне слово Господне:*

Даты нет; следовательно, время должно полагать между 12 г. (33:21) и 25 г. (40:1) переселения; так и для всего ряда речей до гл. 40.

**2. сын человеческий! изреки пророчество на пастырей Израилевых, изреки пророчество и скажи им, пастырям: так говорит Господь Бог: горе пастырям Израилевым, которые пасли себя самих! не стадо ли должны пасти пастыри?**

Образ пастыря для царя, пророка и всякого руководителя народной

жизни, какие здесь разумеются у пророка (преимущественно последнего времени Иудейского царства и после пленного времени), хотя встречается уже у Ос. 13:6; 3 Цар. 22:17; Ис. 40:11 и даже объяснялся ранее у толкователей обстоятельством, что Давид был до царствования пастухом, в пророческой литературе стал употребительным с Иеремии (13:17 и мн. др.; Зах. 10:3 и др.; Иоил. 10) под влиянием, может быть, ассиро-вавилонским: в клинописи «реуту, реу» (ср. еврейское «рое»), «пастух», пишущееся монограммой и заимствованное ассириянами, должно быть, от аккадийцев, а теми, может быть, еще от их предшественников — обыкновенное название для всякого правителя (так называется, например, Нериглиссор); полный царский титул был «реу кену», «верный, умный пастырь» (*Санхедрин*, I, 3); Бероз рассказывает, что первый царь на свете Алорус получил от Божества титул пастыря (ср. Гомер. Илиада, I, 7; II, 100; *Ксенофонт*. Киропедия, VIII, 2, 13).

*Горе* — славянское «оле», греческое р, Вульгата вае. Ср. Мф. 23.

*Не стадо ли должны пасти пастыри*, для того и существующие.

**3. Вы ели тук и волною одевались, откормленных овец заколали, а стада не пасли.**

*Тук*. Семьдесят пунктируют «галав» как «гелев», «млеко», что уместнее, потому что о *туке*, который может доставлять не весь скот, далее речь (впрочем, Зах. 11:16).

*И волною одеваются*. Содержите себя за счет стада, получая от него пищу (молоко по Семидесяти) и одежду, а обязанностей к нему не исполняете.

*Откормленных овец заколали*. Не довольствуясь законными правами (молоком и волною), не останавливаетесь для своей выгоды ни перед чем, даже перед убийством (может быть, казни богатых с целью конфискации).

*Стада не пасли* — объясняется в следующем стихе.

**4. Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали, и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью.**

*И угнанной не возвращали, и потерянной не искали*. Семьдесят естественнее: «и заблуждающего не обратисте, и погибшего не взыскасте». Заблудившаяся овца для живущего в пустыне бедуина была то же, что погибшая. Не так поступает Добрый Пастырь, который «заблудшее горохищное на рамах восприим, ко Отцу принесет»; ср. Лк. 15:4.

*И правили ими с насилием и жестокостью* — у Семидесяти лучше: «и крепкое оскорбисте трудом...», чем хорошо выдерживается параллелизм (стих 16). Ср. Зах. 11:16; 1 Пет. 5:3.

**5. И рассеялись они без пастыря и, рассеявшись, сделались пищею всякому зверю полевому.**

Вследствие плохого правления царей и плохого руководства

народной жизнью лиц, призванных к этому, царство пало, народ рассеян в плену (*рассеявшись* нет у Семидесяти и Пешитто) и стал добычей язычников (*всякому зверю полевому*).

*6. Блуждают овцы Мои по всем горам и по всякому высокому холму, и по всему лицу земли рассеялись овцы Мои, и никто не разведывает о них, и никто не ищет их.*

*Овцы Мои* — Божии, чем еще усиливается вина пастырей. Впрочем, все место более проникнуто глубокою скорбью об овцах, чем негодованием на пастырей, уже отчасти понесших кару.

*По всем горам и по всякому высокому холму.* Просвечивает мысль об идолослужении на высотах.

*По всему лицу земли рассеялись* — пророческое прошедшее время.

*7. Посему, пастыри, послушайте слово Господне.*

До стиха 10 возвещается суд пастырям, к чему стих служит введением.

*8. Живу Я! говорит Господь Бог; за то, что овцы Мои оставлены были на расхищение и без пастыря сделались овцы Мои пищею всякого зверя полевого, и пастыри Мои не искали овец Моих, и пасли пастыри самих себя, а овец Моих не пасли, —*

Перед возвещением суда пророк по обыкновению резюмирует вину пастырей.

*Пастыри Мои. Мои* нет у Семидесяти.

*9. за то, пастыри, послушайте слово Господне.*

Буквальное повторение стиха 7, вызванное уклонением в сторону в стихе 8.

*10. Так говорит Господь Бог: вот, Я — на пастырей, и взыщу овец Моих от руки их, и не дам им более пасти овец, и не будут более пастыри пасти самих себя, и исторгну овец Моих из челюстей их, и не будут они пищею их.*

Суд заключается только в устранении пастырей от их обязанностей (мягкость).

*Взыщу овец Моих от руки их.* Потребую отчета за них (ср. Евр. 13:17) и отниму, как у нерадивых.

*И исторгну овец Моих из челюстей их.* В стихе 8 названы в качестве истребителей овец только хищные звери; здесь в качестве таковых указываются и сами пастыри, которые, следовательно, для овец не лучше хищных зверей. Можно бы думать на основании слов пророка, что народ и в плену находится под попечением прежних пастырей, но пророк говорит только о том, что прежние условия существования при восстановлении Израиля не повторятся.

*11. Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их.*

*Вот, Я Сам отыщу* — буквально «вот Я — и взыщу». Иегова сам выступает теперь в качестве пастыря, причем это явление Его указывается

кратким и энергическим *вот Я*, ср. стих 20.

*Отыщу овец Моих и осмотрю их* — славянский: «взыщу овец Моих и присещу (Вульгата *visitabo*) их». Удостоверюсь, все ли они есть и куда рассеяны. Ср. изречение Спасителя: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15:24 и др.); также Ис. 40:11; Зах. 10:3.

*12. Как пастух поверяет стадо свое в тот день, когда находится среди стада своего рассеянного, так Я пересмотрю овец Моих и высвобожу их из всех мест, в которые они были рассеяны в день облачный и мрачный.*

*В тот день* — славянский прибавляет: «егда есть облачен и мглян» — дуплет конца стиха.

*Рассеянного* — перевод по Вульгате еврейского слова, означающего «отделенного».

*В день облачный и мрачный*, см. объяснение 30:3. Стих, как и дальнейшие, указывает ближайшим образом на освобождение евреев из плена вавилонского, в дальнейшем смысле — на духовного Израиля, а в эсхатологическом смысле на последние судьбы Израиля, когда он *весь спасется*, по апостолу Павлу (Рим. 11:26).

*13. И выведу их из народов, и соберу их из стран, и приведу их в землю их, и буду пасти их на горах Израилевых, при потоках и на всех обитаемых местах земли сей.*

*И выведу их из народов* — как некогда из Египта.

*При потоках* — то же еврейское слово («афик»), которое в 6:3 переведено *лощины*, см. объяснение там; славянское «дебрех».

*14. Буду пасти их на хорошей пажити, и загон их будет на высоких горах Израилевых; там они будут отдыхать в хорошем загоне и будут пастись на тучной пажити, на горах Израилевых.*

*15. Я буду пасти овец Моих и Я буду покоить их, говорит Господь Бог.*

*См. объяснение стиха 12.*

*16. Потерявшуюся отыщу и угнанную возвращу, и пораненную перевяжу, и больную укреплю, а разжиревшую и буйную истреблю; буду пасти их по правде.*

Господь Сам сделает относительно стада то, что Он требовал от пастырей в стихе 4, см. объяснение там; здесь прибавлено: *а разжиревшую и буйную истреблю*, за что и почему, объяснено в стихах 18 и 19. Семьдесят, Пешитто и Вульгата вместо «ешмор» *истреблю* читали «ашмид», «оберегу». Славянский: «снабдею» (*а буйную* Семьдесят опускают, Вульгата *fortem*). Это чтение защищают соображением: было бы странным способом пасти стадо истребление неудачных овец; но возражают против этого соображения: Бог не обыкновенный пастырь. Мысль еврейского текста служит хорошим переходом к следующим стихам и вяжется со следующим замечанием: *буду пасти их по правде*, славянский точнее: «упасу Я с судом»; каким, см. стих 20.



*17. Вас же, овцы Мои, — так говорит Господь Бог, — вот, Я буду судить между овцою и овцою, между бараном и козлом.*

«До сих пор плохие пастыри противопоставлялись Доброму. Теперь, когда Пастырь — добрый, выступает противоположность между самими овцами. Она до сих пор не рассматривалась, потому что плохие пастыри не различали между покорными и строптивыми животными» (Бертолет). Только Добрый Пастырь — Иегова будет судить между ними. Сравнение с Мф. 25:32 напрашивается само собою.

*Бараном и козлом* — ближайшее определение к *овцою и овцою*.

*18. Разве мало вам того, что пасетесь на хорошей пажити, а между тем остальное на пажити вашей топчете ногами вашими, пьете чистую воду, а оставшуюся мутите ногами вашими,*

*19. так что овцы Мои должны питаться тем, что потоптано ногами вашими, и пить то, что возмущено ногами вашими?*

Как цари, князья и другие руководители народной жизни поступают с народом, так и в самом народе, следуя сверху подаваемому примеру, сильнейшие обращаются с слабейшими. Сильные овцы не довольствуются тем, что, будучи в состоянии ранее добраться до пастбища и воды, пользуются лучшей травой и незамутненной водой (*пьете чистую воду*; славянский точнее: «устоявшуюся воду пивасте»): насытившись и напившись, они оста-

ются на пастбище и водопое и топчут их.

*20. Посему так говорит и м Господь Бог: вот, Я Сам буду судить между овцою тучною и овцою тощею.*

Первоначальная противоположность между тихою и строптивою овцою здесь переходит в противоположность между тучною и тощею, так как иудейство, как и христианство, было врагом богатства самого по себе, безотносительно к способу приобретения его (*богатство несправедное, блаженни нищии без духом* у Лк. в некоторых кодексах). Затрагивается социальный вопрос.

*21. Так как вы толкаете боком и плечом, и рогами своими бодаете всех слабых, доколе не вытолкаете их вон, —*

*22. то Я спасу овец Моих, и они не будут уже расхищаемы, и рассужу между овцою и овцою.*

Стадо, кажется, берется уже не на водопое, а в хлеве и стойле своем.

*Доколе не вытолкаете их вон.* Указание на плен, виновниками которого, т.е. гибели царства, пророк таким образом и считает высшие слои общества.

*23. И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их и он будет у них пастырем.*

Так как и Бог един, то Он взамен двух доселе бывших царей в Израиле и взамен множества плохих пастырей даст им одного пастыря, который будет верным исполнителем воли и предна-

чертаний Божиих (*раба Моего*; так называется кроме Давида и Навуходоносора в другом, конечно, смысле; Иер. 25:9 и др.); именно *Давида*, не воскресшего (впрочем, еврейский глагол «кум» — «вставать, восставлять») праотца (Гитцингер и немногие др.), а Давида в смысле, даваемом этому слову уже Ос. 3:5 (2:2; ср. Мал. 3:2–3), того потомка Давида, с Которым род его достигнет вершины, величия, в Котором будет в величайшей степени все, что в Давиде было частично и несовершенно, т.е. Мессию. Иезекииль мог иметь в виду Иер. 23. Таким образом, обещав ранее (стих 15) Сам пасти овец, Бог теперь определяет ближе, как будет происходить это Его непосредственное пасение: посредством Давида, Мессии, управление Израилем которого, таким образом, не отличается от управления Богом (божественность Мессии).

*24. И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них. Я, Господь, сказал это.*

Только при таком управлении и руководстве, как управление Давида, т.е. Мессии, Который не может стоять, подобно прежним царям, во вражде с Богом, Бог откроется Израилю во всем существе Своем и будет чтиться «духом и истиною» (*буду их Богом*).

*Князем* («наси»), не *царем* («мелек»), как в 37:22, может быть, для противоположения Мессии обыкновенным царям, для указания на духовность и свободу его власти; впрочем у Иезекииля эти слова почти синонимы.

*25. И заключу с ними завет мира и удалю с земли лютых зверей, так что безопасно будут жить в степи и спать в лесах.*

Иезекииль, должно быть, имеет в виду Ос. 2:18 и след.

*С ними* — у Семидесяти: «Давидови».

*Завет мирный* — мира с Богом, а через него со всей природой.

*Удалю с земли лютых зверей.*

Пророк, может быть, ближайшим образом имеет в виду свое сравнение Израиля со стадом, которому при истинном пастыре не будет вредить дикий зверь, т.е. окрестные языческие народы (ср. стих 28). Но по аналогии с Ис. 11:6; 65:25; Зах. 3:10 может иметься в виду обещанное в мессианские времена, не наступившее еще изменение инстинктов самых диких зверей.

*В степи и в лесах* — обычных пристанищах диких зверей.

*26. Дарую им и окрестностям холма Моего благословение, и дождь буду ниспосылать в свое время; это будут дожди благословения.*

Новые отношения между Богом и Израилем коснутся и бездушной (не одушевленной лишь, как в стихе 25: зверей) природы, сообщив ей необыкновенное плодородие; так как последнее в Палестине зависело всецело от дождя, то о нем и речь ближайшим образом.

*Холма Моего*, т.е. Сиона, общее — Иерусалима с его храмом, который, по гл. 47, будет каким-то таинственным образом (см. объяснение там) обуславливать исходящую из него рекою

плодородие будущей (таинственной) обетованной земли.

*27. И полевое дерево будет давать плод свой, и земля будет давать произведения свои; и будут они безопасны на земле своей, и узнают, что Я Господь, когда сокрушу связи ярма их и освобожу их из руки порабощителей их.*

*Ср. Лев. 25:18–19; 26:3–4.*

*Безопасны* — славянский «с надеждою мира».

*Сокрушу связи ярма их.* Израиль мыслится под образом подъяремного животного. Ярмо состояло, как и теперь, из двух частей, связанных поперечным бревном.

*Освобожу из руки порабощителей их.* Ближайшим образом разумеется освобождение от халдейского ига.

*28. Они не будут уже добычею для народов, и полевые звери не будут пожирать их; они будут жить безопасно, и никто не будет устрашать их.*

*29. И произведу у них насаждение славное, и не будут уже погибать от голода на земле и терпеть посрамления от народов.*

*Полевые звери* — может быть, синоним народов.

*Насаждение славное.* Может разумеется вся растительность земли, которая, по 36:35, станет настоящим раем. Но выражение напоминает и нередкое у пророков (Ис. 11:1; Иер. 23:5; ср. Иез. 17:22) представление Мессии под образом отрасли; такому пониманию

благоприятствует употребленный здесь глагол, точнее переводимый не *произведу*, а как у Семидесяти: «восставлю», и чтение Семидесяти: «сад мирный» (читали «шалом», «мир» вместо «лешем», «во имя, славный»). «И не будут к тому малы числом на земли» — только в славянской Библии.

*Не будут уже погибать от голода на земле*, особенно частого во время постоянных опустошительных войн у евреев с соседями (подтверждение для «мирный» Семидесяти); вообще же Ханаан отличался плодородием.

*Посрамления* за бедность, доходившую до голода.

*30. И узнают, что Я, Господь Бог их, с ними, и они, дом Израилев, Мой народ, говорит Господь Бог,*

Бог обнаружит себя как Бог Израиля. Если самая земля так будет благословенна Им, то тем более народ.

*31. и что вы — овцы Мои, овцы паствы Моей; вы — человеки, а Я Бог ваш, говорит Господь Бог.*

Речь возвращается к основной мысли главы — образу пастыря, на время оставленному.

*Овцы паствы моей* звучит теплее, чем прежнее «овцы мои» (стих 6 и др.).

*Вы — человеки* может давать только такую мысль, что человеческими силами все обещанное, конечно, неосуществимо, но обещает Бог, и в этом ручательство за осуществление. Но такая мысль нарушает ход речи в стихе, и потому Семьдесят, должно быть, правы, не читая ее.

## ГЛАВА 35

### *Против Сеура.*

До сих пор говорилось о возвращении Израиля в свою землю как о чем-то само собою понятном. Но для такого возвращения есть препятствия: окрестные языческие народы, главным образом идумеи. Восстановление избранного народа, описанное в гл. 34, невозможно без восстановления Святой земли, без возвращения ее Израилю. А тут Едом говорит: *эти два народа и эти две земли будут мои* (35:10). «Едом или Иегова?» (Бертолет). Ответ может быть только один. Едом, являющийся здесь представителем всех завистников Израиля (ближайшего к нему язычества), мешавших восстановлению избранного народа и его владения на земле (конечно, духовного главным образом), должен быть уничтожен. Таким образом восстановление Святой земли, о котором теперь нужно говорить пророку после речи о восстановлении государства (гл. 34) и до речи о восстановлении народа (гл. 37), трактуется в гл. 35 и 36 с двух сторон: отрицательной в гл. 35 и положительной в 36; первая дает для второй хороший фон. Глава дополняет 25:12–14.

Стихи 1–9: Господь отомстит идумеянам за последние жестокости над Израилем тем, что они падут от меча, а страна их обезлюдится. Стихи 10–15: за оскорбление Иеговы притязанием на Его землю и насмешки над Ним идумеи должны с горечью убедиться, что всеведущий Господь слышал их

насмешки, если Он отплатил им тем же, что они сделали Его народу.

#### **1. И было ко мне слово Господне:**

Формула не повторяется в 36:1, а только в 36:16 для показания тесной связи глав.

#### **2. сын человеческий! обрати лице твое к горе Сеур и изреки на нее пророчество**

*Обрати лице твое* — см. 6:2.

*Гора Сеур* — древнее название гористой области Джебель-эс-Сера, расположенной на восточной стороне Арабы; но здесь служит обозначением всей Идумеи, соответственно тому, как *горами Израилевыми* называется вся Палестина.

#### **3. и скажи ей: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, гора Сеур! и простру на тебя руку Мою и сделаю тебя пустою и необитаемою.**

*Простру руку Мою и сделаю... необитаемою* см. объяснение 25:13.

#### **4. Города твои превращу в развалины, и ты сама опустеешь и узнаешь, что Я Господь.**

*См. объяснение 12:20.*

#### **5. Так как у тебя вечная вражда, и ты предавала сынов Израилевых в руки мечу во время несчастья их, во время окончательной гибели:**

*Вечная вражда.* Эта вражда у Едома с Израилем началась еще во чреве матери (Быт. 25:22 и след.; 27:37), не прекращалась никогда (Ам. 1:11) и

обнаружилась особенно при халдейском завоевании (Пс. 136:7).

*В руки мечу* — см. Иер. 18:21; Пс. 62:11.

*Во время несчастья их* — гибели царства от халдеев, Авд. 13:14.

*Во время окончательной гибели,* см. объяснение 21:29.

**6. за это — живу Я! говорит Господь Бог — сделаю тебя кровью, и кровь будет преследовать тебя; так как ты не ненавидела крови, то кровь и будет преследовать тебя.**

*Сделаю тебя кровью.* Идумея подвергнется особенно большому кровопролитию.

*Так как ты не ненавидела крови.* Не чувствовала отвращения к кровопролитию; но в еврейском не отрицание, а восклицание: «о если бы ты ненавидела кровь»; поэтому славянский и Вульгата переводят: «так как ты ненавидела кровь», т.е., может быть, единокровного брата Израиля. В стихе 4 раза повторено *кровь* для сгущения красок в изображении кровожадности идумеев. Но большинство греческих кодексов не имеют бб.

**7. И сделаю гору Сеир пустою и безлюдною степью и истреблю на ней приходящего и возвращающегося.**

См. объяснение 6:14; 30:6.

*Истреблю на ней приходящего и возвращающегося.* Замрет всякое движение в стране.

**8. И наполню высоты ее убитыми ее; на холмах твоих и в долинах**

**твоих, и во всех рытвинах твоих будут падать сраженные мечом.**

См. объяснение 32:5.

**9. Сделаю тебя пустынею вечною, и в городах твоих не будут жить, и узнаете, что Я Господь.**

*Сделаю тебя пустынею вечною,* чем пророки никогда не угрожают Иудее, а из других народов кроме Идумеи еще Халдее, Иер. 25:12.

*И в городах твоих не будут жить.* Смягчается или, вернее, сообщается большая точность прежним несколько гиперболическим угрозам: Идумея станет пустынею в том смысле, что обезлюдеют ее прежние богатые города; маленькие поселения в ней останутся.

**10. Так как ты говорила: «эти два народа и эти две земли будут мои, и мы завладеем ими, хотя и Господь был там»:**

Новая вина Едома и основание для осуждения его на гибель — притязание на землю Божию. *Эти два народа* — Израиль и Иуда (37:22), из которых, следовательно, немало жителей осталось в Палестине по разрушении царств.

*И эти две земли* — северное и южное царства.

*И мы завладеем ими.* Семьдесят в Вульгата лучше: «и возьму их в наследие», по праву брата, притом и старшего, после смерти другого.

*Хотя и Господь был там.* Сознательное и тем греховнейшее святотатство. Идумеи не были полными почитателями. Их притязания на Святую землю были, таким образом, заведомым

посягательством на удел Божий на земле, Зах. 2:12.

*11. за то, — живу Я! говорит Господь Бог, — поступлю с тобою по мере ненависти твоей и зависти твоей, какую ты выказала из ненависти твоей к ним, и явлю Себя им, когда буду судить тебя.*

*Поступлю по мере ненависти твоей и зависти твоей.* Сделаю с тобою то, что ты хотела сделать с Израилем из ненависти к нему, происходящей от зависти (униженного старшего брата к младшему). *Зависти... к ним* нет в большинстве греческих кодексов.

*И явлю себя им*, т.е. Израилю, как праведного Судию над Едомом, что будет предварительным и, конечно, неполным откровением перед полным откровением в милостях избранному народу. Славянский: «познан будуютобою», но греческий: γνωσθήσομαι σοι, «познаюсь тебе».

*12. И узнаешь, что Я, Господь, слышал все глумления твои, какие ты произносила на горы Израилевы, говоря: «опустели! нам отданы на съедение!»*

*Все* — Семьдесят «глас», что по-еврейски звучит одинаково («кол»).

*Горы Израилевы* — Святую землю; 6:2.

*Опустели* — жители перебиты или отведены в плен.

*Нам отданы на съедение* — стали нашей полной и легкой добычей.

*13. Вы величались предо Мною языком вашим и умножали речи*

*ваши против Меня; Я слышал это.*

Новый, третий грех Сеира — высокомерие, тем непростительнейшее, что направлено против Самого Бога. В псалмах слепого происхождения тоже частые жалобы на насмешки. *И умножали речи ваши против меня* нет у Семидесяти.

*14. Так говорит Господь Бог: когда вся земля будет радоваться, Я сделаю тебя пустынею.*

*Когда вся земля будет радоваться* — когда наступит на земле Царство Божие, в которое, кроме Израиля, и по предсказанию Иезекииля (16:53) войдут и языческие народы.

*15. Как ты радовалась тому, что удел дома Израилева опустел, так сделаю Я и с тобою: опустошена будешь, гора Сеир, и вся Идумея вместе, и узнают, что Я Господь.*

*Как ты радовалась... с тобою* — нет у Семидесяти.

*Так сделаю Я и с тобою.* Так и о погибели Идумеи будут радоваться.

## ГЛАВА 36

*Будущая земля Израилева.*

Обращаясь теперь собственно к Святой земле, Господь обещает ей вознаграждение за весь позор, причиненный ей враждебными соседями (стихи 1–7), и скорое возвращение ее народа, который будет обитать на

ней, благословенной плодородием, во множестве и счастье, что заставит умолкнуть все злословия на нее среди язычников (стихи 18–15). В примыкающей сюда отдельной речи объясняется, почему и как должно быть произведено это восстановление Святой земли: для славы имени Божия, так как удаление Израиля из Святой земли за осквернение ее и плен его язычники сочли бессилием Иеговы; поэтому Израиль должен быть, хотя и не обращенным еще окончательно, возвращен в свою землю (стихи 16–24). Бог простит ему грехи его и совершенно преобразит сердце его и поведение и так осыпет его благодеяниями, что Израиль почувствует искреннее раскаяние в прежних мерзостях и отвращение от них (стихи 25–32), благодаря чему Святая земля, с которой так связана слава имени Божия в глазах язычников, уже не будет лишена своего населения, но прославится плодородием и населенностью (стихи 33–88). Речь отличается особенно теплым чувством к Святой земле, как будто последняя была поражена в самое сердце осквернением и нуждается в утешении. По тону в этом отношении настоящей главе противоположна гл. 6. Пророчество в значительной степени исполнилось на послепленном Израиле и тогдашней Палестине, которая достигла значительного благосостояния и богатства, особенно в Маккавейский период. Пророчество же о духовном преобразовании Израиля, хотя исполнилось и на послепленном Израиле в некоторой степени (верность своей религии до мучениче-

ства за нее), но вполне — только в христианском возрождении человечества.

*1. И ты, сын человеческий, изреки пророчество на горы Израилевы и скажи: горы Израилевы! слушайте слово Господне.*

*И ты, сын человеческий* — см. 4:1.

*Горы Израилевы* — см. 6:2. Как и там, имеется в виду главным образом Иудея как всегдашнее средоточие жизни избранного народа и по соответствию с гористой Идумеей. В послепленный период еще более, чем ранее, жизнь Израиля сосредоточивалась в Иудее.

*2. Так говорит Господь Бог: так как враг говорит о вас: «а! а! и вечные высоты достались нам в удел»,*

*Враг* — прежде всего Идумея и др. соседи.

*А! а!* см. объяснение 25:3; греческий и Вульгата εὐὺε, славянский «благоже».

*Вечные высоты.* Так названы горы Израилевы из-за древнейшей истории, связанной с ними (Сменд); Семьдесят: «пустыни вечные», очевидно, читая вместо «бамот» — «шамот» и, может быть, считая невероятным в устах пророка сожаление о так ненавистных ему *высотах*.

*Достались нам в удел* — см. объяснение 35:10.

*3. то изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог: за то, именно за то, что опустошают*

*вас и поглощают вас со всех сторон, чтобы вы сделались достоянием прочих народов и подверглись злоречию и пересудам людей, —*

*Опустошают* — предположительный по Вульгате перевод еврейского «шаммот», вместо которого Семьдесят читали «шеот» — «бесчестным»; славянский «погубленным» — дуплет.

*Поглощают* — см. 25:12.

*Прочих народов* — буквально «остатка народов», оставшихся в Палестине после пленения Израиля; имеются в виду главным образом Идумеи.

*Подверглись злоречию* — славянский точнее: «и въздоша («и бысте» — глосса или дуплет) в поношение устен».

*4. за это, горы Израилевы, выслушайте слово Господа Бога: так говорит Господь Бог горам и холмам, лощинам и долинам, и опустелым развалинам, и оставленным городам, которые сделались добычею и посмеянием прочим окрестным народам;*

*Горам...* см. объяснение 6:3; *лощинам* — славянский здесь точнее: «потоком» — вади; славянский «и полянам» — дуплет.

*И опустелым развалинам и оставленным городам* — Семьдесят: «и опустошенным и разоренным и градом оставленным» — должно быть, различные степени разорения городов.

*Добычею и посмеянием* — непараллельные понятия, но соответствующие мыслям стихов 3 и 5.

*5. за это так говорит Господь Бог: в огне ревности Моей Я изрек сло-*

*во на прочие народы и на всю Идумею, которые назначили землю Мою во владение себе, с сердечною радостью и с презрением в душе обрекая ее в добычу себе.*

*В огне ревности* — сильным гневом.

*Идумею* — наиболее из народов виновную в данном случае.

*Сердечною* — нет у Семидесяти.

*С презрением в душе.* Семьдесят: «обесчестивше (ἀτιμάσαντες) души», ни во что ставя человеческую жизнь).

*Обрекая ее в добычу себе* — предположительный перевод темного еврейского выражения, которое скорее (Вульгата) значит «изгоняя ее (жителей из нее?) для разграбления»; Семьдесят: «еже потребити повоеванием». «Припомним, что Едом отчасти, к западу от Арабы, был совсем бедной, лишенной растительности страной; южные луга Иудеи были ему очень кстати» (Кречмар).

*6. Посему изреки пророчество о земле Израилевой и скажи горам и холмам, лощинам и долинам: так говорит Господь Бог: вот, Я изрек сие в ревности Моей и в ярости Моей, потому что вы несете на себе посмеяние от народов.*

*7. Посему так говорит Господь Бог: Я поднял руку Мою с клятвою, что народы, которые вокруг вас, сами понесут срам свой.*

Так как Израиль (а вместе и Бог Израиля, отсюда и клятва) подвергся позору, посмеянию от язычников, то и с последними должно произойти то же: судьба, которую готовили они Израилю, постигнет их.



**8. А вы, горы Израилевы, распустите ветви ваши и будете приносить плоды ваши народу Моему Израилю; ибо они скоро придут.**

Деревья будут в полной зелени и плодovitы, и плодами их будут пользоваться не язычники, как до сих пор, а Израиль. Имеются в виду не только древесные плоды, но и хлеба: стихи 9, 24, 27.

*Ибо они скоро придут.* Возвращение из плена близко, а с ним и осуществление (по крайней мере, частичное) всех отрадных предсказаний Святой земле. Замечательная уверенность пророка в том, что его предсказания относятся не к далекому будущему и что изменение вещей при дверях. Святая земля уже готова к прибытию возвращающихся законных обладателей. Но Семьдесят несколько ослабляют мысль: «яко надеются прийти». Вулгата: *prope enim est, ut veniat*, т.е. близко осуществление предсказываемого; так и Таргум.

**9. Ибо вот, Я к вам обращаюсь, и вы будете возделываемы и засеваемы.**

*К вам обращаюсь* — благословением, а не так, как 5:8; 13:8 и т.п.

*Будете возделываемы и засеваемы.* В славянском «и возделаете и засеете» ошибочно поставлен действительный залог, может быть, потому, что в греческом второй глагол в будущем страдательном втором, не имеющем характерной для страдательного залога  $\theta$   $\kappa\alpha\tau\epsilon\rho\upsilon\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\sigma\theta\epsilon$   $\kappa\alpha\iota$   $\sigma\tau\alpha\rho\acute{\eta}\sigma\epsilon\sigma\theta\epsilon$ .

**10. И поселю на вас множество людей, весь дом Израилев, весь, и заселены будут города и застроены развалины.**

Кроме плодородия в садах и полях земле обещается и то украшение и милость, какую является для нее густое население.

*Весь дом Израилев, весь* — Иуду и Ефрема (20:40; 37:19 и далее). Второе *весь* у Семидесяти «до конца», Вулгата опускает.

*И заселены будут города* — уцелевшие.

*И застроены развалины.* Славянский: «пустыни оградятся» — неточный перевод греческого:  $\kappa\alpha\iota$   $\eta$   $\eta\rho\mu\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$   $\omicron\iota\kappa\omicron\delta\omicron\mu\eta\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha$  — «опустошенная (страна) застроится».

**11. И умножу на вас людей и скот, и они будут плодиться и размножаться, и заселю вас, как было в прежние времена ваши, и буду благодотворить вам больше, нежели в прежние времена ваши, и узнаете, что Я Господь.**

*На вас* — горах Израилевых, в Палестине.

*И буду благодотворить вам больше, чем в прежние времена.* Как Иову. На слепопленном иудействе едва ли исполнилось. Но Семьдесят: «и благодотворю вам (Израилю), яко же бывшим прежде вас».

**12. И приведу на вас людей, народ Мой, Израиля, и они будут владеть тобою, земля! и ты будешь наследием их и не будешь более делать их бездетными.**

**13.** Так говорит Господь Бог: за то, что говорят о вас: «ты — земля, поедающая людей и делающая народ твой бездетным»:

**14.** за то уже не будешь поедать людей и народа твоего не будешь вперед делать бездетным, говорит Господь Бог.

Тобою — неожиданная замена множественного числа (горы) единственным числом (земля) без звательного падежа.

И не будешь более делать их бездетными — Семьдесят: «и не приложите (т.е. Израиль), к тому безчадни быти от них» — от гор, страны. По одним, пророк имеет в виду здесь стратегическое положение Палестины (между завоевательными монархиями, Востоком и Западом) и незащитность, мешавшие приросту ее населения; по другим — частые голода в ней (стих 30) или нездоровые почвенные условия (4 Цар. 2:19). Причина таких неблагоприятных условий жизни в Обетованной земле, по пророку, лежала не в ее природных свойствах, а в воле Божией, в намерении Божиим всякими испытаниями исправить свой народ.

Не будешь поедать людей и народа. Кроме перечисленного, могут иметься в виду и дикие звери: см. объяснение 5:17; ср. 19:3, 6.

**15.** И не будешь более слышать посмеяния от народов, и поругания от племен не понесешь уже на себе, и народа твоего вперед не будешь делать бездетным, говорит Господь Бог.

И народа твоего вперед не будешь делать — повторение из стихов 13 и 14; нет в Ватиканском и многих др. кодексах.

**16.** И было ко мне слово Господне:

**17.** сын человеческий! когда дом Израилев жил на земле своей, он осквернял ее поведением своим и делами своими; путь их пред лицем Моим был как нечистота женщины во время очищения ее.

Поведением своим и делами. Как показывает стих 18, под первым могут разуметься нравственные поступки, под вторым — религиозные; поэтому у Семидесяти: «путем своим и кумирами своими, и нечистотами своими»

Как нечистота женщины во время очищения ее. Так велика, следовательно, эта естественная нечистота: 18:6 ср.; Лев. 15:19; Ис. 64:6.

**18.** И Я излил на них гнев Мой за кровь, которую они проливали на этой земле, и за то, что они оскверняли ее идолами своими.

Указываются два вида грехов: нравственные и религиозные. За кровь, которую они проливали — насилия и прямые убийства, может быть, между прочим, несправедливые смертные приговоры; см. объяснение 9:9. Отсюда (включительно) до конца стиха нет в Ватиканском и многих др.

**19.** И Я рассеял их по народам, и они развеяны по землям; Я судил их по путям их и по делам их.

Ср. 22:15; см. объяснение 5:5.

**20. И пришли они к народам, куда пошли, и обеславили святое имя Мое, потому что о них говорят: «они — народ Господа, и вышли из земли Его».**

К народам — разноплеменный состав ассирийской и вавилонской монархии.

Обеславили святое имя Мое — внушив мысль о бессилии Иеговы, что и сказано далее, а также свою порочность.

Они — народ Господа Бога и вышли из земли Его. Имея только национальных богов, язычники и Иегову могли считать только национальным богом евреев, а несчастную судьбу Израиля, плен его объяснять только бессилием Иеговы, победой над Ним своих богов.

**21. И пожалел Я святое имя Мое, которое обеславил дом Израилев у народов, куда пришел.**

И пожалел Я святое имя Мое... От славы имени Божия, от правильности богопознания зависит и особенно зависела тогда судьба всего человечества на земле. Семьдесят: «и пощадил я имене ради Моего»; но в еврейском сильнее; и Вульгата: «пощадил имя Мое». Горькая жалоба.

**22. Посему скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: не для вас Я сделаю это, дом Израилев, а ради святого имени Моего, которое вы обеславили у народов, куда пришли.**

Не для вас Я сделаю это. Израиль не заслуживал никакой милости Божией.

**23. И освящу великое имя Мое, бесславимое у народов, среди которых вы обеславили его, и узнают народы, что Я Господь, говорит Господь Бог, когда явлю на вас святость Мою перед глазами их.**

Когда явлю на вас святость Мою перед глазами их. Имеется в виду главным, если не исключительным, образом славное возвращение евреев из плена, имеющее произойти перед глазами язычников; этим возвращением будет восстановлена честь обеславленного бедствием Израиля имени Божия (стих 20).

**24. И возьму вас из народов, и соберу вас из всех стран, и приведу вас в землю вашу.**

Ср. 11:17; 20:3–4, 41; 37:21. Не упоминается о промежуточном суде в пустыне народов 20:35 и след., потому что речь только о спасении Израиля из руки язычников.

**25. И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших, и от всех идолов ваших очищу вас.**

Окропление водою взято от омовения, которое было очень древним обрядом, предшествовавшим всякому богослужению (Быт. 35:2; Исх. 30:17 и далее). Таргум: «Я отпущу вам грехи, как очищают водою окропления и пеплом телицы, принесенной за грех».

Чистой указывает именно на очистительную воду, в отличие от орошающей. Очень ясное предуказание на Таинство Крещения.

*И от всех идолов ваших очищу вас.* Исполнилось и на слепоглухом иудействе, хотя только христианство очистило вполне сердце человека от всего языческого.

**26. И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное.**

Возобновляется обетование 11:19–20; см. там.

*Сердце новое* — восприимчивое ко всему божественному.

*Дух новый* — именно Божий, как объясняется в следующем стихе. Это и производится в христианстве Духом Святым, Который сообщается верующим только после Крещения; ср. стих 25.

**27. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять.**

*Дух Мой*, посредством чего только и возможна жизнь, вполне сообразная с волею Божией. Обетование о даровании Духа Святого, менее, впрочем, ясное, чем у Иоилия.

*В заповедях Моих и уставы Мои...* см. объяснение 5:6.

**28. И будете жить на земле, которую Я дал отцам вашим, и будете Моим народом, и Я буду вашим Богом.**

Только при таком условии возможна для Израиля жизнь в Святой земле (Лев. 25:18–19; Втор. 5:16) и восстановление заветных отношений с Богом (см. объяснение 11:20).

Второе *Я*, еврейское «анохи» — длинная форма вместо «ани», единственный раз у Иезекииля, тогда как «ани» 138 раз, ради чего весь стих считали глоссой из Иер. 30:22; но случай может объясняться тем, что с Ос. 1:9 такая форма местоимения в этой формуле стала господствующей.

**29. И освобожу вас от всех нечистот ваших, и призову хлеб, и умножу его, и не дам вам терпеть голода.**

Следствием очищения от грехов (*нечистот* — имеется в виду главным образом идолопоклонство как главный грех и источник других) будет возвращение земле благословения Божия.

*Призову хлеб.* Растения, как и вся бездушная природа, повинуются слову Божию (ср. Пс. 104:16), которого одного достаточно, чтобы они выросли.

**30. И умножу плоды на деревьях и произведения полей, чтобы вперед не терпеть вам поношения от народов из-за голода.**

Не только хлеб будет умножен, но и другие полезные людям растения — древесные плоды, травы, зелень. *Поношения из-за голода* — славянское «гладные укоризны». Голод является позором для страны, потому что он знак гнева Божия, из-за которого Бог лишает страну Своего благословения.

**31. Тогда вспомните о злых путях ваших и недобрых делах ваших и почувствуете отвращение к самим себе за беззакония ваши и за мерзости ваши.**

*Путях* — поведении, направлению; *делах* — славянское «начинания», отдельные поступки. Незаслуженное благодеяние Божие «возбудит в Израиле раскаяние, которое страх законный не мог в нем произвести» (Трошон).

**32. Не ради вас Я сделаю это, говорит Господь Бог, да будет вам известно. Краснейте и стыдитесь путей ваших, дом Израилев.**

См. стих 22.

**33. Так говорит Господь Бог: в тот день, когда очищу вас от всех беззаконий ваших и населю города, и обстроены будут развалины,**

**34. и опустошенная земля будет возделываема, быв пустынею в глазах всякого мимоходящего,**

Исчисление благодеяний Божиих земле дается вновь, но имеет целью уже изображение нравственного действия их на язычников, которые, видя их, чают совсем другое представление о Боге Израилевом.

*Всякого мимоходящего* — случайного путника, который и возможен только в опустевшей земле.

**35. тогда скажут: «эта опустелая земля сделалась, как сад Едемский; и эти развалившиеся и опустелые и разоренные города укреплены и населены».**

*Скажут* — главным образом путники, видевшие ранее землю опустевшей (стих 34), а затем и весь мир поразится такой переменой.

*Как сад Едемский* — первообраз плодородия. Важное обетование рай-

ского плодородия в будущем для земли.

*Укреплены и населены* — славянский точнее: «забрали утверждени стаща», ограждены стенами, которые составляли тогда отличие города от деревни и которых лишились при разорении страны все города, даже Иерусалим.

**36. И узнают народы, которые останутся вокруг вас, что Я, Господь, вновь созидаю разрушенное, засаждаю опустелое. Я, Господь, сказал — и сделал.**

«Быстрое изменение вещей разом повлечет за собою и полное изменение всеобщего мнения об Иегове» (Вертолет).

*Народы, которые останутся вокруг вас* и которых после судов гл. 25 и след. немного будет; может быть, имеются в виду ближайшие соседи Израиля: идумеи, моавитяне и т.п.

*Я, Господь, сказал — и сделал.* Бог всегда исполняет свои обетования, потому что Его слово непогрешимо.

**37. Так говорит Господь Бог: вот, еще и в том явлю милость Мою дому Израилеву, умножу их людьми как стадо.**

*Так говорит Господь* указывает на важное добавление к речи. Действительно, обетование, даваемое здесь Израилю, о большом размножении его, было особенно важно для тогдашнего Израиля, так истребленного последними войнами и рассеянного повсюду, исчислявшегося в Вавилоне около пророка, может быть, только тысячами (ср. об. 47:22).

*Еще и в том явлю милость Мою.* Семьдесят и Вульгата: «се еще обрящуся»; еврейский глагол «дараш» допускает перевод: «буду умилен».

*Умножу их как стадо* — славянский точнее: «яко овцы», отличающиеся особым плодородием, хотя здесь имеется в виду другая мысль, см. стих 38. Таргум: «умножу их людьми и обогащу стадами».

*38. Как много бывает жертвенных овец в Иерусалиме во время праздников его, так полны будут людьми опустелые города, и узнают, что Я Господь.*

Сравнение, особенно естественное у бывшего священника, не раз, может быть, радовавшегося на целые стада жертвенных животных; ср. 1 Пар. 29:21; 2 Пар. 7:4; *Иосиф Флавий*. Иудейская война. VI, 9, 3. Сравнение естественно и после образов гл. 34. Главным образом, может быть, имеются в виду будущие многочисленные собрания народа в храме.

*Жертвенных овец* — славянский точнее и сильнее: «овцы святые». Таргум: «как народ святой, народ очищенный, который приходит в Иерусалим во время пасхального торжества».

## ГЛАВА 37

*Оживление сухих костей  
и соединение Ефрема с Иудой.*

Первое, под которым представлено ближайшим образом восстановление Израиля (стих 11), является развитием

мыслей 36:10 и след.; 37 и след.; второе — мыслей 36:24. Таким образом пророк, сказав о восстановлении государства (гл. 34) и страны (гл. 35–36), теперь говорит о восстановлении народа. Но народ, истребленный во множестве в последние войны и рассеянный повсюду, находится теперь в таком безнадежном для восстановления его состоянии, что это восстановление может равняться только его полному воскресению. Оно и совершится с ним (стихи 1–14), вслед за чем или вместе с чем уничтожится и столь же старая, как народ (ср. *Покровский Ф. Я.* Разделение Еврейского царства на царства Иудейское и Израильское. Киев, 1885), вражда Ефрема с Иудой и произойдет объединение их под властью одного царя (стихи 15–28). Но хотя первая часть главы, составляющая одно из поразительнейших в Ветхом Завете видений (стихи 1–10) и его объяснение (стихи 11–14), имеет в виду, как показывает уже и весь ход мысли в этой части книги, и прямое указание пророка (в стихе 11), оживление Израиля как народа (национальное), не без основания древнейшие толкователи (*Иустин*. Апология, II, 87; *Иринея*. Против ересей, V, 1; *Киприан*. К Куиринию, III, 49; *Тертуллиан*. О воскресении плоти, 30; *Кирилл Иерусалимский*. Огласительные беседы, 18; *Августин*. О христианской науке, III, 34) видели в настоящей главе пророческое видение воскресения мертвых, вопреки противоположному утверждению почти всех новейших западных толкователей, имевших своими предшественниками

в этом отношении гностиков (*Тертуллиан*. Указ. место). Вера в воскресение мертвых была не только не чужда Ветхому Завету, но нашла себе очень ясное выражение в Иов 19; Ис. 26:19; Дан. 12:2. Настоящее же видение Иезекииля превосходит ясностью ее выражения все эти места. Конечно, пророк говорит здесь об оживлении Израиля (хотя ниоткуда не видно, чтобы он ожидал этого оживления в ближайшем будущем, например, при освобождении евреев из плена вавилонского), но это оживление он созерцает не под видом лишь воскресения мертвых, а совместно с этим будущим потрясающим событием (с которым будущее действительное восстановление Израиля, спасение его, может быть, и будет иметь какую-либо скрытую от нас связь), причем созерцание последнего совершенно оттесняет у него ближайшую тему его речи, и он возвращается к ней только в объяснении видения. Кроме того, как говорит Тертуллиан, «не берут образа от предмета, совсем не существующего» (О воскресении плоти, VI, 30). Церковный устав поэтому очень удачно назначает чтение этого видения над Гробом Спасителя.

*1. Была на мне рука Господа, и Господь вывел меня духом и поставил меня среди поля, и оно было полно костей,*

*Была.* Асиндетон (без союза), как в 40:2; ср., напротив, 1:1.

*На мне рука Господа* — см. объяснение 1:3.

*Вывел.* Указание, кажется, на телесное перемещение; ср. 3:10, 24.

*Духом* — в видении, экстазе (3:14; 8:3; 11:24).

*Среди поля* — может быть, того же, что в 3:24, но вероятнее, другого, потому что оно было полно костей. Имеется в виду поле битвы, которое мог не одно видеть пророк.

*Костей* — не погребенных, чтобы пророк видел, что с ними будет.

*2. и обвел меня кругом около них, и вот весьма много их на поверхности поля, и вот они весьма сухи.*

*И обвел меня кругом около них* — чтобы видеть, какое их множество, какие они и насколько мало по человеческим соображениям надежды на их оживление.

*Весьма много их на поверхности поля.* Ими завалено было поле.

*Весьма сухи* — от долгого пребывания на воздухе и, следовательно, тем неспособнее к оживлению. В тело, только что оставленное душой, не истлевшее, человеку кажется, как-то легче вернуться душе: 3 Цар. 17:17 и далее; 2 Цар. 2:18 и далее; Деян. 20:9 и далее; напротив, Иоил. 11.

*3. И сказал мне: сын человеческий! оживут ли кости сии? Я сказал: Господи Боже! Ты знаешь это.*

Вопрос предлагается, чтобы показать все величие чуда. Пророк отвечает уклончиво, но в ответе проявляет почти христианскую веру во всемогущество Божие. Вместе с тем ответ показывает, что вера в воскресение

мертвых в Ветхом Завете не была всеобща и тверда. Христианин ответил бы: «да».

**4. И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им: «кости сухие! слушайте слово Господне!»**

«То, что пророк получает, есть не только ответ, но и поручение» (Скиннер по Бертолету). Оживление костей производится не непосредственно силою Божией, а через пророческое слово, потому что это слово само есть «реальный агент, простирающий действие свое на внешний мир», ср., например, 32:18 (Бертолет; см. объяснение там), и потому, что оживление костей производится тем же Духом Святым, которым одушевлен пророк.

*Сухие* — прибавка, имеющая целью напомнить об естественной невозможности осуществиться имеющему сейчас последовать повелению.

*Слушайте.* Прекрасная просоподея (Трошон), уместная особенно ввиду того, что кости представляют пленных (Гроций).

**5. Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу дух в вас, и оживете.**

*Введу дух в вас, и оживете.* Дух — душу, дыхание жизни; поэтому у Семидесяти «дух жизни» (не выражая «оживете»). Это общее выражение картинно развивается в подробностях стиха 6.

**6. И обложу вас жилами, и выращу на вас плоть, и покрою вас кожею,**

*и введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я Господь.*

*Обложу.* Еврейский глагол «карам» אָרַחַץ לַעֲדוֹמֶנּוֹן (только стих 8 и Сир. 43:20 по еврейскому тексту); может быть, анатомический термин.

*Жилы, плоть, кожа* — естественный порядок. Свидетельство об анатомических познаниях древности — роль нервов (жилы) в организме.

*Дух* — главное, поставленный как таковое в стихе 5 на первом месте, здесь ставится на своем месте: ср. стих 9. Семьдесят: «Дух Мой», Дух Святой, источник жизни; избегается видимая тавтология со стиха 5.

*И узнаете, что Я Господь.* Ничто так не говорит о всемогуществе Божию, как воскресение.

**7. Я изрек пророчество, как повелено было мне; и когда я пророчествовал, произошел шум, и вот движение, и стали сближаться кости, кость с костью своею.**

*Когда я пророчествовал* — о чем, стих 5 и след.; см. объяснение стих 4.

*Произошел шум* — сначала, вероятно, настолько глухой и неопределенный, что пророк не мог определить, откуда он; а потом этот шум определился как *движение*, еврейское «рааш», слово, которым обозначается землетрясение в 3:12 (но в 12:18 *трепет*), поэтому славянское «трус», должно быть, движение между костями от удара их друг о друга, весь ужас которого легко представить и которое если не силою, то впечатлением напоминало землетрясение. Поэтому излишне



предположение Клифота, что шум был звук трубы или голос Божий, по которому воскреснут тела, а движение — содрогание земли, имеющее открыть гробы при воскресении.

*Кость с костью своей* — с которой она должна быть связана, для чего каждой кости нужно было передвигаться на большее или меньшее расстояние; отсюда шум и движение.

**8. И видел я: и вот, жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху, а духа не было в них.**

Оживление мертвых пророк мог проследить только до момента, когда им еще недостает одного, последнего и самого важного, — жизни. Этим сильный переход от жизни к смерти, переход самый решительный, изолируется от остальных процессов восстановления мертвых и выдвигается как особенно важный (Бертолет).

**9. Тогда сказал Он мне: изреки пророчество духу, изреки пророчество, сын человеческий, и скажи духу: так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди, дух, и дохни на этих убитых, и они оживут.**

Действие описывается во всех своих отдельных моментах, чем усиливается впечатление от чуда. Пророк должен еще раз проречь, чтобы дух вошел в тела, хотя это сделано уже в стихе 7, ср. стихи 5 и 6. Этим хорошо отмечается вся бездна, которая лежит между одушевленным творением и бездушным. Если дух, по стиху 6, дается Бо-

гом, а здесь сам входит в тела, то в этом нет противоречия, так как и здесь он подчиняется воле Божией. Но все же Дух здесь по сравнению с Быт. 2:7, которое тут явно имеется в виду, является более самостоятельным деятелем; он представляется наполняющим весь мир, составляя как бы его дыхание, которое в человеке только как бы индивидуализируется. Это дыхание, конечно, должно иметь отношение к Духу Святому, именно — производиться Им. Отсюда понятно, что оно входит в тело по проречению пророка, глаголющего тоже Духом Святым. «Такова сила слова Божия даже в устах человека; какова же должна была она быть в устах Сына, Слова Божия!» (Трошон).

Дух приходит *от четырех ветров*, т.е. со всех концов земли, в чем была надобность ввиду множества убитых. Здесь, кроме того, намек и на собрание Израиля, рассеянного *по всем ветрам* по 5:10, 12; 12:14; 17:21. В еврейском получается двойное «руах» (*ветров и дух*), чего можно было бы избежать, но такое выражение, должно быть, намеренно, так как дыхание жизни в порыве ветра находит конкретное выражение.

*Убитых.* Впервые узнаем о костях, что они были от убитых, а не просто умерших. Но это ранее само собою разумелось: поле с таким множеством костей на поверхности земли могло быть только полем битвы.

**10. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои — весьма, весьма великое полчище.**

*Полчище* — так как кости были легшего в поле битвы войска; см. объяснение стиха 9. Но Семьдесят: «сбор». В Талмуде (*Санхедрин*, ХСП, 2) доказывается, что это воскресение имело место в действительности, что воскресшие возвратились в Ханаан и имели потомство; к потомству одного из воскресших причисляет себя автор этого мнения.

**11. И сказал Он мне: сын человеческий! кости сии — весь дом Израилев. Вот, они говорят: «иссохли кости наши, и погибла надежда наша, мы оторваны от корня».**

Видение объясняется. Как и часто, пророк непосредственно из уст народа берет ходячую фразу, в свою очередь туда заимствованную из скорбных псалмов и ярко выражающую всю подавленность вавилонских пленников (как и отсутствие в народной вере идеи воскресения).

*Оторваны от корня* национального существования, в котором, по воззрению древности, и возможно существование индивидуума; Семьдесят: «убиение быхом».

**12. Посему изреки пророчество и скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших и введу вас в землю Израилеву.**

*Выведу вас из гробов ваших* — из плена, этой национальной смерти Израиля. Пророк свободно оставляет первый образ — не погребенных костей (говоря о гробах).

*Народ Мой* — нежное и утешительное наименование, противоположное гневному *народ твой* (пророка), 13:17; 33:2 и др., или еще более гневному *дом мятежный*, 2:5 и др.

**13. И узнаете, что Я Господь, когда открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших,**

*И узнаете, что Я Господь.* Тогда Бог откроется поистине во всем существе Своем, которое есть любовь.

**14. и вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей, и узнаете, что Я, Господь, сказал это — и сделал, говорит Господь.**

Дух здесь ближайшим образом как оживляющий тело (стих 6:9); но так как это оживление производится тем же Духом Святым, которым совершается и обещанное 36:27 нравственное возрождение человека, то здесь имеется в виду и последнее.

**15. И было ко мне слово Господне:**

Со стиха 15 сначала под видом символического действия изображается, а потом и прямо описывается будущее объединение двух еврейских царств под мессианским владычеством Потомка Давидова. Со времени Осии (2:2; 3:5) эта черта — объединение двух царств — постоянно повторяется в мессианских чаяниях (Ам. 9:11 и далее; Ис. 11:13; Мих. 2:12). Пока Ефрем существовал, это могущественное царство было собственно Израилем, одно нося это имя, а Иуда подле него был незначительной державой, оставшись

такой в сущности и после падения Ефрема. Если слава Давидова времени должна быть восстановлена, то она и в позднейшее время немислима без Ефрема, особенно теперь, когда от Иуды сохранился самый небольшой остаток. Хотя ближайших известий об этом не сохранилось, но можно считать несомненным, что колонии Ефремовых изгнанников существовали тогда в Ассирии. Глазами, полными надежды, смотрит на них Иеремия (Иер. 3:18 и след.; 2:4; 5:11) и считает одновременное восстановление Ефрема и Иуды само собою понятным (Иез. 4:4–5; 16:53 и след.; 20:40; 39:25; 47:13 и след.; 34:23; ср. 11:15; 9:7; гл. 33). Эта надежда была настолько важна, что заслуживала подробного рассмотрения здесь еще раз. Настоящею речью, таким образом, исчерпаны существенные моменты восстановления Израиля, и речь поэтому естественно оканчивается уверением, что так устроенное спасение будет вечно и Иегова уже навсегда останется жить в Своем народе, чем подготовляются гл. 38–39 и 40–48 (Сменд).

*16. ты же, сын человеческий, возьми себе один жезл и напиши на нем: «Иуде и сынам Израилевым, союзным с ним»; и еще возьми жезл и напиши на нем: «Иосифу»; это жезл Ефрема и всего дома Израилева, союзного с ним.*

*Жезл* — еврейское «эц», «дерево» (Вульгата lignum), которое могло иметь форму только жезла, чтобы два таких куска дерева можно было обнять одной

рукой; кроме того, должно быть, имеется в виду Числ. 17; поэтому у Семидесяти по праву «жезл».

*И сынам Израилевым, союзным с ним*, т.е. Вениамину, Симеону, отчасти Левию, а может быть, и эмигрантам разных времен в южное царство.

*Иосифу*. Он назван вместо Ефрема, чтобы противопоставить его как брата Иуде. Поэтому сейчас и объясняется: *Ефрема*.

*И всему дому Израилеву*, который действительно в громадном большинстве своем подчинялся Ефрему; у Семидесяти опять «сынам» (в еврейском сходно по начертанию с «дом»).

*17. И сложи их у себя один с другим в один жезл, чтобы они в руке твоей были одно.*

Как легко пророку соединять два жезла в одной руке, так легко Богу соединить разделенные доселе и с начала политического существования Израиля две его части.

*18. И когда спросят у тебя сыны народа твоего: «не объяснишь ли нам, что это у тебя?»*,

Ср. 24:19. Следовательно, символические действия Иезекииля совершались на деле; ср. гл. 4.

*19. тогда скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я возьму жезл Иосифов, который в руке Ефрема и союзных с ним колен Израилевых, и приложу их к нему, к жезлу Иуды, и сделаю их одним жезлом, и будут одно в руке Моей.*

*Жезл Иосифов, который в руке Ефрема.* Ефремово колено занимало первенствующее, господствующее положение в северном царстве. Из него был и Иеровоам.

*И приложу их к нему* (последующих слов нет у Семидесяти), *к жезлу Иуды.* Ненормальное самостоятельное существование северного царства не будет иметь места: оно подчинится, как и следует, Иуде, составив с ним одно царство.

*И будут одно в руке Моей.* Семьдесят: «в руке Иудине» (одна еврейская рукопись — «в руке его», т.е. Иуды), что в сущности одно, потому что Бог будет править через Иудина потомка — Мессию.

*20. Когда же оба жезла, на которых ты напишешь, будут в руке твоей перед глазами их,*

*Когда...* будут славянский точнее: «и будут». Во все время следующего предсказания пророк должен держать в руке соединенными два жезла. «Драматическое впечатление от символа было несомненно» (Сменд).

*21. то скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я возьму сынов Израилевых из среды народов, между которыми они находятся, и соберу их отовсюду и приведу их в землю их.*

Со стиха 21 объяснение символического действия излагается подробнее и пополняется другими предсказаниями.

*22. На этой земле, на горах Израиля Я сделаю их одним народом, и*

*один Царь будет царем у всех их, и не будут более двумя народами, и уже не будут вперед разделяться на два царства.*

*Царь* — еврейское «мелек». Только здесь и в стихе 24 этим словом назван у Иезекииля Мессия (в др. случаях всегда «наси», «князь»), потому что здесь речь об объединении двух царств под Его властью. Предсказание относится ближайшим образом к после пленному Израилю; но на нем исполнилось не совершенно (царей из дома Давидова не было, если не считать таким Зоровавеля), но полнее исполнилось на духовном царстве Христовом; а вполне — на будущей Церкви, царстве славы.

*23. И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили, и очищу их, и будут Моим народом, и Я буду их Богом.*

Все эти обещания Иегова может исполнить, потому что народ уже не будет грешить, а прежние грехи будут ему прощены. И прежде всего народ не будет уже впадать в идолопоклонство.

*И освобожу их из всех мест жительства, где они грешили.* Семьдесят делают мысль яснее и проще, читая вместо *жительства* близкое по начертанию «беззаконий», «ими же согрешиша».

*И будут Моим народом.* Будут восстановлены древние заветные отношения.

*24. А раб Мой Давид будет Царем над ними и Пастырем всех их, и*

*они будут ходить в заповедях Моих, и уставы Мои будут соблюдать и выполнять их.*

Связь между обеими половинами стиха или такая, что эсхатологический царь (Мессия) будет богопоставленным стражем правды и закона на земле (ср. 34:23; Ис. гл. 9, 11, 32; Иер. 23), или такая, что водворение этой правды на земле сделает возможным его царствование.

*Раб Мой Давид* — см. объяснение 34:23.

*25. И будут жить на земле, которую Я дал рабу Моему Иакову, на которой жили отцы их; там будут жить они и дети их, и дети детей их во веки; и раб Мой Давид будет князем у них вечно.*

Ссылки на патриархов у Иезекииля нечасты (ср. 33:24). Обещание вечности повторено дважды. Об исполнении предсказания см. объяснение стиха 22.

*26. И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их, и размножу их, и поставлю среди них святилище Мое на веки.*

Ясное предсказание о Новом Завете, христианстве.

*Мира* — см. объяснение 34:25.

*Устрою* — в обетованной земле; славянское «укореню», но греческое *τάξω*.

*Святилище* — таинственный храм гл. 40–48, источник всякого благословения для будущего Израиля; славянское «освящение», но греческое *τῶ ἁγίῳ*, храм.

*27. И будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом.*

Новые заветные отношения ставятся в прямую зависимость от присутствия среди Израиля (*у них*, в еврейском не передаваемое ни одним переводом «над ними», соответственно 40:2) таинственного храма, названного здесь уже «жилищем Божиим», потому что Бог в нем будет обитать не в меньшей степени, чем на небе.

*28. И узнают народы, что Я Господь, освящающий Израиля, когда святилище Мое будет среди них во веки.*

Знаменательно, что образ светлого будущего для Израиля заключается упоминанием о язычниках. *Освящающий Израиля* — отделяющий его от всех народов и возвышающий над ними. И отношение язычников к Израилю изменится существенно после основания таинственного храма гл. 40–48. Но до этого еще гл. 38 и 39.

## ГЛАВА 38

### *Нашествие Гога.*

Далее возвращения избранного народа из плена и его счастливой жизни в обетованной земле другие пророки большею частью не простирают своих предсказаний об Израиле. У такого эсхатолога, как пророк Иезекииль, пророческий взор, естественно, проникает далее и прослеживает судьбу

Израиля до окончательного осуществления на нем всех обетований Божиих. Это осуществление невозможно, пока языческий мир будет силен на земле: с его стороны всегда возможно возобновление борьбы против народа Божия. Для полного благоденствия последнего необходимо, чтобы этот мир был совсем обессилен. Кроме того, возвращением избранного народа из плена и водворением его на обетованной земле не будет восстановлена окончательно честь имени Божия, не смывает с него совсем тот позор, которому подвергло его в глазах народов унижение Израиля. А славой имени Божия определяется, по Иезекиилю, главным образом отношение Бога к миру. Окончательное прославление этого великого имени или, что то же, признание язычниками Иеговы Богом требует нового и уже последнего обнаружения славы Божией на земле, обнаружения небывалого через небывалое доселе решительное ослабление, близкое к полному уничтожению языческого мира на земле, ослабление, которое уничтожило бы последнее сомнение в ком-либо в исключительном, единственном величии имени Божия. Эту-то последнюю борьбу враждебного Богу мира на земле с царством Божиим, борьбу, имеющуюся окончиться полным ослаблением, если не совершенным уничтожением первого мира, изображают гл. 38 и 39 под видом войны отдаленнейших и разнообразнейших народов с Гогом во главе против нового Израиля. Естественно, что эта борьба, которая в Новом Завете

изображается более с ее духовной стороны, как борьба антихриста и его лжеучения с Христом и Его истиной, у ветхозаветного пророка, писавшего в эпоху повсеместных кровавых войн и слабой идейной борьбы, представлена в виде войны. Впрочем, это не значит, что все черты в этом представлении имеют лишь символическое значение и требуют духовного лишь приложения. Возможно, что Иезекииль рисует с вещественной стороны ту самую борьбу, которую Новый Завет описывает с духовной и идейной стороны. На земле все духовное так тесно соединено о телесным и физическим, что никакая борьба не может быть лишь духовной. Как и во всех предсказаниях последних глав, пророк Иезекииль и в этих двух созерцает прежде судьбу после пленного Израиля, его действительно героическое отстаивание своей народности и веры от неизмеримо сильнейшего физически его языческого мира, давившего на него со всех сторон и не могшего, однако, уничтожить этого маленького народца, который в конце концов (в лице христианства) одержал над ним решительную победу. Должны были и язычники, которые не приходили в непосредственное соприкосновение с Израилем (как язычника гл. 25–32), почувствовать могущество Иеговы. Замечательно, что этого последнего суда над язычеством Иезекииль ждет уже после большого изменения вещей; у него полное обновление мира и спасение распадается на два акта: второй открывается низложением Гога, как

первый гибелью языческих соседей Израиля.

Краски для изображения этой великой борьбы Иезекииль берет, как полагают, не столько от походов Навуходоносора, сколько от имевшего место около времени Иосии нашествия скифов на Переднюю Азию, которое тогда на долгое время навело страх на всю Азию; от этого нашествия берут краски для изображения суда Божия (*дня Господня*) и даже прямо описывают его Иеремия (гл. 3–6) и Софония; указывает на это нашествие, должно быть, и Иез. 32:26–27. Можно было не сомневаться, что тогдашнее политическое положение не исключало возможности повторений этого нашествия. С севера проникали на юг все новые полчища скифов и брали предводительствование прежними. То, что Иезекииль называет Гогом, было реальной величиной его времени (Сменд). В этом убеждает сравнение 38:2–3; 39:2 с 38:5–6 и 32:26. Хотя нашествие Гога впоследствии стало образом боговраждебного мирского могущества, которое погибнет при мировом суде (Откр. 20:7 и далее), но Гог приходит не как враг Иеговы или Израиля; он об Иегове ничего не знает и ищет только добычи (38:12–13); это его грех (Сменд). Пророчество некоторые относят к Вавилону. Действительно, хотя пророк Иезекииль смотрит на халдеев как на исполнителей поручения Божия относительно Иудеи и ее кары, а потому не ответственных за то зло, какое они причинили Иудее, но это поручение они могли исполнить с излишней

жестокостью. Так и Исаия переходит к угрозам Ассирии, в которой он видел наказующий жезл Божий (Ис. 10:5 и далее), и пророки конца плена говорят о близкой гибели Вавилона; падение Вавилонской монархии, по-видимому, являлось необходимым предварительным условием для освобождения Израиля и Иезекиилю, как ранее Иеремии, не была чужда мысль о таком падении: 29:13 и далее; ср. 4:4–5; 34:12, 27. В самых именах Гог и Магог видят прикровенное указание на Вавилон. Было высказано мнение (Бомер в *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*. 1897. S. 321), что в имени Магог Иезекииль дает имя Вавилона по одному из принятых в каббалистике способов, а именно через замену каждой буквы (согласной) следующей по алфавиту и через чтение слова в обратном порядке. Вавилон, по-еврейски Вавел, имеет согласные буквы ВВЛ, следующие за ними — ГГМ, обратно — МГГ, Магог. Но пророчество о Гого относится ко временам более поздним, чем падение Вавилонской монархии, к тем, когда Израиль, возвратившийся из плена, достигнет уже значительного благоденствия на Святой земле (36:33 и далее). От предсказания гибели Вавилону пророка должен был удерживать, конечно, не страх перед могущественным победителем (пророки не знали страха перед земным могуществом), а польза слушателей. Если страдания плена должны были еще привести свои плоды, то не время было уже направлять взор народа на грех Вавилона и его верную конечную гибель.

Речь гл. 38, кроме вступления (стихи 1–2), содержит три части: стихи 2–9 развивают мысль, что в сущности сам Иегова в последние дни привлечет Гога как бы даже против его желания в Свою землю, чтобы в уничтожении его явить всемогущество. В параллельных к этой части стихах 10–16 (ср. стихи 9 и 16) доказывается, что с другой стороны Гог будет привлечен своею жаждою добычи. Стихи 17–23 говорят о каре Гога, ее соответствии пророческим предсказаниям и впечатлении на мир, через которое последний узнает Иегову.

*1. И было ко мне слово Господне:*

*2. сын человеческий! обрати лице твое к Гогу в земле Магог, князю Роша, Мешеха и Фувала, и изреки на него пророчество*

*3. и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала!*

Гог здесь является лицом, князем из земли Магог, но в Откр. 20:7 это имя, как и Магог, — название народа. Частица «ма» в санскритском языке заключает идею земли и, поставленная перед именем Гога, может значить «земля Гога». Имя Гог могло быть таким же образованием из Магог, как арабское «Ягут» из «Магд, Магу, Маги» (персы). Следовательно, ближайшее определение таинственного имени Гог зависит от значения более известного имени Магог. Член, поставленный здесь при Магог, дает понять, что это известный народ, и отсылает к Быт. 10:2, единственному месту Вет-

хого Завета, где назван этот народ (1 Пар. 1:5). По этому месту Магог — 2-й сын Иафета: Гомер, Магог, Мадай, Иавав (Елисса), Фувал, Мешех и Фирас. Из этих имен следующие за Магогом нашли себе очень вероятные отождествления: Мадай — мидяне, Иаван — греки и т.д. По Иосифу Флавия (Древности, I, 6, 1) и др., Магог означает скифов. Но скифы, которые во времена Иосии напали на Переднюю Азию, называются у Иез. 32:26, по-видимому, Мешех и Фувал, а здесь народы с последними двумя именами подчинены Гогу и, по-видимому, с недавнего времени. Вероятно, Гог проник с севера. И гл. 10 Бытия указывает для земли Магог страну к северу от Кавказа, потому что, по всей вероятности, там жил народ Гомер. Если здесь Гог представляется живущим в стране Магог и выступает как князь Мешеха и Фувала, то из этого не следует еще, что земли Магог нужно искать поблизости к этим последним народам. Против этого говорит Быт. 10:2, помещающая между Магогом и Мешехом ряд имен. Мешех и Фувал, очевидно, являются завоеваниями Гога. По всему этому имени Магог не отвечают ни массагеты, которые во времена Геродота жили между Каспийским и Аральским морями и в Киргизских степях, ни Армения, которая еще при Ахеменидах образовала особую сатрапию и была населена главным образом скифскими пастушескими племенами. Еще менее годится для определения земли Магог так называемая Скифская стена, которая тянулась от Дербента на Каспийском море



до Понта Евксинского и у арабов называлась созвучным с Магог именем. Если так трудно сказать что-нибудь определенное о значении имени Магог и месте этой страны или народа, несмотря на то, что Ветхий Завет, по-видимому, соединял с этим именем определенное и известное всем представление, то тем труднее сказать что-нибудь об имени Гог, употребляемом только Иезекиилем. (Впрочем, оно встречается еще в 1 Пар. 5:4 как имя одного потомка Рувимова, о котором ничего не сообщается). Имя сопоставляли с тюркским «гёг», «небо», персидским «ког», «гора»; путешественники XIII в. называют князя татарского «ког-хан»; титул князя во многих языках звучит схоже: *kuk, khon, king, könig*; ср. наше «государь», «гой ты», «изгой». В клинообразной надписи Ассурбанипала рядом с Биригудри, князем Мадая, т.е. мидян, названы Сарити и Паризи, сыновья Гааги, князя Сака (скифов?); может быть, этот последний — то же, что Гугу = Gyges, лидийский царь (*Delitzsch Fr. Wo lag das Paradies? Leipzig, 1881. S. 246*). В Тель-Амарнской надписи (*Schrader E. e.a. Keilinschriftliche Bibliothek. Bd. V: Die Thontafeln von Tell-el-Amarna / H. Winckler. Berlin, 1896. S. 5*) Гагаия — название каких-то северных варваров. Сопоставляют с именем Гога и имя Антиоха Елифана: (Ant)ioch(us) и Огига (Ὠγγυός).

У Иезекииля впервые употреблено это страшное своей новизной и поражающее краткостью и энергией имя, причем он, может быть, сопоставил его с созвучным именем Магог, одним

из самых северных народов, чтобы обозначить этим редким и малознакомым именем всех новых врагов Израиля отдаленного будущего, которые появлялись с самых отдаленных частей всегда враждебного иудеям севера, откуда надвинулась на них и последняя катастрофа — плен (ср. 1:4; Иер. 1:14), откуда вышли и все враги Израиля (Ассирия, скифы, Вавилон, персы) — и, появившись оттуда, получит с юга сильные вспомогательные войска (стих 5), благодаря чему как бы весь мир обрушится на Израиля.

*Князя* — еврейское *наси*, т.е. далее перечисленных народов которые, должно быть, как покоренные, были более подчинены Гогу, чем его родной народ Магог.

*Рош* — по-еврейски «голова, главный», почему это может быть определение к *наси*: «главный князь», как первосвященник звался «коген рош», «священник главный»; так действительно Вульгата: *princeps capitit*. Но Семьдесят и все другие древние переводы считают Рош собственным именем, следовательно, именем народа. Библия не знает такого народа. Сопоставляют с ним οὐ Ῥῶς византийских и восточных писателей X в. (ср. «Рас»: Коран 25, 50), называющих так скифский гордый народ у арктического Тавра или у Черного моря и Волги), т.е., очевидно, нас, русских; против такого отождествления (Гезениус) Генгстенберг заметил (будем признательны ему), что «русские не могут быть помещены между врагами царства Божия». Сопоставляют также с роксоланами

(Roxolani = Rhos + Alani) Плиния (Естественная история, IV, 12) и Птолемея (III, 5) и «Раси» клинообразных надписей, которых нужно искать на западной границе Элама у Тигра (*Delitzsch Fr. Wo lag das Paradies?* Leipzig, 1881. S. 322; *Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament.* Gießen, 1883 (2. Aufl.). S. 427). Во всяком случае, тоже народ отдаленнейшего севера и страшный своею неизвестностью.

*Мешех* и *Фувал* — см. объяснение 27:13, ср. 32:26. Мешех и в Пс. 119:5 (*Мосох* в русской Библии) образ безжалостного варварского народа.

**4. И поверну тебя, и вложу удила в челюсти твои, и выведу тебя и все войско твое, коней и всадников, всех в полном вооружении, большое полчище, в бронях и со щитами, всех вооруженных мечами,**

Хотя Гог предпринял настоящий поход по собственному побуждению, из жажды добычи (стих 13), но он следовал незаметному побуждению со стороны Иеговы, Который его вел, как дикого зверя, по Своей воле. В Откр. 20:7 он ведется сатаной; ср. 2 Цар. 24:1 с 1 Пар. 21:1. Позднейшим богословием отношение Божества к таким действиям обозначается через термин «попущение».

*И поверну тебя* — еврейское «шув», «возвращать» в форме «поэль», допускает и перевод «прельщу» (ср. Ис. 47:10), «приманю»; но Семьдесят: «обращу ты назад»; Вульгата: *circumagam*.

*Вложу удила в челюсти твои* — см. объяснение 29:4; ὄστρον πρῶτερον.

Ватиканский и др. не имеют обоих предложений.

Дальнейшее описание врага соответствует ассиро-вавилонскому войску, о котором пророк неоднократно употребляет слова «хаил», «войско», славянское «сила» и «полчище», кагал.

*В полном вооружении* — буквально «в одежде совершенства», блестящее вооружение. См. объяснение 23:12.

*Большое полчище* — может быть, пехота в отличие от упомянутой ранее конницы, вооруженная если не так блестяще, то все же полно: *в бронях, со щитами*. Щиты более были принадлежностью пехоты (а не конницы), какую славились, по 27:10, исчисляемые в следующем стихе народы.

**5. Персов, Ефиоплян и Ливийцев с ними, всех со щитами и в шлемах,**

Кроме неслыханных народов севера войско Гога будет иметь и целый ряд народов юга, или цивилизованных, но еще не выступавших на видное историческое поприще. К этим последним народам принадлежат прежде всего, конечно, *персы*, еврейское «парас»; см. объяснение 27:10.

*Ефиоплян* — см. объяснение 29:10, славянское «Муряне».

*Ливийцев* — еврейское Фут или Пут, см. объяснение 27:10. Славянский еще «Лидиане» (нет и в греческом) — дуплет или вставка по 27:10.

*Со щитами* — см. в стихе 4.

**6. Гомера со всеми отрядами его, дом Фогарма, от пределов севера, со всеми отрядами его, многие народы с тобою.**

*Гомер* еще только, как и Магог, в Быт. 10:3 = 1 Пар. 1:6. Отождествляется или с киммерийцами (Одиссея, XI, 14), клинообразные «Гимирайя» у Черного моря, или с каппадокийцами, которые у армян, упоминаемых здесь же рядом (*дом Фогарма*), называются Гамир (Евсевий. Хроника в армянском переводе, I, 95; II, 12). Так как киммерийцы, по Страбону (I, 3, 21), делали набеги на Малую Азию и даже вторглись в теснимое скифами Лидийское царство (*Геродот*, I, 6, 15 и др.), то они могли оставить в Малой Азии у каппадокиян следы своего имени (потому, должно быть, Иосиф Флавий разумеет под «Гомером» галатийцев). Ср. также имена «Кимвры» или «Кумри».

*Со всеми отрядами его*, еврейское «аган», переведенное в 12:14 *все войско*, см. объяснение там. Славянский: «все иже окрест его».

*Дом Фогарма* — см. объяснение 27:14.

*Многие народы* — более мелкие и второстепенные.

**7. Готовься и снаряжайся, ты и все полчища твои, собравшиеся к тебе, и будь им вождем.**

*Готовься и снаряжайся.* Иронический совет: он все равно погибнет.

*Будь им вождем.* Все здесь названные народы — не подданные Гога, а только находятся под его командой; отсюда и несколько необыкновенное выражение. Но еврейское «мишмар» значит собственно «знамя». Семьдесят: «и будешь Ми в преднюю стражбу», *προφυλακτῆν*, авангард (Бертолет): «резерв», смысл, подтверждаемый следующим стихом.

**8. После многих дней ты понадобишься; в последние годы ты придешь в землю, избавленную от меча, собранную из многих народов, на горы Израилевы, которые были в постоянном запустении, но теперь жители ее будут возвращены из народов, и все они будут жить безопасно.**

Хотя Гог и уже готов, но еще не наступило время Господу воспользоваться им, так как сначала Израиль должен водвориться в своей земле.

*После многих дней* (ср. Ис. 24:22) — то же, что в последние времена, при конце мира, по Откр. 20:7 — после таинственных 1000 лет.

*Понадобишься* — предположительный перевод еврейского «типпакед», которое Семьдесят точнее переводят «уготовишиися» (собственно «делать смотреть»), Вульгата: *visitaberis*.

*Землю, избавленную от меча.* Земля — синоним народа, о котором собственно только можно сказать «избавлены» (но Семьдесят: «низвращенную») от меча, в особенно *сбранную из многих народов*, из плена.

*Горы Израилевы* — любимое у Иезекииля название Палестины, в котором сквозит любовь к своей стране горца, поселенного насильно в далекой и низкой чужбине.

*Постоянном запустении* — Семьдесят: «пусту весьма», *ḏi' ʾolov*. Палестина была в запустении в течение 70 лет плена; но выражение может указывать на время от смерти Спасителя до пришествия антихриста, в течение которого евреи находятся в рассеянии.

*Все они будут жить безопасно.* «Таково будет положение Церкви перед последней борьбой между добром и злом» (Трошон).

*9. И поднимешься, как буря, пойдешь, как туча, чтобы покрыть землю, ты и все полчища твои и многие народы с тобою.*

*Буря* (славянское «дождь») и *туча* — образы великого бедствия; ср. Ис. 21:1 и др.

*Покрыть землю* — как облако затемняет небо.

*Ты и все* — греческий: ἕσθι λόντες, что славянский почему-то передает «погибнешь ты»; о гибели еще рано.

*10. Так говорит Господь Бог: в тот день придут тебе на сердце мысли, и ты задумаешь злое предприятие*

Со стиха 10 2-я часть речи (см. предварительные замечания к главе). Хотя, в сущности, Сам Иегова приводит Гога, но воля (точнее, попущение) Господа совпадает со стремлениями Гога. Параллель стихов 2–9 и 10–16 могла бы быть классическим местом того, что в богословии называется concursus: действие, влияние Божие не есть нечто другое по сравнению с действием твари, но это единое и нераздельное действие (Бертолет).

*Мысли* — еврейское «давар», «слово», часто имеющее такое значение; Семьдесят «глаголы», Вульгата sermones.

*11. и скажешь: «поднимусь я на землю неогражденную, пойду на безза-*

*ботных, живущих беспечно, — все они живут без стен, и нет у них ни запоров, ни дверей, —*

*Землю неогражденную* — буквально «землю из деревень», без городов с их укреплениями. Будущая Святая земля представляется в этом стихе лежащую в глубочайшем мире, не имеющую даже городов, а только деревни; ср. Зах. 6:5, 8. Предсказание, еще не исполнившееся.

*Пойду на беззаботных, живущих беспечно* — славянский лучше (без оттенка осуждения): «прииду на молчащие в тишине и живущие мирно».

*12. чтобы произвести грабеж и набрать добычи, наложить руку на вновь заселенные развалины и на народ, собранный из народов, занимающийся хозяйством и торговлею, живущий на вершине земли».*

*Руку* — еврейское «руку твою», Семьдесят «руку мою» (речь Гога).

*На вновь заселенные развалины.* Гог хочет опустошить страну, едва загладившую следы своих бедствий и прежних нападений.

*Занимающийся хозяйством и торговлею* — славянский точнее: «сотворивших притяжания имений», буквально «обзаведшийся именем («микне») и добром». Избранный народ благословленного будущего представляется земледельческим, а не торговым. В таинственном смысле это добродетели и дары Духа Святого, которые антихрист и его слуги захотят отнять у христиан.

*На вершине* — славянский точнее: «пупе», см. объяснение 5:5. Выражение

впервые в Суд. 9:37. Так Ханаан мог быть назван за свою гористость, а описываемая здесь таинственная Обетованная земля будущего — за красоту и обилие благословения Божия на ней. Выражение не чуждо и классическим писателям: Цицерон. Против Верреса. VI, 48; Ливий. XXXV, 18; Одиссея. I, 50.

*13. Сава и Дедан и купцы Фарсисские со всеми молодыми львами их скажут тебе: «ты пришел, чтобы произвести грабеж, собрал полчище твое, чтобы набрать добычи, взять серебро и золото, отнять скот и имущество, захватить большую добычу?»*

Самые торговые народы мира, смыслящие в богатствах, понимают, что одна жадность вооружила Гога и его народы и побуждает их к войне (Трошон). Дошедшие до них слухи о его грандиозном походе они стараются проверить на месте, чтобы извлечь пользу из его будущей богатой добычи; как поля сражения привлекают гиен (Кречмар), так большие армии всегда тянут к себе толпы спекулянтов. Как войско Гога составлено из отдаленнейших народов, так и торговцы собираются в его армию со всех концов света (Сменд).

*Сава* — см. объяснение 27:22.

*Дедан* — см. 27:20.

*Купцы Фарсисские* — славянское «Кархидонстии», см. 27:12.

*Молодым львам* — совершенно неожиданное добавление; Семьдесят: «и вся веси их» (должно быть, перифраз); Кречмар допускает в еврейском

«кефирега» повреждение «киприм», кипряне (Песн. 4:13; 1:14).

*14. Посему изреки пророчество, сын человеческий, и скажи Гогу: так говорит Господь Бог: не так ли? в тот день, когда народ Мой Израиль будет жить безопасно, ты узнаешь это;*

Со стиха 14 по 16 повторяется с некоторыми изменениями и дополнениями сказанное в стихах 10–13.

*Ты узнаешь это* — Семьдесят: «восстанешь» (вместо «теда» читали «теор»).

*15. и пойдешь с места твоего, от пределов севера, ты и многие народы с тобою, все сидящие на конях, сборище великое и войско многочисленное.*

*От пределов севера. Север* — мрачная страна, символ источника всяких бедствий (см. объяснение 1:4 с севера). С севера и евреи подвергались наибольшим ударам судьбы (см. предварительные замечания к главе). Это свойство севера с углублением в него, на краю его, усиливается.

*Все сидящие на конях.* Скифская конница удивляла Восток.

*Сборище* — количественное определение, а *войско* (славянское «сила») — качественное.

*16. И поднимешься на народ Мой, на Израиля, как туча, чтобы покрыть землю: это будет в последние дни, и Я приведу тебя на землю Мою, чтобы народы узнали Меня, когда Я над тобою, Гог, явлю святость Мою пред глазами их.*

*Как туча* — см. объяснение стиха 9.

*В последние дни* — см. объяснение стиха 8.

*Я приведу тебя.* Помимо своего желания Гог выполнит волю Божию.

*Явлю святость Мою* — объяснение выражения *чтобы народы узнали Меня*. Через уничтожение Гога (высшее воплощение зла) Бог откроет себя миру со стороны святости, главного свойства Своего, так, как не открывал еще до сих пор. Тогда поистине вполне узнают Бога.

**17. Так говорит Господь Бог: не ты ли тот самый, о котором Я говорил в древние дни чрез рабов Моих, пророков Израилевых, которые пророчествовали в те времена, что Я приведу тебя на них?**

*Не ты ли* — Семьдесят: «ты еси», может быть, потому, что считали неподходящим для Бога как бы размышление (рефлексию) над Его прежними предсказаниями.

*В древние дни чрез рабов Моих, пророков.* Хотя Гог у прежних пророков не назван по имени, но все враждебное Богу, о чем говорили пророки, было в сущности то же, что Гог, и последний суд Божий над злом в мире, так называемый у пророков *день Господа, день последний* — есть день уничтожения Гога. В частности, Иезекииль мог иметь здесь в виду Числ. 24:7 (*Агаг* — Гог по блаженному Иерониму), Ис. 10: 5–34; 17:12 и далее; Мих. 5:11; Соф. 3:8; Иер. гл. 3–4. Пророчество представляется здесь уже относительно законченной и объективной величиной, которая в истории раньше или позже должна осу-

ществиться. Такое представление естественно накануне прекращения пророческого дара в Ветхом Завете; ср. Зах. 1:4.

*В те времена* — древние и долгие.

**18. И будет в тот день, когда Гог придет на землю Израилеву, говорит Господь Бог, гнев Мой восплает в ярости Моей.**

*Ярость* — другое побуждение к уничтожению Гога: помимо благоволения к избранному народу, негодование на зло.

**19. И в ревности Моей, в огне негодования Моего Я сказал: истинно в тот день произойдет великое потрясение на земле Израилевой.**

Ближайшим образом гнев Божий и слава Его обнаружится в сильном землетрясении (*потрясение*, славянское точнее «трус»), которое Он произведет при вступлении врагов в его землю. Землетрясение — с Амоса (8:8; 9:5) один из признаков *дня Господня*, последнего суда Божия: Иоил. 3:16; Агг. 2: 6–7; Мф. 24:7, 29 и парал.; Откр. 16:8.

*Истинно* — Семьдесят точнее: «аще ни» — клятвенная формула.

**20. И вострепещут от лица Моего рыбы морские и птицы небесные, и звери полевые и все пресмыкающееся, ползающее по земле, и все люди, которые на лице земли, и обрушатся горы, и упадут утесы, и все стены падут на землю.**

Вместе с землею придет в колебание вся природа: четырехсоставное царство животных, все человечество и бездушная природа.

**21. И по всем горам Моим призову меч против него, говорит Господь Бог; меч каждого человека будет против брата его.**

Затем войско Гога будет уничтожено тем, что союзники восстанут друг на друга и обратят меч на себя. Может быть, это представляется следствием того смятения, в какое придут они от страшного землетрясения. Ср. Суд. 7:22; 1 Цар. 14:20; 2 Пар. 20:23; Зах. 14:13.

*По всем горам Моим* — в гористой земле Израилевой. Но выражение не так естественно, как в стихе 8 и подобных. Поэтому у Семидесяти лучше: «весь страх» («гарада» вместо «гарай»), к чему только славянский прибавляет «мечный»; без этого — глаже, потому что о мече далее речь.

**22. И буду судиться с ним морвою язвою и кровопролитием, и пролью на него и на полки его и на многие народы, которые с ним, всепотопляющий дождь и каменный град, огонь и серу;**

«Весь арсенал Божественных кар будет употреблен против Гога» (Кречмар).

*Язвою и кровопролитием* — см. объяснение 5:17.

*Всепотопляющий дождь* — почти второй потоп.

*Каменный град* — как в Египте и при Иисусе Навине (Нав. 10:11), буквально «камни огромные» (так же Вульгата); см. объяснение 13:11.

*Огонь и серу* — как на Содом. Быт. 19:24; Пс. 10:6; 4 Цар. 1:10. Те кары Божии, которые посылались в отдельности на

все развивающееся нечестие, теперь соединятся все против Гога, потому что он будет завершением земного нечестия. Соединение самых сильных бедствий будет столь же ужасно, как ужасно будет это последнее на земле возмущение против Бога.

**23. и покажу Мое величие и святость Мою, и явлю Себя пред глазами многих народов, и узнают, что Я Господь.**

*Величие* — впервые у Иезекииля, ср. Ис. 10:15; Дан. 11:16.

*Явлю Себя* — тоже впервые. Бог тогда будет познан землей так полно и глубоко, как не мог быть познан ранее. Но вполне — едва ли: после событий гл. 40–48 это познание будет еще полнее.

## ГЛАВА 39

### *Гибель Гога.*

Она предсказана уже в конце предшествующей главы; но желая вследствие особенной важности ее для славы имени Божия представить ее еще в более потрясающем виде, пророк повторяет все предсказание о нашествии Гога вкратце (стихи 1–8), чтобы затем остановиться исключительно на гибели: описывается большая добыча, полученная от гибели неприятельского войска Израилем (стихи 9–11); так как эта добыча выразится во множестве горючего материала, то пользование ею будет собственно очищением земли

от остатков нечестивого войска, какое очищение потребует и сожжения трупов (стихи 12–16); после добычи Израиля от войск Гога описывается добыча от них зверей земных (стихи 17–20); изображение всего ужаса катастрофы заключается указанием на цель ее: для язычников — откровение славы Божией (стихи 21–24), для Израиля — окончательное восстановление его (стихи 25–29).

*1. Ты же, сын человеческий, изреки пророчество на Гога и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала!*

См. объяснение 38:2, который здесь сокращен, как и естественно в повторении.

*2. И поверну тебя, и поведу тебя, и выведу тебя от краев севера, и приведу тебя на горы Израилевы.*

*Поверну* — см. объяснение 38:4.

*Поведу тебя* — еврейское «шишшештиха» — странная форма от нигде не употребляющегося (ἄλαξ λεγόμενον) глагола «шаа», в котором предполагают значение «водить на помочах»; Семьдесят: καθοδηγήσω, «наставлю», Вулгата: educam, другие, предполагая корень «шеш», «шесть»: «накажу тебя 6 карами» (перечисленными в 38:22) или «оставлю от тебя шестую часть». Таргум: «обольщу». Пешитто: «соберу».

*От краев севера* — см. объяснение 38, 6.

*Горы Израилевы* — см. 38:8.

*3. И выбью лук твой из левой руки твоей, и выброшу стрелы твои из правой руки твоей.*

Скифы славились как стрелки из лука, почему Геродот называет их ἰπλοτοξόται (IV, 46); ср. Иер. 5:16; 6:23. «Угроза очень конкретна: лук держат левой рукой, а стрелу правой» (Бертолет). «Бог сделает Гога неспособным сражаться» (Трошон).

*4. Падешь ты на горах Израилевых, ты и все полки твои, и народы, которые с тобою; отдам тебя на съедение всякого рода хищным птицам и зверям полевым.*

*5. На открытом поле падешь; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог.*

Нужно припомнить, что значило для древнего человека лишиться погребения. Не то в христианстве: св. Нил Сорский завещал бросить тело свое на съедение зверям и птицам.

*На открытом поле* — см. объяснение 26:5.

*6. И пошлю огонь на землю Магог и на жителей островов, живущих бесечно, и узнают, что Я Господь.*

Кара постигнет не только войско Гога, пришедшее в Святую землю, но и страну его и союзников, как бы отдаленны земли последних ни были, хотя бы то были даже острова или морские берега (может быть, имеются в виду берега Черного моря, где жили скифы). Иегова не так, как языческие боги, которые сильны только в своей земле. Ср. Ам. 1:4, 7, 10 и далее; Семьдесят наоборот: «и населятся острови



с миром», т.е. уничтожение Гога умиротворит землю до самых отдаленных стран.

*Огонь* — должно быть, война, истребление.

*Живущих беспечно*, как жил Израиль при нападении Гога: 38:8, 11, 14.

**7. И явлю святое имя Мое среди народа Моего, Израиля, и не дам вперед бесславить святого имени Моего, и узнают народы, что Я Господь, Святый в Израиле.**

См. объяснение 36:21.

*Святый в Израиле* — Бог Израилем признается и чтится святым и в отношении к нему главным образом являет Свою святость.

**8. Вот, это придет и сбудется, говорит Господь Бог, — это тот день, о котором Я сказал.**

*Придет и сбудется.* Уверение в непреложности предсказания ввиду его особой важности и видимой невяротности. Семьдесят точнее: «се приспе (предсказание так непреложно, что его можно считать исполненным — пророческое прошедшее) и увеси, яко будет» (есть признаки наступления?).

*День* — в эсхатологическом смысле усвояемом слову с Ам. 5:18 (см. объяснение 13:5), день последнего суда Божия.

*О котором Я сказал* — и здесь, и ранее через пророков (38:17–18).

**9. Тогда жители городов Израилевых выйдут, и разведут огонь, и будут сжигать оружие, щиты**

*и латы, луки и стрелы, и булавы и копья; семь лет буду жечь их.*

**10. И не будут носить дров с поля, ни рубить из лесов, но будут жечь только оружие; и ограбят грабителей своих, и обернут обирателей своих, говорит Господь Бог.**

«Громадная величина катастрофы живо представляется во множестве доставшегося в добычу оружия, в сравнении с которым остальная добыча мыслится только случайной» (Сменд). Оружие обыкновенно считается самой ценной военной добычей, так как им можно в свою очередь воспользоваться против врага. Но здесь не так: что стал бы делать Израиль с оружием, когда в том славном будущем он не будет вести войн (см. объяснение 38:11, как и вообще на земле тогда не будет войн: Ис. 9:5), как и теперь исход войны решил для него один Бог? Итак, с оружием не остается сделать ничего лучшего, как воспользоваться им в качестве топлива вместо того, чтобы искать последнего на *поле* (откуда получали более легкий материал для топлива — *дрова*) или в лесах (*дрова* в собственном смысле), «что так кстати в бедной лесом стране» (Кречмар). Для усиления впечатления оружие перечисляется подробно, образуя со своим родовым понятием 7 (символическое число полноты и бесконечности) членов соответственно 7 годам сожигания его (такая громада его: для всей страны на 7 лет!). Это сожжение вместе с тем и очистит страну от последних остатков неприятельской, языческой скверны (ср. стих 14 и Числ. 31:20).

*Латы* — с большой вероятностью предполагаемое значение еврейское «цинна», которое Семьдесят и Вулгата передают «копье», благодаря чему последнее у них названо дважды (еще последним «сулица»).

*Булавы* — буквально «палки рук», пастушеские палки (Числ. 22:27), дубины, которые, следовательно, тоже служили оружием, конечно, у более диких народов (вообще все оружие здесь представляется более деревянным, чем металлическим, если оно служит для топлива).

*И оберут грабителей своих*, как при исходе из Египта.

*Говорит Господь Бог*, Которого справедливость требует этого мщения.

**11. И будет в тот день: дам Гогу место для могилы в Израиле, долину прохожих на восток от моря, и она будет задерживать прохожих; и похоронят там Гога и все полчище его, и будут называть ее долиною полчища Гогова.**

Гог найдет себе могилу в той стране, где искал добычи; но могила эта будет не священна, как все, а местом осознанного омерзения.

*Место для могилы во Израиле* — буквально «место, где могила» (где могла бы быть для него могила); «где», еврейское «шам», Семьдесят читали «шем», «имя», отчего у них «место нарочито», «знаменитое» или, что естественнее, как сейчас увидим, «именуемое, так называемое».

*Для могилы в Израиле* — по-еврейски «кебер-бе-Израел». Проф. А.А. Олес-

ницкий обращает внимание на совпадение с этими словами того названия, которое имеют в Палестине дольмены северного Заиордания: Кубур-бени-Израель (*Олесницкий А. А.* Мегалитические памятники Святой земли. СПб., 1895. С. 281 и далее). В этом имени «бени» («сыновья») — испорченное «бе» («в»). Так называлось это место, очевидно, потому, что оно служило кладбищем для иностранцев на Израильской земле, именно для тех иностранцев, которые умирали в торговых караванах, проходивших именно теми местами, где расположены эти дольмены.

*Долину прохожих на восток от моря.* Местность с названием *Долина прохожих* неизвестна. Если под морем разумеется Средиземное, то таковою долиною могла быть Мегиддо, через которую проходила главная военная и торговая дорога между Египтом и Евфратом; эта долина славилась в истории как место битв (Иосия пал здесь); но под морем нельзя разуместь Средиземное, потому что в таком случае странною к востоку от него оказалась бы вся Палестина. Естественнее под морем разуместь Мертвое; а если еще при этом «оверим», *прохожие*, прочесть как «аварим», то мы получили бы здесь указание на горную область Аварим со столь дорогой евреям горой Нево (Втор. 32:49), лежащую действительно на востоке от Мертвого моря; но то была горная область, а не долина («ге»), что требуется здесь. Поэтому вероятнее всего под морем разуместь с Таргумом Генисаретское озеро, а долину

(Семьдесят *πολύανδριον*, славянское «многпогребательно», по блаженному Иерониму, большое кладбище) прохожих (иначе: странников, караванов) искать в той части прилегающего к этому озеру Заиорданья, где и расположены могилы-дольмены, носящие упомянутое название Кубур-бени-Израэль. Это отождествление получает еще большую силу от обстоятельства, что именно в этих местах основалось наиболее скифов, с которыми есть некоторые данные сопоставить Гога, так что около этого озера именно и целый город, древний Бетсан, переименован был в Скифополь. Эта местность подходит для погребения Гога и в том отношении, что находится вне Святой земли будущего (которая, по гл. 47 и 48, простирается только до Иордана), так что гроб Гога совершенно не осквернял бы Святой земли, о чем пророк здесь так заботится. Семьдесят: «многпогребательно (см. выше) пришедших на восток моря», т.е., по блаженному Феодориту, где погребено множество напавших на землю с востока, т.е. ассириян.

*И она будет задерживать прохожих.* Проф. Олесницкий обращает внимание на то, что на главной караванной дороге Заиорданья, так называемой «царской», идущей от Генисаретского озера к Дамаску, в том месте, где эта дорога переходит мост потока эр-Рукад и где этим уже загрождается путь проходящих караванов, встречаем огромное поле дольменов-гробниц, тянущееся на многие мили по ту и другую сторону дороги, выступающее

до самой дороги и в буквальном смысле загрождающее ее (Олесницкий А.А. Мегалитические памятники Святой земли. СПб., 1895. С. 283). Менее вероятно такое объяснение: «задерживать», еврейское «хосемет», употреблено во Втор. 25:4 о недопущении молотящего льва к пользованию зерном, т.е. о заградении ему рта; на этом основании и здесь слову придают значение «затыкать рот и нос»: долина заставит прохожих затыкать нос от зловония. Семьдесят, читая несколько иначе, имеют: «и заградят устье дебри», т.е. «чтобы сделать эту долину более похожей на гробницу и загородить ее от Священной земли» (Гитциг).

*Долиною полчища Гогова* — Семьдесят: «многпогребательно (*πολύανδριον* — большое кладбище) Гога»; еврейское «гей-гамон-Гог». По латыни полчище можно было бы передать «legio» (Генгстенберг); но точнее оно передается русским «орда» (Олесницкий).

**12. И дом Израилев семь месяцев будет хоронить их, чтобы очистить землю.**

Труп оскверняет (44:25), тем более труп нечистого язычника. Единственная цель этого погребения, таким образом, очищение земли. А последнее необходимо для возможности совершения на будущей Святой земле богоугодного культа и сохранения за ней благословения Божия. Здесь опять выступает число 7 стиха 9, но уже месяцы, а не годы: 7 месяцев погребения указывает на весьма большое количество трупов.

**13. И весь народ земли будет хоронить их, и знаменит будет у них день, в который Я прослаблю Себя, говорит Господь Бог.**

Дело погребения трупов, точнее — их удаления с поверхности земли — представляется, понятно, не священникам, которых закон заботливо бережет от получаемого таким способом осквернения (44:25), а «простонародью» (*народу земли* — см. объяснение 7:27; 12:19) теократического государства конца времен. Делом придется заняться всему этому классу. Так как этим народ совершает очищение Святой земли (см. объяснение предыдущего стиха), то дело это составит средство прославления для совершителей его (*и знаменит будет у них день*, славянский: «и будет им именовито»); оно приобщит народ к славе победы над Гогом, которая будет делом собственно только одного Бога.

**14. И назначат людей, которые постоянно обходили бы землю и с помощью прохожих погребали бы оставшихся на поверхности земли, для очищения ее; по прошествии семи месяцев они начнут делать поиски;**

И *всему народу земли* — и в 7 месяцев невозможно будет справиться со столь громадной работой (столько будет павших). Посему нужно *назначить* (буквально «отделить») как бы особую «комиссию» (Кречмар; «аношей тамид», «людей постоянных») для окончательного очищения земли от всех мертвых останков нечистых язычников.

*С помощью прохожих* — не тех, о которых упомянуто в стихе 11, а о которых будет речь в стихе 15 под именем *обходящих землю*, т.е. людей, специально назначенных для отыскивания трупов и костей; поэтому следовало бы перевести не *прохожих*, а «обходящих, ходящих, дозорных». Семьдесят совсем не читают.

**15. и когда кто из обходящих землю увидит кость человеческую, то поставит возле нее знак, доколе погребатели не похоронят ее в долине полчища Гогова.**

И после 7 месяцев — дела, если не с трупами врагов, то уже с высохшими скелетами (*костями*): их будет столько, что придется работу поделить между людьми, которые бы только отыскивали кости, и такими, которые бы погребали, закапывали их. Это потому, что нужно удалить все нечистые останки с земли, стараясь, как бы где-нибудь укрывшаяся кость не осквернила Святую землю, как квасное на Пасхе — дом.

*Знак* — перевод по Семидесяти («знамение») и Вульгате (*titulus*) позднейшего еврейского «цийун», еще в 4 Цар. 23:17; Иер. 31:21. «Ныне в пустынях Сирии и Аравии, где песок заносит дорожные тропинки, насыпают небольшие путевказательные кучки камней», вероятно, в древней Палестине особыми конструкциями камней «отмечались подозрительные места, требовавшие внимания и осторожности» (*Олесницкий А.А.* Мегалитические памятники Святой земли. СПб.,

1895. С. 109); в данном случае указательный камень мог предупреждать насчет возможного осквернения.

*В долине полчища Гогова* — см. объяснение стиха 11.

**16. И будет имя городу: Гамона [полчище]. И так очистят они землю.**

По месту погребения войска Гогова город на этом месте или, скорее, соседний с ним будет назван (ср. Ис. 19:18) *Гамона* от еврейского «гамон», *полчище* («легион», см. объяснение стиха 11), с присоединением женского окончания. Может быть, под влиянием этого места Иезекииля Вефсан (к западу, впрочем, от Иордана, а не к востоку, как нужно здесь на основании стиха 11) назван Скифоподем в память нападения скифов в VII в. до Р.Х. Семьдесят: «падение многопогребательное» (свободный перевод). Благодаря соединению всех нечистых останков в одном Гамоне вся Святая земля будущего станет чистой.

**17. Ты же, сын человеческий, так говорит Господь Бог, скажи всякого рода птицам и всем зверям полевым: собируйтесь и идите, со всех сторон сходитесь к жертве Моей, которую Я заколю для вас, к великой жертве на горах Израилевых; и будете есть мясо и пить кровь.**

Величина катастрофы изображается уже под другим образом — в картине пожирания трупов хищными птицами и зверями. Такое пожирание, конечно, может иметь место до опи-

санного ранее погребения и удаления со Святой земли, которое потребует столько времени. Это поедание трупов животными представляется под видом жертвенного пира (*к жертве Моей*), потому что первоначально в древнее время каждая жертва сопровождалась пиром из ее остатков (1 Цар. 9:13; 2 Цар. 6:19; 15:11; Неем. 8:10), чем выражалось теснейшее единение между приносившим жертву и Божеством. На этот пир сам Иегова в качестве гостей Своих (содейственников в деле истребления врагов) созывает птиц и зверей, теперь уже созывает их через пророка: это еще, вероятно, далекое событие. Жертва с ее пиром будет происходить в гористой земле Израиля, *на горах Израилевых*, как и в древности жертвы преимущественно приносились на горах («высотах»). Может быть, воспоминанием о древних жертвенных обычаях является и приглашение *пить кровь* жертвы (не только *есть мясо*), как и Божество представлялось вкушающим кровь жертвы через обязательное пролитие ее на землю или камень. Образ жертвенного пира с таким значением любим и част в Ветхом Завете: Иез. 21:15; 29:5; Ис. 34:6; Соф. 1:7; Иер. 12:9; 46:10; 51:40; ср. Мк. 9:44; Откр. 19:17 и далее и др.

**18. Мясо мужей сильных будете есть, и будете пить кровь князей земли, баранов, ягнят, козлов и тельцов, всех откормленных на Васане;**

Кровавый пир представляется тем почетнее и приятнее оттого, что для

него заколоты будут, кроме простых людей, вельможи и князя (цари). Перечисляются все виды жертвенных животных для изображения разных классов общества, из которых состояло войско Гога.

*Бараны* поставлены отдельно от *ягнят* и на первом месте как предводители стада. Семьдесят называют вторыми не ягнят, а тельцов: «овны и тельцы и козлы и волы тучний вси» (в греческом: κριοὺς καὶ μόσχοις καὶ τρώγοις, καὶ οἱ μόσχοι ἑστρωμένοι πάντες).

*Откормленных на Васане* — см. объяснение 27:6, богатых и могущественных. Семьдесят Васана не читают.

*19. и будете есть жир до сытости и пить кровь до опьянения от жертвы Моей, которую Я заколю для вас.*

Роскошь пира, равняющаяся здесь ужасу его, особенно сильно рисуется тем, что гости будут пьяными от крови. Что на жертвенных пирах доходили до излишеств, свидетельствуют 1 Цар. 1:13; Ис. 28:8.

*20. И насытитесь за столом Моим конями и всадниками, мужами сильными и всякими людьми военными, говорит Господь Бог.*

Горы, наполненные группами побежденной армии, представляются пиршественным столом. Пророк как бы не может расстаться с образом, внося в него здесь последние дополнения.

*21. И явлю славу Мою между народами, и все народы увидят суд*

*Мой, который Я произведу, и руку Мою, которую Я наложу на них.*

*Между народами* — сообразнее с контекстом, чем «в вас» Семидесяти.

*Все народы.* В лице Гога произведен суд (и истребление) над всеми языческими народами, так как он — представитель их.

*Руку Мою, которую Я наложу* — истребление.

*22. И будет знать дом Израилев, что Я Господь Бог их, от сего дня и далее.*

*И будет знать* — благодаря заступничеству за него.

*23. И узнают народы, что дом Израилев был переселен за неправду свою; за то, что они поступали вероломно предо Мною, Я сокрыл от них лице Мое и отдал их в руки врагов их, и все они пали от меча.*

*За неправду свою*, а не по бессилию Иеговы избавить Израиля от врагов.

*Я сокрыл от них лице Мое.* Втор. 31:18; 32:20.

*24. За нечистоты их и за их беззаконие Я сделал это с ними, и сокрыл от них лице Мое.*

*Нечистоты и беззакония* — вероятно, как везде у Иезекииля, два рода грехов: религиозные (идолопоклонство) и моральные; см. объяснение 36:17 и др.

*25. Посему так говорит Господь Бог: ныне возвращу плен Иакова, и помилую весь дом Израиля, и возревную по святом имени Моём.*

Изображается значение Гогова поражения для Израиля, чем речь возвращается к главному предмету этой части книги, восстановлению Израиля, и делается переход к гл. 40–48.

*Возревную по святому имени Моему* — см. объяснение 36:21.

*26. И почувствуют они бесчестие свое и все беззакония свои, какие делали предо Мною, когда будут жить на земле своей безопасно, и никто не будет устрашать их,*

*См. объяснение 16:63.*

*27. когда Я возвращу их из народов, и соберу их из земель врагов их, и явлю в них святость Мою пред глазами многих народов.*

Израиль, как и язычники, мог сомневаться в могуществе Иеговы ввиду плена и рассеяния своего: возвращение из этого плена окончательно восстановит в Израиле правильное и твердое понятие о Боге, честь (святость) Его имени.

*28. И узнают, что Я Господь Бог их, когда, рассеяв их между народами, опять соберу их в землю их и не оставлю уже там ни одного из них;*

«Испытания Израиля, так как и благодеяния, полученные им от Бога, возвысят мысль его к Богу и покажут ему, что все с ним происходит по воле Божией» (Трошон).

*Рассеяв их между народами* — Семьдесят: «внегда явлюся им во языцех».

*И не оставлю уже там ни одного из них.* «После падения Вавилона все

израильяне могли возвратиться в свою страну, и те, которые добровольно остались на чужбине, имели по крайней мере в Ханаане свое отечество и в храме Иерусалимском место своего культа» (Генгстенберг).

*29. и не буду уже скрывать от них лица Моего, потому что Я изолью дух Мой на дом Израилев, говорит Господь Бог.*

Через изливание Духа Божия на Израиль последний получит возможность жить в строгой сообразности с волей Божией (11:19–20), греху не будет уже места, почему Богу не нужно будет отвращать гневного лица Своего от Израиля. Таким образом, этот стих — хороший переход к гл. 40–48, излагающим именно те требования воли Божией, в которых Израиль будет ходить при теократии конца времен и которые сделают его ненарушимо блаженным.

*Потому что Я изолью дух Мой* — Семьдесят: «зане излиях ярость Мою», должно быть, по Плач. 4:22; Ис. 40:2, но против контекста.

## ГЛАВЫ 40–48

*Новые храм, культ  
и Святая земля.*

Описывается самое сложное и загадочное видение пророка. Оно было как бы прощальным великим словом Иезекииля, последним откровением ему, настолько таинственным, что оно,

как и первое откровение ему, могло быть сообщено ему только в символических, не переводимых вполне на ясный язык человеческих понятий образах. В этом видении пророку показан был какой-то таинственный храм славного будущего Израиля, причем он показан был в самых мелких и тем не менее далеко не во всех подробностях устройства (гл. 40–43), показано было в подробностях такого же характера богослужение (культ) этого храма (гл. 44–46), т.е. отношение к нему народа, а затем отношение к этому храму Святой земли, для которой он обуславливает ее плодородие и служит основанием и исходным пунктом ее деления между коленами Израилевыми (гл. 47–48).

Как и гл. 1, сороковые главы Иезекииля составляют неразрешимую загадку для экзегетической науки (Григорий Великий: «При объяснении их идешь как в потемках ощупью»; блаженный Иероним: «Лучше здесь ничего не говорить, чем сказать мало»), хотя, как и для гл. 1, не было недостатка в попытках указать идею этих глав. Все опыты объяснения их могут быть сведены к следующим категориям.

Наиболее простым, по-видимому, было бы такое понимание этих глав, что пророк в них дает положительные предписания имеющему скоро возвратиться в Палестину из Вавилона народу относительно храма, его размеров и полезных добавлений к плану Соломонова храма, относительно культа и деления земли между коленами. Так и понимает эти главы рационалисти-

ческая экзегетика, которая притом видит в этих главах первый опыт кодификации еврейского культа, предшествовавший по крайней мере некоторым частям Моисеева закона; именно Иезекиилев культ по степени его развития занимает середину между Второзаконием и так называемым Священническим кодексом (частью книги Левит), почему он позднее первого и ранее второго (Сменд, Кречмар и др.; старые рационалисты считали Иезекииля автором Священнического кодекса). Не касаясь здесь той части этого мнения, которая посвящает на целость и подлинность Моисеева закона и потому неприемлема для православного толкователя (несогласие настоящего отдела с Моисеевым законом, как и вообще отношение к последнему, получают, как увидим при толковании глав, удовлетворительное объяснение и без такого предположения), и основная мысль такого взгляда на настоящий отдел Иезекииля не может быть принята. Прежде всего, не было нужды пророку давать такие предписания в форме видения, всегда дающего загадку читателю, тогда как закон требует ясности; культовые предписания естественно было дать просто в форме повеления от Бога, как то сделал Моисей. От всего видения веет такую таинственностью, что буквальное осуществление предписаний пророка натолкнулось бы на такие препятствия (например, деление земли предписывается по прямым линиям, на правильные и равные участки, не считаясь с физическими условиями местности), что у возвратившихся из



плена иудеев не являлось и мысли при построении храма и восстановлении в нем богослужения следовать в чем-либо Иезекиилю. В книге Ездры прямо замечено, что по сооружении жертвенника возвратившимися из плена на нем принесены были жертвы, указанные законом Моисеевым (Ездр. 3:2), следовательно, не видением Иезекииля.

Мало изменяется дело и тогда, если видеть в настоящем отделе книги Иезекииля не законодательство, а только предсказания, относящиеся к после пленному Израилю. Так как для некоторых из этих предсказаний (особенно в гл. 47) нельзя указать исполнения в этот период, то такое невольное осуществление их объясняют тем, что Израиль оказался недостойным осуществления этих светлых предсказаний во всей их полноте, почему часть их отменена Богом (*Gautier L. La mission du prophète Ézéchiél. Lausanne, 1891*). Но настоящее предсказание не условно (как предсказание Ионы о разрушении Ниневии), чтобы возможна была отмена его. Не только гл. 47, но большая часть настоящего видения не осуществилась на после пленном Израиле.

Близка к этой такая теория: гл. 40–48 Иезекииля — начертанный идеал будущего, о котором Иезекииль не беспокоился, осуществится ли он в полном объеме и вообще осуществится ли, лишь бы он отвечал его пророческим предположениям. Пророк мог закончить с требованием, чтобы этот идеал стал реальностью, через надежду на Иегову, для Которого нет невозможно, что Он осуществит этот идеал во всех

частях. Если действительность осталась позади образа, то идея реализовалась недостаточно; но вина лежит в действительности, а не в идее, и Иезекииль за это не отвечает (*Гитциг. С. 340*).

Остается, по-видимому (что и делает большинство христианских толкователей), прилагать настоящее сложное видение к Церкви Христовой, полагая, что это она со всей ее внутренней организацией, таинствами и разноплеменным составом представлена под видом величественного храма Божия, его богослужения, не вполне тождественного с Моисеевым, под видом, наконец, средоточного положения этого храма среди 12 колен Израилевых. Но при таком понимании почти все многочисленные подробности видения (точное измерение храма, подробности в устройстве ворот, боковых комнат и т.п.) не находят себе приложения или символического объяснения или же получают очень далекое и произвольное объяснение; например, 46:9 объясняется так, что из церкви выходят другими (лучшими), чем вошли туда по Флп. 3:13, *забывая заднее и простираясь вперед* (Генгстенберг). Притом видение тогда очень мало относилось бы к Израилю, который в совокупности своей, как целое, как народ, не вошел в Церковь Христову. Между тем пророк Иезекииль, в противоположность Исаии и др. пророкам, говорившим и о призвании язычников, занимался почти исключительно одним Израилем и его судьбой.

Безопаснее всего, по-видимому, и наиболее легко для экзегета относить

видение к самым последним временам мира. Тогда оно совсем не требовало бы объяснения, потому что такое было бы совершенно невозможно. Иудейские раввины и думают, что даваемый видением культ будет осуществляться после первого воскресения. В видении есть черты, указывающие явно на его эсхатологичность: уже война Гога — пророчество, которое трудно приурочить к чему-либо другому и более раннему, чем последняя ожесточенная борьба зла с добром (появление антихриста), а настоящее видение описывает, по-видимому, если не явно, времена, следующие за этой войной. Затем, некоторые частности в видении могут быть приложимы, по-видимому, только к новой, не теперешней земле; такова, например, вся гл. 47. И вообще эсхатологический элемент пронизывает всю книгу Иезекииля, прорывается, как мы видели, во все его предсказания; все усиливаясь к концу книги, он в последних главах ее должен был занять преимущественное, если не исключительное положение. Но и такое понимание не неуязвимо. Последние времена мира — это такая же непостижимая тайна для человека, как и его загробная жизнь, и Священное Писание так же мало сообщает по первому предмету, как и по второму, по той причине, что невозможно что-либо сообщить человеку об этих предметах, для которых нужны не наши теперешние формы мышления. Поэтому, если бы вся эта большая часть книги Иезекииля говорила лишь о другом мире, то она была бы на-

столько же бесполезна для нас и имела бы не большее значение, чем подробные изображения кончины мира, которыми наполнены древние апокрифы. Как и везде в Священном Писании, на этот недостижимый для нас предмет в последних главах Иезекииля можно ждать только некоторых указаний, намеков. Все же остальное содержание этих глав должно иметь более доступный нашему пониманию предмет.

Все перечисленные объяснения последнего Иезекиилева видения грешат тем, что ищут в нем пророческих указаний на определенное время и предсказания об определенных, конкретных событиях. Между тем сам пророк неоднократно прямо предостерегает от такого понимания своего видения: 40:4; 44:5 и особенно 43:10–11: *возвезти дому Израилеву о храме сем, чтобы они устыдились беззаконий своих и чтобы сняли с него меру... чтоб они сохраняли все очертания его и все уставы его и поступали по ним.* Следовательно, видение носит прежде всего этический характер. Но при установлении смысла и знаменования всех образов видения нужно иметь в виду, что древний человек не полагал такого различия между вещью и образом, символом ее, какое делаем мы, и искал для идеи всегда таких символов, которые покрывали бы ее всецело. Под видом своего таинственного храма и культа в нем пророк Иезекииль мог представить только нечто такое, что, не будучи материальным и вещественным, тем не менее вполне совпадало бы с ними, было бы одно с ними.

Давая Моисею разные предписания о тех или других частностях обрядового культа, Бог неоднократно замечает, что эти предписания вечны, вечно должны исполняться (Лев. 3:17 и др.). И Христос о Моисеевом законе сказал, что он пребудет, пока не прейдут небо и земля (Мф. 5:18 и параллели). Следовательно, в ветхозаветном храме и его культе было что-то вечное, непреходящее, не погибшее и теперь, когда внешне и материально этот культ не выполняется и скиния или храм не существует. Это вечное и непреходящее может быть только духовною сущностью культа и храма, и сущность эта по уничтожении видимой оболочки ее могла сохраниться только в духовном мире человечества, в душах и сердцах его. Нельзя отрицать того, что ветхозаветный храм и культ были главным фактором духовного воспитания Израиля, что это они сделали его таким, сообщили ему тот высокий, поистине богоугодный в истории мира характер и направление, по которому 1) мог произойти только из этого народа Христос и 2) по образцу этого народа Бог потребовал образования всего человечества для Царства Своего. Таким образом, ветхозаветный храм и культ, не существуя уже внешне, продолжают существовать в тех душевных следах, которые они оставили в Израиле и человечестве. И нужно ли говорить, что такое существование этого культа может быть гораздо более полным и совершенным, чем его прежнее материальное существование. Это последнее необходимо было только до тех пор,

пока духовная сущность культа не внедрилась настолько в Израиле, что внешность его, затемнявшая его истинную сущность, стала ненужной. Вот эту-то вечную духовную сущность ветхозаветного культа в ее полном и более совершенном существовании, чем какое она имела до сих пор, до плена вавилонского, и созерцает Иезекииль в своем последнем видении. Такое полное и законченное, так сказать, вождевленное существование для ветхозаветного культа началось именно после плена или, вернее, с плена вавилонского, благодаря чему пророку тем легче было созерцать его. Уже и после плена не нужно было видимое пребывание Бога в Его храме под столь несоизмеримыми с Его величием образами, как, например, ковчег завета и облако славы (Шехина), потому что обитание Его в душах, в сердце и сознании Израиля стало таким интенсивным, о каком допленный период не мог и помышлять. Уже у пленников первых лет плена возможна была речь только о тайном и робком поднятии глаз к *идолам дома Израиля* (Иез. 18:6), о легком *допущении идолов в сердце* (14:3–4, 7), после же плена народ в его целом является мучеником за веру. Если искать осуществления Иезекиилева видения в душах и сердцах слепого Израиля, то нельзя не поражаться теми размерами и степенью, с какими (заметным для нас образом и при нашей скудости сведений об этом периоде священной истории) осуществилось пророчество, равно как нельзя не видеть, насколько ярко, конкретно и близко к действию

тельности выражено предсказание пророка. Бог для слепого Израиля действительно стал тем, чего хотел пророк в своем видении, — резко отделенным от внешнего мира, природы (мировых сил) высокою и толстою стеною, бесконечно поднятым над миром в недоступную область. Вместе с тем и несмотря на эту, по-видимому, столь отчуждающую Его от человечества отделенность от мира (дворы храма, сложные ворота в него), Он и Его храм, культ стали настоящим средоточием народной жизни, народного ума и чувства, а все это прямо животворно подействовало на все области народной жизни, не исключая и чисто телесной, материальной. Нельзя отрицать и того, что все это стало отселе прочным и неуничтожимым душевным достоянием Израиля и доныне обуславливает историческое бессмертие этого народа, охраняя его национальную жизнь от всех превратностей судьбы и являясь в нем залогом того спасения всего его в целом, которое обещал ему апостол Павел. Пророк Иезекииль — более националист, чем другие пророки, особенно Исаия: его не занимает, как Исаию, духовная судьба язычников, которых он рассматривал только со стороны их отрицательного отношения к Израилю. Поэтому естественно и в его последнем видении искать речи только о Израиле в тесном смысле, а не о «яже от язык Церкви».

Скажут, что если и можно усматривать в последних главах пророка Иезекииля подобную или другую какую-нибудь одну идею, то она совер-

шенно теряется и затемняется бесчисленными частностями и подробностями, крайнею сложностью видения. Но нужно внимательно и с правильным пониманием всех этих частных и места их в системе видения прочесть эти главы пророка, чтобы убедиться, как в каждом карнизе этого загадочного храма и в каждой ритуальной особенности его культа светится одна идея: чем будет Бог для будущего Израиля и как неизменно твердо и ново будет отношение к Нему народа. Трудно было для столь отвлеченной идеи дать столь соразмерное ей и в то же время столь осязаемое воплощение. Бог для человека живет всего, ближе всего и понятнее ощущается в храме и культе, обращаясь без них в слишком неуловимую для среднего человека, для массы величину.

## ГЛАВА 40

### *Ворота и дворы храма.*

*1. В двадцать пятом году по переселении нашем, в начале года, в десятый день месяца, в четырнадцатом году по разрушении города, в тот самый день была на мне рука Господа, и Он повел меня туда.*

*В двадцать пятом году = 573 г. до Р.Х. Не считая добавления 29:17–21, это последнее откровение пророку.*

*В начале года — т.е. в месяце нисане, как понимали и Семьдесят, заменяя выражением «первого месяца» (см. объяснение 1:4), а не в месяце тишири,*

как думают новейшие, основывая на этом месте, равно как на Лев. 25:9; 23:4; Числ. 29:1, мнение о существовании у евреев, кроме церковного года, начинавшегося с нисана-марта, гражданского, начинавшегося с тишри-сентября, причем этот год считают древнейшим, а церковный — введенным под вавилонским влиянием.

*В десятый день.* Знаменательный день, так как в этот день выбирался пасхальный агнец; в этот день евреи перешли через Иордан.

*В четырнадцатом году по разрушении Иерусалима* — дата, имеющая в виду содержание видения.

*В тот самый день* — может быть, указание на знаменательность дня.

*Была на мне рука Господа* — см. объяснение 1:3.

*И Он повел меня туда* — в Иерусалим, как в 8:3. Ср. 37:1.

**2. В видениях Божиих привел Он меня в землю Израилеву и поставил меня на весьма высокой горе, и на ней, с южной стороны, были как бы городские здания;**

*Землю Израилеву.* Так названа Иудея из-за имеющего быть тогда объединения Ефрема и Иуды.

*На весьма высокой горе.* Так еще Ис. 2:2; Мих. 4:1 и Иез. 17:22 называли Сион не за его естественную высоту, а за будущее значение на земле; здесь, как и у дальнейших пророков (Дан. 2:35; Зах. 8:3; ср. Откр. 21:10), еще более выдвигается это мистическое значение Сиона, так что под ним едва уже разумеется гора; отсюда отсутствие имени

его здесь, где оно необходимее, чем в параллельных пророчествах.

*С южной стороны* — буквально «к югу» т.е. к югу для пророка, пришедшего из северного Вавилона (ср. 20:46); храм, о котором, как сейчас увидим, здесь речь, по крайней мере храм Иезекиилов, идеальный, занимал не юг лишь горы, а всю ее (43:12). Семьдесят читали вместо «негев» — «юг», «гевед» — «прямо», может быть, ввиду того, что пророк первоначально оказывается у восточных ворот (стих 6). Возможно, что юг взят просто как символическая страна света и тепла (см. объяснение 1:4, *от севера*).

*Как бы городские здания.* Как видно из стиха 3, так выглядели здания храма с его широкой двойной стеной, шестью воротами и многочисленными сооружениями. Самый город (идеальный, как и храм) был от храмовой горы в расстоянии более 2 верст: 45:1 и след.; 48:8 и след.

**3. и привел меня туда. И вот муж, которого вид как бы вид блестящей меди, и льняная вервь в руке его и трость измерения, и стоял он у ворот.**

*Муж.* На основании 44:2, 5, где как будто этот же муж называется Господом (Иеговою) и так как он обращается к пророку так же, как везде в его книге Бог, *сын человеческий*, некоторые думают, что это был «Ангел завета», Сын Божий, который в качестве архитектора и показывает пророку славу своего будущего сооружения. Но возможно, что здесь разумеется про-

стой Ангел, как в 9:2; ср. 43:6. И сияет он только как Херувимы, а не как Господь: *Которого вид, как бы вид блестящей меди* — в знак духовной крепости, воинственности, соединенной с блеском; см. объяснение 1:7; сияние не такое блестящее, как 1:27. *Блестящей* нет в еврейском и добавлено в русском по Семидесяти: «яко видение меди блестящие (στίλβοντος); думают, что Семьдесят читали здесь в своем подлиннике «калал» (1:7).

*Льняная веревка* — для больших измерений, как, например, в 47:3 (впрочем, 42:16 и далее). Семьдесят свободно: «вервь зиждущих» (ватерпас?); Зах. 2:5; Откр. 21:15.

*И стоял он у ворот* — может быть северных, потому что пророк видит с южной стороны здания храма (стих 3) и приведен был к храму с севера, из Халдеи; но без ближайшего определения могли быть названы, скорее всего, восточные ворота как главные: тогда в стихе 6 Ангел подходит к ним только ближе.

*4. И сказал мне этот муж: «сын человеческий! смотри глазами твоими и слушай ушами твоими, и прилагай сердце твое ко всему, что я буду показывать тебе, ибо ты для того и приведен сюда, чтоб я показал тебе это; все, что увидишь, возвести дому Израилеву».*

Приглашение к вниманию, такое торжественное, троекратное, вниманию не только внешнему (слух — уже более внутреннее), но и глубокому, душевному (*и прилагай сердце твое*)

свидетельствует как о необыкновенной важности имеющего последовать откровения, так и о мистическом (а не непосредственном) смысле видения.

*Сын человеческий.* Так обращается к пророку везде в его книге только Бог.

*Приведен сюда.* Место видения опять (стихи 2–3) не названо прямо, но с таинственной неопределенностью.

*Возвести* — как пророк и в качестве его.

*5. И вот, вне храма стена со всех сторон его, и в руке того мужа трость измерения в шесть локтей, считая каждый локоть в локоть с ладонью; и намерил он в этом здании одну трость толщины и одну трость вышины.*

Обозрение храма естественно начинается с внешней (*вне храма*, буквально «дома», Вульгата: domus), круговой (*со всех сторон*, славянское «окрест») стены (еврейское «хома», Семьдесят: περὶφολος, «ограда») его и к ней возвращается в заключении: 42:20. Как и храм, стена описывается только со стороны величины своей, причем длина ее указывается в заключении описания храма (42:20), а здесь только ширина и толщина ее. Та и другая были одинаковы, благодаря чему стена должна была казаться очень толстой и большой (почему, а также за сложность ворот ее, пророк называет ее вторично уже *зданием*, «биньян»; Семьдесят: «предстение»), т.е. прочно и резко отделять священную область храма от мирского, не закрывая первой от последнего.

Ширина и толщина стены равнялась, как и естественно для этого первого измерения в таинственном храме, только одной единице принятой здесь меры — *трости*; трость, палка, вероятно, употреблялась везде тогда для таких надобностей, почему и по-ассирийски «мера» — «кану», еврейское «кане», «трость». Ранее измерения пророк определяет эту единицу меры. Она заключала в себе 6 локтей, но локтей не обыкновенных, в 6 ладоней, а локтей большего, полного и, должно быть, древнего (2 Пар. 3:3) размера, заключавших в себе, кроме собственно локтя (части руки от локтя до кисти), еще и кисть, или ладонь (считавшуюся в 4 пальца ширины: Иер. 52:21), следовательно, локтей в 7 ладоней. Так и в греческом: ἐν πῆχει καὶ πλάστῃς; но славянский: «в локоть шестидланый». В Египте и Вавилоне тоже был локоть большой, полный («царский» в Египте) и меньший, должно быть, постепенно вытеснивший большой; большой в Египте = 52,5 см, в Вавилонии 55,5 см; меньший — 49,5 см и 45 см (Бертолет; Кречмар). Иезекиилев локоть был приблизительно такого (первого) размера, следовательно, немного более 0,5 м, а трость — около 3,3 м. Стена такой высоты и ширины походила на длинный одноэтажный городской дом. Но внутри, с храмового двора, она, должно быть, была ниже на высоту лестницы у ворот (стих 6).

**6. Потом пошел к воротам, обращенным лицом к востоку, и взошел по ступеням их, и нашел меры в**

**одном пороге ворот одну трость ширины и в другом пороге одну трость ширины.**

*Потом пошел* муж — Ангел стиха 3, а пророк мог стоять на прежнем месте, откуда виден был Ангел и все его действия. Если Ангел в стихе 3 стоял уже около восточных ворот, а не северных (что возможно — см. объяснение стих 3), то он здесь подходит к ним ближе для измерения.

*К воротам* в внешней стене храма, ведущим во двор храма.

*Обращенным лицом к востоку.* Кроме них были еще северные и южные ворота; все три были совершенно одинакового устройства и величины; поэтому подробно описываются только одни восточные ворота как главные и святейшие, через которые входит Иегова (43:4).

*И взошел* — для измерения.

*По ступеням их*, которые, как видно из дальнейшего, были устроены не в стене, а снаружи ее, не входили в ее черту. Двор храма предполагается находящимся, как в Соломоновом храме, на террасе горы. Из стихов 22 и 26 видно, что этих ступеней было 7, каковое число Семьдесят ставят и здесь: «и вниде во врата зрящая на восток седмью степенми» (вместо «взошел», «вайаал», читали «шева», «семь»).

*И нашел меры в одном пороге ворот одну трость ширины.* Вся толщина стены, равная трости, т.е. 6 локтям, поперечно прорезывалась воротами, порог которых поэтому должен быть шириною тоже в эту трость, т.е. в 6 локтей. Ширина для порога

громадная и говорящая о святости места, куда вели ворота.

*И в другом* (буквально «и в одном») *пороге одну трость ширины*. Буквальное повторение предыдущей фразы, бросающее тень на подлинность (диптография); если текст верен, то может разуметься порог противоположной стороны сооружения ворот, о котором речь в стихе 7 (но о нем здесь речь преждевременна и потому неясна) или же так называемый у греков «верхний порог», верхний косяк, перекладина дверей, ὑπερθύριον в отличие от нижнего порога, ὑποθύριον, superbis в отличие от inferus (Naevius apud Novium, IV, 278; Plant. Mac. V, 1; Розенмюллер), но указывать меру для такого порога лишне ввиду его равенства с нижним. Семьдесят *порог* передают αἰλάδι, что у Семидесяти всегда транскрипция еврейского «улам», «притвор» — так называют они здесь порог (еврейское «саф»), должно быть, за большую величину этого порога («эт-саф» немного похоже по начертанию на «улам»). Славянский перед речью о пороге («елам») имеет вставку: «(и измери) фее, шесть о сию страну, шесть же обону»; «фее» — транскрипция еврейского «та», «боковая комната»; об этих комнатах в еврейском речь только в стихе 7, и их там и по Семидесяти насчитывается только по 3 с каждой стороны ворот, а не по 6, как здесь; следовательно, славянский текст допускает какие-то комнатки в наружных сенях ворот.

**7. И в каждой боковой комнате одна трость длины и одна трость**

*ширины, а между комнатами пять локтей, и в пороге ворот у притвора ворот внутри одна же трость.*

*Боковая комната* — еврейское «та», Семьдесят: транскрипция θεῖ, славянское «фее», слово, встречающееся, кроме Иезекииля, только еще в 3 Цар. 14:28; 2 Пар. 12:11, где оно означает какое-то помещение во дворце для телохранителей (созвучно ассирийскому «ту», «присяга»). Таких комнат, как показывает стих 10, было в здании ворот 6 — по 3 с каждой стороны воротного хода или коридора (поэтому еврейское единственное число в русском с правом переводится разделительно). Это были, таким образом, нишеобразные комнаты, служившие, вероятно, помещением для храмовой стражи — левитов (44:11) — для наблюдения за входившим в храм народом, для водворения между ним порядка и предотвращения доступа незаконным посетителям; с этой, может быть, целью они имели перед собою выступы (стих 12); они были снабжены дверями и окнами (стихи 13 и 16). Член перед словом показывает, что они были очень знакомы читателям пророка и, вероятно, существовали в первом храме (4 Цар. 11).

Комнаты были квадратные, в 6 × 6 локтей (*одна трость длины и одна трость ширины*).

Комнаты одного ряда находились друг от друга на расстоянии 5 локтей, и два параллельные ряда их заканчивались новым порогом ворот (знак сугубой святости Дома Божия) такой же ширины как первый. Порог этот



(второй) вел в особое сооружение (находился *у притвора внутри* — «мехабаит», т.е. в направлении выходящего из дома-храма) притвора («улам», см. объяснение 8:16) ворот, т.е. в описываемый далее в 9-м стихе портик. Так сложен вход в Дом Божий!

Семьдесят дают, по-видимому, перифраз этого стиха, чтобы сделать яснее действительно неясный без стиха 10 еврейский текст; именно, они заменяют единственное число *комната* (с разделительным значением) подробным исчислением боковых комнат: «и фее равно трости в долготу и равно трости в широту; и аилам (прибавка Семидесяти: пространство между комнатами справедливо представляется в виде пилястры, разделяющей комнаты, что по-еврейски было бы «аил», собственно «баран», «выступ, наличник», ср. 41:3) среди феилаф (множественное число от «та», «фее» с женским окончанием вместо мужского «тэй», как в стихе 10) шести (еврейское 5; Семьдесят 6 для соответствия с шириною «фее») локот; и фее второе равно трости в широту и равно трости в долготу; елам же (греческое αἰλάμ то же, что и ранее) пяти (уже, как в еврейском) локот; и фее третье равно трости в долготу и равно трости в широту». Таким образом описывается весь первый (правый или левый) ряд боковых комнат.

**8. И смерил он в притворе ворот внутри одну трость,**

Стих не читается у Семидесяти и во всех древних переводах, за исклю-

чением Таргума, почему всеми новейшими признается диттографией последних слов стиха 7. Может быть, он указывает ширину портика («улам», или «притвора ворот» стих 9), которая действительно не указана в описываемом подробно этот портик и указывающем, может быть, его длину (8 локтей) в стихе 9. Если так, то ширина этого портика равна была ширине каждого из двух порогов, следовательно, это был как бы третий и последний порог к внешнему двору храма (святость последнего этим еще более отмечается).

*9. а в притворе у ворот намерил восемь локтей и два локтя в столбах. Этот притвор у ворот со стороны храма.*

*Восемь локтей.* Если в стихе 8 указывается ширина «улама», *притвора ворот*, портика, то здесь другое измерение — его длина; если же нет, то здесь ширина. Так или иначе, это была уже настоящая зала, комната, не квадратная сторожка лишь, как «та», или «фее». Изячно изукрашенная (41:26), с двумя массивными колоннами, о которых сейчас речь, эта комната ворот служила, вероятно, для собраний (вроде описанного в 11:1 и далее) и жертвенных трапез (44:3). При входе уже в самый двор храма, хотя двор еще внешний (так свят был и он), эти комнаты, которые в этом же месте имели все трое внешних ворот храма, являлась преддверием храма, заставляя ощущать близость Божию и этим подготавливая ко входу в храм. Семьдесят: «елам же вратный (πυλῶνος — портал),

иже близ елама дверного (т.е. пилястры, отделяющей от первого последнее «фее») осмии лакот».

*И два локтя в столбах.* Эти столбы могли стоять только у западного, ведущего уже во двор храма выхода портика, и их ширина, несомненно, равная и длине (т.е. толщина), равна была толщине стены портика и всего сооружения ворот. Такие же столбы были и во внутренних воротах (стихи 26 и 31) и в самом храме (41:3) и должны были иметь подобное же символическое значение, как известные Иахин и Воаз в Соломоновом храме (см. объяснение 3 Цар. 7:21). Семьдесят: «аилев», транскрипция еврейского «ейлав» — «аил», «столб», (см. объяснение стиха 7) во множественном числе с местоимением «его».

*Этот притвор у ворот — со стороны храма,* т.е. он находился не с наружной части ворот, а с внутренней, со стороны самого храма (точнее, его внешнего двора). Замечание важное ввиду того, что во внутренних воротах было наоборот; см. стихи 36, 30. Гатциг обращает внимание на то, что длина «притвора ворот» равна  $\frac{1}{5}$  длины всего здания ворот (40 локтей), как и длина храмового притвора (12 локтей) =  $\frac{1}{5}$  длины храма (62 локтя).

**10. Боковых комнат у восточных ворот три — с одной стороны и три — с другой; одна мера во всех трех и одна мера в столбах с той и другой стороны.**

Указывается число и расположение измеренных в стихе 7 (см. объяснение)

*боковых комнат, «фее» и разделяющих их пилястр, простенков, אֵילָצִים* Семидесяти. Комнаты расположены одна против другой и составляют два параллельных ряда по три в каждом. В начале стиха вместо еврейского «у восточных ворот» Семьдесят читают: «(фее) дверные прямо (фее)»; действительно, комнаты были во всех, а не в восточных лишь воротах.

**11. Ширины в отверстии ворот он намерил десять локтей, а длины ворот тринадцать локтей.**

*Ширины в отверстии ворот»,* т.е. проем ворот.

*А длины ворот тринадцать локтей.* Под длиною ворот не может здесь разумеаться длина всего сооружения ворот (с порогами, пролетом и портиком), потому что она была не 13, а 50 локтей по стиху 15. Следовательно, надо читать это место по Семидесяти: «широту же вратную 13 локтей». С шириною отверстия ворот очень естественно сопоставляется общая широта пролета или коридора, которая таким образом была более ширины входного отверстия на 3 локтя. Верность чтения Семидесяти (вместо «орек», *длина*, читали «дерек», «путь») подтверждается тем, что и по другим данным главы ширина этого пролета должна быть именно такая: ширина всего сооружения ворот (с пролетом и обеими комнатами по сторонам), по стиху 13 (у Семидесяти там яснее), — 25 локтей; исключая отсюда 2 комнаты по 6 локтей каждая, получаем 13 локтей; правда, за комнатами была еще стена,

неизвестная толщина которой должна была уменьшать эту цифру (может быть, и на 2 локтя); но пролет мог измеряться не между передними стенами комнат, а между простенками — пилястрами (*столбами* стиха 10), отделяющими комнаты; ширина же здесь пролета была более ширины его между комнатами, потому что последние имели выступы. Об этих выступах говорит следующий стих 12, ограничивая таким образом данные второй половины стиха 11.

*12. А перед комнатами выступ в один локоть, и в один же локоть с другой стороны выступ; эти комнаты с одной стороны имели шесть локтей и шесть же локтей с другой стороны.*

*Выступ*, «гекул», комнаты имели, может быть, для каких-либо удобств в наблюдении за входящими в храм со стороны помещавшейся в комнатах стражи (ср. объяснение стиха 7; может быть, в восточной и западной стене выступа были устроены для этой цели окна: стих 16); потому, вероятно, этот выступ и был такой немалой величины — в локоть для каждой комнаты. Семьдесят по Ватиканскому и др. кодексам: «и лакоть един сводим (ἐπισημαίνοντες — должно быть, архитектурный термин, имеющий значение выпуклости, выступа) прямо фееим (боковых комнат) сюду и сюду», к чему другие кодексы делают пояснительную вставку перед «сюду и сюду»: «лактя единого и лактя единого предел» (т.е. в раз- мере одного локтя с каждой стороны).

*Эти комнаты с одной стороны имели шесть локтей и шесть же локтей с другой.* Это повторение данных стиха 7 сделано с тою целью, какую имеет указание размера для выступов: чтобы показать, как составляется ширина пролета в 13 локтей при ширине всего сооружения ворот в 25 локтей, о которой сейчас будет речь в стихе 13. Потому же единица меры стиха 7 *трость* переведена здесь на локти.

*13. Потом намерил он в воротах от крыши одной комнаты до крыши другой двадцать пять локтей ширины; дверь была против двери.*

*От крыши одной комнаты до крыши другой 25 локтей.* Несомненно (из предыдущего), речь о ширине всего сооружения ворот. Но мысль об этом в масоретском тексте выражена странно. Если, как видно из стиха 14 по Семидесяти, все сооружение ворот было непокрыто, то именно таким образом могла быть обозначена ширина ворот; возвышавшиеся над комнатами крыши были наиболее заметными границами (вехами) всего сооружения в его ширине. Другие (Розенмюллер) выходят из затруднения, создаваемого масоретским текстом, усвоив еврейскому «гаг» (*крыша*) значение крайней части (в Исх. 30:3 этим словом обозначен верх алтаря), здесь — крайней, задней стены комнаты. Семьдесят: «от стены фее (т.е. задней, во двор храма) до стены фее (задней стены противоположной комнаты) широта двадцати и пяти лактей». Если Семьдесят не усвоили «гаг» предлагаемого Розен-

мюллером значения, то они могли читать вместо этого слова столь же краткое «кир» («стена») или же читали «мигав ленегедо» («от стены до противоположной»), ср. 23:35 по еврейскому тексту. Во всяком случае, указывается ширина всего сооружения ворот, откуда на основании предыдущих данных можно вычислить и толщину воротной стены (немаловажное сведение):  $[25 - (12 + 10)] : 2 = 1,5$  локтя; ср. стих 42.

*Дверь была против двери.* Если в предыдущем выражении речь о задних стенах комнат, т.е. о стене всего сооружения ворот (по двору храма), то здесь, может быть, только речь о дверях в этих стенах, ведущих из последних на (внешний) двор храма. Если же ранее нет речи о стенах комнат, то здесь говорится о дверях в коридор ворот.

**14. А в столбах он насчитал шестьдесят локтей, в каждом столбе около двора и у ворот,**

*А в столбах он насчитал 60 локтей.* Буквально: «И сделал столбы 60 локтей». Непонятно прежде всего, почему везде употребляемый в этих главах глагол *измерил* заменен здесь глаголом «сделал», когда храм представляется уже готовым и производится только измерение его. Думают, потому, что здесь указана высота столбов, а она не могла быть измерена, как все предыдущее, тростью, а имела быть определена каким-нибудь другим, не указанным точнее образом. Затем, неясно, о каких столбах речь: о столбах ли между комнатами (стих 10)

или 2 столбах портика (стих 9); скорее — о последних, так как только они могли быть такой непомерной высоты (цифра 60 — ни разу в целом описании храма), служа как бы обелисками ворот (как Иахин и Воаз в Соломоновом храме). Наконец, не определено точнее, какое измерение столбов дается цифрой в 60 локтей; только величина этой цифры заставляет предполагать здесь измерение в высоту. Все эти неясности бросают тень сомнения на масоретский текст, тем более что Семьдесят дают опять и здесь более естественное чтение: «и непокровенное (αἴθριον, паперть) елама врат (т.е. портика стиха 9) шестидесяти (такое число дает только славянский текст; лучше греческие кодексы: Александрийский — 25; Ватиканский — 20) лактей». Семьдесят дают, таким образом, не указанную еще и немаловажную (ввиду важности этого отделения ворот, см. объяснение стиха 9) длину портика; хотя эта длина указывается так поздно в сравнении с шириной той же части ворот стиха 9, но на месте, потому что со стиха 11 везде дается измерение с юга на север, как ранее с востока на запад; *столбы* и «притвор» созвучны в еврейском: «елим» и «улам» или «елам».

*В каждом столбе около двора и ворот.* Предположительный и свободный перевод еврейского, буквально: «и к столбу двор ворот (примыкал) кругом, кругом», т.е. столб (собирательное, причем можно разуметь столбы стихов 9 и 10; или же «ел» вместо «елам», «притвор»?) выходил или соприкасался уже с самым двором (этой святыней!)

подле ворот. Семьдесят, должно быть, по догадке: «и фее двора окрест», т.е. кругом во двор выходили боковые комнаты, как и «елам», о котором только что была речь. Еще лучше был бы смысл, если не читать слова *столб*, которое по-еврейски совсем созвучно с предшествующим ему предлогом «ел», «к»; тогда будет: «и ко двору ворота кругом, кругом», т.е. сооружение ворот свободно стоит во двор, открыто в него со всех сторон, а не застроено отовсюду, как внутренние ворота (стих 38:44), в знак большей святости последних (см. план 2).

*15. и от передней стороны входа в ворота до передней стороны внутренних ворот пятьдесят локтей.*

*До передней стены внутренних ворот* — неточный перевод еврейского: «до лица (входа со двора) притвора ворот внутреннего». Соответственно ширине всего сооружения ворот, измеренной в стихе 13, здесь указывается общая длина этого сооружения: 50 локтей, вдвое более ширины, — пропорция, выдержанная во всех сооружениях настоящего храма как наиболее простая. Эта общая длина могла бы быть вычислена из данных доселе цифр: 6 локтей наружной стены, 6 × 3 локтей боковых комнат, 5 × 2 локтей столбов между ними, 6 локтей другого порога или второй капитальной стены ворот, 8 + 2 локтей портика и его стены (равной толщине столбов стиха 9). Масоретский текст представляет некоторые шероховатости.

*От передней стены входа в ворота* — буквально «до («ал») лица ворот внешнего»; «до» («у») вместо *от*, может быть, потому, что измеряющий стоит у этого входа. Семьдесят: «и непокровенное (αἴθριον, см. объяснение стиха 14) врат отвне (от внешнего края паперти ворот) в непокровенное елама врат внутрь (до внутреннего, выходящего во двор, края «притвора у ворот», портика стиха 9) пятьдесят лактей».

*16. Решетчатые окна были и в боковых комнатах и в столбах их, внутрь ворот кругом, также и в притворах окна были кругом на внутреннюю сторону, и на столбах — пальмы.*

Осталось сказать теперь, как освещалось и какие орнаменты имело здание ворот. Освещалось оно окнами, которые были *решетчатыми*. Это слово — предположительный перевод еврейского «атум», употребленного еще только в 41:26 и 3 Цар. 6:4, которое Семьдесят здесь и в 3 Цар. передают «сокровенна» (потайные, слуховые), а в гл. 41 «решетчата»; Вульгата, Пешитто и раввины: *obliquae*, «косые»; Симмах: *τοξικαί*, «стрельчатые», то и другое — расширяющиеся внутрь); Акила: *βεβουμένοι*, «глухие»; все эти значения подтверждаются как 3 Цар., где окна Соломонова храма названы *решетчатые, глухие, с откосами*, так и прибавлением *внутри*. Окна таким образом были похожи на амбразуры или бойницы, какие часто встречаются в египетских храмах.

Окна были устроены не только в стенах боковых комнат, но и в *стол-*

*бах* («елим», Семьдесят: «аилам»), разделявших комнаты, несмотря на всю их массивность (5 локтей, а со стеною 5:5–6). Прodelка окон в столь массивной стене не представляла для пророка чего-либо необыкновенного, потому что в Соломоновом храме стены были не тоньше, а восстановить сломленные окна было легче, чем делать новые. Такие же окна были в притворе, очевидно, описанном в стихах 8 и 9; но он здесь назван не «улам», как там, а «елам», как читали это слово везде Семьдесят и как оно пунктируется у масоретов отсюда до стиха 36 (15 раз); здесь, кроме того, слово поставлено с окончанием множественного числа женского рода (почему русский: *в притворах*); множественное число не подходит сюда, так как притвор в воротах был один; поэтому здесь видят описку (у Семидесяти единственное число) или древнюю форму единственного числа.

*И на столбах пальмы.* Так как о столбах уже была речь, и слово столбы поставлено здесь в единственном числе, а прежде в этом стихе во множественном числе и с местоимением «их», то под этими столбами разумеют только два главных столба у входа в притвор, которые обозначены единственным числом в собирательном смысле, как в стихе 14b. Пальмы указывают на то, что обитание Божие во храме всегда цветуще, полно жизни. Так как Палестина — родина пальмы, то это дерево служило как бы гербом народа и страны; оно изображено на монетах Маккавеев, как и на монете

Тита (с надписью *Iudaea capta*). И Спаситель, как бы с целью символизировать свое вступление во храм Нового Иерусалима, совершил торжественный вход сюда среди пальм (Трошон). Семьдесят: «и на аилам (от «елим», следовательно, читали множественное число) финики сюду и сюду», но еврейское «тимор» означает всякую пальму. Соломонов храм, кроме пальм, изукрашен был и другими изображениями; ср. 41:18–19.

*17. И привел он меня на внешний двор, и вот там комнаты, и каменный помост кругом двора был сделан; тридцать комнат на том помосте.*

Пророку теперь должен был быть показан внешний двор храма. Так как пророк находился до настоящего момента перед восточными воротами, то он вводится теперь (должно быть, восточными же воротами, как в стихе 32 выводится ими) в этот двор. Кем вводится, Ангелом или Богом, как в 40:3, не сказано, может быть, намеренно, потому что вождение было внутреннее и водителя пророк не мог определить. Этот двор соответствовал не первому двору Иродова храма, двору язычников, а следующему двору этого храма — двору женщин, потому что в Иезекиилев храм язычники совсем не допускаются; поэтому, может быть, этот двор у Семидесяти назван «внутренним». Двор этот был окружен комнатами, т.е. отдельными домиками (еврейское «лемакот», Семьдесят: *пастофора*, часовенки, славянский неточно:

«преграждения»), которые стояли подле внешней стены на каменном помосте (еврейское «рицера», еще только в 2 Пар. 7:3 = 4 Цар. 16:17 и Есф. 1:7, но греческое *περίστυλα* «колоннада», славянское «между столпие»), конечно, из равных каменных плит, который тянулся подле стены внешнего двора вдоль нее. Всего комнат было 30, но как они были распределены по стенам двора, не указано; самое естественное распределение было бы по 10 у каждой из 3 незастроенных стен двора — восточной, северной и южной (у западной стены было здание особого назначения — 41:12 и далее); но выражение *кругом* позволяет думать, что часть комнат находилась и у западной стены на свободном пространстве ее, часть, конечно, меньшая, например, у первых 3 стен — по 8, у последней 6. Эти комнаты могли служить кладовыми для хранения каких-либо храмовых принадлежностей (отсюда название их в Вульгате: *gazofilacia*); но так как для хранения священнических принадлежностей и следуемых священникам частей жертв были комнаты во внутреннем дворе (стих 44 и далее; гл. 42; 44:19 и далее), то настоящие комнаты, должно быть, предназначались для народа и его жертвенных трапез. В Соломоновом и Втором храме знатные люди владели такими комнатами при храме, каждый отдельно (4 Цар. 23:11; Иер. 35:4; 36:10; Иез. 8:12; Неем. 13:4 и след.; ср. Иез. 8:8 и след.). Не сказано, что настоящие комнаты-домики были в несколько этажей и что они снабжены

были галереями (Семьдесят: *περίστυλα*), что замечено о таких комнатах на внутреннем дворе: 13:3, 6.

**18. И помост этот был по бокам ворот, соответственно длине ворот; этот помост был ниже.**

*Помостом* (Семьдесят: *στοαί*, «колонны», то же, что *περίστυλα* стиха 17; славянское «притворы», разумея, должно быть, комнаты) был устлан не весь внешний двор, а только часть его, соответствующая бокам (славянский то же: «противу задней стране») врат, т.е. ширина его полосы была равна длине ворот (50 локтям минус толщина стены 6 локтей: стихи 5–6). Этот помост (греческий уже *περίστυλον*, славянский «между столпие») назван нижним (русская Библия: *ниже*, греческая *ὑποκάτω*, славянская «нижнее»), конечно, в отличие от помоста внутреннего двора, который был выше внешнего двора на 8 ступеней (стих 37); правда, о помосте внутреннего двора не упоминается, но, должно быть, потому, что, как то имело место в Соломоновом храме (2 Пар. 7:3) и Иродовом (*Epistula Aristaei*), этот двор был весь вымощен.

**19. И намерил он в ширину от нижних ворот до внешнего края внутреннего двора сто локтей, к востоку и к северу.**

Как и ворота, двор должен быть измерен, а измерить его достаточно лишь в ширину, так как длина его равна величине площади храма; двор, таким образом, имеет одно измерение, тогда как ворота имеют два главных и

множество второстепенных. Ширина двора проще всего определялась расстоянием между воротами, так как у них стоит пророк. От внешних ворот, названных здесь нижними, так как внешний двор был на 8 ступеней ниже внутреннего (стих 37), до внешнего края внутреннего двора (не сказано «до внутренних ворот», потому что о них не было еще речи, ср. стихи 23, 27) было крупное и круглое число 100 локтей. Семьдесят: «от непокровенного (паперти, порога) врат внешних внутрь (по направлению) к непокровенному (порогу) врат (противоположных, внутренних), зрящих вне (к стороне их обращенной к внешнему двору)...».

*К востоку и к северу.* Смысл этого замечания может быть только тот, что такой ширины двор был не по измеренному лишь направлению — на восточной его части, но и на северной, к измерению ворот каковой части пророк намерен сейчас приступить. Но такое замечание говорило бы о само собой понятной вещи; поэтому лучше Семьдесят: «зрящих (сто локтей) на востоки (определение к измеренной части двора, представляемой в виде 100 локтей?) и введе мя на север».

*20. Он измерил также длину и ширину ворот внешнего двора, обращенных лицом к северу,*

*21. и боковые комнаты при них, три с одной стороны и три с другой; и столбы их, и выступы их были такой же меры, как у прежних ворот: длина их пятьдесят*

*локтей, а ширина двадцать пять локтей.*

*22. И окна их, и выступы их, и пальмы их — той же меры, как у ворот, обращенных лицом к востоку; и входят к ним семью ступенями, и перед ними выступы.*

Северные ворота (и южные: стихи 24–26) были такой же меры вообще и во всех частях своих, как восточные. Из этих частей именуется в стихе 21 *боковые комнаты* («фее»), *столбы их*, т.е., должно быть, пилястры — промежутки между комнатами стиха 10 (еврейское «елав» стиха 9, а в стихе 10 «елум», но разница только в том, что второе без местоимения «его», относящегося к воротам; у Семидесяти транскрипция: здесь «аилев» стиха 9, а в стихе 10 «аилам»), *еламав* (еврейское для русского *выступы* было бы «гевул»), т.е., должно быть, притворы; Семьдесят, по-видимому, считали новым архитектурным термином: *תֹּאֲלֻצִים*, но славянский «елама» (притворы); Семьдесят добавляют «финики», должно быть, попавшее из следующего стиха.

В стихе 22 указываются меньшие части ворот: *окна*, «еламав» (в написании малая разница с предыдущим стихом; у Семидесяти как в предыдущем стихе; должно быть, новый архитектурный термин, не названный в описании восточных ворот; русское *выступы*) и *пальмы* (см. объяснение стиха 16). Все это было такой же меры, как в восточных воротах. Но в описании последних не указана мера окон и пальм; поэтому Семьдесят в



стихе 22 вместо *той же меры* читают καθός, «яко же» (т.е. вместо «кемидат» — «кемо»). Относительно северных ворот указано, во сколько ступеней была лестница, ведущая к ним от окружающего храм пространства, каковое указание почему-то не сделано при описании восточных ворот, где оно, по-видимому, было бы уместнее. Там пророк, может быть, не обратил на нее такого внимания. Число этих ступеней было символическое: 7 (во внутренних же воротах оно было еще больше: 8). Лестница к воротам, точнее, ее ступени, имела перед собою названный и в стихе 21 архитектурный придаток «еламав», греческое αἰλαμῶν, Вульгата: vestibulum (русский: *выступы*); Семьдесят вместо «перед ними» — «внутри уду». Может быть, имеется в виду просто порог стиха 7.

**23. И во внутренний двор есть ворота против ворот северных и восточных; и намерил он от ворот до ворот сто локтей.**

Повторяя сказанное о восточной части двора в стихе 19 в приложении к северной части, стих делает туда важное добавление, указывая, что и во внутреннем дворе были ворота против внешних ворот, так что ширина двора могла быть измерена расстоянием между обоими воротами (в стихе 19 она измеряется расстоянием от внешних ворот до *края внутреннего двора*). Должно быть, внутренних восточных ворот пророк не видел с такой ясностью, как здесь северных, и в стихе 27 — южных.

*И восточных* — читай с Семьдесятью: «якоже врата зрящая на восток».

**24. И повел меня на юг, и вот там ворота южные; и намерил он в столбах и выступях такую же меру.**

*И повел* — не *привел*, как в стихе 17, потому что здесь большее и довольно значительное расстояние. Южные врата были во всем подобны восточным и северным, но измерение их описывается не так, как северных (хороший писатель не любит повторяться), а с незначительными отклонениями. Так, прежде всего, почему-то не говорится о столь важной части ворот, как боковые комнаты (Семьдесят ставят на первом месте опускаемое еврейским текстом «фее»), а измерение начинается прямо со столбов (должно быть, между боковыми комнатами), после которых сразу называются упоминаемые в стихе 22 (см. там) «еламав», Семьдесят: τὰ αἰλαμῶν, славянский: «еламаы», русский: «выступы».

**25. И окна в них и в преддвериях их такие же, как те окна: длина пятьдесят локтей, а ширины двадцать пять локтей.**

Описание южных ворот более отрывочно и менее систематично, чем северных: называются не все части сооружения и выбираются не важнейшие между ними. Так, после *столбов* и *выступов* стиха 24 здесь называются сразу окна. При этом окна указываются и в загадочных «еламав» (не

описки ли вместо «еламо», «в притворе его?»), что русский вынужден передать уже не *выступы* (как в стихе 21, 22 и 24), а *преддверия*; Семьдесят же по-прежнему, но без предлога: «и оконца их и елами».

*Такие же, как те окна* — славянский: «яко оконца елами» (греческий: τοῦ αἰλῶνι); последнее слово произошло явно из еврейского «еллег», «те»; поэтому примечание в славянской Библии заменяет его на «оныя».

Перечень разных частей южных ворот прерывается в 25b указанием общей длины и ширины их, одинаковой с восточными (стихи 13–15) и северными (стих 21).

*26. Подъем к ним — в семь ступеней, и преддверия перед ними; и пальмовые украшения — одно с той стороны и одно с другой на столбах их.*

26a = 22b. *Преддверия* — еврейское «еламав», Семьдесят: «еламы».

*Перед ними* — Семьдесят: «внутри уду», см. стих 22: должно быть, разумеется притвор-портик (может быть, описка вместо «еламо» — см. стих 25), потому что с ним связываются далее *пальмовые украшения — одно с той стороны и одно с другой на столбах их*, буквально «и пальмы у него», «ло», т.е. у «елламав» или «ворот»; Семьдесят: их. Притвор-портик был важнейшей частью всего сооружения ворот, и если существовали только две пальмы (т.е. орнамента) друг против друга, то их лучше помещать на столбах портика у самого выхода его

во двор храма (священнейшая часть ворот); но возможно, что смысл выражения здесь разделительный и указывает на симметрическое расположение пальмовых украшений по всему зданию ворот (см. объяснение стиха 16). Симметричное расположение пальмовых орнаментов — новая сообщаемая пророком подробность: при обозрении северных и южных ворот не одна такая подробность прибавлена к картине ворот, по-видимому, полно очерченной по восточным воротам.

*27. И во внутренний двор были южные ворота; и намерил он от ворот до ворот южных сто локтей.*

Повтор стихов 19 (см. объяснение) и 23.

*28. И привел он меня через южные ворота во внутренний двор; и намерил в южных воротах ту же меру.*

Измерение и обозрение внутреннего двора начинается с южных ворот, потому что у них стоит пророк. Для измерения этих ворот пророк проходит со своим спутником всю длину их до самого двора, как то делается далее в стихе 32 с восточными воротами.

*29. И боковые комнаты их, и столбы их, и притворы их — той же меры, и окна в них в притворах их были кругом; всего в длину пятьдесят локтей, а в ширину двадцать пять локтей.*

Называются важнейшие части здания ворот: боковые комнаты (стих 7),

столбы между ними (стих 10) и притворы («еламмав», см. объяснение стихов 22, 25 и 26) с окнами в них (еврейское «ло», «ему»), т.е. в воротах и в «еламмав» (притворах, должно быть единственное число, см. объяснение стихов 25 и 26) и указывается величина ворот. Все это во внутренних воротах размерами вполне отвечало внешним воротам.

**30. Притворы были кругом длиною в двадцать пять локтей, а шириною в пять локтей.**

Стих дает указание о притворах (еврейское «еламот», почему-то множественное число), что притвор был длиною 25 (ср. стих 14 по Александрийскому кодексу, см. объяснение его), а шириною 5 локтей (по стихам 9–10, см. объяснение). Стиха нет почти во всех кодексах Семидесяти (даже в славянском переводе) и в некоторых еврейских; поэтому его считают ошибочным вариантом 29b.

**31. И притворы были у них на внешний двор, и пальмы были на столбах их; подъем к ним — в восемь ступеней.**

Будучи в общем подобны внешним воротам, внутренние ворота имели и отличия от них, именно три отличия: 1) притвор их, именно притвор ворот стиха 9 (рус. *притворы*, потому что в еврейском опять двоякого смысла слово «еламмав», см. объяснение стихов 22, 25 и 26; Семьдесят здесь уже  $\alpha\iota\lambda\acute{\alpha}\mu$  в единственном числе, но почему-то с членом в родительном падеже

тоб; славянский: «еламы») был *на внешний двор*, следовательно, занимал переднюю часть ворот, а не заднюю, в противоположность внешним воротам. Будучи священнее внешнего двора, внутренний двор этим наружным притвором своим напоминал входившему в него о своей святости, требовавшей духовного очищения на самом пороге его. 2) Таким образом, те столбы с пальмовыми украшениями (из этого стиха увереннее, чем из прежних упоминаний о пальмах, можно заключить, что пальмы украшали только два столба притвора), которые завершали собою здание внешних ворот, здание внутренних ворот начинали. Так как одинаковой толщины с этими столбами — 2 локтя по стиху 9 — была и передняя стена притвора ворот и так как во внутренних воротах она должна была входить в стену, окружавшую внутренний двор, являться ее частью, то такой же толщины была и эта стена (почему она нигде не измеряется, а только упомянута случайно в 13:7, 10). 3) Третьим отличием внутренних ворот от внешних было то, что к ним вела лестница не в 7, а в 8 ступеней, число на 1 больше самого священного числа, служащего символом всей полноты. Так как (как показано в объяснении стиха 6) ступени были высотой в  $\frac{1}{3}$  метра, то внутренний двор поднимался над внешним на высоту  $2\frac{2}{3}$  метра, высота, при которой с внешнего двора могло быть видимо все происходящее во внутреннем дворе, особенно в глубине его, около храма.

**32. И повел меня восточными воротами на внутренний двор; и намерил в этих воротах ту же меру.**

*И повел меня* (см. объяснение стиха 24) *восточными воротами на внутренний двор*, с еврейского: «и повел меня внутренним двором на восток». Пророк уже вошел во внутренний двор южными воротами, и к восточным воротам ближе было ему идти этим двором. Таким образом, обозрение внутреннего двора делается не в таком порядке, как внешнего: там восточные, северные и южные ворота; здесь южные, восточные и северные. Это, может быть, не только потому, что так путь был короче (от южных внешних ворот ближе всего были южные внутренние), но и чтобы не входить во внутренний двор столь священными восточными воротами (ср. 44:1 и далее). Семьдесят свободно: «и введу мя во врата зрящая на восток и размери я...».

**33. И боковые комнаты их, и столбы их, и притворы их были той же меры; и окна в них и притворах их были кругом; длина пятьдесят локтей, а ширина двадцать пять локтей.**

*См. объяснение стиху 23.*

**34. Притворы у них были на внешний двор, и пальмы на столбах их с той и другой стороны; подъем к ним — в восемь ступеней.**

*См. объяснение стиху 31.*

**35. Потом привел меня к северным воротам, и намерил в них ту же меру.**

Так как это уже 3-е ворота (на внутренний двор), то выражение короче, чем в стихе 32 и след. о восточных воротах.

**36. Боковые комнаты при них, столбы их и притворы их, и окна в них были кругом; всего в длину пятьдесят локтей, и в ширину двадцать пять локтей.**

Потому же нет после *окна в них и в преддвериях их*, как в стихах 25–29 и 33.

**37. Притворы у них были на внешний двор, и пальмы на столбах их с той и с другой стороны; подъем к ним — в восемь ступеней.**

См. объяснение стиха 31; но в еврейском *притворы* не «еламмо», как там, а почему-то «елав», «столбы его»; может быть, пророк вместо притвора называет самую видную часть его — два входных столба; Семьдесят как там: תֹּא אֵילֹאֲצִיב, «еламы».

**38. Была также комната, со входом в нее, у столбов ворот: там омывают жертвы всесожжения.**

*Была также комната, со входом в нее, у столбов ворот.* Буквально: «и комната и дверь ее в столбах ворот». Неясно из текста 1) составляла ли эта комната пристройку к воротам или находилась в самом здании ворот; если первое, то надо было указать, с какой стороны ворот была эта пристройка, как то сделано с комнатами стиха 44; посему вероятнее второе. 2) Не указано, в каких столбах (еврейское «елим») была эта комната; ввиду того, что

столбы притвора были небольшой толщины, только 2 локтей, нужно думать, что эта комната находилась в столбах, разделявших боковые комнаты или отделявших крайние из них от притвора; последнее вероятнее; но остается неизвестным, в каком из 2 этих столбов была комната. Ввиду сходства еврейского слова «елим» со словом «елам» «притвор» не исключена возможность того, что здесь речь не о столбах, а о притворе; тогда понятнее была бы прибавка «дверь ее»: «и дверь в елам»: из притвора была дверь в комнату, потому что в ней омывали жертвы, которые закалялись в притворе на особых столах. Семьдесят: «и преграды (παστοφῶρια — см. объяснение стиха 17) и двери их (θύραια — собственно, комната с дверью) и еламы их». Такая комната находилась по прямому смыслу у всех трех внутренних ворот (в еврейском последнее слово во множественном числе). Поэтому едва ли справедливо помещают эту комнату только в восточных воротах (см. Бертолет, Кречмар) на том основании, что комнаты у ворот северных и южных имели другое назначение (стих 44), что храмовый источник вытекал именно из-под восточных ворот (47:1–2) и что эти ворота были всегда закрыты, тогда как через северные и южные проходил народ. С меньшей еще вероятностью помещают (Гэферник, Генгстенберг, Куррей) эту комнату только у северных ворот на том основании, что жертва всесожжения, которая омывалась в этой комнате, по закону Моисееву закалялась на север-

ной стороне жертвенника (Лев. 1:11–13). Семьдесят: «пред враты их вторыми (если из названных, то восточными, или же: перед второй дверью ворот, в части их, ведущей во внутренний двор) сток», т.е. для воды указанного далее омовения.

*Там омывают жертву всесожжения*, т.е. по Лев. 1:9 внутренности и ноги ее, наиболее нечистые части. Замечанием предугадывается на большое значение этой жертвы, о которой будет впоследствии речь. Омовение нужно было для этой лишь жертвы, как святейшей. Для омовения требовалась особая комната, чтобы не осквернять им храма. В Ватиканском и др. кодексах нет 2-й половины стиха; всего стиха нет во всех древних переводах, за исключением Семидесяти.

**39. А в притворе у ворот два стола с одной стороны и два с другой стороны, чтобы заколать на них жертвы всесожжения и жертвы за грех и жертвы за преступление.**

В то время как по Моисееву закону жертвы нужно закалять у северной стороны, в таинственном храме Иезекииля важнейшие по крайней мере жертвы: всесожжения, жертва за грех (см. Лев. 4:3 и далее) и за преступление (см. Лев. 5:19), закалялись в притворе ворот, должно быть, чтобы особенная святость этого храма не осквернялась грехом, который за грешника несет на себе живое животное. Заклание производилось, может быть, как и в прежнем храме, на особых столах, которых для этой надобности было 4 (может

быть, по числу стран света); расположены они были симметрически (как все в таинственном храме) по 2 с каждой стороны притвора. Таким образом, уже внутренность ворот видом жертвенных столов вводила входящего в богослужение, главную часть которого составляли жертвы.

*40. И у наружного бока при входе в отверстие северных ворот были два стола, и у другого бока, подле притвора у ворот, два стола.*

В воспоминание же о том, что по Моисееву закону жертва закалалась на северной стороне жертвенника, у северных внутренних ворот, кроме упомянутых столов в притворе для заклания жертв, стояли столы для той же цели по бокам ворот, тоже числом 4 и тоже симметрически расположенные. Нахождение столов вне ворот делало удобным раздавание с них частей народу после отделения из жертвенного животного священнической части. Семьдесят: «и созади стока всесожжений (о котором говорит текст Семидесяти в стихе 38, см. объяснение его) дверей зрящих на север две трапезы на восток противу задней стене (дверей) вторых (т.е. у конца ворот, вдающихся во внутренний двор, где были вторые двери их) и противу елама врат (т.е. у противоположной, выходящей на внешний двор, части ворот) две трапезы на восток»; следовательно, по Семидесяти столы были расположены с одной лишь стороны северных ворот — главной, восточной, потому что там был и сток для крови (см. стих 88).

*41. Четыре стола с одной стороны и четыре стола с другой стороны, по бокам ворот: всего восемь столов, на которых заколют жертвы.*

В стихе по-видимому указывается общее количество столов для заклания жертв у северных ворот и в здании их: в притворе ворот было 4 стола и снаружи 4, всего 8; и указывается, что они были расположены симметрично, так что у каждой стены ворот по обе ее стороны стояло 4 стола (2 внутри и 2 вне). Семьдесят: «четыре о сию страну, четыре же обону противу задней стране врат (т.е. у наружной стены ворот 4 стола, и на другую ее сторону, т.е. внутри ворот, 4 стола); на тех закалют заколения прямо осми трапез заколения» (т.е. заклание жертв делается не иначе как против упомянутых 8 столов для заклания, — не сбоку жертвенника, как в Моисеевой скинии). Последние слова по Семидесяти «прямо осми трапез заколения» лучше относить к следующему стиху, видя в них указание, где находились описываемые в том стихе 4 каменных стола для орудий заклания.

*42. И четыре стола для приготовления всесожжения были из тесаных камней, длиною в полтора локтя, и шириною в полтора локтя, а вышиною в один локоть; на них кладут орудия для заклания жертвы всесожжения и других жертв.*

Кроме указанных восьми столов, о которых не сказано, из какого материала они были сделаны, было еще

4 каменных (камни издревле считались наиболее подходящим материалом для жертвенника; у язычников был и культ камней) стола, о которых в свою очередь не сказано, где они стояли (у Семидесяти, может быть, сказано; см. объяснение стиха 41 — конец), может быть, потому, что это ясно из их предназначения. Они были 1,5 локтя длиной, 1,5 локтя шириной и 1 локоть высотой и служили для хранения орудий заклания жертв; всесожжение при родовом своем понятии упомянуто как наиболее священная жертва.

*43. И крюки в одну ладонь приделаны были к стенам здания кругом, а на столах клали жертвенное мясо.*

*Крюки.* Так по Таргуму переводят «гашефатаим». К этим крюкам подвешивались жертвенные животные для удаления с них кожи. Но такое значение для настоящего еврейского слова сомнительно и не вяжется с контекстом, который говорит исключительно о столах; непонятно и указание меры для крюков — *в одну ладонь*. Посему лучше с Семьюдесятью читать слово «сефатам» — «их край»: «и имеют ограждение (γῆσος, «борт, карниз») мало истесано на длань (высокою) внутрь уду» (т.е. на доске стола, а не снаружи ее, вместо еврейского «бабайт», русского *к стенам здания* Семьдесят читали «мибайт», «изнутри»). Это «ограждение» не позволяло падать со стола частицам священного мяса и литься крови во избежание их попорня. По-

хоже и Вульгата: *labia*, «губы». Отсюда понятно и дальнейшее замечание: *а* (потому что) *на столах клали жертвенное мясо*, которое, впрочем, Семьдесят читали совершенно иначе: «вверху же трапезы покров (балдахин) еже покрыватися им от дождя и зноя», необходимый как для жертвы, так и для жрецов, так как часть столов стояла вне здания ворот; да и *притвор ворот*, где стояли остальные столы, мог быть без крыши (ср. стих 15 по Семидесяти).

*44. Снаружи внутренних ворот были комнаты для певцов; на внутреннем дворе, сбоку северных ворот, одна обращена лицом к югу, а другая, сбоку южных ворот, обращена лицом к северу.*

Стих по еврейскому тексту говорит о комнатах *для певцов*, которые могли бы указывать на то, что в описываемое время все будет петь и ликовать. Но ввиду того, что эти комнаты в стихах 45 и 46 оказываются предназначенными уже для священников, которых Иезекииль так же строго, как и Моисеев закон, обособляет от левитов (певцов и стражей), и ввиду других шероховатостей в этом стихе еврейского текста, ныне толкователи единогласно следуют здесь Семидесяти, которые вместо «шарим», *певцов*, читали «шетаим», «две» (комнаты).

*Снаружи внутренних ворот*, каких не сказано; между тем из дальнейшего видно, что описываемые комнаты находились подле северных и южных ворот. Понятнее Семьдесят: «и введе мя во двор внутреннейший».

*Комнаты*, еврейское «лишкот» (от корня «схватывать, вмещать»), греческое ἐξέδρα — у классиков «крытые ходы перед домом, снабженные сидениями»; славянское «преграды», непроходные комнаты, в отличие от «фей», проходных. (*Фартусов В.Д.* Планы и фасады Ноева Ковчега, Скинии Моисеевой, первого и второго Иерусалимских храмов и дворца Соломона. М., 1909. С. 4); Вульгата: gazofilacia (кладовые для драгоценностей). Следовательно, эти комнаты были совершенно другого рода, чем воротные стиха 7 и далее — «таим», «фее». Был и третий род комнат — в 41:5 (см. объяснение там).

*Сбоку*, славянский: «противу задней стране врат», т.е. у части ворот, вдающейся во внутренний двор. Как видно из дальнейшего — у восточной стены тех и других ворот.

*Одна обращена лицом к югу* (в еврейском явная ошибка: «к востоку»: «гаккадим» вместо «гаддаром»; может быть, это остаток указания на восточную стену ворот, у которой находились комнаты), а другая *лицом к северу*; таким образом комнаты были обращены лицами, т.е. фронтонами, дверьми своими, друг к другу и на середину внутреннего двора, к жертвеннику (ср. стих 46). Славянский: «зрящих же к северу» (т.е. южных ворот), обращенных к северу входом в комнату.

**45.** *И сказал он мне: «эта комната, которая лицом к югу, для священников, бодрствующих на страже храма;*

Обе комнаты предназначаются только *для священников* (прежде такими комнатами пользовались, должно быть, и миряне, оскверняя храм: 8:7 и далее). О ближайшем назначении комнат — для облачения священников в богослужебные одежды — говорит по-видимому 44:17. Правая комната по отношению к входящему в храм восточными воротами (Господу — 44:1 и далее), обращенная на благодатный юг, предназначена для священников, несущих более почетные обязанности, отправляющих свою чередную службу (*бодрствующих на страже*, славянский «иже стрегут стражу») в самом здании храма (буквально «дома»), в святилище (воскурение фимиама, поддержание огня в светильнике, перемена хлебов предложения; см. объяснение 41:22).

**46.** *а комната, которая лицом к северу, для священников, бодрствующих на страже жертвенника: это сыны Садока, которые одни из сынов Левия приближаются к Господу, чтобы служить Ему».*

Левая комната, обращенная на север, предназначалась для священников с менее почетными обязанностями, *бодрствующих на страже жертвенника* (славянское «требника»), стоявшего на внутреннем дворе, обязанности которых посему не выходили из пределов двора и не касались священного здания. Так как пророк впервые упоминает о священниках, то он делает замечание о племенном составе этого сословия: право на священство, данное



законом Моисея всем прямым потомкам Аарона, здесь по историческим обстоятельствам, указанным в 44:15 (ср. 3 Цар. 2:26–27, 35; 1 Пар. 29:22), ограничивается потомками лишь Садока; только они из всего колена Левина сохранили право на то особенное приближение к Богу, какое имеют священники своим служением в святилище и у жертвенника.

*47. И намерил он во дворе сто локтей длины и сто локтей ширины: он был четырёхугольный; а перед храмом стоял жертвенник.*

Величина внутреннего двора определена числом, служившим всегда символом самой совершенной полноты и законченности, 100 локтей, и выражена в наиболее совершенной фигуре — квадрат (длина и ширина одинаковы). Эта величина исчисляется, несомненно, так, что углы между воротами не принимаются во внимание: в противном случае свободное пространство двора равнялось бы только 50×50 локтей и было бы очень узким. Стоявший в середине этого квадрата жертвенник мог быть видим одинаково со всех 3 ворот, перед которыми на внешнем дворе стоял молящийся народ. Об устройстве жертвенника в 43:13 и далее.

*48. И привел он меня к притвору храма, и намерил в столбах притвора пять локтей с одной стороны и пять локтей с другой; а в воротах три локтя ширины с одной стороны и три локтя с другой.*

Начинается измерение самого храма (буквально «дома»), за которым,

по измерении внутреннего двора, теперь очередь. Измерение начинается с тех *столбов* (у Семидесяти транскрипция: «аил») *притвора* («елама»), которые открывали вход во храм и соответствовали известным Иахину и Воазу Соломонова храма (3 Цар. 7:15–21; см. объяснение), будучи и такой же, как те колонны, приблизительно толщины. Указана толщина каждого из этих столбов — в 5 локтей (у ворот двора только 2 локтя — стих 9). Так как имеется целью указать толщину всей двери (точнее, ворот, так как для двери такая толщина слишком велика; см. объяснение 41:23), то указывается толщина обоих столбов отдельно: пять локтей с одной стороны и пять локтей с другой. Вслед за этим только Семидесят указывают ширину дверного пролета: «широта же дверная четырёхнадесяти лактей» — очень важное указание, пропущенное масоретским текстом, вероятно, вследствие сходства последнего слова фразы с окончанием следующей фразы (т.н. *homoioteleuton*). Ширина дверей в притворе, святилище (41:2) и святом святых (41:3) находятся друг к другу в отношении арифметической пропорциональности: 14 : 10 : 6. И дальнейшие данные полнее читаются у Семидесяти: «и бока дверная», т.е. остальная часть ворот или двери, составляющаяся стеною и образующая как бы большие косяки двери, — «три лакти о сию страну и три же обону»; русский: *а в воротах три локтя ширины с одной стороны и три локтя с другой*. Следовательно, вся ширина притвора 3 + 14 + 3 = 20

локтей; ср. следующий стих. В нынешнем виде масоретский текст в конце стиха как будто указывает ширину обеих половинок дверей.

*49. Длина притвора — в двадцать локтей, а ширина — в одиннадцать локтей, и всходят в него по десяти ступеням; и были подпоры у столбов, одна с одной стороны, а другая с другой.*

*Длина притвора*, по обычному словоупотреблению пророка, — большее из двух измерений, которое в данном случае соответствует ширине храма; наоборот в 3 Цар. 6:3. Ширина указана некруглым и несимволическим числом 11; посему у Семидесяти лучше — «двенадцать».

Тогда как ко внешним воротам вело 7 ступеней, ко внутренним 8, к самому храму, в знак его особенной святости, ведет громадная лестница из 10 ступеней. Но эту цифру читают здесь только Семьдесят; масоретский текст вместо «есер», «десять», имеет тождественное по начертанию «ашер», «который».

За этой лестницей должен был находиться еще порог (ср. 9:3; 10:4) такой же толщины, как выдающийся кругом всего храма фундамент (41:8, 11; ср. Ис. 6:4 по еврейскому тексту).

*И были подпоры у столбов.* Буквально: «и колонны («аммудим») у столбов («елим»)»; Семьдесят «елим» читают *אלאם*, притвор («и столпи бяху у аилама»), благодаря чему устраняется неясность масоретского текста, по которому как будто кроме *столбов*

стиха 47 в 3 локтя толщины во входе стояли еще два столба неизвестной толщины. Столбы у входа имели ближайшее назначение подпирать верх портала; отсюда название их здесь «аммудим», *подпоры*, «устой». Такие столбы были обыкновенными в египетских храмах; особенно замечательны они были в тирском храме Мелькарта (Геродот, II, 44), в пафросских и иерапольских храмах (*Nowack W. Lehrbuch der hebraischen Archäologie. Freiburg und Leipzig, 1894. Bd. IV/1. S. 76*). Высотой своею они возводили мысль входящих в храм к Богу.

## ГЛАВА 41

*«Дом».*

*Стихи 1–4. Размеры святилища и святого святых.*

*— 5–11. Пристройки к зданию храма. — 12–15. Заднее здание двора и его отношение к зданию храма. — 16–26. Внутренняя отделка храма.*

*1. Потом ввел меня в храм и намерил в столбах шесть локтей ширины с одной стороны и шесть локтей ширины с другой стороны, в ширину скинии.*

Пророк вводится теперь в самую внутренность храма, еврейское «гекал», слово, означающее святилище и Святое Святых или одно святилище: 3 Цар. 6:2, 5, 17. У входа в святилище, в дверях, ведущих в него, стояли опять две пассивные колонны, которые были толще предыдущих на 1 локоть, именно были 6 локтей.

*В ширину скинии* — замечание непонятное; посему лучше по Семидесяти, которые имеют здесь повторение прежнего выражения: «шарота айлам», читать вместо «огел», *скиния* (слово, которое у Иезекииль нигде не употребляется, исключая имен Огола и Оголива), «айл», «столб».

**2. В дверях десять локтей ширины, и по бокам дверей пять локтей с одной стороны и пять локтей с другой стороны; и намерил длины в храме сорок локтей, а ширины двадцать локтей.**

*Дверь*, названная здесь «петах», собственно «отверстие», а не «шаар», «монументальная дверь», из храмового притвора в святилище была шириной в 10 локтей, т.е. такой же ширины, как ворота внешние и внутренние (40:11), и уже на 4 локтя входа в притвор храма (40:48 по Семидесяти); она занимала половину всей передней стены храма, выдаваясь своей величиной; в такую дверь могла быть видна вся внутренность святилища и, может быть, не только из внутреннего двора, но благодаря высокому положению храмового здания и из внешнего двора; бока дверей, т.е. остающаяся незанятою для двери часть стены, служившая для двери как бы косяком, были с каждой стороны по 5 локтей (в притворе храма 3 локтя: 40:48).

Святилище (*храм*) внутри было длиною в 40 локтей, а шириною в 20 локтей, как в Соломоновом храме и Моисеевой скинии. Славянский: «долготу их», где «их» — ошибочный перевод греческого *αὐτοῦ*, «его», храма.

**3. И пошел внутрь, и намерил в столбах у дверей два локтя и в дверях шесть локтей, а ширина двери — в семь локтей.**

В Святое Святых пророк, хотя и священник, не может войти, поэтому Ангел без него *пошел внутрь*, т.е. в священную глубь святилища (Семьдесят имеют здесь странное: «и вниде во двор внутренний») и приступил к измерению входа во Святое Святых. Этот вход, как и ворота внешние и внутренние, как и вход в притвор храма и святилище, имел два столба в 2 локтя, очевидно — толщины, т.е. такой же толщины, как столбы 40:9; следовательно такой толщины была и стена, отделявшая святилище от Святого Святых. *Дверь* («петах», см. стих 2) была 6 локтей, т.е., очевидно, ширины; далее, исправляя совершенно непонятное замечание масоретского текста *ширина двери* (только что указанная! О высоте двери предыдущее выражение никак нельзя понимать, так как о высоте нигде в главе не было речи, исключая сомнительное указание 40:14) по Семидесяти на «бока же дверная», т.е. часть стены, не занятая дверью, была «седми лактей о сию страну и седми обону». Входы в притвор, святилище и Святое Святых, как сказано, суживались в арифметической прогрессии: 14 : 10 : 6 и соответственно расширились бока стены: 3 : 5 : 7.

**4. И отмерил в нем двадцать локтей в длину и двадцать локтей в ширину храма, и сказал мне: «это — Святое Святых».**

*Святое Святых* (по-еврейски здесь «зелла») было, как в скинии и Соломоновом храме, квадратное в 20 локтей. Выражение *в ширину храма*, Семьдесят: «перед лицом храма» дает понять, что Ангел определил величину Святого Святых через изменение его лишь передней стены, не входя в него или из благоговения, или чтобы пророк, которому уже никак нельзя было идти туда, мог следить за ним глазами; следовательно, величина была указана Ангелом a priori. Семьдесят странно: «долготу дверей 40 лактей»; после святилища Семьдесят со стиха 3 дают какие-то измерения ворот внутреннего двора.

**5. И намерил в стене храма шесть локтей, а ширины в боковых комнатах, кругом храма, по четыре локтя.**

Толщина храмовой стены, о способе измерения которой Ангелом ничего не сказано (Ангел не выходил еще из храма), равнялась 6 локтям. Такая толщина была в духе древней архитектуры, любившей массивность. Эта толщина непрямо указана уже в стихе 1 под видом ширины входных столбов. Столь внушительная толщина — символ резкой обособленности святейшего обитания Божия от мирской скверны — увеличивалась до полного и для данного случая огромного числа 10 (половина всей ширины здания!) шириною в 4 локтя примыкающих к стене боковых комнат.

*Боковых комнатах*, еврейское «цела», как назывались такие же комнаты

в Соломоновом храме (3 Цар. 6:5–8); ср. известные cellae языческих храмов; собственно «бок, ребро»; посему Семьдесят *πλευρά*, славянский «страна», Вулгата *latus*; комнаты действительно представляли из себя как бы ребра храма. Это был, таким образом, третий род храмовых комнат подле «таим» 40:7 и далее и «лишкот» 40:44 (см. объяснение там). В храме Соломоновом эта пристройка была шириною 5 локтей, — вернее, такой ширины были комнаты нижнего этажа ее, среднего же 6, а верхнего 7, вдаваясь в толщину внешней и внутренней стены (3 Цар. 6:6).

*Кругом* в еврейском трижды (соответственно 3 стенам): два раза здесь подряд, а третий после слова *храма*; у Семидесяти один раз.

**6. Боковых комнат было тридцать три, комната подле комнаты; они вдаются в стену, которая у храма для комнат кругом, так что они в связи с нею, но стены самого храма не касаются.**

*Боковых комнат*, предназначавшихся, должно быть, для хранения священной утвари и приношений, *было тридцать три, комната подле комнаты*, буквально: «и боковые комнаты комната подле комнаты три и тридцать раз». Выражение можно понимать не только в смысле *тридцать три*; слово «раз», еврейское «пеамим», было тогда лишнее. Так как предлог «ел» — «к, у, подле» у Иезекииля сплошь и рядом синонимичен предлогу «ал» — «над», то выражение может значить:

«комнат было комната над комнатою 3, и это 30 раз» или, переставляя с Семьдесятю и др. древними переводами 3 и 30: «комнат было 30, и это 3 раза», т.е. комнат было по 30 в каждом из 3 этажей; в Соломоновом храме количество таких комнат не указано (3 Цар. 6:8); Талмуд считает их там 38: 15 на севере, 15 на юге и 8 на западе. Таргум в Иезекииловом храме считает 33 комнаты, по 11 в каждом этаже. Ввиду такой традиции и согласия переводов в передаче числа 33 (Семьдесят: «тридесать три дващи»), нельзя отстаивать понимания  $30 \times 3$ . И поделить длину всей стены храма легче между 33 комнатами, чем между 30; именно, если считать комнаты квадратными в 4 локтя (стих 5), а промежуточные стены между ними считать в 2 локтя (по соответствию с 2 локтями стиха 3; см. объяснение), то получим следующий расчет. Южная стена храма: 6 локтей толщины ее + 40 локтей длины вдоль святилища + 2 локтя толщины стены между святилищем и Святым Святым + 20 локтей длины вдоль Святого Святым + 6 локтей толщины задней стены = 74; в ней может быть 12 комнат и 13 промежуточных стен:  $12 \times 4 + 13 \times 2 = 74$ . Западная стена:  $6 + 20 + 6 = 32$ ; в ней могло быть 5 комнат и 6 промежуточных стен:  $5 \times 4 + 6 \times 2 = 32$ . Следующая стена, северная, — 74 локтя и 12 комнат. Получаем комнат  $12 + 5 + 12 = 29$ . Две комнаты в углах западной стены с северной и южной и 2 в стене притвора (Сменд). Но стены между комнатами могли быть и тоньше 2 локтей. Семьдесят и

Вульгата: «тридесать и три дващи», где последнее слово явно соответствует еврейскому «пеаним» (дважды — в 2 стенах, южной и северной?). Как 30, так и 33 — символические числа.

Далее указывается, в каком отношении находились комнаты к стене храма: *Они вдаются в стену, которая у храма для комнат кругом*. Буквально: «и входят в стену, которая для («ле») храма для комнат кругом». Говорится о другой стене, окружающей храм за комнатами, ширина которой указывается в стихе 9; стена самого храма не могла быть обозначена так многословно; притом же далее говорится, что комнаты не касаются стены самого храма. *Так что они в связи с нею* (буквально: «чтобы они были укреплены»), *но стены самого храма не касаются*. Ср. 3 Цар. 6:6. Семьдесят (от слов «оне вдаются...»): «и расстояние (вместо «баат», «входящие» [вдаются] могли читать «бецаот», синоним «миграот» по 3 Цар. 6:6) в стене храма в странах (боковых комнатах) окрест (между стеною храма и боковыми комнатами кругом было свободное пространство), еже на прозрак быти входящим (τοῦ εἶναι τοῦς ἐπιπλατβανομένους ὄρον — так что был просвет и можно было пройти между комнатами и стеною храма), да отнюдь не прикасаются (комнаты) к стенам храма». Вульгата: «et erant eminentia...», чем предполагается, что поперечные стены комнаты, в виде контрфорсов выходившие от стены храма и служившие разделением между комнатами, не только доходили до наружной стены боковых

пристройк, но и выступали некоторою частью из линии этой стены.

*7. И он более и более расширялся кругом вверх боковыми комнатами, потому что окружность храма восходила выше и выше вокруг храма, и потому храм имел большую ширину вверху, и из нижнего этажа восходили в верхний через средний.*

Стих будет понятен, если предположить, по аналогии с Соломоновым храмом в описании 3 Цар. 6:6, что главная стена храма (суживаясь кверху) имела три уступа, на которые положены были (чтобы не долбить и не портить стены) балки для пристройки, благодаря чему комнаты в каждом следующем этаже пристройки были шире предыдущего этажа (на ширину этого уступа, в Соломоновом храме — на 1 локоть: 3 Цар. 6:6). Может быть, полная аналогия с Соломоновым храмом явилась причиной крайней краткости здесь описания, заключающего поэтому много неясностей. Буквально с еврейского: «И расширялся (кто? по-видимому, все здание храма, но, как видно из дальнейшего, только в боковых комнатах) и оборачивался («насва», или закруглялся, изменялся) вверх и вверх (т.е. с приближением кверху более и более) для («ле» — в отношении) боковых комнат, потому что закруглялся (или изменялся — тот же глагол в причастной форме «мусав»; русский предположительно: *окружность храма*) храм (его пристройка?) выше и выше (более и более кверху) кругом-кругом храма». Семь-

десят: «широта же вышняя страны (τῆς ἄνωτέρας τῶν πλευρῶν — каждой верхней боковой комнаты) по приложению (κατὰ τὸ πρόσθετα — увеличивается сообразно приладку) от стены к вышней (т.е. комнате)». Вульгата по Таргуму и раввинам: «и пространство (platea), кругом поднимающееся вверх винтом (per socleam, витую лестницей), вело на самый верх храма извивами (per gurgum)».

*И потому («ал-кен», ὄψος, яко да, idcirco) храм (т.е. опять в боковых комнатах; нет у Семидесяти) имел большую ширину вверху.* Проф. А. Олесницкий понимает это место так, что самое здание храма расширялось кверху, составляя в этом отношении противоположность Соломонову. «Тогда как исторический Соломонов храм вверху суживался, изображая собою плотяные, тяготевшие к земле формы ветхозаветного богослужения, храм будущий, предуказываемый Иезекиилем, только узкою полосой стоит на земле, все более и более расширяясь кверху и изображая собою все большую и большую открытость религиозного духа в будущем к небесным видениям» (*Олесницкий А.А. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 311*). Проф. М. Муретов на это замечает, что Иезекиилев храм, во всех деталях соответствуя Соломонову, едва ли мог и в данном отношении отступать от него (*Муретов М.Д. Ветхозаветный храм. М., 1890. С. 169*).

*И из нижнего этажа восходили в верхний через средний.* Буквально: «и так нижняя (т.е. комната) поднималась к

верхней у («ле») средней»; Семьдесят: «и да от долних (комнат) восходят на горняя, а от средних на трекровная» (τριώροφα, третьяэтажные). Речь явно о лестнице, ведущей в разные этажи 90 или 99 комнат, которая была в Соломоновом храме витою и называется в 3 Цар. 6:8 «лулим». Следы витых лестниц найдены в Месопотамии и Финикии, в Баальбеке; в последней они назывались hil или hul, множественное число hilani (Олесницкий А.А. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 249). Между собою комнаты могли сообщаться коридором в толстой стене их, именно наружной, в которой были устроены два выхода из комнат на двор (стих 11).

*8. И я видел верх дома во всю округность; боковые комнаты в основании имели там меры цельную трость, шесть полных локтей.*

Как уже заметил ранее (40:49) пророк, храм в собственном смысле, т.е. здание святилища и Святого Святых, стоял на возвышении, так что к нему вела лестница в 10 ступеней. У читателя возникал вопрос, в каком отношении к этому возвышению, или насыпи, на которой стоял храм, находились боковые комнаты — был ли фундамент их ниже или одной высоты с фундаментом храма. Пророк теперь, окончив описание пристройки к храму, разрешает это недоумение. Он окидывает взором теперь все здание храма снизу доверху и видит у дома кругом «говах», русский перевод *верх*, славянский «высоту», слово, очень близ-

кое (особенно если читать его «гава») к употребленному в Иоил. 19:13 «гаввафа», *помост* (ср. Иез. 40:18). Это «говах» точнее определяется далее как «муседот» для боковых комнат, слово, в котором перевод Вульгаты *fundata* позволяет видеть значение фундамента (а не округность, как русский: *во всю округность*; Семьдесят: διάστημα «расстояние»). Следовательно, фундамент боковых комнат представлял из себя возвышение, и та мера, которая далее у пророка указывается для этого возвышения, естественно, должна быть не мерою его ширины, а мерою высоты его; только такая мера могла быть здесь указана без точнейшего определения. Эта мера была равна полной единице меры для всех настоящих измерений, именно — целой трости Ангела, заключавшей в себе 6 локтей — «ацилла», прибавляет еще пророк какой-то неизвестный термин (может быть, «локтей до изгиба», отсюда русское *полных*, или какой-нибудь архитектурный термин — может быть, для такого рода, как здесь, выступающего из-под здания фундамента). Русский перевод этого стиха неточен и неясен; его следует исправить приблизительно так: «и я видел высокий помост у Дома вокруг, служивший основанием для боковых комнат, мерою в целую трость, шесть полных локтей». Таковую мысль, кажется, видели в этом стихе и Семьдесят. Но первое слово «и видел» они, читая его не «роити», а «тера ле» («было видимо у»), сочли архитектурным термином и оставили без перевода: τὸ θραῖλ; славянский этот термин ис-

правляет, должно быть, по еврейскому тексту на «и видех»: «И видех храма высоту окрест расстояние стран (на всем пространстве комнат) равно трости шести лактей расстояния»; последнее слово, соответствующее еврейскому «ацилла», греческая Библия, читая не родительный падеж единственного числа, а именительный множественного числа, διαστήματα, относит уже к следующему стиху. Некоторые толкователи видели в этом стихе указание на высоту комнат; 6 локтей они действительно могли быть в высоту, потому что высота всего здания должна быть 20 локтей (на основании стиха 4); но пророк нигде, за исключением 40:5, не дает измерения в высоту; и из текста настоящего стиха трудно извлечь такую мысль.

*9. Ширина стены боковых комнат, выходящих наружу, пять локтей, и открытое пространство есть подле боковых комнат храма.*

*10. И между комнатами расстояние двадцать локтей кругом всего храма.*

Боковые комнаты храма примыкали ко второй, наружной стене храма, которая была, естественно, такой же толщины, как продолжение ее — стена притвора (40:48), т.е. 5 локтей, на локоть тоньше первой стены. Такая толщина не соответствовала, по теперешним архитектурным требованиям, 4 локтям ширины боковых комнат, которые эта стена ограждала, но 1) древность любила массивные стены, и в ассиро-вавилонских постройках не ред-

кость маленькие пространства, заключенные в несоразмерно толстые стены; 2) эта стена ограждала не столько боковые комнаты храма, сколько самый храм, являясь для него вторым, а считая и самые комнаты — третьим ограждением от мира и всей его нечистоты. Таким ограждением являлось далее для храма и свободное открытое пространство, доступное конечно не всем, — еврейское «муна», Семьдесят: «прочая», τὰ ὑπόλοιπα, — между (русское *подле*, еврейское «бет» вместо «бен», «между», как видно из Семидесяти) боковыми комнатами (славянский: «странами») храма, т.е., точнее, между его второю и другими «комнатами» стиха 10; этот последующий стих нужно соединить с концом стиха 9: *и открытое пространство подле (читай: между) боковых комнат храма, и между комнатами* (какими, см. далее) *расстояние двадцать локтей*. Лучше у Семидесяти: «и прочая (см. выше) между странами (комнатами) храма и между преградами широта двадцати лактей». Вульгата (стих 9b): «и был внутренний дом в стенах храма», т.е., должно быть, комнаты храма представляли из себя как бы целый дом, скрытый в стенах храма. Комнаты стиха 10 по-еврейски названы не «целаот», как боковые комнаты в самом здании храма, а «лешахот», как названы комнаты у внешней стены храма (40:17, см. объяснение), славянский: «преграды», греческий: ἐξεδρῶν, очевидно, те комнаты у внутренней стены храма, которые так подробно будут описаны в гл. 42 и которые пророк



называет здесь без пояснения, предполагая их присутствие на внутреннем дворе само собою понятным и известным читателю по Соломонову храму и по аналогии со внешней стеной настоящего храма. Эта ближайшая, священная окружность храма была шириною в 20 локтей, но к этой цифре немного далее (стих 11) прибавляется еще 5 локтей какого-то другого, более близкого к зданию храма открытого пространства, благодаря чему оно было шириною в 25 локтей, как и следует ожидать по размерам внутреннего двора: 100 локтей (ширина двора) минус 50 локтей (ширина храма с двумя стенами и комнатами) делить на 2 равно 25. Это открытое пространство имел храм *кругом* (славянское: «окружность окрест храма», т.е. указанная площадь составляла окружность храма), — выражение, которое может иметь здесь только ограниченный смысл (*всего* следовало бы вычеркнуть в русском переводе, как неудачное пояснение подлинника) именно с севера, юга и запада, так как с востока находился перед храмом уже указанный пророком в 40:47 столкоктевый священный, немногим менее самого храма квадрат с жертвенником посередине; как бы в соответствии с таким смыслом здесь слова *кругом* оно в еврейском (как в стихе 5; см. объяснение) повторено трижды.

*11. Двери боковых комнат ведут на открытое пространство, одни двери — на северную сторону, а другие двери — на южную сторо-*

*ну; а ширина этого открытого пространства — пять локтей кругом.*

С дворами храма настоящие боковые комнаты сообщались дверьми, которых было 2: одна на северной стороне храма, а другая на южной. Таким образом, и в этой частности храм заключал больше симметрии, чем Соломонов, имевший такую дверь только на южной стороне (3 Цар. 6:8). К этим дверям направлялись все выходы из всех 90 или 99 боковых комнат, — мысль, которую хотят, по-видимому, выразить и Семьдесят своим началом стиха: «двери (множественное число) же преграды к прочему (на открытое пространство) дверей (единственное число) единых яже к северу (объединились в одной двери на северной стороне) и дверь к югу». Эти двери вели на *открытое пространство*, еврейское «муна», славянское «прочее», которое описано и измерено в стихах 9 и 10; но выходили они не непосредственно на это пространство, а на «меком» этого «муна» (русский, безразлично с прежним: *этого открытого пространства*), на какое-то особенное место в нем, для которого указывается и особая мера, очевидно, не входящая в общую меру «муна» стиха 9 в 20 локтей, — мера в 5 локтей. Это «место» могло быть не чем другим, как упомянутым в стихе 8 фундаментом, именно — открытой, выдающейся из-под наружной, второй стены храма (боковых его комнат) частью фундамента, панелью здания; теперь, таким образом, указывается ширина этого фун-

дамента, когда высота его уже указана (стих 8), — именно, ширина наружной части его, так как размер остальной части следует сам собою из предыдущих данных. Семьдесят называют эту часть храмового здания «свет прочего», т.е. освещенная наружная часть храма, примыкающая к открытому пространству, к «прочим» стиха 9; Вулгата по Симмаху: *тоб толоу тѣс просевхѣс* — *locus ad orationem*, считая его местом, специально предназначенным для молитвы перед храмом. Эта часть внутреннего двора могла и отделяться каким-нибудь образом, например решеткой, от остальной части двора ввиду особенной святости ее от близости к храму. *Кругом*, по-еврейски «савив» дважды, должно быть, в соответствие тому, что двери находились только с северной и южной сторон храма (см. объяснение стихов 5 и 10).

*12. Здание перед площадью на западной стороне — шириною в семьдесят локтей; стена же этого здания — в пять локтей ширины кругом, а длина ее — девяносто локтей.*

Самую заднюю часть храмового двора занимало большое здание («бинъян», может быть и целый ряд построек, так названа в 40:5 внешняя стена храмового двора; Семьдесят *то дюрѣзон* «раздел», промежуточное здание?), назначение которого не указано, вероятно, потому, что оно было неблагогородным, например, служило для каких-нибудь отбросов. Оно находи-

лось *перед* какой-то «гизра» (русский: *площадью*, славянский: «противу прочему»), слово от корня «отделять», означающее, как думали Семьдесят, место кругом храма в 25 локтей ширины; но Лев. 16:22, где созвучным «гезэра» названо место, куда прогнали козла отпущения, скорее позволяет слово приложить к той части ближайшей к храму площади, которая находилась за самым храмом и как бы заражалась неблагородным назначением этого здания (посему в Вулгате начало стиха: *aedificium quod erat separatum*). Может быть, это место и здание имеет в виду 43:21, указывая жертву за грех сжигать *на назначенном месте дома вне святилища*. Характеру здания вполне соответствовало то, что обращено оно было (фронтоном, входом) к западу (*на западной стороне, «аки к морю»*, буквально «со стороны моря»: Средиземное море на запад от Иерусалима), к стране мрака. В Соломоновом храме, по-видимому, на том же месте было такое же здание, называвшееся *Фарурим* (4 Цар. 23:11) или «парвар» (1 Пар. 26:18). Ширина этого здания или места, т.е. по терминологии Иезекииля меньшее измерение его, следовательно от востока к западу, была 70 локтей; стена же его была в 5 локтей — уже, как-то и естественно, стены храма и даже стены внешнего двора, — а длина 90 локтей. Числа все не столь круглые и символические, как в других частях таинственного храма, что отвечало достоинству здания. Если длину здания увеличить толщиной двух стен его (5×2), получим 100 локтей,

что будет соответствовать длине *открытого пространства*, прочего и величине внутреннейшего двора в 40:47. Что же касается ширины здания, то если к ней прибавить 5 локтей толщины его восточной стены, предполагая, что западной ему служила внешняя стена храмового двора, то оно как раз займет остающуюся после всего исчисленного часть двора по его протяжению с востока на запад. Именно, его протяжение по 42:16 — 500 локтей, из них надо вычесть: 50 локтей (40:15), 100 локтей (40:19), 50 локтей (40:33), 100 локтей (40:47), 100 локтей длины храма, 25 локтей ширины фундамента, останется 75 локтей.

*13. И намерил он в храме сто локтей длины, и в площади и в пристройке, и в стенах его также сто локтей длины.*

После описания большого заднего здания во дворе храма указывается отношение его размеров к размерам храма. Это отношение замечательно тем, что размеры обоих столь неравных, если не прямо противоположных по достоинству зданий почти равны между собою и сводятся к числу 100, числу величайшей полноты и символизма. Но для этого равенства требуется некоторая перестановка составных членов, именно — в низшей из сравниваемых величин, что опять-таки знаменательно. Длина храма, которая впервые определяется (измеряется Ангелом) во всей ее целостности и выражается в 100 локтях (5 локтей толщины

в стене притвора, 12 локтей по 40:29 у Семидесяти длины притвора, 6 локтей толщина главной стены храма, 40 локтей длины святилища, 2 локтей стены между святилищем и Святым Святым, 20 локтей длины Святого Святых, 6 локтей толщины главной храмовой стены на запад, 4 локтей ширины боковых комнат, 5 локтей толщины наружной стены храма). Этой длине равно соответствующее измерение (ширина по стиху 12) заднего здания (еврейское «бинья» = «биньян» стиха 12, в отличие от «байт», «дом», о здании храма, русское *пристройка*, Семьдесят «разделяющая» = «раздел» стиха 12), но взятое не только с его стенами, но и с той частью «гизры» (русское *площадь*, славянское «прочая»), которая находилась между храмом и зданием.

*14. И ширина храма по лицевой стороне и площади к востоку сто же локтей.*

*15. И в длине здания перед площадью на задней стороне ее с боковыми комнатами его по ту и другую сторону он намерил сто локтей, со внутренностью храма и притворами двора.*

*Ширине храма* (буквально «лица храма», фронтона его, славянский: «противу храма», русский: *по лицевой стороне*), если к ней прибавить как нечто близкое к ней по святости ближайшую *площадь*, «гизру» восточную («муна» стихи 10 и 11) и благодаря этому считать ее в 100 локтей (20 локтей ширины внутренности

храма, 6×2 — толщины внутренних стен, 4×2 — ширины боковых комнат, 5×2 — толщины наружной стены, 25×2 локтей *открытого пространства*, «муны» стихов 10–11), этой ширине отвечало другое измерение заднего здания (длина по стиху 12), именно с той его стороны, которая обращена к «гизре» (русский: *перед площадью на задней стороне*, буквально «перед лицом гизры, которая сзади его»), потому что фронтон здания (который следовало бы измерять) вдавался, должно быть, во внешнюю стену настолько, что границы здания не были заметны. Но опять ширина храма соответствовала длине заднего здания, если последнюю восполнить величиною каких-то «аттик»-ов (русский: *боковыми комнатами*), которое имело заднее здание по ту и другую сторону свою. Что такое эти «аттик»-и или «аттук»-и (кетив), упоминаемые здесь впервые и появляющиеся затем в следующем стихе как принадлежность уже самого здания храма, а затем в гл. 42 как принадлежность стены внутреннего двора и ее комнат, в этом разногласят толкователи. Семьдесят переводят «прочая», ἀπόλοιπα, считая слово таким образом термином, равнозначим «муна», *открытое пространство* стихов 9 и 11; но последнее едва ли могло присчитываться к зданию при измерении его длины; а в дальнейших случаях употребления «аттик» и совсем невозможно такое значение для него; посему Семьдесят в стихе 16 передают его уже «свеще-

ния», ὑποφάσεις (просветы), а в 42:3 «притворы», στοῶν, стих 5 «междустолбие», περίστυλον (галереи, портики); так и Вульгата в последних двух местах, а здесь оставляет без перевода — ethecas; другие греческие переводы: ἐκθέτας (нечто вроде балкона), Таргум «угол». Из этих значений наиболее подходит и здесь, и в других местах употребления этого слова: «галерея, навес, балкон».

С 15b пророк переходит к описанию внутренней отделки храма, и этому описанию предпосылается так называемый именительный самостоятельный (ср. 1:7, 9), неосновательно присоединяемый в русской Библии к предыдущему: *со внутренностью храма и притворами двора*. Буквально: «в храм («гекал») внутренний и притворы двора», т.е. что касается храма и его притворов, то они были такие-то (следует далее описание). Притвор в храме был один; посему лучше с Семьдесятью читать единственное число, а перед «внутренний» поставить «и»; тогда под «гекал» будет разумеется святилище, «внутренний» — Святое Святых, и к ним будет присоединен «притвор двора», т.е. выходящий на двор. Убранство этих только частей храма и описывается далее. Славянский: «храм же и углы (может быть, потому, что отделка их главным образом описывается ниже) и елам внешний (вместо «гацер», «двор», Семьдесят читали «хацон», «внешний», разумея, может быть, притвор в собственном смысле в отличие от святилища,

являющегося притвором своего рода для Святого Святых); дальнейшие слова славянского текста «доски постланы» начинают уже описание отделки и соответствуют началу стиха 16 в еврейском и русской Библии.

**16. Дверные брусья и решетчатые окна, и боковые комнаты кругом, во всех трех ярусах, против порогов обшиты деревом и от пола по окна; окна были закрыты.**

Внутренняя отделка храма не везде, конечно, могла быть одинаковой: нижние части стен должны были иметь не такую богатую отделку, как верхние. Сначала, видимо, и описывается у пророка нижняя отделка: «и пороги», «гасишим», множественное число от «саф», «порог»; так и Вульгата: *limina*; русский перевод: *дверные брусья* (по Семидесяти?). Семьдесят читали «седуним», *λεφατωμενα* «доски постланы», высланы досками, и относят к предыдущему: храм, давир и притвор были обложены досками штучно, квадратами. Далее буквально с еврейского: «и окна решетчатые и аттик'и (см. объяснение стиха 15; русский: *боковые комнаты*) кругом во всех трех», т.е. в святилище, давире и притворе, которые названы в предыдущем стихе и поэтому могли быть здесь обозначены так кратко; русский перевод *ярусах*. Пороги, окна и аттик'и были самой заметной частью из внутренней отделки; они не описываются (как описанные раньше), а прямо указываются. Семьдесят: «и окна

решетчатая свещения (*ὄψοφύσεις* — просветы, т.е. окна в форме узких просветов) окрест трем»; славянский в скобках: «странам», т.е. боковым комнатам; но скорее разумеются *три* части храма, указываемые концом стиха 15; «еже принициати», *ὄστε διακύπτειν*, т.е. окна были такой величины и устройства, что через них можно было выглянуть как через щель; «храм же (т.е. остальное в нем кроме окон) и яже близ него (притвор и пристройки?) услан дровом окрест».

Далее, по-видимому, говорится, что пол (славянское «помост», буквально «и земля», Вульгата: *terra*; русский перевод: *от пола*) до окон, т.е. с частью стены до окон, был облицован одинаково. Чтобы закончить описание этой части стены, прибавляется, что окна были *закрытые*, «мекусот», или скрытые, т.е. что они закрывались или устроены были в стене так, что их не было видно, и этим, должно быть, отличались от воротных окон, названных в 40:16 *решетчатыми*; это новое определение окон соответствует, должно быть, в 3 Цар. 6:4 определению их «шекуфим» (русский перевод: *глухие с откосами*), означавшему, по объяснению халдейского парафраста, что амбразуры окон были шире с внутренней стороны, чем с наружной; по мнению А. Олесницкого (Указ. соч. С. 250), наоборот, иначе они проводили бы в храм дождевую воду. Если принять во внимание громадную толщину храмовой стены (6 локтей) и ту высоту, на которой сделаны были

окна (они находились над крышею храмовой трехэтажной пристройки — в Соломоновом храме на высоте 25 локтей), то эти окна скорее являлись «отдушниками, имевшими, например, целью выводить случайный угар от зажигания ламп или кадильный дым» (Олесницкий. С. 250), чем световыми окнами. Отсюда и название их «скрытыми». Они не мешали тому мраку, в который, подобно скинии Моисеевой, были погружены святилище и Святое Святых (по настоящему месту Иезекииля окна как будто предполагаются и во Святом Святых) храма Иезекиилева (как и Соломонова). В храме Ирода окна закрывались густыми подвижными решетками, которые днем поднимались: по Тамид. III, 6 когда утром на заре перед жертвоприношением отворялись двери храма, то вместе с тем открывались и окна; вместе с этим по Мишне (VI, 1) тушились ночные лампы храма и на день оставлялась горящая только одна лампада (Олесницкий. С. 520). Конечно, окна представляются без стекол; не только стекла, но и слюда вошли в употребление позже, и в нынешнем Иерусалиме окна большей частью не застеклены. Проф. М. Муретов для полного отсутствия дневного света во храме (на что указывает, по его мнению, между прочим увеличение Соломоном числа светильников во храме до 10) считает окна Соломонова и Иезекиилева храма только декоративными (Указ. соч. С. 233–239). У Семидесяти замечание об окнах: «окна же

отворяемы трояко (ἀναπνεύσόμενοι τρισσοῦς — трехстворчатые) на принятие (εἰς τὸ διακόπτειν, в которые едва можно было заглянуть)».

*17. От верха дверей как внутри храма, так и снаружи, и по всей стене кругом, внутри и снаружи, были резные изображения,*

Чем же украшены были кроме деревянных панелей и окон стены храма? Аналогия скинии и Соломонова храма позволяют предвидеть ответ на этот вопрос у пророка. Ближе к еврейскому: «Ввышину дверей («ал-меал» — собственно, «кверху дверей», — славянский: «даже до», русский *от верха дверей*, т.е. вниз) на стенах храма, на стенах храма до (включительно) дома внутреннего, т.е. давира, Святого Святых (русский: *как внутри храма*, но это не может значить «ад габаит гапним») и во внешнем, т.е. доме, святилище и притворе (славянский: «и до внешнего», но здесь предлог уже не «ад», «до», а «ле», «в»; русский: *так и снаружи*) одинаково («ве ... у», «и ... и») во внутренней («бапним») и во внешней («бахацион») части здания кругом были миддот». Под последним словом разумеют или обрамленные пространства, большие четырехугольники на стенах, рельефные рамы на стенах для указываемых далее изображений (в Неем. 3:11, 19–21 это слово — об участках земли), или эти самые указываемые далее колоссальные фигуры (русский перевод: *резные изображения*, в Числ. 13:34 это слово — об

исполинах; в Иер. 22:14 о каких-то частях или принадлежностях грандиозного дома). Славянский и часть греческих кодексов: «меры» («мадад», «мерить»); должно быть, видят указание на симметрическое расположение описываемых далее фигур (Олесницкий. С. 301; Муретов. С. 245); то же, должно быть, Вулгата: *ad mensuram*. Ватиканский и другие не имеют этого слова.

*18. сделаны были херувимы и пальмы: пальма между двумя херувимами, и у каждого херувима два лица.*

Главное украшение таинственного храма было такое же, как в храме Соломоновом (3 Цар. 6:29) и скинии: изображения Херувимов. Возвышая мысль к самому престолу Божию, эти изображения превращали храм в высочайшее небо. «Стоя вдоль стен молчаливыми рядами попеременно с пальмами, они напоминали ряд подобных же фигур на стенах Фив и Корсабада» (*de Vogüé M. Le temple de Jérusalem. Paris, 1864. P. 32*). Чередуясь с пальмами, деревом столь символическим в Священном Писании (см. объяснение 40:16), изображения Херувимов производили впечатление размещенных в саду — саду, конечно, священном, небесном, Божиим, т.е. рае. В первом видении пророку явились Херувимы с 4 лицами; здесь на стене по законам перспективы они не могут иметь всех 4 лиц. Как были сделаны изображения Херувимов, были ли они выгравированы

или представляли барельефы, еврейский глагол «асуй» не указывает; он значит только *сделаны были*. Но Семьдесят имеют: «изваянии», т.е. склоняются к мысли о барельефах.

*19. С одной стороны к пальме обращено лицо человеческое, а с другой стороны к пальме — лице львиное; так сделано во всем храме кругом.*

Херувимы имеют здесь лишь два важнейших из своих 5 лиц: *человеческое* и *львиное*. Этим показывается вместе с тем, что виденные раньше, как и теперь, у Херувимов лица несовершенно выражают их непостижимое существо: их явление людям не может быть всегда одинаково.

Так был отделан весь храм (буквально «дом») кругом, следовательно, может быть, и притвор. Так полагают Семьдесят, связывая стих с предыдущим и выпуская в стихе 18 «миддот». Присутствие изображений Херувимов и в притворе могло указывать на большую святость настоящего храма по сравнению с прежним, рукотворенным. Но см. стих 26.

*20. От пола до верха дверей сделаны были херувимы и пальмы, также и по стене храма.*

Впрочем, святые и глубоко символические изображения не занижали стены во всю ее высоту; иначе они терялись бы для взора, притом важнейшими частями своими, именно страшно-таинственными лицами, в недоступ-

ной глазу высоте. Достигая вершины дверей, эти изображения не могли не быть очень высокими (хотя высота дверей не указана нигде, но за свою величину они часто называются «шеар», «ворота»), а если тогда уже соблюдалось элементарное правило нынешней архитектуры об одинаковой высоте дверей и окон, то и страшно-высокими; пальмы же могли быть и выше естественной величины. Непонятно последнее замечание стиха: *также и по стене храма* (буквально: «и стена храма»). Единственно возможный по-видимому смысл его: такова была стена храма, собственно святилища, где стоит пророк. Масореты ставят над «хекал» *puncta extraordinaria*, необычайные знаки: жирную точку над каждой из 5 букв слова, отмечая его сомнительность. Семьдесят, должно быть, читая вместо «кир» (*стена*) «кедеш», имеют: «святое же и храм» и относят эти слова к следующему стиху.

**21. В храме были четырехугольные дверные косяки, и святилище имело такой же вид, как я видел.**

К внутренней отделке храма, вообще не многосложной, но величественно простой и строго однообразной, нужно было отнести и «мезузат», *дверные косяки* (значение слова очень вероятное, хотя и не несомненное; Семьдесят в разных местах переводят различно), которые, вероятно, и делили все стены на упомянутые в стихе 17 «миддот», обрамленные пространства с изображениями в них Херувимов и

пальм. В настоящем храме, частнее в святилище («гекал»), где стоял пророк (Семьдесят прибавляют — и во Святом Святых: «святое же и храм») «мезузат», *косяки* были четверугольны, форма более простая и правильная, чем пятиугольная, каковую имели те же орнаменты Соломонова храма (3 Цар. 6:31). Семьдесят приписывают эту форму не косякам, а самым дверям: «святое же и храм ἁγιοντοσβειονος τετραγωνα», открывается четырехугольником, славянское «отверзаем на четири страны». И этот стих заканчивается неясным выражением: *и святилище имело такой же вид, как я видел*, буквально «и лице святого видения, как видение». Выражение, как будто желая ограничить данное только что описание дверных косяков святилища, может по-видимому иметь тот смысл, что фасад («лицо») Святого Святых («святого» в особенном и преимущественном смысле, противоположном «гекал», вообще храм и в частности святилище) едва выступал перед взором пророка, имел такие неясные очертания, какие обыкновенно имеют предметы видений и какие не позволяли пророку составить представление и описать с достаточной ясностью такой частности на этом фасаде, как дверные косяки. Семьдесят относят выражение к следующему стиху: «пред лицом святых видение яко зрак трбника древяна».

**22. Жертвенник был деревянный в три локтя вышины и в два локтя**



*длины; и углы его, и подножие его, и стенки его — из дерева. И сказал он мне: «это трапеза, которая пред Господом».*

В описании внутренности храма главное пророк искусно приберег к концу. Главным же был *жертвенник*. Находясь в святилище, где стоит пророк, этот жертвенник мог быть только жертвенником курений. Это был, по-видимому, единственный предмет святилища, которое в Моисеевой скинии имело три предмета, а в Соломоновом храме — множество. Эта единичность вполне отвечала той простоте и строгости, какую имел во всех чертах своих таинственный храм и какая говорила символически о чем-то подобном в самой идее Божества и спасения. Той же простоте отвечал и материал жертвенника: он был деревянный, составляя этим контраст Моисееву жертвеннику курений, хотя и деревянному, но так обложенному золотом, что его называли золотым (Евр. 9:4). О золоте в своем храме пророк Иезекииль вообще не говорит. Жертвенник соответственно идее своей имел высоту большую длины: 3 локтя против 2. Ширина его не указана в еврейском тексте, может быть, как сама собою разумеющаяся равной длине, но дается Семьюдесятью: 2 локтя. Соответственно жертвеннику в собственном смысле, жертвеннику всесожжений, этот внутренний жертвенник имел рога, еврейское «микцоот», русский перевод: *углы*; вставляя глагол «имел» в еврейский текст, Семьдесят

правильно устраняют от «рогов» определение «деревянные», ошибочно усвояемое им русским переводом: материал их не указывается пророком. Будучи деревянным, жертвенник во всех частях своих, замечает пророк, и в стенках, позволяющих ожидать другого, более дорогого материала, и в основании (еврейское «орко», «длина его», всеми читается по Семидесяти «одно», «основание его»), позволяющим ожидать более прочного материала, был таковым, выражая этим идею простоты, единства, равенства самому себе (как и в Божестве). Всякий жертвенник — это трапеза Божия (Мал. 1: 7, 12). Тем больше такое значение должен был иметь настоящий жертвенник, находившийся в исключительном по своему положению и значению на земле храме Божиим, в этом храме занимавший исключительное место — *пред Господом* (буквально «перед лицом Иеговы»), т.е. пред Святым Святых, перед главным пунктом того особого присутствия Божия, какое имеет только таинственный храм, — и наконец, бывший единственной трапезою храма, так как последний не имел трапезы для хлебов предложения. Если к этому прибавить, что пророк ничего не говорит о ковчеге завета в таинственном храме, хотя бы потому, что совершенно не мог видеть внутренности Святого Святых, куда не дерзает войти кажется, и ангел-измеритель (ср. объяснение стиха 4), то настоящий жертвенник является величайшей святыней таинственного храма, единственной в

самом храме («Доме»). Тем понятнее иначе несколько неожиданное замечание: *это трапеза, которая пред Господом.*

**23. В храме и во святилище по две двери,**

Описание святилища заключается дверями его, из которых пророк сейчас (42:1) должен выйти. Святилище имело двое дверей: одни вели в него, другие в Святое Святых: «и двое дверей», буквально с еврейского говорит пророк, «для святилища и святого», что русский перевод едва ли верно передает: *в храме* (в притворе его? «гекал» у пророка в этой главе означает святилище) *и во святилище* («святое» у пророка в этой главе — сокращенное обозначение Святого Святых: 14 и 21) *по две двери* (двойные двери?). Несколько подобный смысл, впрочем, сообщают еврейскому выражению и Семьдесят, но ценою присоединения сюда первых слов следующего стиха с опущением перед ними «и»: «двой же двери храму и двой двери святому» (Святому Святых). Еврейское выражение, особенно в понимании Семидесяти, не исключает возможности и принятого новейшими понимания, что здесь речь о двух половинках дверей, о двустворчатых дверях, о чем при первом понимании стиха речь будет только в стихе 24. *Дверь* — «делет», слово, от которого взято название 4-й буквы алфавита «далет»; так названа дверь у Иезекииля здесь впервые, может быть, потому,

что здесь дается специальное описание ее; ранее же она называется «петях», *отверстие.*

**24. и двери сии о двух досках, обе доски подвижные, две у одной двери и две доски у другой;**

Буквально с еврейского: «и две дверцы (то же «делет», что и в стихе 23, но здесь явно в значении «половинки, створы», русское *доски*, греческое  $\theta\upsilon\rho\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$  в противоположность  $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ , славянское «верей») у обеих дверей вращающиеся (обе могут открываться, а не одна глухая) дверцы две у двери одной и две дверцы у другой». 4 раза в стихе цифра «2» и 7 раз, а с концом стиха 28 — 8 раз слово «дверь»; должно быть, символика. Семьдесят: «двоим же дверем ( $\theta\upsilon\rho\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ ) вращающиеся (στροφωτοῦς — подвижным), две верей ( $\theta\upsilon\rho\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ , дверцы при дальнейшем  $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ , двери) единым и две верей вторым дверем ( $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ )»; т.е. при или благодаря подвижности дверец или двустворчатости дверей каждая дверь представляла собою две двери. Новейшие (Сменд, Бертолет, Кречмар) видят мысль о двустворчатости еще в стихе 23, а настоящий стих понимают о двустворчатости каждой из двух половинок дверей, благодаря чему целая дверь является как бы ставкой или ширмой из 4 досок, вращавшихся на оси. Это чтобы легче открывались двери (широкая дверь при ее высоте трудно открывалась бы) или чтобы открытая дверь давала меньшее отверстие и не

позволяла проникать в святилище лишнему глазу и свету (Сменд). Такая дверь более походила бы на завесу. Подтверждение такому пониманию находят у Семидесяти и в 3 Цар. 6:34, но в последнем месте возможно видеть мысль и о простой двустворчатости.

*25. и сделаны на них, на дверях храма, херувимы и пальмы такие же, какие сделаны по стенам; а перед притвором снаружи был деревянный помост.*

Будучи священными уже по местонахождению своему, двери храма (здесь «гекал» уже в широком смысле всего здания святилища и Святого Святых) становились еще священнее от изображений на них Херувимов и пальм, коими были украшены они наравне со стенами храма. Благодаря этому весь храм был «обстоим» непрерывным и бесконечно круговым рядом этих священнейших и столь знаменательных изображений. Двери своими 2 или 4 створами давали естественные рамки для этих изображений.

*Перед притвором* (буквально «перед лицом притвора», славянский: «перед лицом елам») *снаружи был деревянный помост* («ав»). Что означает этим словом, употребленным еще только в 3 Цар. 7:6 в такой же связи, мнения расходятся. Более вероятным, чем значение *помост* (догадка русского перевода; в 3 Цар. *крыльцо*), представляется значение «навес», необходимый для защиты притвора от ветра и дождя. Что такие навесы были употребительны при храмах, показы-

вает храмовая целла Эль-Амрита (Сменд). Семьдесят: σπουδαῖα ξύλα «древеса потребна» (запас дров?), а в 3 Цар. πάχος «толстота». Вулгата здесь: grossiora ligna (помост?), но в 3 Цар. epistytium. Таргум: нижний порог.

*26. И решетчатые окна с пальмами, по ту и другую сторону, были по бокам притвора и в боковых комнатах храма и на деревянной обшивке.*

Пророку осталось сказать о внутренней отделке притвора. Его, место менее священное, чем святилище и Святое Святых, уже не украшали изображения Херувимов, а только решетчатые (Семьдесят здесь «сокровенны» см. объяснение стиха 16) окна, которые здесь, благодаря отсутствию Херувимов и так как были ниже, более бросались в глаза и занимали место тех священных изображений. С двух своих сторон каждое окно, как Херувим во святилище, имело пальмы (Семьдесят «и размеры», читая «далет» вместо «роп» в «тиморим»). Так были украшены только боковые стены (русское *по бокам*, еврейское «китпот», не «кирот», вообще «стены») притвора, а также боковые комнаты храма (еврейский «дома»; Семьдесят: страны (πλευρά) храма) и какие-то «уббим», слово, не поддающееся объяснению; русский перевод *и на деревянной обшивке*; может быть, множественное число от «ав» стиха 25. Семьдесят: ἐξυψωμένα, т.е. комнаты были соединены друг с другом, к чему славянский прибавляет «древами» (может быть,

дуplet от чтения «ав» как «ец»), — замечание небезразличное, но не на месте; впрочем, в гл. 43 речь именно об этих комнатах.

## ГЛАВА 42

*Священнические комнаты.*

*1–12. Их устройство.*

*— 13–14. Их назначение.*

*— 15–20. Общие размеры храма.*

**1.** *И вывел меня ко внешнему двору северною дорогою, и привел меня к комнатам, которые против площади и против здания на севере,*

Теперь пророку были показаны ограждающие святой дом и его ближайшую окружность от соприкосновения со всем мирским и нечистым комнаты, которые составляют промежуточную ступень между внешним и внутренним двором и имеют целью охранять священников и их святыни от всякого соприкосновения с народом. Описание этих комнат полно неясностей, еще больших, чем Дома; таким образом, в изображении таинственного храма трудность и темнота все растут. Для обозрения настоящих комнат пророк выводится (кем, должно быть, намеренно умалчивается; см. объяснение 40:17) из святилища или его притвора, где он находился, на внешний двор, потому что к последнему были обращены описываемые комнаты дверями и фронтоном своим и потому, что с него только возможно было обо-

зреть два здания, описываемые далее, которые с внутреннего двора закрывали бы друг друга. Но по Семидесяти пророк выводится на внутренний двор (ἐξωτέρου, славянское, однако, «внешний»), — может быть, Семьдесят имеют в виду ту часть двора, которая, находясь между квадратом собственно внутреннего двора и двором внешним по бокам внутренних ворот, не могла быть причислена ни к внешнему, ни к внутреннему двору. Может быть, одно из двух одинаковых и рядом стоящих непонятно зачем слов *дорогою*, «дерек», из которых первое притом с членом (буквально «и вывел меня ко внешнему двору тою дорогою, дорогою севера») и замененное у Семидесяти неожиданным «на востоки», является непонятным для нас или поврежденным ближайшим определением этого двора. Так как настоящие комнаты были с двух сторон храма и с каждой совершенно одинаковы (стихи 11–12), то достаточно было осмотреть одну из этих двух групп. Выбирается северная группа, так как северная часть в храме была важнее южной (так и в православных храмах). Поэтому пророк идет *северною дорогою*, т.е. к северным внутренним воротам и через них, которою и достигает комнат. Комнаты, еврейское «лишка» (единственное число, должно быть, в собирательном смысле); греческое ἐξέρου, славянское «преграды», Вульгата gazofilacium; см. объяснение 40:44 и 41:5. Эти комнаты были, должно быть, больше «таим» в воротах и «лишкот» у храмового корпуса. Здания их находились *против*

*площади*, «гизра» 41:12 (см. объяснение) и *против здания*, «бинъян». Последним словом в 40:5 названа внешняя стена храмового двора, а в 41:12, 15 — большое заднее здание за храмом. Так как на последнее указание ближе отсюда и так как оно примыкало к «гизре», то естественнее его разуместь здесь под «бинъян», как и делают Семьдесят, переводя его тем же τὸ διορίζον (славянское «предел», в гл. 41 «раздел»), что и в гл. 41, а не «предстение», как в гл. 40. Еврейское выражение: «к комнатам, которые против гизры и которые против бинъян к северу» позволяет, если не заставляет (Бертолет, Кречмар) принимать два ряда таких комнат (тогда «бинъян» может означать и внешнюю стену, см. 40:5). Число комнат еврейский текст здесь не указывает, но Семьдесят называют их 5, а Александрийский кодекс и 15; последнее число (15×2) соответствовало бы числу комнат на внешнем дворе.

**2. к тому месту, которое у северных дверей имеет в длину сто локтей, а в ширину пятьдесят локтей.**

По обыкновению указывается только длина и ширина здания комнат. Но так как о целом здании для комнат не говорится и они могли и не составлять одного здания (что по-видимому и дает понять конец предыдущего стиха), то отсюда такая странность в подлинном обозначении размера комнат: «и к лицу (т.е. с фасада, Вульгата in facie, славянский: «противу лица»)

длина локтей сто», т.е. имели комнаты. Эта мера вполне отвечала длине храма (41:13а), вдоль которого здание комнат и тянулось (отделяясь от него площадью «муна», 41:10–11). Но это соответствие могло сейчас же внушить читателю мысль, что фронтон комнат обращен был к храму и «гизре»; пророк предупреждает это замечание сжатым до неясности замечанием: «двери («петах», собственно «отверстие, выход») севера», т.е. двери комнат, расположенные по названной длине их здания, выходят на север. Семьдесят: «противу (κατὰ) лица (в Ватиканском и др. вместо этого один предлог ἐπί, согласованный с дальнейшим πύχαις) ста локтей долготы к северу»; русский свободно: (привел меня) *к тому месту* (т.е. месту комнат, предполагая, что они не составляли одного здания), *которое у северных дверей (своих?) имеет в длину сто локтей.*

Ширина здания или места, занимаемого комнатами, если они не составляли одного здания, отвечала длине ворот (внутренних), вдоль бока которых они тянулись (40:36), именно была 50 локтей. Если комнаты находились в 2 зданиях, то в эту меру (для круглоты числа и для соответствия с длиной ворот) включается и пространство между 2 корпусами.

**3. Напротив двадцати локтей внутреннего двора и напротив помыста, который на внешнем дворе, были галерея против галереи в три яруса.**

Как будто опасаясь неясности, действительно неизбежной в словесном описании столь сложного архитектурного целого, пророк еще раз уже другим образом определяет положение здания или места священнических комнат в системе храма. Оно (здание или место это) находилось *напротив* («негед») *двадцати*, чего не указано, но по связи и контексту последнего слова в стихе 2 «локтей» явно, что локтей и, очевидно, тех 20 локтей, которые по 41:10 имела «муна», главная часть «внутреннего двора», в ширину. С другой стороны это здание или место находилось *напротив помоста*, того каменного помоста («рифца»), который тянулся вдоль внешней стены храмовой площади «на внешнем дворе» (40:17–18) и который составлял лучшую часть этого двора, соответствовал «муне» (или «20 локтям») внутреннего двора. Теперь, когда положение здания или места священнических комнат определено вполне, пророк может приступить к описанию их, устройства их. (Дальнейшая мысль стиха отделяется от изложенной в еврейском тексте большим знаком препинания — атнах.)

Главное, чем обращали на себя внимание эти комнаты, это было симметричное расположение в них тех аттик'ов, с которыми мы встречались не раз в таинственном храме с 41:15 (см. объяснение) и которые, оставаясь загадкой для толкователей, почитаются между прочим за *галереи* (русский перевод). Эти аттик'и находились в «шелишим», понятие, опять неизве-

стное (от корня «три»), но с большой вероятностью понимаемое о трех этажах здания, ярусах (см. объяснение 41:16; ср. Быт. 6:16); по блаженному Иерониму, символ троичности в Божестве.

У Семидесяти этот стих: «расписаны (т.е. комнаты) яко же врата («есрим», «двадцать», читали как «шеарим», «ворота») двора внутреннего и яко же междустолпия (περίστουλα, см. объяснение 40:17) внешнего двора чинорасположены (ἑστίχισμέναι, расположены рядами, т.е. комнаты), прямоличны (ἀντιπρόσωποι) притворы три, стоῶι τρισσῶι (а против них или у фасада их тройные портики)».

*4. А перед комнатами ход в десять локтей ширины, а внутрь в один локоть; двери их лицом к северу.*

Хотя комнаты, как узнаем далее (стих 4:8), помещались в 2 отдельных зданиях, но главнейшие из них и большее их число помещались в одном здании, тянувшемся вдоль «муны», так что другой группы пророк пока не имеет в виду и занимается только первыми.

*Перед* («лифней», у лица, у фасада) *комнатами*, точнее, следовательно, между одним корпусом комнат и другим, *ход* («магалак», περίλατος, славянское «проход», deambulatio) *в десять локтей ширины*, т.е. такой же большой, как ширина ворот (40:11), потому что им, должно быть, доставлялось из заднего здания все потребное для жертвы. Чем отмечен был этот ход от остальной части двора, особенно в той

части своей, которая не упиралась во второй корпус комнат, не указано (может быть, мостовой — Сменд), а вместо того делается непонятное замечание: *а внутрь в один локоть* (буквально: во внутренний, или: во внутреннее путь локоть один), которое можно понимать или так, что ход по местам, например в дверях здания, углублялся в здание еще на локоть, или так, что кроме этого хода был внутри, у самого здания еще один ход (тротуар, панель) в 1 локоть, или лучше читать это замечание по некоторым кодексам Семидесяти: «длинною же («орек», «длина», близко по начертанию к «дерек», «путь») в 100 («меа» вместо «ехат») локтей» (равно длине храма).

Двери комнат, продолжает пророк свое описание, *лицом к северу*, не к храму, чего скорее можно было ожидать, почему и говорится это, хотя оно следует само собою из конца стиха 1 (*на север*). О дверях второго корпуса комнат не говорится по неважности этих комнат, но двери их не могли быть обращены к северу, потому что не вели бы тогда в *ход*, а были обращены уже к нему.

**5. Верхние комнаты уже, потому что галереи отнимают у них несколько против нижних и средних комнат этого здания.**

Архитектура комнат, т.е. их здания, представляет противоположность архитектуре боковых комнат храма: те расширялись кверху (41:7), эти суживались. *Верхние комнаты*

*уже* («кецурот», Ис. 28:20; Вульгата: *himiliora*), *потому что галереи* (аттик'и, очевидно, выступавшие с наружной стороны; Вульгата: *quae ex illis eminebant*) *отнимают у них несколько* («йокму», «съедают») *против* («ме», сравнительная частица) *нижних и средних комнат этого здания* («бинъян», здесь уже здание комнат, которое, следовательно, было так же мало похоже на «байт», «дом», как внешняя стена храма и заднее здание, называемые этим словом в 40:5 и 41:12). Семьдесят дают текст стиха, сильно уклоняющийся от еврейского: «и проходи горничные такожде (второй этаж комнат соответственно нижним *περίστυλα* имел *περίπλατοι*, коридор кругом них), яко (*ἵτι*, потому что) *изнищаше* (*ἐξείχετο*, выдавалось) *между столпии* из него, от дольняго *между столпия* (нижний *περίστυλον*, портик служил основанием верхнему) и *расстояние* (*διάστημα* — простой проход без колоннады?), *сиде между столпии* и *расстояние*, и *сиде притворы* (*στοαί δῶο* — так было два портика?).

**6. Они в три яруса, и таких столбов, какие на дворах, нет у них; потому они и сделаны уже против нижних и средних комнат, начиная от пола.**

После подробностей в здании священнических комнат пророк дает заключительную общую картину внешнего вида здания. Оно было трехэтажное («мешулапот» — из 3 частей, не «шелишим» как в стихе 3; Семьдесят: «трегубы»), и от комнат на

дворе (внешнем, где было 30 комнат по 40:17 или внутреннем с его 2 только комнатами по 40:44) эти комнаты отличались отсутствием у них столбов, о которых, впрочем, ничего не говорилось при описании тех комнат; может быть, эти *столбы* составляли при тех комнатах особые портики, как в храме Иродовом и, должно быть, Соломоновом; в настоящем здании эти портики, должно быть, заменялись аттик'ами, может быть, балконообразными выступами. Потому-то («ал-кен») настоящее здание суживалось («неецал» от «ацал», «отделять», было устроено уступами) от нижнего этажа к среднему, вообще от своего основания («мегаарец») вверх (Семьдесят: «изницаху», см. объяснение стиха 5). Такая конструкция здания была удобна в том отношении, что менее заслоняла с внешнего двора храм, который при этом же стоял на искусственном возвышении (41:8).

*7. А наружная стена напротив этих комнат от внешнего двора, составляющая лицевую сторону комнат, имеет длины пятьдесят локтей;*

Описание корпуса священнических комнат было бы не кончено, если бы пророк не сказал, в каком отношении находился этот корпус к внешнему двору, т.е. если бы пророк не описал северной половины того пространства, южную половину которого занимал описываемый им теперь (правый, северный) корпус священнических комнат. Со стороны *внешнего двора* (русский

перевод *от*, еврейское «дерек», «путь», «в направлении внешнего двора») фасадом комнат («ел-пней галлешахот») служила («леуммат», Вульгата: *secundum*; русский: *напротив*) *наружная стена* (буквально «стена, которая вне»), т.е. часть стены внутреннего двора, которая у пророка, впрочем, только предполагается (постулируется из существования внутренних ворот, но не указывается нигде прямо). Этот фасад здания был длиною в 50 локтей. Почему не 100 локтей, когда главный корпус священнических комнат был длиною в 100 локтей (стих 2), объясняет следующий стих. Семьдесят: «и свет внеуду, якоже (ֶדֶן תְּרֹלוֹן) преграды двора внешнего зрящие противу преградам яже к северу, долгота 50 лактей», т.е. комнаты освещаются окнами с той же стороны, что и обращенные фасадом к ним (т.е. описываемым северным комнатам) комнаты внешнего двора, и длина этой световой стороны здания — 50 локтей.

*8. потому что и комнаты на внешнем дворе занимают длины только пятьдесят локтей, и вот перед храмом сто локтей.*

Второй «наружный» (стих 7) корпус священнических комнат потому был длиною только 50, а не 100 локтей, что кроме него у («ле», русский неточно «на») внешнего двора, размещается вдоль первого корпуса комнат, были еще комнаты длиною в 50 локтей, назначенные, может быть, для менее священных надобностей и предметов. Эти 50 локтей и 50 локтей длины



«наружного» корпуса вполне соответствуют длине 1-го корпуса комнат и длине пространства перед храмом («муны»), т.е. 100 локтям. Семьдесят яснее и полнее: «зане долгота преград зрящих во двор внешний бяше пятидесяти лактей, и тыя суть прямоличны тем («преградам двора внешнего» в стихе 7), все же (длина этих комнат и «света» стиха 7) 100 локтей».

**9. А снизу ход к этим комнатам с восточной стороны, когда подходят к ним со внешнего двора.**

Так как священнические комнаты находились во внутреннем дворе, значительно возвышавшемся над внешним, то ход к ним с этого последнего двора, бывший, очевидно, и главным ходом в них, был *снизу*, т.е. требовал подъема по лестнице, и обращен был, как и весь храм, к востоку. Этот ход должен был вести непосредственно в наружный, меньший корпус комнат и находиться у восточной оконечности его. Семьдесят «снизу» не читают.

**10. В ширину стены двора к востоку перед площадью и перед зданием были комнаты.**

Симметрическое расположение храма заставляет ожидать, что и на южной части внутреннего двора будут такие же священнические комнаты, как на северной. О них теперь и говорит коротко пророк (до сих пор он обозревал только северные комнаты).

«На (той же) ширине, — так странно начинает пророк определение мес-

тоположения этих комнат, разумея, очевидно, под ширину измерение двора с севера на юг, как менее важное, чем с востока на запад (выражение отвечает нашему «на той же географической широте»), — ограды двора в направлении к востоку (т.е. также обращенные главным входом к востоку, как и предыдущие комнаты, если только здесь не нужно читать с Семьюдесятью вместо «кадим», «восток» похожее начертанием «даром», «юг») перед («элпней») гизрой (русский *площадью*, см. объяснение стиха 1 и 41:12) и перед зданием («бинъян», см. объяснение стиха 1) (тоже были) комнаты («лешахот», см. объяснение стиха 1)». Семьдесят в начале стиха видят продолжение речи предшествующего стиха о входе в северные священнические комнаты: «по (ка́то) свету сущего в начале прохода (тоῦ ἐν ὄρχῃ περὶλάτου)», т.е. вход в комнаты с внешнего двора (см. конец предыдущего стиха) вел в просвет, пролет первого коридора комнат; а затем у Семидесяти начинается описание южных комнат: «и к югу (может быть, «гедер», «стена», читали «нагев», «юг») на лице юга (т.е. и фасадом на юг) и (тоже, подобно северным комнатам) прямо прочему («гизре») и прямо разделения («бинъян», см. объяснение стиха 1) и (тоже) преграды».

**11. И ход перед ними такой же, как и у тех комнат, которые обращены к северу, такая же длина, как и у тех, и такая же ширина, и все выходы их, и устройство их, и двери их такие же, как и у тех.**

Южные комнаты были подобны (буквально «как видение комнат») северным во всех частностях своего плана: по проходу между ними (здесь «дерек», «путь», вместо «магалак», «ход» стиха 4), по длине, по ширине, по всем (следовательно, их было много) выходам («моцаеген», не указаны у первых комнат как само собою подразумевающиеся и, должно быть, по незначительности их, почему они не названы и дверями) по устройству («мишпетеген» — «учреждениям», назначению? славянский: «вращениям», ἐπιστροφός, применению? Семьдесят прибавляют: «и по светом их» (освещению, стих 7), по дверям, т.е. главным, входным, о которых сейчас в следующем стихе подробнее.

*12. Такие же двери, как и у комнат, которые на юг, и для входа в них дверь у самой дороги, которая шла прямо вдоль стены на восток.*

Двери в священнические комнаты, повторяет пророк, были такие же в южных комнатах, как и в северных (подразумевается). Для входа в них (т.е. комнаты; еврейское «бевоан» в самом конце стиха) *дверь у самой дороги* (буквально «у начала дороги»), *которая шла* (в еврейском выражено повторением слова «дорога») *прямо вдоль стены на восток*, буквально «у лица стены гагина по направлению к востоку»; ἄλλαξ λευόμενον «гагина» поталмудическому «ганун», «надлежащий», придают значение «правильно, как раз». Как мы видели в стихе 9, главный ход в священнические ком-

наты был именно в стене внутреннего двора, в той части ее четырехугольника, которая тянулась с запада на восток; следовательно, дорога к этому входу от главного хода во храм шла вдоль этой стены. Таким образом, вторая половина стиха говорит в других выражениях и точнее по отношению к южным комнатам о том же, что стих 9 по отношению к северным. Семьдесят, опуская первое еврейское слово стиха (*такие же двери*), дальнейшие слова «преград яже югу» считают объяснением местоимения *их* предшествующего стиха, а вторую половину стиха имеют в следующем измененном виде: «по дверям от начала прохода», т.е. двери в южные комнаты устроены сообразно с теми дверями в северные комнаты, которые находятся в начале коридора между ними. «Аки к свету расстояния трости», ὥς ἐπὶ φῶς διαστήματος κολόμου; «свет», как видно в стихе 7, у Семидесяти синоним фасада наружного корпуса комнат; а последние два слова — родительный самостоятельный; дверь (собственно вход, «петах») в комнаты была устроена так, что (ὥς) до (ἐπὶ) фасада корпуса оставалось еще расстояние в 1 трость, или 6 локтей, т.е. длина входного крыльца была 6 локтей: дополнение, как и по масоретскому тексту, но другого рода к прежним данным о комнатах (сообщенным при описании северной группы их). «И на восток еже входити ими», т.е. через них (δι' αὐτῶν), вход в комнаты, это единственный вход в комнаты с восточной, главной стороны храма (с западной, как мы

видели, комнаты проходом между ними могли сообщаться с задним зданием храма). Блаженный Иероним: «в начале той дороги, т.е. восточной, которая открыта входящим, есть дверь, в которую мы не могли бы войти, если бы она не была открыта сказавшим: “Аз есмь дверь” и имеющим ключ Давидов, и дверь эта в притвор, отделенный добродетелями святых».

*13. И сказал он мне: «комнаты на север и комнаты на юг, которые перед площадью, суть комнаты священные, в которых священники, приближающиеся к Господу, съедают священнейшие жертвы; там же они кладут священнейшие жертвы, и хлебное приношение, и жертву за грех, и жертву за преступление, ибо это место святое.*

Описание священнических комнат (а с ними и всего храма) кончено, и теперь нужно сказать о назначении их. Как северные, так и (в еврейском нет союза) южные комнаты, которые перед лицом «гизры» (русский: *площадь*, см. объяснение 41:12; Семьдесят: «противу лицу расстояний, διαστημάτων», называя так, должно быть, ту же «гизру» за то, что она являлась пустым местом между храмом и комнатами; множественное число, так как было две гизры), этого святейшего места двора, потому самому *суть комнаты священные*, и назначение их должно быть священное. Это назначение двойное: в них священники, — не все, впрочем, а только *приближающиеся к Господу* (см. объяснение 40:46), т.е. «сынове Садоковы»,

как пояснительно добавляют здесь Семьдесят, *снедают «святая святых»*, как точно передают Семьдесят еврейское выражение «величайшие святыни», русский: *священнейшие жертвы*: так называются остатки жертв неоднократно в Пятикнижии, например, Лев. 2:3, 10 и у Иез. 44:1; но Вульгата: «которые приближаются к Богу во Святом Святых», т.е. через непосредственную близость к Святому Святых во святилище. Но так как эти святыни можно снедать лишь в печеном или вареном виде, а печенье и варение их производится уже в менее священном месте храма (46:19–20), то в настоящих комнатах они, эти святыни, кроме того, что съедаются, еще и кладутся (еврейское «яниху»), т.е. сберегаются для приготовления их к потреблению. Ход описания позволяет думать (Кречмар), что съедаются они в главном корпусе комнат, прилегающем к «гизре» и более священном, а сберегаются в менее священном, прилегающем к внешнему двору, в котором священники, должно быть, снимают по стиху 14 богослужебные одежды перед выходом к народу. Что такое «величайшие святыни», «святая святых», которые за их святость могут съедаться только в особом святейшем месте храма, этого пророк после точных и общеизвестных указаний на этот предмет Пятикнижия мог бы и не говорить, но он все же дает краткое перечисление этих святынь: это («ве», «и» перед этим перечислением, следовательно, имеет пояснительный смысл, «то есть») *хлебное приношение*, «минха», славянский: «жертву»,

Вульгата: *oblationem* (Лев. 2:1 и далее и др.), *жертва за грех*, «хатта», «яже за грехи» (Лев. 4:3), и *жертва за преступление*, «ашам», «яже за неведение» (Лев. 5:19; 7:1). Снедаемые священниками остатки этих жертв считались настолько священными и в законе Моисея, что к ядению их допускалось только мужское потомство священников, будущие священники (Числ. 18:10). У пророка Иезекииля святость их возвышается или по крайней мере наглядно изображается через то, что для съедения их отводится святейшее место храма. Ср. Числ. 18:9. От такого святого назначения настоящие комнаты как бы еще более получают святости; отсюда добавка: *это* («ки», «понеже») *место святое*. «Величайшая святыня должна съедаться священными лицами на священном месте» (Бертолет).

*14. Когда войдут туда священники, то они не должны выходить из этого святого места на внешний двор, доколе не оставят там одежд своих, в которых служили, ибо они священны; они должны надеть на себя другие одежды и тогда выходить к народу».*

Второе назначение священных комнат — служить для переодевания священников. В них они должны снимать священные одежды, в которых служили, перед выходом на двор к народу, чтобы, как добавляет 44:19, *священными одеждами своими не прикасаться к народу* (и не оскверниться какой-либо случайной скверной в народе); в этих же комнатах, несомненно,

хотя об этом здесь почему-то умалчивается, священники и облачались в богослужебные одежды, что по 44:17 делалось у *ворот внутреннего двора*. Так заботливо оберегаются священники от приражения к ним не скверны лишь и греха, но и всего мирского, как бы невинно и чисто оно ни было. Так должна оберегаться идея Божества от примеси к ней чего-либо тварного, и так оберегается она в христианстве, а отчасти и в слепопленном иудействе.

*Когда войдут туда священники, по-еврейски краткое «бевоам», «при входе их».*

*И тогда выходить к народу*, буквально «и тогда приближаются к тому, что у народа». Только сняв богослужебные одежды, священники могут соприкоснуться с народом и со всеми принадлежностями последнего — с местом, где он стоит, с предметами, принесенными им, и т.п. Семьдесят: «да не входят тамо кроме жерцв и да не исходят от святого (прямо, помимо комнат священнических во двор внешний), яко да присно святы будут приносящи (προσάγουτες может значить и «приближающиеся», т.е. к Богу, соответствует еврейскому «карав», «приближаться»), и да не прикасаются (посторонние) ризам их, в них же служат, понеже свята суть, но да облукутся в ризы ины, егда прикасаются людям».

*15. Когда кончил он измерения внутреннего храма, то вывел меня воротами, обращенными лицом к востоку, и стал измерять его кругом.*

*Когда*, еврейское «ве», «в», *кончил он*, т.е. Ангел; еврейское «колла» без подлежащего, почему Семьдесят: «и совершися размерение».

*Внутреннего храма*, буквально «внутреннего дома», т.е. здания святилища и Святого Святых со всеми его пристройками, к которым, следовательно, относятся и священнические комнаты, измеренные последними. Теперь, когда измерен весь храм внутри его стен, производится измерение внешней окружности его. Для этого пророк выводится («вывел» без подлежащего, см. объяснение 40:17) из храма восточными воротами, которыми пророк и введен был в храм (40:17).

*И стал измерять его кругом*, буквально «кругом, кругом» — далее измерения. Поставлено местоимение, не могущее возбуждать сомнений насчет его смысла, ввиду трудности поставить здесь существительное: сказать «храм» («байт») или «двор» («хецар») было бы неточно, как и «стену» («бинъян»), потому что дается размер целого.

**16. Он измерил восточную сторону тростью измерения и намерил тростью измерения всего пятьсот тростей;**

Каждая сторона («руах», собственно «дух», направление ветра; см. объяснение 1:12) священного прямоугольника равнялась по масоретскому тексту 500 тростям, т.е.  $6 \times 500 = 3000$  локтей, а по Семидесяти (стих 17 и далее) — 500 локтям. 500 локтей

как для ширины, так и для длины храма даются как раз всеми в совокупности прежними датами. Ширина:  $50 \times 4$  локтей длины 4 ворот (40:21, 25, 29, 36) +  $100 \times 2$  расстояния между внешними и внутренними воротами (40:23, 27) + 100 ширины внутреннего двора (40:47). Длина:  $50 \times 2$  длины ворот (40:15, 33) + 100 между обоими воротами (40:19) + 100 внутреннего двора (40:47) + 100 храма (41:13) + 100 пространства за храмом (41:13). Это набрасывает сомнение на верность масоретского чтения. Оно могло возникнуть из текста, который имели Семьдесят, благодаря тому, что он в этом стихе не имел при 500 наименования меры («и размеры пятьсот тростью мерною») или по сходству еврейского «меот» («пять»)сот» с «амот», «локти». Не исключена, впрочем, возможность верности и для масоретского чтения. Тогда 3000-локтевый квадрат будет особым священным местом, окруженным особой стеной стиха 20 с целью еще резче отделить святиню храма от приражения всего мирского. Талмуд (трактат Middoth) считает в Соломоновом храме — без сомнения, на основании настоящего места — 500 локтей в квадрате (Трошон). Иродов храм, по Иосифу Флавию, был в одну стадию, т.е. в 400 квадратных локтей (Сменд; А. Олесницкий считает последнюю дату намеренно или ненамеренно неправильной: Ветхозаветный храм. С. 336). В начале стиха Семьдесят прибавляют к масоретскому тексту: «и ста созади врат, зрящих на востоки». Последнее слово еврейского

текста «савив», «кругом» (русский: *всего*), действительно как будто не идущее сюда, так как измерение делается только в одном направлении, Семьдесят, читая «весавав», «и обратися», относят к следующему стиху.

*17. в северной стороне той же тростью измерения намерил всего пятьсот тростей;*

*18. в южной стороне намерил тростью измерения также пятьсот тростей.*

*19. Поворотив к западной стороне, намерил тростью измерения пятьсот тростей.*

Та же разница в наименовании меры при 500 (тростей и локтей) между еврейским текстом и Семьюдесятью, и, кроме того, в еврейском после северной стороны измеряется южная, а у Семидесяти — западная (называемая у Семидесяти точно по-еврейски: «яже к морю»); от северной к южной стене храма можно было пройти только вдоль западной (или восточной, уже измеренной); западная могла быть поставлена позади как низшая (см. объяснение 1:4). Вместо «савив», «кругом» (русский: *всего*), у Семидесяти опять «и обратися».

*20. Со всех четырех сторон он измерил его; кругом него была стена длиною в пятьсот тростей и в пятьсот тростей шириною, чтобы отделить святое место от несвятого.*

Если квадрат был 500 тростей, как по еврейскому тексту, то стена,

его окружавшая, была особою по сравнению с описанной в 40:5 и отстояла от последней на 1250 локтей. Тогда таинственный храм занимал бы столь громадную площадь, которая может «обнять не только гору храма, но и весь древний Иерусалим» (*Олесницкий А.А. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 335*). Если же, как по Семидесяти, квадрат был 500 локтей, то называемая здесь стена была стеною внешнего двора, высота и толщина которой измерены в 40:5. В том и другом случае характерно, что все вне храма по пророку не свято, еврейское «хол»; Вулгата: *vulgi locum*, но по Семидесяти только «предстение, сущее в чиноположении (*διατάξει*) храма» (вызываемое устройством храма). Оно должно быть резко разграничено от святого. К Божеству не должно примешиваться ничто тварное. «Весь интерес у пророка привязан к храму, и без храма мир для него — пустыня» (*Бертолет*); вернее, не «без храма», а без Бога.

## ГЛАВА 43

*Господь в Своем храме  
и Его жертвенник.*

*1–12. Возвращение Господа  
во храм — 13–17. Жертвенник.  
— 18–27. Устав для освящения  
жертвенника.*

*1. И привел меня к воротам, к тем  
воротам, которые обращены  
лицом к востоку.*

Пророк с его небесным проводником находится с 42:19 вне пространства, занимаемого храмом, с западной (по еврейскому тексту) или южной (по Семидесяти) стороны этого пространства. Отсюда он приводится (*привел* без подлежащего, см. объяснение 40:17) *к воротам*, о которых сначала не сказано, каким, — следовательно, к воротам *κατ' ἑξοχήν*, восточным, что, впрочем, сейчас же и поясняется пророком: *к тем воротам* (повтор, как 42:12), *которые обращены лицом к востоку*. Через эти ворота, как главные, входил Бог в Свой храм.

**2. И вот, слава Бога Израилева шла от востока, и глас Его — как шум вод многих, и земля осветилась от славы Его.**

Теперь самый важный момент настоящего видения (отсюда *и вот*, см. объяснение 1:15).

*Слава Бога Израилева*, которая у пророка Иезекииля является синонимом Самого Бога (см. объяснение 2:1), *шла от востока*, куда удалилась она в 11:23. Место нахождения рая и место первого обнаружения Бога на земле, восток был самым естественным исходным пунктом для шествия Бога, «Солнца правды, Которому имя восток» (Мальдонат). Пророк не указывает ближайшим образом вида, в котором шла Слава Божия теперь; но два важнейшие способа обнаружения ее присутствия или шествия в данном случае общие с гл. 1. Шествие ее давало знать о себе одновременно слуху и зрению, воспринимаясь таким обра-

зом сразу всеми главными чувствами человека, всем существом его.

*Глас Его* (местоимение может относиться и к *славе*, и к *Богу*) — *как шум вод многих*, из ряда соответствующих сравнений 1:24 выбирается первое, как самое характерное (ср. Откр. 1:15; 14:2; 19:6). Семьдесят дают пространный перифраз: «и глас полка (παρεμβολῆς, лагерь, добавка по Быт. 22:3; см. объяснение Иез. 1:24), яко глас усугубляющих (διπλασιαζόντων) многих» (какого угодно множества, если его удвоить?). Для зрения слава Божия давала о себе знать, естественно, светом, как в 1:4, 27–28; ср. 13, ибо «Бог обитает во свете неприступном» (1 Тим. 4:16) и есть Отец светов. Этим светом славы Божией осветилось теперь не такое только малое пространство, как в 10:4 двор храма, а вообще *земля*, погруженная доселе в глубокий мрак (Ис. 60:1–2; 6:3).

**3. Это видение было такое же, какое я видел прежде, точно такое, какое я видел, когда приходил возвестить гибель городу, и видения, подобные видениям, какие видел я у реки Ховара. И я пал на лице мое.**

Настоящее видение пророка было, так сказать, общим видением его жизни, не раз повторявшимся (начало стиха буквально «и как видение, это видение, которое я видел»; Семьдесят «как видение» не имеют). Кроме настоящего случая, пророк еще в двух местах и в два важные момента имел это видение (вследствие частного определения повторение: *точно такое, какое я видел*, буквально: «как виде-

ние (существительное уже 3-й раз в стихе), которое я видел (глагол уже 2-й раз): 1) *когда приходил* (еврейское: «я»; но Вульгата и блаженный Феодорит: «Он») *возвестить гибель* (буквально: «когда приходил погубить, убить» — пророк представляется сам разрушающим Иерусалим, как в 22:18; Иер. 1:10) *городу*; 2) *у реки Ховара*; опять повторение: *и видения* (множественное число вследствие сложности видения; Семьдесят: «и видение колесницы, юже видех», чем указывается на то, что перед пророком теперь повторилось все Ховарское видение с Херувимами, этой умной колесницей Божества и с колесами, а не часть видения, например, Сидевший на престоле), *подобные видениям* (существительное 5-й раз в стихе), *которые я видел* (глагол 3-й раз). Не упоминается о таком же видении в 3:23, так как оно, будучи так скоро после первого и представляя из себя точное повторение его, имея притом целью только окончательное укрепление пророка в решимости начать служение, было по существу тождественно с Ховарским: было призывом к пророчеству. Называется сначала видение гл. 8–11, как более сродное с настоящим по смыслу.

*И я пал на лице мое* — см. объяснение 2:1.

**4. И слава Господа вошла в храм путем ворот, обращенных лицом к востоку.**

**5. И поднял меня дух, и ввел меня во внутренний двор, и вот, слава Господа наполнила весь храм.**

«Как только Иезекииль находится в области действия славы Божией, агент, который обуславливает его действия, не его собственная воля, но сверхчувственный руах, Дух» (Бертолет). Пророк вводится во внутренний двор, чтобы убедиться, что слава Божия возвратилась в храм и наполняет его образом, должно быть, подобным 3 Цар. 8:1 и далее; Исх. 40:34 и далее. По этой же причине пророк не может быть введен в самый храм.

**6. И я слышал кого-то, говорящего мне из храма, а тот муж стоял подле меня,**

Теперь пророк получает откровение. Оно дается ему не сопровождавшим его *мужем* — Ангелом, как предшествующие объяснения; когда тот *муж* (замечательно, что в еврейском без артикля: это может быть знаком неуверенности пророка, тот ли самый это муж, который водил его, или же просто объясняется позднейшей писательской свободой в употреблении артикля) стоял подле пророка, последний слышит *кого-то, говорящего* (в еврейском одно причастие; Семьдесят: «и стах, и се глас от храма глаголющего») к нему *из храма* (буквально «дома», здания святилища и Святого Святых), т.е., конечно, из Святого Святых; намеренно, как в 2:2, не указывается говорящий. Чтобы слышать этот голос пророк и приведен был во внутренний двор, как в 44:4.

**7. и сказал мне: сын человеческий! это место престола Моего и место**



*стопам ног Моих, где Я буду жить среди сынов Израилевых во веки; и дом Израилев не будет более осквернять святого имени Моего, ни они, ни цари их, блужением своим и трупами царей своих на высотах их.*

От *Говорящего* пророк получает откровение, являющееся зерном и сутью всей этой части книги. Осмотренный пророком и измеренный в его присутствии храм будет местом (в еврейском винительный падеж без управляющего им глагола; посему Семьдесят: «видел ли еси место?») самого престола Божия, таким местом, каким доселе было только небо. В нем непосредственно будет обитать Бог (*место стопам ног*, усиление выражения *место престола Моего*). Это обитание делается возможным благодаря тому, что *дом Израилев не будет более осквернять святого имени Божия*. Это осквернение производилось с двух сторон и было двоякого характера. Кроме того, что осквернял имя Божие весь народ в совокупности (*они*), оскверняли его, в частности, *цари Израилевы*. Первый делал это *блужением*, обычное у Иезекииля обозначение идолопоклонства (ср. гл. 8, 16, 33). Вторые, не ограничиваясь этим осквернением (общим у них с народом), так сказать пожизненным, простирали его и за пределы земной жизни своей, оскверняя храм близостью к нему трупов своих, которые они завещали хоронить, должно быть, в каком-нибудь месте, находившемся в непосредственной близости к храму. Уже Давид и Соломон

были похоронены не за городом, а в самом *городе Давидовом* (3 Цар. 2:10; 11:43), том городе, на одном из холмов которого стоял и храм, именно в юго-западной части Сиона (Неем. 3:16). Хотя автор книги Царств говорит об этом без тени неодобрения, но это, может быть, потому, что понятия об обрядовой нечистоте тогда не были так тонки. Цари же Манассия и Амон были похоронены, вероятно, еще ближе к храму, в каком-то *саду Уззы* (4 Цар. 21:18, 26). По мнению раввинов, у пророка Иезекииля здесь именно речь о месте погребения Манассии и Амона. Царские сады находились в низменной местности у Силоама, на пересечении долин Енномовой и Иосафатовой. Это было подле самого храма.

*На высотах их*, еврейское «бамотам», «их могильные холмы»; если читать «бемотам», то «при смерти их» (Таргум, Симмах). Семьдесят: «во убийствах старейшин своих среди себе» (казни).

**8. Они ставили порог свой у порога Моего и веревки дверей своих подле Моих вереи, так что одна стена была между Мною и ими, и оскверняли святое имя Мое мерзостями своими, какие делали, и за то Я погубил их во гневе Моём.**

Хоронились цари в такой близости к храму, потому что и жили они, дворцы свои имели (а цари часто хоронились в дворцах) в настолько оскорбительной близости к храму, что пороги и *веревки дверей* (славянский: «преддверия» и «праги») царского

дворца и храма непосредственно при-  
мыкали друг к другу. Замечательно,  
что эта близость не извиняется в очах  
Бога и пророка тем, что царский дво-  
рец был старше храма, следовательно,  
ранее занимал свое место. «Здесь не  
имеется в виду соседство с храмом го-  
рода, хотя и последний у пророка уда-  
ляется от нового храма на  $\frac{1}{3}$  мили:  
45:1 и сл.» (Сменд). Эта близость не  
была бы так оскорбительна, если бы  
соседний с храмом дворец не осквер-  
нялся *мерзостями* (славянский: «в  
беззакониях») разными, но главным  
образом идолослужением. За послед-  
ние-то собственно Бог и *погубил их* —  
Израиля и его царей — *во гневе*, вы-  
званном и мерзостями, и близостью  
их ко храму.

*9. А теперь они удалят от Меня  
блужение свое и трупы царей сво-  
их, и Я буду жить среди них во  
веки.*

Бог повторяет, в знак неизменно-  
сти, обещание Свое, что Израиль уда-  
лит от Него как мерзости свои, так  
даже и могилы царей (*трупы*; Семь-  
десят: «убийства старейшин своих»),  
что сделает вечным обитание Бога  
среди Израиля.

*10. Ты, сын человеческий, возвести  
дому Израилеву о храме сем, что-  
бы они устыдились беззаконий  
своих и чтобы сняли с него меру.*

Видение храма, еще более таинст-  
венное, чем видение гл. 1, не должно,  
однако, оставаться личным открове-  
нием пророку. Последний должен об-

народовать его. На дом Израилев это  
откровение должно произвести по-  
трясающее действие: «и устыдятся  
они (русский: *чтобы они устыди-  
лись*, Семьдесят добавляют: «и да пре-  
станут (от грехов)»; Вульгата: *et con-  
fundantur*) беззаконий своих и снимут  
с него меру» (русский: *чтобы сняли*;  
Вульгата *metiantur fabricam*). Семь-  
десят добавляют: «и видение его и  
чиноположение его», два действия,  
очевидно стоящие в тесной связи меж-  
ду собой. Евреи тогда устыдятся без-  
законий, когда измерят храм так, как  
измерил его перед пророком Ангел.  
Измерить в данном случае значит по-  
стигнуть план этого таинственного  
здания. Когда окажется способным к  
такому постижению дом Израилев,  
не говорится.

*11. И если они устыдятся всего  
того, что делали, то покажи им  
вид храма и расположение его, и  
выходы его, и входы его, и все очер-  
тания его, и все уставы его, и все  
образы его, и все законы его, и напи-  
ши при глазах их, чтобы они со-  
храняли все очертания его и все  
уставы его и поступали по ним.*

Названные действие и его усло-  
вие — стыд за поведение и измерение  
храма — имеют и обратный порядок:  
постигнуть расположение храма, а  
особенно осуществить его возможно  
будет для Израиля тогда только, *если  
они устыдятся* (Семьдесят: «и тии  
примут казнь»; вместо «им», *если*, чи-  
тали «гем», «они», очевидно, смущаясь  
обратным по сравнению со стиха 10  
порядком условия и следствия; так

и Вульгата: *et erubescant*) *всего того, что делали* (не только указанного в стихе 8, но и всего плохого). При этом условии пророк и может только познакомить с таинственным храмом народ: без этого условия видение его, хотя и записанное и прочтенное народом, не будет иметь смысла для него, будет загадкой и странным, каким оно и представляется по сие время многим. При этом же условии все в описанном храме будет понятно народу, может быть, показано ему (*покажи*, еврейское «года», «дай узнать»). Затем подробно указывается, что в таинственном храме должно быть показано народу и понято («года») им: 1) *вид храма*, «цурат байт». «Цура» — в настоящем перечислении названо 4 раза (русский передает словами: *вид, очертания, образы, очертания*) и более нигде не употребляется, если не считать тождественным с ним «цур» Пс. 48:15, передаваемое русским *сила*, славянским «помощь» и имеющее кетив (разночтение) «цир» по Ис. 45:16, «идол», т.е. образ; на этом основании и настоящему слову усваивается последнее значение; Семьдесят считают глаголом, читая, должно быть, «царта», «и распишеша храм». Разумеется, может быть, внешний вид (Вульгата: *figuram*) храма в отличие от внутреннего плана его, обозначающий: 2) *расположение его*, еврейское «техунато», Семьдесят: «и уготование его»,  $\text{עֲוֹנָתוֹ}$ , чего, равно как и следующего существительного, Ватиканский и др. кодексы не имеют. Вульгата: *fabricae* (определение к предыдущему). Наряду

с общим видом и планом храма должны быть показаны (и были доселе описаны), т.е. с особой подробностью, важнейшие частности в храме, каковыми являются: 3) *выходы его* и 4) *входы его*, так как они обуславливают для храма самое тщательное предохранение от всякой скверны: не только всего греховного, но и мирского; потому-то все описание храма было в сущности описанием этих выходов и входов, разумея под ними не только ворота, но и притвор, комнаты для священников и заднее здание храма. 5) *Все очертания его*, то же «цура», что под номером 1; непонятное повторение во множественном числе; Семьдесят: «и бытие его»; Вульгата: *descriptionem*. 6) *И все уставы его*, еврейское «хуккотав», Семьдесят: «повеления», *praescepta*, — обряды, имеющие совершаться в храме, еще не описанные, описание которых будет сейчас и в последующих главах. 7) *И все образы его*, опять «цурато», уже опускаемое Семьюдесятью; Вульгата: *ordinem*, ввиду чего и также по сходству его со следующим словом «торотав», *законы его*, считают его вставкой переписчика (Де Лагард заметил, что переписчик, когда не мог прочесть первой буквы слова, ставил рядом два возможных чтения); 8) *Все законы его*, так и в славянском; Вульгата: *leges*, законы, может быть, касающиеся священников и поведения их во храме и изложенные в гл. 44, а может быть, все важнейшие законы храма, содержащиеся во всем настоящем отделе книги, включая и гл. 45–48. Все это пророк должен не только

возвестить («года») народу, но и написать *при глазах их* ввиду особой важности откровения, для твердого сохранения его и потому, что оно назначается не столько для современников, сколько для будущих поколений. Но не знать и не проникать лишь умом должен Израиль во все это таинственнейшее откровение: он должен *сохранять* и *поступать* (буквально «делать», Вулгата *faciant*) по этим *очертаниям* (опять «цурато») и *законам* храма; из перечисленных 8 пунктов названы по одному главному из двух разрядов их: устройства храма и культа в нем. Как Израиль может хранить эти *очертания*, а особенно поступать по ним (*законы* храма, описанные в гл. 44–48, буквально не осуществимы), — это не объяснено пророком, конечно, потому, что не могло быть объяснено тогда, как и теперь. Чтобы предостеречь читателя от буквального понимания выражения пророка, что Израиль должен после плена осуществить в Палестине буквально предначертания пророка, Семьдесят изменили здесь местоимение *его* (храма) на «Мои» (в еврейском местоименные суффиксы «и» и «о» очень похожи): «и снабдят вся оправдания Моя, и вся повеления Моя, и сотворят я».

**12. Вот закон храма: на вершине горы все пространство его вокруг — Святое Святых; вот закон храма!**

После упоминания о *законах* храма называется и важнейший из этих законов, на которых все прочие «висят» (Семьдесят: «и расписание храма»,

читая вместо «тора» — «цур», но в конце стиха: «сей закон храма»): это величайшая святость — *Святое Святых* — не только храма, но и всего места горы кругом храма (см. объяснения 40:2; ср. 42:20; 45:3; 44:12). Божественное не должно быть смешиваемо ни с чем тварным и мирским; и не только оно, но и все связанное с ним и приобщающееся ему (ср. православную идею святости святых, сообщаемой им лишь от Бога, в противоположность языческим полубогам и новейшей идее какого-то церковного богочеловечества, не мирящейся с богочеловечеством одного лишь Сына Божия).

**13. И вот размеры жертвенника локтями, считая локоть в локоть с ладонью: основание в локоть, ширина в локоть же, и пояс по всем краям его в одну пядень; и вот задняя сторона жертвенника.**

Пророк уже описал храм. Теперь он может перейти к изображению культа, совершаемого в этом таинственном храме. Переходом к этой второй части настоящего видения служит описание жертвенника. Жертвенник (славянское «требник»), о котором до сих пор упомянуто лишь вскользь на своем месте (40:47), является самой существенной частью храма для народа, поскольку он именно способствует общению последнего с Богом, возносит жертвы народные к Богу и низводит благодать Божию на народ. Посему он заслуживал не менее тщательного, чем что бы то ни было в храме, измерения

(описания), и это измерение уместнее всего здесь, на переходе к описанию культа. Тем, что это измерение жертвенника дается отдельно от описания всего храма, жертвенник ставится на одну высоту со всем храмом, является чем-то самостоятельным и самоценным подле него, чем он и был в древности, часто заменяя собой храм.

Ввиду важности измерения перед ним повторяется определение единицы измерения, данное в 40:5: *и вот размеры жертвенника локтями, считая локоть в локоть с ладонью*, буквально: «в локтях, локоть: локоть и ладонь»; Семьдесят сокращенно: «в локоть локтя и длани».

Измерение жертвенника начинается с его «хек» — термина неизвестного и древним значения. Семьдесят передают его здесь *кóлѡца* «недро», в стихе 14 *кóлѡца* «вдоление», в стихе 17 *кóкѡца* «обдержание», следовательно, усвоят ему (как и Вульгата: *sinus*) значение какого-то углубления на жертвеннике или у жертвенника, в которое, очевидно, должна была стекать кровь (чтобы она не смачивала одежды священников; а из него шла подземными трубами в Кедрон. — Сменд). Но Таргум усвояет слову значение фундамента, базиса жертвенника (так и русский: *основание*). Кречмар объединяет эти значения так, что желоб для стока крови был сделан в фундаменте жертвенника. Что касается меры «хек»-а, то она дается в двух направлениях, но первое не названо, а просто сказано: «хек локтя»; был ли хек желоб для стока крови или фунда-

мент, выражение одинаково понятно: в первом случае оно может означать только глубину (большая!), а во втором — высоту, потому что далее указывается ширина. Эта ширина тоже была в локоть. Семьдесят пополняют еврейский текст: «недро глубины, лакоть (нет в греческом) на лакоть и лакоть в ширину», т.е. желоб был в 1 локоть глубины и 1 локоть ширины. После желоба (или фундамента) указывается мера «гевул», русский: *пояса*, Семьдесят *уѣѣсѣс* «ограждение», Вульгата: *definitio*, т.е. бордюра. Этот бордюр, принадлежащий, как показывает женский род местоимения при нем (опущенного у Семидесяти и в русском переводе) «хек»-у, а не жертвеннику (который в еврейском мужского рода), шел по краям его (буквально «до губ его», Семьдесят: «устия ему», Вульгата: *ad labium ejus*, что говорит за первое значение «хек»), очевидно, удерживая кровь от прилития с «хек»-а и направляя ее по нему. Мера его (не указано, в каком направлении; скорее в высоту, чем в ширину) была *в одну пядень*, еврейское «зерет», еще в Исх. 28:16; 39:9; 1 Цар. 17:4; Ис. 40:12, слово, должно быть, египетского происхождения («дзрт» — «рука»), — по стиху 17, пол-локтя.

*И вот гав жертвенника*, заключает пророк это описание; если придавать слову «гав» обычное его значение «зад», *задняя сторона* (русский перевод), то выражение будет непонятно; посему Вульгата: *fossa* (кровь кругом жертвенника), а Семьдесят, читая «говаг» и переводя: «и сия высота треб-

ника», относят выражение к следующему стиху. Может быть, ко времени Иезекииля «гав» получило другое значение, например цоколя, фундамента или выступа (здесь нижнего)?

*14. От основания, что в земле, до нижнего выступа два локтя, а шириною он в один локоть; от малого выступа до большого выступа четыре локтя, а ширина его — в один локоть.*

Жертвенник устроен был уступами, и описанный «хек», фундамент или желоб его, был первым уступом его. Каждый следующий из 2 уступов его был такой же ширины (т.е. также выдавался на один локоть), но вдвое выше предыдущего: хек был в локоть высотой, второй уступ в 2 локтя, а третий в 4 локтя. Выражено это у пророка, как и все в этом таинственном видении, с некоторой своеобразностью. *От основания, что в земле*, буквально: «от хек земли», т.е. от «хек» нижнего (может быть, в отличие от «хек» стиха 17; Семьдесят свободно: «от глубины (т.е.?) начала вдоления») *до нижнего выступа*, т.е., очевидно, до места, откуда начинается нижний, 2-й уступ жертвенника, *два локтя, а шириною* (следовательно, то была указана высота) *он* (нижний выступ) *в один локоть*. Еврейское «азара», переводимое здесь по контексту и по Вульгате (сrepidō «утес») «выступ», во 2 Пар. 4:9; 6:13, как в Мишне и Таргуме, означает двор храма; по-ассирийски «езеру» — «ограничивать», «езурту — «граница», может означать обшивка, обкладка,

рама (еще стих 17:20; 45:19). От «азара малого», продолжает пророк свое описание таинственного жертвенника, называя малым тот же выступ (*нижний*) за его вдвое меньшую сравнительно со следующим высоту, до «азара великого» (русский: *от малого выступа до большого выступа*) *четыре локтя, а ширина* (следовательно, то была указана высота) *его — в один локоть*. Идея этих выступов могла быть та, что они охраняли святыню жертвы от проникновения всего нечистого, ближайшим образом от тела священника. Не без мысли об этом им, должно быть, усвоено одинаковое название с дворами храма, охраняющими его от того же. Характерно наименование этих выступов и у Семидесяти: «очистилице», ἰλαστήριον: как и крышка ковчега, они не кропились только, но непрерывно орошались и омывались кровью жертвенных животных.

*15. Самый жертвенник вышиною в четыре локтя; и из жертвенника поднимаются вверх четыре рога.*

На описанной второй части жертвенника покоилась третья, верхняя и самая священная часть его, жертвенник в собственном смысле. Этой части усвоится дышащее священной древностью имя «гар-эл», буквально «гора Божия», по кере и дальнейшему описанию «ариел» (Семьдесят и здесь: «Ариил»), «очаг Божий» (ср. Ис. 29:1–2 и надпись Меши: «взял я в Атарофе ариел Давида»; может значить и «лев Божий»; если «л» флексия, то просто

«очаг»; может быть, «гарел» — народная переделка «ариел»). Эта священнейшая часть жертвенника была одинаковой высоты со второй частью — 4 локтя. Как жертвенник скинии и храма, настоящий жертвенник, точнее «гарел» или «ариил» его, имел 4 рога, символы крепости и изобилия. К ним, может быть, привязывались приносимые в жертву животные. Такие рога имели на себе и египетские жертвенники (Трошон), следовательно, это был естественный символ в жертвеннике. Семьдесят читали вместо «арба» («четыре») «ама» («локоть»): «роги в 1 локоть», причем число рогов у них не указывается, как само собой понятное.

**16. Жертвенник имеет двенадцать локтей длины и двенадцать ширины; он четырехугольный на все свои четыре стороны.**

Теперь, когда указана высота трех составных частей жертвенника, указывается площадь, длина и ширина его, и это измерение дается естественно в обратном порядке, с верхней стороны, которой закончилось измерение высоты, до нижней. Верхняя часть жертвенника, его «ариел» (славянский: «ариил», русский: *жертвенник*; не «гарел», как в стихе 15, см. объяснение) представлял собой квадрат, считавшийся всегда за свою правильность символом совершенства (Откр. 21:16), в 12 локтей (*локтей* не названо в еврейском тексте как само собой понятное; у Семидесяти есть) длины и ширины. Буквально с еврейского: «12 длины, 12 ширины четырехуголь-

ный на 4 стороны» — описательное выражение понятия квадрат; 12 — символическое число. Моисеев жертвенник был 5×5 (Ис. 27:1).

**17. А в площадке четырнадцать локтей длины и четырнадцать ширины на все четыре стороны ее, и вокруг нее пояс в пол-локтя, а основание ее в локоть вокруг, ступени же к нему — с востока.**

Уже из прежних пропорций (стихи 13–14) следует, что *площадка*, еврейское «азара», Семьдесят: «очистилице», именно верхняя из 2-х (см. объяснение стиха 14), будет на 2 локтя шире жертвенника в собственном смысле, «ариила», т.е. будет квадратом (*на все четыре стороны ее*, см. объяснение стиха 16) 14×14 локтей (*локти* опять не названы). Хотя это из измерений стиха 14 само собой следует, но пророк, точный в своем описании, говорит это еще о верхней *площадке* («азара»), но о нижней уже не говорит (16 локтей), тем более что нижнее основание жертвенника по малой своей высоте не было так заметно. Вместо этого пророк повторением меры для самого нижнего основания («хек», славянский: «обдержание») и пояса («гевул», славянский: «ограждение»; см. объяснение этих терминов в стихе 13) возвращается концом своего описания к его началу. Ширина жертвенника у его нижнего основания (12 локтей «ариила» + 2 локтя верхних выступов + 2 локтя нижних выступов + 2 локтя «хек»-ов = 18 локтей) стоит в отношении 3 : 2 к его высоте (1 локоть

«хек»-а + 2 локтя 1-й «азары» + 4 локтя 2-й «азары» + 4 локтя «арила» + 1 локоть рогов по Семидесяти = 12 локтям), отношение, любимое у Иезекииля (40:42; 41:22). Проф. Муретов находит, что Иезекиилев жертвенник «не только своим террасовидным устройством и тройственным числом уступов, но даже и отношением высот уступов одного к другому и к общей высоте алтаря представляет математически точное соответствие пропорциям между высотами разных частей Соломонова храма; так, основание, или цоколь, храма составляет  $\frac{1}{6}$  общей высоты здания (60 : 10); также и нижний, или фундаментальный, уступ жертвенника относится к общей высоте алтаря как 2 к 12 =  $\frac{1}{6}$ » (Муретов М.Д. Ветхозаветный храм. М., 1890. С. 367). По мнению проф. Олесницкого, Иезекиилев жертвенник послужил моделью слепого жертвенника, который в сравнении с ним был только вдвое увеличен в масштабе: по Midd. III, 1, в основании он имел 32 квадратных локтя, а верхняя доска — 24 квадратных локтя; 1-й уступ, называвшийся «иессод», был на 1 локоть от мостовой, а второй уступ, «собеб», на 5 локтей от этого (Олесницкий А.А. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 483).

Стих заключается указанием на ступени к жертвеннику, который, должно быть, предполагается на покатости; ступени, число коих не указано, вели к жертвеннику с восточной, фронтальной его стороны. В жертвеннике скинии, стоявшем на ровном месте,

напротив, ступени были запрещены: 20:26. И в общем вид жертвенника уклоняется как от Исх. 28:1–8, так и от 2 Пар. 4:1, знаменуя этим свою новозаветность.

*18. И сказал он мне: сын человеческий! так говорит Господь Бог: вот уставы жертвенника к тому дню, когда он будет сделан для приношения на нем всесожжений и для кропления на него кровью.*

В жертвеннике, этой средоточной части храма, проводнике освящения Божия на народ, так же как размеры его, важен способ освящения его. Так как об освящении таинственного храма у пророка не говорится ничего, а освящение жертвенника описывается подробно, то последнее, очевидно, заменяет собой первое, равносильно ему. Устав освящения жертвенника, названный у пророка *уставами жертвенника* (славянский: «заповеди требника»), так как с освящения только жертвенник заслуживает своего имени, нарекается пророку (*сказал*), — кем, не указано (как и в стихе 6, см. объяснение), — с предупреждением, 1) что это слово Божие (торжественная формула *так говорит Господь Бог*, нет даже в стихе 7: в настоящем отделе она впервые); 2) что устав этот подлежит исполнению «в день» (так и Семьдесят точно с еврейского; русский: *к тому дню*), когда жертвенник *будет сделан*, а сделан он будет, конечно, не раньше, чем будет существовать таинственный храм, если только не возникнет и после самого храма;



3) что назначение жертвенника: а) приношение на нем всесожжений, т.е. сожжение на нем целиком этой святейшей жертвы и других, которые разумеются под именем ее, как главной, б) кропление (славянский: «возливати») на него кровью, т.е. пролитие на него крови, — вторая составная часть всякого жертвоприношения, заменявшая в некоторых родах жертв сожжение их на жертвеннике.

*19. Священникам от колена Левина, которые из племени Садока, приближающимся ко Мне, чтобы служить Мне, говорит Господь Бог, дай тельца из стада волов, в жертву за грех.*

Освящение алтаря, как неодушевленной вещи, или, что то же, очищение его от всякой скверны, должно сводиться или по крайней мере начаться с очищения служителей его. Поэтому освящение его начинается с принесения жертвы за грех (см. объяснение 42:13) священников. Но новое священство, замечает здесь пророк, не вполне тождественно с древним; объем его изменился (как бы с тем, чтобы на счет его увеличилась святость): оно составляется не из всего потомства Ааронова, а только из племени Садока вследствие отступничества других ветвей (см. объяснение 40:46). Жертва за грех, различная для различных классов общества, для священников положена самая крупная, почетная и, следовательно, самая священная — телец (Лев. 8:14; Исх. 29:1, 10, ср. объяснение Иез. 1:7).

*20. И возьми крови его, и покропи на четыре рога его, и на четыре угла площадки, и на пояс кругом, и так очисти его и освяти его.*

Освящение самого алтаря должно состоять в кроплении жертвенной кровью на все наиболее выступающие части его; не только а) на *рога*, которые кропились кровью и по Моисееву законодательству (Исх. 29:12), но и б) на *углы*, т.е. тоже своего рода рога, «площадки», «азра», слово, переведенное в стихе 14 (см. объяснение) *выступ* (здесь обозначены все они коллективно), и в) на *пояс*, «гевул» (см. объяснение стиха 13). Кровь кропления означает по блаженному Иерониму «кровь Спасителя; что очищаются 4 рога алтаря, это означает 4 части света; что кропится пояс очистилища, или основание кругом, это означает очищение всего и что это очищение твердо». Таким кроплением алтарь не только очистится (не имеется ли в виду между прочим, думает Сменд, предписание Исх. 20:25, нарушенное в устройстве настоящего жертвенника?), но и освятится. Обряды освящения Бог велит совершить пророку, что нельзя понимать в том прямом смысле, в каком велено было некогда сделать это Моисею, а в смысле предсказания: 2 лицо единственного числа вместо 3 лица множественного числа, почему Семьдесят ставят почти везде 3 лицо множественного числа: «возьмут», «возложат». Так и далее.

*21. И возьми тельца, в жертву за грех, и сожги его на назначенном месте дома вне святилища.*

По Моисееву закону жертва за грех, как носительница его нечистоты, сжигалась вне стана. Настоящая таинственная жертва тоже должна быть сожжена вне святилища; но с другой стороны, должно быть, как более Моисеевой священная, не совсем вне храма, а в особом месте его (*дома*), называемом у пророка «мифкад», словом, которым обозначаются у Неем. 3:31 одни из восточных ворот города, имевшие, следовательно, близкое отношение к храму или непосредственную связь с ним, и именно с западной, задней частью храма, где по Иезекиилю было особое здание менее благородного и священного назначения и «гизра»; хотя это еще не дает оснований для отождествления «мифкад» с этим последним местом храма и еще менее — со священническими кухнями 46:19–20 (Эвальд). О месте этом можно с уверенностью сказать разве только, что оно лежало не вне храмовой области 14:2. Семьдесят называют его «во отлученном (*ἀλοκεχωρισμένῳ*) храме» (читали «мифрад» вместо «мифкад»), предполагая, очевидно, нарочитое здание. Место служило, таким образом, цели полусвященной, полунечистой (тонкость разделения у пророка между священным и несвященным). По Моисееву закону не вся жертва за грех сжигалась вне стана: на алтаре из нее сжигались тук и кровь. Так должно быть и с Иезекиилевой жертвой, о чем не говорится, может быть, только как о само собой понятном. А может быть, здесь разница с Моисеем: только чистейшая часть жертвы, кровь (и то не

вся, а нужная лишь для кропления), достойна вознестись к Богу через кропление от принявшей на себя грех жертвы.

*22. А на другой день в жертву за грех принеси из козьего стада козла без порока, и пусть очистят жертвенник так же, как очищали тельцом.*

Жертвой за грех, тельцом и кровью его, кропленной на жертвенник, последний еще не вполне очистился; ей только начато очищение его, для завершения которого требуется символически полное число 7 дней. Но в остальные 6 дней (ср. стих 25) не требуется для очищения жертвенника уже столь крупной жертвы, как телец. Телец заменяется «козлом из коз» (по Розенмюллеру, нежное выражение, как у Зах. 9:9; может быть, указание на молодость: детеныш, сосун; русский: *из козьего стада козла*, Семьдесят: «два», должно быть, по аналогии с днем очищения). Жертва эта должна быть принесена с теми же обрядами, направленными к очищению жертвенника, с какими приносился телец в первый день освящения жертвенника, т.е. с кроплением кровью жертвы на выпуклости жертвенника и сожжением ее в особом месте. Такая же жертва за грех приносилась ежедневно в великие праздники: 45:23. По Моисееву закону в жертву за грех при освящении скинии ежедневно приносился овен (менее крупное, чем козел, жертвенное животное).

**23. Когда же кончишь очищение, приведи из стада волов тельца без порока и из стада овец овна без порока;**

Когда жертвенник будет очищен жертвой за грех, не на седьмой день, когда это очищение закончится совсем, а, как показывает стих 25, в первый же день очищения, после первой очистительной жертвы на нем, он становится годным для святейшей жертвы, жертвы козл' ἑξοχήν, жертвы жертв, всесожжения. Эта жертва вместе с тем своей величайшей святостью и завершает, наряду с ежедневной жертвой за грех, ежедневное очищение жертвенника. Она должна состоять из непорочных (слово дважды в знак особой важности требования) тельца и овна; тот и другой морально совершеннее козла.

*Из стада* — см. объяснение в стихе 22.

**24. и принеси их пред лице Господа; и священники бросят на них соли, и вознесут их во всесожжение Господу.**

Это будет первая настоящая жертва Господу (*принеси их пред лице Господа*) на новом жертвеннике, жертва всесожжения. Она должна быть послена (только обрядно: через бросание на нее соли) священниками (впервые они в этом культе выступают как действующие лица). По Моисееву закону соление требовалось только для бескровной жертвы (Лев. 2:13), но практика усвоила его всем жертвам: Мк. 9:49; *Иосиф Флавий*. Древности,

III, 9, 1. Высокий символизм соления жертвы виден уже из наименования соли в Ветхом Завете «солью завета» (Числ. 18:19; 2 Пар. 13:5)<sup>1</sup>. «Первоначально каждая жертва была общим пиршеством почитателя со своим божеством и получала такое приготовление, в каком люди вкушали ее; а соль и теперь еще на Востоке — символ гостеприимства» (Бертолет).

**25. Семь дней приноси в жертву за грех по козлу в день; также пусть приносят в жертву по тельцу из стада волов и по овну из стада овец без порока.**

Жертва должна приноситься 7 дней — символическое число полноты и святости, принятое в ветхозаветном законе для всех священных сроков, длиннейших одного дня. В течение этих дней должны приноситься на очищаемом и освящаемом жертвеннике как жертва за грех, состоящая из козла (точнее: тельца для первого дня и козла для последующих шести; здесь в видах сжатости обобщение), так и *жертва* настоящая, т.е. всесожжение — телец и овен.

**26. Семь дней они должны очищать жертвенник и освящать его и наполнять руки свои.**

Во всех перечисленных обрядах, наполняющих 7 дней, и должно состоять: а) очищение таинственного

<sup>1</sup> В Синодальном переводе в отмеченных местах говорится о завете соли. — *Прим. ред.*

жертвенника от всего тварно-нечистого в нем, б) освящение его для Божественного назначения; то и другое являются для него в) своего рода «наполнением рук его» (по кетив «ядав», «руки его», по кере — «ядо», «рука его», по Семидесяти «ядам», «руки их», т.е. священников), подобным тому наполнению рук посвящаемых священников жертвенным мясом, которое было заключительным обрядом их посвящения (Исх. 29:9; Лев. 8:33). Замечательно, что о посвящении священников на их служение здесь ничего не говорится (если не считать указанием на это последнее слово стиха в чтении его у Семидесяти). Не говорится и о помазании жертвенника и храма елеем. Таким образом, обряды освящения нового храма разнятся с Моисеевыми не только в роде и количестве жертв освящения (см. объяснение стиха 20 и след.), но и в самом характере и сущности освящения, отличаясь большей простотой и, так сказать, объективностью.

*27. По окончании же сих дней, в восьмой день и далее, священники будут возносить на жертвеннике ваши всесожжения и благодарственные жертвы; и Я буду милостив к вам, говорит Господь Бог.*

С восьмого дня, первого дня, следующего за 7 днями освящения и носящего в цифре своей высокий и самый таинственный символизм (большой семи — образ будущего века), на новом жертвеннике может начаться правильный ряд жертвоприношений, ко-

торых остается по-прежнему два главных рода: «ола», *всесожжение*, и «шелем», *благодарственная жертва*, Семьдесят: «яже спасения», в других местах: «мира», — разнившиеся количеством сжигаемого: в первом случае сжигалось все, во втором — жир и кровь. Эти жертвы, в противоположность старым на старом жертвеннике, будут приниматься (Семьдесят, русский еще сильнее: «буду милостив»; еврейский *terminus technicus* «раца», должно быть, вернее передан Семьюдесятью) Богом, в чем Он уверяет торжественно Своим словом Бога.

## ГЛАВА 44

*Святость храма и налагаемые ей требования на его посетителей и служителей: левитов и священников.*

Описав храм в гл. 40–47 и его освящение (через возвращение в него Господа и очищение жертвенника) в гл. 48, пророк может теперь заняться установлениями нового храма. Весь характер этих установлений можно наперед предугадать по изображенной рельефно доселе и опять указываемой (стихи 1–2, 4–5) святости храма. Порядок излагаемых теперь предписаний очень характерен. Он исходит от князя (44:3), чтобы к нему возвратиться в заключении (45:7–46:18). Но гораздо важнее в новой теократии священники (ср. 44:1, стихи 4 и 24), посему дается ряд постановлений:

а) о выделении необрезанных из обрядового персонала (стихи 7–9); б) левитов из священства (10–14); в) о садокидах как единственно законном священстве в потомстве Аарона (15–16); г) обязанности (17–27) и д) содержании (28–31) нового священства.

*1. И привел он меня обратно ко внешним воротам святилища, обращенным лицом на восток, и они были затворены.*

Пророк, которого мы оставили на внутреннем дворе (48:5) за созерцанием жертвенника (48:13 и далее), приводится (*привел* без подлежащего, см. объяснение 40:17) снова (40:6; 42:15; 43:1) к *внешним* восточным *воротам* храма (*святилища*, «микдаш» в самом широком смысле) — и именно, как видно из стиха 4 (см. объяснение), к внутренней их стороне, чтобы показать, что эти ворота в промежуток времени с той поры, как пророк был у них в последний раз (42:15), оказались закрытыми.

*2. И сказал мне Господь: ворота сии будут затворены, не отворятся, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь, Бог Израилев, вошел ими, и они будут затворены.*

Закрыты они были, как узнает пророк из нарочитого откровения ему Божия об этом, следовательно, необыкновенной важности обстоятельстве, навсегда, причиной чего было наблюдавшееся пророком в 43:1 вступление через них Бога в новый храм для вечного обитания в нем, сле-

довательно, вступление существенное, не символическое лишь и благодатное, как в прежний храм с его свободным доступом через все ворота (может быть, и в действительном храме восточные ворота, как обращенные к незаселенной местности, открывались редко или по крайней мере был закрыт главный пролет их, а для пользования народа предоставлялся ход через притвор ворот (стих 3). — *Олесницкий А. А.* Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889. С. 431). Именно порог храма, это начало и граница его, должен вследствие вхождения Божия во храм остаться непопираемым для ноги человеческой. Этим хорошо знаменовалась полная реальность обитания Божия в новом храме. Православная Церковь поэтому справедливо видит осуществление этого пророчества в воплощении Сына Божия от Приснодевы Марии и в соблюдении Ею вследствие этого вечного девства, ввиду чего место служит паремией на Богородичные праздники.

*3. Что до князя, он, как князь, сидит в них, чтобы есть хлеб пред Господом; войдет путем притвора этих ворот, и тем же путем выйдет.*

Неприступность восточных ворот несколько уменьшалась для *князя* (еврейское «ганаси», не «мелек» — царь-Мессия, как в 36:22; Семьдесят только ἡγεμῶνος, славянский: «старейшина», но в паремиях «игумен»). Не имея права, как и все, ступить на их священный порог, он может пользоваться — и это в качестве исключительной и

почетнейшей привилегии — обширными (40:6 и сл.) постройками этих ворот, притвором их, для того чтобы есть в них *хлеб пред Господом*, т.е. назначенные для священного пиршества части мирной жертвы и хлебного приношения (43:27). Для этой трапезы князь мог служить или притвор ворот, или одна из 30 комнат внешнего двора (40:17), назначенных для священной трапезы народа, и именно, должно быть, прилегавшая к восточным воротам. Но для этой цели князь должен входить в сооружение ворот и выходить из него не через самые ворота, главный пролет их, а *путем притвора* их, Семьдесят: *κατὰ τὴν ὁδὸν αἰλάμ τῆς πύλης*, славянский: «по пути елама» (в паремиях неточно: «еламских врат»), т.е. через пристройку к ним со стороны внешнего двора, имевшую на последний не один выход (40:13). Таким образом и князь мог только «приметаться» у святого порога этих ворот, не ступая на него.

*4. Потом привел меня путем ворот северных перед лице храма, и я видел, и вот, слава Господа наполняла дом Господа, и пал я на лице мое.*

От восточных ворот, где пророк стоит, он переводится с целью показать ему, что слава Божия наполняет храм («байт», т.е. здание святилища и Святого Святых), перед фронтом его, но приводится не ближайшим путем через внутренние восточные ворота, что было невозможно ввиду 46:1–2, а *путем ворот северных*. Перед лицом

славы Божией, являвшей присутствие в храме Самого Бога, пророк естественно пал ниц.

*5. И сказал мне Господь: сын человеческий! прилагай сердце твое ко всему, и смотри глазами твоими, и слушай ушами твоими все, что Я говорю тебе о всех постановлениях дома Господа и всех законах его; и прилагай сердце твое ко входу в храм и ко всем выходам из святилища.*

Должно быть, из внутренности святилища или Святого Святых и наполняющего их облака пророк слышит настоящее откровение. Он призывается Господом к особой внимательности как к предшествующим откровениям (*смотри глазами твоими...*), так и к настоящему: постановлениям Дома Господня и законам его. На важность откровения указывает уже обширность и торжественность этого вступления к нему. Откровение это будет касаться входа в храм, т.е., как увидим из его содержания, входящих во храм, имеющих доступ к нему, во (перед этим русский перевод добавляет «и», которого нет в еврейском и у Семидесяти, и «бе», «в», передает *к*, как и предшествующее «ле», «для») *всех выходах* его, которым столь важное значение придано еще в 43:11 (см. объяснение там).

*6. И скажи мятежному дому Израилеву: так говорит Господь Бог: довольно вам, дом Израилев, делать все мерзости ваши,*

Особую важность это откровение о входе в храм получает ввиду прежних

тяжких незаконностей, допущенных Израилем в этом отношении, которые устраняют даваемые теперь постановления и горькое воспоминание о которых срывает с уст пророка по отношению к Израилю не употреблявшийся доселе во второй части книги эпитет *мятежный дом* (первый раз в 1:8 и последний доселе 24:3). По крайней мере теперь, в новой теократии, Израиль должен оставить все мерзости свои, особенно оскверняющие храм введением в него недостойных элементов (каких, делают намеки следующего предписания).

*7. вводить сынов чужой, необрезанных сердцем и необрезанных плотью, чтобы они были в Моем святилище и оскверняли храм Мой, подносить хлеб Мой, тук и кровь, и разрушать завет Мой всякими мерзостями вашими.*

Первая и самая худшая из мерзостей этого рода, которых указывается 3 разряда (см. предисловие к главе), — это допущение иноплеменников (поэтически сильно называемых *сынами чужой*, нееврейки, не стоящей по своему племени в заветных отношениях к Богу), которые все или в большинстве своем потому уже, по иноплеменному происхождению своему, *необрезаны сердцем* (духовное понимание обрезания, предвосхищающее апостола Павла!), т.е. идолопоклонники, а другие *необрезаны и плотью* (таковы были все язычники, исключая финикийян, египтян, ассириян и некоторых других), допущение в части храма, кото-

рые могли быть доступны только священникам и левитам, даже в самое святилище (если «микдаш» понимать здесь узко, что, кажется, запрещает дальнейшее), для исполнения там церковно-служительских обязанностей — подношения (т.е., должно быть, подавания на руки священникам) *хлеба* Божия (жертвы, как символической пищи и трапезы Божией) и даже священнейших частей ее — *тука* и *крови*, которые чаще всего сжигались, так как мирная жертва, из которой сжигались только эти части, была, кажется, самой употребительной. Таким неудобным Иегове участием язычников в священнодействиях нарушается завет Божий, в котором может участвовать только Израиль. Пророк в этом месте явно имеет в виду утвердившийся еще с Иисуса Навина и едва ли не с его одобрительного почина (сам Иисус Навин в своей книге не ставит этого себе в вину) в отношении гаваонитян (Нав. 9:27) — обычай для низших работ при скинии, которые по смыслу Моисеева закона все должны исполняться левитами, пользоваться военнопленными, составлявшими при храме особое сословие нефинеев (Ездр. 2:43–54; Неем. 7:46–56). От рубки дров и ношения воды, что было предоставлено им Иисусом Навином, нефинеи, вероятно, перешли к другим работам при скинии, требовавшим не доступной никому, кроме левитов, близости к священным предметам. Настоящим местом не ограничивается даваемое язычникам Моисеевым законом и всегда признававшееся за ними (см. молитву Соло-

мона при освящении храма) право на жертвоприношение в храме, не всякое, впрочем (например, вкушение пасхального агнца запрещалось им). Иезекииль не занимается здесь тем, что дозволено Моисеевым законом.

**8. Вы не исполняли стражи у святынь Моих, а ставили вместо себя их для стражи в Моем святилище.**

Для храмовой стражи, вероятно, нередко употреблялись солдаты, даже без разбора, евреи они или нет (ср. 4 Цар. 11).

**9. Так говорит Господь Бог: никакой сын чужой, необрезанный сердцем и необрезанный плотью, не должен входить во святилище Мое, даже и тот сын чужой, который живет среди сынов Израиля.**

Запрещение необрезанному иноплеменику (*сын чужой*, прилагательное в именительном падеже мужского рода, вместо *сынов чужой* стиха 7, где родительный падеж женского рода) входить во святилище в знак настойчивости повторяется заключительно с замечанием, что оно распространяется и на такого иноплеменника, *который живет среди сынов Израиля*, т.е. имеет постоянное жительство и право гражданства в новом священном обществе и которого 42:22–23 в других отношениях уравнивает с израильянами.

**10. Равно и левиты, которые удалились от Меня во время отступничества Израилева, которые,**

**оставив Меня, блуждали вслед идолов своих, понесут наказание за вину свою.**

Не терпя в себе языческих служителей, святилище не может мириться и с теми из своих законных служителей — потомков Левия (*левиты* здесь — все колено Левия), которые *во время отступничества Израилева* оставили Иегову, уклонившись в идолопоклонство. Ограничение прав в служении, которое они должны за это понести, изображается в стихах 11–14. Критическая школа видит в настоящем месте историческое объяснение введенного Пятикнижием различия между священниками и левитами: левитами стали те из колена Левина, которые были до утверждения единобожия и сосредоточения богослужения в Иерусалиме служителями высот и сельских капищ, а священниками остался иерусалимский аристократический род Садокидов. Эту вызванную историческими обстоятельствами деградацию Пятикнижие свело к различию в происхождении левитов и священников. Это доказывают тем, что: 1) во Второзаконии левиты будто бы равны священникам, 2) у Иезекииля это равенство уничтожается и мотивируется различием между ними и 3) в так называемом «Священническом кодексе» (часть книги Левит) это различие относится уже к Моисееву времени (Сменд). Не говоря о других произвольных утверждениях этой гипотезы (например, о Второзаконии, где вследствие общности содержания не дано повода останавливаться на различии между



священниками и левитами), она влагает ложь в уста боговдохновенного автора книги Левит.

*11. Они будут служить во святилище Моем, как сторожа у ворот храма и прислужники у храма; они будут заколать для народа всесожжение и другие жертвы, и будут стоять пред ними для служения им.*

Низшее служение при храме, значаемое для левитов, так же как высшее служение священников, будет сводиться к двум главным родам: страже и собственно священнослужению (ср. стих 16). Под руководством священников левиты будут стражами у ворот храма (для чего последние снабжены комнатами — 40:7) и прислужниками при жертвоприношениях. Этот последний род церковнослужения (прислужники у храма) будет состоять в заклании всесожжений и других жертв для народа; для князя заклание жертв совершали, по-видимому, сами священники — 46:2; они же одни совершали заклание жертвы за грех и преступление — 43:19; остальные жертвы по Моисееву закону, по-видимому, предоставлялось *заколать* самому жертвователю: Лев. 1:5, 11; 3:2; 4:28, 33, — который, если затруднялся сделать это или просто не желал, поручал опытному левиту. Таким образом, служение левитов было не столько Богу (ср. стих 16), сколько народу; славянский: «станут перед людьми (стоять перед кем-либо — значит служить: Быт. 41:46; Втор. 1:38 и др.; русский

неясно: *пред ними*) служить им». Но так как оно касалось и Бога и происходило в непосредственной близости к Его святилищу, то, скорее всего, было почетным и вожделенным для каждого (Пс. 83:11), а посему противозаконно поручалось ранее иноплеменникам (см. объяснение стиха 7). Замечательно, что и после плена левитов в сравнении со священниками оказалось так мало (340–360, из них только 74 состоящих при священниках, тогда как последних было 4289, — по Езд. 2: 36–41; Неем. 7:43–45; Ездра позже разыскал еще только 38), что пришлось недостаток их восполнить нефинеями, прежними иноплеменными служителями храма.

*12. За то, что они служили им пред идолами их и были для дома Израилева соблазном к нечестию, Я поднял на них руку Мою, говорит Господь Бог, и они понесут наказание за вину свою;*

Идолослужение левитов непростительнее им, чем народу, так как они предназначены были для непосредственного служения Богу, а стали служить идолам; зато теперь, в новом храме, они и будут служить не столько Богу, сколько народу, которого они своим авторитетным примером ввели в соблазн (*соблазн к нечестию*, славянский: «мучение неправды», см. объяснение к 7:19, *поводом к беззаконию*). Бог с клятвой (*поднял на них руку Мою*, см. объяснение 20:5) обещает им кару за этот возмутительный (отсюда клятвенный) грех.

*13. они не будут приближаться ко Мне, чтобы священнодействовать предо Мною и приступать ко всем святыням Моим, к Святому Святым, но будут нести на себе бесславию свое и мерзости свои, какие делали.*

Определив положительно обязанности левитов, пророк определяет их отрицательно, чем ярко и не без горечи характеризуется невысокая, но вполне заслуженная их степень. Они не могут приближаться к Богу на такую близость, как священники (40:46; 42:13; 43:19) а) через непосредственное священнодействие (возложение жертв, каждение и т.п.), б) через приступание (славянское «приносить» — неточный перевод греческого προσάγειν) к *святыням* (вместо *Моим* Семьдесят имеют определение «сынов Израилевых», genitivus subjecti вместо objecti), еврейское «микдашим», которое, имея в других местах значение «святилища», здесь, вероятно (как показывает множественное число), означает жертвы, святейшие из которых, например жертва за грех и преступление (предназначенные только для священников), далее названы *Святым Святым*, как в 42:13; Числ. 4:19.

*14. Сделаю их стражами храма для всех служб его и для всего, что производится в нем.*

Левиты будут таким образом только *стражами* (слово это употреблено здесь в более широком смысле, чем в стихе 11, — в смысле низших служителей) *храма* во всех его священнодействиях.

*15. А священники из колена Левиина, сыны Садока, которые, во время отступления сынов Израилевых от Меня, постоянно стояли на страже святилища Моего, те будут приближаться ко Мне, чтобы служить Мне, и будут предстоять пред лицом Моим, чтобы приносить Мне тук и кровь, говорит Господь Бог.*

Левитам-отступникам противоплагаются потомки Левия, происходящие от Садока (потомка Елеазара, сына Ааронова), самое имя которого означает «праведность» и который при вступлении Соломона на царство остался верным Давиду и помазал Соломона, тогда как первосвященник Авиафар (потомок Ифамара, сына Ааронова) принял сторону Адонии (3 Цар. 1:7, 25), за что лишился первосвященства, отошедшего с того времени к Садоку (3 Цар. 2:26–27). Садок совершил и первое жертвоприношение в Соломоновом храме. Верность Садока Давиду и Соломону (3 Цар. 2:35) была как бы залогом верности его потомков истинному Богу. Сыны Садока и впоследствии, во время *отступления* Израиля (см. объяснение стиха 10), *стояли на страже святилища*, отстаивали законность богослужения в одном Иерусалиме и его храме и одному истинному Богу. Посему они и теперь, одни из потомков Левия, *будут приближаться* ко Господу, *чтобы служить* Ему (см. объяснение 40:46), и *будут предстоять пред лицом* (см. объяснение стиха 11) Господним, *чтобы приносить* Ему *тук и кровь* (см. объяснение стиха 7). В этом уверяет их Господь словом Своим.

По мнению критической школы, Иезекииль здесь ратует за привилегии, постепенно присвоенные себе иерусалимским священством (Садокидов) перед священством провинциальным («высот»), и за притязание его на исключительное право священнослужения (из новых — Сменд, Бертолет, Кречмар).

*16. Они будут входить во святилище Мое и приближаться к трапезе Моей, чтобы служить Мне и соблюдать стражу Мою.*

Кроме обязанностей на внутреннем дворе храма у жертвенника Господня (приношение тука и крови — стих 15), священники Садокиды будут иметь еще более высокие и почетные обязанности в самом *святилище* (в собственном смысле), у трапезы Господней, как назван еще в 41:22 (см. объяснение) алтарь курений, где они будут: а) *служить* Господу (через курение фимиама и, должно быть, кропление крови на этот алтарь; если же в Иезекииловом храме предполагается стол для хлебов предложения и светильник, то здесь разумеется и служение, связанное с этими священными предметами) и б) *соблюдать стражу* Господню в святилище, т.е. заботиться всесторонне об этой святейшей части храма.

*17. Когда придут к воротам внутреннего двора, тогда оденутся в одежды льняные, а шерстяное не должно быть на них во время служения их в воротах внутреннего двора и внутри храма.*

Святость прямых служителей Божиих священников виднее и рельефнее всего выражается через необычайно строгие требования даже относительно их одежды, этой самой внешней и на первый взгляд неважной частности в человеке, на которую, однако, человек смотрит как на продолжение во внешнем мире его существа. Главное требование относительно этой одежды, что она не должна быть шерстяной. Основание для этого требования не указывается, если не считать намеком на него замечание стиха 18, *в поту они не должны опоясываться*, — что в шерстяной одежде тело скорее потеет, и пот, это грязное выделение организма, сохраняется шерстью навсегда и не может быть отмыт с нее, как со льва. Вероятно, основание для этого требования какое-либо другое, более глубокое и символическое (может быть, шерсть — своего рода падаль, мертвечина).

На служении своем как во всем внутреннем дворе, начиная от его ворот, т.е. главным образом у жертвенника, так тем более *внутри храма*, в святилище, священники должны быть в льняных одеждах, за свою чистоту и белый цвет усвояемых и являющимся на земле небожителям (9:2; Дан. 10:5; 12:6 и далее). Льняная материя здесь названа «пиште», «настоящий лен» (означает и лен на корню), тогда как в Пятикнижии «бад» («волокна»). По Моисееву закону только нижнее платье («от чресл до голеней» — «надраги», брюки) должно быть у священников льняное («бад»), а верхнее — хитон и кидар — виссонные (хлопчатобумаж-

ные); следовательно, пророк Иезекииль усиливает здесь требование Моисея об одежде священников и возвышает идею чистоты их. Переодеваться в такие льняные одежды священники должны у самых *ворот внутреннего двора*, т.е. северных или южных (восточные были большей частью закрыты, и ими не входили: 46:1–2), может быть, в устроенных у них комнатах для певцов 40:44; а снимать эти одежды в комнатах 42:14. Таким образом, священники выходят из внутреннего двора не теми воротами, которыми входят, как то определеннее требуется от мирян в 46:9.

*18. Увясла на головах их должны быть также льняные; и исподняя одежда на чреслах их должна быть также льняная; в поту они не должны опоясываться.*

Даже *увясла* (головные повязки, греческое κιδάρεις, славянское «клобуки», еврейское «пеер», но в Пятикнижии «мигбаа», а у первосвященника «мицнефет»; «пеер» — обыкновенные мирские повязки: 24:17, 23; Ис. 3:20 и др.), как и *исподняя одежда* (славянское «опоясание», но греческое περισκελί, Вульгата feminalia, еврейское «микнесаим», собственно «короткие брюки» (Иосиф Флавий. Древности, III, 7, 1; в Исх. 28:42 славянское «надраги») должны быть льняными у священников. Далее у пророка, по-видимому, указывается и основание для такого требования, *в поту они не должны опоясываться*, замечание, которое допускает и такой перевод: «потного

(«язв» ἄλαξ λεγόμενον, но близкое к «зеа» Быт. 3:19, «пот») они не должны одевать» (см. объяснение стиха 17). Семьдесят: «и да не препояшутся крепко, βίᾱ» — не должны затягиваться в одежду, что стесняет свободу движений и вызывает потение.

*19. А когда надобно будет выйти на внешний двор, на внешний двор к народу, тогда они должны будут снять одежды свои, в которых они служили, и оставить их в священных комнатах, и одеться в другие одежды, чтобы священными одеждами своими не прикасаться к народу.*

Священные одежды при выходе священников к народу, т.е. *на внешний двор*, должны сниматься в особых священных комнатах, чтобы ими «не освятить народа» (русский по Таргуму: *не прикасаться*, но Семьдесят: «да не освятят людей»). До того должна быть оберегаема святость от соприкосновения с чем-либо мирского: хотя она своим прикосновением освящает мирское, но этим освящением нужно пожертвовать для соблюдения ее во всей ее кристальной чистоте. До того трансцендентна у Иезекииля идея Божества! Критическая школа несправедливо видит здесь крайнее материализирование святости: это глубокий символизм.

*20. И головы своей они не должны брить, и не должны отпускать волос, а пусть непременно стригут головы свои.*

К правилам об одежде естественно примыкают правила о волосах, этом

естественном одевании животных. Священникам одинаково запрещается как брить волосы, что было в древности знаком траура (7:18; Ам. 8:10 и др.), а в Египте — отличием жрецов, в Израиле же запрещено было Моисеевым законом и мирянам (Втор. 14:1), так и отпускать их, как то делали назореи (между прочим Самуил, 1 Цар. 1:11; для священников это было неудобно), но должны их стричь («касам» ἄπλαξ λεγόμενον, ср. ассирийское «касаму», «резать»). Ср. Лев. 21:5, 10. Волосы считались тоже седалищем жизни, почему назореи их сжигали в жертву Богу при окончании обета. Жизнь священников нового храма будет введена в должные границы, не развиваясь по прихоти природы и не замирая.

**21. И вина не должен пить ни один священник, когда идет во внутренний двор.**

Подтверждается Моисеево (Лев. 10:9) запрещение священникам употреблять вино перед отправлением обязанностей, т.е. перед вступлением во внутренний двор. Имея широкое употребление в языческих, в частности в ханаанских, культах, вино всегда не пользовалось симпатиями истинных служителей Иеговы (назореи, рехавиты), и пророк Иезекииль не именует его в числе жертвенных приношений (45:17).

**22. Ни вдовы, ни разведенной с мужем они не должны брать себе в жены, а только могут брать себе девиц из племени дома Израилева и вдову, оставшуюся вдовою от священника.**

Требования чистоты переходят все более к важным сторонам жизни священника: от одежды к волосам, затем к пище и здесь, наконец, к брачному сожителю. Священник не должен жениться на вдове или разведенной, а только на чистой девице, и притом из племени Израилева, так как женщины иноплеменные считались дочерьми других богов (Мал. 2:11), с которыми Иегова не хочет иметь ничего общего. Впрочем, вдову священника, как освященную сожительством с ним, может взять себе женой священник. Требования Моисея не так строги: священнику запрещается брак только с блудницей, опороченной или разведенной, а первосвященнику — и с вдовой (Лев. 21:7, 13 и след.).

**23. Они должны учить народ Мой отличать священное от несвященного и объяснять им, что нечисто и что чисто.**

Перечисленные требования от священников были более внешнего и отрицательного характера. Теперь указываются положительные и внутренние требования, соблюдение которых глубже освящает священника. По самой идее своей священник прежде всего охранитель святости на земле, этой силы, которой и стоит она. Только ему дано настоящее познание и ощущение всего святого, которое то же, что принадлежащее Богу и носящее Его печать на земле. Они учат народ отличать от него несвященное, чем охраняют идею Божества от примеси к ней чего-либо мирского (явление, характеризовавшее

язычество), а также отличать чистое, т.е. то из земного, что достойно при-ближения к Богу, от нечистого. Ср. Лев. 9:10 (а также гл. 11–16, 21); Иез. 22: 26; Мал. 2:7.

*24. При спорных делах они должны присутствовать в суде, и по уставам Моим судить их, и наблюдать законы Мои и постановления Мои о всех праздниках Моих, и свято хранить субботы Мои.*

Являясь руководителями религиозной жизни, священники нового храма должны принимать деятельное участие и в гражданско-общественной, как и религиозно-общественной жизни. Они а) должны составлять высшую инстанцию всякого суда, как то заповедано и Моисеем (Втор. 17:8 и далее; 19:17; 21:5; Исх. 18:25 и далее; основываясь на этом законе Иосафат назначил судей по городам из священников и левитов — 2 Пар. 19:8; ср. 17:7 и далее; 19:5 и далее; и судьями Христа были священники: Мк. 15:43 и др.); *при спорных делах* (Семьдесят: «на суде крове»; еврейское «гемма», «они», читали «дам», «кровь», чтобы ограничить участие священников в суде важнейшими, уголовными делами) *они должны присутствовать* (славянский точнее: «да стоят», так как хотя судьи сидели на суде, но приговор изрекали стоя) *в суде, и по уставам Моим* (вместо человеческого произвола) *судить их*. Тора всегда была главным источником еврейского права (*Benzinger I. Hebräische Archäologie. Freiburg; Leipzig, 1894. § 44–45*) и должна быть по

идее такой, следовательно, и ее истолкователи — верховными судьями. «Нагромождение выражений показывает, что до сих пор не делалось так» (Сменд). б) Еще более священники должны быть руководителями религиозно-общественной жизни, наиболее ярко выражающейся в праздниках и субботах: *они должны наблюдать законы Мои* (основные и главные) *и постановления Мои* (частнейшие) *о всех праздниках Моих и свято хранить* (особенно) *субботы Мои*, те и другие (праздники и субботы) в эпоху нового храма будут больше, конечно, составлять для жизни, чем прежде. Ср. 20:12, 20; 22:8, 26.

*25. К мертвому человеку никто из них не должен подходить, чтобы не сделаться нечистым; только ради отца и матери, ради сына и дочери, брата и сестры, которая не была замужем, можно им сделать себя нечистыми.*

К указанным требованиям от священника присоединяется еще одно, по-видимому менее важное, но необходимое для полноты и завершения его святости, для нерушимого сохранения ее: священник не должен подходить (еврейское «бо», славянский: «да не придут»; не только касаться; в Лев. 21:1–3 *оскверняться*, прикосновением или приближением, не сказано) к мертвому человеку (Семьдесят: «над душу человека»). Такие предписания давало и язычество своим жрецам: о фламиние Юпитера говорится в *Noctes Atticae*, X, 15: «На место, где производится сожигание трупов, никогда не

ходит и к мертвому никогда не прикасается». Исключение, в согласии с Лев. 21:1–3, делается для ближайших родных, хотя и они также нечисты, о чем нарочито и говорится; ради них *можно им сделать себя нечистыми* (славянский точнее и сильнее: «осквернится»; таково снисхождение Божие к человеческой слабости!). Характерно, что: а) из числа кровных родных священника исключается сестра (не дочь!), вышедшая замуж, вошедшая в другой род и б) в это число не внесена жена священника, как не состоящая с ним в кровном родстве, что проливает свет на 24:15 и далее: ввиду настоящего закона для Иезекииля, если он был действительно священником, было понятнее повеление Божие не оплакивать жену. Первосвященнику Лев. 21:10 запрещает и осквернение над столь близкими родственниками, но Иезекииль вообще не говорит о первосвященнике в видении нового храма.

*26. По очищении же такого, еще семь дней надлежит отсчитать ему.*

*27. И в тот день, когда ему надобно будет приступить ко святыне во внутреннем дворе, чтобы служить при святыне, он должен принести жертву за грех, говорит Господь Бог.*

Если прикосновение к трупу по Моисеевому закону оскверняет и мирянина на 7 дней и для очищения его требуются известные обряды: кропление в 3-й и 7-й день очистительной водой с пеплом рыжей телицы (Числ. 19:11 и

далее), то священнику нового храма мало такого очищения: по окончании его, этого очищения (не описываемого здесь пророком, как хорошо всем известного), священник еще 7 дней считается нечистым и не допускается во внутренний двор для служения во святилище (Семьдесят так передают еврейское «бакодеш», русский: *чтобы служить при святыне*). Через эти 7 дней от осквернившегося священника требуется еще жертва за грех, хотя здесь грех был по-видимому не только вполне естественный и извинительный, но и дозволенный законом. Такой чистоты и святости требует служение Богу в новом храме! В стихе 26 вместо *по очищении* предлагают (Корниль) читать «по осквернении», чем закон сближается с Числ. 19:11. Относящие происхождение части Пятикнижия к слепопленной эпохе видят в настоящем месте указание на постепенное развитие законов об осквернении трупом: семидневная нечистота от прикосновения к трупу для священника (ср. Лев. 11:1–4) распространяется на всех в Числ. 19:11.

*28. А что до удела их, то Я их удел. И владения не давайте им в Израиле: Я их владение.*

Совершенной святости священников, их принадлежности одному Богу мешали бы не только исчисленные скверны, но даже и такая невинная вещь, как собственность, особенно столь ценная собственность, как земельная. *Уделом* (выражение *а что до удела, то* — усиливает мысль) священников

(выражение буквально из Числ. 18:20; Втор. 18:1; 10:9) будет сам Иегова (какая почетная и выгодная замена земли!), ближайшим образом то, что принадлежит Ему, жертвенные части и т.п., исчисляемые в стихах 29 и 30. Священники (как и левиты, что видно из проектируемого гл. 45 и 47 раздела земли) не должны иметь владения во Израиле. Хотя им даются участки земли в 45:1–5 (могут быть только усадебные), но целому колену Левиину не дается определенной области.

*29. Они будут есть от хлебного приношения, от жертвы за грех и жертвы за преступление; и все закланное у Израиля им же принадлежит.*

Святость сообщается священникам и пищей их, которая вся состоит из величайших святынь. Священникам принадлежит: 1) бескровная жертва («минха») из хлеба и некоторых пищевых продуктов, которая, как прообраз бескровной жертвы и родоначальница святейших хлебов предложения, здесь, таким образом, первая относится к величайшим святыням (Лев. 2:3, 10; 6:9–11; 7:9 и далее); 2) *жертвы за грех и за преступление*, которые, может быть, заменили собой первоначальный выкуп в скинию за грехи и потому, естественно, целиком принадлежат священникам (Лев. 6:19, 22; 7:6; Числ. 18:9); ее, как величайшую святыню, можно было потреблять только в храмовых комнатах (42:13); 3) *закланное*, «Херем», т.е. посвященное Богу без права выкупа (Лев. 27:28) и становившееся,

как исключительная собственность Божия, неприкосновенной святыней, если даже было греховно (занятые города — Лев. 27:21; Числ. 18:14).

*Им же*, может быть, указывает на оспаривание прав священников на последнее (*закланное*).

*30. И начатки из всех плодов ваших и всякого рода приношения, из чего ни состояли бы приношения ваши, принадлежат священникам; и начатки молотого вами отдавайте священнику, чтобы над домом твоим почивало благословение.*

Исчисленные средства содержания более священны, чем богаты. Теперь указываются более существенные средства содержания священников. Такими являются: а) *начатки плодов*, буквально «лучшее» («решит», «первое» — как по происхождению, так и по качеству) из первородного («биккурим»). Первородные плоды («биккурим») и по закону Моисееву полагалось приносить ко святилищу, как и упоминаемые далее *приношения* и *молотое*, причем они потреблялись принесшими совместно со священниками и бедными: Исх. 23:16, 19 и др.; но по Числ. 18:12–13, 27 и Неем. 10:36, 38 они как будто целиком поступают священнику; так и здесь: усиление первоначального закона. Семьдесят: «начатки (*блорху́л* — собственно «самые начатки») всех и первенцы (*прототока*)», разумея, должно быть, под последним скот, а под первым плоды; но «биккурим» всегда только о плодах и хлебах, но не о скоте; о первородном скоте Иезекииль почему-то



не говорит; но Исх. 22:30 и др. требуют этого приношения священникам; б) *приношения* — «темура», собственно «поднятое» (по обряду возвышения, совершавшемуся над ними); Семьдесят: «участия», ἀφαιρέματα «отделенное», т.е. для Господа, — добровольные приношения в противоположность первым, как обязательным по закону; в) *начатки* (еврейское то же «решит») *молото* (т.е. крупы, муки; еврейское «ариса», ср. талмудическое «арсан», «ячменная крупа»), но Таргум и Пешитто здесь и Семьдесят в Числ. 15:20: «тесто»; Семьдесят в Неем. 10:38 «хлеб», здесь: προτογενήματα, но славянский: «начатки жить». Поступая в жернова, хлеб, из которого начаток уже дан священнику, становится новым родом продукта и из него вновь полагается начаток священнику, т.е. Господу. Эта повинность тяжелее прежних (отвечая десятинам Моисея), посему за нее обещается особое благословение Божие на дом, могущее с избытком восполнить понесенный для Господа убыток; ср. Мал. 3:10.

**31. Никакой мертвечины и ничего, растерзанного зверем, ни из птиц, ни из скота, не должны есть священники.**

К положительному требованию относительно питания священников присоединяется отрицательное: запрещение вкушать «невела», «падаль», *мертвечина* и *трефа*, «растерзанное» — одинаково как от птиц, так и от зверей. То и другое запрещается и всем израильтянам — первое Исх. 22:20, второе Втор. 14:21, но не так строго,

как священникам: по Лев. 17:15–16 и 11:39–40 съевший это только делается нечистым до вечера; следовательно, мирянину считается простительной неосторожное осквернение такой пищей. Особенная же святость священника требует по Иезекиилю, как и по Моисею (Лев. 22:8), безусловного охранения его и от столь незначительного осквернения.

## ГЛАВА 45, СТИХИ 1–17

*1–8. Участки священников, левитов, города и князя.  
— 9–17. Подать князю и ее главное назначение.*

В гл. 45–46, прежде чем перейти к закону гл. 47–48 о распределении между коленами нового Израиля новой обетованной земли, указывается что из этой земли, как самой по себе, так и из продуктов ее, должно отойти Господу — в форме: а) священного и княжеского участков земли; б) дани князю для его жертв Господу и дани от народа непосредственно Господу: жертв различного рода.

В стихах 1–8 гл. 45 указывается мера священного участка с окружающими его 3 участками; данные этого отдела подробнее представлены в 48:8–17. Священный участок с прилегающими к нему участками, с севера левитскими и с юга городским, образует квадратное пространство в 25 000 × 25 000 локтей, занимающее почти самую середину новой обето-

ванной земли (немного к югу от середины). Самая священная часть этого участка, имеющая быть владением священников, с храмом посередине, при общей с другими двумя участками длине в 25 000 локтей имеет ширину в 10 000 локтей; лежащий к северу от священнического участка левитский участок такой же ширины; городской участок к югу — 5000 локтей ширины. С востока и с запада ко всему священному участку (в 25 000 локтей ширины) примыкает княжеский участок (см. чертеж на стр. 538), обнимая с двух сторон священный и простираясь прямоугольным четырехугольником вместе с ним на всю ширину обетованной земли (от Иордана до моря). Такое расположение священного участка имеет в виду указать на то: а) что храм должен быть центром земли (в пользу исторической действительности сделана, однако, уступка в том, что храм лежит не в самой середине колен, как увидим в гл. 48) и б) что он должен быть огражден от всякого соприкосновения со всем неосвященным (с этой целью между ним и городом назначается незастроенное пространство).

*1. Когда будете по жребию делить землю на уделы, тогда отделите священный участок Господу в двадцать пять тысяч тростей длины и десять тысяч ширины; да будет свято это место во всем объеме своем, кругом.*

Как от плодов земли должно быть посвящаемы начатки Богу (44:30), так и от самой земли.

*По жребию* делится земля только между родами и семействами (47:22), а коленам назначаются пророком участки (гл. 48); не так Нав. 13 и далее.

Из земли должно быть отделено Господу «терума» (греческое *ἀλαρχή*, славянское «начаток», русское *участок*) — дар (Втор. 12:11; Исх. 25:2; ср. Притч. 29:4), который будет поэтому святыней, «кодеш» (славянское «свято», русское *священный*) земли. Это святое место земли, окружающее храм (*кругом*), должно представлять из себя прямоугольник 25 000 × 10 000 не указанной меры, может быть, локтей (*тростей* — 40:5 не соответствовало бы ширине всей обетованной земли); возможно, что отсутствие единицы измерения хочет возвести мысль к небесным, неизмеримым величинам. Из стиха 4 видно, что эта часть земли составит участок священников, особенно священный как прилегающий к храму. Семьдесят в большинстве рукописей увеличивают ширину участка до 20 000, включая в него таким образом и левитский участок (стих 5).

*2. От него к святилищу отойдет четырехугольник по пятисот тростей кругом, и кругом него площадь в пятьдесят локтей.*

Святейшей частью Господня участка является место, занимаемое самим храмом с его двумя дворами (*святилище*, «кодеш») и имеющее (еще по 42:16–20) 500 единиц не указанной ни там, ни здесь меры в квадрате. Ввиду величайшей святости этого места кругом него должна быть свободная,

незастроенная *площадь* (славянское «расстояние» — «миграш»), сравнительно узкой лентой — в 50 единиц меры — опоясывающая храмовую площадь и отделяющая ее от священнических жилищ (даже).

*3. Из этой меры отмерь двадцать пять тысяч тростей в длину и десять тысяч в ширину, где будет находиться святилище, Святое Святых.*

Храм, называемый теперь пророком более общим именем «микдаш» (славянское и русское *святилище*), «освящение» и характеризующийся как *святое святых* (ср. 43:12) должен быть в только что указанном для него объеме (*из этой меры*) исходным пунктом, центром, от которого имеют отсчитываться те (указанные уже в 1-м стихе) 25 000 длины и 10 000 единиц меры ширины священного участка. Новейшие толкователи вслед за Корнилем ставят этот стих непосредственно после 1-го, за ним 2-й, а затем уже 4-й, предполагая, что стихи переставлены позднее, чтобы речь о святилище была ранее, чем о священниках (в стихе 4).

*4. Эта священная часть земли принадлежать будет священникам, служителям святилища, приступающим к служению Господу: это будет для них местом для домов и святынею для святилища.*

Чтобы обеспечить особую святость месту, окружающему храм (*священная часть*, славянский точнее: «свято («кодеш») от земли»), оно должно быть отдано *священникам, служителям*

самого *святилища* (не храма вообще, как левиты — ср. стих 5) и постоянно *приступающим к служению Господу*, — отдано под *дома* их, — *будет для них местом для домов и святынею для святилища*, еврейское «микдаш» — «лемикдаш», буквально «святилищем (святым местом?) для святилища» — неестественное выражение, почему уже Семьдесят читали первое слово «мипкад» — «отделенное»: «и будет им место на дома отлученны (ἀφορισμένους) освящению их», т.е. дома священников, находясь на таком месте, так изолированные, будут соответствовать святости священников; выражение тоже не совсем гладкое; новейшие предполагают в первом «микдаш» повреждение «миграш», «свободная площадь». Особое место для жилищ священников не противоречит повелению 44:28, *владения не давайте им в Израиле: Я их владение*, потому что настоящий участок («терума» стиха 1) принадлежит собственно Господу и храму, и поселение на нем священников только конкретное выражение идеи, что Господь — удел их (Шрёдер).

*5. Двадцать пять тысяч тростей длины и десять тысяч ширины будут принадлежать левитам, служителям храма, как их владение для обитания их.*

Соответственно меньшей святости левитов, «служителей храма» вообще (не святилища — ср. стих 4) их участок, по величине равный священническому, в 25 000 × 10 000, но не уменьшаемый площадью храма (так как левитов

было больше), не находился в такой непосредственной близости к храму, как священнический, а примыкал к священническому с севера (как видно уже из гл. 48).

*Как их владение для обитания их* — еврейское «есрим лешахот», собственно «двадцать комнат»; ввиду неестественности такого смысла (речь могла быть о домах на столь громадном пространстве, как в стихе 4, а не о комнатах, да еще в таком малом количестве), читают с Семьюдесятью (ср. Числ. 35:2; Нав. 14:4; 21:2) «арим лашебет» — «грады ко обитанию».

**6. И во владение городу дайте пять тысяч ширины и двадцать пять тысяч длины, против священного места, отделенного Господу; это принадлежать должно всему дому Израилеву.**

Если к полученному до сих пор прямоугольнику в 25 000 единиц длины × 10 000 ширины священнического + 10 000 ширины левитского участка прибавить принадлежащие городу, будущему Иерусалиму, конечно с его пригородами, 25 000 × 5000, то получится квадрат в 25 000 × 25 000 единиц меры, обнимающий со всех сторон храм. Нижний, южный прямоугольник этого квадрата в 25 000 × 5000, входя в этот священный квадрат и находясь в таком же отношении (*против* — «леумат», собственно «соответственно») к священному участку «терумат гакодеш» (русский: *священного места, отделенного Господу*, но Господу нет в подлинном тексте), в

каком к нему находится левитский участок, должен иметь с последним одинаковую степень святости, посему Семьдесят последнее выражение передают: «якоже начаток (*ἀρχή*) святых». Эта городская площадь, как и священный и описываемый далее княжеский участок, не должна считаться владением какого-либо одного колена (как некогда колено Иудино считало Иерусалим своим городом), а всего дома Израилева. Подробнее обо всем этом в 48:15–19.

**7. И князю дайте долю по ту и другую сторону, как подле священного места, отделенного Господу, так и подле городского владения, к западу с западной стороны и к востоку с восточной стороны, длиною наравне с одним из оных уделов от западного предела до восточного.**

По обе стороны квадрата в 25 000 квадратных единиц меры, заключавшего в себе левитский, священнический и городской участки, простирались во всю (25 000 единиц) ширину этого квадрата княжеский («наси», см. объяснение 44:3) участок и достигал на востоке Иордана, а на западе Средиземного моря, обнимая с востока и запада священный квадрат и занимая, как и каждый *из уделов* 12 колен, всю ширину обетованной земли (48:21). Славянский: «И старейшины от того и от всего», греческий: ἐκ τοῦτου καὶ ἀπὸ τοῦτου — буквально перевод еврейского «миззе умиззе», которое вслед за Вульгатой (*hinc et inde*) теперь все переводят *по ту и другую сторону*. Славянский

текст далее: «В начатки святых, во одержание града» — «в» = еврейское «ле», «для, соответственно» (русский: *подле*), «начатки святых» — священный участок («терума») стихов 1 и 4. «По лицу одержания града» — точнейшее определение этого «в». «Яже к морю и от сущих к морю яже на восток» — буквальный, но с перестановкой и с пропуском перевод еврейского «со стороны моря (запада) к морю и со стороны востока к востоку», т.е. с западной, морской стороны (священного участка) до самого запада (моря) и с восточной стороны до самого востока (обетованной земли). «Долгота же яко едина часть (коленный участок) от (ἀλό) предел иже (τόν) к морю (от морской границы земли) и долгота к (ἐλί) пределом иже на восток земли» — распространенный перевод еврейского, причем слово «земли» правильно взято в этот стих из начала стиха 9 в еврейском.

*8. Это его земля, его владение в Израиле, чтобы князя Мои вперед не теснили народа Моего и чтобы предоставили землю дому Израилеву по коленам его.*

Князю и отводится такой сравнительно большой участок земли (около 17 кв. миль, если считать действительную ширину обетованной земли у Иерусалима), чтобы будущие князья, которых Господь знаменательно называет здесь Своими (Семьдесят, впрочем, «Израилевыми») и которых пророк мыслит как целый наследственно-преемственный ряд (в противополож-

ность одному Мессии с нескончаемым царством у других пророков), чтобы эти князья не угнетали, подобно своим предшественникам (Иез. 22:6), народа, тоже Господнего, как и они, а главное, чтобы не отнимали у колен Израилевых их уделов. Начало стиха: *это его земля* («лаарец» — «для земли») с Семьюдесятью нужно отнести к предыдущему стиху (см. его объяснение).

Так пророк подходит к вопросу о правах и обязанностях князя по отношению к народу (стихи 9–17), который сводится к вопросу о подати, потому что подать, на которую имеет право князь с народа, он обязан употреблять на культ, который и до плена главным образом оплачивался из царских средств; теперь же, при полном отсутствии военных расходов и при совершенной теократизации общества, это — единственное назначение государственных финансов: народ платит подать князю чтобы он, как церковный патрон, имел средства приносить установленные жертвы. Так вся жизнь народа (ближайшим образом материальная) направлена к религии. Подать пророк регулирует сначала с отрицательной стороны, устраняя делавшиеся доселе злоупотребления в этой области (стих 9). Эти злоупотребления были двоякого рода: бралось из положенного не столько, сколько нужно, и бралось совершенно не положенное, первое вызывало необходимость в точном определении мер вообще (стихи 10–12) и меры для подати (стихи 11–15). Затем подать регулируется с положительной стороны, по

ее назначению, которое указывается всецело в поддержании народного культа (стихи 16–17).

*9. Так говорит Господь Бог: довольно вам, князья Израилевы! отложите обиды и угнетения и творите суд и правду, перестаньте вытеснять народ Мой из владения его, говорит Господь Бог.*

Сущность нового порядка на новой обетованной земле с внешней, государственной стороны должна состоять в полном устранении всякой неправды и обиды народу со стороны власти. Этой неправды до сих пор было слишком достаточно, чтобы мера ее исполнилась. Пророк называет два вида такой неправды: *обиды и угнетения* — «хамас и шод», см. Иер. 6:7; 20:8; Авв. 1:3; Семьдесят: ἄδικῶν καὶ ταλαίπωρῶν, второе сильнее первого. На эти неправды князей и прежние пророки жаловались часто: например, Мих. 3:1–3; 3 Цар. 12:4, 11. Соответственно этому предъявляются к князьям и два положительных требования: не только суда, но и правды на нем. По связи с предыдущим и по существу дела пророк особенно предупреждает князей от самой большой обиды народу — отнятия земельных участков под предлогом, например, конфискаций их, как то было допущено Ахавом по отношению к Навуфею; ср. также Ис. 5:8; Мих. 2:9. Последняя мысль (*перестаньте вытеснять...*) — наиболее вероятный перевод еврейского «устраните геруштехен», где «геруша» — ἄλογα λεγόμενον, от корня «выгонять»;

Семьдесят: «изымите насилие»; Вульгата: *separate confimia vestra*.

*10. Да будут у вас правильные весы и правильная ефа и правильный бат.*

С неправильными мерами в частной практике, вообще распространенными у древних евреев и вызывавшими обличения пророков (Лев. 19:35 и далее; Втор. 25:13 и далее; Ам. 8:5; Ос. 12:8; Мих. 6:10; Притч. 16:11), легче было бороться, чем со злоупотреблениями в этом отношении самого правительства при взимании повинностей натурой, каковые злоупотребления, следовательно, были и, может быть, не в малом объеме. Называются все роды мер: веса, сыпучих и жидких тел.

*У вас* — у князей. Семьдесят: «вес праведный и мера праведна и хиникс праведный да будут вам в меры», заменяют специальные термины *ефа* и *бат* общими: «мера» и χοὶνίξ (дневная порция на человека питательных продуктов и определенная хлебная мера, равна 2 ξέσται или 4 κοτύλα).

*В меры* — первое слово стиха 11 в еврейском привлечено Семьдесятью в стихе 10.

*11. Ефа и бат должны быть одинаковой меры, так чтобы бат вмещал в себе десятую часть хомера и ефа десятую часть хомера; мера их должна определяться по хомеру.*

*Ефа и бат* — мера одинакового объема, но первая для жидких тел, а вторая для сыпучих; та и другая равны

36,4 литра (около 3 ведер или 11 гарнцев). *Бат* впервые упоминается у Исаии, следовательно, это позднейшая мера; у Моисея мерой жидких тел служит «гана» (Лев. 19:36) =  $\frac{1}{6}$  *ефы*. *Хомер* равен 364,4 литра. Большие меры реже допускали злоупотребления, поэтому ими нормируются меньшие. Славянский: «еже приимати», «чтобы вмещала», но далее надо винительный падеж, как в греческом: «десятая (читай: десятую) часть».

*12. В сикле двадцать гер; а двадцать сиклей, двадцать пять сиклей и пятнадцать сиклей составят будут у вас мину.*

Как эфой и батом отмеривались натуральные повинности, так весом — денежная, так как монет в собственном смысле не было. *Сикль* (шекел) = 3,83 золотника = 14,55 грамма; сикль серебра, следовательно, ценностью был около нашего рубля (4 золотника, 21 доля чистого серебра); немецкие толкователи считают в нем своих 2 марки и 50 пфеннигов, а в рубле ныне 2 марки 16 пфеннигов. Деление сикля на *геры* было уже во время Моисея, и уже Моисей при всяком упоминании о сикле настаивает, что в нем должно быть 20 гер, называя такой величины сикль *священным* (Исх. 30:13; Лев. 27:25; Числ. 3:47); следовательно, урезывание сикля, породившее обыкновенный, гражданский сикль, началось еще с того времени. Семьдесят и Вулгата переводят *гера* через «обол», ὀβολός — атическая монета =  $\frac{1}{6}$  драхмы, 4–5 копеек.

*Двадцать сиклей, двадцать пять сиклей и пятнадцать сиклей составят будут у вас мину.* Запрещается понижать курс денег.

*Мина* («мане») — общее у семитов с греками (μνᾶ) название монеты, встречающееся в библейской литературе только околопленного периода: 3 Цар. 10:17; Езд. 2:69; Неем. 7:71–72. Сравнивая 3 Цар. 10:17, где 3 мины золота употреблены на щит, со 2 Пар. 9:16, где о таком же щите говорится, что он сделан из *трехсот (сиклей) золота* (слова *сикль*, впрочем, нет в еврейском; у Семидесяти: «златник», χρυσον), заключали, что мина равнялась 100 сиклям; но ныне стало известно, что в Передней Азии мина заключала 60 сиклей (Nowack W. Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Freiburg und Leipzig, 1894. Bd. I. S. 207 и др.). Замечательно, что и сумма данных чисел (20 + 25 + 15) составляет 60. Нельзя думать с Таргумом и раввинами, что пророк для большей верности счета обозначил здесь 60 через сумму его слагаемых: это было бы очень странным выражением. Ничем нельзя доказать и предположения Гитцига, что здесь указываются мины трех достоинств: серебряная, золотая и медная. Поэтому, вероятно, в масоретском тексте повреждение. А между тем Александрийский кодекс дает вполне естественное чтение: «пять сиклей будут (т.е. должны считаться за) пять сиклей, и десять сиклей — десятью сиклями, и 50 сиклей будут одной миной», т.е. не должны считаться менее своей стоимости; 5 и 10 сиклей, как круглые числа, могли быть взяты для

примера или, может быть, были такие монеты; мина к этому времени могла быть понижена с 60 до 50 сиклей. Ватиканский кодекс — короче, но не так гладко: «пять сиклей — пять и сиклей, десять и пятьдесят сиклей — мина». Мина, следовательно, была около 50–60 рублей.

**13. Вот дань, какую вы должны давать князю: шестую часть ефы от хомера пшеницы и шестую часть ефы от хомера ячменя;**

Дань князю, как и священная подать (44:30; ср. 45:1), обозначается словом «терума», потому что и она в конце концов идет на храм и культ, хотя это слово «в Притч. 29:4 имеет светский смысл» (Сменд). Из хлебов дань вносится только от важнейших и составляет  $\frac{1}{60}$  урожая, так как 1 ефа =  $\frac{1}{10}$  хомера, а дань составляет  $\frac{1}{6}$  ефы.

*Шестую часть*, буквально «разделите на 6 частей» (глагол вместо числительного).

**14. постановление об елея: от кора елея десятую часть бата; десять батов составят хомер, потому что в хомере десять батов;**

Дань от елея уже значительно меньше, едва не вдвое, хлебной дани: только  $\frac{1}{100}$ . И обозначена она уже не «терума» (см. стих 13), а «хок» — *постановление* (ср. 16:27 *назначение*; Лев. 7:34 *участок*).

*Кор* (арамейское «кора», греческое *κόρος*) равен *хомеру* (Nowack W. Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Freiburg und Leipzig, 1894. Bd. I. S. 203;

*Benzinger I. Hebräische Archäologie. Freiburg und Leipzig, 1894. S. 183*) и, должно быть, заменил это название около времени плена (3 Цар. 4:22; 5:25; 2 Пар. 2:10; 27:5), став, может быть, преимущественно мерой жидких тел; длинное объяснение этой меры здесь показывает, что она была новой. Но еврейский текст здесь до невозможности темен и многословен: буквально «и постановление елея: бат елея — десятая часть бата от кора десять батов хомер, потому что десять батов хомер»; в словах «бат елея» видят глоссу по Втор. 14:23; вместо первого *хомер* читают с Пешитто и Вульгатой *кор*: «десять батов кор», так как естественно ждать объяснения, что такое кор, а не хомер, объясненный в стихе 11; последнее предложение стиха считают диттографией, предполагая, что «ки», *потому что*, возникло из «кор», но это предложение, может быть, хочет сказать, что кор равнялся хомеру. Семьдесят: «меру (κότυλη — кубок) елея от десяти мер, понеже десять мер суть гомор», т.е. короче:  $\frac{1}{100}$  хомера.

**15. одну овцу от стада в двести овец с тучной нажити Израиля: все это для хлебного приношения и всесожжения, и благодарственной жертвы, в очищение их, говорит Господь Бог.**

Дань от овец еще меньше, чем от елея; именно вдвое меньше последней:  $\frac{1}{200}$ . Дань очень умеренная. Но Семьдесят по Втор. 14:23 и здесь исправляют на  $\frac{1}{10}$ .

*Одну* и в еврейском женского рода, потому что большие стада состоят в



большинстве из особой женского пола. *Овца*, еврейское «се», как в Исх. 12:3, означает штуку всякого мелкого скота (и коз). Но Семьдесят: *πρόβατον*. Овцы в дань требуются *с тучной пажити Израиля*, «машкег»: обильно орошенной, как в Быт. 13:10, названа долина Иорданская. Это не значит того, что владельцы нетучных пажитей были свободны от дани, а что все пажити на новой Святой земле будут тучными. Смущаясь этим словом, Семьдесят читали близкое по начертанию: «участие (дань, *ἀφάρερα* = «терума») от всех отечеств Израилевых».

*Все это* — удачная добавка русского перевода, так как далее указывается предназначение не одной дани от овец, но всей дани князю: на хлебное приношение (Семьдесят неточно: «жертвы», должно быть веда речь о предназначении овец) овцы не могли идти. Замечательно, что между жертвами не поименованы жертвы собственно за грех (сравнительная безгрешность будущего Израиля).

*В очищение их*, «ле аппер», собственно «чтобы покрыть», известный жертвенный термин, откуда название и крышки ковчега. Семьдесят хорошо: «еже умолити», *τοῦ ἐξιλάσκεισθαι*.

*Их*, т.е. налогоплательщиков, но Семьдесят в соответствие со стихом 13: «о вас».

Подать имела расходы на жертвы одной из целей своих, главной целью, но не единственной; для одних жертв она была бы и слишком велика. Она вообще шла на содержание и расходы князя. Ячмень между прочим и не употреблялся в культи.

**16. *Весь народ земли обязывается делать сие приношение князю в Израиле.***

Настаивается на общеобязательности дани, может быть, ввиду отсутствия ее в Моисеевом законе.

*Земли* — плеоназм, не имеющийся у Семидесяти (в славянском есть).

*Приношение*, «терума», см. объяснение стиха 13; ср. стих 1 и 44:30.

**17. *А на обязанности князя будут лежать всесожжение и хлебное приношение, и возлияние в праздники и в новолуния и в субботы, во все торжества дома Израилева; он должен будет приносить жертву за грех и хлебное приношение, и всесожжение, и жертву благодарственную для очищения дома Израилева.***

За дань князь будет платить народу жертвами, которые являются главной обязанностью его (буквально с еврейского: «и на («ал») князе будет: всесожжения» и т.д.; славянский: «и старейшиною да бывают всесожжения» и т.д.) по отношению к народу настолько, что о других и не упоминается. Посему блаженный Иероним справедливо видит в князе образ Христа. Сначала указываются праздничные жертвы князя, а затем жертвы его вообще (в 17b, но едва ли ежедневные; ср. 46:13–14). В числе первых указано, кроме всесожжения и хлебного приношения (Семьдесят последнее вообще: «жертвы»), еще *возлияние*, еврейское «несек», термин, прилагаемый в законе Моисеевом только к возлиянию вина; но так как оно у Иезекииля

совершенно исключено из культа (см. объяснение 44:21; ср. 23:42), то разумется возлияние елея (46:5, 7, 15; ср. Мих. 6:7). Праздников, в которые князь должен приносить три названных рода жертв, тоже указано три рода: *праздники* в собственном смысле, самые великие годовичные («хаг», как, например, Пасха, Кушц), праздники менее торжественные и более частые — *новомесячия* и, наконец, еженедельные праздники — *субботы*; все они объединяются в термине *торжества*, «моадим» от корня «собирать» — торжественные собрания (Быт. 1:14; Лев. 23:2); Семьдесят: «праздники». В качестве обыкновенных непраздничных жертв указываются, кроме принадлежащих и к первому роду всеожжения и хлебного приношения, жертвы более скорбные: жертва за грех («хатта») и менее торжественные — мирная. Все эти жертвы князя имеют целью не столько его, даже и вообще не его самого, а народ: *очищение* («капар» — см. в стихе 15) *дома Израилева*. Князь является таким образом заступником и ходатаем за свой народ перед Богом.

## ГЛАВА 45, СТИХ 18 — ГЛАВА 46.

### *Табель праздников и их жертв.*

Так как подать князю главным назначением своим имеет окупать расходы его на жертвы, особенно праздничные, то от речи о ней пророк переходит к табели жертв и праздников. В отношении праздников год делится

на две половины, каждая из которых открывается днем очищения и в середине первого месяца имеет великий праздник, в 1-м месяце Пасху, в 7-м не названный по имени, но соответствующий Кушцам. Так, год имеет два дня очищения и два высших праздника (45:18–25). Дальнейшими праздниками являются: суббота (46:1–5) и новолуния (6–7). Для всех этих праздников указываются жертвы и затем дополнительно (8–12) даются некоторые указания о поведении князя и народа при этих жертвах. Но и каждый день читается жертвами (13–15). После небольшого отступления от главного предмета речи — замечания об имущественных правах князя (16–18) — пророк, чтобы закончить речь о жертвах, указывает местоположение во храме священных пекарен и жертвенных кухонь, чем настоящий отдел о праздниках и жертвах, а равно предшествующий о священных участках и подати включается в речь о храме.

Этот ритуальный кодекс Иезекииля обращает внимание своей разницей с соответствующими отделами Моисеева законодательства. Иезекииль назначает не только другие жертвы для праздников, но и дает другой табель последних. Так, Иезекииль не указывает праздника Пятидесятницы, нового года и назначает вместо одного два дня очищения, но менее торжественные. Представленный краткий обзор Иезекиилева церковного года показывает сам собой причину этих изменений. Как в плане храма видение пророка сообщает Соломону храму строгую

симметрию, так то же делает настоящий табель праздников с Моисеевым. Кроме того, построение Иезекиилева церковного года определяется числом 7. Праздник Пятидесятницы и нового года устраняются именно, чтобы обе половины года вполне соответствовали друг другу. С этой же целью вводятся два дня очищения. Этим последним вместе с тем умалывается значение этого дня — в соответствие большей чистоте нового Израиля. Поэтому отрицательная критика несправедливо из меньшей сложности Иезекиилева церковного года заключает о его первоначальности по отношению к Моисееву, считая Моисеевы праздники, особенно в том виде, как они являются в Лев. 17–26 (так называемом «Священническом кодексе»), значительным развитием Иезекиилева законодательства; промежуточной ступенью между этими фазами развития церковного года отрицательная критика считает церковный год Второзако-

ния, меньше отличающийся от Иезекиилева, чем книга Левит (так, там и у Иезекииля для Пасхи и Кущей назначается 7, а не 8 дней: Втор. 16:4, 8; Лев. 23:5 и далее; Числ. 28:16 и далее; Исх. 12:18).

Еще более разницы с Моисеевым законом представляют у Иезекииля предписания о жертвах. Тут уже ни в одной частности нет совпадения. Но опять нельзя сказать, что Иезекиилены законы о праздничных жертвах проще и что Моисеевы представляют их развитие. Первые только представляют более строго организованную систему, в которой количество жертв точно сообразуется с важностью праздника.

Следующая таблица наглядно покажет отношение Иезекииловых законов о жертвах к Моисеевым. Вс означает жертву всесожжения, Гр — жертву о грехе. М — мирная, а — агнец, о — овен, т — теленок, к — козел, в — вол; д. — день.

Дни	Жертвы	Числ. 28–29	Иезекииль
Ежедневно	Вс	2 а	1 а
Суббота	Вс	2 (+ 2 а ежедневно)	6 а, 1 о
Новолуние	Вс	2 т, 1 о, 7 а	1 т, 6 а, 1 о
	Гр	1 к	нет
1-е новолуние	Вс	1 т, 1 о, 7 а (новый год)	1 т, 6 а, 1 о (общее)
	Гр	1 к	1 т
7-е новолуние	Вс	1 т, 1 о, 7 а	1 т, 6 а, 1 о (общее)
	Гр	1 к (1 т, 2 к — День очищения)	1 т
Пасха	Вс	2 т, 1 о, 7 а	7 т, 7 а
	Гр	1 к	1 т (1 д.), 1 к (2–7 д.)
Кущи	Вс	13–7 т, 2 о, 14 а (8 д.: 1 т, 1 о, 7 а)	7 т, 7 а
	Гр	1 к	1 т (1 д.), 1 к (2–7 д.)
Освящение храма (Лев. 8–9; Иез. 43:19–26)	Гр	1 в (8 д.: 1 т, 1 к)	1 т (1 д.), 1 к (2 д.)
	Вс	1 о (8 д.: 1 о, 1 т, 1 а)	1 т, 1 о
	М	1 о (8 д.: 1 в, 1 о)	нет

Наименьшей жертвенной единицей у Иезекииля, так же как у Моисея, является агнец. Для будничной жертвы у Иезекииля берется одна такая единица, у Моисея — две: первое дает возможность более возвысить праздник над буднями и, следовательно, более освятить праздник. Это мы и видим уже на законах Иезекииля и Моисея о субботней жертве. Тогда как Моисей просто удваивает субботнюю жертву, у Иезекииля в субботу приносится 6 агнцев за минувшие 6 дней недели и за субботу следующая по величине жертвенная единица — овен. В новолуние же, следующий по степени праздник, к жертве субботней прибавляется и дальнейшая по величине жертвенная единица — телец (ср. Пс. 50:21; 1 Цар. 1:24; Мих. 6:6–7). Следующее за овном по величине жертвенное животное — собственно козел, но он у Иезекииля, как и у Моисея, является только жертвой за грех, причем у Иезекииля только заменяет собой для этой жертвы тельца в менее торжественных случаях. У Моисея же трудно найти какую-либо постепенность и связь между жертвой субботы и новомесячья. Новолуние 1-го и 7-го месяца, служащие у Иезекииля днями очищения, отмечаются присоединением к всеожжению жертвы за грех, которой у него всегда служит вол, а не козел, как у Моисея, — животное и крупнейшее, и достойнейшее козла. Этим настоящие два новолуния достаточно выделяются из ряда других, тогда как у Моисея они имеют почему-то меньше жертв, чем заурядные новолуния. Отличительное преимуще-

ство новолуния перед субботой — жертвенный вол — в следующие за новолунием по важности праздники, Пасху и Пятидесятницу, удваивается у Иезекииля, тогда как у Моисея Пасха имеет жертву такую же, как новолуние, а Куци — самую большую из всех праздников, многократно превосходящую и пасхальную. Одинокое стоит у обоих законодателей праздник освящения храма, но у Иезекииля он почти приближается к типу новолетия, теряя кое-что из его торжественности (нет 6 агнцев). Таким образом, Иезекиилев ритуал приблизительно так же относится к Моисееву, как его храм к Соломону: тот и другой пророк перестраивает по строгим законам симметрии, которой у Моисея не могло быть достаточно, может быть, потому, что его законодательство должно было собразоваться со сложившимися до него обычаями. Полная же симметрия в культе дает возможность у Иезекииля построить и из священных времен правильной архитектуры храм, в котором верующий, начиная от будней, восходит ко все большим святостям: субботы, новолуния и праздников, во время последних вступая в святое святых церковного года.

*18. Так говорит Господь Бог: в первом месяце, в первый день месяца, возьми из стада волов тельца без порока, и очисти святилище.*

Замечательна краткость выражения, без слова *месяц* и *день*; впрочем, понятие «месяц» выражено словом «новолуния», «ла ходеш»; Семьдесят

и русский: *месяца*). — Речь о новом полугодии, которое у Иезекииля является на место столь общепринятого нового года.

*Возьми* — в безличном смысле (не пророку), посему Семьдесят: «да возьмете».

*Тельца*, еврейское «пар», должно быть, яснее «молодой», чем «егел» (ср. Лев. 9:2–3).

*Без порока*, что требовалось от жертвенных животных и Моисеевым законодательством.

*И очисти святилище*, не народ, как у Моисея в день очищения. Этого дня у Иезекииля совсем нет ввиду чистоты нового Израиля; он заменяется легким обрядом очищения в новое полугодие, очищением храма, в который могло проникнуть что-нибудь нечистое и от сравнительно чистого народа; см. объяснение стиха 20.

*19. Священник пусть возьмет крови от этой жертвы за грех и покропит ею на вереве храма и на четыре угла площадки у жертвенника и на вереве ворот внутреннего двора.*

*Священник.* Первосвященника Иезекииль не знает, — одно из отличий его от Моисея.

*Крови.* Она главное в жертве.

*Этой жертвы за грех.* Только здесь и как бы мимоходом объясняется, что телец стиха 1 есть жертва за грех.

*Вевеи*, еврейское «мезазат»; значение «косяк» — наиболее вероятное (см. объяснение 41:21); Семьдесят:

«праги», в 46:2 «преддверия», а в 41:21 еще иначе (см. там). Семьдесят, Пешитто, Вульгата и новейшие — напрасно множественное число: оно везде у Иезекииля в единственном числе, потому что предмет составлял одно целое; русский напрасно новое слово по сравнению с 41:21, где *косяки*. У храма кропятся только косяки (важнейшая часть дверей: Исх. 12:7), так как только извне в храм может проникнуть скверна.

*Храма*, еврейское «байт», «дома» — здания святилища и Святого Святых.

*И на четыре угла площадки у жертвенника.* *Площадки*, еврейское «азара», см. объяснение 43:14. Как и храм, жертвенник освящается только в оконечностях своего подножия, где он соприкасается с менее, чем он, священным местом и где возможно проникновение в него нечистоты. Семьдесят «азара» читали, должно быть, иначе, потому что: «и на четыре углы святилища (т.е. его здания, — кроме косяков, и на углы его), и на жертвенник».

*И на вереве ворот внутреннего двора.* По степени святости следующее за жертвенником место — внутренний двор; он тоже очищается в конечности своей; внешний уже не очищается. Семьдесят: то же «праги».

*20. То же сделай и в седьмой день месяца за согрешающих умышленно и по простоте, и так очищайте храм.*

*В седьмой день месяца.* В еврейском буквально «в седьмой в новолуние».

Если бы имелся в виду 7-й день месяца, было бы сказано, как в стихе 18, «новолуния» с предлогом «ле», а не «бе». Посему и масоретский текст дает право разуметь седьмой месяц (в стихе 18 тоже опущено слово «месяц»), а авторитет Семидесяти подтверждает окончательно такое понимание: «в седьмой месяц». Для такого смысла масоретское выражение, правда, не вполне ясно, но в нем возможно какое-либо повреждение, из желания видеть здесь праздник нового года, а не неслыханный — нового полугодия; между тем весь строй Иезекиилева календаря требует последнего рода праздника.

*За согрешающих умышленно и по простоте. Умышленно* — неверный перевод еврейского «шог», «согрешающий по ошибке, заблуждению» (Лев. 4:2, 13). Так и Семьдесят: «от коегождо неведущего и младенца (умом?)». В обновленном Израиле будут только такие легкие грехи.

*Храм, «байт», «дом».*

**21. В первом месяце, в четырнадцатый день месяца, должна быть у вас Пасха, праздник семидневный, когда должно есть опресноки.**

*В четырнадцатый день.* Первый день Пасхи по закону Моисееву был собственно 15-го Нисана, но так как церковный день у евреев (как и у нас) считался с вечера предыдущего дня, то Пасха начиналась уже 14-го Нисана, и вечер этого дня, благодаря вкушению в него пасхального агнца, был самым торжественным моментом праздника. Посему это число месяца и указано

здесь в качестве начала для праздника. Но это нисколько не нарушает полного соответствия по времени празднования между Пасхой — праздником весеннего полугодия и Кущами — праздником осеннего полугодия: первый день обоих праздников падает на 15 число их месяцев; празднование Кущей, так же как и Пасхи, начиналось с вечера 14-го Тисри, но так как этот вечер не выделялся чем-нибудь из других дней праздника, то Иезекииль в стихе 25 начало осеннего праздника полагает на 15-й день седьмого месяца. Поэтому совершенно лишне исправлять с новейшими толкователями здесь 14 на 15 для симметрии.

*Праздник семидневный.* По-еврейски буквально «праздник седмиц дней». Если бы не было прибавки «дней», то этим определением праздника Пасха отождествлялась или соединялась бы в один 50-дневный праздник с Пятидесятницей, потому что именно последняя называлась «праздником седмиц» («хаг шибуот»); но и прибавка «дней» не исключает такого смысла, потому что неделя, седмица, иногда плеонастически называется «седмица дней» (Дан. 10:2–3; ср. Быт. 29:14: «месяц дней»); только тогда первое слово «седмица» не стояло бы в casus constructus (падеже соединения), как оно стоит здесь. Посему все древние переводы принимают здесь «шибуот» в значении не «седмицы», «недели», а «семи» («седмерицы»), т.е. видят здесь мысль, что Пасха должна праздноваться 7 дней; за это говорит и аналогия Моисеева закона, и соответствие

с осенним праздником стиха 25. Новейшие предполагают, что здесь «шибат», «семь», исправлено переписчиками в «шибуот», «неделя», чтобы внести в текст указание на недостающую у Иезекииля Пятидесятницу.

*Опресноки*, «которые можно печь из жнущегося уже тогда хлеба» (Бертолет). Но это второй по значению обряд Пасхи; первый — агнец — не упоминается, но, должно быть, потому, что указывается самым именем Пасхи.

**22. В этот день князь за себя и за весь народ земли принесет тельца в жертву за грех.**

В этот день, вечером 14-го числа 1-го месяца.

*Князь за себя и за весь народ земли.* О значении князя в культе Иезекииля см. предварительные замечания к 45:9–17 и объяснение 45:17.

*Народ земли* — см. объяснение 7:27; но здесь в смысле всех подданных.

*Тельца в жертву за грех.* Обычной жертвой за грех у Иезекииля, как у Моисея, служит козел, телец — как жертва за грех более торжественная, назначенная только для первого вечера праздника.

**23. И в эти семь дней праздника он должен приносить во всесожжение Господу каждый день по семи тельцов и по семи овнов без порока, и в жертву за грех каждый день по козлу из козьего стада.**

Жертва очень большая и по сравнению с Моисеевым законом, и по

сравнению с жертвами других дней у Иезекииля; см. предварительные замечания и таблицу.

**24. Хлебного приношения он должен приносить по ефе на тельца и по ефе на овна и по гину елея на ефу.**

Хлебное приношение, еврейское «минха», эта бескровная ветхозаветная жертва, подготовлявшая к бескровной христианской жертве, полагалось и у Моисея при каждом всесожжении; при пасхальном оно было значительно меньше, чем у Иезекииля:  $\frac{3}{10}$  ефы на тельца,  $\frac{2}{10}$  на овна и  $\frac{1}{10}$  на агнца (Числ. 28:20). *Ефа* и *гин* см. объяснение 45:11. При значительной величине пасхального всесожжения у Иезекииля хлебное приношение достигало громадной величины: около  $36,4 \times 14 = 509$  литров муки и  $\frac{1}{2} \times 14 = 7$  ведер елея. Но будущее плодородие земли и требовало такой большой жертвы.

**25. В седьмом месяце, в пятнадцатый день месяца, в праздник, в течение семи дней он должен приносить то же: такую же жертву за грех, такое же всесожжение, и столько же хлебного приношения и столько же елея.**

В праздник, соответствующий Куцам, но почему-то не названный по имени (новейшие: потому, что был древнейшим и потому считался праздником как таковым, κατ' ἑξοχήν). Вполне равен Пасхе и занимает во второй половине года такое же положение, как та в первой.

## ГЛАВА 46

*1. Так говорит Господь Бог: ворота внутреннего двора, обращенные лицом к востоку, должны быть заперты в продолжение шести рабочих дней, а в субботный день они должны быть отворены и в день новолуния должны быть отворены.*

Тогда как внешние восточные ворота должны быть затворены постоянно (44:1) в знак полной непостижимости Божией помимо Его откровения вне будущего храма и для не имеющих доступа в него, внутренние восточные ворота открываются в праздники, во время которых Бог более познается и ощущается, чем в обыкновенные дни.

*2. Князь пойдет через внешний притвор ворот и станет у вереи этих ворот; и священники совершат его всесожжение и его благодарственную жертву; и он у порога ворот поклонится Господу, и выйдет, а ворота остаются незапертыми до вечера.*

Тогда как ранее цари имели во внутреннем дворе храма для себя великолепную комнату (4 Цар. 16:18) и особые ворота внутреннего двора, вероятно соответствовавшие позднейшим южным, предоставлялись исключительно им (43:8), теперь князь не смеет и вступить на внутренний двор и только может смотреть в него через открытые восточные ворота, находившиеся как раз против жертвенника, и видеть, как на последнем приносятся его жертвы. Он не может стоять даже в самых воротах, а только в притворе

их, представлявшем целую залу и расположенном во внутренних воротах на их внешней, выходящей во внешний двор стороне (Семьдесят *внешних* несправедливо сочли определением к воротам); в этом притворе он может стать у самой двери или, вернее, дверной рамы, «мезазат» («верей», Семьдесят: «преддверия» — см. объяснение 45:19 и 41:21), выходящей из притвора в пролет ворот, не смея войти даже в этот пролет. Отсюда открывался прямой вид на жертвенник *en face*; это положение было ближе к храму и почетнее, чем место для народа (стих 3); но в большие праздники князь не имел различий с народом (стих 10), выделяясь из него только в субботу и новолуния, когда вследствие малочисленности народа в храме князя легче было выделить из него.

*Всесожжение* должно быть в размере стиха 4, а благодарственная жертва по усердию. Ворота открываются не только для князя, но и для народа, чтобы и он в них мог видеть жертвенник *en face*, почему ворота не закрывались по уходе князя (как то делалось, когда они открывались специально для князя — стих 12 конец), «чтобы после князя весь народ земли молился перед отверстием этих ворот» (блаженный Иероним). По Кимхи: «царь здесь Мессия, ибо после этого пророчества не было царей во Иуде, но вожди, как видно из книг Маккавейских».

*3. И народ земли будет поклоняться пред Господом, при входе в ворота, в субботы и новолуния.*



В большие праздники народ, по-видимому, мог видеть жертвенник только через боковые ворота (стих 9). Откровение Божие в эти дни было большее, чем в *субботу* и *новомесячье*, и превосходило постижение народа.

**4. Всесожжение, которое князь принесет Господу в субботний день, должно быть из шести агнцев без порока и из овна без порока;**

Устанавливается размер субботней жертвы, которую князь приносит от всего народа как его представитель, так как народ в эти праздники не должен был являться в храм. Почему 6 агнцев и 1 овен, см. предварительные замечания к 45:18 — 46.

**5. хлебного приношения ефа на овна, а на агнцев хлебного приношения, сколько рука его подаст, а еля гин на ефу.**

Размер хлебного приношения на агнца, в противоположность Числ. 28:20, не устанавливается, а предоставляется желанию князя (*сколько рука его подаст*; может быть, полную горсть? Лев. 5:12). Потому и возлияние определяется в отношении к хлебному приношению, но не к животному. Хлебное приношение, еврейское «минха», у Семидесяти здесь почему-то транскрипция *μαναά*, тогда как обычно приношение *προσφορά*.

**6. В день новомесячия будут приносимы им из стада волов телец без порока, также шесть агнцев и овен без порока.**

О характере и размере жертвы см. предварительные замечания к 45:18 — 46.

*Без порока*, в еврейском множественное число, должно быть, ошибка под влиянием второго *без порока*, где и требуется множественное число, или «корректурa по Числ. 28:11» (Сменд). Не упоминается о трубах, этом главном обряде новомесячия по Моисею (как и о пасхальном агнце и Куцах).

**7. Хлебного приношения он принесет ефу на тельца и ефу на овна, а на агнцев, сколько рука его подаст, и еля гин на ефу.**

*Сколько рука его подаст*, в еврейском немного не так выражено, как в стихе 5; посему Семьдесят там: «дару руки своея», здесь: «яко же постигнет рука его» (горсть); но для разницы смысла нет оснований.

**8. И когда приходит будет князь, то должен входить через притвор ворот и тем же путем выходить.**

В описываемые только праздники — субботу и новомесячье — князь относительно входа во храм пользуется преимуществом перед народом, предоставляемым ему в 44:3; см. объяснение там.

**9. А когда народ земли будет приходит пред лице Господа в праздники, то вошедший северными воротами для поклонения должен выходить воротами южными, а вошедший южными воротами должен выходить воротами северными; он не должен выходить теми**

*же воротами, которыми вошел, а должен выходить противоположными.*

Предписание предотвращало давку. Но едва ли оно имело только такую низменную цель. Может быть, имеется в виду известная особенность в движении Херувимов (1:9, 12) и что Израиль на новой земле будет то, что Херувимы первого видения (*Gaupp A. Die Eigentümlichkeit des Ezeziel // Neue kirchliche Zeitschrift 5 (1894). S. 618*).

*Праздники* — «моадим», должно быть, только два годичных — Пасха и Кущи, когда народ должен был являться весь *пред лице Господа*; но в 45:17 термин обозначает все праздники.

*10. И князь должен находиться среди них; когда они входят, входит и он; и когда они выходят, выходит и он.*

В великие праздники князь относительно входа во храм не имеет преимущества перед народом (должно быть, потому, что народ, представленный во всей своей целости, не ниже князя), предоставлявшегося ему относительно входа в храм в 44:3 и здесь в стихе 2 и 8 в субботу и новомесячие, т.е. должен входить и выходить из храма теми же воротами и так же как, народ, может быть, и потому, что восточные ворота тогда не открывались (см. объяснение стихов 1 и 3). Но Пешитто: «князь же среди них может через те же ворота, через которые он пришел, и выйти».

*11. И в праздники и в торжественные дни хлебного приношения от*

*него должно быть по ефе на тельца и по ефе на овна, а на агнцев, сколько подаст рука его, и еля по гину на ефу.*

*Праздники*, еврейское «хаггим» (Вульгата почему-то здесь: *nundinis* «ярмарки»), *торжественные дни*, еврейское «моадим», см. объяснение 45:12. Но в «хаггим» (Пасху и Кущи) агнец не приносился (разве в качестве вседневной жертвы). Семьдесят «манна» — см. объяснение стиха 5. Вообще стих — повторение 5, 7, 45:24. Нет подлежащего, но подразумевается явно князь.

*12. А если князь, по усердию своему, захочет принести всесожжение или благодарственную жертву Господу, то должны отворить ему ворота, обращенные к востоку, и он совершит свое всесожжение и свою благодарственную жертву так же, как совершил в субботний день, и после сего он выйдет, и по выходе его ворота запрутся.*

*По усердию* — не по обету или обязанности; так в Моисеевом законе могла приноситься только мирная жертва. Семьдесят: «исповедание».

*Должны отворить*, в еврейском «и откроет», почему Семьдесят: «и отворит себе»; но, конечно, безличное предложение.

*По выходе его ворота запрутся*, чтобы не терялось различие между буднем и праздником. Прерогатива для князя большая.

*13. Каждый день приноси Господу во всесожжение однолетнего агнца*

*без порока; каждое утро приноси его.*

*Приноси*, Семьдесят, Пешитто и Вулгата: «да сотворит», т.е. князь, главный попечитель культа (см. предварительные замечания к 45:9–17), который обязан был представлять народ и в ежедневной, как праздничной, жертве, хотя, конечно, мог не всегда лично присутствовать при ней.

*Каждое утро*. Моисеев закон требовал и вечером, но Иезекииль дает новый закон; у него вообще освящается только начало каждого периода времени: полугодия, месяца, недели, дня. Семьдесят «манаа», см. объяснение стиха 5.

*14. А хлебного приношения прилагай к нему каждое утро шестую часть ефы и елей третью часть гина, чтобы растворить муку; таково вечное постановление о хлебном приношении Господу, навсегда.*

Хлебное приношение большее, чем у Моисея: Исх. 29:38–42; Числ. 28:3–8, но нет вина; см. объяснение 45:23. Здесь устанавливается размер хлебного приношения на агнца, когда в стихах 5, 7, 11 он предоставляется желанию.

*Каждое утро* — Вулгата: *cata mane*, странная вставка греческого предлога.

*Растворить* — еврейское *אָפֵּץ לַעֲדוֹמֶינּוֹן*, должно быть арамаизм.

*Муку*, еврейское «солет», Семьдесят «семидал», Вулгата *simila* — крупчатая мука, требовавшаяся для жертвы и Моисеевым законом, в отличие от обыкновенной муки «кемах».

*Вечное* — обычное и у Моисея выражение об обрядовых установлениях,

иногда заменяемое более точным *в роды их*.

*15. Пусть приносят во всеожжение агнца и хлебное приношение и елей каждое утро постоянно.*

*16. Так говорит Господь Бог: если князь дает кому из сыновей своих подарок, то это должно пойти в наследство и его сыновьям; это владение их должно быть наследственным.*

*17. Если же он даст из наследия своего кому-либо из рабов своих подарок, то это будет принадлежать ему только до года освобождения, и тогда возвратится к князю. Только к сыновьям его должно переходить наследие его.*

*18. Но князь не может брать из наследственного участка народа, вытесняя их из владения их; из своего только владения он может уделять детям своим, чтобы никто из народа Моего не был изгнан из своего владения.*

Так же вечно и постоянно, как оконченное уже изложением *постановление* (стих 14) о жертвах, должно быть имущественное обеспечение князя, этого исключительно блюстителя жертв. Он не должен дробить своего удела, обнимающего удел Господень и как бы изолирующего последний от всего мирского. Он может делить его только в пределах своего рода, причем уже это дозволение предполагает, что главная масса владения переходит к первенцу — наследнику. Если же князь дает удел рабу (такими часто считались у древних царей все их чиновники, даже министры), то он мо-

жет оставаться у владельца только до года освобождения, т.е. субботнего (Исх. 21:2; Втор. 15:12; Иер. 34:14), следовательно, не более 7 лет. С другой стороны, князю не дозволяется и увеличивать свой удел за счет народа: в данном случае у пророка могли говорить грустные воспоминания прошлого. Предписания, примыкающие к 46:16–18 и 45:8, постановка которых здесь совершенно необъяснима по сознанию новых толкователей, если видеть в них только практические законы.

*19. И привел он меня тем ходом, который сбоку ворот, к священным комнатам для священников, обращенным к северу, и вот там одно место на краю к западу.*

Чтобы закончить регламентацию жертвенного культа, осталось сказать, где варить и печь для жертв то, что полагается варить и печь. И в этом отношении строго разделяются жертвенные части, принадлежащие священникам, от народных, хотя те и другие священны. Кухни для последних не на внутреннем, а на внешнем дворе. Пророк стоял по 44:4 перед фронтоном храма, именно — здания святылища. Оттуда он был приведен (*мужем* 40:3) *ходом, который сбоку ворот*, как видно из дальнейшего, описанным в 42:4, 9, *к священным комнатам для* (еврейское «ел», «к»; Семьдесят, Пешитто и Таргум читали «ашер ле», «которые для») *священников*, описанным в 42:13–14 (Семьдесят: «в преграду [см. объяснение 42:13] святых жертв»), именно к тем из двух рядов

этих комнат, которые были «обращены к северу», т.е. находились на северной стороне храма. Подле этих комнат было *место*, очевидно непокрытое, свободная часть двора (Семьдесят: «место отлучено» вместо всего дальнейшего) *на краю к западу*, буквально «в двух углах к морю (западу)». Семьдесят дают, должно быть, пояснительный перевод, когда прибавляют к «воротам» — «яже к югу»: северные ворота внутренней стороной своей смотрели на юг, а к этой стороне их и должен был подойти пророк от фронтона храма.

*20. И сказал мне: «это — место, где священники должны варить жертву за преступление и жертву за грех, где должны печь хлебное приношение, не вынося его на внешний двор, для освящения народа».*

Как видно из предшествующего стиха, вблизи тех комнат, где священники должны были по 42:13 есть принадлежащие исключительно им части жертвенных животных, находилось и место для кухонь, в которых эти части варились. Дается и перечень жертв, от которых поступали такие части священникам, представленный уже и в 44:29; в жертве всесожжения сожигалось все, а к мирной допускались и миряне. Пророк усиливает здесь свою заботу о необщении священника с несвященным до того, что не допускает даже изнесения на внешний двор священнейших частей жертвы (как ранее священников одежд — 42:14; 44:19). Особенно сильно выражение *для освящения народа*, чтобы как-нибудь не

освятить народ вынесенной к нему священной частью жертвы (Вульгата: *et sanctificetur populus*); в 44:19 точнее, но не так сильно, *чтобы священными одеждами своими не прикасаться к народу*. Ср. Лев. 8:31. Семьдесят после *хлебное приношение* («манау» — см. объяснение стиха 3) добавляют «весьма», τὸ παρόλαυ «вполне», т.е. съесть все остатки этих жертв.

**21. И вывел меня на внешний двор, и провел меня по четырем углам двора, и вот, в каждом углу двора еще двор.**

*В каждом углу двора еще двор*, отгороженное стеной (стих 23) пространство, буквально: «двор в углу двора, двор в углу двора», повторение разделительное как в 1:23; отсюда Семьдесят: «и се двор по углам двора (стих 22). По углу двор».

**22. Во всех четырех углах двора были покрытые дворы в сорок локтей длины и тридцать ширины, одной меры во всех четырех углах.**

*Покрытые*. Еврейское «кетурот» — необъяснимое ἄλαξ λεγόμενον; Таргум и Пешитто производят от арамейского корня «связывать, заключать» — замкнутые (стеной стиха 23) дворы; в Талмуде: «непокрытые» (лишняя о дворе добавка); Семьдесят читали «кетанот», «малые»; Вульгата: *disposita*; вероятнее первое, а не русский перевод. Созвучно с «дым»: «всегда дымящиеся» (Шрёдер).

Второму *углах* соответствует еврейское «мехукцаот» — арамейская форма причастия гофаль от корня

«угол»: выведенные углом? поставленные по углам? четырехугольные? Масореты как подозрительное отмечают *puncta extraordinaria*; Семьдесят, Пешитто, Вульгата не читают. Начала стиха в славянском: «По углу двор» (см. объяснение стиха 21).

**23. И кругом всех их четырех — стены, а у стен сделаны очаги кругом.**

*Стены*, еврейское «тур», собственно «ряд», в 3 Цар. 6:36; 7:4, 12 о рядах камней. Семьдесят: ἔξέδρα «преграды». Главное назначение этих стен — устройство в них очагов.

*У*, еврейское «тахат», «под», как у Семидесяти и в Вульгате; очаги были, может быть, подземные.

**24. И сказал мне: «вот поварни, в которых служители храма ваяют жертвы народные».**

*Служители храма* — левиты: 44:11 и далее; ср. 15.

*Жертвы*, еврейское «зевях», точнее славянское «заколения» (греческое θύματα), но разумеются только мирные жертвы, от которых можно было есть народу. Ср. 1 Цар. 2:13 и далее.

## ГЛАВА 47

*1–12. Источник из-под храма.  
— 13–23. Границы будущей Святой земли.*

Фактической основой для пророческой идеи животворного храмового источника у пророка Иезекииля, как

ранее у Иоила (3:18), а позднее у Захарии (14:8), мог послужить действительный родник в храмовой горе, о котором говорят письмо Аристея («неиссякаемое скопление воды как бы от многоводного источника, естественно текущего») и Тацит («постоянный источник воды, горы со впадинами под землей» — История, II, 12. Ср. *Robinson E. Biblical Researches in Palestine*. London, 1841. Vol. 2. P. 159–163) и указание на который должно быть находится у Исаии (8:6). Основой этой идеи могли послужить и священные источники, которые известны были в древности евреям (хотя в меньшем количестве, чем окрестным язычникам, например финикиянам и сирийцам): ср. Быт. 14:7 *источник Мишпат* (т.е. суда), Быт. 16:14 «источник Живого видящего меня», 3 Цар. 1:9, 33; 2 Цар. 5:10 и др. На Востоке вообще плодородие страны сильно зависит от обилия вод; ср. значение, которое придается в описании рая его рекам. Между тем Палестина в отношении плодородия оставляла всегда желать много лучшего, и особенно Иудея не могла похвалиться им: недалеко на юго-восток от Иерусалима начиналась Иудейская пустыня, а за ней лежало Мертвое море, в которое изливались воды Кедрона и храмовой горы, а на ней обитал Бог. Если Он на ней будет обитать более существенным и постоянным образом, чем доселе, то это не может не вызвать особого благосостояния страны, ближайшим образом плодородия ее, которое может быть произведено текущим из храмовой горы ручьем, если бы он соответственно

увеличился и направился на бесплодные юг и запад Иудеи. Обитание же Божие во храме явится неизбежным следствием правильности богослужебного культа в нем (богопочитания), к которому, следовательно, в последней инстанции как к своей причине и возводится плодородие страны. Таким образом храмовой источник, превращающий будущую Святую землю в рай, является лишь символом исходящей из правильного богопочитания жизни, спасения (по блаженному Иерониму, «означает учение нашего Спасителя») и служит другим выражением идеи, заключенной в таких местах, как Ис. 30:25; 44:3; Иер. 2:13; Пс. 86:7; 36:10; 45:5; Иоил. 4:10; 7:38; Откр. 22:1. Пророку показаны были сначала поток и направление воды из-под храма (стихи 1–2), затем ее возрастание в поток (3–5) и, наконец, ее чудесное действие (7–12).

*1. Потом привел он меня обратно к дверям храма, и вот, из-под порога храма течет вода на восток, ибо храм стоял лицом на восток, и вода текла из-под правого бока храма, по южную сторону жертвенника.*

С внешнего двора, где пророк находился с 46:21, он приводится (*мужем* 40:3) обратно (44:4) *к дверям*, собственно входу храма, т.е. здания святилища и Святого Святых, к дверям, конечно, в притвор храма (посему Семьдесят: «к преддверию»), и здесь увидел текущую (собственно «выходящую») из-под порога храма воду (может быть, выходящую и из Святого Святых) и

направляющуюся на восток, так как и храм был обращен на восток. Вода вытекала не из-под дверей храма, потому что она в таком случае шла бы на жертвенник, а *из-под правого бока храма*, т.е. из-под стены (Семьдесят: «из-под непокровенного, т.е. паперти, храма»), благодаря чему она проходила *по южную сторону жертвенника*. «Мертвое море, в которое она изливалась, лежало именно на юго-восток от храма» (Сменд).

*2. И вывел меня северными воротами, и внешним путем обвел меня к внешним воротам, путем, обращенным к востоку; и вот, вода течет по правую сторону.*

Чтобы проследить дальнейшее направление храмового потока, пророку нужно было выйти из храма, но прямым путем выйти было нельзя, так как восточные ворота были закрыты (внутренние — большей частью: 46:1, ср. 40:1, а внешние всегда: 44:2); потому пророк выводится в северные ворота (оба) и, обогнув храм снаружи (*внешним путем обвел меня*), приходит перед его восточные внешние ворота; *к внешним воротам, путем, обращенным к востоку* нужно с Семьюдесятью и Пешитто читать: «к воротам внешним (Семьдесят: «двора»), обращенным к (*путем*, еврейское «дерек», означает иногда только направление, «к») востоку». От этих ворот (собственно «входа»; не выражено в русском и славянском переводе) направо, т.е. под примыкающей к воротам справа стеной, пророк увидел опять воду, бывшую, очевидно,

продолжением виденного им ранее потока.

*Течет*, еврейское *אָפֶּזֶק לַעֲדוּמֵינוּ* «миппаким», переводимое так по сродным корням («капля»); Вульгата: *redundantes*; Семьдесят: *κατεφέρετο* «падала», славянский: «исхождаше»; родственно с ассирийским «паку», «прорывать».

*3. Когда тот муж пошел на восток, то в руке держал шнур, и отмерил тысячу локтей, и повел меня по воде; воды было по лодыжку.*

*Когда тот муж пошел на восток. Муж 40:3*; буквально с еврейского: «при выходе мужа на восток»; Семьдесят, читая вместо «бе» («в») «ке» («как»), имеют: «якоже исход мужа противу», связывая это с концом стиха 2: «и се вода исходдаше от страны десныя, якоже исход...», т.е., должно быть, вода текла так ровно, как идет человек в прямом направлении.

*Шнур*, еврейское «кав», у Иезекииля только здесь, соответствует льняной веревке 40:3, — так как измерения предстояли большие. Измерение потока имеет целью показать, что глубина его увеличивается в строгой постепенности и с полной равномерностью, чем он совершенно не походил на естественные потоки и реки и вполне отвечал как новому храму, так и новой Святой земле, соразмерности в плане первого и в делении второй. На расстоянии тысячи локтей от храмовой стены поток, едва пробивавшийся из-под стены, доходил уже до лодыжек, еврейское «офсаим» — двойственное число

арамаизованного еврейского «пасим». Семьдесят, может быть, видели в выражении таинственный смысл: «и преиде (т.е. Ангел, а не пророк; средний залог вместо причинительного *и повел меня*) водою воду оставления» вместо еврейского «вода лодыжек»; но ὄψεσθεῶς может быть транскрипция еврейского «оф-саим», представляющего действительно не употребляемую нигде форму.

**4. И еще отмерил тысячу, и повел меня по воде; воды было по колено. И еще отмерил тысячу, и повел меня; воды было по поясницу.**

*И повел меня*, Семьдесят опять (см. стих 3) διῆλθεν (т.е. Ангел, а не пророк), но славянское «и преведе мя».

*Воды было по колено*, как и славянское «и взыде вода до колен», — перифраз краткого, как и в стихе 3, еврейского «вода колен» (греческий точнее без «взыде»); но «вода» в еврейском — не status constuctus, как ранее и дальше, а status absolutus («маим», не «мей»), может быть, потому, что в первой форме выражение означало бы то же, что у Ис. 36:12 «вода ног» (моча). Из второго *повел меня* Семьдесят образовали сказуемое к «вода»: «и взыде вода».

**5. И еще отмерил тысячу, и уже тут был такой поток, через который я не мог идти, потому что вода была так высока, что надлежало плыть, а переходить нельзя было этот поток.**

Вода таким образом увеличивалась в геометрической прогрессии.

*Я не мог идти*. Семьдесят «не возможе, т.е. Ангел, преити», как в стихах 3–4.

*Вода была так высока*, Семьдесят «кипяще вода», волновалась как море, от ширины и глубины реки.

*Что надлежало плыть*, буквально «вода плавания»; Семьдесят: «аки шум» (поточный). Розенмюллер сопоставляет место из Зенд-Авесты (перевод: *Kleuker J. Fr. Zend-Avesta. Riga, 1777. Theil III. S. 16*), что Зороастр во сне проходил воду, достигавшую ему сначала до пят, затем до колен и пояса и, наконец, до шеи, и увидел в этом сне указание на развитие своего учения.

**6. И сказал мне: «видел, сын человеческий?» и повел меня обратно к берегу этого потока.**

**7. И когда я пришел назад, и вот, на берегах потока много было дерев по ту и другую сторону.**

«*Видел..?*», т.е. сверхъестественное возрастание воды в потоке. Вместо измерения дальнейшей глубины потока, которое невозможно, пророку показывается действие его на окрестность, которое есть тоже мера его, заменившая прежнюю недостаточную единицу меры. Но действие это начинается не с 5-й лишь тысячи локтей его длины, а гораздо ранее, почему пророк с Ангелом возвращаются назад для обследования берегов потока.

*Когда я пришел назад* (начало стиха 7) в славянском: «во обращении моем».

**8. И сказал мне: эта вода течет в восточную сторону земли, сойдет**



*на равнину и войдет в море; и воды его сделаются здоровыми.*

За невозможностью проследить многоверстное течение реки лично, пророк получает от Ангела сведения об этом.

*В восточную сторону земли. Страну*, по-еврейски «гелилла», «округ» (Нав. 22:20 и далее), Семьдесят приняли за собственное имя: «в Галилею»; но это слово собственным именем стало гораздо позднее; здесь разумеется восточная часть Иудеи, Иерихонская область.

*Равнину*, еврейское «арава», собственно «степь», что Семьдесят опять приняли за собственное имя: «ко Аравии»; слово действительно было собственным именем, но им обозначался не известный полуостров, а «южная часть низменности между заливом Акаба и Мертвым морем, с которым ныне исключительно связано имя Эль-Араба, так равно и нынешний Гор между Мертвым морем и Геннисаретским озером» (*Buhl Fr. Geographie des Alten Palästina. Freiburg und Leipzig, 1896. S. 111* и далее): здесь разумеется вторая Арава — иудейская равнина к западу от Мертвого моря. Вообще это море окружено равниной со всех сторон, почему называлось Морем равнины (4 Цар. 14:25: «йам гаарава», русский: *море пустыни*, славянский: «море Аравитское»).

*В море*. Настолько ясно какое, что не требовалось определения. После *войдет в море* в еврейском непонятная добавка: «к морю гаммуцаим»; второе слово, видимо имеющее своим корнем

«йаца», «выходить», может быть только страдательным причастием (гофаль) от этого глагола, — форма невозможная от среднего глагола, и притом член необъясним. Семьдесят считали существительным: «к воде исхода (ἐκβολῆς)», должно быть, к излитию, к устью реки (может быть, Иордана). Вульгата: exhibunt, т.е. воды, войдя в море, выходили потом из него другой рекой. Слово близко по начертанию к «солёный» («гамуцим»), и новейшие толкователи читают его так.

*И воды его сделаются здоровыми.* Ныне вода в Мертвом море очень ясна и прозрачна, но сильно солена, горька и вызывает тошноту; взятая на губы, она производит ощущение как бы сильного раствора квасцов. В древности, по-видимому, вода его была гораздо хуже. По Тациту (История, V, 6), «вода в этом громадном озере по вкусу хуже морской, вредоносна для жителей самим запахом своим, не волнуется от ветра, не терпит рыб и обычных птиц». По блаженному Иерониму, «в нем не может жить ничто живое, — это самое горькое море, по-гречески называемое λίμνη ἄσφάλτου, т.е. озером смолы». Пророк смотрит на воды этого моря как на больные и ожидает в будущем исцеления их; причем, может быть, Мертвое море берется как наиболее больная часть природы.

**9. И всякое живущее существо, пресмыкающееся там, где войдут две струи, будет живо; и рыбы**

*будет весьма много, потому что войдет туда эта вода, и воды в море сделаются здоровыми, и, куда войдет этот поток, все будет живо там.*

*Пресмыкающееся*, в общем смысле: «движущееся»; так Семьдесят: ἐκζέοντων «вреющих» — «кишащее» (Быт. 1:20 и др.).

*Две струи*, буквально «потоки» в двойственном числе; неожиданное двойственное число, так как доселе была речь об одном потоке. Объясняют (Маурер) двойственное число тем, что оно поставлено в смысле единственного числа для соответствия с ближайшим «маим», *duale tantum* (употребляемым в двойственном числе только), или для выражения могущества, силы реки (Генгстенберг, Кейль), или потому, что река разделялась во входе в море (Клифот), или вследствие впадения в него подле Кедрона (Гэферник) или Иордана (Куррей). Новейшие читают с Семьюдесятью просто единственное число или сходное по начертанию «поток их» (т.е. вод — невозможное выражение), предполагая, что двойственное число возникло из сопоставления с Зах. 14:8.

*10. И будут стоять подле него рыболовы от Ен-Гадди до Эглаима, будут закидывать сети. Рыба будет в своем виде и, как в большом море, рыбы будет весьма много.*

Обилие моря рыбой поэтически рисуется в картине целой вереницы на несколько верст рыболовов, стоящих на берегах моря.

*Ен-Гадди*, Ἰνγαδέην, славянский Ингадд, ныне Эйн-Джиди, город на самой середине западного берега Мертвого моря, от которого к югу берег его, должно быть, был необитаем, — упоминается часто в Библии, начиная с Нав. 15:12; слово значит «источник козленка» (т.е., должно быть, со сладкой, теплой водой).

*Эглаим*, точнее с еврейского Енглаим, Ἐνγαλλεῖμ, славянский Инглаим, более не упоминаемый в Библии, по блаженному Иерониму, «в начале моря, где впадает Иордан»: неизвестно, предположение ли это, или Енглаим существовал тогда; на основании этого свидетельства отождествляют с нынешним Эйн-Фешка на северо-восточном конце Мертвого моря; едва ли можно отождествлять, как делает русский перевод, с моавитским городом Эглаимом (Ис. 15:8) к востоку от Мертвого моря; восточную сторону моря пророк, по-видимому, предоставляет «сынам востока» (стих 18). Слово значит «источник двух телят». Корнелий Алапиде обращает внимание на то, что козел и телец — животные для жертвы за грех.

*Будут закидывать сети* — буквально «распростертие сетей» (ср. 25:5, 14), посему Семьдесят: «сушило мрежам»; Вульгата: *siccatio sagenarum*; но здесь едва ли в таком смысле, а в смысле бросания сетей.

*Рыба будет в своем виде*, буквально «в вид ее будет», т.е. разного рода; Семьдесят: «о себе будет» (сама собой будет плодиться?); слово, вызывающее сомнение отсутствием подстрочного

знака (машика) и неестественностью выражения; в Пешитто нет.

*Большое море* — Средиземное.

Блаженный Иероним: «Все уловлено апостолами; ничто не осталось неуловленным, так как знатные и незнатные, богатые и бедные, люди всякого рода извлекаются из моря этого века ко спасению».

*11. Болота его и лужи его, которые не сделаются здоровыми, будут оставлены для соли.*

Куда не достигает действие благодатного потока, там вода не может проявить своей живоносности, но от этого большого вреда не будет: такие места явятся хранилищами столь необходимой соли (и ныне доставляемой в Иерусалим в большом количестве из местности Мертвого моря). Соль — образ пустынности или того немногого, что может полезного дать пустыня: Втор. 29: 23; Пс. 107:34; Соф. 2.

Семьдесят: «и во исходе ее (ἐν τῇ διεκβολῇ αὐτοῦ, должно быть, при устье, см. стих 8, в лимане реки, αὐτοῦ — потоμός или ὕδωρ, как видно из последующего ὕδωρ), и во обращении ее (ἐπιστροφῇ, в извилинах, бухтах), и в возвышении (ὕψος, должно быть, на мысах) ее»; из еврейского «цотав», *болото*, Семьдесят, должно быть, сделали два первых слова, а третье — еврейское «гевавев» (корень «подниматься»), русское *лужи*.

*12. У потока по берегам его, с той и другой стороны, будут расти всякие деревья, доставляющие пи-*

*щу: листья их не будут увядать, и плоды на них не будут истощаться; каждый месяц будут созревать новые, потому что вода для них течет из святилища; плоды их будут употребляемы в пищу, а листья на врачевание.*

*Дерево* на берегу реки — принятый в Библии образ праведника (Пс. 1:3; Иер. 17:8). По святителю Амвросию (в толковании на Откр. 22), плоды означают добрые дела, а целительные листья — слово проповеди. Палестинская сикомора подходит к этому описанию своим неоднократным плодоношением в году и могла предноситься здесь уму пророка. Целебные растения, конечно, известны были ранее основания медицины как науки; см. Сир. 39: 1–8, по которому *от Вышнего врачевание*; ср. Откр. 22:2.

*Врачевание*, еврейское ἄλαξ λευόμενον, Семьдесят: εἰς ὑγίαιαν «во здравие», но в Откровении — εἰς θεράπειαν; ср. Быт. 2:9: *дерево жизни*; Одиссея, VII, 114: сады Алкиноя.

В стихе 13–23 определяются границы будущей Святой земли и даются общие основания для деления ее. Границы (стихи 13–20) не совпадают вполне ни с Числ. 34:1–15 и другими указаниями Пятикнижия, ни с действительными границами еврейского царства какого-либо периода. Главное отличие от тех и других — совершенное исключение Заиорданья. Основание для этого — что наиболее священные и древние традиции, история патриархов например, связаны были только с посюсторонней Палестиной, а также

что только в границах последней можно было симметрически расположить колена кругом храма, что в данном случае самое важное; и для Моисея, впрочем, хотя границы идеального Ханаана достигают Евфрата, но собственно Святой землей является она до Иордана (Числ. 34:12). Как бы в компенсацию за восточную область, границы будущей Святой земли отодвигаются немного далее Моисея к северу и значительно далее к югу. — И принцип разделения между коленами земли (стихи 21–23) отличается от Моисеева, и именно в двух отношениях: 1) участки коленам определяются законом, а не жребием; по жребию деление происходит только в границах каждого колена; 2) ко владению Святой землей на равных правах с евреями допускаются и иноземцы (призвание язычников).

*13. Так говорит Господь Бог: вот распределение, по которому вы должны разделить землю в наследие двенадцати коленам Израилевым: Иосифу два удела.*

Вот, славянский: «сия», еврейский: не «зе», «этот», а *אֵלֶּךְ לְעוֹבְדוֹן* «ге», может быть, по ассирийскому «ага», «этот», или описка.

*Распределение*, по-еврейски неестественно без артикля.

*В наследие* — принятое с Моисея обозначение для владения евреев Ханааном (Числ. 32:18; 34:13; Ис. 14:2), — наследие от отцов или от Самого Бога; в Новом Завете то же понятие к Царству Небесному (Мф. 20:34 и др.).

*Иосифу два удела.* Об этом упоминается, потому что иначе не составилось бы 12, так как Левий не получает участка. *Удела*, еврейское «хавалим»: так в 2 Цар. 8:2 называется веревочная мера; здесь очевидно метонимически; но *удел* у Иезекииля везде «хелек»; странно и множественное число, а не двойственное. Семьдесят, считая «Иосеф» нарицательным («прибавлять»), имеют: «приложение ужа» (разделение должно быть самое точное).

*14. И наследуйте ее, как один, так и другой; так как Я, подняв руку Мою, клялся отдать ее отцам вашим, то и будет земля сия наследием вашим.*

*Как один, так и другой.* Равные участки и, очевидно, не только у отдельных семейств, но и у колен; наоборот Числ. 26:54; 33:54; ср. Нав. 17:14, 17. Должно быть, скрытая мысль о численном равенстве колен в будущем; ср. Откр. 7:4–8.

*Поднял руку Мою*, т.е. клялся (см. объяснение 20:5); ближайшим образом, может быть, имеется в виду Быт. 4.

*И будет* (Семьдесят точнее: «падет» — выпала на долю Израиля при Божественном распределении земли между народами) *земля сия наследием вашим*. Самое законное право владения.

*15. И вот предел земли: на северном конце, начиная от великого моря, через Хетлон, по дороге в Цедад,*

Границы Святой земли определяются с меньшей подробностью, чем в Числах, и не в таком порядке: там с юга на запад, север и восток; здесь с севера на восток, юг и запад; потому что там Израиль входит с Египта, здесь из плена, с севера (1:4). Северная граница идет от Средиземного (великого — стих 10) моря, как видно из дальнейшего, под прямым углом от него к Ливану у Ермона.

*Хетлон* (только здесь и 48:1) отождествляют в последнее время или с теперешним Хейтела в 2 часах к востоку от Средиземного моря к Ермону (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 8 (1854). S. 27), или с Адлун к северу от устья Косимье.

*Цедад*, упоминаемый и в 34:8, прежде (Робинсон) отождествляли с Цудуд к востоку от дороги из Дамаска в Емессу; но это слишком на восток; посему теперь предлагают читать по Семидесяти и Самаритянскому пятикнижию «Серад» и отождествляют с Хирбет-Серада вблизи Ермона (Бертолет, Кречмар). Семьдесят вместо слов: *через* (еврейское «гадерек», «дорогой») *Хетлон по дороге* (еврейское «лево», собственно «чтобы прийти») *в Цедад*, имеют: «[от моря великого] сходящего и отделяющего (περισχίζούσης)»; «гадерек ле» может быть прочитано как «йаред бин») вход (греческий родительный падеж, еврейское «бо») *Имаселдам»* (первое слово стиха 16 «Емаф» и «Цедад», прочитанное как «Селдам»), т.е. «от спускающегося

вниз и пограничного входа Имаселдама». Новейшие предпочитают это значение, так как «лево», «у входа» часто связывается с городом Емафом и указывает на ложбину между Ливаном и Антиливаном (Ермоном), через которую входили в Келесирию.

*16. Емаф, Берот, Сивраим, находящийся между Дамасскою и Емафскою областями Гацар-Тихон, который на границе Аврана.*

*Емаф*, еврейское Хамат, см. объяснение Числ. 34:8, у подошвы Ермона, ныне Гама, довольно значительный город. У Семидесяти — см. предыдущий стих. Называемые далее города должны составлять линию северной границы далее к востоку.

*Берот*, Бероф (буквально Беротай) 2 Цар. 8:8, по этому месту принадлежавший к царству Сувскому и взятый Давидом; должно быть, нынешний Берейтан у западной подошвы Антиливана. Семьдесят: «Маавфирас» (Емаф + Берот?).

*Сивраим* — только здесь, но созвучно и, должно быть, тождественно по местоположению с Цифрон (славянский Зефрон, Числ. 34:9), может быть, Цаферан между Гамат и Емесой или Цифран к северо-востоку от Дамаска. Семьдесят: «Еврамилиан»: Сивраим + Илиам; во втором слове видят название города, выпавшее из масоретского текста, Елам (2 Цар. 10:16), где Давид одержал большую победу над сирийцами.

*Находящийся* (еврейское «ашер», «который, которые») *между Дамас-*

скою и Емафскою областями — определение может относиться и к последнему городу Сивраиму (у Семидесяти даже к Илиаму-Еламу) и к ряду всех трех (так, по-видимому, и у Семидесяти: «среде предел Дамаска и среде...»); но никак не к следующему городу Гацар-Тихону, как в русском переводе.

*Гацар-Тихон*, буквально «Газер Средний», может быть, в отличие от другого какого-то Газера; но в 48:1 город этот назван Гацар-Енон и, как северо-восточная граница, не должен отличаться от Гацар-Енона стиха 17; посему в *Тихон* видят просто описку *Енон*, что подтверждают и Семьдесят своим чтением: «дворы («гацер», может быть, кочевья, см. объяснение 25:4) Савнани»; о Гацар-Еноне в следующем стихе.

*Авран* — Авранитида, Ἀβραῖτις (Семьдесят и греко-римские писатели), северная заиорданская часть Палестины; слово значит «котловинная страна».

*17. И будет граница от моря до Гацар-Енон, граница с Дамаском, и далее на севере область Емаф; и вот северный край.*

Заключается описание северной границы указанием на ее общее протяжение от запада к востоку, и определяется пограничная с этой стороны иноземная область, чтобы она не причислялась к Святой земле.

*Гацар-Енон* — 48 и Числ. 34:9; по значению слова «двор источников» или «истоков» (Семьдесят: «от двора

Енанова») и контексту естественно искать у истоков Иордана, следовательно, приблизительно нынешний Баньян или соседний Эль-Гадр. Это самый восточный край северной границы, тогда как море (Средиземное) — западный. Все к северу от этой линии — уже языческие пределы, именно Дамасская и Емафская области. Буквально «и будет граница от моря, Гацар-Енона — граница Дамаска и север к северу (Сменд: «от Дамаска граница описывает дугу к северу») и граница Емафа и край («ет-меат», член винительного падежа «ет» при этом слове предлагают читать «зот» — «сей, вот») северный». Семьдесят: «сии пределы от моря, от двора Енанова (а за пограничной чертой от моря и Енона — ) пределы Дамасковы, и яже к северу (= и еще более северная страна), и предел Емафов, и предел северск (и более северные страны)».

*18. Черту восточного края ведите между Авраном и Дамаском, между Галаадом и землю Израильскою, по Иордану, от северного края до восточного моря; это восточный край.*

Буквально: «и восточный край от (местности) между («мибен» — «от между») Хавраном и между Дамаском (с одной стороны) и между Галаадом — и между землей Израилевой (с другой стороны) — Иордан от границы (указанной северной; но члена нет) до моря восточного (Мертвого, Иоил. 2:20; Зах. 14:8) отделите («тамоду»), и это

край восточный». Таким образом, восточная граница, начинаясь от восточного края северной границы, шла по Иордану до Мертвого моря, чем все Заиорданье исключалось из территории Святой земли будущего (см. предварительные замечания). Семьдесят: «Иордан делит (составляет границу, «гевул») к («до») морю на востоки Фиников (ἐπὶ τὴν θάλασσαν, τὴν πρὸς ἀνατολὰς Φοινικῶνος)» (до моря, которое на восток от города Финикона); по блаженному Иерониму, Семьдесят читали «тамоду» как «тамарот» (финики); если это чтение верное, то здесь указывалось в первоначальном тексте, должно быть, в качестве южного края восточной границы та самая Тамара, которая в стихе 19 является исходным пунктом южной границы.

*19. А южный край с полуденной стороны от Тамары до вод пререкания при Кадисе, и по течению потока до великого моря; это полуденный край на юге.*

*Южный*, еврейское «негев».

*С полуденной стороны*, еврейское «тимна», винительный падеж направления от «Феман», название идумейского города, употребляемое в смысле «юг» только в позднейшем библейском языке. Семьдесят считают собственным именем: «и яже к югу и ливу (לִבָּא — дуплет) от Фемана».

*Тамара*, еврейское Тамар, упоминаемый только еще 48:28, но созвучный с Федмор (буквально Тамор) 3 Цар. 9:18, должно быть тождествен-

ный с Тамаро Птолемея (V, 16, 8) и Θαμαρά Евсевия, по которому (Onomasticon, sub verbo Hazazon) находился в 1 дне от Хеврона на пути в Елаф (Втор. 2:8; 3 Цар. 9:26) и был во владении римлян. Робинсон (*Robinson E. Biblical Researches in Palestine. London, 1841. Vol. 3. P. 178, 186 и след.*) указывает на месте нынешнего Курнуба, но он слишком на севере. Слово значит «пальма», почему Семьдесят передают Φοινίκων (см. стих 18), а Таргум — Иерихон, «город пальм» по Втор. 34:3.

*До вод пререкания*, еврейское «меривот», т.е. Мерива (Числ. 27:14; Втор. 32:51), только здесь множественное число; Семьдесят: «до воды Мариноф». Ближайшее определение этого указания: «*pu Кадисе* (в еврейском и греческом без предлога, еврейский Кадеш, Семьдесят: Кадим), т.е. Кадеш-Варни, ныншний Айн-Кадис к югу от Вирсавии в пустыне между Палестиной и Египтом (о нем есть целое исследование: *Trumbull H. C. Kadesh Barnea. New York, 1884; ср.: Guthe H. в Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 8 (1885). S. 182.*

*Потока* — должно быть, *река Египетская* 3 Цар. 8:65 и мн. др., нынешний Вади-ел-Арис, последняя восточная река, впадающая в Средиземное море, текущая от Кадеса, на устье которой лежала Ринокорура и которая, по св. Епифанию, называлась просто Неёл (еврейское «нахал», «поток»). Генгстенберг на том основании, что в другом месте эта река не называется

одним словом *поток* (без определения «Египетский»), придает слову значение «в наследие». Семьдесят: «продолжающееся» (подразумевается, должно быть, граница, *ѳрос*).

*Это* («ет» = «зот», см. 18-й стих) *полуденный край на юг*, еврейское «тамана негева» — «к югу, к югу»: граница все закругляется к югу (ср. в стихе 17 о севере). Семьдесят: «сия страна юга и лива».

**20. Западный же предел — великое море, от южной границы до места против Емафа; это западный край.**

*Западный*, буквально «морской».

*Великое море* — Средиземное, стихи 10 и 19.

*От южной границы* — еврейское «от границы», т.е. только что указанной (но слово без члена).

*До места против Емафа* буквально «до против (того), как идти в Емаф». «Против», «ногах» Пешитто принимает за собственное имя Нахох. Семьдесят: «сия страна (*мѳрос*) моря великого (часть, прилегающая к Средиземному морю) разделяет (*ѳрѳей*, граничит с) даже прямо входу Имаф, даже до (*ѳѳс*) входу его (морская граница простирается до географической широты Емафа, до морской гавани его), сия суть яже к морю Имаф («это имафско-морская граница»?).

**21. И разделите себе землю сию на уделы по коленам Израилевым.**

*Разделите... по коленам* — не сказано *по жребию*, как в следующем

стихе, где речь о наделении единичных семейств. В противоположность Иисусу Навину участки коленам назначаются от Бога, а не даются по жребию: 48:1 и далее, см. объяснение 45:1.

**22. И разделите ее по жребию в наследие себе и иноземцам, живущим у вас, которые родили у вас детей; и они среди сынов Израилевых должны считаться наравне с природными жителями, и они с вами войдут в долю среди колена Израилевых.**

У масоретов стих начинается: «и будет», не передаваемым Семьюдешатью. Новейшие видят в этом слове тенденциозную позднюю прибавку к священному тексту, чтобы категоричность неприятного евреям повеления в этом стихе заменить гипотетичностью.

*Иноземцы* («герим»; Семьдесят *προσϋλτοι*) уравниваются в правах с евреями, но только поселившиеся окончательно среди Израиля и имеющие потомство. Отношение к иноземцам всегда у евреев было очень гуманное: Лев. 19:34 предписывает относиться к ним как к соотечественникам и любить их. Втор. 23:3–9 позволяет и принимать их в общество Господне (должно быть, через обрезание) за некоторыми исключениями (моавитян и аммонитян) и с некоторыми ограничениями (в третьем поколении). Пророки много сделали, чтобы еще улучшить это отношение: Ис. 56; Иеремия и др. У Иезекииля нельзя не заметить особого



попечения о пришельцах; 14:7; 22:7, 29, как и хорошего мнения о язычниках: 3:6. Плен мог значительно содействовать сближению и улучшению мнения об язычниках. А здесь пророку явно предносятся язычники, вышедшие с Израилем из плена. Возможно, что имеется в виду и усилить небольшую численность народа: 36:37 и далее; 37:1 и далее. «Так религия перевешивала национальность» (Сменд). Антиципация Рим. 10:2; Гал. 3:28; Еф. 3:6; Кол. 3:11; Откр. 9:10. Замечательно, что обрезание не ставится условием равноправия; последнее дается не в 3-м поколении, как у Моисея, и даже не в 1-м, а только при наличности потомства.

*Войдут в дом*, по-еврейски те же слова, что «разделите по жребию в наследие» в начале стиха, но глагол там поставлен в причинительном залоге (гифиль), а здесь в среднем (каль), почему смысл собственно получается такой, что иноземцы станут наследием Израиля (ср. Зах. 2:9); здесь видят опять тенденциозную поправку. Семьдесят: «ядят во участии» (читали «акал» вместо «нахал»).

**23. В котором колене живет иноземец, в том и дайте ему наследие его, говорит Господь Бог.**

Семьдесят: «и будут в племени (фул<sup>h</sup> — колено) пришельцев, в пришельцев иже с ними». Как будто мысль (в противоположность масоретскому тексту), что пришельцы должны составить особое колено во Израиле.

## ГЛАВА 48

*Расположение колен Израилевых в будущей Святой земле по отношению к храму и городу.*

Как храм является источником плодородия будущей уравниной и раздвинутой в своих границах Святой земли, так он же и тесно связанный с ним город служат центром ее населения и исходным пунктом для раздела Святой земли между коленами. Как идеальная, Святая земля будущего представляется правильным удлиненным с севера на юг прямоугольником, который восточно-западными параллелями делится на 12 равных участков для колен (последние, как идеальные, представляются одинаковыми и по численности; наоборот: Числ. 26:63–56; 33:54). Место для колена указывается ближе или дальше от священного участка в зависимости от большего или меньшего достоинства его происхождения: природные сыновья Лии и Рахили получают участки ближе к храму, чем сыновья от служанок (Лииной Зелфы и Рахилиной Валлы); непосредственно же окружают храм — соответственно исторической действительности — колена Иудино и Вениаминово.

К северу от храма три важнейших Лиины колена (порядок: Рувим, Иуда, Левий уже во Втор. 33:7 и далее), к югу — остальные; верх первых занимает старший сын Рахили, верх вторых — младший сын ее; окраины —

рабынины колена; из них подле Лииных старшее колено ее рабыни (Гадово); подле Рахилиных колен тоже колено ее рабыни, Неффалимово — соответственно исторической действительности, как и соседнее с ним Асирово. Самая же большая уступка исторической действительности сделана в том, что храм занимает не самую середину Святой земли, а отодвинут ближе к югу (стихи 1–29).

По такому же принципу распределены между коленами 12 ворот будущего святого города (стихи 30–35). Лиины колена, расположенные к северу, получают ворота на северной стороне города, южные — на южной. Рахилины колена получают ворота на самой почетной восточной стороне, здесь же имеет ворота и старшее из колен ее рабыни (Даново); младшее (Неффалимово) — в диаметрально противоположном углу города, для симметрии. Остающиеся двое ворот западной стены предоставляются коленам от Лииной рабыни.

Всем этим указывается на различную степень святости в будущем новом Израиле, дающей и неодинаковое приближение к Богу и коренящейся в исторических условиях происхождения и развития народа.

*1. Вот имена колен. На северном краю по дороге от Хетлона, ведущей в Емаф, Гацар-Енон, от северной границы Дамаска по пути к Емафу: все это от востока до моря один удел Дану.*

Размещение колен начинается с севера, на что и указывается в начале стиха, особенно по Семидесяти: «сия же имена племен от начала еже к северу» (от северного края земли). Вслед за тем повторяется из 45:15–17 определение северной границы земли, но в очень сокращенном, и по местам до неясности, виде: из названных там 7 пунктов приводятся только три важнейших.

*По дороге от Хетлона, ведущей в Емаф, Гацар-Енон*, буквально «до дороги (в направлении) Хетлона, при входе в Емаф, Гацар-Енон». Не указан исходный пункт северной границы: *от моря*, как в 47:17 (посему новейшие первое слово переделывают в такое указание). О местоположении городов Хетлон, Емаф, Гацар-Енон см. объяснение 47:5–17. Семьдесят: «по стране схождения разделяющего ко входу Имафову двора Енаня» κατὰ τὸ μέρος τῆς καταβάσεως τοῦ περισχίζοντος ἐπὶ τὴν εἴσοδον τῆς Ἡμᾶθ ἀλλῆς τοῦ Αἰλάμ. «Схождение разделяющего ко входу» — то же, что «сходящего и отделяющего вход» 47:15 — см. объяснение там (здесь более точное выражение); «двора Енаня» (это вернее, чем греческое Αἰλάμ) — то же, что «дворы Савнани» 47:16. Емафов вход представляется ведущим в Гацар-Енон.

*От северной границы Дамаска по пути к Емафу*, буквально «предел Дамаска к северу до Емафа». Описание границы возвращается назад от Гацар-Енона, самого восточного ее края, чтобы, как в 47:17 (такое же, но

более пространное выражение), указать сопредельные с будущей Святой землей языческие страны, которые не должно включать в нее. Семьдесят: «предел Дамасков к северу по стране (вдоль) о бок с Имафова двора (может быть, кочевья емафские, как «дворы Савнани» 47:16).

*Все это от востока до моря*, буквально «и будут ему (т.е. Дану, как видно из дальнейшего) граница («пеат») восток — море» (очень сжатое выражение, восполняемое уже Семьюдесятью: «и будут (греческое ἔσται) им (множественное число) яже на востоки даже до моря»). По-видимому, обращается внимание на большое протяжение коленного удела; в древности ни одно колено не владело такой широкой полосой Ханаана (во всю ширину его); что же касается Дана, о котором здесь речь, то оно имело наименьший удел и приютилось подле Иуды, что и побудило его искать места себе на более свободном, не завоеванном еще северном Ханаане и основать там город своего имени, считавшийся потом крайним северным пунктом Святой земли (2 Цар. 3:10).

*Один удел Дану*, буквально «Дан — один», Семьдесят «Даново едино».

**2. Подле границы Дана, от восточного края до западного, это один удел Асиру.**

*Подле*, еврейское «ал», собственно «над», Семьдесят — «от».

*От восточного края до западного, «края» («пеат»), т.е. будущей Святой*

земли, простиравшейся от Иордана на востоке до Средиземного моря на западе; «западного», буквально «края моря». Выражение не столь краткое, как в стихе 1 о том же предмете, и уже вполне ясное. Но Семьдесят: «к востоком даже до моря», τὰ πρὸς ἀνατολὰς ἕως τῶν πρὸς θάλασσαν.

*Это один удел Асиру*, буквально «Асир один», Семьдесят «Асирова едино», — как в стихе 1 о Дане. Почему здесь удел Асиру — см. предварительные замечания.

**3. Подле границы Асира, от восточного края до западного, это один удел Неффалиму.**

**4. Подле границы Неффалима, от восточного края до западного, это один удел Манассии.**

**5. Подле границы Манассии, от восточного края до западного, это один удел Ефрему.**

**6. Подле границы Ефрема, от восточного края до западного, это один удел Рувиму.**

**7. Подле границы Рувима, от восточного края до западного, это один удел Иуде.**

Об основаниях для такого местожительства каждого колена — см. предварительные замечания. Выражения в еврейском буквально тождественные со стиха 2, только иногда *восточного* — «кадима» (стихи 3–5) в винительном падеже направления, а иногда «кадим» (стихи 6 и 7), как в стихах 1, 2 и 8 в именительном падеже. А *западного* (буквально «море»)

езде в винительном, например «йама» стихов 2–8 (только в стихе 1 именительный падеж «йам»). Семьдесят же едва не в каждом стихе разнообразят выражения, а славянский еще более: стихи 3, 6 и 7 — ἀπὸ τῶν πρὸς ἀνατολὰς ἕως τῶν πρὸς θάλασσαν, славянский «от сущих к востоком даже до моря»; в стихе 6: «иже на восток», стих 7: «иже на востоки»; стих 4: ἀπὸ ἀνατολῶν ἕως τῶν πρὸς θάλασσαν, «от страны восточныя даже до страны моря»: стих 5: ἀπὸ τῶν πρὸς ἀνατολὰς ἕως τῶν πρὸς θάλασσαν, «от... сущих на востоки даже до сущих к морю».

*8. А подле границы Иуды, от восточного края до западного, священный участок, шириною в двадцать пять тысяч тростей, а длиною наравне с другими уделами, от восточного края до западного; среди него будет святилище.*

Со стиха 8 по 22 определяется величина священного участка, еврейское «терума», Семьдесят: ἀρχή «начаток», Вульгата: primitiae (см. объяснение 45:1), в который входят: 1) участок священников с храмом (стихи 9–12); 2) участок левитов (13–17); 3) участок города (15–20) и 4) участок князя (21–22). Размер этого участка, являющегося в сущности уделом Левиина колена, указывается точнее, чем участки колен: кроме длины, равной, как и уделы колен, всему протяжению Святой земли, указывается и ширина его: 25 000 неуказываемой меры; см. объяснение 45:1. Важен этот

участок тем, что посреди его находится *святилище*, «гамикдаш» (Семьдесят: τὸ ἅγιον «святое»), т.е. храм, который лежит таким образом совершенно вне города.

*Тростей* — здесь и далее добавление русского перевода, единицы меры не указаны, см. объяснение 45:2.

*Шириною*, т.е. с севера на юг. *Длиною* — с востока на запад.

*9. Участок, который вы посвятите Господу, длиною будет в двадцать пять тысяч, а шириною в десять тысяч тростей.*

Священной частью этого участка, посвященной Самому Господу, является центр его, непосредственно примыкающий к храму, в 25 000 × 10 000, по Семидесяти 25 000 в квадрате, что новейшие предпочитают; ср. 45:1, 3 (см. объяснение там и следующий стих).

*10. И этот священный участок должен принадлежать священникам, к северу двадцать пять тысяч и к морю в ширину десять тысяч, и к востоку в ширину десять тысяч, а к югу в длину двадцать пять тысяч тростей, и среди него будет святилище Господне.*

*И этот священный участок должен принадлежать священникам*, Семьдесят точнее: «от сих будет начаток святых («терумат гаккодеш») жерцем», т.е. из всей «терумы» особенно священной будет часть ее, принадлежащая священникам. Ввиду

такой святости и важности этой части она измеряется с особой раздельностью по всем сторонам своим, давая прямоугольник  $25\ 000 \times 10\ 000$ . Чтобы этот стих не был повторением стиха 9, цифры там нужно читать по Семидесяти.

*11. Это посвятите священникам из сынов Садока, которые стояли на страже Моей, которые во время отступничества сынов Израилевых не отступили от Меня, как отступили другие левиты.*

*Это посвятите священникам, в еврейском «священникам посвященное»; посему Семьдесят: «жрецем освященным»: так и Таргум, Пешитто и новейшие. См. объяснение 44:15, 10.*

*12. Им будет принадлежать эта часть земли из священного участка, святыня из святынь, у предела левитов.*

*Эта часть земли из священного участка, по-еврейски «терумийа из терумы», первое слово — какое-то образование от «терума», может быть, с отвлеченным или усиленным значением: «особенная терума»; Семьдесят: «начаток даемый».*

*Святыня из святынь, «кодеш кодашим» еврейского, славянское «святое святых», святейшая часть земли, так как здесь находился храм; служа специальным названием Святого Святых, это выражение и у Моисея, и у Иезекииля имеет и общий смысл — величайшей святости (41:4; 43:12;*

*45:3). Левитский участок называется просто святыней (стих 14).*

*У предела левитов.* Так как исчисление участков у Иезекииля идет с севера на юг, то это выражение должно было бы обозначать, что участок священников на юге граничит с левитским; но тогда храм не приходился бы, как то требуется стихом 8, на середину всей «терумы» (священного участка); посему левитский участок надо полагать на севере, а не на юге священнического; следовательно, пророк здесь отступает от своего порядка в описании (с севера на юг) и из всей «терумы» говорит ранее о центре ее, священническом участке, ввиду его особенной святости.

*13. И левиты получат также у священнического предела двадцать пять тысяч в длину и десять тысяч тростей в ширину; вся длина двадцать пять тысяч, а ширина десять тысяч тростей.*

*У священнического предела с севера, см. объяснение стиха 12.*

*Длина — с востока на запад, ширина — с севера на юг.*

*Вся длина...* непонятное повторение (явно не в смысле стиха 10), так же как излишнее определение *вся* при «длина»; посему с Семьюдесятью нужно понимать «кол», «весь», независимо: «все» (пѣв, «гаккол»), т.е. священнический и левитский участки, и вместо *десять* читать «двадцать» (в ширину); так во всех почти кодексах Семидесяти; славянский исправлен

по еврейскому на *десять*. Тем более что и стих 14 относится явно не к левитскому лишь участку, а ко всему священному участку (левитскому и священническому). По обыкновению не названа единица меры; см. объяснение 45:2. Таким образом, левитский участок был равен священническому, но на самом деле больше его, так как не уменьшался громадной площадью храма ( $\frac{1}{5}$  участка), соответственно большему числу левитов.

*14. И из этой части они не могут ни продать, ни променять; и начатки земли не могут переходить к другим, потому что это святыня Господня.*

«Что посвящено Богу, на то не имеет права человек; ибо что-либо священо, поскольку оно взято от соприкосновения со всем несвященным и отделено от него» (Бертолет). Бог является собственником священного участка (45:1; ср. 44:28), и понятно, что служители его, пользующиеся только произведениями его, не могут отчуждать его. Ср. Лев. 25:32–34.

*Не могут ни продать, ни променять*, в еврейском один глагол («макар») и неподходящие глагольные формы: в первом случае в действительном залоге 3 лица множественного числа, во втором в причинительном залоге 3 лица единственного числа; между тем у Семидесяти оба в страдательном залоге: «ни продается, ни заменится», причем второй: *καταμετρῆθησεται* (собственно «отмеривать»).

*Не могут переходить*, еврейское «авар», «переходить», должно быть, стало тогда и юридическим термином.

*Начатки земли*, выражение, стоящее после *переходить*, относится ко всем трем глаголам; под *начатками* разумеется самая земля, а не ее произведения; Семьдесят: *πρωτογενήματα*, славянское неточно: «первая жита».

*Святыня*, не «святыня из святынь» как в стихе 12, потому что речь и о левитском участке, представлявшем меньшую святыню, чем священнический.

*15. А остальные пять тысяч в ширину с двадцатью пятью тысячами в длину назначаются для города в общее употребление, на заселение и на предместья; город будет в середине.*

Хотя священным участком считаются уделы только священников и левитов, но и весь прямоугольник, часть которого составляют эти уделы, уже от этого одного становится незаурядным. Притом остальная часть этого прямоугольника, именно юг его и восточная с западной окраины, принадлежат владельцам, наиболее приближающимся по святости или по крайней мере по значению своему к священно- и церковнослужителям, именно — столице Святой земли и князю ее. Отсюда понятно, почему в представлении пророка последние два владения составляют с первым (священным участком) нечто одно. Тем не менее то и другое — участок

городской и княжеский — не составляют в собственном смысле чего-либо священного.

*Остальные*, в прямоугольнике между Иудиным и Вениаминовым уделом.

*На общее употребление*, еврейское «гу хол», Вульгата profana erunt «несвященное», см. объяснение 42:20, Семьдесят свободно: προτεΐχιμα «предградие», Акила βέβηλον, Симмах и Феодотион λαϊκόν.

*Предместья*, еврейское «миг-раш» — «выгон, пастбище»; Семьдесят: διάστημα «расстояние» (чтобы было расстояние между городом и храмом).

*16. И вот размеры его: северная сторона четыре тысячи пятьсот и южная сторона четыре тысячи пятьсот, восточная сторона четыре тысячи пятьсот и западная сторона четыре тысячи пятьсот тростей.*

Город, как и храм, представлял из себя правильный квадрат, в 10 раз больший храма (ср. объяснение стиха 17 и 42:20). Если единица меры здесь, как думают новейшие, локоть, то город имеет в окружности около 9 километров (8,5 версты); по Иосифу Флавия, Иерусалим его времени имел в окружности 33 стадии (6 км). Если единица меры, что вероятнее, трость, то окружность около 50 км (громадная: Иер. 31:38–39; Откр. 21:16).

*Пятьсот* дважды в еврейском, посему второе в кере опускается и в пунктированном тексте ставится без

знаков; «прекрасный пример диттографии» (Бертолет).

*17. А предместья города к северу двести пятьдесят, и к востоку двести пятьдесят, и к югу двести пятьдесят, и к западу двести пятьдесят тростей.*

*Предместья*, «миграш», διάστημα «расстояние», см. объяснение стиха 15. С предместьями город представлял собой квадрат в круглое число 5000 единиц меры, 45:6.

*18. А что остается из длины против священного участка, десять тысяч к востоку и десять тысяч к западу, против священного участка, произведения с этой земли должны быть для продовольствия работающих в городе.*

*Работающих в городе*, латинское colere urbem (Семьдесят: «делающим град»), — всех жителей его, которых, следовательно, пророк представляет по преимуществу земледельцами.

$(1000 + 1000) \times 5000$  единиц меры земли едва ли было бы достаточно городу в  $5000 \times 5000$  единиц меры для пропитания, но имеется в виду будущее плодородие Святой земли.

*Против священного участка* второй раз Семьдесят, по-видимому, читали как-то иначе: «и будут начатки святого».

*19. Работать же в городе могут работники из всех колен Израилевых.*

*Работать же в городе.* См. объяснение стиха 18; ср. 45:6. Следовательно, население города должно состоять из разных колен, и он будет служить объединением их.

**20. *Весь отделенный участок в двадцать пять тысяч длины и в двадцать пять тысяч ширины, четырехугольный, выделите в священный удел, со включением владений города;***

Следовательно, и городской участок принадлежит к священному, к «теруме» (*весь отделенный участок* — «кол-терума», Семьдесят: «весь начаток»).

*Четырехугольный* — «ревиит», в древнем языке «четверть» (городской участок действительно составлял  $\frac{1}{4}$  священного), а «квадрат» или «прямоугольник» — «мерубат» или «равуа».

*Со включением* — еврейское «ел», «к» = «ал», «над», Семьдесят: אֶל, «от».

**21. *а остальное князю. Как со стороны священного участка, так и со стороны владений города, против двадцати пяти тысяч тростей до восточной границы участка, и на запад против двадцати пяти тысяч у западной границы соразмерно с сими уделами, удел князю, так что священный участок и святилище будет в середине его.***

*Как со стороны священного участка, так и со стороны владений города.* Семьдесят точнее: «от сего и

от одного («миззе умиззе», с той и другой стороны) от начатков святого и (подразумевается «от яже») во участие (удел) града».

*До восточной границы участка, и на запад...* Семьдесят: «до предел иже к морю, и к востоком».

*У западной границы,* буквально «до границы к морю», т.е. Средиземному.

*Соразмерно с сими уделами, удел князю.* Семьдесят: «близ (ἐχόμενα) частей старейшины», т.е. священный участок с востока и запада соприкасается с княжеским участком, собственно двумя участками его.

*Святилище* — буквально «святилище дома» = Лев. 16:33, Семьдесят: «освящение храма». Ср. 45:7.

**22. *И то, что от владений левитских и от владений города остается в промежутке, принадлежит также князю; промежуток между границей Иуды и между границей Вениамина будет принадлежать князю.***

*И то, что от владений левитских и от владений города остается в промежутке,* буквально «и от владений левитов и от владений города в середине» (так и у Семидесяти), может относиться и к предыдущему: священнический участок и храм лежат среди владений левитских и города.

*Принадлежит также князю.* У Семидесяти «старейшин» — множественное число, так как имеется в виду преемственный ряд князей.



23. *Остальное же от колен, от восточного края до западного — один удел Вениамину.*

24. *Подле границы Вениамина, от восточного края до западного — один удел Симеону.*

25. *Подле границы Симеона, от восточного края до западного — один удел Иссахару.*

26. *Подле границы Иссахара, от восточного края до западного — один удел Завулону.*

27. *Подле границы Завулону, от восточного края до западного — один удел Гаду.*

Владение *остальное* («йетер», περὶσόν, избыточное), остальных пяти колен. В еврейском и греческом образ выражения во всех стихах одинаков, а славянский разнообразит: стих 23 «от сущих к востоком даже до сущих к морю» (как в греческом); стих 24: «к востоком даже до страны яже к морю»; стих 25: «от страны яже на восток даже до страны яже к морю»; стих 26: «от востоков даже до моря»; стих 27: «от востока даже до страны моря». См. объяснение стиха 1.

Основание распределения — см. предварительные замечания.

28. *А подле границы Гада на южной стороне идет южный предел от Тамары к водам пререкания при Кадисе, вдоль потока до великого моря.*

Подобно северной границе (стих 1) описывается и южная, в еврейском

дословно по 47:19; см. объяснение там.

После *Гада* Семьдесят добавляют «от восток».

*Южный предел*, еврейское «темана» — от «Феман», см. объяснение там же.

*От Тамары*, греческий: ἀπὸ Θαμάρων, славянский: «от юга» (в гл. 47 — «от Фемана»), нередкое употребление этого слова, но неподходящее здесь.

*К водам пререкания при Кадисе*, греческий: καὶ ὕδατος βαρυμῶθ Κάδης, славянский: «воды Варимоф-Кадиса» — неточная транскрипция еврейского «мериват», в гл. 47 правильно «Маримоф», но там неточно «Кадим».

*Потока*, еврейское «нахала», означает и наследство, посему Семьдесят: «наследия» (в 47: «продолжающиеся»).

29. *Вот земля, которую вы по жребию разделите коленам Израилевым, и вот участки их, говорит Господь Бог.*

*По жребию* см. объяснение 45:1 и 47:22.

Как велики были уделы колен в представлении пророка? Если столь точный в числовых данных пророк не указывает размера их, то, должно быть, потому, что их легко исчислить по даваемым им границам Святой земли и величине священного участка. Протяжение Святой земли от указанной пророком северной границы до южной составит 3,5 географических градуса, 50 географических миль (350 верст =

= 371 км). Ширина священного участка, если единицей меры его является «трость» 40:5, составит 10–11 географических миль. На долю 12 колен остается таким образом около 40 географических миль — каждому колену  $3\frac{1}{3}$  мили. Длина участка с запада на восток, равная ширине Ханаана от Иордана до Средиземного моря, около 11 миль (следовательно, для князя по бокам священного участка остаются узкие полосы земли не более чем в  $\frac{1}{2}$  мили шириной, при длине в 10 миль, равной ширине священного участка).

*30. И вот выходы города: с северной стороны меры четыре тысячи пятьсот;*

*Выходы* — «тоцот», трудно определить, чем отличается это понятие от *ворот*, которым посвящен этот отдел: должно быть, большей общностью: включает и стены, длина которых повторяется здесь (стих 16; ср. Притч. 4: 23; см. объяснение 42:11). Это как бы общее надписание отдела.

*31. и ворота города называются именами колен Израилевых; к северу трое ворот: ворота Рувимовы одни, ворота Иудины одни, ворота Левшины одни.*

*И ворота города называются именами колен Израилевых*, чем обозначается участие в населении города всех колен: стих 19. Замечание, которое было бы более на месте после 30а; новейшие ставят его там. Трое север-

ных ворот естественно принадлежат трем коленам, живущим на ближайшем к городу северу.

*32. И с восточной стороны меры четыре тысячи пятьсот, и трое ворот: ворота Иосифовы одни, ворота Вениаминовы одни, ворота Дановы одни;*

Основание для предоставления восточных ворот этим коленам см. в предварительных замечаниях к главе. Ефрем и Манассия объединяются в одно колено, потому что Левий получает особые ворота.

*33. и с южной стороны меры четыре тысячи пятьсот, и трое ворот: ворота Симеоновы одни, ворота Иссахаровы одни, ворота Завулоновы одни.*

*34. С морской стороны меры четыре тысячи пятьсот, ворот здесь трое же: ворота Гадовы одни, ворота Асировы одни, ворота Неффалимовы одни.*

См. предварительные замечания к главе, 2-я тирада.

*35. Всего кругом восемнадцать тысяч. А имя городу с того дня будет: «Господь там».*

*Восемнадцать тысяч*, см. объяснение стиха 16.

*С того дня*, со дня создания города; еврейское «миййом» может означать и «отныне, впредь».

*Господь там*. Более существенное обитание, чем ранее (ср. Иоил. 3:21),

производящее небывалое благоденствие города (Ис. 60:14, 22; 62:2в) и не прекращаемое бесчестием имени Божия. Там, еврейское «шамма» — энергичнее и торжественнее, чем «шам».

Перемена имени — перемена всего существа. И «Иерусалим» знаменательное имя (по блаженному Иерониму означает «видение мира»), новое же имя — превосходнее.

*М. Скабалланович*





## ПРОРОЧЕСКИЕ КНИГИ

### КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ

Пророки и пророчества .....	4
О книге пророка Исаии .....	10
Книга пророка Исаии .....	23

### КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ

О книге пророка Иеремии .....	426
Книга пророка Иеремии .....	438

### КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ

О книге Плач Иеремии .....	614
Книга Плач Иеремии .....	617

### КНИГА ПОСЛАНИЕ ИЕРЕМИИ

О Послании Иеремии .....	634
Книга Послание Иеремии .....	636

### КНИГА ПРОРОКА ВАРУХА

О книге пророка Варуха .....	642
------------------------------	-----

Книга пророка Варуха .....645

**КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ**

О книге пророка Иезекииля .....660

Книга пророка Иезекииля .....666



# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии*

*на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

*в семи томах*

издание 4-е

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ IV



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, П.В. Кузенков,  
А.В. Белоусов, Д.С. Чепель, А.С. Егоров*

Координатор проекта *О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,  
Е.В. Кораблина, Н.М. Терехова*

Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264, Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а

Тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.

Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.

Усл.печ. л. 94,6. Уч.-изд. л. 71,1. Тираж 2000 экз.

Заказ №



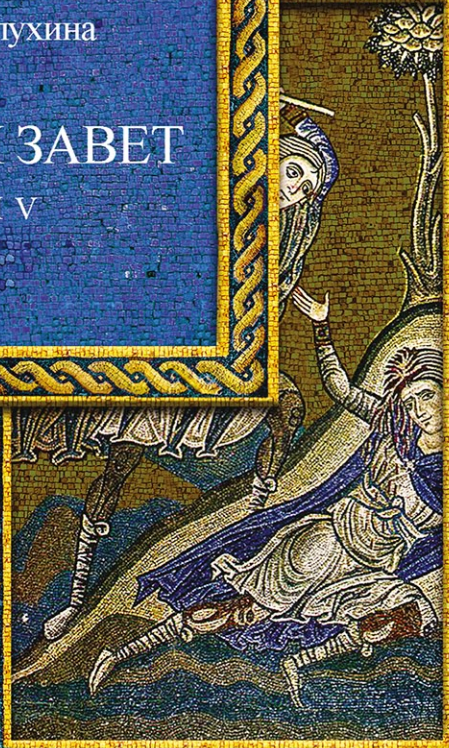


# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А.П. Лопухина

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V





ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

*в семи томах*

# ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Том V



МОСКВА

2009



УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ**  
***Святейшего Патриарха Московского***  
***и всея Руси***  
**АЛЕКСИЯ II**

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЬ, 2009.  
Т. V: Пророческие книги. — 992 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00274-9

© Издательство «ДАРЬ», 2009

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА ДАНИИЛА



# О КНИГЕ ПРОРОКА ДАНИИЛА

## АВТОР КНИГИ И ЕЕ ПОДЛИННОСТЬ

Четвертое место в ряду пророческих книг Ветхого Завета занимает в греко-славянской Библии книга пророка Даниила, получившая подобное название от имени своего автора. Им был Даниил («судил меня Бог», или «Бог — мой судья») — знатный иудей (1:3, 6), уведенный в третий год правления Иоакима в Вавилон (1:1, 3–6), воспитанный здесь при царском дворе (1:4, 17–18), возведенный за истолкование сна Навуходоносора в высокое придворное звание (2:48–49) и сохранивший его до третьего года царствования Кира (10:1).

Произведением этого лица книга Даниила признается как в ветхозаветной, так и в новозаветной Церкви. Выразителем взгляда первой является иудейский историк Иосиф Флавий. «Окончив жизнь, — говорит он, — Даниил стяжал вечную память, ибо книги, которые он, написав, оставил, читаются у нас еще и ныне. И мы удо-

стоверяемся в них, что он беседовал с Богом. Оставил же сие записанным, что и сделало для нас ясным точность и непреложность его пророчеств» (Иудейские древности, X, 7). В тех же «Древностях» (X, 12) Иосиф Флавий считает осквернение Иерусалимского храма Антиохом Епифаном точным исполнением пророчества Даниила (11:31), «произнесенного за 408 лет».

Приведенное свидетельство несколько не ослабляется замечанием Талмуда, что книга Даниила написана мужами Великой Синагоги. Прежде всего, в состав членов этой последней талмудисты включали и пророка Даниила, а в таком случае и книга его имени могла быть составлена им самим. Во-вторых, деятельность членов Великой Синагоги заключалась, по талмудическому преданию, в пересмотре, очищении и разделении священных книг, точнее, составлении канона. Сообразно же с этим книга пророка

Даниила «написана» ими лишь в том смысле, что после предварительного пересмотра включена в канон.

Христианская Церковь, приняв от ветхозаветной канон священных книг, засвидетельствовала подлинность книги пророка Даниила устами своего Божественного Основателя: *Итак, когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, — читающий да разумеет, — тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы* (Мф. 24: 15–16). В данных словах Иисус Христос утверждает не только существование самого пророка Даниила, но и принадлежность ему пророчества о седмицах (9:25–27). Оно «речено» Даниилом в том смысле, что записано и предано Церкви им самим (*Юнгеров П.А.* Частное введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. Вып. 2. С. 100). В позднейшее время подлинность книги Даниила признавали и защищали против нападков неоплатоника Порфирия Евсевий Кесарийский, Мефодий Тирский, Аполлинарий Лаодикийский и блаженный Иероним. И подобный взгляд на нее находит прочное основание в свидетельстве самого писателя. Очень часто он называет себя своим собственным именем: «я Даниил» (7:2, 15, 28; 8:1, 15, 27; 9:2; 10:27; 12:5), говорит, что и другие называли его также (9:22; 10:11–12; 12:4, 9), неоднократно замечает, что получал от Ангела повеление записать свои видения, даже запечатать их (10:11), и действительно записывал (7:1).

Пророк Даниил выдает себя за современника вавилонского плена. В соответствие с этим его книга носит следы вавилонского происхождения: на ней, как на подлинном произведении современника плена, лежит отпечаток данной эпохи. Показателем его является прежде всего язык книги — еврейский 1–2:3 и 8–12 глав и арамейский 2:4 — 7:28 глав. Как иудей по происхождению, автор знает свой родной язык, а как вавилонянин по местожительству — общенародный в Вавилоне арамейский. Такое же точно знакомство с обоими наречиями он предполагает и в читателях своей книги — иудеях. Народной же массе арамейский язык сделался доступным лишь в период плена; до тех пор он был достоянием одних образованных (4 Цар. 18:26; Ис. 36:11). Но употребляя в период плена арамейское наречие, народ не забыл и свой родной язык (Ездра пишет по-еврейски), как то видим впоследствии, при Маккавеях. Вавилонский плен был действительно временем совмещения у евреев обоих наречий книги пророка Даниила. Не менее ясно говорят о ее вавилонском происхождении и особенности языка. По отзыву библеистов, еврейское наречие книги Даниила сходно с языком современной плену книги пророка Иезекииля, а арамейское — с языком послепленных книг Ездры и Неемии. Наиболее ясно сказывается это сходство в употреблении редко встречающихся слов, так называемых *haraх* *legomena*. Так, «баг»

Дан. 1:5 = Иез. 25:7; «хув» Дан. 1:10 = Иез. 18:7; «цеви» Дан. 8:9 = Иез. 20:6, 15; «келал» Дан. 10:6 = Иез. 1:7; «зегар» Дан. 12:3 = Иез. 8:2; «бен-адам» Дан. 8: 17 = Иез. 2:1, 3, 6, 8; 3:1, 3, 4 и т.п. Примером совпадения наречий книги Даниила и Ездры служат такие, например, выражения: «шему» Дан. 6:5 = Езд. 4:22; «невали» Дан. 2: 5 = Езд. 6:11; «питгама» Дан. 4:14 = Езд. 6:17; «сим теем» Дан. 5:2 = Езд. 5:4; 6:1; «ди» Дан. 5:30 = Езд. 5: 17 и т.п.

Вполне соответствует эпохе написания книги пророка Даниила наличие в ней персизмов и вавилонизмов, т.е. слов, объясняемых из персидской и вавилонской терминологии. Таковы, по указанию экзегетов: «азда» Дан. 2: 5, 8 от древнеперсидского *aranda*, «наука»; «гаддам» Дан. 2:5; 3:29 — от персидского *handam*, «член»; «патбаг» Дан. 1:5, 8, 13 — от древнеперсидского *patibaga*, «трапеза богов»; «гедаберим» Дан. 3:2, 3 — от древнеперсидского *gasbar*, «казначей»; «пеха» Дан. 3:3, 27 — от древнеперсидского *paik*, «наместник». «Ариох» Дан. 2:14 = ассирийское Эри-Аху, «раб богини Луны»; «Мисах» Дан. 1:6 = ассирийское «Миса-Аху», т.е. кто как Аку, бог луны; «Седрах» Дан. 1:6 = Судар-Аху, «повеление бога Аку»; «Авденаго» Дан. 1:6 = Абад-Набу, т.е. раб бога Набо; «ашафим» Дан. 2:2 = ассирийское «ассипу»; «табагайа» Дан. 2:14 = ассирийское «табигу»; «гашхин» Дан. 3:16 = ассирийское «гаспуху» и т.п.

Как произведение современника и очевидца описываемых событий, книга

пророка Даниила отличается далее полной исторической достоверностью своих сообщений. Таковы, например, рассказы об отведении в Вавилон иудейских пленников не лично самим Навуходоносором, а по его приказанию Асфеказом (1:3), о воспитании пленных юношей при царском дворце и в придворных школах (1:5–6), о разделении халдейских жрецов и правительственных чиновников на различные классы (2 и 4 главы; 3:3), о поставленной Навуходоносором на поле Двир громадной золотой статуе (3 гл.), о сопровождающей ее открытие процессии, о болезни Навуходоносора и т.п. Все они находят подтверждение в клинообразных надписях и свидетельстве древних писателей. (Подробнее см. об этом и многом другом в толкованиях текста.) Даже то, что считалось прежде ошибкой со стороны пророка (имена и личности Валтасара и Дария Мидянина), оказывается теперь благодаря новейшим открытиям в области ассириологии несомненно правдою. Неудивительно поэтому, что в глазах беспристрастных ученых данная особенность книги пророка Даниила является одним из убедительных доказательств ее подлинности. «Чем чаще я читаю книгу пророка Даниила, — говорит Ленорман, — тем яснее выступает предо мною верность картины древнего Вавилона. Такую картину мог написать только современник и очевидец». «Книга Даниила, — замечает другой ученый, Менан, — с величайшей точностью воспроизводит халдейскую цивилизацию эпохи

Навуходоносора. Апокрифист не мог так писать».

Оправдываемое содержанием книги свидетельство пророка Даниила о себе, как современнике вавилонского плена, подтверждается, наконец, книгой пророка Иезекииля. Его обращение к тирскому царю: *ты премудрее Даниила* (Иез. 28:3) — предполагает знакомство современников плена с содержанием первых пяти глав книги Даниила, повествующих о его выдающейся мудрости. Другое место книги пророка Иезекииля (14:14–20) имеет в виду рассказ второй главы книги Даниила о спасении им жизни халдейских мудрецов.

В то время как при свете указанных данных вопрос о подлинности книги пророка Даниила решается ортодоксальной библейской литературой в утвердительном смысле, представители отрицательного направления не придают им значения. Так, Кюннен старается ослабить силу свидетельства Иисуса Христа о Данииле указанием на то, что слова о «мерзости запустения, реченной пророком Даниилом», принадлежат не Ему, а евангелисту, а Бертольд и де-Ветте выдвигают против самосвидетельства Даниила то соображение, что в книге его имени встречается так много чрезмерных похвал Даниилу, что сам пророк ни в каком случае не мог так писать о себе. Но что касается заявления Кюннена, то ничем нельзя доказать факт изменения евангелистом слов Господа о принадлежности Даниилу пророчества о семидесяти седмицах: по контексту

они принадлежат Спасителю, а не евангелисту Матфею. Равным образом и встречающиеся в книге пророка Даниила случаи похвалы по его адресу нисколько не говорят против авторства пророка.

И действительно, в указаниях Даниила на свои достоинства (1:17, 19, 20; 6:4) нет и тени самохвальства. Он считает их делом милости Божией, а не плодом личных усилий. Милость Божия сделала то, что пророк понравился начальнику евнухов (1:9); Бог, а не собственная мудрость открывает ему высшие тайны (2:18–23, 28, 30); Он даровал ему разумение «видений и снов» (1:17); дух Божий возвысил Даниила при Дарии Мидяanine (6:3). Скромность и смирение пророка не ослабляются похвалами себе, так как наряду с ними он говорит о своих грехах, в которых каялся (9:20), о своих умственных и нравственных слабостях (10:8; 12:8). Еще менее свидетельствуют о самохвальстве Даниила те места его книги, в которых он приводит отзывы о себе посторонних лиц (5:11, 12; 9:23; 10:11).

Не довольствуясь попытками ослабить силу внешних и внутренних доказательств подлинности книги пророка Даниила, представители отрицательного направления приводят в подтверждение мысли о ее подложности целый ряд положительных данных. По мнению одних из них, книга пророка Даниила не составляет произведения одного писателя, а является сборником отдельных отрывков, составленных в разное время разными авторами

и затем объединенных неизвестным редактором. Так, Михаэлис насчитывает 8 подобных отрывков и, следовательно, восемь первоначальных писателей, Бертольд — 9, а Эйхгорн — даже 10. Как на сборник отдельных рассказов о Данииле смотрит на книгу его имени Ганеберг и в самое последнее время Делич (*Delitzsch Fr. Babel und Bibel. Leipzig, 1907 (4. Aufl.). S. 51*). Другие ученые — Закк, Гербст, Келлер — различают в книге Даниила две части, историческую и пророческую (главы 1–6 и 7–12), как два самостоятельных литературных произведения.

Основанием для отрицания единства книги пророка Даниила, а следовательно, и подлинности служат употребление в ней двух наречий — еврейского (главы 1–2:3, 8–12) и арамейского (главы 2:5–7:28), название пророка то в первом лице (гл. 7–12), то в третьем (гл. 1–6) и, наконец, некоторые якобы противоречия (1:21 ср. 10:1; 2:47 ср. 3:15; 2:48–49 ср. 5:11–14). Убедительные для критиков-рационалистов (и то далеко не для всех: исключение составляют Блэк, Вельгаузен, Берман) указанные соображения в действительности настолько слабы, что никоим образом не могут говорить против единства и подлинности книги пророка Даниила. По двойственности языка она подобна писаниям Ездры и Неемии.

У Ездры же на арамейском языке излагаются по преимуществу иноземные царские указы и письма в подтверждение их исторической достоверности (1 Ездр. 4:11–22; 5:6–17). По тем

же соображениям и Даниил привел на арамейском наречии речь халдейских мудрецов и ответы на нее Навуходоносора (2:4–11), два его указа (3:96–100; гл. 4), изданные, вероятно, на арамейском языке, и указ Дария Мидянина (6:25–27). Равным образом и остальное содержание арамейского отдела требовало изложения только на данном наречии. Все описанные в нем события возвещают о бесконечном всемогуществе верховного Царя Иеговы, держащего в Своей власти все царства земли; они — наглядное самооткровение, самосвидетельство истинного Бога среди язычников Вавилонской империи. И если последние должны были усвоить данную истину, то единственным средством к этому являлось изложение раскрывающих ее событий на родном, понятном им языке. Нужное для вавилонян пророк излагает на арамейском наречии. Сообразно с этим без ошибки можно сказать, что остальная часть его книги написана на еврейском языке, потому что назначалась для еврейского народа, представляла и имела значение исключительно для него. И таково, действительно, описание жизни пророка Даниила, его воспитания и возвышения при царском дворе (гл. 1). Таковы же видения о языческих царствах в их отношениях к еврейскому народу (гл. 8, 10–11), пророчество о седмицах (гл. 9) и будущем воскресении.

Двойственность языка книги пророка Даниила не говорит, таким образом, против ее единства. Но этого мало. Единство не нарушается двойствен-

ностью. Арамейский и еврейский отделы находятся в самой тесной связи, и один без другого непонятны. Так, арамейский отдел исторической части (главы 2:4–6) нельзя отделить от еврейского (1:1–2:3), потому что начало повествования о Данииле и сне Навуходоносора находится в еврейском отделе, а прямое продолжение — в арамейском. Именно, в 2:4 говорится: *и сказали халдеи царю по-арамейски*. Кто такие халдеи, по какому поводу, когда и какому царю они сказали — ответ на эти вопросы дает только еврейский отрывок 2:1–3. В арамейской части употребляются без пояснения оба имени пророка: Даниил и Валтасар (2:26; 4:5–6, 15–16; 5:12), так как объяснение дано автором в еврейской части (1:7). Арамейский рассказ об осквернении Валтасаром сосудов Иерусалимского храма (5:2 и далее) имеет в виду еврейское повествование 1:2. Равным образом и еврейский отдел предполагает своими выражениями арамейский. Так, выражение 8:1: *явилось мне, Даниилу, видение после того, которое явилось мне прежде*, отсылает читателя к видению седьмой арамейской главы. Точно так же и другие слова той же восьмой главы: *я начал заниматься царскими делами* (27-й стих), находят свое объяснение в предшествующем арамейском отделе (2:48–49; 5:29; 6:28). Различные по языку, еврейский и арамейский отделы книги пророка Даниила сходны также по символическим образам (гл. 7 ср. гл. 8, 10 и 11), выражениям (7:25 = 8:25; 7:25 = 12:7; 2:34, 45 =

8:25; 4:27 = 8:24; 12:7) и раскрываемым в них мыслям. Они проникнуты идеею о зависимости языческих царств и владык от всемогущего Бога Израилева, держащего в Своей власти все царства земные, о скоротечности этих последних и вечности Царства Господня, торжествующего над язычеством.

Не подрывается единство книги пророка Даниила и тем обстоятельством, что в исторической части (гл. 1–6) о пророке говорится в третьем лице, как лице постороннем, а в пророческой (7–12) — в первом, как лице, говорящем о самом себе. Подобный способ выражения не составляет чего-либо необычного в библейской письменности, — наблюдается и у других пророков. Излагая бывшие им видения, они подобно Даниилу говорят о себе в первом лице (Ис. 6:1; 8:1, 5; 21:2, 6, 10; Иер. 1:4; 2:1; Иез. 1:4), а в исторических рассказах выражаются в третьем (Ис. 1:1; 2:1; 7:3; Иер. 1:1–2; 7:1; 14:1; Иез. 1:3 и т.п.). Причины такого явления заключаются, по мнению экзегетов, в том, что в требующих живости изображения видениях первое лицо гораздо уместнее третьего.

Подобно противникам единства книги пророка Даниила ее подлинность отвергают и те экзегеты, которые утверждают, что она не есть произведение современника вавилонского плена, а написана неизвестным лицом в Палестине во время Антиоха Епифана и Маккавеев между 170 и 164 гг. до Р.Х. Первым защитником подобного взгляда был неоплатоник Порфирий, за ним следуют Спиноза, Бертольд,



Ленгерке, Кнобель, Гитциг, Бунзен, Бахман, Эвальд, Нольдеке, Граф, Рим, Штаде, Кюннен, Корниль, Кениг, Мейнгольд и в самое последнее время Делич.

Единственным прямым основанием относить происхождение книги пророка Даниила к эпохе Антиоха Епифана являются стихи 23–25 8-й главы и стих 31 11-й главы, рассматриваемые перечисленными учеными, начиная с неоплатоника Порфирия, не как пророчество об отдаленном будущем, а как описание минувших событий в пророческой форме. Но подобное понимание данных мест встречает ничем не устранимое возражение в свидетельстве писателя 1-й Маккавейской книги. Если книга Даниила написана при Антиохе Епифане, то почему же мнимый ее современник — автор Маккавейской книги счел ее пророчеством об этом времени (1 Мак. 2:59–60; 1:39–54 = Дан. 9:27; 11:31–32)?

Относимая по указанным соображениям к эпохе Антиоха Епифана, книга Даниила считается вышеперечисленными лицами аллегорически легендарным воспроизведением истории этого царя и маккавейских времен. Под именем Навуходоносора, Валтасара и Дария Мидянина выводится будто бы Антиох в различных обнаружениях своей ненависти к иудейству, а под именем Даниила и его друзей — преследуемые Епифаном иудеи. Неестественность подобных параллелей очевидна сама собою. Даниил с друзьями воспитывается при царском дворе, окружается почестями, иногда, впрочем, живет в отдалении от дел правления;

маккавейские же иудеи были, напротив, целью гонений Антиоха, безжалостно им преследовались. Даниил был другом почитавших его царей, относился к ним с уважением и сочувствием (Дан. 2:38; 4:16); Маккавеи же называют Антиоха «изобретателем всех зол, нечестивым и преступнейшим из всех людей» (2 Мак. 7:31–37), предвозвещают ему страшный гнев Божий. Вавилонские и мидийские цари познали под руководством Даниила силу Всевышнего, прославили силу Его всеведения, всемогущества, Правосудия (Дан. 2:47; 3:95; 4:34; 6:26–27), а Антиох задался целью уничтожить иудейскую религию, заменить ее языческой и ввиду этого требовал от иудеев отречения от обрядности, обрезания, принесения жертв Иегове (1 Мак. 1:41–42; 44–50).

Не менее слабы и остальные соображения ученых в защиту маккавейского, точнее после пленного, происхождения книги пророка Даниила. Такова прежде всего их ссылка на отсутствие имени пророка во встречающемся у Иисуса сына Сирахова перечне знаменитых мужей древности: от Иезекииля и 12 пророков он прямо переходит к Зоровавелю (49:10–13), и на незнакомство с книгой Даниила после пленных пророков Аггея, Захарии и Малахии. Непонятное в своих причинах замалчивание Сирахом пророка Даниила не может, однако, служить основанием относить время жизни последнего к позднейшей эпохе по тому одному, что и неупомянутые Сирахом Иосафат и Ездра должны быть также признаны жившими в III в. до Р.Х. Не упоминая

имени Даниила, Сирах, как думают, знаком, однако, с его книгой, доказательством чего служит его учение о вождях каждого народа и замечание о преемственной смене монархий (17:14; ср. Дан. 2:37–45).

Что касается незнакомства с книгою Даниила слепоглухонемых пророков, то и оно — вымышленное, а не действительное. Так, некоторые темные места пророчеств Захарии становятся ясными лишь при сопоставлении их с соответствующими пророчествами Даниила, которые предполагаются ими как известные. Сюда относятся экзегетамидения о четырех рогах, «разбросавших Иуду, Израиля и Иерусалим» (Зах. 1:18–21), и о четырех колесницах с различными в каждой конями (6:1–8). Полную параллель тому и другому составляют видения Даниила о четырех преемственно господствовавших над иудеями царствах.

Нисколько не говорят о маккавейском происхождении книги пророка Даниила и особенности ее языка, прежде всего встречающиеся в ней греческие выражения. Бертольд насчитывает их десять: «мин-партемин» (1:3) — «из знаменитых» [Семьдесят: ὀπὸ τῶν φορτωμῶν, славянский: «от князей»], от πρῶτοι; «питгам» (3:16; 4:14) — «слово», [Семьдесят: ῥῆμα, славянский: «глагол»] от φῆμα; «кароз» (3:4) — «глашатай», от κήρυξ; «кераз» (5:29) — «провозглашать», от κηρύσσεια; «патиш» (3:21) — «исподнее платье», от πέτασος; «небисба» (2:6; 5:17) — «дары», от νόμισμα; «сабка» (3:5) — «самбука, цевница», от

σαμβύκη; «сумпонья» (3:5) — «симфония», от συμφωνία; «песантерим» (3:5) — «псалтирь», от ψαλτήριον, «китрос» (3:5) — «цитра, кифара», от κίθαρς.

Другие же ученые (Люкке и де-Ветте) значительно ограничивают это число: признают за несомненно греческие слова названия четырех музыкальных инструментов. Их употребление в книге пророка Даниила не может служить доказательством ее составления в эпоху Александра Македонского и распространения на востоке греческого языка, т.е. не ранее III в., как утверждают ученые, по двум причинам. Во-первых, взаимные сношения вавилонян и греков начались задолго до Александра Македонского, ранее даже Навуходоносора. Так, современник пророка Исаии ассирийский царь Саргон знал, как видно из одной надписи, греков-ионян и называл омывающее остров Кипр Средиземное море Ионийским и даже принимал послов от семи князей этого острова (*Рагозина* З.А. История Ассирии. СПб., 1902. С. 306). Позднее Асаргадон и Ассурбанипал подчинили своей власти греческих царей острова Пафоса, Кипра и др.; наконец, во время вавилонского плена греки уже настолько хорошо были знакомы с Востоком, что современник плена Анаксимандр составил карту древнего мира.

При подобном же знакомстве нет ничего удивительного, если ассири-вавилонянам издавна были известны греческие музыкальные инструменты и вошли у них в употребление под греческими же именами. И действительно,

псалтирь изображена на барельефе Ашшурбанипала, а кифара в усовершенствованном виде — на памятниках позднейших царей. Во-вторых, греческое происхождение упоминаемых Даниилом инструментов и их названий далеко не так бесспорно, как думают. Атений считает, например, местом происхождения самбуки Сирию, а Страбон называет ее «варварским инструментом». С Востока она перешла в Грецию, а не наоборот. В зависимости от этого и семитическое «сабка» может быть признаваемо не производною формою от греческого σαβύκη, а первоначальною по отношению к этому последнему. Что касается названия «кифара», то оно, может быть, происходит от персидского *sitareh*, «шести-струнная». Наконец, и «песантерим» признается словом семитического происхождения — производится или от «пас» — «рука» и «натар» — «прыгать», или от арабского «сантир» — «гусли». К такому выводу пришел за последнее время датский ученый Дитлеф-Нильсен, утверждающий, что «китрос», «песантерим», «сумпонья» представляют речения, образовавшиеся не из греческого, а из основ халдейского или древнеарамейского языка (см.: Христианское чтение. 1903. Ч. 1. С. 674).

Кроме названий музыкальных инструментов, в языке книги пророка Даниила встречаются, по мнению ученых, и другие особенности, отличающие его от языка плена и приближающие к языку послепленной эпохи. Так, у Даниила Навуходоносор называется,

говорят, Небукаднецар, а у пророка Иезекииля (26:7), как и в клинообразных надписях, Небукадрецар. Произношение Даниила есть позднейшее перезвучие данного имени, имеющее параллели у Семидесяти, Бероса и Иосифа Флавия. Но указывать только эти параллели — значит замалчивать, что имя Небукаднецар встречается у пророка Иеремии 26:7; 29:18, 19 и в 4 Цар. 25:22, а потому его употребление в книге Даниила не может служить доказательством ее позднейшего происхождения.

Не говорят об этом и случаи совпадения ее языка с языком Талмуда и арамейским: в том и другом «непрерывная жертва» обозначается словом «таמיד» (Дан. 8:11–12; 11:31), у Неемии же «ола тамид» (10:34); «род, поколение» — «гил» (Дан. 1:3; 3:10); «обрезать» — «хаттак» (9:24); «записывать» — «рашам» (10:21). Эти и подобные им примеры (форма множественного числа второго лица «ком» и «хом») свидетельствуют лишь о близости языка книги пророка Даниила к арамейскому и о большей окраске его арамейскими формами, чем у других писателей, хотя и у этих последних нередко можно встретить *haraх legomena*, имеющие параллели только в арамейском наречии (Юнгеров П.А. Частное введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. Вып. 2. С. 95–96). Как на признак послепленного происхождения книги пророка Даниила указывают еще на употребление в ней слова «халдеи» в нарицательном смысле «мудрецы» (1:4; 2:4,

10; 5:7, 11); подобного значения оно не могло будто бы иметь в вавилонскую эпоху. Но употребление термина «халдеи» в значении «мудрецы» подтверждается свидетельством древних писателей, между прочим — Диодора Сицилийского и Геродота, из которых первый называет их людьми, «посвящающими всю свою жизнь занятию философским мышлением и астрологией». Лишено также основания заявление, что вавилонские мудрецы не могли говорить по-арамейски (2:4), т.е. языком палестинских сирийцев. Уже пророк Исаия отмечает, что «по-арамейски» объяснялись ассирийские чиновники Сеннахерима и иудейские Езекии (Ис. 36:11). Пророк же Иеремия признавал арамейский язык общепотребительным в Вавилоне (10:11).

Последним данным для отнесения книги Даниила к после пленной — маккавейской эпохе являются ее будто бы позднейшие верования. Таково учение о Боге (7:9–10), о Мессии, Сыне человеческом (7:13) и вечном Царстве Его (2:44; 7:13–14; 12:1–3), об Ангелах высших и низших (8:16; 9:21; 12:1), о воскресении мертвых (12:2), об обычае три раза в день молиться, обращаясь лицом к Иерусалиму (6:10), о посте и т.п. Но все эти верования имеют более раннее происхождение. Так, образ Иеговы почти теми же самыми чертами определяется у пророка Иезекииля (ср. Дан. 7:9–10 и Иез. 1:26–27); о Мессии и Его вечном праведном и мирном царствовании говорит Исаия и другие допленные пророки (Ис. 9:6–7; Пс. 71).

Учение об Ангелах составляет один из существенных пунктов ветхозаветной догматики. Допленные книги говорят об архистратигах и воинстве небесном (Нав. 5:14; Пс. 102:20–21), об Ангелах народов и племен (Исх. 14:19; 23:20; 32:34), об Ангелах Хранителях частных лиц (Быт. 16:7–9; 19:1; 21:17; Иов 33:23 и др.); не чуждо также им и учение о воскресении мертвых (Иов 19:25–32; Ис. 26:19,21; Ос. 13:14; Иез. 37:3–14). Обычай трижды в день молиться Богу существовал задолго до плена (Пс. 54:18). К Иерусалиму и его храму, как месту пребывания Иеговы, должны были направлять свои молитвенные помыслы и пленные иудеи (3 Цар. 8:47–48; 2 Пар. 6:34). Что касается поста, то уже современник плена вавилонского — пророк Иезекииль также заботился о сохранении себя от осквернения пищею (Иез. 4:14).

### СОСТАВ КНИГИ ПРОРОКА ДАНИИЛА И ЕЕ ГЛАВНАЯ МЫСЛЬ

Со стороны своего содержания книга пророка Даниила разделяется на две части: историческую (главы 1–6) и пророческую (главы 7–12).

В первой описываются жизнь пророка Даниила и современные ему события в Вавилонском и Мидо-Персидском царствах, в коих он или его друзья принимали непосредственное участие; во второй излагаются бывшие ему видения и откровения о судьбе Иудеи и языческих царств, имевших влияние на историю народа Божия, от плена вавилонского и до утверждения

на земле Царства «святых Вышнего».

Первое из них, падающее на первый год Валтасара, это видение четырех животных, означающих четыре царства в их преемственной последовательности: Вавилонское, Мидо-Персидское, Македонское (Греческое) и Римское (гл. 7); второе (третий год Валтасара) — видение овна и козла, символов царств Мидо-Персидского и Греческого (гл. 8); третье (первый год Дария Мидянина) — видение о семи-десяти седминах (гл. 9) и, наконец, четвертое — видение о будущей судьбе народа еврейского в связи с историей двух языческих царств, Египетского и Сирийского (гл. 10–12).

Различные по содержанию, обе части книги пророка Даниила раскрывают одно учение о всемирном Царстве Божиим и Сыне человеческом в их торжестве над язычеством. В своем развитии оно сводится к двум положениям: всемирное царство не может навсегда остаться во власти язычников, оно существует только при посредстве и ради Израиля; в лице Сына человеческого последний предназначен к господству над миром, осуществлению на земле Царства Божия.

Уяснению первого положения посвящены шесть начальных глав книги пророка Даниила. Власть над миром, учат они, принадлежит одному Всевышнему Богу. Но Его Царство откроется и наступит по истечении известного времени, после падения четырех мировых монархий (гл. 2). До этого же времени Господь вручает

власть над вселенной то одному, то другому монарху. Языческие цари могут быть владыками мира лишь под условием сознания зависимости своей власти от верховной власти Бога. Так, Навуходоносор, лишенный престола за гордость и высокомерное отношение к Господу сил, остался царем лишь потому, что под конец своей жизни исповедал величие и силу Бога Израилева (гл. 4). Но как это, так и два предшествовавших исповедания (гл. 2–3) имеет значение для него одного и не сопровождаются никакими результатами для его подданных. Они остаются язычниками, не знающими истинного Бога, того Бога, Который дарует спасение не только иудеям, но и им. Поэтому они и не могут быть владыками мира. И чем дальше идет время, тем яснее и яснее становится эта невозможность.

Преемники Навуходоносора уже утрачивают понятие о происхождении своей власти. Его потомок Валтасар знал, что царство, величие, честь и слава даруются Богом (5:18–22), и тем не менее вознесся против Владыки небес, — осквернил сосуды Иерусалимского храма. За это он лишился престола и жизни: Вавилонская империя гибнет тогда, когда повелитель ее забывает истинного Бога. Власть переходит к другому царю — Дарию Мидянину. Он не нуждался подобно Навуходоносору в наставлениях со стороны пророка Даниила для познания истинного Бога, Которого считает Владыкой вселенной. Уважает он и Даниила, видя в нем служителя Божия. Но это

отвлеченное знание не принесло Дарию пользы. Он не имеет силы и мужества всенародно исповедать свою веру в Бога и защитить Его служителя Даниила, — позволяет бросить его в львиный ров. Дарий не враг Бога, как Валтасар, но и не такой убежденный поклонник Его, как Навуходоносор. Он действует нерешительно, поступает то вопреки совести, то сообразно с ней. Бесхарактерный, нетвердый в вере Дарий так же не мог быть владыкою мира, как и легкомысленный Валтасар. Так разъясняется на примерах из жизни языческих царей основное положение книги пророка Даниила о неспособности язычников быть владыками мира.

Понятие об истинном Боге, Которым цари царствуют, не только не делает среди них прогресса, но, наоборот, все более и более ослабляется. При таких условиях власть над миром не может оставаться в руках язычников, а должна перейти к другому народу. И этим народом может быть только Израиль. Владыкой народов и вселенной он является уже при Навуходоносоре в лице своего представителя-пророка Даниила. Но действительным правителем мира он делается лишь после падения четвертой монархии. Царство перейдет тогда к «святым Вышнего», возглавляемым Сыном человеческим, и они будут владеть им «во век и во веки веков». Восстановление славы и могущества Израиля в этот, а не иной какой-либо период определяется тем, что только к данному времени будут прощены все его

прегрешения, мешавшие до сих пор открытию среди него вселенского Царства Божия (гл. 9). В состав открывающегося с данного момента вселенского Царства войдут все «записанные в книге». Его членами сделаются и имеющие воскреснуть впоследствии мертвые. Они восстанут для участия в благах спасения, для получения награды за свое благочестие. Восстанут и грешники, но для того, чтобы подвергнуться наказанию за содеянное зло (гл. 10–12). Главою этого вечного Царства будет Сын человеческий — обетованный Мессия.

#### **ПОЛОЖЕНИЕ КНИГИ ПРОРОКА ДАНИИЛА В КАНОНЕ И ЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ДОСТОИНСТВО**

В греко-славянской Библии книга пророка Даниила занимает среди пророческих книг четвертое место. Оно отводится ей согласно исчислению ветхозаветных книг в Синайском кодексе (Исаия, Иеремия, Иезекииль, Даниил и 12 пророков). В кодексах же Александрийском, Ватиканском, в 85-м апостольском правиле, 60-м правиле Лаодикийского Собора, в 39-м праздничном послании Афанасия Великого, у отцов Церкви — Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова, Амфилохия Иконийского, Епифания Кипрского, Иоанна Дамаскина книга Даниила поставлена последней между пророческими, а в реестре Мелитона Сардийского и Оригена — ранее книги пророка Иезекииля. Помещаемая в

христианском каноне в отделе пророческих писаний, книга Даниила занимает у евреев неодинаковое место. При Сирахе она, по-видимому, не считалась пророческою (49:10–12), при Иосифе Флавии признавалась таковой (Древности, X, 10–11), а ныне, как и при блаженном Иерониме, относится к отделу писаний (кетубим). «Напоминаю, — говорит он, — что у евреев не считали Даниила между пророками, но между теми, которые написали агиографы». И действительно, талмудисты не признавали Даниила пророком. «Даниил, — читаем в Мидраше, — не был пророк, если даже сравнивать с тремя последними пророками, но зато он был провидец и апокалиптик, чем не были те» (*Fürst J. Der Kanon des Alten Testaments nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch. Leipzig, 1868. S. 101*). По словам современных блаженному Иерониму иудеев, отнесение книги пророка Даниила к отделу «писаний» обуславливалось его жизнью при иноземном дворе (*Hieronym. Comm. in. Dan. I, 3*).

Наличность книги пророка Даниила в древнейших исчислениях канонических книг является убедительным и ясным доказательством ее канонического достоинства. В качестве канонической, хотя без упоминания имени автора, она нередко цитируется в Новом Завете в речи Иисуса Христа и Его апостолов. Так, помимо ссылки на Дан. 9:27, Спаситель применяет к Себе заимствованное, по общему мнению, из книги Даниила наименование «Сын человеческий» (Дан. 7:13;

Мф. 10:23; 16:27–28; 19:28; 24:30; 25:31 и т.п.) и тем самым подтверждает ее мессианское богодухновенное учение. Вполне согласно с Даниилом очерчивается Иисусом Христом и образ «Сына человеческого». Он грядет на облаках с силою и славою, восседает одесную силы (Мф. 24:30; 25:31–32; Лк. 22:69; Мк. 14:61–62; Дан. 7:13–14). В том же пророчестве Даниила находит свое объяснение видение Сына человеческого архидиаконом Стефаном (Деян. 7:56). Равным образом и апостол Павел, говоря о мужах, угасивших силу огня и заградивших уста львов (Евр. 11:33–34), несомненно, имеет в виду лиц, описываемых в книге Даниила (гл. 3 и 6), и одинаково с ним характеризует антихриста (2 Фес. 2:4; Дан. 11:36–39). Наконец, и в Апокалипсисе встречается немало образов и символов, объясняемых из книги пророка Даниила, особенно из 7-й главы (Откр. 11:7, 15 = Дан. 7:7, 27; Откр. 5:11 = Дан. 7:10; Откр. 20:4, 11 = Дан. 7:9 и т.п.).

**Переводы книги пророка Даниила.** Книга пророка Даниила дошла до нас в двух древнейших переводах — еврейском масоретском и греческом. Последний принят Церковью не в редакции Семидесяти, а в редакции Феодотиона. «Церкви Господа, — говорит блаженный Иероним в предисловии к переводу книги Даниила, — не читают книгу пророка Даниила по переводу Семидесяти толковников, пользуясь изданием Феодотиона». Вошедшая в употребление в конце IV или начале V в. редакция Феодотиона пользовалась известностью и в более

раннее время. По его переводу читали книгу Даниила не только Ориген, Ипполит, Тертуллиан, но Ерм и Климент Римский, и с него же сделаны переводы книги на другие языки: древнелатинский, коптский, арабский и славянский. Подобное предпочтение перевода Феодотиона книги Даниила тексту Семидесяти объясняется неисправностью последнего. По словам блаженного Иеронима, он «сильно расходится с истиною (еврейским текстом) и потому отвергнут по справедливости».

Новейшие исследования как нельзя более подтвердили законность такого отзыва. В переводе Семидесяти книга пророка Даниила далеко не воспроизводит свой еврейско-арамейский оригинал. На каждом шагу встречаются всевозможные изменения фраз и отдельных выражений подлинника, опущения и сокращения чередуются с расширением текста. Ни одна глава не свободна от подобных промахов и недостатков. В этом отношении все они одинаковы; различие между ними заключается лишь в том, что общее несовершенство перевода принимает в различных главах различные оттенки, выступает то в больших, то в меньших размерах. Наибольшей близостью к подлиннику отличается перевод глав 1–3 и 7–12. В общем они переведены верно и тщательно, хотя выдерживают более смысл, чем букву. Особенно ясно сказывается данная черта в главах 1–3 и 7. Мысль оригинала передана в них исторически и верно, и искусно, так что здесь не страдает ни первоначальное значение слов, ни гений языка.

Наоборот, главы 8–12 следуют букве оригинала, следуют настолько рабски, что, например, глава 11 может быть понята только при сличении с оригиналом. Но при общей удовлетворительности перевода и данная группа глав представляет немало случаев разнообразного уклонения от подлинника. Вольный перевод чередуется в них с добавлениями, опущениями и прямым непониманием. При этом одни из неправильно переведенных мест обнаруживают в авторе отсутствие исторических знаний, другие — прямую тенденциозность. Так, стихи 5–20 11-й главы представляют в подлиннике голый, но точный обзор истории Птолемея и Селевкидов, а стихи 21–39 — подробное пророческое изображение царствования Антиоха Епифана. Между тем переводчик, не поняв оригинала, извратил его, нарисовал совершенно ложную картину.

Образцом тенденциозности может служить перевод главы 11. Содержащееся в ней пророчество о 70 седмицах автор относит ко временам Антиоха Епифана и сообразно с этим изменяет числа подлинника: вместо 7 и 62 седмиц, имеющих пройти от издания указа о восстановлении Иерусалима до Христа, он поставил 77 и 62, дающие в сумме 139 — число, указывающее начало царствования Антиоха Епифана по эре Селевкидов. Совершенно иным характером отличается перевод глав 4–6. Уклонение их греческого александрийского текста от арамейского подобно тому, как если бы дело шло не о различных чтениях,




а о двух совершенно самостоятельных рассказах. Переводчик распоряжается текстом этих глав с неограниченной свободой: он то расширяет его (4:7–9, 16, 24, 28, 30, 34; 5:4, 6, 30; 6:18, 20 и т.п.), то сокращает (4:3–7, 11–13; 5:1–3, 10–11; 6:8). Господствующий здесь произвол невероятен: безо всякого права переводчик то истолковывает текст, то перефразирует, то сокращает. Почти ни один стих греческого текста не соответствует масоретскому, во многих случаях от оригинала остается одно-два слова (*Bludau A. Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältniss zum massoretischen Text. Freiburg, 1897*). Отвержение древнею Церковью alexandрийского перевода книги пророка Даниила было причиною того, что он вышел из употребления в последующее время и едва не затерялся. Он был найден в конце XVIII в. и издан в Риме в 1772 г. по рукописи IX в.

Другой особенностью alexandрийского перевода книги пророка Даниила является существование в нем

лишних против еврейского текста добавлений. Это стихи 24–90 третьей главы, история Сусанны, изложенная в 13 главе, и рассказы 14-й главы о Беле и драконе (о них см. в соответствующих местах).

**Литература.** *Феодор (Бухарев), архим.* Святой пророк Даниил: Очерк его века, пророческого служения и Священные книги. М., 1864. — О книге святого пророка Даниила // Прибавления к Творениям святых отец в русском переводе. 1871. С. 1–146. — *Смирнов И.К.* Святой пророк Даниил и его книга. Рязань, 1879. — *Разумовский А.* Святой пророк Даниил. СПб., 1891. — *Песоцкий С.* Святой пророк Даниил. Киев, 1897. — *Рождественский А.* Откровение Даниилу о семидесяти седмицах. СПб., 1896 [далее: *Рождественский.* Откровение Даниилу]. — *Юнгеров П.А.* Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. Вып. 2. С. 87–110. У него же перечислена и выдающаяся иностранная литература о книге пророка Даниила.



# КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА

## ГЛАВА 1

*1–7. Отведение Даниила и его друзей  
в Вавилон. — 8–17. Их жизнь  
и воспитание при дворе  
Навуходоносора.  
— 18–21. Испытание царем  
мудрости друзей.*

**1. В третий год царствования  
Иоакима, царя Иудейского, пришел  
Навуходоносор, царь Вавилонский,  
к Иерусалиму и осадил его.**

Первый отмечаемый Библией исторический факт из жизни пророка Даниила — отведение его в плен вавилонский (3–6) — совпадает по времени с завоеванием Иерусалима Навуходоносором *в третий год царствования Иоакима, царя Иудейского*. Встречающаяся во всех древних переводах книги Даниила, эта дата расходится с показаниями пророка Иеремии. Последний не знает о взятии Иерусалима Навуходоносором не только в третьем году Иоакима, но даже и в четвертом. Помеченная данным годом его пророческая речь говорит о нашествии Навуходоносора на Иудею как о событии

только еще предстоящем (25:1, 9). Оно полагает начало 70-летнему плену (11–12); следовательно, является первым по времени вторжением халдеев в Иудею; более раннего (до 4 года Иоакима) не было. К тому же самому выводу приводит сравнение стихов 15–26 той же 25-й главы книги пророка Иеремии с 46-й главой. Подчинение Навуходоносору вместе с иудеями других народов, начиная с египтян, о чем говорит первое место, последует, по указанию второго, после битвы при Кархемише. И так как эта последняя падает на четвертый год правления Иоакима Иудейского (46:2), то очевидно, что до этого времени Иудея и Иерусалим не подвергались нашествию вавилонян.

Одним из наиболее надежных средств к устранению указанного разногласия считается у экзегетов несколько иной по сравнению с принятым перевод 1-го стиха. Именно, основываясь на том, что еврейский глагол «бо», переданный в настоящем случае словом «пришел» (*в третий год... пришел Навуходоносор*), значит еще «отправиться, начать, предпринять путь»

(Иона 1:3; ср. Быт. 37:10; Исх. 6:11; 9:1; 10:1; Числ. 32:6 и т.п.), все данное место читают так: «в третий год царствования Иоакима, царя Иудейского, выступил (из Вавилона) Навуходоносор к Иерусалиму и осадил его». Пророк Даниил отмечает, таким образом, только начало похода, а затем указывает результат его, не определяя при этом ни времени прибытия Навуходоносора к Иерусалиму, ни продолжительности и окончания осады города. По мнению других экзегетов (Раши, Саадиас), под третьим годом Иоакима разумеется третий год со времени его измены Навуходоносору (4 Цар. 24:2). Но подобное понимание несовместимо с библейским выражением: «в третий год царствования Иоакима» — третий год от вступления на престол, но не со времени попытки восстановить независимость.

*2. И предал Господь в руку его Иоакима, царя Иудейского, и часть сосудов дома Божия, и он отправил их в землю Сеннаар, в дом бога своего, и внес эти сосуды в сокровищницу бога своего.*

По воззрению древних, в том числе ассиро-вавилонян, могущество известного народа находилось в полном соответствии с силой его национального бога (4 Цар. 18:33–35), так что поражение какого-либо народа другим считалось поражением и его бога, победой над ним бога победителей (Иер. 46:14–15). В знак этого ассиро-вавилонские завоеватели вместе с военной добычей захватывали статуи богов побежденных племен, приносили их

в дар своим национальным божествам, — ставили как трофеи в храмах этих последних. «Я, — говорит, например, Саргон в одной из своих надписей, — взял город Музазир, увез с собою бога Халди с другими богами и священных сосудов их великое множество». «Обитателей Бит-Янина и их богов, — рассказывает Сеннахерим, — я увел с собою». «Я, — замечает Ашшурбанипал, — возвратил вавилонскому городу Ереху изображение богини Нана, увезенной отсюда в качестве военного трофея в Сузы еламским царем Кубур-Нанхунди». Теми же самыми соображениями руководился и Навуходоносор, отправляя в Сеннаар (общее название областей Вавилонского царства), за неимением изображений Иеговы, сосуды Иерусалимского царства и помещая их в находящейся при храме своего бога Бела сокровищнице (ср. 1 Езд. 1:7; 5:14). По библейскому повествованию, Навуходоносор не принимал непосредственного участия в доставлении сосудов в Вавилон: он их «отправил». И эта небольшая подробность как нельзя более подтверждается и разъясняется рассказом халдейского историка Бероса (конец IV — начало III в. до Р.Х.) о походе Навуходоносора против египетского фараона Нехао, во время которого им был завоеван Иерусалим. Разбив Нехао в битве при Кархемише и отняв у него после этого Сирию, Финикию, Палестину и Египет, Навуходоносор, рассказывает Бероз, услышал о смерти своего отца Набополассара. Ввиду этого он поручил своим полководцам

отправиться на родину со всей добычей, с войском и пленниками из иудеев, финикийян, сирийцев и египтян, а сам с небольшим отрядом поспешил в Вавилон кратчайшим путем через пустыню и, прибыв в столицу, вступил на престол (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности, X, 11).

*3. И сказал царь Асфеназу, начальнику евнухов своих, чтобы он из сынов Израилевых, из рода царского и княжеского, привел*

*4. отроков, у которых нет никакого телесного недостатка, красивых видом, и понятливых для всякой науки, и разумеющих науки, и мысленных и годных служить в чертогах царских, и чтобы научил их книгам и языку Халдейскому.*

Приказ Навуходоносора о воспитании при царском дворе некоторых знатных иудейских юношей-пленников не составляет исключительного явления в истории ассиро-вавилонских государей. При завоевании какой-либо страны они нередко брали в плен мальчиков знатного происхождения, давали им при дворе прекрасное воспитание наряду с детьми первых сановников государства, а впоследствии предоставляли им не только соответствующие должности в государственной службе, но и делали правителями целых областей. «Вавилонянина Белиба, выросшего, подобно маленькой собачке, в моем дворце, — говорит в одной надписи Сеннахерим, — я поставил в Сумире и Аккаде правителем над ними». Для обучения таких детей

были устроены при дворах ассирийских и вавилонских царей особые школы, об учебных предметах которых можно судить по недавно открытой ниневийской библиотеке Ашшурбанипала. Ее таблички содержат руководства по азбуке, грамматике, истории, словарь халдео-туранский, словарь древнейших надписей, словарь ассирийских синонимов и целых выражений; записи юридического содержания, сведения об эпитетах и атрибутах разных богов, о главнейших храмах; фрагменты мифологического содержания и т.п. С совокупность всех этих знаний и сведений как нельзя более соответствует замечанию книги пророка Даниила, что он был обучен «книгам и языку халдейскому» — языку вавилонской науки. Исполнение царского указа возлагается на «начальника евнухов» Асфеназа, не евнухов в буквальном смысле, т.е. скопцов, а высших придворных чиновников (Быт. 37:36; ср. 3 Цар. 22:9; 4 Цар. 20:18; 25:19; Ис. 39:7). Ему принадлежал надзор за всеми жившими и служившими при царском дворе; он же выбирает из знатных пленных юношей будущих придворных чиновников — своих непосредственных подчиненных.

*5. И назначил им царь ежедневную пищу с царского стола и вино, которое сам пил, и велел воспитывать их три года, по истечении которых они должны были предстать пред царя.*

Распоряжение Навуходоносора вполне соответствует восточному обычаю,

по которому все придворные получали пищу с царского стола. Так, при персидском дворе ежедневно приготавлился, по словам Ктесия, обед на 15 000 человек (ср. 4 Цар. 25:29–30; Иер. 52:33–34).

**6. Между ними были из сынов Иудиных Даниил, Анания, Мисаил и Азария.**

Из третьего стиха с несомненностью следует, что пророк Даниил происходил из колена Иудина и принадлежал или к царскому, или к знатному княжескому роду, но к которому именно, за отсутствием сведений неизвестно. Иосиф Флавий считает его родственником иудейского царя Седекии; из христианских писателей одни причисляют его к потомкам Давида (Симеон Метафраст), другие (Епифаний) к одной из самых знатных фамилий иудейских вельмож. Также неопределенны сведения и о генеалогии его друзей.

**7. И переименовал их начальник евнухов — Даниила Валтасаром, Ананию Седрахом, Мисаила Мисахом и Азарию Авденаго.**

Даниил и его друзья воспитываются как будущие должностные лица при царском дворе («служить в чертогах царских» — стих 3). В зависимости от этого они получают новые имена: будущих вавилонских сановников странно было бы оставить с прежними еврейскими именами — им даются вавилонские. Составленные из названия главных вавилонских божеств: Валтасар (Белтегна царь) = «Бел (Вил), защищай его жизнь», Авденаго =

«служитель, раб (бога) Нево», Мисах = «кто как Аку», Седрах = «повеление (бога) Аку», они могли напоминать о недавней победе вавилонских богов над иудеями и их Богом (см. толкование стиха 2), благодаря чему перемена имен и в настоящем случае служила, как и всегда, знаком зависимости побежденного от победителя (4 Цар. 24:17; 2 Пар. 36:4).

**8. Даниил положил в сердце своем не оскверняться яствами со стола царского и вином, какое пьет царь, и потому просил начальника евнухов о том, чтобы не оскверняться ему.**

Отказ Даниила питаться яствами и вином с царского стола был вызван боязнью оскверниться — нарушить предписания закона Моисеева о нечистой для евреев пище. Оскверняющими могли быть самые блюда, приготовленные из мяса запрещенных Моисеем животных и птиц (Лев. 11:4–19; Втор. 14:7–18) и, может быть, даже окропленные кровью жертвенных животных; несоответствующий закону способ их приготовления (Лев. 11:32–38) и, наконец, вся обстановка вкушения пищи: перед ее принятием призывали идолов, в честь их совершали жертвоприношения, во время обеда пели хвалебные гимны богам (Дан. 5:4). Стремление избежать осквернения могло быть у Даниила тем сильнее, что о нем предсказывали пророки (Ос. 9:3; Иез. 4:13–14).

**9. Бог даровал Даниилу милость и благорасположение начальника евнухов;**

*10. и начальник евнухов сказал Даниилу: боюсь я господина моего, царя, который сам назначил вам пищу и питье; если он увидит лица ваши худощавее, нежели у отроков, сверстников ваших, то вы сделаете голову мою виновною перед царем.*

При всем благоволении к Даниилу Асфеназ не соглашается на его просьбу об изменении пищи. Он боится навлечь на себя гнев Навуходоносора. И это понятно. Возможная при перемене пищи худоба Даниила и его друзей могла вызвать различные неблагоприятные для царедворца объяснения, начиная с указания на небрежное исполнение им личного царского указа («сам определил кушанье ваше и питье ваше») и кончая предположением о хищении: назначенную юношам пищу берет себе. Подобную мысль проводит Иосиф Флавий, дополняя библейский рассказ замечанием, что Даниил просил Асфеназа брать положенную им пищу себе, а ему и друзьям присылать растительную.

*11. Тогда сказал Даниил Амелсару, которого начальник евнухов представил к Даниилу, Ананию, Мисаилу и Азарии:*

*12. сделай опыт над рабами твоими в течение десяти дней; пусть дают нам в пищу овощи и воду для питья;*

*13. и потом пусть явятся перед тобою лица наши и лица тех отроков, которые питаются царскою пищею, и затем поступай с рабами твоими, как увидишь.*

*14. Он послушался их в этом и испытывал их десять дней.*

Ответ Асфеназа давал понять, что по существу для него безразлично, какой пищей будут питаться Даниил и его друзья. Царский указ он исполняет из боязни ответственности перед царем и готов отменить его, если с него снимут ее. Пользуясь этим, Даниил обратился с своею просьбою к непосредственному своему начальнику Амелсару, т.е. виночерпию, так как еврейское имя «гамелцар» (персидское messar, «дворецкий»), стоящее с определенным артиклем, есть имя должности, а не лица. И этот последний, как лицо неответственное перед Навуходоносором за юношей, потому что наблюдение за ними было поручено ему Асфеназом (стих 11), соглашается с желанием Даниила. Его уступчивость объясняется и тем, что питание растительной пищей ограничивалось на первых порах десятью днями — таким сроком, в течение которого не могла слишком заметно сказаться худоба юношей.

*15. По истечении же десяти дней лица их оказались красивее, и телом они были полнее всех тех отроков, которые питались царскими яствами.*

*16. Тогда Амелсар брал их кушанье и вино для питья и давал им овощи.*

Цветущий вид Даниила с друзьями при питании растительной пищей послужил для виночерпия достаточным основанием не противиться их

желанию и во все остальное время воспитания.

*17. И даровал Бог четырем сим отрокам знание и разумение всякой книги и мудрости, а Даниилу еще даровал разуметь и всякие видения и сны.*

*18. По окончании тех дней, когда царь приказал представить их, начальник евнухов представил их Навуходоносору.*

*19. И царь говорил с ними, и из всех отроков не нашлось подобных Даниилу, Анании, Мисаилу и Азарии, и стали они служить пред царем.*

*20. И во всяком деле мудрого разумения, о чем ни спрашивал их царь, он находил их в десять раз выше всех тайноведцев и волхвов, какие были во всем царстве его.*

Отказ Даниила от языческой пищи был проявлением его благочестия, за которое он наделяется Богом вышечеловеческой мудростью, проявившейся как в усвоении халдейской науки, так и в умении истолковывать сны и видения (2:17–19, 27–28). «Не халдейское обучение, — говорит блаженный Феодорит, — сделало Даниила смысленным и исполнило всякой премудрости, но по Божией благодати, сподобившись смысла и премудрости всякого знания, оказался он всех лучшим».

*21. И был там Даниил до первого года царя Кира.*

Еврейский предлог «ад», «до», определяя известное состояние вещи или лица до того или иного времени,

не исключает продолжения того же состояния и за этим пределом времени, точнее, оставляет в стороне вопрос о дальнейшем продолжении или окончании данного состояния (ср. Быт. 8:7; Пс. 109:1). Ввиду этого настоящий стих не находится в противоречии с 10:1. Он говорит лишь, что Даниил жил и действовал при царском дворе во весь период плена Вавилонского и не касается его судьбы в дальнейшее время (ср. Иер. 1:3 и гл. 40 и далее).

## ГЛАВА 2

*1. Сновидение Навуходоносора во второй год царствования. — 2–12. Бессилие вавилонских мудрецов открыть содержание сна и приказание об их истреблении. — 13–24. Откровение Даниилу сновидения и его благодарственная молитва. — 25–45. Истолкование Даниилом сновидения Навуходоносора. — 46–49. Исповедание царем всемогущества и премудрости Бога Израилева и возвеличение им Даниила с друзьями.*

*1. Во второй год царствования Навуходоносора снились Навуходоносору сны, и возмутился дух его, и сон удалился от него.*

Истолкование Даниилом сновидения Навуходоносора имело место после окончания его трехлетнего воспитания (1:5, 18). За это ручается факт назначения его после объяснения сна главою вавилонских мудрецов (2:48), чего, конечно, не могло бы быть, если

бы он не кончил изучения книг и халдейского языка (1:4), и что, наоборот, вполне понятно после воспитания, так как на закончившем его испытании Даниил оказался в десять раз умнее всех вавилонских мудрецов (1:20). Равным образом если бы истолкование сновидения предшествовало окончанию обучения, то тогда получилось бы нечто невероятное: глава мудрецов подвергается испытанию на мудрость. Наконец, не окончивший образования ученик не мог быть включаем в число мудрецов, а между тем Даниилу и его друзьям угрожает опасность быть убитыми вместе с этими последними (2:18).

Ко времени объяснения сна трехлетнее воспитание Даниила окончилось, — но в таком случае данное событие не могло падать на второй год царствования Навуходоносора, как утверждает Библия. В целях устранения подобного противоречия экзегеты обращаются к помощи различных предположений. По мнению одних из них, под вторым годом Навуходоносора разумеется не второй год его царствования, а второй после трехлетнего воспитания Даниила (Яхиад), второй после разрушения Иерусалима (Иосиф Флавий) или же, наконец, второй после подчинения Навуходоносору всех окрестных народов (Корнелий а Ляпиде, Мальдонад). Но такой способ примирения не мирится с прямыми, не допускающими перетолкования словами Библии: *Во второй год царствования Навуходоносора.*

Другие экзегеты объясняют современное чтение порчей оригинального

текста, относящего сновидения Навуходоносора или к 12-му или к 20-му году его правления. Из 12-го года получается 2-й благодаря пропуску еврейской буквы «йот»; из 20-го — в силу замены буквы «каф» сходною с нею по начертанию буквою «бет» (12 по-еврейски бй, 20 — л, 2 — б). Ослабляющим подобное предположение данным считается относящееся к 14-му году правления Навуходоносора свидетельство пророка Иезекииля о мудрости Даниила (28:3): мудрость Даниила была известна его современникам ранее 20-го года Навуходоносора. Естественнее и правдоподобнее объясняется рассматриваемое разногласие допущением двоякого способа исчисления лет правления Навуходоносора. Его воцарение падает на середину 605 г., от двадцатого Тисри (начало октября) этого года имеются уже официальные документы с именем Навуходоносора, как царствующего государя. Между тем по обычаю вавилонян, исчислявших царствование своих правителей с 1-го Нисана следующего за восшествием на престол года, первым годом правления Навуходоносора считался, как видно из так называемого Птолемея канона, не 605, а 604 г. Сообразно с этим счислением, которого держится пророк Даниил, второй год царствования Навуходоносора (602 г.) является третьим со времени его воцарения и, следовательно, третьим же годом воспитания Даниила и его друзей, так как оно началось с 605 г. (*Песоцкий С.* Святой пророк Даниил. Киев, 1897. С. 296–298).



Необычайностью образов, а вместе с тем общею загадочностью и таинственностью сновидение вызвало в душе царя чувство тревоги: *возмутился дух его*.

**2. И велел царь созвать тайноведцев, и гадателей, и чародеев, и Халдеев, чтобы они рассказали царю сновидения его. Они пришли, и стали перед царем.**

**3. И сказал им царь: сон снился мне, и тревожится дух мой; желаю знать этот сон.**

По взгляду Навуходоносора, сновидения были одним из средств, при помощи которых боги возвещают свою волю людям. Так, в одной из надписей он обращается с молитвою к богу Шамашу, чтобы тот возвестил ему во сне свою милость и благоволение. Рассматривая и новый забытый сон как откровение свыше, царь естественно желает знать его, так как это равносильно знанию воли богов, и томится и мучится от неизвестности (*тревожится дух мой; желаю знать этот сон*).

В целях восстановить в памяти забытое и через то успокоиться он обращается к единственно возможному и надежному, по его мнению, средству — к помощи вавилонских мудрецов пяти классов, из которых каждый обладал специальными знаниями. Из них «тайноведцы» (еврейское «хартумим») — знатоки священной халдейской письменности, толкователи при ее помощи сновидений в религиозном смысле и заклинатели злых демонов одними словами без помощи каких-либо вол-

шебных средств (ср. Исх. 7:11. Толковая Библия. Т. 1); «гадатели» (еврейское «асафим» от «асаф», «дуть»; по-гречески μάγοι; по-славянски «волхвы») — люди, занимавшиеся, по словам блаженного Иеронима, философским исследованием разного рода предметов, изъяснявшие чудесные видения и предсказания оракулов, объявлявшие народу волю богов, славившие в честь их гимны и, наконец, производившие заклинания при посредстве дуновения; «мекафим» — чародеи, волшебники, употреблявшие для волхвований видимые чары, пользовавшиеся между прочим в этих целях кровью жертвенных животных (блаженный Иероним); «касдим» — халдеи в собственном смысле или жрецы (Геродот; Диодор Сицилийский), наблюдавшие движения звезд, занимавшиеся астрономическими вычислениями и на основании их предсказывавшие судьбу человека (блаженный Иероним); и, наконец, «газрим» (27-й стих) — то же, что астрономы, гадатели по звездам, по внутренностям животных, по полету, крику птиц и т.п. Навуходоносором вызываются мудрецы, — конечно, их представители, — всех пяти классов, так как знания какого-либо одного были недостаточны при объяснении сна. Хартумим должны были дать его толкование, асафим сообщить царю волю богов; чтобы точнее определить предрекаемое сновидением благополучие или несчастье, можно было погадать по звездам, внутренностям животных, чем занимались касдим и газрим; в случае, если бы

сон предвещал какое-либо несчастье, те же касдим, как жрецы, должны были умиловить богов жертвами, а мекасфим — попытаться отвлечь бедствие своими чарами.

*4. И сказали Халдеи царю по-арамейски: царь! вовеки живи! скажи сон рабам твоим, и мы объясним значение его.*

Начиная речь обычным на Востоке при разговоре с царем приветствием: «царь, вовеки живи» (1 Цар. 10:24; 3 Цар. 1:31; Неем. 2:3; Дан. 3:9; 5:10), мудрецы убеждены, что они приглашены для разъяснения хорошо известного царю сновидения.

*5. Отвечал царь и сказал Халдеям: слово отступило от меня; если вы не скажете мне сновидения и значения его, то в куски будете изрублены, и дома ваши обратятся в развалины.*

*6. Если же расскажете сон и значение его, то получите от меня дары, награду и великую почесть; так скажите мне сон и значение его.*

Предъявленное мудрецам требование рассказать содержание забытого сна не представляло, по мнению Навуходоносора, чего-то невозможного. Приписывая себе умение открывать при содействии богов тайное и сокровенное, они, очевидно, могли узнать теми или другими путями и виденное им сновидение. И потому Навуходоносор считал себя вправе, назначая мудрецам в случае неисполнения ими

своего требования обычное у вавилонян наказание — расчленение на куски (Иез. 16:40; 23:47).

*7. Они вторично отвечали и сказали: да скажет царь рабам своим сновидение, и мы объясним его значение.*

*8. Отвечал царь и сказал: верно знаю, что вы хотите выиграть время, потому что видите, что слово отступило от меня.*

*9. Так как вы не объявляете мне сновидения, то у вас один умысел: вы собираетесь сказать мне ложь и обман, пока минет время; так расскажите мне сон, и тогда я узнаю, что вы можете объяснить мне и значение его.*

Из ответа мудрецов Навуходоносор понял, что они не обладают высшим ведением, понял и то, что они не хотят сознаться в этом, надеясь тем или иным путем выйти из затруднительного положения («выигрывают время»). Мудрецы выжидают, «не переменится ли время», т.е. не выскажет ли сам царь что-нибудь определенное относительно виденного им сна, или не будет ли какого-либо обстоятельства, дающего возможность проникнуть в неведомую им тайну. Но составленный на основании таких намеков и догадок ответ должен быть далек от истины («собираетесь сказать что-то лживое, хитрое»). Поэтому Навуходоносор и требует от мудрецов немедля сообщить содержание виденного им сна. Это будет служить доказательством их высшего ведения и вместе с тем

ручательством за то, что и самое объяснение свободно от ошибки.

*10. Халдеи отвечали царю и сказали: нет на земле человека, который мог бы открыть это дело царю, и потому ни один царь, великий и могущественный, не требовал подобного ни от какого тайноведа, гадателя и Халдея.*

*11. Дело, которого царь требует, так трудно, что никто другой не может открыть его царю, кроме богов, которых обитание не с плотью.*

*12. Рассвирепел царь и сильно разгневался на это, и приказал истребить всех мудрецов Вавилонских.*

Навуходоносор разоблачил замыслы мудрецов, и они, поняв бесполезность дальнейших отговорок, сознались в бессилии исполнить приказание царя. Их заявление, что он требует от них, простых смертных, невозможного и неслыханного, что его желание может быть удовлетворено одними лишь богами, является одновременно и оправданием и протестом против назначенного наказания. У Навуходоносора же оно отняло последнюю надежду узнать виденный сон и потому привело его в ярость, проявлением которое было приказание избить всех мудрецов. Если их представители оказались обманщиками, напрасно усвоившими себе высшее ведение, то таковы же, очевидно, и их помощники — второстепенные мудрецы.

*13. Когда вышло это повеление, чтобы убивать мудрецов, искали*

*Даниила и товарищей его, чтобы умертвить их.*

*14. Тогда Даниил обратился с советом и мудростью к Ариоху, начальнику царских телохранителей, который вышел убивать мудрецов Вавилонских;*

*15. и спросил Ариоха, сильного при царе: «почему такое грозное повеление от царя?» Тогда Ариох рассказал все дело Даниилу.*

*16. И Даниил вошел, и упросил царя дать ему время, и он представит царю толкование сна.*

И Ариох, начальник телохранителей (еврейское «рав-табахайа»), один из важнейших сановников, так как данное название усваивается полководцу Навуходоносора Навузардану (Иер. 39: 9, 11; 41:10; 43:6; 52:12,15), и сам Навуходоносор знал о выдающейся мудрости Даниила (1:19–20). И это обстоятельство (Даниил «обратился к Ариоху с советом и мудростью») заставило первого приостановить исполнение царского указа, а второго согласиться с просьбою пророка. У царя вновь родилась надежда узнать забытый сон.

*17. Даниил пришел в дом свой, и рассказал дело Анании, Мисаилу и Азарии, товарищам своим,*

*18. чтобы они просили милости у Бога небесного об этой тайне, дабы Даниил и товарищи его не погибли с прочими мудрецами Вавилонскими.*

*19. И тогда открыта была тайна Даниилу в ночном видении, и Даниил благословил Бога небесного.*

**20. И сказал Даниил: да будет благословенно имя Господа от века и до века! ибо у Него мудрость и сила;**

Основная мысль молитвы: прославление силы и мудрости Божией, проявившихся на открытом Даниилу сновидении.

**21. Он изменяет времена и лета, низлагает царей и поставляет царей; дает мудрость мудрым и разумение разумным;**

**22. Он открывает глубокое и сокровенное, знает, что во мраке, и свет обитает с Ним.**

Предвещающее великие перевороты в человечестве и говорящее о верховном владычестве Господа над судьбами мира, сновидение свидетельствует о силе Божией: Господь по Своей воле и власти *изменяет времена и лета, низлагает и поставляет царей* (Ср. 1 Цар. 2:7–8; Притч. 8:14). Недоступное по своему значению для человеческой мудрости, открытое и разъясненное Даниилу Самим Богом, оно говорит о Божественной мудрости (стих 22).

**23. Славлю и величаю Тебя, Боже отцов моих, что Ты даровал мне мудрость и силу и открыл мне то, о чем мы молили Тебя; ибо Ты открыл нам дело царя.**

Благодарение за сообщение смысла сновидения.

**24. После сего Даниил вошел к Ариоху, которому царь повелел умертвить мудрецов Вавилон-**

**ских, пришел и сказал ему: не убивай мудрецов Вавилонских; введи меня к царю, и я открою значение сна.**

**25. Тогда Ариох немедленно привел Даниила к царю и сказал ему: я нашел из пленных сынов Иудеи человека, который может открыть царю значение сна.**

Отсрочив на время смертную казнь (стихи 13–15), Ариох совсем не должен приводить в исполнение царское приказание: Даниилу открыто содержание виденного Навуходоносором сна. По восточному обычаю, воспрещающему доступ и вход к царю без предварительного доклада (Есф. 4:11), пророк вводится к Навуходоносору Ариохом, как лицом заинтересованным в том или ином исходе всего дела. Он, приостановивший смертную казнь, как бы оправдывает данный поступок: приводит к царю человека, могущего открыть значение сна.

**26. Царь сказал Даниилу, который назван был Валтасаром: можешь ли ты сказать мне сон, который я видел, и значение его?**

Непосредственно знакомый с мудростью Даниила, Навуходоносор, однако, не вполне еще уверен в том, что он, иноплеменник (25-й стих), может открыть то, что оказалось не под силу вавилонским мудрецам.

**27. Даниил отвечал царю и сказал: тайны, о которой царь спрашивает, не могут открыть царю ни мудрецы, ни обаятели, ни тайноведы, ни гадалели.**

28. Но есть на небесах Бог, открывающий тайны; и Он открыл царю Навуходоносору, что будет в последние дни. Сон твой и видения главы твоей на ложе твоём были такие:

29. ты, царь, на ложе твоём думал о том, что будет после сего? и Открывающий тайны показал тебе то, что будет.

30. А мне тайна сия открыта не потому, чтобы я был мудрее всех живущих, но для того, чтобы открыто было царю разумение и чтобы ты узнал помышления сердца твоего.

Сомнение царя законно, если иметь в виду обыкновенную человеческую мудрость: она бессильна разрешить тайну. Последняя ведома одному лишь Богу. Он, послав сновидение Навуходоносору, может разъяснить его. Своим органом Господь избрал в данном случае Даниила. Последний оказывается способным рассказать и объяснить сон благодаря озарению свыше. Поэтому царь может быть уверен, что его сновидение будет открыто и объяснено.

31. Тебе, царь, было такое видение: вот, какой-то большой истукан; огромный был этот истукан, в чрезвычайном блеске стоял он пред тобою, и страшен был вид его.

32. У этого истукана голова была из чистого золота, грудь его и руки его — из серебра, чрево его и бедра его медные,

33. голени его железные, ноги его частью железные, частью глиняные.

34. Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукана, в железные и глиняные ноги его, и разбил их.

35. Тогда все вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах, и ветер унес их, и следа не осталось от них; а камень, разбивший истукана, сделался великою горою и наполнил всю землю.

36. Вот сон! Скажем пред царем и значение его.

Согласно вопросу Навуходоносора (стих 26) Даниил сперва излагает содержание сна, а затем (стих 36) переходит к его объяснению. В качестве ответа на думы царя о том, что будет после него (стих 29), т.е. останется ли созданная им монархия вершительницею судеб мира или же уступит место другим империям, сновидение излагает историю смены четырех земных монархий и водворения на земле Царства Божия.

37. Ты, царь, царь царей, которому Бог небесный даровал царство, власть, силу и славу,

38. и всех сынов человеческих, где бы они ни жили, зверей земных и птиц небесных Он отдал в твои руки и поставил тебя владыкою над всеми ими. Ты — это золотая голова!

Относя символ золотой головы к Навуходоносору (ты — это золотая голова), пророк понимает в лице его всю вавилонскую монархию, на что указывают слова: *после тебя восста-*

*нет другое царство, ниже твоего* (стих 39). По указанию истории, это другое царство восстало не после Навуходоносора, а после всех его преемников по престолу, — сменило Вавилонскую империю. В сновидении она олицетворяется в личности Навуходоносора, так как ему, «царю царей» (ср. Иез. 26:7), всемирному завоевателю (ср. Иер. 27:6; 28:14), обязана своим существованием, могуществом, славой и всемирным характером. Как первая в преемственном ряду всемирных империй, вавилонская монархия изображается под видом головы; как отличавшаяся, особенно при Навуходоносоре, величием и блеском, она — золотая голова.

*39. После тебя восстанет другое царство, ниже твоего, и еще третье царство, медное, которое будет владычествовать над всею землею.*

Символический образ непосредственно следующего за вавилонским государством — две серебряные руки, сходящиеся в одной груди (стих 32), указывает одновременно и на его двухсоставность, и на его единство. Такова была Мидо-Персидская империя, единая и нераздельная (8:20) при двух входящих в ее состав народностях. В качестве преемственно следующей за вавилонской она рассматривается и самим пророком Даниилом (5:28). История Мидо-Персидского царства не отличалась свойственным вавилонской монархии величием и блеском, почему оно и называется «низшим ее».

Третье в преемственном ряду царство, уступая двум первым по внешнему блеску (медное туловище истукана), значительно превзойдет их своим могуществом и силою: *будет владычествовать над всею землею*. Подобным характером отличалось, по свидетельству 1-й Маккавейской книги, царство греческое. Его основатель Александр Македонский прошел до пределов земли, господствовал над областями, народами и властителями, заставил землю умолкнуть перед собою (1 Мак. 1:3–4). Сменившим мидо-персидскую монархию царство греческое считается и у пророка Даниила (8: 8–7, 20–21), и в 1-й книге Маккавейской (1:1).

*40. А четвертое царство будет крепко, как железо; ибо как железо разбивает и раздробляет все, так и оно, подобно всесокрушающему железу, будет раздроблять и сокрушать.*

*41. А что ты видел ноги и пальцы на ногах частью из глины горшечной, а частью из железа, то будет царство разделенное, и в нем останется несколько крепости железа, так как ты видел железо, смешанное с горшечною глиною.*

*42. И как персты ног были частью из железа, а частью из глины, так и царство будет частью крепкое, частью хрупкое.*

*43. А что ты видел железо, смешанное с глиною горшечною, это значит, что они смешаются через семя человеческое, но не сольются одно с другим, как железо не смешивается с глиною.*

Четвертое царство представлено под образом железных голеней и частью железных, частью глиняных ног истукана. По словам пророка Даниила, это значит, что, обладая всеокрушающей силой, оно будет так же хрупко, как глина. Совместное, одновременное проявление этих двух противоположных качеств недопустимо потому, что царство распадающееся не может быть в то же самое время всеокрушающим и истребляющим. Естественнее поэтому видеть в словах пророка указание на два различных момента в истории четвертой монархии: период необыкновенного могущества, силы и период упадка, разложения, вызванного невозможностью сплотить воедино разнородные части государства. Вначале твердое, как железо, оно превратится впоследствии в хрупкое железно-глиняное. Эти два момента различает и сам пророк Даниил, давая отдельное объяснение железных голеней и железно-глиняных ног истукана.

Характеризуя подобным образом четвертое царство, пророк не называет, однако, его по имени, как это он делает относительно второй и третьей монархий, и данное обстоятельство служит поводом к отождествлению его то с царством сиро-египетским, то с римским. Что касается первого мнения, то оно не находит для себя основания в параллельном сновидении Навуходоносора в видении 8-й главы. Сирийское и Египетское царство представлены в нем под образом рогов, выросших на голове козла (стихи 21–22), т.е. являются царствами, образовавшимися из греко-ма-

кедонской монархии, и потому должны быть рассматриваемы как ее продолжение и видоизменение, чего нельзя сказать о четвертом царстве. Далее, по указанию стиха 22 8-й и стиха 4 11-й главы, Сирийское и Египетское царства будут слабее той монархии, из которой возникнут; между тем четвертое царство представляется превосходящим своею силою все предшествующие.

Более оснований разуметь под ним римскую монархию: ей принадлежат качества четвертого царства Даниила. Своей всеокрушающей, непобедимой на первых порах силой, всемирными опустошительными завоеваниями она превзошла все предшествовавшие государства. Но первоначально единое неразрывно целое и потому твердое, как железо, римское царство перешло затем в период хрупкости, самораспада, начавшийся с момента покорения разных народов. Вошедшие в его состав разнообразны народности не сплачивались воедино, и чем больше расширялись пределы государства, тем более входило в него элементов глиняных, содействовавших не упрочению власти, а ее ослаблению путем постоянных возмущений и многочисленных междоусобных войн. «Обращая в римских граждан галлов и египтян, африканцев и гуннов, испанцев и сирийцев, как могли императоры ожидать, — говорит блаженный Августин, — что такого рода разноплеменная толпа будет верна интересам Рима, который их преследовал?»

*44. И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое*

*во веки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно,*

*45. так как ты видел, что камень отторгнут был от горы не руками и раздробил железо, медь, глину, серебро и золото. Великий Бог дал знать царю, что будет после сего. И верен этот сон, и точно истолкование его!*

На время существования четвертой монархии (камень ударил в ноги истукана) падает появление нового царства, представленного под образом камня. Божественное по происхождению (Бог небесный воздвигнет царство), вечное (*во веки не разрушится*), само по себе неразрушимое, по отношению к земным царствам всесокрушающее (стих 35), оно постепенно превратится в царство вселенское («камень, разбивший истукан, сделался великою горою и наполнил всю землю» — стих 35). Все эти признаки указывают на царство мессианское, основанное Богом небесным, явившееся во дни Римского царства, сокрушившее своею высшею духовно-нравственною силою грубую силу языческого мира и наполнившее собою всю землю. Сообразно с представлением ветхозаветной Церкви под образом горы (Ис. 2:2–3; Мих. 4:2) малое при своем появлении мессианское царство изображается в виде камня. Он отрывается от горы (стих 34) — новозаветная Церковь возникла из недр ветхозаветной. Впрочем, некоторые экзегеты на основании Ис. 8:14; Деян. 2:16; Мф. 21:42; Мк. 12:10; Лк. 20:17; Деян. 4:11; 1 Пет. 2:4;

Рим. 9:32 разумеют под камнем Мессию, а под горою — Деву Марию («камень нерукосечный от несекомые горы Тебе, Дево, краеугольный отсечется»). При таком понимании мессианское царство олицетворяется, подобно первой монархии, в личности своего Основателя.

*46. Тогда царь Навуходоносор пал на лице свое и поклонился Даниилу, и велел принести ему дары и благовонные курения.*

*47. И сказал царь Даниилу: истинно Бог ваш есть Бог богов и Владыка царей, открывающий тайны, когда ты мог открыть эту тайну!*

В лице Даниила, открывшего и объяснившего сон, Навуходоносор признал не обыкновенного мудреца, изучившего халдейскую мудрость, а человека, одаренного высшим Божественным ведением (стих 47; ср. 4:5–6). Подобный взгляд он высказал тем, что воздал пророку божеские почести, на что указывает и еврейский глагол «сагад», *поклонился* (ср. Ис. 44:15, 17, 19; 46:6), и воскурение перед ним фимиама. По мнению блаженного Иеронима и Иосифа Флавия, Навуходоносор поклонился в лице Даниила обитающему в нем Богу, Которого он признал высшим из всех богов.

*48. Тогда возвысил царь Даниила и дал ему много больших подарков, и поставил его над всею областью Вавилонскою и главным начальником над всеми мудрецами Вавилонскими.*

Звание «главы вавилонских мудрецов» (ср. 4:6) было для Даниила,



кажется, только почетным титулом, но не сообщало ему прав действительной настоящей власти. По крайней мере из дальнейшей истории видно, что он стоит в стороне от халдеев: последние неоднократно являются во дворец по зову царя, но между ними нет пророка (4:3–4). Номинальная принадлежность Даниила к касте халдеев вполне естественна, так как она была строго замкнутой и не допускала в свою среду иностранцев; мало того, по свидетельству Диодора, звание халдея переходило от отца к сыну.

*49. Но Даниил просил царя, и он поставил Седраха, Мисаха и Авденаго над делами страны Вавилонской, а Даниил остался при дворе царя.*

### ГЛАВА 3

*1–7. Поставление Навуходоносором статуи на поле Деир и указ о поклонении ей. — 8–23. Неисполнение царского приказанья друзьями Даниила и их ввержение в огненную печь. — 24–48. Покаянная и вместе просительная молитва трех отроков. — 49–90. Их спасение и благодарственная песнь. — 91–100. Прославление Навуходоносором всемогущества Бога Израилева и возвышение им отроков.*

*1. Царь Навуходоносор сделал золотой истукан, вышиною в шестьдесят локтей, шириною в шесть*

*локтей, поставил его на поле Деире, в области Вавилонской.*

По указанию текста Семидесяти, перевода Феодотиона и славянской Библии, сооружение Навуходоносором статуи падает на 18-й год его правления — год окончательного разрушения Иерусалима. 19-й (4 Цар. 25:8; Иер. 52:12) от действительного вступления Навуходоносора на престол, он по официальному вавилонскому счислению, которому следует пророк Даниил (см. толкование Дан. 1:1), является 18-м. Завоевание доставившей немало хлопот Иудее представило достаточный повод отблагодарить богов, помощников в войне, особым в честь их торжеством. Его форма — поставление статуи и поклонение ей — вполне соответствует духу того времени. По свидетельству клинообразных надписей, Навуходоносор имел обычай чествовать своих богов в известные дни года. Так, он устраивал торжественные процессии в честь Мардука, причем жрецы или государственные сановники несли среди народа статуи богов, а он благоговейно преклонялся перед ними. То же самое видим и в настоящем случае. Согласно еврейскому названию, «целем» (ср. 2:31 и далее), поставленная Навуходоносором статуя представляла человеческую фигуру, в каковом виде и изображает ее живопись катакомб. Она имеет здесь вид человеческого бюста, стоящего на высокой колонне. Но кого изображала статуя — самого ли Навуходоносора, как думают святой Иоанн Златоуст, блаженный Иероним, Симеон Метафраст и некоторые

из новейших экзегетов, или же каково-нибудь бога, — сказать трудно. В подтверждение первого мнения ссылаются обычно на слова трех отроков к царю: *мы богам твоим служить не будем и золотому истукану, который ты поставил, не поклонимся* (3:18). Они, говорят, ясно отличают служение богам от поклонения золотой статуе: последняя не была изображением какого-либо божества. В действительности друзья Даниила только отказываются от поклонения прежним идолам и только что сооруженному новому. В их глазах последний — такой же запрещенный законом кумир, как и первые. Ни колоссальные размеры статуи (60 локтей = 13 саженей 6 вершков [ок. 30 м] высоты и 6 локтей = 1 сажень 15 вершков [ок. 3 м] ширины), ни ее громадная ценность при предположении, что она вся была золотая, не являются баснословными. История восточных народов знает случаи сооружения еще больших по размеру статуй. Так, по свидетельству Геродота, в Мемфисе стояла статуя в 75 футов (225 м) высоты, а гелиопольский идол солнца имел 150 локтей (75 м) высоты и 75 локтей (37 м) ширины. Не должна поражать и ценность статуи. Полная достоверность библейского повествования подтверждается свидетельствами древних историков о существовании у ассиро-вавилонян громадных золотых литых статуй. Из них Геродот видел в вавилонском храме большое золотое изображение сидящего Бела, перед которым были устроены стол, стул и скамейка, все из чистого

золота весом в 800 талантов (стоимостью до 26 000 000 р.). По словам Диодора Сицилийского, на вершине храма Бела стояли три вылитые из золота статуи — самого Бела, Милитты и Геры. Первая из них весила 1 000 вавилонских талантов (ок. 30,3 т); вторая, посаженная на золотой колеснице, имела тот же вес: третья, державшая в правой руке змею, а в левой скипетр, украшенный драгоценными камнями, весила 800 талантов. Для этих трех божеств на верху храма стоял общий золотой стол весом в 500 талантов, на нем — два золотых бокала весом в 30 талантов (ок. 900 кг), две кадила в 300 талантов и три чаши, из которых принадлежавшая Белу весила 1200 талантов, а каждая из остальных двух по 600 талантов. Наконец, и сам Навуходоносор рассказывает о себе в одной надписи, что он покрыл чистым, тяжеловесным золотом алтарь для одной вавилонской статуи и покрыл золотом же внутренность верхнего святилища пирамиды в Борсиппе. Ценность статуи значительно уменьшится при предположении, что она была только позолоченная. Возможность же этого подтверждается рассказом пророка Даниила о статуе Бела, сделанной из глины и снаружи покрытой медью (14:7). Местом поставления статуи служила долина Деир или Дура, каковое название носит и до настоящего времени расположенная на юго-восток от Вавилона равнина.

**2. И послал царь Навуходоносор собрать саптров, наместников,**

*воевод, верховных судей, казнохранителей, законоведцев, блюстителей суда и всех областных правителей, чтобы они пришли на торжественное открытие истукана, которого поставил царь Навуходоносор.*

*3. И собрались сатрапы, наместники, военачальники, верховные судьи, казнохранители, законоведцы, блюстители суда и все областные правители на открытие истукана, которого Навуходоносор царь поставил, и стали перед истуканом, которого воздвиг Навуходоносор.*

Торжество открытия поставленной Навуходоносором статуи было обставлено соответствующею пышностью. На нем присутствовали созванные со всех концов Вавилонской империи важнейшие сановники: сатрапы (еврейское «ахашдарпеним») — правители отдельных областей (4 Цар. 25:22; Дан. 6:2; 1 Езд. 8:36), совмещавшие в своих руках высшую военную и гражданскую власть; воеводы (еврейское «сигнайа», ассирийское «сакну») — военные начальники областей (Иер. 51:23, 57); наместники (еврейское «пахавата»; ассирийское «rihu») — гражданские правители областей, находившиеся в подчинении у сатрапов (ср. «пеха» 1 Езд. 8:36; Неем. 2:7 в отношениях к «пеха» «авар-нахара» — 1 Езд. 5:3; 6:6 по 1 Езд. 5); верховные судьи (еврейское «адаргазрайа»); казнохранители (еврейское «гедабрайа») — лица, заведовавшие экономическими и финансовыми делами страны; законоведцы (еврейское «детабрайа») —

верховные охранители законов, заведовавшие юридическими делами государства; судьи (еврейское «типтайа») в собственном в тесном смысле этого слова и, наконец, всех разных родов и должностей областные чиновники.

*4. Тогда глашатай громко воскликнул: объявляется вам, народы, племена и языки:*

*5. в то время, как услышите звук трубы, свирели, цитры, цевницы, гуслей и симфонии и всяких музыкальных орудий, падите и поклонитесь золотому истукану, которого поставил царь Навуходоносор.*

Открытие статуи и поклонение ей сопровождалось, по приказанию Навуходоносора, игрою на различных духовых и струнных инструментах, что вполне согласно с духом времени. По указанно ассирийских памятников, музыка имела место при каждом выдающемся торжестве. Так, Асаргадон после битвы с Сандуарри, царем городов Кунди и Сизу, возвратился в Ниневию с певцами и музыкантами. На одном барельефе времени Ашшурбанипала изображено триумфальное шествие этого царя в сопровождении 11 музыкантов и 15 певцов. Равным образом и упоминаемые пророком Даниилом музыкальные инструменты были в употреблении у ассиро-вавилонян. Так, труба (еврейское «керен») — простой рог, отличавшийся чистым и сильным звуком, встречается на барельефе Сеннахерима, свирель (еврейское «машпрокита») — простая пастушечья дудка на барельефах различного

времени представлена состоящею из двух дудок, но не соединенных при помощи мундштука, а совершенно разъединенных; цитра — нечто вроде нашей гитары, изображается на ассирийских памятниках в своем первоначальном виде, в виде двух брусков горизонтального и перпендикулярного, на который натягивалось от 8 до 10 струн; гусли (еврейское «песантерин») — инструмент вроде нашей гитары, но без шейки: пустой внутри ящик, на котором натягивалось до 10 струн, воспроизведен на барельефе Ашшурбанипала, представляющим торжественную процессию в Сузах. Что касается цевницы (еврейское «савка») и симфонии, то устройство их в точности неизвестно (рисунки см., например, у Делича: *Delitzsch Fr. Babel und Bibel. Leipzig, 1907. S. 87–89*).

Момент поклонения истукану возвещался народам, племенам (арамейское «юммая») — составным частям известного народа (ср. еврейское «юмма, юммот», употребляемое для обозначения отдельных племен народа измаильского и мадиамского: Быт. 25:16) и языкам, — обществам, говорящим на одном наречии, через глашатая («кароз»). Это речение, производимое прежде от греческого κήρυξ, в настоящее время признается древнехалдейским словом: встречается, по свидетельству проф. Гоммеля, в арамейской надписи VII или VI в. до Р.Х.

*6. А кто не падет и не поклонится, тотчас брошен будет в печь, раскаленную огнем.*

*7. Посему, когда все народы услышали звук трубы, свирели, цитры, цевницы, гуслей и всякого рода музыкальных орудий, то пали все народы, племена и языки, и поклонились золотому истукану, которого поставил Навуходоносор царь.*

Поклонение статуе было торжественным признанием власти богов, доставивших Навуходоносору владычество над врагами. С этой точки зрения противление приказанию царя было восстанием против богов царя, против него самого, как их почитателя, и потому наказывалось сожжением в печи — обычной у ассиро-вавилонян казнью мятежников, бунтовщиков. Она практиковалась, например, Салманассаром II и Ашшурбанипалом, предававших сожжению пленников, не исключая и детей. Последний сжег за возмущение даже своего брата Саммугаса. От ассириян этот род казни перешел к халдеям: по свидетельству пророка Иеремии, Навуходоносор сжег на огне двух иудейских лжепророков — Седекию и Ахава, проповедовавших среди пленных иудеев о скором падении Вавилона, возвращении их на родину и тем возбуждавших пленников против его власти (Иер. 29:21–22).

*8. В это самое время приступили некоторые из Халдеев и донесли на Иудеев.*

*9. Они сказали царю Навуходоносору: царь, вовеки живи!*

*10. Ты, царь, дал повеление, чтобы каждый человек, который услышит звук трубы, свирели, цитры,*

*цевницы, гуслей и симфонии и всякого рода музыкальных орудий, пал и поклонился золотому истукану;*

*11. а кто не падет и не поклонится, тот должен быть брошен в печь, раскаленную огнем.*

*12. Есть мужи Иудейские, которых ты поставил над делами страны Вавилонской: Седрах, Мисах и Авденаго; эти мужи не повинутся повелению твоему, царь, богам твоим не служат и золотому истукану, которого ты поставил, не поклоняются.*

*13. Тогда Навуходоносор во гневе и ярости повелел привести Седраха, Мисаха и Авденаго; и приведены были эти мужи к царю.*

Даниила на торжестве почему-то не было, но его друзья, оставаясь верными закону Моисееву (Исх. 20:2–4), не исполнили приказания царя, о чем ему было доложено завидовавшим их возвышению халдеями. Друзья обвиняются в том, что богам царя не служат и поставленному им истукану не поклоняются. Первая половина доноса не требует непременно признания, что на торжестве открытия статуи находились изображения и других богов. Из факта непоклонения золотому истукану халдеи могли вывести общее заключение об отрицании друзьями всех вавилонских божеств. Построенное таким образом обвинение становилось особенно тяжелым. Поступок отроков являлся оскорблением не только вавилонских богов, но и самого Навуходоносора, от имени которого было

издано нарушенное ими приказание. Отсюда вполне понятен его гнев.

*14. Навуходоносор сказал им: с умыслом ли вы, Седрах, Мисах и Авденаго, богам моим не служите, и золотому истукану, которого я поставил, не поклоняетесь?*

*15. Отныне, если вы готовы, как скоро услышите звук трубы, свирели, цитры, цевницы, гуслей, симфонии и всякого рода музыкальных орудий, падите и поклонитесь истукану, которого я сделал; если же не поклонитесь, то в тот же час брошены будете в печь, раскаленную огнем, и тогда какой Бог избавит вас от руки моей?*

Но как ни сильно овладевшее царем раздражение, он как бы не может допустить мысли, что его повеление нарушено лицами, облеченными его особым доверием. Поэтому, прежде чем привести в исполнение угрозу, он желает знать: по каким побуждениям друзья не исполнили его приказания — случайно или намеренно. Если сознательно, то пусть одумаются и поклонятся истукану. В противном случае их ждет смерть, от которой нет спасения.

*16. И отвечали Седрах, Мисах и Авденаго, и сказали царю Навуходоносору: нет нужды нам отвечать тебе на это.*

*17. Бог наш, Которому мы служим, силен спасти нас от печи, раскаленной огнем, и от руки твоей, царь, избавит.*

*18. Если же и не будет того, то да будет известно тебе, царь, что*

*мы богам твоим служить не будем и золотому истукану, которого ты поставил, не поклонимся.*

Угроза царя не страшна друзьям. От смерти избавит их Бог, Которому они служат, избавит так же, как избавил их ранее (гл. 2). Если же этого почему-либо не будет, то боязнь смерти препобеждается сознанием, что, не поклонившись истукану, они останутся верны своей религии.

*19. Тогда Навуходоносор исполнился ярости, и вид лица его изменился на Седраха, Мисаха и Авденаго, и он повелел разжечь печь в семь раз сильнее, нежели как обыкновенно разжигали ее,*

*20. и самым сильным мужам из войска своего приказал связать Седраха, Мисаха и Авденаго и бросить их в печь, раскаленную огнем.*

*21. Тогда мужи сии связаны были в исподнем и верхнем платье своем, в головных повязках и в прочих одеждах своих, и брошены в печь, раскаленную огнем.*

Быстрота, с которою было исполнено приказание разгневанного царя, не дало времени снять с отроков одежду. Они были брошены в печь в исподнем и верхнем платье своем, в головных повязках, по-арамейски: «бесарбалеягон патишейгон векорбелатегон». «Сарбалин» — нижняя плотно прилегающая к телу одежда вроде нашей длинной рубашки; «патиш» — хитон, туника, носимая поверх рубашки, и «корбелан» — одежда, носимая сверх двух нижних, вроде

плаща. Употребление ассиро-вавилонянами подобных одежд подтверждается свидетельством Геродота. По его словам, они носили длинную, спускающуюся тунику, сверху другую шерстяную, а на ней небольшой белый плащ.

*22. И как повеление царя было строго, и печь раскалена была чрезвычайно, то пламя огня убило тех людей, которые бросали Седраха, Мисаха и Авденаго.*

*23. А сии три мужа, Седрах, Мисах и Авденаго, упали в раскаленную огнем печь связанные.*

С человеческой точки зрения гибель отроков была неизбежна. Если пламенем огня были убиты бросавшие, то тем более должны были погибнуть брошенные в печь. Но чем неизбежнее казалась гибель, тем поразительнее становилось чудо спасения.

*[24.<sup>1</sup> И ходили посреди пламени, воспевая Бога и благословляя Господа.*

*25. И став Азария молился и, открыв уста свои среди огня, возгласил:*

*26. «Благословен Ты, Господи Боже отцов наших, хвально и прославлено имя Твое вовеки.*

*27. Ибо праведен Ты во всем, что соделал с нами, и все дела Твои истинны и пути Твои правы, и все суды Твои истинны.*

<sup>1</sup> Стихи с 24-го по 91-й переведены с греческого, потому что в еврейском тексте их нет.

28. Ты совершил истинные суды во всем, что навел на нас и на святой град отцов наших Иерусалим, потому что по истине и по суду навел Ты все это на нас за грехи наши.

29. Ибо согрешили мы, и поступили беззаконно, отступив от Тебя, и во всем согрешили.

30. Заповедей Твоих не слушали и не соблюдали их, и не поступали, как Ты повелел нам, чтобы благо нам было.

31. И все, что Ты навел на нас, и все, что Ты соделал с нами, соделал по истинному суду.

32. И предал нас в руки врагов беззаконных, ненавистнейших отступников, и царю неправосудному и злейшему на всей земле.

33. И ныне мы не можем открыть уст наших; мы сделали стыдом и поношением для рабов Твоих и чтущих Тебя.

34. Но не предай нас навсегда ради имени Твоего, и не разруши завета Твоего.

35. Не отними от нас милости Твоей ради Авраама, возлюбленного Тобою, ради Исаака, раба Твоего, и Израиля, святого Твоего,

36. которым Ты говорил, что умножишь семя их, как звезды небесные и как песок на берегу моря.

37. Мы умалены, Господи, паче всех народов, и унижены ныне на всей земле за грехи наши,

38. и нет у нас в настоящее время ни князя, ни пророка, ни вождя, ни всесожжения, ни жертвы, ни при-

ношения, ни фимиама, ни места, чтобы нам принести жертву Тебе и обрести милость Твою.

39. Но с сокрушенным сердцем и смиренным духом да будем приняты.

40. Как при всесожжении овнов и тельцов и как при тысячах тучных агнцев, так да будет жертва наша пред Тобою ныне благоугодною Тебе; ибо нет стыда уповающим на Тебя.

41. И ныне мы следуем за Тобою всем сердцем и боимся Тебя и ищем лица Твоего.

42. Не посрами нас, но сотвори с нами по снисхождению Твоему и по множеству милости Твоей

43. и избави нас силою чудес Твоих, и дай славу имени Твоему, Господи,

44. и да постыдятся все, делающие рабам Твоим зло, и да постыдятся со всем могуществом, и сила их да сокрушится,

45. и да познают, что Ты Господь Бог един и славен по всей вселенной».

46. А между тем слуги царя, ввергшие их, не переставали разжигать печь нефтью, смолою, паклею и хворостом,

47. и поднимался пламень над печью на сорок девять локтей

48. и вырывался, и сожигал тех из Халдеев, которых достигал около печи.

В современном еврейском тексте книги пророка Даниила данного отдела

нет, как не было и в древнее время — в эпоху Оригена и блаженного Иеронима. Он сохранился в переводе Семидесяти (с которого составлен древнелатинский, цитируемый Тертуллианом), у Феодотиона, в Вульгате, во всех восточных — сирийских, коптском, эфиопском, армянском, арабском и, наконец, в славянском и русском, составленных по тексту Феодотиона. Отсутствие отдела в подлинном еврейско-арамейском тексте книги дает, по-видимому, основание думать, что и первоначально в нем его не было. Но подобный вывод ослабляется прежде всего наличием стихов 24–90 в переводе Феодотиона. Он перевел прямо с еврейского независимо от Семидесяти: следовательно, только оттуда мог заимствовать и данный отрывок. О существовании его в оригинальном тексте говорит далее неестественность современного еврейского чтения стихов 23 и 24: Седрах, Мисах и Авденаго упали в раскаленную огнем печь связанные (стих 23). Навуходоносор царь *изумился, и поспешно встал, и сказал вельможам своим: не троих ли мужей бросили мы... вот я вижу четырех* (стих 24). Связи между стихами, как видно, нет; допущен слишком резкий переход, предполагающий несомненный пропуск. И этот последний прекрасно восполняется стихами 24–90 греческого текста, в которых идет речь о спасении брошенных в печь отроков, о сошедшем к ним в пламень Ангеле, об их пении и хождении посреди огня. Увидев их живыми, заметив еще четвертого, Навуходоносор

«изумился» и т.д. Греческое чтение гораздо последовательнее и логичнее еврейского. Допущенный в последнем пропуск предполагает существование и в первоначальном оригинальном тексте более пространной редакции данного места, редакции, подобной той, которая имеется в греческих переводах.

Но, допуская ее существование на еврейском языке, необходимо сознаться, что автор рассматриваемого отдела отличен от писателя третьей главы книги пророка Даниила. За это ручается употребление еврейских имен отроков: Анания, Азария и Мисаил, тогда как в канонической части главы употребляются исключительно халдейские названия: Седрах, Мисах и Авденаго. Время написания данного отдела в точности неизвестно. Факт тождества его греческого языка с языком всего перевода Семидесяти книги пророка Даниила дает, впрочем, основание думать, что и он принадлежит автору этого последнего. В таком случае и еврейский или арамейский оригинал стихов 24–90 должен был существовать к началу III в. до Р.Х. Что касается исторической достоверности обозреваемого отдела, особенно повествования о чудесном спасении трех отроков, то она подтверждается канонической частью главы: 19–92 стихи говорят о явлении в печи Ангела, этого «четвертого мужа, подобного Сыну Божию» (стих 49).

Изложенная в стихах 24–45 молитва Азарии распадается на три части: стихи 26–33; стихи 34–38; стихи 39–45. Она начинается славословием Бога



и исповеданием того, что все дела Господни, пути Его и суды, проявленные в отношении к богоизбранному народу в пленении его, а в отношении к городу Иерусалиму в разрушении, истинны, что народ постоянно грешил, а потому достойно предан в руки беззаконных врагов, ненавистнейших отступников, и царю неправосудному. Продолжением молитвы служит моление, чтобы Господь ради Своего имени и ради завета с патриархами, которым говорил, что умножит семя их, как звезды небесные и как песок морской, не оставил народа Своего, теперь умаленного больше всех народов, униженного настолько, что у него нет ни князя, ни пророка, ни всеожжения, ни жертвы, ни места, где бы он мог принести ее и обрести милость Его (ср. Плач 2:9). Заканчивается молитва прошением Азарии от своего лица и лица товарищей, чтобы Господь принял их духовную жертву, приносимую от полноты сокрушенного сердца, как жертву из тысячи тучных агнцев, тельцов и овнов, чтобы Он не посрамил их, надеющихся на Него всем сердцем, но по множеству милости Своей спас, тем прославил имя Свое, а врагов посрамил.

*49. Но Ангел Господень сошел в печь вместе с Азариею и бывшими с ним*

*50. и выбросил пламень огня из печи, и сделал, что в середине печи был как бы шумящий влажный ветер, и огонь нисколько не прикоснулся к ним, и не повредил им, и не смутил их.*

Силою Божественного всемогущества было ограничено пространственное действие огня. Оно не касалось внутренности, центра печи, а простиралось только на ее периферии. И потому в то время как вырывавшееся из печи пламя сожигало разводивших огонь, бросавших в него обычную в Вавилоне нефть, середина ее была наполнена влажным шумящим ветром.

*51. Тогда сии трое, как бы одними устами, воспели в печи, и благословили и прославили Бога:*

*52. «Благословен Ты, Господи Боже отцов наших, и хвальный и перевозносимый вовеки, и благословенно имя славы Твоей, святое и прехвальное и перевозносимое во веки.*

*53. Благословен Ты в храме святой славы Твоей, и прехвальный и преславный во веки.*

*54. Благословен Ты, видящий бездны, восседающий на Херувимах, и прехвальный и перевозносимый во веки.*

*55. Благословен Ты на престоле славы царства Твоего, и прехвальный и перевозносимый во веки.*

*56. Благословен Ты на тверди небесной, и прехвальный и перевозносимый во веки.*

*57. Благословите, все дела Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

*58. Благословите, Ангелы Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

*59. Благословите, небеса, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

60. *Благословите Господа, все воды, которые превыше небес, пойте и перевозносите Его во веки.*

61. *Благословите, все силы Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

62. *Благословите, солнце и луна, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

63. *Благословите, звезды небесные, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

64. *Благословите, всякий дождь и роса, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

65. *Благословите, все ветры, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

66. *Благословите, огонь и жар, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

67. *Благословите, холод и зной, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

68. *Благословите, росы и иней, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

69. *Благословите, ночи и дни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

70. *Благословите, свет и тьма, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

71. *Благословите, лед и мороз, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

72. *Благословите, иней и снег, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

73. *Благословите, молнии и облака, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

74. *Да благословит земля Господа, да поет и перевозносит Его во веки.*

75. *Благословите, горы и холмы, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

76. *Благословите Господа, все произрастания на земле, пойте и перевозносите Его во веки.*

77. *Благословите, источники, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

78. *Благословите, моря и реки, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

79. *Благословите Господа, киты и все, движущееся в водах, пойте и перевозносите Его во веки.*

80. *Благословите, все птицы небесные, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

81. *Благословите Господа, звери и весь скот, пойте и перевозносите Его во веки.*

82. *Благословите, сыны человеческие, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

83. *Благослови, Израиль, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

84. *Благословите, священники Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

85. *Благословите, рабы Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

86. *Благословите, духи и души праведных, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

*87. Благословите, праведные и смиренные сердцем, Господа, пойте и превозносите Его во веки.*

*88. Благословите, Анания, Азария и Мисаил, Господа, пойте и превозносите Его во веки; ибо Он извлек нас из ада и спас нас от руки смерти, и избавил нас из среды печи горящего пламени, и из среды огня избавил нас.*

*89. Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.*

*90. Благословите, все чтущие Господа, Бога богов, пойте и славьте, ибо вовек милость Его».]*

Чудесное спасение трех отроков наполнило их душу чувством глубочайшей благодарности, вылившимся в восторженном гимне. Полные духовного восторга, они благословили и прославили величие Господа, призывая всех воспевать и превозносить Творца, — и небесные силы, и небеса, облака и светила, и величественные явления природы (ночь и день, свет и тьму, молнию), и все физические стихии и перемены (дождь, ветер, огонь и т.п.), и землю, и все земные элементы и организмы (горы, холмы, источники), все водные и земные существа (китов и рыб, птиц и зверей), наконец, всех вообще людей, затем израильтян, священников и т.п. (ср. Пс. 148).

*91. Навуходоносор царь, [услышав, что они поют,] изумился, и поспешно встал, и сказал вельможам своим: не троих ли мужей бросили мы в огонь связанными? Они в ответ сказали царю: истинно так, царь!*

*92. На это он сказал: вот, я вижу четырех мужей несвязанных, ходящих среди огня, и нет им вреда; и вид четвертого подобен сыну Божию.*

Вид отроков, поющих и невредимо ходящих среди огня, привел Навуходоносора в изумление. Это чувство усиливалось присутствием в печи четвертого лица, — не похожего на человека, а имевшего вид высшего существа. Сообразно с верованием вавилонян, что у богов есть жены и дети (так, Син считался отцом богов, Ниргал — матерью их; Самас — сыном Сина; Нево — сыном Меродаха), Навуходоносор называет его (Ангела), отличного по виду от людей, «Сыном Божиим».

*93. Тогда подошел Навуходоносор к устью печи, раскаленной огнем, и сказал: Седрах, Мисах и Авденаго, рабы Бога Всевышнего! выйдите и подойдите! Тогда Седрах, Мисах и Авденаго вышли из среды огня.*

Желая удостовериться, не впал ли он в обман, Навуходоносор подходит к печи и просит отроков выйти из нее. Его желание исполняется: сомнения в их спасение нет.

*94. И, собравшись, сатрапы, наместники, военачальники и советники царя усмотрели, что над телами мужей сих огонь не имел силы, и волосы на голове не опалены, и одежды их не изменились, и даже запаха огня не было от них.*

Бывшие очевидцами смерти близко подходивших к печи (стих 48) вавилонские сановники настолько пораже-

ны чудом спасения бывших в огне отроков, что еще не верят ему. И только личный осмотр спасенных заставляет их признать акт избавления от смерти.

*95. Тогда Навуходоносор сказал: благословен Бог Седраха, Мисаха и Авденаго, Который послал Ангела Своего и избавил рабов Своих, которые надеялись на Него и не послушались царского повеления, и предали тела свои [огню], чтобы не служить и не поклоняться иному богу, кроме Бога своего!*

*96. И от меня дается повеление, чтобы из всякого народа, племени и языка кто произнесет хулу на Бога Седраха, Мисаха и Авденаго, был изрублен в куски, и дом его обращен в развалины, ибо нет иного бога, который мог бы так спасти.*

Во второй раз Навуходоносор убеждается в величии Бога еврейского и второй раз исповедует Его силу. Но эта исповедь не идет далее признания Его превосходства над другими богами, не содержит веры в Иегову как единого истинного Бога. Поэтому в своем указе Навуходоносор не требует от подданных веры только во Иегову, а грозит им в случаях хулы на Него смертью, т.е. назначает то самое наказание, которое полагается по вавилонским законам за богохульство.

*97. Тогда царь возвысил Седраха, Мисаха и Авденаго в стране Вавилонской [и возвеличил их и удостоил их начальства над прочими Иудеями в его царстве].*

Признав величие Бога еврейского, Навуходоносор не мог не почтить и

так чудесно спасенных Им отроков. Он не только возвратил им свое благоволение, но и наделил большими, чем ранее, полномочиями, — поставил главными начальниками над всеми иудеями, жившими в пределах Вавилонской империи.

*98. Навуходоносор царь всем народам, племенам и языкам, живущим по всей земле: мир вам да умножится!*

*99. Знамения и чудеса, какие совершил надо мною Всевышний Бог, угодно мне возвестить вам.*

*100. Как велики знамения Его и как могущественны чудеса Его! Царство Его — царство вечное, и владычество Его — в роды и роды.*

Совершившиеся в последние годы царствования Навуходоносора события из его личной жизни — второе сновидение, болезнь и выздоровление (гл. 4), были настолько знаменательны, что он объявил о них своим подданным в особом манифесте. В этом случае он поступил подобно другим ассирийским царям, рассказывавшим в торжественных воззваниях о выдающихся событиях своего царствования и даже о снах.

Начинаясь пожеланием мира входящим в состав Вавилонской империи народам и племенам (ср. 1 Ездр. 4:17), указ Навуходоносора переходит к прославлению величия Всевышнего Бога и совершенных Им над царем чудес. Судя по такому началу и аналогичному заключению (4:31–34), можно думать, что ближайшим поводом к изданию

манifestа послужило чувство глубочайшего благоговения Навуходоносора перед поразившей и исцелившей его десницей Всевышнего. Убедившись личным опытом в той истине, что Всевышний управляет царствами (4:29), он и других желает убедить в ней своим рассказом. Существовали, как предполагают, и другие побуждения к изданию манифеста. Болезнь Навуходоносора не была тайной. О ней знали, например, придворные чиновники, отлучившие его от людей (4:29–30), знали советники и вельможи, отыскивавшие царя после выздоровления (4:33). От них и через них молва и слухи о болезни царя естественно проникли и в народ. Поэтому во избежание ложных и вредных толков и для распространения правильного взгляда на болезнь и на вызвавшие ее причины Навуходоносор и счел необходимым рассказать о ней в особом указе.

## ГЛАВА 4

*1–4. Второе сновидение Навуходоносора и бессилие вавилонских мудрецов объяснить его. — 5–15. Обращение царя к помощи Даниила; содержание сна. — 16–24. Объяснение пророком сна. — 25–30. Исполнение предсказания Даниила; болезнь Навуходоносора. — 31–34. Его выздоровление, возвращение к власти и прославление им Бога.*

*1. Я, Навуходоносор, спокоен был в доме моем и благоденствовал в чертогах моих.*

*2. Но я видел сон, который устрашил меня, и размышления на ложе моем и видения головы моей смутили меня.*

Сновидение совпадает по времени с годами мирного царствования Навуходоносора. Они же наступили после похода на Египет в 37 г. его правления, сообразно с чем сон и относится экзегетами к данному периоду. На основании прежнего опыта Навуходоносор мог понять, что и новое сновидение предвещает что-нибудь важное. Полная же неизвестность этого последнего естественно вызвала чувство смущения и страха.

*3. И дано было мною повеление привести ко мне всех мудрецов Вавилонских, чтобы они сказали мне значение сна.*

*4. Тогда пришли тайноведы, обаятели, Халдеи и гадатели; я рассказал им сон, но они не могли мне объяснить значения его.*

Проявленное ранее мудрецами бессилие (2:1–11) не мешает, однако, Навуходоносору обратиться к ним за объяснением сна. Они оказались неспособными открыть сновидение (2:8–11), но не отказывались от объяснения, если им будет рассказано его содержание (2: 4, 7). Имея это в виду, царь и прибегает к их помощи.

*5. Наконец вошел ко мне Даниил, которому имя было Валтасар, по имени бога моего, и в котором дух святого Бога; ему рассказал я сон.*

*6. Валтасар, глава мудрецов! я знаю, что в тебе дух святого Бога,*

*и никакая тайна не затрудняет тебя; объясни мне видения сна моего, который я видел, и значение его.*

И только вновь постигшая мудрецов неудача вызывает в Навуходоносоре воспоминание о сверхъестественной мудрости Даниила и вынуждает царя вызвать его для объяснения сновидения. До сих пор он не приглашался ввиду веры Навуходоносора в своих мудрецов, а также, может быть, и потому, что прошедшие между первым и вторым сном 35 лет сгладили в душе царя представление о пророке, при посредстве которого было разъяснено ему первое откровение.

*7. Видения же головы моей на ложе моем были такие: я видел, вот, среди земли дерево весьма высокое.*

*8. Большое было это дерево и крепкое, и высота его достигала до неба, и оно видимо было до краев всей земли.*

*9. Листья его прекрасные, и плодов на нем множество, и пища на нем для всех; под ним находили тень полевые звери, и в ветвях его гнездились птицы небесные, и от него питалась всякая плоть.*

*10. И видел я в видениях головы моей на ложе моем, и вот, нисшел с небес Бодрствующий и Святой.*

*11. Воскликнув громко, Он сказал: «срубите это дерево, обрубите ветви его, стрясите листья с него и разбросайте плоды его; пусть удалятся звери из-под него и птицы с ветвей его;*

*12. но главный корень его оставьте в земле, и пусть он в узах желез-*

*ных и медных среди полевой травы орошается небесною росой, и с животными пусть будет часть его в траве земной.*

*13. Сердце человеческое отнимется от него и дастся ему сердце звериное, и пройдут над ним семь времен.*

*14. Повелением Бодрствующих это определено, и по приговору Святых назначено, дабы знали живущие, что Всевышний владычествует над царством человеческим, и дает его, кому хочет, и поставляет над ним уничиженного между людьми».*

*15. Такой сон видел я, царь Навуходоносор; а ты, Валтасар, скажи значение его, так как никто из мудрецов в моем царстве не мог объяснить его значения, а ты можешь, потому что дух святого Бога в тебе.*

Содержание сновидения Навуходоносора проникнуто мировоззрением и духом того времени. У древних народов дерево считалось и являлось символом человеческой жизни. Высокое, раскидистое дерево означало человека могущественного и величественного; дерево зеленеющее — человека благоденствующего, и наоборот, иссохшее дерево было символом человека, потерявшего свое прежнее величие, срубленное означало человека, так или иначе уничтоженного, стертого с лица земли (Пс. 1:3; Ис. 6:13; Иер. 17:8; Иез. 17:22; 19:10; Ам. 2:9). В частности, дерево служило эмблемой ассиро-вавилонского царства. В качестве символа человека дерево выступает также и в

известном сновидении Астиага. Такой же точно смысл имеет данный образ и в сновидении Навуходоносора. Прямое указание на это находится в словах Бодрствующего об отнятии у корня дерева человеческого сердца и даровании ему сердца звериного (4:12–13), — лишения человеческих чувств, стремлений и сообщении чувств животных, что может быть сделано только с человеком. Равным образом и пророк Даниил считает виденное Навуходоносором дерево символом этого царя во всем блеске и величии его царствования (17–19).

Вполне соответствуют воззрениям Навуходоносора и такие подробности сновидения, как явление «Бодрствующих и Святых», сходящих с небес на землю (стихи 10, 14). По излагаемому Диодором Сицилийским учению вавилонян, в мире планетных божеств различались божества верховные и божества второстепенные, подчиненные первым, так называемые θεοὶ βουλαῖοι, «боги-советники». Одна половина этих богов-советников имела смотрение за странами подземными, другая бодрственно смотрела за тем, что совершается на земле между людьми и на небе. Последние и выступают в сновидении под именем «Бодрствующих». Они, как видит далее Навуходоносор, произносят над ним приговор (стих 14). Выраженная этой подробностью идея Божественного суда не была чужда вавилонянам. По свидетельству того же Диодора Сицилийского, они не верили в судьбу и случай, а приписывали все события «точно опреде-

ленному суду богов». И сообразно подобным верованиям на древних вавилонских памятниках встречается изображение бога Бела в положении судьи, окруженного низшими божествами.

*16. Тогда Даниил, которому имя Валтасар, около часа пробыл в изумлении, и мысли его смущали его. Царь начал говорить и сказал: Валтасар! да не смущает тебя этот сон и значение его. Валтасар отвечал и сказал: господин мой! твоим бы ненавистникам этот сон, и врагам твоим значение его!*

*17. Дерево, которое ты видел, которое было большое и крепкое, высоту свою достигало до небес и видимо было по всей земле,*

*18. на котором листья были прекрасные и множество плодов и пропитание для всех, под которым обитали звери полевые и в ветвях которого гнездились птицы небесные,*

*19. это ты, царь, возвеличившийся и укрепившийся, и величие твое возросло и достигло до небес, и власть твоя — до краев земли.*

*20. А что царь видел Бодрствующего и Святаго, сходящего с небес, Который сказал: «срубите дерево и истребите его, только главный корень его оставьте в земле, и пусть он в узах железных и медных, среди полевой травы, орошается росойю небесною, и с полевыми зверями пусть будет часть его, доколе не пройдут над ним семь времен», —*

*21. то вот значение этого, царь, и вот определение Всевышнего, ко-*

*торое постигнет господина моего, царя:*

*22. тебя отлучат от людей, и обитание твое будет с полевыми зверями; травю будут кормить тебя, как вола, росю небесною ты будешь орошаем, и семь времен пройдут над тобою, доколе познаешь, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет.*

*23. А что повелено было оставить главный корень дерева, это значит, что царство твое останется при тебе, когда ты познаешь власть небесную.*

*24. Посему, царь, да будет благоденствен тебе совет мой: искупи грехи твои правдою и беззакония твои милосердием к бедным; вот чем может продлиться мир твой.*

Провидя причину предстоящего Навуходоносору наказания — его гордость, Даниил советует царю смириться, проявив это в правде и милосердии, и тем самым отвратить грядущее бедствие.

*25. Все это сбылось над царем Навуходоносором.*

*26. По прошествии двенадцати месяцев, расхаживая по царским чертогам в Вавилоне,*

*27. царь сказал: это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!*

Согласно словам Бодрствующего и объяснению пророка Даниила, имеющее постигнуть Навуходоносора на-

казание должно убедить его в той истине, что Всевышний владеет и владычествует над царством человеческим (стихи 14 и 22). Сообразно с этим его причиной является отрицание верховного владычества Господа, — суд над царем совершается в самый момент отрицания. Последнее сказалось в словах: *это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!* Нет, как бы говорит Навуходоносор, не Всевышний владеет царством: существование и величие Вавилона обязано мне и моему могуществу.

Строго говоря, слова Навуходоносора не представляют преувеличения. И по свидетельству его собственных надписей и по указанию историков, Вавилон действительно создание его рук. «Вавилон и Борсиппа, — говорит Навуходоносор в одной из своих надписей, — величайшие города моего царства, мною основанные. Я тщательно собрал богатства для украшения моего дворца. Я совершенно устроил и украсил его, как царское жилище... Этот дом, который должен быть предметом удивления, я построил». Равным образом и по свидетельству историков Бероса и Авидена, Навуходоносор употребил большую часть своих несметных богатств на украшение и устройство Вавилона. Им, между прочим, выстроены были новые стены Вавилона, из которых наружные обнимали пространство в 513 кв. км (450 кв. верст), а внутренние — площадь в 290 кв. км (260 кв. верст), и знаменитые висячие



сады. Эти последние, украшавшие окрестности его дворца, построенного на западном берегу Евфрата, занимали площадь в 400 кв. футов (3600 кв. м) и поднимались выше башен дворца, имевших 150 футов (45 м) высоты. Поддерживавшие их платформы из кирпича были подперты через каждые 10 футов каменными устоями в 22 фута (7,3 м) толщины; на кирпичные платформы были настланы каменные плиты, толстые слои тростника, асфальта и гипса, покрытые для предохранения от сырости толстыми свинцовыми листами. На эту свинцовую обшивку был насыпан слой земли такой толщины, что на нем свободно могли расти высокие деревья. Внутри садов были проведены насосы, поднимавшие воду из Евфрата до самой верхней террасы, откуда она посредством каналов разливалась по остальным террасам, служа искусственным орошением садов. Из других построек Навуходоносора известны проходящие по Вавилону каналы для предохранения его от разлива Евфрата и многочисленные храмы.

И тем не менее вышеприведенная фраза Навуходоносора проникнута необыкновенною гордостью. Дело в том, что в других случаях все свои успехи он приписывает не личным усилиям, а содействию и покровительству бога Мардука, которого называет «главой богов». В настоящем же случае его слова являются сознательным отрицанием признаваемой им же самим божественной власти. Горделивые даже для язычника, они становятся в устах На-

вуходоносора, получившего откровение о верховном владычестве Всевышнего (стих 14), открытым Ему противлением.

*28. Еще речь сия была в устах царя, как был с неба голос: «тебе говорят, царь Навуходоносор: царство отошло от тебя!»*

*29. И отлучат тебя от людей, и будет обитание твое с полевыми зверями; травю будут кормить тебя, как вола, и семь времен пройдут над тобою, доколе познаешь, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет!»*

*30. Тотчас и исполнилось это слово над Навуходоносором, и отлучен он был от людей, ел траву, как вол, и орошалось тело его рососою небесною, так что волосы у него выросли как у льва, и ногти у него — как у птицы.*

Отрицание Божественной власти было умоисступлением, лишением человеческого смысла. По воле Божией это состояние превратилось из кратковременного в продолжительное на «семь времен». Навуходоносор подвергся одной из самых страшных форм душевной болезни, так называемой ликантропии. Он лишился разума (стих 31) и вообразил себя быком, в результате чего человеческие желания и потребности сменились животными. Покинув человеческое общество, царь стал питаться травю и благодаря влиянию атмосферных перемен приобрел наружность зверя; неостригаемые волосы отросли, подобно гриве

льва (славянское чтение), а ногти стали как когти хищных птиц.

Постигшая Навуходоносора болезнь не представляет чего-либо небывалого и невероятного: аналогичные формы умопомешательства известны с самых древних времен. Так, Геродот рассказывает о неврах, превращавшихся, по его словам, в волков; о существовании ликантропов сообщает также Орибасий, придворный врач императора Юлиана, а памятники XIV–XV вв. говорят о появлении данной болезни и в Европе.

На основании этих свидетельств, безумие Навуходоносора считается действительным фактом, а не выдумкою писателя книги Даниила. Достоверность его повествования подтверждается еще, по мнению экзегетов, одною надписью самого Навуходоносора, в которой он говорит о четырехлетнем перерыве в своем царствовании. «В течение четырех лет, — замечает он, — мое сердце не радовалось трону моего царствования; я не предпринимал никаких построек, не пел хвалебных гимнов в честь Мардука, не приносил ему жертв, не очищал каналов». Понимая этот перерыв в царствовании Навуходоносора в смысле устранения его от дел правления из-за болезни, экзегеты находят указание на него в той надписи второго преемника Навуходоносора Нериглиссора, в которой он называет себя «сыном Билусумискуна, царя Вавилонского». В вавилонских летописях нет имени последнего царя, на основании чего и делается предположение, что Билусумискун был не настоящим царем, а только ре-

гентом во время болезни Навуходоносора. Самолюбивый же сын (Нериглиссор) назвал своего отца «царем».

Что касается продолжительности болезни, то библейское определение ее — «семь времен» — понимается различно. Одни (Генгстенберг, Геферник, Кейль), исходя из того соображения, что семь — число полноты, и еврейское выражение «иддан» употребляется в книге пророка Даниила для обозначения времени вообще, в смысле неопределенном (2:8–9; 3:5, 15), разумают под «семью временами» период неопределенный, но вполне достаточный для вразумления и просвещения царя. Другие (Гитциг, Розенмюллер, Фюрст), ссылаясь на Дан. 7:25; 12:7, 11, где выражение «время, времена и полувремя» определяется 1290 или 1260 днями, понимают «семь времен» в смысле семи лет. И наконец, третьи (из древних — отцы Церкви Иоанн Златоуст и Ефрем Сирий) принимают «семь времен» за 3,5 года. Подтверждением такого взгляда является свидетельство самого Навуходоносора о четырехлетнем перерыве в его царствовании.

*31. По окончании же дней тех, я, Навуходоносор, возвел глаза мои к небу, и разум мой возвратился ко мне; и благословил я Всевышнего, восхвалил и прославил Присноущего, Которого владычество — владычество вечное, и Которого царство — в роды и роды.*

*32. И все, живущие на земле, ничего не значат; по воле Своей Он действует как в небесном воинстве,*

*так и у живущих на земле; и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: «что Ты сделал?»*

*33. В то время возвратился ко мне разум мой, и к славе царства моего возвратились ко мне сановитость и прежний вид мой; тогда взыскали меня советники мои и вельможи мои, и я восстановлен на царство мое, и величие мое еще более возвысилось.*

*34. Ныне я, Навуходоносор, славлю, превозношу и величаю Царя Небесного, Которого все дела истинны и пути праведны, и Который силен смирить ходящих гордо.*

По свидетельству медиков, ликантропия не является неизлечимой болезнью. Подобно другим формам умопомешательства, она может проходить, и больному может возвратиться рассудок. Это и случилось с Навуходоносором. Ему вернулся разум, внушивший мысль о неестественности и неуместности гордости. Убеденный личным опытом в справедливости откровения (стих 14), он прославил величие покаравшего его Всевышнего и исповедал ничтожество перед Ним человека. Но в настоящем случае, как и ранее, выражения религиозного чувства характеризуют Навуходоносора как язычника. Они напоминают его обращения в Мардуку, которого он называет «господом богов», «князем богов» и приписывает ему власть над всеми людьми. В указе проглядывает свойственное большинству языческих народов верование в верховное Божество, управляющее судьбами всех на-

родов и царств. Если же при всем том язык указа очень напоминает, как замечают экзегеты, язык некоторых псалмов и книги пророка Исаии (3:10; 4:31 ср. с Пс. 144:13 и 4:32 ср. с Ис. 40:17), то это явление объясняется, как думают, тем, что он составлен не без влияния пророка Даниила.

## ГЛАВА 5

*1–9. Пир Валтасара, появление кисти руки, начертавшей на стене таинственные письмена, бессилие вавилонских мудрецов прочесть их. — 10–16. Приглашение по совету матери царя Даниила. — 17–31. Речь пророка к Валтасару и воцарение Дария Мидянина.*

*1. Валтасар царь сделал большое пиришество для тысячи вельмож своих и перед глазами тысячи пил вино.*

По свидетельству книги пророка Даниила, последним вавилонским царем был Валтасар (Белпашар), сын Навуходоносора (2, 11, 13, 18), царствовавший более двух лет (8:1) и убитый в ночь падения Вавилона (стих 30). Но между преемниками Навуходоносора по престолу, как они перечислены у халдейского историка Бероса, нет Валтасара. Сыном-преемником Навуходоносора он называет Евильмеродаха, а завоевание Вавилона относит к 17 году неизвестного пророку Даниилу Набонида. Равным образом и по свидетельству Геродота последним вавилонским царем был не Валтасар, а Лабинет.

Подобное разногласие библейских и внебиблейских показаний, давшее одним экзегетам повод к отрицанию подлинности сказания книги Даниила, заставляет других стремиться к их примирению. Самым естественным и верным средством к этому считалось до последнего времени отождествление Валтасара книги пророка Даниила с каким-либо из упоминаемых Беросом преемников Навуходоносора. Первую попытку в этом роде сделал Иосиф Флавий, по словам которого последним вавилонским царем был Валтасар, «Набонидом от вавилонян называемый». Того же взгляда держался известный историк Нибур, утверждая, что имя Валтасар — почетный титул Набонида, а равно Михаэлис, Корнилий а Лапиде, Кальмет, Кнобель, Эвальд, из отечественных экзегетов Бухарев. Другие — Кранихфельд, Клифот, Кейль и Делич, Геферник, Гуфман, Смирнов, — основываясь на названии Валтасара «сыном Навуходоносора», отождествляли его с действительным сыном этого последнего — Евильмеродахом, царствовавшим два года, и наконец, третьи — с Лавосоардахом.

Что касается состоятельности данных взглядов, то она весьма незначительна. Так, против отождествления Валтасара с Евильмеродахом и Лавосоардахом говорит то соображение, что ни тот, ни другой не был последним вавилонским царем, каковым является у пророка Даниила Валтасар. Его смерть и разделение Вавилонской империи между мидянами и персами представляются неразрывно связанны-

ми между собою событиями (5:30–31). Равным образом недопустимо отождествление Валтасара с Набонидом. Во-первых, о двойном имени, которое носил будто бы последний вавилонский царь, не говорит ни пророк Даниил, ни Берос; во-вторых, судьба Валтасара и Набонида, как она представлена пророком Даниилом и Беросом, совершенно различна. Первый был убит в ночь взятия Вавилона (стих 30), а второй, разбитый Киром, был выслан им из Вавилонии в Карманию, где и умер.

Оставив все эти попытки, как заведомо несостоятельные, новейшая литература о книге пророка Даниила держится того мнения, что упоминаемый в ней Валтасар есть действительное, настоящее имя последнего вавилонского царя, — имя сына Набонида. Подобный взгляд основывается на клинообразных надписях из времени этого последнего. В одной из них, открытой англичанином Лофтгусом в развалинах Ура халдейского, Набонид обращается к богу Сину с такою просьбою: «Меня, Набонида, царя вавилонского, сохрани от какого-либо греха против твоего светлого божества и дай мне в удел долгую жизнь, а сердце Валтасара, моего первородного сына, моего наследника, направь к тому, чтобы он почитал твое светлое божество, да не идет он путем греха, но да наслаждается счастьем жизни». В другой надписи того же царя дважды встречается следующая фраза: «Да наслаждаюсь я, Набонид, царь вавилонский, почитатель твоего светлого божества, счастьем жизни, а Валтасару, моему первородному

сыну продолжи дни его, да не уклоняется он во грех». На основании этих надписей Раулинсон и признает упоминаемого в них Валтасара за одно лицо с Валтасаром книги пророка Даниила. «Старший сын Набонида назван, — говорит он, — Бель-шар-етзаром, именем, которое сокращено в книге Даниила в Бельшатсар, подобно тому, как имя Нергаль-шар-етзора обратилось у греков в Нериглиссора». Одно тожество имен не говорит еще, конечно, за тожество личностей. Но полная возможность отождествления библейского Валтасара с Валтасаром, сыном Набонида, клинообразных надписей не подлежит, по мнению экзегетов, никакому сомнению. И прежде всего, судя по обещанию сделать Даниила за объяснение таинственной надписи третьим лицом в государстве (5:16), Валтасар не был верховным царем вавилонским; сам он занимал второе место, а потому и Даниилу мог обещать только третье. Другими словами, Валтасар книги Даниила выступает в роли соправителя: единоличные правители давали за заслуги второе место в царстве (Есф. 10:3; 2 Езд. 3:7; 4:42). Такой же точно властью облечен и Валтасар, сын Набонида. По словам Вигуру, текст так называемого Кирова цилиндра представляет его вице-царем: он стоит во главе войска, окруженный высшими сановниками, в крепостях страны Аккад (северная часть Вавилонии), тогда как его отец в течение нескольких лет добровольно удаляется от дел правления. Равным образом Раулинсон, обращая внимание

на некоторые надписи Набонида, ограничивающиеся одною молитвой о спасении сына его Валтасара, утверждает, что упоминание о царском принце вместо самого царя представляет явление совершенно беспримерное, и единственное его объяснение в том, что Валтасар принимал участие в правлении своего отца при его жизни.

Что же касается соправительства Валтасара, то его причины заключаются, как думают, в следующем. Набонид, будучи узурпатором, в целях упрочения власти за своим потомством еще при своей жизни объявил царем своего сына, рожденного ему дочерью или внучкой Навуходоносора, на которой он женился с тем же самым намерением удержать за собою вавилонский престол (Вигуру, Кнабенбауэр). Назначенный соправителем своего отца, Валтасар в последние годы его правления является уже настоящим царем. Ввиду завоевательного движения Кира Персидского Набонид был поставлен в необходимость провести конец своего царствования в постоянном отсутствии из Вавилона, сначала как союзник Креза Лидийского, а затем как защитник своей страны на ее границах. При таких обстоятельствах переход власти над Вавилоном в руки оставленного здесь Валтасара было делом вполне естественным. Затем, по свидетельству Ксенофонта, Набонид, разбитый Киrom, возвратился не в Вавилон, а в Борсиппу. Правителем первого, вершителем его судеб оказался Валтасар, как про то и говорит книга пророка Даниила.

Устроенный Валтасаром пир падал на время осады Вавилона мидьянами и персами (28:30–31). Согласно с этим и Геродот рассказывает, что вавилоняне во время взятия их столицы Киром весело пировали; весь народ предавался пляскам и забавам. Ярko выступающая в этом обстоятельстве беспечность царя, — он пирует с вельможами в критические минуты, — находит свое объяснение прежде всего в его надежде на прочность вавилонских стен (см. комментарии к Дан. 4:27). Они казались неприступными не только ему, но даже Киру, который, по словам Геродота, сомневался в возможности взять Вавилон силою и прибегнул к хитрости. Не меньшее значение играла в беспечности Валтасара его молодость. По указанно Бероса, Набонид царствовал 17 лет. И если его брак на родственнице Навуходоносора, родившей ему Валтасара, падает на первый год правления, то во время завоевания Вавилона этому последнему не могло быть более 16 лет. По ассиро-вавилонским изображениям пирующих царей пиры состояли из питья, а не из еды: пирующие представляются обыкновенно только пьющими. Теми же самыми чертами описывает пир Валтасара и пророк Даниил. На тех же памятниках заметны среди пирующих женщины. Присутствие последних на пиршествах древних персов отмечается также в книге Есфирь (1:9 и далее).

*2. Вкусив вина, Валтасар приказал принести золотые и серебряные сосуды, которые Навуходоносор, отец его, вынес из храма Иеру-*

*лимского, чтобы пить из них царю, вельможам его, женам его и наложницам его.*

*3. Тогда принесли золотые сосуды, которые взяты были из святилища дома Божия в Иерусалиме; и пили из них царь и вельможи его, жены его и наложницы его.*

*4. Пили вино, и славили богов золотых и серебряных, медных, железных, деревянных и каменных.*

Протекавший обычным порядком, пир Валтасара неожиданно закончился глумлением над Богом, выраженным в превращении посвященных Ему сосудов в пиршественные чаши и в хвалебных песнопениях в честь богов языческих. Первое говорило, что в глазах верующих Бог израильский не заслуживает никакого уважения — Его сосуды взяты для низкого употребления, вторые еще более усиливали и подчеркивали эту мысль, — богохульственно противопоставляли могущество языческих богов бессилию Бога еврейского. Поэтому вполне прав Иосиф Флавий, называя Валтасара «дерзновеннее» Навуходоносора, не посмеявшегося употреблять сосуды Иерусалимского храма для себя и пожившего их в храме своего бога.

*5. В тот самый час вышли персты руки человеческой и писали против лампады на извести стены чертога царского, и царь видел кисть руки, которая писала.*

*6. Тогда царь изменился в лице своем; мысли его смутили его, связи чресл его ослабели, и колени его стали биться одно о другое.*

Забывшийся Валтасар был вразумлен явлением кисти руки, начертавшей на стене дворца таинственные письма: дерзость сменилась испугом. Как свидетельствуют производимые в Вавилонии раскопки, внутренние стены домов покрывались штукатуркой — крепким цементом из гашеной извести и гипса, а она в свою очередь — белой мастикой, на которой изображались иногда целые картины. Легко начертанные на так отделанной стене письма были видны пирующим, так как на них падал свет освещавшей пиршественную залу лампы.

*7. Сильно закричал царь, чтобы привели обаятелей, Халдеев и гадателей. Царь начал говорить, и сказал мудрецам Вавилонским: кто прочтает это написанное и объяснит мне значение его, тот будет облечен в багряницу, и золотая цепь будет на шее у него, и третьим властелином будет в царстве.*

За прочтение надписи Валтасар обещает обычно жалуемую восточными царями за важные заслуги награду: пурпуровую одежду, изготовлением каковой материи славился особенно Вавилон (Иез. 27:24), и золотую цепь. Подобный обычай наблюдался у египтян (Быт. 41:42), мидян, персов (Есф. 6:8; 8:15), сирийцев (1 Мак. 10:20; 14:43–44) и других народов древности.

*8. И вошли все мудрецы царя, но не могли прочитать написанного и объяснить царю значения его.*

*9. Царь Валтасар чрезвычайно встревожился, и вид лица его из-*

*менился на нем, и вельможи его смутились.*

По мнению Придо и Кранихфельда, халдейские мудрецы не могли прочесть надпись потому, что она была написана на древнефиникийском языке. Но подобное предположение едва ли вероятно: древнефиникийский язык был известен вавилонянам в силу их постоянных торговых сношений с Финикией. Талмудисты объясняют бессилие халдеев тем, что надпись была сделана особым каббалистическим способом, например, не в горизонтальном, а в вертикальном направлении, или же слова писались в обратном порядке, или, наконец, от каждого слова было написано только по одной или по две начальных буквы, отчего и нельзя было уловить смысл как отдельных выражений, так и целой фразы.

*10. Царица же, по поводу слов царя и вельмож его, вошла в палату пиршества; начала говорить царица и сказала: царь, вовеки живи! да не смущают тебя мысли твои, и да не изменяется вид лица твоего!*

*11. Есть в царстве твоём муж, в котором дух святого Бога; во дни отца твоего найдены были в нём свет, разум и мудрость, подобная мудрости богов, и царь Навуходоносор, отец твой, поставил его главою тайноведцев, обаятелей, Халдеев и гадателей, — сам отец твой, царь,*

*12. потому что в нём, в Данииле, которого царь переименовал Валтасаром, оказались высокий дух, ведение и разум, способный изъяс-*

*нять сны, толковать загадочное и разрешать узлы. Итак пусть призовут Даниила и он объяснит значение.*

Поставленный бессилием своих мудрецов в безвыходное положение, Валтасар был выведен из него советом «царицы» пригласить для прочтения и объяснения таинственной надписи Даниила. Присутствие царских жен в пиршественной зале (стихи 2–3, царица же входит в «палату пиршества», стих 10), а равно ее решимость дать царю публичный совет, на что не могла осмелиться жена восточного деспота, заставляют думать, что под «царицей» разумеется не жена Валтасара, а его мать, дочь или внучка Навуходоносора (Иосиф Флавий). В ее устах Валтасар — сын Навуходоносора не в буквальном, а в переносном смысле, — потомок. С подобным значением слово «сын» употребляется и в клинообразных надписях. Так, в надписи Салманасара II Ииуй, царь израильский, называется сыном Амврия, хотя на самом деле он был сыном Иосафата (4 Цар. 9: 2). Если бы Навуходоносор приходился родным отцом Валтасару, то незачем было бы прибавлять его имя: «Навуходоносор, отец твой».

*13. Тогда введен был Даниил пред царя, и царь начал речь и сказал Даниилу: ты ли Даниил, один из пленных сынов Иудейских, которых отец мой, царь, привел из Иудеи?*

*14. Я слышал о тебе, что дух Божий в тебе и свет, и разум, и высокая мудрость найдена в тебе.*

*15. Вот, приведены были ко мне мудрецы и обаятели, чтобы прочитать это написанное и объяснить мне значение его; но они не могли объяснить мне этого.*

*16. А о тебе я слышал, что ты можешь объяснять значение и разрешать узлы; итак, если можешь прочитать это написанное и объяснить мне значение его, то облечен будешь в багряницу, и золотая цепь будет на шее твоей, и третьим властелином будешь в царстве.*

Валтасару была известна история царствования Навуходоносора, по крайней мере, история его болезни (стих 22; ср. стихи 18–21), но Даниила он не знает («ты ли Даниил?») и о мудрости его слышит, по-видимому, в первый раз (стих 16; ср. стих 13). Причины этого заключаются, кажется, в начавшихся после смерти Навуходоносора дворцовых смутах и переворотах: его сын Евильмеродах, процарствовав два лишь года, был убит мужем своей сестры Нериглиссором; этот последний правил около 4 лет и был убит в войне с персами; его сын и преемник Лавосоардах процарствовал только 9 месяцев и был убит заговорщиками, в числе которых значился и Набонид, отец Валтасара. Неизбежная при подобных переворотах смена вельмож сказалась на Данииле удалением его из Вавилона: по крайней мере, в третий год правления Валтасара он находится в Сузах (8:1–2). Нет ничего удивительного, что при подобных обстоятельствах пророк не был известен Валтасару.



*17. Тогда отвечал Даниил, и сказал царю: дары твои пусть останутся у тебя, и почести отдай другому; а написанное я прочитаю царю и значение объясню ему.*

Отказом от награды Даниил хотел сказать, что он, как пророк Господень, без всяких корыстных видов и расчетов будет изрекать истину, какова бы она ни была — приятна или неприятна для царя.

*18. Царь! Всевышний Бог даровал отцу твоему Навуходоносору царство, величие, честь и славу.*

*19. Пред величием, которое Он дал ему, все народы, племена и языки трепетали и страшились его: кого хотел, он убивал, и кого хотел, оставлял в живых; кого хотел, возвышал, и кого хотел, унижал.*

*20. Но когда сердце его надмилось и дух его ожесточился до дерзости, он был свержен с царского престола своего и лишен славы своей,*

*21. и отлучен был от сынов человеческих, и сердце его уподобилось звериному, и жил он с дикими ослами; кормили его травой, как вола, и тело его орошаемо было небесною росой, доколе он познал, что над царством человеческим владычествует Всевышний Бог и поставляет над ним, кого хочет.*

*22. И ты, сын его Валтасар, не смирил сердца твоего, хотя знал все это,*

*23. но вознесся против Господа небес, и сосуды дома Его принесли к тебе, и ты и вельможи твои, же-*

*ны твои и наложницы твои пили из них вино, и ты славил богов серебряных и золотых, медных, железных, деревянных и каменных, которые ни видят, ни слышат, ни разумеют; а Бога, в руке Которого дыхание твое и у Которого все пути твои, ты не прославил.*

*24. За это и послана от Него кисть руки, и начертано это писание.*

*25. И вот что начертано: мене, мене, текел, упарсин.*

*26. Вот и значение слов: мене — исчислил Бог царство твое и положил конец ему;*

*27. Текел — ты взвешен на весах и найден очень легким;*

*28. Перес — разделено царство твое и дано Мидянам и Персам.*

Пример Навуходоносора должен бы был предостеречь Валтасара от превозношения перед истинным Богом. Но он не внял этому уроку, проявил неслыханную гордость, — сознательно оскорбил Всевышнего. Подобным поступком Валтасар показал, что он не имеет в себе никаких достоинств, вообще ничего такого, за что можно было бы продлить существование его и его царства (*текел — ты взвешен на весах и найден очень легким*). Поэтому Бог и определил покончить с ними, — прекратить их дальнейшее бытие (*мене — исчислил Бог царство твое и положил конец ему*).

*29. Тогда по повелению Валтасара облекли Даниила в багряницу и возложили золотую цепь на шею*

*его, и провозгласили его третьим властелином в царстве.*

Несмотря на грозное предсказание, Валтасар исполняет свое обещание, награждает пророка, надеясь, может быть, тем самым заслужить прощение у Бога Даниилова или отменить, по крайней мере отсрочить, грозную кару (Иоанн Златоуст, Ефрем Сирий). Не отказывается теперь (ср. стих 17) от награды и Даниил. Блаженный Иероним объясняет это тем, что пророк хотел сделаться известным через это преемнику Валтасара и через то более полезным своему народу.

**30.** *В ту же самую ночь Валтасар, царь Халдейский, был убит,*

**31.** *и Дарий Мидянин принял царство, будучи шестидесяти двух лет.*

*См. Дан. 6:1.*

## ГЛАВА 6

*1–3. Воцарение Дария Мидянина и возвышение при нем Даниила. — 4–9. Попытка врагов пророка погубить его. — 10–17. Приведение ими в исполнение своего замысла и ввержение Даниила в ров со львами. — 18–24. Спасение Даниила и смерть его недоброжелателей. — 25–28. Указ Дария Мидянина о почитании Бога Израилева.*

*1. Угодно было Дарию поставить над царством сто двадцать сатрапов, чтобы они были во всем царстве,*

Из связи данного стиха с 30-м стихом предшествующей главы и из 29-го стиха настоящей с несомненностью следует, что Дарий, сын Ассиуров из рода Мидийского (9:1), был преемником Валтасара и предшественником Кира по управлению вавилонской монархией. Между тем, по свидетельству греческих историков Геродота и Ксенофонта, власть над Вавилоном перешла после смерти Валтасара не к Дарию, которого они не знают, а к Киру, завладевшему Вавилонской империей. Равным образом Александр Полигистор и канон Птолемея после рассказа о завоевании Вавилона сразу говорят о царствовании в нем того же самого Кира. Не совпадает показание книги Даниила и со свидетельством вавилонских надписей. По указанию так называемого цилиндра Кира, вице-королем Вавилона по его завоевании был полководец Кира Угбара. Разногласие между библейскими и внебиблейскими свидетельствами усиливается, наконец, и тем обстоятельством, что последние совершенно не знают имени Дария Мидянина. Ввиду всего этого противники подлинности книги пророка Даниила заподозривают самое существование данного царя и отвергают историческую достоверность повествования 6-й главы.

Но что касается преемственной смены вавилонских царей после Валтасара, то достоверность показания книги Даниила подтверждается свидетельством вавилонских надписей. Кир называется в них вавилонским царем не ранее третьего года после

падения Вавилона, а в течение двух первых именуется просто царем народов. Ясно, что он занял вавилонский престол не сразу после взятия Вавилона; два года царствовал до него кто-то другой. Это и утверждает книга пророка Даниила, называя предшественником Кира по вавилонскому царству Дария Мидянина.

И так как, по свидетельству Иосифа Флавия, он носил у греков другое имя, то защитники подлинности книги пророка Даниила не считают его мифической личностью, а стараются отождествить с кем-либо из современников Кира, помогавших ему при завоевании Вавилона. Таким лицом, по рассказу греческого историка Ксенофонта, был Киаксар II, сын мидийского царя Астиага. В пользу отождествления с ним Дария говорит прежде всего одинаковое значение имен Киаксар и Дарий. Киаксар есть мидийское имя *Uwakshatr* и значит «самодержец». Значение греческого имени *Δαρειός* (Дарий), персидского *Darjawusch*, уже Геродот определяет словом *ἑρξέτης* — «удерживатель, правитель, властелин». Далее, Астиаг (Киаксар, сын Астиага), соответствующее мидийскому *Ajisdahaku* — «кусающая змея», есть имя, общее царям Мидийской династии. Еврейское же имя Ахашверош, переданное Феодотином как *Ἀσσοῦρος* (следовательно, Дарий, сын Ассиуров) и Семьюдесятью как *Ξέρξης*, есть имя Ксеркса, происходящего от персидского *Kschaja* — «царство» и также составляет общее имя персидских царей, подобно мидийскому имени

Астиаг. Таким образом, имена персидское Дарий и мидийское Киаксар имеют одинаковое значение, а имена отца, Ассиур и Астиаг, оказываются общединастическими титулами. Разница между пророком Даниилом и Ксенофонтом лишь в том, что у первого преемник Валтасара называется персидскими именами (Дарий, сын Ассиуров), а у второго — мидийскими.

Защитники гипотезы о тождестве Дария и Киаксара указывают далее на сходство в обстоятельствах их воцарения. По рассказу Ксенофонта, Кир, завоевав по полномочию Киаксара Вавилон, отправился в Мидию и заявил ему, что в Вавилоне, если бы он прибыл туда, назначены для его жительства дом и дворец. Киаксар согласился и по прибытии в Вавилон поставил сатрапов над покоренными областями и народами. Одним словом, Киаксар воцарился в Вавилоне по желанию и настоянию Кира. В полном соответствии с этим и пророк Даниил замечает о Дарии, что он был *поставлен царем над царством Халдейским* (9:1), «принял царство» (5:31). Последним аргументом в пользу отождествления Дария с Киаксаром является ссылка на сходство их характера и одинаковый возраст при воцарении. Насколько можно судить по рассказам Ксенофонта, характер Киаксара представлял совмещение противоположностей. Он умел ценить и выбирать достойных людей и в то же время обнаруживал большую непроницательность; был ленив и предан чувственным удовольствиям; слабовольный до

того, что иногда плакал, он был способен и к сильным порывам гнева. Таков же и Дарий Мидянин. Оценив достоинства Даниила и приблизив его к себе, он в то же время согласился с предложением вельмож издать известный указ (стих 9), не подозревая тайной его цели. Уступив после целодневного спора требованиям вельмож (стихи 14–16), он впадает затем в глубокую скорбь (стих 18). Не желая обременять себя делами правления, он назначает 120 сатрапов для управления государством. Дарий вступил на престол 62 лет (5:31). Равным образом и по рассказу Ксенофонта Киаксар такого возраста, что уже не надеется иметь наследников мужеского пола. Он старше Кира, которому при завоевании Вавилона было свыше 60 лет. Все эти данные и делают довольно правдоподобным предположение о тождестве Дария Мидянина с Киаксаром II.

*2. а над ними трех князей, — из которых один был Даниил, — чтобы сатрапы давали им отчет и чтобы царю не было никакого обременения.*

*3. Даниил превосходил прочих князей и сатрапов, потому что в нем был высокий дух, и царь помышлял уже поставить его над всем царством.*

Расчленение власти между 120 сатрапами и сосредоточение ее в руках трех главных архонтов облегчали не особенно расположенному к труду Дарию управление обширной монархией. Одним из верховных князей был сделан

Даниил. Возведением в эту должность он обязан и своей выдающейся мудрости, слух о которой мог дойти до Дария, а также событиям последней ночи Вавилона — предсказанию о завоевании его мидянами и персами. Дарий возвышает лицо, возвестившее ему успех, т.е. лицо, по его понятиям к нему расположенное. В новой должности Даниил не только оправдал доверие к себе царя, но за свою мудрость оказался в его глазах заслуживающим назначения на пост первого и полномочного правителя государства.

*4. Тогда князья и сатрапы начали искать предлога к обвинению Даниила по управлению царством; но никакого предлога и погрешностей не могли найти, потому что он был верен, и никакой погрешности или вины не оказывалось в нем.*

*5. И эти люди сказали: не найди нам предлога против Даниила, если мы не найдем его против него в законе Бога его.*

Дарий, очевидно, не скрывал от приближенных своего намерения (стих 3). И это обстоятельство вызвало в недоброжелателях Даниила зависть, а она породила желание погубить его, избавиться от счастливого соперника. Но государственная деятельность пророка не давала материала для обвинений: он был слишком честен и бескорыстен. Ввиду этого враги решили использовать для своих целей его религиозные убеждения и, действительно, использовали.

**6. Тогда эти князья и сатрапы приступили к царю и так сказали ему: царь Дарий! вовеки живи!**

**7. Все князья царства, наместники, сатрапы, советники и военачальники согласились между собою, чтобы сделано было царское постановление и издано повеление, чтобы, кто в течение тридцати дней будет просить какого-либо бога или человека, кроме тебя, царь, того бросить в львиный ров.**

При знакомстве с жизнью пророка сановники были уверены, что он ни при каких обстоятельствах не изменит своей религии и ее требованиям. Проектируемый же ими закон требовал отречения от нее. Даниил, рассуждали его враги, закона не исполнит и потому должен будет погибнуть. Придуманый сатрапами указ возводил царя на степень божества, обязывал всех подданных молиться ему, как Богу. Станный на первый взгляд, он в действительности исторически верен, вполне соответствует религиозным воззрениям мидян, допускаям обоготворение царской личности. Подобно персам они считали своих царей за богов — воплощения Ахура-Мазды и потому воздавали им божеские почести. Так, о Дарии Гистаспе известно, что когда он выходил из дворца, придворные служители воскуряли перед ним благовонным ладаном. Равным образом и цари, усвоив подобный взгляд, старались выдавать себя за недоступных, незримых простым смертным небожителей. По рассказу, например, Геродота, мидийский царь Деиок запретил являться к себе своим поддан-

ным, скрывался от глаз народа для того, чтобы подданные, не видя его, признавали его высшим божественным существом. Право видеть лицо царя принадлежало только семи высшим сановникам. Исторически верен указ и во второй половине, — в осуждении ослушников на растерзание львам. Как видно из ассиро-вавилонских надписей, это был один из обычных в Ассирии и Вавилоне способов казни.

**8. Итак утверди, царь, это определение и подпиши указ, чтобы он был неизменен, как закон Мидийский и Персидский, и чтобы он не был нарушен.**

**9. Царь Дарий подписал указ и это повеление.**

При царском одобрении и утверждении указ получал силу обязательного закона, каковым характером отличались все мидо-персидские указы (стихи 12, 15), несмотря на несправедливость и чудовищность некоторых из них (Есф. 1:19; 8:8). Ввиду полной общности проектируемого закона Дарий согласился с предложением своих приближенных.

**10. Даниил же, узнав, что подписан такой указ, пошел в дом свой; окна же в горнице его были открыты против Иерусалима, и он три раза в день преклонял колени, и молился своему Богу, и славословил Его, как это делал он и прежде того.**

Расчеты врагов Даниила оправдались. Узнав содержание указа, он не оставил своего обычая трижды в день,

может быть, утром, в полдень и вечером (Пс. 54:18), или же в 3-й, 6-й и 9-й часы, как часы богослужебных собраний в храме Иерусалимском (Пс. 140:2; Дан. 9:21), молиться Богу по направлению к Иерусалиму. (Об этом обычае см. во Введении, в отделе о подлинности книги.)

*11. Тогда эти люди подсмотрели и нашли Даниила молящегося и просящего милости пред Богом своим,*

*12. потом пришли и сказали царю о царском повелении: не ты ли подписал указ, чтобы всякого человека, который в течение тридцати дней будет просить какого-либо бога или человека, кроме тебя, царь, бросать в львиный ров? Царь отвечал и сказал: это слово твердо, как закон Мидян и Персов, не допускающий изменения.*

*13. Тогда отвечали они и сказали царю, что Даниил, который из пленных сынов Иудей, не обращает внимания ни на тебя, царь, ни на указ, тобою подписанный, но три раза в день молится своими молитвами.*

*14. Царь, услышав это, сильно опечалился и положил в сердце своем спасти Даниила, и даже до захождения солнца усиленно старался избавить его.*

*15. Но те люди приступили к царю и сказали ему: знай, царь, что по закону Мидян и Персов никакое определение или постановление, утвержденное царем, не может быть изменено.*

*16. Тогда царь повелел, и привели Даниила, и бросили в ров львиный;*

*при этом царь сказал Даниилу: Бог твой, Которому ты неизменно служишь, Он спасет тебя!*

В душе Дария, понявшего замыслы врагов Даниила, происходит борьба между чувством долга, обязывающим исполнить закон, и желанием спасти пророка. Последнее настолько сильно, что первоначально преодолевает первое: царь придумывает различные средства обойти утвержденный им самим указ (стих 14). Но в конце концов сознание необходимости быть верным закону берет перевес над расположением к Даниилу. Будучи не в силах спасти его, даже оказать какую-либо помощь, он живет лишь надеждой, что защитой пророка будет Бог, Которому он служит.

*17. И принесен был камень и положен на отверстие рва, и царь запечатал его перстнем своим, и перстнем вельмож своих, чтобы ничто не переменилось в распоряжении о Данииле.*

Приваленный к отверстию рва камень был припечатан печатью Дария и его вельмож с тою целью, чтобы ничто не переменилось в распоряжении о Данииле. Печати вельмож не позволяли Дарию принять какие-либо меры к освобождению пророка; печать царя лишала сановников возможности убить Даниила в том случае, если бы его не тронули львы.

*18. Затем царь пошел в свой дворец, лег спать без ужина, и даже не велел вносить к нему пищи, и сон бежал от него.*

*19. Поутру же царь встал на рассвете и поспешно пошел ко рву львиному,*

*20. и, подойдя ко рву, жалобным голосом кликнул Даниила, и сказал царь Даниилу: Даниил, раб Бога живаго! Бог твой, Которому ты неизменно служишь, мог ли спасти тебя от львов?*

Глубокая скорбь о любимом сановнике не уничтожила в Дарии надежды на его чудесное спасение (стих 16). Побуждаемый ею, царь ранним утром отправляется узнать, оправдались или нет его ожидания.

*21. Тогда Даниил сказал царю: царь! векеки живи!*

*22. Бог мой послал Ангела Своего и заградил пасть львам, и они не повредили мне, потому что я оказался пред Ним чист, да и перед тобою, царь, я не сделал преступления.*

*23. Тогда царь чрезвычайно возрадовался о нем и повелел поднять Даниила изо рва; и поднят был Даниил изо рва, и никакого повреждения не оказалось на нем, потому что он веровал в Бога своего.*

Спасение пророка Даниила было делом всемогущества Божия и следствием явления Ангела к пророку. Как Ангел чудесно изменил действие стихий природы, велел огню не сжигать, а прохлаждать праведников (3:49–50), так и в настоящем случае он запретил львам касаться пророка. Думать, будто сам Даниил обладал магнетической силой глаз, с помощью которой укротил диких зверей, нет оснований. Не-

возможно также предполагать, что львы были сыты или же Ангел чудесно удовлетворил их голод (Корнели, Кнабенбауэр): те же самые животные растерзали врагов пророка, прежде чем эти последние достигли дна рва (стих 24).

*24. И приказал царь, и приведены были те люди, которые обвиняли Даниила, и брошены в львиный ров, как они сами, так и дети их и жены их; и они не достигли до дна рва, как львы овладели ими и сокрушили все кости их.*

К врагам Даниила был применен закон древних персов о клеветниках. По нему они подвергались тому самому наказанию, на которое обрекали свою жертву. В львиный ров были брошены не только сановники, но и их семейства, что вполне согласно с свидетельством Геродота об обычае персов предавать казни вместе с виновными их жен, детей и даже близких родственников.

*25. После того царь Дарий написал всем народам, племенам и языкам, живущим по всей земле: «Мир вам да умножится!»*

*26. Мною дается повеление, чтобы во всякой области царства моего трепетали и благоговели пред Богом Данииловым, потому что Он есть Бог живой и присносущий, и царство Его несокрушимо, и владычество Его бесконечно.*

*27. Он избавляет и спасает, и совершает чудеса и знамения на небе и на земле; Он избавил Даниила от силы львов».*

Признавая Бога Даниилова Богом живым, вечно пребывающим,творя-

щим чудеса и знамения на небе и на земле, Дарий не требует, однако, от своих подданных отречения от своих богов и веры только в одного Бога Даниилова, а запрещает только оскорблять Его. Следовательно, подобно Навуходоносору он далек от веры в Иегову как единого истинного Бога (ср. 3:96).

*28. И Даниил благоуспевал и в царствовании Дария, и в царствование Кира Персидского.*

## ГЛАВА 7

*1–8. Видение четырех животных.  
— 9–14. Божественный суд над ними и водворение царства Божия.  
— 15–28. Объяснение видения небожителем.*

*1. В первый год Валтасара, царя Вавилонского, Даниил видел сон и пророческие видения головы своей на ложе своем. Тогда он записал этот сон, изложив сущность дела.*

Подобно сновидению Навуходоносора (глава 2), видение главы 7 раскрывает мысль о преемственной смене четырех земных монархий и о водворении после Божественного суда над ними вечного Царства Божия. Единые по основной мысли, они различаются прежде всего со стороны воплощающих ее образов. Во главе второй эти последние заимствованы из области предметов неодушевленных материальных, в главе седьмой — из области живых существ. Подобное различие в образах служит выражением двух не-

одинаковых точек зрения на Царство Божие и земное. Для язычника Навуходоносора могущество мира было блестящим металлом, а Царство Божие — ничего не стоящим камнем: земные царства представлялись ему несравнимо превосходящими Царство Божие. Даниилу, наоборот, ясно превосходство этого последнего над первыми, и потому оно представлено под образом своей главы — Сына человеческого, земные — под образом различных зверей: человек выше животного. Кроме того, видение главы 7 отличается большею полнотою, содержательностью, говорит, хотя и прикровенно, о судьбах Царства Божия, связанных с появлением антихриста.

*2. Начав речь, Даниил сказал: видел я в ночном видении моем, и вот, четыре ветра небесных борлись на великом море,*

*3. и четыре больших зверя вышли из моря, непохожие один на другого.*

Сообразно с словами 23-го стиха данной главы: *зверь четвертый — четвертое царство будет на земле, отличное от всех царств*, каждый из четырех виденных пророком зверей является символом известного царства. Представление их под образом животных соответствует как библейской ветхозаветной символике, в которой предводители войск, князья, верховные правители народов изображаются под видом животных (Ис. 34:6–8; Иез. 39:18), так и внебиблейской. В Зендавесте, например, дух-хранитель Персидского царства представляется под образом



барана с заостренными рогами. Звери выходят из моря, — царства возникают из недр языческого мира.

*4. Первый — как лев, но у него крылья орлиные; я смотрел, доколе не вырваны были у него крылья, и он поднят был от земли, и стал на ноги, как человек, и сердце человеческое дано ему.*

Как голова между членами и золото между металлами (2:32), так лев, первый среди животных, и орел, первый среди птиц, указывают на царственное место первой монархии среди дальнейших других. Под символом льва и орла у близких по времени к Даниилу пророков изображается царство Вавилонское (Иер. 2:15; 4:7; 5:6; 48:40 и т.п.; Авв. 1:8). Сообразно с этим, и лев с орлиными крыльями видения Даниила символизирует ту же самую монархию. Вначале могущественная, она утрачивает с течением времени свою первоначальную силу, — у льва вырываются орлиные крылья, и превращается в обыкновенное человеческое царство, — льву дается человеческое сердце. Комм. стиха 4: Эту последнюю подробность видения некоторые экзегеты относят к Навуходоносору. Под влиянием болезни у него открылся заглушаемый до сих пор животными инстинктами человеческий смысл.

*5. И вот еще зверь, второй, похожий на медведя, стоял с одной стороны, и три клыка во рту у него, между зубами его; ему сказано так: «встань, ешь мяса много!»*

Символом второго царства является медведь. Свирепость, прожорливость («встань, ешь мяса много!») этого зверя довольно ясно указывают на следующую за вавилонской мидо-персидскую монархию, ненасытную, как свидетельствует история, в своих завоеваниях. Они начались при Кире подчинением Бактрии, мелких малоазийских народностей, признававших власть Креза Лидийского, Лидии, греческих малоазийских колоний — Эолии, Ионии и союзного с Лидией Вавилона, продолжились при сыне Кира Камбизе захватом Египта и завершились при Дарии Гистаспе и Ксерксе, распространивших власть персов на весь почти исторический Восток (Есф. 1:1). Три клыка во рту медведя указывают на Вавилонию, Мидию и Персию, объединенные под властью Кира и его преемников.

*6. Затем видел я, вот еще зверь, как барс; на спине у него четыре птичьих крыла, и четыре головы были у зверя сего, и власть дана была ему.*

Третье царство представлено под образом барса с четырьмя птичьими крыльями и четырьмя головами. Кровавожадность этого зверя, его необыкновенная быстрота при захвате добычи довольно точно характеризуют стремительную в завоеваниях греко-македонскую империю. Распространением до пределов земли при Александре Македонском (1 Мак. 1:1–4) она обязана не только своей силе, но и решительным, быстрым действиям против врагов (подробнее об этом см. в комментарии-

ях к Дан. 8:5–7). Распространение Македонской империи по всем четырем странам света, ее господство «над областями и народами и властителями», «над всею землею» (1 Мак. 1:3–4) обозначается в видении четырьмя крыльями, а распадение после смерти Александра Македонского на четыре части, — государства Фракийское, Македонское, Сирийское и Египетское, — четырьмя головами.

*7. После сего видел я в ночных видениях, и вот зверь четвертый, страшный и ужасный и весьма сильный; у него большие железные зубы; он пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами; он отличен был от всех прежних зверей, и десять рогов было у него.*

По словам небесного собеседника пророка Даниила, четвертый зверь означает царство, отличное от всех предшествующих (стих 23). Его особенности заключаются в страшной всесокрушающей силе, символизируемой громадными железными клыками, и в выдающейся жадности к разрушению, истреблению: он (зверь) *пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами*. Таким всесокрушавшим, пожиравшим всю землю (стих 23) и уничтожавшим стоявшие на пути к обладанию миром препятствия царством было царство римское. Эту черту отмечают уже древние историки. Так, Иродион замечает, что «нет страны под небесным сводом, на которую римляне не распространили бы своей власти». Дионисий Галикарнасский, сравнивая Римскую империю с предыдущими,

говорит: «Царства Халдейское, Персидское и Греческое — самые славные из всех бывших до нашего времени, но Рим распространяет свое господство на все страны и моря, какие только доступны человеку. Своим необъятным владычеством он обнимает весь Восток и весь Запад». Десять рогов на голове зверя — десять царей (стих 24).

*8. Я смотрел на эти рога, и вот, вышел между ними еще небольшой рог, и три из прежних рогов с корнем исторгнуты были перед ним, и вот, в этом роге были глаза, как глаза человеческие, и уста, говорящие высокомерно.*

Подобно десяти первым рогам, новый рог, выросший на голове четвертого зверя, также означает царя, только резко отличающегося от первых. И действительно, если данные ему человеческие глаза и высокомерно говорящие уста указывают на человеческое существо особенной хитрости, — выдающееся знание (ср. Быт. 3:5), гордость, то объяснения небожителя свидетельствуют, что эти свойства проникнуты характером исключительной боговраждебности. Одиннадцатый рог употребит свою силу на борьбу со святыми Вышнего, которых будет поражать в течение «времени, времен и полувремени», пытаясь отменить у них праздничные времена и закон, а свое высокомерие проявит в гордых словах против Всевышнего (стихи 21, 25).

*9. Видел я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было*

*бело, как снег, и волосы главы  
Его — как чистая волна; престол  
Его — как пламя огня, колеса  
Его — пылающий огонь.*

*10. Огненная река выходила и про-  
ходила пред Ним; тысячи тысяч  
служили Ему и тьмы тем пред-  
стояли пред Ним; судьи сели, и  
раскрылись книги.*

Жизнь и деятельность одиннадца- того рога заканчиваются судом над ним. Величественный вид Судии — Господа, вид Старца, свидетельствует о внушае- мом Им благоговении; о совершен- нейшей чистоте и святости Его суще- ства говорит облекающая Его белая одежда и чистые, как волна (греческое ἔριον, славянское «волна» — овечья шерсть), волосы (Ис. 1:18). Его святая ревность символизируется огненным видом престола, а ее простирающееся на все живущее действие — истекаю- щую из-под престола рекою. Окру- женный бесчисленными сонмами Ангелов, призванных к участию в суде, Судия воссел на престоле, и «книги раскрылись», — обнаружили и под- верглись обсуждению дела подсуди- мых, не скрытые от всеведения Божия.

*11. Видел я тогда, что за изрече-  
ние высокомерных слов, какие го-  
ворил рог, зверь был убит в глазах  
моих, и тело его сокрушено и пре-  
дано на сожжение огню.*

*12. И у прочих зверей отнята  
власть их, и продолжение жизни  
дано им только на время и на срок.*

Результатом суда было полное уничтожение боговраждебной силы, воплотившейся в четвертом звере, —

он был убит, и его тело отдано на со- жжение огню (ср. Ис. 66:24). Лиши- лись власти и три первых зверя. Они погибли ранее, каждый в свое опреде- ленное Богом время.

*13. Видел я в ночных видениях,  
вот, с облаками небесными шел  
как бы Сын человеческий, дошел до  
Ветхого днями и подведен был к  
Нему.*

*14. И Ему дана власть, слава и  
царство, чтобы все народы, пле-  
мена и языки служили Ему; вла-  
дычество Его — владычество веч-  
ное, которое не преидет, и царство  
Его не разрушится.*

Созерцаемый пророком суд над четвертым зверем завершился от- крытием вселенского, вечного и слав- ного Царства святых Всевышнего (ср. стих 27), возглавляемого Сыном чело- веческим. В видении Он выступает в качестве отдельной от общества святых Вышнего личности. Последнее откры- лось ранее Его явления: одиннадцатый рог ведет войну со святыми, превоз- могает их, пока не приходит Ветхий днями, производит суд, после которого является на облаках Сын человече- ский (стихи 21–22). Во-вторых, Он яв- ляется личностью высшей, ибо таков смысл слов: «идуший на облаках не- бесных» (стих 13; ср. Пс. 103:3; Ис. 19:1; Наум 1:3; Мф. 24:30; Откр. 1:7).

Боговраждебная деятельность один- надцатого рога, ее продолжительность и его судьба очерчены в видении Дании- ла не только сходно, но вполне тоже- ственно с деятельностью последнего и

величайшего врага христианской Церкви — антихриста. И этому последнему даны уста, говорящие гордо и богохульно, дано право вести войну со святыми. *И отверз он уста свои, — говорится в Апокалипсисе, — для хулы на Бога, и дано было ему вести войну со святыми и победить их»* (Откр. 13:6–7), но, подобно рогу, «он брошен в озеро огненное, горящее серою» (Откр. 19:20). За гибелью 11-го рога следует открытие вселенского Царства святых. Это дает основание разуместь под одиннадцатым рогом четвертого зверя-антихриста. За его смертью последует открытие Царства славы с подчинением Сыну человеческому народов, племен и языков (стих 14). Равным образом и в Новом Завете говорится, что на всемирном суде и с открытием Царства Слова преклонится перед Христом всяко колено (Рим. 14:11).

*15. Вострепетал дух мой во мне, Данииле, в теле моем, и видения головы моей смутили меня.*

*16. Я подошел к одному из предстоящих и спросил у него об истинном значении всего этого, и он стал говорить со мною, и объяснил мне смысл сказанного:*

*17. «эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли.*

*18. Потом примут царство святые Всевышнего и будут владеть царством вовек и вовеки веков».*

*19. Тогда пожелал я точного объяснения о четвертом звере, который был отличен от всех и очень*

*страшен, с зубами железными и когтями медными, пожирал и сокрушал, а остатки попирали ногами,*

*20. и о десяти рогах, которые были на голове у него, и о другом, вновь вышедшем, перед которым выпали три, о том самом роге, у которого были глаза и уста, говорящие высокомерно, и который по виду стал больше прочих.*

*21. Я видел, как этот рог вел брань со святыми и превозмогал их,*

*22. доколе не пришел Ветхий днями, и суд дан был святым Всевышнего, и наступило время, чтобы царством овладели святые.*

*23. Об этом он сказал: зверь четвертый — четвертое царство будет на земле, отличное от всех царств, которое будет пожирать всю землю, попирает и сокрушать ее.*

*24. А десять рогов значат, что из этого царства восстанут десять царей, и после них восстанет иной, отличный от прежних, и уничтожит трех царей,*

*25. и против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего; даже возмечтает отменить у них праздничные времена и закон, и они преданы будут в руку его до времени и времен и полувремен.*

*26. Затем воссядут судьи и отнимут у него власть губить и истреблять до конца.*

*27. Царство же и власть и величие царственное во всей поднебесной дано будет народу святых*

*Всевышнего, Которого царство — царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться Ему.*

*28. Здесь конец слова. Меня, Даниила, сильно смущали размышления мои, и лице мое изменилось на мне; но слово я сохранил в сердце моем.*

## ГЛАВА 8

*1–14. Видение двух животных — овна и козла. — 15–27. Объяснение смысла видения небожителем.*

*1. В третий год царствования Валтасара царя явилось мне, Даниилу, видение после того, которое явилось мне прежде.*

Предметом видения настоящей главы является история смены мидо-персидского владычества греко-македонским (стихи 3–7) и характеристика отношений последнего к богоизбранному народу (стихи 8–14). В том и другом пункте оно дополняет видение предшествующей главы.

*2. И видел я в видении, и когда видел, я был в Сузах, престольном городе в области Еламской, и видел я в видении, — как бы я был у реки Улая.*

Видение было получено пророком в Сузах, на берегу реки Улая. По мнению одних экзегетов (Бертольд, Кюнел, Корнели, Кнабенбауэр), Даниил действительно был в Сузах, куда удалился в правление Набонида и Валтасара;

по словам других (Смирнов, Песецкий), ему только представлялось, что он находится в Сузах. Он был здесь духовно (ср. Иез. 8:3; 40:2), но не физически. Но присутствие пророка мысленно можно допустить только на Улае, как об этом свидетельствует выражение настоящего стиха: *и видел я в видении... как бы я был у реки Улая*. В противоположность этому относительно Суз он говорит: *и когда видел, я был в Сузах*.

Страна или область Елам, в которой Сузы были главным городом, получила свое название от имени одного из сыновей Сима (Быт. 10:22). Неоднократно упоминаемая потом в Библии (Быт. 14:1; Ис. 21:2; 22:6–7; Иез. 32:14 и т.п.), а в клинообразных надписях известная под различными названиями: Нумаки по древнеаккадски, Кисси и Иламма по-ассирийски, Унага по-персидски («горная страна»), она была расположена на северо-востоке от устьев Тигра и Евфрата по юго-западному склону горного хребта Загрос. Представляя в древности могущественное государство, Елам был разгромлен в первый раз ассирийским царем Ашшурбанипалом, а затем в числе прочих областей завоеван Навуходоносором (Иер. 25:25; 49:34; Иез. 32:24), вошел в состав Вавилонской империи. Его главный город Сузы был основан, по свидетельству Страбона, Тифоном, отцом Мемнона, современника осады Трои, и упоминается в одной из надписей Ассурбанипала. «Я, — говорит он, — возвратил вавилонскому городу Ереху изображение богини Нана,

увезенной оттуда в качестве военного трофея в Сузы еламским царем Кубур-Нанхунди за 1635 лет до этого». Во времена Кира Сузы были весенней резиденцией персидских царей, а при Дарии Гистаспе превращены в столицу. Они были расположены на реке Улае, известной у греков и римлян под именем Евлея (нынешний Карун к востоку от Суз).

*3. Поднял я глаза мои и увидел: вот, один овен стоит у реки; у него два рога, и рога высокие, но один выше другого, и высший поднялся после.*

По объяснению Ангела Гавриила, овен с двумя рогами означает «царей Мидийского и Персидского» (стих 20), т.е. Мидо-Персидское царство, олицетворяемое в своих царях (ср. 2:38; 8:21–22: большой рог между глазами козла — первый царь греческий, а четыре других рога у того же животного — «четыре царства, имеющие восстать из этого народа». Животное — образ целого народа).

Состоявшее из двух народностей, но в сущности нераздельное, Мидо-Персидское царство начало свою историю именно как Мидийское: при Киаксаре персы были в подчинении у мидян. Но при Кире Персидском отношения между народностями изменяются: власть переходит к персам (ср. Есф. 1:3), создавшим мировую монархию. Эта историческая последовательность в преобладании более сильных персов над мидянами и обозначается в видении той подробностью, что

*высший рог поднялся после.* Что касается представления Мидо-Персидского царства под образом овна, то оно, соответствуя персидской символике (см. толкование стихов 2–3 7-й главы и еще у Аммиана Марцеллина, по словам которого персидский царь, стоя во главе войска, как его предводитель, носил вместо диадемы голову барана), характеризует мидо-персидскую монархию со стороны ее прочного материального благосостояния, крепости, соединенной с малоподвижностью и неповоротливостью.

*4. Видел я, как этот овен бодал к западу и к северу и к югу, и никакой зверь не мог устоять против него, и никто не мог спасти от него; он делал, что хотел, и величался.*

С появлением «высшего рога» овен начал проявлять свою силу: он бодал (образ преобладания — Иез. 34:21), и никто из зверей не мог устоять перед ним. И действительно, за воцарением Кира последовал целый ряд предпринятых с целью завоевания походов персидских царей на запад (малоазийские города, Сирия, Вавилон), север (народы понтийские и скифские) и на юг (Египет).

*5. Я внимательно смотрел на это, и вот, с запада шел козел по лицу всей земли, не касаясь земли; у этого козла был видный рог между его глазами.*

*6. Он пошел на того овна, и имеющего рога, которого я видел стоящим у реки, и бросился на него в сильной ярости своей.*

*7. И я видел, как он, приблизившись к овну, рассвирепел на него и поразил овна, и сломил у него оба рога; и недоставало силы у овна устоять против него, и он поверг его на землю и растоптал его, и не было никого, кто мог бы спасти овна от него.*

Запад, север и юг испытали на себе всесокрушающую силу Мидо-Персидского царства. Нетронутым остался лишь восток; как известно, поход Ксеркса против Греции кончился неудачей, но отсюда же (Персия по отношению к Греции лежит на западе — козел идет с запада) в лице первого греческого царя (стих 21) пришла гибель. Неимоверно быстрый поход Александра Македонского в Азию (козел идет с необыкновенною легкостью, *не касаясь земли*), его победы над Дарием Кодоманом при Гранике, Иссе и, наконец, близ Суз и реки Евлея, между Гавгамелами и Арбелой, положили конец существованию мидо-персидской монархии.

*8. Тогда козел чрезвычайно возвеличился; но когда он усилился, то сломился большой рог, и на место его вышли четыре, обращенные на четыре ветра небесных.*

Достигши наивысшей степени славы в результате предпринятых после покорения Мидо-Персидского царства походов в Бактрию, Согдиану и Индию до Пенджаба, греко-македонская монархия потеряла своего знаменитого вождя Александра Великого: *сломился большой рог*, и вместе с этим утратила значительную долю своего могущества и силы. По его завещанию

(1 Мак. 1:5–6), она разделилась на четыре новых царства (четыре рога — четыре царства, стих 22), меньших, разумеется, как по величине, так и по силе (стих 22): Македонское (Македония и Греция), Сирийское (Сирия, Вавилон и Персия), Фракийское (Фракия, Вифиния и азиатские владения вдоль Геллеспонта и Босфора) и Египетское (Египет, Ливия, Аравия и Палестина).

*9. От одного из них вышел небольшой рог, который чрезвычайно разросся к югу и к востоку и к прекрасной стране,*

По объяснению небожителя (стих 23), новый появившийся на голове козла рог означает наглого и искусного козла в коварстве царя, имеющего восстать в конце политического существования четырех царств, «когда отступники исполнят меру беззаконий». На основании 1 Мак. 1:7–15 под этим царем необходимо разуместь Антиоха Епифана.

«Александр, — говорит автор Первой Маккавейской книги, — царствовал 12 лет и умер. И владычествовали слуги его каждый в своем месте. И по смерти его все они возложили на себя венцы, а после них и сыновья их в течение многих лет; и умножили зло на земле. И вышел от них корень греха — Антиох Епифан. В те дни вышли из Израиля сыны беззаконные и убеждали многих, говоря: пойдем и заключим союз с народами, окружающими нас, ибо с тех пор, как мы отделились от них, постигли нас многие бедствия. И добрым показалось это слово в глазах их. Некоторые из наро-

да изъявили желание и отправились к царю; и он дал им право исполнять установления языческие. И установили у себя необрезание и отступили от святого завета».

Если, по словам книги пророка Даниила, наглый и искусный царь восстанет тогда, когда «отступники исполнят меру беззаконий своих», то и по свидетельству 1 Мак. воспарение Антиоха Епифана совпадает с появлением среди Израиля «отступников от святого завета». Введение необрезания — высшая мера беззакония. Тождество эпохи и лиц не подлежит никакому сомнению. Небольшой первоначально рог чрезвычайно разросся затем к югу, к востоку и к прекрасной стране. Так точно и Антиох Епифан, в начале царь Сирии, вел успешные войны против юга — Египта (1 Мак. 1: 16–18), востока — Персии (1 Мак. 3:31, 37; 6:1–4), Вавилона (1 Мак. 6:4) и Армении, причем подчинил себе армянского царя Артаксиаса. Его власти подчинилась также и «прекрасная страна», т.е. Палестина (Иер. 3:19; Иез. 20: 6), названная так за свое плодородие.

*10. и вознесся до воинства небесного, и низринул на землю часть сего воинства и звезд, и попрал их,*

Согласно объяснению Ангела, под попираемым Антиохом Епифаном «воинством небесным» разумеется «народ святых» (стих 24), т.е. ветхозаветный Израиль, получивший подобное имя в силу своего назначения быть народом святых. Усвояемое ему в Библии название «воинств» (Исх. 12:41)

восполнено в настоящем случае эпитетом «небесные» ввиду того, что Израиль выполнял на земле небесную миссию, имел своим царем Владыку небес. По свидетельству Первой книги Маккавейской, поспание Антиохом Епифаном «воинства небесного» выразилось в избиении им множества сынов израильских (1 Мак. 1:24, 30, 32, 37).

*11. и даже вознесся на Вождя воинства сего, и отнята была у Него ежедневная жертва, и поругано было место святыни Его.*

Не довольствуясь истреблением евреев, Антиох Епифан вознесся на Вождя воинства небесного, что проявил в отнятии у Него ежедневной жертвы и поругании места святыни Его. Выражая желание, чтобы все его подданные были одним народом и оставили свой прежний закон (религиозный), он, как говорится в Первой Маккавейской книге, предъявил подобное требование и евреям: запретил им приносить всеожжения и жертвы, совершать возлияния Иегове и праздновать субботы (1 Мак. 1:45), на месте разрушенных жертвенников строил капища и жертвенники идолам, заставляя израильтян приносить на них жертвы языческим богам (1 Мак. 1:47–49). И приказание Антиоха было исполнено: в пятнадцатый день Хаслева устроили на жертвеннике мерзость запустения и в городах иудейских построили жертвенники (1 Мак. 1:54; ср. 2 Мак. 6:2 и далее).

*12. И воинство предано вместе с ежедневною жертвою за нечестие,*



*и он, повергая истину на землю, действовал и пел.*

Причина подобного успеха лежала не в силе Антиоха (стих 24), а в «нечестии воинства». Палестина была предана в его руки «отступниками от святого завета; они соединились с язычниками и продались, чтобы делать зло» (1 Мак. 1:15; ср. стихи 11–13).

*13. И услышал я одного святого говорящего, и сказал этот святой кому-то, вопрошавшему: «на сколько времени простирается это видение о ежедневной жертве и об опустошительном нечестии, когда святыня и воинство будут попираемы?»*

*14. И сказал мне: «на две тысячи триста вечеров и утр; и тогда святилище очистится».*

Продолжительность предания Антиоху на попрание святилища и народа равняется, по словам Ангела, 2300 вечеров и утр. И так как, по библейскому словоупотреблению, выражение «вечер и утро» обозначает особый, отдельный день (Быт. 1:5, 8, 13 и далее), то и в настоящем случае «2300 вечеров и утр» должны быть понимаемы в смысле 2300 полных дней, суток. Конечным пунктом этого периода является время очищения святилища — *тогда святилище очистится*, т.е. восстановление истинного богослужения в храме в двадцать пятый день месяца Хаслева 148 г. (1 Мак. 4:52–53).

Что же касается начального пункта, то он не поддается точному определению. Открытая борьба Антиоха Епифана с ветхозаветной Церковью началась

с 143 г., когда он после поражения Египта двинулся на Иерусалим, вошел в святилище и ограбил его (1 Мак. 1: 20–23); но боговраждебная деятельность вообще сказалась несколько ранее. В частности, в 142 г. с его согласия первосвященник Ония был лишен должности стараниями нечестивого Иасона. В свою очередь и этот последний был устранен неким Менелаем, кравшим и продававшим сосуды храма (2 Мак. 4). Ввиду этого весь период боговраждебной деятельности Антиоха Епифана определяют временем от 148 до 142 г., в каковой промежуток вмещаются 2300 суток, равняющиеся 6 годам и 3 или 4 месяцам с несколькими днями.

Кроме указанного понимания и исчисления «2300 вечеров и утр», существует еще и другое. Пророческое откровение имеет, говорят, главным предметом вопрос о жертвах. А так как они приносились по закону Моисееву утром и вечером, то и выражение «вечер — утро» указывает на то, что у пророка Даниила имеются в виду утренние и вечерние жертвы — временные пункты их совершения. Сообразно с этим вечер и утро должны быть исчисляемы отдельно, и число 2300 вечеров и утр должно быть определяемо в 1150 суток, или полных дней. Но подобное исчисление прежде всего противно библейскому словоупотреблению. В тех случаях, когда еврей хочет отдельно обозначить составные части суток — день и ночь, он ведет каждой части отдельный счет и говорит: 40 дней и 40 ночей (Быт. 7:4, 12; 3 Цар. 19:8), 3 дня и 3 ночи (Ин. 2:1; Мф. 12:40). Во-вторых,

принимая во внимание хронологические даты деятельности Антиоха Епифана по Маккавейским книгам, в ней нельзя найти такого периода времени, к которому было бы возможно приурочить 1150 дней. Так, начальным пунктом поругания святилища считают (Делич) или 15, день Хаслева — время поставления идольского алтаря в храме (1 Мак. 1:54), или время прибытия в Иудею начальника податей Аполлония и взятия им Иерусалима в том же 145 г. (Блек; 1 Мак. 1:29 и далее; 2 Мак. 5:24). Но в первом случае до конца боговраждебной деятельности Антиоха, — 25-го дня месяца Хаслева 148 г. (1 Мак. 6:52), — прошло только 3 года и 10 дней, или 1090...1105, а не 1150 дней. Во втором случае без всякого основания, а лишь в видах приобретения нужного числа относят время прибытия Аполлония к первому месяцу 145 г.

*15. И было: когда я, Даниил, увидел это видение и искал значения его, вот, стал предо мною как облик мужа.*

*16. И услышал я от середины Улая голос человеческий, который воззвал и сказал: «Гавриил! объясни ему это видение!»*

*17. И он подошел к тому месту, где я стоял, и когда он пришел, я ужаснулся и пал на лице мое; и сказал он мне: «знай, сын человеческий, что видение относится к концу времени!»*

*18. И когда он говорил со мною, я без чувств лежал лицом моим на земле; но он прикоснулся ко мне и поставил меня на место мое,*

Внезапное и быстрое явление существа, похожего на мужа, свидетельствовало о его неземном бытии и небесной природе. В том же самом убеждало пророка имя явившегося — Гавриил, «муж Божий». По словам Гавриила, видение относится «к концу времени» (ср. стих 19). Но как показывают стихи 20–23, под «концом времени» разумеется время окончания ветхозаветного периода, на каковой и падает деятельность «наглого царя» Антиоха Епифана. И только принимая во внимание видение глав 10–12, где выступающий из третьей монархии ветхозаветный враг святых Божиих ясно выставляется как прообраз последнего врага Церкви — антихриста, должно заключать, что и в видении главы 8 прикровенно созерцается тяжелое положение Церкви при конце мира.

*19. и сказал: «вот, я открываю тебе, что будет в последние дни гнева; ибо это относится к концу определенного времени.»*

*20. Овен, которого ты видел с двумя рогами, это цари Мидийский и Персидский.*

*21. А козел косматый — царь Греции, а большой рог, который между глазами его, это первый ее царь;*

*22. он сломился, и вместо него вышли другие четыре: это — четыре царства восстанут из этого народа, но не с его силою.*

*23. Под конец же царства их, когда отступники исполнят меру беззаконий своих, восстанет царь наглый и искусный в коварстве;*

24. и укрепится сила его, хотя и не его силою, и он будет производить удивительные опустошения и успевать и действовать и губить сильных и народ святых,

25. и при уме его и коварство будет иметь успех в руке его, и сердцем своим он превознесется, и среди мира погубит многих, и против Владыки владык восстанет, но будет сокрушен — не рукою.

26. Видение же о вечере и утре, о котором сказано, истинно; но ты сокрой это видение, ибо оно относится к отдаленным временам».

Видение об утре и вечере должно быть «сокрыто», т.е. должно быть сохраняемо и берегаемо во всей целостности и неповрежденности.

27. И я, Даниил, изнемог, и болел несколько дней; потом встал и начал заниматься царскими делами; я изумлен был видением сим и не понимал его.

## ГЛАВА 9

- 1–2. Размышления Даниила в первый год правления Дария Мидянина об исполнении пророчества Иеремии об окончании Вавилонского плена.  
— 3–19. Молитва Даниила за народ еврейский и за Иерусалим.  
— 20–23. Явление Ангела Гавриила.  
— 24–27. Откровение о 70 седмицах.

1. В первый год Дария, сына Ассурова, из рода Мидийского, который поставлен был царем над царством Халдейским,

2. в первый год царствования его я, Даниил, сообразил по книгам число лет, о котором было слово Господне к Иеремии пророку, что семьдесят лет исполнятся над опустошением Иерусалима.

Первый год правления Дария Мидянина (538–537 гг. до Р.Х.) был вместе с тем и годом падения Вавилонской империи (5:30–31). И так как последнее событие поставлено у пророка Иеремии в прямую связь с окончанием семидесятилетнего Вавилонского плена (Иер. 25:9–12), то предсказание Иеремии и обратило теперь на себя особенное внимание Даниила (синодальное *сообразил*, еврейское «биноти» — «обратил внимание»). Он подолгу останавливался на нем своей мыслью. Вавилон пал; 70 лет плена подходят к концу, а между тем народ еврейский находится еще в рабстве. Что же это значит? Как видно из стихов 15–19, Даниил не сомневается ни в истинности предсказания Иеремии, ни в том, что настало время его выполнения. Его мучит и тревожит мысль, не замедляется ли исполнение пророчества греховностью народа. И так как она имела достаточные основания (стихи 16, 18), то размышления над пророчеством Иеремии и привели Даниила к молитве о прощении народа и просьбе отвратить тяготеющий над Иерусалимом гнев (стихи 16, 20).

3. И обратил я лице мое к Господу Богу с молитвою и молением, в посте и вرتище и пепле.

4. И молился я Господу Богу моему, и исповедывался и сказал: «Молю Тебя, Господи Боже великий и

*дивный, хранящий завет и милость любящим Тебя и соблюдающим повеления Твои!*

*5. Согрешили мы, поступали беззаконно, действовали нечестиво, упорствовали и отступили от заповедей Твоих и от постановлений Твоих;*

*6. и не слушали рабов Твоих, пророков, которые Твоим именем говорили царям нашим, и вельможам нашим, и отцам нашим, и всему народу страны.*

*7. У Тебя, Господи, правда, а у нас на лицах стыд, как день сей, у каждого Иудея, у жителей Иерусалима и у всего Израиля, у ближних и дальних, во всех странах, куда Ты изгнал их за отступление их, с каким они отступили от Тебя.*

*8. Господи! у нас на лицах стыд, у царей наших, у князей наших и у отцов наших, потому что мы согрешили пред Тобою.*

*9. А у Господа Бога нашего милосердие и прощение, ибо мы возмутились против Него*

*10. и не слушали гласа Господа Бога нашего, чтобы поступать по законам Его, которые Он дал нам чрез рабов Своих, пророков.*

*11. И весь Израиль преступил закон Твой и отвергнулся, чтобы не слушать гласа Твоего; и за то излились на нас проклятие и клятва, которые написаны в законе Моисея, раба Божия: ибо мы согрешили пред Ним.*

*12. И Он исполнил слова Свои, которые изрек на нас и на судей наших, судивших нас, наведя на нас великое бедствие, какого не*

*бывало под небесами и какое совершилось над Иерусалимом.*

*13. Как написано в законе Моисея, так все это бедствие постигло нас; но мы не умоляли Господа Бога нашего, чтобы нам обратиться от беззаконий наших и уразуметь истину Твою.*

*14. Наблюдал Господь это бедствие и навел его на нас: ибо праведен Господь Бог наш во всех делах Своих, которые совершает, но мы не слушали гласа Его.*

В молитве пророк является как бы представителем своего народа и ходатаем за него перед правосудным Богом. Исповедуя грехи Израиля, он признает, что понесенное им наказание — плен — вполне заслужено, согласно с преступностью народа (стихи 4–11) и праведностью Божией (стихи 12–14). Преступность выразилась в том, что все «согрешили» — удалились с правого указанного законом Господним пути, «лукавили» — вели извращенную жизнь, «нечествовали» — упорно противились воле Господа и Его закону (стих 5; ср. 3 Цар. 8:47; Пс. 105: 6). Виновность народа усиливается еще тем, что Господь употреблял все средства к его вразумлению, а он не внимал вразумлениям (стих 6). От этого произошло то, что непогрешимая справедливость Божия в действиях относительно Израиля открылась теперь в положении этого последнего, а на лицах его отпечатлелась краска стыда от горького сознания грехов и постигнутого за них поношения. Господь исполнил проклятия, которыми угрожал за неисполнение закона Моисеева (стихи 11–14).

*15. И ныне, Господи Боже наш, изведший народ Твой из земли Египетской рукою сильною и явивший славу Твою, как день сей! согрешили мы, поступали нечестиво.*

*16. Господи! по всей правде Твоей да отвратится гнев Твой и негодование Твое от града Твоего, Иерусалима, от святой горы Твоей; ибо за грехи наши и беззакония отцов наших Иерусалим и народ Твой в поругании у всех, окружающих нас.*

*17. И ныне услыши, Боже наш, молитву раба Твоего и моление его и воззри светлым лицом Твоим на опустошенное святилище Твое, ради Тебя, Господи.*

*18. Приклони, Боже мой, ухо Твое и услыши, открой очи Твои и воззри на опустошения наши и на город, на котором наречено имя Твое; ибо мы поворачиваем моления наши пред Тобою, уповая не на праведность нашу, но на Твое великое милосердие.*

*19. Господи! услыши; Господи! прости; Господи! вмешли и соверши, не умедли ради Тебя Самого, Боже мой, ибо Твое имя наречено на городе Твоем и на народе Твоем».*

За исповеданием грехов народа и достойно ниспосланного за них наказания следует мольба о помиловании страждущего Израиля и прекращении плена. Эту просьбу пророк обосновывает прежде всего на великом деле освобождения евреев из Египта, как таком деле, через которое Господь утвердит заключенный с Авраамом завет за семенем его (Исх. 3:6). Ради же этого завета Господь неоднократно спасал Свой народ (Пс. 105:45–47; ср. Втор. 9:26, 28).

Другим основанием к мольбе пророка является тот факт, что из-за грехов народа находится в поругании Иерусалим (стих 16), на котором наречено имя Божие (стихи 18–19). Но ради имени Своего Он не раз отлагал гнев Свой, ибо не допускает нарекания на него, и ради Славы Своей удерживал Себя от истребления жестоковыйного народа (Ис. 48:9–11; ср. Числ. 14:13–17; Втор. 9:26, 28).

*20. И когда я еще говорил и молился, и исповедывал грехи мои и грехи народа моего, Израиля, и повергал мольбу мою пред Господом Богом моим о святой горе Бога моего;*

*21. когда я еще продолжал молитву, муж Гавриил, которого я видел прежде в видении, быстро прилетел, коснулся меня около времени вечерней жертвы*

Молитва Даниила была так угодна Богу (ср. Втор. 30:1–4), что еще до окончания ее Он послал Ангела Своего для ответа на нее и для утешения пророка, томимого скорбью о своей разоренной родине и страждущем народе. Вестником воли Божией был известный Даниилу по видению 8-й главы Гавриил (стих 16), «коснувшийся» пророка, точнее с еврейского — «представший пред ним» около того времени, когда, при существовании храма, приносилась предписанная законом ежедневная вечерняя жертва (Исх. 29:39; Числ. 28:4).

*22. и вразумлял меня, говорил со мною и сказал: «Даниил! теперь я исшел, чтобы научить тебя разумению.*

*23. В начале моления твоего вышло слово, и я пришел возвестить его тебе, ибо ты муж желаний; итак вникни в слово и уразумей видение.*

Молитва Даниила была поводом к откровению ему о судьбе народа; настоящей же причиной является премудрость Божия, нашедшая благовременным и полезным сообщить Даниилу откровение. Для восприятия его избирается именно он потому, что «он муж желаний» — человек, достойный любви Божией.

Сообщенное пророку Даниилу откровение о семидесяти седмицах дало тот самый ответ на его молитву, в каком он нуждался. Даниил просил о прекращении настоящего бедственного состояния евреев. Свою молитву он основывал на пророчестве Иеремии. Этот же последний, подобно другим пророкам, не различал в своих речах времени избавления евреев из плена от времени пришествия Мессии, представляя эти события как бы одновременными (Иер. 30:8–10, 18–22; гл. 31). Поэтому требовалось показать Даниилу, что не тотчас после освобождения евреев из плена начнется и царство Мессии, что до этого пройдет много лет. Это и сообщается Даниилу в откровении о седмицах. Даниил, как видно из его молитвы (стихи 15, 16, 17, 19), желал блага для своего народа потому, что он был носителем истинного богочитания: «Тебе ради, Господи». Но Господь предвидел, что евреи отвергнут Мессию, за что по праведному суду Божию сами будут отвергнуты Богом

и преданы врагам. И это сообщается пророку, чтобы показать ему, что Царство Божие не вечно будет связано с еврейским народом (*Рождественский. Откровение Даниилу. С. 50*).

*24. Семьдесят седмин определены для народа твоего и святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная, и запечатаны были видение и пророк, и помазан был Святым святым.*

Откровение начинается с определения продолжительности того периода, в течение которого совершатся возмещаемые далее события. Он равняется семидесяти седмицам («шабуим»). «Шабуа» буквально значит: «седемичное время, седмица», т.е. время, состоящее из семи частей безотносительно к тому, каковы эти части. В зависимости от подобной неопределенности данного термина определение продолжительности седмицы, а следовательно, и всего периода не отличается однообразием.

И прежде выражение «шабуа» употребляется в некоторых местах Священного Писания (Быт. 29:27–28; Лев. 12:5; Числ. 28:26; Втор. 16:9, 10, 16) и у самого пророка Даниила (10:2–3) в значении недели. Но в данном месте (9:24–26) оно не может быть понимаемо в этом смысле прежде всего потому, что относимые к периоду 70 седмин события не могли совершиться в такой короткий срок, как 490 дней.

Во-вторых, говоря в 10-й главе о седмицах в смысле недель, Даниил называет их не просто «седминами», а «седминами дней». Так же точно выразился бы он и в 9-й главе, если бы и здесь имел в виду под седминой неделю. Нельзя ограничивать продолжительность седмины месяцем, так как месяцы представляли на Востоке весьма неустойчивую единицу счисления: одни были короче, другие длиннее. Кроме того, период в 490 месяцев (около 41 года) короток для того, чтобы в течение его совершились такие события, как построение города и храма, разрушение их и т.д. Более естественно понимание седмины в значении семилетия. Такого взгляда держатся древние христианские толковники (Климент Александрийский, Ипполит Римский, Тертуллиан, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст), еврейские ученые (Саадия Гаон, Раши, Ибн-Езра), средневековые экзегеты и большинство новейших.

Не противоречит такое исчисление седмины и Священному Писанию. Седмину в смысле семи лет представлял субботный юбилейный год (Лев. 25:2–4; 26:34–35, 43), прямо называемый «субботою лет» (Лев. 25:8). При равенстве седмины семи годам период в 70 седмин составит 490 лет. Они, говорит далее откровение, *определены* (буквально с еврейского «нехтак» — «отрезаны, отсечены») *для народа твоего и святого города твоего*, т.е. имеющие совершиться в течение их события будут иметь ближайшее отношение к народу еврейскому. Вслед за указанием продолжительности периода выясняется его

цель, — описываются те блага, которые он принесет с собою.

70 седмин определены прежде всего для того, чтобы *покрыто было преступление*, буквально с еврейского «лекалле гаппеша» — «окончено преступление». При конце семидесяти седмин будет прекращен грех, окончится его власть, могущество над людьми. И так как «пеша» значит «преступление закона Божия, отступление от Бога и Его заповедей», то все рассматриваемое выражение применяется к искуплению Христом первородного греха, который состоял в нарушении человеком заповеди Божией, отступлении от Бога. Из древних писателей такого взгляда держится Василий Селевкийский.

70 седмин назначены, далее, для того, чтобы *запечатаны были грехи*. Образ запечатания употребляется в Священном Писании, во-первых, для выражения прекращения свободы действия известного лица (Иов 37:7), ограничения свободы пользования известным предметом (Дан. 12:4, 9; Иов 9:7; Мф. 27:66). Кроме того, тот же самый образ обозначает присвоение предмета, признание его своим (Ин. 6:27; Еф. 1:13; 2 Кор. 1:22). Но подобного значения в данном случае он иметь не может; оно стоит в противоречии с предшествующим выражением: «окончить преступление». Естественнее понимать «запечатание» в смысле прекращения свободы действия. Запечатать грехи — значит прекратить их власть над людьми, обуздать их силу. С пришествием Христа уничтожен первородный грех,

а вместе с ним обузданы и греховные влечения человека (1 Ин. 3:9; Рим. 6). Грехи запечатаны, ослаблены, а не уничтожены, как первородный грех, так как человеку дана только благодать, помогающая ему бороться против греховных влечений, которые в нем живут и действуют.

Дальнейшая фраза синодального чтения: *заглажены беззакония* представляет перевод еврейского выражения «лекаппер авон». «Лекаппер» происходит от «кафар» — «покрывать», а в отношении к грехам — «очищать их посредством жертвы, искуплять». «Авон» значит «извращенность, греховность», а затем «виновность за грехи». Сообразно с этим «лекаппер авон» значит «искупить вину». По мнению отцов и учителей Церкви, данное выражение говорит о самом акте искупления — жертве Христовой, результатом которой было уничтожение первородного греха и обуздание отдельных греховных влечений человека.

С отрицательной стороны период в 70 седмин характеризуется уничтожением первородного греха и ослаблением силы греховных влечений, с положительной — «приведением правды вечной». Судя по контексту, *правда вечная* имеет сменить греховное состояние людей. Сообразно с этим под ней разумеется состояние человека «оправданного», состояние под благодатью, свободное от греха, жизнь по законам и заповедям Божиим, требуемая правдой Божией (1 Пет. 2:24; Рим. 5:1, 9, 18–21; 6:18–20). Таков новозаветный смысл «правды», δικαιοσύνη;

таков же смысл и ветхозаветной «цедек» в приложении к мессианскому времени (Пс. 84:11–12, 14; Ис. 53:11; Иер. 23:6 и т.п.). Правда называется «вечной» по вечности своего Начала и Источника — Бога, а также и потому, что на земле она будет пребывать вечно. Водворение на земле «вечной правды» должно сопровождаться наложением печати на видение и пророчество, — *запечатаны были видение и пророк*, т.е. прекращением дальнейшего продолжения ветхозаветного пророческого дара, ветхозаветных пророческих предвещаний и видений, предметом которых и служило уничтожение на земле зла и водворение правды.

Носители и провозвестники ветхозаветного откровения — пророки — были помазанниками. Но с прекращением пророчеств прекратится и помазание возвещавших их лиц; оно сменится помазанием «Святого святых»: *и помазан был Святым святых*. Большинство толкователей святоотеческого времени разумеют под «Святым святых» Мессию, а под помазанием — или Его Божество (как Евсевий Кесарийский, Афанасий Великий), или помазание Его человечества Духом Святым (как Климент Александрийский, блаженный Феодорит и Аммоний). К Мессии относят рассматриваемое выражение и еврейские экзегеты (Ибн-Езра и Абарбанел). В новейшее же время не находят возможным согласиться с подобным пониманием, так как оно несовместимо со смыслом еврейского выражения «кодеш кодашим» («Святой святых»). В Священном



Писании этим именем называются почти исключительно предметы, но не лица. Прежде всего, так называется отделение скинии и храма, где стоял ковчег Завета (Исх. 26:33–34; 3 Цар. 6:16; 7:50; 8:6; 1 Пар. 6:49 и т.п.), затем жертвенник всесожжения (Исх. 29:37; 40:10) и курения (Исх. 30:10), далее — все сосуды и принадлежности скинии (Исх. 30:28–29), все жертвы, приносимые в ней (Лев. 2:3, 10; 6:17, 25, 29; 7:1, 6). У пророка Иезекииля именем «кодеш кодашим» называется святилище (45:3) и все пространство на вершине горы вокруг нового храма (Иез. 43:12). Единственным местом, где «кодеш кодашим» употребляется, по-видимому, о лицах, является 1 Пар. 23:13: «Аарон был отделен, чтобы посвятить его во святое святых». Но у Семидесяти данное место читается иначе: «еже освящати святая святых», и греческому чтению отдается в экзегетической литературе предпочтение перед еврейским.

Ввиду такого значения термина «кодеш кодашим» новейшие экзегеты относят рассматриваемое выражение к основанной Иисусом Христом Церкви, ссылаясь в доказательство этого между прочим на то, что образ храма всегда употребляется для выражения понятия о Церкви и никогда не обозначает лица Мессии (Пс. 14:1; 22:6; 62:3 и т.п.). Но так как Церковь, тело Христово (Рим. 12:5; 1 Кор. 6:15; 12:12–13, 27; Еф. 4:4; 5:30), неотделима от Своей Главы — Иисуса Христа, то естественнее относить слова «кодеш кодашим» как ко Христу, так и к Его Церкви

(А. Рождественский). Помазание Святого Святых есть сообщение Духа Божия, приобщение Божеству (1 Цар. 10:1–6; 16:13–14; Деян. 10:38; 1 Ин. 2:20; 2 Кор. 1:21–22). Глава Церкви Христос носил такое помазание Божества в Своем Воплощении и принял сугубое помазание в Крещении; через Него же, как Главу, приобщается Божеству Церковь, а отдельные ее члены получают помазание в таинствах.

*25. Итак знай и разумей: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины; и возвратится народ и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена.*

После указания общего содержания периода 70 седмин отмечается начальный пункт всего периода и его части. Семьдесят седмин начнутся с выхода указа (еврейское «дабар» в значении «повеление, приказ») о восстановлении и построении Иерусалима.

С этого времени до Христа Владыки (еврейское «машиах нагид» — Помазанник-князь; ср. Ис. 9:6; Иез. 24:24; Мал. 5:2) пройдет *семь седмин и шестьдесят две седмины*, всего 69 седмин. Год выхода указа о восстановлении Иерусалима является начальным годом 70 седмин. И так как подобный указ дан только Артаксерксом Долгуруким в 20-м году его царствования (Неем. 2:8–9; более ранние указы Кира — 1 Езд. 1:1–4; 6:3–5 и Дария Гистаспа — 1 Езд. 6:1–12 разрешают построение храма, но не восстановление города, а

потому и не могут быть принимаемы во внимание), то некоторые экзегеты счисление седмин и начинают с данного времени.

Другие же, обращая внимание на свидетельство Неем. 1:1–3; 2:3, 17 о разрушении Иерусалимской стены и сожжении ворот, предполагают, что данное обстоятельство имело место в промежутке времени между прибытием в Иерусалим Ездры и Неемии, — между 7-м и 20-м годом царствования Артаксеркса (*Тихомиров П. Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 56–59; Рождественский. Откровение Даниилу. С. 193–194*). Ездра, пользуясь позволением Артаксеркса, начал восстановление Иерусалимских стен (ср. 1 Ездр. 9: 9), но они были разрушены врагами. Ввиду этого указ Артаксеркса от 20-го года его царствования считается подтверждением его же указа от 7-го года (1 Ездр. 7:11–26), с какового и начинается период в семьдесят седмин. И так как, по свидетельству Птолемея канона, Артаксеркс вступил на престол между 18 декабря 465 г. и 18 декабря 464 г. до Р.Х., то седьмым годом его правления, а вместе и начальным пунктом периода седмин будет 458 или 457 г. до Р.Х. С этого времени до Христа Владыки, т.е. до явления Его миру, должно пройти 69 седмин, или 483 года. По свидетельству евангелиста Луки, выступление Иисуса Христа на общественное служение совпало с началом проповеди Иоанна Крестителя, — то и другое событие имело место в 15-й год правления Тиберия (3:1–23). Тиберий же вступил на престол после смерти

Октавиана Августа, последовавшей 19 августа 14 года по Р.Х. Таким образом, если первый год правления Тиберия продолжался от 19 августа 14 года по 19 августа 15 года по Р.Х., то пятнадцатый его год падает на время от 19 августа 28 года по 19 августа 29 года.

Некоторые же ученые, основываясь на том, что Тиберий еще при жизни Августа был его соправителем, считают его царствование с 13 года по Р.Х. В таком случае 15-м годом Тиберия будет 27 год по Р.Х. Расстояние между этим пунктом времени и началом седмин (458 г. или 457 г. до Р.Х.) и будет 483 года.

Началом седмин служит выход повеления «о восстановлении и построении Иерусалима». Естественно, что указ стал приводиться в исполнение сразу после своего появления. Собразно с этим нужно думать, что для построения города откровение назначает первые семь седмин. В пользу того же самого говорят и начальные слова стиха 26: *И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос*. Вторая часть периода — 62 седмины, ясно отделяется от первой — семи седмин. В течение этой последней совершатся свои особые события; но других, кроме построения города, откровение не знает. Об этом последнем оно выражается так: «ташуб венибвета рехоб вехаруц», в буквальном переводе на русский язык: «восстановятся («шуб» в значении «восстанавливать», Пс. 79:4, 8, 20) и построятся улицы («рехов» — Быт. 19:2; Суд. 19:20; 2 Пар. 32:6 и др.) и стены («харуц» от «харац» — «быть

острым, резать», буквально значит «вырезанный, выкопанный», отсюда «ров»). Восстановление Иерусалима как населенного места (улица) и, во-вторых, как крепости (ров) совершится среди неблагоприятных обстоятельств: *в трудные времена*, что подтверждается свидетельством книги Неемии о разрушении возведенных при Ездre городских стен (1:3) и встреченных самим Неемией при их починке препятствиях со стороны Товии и Санаваллата (4).

Что касается того, действительно ли постройка Иерусалима продолжалась 49 лет, то этот вопрос не может быть решен окончательно. Существует, впрочем, попытка решить его в утвердительном смысле. Она основывается на предположении, что постройка Иерусалима продолжалась все время, пока жил Ездра, и затем — время от времени с отлучками в Вавилон — Неемия. Ездра трудился над постройкою Иерусалима 13 лет (с 7-го по 20-й год Артаксеркса; Неем. 2:1). В 20-м году Артаксеркса пришел к нему на помощь Неемия и восстановил в течение 52 дней разрушенную стену (Неем. 4; 6:15). Пробыв после этого в Иерусалиме 12 лет, Неемия возвратился к Артаксерксу, а затем вновь вернулся на родину (Неем. 13:6). Время этого второго прибытия Неемии в Иерусалиме определяют по времени жизни его современника *Иоиады, сына великого священника Елиашива* (Неем. 13:28). Так как, по Александрийской хронике, Елиашив умер в 413 году до Р.Х. и ничто не мешает думать, что Неемия возвратился в Иерусалим лет через пять после его смерти, то до его

возвращения на родину с 7-го года Артаксеркса и протечет ровно 49 лет (457–408 гг. до Р.Х.; *Рождественский. Откровение Даниила*. С. 215).

*26. И по истечении шестидесяти двух седми предан будет смерти Христос, и не будет; а город и святылище разрушены будут народом вождя, который придет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения.*

По истечении второй части периода седми предан будет смерти Христос. Определяющий время совершения данного события еврейский предлог «ахарей» — «после, вслед, за» — указывает только, что те происшествия, о которых говорится дальше, случились не ранее конца 62 седми, но не представляет точной даты: они могли случиться и непосредственно после 62 седми, и через известный промежуток времени после них. Точное определение времени убиения Мессии дано в 27-м стихе.

Равным образом, хотя откровение и не говорит прямо, кем Он будет убит, но, судя по тому, что последствия смерти Христа скажутся на народе еврейском, виновником убиения Помазанника являются евреи. О первом из этих следствий говорит еврейское выражение: «беейн ло». Передаваемое в переводах то с буквальной точностью (Акила: καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ; Симмах: καὶ οὐχ ὑλάρξει αὐτῷ), то с изменениями, представляющими своего рода объяснение (Семьдесят: καὶ οὐκ ἔσται, подразумеваемая подлежащим при ἔσται —

χρῖστα, откуда и синодальное *и не будет*; Феодотион: καὶ κρῖμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ, из которого славянское: «и суд не будет в нем»; Вульгата: *et non erit ejus populus qui eum negaturus est*, «и народ уже не будет Его (народом), так как он отречется от Него»), а равным образом и различно толкуемое, рассматриваемое выражение значит: «и не будет ему». Судя по контексту, подлежащим при «не будет» подразумевается Мессия, а местоимение «ему» относится к народу еврейскому. При подобном переводе вся фраза: «и Мессия не будет для него», т.е. для народа еврейского, говорит об отвержении народа еврейского, как первом следствии убиения им Мессии. Подобное понимание высказано в латинском переводе рассматриваемого места (см. выше), такого же взгляда держится Ефрем Сирийский (см. *Рождественский Откровение Даниилу*. С. 113 и далее).

Вторым следствием убиения Мессии будет разрушение города и святилища народом князя пришедшего. Разрушение Иерусалима и храма приписывается не вождю, а его народу. Эта подробность заставляет экзегетов думать, что откровение имеет в виду завоевание Иерусалима Титом в 70 г. после Р.Х. Он, как известно, хотел пощадить храм, давал об этом несколько приказаний своим солдатам, но они на этот раз ослушались его. Случайно брошенная одним воином головня зажгла храм, и никакие усилия не могли остановить пожара.

С разрушением города и храма — центров гражданской и религиозной

жизни евреев, наступит конец политически-церковному строю народа иудейского: *и конец его будет, как от наводнения*. Точнее с еврейского: «псекиццо багишетеф» — «и конец его в потопе». Глагол «шатаф», от которого происходит существительное «шетеф», употребляется у пророка Даниила в образном значении войска, наводняющего завоеванную землю и все затопляющего на ней (11:10, 22, 26). Римские войска хлынут на Иудею, как волны потопа на землю (ср. Ис. 28:2), и все снесут. Хотя нашествие римлян и подобно всеокрушающему потоку, но оно вызывает сопротивление евреев, будет сопровождаться постоянной войной: «до конца — война». Эта последняя будет вызвана не человеческими соображениями, а явится результатом Божественного определения: «определение об опустошениях». Синодальное чтение *и до конца войны будут опустошения* не передает из соответствующей еврейской фразы: «ве ад кец мильхама нехерецет шомемот» слова «нехерецет» — «определение». Всю фразу передают так: «до конца — война, определение об опустошениях».

Хронологические даты стиха 25 прерываются в стихе 26 указанием на убиение Мессии и следствия его по отношению к народу еврейскому. В стихе 27, как увидим ниже, откровение вновь возвращается к хронологии мессианского времени. Причина подобного явления заключается, как думают, в следующем. Евреи склонны были ждать Мессию как славного земного царя, имеющего восстановить

и возвеличить их земное царство и подчинить им остальные народы. Этой мысли мог благоприятствовать стих 25, называющий Мессию «князем» и говорящий о восстановлении Иерусалима как крепости. Ввиду этого, чтобы отнять у Даниила возможность разуметь под мессианским царством земное еврейское царство, ему прямо и указывается то, что лучше всего говорит о неверности подобного понимания: отвержение Мессии народом еврейским и последствия этого. И только после этого речь вновь возвращается к хронологии мессианского времени (*Рождественский*. Откровение Даниилу. С.133–134).

*27. И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле святилища будет мерзость запустения, и окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя».*

На последнюю, т.е. семидесятую седмину падает «утверждение завета для многих». Слово «завет» (еврейское «берит») употребляется в Священном Писании для обозначения союзов между народами (Нав. 9:6 и далее), отдельными лицами (1 Цар. 18:3; 23:18 и т.п.), но чаще всего, а в книге пророка Даниила по преимуществу (9:4; 11:22, 28, 30, 32), для обозначения завета — союза Бога с людьми. Отмеченное же выше (стих 26) отвержение народа еврейского за убийство Мессии должно было говорить пророку Даниилу, что под этим заветом разумеет не прежний

союз Бога с евреями, а новый, вечный завет, о котором предсказывали близкие к нему по времени жизни пророки — Иеремия (31:31–34; 32:40–41) и Иезекииль (16:60, 62; 34:25; 37:26). Завет будет утвержден «для многих».

Так как откровение дано Даниилу по поводу его молений о своем народе и касалось судьбы этого последнего (стих 24), то под «многими», естественно, разумеются «многие» из народа еврейского. Не вся нация вступает в новое общение с Богом: из нее вышли убийцы Мессии, и массе народа откровение возвещает за это отвержение и гибель (стих 26). И действительно, по свидетельству книги Деяний Апостольских, не все евреи, а только «многие» из них уверовали в Иисуса Христа и сделались членами новозаветной Церкви. К ним принадлежат 3000 человек, обратившихся ко Христу в день Пятидесятницы (Деян. 2:5, 41), 5000 иудеев после чуда апостола Петра и его проповеди в храме (Деян. 4:4). Остальная масса настолько враждебно относилась к христианству, что после убийства святого Стефана верующие рассеялись по Иудее и Самарии (Деян. 7: 58–59; 8:1) и апостолы перенесли проповедь к язычникам (Деян. 8:26–27, 38).

Установление «Нового» Завета делает ненужным, излишним существование прежнего «Ветхого». Он отменяется; отменяются вместе с ним и те внешние формы, в которых он обнаруживался и проявлялся. И так как сущность Завета состояла в примирении человека с Богом, а это последнее достигалось через жертвы (Лев. 17:11),

то с отменой Ветхого Завета отменяются и они: *в половине седмины прекратится жертва* (еврейское «зебах» — жертва кровавая) *и приношение* (еврейское «минха» — жертва бескровная, хлебное приношение). Но ветхозаветные жертвы утратили значение искупительных средств только ввиду смерти Иисуса Христа, Который *со Своею кровию однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление* (Евр. 9:12). Поэтому и выражение *в половине седмины прекратится жертва и приношение* является указанием на крестную смерть Иисуса Христа, которая, по откровению, должна падать на половину последней семидесятой седмины, или, что то же, должна иметь место через 3,5 года после Его выступления на общественное служение.

По мнению большинства толкователей, смерть Иисуса Христа совершилась в 30 г. нашей эры: в этом году 15 Нисана — день, в который евреи вкушали пасху и в который был распят Христос, попадало на пятницу (Мк. 15:42; Лк. 23:54, 56; ср. Мф. 27:62; 28:1). Общественное служение Спасителя продолжалось приблизительно 3,5 года.

Дальнейшие слова откровения в еврейском тексте читаются так: «*ве ал кенаф шиккуцим мешомем*». «Кенаф», от глагола «канаф», употребляется в значении «крыло», а потом в образном значении — край предмета или пространства: край одежды (Числ. 15:38; 1 Цар. 24:5,12), край, граница страны (Иов 37:3; 38:13; Ис. 11:12). «Шиккуцим» — множественное число от

существительного «шиккуц» — «мерзость» (Дан. 11:31; 12:11), и «мешомем», причастная форма от глагола «шамем», — «опустошающий, опустошитель». В еврейском тексте «шиккуцим» является определением слова «кенаф», а подлежащим становится «мешомем». При подобной конструкции вся фраза должна быть переведена так: «и на крыле мерзостей появится опустошитель». Так и передают еврейский (масоретский) текст, сирийский перевод (Пешитто): «и на крылья мерзости опустошитель», Акила и Симмах: «καὶ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς τῶν βδέλυμάτων ἐρηωθήσεται». Другие переводы подлежащим считают «шиккуцим», а «мешомем» определением к нему. Так, Семьдесят переводят: καὶ ἐπὶ τὸν ἱερόν βδέλυγμα τῶν ἐρηώσεων ἔσται; Вульгата: et erit in templo abominatio desolationis; русский синодальный: *и на крыле святилища будет мерзость запустения*.

Что касается объяснения данного места, то оно не отличается разнообразием и устойчивостью. Большинство древних толкователей разумели под «мерзостью запустения» статую языческого бога или изображения римского императора, поставленные в Иерусалимском храме незадолго до его разрушения. Блаженный Феодорит и Евсевий Кесарийский думали, что изображение кесаря внесено было в храм Пилатом; Иоанн Златоуст говорит об изображении, поставленном в храме Адрианом; Климент Александрийский утверждает, что Нерон поставил мерзость во святом городе Иерусалиме, и

Василий Селевкийский — что это было сделано Гаем. Но подобные объяснения не оправдываются историей: она не знает случая поставления в Иерусалимском храме изображения римского императора. Из истории известно лишь, что Пилат распорядился поставить в иерусалимском Иродовом дворце священные щиты с изображением императора, но по приказанию Тиверия они были сняты. В царствование Калигулы Иерусалимскому храму действительно грозило осквернение: им дан был правителю Иудеи Петронию приказ поставить в храме статую императора, но последний не исполнил распоряжения. В отличие от поименованных отцов и учителей Церкви Ориген понимает под «мерзостью запустения» римское войско. Наконец, некоторые, как, например, Евсевий Кесарийский, понимают под «мерзостью запустения» сам Иерусалимский храм. По его словам, с тех пор как умер Христос и разорвалась завеса храма, у иудеев была отнята жертва и возлияние и началась в храме мерзость запустения. На это указал и Христос словами: *Се, оставляется вам дом ваш пуст* (Мф. 23:38). Того же самого взгляда держится и блаженный Феодорит. «Через жертву крестную, — говорит он, — не только прекратится та (подзаконная) жертва, но и мерзость запустения будет дана на святилище, т.е. оно, прежде чтимое и приводившее в трепет, делается запустевшим». Придерживаясь данного толкования, рассматриваемое выражение перефразируют так: «на границы храма («кры-

ло мерзостей») придет опустошитель», т.е. на границах оскверненного города и храма появится всеопустошающее войско — римские легионы (*Рождественский*. Откровение Даниила. С. 151–155). По смыслу еврейского чтения, чтения Семидесяти и Вульгаты: «и в храме будет мерзость опустошения». Исполнение этого предсказания видят в нашествиях на Иерусалим римских войск. Начавшиеся при прокураторе Гессии Флоре в 66 г. по Р.Х., они закончились разрушением города и храма при Веспасиане в 70 г. Римляне, исполнители Божественного приговора о разрушении Иерусалима и храма, доведут его до конца: «и до конца приговор изольется на опустошенное» (точный перевод еврейской фразы: «ве ад кала венехераца типах ал шомем»).

## ГЛАВА 10

- 1. Видение Даниила в третий год царствования Кира.*  
 — 2–3. Состояние пророка перед видением. — 4–10. Время видения, его обстановка и состояние при этом пророка и его спутников.  
 — 11–21. Содержание откровения.

*1. В третий год Кира, царя Персидского, было откровение Даниилу, который назывался именем Валтасара; и истинно было это откровение и великой силы. Он понял это откровение и уразумел это видение.*

По своему характеру откровение было совершенной истиной; оно явля-

лось сообщением того, что непременно исполнится, осуществится. По предмету оно — откровение великой скорби (*великой силы*).

*2. В эти дни я, Даниил, был в сетовании три седмицы дней.*

*3. Вкусного хлеба я не ел; мясо и вино не входило в уста мои, и мазями я не умащал себя до исполнения трех седмиц дней.*

Поводом к откровению служила глубокая печаль пророка, выразившаяся в посте. Он воздерживался от мяса, вина и вкусного хлеба, считавшихся у иудеев праздничною пищею (Быт. 27:25; Ис. 22:13), и не умащал себя благовонным маслом, что было знаком радости (Еккл. 9:8; Ис. 61:3; Ам. 6:6). Так проводил пророк три недели первого месяца (стих 4), т.е. Нисана, следовательно, и дни пасхального торжества. Причины подобной печали, как можно догадываться, заключались в следующем. Судя по стиху 12, пророк Даниил и в третий год царствования Кира не оставлял дум и забот о своем народе, тех дум, которые начались с первого года правления Дария Мидянина (9:1 и далее). Мало отрадные и утешительные, так как современное состояние евреев было печально и в будущем не предвещало ничего хорошего, они и повергли пророка в скорбь. И действительно, хотя после возвращения иудеев на родину прошли целых два года, но возвратившиеся не нашли здесь счастья. Восстановив жертвенник (1 Езд. 3:1–2), они приступили к построению храма. Но уже при заклад-

ке его радостные крики народа смешивались с плачем стариков, видевших прежний храм в его славе (1 Езд. 3:12–13), а немного спустя радость и совсем должна была исчезнуть. Начались происки самарян, всеми силами старавшихся вооружить против иудеев персидское правительство и остановить постройку храма (1 Езд. 4:1–5). Цель была ими достигнута, благодаря чему через два года по освобождении иудеи не могли отпраздновать праздника Пасхи должным образом. Неудивительно поэтому, если и пророк Даниил разделял в эти дни скорбь своих соотечественников.

*4. А в двадцать четвертый день первого месяца был я на берегу большой реки Тигра,*

*и поднял глаза мои, и увидел: вот один муж, облеченный в льняную одежду, и чресла его опоясаны золотом из Уфаза.*

*6. Тело его — как топаз, лице его — как вид молнии; очи его — как горящие светильники, руки его и ноги его по виду — как блестящая медь, и глас речей его — как голос множества людей.*

Вид явившегося Даниилу мужа напоминает вид Сына человеческого (Откр. 1:13–15), почему некоторые и считают его лицом Божественным. Но как видно из стиха 11, явившийся — один из служебных духов, а вся его речь (стихи 11–12) напоминает, точнее, воспроизводит слова Архангела Гавриила (9:21–22), ввиду чего и возможно отождествление мужа настоящего видения с этим последним.



*7. И только один я, Даниил, видел это видение, а бывшие со мною люди не видели этого видения; но сильный страх напал на них и они убежали, чтобы скрыться.*

Спутники пророка самого видения не видели, но слышали, вероятно, необыкновенный голос явившегося (стих 6) и, чувствуя близость небесного посланника, в ужасе разбежались.

*8. И остался я один и смотрел на это великое видение, но во мне не осталось крепости, и вид лица моего чрезвычайно изменился, не стало во мне бодрости.*

*9. И услышал я глас слов его; и как только услышал глас слов его, в оцепенении пал я на лице мое и лежал лицом к земле.*

*10. Но вот, коснулась меня рука и поставила меня на колени мои и на длани рук моих.*

Сам пророк чувствовал себя внутренне как бы совершенно пораженным. Из состояния оцепенения его вывело прикосновение руки явившегося; но и после этого он был в состоянии только едва приподняться на колени, держаться в полусогнутом положении, опираясь о землю руками и коленами.

*11. И сказал он мне: «Даниил, муж желаний! вникни в слова, которые я скажу тебе, и стань прямо на ноги твои; ибо к тебе я послан ныне». Когда он сказал мне эти слова, я встал с трепетом.*

*12. Но он сказал мне: «не бойся, Даниил; с первого дня, как ты расположил сердце твое, чтобы достиг-*

*нуть разумения и смирить тебя пред Богом твоим, слова твои услышаны, и я пришел бы по словам твоим.*

*13. Но князь царства Персидского стоял против меня двадцать один день; но вот, Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне, и я остался там при царях Персидских.*

Еще в первый год Дария Мидянина Ангел возносил перед Богом горячую молитву пророка Даниила об освобождении иудеев из плена (Дан. 9:4–19); теперь, в 3-й год Кира, тот же Ангел повергал перед престолом Божиим горячую молитву пророка о том, что сокрушало его, — об улучшении бедственного состояния переселенцев. О том же самом ходатайствовал со своей стороны Михаил, один из первых князей. И это соединенное предстательство было услышано Богом с первого же дня. Но исполнению просьб Ангела и князя Михаила противится князь царства Персидского, действующий в пользу своего народа. Князь царства Персидского, охранитель мидо-персидских интересов, противится исполнению Богом молитвы Даниила потому, что с исполнением обетования о спасении евреев и основании на земле Царства Божия тесно связано умаление и сокрушение власти боговраждебных народов (Зах. 1:11–12). С этой стороны противление духа хранителя Мидо-Персидского царства аналогично клевете сатаны на первосвященника Иисуса (Зах. 3:1–3). Перевес в духовной борьбе между представителями воинства

небесного не склонялся ни в ту, ни в другую сторону; и молитва пророка не могла быть удовлетворена; даже теперь Ангел удаляется, чтобы бороться с князем Персидским (стих 20). Речь Ангела, разъясняя причину тех противодействий, которые встречали иудеи со стороны персидского правительства при построении храма, доставляет пророку Даниилу и утешение, поскольку раскрывает, что за благо иудеев борется и он, Архангел Михаил.

*14. А теперь я пришел возвестить тебе, что будет с народом твоим в последние времена, так как видение относится к отдаленным дням».*

Не имея, однако, возможности выполнить молитву Даниила, — т.к. борьба с князем царства Персидского не окончена и в будущем предстоит ее продолжение (стих 20), — Ангел обещается открыть пророку судьбу его народа в отдаленные времена. Насколько можно догадываться по стиху 20, под ними разумеется период греко-македонского владычества (*придет князь Греции*). Изложению истории этого последнего в его отношениях к богоизбранному народу и посвящено откровение главы 11.

*15. Когда он говорил мне такие слова, я припал лицом моим к земле и онемел.*

*16. Но вот, некто, по виду похожий на сынов человеческих, коснулся уст моих, и я открыл уста мои, стал говорить и сказал стоящему передо мною: «господин мой!*

*от этого видения внутренности мои повернулись во мне, и не стало во мне силы.*

*17. И как может говорить раб такого господина моего с таким господином моим? ибо во мне нет силы, и дыхание замерло во мне».*

*18. Тогда снова прикоснулся ко мне тот человеческий облик и укрепил меня*

*19. и сказал: «не бойся, муж желаний! мир тебе; мужайся, мужайся!» И когда он говорил со мною, я укрепился и сказал: «говори, господин мой; ибо ты укрепил меня».*

*20. И он сказал: «знаешь ли, для чего я пришел к тебе? Теперь я возвращусь, чтобы бороться с князем Персидским; а когда я выйду, то вот, придет князь Греции.*

*21. Впрочем я возвещу тебе, что начертано в истинном писании; и нет никого, кто поддерживал бы меня в том, кроме Михаила, князя вашего.*

## ГЛАВА 11

- 1–2. Краткий очерк истории царства Персидского.*  
 — *3–20. Царство Греко-Македонское и взаимная борьба имеющих образоваться из него монархий сирийской и египетской.*  
 — *21–45. Деятельность Антиоха Епифана.*

*1. Итак я с первого года Дария Мидянина стал ему подпорою и подкреплением.*

*2. Теперь возведу тебе истину: вот, еще три царя восстанут в Персии; потом четвертый превзойдет всех великим богатством, и когда усилится богатством своим, то поднимет всех против царства Греческого.*

Так как откровение сообщено пророку в третий год Кира (10:1), то под тремя царями, имеющими восстать в Персии, разумеются три преемника Кира: Камбиз (529–522 гг.), Лже-Смердис (522–521 гг.) и Дарий Гистасп (521–486 гг.), а четвертый царь, «превозмогший всех великим богатством», — это знаменитый Ксеркс (486–465 гг.), славившийся, действительно, несметными богатствами и известный неудачным походом против греков. Являвшийся продолжением войн, начатых отцом Ксеркса Дарием Гистаспом, он закончился полным поражением персов при Саламине.

*3. И восстанет царь могущественный, который будет владычествовать с великою властью, и будет действовать по своей воле.*

*4. Но когда он восстанет, царство его разрушится и разделится по четырем ветрам небесным, и не к его потомкам перейдет, и не с тою властью, с какою он владычествовал; ибо раздробится царство его и достанется другим, кроме этих.*

Со времени битвы при Саламине Персидское царство стало явно клониться к упадку; мировой державой становится Греция. Ввиду такого значения похода Ксеркса небожитель об-

ходит молчанием его преемников по царству и переходит от персидской монархии к третьему мировому царству — Греко-Македонскому, а из его представителей — к Александру Македонскому, так как только с этого времени греки входят в соприкосновение с народом Божиим. Относительно Александра Македонского и его деятельности откровение сообщает то же самое, что было известно пророку Даниилу из предшествующих видений (7:6; 8:5–8, 21–22). Новым является указание, что после смерти Александра власть перейдет не к его потомкам, а к посторонним для него лицам. И действительно, Александр Македонский оставил после себя слабоумного брата Арридея и двух малолетних детей. Ни один из них не был способен управлять громадной империей, и она была поделена полководцами Александра, причем каждая из частей, естественно, оказалась слабее всего царства.

*5. И усилится южный царь и один из князей его пересилит его и будет владычествовать, и велико будет владычество его.*

*6. Но через несколько лет они сблизятся, и дочь южного царя придет к царю северному, чтобы установить правильные отношения между ними; но она не удержит силы в руках своих, не устоит и род ее, но преданы будут как она, так и сопровождавшие ее, и рожденный ею, и помогавшие ей в те времена.*

Из четырех царств, образовавшихся из монархии Александра Македонского, усилились с течением времени

северное (Сирийское) и южное (Египетское), находившиеся между собою в постоянной борьбе. Расположенная между ними Палестина также была вовлечена в их распри и, как подвластная прежде Александру Македонскому, неоднократно переходила из одних рук в другие: от Сирии к Египту и наоборот. Этих только двух царств, как имевших соприкосновение с народом Божиим, и касается откровение; история двух других — Фракийского и Македонского — оставляется им в стороне.

Преемниками Александра Македонского на престолах египетском и сирийском были Птолемей, сын Лага (323–285 гг.) и Селевк Никатор. Первый из них, «южный царь», в скором времени стал сильным и богатым государем; впрочем, и Селевк Никатор, владычествовавший от Фригии до Инда, не уступал своему противнику, с которым принужден был вести борьбу, делая попытки привлечь к себе подчиненный Птолемею еврейский народ. Попытка более или менее прочного сближения двух царей, «северного» и «южного», была сделана при преемнике Птолемея, сына Лага, Птолемеи II Филадельфе и втором преемнике Селевка — Антиохе Теосе. Желая положить конец распрям, Птолемей Филадельф выдал за Антиоха свою дочь Беренику, отдав в приданое за нее, между прочим, и Палестину. Антиох в то время был уже женат на Лаодике и имел от нее двух сыновей — Селевка Каллиника и Антиоха. Хотя перед жеманностью на Беренике Лаодика с детьми

и была удалена, но после смерти Птолемея Филадельфа вновь возвратилась ко двору и, опасаясь своей соперницы, отравила мужа, велела убить Беренику и ее малолетнего сына, а на престол сирийский возвела своего сына от Теоса Селевка Каллиника. Так «дочь южного царя не удержала силы в руках своих, не устоял и род ее». Попытка сближения царств кончилась ничем.

*7. Но восстанет отрасль от корня ее, придет к войску и войдет в укрепления царя северного, и будет действовать в них, и усилится.*

*8. Даже и богов их, истуканы их с драгоценными сосудами их, серебряными и золотыми, увезет в плен в Египет и на несколько лет будет стоять выше царя северного.*

Мстителем за Беренику явился *отрасль от корня ее* — брат Береники, сын и преемник Птолемея Филадельфа, — Птолемей Эвергет. Он умертвил убийцу и соперницу ее — Лаодику, а затем завладел принадлежавшими Сирии областями: Киликией, Памфилией, Ионией, Палестиной и т.п. Грозное нашествие «южного» царя кончилось только благодаря поднявшемуся в Египте восстанию. Возвращаясь домой, Птолемей захватил из завоеванных областей бесчисленные сокровища, 40 000 талантов серебра и 2500 драгоценных сосудов и идолов, между которыми находились истуканы, перенесенные из Египта в Персию Камбизом. За возвращение последних Птолемей и получил название Эвергета. В то время как он занимался

успокоением Египта, Селевк снова привлек на свою сторону малоазийские области и предпринял поход против Египта, но в решительной битве потерпел такое поражение, что лишь с немногими спутниками возвратился в Антиохию.

*9. Хотя этот и сделает нашествие на царство южного царя, но возвратится в свою землю.*

*10. Потом вооружатся сыновья его и соберут многочисленное войско, и один из них быстро пойдет, наводнит и пройдет, и потом, возвращаясь, будет сражаться с ним до укрепления его.*

*11. И раздражится южный царь, и выступит, сразится с ним, с царем северным, и выставит большое войско, и предано будет войско в руки его.*

*12. И ободрится войско, и сердце царя вознесется; он низложит многие тысячи, но от этого не будет сильнее.*

*13. Ибо царь северный возвратится и выставит войско больше прежнего, и через несколько лет быстро придет с огромным войском и большим богатством.*

После смерти Каллиника, умершего в плену у парфян, на престол вступил сын его Селевк Керавн. Отравленный своими приближенными через два года после воцарения, он ничего не успел предпринять против Египта. Керавну последовал брат его Антиох, который, желая присоединить к своему царству Келесирию и Финикию, начал войну против египетского

царя Птолемея Филадельфа. Во время этой войны он завладел Селевкией при Оронте, Тиром и Птолемаидой, дважды доходил до города Дора, лежавшего в двух милях к северу от Кесарии, подверг его осаде и, наконец, заключил четырехмесячное перемирие. По возобновлении военных действий он предпринял в 218 г. новый поход против Египта, во время которого запер египетские войска в Сидоне и завладел Галаадом, Самарией и Финикией. Но в начале следующего 217 г. выступил против Антиоха с войском в 70 000 пехоты, 5000 конницы и 73 слонами Птолемей Филадельф и нанес ему при Рафии, недалеко от Газы, страшное поражение. Потеряв в битве 10 000 пехоты и 300 конницы, Антиох спасся от смерти бегством; война, впрочем, кончилась миром. Через 18 лет после поражения при Рафии Антиох, пользуясь малолетством преемника Птолемея Филадельфа — Птолемея Эпифана, внутренними беспорядками в Египте, возникшими из-за жестокости и дурного правления регента Агафокла, и, наконец, помощью Филиппа Македонского, выступил против Египта и успел прежде всего завладеть Финикией и Южной Сирией (стих 16).

*14. В те времена многие восстанут против южного царя, и мятежные из сынов твоего народа поднимутся, чтобы исполнилось видение, и падут.*

*15. И придет царь северный, устроит вал и овладеет укрепленным городом, и не устоят мышцы*

*юга, ни отборное войско его; не останется силы противостоять.*

*16. И кто выйдет к нему, будет действовать по воле его, и никто не устоит перед ним; и на славной земле поставит стан свой, и она пострадает от руки его.*

В войне Антиоха с Египтом его сторону приняла некоторая часть палестинских иудеев, забывших оказанные им Птолемеями благодеяния. Они вышли навстречу Антиоху, соединились с его войсками и помогали им в нападениях на гарнизон, оставленный на иерусалимской горе египетским полководцем Скопой. Но этот союз с сирийским царем не принес иудеям ничего, кроме вреда. Завоевание египетских областей Антиох начал с самой же Палестины, как владения южного царя; взял много городов, подвластных Египту, и среди них Иерусалим. Ему не могли противостоять «мышцы юга» — египетские полководцы с отборным войском. Именно Скопа, успевший было завоевать Келе-Сирию, потерпел в 198 г. сильное поражение при Понсале, около истоков Иордана, благодаря чему вся Келесирия и Палестина до Газы снова оказались в руках Антиоха.

*17. И вознамерится войти со всеми силами царства своего, и праведные с ним, и совершит это; и дочь жен отдаст ему, на погибель ее, но этот замысел не состоится, и ему не будет пользы из того.*

Желая по возможности захватить и египетские владения «южного царя», Антиох стал действовать хитростью.

После разгрома Палестины он заключил с Птолемеем мир и обручил с ним, семилетним мальчиком, свою дочь Клеопатру, надеясь при содействии ее погубить малолетнего царя и захватить Египет. Но Птолемей и его вельможи, раскрыв замыслы Антиоха, были очень осторожны; при этом и Клеопатра явно склонялась на сторону мужа, а не отца. Благодаря всему этому коварные замыслы Антиоха «не состоялись» и пользы ему не принесли никакой.

*18. Потом обратит лице свое к островам и овладеет многими; но некий вождь прекратит нанесенный им позор и даже свой позор обратит на него.*

*19. Затем он обратит лице свое на крепости своей земли; но споткнется, падет и не станет его.*

Потерпев неудачу в попытке овладеть Египтом, Антиох удовлетворил свою страсть к завоеваниям удачным походом в 197 г. против островов и прибрежных областей Малой Азии: завоевал Родос, Самос, Колофон, Фокею и т.д. Конец его победам был положен римским консулом Сципионом Назикой (*некий вождь*) и его братом Сципионом Африканским. Посланные римским правительством для защиты находившихся под римским протекторатом островов, они в 190 г. нанесли Антиоху страшное поражение при Магнезии. Заключив с победителями унижительный для себя мир, он возвратился в свою землю и скоро погиб во время народного возмущения, открывшегося по поводу ограбления царем

храма Зевса, или Бела, в городе Элимаисе, к югу от Каспийского моря.

*20. На место его восстанет некий, который пошлет сборщика податей, пройти по царству славы; но и он после немногих дней погибнет, и не от возмущения и не в сражении.*

Преемником Антиоха был его сын Селевк IV Филопатор, процарствовавший 12 лет и не совершивший ничего выдающегося. Он успел только опозорить себя попыткой ограбить сокровища Иерусалимского храма, для чего под благовидным предлогом послал в Палестину своего сановника Илиодора. Но Господь чудесным образом спас Свое святилище от нечестивца (2 Мак. 3: 7–29).

*21. И восстанет на место его презренный, и не воздадут ему царских почестей, но он придет без шума и лестью овладеет царством.*

*22. И всепотопляющие полчища будут потоплены и сокрушены им, даже и сам вождь завета.*

*23. Ибо после того, как он вступит в союз с ним, он будет действовать обманом, и взойдет, и одержит верх с малым народом.*

*24. Он войдет в мирные и плодородные страны, и совершит то, чего не делали отцы его и отцы отцов его; добычу, награбленное и мушкетство и богатство будет расточать своим и на крепости будет иметь замыслы свои, но только до времени.*

Преемником Селевка Филопатора был брат его, сын Антиоха, Антиох Епифан (175–164 гг.). Он характеризуется как человек *презренный*, т.е. ничтожный по нравственному достоинству и недостойный по своим правам престола, почему *и не воздадут ему царских почестей*, а он *лестью овладеет царством*. И действительно, Антиох Епифан хитро устранил законного наследника престола — сына Селевка Деметрия, бывшего в это время заложником в Риме, и предотвратил происки на тот же престол государственного казначея Илиодора и своей сестры, египетской царицы Клеопатры, в пользу ее малолетнего сына, египетского царя Птолемея Филометора. С этим последним Антиох Епифан начал было войну, в которой *всепотопляющие полчища* египетские были им разбиты (1 Мак. 1:17–19). Заключив затем с Филометором временный союз, Антиох, прикрываясь родством, вошел в Мемфис и здесь под предлогом, что он берет на себя заботы о малолетнем племяннике-царе и о делах его правления, стал полновластно распоряжаться Египетским царством: вступил *в мирные и плодородные страны* Египта и сильно разграбил их; думал о том, чтобы разрушать крепости египетские и обессилить страну и затем окончательно овладеть южным царством.

*25. Потом возбудит силы свои и дух свой с многочисленным войском против царя южного, и южный царь выступит на войну с великим*

*и еще более сильным войском, но не устоит, потому что будет против него коварство.*

*26. Даже участники трапезы его погубят его, и войско его разольется, и падет много убитых.*

*27. У обоих царей сих на сердце будет коварство, и за одним столом будут говорить ложь, но успеха не будет, потому что конец еще отложен до времени.*

Замыслы Антиоха «царствовать над обоими царствами» (1 Мак. 1:16) и предпринятый им с этою целью поход против Египта не увенчались, впрочем, успехом: он с награбленной добычею возвратился в Сирию.

*28. И отправится он в землю свою с великим богатством и враждебным намерением против святого завета, и он исполнит его, и возвратится в свою землю.*

Раздраженный этой неудачей, Антиох вознаграждал себя за счет Иудеи. С сильным войском он вступил в Иерусалим, вошел в храм и забрал оттуда золотой жертвенник, храмовые сосуды и все принадлежности храма, снял его наружные украшения, захватил золото, серебро и все сокровища, какие только нашел в святилище, и с этой добычей вернулся в свою столицу (2 Мак. 2:20–24).

*29. В назначенное время опять пойдет он на юг; но последний поход не такой будет, как прежний,*

*30. ибо в одно время с ним придут корабли Киттимские; и он упа-*

*дет духом, и возвратится, и озлобится на святой завет, и исполнит свое намерение, и опять войдет в соглашение с отступниками от святого завета.*

*31. И поставлена будет им часть войска, которая осквернит святилище могущества, и прекратит ежедневную жертву, и поставит мерзость запустения.*

Вскоре Антиох вновь двинулся против Египта (2 Мак. 5:1), но этот поход был неудачен: прибывшие в одно с ним время римские легаты потребовали от Антиоха удаления от пределов друзей римского народа. По рассказу Ливия и Юстина, начальник римского флота (*корабли Киттимские*) Поппилий Лен, встретившись с Антиохом в четырех милях от Александрии, начертил около него круг и сказал: «Ты не выйдешь отсюда, пока не дашь слова, что оставишь Египет». Антиох оставил Египет, но свою неудачу выместил на иудеях: грабил и сжигал их города, забирал скот и т.д. (1 Мак. 1:29–32); вошел в соглашение с *отступниками от святого завета*, которые сами *соединились с язычниками и продались, чтобы делать зло* (1 Мак. 1:11–15); поселил в Иерусалиме *часть войска*, которая «проливала вокруг святилища неповинную кровь» и всячески оскверняла святое место (1 Мак. 1:33–37; 2 Мак. 6:4–5), и, наконец, прекратив ежедневное богослужение, поставил в храме Иерусалимском статую Зевса Олимпийского, да и самый храм назвал храмом этого бога (1 Мак. 1:54; 2 Мак. 6:2).



**32. Поступающих нечестиво против завета он привлечет к себе лестью; но люди, чтущие своего Бога, усилятся и будут действовать.**

**33. И разумные из народа вразумят многих, хотя будут несколько времени страдать от меча и огня, от плена и грабежа;**

**34. и во время страдания своего будут иметь некоторую помощь, и многие присоединятся к ним, но притворно.**

**35. Пострадают некоторые и из разумных для испытания их, очищения и для убеления к последнему времени; ибо есть еще время до срока.**

Лестью и хитростью, обещанием наград и земных выгод Антиох привлек на свою сторону вышедших из среды Израиля «сынов беззаконных», которые вступали в союз с язычниками и других убеждали к тому, строили языческие школы, вводили языческие обряды, отступая от закона Моисеева, приносили жертву идолам и т.д. (1 Мак. 1:11–15, 42–43). Тем большую славу приобрели люди, действительно «чтущие своего Бога»: преданные вере отцов, они в эпоху гонения «усилились» и «укрепились» в своей религиозной ревности, предпочитая лучше умереть, чем изменить закону Господа (1 Мак. 1:62–68; 2 Мак. 2:16–30). Эти ревнители привлекали в себе лучшую часть народа Божия, хотя сами терпели от язычников страшные гонения: их силу заставляли отступать от за-

кона Всевышнего, приносить жертвы идолам, вкушать свиное мясо, участвовать в языческих религиозных процессах, а за отказ убивали, сжигали, вешали, предавали пыткам и мучениям, уводили в плен, города и дома сжигали и т.п. (1 Мак. 1:24–32, 36–37, 57–61; 2:26–38; 2 Мак. 5:13; 6:7–11, 18; 7:1). Правда, иудеи имели для себя в это время «некоторую помощь» в лице Маттафии и его сынов, который собрал вокруг себя ревнителей веры и силою оружия «защищал закон от руки язычников» (1 Мак. 2:16–48), а его дети очистили Иерусалимский храм от языческих мерзостей и восстановили истинное богослужение (1 Мак. 4:36 и далее), но этой помощи было недостаточно для борьбы с жестоким гонителем иудейства. Даже те из иудеев, которые под влиянием побед Маккавеев присоединялись к обществу ревнителей веры (1 Мак. 7:6), при всяком удобном случае отпадали от него (1 Мак. 6:21–23; 9:23).

**36. И будет поступать царь тот по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное и будет иметь успех, доколе не совершится гнев: ибо, что предопределено, то исполнится.**

**37. И о богах отцов своих он не помыслит, и ни желания жен, ни даже божества никакого не уважит; ибо возвеличит себя выше всех.**

**38. Но богу крепостей на месте его будет он воздавать честь, и этого**

*бога, которого не знали отцы его, он будет чествовать золотом и серебром, и дорогими камнями, и разными драгоценностями,*

*39. и устроит твердую крепость с чужим богом: которые признают его, тем увеличит почести и даст власть над многими, и землю раздаст в награду.*

В преследовании иудеев Антиох дошел до такого высокомерия и гордости, что считал себя выше всякого божества: говорил хулу о Боге богов, считая себя равным Ему, презирал и «богов отцов своих»; только «бога крепостей» — Зевса Олимпийского — он поставил в храме Иерусалимском, укрепив самую крепость — столицу иудейскую, и посвятив «богу» и самый храм; только этого бога, *которого не знали отцы его* и с культом которого он познакомился в Риме, он чествовал, принося ему богатые дары и награждая почестями, славою и властью тех, которые «признавали» и почитали уважаемого им бога (1 Мак. 2:18).

*40. Под конец же времени сразится с ним царь южный, и царь северный устремится как буря на него с колесницами, всадниками и многочисленными кораблями, и нападет на области, наводнит их, и пройдет через них.*

*41. И войдет он в прекраснейшую из земель, и многие области страдают и спасутся от руки его только Едом, Моав и большая часть сынов Аммоновых.*

*42. И прострет руку свою на разные страны; не спасется и земля Египетская.*

*43. И завладеет он сокровищами золота и серебра и разными драгоценностями Египта; Ливийцы и Ефиопляне последуют за ним.*

*44. Но слухи с востока и севера встревожат его, и выйдет он в величайшей ярости, чтобы истреблять и губить многих,*

*45. и раскинет он царские шатры свои между морем и горою преславного святилища; но придет к своему концу, и никто не поможет ему.*

Под конец своего царствования Антиох с многочисленным войском вновь пошел против царя египетского и, пройдя области «южного царя», опустошил их. Разграблена была им и Иудея. Только владения идумеев, моавитян и аммонитян остались нетронутыми: он оставил их в покое, спеша против египетского царя, чтобы не дать ему времени усилиться. Распространившиеся слухи о возмущении против него в отдаленных владениях его царства на севере и востоке заставили Антиоха поторопиться с возвращением домой (ср. 2 Мак. 5:11). Раздраженный царь двинулся к пределам своего царства и расположился станом между морем и Иерусалимом. Вскоре после этого, во время возвращения из похода в Персию, между Антиохией и Экбатанами Антиох скончался, пораженный Богом страшною болезнью (2 Мак. 9: 1, 3, 5, 9, 28).

## ГЛАВА 12

*1–3. Откровение о последних судьбах мира. — 4–13. Заключение книги.*

*1. И восстанет в то время Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего; и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени; но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге.*

*2. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление.*

*3. И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, во веки, навсегда.*

Защитником народа еврейского в эпоху тяжких бедствий, которые придется перенести ему от Антиоха Епифана, явится Архангел Михаил, «князь» и покровитель иудеев (10:13, 21). Только представительством этого «князя великого» они и будут спасены от окончательной гибели. Но как Антиох, враг и гонитель народа иудейского, напоминает собою последнего и самого жестокого врага христианства — антихриста, так точно и тяжелое время, переживаемое при нем избранными из народа Божия, служит прообразом последних времен существования новозаветной Церкви — прообразом скорби времен антихриста. К этой-то эпохе, времени кончины мира, и пере-

ходит откровение. Оно изображается как время небывалой со дня существования мира скорби, чего нельзя сказать о бедствиях, причиненных иудеям Антиохом Епифаном, и что на основании свидетельства Иисуса Христа относится к концу мира (Мф. 24: 21–22). В эту тяжелую годину спасутся только «записанные в книге жизни» (ср. Исх. 32:32; Пс. 68:29; Флп. 4:3; Откр. 3:5; 13:8 и т.п.), т.е. все те праведные и истинные члены народа Божия, которых Господь определил к вечной жизни. Подобно живым, одни *из спящих в прахе земли* воскреснут для жизни вечной, а другие — для вечных мук (Ин. 5:29; 1 Кор. 15:51–53; 1 Фес. 4:16). Первые воссияют, как светила небесные (Мф. 13:43; 1 Кор. 15:40–42).

*4. А ты, Даниил, сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени; многие прочитают ее, и умножится ведение».*

Откровение заканчивается обращенным к пророку повелением «сокрыть слова свои», т.е. позаботиться о тщательном сохранении данного видения. А так как оно было последним в ряду всех других видений, то одновременно с первым приказанием дается и второе: «запечатать книгу» — позаботиться о таком же сохранении и всех ранее полученных откровений. При сбережении их в первоначальной чистоте и неприкосновенности умножится *ведение* путей Господних.

*5. Тогда я, Даниил, посмотрел, и вот, стоят двое других, один на*

*этом берегу реки, другой на том берегу реки.*

*6. И один сказал мужу в льняной одежде, который стоял над водами реки: «когда будет конец этих чудных происшествий?»*

*7. И слышал я, как муж в льняной одежде, находившийся над водами реки, подняв правую и левую руку к небу, клялся Живущим вовеки, что к концу времени и времен и полувремени, и по совершенном низложении силы народа святого, все это совершится.*

Указанным требованием и могло бы закончиться откровение. Но тогда не доставало бы объяснения относительно продолжительности предсказанных событий, а между тем, по аналогии с видением гл. 8 пророк мог ожидать такого объяснения. И оно, действительно, дается, и притом дважды. В первый раз одному из небожителей, предложившему мужу в льняной одежде вопрос: «когда будет конец этих чудных происшествий?» Если под последними, судя по контексту, разумеется воскресение мертвых (стих 2), то ответ мужа в льняной одежде: *к концу времени и времен и полувремени все это совершится*, как ясно намекающий на стих 25 главы 7, указывает на продолжительность деятельности антихриста. При подобном понимании смысл его слов такой: воскресение мертвых последует непосредственно за временем антихриста.

*8. Я слышал это, но не понял, и потому сказал: «господин мой! что же после этого будет?»*

Пророк не понял ответа, и соответственно с этим на вопрос: *что же после этого будет*, ему предлагается довольствоваться тем, что открыто, и оставить заботу о разрешении недоумений относительно непонятого в откровении. Уразумение этого последнего принадлежит будущим временам, для которых откровение и должно быть тщательно сохранено.

*9. И отвечал он: «иди, Даниил; ибо сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени.*

*10. Многие очистятся, убелятся и переплавлены будут в искушении; нечестивые же будут поступать нечестиво, и не уразумеет сего никто из нечестивых, а мудрые уразумеют.*

*11. Со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения пройдет тысяча двести девяносто дней.*

*12. Блажен, кто ожидает и достигнет тысячи трехсот тридцати пяти дней.*

Умственный взор пророка не может проникнуть в будущее новозаветной Церкви. Как бы в возмещение этого ему указывается на продолжительность страданий его народа, мысль о чем могла его мучить и тревожить. Стих 10, как параллельный стиху 35 главы 11, и стих 11, как находящийся в прямом соотношении со стихом 32 той же главы, ясно показывают, что речь небожителя касается деятельности Антиоха Епифана — преследования им народа еврейского. Соответственно с этим и цифровые

данные стихов 11–12 должны определять ее продолжительность. Последняя равняется 1290 и 1335 дням. Начало счета этих дней относятся ко «времени прекращения ежедневной жертвы и постановления мерзости запустения», что имело место 15 Хаслева 145 г. эры Селевкидов (1 Мак. 1:54). 25 Хаслева 148 г. алтарь в храме Иерусалимском был восстановлен, и в этот день иудеи принесли жертву Богу на новоустроенном жертвеннике (1 Мак. 4:52). Это событие и должно быть признано конечным пунктом для указанного Ангелом периода. Но так как промежуток времени между осквернением храма Антиохом (15 Хаслева 145 г.) и восстановлением его (25 Хаслева 148 г.) равняется 3 годам и 10 дням, или 1102...1105 дням, то разница между этим числом дней и возведенными Ангелом 1290 днями равняется 185...188 дням, а между 1290 и 1335 днями — еще 45 дням. В целях объяснения подобного несовпадения предполагают, что 185–188 дней прошло до того времени, когда Антиох, услышав в Персии, что его войска, направленные против иудеев под начальством Лисия, разбиты, а иудеи разрушили оскверненный им жертвенник, построили новый, восстановили свое святилище, — испугался и встревожился, придя к сознанию, что постигшие его неудачи составляют наказание свыше (1 Мак. 6:5–13), а следующие затем 45 дней продолжалась болезнь Антиоха (1 Мак. 6:9), закончившаяся смертью в 149 г. Если признать эту последнюю концом пе-

риода в 1335 дней, то до некоторой степени сделаются понятными слова Ангела: «Блажен, кто ожидает и достигнет 1335 дней». Смерть Антиоха Епифана положила конец религиозным преследованиям иудеев и потому рассматривается как отрадное, радостное событие.

*13. А ты иди к твоему концу и упокоишься, и восстанешь для получения твоего жребия в конце дней».*

## ГЛАВА 13<sup>1</sup>

*1. В Вавилоне жил муж, по имени Иоаким.*

*2. И взял он жену, по имени Сусанну, дочь Хелкия, очень красивую и богобоязненную.*

*3. Родители ее были праведные и научили дочь свою закону Моисееву.*

*4. Иоаким был очень богат, и был у него сад близ дома его; и сходились к нему Иудеи, потому что он был почетнейший из всех.*

*5. И были поставлены два старца из народа судьями в том году, о которых Господь сказал, что беззаконие вышло из Вавилона от старейшин-судей, которые казались управляющими народом.*

<sup>1</sup> Главы 13–14 переведены с греческого, потому что в еврейском тексте их нет.

6. Они постоянно бывали в доме Иоакима, и к ним приходили все, имевшие спорные дела.

7. Когда народ уходил около полудня, Сусанна входила в сад своего мужа для прогулки.

8. И видели ее оба старейшины всякий день приходящую и прогуливающуюся, и в них родилась похоть к ней,

9. и извратили ум свой, и уклонили глаза свои, чтобы не смотреть на небо и не вспоминать о праведных судах.

10. Оба они были уязвлены похотью к ней, но не открывали друг другу боли своей,

11. потому что стыдились объявить о вожделении своем, что хотели совокупиться с нею.

12. И они прилежно сторожили каждый день, чтобы видеть ее, и говорили друг другу:

13. «пойдем домой, потому что час обеда», — и, выйдя, расходились друг от друга,

14. и, возвратившись, приходили на то же самое место, и когда допытывались друг у друга о причине того, признались в похоти своей, и тогда вместе назначили время, когда могли бы найти ее одну.

15. И было, когда они выжидали удобного дня, Сусанна вошла, как вчера и третьего дня, с двумя только служанками и захотела мыться в саду, потому что было жарко.

16. И не было там никого, кроме двух старейшин, которые спрятались и сторожили ее.

17. И сказала она служанкам: принесите мне масла и мыла, и запиrite двери сада, чтобы мне помыться.

18. Они так и сделали, как она сказала: заперли двери сада и вышли боковыми дверями, чтобы принести, что приказано было им, и не видали старейшин, потому что они спрятались.

19. И вот, когда служанки вышли, встали оба старейшины, и прибежали к ней, и сказали:

20. Вот, двери сада заперты и никто нас не видит, и мы имеем похотение к тебе, поэтому согласись с нами и побудь с нами.

21. Если же не так, то мы будем свидетельствовать против тебя, что с тобою был юноша, и ты поэтому отослала от себя служанок твоих.

22. Тогда застонала Сусанна и сказала: тесно мне отовсюду; ибо, если я сделаю это, смерть мне, а если не сделаю, то не избегну от рук ваших.

23. Лучше для меня не сделать этого и впасть в руки ваши, нежели согрешить пред Господом.

24. И закричала Сусанна громким голосом; закричали также и оба старейшины против нее,

25. и один побежал и отворил двери сада.

26. Когда же находившиеся в доме услышали крик в саду, вскочили боковыми дверями, чтобы видеть, что случилось с нею.

27. И когда старейшины сказали слова свои, слуги ее чрезвычайно

были пристыжены, потому что никогда ничего такого о Сусанне говорено не было.

28. И было на другой день, когда собрался народ к Иоакиму, мужу ее, пришли и оба старейшины, полные беззаконного умысла против Сусанны, чтобы предать ее смерти.

29. И сказали они перед народом: пошлите за Сусанною, дочерью Хелкия, женою Иоакима. И послали.

30. И пришла она, и родители ее, и дети ее, и все родственники ее.

31. Сусанна была очень нежна и красива лицом,

32. и эти беззаконники приказали открыть лице ее, так как оно было закрыто, чтобы насытиться красотой ее.

33. Родственники же и все, которые смотрели на нее, плакали.

34. А оба старейшины, встав посреди народа, положили руки на голову ее.

35. Она же в слезах смотрела на небо, ибо сердце ее уповало на Господа.

36. И сказали старейшины: когда мы ходили по саду одни, вошла эта с двумя служанками и затворила двери сада, и отослала служанок;

37. и пришел к ней юноша, который скрывался там, и лег с нею.

38. Мы находясь в углу сада и видя такое беззаконие, побежали на них,

39. и увидели их совокупляющимися, и того не могли удержать, по-

тому что он был сильнее нас и, отворив двери, выскочил.

40. Но эту мы схватили и допрашивали: кто был этот юноша? но она не хотела объявить нам. Об этом мы свидетельствуем.

41. И поверило им собрание, как старейшинам народа и судьям, и осудили ее на смерть.

42. Возопила Сусанна громким голосом и сказала: Боже вечный, ведающий сокровенное и знающий все прежде бытия его!

43. Ты знаешь, что они ложно свидетельствовали против меня, и вот, я умираю, не сделав ничего, что эти люди злостно выдумали на меня.

44. И услышал Господь голос ее.

45. И когда она ведена была на смерть, возбудил Бог святой дух молодого юноши, по имени Даниила,

46. и он закричал громким голосом: чист я от крови ее!

47. Тогда обратился к нему весь народ и сказал: что это за слово, которое ты сказал?

48. Тогда он, став посреди них, сказал: так ли вы неразумны, сыны Израиля, что, не исследовав и не узнав истины, осудили дочь Израиля?

49. Возвратитесь в суд, ибо эти ложно против нее засвидетельствовали.

50. И тотчас весь народ возвратился, и сказали ему старейшины: садись посреди нас и объяви нам, потому что Бог дал тебе старейшинство.

51. И сказал им Даниил: отдели-те их друг от друга подальше, и я допрошу их.

52. Когда же они отделены были один от другого, призвал одного из них и сказал ему: состарившийся в злых днях! ныне обнаружили грехи твои, которые ты делал прежде,

53. производя суды несправедные, осуждая невинных и оправдывая виновных, тогда как Господь говорит: «невинного и правого не умерщвляй».

54. Итак, если ты сию видел, скажи, под каким деревом видел ты их разговаривающими друг с другом? Он сказал: под мастиковым.

55. Даниил сказал: точно, солгал ты на твою голову; ибо вот, Ангел Божий, приняв решение от Бога, рассечет тебя пополам.

56. Удалив его, он приказал привести другого и сказал ему: племя Ханаана, а не Иуды! красота прельстила тебя, и похоть развернула сердце твое.

57. Так поступали вы с дочерьми Израиля, и они из страха имели общение с вами; но дочь Иуды не потерпела беззакония вашего.

58. Итак скажи мне: под каким деревом ты застал их разговаривающими между собою? Он сказал: под зеленым дубом.

59. Даниил сказал ему: точно, солгал ты на твою голову; ибо Ангел Божий с мечом ждет, чтобы рас-сечь тебя пополам, чтобы истре-бить вас.

60. Тогда все собрание закричало громким голосом, и благословили Бога, спасающего надеющихся на Него,

61. и восстали на обоих старей-шин, потому что Даниил их ус-тами обличил их, что они ложно свидетельствовали;

62. и поступили с ними так, как они злоумыслили против ближне-го, по закону Моисееву, и умертви-ли их; и спасена была в тот день кровь невинная.

63. Хелкия же и жена его просла-вили Бога за дочь свою Сусанну с Иоакимом, мужем ее, и со всеми родственниками, потому что не найдено было в ней постыдного дела.

64. И Даниил стал велик перед народом с того дня и потом.

В современном еврейском тексте нет повествования о Сусанне, как не было его в нем и в древнее время — при Оригене (Epistol. ad Afric. 13) и Иерониме (Comm. in Dan. Prof.) Текст данного рассказа сохранился в грече-ских переводах Семидесяти и Феодо-тиона, в древнеиталийском, коптском, арабском, сирийском, Вульгате, ар-мянском и т.п. В кодексе Хизианском, содержащем перевод Семидесяти, и в переводе Феодотиона, равно как и в Вульгате он помещается в конце книги пророка Даниила, образуя 13-ю главу; в кодексах же Ватиканском и Александрийском, переводах древне-италийском, коптском, арабском, армянском — перед первой главой. Отсутствие повествования о Сусанне в



подлинном еврейско-арамейском тексте книги дает, по-видимому, основание предполагать, что и первоначально в нем его не было, а появился он впервые только в переводах Семидесяти и Феодотиона. Подобное предположение и высказывали в древности неоплатоник Порфирий и Юлий Африкан, ссылаясь в подтверждение его между прочим на то, что в греческом тексте рассказа замечается игра слов: ἀπὸ τοῦ σϋ̄ϊνου σϋ̄ϊσαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρ̄ϊνου πρ̄ϊσαι (стихи 54–59), более свойственная греческому языку, чем еврейскому.

В новейшее время существование еврейского оригинала повествования о Сусанне на основании встречающихся в переводе Феодотиона гebraизмов защищают католические экзегеты и некоторые из протестантских: Эйхорн, Делич, Де-Лагарде и англичане Биссель и Балль, большая же часть последних отвергают его. Подобное же разделение взглядов заметно и в отечественной литературе о книге пророка Даниила. Возможность еврейского оригинала допускает С. Песоцкий, а архимандрит Феодор (Бухарев) и И.К. Смирнов решительно отвергают ее; проф. П.А. Юнгеров не склоняется на сторону ни того, ни другого мнения.

Не получил определенного решения и вопрос об исторической достоверности повествования. Признаваемая католическими экзегетами, она отрицается не только протестантами, но и некоторыми из отечественных богосло-

вов: митрополитами Филаретом и Арсением. По словам первого, «история Сусанны подлежит сомнению, потому что в самом начале пленения приписывает иудеям собственное судилище с правом жизни и смерти, Иоакиму — великолепный дом и сады, чего в начале Вавилонского плена очень трудно ожидать, и не подтверждается свидетельством самих иудеев». Митр. Арсений в подтверждение неисторичности повествования ссылается на слишком «поспешный суд» как старцев над Сусанной, так и над самими старцами, «несогласный с образом восточного суда», и на то, что иудеи «не имели права жизни и смерти» (Ср.: *Песоцкий С. Святой пророк Даниил. Киев, 1897. С. 283, прим. 3; С. 290, прим. 2*). Неодинаково решается, наконец, и вопрос о причинах уклонения перевода Феодотиона от текста Семидесяти, — большей его обширности и особенностей в повествовании (стихи 6–19; 22–27; 30–35; 36–40; 41, 42–50; 51–60 и т.д.). По мнению защитников еврейско-арамейского оригинала, у Феодотиона был иной еврейско-арамейский список, по которому он поправлял и дополнял текст Семидесяти; а по взгляду защитников греческого оригинала, Феодотион пользовался устным преданием и по нему делал свои уклонения. Что касается, наконец, времени составления повествования о Сусанне, то несомненно, что, как сходное по языку с переводом Семидесяти, оно существовало ко времени этого последнего.

## ГЛАВА 14

1. Царь Астиаг приложился к отцам своим, и Кир, Персиянин, принял царство его.

2. И Даниил жил вместе с царем и был славнее всех друзей его.

3. Был у Вавилонян идол, по имени Вил, и издерживали на него каждый день двадцать больших мер пшеничной муки, сорок овец и вина шесть мер.

4. Царь чтит его и ходил каждый день поклоняться ему; Даниил же поклонялся Богу своему. И сказал ему царь: почему ты не поклоняешься Вилу?

5. Он отвечал: потому что я не поклоняюсь идолам, сделанным руками, но поклоняюсь живому Богу, сотворившему небо и землю и владычествующему над всякою плотью.

6. Царь сказал: не думаешь ли ты, что Вил не живой бог? не видишь ли, сколько он ест и пьет каждый день?

7. Даниил, улыбнувшись, сказал: не обманывайся, царь; ибо он внутри глина, а снаружи медь, и никогда ни ел, ни пил.

8. Тогда царь, разгневавшись, призвал жрецов своих и сказал им: если вы не скажете мне, кто съедает все это, то умрете.

9. Если же вы докажете мне, что съедает это Вил, то умрет Даниил, потому что произнес хулу на Вила. И сказал Даниил царю: да будет по слову твоему.

10. Жрецов Вила было семьдесят, кроме жен и детей.

11. И пришел царь с Даниилом в храм Вила, и сказали жрецы Вила: вот, мы выйдем вон, а ты, царь, поставь пищу и, налив вина, запри двери и запечатай перстнем твоим.

12. И если завтра ты придешь и не найдешь, что все съедено Вилом, мы умрем, или Даниил, который солгал на нас.

13. Они не обращали на это внимания, потому что под столом сделали потаенный вход, и им всегда входили, и съедали это.

14. Когда они вышли, царь поставил пищу перед Вилом, а Даниил приказал слугам своим, и они принесли пепел, и посыпали весь храм в присутствии одного царя, и, выйдя, заперли двери, и запечатали царским перстнем, и отошли.

15. Жрецы же, по обычаю своему, пришли ночью с женами и детьми своими, и все съели и выпили.

16. На другой день царь встал рано и Даниил с ним,

17. и сказал: целы ли печати, Даниил? Он сказал: целы, царь.

18. И как скоро отворены были двери, царь, взглянув на стол, воскликнул громким голосом: велик ты, Вил, и нет никакого обмана в тебе!

19. Даниил, улыбнувшись, удержал царя, чтобы он не входил внутрь, и сказал: посмотри на пол и заметь, чьи это следы.

20. Царь сказал: вижу следы мужчин, женщин и детей.

21. И, разгневавшись, царь приказал схватить жрецов, жен их и детей и они показали потаенные двери, которыми они входили и съедали, что было на столе.

22. Тогда царь повелел умертвить их и отдал Вила Даниилу, и он разрушил его и храм его.

23. Был на том месте большой дракон, и Вавилоняне чтили его.

24. И сказал царь Даниилу: не скажешь ли и об этом, что он медь? вот, он живой, и ест и пьет; ты не можешь сказать, что этот бог не живой; итак поклонись ему.

25. Даниил сказал: Господу Богу моему поклоняюсь, потому что Он Бог живой.

26. Но ты, царь, дай мне позволение, и я умерщвлю дракона без меча и жезла. Царь сказал: даю тебе.

27. Тогда Даниил взял смолы, жира и волос, сварил это вместе и, сделав из этого ком, бросил его в пасть дракону, и дракон расселся. И сказал Даниил: вот ваши святыни!

28. Когда же Вавилоняне услышали о том, сильно вознегодовали и восстали против царя, и сказали: царь сделался Иудеем, Вила разрушил и убил дракона, и предал смерти жрецов,

29. и, придя к царю, сказали: предай нам Даниила, иначе мы умертвим тебя и дом твой.

30. И когда царь увидел, что они сильно настаивают, принужден был предать им Даниила,

31. они же бросили его в ров львиный, и он пробыл там шесть дней.

32. Во рве было семь львов, и давалось им каждый день по два тела и по две овцы; в это время им не давали их, чтобы они съели Даниила.

33. Был в Иудее пророк Аввакум, который, сварив похлебку и накрошив хлеба в блюдо, шел на поле, чтобы отнести это жнецам.

34. Но Ангел Господень сказал Аввакуму: отнеси этот обед, который у тебя, в Вавилон к Даниилу, в ров львиный.

35. Аввакум сказал: господин! Вавилона я никогда не видал и рва не знаю.

36. Тогда Ангел Господень взял его за темя и, подняв его за волосы головы его, поставил его в Вавилоне над рвом силою духа своего.

37. И воззвал Аввакум и сказал: Даниил! Даниил! возьми обед, который Бог послал тебе.

38. Даниил сказал: вспомнил Ты обо мне, Боже, и не оставил любящих Тебя.

39. И встал Даниил и ел; Ангел же Божий мгновенно поставил Аввакума на его место.

40. В седьмой день пришел царь, чтобы поскорбеть о Данииле и, подойдя ко рву, взглянул в него, и вот, Даниил сидел.

41. И воскликнул царь громким голосом, и сказал: велик Ты, Господь Бог Даниилов, и нет иного кроме Тебя!

*42. И приказал вынуть Даниила, а виновников его погубления бросить в ров, — и они тотчас были съедены в присутствии его.*

Известное по переводу Семидесяти (кодекс Хизиянский) и многим спискам перевода Феодотиона, но не встречающееся в еврейском тексте книги пророка Даниила повествование о Виле представляет немало странностей, наводящих на мысль о его легендарности. Таково прежде всего начало рассказа по чтению Семидесяти: «Из пророчества Аввакума сына Иисусова, из колена Левиина. Был некий человек священник, по имени Даниил, сын Авала, сожигатель царя Вавилонского». Судя по данному надписанию, повествование заимствовано из неизвестного апокрифического произведения, приписываемого пророку Аввакуму. Главным действующим лицом оно считает не пророка Даниила, происходившего из колена Иудина (Дан. 1: 3–6), а какого-то неизвестного священника Даниила (ср. 1 Езд. 8:2). В переводе Феодотиона рассказ начинается иначе: «Царь Астиаг приложился к отцам своим, и Кир Персиянин принял царство его. И Даниил жил вместе с царем». Повествование поставлено, таким образом, в связь с каноническим содержанием книги пророка Даниила, но расходится с ним в замечании об Астиаге (не он был современником Даниила, а Дарий, 5:31) и необычной близости пророка к Киру.

Возбуждает сомнение и дальнейший рассказ, что Кир был почитателем

вавилонского идола Бела (стихи 3–4). Действительно, у вавилонян был идол Бел (Ис. 46:1), но солнцепоклонник Кир, не имевший, как и все персы, идолов, едва ли мог почитать их. История о Виле заканчивается «разрушением» его идола и даже «храма» Даниилом с дозволения Кира (14:22). Между тем, по свидетельству Геродота, этот храм существовал и после Кира при Ксерксе, которым был ограблен. Странно, кроме того, что храм был разрушен одним Даниилом. Католические экзегеты видят здесь частичное разрушение какого-нибудь притвора или этажа храма (ср. Песецкий. С. 457, прим. 1), но текст на это не уполномочивает. Сомнительна со стороны исторической достоверности и вторая половина 14-й главы — повествование о драконе. Очевидная неправдоподобность его видна из того, что оно считает пророка Аввакума современником Даниила (стих 33). В действительности Аввакум жил задолго до нашествия халдеев на Иудею, так как характеризует их как народ, совершенно еще неизвестный его слушателям (Авв. 1:6–12), а самое нашествие изображает как событие мало для них вероятное (1:5–6). Пророк Аввакум считается младшим современником Исаии, но не Даниила. Маловероятна далее требовательность побежденных вавилонян к Киру и угрозы «убить его и его дом» (стихи 29–30) за умерщвление Даниилом змея. Она напоминает аналогичное требование перед Дарием, но последнее было предъявлено не побежденными, а

придворными чиновниками, и притом на основании «законов мидян и персов» (Дан. 6:15; Юнгеров. С. 288).

Что касается оригинала повествования о Виле и драконе, то защитники его существования на еврейско-ара-

мейском языке указывают на один арамейский фрагмент из иудейского комментария на книгу Бытия, опубликованный в 1290 г. Раймундом Мартини и сходный по содержанию со стихами 27–41 14-й главы.

*Магистр богословия священник  
А. В. Петровский*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА  
ПРОРОКА ОСИИ**



## О КНИГЕ ПРОРОКА ОСИИ

### О КНИГАХ МАЛЫХ ПРОРОКОВ

В русской и славянской Библиях за книгой пророка Даниила, а в еврейской — после книги Иезекииля следуют книги двенадцати малых пророков. В древности все эти книги составляли одну, которая у евреев называлась «шэте асар» (арамейское «треасар»), а у греков — δωδεκαβρόχτων. Первое свидетельство о том, что книги малых пророков были соединены в одну, можно найти у Иисуса, сына Сирахова (49:10). Это свидетельство затем находит подтверждение и у Иосифа Флавия, который считает в еврейском каноне только 22 книги (Против Аппиона, I, 8), и у церковных учителей: свт. Мелитона Сардийского (*Евсевий Кесарийский*. Церковная история, IV 26), свт. Афанасия Великого (39-е Пасхальное послание), свт. Кирилла Иерусалимского (Слово IV, 35), свт. Григория Богослова (стих 33) и др., употребляющих термин δωδεκαβρόχτων и определяющих число ветхозаветных канонических книг только в 22.

Мотивы соединения 12 пророческих книг в одну неизвестны, так как высказанное блж. Феодоритом Кирским (Предисловие к толкованию на малых пророков) и рабби Давидом Кимхи (Комментарий на пророческие псалмы) и принимаемое некоторыми новыми авторами (Гоонакер) соображение, что книги соединены были вследствие малого объема, для предупреждения потери их, не может считаться основательным.

Составляя одну книгу, писания двенадцати пророков занимали в кодексах Библии неодинаковое место: по свт. Мелитону, они помещались после книг великих пророков, по Оригену и Епифанию Кипрскому — перед этой книгой, как и теперь в принятом тексте перевода Семидесяти. Равным образом порядок отдельных произведений в сборнике малых пророков изменялся. В еврейской Библии сохранился порядок, принятый в наших текстах, а в Септуагинте книги

располагались иначе, именно: Осия, Амос, Михей, Иоиль, Авдий, Иона, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия. Какие мотивы легли в основу указанного распределения книг малых пророков, нельзя сказать с определенностью; по-видимому, твердого принципа не было, а отчасти руководились принципом хронологическим, отчасти принимали во внимание и объем книг. Поэтому книги последователей пророков помещены были в конце всего собрания, а из допленных книг большая по объему книга Осии помещена была впереди кн. Амоса, хотя Амос был предшественником Осии в пророческом служении.

Литература, посвященная истолкованию книг малых пророков, чрезвычайно обширна. Из церковных учителей книги малых пророков толковали блж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирийский, блж. Иероним Стридонский и блж. Феофилакт Болгарский. Из трудов, составленных в новейшее время, наиболее важными являются следующие: *Hitzig F. Die kleinen Propheten. Leipzig, 1881 (4 Aufl.)*; *Keil C. F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866*; *Knabenbauer J. Commentarius in Prophetas Minores. Paris, 1886*; *Nowack D. W. Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. Göttingen, 1904*; *Marti K. Dodekapropheten erklärt. Tübingen, 1904*; *Hoonacker A., van. Les douze petits Prophètes. Paris, 1908*. В русской литературе истолкованию малых пророков посвящены труды *Палладия (Пьянкова)*, еп. Сарапультского

(Толкование на святых пророков. Вып. 1–6. Вятка, 1872–1876), *Ф. Ружемонта* (Краткое объяснение 12 последних пророческих книг Ветхого Завета. СПб., 1880) и *И. Смирнова* (еп. Иоанна) (Пророки Аггей, Захария, Малахия. Рязань, 1872 и др.).

## КНИГА ПРОРОКА ОСИИ

Пророк Осия (греч. Ὠσηέ, евр. «Гошеа», от «йаша» — «спасать», «помогать», означает «спасение», «спаситель», «помощник»), по свидетельству его книги, был сын некоего Беерия. О жизни пророка может считаться с достоверностью известным только то, что он был уроженцем десятиколенного царства и в этом же царстве проходил свое пророческое служение. Об этом свидетельствует: 1) выступающее повсюду в книге Осии всестороннее знакомство пророка с внутренним состоянием Израильского царства (4:1, 2, 6, 11–14; 5:11; 7:6, 7, 11–14; 9:7–8; 10:10; 12:7; 13:2); 2) исключительное упоминание им городов этого царства (Самарии — 7:1; 8:5–6; Галаада — 6:8; 12:11; Сихема — 6:9; Галгала — 4:15; 9:15; Вефиля или Беф-Авена 4:15; 5:8; 10:5, 8, 15); 3) особенности речи пророка или арамеизмы, свойственные языку жителей северного царства (11:4 «охиль» вместо «аахиль»; 13:10 «эхи» вместо «ассе»; 13:15 «йафрийа» вместо «йафре»).

Если главы 1–3 книги Осии понимать в смысле описания действительных событий из жизни пророка (что,



однако, небесспорно), то из этих глав следует, что Осия имел жену и детей, но был несчастлив в своей семейной жизни, так как жена его была ему неверна.

Краткие сведения, почерпаемые из самой книги Осии, восполняются сообщаемыми у древних писателей (св. Ефрем Сирийский, Псевдо-Дорофей) преданиями, что Осия был родом из г. Беелмофа или Белемона в колоне Иссахаровом, что он умер в Вавилоне, а погребен был в Верхней Галилее. Достоверность этих преданий также трудно защищать, как и отстаивать предположение Дума (*Duhm B. Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion. Bonn, 1875. S. 30*), что Осия принадлежал к священническому сословию: знакомство с прошлой историей Израиля, высокий взгляд на жертвы, упоминание о законе Божиим и другие отмечаемые Думом черты книги понятны в книге пророка и без предположения принадлежности его к священникам.

Время пророческой деятельности Осии не может быть указано с точностью. Из надписания книги следует, что пророк проходил свое служение в период иудейских царей Озии, Иоафамы, Ахаза и Езекии (ок. 791–698 гг.). Если понять надписание в том смысле, что Осия начал свою деятельность только во второй половине царствования Озии, а закончил ее уже в начале царствования Езекии, то все-таки время служения пророка придется определять периодом в 59–63 года (26–28 лет Озии, 16 — Иоафамы: см. 4 Цар. 15:33;

16 — Ахаза: см. 4 Цар. 16:2 и 1–13 Езекии). Столь значительная продолжительность деятельности пророка возбуждает у некоторых исследователей сомнение в точности надписания. Основание для этого сомнения находится еще и в том, что из царей израильских для всего периода служения пророка называется один Иеровоам II, который был современником только Озии. Отсюда не без основания делают заключение (все почти западные авторы, из русских — Яворский), что надписание в книге Осии повреждено и что время служения пророка должно определять только на основании указаний, имеющих в содержании самой книги. Согласно этим указаниям пророк начал свое служение в конце царствования Иеровоама II (ок. 787–746 гг.). По 1:4 дому Ииуя только еще угрожается падением; последнее же произошло после смерти Иеровоама, при сыне его Захарии. Предполагаемое в главах 1–3 благосостояние царства (2:7) соответствует именно времени Иеровоама. Указания же дальнейших глав книги на времена анархии, когда падали князья и судьи (7:7), на колебания между дружбой с Египтом и союзом с Ассирией (7:11) соответствуют уже времени преемников Иеровоама. Конец служения пророка определяется следующими данными: 1) пророк везде предполагает существование десятиколенного царства и говорит о разрушении его (722 г.) как о будущем; 2) в книге нет никаких указаний на бывшую войну с Иудейским царством, израильского царя Факея и сирийского Рецина (735 г.); 3) в 6:8;

12:12 Галаад называется еще городом Ефремовым, между тем область Галаадская еще в 734 г. была опустошена Тиглат-Пелассаром. Таким образом, на основании указаний книги время служения пророка можно ограничивать периодом от 750 до 735 г.

Пророку Осии пришлось проходить свое служение при трудных обстоятельствах. Страна переживала тяжелое политическое состояние. Иеровоам II расширил предел Израильского царства от Емафа до Мертвого моря (4 Цар. 14: 25–28) и доставил ему могущество и силу, которых оно не имело со дней Давида и Соломона. Но тотчас по смерти Иеровоама начался быстрый упадок царства. Последний представитель дома Ииуева Захария на 6-м месяце своего царствования пал жертвой заговора Саллума (4 Цар. 15:8–9). Через месяц Саллум был убит Менаимом. Менаим мог держаться на троне только при посторонней помощи. Эту помощь он получил от ассирийского царя Фула, уплатив ему большую дань. Сын и преемник Менаима — Факия после двух лет своего царствования был умерщвлен Факеем (4 Цар. 15:26). Факей в свою очередь был низложен и убит Осией (4 Цар. 15:30). Таким образом, после смерти Иеровоама в десятиколенном царстве водворилась анархия, престол переходил от одного узурпатора к другому, во внутренние дела страны вмешались ассирияне, вскоре положившие конец северному царству. Тяжелое положение переживала страна и в отношении религиозно-нравственном. В стране господствовал введенный

Иеровоамом I по политическим соображениям культ тельцов, центрами которого были святилища в Вефиле и Дане. Представляя в образе тельца Иегову, народ стал приравнять Иегову к божествам языческим и, смешивая его с Ваалами, усвоил Иегове имя Ваала (2:16). Незаконное само по себе служение тельцам явилось, таким образом, ступенью для перехода от религии Иеговы к культу языческому. Это отпадение от Иеговы отражалось на нравственном состоянии народа. В народе исчез страх и перед святостью закона и перед святостью Бога. Не было ни истины, ни милосердия; клятвопреступления, убийства, обман, воровство, прелюбодеяния (6:1–2) распространились по всей стране, проникли во все слои общества. Священники занимались разбоем и грабежом (4:8; 6:1–6), князья «пылали к злодейству, как раскаленная печь», народ утопал в разврате (Ос. 4:13, 14, 18).

## РАЗДЕЛЕНИЕ КНИГИ И ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНИЕ

Книга Осии представляет собою не собрание отдельных речей пророка, а свод их, сокращенное изложение того, что проповедовал пророк в течение своего служения. Это изложение, как и в других библейских книгах, не имеет строго систематического характера. Обыкновенно книгу Осии разделяют на две части: к первой относят главы 1–3, а ко второй главы 4–14. Первая часть обнимает начало служения пророка,

т.е. речи из времени Иероваама II, а во второй содержится изложение обличительных и утешительных речей пророка из последующего периода его служения. Обе части книги Осии при этом проникнуты одной идеей, около которой вращаются все речи пророка. Соответственно современному пророку состоянию народа книга Осии имеет обличительный характер. Исходным пунктом проповеди для пророка служит идея брачного союза народа израильского с Иеговою. С точки зрения этой идеи пророк рассматривает и настоящее народа, и его будущее. Образ брачного союза постоянно преподносится пророку, и он пользуется им и в символическом действии, которым началась его проповедь, и в последующих речах. Иегова, заключив завет с народом в любви, остался верен этому завету. Любовь Иеговы к своему народу никогда не угасала. Он вывел Израиля из Египта (2:1), даровал ему закон (8:12), спасал его от врагов (7:13), воздвигал для него пророков (11:2), изливал на него щедрые милости (12:9). Но Израиль нарушил брачный союз с Иеговою, сделался блудницей и прелюбодейцей, подобно Гомери (1–3). Уже в первое время после заключения союза с Иеговою Израиль пошел к Ваал-Фегору (9:10). Позже совсем забыл Создателя своего (8:14), привязался к идолам (4:17), приносил жертву Ваалам (11:2), настроил жертвенников (8:11) и погиб через Ваала (13:1). *Сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа* (1:2). Забвение Иеговы и

служение Ваалу есть первый великий грех Израиля. Но этот грех явился источником и причиной других преступлений, которые и обличает пророк в своих речах. В связи с уклонением от Иеговы стоит прежде всего второй грех Израиля — отпадение от дома Давида: народ поставил себе царей сам (8:4) или, если и даны они ему Богом, то даны в гневе (13:9–11). Затем, последствием безбожного настроения Израиля явилась ложная политика царства, искание дружбы с язычниками. Желая при помощи иноземцев избавиться от наказания Божия (5:13), стремясь, вопреки своему прямому значению, играть роль между народами (7:8; 8:8), Израиль стал заключать союзы с Египтом и Ассирией, причем это заключение союза соединялось со «словами пустыми и ложными клятвами» (12:2; 10:4). *И стал Ефрем, говорит пророк, как глупый голубь без сердца, зовут Египтян, идут в Ассирию* (7:11). И вот результаты этой политики: *Ефрем смешался с народами... Чужие пожирали силу его, и он не замечал, седина покрыла его, а он не знает* (7:8–9). Наконец, уклонение от Иеговы привело народ к крайнему нравственному упадку (4:1–2): *нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле. Клятва и обман, убийство, и воровство, и прелюбодейство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием*. Обличая отступничество народа, пророк при этом начертывает для него идеал, к которому должно стремиться. Израиль

должен быть верной женой Иегове и не вспоминать имени Ваалов (2:16–17). Он должен взыскать Господа Бога своего и Давида, царя своего (3:5). Он должен познать (евр. *jadah*, «йада») Господа, так как боговедение в очах Божиих имеет цены более, нежели всеожжение, ибо Господь говорит: *Я милости хочу, а не жертвы и боговедения более, нежели всеожжения* (6:6). Еврейский глагол «йада» — «знать» заключает мысль о таком знании, которое основывается на теснейшем, непосредственном единении с познаваемым, и потому употребляется для обозначения супружеских отношений. Когда пророк выставляет идеалом для народа боговедение, то он понимает не приобретение теоретических знаний о Боге, а именно достижение теснейшего общения с Богом, единения в любви. Отсутствие боговедения, т.е. любви к Богу, было причиной нравственных преступлений народа, достижение боговедения будет для него источником новой, чистой жизни. Средством для возвращения народа к цели его избрания, по мысли пророка Осии, послужат наказания. Подобно своему старшему современнику Амосу, Осия с решительностью говорит о неизбежности наказания Израильского царства. Это наказание пророк представляет под образом возвращения народа в Египет (8:13; 9:1). Пророк возвещает предстоящее разрушение царства, отведение в плен и рассеяние народа (11:1; 9:17), уменьшение его численности (9:11), погибель царского дома (10:7; 11:1), разрушение

святилищ (10:8) и наступление ряда тяжелых бедствий (13:7–8). Среди этих бедствий, согласно с Амосом, Осия возвещает пребывание народа без откровения Божия (3:4; 5:6; 9:4), а также неимение жертв и жертвенников (3:4; 9:4). Вообще, по мысли пророка, чтобы осуществить свое назначение, чтобы очиститься, чтобы жить, народ должен умереть, и только творческим, божественным актом он может быть воскрешен для жизни. Пророк провидит это время, когда Господь возвратит народ Свой из земли переселения (1:11; 11:11), восстановит его от смерти, и он будет жить пред лицом Его (6:2), когда упразднены будут даже сила смерти и власть ада (13:14). После этого осуществится и та цель, которая имела в виду при призвании Израиля. В новом обществе, — среди нового Израиля — целомудренного, как дева (2:19 евр. «арас» — «обручать» употребляется об обручении с девицей), многочисленного, как песок моря, вследствие присоединения к нему тех, которые не были доселе народом Божиим (1:10), — будет восстановлен брачный союз с Господом во всей чистоте и глубине (2:16 и далее). Основой этого нового союза со стороны Бога будет правда, суд, благодать и милосердие (2:19), а со стороны общества — познание Господа, т.е. единение с Богом в любви. Это восстановление в чистоте брачного союза общества с Господом будет сопровождаться восстановлением полной гармонии в природе, того мира, который был нарушен некогда грехом человека (2:17–22).

Из сказанного видно, что пророк Осия в своих речах является проповедником любви к Богу: в недостатке этой любви (богопознания) он видит причину грехов народа, а в возвращении к ней указывает подлинный источник жизни. Глубина чувства, горячая любовь к своему народу составляют отличительные черты и личности самого пророка Осии. По этим качествам пророк Осия может быть сближаем с новозаветным апостолом любви Иоанном Богословом, а его книга — с посланиями возлюбленного ученика Христова.

Со стороны изложения книга Осии отличается обилием образов, заимствованных из области природы (ср. 2:21; 4:16, 19; 5:1, 12, 13 и др.), и быстрыми переходами от одной мысли к другой: от обличения к угрозе, от угрозы к обетованию. В языке пророка встречаются редкие слова и формы (4:18 «ахаву хеву»; 5:13 «наха»; 6:10 «шарурийа» и др.), а также отступления от обычной конструкции и орфографии (5:2; 6:9; 10:14; 11:7; 7:6; 7:9). В общем, книга Осии по содержанию и языку представляет одну из наиболее трудных для понимания книг Ветхого Завета. Еврейский текст книги может считаться сохранившимся в достаточной чис-

тоте, причем уклонения переводов от подлинника, за исключением немногих мест (6:5; 10:10), объясняются ошибками и вольностью переводчиков.

**Литература:** кроме отмеченных общих трудов о книгах малых пророков, книга Осии исследуется в ряде специальных монографий. Из них важны: иностранные — *Wünsche A.* *Der Prophet Hosea, übersetzt und erklärt mit Benutzung der Targumim, der jüdischen Ausleger Raschi, Aben Ezra und David Kimchi.* Leipzig, 1868; *Nowack W.* *Der Prophet Hosea.* Berlin, 1880; *Scholz A.* *Commentar zum Buche des Propheten Hosea.* Würzburg, 1882; *Valeton J. J. P.* *Amos und Hosea: ein Kapitel aus der Geschichte der israelitischen Religion.* Giessen, 1898; русские — *Смирнов И. К.* *Святые пророки Осия и Иоиль, Амос и Авдий.* Рязань, 1874; *Яворский Н.* *Символические действия пророка Осии.* Сергиев Посад, 1903 и особенно *Бродович И. А.* *Книга пророка Осии: Введение и экзегезис.* Киев, 1903. Монография проф. Бродовича представляет научный комментарий на книгу Осии, составленный на основании изучения обширной литературы.



# КНИГА ПРОРОКА ОСИИ

## ГЛАВА 1

*1. Надписание. — 2–9. Символическое действие для изображения Израиля. — 10–11. Утешительные обетования Израилю.*

*1. Слово Господне, которое было к Осии, сыну Беершину, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии, царей Иудейских, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского.*

Надписание книги, говорящее о личности пророка и времени его деятельности.

*2. Начало слова Господня к Осии. И сказал Господь Осии: иди, возьми себе жену блудницу и детей блуда; ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа.*

*Начало слова Господня к Осии:* надписание, относящееся, как полагают, к первым трем главам книги Осии. Со второй половины стиха 2 начинается описание символического действия. В этом символическом действии (ср. примеч. к главе 3) пророк изображает Иегову, блудница Гомерь — народ из-

раильский, дети блудницы — современное пророку поколение Израиля. Преступная жизнь Гомери — образ идолопоклоннической жизни Израиля, символические имена детей ее — предугадание будущей судьбы народа израильского. Осия получает повеление от Господа взять *жену блудницу* («эшет зенуним») и *детей блуда* («йалдэ зенуним») для выражения того, что земля израильская сильно блудодействует. Выражение «взять жену» («ках иш») значит на библейском языке — вступить в брак (ср. Быт. 4:19; 6:2; 19:14; 25:1). Таким образом, пророку не просто повелевается взять женщину в дом (например, с целью исправления ее) или вступить с нею в плотские отношения, а именно — вступить с нею в законный брак. Женщина, которую повелевается пророку взять, называется «эшет зенуним» — «женою блудодеяний», т.е. всецело преданной блуду. Хотя слово «занун» («блуд») употребляется в Библии, и в частности у пророка Осии, нередко в смысле переносном, обозначая идолослужение (ср. Ос. 2:2, 4, 5; 3:1; 4:2, 10, 11–15), в рассматриваемом

стихе, как ясно из контекста, пророк говорит о блуде в собственном смысле. Многие комментаторы (Гитциг, Генгстенберг, Гоонакер) полагают, что женщина называется блудницей не в отношении ее прошлого, а ввиду ее будущей неверности пророку. *И детей блуда* («вэ йалде зэнуним») (в слав. из Вульгаты: «и роди (лат. *fac*) чада блужения»). О каких детях блуда идет речь? Образ выражения пророка (иди, возьми), как будто говорит о том, что дети блужения — добрачные дети Гомери, отличающиеся от названных далее (Изреель, Лорухама, Лоамми). Пророк, таким образом, получает повеление взять этих детей, т.е., вероятно, признать их своими, усыновить. Но по мнению большинства экзегетов (св. Ефрем Сирий, блж. Феодорит Кирский, Генгстенберг, Новак), в стихе 2 разумеются будущие дети пророка, имена которых названы далее в стихах 3, 6, 8 и которые родились по вступлении Гомери в брак с пророком. Они называются детьми блуда или потому, что явились плодом супружеской неверности Гомери, или ввиду их собственной нравственной испорченности. Таким образом, характеристика Гомери и детей в стихе 2 делается на основании предведения будущей их жизни. *Ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа*. Пророк имеет в виду только землю десятиколенного царства, так как по стиху 7 именно ей предстоит кара за блудодеяние. Под последним пророк разумеет идолослужение.

**3. И пошел он и взял Гомерь, дочь Дивлаима; и она зачала и родила ему сына.**

Экзегеты, считающие символическое действие Осии только аллегорией, стараются отыскать аллегорический смысл и в называемых в стихе 3 именах — Гомерь, Дивлаим. Имя *Гомерь* («Гомер») производят от корня «гамар», принимая последний или в значении «заканчивать, совершать» (Пс. 56:3; 138:8) или в значении «кончаться, прекращаться» (Пс. 7:10; 11:2; 76:9). Отсюда блж. Иероним переводит Гомерь словом *τετελεσμένη* «законченная», «совершеннейшая дочь сластолюбия»; так же Кейль, Генгстенберг, Шольц; другие передают словом — «совершенство» (Гитциг), «разрушение», «гибель» (Гезениус, Рофман). Имя *Дивлаим* по толкованию блж. Иеронима означает *παλάθας* (*παλάθη* — «пастила»), по мнению других (Гезениус, Гофман) — «смоковная лепешка», «смоква». Разнообразии толкований показывает, что трудно найти в имени Гомери аллегорический смысл, соответствующий значению Гомери в повествовании пророка. Отсюда делают вывод, что это не изобретенное пророком имя, а чисто историческое (Эвальд, Новак, Бродович, Яворский). Слово Дивлаим некоторые авторы хотят понимать в смысле географического названия места происхождения Гомери, считая при этом Гомерь моавитяжкой (ср. Числ. 33:46; Иер. 48:22). Но проще видеть в этом имени имя лица. *И она зачала и родила ему сына*: образ выражения (ср. Ис. 8:3:

и приступил я к пророчице, и она зачала, и родила), не без основания полагают комментаторы, дает мысль о том, что Изреель и последующие дети Гомери не были детьми пророка.

*4. И Господь сказал ему: нареки ему имя Изреель, потому что еще немного пройдет, и Я възыщу кровь Изрееля с дома Ииуева, и положу конец царству дома Израилева,*

Первому сыну пророк по повелению Божию дает символическое имя Изрееля. Это имя должно служить знаменем того, что Господь възыщет кровь Изрееля с дома Ииуева и положит конец царству Израильскому. *Изреель* (ныне деревня Зерин) — город и долина в колене Иссахаровом (Нав. 19:18). В Изрееле был дворец Ахава (3 Цар. 21:1) и резиденция царя, так что город, наряду с Самарией, временно был столицей десятиколенного царства. Прилегающая к нему долина называлась долиной Ехдрилонской (Иудифь 1:8), долиной Мегиддо (2 Пар. 15:22) и долиной великой (1 Мак. 12:49). Что касается смысла имени Изреель, то оно может быть толкуемо двояко: «Бог рассеет» и «Бог посеет». В обличительной части речи Осия употребляет имя Изрееля в первом значении, в утешительной (3:23) — во втором.

*Кровь Изрееля с дома Ииуева.* Пророк, без сомнения, имеет в виду событие, описанное в 4 Цар. 9:21; 10:30, именно истребление Ииуем, помазанным в цари израильские, дома Ахава. За пролитие невинной крови Навуфея

(3 Цар. 21:1–16), за избиение Иезавелью пророков Божиих и вообще за крайнее нечестие дом Ахава по приговору Божию подлежал истреблению. Исполнителем этого приговора и явился Ииуй, умертвивший в Изрееле сына Ахавова царя Иорама (4 Цар. 9:21–26), жену Ахава Иезавель и семьдесят его сыновей, всех его вельмож и священников (9:30 — 10:11). За исполнение приговора над домом Ахава Ииуй, по свидетельству писателя книги Царств, получил обетование о том, что сыновья его до 4-го рода будут сидеть на престоле Израилевом (10:30). Но истребление дома Ахавова было только средством для борьбы с идолопоклонством и нечестием, распространявшимися в десятиколенном царстве под покровительством Ахава. «Кровь Изрееля» имела конечную целью восстановление в чистом виде попорченной религии Иеговы, что и должен был осуществить Ииуй. Но Ииуй не оказался на высоте своего призвания. Он не отстал от грехов Иеровоама, сына Наватова, т.е. от служения золотым тельцам (4 Цар. 10:29), так губельно отразившегося ко временам Осии (4:13–14; 8:11; 10:1 и др.), на религиозной жизни народа. Этому культу покровительствовали и преемники Ииуя. Таким образом, кровопролитие в Изрееле не только потеряло свою цену, но и обратилось в вину, лежащую на доме Ииуеве и требующую отмщения. По слову пророка, Господь в скором времени (*еще немного пройдет*) възыщет кровь Изрееля с дома Ииуева, т.е. низвергнет династию



Ииуя, а затем положит конец и дому Израилеву, т.е. уничтожит вообще царскую власть в десятиколенном царстве. Низложение дома Ииуя совершилось вскоре по смерти Иеровоама в факте убийства Саллумом Захарии на шестом месяце царствования последнего. Но это было и началом конца, т.е. той анархии, которая водворилась в десятиколенном царстве и через 50 лет закончилась завоеванием его. В нашем славянском тексте, и соответственно в греческом, вместо слов с дома Ииуева читается «на дому Иудове». Это чтение ошибочное; оно опровергается и древними переводами, и контекстом.

Вместо слов *положу конец царству* в славянском тексте стоит «упокою» (καταλαύσω) вследствие буквального перевода Семидесяти еврейского «хишбатти» (от «шаббат»).

*5. и будет в тот день, Я сокрушу лук Израилев в долине Изреель.*

*И будет в тот день*, т.е. в день наказания дома Израилева. *Я сокрушу лук Израилев в долине Изреель.* Лук — образ военной силы (ср. Быт. 49:24; 2 Цар. 1:4; Иер. 49:35). Пророк, таким образом, говорит о предшествующем падению царства поражении израильского войска на войне, в битве на долине Изреельской. В повествовании о завоевании десятиколенного царства ассириянами не говорится о битве на Изреельской равнине. Но ввиду того что равнина эта, с одной стороны, была ключом к обладанию всей страной, а с другой — представляла надежные средства для сопротивления, вполне

естественно, что именно на Изреельской равнине израильтяне в последний раз пытались остановить наступление ассириян.

*6. И зачала еще, и родила дочь, и Он сказал ему: нареки ей имя Лорухама [«непомилованная»]; ибо Я уже не буду более миловать дома Израилева, чтобы прощать им.*

Вместо слов *чтобы прощать им* («ки наса эсса лахем» — чтобы я, прощая, прощал им) в славянском тексте по тексту Семидесяти («противляясь, воссопротивлюся им») предполагают, что в переводе Семидесяти слова «наса эсса» читались как «наси ашит», ἀντιτάσσόμενος ἀντιτάξομαι.

*7. А дом Иудин помилую и спасу их в Господе Боге их, спасу их ни луком, ни мечом, ни войною, ни конями и всадниками.*

Одновременно с наказанием Израиля проявится милость Божия к Иуде, который будет за свою верность Иегове спасен всемогущею силою. Пророк, нужно полагать, имеет в виду предстоящие нашествия ассириян, во время которых обнаружилось различное отношение Иеговы к Израилю и Иуде: десятиколенное царство было разрушено ассириянами, а под стенами Иерусалима чудесною силою было истреблено ассирийское войско (Ис. 36).

*Дом Иудин* (слав. «сыны же Иудины»): Септуагинта нередко еврейское «бет» переводит через υἱοί «сыны» (ср. Быт. 45:11; Нав. 17:17; 18:5), а слова «баним», «сыновья», словом οἶκος, «дом».

*Ни войною*, т.е. не военным искусством.

**8. И, откормив грудью Непомилванную, она зачала, и родила сына.**

**9. И сказал Он: нареки ему имя Лоамми [«не Мой народ»], потому что вы не Мой народ, и Я не буду вашим [Богом].**

Символическим именем Лоамми пророк возвещает отвержение Израиля, ср. 4 Цар. 17:18: *и прогневался Господь сильно на израильтян, и отверг их от Лица Своего. Не осталось никого, кроме одного колена Иудина.*

**10. Но будет число сынов Израилевых как песок морской, которого нельзя ни измерить, ни исчислить; и там, где говорили им: «вы не Мой народ», будут говорить им: «вы сыны Бога живаго».**

Стих 10 в еврейском тексте начинается главу 2; у Семидесяти стихи 9–10 отнесены к 1 главе. Речь идет о десятиколенном царстве. Из сопоставления стиха 10 с предыдущим должно заключить, что, по мысли пророка, отвержение Израиля будет только временное, и потому данное праотцам обетование (Быт. 22:17; 32:12) о размножении их потомства угрозою не упраздняется.

*Как песок морской:* обычный в Ветхом Завете образ, выражающий мысль о неисчислимом множестве.

*И там, где говорили* (в слав. «и будет, на месте на немже речеся им»), т.е. в Палестине, где было возвещено отвержение Израиля и куда со време-

нем соберется Израиль из места расселения.

**11. И соберутся сыны Иудины и сыны Израилевы вместе, и поставят себе одну главу, и выйдут из земли переселения; ибо велик день Изрееля!**

Образ речи пророка заимствован от факта исхода евреев из Египта, когда собрался весь народ и поставлена была Богом для всех колен Израиля одна глава — вождь и законодатель Моисей. Исход из Египта служит для пророка в стихе 11 образом будущего, а именно освобождения Израиля из ассирийского плена.

*Выйдут из земли*, «вэ алу мин хаарец». Некоторые толкователи понимают глагол «ала» в смысле «выступать за пределы», «выступать на бой». Поэтому все выражение изъясняет как предсказание будущих завоеваний с целью расширения территории (Гитциг, Умбрейт). Но контекст речи и употребление глагола «ала» не дает основания для такого изъяснения рассматриваемых выражений.

*Ибо велик день Изрееля*, т.е. день начала пленения Израиля, тот день, когда в долине Изреельской будет поражен и рассеян Израиль (ср. стихи 4–5); этот день велик по своим последствиям для будущего, так как он приведет к обращению Израиля и единению с домом Иудиным. Церковные учителя (блж. Иероним, блж. Феодорит, свт. Кирилл Александрийский) в объяснении стиха 11 обращают внимание на значение слова Изреель, понимая его

в значении «Бог сеет». Все выражение по их толкованию означает: славен день, когда народ выйдет из земли пленения и станет семенем Бога живого (Изреель).

## ГЛАВА 2

*1–15. Преступления Израиля и наказание его за них.*

*— 16–19. Будущее раскаяние Израиля. — 20–23. Восстановление союза народа с Богом.*

**1. Говорите братьям вашим: «Мой народ», и сестрам вашим: «Помилованная».**

Стих 1 по своему содержанию относится к концу предшествующей главы и содержит утешительное обетование о том, что Израилю возвращена будет милость Божия. *Говорите:* пророк созерцает народ помилованный Богом и требует от его сочленов, чтобы они обращались друг к другу с новыми именами («амми» — Мой Народ, «рухама» — Помилованная), которые даны им Богом. Содержащееся в конце 1-й главы (стихи 10 и 11) и в начале 2-й предвозвещение пророка о предстоящем изменении судьбы Израиля отчасти исполнилось в факте возвращения из Вавилонского плена, когда под главенством потомка Давидова Зоровавеля остатки десятиколенного царства соединились с иудеями. Но взор пророка, очевидно, проникает в рассматриваемых стихах и в более отдаленное будущее, и здесь именно пророк ожидает

исполнения своих предсказаний. Число сынов Израилевых стало как песок морской только тогда, когда явился Израиль по духу, когда в Церковь Христову стали вступать все уверовавшие во Христа. Слова пророка: *там, где говорили им: вы не Мой народ, будут говорить им: вы сыны Бога живаго* — во всей полноте осуществилось только тогда, когда сынами Божиими стали и язычники через вступление в Церковь. Поэтому апостолы Петр (1 Пет. 2:10) и Павел (Рим. 9:26) и приводят слова пророка Осии 1:10 как пророчество о призвании язычников к богосыновству во Христе.

**2. Судитесь с вашей матерью, судитесь; ибо она не жена Моя, и Я не муж ее; пусть она удалит блуд от лица своего и прелюбодеяние от груди своих,**

Со стиха 2 начинается обличение преступлений Израиля. Как видно из стихов 3, 6, 8, речь ведется от лица Иеговы, а не от имени пророка.

*Судитесь с вашей матерью.* Пророк представляет под образом матери целое общество Израиля, по отношению к которому отдельные члены являются детьми. Призыв пророка обращен к тем членам, которые во время уклонения в идолопоклонство целого народа оставались верными Иегове. *Судитесь*, т.е. протестуйте, противостояйте нечестию, дабы предотвратить наказание. Двукратным повторением призыва (*судитесь, судитесь*) пророк выставляет на вид настойчивость этого призыва и необходимость скорей ему последовать.

*Пусть она удалит блуд от лица своего:* обращение относится и к Гомери, очевидно нарушившей брачный союз с пророком, и к Израилю, осквернившему завет с Иеговою. По отношению к Израилю блудом является уклонение в служение Ваалам. В греческом и славянском текстах вместо повелительного наклонения *пусть удалит* читается будущее время *и отвергну*.

*3. дабы Я не разоблачил ее донага и не выставил ее, как в день рождения ее, не сделал ее пустынею, не обратил ее в землю сухую и не уморил ее жаждою.*

У изменившей жены супруг может отнять все подарки и как бы раздеть ее донага. Подобным образом Иегова лишит неверный народ всех своих даров. Израиль снова дойдет до такого печального положения, в котором он находился в *день рождения*, т.е. накануне своей политической самостоятельности, во время пребывания в Египте (блж. Феодорит) и при исходе из Египта; *уподобится пустыне и сухой земле*, т.е. будет лишен необходимой пищи. Пророк, без сомнения, имеет в виду времена плена.

*4. И детей ее не помилую, потому что они дети блуда.*

Наказание постигнет и целое общество (мать) и отдельных членов (детей). Эти дети суть *дети блуда*, т.е., как объясняет св. Ефрем Сирийский, вместе с матерью погрязли в худых ее делах.

*5. Ибо блудодействовала мать их и осквернила себя зачавшая их; ибо*

*говорила: «пойду за любовниками моими, которые дадут мне хлеб и воду, шерсть и лен, елей и напитки».*

Причина уклонения матери Израиля в блуд (идолопоклонство) заключается в ложной мысли, что идолы (любовники) дают ей и пищу, и одежду, и все необходимое. Вместо слов *шерсть и лен* в славянском и греческом тексте «ризы моя и плащаницы моя».

*6. За то вот, Я загорожу путь ее тернами и обнесу ее оградою, и она не найдет стезей своих,*

*За то* — за уклонение в идолопоклонство — *Я загорожу ее путь тернами*: образ стеснений и лишений, которые Израиль испытывает в плену и которые заставят его отстать от идолопоклонства (не найдет любовников своих).

*7. и погонится за любовниками своими, но не догонит их, и будет искать их, но не найдет, и скажет: «пойду я, и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь».*

*И погонится за любовниками своими, но не догонит их.* Пророк выражает ту мысль, что Израиль будет ревностно служить идолам, но не получит от них ожидаемого спасения. Это заставит его одуматься (*и скажет*) и возвратиться к первому мужу, т.е. к Иегове.

*8. А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей и умножил у нее серебро и золото, из которого сделали истукана Ваала.*

*Сделали истукана Ваала*, еврейское «асу лабааль»: глагол «аса» с предлогом «лэ» означает «делать что-нибудь» (Ис. 44:17) и «употреблять для чего-нибудь» (2 Пар. 24:7). В стихе 8 лучше понимать глагол «аса» в последнем значении. Таким образом, пророк обличает Израиля за то, что серебро и золото, полученное от Иеговы, он употреблял на поддержку культа Ваалов. Под именем Ваала пророк понимает всех идолов, включая и золотых тельцов, которые в 3 Цар. 14:9 ставятся наряду с идолами.

**9.** *За то Я возьму назад хлеб Мой в его время и вино Мое в его пору и отниму шерсть и лен Мой, чем покрывается нагота ее.*

**10.** *И ныне открою срамоту ее пред глазами любовников ее, и никто не исторгнет ее из руки Моей.*

*Пред глазами любовников*, т.е. перед идолами, которые не помогут Израилю в день суда над ним.

**11.** *И прекращу у нее всякое веселье, праздники ее и новолуния ее, и субботы ее, и все торжества ее.*

Народу угрожается лишением праздников, которые были днями радости. *Праздники ее*: вероятно, здесь понимаются праздники годовые — Пасхи, Пятидесятницы и Кущей.

**12.** *И опустошу виноградные лозы ее и смоковницы ее, о которых она говорит: «это у меня подарки, которые надарили мне любовники мои»; и Я превращу их в лес, и левые звери поедят их.*

Слова пророка могут быть понимаемы прямо об опустошении садов и виноградников. Но, кроме того, виноградная лоза и смоковница у ветхозаветных писателей являются образами и вообще всех благ, посылаемых Богом (ср. 3 Цар. 4:25; Ис. 36:16; Иоил. 2:22). Пророк угрожает отнятием этих благ.

*Любовники мои*, т.е. идолы.

Вместо слов *и Я превращу их в лес* («лэйаар») в славянском тексте «и полужу Я в свидение» — *εις μαρτύριον*: очевидно, Септуагинта вместо «йаар» (лес) читали сходное по начертанию «ед» (свидетельство). Конечных слов славянского текста (и птицы небесной, и гады земной) нет ни в подлиннике, ни в других, кроме греческого, переводах. Вероятно, они представляют глоссу, взятую из Ос. 2:18 и попавшую с полей в текст.

**13.** *И накажу ее за дни служения Ваалам, когда она кадила им и, украсив себя серьгами и ожерельями, ходила за любовниками своими, а Меня забывала, говорит Господь.*

*И накажу ее за дни служения Ваалам*. В разное время и в различных местах Ваал почитался под различными формами. В Библии упоминается Ваал Завета, «бааль берет» (Суд. 8:33; 9:4), Ваал мух, «бааль зевув» (4 Цар. 1:2–3), Ваал-Пеор («бааль пэор»; Ос. 9:10). Поэтому пророк и употребляет в стихе 11 имя Ваала в мн. числе. Славянский текст: «усерязи» (евр. «нэзэм», греч. ἐνώτια) — кольцо из золота или слоновой кости, которое привешивалось к ноздрям или ушам (Быт. 35:4; Иез. 16:

12); «мониста» (евр. «хэ́льйа», греч. κάρβουρα) — шейное украшение из драгоценных камней (Притч. 25:12; Песн. 7:2).

*14. Посему вот, и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню, и буду говорить к сердцу ее.*

Речь пророка в стихах 14–15 имеет всецело характер образный. Потому нелегко установить точный смысл ее. У древних и новых комментаторов стихи 14–15 понимаются и как утешительное обетование (in bono sensu), и как угроза (in malo sensu). По переводу Семидесяти (слав.: «соблажню ю и учиню ю яко пустыню») и по объяснению блж. Феодорита в стихе 14 пророк говорит о плене, когда, став пленницей, блудная жена будет скитаться и лишится всех благ (также Гитциг, Евальд). По толкованию блж. Иеронима, Господь обласкает землю Израиля и выведет ее из зол (*приведу в пустыню*). Большинство комментаторов понимает слова пророка в последнем смысле, т.е. в смысле утешительного обетования. Пророк уподобляет будущее спасение народа чудесному изведению его из Египта и из событий этого периода заимствует свои образы.

*Приведу ее в пустыню:* пророк имеет в виду пустыню аравийскую, где, по выходе из Египта, Израиль воспитывался в народ Божий и где излились на него милости Господа.

*И буду говорить к сердцу ее,* т.е. утешать (ср. Быт. 34:3; Суд. 19:3; Ис. 40:1–2). Вместо *Я увлеку* ее в славянском «соблажню ю». Семьдесят поняли

глагол «пата» («убеждать», «соблазнять») in malo sensu.

*15. И дам ей оттуда виноградники ее и долину Ахор, в преддверие надежды; и она будет петь там, как во дни юности своей и как в день выхода своего из земли Египетской.*

*И дам ей оттуда* («мишшам») *виноградники ее.* Виноградная лоза — образ благ, посылаемых от Бога. Пророк хочет сказать, что как некогда Израиль, пройдя пустыню, вступил в страну виноградников, так и в будущем он воспользуется драгоценными благами.

*И долину Ахор в преддверие надежды.* Образ заимствуется из времени вступления евреев в Ханаанскую землю. Долина Ахор — (евр. «ахор» — «смятение») долина, находившаяся на северной границе колена Иудина, вблизи Иерихона (Нав. 15:7). Здесь был исполнен суд Божий над Ахавом, утаившим часть заклитого (Нав. 7). После этого суда отвратился гнев Божий от Израиля. Таким образом, долина Ахор явилась памятником того, как Господь по очищении вины народа через наказание преступника снова возвратил обществу Свою милость (Бродович). Это возвращение милости Божией Израилю, по мысли пророка, повторится и в будущем.

*И она будет петь там, как во дни юности своей,* т.е. петь благодарственную песнь за спасение. Пророк, очевидно, вспоминает о песни, воспетой при переходе через Чермное море (Исх. 15), и отсюда берет свой образ.

В славянском тексте вместо слов *и дам ей оттуда виноградники* (евр.

«керамеха») читается — и «дам ей притяжание (греч. κτήματα) ее оттуду»: Семьдесят нередко ставят общее вместо частного. Вместо слов *и она будет петь* («вэанета») там в славянском с греческим «и смирится (ταπεινωθήσεται) тамо». Глагол «ана» имеет несколько значений: отвечать, петь, смиряться. В значении «петь», «отвечать» понимают глагол в большинстве древних переводов (Акилла ὀλοκοῦσεται, Феодотий ὀλοκρήσεται, Вульгата: canet).

*16. И будет в тот день, говорит Господь, ты будешь звать Меня: «муж мой», и не будешь более звать Меня: «Ваали».*

*17. И удалю имена Ваалов от уст ее, и не будут более воспоминаемы имена их.*

Пророк предвозвещает восстановление брачных отношений Израиля с Иеговою, т.е. восстановление Завета. Имя Ваала в стихе 16, по-видимому, употреблено в его нарицательном значении — господин, так как оно сопоставляется с нарицательным *муж мой*. Пророк хочет выразить мысль, что при восстановлении в чистоте брачных отношений Израиля к Иегове основой этих отношений будет не столько страх (не будешь более звать меня: господин мой), сколько любовь (муж мой). Если принимать имя Ваала в собственном значении, то мысль пророка будет такая: народ не только перестанет называть Иегову Ваалом и таким образом смешивать их, вносить в служение Иегове языческие примеси, но и вообще забудет имя Ваала.

*18. И заключу в то время для них союз с полевыми зверями и с птицами небесными, и с пресмыкающимися по земле; и лук, и меч, и войну истреблю от земли той, и дам им жить в безопасности.*

Милость Господа к народу выразится в том, что Господь как бы заключит союз с животными в пользу Израиля (ср. Ис. 2:4; 11:6; 35:9; Зах. 9:10). Вместе с тем Иегова обезопасит Израиль и со стороны людей, так как будут упразднены орудия войны и самая война.

*19. И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя Мне в правде и суде, в благодати и милосердии.*

*20. И обручу тебя Мне в верности, и ты познаешь Господа.*

*И обручу тебя.* Глагол «арас» — обручать — употребляется об обручении с девицей (Втор. 20:7; 28:30). Таким образом, пророк выражает мысль, что в новый брачный союз с Иеговою Израиль вступит в качестве целомудренной девы, т.е. греховное прошлое Израиля будет по милости Божией предано забвению. Троекратным повторением слов *обручу* пророк имеет целью уверить в непременно исполнении великого обетования. Характеризуя новый брачный союз Израиля с Иеговою, пророк говорит, что основой его будет *правда и суд (обручу тебя Мне в правде и суде)*: т.е. праведность Бога и правосудие Его, очищающее от всего скверного, *благодать и милосердие* (слав. «в милости и щедротах»). Залогом нерасторжимости союза будет *верность (етипа, «эмуна»)* Бога, т.е. твердость,

неизменность. Следствием восстановления союза будет то, что Израиль *познает* («вэйадаат») Господа; еврейский глагол «йада» выражает мысль не о теоретическом только знании Бога, а о внутреннем единении с ним в любви.

*21. И будет в тот день, Я услышу, говорит Господь, услышу небо, и оно услышит землю,*

*22. и земля услышит хлеб и вино и елей; а сии услышат Изреель.*

В ряде образов пророк выражает мысль, что Иегова услышит всякую просьбу помилованного народа и природы, находящаяся в «руце Божии», будет служить благоденствию Израиля. В мире наступит полная гармония.

*Сии услышат Изреель*, т.е. Израиля. Пророк называет Израиль символическим именем Изреель, имея в виду смысл последнего имени — «Бог посеет».

*23. И посею ее для Себя на земле, и помилую Непомилованную, и скажу не Моему народу: «ты Мой народ», а он скажет: «Ты мой Бог!»*

Во время благодатствования Израиля зловещие имена сыновей пророка — Иезреель, Лорухама и Лоамии — будут изменены в имена благовествующие. Ход мысли пророка и избранные им выражения показывают, что в своем утешительном обетовании он имеет в виду не только ближайшее будущее — освобождение из плена, но и отдаленное, наступившее с пришествием Мессии. Конец 2-й главы представляет раскрытие Мес-

сианского обетования 1:10 и 2:1, а стих 23 в Новом Завете (1 Пет. 2:10; Рим. 9:25) толкуется как предвозвещение о призвании язычников к богосыновству во Христе.

## ГЛАВА 3

*1. Повеление Божие пророку. — 2–3. Исполнение повеления пророком. — 4–5. Символическое значение пророческих действий.*

*1. И сказал мне Господь: иди еще и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую, подобно тому, как любит Господь сынов Израилевых, а они обращаются к другим богам и любят виноградные лепешки их.*

Новым символическим действием пророк предвозвещает прощение Иеговою преступного народа.

*И сказал мне Господь: иди еще и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую.* Смысл повеления, полученного пророком, понимается различно. Многие экзегеты (Генгстенберг, Кейль, Шольц) видят в стихе 1 речь о втором браке пророка с другой, неизвестной по имени женщиной. При этом предполагается, что Гомер или умерла, или получила развод. Но большинство комментаторов под женщиной, полюбить которую повелевается пророку, разумеют названную в 1-й главе жену пророка Гомерь. Такое понимание основывается на следующих соображениях: а) если бы женщина, о которой говорит пророк отличалась



от Гомери, то пророк сообщил бы о ней более определенные сведения, подобно тому как он сделал это в 1:3; б) правда, слово «иша» — «жена» — в 3:1 не имеет артикля, что возбуждает недоумение при отнесении этого слова к лицу, упомянутому ранее и известному читателю; но пример подобного опущения артикля у пророка Осии встречается неоднократно (ср. Ос. 5:11 «ахаре цав» — «по установлению»; 4:11 «йикках лев» — «овладевают сердцем»; при словах «зав» и «лев» здесь нужно бы ожидать артикля); в) из контекста видно, что символическим действием пророк хочет указать на неизменность любви Божией к Израилю, несмотря на измену и неверность последнего. Мысль об этом будет выражена только в том случае, если под женою в стихе 1 разумеет Гомерь, изменившую пророку и все-таки любимую им; г) о женщине говорится, что она любима *мужем*, евр. «ахуват реа», буквально «любима другом» (слав. «любящую зло», так как Семьдесят вместо «реа» читали «ра» — негодность). В данном месте «реа» может обозначать любовника или мужа (ср. Иер. 3:1, 20; Песн. 5:16). Так как о женщине, любимой «реа», замечается, что она *прелюбодействует* (а не блудодействует), то, по-видимому, под «реа», верность которому нарушается, нужно разумеать мужа. Итак, женщину любит *муж*. В то же время и пророку повелевается полюбить женщину. Без сомнения пророку не могло быть дано повеления присвоить чужую жену и нарушить святость чужого брака. Поэтому необходимо заключать, что про-

року повелевается полюбить свою жену, т.е. что под женщиной в 3:1 разумеется упоминавшаяся в главе 1 жена пророка Гомерь. Смысл повеления *полюби женщину* не вполне ясен. Но это повеление не может быть понимаемо в смысле повеления вступить в брак, так как для обозначения заключения брачного союза употребляется в Ветхом Завете обыкновенно термин «лаках ишша» — «взять жену». Кроме того, мысль о втором браке пророка исключается тем, что ни о смерти Гомери, ни о разводе с ней не говорится. Ввиду сказанного в повелении *полюби женщину* следует видеть только указание «на новый эпизод из истории брака пророка с Гомерью» (Бродович). Нужно предположить, что Гомерь не только нарушила брачный союз с пророком, но и оставила его совсем, чтобы с большей свободой предаться своей порочной склонности. Теперь пророк получает повеление «еще полюбить ее», т.е. найти ее, засвидетельствовать ей вновь свою любовь и «возобновить знаки любви» (Куртц, Новак, Ружемонт, Бродович).

*Любят виноградные лепешки их* — «ашише анавим» (слав.: «варения с коринками», греч. *πέμματα μετὰ σταφίδος*), печения с изюмом: вероятно, эти печения приносились в жертву идолам и употреблялись для жертвенных трапез.

**2. И приобрел я ее себе за пятнадцать сребренников и за хомер ячменя и полхомера ячменя**

**3. и сказал ей: много дней оставайся у меня; не блуди, и не будь с другим; так же и я буду для тебя.**

В стихах 2 и 3 сообщается об исполнении пророком повеления Божия. Не вполне ясно, что собственно сделано было пророком. Еврейское «ва экреха» (рус. *и приобрел*), переводимое комментаторами различно (Абен-Ездра — «ознакомился», Умбрейт, Гитциг, Новак — «купил», Кейль, Шольц — «приобрел», Курц — «условился»), лучше вместе с переводом Семидесяти понимать в смысле «нанял» (ἐμισθώσατο), условился. По-видимому, прежде чем возобновить супружеские отношения с Гомерью, пророк назначил ей как бы епитимью с целью исправления ее и укрепления в добре: именно, в течение известного времени Гомерь должна была удерживаться от всяких половых сношений. При этом пророк дал жене и средства к пропитанию, но средства очень скудные (дабы укрепить в ней мысль о необходимости смирения), а именно ячмень, из которого приготовлялся худший хлеб, и небольшую сумму денег (по греч. и слав. текстам еще «невелем вина»). Средства эти даны были именно жене, а не родителям ее или любовнику в качестве выкупа, как предполагают некоторые комментаторы (Шольц, Кнабенбауер, Евальд, Новак): существование у евреев обычая покупать жен у родителей или родственников не может быть доказано, а предположение, что пророк входил в сделку с любовником своей жены, неестественно.

*Так же и я буду для тебя*, т.е. пророк будет в таких же отношениях с женою, в каких она должна быть с другими мужчинами, — иначе говоря, не будет иметь с нею полового общения.

**4. Ибо долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя и без князя и без жертвы, без жертвенника, без ефода и терафима.**

В стихе 4 дается объяснение символического действия пророка. Подобно Гомери Израиль в плену лишится гражданского управления и служения Иегове. В то же время он с отвращением оставит идолов.

*Без жертвенника*: еврейское «маццева» от глагола «нацав», «ставить», — означает собственно столб, статую, памятник из камней. Такие столбы употреблялись у язычников в честь Ваала (Исх. 23:24; 4 Цар. 3:2), а у евреев посвящались Иегове (Быт. 28:18, 22; 35:14). Законом Моисея «маццевот», ввиду употребления их у хананеев, были запрещены (Исх. 23:24; 34:13; Лев. 25:1; Втор. 7:5 и др.). Но, тем не менее, они были широко распространены как в израильском народе, так и в Иудейском царстве (3 Цар. 14:23; 4 Цар. 17:10, 18, 4 и др.).

*Ефода и терафима* (слав. «ни жречеству, ниже явлениям»): *ефод* — первосвященническая верхняя одежда, на которую надевался наперстник с уримом и туммимом; *терафимы* — чело-векоподобные истуканы, изображавшие домашних богов. Терафимы считались богами-оракулами, к которым обращался народ за предсказанием будущего (Иез. 21:26; Зах. 10:2; ср. Суд. 17). Семьдесят евр. терафимы поняли как указание на урим и туммим и потому перевели словом δῆλοι (слав. «явления»).

**5. После того обратятся сыны Израилевы и взыщут Господа Бога**

*своего и Давида, царя своего, и будут благоговеть пред Господом и благостью Его в последние дни.*

Пророк говорит о последствиях наказания Израиля. Как отпадение от Иеговы сопровождалось отложением Израиля от дома Давидова, так и обращение к Иегове будет сопровождаться воссоединением с Давидом. Слова *в последние дни*, обозначающие в пророческих речах обыкновенно время мессианское (Ис. 2:2; Иез. 38:8; Иер. 30:24 и др.), показывают, что и под Давидом пророк понимает не царский род Давидов, а великого потомка Давида — Мессию (слав. «почудятся о Господе», греч. ἐκστήσονται, означает: будут благоговеть, трепетать пред Господом).

Главы 1–3 содержат описание символического действия пророка. Исполнено ли было это символическое действие? По этому вопросу в экзегетической литературе существует три мнения. Одни комментаторы понимают рассказ пророка как литературный прием, притчу или аллегорию для выражения известной истины; другие считают главы 1–3 описанием того, что пророк пережил только в духе, в духовном созерцании или в видении; третьи, наконец, полагают, что пророк рассказывает о фактах внешней действительности, о символическом действии, которое было исполнено. Первое понимание (аллегорическое) из наиболее известных экзегетов защищают Розенмюллер, Гитциг, Вюнше, Гоонакер; из русских Смирнов; второе (визионерное) было высказано блж. Иеронимом, затем разделялось всей оригенов-

ской школой, иудейскими толкователями и в новое время отстаивалось Генгстенбергом и Кейлем; третье (реалистическое) понимание глав 1–3 в древности имело своими защитниками свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Киррского, а в новое время — Курца, Шегга, Новака, Чейна и др., русских комментаторов — еп. Палладия (Пьянкова), Бродовича и Яворского. Визионерное понимание рассматриваемых глав книге Осии в настоящее время не имеет защитников и может быть отвергнуто без колебаний. Для внутреннего переживания пророком своего приточного рассказа нельзя указать никакой цели, и самый процесс этого переживания непонятен. Труднее сделать выбор из двух остальных пониманий глав 1–3 аллегорического и реалистического, так как каждое из них может находить для себя в кратком повествовании пророка более или менее твердые основания. В пользу реалистического толкования, принятого в нашей литературе (Бродович, Яворский), обыкновенно приводятся следующие главные основания: 1) пророк нигде не дает указаний, что он сообщает притчу, а не рассказ о действительных событиях; стихи 1:2, 3, 6, 8; 3:1–3 получают удовлетворительный смысл только при истолковании их в буквальном смысле; 2) если допустить, что рассказ глав 1–3 представляет притчу, а в действительности пророк или не был женат совсем, или же был счастлив в браке, то рассказ пророка о себе не соответствовал действительности, хорошо известной слу-

шателям, должен был производить на последних странное впечатление и вызывать только недоумение; 3) в пользу буквального толкования можно указывать и на то, что имя главного действующего лица — Гомери — не может быть истолковано в аллегорическом смысле: если бы главы 1–3 представляли притчу или вообще вымышленный рассказ, то естественно было бы ожидать, что главное действующее лицо носит имя характера символического — имя, явно соответствующее по своему значению цели рассказа. В свою очередь аллегористы не без достаточных оснований могут выставить следующее в пользу своего толкования: 1) форма повествования сама по себе не говорит за то, что описанное в главах 1–3 было действительно исполнено пророком, так как, несомненно, не все символические действия исполнялись (ср. Иер. 25:15; 13); 2) при толковании 1-й главы в смысле повествования об историческом факте непонятно психологически исполнение пророком повеления Божия: странно допустить, что пророк при заключении брака должен был руководствоваться предвидением, что именно известная женщина будет блудницей и будет иметь незаконных детей; 3) при аллегорическом понимании глав 1–3 несоответствие некоторых черт действительной жизни не может побуждать недоумений, так как в притче или аллегории уклонения от действительности вполне возможны; 4) если признать главы 1–3 притчей, то проповедь пророка будет представлять нечто цельное; если же

видеть в рассматриваемых главах указание на факт действительной жизни пророка, то проповедь его будет разбита на ряд отдельных моментов, разделенных значительным промежутком времени, т.е. лишится цельности и силы впечатления.

При краткости повествования пророка Осии и при спорности многих отдельных выражений глав 1–3 трудно с решительностью отдать предпочтение какому-либо из приведенных толкований. Но будем ли мы изъяснять главы 1–3 в аллегорическом смысле или считать их описанием действительных фактов из жизни пророка — общий смысл обличений и предсказаний пророка ясен, и он остается неизменным при обоих толкованиях.

#### ГЛАВА 4

*1–4. Развращенность Израиля.  
— 5–10. Предстоящий суд над народом. — 11–14. Блудодетание народа плотское (разврат) и духовное (служение идолам).  
— 15–19. Увещание Иуде и предстоящая погибель Израиля.*

*1. Слушайте слово Господне, сыны Израилевы; ибо суд у Господа с жителями сей земли, потому что нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле.*

Речь пророка обращена к «сынам Израилевым», или к жителям десятиколенного царства. Пророк возвещает о суде у Господа с жителями этого царства (*сей земли*). Суд вызывается

тем, что в земле нет *ни истины* («эмет»), т.е. искренности в словах и действиях, ни милосердия («хэсэд») к бедным и несчастным, ни богопознания («даат Элохим», слав. «ведения Божия»). Богопознание пророк Осия понимает не в смысле только теоретического знания о существовании Бога и Его свойствах (потому что такое богопознание было), а в смысле постижения Бога и внутреннего единения с Ним в любви. Отсутствие такого богопознания является причиной отсутствия истины и милосердия и распространения тех преступлений, которые далее обличает пророк.

*2. Клятва и обман, убийство и воровство и прелюбодейство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием.*

Ср. 4:18; 6:9; 7:1–2.

*Клятва*, т.е. ложная клятва.

*3. За то восплачет земля сия, и изнемогут все, живущие на ней, со зверями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морские погибнут.*

Пророк возвещает предстоящее народу наказание. Этому наказанию подвергнутся не только люди, но и животные.

*Изнемогут*, т.е. погибнут. Наказание будет состоять в том, что земля Израиля подвергнется опустошению, причем погибнут и люди, и животные. Причиной этого опустошения, очевидно, будет нашествие неприятелей, а именно ассирийцев, разрушивших впоследствии Израильское царство.

Слова славянского текста: «и с гады земными», не имеют для себя соответствия ни в подлиннике, ни в древних переводах. Вероятно, это дополнение, возникшее первоначально на полях (ср. Ос. 2:18.) и потом внесенное в текст.

*4. Но никто не спорь, никто не обличай другого; и твой народ — как спорящие со священником.*

Смысл стиха неясен и толкуется различно. По-видимому, в стихе 4 пророк запрещает Израилю прекословить возведенному выше приговору. Так как израильтяне склонны были оправдывать себя и считать кару незаслуженной, то пророк и предостерегает их, говоря: *никто не спорь*.

*И твой народ — как спорящие со священником.* Твой народ — народ десятиколенный Израиля, мыслимого как личность. Священник, по закону Моисееву, был судьей народа, постановляющим окончательные решения. Не подчиняющийся решению суда священника по закону подвергается смертной казни (Втор. 17:8–13). И Израиль, восставая против определений Божиих, уподобляется тем дерзким людям, которые спорят против решений священника и заслуживают назначенного им наказания.

Выражение слав. текста «аки пререкаемый жрец», не дающее точного смысла, представляет перевод с греческого. В греческом тексте, вероятно, вместо теперешнего ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεὺς читалось прежде ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεῖσι, «со священниками».

**5. И ты падешь днем, и пророк падет с тобою ночью, и истреблю мать твою.**

Гибель будет совершаться и днем и ночью. Падет народ (и ты падешь), падут с народом и пророки, — конечно, пророки ложные, вводившие народ в грехи.

*Истреблю мать твою*: образное выражение, в котором предвозвещается погибель царства и народа; мать — народ или царство. Вместо последнего выражения в славянском тексте читается: «нощи уподобих (евр. «вэдамити»; греч. ὁμοίωσα) мать твою». Чтение, не дающее ясного смысла, возникло потому, что Семьдесят приняли еврейский глагол «дама» в значении «быть подобным», тогда как глагол имеет и другое значение, более соответствующее контексту данного места, именно — переставать, останавливаться, прекращать, истреблять.

**6. Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения: так как ты отверг ведение, то и Я отвергну тебя от священнодействия предо Мною; и как ты забыл закон Бога твоего, то и Я забуду детей твоих.**

По стиху 6 гибель постигнет народ за недостаток знания о Боге и за нежелание почерпнуть это знание из источника боговедения — закона, за отвержение закона.

Вместо русского *истреблен будет народ Мой* в славянском читается: «уподобишася людие Мои». Последнее чтение возникло потому, что Семьдесят ошибочно производили еврейский

глагол «нидму», как и в стихе 5, от корня «дама» в значении «уподобляться».

**7. Чем больше они умножаются, тем больше грешат против Меня; славу их обращу в беславие.**

Чем более израильский народ увеличивался численно, тем более возрастали количественно его грехи. За это слава его, основывающаяся на его многочисленности, отнята будет у него и обратится в беславие.

**8. Грехами народа Моего кормятся они, и к беззаконию его стремится душа их.**

**9. И что будет с народом, то и со священником; и накажу его по путям его, и воздам ему по делам его.**

Речь пророка в стихе 8 обращается к священникам: *грехами народа Моего они кормятся*, т.е. кормятся жертвами за грехи народа (Лев. 6:26, 10, 17). Поэтому они желают увеличения числа грехов, так как вместе с этим возрастает число жертв за грехи. Но так как священники не отличаются по своей жизни от народа, то их постигнет и наказание, одинаковое с народом.

**10. Будут есть, и не насытятся; будут блудить, и не размножатся; ибо оставили служение Господу.**

За оставление служения Иегове священники не удовлетворят своей алчности, а народ не размножится. Вместо последнего выражения в славянском тексте читается: «и не исправятся». По-видимому, Семьдесят вместо

еврейского «ифроцу» («парац» — размножаться) читали «йитроцу» (от «тарац» — исправлять, -ся).

*11. Блуд, вино и напитки завладели сердцем их.*

*12. Народ Мой вопрошает свое дерево и жезл его дает ему ответ; ибо дух блуда ввел их в заблуждение, и, блудодействуя, они отступили от Бога своего.*

Предаваясь чувственным удовольствиям, народ вместе с тем занимался бессмысленными волхованиями.

Вопрошает свое дерево, т.е. вопрошает истуканов, сделанных из дерева, или, в частности, терафимов, которым усвоили силу предсказывать будущее (Ос. 3:4; Зах. 10:2). Чтение славянского «в знаменях вопрошаху» возникло из ошибочного греческого.

В словах: *жезл его дает ему ответ*, пророк имеет в виду тот способ гадания о будущем, который называется равдомантией и жезлогаданием. Гадание посредством жезла было распространено у многих древних народов и имело различные формы. Языческие гадания соединялись со служением языческим богам, каковое служение пророк и называет в стихе 12 *блудом*.

*13. На вершинах гор они приносят жертвы и на холмах совершают каждение под дубом и тополем и теревинфом, потому что хороша от них тень; поэтому любodeйствуют дочери ваши и прелюбodeйствуют невестки ваши.*

Вершины гор, холмы, тень больших деревьев были излюбленными местами

языческих идолослужений (ср. Числ. 33:52; Втор. 12:2; Ис. 15:2; 14:13 и др.). Славянскому «и под елию» соответствует еврейское «ливне», греческое λεύκη (Септуагинта) — белый тополь, τεύκη (Симмах, Феодотион) — сосна. В Израильском царстве преобладал культ Астарты, соединявшийся с развратом, которому и предавались *дочери и невестки*.

*14. Я оставлю наказывать дочерей ваших, когда они блудодействуют, и невесток ваших, когда они прелюбodeйствуют, потому что вы сами на стороне блудниц и с любodeйцами приносите жертвы, а невежественный народ гибнет.*

По слову пророка, Господь оставит невесток и дочерей без наказания (слав. «и не присещу»), потому что отцы, на которых лежит главная ответственность за детей, еще хуже их в отношении разврата. Обязанные по закону являться к святилицу с женами для жертвоприношения, они приводили с собой блудниц. Отличающийся от чтения русского текста конец стиха в славянском тексте: «и людие смыслящии со блудницею сплетахуся» — является точным переводом с греческого (ὁ λαὸς ὁ συνίτων συνελέκετο μετὰ πόρνῃς). Чтение ὁ συνίτων (смыслящий) произошло путем ошибки в греческом из первоначального οὐ συνίτων (как в комментариях Ефрема Сирина и в нескольких кодексах). Чтение συνελέκετο μετὰ πόρνῃς возникло, как предполагают, из неправильного понимания еврейского глагола «лабат» (падать, идти

к гибели), принятого Семьюдесятью в смысле связываться, совокупляться, и из перенесения из следующего стиха слова «им зоне» («если блудодействуешь»), понятых в смысле «им зоне» («с блудницею»).

*15. Если ты, Израиль, блудодействуешь, то пусть не грешил бы Иуда; и не ходите в Галгал, и не восходите в Беф-Авен, и не клянитесь: «жив Господь!»*

Пророк увещает Иуду (Иудейское царство) не принимать участия в идолослужении и разврате израильтян.

*Не ходите в Галгал.* Галгалами (евр. «галгал» — колесо, круг) первоначально назывались особые памятники, которые состояли из группы поставленных кругом больших камней. Впоследствии слово стало наименованием местностей, которые были ознаменованы названными памятниками. В Библии упоминается несколько таких местностей (Нав. 4:19; 12:23; Втор. 11:30). По мнению большинства толкователей, у пророка Осии в рассматриваемом стихе имеется в виду Галгала, находящаяся между Иорданом и Иерихоном на месте холма Джельджуль. Эта Галгала была полна священных воспоминаний: здесь поставлен был Иисусом Навином памятник чудесного перехода через Иордан (Нав. 4:1), стояла временно скиния (Нав. 6), было совершено обрезание народа и отпразднована первая Пасха в Ханаанской земле (Нав. 5:3, 10); здесь творил суд Самуил (1 Цар. 7:16; 10:8, 11, 15). Естественно, что эта Галгала и сделана была местом служения

тельцам. *Не восходите в Беф-Авен*, слав.: «в дом Онов». Под Беф-Авеном пророк разумеет Вефиль (ср. Ам. 4:4; 5:5) — другое место служения тельцам. Этот город, славный своими историческими воспоминаниями (Быт. 12:8; 13:3; 28:11–19; 31:13; Суд. 20:18, 26–27; 1 Цар. 7:16; 4 Цар. 2:3), некогда служивший, как показывает и его название, *домом Божиим*, со времени учреждения в нем Иеровоамом I культа тельцов стал домом идолов: «бет авен». Последним названием, выражающим существование города, пророк и заменяет его главное историческое имя. Еврейское «бет авен» у Семидесяти передано τὸν οἶκον ὦν, (слав.: «в дом Онов»). Перевод Семидесяти возник из предположений иных, чем огласовка у масоретов слова «авен», которое Семьдесят читали как ὦν. Возможно, что Семьдесят желали также указать на аналогию Вефиля с египетским Оном, или Гелиополисом, где, как и в Вефиле, почитали священного быка (Мневиса).

Увещая жителей Иудейского царства не приобщаться к служению тельцам, пророк запрещает им и клятву именем Иеговы, так как при склонности к идолослужению такая клятва являлась бы только лицемерием и пустосвятством.

*16. Ибо как упрямая телица, упорен стал Израиль; посему будет ли теперь Господь пасти их, как агнец на просторном пастбище?*

Подобно телице, не привыкшей к ярму, или по славянскому тексту ужаленной оводом («стрекалом стречема»),



παροιστρώσα), Израиль упорно противится игу закона. Посему Господь предоставит Израилю свободу, оставит его в положении ягненка на обширном пастбище (слав.: «на пространстве»), т.е. оставит беззащитным, предоставит, как ягненка, в добычу хищным зверям — языческим народам. Вопросительную форму последнего предложения стиха, согласно свидетельству древних переводов и толкователей, нужно обратить в утвердительную.

**17. Привязался к идолам Ефрем; оставь его!**

Именем Ефрема в стихе 17 обозначено все Израильское царство, из десяти колен которого Ефремово было самым могущественным. Слова *оставь его* обращены пророком, нужно думать, к Иуде. Чтение славянского текста: «положи себе соблазны» (вместо рус. *оставь его*), возникло, по предположению экзегетов, путем ошибочного чтения евр. «ханах ло» («оставь его»).

**18. Отвратительно пьянство их, совершенно предались блудоделию; князья их любят постыдное.**

Продолжается речь о развращении Израиля. Вместо чтения еврейского текста *отвратительно* (буквально «сар» — дошло до крайности) *пьянство их* в славянском тексте стоит: «избра Хананеев». Полагают, что вместо еврейского «савзам» («сове» — вино, пьянство) Семьдесят читали «севаим» — савейцы, которых они отождествляли с хананеями; слово же «избра» (ἰβρίτσεν) возникло из «хавар» (привязался)

предшествующего стиха путем перенесения слова и перестановки букв («бахар» — избирать). *Князья их*, с еврейского, собственно, — «магиннеха» — щиты ее, т.е. Ефрема, — образное выражение для обозначения властителей страны. Вместо «магиннеха» (щиты ее) Семьдесят читали, вероятно, «мигконам», ἐκ φρυάγματος αὐτῆς, «от гордости своей». Отсюда в славянском: «возлюбиша безчестие (идолослужение) от хрепетания своего» (φρύαγμα, ржание, наглость, гордость).

**19. Охватит их ветер своими крыльями, и устыдятся они жертв своих.**

*Охватит их ветер своими крыльями.* Под образом восточного ветра (ср. Ос. 12:1; 13:15) пророк представляет неприятелей, которые вторгнутся в страну подобно разрушительному ветру и уведут народ в плен. Тогда надежда народа на идольские жертвы окажется тщетной и навлечет только стыд.

## ГЛАВА 5

**1–15. Обличение нечестия Израиля и угрозы наказанием.**

**1. Слушайте это, священники, и внимайте, дом Израилев, и приклоните ухо, дом царя; ибо вам будет суд, потому что вы были западнею в Массифе и сетью, раскинутою на Фаворе.**

Пророк обращается с словом обличения к представителям народа, вовлекавшим народ в грех и ведшим его

к гибели. *Слушайте это*, т.е. те обличения и прещения, которые высказаны в предшествующей главе. Из представителей народа пророк называет священников культа тельцов и *дом царя*, т.е. самого царя (вероятно, Менаима, ср. стих 13) и окружающих его советников. Вина представителей народа в том, что они были западнею, («пах»; *λοῦτῖς* — ловушка, силок; слав. «пругло») для народа в Массифе и сетью (слав. «мрежа»), раскинутою на Фаворе. Под Массифою, как можно заключить из сопоставления местности с горою Фавор, пророк понимает Массифу, или Мицфу галаадскую, лежащую в Восточно-Иорданской области, в пределах хребта Галаад (Суд. 10:17; 11:11, 29), называвшуюся также Рамофом галаадским (Нав. 20:8; 4 Цар. 9: 1, 4, 14), отождествляемую с Ес-Сальт, вблизи Джебель-Оша. Гора Фавор — известная гора в долине Ездзелонской (Нав. 19:22; Суд. 4:12, 14). В древности упоминаемые пророком места изобиловали, очевидно, птицами и служили излюбленным местом охоты для птицеловов. Отсюда заимствует пророк и свой образ. Кроме того, упоминанием о двух важнейших пунктах в стране: одного в восточной части, а другого в западной, пророк хотел обозначить всю страну. Мысль у пророка такая: как птицеловы ставят свои сети в Массифе и на Фаворе, так представители народа по всей стране уловляют народ в идолопоклонство и разврат. Чтение славянского текста «яко пругло бысте стражбе» явилось потому, что Семьдесят еврейское «лэмицпа» (рус. в *Массифе*)

понимали в смысле нарицательном — дозорная башня (тῆ σκοπιᾶ; слав. «стражбе»), каковой смысл слово имеет. Еврейское *на Фаворе* у Семидесяти передано ἐπὶ τῷ Ἰταβύριον (слав. «на Итавирии»).

**2. Глубоко погрязли они в распутстве; но Я накажу всех их.**

Текст подлинника неясен. Русский перевод представляет только одно из пониманий подлинника. В слав. тексте согласно с Септуагинтою начало 2-го стиха «юже ловящии лов поткнуша» (κατέλτησαν) отнесено к концу стиха 1.

**3. Ефрема Я знаю, и Израиль не сокрыт от Меня; ибо ты блудодействуешь, Ефрем, и Израиль осквернился.**

**4. Дела их не допускают их обратиться к Богу своему, ибо дух блуда внутри них, и Господа они не познали.**

Израиль будет наказан за то, что сердцем его овладел *дух блуда*, делающий невозможным обращение к Иегове.

**5. И гордость Израиля унижена в глазах их; и Израиль и Ефрем падут от нечестия своего; падет и Иуда с ними.**

**6. С овцами своими и волами своими пойдут искать Господа и не найдут Его: Он удалился от них.**

Славянский: «и смирится укоризна Исраиля»; греческий: καὶ ταπεινωθήσεται ἡ ὕβρις — унижена будет гордость Израиля.

**7. Господу они изменили, потому что родили чужих детей; ныне новый месяц поест их с их имуществом.**

Слова *родили чужих детей* некоторые экзегеты понимают в том смысле, что, уклонившись от служения Господу, израильтяне также вступали в браки с язычниками, от которых и рождали детей. Но слова пророка можно понимать и в общем нравственно-религиозном смысле.

Словами *ныне новый месяц поест их с их имуществом* пророк хочет выразить ту мысль, что жертвы, приносимые в дни нового месяца (новомесечия), не только не принесут спасения лицемерному, идолопоклонствующему народу, но, наоборот, приведут его к гибели, «поедят их с их имуществом» (ср. Иер. 3:23–24) или по славянскому тексту с их «причастиями», т. е. земельными наделами («хелкехем»). Вместо русского текста *новый месяц* в слав.: «ржа» (ѣрѣсѣн), так как Семьдесят, по-видимому, вместо «ходеш», читали «хэрэс» — чесотка.

**8. Вострубите рогом в Гиве, трубою в Раме; возглашайте в Беф-Авене: «за тобою, Вениамин!»**

Пророк уже провидит вторжение в страну неприятелей. Поэтому он повелевает дать тревожные сигналы в городах. Пророк говорит при этом о Гиве и Раме. С этими именами в Библии упоминается несколько местностей. Пророк, вероятно, имеет в виду Гиву Саулову (1 Цар. 10:16; 11:4; ср. Нав. 15:57; 1 Цар. 13:16; 3 Цар. 15:22; Нав. 18:24;

Суд. 19–20), находившуюся между Рамой и Иерусалимом, в 20–30 стадиях (4–5 км) от Иерусалима, и Раму Вениаминову, лежавшую вблизи Гивы (Суд. 19:13; Ис. 10:29; 3 Цар. 15:17; ср. Нав. 18:25). Оба упомянутые пророком города находились на южной границе десятиколенного царства и принадлежали уже к южному царству. Называя именно Гиву и Раму, пророк хочет сказать, что неприятели дошли уже до южной границы царства, заняв всю его территорию.

*Возглашайте в Беф-Авене* (слав. «проповедите в доме Онове»): имеется в виду Вефиль (ср. прим. к Ос. 4:15).

Слова «за тобою, Вениамин» взяты, по-видимому, из Суд. 5:14. Смысл их не вполне ясен и передается различно. По мнению некоторых толкователей, пророк указывает приведенными словами на опасность, угрожающую Израилю от Вениамина; по мнению других, в словах содержится предостережение самому Вениамину (слова «ахареха» — *за тобою* — считаются особой формой винительного падежа и передаются так: «берегись, Вениамин») или же выражается мысль, что враги не только прошли десятиколенное царство, но и область Вениаминова колена и находятся уже за (позади) Вениамином. Вместо слов «за тобою, Вениамин» в слав.: «ужасеся Вениамин» (греч. ἐξέστη). Полагают, что вместо масоретского «ахареха» (за тобою) Семьдесят читали «йехерад» от глагола «харад» — трепетать.

**9. Ефрем сделается пустынею в день наказания; между коленами Израилевыми Я возвестил это.**

*Ефрем* — не одно колено Ефремово, а все десятиколенное царство.

**10. Вожди Иудины стали подобны передвижающим меж: изолью на них гнев Мой, как воду.**

Ср. Втор. 19:14; 27:17. Пророк обвиняет вождей Иуды в нарушении закона, в частности, в том, что, участвуя в идолослужении Израиля, они передвижали границы закона и уподоблялись захватывающим чужие участки.

**11. Угнетен Ефрем, поражен судом; ибо захотел ходить вслед светных.**

**12. И буду как моль для Ефрема и как червь для дома Иудина.**

Пророк хочет указать на неизбежность божественной кары. Различие славянского и русского текста явилось в стихе 12 следствием того, что Семьдесят выразили мысль подлинника иносказательно: «аз же яко мятеж («аш» — моль) Ефремови, и яко остен (кѣнтров — рожен, жало, евр. «ракав» — червь) дому Иудину».

**13. И увидел Ефрем болезнь свою, и Иуда — свою рану, и пошел Ефрем к Ассуру, и послал к царю Иареву; но он не может исцелить вас, и не излечит вас от раны.**

Желая избавиться от постигших его бедствий, Ефрем и Иуда ищут помощи не у Бога, а у людей; Ефрем посылает послов к ассириянам и к царю Иареву («йарев»; Септуагинта Ἰαρεῖν). Ассирийского царя с именем Иарева не известно; кроме того, слово «эль мэлэх» (*к царю*) употреблено в стихе без артикля. От-

сюда заключают, что слово «йарев» (*Иареву*) пророк употребляет не в смысле собственного имени, а в смысле нарицательном, производя его от глагола «рив» — спорить, судиться, защищаться: к царю Иареву = к царю-защитнику. Пророк иронически называет Иаревом ассирийского царя, от которого Ефрем тщетно надеется получить помощь.

**14. Ибо Я как лев для Ефрема и как скимен для дома Иудина; Я, Я ратерзаю, и уйду; унесу, и никто не спасет.**

Вместо русского *как лев* (евр. «шахал») в славянском «яко панфирь». Слово «шахал» Семьдесят передают различно: λέων (Иов 4:10; 10:16); ὄσις (Пс. 90. 13), πόνθηρ (Ос. 5:14; 13:7). Евр. «кэфир» — «скимен» (молодой лев) у Семидесяти передается и σκόμνος, и λέων, как в стихе 14.

**15. Поиду, возвращусь в Мое место, доколе они не признают себя виновными и не възыщут лица Моего.**

Совершив суд над народом, Господь возвратится «в место Свое», т.е. отвратит Лице Свое от Израиля, лишит его Своего присутствия до тех пор, пока народ не сознает вины своей и не обратится к Господу.

В славянском тексте вместо слов *доколе они не признают себя виновными* читается: «дондеже погибнут», ἕως οὗ ἀφαινωθῶσιν. По-видимому, Семьдесят вместо «ашам» — грешить, нести наказание, каяться (ср. Лев. 4:3; Ос. 4:15; Ис. 24:6), читали «шамам» — гибнуть (Ос.10:2; 14:1).

## ГЛАВА 6

*1–2. Воскресение Израиля в будущем.  
— 3–11. Греховность Израиля  
в настоящем.*

*1. В скорби своей они с раннего утра будут искать Меня и говорить: «пойдем и возвратимся к Господу! ибо Он уязвил — и Он исцелит нас, поразил — и перевяжет наши раны;*

*2. оживит нас через два дня, в третий день восставит нас, и мы будем жить пред лицом Его.*

Пораженный бедствиями, находясь в плену, народ некогда с особенною ревностью (с раннего утра) взыщет Господа. Израиль сознает, что только Господь, поразивший его, может перевязать его раны и исцелить, что только Господь в силах воскресить от духовной смерти, которая постигнет народ в плену: *оживит нас через два дня, в третий день восставит нас*. Влагая эти последние слова в уста народа, пророк указывает на скорое (два-три дня — короткий срок) и несомненное оживление народа. Апостол Павел в Послании к Коринфянам говорит, что Христос воскрес в третий день по Писанию (1 Кор. 15:4). Так как другого, более ясного указания на Воскресение Иисуса Христа в *третий* день в ветхозаветном Писании нет, то должно думать, что апостол имеет в виду именно рассматриваемое место книги Осии и, следовательно, находит в нем предужказание на Воскресение Христова. Следуя апостолу, и церковные учителя блж. Феодорит Киррский, свт. Григо-

рий Нисский, блж. Августин и др. видели в рассматриваемых стихах 6-й главы прообразовательное пророчество о Воскресении Христа. Ближайшим образом, разумеется, пророк говорит об Израиле. Но Израиль был прообразом Мессии (ср. Исх. 4:22–23; Ос. 11:1; Ис. 44, 52, 53), и важнейшие факты истории Израиля предызобразили черты из земной жизни Мессии. Как должен умереть и воскреснуть Израиль, так умрет и воскреснет Мессия — Христос. Мессия — душа народа, источник жизни для него. Поэтому если должен воскреснуть от смерти народ, то прежде этого еще должно совершиться воскресение из мертвых Мессии.

*3. Итак, познаем, будем стремиться познать Господа; как утренняя заря — явление Его, и Он придет к нам, как дождь, как поздний дождь оросит землю».*

Пророк призывает народ к Богопознанию, разумея не теоретическое знание о Боге, но единение с Богом в любви, практическое исполнение заповедей Божиих. В словах *как утренняя заря — явление Его* пророк хочет выразить мысль, что как после мрака ночи появляется заря, возвещающая наступление дня, так после мрака плена милость Божия подобно ясному дню снова воссияет над народом. Чтение славянского текста «яко утро готово» произошло вследствие того, что Семьдесят еврейское «моцао» (исход Его, явление Его) читали «нимцео», от «маца» — находить (εὕρησθαι). Значение милости Божией для народа

пророк сравнивает с значением для земли обетованной оживляющего ее дождя раннего («гэшем») и позднего (ср. Втор. 11:13, 14; ср. Втор. 28:12 и Лев. 26:4). «Ранним» дождем в Палестине называется период дождей с ноября до марта, «поздним» — дождь, продолжающийся несколько дней от половины марта до половины апреля. Первый дождь имеет значение для посева озимых хлебов, второй — для посева летних. В конце стиха еврейское «йоре» (от «йара» — бросать, орошать), по-видимому — прочитано было Семьюдесятью как существительное, отсюда вместо русского *оросить* в славянском — «дождь ранний» («йорех»).

**4. Что сделаю тебе, Ефрем? что сделаю тебе, Иуда? благочестие ваше, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая.**

Пророк хочет показать, что несмотря на различные наказания, народ не вразумлялся и благочестие («хэсэд», любовь к ближним; ἔλεος; слав. «милость») его оказалось скоропреходящим.

**5. Посему Я поражал через пророков и бил их словами уст Моих, и суд Мой, как восходящий свет.**

Поражал через пророков — точнее, отесывал («хацавти»), исправлял (слав.: «пожах (через) пророки ваша»).

Бил (слав.: «убих») их словами уст моих, т.е. обличал, возвещал наказание.

Слова русского текста: *суд Мой, как восходящий свет* — передают подлинник, ввиду испорченности его,

приспособительно к тексту Септуагинты.

**6. Ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений.**

Вопреки склонности народа все служение Богу ограничивать обрядами и жертвами указывается на необходимость (ср. Мф. 9:13; 12:7) служения духовного, заключающегося в любви к ближнему («хэсэд» — милость) и в богопознании (слав. «уведения Божия»). Под богопознанием, как и в других местах, пророк понимает не теоретическое знание о Боге, а единение с Богом в любви.

**7. Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне.**

Вместо слов русского текста *подобно Адаму* в славянском читается «яко человек», соответственно греческому Септуагинты ὡς ἄνθρωπος. Семьдесят, как и Сирийский (Пешитта), очевидно, понимали еврейское «адам» в смысле нарицательного, а не собственного имени. Чтение русского текста сравнительно со славянским дает мысль более ясную.

Слова *там изменили* (слав.: «презреша») *Мне* указывают на место («шам» — там — наречие места) нарушения Израилем Завета с Богом, на Вефиль или Галгалу.

**8. Галаад — город нечестивцев, запятнанный кровью.**

Из всей страны израильской, оскверненной идолослужением, пророк

выделяет Галаад, запятнанный кровью. Галаадом называется здесь не город Рамоф галаадский или Массифа, как полагают некоторые экзегеты, а область заиорданская, занятая коленами Рувимовым, Гадовым и Манассиным. Пророк представляет всю эту страну, где совершались частые кровопролития, как один многолюдный город, *запятнанный кровью* («акуббах миддам»). Вместо последнего выражения в славянском тексте читается: «мутящий воду» (греч. ταρασσουσα ὕδωρ). Еврейское «акуббах» Семьдесят поняли в смысле «мутить», а вместо «миддам» («от крови») читали, вероятно, «майим» («вода»).

**9. Как разбойники подстерегают человека, так сборище священников убивают на пути в Сихем и совершают мерзости.**

Нечестие Израиля, по словам пророка, доходило до того, что сборища священников убивали на пути в Сихем. Вследствие краткости речи неясно, что, собственно, имеется в виду в стихе 9. Полагают, что речь идет об убийстве с целью грабежа паломников, ходивших с севера Палестины через Сихем в Вефиль на праздники. Славянский текст стиха 9 значительно отступает от русского. Можно думать, вместо «кэхакке» («как подстерегают») Септуагинта читала «кохаха» («сила твоя») и первую половину 9-го стиха относили к 8-му («крепость твоя — Галаада яко мужа морского разбойника»). Во второй половине 9-го стиха вместо «хэвэр» («сборище») Семьдесят, вероятно, чи-

тали «хеббу» (ἔκρυψαν — «сокрыли»); «дэрэх» («на пути» — винительный места) приняли за прямое дополнение (ὁδόν — путь), причем в некоторых кодексах было добавлено слово Κυρίου (слав.: «путь Господень»); слово «шехема» (в *Сихем*) также было принято за дополнение к глаголу «йераццэху» («убивают»), откуда и получилось ἐφόνευσαν Σίχμα — «убиша Сикиму».

**10. В доме Израиля Я вижу ужасное; там блудодеяние у Ефрема, осквернился Израиль.**

В стихе 10 речь о преступлениях Ефрема — Израиля: стоящее в конце стиха в славянском тексте слово «Иуда» должно быть отнесено к следующему стиху.

**11. И тебе, Иуда, назначена жатва, когда Я возвращу плен народа Моего.**

*И тебе, Иуда, назначена жатва.* В этом неясном выражении одни толкователи видят указание на предстоящее благополучие Иуде (св. Ефрем Сирин), другие находят указание на наступление в будущем бедствий и для Иуды. Блж. Иероним поясняет слова пророка так: «Не считай себя, Иуда, находящимся в безопасности, потому что ты будешь отведен в плен в Вавилон, и настанет время твоей жатвы».

Слова *когда Я возвращу плен народа Моего* толкуются различно. Одни видят в них указание на время наступления бедствий для Иуды: это будет тогда, когда Израиль понесет наказание и будет возвращен в отечество.

Другие, ввиду того что выражение «возвратить плен» («шувет-шевут») имеет смысл вообще широкий (ср. Иер. 29:14; 30:18; Иов 42:10), придают ему в стихе 11 значение иносказательное: *когда возвращу плен народа Моего* = когда изменю бедственное, греховное состояние народа Моего. Пророк хочет сказать, что и Иуда подвергнется очистительному суду Божию, когда Господь выступит Судией народа с целью исправления его беззаконий и возвращения его в состояние святости.

## ГЛАВА 7

*1–7. Продолжение обличений  
Израиля; внутренняя испорченность  
народа. — 8–16. Ложная политика  
Израильского царства  
и ее последствия.*

**1. Когда Я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема и злодейство Самарии: ибо они поступают лживо; и входит вор, и разбойник грабит по улицам.**

*Когда Я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема.* Пророк хочет сказать, что по мере того, как Господь употреблял разнообразные средства для исправления народа, религиозно-нравственное растление народного организма, грехи его выступали еще ярче.

**2. Не помышляют они в сердце своем, что Я помню все злодеяния**

*их; теперь окружают их дела их; они пред лицем Моим.*

Народ не сознает своих преступлений: он так в них погряз, что как бы окружен ими. Чтение слав. текста «яко да воспоют вкупе, аки поющие сердцем своим» возникло из своеобразного понимания Семьюдесятью подлинника. Вместо слов (*окружают их*) *дела их* в славянском «совети их» (греч. διαβούλου), каковым термином Семьдесят переводят еврейское «маале» и в Ос. 4:9; 5:4.

**3. Злодейством своим они увеселяют царя и обманами своими — князей.**

**4. Все они пылают прелюбодейством, как печь, растопленная пекарем, который перестает поджигать ее, когда замесит тесто и оно вскиснет.**

Пророк говорил и о плотском прелюбодейнии, и о духовном, т.е. служении идолам. Пророк сравнивает народ, распяемый страстями, с пылающей печью. Как пекарь перестает поджигать печь только на короткое время (слав. «от примешения тука», от замешения теста), так и Израиль ненадолго оставляет свою страсть, чтобы после отдыха снова ей отдаться.

**5. «День нашего царя!» говорят князья, разгоряченные до болезни вином, а он протягивает руку свою к кошунам.**

Слова *день нашего царя* понимаются или как *accusativus temporis*, определение времени, когда происходит упоминаемое далее («в день вашего царя»),



или как приветствие, с которым обращаются к царю князья, разгоряченные вином в день праздника. Чтение слав. «во дни царей ваших» явились следствием поправки в греческом, где теперь читается: «ἡμέρα τῶν βασιλέων ὑμῶν» «Простроша руки своя с губительми»: в принятом греческом тексте речь о царе (ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ), который «протягивает руку», т.е. вступает в дружественное общение с кощунными.

*6. Ибо они коварством своим делают сердце свое подобным печи: пекарь их спит всю ночь, а утром она горит, как пылающий огонь.*

Мысль стиха не вполне ясна. Повидимому, пророк продолжает характеристику князей и объясняет, почему он назвал их кощунными (лицемерами). Пророк хочет сказать, что, приветствуя царя, князья в то же время в сердце своем замышляют козни, так что сердце их в этом отношении может быть сравнено с печью, потухающею только на ночь. Перевод Семидесяти и наш славянский, отступающий в стихе 6 от буквы евр. текста, представляет, собственно, истолкование последнего. Чтение «всю ночь сна Ефрем насытятся» произошло, вероятно, вследствие смешения Семьюдесятью еврейского «офехем» (пекарь их) с «ефраим» (Ефрем).

*7. Все они распалены, как печь, и пожирают судей своих; все цари их падают, и никто из них не взывает ко Мне.*

Страстью к казням одержим весь народ, пожирающий *судей своих*, ка-

ковым именем пророк, вероятно, называет царей. Следствием этого является то, что *все цари их падают*. История десятиколенного царства действительно представляет нам длинный ряд династических переворотов, жертвами которых были Новат (3 Цар. 15:25–27), Ила (3 Цар. 16:8–10), Иорам (4 Цар. 9:24), Захария, Менаим, Факия (4 Цар. 15:10, 14, 25). Но переворотами, частым падением царей, являвшимися наказанием народу, никто не вразумлялся.

Слова славянского текста «жегома» и «огнь» находятся только в некоторых списках; *textus receptus* Септуагинты их не читает.

*8. Ефрем смешался с народами, Ефрем стал, как неповороченный хлеб.*

*9. Чужие пожирали силу его и он не замечал; седина покрыла его, а он не знает.*

Выделенный из числа народов и избранный быть народом святым, Израиль уклонился от своего избрания, уподобился во всем язычникам и смешался с ними. Ефрем стал как *неповороченный хлеб* (слав. «опреснок необращаем»), «утга» — тонкая лепешка, которую пекут, переворачивая постепенно на горячей золе или на раскаленных камнях; неперевороченная лепешка — сожженная с одной стороны и сырая с другой. Как огонь сжигал неповороченный хлеб, так *чужие*, т.е. языческие народы, пожирали Израиля.

*Седина покрыла его*. Седина — признак старости, близости смерти. Пророк хочет сказать, что Израиль, укло-

нившись от своего назначения, приближается к разложению и смерти.

*10. И гордость Израиля унижена в глазах их и при всем том они не обратились к Господу Богу своему и не взыскали Его.*

Ср. Ос. 5:5.

*11. И стал Ефрем, как глупый голубь, без сердца: зовут египтян, идут в Ассирию.*

Пророк порицает ложную политику Израильского царства. Он сравнивает Израиля с голубем, который в поисках пищи по неразумию бросается в расставленные сети. Подобно голубю и Израиль, вместо того чтобы искать помощи у Бога, ищет ее там, откуда угрожает ему гибель, — у египтян и ассириян.

*12. Когда они пойдут, Я закину на них сеть Мою; как птиц небесных низвергну их; накажу их, как слышало собрание их.*

Пророк продолжает сравнение, начатое в стихе 11. В то время как Израиль обратится за помощью к народам языческим, Иегова подобно птицелову накроет его сетью и «низвергнет» его, как птицу, из состояния свободы в состояние плена.

*Накажу их, как слышало собрание их:* мысль та, что наказание последует согласно тем угрозам, которые обращены к грешникам в законе (Лев. 26:14; Втор. 28:15) и в речах пророков (4 Цар. 17:23; 2 Пар. 24:18, 19).

Вместо слов *как слышало собрание их* в славянском тексте читается:

«в слух скорбения их». Полагают, что вместо «адагам» — собрание их, Семьдесят читали «царатам» — скорбь их.

*13. Горе им, что они удалились от Меня; гибель им, что они отпали от Меня! Я спасал их, а они ложь говорили на Меня.*

*14. И не взывали ко Мне сердцем своим, когда вопили на ложах своих; собираются из-за хлеба и вина, а от Меня удаляются.*

Пророк, обличая народ за удаление от Иеговы и угрожая погибелью (слав. «боязливи суть», деѣлюи, несчастны, жалки), имеет в виду в стихе 13 ложную политику Израиля, искание помощи у языческих народов и неверие в Иегову, Который неоднократно спасал Израиля. Уклоняясь от помощи Божией, народ этим как бы свидетельствует о том, что Господь не может спасти его, а это есть ложь на Господа (*они ложь говорили на Меня*). И вообще, вместо сердечного обращения к Богу израильтяне только вопят на ложах своих, беспokoясь («йтгорару», от «гур» — собираться, толпиться, также бояться, трепетать (Иов 19:29; Ос. 10:5)), о хлебе и вине, ставших добычею врагов. Чтение славянского текста «о пшенице и вин сечахуся» (кохетѣмвоно) возникло, думают, потому, что Семьдесят «йтгорару» (собираются, беспокоятся) производили от «гарар», означающего в арабском языке «рассекать», «разрезать». Семьдесят, вероятно, усматривали в словах пророка указание на восточный обычай при тяжком горе — истязать себя и делать надрезы («сечахуся»).

Конец 14-го стиха: *а от Меня удаляются*, в славянской Библии и у Семидесяти опущен.

*15. Я вразумлял их и укреплял мышцы их, а они умышляли злое против Меня.*

*А они умышляли злое против Меня.* Пророк имеет в виду отступничество Израиля от Иеговы. Вместо начальных слов стиха *Я вразумлял* («йиссарти») *их* в славянском читается: «накажутся мною» (греч. ἐλαιδεύθησαν ἐν ἐμοί).

*16. Они обращались, но не к Всевышнему, стали — как неверный лук; падут от меча князя их за дерзость языка своего; это будет посмеянием над ними в земле Египетской.*

*Они обращались, но не к Всевышнему*, точнее с еврейского: *но не вверх*, («ло аль»). По-видимому, Семьдесят сделали в выражении перестановку и читали «аль ло», εἰς οὐδέν; отсюда славянское «совратишася нивочтоже». *Стали — как неверный* («рэмийа») *лук*: смысл сравнения тот, что как неверный лук не попадает в цель, так и Израиль уклонился от своего назначения — чтить Иегову. Вместо чтения славянского текста «яко лук напряжен», ὡς τόξον ἐντεταμένον, возникшего, может быть, из замены масоретского «рэмийа» словом «rome» (стреляющий), многие кодексы имеют: ὡς τόξον οὐ τεταμένον, «как лук не натянутый».

*Падут от меча князя их за дерзость языка своего*: дерзость языка выразилась во лжи на Иегову (стих 13),

в поношении Его всемогущества. Князя израильские надеются на Египет. Но эта надежда тщетна: они падут, и это падение будет предметом посмеяния в Египте.

## ГЛАВА 8

*1–7. Возвешение погибели Израиллю.*  
— *8–14. Обличение грехов Израилля.*

*1. Трубу к устам твоим! Как орел налетит на дом Господень за то, что они нарушили завет Мой и преступили закон Мой!*

Речь идет от имени Иеговы. Пророк получает повеление трубою возвестить народу наступление времени бедствий, посылаемых за грехи народа. За нарушение завета, за преступление закона («тора») Божия враги подобно орлу, бросающемуся на добычу, налетят *на дом Господень*, т.е. на Израиля, который является частью общества Господня. Вместо слов еврейского текста *трубу к устам твоим* в славянской Библии с греческой: «в недрах их, яко земля непроходима» — славянский текст соединяет чтение разных кодексов; чтения эти возникли, нужно думать, вследствие ошибочного понимания текста.

*2. Ко Мне будут взывать: «Боже мой! мы познали Тебя, мы — Израиль».*

Бедствия заставят народ взывать к Господу. Но обращаясь к Богу, народ говорит ему: *мы — Израиль*, т.е.

напоминает только Богу о своей избранности и полученных обетованиях, а не обнаруживает истинного раскаяния в своих заблуждениях. Последнее слова стиха 2 мы — Израиль в греческом и славянском опущены, вероятно, случайно вследствие повторения слов в начале следующего стиха.

**3. Отверг Израиль доброе; враг будет преследовать его.**

Стих 3 и следующие представляют ответ Бога на взывание обращающегося к нему народа. Отказывая народу в дальнейшем милосердии, Иегова указывает на то, что Израиль сам отверг («занах» — отверг с отвращением) доброе, — отверг то благо, которое обещивалось верностью Завету. Конец стиха с еврейского можно переводить: «пусть преследует его враг»; в славянском тексте вместо этого читается «врага прогнаша», Септуагинта: ἐχθρὸν κατεδίωξαν. Это несоответствующее контексту чтение возникло, вероятно, потому, что вместо еврейского «йирдефо» (пусть преследует его) Семьдесят пунктировали «йирдефу».

**4. Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома; из серебра своего и золота своего сделали для себя идолов: оттуда гибель.**

Пророк называет те преступления, за которые Израиль должен понести наказание, именно: отпадение от дома Давидова, самовольное поставление себе царей в князей и введение служения тельцам.

**5. Оставил тебя телец твой, Самария! воспылал гнев Мой на них; доколе не могут они очиститься?**

*Оставил («занах») тебя телец твой, Самария!* Глагол «занах» в этом выражении некоторые переводы и толкователи понимают в значении действительном: у Семидесяти ἀλότρησαι τὸν μόσχον σου (слав.: «сокруши тельца твоего»), русский синодальный: *Оставил тебя телец твой*, другие (Гитциг, Эвальд): «Он (Иегова) отверг тельца твоего». Но контекст речи более соответствует пониманию глагола «занах» в стихе 5 в значении непереходящем — быть отвратительным: *отвратителен телец твой, Самария*. Название Самарии, очевидно, в данном месте употреблено вместо названия всего царства, так как о существовании золотого тельца в городе Самарии неизвестно.

*Доколе не могут они очиститься*, — очиститься от скверны служения тельцам. Имеющиеся в конце 5-го стиха в славянском тексте слова «иже во Израили» перенесены из начала стиха 6, причем, по-видимому, вместо «ки мийисраель» (ибо он Израиль) Семьдесят читали «бийисраель».

**6. Ибо и он — дело Израиля: художник сделал его, и потому он не бог; в куски обратится телец Самарийский!**

*В куски обратится («шэвавим») телец Самарийский*. Еврейское слово «шэвавим» есть ἀποξ λεγόμενον (буквально «один раз встретившееся») и потому понимается различно. Большинство комментаторов (Розенмюллер,

Гезениус), как и русские переводчики, производят его от корня «шавав», в значении «колоть, расщеплять, обращать в куски». При таком понимании получается, что, по мысли пророка, самарийского тельца постигнет такая же участь, какая постигла некогда тельца синайского (Исх. 32:20; Втор. 9:21). Семьдесят, по-видимому, производили «шэвавим» от глагола «шув» — поворачивать, в форме «пиель» — совращать, и потому перевели рассматриваемое выражение τέκτων ἐποίησεν, καὶ οὐ θεός ἐστιν· διότι πλανῶν ἦν ὁ μόσχος σου (слав.: «зане льстят бже телец твой»). По объяснению блж. Иеронима слово «шэвавим» значит паутина, и мысль пророка та, что как ветер уничтожает паутину, так уничтожен будет и телец самарийский. Русский перевод дает мысль, хорошо соответствующую контексту.

*7. Так как они сеяли ветер, то и пожнут бурю: хлеба на корню не будет у него; зерно не даст муки; а если и даст, то чужие проглотят ее.*

Так как они сеяли ветер (евр. «руах»; слав. «ветром истлено», греч. ἀνεμόφθορα), то и пожнут бурю: образное выражение, содержащее ту мысль, что за суетные дела свои (ветер — образ суетности и пустоты) Израиль пожнет только гибель и уничтожение (буря — образ разрушения). Пророк далее угрожает народу бедствием неурожая, но речь его имеет и более общий смысл: пророк хочет сказать, что все начинания Израиля будут безус-

пешными и будут служить на пользу не ему, а врагам его.

*8. Поглочен Израиль; теперь они будут среди народов как негодный сосуд.*

*9. Они пошли к Ассиру, как дикий осел, одиноко бродящий; Ефрем приобретал подарками расположение к себе.*

Израиль пожирается чужими народами. Такую участь он приготовил себе сам, когда стал искать защиты ассириян и приобретать расположение их подарками. Как дикий осел, одиноко бродящий: союза как в евр. тексте нет; по смыслу подлинника пророк не сопоставляет Израиля с диким ослом, а противопоставляет их. Дикий осел, предназначенный для жизни пустынной, одиноко бродит, охраняя свою свободу и как бы понимая свое назначение. Но Израиль, выделенный из среды народов, сам стал стремиться к общению с язычниками вопреки своему назначению. Таким образом, разумные люди уклонились от своего пути, тогда как неразумные существа остаются верными своему назначению.

Приведенное сравнение у Семидесяти передано иначе, именно ἀνέβαλεν καθ' ἑαυτὸν Ἐφραΐμ (слав.: «процвете о себе Ефрем»). Но с масоретским текстом согласны все древние переводы за исключением Симаха.

*10. Хотя они и посылали дары к народам, но скоро Я соберу их, и они начнут страдать от бремени царя князей;*

Стих 10 в подлиннике очень темен и понимается различно; русский перевод стиха представляет только одно из толкований. По смыслу русского текста в стихе 10 содержится угроза народу: несмотря на то что Израиль дарами («йитну») старался приобрести дружбу язычников, он будет «собран» среди них, собран, как дополняют комментаторы, для суда, для истребления (ad pugnam, ad iudicium subeundum, ad excidium, Кнабенбауер), отправлен в качестве пленника в языческую землю. Глагол «кабац» — собирать, в Иер. 12:3; Иез. 22:20; Мих. 4:12; Ос. 9:6 — употребляется о собрании с целью наказания. Находясь в плену, Израиль будет страдать, или с еврейского («вайахелу мэат») «начнет делаться малым», уменьшаться в количестве *от бремени царя князей*. Выражение «мэлэх сарим» — царь князей — равняется выражению «мэлэх мэлахим» — царь царей, и, по мнению многих толкователей (Эвальд, Гитциг, Кнабенбауер), употреблено пророком о царе ассирийском (ср. Ис. 10:8; 36:4, 18; Иез. 26:7). Славянский текст стиха 10, соответствующий греческому, дает мысль другую. Чтение «сего ради предадутся в языки» произошло от того, что Семьдесят еврейское «йитну» («дают») вокализировали, как «йутну» и перевели *παράδοσονται* («будут преданы»).

Вместо слов русского текста: *они начнут страдать от бремени царя князей*, в слав. с греч. читается: «и почуют (κόλασονται) мало еже помазати царя и князи». Новейшие толкователи (Оорт, Велльгаузен, Новак, Гоо-

накер) отдают предпочтение греческому тексту и понимают выражение о царе и князьях израильских. В словах пророка звучит ирония: пусть в плену Израиль отдохнет от тех переворотов, благодаря которым так часто приходилось помазывать царей.

*11. ибо много жертвенников настроил Ефрем для греха, — ко греху послужили ему эти жертвенники.*

Вместо слов *ко греху послужили ему эти жертвенники* в слав. с греч. читается: «в грехи быша ему требища возлюбленная» (ἠγαπημένα); последнее слово, не имеющее соответствия в еврейском тексте, по-видимому, внесено из следующего стиха.

*12. Написал Я ему важные законы Мои, но они сочтены им как бы чужие.*

*Написал Я ему важные законы Мои.* Еврейский текст выражения «эктав ло риббе торати», переданный в русском тексте свободно, переводится и понимается неодинаково; «руббе торати» точнее нужно бы передать — «мириаду (множество) закона Моего», или же читать вместе с Гретцем (*Graetz H. Geschichte der Juden. Leipzig, 1866. Bd. II. S. 460*) «дивре торати» — «слова закона Моего». Так как каких-либо писанных законов, данных одному только Израилю, не было, то, очевидно, речь пророка нужно понимать о законе Моисееве, который, таким образом, существовал уже вопреки утверждению отрицательной

критики в письменном виде ко времени пророка Осии.

Славянский текст, соответствующий греческому, предполагает иное чтение подлинника и дает мысль менее ясную. Конец стиха, «требища возлюбленна», не имеющийся в подлиннике, полагают, перенесен из начала следующего стиха, ошибочно прочитанного Семьюдесятью.

*13. В жертвоприношениях Мне они приносят мясо и едят его; Господу неугодны они; ныне Он вспомнит нечестие их и накажет их за грехи их: они возвратятся в Египет.*

Пророк обличает израильтян не за принесение жертв вообще, а за то, что эти жертвы вызывались только желанием доставить удовольствие своему чреву, были только простыми пиршествами, принесением мяса, а не сокрушенного духа. В наказание за это небрежение о служении Богу Израиль, по слову пророка, возвратится в Египет (ср. Втор. 28:68). Называя Египет, пророк не имеет в виду угрожать египетским пленом, а желает выразить общую мысль о неизбежности для народа рабства: как создание народа началось египетским рабством, так и восстановлению теократии будет предшествовать плен.

В славянском и греческих текстах вместо будущего времени: *возвратятся в Египет*, читается прошедшее: «во Египет возвратишася», что не дает ясной мысли. Последних слов славянского и греческого текста: «и во Асси-

рии нечистая снедят», нет ни в подлиннике, ни в других древних переводах; вероятно, они внесены позднейшей рукой из Ос. 9:3.

*14. Забыл Израиль Создателя своего и устроил капища, и Иуда настроил много укрепленных городов; но Я пошлю огонь на города его, и пожрет чертоги его.*

*Забыл Израиль Создателя своего:* пророк указывает источник грехов Израиля. *И устроил капища* (слав. «требища», евр. «хехалот» — капища) означает большое здание вообще и употребляется о дворцах (Ам. 8:3), о храме Иеговы (4 Цар. 18:16), об идольских капищах (Иоиш. 3:5). Перевод «хехаль» в смысле капища гармонирует с обличительной речью пророка, хотя не противоречит контексту и принимаемое многими экзегетами (Розенмюллер, Шольц, Новак) понимание «хехаль» в смысле дворца.

Наряду с Израилем пророк упоминает в стихе 14 и Иуду, грех которого состоял в том, что вместо надежды на Бога он возложил свое упование на укрепленные города. *Я пошлю огонь на города его* — слова пророка могут быть понимаемы и в буквальном смысле о сожжении городов (4 Цар. 25:8, 9; 8:13; Иер. 52:13), и в смысле более общем, как указание на все предстоящие городам Иудеи бедствия.

Некоторые новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак, Гоонакер) считают 14-й стих принадлежащим не пророку Осии, а внесенным позднейшею рукою. Основанием для такого мнения

служит то соображение, что конец стиха представляет выражение, взятое у пророка Амоса (Ам. 1–2), а упоминание об Иуде не согласуется с целой речью, которая посвящена Израилю. Но сходство книги Осии с книгой Амоса можно заметить и в других местах, подлинность которых не оспаривается (Ос. 4:3 — Ам. 8:8; Ос. 4:15; 5:8; 10:5 — Ам. 5: 7; Ос. 5:7 — Ам. 7:4; Ос. 9:3 — Ам. 7:17 и др.). Оно объясняется тем, что Осия был младшим современником Амоса и, вероятно, знал его книгу. Равным образом и отдельные упоминания об Иуде в речи пророка Израильского царства едва ли могут возбуждать недоумение, если принять во внимание, что для пророков подлинным носителем теократической идеи являлось всегда только Иудейское царство, к которому не могла не обращаться поэтому их мысль.

## ГЛАВА 9

*1–7. Возвещение бедствий Израилю.  
— 8–10. Обличение грехов Израиля.  
— 10–17. Воспоминание о прошлой  
истории Израиля.*

*1. Не радуйся, Израиль, до восторга, как другие народы, ибо ты блудодействуешь, удалившись от Бога твоего: любишь блудодейные дары на всех гумнах.*

*2. Гумно и точило не будут питать их, и надежда на виноградный сок обманет их.*

*Не радуйся, Израиль, до восторга:* из стиха 2 видно, что пророк преду-

преждает Израиля от радости по поводу обильного урожая, — радости, выразившейся, без сомнения, в особых празднествах, запечатленных языческим характером. Подобно другим народам (слав. «людие» — язычники), Израиль видел в изобилии земных плодов знак благоволения чтимых им Ваалов (*любишь блудодейные дары на всех гумнах*) и, следовательно, радовался тому, что («ки», рус. перевод *ибо*) он удалился от Бога и предался блудодействию, т.е. служению Ваалам. Но эта радость суетна, потому что Израиль не воспользуется обилием плодов: *гумно и точило не будут питать их, и надежда на виноградный сок их обманет.*

В стихе 1 вместо слов *до восторга* славянский текст читает: «ни веселися» (μηδὲ εὐφραίνου), так как Семьдесят вместо «ель гиль» (до восторга) читали «аль гиль». В стихе 2 вместо слов еврейского текста «ло йирем» — не будет питать их — Семьдесят читали сходные по начертанию «ло йедаам», отсюда славянское «не позна их».

*3. Не будут они жить на земле Господней: Ефрем возвратится в Египет, и в Ассирии будут есть нечистое.*

Ефрем возвратится в Египет: пророк ожидает наказания народа израильского через ассириян (Ос. 5:13; 10:6; 11:5), а в Ос. 11:5 прямо говорит: *не возвратится он (Израиль) в Египет, но Ассур — он будет царем его.* Поэтому выражение стиха 3 *Ефрем возвратится в Египет*, как и в Ос. 8:13, имеет смысл общего указания на предстоящее



пленение. *В Ассирии будут есть нечистое* — как вследствие недостатка пищи, так и вследствие невозможности, за прекращением жертвенного культа, исполнить установления Моисея о пище.

Семьдесят еврейское «ло йешэву» читали как перфектную форму «йашэву» и перевели οὐ κατάρκασιν, отсюда в славянском «не вселишися» (место рус. *не будут жить*). Вместо выражения *Ефрем возвратится в Египет* в слав. «вселися Ефрем во Египте», так как Семьдесят форму «вэшав» (от «шув» — возвращаться) производили от «йашав» — жить.

*4. Не будут возливать Господу вина, и негодны Ему будут жертвы их; они будут для них, как хлеб похоронный: все, которые будут есть его, осквернятся, ибо хлеб их — для души их, а в дом Господень он не войдет.*

*5. Что будете делать в день торжества и в день праздника Господня?*

Пророк говорит о тяжестих плена, когда прекратятся законные жертвы.

*Они будут для них, как хлеб похоронный:* с еврейского «кэлэхэм оним лахем» — «как хлеб похоронный для них». Хлеб похоронный (слав. «хлеб жалости») — хлеб нечистый, оскверненный присутствием в доме умершего (ср. Лев. 21:1; 22:4; Числ. 19:14; Втор. 26:14). Русские переводчики поняли это сравнение в отношении к жертвам и потому добавили: *они будут* (т.е. жертвы). Но из дальнейших слов стиха следует заключать, что пророк гово-

рит об обычном хлебе, а не о жертвах, и потому вместе с многими комментаторами выражению можно придать вид: «как хлеб похоронный будет для них хлеб их». Пророк хочет выразить мысль, что в плену Израиль будет оскверняться даже и хлебом, потому что за прекращением всех жертв этот хлеб не будет освящаться через принесение его Господу; он будет только хлебом *для души их* (т.е. для них), *а в дом Господень он не войдет.*

*6. Ибо вот, они уйдут по причине опустошения; Египет соберет их, Мемфис похоронит их; драгоценностями их из серебра завладеет крапива, колючий терн будет в шатрах их.*

В стихе 6 представляется картина будущей гибели Израиля.

*Египет соберет их:* как видно из следующих слов (*Мемфис похоронит их*), соберет для погребения. О Египте и столице его, городе Нижнего Египта Мемфисе, пророк опять говорит, как и в Ос. 8:13; 9:3, в общем смысле.

Вместе с погибелью народа, по словам пророка, запустеет и страна.

Упоминание о «драгоценностях из серебра» нет нужды понимать об истуканах (Новак): соответственно контексту (ср. *в шатрах их*) лучше видеть здесь речь о драгоценностях в домах.

Греческий и славянский текст стиха 6 отстывает от подлинника. Слово *Египет* Семьдесят отнесли к первому предложению; отсюда получилось чтение: «от труда (опустошения) Египетска».

Подлежащим при «тэкаббэцем» — *соберет их* — Семьдесят считали слово Мемфис. Название города Махмас явилось в греческом и славянском по ошибке переводчиков, прочитавших «махмас» вместо еврейского «махмад» — вожделенное, драгоценное.

*7. Пришли дни посещения, пришли дни воздаяния; да узнает Израиль, что глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного, по причине множества беззаконий твоих и великой враждебности.*

*Да узнает Израиль:* с еврейского точнее «узнает Израиль» — узнает, что пришли дни воздаяния. Семьдесят вместо «йедэу» (от «йада» — знать) читали «йера» (от «йара» — трепетать); отсюда в славянском тексте «озлобится (какωθῆσεται) Исраиль».

*Глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного.* Трудное для понимания выражение, различно толкуемое комментаторами. В нашем тексте еврейское «ханнави» (пророк) и «иш харуах» (муж духа, вдохновенный) понято относительно ложных пророков. Поэтому «ханнави» передано словом «прорицатель», а «иш харуах» — выражением «выдающий себя за вдохновенного». В таком же смысле понимают выражение Гитциг, Кнабенбауер и мн. др. Но с таким пониманием нельзя согласиться: а) слово «нави» с членом (артиклем) обычно употребляется в Библии об истинном пророке (ср. 3 Цар. 18:19; Иез. 13:3, 4; Соф. 3:4), б) слово «руах» с членом (артиклем) может быть отнесено только к Духу Божию, и неверо-

ятно, чтобы истинный пророк усвоил ложному наименование *муж Духа*. Нужно поэтому думать, что в стихе 7 речь идет об истинных пророках. Смысл выражения при этом передают неодинаково. По мнению некоторых комментаторов, Осия хочет выразить мысль, что от тяжести бедствий, постигших народ, от горести вследствие сознания невозможности предотвратить бедствия пророки сделались как бы безумными, — или, что за грехи народа Господь наказал пророков безумием (Шегг). По мнению других (Вельгаузен, Новак), Осия в рассматриваемом месте приводит суждение о пророках не свое, а нечестивого Израиля и дает ответ на это суждение. Пророк хочет сказать народу: вы говорите — глуп пророк, безумен вдохновенный, но причина этого исключительно во множестве ваших беззаконий и в великой враждебности (к пророкам).

*8. Ефрем — страж подле Бога моего; пророк — сеть птицелова на всех путях его; соблазн в доме Бога его.*

Стих 8, как и предыдущий, весьма труден для понимания и толкуется различно.

*Ефрем — страж подле Бога моего, «цофе ефраим им елохай».* Слово «цофе» (страж) употребляется в Библии о башенном стороже, стоящем на своем посту (4 Цар. 9:17–20; 2 Цар. 13:24–27; 1 Цар. 14:16), а в переносном смысле о пророке, ожидающем Божественного откровения (Иер. 6:17; Иез. 3:17; Авв. 2:1). По мнению некоторых комментаторов

(Гитциг, Бродович), в стихе 8 слово «цофе» употреблено именно в последнем значении и мысль пророка такова: Израиль выжидает Божественных откровений не от Бога — Иеговы, а *подле* Бога, т.е. от ваалов, от ложных пророков. Другие комментаторы (Умбреит, Эвальд) принимают слово «цофе» в значении «подстерегатель», «караульщик», а предлог «им» (рус. *подле*) в значении «против»; мысль пророка при таком понимании получает тот смысл, что Ефрем нападает на самого Бога, причем Осия имеет в виду преследование народом пророков (ср. Ам. 7:10–17). По мнению Гоонакера, слова «цофе ефраим им елохай» служат приложением к дальнейшему «нави» и смысл их, в связи с дальнейшим может быть передан так: «тот, кто является стражем Ефрема вместе (от лица) с Богом; пророк — сеть птицелова на всех путях его», т.е. козни и вражда против него.

*В доме Бога его:* домом Божиим, очевидно, пророк называет всю землю израильскую. Отличие греческого текста от еврейского в стихе 8 состоит в том, что вместо слов «пах йакош» — «сеть птицелова», Семьдесят читали «пах иккеш» и перевели *παγὶς σκολλά* (слав. «пругло строптиво»). Еврейское «мастема» (вражда) Семьдесят, как и в стихе 7, перевели словом *מאִיָּא*; отсюда в славянском «изумление», а глагол *κατέπληξαν* «утвердиша» перенесли в 8-й стих из следующего (евр. «хеэмику»).

*9. Глубоко упали они, развратились, как во дни Гивы; Он вспомнит нечестие их, накажет их за грехи их.*

Пророк приводит на память известное событие из эпохи Судей, когда вениамитяне, жители Гивы, совершали гнусное насилие над наложницей Левита (Суд. 19–21). Он хочет сказать, что его современники погрязли во грехе, как некогда жители Гивы. В греческом тексте первый глагол 9-го стиха «хеэмику» отнесен к стиху 8, а собственное имя Гивы принято за нарицательное — холм, отсюда получилось чтение нашего славянского текста: «растлешася по днем холма».

*10. Как виноград в пустыне, Я нашел Израиля; как первую ягоду на смоковнице, в первое время ее, увидел Я отцов ваших, — но они пошли к Ваал-Фегору и предались постыдному, и сами стали мерзкими, как те, которых возлюбили.*

«Как путнику приятны ягоды в пустыне, — говорит св. Ефрем Сирий в объяснении стиха 10, — так любезны были Богу отцы их (израильтян), когда жили они среди язычников — аммонреев и египтян, представляемых здесь под образом пустыни». Но израильтяне оказались недостойными любви Иеговы, так как уклонились в служение языческим богам. *К Ваал-Фегору*, *baal-reog*, *бааль-пэор*: в еврейском тексте имеется в виду собственно название местности, где почитали Ваал-Фегора (ср. Числ. 25:3). Культ Ваал-Фегора, которому предались израильтяне на полях моавитских, состоял в грубом разврате, которому предавались жены и девицы. Поэтому пророк говорит: *предались постыдному* (слав. «отчуждишася на стыдение») *и сами стали*

*мерзкими, как те, которых возлюбили, т.е. сделались предметом отвращения Иеговы, как сам Ваал-Фегор.*

*11. У Ефремлян, как птица улетит слава [чадородия]: ни рождения, ни беременности, ни зачатия [не будет].*

*12. А хотя бы они и воспитали детей своих, отниму их; ибо горе им, когда удалюсь от них!*

Пророк угрожает Израилю отнятием данного праотцам обетования умножить потомства их, как звезды небесные и как песок моря (Быт. 12:2; 22:17). В стихе 11 пророк повторяет угрозу, высказанную некогда Моисеем (Втор. 32:25). Семьдесят глагол «йито-феф» («отлежит») перевели прошедшим временем ἐξελήσθη, а слово «кэводам» («слова их») отнесли к следующему предложению; отсюда получилось неясное чтение слав. текста: «Ефрем яко птица отлете, славы их от порождений и болезней и от зачатий». В конце 12-го стиха вместо евр. «бэсури» (от «сур») «мехем» (когда удалюсь от них) Семьдесят читали «бэсари», «мехем» σάρξ μου ἐξ αὐτῶν, отсюда слав. «плоть моя от них».

*13. Ефрем, как Я видел его до Тира, насажден на прекрасной местности; однако Ефрем выведет детей своих к убиению.*

*Ефрем, как Я видел его до Тира, насажден на прекрасной местности:* в евр. тексте выражение считается спорным и переводится различно. Недоумение возбуждает слово «цор» (Тир), так как упоминание о Тире представляется

в стихе 13 ненатуральным. Поэтому многие комментаторы вместо собственного имени известного города видят нарицательное. Одни (Арнольди, Гитциг, Новак), производя слово «цор» от арабского корня, принимают его в значении «пальма», и тогда все выражение получает вид: «Ефрем, как я вижу, есть пальма, насаженная на прекрасной местности»; другие (Шольц) вместо «цор» читают «цур» — скала, или «цура» (Эвальд). Новые комментаторы (Марти, Гоонакер) считают еврейский текст испорченным и предлагают свои корректуры (Марти: «Ефрем — я вижу его подобным человеку, который предположил в добычу своих детей»); Септуагинта вместо «цор» читали «цойд» (добыча), вместо «бэнаве» — на пастбище — «банейя» — сыновей; отсюда в славянском тексте: «Ефрем, якоже видех, в ловитву предпоставиша чада своя». По русскому переводу мысль пророка в стихе 13 такова: страна Ефрема пышно цветет до Тира; но она скоро сделается безлюдной и пустынной, и Ефрем сам отдаст своих детей врагу.

*14. Дай им, Господи: что Ты дашь им? дай им утробу нерождающую и сухие сосцы.*

В гневе на великое развращение Израиля пророк просит привести в исполнение Божественный приговор о народе.

*15. Все зло их в Галгале: там Я возненавидел их за злые дела их; изгоню их из дома Моего, не буду*

*больше любить их; все князья их — отступники.*

*Все зло их в Галгале:* Галгал был одним из центров идолослужения. Может быть, в этом городе идолослужение достигло крайних пределов, почему пророк и упоминает о Галгале неоднократно (Ос. 4:15; 9:15; 12:11).

*Изгоню их из дома Моего,* т.е. из общества Господня.

*16. Поражен Ефрем; иссох корень их, — не будут приносить они плода, а если и будут рождать, Я умерщвлю вождельный плод утробы их.*

*17. Отвергнет их Бог мой, потому что они не послушались Его, и будут скитальцами между народами.*

## ГЛАВА 10

*1–15. Обличение Израиля и возвешение предстоящего ему наказания.*

*1. Израиль — ветвистый виноград, умножает для себя плод: чем более у него плодов, тем более умножает жертвенники; чем лучше земля у него, тем более украшают они кумиры.*

Пророк хочет сказать, что чем более Израиль получал милостей от Бога, тем более забывал он Бога и привязывался к идолам. Вместо слов русского текста *украшают они кумиры* (евр. «маццевот») в славянском «возгради капища»; еврейское «маццева» означает «статуя» и в данном месте, вероятно, статуя Ваала.

*2. Разделилось сердце их, за то они и будут наказаны: Он разрушит жертвенники их, сокрушит кумиры их.*

*Разделилось сердце их,* т.е. разделилось между Богом и Ваалом, стало лживым. Семьдесят еврейское «халак либбам» читали во множественном числе, отсюда в славянском: «разделиша сердца своя».

*3. Теперь они говорят: «нет у нас царя, ибо мы не убоялись Господа; а царь — что он нам сделает?»*

Обыкновенно комментаторы относят речь пророка в стихе 3 к будущему: постигнутые бедствиями израильтяне скажут: *нет у нас царя,* который помог бы нам; если мы не боялись Господа, то что может сделать для нас царь? При этом многие толкователи (Шегг, Кнабенбауер, Шольц) под царем, о котором говорит пророк, разумеют золотого тельца или идолов. По объяснению Гоонакера, пророк говорит о настоящем («а теперь»); слова *нет у нас царя* — слова народа, а дальнейшее — ответ пророка. Мысль пророка такая: они говорят: «нет у нас царя». Но, отвечает пророк, если мы не боялись Господа, то что может сделать царь? Слова *нет у нас царя* — или выражение сожаления (нет у нас царя, и отсюда наши бедствия), или возражение против предсказаний пророка (разве нет у нас царя, который бы защитил нас?).

*4. Говорят слова пустые, клянутся ложно, заключают союзы; за*

*то явится суд над ними, как ядовитая трава на бороздах поля.*

Пророк касается политической жизни страны и перечисляет ряд преступлений Израиля. *Говорят слова* (Семьдесят вместо «диббэру» читали прич. форму «добер», отсюда слово: «глаголай»), т.е. только слова, пустые речи. Клялись ложно: вместо «алот» — клясться — Семьдесят читали «ихот» — «предлоги», «извинения», рассматривая это как дополнение к предшествующему «добер»; отсюда в славянском «извинения ложная». *Заключают союзы* (слав. «завещает завет»): пророк понимает союзы с чужеземцами-египтянами и ассирийцами. *За то явится суд над ними, как ядовитая трава на бороздах поля* (слав. «аки троскот (ѡгуротс) на лядине сельней»). Речь идет о наказании (суде) Израиля. Пророк сравнивает наступление суда Божия по тяжести наказания с обилием сорной травы («рош» — горькая ядовитая трава), появляющейся на бороздах поля.

*5. За тельца Беф-Авена вострепещут жители Самарии; восплачет о нем народ его, и жрецы его, радовавшиеся о нем, будут плакать о славе его, потому что она отойдет от него.*

В дни бедствий телец Беф-Авена (Вефиля) не только не окажет помощи народу, но сам будет предметом забот и плача. *За тельца*, в еврейском тексте «эглот» — за телиц (мн. ч. ж. р. для выражения неопределенного, отвлеченного понятия), за служение тельцу. *Будут плакать о славе его* («кэводо»),

потому что она отойдет от него: евр. «кавод» (слава), некоторые комментаторы (Гитциг, Гоонакер) не без основания понимают о сокровищах святилища вефильского, отданных врагу. Греческий и славянский текст стиха 5 имеет ряд отступлений от еврейского: еврейское «гур», означающее (с предл. «лэ») трепетать, бояться, Семьдесят перевели *парокіѡсути* (слав. «возобитаяют»), «кэмарав» — жреца ее, Семьдесят читали «кэмарару» — «как прогневили», отсюда в славянском: «и якоже разгневаша его, порадуются о славе его».

*6. И сам он отнесен будет в Ассирию, в дар царю Иареву; постыжен будет Ефрем, и посрамится Израиль от замысла своего.*

Унижение народа особенно выразится в том, что и сам телец, которому поклонялись, будет отнесен в качестве дара в Ассирию. *Царю Иареву* (слав. Зариму) — нарицательное имя, царю-заступнику. Пророк, несомненно, говорит об ассирийском царе, но какой именно исторический факт он понимает, трудно сказать. Чтение славянского текста «связавше его», *дѡсавтес*, не имеет соответствия в еврейском. Предполагается, что еврейское «ашшур» (в Ассирию) Семьдесят читали дважды и первое, производя от «асар» (asur), перевели словом *дѡсавтес*.

*7. Исчезнет в Самарии царь ее, как пена на поверхности воды.*

*Исчезнет в Самарии царь ее*: пророк говорит не о золотом тельце (Шольц, Кнабенбауер), а о царе, о царской власти,

предвозвещающая предстоящее уничтожение ее. Слово «отверже» (вместо «исчезнет») произошло потому, что Семьдесят еврейское «нидме» (от «дама» — губить) читали как «йерме» (от «рама» — бросить, низвергнуть). *Как пена на поверхности воды*: точное значение еврейского «кэцэф» неизвестно; одни древние переводчики (Акила, блж. Иероним) переводили его словом «пена» (ἀφρός, σποῦα), другие (Септуагинта, Феодотийон, Пешито) словами «стебель», «хворост», «солома» (φρύγανον), отсюда в славянском «аки хврастие».

**8. И истреблены будут высоты Авена, грех Израиля; терние и волчцы вырастут на жертвенниках их, и скажут они горам: «покройте нас», и холмам: «падите на нас».**

*Высоты Авена*, слав. «требища Оновы», — высоты (капище и алтарь) вефильские.

**9. Больше, нежели во дни Гивы, грешил ты, Израиль; там они устояли; война в Гаваоне против сынов нечестия не постигла их.**

*Больше, нежели во дни Гивы* (евр. «миме хаггива») нужно перевести «от дней Гивы». Семьдесят имя «хаггива» приняли в стихе 9 за нарицательное «холм»; отсюда в слав.: «отнележе холма» и далее «на холме рать». Пророк или хочет сказать, что Израиль грешит с того времени, когда совершено было описанное в книге Судей (главы 20–21) страшное преступление в Гиве, или же, как думают некоторые

толкователи (Новак, Велльгаузен), пророк имеет в виду факт избрания в Гиве Саула и учреждения царской власти, в носителях которой пророк видит виновников грехов Израиля.

*Там они устояли*: неясное выражение, которое понимают в том смысле, что в подобном гивскому беззаконии Израиль пребывает и доселе.

*Война в Гаваоне против сынов нечестия не постигла их*. Комментаторы обращают речь пророка в вопросительную и устанавливают такую связь приведенных слов с предыдущими: израильтяне коснеют в грехе, как и жители Гивы; не постигнет ли их такая же участь, такое же наказание, какое постигло некогда жителей Гивы? (Бродович). По мнению Новака, мысль пророка та, что за грехи Израиля враги завладеют всем его царством, даже и Гиву, лежавшую на самой южной границе царства, постигнет война.

**10. По желанию Моему накажу их, и соберутся против них народы, и они будут связаны за двойное преступление их.**

*По желанию Моему накажу их*, т.е. Иегова накажет Израиля по всей справедливости, соответственно его виновности. Самое наказание будет состоять в том, что соберутся против израильтян народы (ассирияне). Причина наказания — двойное преступление Израиля, т.е. уклонение Израиля от Иеговы и отпадение от дома Давидова. В славянском тексте 10-й стих начинается словами: «прииде наказати». Слово «прииде» соответ-

вует ἦλθε некоторых кодексов, возникшему, вероятно, из ошибочного понимания еврейского «бэаввати» (по желанию Моему).

**11. Ефрем — обученная телица, привычная к молотье, и Я Сам возложу ярмо на тучную шею его; на Ефреме будут верхом ездить, Иуда будет пахать, Иаков будет боронить.**

Ефрем — обученная телица, привыкшая к молотье. Молотья на Востоке производилась так, что связанных волов гоняли по разложенным снопам и они выбивали зерна копытами или особыми молотилками, которые они возили. При этом согласно заповеди Моисея (Втор. 15:4) на волов не надевали намордников, так что они могли есть хлеб, который молотили. Вследствие этого молотья для вола была нетрудной, выгодной и как бы любимой работой. Образ телицы, привыкшей к молотье, в отношении к Израилю, означает то, что он привык пользоваться благами, посылаемыми Иеговою, и потому *утучнел, отолстел, разжирел* (Втор. 32:15; Ос. 13:6) и забыл Бога своего. В наказание за это Израиль и Иуда должны будут исполнять тяжкую работу.

Вместо чтения русского текста: *привычная к молотье* (в слав. «еже любити прение») Семьдесят вместо «ладуш» (молотить), очевидно, читали «ладун» (от «дин» — судить, препираться).

Вместо чтения русского текста: *Иуда будет пахать, Иаков будет бо-*

*ронить*, в славянском «умолчу о Иуде, укрепится себе Иаков», так как Семьдесят глагол «йахарош» (от «хараш») приняли в несоответствующем контексту значении — быть немым, молчать, а «йэсаддед» (боронить) пунктировали как «йэшаддед» (от «шадад» — превосходить силою, осиливать).

**12. Сейте себе в правду, и пожнете милость; распахивайте у себя новину, ибо время взыскать Господа, чтобы Он, когда придет, дождем пролил на вас правду.**

Пророк призывает к обращению от греховной жизни.

*Пожнете милость* — с еврейского: «пожните милость».

*Распахивайте у себя новину* — образное выражение, имеющее смысл: оставьте греховную жизнь, приготовьте почву для новой жизни.

В славянском тексте вместо слов *пожнете милость* («лэфи хэсэд») читали — «соберите плод живота» (греч. εἰς κορπὸν ζωῆς), Семьдесят читали, по-видимому, «лифи хайим». Вместо слов *дождем пролил на вас правду* в славянском: «дондеже приидут вам жита правды».

**13. Вы возделывали нечестие, начинаете беззаконие, едите плод лжи, потому что ты надеялся на путь твой, на множество ратников твоих.**

Вместо слов: *вы возделывали нечестие*, в славянском «вскую премолчесте нечестие» ἵνα τῆ παρεσιωπήσατε ἀσέβειαν: глагол «хараштем» (пахали)



Семьдесят, как и в стихе 11, приняли в значении «молчать», а *יָחַד* («вскую») взято, вероятно, из конца стиха 12, причем вместо «ла хем» (для вас) Семьдесят читали «лама» (зачем).

*14. И произойдет смятение в народе твоём, и все твердыни твои будут разрушены, как Салман разрушил Бет-Арбел в день брани: мать была убита с детьми.*

Возвещая разрушение твердынь Израиля, пророк употребляет сравнение: *как Салман разрушил Бет-Арбел в день брани: мать была убита с детьми.* Салман, без сомнения, есть сокращенное имя (ср. 1 Пар. 4:29, где имя «ельтолад» (Нав. 15:30) стоит в форме «толад», а Ос. 10:8, где назв. «бетавен» в форме «авен») Салманассара. Под этим Салманассаром разумеют одного из царей ассирийских (Салманассар III, 783–773 гг.; Салманассар IV, 727–722 гг.) или Салманассара, царя моавитского, упоминаемого в торжественной надписи Пиглат Пелассара III (745–727 гг.). *Бет-Арбел* — город в Галилее, между Сепфорисом и Тивериадой, соответствующей теперешнему Ибриду. О времени и обстоятельствах разрушения этого города сведений, кроме Ос. 10:14, не сохранилось. Слова *мать была убита с детьми* представляют, по-видимому, пословицу, которой обозначалась высшая степень бесчеловечности (ср. Быт. 32:12). Все изречение пророка имеет в виду указать на крайнюю тяжесть предстоящего народу израильскому поражения.

В славянском тексте вместо слов: *как Салман разрушил Бет-Арбел*, читается: «якоже (погибе) князь Салман от дому Иеровоамля». Семьдесят, очевидно, вместо «кэшод» (разрушил) читали «кэсар» (как князь), затем еврейское «бет» поняли в смысле нарицательном — дом, а все сравнение отнесли к факту убиения мадиамского царя Салмана Гедеоном (Суд. 8:21). Гедеон носил прозвание Иеровоама (Суд. 6:32), вследствие чего и получилось чтение «от дому Иеровоамля». (Александрийский и Синайский кодексы читают *Ἰεροβοάμ*).

*15. Вот что причинит вам Вефиль за крайнее нечестие ваше.*

Вместо слов *вот что причинит вам Вефиль* («бет эль») в славянском: «сотворю вам, доме Израилев». Семьдесят еврейское «бет эль» перевели свободно *οἰκος τοῦ Ἰσραήλ*.

## ГЛАВА 11

*1–4. Любовь Иеговы и неблагодарность Израиля.  
— 5–7. Наказание Израиля.  
— 8–12. Милость Божия к избранному народу.*

*1. На заре погибнет царь Израилев! Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего.*

Слова: *на заре погибнет царь Израилев*, в еврейской Библии отнесены к концу 10-й главы, к которой они и

принадлежат по смыслу. Пророк говорит о погибели не определенного какого-либо царя, а о царской власти вообще или царства. Эта погибель постигнет царство во время зари, т.е. во время, по-видимому, наступившего благополучия. Любовь Господа к Израилю началась еще от дней юности последнего (слав.: «понеже младенец Израиль»), т.е. с того времени, когда Израиль выступил впервые в качестве народа. Любовь Господа к Израилю выразилась прежде всего в освобождении его из Египта (по Гоонакеру, со времени Египта Господь стал обращаться с призывами к Израилю). *Из Египта вызвал сына Моего* («бени»), у Семидесяти *tà tékva aútō* — детей его. Все древние переводы и евангелист Матфей, приводящий данное место (Ос. 2:15), читают его согласно с еврейской Библией. Поэтому нужно предположить, что Семьдесят ошибочно еврейское «бени» перевели множ. числом и с суффиксом 3-го лица. Евангелист Матфей рассматриваемые слова Осии приводит как пророчество о возвращении младенца Иисуса с Матерью из Египта. Пророк ближайшим образом говорит, конечно, об Израиле. Но Израиль, в целях домостроительства спасения усыновленный Богом через Синайский Завет (Исх. 4:22), был прообразом воплотившегося для спасения людей Мессии Сына Божия. Поэтому и все важнейшие моменты в истории Израиля направлялись так, что они являлись предреказаниями на обетованного Мессию. «Как пребывание в Египте Израиля потребно было

для того, чтобы Израиль, когда он был еще как бы в младенческом возрасте и образовывался в богоизбранный народ, был удален от пагубного влияния хананейства, — так пребывание в Египте Спасителя потребно было для того, чтобы Христос, находившийся еще в детском возрасте и предназначенный Богом к великой миссии, сохранился невредимым среди бесчеловечных убийств Ирода. Как пребывание в Египте Израиля должно было продолжиться до тех пор, пока не наполнилась мера беззаконий пагубных для него Амореяв (Быт. 15:16), когда Бог и вызвал из Египта Своего нареченного Сына, — так и пребывание в Египте Спасителя должно было продолжаться до тех пор, пока не умер опасный для Него Ирод (Мф. 2:19, 20), когда Бог возвратил из Египта Своего Истинного Сына» (Бродович. Книга пророка Осии. С. 379).

*2. Звали их, а они уходили прочь от лица их: приносили жертву Ваалам и кадили истуканам.*

*Звали их.* Слова стиха 2 можно понимать о проповеди пророков, которых Господь посылал Своему народу; или же безлично (Гоонакер): «сколько их ни звали, они уходили прочь». Некоторые комментаторы согласно с текстом Семидесяти читают глагол в начале стиха в единственном числе и понимают об Иегове (звал Я их).

*3. Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих, а они не сознавали, что Я врачевал их.*

*4. Узами человеческими влек Я их, узами любви, и был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их, и ласково подкладывал пищу им.*

Пророк указывает на проявление любви Господа к Израилю в самом начале его истории: вероятно, имеется в виду факт Исх. 15:27–26, когда, по действию Божию, сделались сладкими воды Мерры и Иегова таким образом явился целителем Своего народа.

*Был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их:* новый образ любви Божией; Господь в отношении к Израилю уподобляется доброму хозяину, который снимает ярмо с челюстей волов для облегчения им пользования подножным кормом. Смысл образа тот, что Иегова облегчал Израилю иго закона и дал ему средства к исполнению этого закона. Текст Септуагинты (и слав.) в стихе 3 имеет много отступлений от подлинника. Отступления эти объясняются обыкновенно предположением ошибок в чтении еврейского текста греческими переводчиками.

*5. Не возвратится он в Египет, но Ассур — он будет царем его, потому что они не захотели обратиться ко Мне.*

*Не возвратится он в Египет* («ло йашув»), *но Ассур — он будет царем его.* Новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) не читают отрицания при глаголе «йашув», полагая, что «ло» должно быть отнесено в конец стиха 4, (где вместо «ло» — «не», должно быть «ло» — «ему»). Упоминание об Египте,

как и в Ос. 8:13; 9:3, понимают в смысле общего указания на страну рабства. Мысль пророка в таком случае получается такая: Израиль отверг отеческое попечение Иеговы (стихи 1–4); за это он пойдет в рабство и будет подчинен тираническому владычеству Ассирии.

Семьдесят еврейское «йашув» (*возвратится*) читали как «йашав» (жить, поселяться), отсюда в славянском: «вселися Ефрем».

*6. И падет меч на города его, и истребит затворы его, и пожрет их за умыслы их.*

Вместо слов *и падет* («хала») *меч* в славянском: «и изнеможе (ἰσθβήθησεν) оружие» — Семьдесят еврейское «хала» приняли в значении «заболевать», «изнемогать».

*И истребит затворы его* — в славянском: «и умолче в руку его».

*7. Народ Мой закоснел в отпадении от Меня, и хотя призывают его к горнему, он не возвышается единодушно.*

Мысль стиха ясна. Но еврейский текст передан в нашем переводе свободно (*закоснел* = с евр. «повешен»). Новейшие комментаторы (Велла, Новак, Гоонакер) считают текст стиха испорченным и, предлагая свои корректуры, различно передают мысль стиха. В греческом тексте стих имеет отступления, произошедшие от иного чтения подлинника.

*8. Как поступлю с тобою, Ефрем? как предам тебя, Израиль? По-*

*ступлю ли с тобою, как с Адамою, сделаю ли тебе, что Севоиму? Повернулось во Мне сердце Мое, возгорелась вся жалость Моя!*

**9. Не сделаю по ярости гнева Моего, не истреблю Ефрема, ибо Я Бог, а не человек; среди тебя Святой; Я не войду в город.**

Адама и Севоим — города долины Сиддим, погибшие вместе с Содомом и Гоморрою (Быт. 19:24, 25; Втор. 29:23). Участь этих городов заслужил и Израиль. Но по любви Своей к избранному народу Господь умилосердится над ним.

Конец стиха *Я не войду в город* («вэ ло аво бэйр») переводят и толкуют различно. Некоторые комментаторы (Бродович) под городом понимают общество израильского народа и всему выражению придают тот смысл, что Господь не войдет в общество Израиля для предания его гибели, подобно тому как некогда Он вошел в Адаму и Севоим. Другие (Кейль, Новак) принимают слово «ир» (город) в значении «жар», «пыл», «гнев» и видят указание на прекращение гнева Божия на Израиля. Гоонакер исправляет в еврейском тексте выражения, читая «вэ лове авеир» и переводя: «и Я не люблю уничтожать».

**10. Вслед Господа пойдут они; как лев, Он даст глас Свой, даст глас Свой, и встрепенутся к Нему сыны с запада,**

**11. встрепенутся из Египта, как птицы, и из земли Ассирийской, как голуби, и вселю их в дома их, говорит Господь.**

Возвешение будущего восстановлено Израилю. По гласу Божию, рассеянный Израиль соберется некогда из всех стран, в которых он будет рассеян, и поселится в отечественной земле, где будет верно служить Господу (*вслед Господа пойдут они*). Термины «запад», «Египет» и «Ассирия» употреблены в смысле указания на различные страны горизонта, с которых возвратятся рассеянные. Образы «птицы» и «голуби», указывающие на быстроту, с которой народ соберется на зов Господа, обычные в Библии (Ис. 40:8; Пс. 54:7; ср. Ос. 7:11–12). В славянском тексте вместо слов *пойдут они* читается 1-е лицо: «имам ходити».

**12. Окружил Меня Ефрем ложью и дом Израилев лукавством; Иуда держался еще Бога и верен был со святыми.**

У Семидесяти, и в Вульгате, и в наших текстах этот стих, отнесенный в конец главы 11, в еврейской Библии начинается собою следующую главу. Так как в этом стихе содержится уже обличение, то в более тесной связи он стоит именно с главою 12. Пророк обличает Израиля за ложь и лукавство (слав. «нечестиями»).

Вторая половина стиха: *Иуда держался еще Бога и верен был со святыми*; в греческом и славянском тексте понята не в отношении Иуды, а в отношении Израиля: «ныне позна я (Израиля) Бог, и людие святы прозвашася». Еврейский текст представляет трудности для перевода и передан в нашем тексте предположительно.

Слова «од рад им-эль» (русск. *держался еще Бога*) переводят (Эвальд, Гитциг): «Иуда доселе еще не обуздан в отношении к Богу и к верному святому» («кэдошим»), — или иначе (Корниль): «Иуда доселе еще строптив в отношении к Богу и связался с блудниками» («кэдошим»); «Иуда — лукавый свидетель по отношению к Богу, но верен тем, которые обманывают» (Гоонакер), т.е. египтянам и ассириянам, на помощь которых Израиль все еще надеется. Во всяком случае, мысль, даваемая русским текстом, не вполне соответствует воззрению Осии на Иуду.

## ГЛАВА 12

*1–2. Ложная политика Израиля.  
— 3–4. Воспоминание о праотце  
Иакове. — 5–14. Обличение  
неблагодарности Израиля  
и возвешение наказания ему.*

*1. Ефрем пасет ветер и гоняется  
за восточным ветром, каждый  
день умножает ложь и разорение;  
заклучают они союз с Ассуром, и  
в Египет отвозится елей.*

Главы 12–14 составляют новый отдел речей пророка. В них Осия обличает народ в нечестии и идолопоклонстве и возвещает наступление наказания.

Образ ветра («кадим» — ветер восточный), за которым гоняется Ефрем, в стихе 1 означает то, что Ефрем преследует недостижимые цели. В данном случае пророк понимает собственно заклю-

чение союзов с иноземцами, от которых напрасно Израиль ждет помощи.

Вместо слов *пасет ветер* в слав. «зол дух», так как Семьдесят слово «рое» («пасет») читали как «раа» (от «ра» — худой, злой).

Слова *умножает ложь и разорение* («шод») в славянском переданы: «тщетная и суетная умножи». Семьдесят «шод», по-видимому, читали, как «шав» (ложь, суета).

*2. Но и с Иудюю у Господа суд и Он посетит Иакова по путям его, воздаст ему по делам его.*

В стихе 2 пророк вспоминает об Иуде, которому также предстоит наказание.

*Он посетит Иакова:* под Иаковым пророк понимает десятиколенное царство, а посещением Иуды обозначает будущее наказание иудеев.

Упоминание об Иуде в стихе 3 представляется новейшим комментаторам (Новак, Гоонакер) нарушающим течение пророческой речи, предметом которой служит Израиль. Поэтому предполагают, что имя Иуды поставлено позднейшими переписчиками вместо имени Израиля.

*3. Еще во чреве матери запинал он брата своего, а возмужав, боролся с Богом.*

*4. Он боролся с Ангелом — и превозмог; плакал и умолял Его; в Вефиле Он нашел нас и там говорил с нами.*

В стихах 4–5 пророк вспоминает об Иакове, по имени которого он в стихе 3

назвал народ. Упоминание пророка о праотце еврейского народа понимают различно. По мнению некоторых комментаторов (Умбрейт, Гитциг, Новак), пророк хочет сказать, что с самого начала, еще в лице своего родоначальника, запинавшего брата своего и боровшегося с Богом, Израиль проявлял обман и насилие (Быт. 25:26; 32:25–29). Но плач и мольбу Иакова (*плакал и умолял Его*) пророк не мог считать выражением хитрости или насилия со стороны Иакова. Поэтому другие толкователи понимают упоминание пророка об Иакове в ином смысле, именно в том, что своим стремлением к первородству и к получению через это благословения Божия и своей борьбой с Богом, в которой Иаков победил через плач и мольбу, «праотец оставил пример подражания и залог спасения для тех, которые носят его имя» (Бродович).

Вместо слов *возмужав* («бэоно» — в крепости, постигнув силы), *боролся с Богом* в слав.: «труды своими укрепе к Богу»; еврейское «сара» — бороться, состязаться (Быт. 32:28), Семьдесят перевели через *עָוָה*: пришел в силу, укрепился.

*Он боролся с Ангелом* — именно с Ангелом Иеговы, который есть не кто иной, как Сам Бог, или Божественный Логос в его ветхозаветном действовании (А. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900). *Плакал и умолял Его* (в слав.: «Ми»): полагают, что пророк восполняет здесь повествование книги Бытия (Быт. 32:24–29) на основании слов са-

мого же бытописателя: Иаков сказал: «не отпущу тебя, пока не благословишь меня».

*В Вефиле он нашел нас и там говорил с нами.* Речь идет о патриархе Иакове, но Иаков рассматривается как носитель всего израильского народа, поэтому пророк и употребляет местоимение 1-го лица мн. ч. (нас, с нами). Мысль пророка та, что данные в Вефиле Иакову, по возвращении его из Месопотамии, обетования принадлежат и народу израильскому.

Семьдесят поняли слова пророка прямо о народе и потому перевели: «в дому Онове (в Вефиле) обретоша Мя».

Один из новых комментаторов (Гоонакер) считает стихи 3–4 народной песнью, в которой говорится о славе Израиля и которую пророк влагает в уста народа. Дальнейшие слова — ответ пророка на эту песню.

##### *5. А Господь есть Бог Саваоф; Сущий [Иегова] — имя Его.*

В стихе 5 пророк обосновывает мысль, выраженную в конце предыдущего стиха. Обетования, данные в Вефиле, принадлежат потомству Иакова, потому что Господь есть Бог всемогущий, неизменяемый. *Бог Саваоф* (от евр. «цава» — ополчение, воинство) — Владыка воинств небесных (Быт. 32:2), светил (Ис. 40:26; Пс. 102:21; 148:2) и ополчений земных (Ис. 24:21–23; 27:1; Исх. 7:4; 12:41) — наименование, выражающее идею всемогущества Божия.

Вместо слов *Сущий (Иегова) имя Его* в слав.: «будет память Его», так как Семьдесят вместо имени Божия

читали глагол «йихйе» (будет), а слово «зихро» (имя Его) приняли в буквальном значении — память.

**6. Обратись и ты к Богу твоему; наблюдай милость и суд и уповай на Бога твоего всегда.**

Увещание к Израилю. *Наблюдай* (слав. «снабди») *милость и суд*: «хэ-сэд» — любовь, «мишпат» — справедливость. Вместо слов *уповай на Бога* в славянском: «приближайся к Богу».

**7. Хананеянин с неверными весами в руке любит обижать;**

**8. и Ефрем говорит: «однако я разбогател; накопил себе имущество, хотя во всех моих трудах не найдут ничего незаконного, что было бы грехом».**

По мысли пророка, Израиль вместо того, чтобы быть народом Божиим, сделался хананеянином — торгашом, поставившим себе целью обогащение и наживу путем обмана и насилия. При этом ослепление Израиля так велико, что в приобретении имущества путем обмана он не видит ничего незаконного и греховного (ср. Лев. 19:36; Втор. 25:13–16). *Хананеянин* — с еврейского Ханаан (как и в слав.): как собственное имя слово Ханаан употребляется в Библии для обозначения страны (Исх. 15:15; Числ. 13:29) и для обозначения народа; ввиду того что жители Ханаана, именно финикияне, главным образом занимались торговлей, слово Ханаан получило значение нарицательного имени — купец, торговец (Ис. 23:8; Соф. 1:11).

Вместо слов *накопил себе имущество* (евр.: «он», слав.: «обретох прохладение») Семьдесят производили *он*, как предполагает Шлейснер, от арабского корня и перевели через ἀναψυχή. Конец стиха Семьдесят перевели в 3-м лице.

**9. А Я, Господь Бог твой от самой земли Египетской, опять поселю тебя в кущах, как во дни праздника.**

Израиль гордился тем, что он разбогател своим трудом. Но в действительности Господь от времен исхода из Египта есть единственный источник благоденствия Израиля. И за то, что народ забыл это, он будет наказан.

*Поселю тебя в кущах, как во дни праздника.* Не вполне ясно, содержат слова пророка угрозу или утешение. Пророк, по-видимому, говорит о празднике Кущей, когда израильтяне должны были жить в кущах в воспоминание того, что Бог поселил их в кущах после изведения из Египта (Лев. 23:42–43). Пребывание в кущах, таким образом, напоминало народу и о тяжелом странствовании по пустыне, и о благодетельном чудесном водительстве Божиим. Поэтому в стихе 9 образное выражение может быть понимаемо в том смысле, что народ постигнет Божественное наказание, он будет вновь как бы отведен в пустыню, но у него не отнимается надежда и на Божественное водительство (Бродович).

**10. Я говорил к пророкам, и умножал видения, и чрез пророков употреблял притчи.**

Пророк раскрывает мысль о том, что Господь есть благодетель Израиля.

Вместо слов *чрез пророков употреблял притчи*, «бэяд ханнэвиим адамме», в слав.: «в руках пророческих уподобихся», Семьдесят перевели текст буквально. Гоонакер соответственно Ос. 4:6; 6:15 в «адамме» видит глагол «дама» — уничтожать, разрушать и переводит: «чрез пророков (вестников воли Божией) Я уничтожу их».

*11. Если Галаад сделался Авеном, то они стали суетны, в Галгалах заколали в жертву тельцов, и жертвенники их стояли как груды камней на межах поля.*

Стих 11 весьма труден для понимания. По-видимому, мысль пророка такая. Господь вразумил Израиля через пророков, но Израиль оставался глух к словам Божиим и уклонялся от служения Иегове и в Галааде (восточно-иорданская часть), и в Галгалах (западно-иорданская часть).

*Если Галаад сделался Авеном* («авен»), *то они стали суетны* («шаве»), точнее с еврейского: «Если Галаад негодность («авен»), то и они были ничто; «шаве», по-видимому, употреблено о ничтожестве в смысле физического уничтожения, которым, таким образом, пророк угрожает Израилю. Семьдесят вместо «авен» (ничтожество) читали «айин» (нет), отсюда в славянском тексте: «аще не Галаад есть».

*В Галгалах заколали в жертву тельцов* («шеварим зиббеху»). Пророк обличает Израиля не за то, что он

заколал тельцов, а за жертвоприношения в неузаконенном месте, каковым должен был служить только Иерусалим (ср. Ос. 4:15; 9:15). Вместо слов *в Галгалах Семьдесят* читают *ἐν Γαλαάδ*, в Галааде. Вместо «шеварим» (тельцов) Семьдесят читали «сарим» (князья) и соединили предложение с предыдущим; отсюда в слав.: «убо ложни быша в Галгалех князи требы кладуще». Вульгата последние слова читает: *bobus immolantes*, «тельцам принося жертвы». Ввиду разногласия переводов некоторые комментаторы предлагают вместо «шеварим» читать «седим» — демоны («принося жертву демонам»).

*Жертвенники их стояли как груды камней на межах поля.* Жертвенники сравниваются с теми грудями («галлим»), которые состояются из камней, вырытых при обработке земли. Речь пророка, содержащая игру слов («галагал» превратится в «галлим»), относится к будущему и содержит угрозу разрушением жертвенников Израилевых; Семьдесят слово «галлим» перевели *χελῶνα*, черепахи; отсюда в славянском «якоже желви на целизне польстей».

*12. Убежал Иаков на поля Сирийские, и служил Израиль за жену, и за жену стерег овец.*

*13. Через пророка вывел Господь Израиля из Египта, и через пророка Он охранял его.*

*14. Сильно раздражил Ефрем Господа и за то кровь его оставит на нем, и поношение его обратит Господь на него.*



Пророк снова обращается к прошедшим временам. Смысл речи в стихах 12–13 понимается неодинаково. По мнению одних толковников (Эвальд), пророк выставляет на вид попечительное отношение Господа и к праотцу израильского народа (стих 12), и к самому Израилю. По мнению других (Бродович), пророк противопоставляет судьбу праотца Израиля судьбе самого Израиля: Иаков должен был бежать в чужую страну и подобно рабу стеречь овец, но потомки его чудесно были выведены из Египта и охранялись Богом через пророков. Таким противоположением Осия указывает на любовь Бога к Израилю, чтобы подчеркнуть неблагодарность последнего.

### ГЛАВА 13

*1–15. Обличение грехов Израиля, возвешение будущего наказания и милосердие Божие к Израилю.*

*1. Когда Ефрем говорил, все трепетали. Он был высок в Израиле; но сделался виновным через Ваала и погиб.*

По смыслу русского перевода в стихе 1 пророк говорит о значении Ефрема среди колен Израиля, — значении, утраченном вследствие отступления от Иеговы и уклонения след Ваала. Но подлинный текст стиха 1 представляет трудности для перевода: именно, «рэтет» (рус.: *тре-*

*петали*, греч.: *δικαιοματα*, слав.: «оправдания») в других местах Библии не встречается, и значение его является спорным; затем возбуждает недоумение то, что в других местах имя Ефрем служит у пророка названием всего Израиля, а в стихе 1 оно, по смыслу русского перевода, употреблено в качестве названия отдельного колена. Ввиду этого комментаторы переводят рассматриваемый стих иначе, чем в русском переводе. Одни комментаторы понимают еврейское «рэтет» в смысле «страшное», разумея под этим слова Иероваама (3 Цар. 12:28) (Розенмюллер, Гессельберг) при введении тельцесложения или оскверняющее уста имя Ваала (Умбрейт), другие его понимают в значении «возмущение» (Эвальд). Слова пророка в таком случае являются укором Израилю или за его мятеж против дома Давидова, или за уклонение в служение Ваалу. По мнению Гоонакера, слово «рэтет» означает собственно имя и именно Дафана (испорченное в «рэтет»), известного в истории возмущением против Моисея (Исх. 16). Гоонакер переводит стих 1 так: «подобно Ефрему (ср. слав. «во словеси Ефремову») был Дафан; он был князем («наса», рус.: *высок*, слав.: «прия») в Израиле; он сделался виновным против своего господина («бабаал», рус.: *через Ваала*) и погиб. Семьдесят и наш слав. перевод в стихе 1 отступают от подлинника и дают мысль неясную.

*2. И ныне прибавили они ко греху: сделали для себя литых истуканов*

*из серебра своего, по понятию своему, — полная работа художников, — и говорят они приносящим жертву людям: «целуйте тельцов!»*

Прежний грех — возмущение против Бога — Ефрем увеличил новым: он сделал истуканов, которым приносят жертвы.

*Понятию своему* («китвунам ацабим»: слав. соответственно Септуагинте: «по образу идолов»; чтение еврейского текста подтверждается и контекстом, и всеми переводами).

*И говорят они приносящим жертву людям: «целуйте тельцов!»* Еврейский текст данного места («лахем хем омэрим зовэхе адам агалим йишпакун») неясен и допускает различные переводы и толкования. Слова «зовэхе адам», переданные в нашем тексте: *приносящим жертву людям*, некоторыми экзегетами (Розенмюллер, Гитциг, Шегг) понимаются о человеческих жертвах, и все предложение переводят так: «говорят закалающие людей — целуйте тельцов»; или: «они, аммореи («омэрим» — говорящие = «аморим» — аммореи), приносят в жертву людей, они целуют тельцов» (Марти). Но невероятно, чтобы о человеческих жертвах пророк упоминал мимоходом. Кроме того, эти жертвы имели место в культуре Молоха, об отношении к этому культу тельцов (*целуйте тельцов*) ничего неизвестно. Другие толкователи (Шольц, Шмоллер, Бродович) слова «зовэхе адам» считают подлежащим в предложении и переводят все изречение пророка так: (к ним, к идолам) говорят приносящие жертву люди,

тельцов целуют. Глагол «амар» («говорят») при этом понимается в смысле молитвы к идолам, а целование тельцов рассматривается как выражение благоговения к ним. Семьдесят еврейское «зовэхе» читали в смысле повелительного наклонения («зивху») и перевели глаголом *ѳбсате*; глагол «йишпакун» (целуйте) производили от «сакак» — истекать, истаевать; отсюда в славянском «сии глаголют: пожрите человек, оскудеша бо тельцы» — мысль неясная.

*3. За то они будут как утренний туман, как роса, скоро исчезающая, как мякина, свеваемая с гумна, и как дым из трубы.*

*4. Но Я — Господь Бог твой от земли Египетской, — и ты не должен знать другого бога, кроме Меня, и нет спасителя, кроме Меня.*

*5. Я признал тебя в пустыне, в земле жаждущей.*

Пророк, как и в стихах 12:9–10, напоминает о милостях Иеговы к Израилю. *Я признал* («йедатиха») *тебя* (слав.: «пасох тя»): употребленный пророком глагол выражает мысль о любви и отеческой попечительности, с которыми Иегова отнесся к Израилю в пустыне. В стихе 4 греческий и славянский текст имеет добавление к подлинному, не встречающееся в других переводах (слова: «утверждай небо и созидай землю, Его же руке создасте все воинство небесное, и не показавши ти их, еже ходити в след их: и Аз изведох тя из земли Египетские»).

Слова эти представляют, без сомнения, глоссу, вошедшую в текст с полей.

**6. Имея пажити, они были сыты; а когда насыщались, то превозносились сердце их, и потому они забывали Меня.**

**7. И Я буду для них как лев, как скимен буду подстерегать при дороге.**

**8. Буду нападать на них, как лишенная детей медведица, и раздражать вместилище сердца их, и поедать их там, как львица; полевые звери будут терзать их.**

Господь был добрым пастырем Израиля, пасшим его на прекрасных пажитях. Но Израиль оказался неблагодарным и забыл Господа. За это Господь отныне будет для народа как лев, барс («кэнамер» — как барс, рус.: как скимен) и медведица, которые терзают свою добычу (ср. Ос. 5:14). Пророк имеет в виду начавшиеся и предстоящие Израилю бедствия. Вместо слов: *буду подстерегать* («ашур») *при дороге* — в слав.: «на пути ассириев». Семьдесят (а также Вульгата, Сирийский) ошибочно приняли «ашур» (от «шур» — обходить вокруг, подстерегать) за имя ассириян.

**9. Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне опора твоя.**

Еврейский текст стиха 9 допускает различные переводы. Большинство комментаторов его переводят: «губит тебя Израиль (то), что ты против Меня, твоей опоры». Другие: «Я погибель твоя, Израиль, кто поможет тебе?»

(Новак). В славянском: «в погибели твоей, Израилу, кто поможет тебе?»

**10. Где царь твой теперь? Пусть он спасет тебя во всех городах твоих! Где судьи твои, о которых говорил ты: «дай нам царя и начальников»?**

Стих 10 не говорит о том, что у Израиля нет уже царя: пророк указывает только на беспомощность израильских царей ввиду вступления врага во все города.

*Говорил ты: «дай нам царя и начальников»,* — указание на отпадение Израиля от дома Давида.

**11. И Я дал тебе царя во гневе Моим, и отнял в негодовании Моим.**

Употребленные пророком глагольные формы (дал, отнял) выражают действие, часто повторяющееся, и могут быть переведены настоящим временем. Пророк говорит о царской власти вообще.

Вместо слова *отнял* в славянском тексте — «утверждахся» (греч. ἔσχω): возможно, что ἔσχω возникло из первоначального ἀπέσχω — «удалял».

**12. Связано в узел беззаконие Ефрема, сбережен его грех.**

«Как в мире временном, — говорит блж. Иероним в пояснение стиха 12, — то, что связывается, сберегается и не утрачивается для того, для кого было связано, так все беззакония, через которые Ефрем грешил против Бога, связаны для него и сберегаются как бы скрытия в кошельке». — Евр.

«царур» (связано в узел) Семьдесят читали как существительное «царор» — *συστροφί* — связка; отсюда в славянском «согромаждение» (неправды).

*13. Муки родильницы постигнут его; он — сын неразумный, иначе не стоял бы долго в положении рождающихся детей.*

С муками родильницы в стихе 13 сравниваются предстоящие Израилю бедствия. Вместе с тем дается мысль, что эти бедствия, как и муки рождающей, послужат началом новой жизни.

*Он — сын неразумный, иначе не стоял бы долго в положении рождающихся детей.* Вторую половину изречения с еврейского точнее должно бы передать: «ибо он во время («эт» — *accusativus temporis*) не становится в двери детей», т.е. «не входит в отверстие ложесн матери», замедляя и затрудняя этим рождение (Бродович). Пророк хочет сказать, что Ефрем мог бы облегчить свое рождение в новую жизнь, мог бы уменьшить через раскаяние муки суда Божия. Но Ефрем — *сын неразумный*.

Чтение греческого и славянского: «зانه ныне не устоит в сокрушении чад» — произошло вследствие слишком буквальной передачи Семьюдесятью текста подлинника.

*14. От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа? Раскайся в том не будет у Меня.*

Многие экзегеты (Шмоллер, Симон, Новак и др.) толкуют 14-й стих в том смысле, что в нем выражается мысль о неотвратимости гибели Израиля (*раскайся в том не будет у Меня*). Начальные предложения стиха 14-го считают при этом вопросительными, и притом такими, которые предполагают ответ отрицательный (Искуплю ли? Избавлю ли?). А во второй половине стиха, в словах: *Смерть! где твое жало? ад, где твоя победа?* — видят обращенный к смерти и аду призыв или побуждение губить Израиля. Но изложенное понимание стиха 14 не вполне гармонирует с контекстом речи. В стихе 13 пророк сравнивает положение Ефрема с муками рождающей и выражает этим мысль о том, что бедствия для Израиля будут началом новой жизни. Поэтому и в стихе 14 нужно ожидать речи об избавлении, а не о конечной гибели. По новозаветному (1 Кор. 15:54–55) и отеческому (свт. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирий, блж. Феодорит Киррский) толкованию в стихе 14 пророк дает обетование об уничтожении силы и власти смерти и ада. *Когда же тленное сие, — говорит апостол, — облетится в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: «поглочена смерть победою».* *Смерть! где твое жало? ад, где твоя победа?* Ближайшим образом при этом обетование пророка относится к освобождению Израиля от плена. В полной же мере оно осуществится тогда, когда всем, сделавшимся добычею ада и смерти, возвращена будет жизнь, т.е. в факте воскресения мертвых.

В славянском тексте вместо слов *где твое жало* читается: «где пря твоя». Еврейское «дэвареха», означающее «пагуба», «зараза», «мор», Семьдесят перевели свободно словом *д́икл* в смысле «тяжба», «процесс» (Исх. 18:16; 24:14).

*Где твоя победа* (слав.: «где остен твой»; евр.: «катавэха»; греч. *кэ́нтров*) означает «пагуба твоя», «разорение», «зараза» (Втор. 32:24; Исх. 28:2).

*Раскаяния* («нохам») *в том не будет у меня* (с евр.: скрылось от очей моих): т.е. определение Божие об искуплении непреложно. В славянском: «утешение скрыся от очию Моею».

*15. Хотя Ефрем плодовит между братьями, но придет восточный ветер, поднимется ветер Господень из пустыни, и иссохнет родник его, и иссякнет источник его; он опустошит сокровищницу всех драгоценных сосудов.*

Пророк опять возвращается к возвещению бедствий Израилю. Плодовитейший (имя Ефрем означает двойной плод или двойная плодовитость) между коленами, Ефрем не спасется, так как источник его плодовитости будет иссушен восточным ветром. Ветер в стихе 15 — образ врага, и именно ассириян.

Вместо русского: *хотя Ефрем плодовит между братьями*, в славянском: «зане сей между братиями разлучит», еврейское «йафри» (плодовит) Семьдесят читали как «йафэрит» и перевели словом *διαστειλῆ* — «будет разделять».

## ГЛАВА 14

### 1. Погибель Самарии.

- 2–5. Увещание к Израилю.
- 6–9. Исцеление язв Израиля и дарование ему милости.
- 10. Заключительное увещание.

*1. Опустошена будет Самария, потому что восстала против Бога своего; от меча падут они; младенцы их будут разбиты, и беременные их будут рассеяны.*

Пророк обращает свою угрозу к столице Израильского царства Самарии, которая была гнездилищем нечестия.

*2. Обратись, Израиль, к Господу Богу твоему; ибо ты упал от нечестия твоего.*

*Обратись, Израиль:* выражение подлинного текста дает мысль о полном и всецелом обращении к Богу.

*Упал* («кашаль») *от нечестия твоего:* речь не о нравственном падении, а об общем упадке Израиля.

*3. Возьмите с собою молитвенные слова и обратитесь к Господу; говорите Ему: «отними всякое беззаконие и приими во благо, и мы принесем жертву уст наших.*

*4. Ассур не будет уже спасать нас; не станем садиться на коня и не будем более говорить изделию рук наших: боги наши; потому что у Тебя милосердие для сирот».*

Пророк указывает, в чем именно должно состоять обращение народа к

Иегове. *Возьмите с собою молитвенные слова:* т.е. слова искреннего раскаяния во грехах и молитвы о прощении.

*Прими во благо, «вэках тов», «прими благое, т.е., вероятно, то доброе, что мы, обращающиеся, желаем принести Тебе, именно жертвы уст наших» (Бродович).* Обращение Израиля к Богу должно, по мысли пророка, состоять также в том, чтобы народ не надеялся на ассириян или на военную силу (на коней), уповал только на Иегову и не служил идолам.

*У Тебя милосердие для сирот,* в этом побуждение к покаянию и надежда на прощение. Отступление текста Семидесяти от подлинника не подтверждается другими переводами. Слова славянского текста (стих 3): «можеша всяк отвреши грех» — читаются только в немногих греческих кодексах и могут считаться позднейшей вставкой.

**5. Уврачю отпадение их, возлюблю их по благоволению; ибо гнев Мой отвратился от них.**

*Уврачю отпадение их* («мэшуво-там» — отступничество), *возлюблю их по благоволению.* Семьдесят читали «мошувотам» и потому перевели — «исцелю селения их», разумея восставление селений израильских после плена.

Вместо слов *по благоволению* («надава» — добровольно) в слав.: «явленно» (ὁμολόως), т.е. так, чтобы все видели и знали, возлюблю особенно.

**6. Я буду росой для Израиля; он расцветет, как лилия, и пустит корни свои, как Ливан.**

**7. Расширятся ветви его, и будет красота его, как маслины, и благоухание от него, как от Ливана.**

Образное описание милости Божией к Израилю и благоденствия народа.

*Пустит корни свои, как Ливан,* т.е. как горы Ливанские. В образе отражается то представление, что горы являются как бы фундаментами земли, стоящими твердо и несокруσιμο.

*И будет красота («ход») его, как маслины,* с греческого в словах: «будет яко же маслина плодовита»; Семьдесят еврейское «ход» (красота, блеск) свободно перевели словом κατάρτος — плодовитый.

**8. Возвратятся сидевшие под тенью его, будут изобиловать хлебом, и расцветут, как виноградная лоза, славны будут, как вино Ливанское.**

Речь идет об отдельных членах народа израильского.

*Возвратятся сидевшие под тенью его,* т.е. Израиля. Израиль представляется здесь под образом ветвистого дерева, прикрывающего своею тенью отдельных членов народа.

*Будут изобиловать хлебом* — слав.: «утвердятся пшеницею», чтение: στήριχθήσονται (утвердятся) во многих кодексах, но первоначальным должно считать чтение принятого текста Семидесяти μεθυσθήσονται — «будут упояться».

*9. «Что мне еще за дело до идо-  
лов?» — скажет Ефрем. — Я услы-  
шу его и призрю на него; Я буду как  
зеленеющий кипарис; от Меня  
будут тебе плоды.*

После того Ефрем забудет идолов, Господь явится для него «зеленеющим кипарисом», т.е. постоянным, неисчерпаемым источником жизни и благоденствия. Вместо слов *как зеленеющий кипарис* («кивэрош раанан») в слав.: «аки смерчиие учащеное», ἄρκυθος πυκνός, густой можжевельник.

*10. Кто мудр, чтобы разуместь  
это? кто разумен, чтобы познать  
это? Ибо правы пути Господни, и  
праведники ходят по ним, а безза-  
конные падут на них.*

Стих 10 относится ко всей книге пророка и представляет обобщение того учения, которое изложено в книге. Сущность этого учения в том, что пути Господни (ср. Втор. 32:4 — водительство Божие) правы и что праведников они ведут к жизни, а нечестивых в погибель.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА ИОИЛ





## О КНИГЕ ПРОРОКА ИОИЛЯ



Пророк Иоиль (евр. «йоель» = «йехова ель», означает «Иегова есть Бог»), как видно из надписания его книги, был сын Вафуила (евр. «петуель»). Никаких других сведений о лице пророка и обстоятельствах его жизни не сообщается ни в книге самого Иоиля, ни в других памятниках библейской письменности. В Библии упоминается несколько лиц с именем Иоиля (1 Цар. 8:2; 1 Пар. 5:4, 12 и др.). Но ни с одним из этих лиц нельзя отождествить Иоиля, писателя пророческой книги, как нет оснований также отождествлять вместе с раввинами Вафуила («петуель») отца Иоиля, с Самуилом или с упоминаемым в 1 Пар. 24:16 начальником 19-й священнической чреды Петахией. Некоторые исследователи на том основании, что в книге Иоиля неоднократно упоминается о священниках (1:9, 13; 2:17), о храме (1:9, 14, 16; 2:17) и о жертвах, делают заключение о принадлежности пророка к священническому сословию. Но в речах пророков, которые были стражами теократии, подобные упоминания

вполне понятны и без предположения принадлежности пророка к священству. У церковных писателей (свт. Епифания Кипрского и Псевдо-Дорофея) сообщается предание, что Иоиль происходил из Рувимова или Гадова колена и жил в городе Вефаране или Вефаре за Иорданом. Но и это предание не имеет ручательства за свою достоверность. Из самой книги Иоиля, скорее, следует то, что пророк проходил свое служение в царстве Иудейском и именно в Иерусалиме (Ср. Иоил. 1:9, 13; 2:1, 15), так как речь его обращена к сынам Сиона, к жителям Иудеи и Иерусалима.

*Время жизни и деятельности пророка Иоиля* определяется исключительно на основании содержания его книги. Но это содержание не везде ясно и не включает в себе каких-либо характерных и вполне точных исторических указаний. Отсюда вопрос о времени жизни пророка Иоиля и происхождении его книги является спорным и решается неодинаково как в западной литературе, так и в нашей.

Иоиля считали современником Ровоама (Карл, Пирсон), относили его деятельность к первым годам царя иудейского Иоаса, и именно к 868–838 гг. (Креднер, Эвальд, Гитциг, Орелли, Добронравов, Юнгеров), ко времени Иеровоама II, когда проходил свое служение Амос (Шмоллер, Кнабенбауер, Покровский), к периоду после пленному (Гоонакер), и именно к VI в. (Шольц), к середине V в. (Гильгенфельдт, Кьюннен, Меркс), к концу V и к началу VI в. (Новак, Велльгаузен, Марти). Новейшие исследователи книги Иоиля обыкновенно относят время жизни пророка и происхождение его книги ко времени после пленному. Такое воззрение основывается на следующих данных. 1) *Черты политического, общественного и религиозного состояния народа*, выступающие в книге Иоиля, соответствуют времени после пленному. Пророк не говорит ни о царе, ни о князьях, а только о священниках и о старейшинах (Иоиля. 2:16, 17). Иерусалимский храм Иоиля представляет *единственным* святилищем, не упоминающая ни о идолопоклонстве, ни о служении на высотах. Пророк говорит только об Иуде (Иоиля. 2:27; 3:1), которому усваивает наименование Израиля (Иоиля. 3:2), а о десятиколенном царстве не упоминает. При этом Иоиля указывает на рассеяние Израиля — Иуды между народами и даже на разделение народами израильской земли (Иоиля. 3:2). 2) Книга Иоиля имеет много сходных мест с другими (ср. Иоиля. 3:16 и Ам. 1:2; 3:18 и Ам. 9:13; 1–2, 11 и Ам. 7:1–6; 2:2 и Соф. 1:14–15; 2:14 и Иона 3:9; 2:11,

3:4 и Мал. 3:23 и др.) и особенно с книгой Иезекииля (ср. Иоиля. 3:18 и Иез. 47). Общий характер книги Иоиля при этом, по мнению Гоонакера, говорит за то, что сходные места заимствованы пророком Иоиля, который, следовательно, должен был жить после Иезекииля. 3) Наконец, *выраженные в книге Иоиля воззрения* соответствуют более после пленному времени. Так, в духе после пленного времени пророк придает большое значение жертвам и ни о чем так не сожалеет, как о прекращении жертв. Между тем допленные пророки придают жертвам значение второстепенное. Равным образом, говорят, воззрение на «день Господень» как на день суда над всеми народами могло возникнуть только в эпоху ассиро-вавилонских завоеваний, но не в древнейшее время.

Нельзя не признать, что некоторые черты книги Иоиля действительно хорошо соответствуют времени после пленному (см. пункты 1 и 2). Но, с другой стороны, и древнее воззрение на книгу Иоиля как на допленную книгу имеет за себя достаточно твердые основания, доказательную силу которых признают и представители новейшей отрицательной критики (Баудиссин, Готье). Главным аргументом в пользу древности книги Иоиля и допленного ее происхождения является место книги в ряду древнейших пророческих книг (Осия, Иоиля, Амос). В самом содержании книги есть черты, более понятные в допленное время, нежели в после пленное. Так, в качестве врагов Иуды в книге Иоиля

упоминаются народы, которые имели отношение к Иуде в древнейшее время, — именно Тир, Сидон, филистимляне, Едом. По свидетельству 2 Пар. 21:16, при царе Иораме (IX в.), действительно, филистимляне и арабы напали на иудейскую область, причем захвачены были сыновья и жены царя. При Иораме же отложились от иудеев едомитяне и город Ливна (4 Цар. 9:20–22), захваченный, вероятно, филистимлянами. С другой стороны, многие указываемые комментаторами в книге Иоиля черты после пленного времени могут быть объяснены и с точки зрения допленной истории. Так, представление народом Божиим, Израилем, только иудеев и умолчание о десятиколенном царстве допустимо и для времени до разрушения Самарии: оно может быть объясняемо уклонением десятиколенного царства в служение тельцам. Упоминание о храме как единственном законном месте богослужения понятно и в допленное время. Речь книги Иоиля о рассеянии Израиля между народами, о разделении земли израильской, о продаже пленников иудейских, несомненно, более понятна в после пленное время, но и факты, отмеченные в 2 Пар. 21:16; 4 Цар 9:20–22, также могли подать достаточный повод к указанной речи. Умолчание пророка об идолопоклонстве, о высотах, в чем видят черту после пленного времени, не будет особенно удивительным, если принять во внимание, что в книге Иоиля вообще не называются отдельные грехи народа. Неупоминание книгой Иоиля о царе, без сомнения, представляется

удивительным для допленного времени. Но, с другой стороны, если бы признать книгу Иоиля после пленным произведением, то не менее удивительным будет и неупоминание о первосвященнике во время всеобщего бедствия.

Что касается изложенных выше доказательств после пленного происхождения книги Иоиля, почерпаемых из воззрений пророка и из факта сходства многих мест его книги с другими пророческими писаниями, то эти доказательства не могут считаться особенно сильными. Воззрение Иоиля на значение жертв не противоречит воззрению на жертвы допленных пророков, так как и они не отрицали значения жертв, а боролись против одного внешнего, формального отношения к жертвам (ср. Ам. 5:21–24; Ис. 1). Идея «дня Господня» известна и допленным пророкам (Ам. 5:18, 20). А факт сходства многих мест книги Иоиля с другими может быть объясняем как заимствованием со стороны пророка Иоиля у других писателей, так и предположением, что в сходных местах книга Иоиля служила оригиналом.

Из сказанного следует, что вопрос о времени жизни пророка Иоиля и происхождении его книги трудно решить положительно. Но несомненно, что древнее воззрение на книгу Иоиля как на допленную книгу имеет под собой достаточно твердые основания. Если считать книгу Иоиля допленным произведением, то происхождение нужно отнести к первым годам царствования Иоаса, царя иудейского, т.е. приблизительно к половине

IX в. (868–838 гг.). Упоминание пророка о нападении филистимлян (Иоил. 9:4), можно думать, имеет в виду факт нападения филистимлян на Иудею при Иораме (2 Пар. 21:10). Следовательно, пророк написал свою книгу после этого факта, т.е. приблизительно после 879 г. С другой стороны, молчание об ассириянах и сирийцах в изображении суда над народами дает основание заключать, что пророк написал свою книгу до вступления ассириян (746 г.) и до разграбления сирийцами Иерусалима (2 Пар. 24:23), имевшего место в 828 г. Предположение происхождения книги Иоиля в первые годы царя Иоаса, когда, за малолетством царя, руководил им благочестивый первосвященник Иоддай, хорошо объясняет и упоминание книги о царе, и умолчание ее об идолопоклонстве, и признание особенного значения за священниками и старейшинами.

### СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ ИОИЛЯ

Книга Иоиля в нашей Библии состоит из трех глав, а в еврейской из четырех, так как стихи 27–32 главы 2 выделены там в особую главу. Книга Иоиля, кроме надписания, содержит, по-видимому, две речи, разделяемые кратким историческим замечанием в стихах 18–19 главы 2. Книга представляет нечто целое и содержит пророчество о великом «дне Господнем», т.е. дне суда Господа над народами. Первая речь пророка произнесена им

по поводу тяжкого бедствия, постигшего страну, именно нашествия саранчи (Иоил. 1:2–16; 2: 1–17) и засухи (Иоил. 1:17–20). Пророк подробно описывает это бедствие и призывает всех к покаянию и молитве о помиловании (Иоил. 13–17). Относительно первой речи пророка Иоиля издавна обсуждается в экзегетической литературе вопрос о том, как должно понимать содержащиеся в речи описания бедствия. Некоторые древние и новые комментаторы книги Иоиля полагают, что содержащееся в Иоил. 1–2, 11 описание нашествия саранчи должно быть понимаемо в аллегорическом смысле, как описание нашествия неприятелей, и при этом должно быть относимо не к настоящему или прошедшему, а к будущему. Так, св. Ефрем Сирин истолковывает описания нашествия саранчи у Иоиля в отношении к ассириянам и вавилонянам. «В землю Израильскую, — говорит св. отец, — вторгались разные войска из Ассирии и из Вавилона под предводительством четырех вождей. Первый вторгся Феглаффелассар, это — *гусеницы*; второй — Салманассар, это — *прузи крылатые*; третий — Сеннахерим, это — *мишцы*; четвертый — Навуходносор, это — *сиплеве*. Посему смысл пророчества таков: *останок гусениц*, т.е. оставленное Феглаффелассаром *поядоша пружи*, т.е. Салманассар, *останок пругов поядоша мишцы*, т.е. Сеннахерим, и *останок мишц* *поядоше сиплеве*, т.е. Навуходносор» (Творения св. Ефрема Сирина. Ч. 8. М., 1853. С. 131–132). Блж. Иероним, не отрица

и буквального смысла в описании саранчи у пророка Иоиля, вместе с тем толкует это описание аллегорически, разумея под различными видами саранчи ассириян, вавилонян, мидян, персов и римлян. В новое время аллегорического толкования первой речи Иоиля держались Генгстенберг и Гингельфельд, причем последний в названии четырех видов саранчи видит указание на четыре персидских войска, опустошивших Палестину во время походов в Египет (при Камбизе в 525 г., при Ксерксе в 484 г. и при Артаксерксе в 460 и 458 гг.). Новейшими комментаторами западными и нашими отечественными (*Добронравов Н.* Книга пророка Иоиля. М., 1885. С. 82) первая речь пророка Иоиля обыкновенно понимается буквально, и с таким пониманием должно согласиться. Если бы пророк имел в виду в своем описании нашествие неприятелей, то он назвал бы их прямо, как это делается в главе 3. Кроме того, описание опустошения страны, сделанное пророком, соответствует именно опустошению от нашествия саранчи (Иоил. 1:7 — *сделались белыми ветви*; Иоил. 1:12 — *засохла виноградная лоза и смоковница завяла*). А в Иоил. 2:7 саранча сравнивается с войском, чем дается понять, что речь идет не о войске. Неприложимо к войску и описание гибели саранчи (Иоил. 2:20). К сказанному должно добавить, что описание бедствия относится к совершившемуся уже факту, а не к будущему. Все глаголы, встречающиеся в описании, употреблены в форме perfect. В Иоил. 1:16 пророк го-

ворит: *не пред нашими ли глазами отнимается пища*, т.е., очевидно, себя и своих слушателей представляет свидетелями бедствия. Если бы пророк говорил о будущем, то обращение его к старцам *бывало ли такое во дни ваши или во дни отцов ваших* не имело бы смысла.

Итак, первая речь произнесена Иоилем по поводу постигшего страну нашествия саранчи. Это тяжкое бедствие вопреки мнению защитников аллегорического понимания глав 1–2 было достаточным поводом для выступления пророка с призывом к покаянию. Но в глазах пророка это бедствие, кроме того, имеет особенное значение: оно является образом и предвестником страшного дня Господня, дня суда. Поэтому и в описании пророка образ сливается с изображаемым, черты «дня Господня» переносятся на постигшее страну бедствие, и последнее описывает отчасти гиперболически (Иоил. 2:2–3, 10).

Народ внял призыву пророка к покаянию и молитве. Тогда Господь возревновал (Иоил. 2:18 в рус. — *возревает*) о земле Своей и пощадил народ Свой. После этого пророк обратился к народу со второю утешительною речью (Иоил. 2:19б–3). Пророк возвещает в этой речи, что Господь пошлет народу обилие хлеба, вина и елея, истребит саранчу и будет посылать дождь ранний и поздний (Иоил. 2:19б–26). Но обилие земных благ есть только образ благ духовных, которые будут посланы некогда народу. Пророк возвещает, что некогда на всякую плоть изольется


Святой Дух и плодом этого будет то, что все станут пророками (Иоил. 2: 27–30). С осуществлением этого наступит и день Господень, которому будут предшествовать страшные явления на небе и на земле (Иоил. 2:30–31) и в который спасется только тот, кто призовет имя Господне (Иоил. 2:32). День Господень будет днем суда. Пророк в главе 3 изображает этот суд Господень в целом ряде величественных образов. В этот день совершится нечто подобное тому, что произошло некогда в долине благословения, где Иосафат, царь иудейский, поразил напавших на Иудею врагов (2 Пар. 20). Господь накажет финикийян и филистимлян, притеснителей народа Своего (Иоил. 3:1–8), а затем произведет суд и над всеми другими народами. Но день суда Господня не будет страшен для Израиля: для него он явится началом блаженной жизни, когда горы будут источать сладкий сок, а с холмов потечет молоко, источники наполнятся водою, из дома Господня выйдет поток, который будет напоить безводную долину Ситтим (ср. Иоил. 3:18).

Язык книги Иоиля отличается чистотою, простотою и ясностью. Речь его течет с последовательностью, без

отступлений и резких переходов, встречающихся у других пророков. Образы пророка отличаются красотою и живостью (Иоил. 1:6, 8; 2:2, 7; 3:13). Вообще, по литературным качествам своим книга Иоиля относится исследователями к числу наиболее совершенных произведений библейской письменности. Текст ее сохранился в чистоте и без значительных разностей передается в подлиннике и в древних переводах.

**Литература** о книге Иоиля: 1) иностранная — *Credner C. A. Der Prophet Joel: übersetzt und erklärt. Halle, 1831; Merx A. Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren. Halle, 1879; Scholz A. Commentar zum Buche des Propheten Joel. Würzburg-Wien, 1885; Driver S. R. The books of Joel and Amos. Cambridge, 1901;* 2) русская — *Еп. Палладий (Пьянков). Толкование на святого пророка Иоиля. Вятка, 1872; Смирнов А.В. Святой пророк Иоиль. 1873; Покровский А. И. Время деятельности пророка Иоиля и состав его книги // Христианское чтение. 1876. Т. I–II; Добронравов Н. П. Книга пророка Иоиля. М., 1885 (Магистерская диссертация). См. Ганте. Общие труды о книгах малых пророков.*





# КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ

## ГЛАВА 1

*1–16. Описание опустошения, произведенного саранчой; призыв народа к обращению к Иегове.*

*— 17–20. Другое бедствие, постигшее страну, — засуха.*

**1. Слово Господне, которое было к Иоилу, сыну Вафуила.**

**2. Слушайте это, старцы, и внимайте, все жители земли сей: бывало ли такое во дни ваши, или во дни отцов ваших?**

**3. Передайте об этом детям вашим; а дети ваши пусть скажут своим детям, а их дети следующему роду:**

Еврейское «зэкеним» (старцы) часто употребляется в Библии в качестве почетного названия старейшин, начальников и управителей (Втор. 21:2; Ис. 24:23; Плач. 2:10 и др.). В стихе 2 пророк Иоиль употребляет слово «зэкеним» в общем смысле. Пророк обращается с речью прежде всего к старцам как к людям, которые много видели и слышали и которые особенно способны оценить значение событий,

являющихся предметом речи. Вместе с тем пророк призывает внимать его словам и всех жителей *земли сей*, т.е. жителей Иудейского царства, которое постигнуто было бедствием. Дальнейшими словами стихов 2–3 пророк хочет указать на тяжесть бедствия, постигшего страну (ср. Исх. 10:1, 2, 6).

**4. оставшееся от гусеницы ела саранча, оставшееся от саранчи ели черви, а оставшееся от червей доели жуки.**

Говоря об опустошении земли саранчой, пророк в стихе 4 употребляет четыре наименования саранчи: «газам» (гусеницы), «арбе» (саранча, слав.: «прузи»), «йэлэк» (черви, слав.: «мшицы») и «хасиль» (жуки, греч.: ἐρροῖφι; слав.: «сиплеве»). В этих четырех наименованиях многие толкователи (древние иудеи, Кимхи, Кальвин) видели указание на то, что саранча, по мысли пророка, сряду четыре года опустошала иудейскую землю, причем растительность, уцелевшая в одном году, погибла в следующем. По мнению других толкователей (Креднер), про-

рок имеет в виду не четыре года бедствия, а один: четыре названия саранчи обозначают только степени ее развития: «газам» — саранча вполне развившаяся, «арбе» и «йэлэк» — находящаяся в состоянии личинок и «хасиль» — саранча окрылившаяся. Развития «газам», «арбе», «йэлэк» и «хасиль» этимологически не содержат указания на какие-либо характеристические признаки и едва ли могут обозначать четыре разных вида саранчи или четыре ступени развития ее (ср. Иоил. 2:25). В Библии «арбе», «йэлэк» и «хасиль» употребляются как термины однозначные (ср. Втор. 28:38; Пс. 14:34; Наум 3:15; 3 Цар. 8:77; 2 Пар. 6:28; Пс. 77:46; Ис. 33:4). По мнению лучших экзегетов (Генгстенберг, Кейль), пророк употребляет разные названия саранчи в качестве поэтических эпитетов к обыкновенному названию ее — «арбе». Таким образом, пророк хочет ярче представить картину великого опустошения, произведенного саранчой.

*5. Пробудитесь, пьяницы, и плачьте и рыдайте, все пьющие вино, о виноградном соке, ибо он отнят от уст ваших!*

Опустошение страны коснулось прежде всего пьющих вино, лишившихся виноградного сока, и к ним обращается пророк.

*6. Ибо пришел на землю Мою народ сильный и бесчисленный; зубы у него — зубы львиные, и челюсти у него — как у львицы.*

По мнению блж. Иеронима, под «народом» в стихе 6 пророк разумеет

ассириян, вавилонян, мидян, македонян и римлян. Но, очевидно, пророк продолжает начатую выше речь о нашествии саранчи; «народом» («гой») он называет саранчу, подобно тому в Притч. 30:25–26 слово «ам» — народ — прилагается к муравьям и кроликам, а в Пс. 73:14 («гой») — к зверям. В Библии саранча, прилетающая обыкновенно громадными массами, нередко является образом бесчисленного множества (Суд. 6:5; 7:12; Иер. 46: 23; 51:14; Наум 3:15). Пророк Иоиль также называет саранчу народом сильным и бесчисленным. Имея в виду опустошительность нашествия саранчи, которая не только истребляет растительность, но даже обгрызает сухие деревья и двери жилищ, пророк сравнивает зубы саранчи с зубами льва, а челюсти с челюстями львицы, которая с особенной яростью бросается на защиту своих детей. Славянское «членовныя», греческое *μῦχι* означают корневые зубы, челюсти. «Львичица» (греч. *σκύμνου*) означает молодого льва; но еврейское «лави», соответственно контексту и мнению многих толковников, лучше принимать в смысле *львицы*.

*7. Опустил он виноградную лозу Мою, и смоковницу Мою обломал, ободрал ее догола, и бросил; сделались белыми ветви ее.*

Виноградная лоза и смоковница составляли основу благосостояния страны. Поэтому пророк в описании опустошения, причиненного саранчой, особенно подчеркивает гибель названных растений — славянское «взыскуя



обиска» и соответствует греческому ἐρευνῶν ἐξηρεύνησεν αὐτήν, причем в греческом тексте речь идет о винограде, а в славянском — о смоквах; чтение греческого текста возникло вследствие того, что вместо еврейского «хасов ха-сафах» («ободрал догола») Семьдесят читали «хафош хафаша» (обыскивал, обыскал).

*И бросил* (слав. «сверже»): речь идет о молодых ветках, перегрызенных саранчой и упавших на землю. *Сделались белыми ветви ее*, т.е. вследствие того, что саранча обгрызла кору, побелели ветви. Картина опустошения, начертанная пророком, вполне соответствует тем сообщениям о нашествии саранчи, которые мы имеем у древних писателей (Тацит. Аполл. XV, 5) и новейших путешественников.

**8. Рыдай, как молодая жена, поясавшись вретисцем, о муже юности своей!**

Ввиду тяжелого бедствия, постигшего страну, пророк приглашает к плачу всю землю иудейскую, которую он сравнивает с невестой, потерявшей своего жениха. Вместо русского *как девица* в славянском — «паче невесты», греческое ὑπὲρ νόμφη. Чтение греческого текста возникло или потому, что вместо еврейского «кивтула» Семьдесят читали «мибэтула», считая предлог «мин» здесь употребленным для выражения сравнения, или же вследствие ошибки греческого переписчика, изменившего ὄπισθ νόμφη в ὑπὲρ νόμφη.

*О муже юности своей*: слово baal, «баал» (муж), употреблено здесь, оче-

видно, вместо «аллуф» (жених), так как в Моисеевом законе обрученные рассматриваются как действительно вступившие в брак (Втор. 22:23, 24). Вместо слов: *о муже юности своей* в славянском читается: «по мужи своем девственном», соответственно греческому ἐπὶ τὸν ἄνδρα αὐτῆς τὸν παρθενικόν; чтение Семидесяти явилось вследствие того, что еврейское «нэуреха» (юности своей) Септуагинта относилась к «баал» (муж), а не к «бэтула» — (девица).

**9. Прекратилось хлебное приношение и возлияние в доме Господнем; плачут священники, служители Господни.**

Опустошение страны саранчой вызвало недостаток муки, вина и елея, а отсюда прекращение или, по крайней мере, уменьшение хлебных приношений ко храму («минха») и возлияний («нэсэх»). Пророк говорит, по-видимому, о прекращении не жертв ежедневных, назначенных в законе (Исх. 29: 38–42), а жертв добровольных, приносившихся по усердию. Так как часть этих приношений шла в пользу священников, то последние должны были испытывать на себе тяжесть постигшего страну бедствия (рус.: *плачут священники*). Чтение греческого текста τευθεε̅τε, слав. «плачитесь» явилось потому, что Семьдесят вместо изъявительного наклонения еврейское «авэлу» (плачут) читали в повелительном наклонении («ивлу»). Вместо слов *служители Господни* в славянском тексте «служащий жертвеннику Господню».

**10.** *Опустошено поле, сетует земля; ибо истреблен хлеб, высох виноградный сок, завяла маслина.*

**11.** *Краснейте от стыда, земледельцы, рыдайте, виноградари, о пшенице и ячмене, потому что погибла жатва в поле,*

**12.** *засохла виноградная лоза и смоковница завяла; гранатовое дерево, пальма и яблоня, все деревья в поле посохли, потому и веселье у сынов человеческих исчезло.*

Пророк говорит о тяжести постигшего страну бедствия для земледельцев, виноградарей и всех жителей вообще. Не вполне ясно, говорит ли пророк здесь об одном только бедствии, о нашествии саранчи, или же в стихах 9–12 он понимает и другое бедствие — засуху, постигшую страну вслед за нашествием саранчи. На последнем понимании настаивает Креднер. Но блж. Иероним и большинство новых толкователей видят в рассматриваемых стихах только речь о последствиях нашествия саранчи. *Гранатовое дерево*: еврейское «риммон». Так как это дерево имеет на ветвях шипы, то в славянском тексте оно называется «шипки». *Пальма*: славянское «и финикс», в еврейском «гам тамар» — также пальма. Палестина в древности изобиловала пальмами. Пальмы росли у Иерихона, который назывался городом пальм (Втор. 34:3), в Этедди, у берегов Мертвого моря и Генисаретского озера. *Яблоня*: собственно евр. «ташпуах» — дерево, которое приносит наливные плоды. По Песни Песней (2:3, 7:9) плоды эти весьма сладки и благовонны; цвет их золотой

(Притч. 25:11). Полагают, что «ташпуах» есть собственно *Pyrus Sidonia*. Вероятно, от обилия этих деревьев получили свое название Ташпуах два города, из которых один лежал в колоне Иудовом (Нав. 12: 17; 15:34), а другой — на границе Ефремова и Манассиина колена (Нав. 16:8; 17:8). *Веселье у сынов человеческих исчезло*, т.е. радость, соединившаяся с уборкой жатвы.

**13.** *Препоишьтесь вретущем и плачете, священники! рыдайте, служители алтаря! войдите, ночуйте во вретущах, служители Бога моего! ибо не стало в доме Бога вашего хлебного приношения и возлияния.*

Пророк указывает средство для отвращения постигшего страну бедствия: именно, он повелевает священникам назначить пост и молитву. *Препоишьтесь*: при глаголе «хигру» (от «хагар») нет дополнения; но оно ясно из последующего; в некоторых кодексах (у Кеннинста и Росси) даже прямо добавлено слово «сак» или «саким» (рус. вретуща). *Плачьте*, славянское «бийтесь», еврейское «вэсифду» (от «сафад»); буквально: бейте в грудь для выражения скорби (Исх. 32:12; Наум 2:7). *Ночуйте во вретущах, служители Бога моего*. Неснимание печальных одежд даже ночью служило у евреев вообще выражением сильнейшей скорби (3 Цар. 21:27; 4 Цар. 19:1; Пс. 133:1). А священникам, в частности, законом разрешалось надевать траурные одежды только при величайших несчастиях (Лев. 21:2).

**14. Назначьте пост, объявите торжественное собрание, созовите старцев и всех жителей страны сей в дом Господа Бога вашего, и взывайте к Господу.**

*Назначьте пост* — «кадэшу цом»; буквально «освятите пост», как в славянском тексте. Библия неоднократно сообщает о назначении поста во время общественных бедствий (3 Цар. 21:9, 12; 2 Пар. 20:3; 1 Езд. 8:21; Иер. 36:9; 1 Езд. 8:21). *Объявите торжественное собрание* (евр. «киру ацара») Семьдесят перевели κηρύξατε θεοσεβῶν (слав.: «проповедите цельбу»), т.е. назначьте то, что исцелило бы народ от постигшего его бедствия. Семьдесят, по-видимому, хотели передать только мысль подлинника. *Созовите старцев*: пророк выделяет старцев из массы народа, отчасти выражая уважение к ним, отчасти указывая, что в храм должны быть созваны все.

**15. О, какой день! ибо день Господень близок; как опустошение от Всемогущего придет он.**

*О какой день* («ахах лайом») и далее: это не восклицание, которое влагает пророк в уста священников или народа (Юсти), а указание основания, почему должны назначить пост и собрание. Семьдесят для большей выразительности междометие «ахах» (увы! о!) перевели три раза, а «лайом» поняли в смысле указания времени, отсюда в славянском «увы мне, увy мне, увy мне в день». *Ибо день Господень близок* (евр. «каров»): пророк говорит не об опустошении страны саранчой (по Юсти, близок = настал), а о дне Боже-

ственного суда для всего мира. В нашествии саранчи пророк видит предвозвещение или даже начало этого суда. *Как опустошение от Всемогущего придет он*, «кэшод мишаддай йаво»: Семьдесят вместо «мишаддай» читали «мишшод», поэтому в славянском: «и яко беда от беды приидет».

**16. Не пред нашими ли глазами отнимается пища, от дома Бога нашего — веселье и радость?**

В стихе 16 пророк указывает основание, почему должно ожидать близости дня Господня: тяжкое бедствие, постигшее страну, есть предвестник этого дня. *Отнимается пища* (слав.: «пищи взяшася», евр.: «охэль нихрат») — выражается мысль о внезапности опустошения («нихрат» — срезана).

**17. Истлели зерна под глыбами своими, опустели житницы, разрушены кладовые, ибо не стало хлеба.**

В стихах 17–20 пророк описывает другое бедствие, постигшее страну, именно засуху, от которой погиб хлеб, сожжена трава, опалены как бы огнем деревья, иссохли потоки вод. Описание пророка имеет образный характер. Но все образы, употребленные им, настолько просты и естественны, что нет нужды толковать вместе с некоторыми комментаторами (Ефрем Сирийский, Генгстенберг) стихи 17–20 в аллегорическом смысле, о евреях и язычниках.

*Истлели зерна под глыбами своими* (евр.: «авэшу фэрудот тахат мегрэфотехем»). Начальные слова стиха 17 (за исключением «тахат») представляют

ἄπλαξ λεγόμενον, значение которых спорно. Поэтому слова эти переводятся различно, именно: у Семидесяти — ἐσκήρησαν δαμάλεις ἐπὶ ταῖς φάτνας αὐτῶν (слав.: «вскочиша юницы у яслей своих»); у Акилы — ἠρώτῆσαε σποδοχεῖα ἀπὸ τῶν χρισμάτων αὐτῶν: «покрылись плесенью житницы от мазей своих», в Вульгате — computruerunt rementa in stercore suo: «сгнил скот на навозе своем». Принятый в русской Библии перевод имеет на своей стороне авторитетных гебраистов (Вюнше, Новак). *Опустели житницы* (греч.: ἐφανίσθησαν θησαυροί, слав.: «погибоша сокровища» (т.е. сокровищницы)). *Разрушены кладовые* (евр.: «нехерсу маммэгурот»): Семьдесят вместо последнего слова читали, по-видимому, «гитгот» — точила и потому перевели κατεσκάφησαν ληνοί — «раскопашася точила». *Ибо не стало хлеба*: в славянском «яко поспе пшеница».

*18. Как стонет скот! уныло ходят стада волов, ибо нет для них пажити; томятся и стада овец.*

*Как стонет скот*, «ма неенха вэхема»: у Семидесяти τί ἄποθήσομεν ἑαυτοῖς (слав.: «что положим себе»). В объяснение разности еврейского и греческих текстов или предполагают порчу еврейского текста, или ошибку со стороны Семидесяти. По переводу Семидесяти начало стиха 18 представляет вопрос: что делать нам при таком бедствии?

*19. К Тебе, Господи, взываю; ибо огонь пожрал злчные пастбища пустыни, и пламя попалило все дерева в поле.*

*Огонь* («еш») *пожрал злчные пастбища пустыни* («нэот мидбар»). Пророк образно говорит о невыносимом солнечном зное, иссушившем всю растительность. Далее этот зной пророк называет пламенем (ср. Ам. 7:4; Ис. 9:17, 18; Мал. 3:19). Еврейское «мидбар» означает всякое вообще безлесное пространство, как степь, покрытую густою травой (Иер. 9:10; 23:10), так и голую пустыню (Исх. 32:15; 35:1). В стихе 19 лучше понимать «мидбар» в первом значении. В славянском вместо *злчные пастбища пустыни* читается «красная пустыня», так как Семьдесят слово «нэот», «в многих случаях», поняли в смысле прилагательного (ср. Плач. 2:2; Пс. 22:3) и перевели словом ὄραος — цветущий, прекрасный.

*20. Даже и животные на поле зывают к Тебе, потому что иссохли потоки вод, и огонь истребил пастбища пустыни.*

## ГЛАВА 2

*1–11. Саранча и засуха как предвестники наступления дня Господня. — 12–17. Увещание народа к покаянию и молитве. — 18–27. Возвешение о прекращении бедствия в послании обильного урожая. — 28–32. Пророчество об излиянии Святого Духа.*

*1. Трубите трубою на Сионе и бейте тревогу на святой горе Моей; да трепещут все жители земли, ибо наступает день Господень, ибо он близок —*

В стихах 1–11 пророк рассматривает постигшее страну бедствие в отношении к предстоящему большому бедствию — дню суда Господня. Речь пророка при этом развивается так, что черты настоящего и будущего у него сливаются. *Трубите трубою*. Пророк обращается к священникам (Числ. 10). Именем «шофар» (труба) у евреев, по свидетельству блж. Иеронима, называлась металлическая труба, имевшая вид рога и издававшая сильные звуки. Ей пользовались при сигналах во время битвы (Суд. 7:8, 16–20; Иер. 4:19–21; Соф. 1:16), при внезапном нападении врагов (Суд. 3:27; 6:34; Иер. 4:5), при возвещении о наступлении празднеств (Числ. 10:10; 2 Цар. 6:15 и др.). Пророк приглашает возвестить звуком трубы скорое наступление дня Господня. *На Сионе*: имя Сиона употребляется в Библии и в смысле специального названия известного холма и обозначает весь Иерусалим. В стихе 1 оно употреблено в последнем значении. Речь пророка при этом имеет особый характер. Поэтому из повеления созвать народ трубою нельзя заключать (Новак), что пророк имеет в виду то время, когда весь народ жил вблизи Сиона и действительно мог быть созван звуком трубы, т.е. время послепленное.

*2. день тьмы и мрака, день облачный и туманный: как утренняя заря распространяется по горам народ многочисленный и сильный, какого не бывало от века и после того не будет в роды родов.*

Пророк говорит о нашествии саранчи, но так как в этом бедствии он видит предвестие и прообраз наступления страшного дня Господня, то черты того и другого в речи пророка сливаются и описание нашествия саранчи получает отчасти гиперболический характер (ср. «какого не бывало от века»). *День облачный и туманный*: «йом анан ваарафель». Слово «арафель» (в Исх. 20:21; 4:11; 2 Цар. 22:10) означает грозовую тучу. В этом значении его лучше понять и в Иоил. 2:2. Слова *как утренняя заря распространяется по горам* (слав.: «якоже утро разлиются по горам») в еврейском масоретском тексте отнесены к предыдущему (день облачный и туманный). По мнению многих толкователей, с распространением утренней зари пророк сравнивает наступление дня Господня, желая выразить мысль о скорости (быстроте) наступления (Ириней, архиеп. Псковский) или же принимая «шахар» (утренняя заря) в смысле — рассвет, предвещающий дурной день (Юсти), предрассветный мрак (Вюнше). В последнем случае выражение пророка будет иметь вид: день облака и тучи как предрассветный мрак, покрывающий горы. Лучше, однако, следуя Семидесяти, рассматриваемые слова относить к дальнейшему — *народ многочисленный* и далее. «Народом», как и в Иоил. 1:6, пророк называет саранчу и сравнением с утренней зарей дает мысль о быстроте, с какой распространяется по стране саранча.

*3. Перед ним пожирает огонь, а за ним палит пламя; перед ним земля*

*как сад Едемский, а позади него будет опустошенная степь, и никому не будет спасения от него.*

В стихе 3 некоторые комментаторы (Добронравов) находят описание двух бедствий, постигших страну, — засухи и нашествия саранчи: *пред ним*, т.е. прежде нашествия саранчи; *за ним*, т.е. после этого; *огонь* пожирающий и *пламя* — образы засухи. Но выражения пророка сохраняют свой полный смысл, если согласно контексту мы будем видеть в стихе 3 только описание нашествия саранчи, которое производит впечатление всепожирающего пламени. *Как сад Едемский* (ср. Иез. 36: 35): «кэган еден»; Семьдесят перевели еврейское «ган» словом *παράδεισος*, а «еден» нарицательным *τροφή* — сладость; отсюда в славянском «якоже рай сладости».

**4. Вид его как вид коней, и скачут они как всадники;**

В стихе 4 саранча сравнивается по внешнему виду и по быстроте движения с конем. В объяснение стиха 4 блж. Феодорит Киррский замечает: «Если кто внимательно рассмотрит голову саранчи, то найдет ее весьма похожей на голову конскую. Саранча, когда летит, по быстроте ничем не уступает коням». *Скачут они как всадники*: у Семьдесяти, как и в русском переводе, вторая половина сравнения понята в смысле сравнения саранчи с конницей (евр. «кэфарашим», греч. *ὡς ἵπλεές*), но не просто скачущей, а преследующей врага; отсюда в славянском «якоже конницы тако проженут».

Параллелизм будет более выдержан, если «парашим» перевести словом «кони».

**5. скачут по вершинам гор как бы со стуком колесниц, как бы с треском огненного пламени, пожирающего солому, как сильный народ, выстроенный к битве.**

Пророк сравнивает нашествие саранчи с вторжением в страну неприятельского войска (ср. Откр. 9: 9). Очевидцы сравнивают также шум летящей саранчи с шумом реки или водопада.

**6. При виде его затрепещут народы, у всех лица побледнеют.**

*У всех лица побледнеют.* Слову *побледнеют* в еврейском соответствует выражение «киббэцу парур». Значение слова «парур» неясно. Семьдесят перевели его словом *χῦτρα* — горшок, а глагол «киббэцу» перевели свободно; отсюда получилось *πᾶν πρόσωπον ὡς πρόσκωψα χῦτρας* (слав. «аки опаление горнца»). Другие (Добронравов) понимают «парур» (от «паар») в значении «украшение» и слова пророка передают: «все лица собирают свое украшение». Такому пониманию соответствует и русский перевод: *побледнеют*.

**7. Как борцы бегут они и как храбрые воины влезают на стену, и каждый идет своею дорогою, и не сбивается с путей своих.**

**8. Не дают друг друга, каждый идет своею стезею, и падают на копья, но остаются невредимы.**

**9. Бегают по городу, поднимаются на стены, влезают на дома, входят в окна, как вор.**

Нападение саранчи сравнивается с осадой хорошо устроенного войска города.

Еврейский текст стиха 8 спорен и допускает переводы различные. Вместо слов *каждый идет своею стезею* в славянском тексте «отягощени оружии своими» (ἐν τοῖς ὄπλοις). Словам *и падают на копья* в еврейском соответствуют «увзад хашшелах йипполу». Предлог «взад» (рус. *на*) принимается в разных значениях (Гезениус — возле, Эвальд — кругом, Вюнше — позади, Мейер — чрез, между); слово «шелах» (рус. *копья*) от «шалах» — посылать, может означать всякое оружие: меч, копья, луки, стрелы (ср. 2 Цар. 32:5; Неем. 4:13, 16). Поэтому все приведенное выражение передают различно: κοὶ ἐν τοῖς βέλεσι αὐτῶν πεσοῦνται (Септуагинта: слав. «и в стрелах своих падут»; «они бросаются чрез оружие» — Добронравов, Новак, Марти Гоонакер); «и позади стрелы» (Гольцгаузен). Пророк, по-видимому, хочет выразить мысль, что саранча не может быть остановлена никакими средствами, хотя бы против нее выслано было войско.

**10. Перед ними потрясется земля, поколеблется небо; солнце и луна помрачатся, и звезды потеряют свой свет.**

Блж. Иероним объясняет слова пророка так: «Пророк говорит, что колеблется небо и трясется земля не потому, что саранча могла произвести это, но потому, что страдающим, вследствие великого страха, представляется, что ру-

шатся небеса и земля трепещет». Другие комментаторы (Новак) полагают, что в стихе 10 пророк говорит о грозе, предшествовавшей появлению саранчи. Ввиду общего характера пророческой речи, в которой в описании нашествия саранчи привносятся и черты имеющего наступить страшного дня Господня, возможно и стих 10 отнести к этому последнему (Добронравов). Ср. Ис. 13:10; Наум 1:5 и Иез. 32:7; Мф. 24:29.

**11. И Господь даст глас Свой пред воинством Своим, ибо весьма многочисленно полчище Его и могуществен исполнитель слова Его; ибо велик день Господень и весьма страшен, и кто выдержит его?**

Образное изображение дня бедствия: во главе воинства, опустошающего страну, представляется Сам Иегова, отдающий повеления об опустошении (ср. Ис. 13:2–5). Подобно этому в день Страшного суда над миром Господь явится во главе небесного воинства, т.е. со всеми Своими святыми Ангелами (Мф. 24:30–31; 25:31; ср. Пс. 102:20; Дан. 7:10). Вместо русского *могуществен исполнитель слова Его* в славянском читается: «яко крепка дела словес его»; по-видимому, Семьдесят еврейское «ацум осе» — силен делающий — читали «ацум маас» — сильно дело. Еврейское «вэнора мэод» — и *весьма страшен* (день) — Семьдесят перевели ἐπιφανής σφόδρα (слав. «светел зело»), так как вместо «нора» они, по-видимому, читали «норо» от «ор» — быть светлым.

**12. Но и ныне еще говорит Господь: обратитесь ко Мне всем сердцем своим в посте, плаче и рыданиях.**

В стихах 12–17 пророк переходит к увещанию народа; пророк говорит, что, несмотря на близость дня гнева Господня, он еще может быть отвращен истинным покаянием, выражающимся не в одних внешних обрядах, а главным образом — в сокрушении сердца.

**13. Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши, и обратитесь к Господу Богу вашему; ибо Он благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив и сожалеет о бедствии.**

*Сожалеет о бедствии* (в слав. «раскаиваясь о злобах»). Еврейское «раа» означает и зло физическое, и зло нравственное; в стихе 13 оно употреблено в первом смысле. Все выражение имеет человекообразный характер. Изменение Господом Своих планов и решений не противоречит неизменяемости Божией, потому что обетования и угрозы даются Богом под условием исполнения или неисполнения людьми заповедей Божиих.

**14. Кто знает, не сжалится ли Он, и не оставит ли благословения, хлебногo приношения и возлияния Господу Богу вашему?**

Пророк выражает надежду на помилование, соединенную с некоторым сомнением, дабы, по мнению толкователей, с одной стороны, не довести народ до отчаяния, а с другой — не подать ему повода к беспечности. Вместо

слов и не оставит ли благословения в славянском точнее: «и оставит за собою (евр. «ахарав») благословение». Под благословением пророк разумеет урожай хлеба и плодов.

**15. Вострубите трубою на Сионе, назначьте пост и объявите торжественное собрание.**

*Ср. Иоил. 1:14; 2:1.*

**16. Соберите народ, созовите собрание, пригласите старцев, соберите отроков и грудных младенцев; пусть выйдет жених из чертога своего и невеста из своей горницы.**

*Пригласите старцев*, в Септуагинте неудачно ἐκλέξαθε πρεσβυτέρους. Славянское «изберите старейшины»: речь идет о собрании всех до грудных младенцев включительно, а не об избрании представителей. Вместо слов *отроков и грудных младенцев* («олалим вэйонэке») в славянском стоит: «младенцы, ссушиа сосца».

**17. Между притвором и жертвенником да плачут священники, служители Господни, и говорят: «пощади, Господи, народ Твой, не предай наследия Твоего на поругание, чтобы не издевались над ним народы; для чего будут говорить между народами: где Бог их?»**

*Между притвором* («улам») и *жертвенником* (в слав. «между степенями (ступенями) жертвенника»). Словом «улам» назывался пристроенный с восточной стороны храма и ведший во святилище притвор 20 локтей (ок. 9 м) в



длину, 20 в высоту и 10 (ок. 4,5 м) в ширину (3 Цар. 6:3). В следующей части храма, на внутреннем дворе священников (3 Цар. 6:36; 2 Пар. 4:9), находился жертвенник, лицом к которому и должны были стоять священники. *Не предай наследия Твоего на поругание* и далее. Речь идет не о порабощении Израиля языческими народами, как предполагают защитники аллегорического толкования книги Иоила, а вообще о бедственном положении страны, могущем подать повод для насмешек язычников.

**18. И тогда возревнует Господь о земле Своей, и пощадит народ Свой.**

**19. И ответит Господь, и скажет народу Своему: вот, Я пошлю вам хлеб и вино и елей, и будете насыщаться ими, и более не отдам вас на поругание народам.**

По русскому переводу в стихах 18–19 речь идет о будущем. Но при таком понимании стихов связь с предшествующим неясна. Поэтому согласно руководству древних переводов (Септуагинты и Вульгаты) лучше вместе с большинством комментаторов глаголы «вайомер», «вайаан», «вайахмоль», «вайэканне» понимать не в смысле так называемый *perfectum propheticum*, а в смысле *perfectum historicum*, т.е. переводить не будущим временем, как в русском тексте, а прошедшим (как у Семидесяти и в слав.: «возревнова», «пощаде», «ответца», «рече»; в Вульгате: *zelatus est, repercit, respondit, dixit*). В стихах

18–19а мы имеем историческое замечание о том, что Господь помиловал еврейский народ. Так как в стихах 15–17 пророк давал надежду на такое помилование только под условием обращения народа, назначения поста и торжественного собрания, то, очевидно, все это было исполнено, хотя пророк и не упоминает об этом. *И ответит Господь, и скажет народу Своему*: пророк, вероятно, хочет выразить только общую мысль, что Господь услышал молитву народа и исполнил его просьбы.

19b — 3-я глава: с половины стиха 19 начинается новая речь пророка Иоила, произнесенная после первой. В этой речи пророк возвещает прекращение постигших страну бедствий и ниспослание обильного урожая (Иоил. 19–27), затем дает обетование об излиянии Святого Духа на всякую плоть (Иоил. 28–32) и, наконец, изображает суд над всеми народами и последствия его (глава 3).

**20. И пришедшего от севера удалю от вас, и изгоню в землю безводную и пустую, переднее полчище его — в море восточное, а заднее — в море западное, и пойдет от него зловоние, и поднимется от него смрад, так как он много наделал зла.**

В стихе 20 речь идет об избавлении от саранчи. *И пришедшего от севера*: собственно в евр. «вээт хаццэфони» — и северного (северянина). Хотя отечество саранчи — юг, а именно пустыни Аравии и северо-восточной Африки,

однако вследствие смены ветров она могла быть заносима в Палестину и с севера и могла быть названа «хаццэфони». Поэтому нет нужды понимать «хаццэфони» в иносказательном смысле — «приносящий с собою бедствия» (Юсти, Кук), ввиду того, что север был для Палестины источником бедствий, или темный (Маурер, Гезениус), т.е. закрывающий лучи солнца и т.п. *И изгоню в землю безводную и пустую*: саранча обыкновенно погибает в пустынях и морях. В стихе 20, может быть, имеется в виду ближайшим образом пустыня Аравийская, или пустыня, находящаяся между Идумеей и Иудеей (Добронравов). *Море восточное* (слав. «в мори первом») — Мертвое море, называвшееся иначе «Соленым» (Быт. 14:3; Числ. 34:12). *Море заднее* — западное, или Средиземное море, называвшееся великим (Числ. 34:6, 7). *И пойдет от него зловолия*: по сообщению блж. Иеронима, в его время гниение саранчи, погибшей в Мертвом и Средиземном морях, настолько заразило воздух, что вызвало моровую язву на людях и на скоте. *Так как он много наделал* (зла) (слав.: «яко возвеличи дела своя»). В Библии нередко неразумные существа представляются вменяемыми (ср. Быт. 9: 5; Исх. 21:28–32; Иов 41:25; 39: 7, 22).

**21. Не бойся, земля: радуйся и веселись, ибо Господь велик, чтобы совершить это.**

**22. Не бойтесь, животные, ибо пастибища пустыни произрастят**

*траву, дерево принесет плод свой, смоковница и виноградная лоза окажут свою силу.*

Ввиду избавления от бедствия пророк приглашает к радованию землею, животных и людей, как ранее приглашал их к сетованию и плачу.

**23. И вы, чада Сиона, радуйтесь и веселитесь о Господе Боге вашем; ибо Он даст вам дождь в меру и будет ниспосылать вам дождь, дождь ранний и поздний, как прежде.**

Пророк называет только жителей Сиона, т.е. иерусалимлян, но, без сомнения, имеет в виду не одних их, а и всех, пострадавших и теперь избавленных от бедствия. *Ибо Он даст вам дождь* («море») *в меру* («лицдака»). Еврейское «море» (от «йара» — бросал, орошал и указывал) имеет два различных значения — «дождь» и «учитель». В последнем значении слово понято в халдейском парафразе и в Вульгате, в которой приведенное выражение читается: *quia dedit vobis doctorem justitiae* — «потому что дал вам учителя справедливости». В таком же смысле принимают «море» многие новейшие экзегеты (Кейль, Меркс, Гоонакер). При этом слова пророка понимают в смысле обетования, что Господь даст народу учителя в лице пророков (Кнабенбаур), в частности, в лице пророка Иоиля (Орелли), или что Господь пошлет Учителя Правды — Мессию (Шегт, Гоонакер). Но, по-видимому, в рассматриваемом выражении лучше понимать слово «море» в значении

«дождь». В этом именно значении слово употреблено в том же стихе далее; затем, упоминание об учителе правды не соответствовало бы контексту стихов 22–26, где идет речь о земных благах, а не о благах духовных. Что касается слова «лицака», то с передачей его в нашем тексте (*в меру*) едва ли можно согласиться. Еврейское «цадака» употребляется только в смысле нравственном (праведность, справедливость), и в рассматриваемом выражении оно может относиться только к Иегове. Пророк желает сказать, что Иегова даст дождь по (ввиду) праведности, т.е. считая евреев достойными милости ввиду их обращения (Кук, Добронравов), или даст дождь как знак праведности евреев перед Богом после покаяния (Велльгаузен, Новак). У Семидесяти еврейское «море лицака» передано как *βρώματα εἰς δικαιοσύνην* (слав.: «даде вам пищу в правду»). Полагают, что Семьдесят вместо причины (дождь) хотели указать прямо следствие (плодородие). *Дождь ранний и поздний*: дождь ранний — осенний дождь, идущий в последней половине октября или в начале ноября; дождь поздний — весенний дождь, идущий перед временем жатвы в конце марта или в начале апреля.

*24. И наполнятся гумна хлебом, и переполнятся подточилия виноградным соком и елеем.*

*25. И воздам вам за те годы, которые пожирала саранча, черви, жуки и гусеница, великое войско Мое, которое послал Я на вас.*

*26. И до сытости будете есть и насыщаться и славить имя Господа Бога вашего, Который дивное соделал с вами, и не посрамится народ Мой во веки.*

Господь обещает щедро вознаградить иудеев за то время, которое они страдали от саранчи. *И воздам вам за те годы*: нет нужды думать, что нашествие саранчи постигало страну несколько лет (Новак); речь пророка можно понимать в поэтическом смысле, как указание на тяжесть опустошения страны, которое было так велико, что как будто саранча прилетала несколько лет подряд (Гитциг, Добронравов).

*27. И узнаете, что Я посреди Израиля, и Я — Господь Бог ваш, и нет другого, и Мой народ не посрамится во веки.*

Благоволение Господа к народу не ограничится посланием только земных благ; с особенною силою это благоволение проявится некогда в послании благ духовных, в излиятии Святого Духа на всякую плоть. Стихи 27–32 в еврейской Библии составляют особую главу (3-ю), так что наша 3-я глава будет в еврейской Библии уже 4-й.

*28. И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения.*

*И будет после того* («ахаре хен»), славянское: «и будет по сих»; еврей-

ское выражение: «ахаре хен» («по сих»), как и аналогичные ему: «бэахарит хаййамим» (слав.: «в последок дней», «в последняя дни»), указывает на отдаленное будущее и служит у пророков обычным термином для обозначения мессианских времен (Ис. 2:2; Мих. 4:1). *Излию от Духа Моего* (с евр.: «эшпох эт рухи»), излию Духа Моего: пророк заимствует образ от изливания дождя, о чем была речь выше (стих 23); он хочет выразить мысль, что как изливание дождя естественного явится источником оживления природы, так и ниспослание Святого Духа оживит некогда все человечество (ср. Ис. 32:15; 44:3; Зах. 12:10 и др.). Семьдесят, вероятно, желая указать, что дары Святого Духа изольются не во всей полноте, вместо выражения «излию Духа Моего» поставили: ἐκχέω ἀπὸ τοῦ πνεύματος μου, *излию от Духа Моего. На всякую плоть*, «аль коль басар». Слово «басар» (плоть) употребляется в Библии для обозначения всех живых существ, как людей, так и животных (Быт. 6:13; 7:15; 9:11, 15). Один из комментаторов (Креднер) находит возможным понимать слово «басар» в таком широком смысле (ср. Ис. 11:6) и в рассматриваемом месте, усвояя пророку Иоилу обетование изливания Святого Духа и на животных. Но дальнейшие слова пророка (старцы, юноши и др.) показывают, что он употребляет слово «басар» в тесном смысле и говорит только о людях. Однако нельзя суживать обетование пророка и полагать вместе с Гитцигом, Вюнше, Мерксом и др., что он возве-

щает изливание Святого Духа только на евреев; слова стиха 32: *и будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется*, свидетельствуют, что пророк чужд был партикуляризма и ожидал ниспослания благодатных даров для всех людей, а не для одних евреев. Но так как непосредственно он возвещает свое обетование народу еврейскому, то он и говорит: *сыны ваши, дочери ваши*. Плодом изливания Святого Духа будет то, что все будут просвещены Духом Божиим, все будут пророками. *И будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения*. Пророк предвозвещает осуществление того, чего желал некогда законодатель Моисей, когда говорил: *О, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них* (Числ. 11:29). Пророк называет формы, в которых сообщалось откровение людям: сны и видения (1 Цар. 3; Зах. 2:1–9; Дан. 5, 8 и др.). Он не хочет сказать, что каждому возрасту доступна будет только одна известная форма откровения: старцам — сны, юношам — видения. Выражение его — только прием поэтической речи, а мысль пророка та, что Божественное откровение будет получаться и во сне, и в видениях.

**29. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего.**

*И также* («вэгам») *на рабов и на рабынь*: частицей «гам» (также) усиливается речь и указывается на то, что

возвещается нечто необычное («вэгам» — и даже). Действительно, в ветхозаветной истории дар пророчества рабам не сообщался. Поэтому Семьдесят поняли слова пророка в том смысле, что он говорит о рабах Иеговы, т.е. евреях, а дополнили их местоимением 1-го лица, переводя: «на рабы моя, и на рабыни моя».

**30. И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма.**

Пророк переходит к изображению страшного дня Господня, или дня суда, и указывает знамения наступления его. Непосредственный переход речи к другому событию не обозначает того, что пророк считает оба события имеющими наступить одновременно. Пророки нередко сопоставляют два события не по их хронологической связи, а по внутренней, идейной близости, потому что при сопоставлении этих двух событий рядом яснее выступает значение каждого из них (ср. Ис. 40 и далее). *Кровь и огонь и столпы дыма*: по-видимому, в этих словах имеются в виду войны, сопровождающиеся пролитием крови и сожжением городов и селений (ср. Мф. 24:6, 7; Мк. 13:6, 7; Лк. 21:9, 10).

**31. Солнце превратится во тьму и луна — в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и страшный.**

Пророк говорит не об обыкновенных солнечных и лунных затмениях, потому что он указывает знамения

чудесные, необычные. Нет оснований также понимать слова пророка в смысле аллегорическом, как указание на душевное состояние людей перед наступлением дня Господня, когда от тяжести страданий небесные светила им будут казаться затмившимися (Феодор Мопсуестийский, Кальвин, Генгстенберг). Пророк говорит именно о страшных знамениях в природе.

**32. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется; ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение, как сказал Господь, и у остальных, которых призовет Господь.**

*Всякий, кто призовет имя Господня, спасется*; пророк говорит не об израильтянах только, а о всех народах. Апостол Павел прилагает слова Иоиля и к язычникам, когда замечает, что в Церкви Христовой нет различия между иудеем и язычником, потому что один Господь у всех, богатый для всех призывающих Его, «ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Рим. 10:12–13). *Ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение* («пэлета»). Пророк понимает духовный Сион и Иерусалим, т.е. Царство Божие (Евр. 12:22). Евр. «пэлета» лучше переводить «спасенные», как и у Семидесяти *ἀνασωζόμενος*. *Как сказал Господь*: эти слова понимаются или как подтверждение Иоилем истинности его пророчества (так сказал Господь), или в смысле указания на бывшее до Иоиля пророчество о спасении на Сионе. Под этим последним разумеют обыкновенно (Кейль, Кук, Но-

вак) пророчество Авдия о том, что на Сионе будет спасение (стих 17). *И у остальных, которых призвет Господь:* таким образом спасутся те из призывающих Господа, которых призвет и сам Господь. У Семидесяти евр. «увасэридим» (рус.: *и у остальных*) переведено вследствие иного чтения словом εὐσχευέλιζόμενοι, отсюда в слав.: «и благовествуеми». Об исполнении пророчества Иоиля, об излиянии даров Святого Духа на всякую плоть должно сказать следующее. В Ветхом Завете дар пророчества подавался только некоторым лицам, обильное же ниспослание даров Святого Духа ветхозаветными писателями ожидалось во время мессианское (Ис. 32:15; 54:13; Иер. 31:33; Зах. 12:10). Это время, без сомнения, имеет в виду и пророк Иоиль. По объяснению апостола Петра, в речи, произнесенной им перед народом, пророчество Иоиля действительно исполнилось в день Пятидесятницы, в факте сошествия Святого Духа на апостолов (Деян. 2:14 и др.). Но, по мысли апостола, день Пятидесятницы был только началом исполнения пророчества, так как апостол, на основании слов пророка, обещает в будущем ниспослание даров Святого Духа и всем тем, которые покаются и крестятся (Деян. 2:38–39). Можно поэтому сказать, что пророчество Иоиля будет исполняться до тех пор, пока через покаяние и крещение не войдет в Церковь, через которую подаются дары Святого Духа, «исполнение языков» (Рим. 2:25). С обетованием о ниспослании Святого Духа у пророка

Иоиля соединяется и предвозвещение наступления дня Господня, т.е. дня Страшного Суда. Так как апостол Петр, изъясняя великое событие дня Пятидесятницы, приводит и это предвозвещение пророка Иоиля, то, значит, он считает и его исполнившимся в день Пятидесятницы. И действительно, ниспосланием Святого Духа на апостолов окончилось дело спасения человечества, поданы людям все необходимые для спасения благодатные силы. С этого дня каждому человеку предлагается избрать или вечное блаженство, или осуждение на вечные муки, открывается в истории человечества новый период, имеющий завершиться днем Страшного Суда над миром. Но великое событие дня Пятидесятницы было только началом осуществления пророчества Иоиля о суде. Во всей же полноте это пророчество осуществится тогда, когда настанут предвозвещенные пророком страшные явления, когда «подвигнется небо и земля» и все племена земные увидят Сына Человеческого, идущего на облаках небесных силою и славою великою (ср. Мф. 24:30).

### ГЛАВА 3

- 1–15. Суд Господа над народами  
в долине Иосафатовой.  
— 16–21. Блаженное состояние  
Израиля.*

*1. Ибо вот, в те дни и в то самое  
время, когда Я возвращу плен Иуды  
и Иерусалима,*

В конце главы 2 пророк говорил о дне Господнем в отношении к иудеям; в главе 3 он говорит о значении этого дня для язычников. Стих 1 примыкает к стиху 32 главы 2: спасение будет только на Сионе, ибо все другие народы должны подвергнуться суду Божию. *В те дни и в то самое время*, т.е. в то время, когда изольется Дух Святой на всякую плоть, когда совершится восстановление благоденствия Иуды и Иерусалима. Выражение *возвращу плен* («ашив шэвут») означает не только возвращение пленников, но и возвращение им того, чем наслаждались они до плена (ср. Иов 42:10). Говоря о плене, пророк мог иметь в виду как небольшие пленения евреев, начавшиеся с древнего времени (ср. Ам. 1:6–9), так и плен вавилонский, который он предвидел (свт. Кирилл Александрийский).

*2. Я соберу все народы, и приведу их в долину Иосафата, и там произведу над ними суд за народ Мой и за наследие Мое, Израиля, который они рассеяли между народами, и землю Мою разделили.*

Все народы («коль хаггоим») языческие, по изображению пророка, для суда над ними будут собраны в долину Иосафатову («эмэк йэхошафат»). Многие комментаторы еврейское «йэхошафат» принимают в значении нарицательном — Иегова судил, и слова пророка понимают в смысле неопределенного указания на некоторую долину, которая явится долиной суда

Божия (Меркс, Кейль, Новак, еп. Палладий). Другие толкователи (Эвальд, Гитциг, Гоонакер, Добронравов) считают «йэхошафат» именем собственным и видят в стихе 2 упоминание о той долине, где при иудейском царе Иосафате чудесно были поражены союзные силы аммонитян, моавитян и идумеев, напавших на Иудею (2 Пар. 20). В этой же долине народ славословил Господа за чудесное спасение, почему долина получила наименование «эмэк бэраха» — «долина благословения» (2 Пар. 20:23). В настоящее время именем Иосафат называется долина, лежащая между горой Елеонской и холмом Мориа, на восток от Иерусалима. Но эта долина не была полем битвы при Иосафате и названа его именем по другим каким-либо основаниям: или по предположению (ср. 2 Пар. 21:1) на ней места погребения Иосафата, или вследствие устройства здесь царем каких-либо учреждений. Пророк мог иметь в виду не эту долину, а другую, которая, как видно из 2 Пар. 20, находилась на юге от Вифлеема в пустыне Фекод (ныне Вади-Берейкут). По книге Паралипоменон эта долина называлась «долиной благословения», но кроме этого наименования, по свидетельству Талмуда, она имела и другие названия (Erubin 19a), следовательно, могла называться и долиной Иосафата. Слова пророка, что Господь соберет все народы в долине Иосафата, нет нужды понимать в буквальном смысле. По свидетельству блж. Иеронима,

в комментарии на пророка Иоиля 3 и уже в его время иудеи веровали, что они будут возвращены в Иерусалим и что в долине Иосафатовой будут посечены мечом языческие народы. Эта вера сохраняется у евреев и донныне. (См. *Добронравов Н.* Книга пророка Иоиля. М., 1885. С. 378.) Пророк хочет выразить только ту мысль, что в день суда Господа над народами совершится нечто подобное тому, что произошло в долине благословения при Иосафате. Суд над языческими народами, по стиху 2, будет произведен за то, что они *рассеяли* Израиля *между народами и землю Мою разделили*. Какие факты имеет в виду в последних словах пророк, трудно сказать. Те комментаторы, которые считают Иоиля пророком слепого, в приведенных словах видят указание на период плена и последующее столетие, когда земля иудейская разделена была между поселившимися в ней племенами. Другие комментаторы понимают слова пророка или в отношении постигших Иудею несчастий при Иораме (ср. 4 Цар. 8:20 и далее; 2 Пар. 21:8 и далее), или в отношении всех последующих нападений врагов, каковы нападения Иоиль пророчески провидит. В греческо-славянском переводе конец стиха 2 отстывает от подлинника: «о Израиле, иже рассеяша во языцех и землю Мою разделиша».

**3. И о народе Моем они бросали жребий, и отдавали отрока за**

**блудницу, и продавали отроковицу за вино, и пили.**

*И о народе Моем они бросали жребий:* деление пленников по жребию было в древности обычаем победителей (ср. Наум 3:10; Авд. 11). *И отдавали отрока за блудницу* («баззона»), слав. «и даша отрочища блудницам»: мысль у пророка та, что отроков еврейских отдавали в уплату блудницам — так мало их ценили. Меркс и Новак ввиду следующих слов: *и продавали отроковицу за вино* — предлагают в рассматриваемом выражении вместо «баззона» (*за блудницу*) читать «бамаззон» (*за съестные припасы*).

**4. И что вы Мне, Тир и Сидон и все округи Филистимские? Хотите ли воздать Мне возмездие? Хотите ли воздать Мне? Легко и скоро Я обращу возмездие ваше на головы ваши,**

В числе народов, которым предстоит наказание в день суда, пророк называет финикиян и филистимлян. *И что вы Мне, Тир и Сидон и все округи филистимские?* Пророк хочет сказать вопросом, что и эти города и округи подобно другим будут наказаны. Тир и Сидон — главные города Финикии. Под округами филистимскими разумеют города Газа, Азот, Аскалон, Геф и Аккарон, расположенные по западному берегу Средиземного моря. Вместо слов *и все округи Филистимские* («вэколь гэлилот пэлашет») у Семидесяти читается



καὶ πᾶσα Γαλιλαῖα ἄλλοφύλων, слав. «и вся Галилея иноплеменников». По-видимому, Семьдесят еврейское «гэлилот» приняли в смысле собственного имени северной области Палестины — Галилеи (ср. Нав. 20:7; 21:82; 3 Цар. 9:11), которая, по свидетельству блж. Феодорита Киррского, принадлежала Тиру. Возможно также, что, как и в Нав. 22:10, 11, Семьдесят еврейское «гэлилот» оставили без перевода, затранскрибировав слово как Γαλιλόθ; из Γαλιλόθ позднейшие переписчики сделали уже Γαλιλαῖα (Якимов). Еврейское «пэлашет» или «пэлошет», наименование земли филистимлян по производству от неупотребительного глагола «палаш», означает: «земля чужестранцев». У Семидесяти поэтому оно постоянно передается словом ἄλλοφύλος. *Хотите ли воздать Мне возмездие?* — т.е. хотите ли вы отомстить за поражения, которые вы потерпели от Меня. Предполагают, что пророк говорит о нападении филистимлян на Иерусалим при царе Иораме. Этим нападением филистимляне, по мысли пророка, как бы мстили Господу на Его избранном народе за то, что он попустил им быть данниками евреев во время Иосафата (2 Пар. 17:11). *Хотите ли воздать Мне,* слав.: «или памятозлобствуете вы на Мя» — мысль, тождественная с выраженной в предшествующем предложении.

*5. потому что вы взяли серебро Мое и золото Мое, и наилучшие*

*драгоценности Мои внесли в капища ваши,*

Таким образом, преступление финикиян и филистимлян («месть» Иегове) состояло в том, что они разграбили иудейскую землю и продавали пленных евреев в отдаленные страны. По объяснению церковных учителей, в стихах 5–6 пророк имеет в виду будущие события — нашествие вавилонян (блж. Феодорит Киррский), время Зоровавеля (св. Ефрем Сирий) или эпоху римского владычества (блж. Иероним). Но можно думать, что пророк говорит о разграблении филистимлянами Иерусалима, происшедшем в царствование Иорама (2 Пар. 21:16, 17), хотя в повествовании 2 Пар. и не упоминается об участии финикиян. Словами *серебро Мое и золото Мое* дается мысль, что и земля избранного народа, и все его достояние являются собственностью Иеговы. Но ближайшим образом пророк говорит о сокровищах храма. *И наилучшие драгоценности,* еврейское: «умахамадай хатовим», в слав.: «избранные Моя и добрая», соответственно чтению некоторых греческих кодексов: τὰ ἐπιλεκτά μου καὶ τὰ καλὰ.

*6. и сынов Иуды и сынов Иерусалима продавали сынам Еллинов, чтобы удалить их от пределов их.*

*Продавали сынам Еллинов,* с еврейского «ливне хаййэваним» = сынам Иавана: у пророка Иезекииля упоминается (Иез. 27:19) о городе

Иаване («йаван»), находившемся в Счастливой Аравии. Некоторые комментаторы (Гитциг, Вювше) и в приведенных словах пророка Иоиля видят речь о жителях Иавана Аравийского. Но в Библии «йаван» обыкновенно употребляется в качестве названия Ионии, или Греции (Ис. 66: 19; Иез. 27:13; Зах. 9:13). В этом значении естественнее всего принимать слово «йаван» и в стихе 6 главы 3 пророка Иоиля. Финикияне не только в послепленное время, но и в глубокой древности находились в торговых сношениях с греческими племенами, причем предметом торговли были и рабы (*Гомер*. Илиада. VI, 28; XXIII, 741–745; Одиссея. XV, 402). Пророк, по-видимому, говорит именно о продаже финикиянами в рабство в Грецию иудейских пленников.

*7. Вот, Я подниму их из того места, куда вы продали их, и обращу мзду вашу на голову вашу.*

*И обращу мзду вашу* (слав.: «воздаяние ваше») *на голову вашу*: мздой или возмездием называется, как и в стихе 4, нападение врагов на Израиля, чем враги как бы мстили Господу.

*8. И предам сыновей ваших и дочерей ваших в руки сынов Иуды, и они продадут их Савеям, народу отдаленному; так Господь сказал.*

В наказание за продажу иудейских пленников врагам Иуды угрожается продажей их в рабство савеям. Страна

савеев, или Шева, славившаяся драгоценными веществами, золотом и драгоценными камнями (Ис. 60:6; 3 Цар. 10:2; Пс. 71:15), ведшая обширную торговлю, находилась в Счастливой Аравии, у берегов Красного моря. Семьдесят еврейское «лишеваим» (савеянам) приняли за мн. число от «шеви» — «плен» и перевели εις αιχμαλωσιαν, отсюда в славянском тексте «в плен, в страну далече сущу». Слова пророка в стихах 7–8 могут быть понимаемы в общем смысле о возвращении рассеянных иудеев в отечество и о господстве их над врагами (Генгстенберг). Но возможно видеть осуществление пророчества Иоиля и в тех завоеваниях земли филистимской, которые совершены были иудеями при Озии и Езекии (2 Пар. 26:6 и след.; 4 Цар. 18:9), а также в послепленное время, и именно в эпоху Маккавеев (1 Мак. 10:86; 11:60).

*9. Провозгласите об этом между народами, приготовьтесь к войне, возбудите храбрых; пусть выступят, поднимутся все ратоборцы.*

С 9-го стиха начинается изображение самой картины всеобщего суда, наступление которого пророк возвещал во 2-м стихе. *Провозгласите об этом* (слав. «проповедите сия»): не видно ясно, к кому обращается пророк — к язычникам (св. Ефрем Сирин, блж. Иероним, Кейль) или к евреям (Добронравов). Можно понимать слова пророка и как обращение

как бы к герольдам (глашатаям), которые должны сзывать языческие народы. *Приготовьтесь к войне*, точнее с еврейского: «освятите войну», «каддэшу милхама», т.е. принесите жертвы, помолитесь (ср. 1 Цар. 7:8; Иер. 6:4). *Возбудите храбрых*, «хаиру хаггиборим» (слав.: «восставите сечцы»): глагол «хаиру» (от «ур») имеет значение и действительное, и среднее (Иов 8:6). Поэтому некоторые понимают приведенные слова как обращение к храбрым: возбудитесь, храбрые. *Пусть выступят* (слав. «приведите», греч. *προσάγυετε*): глагол *προσάγω* имеет и значение непереходное (ср. Нав. 3:9), в каком, вероятно, и употребили его Семьдесят в рассматриваемом месте. В славянском должно бы быть, как и в Нав. 3:9; 1 Цар. 9:18: «приступите», «приблизитесь».

*10. Перекуйте орала ваши на мечи и серпы ваши на копья; слабый пусть говорит: «я силен».*

По мнению одних (Новак), речь пророка обращена к язычникам, которые приглашаются в избытии готовить оружие для предстоящей борьбы; по мнению других — к иудеям. Образы, употребляемые в стихе 10, встречаются еще у Ис. 2:4 и Мих. 4:3.

*11. Спешите и сходитесь, все народы окрестные, и соберитесь; туда, Господи, веди Твоих героев.*

*Туда, Господи, веди Твоих героев:* туда, т.е. в долину Иосафата, где име-

ет быть суд; *героев* (евр. «гибборим» = сильных), т.е. Ангелов, которые исполняют волю Божию (ср. Пс. 12:20; 77:25) и которые явятся орудиями суда Божия над язычниками. Но должно заметить, что в древних переводах приведенные слова читаются иначе, чем в подлинном тексте: в Пешито — «и там сокрушит Иегова крепость вашу»; в арамейском парфразе — «там сокрушит Иегова крепость героев их»; у Семидесяти и в славянском — «кроткий да будет храбр».

*12. Пусть воспрянут народы и низойдут в долину Иосафата; ибо там Я воссяду, чтобы судить все народы отовсюду.*

Стихи 12–13 представляют ответ Господа на молитву пророка в стихе 11: *веди Твоих героев.*

*13. Пустите в дело серпы, ибо жатва созрела; идите, спуститесь, ибо точило полно и подточилия переливаются, потому что злоба их велика.*

*Пустите в дело серпы* и прочее: речь от лица Бога и обращена к героям, т.е. к Ангелам, которых привел Господь в долину суда. *Идите, спуститесь:* идите — в долину Иосафатову; вместо *спуститесь* (в слав. «топчите» (*πατεετε*)) Семьдесят еврейское «реду» производили, сообразуясь с контекстом, не от «йарад» — спускался (как в рус.), а от «рада» — топтать. *Ибо точило полно и подточилия*

*переливаются*; точило (евр. «гат») — углубление для выжимания винограда и маслин, высеченное в скале или выкопанное в земле и выложенное камнем. Точило состояло из двух частей: собственно точила, куда накладывался виноград или оливки, и подточилиа или чана, куда стекал выжатый сок (ср. Зах. 14:10; Ис. 5:2; Мф. 21:33; Мк. 12:1; Откр. 14:20). Образ жатвы и собирания винограда — образ Страшного суда. Образом жатвы дается мысль, что суд настанет в назначенное время, когда созреет жатва, и что на суде последует отделение доброго от злого, подобно тому как после жатвы хлеба, при молотье и веянии, отделяются зерна от мякины (ср. Мф. 13:39; Откр. 14:15–18). Образ точила есть образ гнева Божия, воспламеняющегося против грешников и потребляющего их, подобно тому как в точине давят грозды винограда. Вместо слов *ибо жатва созрела* в славянском: «яко предстоит объимание винограда» (тpуyнтoс). Греческое *ὁ τpуyнтoс* означает не только сбор винограда, но и жатву вообще.

**14. Толпы, толпы в долине суда!  
ибо близок день Господень к долине  
суда!**

**15. Солнце и луна померкнут и  
звезды потеряют блеск свой.**

Пророк созерцает уже народы, собравшиеся в долине суда. Повторением «хамоним, хамоним» (толпы,

толпы) пророк указывает на бесчисленное множество собравшихся. Еврейское «хамоним» означает и крик, и кричащая толпа. Отсюда Семьдесят перевели его как ἦχον ἐξήχησαν (слав. «гласи прогласишася»); второе «хамоним» Семьдесят, вероятно, приняли за сказуемое и прочитали «хамоним» — «голоса шумящие». В *долине суда*, еврейское «бэемек хехаруц». Еврейское «харуц» в Ис. 28:27 имеет значение «молотильная повозка», «молотилка». В этом значении некоторые комментаторы (Креднер, Гольцгаузен) принимают слово «харуц» и в рассматриваемом месте, видя здесь указание на то, что с народами в долине Иосафатовой будет поступлено так же, как с пленниками, которых избивают молотилками (ср. 2 Цар. 12:30; 4 Цар. 13:7 и др.). Общепринято, однако, понимание «харуц» в Иоил. 3:14 в значении «суд, решение».

**16. И возгрезит Господь с Сиона,  
и даст глас Свой из Иерусалима;  
содрогнутся небо и земля; но Господь  
будет защитою для народа  
Своего и обороною для сынов Израилевых.**

Со стиха 16 пророк говорит о значении дня суда для народа Божия. Поражая язычников, Господь явится защитою для Израиля, который будет блаженствовать.

**17. Тогда узнаете, что Я Господь  
Бог ваш, обитающий на Сионе, на**

*святой горе Моей; и будет Иерусалим святынею, и не будут уже иноплеменники проходить через него.*

*Обитающий на Сионе:* по изображению пророка Иезекииля перед завоеванием Иерусалима слава Божия покинула город, и этим он предоставлен в добычу врагам (ср. Иез. 8:4, 12; 27 и др.). В приведенных словах Иоиль дает мысль, что торжество врагов над Иерусалимом будет уже невозможно, так как Господь будет жить на Сионе. *Не будут уже иноплеменники проходить через него*, т.е. проходить с целью нападения или завоевания.

*18. И будет в тот день: горы будут капать вином и холмы потекут молоком, и все русла Иудейские наполнятся водою, а из дома Господня выйдет источник, и будет напоять долину Ситтим.*

Образное изображение будущего благоденствия Израиля: горы, на которых разводится виноград, так будут изобиловать им, что с них будет капать вино, холмы, на которых пасется скот, потекут молоком, а вместо засухи явится обилие воды. *Все русла, «вади»*, питающихся водою с гор и пересыхающих летом. *А из дома Господня выйдет источник, и будет напоять долину Ситтим* («нахаль хашшиттим»), в славянском: «водотечь сиття» (источник тростников). Долиной Ситтим, или «долиной ака-

ций», называлась долина в земле Моавитской, по ту сторону Иордана (Числ. 25:1 и далее; Нав. 3:1). Долина эта получила свое название от «шитта» — «акация», так как на ней росло много акаций, любящих сухую почву. По мнению многих комментаторов, пророк понимает в стихе 18 именно названную долину. Другие понимают еврейское «нахаль хашшиттим» в смысле нарицательного названия, сухой земли вообще, и полагают, что пророк имеет в виду или Кедронскую долину (Михаелис), или лежащую на запад от Иерусалима Вади аль-Сант, через которую пролегает дорога в Аскалон (Велльгаузен, Новак). При обоих пониманиях слова «хашшиттим» смысл образа тот, что в стране явится обилие воды и самые средства орошения чудесно изменятся (ср. Иез. 47:1; Зах. 14:8). В связи с обетованием пророка Иоиля об излипании Святого Духа и в образах стиха 18 можно видеть образы благодати, изливающейся в Церкви Христовой.

*19. Египет сделается пустынею и Едом будет пустою степью — за то, что они притесняли сынов Иудиных и проливали невинную кровь в земле их.*

Из врагов Иуды пророк выделяет особенно египтян и идумеев, в вину которым вменяется то, что они притесняли сынов Иудиных и проливали невинную кровь их. Под пролитием невинной крови пророк понимает, по видимому, или убийства тех иудеев,

которые находили убежище в Египте и Идумее (в земле *их* — в земле идумеев и египтян), или же убийства во время разбойничьих нападений идумеев на Иудею (тогда — в земле *их* = в земле евреев). Какие именно исторические факты имеет в виду пророк, неизвестно; во всяком случае, такие факты могли происходить как в после пленное время, так и в допленное.

**20. А Иуда будет жить вечно и Иерусалим — в роды родов.**

Подобное обетование возвещается народу Божию и другими пророками. (Ср.: Ис. 60: 21; Иез. 37:25; 43:7, 9).

**21. Я смою кровь их, которую не смыл еще, и Господь будет обитать на Сионе.**

*Я смою кровь их, которую не смыл еще* — еврейское «вэниккети дамам лониккети». Глагол «никка» (в форме пиель от неупотребляемого «нака») имеет значение «объявлять кого-либо невинным, оставлять без наказания». Поэтому слова пророка, придавая им вопросительную форму, передают (Штейнер) так: «И оставлю ли Я их (т.е. язычников) без наказания? Не оставлю»; иначе: «Объявлю невинной кровь их, которую я не объявил еще невинной» (Драйвер); смысл последнего перевода будет тот, что наказание язычников за пролитие крови сынов Иуды будет доказательством невинности этой крови в очах Божиих. Семьдесят рассматриваемое выра-

жение переводят καὶ ἐκδικήσω τὸ αἷμα αὐτῶν καὶ οὐ μὴ ἀθωώσω — и взыщу за кровь их, и не оставлю без наказания; слав.: «и взыщу крови их, и не обезвиною». Ввиду перевода Септуагинты и контекста масоретское «вэниккети» новейшие комментаторы (Гезениус, Гоонакер) исправляют в «вэниккамти» (от «накам» — мстить) и переводят начало стиха: «отмщу кровь их, не оставлю без наказания», что дает мысль более ясную. Господь дает обещание отомстить пролитую врагами кровь иудеев. ...*Господь будет обитать на Сионе*: обитание Господа на Сионе явится источником благоденствия Израиля.

Изображение пророком Иоилем в главе 3 суда над миром и спасение избранного народа, без сомнения, не может быть понимаемо в буквальном смысле. Вся речь пророка в главе 3 имеет образный характер. Так как пророчество Иоиля о суде еще не осуществилось во всей полноте, то и нельзя еще разграничить в этом пророчестве образы и идеи, которые воплощаются пророком в образе их. И вообще, это разграничение образов и идей составляет наиболее трудный пункт в истолковании пророчеств. Несомненно только одно, что возвестивший возвышеннейшее обетование об излиянии Святого Духа на всякую плоть и о просвещении всех людей этим Духом Иоиль не мог представлять суд Господа над миром как суд исключительно над язычниками (Иоил. 1:16), как собрание народов в небольшой

долине (12-й стих), как борьбу с язычниками (Иоил. 9–13), а как благоденствие Израиля, как изобилие вина, воды и молока (Иоил. 3:18): все это

только образы и символы таинственного и Страшного суда Господня и имеющего наступить после него вечного блаженства праведников.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПРОРОКА АМОСА**





## О КНИГЕ ПРОРОКА АМОСА



Пророк Амос (евр. «амос» — «носитель бремени», от глагола «амас» — «нести ношу, время»), как свидетельствует надписание его книги, был уроженцем Фекои, небольшого города, находившегося, по свидетельству блж. Иеронима, на расстоянии шести миль к югу от Вифлеема в колоне Иудином, вблизи иудейской пустыни (ныне деревня Фекуи). Таким образом, по своему происхождению пророк принадлежал к Иудейскому царству. Об общественном положении пророка до призвания к пророческому служению в надписании книги сообщается, что Амос был одним из пастухов («нокэдим») фекойских. Так как слово «нокэд» в 4 Цар. 3:4 прилагается к моавитскому царю Мете и означает богатого скотовода, то некоторые исследователи считают и пророка Амоса богатым обладателем стад и плантаций сикоморов (Кихми, Ян, Гитциг, Баур, Готье). Но в Ам. 7: 14 сам пророк свидетельствует о себе, что он был пастух («бокер»), взят Господом прямо от стада и собирал («болес» — «надрезывал») сикоморы, очевидно, для питания. Отсюда следует

заклучить, что Амос был бедным человеком и, может быть, наемником. В выступлении его на проповедь поэтому было нечто сходное с призванием апостолов: как и на апостолах, на нем проявилась всемогущая сила Божественного Духа, избирающая «буя мира, и худородная и уничиженная».

Местом проповеднической деятельности Амоса было Израильское царство, и именно Вефиль — центр незаконного служения тельцам, введенного Иеровоамом I (Ам. 7:10–15). Своими смелыми обличениями нечестия израильских вельмож пророк возбудил против себя преследование со стороны вефильского жреца Амасии, который пытался даже обвинить Амоса перед царем в возмущении народа и в оскорблении личности царя. «Амос, — доносил он царю, — производит возмущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его. Ибо так говорит Амос: от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно будет отведен в плен» (Ам. 7:10–11). После этого Амасия изгнал Амоса из Вефиля. *И сказал Амасия Амосу: провидец, пойди и удались в землю*

*Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй, а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский* (Ам. 7:12–13). Благочестивое предание, дополняя свидетельство книги Амоса, сообщает, что изгнанный из Вефиля пророк на пути в Иудею получил от сына Амасии тяжкий удар в голову, от которого и скончался в Фекое (*Свт. Епифаний Кипрский. О жизни пророков [De prophetarum vita et obitu]*).

Свое служение Амос проходил в царствование Иеровоама II, царя израильского (ок. 787–746 гг. до Р. Х.), и Озии (ок. 791–740 гг.), царя иудейского (Ам. 1:1; 7:11). Точнее время выступления Амоса на проповедь определяется словами — *за два года перед землетрясением* (Ам. 1:1). Но год этого землетрясения неизвестен (ср. Зах. 14:5). Поэтому трудно указать с точностью и время выступления Амоса на служение. Во всяком случае, он выступил на проповедь не в первые годы Иеровоама II, потому что, как видно из содержания книги Амоса и особенно из Ам. 6:14, он застал уже пределы царства расширенными «от входа Емафа до потока в пустыне» и государство стоящим на вершине могущества. А это было достигнуто Иеровоамом только после нескольких лет царствования, победами над дамасскими сирийцами (4 Цар. 14:25). Можно предполагать, что победы Иеровоама II над сирийцами были облегчены предшествующими нападениями на них ассирийских царей Рамманирара III и Салманассара III, неоднократно захватывавших и самый Дамаск. Так как ассирийские завоевания падают на го-

ды ок. 806–772, то победы Иеровоама над сирийцами, а также и выступление Амоса на проповедь относят ко времени несколько позднему, т.е. ко второй половине царствования Иеровоама II или к первой половине VIII века<sup>1</sup>.

Во время пророческого служения Амоса Израильское царство находилось на высоте своего могущества. Пределы царства были расширены до пределов славного царства Соломонова (4 Цар. 14:25–29). Соседние народы сделались данниками израильтян. Страна украсилась величественными постройками (Ам. 3:15; 4:3) и обогатилась добычей, давшей возможность вельможам самарийским предаваться праздности и роскоши (Ам. 6:4–6). Вместе с этим под влиянием временного могущества среди вельмож десятиколенного царства развилось крайнее высокомерие (Ам. 6:8), уверенность в своей силе (Ам. 6:13), стремление к наживе, побуждавшее притеснять бедных и неимущих (Ам. 2:7; 3:10), любовь к роскоши и пиршествам (Ам. 2:7–8; 6:4–6).

Книга Амоса, состоящая из 9 глав, может быть разделена на три части:

<sup>1</sup> Годы царствования Иеровоама II-го трудно определить с точностью, и они указываются не одинаково: 823–783 (Юнгеров), 787–746 (Гоонакер) и др. В клинописи под 738 г. израильский царь Менахим упоминается как данник ассирийского царя Фула Феглаф-Фелассара), при помощи которого он, очевидно, утвердился на трон. Если предположить, что до этого Менахим царствовал несколько лет, затем добавить 7 месяцев царствования Захарии и Селлума и 41 год царствования Иеровоама II, то начало этого последнего царствования будет падать на годы 785–780.

введение, обнимающее главы 1–2, речи против Израильского царства (главы 3–6) и видения с изъясняющими их пророчествами (главы 7–9). *Основная тема книги пророка Амоса — возвешение суда десятиколенному царству за его нечестие.* Пророчество о суде Божиим раскрывается и в речах Амоса, и в видениях. Возвешение этого суда пророк начинает с иноземных народов — сириян, филистимлян, финикийян, едомитян, аммонитян, маовитян, которых он обличает в разных преступлениях (главы 1:2 — 2:3). Затем пророк обращается к Иудейскому царству и за уклонение его вслед чужих богов угрожает тем, что огонь, посланный Иеговою, пожрет чертоги Иерусалима (Ам. 2:4–5). После этого пророк почти исключительно говорит о суде над Израильским царством. Особенность обличительных речей Амоса состоит в том, что он преимущественно имеет в виду преступления народа против требований нравственного закона — пророк совершенно не касается, в отличие, например, от Осии, политики Израиля, а также мимоходом только говорит о религии и культе. Пророк возмущается нарушением справедливости самарийскими вельможами, тем, что они *насилием и грабежом собирают себе сокровища* (Ам. 3:10), угнетают нищих (Ам. 4:1), покупают неимущих за серебро и бедных за пару обуви (Ам. 8:6). *Вы, — говорит пророк, — враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных* (Ам. 5:12). Пророк обличает вельмож самарийских за то, что они насилием (Ам. 3:10), обманной тор-

говлей (Ам. 8:5), взятками с бедных (Ам. 5:11) сделались богаты, построили великолепные дома, насадили виноградники, живут в роскоши и неге (Ам. 3:12; 6:3–6). С особенным негодованием при этом пророк говорит о женщинах самарийских, своей любовью к роскоши побуждавших мужей притеснять бедных и угнетать нищих (Ам. 4:1). Изнеженность и надежды на собственные силы (Ам. 6:13) есть уже мерзость перед Господом. Но вельможи самарийские присоединяли к этому еще и то, что не заботились о бедствии народа (Ам. 6:6) и, как бы насмехаясь над освободившим их из Египта Господом (Ам. 2:9–10), *пошли вином назореев и пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте»* (Ам. 2:11–12). Тяжесть указываемых преступлений увеличивалась еще тем, что Израиль не сознавал их. Господь вразумлял народ наказаниями (Ам. 4:6–11), но он не вразумлялся, надеясь на завет с Богом (Ам. 5:14). Израиль даже желал наступления дня Господня, или дня суда, уверенный, что этот суд его не коснется (Ам. 5:14, 18). Между тем народ по-прежнему совершал незаконное служение Богу в Вефиле, Дане, Галгалах и Вирсавии (Ам. 5:5; 8:14), ограничиваясь принесением жертв и соблюдением праздников (Ам. 4:4–5; Ам. 5:21–23).

Обличая преступления народа, пророк указывает ему и идеал нравственной жизни. Пророк приглашает взыскать Господа (Ам. 5:4). В Ам. 5:24 пророк говорит: *Пусть как вода течет суд («мишпат») и правда («цэдака») — как сильный поток!* Пророк имеет в виду здесь, без сомнения,

прежде всего сферу общественного и частного права, правду в смысле юридического. Но понятия суд и правда выражают у пророка и нечто большее: пророк требует сострадания, милости, жалости (Ам. 1–2), вообще не только добрых дел, но и настроения к добру, когда приглашает искать *добра, а не зла*, возненавидеть *зло* и возлюбить *добро* (Ам. 5:14–15). Касясь собственно религиозной жизни народа, пророк обличает тех, которые *клянутся грехом Самарийским и говорят: «жив бог твой, Дан! и жив путь в Вирсавию!»* (Ам. 8:14), а вместе с тем увещевает «не искать Вефиля, не ходить в Галгал и не странствовать в Вирсавию» (ср. Ам. 5:5).

Но народ в целом не способен уже принять увещания пророка и предотвратить наказание. Поэтому Амос возвещает суд Божий над народом. По слову пророка, наказание неотвратимо и народ нигде не может укрыться от него (Ам. 9:2–4). Пророк составляет уже плачевную песнь о доме Израилеве: *Упала, не встанет более дева Израилева! повержена на земле своей, и некому поднять ее* (Ам. 5:1–2). Наказание постигнет не только царствующий дом, что возвещено было Илиею и Елисеем, но все царство. Гибель предстоит всем святилищам народным, всем домам большим и малым и всему народу (Ам. 3:14–15; 6:7–11; 9:1–4). Пророк возвещает при этом гибель дома Иеровама от меча (Ам. 7:9), наступление разных физических бедствий (Ам. 6:10; 7:1–7; 8:8), пленение народа (Ам. 6:7) и переселение его за Дамаск (Ам. 5:27). В числе предстоящих народу бедствий

пророк указывает с особенной силой лишение слова Божия и жажду слышания этого слова (Ам. 8:11–13). Сообщение слова Божия народу израильскому было доказательством теократического избрания его, преимуществом народа перед другими и залогом его будущего величия. Таким образом, лишение слова Божия, которым угрожает пророк, равносильно отнятию преимуществ избранного народа и лишению его теократической будущности.

Пророчества о суде Божиим над Израилем, изложенные в речах, раскрываются и в символических видениях, которые созерцал пророк (Ам. 7–9). В четвертом видении (Ам. 8:1–2) пророку показывается образом корзины, наполненной спелыми плодами, что Израиль созрел для суда, а в пятом (Ам. 9:1) видении пророк слышит уже повеление обрушить храм, в который собрался народ, на головы собравшихся, чтобы все они погибли.

Но, угрожая судом Божиим дому Иакова и занятый главным образом мыслью об этом суде, пророк простирает свой взор и за пределы этого суда, и мысль его обращается к светлому будущему. Для Израильского царства как для самостоятельного политического целого нет будущности, и оно обречено на гибель. Но есть эта будущность для Иудейского царства с его царской фамилией и, очевидно, для отдельных личностей десятиколенного царства. Рассеяние народа, по слову пророка, произведет только отделение соломы от зерен, грешных от праведников (Ам. 9:9). Последние могут спастись,

прибегнув под кров скинии Давидовой, т.е. царствующего дома Давидова. В период грозных судов Божиих, имеющих постигнуть и Иуду наравне с Израилем (Ам. 2:4; 6:1), дом Давидов лишится своего блеска и величия и превратится как бы в полуразрушенную скинию (палатку). Но Господь некогда восстановит разрушенную скинию Давида, заделает ее трещины и проломы и устроит ее, как во дни древние. Дом Давидов будет поставлен во главе очищенного народа, имеющего составиться из всех призывающих имя Господне. По внутреннему своему характеру новое царство будет царством мира, изобилия всех благ и отсутствия всяких бедствий (Ам. 9:11–15).

Таково содержание книги Амоса. Свои обличения, увещания и угрозы пророк Амос излагает от лица Божия. При этом в личности Бога Амос особенно выставляет на вид его величие, всемогущество и правосудие. Величие и всемогущество Божие, по воззрению пророка, открывается и в природе, и в истории. В природе оно открывается в том, что Господь есть Бог воинств (Ам. 3:13; 4:17; 6:8; 9:5), Он *образует горы и творит ветер* (Ам. 4:13), Он *сотворил семизвездие и Орион, претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным, как ночь; колеблет землю, призывает воды морские и разливаает их по лицу земли* (Ам. 5:8; 8:8; 9:5–6). В истории величие и всемогущество Божие проявилось в том, что Он вывел Израиля из Египта, *истребил перед лицом его Амморей* (Ам. 2:9–10), Он *укрепляет опустошителя против*

*сильного* (Ам. 5:9) и вывел *Филистимлян из Кафтора и Арамлян* — из Кира (Ам. 9:7). Но, указывая на величие Божие, пророк вместе с этим с особенною силою желает выставить народу на вид нравственные свойства Существа Божия, а именно Его правосудие. По воззрению пророка, требование правды есть основное требование Бога, предъявляемое как к Израилю, так и ко всем другим народам (Ам. 1–2), только соблюдение правды дает ценность обрядам и жертвам в очах Божиих (Ам. 5:21–25). Современники пророка надеялись на завет с Богом, полагая, что в силу этого завета, независимо от своих дел, они будут безопасны и что день суда Господня может принести им только благополучие (Ам. 5:18). Вопреки этим воззрениям пророк желает внушить, что и с Израилем Господь поступит по правосудию, что от этого правосудия народ не укроется нигде (Ам. 9:3–4), что избрание народа само по себе, независимо от поведения народа, не только не является гарантией его безопасности, а, напротив, усугубит тяжесть его ответственности (Ам. 3:2).

Если сравнить учение книги Амоса с учением книги Осии, то при сходстве их по существу можно заметить и различие между ними. Амос выдвигает личность Бога, Его величие и правосудие; Осия выдвигает особенно милосердие Бога и любовь. Восставая против внешнего служения Богу, не соединяемого с внутренним отношением, Амос требует главным образом соблюдения правды, требований нравственного закона; Осия выставляет на вид


необходимость любви к Богу и верности ему. Иегова поставил нравственные требования; исполнение их есть служение Иегове — такова сущность учения Амоса. Иегова возлюбил тебя; отвечай на эту любовь любовью, и ты будешь служить Господу — такова сущность учения Осии. Очевидно, Амос и Осия восполняют один другого и раскрывают богооткровенное учение соответственно своим личным особенностям. Если Осию по личным особенностям и по характеру его учения можно сравнить с новозаветным проповедником любви Иоанном Богословом, то Амоса можно сопоставлять с новозаветными проповедниками правды Иоанном Крестителем и апостолом Иаковом.

Со стороны *изложения* книга Амоса отличается высокими качествами и является одним из наиболее совершенных произведений ветхозаветной письменности. Вопреки мнению блж. Иеронима, который называет Амоса *imperitus sermone*, неопытным в речи, новейшие комментаторы единогласно признают, что язык пророка отличается простотой, чистотой, изяществом и силою. В речи пророка изобилуют образы, причем эти образы пророк заимствует весьма часто из пастушеской жизни. Так, глас Господа пророк уподобляет рыканию льва, устрашающего пастухов (Ам. 1:1–2; 3:4–8), спасение Израиля уподобляет отнятию пастухом голени или части уха из пасти льва (Ам. 3:12), женщин самарийских сравнивает с теллицами васанскими (Ам. 4:1) и т.д. Вообще, по мнению одного из комментаторов книги Амоса (Эвальда), «пастушеская

жизнь отражается не только в сравнениях и пророческих образах, но и в тончайших нитях представлений и языка этого пророка, во всем его жизненном опыте и мировоззрении» (*Ewald H. A. Die Propheten des Alten Bundes. Stuttgart, 1868. Bd. I. S. 84*). Из других особенностей изложения пророка комментаторы отличают частое употребление одних и тех же формул с целью выдвинуть мысль (Ам. 1:3–2:6; 7:1–3; 4–6), пользование созвучными словами или игру слов (Ам. 5:5; 8:1), частое употребление *ἄλαξ λεγόμενον* (букв. «один раз встретившееся»). При этом новейшие авторы находят, что в построении речей Амоса соблюдено деление на строфы, хотя в указании этих строф новейший автор весьма расходитя.

Относительно текста книги Амоса полагают, что он сохранился в большей чистоте, чем, например, текст Осии. Но в то же время есть в книге Амоса несколько мест, темнота которых заставляет предполагать в них порчу текста.

**Литература** о книге Амоса.: 1) Иностранная: *Baur G. Der Prophet Amos erklärt. Giessen, 1847; Valetton J. J. P. Amos und Hosea: ein Kapitel aus der Geschichte der israelitischen Religion. Giessen, 1898; Harper W. R. A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea. Edinburgh, 1905; Touzard J. Le livre d'Amos. Paris, 1909.* См. также общие труды о книгах малых пророков. 2) Русская: *Вержболович М.О. Пророческое служение в Израильском десятиколенном царстве. Киев, 1891; Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса: введение, перевод и объяснение. Казань, 1897.*



# КНИГА ПРОРОКА АМОСА

## ГЛАВА 1

*1. Надписание. — 2–5. Возвешение суда Божия сирийцам. — 6–8. Суд Божий над филистимлянами. — 9–10. Суд Божий над финикиянами. — 11–12. Суд Божий над Едомом. — 13–15. Суд Божий над сынами аммоновыми.*

*1. Слова Амоса, одного из пастухов Фекойских, которые он слышал в видении об Израиле во дни Озии, царя Иудейского, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского, за два года перед землетрясением.*

В надписании указывается происхождение пророка и время его деятельности. Слова *которые он слышал в видении* с еврейского точнее должно передать: *которые он видел* («хаза»), т.е. видел духовными глазами. В тексте славянском, соответственно и в Септуагинте, начало надписания читается отлично от еврейского, именно: «Словеса Амосова, яже быша в Кариафиариме от Фекуи, яже виде о Иерусалиме». Свт. Кирилл Александрий-

ский вместо имени Кариафиарима читал Аккарим. Блж. Феодорит Киррский объясняет греческий текст в том смысле, что, происходя из Фекои, Амос получил призвание к пророческому служению в Кариафиариме. Но лучше согласиться в понимании стиха 1 с блж. Иеронимом, который добавление греческого текста считает простой ошибкой.

*2. И сказал он: Господь возгремит с Сиона и даст глас Свой из Иерусалима, и восплачут хижины пастухов, и иссохнет вершина Кармила.*

В стихе 2 указывается предмет пророчеств Амоса — возвешение суда над землею. По изображению пророка, на Сионе, где обитает Господь, как бы раздаётся гром, несущий всюду гибель. Желая обозначить степень бедствия, пророк говорит: *и иссохнет вершина Кармила*. Гора Кармил находилась на севере страны, на берегу Средиземного моря при устье Кисона (Нав. 19:26; 3 Цар. 18:19). Она была богата растительностью и хорошими пастбищами. Растительность покрывала Кармил

даже и тогда, когда все засыхало вокруг. Возвещая, что иссохнет вершина Кармила, пророк желает указать на необычайность бедствия, а также дать мысль о том, что особенно пострадает от этого бедствия северная часть царства. Как бывший пастух, Амос отмечает скорбь пастухов при гибели пастбищ. Из дальнейшего видно, что о громе и засухе пророк говорит в смысле несобственном.

*3. Так говорит Господь: за три преступления Дамаска и за четыре не пощажу его, потому что они молотили Галаад железными молотилами.*

Возвещение суда Божия над языческими народами пророк начинает с Сирии и Дамаска, главного города Сирии. Пророк возвещает истребление сириянам за их жестокость к жителям Галаада. *За три преступления Дамаска и за четыре:* особенное выражение, которым указывается на множество преступлений Дамаска (ср. Иов 40:5; Притч. 30:15, 18, 21, 29). *Потому что они молотили Галаад железными молотилами.* Галаад — заиорданская область десятиколенного царства, наиболее страдавшая от сирийских нашествий во время походов Азаила против Ииуя (4 Цар. 10:32–33). *Железное молотило*, еврейское «харуца» — колесо или вал, окованный железом, употреблявшийся для молотбы хлеба. Слова пророка могут быть понимаемы и в буквальном смысле, как указание на применение известной жестокости на войне (ср. 2 Цар. 12:31), и в общем

смысле — как образ сильного опустошения Галаада сирийцами. Семьдесят еврейское «харуца» перевели словом *πρίον* — «пила», а кроме того, слово Галаад пояснили дополнением: *ἐν γαστρὶ ἐχούσας*, отсюда в славянском тексте: «понеже растроша пилами железными имущия в утробе, сущих в Галааде».

*4. И пошлю огонь на дом Азаила, и пожрет он чертоги Венадада.*

Азаил и Венадад — имена сирийских царей (4 Цар. 12:24), особенно заботившихся о красоте и славе Дамаска и известных своими отношениями к Израильскому царству (4 Цар. 12–14). Называя имена царей, пророк, собственно, говорит о судьбе царства их. Пророк возвещает истребление огнем, без сомнения, в связи с опустошением страны врагами. Вместо имени Венадада в слав. читается: «сына Адерова»; также у Семидесяти и в сирийском. В ассирийских памятниках Венадад называется Bin-hidri.

*5. И сокрушу затворы Дамаска, и истреблю жителей долины Авен и держащего скипетр — из дома Еденова, и пойдет народ Арамейский в плен в Кир, говорит Господь.*

*И сокрушу затворы Дамаска;* «бэриах» — затворы ворот городских (слав. «верей»). Стоящие далее в стихе 5 географические названия понимают различно. Еврейское «бикат-авен» (рус. *долины Авен*; слав. «с поля Онова») некоторые комментаторы считают названием долины между



Ливаном и Антиливаном — Келесирии (el Bīga у арабов) и города на этой долине, впоследствии получившего название Гелиополиса или Баальбека. Предполагают, что город называется у пророка Авенем или Оном по аналогии с египетским Оном (ср. Быт. 41:45, 50; 46:20), как город культа солнца, каковой культ, по свидетельству Макробия (Сатурналии. I, 23) и Лукиана Самосатского (De Syria dea. 5), был перенесен из Египта в Келесирию. Другие комментаторы (Юнгеров, Гоонакер) еврейское «авен» понимают в нарицательном смысле — «нечестие»; «бикат-авен» — «долина нечестия». По мнению Гоонакера, Келесирия могла называться долиной нечестия потому, что при входе в нее, у подножия Ермона, существовал культ Ваал-Года — «бет эден» (рус. *из дома Еденова*, слав. «от мужей Харраних»), обыкновенно отождествляют с упоминающимся в летописях Ассурбанипала и Салманассара II Bit-Adini — арамейским царством, лежавшим по обоим берегам среднего Евфрата. В таком случае слова пророка получают тот смысл, что будет поражена вся область арамеюв от Ливана («бикат-авен») до Евфрата. Некоторые комментаторы (Юнгеров) понимают, однако, «бет эден» в смысле нарицательном, как «дом веселия», относя это наименование к Дамаску, который отличался красотой местоположения и плодородием земли. Но при понимании «бикат-авен» и «бет эден» в смысле собственных имен лучше выдерживается контекст и речь получает большую полноту и за-

кругленность. *Держащего скипетр* («томех») — не наместника, а самостоятельного правителя. *И пойдет народ Арамейский в плен в Кир*: арамеяне — потомки Сима, народ, родственный евреям (Быт. 10:22–25), местоположение страны Кир неизвестно; его указывают в Северной Армении (Баур), к северу от Алеппо (Социн), в Южной Вавилонии (Галеви), в Мидии (Шрадер), между Оронтом и Евфратом (Дилльман).

Исполнение пророчества Амоса об истреблении и пленении сирийцев можно усматривать в факте взятия Дамаска ассирийским царем Феглаффелассаром (Тиглатпаласаром III). Феглаффелассар разрушил Дамаск, убил царя дамасского Рецина и переселил жителей в отдаленные области своего царства (4 Цар. 16:9; Ис. 7:1–10). Вместо слов *держащего скипетр* — *из дома Еденова* в слав. с греч.: «И посещу племя от мужей Харраних». Вероятно, Семьдесят еврейское «томех» (держаций) производили от глагола «дама» — «истреблять», «шэвет» (скипетр) приняли в значении «φυλή» — «племя, колено»; слова «миббет эден» читали «миббет аран» и перевели ἐξ ἄνδρῶν Χαρρῶν. Евр. «кира» (в Кир) Семьдесят поняли как «кору» — причастием от «кара» — «звать, называть», и перевели слово ἐπίκλυτος «знаменитый»; отсюда в славянском: «людие сирстии нарочитии».

**6. Так говорит Господь: за три преступления Газы и за четыре не пощажу ее, потому что они вывели**

*всех в плен, чтобы предать их Едому.*

**7. И пошлю огонь в стены Газы, — и пожрет чертоги ее.**

В стихах 6–8 пророк возвещает суд Божий над филистимлянами за то, что они уводили пленников и передавали их Едому. Вместо всей земли филистимской пророк называет Газу, один из пяти так называемых царских филистимских городов. Из стиха 6 не видно, о каких пленниках говорит пророк; неясно также, считает ли пророк филистимлян виновными в том только, что они *продавали* в рабство пленников, или и в том, что они и *захватывали* пленников. Некоторые комментаторы (Юнгеров) полагают, что пророк говорит о пленниках из евреев (ср. стих 9). Какие именно исторические факты имеет в виду пророк, трудно сказать. Филистимляне нападали на Иерусалим и Иудею при царе Иораме (2 Пар. 21:16–17), затем при Озии (2 Пар. 26:6). Слова пророка могут относиться к этим фактам, а также и к другим, нам неизвестным. Упоминание пророка об Едоме в стихах 6 и 9 показывает, что едомитяне были главными посредниками в торговле рабами. Вместо слов *потому что они вывели всех* («шэлема») в плен в славянском с греческим: «за еже пленити им пленение Соломоне». Чтение Септуагинты некоторые комментаторы понимают как истолкование стиха 6, как попытку определить, о каких пленниках идет речь: «пленение Соломоне» — иудеи, подвластные некогда Соломону (блж. Феодорит), потомки

Соломона (блж. Иероним), жители городов, устроенных Соломоном (свт. Кирилл Александрийский). Проще думать, что Семьдесят евр. «шэлема» (всех, совершенно) приняли за собственное имя «шеломо» — Соломон.

**8. И истреблю жителей Азота и держащего скипетр в Аскалоне, и обращу руку Мою на Екрон, и погибнет остаток Филистимлян, говорит Господь Бог.**

В числе городов филистимских пророк не упоминает о Гефе — вероятно, потому, что ко времени Амоса он был завоеван и, может быть, разрушен. *Погибнет остаток Филистимлян*, т.е. погибнут все до единого.

**9. Так говорит Господь: за три преступления Тира и за четыре не пощажу его, потому что они передали всех пленных Едому и не вспомнили братского союза.**

**10. Пошлю огонь в стены Тира, и пожрет чертоги его.**

Тиру и финикиянам поставляется в вину продажа в рабство пленников. О каких пленниках идет речь, как и в стихе 6, пророк не указывает. Некоторые (Новак) полагают, что пророк говорит о пленниках финикийских, которых захватывали тиряне во время нередких междоусобных войн финикийских городов (*не вспомнили братского союза*). Большинство толкователей, однако же, относят слова пророка к продаже пленников иудейских. В этом обвиняют финикиян также пророки Иоиль (Иоил. 3:6) и Иезекииль

(Иез. 27:13). Вероятно, тиряне являлись перекупщиками пленников, уводившихся из израильской земли во время нападения на нее могущественных соседей (ср. 4 Цар. 10:32; 3 Цар. 14:25–26). *И не вспомнили братского союза*: если под пленниками разуместь пленников иудейских, то приведенные слова сказаны о братском союзе Едома с Иудой (Быт. 33:3–15). Понимают их также и как указание на договоры о мире, заключавшиеся между Хирамом и Давидом и Соломоном (2 Цар. 5:11; 3 Цар. 5:1–12; 9:12–13). Слово «шэлема» (всех [пленных]) Семьдесятю, как и в стихе 6, понято в смысле собственного имени; отсюда в слав.: «заключиша пленники Соломони».

*11. Так говорит Господь: за три преступления Едома и за четыре не пощажу его, потому что он преследовал брата своего мечом, подавил чувства родства, свирепствовал постоянно во гневе своем и всегда сохранял ярость свою.*

Едомитяне, родственные евреям по происхождению от брата Иакова — Исава, были всегда непримиримыми врагами иудеев и при всякой возможности обнажали против них меч (Иез. 25:12; 35:5; Авд. 7–12). За эту вековую вражду к иудеям и угрожает пророк едомитянам. Какие именно исторические факты разумеет он, трудно сказать. Но, несомненно, не только после плена вавилонского, а и в древнейшее время много было поводов для проявления вражды Едома к Иуде (ср. 4 Цар. 8:20 и 14:7 и др.). Вторая по-

ловина стиха 11 в слав. передается: «и растлиша матерь на земли, и восхити во свидение грозу свою, и устремление свое снабде на победу». Еврейское «шихет рахамав» — «поразил внутренности» или в переносном смысле «подавил жалость» — Семьдесят поняли буквально и перевели ἐλυμήνατο μήτρον (Юнгеров): «растлил чрево», что позже было исправлено в ἐλυμήνατο μητέρα (слав.: «растлиша матерь») и пояснено добавлением слов: ἐπὶ γῆς — «земли». *Свирепствовал постоянно во гневе своем*, с еврейского: «терзал постоянно гнев его»; еврейское «тараф» Семьдесят приняли в значении «похищать», «лаад» — «постоянно» — пунктировано как «лэед» и передано: εἰς μαρτύριον; «аппо» — «гнев его», передано φρίκην αὐτοῦ: «грозу его». Отсюда в славянском: «и восхити во свидение грозу свою». *И всегда сохранял ярость свою*; у Семидесяти καὶ τὸ ὄρημα αὐτοῦ ἐφόλαξεν εἰς νεκος (слав.: «и устремление свое», евр. «еврато» — ярость его): «снабде (евр. «шэмара») на победу («нэцах» — от араб. «нацах» — побеждать)». Церковные учителя, свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Киррский, слова греческого текста толкуют в том смысле, что едомляне, потомки Исава, враждуя с потомками Иакова, этим терзали общую мать Исава и Иакова — Ревекку.

*12. И пошлю огонь на Феман, и пожрет чертоги Восора.*

*Феман* (страна Юга) — область Идумеи, противоположная Дедану (Иез. 25:15); по свидетельству блж.

Иеронима (Ономастикон), Феманом называлась также крепость Феман, отстоявшая на 5 миль от города Петры и служившая местопребыванием римского гарнизона. *Восора*, неоднократно упоминаемый в Библии (1 Пар. 1:44; Исх. 34:6; 63:1; Иер. 49:13, 22) идумейский город, расположенный, как думают, на месте нынешней деревни Ель-Бусеире, к юго-западу от Мертвого моря. Бедственное положение, о котором возвещает пророк, едомитяне переживали неоднократно во время нашествий ассириян и вавилонян и других народов (Ис. 11:33, 21:11–17; Иер. 49:7–22).

*13. Так говорит Господь: за три преступления сынов Аммоновых и за четыре не пощажу их, потому что они рассекали беременных в Галааде, чтобы расширить пределы свои.*

Возвещение суда аммонитянам. По слову пророка, их постигнет наказание за жестокость, проявленную в Галааде. О проявлениях крайней жестокости в форме рассечения беременных Библия говорит и в других местах (4 Цар. 15:16, 8:12; Ис. 13:16; Наум 3:10; Ос. 14:1). Какие именно факты имеет в виду пророк, неизвестно.

*14. И запалю огонь в стенах Раввы, и пожрет чертоги ее, среди крика в день брани, с вихрем в день бури.*

*Равва* (слав. Раввафа) или точнее — Рабба сынов Аммоновых — единственный упоминаемый в Библии город аммонитян. Местоположение его предполагают в 25 милях к северо-западу

от Мертвого моря, где ныне находится деревня Амман.

*15. И пойдет царь их в плен, он и князя его вместе с ним, говорит Господь.*

*И пойдет царь их* («малкам») *в плен, он и князя его вместе с ним*: евр. «малкам», согласно с Иер. 49:3, некоторые комментаторы принимают за собственное имя аммонитского божества. Но стоящее рядом *и князя*, а также упоминание во всех предшествующих речах скипетродержцев показывает, что и в стихе 15 пророк употребляет *malkam* в смысле нарицательное: *царь их*. У Семидесяти перед словом *и князя* добавлено еще *oi ierexes auton*, слав.: «жерцы их».

## ГЛАВА 2

*1–3. Суд Божий над моавитянами.*

— *4–5. Суд Божий над Иудой.*

— *6–16. Возвещение суда Божия Израилю и обличение преступлений его.*

*1. Так говорит Господь: за три преступления Моава и за четыре не пощажу его, потому что он пережег кости царя Едомского в известь.*

Моавитянам вменяется в вину погубление ими трупа едомского царя, кости которого они сожгли в известь. Блж. Иероним в комментарии на Ам. 2:1 сообщает предположение современных раввинов, что факт, о котором говорит пророк, имел место во время

нашествия на моавитскую землю израильского царя Иорама и иудейского — Иосафата в союзе с едомитянами (4 Цар. 3). Но из повествования 4 Цар. 3 не видно, чтобы во время упомянутого нашествия идумейский царь пал или был взят в плен. Вообще трудно сказать, какое событие имеет пророк в виду в стихе 1. Новейшие комментаторы предлагают в стихе 1 поправку масоретского текста, изменяющую сообщение пророка: вместо слов «сарэфу ацмот мэлэх-едом лассид» — «сожгли кости царя едомского» — Кондамен читает: «сарэфу ацмот ламолех адам лэшед» — «сожигали тела Молоху, людей — демону» (Гоонакер). Но нет оснований изменять масоретский текст, дающий мысль вполне понятную и естественную.

**2. И пошлю огонь на Моава, и пожрет чертоги Кериофа, и погибнет Моав среди разгрома с шумом, при звуке трубы.**

*Кериоф* — моавитский город тождественный с упоминаемым у Исаии (Ис. 15:1) и в надписи Мешы Кир-Моавом (Иер. 48:24). Это был центр культа Хамоса. Полагают, что Кериоф находился на месте нынешних развалин Корейат или Курейат. Семьдесят евр. «хаккэрийот» производили от «кира» — «город» и, поняв в смысле нарицательном, перевели: πόλεων ἄντης, слав.: «градов его». *И погибнет Моав*, с евр.: «и умрет («мет») Моав»; пророк олицетворяет нацию и потому гибель ее называет смертью. Евр. «бэшаон» — «среди разгрома» — Семьдесят перевели: ἐν ἄδυναμίᾳ, отсюда в славянском: «с бессилием».

**3. Истреблю судью из среды его и умерщвлю всех князей его вместе с ним, говорит Господь.**

*И истреблю судью из среды его:* судьей называется в 3-м стихе царь моавитский.

**4. Так говорит Господь: за три преступления Иуды и за четыре не пощажу его, потому что отвергли закон Господень и постановлений Его не сохранили, и идолы их, вслед которых ходили отцы их, соvertsали их с пути.**

**5. И пошлю огонь на Иуду, и пожрет чертоги Иерусалима.**

Суд Иуде (слав. «сынов Иудиных») возвещается за то, что Иуда отринул и весь *бogoоткровенный* закон в целом («тора»), и отдельные постановления его («хуккав»), и уклонился вслед идолов («кизбехем» — «лжи их», т.е. ложные боги. Ср. Ис. 40:5).

**6. Так говорит Господь: за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его, потому что продают правого за серебро и бедного — за пару сандалий.**

Со стиха 6 пророк обращается к Израилю, который и является предметом всех дальнейших речей его. Израилю пророк поставляет в вину нарушение прав бедняков, нарушение нравственных законов и осквернение мест общественного богослужения. *Продают правого* («цаддик») *за серебро, и бедного — за пару сандалий:* пророк говорит о судьях или вообще о сильных людях, которые из-за корысти

нарушали права других («цаддик» — «правый» в смысле юридическом) и из-за пары сандалий, из-за ничтожного долга (Лев. 25:39) продавали должника.

*7. Жажнут, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают; даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить святое имя Мое.*

*Жажнут, чтобы прах земной был на голове бедных:* пророк выражает мысль о крайнем притеснении бедных, когда всё: и правда, и честь, и имущество — как бы втоптывалось в землю (Юнгеров). В славянском тексте по переводу Семидесяти начало стиха 7 передается несколько иначе: «ходящих на прасе земнем (согласовано с предшеств.: «на сапозех»), и бияху пястию во главы убогих». *Путь кротких извращают*, т. е. наполняют скорбями и бедствиями жизненный путь незащитных (кротких) людей. *Даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить имя Мое:* некоторые комментаторы (Велльгаузен, Новак) полагают, что пророк говорит о блудницах, имевших отношение к культуре («гиеродулах» — «священных блудницах»). Но образ выражения пророка (ср. Иер. 34:6) не дает основания для такого понимания. Пророк, вероятно, говорит о разврате вообще. Евр. «ханнаара» (к женщине) можно понимать в смысле служанка, рабыня, принадлежащая дому (Гоонакер). Тогда в приведенных словах можно находить продолжение мысли о притеснении сильными слабыми.

*8. На одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино, взыскиваемое с обвиненных, пьют в доме богов своих.*

Пророк говорит о поведении вельмож и сильных в доме богослужения. По мнению одних (Септуагинта, блж. Иероним), пророк под домом Бога их («бет элохехем») понимает дом Иеговы, а по мнению других (славянские и русские переводы), — дом, где отправляется незаконный культ тельцов, т. е. святилище в Вефиле или Дане (Юнгеров). С последним пониманием нужно согласиться, так как пророк употребляет выражение бога их, показывая этим, что сам он таит иного Бога. Пророк обличает в стихе 8 вельмож израильских за то, что добытым неправдою и насилием они пользовались при религиозных торжествах, именно возлежали на отнятых у бедняков одеждах и пили вино, неправильно взыскиваемое с обвиняемых. У Семидесяти и в нашем славянском тексте начало стиха 8 передано свободно: «и ризы своя связующе ужами, завесы творяху держащаяся требища». По объяснению церковных учителей, греческий текст стиха 8 указывает на совершение разврата в израильских капищах, на то, что из одежд устроили в капищах шатры для разврата.

*9. А Я истребил перед лицом их Аморрея, которого высота была как высота кедра и который был крепок как дуб; Я истребил плод его вверху и корни его внизу.*

*10. Вас же Я вывел из земли Египетской и водил вас в пустыне*

*сорок лет, чтобы вам наследовать землю Аморрейскую.*

В противоположность отношениям народа к Иегове пророк указывает отношения Иеговы к народу, обличая этим народ в неблагодарности. Пророк вспоминает прежде всего об изведении Израиля из Египта. Под Аморреем пророк понимает все ханаанские племена (ср. Нав. 24:15; Числ. 21:21; Втор. 2:26).

*11. Из сыновей ваших Я избирал в пророки и из юношей ваших — в назореи; не так ли это, сыны Израиля? говорит Господь.*

Пророк указывает на преимущества, которыми отличался израильский народ от других: пророчество и назорейство (слав. «во освящение»).

*12. А вы назореев поили вином и пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте».*

*И пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте»:* факты, подтверждающие слова Амоса, сообщаются во 2 Цар. 17–22 и относятся к деятельности Илии и Михея, сына Иемвлая.

*13. Вот, Я придавлю вас, как давит колесница, нагруженная снопами, —*

*14. и у проворного не станет силы бежать, и крепкий не удержит крепости своей, и храбрый не спасет своей жизни,*

*15. ни стреляющий из лука не устоит, ни скороход не убежит, ни сидящий на коне не спасет своей жизни.*

*16. И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день, говорит Господь.*

Стих 13 переводится и понимается комментаторами различно, так как слово «меик» («придавлю») представляет ἄπλαξ λεγόμενον. У Семидесяти и в славянском: «се аз повращу под вами, якоже вратится колесница полна тростия». У новых комментаторов: «Вот Я заставлю трястись землю под вами, как трясется колесница, полная снопов» (Новак, Гоонакер).

В стихах 13–16 пророк возвещает суд над Израилем. Образы, которыми пользуется пророк в описании суда, имеют в виду указать на тяжесть и неотвратимость бедствия. О каком именно бедствии говорит пророк, неясно. Полагают (Юнгеров), что пророк возвещает страшное землетрясение, о котором он неоднократно говорит в своей книге (Ам. 1:1; 4:11; 8:8; 9:5). Древние раввины относили слова пророка к царям израильским — Иеровоаму, Ваасе, Амврию, Факею и Осии.

### ГЛАВА 3

*1–8. Право пророка произносить обличения народу. — 9–13. Обличение Израиля. — 14–15. Возвещение наказания Израилю.*

*1. Слушайте слово сие, которое Господь изрек на вас, сыны Израилевы, на все племя, которое вывел Я из земли Египетской, говоря:*

С главы 3 начинается вторая часть книги Амоса. Здесь содержатся речи пророка против Израиля, содержащие обличение преступлений народа и,

затем, возвешение падения царства Израильского.

**2. только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши.**

Вопреки взгляду современников, что Израиль как народ Иеговы не может подлежать суду Божию, пророк поставляет на вид неизбежность этого суда: Иегова призвал только Израиля, следовательно, беззакония Израиля как бы особенно Ему известны и Израиль более чем какой-либо другой народ должен подлежать ответственности (ср. Лк. 12:48). Глагол «йада» (призвал) означает не только простое знание народа, но и особенное попечение о нем Иеговы.

**3. Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою?**

В ряде образов пророк объясняет свое выступление с проповедью. *Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою*: пророк хочет сказать, что не выступил бы с речью от Лица Божия, если бы не имел на это повеления Божия (св. Ефрем Сирий).

**4. Ревет ли лев в лесу, когда нет перед ним добычи? подает ли свой голос львенок из логовища своего, когда он ничего не поймал?**

Смысл образов такой: как лев ревет только тогда, когда перед ним добыча, так и пророк выступает с грозными речами о суде Божиим потому, что видит наступление этого суда, когда Израиль явится как бы добычей Божест-

венного правосудия. Как львенок (слав. «львичищ») начинает рычать, когда терзает добычу, так и пророк произносит речи потому, что суд над Израилем уже готов начаться.

**5. Попадет ли птица в петлю на земле, когда силка нет для нее? Поднимется ли с земли петля, когда ничего не попало в нее?**

Пророк хочет сказать, что как птица, попавшая в петлю, излавливается, так и израильский народ за свои грехи неизбежно должен быть наказан и как бы уловлен судом Божиим. При этом суд Божий не прекратится, не погубив Израиля, как петля не поднимается с земли, не поймав птицы (Юнгеров П. Книга пророка Амоса. С. 51).

**6. Трубит ли в городе труба, — и народ не испугался бы? Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?**

Стих 6 выражает ту мысль, что пророческая проповедь, как звук трубы, возвещающей об опасности, должна напомнить народу о приближающемся бедствии, и притом бедствии страшном, неотвратимом человеческими средствами, потому что это бедствие посылается Самим Богом.

**7. Ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам.**

**8. Лев начал рыкать, — кто не содрогнется? Господь Бог сказал, — кто не будет пророчествовать?**



В стихе 7 пророк поясняет употребленные им образы. Пророк дает понять, что он возвещает бедствие, которое открыто ему Господом, что он не может не возвещать, когда говорит Господь, подобно тому как человек не может не устраситься, когда зарыкает лев.

**9. Провозгласите на кровлях в Азоте и на кровлях в земле Египетской и скажите: соберитесь на горы Самарии и посмотрите на великое бесчинство в ней и на притеснения среди нее.**

С 9-го стиха по Ам. 4:3 содержатся обличения пророка, направляемые против вельмож самарийских. Чтобы придать более силы своим обличениям, пророк приглашает во свидетели творящихся в Самарии бесчинств жителей Азота и земли Египетской. Вместо слов «бэашдод» (в Азоте) Семьдесят читают: ἐν Ἀσσυρίοις (слав. «во ассирианех»); контексту чтение Семидесяти не противоречит, но легче допустить, что из «ашдод» возникло «ашур», чем наоборот. *На горы Самарии*: у Семидесяти ἐπὶ τὸ ὄρος Σαμωρείας — на гору Самарийскую; так как пророк говорит далее только о жителях города Самарии, то чтение Семидесяти некоторые комментаторы предпочитают (Гоонакер). *На великое бесчинство* («мэхумот»): последнее слово, смысл которого не вполне ясен, передано у Семидесяти θαυμαστά (слав. «чудесная»), у Акилы — ἀχορτοσία — «несытость, ненасытимость».

**10. Они не умеют поступать справедливо, говорит Господь: насили-**

**ем и грабежом собирают сокровища в чертоги свои.**

Преступность самарийских вельмож достигла такой степени, что они как бы утеряли понятие справедливости. Вторая половина стиха в русском переводе передана свободно, с еврейским должно бы быть: «насилием и грабежом они наполняют чертоги свои», у блж. Иеронима: thesaurizantes iniquitatem et rapinas.

**11. Посему так говорит Господь Бог: вот неприятель, и притом вокруг всей земли! он низложит могущество твоё, и ограблены будут чертоги твои.**

Пророк возвещает наказание Самарии за преступление ее. *Вот неприятель, и притом вокруг всей земли*: перевод предположительный. Еврейское «цар усэвив хаарэц» неясно. Семьдесят понимали «цар» (рус. *неприятель*) в смысле имени собственного Тир и все выражение отнесли к Тиру, как в славянском: «Тире, окрест земля твоя (опустеет)». В Таргуме, у Феодотиона и Симмаха и у некоторых новых комментаторов «цар» принимается в значении: «стеснение» (Таргум «ака»), «храбрость» (Феодотион: fortitudo), «осада» (Симмах полорк'а), «бедствие» (Гитциг). Словам нашего текста *и притом вокруг* в евр. тексте соответствует «усэвив». Но «сэвив» без «вав» нигде не употребляется в смысле предлога; кроме того, в сирийском тексте стоит вместо «сэвив» глагол. Поэтому новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) не без основания полагают,

что в первоначальном тексте читалось «йесовев» — *окужит* или, как в Ис. 23: 16; 1 Цар. 7:16; Пс. 49:7, 15, «пройдет» (Гоонакер). Все выражение в таком случае получит вид восклицания: «неприятель окружает землю». Пророк, без сомнения, имеет в виду ассириян. *Он низложит могущество твое* («уззех»): под «уззех» пророк, вероятно, понимает стены и башни, которые защищали Самарию. Вместо слов *чертоги твои* у Семидесяти переведено *χώραί σου* — «страны твоя»: Семьдесят евр. «армон» — «чертог» — переводят различно, сообразно с контекстом — в Ам. 1:3 *θεμέλιον* (слово «основание»); в Иер. 17:27 *ἔμφοδον, ἔντρον*.

*12. Так говорит Господь: как некогда пастух исторгает из пасти львиной две голени или часть уха, так спасены будут сыны Израилевы, сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе.*

Образно пророк выражает мысль, что от суда Божия уцелеет только жалкий остаток. Образ заимствован из Исх. 22:12. *Сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе*: «пэат митта» — угол ложа (постели), самое почетное место во время пира. Семьдесят пунктировали «митта» (ложе) как «мате» — «колени, племя», *φυλί*; отсюда в слав. вместо рус. *в углу постели* читается: «прямо племени». Упоминание в конце стиха 12 о Дамаске («увидемэсэк арес», рус. *в Дамаске на ложе*) возбуждает недоумение. Речь идет о жителях Самарии. Почему они называются «сидящими в Да-

маске»? Ввиду трудности удержать в стихе 12 название города Дамаска многие комментаторы считают «демэсэк» наименованием не города, а особой материи («дамб») или принимают в общем смысле — искусной, причудливой дамасской работы (Юнгероv). Конец 12-го стиха в таком случае получает вид: возлежащие в Самарии на углу ложа и на дамасском одре (Юнгероv) или возлежащие «на дамб одров» (Гоонакер). Но многим комментаторам (Велльгаузен, Новак, Драйвер) представляется весьма сомнительным, чтоб известная драгоценная материя уже во время Амоса известна была евреям под именем «демэсэк». Поэтому они предлагают различные корректуры слова «демэсэк»: Гретц и Новак — «бассемиха» — «на ковре (ложа)»; Дум и Марти — «даббешет». Гоонакер, понимая «демэсэк» в смысле названия города Дамаска, предлагает вместо имени Самарии читать название Аскалона. По мнению Гоонакера, говоря о вельможах Самарии, пророк не назвал бы их *сыны Израилевы* — термином, обозначающим весь народ. Поэтому слова *сидящие в Самарии* и далее не являются пояснением к словам *сыны Израилевы*, а начинают собою новую мысль, выражаемую в стихе 13. В стихе 13 пророк призывает «свидетельствовать дому Иакова» — очевидно, приглашает, как и в стихе 9, соседние народы. Отсюда понятно упоминание о сидящих в Дамаске («демэсэк»); а вместо названия Самарии естественно ожидать название какого-либо соседнего языческого

города. По мнению Гоонакера, при древнем шрифте смешение Самарии и Аскалона не недопустимо.

**13. Слушайте и засвидетельствуйте дому Иакова, говорит Господь Бог, Бог Саваоф.**

Пророк обращается к языческим народам (ср. стих 9) и просит засвидетельствовать, т.е. как бы одобрить Божественное решение о наказании Израиля или удостоверить, что это наказание справедливо и оно было предвозвещено наперед. Чтобы придать более торжественности речи, пророк в стихе 13 называет Бога полным именем: «адонай йхвх элоге хаццэваот», Господь Бог, Бог Саваоф (ср. Ам. 6:14; 9:5). Называя Бога Богом воинств небесных, пророк желает указать на всемогущество Божие. По тексту греческая и славянская речь пророка в стихе 13 обращена к самарийским священникам (ἱερεῖς ἀκούσατε, слав.: «жрецы, послушайте»). Слово ἱερεῖς, предполагают, ошибочно возникло из евр. «арес» (одр, постель, ложе), стоящего в конце стиха 12. Первоначально это слово оставлено было без перевода, а потом непонятное «арес», написанное греческими буквами, исправлено было в ἱερεῖς.

**14. Ибо в тот день, когда Я взыщу с Израиля за преступления его, взыщу и за жертвенники в Вефиле, и отсечены будут рога алтаря, и падут на землю.**

**15. И поражу дом зимний вместе с домом летним, и исчезнут дома с украшениями из слоновой кости,**

**и не станет многих домов, говорит Господь.**

В стихах 14–15 излагается то, к слушанию чего приглашает пророк в стихе 13. Пророк возвещает разрушение жертвенников Израиля и жилищ. Некоторые авторы (Велльгаузен, Новак, Гоонакер) ввиду того, что упоминание о жертвеннике вефильском наряду с домами кажется неожиданным в речи, где пророк обличает вельмож самарийских за их роскошь, высказывают предположение, что вторая половина стиха 14 представляет позднейшее добавление или же перенесена из следующей главы (ср. Ам. 4:9 и далее). Но твердых оснований для такого предположения нет. *И отсечены будут рога алтаря.* О четырех рогах жертвенника всесожжений говорится в Исх. 27:2; о рогах жертвенника курений — в Исх. 30:2. Рога составляли существенную часть жертвенника (ср. Исх. 20:24; Нав. 8:30; 1 Цар. 15:33). При некоторых жертвоприношениях они помазывались кровью жертвенного животного (Исх. 29:12; Лев. 4:7, 18, 25). Очистительное значение рогов выражалось и в том, что они служили местом убежища: Адония и Иоав искали спасения у жертвенника, ухватившись за рога его (3 Цар. 1:50; 2:28). Вследствие указанного важного значения рогов пророк упоминает нарочито о разрушении рогов жертвенника. *Дом зимний и дом летний:* по объяснению блж. Иеронима, богатые жители Самарии могли иметь особые дома для зимы и для лета; первые обращены были на север, а вторые — на юг. Другие комментаторы

полагают, что зимними и летними домами назывались только разные этажи одних и тех же домов: нижние — для прохлады от летнего зноя (Суд. 3:20), верхние, окруженные галереями и снабженные жаровнями (Иер. 36:22), — для зимы (Харпер, Юнгеров). В славянском тексте зимний дом называется «дом с преклеты», т.е. дом, обнесенный для защиты от ветра стеною, забором или галереей. *И исчезнут дома с украшениями из слоновой кости*: евр. «батте хашшен» (ср. 3 Цар. 10:18; Песн. 5:14; Пс. 45:9) означает или дома, украшенные слоновой костью, или, как объясняет св. Ефрем Сирий, дома, наполненные утварью из слоновой кости. Пророк говорит о домах самарийской знати и предвозвещает разрушение их или от неприятеля, под которым он понимает ассириян, или от землетрясения.

## ГЛАВА 4

1–3. *Обличение женщин самарийских и возвешение наказания им.*

— 4–5. *Обличение народа израильского.*

— 6–11. *Невнимание Израиля*

*к Божественному вразумлению.*

— 12–13. *Наступление суда Божия.*

**1. Слушайте слово сие, телицы Васанские, которые на горе Самарийской, вы, притесняющие бедных, угнетающие нищих, говорящие господам своим: «подавай, и мы будем пить!»**

Слово сие, т.е. то, что возвещает пророк далее в стихах 2–3.

*Телицы Васанские*: Васан, древнее царство Ога, составлял северную часть заиорданской области, доставшуюся половине колена Манассиина (Числ. 21:33; 32:33; Втор. 3:10–13). Васан славился своими дубами (Ис. 2:13; Иез. 27:6; Зах. 11:2), богатыми пастбищами и скотом (Втор. 32:14; Иез. 39:18). В Вульгате слово *васанский* переводится *pinguis*, «жирный». Телицами васанскими, как видно из дальнейшего, пророк называет богатых и знатных самарийских женщин, пользовавшихся привольной жизнью, средства для которой приобретались их мужьями путем притеснения бедных и нищих. *Говорящие господам своим*, т.е. мужьям своим.

**2. Клялся Господь Бог святостью Своею, что вот, придут на вас дни, когда повлекут вас крюками и остальных ваших удами.**

Вместо слов *клялся Господь Бог святостью Своею* у Семидесяти  $\delta\mu\nu\beta\epsilon\iota$   $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$   $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$   $\tau\omega\nu$   $\acute{\alpha}\gamma\iota\acute{\omicron}\nu$   $\alpha\delta\theta\acute{\omicron}\tau\omega$  — «святыми своими», т.е. Ангелами: Семьдесят отступили от подлинника, желая яснее передать мысль. Пророк в стихе 2 возвещает предстоящее самарийским женщинам наказание, которое будет состоять в том, что из-под развалин домов женщин повлекут крюками («бэциннот») и удами («бэсирот»). Еврейское «цина» есть  $\acute{\alpha}\pi\lambda\alpha\acute{\xi}$   $\lambda\epsilon\gamma\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ , и потому неясно, какой инструмент оно обозначает. Акила переводит «бэциннот» —  $\acute{\epsilon}\nu$   $\theta\upsilon\rho\epsilon\omicron\epsilon\acute{\iota}\varsigma$  — «щитами», Феодотион  $\acute{\epsilon}\nu$   $\delta\acute{\omicron}\rho\alpha\sigma\iota\nu$  — «копьями», Септуагинта —  $\acute{\epsilon}\nu$   $\acute{\omicron}\pi\lambda\omicron\iota\varsigma$  (слав. «во оружии»); другие переводят

«крюками» (Синодальный, Новак), «сетями» (Юнгеров). Еврейское «бэсирот дуга» (удами) понимается обыкновенно как указание на уды рыбачьи. Образ рыбной ловли как образ полного истребления, от которого никто не спасется, встречается и у других священных писателей (Авв. 1:14–15; Иер. 12:13; 16:16). Упоминаемые пророком орудия действительно употреблялись ассирийцами в их войнах. Семьдесят производили «бэсирот» от «сир» — «котел» или «горшок» — и перевели слово εἰς λέβητας; следующие слова: «дуга упэрацим» Семьдесят перевели ἔμυροι λοχοῖ, отсюда получилось непонятное чтение слав.: «ввергут в конобы подгнецаемая огнении губителие». *И остальных ваших* (евр.: «вахарит-хем», Септуагинта: καὶ τοὺς μεθ' ὑμῶν, слав.: «и сущих с вами»): речь идет не о детях самарийских женщин (Юнгеров), так как «ахарит» не означает «потомство», а об остатке женщин, уцелевших от первого поражения.

**3. И сквозь проломы стен выйдете, каждая, как случится, и бросите все убранство чертогов, говорит Господь.**

*И бросите все убранство чертогов:* перевод предположительный. В еврейском тексте рассматриваемое выражение читается: «вэхишлахтена хахармона». В русском тексте «вэхишлахтена» принято за действительную форму, а «хахармона» считается дополнением и переводится в значении нарицательном — «убранство чертогов». Но «хахармона» — ἄλοξ λευόμενον и значение

его спорно. Ему придавали значения: чертог (Гезениус), место казни (Дедерлейн), гаремы (Павский). Древние переводчики и новые комментаторы обыкновенно понимают «хахармона» как собственное название местности и передают: εἰς τὸ ὄρος τὸ Ρεμμάν (Септуагинта, слав. «в гору Ремман»), εἰς Ἀρμενίων (Симмах), Армон (блж. Иероним), Гадад-Риммон (Гитциг, Сменд; в Гадад-Риммоне был чувственный культ Адониса), гора Гармон (Орелли), Армон (Юнгеров) и др. Но если понимать «хахармона» в смысле названия местности, то глаголу «вэхишлахтена» нельзя уже будет придавать действительное значение, поэтому глагол пунктируют иначе (в форме пассивного залога хофаль) и переводят — «будете извержены». Ввиду разнообразия переводов смысл рассматриваемого места является сомнительным; но в древних свидетельствах более оснований для того, чтобы «хахармона» считать названием какой-то местности, в которую будут отведены, по слову пророка, самарийские женщины.

**4. Идите в Вефиль — и грешите, в Галгал — и умножайте преступления; приносите жертвы ваши каждое утро, десятины ваши хотя через каждые три дня.**

Со стиха 4 пророк обращается уже ко всему народу и указывает ему бесполезность и бессмысленность служения в Вефиле и Галгале. Речь пророка имеет иронический характер. *Приносите жертвы ваши каждое утро* («лабокер»), *десятины ваши хотя через*

*каждые три дня* («лишлошет йамим»): «лабокер» и «лишлошет йамим» новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак) понимают как указание на ту практику, которая была в Вефиле: богомольцы на другой день по приходе, утром («лабокер» = утром, а не каждое утро), приносили жертвы, а на третий («лишлошет йамим» = на третий день, а не *хотя через каждые три дня*) отдавали десятины. Пророк как бы говорит: делайте как вы делаете, это не принесет пользы. Другие иронический характер слов пророка видят в том, что, по обычаю, жертвы приносились только в большие годовые праздники (1 Цар. 1), а десятины отдавались через три года (Втор. 14:28); пророк таким образом, осмеивает неразумное и бесполезное усердие израильтян. (Новак, Юнгеров).

*5. Приносите в жертву благодарения квасное, провозглашайте о добровольных приношениях ваших и разглашайте о них, ибо это вы любите, сыны Израилевы, говорит Господь Бог.*

*Приносите в жертву благодарения квасное:* в еврейском «вэкаттер мехамец тода» — «сжигайте от квасного жертву благодарения». По закону (Лев. 7:12) в жертву благодарности приносился пресный хлеб, хотя к нему, по Лев. 7:13, присоединялся и квасной хлеб, но последний назначался не для жертвенника. Поэтому не вполне ясно приглашение пророка сжигать *квасное*. Выдерживая иронический тон речи пророка, некоторые комментаторы

(Харпер) усматривают в его словах приглашение израильтянам проявить их ревность в богослужении каким-нибудь необыкновенным, экстраординарным способом (сжигайте *хоть* квасное). Семьдесят, по-видимому, еврейское «вэкаттер» приняты за «вэкару» (от «кара» — «читать»), «мехамец» прочитали как «бахуц» и передали — ἔξω (вне), а слово «тода» (жертвы благодарности) приняли за «тора» (закон); отсюда в славянском тексте: «и прочтоша извне закон». Уклонение Септуагинты и трудность согласования 5-го стиха с Лев. 7:12 заставляют Гоонакера предполагать в стихе порчу текста, и начало стиха он передает: «провозглашайте («вэкиру вахуц») жертву благодарности».

*6. За то и дал Я вам голые зубы во всех городах ваших и недостаток хлеба во всех селениях ваших; но вы не обратились ко Мне, говорит Господь.*

Пророк с 6-го стиха указывает на те бедствия в прошлом, которыми Господь желал обратить Израиля, и прежде всего упоминает о голоде. *За то и дал Я вам голые зубы*, с евр. буквально: «чистоту зубов», «никйон шиннайим». Редко употребляющееся слово «никйон» (чистота) и обыкновенно имеющее смысл нравственный (Быт. 20:5; Пс. 26:6; 73:13) древние переводчики в рассматриваемом месте передают различно: «зубная боль» (Септуагинта и Акила — ὑποψίασμός), «оскомина» (Иероним — stupor). Образное выражение «дал вам чистоту зубов» указывает на голод, когда

нечего есть, так что «в зубах не завязнет и крохи пищи» (блж. Феодорит).

*7. И удерживал от вас дождь за три месяца до жатвы; проливал дождь на один город, а на другой город не проливал дождя; один участок напояем был дождем, а другой, не окропленный дождем, засыхал.*

*8. И сходились два-три города в один город, чтобы напиться воды, и не могли досыта напиться; но и тогда вы не обратились ко Мне, говорит Господь.*

Голод, о котором говорит пророк, вызывался отсутствием позднего дождя, бывающего за три месяца до жатвы. Это отсутствие дождя создавало и второе бедствие — недостаток воды для питья. Так как это отсутствие дождя не было повсеместным, то в нем, по мысли пророка, израильтяне должны были узнать карающую десницу Божью. Но они не вразумлялись.

*9. Я поражал вас ржою и блеклостью хлеба; множество садов ваших и виноградников ваших, и смоковниц ваших, и маслин ваших пожирала гусеница, — и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.*

Пророк указывает другие бедствия, постигавшие Израиля: гибель посевов от болезней и садов от гусеницы. *Ржа* — с еврейского «шиддафон», буквально: «чернота», почернение колоса от восточного ветра (слав.: «побих выраждежением»); «блеклость» — с евр. *уегафон*, «йеракон» — «желтизна», пожелтение хлеба (Втор. 28:22; 3 Цар. 8:32),

бывающее от дующего в ноябре ветра (слав. «и златеницею»).

*10. Посылал Я на вас моровую язву, подобную Египетской, убивал мечом юношей ваших, отводя коней в плен, так что смрад от станов ваших поднимался в ноздри ваши; и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.*

После того как названные бедствия не достигали своей цели, Господь поражал Израиля новыми, более тяжкими, постигавшими непосредственно людей. *Язву, подобную Египетской*, т.е. подобную той, которая постигла Египет при исходе евреев (Исх. 9:3–5; 12:29–31), или в общем смысле — подобную эпидемическим язвам, бывающим в Египте. Семьдесят еврейское «бэдэрэх мицрайим» (*подобную Египетской*) перевели буквально; отсюда в слав.: «послах на вы смерть на пути египетстем». *Смрад от станов ваших поднимался в ноздри ваши*: причиной смрада являлось множество трупов. Семьдесят еврейское «бэаш» (смрад) читали как «баеш» (ἐν πυρί) — «в огне», а «бэапэхем» (*в ноздри ваши*) как «бэапи» (ἐν τῇ ὀρυγῇ μου) — «во гневе Моем»; отсюда в слав.: «и изведох во огни полки ваша во гневе Моем». Перевод Семидесяти дает мысль, более соответствующую контексту речи. Вероятно, в стихе 11 пророк имеет в виду несчастные войны с сирийцами (4 Цар. 8:12; 13:3, 7).

*11. Производил Я среди вас разрушения, как разрушил Бог Содом и Гоморру, и вы были выхвачены, как головня из огня, — и при всем*

*том вы не обратились ко Мне,  
говорит Господь.*

Пророк говорит о бедствиях землетрясения, может быть, того, о котором он упоминает в Ам. 1:1 своей книги.

*12. Посему так поступлю Я с тобою, Израиль; и как Я так поступлю с тобою, то приготовься к сретению Бога твоего, Израиль,*

Так как наказания не вразумили народ и не обратили его, то теперь постигнет его самое тяжкое бедствие, и пророк приглашает народ готовиться к сретению грядущего Судии.

*13. ибо вот Он, Который образует горы, и творит ветер, и объявляет человеку намерения его, утренний свет обращает в мрак, и шестует превыше земли; Господь Бог Саваоф — имя Ему.*

Чтобы показать неотвратимость суда Божия, пророк поставляет на вид всемогущество и всеведение Божие. Вместо слов *объявляет человеку намерения его* («ма сехо») в слав. с греч.: «возвещаяй в человецех Христа Своего». Семьдесят еврейское «ма сехо» читали как «машиах» и перевели τὸν Χριστὸν Ἀὐτοῦ. Упоминание о Мессии-Христе в стихе 13 не соответствует контексту речи. Поэтому блж. Феодорит находил нужным относить слово τὸν Χριστὸν к Киру. Но и в таком значении слово Χριστὸς нарушало бы течение речи, так как пророк говорит о гневе Божиим, а Кир был орудием не гнева, а утешения (Ис. 45:1). Вместе с блж. Иеронимом лучше видеть в тексте Семидесяти ошибку.

## ГЛАВА 5

*1–17. Обличение Израиля за нарушение правды и возвешение наказания. — 18–20. День Господень. — 21–27. Обличение за лицемерное служение Богу.*

*1. Слушайте это слово, в котором я подниму плач о вас, дом Израилев.*

С главы 5 начинается новая речь, в которой пророк обличает Израиль за нарушение правды и возвещает суд Божий. Пророк уже видит в духе этот суд наступившим; Израиль уже пал. Поэтому пророк поднимает *плач* о доме Израилеве. *Плач* (евр. «кина») — плачевная песнь по поводу смерти героя или по поводу гибели города. У евреев, как и у других народов, было в обычае составлять подобные плачевные песни, и в Библии сохранились образцы их: такова элегия Давида на смерть Саула и Ионафана (2 Цар. 1:17–27), а также целая книга, известная под именем «Плача Иеремии». Плачевные песни или «кинот» составлялись библейскими писателями с соблюдением особого размера, который обыкновенно называется кинаметром (*Budde K. Das Volkslied Israels im Munde des Propheten // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Giessen. Bd II, 1*). Сущность кинаметра состоит в том, что песнь излагается в форме двучленных стихов, причем второй член всегда короче первого как бы в зависимости от наполнившей душу поэта скорби. В плачевной песни пророка Амоса



также выдержан кинаметр. Слова *дом Израилев*, составляющие обращение, в тексте Семидесяти приняты в значении подлежащего, сказуемое для которого находится в стихе 2 (ѣлѣсѣв, «упал»); отсюда в слав.: «дом Израилев падесея».

**2. Упала, не встает более дева Израилева! повержена на земле своей, и некому поднять ее.**

*Девой Израилевой* пророк называет народ израильский. Олицетворение нации или жителей города под образом девы в древней письменности было обычно; таким олицетворением дается мысль, что город или народ доселе не был побежден или завоеван (Новак). У пророка Амоса олицетворение Израиля под образом девы имеет, по толкованию церковных учителей, и другой еще смысл: «Девойою народ израильский называется не потому, что он пребывал в нравственной чистоте, а потому, что он некогда, подобно деве, находился в сочетании с Господом. И пророку повелевается поднять над ним плач, потому что он никогда не возвратится в прежнее состояние своего девства» (блж. Феодорит).

**3. Ибо так говорит Господь Бог: город, выступавший тысячею, останется только с сотнею, и выступавший сотнею, останется с десятком у дома Израилева.**

В 3-м стихе указывается основание плачевной песни пророка в предстоящем Израилю крайнем умалении числа жителей царства. *Город, высту-*

*павший* («хаййоцет») *тысячею*: глагол «йаца» (выступать) обозначает выступление на войну. Уменьшение количества войнов, выставляемых городами, в 10 раз предполагает соответственное уменьшение и всего вообще населения страны. Последующая история десятиколенного царства подтвердила слова пророка (4 Цар. 16:26; 17:26).

**4. Ибо так говорит Господь дому Израилеву: взыщите Меня, и будете живы.**

В стихах 4–13 пророк доказывает справедливость Божественного наказания Израилю. Наименование *дом Израилев* в 4-м стихе употреблено пророком не о всем избранном народе, как в Ам. 3:1, а только о десятиколенном царстве, к жителям которого и обращено приглашение взыскать Господа.

**5. Не ищите Вефиля и не ходите в Галгал, и в Вирсавию не странствуйте, ибо Галгал весь пойдет в плен и Вефиль обратится в ничто.**

Пророк указывает на уклонение от пути Иеговы, на служение в Вефиле, в Галгале и в Вирсавии. Вефиль и Галгала были центрами служения тельцам. Об особом культе в Вирсавии упоминается еще в Ос. 4:15 и Ам. 8:14. Город Вирсавия принадлежал Иудейскому царству и находился на южной границе этого царства, в 20 милях (ок. 40 км) к югу от Хеврона, на месте нынешней Бир эс-Себа. Впервые Вирсавия упоминается в истории патриархов (Быт. 21:33; 26:23–25; 46:1). Здесь Авраам заклю-

чил союз с герарским царем Авимелехом и призвал имя Господа, Бога вечного (Быт. 21:33). Исаак, удостоившись в Вирсавии богоявления, устроил там жертвенник (Быт. 26:25). Об Иакове также сообщается, что, придя в Вирсавию, он принес здесь жертвы Богу отца своего Исаака (Быт. 46:1). Священная по воспоминаниям патриархального времени Вирсавия в период существования десятиколенного царства сделалась местом культа высот (4 Цар. 28:8). Упомянув о странствованиях в далекую Вирсавию, пророк желает яснее выставить на вид тщетность усердия народа. Некоторые комментаторы (Гоонакер) считают слова *и в Вирсавию не странствуйте* позднейшей вставкой, так как жители десятиколенного царства, к которым говорит пророк, не могли будто бы иметь отношения к Вирсавии. Но ввиду отсутствия у нас подробных сведений о религиозной жизни десятиколенного царства едва ли есть основание принять отмеченное мнение. У Семидесяти собственное имя Вирсавии заменено нарицательным τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου; в славянском: «и ко кладязю клятвы не ходите».

**6. Взыщите Господа, и будете живы, чтобы Он не устремился на дом Иосифов как огонь, который пожрет его, и некому будет погасить его в Вефиле.**

Пророк увещевает народ взыскать Господа, чтобы не погибнуть. *Дом Иосифов* — десятиколенное царство, в котором всегда преобладало колено Ефрема (сына Иосифа). *И некому будет*

*погасить его в Вефиле*: Семьдесят, очевидно, находя упоминание о Вефиле в стихе 6 непонятным, вместо имени Вефиля поставили слова τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ (слав.: «дому Израилеву»). Но все древние тексты согласны с еврейским и читают в рассматриваемом тексте имя Вефиля. Новейшие комментаторы считают слово позднейшей глоссой (Новак).

**7. О, вы, которые суд превращаете в отраву и правду повергаете на землю!**

Пророк указывает, почему служение в Вефиле, Вирсавии и Галгале не может считаться исканием Господа: Израиль превращал суд *в отраву* («лаана», собственно «горечь», «горькое растение») и *правду* «повергал на землю». Семьдесят, ввиду стиха 8, поняли 7-й стих о Боге и перевели: ὁ Κύριος ὁ ποιῶν εἰς ὕψος κρῖμα καὶ δικαιοσύνην εἰς γῆν ἔθηκεν, слав.: «Господь творяй в высоту суд, и правду на земли положи». По мнению одних комментаторов (Валетов, Гоонакер), Семьдесят читали текст, отличный от масоретского («хофэх лэмаала мишпат»), по мнению других (Юнгеров), они ошибочно передали нынешний еврейский.

**8. Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? — Господь имя Ему!**

Чтобы выставить на вид тяжесть преступления законов Божиих, пророк указывает на всемогущество Божие.

Выражения пророка нет основания понимать вместе с Кейлем и другими в образном смысле: пророк говорит именно о творческом всемогуществе Бога. *Кто сотворил* («осе» — «творящий») *семизвездие* («хима») и *Орион* («кесиль»): «хима» и «кесиль» — названия двух созвездий — Большой Медведицы и Ориона (ср. Иов 9:9; 38:31). *Призывает воды морские и разливает их по лицу земли*: вероятно, разумеются опустошительные наводнения. Семьдесят слова «хима» и «кесиль» в Иов 9:9 и 38:31 перевели собственными именами (ὄρκτοῦρον καὶ πλειάδα), а в рассматриваемом стихе передают их нарицательно; отсюда в слав.: «творяй вся и претворяй». В конце стиха вместо слов *Господь — имя Ему* в слав. по Септуагинте читается с добавлением: «Господь Бог Вседержитель имя Ему».

**9. Он укрепляет опустошителя против сильного, и опустошитель входит в крепость.**

Значение глагола «хаммавлиг», которым начинается 9-й стих, точно неизвестно, так как «балаг» есть ἄλογος λεγόμενον. В русском тексте стих 9 передан предположительно и другими переводчиками передается иначе. Предполагая в стихе 9 непосредственное продолжение мысли стиха 8, Гофман дает перевод: «Тот, Который заставляет созвездие Вола («шор» вместо «шод» масоретского текста) восходить после Капеллы («ез» вместо «аз») и (созвездие) Вола заходить после». Перевод этот не может быть принят: он дает образ слишком слабый для выраже-

ния мысли о всемогуществе; кроме того, ни в еврейском, ни в других древних текстах в стихе 9 не называется имени какого-либо созвездия. По Гоонакеру, стих 9 должно перевести: «Он заставляет сиять спасению на несчастных, и крепости Он угрожает разрушением». По Юнгеру: «Он усиливает гибель сильного, и гибель входит в крепость». По принятому русскому тексту мысль пророка та, что Господь как Всемогущий против сильного народа, хвалящегося своими крепостями, может воздвигнуть еще более сильного опустошителя; таким образом, наказания, посылаемого Богом Израилю, никто не может отвлечь. Эта же мысль о всемогуществе Божиим выражается и в славянском тексте стиха 9: «Разделяяй сокрушение на крепость, и бедство на твердыню наводяй» (у Семидесяти: ὁ διαρῶν συντριμμὸν ἐπ' ἰσχυρὸν καὶ ταλαιπωρίαν ἐπὶ ὀχυρώμα ἐπάγων).

**10. А они ненавидят обличающего в воротах и гнушаются тем, кто говорит правду.**

Пророк продолжает в стихах 10–13 обличение в нарушении правосудия. *А они ненавидят обличающего* («мохиах») *в воротах*: обличающий в воротах тот, кто стремится доказать правду во время судопроизводства, которое обыкновенно совершалось у ворот города (ср. Иов 13:15; 15:3). *И гнушаются тем, кто говорит правду*, т.е. говорит на суде.

**11. Итак за то, что вы попираете бедного и берете от него подарки**

*хлебом, вы построите дома из тесаных камней, но жить не будете в них; разведете прекрасные виноградники, а вино из них не будете пить.*

*Попираете бедного:* в славянском по Септуагинте — «пястями биеете убогих». *И берете от него подарки хлебом* (евр.: «умасат бар тикху»): «бар» означает и отборный сорт хлеба (Быт. 41:35; Пс. 72:16), и вообще лучшее, отборное (Иов 11:4; Песн. 6:9–10); отсюда в слав.: «и дары избранны приясте». Пророк говорит не только о неправедных подарках, которых требовали судьи, но и вообще об эксплуатации бедных. Вместе с тем пророк угрожает, что притеснители не воспользуются плодами эксплуатации.

*12. Ибо Я знаю, как многочисленны преступления ваши и как тяжки грехи ваши: вы враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных.*

*Берете взятки:* у Семидесяти слово «кофер» (выкуп, взятки) передано словом ἄλλοσιμα (перемена); отсюда в слав.: «приемлюще премены». *И извращаете в суде дела бедных:* русские переводчики передали смысл слов пророка ближе к букве подлинника; в слав.: «и убогия от врат отреяюще».

*13. Поэтому разумный безмолвствует в это время, ибо злое это время.*

*Поэтому разумный безмолвствует в это время:* пророк говорит о своем времени; *разумный* — тот, кто знает

свой интерес. Пророк не дает совета и никого не хвалит (ср. Сир. 20:7), а только констатирует факт.

*14. Ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых, — и тогда Господь Бог Саваоф будет с вами, как вы говорите.*

*15. Возненавидьте зло и возлюбите добро, и восстановите у ворот правосудие; может быть, Господь Бог Саваоф помилует остаток Иосифов.*

Пророк повторяет увещание народу возлюбить добро и правду. *Остаток Иосифов* — ту малую часть населения Израильского царства, которая уцелеет от имеющих постигнуть царство бедствий. Начальные слова стиха 15 поняты Семьюдесятью как слова израильтян, а не как обращенное к израильтянам приглашение пророка; отсюда в слав.: «возненавидехом злая и возлюбихом добрая».

*16. Посему так говорит Господь Бог Саваоф, Вседержитель: на всех улицах будет плач, и на всех дорогах будут восклицать: «увы, увь!», и призовут земледельца сетовать и искусных в плачевных песнях — плакать,*

*17. и во всех виноградниках будет плач, ибо Я пройду среди тебя, говорит Господь.*

Не надеясь возбудить народ к добру одними увещаниями, пророк присоединяет и угрозу. Пророк возвещает наступление такого времени, когда будет всеобщий плач. Объясняя причину этого плача, пророк от имени

Господа говорит: *Ибо Я пройду среди тебя* (стих 17). Образ взят из Исх. 12: 12–30; пророк желает напомнить им о десятой казни египетской. Следовательно, по мысли пророка, всеобщий плач будет вызван большим количеством умерших — и от болезней, и от войн.

*18. Горе желающим дня Господня!  
для чего вам этот день Господень?  
он тьма, а не свет,*

*19. то же, как если бы кто убежал  
от льва, и попался бы ему навстречу  
медведь, или если бы пришел  
домой и оперся рукою о стену, и  
змея ужалила бы его.*

*20. Разве день Господень не мрак, а  
свет? он тьма, и нет в нем сияния.*

Как видно из стиха 18, современники Амоса не только не боялись дня суда Божия, но, наоборот, с нетерпением его ожидали, надеясь, что для них как для принадлежащих к народу избранному день суда будет днем особенного благополучия. Пророк разрушает эти ложные надежды. По его изображению, день суда будет днем смертельных опасностей, так что если бы кто спасся от одной опасности, то попал бы в другую, а избавившись от этой, подвергся бы новой.

*21. Ненавижу, отвергаю праздники  
ваши и не обоняю жертв во  
время торжественных собраний  
ваших.*

Ложные надежды Израиля и упорство его опиралось на убеждение, что своими жертвами, исполнением обря-

дов он угождает Богу. Пророк раскрывает ошибочность такого убеждения и показывает недостаточность одного внешнего служения Богу. *Во время торжественных собраний ваших* (слав.: «в сонмех ваших»; евр.: «аццэротехем») может быть понимаемо и в смысле праздничных собраний вообще (2 Пар. 7:9), и как название заключительных собраний в последний день великих праздников (Втор. 16:8; Лев. 23: 36; Числ. 29:35).

*22. Если вознесете Мне всесожже-  
ние и хлебное приношение, Я не  
приму их и не призрю на благодар-  
ственную жертву из тучных  
тельцов ваших.*

Пророк перечисляет жертвы («олот уминхотехем») в порядке Лев. 1–3. Вместо слов *и не призрю на благодарственную жертву* («шэлэм») *из тучных тельцов ваших* («мэриехем») в славянском читается: «и на спасительная явления вашего не призрю». Семьдесят, вероятно, поняли «шэлэм» в смысле общем — «мир, спасение» (σωτηριος), а слово «мэриехем» («мэри» — «тучный скот») производили от «маре» — «вид, явление», и перевели: ἐπιφανείας ἡμῶν.

*23. Удали от Меня шум песней твоих,  
ибо звуков гуслей твоих Я не  
буду слушать.*

По связи речи должно заключать, что пророк говорит о музыке и пении при жертвоприношениях или во время следовавших за принесением жертв трапез.

**24. Пусть, как вода, течет суд, и правда — как сильный поток!**

Мысль пророка в стихе 24 понимается неодинаково. Одни комментаторы (Гитциг, Кейль, Гоонакер) видят в стихе речь о правосудии Божиим и предсказание о наказании Израиля. Другие (Новак, Юнгеро́в) понимают слова пророка как обращенный к Израилю призыв восстановить правосудие. Слова «мишпат» (суд) и «цэдака» (правда), употребляющиеся и о правосудии Божественном, у пророка Амоса в 5:7, 15; 6:12 употребляются в смысле этическом, о правде человеческой. В этом смысле лучше понимать эти слова и в стихе 24. *Как сильный поток*, евр.: «нахаль етан», означает поток, который течет и летом, и зимою. Подобно такому потоку и правосудие не должно быть случайным и временным порывом, а должно быть постоянной нормой жизни. Семьдесят, по видимому, поняли 24-й стих о суде Божиим, отсюда в славянском: «и повалится (καὶ κυλῶθήσεται — «покатится») якоже вода суд, и правда якоже водотеча непроходна».

**25. Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев?**

Смысл 25-го стиха и связь его с предыдущим понимаются неодинаково. По мнению большинства комментаторов, пророк предполагает на свой вопрос ответ отрицательный: израильтяне не приносили жертв и хлебных даров в пустыне в течение сорока лет. С какою целью указывает на это

пророк? По мнению одних, с тою, чтобы выставить на вид тщетность надежд Израиля на многочисленные жертвы (Юнгеро́в), показать маловажность жертв самих по себе ссылкой на то, что в период расцвета теократического строя Израиль не приносил жертв и тем не менее пользовался особнным благоволением Божиим. По мнению других комментаторов, наоборот, пророк в стихе 25 обличает израильтян именно за то, что они не приносили жертв еще в пустыне, и в следующем стихе объясняет это небрежение о жертвах уклонением израильтян в язычество. Первое понимание более соответствует контексту речи: в стихах 22–24 пророк говорит о ненужности жертв, не соединяемых с нравственною жизнью, поэтому трудно непосредственно за стихами 22–24 ожидать упрека за непринесение жертв. Очевидно, своим вопросом в стихе 25 пророк имеет в виду указать на маловажность жертв самих по себе. Но едва ли пророк при этом предполагает отрицательный ответ на свой вопрос, так как в пустыне Израиль в действительности жертвы приносил (ср. Исх. 24:5; Лев. 8:14–32, 9:8–24). Ход мыслей у пророка, по видимому, был иной, и на свой ответ он, как полагает Гоонакер, предполагал ответ положительный. Пророк хотел сказать, что, несмотря на принесение жертв, Израиль все-таки сорок лет должен был странствовать в пустыне и быть под гневом Божиим. Отсюда слушатели пророка должны были сделать вывод о недостаточности для получения милости Божией одних только жертв.

**26. Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя.**

Стих 26 переведен в нашем тексте только предположительно. Стих представляет одно из наиболее темных и спорных мест в ветхозаветных книгах. Комментаторы различно понимают и отдельные выражения стиха, и общий смысл его, и связь его с предыдущим. Начало стиха «унэсатем» переводят: *вы носили* (рус. текст), «не носили ли вы» (Юнгеров), «вы понесете» (Новак, Гоонакер). Следующие слова стиха 26 «эт сиккут малхэхем», соответственно переводу Семидесяти (τὴν σκηνὴν τοῦ Μολόχ), в нашем тексте переданы: *скинию Молохову* (т.е. «сиккут» принято за имя нарицательное, а «мэлэх» — за собственное). Новейшие комментаторы, однако, считают «сиккут» или «саккут» собственным именем ассирийского бога Адара, а слово «малхэхем» понимают в смысле нарицательном; все выражение поэтому переводят: «Саккута (Адара), царя вашего (Новак, Митчель, Гоонакер)». Дальнейшие слова пророка в 26-м стихе: «вэет киййун цалмехем кохав елогехем», Семьдесят перевели: καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ῥαφάν, τοὺς τύλους. Соответственно этому в русском тексте читается: *и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя*. Перевод Семидесяти, русские и славянские тексты предполагают расстановку слов, отличную от расстановки подлинника. Еврейское «киййун», переданное у Семидесяти

словом Ῥαφάν, представляет ἄστρον λεγόμενον, и значение его спорно. По общему пониманию «киййун», соответствующее арабскому kaivan (Ῥαφάν — Kaivan), ассирийскому kaaivanu, есть название планеты Сатурна, а также бога Адара, символом которого является Сатурн. Таким образом, «сиккут» и «киййун» — два названия одного и того же божества, встречающиеся и в ассирийских гимнах (Гоонакер). По мнению новейших комментаторов, весь стих должно перевести: «Вы понесете Саккут вашего царя и звезду вашего бога (вашего звездного бога) Кевана, ваших идолов, которых вы сделали для себя» (Новак, Гоонакер). При таком переводе получается, что пророк обличает своих современников за почитание ассирийских божеств и угрожает пленением этих божеств, бессильных спасти своих почитателей. Пророк хочет сказать, что как в прошлом принесение жертв в пустыне не избавило народ от наказания, так и теперь жертвы ассирийским божествам не спасут народ от плена. Изложенное толкование 26-го стиха встречается, однако же, затруднения: 1) Амос нигде не обличает своих современников в языческом служении чужим божествам; 2) несение богов у ветхозаветных писателей обыкновенно усваивается победителям, а не побежденным (Ос. 10:5; Ис. 46:1; Иер. 48:7; 49:8); следовательно, угрожая пленением, пророк не мог сказать израильтянам: вы понесете Саккут и прочее; 8) у Семидесяти и в Деян. 7:42–43, в речи архидьякона Стефана, слова пророка истолкованы как обличение за служение евреям

языческим божествам во время пребывания в пустыне. В последнем смысле понимают стих 26 и ваши отечественные толкователи книги Амоса — епископ Палладий и профессор П.А. Юнгеров. *Скиния Молохова* — особая палатка, в которой носили изображения Молоха. *Звезду* («кохав») бога вашего — т. е. звездного бога вашего или почитаемого в образе звезды бога вашего. *Ремфан* — наименование звездного божества, может быть Сатурна, который на египетских памятниках иероглифически изображался: *geranpeteru* (Юнгеров). О служении Молоху во время пребывания евреев в пустыне упоминается в Пятикнижии (Лев. 18:21; 20:2–3). О служении в это же время звездному божеству Ремфану говорится впервые только у пророка Амоса. Но уже второю заповедью Десятословия предполагается знакомство евреев с почитанием небесных светил и склонность к этому почитанию (Исх. 20:4; Втор. 4:19). Познакомиться же со звездным культом евреи могли в Египте, так как, по свидетельству Геродота (История. II, 42, 145) и Диодора Сицилийского (Историческая библиотека. I, 11, 25), египтяне почитали солнце, луну и звезды. При указанном толковании связь стиха 26 с предшествующим будет непрямая.

*27. За то Я переселю вас за Дамаск, говорит Господь; Бог Саваоф — имя Ему!*

*За то Я переселю вас за Дамаск:* пророк не указывает прямо место переселения израильтян, но, очевидно,

он имеет в виду Ассиро-Вавилонию. Восполняя слова пророка, архидиакон Стефан в речи своей говорил: *Бог же отвратился и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков: дом Израилев! приносили ли вы Мне закленья и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне? Вы приняли скинию Молоху и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали, чтобы поклоняться им: и Я переселю вас далее Вавилона* (Деян. 7:42–43).

## ГЛАВА 6

*1–8. Обличение беспечности, роскоши и высокомерия вельмож израильских. — 9–14. Возвещение наказания.*

*1. Горе беспечным на Сионе и надеющимся на гору Самарийскую и именитым первенствующего народа, к которым приходит дом Израиля!*

Глава 6 содержит новую обличительную речь пророка против тех, которые считали день Господень далеким и отгоняли от себя всякую мысль о предстоящем суде. В этой речи пророк обращается к вельможам самарийским, ставя наряду с ними и вельмож сионских. *Горе беспечным на Сионе:* по переводу Семидесяти — *τοῖς ἐξουθενοῦσιν Σιών* (слав. «люте увичающим Сиона»). По греческому переводу, таким образом, пророк обращается только к вельможам самарийским, что вполне соответствует контексту,



хотя и не подтверждается другими переводами. Именитым первенствующего народа (евр. «нэкуве решит хаггойим»): «первествующим народом» или точнее с еврейского «первенцем из народов» называется у пророка Израиль — такое название дано было народу самим Господом через Моисея (Исх. 4:22; 19:5; Числ. 24:20). Пророк употребляет это название в ироническом смысле, желая указать на то, что Израиль более сознает свои права, нежели помнит свои обязанности. Семьдесят еврейское «нэкуве» (именитым), по-видимому, сочли формой глагола «йакар» и по аналогии с существительным «йэкэв» — «точило» — придали ему значение ἀποτρύχω — «собираю в точило»; слово «решит» (начало, первенец) Семьдесят читали как «решим» и перевели ἀρχάς — «головы, начатки»; отсюда в славянское «обимаша» (собрали в точило) «начатки языков». Мысль греческого и славянского текста неясна сама по себе и не стоит ни в какой связи с контекстом. *К которым приходит дом Израиля* (слав. «и внидоша к ним», т.е. к вельможам, дом Исраилев): выражение неясное; предполагают обыкновенно, что глагол «бау» (приходят) должно дополнить: «для суда».

*2. Пройдите в Калне и посмотрите, оттуда перейдите в Емаф великий и спуститесь в Геф Филистимский: не лучше ли они сих царств? не обширнее ли пределы их пределов ваших?*

*Калне* — город, упоминаемый еще в Быт. 10:10; Ис. 10:9 и Иез. 27:23 (Канне).

Местоположение его предполагают или в Вавилонии (Быт. 10:10), или в северной Сирии (Винклер). В последнем случае упоминаемый у пророка Амоса и в Ис. 10:9 Калне отождествляют с г. Каллани или Гуллани, завоеванным Саргоном (Новак). Семьдесят еврейское «калне», по-видимому, ошибочно прочитали «кулхем» (от «коль» — «весь») и перевели διάβητε πάντες — «пойдите все»; в нашем славянском тексте удержан и греческий перевод, и чтение подлинника, вследствие чего получилось: «мимоидите Халану вси». *Емаф великий* (у Семидесяти Ἐματραββά) — город на берегу реки Оронта, носивший впоследствии, по свидетельству блж. Иеронима, название Антиохия, а потом — Аммас. *Геф* — известный филистимский город, очень часто упоминаемый в Библии (1 Цар. 6:17; 2 Пар. 26:6); словом ἀλλόφυλοι, «иноплеменники», Семьдесят передают еврейское «пэлиштим» — «филистимляне». Что касается смысла вопроса, с которым обращается пророк в стихе 2 к своим слушателям, то он не вполне ясен и понимается экзегетами различно. По мнению Кейля и др., пророк в стихе 2 дает обоснование употребленному им в 1-м стихе в отношении к Израилю названия — *первенец* (первый) *из народов*, показывая, что, действительно, Израиль лучше соседних царств и пределы его больше пределов их. Но слушатели пророка едва ли нуждались в обосновании того положения, что Израиль есть первый из народов. Кроме того, если бы пророк имел в виду во 2-м стихе приписываемую ему

цель, то он упомянул бы об Ассирии и Египте, а не о Гефе. По мнению других комментаторов (Юнгеров), пророк хочет указать, что известнейшие народу языческие царства «пользовались меньшим благополучием, силою и значением, чем Израиль и Иуда (во время Иеровоама II и Озии), и что пределы их были менее обширны, чем у Израильского царства». Но особенное благоденствие даровано Иеговою Израилю под условием соблюдения им законов. Однако вельможи израильские не соблюдают закон. С изложенным толкованием сходно другое, по которому ход мысли пророка должно предполагать такой: вельможи Самарии и Сиона надеялись на свое прошлое. Но если бы верно было, что прошлое является ручательством и за будущее, то Калне, Емаф и Геф в настоящее время должны были бы находиться на более высокой ступени могущества, чем Израиль. Но так ли в действительности? Лучше ли они сих царств и обширнее ли пределы их пределов ваших? Следовательно, и Израиль не должен полагаться на свое славное прошлое (Гоонакер). Изложенными толкованиями 2-го стиха едва ли можно удовлетвориться, так как они дают ход мысли в речи пророка неясный и натянутый. Согласно русскому переводу 2-го стиха, пророк указывает здесь не на преимущество Израильского царства перед соседними языческими, а наоборот — на преимущество этих последних. Пророк, предполагается, хочет сказать, что если разрушены такие царства, как Калне, Емаф и Геф, то тем более может быть

разрушено царство Израильское или Иудейское и потому неразумно быть беззаботным на Сионе или надеяться на гору Самарийскую. Такого толкования 2-го стиха держится большинство новых комментаторов книги пророка Амоса (Велльгаузен, Валетон, Новак, Харнер и др.). Толкование это дает мысль ясную и соответствующую контексту речи пророка. Недоумение у некоторых комментаторов возникает только вследствие того, что Емаф, по свидетельству надписей, пал в 720 г. при Саргоне, — а Калне, если отождествить его с Kulanu или Kullani надписей, был завоеван Саргоном после 710 г. (Новак). Таким образом, выходит, что предполагаемые 2-м стихом события совершились после времени Амоса и что стих 2 должен считаться позднейшей вставкой, как и думают новейшие комментаторы. Но нет нужды предполагать, что во 2-м стихе имеются в виду именно отмеченные в клинописи факты завоевания Емафа и Калне Саргоном. Пророк мог иметь в виду также завоевание Гефа Азаилом, царем Сирийским, и взятие Емафа Иеровоамом II (4 Цар. 12:17; 14:25, 28). По отношению же к Калне пророк мог разуметь общий упадок царства.

*3. Вы, которые день бедствия считаете далеким и приближаете торжество насилия,*

Стихи 3–6 представляют раскрытие общей мысли, выраженной в 1-м стихе, и дают подробное описание роскоши самарийских вельмож. *Вы, которые день бедствия считаете*

*далеким*: в еврейском «хамэнаддим лэйом ра», «удаляющие день бедствия». Семьдесят еврейское «хамэнаддим» (от «нидда»), по-видимому, читали как «хамнэнадерим» и перевели словом εὐχόμενοι (Александрийский кодекс, Сирогекзаплы, 26), что было потом исправлено на ἐρχόμενοι; частица «лэ» при слове «йом» (день), обозначающая, как и в Ос. 10:12, винительный падеж, Семьюдесятью принята была за предлог; отсюда получилось неясное чтение οἱ ἐρχόμενοι εἰς ἡμέραν κακήν, слав.: «приходящие в день зол». Вторая половина 3-го стиха с еврейского читается: *и приближаете торжество насилия*, «ватаггишун шэвэт хамас». У Семидесяти эти слова переданы οἱ ἐγγιζόντες καὶ ἐφιλτόμενοι σαββάτων ψευδῶν, в слав.: «приближающиеся и прикасающиеся субботам лживым». По-видимому, слово ἐφιλτόμενοι, представляющее излишек против подлинника, первоначально было маргинальной заметкой и затем попало в текст; слово σαββάτων явилось у Семидесяти вследствие того, что они пунктировали «шэвэт» (трон, торжество) как «шаббат» (суббота). По смыслу греческого и славянского текстов во второй половине 3-го стиха пророк порицает израильтян за лицемерное исполнение законов о субботах и праздниках (блж. Феодорит). Некоторые из новых комментаторов (Гоонакер) еврейское «шэвэт» (рус. «торжество») понимают в значении «покой» (например, от «йашав»), выражение пророка в таком случае получит вид: «считаете далеким день бедствия, а теперь предаетесь

(приближаете) преступному покою». При таком понимании стих 3 будет стоять в тесной связи со следующими стихами, в которых более конкретно характеризуется «преступный покой» самарийских вельмож.

*4. вы, которые лежите на ложах из слоновой кости и нежитесь на постелях ваших, едите лучших овнов из стада и тельцов с тучного пастбища,*

В стихах 4–6 пророк обличает пиршества самарийских вельмож, и именно, как полагают (Юнгеров), пиршества религиозные, совершавшиеся в капищах. *Едите лучших овнов из стада*, еврейское «карим миццон», Септуагинта ἐρίφους ἐκ ποιμνίων (слав. «козлища от паств»). *Тельцов с тучного пастбища*: с еврейского «ваагалим миттох марбек» — «тельцов из стойла» (для откармливания); у Семидесяти — καὶ μοσχάρια ἐκ μέσου βοουκόλιων γαλαθηνά (в слав. «и тельцы млеко питаемы от среды стад»).

*5. поете под звуки гуслей, думая, что владеете музыкальным оружием, как Давид,*

Текст 5-го стиха неясен и передается в нашем переводе предположительно: *поете под звуки гуслей*, «хаппорэтим аль пи ханнавэль»: значение глагола «парат» (поете) точно не известно; «хаппорэтим» переводят οἱ ἐλκροτοῦντες (Септуагинта; в слав. «плещущии»), qui canitis (Вульгата), «вздорно поете» (Юнгеров), «волнующиеся» (Гоонакер) и т.п.; «нэвэль» —

«арфа, гусли» — особый двенадцати-струнный инструмент (*Флавий. Иудейские древности. VII, 12, 3*), называемый у Семидесяти ὄργανον (в слав. тексте: «плещущий ко гласу пищалей»). *Думая, что владеете музыкальным орудием, как Давид*: слова подлинника «кэдавид хашэву лахем кэли шир» переданы в русском тексте свободно. «Кэли шир» понимают в значении «музыкальные инструменты», инструменты для аккомпанемента песни («шир»), или же, считая «кэли» ошибочно возникшим из «коль» — «весь, всякий», переводят: «всякую песню, всякие песни» (Новак). Вторую половину стиха 5-го точнее с еврейского должно бы передать: «как Давид изобрели они музыкальные инструменты» или же: «подобно Давиду выдумывают они всякие песни». Выражение пророка имеет иронический характер. Но из него следует, что уже в древнейшее время имя Давида было известно в Израиле как имя певца и музыканта. Рассматриваемая нами часть 5-го стиха у Семидесяти передана совершенно отлично от подлинника, именно: ὡς ἑστῶτα ἐλογίσαντο καὶ οὐχ ὡς φεύγοντα (слав. «аки стояща мнеша, а не яко бежаща»). Как возникло это чтение Семидесяти, трудно сказать. Мысль греческого перевода неясна. По объяснению блж. Феодорита и свт. Кирилла Александрийского, греческий текст указывает на забвение израильскими сластолюбцами скоротечности земных удовольствий, которые они представляли «стоящими», т.е. постоянными.

**6. пьете из чаш вино, мажетесь наилучшими мастями, и не болезнуете о бедствии Иосифа!**

*Пьете из чаш* («бэмизрэке») вино: «мизрак» — чаша огромной вместимости, употреблявшаяся при богослужении (Числ. 4:14; 7:13, 29; Исх. 38:3); пророк, таким образом, указывает на употребление вина в слишком большом количестве. Семьдесят вместо «бэмизрэке йайн» читали, по-видимому, «бимэцукек йайн», что передало словом διυλωμένον οἶνον, «очищенное (процеженное) вино». Так как пророк обличает в стихах 4–6 за утонченность в удовольствиях, то чтение Семидесяти более соответствует контексту и предпочитается некоторыми чтению подлинника (Гоонакер). *Не болезнуете о бедствии Иосифа* (слав. «и не страдаху ничесоже в сокрушении Иосифове»): именем Иосифа пророк называет народ израильский. Может быть, этим названием пророк хотел напомнить вельможам самарийским, что их отношение к бедствиям народным подобно отношению к Иосифу его братьев: последние, опустив Иосифа в колодезь, спокойно сели есть и пить (Быт. 37:25), не думая о страданиях брата; так поступают и самарийские вельможи.

**7. За то ныне пойдут они в плен во главе пленных, и кончится ликование изнеженных.**

С 7-го стиха начинается возвещение наказания пленом. *Во главе пленных*, т.е. впереди других народов, плененных завоевателями, как пример наказания. Семьдесят вместо еврейского

«бэрош голим» («во главе пленных») читали, по-видимому, «мерош гэдотим» и перевели ἄπ' ἀρχῆς δυναστῶν (слав. «от начала сильных»), разумея, по объяснению блж. Иеронима, в качестве завоевателей вождей сильных, т.е. ассирийцев. *И кончится ликование изнеженных*: еврейское «вэсар мирзах сэрухим» передается различно. Еврейское «мирзах» (ликование) Симмах переводит ἑταρεία, блж. Иероним — factio, «общество, содружество»; ввиду этого все выражение Гоонакер передает: «и исчезнет общество развратников». В Иер. 16:5 «мирзах» употребляется в значении вопля, жалобного крика; поэтому рассматриваемое выражение еще переводят: «с плачем удалятся роскошные» (Юнгеров). У Семидесяти вторая половина 7-го стиха содержит мысль, совершенно отличную от мысли подлинника: καὶ ἐξορθήσεται χρῆματισμός ἴπλων ἐξ ἑφροῶν (слав. «и отъимется ржание конско от Ефрема»). Происхождение чтения Семидесяти неясно. Свт. Кирилл Александрийский изъясняет его в том смысле, что пророк говорит об удалении в плен князей, гордившихся своими дорогими конями и их приятным ржанием. Мысль подлинника более соответствует контексту.

**8. Клянется Господь Бог Самим Собою, и так говорит Господь Бог Саваоф: гнушаюсь высокомерием Иакова и ненавижу чертоги его, и предам город и все, что наполняет его.**

Словами *клянется Господь* пророк указывает на неизменность Божествен-

ного определения о наказании Израиля. *И предам город*, т.е. город Самарию. В греческом и славянских текстах вместо слов *и ненавижу чертоги его* («вэ армэнотав») читается: «и села его (χώρας) возненавидех»; Семьдесят вообще еврейское αρμον, армон — «чертог» — передают различно и предположительно (ср. Ам. 1:4; 3:9; Иер. 17:27).

**9. И будет: если в каком доме останется десять человек, то умрут и они,**

Стихи 9–11 подробнее изображают предстоящее народу бедствие. В стихе 9 говорится о крайнем оскудении населения. *И будет: если в каком доме («бэвайт эхад») останется десять человек, то умрут и они*. Так как пророк говорит о крайнем уменьшении населения, то число десять оставшихся в доме (т.е. спасшихся от войны) представляется слишком большим, и новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак) полагают, что слово «асара» (десять) явилось по ошибке переписчиков. Исходя из тех же соображений, Марти понимает число десять как указание на maximum (а не на minimum) оставшихся: хотя бы десять осталось, то и они умрут. Предлагаемое Марти понимание не соответствует контексту речи, из которого видно, что пророк желает именно указать на малое число оставшихся. Но, с другой стороны, нет нужды и исправлять слово «асара» как ошибочное. По-видимому, пророк говорит о десяти оставшихся не в доме, а в городе. Полнее мысль

пророка можно выразить так: если уцелеет хоть один дом («бэвайт эхад» = «в одном доме») в городе и если от всего населения города спасутся только десять человек, то и они умрут (Гоонакер). Пророк понимает, без сомнения, смерть от моровой язвы. В конце стиха Семьдесят имеют добавление καὶ ὑπολειφθήσονται οἱ κατάλοιποι (в слав. «и останутся остаточнии»).

*10. и возьмет их родственник их или сожигатель, чтобы вынести кости их из дома, и скажет находящемуся при доме: есть ли еще у тебя кто? Тот ответит: нет никого. И скажет сей: молчи! ибо нельзя упоминать имени Господня.*

В 10-м стихе продолжается раскрытие мысли о крайнем оскудении населения. Начало 10-го стиха неясно и возбуждает у новейших комментаторов сомнение в неповрежденности текста. *И возьмет их* («унэсао») *родственник их* («додо») *или сожигатель* («умэсарфо»), *чтобы вынести кости их* («ацамим», без суффикса) *из дома*. В еврейском тексте местоимения стоят в единственном числе («возьмет его родственник его»), и неясно, к чему они относятся (едва ли можно думать, что они относятся к существительному 9-го стиха «асара» — «десяток» [Юнгеро́в], потому что в таком случае нужно бы ожидать множественного числа); кроме того, в еврейском тексте 10-го стиха возбуждает недоумение слово «мэсареф», Семьдесят перевели его глаголом παραβίονται (в слав. «и понудятся»). Обычно «мэсареф» понимают в смысле

«сожигатель». Но существование у евреев обычая сожигать трупы представляется сомнительным (ср. Ам. 2:1). Обыкновенно евреи умерших погребали (Vincent H. Canaan d'après l'exploration récente. Paris, 1907. P. 212, 262), и если в Библии говорится о погребениях «с сожжениями», то в этих случаях понимается только сожжение различных благовонных веществ (Иер. 34:5; 2 Пар. 16:4). Ввиду указанных трудностей новейшие комментаторы предлагают поправки стиха 10. Цейднер и Валетон вместо «унэсао додо умэсарфо лэхоци» (рус. *и возьмет их родственник их или сожигатель, чтобы вынести*) предлагают читать «вэнишэар мэсаред» — «и останется один спасшийся (беглец), чтобы вывести». По мнению Гоонакера, начало стиха 10 первоначально читалось «вэнишару нодеде мисеппар» — «останется малое число беглецов (т.е. спасшихся бегством), чтобы вынести из дома кости». В русском переводе начало 10-го стиха понято как указание на сожжение трупов — может быть, из опасения заразы (Юнгеро́в). *И скажет сей: молчи! ибо нельзя упоминать имени Господня*: «остающемуся в живых единственному члену дома естественно будет призвать в ответ погребальщику имя Божие. Это намерение погребальщик предупредит замечанием: *молчи*, потому что не следует в это грозное время призывать имя Божие. Пророк Амос устами погребальщика даже запрещает призывать имя Господне и на молитве сосредоточивать внимание. Нет, и молитва тогда

не будет нужна, а одно гробовое молчание» (Юнгеров, 127). Лучше, однако, понимать приведенные слова просто в смысле запрещения произносить имя Божие: пророк хочет выразить мысль о крайнем гневе Божиим на преступный город, о том, что город будет как бы нечистым местом, на котором даже имени Божия нельзя произносить. Вместо слов *ибо нельзя упоминать имени Господня* в греческом и славянском читается: «не именованя ради имени Господня»: Семьдесят поняли слова пророка как указание на причину наказания народа, на то, что народ не призывал Господа.

*11. Ибо вот, Господь даст повеление и поразит большие дома расщелинами, а малые дома — трещинами.*

Блж. Иероним усматривает в словах пророка смысл иносказательный: *большие дома* — царство Израильское, *малые дома* — царство Иудейское. Но едва ли есть основание понимать так речь пророка, потому что говорит он только об Израильском царстве. *Большие дома* — дома богачей, *малые дома* — хижины бедняков.

*12. Бегают ли кони по скале? можно ли распахивать ее волами? Вы между тем суд превращаете в яд и плод правды в горечь;*

Пророк указывает в стихе 12 основание для суда Божия над Израилем. Основание это заключается в том, что в Израиле нарушен весь порядок жизни и делается нечто странное и непонятное,

противоречащее здравому разуму. Пророк выражает эту мысль двумя вопросами: *бегают ли кони по скале? Можно ли распахивать («йахарош») ее волами («баббэкарим»)?* Еврейское «бакар» есть имя собирательное, означающее «стадо скота, быки»; поэтому употребление его в 12-м стихе во множественном числе непонятно; кроме того, при глаголе «йахарош» (распахивают ли) нет дополнения (рус. перевод добавляют предположительно — *ее*). Эти недоумения устраняются, если допустить иное словоразделение в рассматриваемом предложении и вместо «йахарош баббэкарим» читать: «йахарош баббэкарим йам» — «падут ли волами море» (Михаелис, Новак, Гоонакер). Семьдесят слово «хараш» приняли в значении «молчать», каковое он имеет, и перевели словом *παρασωλήσονται*; еврейское «баббэкарим» Семьдесят перевели — *ἐν θηλείαις* (может быть, смешав с «банекевим» от «некева хена»); получилось малопонятное выражение, которое в славянском передано: «и аще умолкнут в женстем полу». *Вы между тем суд превращаете в яд* (слав. «в гнев», греч. *εἰς θυμόν*) *и плод правды в горечь*, т.е. суд, который должен бы служить средством для охраны безопасности, вы делаете источником опасности, вместо блага он приносит только горечь.

*13. вы, которые восхищаетесь ничтожными вещами и говорите: «не своею ли силою мы приобрели себе могущество?»*

По причине указанного в стихе 12 нарушения порядка жизни временный

успех, которым пользуется Израиль, окажется непрочным. Слово «ло дабар», переданное в нашем тексте выражением *ничтожными вещами*, новейшие комментаторы считают собственным именем города Ладебара, упоминаемого во 2 Цар. 9:4–5; 17:27. Собственным именем города считается и слово «карнайим», переведенное в русском тексте словом «могущество». О Карнаиме упоминается в 1 Мак. 5:42. Оба названные города находились в Галааде и могли быть взяты израильтянами во время войн с Сирией при Иеровоаме II. Упоминание об этих незначительных городах хорошо бы выражало мысль пророка о ничтожности успеха израильтян в сравнении с предстоящим им бедствием. В тексте есть основание для понимания слов «ло дабар» и «карнайим» в смысле собственных имен: если понимать «карнайим» в смысле нарицательного — «сила», то в последнем предположении 13-го стиха получается «мовмахарим» — «не своею ли силою мы приобрели себе силу».

**14. Вот Я, говорит Господь Бог Саваоф, воздвигну народ против вас, дом Израилев, и будут теснить вас от входа в Емаф до потока в пустыне.**

Иеровоам II расширил границы Израильского царства от входа в Емаф до моря пустыни, т.е. до Мертвого моря (4 Цар. 14:25). Теперь на всем этом пространстве воздвигнутый Господом народ будет теснить Израиля. Пророк говорит, конечно, об ассириянах. До

*потока в пустыне* («ад нахаль хаарава»): под этим потоком большей частью разумеют нынешний Вади-ель-Ахзи, поток аравийский («хааравим»), упоминаемый у пророка Исаии (Ис.15:7) и служивший границей между Моавом и Эдомом (Новак, Гоонакер). Пророк в отличие от 4 Цар. 15:25, где границей Израильского царства указывается только Мертвое море, продолжает эту границу и далее. Другие комментаторы полагают, что под «нахаль хаарава» пророк разумеет Мертвое море (Гофман) или какой-либо поток египетский (Юнгеров). В славянском тексте конец стиха читается: «И сокрушат вас еже не внити во Емах, и до водотечи западов».

## ГЛАВА 7

*1–3. Видение саранчи.*

*— 4–6. Видение огня. — 7–9. Видение Господа с свинцовым отвесом в руке.*

*— 10–13. Препятствие проповеди пророка со стороны вефильского жреца Амасии. — 14–15. Ответ пророка. — 16–17. Возвешение наказания Амасии.*

С 7-й главы начинается третья часть книги Амоса, содержащая описание видений, которых удостоился пророк. В этих видениях раскрываются мысли, выраженные и в речах пророка. Ряд видений прерывается в 7-й главе историческим повествованием о противодействии проповеди пророка со стороны вефильского жреца Амасии и заключается в главе 9



мессианским обетованием о восстановлении скинии Давидовой.

**1. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот, Он создал саранчу в начале произрастания поздней травы, и это была трава после царского покоса.**

Стихи 1–3 говорят о видении саранчи. *Вот, Он создал саранчу* («говай») *в начале произрастания поздней травы* («лекеш»): слово «лекеш» (рус. *поздняя трава*) есть ἄλαξ λεγόμενον; в халдейском (арамейском) языке глагол «лакиш» означает «быть поздним» и прилагается к поздним дождям, к позднему осеннему времени, к посевам и уборке хлебов (*Levy J. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch. Leipzig, 1875–86. Lex. 415*); поэтому русские переводчики придали и слову «лекеш» в Ам. 7:1 значение *поздняя трава* или, как у Новака, «отава» (*Nachurichs*). Но, по-видимому, правильнее «лекеш» сопоставить с «милкош» — «весенний дождь» и понимать как название ранней травы, вырастающей в начале весны под воздействием весенних дождей. Желая яснее указать, что разумеется под «лекеш», пророк далее прибавляет: *и это была трава после царского покоса* («ахар гиззе хаммэлех»). Царский покос — сбор травы в пользу царя, на содержание его коней (3 Цар. 18:5). По-видимому, этот сбор производился не ежегодно, так как своим замечанием пророк желает указать на исключительное стечение обстоятельств, а не отметить то, что бывает ежегодно.

Исключительное стечение обстоятельств, вероятно, состояло в том, что в предшествующий год трава поступила в пользу царя, а в новом году после бывшего царского покоса траву поела саранча. Народ, таким образом, два года подряд лишен был травы. Кроме того, саранча, появившаяся весной, в начале произрастания растительности, угрожала погубить ее до конца. Поэтому и обращается пророк с молитвой к Господу. Греческий и славянский тексты отступают значительно от подлинника в начале стиха 1: «и се приплод пружий идый утренний, и се гусеница, един Гог царь». Семьдесят еврейское «йоцер» («образовал»), по-видимому, читали как «йецер» и перевели ἐπλουή, «рождение, приплод»; еврейское «битхиллат алот» («в начале произрастания») Семьдесят читали иначе и перевели ἐρχομένη ἐσθινή; слова «лекеш ахар гиззе хаммэлех» (и трава была после царского покоса) Семьдесят читали «йелех эхад гог хаммэлэх» — βροῦχος εἰς Γὼγ ὁ βασιλεύς (слав. «гусеница един Гог царь»).

**2. И было, когда она окончила есть траву на земле, я сказал: Господи Боже! пощади; как устоит Иаков? он очень мал.**

При виде бедствия, угрожающего народу, пророк обращается с молитвой к Господу о помиловании: *И было, когда она окончила* («вэхайа им килла») *есть траву на земле, я сказал...* Непонятно, почему пророк обращается к Богу после того, как бедствие совер-

шилось и саранча окончила есть траву земли. Ввиду этого комментаторы предлагают поправку текста приведенного выражения — именно, вместо «вэхайа им килла» читают как в Быт. 25:15: «вайехи ху тэрэм килла» — «прежде чем она поела траву» (Велльгаузен) — или «вайехи ху мэхалле» (Торрей). У Семидесяти и в славянском тексте выражение передано в смысле вопроса: «и будет (т.е. являлся вопрос или опасение), аще скончает ядый траву земную», — что хорошо соответствует контексту. *Как устоит* («ми йакум») *Иаков*. Семьдесят читали «ми йаким йааков», τὸς ἀνοστήσει Ἰακώβ (слав. «кто восставит Иакова»); также и Вульгата: quis suscitabit. Некоторые комментаторы (Юнгеров) предпочитают это чтение масоретскому, в котором возбуждает недоумение слово «ми» (кто, а не как). *Он очень мал*, т.е. имеет мало средств, чтобы подняться после бедствия.

**3. И пожалел Господь о том; «не будет сего», сказал Господь.**

По молитве пророка Господь пощадил Израиля. Описанное в стихах 1–3 видение саранчи большинство комментаторов понимают в буквальном смысле — как угрозу нашествием саранчи. Церковные учителя — св. Ефрем Сирин, блж. Феодорит и Иероним, а также некоторые из позднейших экзегетов (Гроций, Юнгеров), — не ограничиваясь буквальным пониманием слов пророка, изъясняют видение как пророчество об опустошении израильской земли ассириянами, вавилонянами и другими народами.

**4. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот, Господь Бог произвел для суда огонь, — и он пожрал великую пучину, пожрал и часть земли.**

**5. И сказал я: Господи Боже! останови; как устоит Иаков? он очень мал.**

**6. И пожалел Господь о том; «и этого не будет», сказал Господь Бог.**

Описание второго видения пророка — видения огня. Общий смысл описания и отдельные выражения не вполне ясны. *Вот Господь Бог произвел («коре») для суда («ларив») огонь («баеш»):* еврейский текст приведенного выражения передают различно, именно — «призвал для суда огонь» (Септуагинта и слав. «се призва прю во огни»), «провозгласил, что Он идет наказать огнем» (Эвальд), «вызвал на тяжбу огонь» (Харпер) и др. *И он пожрал великую пучину («эт тэхом рабба»), пожрал и часть земли («эт хахэлэк»): «тэхом рабба» — «бездна, океан», тот хаос, из которого был образован мир (Быт. 1:2), или те подземные воды, которые, по представлению древних евреев, питали источники и реки. В последнем случае под огнем, пожравшим пучину, естественно разуместь солнечный жар, страшную засуху, под действием которого иссохли подземные воды. Слово «хэлэк» (часть, удел) комментаторы обыкновенно понимают о части земли, как пояснено в Вашем переводе, и именно о части земли израильской. То, что огонь пожрал и часть земли израильской, и побудило*

пророка ходатайствовать перед Господом о прекращении бедствия. К сказанному должно добавить, что и второго видения некоторые комментаторы (блж. Феодорит, Ефрем Сирин, Кейль) понимают в смысле иносказательном, как предвозвещение в образе нашествия врагов или вообще гнева Божия; огонь — гнев Божий, великая пучина — языческий мир, часть земли — народ израильский.

*7. Такое видение открыл Он мне: вот, Господь стоял на отвесной стене, и в руке у Него свинцовый отвес.*

*8. И сказал мне Господь: что ты видишь, Амос? Я ответил: отвес. И Господь сказал: вот, положу отвес среди народа Моего, Израиля; не буду более прощать ему.*

Описание видения пророка в стихах 7–8 понимается различно вследствие того, что значение слова «анах», переданного в нашем тексте словами *свинцовый отвес*, спорно, так как «анах» есть ἀνάξ λεγόμενον. Семьдесят перевели словом ἀδάμας — «адамант» — твердый камень, имеющий вид железа (слав. «и се муж стояй на ограде адамантове, и в руце его адамант»), Акила — γάνωσις, «блестящий предмет», Феодотион — τήκομενον. С переводом Семидесяти соглашаются и некоторые новые комментаторы, понимая «анах» в смысле железа, образ которого обозначает в видении предстоящее разрешение (*Condamin A. Revue biblique. 1900, p. 586*). Блж. Иероним

принимал «анах» в значении «полировального свинца», которым выравнивали и обмазывали стены для придания им крепости и красоты. По объяснению блж. Иеронима, пророк видел Господа стоящего на стене, обмазанной свинцом (евр. «аль хомат анах»), и с свинцом в руках. Стена, обмазанная свинцом, — образ народа Божия; стояние Господа на стене с свинцом в руках — образ того, что Господь охранял Свой народ и как бы украсил его Своими благодеяниями. Слова Господа *вот, положу отвес среди народа Моего*, означают, что отныне Господь прекращает укрепление и украшение стены, т.е. народа израильского, что свинец Он передает самому народу, который должен уже сам заботиться о себе. Толкование блж. Иеронима принимают и католические богословы (Кнабенбауер, Гоонакер). В русском тексте слово «анах» понято в смысле *свинцовый отвес*, употребляемый для выравнивания и исправления кривизны, а выражение «аль хомат анах» переведено: *на отвесной* (вертикальной) *стене*. Согласно этому переводу смысл видения тот, что Иегова прилагает свинцовый отвес к жизни народа («положу отвес среди народа Моего») израильского, чтобы определить, насколько прямы пути ее; и вот, всюду уклонения и кривизны, которые доселе прощал Господь, но которые Он теперь накажет. Такого понимания стихов 7–8 держатся многие комментаторы (Харпер, Велльгаузен, Новак,

Юнгеро́в). Но едва ли это понимание может быть предпочтительно толкованию блж. Иеронима. Если принимать «анак» в значении «отвеса», то неясно, какой смысл имеет образ «хомат анах» — «стены отвесной», и зачем отмечает пророк то, что стена была отвесная, когда других стен и не бывает. Равным образом не вполне ясно, каким образом выражение *положу отвес среди народа Моего* может указывать на предстоящее разрушение, когда отвес есть инструмент, употребляемый при созидании, при постройке. В качестве инструментов, употребляемых при разрушении, в Библии называется *вервь разорения* («как тоху») и *отвес уничтожения* («авне воху») (Ис. 34:11; ср. 4 Цар. 21:13).

**9. И опустошены будут жертвенные высоты Исааковы, и разрушены будут святилища Израилевы, и восстану с мечом против дома Иеровоамова.**

Предстоящее разрушение коснется прежде всего высот и святилищ, так как они главным образом отвлекали народ от пути правды и являлись средоточием беззакония. Вместо собственного имени Исаака Семьдесят поставили нарицательное (βωμοὶ γέλωτος, в слав. «требища смеха», выражая этим и мысль о значении высот [святилища, достойные осмеяния]). *И восстану с мечом против дома Иеровоамова:* в этих словах содержится угроза не дому Иеровоама I, как предполагает св. Ефрем Сирийский, потому что

этот дом давно уже был истреблен (3 Цар. 15:27–30), а царствующему дому Иеровоама II. В таком именно смысле, как видно из дальнейшего, и поняты были слова пророка вефильским жрецом Амасией. Определение Божие о доме Иеровоама II вскоре осуществилось: при Селлуме, царе израильском, был убит сын Иеровоама Захария и погибла вся его фамилия (4 Цар. 15:10).

**10. И послал Амасия, священник Вефильский, к Иеровоаму, царю Израильскому, сказать: Амос производит возмущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его.**

Речи пророка, произносившиеся в Вефиле, может быть, перед народом, во множестве собравшимся на какой-либо большой праздник, вызвали противодействие со стороны вефильского жреца Амасии. Донося на пророка царю, Амасия желает выставить себя защитником интересов царя. Но вместе с этим он защищает и свои собственные интересы, а также интересы всего священнического сословия, так как они были связаны с прерогативами святилищ, о разрушении которых говорил пророк.

**11. Ибо так говорит Амос: «от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей».**

Амос, собственно, не говорил, что сам Иеровоам умрет от меча (стих 9): Амасия, очевидно, намеренно излагает

обвинение в такой форме, дабы вызвать вмешательство царя.

**12. И сказал Амасия Амосу: провидец! пойд и удались в землю Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй,**

Неизвестно, как отнесся Иеровоам к доносу вефильского жреца. Феодор Мопсуестийский предполагает, что царь ничего не предпринял после доноса жреца вследствие уважения к пророку и по страху перед силой пророков, проявившейся во дни Илии и Елисея (4 Цар. 14:24). Возможно также, что Иеровоам не придавал значения проповеди пророка и потому слишком уверен был в своей силе и благополучии. Тогда Амасия решил действовать самостоятельно и изгнал пророка из Вефиля. *Провидец* (евр. «хозе»; слав. «видяй»): пророков называли прозорливцами, указывая этим на особенный, только им свойственный дар прозрения; но Амасия, как можно заключать по тону всей его речи, называет Амоса прозорливцем в смысле ироническом. *Пойди и удались* («лех бэрах лэха») *в землю Иудину*: точнее — иди поспешно, спасайся в землю Иудину; возможно, что этими словами Амасия делал намек на отправленный царю донос, последствия которого могут быть опасными для пророка (Гоонакер). *Там ешь хлеб и там пророчествуй*: Амасия оскорбляет пророка подозрением, что он пророчествует из-за корысти, ради хлеба.

**13. а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский.**

Указывая основание своего требования об удалении пророка из Вефиля, Амасия говорит: *ибо он* (Вефиль) *святыня царя и дом царский*. Амасия, таким образом, поставляет на вид, что святилище вефильское учреждено *царем* (3 Цар. 12:28), есть святилище государственное (дом царский, «бет мамлаха»), и следовательно, только с разрешения царя здесь могут выступать священники и пророки.

**14. И отвечал Амос и сказал Амасии: я не пророк и не сын пророка; я был пастух и собирал сикоморы.**

В ответ на слова вефильского жреца Амос указывает на то, что он выступил на проповедь не самовольно и не ради материальных выгод, а призван к своему служению Самим Богом, Которому не может не повиноваться. *Я не пророк* («нави») *и не сын пророка* («бен нави»): сыны пророков, или пророческие школы, представляли собою особые общества учеников пророческих, имевшие свою организацию и руководимые пророками (1 Цар. 10:5, 10; 19:20; 3 Цар. 17; 4 Цар. 1). Ко времени Амоса, по-видимому, не все члены пророческих обществ стояли на надлежащей высоте и в среду их проникли люди недостойные, принимавшие звание пророков только ради добывания хлеба. К числу таких пророков, очевидно, вефильский жрец отнес и Амоса. Когда Амос отклоняет от себя

название «пророк» или «сын пророческий», то он вовсе не имеет в виду этим отвергнуть всякую свою связь с пророками, а только лишь желает сказать, что он не пророк в смысле Амасии. *Я был пастух* («бокер») и *собирал* («волес») *сикоморы*, слав. «пастырь бех и ягодиция обирая»: глагол «волес» представляет ἄπλαξ λεγόμενον, и значение его точно неизвестно; его принимают в значении *собирать* как в русском тексте, «очищать» (Феодотийон), «иметь» (Симмах), «ухаживать» (Гоонакер) или «надрезывать», как у Семидесяти (κνίζων); надрезывание сикомор нужно было для того, чтобы плоды созревали (*Plinius. Historia naturalis. 13, 14*).

*15. Но Господь взял меня от овец и сказал мне Господь: «иди, пророчествуй к народу Моему, Израилю».*

В непосредственном призвании самим Господом Амос указывает основание для выступления с проповедью. *Но Господь взял меня от овец* («меахаре хацдон»): в стихе 15 пророк называет себя пастухом мелкого скота, овец («хацдон»), а в 14-м стихе он усвоит себе наименование «бокер», что означает «пастух крупного скота». Это различие названий дает повод некоторым комментаторам заподозривать слово «бокер» и считать его корректурой (Новак). Но едва ли можно сказать, что пастух крупного скота («бокер») не мог в то же время пасти скот мелкий.

*16. Теперь выслушай слово Господне. Ты говоришь: «не пророчествуй на Израиль и не произноси слов на дом Исааков».*

*17. За это, вот что говорит Господь: жена твоя будет обесчещена в городе, сыновья и дочери твои падут от меча, земля твоя будет разделена межевою вервью, а ты умрешь в земле нечистой, и Израиль непременно выведен будет из земли своей.*

Противление пророку было вместе с тем противлением Божию повелению. Поэтому Амос возвещает от имени Господа наказание Амасии. Это наказание поразит весь дом Амасии. Самому Амасии, что он умрет *в земле нечистой*, т.е. в земле языческой. Исполнение этого пророчества могло последовать уже в 734 г., когда Феглаффелассар отвел в плен в Ассирию часть жителей северного царства.

## ГЛАВА 8

*1–3. Видение корзины со спелыми плодами.*

*— 4–6. Обличение алчности торговцев. — 7–14. Возвещение Божия над преступным народом.*

*1. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот корзина со спелыми плодами.*

Глава 8 начинается описанием нового видения. *Вот корзина со спелыми плодами* («кэлув кайиц»): слово

«кэлув» может означать как корзину для плодов, так и клетку птицелова; в последнем значении слово употребляется у пророка Иеремии (Иер. 5:27). Это же значение Семьдесят придали слову и в рассматриваемом месте книги Амоса; отсюда в слав.: «и се сосуд птицеловца» (ἀγγος ἰξευτοῦ).

**2. И сказал Он: что ты видишь, Амос? Я ответил: корзину со спелыми плодами. Тогда Господь сказал мне: приспел конец народу Моему, Израилью: не буду более прощать ему.**

Спелые плоды, которые показаны пророку, — образ того, что Израиль созрел для суда и наказания. Выражая эту мысль, пророк допускает игру слов, пользуясь созвучием «кайиц» (спелые плоды) и «кец» (конец). Если принимать вместе с Семьдесятю «кэлув» (корзина) в смысле «сосуд птицелова», то образ, показанный пророку, будет обозначать, по толкованию церковных учителей, предстоящее народу израильскому изловление врагами (блж. Феодорит Киррский, блж. Иероним, свт. Кирилл Александрийский).

**3. Песни чертога в тот день обратятся в рыдание, говорит Господь Бог; много будет трупов, на всяком месте будут бросать их молча.**

**Песни чертога:** еврейское «широт хехаль», у Семидесяти передано τὰ φατώματα τοῦ ναοῦ (слав. «стропове [стропила] храма»), в Вульгате sag-

dines templi, «крючья дверные» в храме. По тексту Семидесяти и Вульгате в стихе 3 пророк предвозвещает гибель храму — без сомнения, не Иерусалимскому (Феодор Мопсуестийский), о котором не было речи, а Вефильскому. Пророк при этом употребляет образное выражение, представляя, что в день гибели храма как бы зарыдают стропила храма или дверные крючья. Чтение нынешнего масоретского текста «широт» (песни) представляет некоторые трудности: во первых, мн. число от «шир» («песнь» должно бы быть «ширим», а не «широт»; во вторых, сочетание «вэхелилу широт» — «и зарыдают песни» — является ненатуральным. Ввиду этого обыкновенно вместо «широт», «песни», новые комментаторы читают «харот» — «певицы» (Гофман, Велльгаузен, Новак) или же следуют чтению греческого текста (Гоонакер), причем «хехаль» (у Семидесяти паоа, «храма») понимается в собирательном значении «чертог». Образ, вносимый Семьдесятю в речь пророка, встречается еще в Ис. 14:31; 23:1, 14; Зах. 11:2 и др. *На всяком месте будут бросать их молча* («хишлих хас»): слово «хас» (молча) считается и существительным (у Семидесяти ἐπιφύσω σιωπήν, слав. «навергу молчание»), и наречием (молча), и восклицанием (молчи!), которое вырывается у пророка при созерцании (в духе) множества трупов (Гоонакер: «на всяком месте будут бросать их. Молчание!»). Последнее толкование предпочтительнее остальных. Во всяком случае нет

нужды усматривать (Новак) в слове «хас» порчу текста и предполагать, что оно явилось вместо «хаш», т.е. сокращения глагола «хашлих» (Харпер).

**4. Выслушайте это, алчущие поглотить бедных и погубить нищих, —**

В стихах 4–6 пророк снова обращается к высшим класса израильского общества, и именно к богатым торговцам хлебом, и обличает их за притеснения бедных. *Погубить нищих*: в еврейской «анивве арэц» — «нищих земли», как и в славянском.

**5. вы, которые говорите: «когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшите меру, увеличите цену сикля и обманывать неверными весами,**

В стремлении к наживе обличаемые пророком богачи тяготились даже новомесячиями и субботаами, так как в эти дни, согласно предписанию закона и обычаю, прекращалась торговля. Богачи желали, чтобы эти дни скорее проходили, дабы они могли заняться своей обманной торговлей. *Уменьшите меру* («ефа»): «эфа» — мера сыпучих тел; уменьшить меру — дать менее, чем должно. *Увеличить цену сикля* (евр. «лэхагдиль шекель», увеличить сикль): сикль — мера веса, а потом — известная монета; продавцы, увеличивая вес сикля, получали с покупающих более, чем следовало.

**6. чтобы покупать немущих за серебро и бедных за пару обуви, а высевки из хлеба продавать».**

Богачи желали, чтобы скорее проходила суббота или праздники и по другим, кроме изложенных в стихе 5 соображениям. Пророк указывает эти соображения в 6-м стихе. *Чтобы покупать немущих за серебро*: пророк хочет выставит на вид то, что бедные являлись для богачей предметом торговли. *И бедных за пару обуви*: очевидно, имеется в виду обращение в рабство бедняков из-за ничтожных долгов. Своих целей по отношению к задолжавшим беднякам богачи могли достигнуть только при помощи суда. А так как в субботы и праздники суд не производился, то богачи и делали, чтобы эти дни скорее проходили.

**7. Клялся Господь славою Иакова: поистине во веки не забуду ни одного из дел их!**

С 7-го стиха начинается возвещение суда. *Клялся Господь славою Иакова* («бигон йааков»): в 6:8 пророк употребляет слово «гаон» (рус. текст *слава*) в значении высокомерия, которым гнушается Господь; в этом же значении должно принимать слово «гаон» и в рассматриваемом выражении, как и в слав.: «на презорство Иаковле». Господь клянется о высокомерии Иакова, т.е. высокомерие Господь выставляет свидетельством или уликою против Израиля, как грех особенно тяжкий. Некоторые комментаторы, впрочем, принимая «гэон



йааков» в значении *слава Иакова*, полагают, что Господь клянется тем, кто является источником этой славы, т.е. Самим собою.

**8. Не поколеблется ли от этого земля, и не восплачет ли каждый, живущий на ней? Взволнуется вся она, как река, и будет подниматься и опускаться, как река Египетская.**

Дела Израиля таковы, что земля не может сносить их. *Не поколеблется ли от этого земля:* пророк не только хочет представить понятным наступление землетрясения (Велльгаузен, Новак), но и прямо предсказывает его; вопрос пророка предполагает положительный ответ. Колебание земли во время предстоящего землетрясения пророк сравнивает с поднятием и опусканием воды в реке Ниле. Некоторым комментаторам (Новак) это сравнение представляется не вполне удачным, так как вода в Ниле опускается и понижается постепенно. Но возможно, что пророк имеет в виду не картину нильского разлива, а картину нильских водопадов (Гоонакер). По объяснению церковных учителей и древних комментаторов, стих 7 можно понимать и как выражение в образной форме пророчества о нашествии на израильскую землю врагов — ассириян: как река египетская покрывает всю землю, так множество неприятелей покроеет землю израильскую (блж. Феодорит); «приидут ассирияне, подобно Нилу, чрезмерно разливавшемуся,

изгонят и принудят израильтян выйти из земли своей» (св. Ефрем Сирин).

**9. И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня.**

Сотрясение земли соединится с другими страшными явлениями в природе. *Произведу закат солнца в полдень:* выражение нет нужды понимать (Юнгеров) в строго буквальном смысле, что солнце зайдет в полдень; пророк хочет сказать, что свет солнца в полдень будет такой, каким он бывает при закате. Неизвестно, говорит ли пророк о затмении солнца или же слова его должны быть понимаемы метафорически. Картину затмения пророк мог наблюдать 9 февраля 784 г. и 15 июня 763 г. до н.э., когда, по вычислениям астрономов, были солнечные затмения, видимые в Палестине.

**10. И обращу праздники ваши в сетование и все песни ваши в плач, и возложу на все чресла вретисце и плешь на всякую голову; и произведу в стране плач, как о единственном сыне, и конец ее будет — как горький день.**

В день бедствия всякая радость исчезнет и все как бы облекутся в траур. *И плешь на всякую голову:* указание на обычай брить голову в знак траура (ср. Ис. 3:24; 15:2; 22:12; Иер. 47:5; Мих. 1:16). В конце стиха предстоящий стране плач сравнивается с пла-

чем об умершем единственном сыне. В славянском конце стиха читается: «и положу его яко жалость любимого, и сущие с ним яко день болезни»; слова «сущие с ним» соответствуют еврейскому «ахаритах» — «конец ее».

*11. Вот наступают дни, говорит Господь Бог, когда Я пошлю на землю голод, — не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних.*

Особенной тяжестью предстоящего Израилю суда, по изображению пророка, явится лишение слов Господних или Божественных откровений. Обладание Божественным откровением составляло преимущество Израиля перед языческими народами (Втор. 18: 13–22) и было доказательством его избрания Богом. Лишение Божественного слова означает поэтому предстоящее народу отвержение Богом.

*12. И будут ходить от моря до моря и скитаться от севера к востоку, ища слова Господня, и не найдут его.*

*И будут ходить от моря до моря:* по мнению некоторых комментаторов, пророк имеет в виду в приведенном выражении Мертвое море и Средиземное (Гитциг, Митчель) или восточный и Атлантический океан (Кейль), но лучше понимать выражение в неопределенном смысле — «по всей земле». При этом еврейское «нау» (рус. текст *будут ходить*) означает собственно «качаться, шататься, ходить плавною

походкой», т.е. выражает мысль о томлении по слову Божию. Вместо приведенных слов в славянском тексте читается: «и поколеблются воды от моря до моря»; слово ѡбѣта, «воды», возникло у Семидесяти из «мийам» (от моря), которое было прочитано дважды и в первый раз читалось как «майим» (воды). Поясняя чтение греческого текста, блж. Феодорит добавляет перед словом «воды» союз «яко»: «поколеблются яко воды», т.е. «подобно волнующимся водам будут израильтяне скитаться, устремляясь туда и сюда».

*13. В тот день истаявуть будут от жажды красивые девы и юноши,*

*В тот день* — в день суда, который понимается пророком в стихе 13 как продолжительный период. *От жажды:* как от физической, так и от духовной жажды слышания слова Божия. Называя дев и юношей, пророк хочет сказать, что если они, более сильные, будут истаевать от жажды, то как велики будут страдания других!

*14. которые клянутся грехом Самарийским и говорят: «жив бог твой, Дан! и жив путь в Вирсавию!» — Они падут и уже не встанут.*

Причина предстоящего наказания — служение ложным богам. *Которые клянутся грехом Самарийским* (слав. «очищением самарийским»): клятвывыражение почитания (ср. Втор. 6:13; 10:20; Иер. 12:16; Ис. 48:1); грех самарийский — без сомнения,

вефильский идол, который в Ос. 8:6 называется «тельцом самарийским». *Жив бог твой, Дан! и жив путь* («хе дэрэх») в *Вирсавию*: Дан и Вирсавия, два пункта незаконного культа, были в то же время пограничными пунктами страны народа Божия — Дан на севере и Вирсавия на юге. Выражением «от Дана до Вирсавии», в Библии обозначается вся территория израильской земли. Называя Дан и Вирсавию (а не Вефиль и Галгалу), пророк также желает выразить мысль, что как беззаконие охватило всю страну, так и наказание постигает ее от края до края. Выражение *жив путь в Вирсавию* необычно, так как формула «хе», «да живет», у священных писателей обыкновенно прилагается к живым существам (2 Цар. 2:27; Иов 27:2; Быт. 42:15–16; 1 Цар. 1:26). Некоторые комментаторы полагают, что дорогой в Варсавию клялись, как арабы клянутся пилигримством в Мекку (Кнабенбауер). Другие же ввиду неясности рассматриваемого выражения предлагают корректуры текста его. У Семидесяти выражение переведено: ζῆ ὁ θεός σου Βηρσαβεε, слав. «жив бог твой Вирсавее». Ввиду этого полагают, что в первоначальном тексте вместо «дэрэх» (путь) читалось «эльха», бог твой» (Новак). Но о боге вирсавийском нигде не говорится: по 4 Цар. 23:8, в Вирсавии была только высота, а не идол. Винклер и Гоонакер читают вместо «дэрэх» сходное по начертанию «додха». О жертвеннике Дода упоминается в надписи Меши. Дод Вирсавии — божество, считавшееся покровителем города.

Пророк Юнгероу, оставляя существующий текст выражения, переводит его: «да будет благополучен, да не гибнет путь в Вирсавию».

## ГЛАВА 9

*1. Видение Господа, стоящего над жертвенником. — 2–10. Возвещение погибели Израилю. — 11–15. Пророчество о восстановлении скинии Давидовой падшей.*

*1. Видел я Господа стоящим над жертвенником, и Он сказал: ударь в притолоку над воротами, чтобы потряслись косяки, и обрушь их на головы всех их, остальных же из них Я поражу мечом: не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись.*

Пятое и последнее видение пророка Амоса. Пророк видит Господа, стоящего у жертвенника («аль хаммизбеах», как и 3 Цар. 13:1, лучше перевести «у жертвенника», а не «на жертвеннике»), и слышит повеление обрушить храм на головы собравшегося народа. По мнению многих толкователей (блж. Иероним, Феодорит, Шегг, Кнабенбауер, Юнгероу), под храмом, о котором говорится в описании видения, должно разуметь храм Иерусалимский, так как: 1) слово «мизбеах» (жертвенник) употреблено с членом (артиклем) и указывает на определенный, законный жертвенник, каковым был только

жертвенник иерусалимский; 2) Господь не мог бы явиться в ином храме, в котором совершалось не угодное ему служение. Но лучше согласиться с теми толкователями книги Амоса, которые Ам. 9:1 относят к святилищу вефильскому, вблизи которого проповедовал пророк (свт. Кирилл Александрийский, Новак, Гоонакер, епископ Палладий). Пророк действительно говорит об израильтянах; следовательно, он не мог представить их наполненными храм Иерусалимский. А та черта видения, что Господь является в святилище незаконном, не включает ничего странного, если припомнить, что Господь является для суда и наказания. Член при слове «мизбеах» понятен вполне и в предположении, что речь у пророка о жертвеннике вефильском. *И Он сказал:* к кому обратился со словами Господь, не указано — или к Ангелам, сопровождавшим Господа (блж. Иероним, Кнабенбауер, Юнгеров), или к самому пророку (свт. Кирилл Александрийский, Шегг). *Ударь в притолоку над воротами* («хаккафтор»), *чтобы потряслись косяки* («хасиппим»). Слово «кафтор» (рус. «притолка над воротами») в Исх. 25:31 означает украшение светильника («рамерку») и в рассматриваемом месте, вероятно, им называется капитель колонны (Новак, Гоонакер). Семьдесят, по-видимому, вместо «кафтор» читали «кашпорет» и потому перевели словом ἱλαστήριον, «очистилище» (слав. «порази очистилище»). Слово «сап» (в русском тексте — «косяк») употребляется в других местах Библии

в значении «порог» (Суд. 19:27; 4 Цар. 12:9), и «чаша» (3 Цар. 7:50). Семьдесят перевели его — πρῶθυλον, «преддверие» (слав. «и поколеблются преддверия»). Новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) принимают «хасиппим» обыкновенно в значении «пороги»; все выражение — *ударь* в капитель колонны (*в притолоку над воротами*), *чтобы потряслись пороги* — будет равносильно такому: ударь так, чтобы потрясло все здания от верху до основания. Возражением против перевода «хасиппим» словом *пороги* может служить следующее за рассматриваемым предложением: *и обрушь их* («вэцаам») *на головы*, так как нельзя обрушить пороги на головы. Это же предложение показывает и неудовлетворительность принятого в Вашем тексте перевода «хасиппим» словом *косяки*, потому что и косяки нельзя обрушить *на голову всех*. Трудность выражения, может быть, следует объяснять тем, что архитектурные библейские термины нам недостаточно точно известны. Заслуживает внимания также предложение Гоонакера вместо «хасиппим» читать «хасиппум» — «потолок» (3 Цар. 6:15), изменив при этом и «вэйиращу» («и потрясутся») в ед. число «вэйиращ». *Остальных же из них*, т.е. уцелевших при разрушении храма или же всех до единого. Часть 1-го стиха со слов *остальных же* считают не продолжением описания видения, а уже началом речи по поводу видения и в разъяснение его (Новак).

*2. Хотя бы они зарылись в преисподнюю, и оттуда рука Моя возьмет их; хотя бы взошли на небо, и оттуда свергну их.*

Пророк употребляет гиперболическое выражение, выражающее мысль о том, что нигде нельзя будет спастись от карающей десницы Божией.

*3. И хотя бы они скрылись на вершине Кармила, и там отыщу и возьму их; хотя бы сокрылись от очей Моих на дне моря, и там повелю морскому змею уязвить их.*

*И хотя бы они скрылись на вершине Кармила.* Ср. Ам. 1:2. Пророк называет Кармил как предполагаемое место убежища для беглецов, может быть, ввиду обилия в горе Кармила пещер, а также и потому, что вершина горы была покрыта густой растительностью, удобной для укрывания. *И там повелю морскому змею уязвить их:* морской змей или левиафан — чудовище, по народным представлениям обитавшее в морях (ср. Пс. 103:15; Ис. 27:1).

*4. И если пойдут в плен впереди врагов своих, то повелю мечу и там убить их. Обращу на них очи Мои на беду им, а не во благо.*

Спасшиеся от меча неприятелей погибнут в плену.

*5. Ибо Господь Бог Саваоф коснется земли, — и она растает, и восплачут все живущие на ней; и поднимется вся она как река, и опустится как река Египетская.*

Как и в Ам. 5:13, возвешение суда заканчивается прославлением величия и всемогущества Божия. Образ речи в стихе 5 заимствован из воспоминания о недавнем землетрясении (Ам. 4:11). Отсюда же в Ам. 8:8 пророк заимствует и форму для выражения угрозы. См. примечание к Ам. 8:8.

*6. Он устроил горние чертоги Свои на небесах и свод Свой утвердил на земле, призывает воды морские, и изливает их по лицу земли; Господь имя Ему.*

Пророк дает образное описание величия Божия. *Он устроил горние чертоги Свои* («маалотав») *на небесах:* «маала» значит собственно «восход» или «ступень на лестнице» (3 Цар. 10:19; Пс. 120 и др.); Семьдесят перевели его словом ἀνάβασις (слав. «восход»); новейшие комментаторы обыкновенно отождествляют «маалотав» с еврейским «алийот» — «вышние обители, горние чертоги». *И свод Свой* («вагуддато»): еврейское «агудда» значит «связь, ярмо, пояс» (Исх. 12:22; Ис. 58:6), «толпа людей» (2 Цар. 2:25); в приложении к зданию «агудда» может означать «свод, фундамент», в каковом смысле и употреблено это слово в 6-м стихе. Пророк называет фундаментом (сводом) чертогов вышних твердь или видимое небо. Все выражение пророка тождественно краткому изречению Исаии: *небо престол Мой, земля — подножие ног Моих* (Ис. 66:1); Семьдесят производили слово «агудда» от глагола «нагад» и перевели ἐλαγγε-

λία — «свидетельство, обещание»; отсюда в славянском тексте: «обещание Свое на земли основаяй».

*7. Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян — из Кафтора, и Арамлян — из Кира?*

У Израиля могла оставаться надежда, что он спасется от предстоящего суда Божия как народ завета, избранный Богом из среды других. Пророк разрушает эту суетную надежду. В главах 1–2 он поставил Израиля на одну линию с языческими народами перед карающим правосудием Божиим. В Ам. 3:1–2 пророк указал на то, что особенные милости Божии к народу, избрание его возложили на него особенные обязательства и послужат основанием для более строгого суда над ними. В Ам. 9:7 пророк снова выставляет на вид, что Израиль не имеет преимуществ перед другими народами. Сыны Израилевы для Господа то же, что презираемые эфиопяне, и как Господь вывел Израиля из Египта, так вывел Он филистимлян из Кафтора и арамян из Кира. Кафтор, отечество филистимлян (Втор. 2:23; Иер. 47:4), отождествляют с островом Критом (Гитциг, Кейль), с Кипром (Гоонакер) или же с дельтой Нила (Эберс). Септуагинта и Вульгата ошибочно отождествляли Кафтор с Каппадокией, отсюда в славянском тексте: «и иноплеменники (филистимлян) из

Каппадокии». *И Арамлян — из Кира:* по переводу Семидесяти — «и сиряны из рова»; Семьдесят производили, по видимому, слово «кир» от «каро» — «рыть». Симмах, блж. Иероним перевели «кир» словом Κυρήνη, Сугенае, Феодотион — τοῦχος, «стена». О местоположении Кира см. примечание к Ам. 1:5. Пророк отождествляет изведение Израиля из Египта с переселением филистимлян и арамян, потому что особенный смысл изведения из Египта и теократического призвания Израиля теперь утратился, остались только лишь простые исторические события, аналогии для которых можно находить и в истории языческих народов.

*8. Вот, очи Господа Бога — на грешное царство, и Я истреблю его с лица земли; но дом Иакова не совсем истреблю, говорит Господь.*

Избрание народа было не безусловным, а условным; если народ не исполнил условий завета, требований правды, то и Иегова нарушит завет и вместо того, чтобы миловать, будет разрушать и истреблять. *Вот, очи Господа Бога — на грешное царство:* пророк говорит, вероятно, не вообще о царстве грешников (Драйвер), а именно о царстве Израильском. При этом нет нужды думать, чтобы пророк имел в виду выражением *грешное царство* выставить противоположность между Израильским и Иудейским царствами, вопреки высказанному ранее (Ам. 2:4–5; 3:1; 6:1, 11) одинаковому осуждению обоих царств. (Отсюда

Велльгаузен, Новак и др. делают вывод о неподлинности стиха 8 и далее.) Пророк говорит об Израиле без отношения к Иуде.

С 8-го стиха начинается заключение книги Амоса и излагается обетование о спасении остатка дома Иакова. Пророк, восполняя сказанное ранее, возвещает, что погибнут только грешники (Ам. 8–10), что после испытаний совершится восстановление народа (Ам. 11–12) и изольются в изобилии на спасенных милости Божии. Отрицательная критика (БAUDИССИН, СМЕНД, Велльгаузен, Новак) считает стихи 8–15 добавлением, сделанным рукою последнего редактора книги пророка Амоса, ввиду того, что в предшествующих речах пророк решительно говорит о гибели всего народа, выведенного из Египта (Ам. 3:1; ср. 2:4–5; 6:1). Но изложенное соображение нельзя признать убедительным. Разделение угрозы и обетования в пророческой речи — обычный прием. Речи Амоса в главах 1–8 не исключают мысли о спасении, так как, очевидно, угрожающее народу наказание пророк описывал гиперболически. В первой половине 8-го стиха также говорится о гибели дома Израилева в абсолютном смысле, но вслед за этим во второй половине стиха идет речь о спасенных. Это не противоречие, а обычная принятая форма изложения. И если нельзя отвергать принадлежности 8-го стиха одному автору, то нет основания сомневаться и в принадлежности стихов 8–15 тому же пророку, который ранее возвещал

погибель народа в абсолютной форме. Что касается образов, употребляемых в стихах 8–15 для изображения будущего спасения, то они вполне соответствуют особенностям речи пророка Амоса и, значит, доказывают этим принадлежность стихов 8–15 к первоначальному составу книги Амоса. Выражение *дом Иакова* в стихе 8 обозначает Израильское царство и в некоторых списках Семидесяти, а также в славянском тексте заменено словами: «дом Исраилев».

*9. Ибо вот, Я повелю и рассыплю дом Израилев по всем народам, как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю.*

Пророк объясняет слова предшествующего стиха — *дом Иакова не совсем истреблю* — в том смысле, что погибнут только грешники. Предстоящее народу испытание — очевидно, плен и рассеяние — пророк сравнивает, по русскому тексту, с очисткой зерна посредством решета или, как в славянском тексте, веяла. *Как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю*; в евр. «каашер йинноа баккэвара вэло йипполь цэрор арэц», «как трясут в решете, и не упадет цэрор на землю». Образ неясен, так как значение слова «цэрор» (в русском тексте «зерно») в 9-м стихе сомнительно. Семьдесят перевели его словом σὺντριψα, слав. «сотрение» («и не падает сотрение на землю»). Блж. Иероним дает слову «цэрор» значение lapillus, «камешек», как в 2 Цар. 17: 13. В этом

значении принимают «цэрор» в 9-м стихе и некоторые комментаторы. При этом образ пророка объясняют в том смысле, что как в решете останутся только камни, так и в земле пленения останутся только грешники (Гофман). Этимологически «цэрор» (от «царар» — «сжимать, связывать, сплачивать») означает нечто твердое, компактное, сплошную массу. В таком общем значении принимает слово Гоонакер, который конец 9-го стиха переводит: «(я буду трясти дом Израилев) как трясут в решете, и в массе он не упадет на землю». Мысль выражения будет та, что посредством решета, или испытаний, будет достигнуто разделение добрых и злых элементов в народе. Сравнение получается, как видно, натянутое, и потому нет основания предпочитать его принятому в нашем тексте.

*10. От меча умрут все грешники из народа Моего, которые говорят: «не постигнет нас и не придет к нам это бедствие!»*

*11. В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние,*

Пророк начинает описание будущего восстановления Израиля *в тот день* («байом хаху»), т.е. по окончании назначенных народу испытаний. *Восстановлю скинию Давидову падшую*: под скинией Давидовой пророк понимает царский дом Давидов; называя этот дом скинией падшей, т.е. полу-

разрушенной палаткой, пророк указывает на упадок династии Давида, уподобляя ее обитателям шатров. Мысль об упадке дома Давидова усиливается дальнейшими выражениями: *заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю*. Экзегеты отрицательного направления обращают внимание на то, что современником Амоса был иудейский царь Озия, доставивший государству могущество и блеск (4 Цар. 15: 22; Ис. 2). Отсюда они не находят возможным для Амоса говорить о доме Давидовом как о падшей скинии с трещинами и проломами и относят стихи 11–15 к после пленному времени (Новак). Но в Ам. 5:1–2 пророк называет и Израильское царство *упавшей девой*, хотя в то время, при Иеровоаме II, Израильское царство достигло наибольшего могущества. Очевидно, пророк оценивает положение дел по существу и временный блеск дома Давидова его не ослепляет: по существу своему и при Озии этот дом был уже скинией с трещинами и проломами, готовыми открыться в каждый момент. Следовательно, нет основания отрицать принадлежность рассматриваемых стихов Амосу. *И устрою ее, как в дни древние*, т.е. в дни Давида и Соломона, наиболее славное время в истории Давидова дома (2 Цар. 7; 3 Цар. 9:5). Семьдесят понимали слова пророка как указание на вечное существование восстановленной скинии и перевели: ἀνοικοδομήσω αὐτήν καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος (в слав.: «и возгражду якоже дние века»).



**12. чтобы они овладели остатком Едома и всеми народами, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие.**

Восстановленный в прежней славе дом Давидов: и народ израильский снова получит во владение те народы, которыми он владел при Давиде, именно Едома, от которого останется только (Ам. 1:11) остаток; а также овладеет всеми народами, «на которых наречено имя» Божие (рус. текст не точно: «между которыми возвестится имя Мое»), т.е. которые чтут Господа и составляют собственность Господа (ср. 2 Цар. 12:28; Втор. 28:10; Иер. 7:10). У Семидесяти мысль 12-го стиха передана иначе, так как вместо «йирэшу эт шэерит эдом» они читали, по-видимому, «йидришуни (от «дараш» — «исследовать, искать») шэерит адам»: получился перевод ὅπως ἐκζητήσωσιν [Με] οἱ κατόλοιτοι τῶν ἀνθρώπων (в слав.: «яко да възыщут Мене оставшиися человецы»). Таким образом, по переводу Семидесяти пророк говорит не об обладании Израилем Едомом и прочими народами, а об обращении к Богу всех народов. Чтение Семидесяти соответствует вполне контексту речи в главе 9, дает мысль согласную с пророческим мировоззрением и подтверждается словами апостола Иакова, который приводит стих 12 пророчества Амоса именно по греческому тексту (Деян. 15:15–17).

**13. Вот, наступят дни, говорит Господь, когда пахарь застанет еще**

**жнеца, а топчущий виноград — сеятеля; и горы источать будут виноградный сок, и все холмы потекут.**

Пророк говорит о тех богах, которыми будет наслаждаться Израиль по восстановлении скинии Давидовой. Пророк предвозвещает чрезвычайное обилие плодов, вследствие которого не будет уже обычного перерыва между полевыми работами («пахарь застанет жнеца» и прочее), виноградный сок потечет прямо с гор, покрытых виноградниками, а холмы, на которых пасутся стада, покроются такой обильной растительностью, что с них как бы потечет молоко. Вместо слов *пахарь застанет еще жнеца* в славянском читается: «и постигнет жатва объимание винограда»; Семьдесят пропустили слово «хореш» — «пахарь», а оборот «бэмошех хаззара» перевели свободно *теркῶσει ἢ σταφυλῆ ἐν τῷ σῶρω*, поспеет виноград во время посева. Образные выражения подлинника в конце 13-го стиха Семьюдесятью упрощены, отсюда в слав. читаем: «и искапают горы сладость, и все холми насаждени будут».

**14. И возвращу из плена народ Мой, Израиля, и застроят опустевшие города и поселятся в них, насадят виноградники и будут пить вино из них, разведут сады и станут есть плоды из них.**

**15. И водворю их на земле их, и они не будут более исторгаемы из земли своей, которую Я дал им, говорит Господь Бог твой.**

Пророк возвещает восстановление городов, возрождение прежней спокойной жизни и полной безопасности от врагов. Пророчество Амоса о восстановлении скинии Давидовой и ниспослании благ народу израильскому некоторыми комментаторами (свт. Кирилл Александрийский, еп. Феодор Мопсуестийский, Калмет) понимается как предсказание о возвращении из вавилонского плена и о временах Зоровавеля. В частности, пророчество о том, что Израиль овладеет некогда остатком Едома, исполнилось, по мнению Калмета, в факте подчинения едомлян иудеям при Гиркане (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XIII, 17). Но пророк в стихах 11–15 провидит изливание такого обилия благ, которого не было ни при Зоровавеле, ни тем более при Гиркане. Образ выражения пророка (стихи 11, 12) показывает, что он созерцает те же самые времена, которые подобными же чертами изображаются и у других пророков (Ис. 11; Ос. 2:21–28), т.е. времена мессианские. В мессианском смысле рассматриваемое пророчество Амоса понималось еще древними евреями, которые усвоили Мессии наименование «бар нафилим», «Сын падших», заимствуя это наименование, очевидно, из стиха 11. В Новом Завете пророчество Амоса о восстановлении скинии Давидовой истолковано апостолом Иаковом в речи, произнесенной им на апостольском соборе в Иерусалиме (Деян. 15:16–17). По объяснению апостола, пророк предвозвещает обращение ко Христу всех

языческих народов и образование из них народа Божия или Церкви, что и является, очевидно, восстановлением скинии Давидовой. Следуя апостолу, толковали слова пророка Амоса в мессианском смысле и церковные учителя. По объяснению свт. Иоанна Златоуста, восстановление скинии Давидовой совершилось в «воссоздании потомства Давида в Лице Господа Иисуса Христа, потомка Давидова по плоти и Царя нового духовного царства на земле» (Беседы на Деян. 15:16–17). По толкованию св. Ефрема Сирина, «скинией Давидовою пророк называет весь род человеческий, который низложен был преступлением заповеди и восстановлен от падения Христом, или Церковь». Блж. Феодорит понимает под восстановлением скинии восприятие на Себя Спасителем человечества от семени Давидова. Ко временам мессианским должно относить и стихи 13–15, где идет речь о ниспослании восстановленному народу обильных благ. Самые выражения пророка в стихах 13–15 показывают, что речь его имеет не прямой характер и должна быть понимаема в духовном смысле. В законе обилие земных благ обещается как награда народу за верность заповедям Божиим (Лев. 26:3–6). Отсюда обилие благ является для пророка символом духовного совершенства народа, святости его, образом тех духовных даров, которые будут ниспосланы на членов восстановленной скинии Давидовой, или Христовой Церкви. Церковные учителя истолковывают

и отдельные черты представленного пророком образа славного будущего духовного Израиля. «Пророк означает, — говорит св. Ефрем Сирийский в объяснение стихов 13–15, — божественные блага и небесные дарования, ниспосланные нам по воскресении Христовом. Горами называет здесь церкви, а сладостью — преподаваемое в них учение. Холмами называет святые обители и отшельнические пещеры боготцев, которые процветают в горах, упражняются в славословии». По объяснению свт. Кирилла Александ-

рийского, слова пророка о возвращении народа из плена и поселении его навсегда в своей земле (стихи 14–15) должно относить к дарованному Христом избавлению людей из плена диаволу и греху и вечную жизнь в царстве славы. Выражение пророка в 15-м стихе *и они не будут более исторгаемы из земли своей* является пророчеством о Церкви Христовой, которую враги будут преследовать, но никогда не одолеют и не поработят (Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса. С. 201–202).

*Вл. Рыбинский*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА ЯСДИА



## О КНИГЕ ПРОРОКА АВДИЯ

Книга пророка Авдия представляет собою самое малое произведение ветхозаветной библейской письменности. Содержание ее составляет *видение об Едоме*. Сущность этого видения заключается в предсказании гибели Едому и возвещении спасения на Сионе. Пророк слышит, что уже послан вестник к народам с призывом встать и выступить против Едома войной (1-й стих). Пророк созерцает, что Едом уже умален и находится в презрении (2), разорен и разграблен, несмотря на неприступность скал, на которых он расселен (3–6), и даже изгнан до границы (7). Прежние союзники Едома стали его врагами (7), мудрецы Едома истреблены (8), храбрецы поражены страхом, и весь народ доведен до гибели (9). Причиной столь тяжкого нападения Едома служит преступление его против Иуды, и именно вероломное отношение к братскому народу в день бедствия его (9–14). Но Едом является для пророка не только врагом Иуды, а и представителем боговраждебного языческого мира. Поэтому от суда над

Едомом пророк обращается к суду над всем языческим миром (15–21). В день суда все народы, по изображению пророка, *будут пить, проглотят и будут как бы их не было* (16). Дом Исава, едомитяне, явятся тогда соломою, сожигаемой пламенем (18), а на Сионе будет спасение, дом Иакова получит во владение наследие свое (17, 19, 20), и будет царство Господа (21).

О лице пророка Авдия не сообщается никаких сведений ни в его книге, ни в остальной библейской письменности. Даже самое имя пророка некоторые авторы (Августи, Кюпер) склонны считать только псевдонимом, а не собственным именем пророка. Каких-либо серьезных оснований для этого, однако, нет. Но за то нет и оснований для того, чтобы отождествить Авдия, писателя пророческой книги, с каким-либо другим Авдием, упоминаемым в Библии (4 Цар. 1:13; 2 Пар. 17:7), или признать достоверность тех противоречивых сведений об Авдии, которые сообщаются в древней литературе.

*Время жизни* Авдия и происхождения его книги установить с точностью очень трудно, так как для этого нет необходимых данных. За неимением внешних свидетельств о книге Авдия главными данными, на основании которых решается вопрос о происхождении ее, обыкновенно служат: 1) содержащиеся в стихах 10–14 указания на отношение Едома к Иуде во время взятия Иерусалима врагами и 2) факт сходства пророчества Авдия об Едоме с пророчеством о народе Иеремии (Иер. 49:7–22). Но и эти данные таковы, что их можно наклонять в разные стороны. Во-первых, Иерусалим делался добычей врагов неоднократно: именно при Ровоаме (около 975–958 гг.) он был взят египетским фараоном Сусакимом (3 Цар. 14:26; 2 Пар. 12:2–4, 9), при Иораме (около 889–882 гг.) его взяли филистимляне и арабы (2 Пар. 21:16–17), при Амасии (около 839–811 гг.) — израильский царь Иоас (4 Цар. 14:13–17; 2 Пар. 25:23–24); при Иоакиме, Иехонии и Седекии город захватывали вавилоняне (4 Цар. 24:1, 10–16; 2 Пар. 36:6–7, 10; Дан. 1:1–4). Во вторых, отношение книги Авдия к сходной с ней 49-й главой Иеремии может быть понимаемо неодинаково. Отсюда в библиологической литературе по вопросу о времени происхождения книги Авдия существуют мнения очень различные. Одни авторы считают книгу Авдия древнейшим пророческим произведением (Гоффман, Дрелли, Корнели, Юнгеров), другие приурочивают происхождение ее к эпохе плена и времени слепого пленника (большинство

новейших авторов). Из этих мнений, по-видимому, наиболее оснований имеет то, которое связывает стихи 10–14 книги Авдия с фактом завоевания Иерусалима при Навуходоносоре. Преимущество данного мнения перед другими состоит в том, что оно опирается не на предположения, а на ясные библейские свидетельства. Факт участия едомитян в завоевании Иерусалима халдеями отмечается в Библии в нескольких местах и описывается именно такими чертами, которые выдвигаются и в стихах 10–14 книги Авдия.

Пророк называет бедствие Иерусалима, которое он имеет в виду, «днем» Иуды, т.е. днем роковым, днем страшной катастрофы. Иерусалим, по описанию пророка, был доведен до последней крайности, так что о нем бросали уже жребий (11). Судьба, которой подпал тогда Иуда, это та судьба, которая уготовляется в день суда всем языческим народам и между ними Едому (15–16), т.е. гибель. В таких чертах пророк мог изображать только завоевание Иудеи и Иерусалима Навуходоносором. Пророк Иезекииль, далее, прямо ставил в вину едомитянам то, что они предавали сынов израилевых в руки мечу *во время несчастья их, во время окончательной гибели*, что они глумились, говоря о горах израилевых: *«опустели! нам отданы на съедение»!* (Иез. 35:5, 12). В книге Плач Иеремии (4:21) в вину едомитянам вменяется то, что они радовались и веселились о злополучии Иуды: *Радуйся и веселись, дочь Едома, обительница земли Уц! И до тебя дойдет чаша;*

*напьешься допьяна и обнажишься.* Наконец, в Пс. 136:7 отношение едомитян к бедствию Иуды в день взятия Иерусалима характеризуется так: *Припомни, Господи, сынам Едомовым день Иерусалима, когда они говорили; «разрушайте, разрушайте до основания его».* Подобными же выражениями описывается поведение едомитян при завоевании Иерусалима и в 10–14 стихах книги Авдия: *Не следовало бы тебе злорадно смотреть на день брата твоего, на день отчуждения его; не следовало бы радоваться о сынах Иуды в день гибели их и расширять рот в день бедствия (12).*

Против изложенного понимания стихов 10–14 обыкновенно выставляют то возражение, что пророк в этих стихах *не говорит о разрушении храма.* Но ведь центром речи пророка является не завоевание Иерусалима, главным моментом которого было разрушение храма, а *поведение* едомитян во время этого завоевания. Поэтому упоминание о разрушении храма для пророка не являлось необходимым. Обращают также внимание (Корнели, Орелли, Юнгеров) на то обстоятельство, что ни в стихах 10–14, ни далее пророк не называет по имени вавилонян и что вообще враги Иуды в стихах 10–14 у него называются неопределенным «зарим»; «нахэрим» (стих 11: «чужие», «иноплеменники»). В этом видят возражение против отнесения стихов 10–14 к завоеванию Иерусалима халдеями. Но ведь с таким же правом неопределенность названия врагов в рассматриваемых стихах можно считать воз-

ражением и против всякого другого понимания этих стихов. Если непременно должны быть названы халдеи, то должны быть названы и сирийцы, и филистимляне. По мнению Новака, халдеи не называются потому, что ко времени написания книги они сошли со сцены истории. Возможно и другое объяснение: враги у всех перед глазами и слишком хорошо известны, чтобы их нужно было называть определенно. Во всяком случае, ни к какому другому моменту истории отношение Иуды и Едома стихи 10–14 так хорошо не подходят, как к моменту враждебных действий едомитян при взятии Иерусалима Навуходоносором. Поэтому 586 г., год взятия Иерусалима, есть время, ранее которого книга Авдия не могла появиться (*terminus a quo*).

Кроме данных, заключающихся в содержании книги Авдия, издавна для решения вопроса о времени происхождения ее привлекается еще, как замечено выше, факт близкого сходства видения Авдия об Едоме с пророчеством о том же народе Иеремии (49-я глава).

Вопрос об отношении между книгой Авдия и Иер. 49 решается весьма различно. Из этого следует, что отношение между рассматриваемыми библейскими отделами трудно установить с совершенной бесспорностью. С наибольшим основанием, по-видимому, сходство между Авдием и Иер. 49 можно объяснять предположением зависимости их от третьего, более древнего источника. Во всяком случае, спорный факт близкого сходства

Авдия и Иер. 49, особенно ввиду наибольшей ясности данных, заключающихся в содержании книги Авдия, не может противоречить выводу о написании книги Авдия после разрушения Иерусалима. Установить с точностью, к какому именно моменту слепого периода должно приурочить составление книги Авдия за отсутствием ясных данных невозможно. Если заключение канона должно отнести к эпохе Ездры и Неемии, то, значит, это время, т.е. половина V в. до Р.Х., и является *terminus ad quem* книги Авдия. Дальнейшее указание можно почерпнуть из содержания книги. Пророк говорит об окончательной гибели Едома как о будущем. Но по аналогии с другими пророческими предсказаниями должно думать, что непосредственный повод для своей речи о будущей судьбе Едома Авдий заимствует из современных ему обстоятельств: таким поводом послужило пророку какое-либо опустошение Идумеи, совершившееся в его время. Пророк и рассматривает это опустошение как предвестие и образ предстоящей Едому в будущем окончательной гибели. В эпоху выступления вавилонян и затем персов Идумея могла подвергаться разорению неоднократно, так как она неизбежно должна была втягиваться в войну вавилонян и персов с Египтом. Кроме того, с VI в. Идумея стала страдать и от нападений с юга, со стороны арабов, которые со временем совсем изгнали едомитян из их области и овладели в 312 г. Тирой. Одно из нападений арабских кочевых племен на

Идумею и могло послужить поводом для речи Авдия.

Книга пророка Авдия, таким образом, принадлежала к отделу пророчества о судьбе иноземных народов. Наряду с великими мировыми монархиями — Ассирией, Вавилоном, Египтом — Едом является народом, на котором более часто останавливалось внимание пророков (ср. Ис. 21:11–12; 34:5–6; 63:7–22; Иер. 49:7–22; Иез. 25:12–14; 35 и др.). Этот незначительный, родственный евреям по происхождению народ, гордившийся мудростью, которую он издавна славился, надеявшийся на неприступность тех скал, по которым расселился, всегда был одним из самых жестоких и непримиримых врагов дома Иудина. Отсюда Едом для пророков является представителем мира, враждебного Царству Божию, и мысль о торжестве этого царства у них соединяется с мыслью о поражении Едома и суде над ним (Ис. 34; 63:1). В раскрытии будущей судьбы Едома Авдий примыкает вообще к другим пророкам. Каких-либо особенностей в содержании книги нет. Блж. Иероним, характеризуя книгу Авдия, справедливо замечает: «Это малый пророк по числу стихов, а не по мыслям». В изложении книги библеологи отмечают силу выражения, живость и чистоту еврейского языка (Чейк, Сельби, Баудиссин). Кондамен не без основания указывает и на то, что на протяжении всей книги Авдия применяется один и тот же прием употребления синонимических выражений, даже повторение одних и тех




же слов (стихи 1–3, 11–14; 17–18). Кроме того, Кондамен находит в книге Авдия выдержанное от начала до конца строфическое построение. Эти черты изложения книги, а также развитие содержания ее дают основания отвергнуть попытки новых авторов (Новак, Марти, Велльгаузен) отрицать единство Авдия и дробить ее на части,

принадлежащие разным писателям и разным эпохам.

Литература: *Caspari C.P.* Der Prophet Obadjah. Leipzig, 1845; *Wellhausen J.* Skizzen und Vorarbeiten. Hefte 5. Berlin, 1893; *Рыбинский Вл.* Книга пророка Авдия. Киев, 1909 (здесь и подробные библиографические указания).





# КНИГА ПРОРОКА АВДИЯ

## ГЛАВА 1

*1–9. Будущее уничтожение народа. — 10–14. Причина наказания Едома. — 15–20. Суд над Едомом — предвозвещение суда над всем миром. — 21. Спасение на Сионе.*

**1. Видение Авдия. Так говорит Господь Бог об Едоме: весть услышали мы от Господа, и посол послан объявить народам: «вставайте, и выступим против него войною!»**

Слова видения Авдия (слав. «Авдиино») составляют надписание книги. Термином «хазон» — *видение* — пророки обозначают не только откровения, полученных в форме видения или созерцания (Ам. 7:1; 8:1; Иез. 1:1 и др.), но и откровения, воспринимавшиеся в форме слова (Ис. 1:1). В этом последнем смысле термин «видение» употреблен и в надписании книги Авдия. *Так говорит Господь Бог об Едоме* (слав. «идумеи»): не другое надписание книги, представляющее позднейшую глоссу, а обычная пророческая формула, подтверждающая речь Иеговы или подтверж-

дающая богооткровенный характер следующих далее слов пророка. *Весть услышали мы* («шаману») *от Господа и посол* («цир») *послан* («шуллах») *объявить народам: «вставайте, и выступим против него войною!»* Вместо мн. числа «шаману» у Семидесяти и в славянском ед. число  $\acute{o}ko\ddot{u}v$   $\acute{r}kousa$ , «слух слышах», как и в Иер. 49:14 («шамати»). С еврейским текстом согласны халдейский (арамейский) и сирийский; так как чтение «шаману» труднее чтения «шамати», то оно должно быть предпочтительно последнему, хотя некоторые комментаторы (Кнабенбауер) отдают предпочтение чтению Семидесяти. Еврейское «цир» Семьдесят перевели словом  $\pi\epsilon\rho\iota\omega\acute{\eta}$ , «ограждение»; Симмах —  $\acute{\alpha}\gamma\text{-}\acute{\upsilon}\lambda\acute{\iota}\alpha\nu$ , сирийский и халдейский, сирогекзаплы — *angustias*; глагол «шуллах» они пунктировали как «шиллах», отсюда в слав.: «известие во языки, посла». Отношение слов *весть услышали мы* к предшествующим не вполне ясно. Полагая, что словами *так говорит Господь Бог об Едоме* вводится собственная речь Господа, которая начинается

только от 2-го стиха, некоторые комментаторы (у Каспари) считают вторую половину 1-го стиха вводным предложением, разъясняющим обстоятельства, при которых пророк удостоился откровения. Пророк, думают, желает отметить, что откровение об Едоме он получил тогда, когда до него дошло известие о намерении народов напасть на едомитян. Но слова *так говорит Господь* могут быть принимаемы и в смысле общего указания на то, что сообщаемое пророком откровение получено им от Бога. В таком случае конец стиха 1 можно считать началом пророчества о судьбе Едома. Пророк говорит во мн. числе: *услышали мы*, потому что рассматривает себя как члена израильского народа и представителя его. Содержание услышанной пророком вести заключается в том, что народы выступают против Едома с войной. Упоминание пророка о *после*, посланном к народам, нет нужды понимать о посольстве Навуходоносором послов к соседним народам для побуждения последних к нападению на едомитян (Корнелий Аляпид) или о посольстве Ангела к народам с тою же целью (Кнабенбауер). Выражения пророка имеют образный характер: война против Едома неизбежна; пророк как бы видит посланного Богом вестника, призывающего народы к выступлению против Едома. Слова *вставайте и выступим* влагаются пророком в уста посла, а не представляют собою призыв Господа (Шегр).

**2. *Вот, Я сделал тебя малым между народами, и ты в большом презрении.***

Со 2-го стиха начинается собственная речь Иеговы. *Вот, Я сделал тебя малым между народами* (слав. «се мала дах тя во языцех»). Некоторые относят эти слова к прошлому едомитян и понимают в смысле указания на то, что Господь не предназначал едомитян быть великим народом, а они, как видно из дальнейшего (стих 3), стали претендовать на это по гордости своей (блж. Иероним, Абен-Езра, Корнелий Аляпид, епископ Паладий Пьянков). «Ты, Едом, — перефразирует слова пророка блж. Иероним, — будучи самым малым между народами и малочисленным сравнительно с другими народами, высокомерно превозносишься свыше своих сил». Но такое понимание не соответствует данным истории едомитян (Числ. 20:15, 9; 4 Цар. 8:20). Словами *вот, Я сделал тебя малым* возвещается будущее, которое ввиду его несомненности представляется уже как прошедшее.

**3. *Гордость сердца твоего обольстила тебя; ты живешь в расселинах скал, на возвышенном месте, и говоришь в сердце твоем: «кто низринет меня на землю?»***

Будущее унижение Едома явится особенно тяжелым для него вследствие его гордости. *Гордость сердца твоего обольстила тебя* («хишшиеха»): Семьдесят последнее слово пунктировали «хиссиеха» (от «наса») и по-

тому перевели ἐπὶ ἑνὸς σε (в слав. «презорство сердца твоего воздвиге тя»). Гордость Едома проистекала из убеждения в неприступности заселенных Едомом скал. Гористая Идумея изобиловала пещерами частью естественными, частью искусственными. В этих пещерах жили древнейшие обитатели Идумеи хорреи (Быт. 14:6; Втор. 2:12, 22), а затеи их заняли и потомки Исава. Словами «вэхагве сэла», «в расселинах скал», пророк, вероятно, имеет в виду указать на главный город едомского царства — Селу, позднейшую Петру. О неприступности скал ее свидетельствует и Плиний, который замечает: *fuit oppidum circumdatum montibus inaccessis. На возвышенном месте:* евр. «мэром шивто», с суффиксом 3-го лица должно перевести — «на высоте места его»; Семьдесят вместо «мэром» читали причастную форму «мэрим» и потому перевели: ὑψὸν κατοικῆσαν αὐτοῦ, слав. «возвышаяй храмину свою».

*4. Но хотя бы ты, как орел, поднялся высоко и среди звезд устроил гнездо твое, то и оттуда Я низрину тебя, говорит Господь.*

В стихе 4 в сильных выражениях пророк выставляет «тщетность надежды приобрести крепость и силу помимо Бога».

*5. Не воры ли приходили к тебе? не ночные ли грабители, что ты так разорен? Но они украли бы столько, сколько надобно им. Если бы проникли к тебе обиратели винограда, то и они разве не оставили бы несколько ягод?*

Рядом вопросов и сравнений в стихах 5–6 пророк изображает крайнюю степень предстоящего Едому опустошения. Как и во 2-м стихе, о предстоящем опустошении говорится как о совершившемся факте ввиду его несомненности. *Что ты так разорен:* Семьдесят еврейское «ех нидмета» переводят ποῦ ἂν ὑπερρύφης (слав. «камо бы повержен был еси»), читая вместо глагола «дамах» (ср. Ос. 4:6; 10:7, 15; Ис. 6:6) глагол «рама» — «низвергать»; сирийский перевод и Вульгата производят «нидмета» от «дум» (молчать), отсюда в Вульгате *quomodo conticuisses*, «как ты замолчал». Правильнее еврейское «ех нидмета» перевести «как ты разорен» и видеть в выражении восклицание, прерывающее течение речи. Гоонакер обращает внимание на то, что это восклицание — *как ты разорен* — не вполне гармонирует с смыслом вопросов стиха 5, так как вопросы имеют в виду именно выразить мысль, что Едом не был бы так разорен, если бы приходили к нему только воры и грабители. Поэтому Гоонакер полагает, что восклицание *как ты разорен* случайно перенесено из 6-го стиха в 5-й стих, Винклер находит нужным перенести слова «ех нидмета» в стих 4, а Марти вычеркивает их совсем. Но ввиду лирического характера речи, допускающего отступление в развитии мысли, нет особенной нужды в предположении Гоонакера и Винклера, а тем более нет оснований к устранению рассматриваемых слов из текста. *Обиратели винограда* — вероятно, воры, похищающие виноград.

**6. Как обобрано все у Исава и обысканы тайники его!**

Пророк говорить об Едоме уже в третьем лице, что, однако же, не дает права считать стих 6 вместе с Марти глоссой. *Как обобрано все у Исава:* вместо имени народа пророк называет в 6-м стихе имя родоначальника едомитян — Исава. Так как esav, «есав», берется в коллективном смысле, то и сказуемое при нем стоит во мн. числе: «нехпэсу» (от «хапас»), «обобранны»; в русском тексте добавлено слово *все*. *Обысканы тайники его*, «ниву мацпунав»: пророк понимает не только вообще пещеры, в которых надеялись укрыться едомитяне, но и места хранения их сокровищ. Семьдесят ἄραξ λεγόμενον, «мацпуним», поняли в смысле сокровищ и все выражение перевели καὶ κατελήφθη (слав. «и взята была сокровенная его»). Как известно, Едом славился своим богатством; по свидетельству Диодора Сицилийского (Историческая библиотека. XIX, 95), Петра была главным пунктом торговли между Сирией и Аравией.

**7. До границы выпроводят тебя все союзники твои, обманут тебя, одолеют тебя живущие с тобою в мире, ядущие хлеб твой нанесут тебе удар. Нет в нем смысла!**

В стихе 7 пророк изображает отношение к Едому в день бедствия его союзников. Точный смысл отдельных выражений 7-го стиха установить трудно. *До границы* («ад хаггэвул») *выпроводят тебя* («шиллэхуха») *все союзники твои* («коль анше вэритэ-

ха»): Семьдесят слова «коль анше вэритэха» отнесли к следующему предложению как подлежащее. Первое предложение 7-го стиха у Семидесяти имеет вид: ἕως τῶν ὁρίων σου ἐξῆλθεστέλων σε (слав. «даже до предел испустишаша ты»). Слова пророка понимаются комментаторами различно. По мнению одних, пророк хочет сказать, что союзники выпроводят послов едомских, просящих помощи, до границы, т.е. отпустят ни с чем (Маурер, Кейль), или что союзники, отказав послам, с почестью проводят их до границы (Клейнерт). По мнению других, пророк выражает общую мысль, что союзники изгонят Едома до границ *земли*, т.е. отведут в плен (Таргум), «изгонят не только из городов, но и из самых пределов страны» (блж. Феодорит Кирский). По Гитцигу, мысль пророка та, что союзники изгонят и тех беглецов едомских, которые будут искать у них защиты в день бедствия. Новак и Гоовакер полагают, что слова *до границы* должно отнести в конец стиха 6, который, таким образом, будет читаться: *обысканы тайники его до границы*, т.е. на всем протяжении страны. Ввиду трудности понимания стиха 7 Винклер вместо «ад хаггэвул» предлагает читать «ад гэвал» (до Гевала). Но, очевидно, такой корректурой ничего не достигается, как и корректурой Чейна, который вместо «ад хаггэвул» читает «ир йерахмеель» (город Иерахмеила), считая эти слова пояснением предшествующего «анше вэритэха». По-видимому, в начале стиха 7 речь идет об изгнании едомитян из их тер-

ритории. *Обманут тебя* («хищниуха»): у Семидесяти ἀντέστησάν σοι (слав. «сопротивишася ти»). *Ядущие хлеб твой нанесут тебе удар*: предположительный перевод подлинника, в котором читается «лахмэха йасиму мазор тахтеха». Еврейское «лахмэха», опущенное у Семидесяти, должно быть передано: *хлеб твой*; слово *ядущие* добавлено русскими переводчиками, а в славянском тексте выражение «ядущии хлеб» вошло из Вульгаты. Евр. «мазор» в Ос. 5:13 означает *рана*; древними переводами оно передается также словом ἔνεδρα (Септуагинта), ἐπίδρασις, συνδρασις (Акила), insidiae (Вульгата), т.е. «лесть, козни, гибель». Все выражение в таком случае должно бы передать: «хлеб твой полагают рану (козни) под тебя», или как у Акилы: ἄρτον σου θήσουσιν (ἐπίδρασιν) ἐπὶ τὸν συνδρασιόν, «хлеб твой положат на гибель». (Ср., впрочем, *Field F. Origenis Hexaplorum quae supersunt... fragmenta. Oxford, 1875. Vol. 2. P. 981*). Получается неясная мысль, которая побуждает комментаторов предполагать в рассматриваемом выражении порчу текста и восполнять или исправлять. Представляемые корректуры текста разнообразны (ср. *Marti K. Das Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 234*). Так Вульгата и русский перевод, также Кнабенбауер, Кондамен предполагают, что в еврейском тексте перед «лахмэха» опущено слово «охеле», «ядущие» (Вульгата: qui comedunt tecum). Сирийский текст слово «лахмэха» ставит в зависимость от предшествующего «анше шэломеха»

(мужи мира, живущие в мире) и передает: «мужи мира твоего и хлеба твоего» (также Эвальд, Маурер). Гоонакер предлагает вместо «лахмэха» читать «лехимеха» и понимать в смысле: «союзники твои». *Нет в нем смысла: в нем*, т.е. в Едоме. По-видимому, восклицание представляет вывод из описанных в 7-м стихе отношений к Едому союзников: пророк хочет сказать, что гордившийся своей мудростью Едом не понял лицемерного характера дружбы своих союзников.

**8. Не в тот ли день это будет, говорит Господь, когда Я истреблю мудрых в Едоме и благоразумных на горе Исава?**

Стихи 8–9 содержат описание предстоящего Едому бедствия. *Не в тот ли день*: слово *день* употреблено пророком в общем значении — время, период. *Я истреблю мудрых в Едоме*: по Иов 2:11; Вар. 3:22; Иер. 47:7, Едом славился между народами своей мудростью. *И благоразумных на горе Исава*: у Семидесяти и в славянском отвлеченно — «и смысл (сύνεσις) от горы Исавовы». Семьдесят передают стих 8 не в вопросительной, а в положительной форме.

**9. Поражены будут страхом храбрцы твои, Феман, дабы все на горе Исава истреблены были убийством.**

Кроме потери мудрости и благоразумия, едомитяне, даже храбрейшие из них, поражены будут страхом. *Феман* — обычное название южной части

Идумей, обозначающее иногда и всю Идумею (Иер. 49:7; Иез. 25:13). По свидетельству Иеронима, в его время был также город Феман, находившийся в расстоянии пяти миль от Петры и имевший римский гарнизон. *Дабы все на горе Исава истреблены были убийством* («миккатель»): Септуагинта и Вульгата слово «миккатель» отнесли к 10-му стиху; поэтому в начале 10-го стиха вместо одного существительного за «притеснение» («мехамас») в славянском тексте читается два — «посечения ради и нечестия» (Септуагинта: διὰ τὴν σφαγὴν καὶ τὴν ἀσέβειαν). Остальная часть предложения в греческом и славянском текстах передана точнее, чем в русском, именно — «да отъимется человек (евр. «йиккарет иш»; рус. *все*) от горы Исавовы».

**10. За притеснение брата твоего, Иакова, покроет тебя стыд и ты истреблен будешь навсегда.**

Причиной истребления Едома, по словам пророка, являются притеснения им Израиля, родственного ему народа.

**11. В тот день, когда ты стоял напротив, в тот день, когда чужие уводили войско его в плен и иноплеменники вошли в ворота его и бросали жребий о Иерусалиме, ты был как один из них.**

В стихах 11–14 пророк указывает подробнее на преступления Едома против Израиля, причем подчеркива-

ются родственные отношения Едома к Израилю, усугубляющие вину первого. *Чужие уводили* («шэвот») *войско его* («хел») *в плен*: слово «хел» в стихе 13 книги Авдия употреблено в значении имущества, богатства, как понято оно и русскими переводчиками (ср. Ис. 8:4; 10:8). В этом значении многие комментаторы принимают слово «хел» и в 11-м стихе. Хотя глагол «шава» (рус. текст «уводили в плен») обыкновенно представляется относительно отведения людей, но в 2 Пар. 21:17 он употреблен и относительно захвата имущества. Впрочем, Септуагинта и Вульгата рассматриваемое выражение 11-го стиха относят к пленению войска иудейского. *Бросали жребий об Иерусалиме*, т.е. о разделении пленных жителей Иерусалима и их имущества (ср. Иоил. 3:3; 2 Пар. 21:17). Славянский текст 11-го стиха представляет буквальную передачу с греческого: «от него же дне сопротивился еси во дни пленяющих и иноплеменников силу его, и чуждии внидоша во врата его и о Иерусалиме вергоша жребия, и ты был яко един от них».

**12. Не следовало бы тебе злорадно смотреть на день брата твоего, на день отчуждения его; не следовало бы радоваться о сынах Иуды в день гибели их и расширять рот в день бедствия.**

Обличение преступления едомитяня пророк излагает в форме увещания. *Смотреть на день брата твоего*, т.е. на день несчастья брата твоего. *Расши-*

*рять рот*: в еврейском «тагдель пи-ха» (рот твой), т.е. расширять для насмешки над бедствием (ср. Ис. 57:4; 34:21). Обращает на себя внимание то обстоятельство, что пророк бедствие Иуды обозначает рядом синонимов: *в день отчуждения его, в день гибели их, в день бедствия их* и в стихе 13 — *в день несчастья его*: пророк, очевидно, хочет оттенить особенную тяжесть постигшей Иуду катастрофы. В еврейском тексте речь пророка в стихах 12–14 относится к совершившемуся уже событию: в тексте Семидесяти и в слав. — к событию только имеющему наступить: стих 12 — «и да не презриши дне брата твоего», стих 13 — «и не входи в врата... не презри... не советайся...», стих 14 — «ниже настой».

**13.** *Не следовало бы тебе входить в ворота народа Моего в день несчастья его и даже смотреть на злополучие его в день погибели его, ни касаться и мушества его в день бедствия его,*

В 13-м стихе вместо слов *на злополучие его* (евр. «бэраато», слав. «не презри») «сонма их»: Семьдесят производили, очевидно, «бэраато» от «рав» — «многий», поэтому перевели τὴν συναγωγήν αὐτῶν, «сонм их». *Ни касаться* («аль тишлахна») *и мушества его* («вэхело»): еврейское «тишлахна», представляющее 2-е лицо ж. р. мн. ч., не имеет в 13-м стихе соответствующего субъекта, поэтому считается испорченным; вместо «аль тишлахна» предлагают (Эвальд, Марти) читать:

«аль тишлах йад», «ни простирать руки» (ни касаться), как и в русском переводе. Семьдесят еврейское «аль тишлахна вэхело» перевели выражением μηδὲ συνεπιθῆ ἐπὶ τὴν δύναμιν αὐτῶν (в слав. «и не советайся на силу их»): «хел», как и в стихе 11, принято Семьдесятью, а также и Вульгатой в значении «войско».

**14.** *ни стоять на перекрестках для убивания бежавших его, ни выдавать уцелевших из него в день бедствия.*

Не ограничиваясь участием в разграблении Иерусалима, едомитяне, как видно из 14-го стиха, подстерегали беглецов иерусалимских и убивали их или выдавали врагам. *Ни стоять на перекрестках* («аль хаппэрэк»): вместо слова «пэрэк» некоторые (Гретц) читают «пэрэц», принимая его в значении «пролом стены, брешь», но это значение не соответствует контексту. Семьдесят перевели «пэрэк» словом διεκβολή, добавив местоимение αὐτῶν, отсюда в славянском: «ниже настой на исходы их». Под *перекрестками* в стихе 14 нет нужды разумеать именно дороги, ведущие в Египет, где иудеи искали спасения от вавилонского плена (Шнуррер): пророк говорит вообще о дорогах вблизи Иерусалима, а также о горных проходах (Марти), по которым спасались от проникшего в город врага. *Ни выдавать* («вэаль тасгер») *уцелевших из него* («сэридав») *в день бедствия*: у Семидесяти выражение читается — μηδὲ συκλείσῃς τοὺς φεύγοντας ἐξ αὐτῶν



ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως, что передано в славянском тексте: «ниже заключай бежащих их в день скорби». Глагол «сагар» имеет значение «запирать, заключать», а в форме хифиль — «предавать, выдавать»; Семьдесят переводят «сагар» глаголом συυκλέϊω и в Ам. 1:6. Пророк, вероятно, говорит о выдаче едомитянами врагам тех беглецов иудейских, которые скрывались в едомской земле (Иер. 40:11).

*15. Ибо близок день Господень на все народы: как ты поступал, так поступлено будет и с тобою; воздаяние твое обратится на голову твою.*

Пророк возвещает наступление дня Господня, т.е. дня суда, когда Едом вместе со всеми народами получит возмездие за свое отношение к народу Божию (ср. Числ. 24:12–24; 1 Цар. 2:10; 2 Цар. 23:5–7). Пророк называет этот день близким потому, что ожидает скорого наказания Едома, а всякое сокрушение силы, враждебной Богу, есть часть, момент того Страшного суда Божия, который имеет быть в конце времен. *Воздаяние твое* («гэмулха»), т.е. дело твое, злодеяния твои.

*16. Ибо, как вы пили на святой горе Моей, так все народы всегда будут пить, будут пить, проглотят и будут, как бы их не было.*

*Ибо как вы пили* (слав. «понеже яко еси пил») *на святой горе Моей*. Многие комментаторы относят слова пророка к едомитянам и видят в них указание на то, что едомитяне при

взятии Иерусалима устраивали оргии на святой горе Господней, торжествуя свою победу (свт. Кирилл Александрийский, Шегг, Кнабенбауер). Соответственно этому вторая половина сравнения *так все народы всегда будут пить* также понимается в отношении к едомитянам, причем слову «пить» придается значение образное: так все народы будут пить на горах Едома (Кениг), т.е. торжествовать свою победу и поражение едомитян. Другие комментаторы мысль пророка перефразируют иначе: как вы (edomитяне) пили (устраивали оргии) на святой горе, так все народы будут пить чашу гнева Господня (у Гоонакера). По-видимому, первую половину сравнения в стихе 16 должно относить не к едомитянам, а к иудеям и все выражение рассматривать как образ, а не как описание исторического факта: 1) глагол *пили* употребляется во множественном числе, тогда как ранее обращение к Едому делалось в числе единственном (Семьдесят, впрочем, читают в 16-м стихе ἔπιες — «пил»); 2) во второй половине сравнения говорится: *все народы будут пить*; так как в 15-м стихе ко всем народам причисляется и Едом, то, значит, слова *как вы пили* сказаны не об Едоме; 3) если первую половину сравнения понимать об едомитянах, то отношение второй половины к первой будет натянутым («как вы пиршествовали, так все народы будут пить чашу гнева»). Кроме того, предполагаемая некоторыми комментаторами во второй половине сравнения мысль о том, что все народы будут

пить на горах Едома, чужда пророческому мировоззрению. Все выражение стиха 16 должно быть понимаемо так: как вы (иудеи, частнее — жители Иерусалима) пили чашу гнева на святой горе, так и все народы будут пить эту чашу гнева постоянно (евр. «тамид»), следствием чего будет их погибель. Выражения *пить* и *пить чашу* в Священном Писании часто употребляется в иносказательном смысле — нести тяжелый жребий (ср. Иер. 25: 27–29; 78:26; Иез. 23:36; Наум 3:11; Мф. 20:22; 26:39–42). Исследователи, считающие Авдия древнейшим пророком-писателем, полагают, что образное выражение *пить чашу* впервые употреблено Авдием и от него заимствовано другими пророками. Семьюдесятью в Ватиканском кодексе слова *все народы будут пить* всегда опущены; в кодексах Александрийском и Синайском вместо еврейского «тамид» всегда читается οἶνον, слав. «(испийут вси языци) вино»; полагают, что Семьдесят вместо «тамид» читали «хемер» (Втор. 32:14) или употребляющееся в позднейшем языке «темед», обозначающее особый сорт крепкого вина (Марти). *Проглотят*: значение еврейского «лау» сомнительно; Семьдесят перевели его словом καταθήσονται (в слав. «испийут и снидут»), читая, может быть, вместо «вэлау» сходное «вэйарду»; новые комментаторы принимают «лау» как в Иов 6:3; Притч. 20: 25 в значении «быть неистовым в слове» (Делич), в значении — «проглатывать», как в русском тексте, или же читают вместо «лау» глагол «нау» (ср.

Ис. 24:20; 29:9) — «будут шататься» (Велльгаузен, Новак). Принятый в русском тексте перевод дает мысль не вполне удовлетворительную.

*17. А на горе Сионе будет спасение, и будет она святыней; и дом Иакова получит во владение наследие свое.*

В день Господень гора Сион явится горою, на которой будет спасение для дома Иакова; гора будет неприкосновенной святыней. При этом дом Иакова получит во владение *наследие свое* («морашехем»), т.е. свою прежнюю область. Септуагинта и Вульгата вместо «морашехем» читали «моришехем» и перевели τοὺς κατακληρονομήσαντας αὐτοῦς, eos qui se possederant; отсюда конец 17-го стиха в славянском читается: «и наследят дом Иаковль наследивших я». Новейшие комментаторы чтение Семидесяти предпочитают масоретскому. Таким образом, по 17-му стиху спасенный дом Иакова овладеет теми, которые владели им, т.е. займет их территорию: «овладеет, поясняет блж. Феодорит, вашею (идумеи) и других сопредельных народов землю». Домом Иакова, как и в стихе 18, пророк называет Иуду (ср. Наум 2:3).

*18. И дом Иакова будет огнем, и дом Иосифа — пламенем, а дом Исаков — соломою: зажгут его, и истребят его, и никого не останется из дома Исава: ибо Господь сказал это.*

Пророк в 17-м стихе сравнивает Иуду и дом Иосифа или Израиля с огнем

и пламенем (ср. Ис. 10:17; 33:14), а Исава с соломой, желая выразить мысль о силе и превосходстве народа Божия перед врагами. Обладание народа Божия наследием (стих 17) будет, по смыслу 18-го стиха, таково, что другие народы или должны слиться с ним в один народ, или же подвергнуться истреблению. Пророк указывает это на примере Исава. *И никого не останется* («сарид») *из дома Исава* (слав. «и не будет избегаяй дому Исавову»): еврейское «сарид» в некоторых списках Семидесяти (Ватиканском кодексе) переводится словом *πυροφόρος*, что Иероним передает *frumentarius*, «поставщик хлеба», — в других *πυροφόρος*, «огненосец» (свт. Кирилл Александрийский, блж. Феодорит, блж. Иероним); обоими чтениями дается мысль, что у Едома погибли даже те, которые находились при войске, но не принимали непосредственного участия в сражении. В некоторых списках Семидесяти еврейское «сарид» передается словом *ἐκφυγόν*; отсюда и в славянском: «и не будет избегаяй дому Исаву».

**19. И завладеют те, которые к югу, горою Исава, а которые в долине, — Филистимлянами; и завладеют полем Ефрема и полем Самарии, а Вениамин завладеет Галаадом.**

В 19-м и 20-м стихах разъясняется мысль, выраженная в конце стиха 17. Текст стихов 19–20 темен и в русском передан предположительно. *И завладеют те, которые к югу* («вэйарэшу ханнэгэв») *горою Исава* («ет хар есав»).

Название «ханнэгэв» (букв. «сухая земля»), передаваемое Семьюдесятью или собственным *Νόγυβ*, как в книге Авдия, или нарицательным *ἔρημος*, «пустыня» (ср. Быт. 13:1; 24:12 и др.), первоначально было термином географическим и обозначало ту часть южной Иудеи, которая в сравнении с остальной Палестиной была безводна. Границей Нэгева на севере служила цепь холмов вблизи Хеврона или гора Иудина; на юге «нэгэв» простирался до плато Джебель ель-Магра, на востоке — до южного Гора и Арабы и на западе — до песчаной полосы, тянущейся вдоль берега Средиземного моря. С течением времени слово «нэгэв» стало обозначать уже «страну горизонта, юг». В книге Авдия слово употреблено в качестве географического термина (о значениях «нэгэв» см. *Cheyne T.K. Encyclopaedia biblica. London, 1902. Vol. III. P. 3374–79*). Слово «ханнэгэв» в русском переводе принято за подлежащее при глаголе «вэйарэшу» (*завладеют*), причем во внимание к мн. числу «вэйарэшу» передано свободно выражением — *те, которые к югу*. Другим подлежащим при том же глаголе «вэйарэшу» русские переводчики считали стоящее далее «хашшэфела», переводя его выражением — *а которые в долине*. Так же понимали еврейский текст и Семьдесят, которые оставили без перевода слово «нэгэв» (*ἐν Νόγυβ*) и «хашшэфела» (*ἐν τῇ Σεφηλά*; Феодотион: *ἐν κσιλάδι*); отсюда в славянском читается: «и наследят иже во Нагеве гору Исавову, и иже в раздолии (Септуагинта: *οἱ ἐν τῇ Σεφηλά*), иноплеменники (филистим-

лян)». По смыслу русского и славянско-го текстов, те иудеи, которые живут (или поселятся) в южной части Иудеи, овладеют горою Исава, т.е. Идумеей, а поселившиеся на равнине покорят филистимлян. Новейшие комментаторы понимают текст стиха 19 иначе: именно, подлежащим при «вэйарэшу» считают слова стиха 18 *дом Иакова и дом Иосифа*; слова «нэгэв» и «хашшэфела» рассматривают как прямое дополнение к «вэйарэшу», а слова «эт хар йасав» (гору Исава) и «ет пэлиштим» (филистимлян) — как приложение к «нэгэв» и «хашшэфела». Первая половина стиха 19 в таком случае будет иметь вид: и завладеют (дом Иакова и дом Иосифа) югом — горою Исава и долиною — филистимлянами (Новак, Велльгаузен, Гоонакер; при этом слова *горою Исава и филистимлянами* считаются глоссой). Мысль будет яснее, чем по принятому тексту. Вторая половина 19-го стиха по нашему тексту читается: *и завладеют полем Ефрема и полем Самарии, а Вениамин завладеет Галаадом*. «Поле Ефрема» или по Септуагинте ὄρος Ἐφραΐμ, «гора Ефрема», — то же, что поле Самарийское, т.е. область десятиколенного царства. Подлежащим при глаголе *завладеют* по русскому тексту служат стоящие в первой половине стиха 19 слова *которые к югу и которые к долине*. Смысл выражения по русскому тексту тот, что иудеи займут область Израильского царства, а Вениамин в то же время завладеет Галаадом, т.е. областью заиорданской. Должно заметить, что слово *завладеет* после имени Вениамина

добавлено русскими переводчиками, в подлиннике его нет. Во второй половине стиха 19 возбуждает недоумение упоминание о Вениамине ввиду того, что ранее назван уже весь дом Иакова, включающий и Вениамина. Семьдесят устранили это недоумение, признав слово «Вениамин», как и слово «Галаад», не подлежащим, а дополнением при глаголе «вэйарэшу» (завладеют); отсюда в славянском тексте вторая половина 19-го стиха читается: «и возмут гору Ефремову, и поле самарийское, и Вениамина и Галадитиду». Мысль получилась еще более темная. Новейшие комментаторы полагают, что: 1) подлежащим во второй половине 19-го стиха, как и в первой, должно считать слова 19-го стиха *дом Иакова и дом Иосифа*; 2) слова «поле Самарии» должно считаться приложением к предшествующим — *полем Ефрема*; 3) вместо имени Вениамина в первоначальном тексте должно предположить название страны, по отношению к каковому названию слово «Галаад» является приложением, — именно название заиорданской области («вэвархайарден»). Вторая половина 19-го стиха в таком случае будет читаться: «и завладеют полем Ефрема — полем Самарийским, и страну заиорданскую — Галаадом» (Гоонакер). Пророк выражает ту мысль, что новое теократическое царство не только займет прежние пределы, но будет еще расширено (ср. Ис. 54:1). При этом пророк указывает расширение границ отдельно для дома Иакова (для иудеев) и для дома Иосифа (для израильтян).

*20. И переселенные из войска сынов Израилевых завладеют землею Ханаанскою до Сарепты, а переселенные из Иерусалима, находящиеся в Сефараде, получат во владение города южные.*

В 20-м стихе продолжается раскрытие мысли 19-го стиха о расширении пределов нового теократического царства. Текст стиха 20 опять возбуждает некоторые недоумения и передается в нашем рус. переводе предположительно. *И переселенные* («вэгалут») *из войска* («хahель хаззе») *сынов Израилевых завладеют землею хананейскою до Сарепты*. При переводе этих слов в русском тексте опущено местоимение «хаззе», добавлен глагол «йиршу» — «завладеют»; слово «хahель», как и в Вульгате, принято в значении «войско» (причем предполагается, что «хahель» есть только иное начертание «хahель» 11-го стиха). Семьдесят, вероятно производя «хahель» от «халаль», перевели его словом ἡ ἀρχή, «начало», и придали выражению смысл, отличный от масоретского текста; в слав.: «и преселения начало сие сыном Израилевым». Новые комментаторы (Шегг, Орелли, Кондамен) обыкновенно также принимают «хahель» в значении войско. Но некоторые придают слову и иное значение: именно «крепость» (Гитциг), «песок» (по Эвальду, «хель» = «холь»; «переселенные с этого песка», т.е. с этого берега). Мысль, однако, во всех указанных случаях получается неясная; непонятно, почему добавлено к слову «войско» указательное местоимение «хаззе» — «этот», а также и то, почему

выдвигается переселение только войска, когда переселен был весь народ. Ввиду это Марти предлагает в «хahель хаззе» видеть испорченное название места, откуда были переселенные. Гоонакер предлагает вместо «хahель хаззе» читать «хahала зе». Считая «хahала» причастием (с членом) от глагола «хуль», употребляющегося (Быт. 8:1 Суд. 3:25) в значении «ожидать», Гоонакер слова еврейского текста «вэгалут хahель хаззе» переводит: «и пленные, ожидающие из сынов Израилевых». Пророк обращается к тем, которые, как он приводит, еще не возвратились в отечество и ожидают этого. Пророк говорит далее отдельно о сынах Израилевых и о плененных из Иерусалима. *Землею Хананейскою*: в еврейском тексте неясное «ашер кэнааним», у Семидесяти ἡ τῶν Χαναναίων, в Вульгате omnia loca Chananeorum, «все места хананейян». Местоимение «ашер» (который), непонятное в теперешнем сочетании, дает основание Новаку и Гоонакеру предположить, что после «ашер», соответственно второй половине 20-го стиха («находящиеся в Сефараде»), в первоначальном тексте стояло название местности, где обитали пленники, а далее следовал глагол, дополнением к которому являлось слово «канаан» (т.е. Финикия; Ис. 23:8). *До Сарепты*: Сарепта — финикийский город, лежавший между Сидоном и Тиром, известный по совершенному здесь пророком Илиею чуду воскресения сына бедной вдовы (3 Цар. 17: 17–23). *А переселенные* («вэгалут») *из Иерусалима, находящиеся* («ашер») *в*

*Сефараде* («бисэфарад»), *получат во владение* («йиршу») *города* («ет аре») *южные* («ханнегев»). Речь идет о пленниках из Иерусалима, живущих в Сефараде, говорится, что они, предполагается, соединившись с домом Иакова, овладеют южными городами. Неизвестно точно, что разумеет пророк под именем Сефарада. Семьдесят вместо этого названия читают:  $\epsilon\omicron\varsigma \epsilon\phi\rho\alpha\delta\acute{\alpha}$ , слав. «до Ефрафа». Таргум, сирийский перевод, св. Ефрем Сирин, средневековые раввины и некоторые христианские комментаторы принимали Сефарад в значении отдаленной страны и именно Испании. В Вульгате «бисэфарад» переведено словом «in Bosphoro», а в комментарии блж. Иероним сообщает, что о тождестве Сефарада и Босфора он узнал от того иудея, помощью которого пользовался при своих занятиях. Новые комментаторы отождествляют название Сефарад с упоминаемым в персидских надписях Спарад или Спарда — названием народа или области, под которою разумеют Мидию или город Сарды (Гитциг, Кнабенбауер) или со Спартою (Кейль), имя которой могло быть известно иудеям через финикиян. Ленорман и Шрадер отождествляют Сепарад с упоминаемым в надписях Саргона Scharpada, областью в юго-восточной части Мидии (Sayce A.H. The Land of Sepharad. Expos. Times. 1902, vol. 4, p. 308). Гоонакер предлагает читать вместо «сэфарад» — «сэфара» и считать это название формой ед. числа упоминаемого в Библии города Сепарваима (4 Цар. 17:24; 18:34) или вавилонского Сипара. Винклер и за

ним Марти отождествляют Сефарад с Separda клинописной литературы и считают его вошедшим в употребление со времени персидского господства названием Малой Азии и в особенности Фригии (Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin, 1902–1903. S. 301). *Города южные* («ханнегев»), в слав. согласно с Септуагинтой: «грады Нагевовы».

**21. И придут спасители на гору Сион, чтобы судить гору Исава, и будет царство Господа.**

*И придут спасители* («мошиим») *на гору Сион* («бэхар цийон»): как некогда, во время судей, Господь воздвигал спасителей Своему народу (Суд. 3:9, 15; 4 Цар. 13:5; Неем. 9:27), так и в будущем он избавит народ через посредство чрезвычайных мужей, а Едом подвергнется суду Божию. Такими спасителями народа, приготовлявшими Царство Божие, явились Зоровавель, Ездра, Неемия, Маккавеи (Кнабенбауер и средневековые католические экзегеты). Марти в выражении пророка «взалу мошиим», «взойдут на гору Сион спасители», видит указание на то, что эти спасители будут происходить не из Иерусалима, а из провинции, как Маккавеи из Модина. Септуагинта, а также Акилла, Феодотион еврейское «мошиим» (спасители) читали как «ношаим» или «мушаим» и потому перевели словом  $\alpha\nu\tau\omicron\sigma\sigma\acute{\alpha}\rho\mu\epsilon\nu\omicron\iota$  и  $\sigma\epsilon\omega\sigma\mu\epsilon\nu\omicron\iota$  (Акилла, Феодотион) (слав. «спасаемии»); «бэхар цийон» Семьдесят читали «мехар цийон» (слав. «от горы Сиони»). *Чтобы судить гору Исава*; в славянском

«еже отмстити (τοῦ ἐκδικῆσαι) гору Исавлю». Марти обращает внимание на то, что в предшествующих стихах говорилось уже об уничтожении Едома, поэтому мысль о суде над Едомом представляется ему излишней, и выражение *чтобы судить Едома* Марти вычеркивает, как глоссу. Но в образной речи пророка это выражение не является противоречием: это только новое выражение раскрываемой пророком идеи будущего возвышения народа Божия. Об исполнении пророка Авдия должно заметить следующее. Теснимые с VI в. арабами на севере, едомитяне заняли постепенно южную Палестину, так что Хеврон стал иудейским городом. С этого времени началась борьба иудеев с едомитянами, достигшая своего высшего развития в эпоху Маккавеев. В 165 г. Иуда Маккавей отнял у едомитян Хеврон (1 Мак. 5:

3, 65), а в 126 г. Иоанн Гиркан совершенно подчинил едомитян, обратив их силой в иудейство (*Флавий*. Иудейские древности. XII, 8, 1; XIII, 9, 1; 1 Мак. 4: 28–61; 5:3, 65; 6:31; 2 Мак. 10:15; 11:5; 12:32). С этого времени началось слияние идумеев с иудеями, а после разрушения Иерусалима исчезло и самое имя едомитян (*Lury J. Geschichte der Edomiter im biblischen Zeitalter*. Berlin, 1896. S. 67). Отмеченные факты и могут быть рассматриваемы как осуществление предсказания Авдия в стихах 17–21 о наследовании иудеями горы Исаава. Но вообще речь пророка о будущем Едома и Иуды имеет образный характер и связать ее с определенными историческими фактами трудно. Об исполнении ветхозаветных пророчеств о гибели Едома см. *К. Кейт*. Доказательства истины христианской веры. СПб., 1870. С. 298–360.

*Вл. Рыбинский*

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПРОРОКА ИОНЫ**





## О КНИГЕ ПРОРОКА ИОНЫ

### СВЕДЕНИЯ О ПРОРОКЕ ИОНЕ

Сведения о пророке Ионе, как о большинстве ветхозаветных боговдохновенных писателей, отличаются большой скудостью. Книга, надписываемая его именем, подробно сообщает об его деле — посольстве и проповеди в Ниневию, о нем самом ограничивается замечанием, что он был «еврей, чтущий Бога небесного, сын Амитаия» (слав. «Амафии»). Ценное восполнение к этим сведениям дает 4-я книга Царств. Сообщая о расширении пределов Израильского царства при Иеровоаме II, она замечает, что это совершилось «по глаголу Господа Бога Израилева, его же глагола рукою раба своего Ионы, сына Амафиина, пророка, иже от Гефаховера» (Иона 14:25). Это замечание решает для нас важный вопрос о времени жизни и месте деятельности пророка Ионы. Родом из Гефаховера, он, значит, происходил из Завулонова колена, в котором был этот город (Нав. 19:13), и принадлежал к пророкам Израиль-

ского царства. Его имя связывается с царствованием Иеровоама II, который воцарился в 835 г. до Р.Х. и занимал израильский престол 41 год (4 Цар. 14:23). Войну с Сирией, результатом которой по предсказанию Ионы было расширение границ Израильского царства, следует отнести к началу царствования Иеровоама II, так как она начата была еще его предшественниками (Иоахазом и Иоасом) и им лишь славно закончена. Отсюда и жизнь пророка Ионы нужно отодвигать к более раннему времени. Если пророчество Ионы исполнилось в начале царствования Иеровоама II, то произнесено оно было, конечно, раньше, еще в предшествующее царствование Иоаса. Этому царю пророк Елисей перед смертью предсказал, что он победит сирийцев, только «не до скончания» (4 Цар. 13:14–20). Пророчество Ионы об окончательной победе над Сирией и восстановлении древних границ Израильского царства является, таким образом, продолжением и дополнением пророчества Елисея и произнесено было, вероятнее всего, тому

же самому Иоасу в утешение. Из сказанного следует, что пророк Иона жил в половине IX в. до Р.Х.; значит, по времени своего служения он был самым древним из пророков, оставивших нам свои писания. Он был младшим современником Елисея и даже, может быть, пророка Илии и их преемником по пророчеству. Иудейское предание не без основания считает его учеником пророка Елисея, получившим воспитание в тех пророческих школах, которые были основаны Илией (4 Цар. 2:2–6; 6:1–8); оно отождествляет его с тем стремительным юношей, которого Елисей послал помазать на царство Ииуя (4 Цар. 9:9–11). Другое предание, передаваемое блж. Иеронимом, считает пророка Иону сыном сарептской вдовы, воскрешенным Илией (3 Цар. 17:17–23). Эти предания, устанавливающие связь Ионы с великими израильскими пророками — Илиею и Елисеем, приняты Православной Церковью и включены в службу этому пророку на 22 сентября. Дальнейших сведений о деятельности пророка Ионы мы не имеем, кроме рассказа его книги о проповеди в Ниневии. Другие места Библии, в которых упоминается об Ионе (Тов. 14:8; 3 Мак. 6:6; Мф. 12:46; Лк. 11:30–32), только утверждают этот факт. О конце жизни пророка и его смерти мы узнаем из Предания. По одной версии, пророк Иона после проповеди в Ниневии остался жить там до конца своей жизни, там и умер. Его гробница до сих пор указывается на высоком холме близ селения Мозуля, где открыты развалины Ниневии.

По другому преданию, Иона возвратился из Ниневии и умер на своей родине в Гефахovere. И здесь, как и близ Ниневии, находится чтимая гробница пророка. Последняя версия о смерти пророка Ионы подтверждается словами 3-й книги Маккавейской, что Иону после пребывания его во чреве кита морского *Бог невредимым показал всем его присным* (3 Мак. 6:6). Значит, в отечество он возвратился.

### О СУЩЕСТВЕ И ПРОИСХОЖДЕНИИ КНИГИ ПРОРОКА ИОНЫ

Вопрос о существовании книги пророка Ионы в экзегетической литературе решается неодинаково. Самое древнее мнение, опирающееся на прямое свидетельство библейского текста, считает книгу пророка Ионы историческим повествованием, передающим рассказ о действительных событиях и лицах. Другое мнение, развиваемое и широко аргументируемое в критической литературе, не признает книгу Ионы подлинной историей, потому что многое в ней представляется необычным, непонятным по своей чудесности и невероятным исторически. Защитниками второго мнения книга пророка Ионы считается в той или другой мере вымышленным произведением. Одни видят в ней рассказ о бывшем пророку видении, другие считают ее апологом (поучительным иносказанием или басней), аллегорией или притчей, рассказанной с нравоучительной целью, третьи принимают ее за легенду,

изукрасившую простой и естественный факт чудесными и невероятными подробностями. Мы не будем останавливаться на том, насколько удачно сближение книги пророка Ионы с указанными выше литературными формами; уже самое многообразие попыток представить книгу Ионы не в форме исторического рассказа говорит о том, что ни одна из них вполне не удовлетворяла. Все эти попытки вытекают из мысли о невозможности представить рассказанное в книге Ионы действительно происшедшим событием. При объяснении текста книги мы постараемся устранить затруднения к историческому пониманию ее, а теперь приведем свидетельства посторонние ей в пользу исторического ее характера.

Самое древнее свидетельство в пользу исторического характера книги Ионы мы находим в книгах Товита и 3-й Маккавейской. В них засвидетельствовано историческое понимание двух главных фактов книги Ионы, наиболее встречающих возражение: пребывания пророка во чреве кита (3 Мак. 6:6) и его проповеди в Ниневии (Тов. 14:8). Затем Иосиф Флавий, передавая в своих «Иудейских древностях» (IX 11) содержание книги Ионы, считает ее за подлинную историю. Только при историческом характере книги Ионы возможно было, что она включена была ветхозаветной Церковью в канон священных боговдохновенных книг; произведение вымышленное или искажающее действительность не могло пользоваться таким великим уважением. Вслед за ветхозаветною Церковью

и древне-христианская понимала и толковала книгу Ионы в историческом смысле. Она в данном случае следовала непререкаемому авторитету Самого Иисуса Христа. Отвечая на требования фарисеев от Него чудес, Он сказал, что наибольшим знамением для них должен служить факт пребывания Ионы во чреве кита: *ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи* (Мф. 12:40). Эти слова Спасителя могли иметь свою убедительную силу только в том случае, если он говорил о действительном факте. Знамение чуда Воскресения Христова могло быть другое аналогичное ему и непременно историческое (а не вымышленное) чудо. В такой же мере Спасителем засвидетельствован исторический характер и другого события книги Ионы — покаяние ниневитян. Он сказал: *Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его; ибо они покаялись от проповеди Иониной, и вот здесь больше Ионы* (Лк. 11:32). Ставить ниневитян примером отзывчивости на Слово Божие своим современникам Спаситель мог только тогда, когда и Он Сам и Его слушатели принимали рассказ об этом книги Ионы за подлинную историю.

Но книга пророка Ионы не только историческое повествование, а вместе с тем и писание пророческое. Ее пророчесвенно-прообразовательный смысл указан в приведенных выше словах Спасителя (Мф. 12:40). Иона своим трехдневным пребыванием во чреве кита прообразовал трехдневное

пробывание Спасителя в сердце земли. Это главный пункт книги, но все же им ограничивать весь пророчесственный смысл книги нельзя, ибо в таком случае все остальное содержание ее, кроме 2-й главы, будет совершенно ненужным прибавлением, непонятно для чего рассказанным. Затем, указанный Спасителем прообразовательный смысл книги становился понятным только христианам, а не иудеям, — между тем именно иудейская Церковь включила ее в число пророческих книг. Ввиду всего сказанного нужно пророчесственный смысл и значение находить не в отдельных только частях книги, а во всем ее целом, в основной идее, раскрываемой на протяжении всей книги. Идея книги та, что спасение через покаяние может быть даровано Богом не иудеям только, но и язычникам. Иегова не национальный Бог евреев, а Бог всех людей. Теократия (богоправление) распространяется на все человечество, в Царство Божие войдут и язычники, потому что путь в него один для всех — нравственное усовершенствование. Раскрывая эту идею в историческом рассказе, книга Ионы приготавлила евреев к усвоению главной мессианской идеи о духовном и универсальном характере царства Мессии. В век Ионы эта идея впервые так ясно озарила религиозное сознание евреев и, как показывает пример самого Ионы, усваивалась ими с большой болезненностью, после тяжелой борьбы с их узконациональными предрассудками. Последующие пророки вплоть до Иоанна Предтечи продолжали учить

о спасении всех людей в царстве Мессии, т.е. раскрывать основную идею книги Ионы, и в этом заключалась главная задача их пророческого служения. Таким образом, книга пророка Ионы должна быть признана первой по времени и содержанию пророческой книгой.

О происхождении книги пророка Ионы, так же как и о ее существовании, представителями критического экзегезиса высказываются весьма разнообразные суждения. С большим старанием ищут в книге следов ее позднейшего происхождения и на основании этого относят время ее написания — одни к ассирийскому плену, другие ко времени иудейского царя Иосии или в период вавилонского плена, третьи, наконец, думают, что она написана в послевоенный период, может быть, даже во времена Маккавеев. При объяснении книги мы отметим, что те места ее, в которых видят доказательства ее позднейшего происхождения, в действительности не содержат в себе таких указаний, а теперь остановимся на положительной стороне вопроса. Книгу Ионы знает Иисус Сирах, который говорит о двенадцати малых пророках (Сир. 49:12), с ее содержанием знаком Товит (Тов. 14:8). Она не могла быть написана позднее 430 г., времени заключения ветхозаветного канона, так как она вошла в него. По характеру содержания книги вероятнее всего предположить, что она написана была самим пророком Ионою. Никто кроме него не мог знать и так живо изобразить самые сокровенные движения его душевной жизни, причем

такие, которые служили не в похвалу пророка. Писатель книги, несомненно, был в Ниневии, ознакомился с ее жизнью и нравами. Язык избличает в нем израильянина, а не иудея. Прав-

да, об Ионе говорится в книге в третьем лице, но это обыкновение многих священных писателей ставить в тень свою личность и выдвигать на первый план действие через них слова Божия.





# КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ

## ГЛАВА 1

*1–2. — Посольство пророка Ионы в Ниневию. — 3. — Его попытка уклониться от этого посольства и — 4–16 — наказание Божие за это.*

**1. И было слово Господне к Ионе, сыну Амафшину:**

*И было* («вайэхи») — так начинаются многие книги Ветхого Завета (Нав. 1:1; Руфь 1:1; Суд. 1:2; 1 Цар. 1:1 и др.), и на основании такого начала неправильно делают предположение, будто книга пророка Ионы представляет собою не цельное произведение, а отрывок.

*Слово Господне* — обычное обозначение в Библии Божественного откровения, сообщаемого именно пророкам (Ис. 2:1, 51:16; Иер. 1:1; 2:1; 7:1; Иез. 1:3; Ос. 1:1; Соф. 1:1; Мих. 1:1; Агг. 1:3; Зах. 1:9; 7:7 и др.). Что касается формы этого откровения, то на нее в данном случае нет никаких указаний. По аналогии с другими местами Библии, в которых употребляется это выра-

жение, можно представлять это слово простым внутренним влечением, которое человек сознает не как свое собственное, а как приходящее к нему извне, от высшей силы — именно от Бога. Если, таким образом, бывшее пророку Ионе откровение не сопровождалось никакими чрезвычайными знаменами, а происходило всецело внутри его, то станет удобопонятным, каким образом пророк решился послушаться «слова Господня».

*К Ионе, сыну Амитаия* (слав. «Амафии»). Имя пророка — Иона (от глагола «йана» в страдательном значении — «быть угнетаемым») — по объяснению блж. Иеронима означает существо угнетенное, стнящее, а затем стонущего голубя. Сыном Амитаия он, несомненно, называется по отцу, а не в нарицательном смысле — «сын истины» («амиттай» с евр. значит «истина»), как это объясняется раввинами (Д. Кимхи, И. Абарбанелем), чтобы подтвердить иудейское предание, отождествляющее Иону с сыном сарептской вдовы, воскрешенным пророком Илией (3 Цар. 17:17–23).

**2. *встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедай в нем, ибо злодеяния его дошли до Меня.***

*Встань, иди в Ниневию...* Посольство еврейского пророка с проповедью в языческую Ниневию многим кажется событием беспримерным в истории еврейского пророчества, противоречащим самому назначению пророческого служения, учрежденного для охранения истинной религиозной жизни в одном еврейском народе, а потому даже невероятным. Нельзя отрицать, конечно, что ближайшая задача ветхозаветных пророков состояла в том, чтобы «быть стражами дома Израилева» (см. Иез. 3:17), но в соответствии с тем, что еврейский народ имел мировое назначение и пророческое служение должно было осуществлять не национальные только, а и универсальные задачи. И мы можем указать немало примеров того, что слово пророческое было обращено прямо к языческим народам и призывало их к исправлению и участию в спасении (Ис. 13–24; Иер. 46–52; Иез. 25–32; Ам. 1:3–2:3). Если так, то в посольстве Ионы в Ниневию нет ничего странного, когда другие пророки пророчествовали о Египте, Едоме, Моаве, Сирии, Вавилоне и даже о той самой Ниневии (Наум 1–3; Соф. 2:13–15).

*Проповедай в нем, ибо злодеяния его дошли до Меня.* Еврейское «ки», переведенное в этом стихе через «ибо» (слав. «яко», лат. quia), чаще означает не причинную связь, а союз дополнительного предложения «что».

Переводя так в данном месте, мы получаем указание на содержание проповеди Ионы в Ниневии — проповедай, что злодеяния дошли до Меня. Таким образом, проповедь Ионы в Ниневии должна была заключать в себе не одно только предсказание ее скорой гибели, как может показаться на основании 3:4, но и обличение их злых дел, несомненно сопровождаемое призывом к покаянию, а следовательно, и спасению. Так свою миссию понял сам пророк Иона, почему и бежал от нее, чтобы не быть вестником спасения язычникам; равным образом и Иисус Христос указывает на покаяние и спасение ниневитян как на плод слова Ионы (Мф. 12:42). Данное понимание подтверждает и употребленный здесь еврейский глагол «кара», означающий не предсказывать будущее, а проповедовать в широком смысле этого слова, провозглашать, обнародовать то, что повелел Бог.

**3. *И встал Иона, чтобы бежать в Фарсис от лица Господня, и пришел в Иоплию, и нашел корабль, отправлявшийся в Фарсис, отдал плату за провоз и вошел в него, чтобы плыть с ними в Фарсис от лица Господа.***

*И встал Иона, чтобы бежать в Фарсис от лица Господня.* — Под Фарсисом, куда бежал Иона, нужно разуметь страну, населенную потомками Фарсиса, сына Иована (Быт. 10:11). Первоначально потомки Фарсиса поселились в Киликии, где построили

город Тарс; однако в данном случае нужно разуметь не близкий к Палестине Тарс, а, скорее, далекую Испанию, главное место морской торговли финикийян (Ис. 23:1–14; Иер. 10:9), от имени которого корабли далекого плавания назывались фарсийскими (Пс. 71:10; 3 Цар. 10:22). Побуждением для Ионы бежать в Фарсис было, несомненно, то, что он хотел этим отклонить от себя посольство в Ниневию. Пример попытки уклониться от Божественного посольства в истории ветхозаветных пророков не единственный (Исх. 3:11; 4:10–13; Иер. 1:6), но он является особенным по своим мотивам и отчасти по форме (бегство). Пророк решил не идти в Ниневию потому, что не хотел ее спасения, не хотел, чтобы это спасение совершилось через него. *Потому я и побежал в Фарсис, ибо знал, что Ты Бог благий и милосердый* (Иона 4:2), — говорил он в раздражении, когда увидел, что Ниневия не погибла. Такие мысли и чувства достойны ли ветхозаветного пророка и мыслимы ли они как черты характера посланника Божия? Чтобы правильно решить себе этот вопрос, нужно отрешиться от того предвзятого взгляда, по которому библейские священные лица для сохранения за ними ореола святости представляются нам в какой-то духовной неподвижности. Нужно помнить, что библейские святые — «подобострастные нам человецы», потому своей нравственной высоты они достигали не сразу, не без борьбы и мучений, не без зависимости от окружавших влия-

ний времени и среды. И пророк Иона был человек своего времени и своего народа. Евреи же тогда вообще думали, что все язычники — враги Иеговы и заслуживают только Его гнева и наказания. Такое отношение к язычникам воспитывал в них отчасти сам закон в целях отвращения их от всего языческого. Вполне естественно, что и пророк Иона до своего призвания думал о язычниках так, как думали его соотечественники. Теперь, когда голос Божий внутри его призывал пророка идти с проповедью покаяния и спасения к ниневитянам, в душе его происходит глубокая борьба. Он должен был побороть в себе впитанный с рождения узкий религиозный национализм, по которому только евреи считались народом Божиим и усвоить противоположное воззрение, что у Бога милость для всех, что язычники призваны и способны усвоить спасение Божие. Без проникновения этим убеждением пророк не мог идти на проповедь в Ниневию, его послушание Иегове не могло быть автоматическим. И вот пророк не скрывает от нас той человеческой слабости, какую он обнаруживает в этой душевной борьбе: без чрезвычайных знамений Божиих он не мог перевоспитать себя и потому решил *бежать в Фарсис от лица Господня*. Такой способ уклонения от посольства Иона избрал, вероятно, потому, что полагал, что за пределами обетованной земли как места особенного присутствия Божия («лица Божия» — ср. Быт. 4:14, 16) он уже не будет слышать в себе



призывающий его на проповедь язычникам голос.

Православная Церковь в своем песнопении дополняет сделанное замечание о мотивах бегства пророка Ионы тем, что пророк бежал «дабы пророчеству не солгаться» (канон Андрея Критского). Значит, пророк Иона не надеялся на искренность и прочность раскаяния язычников и думал, что, получив спасение за мимолетное раскаяние, а затем вернувшись снова к своим грехам, они будут смеяться над не исполненным над ними пророчеством, глумиться над бессилием еврейского Бога и оскорблять Его. Таким образом, бегство пророка было не сознательным противлением воле Божией, а обнаружением особой ревности о славе Иеговы перед язычниками.

*Пришел в Иопнию...* — единственную у евреев гавань со времен Соломона (о ней см. 3 Цар. 5:23; 2 Пар. 2:16; 1 Езд. 3:32; 1 Мак. 10:76, 14:5).

*4. Но Господь воздвиг на море крепкий ветер, и сделалась на море великая буря, и корабль готов был разбиться.*

Буря на Средиземном море и особенно у берегов иопийской гавани — обыкновенное явление. По свидетельству Иосифа Флавия (Иудейская война. III 9, 3) и новых путешественников (де-Сольси, Норова), рейд иопийской гавани и вообще юго-восточный берег Средиземного моря подвержены действию ветров, поэтому здесь часто наблюдается волнение. Ввиду сказанного

книге пророка Ионы часто делают упрек в избытке чудесности. Говорят, что самые естественные явления, как поднятие бури на море и ее прекращение (Иона 1:4, 15), поглощение человека большой рыбой (Иона 2:1), полуденный зной, жгучий ветер, червь, подтачивающий растения (Иона 4:6–8), происходящие по естественным силам и законам природы, в ней представляются как особенные действия Божии, совершающиеся по непосредственному велению Божию. Таким образом, для полной естественности явления необходимым считается устранить всякую мысль об участии в жизни природы Бога. Таково, несомненно, распространенное воззрение нашего времени, но не таково религиозное воззрение на мир. По нему все совершающееся в мире по так называемым законам природы и ее силам представляется вместе с тем делом Бога, правящего миром. Самые законы природы оставляют не что-либо совершенно отдельное от воли Божией, а рассматриваются как выражение воли Творца о природе. При таком понимании нет ничего странного, что человек и естественные явления представляет совершающимися по воле Божией и умалчивает о законах природы как причинах только посредствующих. В книге Ионы как произведении, имеющем религиозно-нравственное назначение, такое умолчание более чем уместно (хотя в ней упоминаются и естественные факторы естественных явлений: ветер, производящий бурю, червь, подтачивающий растения). На

основании этого можно только отметить религиозность ее автора, а не упрекать в избытке чудесности и будто невероятности рассказа.

**5. И устрашились корабельщики, и зывали каждый к своему богу, и стали бросать в море кладь с корабля, чтобы облегчить его от нее; Иона же спустился во внутренность корабля, лег и крепко заснул.**

*И устрашились корабельщики и зывали каждый к своему богу.* Корабельщики не случайные пассажиры корабля, а люди, у которых мореходство было промыслом, с евр. «маллахим» — «гребцы, весельники». Они, несомненно, были язычники и происходили, вероятно, из финикийских приморских городов. В религии всех вообще приморских жителей видное место занимали боги моря и воды, к ним-то, естественно, корабельщики обращались с молитвой о спасении от бушующих волн. Наряду с этим они не пренебрегали и естественными средствами спасения: *стали бросать в море кладь с корабля, чтобы облегчить его от нее.*

*Иона же спустился во внутренность корабля, лег и крепко заснул.* — Станным представляется поведение пророка: в то время когда другие на корабле в страхе за свою жизнь молятся о спасении, он идет в трюм и спокойно засыпает. Это произошло оттого, что автор книги в данном месте о последующем моменте сказал раньше предшествующего, употребил оборот וָטָרוּן протеров, как и в 10-м стихе и Иона 4:5.

В действительности пророк Иона для отдыха пошел, несомненно, раньше, чем случилась буря. Утомленный происшедшей в нем внутренней борьбой и, может быть, спешным путешествием в Иоппию, успокоившись принятым наконец решением, Иона *крепко заснул*. Весь дальнейший рассказ книги до главы 2 включительно некоторые толковники понимают как бывшее пророку сновидение. Однако в тексте нет решительно никаких оснований для этого предположения, и историческая достоверность рассказа 2-й главы засвидетельствована не менее других частей книги (см. об этом в Введении).

**6. И пришел к нему начальник корабля и сказал ему: что ты спишь? встань, воззови к Богу твоему; может быть, Бог вспомнит о нас и мы не погибнем.**

В этом стихе не должно смущать то обстоятельство, что кормчий-язычник обращается к иноверцу-еврею с просьбой, чтобы он молился своему Богу, причем выражает надежду получить от Него спасение. Язычник-политеист наряду со своими богами признавал действительное существование и богов других народов. В частности, о случаях признания язычниками Иеговы как Бога еврейского Библия говорит неоднократно (4 Цар. 18:25, 33–35; Езд. 1:2–3), то же самое мы имеем и в данном месте.

**7. И сказали друг другу: пойдем, бросим жребии, чтобы узнать, за**

*кого постигает нас эта беда. И бросили жребии, и пал жребий на Иону.*

В древнее время было распространённым мнением, что особенные чрезвычайные бедствия постигают людей за какие-нибудь великие грехи (Иов 4: 8–11; 18:5–21). Разделяя это воззрение, корабельщики и решили, что великая буря постигла их за какой-либо чрезвычайный грех кого-либо из присутствовавших на корабле. Узнавать виновника бедствия они стали посредством жребия. Этот обычай существовал у многих народов древности, как языческих, так и у евреев, при этом те и другие верили, что не слепой случай решает дело, а Бог (или боги) владеет жребием (Нав. 7:14; 1 Цар. 14:42; Деян. 1: 26; Cicero. De natura deorum. III, 36).

*И бросили жребий, и жребий пал на Иону.* Таким образом, книга пророка Ионы даёт понять, что не только бросавшие верили, что жребием руководит Бог, но и в действительности было так.

**8. Тогда сказали ему: скажи нам, за кого постигла нас эта беда? какое твоё занятие, и откуда идёшь ты? где твоё страна, и из какого ты народа?**

Стих 8 содержит в себе ряд вопросов, с которыми корабельщики обратились к Ионе, после того как жребий указал в нём виновника бедствия. Эти вопросы задавались, вероятно, с разных сторон и людьми взволнованными, поэтому в них нет строгой последова-

тельности. Первого вопроса: «за кого беда сия?» — в некоторых кодексах нет (Codex. 115), а в других (384) он стоит на поле; его следует понимать не как вопрос Ионе о каком-либо третьем лице, а в отношении к нему самому: кто ты такой, скажи? Следующие вопросы касаются происхождения пророка Ионы, его рода занятий и ближайших намерений (последнее ясно из добавления славянского текста: «камо идеши?»). Во всем этом корабельщики думали найти что-либо позорящее Иону и объясняющее им, почему жребий пал на него.

**9. И он сказал им: я Еврей, чту Господа Бога небес, сотворившего море и сушу.**

Нужно думать, что приведенные слова составляют только начало речи пророка на корабле, затем Иона чистосердечно рассказал о посольстве его в Ниневию и о бегстве от лица Иеговы, как это видно из 2-й половины 10-го стиха. Случившаяся буря и павший на него жребий должны были поразить пророка более, чем остальных на корабле, в них он видел знамения бесконечного величия Божия и своей неправоты; то и другое он искренно исповедует перед язычниками, для этих последних он прежде всего выясняет, что Бог евреев есть Бог вселенной (небес, моря и суши), только усвоив эту идею, язычники могли понять и все остальное в его речи: какое касательство Иеговы до Ниневии и почему страшно послушаться такого Бога.

**10. И устрашились люди страхом великим и сказали ему: для чего ты это сделал? Ибо узнали эти люди, что он бежит от лица Господня, как он сам объявил им.**

В этом стихе передается впечатление корабельщиков от речи пророка. *Устрашились страхом великим... ибо узнали... что он бежит от лица Господня* — значит, их страх был религиозным, перед Иеговою, они устрашились Его величия и могущества. Несомненно, корабельщики почувствовали также, что перед ними стоит не обыкновенный человек, а избранный Богом для получения откровения от Него, хотя и тяжко виновный перед Ним; это видно из всего дальнейшего отношения их к пророку Ионе (стихи 12–14).

**11. И сказали ему: что сделать нам с тобою, чтобы море утихло для нас? Ибо море не переставало волноваться.**

В обычном случае корабельщики, конечно, знали, как надо поступить с человеком, который вызвал гнев богов и навлек великое бедствие, но здесь случай был особенный. Перед ними стоял не великий грешник, а избранник Божий, правда, возводивший на себя тяжкую вину перед Богом, но они ее едва ли ясно понимали (см. стих 14); наказавший их Бог Иегова так не похож на их языческих богов, что умиловать Его обычными в язычестве способами они не решались. Поэтому они обратились к пророку, чтобы он

сам произнес суд над собою и указал способ умиловления Иеговы.

**12. Тогда он сказал им: возьмите меня и бросьте меня в море, и море утихнет для вас, ибо я знаю, что ради меня постигла вас эта великая буря.**

В этом ответе Ионы прежде всего видно глубокое сознание им своей вины перед Богом. В силу сознания своей чрезвычайной виновности он и хочет быть наказанным чрезвычайным образом, на какой указывали буря и жребий: *бросьте меня в море*. Здесь нет ни малейшего браважирования своей жизнью, ни чрезвычайной гордости и самолюбия, по которым пророк будто бы хочет скорее умереть, чем идти против убеждения на проповедь к язычникам, и таким образом продолжает препираться с Иеговою «даже до смерти». Смерть в волнах моря представляется пророку Ионе единственным выходом, чтобы спасти ни в чем не повинных спутников по кораблю, за которых он, несомненно, страдал: *бросьте меня в море, и море утихнет для вас*. В этом случае пророком совершался подвиг высшей любви к людям (Ин. 15:13) и его личность предстала перед нами во всей своей неизмеримой высоте.

**13. Но эти люди начали усиленно грести, чтобы пристать к земле, но не могли, потому что море все продолжало бушевать против них.**

**14. Тогда воззвали они к Господу и сказали: молим Тебя, Господи, да**

*не погибнем за душу человека сего, и да не вменишь нам кровь невинную; ибо Ты, Господи, соделал, что угодно Тебе!*

**15. И взяли Иону и бросили его в море, и утихло море от ярости своей.**

Корабельщики не сразу исполнили приговор Ионы над собою. Сначала они старались использовать все средства, чтобы спасти пророка, высадив его на берег. Когда это не удалось, они, прежде чем бросить его в море, обратились с горячей молитвой к Иегове, чтобы Он не вменил им «невинной крови». Здесь обращает на себя внимание сочувствие бывших на корабле Ионе и их глубокая религиозность. Говорят, что в данном месте, как и далее в речи о ниневитянах (Иона 3:5–9), язычники в книге Ионы идеализированы. Что рассказывается о них и само по себе невероятно, и невероятно, чтобы это написал Иона или кто-нибудь из близких к нему по времени людей, ибо отрицательное отношение их к язычникам хорошо известно. Так на малом фундаменте строится большой вывод о неподлинности книги, ее позднейшем происхождении и неисторическом, а легендарном характере ее содержания. Правда, что невероятного в том, что язычники на корабле оказались не худыми людьми, способными выразить сочувствие человеку, который для спасения их решил пострадать один. Что невероятного и в том, что плавание по морю среди опасностей научило их молиться? Но вот указывают, что молились-то они не только своим богам, а и Иегове,

Богу еврейскому (стих 14). Действительно, в употреблении имен божиих писатель книги Ионы весьма точен: когда речь идет о Боге вообще как Всемогущем Творце и Владыки всего он употребляет имя Божие Элогим (Иона 1:5, 6; 3:5, 8, 10; 4:7, 8, 9), а когда говорится о Боге в Его отношении к пророку Ионе, как Бога еврейского народа, он именуется Иеговою (Иона 1:1, 3, 4, 9; 2:1, 3; 3:1, 3; 4:4, 6, 10). Поэтому в 14-м стихе, где стоит Иегова, нужно так и понимать, что корабельные люди молились Богу еврейскому, Богу Ионинному, потому что просили не вменить им смерти Ионы, пророка Иеговы, и странно, если бы они об этом просили своих богов. Если же в рассматриваемом месте нет невероятной идеализации, а только правда о язычниках, то такую правду Иона вполне мог написать, ибо он не боялся говорить ее даже в виду смерти (стих 12).

**16. И устрашились эти люди Господа великим страхом, и принесли Господу жертву, и дали обеты.**

Предание иудейское говорит, что бывшие на корабле стали потом прозелитами иудейства. В этом нет ничего невероятного. Могущество Иеговы они видели воочию и исповедали его в своей молитве: *Ты, Господи, сделал, что угодно Тебе* (стих 14); спасенные Им (а не своими богами) от явной смерти, они чувствовали себя обязанными Ему, поэтому и *дали обеты*. Впрочем, текст говорит только о том, что бывших на корабле охватило религиозное

воодушевление; это после всего происшедшего не может подлежать сомнению.

## ГЛАВА 2

### *1–11. Поглощение пророка Ионы китом и молитва Ионы.*

*1. И повелел Господь большому киту поглотить Иону; и был Иона во чреве этого кита три дня и три ночи.*

Факт трехдневного пребывания пророка Ионы во чреве кита является средоточным пунктом его книги, около которого группируется все остальное ее содержание, вместе с тем по своему характеру это событие представляется как бы выходящим за всякие пределы веры. Встречаемое недоумением или яростными нападками, оно подвергалось разного рода перетолкованиям и искажениям едва ли не более всякого другого места в Библии. Ввиду сказанного мы остановимся на нем подробнее.

Главные усилия критики направляются на то, чтобы представить невозможность факта трехдневного пребывания Ионы во чреве кита как действительно исторического события и доказать, что его необходимо считать вымыслом. Чтобы достигнуть последней цели, стараются всю книгу представить вымышленным произведением с тою или другою нравоучительною целью и приравнивают ее по

литературной форме то к притче, то к апологу (басне), то к аллегории. Не останавливаясь на вопросе о том, насколько книга пророка Ионы может быть отождествляема с указанными выше и встречающимися в Библии формами творческого вымысла (об этом см. в Введении), мы укажем прежде всего на то, что назвать рассказ о трехдневном пребывании Ионы во чреве кита вымыслом не значит решить вопрос. Нужно сказать еще, откуда этот вымысел явился. Ведь вымысел является не из ничего; самая богатая фантазия свои образы и картины, лучше сказать — элементы вымысла, берет все же из действительности; выдумать что-либо такое, что бы в действительности не встречалось совершенно ни в каком виде и подобии, нельзя. Означенное положение трудно оспаривать, поэтому теория чистого вымысла за последнее время встречает уже мало защитников. Начинает преобладать другой взгляд, по которому считается необходимым поставить содержание книги в то или другое отношение к действительности, и вот, делая эту уступку, рассказ книги Ионы объявляют легендой или мифом. В таком случае предполагается, что в основе его лежит нечто действительно историческое, какое-либо событие или явление, но оно, сохраняясь долгое время в устном предании, до такой степени изукрашено и извращено народной фантазией, что об этой исторической основе сказания только с трудом можно догадываться. Чтобы

не быть голословными, защитники указанного взгляда делают попытки освободить содержание книги Ионы от позднейших наслоений фантазии и найти ее историческое зерно, причем историческую основу одни указывают в жизни пророка Ионы или вообще в еврейской истории, другие обращаются за этим даже к сказаниям языческим. По мнению, высказанному еще иудейскими раввинами и затем протестантскими экзегетами, стоит только освободить книгу Ионы от чудесных подробностей, как перед вами предстанет подлинная история. Иона действительно, говорят, был послан с проповедью в Ниневию, но ослушался Бога и поплыл в Фарсис; во время плавания действительно случилась буря, но чуда при этом никакого не произошло, а просто корабль потерпел крушение, а Иона неожиданно для него спасся. Это кораблекрушение и спасение поняты были Ионой как предостережение свыше, и он направился в Ниневию. Чтобы самый способ спасения Ионы представить ближе напоминающим рассказ его книги, говорят, что Иону спас другой корабль, который назывался «Кит», на нем (внутри него) Иона пробыл трое суток, а затем был высажен на берег и отправился в Ниневию или что после кораблекрушения Иона ухватился за случайно плававшего на поверхности мертвого кита и их вместе потом выбросило волнами на берег. Другие толковники очищают книгу Ионы от чудесных элементов, что относят их к области сновиде-

ний: Иона, говорят, плывя в Фарсис на корабле, заснул (Иона 1:5), случилась буря. Как часто во сне мы реагируем на впечатления окружающей нас действительности, так и Иона от шума волн и качки стал и во сне видеть тоже бурю. Чувствуя себя виновным перед Богом, он и во сне видит, что ищут виновника бури, бросают жребий, жребий падает на него, его бросают в воду, и вот страшное чудовище будто его проглатывает, но, к удивлению своему, он живет и в этом чудовище и в отчаянном вопле молит Бога о спасении, тогда чудовище его выбрасывает на берег. Тут Иона просыпается. На море продолжала еще свирепствовать буря, на корабле было смятение — это усиливало впечатление страшного сна Ионы, и он раскаялся в своем неповиновении Богу. Кроме указанных, существуют и другие попытки просто и естественно представить сюжет книги Ионы. Нам нет надобности приводить их все, мы можем ограничиться двумя изложенными как наиболее удачными. Какова их ценность в качестве опытов объяснения книги Ионы? Несомненно, они могут подкупать своей простотой и естественностью, но этого недостаточно: упрощенное представление факта часто бывает его искажением. Нужно, чтобы эти упрощения имели для себя какое-нибудь основание, кроме простого нежелания чудесности. А между тем защитники легендарного характера книги Ионы, отвергая ее в качестве исторического свидетеля, никаких других оснований в подтверждение своих

слов не указывают. Таким образом, их опыты по-своему представить дело являются простыми предположениями, которые им нравятся. Таких предположений сделано уже много, их можно сделать и еще сколько угодно, но приблизить нас к истине, которая едина, они не могут.

Неудовлетворительность попыток найти историческую основу для книги пророка Ионы в обстоятельствах его жизни заставляет многих толковников за источниками для нее обращаться даже к языческой мифологии. В этом случае чаще всего указывают на греческий миф о Геркулесе и Гесионе, финикийский о Персее и Андромеде и вавилонский об Оаннесе. Говорят, что книга пророка Ионы, в особенности же рассказ о трехдневном пребывании во чреве кита, есть переделка того или другого из них. Однако если мы будем сравнивать содержание книги Ионы с указанными мифами, то между ними найдем весьма мало общего. В частности, в мифе о Геркулесе, как он передается древнейшими языческими писателями: Аполлодором, Овидием, Диодором Сицилийским, Гомером (Илиада, XX 144–148), нет никаких подробностей, которые могли бы дать основание для рассказа о поглощении Ионы китом: борьба Геркулеса с морским чудовищем представляется наружною, поединком; затем, с греческими мифами евреи могли познакомиться не ранее времени Александра Македонского, а книга пророка Ионы более ста лет до этого времени вошла уже в канон священных

книг. Однако самое главное возражение против всех попыток указать для книги Ионы мифологическую основу заключается не в том, что между указываемыми мифами и содержанием книги пророка Ионы оказывается мало сходства, и не в том, что некоторые из указываемых мифов оказываются более позднего сравнительно с книгой Ионы происхождения, а в нравственной невозможности для еврея-писателя пользоваться языческими мифами для переработки их в сказание о пророке Иеговы. Хотя евреи и увлекались язычеством, но это было увлечение формами языческого культа и легкими языческими нравами, идейной же противоположности между языческим многобожием и верой в Единого Бога они никогда не забывали. В частности, писатель книги пророка Ионы твердо верует в единого Бога, Творца вселенной (Иона 1:9), а языческих богов считает суетными и ложными (Иона 2:9); как же такой человек с идеями и чувствами, противоположными всему языческому, мог взять рассказ о языческих богах и переработать его для целей своей религии?

После того как попытки указать источники для рассказа о трехдневном пребывании Ионы во чреве кита в народном предании, изукрашившем будто бы простое событие чудесными подробностями, и в языческой мифологии оказались несостоятельными, мы утверждаемся в мысли, что его необходимо считать за повествование о действительном событии и постараемся,



насколько возможно, уяснить его себе.

*И повелел Господь большому киту поглотить Иону.* Морское животное, которому Бог повелел поглотить Иону, названо в еврейском тексте «даг гадоль», что значит «большая рыба». Для обозначения морских млекопитающих — животных, не рыб, в еврейском языке употребляются слова: «ливйатан», «танним» (Иов 40:25; 7:12; Пс. 103:26; Быт. 1:21), но не употребляется слово «даг», поэтому в данном случае нельзя думать, что Иона был поглощен китом. Таким образом, падает возражение, что чудо поглощения Ионы противоестественно, так как у кита очень узкое горло. Что касается греческого и славянского переводов, то они употребляют слово κῆτος, «кит», потому что тогда с этим словом не соединялось понятия об определенном виде млекопитающих животных, а разумели вообще морское чудовище, включая сюда и огромную морскую рыбу («чудо рыба-кит»). Какая рыба поглотила Иону, текст не указывает, но можно думать, что это была акула. Порода акул, называемая *squalus carcharias* — акула-людоед, которая водится в Средиземном море, достигает 32 футов длины и вполне может проглотить человека целиком.

*И был Иона во чреве этого кита три дня и три ночи.* Выражение *три дня и три ночи* на библейском языке не означает непременно трех полных суток (1 Цар. 30:12–13; Есф. 4:15; 5:1), а может означать период времени

даже в 26–28 часов (Мф. 27:46; Мк. 25:34; Лк. 20:43–46), если он граничит с концом первого и началом третьего дня. Однако если мы время пребывания пророка Ионы во чреве кита ограничим 26–28 часами, то и в таком виде этот факт продолжает оставаться чудом, т.е. событием, необъяснимым действием одних только естественных сил в обычном порядке. Поэтому Спаситель называет это событие «знамением», подобным чуду Воскресения Его после трехдневной смерти, причем пребывание Ионы во чреве кита сравнивается с пребыванием Спасителя во гробе и аде. Значит, во чреве кита Иона был как бы погребенным, естественные условия, в которых он оказался, неизбежно должны были вести его к смерти, и если он остался жить, то только по чрезвычайному действию Всемогущества Божия. «Идеже хочет Бог, побеждается естества чин». Каким способом Бог сохранил жизнь Ионы во чреве кита, нам знать не дано; понять, как действует Бог в чудесном, мы не можем, однако разум человеческий не отказывается совершенно от попыток представить себе возможность того или другого чуда, подыскать для него аналогии в естественных явлениях и таким образом в своем знании найти опору для веры. Такими уясняющими чудо пребывания во чреве кита аналогиями могут быть возвращение к жизни человека после пребывания под водою, случаи мнимой смерти (летаргии) и, наконец, девятимесячное пребывание младенца в утробе матери.

Из приведенных фактов следует прежде всего, что смерть может наступать не сразу, как человек лишится притока воздуха. Правда, отсрочка смерти для человека под водой бывает на короткий срок, но важно то, что подобное явление уже не становится абсолютно невозможным; а что возможно при естественных условиях хотя бы на момент, то легко себе представить продолжающимся по действию Всемогущества Божия на более продолжительное время. Такое действие будет уже для нас не противоестественным, а только сверхъестественным, законы природы им не нарушаются, а Бог пользуется ими для своих промыслительных целей. Случаи летаргии, когда мнимо-умершего зарывают в землю и он продолжает после некоторое время жить, говорят о том, что человек при пониженной жизнедеятельности может сравнительно долгое уже время обходиться без нормального количества воздуха. Если это возможно в естественном порядке, то тем легче подобное событие представить себе в порядке чудесном. Наконец, естественные законы, которыми сохраняется жизнь младенца во чреве матери, по существу своему для нас не менее непостижимы и чудесны, чем пребывание Ионы во чреве кита. Если Творец создал такие законы, по которым жизнь одного существа сохраняется во чреве другого целые месяцы, то не в Его ли власти направить и сочетать эти законы так, чтобы жизнь человека во чреве рыбы сохранить три дня.

*2. И помолился Иона Господу Богу своему из чрева кита*

*3. и сказал: к Господу воззвал я в скорби моей, и Он услышал меня; из чрева преисподней я возопил, и Ты услышал голос мой.*

*4. Ты вверг меня в глубину, в сердце моря, и потоки окружили меня, все воды Твои и волны Твои проходили надо мною.*

*5. И я сказал: отринут я от очей Твоих, однако я опять увижу священный храм Твой.*

*6. Объяли меня воды до души моей, бездна заключила меня; морскою травю обвита была голова моя.*

*7. До основания гор я нисшел, земля своими запорами навек заградила меня; но Ты, Господи Боже мой, изведешь душу мою из ада.*

*8. Когда изнемогла во мне душа моя, я вспомнил о Господе, и молитва моя дошла до Тебя, до храма святого Твоего.*

*9. Чтущие суетных и ложных богов оставили Милосердаго своего,*

*10. а я гласом хвалы принесу Тебе жертву; что обещал, исполню: у Господа спасение!*

Молитва пророка Ионы из чрева кита дает весьма много поводов для возражений против ее подлинности. Обращают внимание на то, что она по частям сходна с различными местами из псалмов, и отсюда заключают о ее компилятивном характере и на этом основании относят ее происхождение ко времени упадка еврейской письменности. Действительно, сходство молитвы

Ионы с псалмами несомненно: 3-й стих напоминает 7-й стих псалма 17 и 1-й 119-го; 4-й стих — 3-й стих 68-го; 5-й стих — 23-й стих 30-го; 6-й стих — 5-й и 6-й стихи псалма 17 и стихи 15–16 псалма 68, 7-й стих — стихи 16–17 псалма 17; 8-й стих — стихи 4–7 псалма 142. Но можно ли из этого вывести, что молитва Ионы — позднейшая компиляция? Не более ли естественно думать, что Иона во чреве кита выражал свои чувства знакомыми ему образами псалмов, ибо переживаемое им состояние не позволяло ему предаться творчеству. Он брал из псалмов не фразы и слова, как это делал бы компилятор, а образы и картины, причем такие, которые к его состоянию подходили даже более, чем к состоянию псалмопевца (таковы все картины водных опасностей).

Затем указывают на то, что молитва Ионы по своему содержанию будто не подходит к переживаемому Ионою душевному состоянию; главный ее мотив — благодарение за спасение, между тем Иона из чрева кита должен был не благодарить, а молить Бога об избавлении от смертной опасности. Объясняют это тем, что она так неудачно была составлена каким-то позднейшим лицом. Но ведь, кроме благодарения, в молитве Ионы есть и изображение водных опасностей (стихи 4, 6–7), и вопль к Богу о спасении в переживаемом бедствии (стихи 3, 5, 8) — словом, все то, что считается необходимым для молитвы, чтобы быть ей естественной в устах Ионы; только все это в

молитве изображено как моменты уже прошедшие. Пророк главный трепет за свою жизнь пережил тогда, когда, брошенный в море, все более и более погружался в бездну, сходил к основанию гор точно во ад, чувствовал, как морская трава обвивала его голову, а вода стала доходить как бы до души его, и тут он молил Бога об избавлении от смерти. Когда же его проглотила рыба и он продолжал жить в ней по действию всемогущества Божия, он начинал чувствовать себя уже спасенным Богом; где и как его Бог хранил, он этого, вероятнее всего, не знал тогда, а только чувствовал, что он жив, спасен от смерти, надеялся, что Бог до конца его избавит (*я опять увижу святой храм Твой*), и поэтому в молитве уже благодарил Его. Таким образом, мы видим, что молитва Ионы по своему содержанию вполне подходила к переживаемому пророком Ионою душевному состоянию. Главный ее предмет — изображение пребывания Ионы в тесноте скорби и его спасение. Этот предмет развивается в молитве в строгой последовательности. Сначала в ней правильно чередуются картины внешних опасностей пророка (стихи 4, 6, 7) и описания пережитого им в это время душевного состояния (стихи 3, 5, 7–8), а заканчивается она (стихи 9–10) благодарением за спасение, которое пророк почувствовал еще во чреве кита. Она делится на четыре строфы по 2 стиха в каждой и построена по законам стихотворного параллелизма, причем стихи, в которых описывается внеш-

нее положение пророка, написаны параллелизмом синтетическим, а изображающие его душевное состояние — параллелизмом антитетическим. Отсюда видно, что молитва Ионы по своему логическому построению и литературной форме представляет собою стройное и органически связанное целое. Своим картинным языком она как поэтическое произведение существенно отличается от остальных частей книги, содержащих исторический рассказ.

**11. И сказал Господь киту, и он изверг Иону на сушу.**

Место, где был выброшен Иона, в тексте не указывается, но по связи этого стиха с началом 3-й главы ближе всего здесь нужно разуместь палестинский берег Средиземного моря.

### ГЛАВА 3

*1–3. — Вторичное посольство Ионы в Ниневию. — 4–10. Покаяние ниневитян.*

**1. И было слово Господне к Ионе вторично:**

**2. встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедай в ней, что Я повелел тебе».**

О вторичном посольстве Ионы в Ниневию говорится теми же словами, какими говорилось и о первом (1:1–2), можно думать, что это второе *слово Господне к Ионе* было дано в той же форме, что и первое (см. замечание к

2-му стиху 1-й главы). Содержание проповеди пророка в Ниневии вторично не указывается, а делается ссылка на прежде бывшее об этом повеление Божие: *проповедай в ней, что Я повелел тебе* (см. замечание к 2-му стиху 1-й главы).

**3. И встал Иона и пошел в Ниневию, по слову Господню; Ниневия же была город великий у Бога, на три дня ходьбы.**

Пророк послушался вторичного голоса Иеговы потому, что предшествовавшие события (буря на море, павший на него жребий, поглощение и извержение китом) были для него знаменами, убеждавшими его в истинности и непреложности получаемого им откровения.

*Ниневия была город великий у Бога, на три дня ходьбы.* На основании приведенных слов часто делают заключение о позднейшем происхождении книги пророка Ионы. Употребленная здесь прошедшая форма глагола: *была город великий*, указывает, говорят, на то, что во время написания книги Ионы Ниневия уже не существовала, иначе о ней сказано было бы в настоящем времени, как, например, в Быт. 10:12. Затем, самое замечание о величине города будто бы совершенно излишне для современников Ионы, которые и без того прекрасно знали о Ниневии, и вполне уместно только в устах писателя, жившего после ее падения. Относительно прошедшей формы глагола следует заметить, что здесь употреблена

форма, так называемая *präteritum*. Она выражает мысль о действительном существовании предмета в описываемое прошедшее время без всякого отношения к настоящему, поэтому этой формой прошедшего несколько не исключается существование Ниневии в момент написания книги. Она употреблена лишь в соответствии с такой же формой других глаголов, относящихся к тому же событию, поэтому все это место можно передать так: встал Иона и пошел в Ниневию, и оказалось, что это великий город. Описывать величину Ниневии для современников Ионы, из которых большинство не видело этого города, а некоторые, может быть, не знали его и по имени, так же естественно, как в наше время описывать различные большие города. Заключать на этом основании, что Ниневия в момент описания не могла существовать, можно только выходя из предубежденного взгляда. Прямое указание на то, что книга Ионы написана была до разрушения Ниневии, мы найдем в книге Товита 14:8, где Товит уговаривает сына своего Товию оставить Ниневию, *ибо Ниневия будет разрушена, как говорил пророк Иона*. Очевидно, израильские пленники в Ассирии думали, что пророчество Ионы о гибели Ниневии (3:4) только отсрочено по причине покаяния города, и в свое время, видя крайнее развращение ассириян, ждали его исполнения. Во всяком случае, с книгой пророка Ионы они были знакомы задолго до падения Ниневии.

Замечание о величине Ниневии дополнено словами *у Бога*. Этим писатель хотел определить положение Ниневии в отношении к Богу, сказать, что она была велика в очах Божиих, перед Богом, значит, в ней была какая-то нравственная мощь и величие. Цель такого замечания могла быть та, чтобы в глазах израильских читателей наперед оправдать описанное ниже (3:10; 4:11) отменение Иеговою определения о гибели Ниневии.

Величина города Ниневии в 3-м стихе определяется словами: *на три дня пути*. День пути, т.е. расстояние, какое можно пройти в продолжение одного дня, у древних народов, по свидетельству Геродота, определялось в 160–200 стадий, на наши меры длины — 25–30 верст (ок. 26–32 км). Таким образом, расстояние пути 3 дней будет равняться 75–90 верстам (ок. 79–95 км). Для определения величины городов, местностей обычно берется их окружность, поэтому нужно думать, что и в данном месте словами *три дня пути* определяется окружность Ниневии, а не протяжение в длину. Если мы возьмем для Ниневии площадь окружностью около 80 верст (ок. 84,5 км) и в диаметре менее 30 (ок. 32 км), то это будут те самые размеры, которыми измеряется величина Ниневии у многих древних писателей: Страбона, Геродота, Диодора Сицилийского, Ксенофонта. Значит, данные о Ниневии в книге Ионы находятся в согласии со свидетельствами других исторических памятников и не содержат в себе ни-

чего невероятного, как это стараются представить те, кто выражение *три дня пути* понимает в смысле определения длины Ниневии. Нужно иметь в виду еще, что Ниневия была одним из самых древних городов мира, что строители ее — Нимрод по Библии (Быт. 10:10–11) или Нин по гражданской истории — имели намерение построить выдающийся по размерам и величии город, затем, что в древности города застраивали не сплошь, а в черте города на случай осады оставляли значительную площадь под пастбищами и пашнями, чтобы совершенно не удивиться величине города по описанию книги Ионы. Новейшие раскопки развалин Ниневии на левом берегу Тигра, близ селения Мозуля, еще раз подтверждают показания книги Ионы.

***4. И начал Иона ходить по городу, сколько можно пройти в один день, и проповедывал, говоря: еще сорок дней и Ниневия будет разрушена!***

Приведенные слова не указывают на то, что Иона шел в одном направлении и прошел в длину города расстояние одного дня (из 3-х) пути. Еврейское выражение точнее следует передать: «и исходил Иона по городу», значит не в прямом направлении, а как того требовала проповедь. Прибавка «в один день пути», таким образом, не стоит в связи с последними словами 3-го стиха («на три дня ходьбы») и не относится к определению величины Ниневии, а сделана для того, чтобы

показать ревность пророка в проповедании ниневитянам. Остановившаяся с проповедью на площадях, торжищах и улицах, он все же успел исходить по городу такое расстояние, какое совершает в день обычный путник. *И проповедовал, говоря: еще сорок дней и Ниневия будет разрушена.* В греческом, а отсюда и в славянском переводах вместо *сорок* (дней) подлинника стоит три. Такое чтение следует признать ошибочным, потому что невероятно, чтобы все события глав 3 и 4: проповедь Ионы ниневитянам, их раскаяние, указ царя о формах покаянного траура, ожидание Ионой исполнения своего пророчества и отмена Божия определения о гибели Ниневии — произошли в короткий трехдневный срок. Вероятнее всего, что и Семьдесят читали в еврейском и перевели не три, а сорок, но позднейшие переписчики букву «μ», обозначающую сорок, по ошибке заменили сходной по начертанию букву «γ» — три.

Но мог ли пророк Иона проповедовать ниневитянам, да еще так всесторонне и успешно, ведь он, говорят, не знал языка, не знал их жизни, их нравов и грехов. Он был совершенно чужд ниневитянам, и они не могли его понять. Что касается языка, то нужно вспомнить, что ассирийский язык принадлежит к семитическим и с еврейским языком имеет большое сходство, особенно это нужно сказать относительно галлилейского наречия, на котором говорил Иона. Отсюда легко себе представить, что Иона мог

научиться ассирийскому языку, равным образом и образованные из ниневитян могли понимать еврейский. Пример знания евреями ассирийского языка, а ассирийцами — еврейского в Библии нам известен (см. 4 Цар. 18: 26–28). Знание же жизни ассириян, нужное для проповеди, у пророка Ионы легко предположить. Ассирия отстояла от границ Израильского царства едва на 200 верст (ок. 211,4 км), и во времена Ионы она вела с Израилем оживленные политические и торговые сношения. Религия ассирийцев была сходна с религиями соседних с Израилем языческих народов; грехи ассириян, конечно, имели в себе много общечеловеческого, и о многом можно было заключать по внешности жителей и города. Поэтому не только Иона, лично бывший в Ниневии, но и пророки, никогда ее не видевшие, знали и живо изображали ее нравственное состояние (см. Наум 1–3; Соф. 2:13–15).

*5. И поверили Ниневитяне Богу, и объявили пост, и оделись во ветище, от большого из них до малого.*

*6. Это слово дошло до царя Ниневии, и он встал с престола своего, и снял с себя царское облачение свое, и оделся во ветище, и сел на пепле,*

*7. и повелел провозгласить и сказать в Ниневии от имени царя и вельмож его: «чтобы ни люди, ни скот, ни волы, ни овцы ничего не ели, не ходили на пастбище и воды не пили,*

*8. и чтобы покрыты были ветищем люди и скот и крепко вопияли*

*к Богу, и чтобы каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих.*

*9. Кто знает, может быть, еще Бог умилосердится и отзратит от нас пылающий гнев Свой, и мы не погибнем».*

В означенных стихах говорится о покаянии ниневитян по проповеди пророка. Противники исторической подлинности книги пророка Ионы весь этот рассказ считают невероятным. Невероятно будто бы, чтобы целый громадный город обратился к раскаянию по проповеди одного человека, никому до сих пор не известного, участие в этом царя и издание особого указа также, говорят, невероятно; невероятными считаются и те внешние формы, в которых выразилось покаянное чувство ниневитян. Приведенное возражение в значительной степени покоится на субъективном чувстве вероятного и невероятного, и по самому существу своему оно не особенно сильно. Ведь очень часто бывает, что действительность превосходит наши представления о вероятном. Между тем в рассказе пророка Ионы нет ничего превосходящего всякое вероятие. Случаи влияния отдельных лиц на массы народа, когда эти массы заражаются общим настроением, доходящим до энтузиазма, и повинуются буквально каждому слову того, кто сумел стать во главе движения, известны каждому (например, вдохновение французов на борьбу Жанной д'Арк, возбуждение народных масс к крестовым походам Петром

Пустынником и др.). Почему этого явления, столь согласного с психологией масс, не могло случиться в Ниневии? Впечатлительность восточного народа, усиленная в ниневитянах изнеженностью и роскошью, их высокое уважение к мистике, вера во всякого рода прорицания создавали благоприятную почву к тому, чтобы они отозвались на вдохновенную проповедь и страшное пророчество чужеземного пророка. Особенно сильное впечатление должен был произвести на ниневитян рассказ Ионы о своем трехдневном пребывании во чреве кита; в этом чуде они увидели для себя знамение Божественного посольства пророка и истинности его проповеди, как на это указывает Евангелие: *Иона был знамением для Ниневитян* (Лк. 11:30–31; Мф. 12:40). Может быть, они даже сопоставили его рассказ с распространенными у них мифами об Еа-Оаннесе, выходящем из моря, чтобы учить людей почитанию богов и святой жизни; в таком случае вдохновенный Иона с грозным обличением и властной речью мог показаться им самим Оаннесом (за это говорило и созвучие имен). Таким образом всеобщее покаяние в Ниневии по слову пророка — факт весьма вероятный. Участие в этом деле ниневийского царя и издание им особого указа не уменьшают исторической вероятности факта. Царь Ниневии вместе с тем был и верховным жрецом, а его вельможи занимали следующие за ним иерархические должности, поэтому их участие в охватившем народ религиозном

подъеме было неизбежно. Что касается форм покаяния, то тут вызывает недоумение привлечение к этому домашних животных. Древние люди ближе стояли к животному миру и думали, что и сами животные могут принимать участие в их жизни, поэтому делили с ними и печаль и радость. Геродот, например, рассказывает, что персы после битвы при Платее, когда пал их полководец Масист, в знак траура остригли волосы всем животным в лагере; то же самое и в разбираемом нами месте (стихи 7–8). Эта подробность может быть отмечена только как глубоко правдивая историческая черта. В заключение следует сказать, что историческая достоверность покаяния ниневитян по проповеди Ионы удостоверена Евангелием. Спаситель сказал, что *ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной* (Лк. 11:32). Очевидно, Спаситель и его современники считали покаяние ниневитян действительным событием, в противном случае ссылка на них не имела бы значения.

## ГЛАВА 4

*1–4. Огорчение пророка Ионы по случаю помилования Ниневии.  
— 5–11. Вразумление Ионы Богом.*

**1. Иона сильно огорчился этим и был раздражен.**

**2. И молился он Господу и сказал: «о, Господи! не это ли говорил я,**



*когда еще был в стране моей? Потому я и побежал в Фарсис, ибо знал, что Ты Бог благий и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и сожалеешь о бедствии.*

**3. И ныне, Господи, возьми душу мою от меня, ибо лучше мне умереть, нежели жить. И сказал Господь: «неужели это огорчило тебя так сильно?»**

Начало главы 4 стоит в тесной связи с последними словами предшествующей: *пожалел Бог о бедствии... и навел (3:10)* его на Ниневию; об этом пророк Иона узнал, вероятно, потому, что для города благополучно истек сорокадневный срок, и вот он *сильно огорчился этим и был раздражен (4:1)*. Что Иона огорчился не иным чем, а именно помилованием язычников-ниневилян, в этом не оставляет сомнения его молитва. В ней он говорит, что случилось то самое, чего он опасался, когда еще был в своей стране, почему и бежал в Фарсис, *ибо знал, что ты Бог благий и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и сожалеешь о бедствии (стих 2)*. Таким образом, пророк Иона в конце книги предстал перед нами таким же, каким мы его видели в начале: не желающим спасения языщикам и даже ропшущим на милостивый о них суд Божий, как будто все знамения прошли для него бесследно и его послушание Иегове не было убеждением его души. Теперь он сознает себя правым в своих мыслях о язычниках, а Бога не по

правде к ним милостивым и, не будучи в состоянии пережить этого несогласия, просит у Бога себе смерти: *и ныне, Господи, возьми душу мою; ибо лучше мне умереть, нежели жить (стих 5)*. Этот возврат к национальным еврейским мыслям и чувствам произошел у пророка Ионы, может быть, потому, что он лично в Ниневии увидел всю неизмеримую глубину нравственного развращения язычников, а плодов покаяния или не замечал, или не верил их искренности и прочности. Как человек впечатлительный и всегда искренний, не умевший ничего делать наполовину, а всякому чувству отдававшийся всецело, Иона выражает свой протест против помилования недостойных, по его мнению, язычников в самой резкой форме. В данном случае, он, может быть, подражал пророку Илии, которого мог знать лично, когда тот тоже просил себе смерти, если Бог не хочет истребить отступивших от Него израильтян (3 Цар. 19:3–14).

**5. И вышел Иона из города, и сел с восточной стороны у города, и сделал себе там кущу, и сел под нею в тени, чтобы увидеть, что будет с городом.**

Иона, вероятно, надеялся, что его молитва, выражающая возмущение помилованием Ниневии, будет Богом услышана и город хотя с запозданием (не через 40 дней), но все же будет наказан. Поэтому он вышел из города и сел с восточной стороны его, *чтобы увидеть, что будет с городом*.

**6. И произрастил Господь Бог растение, и оно поднялось над Ионою, чтобы над головою его была тень и чтобы избавить его от огорчения его; Иона весьма обрадовался этому растению.**

**7. И устроил Бог так, что на другой день при появлении зари червь подточил растение, и оно засохло.**

**8. Когда же взошло солнце, навел Бог знойный восточный ветер, и солнце стало палить голову Ионы, так что он изнемог и просил себе смерти, и сказал: лучше мне умереть, нежели жить.**

**9. И сказал Бог Ионе: неужели так сильно огорчился ты за растение? Он сказал: очень огорчился, даже до смерти.**

**10. Тогда сказал Господь: ты сожалешь о растении, над которым ты не трудился и которого не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало:**

**11. Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?**

Прежде чем вразумить Иону по поводу его ропота на милосердие Божие к ниневитянам, Бог заставил его самого почувствовать жалость к растению, выросшему над его головой. Затем сказал, что если ему жаль засохшего растения, то не большей ли жалости и милосердия заслуживает город, в котором находится более ста тысяч ни в чем не повинных детей. Этот простой сам по себе рассказ вы-

зывает затруднение лишь неясностью, как понимать произрастание и увядание растения над головою Ионы, считать ли это явлением естественным или чудом. На чудесный характер явления указывает как будто то, что это растение неестественно быстро выросло и увяло (*в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало*), и затем в этом случае неоднократно отмечается непосредственное участие Божие (*устроил Бог так... произрастил Господь...*). Однако эти данные не имеют решительного характера: в Библии часто и о естественных явлениях говорится, что они происходят по воле Божией, ибо по религиозному сознанию все в мире совершается по действию Божию (Мф. 10:30; см. замечание на 4-й стих главы 1). Выражение стиха 10 о быстром росте растения, *которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало*, нет необходимости понимать с буквальной точностью, оно могло быть употреблено гиперболически для выражения мысли о ничтожности растения сравнительно с человеческою жизнью (Исх. 40:6; Пс. 102:15). На естественный характер явления указывает как будто то, что писатель говорить при этом о различных естественных факторах, совершающих то или другое действие: червь подтачивает растение, от знойного восточного ветра оно засыхает. Затем, чудо не предполагается самым ходом рассказа: для вразумления пророка оно было не нужно, и при естественном порядке он также научался состраданию, как и при чудесном.

Растение, о котором здесь идет речь, в еврейском тексте обозначено словом «кикайон», которое обычно производится от египетского kjkj. Возможно, что с этим растением евреи познакомились еще в Египте, поэтому, встретив его у себя на родине, назвали его словом, переделанным из египетского. Это растение описывают Геродот, Пли-

ний и блж. Иероним. Все они согласно говорят, что оно имеет травянистый стебель, широкие листья, достигает высоты 8–12 футов (ок. 2,4–3,7 м), быстро растет и увядает. Таким образом, это не тыква и не плющ, как это значит в славянском и латинском переводах, а особое растение, называемое в ботанике palma Christi.

*П. Тычинин*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА АИХЕА



## О КНИГЕ ПРОРОКА МИХЕЯ

Пророк Михей (евр. «Миха» или в более полном начертании «Михайаху»: 2 Пар. 13:2; 17:7, означает «кто как Бог») в надписании его книги называется «Морасфитином» (евр. «хамморапшти»). Это название обыкновенно понимается как указание на место происхождения пророка — Морасфу. По свидетельству блж. Иеронима, Морасфа находилась на юге Иудеи, вблизи Елевферополя. Новейшие толкователи отождествляют Морасфу с упоминаемым у Михея в 1:14 Морешеф-Гефом. Следы Морасфы при этом указывают в незначительных развалинах, находящихся к югу от Бейт-Джибрина.

Уроженец Иудеи, Михей свое пророческое служение проходил в Иудейском царстве. По надписании книги время этого служения падает на царствование Иоафама, Ахаза и Езекии, т.е. на конец VIII в. до Р.Х. В книге Иеремии (Иер. 26:18–19) сообщается, что когда народ хотел умертвить его за предвещение гибели Иерусалиму, то некоторые из старейшин земли

сказали народному собранию: Михей Морасфитянин пророчествовал во дни Езекии, царя иудейского, и сказал всему народу Иудейскому: *так говорит Господь Саваоф: Сион будет вспахан, как поле, и Иерусалим сделается грудю развалин, и гора дома сего — лесистым холмом. Умертвили ли его за это Езекия, царь Иудейский, и весь Иуда?* Несомненно, приведенные слова относятся к Михею, писателю пророческой книги. Так как в этих словах Михей представляется пророком времени Езекии, то некоторые новейшие комментаторы этим временем и ограничивают всю деятельность пророка, полагая, что стоящие в надписании книги Михея имена царей Иоафама и Ахаза представляют позднейшую вставку. Но свидетельством Иер. 26:18–19 утверждается только то, что одно известное пророчество Михея, именно пророчество о разрушении Иерусалима (Мих. 3:12), было произнесено в царствование Езекии, а не то, что и вся деятельность пророка ограничивалась этим царствованием. Правда,

прямых и ясных указаний на время Иоафама и Ахаза мы не имеем в книге Михея. Но это может быть объяснимо тем, что книга пророка представляет не все произнесенные им речи, а только старое изложение их и извлечения из них. Кроме того, содержание пророчества Михея из времени Езекии отчасти может считаться отражением того настроения иудейского народа, которое развилось в царствование Иоафама и Ахаза. Сюда относятся, например, указания на воинственное настроение, которое особенно было сильно при Иоафаме (Мих. 4:8; 5:5, 10–11: ср. 2 Пар. 27:1–7), и на волшебство и идолопоклонство, которые были распространены при Ахазе (Мих. 1:5; 5:12–14). Как нет оснований отодвигать начало деятельности Михея ко времени Езекии, так нет данных и для того, чтобы продолжать ее до царствования Манассии (ср. Мих. 7:6).

По содержанию книга Михея обыкновенно разделяется на три части, из которых первая обнимает главы 1–3, вторая — главы 4–5 и третья — главы 6–7. Предметом пророческих речей Михея была Самария и Иерусалим. Пророк начинает свои речи возвещением разрушения, предстоящего Самарии. С такую же угрозою обращается он и к Иерусалиму, изображая в ряде образов грядущее бедствие (глава 1). Причиной Божественного гнева против Иерусалима служит нечестие жителей Иудеи, в особенности преступления вельмож иудейских, священников, ложных пророков и судей (главы 2–3). За эти преступления,

возвещает пророк, *Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом* (Мих. 3:12) Эти угрозы в Мих. 2:12–13 пророк прерывает обетованием о будущем соединении остатков Израиля и Иуды и возвращении их из плена. Таково общее содержание первой части книги Михея. Речи главы 1–3, предсказывающие разрушение Самарии, были произнесены до этого события, т.е. до 722 г. Как видно из Иер. 26:18, угрозы пророка против Иерусалима имели условный характер. Так как народ раскалялся, то они не были осуществлены. После завоевания Самарии ассирийцы прекратили военные действия в Палестине и угроза Иерусалиму миновала. Но дух народа был беспокоен, и вот, пророк обращается к народу с утешительными речами. *Вторая* часть книги Михея, главы 4–5, представляет подробное раскрытие утешительного обетования Мих. 2:12–13 и возвещение мессианских времен. В эти времена все народы обратятся к закону Иеговы и настанет царство мира (Мих. 4:1–5). Этому будет предшествовать восстановление народа (Мих. 4:6–8) и торжество его над врагами, злоумышляющими против Сиона (Мих. 4:9–13). Виновником этого славного будущего явится имеющий родиться в Вифлееме Владыка Израиля, «происхождение Которого от дней вечных». Владычество Его доставит Израилю могущество над врагами, подобными Ассуру, и сделает его истинным народом Божиим, среди которого не будет уже предметом

ложного богочитания (глава 5). Третья часть книги Михея (главы 6–7) содержит в первой половине обличительную речь пророка к Израилю. Призывая горы и холмы в свидетели суда Господа с Израилем, напоминая о благодеяниях Божиих (Мих. 6:1–5), пророк поставляет народу на вид его неправды — лживость, обман, отсутствие милосердия, вообще «обычай Амврия и дела дома Ахава» (Мих. 6: 6–7:8). Народ должен понести наказание за грехи свои, и пророк от имени Господа говорит: *Я неизцельно поражу тебя опустошением за грехи твои* (Мих. 6:13–15). Но вместе с тем пророк снова выражает уверенность в том, что Господь умиласердится над остатком наследия своего, изгладит беззаконие народа, явит, как в дни исхода из Египта, дивные дела свои, восстановит теократию и расширит пределы ее (Мих. 7:11–20). Не вполне ясно, о каком именно царстве говорит пророк в главах 6–8. Большинство комментаторов понимают речи глав 6–8 как пророчество об Иерусалиме и царстве Иудейском, о пленении иудейского народа и о восстановлении царства после плена (Мих. 6:11). Но некоторые выражения рассматриваемых глав дают основание другим комментаторам относить эти главы не к Иерусалиму и Иудейскому царству, а к Самарии и царству Израильскому. Гоонакер справедливо указывает на то, что в главах 6–8 не называется ни Иудея, ни Иерусалим или Сион, ни Вавилон. Далее, в молитве пророка о восстановлении народа (Мих. 7:14 и след.) мы не нахо-

дим ни одного из тех предсказаний славного будущего, которые обычны в описании величия Сиона. Слова молитвы: *да пасутся они в Васане и Галааде, как во дни древние* (Мих. 7:14), более понятны в отношении к Израильскому царству, нежели в отношении к Иудейскому. Общая картина нечестия народа, начертанная в главах 6–7, вполне соответствует той, какую мы видим у пророка Осии (ср. Ос. 4:1–2; 9:7–8). Такое выражение, как в Мих. 6:16, опять естественнее понимать в отношении Самарии, чем в отношении Иерусалима. Отмеченные черты глав 6–7 и дают основание видеть в них речь о Самарии, и именно ретроспективный обзор совершившихся в Самарии событий, разделение справедливости Божественной кары, постигшей десятиколенное царство, и возвещение остатку этого царства надежды на светлое будущее. Главы 6–7 являются, таким образом, эхом тех братских чувств, которые вызваны были падением десятиколенного царства в душах лучших представителей иудейского народа.

Речи пророка Михея отличаются глубиной и живостью чувства. Особенно сильны те обличения, с которыми пророк обращается к вельможам народа и к ложным пророкам. Живость чувства, одушевляющего пророка, отражается в его речах быстрыми переходами от одной мысли к другой (от обличения к угрозе, от угрозы к обетованиям (Мих. 2:8–12; 3:12; 4:1), частым употреблением уподоблений и игре слов (Мих. 1:10–15; 2:4; 6:5), обилием

образов. При этом как уроженец деревни, Михей, подобно Амосу, свои образы и сравнения чаще всего заимствует из пастушеской жизни (ср. Мих. 2:12; 4:6–7; 5:3–4; 7:14).

Новейшая критика отвергает подлинность большей части Михея, утверждая, что первоначальная книга пророка была переработана и восполнена в после пленное время. Но в основе такого воззрения лежит, во-первых, несправедливое применение к книге требований от современного литературного произведения, а во-вторых, особое понимание ветхозаветного профетизма, сводящее последний только к неясным ожиданиям будущего и не допускающее определенных предсказаний этого будущего.

Текст книги Михея представляет немало трудностей, так как подлинник и переводы передают его неодинаково.

Литература: *Юнгеров П.А.* Книга пророка Михея. Казань. 1890; *Антоний (Храповицкий)*, архиеп. Толкование на книгу св. пророка Михея. СПб.<sup>1</sup>, 1891; *Roorda T.* Commentarius in Vaticinium Michae. Lugduni Batavorum, 1869; *Ryssel V.* Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha. Leipzig, 1887; *Cheyne T. K.* Micah with Notes and Introduction. Cambridge, 1895. См. также комментарии Новака, Марти и Гоонакера.

---

<sup>1</sup> См. Митрополит Антоний (Храповицкий). Собрание сочинений. Том I. М.: ДАРЪ, 2007. С. 548–625.





# КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ

## ГЛАВА 1

*1. Надписание книги. — 2–7. Суд Господа над Самарией. — 8–9. Скорбь пророка. — 10–16. Бедствие Иудеи.*

*1. Слово Господне, которое было к Михею Морасфитину во дни Иоафамы, Ахаза и Езекии, царей Иудейских, и которое открыто ему о Самарии и Иерусалиме.*

Стих 1 является надписанием книги (см. Введение). В надписании комментаторы обращают внимание на то, что пророк называет Самарию прежде Иерусалима; это объясняется тем, что пророк говорить о суде над народом Божиим, а этому суду прежде подверглась Самария. *Которое открыто ему:* с евр. точнее — «которое он видел» («ашер хаза»); у Семидесяти ὑλὲρ ὧν εἶδεν — сокращенный оборот вместо ὑπὲρ τούτων, ἃ εἶδε, с слав. «о них же виде».

*2. Слушайте, все народы, внимай, земля и все, что наполняет ее! Да будет Господь Бог свидетелем против вас, Господь из святого храма Своего!*

Пророк обращается с речью ко всем народам и к земле. Из дальнейшего видно, что пророк говорит о народах и о земле, против которой выступает свидетелем Бог, т.е. не о языческих народах (Новак), а о народе и земле Израиля. *Господь из святого храма Своего:* библейские писатели нередко называют храмом Божиим небо (Пс. 11:4; 17:7; 28:9; Авв. 2:20); как видно из 4-го стиха, Михей под храмом Господа разумеет небесное жилище Бога. У Семидесяти во 2-м стихе вместо евр. *слушайте, все народы* — ἰκοῦσατε λαοὶ λόγους; слав. «слышите людие вси (πάντες, только в некоторых изданиях и рукописях Семидесяти) словеса»; последнее, вероятно, возникло из евр. «куллам» (народы все), прочитанного как «миллим» — «речи». Выражение *все, что наполняет ее*, Семьдесят передают перифрастически и понимают о людях; отсюда в славянском «земле и вси, иже на ней». Вместо слова *свидетелем* («ед») у Семидесяти отвлеченно εἰς μαρτύριον (слав. «в послушествование»), «во свидетельство».

**3. Ибо вот, Господь исходит от места Своего, низойдет и наступит на высоты земли, —**

В стихах 3–4 пророк изображает снисхождение Господа для суда над Самарией. Союз *ибо* указывает на то, что стих 3 служит пояснением предшествующего, именно слов стиха 2 *да будет Господь Бог свидетелем против вас*. Наречие *вот* указывает на близость суда Божия. *От места Своего* — т.е. с неба.

**4. и горы растают под Ним, долины распадутся, как воск от огня, как воды, льющиеся с крутизны.**

Черты образа снисхождения Господа заимствованы пророком от физических явлений, свойственных Палестине, но, вероятно, не от таяния снега на вершинах палестинских гор (Юнгеров), а от грозовой тучи, разражающейся обильным дождем. В слав. тексте вместо выражения *долины распадутся* читается «юдоли растают»; Семьдесят передали текст подлинника свободно. Вместо слов *льющиеся с крутизны* в слав. «сходящая со устремлением»; и греч. ἐν καταβάσει можно бы передать «по склону горы».

**5. Все это — за нечестие Иакова, за грех дома Израилева. От кого нечестие Иакова? не от Самарии ли? Кто устроил высоты в Иудее? не Иерусалим ли?**

Пророк указывает причину предстоящего Самарии и Иерусалиму наказания в нечестии народа. *От кого (евр. «ми») нечестие Иакова? Не от*

*Самарии ли?* С еврейского приведенное предложение точнее должно бы передать: «кто нечестие Иакова? не Самария ли?». Пророк, представляя Самарию воплощением греха, выражает мысль, что жизнь Израильского царства — одно только нечестие или грех. *Кто (устроил) высоты («бамот») в Иудее:* у Семидесяти еврейскому «бамот», соответствует слово ὄψαρτίας (в слав. «кий грех тому Иудину»). Ввиду чтения Семидесяти, а также и Сирийского и Таргумов, некоторые комментаторы (Новак) полагают, что в еврейском тексте вместо «бамот» (высоты) первоначально стояло «хатот» (грехи) бет йехуда», причем «хатот» выпало, а «бет» изменено было в «бамот». Но исправление «бамот» в «хатот» главным образом мотивируется тем спорным соображением, отстаиваемым представителями отрицательной критики, что Михей, пророк VIII в., не мог в столь сильной форме обличать культ высот. Параллелизм же членов будет выдержан и при настоящем чтении еврейского текста (нечестие Иакова — высоты Иуды); кроме того, легче из «бамот» могло явиться «хатот», которое было в экземплярах Семидесяти, чем наоборот.

**6. За то сделаю Самарию грудой развалин в поле, местом для разведения винограда; низрину в долину камни ее и обнажу основания ее.**

Пророк возвещает суд над Самарией и угрожает ей полным разрушением; по слову пророка, от города останется только груды камней, сброшенных в долину с холма, на котором стояла

Самария, обнажены будут фундаменты домов, и место города занято будет виноградниками. Семьдесят еврейское «лэй хассаде» («в груди развалин в поле») перевели εἰς ὀπωροφυλάκιον ἄγρου (в слав. «во овощное хранилище сельное»). Овощное хранилище — шалаш, устраиваемый в поле для сохранения плодов. Самария разрушалась неоднократно: именно в 722 г. Саргоном, царем ассирийским (4 Цар. 17), затем около 107 г. Иоанном Гирканом, который срыл укрепления города и сравнял его с землей (Иосиф Флавий. Иудейские древности. XIII, 10, 2–3). Восстановленная после Гиркана проконсулом Сирии Габинием (57–55 гг. до Р.Х.), Самария была обстроена и расширена Иродом Великим, переименовавшим город в честь Августа в Севастию. Но и под новым именем город недолго наслаждался благополучием; постепенно он упал и превращался в развалины. Ныне на месте древней Самарии находится небольшая деревня Себаст, а большая часть территории некогда славного города занята под посевы и виноградники (ср. Кейт К. Доказательства истины христианской веры. 1870. С. 244–253).

*7. Все истуканы ее будут разбиты и все любодейные дары ее сожжены будут огнем, и всех идолов ее предам разрушению, ибо из любодейных даров она устраивала их, на любодейные дары они и будут обращены.*

Вместе с разрушением Самарии погибли и идолы самарийские: «пэ-

силеха» — «каменные изваяния» (рус. *истуканы*), и «ацаббеа» — «статуи», доказав таким образом свое бессилие. *Любодейные дары ее*, т.е. различные приношения языческим богам, служение которым с точки зрения пророка есть любодейание, а может быть, и прямо дары, собиравшиеся в качестве платы существовавшим при языческих храмах блудницам (в слав. «понеже от найма блуда собра»). *Ибо из любодейных даров она устраивала их, на любодейные дары они будут и обращены*, т.е. идолы, устраивавшиеся Самарией на любодейные дары, перейдут к другой блуднице — Ниневию, будут обращены в дары ассирийским богам. Пророк называет служение язычников своим богам любодейством, исходя из мысли, что и они подобно иудеям отступили от завета, заключенного Господом со всем человечеством в лице Адама и Ноя (ср. Ос. 6:7; Иез. 16 и 23). Глагол «йуккату» (будут разбиты) и «йиссарэфу» (будут сожжены) Семьдесят или читали в формах действительного залога («йакоту», «йисрэфу»), или просто страдательную форму заменили действительной; отсюда в славянском «вся изваянная ее сокрушат и вся мзды (μίσθομα, «плата блуднице»). Ос. 2:12; Втор. 23:19; Иез. 16:50), запалят огнем».

*8. Об этом буду я плакать и рыдать, буду ходить, как ограбленный и обнаженный, вить, как шакалы, и плакать, как страусы,*

Пророк выражает свою скорбь о гибели Самарии, так как эта поги-

бель служит указанием и на предстоящие бедствия иудейского народа, на котором с 8-го стиха пророк и сосредоточивает свое внимание. *Буду ходить, как ограбленный и обнаженный*: пророк намерен в знак скорби облечься в траур — одеть, подобно ограбленным врагами пленникам (Ис. 3: 23; 20:1–4), вретиче и даже обнажиться, т.е. или разорвать свою одежду, как делали в знак траура (Быт. 37:34; 2 Цар. 14:2), или же совсем обнажиться, как поступали с пленниками (Ис. 20:1–6). Одежда пророка должна была не только выражать его скорбь, но и предуказывать на предстоящий народу плен. *Выть, как шакалы, и плакать, как страусы*: вой шакалов, по свидетельству путешественников, похож на рыдания человека; равным образом и страусы по ночам издают звук, напоминающий плач человека. Семьдесят слова 8-го стиха отнесли не к пророку, а к Самарии, поэтому в славянском: «сега ради възрыдае и восплается, пойдеть боса и нага, сотворит плач, аки змиев (ὡς δρακόντων) и рыдание, аки дочерей сирийских». В греческом тексте, таким образом, плач сравнивается с плачем драконов (евр. «таним») — баснословных существ, которые будто бы могли издавать необычайное шипение или свист (блж. Иероним, в комментариях), — и с рыданием сиринов. Под сиринами (σείρην) или сиренами Семьдесят разумели или те баснословные существа, которые, по сказанию Одиссея, отличались необыкновенно приятным голосом (блж. Иероним, Феодорит), или же ночных птиц, издающих

жалобный стон (Юнгеров), самок страусов.

*9. потому что болезненно поражение ее, дошло до Иуды, достигло даже до ворот народа моего, до Иерусалима.*

Причина скорби пророка о гибели Самарии та, что подобное же бедствие угрожает Иудее и Иерусалиму. Пророк при этом называет Иерусалим «воротами народа», потому что Иерусалим для страны имел такое же значение, какое имеют ворота для города, — был местом верховного суда, резиденцией царей, местом собрания народа (Втор. 21: 19; Иер. 17:19). Взятие Иерусалима было ключом к завоеванию страны, как взятие городских ворот отдавало во власть врагов города. Вместо слов русского текста *болезненно* («ануша») *поражение ее* в славянском читается: «яко одержа (κατεκράτησαν) язва ее», т.е. «возобладала над ней язва»; вместо *ее* (αὐτῆς род. падежа зависящего от κατεκράτησαν) в славянском должно бы быть «ею» — в зависимости от глагола «одержа».

*10. Не объявляйте об этом в Гефе, не плачьте там громко; но в селених Офра покрой себя пеплом.*

В стихах 10–16 пророк в ряде образов говорит о предстоящем бедствии. Пользуясь приемом игры слов, пророк называет при этом имена городов, которые пострадают от бедствия. Текст стихов 10–16, по-видимому, сохранился не в первоначальной чистоте и неодинаково читается в подлиннике и переводах. Поэтому смысл стихов 10–16

весьма неясен и обыкновенно устанавливается комментаторами только предположительно. В 10-м стихе пророк запрещает иудеям объявлять о постигшем их бедствии и даже плакать громко в филистимском городе Гефе, дабы не вызвать злорадство искомных врагов и тем усугубить бедствие. Вместо этого пророк приглашает народ предаться скорби и облечься в траур в Офре. Офра — город в Вениаминовом колене, вблизи Вефиля (Нав. 18:23; 1 Цар. 13:17), ныне деревня Таибе. Пророк называет из городов иудейских именно Офру для того, чтобы получилась игра слов «лэафра афар» («в Офре пеплом покроетесь»). У Семидесяти и в славянском тексте мысль 10-го стиха передается иначе: «иже в Гефе, не величайтесь, и Иенакимляне, не сограждайте из дому на посмеяние, перстию посыплите посмеяние ваше». Глагол «аль таггиду» (не возвещайте) Семьдесят, предполагают, сопоставляли с «нагид» (князь) и потом перевели словом  $\mu\eta\ \mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\acute{o}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$ , «не хвалитесь, не величайтесь». *Иенакимляне*, греч.  $\omicron\iota\ \acute{\epsilon}\nu\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu$  — потомки Енака (Числ. 13:34; Втор. 9:2; Нав. 14:15), занимавшие некогда южную часть Палестины, а затем филистимские города Газу, Геф, Азот (Нав. 11:22; 14:12; Суд. 1:20; 1 Цар. 17 и др.). Появление имени «иенакимляне» объясняют погрешностью в греческом тексте: евр. «бахо» (от «баха» — плакать было переведено Семьюдесятью словом  $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\kappa\epsilon\iota$  (как в Александрийском списке и списках 23, 95, 145, 187), что последующими переписчиками исправлено было в  $\acute{\epsilon}\nu\ \text{Ва}\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu$

(Суд. 2:1–5), как читает блж. Иероним (in Vachim), Сиро-гекзаплы и XII кодекс, и потом в  $\acute{\epsilon}\nu\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu$ , каковое чтение, находящееся во многих рукописях, принято было и елизаветинскими справщиками славянской Библии. На основании первоначального греческого чтения  $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu$  или  $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\kappa\epsilon\acute{\iota}$  новейшие комментаторы (Гоонакер) предлагают в теперешнем еврейском тексте слово «бахо» считать собственным именем финикийского города Акко (Суд. 1:31): «баху аль тивку» — «плачьте громко» = «не плачьте в Акко». Выражение славянского текста «не сограждайте из дому на посмеяние» означает — «не делайте из дома (Иуды) предмета насмешек». Слово «не сограждайте» ( $\mu\eta\ \mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\acute{o}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$ ) явилось потому, что Семьдесят глагол «аль тивку» (не плачьте) прочитали как «аль тивну» (от «бана» — «строить»). Евр. «бэвет лэафра» (в доме Офры) Семьдесят поставили в зависимость от предшествующего глагола  $\acute{\alpha}\nu\omicron\kappa\omicron\beta\omicron\mu\epsilon\tau\epsilon$ , причём «лэафра» (Офра) приняли за производное от «паар» (разевать рот в знак насмешки) или «хафер» (краснеть), отсюда получилось чтение славянского текста «не сограждайте дому на посмеяние». Выражение «перстию посыплите посмеяние ваше» получилось потому, что к последним словам стиха «афар хитпаллашיתי» Семьдесят отнесли и начало стиха 11 «иври лахем» (переселяйтесь себе), ошибочно связав «иври» с «хафер» или «паар» (краснеть, смеяться).

*11. Переселяйтесь, жительницы Шафира, срамно обнаженные; не*

*убежит и живущая в Цаане; плач в селении Ецель не даст вам остановиться в нем.*

Ввиду предстоящего нашествия неприятелей пророк уже приглашает жительниц Шафира переселяться в неприятельскую страну в качестве пленниц, с которых сняты одежды (*срамно обнаженные*); от плена не убегут и живущие в Цаане, которые не найдут себе пристанища, — всюду, как, например, в Ецеле, встретят плач и вопль. *Шафир* — обыкновенно отождествляют с г. Шамир, упоминаемым в Нав. 15:48, находившимся, по свидетельству блж. Иеронима и Евсевия Кесарийского, на равнине между Элевферополем и Аскалоном. *Цаан* или *Цеанан* — местечко, упоминаемое в книге Нав 15:37, нынешний Кирбет-эс-Сенат близ Бейт-Джибрина. *Ецель* — местечко, упоминаемое еще у пророка Захарии (Зах. 15:5) и находившееся, как предполагают, вблизи Иерусалима. Пророк называет при изображении предстоящего бедствия Иудее именно перечисленные места ввиду филологического значения названий их: пророк желает воспользоваться приемом игры слов. Жительницам Шафира (имя «Шамир» означает «красота, украшение») предсказывается, что они будут срамно обнажены, жителям Цаана («цаан» — от «йаца» — «уходить»), что они не уйдут от бедствия, а о селении Ецель (бок, сторона, опора) говорится, что оно не окажет помощи беглецам. Перевод Семидесяти и наш славянский текст во 2-м стихе дает мысль, отличную от

мысли подлинника и неясную. Глагол «иври лахем» (переселяйтесь) Семьдесят отнесли в конец стиха 10. Вместо слов *жительницы Шафира, срамно обнаженные* в славянском, по переводу с греческого, читается «обитающая добре во градах своих»: словом «добре» (греч. καλῶς) Семьдесят передали еврейское имя Шафира словами «во градах своих» (τὰς πόλεις αὐτῆς). Семьдесят перевели, очевидно, еврейское «э́йа» (нагота, рус. «обнаженная»), производя его от «ир» (город), причем еврейское «бошет» — «стыд» (рус. текст *срамно*) оставлено было без перевода. Вместо имени Цаана в греческом тексте читается Σενωάρ, а также Σενώαν (блж. Иероним, Комплютенская полиглата, Альдинская Библия и рукописи) и Ἐνωάρ (блж. Феодорит Кирский, свт. Иоанн Златоуст). Церковные учителя (блж. Феодорит, свт. Кирилл Александрийский) полагают, что именем Сенаара Семьдесят иносказательно назвали Иерусалим. Название Ецеля («бет хаецель») передано Семьдесятю в нарицательном смысле: «плачитесь дому (сущаго) близ ея» (ἐχόμενον αὐτῆς). Вместо слов *не даст вам остановиться в нем* Семьдесят читали иное выражение, которое в славянском передано: «приимет от вас язву болезней».

**12. Горюет о своем добре жительница Марофы, ибо сошло бедствие от Господа к воротам Иерусалима.**

Словами *жительница Марофы* пророк называет жителей Марофы вообще. Местоположение Марофы неизвестно.

Предположительно отождествляют Марофу с упоминаемым в Нав 15:59 Моорафом, находившимся недалеко от Иерусалима в области Иудина колена. Но некоторые комментаторы полагают, что Марофа — финикийское селение (Гоонакер). Пророк в описании картины предстоящего бедствия в Иудее пользуется именем Марофы ввиду значения этого имени (горечь, скорбь). Само выражение пророка о Марофе понимается различно: в нашем тексте еврейское «хала лэтов» передано словами *горюет о добре*, причем «тов» понимается в смысле имущества; новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) ввиду отвлеченного значения слова «тов» приведенное выражение передают: «ждет добра». Если под Марофой разумеет не иудейское, а враждебное иудеям поселение, то смысл будет тот, что Марофа (горькая) ожидает для себя добра от предстоящего Иудее бедствия. О бедствии пророк замечает, что оно сошло к воротам Иерусалима: это значит, что бедствие приблизилось, но еще не наступило. Первая половина стиха 12 в греческом и славянском тексте дает мысль, отличную от мысли подлинника. Вместо «ки хала» (ибо горюет) Семьдесят, по-видимому, читали «ми хала», которое и перевели τῆς ἥρας (слав. «кто нача»). Слово «марот» (Марофа) понято Семьдесятью в смысле нарицательного и передано словом ὀδύνη, «болезнь». Все выражение по славянскому тексту получало вид: «кто нача во благая вселившейся в болезнях», или как должно бы быть: «кто нача

болезни вселившееся во благая», т.е. «кто начал посылать болезни живущей во благополучии». Речь идет об Иерусалиме, который в стихе 11 называется Сеннааром.

*13. Запрягай в колесницу быстрых, жительница Лахиса; ты — начало греха дочери Сионовой, ибо у тебя появились преступления Израиля.*

Называемый в 12-м стихе Лахис, нынешний Умм-Лахис на пути из Бет-Джибрина в Газу, находился на иудейской равнине, в области Иудина колена (Нав. 10:3, 23, 30–32). Город был хорошо укреплен (2 Пар. 11:9), так что мог выдержать продолжительную осаду Сеннахирима (4 Цар. 18:14) и служить последним убежищем для иудеев при завоевании Навуходоносора (Иер. 30:7). Предполагают, что Лахис был одним из «колесничных городов» царя Соломона (3 Цар. 10:26) и что в нем были поставлены кони солнцу (4 Цар. 23:11), хотя для последнего нет оснований. Смысл обращения пророка к Лахису неясен, так как еврейское «рэтом хаммэркава ларэхэш» переводится различно. По смыслу русского текста пророк приглашает жителей Лахиса спастись на быстрых конях — очевидно, ввиду предстоящего бедствия. В славянском тексте, согласно переводу Семидесяти, обращение пророка к Лахису передано словами: «шум колесниц и конников», причем слова эти отнесены к концу стиха предшествующего и поняты о Иерусалиме. Ты (евр. «хи» — «он») — *начало греха дочери*

Сионовой, ибо у тебя появились преступления Израиля: неизвестно, почему Лахис может быть назван началом греха Иерусалима. Калмет, Шегг и др. комментаторы предлагают вторую половину стиха 13 перефразировать так: «началом греха дщери Сионовой было то, что у тебя появились преступления Израиля» (Кнабенбауер).

**14. Посему ты посылать будешь дары в Морешет-Геф; но селения Ахзива будут обманом для царей Израилевых.**

*Посему ты посылать будешь:* речь обращена не к Лахису (Юнгеров), а к дщери Сиона. *Дары* — еврейское «шиллухим» означает дары, даваемые невесте в качестве приданого (3 Цар. 9: 16). *Морешет-Геф* — по-видимому, местечко, находившееся в каких-то отношениях к Гефу, или бывшее вблизи его, или даже лежавшее на территории его. Название местечка «морешет» созвучно с «мэораса» — «невеста» (Втор. 22:23–27), поэтому в выражении *ты посылать будешь приданое в Морешет* заключается игра слов. Смысл выражения, вероятно, тот, что дочь Сиона должна послать приданое Морешету по случаю перехода его во владение нового обладателя. Морешет назван пророком как представитель всей страны. *Но селения («бате») Ахзива («ахзив») будут обманом («лэахзав») для царей Израильских:* в выражении пророка содержится игра слов, получающаяся не только от созвучия названия Ахзива со словом «ахзав» (обман), но и оттого, что в смысле нарицатель-

ного имени «ахзив» означает ручей, пересыхающий летом и, таким образом, обманывающий путника, надеющегося утолить свою жажду; подобно ручью, и город Ахзив обманет надеющихся на него царей израильских. Под последними пророк понимает собственно царей иудейских. Обманом для них Ахзив явится в том смысле, что и он вместе с другими городами перейдет во власть врагов. Ахзив — город в колене Иудином, к западу от Иерусалима (Быт. 38:5; Нав. 15:44). У Семидесяти собственные имена Морешет и Ахзив переведены, как и в других случаях, нарицательными, отсюда в славянском тексте читается: «сего ради даст посылаемые даже до наследия (евр. Морешет) Гефова, дома суетны (с евр. селения Ахзива): вотще быша царем израилевым».

**15. Еще наследника приведу к тебе, жительница Мореша; он пройдет до Одоллама, славы Израиля.**

*Мореш («наследие»)* — город в колене Иудином (Нав. 15:44), ныне развалины Мараш к юго-западу от Бейт-Джибрина. По слову пророка, в Мореш приведен будет наследник (евр. «хаййореш»), т.е. Мореш перейдет во владение врагов Иуды. Мореш называется пророком для примера как один из городов Иудеи. *Он пройдет до Одоллама, славы Израиля. Одоллам* — древний город (Быт. 38:1, 12, 20) в колене Иудином (Нав. 15:36), окруженный скалами и пещерами, служившими некогда убежищем Давиду и его спутникам (1 Цар. 22:1; 33:13; 1 Пар. 11:15). Местоположение



его отождествляют с нынешней деревней Корейтун. По русскому переводу, вторая половина стиха 15 имеет тот смысл, что наследник, т.е. неприятель, дойдет до южной границы Иудеи, до Одоллама. *Славой Израиля* Одоллам, как полагают (Юнгеров), мог быть назван за то, что окружавшие его пещеры и скалы делали его хорошим оборонительным пунктом для иудеев (2 Мак. 12:35, 38). Но еврейский текст рассматриваемого выражения может быть переводим и иначе: «до Одоллама дойдет слава Израилева». «Славой Израилевой» в таком случае пророк называет иудейскую знать и желает выразить мысль, что при наступлении бедствия вельможи иудейские, как некогда Давид, будут укрываться в одолламских пещерах. Семьдесят первую половину стиха 15 отнесли в Лахису (слав. «дондеже наследники приведу тебе живущая в Лахисе»), а во второй вместо имени Израиля поставили «дщери Сиона» («наследие даже до Одоллама придет, слава дщери Сиони»). Имени Лахиса нет ни в одном переводе, кроме греческого.

*16. Сними с себя волосы, остригись, скорбя о нежно любимых сынах твоих; расширь из-за них лысину, как у линяющего орла, ибо они переселены будут от тебя.*

Пророк обращается к Иуде, представляя Иуду под образом матери, скорбящей о детях. Пророк приглашает Иуду к трауру по случаю предстоящего пленения народа. *Расширь из-за них лысину:* во время траура

евреи остригали и даже выбривали волосы на голове и бороде (Ис. 15:2; Иер. 7:29; 16:6); сделать это приглашает пророк и Иуду. *Как у линяющего орла*, т.е. подобно орлу, который ежегодно весною теряет перья и покрывается новыми. Вместо выражения *сними с себя волосы* в славянском читается: «оброснися». Вместо слов *расширь лысину* в слав. «разшири оброснение».

## ГЛАВА 2

*1–2. Обличение правителей иудейских. — 3–5. Возвещение наказания. — 6–7. Обращение к ложным пророкам. — 8–11. Преступления сильных и легкомыслие народа. — 12–13. Обетование об избавлении из плена.*

Во 2-й главе пророк выясняет причины суда, возвещенного им в 1-й главе. С этой целью он описывает нравственное состояние иудейского народа. Пророк прежде всего говорит о правителях иудейских, которых обличает в несправедливости и притеснениях, а затем обличает ложных пророков и весь народ. Далее пророк возвещает наказание народу за нечестие (стихи 4–5, 11), а всю речь заканчивает обетованием о спасении (Мих. 12–13).

*1. Горе замышляющим беззаконие и на ложах своих придумывающим злодеяния, которые совершают утром на рассвете, потому что есть в руке их сила!*

Желая изобразить глубину нечестия правителей иудейских, пророк представляет их ночью придумывающими планы злодеяний, а днем осуществляющими эти планы. Семьдесят еврейское «хой» (горе) читали как «хаййу» (были), поэтому в славянском вместо чтения русского текста *горе помышляющим беззаконие* читается: «быша помышляюще труды» (κόπος, «бедствие, неприятность»). *Потому что есть в руке их сила* («лэель»): слово «эль» Вульгатой и некоторыми переводчиками в рассматриваемом месте понимается как наименование Бога. В таком же значении принимали слово Семьдесят, причем, желая ослабить выражение («потому что рука их Бог их»), изменили его смысл; отсюда в славянском: «понеже не воздвигоша к Богу рук своих». По тексту Семидесяти причина беззаконий правителей иудейских та, что они не обращались с молитвой к Богу («не воздвигоша к Богу рук»).

**2. Пожелают полей и берут их силою, домов, — и отнимают их; обирают человека и его дом, мужа и его наследие.**

Насилие правителей иудейских проявлялось в присвоении чужих полей, домов и чужого наследства. Семьдесят, желая пояснить речь пророка, добавили после глагола «газалу» (берут силою) существительное ὄρφανός, почему в славянском читается: «и грабляху сирот» (вместо рус. *и берут их силою*).

**3. Посему так говорит Господь: вот, Я помышляю навести на этот**

*род такое бедствие, которого вы не свергнете с шеи вашей, и не будете ходить выпрямившись; ибо это время злое.*

Пророк говорит в стихе 3 о предстоящем нашествии неприятелей и плене. Бедствие это пророк уподобляет ярму, которого нельзя свергнуть с шеи.

**4. В тот день произнесут о вас притчу и будут плакать горьким плачем и говорить: «мы совершенно разорены! удел народа моего отдан другим; как возвратится ко мне! поля наши уже разделены иноплеменникам».**

Пророк продолжает изображение предстоящего народу наказания. Бедствие народа, по слову пророка, найдет выражение в плачевной песни, которая вместе с тем будет притчей или сатирой на народ. Пророк составляет эту притчу. В тот день, т.е. в день, когда постигнет народ наказание. *И будут плакать горьким плачем*, еврейское выражение «наха нэхи нихйа» трудно для понимания и переводится различно. Септуагинта и Вульгата считали «нихйа» именем существительным и перевели его словом μέλος (слав. «и восплачется плач с песнею», ἐν μέλει) и suavitas (Вульгата: cum suavitate). Новейшие комментаторы считают «нихйа» причастной формой (нифаль) от глагола «хайа» (быть) и переводят: «сделано, стало, совершилось», причем следующему далее глагол «амар» (рус. «будут говорить») придают значение латинского inquit — «свершилось, скажут, мы совершенно разорены»

(Эвальд, Гитциг, Кнабенбауер). Русские переводчики приняли «нихйа» за другую форму существительного «нэхи» (плач) и все выражение «наха нэхи нихйа» перевели: «и восплачут плачем плача» или «горьким плачем». У евреев, как известно, было в обычае составлять плачевные песни или «килот» на смерть героев и на гибель городов (ср. Ам. 5:1). От этого обычая заимствован и образ пророка. *Мы совершенно разорены*: Септуагинта и славянский буквально передают еврейский текст выражения, перевода — «бедство пострадахом». *Удел народа моего отдан* («йамир») *чужим*: речь по смыслу русского текста от имени приточника или составителя плачевной песни. Семьдесят, вероятно, вместо «йамир» (отошел) читали «йамид», κατὰ μέτρον (от «мадад» — «измерять» и для ясности добавили слово ἐν σχοινίῳ — «ужем, веревкою»; отсюда в славянском: «часть людей моих измерю ужем». Как (евр. «ех») *возвратится ко мне*: Семьдесят евр. «ех», по-видимому, прочитали как «айн» (нет) и потому перевели выражением καὶ οὐκ ἔγω; вместо «ли» (мне) Семьдесят читали «ло» (ему); слово «лэшове», относящееся к следующему предложению, они приняли за infinitivus от «шув» (возвращать); отсюда в слав. «и не бе забраняй его еже отвратитися», т.е. не было препятствующего отнятию его. *Поля наши разделены иноплеменниками* («лэшове»): последнее слово отнесено Семьюдесятью к предыдущему предложению и понято в смысле глагола, поэтому конец стиха в

слав. читается: «села ваша разделена быша».

**5. Посему не будет у тебя никого, кто бросил бы жребий для измерения в собрании пред Господом.**

Стих 5 многие комментаторы понимают как слова, обращенные к пророку нечестивыми людьми, раздраженными его предсказаниями. Враги пророка выражают желание, чтобы он умер, не оставив потомства (Гитциг, Орелли, Новак). Другие комментаторы (Юнгеров, Гоонакер) считают стих 5 заключением плачевной песни, изложенной в предшествующем стихе. После завоевания земли ханаанской евреи бросали жребий для разделения земли по коленам (Нав. 18:8–10) в собрании у дверей скинии в Силоме. Заимствуя от этого факта образ выражения, пророк хочет сказать, что во время наступающего бедствия вся земля перейдет в руки врагов, а народ пойдет в плен, так что некому будет бросать жребий (слав. «не будет тебе вмещущ ужа в жребий») для разделения участков.

**6. Не пророчествуйте, пророки; не пророчествуйте им, чтобы не постигло вас бесчестие.**

Стихи 6–7 весьма трудны для перевода и толкования. Комментаторы понимают эти стихи различно, и наш русский перевод представляет только одно из толкований на эти стихи. Трудность при толковании 6-го стиха возникает вследствие неясности значения три раза употребленного в стихе глагола

«натаф». Глагол «натаф» означает «лить, капать», в переносном смысле — «лить», т.е. произносить речи, проповедовать, говорить. Семьдесят поняли глагол в значении «лить слезы», и отсюда в слав. явилось: «не плачитесь слезами, ниже да слезят о сих». Как видно из дальнейших слов («не отвержет бо укоризны»). Семьдесят понимали стих 6 как приглашение пророка не лить слез по поводу предстоящего бедствия ввиду неотвратимости его. Получилась мысль, мало идущая к контексту речи. Другие переводы и все новейшие комментаторы обыкновенно понимают глагол «натаф» в стихе 6 в значении переносном — «говорить, пророчествовать». Но является вопрос: о каком пророчествовании идет речь в 6-м стихе? По смыслу нашего перевода в 6-м стихе идет речь о ложном пророчестве: пророк обращается с увещанием к ложным пророкам не пророчествовать, дабы своими пророчествами, возвещающими обычно мир и благополучие, не навлечь на себя бесчестие, ибо эти пророчества не исполнятся (ср. Втор. 18:22). По Вульгате и по толкованию новейших комментаторов (Орелли, Новак, Гоонакер), 6-й стих представляет обращение к самому пророку Михею или вообще к истинным пророкам со стороны ложных пророков или со стороны нечестивых современников. Смысл обращения таков: Михей не должен пророчествовать, потому что бесчестие не постигнет народа (Вульгата: «не пророчествуйте; не изольется на них, не постигнет их бесчестие»).

*7. О, называющийся домом Иакова!  
разве умалился Дух Господень?  
таковы ли действия Его? не благо-  
творны ли слова Мои для того,  
кто поступает справедливо?*

Стих 7, как и предыдущий, очень труден для понимания и толкуется различно. Составители русского перевода, по-видимому, видели в 7-м стихе порицание пророком Михеем ложных пророков, к которым обращены и слова 6-го стиха. Ложные пророки, спокойно смотря на безнравственность народа, объясняли постигающие его бедствия тем, что умалился Дух Иеговы, т.е. ослабела Его сила, и Он не может спасти. Опровергая подобное воззрение, пророк обращается ко всему дому Иакова и указывает, что действия Божии не таковы, что они доказывают Его всемогущество, и если Он не спасает народа, то только по вине последнего, за его нечестие: слова Господа благотворны, но только для тех, которые поступают справедливо (Юнгеров). По Вульгате и по толкованию большинства комментаторов, 7-й стих представляет возражение со стороны ложных пророков или всего народа на грозные пророчества Михея и других истинных пророков. Против истинности пророчества Михея о предстоящем бедствии современники пророка (вместо чтения русского текста *о, называющийся домом Иакова* в Вульгате: «дом Иакова говорит») представляли то, что Дух Господень, долготерпевший народу прежде, не умалился и теперь (т.е. не сделался менее долготерпеливым) и что величие дел

Господа не в том, чтобы губить народ (*Таковы ли действия его?*). В ответ на это пророк от имени Господа говорит, что слова Божии благотворны только для поступающих справедливо.

**8. Народ же, который был прежде Моим, восстал как враг, и вы отнимаете как верхнюю, так и нижнюю одежду у проходящих мирно, отвращающихся войны.**

Стих 8 труден для понимания и переведен в русском тексте предположительно. По смыслу русского перевода, раскрывая выраженную в конце предшествующего стиха мысль о том, что Господь благ только для поступающих справедливо, пророк показывает в 8-м стихе, как далек народ иудейский от справедливости. Народ стал как бы врагом Божиим, потому что поступает вопреки Его повелениям: у мирных странников, у людей, отвращающихся войны и насилия, отнимают и верхнюю, и нижнюю одежду. Новейшие комментаторы иначе переводят 8-й стих, допуская некоторые исправления текста; например, у Гоонакера: «а вы против народа Моего, вы помогаете его врагу, пред Салманассаром (евр. «салма эдэр» — «верхнюю одежду», Гоонакер читает «Салманассар») вы отнимаете у тех, которые идут доверчиво своею дорогой, добычу войны»; у Новака: «вы выступаете, как враги, против народа Моего, от друзей отнимаете (достояние) и от беззаботно проходящих военную добычу». Греческий и славянский тексты дают в стихе 8 мысль,

уклоняющуюся от подлинника и весьма неясную: «и прежде люди Мои во вражду сопротивились, против миру своему: кожу его одраша, еже отъяти упование, сокрушение ратное». По-видимому, по смыслу греческого и славянского текстов пророк хочет сказать, что за враждебные отношения народа к Богу, каковы отношения противоречат благополучию самого народа, отнято у него все — и имущество (кожу его), и надежда.

**9. Жен народа Моего вы изгоняете из приятных домов их; у детей их вы навсегда отнимаете украшение Мое.**

Пророк указывает другие преступления народа — притеснение или изгнание жен и детей. О каком изгнании жен говорит пророк, неясно. Гитциг полагает, что пророк говорит об отказе в убежище женам и детям, спасавшимся из Израильского царства. Но речь пророка имеет общий характер. Вероятно, он имеет в виду и изгнание жен с целью развода, и изгнание вдов и сирот с целью присвоения их имущества. Это изгнание из домов могло влечь за собой удаление из страны, вследствие чего дети-изгнанники лишались уже чести принадлежать к народу Божию. Полагают, что именно это лишение разумеет пророк, когда говорит: *у детей их вы навсегда отнимаете украшение Мое*. Некоторые комментаторы, впрочем, последние слова пророка понимают в смысле указания на лишение детей имущества (Юнгеров). Греческие пере-

водчики евр. «нэше» (жены) приняли за сокращенное «нэсие» (от «наси» — «князь») и потому весь 9-й стих отнесли к старейшинам; отсюда в славянском тексте читается: «сего ради старейшины людей моих извергнутся из домов сладости своея, злых ради начинаний своих («меаль олаলেখа» — «от детей» — Семьдесят читали, вероятно, «мэавель алиলেখа» — «от злых начинаний своих») отриновени быша». «Приблизитесь горам вечным». Последние слова, не имеющие соответствия в подлиннике, по-видимому, содержат призыв спастись в горы ввиду надвигающегося бедствия.

*10. Встаньте и уходите, ибо страна сия не есть место покоя; за нечистоту она будет разорена и притом жестокии разорением.*

Пророк угрожает беззаконникам пленом и прямо приглашает их уходить из земли, оскверненной грехами живущих в ней и переставшей быть землей покоя (Втор. 12:9, 10; Ис. 28:12). Греческий и славянский тексты передают мысль подлинника перифрастически (слав. «востани и пойдиди, яко и несть тебе сей покой нечистоты ради, истлесте тлением»).

*11. Если бы какой-либо ветреник выдумал ложь и сказал: «я буду проповедывать тебе о вине и сикере», то он и был бы угодным проповедником для этого народа.*

Обличая народ, пророк сознает, что проповедь его возбуждает не внимание народа, а раздражение. В душе его не-

вольно возникает скорбная мысль о том, какой проповеди желал бы народ: проповеди *о вине и сикере*. Греческий и славянский тексты в стихе 11 уклоняются от подлинника и дают мысль малопонятную. Начало 11-го стиха в славянском тексте «прогнастися никимже гоними» получилось вследствие того, что Семьдесят к 11-му стиху отнесли из стиха предыдущего слово «нимрац» (сильный, жестокий), причем сочли его формой глагол «руц» (бежать), а первые слова 11-го стиха «лу иш холех» (если бы кто-нибудь ходящий) читали «ло иш хелех» (нет человека идущего или преследующего). Дальнейшие слова 11-го стиха в греческом и славянском текстах не дают удовлетворительного смысла («дух постави лжу, искана тебе в вино и пьянство; и будет, от капли людей сих»).

*12. Непременно соберу всего тебя, Иаков, непременно соединю остатки Израиля, совоюплю их воедино, как овец в Восоре, как стадо в овечьем загоне; зашумят они от многолюдства.*

Связь стиха 12 и 13 с предыдущим понимается комментаторами различно. Многие думают, что эти стихи, содержащие радостное обетование Израилю, представляют речь ложных пророков (Михаелис, Эвальд, Орелли): вопреки пророчеству Михея о предстоящих бедствиях ложные пророки возвещают милость Господа к народу и славное избавление последнего. Но едва ли можно стихи 12–13 рассматривать

как речь ложных пророков: последним в стихе 11 усвоятся вообще иные речи, притом в стихах 12–13 говорится о возвращении из плена, а ложные пророки не допускали и мысли о плене (Мих. 3:15). Гоонакер, считая стихи 12–13 пророчеством самого Михея, смысл этого пророчества видит в возвещении народу не спасения, а бедствия и именно плена. По мнению Гоонакера, пророк хочет сказать, что народ будет собран весь в бедствии и что он пойдет в плен во главе с царем. Но такое понимание стихов 12–13, хотя им устанавливается прямая связь стихов с общим содержанием 2-й главы, говорящей о неотвратимости бедствия, не может быть признано правильным: выражения в начале стиха 12 и конец 13-го стиха («а во главе их Господь») ясно показывают, что речь идет не о бедствии, а о спасении, и Гоонакер должен без всяких оснований выделить указанные выражения как глоссу, чтоб отстоять свое понимание. Пророк в стихах 12–13 говорит, несомненно, о собрании Иакова и останков Израиля в плену и об изведении народа из плена. Нет нужды считать рассматриваемые стихи позднейшей вставкой (Новак и др.) или допускать, что они перенесены в конец 11-й главы из другого места книги Михея (Штейнер, Риссель); переходы от предсказания бедствия к возвещению славного будущего обычны у пророков (ср. Ис. 7:8 и др.). *Совокуплю их воедино, как овец в Восоре*: Восора — древний идумейский город (Быт. 36:33; Ис. 34:6; 63:1), очевидно,

богатый скотом. Впрочем, Септуагинта, блж. Иероним Стридонский, сирийский текст, переводы Акиллы, Симмаха и некоторые новые комментаторы (Кнабенбауер) предпочитают евр. «боцра» понимать в смысле нарицательного; в славянском по Семидесяти: «яко овцы в скорби»; у блж. Иеронима «боцра» принимается в значении «овчарни». Греческий и славянские тексты стиха 12 передают мысль подлинника; вместо слов *зашумят они от многолюдства* («меадам» — «по причине людей») в славянском читается: «изскочат от человек», т.е. устремятся, как овцы при погоне их людьми.

*13. Перед ними пойдет стенорушитель; они сокрушат преграды, войдут сквозь ворота и выйдут ими; и царь их пойдет перед ними, а во главе их Господь.*

В 13-м стихе пророк дает образное описание возвращения иудеев из плена. Пророк представляет, что во главе народа пойдет сам Господь и что идущий впереди народа *стенорушитель* сокрушит все преграды на пути. В греческом тексте глаголы стиха 13 переведены прошедшим временем, причем слова «ала хаппорец» — *пойдет стенорушитель* — Семьюдесятью были прочитаны «аль хапперец» — «через проломы»; отсюда в слав. «взыди (ἀνύβηθι только в некоторых греческих рукописях, в других отсутствует) просечением (через проломы) перед лицом их, и проидоша врата, изыдоша ими: и изыде царь их пред лицом их, Господь же вождь их бу-

дет». Исполнение пророчества Михея о соединении Иакова и остатков Израиля и об освобождении их из плена толкователи указывают в факте возвращения народа иудейского из плена при Зоровавеле и в факте искупления человечества через Мессию — Христа, собравшего все народы в единое стадо.

### ГЛАВА 3

- 1–4. Обличение князей и судей за нарушение правосудия. — 5–7. Обличение ложных пророков за их льстивые успокоительные речи. — 8. Характер проповеди Михея. — 9–12. Возвещение разрушения Иерусалима за нечестие иудеев.*

Глава 3, как и предшествующая, имеет характер обличительный. Пророк обращается к князьям и к ложным пророкам. Первым он возвещает гнев Божий за нарушение правды и притеснения. Ложных пророков Михей обличает за их льстивое отношение к народу, за то, что по корыстным побуждениям они возвещали народу мир, когда предстояло бедствие. Как истинный служитель Иеговы, Михей выступает с открытым обличением преступлений народа и возвещает разрушение Иерусалима и храма.

*1. И сказал я: слушайте, главы Иакова и князя дома Израилева: не вам ли должно знать правду?*

Вместо *и сказал я* («ваомар») Семьдесят читают *καὶ ἔρεῖ*, слав. «и речет». Таким образом, стихи 1–4 по смыслу славянского текста представляют речь от лица Господа, имя которого упоминал пророк в конце 2-й главы. По русскому тексту стихи 1–4 содержат слова самого пророка и начинают собою новую речь, которая, как видно из Иер. 26:18, была произнесена при Езекии и произвела сильное впечатление на народ. Как видно из дальнейшего (стихи 10–12), термины *Иаков* и *дом Израилев* у пророка равнозначные и именно обозначают Иуду; главы и князья — начальники родов, судьи, тысяченачальники и др. *Не вам ли должно знать правду* (слав. «суд»): пророк говорит не о теоретическом знании правды, а о практическом осуществлении ее; *не вам ли... знать правду* — не вам ли заботиться о правде. Семьдесят вместо имени Иакова читали «бет Йаков», почему в слав. «власти дома Иаковля». Евр. «кэцине» (князья) Семьдесят, по-видимому, производили от «каца» (оканчивать) и перевели словом *οἱ κατάλοιποι*, в слав. «оставший дому Израилева».

*2. А вы ненавидите доброе и любите злое; сдираете с них кожу их и плоть с костей их,*

*Сдираете с них кожу их:* пророк желает указать на притеснение народа главами и князьями.

*3. едите плоть народа Моего и сдираете с них кожу их, а кости их*



*ломаете и дробите как бы в горшок, и плоть — как бы в котел.*

Образно пророк выражает в стихе 3 мысль об угнетении народа. Образы стиха 3 представляют развитие употребленного в Мих. 2:12 в отношении к народу образа стада.

*4. И будут они взывать к Господу, но Он не услышит их и сокроет лице Свое от них на то время, как они злодействуют.*

Наказанием для притеснителей народа будет то, что Господь не услышит их во время нужды, т.е. в день суда.

*5. Так говорит Господь на пророков, вводящих в заблуждение народ Мой, которые грызут зубами своими — и проповедуют мир, а кто ничего не кладет им в рот, против того объявляют войну.*

В стихах 5–7 пророк обличает ложных пророков, причем его обличения сходны с обличениями Иеремии (Иер. 6:14, 19) и Иезекииля (Иез. 13:10–19). Михей обращается к тем ложным пророкам, которые руководились в своей деятельности не какими-либо отличными от воззрений истинных пророков убеждениями (Иер. 7:4), а исключительно корыстью. Пользуясь доверием народа, они утешали одних, проповедуя о вине и сикере, т.е. о полном благополучии, и враждовали против других. *Грызут зубами своими*, т.е. получают хлеб (ср. Ам. 7:14) за свои предсказания (Юнгеров: «дерзки на язык»). *Против того объявляют*

*войну*: с еврейского «освящают («кидэшу») войну», т.е. придают ей богоугодный характер. Пророк хочет сказать, что ложные пророки свою личную вражду к тем, кто «не клал им в рот», прикрывали маской служения Богу.

*6. Посему ночь будет вам вместо видения, и тьма — вместо предвещаний; зайдет солнце над пророками и потемнеет день над ними.*

Образы «ночи» и «тьмы» в Библии употребляются для выражения мысли о бедствиях (Ис. 5:20). Михей возвещает, что ложных пророков за их корыстные предвещения постигнут бедствия.

*7. И устыдятся прозорливы, и посрамлены будут гадатели, и закроют уста свои все они, потому что не будет ответа от Бога.*

Наступление бедствий будет служить доказательством ложности предсказаний лжепророков, усыпавших народ своими предвещениями благополучия. Лжепророкам перестанут верить и потому, что вообще *не будет ответа от Господа*, т.е. прекратится откровение через пророков (ср. Ам. 8:12; Плач. 2:4; Пс. 73:9). *Закроют уста свои* («ату аль сафам»): с еврейского «закроют бороды свои» (ср. Лев. 13:45; Иез. 24:17–22), т.е. закроют в знак траура по поводу постигшего бедствия. Семьдесят последнюю мысль выразили иначе: по греческому и славянскому текстам ввиду обнаружения ложности предсказаний лжепророков «возглаголют на них вси», т.е. все будут по-

рищать их. Вместо слов *потому что не будет ответа от Бога* в славянском «зане не будет послушай их»: «маане элохим» (ответа Бога) Семьдесят читали «маане элехем».

**8. А я исполнен силы Духа Господня, правоты и твердости, чтобы высказать Иакову преступление его и Израилю грех его.**

Пророк выставляет на вид авторитет своих речей, исходящих от силы Святого Духа, и указывает характер своей проповеди. В славянском тексте вместо утвердительной формы речи условная: «аще аз не наполню силы Духом Господним».

**9. Слушайте же это, главы дома Иаковлева и князя дома Израилева, гнушающиеся правосудием и искривляющие все прямое,**

**10. созидающие Сион кровью и Иерусалим — неправдою!**

Со стиха 9 пророк возвращается к началу своей речи и снова обличает глав и князей дома Иакова (ср. стих 1). *Созидающие Сион кровью и Иерусалим — неправдою*: пророк обличает князей в том, что свои дома, составляющие украшение Сиона, они создали на средства, добытые путем притеснения и неправды; можно словам пророка придать и более общий смысл: князья совершают так много насилия и неправды, что из них как бы построен Сион и весь Иерусалим.

**11. Главы его судят за подарки и священники его учат за плату, и**

**пророки его предвещают за деньги, а между тем опираются на Господа, говоря: «не среди ли нас Господь? не постигнет нас беда!»**

Пророк продолжает исчисление грехов, имеющих вызвать гнев Иеговы. *Священники его учат за плату*: по закону Моисееву, в трудных для решения судебных делах судьи должны были обращаться к священникам и поступать *по закону, которому научат они... и по определению, какое они скажут* (Втор. 17:11). Очевидно, священники за взятки извращали закон и поставляли несправедливые решения, за что и обличает их пророк. Тяжесть обличаемых пророком преступлений при этом особенно увеличивалась тем, что виновники их считали себя истинными чтителями Господа, уверены были в обитании Господа среди них и в Его защите от бед. С такими ложными воззрениями должен был позже бороться Иеремия (Иер. 7:4).

**12. Посему за вас Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудною развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом.**

За грехи правителей пророк возвещает совершенное разрушение Иерусалима. Сион — название крепости иевусеев, находившейся на южной части восточного холма Иерусалима, а потом название всего холма восточного и даже всего Иерусалима. *Гора дома сего* — гора храма, т.е. тот же Сион или та часть Сиона, где находился храм. Семьдесят передают стих 12 согласно с масоретами, за исключением

того, что слово «ийин» (груда развалин) переведено ими, как и в Мих. 1:6, словом ὀπωροφυλάκιον (слав. «овощное хранилище»), а слово «бамот» («холмом») — сущ. ὄλος, «луг» (слав. «и гора дому, якоже луг дубровный»).

Пророчество Михея о разрушении Иерусалима приводится еще в книги Иеремии (Иер. 26:18). Из книги Иеремии мы узнаем, что рассматриваемое пророчество было произнесено при Езекии, произвело впечатление на царя и на народ и побудило их обратиться к Господу. Вследствие этого обращения Господь «отменил бедствие». Таким образом, угрозы пророка хотя были выражены в положительной форме, имели характер условный. Кроме сказанного, в книге Иеремии сообщается, что факт пророчествования Михея о разрушении Иерусалима послужил для спасения пророка Иеремии от смерти, к которой хотели присудить его за то, что он пророчествовал против города (Иер. 26:11–19).

## ГЛАВА 4

*1–5. Пророчество о возвышении горы Господней и собрании к ней всех народов. — 6–8. Воцарение Господа на Сионе. — 9–11. Предстоящий Иуде плен. — 12–13. Будущее прославление дочери Сиона.*

**1. И будет в последние дни: гора дома Господня поставлена будет во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней народы.**

От печального настоящего пророк обращается в главах 4–5 к светлому будущему, которое осуществится *в последние дни*, т.е. в мессианские времена. Речи глав 4–5 произнесены пророком позже предшествующих речей главы 1–3. Угрозы, изреченные пророком в главах 1–3 ввиду предстоящего разрушения Самарии, не были приведены в исполнение, так как раскаявшийся народ был помилован Господом (Иер. 26:18). После взятия Самарии Саргоном, нашествия которого можно было ожидать в Иерусалиме, ассирийцы были заняты военными предприятиями против Вавилонии, и, таким образом, непосредственная опасность нашествия на Иудею пока миновала. Но дух народа не был спокоен за будущее. Пророк и обращается теперь (после 722 г.) к народу с утешительными речами. Пророк возвещает, что гора дома Божия — Сион, которому угрожала опасность быть распаханым (Мих. 3:12), будет поставлен некогда во главу гор, получит перед ними преимущество чести и славы. Пророк говорит, конечно, не о физическом изменении горы (Марти), а о духовном прославлении ее. К глаголу «вэхайа» — *и будет* — в греческом добавлено пояснительное ἐμφανές, в славянском «явления»; вместо еврейского и русского *гора дома Господня* у Семидесяти в славянском сокращенно: «гора Господня», хотя у Кирилла Александрийского и компиляционных изданиях во многих списках есть и полное чтение еврейского текста; еврейское «након бэрош хэхарим» (рус. *поставлена во главу*

гор) у Семидесяти и в славянском передано: «уготована (ἔτομος, как переводится «након» и в Исх. 15:17; 3 Цар. 8:13–39–43) над верхи гор».

**2. И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню и в дом Бога Иаковлева, и Он научит нас путям Своим, и будем ходить по стезям Его, ибо от Сиона выйдет закон и слово Господне — из Иерусалима.**

В стихе 2 пророк объясняет причину собрания народов к Сиону, именно возвешение закона от Сиона и слава Господня от Иерусалима, и цель собрания — научение путям Божиим. Пути Божии — заповеди Господни (Пс. 5:9; 17:22; 24:4). Закон — вообще повеления Господни, а не Тора в позднейшем техническом смысле. Еврейское «вэйорену», и научит нас (Господь) у Семидесяти, хотя и не во всех списках, передается мн. числом — δεῖξουσιν (слав. «и покажут»).

**3. И будет Он судить многие народы, и обличит многие племена в отдаленных странах; и перекуют они мечи свои на орала и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать.**

Пророк изображает влияние закона, имеющего быть возвешенным с Сиона, на сердца людей. Вместо слов *многие племена* в греческом и славянском и в Вульгате «языки крепки», как переводится евр. «ацум» и в Числ. 22:6; 32:11; Ис. 18:7.

**4. Но каждый будет сидеть под своею виноградною лозою и под своею смоковницею, и никто не будет устрашать их, ибо уста Господа Саваофа изречли это.**

Под образом сидения под виноградником и смоковницей изображается мирный характер созерцаемого пророком славного будущего. Пророчество Мих. 4:1–4 в древности иудеями понималось как предсказание о возвращении иудеев из Вавилона. В таком же смысле, как видно из толкования блж. Феодорита Кирского, понимали указанные стихи и некоторые толкователи. Однако большинство толкователей, каковы св. Иустин Мученик (Разговор с Трифоном-иудеем. 109), свт. Иринея Лионский (Против ересей. IV, 34), Тертуллиан (Против иудеев, глава 3), блж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирий, свт. Иоанн Златоуст (Беседы на Пс. 48–49), изъясняли рассматриваемые слова Михея в смысле мессианском. Подтверждая такое изъяснение, блж. Феодорит спрашивает: «Какие народы, и близкие, и дальние, по возвращении из Вавилона стеклись в храм иудеев, с радостью приняв закон их и возлюбив испещенное оттуда слово? Среди каких народов или людей многих, рассудило слово сие, обличая, что сделано ими худого. И непосредственно за сим присовокупленное у пророка изобличает лживость (иудейского) толкования. Ибо по возвращении из Вавилона (как согласятся и понимающие место сие о возвращении) на иудеев ополчились со многими

народами Гог в Магог, не перестали вести с ними войну все соседи, а по прошествии небольшого времени постигли их бедствия от македонян, описанные в книгах Маккавейских. Пророческое же слово обещает здесь глубокий мир». По изъяснению самого блж. Феодорита, в Мих. 4:1–4 Михей предвещает, что евангельская проповедь пронесется до крайних пределов земли. Гора Господня, о которой говорит пророк, есть Церковь Христова, закон, имеющий изойти от Сиона, закон евангельский, Новый Завет. Употребляемые пророком образы выражают, в частности, мысль, что Ветхий Завет и Новый составляют единое целое, что Новый Завет будет дан по основе Ветхого и дан не для одного народа, а для всех. Слова пророка исполнились, впрочем, не только по их существенному смыслу, но и по букве, так как с пришествием Христа Спасителя «гора Господня», гора Иерусалимская, освященная страданиями Христа, а также Его Воскресением и Вознесением, прославилась предо всеми другими горами и явилась святыней для всех народов.

Рассмотренное изречение 4-й главы книги Михея, за исключением 4-го стиха, находится почти в той же форме еще у пророка Исаии (Ис. 2:2–4). Отсюда в комментариях обыкновенно обсуждается вопрос, какому, собственно, из двух пророков принадлежит это изречение. Вопрос этот решается различно: одни авторы полагают, что изречение о горе Господней принадлежит Исаии, а от него заимствовано Михеем;

другие же предполагают обратное отношение; возможно также думать, что Исайя и Михей воспроизводят какое-либо изречение, сохранившееся от древних времен.

*5. Ибо все народы ходят, каждый во имя своего бога; а мы будем ходить во имя Господа Бога нашего во веки веков.*

Связь 5-го стиха с предыдущими не вполне ясна, что дает даже основание некоторым авторам (Марти, Новак) считать 5-й стих глоссой, разъясняющей, каково отношение народов к Господу в настоящее время. Связь эту устанавливают так: Иуда будет жить в безопасности (стих 4), потому что имеет своим защитником Бога, которому верно служит, тогда как другие народы служат иным богам (Кейль, Шегг); или: ввиду обетования стихов 1–4 Иуда должен ходить во имя Господа, хотя бы другие народы пошли вслед своих богов (Рейнке) и др. Вместо слов *во имя своего бога* Семьдесят, не желая усвоить языческим богам имени богов, поставили τῆν ὁδὸν αὐτοῦ, «в путь свой». *Ходят, каждый во имя своего бога*, т.е. поступают по законам, которые установлены их ложными религиями.

*6. В тот день, говорит Господь, соберу хромлющее и совокуплю разогнанное и тех, на кого Я навел бедствие.*

*7. И сделаю хромлющее остатком и далеко рассеянное сильным народом, и Господь будет царство-*

*вать над ними на горе Сионе отныне и до века.*

В стихах 6–8 пророк восполняет мысль стихов 1–4 и разъясняет, каково будет некогда положение собственно народа иудейского. Народ дойдет до положения больных (*хромлющее*) овец, отставших от стада, т.е. дойдет до крайнего бедствия. Господь, подобно доброму пастырю, соберет рассеянных овец. Но голосу пастыря последуют не все: будет собран только остаток, над которым и будет царствовать Господь. Этот остаток, однако, несмотря на его немногочисленность, по своей внутренней сущности может назваться *сильным народом*.

*8. А ты, башня стада, холм дочери Сиона! к тебе придет и возвратится прежнее владычество, царство — к дочерям Иерусалима.*

Пророк обращается прямо к Иерусалиму или Сиону и возвещает возвращение к нему прежнего владычества, т.е. прежнего царства Давида, служившего прообразом Царства Христова. *А ты, башня стада, холм («офель») дочери Сиона* (слав. «и ты столпе паствы мгляный, дщи Сионя»): пророк предвидит такое запустение Иерусалима, что город станет пастбищем, на котором, по обычаю, воздвигнута будет башня для наблюдения за стадом (ср. 2 Пар. 26:10); в частности, пророк обращается к Офелю, или юго-восточному холму храмовой горы; выражение *дочь Сиона* означает жителей Сиона или всего Иерусалима и даже всего Иудейского царства (ср. Ис. 1:8, 10, 32;

16:1; Пс. 136:8). Семьдесят читали слово «офель» с буквой алеф и поняли в значении «мрак, мгла» (ἀρχιμόδης); в таком же смысле понимали это слово Акила (σκοτιώδης), Симмах (ἀλόκρως) и блж. Иероним (nebulosa); отсюда в славянском: «столпе паства мгляный». *И возвратится прежнее владычество* (слав. «власть первая»), *царство — к дочерям Иерусалима*: пророк говорит о восстановлении на Сионе царства Давидова. Семьдесят поняли речь пророка в ином смысле и после слова «царство» добавили: ἐκ Βαβυλώνος (слав. «из Вавилона»). Блж. Феодорит Кирский толкует чтение Семидесяти так: «Пророк угрожает им (иудеям) воинством вавилонян, потому что Навуходоносор, едва только приняв скипетр, ополчился на них в третий год царствования Иоакима. Посему Вавилонское царство назвал пророк властью первою, так как Навуходоносор вскоре по восшествии своем на царство выступил в поход». Но чтение ἐκ Βαβυλώνος дает мысль, не соответствующую контексту, и может считаться позднейшей вставкой: его нет в некоторых греческих рукописях Септуагинты, у свт. Кирилла Александрийского и блж. Иеронима.

*9. Для чего же ты ныне так громко вопиешь? Разве нет у тебя царя? Или не стало у тебя советника, что тебя схватили муки, как рождающую?*

В стихах 9–10 пророк говорит о предстоящих народу бедствиях — взятии города и отведении народа в плен. Пророк как бы слышит крики и

вопли народа. Вместо еврейского *для чего же ныне ты так громко вопиешь* («тарии реа») в славянском с греческим: «и ныне вскую познала еси зло», так как Семьдесят читали, очевидно, «тедии (от «йада» — знать) ра». *Разве нет у тебя царя*: вопрос пророка понимают (Кейль, Юнгеров) или как предположение о причине скорби (погибель царя), или в смысле ироническом, как указание на то, что и царь, т.е. внешняя сила, на которую так надеется народ, не защитит его (Новак). *Или не стало у тебя советника* (Септуагинта: *boul*, слав. «советь»): государственные советники, как видно из библейских указаний (2 Цар. 15:12; 3 Цар. 12:1–7; 1 Пар. 27:32–33; Ис. 1:26; 3:3), в Иудейском царстве имели весьма важное значение, находились около царя и оказывали влияние на весь ход народной жизни.

*10. Страдай и мучься болями, дочь Сиона, как рождающая, ибо ныне ты выйдешь из города и будешь жить в поле, и дойдешь до Вавилона: там будешь спасена, там искупит тебя Господь от руки врагов твоих.*

*Страдай и мучься болями* («вагохи»): ввиду неясности последнего глагола («гохи») он передается различно: у Семидесяти — ἀνδρίζου (слав. «мужайся»), у блж. Иеронима *satage* — «думай», у других διὰ τεῖνον — «напрягайся». К глаголу «мужайся» в славянском присоединяется еще и другой — «и приближайся», греческое ἔγγιζε, но этот глагол отсутствует

во многих греческих списках. *Дойдешь до Вавилона*: выселение народа из города закончится поселением в Вавилоне. Пророк говорит о Вавилоне не как только о провинции Ассирийского царства, в которую переселены иудеи ассирийцами, а как о самостоятельном царстве: именно от вавилонян, а не от ассирийцев, которым во время Михея подчинены были вавилоняне, пророк ожидает пленения. Отрицательная критика (Новак, Марти), не допуская, чтобы пророческие предсказания возвышались над горизонтом времени пророков, считает невозможным и то, чтобы Михея пророчествовал о завоевании Иерусалима вавилонянами, так как Вавилон в то время не был еще мировой державой и составлял только подвластную Ассирии провинцию. На этом основании рассматриваемые слова считаются позднейшей вставкой в книгу Михея. Но, очевидно, при признании пророчества сверхъестественным явлением указанное недоумение исчезает. В конце стиха 10 пророк говорит о предстоящем освобождении народа из плена.

*11. А теперь собрались против тебя многие народы и говорят: «да будет она осквернена, и да наглядится око наше на Сион!»*

Пророк обращается к современному положению народа и указывает на то, как относятся к народу его враги. *Да будет она осквернена*, т.е. осквернена человеческою кровью, кровью, пролитой во время войны, вообще уничтожена; в Вульгате — *lapidetur*,

т.е. да будет побита камнями, как прелюбодейца. Семьдесят передали мысль подлинника свободно: ἐπιχαρούμεθα, слав. «порадуемся». *Да наглядится око наше на Сион*: пророк желает указать на злорадство врагов по поводу уничтожения Сиона.

*12. Но они не знают мыслей Господних и не разумеют совета Его, что Он собрал их как снопы на гумно.*

*13. Встань и молоти, дочь Сиона, ибо Я сделаю рог твой железным и копыта твои сделаю медными, и сокрушишь многие народы, и посвятитишь Господу стяжания их и богатства их Владыке всей земли.*

Пророк указывает исход борьбы народов против Сиона — поражение их, по определению Божию. *Я сделаю рог твой железным и копыта* (слав. «пазнокти») *твои... медными*: уподобив в стихе 12 народы снопам, собранным на гумно, пророк сравнивает Израиля с волом молотящим: усвая ему железные рога и медные копыта, пророк желает указать на силу и могущество Израиля в борьбе с врагами. *И посвятитишь Господу стяжания их*, в слав. «множество их», πλῆθος αὐτῶν; у Семидесяти слово πλῆθος употребляется в значении «имущества» (Иез. 27:33; Иер. 46:16; Наум 2:13), поэтому греческий текст точно передает мысль подлинника. *И богатства их* (слав. «и крепость их»): в греч. ἰσχύς (сила), каковое слово в Ис. 61:6 означает также и *богатство*.

О какой борьбе языческих народов против Иерусалима говорит пророк

Михей в стихах 9–13? Экзегеты древние и новые отвечают на этот вопрос различно. Так, по словам блж. Феодорита Кирского, пророк с 10-го стиха «начинает предречение о народах скифских, которые ополчились на иудеев по возвращении их». По мнению св. Ефрема Сирина, к которому из новых экзегетов примыкает Кейль, пророк говорит о нашествии Гога и Магога, последних врагов Царства Божия. По мнению других толкователей (свт. Кирилл Александрийский, Корнелий Аляпид, Юнгеров), Михей в стихах 9–13 имеет в виду нашествие ассирийских царей Салманассара и Сеннахерима. Но едва ли следует понимать слова пророка в отношении к какому-либо определенному историческому факту нашествия врагов: пророк указывает вообще путь истории избранного народа — путь борьбы с врагами Сиона и торжества над ними при помощи Божией.

## ГЛАВА 5

- 1. Предстоящее Сиону унижение.*  
— 2–6. *Рождение Владыки Израиля, Его свойства и значение для величия народа.* — 7–9. *Значение «остатка Иакова» для других народов.*  
— 10–15. *Преобразование Израиля.*

*1. Теперь ополчись, дочь полчищ; обложили нас осадой, тростью будут бить по ланите судью Израилева.*

В еврейской Библии стих 1 отнесен в конец предшествующей главы,



как заключение стихов 9–13. Но лучше рассматривать его как начало новой речи. Смысл 1-го стиха неясен и определяется комментаторами различно. *Теперь ополчись* («титгодди») *дочь полчищ*, в приведенных словах неясно: 1) к кому обращается пророк и 2) в чем сущность приглашения пророка. По смыслу текста греческого и славянского, где вместо *дочь полчищ* читается «дщи Ефремова», пророк обращается в 1-м стихе к Израильскому (десятиколенному) царству. В таком именно смысле понимают обращение пророка свт. Кирилл Александрийский и многие комментаторы (Юнгеров). Но хотя слово *Ἐφραΐμ* имеется в Александрийском кодексе, у Кирилла Александрийского и в некоторых рукописях Гольмса, в большинстве рукописей, в том числе в кодексе Ватиканском, а также у блж. Феодорита Кирского и блж. Иеронима, оно отсутствует. Поэтому оно должно считаться позднейшей вставкой какого-либо толкователя. Контексту речи понимание 1-го стиха в отношении к Израильскому царству не отвечает. Нельзя также вместе с некоторыми комментаторами (Аккерман, Чейн и др.) относить стих 1 к врагам, осаждающим Иерусалим, например вавилонянам, потому что, как видно из 2-го стиха, речь идет об избранном народе. По мнению Гоонакера, вместо «бат гэдуд» («дочь полчищ») нужно читать «бет гадер» — название города, имя которого означает «место ограды». Город назван вместо всей страны иудейской, чтобы получилась игра слов. Но проще обра-

щение 1-го стиха относится к Иерусалиму. Смысл наименования Иерусалима «бат гэдуд» спорен. Выражение русского перевода *дочь полчищ* может быть понимаемо по аналогии с библейскими выражениями: «муж знания» (Притч. 24:5), «муж слов» (Исх. 4:10), «сын смерти» (1 Цар. 20:31) — *дочь полчищ*, т.е. царство, приготовленное к войне, находящееся в боевой готовности. Пророк, по смыслу русского перевода, приглашает Иерусалим выступить на борьбу с врагами, «ополчиться», желая, собственно, указать этим на тяжесть предстоящей борьбы. Но этот перевод только предположительный. Семьдесят перевели начало стиха: *ἐμφραχθήσεται ἐν φραγμῶ* — слав. «оградиться ограждением»; также переводит Гоонакер. В Вульгате рассматриваемое выражение передается: *vastaberis filia latronis*, «ты будешь опустошена дочь разбойника». Новейшие комментаторы (Новак, Велльгаузен, Марти) понимают глагол «гадад» («ополчись») в значении терзать себя, делать нарезы в знак траура и, читая вместо «бат гэдуд» глагольную форму «хитгодед хитгодди», переводят: «терзай себя в мучительной скорби». Но, как справедливо указывает Гоонакер, такой перевод дает мысль, не соответствующую контексту, так как пророк предсказывает благоприятный исход борьбы. *Обложили нас осадю*, в слав. «рать (греч. *συνοχή*, «осадные работы» — Иер. 52:3; Суд. 2:3) учини на вы», но во многих греческих рукописях есть и соответствующее еврейскому чтению *עַף הָמֵס*, «на нас». *Тростью будет бить*

по ланите судью Израилева. Пророк указывает предстоящее народу унижение. Под судьей Израиля разумеют или Седекию, последнего царя иудейского, или Осию, последнего царя израильского, или, правильнее, вообще царя. Так как пророк говорит о судье без ближайших определений, то, предполагают, он имеет в виду упоминаемого в законе (Втор. 18:9) верховного судью, звание какового, думают, принадлежало царям. Вместо евр. «шофет» (судью) или, может быть, «шофте» (судей), Семьдесят, по-видимому, читали «шивте» — «колена, племена»; отсюда в слав. «жезлом поразят о челоусть племен Израилевых». Другие греческие переводчики читают согласно с евр. τὸν κριτήν, «судью».

**2. И ты, Вифлеем-Еффрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных.**

От общих и недостаточно определенных предсказаний славного будущего пророк в стихе 2 обращается к виновнику этого будущего и возвещает явление Владыки Израиля.

*И ты, Вифлеем-Еффрава.* Пророк говорит о Вифлееме Иудейском (Мф. 2: 1–6), откуда происходил Давид и его дом. Название Вифлеема («бет лэхэм» — дом хлеба) указывает на плодородие местности, на которой расположен Вифлеем. Другое и притом более древнее наименование города *Еффрафа* (ср. Быт. 35:19; 48:7; Нав. 15:59)

также означает «плодородный». Вместе с тем Еффрафа есть имя родоначальника жителей Вифлеема, которые назывались еффрафяне (Руфь 1:2; 1 Цар. 17:12). У Семидесяти евр. «бет лэхэм эфрата» передается Βηθλεὴμ οἶκος τοῦ Ἐφρατά. Отсюда заключают, что первоначально в еврейском тексте только и стояло — «бет эфрата» и что имя Вифлеема вставлено позднее для более точного определения Бет-Еффрафы (Марти, Новак, Велльгаузен). При этом Оорт и Штаде полагают даже, что эта вставка ошибочна и что пророк говорит о Еффрафе, находившейся в колене Вениаминовом недалеко от Цевиля, предсказывая возникновение из этой Еффрафы новой династии, т.е. низложение династии Давида. Но если бы даже имя Вифлеема было позднейшей глоссой, против чего говорит присутствие имени во всех текстах, то все же тождество Еффрафы и Вифлеема несомненно и признается всеми. *Мал ли ты между тысячами Иудиными:* еврейский народ был разделен Моисеем на полусотни, сотни и тысячи (Исх. 18), каковое деление сохранилось и в последующее время (Суд. 6:15; 1 Цар. 10:19; 1 Пар. 27:1); город Вифлеем, по смыслу слов пророка, был настолько мал, что он не составлял из своих жителей отдельной тысячи и входил в тысячу, составлявшуюся из нескольких городов. Пророк указывает на ничтожество Вифлеема в сравнении с предстоящим городу славным будущим. *Из тебя произойдет («йеце») Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле.* В славянском тексте в приведенном предложении

добавлено слово «старейшина» («из тебе бо Мне изыдет Старейшина»), которому соответствует ἡγοῦμενος в кодексе Александрийском, Московской Библии, издании Семидесяти; в Ватиканском кодексе, у свт. Кирилла Александрийского, блж. Иеронима, блж. Феодорита Кирского и у блж. Феофилакта Болгарского этого слова нет, почему оно может считаться пояснительной глоссой. Глагол «йеце» — «произойдет» — имеет смысл общий, но часто он употребляется о происхождении в смысле рождения. Как видно из параллельного выражения 3-го стиха *доколи не родит имеющая родить*, во 2-м стихе пророк говорит о рождении в Вифлееме будущего Владыки Израиля. *Произойдет Мне*, т.е. Богу, для славы Божией, для исполнения Божественных планов. *Которого происхождение* («моцаотав») *из начала* («миккэдэм»), *от дней вечных*. Новейшие комментаторы понимают слова пророка как указание на то, что будущий владыка произойдет из дома Давидова, начало которого относится к глубочайшей древности (нем. Urzeit, Vorzeit), «к дням века». Так как в VIII веке, когда пророчествовал Михей, начало династии Давида не могло представляться столь древним, то комментаторы отвергают принадлежность всего изречения Михею, относя его к после пленному времени, когда эпоха Давида, отделенная пленом, могла представляться как бы отделенной целыми веками (Новак, Марти). Гоонакер, находя выражение неестественным и в устах после пленного пророка, пола-

гает, что Михей представляет время Давида древним не с своей точки зрения, а с точки зрения будущей эпохи самого Владыки Израилева. Другие авторы (Кейль, Орелли) слова пророка о древнем происхождении Владыки Израиля понимают в том смысле, что уже в начальной истории этот Владыка являлся в виде Ангела Иеговы и что вся история Израиля была откровением (у Семидесяти ἔξοδοι, «исходы, выходы»), состояла из ряда явлений силы будущего Владыки. Церковные учителя, однако, объясняют рассматриваемые слова пророка как указание на свойство природы будущего царя, на предвечное рождение Владыки Израилева. «Это, — замечает, например, блж. Феодорит, — совершенно сходно с сказанным в начале Евангелием: “в начале бе Слово и Слово бе к Богу. Сей бе искони к Богу” (Ин. 1:1–2). Сходно это и с тем, что изрек Бог устами блаженного Давида: “из чрева прежде денницы... родих Тя”» (Пс. 109:3). «Происхождение Его, — говорит блж. Иероним, — совершилось не в то только время, когда Он стал видим во плоти, но от начала вечности или от начала века».

Как видно из Мф. 2:4–6, древние иудеи понимали рассматриваемый стих как пророчество о рождении Мессии в Вифлееме. То же понимание выражается в Таргуме на книгу Михея, в Талмуде (Berod. 68), в Мидраше на книгу Плач и у еврейских толкователей Ярхи, Кимхи и др. (Юнгеров П. А. Книга пророка Михея. Казань, 1890. С. 195). Но во время блж. Феодорита Кирского иудеи изъясняли Мих. 5:2 в

отношении к Зоровавелю, и блж. Феодорит опровергал это изъяснение, выставляя против него то, что Зоровавель родился после пленения и в Вавилоне, а Владыка, о котором говорит пророк, имеет происхождение от начала вечности. Что касается Церкви, то она, согласно изъяснению св. Матфея, всегда видела в словах Михея мессианское пророчество (св. Иустин Философ, блж. Феодорит Кирский, блж. Иероним, св. Ефрем Сирий) и на Пятом Вселенском Соборе осудила мнение Феодора Мопсуестийского, толковавшего рассматриваемый стих в отношении к Зоровавелю. Должно заметить, что евангелист Матфей приводит слова пророка Михея с отступлением от буквы их, но удерживая их смысл.

**3. Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить; тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их.**

В 3-м стихе пророк говорит о том, каково будет положение иудеев до пришествия Мессии. *Посему Он оставит их* («йттэнем») *до времени*: посему, т.е. потому, что избавление наступит только тогда, когда придет Мессия, а Он еще не пришел; *оставит их* — с евр. «даст их»: пророк говорит об Иегове; глагол «натан» при этом должно понимать не в том смысле, что Господь сохранит иудеев от гибели до времени Мессии (блж. Иероним и многие средневековые толкователи), а в том, что Господь предаст иудеев в руки врагов (ср. Суд. 2:9; 3 Цар. 8:46; 14:16; 2 Пар. 30:7). *Доколе не родит*

*имеющая родить*. Под «имеющею родить» толкователи понимают Церковь (блж. Иероним, блж. Феодорит Кирский), Иерусалим (Феодор Мопсуестийский), который через муки рождения достигнет лучшего положения, Вавилон, который отпустит как бы заключенных во чреве его пленников (Кальмер), и, наконец, Пресвятую Деву, Матерь Мессии. Последнее толкование — у св. Ефрема Сирина, свт. Кирилла Александрийского и у многих новейших экзегетов (Кейль, Шегг, Рейнке и др.). Это толкование и должно быть предпочтено другими. Пророк не дает ближайшего определения «имеющей родить». Следовательно, она предполагается известной слушателям пророка. В Мих. 4:9–10 муки рождения Михея усваивает Сиону; в то же время современник Михея, Исаия, предвозвещал о Деве («алма»), имеющей родить Еммануила (Ис. 7:14). Соответственно этому и слова Мих. 2:3 могут быть понимаемы или в отношении к Сиону, или в отношении к «алма» у Исаии. Если под «имеющей родить» разумеется Сион, то выражение пророка не получит ясного смысла. Такой смысл получается только тогда, когда слова Михея будут изъяснимы одинаково со словами Ис. 7:14, как пророчество о Пресвятой Деве Марии. *Тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их*, к сынам Израиля — к истинному Израилю, верному династии Давида; *возвратятся*, т.е. объединятся духовно и в смысле религиозном, *оставшиеся братья их*: с евр. «остаток братьев» его, т.е. братьев по

плоти Владыки Израиля-Мессии. Таким образом, плодом пришествия Мессии будет, по пророку, восстановление Израиля в его целости.

*4. И станет Он, и будет пасти в силе Господней, в величии имени Господа Бога Своего, и они будут жить безопасно, ибо тогда Он будет великим до краев земли.*

В 4-м стихе пророк описывает деятельность будущего Владыки как пастыря. *И станет Он*, т.е. станет как пастух, осматривающий Свое стадо, как страж его — вообще, вступит в управление Своим народом. Вместо слов *и будет пасти* в славянском с греческого: «и узрит и упасет паству свою», слова «паству свою» представляют положительное дополнение, не имеющее соответствия в еврейском тексте, глаголы же «узрит (ὄψεται) и упасет» (καὶ ποιμανεῖ) являются двойным переводом евр. «вэраа», которое (с айн) означает пасти и (с алеф) видеть. *В величии имени Господа Бога Своего*: по тексту еврейскому слова эти сказаны о Владыке Израиля, а у Семидесяти они поняты в отношении к находящемуся под Его управлением народу; отсюда в слав.: «в славе имене Господа Бога своего пребудут»; чтение это не может быть принято, так как Божественное величие членам мессианского Царства в Библии не усваивается. *Ибо тогда Он будет великим до краев земли*: у Семидесяти опять речь о членах мессианского Царства — διότι οὖν μεγαλυνθήσεται, «ибо они тогда возвеличатся», хотя в неко-

торых рукописях стоит и ед. число, как и в нашем славянском тексте.

*5. И будет Он мир. Когда Ассур придет в нашу землю и вступит в наши чертоги, мы выставим против него семь пастырей и восемь князей.*

*И будет Он* («зе») *мир* («шалом»): по смыслу русского перевода пророк характеризует будущее царствование Владыки Израиля, обозначает Его свойства усвоением Ему имени «мир». Виновником и источником мира Мессия представляется уже до Моисея в книге Бытия (Быт. 49:10) и у пророка Исаии, назвавшего будущего царя «князем мира» (Ис. 9:6). Подобно этому и апостол, желая одним словом обозначить дело Мессии, говорит: *Он есть мир наш* (Еф. 2:14). Однако принятый в русском тексте перевод рассматриваемых слов Михея не подтверждается греческим переводом. Семьдесят евр. «зе» (рус. *Он*) передают или словом οὐτή («сей» или «ей»), т.е. упомянутой в конце 4-го стиха земле) или οὗτη («сей» или «таков»), согласуя с следующим далее εἰρήνη («таков будет мир»). Новейшие комментаторы (Новак, Марти, Гоонакер) также полагают, что местоимение «зе» (сей) указывает на дальнейшее «шалом», и понимают все выражение согласно с Семьюдесятью. Мирный характер правления Владыки Израиля будет следствием могущества, с которым Израиль будет побеждать врагов. Могущество это будет таково, что Израиль восторжествует над всем боговраждебным

миром. В качестве представителей этого мира пророк называет ассириян. *Вступит в наши чертоги* («бэармэнотену»). Семьдесят читали сходное по начертанию «бэадматену» (от «адама» — земля) и потому перевели — «взыдет на страну вашу», каковое чтение как более натуральное должно предпочтеть еврейскому. *Мы выставим против него семь пастырей и восемь князей* («нэсихе»); неопределенное указание на силу Израиля, на могущество его обороны (ср. Ам. 1:3; Еккл. 11:2). Семьдесят вместо «нэсихе» (с самех) читали «нэшихе» (с шин) и, производя последнее от «нашах» — уязвлят, перевели δῆγματα ἀνθρώπων или как в слав.: «семь язв человеческих»; вероятно, Семьдесят разумели бедствия, постигшие Ассирию.

**6. И будут они пасти землю Ассира мечом и землю Немрода в самых воротах ее, и Он-то избавит от Ассира, когда тот придет в землю нашу и когда вступит в пределы наши.**

Пророк усиливает мысль о будущем торжестве Израиля над врагами. *Землю Немрода*, т.е. Вавилон (Быт. 10:9). Называя отдельно «землю Ассира» и принадлежавшую к ней «землю Немрода», пророк указывает на обширность территории, на которой будет проявляться могущество Израиля. *В самых воротах ее* («бифтахеха»), т.е. в укреплениях ее (Кейль, Юнгеров). Семьдесят имеют неясное ἐν τῇ τάφρῳ αὐτῆς, в яме ее или во рве, обведенном вокруг города. Вульгата читает in

lanceis ejus — «копьями своими»; чтение Вульгаты перешло и в наш славянский текст; так как при этом чтении выдерживается параллелизм членов, то оно должно быть предпочтено еврейскому. Вероятно, нынешнее евр. «бифтахеха» явилось из «бафтихах» («фтихах» — меч, копье).

**7. И будет остаток Иакова среди многих народов как роса от Господа, как ливень на траве, и он не будет зависеть от человека и полагаться на сынов Адамовых.**

Пророк говорит об *остатке Иакова*, т.е. обновленном Израиле, и сравнивает его с каплями росы или дождя. В чем смысл сравнения пророка? Обычно это сравнение понимается как указание на благодетельное значение нового Израиля для языческого мира, для которого Израиль явится тем же, чем является роса и дожди для Палестины (блж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, Санктий, Юнгеров и др.). Но вторая половина стиха — *он не будет зависеть от человека* — дает основание новейшим комментаторам (Новак, Марти, Гоанкер) понимать сравнение пророка как указание на то, что остаток Израиля умножится подобно каплям росы или дождя и что это возрастание будет зависеть не от людей, а от Бога, как зависят не от людей, а от Бога, росы и дожди. В тексте греческом после имени Иакова добавлено слово ἐν τοῖς ἔθνεσιν, слав. «в языцех», что заставляет предполагать утрату в еврейском тексте существовавшего некогда «багоим».

К слову *роса* в славянском тексте соответственно греч. *λίττοσα* добавлено «падающая». Вместо выражения *как ливень* («кирвивим») *на траве* в слав. «яко агнцы на злаце», что блж. Феодорит изъясняет: «Как голодные агнцы истребляют траву, так они, подобно траве, истребят нечестие». Смысл греческого текста, очевидно, неестественный; предполагают, что греч. *ἄρνες* (агнцы) возникло из первоначального *ῥάινες*, «капли» (Копелл, Якимов). Вместо рус. *не будет зависеть от человека* («ло йэкавве лэйш») в слав. «да не соберется ни един»; Семьдесят пильную форму «йэкавве» (от «кава» — быть связанным), означающую «надеяться», приняли за нифальную «йикавве» и перевели *сυναχθή*, «соберется». Вместо слов «не будет полагаться («йэйахель»)» в слав. «ниже постоит» (*μηδέ ὕλοστῆ*), так как Семьдесят производили «йэйахель» от «хайиль» — «сила» (не будет иметь силы). Собственное имя Адама в греческом и славянском передано нарицательным «человек» (слав. «в сыне человеческих»).

*8. И будет остаток Иакова между народами, среди многих племен, как лев среди зверей лесных, как скимен среди стада овец, который, когда выступит, то попирает и терзает, и никто не спасет от него.*

*9. Поднимется рука твоя над врагами твоими, и все неприятели твои будут истреблены.*

В ряде образов пророк изображает могущество нового Израиля (Церкви)

и главы его — Мессии, который есть лев от Иуды (Быт. 49:9) и звезда от Иакова (Числ. 23:24).

*10. И будет в тот день, говорит Господь: истреблю коней твоих из среды твоей и уничтожу колесницы твои,*

*11. истреблю города в земле твоей и разрушу все укрепления твои,*

*12. исторгну чародеяния из руки твоей, и гадающих по облакам не будет у тебя;*

*13. истреблю истуканов твоих и кумиров из среды твоей, и не будешь более поклоняться изделиям рук твоих;*

*14. искореню из среды твоей священные рощи твои и разорю города твои.*

*15. И совершу в гневе и негодовании мщение над народами, которые будут непослушны.*

Пророк в стихах 10–15 описывает состояние народа под владычеством будущего Владыки. Так как Царство Его будет царством *мира* и, с другой стороны, *Царством Божиим*, то у народа будут уничтожены и орудия войны, каковы военные кони, колесницы, укрепленные города, и предметы и средства ложного богопочитания, т.е. истуканы, кумиры («маццебот» — столбы), священные рощи, разного рода чародеяния. В конце 14-го стиха вместо чтения *города твои* («ареха»), не соответствующего параллелизму («рощи твои»), новейшие комментаторы предполагают читать «деревья твои» («ецеха»).

## ГЛАВА 6

### 1–2. Суд с Израилем.

— 3–5. *Благоденствия Божии Израилю.*  
 — 6–9. *Средства примирения народа с Богом.* — 10–16. *Нравственное состояние народа и предстоящие ему наказания.*

**1. Слушайте, что говорит Господь: встань, судись перед горами, и холмы да слышат голос твой!**

Глава 6 представляет обличительную речь пророка к Израилю, имеющую форму судебного состязания. Относительно общего смысла глав 6–7 см. Введение.

*Встань, судись ...* — слова Божии, обращенные к пророку.

*Судись перед горами* («эт хэхарим»), *и холмы да слышат голос твой*: горы и холмы призываются в свидетели суда Господа с Израилем. «Так как разумные существа, — поясняет блж. Феодорит Кирский, — страдают неразумием, то неодушевленные вещи сделаю судьями разумных». Горы и холмы призываются в свидетели и потому, что они были как бы очевидцами тех благодеяний Божиих для народа, о которых идет речь ниже. В славянском тексте рассматриваемое выражение передано несколько иначе — «судись с горами» (πρὸς τὰ ὄρη), как должно бы передать собственно и евр. «эт хэхарим», т.е. горы являются не свидетелями суда, а предметом суда. Такую же мысль находили в 1-м стихе многие древние и новые толкователи (Гоонакер). Вместо народа в таком случае

пророк обращается к горам и холмам, на которых народ расселен. Древние также толковали слова 1-го стиха и в аллегорическом смысле: горы и холмы — это Ангелы, которым вверено попечение о делах человеческих (блж. Иероним) или перед которыми производится суд (свт. Кирилл Александрийский), демоны, князья и вельможи иудейские (Санктий, Менохий), Авраам и патриархи и др. Но нет никакой нужды в таких аллегорических толкованиях.

**2. Слушайте, горы, суд Господень, и вы, твердые основы земли: ибо у Господа суд с народом Своим, и с Израилем Он состязуется.**

*Твердые* («хаетаним») *основы земли*: значение слова «хаетаним» неясно, и оно переводится различно (Симмах: «древниа», блж. Иероним: audite, «слушайте»; Септуагинта — φάρσγγες, «дебри, долины»). Некоторые комментаторы предлагают читать вместо него глагол «хаазину» (Велльгаузен, Новак, Марти) — «слушайте, внимайте», как у блж. Иеронима. *Основы земли* (Ис. 24:18; Пс. 71:5; Притч. 8:29) — горы, корнями своими как бы держащие землю. У Семидесяти и в славянском вместо *твердые основы земли* читается «дебри (φάρσγγες) основания земли», т.е. глубокие долины, служащие основанием земли.

**3. Народ Мой! что сделал Я тебе и чемотягощал тебя? отвечай Мне.**

**4. Я вывел тебя из земли Египетской и искупил тебя из дома**



*рабства, и послал перед тобою Моисея, Аарона и Мариам.*

Начиная самый суд с Израилем, пророк указывает на неблагодарность народа, на забвение им Божиих благодеяний — именно изведения из Египта, спасения от проклятия, замышлявшегося Валаком и Валаамом (Числ. 22:24), и вообще, чудесную помощь при завоевании Ханаанской земли. *Народ мой:* в славянском мн. число «людие мои», соответственно этому и даже местоимения во мн. числе. К словам *чем отягощал тебя* (слав. «стужих вам») у Семидесяти и в славянском добавлено ἢ τί ἐλύπησά σε, «чим оскорбих вас».

*5. Народ Мой! вспомни, что замышлял Валак, царь Моавитский, и что отвечал ему Валаам, сын Веоров, и что происходило от Ситтима до Галгал, чтобы познать тебе праведные действия Господни.*

*От Ситтима до Галгал* (слав. «от Сития до Галгал»): называя имена двух местностей Палестины, пророк желает кратко напомнить время завоевания Ханаана. Долина Ситтим служила последним станом евреев на восточной стороне Иордана (Числ. 22:1; 25:1); у Галгал был первый стан евреев по переходе через Иордан; здесь находилась во все время завоевания Ханаана скиния (Числ. 33:49; Нав. 2:5, 10; 10:43; 14:6). Евр. слово «шиттим» есть название дерева акации, от обилия какового получила свое имя и долина. Семьдесят вместо собственного имени «шиттим» перевели нарицательным ἄλο τῶν σχοῖνων (σχοῖνος — тростник,

трость), но в славянском переведено с еврейского — «от Сития».

*6. «С чем предстать мне пред Господом, преклониться пред Богом небесным? Предстать ли пред Ним со всесожжениями, с тельцами однолетними?»*

*7. Но можно ли угодить Господу тысячами овов или неисчетными потоками елеля? Разве дам Ему первенца моего за преступление мое и плод чрева моего — за грех души моей?»*

Ряд вопросов в стихах 6–7 предлагается от имени народа, олицетворенного в одном лице. По мнению некоторых комментаторов (Кейль, Шегг), этими вопросами народ, выступая против обвинений в неблагодарности, указывает на то, что он исполняет все предписания о жертвах. Но упоминания в стихе 7 об угождении Богу, о жертве за грехи дают основание большинству комментаторов полагать, что в вопросах выражается покаяние народа и желание узнать путь истинного богопознания. Пророк говорит от лица кающихся и разъясняет, что жертвы сами по себе не могут быть достаточными для Господа. Чтобы сильнее выразить эту мысль, пророк упоминает о самых щедрых и дорогих жертвах, какие только можно предположить. Слова пророка о «жертве первенца» не указывают непременно на то, что такие жертвы приносились в его время в Иудейском царстве и что стихи 6–8 относятся к царствованию Манассии (Новак): пророк говорит о возможном

и о том, что бывало в другие времена (4 Цар. 3:27; Иер. 7:31; Иез. 16:21). *Несчетными потоками еля*, в слав. «вотьмах козлищ тучных», соответственно чтению Семидесяти  $\chi\mu\acute{\alpha}\rho\rho\omega\nu$   $\pi\acute{\lambda}\acute{o}\nu\omega\nu$ , Вульгата: *hircorum pingvium*. Возможно, что  $\chi\mu\acute{\alpha}\rho\rho\omega\nu$  (козлов) возникло из сохранившегося в некоторых рукописях первоначального  $\chi\epsilon\mu\acute{\alpha}\rho\rho\omega\nu$  (ручьев).

*8. О, человек! сказано тебе, что — добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим.*

Пророк указывает истинный путь богоугождения: справедливость, милосердие и смирение. Пророк, как и его предшественники Амос, Осия, Исаия, не отрицает в стихе 8 жертв вообще, а разъясняет, при каких условиях жертвы получают цену в очах Божиих (ср. Ам. 4:4; Ос. 5:6; 8:5; Ис. 1).

*9. Глас Господа взывает к городу, и мудрость благоговет пред именем Твоим: слушайте жезл и Того, Кто поставил его.*

Пророк описывает противоречащее истинному богоугождению поведение народа и возвещает грядущие бедствия. Стих 9 труден для перевода и в различных текстах передается неодинаково. *Глас Господа взывает* (слав. «призовется») *к городу*, т.е. к городу Иерусалиму, как думает большинство комментаторов, или к Самарии, как думают некоторые (блж. Иеро-

ним, Юнгеров, Гоонакер). *Мудрость* («тушийя») *благоговет* («йирэ») *пред именем Твоим* («шэмеха»): перевод предположительный, смысл которого тот, что мудрые должны с благоговением слушать голос Божий. У Семидесяти и в славянском рассматриваемое предложение читается: «спасет боящаяся имене Его». Глагол  $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota$ , «спасает», явился у Семидесяти вследствие того, что евр. «тушийя» они, как и блж. Иероним, ошибочно приняли за форму глагола «йаша» (спасать). Чтение  $\phi\omicron\beta\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$  (боящиеся) показывает, что Семьдесят, как и Сирийский, Халдейский, и блж. Иероним вместо евр. «раа» — «видеть» («благоговейно смотреть») имели в тексте «йаре» — бояться. Новейшие комментаторы также предпочитают последнее чтение и соответственно этому все рассматриваемое выражение передают: «мудрость есть — бояться имени Его» (Новак, Гоонакер — «имени Твоего»). *Слушайте жезл* («матте») и *Того, Кто поставил его* («уми йэадах»): по смыслу русского текста, пророк называет жезлом грядущее наказание (ср. Ис.10:5–15; Иез. 7:10–11) и призывает послушать Господа, пославшего наказание. Но слова подлинника могут быть переводимы и иначе. У Семидесяти и в славянском тексте они передаются: «послушай племя, и кто украсит град». Чтение Семидесяти возникло потому, что евр. «матте», имеющее значение «жезл» и «колена», они принимали в значении колена; «йэадах» (поставил) прочитали как «йаадех» (от «йада» — украшать) и, перенеся из следующего

стиха частицу «од» (еще), прочитали ее как «ир» (город). Понимание «матте» в значении «колена» принимается блж. Иеронимом (*audite tribus*), а чтение Семидесяти «ир» (город) также и новейшими комментаторами; отсюда все не вполне ясное выражение передается: «слушайте, колена и собрание города» (Новак, Гоонакер).

**10. Не находятся ли и теперь в доме нечестивого сокровища нечестия и уменьшенная мера, отвратительная?**

**11. Могу ли я быть чистым с весами неверными и с обманчивыми гириями в суме?**

В стихах 10–11 причины приближающихся бедствий — нечестие, в частности, скопление сокровищ неправдою, обман посредством неправильной меры (ефы) и весов. Стих 10 представляет некоторые трудности для перевода и передается у Семидесяти, в Вульгате и у новых комментаторов отлично от русского текста. Евр. «хаиш», принятое в нашем тексте за «хаеш» («ха» — вопросительная частица и «еш» — «есть» (ср. 2 Цар. 4:19)) и переданное словами *не находятся ли*, у Семидесяти, в Сирийском и Вульгате понимаются в значении «еш» — «огонь»; «бет» (в доме) Семьдесят приняли за именит. падеж («дан»); существ. «оцрот» (от «ацар» — собирать) — «имения, сокровища» — перевели двукратно  $\theta\eta\sigma\alpha\rho\iota\zeta\omega\nu$   $\theta\eta\sigma\alpha\rho\iota\upsilon\sigma$ ; слова «вэефа» (мера, ефа), «разон» (тощая, уменьшенная), «зэума» (прогневливающая, отвратительная), прочитав, может быть,

вместо «вэефа» — «вэет» (с  $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ ), передали пояснительно  $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$   $\upsilon\beta\rho\epsilon\omega\varsigma$   $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\iota\acute{\alpha}\varsigma$ , «с укоризною неправды». Отсюда в славянском тексте читается: «еда огонь и дом беззаконного собирая имения беззаконная и со укоризною неправды», т.е. «не огонь ли, имеющий все истребить, заключает в себе дом беззаконного, собирающего неправедные богатства». Новейшие комментаторы неясное «хаиш» исправляют в «хаешша» (от «наша» — сдвигать с места, в породе хифиль — отталкивать, оставлять без взыскания) и передают: «оставлю ли я без взыскания дом нечестивого» и пр. (Марти, Гоонакер). Стих 11 дополняет мысль 10-го стиха. *Могу ли я быть чистым* («хаэзкэ» от «заха»): речь идет в стихах 9–16 от лица Божия, поэтому стих 11 нужно передать — «могу ли Я очистить его («хаазаккenu»)), как и в Вульгате: *num guid justificabo*, «неужели оправдаю». У Семидесяти вопрос передан в 3-м лице; отсюда в слав.: «еда оправдится в мериле ( $\acute{\epsilon}\nu$   $\zeta\upsilon\gamma\acute{\omega}$  — в весах) беззаконник и во вретници (рус. *в суме*) меры (рус. *гири*) неправые».

**12. Так как богачи его исполнены неправды, и жители его говорят ложь, и язык их есть обман в устах их,**

**13. то и Я неисцельно поражу тебя опустошением за грехи твои.**

Пророк в прямой форме выражает то, что в стихах 10–11 выражено в форме вопросительной. Речь идет о жителях города, с которым суд у Господа (Иерусалима или Самарии). Вместо

слов *так как богачи его исполнены неправды* в славянском согласно с Семьюдесятью читается: «от них же (ἐξ ὧν) богатство свое нечестия исполниша»; Семьдесят связали 12-й стих с предыдущим: «от них же» — от неправильных мер и весов. *Язык их есть обман* («рэмийа») *в устах их*: в слав. «язык их вознесся во устех их», так как Семьдесят существительное «рэмийа» приняли за форму глагола «рум» — «поднимать». *Я неисцельно* («хаккотеха») *поражу тебя* («хехелети»): в слав. «и аз начну поражати тя»; Семьдесят вместо второго глагола («халаль» — поражать), синонимического с первым («наха» — поражать), читали «хахилоти» от «халоль» — начинать, каковое чтение принимают и новейшие комментаторы. Форму «хашмем» (неопред. от «шамем» — быть немым, опустошенным) Семьдесят перевели изъявительным наклонением ὄφραμιῶ, слав. «погублю».

*14. Ты будешь есть, и не будешь сыт; пустота будет внутри тебя; будешь хранить, но не убережешь, а что сбережешь, то предам мечу.*

*15. Будешь сеять, а жать не будешь; будешь давить оливки, и не будешь умащаться елеем; выжмешь виноградный сок, а вина пить не будешь.*

Пророк разъясняет, в чем будет состоять наказание народа. Причиной бедствий, по смыслу стихов 14–15, будет служить нашествие неприятелей. Пророк, таким образом, повторяет угрозы, высказанные уже Моисеем (Лев. 26:26; 28:33, 39, 40). Тексты греческий и славянский имеют в стихах

14–15 отступления от подлинника. Вместо слов *пустота* («йэшаха») *будет внутри тебя* в слав. «и померкнет в тебе, и совратишися»; Семьдесят, вероятно, вместо «йэшаха» читали сходное «йэхешах» (от «хашах» — меркнуть), а глагол «вэ тассег» (рус. *будешь хранить*, от «насаг» — укрывать, удалять) перевели словом ἐκνεύσει или, как во многих рукописях, ἐκνεύσεις, «уклониться, совратиться». В конце стиха 15 в славянском тексте читается предложение: «и погибнут законы людей моих»; это предложение не имеет для себя соответствия в подлинном тексте, полагают, что оно возникло из ошибочного чтения начала стиха 16: «вэ йиштаммер хуккот омри», «сохранил обычаи Амврия».

*16. Сохранились у вас обычаи Амврия и все дела дома Ахавова, и вы поступаете по советам их; и предам Я тебя опустошению и жителей твоих посмеянию, и вы понесете поругание народа Моего.*

Амврий — родоначальник династии, запятнавшей себя идолослужением и беззакониями (3 Цар. 16:31; 18:18). Ахав был наиболее ярким представителем этой династии. Через Гофолию, дочь Ахава (4 Цар. 8:18), вступившую в брак с иудейским царем Иорамом, нечестие дома Амврия перешло и в Иудею. *Вы понесете поругание народа Моего* («амми»), т.е. понесете наказание, назначенное народу Моему. Не без основания, однако, некоторые комментаторы (Новак) читают, согласно с Семьюдесятью, вместо «амми»

(«народа Моего») «амим», «народов, людей». Мысль будет та, что Израиль за свое нечестие делается предметом поругания для всех народов. В славянском тексте стиха 16 вместо Амврия назван Замврий, как и у Семидесяти, что, конечно, ошибочно; *слова жителей твоих* у Семидесяти и в славянском отнесены к жителям Самарии, почему и читается: «живущие в ней».

## ГЛАВА 7

*1–6. Скорбь пророка о разращении избранного народа. — 7–10. Суд Божий и милость к народу. — 11–17. Слава Израиля перед языческими народами. — 18–20. Хвалебная песнь пророка Господу.*

*1. Горе мне! ибо со мною теперь — как по собрании летних плодов, как по уборке винограда: ни одной ягоды для еды, ни спелого плода, которого желает душа моя.*

*Горе мне* — описание нечестия в стихах 1–6 понимается или как речь от лица пророка, скорбящего о разращении вверенного его попечению народа (архиеп. Антоний (Храповицкий), Юнгеров), или как речь олицетворенного Сиона (Новак) или Самарии (Гоонакер), скорбящих о детях своих. Выражения стиха 8 *не радуйся ради меня* и стиха 10 *увидит это неприятельница моя* и пр., скорее, дают основание думать, что в стихах 1–6 выступает личность коллективная — Сион или Самария. В стихе 1 пророк образно выражает мысль, раскрываемую

ниже, — мысль об отсутствии в народе правды, добра, добродетельных людей: как по уборке винограда и по собрании плодов нельзя найти ни одной ягоды, ни одного спелого плода, так и в народе — ни одного добродетельного человека. В тексте Семидесяти и славянском выражена та же мысль, но образы несколько иные. Вместо слов *со мною теперь* — *как по собрании летних плодов* или точнее с евр.: «я сделался как собрания («кзаспе») летних плодов» («кайиц»); в слав. «бых аки собираяй (ὡς συνόγων) сламу, колόμην (солому) на жатве», причем колόμην (солому) добавлено Семьюдесятью. Вместо слов *как по уборке винограда: ни одной ягоды для еды, ни спелого плода* в слав. «яко пародок (ὡς ἐπιφυλλίδα, «маленькая виноградная кисть», вин. падеж от предшествующего глагола συνόγων, «собирали») во обимании винограда (ἐν τρυγίῳ, «при уборке винограда») не сущу гроздию, еже ясти первоплодная». Слов «яже вождеде душа моя» в большей части рукописей Семидесяти нет.

*2. Не стало милосердых на земле, нет правдивых между людьми; все строят ковы, чтобы проливать кровь; каждый ставит брату своему сеть.*

*3. Руки их обращены к тому, чтобы уметь делать зло; начальник требует подарков, и судья судит за взятки, а вельможи высказывают злые хотения души своей и извращают дело.*

Пророк раскрывает смысл образа 1-го стиха и повторяет обличения, вы-

сказанные уже ранее, распространяя их теперь на весь народ, а не на одних знатных (ср. Мих. 2:1–2, 8; 3:3). *Начальник требует подарков*, последнее слово добавлено переводчиками по требованию смысла. Славянский текст 2–3 дает мысль, сходную с евр.-рус., но в некоторых выражениях отстывает от первого. Слова славянского текста «у люте мне душе», греч. οἱ μοι ψυχῆ, не имеют соответствия в подлиннике 2-го стиха и явились, вероятно, потому, что Семьдесят отнесли ко 2-му стиху конец 1-го стиха «иввэта нафши» («желает душа моя»), который они прочитали «оѳа нафши» — «горе душе моей». *Все строят ковы* («ѳеерову»), *чтобы проливать кровь* («лэдаим» — для кровей): «все в кровех прятся» (δικάζονται), т.е. все судятся ради крови, так как Семьдесят вместо «ѳеерову» (от «арав» — плести сеть, подстергать) читали сходное «ѳариву» (от «рив» — судиться). *Каждый ставит* («ѳацуду») *брату своему сеть* («хэрэм»): образ заимствован от охотничьих занятий; в слав. «кийждо ближнего своего озлобляет озлоблением», так как вместо «ѳацуду» (плетут, ставят) Семьдесят читали «ѳайуру» (от «цур» — притеснять), а слово «хэрэм» (сеть) принято ими в значении ἐκθλίβῃ, «озлобление». *Судия судит за взятки* («башшиллум»): в слав. с греч. «судия мирная словеса глаголет», т.е. потворствует беззаконникам вместо того, чтобы наказывать их; чтение Семидесяти возникло, вероятно, потому, что евр. «башшиллум» (за взятки) было прочитано «кэшалом» (как мир,

о мире), причем к рассматриваемому предложению отнесено было и следующее далее слово «хаггадоль» (вельможа), прочитанное как «хаддабар» (слово). *Вельможи* («хаггадоль») *высказывают злые хотения души своей и извращают дело* («вайэабэтуха»): Семьдесят слово «хаггадоль» (вельможа), как уже замечено выше, отнесли к предшествующему предложению; редкое «вайэабэтуха» (от «абат» — свешивать, извращать) они производили или от «абар» (ἐξαιρέω — отнимаю, 2 Пар. 35:23) или от «абад» (ἐξοίρω, Числ. 33:52); кроме того, перенесли из следующего стиха слово «товам» — «благая их»; отсюда получилось неясное чтение славянского текста: «желание души его есть; отъиму благая их».

*4. Лучший из них — как терн, и справедливый — хуже колючей изгороди, день провозвестников Твоих, посещение Твое наступает; ныне постигнет их смятение.*

В начале 4-го стиха — общая характеристика народа. Сравнением с терном, делающим землю негодною, приносящим вред, пророк желает указать на негодность народа в нравственном отношении. За это народ постигнет суд — день провозвестников Божиих, т.е. день, предвозвещенный пророками, день посещения или наказания. Семьдесят и славянский в стихе 4 уклоняются от подлинника. По-видимому, «хэрэк» (терн) Семьдесят поняли как причастие от «харак» (обрубать) или от «харац» (резать), причем причастие они дополнили сущ. σῆς, «моль»;

стоящее далее слово «йашар» (справедливый) Семьдесят поняли как причастие от «йасар» (прямо ходить); евр. «йом мэцапшэха» (день стражей твоих) они прочитали как «йом мицпех» (день стражи) и отнесли как обстоятельство времени к предыдущему предложению, а не к последующему; отсюда вместо чтения русского текста *лучший из них — как терн, и справедливый — хуже колючей изгороди, день провозвестников твоих* в слав. читается: «яко моль поядай и ходяй по правилам (ἐπὶ κανόνος, «по ткацкому станку») в день стражбы». По славянскому тексту стих 4 дополняет мысль, выраженную в конце стиха 3, и изображает отношение Бога к народу в день суда («стражбы» — дозора, надсмотря): Господь будет для народа как моль, поедающая нити (ср. Ос. 5:12; Ис. 50:9). Вместо чтения русского текста *ныне постигнет их смятение* («мэвухатам») в слав. «ныне будут плачи их»: Семьдесят, очевидно, «мэвухатам» производили от «бах» — «плакать».

*5. Не верьте другу, не полагайтесь на приятеля; от лежащей на лоне твоём стереги двери уст твоих.*

*6. Ибо сын позорит отца, дочь восстает против матери, невестка — против свекрови своей; враги человеку — домашние его.*

Пророк говорит не о будущем только, как полагают некоторые комментаторы (Кейль, Кнабенбауер), но и о настоящем. Такими же словами Господь Иисус Христос изображает состояние человечества перед вторым

пришествием (Мф. 24:10–12; Мк. 13:12). Вместо слов *не полагайтесь на приятеля* («бэалуф») в слав. «не надейтесь на старейшины», так как «алуф» иногда имеет и значение начальника (Быт. 26:26). *Стереги двери уст твоих*: у Семидесяти и в слав. яснее: «хранися, еже сказати ей что». *Враги человеку — домашние его*: у Семидесяти добавлено *πάντες*, «врази вси мужу домашнии его».

*7. А я буду взирать на Господа, уповать на Бога спасения моего: Бог мой услышит меня.*

В стихе 7 речь идет от имени олицетворенного Сиона или Самарии. Пророк выражает надежду на милосердие Божие, которое будет оказано, несмотря на развращенность народа.

*8. Не радуйся ради меня, неприятельница моя! хотя я упал, но встану; хотя я во мраке, но Господь свет для меня.*

*9. Гнев Господень я буду нести, потому что согрешил пред Ним, доколе Он не решит дела моего и не совершит суда надо мною; тогда Он выведет меня на свет, и я увижу правду Его.*

*Не радуйся ради меня, неприятельница моя*; неприятельницей называет пророк или определенный враждебный народ — ассирийцев или вавилонян, или вообще весь языческий мир, с злорадством взиравший на бедствие народа Божия. *Доколе Он не решит дела моего* (в слав. «дондеже оправдит прю мою»), т.е. дело с врагами,

которые, ничего не потеряв от меня, столь жестоко поступили со мною (Кнабенбауер).

*10. И увидит это неприятельница моя и стыд покроет ее, говорившую мне: «где Господь Бог твой?» Насмотрятся на нее глаза мои, как она будет попираема подобно грязи на улицах.*

В уничтожении Израиля языческие народы видели доказательство бессилия Иеговы (Ис. 10:9–11). Но врагов Израиля покрывает стыд, когда они увидят, что Израиль восстановлен, а они подверглись унижению. По мнению большинства толкователей, пророк говорит о Вавилоне (св. Ефрем Сирин, свт. Кирилл Александрийский, блж. Иероним), по мнению других — о Ниневии (Гоонакер). *Насмотрятся на нее глаза мои:* пророк выражает не злорадство о гибели врагов, а радость о торжестве правды Божией.

*11. В день сооружения стен твоих, в этот день отдалится определение.*

Стих 11 неодинаково передается в еврейском и греческом текстах и труден как для перевода, так и для истолкования. Русский перевод не дает ясной мысли. По обычному мнению, пророк говорит о будущем восстановлении стен Иерусалима или, если «гадэр» (рус. «стена») понимать в смысле ограды виноградника, — о будущем восстановлении теократии, сравнимой с виноградником. Пророк выражает свою мысль в форме восклицания:

*день сооружения стен (ограды)! Слово «йом» в нашем переводе понято как винительный времени на вопрос «когда» (в день сооружения), но обыкновенно оно принимается за именительный падеж. В этот день («йом хаху») отдалится («йирхак») определение («хок»): мысль русского текста неясна. Слово «хок», означая нечто установленное, определенное (Исх. 5:14; Лев. 10:13; Притч. 30:8), имеет, в частности, значение «предела» (Притч. 8:29), и именно «предел определенный» (Иов 14:5; 26:10; 38:10; Ис. 5:14). В этом смысле, по-видимому, можно понимать слово «хок» и в рассматриваемом стихе: *отдалится определение*, т.е. предел теократии, ограничение ее одним народом еврейским. Таким образом, пророк не только предвидит восстановление теократии, но и расширение пределов ее, включение в нее и других, кроме Израиля, народов. Семьдесят поняли слова пророка в противоположном смысле — как пояснение 10-го стиха, как пророчество о разрушении враждебного города и истреблении враждебного Израилю народа. Отсюда в славянском тексте читается: «день глаждения плинфа (т.е. истребления кирпичей), изглаждение твое день оный: и сотрет законы твоя день оный». Блж. Феодорит Кирский поясняет эти слова так: «Ты для всех будешь доступна и всеми удоуловима, все живущие окрест станут разорять и пожирать тебя. Тогда и противозаконные законы твои примут конец». Другие комментаторы, впрочем, понимают текст Семидесяти о*



Иерусалиме (архиеп. Антоний (Храповицкий), Юнгеров).

**12. В тот день придут к тебе из Ассирии и городов Египетских, и от Египта до реки Евфрата, и от моря до моря, и от горы до горы.**

*В тот день придут к тебе*, т.е. к Сиону или Иерусалиму, а по мнению Гоонакера — к Самарии. Комментаторы, относящие стих 12 к Сиону, видят в нем пророчество о собрании народов на Сион по восстановлении теократии в ее чистом виде. Гоонакер же, относящий стих 12 к Самарии, понимает его как ретроспективное указание на осаду Самарии. Семьдесят дают в стихе 12 мысль отличную от еврейского текста. Слово «йом ху» («в тот день») отнесены Семьдесятю к концу 11-го стиха; «адеха» («к тебе») прочитано как «ареха» («города твои»), причем добавлено слово εις ὁμολοῦσόν («в поравнение»); евр. «лэминни» (от) произведено от «мана» (делить); отсюда в славянском тексте начало стиха читается: «и гради твои придут на поравнение (т.е. будут разрушены, сравнены с землей) и в разделение ассирийско». Подобным же образом поняты Семьдесятю и дальнейшие слова 12-го стиха: *и городов египетских* («мацор»), *и от* («улэминни») *Египта* («мацор») *до реки Евфрата* («ад нахар»); слово «мацор», название Египта, принято в первом случае в нарицательном значении «крепость» (Авв. 2:1; Пс. 31:21), а во втором — как название города Тира; «улэминни» (и от), как и выше, произведено от «мана», «делить», и неопределенное

«ад нахар» (до реки), поясненное в русском тексте именем Евфрата, пояснено Семьдесятю словом Συρίας, «Сирии»; отсюда получилось чтение славянского текста: «и гради твои тверди в разделение от Тира даже до реки Сирския». В конце стиха в некоторых списках Семьдесятю и в славянском тексте читаются слова: «дние воды и молвы», не имеющие соответствия в подлиннике; этими словами переводчики могли указать на быстроту нашествия неприятелей. Таким образом, по тексту Семидесяти в стихе 12 речь о разрушении городов «от моря до моря», а не о собрании народов на Сион. Блж. Феодорит Кирский при этом понимает эту речь о враждебных иудеям городах; другие же комментаторы — о городах иудейских (Юнгеров).

**13. А земля та будет пустынею за вину жителей ее, за плоды деяний их.**

*А земля та*, т.е. земля враждебных Израилю народов, а не земля иудейская или Палестина, как полагают Гитциг, Клейнерт и др.

**14. Паси народ Твой жезлом Твоим, овец наследия Твоего, обитающих уединенно в лесу среди Кармила; да пасутся они на Васане и Галааде, как во дни древние!**

В 14-м стихе молитва пророка за народ. Иегова сравнивается с пастырем, а народ с овцами. *Кармил* — горный хребет на границе колен Ассирова, Завулонова и Иссахарова (Нав. 19:11, 26), богатый растительностью и пастбищами (Ис. 35:2; Иер. 50:19; Ам. 1:2).

Нарицательное значение имени Кармил — сад, огород. *Васан* — область к востоку от Иордана, славившаяся своими дубами (Ис. 2:12; Иез. 27:6) и прекрасными пастбищами для скота (Ам. 4:1; Иез. 39:18). *Галаад* — заиорданская область от потока Арнона до горы Ермона (Втор. 34:1; Нав. 13:15; 22:9), богата растительностью и пастбищами (Числ. 32:1; 1 Пар. 5:9). Смысл молитвы пророка, вследствие неполной ясности текста, комментаторами передается неодинаково. Слова *обитающих уединенно в лесу среди Кармила* относят и к будущему (Кейль, Кнабенбауер, Юнгеро́в), и к настоящему (Новак, Гоонакер) состоянию народа. По первому пониманию пророк молит о том, чтобы в будущем народ был уединен, отделен от других и чтобы ему предоставлены были лучшие пастбища, т.е. обилие благ. По второму пониманию мысли о будущей изолированности народа от других нет, а пророк говорит о современном состоянии народа, который отрезан от плодородных мест и живет как бы в пустыне, — и говорит именно об остатках десятиколенного царства (Гоонакер). *Как во дни древние*, т.е. или в дни Давида и Соломона, или, лучше, соответственно стиху 15, в дни завоевания ханаанской земли при Моисее и Иисусе Навине.

Вместо *да пасутся они* в слав. «попасут», но в греч. *νενήσονται*, «будут пастись».

*15. Как во дни исхода твоего из земли Египетской, явлю ему дивные дела.*

По смыслу русского перевода, стих 15 и далее содержит ответ Господа на молитву пророка. Но и чтение Семидесяти, и контекст речи говорят за то, что в стихе 15 продолжается молитва пророка. Поэтому лучше вместо «аренну» (от «раа» — видеть, хифиль с суфф. 3-го лица) — *явлю ему* — читать «хареену» (повелит. наклонение с суфф. 1-го лица) — «покажи нам». Ввиду тяжкого положения народа пророк молит Господа о таком же чудесном содействии, какое было явлено при исходе из Египта.

*16. Увидят это народы и устыдятся при всем могуществе своем; положат руку на уста, уши их сделаются глухими;*

*17. будут лизать прах как змея, как черви земные выползут они из укреплений своих; устроятся Господа Бога нашего и убоятся Тебя.*

Пророк изображает впечатление великих дел Божиих, имеющих совершиться над Израилем, на языческие народы. *Устыдятся при всем могуществе своем*, т.е. потеряют веру в свое могущество и в своих богов. *Положат руку на уста* — образ изумления и благоговейного молчания. *Уши их сделаются глухими* — т.е. как бы от грома великих дел Божиих, от грома суда Божия (ср. Иов 26:14; Ис. 33:3). *Будут лизать прах как змея*, т.е. повергнутся на землю от ужаса. Семьдесят и славянский дают в стихах 16–17 мысли, сходные с подлинным текстом.

*18. Кто Бог, как Ты, прощающий беззаконие и не вменяющий преступления остатку наследия Твоего?*

*не вечно гневается Он, потому что любит миловать.*

*19. Он опять умилосердится над нами, изгладит беззакония наши. Ты ввергнешь в пучину морскую все грехи наши.*

*20. Ты явишь верность Иакову, милость Аврааму, которую с клятвою обещал отцам нашим от дней первых.*

Хвалебная песнь Господу, представляющая обоснование надежды пророка, выраженной в его молитве, а также заключение ко всей книге. Общая

мысль стихов 18–20 та, что по бесконечной своей благодати Господь умилосердится над народом и изгладит его беззакония. В стихе 18 вместо чтения русского текста *не вечно* («лаад») *гневается Он*, в слав.: «не удержа гнева своего во свидение» (εις μαρτύριον, «во свидетельство»), Семьдесят читали не «лаад» (во веки), а «лээд» («во свидетеля»); мысль, переданная ими, такова: Господь не хранит в себе гнева, чтобы он (гнев) был как бы свидетелем против народа, удерживал от проявления милосердия к последнему.

*В. П. Рыбинский*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА НАУМА



## О КНИГЕ ПРОРОКА НАУМА

Седьмое место в отделе священных книг так называемых малых пророков, после книги пророка Михея или, как во многих изданиях текста Семидесяти, после книги пророка Ионы, и перед книгою пророка Аввакума в священном ветхозаветном каноне занимает книга пророка Наума, евр. «Нахум», греч. Ναοὺμ, лат. Nahum. Наричательное значение имени пророка с еврейского: «исполненный утешения» (нахум *participium passivi* — пассивное причастие), а также «утешитель» («*consolator*»), по изъяснению блж. Иеронима), совершенно точно отмечает содержание, характер и значение пророческой его книги. Содержанием книги, как показывает уже первая половина его надписания, служит «пророчество о Ниневии», с еврейского «бремя Ниневии» («масса Нинве»), т.е. предречение и изображение конечного разорения, последней гибели города Ниневии, а вместе и всего Ассирийского царства, а это мировое событие должно принести радость всем угнетенным Ассирией народностям и цар-

ствам (ср. Наум 3:19), в том числе и царству Иудейскому (Наум 1:15; 2:1 — по еврейскому тексту). «Десять колен, говорит блж. Иероним в прологе к своему толкованию на книгу пророка Наума, были уведены ассирийцами в плен уже при Езекии, царе иудейском, при котором и видение теперь является (т.е. описанное в книге пророка Наума) против Ниневии для утешения переселенного народа. И немалым утешением как для тех, которые уже были порабощены ассириянами, так и для остальных, принадлежавших к Иудину и Винаминову колену и подвергавшихся при Езекии осаде со стороны тех же врагов, было услышать, что ассирияне, в свою очередь, будут взяты в плен халдеями, как будет показано далее в этой книге» (Иероним, блж. Одна книга толкований на пророка Наума // Творения святых отцов в русском переводе. Ч. 13. Киев, 1896. С. 254).

Таким образом, если вообще в Ветхом Завете собственные имена во все времена служили выражением надежды и религиозных чаяний народа

Божия, а у великих богоизбранных представителей последнего нередко являлись живою и постоянною проповедью для современников о Боге и Его делах, о нормальном отношении Израиля к Нему, то и имя пророка Наума являлось выражением надежды на милость Божию, чаяние «утешения Израилева» (Лк. 2:25) среди всех бед, которые принесло Израилю, между прочим, господство Ассирии. Другим, кроме значения имени пророка, свидетельством о нем, является придаваемый ему в надписании же эпитет «галкоши», Септуагинта: τοῦ Ἐλκεσαίου. Вульгата *Elkesaei*, слав. сына Елкеева, руск. Елкесеянина. Как видно уже из сличения различной передачи этого эпитета разными переводами, а равно из сопоставления разных древних и новых толкований, возможно, и действительно в разные времена высказывалось двоякое понимание слова «елкоши»: 1) патронимическое — в смысле указания на отца или отчество пророка, и 2) географическое — в смысле обозначения местности рождения его. Но против первого толкования говорит уже отсутствие в еврейском тексте и в большинстве списков перевода Семидесяти обычного в подобных случаях определения: сын, евр. «бен» (ср. Ис. 1:1; Иер. 1:1; Иез. 1:3; Ос. 1:1; Иоил. 1:1; Иона 1:1; Соф. 1:1; Зах. 1:1), а также полная неизвестность отца пророка не только в Библии, но и в Предании. В пользу второго понимания, напротив, говорит это последнее обстоятельство: обычно в Библии подобная рассматриваемому выражению

форма употребляется для указания на место рождения лиц незнатного происхождения, например: Ахия Силамлянин (евр. «га-шилони», 3 Цар. 11:29), Михей Морасфитин (евр. «га-морашти», Мих. 1:1), Иеремия Анафофянин («га-аннетоти», Иер. 29:27) и др. Высокий авторитет блаженного Иеронима заставляет нас без колебаний признать в рассматриваемом выражении указание на место рождения пророка. «Относительно слов пророка Наума Елкесеянина (*elcesaei*), — говорит блж. Иероним, — некоторые полагают, что Елкесей был отцом Наума и что он, согласно с еврейским преданием, сам был также пророком, между тем как в Галилее доселе существует селение Елкеси; хотя оно мало и развалины едва указывают на развалины древних зданий, однако оно известно иудеям и было также мне указано проводником» (Там же. С. 255). В смысле палестинской, частнее галилейской, местности понимает блж. Иероним слово Елкош, Елкесе, и в другом случае — в своем Ономастиконе, согласно с Евсевием Кесарийским (*Onomastikon*. 418). И другие древние толкователи, например св. Кирилл Александрийский, блж. Феодорит Болгарский, считают рассматриваемое слово именем родного города пророка Наума, помещаемого ими в Палестине; только некоторые из них, как блж. Феофилакт Болгарский, Псевдо-Епифаний, Псевдо-Дорофей, Исидор Севильский, в отличие от блж. Иеронима, утверждали, что Елкесе находился за Иорданом, в пределах Вифавары (Суд. 7:24; Ин. 1:28.

Onomastikon. 233), и что пророк Наум происходил из колена Симеонова. Мнение это трудно примиримо с прямым и ясным свидетельством блж. Иеронима, но здесь важно указание на палестинское происхождение пророка Наума. Последнее в новое время не раз оспаривалось: некоторые комментаторы (Эвальд, Клейнерт и др.) родиной, а вместе и местом погребения пророка Наума считали деревню Елкуш, или Алькуш, на восточной стороне Тигра к северу от Массула, обозначающего (вместе с селениями Кронджик и Неби-Юнус) положение древней Ниневии, — на том, во-первых, основании, что близкое знакомство пророка с местностью Ниневии и вообще Ассирии) (см. например, Наум 2:5–7; 3:12–14) и необычайная живость изображения требуют будто бы признания туземного, ассирийского происхождения пророка, а затем и ввиду того обстоятельства, что местное предание близ этой деревни в римско-католическом монастыре св. Антония указывает могилу пророка, чтимую у христиан, мусульман и иудеев и привлекающую к себе тысячи паломников (об этом свидетельствуют Ассимани, Нибур, Лэйярд и др.). Но предание это об ассирийском Елкоше очень позднее: оно не восходит ранее XVI века; известный еврейский путешественник XII века Вениамин Тудельский, посетивший территорию древней Ассирии и, в частности, Ниневии, ничего не упоминает об Елкоше, или Алькуше, как родине пророка Наума. Местность эта не имеет никаких признаков древности, и

самый дом, в котором помещается гробница — современной архитектуры. Самое содержание книги не включает в себе ничего такого, что с необходимостью требовало бы написания ее в Ассирии: обнаруживаемое пророком знакомство с природою и культурою последней в VII веке до Р.Х. могло быть доступно всякому еврею, жившему в Палестине, так как частые разрушительные походы ассирийских царей в Палестину не могли не знакомить жителей ее с чертами ассирийской культуры; таким же путем можно объяснить присутствие в книге пророка двух, несомненно, ассирийского корня слов («миннезар» и «тифсар» в Наум 3:17). Таким образом, в рассматриваемом предании мы имеем пример нередкой на Востоке материализации верований и преданий путем прикрепления их к той или иной местности; аналогию этому представляет наименование другой деревни на юге территории древней Ниневии именем Неби-Юнус, т.е. пророк Иона, где указывают могилу пророка Ионы. Напротив, все содержание и весь характер книги указывают на Палестину как на место происхождения пророка и его книги; в частности, речь пророка, вообще чистая и изящная, носит отпечаток северной части палестинской территории, и этим подтверждается мысль блж. Иеронима о галилейском происхождении и местожительстве пророка Наума. Можно здесь еще упомянуть мнение Штраусса, Гитцига, Кнобеля и др., будто Елкош, родина пророка, тождествен с Капернаумом, название

которого в переводе с еврейского означает: «деревня Наума». Мнение это не подтверждается ни Библией, ни историческими свидетельствами, ни филологией, но оно может иметь некоторое значение — косвенного подтверждения Иеронимова свидетельства о галилейском местоположении Елкоша — родины пророка Наума. По мнению Штраусса и др., название палестинской местности, служившей родиной пророка Наума, сохранилось в имени елказитов, одной из древнейших сект, появившейся в Палестине во времена Траяна (по свидетельству Епифания у Евсевия, Церковная История, VI 38). Но это обстоятельство, конечно, не прибавляет чего-либо существенно нового к известным уже аргументам палестинского происхождения пророка Наума и его книги.

Итак, мнение о пребывании пророка Наума в Ассирии и о написании им там своей книги должно быть оставлено. Напротив, в книге пророка есть довольно ясные указания на то, что он пророчествовал в Иудее (Наум 1:15; в еврейском тексте: 2:1) и среди иудеев, к которым и обращает свою речь (Наум 1:7, 12–13). Наконец, близкое знакомство пророка Наума с проповедью и писаниями других пророков (ср. например Наум 1:4 и Ам. 1:3), особенно пророка Исаии (ср. Наум 1:13 и Ис. 10:27; Наум 3:5 и Ис. 47:2, 3; Наум 1:4–5 и Ис. 24:1; Наум 3:7 и Ис. 51:19; Наум 1:15 (в еврейском тексте: 2:1) и Ис. 52:7) самое близкое сходство употребляемых им оборотов и образов речи, сходство языка — все это было следствием по-

стоянного издевательства — обращением пророка с родною иудейскою средою и изучения священно-национальных писаний библейского Израиля.

О времени жизни и деятельности пророка Наума и времени написания им своей пророческой книги, ввиду отсутствия прямого свидетельства об этом в Библии и Предании, приходится судить лишь по косвенным, внутренним данным, заключающимся в самой книге. Указания книги, служащие определению ее хронологической даты, следующие. Пророк предполагает совершившийся факт падения северного, или Израильского, царства (Наум 2:2), имевший место в 6-й год царствования иудейского царя Езекии (4 Цар. 18:10) или, по принятой библейской хронологии, около 722 до Р.Х. (ср. Толковая Библия. Т. II. С. 537 и 544), а также нашествие на Иудею ассирийского царя Сеннахерима и опустошение им этой страны (Наум 1:9, 11, 12, 15), происшедшее в 14-й год царствования того же иудейского царя (4 Цар. 18:13), т.е. около 714 года до Р.Х. (Толковая Библия. Т. II. С. 544), и это последнее бедствие миновало (Наум 1:15), и служит лишь предметом страшного, но вместе и утешительного (ср. 4 Цар. 19:35–37) воспоминания для народа (Наум 1:12). Таким образом, *terminus a quo* деятельности пророка и написания книги нельзя полагать ранее последнего события, и, например, мнение Иосифа Флавия, по которому пророк Наум пророчествовал при иудейском царе Иоафаме (Иудейские древности,



IX 11, § 3), должно быть отвергнуто. Что касается другого предела — *terminus ad quem*, то совершенно очевидно, что пророчество о Ниневии изречено было пророком Наумом отнюдь не позднее самого события падения Ниневии — по принятой в науке хронологии в 607–606 гг. до Р.Х. (согласно свт. Клименту Александрийскому, Наум пророчествовал при Седекии), но гораздо раньше этого события. Ниневия еще существует, гибель ее только предракается (Наум 2:9, 13 и мн. др.); мало того, могущество, слава и богатство ассирийцев находятся на самой высшей степени своего развития, и Ниневия вполне благоденствует (Наум 1:12; 2:1; 3:8. 2–16–17). Пророк не называет по имени будущих виновников падения Ассирии и Ниневии, и самое падение является делом далекого будущего, и притом (ввиду благоденствия Ассирии и Ниневии) настолько мало вероятным с человеческой точки зрения, что пророку потребовалось приводить нарочитые примеры падения политического могущества великого египетского города Но-Аммона (Наум 3:8) или (по вероятнейшему объяснению) великого Диосполиса или Стوراتных Фив в Верхнем Египте. Это историческое свидетельство дает вместе и твердый опорный пункт для установления интересующей нас хронологической даты пророчества и написания книги. Исторический факт разрушения Но-Аммона, или Фив, по свидетельству Шрадера, твердо засвидетельствован клинообразными ассирийскими письменами, по свидетель-

ству которых это совершил Ассурбанипал, сын и преемник Асаргаддона, во второй свой египетский поход против Урдамани, преемника фараона Тиргаки. При этом ассирийские анналы относят это событие ко времени вскоре после смерти последнего, последовавшей в 664 г. до Р.Х. В следующем 663 г. могло последовать разрушение Фив, или Но-Аммона. А так как пророк Наум угрожает Ниневии судьбою Но-Аммона, очевидно, под свежим впечатлением гибели этого города, то и изречением пророчества о Ниневии и написание своей пророческой книги нужно относить приблизительно к 662–660 гг. до Р.Х., т.е. ко времени царствования Манассии, по принятой хронологии царствовавшего с 698 по 643 г. (см. подробно об этом: Толковая Библия. Т. II. С. 558–560 и Т. III. С. 176–178). При этом предположении некоторые черты содержания книги делаются более понятными, чем при отнесении пророчества Наума ко второй половине царствования Езекии, как утверждают многие исследователи и толкователи книги. Но невероятно видеть в словах пророка (Наум 1:13): *ныне Я сокрушу ярмо его* (врага, Ассирии), *лежащее на тебе, и узы твои разорву* указание на окованного узами и отведенного в плен ассирийскими военачальниками царя Манассию (2 Пар. 33:11). И знакомство пророка Наума с пророческими книгами Исаии и Михея в этом случае делается гораздо понятнее. Не напрасно еще талмудисты утверждали на основании древнего предания, что пророк Наум дожил до

времени Манассии (как и Исаия, пострадавший, по преданию, от этого царя), и что именно пленение этого царя ассирийцами (2 Пар. 33:11) было поводом к произнесению пророчества о падении Ниневии, в утешение подданных, оставленных царем, имя которого пророк опустил в надписании своей книги, как недостойное памяти (Талмуд, *Seder Olam rabba*, р. 55).

В отношении порядка и последовательности в раскрытии содержания книга пророка Наума представляет собою замечательно стройное целое. Разделение книги на три главы вполне соответствует трем стадиям в раскрытии мысли пророка. В первой главе, представляющей как бы введение к целой книге, указывается тема всей книги: всесвятый, всемогущий, всеправедный Бог всегда приводит в исполнение свои определения, как милостивые в отношении к богобоязненным, так и грозные — в отношении нечестивых и безбожных, поэтому последняя участь ожидает высокомерных безбожных ассирийян, а спасение ожидает верных Иегове иудеев. Вторая глава уже рисует созерцаемое духовными очами пророка исполнение суда Божия над Ассирией и Ниневией: полное и окончательное падение их могущества и прекращение самого существования. Третья глава, отвечая на естественно возникающий вопрос о причинах и самой возможности гибели всесветной монархии с ее удивительной столицей, указывает эти причины в пороках, гнездившихся в Ассирии и Ниневии, а также в Божественном правосудии,

обнимающем весь мир. Таким образом, вся книга пророка Наума представляет одну совершенно правильно расположенную и вполне законченную поэму. По суду знатоков еврейского языка (например, *Lowth R. De sacra poesta Hebraeorum. Venetiis, 1766. P. 216 sqq.*), язык и стиль книги пророка Наума являются классическими во всех отношениях, и по высоте, пламенному одушевлению и смелости полета мысли, по яркости красок и живости изложения пророк Наум является первым между всеми малыми пророками. Описываемые сцены он изображает необыкновенно живо, рисует их как очевидец. Речь его подобна стремительному потоку по своим быстрым и неожиданным переходам при частой сжатости и краткости (при этом частая смена единственного числа со множественным, рода мужского с женским — Наум 1:10, 11, 12; 2:9; 3:7, 8, 9, 10) и т.д.

Значение пророческой книги Наума в общем организме священных библейских книг должно быть определяемо с двух точек зрения: исторической и богословской (со включением специально-мессианской). В первом отношении рассматриваемое пророчество относится, по своему происхождению, к так называемому «ассирийскому периоду» библейской истории и священной письменности Ветхого Завета, т.е. ко времени преобладания Ассирии над другими народами и царствами. К пророкам ассирийского периода относятся отчасти древнейшие — Иона, Иоиль, Амос, главным же образом последующие за

ними: Осия, Исаия, Михей; Наум же замыкает собою ряд пророков названного периода, так как его книга включает последнее пророчество о Ниневии (правда, о гибели Ниневии говорит еще позже пророк Софония 2:13–15, но он был уже почти современник самого события разрушения Ниневии и притом говорил как бы об исполнении на ней пророчества Наума), возвещая, конечно, торжество мироправящей правды Божией над человеческими неправдами Ассирии (Наум 2:13, в еврейском тексте — 14; 3:19). Блаженный Феодорит Кирский говорит: «Ниневитяне, убоявшись Божией угрозы, проповеданной им богомудрым Ионою, прибегли к усердному покаянию и обрели себе спасение; вместо угрожавшей им конечной гибели сподобились Божия человеколюбия. Но по прошествии небольшого времени забыли о сей неизреченной милости, возвратившись к прежним порокам, совершили тысячи новых беззаконий, и осмелились идти с воинством на Израиля... Но... в последствии времени, по перенесении царского престола в Вавилон, весь род царей сих угас; город Ниневия разорен и предан конечному запустению. Сию-то гибель Ниневии предсказывает блаженный пророк Наум, прияв силу Божия Духа, и предвещаемым научает, что Владыка Бог не оставляет ничего без Своего о том попечении и промышленности, но по справедливому Своему определению у каждого требует отчета во всем, что сделано им в жизни» (Творения святых отцов в русском переводе. Ч. 5.

С. 5–6). В последних словах указано и богословское значение содержания книги пророка Наума, — это именно, общее ему с другими пророками, учение о мироправящем промысле Бога Святого, Всемогущего и Всеправедного, являющегося в одно и то же время и огнем поядующим для нечестивых, и незыблемым прибежищем для благочестивых и надеющихся на Него. В основе этого отношения Бога к миру и людям лежит Его план всемирного спасения, предвестие которого слышится и в вещаниях пророка Наума (Наум 1:15; в еврейском тексте: 2:1), как в подобных же выражениях у пророка Исаии (52:7), а затем по исполнении дела нашего спасения воспроизводится у апостола (Рим. 10:15).

Древнееврейское предание о жизни и деятельности пророка Наума сохранилось в своеобразной форме в наших Четврых-Минеях. В житии св. пророка Наума здесь (под 1 декабря), между прочим, читаем: «Святой пророк Наум бе от Елкесеа, обонпол Иордана, противу Вегавара, от племени Симеонова. Сей по святом пророце Ионе наневитяном пророчества, яко имать град их погибнути водою и огнем, еже и бысть... постиже убо их погибель сицевая: бе при Ниневии озеро велие водное окружающее граде, сотворившуся же великому земли трясению, погрязе град в озере том; часть же его на горе оставшуюся огонь изшедши от пустыни пожже. И тако сбьется пророчество Ноумово, Богу казнившу грешные люди праведным судом Своим... Прорече же святой пророк и на будущая, и

умре с миром в сорок пятое лето от рождения своего, и погребен бысть в земле своей честно». Трудно сказать, в какой степени достоверны эти сведения; но известие о гибели Ниневии от воды и огня, очевидно, приурочено к данным самой пророческой книги (Наум 1:10; 3:13–15).

Память святого пророка Наума празднуется в Православной Церкви 1 декабря.

Святоотеческие толкования на книгу пророка Наума: свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского, блж. Иеронима, блж. Феофилакта Болгарского. Из раввинских комментариев на эту книгу наиболее замечательный — рабби Абарбанела: R. Abarbanelis. Rabbinicus in Nahum commentarius, latino donatus a J. D. Sprecherо. Helme-stadii, 1703. Из весьма многочисленных трудов на Западе назовем немногие новейшие: Штраусса — Nahumi de Nino vaticinium: explicavit ex Assyriis monumentis illustravit Otto Strauss. Berolini, 1853; Брайтенайхера — *Breiteneicher M.* Ninive uns Nahum. Mit Beziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen historisch-exegetisch bearbeitet. München, 1861; Рейнке — *L. Reinke.* Zur Kritik der älteren Versionen der Propheten Nahum. Münster, 1867. В русской литературе, — кроме более или менее кратких общих замечаний о книге пророка Наума в руководствах,

каковы: *Смарагдов В., свящ.* Пособие к доброму чтению и слушанию Слова Божия в книгах Ветхого и Нового Завета. СПб., 1869; *Орда Х.М. (еп. Ириней).* Руководство к последовательному чтению пророческих книг Ветхого Завета. Киев, 1871; *Арсений (Москвин), митр.* Введение в священные книги Ветхого Завета. Киев, 1873; *Хергозерский А.* Обзорение пророческих книг Ветхого Завета. СПб., 1885; *Олесницкий А.А.* Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. отцов и учителей Церкви. СПб., 1894; *Нарциссов Д.Н.* Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904. С. 193–200, а также статьи из журнала «Воскресное чтение» за 1854/55 г.: «Память святых пророков: Наума, Аввакума и Софонии» (с. 321 сл.), — есть несколько специальных работ собственно о книге пророка Наума. Таковы: 1) *Смирнов И. (еп. Иоанн).* Пророк Наум. Рязань, 1877; 2) *Голубев М.А.* Св. пророк Наум и его книга // Христианское чтение. 1852. Ч. 1. С. 518–562 и 3) превосходящая обе первые объемом и обстоятельностью книга — *Симашкевич М. (митр. Митрофан).* Пророчество Наума о Ниневии. Экзегетическое исследование с очерком истории Ассирийского государства и историко-критическим решением вопроса о происхождении книги пророка Наума. СПб., 1875. 342 с.



# КНИГА ПРОРОКА НАУМА

## ГЛАВА 1

*1. Надписание пророческой книги.  
— 2–6. Изображение божеских  
свойств Иеговы: правосудия  
и гнева (2–3), затем всемогущества  
(4–6), как введение и основание  
для последующей речи.  
— 7–14. Следствия, являющиеся  
выводом из указанных свойств  
Божиих: для благочестивых (7),  
и для нечестивых и враждебных  
Богу (8–10), частнее — решение  
Божие о совершенной гибели  
ассирийцев (11–14). — 15. Спасение  
и мир иудеев.*

### ***1. Пророчество о Ниневиш; книга видений Наума Елкосеянина.***

Смысл первого слова надписания: евр. «масса» здесь, как и в других пророческих книгах (Авв. 1:1; Зах. 9:1; 12:1; Мал. 1:1), неодинаково передается древними переводами, а вместе различно изъясняется древними и новыми толкователями. Семьдесят передают это слово здесь и в Авв. 1:1; Зах. 9:1; 12:1; Мал. 1:1 словом: λήμμα, принятие, получение, и в подобном смысле оно понимается блаженным Феодоритом

Кирским: «именно восхищение ума, и преставление от всего человеческого, пророк назвал пророчеством (λήμμα)». Напротив, Таргум передает «масса» через халдейское «маттая» или «маттоя» — бремя; равным образом в Вульгате «масса» постоянно передается лат. словом *onus*, тяжесть, груз, а блаженный Иероним только такой перевод признавал точным соответствием евр. «масса», которое, по нему, «употребляется во вступлении только тогда, когда что-либо кажется важным, полным труда и тяжестей» (Толкование на прор. Аввакума. Творения. Ч. 14. С. 130), т.е. включает указание на содержащиеся в пророчестве угрозы. Немецкий перевод Лютера передает «масса» через *Last* — тяжесть, и многие комментаторы (Рейнке, Кейль, Куртц, проф. П.В. Тихомиров и др.) понимают рассматриваемое слово в указанном блж. Иеронимом смысле. Напротив, другие толкователи нового времени (Гупфельд. Делич, Клейнерт, проф. И.С. Якимов) понимают его в общем смысле: «изречение» (пророческое). Однако и буквальное значение

евр. «масса» и почти повсеместное в Библии употребление его именно в значении: ноша, бремя, предрасполагают в пользу иеронимовского перевода. А если мы обратим внимание собственно на употребление этого термина в пророческих писаниях, то здесь увидим, что именем «масса», например, у пророка Исаии обозначается особый вид пророчества — именно грозные пророчества, предвещающие бедствия и гибель главным образом иноземным народам (Ис. 13:1; 15:1; 17:1; 19:1; 21:11; 23:1 и др.). Ввиду известного нам общего содержания книги пророка Наума, возвещающей гибель Ниневии (со всей Ассирией) это значение «грозное пророчество», «бремя слова пророческого» (о Ниневии) и должно быть принято, тем более что указание на такое значение «масса» может давать стих 8, грамматически тесно примыкающий к первой части надписания (см. обстоятельнейшее исследование о «масса» в книге *проф. П.В. Тихомирова*. Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 139–152. Ср. у *Симашкевича*. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 107–113). Вторая часть надписания «книга видений Наума Елкосеянина» указывает на богодухновенного писателя книги — пророка Наума — и на самый источник его пророческого слова — видение, евр. «хазон», т.е. таинственное внушение содержания от Духа Божия. «Благодать Святого Духа, — говорит в пояснение этого блж. Феодорит, — различно действуя в чудных пророках, устроила, что иные видели что-либо (τοὺς μὲν ὄραῖν, как

богомудрый Исаия, Михей, Даниил, Иезекииль и Захария; а иным посредством гласа (ἐν ᾗχει) сообщалось, что сродно было Духу, и им представлялось, что слышат Кого-то, беседующего с ними, другие пророчествовали по вдохновению, и что угодно было Дух провещавал их языком. Ибо пророчественная благодать, внезапно объемля их ум и отлучая их от всего человеческого, соделывала их способными стать орудиями и служителями для изглаголения пророческих словес». Стоящее в надписании слово «книга» рабби Абарбанел толковал в смысле указания на то, что пророк Наум, не проповедовавший лично в Ниневии (как пророк Иона), послал туда свою пророческую книгу. Но проще и естественнее видеть здесь свидетельство о том, что пророческие речи Наума, по повелению Божию, были им самим записаны в книгу: подобное известно и о других пророках (Ис. 8:1; 30:8; Иер. 30:2; 36:2; 51:60; Дан. 7:1; 12:4–9; Авв. 2:2–3), записывавших свои пророчества не только для будущих поколений (Ис. 30:8), но и для большего распространения их между современниками. (Иер. 36:1–6). Таким образом, выражение «книга» предполагает существование пророческих речей Наума в настоящей редакции еще задолго до заключения канона священных книг.

*2. Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе: мстит Господь врагам Своим и не пощадит противников Своих.*

Стихи 2–6. «Пророк начинает свою речь величественным описанием свойств Иеговы, Бога мстителя, изрекшего устами пророка свой грозный приговор о гибели нечестивых. Порядок мыслей таков: Бог правосуден (стих 2), следовательно, Его приговор непременно должен состояться; Он долготерпелив (Наум 8а), следовательно, приговор Его, вызванный крайними беззакониями Ниневии, решителен; Он всемогущ (Наум 3б — 6), следовательно, ничто не может устоять перед грозным гневом Его» (*Симашкевич. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 114–115*). Изображая правосудие Божие в том же духе, как оно изображается еще в Пятикнижии Моисея, пророк оттуда именно заимствует наименование Иеговы Богом ревнителем, «эль-канно», греч. Θεὸς ζηλωτής, Вульгата: Deus aemulator. Понятие ревности, усвояемое Богу в эпитете «канно» (в этой форме слово это, кроме Наум 1:2, встречается еще только в Нав. 24:19) или, по более обычному употреблению, «канна» (Исх. 20:5; 34:14; Втор. 4:24; 5:9; 6:15), имеет, очевидно, метафорический смысл, будучи заимствовано из области человеческих супружеских отношений — ревности мужа к жене (Числ. 5:14–30). Применимость этой метафоры к Богу понятна из того, что отношения между Иеговой и Его народом в Священном Писании неоднократно изображаются как отношения супружеские (Ис. 62 глава; Иез. 16; Ос. 1–3 и др.), и самый завет Синайский представляется под образом брака (Ос. 2:19). И как челове-

ческая супружеская ревность является обратной стороной любви супружеской, так и ревность Божия в отношении народа Божия имеет две стороны: Иегова ревнив за Свою честь и славу, именно Он один, подобно законному мужу, на основании завета имеет право на исключительную любовь и верность Ему Израиля и не может допустить вместе и рядом с Собою почитания других богов (Исх. 34:14; Втор. 4:24; Нав. 24:19; Ис. 42:8; 59:17–18 и др.), равно вообще не терпит и не оставляет без наказания преступлений Своего народа (Нав. 24:19), с другой же стороны, по любви Своей к Израилю Он не может допустить, чтобы избранный Им народ терпел какого-либо рода зло со стороны других народов или кого-либо иного: Иегова ревнует о целостности земли Своей (Иоиш. 2:18), о благосостоянии Своего народа (Втор. 32:43; 4 Цар. 19:31; Ис. 37:32; Зах. 1:14–15; 8:2). Вообще, наименование Бога «ревнителем» означает энергию существа Божия, отношение Бога к человеку; как Бога живого, карающего зло, защищающего невинность и святость; этим указывается отличие Его от языческих богов, неспособных ни к какой деятельности (см. Исх. 20:4–5; Втор. 5:9). Такое двойное значение имеет это наименование и в устах пророка Наума. В приложении к ассириянам это название означает предстоящую им кару Божию. «Поелику, — говорит блж. Феодорит об ассириянах, — устремившись с неистовством на Иерусалим, произносили хульные слова о Боге всяческих; то пророк справедливо

именует их супостатами и врагами и угрожает им гибелью. Ревностью же назвал справедливый гнев» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 7). И эта мысль в сильных поэтических образах раскрывается на всем пространстве стихов 2–6. Другая же сторона понятия ревности Божией — милостивое, попечительное отношение Иеговы к избранному народу, к людям благочестивым, указана в стихе 7. Но вся сила логического удара и весь центр тяжести мысли пророка, выраженной в его вступительных словах, без сомнения, сосредоточены в имени Иегова (Яхвэ). Имя это, как видно уже из Исх. 3:14–15, означает не только вечное бытие Бога истинного, но и непреложность завета, заключенного Им с Израилем, абсолютную верность Его Своим обетованиям данным еще патриархам, и т.д. (об имени «Иегова» см. статью проф. *свящ. А. Глаголева* в Богословской Энциклопедии, т. VI. СПб., 1905. С. 194–203). Бог ревнует и мстит ассириянам именно за уничтожение Своего народа, как Бог завета с ним, и как неизменен по существу этот завет, так решителен и неизменен приговор Его суда над ассириянами. Как Бог ревнитель и как Бог завета, Иегова является и мстителем для всех враждебных Его славе и Его завету: Иегова не пассивно лишь раздражается, негодует на врагов, но и деятельно мстит им, почему и именуется «Богом отмщений» (Пс. 93:1), и Сам оставляет за Собою неотъемлемое право мести (Втор. 32:35; Рим. 12:19). Посему пророк троекратно и с особен-

ною силою усвояет Ему эпитет «нокем», греч. ἐκδικῶν, лат. *ulciscens*. Это троекратное повторение эпитета «мститель» в приложении к Богу нет нужды понимать (с некоторыми толкователями, в том числе с профессором М. Голубевым) в смысле указания на предстоящее троекратное мщение ассириянам за троекратное пленение ими народа Божия (причем три пленения произвольно указывают в 1 Пар. 5:26; 4 Цар. 15:29 и 17:6 или 18:9), еще менее в смысле предуказания на три лица Святой Троицы (мнение Тарновия). В действительности подобная форма речи легко объясняется свойствами еврейского языка, в котором, — судя по аналогичным библейским случаям (например Ис. 6:3; Иер. 8:4; 22:29), — троекратное повторение одного и того же слова выражает особенное усиление его значения или превосходную степень понятия. В частности, в трех составных частях рассматриваемого стиха выдержана строгая градация мысли: сначала у пророка мщение Иеговы является в качестве простого лишь следствия или раскрытия Его ревности; затем указывается на характер и способ проявления мщения Божия: Бог называется «баал-хемаг», обладателем гнева; в Вульгате: *habens furorem* — в смысле исключительно Ему принадлежащего свойства (таково значение евр. «баал» в сочетании с разными именами существительными, например, Исх. 24:14; Быт. 37:19 и мн. др.); Семьдесят: ἐκδικῶν Κύριος μετὰ θυμοῦ, слав. «мстий Господь с яростию»; наконец, называется объект или предмет мщения Иеговы — врагов



Его. В качестве заключения и обобщения всей речи стиха 2 о гневе и мщениии Божиим стоит последнее выражение: «нотер ху лэойевав», сберегает гнев для противников своих, как бы питает его в Себе (ср. Пс. 102:9; Иер. 6: 5, 12), сдерживая до времени. «Под врагами и противниками мы должны понимать ассириян, к которым Господь долго проявлял Свое долготерпение, но впоследствии Он будет мстить им с гневом и яростию» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 257).

*За. Господь долготерпелив и велик  
могуществом, и не оставляет без  
наказания;*

*Господь долготерпелив и велик  
могуществом.* Выражение «долготерпелив» — евр. «эрэх-апхайим», букв.: долгий или медленный на гнев, Вульгата: *patiens*, Септуагинта: μακρόθυμος, заимствовано пророком из Пятикнижия (Исх. 34:6; Числ. 14:18); употребительно и в других священных книгах (Неем. 9:17; Пс. 85:15; 102:8; 144:8; Иоил. 2:13). «Не вдруг и не мгновенно налагает наказания, но сохраняя великое долготерпение. Свидетели сему вы, ниневитяне, прибегшие к покаянию и обретшие себе спасение, но снова предавшиеся еще большим порокам и донныне не понесшие за них наказания. Но так долго переносящий беззакония человеческие умеет и наказания налагать на некающихся» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 7). Божие долготерпение — отнюдь не признак

слабости Иеговы, — Он, напротив, «велик крепостию»: «В один момент Он мог бы погубить нечестивых, если бы восхотел, потому что Он обладает величайшей силой; но удерживает наказание по той главной причине, чтобы дать время для покаяния» (блж. Иероним). Зато тем неотвратимее суд Его над нераскаянными (ср. Исх. 34: 6–7): «Так долго переносящий беззакония человеческие умеет и наказания налагать на некающихся. Ибо сие выразил пророк, сказав: очищаяй не очистит, то есть чьи прегрешения достойны наказания, того не освободит от казни» (блж. Феодорит). После общих изречений об отношении суда Божия к грешникам вообще пророк переходит к изображению суда собственно над ассириянами, но пока изображает в стихах 3b–6 этот суд в общих и другим священным ветхозаветным писателям образах стихийных феноменов, как проявления карающей деятельности являющегося в мире Бога (ср. Исх. 19; Суд. 5; Пс. 17; 49; 67; 96). Как в других библейских изображениях теофаний, и здесь выдвигается карательная деятельность Божественного всемогущества: победоносное шествие Иеговы сопровождается разрушительными явлениями природы: буря и вихрь, облака и тучи сопутствуют страшному Богоявлению (стих 3b), перед лицом Божиим иссыхают море и реки, вянет и блекнет самая роскошная растительность (стих 4), горы, холмы и вся земля содрогаются (стих 5), самые скалы распадаются, и ничто не устоит перед огнем гнева Божия (стих 6).

Изображение такой силы, величественности и красоты, какие можно встретить только у боговдохновенных поэтов библейских! Каковы же частности этой художественной картины?

*Зв. в вихре и в буре шествие Господа, облако — пыль от ног Его.*

«Всякий раз, когда рассказывает в Священном Писании о схождении Бога на землю, о явлении Его в том или другом месте земли, упоминается при этом и о том волнении и трепете, в которые приходит тогда природа. При схождении Божиим на гору Синай были грома и молнии, и густое облако над горой, и трубный звук весьма сильный (Исх. 19:16); *вся гора дымилась... и выходил из нее дым, как бы из печи, и вся гора сильно колебалась* (стих 18). Из рассказов о других случаях явления Божия тоже видно, что эти явления сопровождалась теми или иными потрясениями в природе» (проф. М.Н. Скарбалавич. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь, 1904. С. 112). Эти явления природы обнимаются понятием «буря», взятым в широком смысле потрясения во всех частях природы (ср. Пс. 49:4). И пророк Наум созерцает шествие являющегося на суд Иеговы в подобных именно явлениях: «в вихре и в буре», евр. «бесуфах увисъарах» (слово «сеара» с буквы «син») встречается в Библии, кроме Наум 1:3, всего один раз: в Иов 9:17. Гораздо чаще употребляется тождественное с ним по значению и созвучное ему «сеара» (с буквой «самех»). В кодексах 1, 17, 23,

29, 72, 93, 96, 126, 150, 154 и некоторых других у Кенникота стоит в книге пророка Наума это последнее слово). Септуагинта: *ἐν συντελεῖα καὶ ἐν συσσεισμῶ*, Вульгата: *in tempestate et turbine*; *облако — пыль от ног Его*: «анан авак раглав»: все эти явления беспрекословно повинуются мощному слову Богу, как своего Владыки (Пс. 134: 6-7; Иер. 10:13; 51:16; Иов 38:22-25, 34-37). Этот величественный образ всемогущего Иеговы был знаком евреям еще со времен Синайского законодательства (Исх. 19:16, 18; Втор. 5:22) и постоянно выступает у священных писателей при изображении явления Иеговы для суда над грешниками (Пс. 17:10-11; 16:3-4; Ис. 19:1 и след.; Дан. 7:13 и след.; Иоил. 2:2; Соф. 1:15 и др.). «Весьма кстати пророк к пути присоединил и прах: хочет же сим сказать, что ныне не окажет уже долготерпения, но подвергнет гибели, отовсюду обложив их тучей бедствий» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 8).

*4. Запретит Он морю, и оно высыхает, и все реки иссякают; вянет Васан и Кармил, и блекнет цвет на Ливане.*

Новые проявления всемогущества Божия — прежде в отношении к морю и рекам (ср. Ис. 50:2). «Если соизволит в ничто обратить всю воду в море и реках, то во мгновение может сделать это. И доказательством сему пророк представил то, что совершилось уже» (блж. Феодорит Кирский), т.е. умственному взору пророка предносились

великие моменты чудесной помощи Израилю — при переходе его через Чермное море (Исх. 14:21; Пс. 105:9), а позже — через Иордан (Нав. 3:13, 16; 5:1; Пс. 113:3, 5). Но от грозного шествия Божия всемогущества иссякают не только море и реки, но увядает и все, что составляет богатство и славу страны — земли обетованной, все, что есть лучшего и крепкого, красивого и плодоноснейшего на ней, а это для библейского еврея соединялось с представлением о называемых теперь местностях Палестины: Васане на востоке ее, Кармиле на западе и Ливане на севере. Васан, евр. «башан» (Числ. 21:34; Нав. 13:29–32; Мих. 7:14 и мн. др.) греч. и слав.: Васанитис, Васанитида — область в восточной стране Иордана к северу от потока Яббока, некогда область могущественного царя Ога (Числ. 21:1; Втор. 1:4) славилась превосходными пастбищами, высокими несокрушимыми дубами и ивами, рослым и сильным рогатым скотом (Ис. 2:13; Иез. 27:6; Втор. 32:14; Ам. 4:1; Пс. 21:13); теперь совершенно пустынная местность, известная под именем эль-Ботин или Ард-эль Бесения (Евсевий Кесарийский. Onomastikon. 175, 224). О Кармиле, величественной горе на границе Иссахарова и Ассирова колен, за красоту своей растительности (она представляла как бы сплошной сад, откуда и название ее — с евр.: «сад Божий») вошедшей в поговорку (Песн. 7:6), ныне джебел-Кармал; см. примеч. к 3 Цар. 18:19. Толковая Библия. Т. II. С. 453. Белоснежный Ливан, евр. «лебанон» («белый от снегов», ср. Иер. 18:14) к северу от Палестины тоже,

благодаря обилию воды и источников (Песн. 4:15) славился своей роскошной растительностью (Ос. 14:6–8), особенно высокими кедрами, благовонными кипарисами и миртами (Пс. 28:5; Песн. 3:14; 5:15); — теперь дже-бел-Либнак (Onomastikon. 640). Упоминание пророком об этих именно местностях служит косвенным доказательством того, что он жил, действовал и написал свою пророческую книгу именно в Иудее, а не в Ассирии, местности которой, исключая лишь Ниневию, прямо не отразились в употребляемых пророком образах речи; хотя, по замечанию блж. Иеронима, «метафорически через Васан, Кармил и Ливан, плодородную страну и горы, покрытые растительностью, указывается на опустошение Ассирии, — на то, что она, бывшая некогда могущественною и цветущей и господствовавшая над многочисленными народами, будет разрушена вследствие гнева Господня» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 290). Очевидно, в стихе 4, как и в целой тираде стихов 3–6, имеет место еще общее, типическое, так сказать, абстрактное изображение суда Божия, а не конкретное и детальное предсказание его.

*5. Горы трясутся пред Ним, и холмы тают, и земля колеблется пред лицем Его, и вселенная и все живущие в ней.*

*6. Пред негодованием Его кто устоит? И кто стерпит пламя гнева Его? Гнев Его разливается как огонь; скалы распадутся пред Ним.*

К указанным доселе проявлениям гнева Божия пророк присоединяет (стих 5) новое: от действия гнева Божия приходят в сотрясение, колеблются в своем основании не только горы и холмы, но и вся вселенная с обитателями ее (образы весьма обычные и в поэтических в пророческих священных книгах Ветхого Завета (Пс. 17:8; 96:4–6; Ам. 18:8; Мих. 1:4 и мн. др.). В стихе 6 делается вывод из сказанного в трех предыдущих стихах (3–5), причем пророк употребляет вопросительную форму речи вместо категорического отрицания: «никто не устоит перед яростью и гневом всемогущего Бога, никто не может стерпеть всепожаряющий огонь суда Божия». Изображение суда Божия в виде всепожаряющего пламени (Быт. 19:24; Числ. 11:1–3; 16:35; 4 Цар. 1:10, 12; Иов 1:16), равно как и наименование Бога огнем пожигающим (Втор. 4:24) были очень знакомы Израилю. Посему из изображения гнева Божия сама собою вытекала неизбежность будущей гибели Ассирии, нечестивой и надменной, своими беззакониями превысившей меру долготерпения Божия и вызвавшей действие суда Божия. «Если превозносящихся своей властью и думающих о себе, что в них крепость камней, без всякого затруднения сокрушает и стирает; кто в состоянии противиться посылаемому от Него наказанию?» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 8).

*7. Благ Господь, убежище в день скорби, и знает надеющихся на Него.*

Указание здесь на благость Иеговы и на милость Его к благочестивым, ищущим защиты у Него, с одной стороны, свидетельствует о том, что гнев Божий имеет нравственную основу и этический характер, а отнюдь не есть стихийная разрушительная сила, с другой же стороны, выдвигает резкий контраст с благостью и милостью Божией грядущий неумолимый суд Божий над нечестивыми ассириями. Эти две стороны, гнев и милость Божии, Ассирия и Иудея, предносятся пророку в целом содержании его книги. В высшей степени прекрасен и величествен переход в стихе 7 от изображения гнева всемогущего и всеправедного Иеговы к изображению его благости; он действует на душу читателя неотразимо, производя в ней впечатление некоего благодатного веяния хлада тонка после зрелища великой разрушительной бури (3 Цар. 19:11–12. См. Толковая Библия. Т. II. С. 459–460), возбуждая твердую надежду на помощь и защиту Божию (см. Пс. 30:1–4; 90:1–4). Но пророк, «показав, как благорасположен (Иегова) к переносящим налагаемые на них наказания и не произносящим ничего богопротивного, снова ведет речь о наказании нечестивых» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 9).

*8. Но всепотопляющим наводнением разрушит до основания Ниневию, и врагов Его постигнет мрак.*

По стиху 8, «дерзающих против Господа предаст Он конечной гибели и непреходящей тьме; потому что

потопом и окончанием пророк назвал конечную гибель» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 9). Разлитие вод, наводнение у библейских писателей является обычным образом нашествия врагов на страну и опустошительных их действий в ней (Суд. 6:1–5; Ис. 8: 7–8; 27:12; 28:17; 30:30; Дан. 9:21; 11:10 и след.). Такое именно разрушение возвещает пророк Наум Ниневию, предсказывая исчезновение самого места ее, евр. «мэкомах» (суффикс жен. р. «х» здесь обычно относится к имени Нинве, Ниневия в стихе 1) см. в переводе Вульгаты: *consummationem faciet loci ejus*. Однако сам же блж. Иероним указывает и иную передачу этого слова древними переводами, говоря: «слово «тасота», которое мы перевели месту его, все разделили на два слова, так что «та» перевели предложением ἄλλο, то есть «от», а «сота» — через «восстающие». Так, Акила говорит: ἄλλο ἀντιστασένων, то есть «от восстающих», Септуагинта: «восстающие», Феодотион: «восстающим против него», пятое издание: «от восстающих против него». Один только Симмах согласно с нашим переводом говорит: «и по миновании наводнения положит конец месту его» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 264). Во всяком случае — речь идет о потопах бедствий, имеющем положить конец существованию и злодействам Ниневии на земле. При этом некоторые (А. Кейт, проф. М. Голубев) в словах стиха 8 видят указание на самый способ разрушения Ниневии — посредством наводне-

ния Тигра, о чем свидетельствует Диодор Сицилийский (Историческая библиотека. II, 81–83). Но у пророка выражение о потопах (евр. «шэтэф»), как и во многих библейских местах, имеет метафорический смысл, что видно, между прочим, из второй половины стиха: *и врагов Его постигнет мрак*: переносный смысл последних слов — вне сомнения (ср. Прем. 18:4).

**9. Что умышляете вы против Господа? Он совершит истребление, и бедствие уже не повторится,**

В стихе 9 пророк, обращаясь уже к ассирийцам, спрашивает, каково мнение их о силе Иеговы? Очевидно, пророк имел в виду тот случай, когда ассирийцы, увлекшись своими победами и забыв, что они сами — не более как простое орудие карательной десницы Божией (Исх. 10:15), осмелились — в лице Сеннахерима — издеваться над Иерусалимом над могуществом Иеговы (4 Цар. 18:29–35; Исх. 36: 18–20). Затем, во второй половине стиха пророк обращается опять к иудеям и утешает их, что бедствие, причиненное их стране нашествием ассирийского войска с Сеннахеримом во главе (4 Цар. 19; Ис. 37), вновь уже не повторится ввиду предстоящей конечной гибели Ассирии (ср. стихи 11–12).

**10. ибо сплетишися между собою как терновник и упившиися как пьяницы, они пожраны будут совершенно, как сухая солома.**

10-й стих обосновывает сказанное в стихе 9 о предстоящей гибели Асси-

рии и ее жителей. Здесь говорится, что гибель эта неизбежна в силу глубокого нравственного разложения населения Ассирии; разложение это выражается у пророка двояким сравнением ассирийцев: 1) с сплетшимся терновником — символ сплоченности ассирийцев во вражде против народа Божия и гордой самоуверенности в своей силе (ср. Числ. 33:55; Ис. 27:4; Иез. 2:6; 28:24); 2) с упившимися пьяницами (на ассирийских памятниках нередко изображения пирушек). Эти два порока ассирийцев должны привести к тому, что их грозное царство должно в конце концов погибнуть подобно быстро и бесследно уничтожаемой напором соломе. «Как сухую солому удобно истребляет огонь, а трава, растущая подле оград, а особенно же сплетающаяся с колючими растениями, и им не дает увести, и сама со временем вянет, так и вы, разрушавшие царства других, будете и царства лишены, и преданы гибели» (блж. Феодорит Кирский). «Вполне справедливо многочисленное войско их (ассирийцев) сравнивается с пиршеством пьяных, и самое пиршество уподобляется не розам, не лилиям, не цветам, но сплетающимся между собою терниям, которые всегда предаются огню и, подобно всегда сухой соломе, сгорают в слабом пламени» (Иероним, блж. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 268). Вражда Ассирии против всех народов, в том числе и евреев, общеизвестна исторически. Не менее известна и преданность ассирийцев пьянству: по свидетельству Диодора

Сицилийского, персам удалось нанести роковой удар Ниневии только вследствие того, что уверенный в своей государственной силе царь ее с вельможами предавался пирам и пьянству. Правы поэтому те толкователи, которые слова пророка стих 10 считали сбывшимися буквально в трагическом конце Ниневии.

*11. Из тебя произошел умысливший злое против Господа, составивший совет нечестивый.*

Здесь, как и в стихе 9, пророк имеет в виду тот исторический факт, что некогда из Ассирии и Ниневии царь Сеннахерим со страшными полчищами пошел войною против чтилелей Иеговы — иудеев, с целью полного порабощения и даже истребления их, а вместе со злым и богопротивным умыслом уничтожения на земле теократического царства Божия (ср. 4 Цар. 18:27–32; 19:25–28; Ис. 26:12–17). Эта столь характерная для Ассирии и царей ее постоянная вражда против народа Божия, против Царства Божия, против спасительных планов Иеговы, являла в ассирийцах как бы служителей сатаны, противника Бога, и эта идея выражается у пророка здесь, в стихе 11, и ниже, стих 15 (еврейский текст — 2:1) употреблением названия «бэлийаал» — нечестие, нечестивый и т.п. Как в абстрактном, так и в конкретном своем значении слово это в Ветхом Завете всегда означает образ действий, поступки, противные богодарованному закону Божию и богоучрежденному порядку жизни, а также и людей

такого богопротивного настроения (Втор. 13:14; Суд. 19:22; 1 Цар. 2:12; 3 Цар. 21:10 и др.). Впоследствии ко временам Нового Завета это слово, в греческой его форме Βελιάλ или Βελιάρ (2 Кор. 6:15), сделалось поэтом одним из собственных имен сатаны (см. в книге проф. *свящ. А. Глаголева*. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 619–622). Если пророк употребляет столь сильное выражение в отношении Ассирии, то разумеет, вероятно, не одного ли Сеннахерима и вообще не одну определенную личность, один определенный момент враждебного отношения ассирийцев к Иудее, а обнимает всю сумму зла, порочности и злобы против Царства Божия, обнаруженных ассирийцами за все время существования Ассирии в качестве мировой державы.

В стихах 12–14 пророком выражен последний приговор суда Божия о судьбе Ассирии, ее населения и ее богов.

***12а. Так говорит Господь: хотя они безопасны и многочисленны, но они будут посечены и исчезнут;***

Словами *так говорит Господь* пророк выражает всю важность, непреложность и строгость последующего определения Божия об Ассирии. Ассирийцы теперь наслаждаются полным благоденствием, весьма сильны, безопасны и многочисленны, так что казались совершенно непобедимыми в глазах других (Наум 2:12–13; еврейский текст: 13–14; Ис. 10:24) и сами себя почитали недоступными для ка-

кой-либо опасности (Соф. 2:15). Но «как бы ни были сильны ассирийцы и как бы ни умножалась сила их посредством всех народов, однако они будут через истребление их ангелом посечены. Ибо как многочисленные волосы не могут устоять против острых ножниц, так многочисленные враги Божии легко будут истреблены, и Ассур исчезнет или перестанет существовать»... (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 268–269). В еврейском тексте речь о каре Божией над ассирийцами имеет особую выразительность: *они будут посечены*, собственно: острижены (позорным образом — подобно овцам), обриты, евр. «нагоззу». Как ассирийское войско во время походов на Иудею производило в ней страшные опустошения и потому как бы похоже было на бритву, бреющую дочиста не только волосы на голове и ногах, во и на бороде (Ис. 7:20; 4 Цар. 16:7–8), отнятие которой, по восточным понятиям, было знаком поругания (2 Цар. 10:4–5), так подобная же участь — совершенного позора и полного истребления ожидает и Ассирию. Чтение первой половины 12-го стиха у Семидесяти (и слав.) иное, и его именно имеет в виду блж. Феодорит Кирский, когда к 12-му стиху замечает: «Множеством вод пророк называет вавилонян, ополчившихся против Ниневии, которые, подобно водам, разделившись на отряды, приступили к осаде города» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 10).

*12в. а тебя, хотя Я отягощал, более не буду отягощать.*

*13. И ныне Я сокрушу ярмо его, лежащее на тебе, и узы твои разорву.*

От возвещения совершенной гибели Ассирии (стих 12а) мысль пророка — по контрасту — обращается к избавлению Иудеи и Иерусалима: *а тебя, хотя Я отягощал, более не буду отягощать*. «Через это, — поясняет блж. Иероним (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 269), — дается обещание не о постоянной безопасности, а о безопасности лишь на то время и от тех врагов, которые тогда осаждали их». Иудеям уже было определено пленение в Вавилоне (Ис. 39:6), и это определение должно было оставаться в силе. Но временное обличение их бедствий, прекращение насилий ассирийских было возможно, и это обещает иудеям пророк от лица Божия, причем обещанное освобождение их от рабского ига ассирийцев обозначается обычными для библейских писателей образами выражения: «сокрушить ярмо», «расторгнуть узы» (ср. Лев. 26:13; Ис. 10:27; Иер. 2:20; 5:5; 18:2; 30:8 и др.).

*14. А о тебе, Ассур, Господь определил: не будет более семени с твоим именем; из дома бога твоего истреблю истуканов и кумиров; приготовлю тебе в нем могилу, потому что ты будешь в презрении.*

Гибель Ассирии здесь отождествляется с гибелью царствующего ее

дома, поскольку царь есть представитель всего народа. Кроме того, с гибелью ассирийского государства здесь связывается и гибель культа богов Ассирии, так как, по воззрениям древности и особенно Востока, прекращение самостоятельного национального бытия народа означало упадок силы и его бога (ср. Ис. 36:18). Пророк как бы говорит Ассирии: «В погибели твоей участвовать будут с тобою и рукотворенные боги твои, которых скроешь ты в землю и зароешь как в некие гробы, чтобы не соделались добычею врагов» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 10). Грозный приговор суда Божия относится, очевидно, ко всем ассириянам, которые в своей единоклюнной вражде против Иеговы и его народа представляются здесь как один человек, олицетворение всего народа — Ассур (ср. Ам. 2:2). Последняя причина гибели Ассура — ведомое Богу, все испытующему, ничтожество Ассура: евр. «ки каллота», ты найден легким, ничтожным (на весах правды Божией, как позже Вавилон — Дан. 5:27). Подобным образом передано в Вульгате: *quia inhonoratus es*. В принятом тексте Семидесяти стоит выражение: *ὅτι ταχεῖς*, слав. «яко скоры», по справедливому замечанию блж. Иеронима (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 270), не имеющее определенного смысла, если не относить его к слову «рагле», *οἱ πόδες*, стопы, следующего стиха (15, по еврейскому тексту — 2:1). Очевидно, Семьдесят читали «каллот» и приняли



его за прилагательное «кал» — легкий, быстрый. Чтение масоретского текста в данном стихе заслуживает полного предпочтения перед чтением Семидесяти. В некоторых кодексах последнего (22, 36, 51, 288, 95, 114, 185, у Гольмеса) читается: ἔτι ἐτιμώθης, что представляет перифраз еврейского «ки каллота».

*15. Вот, на горах — стопы благовестника, возвещающего мир: празднуй, Иудея, праздники твои, исполняй обеты твои, ибо не будет более проходить по тебе нечестивый: он совсем уничтожен.*

В еврейском тексте 15-й стих отнесен ко 2-й главе в качестве ее введения, так и в сирийском переводе Пешитто. Напротив, у Семидесяти, в Вульгате и в халдейском Таргуме им заканчивается глава 1. В пользу того и другого деления могут быть приведены свои основания, но при том и другом делении сохраняется значение этого стиха как перехода от общего возвещения гибели Ассирии к детальному и конкретному извещению об этом предмете, к речи об исполнении приговора Божия: первым следствием осуждения Ассирии и Ниневии является политическая и религиозная свобода Иудеи, к которой теперь и обращается пророк. Он в духе созерцает появление на горах иудейских благовестника, евр. «мевассер», Септуагинта: εὐαγγελιζομένου, Вульгата: evangelizantis, с радостною вестью о мире, открываемом для Иудеи с предстоящим уни-

жением и последующею гибелью Ассирии. Теперь Иудея может и должна всецело отдаться исполнению своих религиозных обязанностей, чему ранее препятствовал гнет ассирийского владычества: она должна свидетельствовать Иегове свою радость и благодарение Иегове в праздниках в честь Его (каковыми именно были все важнейшие праздники древнееврейского церковного года), а равно точно исполнить данные Ему обеты в пору ассирийских бедствий. *Нечестивый*, евр. «белийа'ал», Вульгата: Belial — сподручник Велиала (ср. стих 11), царь ассирийский со своим войском, не будет уже совершать своих опустошительных путешествий по Иудее, — их гибель решена и исполняется. «А вы, — говорит пророк, — услышав о низложении врагов, совершите узаконенные Богом торжества и принесите обычные жертвы, потому что конечную гибель потерпел многократно ополчавшийся на вас и не предприимет уже более намерений истреблять и разорять вас» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 11).

Речь пророка в стихе 15а (еврейский текст — 2:1), до буквальности сходная со словами пророка Исаии (Ис. 52:7), имея ближе всего исторический смысл, заключает в себе и предвещие благ мира и спасения в новозаветное время; в таком смысле и применяет слова обоих пророков св. апостол Павел (Рим. 10:15) к проповеди в мире евангельского учения.

## ГЛАВА 2

*1–4. Суд Божий над Ниневией, а вместе и всю Ассирией уже приходит в исполнение: по велению Иеговы, сильные неприятельские полчища приближаются к Ниневии для отмщения ассириянам за все зло, сделанное ими народу Божию.*

*— 5–10. Картина самого разгрома Ниневии: осада, взятие и разграбление города, панический ужас жителей — бегство одних и пленение других. — 11–13. Печальная картина совершенно запустения Ниневии, лежащей в развалинах, поверженной в прах и уничтоженной силою Иеговы, Бога мстителя, в противоположность ее былому величию и могуществу.*

***1. Поднимается на тебя разрушитель: охраняй твердыни, стереги дорогу, укрепи чресла, собирайся с силами.***

Если в Наум 1:15 (еврейский текст 2:1) речь была только о вестнике гибели Ниневии и опасения Иудеи, то теперь пророк живо созерцает и наглядно изображает самое исполнение суда Божия над Ниневией, описывая будущие события как бы совершающиеся перед его глазами. Соединенные силы врагов (вавилонян и мидян), идущих против Ниневии, пророку представляются *разрушителем* или молотом (евр. «мефиц» или «маппец», ср. Иер. 51:20. Притч. 25:18), готовым нанести Ниневии решительный смертельный удар (поскольку в Библии — Иер. 51:20; Притч. 25:18, и на ассирийских памятниках молот является в числе военных орудий, по-

нятен образ молота в отношении Навуходоносора, Иер. 51:20–23, как и позднейших сильных и разрушительных завоевателей вроде гунна Аттилы). Вместе с тем пророк с горькою иронией советует Ниневии спешить принять меры защиты: тщательно оберегать свои твердыни и укрепления, поставить на возвышенных местах стражу (ср. Авв. 2:1; Ис. 21:6) для наблюдения, каким путем придет неприятель и с какой стороны он сделает нападение; кроме того, ввиду чрезвычайной силы и храбрости врагов войско Ниневии должно быть совершенно готово к страшной войне, собрать все свои силы и не терять присутствия духа (такая полная боевая готовность выражается здесь двумя родственными оборотами речи: «укрепить (или препоясать) чресла» (ср. Ис. 5:27; Иов 38:3; 40:2) и «собраться с силами»). Но все эти меры, по глубокому убеждению пророка, будут бесплодны и напрасны.

Семьдесят вместо «мефиц» стиха 1 читали, вероятно, «мефиях» (от «пуах»), почему и перевели ἐμφωβῶν, слав. вдыхаяй (в лице твое), что блж. Феодорит Кирский относит к дарованию Богом новой жизни иудеям после гибели ассириян: «виновник сего для тебя Бог, который мановением своим, как бы неким дуновением, их сокрушил, а тебя освободил от их владычества» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 11). Но более естественным, лучше отвечающим контексту речи является чтение еврейского текста, в котором обращение не к Иудее, а к Ниневии.

*2 (евр. 3). Ибо восстановит Господь величие Иакова, как величие Израиля, потому что опустошили их опустошители и виноградные ветви их истребили.*

Теперь указывается главная причина роковой силы врагов Ниневии и всей тщетности ее усилий самообороны: врагом ее явится Сам Иегова, имеющий именно через разрушение Ниневии, враждебной царству Божию, восстановить это последнее, возратить внешнюю красоту и внутреннее священное величие (евр. «гаон», Вульгата: Superbiam) Иакова — Израиля, т.е. избранного народа Божия вообще. «Должно же знать, — замечает здесь блж. Феодорит (Там же. С. 12), — что Иакову имя Иакова дано родителями, имя же Израиля — Богом, а то и другое имя принял народ, происшедший от Иакова. Посему говорит Бог: за бедствия, какие потерпел ты, Иаков, от ассириян, Я накажу их ради добродетели праотца, по которой придал Я ему и именование Израиля». Именно посредством гибели Ниневии должна быть восстановлена слава народа Божия, величие царства Божия, потому что именно Ниневия — в лице царей своих — Тиглатпаласара, Салманассара, Сеннахерима и др. — дала великих опустошителей Израиля — этого истинного виноградника Божия (Ис. 5:1), насажденного рукою Божией, но беспощадно уничтожавшегося врагами (Пс. 79:9–14). Теперь, в момент восстановления красы Иакова и славы Израиля, пришло время отмщения прежним его поработителям — ассириянам (ср. Ис. 33:1).

*3 (евр. 4). Щит героев его красен; воины его в одеждах багряных; огнем сверкают колесницы в день приготовления к бою, и лес копьев волнуется.*

Пророк как бы уже видит стройные, прекрасно вооруженные и грозно вступающие ряды врагов Ниневии и в прекрасных поэтических чертах рисует картину неприятельского войска (мидян и вавилонян): *щит героев его красен*, евр. «мэадам», — может быть, из красной меди (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XIII, 12, 5; ср. 3 Цар. 14:27) или окрашенный в красный цвет — цвет крови; одежды героев — багряные или пурпурные, как в особенности было обычно для воинов у халдеев, мидян и персов (последние, по свидетельству Ксенофонта, заимствовали порфиρούς χιτώνας от мидян; любимым цветом вавилонян был красный, ср. Иез. 23:14). Одетые в красные одежды, мужественные воины «в глазах своих выражали отважность и как свечами и молниями какими приводили в страх (*Феодорит*, блж. Там же. С. 13), как бы играя бесстрашно огнем (ср. Септуагинту, слав.) и приводя в ужас страшными колесницами, вооруженными рядами серпов (евр. «пэлладот») и другими металлическими орудиями; — все как бы горит огнем; — воины, полные сознания своей силы, рвутся в бой и нетерпеливо потрясают лесом копий. «В словах: огнем сверкают возжи колесниц чрез сверкающая возжи, указывается на быстроту приготовляющихся и изображается как бы блеск снаряжения (ἐπισκευήs) приготовляющихся к

войне» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 278).

*4 (евр. 5). По улицам несутся колесницы, гремят на площадях; блеск от них, как от огня; сверкают, как молния.*

Продолжая описывать неприятельское войско, пророк видит, как уже в предместьях самой Ниневии, по окраинным улицам ее, ведущим к внутренним укрепленным частям, несутся многочисленные конницы и, сталкиваясь друг с другом, производят невообразимый гул, причем при быстроте движения внешний вид напоминает горящие факелы среди глубокой ночи (ср. Суд. 7:16, 20) или даже сверкание молнии. «Столь великое число приходящих, что войско смешалось на пути, и ничего нельзя разобрать. Также самые колесницы, не находя прохода, будут, вследствие своей многочисленности, сталкиваться между собою на площадях. Вид вавилонян подобен светильникам, подобен сверкающим молниям, так что они своим видом будут приводить своих противников в ужас, прежде нежели поразят их мечом» (*Иероним, блж.* Там же. С. 278–279). Таков величественный образ изощренного, как молния (Втор. 37:41; ср. Зах. 9:14), гнева Божия!

В стихах 5–10 (евр. 6–11) описывается: 1) взятие Ниневии (стихи 5–7) и 2) разграбление ее (8–10).

*5 (евр. 6). Он вызывает храбрых своих, но они спотыкаются на*

*ходу своем; поспешают на стены города, но осада уже устроена.*

В самый момент наступающей роковой опасности царь Ассирии вспомнит о своих славнейших сподвижниках (евр. «аддирав»), отличающихся рассудительностью и мужеством вместе, соберет их всех, чтобы они при содействии лучших воинов сумели отразить от стен города неприятеля, готового вторгнуться уже в центр его. Но все герои Ниневии окажутся ничтожными: потеряв присутствие духа, толкая друг друга и спотыкаясь на пути, ринутся они к городским стенам, осаждаемым неприятелем, но будет уже поздно: страшные осадные стенобитные машины (евр. «хассохех», Вулгата: *umbraculum*) с сокрытыми в ней воинами уже в полном боевом порядке готовы двинуться на своих колесах к стенам Ниневии. «Здесь разумеется, — говорит Симашкевич (*преосвящ. Митрофан*. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 196, примеч.), — известная ассириянам и вавилонянам особенного рода деревянная машина наподобие огромной башни, утвержденная на 4 или 6 колесах, под которою находился таран (*aries*) или машина для разбивания стен («карим» у Иез. 4:2 и др., κρός 2 Мак. 12:15). Стрелки, расположенные в верхнем ярусе машины, со страшной быстротой градом пускают стрелы как с вершины этой башни, так и из боковых ее отверстий; но сами они и таран совершенно защищены, что вполне соответствует названию машины *sohex*. Ср. *P. Klei- nert* и *Riehm E. C. A. Handwörterbuch*

der biblischen Altertums. Leipzig, 1884  
Bd. I. s. 114.

**6 (евр. 7). Речные ворота отворяются, и дворец разрушается.**

Именно первые два слова 6-го стиха: «*речные ворота*», или «ворота потоков» (евр. «шааре-ханнэхарот»), всегда вызывали недоумение толкователей, высказывавших несколько взаимно противоречивых толкований этого стиха. Ввиду очевидной трудности, даже кажущейся невозможности буквального понимания начального выражения многие древние и новые толкователи допускали метафорическое изъяснение его: так блж. Иероним весь 6-й стих перифразирует так: «растворены ворота Ниневии, которая имела множество граждан, подобное рекам, и храм, то есть царство ее, разрушен, и воин уведен в плен, то есть, все отведены в Вавилон» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 279); слова, отмеченные нами курсивом, у блж. Иеронима объясняют выражение библейского текста «ворота потоков»). Подобное же переносное толкование рассматриваемого выражения можно усматривать у Семидесяти, передающих его словами: *πύλαι τῶν ποταμῶν*, слав. врата градная. Проводят такое понимание и в новое время (Де-Ветте, Розенмюллер, Гитциг, Умбрейт и др.). Однако и здесь, как и при толковании всякого другого библейского места, следует держаться общего герменевтического начала — не отступать от буквального

смысла в изъяснении Священного Писания без крайней надобности; притом вторая половина стиха *дворец разрушается* должна быть понимаема, несомненно, в буквальном смысле. Посему буквальное же толкование должно быть признано преобладающим и для первой половины стиха. Но здесь возможны и существуют две главные разновидности. Одно из этих толкований имеет более специальный, другое более общий вид. По первому толкованию (Kleinert'a. проф. Голубева и др.), выражение «ворота потока» означает ворота, через которые протекают или которыми заграждаются каналы, назначение которых было отводить от города излишнюю воду и предупредить наводнение; в таком роде рассматриваемые слова толкуют о наводнении ниневийских рек Тигра и Косара (Khosar), опираясь на известие Ктезия-Диодора (*Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. II, 25, 27, 28*) о том, что в 3-й год осады Ниневии вавилонянами выступившая из берегов вода Тигра разрушила значительную часть городской стены, чем облегчила осаждающим взятие города; дополнительно предполагают при этом, что царский дворец, о разрушении которого говорится во второй половине стиха, лежал близ этой стены, разрушенной наводнением. Но хотя общая мысль этого толкования подтверждается не только упомянутым внешним историческим свидетельством, но и общим соответствием библейскому мировоззрению, допускающему непосредст-

венное вмешательство Божие в жизнь стихий и служение последних карательному действию суда Божия (ср. Суд. 5:20, 21), а равно отдельными штрихами картины, начертываемой самим пророком (ср. Наум 1:8, 10; 2:8, еврейский текст — 9), однако допускаемые здесь предположения составляют, конечно, слабую сторону этого толкования. Поэтому заслуживает предпочтения более общее толкование буквального же свойства, соответственно которому «ворота потоков» — ворота, лежащие при потоках, или лежащие при потоках ворота, достаточно укрепленные не только искусством, но и природою. Не только менее укрепленные части города, но даже наиболее укрепленные ворота — при потоках — и твердыни подобные царскому дворцу и храму (евр. «хейхал» имеет это обоюдное значение), построенные на искусственных террасах (Philipson, Симашкевич, Martin и др.) Семьдесят к стиху 6 имеют прибавку против еврейского καὶ ἡ ὑπόστασις ἀλεκαύθη, слав. «и имение открылся», что по блж. Феодориту значит: «что прежде хранилось в скрытности и замкнуто было многими запорами, то стало для всех открытым» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 13). В принятом греческом тексте слова эти отнесены к следующему 7-му стиху (в славянском тексте поставлены в конце 6-го стиха).

*7 (евр. 8). Решено: она будет обнажена и отведена в плен, и рабыни*

*ее будут стонать как голуби, ударяя себя в грудь.*

Еще более трудным для толкования представляются начальные слова стиха 7, особенно первое слово: «хуццав», которое ввиду его неудобопонятности на еврейской собственно почве некоторые новые библеисты (Ruben, Cheyne) готовы даже производить от ассирийского корня etellu, жен. род etellitu, великий, возвышенный. Все существующие опыты толкования данного слова могут быть сведены к трем следующим. По одному мнению (Кейля, Лянге-Клейнерта, Штраусса и др.), принятому и в русском синодальном переводе, слово это может быть передано безлично: «решено» «постановлено», «определено», причем имеется в виду приговор неприятелей над Ниневией, который вместе есть и определение Божие о ней (ср. Наум 1:14). Но в пользу такого понимания нельзя привести свидетельства ни одного из древних переводов; притом таким пониманием суживается содержание приговора о Ниневии, изреченного Иеговой (Наум 1:14). Древние переводы, напротив, более говорят за признание «хуццав» именем существительным (Септуагинта: ὑπόστασις, Вульгата: miles). При этом здесь два мнения. Раввины, Николай Лира, Лютер, а в новое время Ролинсон, Эвальд, Рюккерт, Цунц, Марти и др. считали это слово собственным именем царицы ассирийской, по предположению плененной вавилонянами при взятии Ниневии. В этом смысле Таргум Ионафана

передает первую половину стиха 7: *it regina currui insidens cum deportandis exit*. Другие же толкователи (Шегг, Рейнке, Филиппсон, проф. Голубев, Симашкевич и др.), не находя в тексте опоры для этого мнения, а в истории никаких подтверждений его, видят в «хуццав» символическое имя Ниневии (как Сесах — Вавилона, Иер. 25: 26; 51:41, или Ариэл — для Иерусалима, Ис. 29:1–2), и такое мнение оправдывается как библейскими аналогиями (сейчас упомянутыми и другими), так и наиболее вероятным и принятым производством значением слова «хуццав» — (порода хофаль от глагола «нацав») прочно, устойчиво утвержденная, отсюда — почитающая себя вне опасностей. Наименование с таким значением вполне прилично Ниневии, городу чрезмерной самонадеянности (Соф. 2:15). Этот город, гордый своей силой, красотой и безопасностью, будет обесчещен неприятелями, которые поступят с этою царицей страны и всего Востока, как с рабыней и блудницей: обнажат, ограбят и отведут в плен (ср. Наум 3:4–6). Если таким образом мысль о Ниневии нераздельна у пророка с образом царицы плененной, то этот последний образ еще прямее предполагается во второй половине 7-го стиха: *и рабыни ее будут стонать как голуби, ударяя себя в грудь*. Если под образом поруганной царицы символически представлена столица государства — Ниневия, то под рабынями, разделяющими скорбь своей госпожи, стонущими наподобие

голубиц и предающимися лишь тайной печали из боязни врага, разумеются не только жители, население Ниневии, но и подчиненные ей города Ассирийского царства: «подвластные Ниневии города и селения будут разделять с ней плен, вздыхая сердцем и подражая голосу голубиц» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 13). «Под рабынями Ниневии должно метафорически понимать меньшие города, селения и деревни. Или, может быть, взятые в плен женщины подвергались угрозам перед глазами победителей, и столь сильный будет ужас, что печаль не будет выражаться даже в рыданиях и воплях, но безмолвно, про себя будут стонать и с глухим шепотом глотать слезы подобно воркующим голубям» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 279). Подобный образ встречается в Ис. 38:14; 59:11; Иез. 8:16); биение в грудь ср. Лк. 18:13; 23:27.

*8 (евр. 9). Ниневия со времени существования своего была как пруд, полный водою, а они бегут. «Стойте, стойте!» Но никто не оглядывается.*

Теперь пророк переходит к изображению того бедственного состояния, в котором окажется Ниневия по вторжении в нее осаждающих врагов, — состояния, резко противоположного прежнему благосостоянию, могуществу и величию столицы Ассирии. Былое величие и могущество Ниневии пророк

выражает прежде всего сравнением ее с «прудом, полным водою (евр. «киврехат майим»)», чем обозначается полное процветание Ниневии во всех отношениях: многочисленность ее жителей (народы и племена в Библии не раз сравниваются с водами, например Откр. 18:15), а также обилие всех благ земных, материальных и духовных (таков в Библии смысл выражений «вода живая», «вода жизни», Иер. 2:13 и след.; Ин. 4:10–15; ср. также библейские символические изображения земного благополучия и будущего блаженства, например, Пс. 1:3; 13:13; Иер. 47:1–13). Такою Ниневия была *со времени существования своего* (евр. «миме-хи»; Таргум Ионафана: «мийоме-кедам» — «от дней древности»). Последнее выражение иначе прочитано и передано у Семидесяти и в Вульгате, читавших, очевидно, не «миме» — от дней, а «мейимейя» — воды ее (Септуагинта: τὰ ὕδατα αὐτῆς, Вульгата: aquae ejus, слав. воды ее). Общий смысл места, однако, одинаков: благополучие Ниневии было полное. Но теперь пришел ему конец: город покидают, предвидя его гибель, жители его многочисленными толпами, и никакие ободряющие крики начальников — защитников Ниневии не подействуют; панический ужас овладел жителями, никто из них не только не помышляет остановиться и стать на защиту города, но и не смеет просто оглянуться назад (ср. Иер. 46:5). «При таком множестве населявших этот город, что уподобля-

лась купели, наполненной водой и изливающей из себя избыток, все одно имели в виду — бежать, не оставившись даже и оглянуться назад» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 13–14).

**9 (евр. 10). *Расхищайте серебро, расхищайте золото! нет конца запасам всякой драгоценной утвари.***

Оставляемый охваченными паническим ужасом жителями, город предается на разграбление неприятелями. «Так как они убежали, то вавилонянам говорится: расхищайте серебро и чрез внезапное опустошение разграбьте богатства, собранные в течение долгого времени» (Иероним, блж. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 81), причем призыв к опустошению города исходит как бы от Иеговы, т.е. все падение Ниневии имеет совершиться не случайно, а по определению суда Божия (ср. Иер. 50:26–27; Иез. 7:19; Авв. 2:5–13). «Что собираемо было худо, — замечает на 9-й стих блж. Феодорит (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 14), — то предано будет другим. Ибо на сокровища их нападет множество врагов. Говорит же пророк о будущем как о совершившемся, по тому образу выражения, какой особенно свойствен Писанию» (Семьдесят читали и поставили в начале стиха 9 не повелительное наклонение, а аорист: διήρπασον, слав.: расхищаху).



*10 (евр. 11). Разграблена, опустошена и разорена она, — и тает сердце, колени трясутся; у всех в чреслах сильная боль, и лица у всех потемнели.*

Ужасную картину полного запустения Ниневии пророк изображает с необыкновенной силою выразительности — через сочетание трех созвучных и синонимических, но заключающих в себе прогрессивное усиление и мысли, и самой звуковой формы слов еврейских: «бука (-х)» «мевука (-х)», «мевуллака (-х)». Но это лишь одна, внешняя или объективная сторона гибели Ниневии. Не менее выразительно изображает пророк и внутреннюю, субъективную сторону события — панический ужас жителей, при котором как бы тает самое сердце их, расслабляются колена, и они готовы упасть, муки и содрогания их подобны мукам рождающей, искаженные ужасом лица их почернели как котлы. Подобные картины опустошения и ужаса можно находить, например, у пророка Исаии (Ис. 24:1–3; 13:7–8). «Что бывает обыкновенно при землетрясениях, когда состав земный содрогается и колеблется, то же, говорит пророк, будет и при падении врагов, потому что, когда сердца будут поражены страхом и суставы колен ослабнут, будут все страдать подобно рождающей жене, лица от сгущения крови примут свинцовый цвет и уподобятся той стороне котла, которая всегда обращена к огню» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 14). «Опустошенная, разоренная и истерзанная Ни-

невия описывается под образом (sub metaphora) пленной женщины; ее сердце изнывает, колена расслаблены, чресла сокрушены и лица всех обитателей ее, истомленные и обезображенные вследствие ужаса и сильного страха перед врагами бледнотю, кажутся подобными обожженным горшкам» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 284).

*11 (евр. 12). Где теперь логовище львов и то пастбище для львенков, по которому ходил лев, львица и львенки, и никто не пугал их, —*

От страшного зрелища разрушения и опустошения пророк переносит мыслью к исчезнувшему величию древней Ниневии и с чувством изумления и радости говорит о предстоящем исчезновении этого средоточия всевозможных сокровищ, добытых насилиями и неправдами, этого истинного логовища львов (стихи 11–12; ср. Соф. 3:3). В заключительном стихе (13, евр. 14) пророк дает знать читателям, что изреченное и еще изрекаемое есть еще пророчество, а не событие, но пророчество, непреложно имеющее осуществиться: историческая роль Ассирии, как мировой державы, по неотвратимому суду Божию безвозвратно окончится; гибель ее полная неизбежна. Таким образом, в этой строфе, как затем и в следующей (3-й) главе, не столько сообщается новых штрихов о фактической стороне ожидающей Ниневии катастрофы, сколько дается указание внутренних и внешних мотивов этой последней.

*12 (евр. 13). лев, похищающий для насыщения щенков своих, и задушающий для львиц своих, и наполняющий добычею пещеры свои и логовища свои похищенным?*

В обычной у библейских писателей форме вопроса, не требующего ответа, но прямо предполагающего совершенное отсутствие предмета (ср. Ис. 19:12; 33:18, 34:19; 42:13; 1 Кор. 1:20; Иер. 13:20; Мал. 1:6; 2:17 и др.), пророк делает величественное и глубоковыразительное сравнение жестокой Ниневии и жителей ее с логовищем льва, который вообще у всех народов представляется по хищничеству и превосходству силы царем всех зверей (ср. Ис. 15:9; Иер. 4:7; Ам. 3:8). «Виталищем львов называет пророк Ниневию, львами царей, львичищами — сынов их, а пажитию подвластные им города... У сих зверей в обычае удушать пойманных ими животных и приносить в пищу детям своим. И ассирияне, сокрушая целые царства других народов, собирали с них дани» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 14, 15). Глубокая верность употребляемого пророком сравнения ассирийцев со львами и Ниневии с их логовищем совершенно оправдывается исторически известными характеристическими особенностями этого народа и его отношениями к современному ему миру, выступающими в таком именно свете как у других священных писателей (Ис. 5:29, 30; Иер. 50:17; Иоил. 1 и др.), так и на собственных древних памятниках Ассирии: изображениями львов асси-

рийцы любили украшать входы и двери, стены, сосуды, оружие, видя в этом, конечно, символ своей силы, могущества, так что фигура льва являлась как бы государственно-национальным ассирийским гербом; собственные свидетельства ассирийских царей о своих военных подвигах, читаемые на обелисках и других памятниках клинописи, вполне гармонируют с библейскими изображениями хищничества и жестокости ассирийцев в роли победителей.

*13 (евр. 14). Вот, Я — на тебя! говорит Господь Саваоф. И сожгу в дыму колесницы твои, и меч пожрет львенков твоих, и истреблю с земли добычу твою, и не будет более слышим голос послов твоих.*

Недоумение, невольно возникающее у читателя при изображении контраста между непобедимую силою хитрой Ниневии и бесследным исчезновением ее с лица земли (стихи 11–12), пророк разрешает указанием на суд всемогущего Бога (ср. Наум 3:5а). При этом, «поелику пророк выше в переносном смысле упомянул о львах и львичищах, о ловитве и пажити; то сообразно с сим и истребление ассирийцев предвозвещает иносказательно. И поелику ловцы, когда звери скрываются в каких-нибудь пещерах и не хотят показаться наружу, поднося дым ко входам в пещеры, принуждают их выходить и выходящего зверя принимают на копья; то соответственно с сим сказал Бог, что все множество предаст дыму и львов мечу: означает же

сии сожжение города и убиение царей, после чего и ловитва кончилась» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 15). Образная доселе речь пророка в заключительной фразе стиха переходит уже в прямую весть безвозвратной гибели ассирийского владычества: *и не будет более слышим голос послов твоих*, что блж. Иероним перефразирует так: «Ты не будешь более опустошать земель и взыскивать дани, и не будут слышаны в странах посланцы твои» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 289), т.е. послы ассирийского царя, разносившие его повеления к подвластным народам и требовавшие беспрекословного подчинения их воле и повелениям своего повелителя; таков был известный Рабсак (4 Цар. 18:17–37; Ис. 36:13–20).

Таков суд над Ниневией всемогущего Бога — Господа Саваофа, евр. «Иегова — Цеваот». Известно тройственное значение этого имени Божия: в отношении полчищ Израиля (Исх. 6: 26; 7:4), в приложении к светилам небесным (Ис. 40:26; Соф. 1:5 и др.) и особенно — о воинстве Ангелов (3 Цар. 22: 19; Ис. 24:21, ср. в книге проф. *свящ. А.А. Глаголева.* Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 238–256). В виду существовавшего у ассирийцев культа светил небесных, наименование Бога Израилева Иеговою Саваофом, само собою должно было указывать ассириянам, что ничто уже не может спасти их от руки этого Бога, Который есть единый Владыка самих их богов (ср. Втор. 10:17).

### ГЛАВА 3

*1–7. Размышляя о причинах грозного суда Божия над Ниневиею, изображенного в двух первых главах, пророк здесь указывает эти причины: а) в том, что этот преступный город беспощадно проливал кровь других народов (стихи 1–3) и б) в том, что для покоренных им народов он служил развращающим соблазнительным примером в отношении идолослужения и пороков всякого рода (стихи 4–7).*

*— 8–13. Затем, непреложность определения Божия о гибели Ниневии и самую возможность этой гибели пророк доказывает: а) указанием на гибель другого сильного города — Фив (стихи 8–10) и б) очевидною слабостью Ниневии, ничтожеством ее укреплений и сил перед лицом врага, являющегося орудием Бога Мстителя (стихи 11–13).*

*— 14–19. Наконец, еще раз утверждается неизбежность гибели Ниневии вследствие совершенной непригодности находящихся в ее распоряжении средств защиты; при этом гибель мировой столицы и мировой державы будет встречена единоклассною радостью подвластных Ассирии племен, народов и стран.*

*1. Горе городу кровей! весь он полон обмана и убийства; не прекращается в нем грабительство.*

Перед богопросвещенным взором пророка встает целое море крови, пролитой Ниневией и давшей ей имя «города кровей» (стих 1, ср. Иез. 22: 2–4), а также обмана, насилия, грабительства. Как проповедник покаяния,

пророк желал бы подвинуть Ниневию на путь нравственного самоисправления, но вместе с тем, как богопросвещенный провидец будущего, он видит всю невозможность исправления для Ниневии, дошедшей уже до последней степени падения, и это двойное чувство в отношении ее выражает нередко употребляемым пророками (Ис. 10:1; 18:1; Иер. 48:1; Ам. 6:1; Мих. 2:1) горестным восклицанием «горе, увы!» (евр. «хой»), как позже с таким же восклицанием «горе» говорил о Ниневии же пророк Софония (Соф. 3:1), почти уже современник исполнения грозного пророчества Наумова об этой столице Ассирии.

*2. Слышны хлопанье бича и стук крутящихся колес, ржание коня и грохот скачущей колесницы.*

*3. Несется конница, сверкает меч и блестят копыта; убитых множество и груды трупов: нет конца трупам, спотыкаются о трупы их.*

Но размышление пророка о причинах гибели Ниневии прерывается как бы уже слышимым и видимым приближением к ней неприятельского войска, и он дает неподражаемое по красоте, живости и разительности (если, конечно, читать речь пророка в еврейском подлиннике) — блаженный Иероним замечает к стихам 2–3: «В еврейском тексте столь прекрасно изображение войска, приготавливающегося к войне, и столь похоже на картину, что моя речь гораздо слабее» (Одна книга толкований на прор. Наума //

Творения. Ч. 13. Киев, 1896. С. 290), — изображение стремительного движения этих исполнителей суда Божия над беззаконною Ниневией: слышится свист конского бича, подобный землетрясению, топот колесничных колес, топот и ржание лошадей, быстрое, стремительное движение колесниц (стих 2), а затем является и самый неприятель: стройными и бесчисленными рядами несутся всадники, блистая мечами, как пламенем, и копытами, как молниями (стих 3а), а в конце всего выступает новая ужасная картина, как следствие предыдущей: пророк видит страшное место кровопролития и на нем — сначала множество павших, смертельно раненных и лежащих в предсмертной агонии, а затем — целые груды трупов, бесчисленное множество тел, о которые нельзя не споткнуться (стих 3б). Так исполнится над «городом кровей» непреложный закон Божия возмездия за всякое убийство (Быт. 9:6), тем более за целое море пролитой крови.

*4. Это — за многие блудодеяния развратницы приятной наружности, искусной в чародеянии, которая блудодеяниями своими продает народы и чарованиями своими — племена.*

*5. Вот, Я — на тебя! говорит Господь Саваоф. И подниму на лице твое края одежды твоей и покажу народам наготу твою и царствам срамоту твою.*

*6. И заброшу тебя мерзостями, сделаю тебя презренною и выставлю тебя на позор.*

*7. И будет то, что всякий, увидев тебя, побегит от тебя и скажет: «разорена Ниневия! Кто пожалет о ней? где найду я утешителей для тебя?»*

От изображения вины Ниневии в разного рода убийствах и кровопролитиях и наказания ее за эти преступления пророк переходит к изображению другого рода преступлений Ниневии — блудодеяния, евр. «зениним», Септуагинта *πορνεῖα*, Вулгата *fornicationes*. Это выражение, как и весь вообще образ, под которым в 4-м стихе представлена Ниневия, может быть понимаемо двояко: в более узком специальном смысле — применительно к пророческому воззрению на отношения Иеговы к Своему народу — Израилю, как на отношения брачного союза (Иез. 16:8; Ос. 1–3 главы), и на отпадение израильтян от истинного Бога в уклонение к идолопоклонству (Иез. 16:30–31; Ос. 1–3) — в смысле идолопоклонства и в смысле более широком. В первом смысле понимает рассматриваемое выражение блаженный Феодорит Кирский, когда причиною гибели Ниневии называет «идольскую прелесть и великое непотребство» ее (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 16); равным образом, по блж. Иерониму, Ниневия будет наказана за то, что «она блудодействовала со многими народам и чтит идиолов всего мира, который она подчинила себе» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 291). Но такое специальное понимание рассматриваемого термина

в отношении Ниневии, строго говоря, не может иметь применения, так как заветных отношений между Иеговою и языческими народами (наподобие завета с Израилем) не существовало; притом собственно об идолопоклонстве Ниневии в рассматриваемом отделе (стихи 4–7) нет речи. Очевидно, рассматриваемое выражение должно иметь более широкий смысл, в котором, однако, элемент идолослужения может не отсутствовать, так как именем «великой блудницы» в Апокалипсисе (Откр. 17:1 след.) назван Вавилон как тип язычества. Таким образом, название «блудодеяние» в рассматриваемом месте может означать вообще «безбожную жизнь ассириян, которые не имели Бога в сердце своем и, увлекаясь собственными страстями, в сущности любили только самих себя и в своих отношениях к другим руководились своим самолюбием, которое всегда прикрывается личиною любви и под покровом ее ищет удовлетворения собственной похоти: так блудница расточает только притворно свои ласки другим и под этими ласками скрывает лишь заботу о своих личных выгодах. Такова была Ниневия, которая всеми хитростям и коварными договорами привлекала к себе народы и подчиняла их своей власти» (*Симашкевич. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 250–251*). С этой стороны обольстительная тактика Ниневии была слишком известна Израилю, горьким опытом многократно испытывавшему всю обманчивость расточаемых ею ласк и даваемых ею благоприятных обещаний

(такова была деятельность Феглафелласара (Тиглатпаласара III — 2 Пар. 28: 20–21; 4 Цар. 16:7–8; Ис. 7:18–20; Салманасара — 4 Цар. 18:13–17; и Сеннахерима Ис. 36; 4 Цар. 18). Средствами для цели у блудницы, Ниневии, были: блестящая внешность, видимость непобедимого могущества и, кроме того, нарочитые средства магического свойства. А последствием всего этого было всеобщее порабощение ею всех окрестных племен и народов (стих 4). При этом общем толковании греха Ниневии может быть допущено и более специальное, даваемое блж. Феодоритом: «Живя в нечестии и беззаконии, казалась ты (Ниневия) славною и знаменитою для них, кто не умеет право судить о сущности вещей, и оставив Творца и Спасителя, Который покаявшуюся тебя (блж. Феодорит, очевидно, имеет в виду помилование Ниневии вследствие ее покаяния после проповеди пророка Ионы) сподобил великого человеколюбия, предалась волхвованию и все делала волшебством... Не довольствуясь собственным своим нечестием, и подданных принуждала быть одних мнений с тобою» (Там же. С. 16).

Таково преступление Ниневии, а далее, в стихах 5–7, указывается Божие наказание ей, по роду своему соответствующее характеру преступления, как и первое преступление, Ниневии — кровопролитие имеет вызывать соответствующее же отмщение (стихи 1–3). Обнажение и крайнее посрамление Ниневии-блудницы выражено у пророка в чертах резких, но

необычных и у других пророков (Ис. 47:2; Иер. 13:22, 26; Иез. 16:36–40; Ос. 2:3) и вообще свойственных Востоку. «Так как, — перифразирует мысль стихов 5–6 блж. Иероним, — ты, Ниневия, продавала народы через блудодеяния свои и семейства через чарования свои, и подобно публичной непотребной женщине раскладывала свои ноги для всякого, то Я сам приду для разрушения тебя, Я не пошлю Ангела и не поручу другим суда над тобою. Я открою срамные части твои перед лицом твоим, чтобы перед глазами твоими было то, чего ты прежде не видела. Я покажу народам наготу твою и царствам бесчестие твое, чтобы те самые, которые блудодействовали с тобою, презирали тебя, издевались над тобою и позорили тебя, и ты будешь служить примером для видящих тебя. Все это излагается под образом (sub metaphora) женщины прелюбодейной, которая, быв уличенною, выводится перед народом и бесчестится перед глазами всех» (Там же. С. 295). По блж. Феодориту, все, что говорится в стихах 5–6, «сказано в смысле переносном и взято с рабов, подвергаемых великому поруганию и бесчестию» (Там же. С. 16). Стих 7 указывает следствие поругания Ниневии и отношение к этому других народов. «Кто увидит, что Ниневия разорена и что она обращена в пример для всех, тот испугается, удивится и скажет: кто будет печалиться о тебе, кто может быть твоим утешителем? Пока ты была могущественною, ты, как жестокая властительница, не жалела старца, не

обращала внимания на младенца и не приготовила никого как друга для времени твоей печали, потому что ты никого не хотела иметь соучастником в твоём царствовании» (Иероним, блж. Там же. С. 297).

*8. Разве ты лучше Но-Аммона, находящегося между реками, окруженного водою, которого вал было море, и море служило стеною его?*

*9. Ефиопия и Египет с бесчисленным множеством других служили ему подкреплением; Копты и Ливийцы приходили на помощь тебе.*

*10. Но и он переселен, пошел в плен; даже и младенцы его разбиты на перекрестках всех улиц, а о знатных его бросали жребий, и все вельможи его окованы цепями.*

Чтобы устранить всякое сомнение в возможности изображенного пророком — совершенной гибели Ниневии (стихи 1–3) и крайнего унижения ее (стихи 4–7), что являлось особенно необходимо ввиду глубокой самоуверенности Ниневии, почитавшей себя неприступной и непобедимой (Наум 2: 11; ср. Соф. 2:15), пророк указывает на гибель под ударами ассирийского оружия еще более могущественного, чем Ниневия, города Верхнего Египта — города Но, иначе Диосполиса (*Евсевий Кесарийский*. *Onomasticon*. 390), по принятому в науке мнению, Стоватных Фив (Иер. 46:25; Иез. 30:14–15) с знаменитым прорицателем бога Аммона. Именно к этому знаменитому городу древности подходят указанные в стихе 8 следующие признаки. Город

Фивы в Верхнем Египте был столицей как Мемфис в Нижнем. Еще во времена Гомера он славился величайшим могуществом и несметными сокровищами (Илиада IX, 381–383), давшими ему название первенца городов мира (*Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека. II. С. 2, § 4). Он именно, — на что указывается в стихе 8, — лежал по обеим сторонам Нила, между протоками и каналами этой священной для египтян реки, так что подобно неприступной крепости был окружен водами, как стенами.

Напротив, нельзя видеть в Но-Аммоне ни Александрии (Вульгата: *numquid es melior Alexandria populorum*). Чтение первой половины стиха 8 у Семидесяти и слав. темно и непонятно. Слав.: уготовити часть, устроити струну, уготовити часть Аммону. Это мнение основано на халдейском переводе и свидетельстве блж. Иеронима, см. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 299–300), ни так называемого малого Диосполиса в Нижнем Египте: к каждому из этих городов указанные в стихе 8 черты мало подходят, притом сравнение всемирно известной Ниневии с незначительным городом, как Диосполис малый, было бы странно и недоказательно. Для великого же Диосполиса, или Фив, характерно уже названием городом Аммона — от храма бога этого имени, построенного Рамзесом I, фараоном XVIII династии. В стихе 9 пророк, продолжая речь, высказывает мысль, что город Но-Аммон был крепок не только неприступностью своего

естественного положения и не только собственным могуществом, но и своими многочисленными и тоже могущественными союзниками и защитниками, называемыми здесь в направлении с юга на север с уклонением затем на запад, именно жители страны Куш, или Хуш, — Эфиопии (Быт. 2:13; 4 Цар. 19:9, см. примеч. к последнему месту — Толковая Библия. Т. II. С. 549) и Мицраима — Египта (в самом названии последнего в двойственной форме заключается указание на две составные части страны: Египет Верхний и Египет Нижний). Наряду с египтянами и эфиоплянами, как главными союзниками и защитниками Но-Аммона, называются еще Фут — копты или мавритане (*И. Флавий*. Иудейские древности. I, 6, 2) и Лувим — ливийцы (обычно в Библии упоминаемые вместе с Мицраимом и Хушем — 2 Пар. 12:3; 16:8; Дан. 11:43). С изображенным могуществом Но-Аммона в резком контрасте бедственная судьба его и жителей по взятии и разорении города, пленении и крайнем унижении его жителей — стих 10. Пророк, очевидно, говорит о недавнем и еще свежем в памяти ассирийцев и иудеев взятии Но-Аммона, или Фив, именно совершенном ассирийским царем Асархаддоном, сыном Сеннахерима (пленителем Манассии, 2 Пар. 32:11), именуемым на ассирийских памятниках не просто царем, но и завоевателем Мицраима и Хуша (см. у *Симашикевича*. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 276–284). Напротив, совершенно неприемлемо мнение блж.

Феодорита, блж. Иеронима и некоторых новых толкователей, видящих в стихе 10 указание (или собственно пророчество) о конечном разрушении Фив Камбизом в 525 г. до Р.Х. Разительность события пророк усиливает еще тремя картинами варварства завоевателей города Но-Аммона, причем так как завоевателями этого города, так жестоко расправившимися с его жителями, были ассирияне, то эти новые штрихи целой ужасной картины могли, по намерению пророка, усиливать возмещаемое им возмездие Ниневии и всей Ассирии, еще раз указывая на полную справедливость и заслуженность ожидающей их кары (обычность подобных картин во время войн и завоеваний на Востоке доказывается сравнением, например, 4 Цар. 8:12; Ос. 10:14; Ис. 13:16; Пс. 136:9; Суд. 5:30; Втор. 20:1; Суд. 16:21 и др.).

*11. Так и ты — опьянеешь и скроешься; так и ты будешь искать защиты от неприятеля.*

*12. Все укрепления твои подобны смоковнице со спелыми плодами: если тряхнуть их, то они упадут прямо в рот желающего есть.*

*13. Вот, и народ твой, как женщины у тебя: врагам твоим настежь отворятся ворота земли твоей, огонь пожрет запоры твои.*

Совершенно подобная участь неотвратимо ожидает и Ниневию. Ей предстоит принять из рук Божиих и выпить чашу гнева Божия (ср. Пс. 74:9; Иер. 25:15–17; 51:7; Авв. 2:16 и др.). «Как упоению какому предана будешь



бедствию и, устремляясь туда и сюда, станешь искать какого-либо избавления от обдергающих зол, но не найдешь... Подобно смоковницам, колеблемым ветром, с которых легко спадают и незрелые смоквы, будешь ты лишена жителей: мужественные твои воины, объятые страхом, ничем не будут отличаться от жен; но без усилия отворятся врата твои, когда огонь истребит веревы, и, как поток, вторгнутся в них сопротивные» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 18). В стихе 11 знаменательно выражение «ты будешь сокрыта» — «техи наалама»: удивительно точное исполнение этого пророчества можно видеть в том, что развалины некогда славной, всемирно известной Ниневии скоро после рокового события 606 года действительно пришли в забвение и долго оставались совершенно неизвестными миру, а в настоящее время, с установлением местонахождения древней Ниневии, развалины ее все же представляют печальную картину бесследно и безвозвратно погибшего, совершенно уничтоженного и всеми презренного величия. В стихах 12–13 показывается легкость и беспрепятственность завоевания и падения Ниневии, неизбежность и несомненность чего была показана в стихах 8–11. Палестинский колорит носит употребленное в стихе 12 сравнение укрепленный Ниневии с скороспелыми смоквами — «биккурим»: этот род смокв поспевал не только в июне, но и еще ранее (Мк. 11:13), тогда как обычным сезоном сбора смокв является

лишь конец августа; они держатся на дереве весьма непрочны и легко отпадают (Ис. 28:4; Ос. 9:10; Мих. 7:1; Иер. 24:4). Так и все твердыни Ассирии попадут в руки неприятелей без усилий с их стороны. Первая половина 13-го стиха объясняет причину легкости завоевания Ниневии и всей страны — решительным упадком мужества в войске: воины ассирийские по унынию и трусости будут подобны женщинам (ср. Ис. 19:16; Иер. 50:37; 51:30). Во 2-й половине стиха не только еще раз указывается на легкость завоевания самых главных твердынь Ассирии, но и показывается самый образ гибели последних, именно необыкновенная быстрота роковой катастрофы: *врагам твоим настезь отворятся ворота земли твоей, огонь пожрет запоры твои*. В последних словах видят указание на обычай ассирийцев — при осаде городов и крепостей употреблять зажженные факелы с целью зажечь дверные запоры и таким образом открыть доступ в осаждаемый город; таким же образом имеют поступить с ними.

*14. Начерпай воды на время осады; укрепляй крепости твои; пойди в грязь, топчи глину, исправь печь для обжигания кирпичей.*

*15. Там пожрет тебя огонь, пощечет тебя меч, поест тебя как гусеница, хотя бы ты умножился как гусеница, умножился как саранча.*

*16. Куццов у тебя стало более, нежели звезд на небе; но эта саранча рассеется и улетит.*

*17. Князья твои — как саранча, и военачальники твои — как рои мошек, которые во время холода гнездятся в щелях стен, и когда взойдет солнце, то разлетаются, и не узнаешь места, где они были.*

Как выше в главе 2 стиха 1 (евр. 2), так и здесь, стих 14, пророк с горькою иронией советует Ниневию напрячь все силы, употребить все средства защиты города против осаждающих врагов, но все эти усилия и меры будут совершенно бесплодны, стихи 15–17. Общую мысль этого отдела блж. Феодорит выражает так: «Не полагайся на сии твердыни, ибо никакой не окажут тебе помощи, но, подобно брению, которое для делания из него плинф топчут вместе с плевелами, и ты будешь попираема наступившими на тебя врагами: город сожгут, а вас, жителей, поражать будут всякого рода стрелами, как саранчу и мшицу в конец истребят всех вас; богатство же, которое собрали вы отовсюду и которое так же не легко исчислить, как звезды небесные, возьмут неприязненные» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 18–19). В стихе 17 по еврейскому подлиннику стоят два слова: «миннэзарим» и «тифсэрим», филологический состав, этимологическое образование и точное значение которых определить трудно. Иудейские толкователи (например, Абарбанел) производили «миннэзарим» от евр. «незер» — диадема, передавали значение этого термина так: *principes, quorum capitibus diadema et corona inest*. В новое время Гезениус, Кениг и др. сближали

это слово с словом «назир» — князь, посвященный, назорей. Но, по более принятому в науке мнению (Jeremias, Iensen, Zimmern), и «миннэзарим» и «тифсэрим» — оба ассирийского корня и являются названиями важных военных должностей или чинов в ассирийском войске; прототипом первого считают ассир. *massaru* (*manzaru*) «стражи», а второго — ассир. *dupsarru* (*tupsarru*) «писцы». Так или иначе, но сравнение ассирийских военачальников с саранчой и мошками (стих 17) указывает одновременно и на чрезвычайное их множество, и на особенную быстроту, с какою они исчезнут, не доставив Ниневии никакой защиты.

*18. Спят пастыри твои, царь Ассирийский, покоятся вельможи твои; народ твой рассеялся по горам, и некому собрать его.*

*19. Нет врачевства для раны твоей, болезненна язва твоя. Все, услышавшие весть о тебе, будут рукоплескать о тебе, ибо на кого не простиралась беспрестанно злоба твоя?*

Оканчивая вещания своего пророческого «бремени» на Ниневию, пророк еще раз возвращается к мысли о неизбежном, по суду Божию, роковом конце Ниневии. Обращаясь в лице царя ассирийского ко всему гордому Ассуру, пророк возвещает ему грядущий мертвенный покой на его территории, именно: беспробудный вечный сон смерти ожидает всех представителей, вождей и начальников ассирийского народа, имеющих пасть от вражьего меча в

самой первой схватке с неприятелем; воины, оставшись без вождей, побегут, а в след за войском побегут и рассеются по горам, как овцы без пастыря, и все жители Ассирии (ср. 3 Цар. 22:17; Зах. 13:7; Иез. 34:6). С тем вместе совершенно прекратится и политическое бытие могущественной всемирной ассирийской державы. И это падение Ниневии вместе с гибелью всего государства, несмотря на весь свой трагизм, вызовет у окружающих народов не скорбь, сострадание и сожаление, а изумленную радость и чувство глубокого удовлетворения по поводу гибели жестокой властительницы мира — Ниневии, не принесшей им ничего, кроме великого зла и вреда. «Припоминая бедствия, какие терпели от тебя, обрадуются, что и ты терпишь то же, и будут рукоплескать» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 20).

Грозное пророчество Наума о судьбе Ниневии со всей точностью исполнилось в разрушении Ниневии, а с ней всей Ассирии, соединенными силами мидян и вавилонян. Краткое, но точное свидетельство об этом важном мировом событии читается в книге Товита (Тов. 14:15); свидетельство это подтверждается сличением аналогичных свидетельств классических писателей — Геродота, Абидена, Александра Полигистора, Ктезия, особенно же — данными открытой в 1894 году надписи Набонида, где указана и хронологическая дата разрушения Ниневии и гибели Ассирии — 607 или 606 год до Р.Х., — дата, которую в настоящее время можно признать общепринятой в науке (ср. *Симашкевич.* Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 324–341; *Дроздов Н.М.* О происхождении книги Товита. Киев, 1901. С. 515–527; *Толковая Библия.* Т. III. С. 361).

*Свящ. А. Глаголев*

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПРОРОКА АВАКУМЪ**

## О КНИГЕ ПРОРОКА АВВАКУМА

Восьмое место среди книг 12 малых пророков занимает и в еврейской, и в греческой Библии книга пророка Аввакума, евр. «Хавакук», Септуагинта: Ἀββακούμ (или: Ἀββακούμ, как в кодексах 51. 97. 106. 228. 310 у Гольмеса и др.), Вульгата: Навасус. Еврейское имя пророка равнины, блаженный Иероним и многие новые толкователи произносят от еврейского глагола «ха-бак», обнимать. По объяснению блж. Иеронима, имя пророка понимается в смысле объятие или, как более выразительно на греческом мы будем употреблять: περιλήψις, т.е. обхватывание. «Пророк называется *объятие* или потому, что он есть возлюбленный Господень, или потому, что он вступает в спор, в борьбу и, так сказать, в рукопашное состязание с Богом, так что имя его происходит от состязателя, т.е. обхватывающего (противника) руками» (Иероним, блж. Две книги толкований на пророка Аввакума к Хромитию [русск. перевод] // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 130–131), на основании дерзновенного призывания пророком

Бога к разрешению вопроса о справедливости (Авв. 1:2–4). Такое словопроизводство в отношении имени пророка Аввакума довольно распространено и в новое время, но рядом с ним теперь существует и иное, по которому имя пророка производится от ассирийского корня hambakuku, означающего некоторое садовое растение (подобно тому как, например, женское имя Сусанна Дан. 13; Лк. 8:3 взято также из мира растений — означает лилию): в пользу этого производства может говорить форма имени пророка у Семидесяти. Впрочем, традиционное производство имеет свои преимущества, поскольку не только вполне оправдывается законами словообразования в еврейском языке (аналогию в данном случае представляет, например, слово «теваллул», бельмо, в Лев. 21:20), но и соответствует общему содержанию и основной идее книги пророка Аввакума. Проф. М.А. Голубев («Книга пророка Аввакума» в Христианском чтении. 1867. Т. II. С. 681 и след.) справедливо замечает: «В знаме-

нательном имени *емлющагося* с Богом, посылающим нечестивых и ужасных людей против своего народа (подобно как Иаков боролся с Богом, говоря с твердою верою: «Не отпущу тебя, пока не благословишь меня», Быт. 32:26), или как бы обнимаемого Богом и обнимающего народ Божий — утешающего его, после страшных откровений, надеждой лучшей будущности, подобно тому как мать обнимает или утешает плачущее дитя (ср. 1 Фес. 2:7; Гал. 4:19, 20), — в имени Аввакума предуказывается уже особенное свойство возвещаемого бремени для иудеев и для врагов их: для первых это — бремя исправления или вразумления (ср. Авв. 1:32), для последних — время истребления огнем (ср. Авв. 2:13) или безвозвратной гибели (С. 705–706).

Достоверных сведений о жизни и деятельности пророка Аввакума не сохранилось, так как ни принадлежащая ему пророческая книга, ни исторические священные книги ничего не сообщают об этом предмете. Только в неканонической части книги пророка Даниила (Дан. 14:33–37) содержится легендарный рассказ о некоем пророке Аввакуме — современнике пророка Даниила, которому первый, по повелению Божию, принес из Палестины пищу в Вавилон, в лвиный ров. Сведения же, сообщаемые о пророке Аввакуме, частью зависят от этого апокрифического рассказа, частью основываются на произвольных догадках и вообще маловероятны. Таково, например, мнение раввинов, видевших в Аввакуме сына благочестивой сонамитянки,

услышавшей от пророка Елисея обещание, что она через год будет обнимать (евр. «ховекет») сына (4 Цар. 4:16); против этого мнения говорит его хронологическая несообразность: время жизни пророка Елисея — конец X и начало IX века до Р.Х. — не подходит ко времени пророка Аввакума — писателя книги, так как, по заключающимся в ней данным, она написана значительно позже, именно в VII веке до Р.Х.; притом и предполагаемая связь данного предсказания с именем Хавакук — совершенно произвольная догадка. О происхождении пророка существуют два различных предания. По одному — у Псевдо-Епифания и Псевдо-Дорофея и в наших Четвх Минеях (под 2 декабря), пророк Аввакум происходил из колена Симеонова и был сыном некоего Асафата, из селения Вифхозир. По другому, нашедшему отражение в одном кодексе (Cod. Chisianus) надписания греческого апокрифа о Виле и драконе и защищаемому некоторыми новыми исследователями (особенно Деличем), пророк был из колена Левиина, подобно Иеремии и Иезекиилю. Основанием этого последнего мнения служит упоминание в Авв. 3 о «своих струнных орудиях» («бэхино-тав»), музыкальных в храме, но решительного доказательства левитского происхождения пророка здесь нельзя видеть, так как и царь Езекия — не левит, в благодарность за свое исцеление выражает намерение во все дни своей жизни восхвалять Иегову со звуками струнных музыкальных инструментов (евр. «негинот») (Ис. 38:20).

Напротив, неупоминание в самой книге пророка о его левитском происхождении, — тогда как о принадлежности пророков Иеремии и Иезекииля к священническому роду прямо сказано в их книгах (Иер. 1:1; Иез. 1:3), — может возбуждать серьезное сомнение в исторической верности мнения о принадлежности пророка Аввакума к колену Левиину. Синагогальные и христианские предания основательно обследованы и критически освещены в книге Ф. Делича: *F. Delitzsch. De Nabacuci propheta, vita atque aetate, adiecta diatriba de Pseudodorotheo et Pseudoeiphanio. Leipzig. 1843.*

При такой скудости сведений о жизни и деятельности пророка Аввакума довольно бесспорными, однако, остаются обычно принимаемые в трудах о книге пророка Аввакума положения: 1) что служение пророческое он проходил в царстве Иудейском, что доказывается полным отсутствием в его книге всякого намека на десятиколенное царство; 2) что помещение его книги в каноне после книги пророка Наума и перед книгою пророка Софонии указывает время деятельности Аввакума — между второю половиною царствования Манассии, около половины VII века, когда действовал пророк Наум, и началом царствования Иосии, когда начал свою пророческую деятельность Софония (Соф. 1:1). В частнейшем определении времени пророческого служения Аввакума мнения исследователей расходятся, так как, по замечанию еще блаженного Августина, «три пророка из числа малых,

Авдий, Наум и Аввакум, сами не говорят о времени своего пророчества, не указывается, когда они пророчествовали и в хрониках Евсевия и Иеронима» (*De civitate Dei. Lib. XVIII, cap. XXXI, русск. перевод: О граде Божиим. Ч. VI. Киев, 1887. С. 49–50*). Но очевидно, что с православно-церковной точки зрения неприемлемо мнение, считающее Аввакума современником вавилонского плена: мнение это явно грешит рационалистическим неверием в историческую достоверность пророческих предсказаний будущего. (Подобное мнение о времени жизни пророка Аввакума, — конечно, без этих рационалистических предпосылок, — высказал и блж. Иероним. Две книги толкований... Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 132.) В самой книге есть данные, позволяющие относить ее написание к половине VII в. до Р.Х., ок. 650 года. Пророк от имени Божия угрожает (Авв. 1:5–6) своим современникам, иудеям, за их нечестие (Авв. 1:3–4) неожиданным и изумительным бедствием: нашествием не виденного ими дотоле народа халдеев. Бедствие это еще не наступило, пророк лишь предвидит его приближение (Авв. 3:2, 16); Иерусалим и храм еще существуют (Авв. 2:20), и в храме надлежащим образом отправляется богослужение (Авв. 3:1–19), хотя в общественной жизни царит бесправие и всякого рода нечестие (Авв. 1:2–4); богопоставленная царская власть тоже существует (Авв. 3:13). Указанные здесь внешние и внутренние признаки одинаково подходят ко второй половине царствования

Манассии, по возвращении его из пленения вавилонского (2 Пар. 33:3). В самом деле, предсказание о событии нашествия халдеев необходимо отнести ранее самого нашествия их, имевшего место в 4-й год царствования Иоакима (4 Цар. 24:1 и след.), т.е. по вероятнейшему вычислению ок. 604–600 гг. до Р.Х. (см. Толковая Библия. Т. II. С. 575), необходимо отодвинуть назад на несколько десятилетий, если самое предсказание об этом современникам пророка представлялось невероятным (Авв. 1:5). Конечно, о халдеях иудеи слышали и ранее предполагаемого нами времени (см. Ис. 39; Мих. 4:10), но в данном случае замечательно почти буквальное сходство между словами пророка о нашествии халдеев (Авв. 1:5) с выражением священного писателя (4 Цар. 21:10–12) об угрозах иудеям времени Манассии, изреченных не названными по имени пророками (см. Толковая Библия. Т. II. С. 560–561). К числу этих пророков, по всем вероятностям, должно отнести и пророка Аввакума. Черты внутренней иудейской жизни — именно: нормальное отправление богослужения, но при этом бесправие в общественной жизни вполне отвечают общему характеру второй половины царствования Манассии, когда, с одной стороны, было восстановлено богослужение Иегове в Иерусалимском храме (2 Пар. 33:15–10), после осквернения его идолослужением в первую половину Манассиина царствования (4 Цар. 21:2 и след.), с другой же стороны, насилий и притеснений покаявшийся Манассия не мог иско-

рентить в народе (ср. 2 Пар. 33:17). Пережил ли пророк Аввакум разрушение Иерусалима, достоверно не известно, хотя у Псевдо-Епифания есть известие о том, что пророк Аввакум не только пережил падение Иудейского царства, но и умер всего за два года до возвращения иудеев из плена (см. у проф. М.А. Голубева. Книга пророка Аввакума... С. 685–695). Могила пророка во времена Евсевия Кесарийского (нач. IV в.) показывали при Киле в Палестине, в Иудином колене, близ Елевферополя. Память святого пророка в Православной Церкви празднуется 2 декабря.

Из сказанного доселе видно, что по своему содержанию «пророчество Аввакума направлено против Вавилона и Навуходоносора, царя халдейского; так что, подобно тому как прежде Наум, за которым следует Аввакум, имел пророчество против Ниневии и ассириян, которые победили десять колен, называвшихся Израилем, Аввакум получает пророчество против Вавилона и Навуходоносора, которыми подвергнуты погрому Иуда, Иерусалим и храм» (*Иероним, блж.* Две книги толкований... Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 132). Вместе с тем внимание пророка, как, несомненно, и благочестивых иудеев его времени, занято мыслию о внутренних нестроениях религиозно-общественной жизни своего отечества и преимущественно о главном зле времени — о преобладании силы над правом, о нечестии судей, о совершенном разорении положительного закона и падении самого



чувства законности (Авв. 2:2–4). Это было предметом горестного недоумения и тяжелой скорбя всей современной пророку Аввакуму общины, и мысли, настроения последней он дерзновенно выразил в своей «жалобе» Иегове. Эта сторона пророческого воззрения Аввакума с достаточной выпуклостью отмечается в церковной службе пророку (Миняя, месяц декабрь, 2-й день). Здесь, между прочим, читаем: «Аввакум чудный, зарю Духа прием, бысть весь Божествен, и судей нечестие, и суд неправедный зря негодует, нрава показуя правость Христа и Владыки, боголюбезно и теплою мыслию яко утесняем разгорается» (стихира на «Господи воззвах», 1-я); и еще: «Доколе, Господи, пророк глаголет, возопию к Тебе, и не услышиши; вскую же показал ми еси судей нечестие?» (Канона песнь 1-я, тропарь 2-й); «Всяку добродетель одержал еси, всяку же злобу от ума возненавидел еси, и праведно беззаконующих возгнушался еси всеблаженне» (песнь 2-я, тропарь 2-й). Как пророк, как богопоставленный «страж» народа (Авв. 2:1, ср. Ис. 52:8; 56:10; Иер. 6:17; Иез. 3:17; 33:2, 6, 7), Аввакум более других ревновал о святости поправанного закона Божия и подобно многим богопросвещенным мужам Ветхого Завета (ср. Иов 21:6–9; Пс. 70:2–3; Иер. 12:12) особенно задавался вопросом, «почему люди дерзкие благоуспешнее в делах людей благонравных, и почему наказание не преследует беззаконных по стопам их» (Блж. Феодорит Кирский. Толкование на книгу пророка Аввакума. Рус.

перевод, изд. 2-е, Сергиев Посад, 1907. С. 22). Впрочем, «не сам пророк, как предполагали некоторые, страдал сомнением, но вводит он вопросы других и предлагает учение о том, чего они доискиваются... Что не собственные помыслы предложил он нам, но, уготовляя предохранительное врачевство негодующим, представил пророчество в виде недоумения и решения на оное, об этом свидетельствует самое начало пророчества» (Там же. С. 21–22). Особенную силу и остроту этим недоумениям придавало то, что халдеи, избранные Богом для наказания иудеев и других народов, были сами нечестивее иудеев, превозносились собственной силою, поставляя ее вместо Бога, и совершались ничем не обуздываемые злодейства (Авв. 1:9–16). При таких обстоятельствах вопрос об отношении промысла Божия к проявлениям злой человеческой воли возникал с особенною силою. Потому-то вся *первая* глава книги пророка Аввакума имеет вид или форму полных недоумения жалоб и сетований пророка по поводу непостижимого долготерпения Божия в отношении угнетателей народа Божия (стихи 9–16). В главе *второй* дается Божественный ответ на воздыхания пророка и народа; сущность этого ответа составляет мысль, что *душа надменная не успокоится, а праведный своей верою жив будет* (стих 4), откуда следует и неизбежность ожидающей халдеев гибели по суду Божию (Авв. 2:8–13, 14–17), чем вместе будет обеспечено последующее спасение Израиля (ср. стих 20). Полученные про-

роком Божественные угрозы и обетования приводят его в возвышенное вдохновенное настроение, которое разрешается дивною «молитвою» или молитвенно-хвалебную песнью, изображающей величественнейшее явление Иеговы в мир для суда над врагами Его Царства и для спасения Своих избранных во главе с помазанником Своим. Таково содержание *третьей* и последней главы книги пророка Аввакума.

Отсюда видно, что при своем небольшом объеме книга пророка Аввакума имеет весьма важное как историческое, так и вероучительное значение. Как книга пророка Наума отражает заключение ассирийского периода в истории библейского Израиля, так книга пророка Аввакума отмечает начало халдейского влияния в этой истории. Затем изображение Богоявления в главе 3, опирающееся на древнебиблейское изображение Синайского законодательства (Втор. 33:9 и др.), весьма характерно для допленного пророческого воззрения, между тем после плена Вавилонского откровения Божии пророкам имели уже другую форму — апокалипсисов. Но гораздо важнее внутренняя, идейная сторона книги. Здесь с великою ясностью выражены важнейшие мысли ветхозаветного библейского богословия и ветхозаветного учения о Царстве Божиим и о грядущем спасении во Христе. Весьма выразительно прежде всего поставлен и определенно решен уже упомянутый вопрос об отношении мироправящего Промысла

Божия к отношениям человеческой жизни вообще и в частности с проявлением в этих отношениях злой человеческой воли. Пророк свидетельствует, что властительству Иеговы подчинены и великие мировые языческие державы, что их Он выдвигает на суд над другими народами, а затем, когда они не признают его мироправящей силы и обожествят собственные силы (Авв. 1:5–7 след.; 2:16), они сами делаются предметом суда и наказания Божия (Авв. 2:5–8, 10–13 и др.), следовательно, никакая богоборная сила не может устоять. С великою определенностью указаны затем положительные внутренние свойства членов ветхозаветного царства Божия; их твердая, чуждая колебания вера и верность Богу (Авв. 2:4), их терпение, смирение и благодушие в скорбях (Авв. 3:16), их всецелая преданность Богу с ликованием о дарованном Им спасении (Авв. 3:18). Особенно замечательно возвышенное этическое воззрение пророка на нравственную природу Иеговы «Святого Израилева» (Авв. 1:12), Господа Саваофа (Авв. 2:13): *чистым очам Твоим (Иегова) несвойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснения Ты не можешь* (Авв. 1:13). С столь возвышенными учениями пророк как бы выступает за грань Ветхого Завета и духом вступает в область уже Нового Завета. И Православная Церковь усматривает в книге пророка Аввакума особенно ясное пророчество о грядущем Христе Спасителе. В службе пророку читаем, например: «На Божественной стоя стражи,

честный Аввакум слышал тайнство к нам Твоего пришествия, Христе неизреченное и проповедание твое, пророчествует явственнейше, провидя и апостолы премудрые якоже кони, язык многоплеменных, возмущающие море» (стихира на «Господи воззвах» 2-я). «Проповедав Господа славы, и сего пророк пришествие от Святыя Девы проявлено бывшее, и показанное видя, веселися Аввакуме блаженне» (Канон. песнь 9, тропарь 2). Начальные слова второй главы книги «на страже моей...» послужили основанием ирмоса 4-й песни пасхального канона («На Божественной страже богоглаголивый Аввакум да станет с нами...»). Особенно же третья глава книги, назначенная пророком для пения во храме и уже в Ветхом Завете, несомненно, имевшая богослужбное употребление, оказала сильное влияние на построение церковных песней, именно четвертой песни канона, и многие слова и выражения пророка из этой (3) главы постоянно слышатся в церковных ирмосах: «Господи, услышах слух Твой и убояхся...», «Из горы приосененные чаши пришел еси...», «Покрыла есть небеса добродетель Твоя, Христе» и мн. др. Не без значения поэтому замечание одного комментатора (Клейнерта), что после Исаии самым могучим евангелистом среди пророков был Аввакум.

Однако это отнюдь не дает основания относить происхождение книги к позднему времени и дробить ее на части разновременного написания (как делают, например, Розенмюллер, Марти и др.). Помимо сказанного выше об

исторической ситуации, происхождение книги пророка вскоре после книги пророка Наума, вообще не позже половины VII в. до Р.Х. свидетельствуется всеми признанною чистотою и правильностью языка книги и формой речи, благодаря которой она ближе подходит к древней пророческой эпохе, например времени пророка Исаии, чем к близкой к плену. Совершенно справедливо замечание Делича: «Если всех пророков по выступающим в них чертам мы разделим на два рода, на пророков школы Исаии и на пророков школы Иеремии, то Аввакум, очевидно, принадлежит еще к древнейшей — к школе Исаии. Форма языка его постоянно классическая, исполненная редких, отчасти ему одному свойственных, слов и оборотов; его взгляд и изложение носит отпечаток самостоятельной силы и современной красоты. Несмотря на сильное стремление и высокий полет его мыслей, пророческая книга его представляет тонко разграниченное, искусно-округленное целое, нигде (из других книг Библии) не оказывается так хорошо проведенною форма взаимной беседы между Богом и пророком, нигде не сплавлена так тесно речь пророческая с речью лирическою (даже до построения строф, глава 2, и до музыкальности, глава 3). В содержании и форме он, подобно Исаии, относительно гораздо более независим от своих предшественников, чем другие пророки: во всем отражается еще время высшего процветания пророчества, время, когда на место священной лирики, в какой дотоле высказывалась религи-

озная жизнь Церкви, выступала, при посредстве могущественнейшего действия Божия, поэзия пророческая с ее трубным голосом, чтобы исчезающее сознание вновь возбудить в духовно умирающей Церкви, так что если бы время пророческой деятельности пророка следовало бы определять единственно по форме его пророчества, то мы чувствовали бы себя вынужденными отнести его к Езекии или, по крайней мере, к Манассии» (см. у проф. Голубева. Книга пророка Аввакума. С. 689, примеч.). И по признанию другого исследователя, книга пророка Аввакума «принадлежит отдельными лирическими частями к значительнейшим произведениям библейской литературы. Форма и содержание находятся всегда у Хавакука в самой чистой гармонии. Жалоба и утешение, страдание и радость дополняют друг друга; с пламенной фантазией соединены прекрасное чувство меры, невозмутимая ясность, и таким образом можно сказать, что от этих речей веет греческой красотой, которая особенно сильна в молитве пророка главы 3 (Густав Карпелес. История еврейской литературы. Перевод под ред. А.Я. Гаркави. Т. I. СПб., 1896. С. 104).

Из немецких комментариев и исследований о книге пророка Аввакума

можно назвать (кроме уже упомянутого труда Делича): 1) *von Gumpach J.* Der Prophet Habakuk. München, 1860; 2) *Reinke L.* Der Prophet Habakuk. Brixen, 1870. Кроме того, в сериях: а) *Kleinert P.* Obadjah, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanjah // Theologisch-homiletisches Bibelwerk / Hrsg. von J. P. Lange. Th. XIX. Bielefeld und Leipzig, 1868. S. 126–157; и *Marti K.* Das Dodekapheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 326–356.

Из раввинских комментариев наиболее замечательны: *R. Abarbanelis.* Commentarius rabbinicus in Habakuk, latine redditus a J. Sprecherio. Helmsstadii, 1709; *R. Tanchum.* Commentaire sur le livre de Habakkuk / Ed. Munk. Paris, 1843.

На русском языке — более или менее краткие замечания о книге пророка Аввакума в руководствах Х.М. Орды (еп. Иринея), свящ. В. Смарагдова, митр. Арсения, А. Хергозерского, проф. А.А. Олесницкого. Обширный и серьезный исагогико-экзегетический труд (уже упомянутый нами выше) принадлежит покойному профессору Санкт-Петербургской Духовной Академии М.А. Голубеву: «Книга пророка Аввакума» в журнале «Христианское чтение». 1867. Т. II. С. 681–743, 861–919.



# КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА

## ГЛАВА 1

*1. Надписание — 2–4. Сетования или жалобы пророка Богу на безнаказанное господство неправды и нечестия в стране. — 5–11. Первый Божественный ответ на сетования пророка — возвещение страшного бедствия порабощения иудеев халдеями. — 12–17. Впечатление ответа на пророка новые недоумения, новые сетования и новые вопросы его Богу.*

**1. Пророческое видение, которое видел пророк Аввакум.**

Книга пророка Аввакума, подобно книге пророка Наума, начинается в еврейском подлиннике словом «масса», одно из основных значений которого: время, ноша. Блаженный Иероним и здесь, как в книге пророка Наума, передает это слово латинским *opus*, время. Но в отношении книги пророка Аввакума «масса» имеет более нейтральное значение (пророчество вообще), чем специальное (возвещение угроз, бедствий), так как в этой книге элементы грозный и утешительный особенно

тесно проникают друг друга. Посему здесь более отвечает содержанию перевод Семидесяти: λῆμμα, что блаженный Феодорит Кирский поясняет так: «Видением (λῆμμα) называет восхищение ума и от дел человеческих прехождение к откровению Божественному. Поэтому если пророк изрек сие по действию Духа, то, очевидно, не сам он страдал недоумением, но обнажает струп у болезнующих оным и прилагает врачество» (Толкование на книгу пророка Аввакума. Сергиев Посад, 1907. С. 23). К этому общему или нейтральному пониманию здесь «масса», по-видимому, склоняется отчасти и блаженный Иероним, когда замечает: «Должно заметить и то, что видение пророка есть поднятие или время, что, как мы уже сказали, обозначает тяжкие (бедствия) и то, что он ясно понимает свое видение (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 131). Надо еще иметь в виду, что заглавное «масса» (Авв. 1:1) может относиться и относится только к содержанию двух первых глав книги пророка Аввакума, так как третья глава

имеет свое особое заглавие или надписание: тэфилла, молитва. Этим нейтральный смысл «масса» еще более подтверждается. Как в первом надписании (Авв. 1:1), так и во втором (Авв. 3:1) к собственному имени Аввакума прибавлено название «нави», *προφήτης*, пророк, встречающееся еще в надписаниях двух пророческих книг: Аггея (1:1) и Захарии (1:1). Но это обстоятельство само по себе отнюдь не может указывать на позднее происхождение надписания книги пророка Аввакума (как думает *K. Marti. Das Dodekapropheton... Tübingen, 1904. S. 331*), а просто имеет целью указать звание Аввакума между членами ветхозаветной Церкви — он был пророком и по служению (*munus propheticum*), а не только по дару (*donum propheticum*), — а вместе представить залог верности всего откровения, дать свидетельство его происхождения свыше, — того, что «он не от сердца говорит, но сообщает слово Божие, как пророк и исполненный для этого Божией благодати» (Свт. Кирилл Александрийский. См. у проф. *Голубева*. Книга пророка Аввакума. С. 706). Этому последнему соответствует и основное значение слова «нави», по которому «пророк есть лицо, говорящее не от себя, а возвещающее волю Божию и Его откровение людям, притом избираемое Богом и получающее от Него Божественное полномочие; пророк является изъяснителем и истолкователем не вообще чего бы то ни было, но лишь воли и слов Божественных, является посредником между Богом и людьми дове-

ренным лицом Бога (Исх. 7:1, 2; 4:15–16; Быт. 20:7; Иер. 26:9)» *М. Вержболович*. Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве. Киев, 1891. С. 5–6. См. подробнее: *Laur R. E. Die Prophetennamen des Alten Testaments. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments. Sreiburg (Schweiz), 1903. S. 2, 11–42*).

*2. Доколе, Господи, я буду взывать, и Ты не слышишь, буду вопиать к Тебе о насилии, и Ты не спасаешь?*

*3. Для чего даешь мне видеть злодейство и смотреть на бедствия? Грабительство и насилие предо мною, и восстает вражда и поднимается раздор.*

*4. От этого закон потерял силу, и суда правильного нет: так как нечестивый одолевает праведного, то и суд происходит превратный.*

Изображаемые здесь сетования пророка в обращении к Богу завета — Иегове вызваны были, по мнению некоторых иудейских толкователей, а также блаженного Иеронима и некоторых новых комментаторов (*Philippson, Maurer, Rosenmüller, Ewald* и др.), ожидаемыми или уже и фактически совершившимися насилиями вавилонян или халдеев в Иудее. «Пророк, — говорит блаженный Иероним, — вопиет против Бога относительно того, почему Навуходоносор будет разорять храм и Иуду, почему Иерусалим будет подвергнут разрушению, хотя он — город Божий. Почему пророк взывает, но Бог не выслушивает его? Он вопиет к Господу, угнетаемый халдеями, но не

получает спасения?» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 133)... «Нечестивый царь Навуходоносор одержал верх против праведного Иуды (4 Цар. 24)... и праведный царь Иосия будет убит царем египетским (4 Цар. 23), а Даниил, Анания, Мисаил и Азария будут в рабстве (Дан. 3), и будет повелителем владыка вавилонский (Там же. С. 135). В пользу такого понимания новые его сторонники указывают, что слова, встречающиеся в стихах 2 и 3: «хамас» — насилие, и «амал» — притеснение, встречаются и ниже — в стихах 9 и 13, где они бесспорно означают тиранические действия халдеев. Но, кроме этих слов, в рассматриваемом отделе в стихе 3 пророком употреблены еще слова «рив» — тяжба, ссора, и «мадон» — брань, раздор; кроме того, в стихе 4 говорится о том, что потерял силу закон, «тора» — очевидно, Моисеев закон, что не побеждает правда, что суд происходит превратно: все эти черты, вне всякого сомнения, приложимы единственно к внутренней жизни народа иудейского, как народа положительного закона — торы, притом грешившего частыми отступлениями от последнего, — и, напротив, совершенно неприменимы к халдеям — народу, не признававшему никакого другого закона, кроме своей собственной воли (стих 7) и силы, обоготворяемой им (стих 11, ср. стих 16). Притом если бы согласиться с опровергаемым нами толкованием стихов 2–4, то последующее, стихи 5–10, возвещение о нашествии халдеев, как события совершенно новом и невероят-

ном, и подробное описание их не имели бы смысла, оставаясь совершенно непонятными. Напротив, при объяснении стихов 2–4 относительно внутреннего разложения религиозно-нравственной и правовой стороны жизни самих иудеев, современных пророку, вполне понятно, прежде всего, общее отношение этого отдела к последующему, стихи 5–11: это — отношение причины к следствию, преступления и наказания; затем, в частности, упомянутая одинаковость названий («хамас», «амал») преступлений иудеев и образов действий халдеев глубочайшим образом основывается на идее соответствия между Божественным возмездием и грехом, его вызвавшим, по слову Премудрого: «ими же кто согрешает, сими и мучится» (Прем. 11:17; грех иудеев состоял в притеснениях, в разных видах попрания закона (стихи 2–4), в том же имела состоять и кара Божия в виде нашествия и насилий (стихи 5–11), подобно как и этих последних за их безбожные притеснения народу Божию (стих 12 и дал.) ожидала, по суду Божию, подобная же пагубная участь (глава 2). (См. у проф. *Голубева*. Книга пророка Аввакума. С. 699–701, прим.) Таким образом, пророк Аввакум в стихах 2–4 подобно пророку Михею (глава 7) выражает свою глубокую скорбь по поводу господствующего в его народе нечестия в общественной жизни. Как глубоковерующий член теократического общества, больше того — как Богопоставленный страж теократии (ср. Авв. 2:1), пророк в святой ревности за «оцепеневший» (евр.

«тафуг») как бы закон, за поправленную правду Божию (стих 4) с молитвенным дерзновением (подобно псалмопевцам, например Пс. 21:2; 137:15 след.) взывает к Богу о давно ожидаемом им Божественном вмешательстве в жизнь его сограждан, не отвечающую Божественному закону. Конечно, пророк жалуется на общее направление жизни, а не на отдельных нечестивцев, тем менее — на личных своих притеснителей.

*5. Посмотрите между народами и внимательно взгляните, и вы сильно изумитесь; ибо Я сделаю во дни ваши такое дело, которому вы не поверили бы, если бы вам рассказывали.*

*6. Ибо вот, Я подниму Халдеев, народ жестокий и необузданный, который ходит по широтам земли, чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями.*

*7. Страшен и грозен он; от него самого происходит суд его и власть его.*

*8. Быстрее барсов кони его и прытче вечерних волков; скачет в разные стороны конница его; издали приходят всадники его, прилетают как орел, бросающийся на добычу.*

*9. Весь он идет для грабежа; устремив лице свое вперед, он забирает пленников, как песок.*

*10. И над царями он издевается, и князья служат ему посмешищем; над всякою крепостью он смеется: насыплет осадный вал и берет ее. Тогда надмевается дух его, и он*

*ходит и буйствует; сила его — бог его.*

На скорбные недоумения пророка дается здесь — без всякого нарочитого предварения — Божественный ответ, имеющий целью убедить пророка и всех его современников в том, что невнимание промысла к совершающемуся в области человеческих отношений (стихи 2–4) только кажущееся и что вскоре готов открыться суд Божий над недостойным поколением избранного народа Божия. В своем ответе пророку Бог прежде всего (стих 5) требует от иудеев внимания к своему откровению и тем уже показывает его чрезвычайную важность: уже висят над главами их ужасные события, каких доселе еще не знала их жизнь и история и которые способны изучить и привести в ужас тех, над кем они разразятся (эта предполагаемая здесь, неожиданность наступающего бедствия нашествия врагов с очевидностью показывает, что ранее, в стихах 2–4, была речь не о халдеях). Второе слово стиха 5 — по принятому еврейскому тексту «баггоим», в народах. Вульгата: *in gentibus*, Семьдесят (а также Пешито) читали иначе, — по-видимому: «богэдим» — вероломные, злодеи (как ниже стих 13, ср. Соф. 3:4; Иер. 12:1) и передали: *καταφρονῆται*, слав. презорливии. Блаженный Феодорит, принимая это чтение Семидесяти, в пояснение его говорит: «презорливыми называет Бог необязненно нарушающих закон и недугующих бесчувственностью» (Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 23), а блаженный



Иероним, сам склонявшийся к нынешнему чтению еврейского текста и передавший в своем переводе рассматриваемое слово *in gentibus*, вместе с тем в толковании своем упоминает о двух безымянных кодексах, из которых в одном начало стиха 5 читалось: «смотрите порицатели!», а в другом: «смотрите, отступники!», и замечает, что при таком чтении «в этих словах обличается дерзость и презрение к Богу людей, от лица которых пророк восклицал, их смелое восстание против величия Божия, их безрассудные речи, их порицание провидения Божия и их отступление от Бога с обличением его в несправедливости» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 136–137). Таким образом, начало 5-го стиха у Семидесяти имеет больше выразительности, чем по принятому еврейскому тексту, смысл которого, как изъясняет тот же блаженный Иероним, тот, «чтобы пророк присмотрелся и увидел среди народов ту неправду, которая, по его мнению, есть только среди одного Израиля, и что халдеям преданы не только Иуда и Израиль, но и все окрестные народы» (Там же. С. 137). Затем в открываемом «деле (евр. «поаль» — стих 5)» указываются следующие моменты: его главное начало — воля Божия, изрекающая свой судебный приговор о судьбе нечестивых; его видимое орудие, совершитель или исполнитель в данный исторический момент судеб Божиих — народ — халдеи, сколько суровый и жестокий, столько и быстрый и могучий в исполнении

своих жестокостей (стихи 6–10), наконец, его последствие для самих совершителей, что все вместе всесторонне изображает громадную силу страшного бедствия.

Главную мысль первого Божественного ответа составляет высказываемое в начале 6-го стиха положение, что грядущее нашествие неприятелей на Иудею — явление не случайное, а имеющее совершиться по вседержительной воле Божией; именно Бог воздвигнет против Иудеи халдеев, он вооружит их непобедимою силою, но они и должны считать себя только Его орудием, забвение же этого будет для них же губительно.

Именем «халдеи», евр. «касдим», Септуагинта: *χαλδαῖοι*, у пророков, начиная с пророка Аввакума (1:6–11) и Иеремии (21:4; 24:5 и др.) обозначается народность, известная в клинописных памятниках под именем *Kaldu*. Первоначально племя это жило на юге библейской долины Сеннаар или Месопотамии, по берегам Персидского залива, но в VII веке оно чрезвычайно усилилось, простерло свои завоевательные стремления к северу, и в 625 году вождь халдеев Набополассар на развалинах уже гибнущей Ассирии положил начало Халдейско-Вавилонскому или Ново-Халдейскому царству. Эти халдеи были семиты, как свидетельствует и Библия (Быт. 22:22), и потому не могут быть отождествляемы с халдеями Курдистана и Армении, которые были арийцами. Как по Библии (Быт. 11:28; 22:22), так и по клинообразным документам имя халдеев

было известно за несколько сот лет до выступления их в качестве всесветных завоевателей, но в таком качестве они впервые выступают в пророчестве Аввакума (в книге пророка Даниила (2:2, 5, 10; 4:4; 5:7, 11) именем халдеев назван класс халдейских мудрецов-астрологов, так как Халдея считалась отечеством астрологии; в таком значении термин этот известен и у классиков), и потому-то он прежде всего нарочито предупреждает своих слушателей и читателей о страшном событии их нашествия (стих 5), а затем весьма подробно характеризует свойства этих страшных завоевателей (стихи 6–11). Свойства эти в известной степени совершенно соответствуют преступным свойствам иудеев, и в этом нельзя не видеть карающего действия Промысла Божия. «На вас (прибавка εἰς ὑμῶς «на вас», по существу правильная, ср. 2 Цар. 12:11; Ам. 6:14), стоит в кодексах Семидесяти: 26, 106, 239 у Гольмеса), живущих в неправде и беззаконии, ради которых огорчаются не знающие законов Промысла, наведу жестоких и неудержимых халдеев, которые из алчности к чудному опалчаются против всех народов» (*Феодорит, блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 24). Для характеристики же воинственности халдеев рассматриваемое место должно быть признано столь же классическим, сколько Ис. 5:26 и след. дает классическую характеристику ассирийцев.

*Народ жестокий*, евр. «хагой-хаммар» — горький как полынь, — для всех, кто вкусит общения с ним, —

народ грозный, чуждый человечности, милосердия (ср. Иер. 1:42; Втор. 28:50); *необузданный*, ханнимхар, собств. быстрый, Септуагинта ταχύνον, Вульгата: velocem, *который ходит по широтам земли, чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями* (ср. Авв. 2:6) — народ, чуждый оседлости и культуры, напротив, привыкший к хищничеству и грабежам; «народ воинственнейший и неудержимый, свидетелями крепости которого и военной храбрости являются почти все греки, которые писали историю варваров. И дело его состоит не в том, чтобы землю обрабатывать плугом, но чтобы жить мечом и грабежом и чтобы захватить города, не принадлежащие ему» (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 138). Действительно, в изображении халдеев, например, у Ксенофонта (Сугораедиа. III, 2) весьма точно как бы воспроизводятся черты пророческого описания халдеев.

Естественно, что такой народ «страшен и грозен» для всех окрестных народов — «по жестокости, по неукротимости во гневе, по неприступности сердца, по лютости в наказаниях» (свт. Кирилл Александрийский), — главным же образом потому, что он не признает над собою никакого другого закона и полагает, что только самому себе, и никому иному, он обязан своим превосходством перед другими народами: от него самого (а не от Бога, как в Пс. 16:2) происходит суд («мишпат» — правило, норма деятельности) его и власть («сзет», величие, Септуагинта λήμνα, слав. взятие, Вульгата: onus)

его» (стих 7) — «обращает в закон, что приходит ему на мысль» (*Феодорит, блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 24): подобно древним своим предкам, мечтавшим построением Вавилонской башни создать себе имя (Быт. 11:4), и особенно вслед за обоготворившим себя царем Навуходоносором (Пс. 14:13), халдеи не признают того, что сила и власть им дана от Господа (стихи 11–12).

Чем неограниченнее казалась халдеям сила их, тем живее и беспрепятственнее устремление их на добычу: «кони его быстрее барсов» — животного, столь же хищного, как лев (Иер. 5:6; Ис. 11:6; Ос. 13:7), но одаренного большей в сравнении с ним легкостью бега, подобного у него вихрю, так что почти невозможно добыче спастись от него; *и прытче волков вечерних* (стих 8а) — измученных долгим, в течение дня, голодом и тщетным исканием пищи и тем с большей жадностью устремляющихся на найденную вечером добычу и к утру от нее ничего не оставляющих (у Семидесяти здесь, а также в Соф. 3:3, вместо «вечерних», евр. «эрэв», стоит «Аравийских», תִּשְׁ אַרָבִיָּא, так и слав. Семьдесят читали, очевидно, не «эрэв», а «арав», Аравия). Длинный путь («издалека», т.е. из Вавилона, Ис. 39:3; ср. Иер. 5:15) не утомляет их, напротив, подобно орлам, быстро летят они на богатую добычу и, как орлы же, без труда его овладевают (стих 8, ср. Втор. 28:49; Иер. 4:18; 5:16; Иез. 17:3). «Всеим этим пророк изобразил их силу, мужество и быстроту. Ибо таков между пернатыми

орел, которому уподобил всадников, таковы между зверями рыси и аравийские волки, быстроте которых уподобил быстроту коней» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 24). Успех халдеев несомненный и решительный: «все они (без изъятия) идут для грабежа; устремление (евр. «мэгаммат») лица их вперед («кадима»)» — дальше и дальше устремляются они в жадности к чужому (стих 9а). Первую половину 9-го стиха, весьма темную как в еврейском масоретском тексте, так и у Семидесяти и в Вульгате, «яснее выразил Симмах: все станет добычей любостыжательности, вид лица их ветре палящий. Как быстроту коней и всадников пророк изобразил в подобиях, так и зверство лиц уподобил палящему ветру; ибо как ветер сей опалает обнаженные тела, так одного вида халдеев достаточно, чтобы в тех, кто видит их, угасло все блистательное» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 24). *Он забирает пленников, как песок* (стих 9б) (ср. Авв. 2:5), т.е. в великом множестве (ср. Быт. 32:12–49:49; Ос. 1:10 и др.).

Тщетны будут надежды иудеев на союзы с царями земли, на поддержку князей, на неприступность крепостей, — ничто не утешит, ничто не остановит завоевательного движения врага, посмевающегося всякой попытке к защите против него (стих 10). «Играя более, нежели прилагая какое-либо усилие, разрушит и законные царства, и противозаконные владычества; обводя окопы и употребляя в дело стенобитные машины, разорят до основания всякий крепкий оплот»

(*Феодорит, блж.* Там же. С. 25); «он будет так могуществен и горд, что возмнит победить самую природу и взять силою войска своего города, самые укрепленные. Ибо он придет к Тиру и, сделав насыпь в море, из острова сделает полуостров и из земли приготовит себе вход в город между волнами моря. Поэтому он посмеется над всяким укреплением» (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 139).

Во всей этой несокрушимой силе всемирного победителя воздействует, конечно, всемогущество Бога — Иеговы, Господа сильного в брани (Пс. 23:8). Но победитель этого не поймет. Как раньше Ассирия (Ис. 10:5–15), так и этот новый завоеватель забудет видеть в себе только жезл или орудие ярости Божией: «Тогда — вслед за чрезвычайными успехами — изменится дух его, преступит (предел скромности, смирения) и согрешит; могущество его станет богом его» (стих 11) или, как поясняет блаженный Иероним (Там же. С. 140), «когда ничто более не будет препятствовать его силам, тогда изменится дух его к гордости, и думая, что он есть Бог, воздвигнет себе золотое изображение в Вавилоне, и для поклонения ему созовет все народы», таким величайшее нечестие врага-победителя будет состоять в том, что он не возблагодарит за свое могущество Бога Всемогущего, владеющего царством человеческим и по своей воле дающего и царство, и власть, и силу (см. Дан. 2:37, 47; 3:14–15; 4:14), но обоготворит самое свое могущество,

сделает его предметом благоговения и культа (ср. стих 16), наконец, как бы объявит себя самого богом (ср. Иов 12:6; Иез. 28:2). Этим упоминанием о проявлении величайшего нечестия врага-победителя, как последствию его величайшего могущества, и заканчивается передача первого грозного ответа Божия на сетования пророка.

*12. Но не Ты ли издревле Господь Бог мой, Святый мой? мы не умрем! Ты, Господи, только для суда попустил его. Скала моя! для наказания Ты назначил его.*

*13. Чистым очам Твоим не свойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснение Ты не можешь; для чего же Ты смотришь на злодеев и безмолвствуешь, когда нечестивец поглощает того, кто праведнее его,*

*14. и оставляешь людей как рыбу в море, как пресмыкающихся, у которых нет властителя?*

*15. Всех их таскает удою, захватывает в сеть свою и забирает их в неводы свои, и оттого радуется и торжествует.*

*16. За то приносит жертвы сети своей и кадит неводу своему, потому что от них тучна часть его и роскошна пища его.*

*17. Неужели для этого он должен опорожнять свою сеть и непрестанно избивать народы без пощады?*

По получении страшного ответа Божия (стихи 5–11), в непостигающем суде Божиих, хотя и глубоководующем

духе пророка, невольно возникает новое недоумение: почему Бог решил наказать иудеев именно через халдеев большая преступность которых сравнительно с первым открывается уже из первого Божественного отчета? Как согласить пагубное дело руки нечестивых с Божественным избранием Израиля, с святостью, милосердием и правосудием Божиим? В чувстве этого недоумения пророк еще раз с дерзновением веры вопрошает Бога: до какого предела будет простираться господство нечестивых язычников над богоизбранным народом (стихи 12–17), как ранее спрашивал о преобладании нечестивых над праведниками в собственном народе (стихи 2–4).

Основанием нового дерзновенного обращения пророка к Богу служат особенные благодатные отношения Бога — Иеговы к Израилю, начавшиеся давно — при Синайском Завете (Исх. 19:4–6), а также истинное понятие о Боге и Его свойствах, данное в ветхозаветном откровении и в высшей степени присущее пророкам. Высочайшие, бесконечные совершенства Бога служат для теократического общества вернейшим залогом и ручательством его спасения силою и милостью Божией. Истинный Бог Израиля существует «искони» — евр. «миккэдэм», греч. ἀπ' ἀρχῆς, Вульгата: a principio — это свойство Его ведомо Израилю с первого момента его существования (ср. Пс. 57: 12), но оно присуще Ему всегда, как Богу вечному (Втор. 32:27). Он, далее, есть Иегова — существо самобытное и

во всех словах и делах Себе равное, верное и неизменное (Исх. 3:14; 6:2; 1 Кор. 1:9), «превысший всего сущего» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 25). В живейшем чувстве и сознании своей принадлежности к богоизбранному народу, которому изречена страшная угроза Божия, пророк называет Иегову Богом своим, Святым своим, разумея себя, конечно, не в индивидуальном смысле, — против чего говорил бы непосредственно следующий глагол множ. числа «мы не умрем», — а как представитель целого народа, от имени которого, как народа завета, он и взывает к Богу завета: «Разве не Ты, Господи Боже мой, Святой мой», — и это говорится с чувством кротости, смирения и раскаяния, — не Ты, Который сотворил нас от начала и милосердием Которого мы до сего времени держимся (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 144). Но главною опорою надежды пророка (а в лице его всего народа Божия) является свойство святости Божией: *Святой мой*, т.е. Святой Израилев — выражение встречающееся особенно часто у пророка Исаии (Ис. 1:4; 30:11; 43:3, 14; 49:7 и др.). Святость Божия означает не только неприступность, бесконечную возвышенность Бога над всем земным (1 Цар. 6:20) и ужас, благоговение, внушаемые Им людям (Пс. 98:3, 5, 9; 110:9), но равным образом и то, что имя Его не может безнаказанно подвергаться бесславию (Иез. 39:7) и Он не терпит греха и любит только правду (Ис. 5:16),

но и вообще высочайшее совершенство Божие (Ис. 6:3), частнее же беспредельную благодать, любовь и милость Божию (1 Цар. 2:2; Ис. 57:15; Ос. 11:9, 15; Пс. 21:4). Святость Божия — смертельный ужас для грешника, но для верующего, для праведника она — основание надежды «на святое имя» Божие (Пс. 32:21), надежды на жизнь от Бога, потому пророк за себя и всех верующих в своем народе (ср. Авв. 2:4) уверенно взывает: *мы не умрем!*; не может быть, чтобы мы — народ Святого и Живого Бога — совершенно погибли, и слово Божиих обетований не совершалось о нас ради алчности врагов, — «мы не умрем!» Многие древние и новые толкователи в этом «ло намут» видели один из примеров так называемых «тиккуним-соферим», корректур книжников; предполагали, что первоначальное чтение было: «ло тамут» — Ты не умрешь, а затем это выражение, представлявшееся соблазнительным, было заменено стоящим в тексте (см. *A. Geiger. Urschrift und Übersetzungen der Bibel und ihre Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums. Breslau, 1857. S. 309*). Однако догадка эта ничем не подтверждается; напротив, древние переводы читали, очевидно — «намут», так у Семидесяти стоит οὐ μὴ ἀποθάνωμεν.

Во второй половине 12-го стиха пророк развивает ту же уверенность с положительной стороны: подобно другим боговдохновенным людям своего народа (ср., например, Пс. 117:18;

Иер. 46:28), он высказывает убеждение, что тяжкое бедствие халдейского порабощения будет лишь временно, преследуя цель исправления, вразумления Израиля, а не его гибель. Эту надежду он здесь связывает с именем Бога — «цур» — скала, твердыня, понятием, образно обозначающим то же, что прямо выражается в имени Иегова (ср. Втор. 32:4, 37; 2 Цар. 2:2; Пс. 17:32; Исх. 26:4). Начиная со стиха 13, пророк от взгляда на народ избранный (стих 12) обращается к народу нечестивому — орудию гнева Иеговы, и этим путем еще более утверждается в своей дерзновенной молитве к Судящему праведно народы и племена земли (Пс. 65:5). И прежде всего останавливаясь еще на упомянутом ранее (стих 12) свойстве святости Божией, пророк утверждает (подобно псалмопевцу, Пс. 5:5–6), что все нравственно-нечистое недостойно зрения светлейших очей Святейшего Бога (ср. Ис. 7:8), и отсюда (как выше стих 3) делает заключение, что Бог не может равнодушно смотреть на крайнее угнетение (пожирание, евр. «балла» в стихе 13) нечестивцев-иудеев, которые при всей повинности своей перед правдою Божией все же праведнее своих поработителей. «Это не то значит, что угнетаемый праведен вполне, а только то, что он праведнее своего угнетателя» (блаженный Иероним); «подобно тому как Содом и Гоморра кажутся праведными по сравнению с Иерусалимом (ср. Мф. 11:24) и как мытарь в Евангелии оправдан более по сравнению с

фарисеем (Лк. 18:10–14), так и здесь учимый действительно грешен; однако он праведнее, чем тот, который угнетает его» (он же. С. 149). Это пророческое (а вместе и всего народа) недоумение раскрывается и далее, до конца главы (стихи 14–17). В стихах 14–15 понятие полной незащитности народов вообще и Израиля в частности перед хищничеством халдеев выражено в образном сравнении жертв их хищничества с рыбой, живущей как бы в анархии и потому легко уловляемой (ср. Ам. 4:2). Если в этих двух стихах образно выражена мысль, прямо высказанная отчасти уже выше в стихе 10, то 16-й стих представляет подобное образное выражение мысли о самообоготворении халдеев, высказанной ранее в стихе 11; о том, чтобы халдеи-вавилоняне фактически приносили жертвы орудиям войны (как подобное известно, например, о скифах и сарматах из сообщений Геродота, *Historiae*. IV, 59, 62, и Климента Александрийского, *Protrepticus*. 64), ничего не известно из истории. Блж. Феодорит в пояснение стиха 16 говорит: «Впадши в страсть высокомерия, причиной совершаемого (враг — халдеи) почитает одну собственную свою силу и повелевает воздавать ей божеское чествование. Яснее открыл нам это божественный Даниил, сказав, что царь вавилонский соорудил золотой истукан и все множество подданных принуждал поклоняться ему» (С. 23). Стих 17 представляет резюмирующее предыдущие

вопросы и недоумения пророка заключение: ужели не будет конца избитию народов?

## ГЛАВА 2

- 1. Вводное замечание о получении пророком излагаемого в этой главе второго Божественного ответа.*  
 — 2–3. Засвидетельствованная самим Богом важность этого ответа и откровения и отношение к отдаленному будущему.  
 — 4–5. Тема или основная и вместе исходная точка всего последующего содержания главы.  
 — 6–20. Пятикратное «горе» на нечестивых, безбожных победителей

*1. На стражу мою стал я и, стоя на башне, наблюдал, чтобы узнать, что скажет Он во мне, и что мне отвечать по жалобе моей?*

Высказав перед Богом свои недоумения или жалобы по поводу господства язычников над избранным народом Божиим (Авв. 1:12–17), пророк желает от самого же Бога «пророческими очами узреть решение изыскиваемого» (Феодорит, блж. Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 27). «Он говорит: на страже своею я стану, т.е. в восхищении Духом пророческим, и буду смотреть, что последует затем после плена народа и после падения города и храма... нужно заметить и то, что пророческое видение и слово Божие было пророку не внешним, а внутренним способом и

было обращено к внутреннему человеку. Посему и пророк Захария говорил: *И ангел, который говорил во мне* (Зах. 1:9), и в Псалмах говорится: *Я услышу, что скажет во мне Господь* (Пс. 84:9), (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 154–155). Понятия «стража» (евр. «мишмерет») и «укрепление» (евр. «мацор») в данном случае имеют не буквальное значение, а переносное, именно представляют символическое обозначение (как в Ис. 21:8) отправления пророческого служения; таким образом, первая половина стиха 1 может быть перифразирована так: «(Пророк говорит:) пребуду в том чине, в который возведен, и не оставлю твердыни» (*Блж. Феодорит*). Пророки вообще были стражами дома Израилева (Иез. 3:17; Иер. 6:17; Ис. 52:8; 56:10), которых Бог Иегова, верховный Пастырь и Страж Израиля (Пс. 79:2; 120:4), воздвигал для охранения целости в святости завета и теократии среди народа Божия ввиду частых его уклонений от этих начал. (См. *P. Laur. Die Prophetennamen des Alten Testamentes. Freiburg, 1903. S. 103–107.*) «Возвышаясь всегда и во всех отношениях над своими современниками, постоянно изрекая им наставления, обличения, угрозы, утешения и для сего просвещаясь от Духа Божия, испытующего самые глубины Божии, — эти люди в случаях особенно важных и сомнительных особенно усиливали свой подвиг стояния на вверенной им духовной страже стен Иерусалимских (Ис. 62:6) и сами молитвенно во-

прошали Бога о воле Его, дабы возвестить ее народу. Сия молитва вообще признавалась одною из особенных обязанностей пророков (Иер. 32:16, 26; Дан. 9:3, 20), иногда же прямо заповедовалось им Богом» (проф. *Голубев. Книга пророка Аввакума. С. 863*). Так и пророк Аввакум, желая получить новый Божественный ответ по высказанным им недоумениям, по жалобе (евр. «токахат») его (стих 1), собирает все свое внимание, восходит на некоторый «камень, т.е. на некоторую возвышенную и безопасную твердыню мыслей» (свт. Кирилл Александрийский) и ожидает откровения Божия для передачи его людям. Таким образом «настоящее место весьма важно в психологическом отношении — для суждения о состоянии лиц, сподоблявшихся пророческого дара. Из начальных слов места открывается, что он не был постоянно присущ душе пророков, а требовал предварительно некоторого особенного к получению его настроения души, что пророки постоянно нуждались в Божественном озарении и получали его только по временам и по частям, как учащиеся, получив сведение о началах учения, нуждаются еще в научении о каждом из них в частности (Ис. 50:4). Из слов последних ясно, что этот дар не был самомечтанием, пророчеством от сердца своего (Иер. 23:16, 26; Иез. 13:2, 3), но словом, исходящим из уст Божиих (Ис. 55:11), даром подлинно Божественным» (проф. *Голубев. Там же. С. 866*).



Независимо от этих особенностей, речь пророка в стихе 1 имеет для себя параллели у Мих. 7:4, 7 и в Псалмах: 85:9; 120:1; 122:1.

*2. И отвечал мне Господь и сказал: запиши видение и начертай ясно на скрижалях, чтобы читающий легко мог прочитатъ,*

*3. ибо видение относится еще к определенному времени и говорит о конце и не обманет; и хотя бы и замедлило, жди его, ибо непременно сбудется, не отменится.*

Божественный ответ на этот раз последовал, очевидно, немедленно, почему мы и не читаем прежнего скорбного: *доколе* (Авв. 1:2). В этом ответе Иегова прежде всего повелевает записать нижеследующее откровение, а именно начертать его со всей ясностью на определенных скрижалях, евр. «галлухот», чтобы читающий легко мог прочитатъ (стих 2). Скрижали здесь разумеются, очевидно, подобные Синайским скрижалям каменным (Исх. 26:12; 31:18; Втор. 9:9); пророк Аввакум, подобно получавшему подобные повеления пророка Исаии (Ис. 8:1; 30:8), должен был *писалом человечим* (Ис. 8:1), написать сообщаемое на досках — каменных или медных (ср. Втор. 27:8; 1 Мак. 14:27), ввиду несокрого исполнения откровения и нарочитой его важности (ср. Иер. 30:2; Иов 19:24). Не невероятно мнение тех ученых (Эвальда, Клейнерта и др.), что такие доски с написанными на них пророческими речами, по объявлении послед-

них народу, передавались в храм и там сохранялись, чему мы обязаны неповрежденностью столь многих пророчеств: такой способ сохранения письменных памятников в древности подтверждается ассиро-вавилонскими клинописными документами, занимавшими целые комнаты. Конец стиха 2 с еврейского текста буквально таков: «чтобы мог бежать читающий его», (как у Семидесяти: *ἵνα δώκῃ*, слав. яко да постигнет), т.е. «бежать с целью распространения известия в окрестностях Иерусалима, где оно дано, и далее... Благоую весть пророческую должно распространять со всей скоростью (ср. Наум 1:15; Ис. 52:7; Дан. 12:4; Иер. 23:21) (проф. Голубев. Там же. С. 868).

В стихе 3 указывается причина или основание сказанного в стихе 2: предызображаемое видением событие относится к определенному, именно отдаленному времени (ср. Дан. 8:17, 19, 26; 10:14; 11:27, 35). Но при этом оно «спешит, буквально дышит, жадно стремится, влечется само собою, чтоб не опоздать (как параллельно говорится в самом конце стиха): истинное пророчество, как слово живого, всеведущего и всемогущего Бога, как бы одушевлено желанием своего конца, исполнения, подобно тому как зачавшаяся здоровая жизнь одушевлена желанием рождения, исканием окончательного развития, чего нет в пророчестве ложном — обмане» (проф. Голубев. Там же. С. 871). *Не обманет* — как обманывали людей ложные про-

роки, обещавшие слушателям разные блага в близком будущем (ср. Мих. 2:11). «А если случайно, вследствие твоей, читатель, нетерпеливости и пылкого желанья тебе показалось бы, что обещанное несколько замедлило исполниться, то не отчаивайся в его наступлении, но терпеливо ожидай» (*Иероним блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 156). «Истинно слово предречения сего, посему не сомневайся, хотя и по прошествии многого времени не увидишь конца; потому что непременно совершится и не останется неисполненным» (*Феодорит блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 28). *Непреренно сбудется, не отменитя*, евр. «бо яво ло йеахер»; Вульгата: *veniens veniet, et non tardabit*. Семьдесят: ἐρχόμενος ἴξει καὶ οὐ μὴ χροῖσθῃ. Септуагинта, а также Вульгата понимали евр. «бо» не как *infinitivus absolutus*, а как *participium* (евр. «ба») и в этом причастии (ἐρχόμενος) видели указание на личного Мессию, который несомненно придет как Судия мира. В таком смысле рассматриваемые слова стиха 3 приведены и в Послании к Евреям, глава 10, стих 37: *грядый придет и не укоснит*. Такое понимание, по своей идее и по существу, конечно, вполне приемлемо и совершенно правильно, но форма евр. выражения «бо яво» благоприятствует более абстрактному, чем конкретному пониманию субъекта при этом предикате («грядый» было бы «хабба»).

*4. Вот, душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет.*

*5. Надменный человек, как бродящее вино, не успокаивается, так что расширяет душу свою как ад, и как смерть он ненасытен, и собирает к себе все народы, и захватывает себе все племена.*

В Божественном ответе стиха 4 в двух противоположных, но взаимно поясняющих друг друга положениях изображается Божественное суждение как о народе, имеющем угнетать народ Божий, так и об этом последнем, первому предвозвещается осуждение, второму — оправдание, жизнь, спасение. Грех народа-насильника обозначается глаголами: «ушпела» и «йашэра». Первый глагол означает: пухнуть, надуваться (соответствующее этому глаголу имя существительное «офел» означает: опухоль, нарост) и выражает собою главный признак в характере халдеев, как народа-завоевателя: надменность, самообожание с дерзким забвением о Боге (ср. Числ. 14:44; Втор. 1:43, где тот же глагол «афал» употреблен о дерзкой попытке евреев после осуждения их на сорокалетнее странствование занять Ханаан вопреки воле Божией). Равным образом и второй глагол означает отсутствие в характере этого народа нравственной прямоты, бесхитростности, кротости (глагол «йашар» в вещественном смысле означает уравнивание дорог, понижение гор, холмов и утесов (Ис. 40:3–4), а в нравственном смысле — правоту путей

жизни, смирение и правоту сердца (Ис. 31:11; 36:14; 130:2). Обоими глаголами, таким образом, дается Божественное подтверждение правдивости отзвонков пророка о характере народа-завоевателя (Авв. 1:15–16), выражается согласие на высказанные пророком мысли о последнем и о нравственном превосходстве народа Божия перед ним (Авв. 1:13). Уже из первого полустушия стиха 4 можно, таким образом, выводить мысль об ожидающей нечестивый народ, халдеев, каре Божией. Но эта мысль еще очевиднее вытекает из второго полустушия стиха 4: *а праведный своею верою жив будет* (евр. «вцаддик беemunатав йихъэ»). Здесь Божественный ответ именуется избранный народ Божий именем праведника, каким его ранее назвал пророк (Авв. 1:13), равным образом и ожидающую его счастливую, блаженную будущность кратко, но полно обозначает именем жизни — также по соответствию и противоположению словам пророка об угрожающей его народу смерти (Авв. 1:12); жизнь, конечно, разумеется в том высшем понимании и смысле, какой вообще свойствен закону Моисееву (Втор. 30:15–19) и пророкам (Иез. 18:22; Ам. 5:4). Такая жизнь будет дарована посредством веры (праведника) — «беemunато». Что последнее имя — «эмуна» в данном случае означает именно веру и упование (филологически «эмуна» прежде всего означает твердость, стойкость на слове и обетовании Божиим, несокрушимую никакими противоречиями действи-

тельности веру в невидимое (греч. ὑπόστασις Евр. 11:1; лат. constantia, fiducia) — на Бога и Его спасение (а не человеческую честность и праведность, как изъясняли некоторые толкователи рационалистического направления), это очевидно как из контекста данного места, стихи 3–4, в котором говорится только об отношениях человека к Богу, так и из других ветхозаветных мест, где это же слово («эмуна»), как и глагол одного с ним корня (именно, в форме хифиль: «хеэмин»), означает в техническом смысле веру в Бога (Быт. 15:6; Исх. 14:31; 19:9; Числ. 14:11; 20:12; Втор. 1:32; 9:23; 4 Цар. 17:14; 2 Пар. 20:20; Пс. 77:23, Иона 3:5; Ис. 13:10 и др.). Причем обычно счастье жизни и спасение поставлялось в зависимость от веры (2 Пар. 20:20; Ис. 28:16 и др.). Так толковало рассматриваемое место и древнееврейское предание, как дают видеть сохранившиеся его следы в Талмуде и у отдельных раввинов (Вавилонский Талмуд: Gemara, tractatus Makkot, f. 24 a). Важнее же всего то, что такое понимание из ветхозаветной Церкви перешло и в новозаветную и утверждено троекратным свидетельством св. апостола Павла: Рим. 1:17; Гал. 3:11; Евр. 10:38, причем в последнем случае апостол приводит слова пророка стиха 4 по переводу Семидесяти и притом с перестановкою двух половин стиха одной на место другой.

Перевод Семидесяти отличается в передаче стиха 4 тем, во-первых, что в первой половине стиха говорит не о надмении врага, а о сомнении, коле-

бании, недостатке веры (в самих евреях же), и, во-вторых, что во второй половине стиха имеет «верою Моею» (а не «своею»), хотя многие кодексы не читают *мои* (см. кодексы 26, 36, 42, 49 62, 68, 70, 86, 87, 91, 97, 228, 240, 310, 311 у Гольмеса). Первая особенность имеет место и в Вульгате, и в славянском переводе. («Аще усумнится, не благоволит душа Моя в нем, праведник же от веры жив будет»).

Стихом 4, изображающим самую суть предлежащего Израилю подвига, собственно заканчивается Божественный ответ Аввакуму, и пророк теперь, как и ранее (Авв. 1:12), присоединяет к нему свое пространное размышление о полученном им на Божественной страже откровении стихов 5–20, как-кое размышление, как изреченное пророком в момент озарения Духом Божиим, есть также истинное пророчество. Чтобы придать своим мыслям об ожидающей халдеев грозной участи большую выразительность, пророк, начиная со стиха 6, влагает свою полную горечи и иронии речь в уста ограбленных и униженных халдеями племен и народов. От их лица возвещается халдеям пятикратное «горе». Но тема этих грозных для халдеев предвещаний дается в стихе 5. Здесь гибельная гордость и надменность халдеев поясняются сравнением с опьянением: оба понятия родственны, и кроме того, халдеи, по свидетельству истории, много предавались вину, и самая гибель их столицы произошла среди опьянения (Иер. 51:31, 39; Ис. 21:5; Дан. 6:1 и след.).

«Как вино производит на упивающегося такое действие, что когда он поднимется, то ни ноги его, ни мысли не исполняют своих обязанностей, а быстрота мыслей приходит в расстройство; так и человек надменный не будет величаться, и не доведет своего желания до исполнения. Тот, кто подобен смерти и аду, не насытится и не будет видеть конца своей жадности, даже когда подчинит под свою власть все племена и все народы» (*Иероним, блж. Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 161*). Ср. тот же образ ненасытности в Ис. 5:14, Притч. 20:20; 30:16.

Самая обличительная речь, возвещающая «горе» халдеям, состоит из пяти строф, каждая по три стиха: 1) 6–8; 2) 9–11; 3) 12–14; 4) 15–17; и 5) 18–20. При этом в четырех первых строфах каждый первый стих заключает в себе изречение горя, или проклятия, верой — обозначения его («горя» образа или вида, а третий, постоянно начинающийся союзом так как (евр. «ки»), — указание его основания, мотивировку наказания или горя. Только в пятой строфе изречению «горя» (стих 19) предшествует указание его основания (стих 18). Вся речь, как уже было сказано, вложена в уста побежденных и угнетенных некогда халдеями народов и племен, ныне радующихся падению своего притеснителя (ср. Наум 3:19), и, по самому содержанию и характеру своему, называется «притчею», «машаль» в специальном смысле «насмешливой песни» (стих 6, как и

у Ис. 14:4, Мих. 2:4), «острою, колкою загадкою» — «мелица хидот» (ср. Притч. 1:6). Имея ближайшее отношение собственно к халдеям, Вавилону, эта песнь или речь содержит и общие, универсальные мысли религиозно-нравственного свойства, на что указывает заключительное восклицание речи: *да молчит вся земля пред лицем Иеговы!* (стих 20b).

*6. Но не все ли они будут произносить о нем притчу и насмешливую песнь: «горе тому, кто без меры обогащает себя не своим, — надолго ли? — и обременяет себя залогами!».*

*7. Не восстанут ли внезапно те, которые будут терзать тебя, и не поднимутся ли против тебя грабители, и ты достанешься им на расхищение?*

*8. Так как ты ограбил многие народы, то и тебя ограбят все остальные народы за пролитие крови человеческой, за разорение страны, города и всех живущих в нем.*

Первое «горе»: народу-врагу, олицетворявшемуся, как и в стихе 5, в образе одного человека, вменяется в вину его безмерная стяжательность, из-за которой он немилосердно грабил многие народы и города; он безмерно обременил себя *залогами* или «заложниками», евр. «автит» (стих 6). Последнее темное слово раввины и сирийский перевод понимали как сложное из «ав», облако, густота, и «тит», грязь, — «масса грязи»; такое понимание известно было от еврейских

учителей и блаженному Иерониму. «Обрати внимание, — говорит он, — и на то, как тонко назвал он густою грязью накопленные богатства» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 162). Преступлению Вавилона будет вполне соответствовать наказание: ограбленные им народы с лихвою, с процентами (стих 7 евр.) взыщут с него свое добро, а он останется им на полное разграбление (стихи 7–8, ср. Ис. 33:1).

*9. Горе тому, кто жаждет неправедных приобретений для дома своего, чтобы устроить гнездо свое на высоте и тем обезопасить себя от руки несчастья!*

*10. Беславие измыслил ты для твоего дома, истребляя многие народы, и согрешил против души твоей.*

*11. Камни из стен возопиют и перекладки из дерева будут отвечать им:*

Второе «горе» ставит предметом обличения тоже лихоимство врага, но со стороны ложно им понятой цели обезопасить себя от врага: злом нельзя укрыться от зла, на хищении и неправде нельзя созидать свое благосостояние (стих 9, ср. Иер. 22:13 и след.); по закону правды Божией, удел поступающего так — беславие, позор и гибель (стих 10). «Подлинно злосчастен и трехкратно злосчастен, кто желает большего, такими средствами покушается обогатить свой дом и усиливается стать выше всех людей. Таковой потерпит вящее падение, как с большой

высоты низвергающийся в глубину. Тысячи зол причинив многим народам, душу свою пронзил ты грехами и весь дом покрывал стыдом» (*Феодорит блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 29). Подобный образ — в Притч. 1:18 и в Пс. 9:16–17. Самые камни и дерево — материал несправедливо созданного дома — засвидетельствуют непрочность и гибельность такого строительства. «Не разумом только одаренные, но и неодушевленные и неразумные твари возопиют о твоём неразумии и неистовстве» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 30). Ср. Мф. 21:9, 16; Лк. 19:40.

*12. «горе строящему город на крови и создающему крепости неправдою!»*

*13. Вот, не от Господа ли Саваофа это, что народы трудятся для огня и племена мучат себя напрасно?*

*14. Ибо земля наполнится познанием славы Господа, как воды наполняют море.*

Мысль предыдущей строфы продолжается и в настоящей строфе, но развивается с большей широтой: ранее обличаемый враг представлялся строителем дома неправды, здесь целых городов и крепостей, и в качестве строителя выступает уже не один, а целая совокупность народов. Совершенное ничтожество совершаемых на основе беззакония трудов целых народов (стих 13, ср. Иер. 51:58) пророк показывает в самом имени Бога, по определению Которого ничтожными

оказываются все их начинания без содействия Божия (ср. Пс. 126:1), — именно наименовании Господа Саваофа, Иеговы воинств (Иегова Цебаот; о значении этого имени Божия, употребительного именно в царско-пророческий период библейской истории, см. в книге проф. А.А. Глаголева. *Ветхозаветное библейское учение об Ангелах.* Киев, 1900. С. 238–256). В противоположность ничтожеству человеческих деяний (ср. Мих. 3:10; Еккл. 1:3; 5:15) тем ярче просияет величие и слава Господа в суде его над гордым и нечестивым царством (халдеев), и знание этой славы должно распространиться по всей земле (стих 14, ср. Ис. 11:9).

*15. Горе тебе, который подаешь ближнему твоему питье с примесью злости твоей и делаешь его пьяным, чтобы видеть срамоту его!*

*16. Ты пресытился стыдом вместо славы; пей же и ты и показывай срамоту, — обратится и к тебе чаша десницы Господней и посрамление на славу твою.*

*17. Ибо злодейство твое на Ливане обрушится на тебя за истребление уstraшенных животных, за пролитие крови человеческой, за опустошение страны, города и всех живущих в нем.*

В четвертом «горе», именно в первом положении (стих 15) указан особенно характерный признак хитрой, коварной злости халдеев: подобно коварному другу, спаивающему своего ближнего вином лишь затем, чтобы

после злорадно насладиться его униженным видом, Вавилон увлекал народы в дружественные союзы с собою (ср. 4 Цар. 20:12 и след.), чтобы затем, упоив их из чаши злобы своей (ср. Иер. 25:15 и след., ср. Наум 3:11), увеселяться их же крайним унижением, срамом (ср. Наум 3:5; Ис. 47:3), — образ, заимствованный от чрезвычайного развращения нравов, какому предавался враг на своих пиршествах (причем, по еврейскому преданию, на эти пиры были приводимы пленники, их поили вином, заставляли плясать до изнеможения и обнажения наготы и этим презрительно забавлялись). Преступлению будет точно отвечать и наказание — по общему закону правды Божией: Иеговою, некогда вручившим чашу Своего гнева Вавилону для поднесения ее другим народам (Иер. 25:15 и след.; ср. Ис. 51:17; Пс. 59:5; 74:9), теперь возвращается к самому Вавилону — он неминуемо должен испытать ее до дна (см. Авд. стих 16; Иер. 51:7, 39), и его ожидают те же самые унижения, позор и срам, которые он уготовлял другим (стих 16: «хеарел» — необрезанный; «кикалон» — блевотина, ср. Ис. 28:8). В стихе 17 указано основание такого возмездия Божия Вавилону, именно — произведенные им злодеяния и опустошения на Ливане (стих 17), как представителя земли обетованной (Иер. 12:6, 23).

*18. Что за польза от истукана, сделанного художником, этого лжесудии, хотя ваятель, делая немые кумиры, полагается на свое произведение?*

*19. Горе тому, кто говорит дереву: «встань!» и бессловесному камню: «пробудись!» Научит ли он чему-нибудь? Вот, он обложен золотом и серебром, но дыхания в нем нет.*

*20. А Господь — во святом храме Своем: да молчит вся земля пред лицем Его!*

Пятое и последнее «горе» обличает корень злобы и нечестия халдеев (как и других языческих народов), именно: идолослужение их. Идолы всех видов: кумир деревянный или каменный, «пэсэл», или литой из металла, «мас-сеха», — совершенное ничтожество, и молитвенное обращение к нему — нелепость; первое доказывается обычным у библейских писателей указанием на то, что идол — дело и произведение рук человеческих (стих 18; ср. Пс. 134:15 след.; Ис. 44:9), второе — тем, что идола суть «учители лжи», в том смысле, что от них люди ожидали мудрых советов и пророчеств, но те и другие оказывались сплошной ложью.

Стих 20, не относящийся уже к грозной речи «горя», а служащий переходом к главе 3, указывает, что единственно достойными предметами веры и надежды людей может быть только Иегова. Перед Иеговою, обитающим на небе (ср. Втор. 26:15; Пс. 10:4), а также в храме Иерусалимском (см. Ис. 46:6; Иоил. 3:16; Ам. 1:2), должна умолкнуть вся земля (ср. Соф. 1:7), а не одни халдеи. «Идолы немые и лишены всякой силы; а Владыке нашему как бы неким храмом служит небо, и на земле в Иерусалиме, есть у Него посвященное Ему место».

### ГЛАВА 3

*1. Надписание. — 2. Введение в «молитву» с указанием главного содержания ее — гнева и милости Божией, открытых пророку в изображавшем затем Богоявлении. — 3–7. Грозное пришествие Бога на землю от юга. — 8. Переход к следующей речи о смысле грозного Богоявления. — 9–15. Дальнейшее изображение Богоявления с уяснением его значения. — 16–19. Сообщенное в Откровении пророчество пророк принимает с трепетною верою и твердою уверенностью в спасении.*

#### **1. Молитва Аввакума пророка, для пения.**

Наименование «молитва», евр. «тэфилла», греч. προσευχή, лат. oratio, здесь, как и в надписании нескольких псалмов (Пс. 16, 71:20, 85, 89, 101, 141), имеет значение общее: песнь, употребляемая для пения при богослужении (в этом смысле в только что упомянутом месте Пс. 71:20 все псалмы Давида названы «молитвами», «тэфиллот»). Назначенная пророком при самом написании для богослужебного употребления, песнь эта, несомненно, скоро получила такое употребление, — благодаря авторитету пророка и имя его навсегда осталось в надписании его песни (как у 70-ти Пс. 137 надписывается именами пророков Аггея и Захарии, а Пс. 138 — именем одного пророка Захарии) для отличия от других богослужебных песнопений. Как отзвук богослужебного употребления 3-й главы книги пророка Аввакума, является

и упомянутое уже влияние этой главы на православно-христианское богослужение, именно на образование и строение четвертой песни канона, в ирмосах и тропарях которой весьма часто слышатся буквальные выражения из Авв. 3 в греко-славянской передаче. Значение последнего слова стиха 1 «шигейнот» можно определить лишь предположительно, как вообще музыкально-богослужебные термины в надписаниях псалмов очень темны по своему смыслу и оставались загадочными уже для древних переводчиков. Семьдесят передают рассматриваемое слово общим названием песни: μετὰ ὀδῆς, что, по предположению блж. Иеронима, может означать, что «пророк молится о пришествии Христа и пророчествует о Нем с веселием, псалмом и песнопением, так что, с одной стороны в молитве он прилежно умоляет Отца, а с другой стороны, в песнопении восхваляет Отца, Который пошлет Сына, и Сына, Который имеет прийти» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 187). Сам блж. Иероним понимает рассматриваемое слово иначе — производить от глагола «шага», погрешать, а в своем переводе Вульгата передает его pro ignorationibus, поясняя в своем комментарии: «Теперь пророк приносит покаяние и оплакивает то, что он безрассудно говорил: он просит прощения в том, что он по неведению сделал это, чтобы потом получить милосердие» (Там же. С. 186). Так, по свидетельству того же Иеронима (Там же. С. 185), передали это слово и Акила, Симиах и Quinta



(в Гекзаплах Оригена). К такому производству этого слова, как и слова «шиггайон» в Пс. 7:1, склоняются и некоторые новые комментаторы (Эвальд, Делич Гитциг, Клейнерт), придавая, однако, ему иное значение — *cantio erratica*, страстная песнь, дифирамб, и утверждая, что с содержанием пророчества это название связи не имеет. Принимая это последнее положение в качестве совершенно бесспорного, также соглашаясь и с филологическим анализом рассматриваемого слова у новых ученых, а равно у блж. Иеронима и в некоторых других древних переводах, следует, однако, предпочесть всем им передачу Семидесяти: *песнь*. Возможно, впрочем, как и предполагают некоторые исследователи, Семьдесят читали не «шигейнот», а «нэгинот», как стоит в еврейском тексте стиха 19 данной главы.

*2. Господи! услышал я слух Твой и убоялся. Господи! соверши дело Твое среди лет, среди лет яви его; во гневе вспомни о милости.*

Трудность понимания 2-го стиха заключается в неустановленности в данном месте еврейского масоретского текста и в слишком заметном отличии от него текста Семидесяти; текст Вульгаты здесь ближе к еврейскому тексту, чем к греческому. Начальные слова стиха: «Иегова! я услышал вещание Твое и утратился», читаются во всех текстах одинаково. Смысл слов в приложении к будущему суду над халдеями передает блаженный Феодорит Кирский: «Страха исполнился я, Вла-

дыка, услышав Твои глаголы; увидев же справедливость Твоего определения, увидев, как всем, что ни делается, распорядишься Ты правдиво, пребываю в крайнем удивлении» (Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 32). Затем в греческом тексте и славянском переводе следуют не читаемые в других текстах слова: *κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ*, слав.: «разумев дела Твоя, и ужасохся, посреде двою животну познан будещи». Первая половина выражения составляет вариацию начальных слов стиха; как плеоназм, вероятно не стоявший в первоначальном тексте, слова эти опускаются и во многих греческих кодексах (например, 22, 36, 42, 49, 51, 62, 86, 91, 95, 97, 130, 147. 185, 228, 238, 240, 310, 311 у Гольмеса). Вторая же часть приведенного выражения представляет своеобразную передачу евр.: «поолха бекерев шаним хейэгу», «оживи творение Твое в преполовение лет», ср. Вульгата: *opus tuum, in medio annorum vivifica illud*. Но о каких животных здесь говорится, мнения очень различны. Блж. Феодорит говорит: «Одни под двумя животными разумели Ангелов и человеков; другие же — те из бесплотных сил, которые приближены к Божией славе, — Херувимов и Серафимов; а некоторые — иудеев и вавилонян. Но мне кажется, что пророк говорит не о двух животных, но о двух жизнях, настоящей и будущей, посреди которых является праведный Судия» (Там же. С. 32). По свидетельству блаженного Иеронима, «простое

толкование и обычное представление относит это место к Спасителю, потому что Он был познан во время распятия посреди двух разбойников (Мк. 15, Ин. 19), или лучше — «что в первоначальной Церкви, которая была составлена из обрезания и необрезания, Спаситель был признан и стал предметом веры для двух, окружающих его оттуда и отсюда, народов. Есть и такие, которые под животными понимают два Завета, Ветхий и Новый, которые поистине одухотворены и имеют жизнь, которые дышат и через посредство которых будет познан Господь» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 189). Соответствующие выражения еврейского текста и Вульгаты выражают общую мысль — моление пророка об оживлении (как в Пс. 79:15; 137:7) или восстановлении в Израиле дела благодати Божией, т.е. в историческом смысле о восстановлении ветхозаветной теократии после Вавилонского плена, а в преобразовательном — о деле искупления людей Грядущим Мессией. Заключительная часть стиха выражает ту проходящую через все библейское учение о Боге мысль, что в своих отношениях к миру и людям Бог руководится более всего Своей благостью и милостью и что Он остается благим и милосердным и тогда, когда наказывает людей: «Когда и наказаниями смущаешь людей, и тогда, водясь милостью, изменяешь опять бедственное их состояние» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 32). Таким образом, при всех различиях чтения стиха 2 по различным текстам сохраня-

ется общая мессианская мысль стиха, который, во всяком случае, содержит пророческое предощущение Грядущего Мессии». Следующее Богоявление, стих 3 и далее, изображает самое пришествие Его в будущем.

*3. Бог от Фемана грядет и Свя-  
тый — от горы Фаран. Покрыло  
небеса величие Его, и славою Его  
наполнилась земля.*

*4. Блеск ее — как солнечный свет;  
от руки Его лучи, и здесь тайник  
Его силы!*

Пророк изображает будущее явление Бога в образах и картинах имевших место при явлении Бога во время Синайского законодательства (Исх. 19: 18; Втор. 4:11), каковое событие, в силу своей чрезвычайной важности для всей религиозно-национальной жизни Израиля и всего человечества многократно воспоминается священными библейскими писателями (Втор. 33:2; Суд. 5:2 и след.; Пс. 67:8–9). По пророческому изображению *Бог грядет от Фемана и Святый — от горы Фаран. Покрыло небеса величие Его, и славою Его наполнилась земля* (стих 4). Феман, евр. «теман», — область или местность в Идумее (Ам. 1:12; Иер. 49:7, 20 и др.), именно в северо-западной ее части (Иез. 25:13), но вместе с тем это слово имеет в еврейском языке нарицательное значение: юг, и в таком смысле оно передано в переводе Феодотиона и в некоторых кодексах Семидесяти  $\alpha\lambda\delta$   $\lambda\iota\beta\omicron\varsigma$   $\eta\zeta\epsilon\iota$ , кодексы 62, 86, 147 у Гольмеса), а также в Вульгате (ab austro). *Фаран* — евр. «паран», — собственное

имя пустынной местности к югу от Палестины, между пустыней Сур на западе и Египетским заливом на востоке (Быт. 21:21; Числ. 10:12 и др.); здесь, как и во Втор. 33:2, идет речь не о целой пустыне Фаран, а лишь о горе этого имени. В принятом тексте Семидесяти, кроме имени Фаран, стоят еще два слова, не имеющие себе соответствия в еврейском тексте, — *κατασκόου δασέος*, во многих же кодексах греческого текста (например, 23, 42, 49, 51, 68, 91, 97, 153, 228, 238, 239, 240 у Гольмеса) имя Фаран вовсе опущено, так и в слав.: «из горы приосененные чащи». Блаженный Иероним от имени одного еврея замечает к стиху 3: «Вифлеем, в котором родился Спаситель, находится на юге; вот это и значат слова: Господь от юга придет, т.е. родится в Вифлееме и оттуда поднимется. А так как родившийся в Вифлееме дал некогда закон на горе Синае, то Он и есть Святой, который приходит от горы Фаран, потому что Фаран — место, смежное с горою Сина» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 193). Равным образом блж. Феодорит говорит: «Пророк предрекает и предвозвещает вочеловечение Бога и Спасителя нашего, совершившееся в Вифлееме, который лежит к югу; или ливу, от Иерусалима. А горою приосененную называет самый Иерусалим, обиловавший древле многоразличными дарованиями, осеняемый облаком и пребывавший под кровом Бога небесного» (Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 33). — Стоящее в еврейском тексте в

середине стиха слово «села» (еще ниже в стихах 9 и 13, а также употреблено 71 раз в псалмах), греч. *διάψαλμα*, — по своей этимологии и по своему значению неясно; обыкновенно его считают музыкальным термином, обозначающим паузу в пении и подобное (см. *Sommer J.G. Biblische Abhandlungen. Bd. I. Erklärung des Sela. Bonn, 1846. S. 1–84.*). — Вторая часть стиха изображает славу, величие являющегося Господа; слава и прославление Его должны наполнить всю землю (ср. Пс. 8:1–2 и след.; Ис. 6:3). «Ибо однородное Божее слово, вочеловечившись, рассеяло мрак неведения, просветило же веков лучами Боговедения, и всех научило, что Бог — Творец неба, земли и всего» (Феодорит, блж. Там же. С. 33). Стих 4 изображает внешнюю, чрезвычайно блестящую обстановку грядущего явления Бога: из всей материальной природы только яркий свет солнца может приблизить к пониманию небесную величественность Богоявления; при этом лучи солнца, подобно ризе одевающие явление Бога (ср. Пс. 103:2), уподобляются, — как это обычно и в арабской поэзии, — рогам (ср. Исх. 34:29 и след.; Пс. 21). Нечего и говорить, как приличен этот образ в приложении ко Христу — Солнцу правды. Последние слова стиха 4 — вместо евр. «вэшам хевйон уззо»; Вульгата: *ibi abscondita est fortitudo ejus*, русский синодальный: *и здесь тайник Его силы*, — Семьдесят имеют: *καὶ ἔθετο ἀγύπτῳ κραταῖον ἰσχύος αὐτοῦ*, слав. «и положи любовь державну крепости своей», откуда видно, замечает блж.

Иероним, что по чтению Семидесяти «даже и эти слова следует понимать в отношении к Христу, (именно) что Бог Отец для того покрыл небеса силою Своей, и землю наполнил хвалениями, и сияние Свое сделал как бы свет, и положил царство в руке Сына Своего, чтобы побудить людей любить Возлюбленного Своего и любить не слабою любовью, но крепко и сильно...» (*Иероним, блж.* Там же. С. 196–197).

*5. Пред лицем Его идет язва, а по стопам Его — жгучий ветер.*

*6. Он стал и поколебал землю; воззрел, и в трепет привел народы; вековые горы распались, первобытные холмы опали; пути Его вечные.*

*7. Грустными видел я шатры Ефиопские; сотряслись палатки земли Мадямской.*

Стихи 5–7 указывают разные грозные явления, сопутствующие явления Бога в мире, причем образы этих явлений очень употребительны и в других священных писаниях. Так, для стиха 5, говорящего о язве — евр. «дэвэр», и убийственном зное, евр. «рэшэф», параллелями служат Исх. 9:3 и Втор. 32:24. В тексте Семидесяти слово «дэвэр», прочитанное, очевидно, как «дабар», слово (что всегда было возможно при отсутствии вокализации), передано через λόγος, слово; иначе передается в греческом и славянском текстах и вторая половина стиха 5. Блаженный Иероним замечает: «Если согласно Семидесяти мы прочитаем: Пред лицом его пройдет слово, и по

стопам его выйдет на поля, то это значит, что слово Божие перед пришествием Его, которое иносказательно теперь называется лицом, будет предшествовать Ему и уготовлять сердца верующих, чтобы исправить неправое и уравнивать неровное и чтобы душа слушателя, как бы подобная возделанному полю, могла воспринимать духовное семя» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 198). Сам же блаженный Иероним относительно «рэшэф» принимает мнение современных ему евреев, почитавших Резеф именем князя демонов (как Вельзевул; Мф. 12:25), который в образе змия соблазнил Еву в раю и самое имя получил от проклятия, изреченного Богом (как ползающий на чреве), и в Вульгате вторая половина 5-го стиха передана вот так: *et egredietur diabolus ante pedes eius*, усматривая здесь предуказание на сорокадневное искушение Господа дьяволом в пустыне (*Иероним, блж.* Там же. С. 197–198). Но лучше, кажется, остаться при непосредственном, буквальном смысле еврейского масоретского текста. «Всем сказанным (в стихах 3–7) пророк показал нам неизреченное Божие могущество; потому что за преднамерением Божиим следует и самое дело; восхотев только (сие выразил пророк словами: «ста и призре»), колеблет Он землю, сокращает род человеческий, расторгает горы, делает, что холмы тают, как воск. Сие же и подобное сему соделывает Бог на пользу людям. Ибо шествиами называет пророк дела; означает же сказанным и источивший всем людям

спасение крест. На нем стал Владыка Христос, и поколебал землю, привел в движение и расторг горы, поразил ужасом демонов, разрушил капища на горах и холмах, определив сие из начала и до скончания мира, исполнив же напоследок дней» (*Феодорит, блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 34). Замечание стиха 7 о Мадиаме и Хушане (вероятно, близкое и родственное мадианитянам племя) имеет историческую основу в фактах поражения мадианитян при Моисее (Числ. 31:7 и след.) и Гедеоне (Суд. 7:21).

**8. Разве на реки воспылал, Господи, гнев Твой? разве на реки — негодование Твое, или на море — ярость Твоя, что Ты восшел на коней Твоих, на колесницы Твои спасительные?**

Закрывающийся здесь вопрос о смысле описанных ранее грозных феноменов имеет значение не действительного вопроса, требующего соответствующего ответа, а, скорее, есть поэтический прием — обычная в библейско-поэтических произведениях пауза (ср. Быт. 49:14; Суд. 5:12; Пс. 17:21; 67:20 и след.), служащая переходом к изображению новой теофании. Общий смысл стиха и особенно второй половины его тот, что, по библейскому воззрению, стихии природы и все отдельные явления ее служат целям Божественного мироправления (ср. Пс. 17:11; 103:4), самый же образ колесниц и коней пророком заимствован из истории чудесного перехода

евреев через Красное море (Исх. 14:25–26; 15:3–4). «Как Иордан и Красное море иссушил Ты, сражаясь за нас, не потому, что гневался на реки и море, и не потому, что неодушевленные предметы могли навлечь чем-либо гнев (Твой); так и теперь, восходя на колесницы Свои, схватывая лук, Ты дашь спасение народу Твоему, и навеки исполнишь клятвы, которыми Ты клялся отцам нашим и народам» (*Иероним, блж.* Там же. С. 202). Напротив (вопреки мнению библеистов рационалистического направления, как: Гункель, Марти), никакого намека на мифологическую борьбу стихий, например на миф ассириологии о Тиамат (бездна, хаос), в словах пророка не замечается.

**9. Ты обнажил лук Твой по клятвенному обетованию, данному коленам. Ты потоками рассек землю.**

**10. Увидев Тебя, вострепетали горы, ринулись воды; бездна дала голос свой, высоко подняла руки свои;**

**11. солнце и луна остановились на месте своем пред светом летающих стрел Твоих, пред сиянием сверкающих копьев Твоих.**

**12. Во гневе шествуешь Ты по земле и в негодовании попираешь народы.**

**13. Ты выступаешь для спасения народа Твоего, для спасения помазанного Твоего. Ты сокрушаешь главу нечестивого дома, обнажая его от основания до верха.**

**14. Ты пронзаешь копьями его главу вождей его, когда они как вихрь**

*ринулись разбить меня, в радости,  
как бы думая поглотить бедного  
скрытно.*

*15. Ты с конями Твоими проложил  
путь по морю, через пучину вели-  
ких вод.*

Общий смысл этого отдела понятен: как видно из 12-го стиха, здесь дается ответ на вопрос (стих 8) о смысле и основании стихийных феноменов, величественных и разрушительных, которыми сопутствуется явление Бога в мире: гнев Божий обращен не на море и реки (стих 8), а на людей, именно против халдеев и подобных им, прогнавших Бога своим нечестием, народов. Но понимание частностей встречается затруднение в разности текстов еврейского и греческого. Не вдаваясь в подробное сличение и примирение обоих текстов, ограничимся кратким анализом и пояснением содержания речи пророка в данном отделе. Стихи 9–11, судя по заключающимся здесь образам, напоминают историю чудесного перехода евреев через Чермное море при Моисее (стих 9 — см. Исх. 14:21) и через Иордан перед занятием Палестины при Иисусе Навине (Нав. 3:16), а также чудесное солнцестояние при нем же (стих 11 — см. Нав. 10:13). Напоминание это имеет целью оживить в слушателях или читателях пророка сознание беспредельного всемогущества Божия, непреоборимой силы Иеговы в борьбе с народами, враждебными избранному народу Божию (стих 12), и отдельных разных времен провозвестников Божественной истины из среды его. «И при восстаниях на посланных

Тобою к народам проповедников, Ты, говорит пророк, имея неизреченное могущество, изобилуя всякими карательными орудиями, хотя одним креплением можешь растлить всю землю с ее обитателями, однако же пребудешь долготерпеливым» (*Феодорит, блж. Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 36–37*). В стихе 13, наконец, ясно и определенно указывается цель всего Богоявления: спасение помазанника или помазанников Божиих. Под именем помазанника, евр. «машиах» по библейскому словупотреблению здесь, как и в весьма многих других местах, можно разуметь царя иудейского, так как цари иудейские, как поставляемые Богом, обычно именовались этим названием (1 Цар. 2:10–35; 12:3, 5; 16:6; 24:7, 11; 26:9, 11; Пс. 2:2; 17:51; 19:7; Плач. 4:20 и др.). Но так как последние иудейские цари были люди недостойные своего теократического призвания, то под этим почетным и священным именем естественнее разуметь весь народ Божий, притом более в его идее, чем в конкретной действительности. Такой обширный смысл рассматриваемого термина был вообще известен Ветхому Завету, где помазанными, кроме царей, именовались еще патриархи — родоначальники еврейского народа (Пс. 104:15), позднее первосвященники (Лев. 4:3, 5, 16), еще позже и в одном лишь месте персидский царь Кир (Ис. 45:1). О всем еврейском народе это имя употреблено, по-видимому, в Пс. 88:39, 52 (ср. Пс. 83:10), а также, вероятно, и в рассматриваемом месте. Наконец, в перспективе

пророческого созерцания именем Машиах, Мессия, Христос, не раз имеется в виду грядущий Христос Спаситель (см. Пс. 2:2; Ин. 1:42; 4:25), а также и все Его последователи, как соучастники Его помазания. В этом смысле блаженный Феодорит замечает к стиху 13: «Помазанными пророк называет удостоившихся признания, с верою приявших проповедь и сподобившихся благодати Божественного Духа» (Там же. С. 37). Вторая половина стиха 13 выражает мысль о покровительстве Промысла Божия Своим избранникам через наказание нечестивых врагов их, — ближе всего халдеев. Мысль о неизбежности кары Божией для врагов и поработителей народа Божия господствует и в следующих, 14 и 15, стихах. Смысл стиха 14 блаженный Феодорит перефразирует следующим образом: «Когда могущество Твое соделается явным для всех людей, тогда облеченные высокою властью придут в такой страх, что не с дерзновением, но в скрытности и тайно станут выражать свое противление, так что справедливо иной уподобит их нищему, который не смеет вкушать пищу явно, но жует ее, не разверзая уст своих» (Там же. С. 37). Содержание стиха 15 близко напоминает вторую половину стиха 8.

*16. Я услышал, и вострепетала внутренность моя; при вести о сем задрожали губы мои, боль проникла в кости мои, и колеблется место подо мною; а я должен быть спокоен в день бедствия, когда придет на народ мой грабитель его.*

*17. Хотя бы не расцвела смоковница и не было плода на виноградных лозах, и маслина изменила, и нива не дала пищи, хотя бы не стало овец в загоне и рогатого скота в стойлах, —*

*18. но и тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего.*

*19. Господь Бог — сила моя: Он сделает ноги мои как у оленя и на высоты мои возведет меня! [Начальнику хора].*

В заключение своей «молитвы», а вместе с тем и всей своей книги пророк изображает свои впечатления от Богоявления, а также вызванные им и всем вообще содержанием пророчества чувства и мысли. Первое впечатление видения и откровения, полученного пророком, — впечатление охватывающего все существо ужаса и трепета (стих 16а), подобно тому как таково именно было впечатление видений на пророка Даниила (Дан. 8:18, 27; 10:8). При этом ужас, который охватил пророка и о котором упоминал он еще в начале своей молитвы (стих 2), вызван был не только сверхъестественностью и небесною природою Богоявления, но и грозным характером предвещаемых им событий, близко и роковым образом затрагивающих судьбу его родного народа: «Движимый состраданием к иноплеменникам, пришел он в трепет и страх от предсказаний, изреченных в молитве» (Феодорит, блж. Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 38). Но как истинный вестник велений и судеб Бо-

жиих, пророк знает и возвещает людям, что рядом с ужасом бедствий должно быть и успокоение надежды на Бога и Его непрекращающуюся и среди гнева милость (стмх 16, ср. Ис. 14:13; 57:18). Этого мало: в следующих стихах, 17–19, пророк, как истинный учитель веры и нравственности, святости и добра, высказывает возвышенную мысль о том, что прославлять Бога должно и среди величайших бедствий. В стихе 17 пророк рисует картину величайших и чувствительнейших жизненных лишений и затруднений: пророк предвидит близость такого времени, когда жители Палестины, этой земли, кипящей медом и молоком, будут испытывать — по случаю нашествия неприятелей — крайний недостаток в насущных предметах жизненного довольства библейских евреев: не будет ни произведений садовой культуры — плодов смоковницы, виноградной лозы и маслины, ни плодов земледелия и нивы, ни продуктов скотоводства, — яркая картина запустения святой земли, напоминающая подобное же изображение ее у пророка Иоиля в пору народного бедствия — нашествия саранчи (Иоил. 1:17–20). Но и при таких тяжелых условиях существования, не взирая на всю тяготу народных бедствий, пророк Аввакум, подобно пророку Михею в подобных же обстоятельствах (Мих. 7:7), выражает крепкую веру в Бога Иегову, совершенную надежду на Него и полнейшую преданность Ему, а потому выражает и полнейшую готовность восхвалять Его (стихи 18–19а). Здесь, как и во многих других библейских местах (на-

пример, в Пс. 72:25–26), дано яркое и очевидное свидетельство абсолютной ценности религиозного блага, блага Богообщения, вообще истинной религии: каким бы злоключением ни подвергался человек, остается во всей силе долг *служить Господу со страхом и радоваться Ему с трепетом* (Пс. 2:11). И кто подобно пророку проникнется этим убеждением, тот обретет подобно ему же благодатную силу для своего религиозного подвига и воскликнет с пророком: *Господь Бог — сила моя: Он сделает ноги мои, как у оленя, и на высоты мои* (т.е. на высоту спасения) *возведет меня* (стих 19), т.е. «подкрепит Бог естества моего немощь и сделает, что подобно оленю буду попираť змиев и скорпионов и духов злобы, пока не взойду на высоту добродетели и не воспую победную песнь Спасителю и Творцу моему» (Феодорит, блж. Там же. С. 39–40).

Об общем смысле «молитвы» пророка Аввакума блаженный Феодорит замечает: «Известно мне, что иные, всю молитву Аввакумову понимая исторически, утверждали, будто бы пророк предрек сие о возвращении из Вавилона. Не буду противоречить, если кому угодно полагать, что прообразование сие предречено о возвратившихся из плена; потому что такое разумение согласно и с моим толкованием; если ветхозаветное подлинно есть действительное прообразование новозаветного. Но почел бы я ни с чем несообразным, когда превозмогает действительность, и телом закрывается тень, о чем-либо другом понимать



пророчество, не вполне тому соответствующее...» (Там же. С. 40).

Из этого замечания церковного учителя, авторитетного толкователя Священного Писания следует, что оба элемента, исторический и типологический, в изъяснении содержания

«молитвы», а равно и всей вообще книги пророка Аввакума должны находить свое равномерное, гармонически объединенное применение. То же правило должно быть соблюдено и при толковании других пророчеств Ветхого Завета.

*Свящ. А. Глаголев*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА СОФОНИИ

## О КНИГЕ ПРОРОКА СОФОНИИ

Девятое место в ряду книг малых пророков как в еврейской масоретской Библии, так и в текстах греческом Септуагинты, латинском Вульгаты и в других переводах занимает книга пророка Софонии. Еврейское имя пророка — «Цефаниа», передаваемое у Семидесяти *Σοφονίας*, с еврейского означает, соответственно входящим в состав его словам: «цафан» — покрывать, защищать, и «иа(х)» — Иегова, тот, кого защищает, кому покровительствует Иегова. Имя это в Ветхом Завете, кроме пророка, носили еще три лица, упомянутые в разных местах библейских (между прочим, современный пророку второй священник храма, Иер. 21:1; 29:25; 52:24; Ср.: Зах. 6:10, 14 и 1 Пар. 6:21), и, согласно указанной этимологии этого наименования, оно вообще выражало теократическую уверенность благочестивых людей Ветхого Завета в благодатном охранении непрерывным промыслием Иеговы (ср. Пс. 26:5; 30:21; 82:4). Не столь близко отвечают прямому буквальному значению первой части еврейского имени

пророка передача и объяснение слова «Цефаниа» у блаженного Иеронима. «Имя Софонии, — говорит он, — одни переводили: высокое место для наблюдения (*specula*) от глагола «цафа» — наблюдал), другие — тайна Господня (от глагола «цафан» — быть скрытым). Впрочем, толкуется ли это имя как вышка для наблюдения, или как тайное Господне, и то, и другое одинаково подходит к пророку. В самом деле, ведь и Иезекиилю говорится: *Сын человеческий, Я поставил тебя стражем («цофе») дому Израилеву* (Иез. 3:17), и в другом месте: *не сделает Господь ничего другого, кроме того, что откроет учение Свое рабам Своим, пророкам* (Ам. 3:7)» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения блаженного Иеронима. Ч. 14. Киев, 1898. С. 237–238). Соответственно с этим объяснением, блж. Иероним передает значение еврейского имени пророка Софонии выражением: «*Speculator et arganorum Dei cognitor*». Но при всей верности и глубине заключающейся здесь мысли точного соответствия

еврейской этимологии имени пророка в объяснении блаженного Иеронима не замечается: глаголы — «цафа» и «цафан» при всей взаимной близости по происхождению и значению имеют каждый самостоятельное значение, и второй глагол чаще имеет конкретное значение (покрывать, защищать), чем абстрактное (тайна). Ввиду этого лучше остаться при первой указанной нами этимологии имени Цефания — Софония.

Никаких сведений о личности, жизни и деятельности пророка Софонии в исторической и современной пророческой письменности Ветхого Завета не сохранилось, и единственным прямым библейским свидетельством о лице пророка как писателя известной с его именем пророческой книги, его происхождении и времени пророческой деятельности является надписание книги (стих 1 главы 1-й): «Слово Господне, которое было к Софонии, сыну Хусия, сыну Годолии, сыну Амории, сыну Езекии, во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского».

Какой смысл имеет указание поименованных здесь предков пророка? «Евреи, — говорит блаженный Иероним (Там же. С. 237), — передают, что если в оглавлении книги указывается имя отца или деда какого-либо пророка, то последние также были пророками. Поэтому и Амос, один из двенадцати пророков, который говорит: *Я не пророк, ни сын пророка, но пастырь коз, собирающий сикоморы* (Ам. 7:14), в оглавлении книги не имеет имени отца. Если это предание верно, то пророк

Софония рожден, так сказать, от имени пророческого и от славного поколения предков своих». Но это еврейско-раввинское предание имеет сомнительную историческую состоятельность: так названные по именам отец пророка Иеремии Хелкия (Иер. 1:1) и Иезекииля Вузий (Иез. 1:3) были священниками, а о пророческом достоинстве или служении их, равно как и других лиц, названных в качестве отцов пророков (Амоца — отца пророка Исаии, Ис. 1:1, Беерии — отца Осии, Ос. 1:1, Вафуила — отца Иоиля, Иоил. 1:1; Амафии — отца Ионы, Иона 1:1; Варахии — отца пророка Захарии, Зах. 1:1), ничего достоверно неизвестно, да это и мало вероятно, так как пророческое служение в народе Божиим — вообще не имело характера наследственности. Другие древние и новые комментаторы полагают, что столь необычно длинная родословная пророка даже до четвертого рода в восходящей степени указывает на то, что пророк происходил из знатного рода и имел несколько славных своими заслугами предков. Минуя при этом неизвестных истории отца пророка Хусия, деда Годолию и прадеда Аморию, исследователи обыкновенно останавливаются на четвертом и последнем члене родословной таблицы — пращуре Езекии, именем которого должна определяться знатность происхождения пророка, и некоторые (в новое время Блек, Штраус, Гитциг, Штаде и др.) отождествляют этого пращурца пророка с одноименным царем иудейским Езекией (4 Цар. 18:1 и след.), признавая таким образом

принадлежность пророка к царскому роду. Мнение это само по себе не включает в себе ничего невозможного. Хотя современный пророку Софонии царь Иудейский Иосия был не праправнуком, а лишь правнуком царя Езекии — был отделен от него не тремя промежуточными членами (как в родословной пророка, а лишь двумя (Манассия-Амон), и хотя библейские свидетельства не упоминают об Амории — сыне царя Езекии и брате царя Манассии, но то и другое вполне допустимо и объяснимо ввиду длинного периода времени, отделяющего Иосию и пророка Софонию от царя Езекии. Однако против этого предположения говорят два обстоятельства: 1) отсутствие в рассматриваемом надписании при имени Езекии обозначения «царь иудейский» (евр. «мэлэх — иехуда»), чем пророк прямо и положительно установил бы знатность своего рода; 2) свидетельство предания еврейского, сохраненного в сочинении «De vita prophetarum» («О жизни пророков») Псевдо-Епифания, по которому пророк Софония происходил из колена Симеонова из округа Саравафа. Предание это занесено в наши Четыри Минеи, см. под 3 декабря, в день церковного воспоминания памяти пророка, и хотя достоверность этого предания не стоит выше сомнений, однако уже самое существование такого предания о происхождении пророка Софонии из колена Симеонова достаточно сильно говорит против предположения о принадлежности пророка к царскому роду, следовательно, к Иудину колену, так как

иначе оставалось бы непонятным, каким образом предание могло отнести его к другому колену, указав при этом точное место его рождения. Таким образом, и мнение о принадлежности пророка Софонии к царскому роду Давида не может быть признано за несомненное. Лучше принять мнение святителя Кирилла Александрийского, что (как можно заключать из длинного перечня предков пророка) пророк Софония «был по плоти небезызвестного рода» (οὐκ ἔσσημος ἦν τὸ κατὰ σάρκα γένος). См. Святого отца нашего Кирилла Александрийского. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 327–338; Т. II. С. 339–370; 1896. Т. I. С. 371–386; Т. III. С. 387–402. Других сведений о жизни и деятельности пророка предание не сохранило, также как и Священное Писание. Православная Церковь, совершая церковное прославление пророка Софонии 3 декабря, в церковной службе пророку особенно отмечает торжественное мессианское пророчество его прославления Сиона с явлением Христа, глава 3:14–15. «Явился еси светозарен Божественным Духом, пророче Софоние, Божие явление возгласив: радуйся зело, дщи Сионя, Иерусалимова, проповеждь: се царь твой грядет спасаяя» (Кондак пророку. См. канона песнь 6-ю, тропарь 2-й).

Время пророческого служения, а также произнесение речей пророка Софонии определяется в самом надписании его книги «днями Иосии, сына Амонова, царя иудейского» царствовавшего, как известно из 4 Цар. 22:1 и

2 Пар. 34:1, тридцать один год, по принятой хронологии от 641 до 610 года до Р.Х. Но к какому именно периоду этого царствования относится начало пророческой деятельности Софонии, в решении этого вопроса исследователи расходятся. Известно, что царствование благочестивого Иосии было временем религиозной реформы, направленной к искоренению идолослужения среди народа Божия — печального наследия отца Иосии Амона и деда Манассии. Сопоставляя известие об этой реформе 4 Цар. главы 22–23 и 2 Пар. главы 34–35, в новое время обыкновенно делят царствование Иосии на три различные по характеру периода: первые одиннадцать лет его царствования образуют первый, дореформенный период, затем с 12-го года до 18-го (когда была найдена в храме первосвященником Хелкией Книга Закона, 4 Цар. 22:8 и след.; 2 Пар. 34:15 и далее) следует период реформаторской деятельности царя Иосии в направлении уничтожения всех видов идолослужения и восстановления во всей чистоте богопочтения и богослужения Иеговы на конец с 19 года по 31-й год послереформенный. К какому из этих периодов следует отнести произнесение пророческих речей Софонии? За отсутствием всяких прямых внешних свидетельств о деятельности пророка Софонии при решении этого вопроса приходится руководиться внутренними данными самой книги, а также некоторыми сопоставлениями и аналогиями из книги пророка Иеремии, выступившего на свое

пророческое служение, как известно, (Иер. 1:2; 25:3) в 13-й год царствования Иосии, следовательно, несомненно, бывшего более или менее продолжительное время современником пророка Софонии. Но указания книги о внутреннем состоянии Иудейского народа, а также о внешних отношениях его к другим народам имеют настолько общий характер, что не позволяют установить точные даты и не исключают возможности разных мнений о времени произнесения пророческих речей Софонии. Так, одни исследователи и толкователи книги пророка Софонии относят время произнесения содержащихся в ней речей к первому предшествовавшему реформе культа, периоду царствования Иосии (Эвальд, Геферник, Штаде и др., из русских — Тюрнин, Нарциссов). Основаниями для этого выступают следующие данные о внутреннем состоянии Иудейского царства, заимствуемые из самой книги: 1) в стране господствуют культ Ваала с особенными жрецами, кемарим, поклонение и служение светилам небесным и культ Молоха (Соф. 1:4–9); 2) главное значение в жизни народной принадлежит аристократии светской и духовной, которая, однако, злоупотребляет своим значением и лишь развращает народ (Соф. 3:2–4); 3) государство извне пользуется миром, в руках правящих лиц и торговых людей скопились значительные богатства (Соф. 1:11, 13, 18), но материальное довольство создало в них полное равнодушие к учению и угрозам пророков, совершенное нравственное безразличие,

и единственным средством уничтожить нечестие является совершенное истребление беззаконных (Соф. 1:3, 12; 3:11). Все эти черты, говорят, указывают на то время, когда со стороны государственной власти по малолетству Иосии еще не предпринималось мер для искоренения идолопоклонства в стране и религиозная жизнь народа оставалась в состоянии, унаследованном от двух предыдущих нечестивых царствований. Черты эти, взятые из содержания самой книги, действительно были присущи жизни народа, к которому были обращены пророческие речи Софонии, но они не составляли исключительной принадлежности только первого периода царствования, напротив, все они и во всей совокупности имели место и во время реформы Иосии и после нее, как особенно наглядно открывается это из соотнесения пророческих речей Софонии с грозными речами пророка Иеремии, главы 11–17, произнесенными уже после реформы Иосии, притом еще при жизни его самого. Мнение о более раннем происхождении пророчества Софонии могло бы получить большую силу и устойчивость лишь в том случае, если бы было вероятно предположение многих историков древности и ученых исследователей книги пророка Софонии (Дункер, Нибур, Шрадер, Масперо, Штаде и др.), будто в последней, именно в пророчестве о близости грозного дня Господня, дня гнева и скорби, дня трубы и бранного крика (глава 1, стихи 14–16), можно видеть предугадание на поколебавшее во второй половине VII века до Р.Х.

всю Переднюю Азию нашествие скифов. Главным и, пожалуй, даже единственным источником исторических сведений об этом событии является известие Геродота, по которому скифы вторглись в Мидию в то время, когда Киаксар Мидийский начал было осаждать Ниневию, заставили его снять эту осаду, разбили его и владычествовали в Азии 28 лет; пытались проникнуть в Египет, но фараон Псамметих успел откупиться от них уплатою контрибуции, и они на обратном пути ограбили храм Афродиты-Астарты в филистимском городе Аскалоне; наконец, были изгнаны тем же Киаксаром (*Геродот. История. I: 103–106; I: 73; IV: 1*). Но, прежде всего, надо знать, что историки не согласны в определении точной хронологии нашествия скифов, и можно лишь с большей или меньшей вероятностью относить его ко времени иудейского царя Иосии (т.е. вообще после 640 г. по Р.Х.). Главное же — это то, что нашествие скифов, так памятное другим народам Передней Азии, по всей видимости, едва в малой степени коснулось Иудеи и иудейского народа (скифы, быть может, лишь прошли по части Иудеи, захватив только добычу, подобно тому как сделали они в земле филистимской), а потому и не нашло сколько-нибудь сильного и даже вообще прямого отклика в речах современных этому событию пророков народа Божия — Софонии и Иеремии. В изображении у пророка Иеремии врагов, которые должны явиться исполнителями суда Божия над иудеями (Иер. 4:6–7; 5:15–17;

6:1–3; 21–23), нет ни одной такой черты, которой нельзя бы было полностью отнести к вавилонянам (Иер. 25:9–11); ясных же указаний на скифов мы у него не находим. Подобное же надо сказать и о пророке Софонии и его книге. Нет никакой необходимости усматривать в изображении 1:14–16 страшного дня Иеговы непременно бедствия нашествия скифов (нашествие это для Иудеи, как уже сказано, не имело, вероятно, существенного значения). Скорее нашествие скифов и господство их над разными народами Азии могло лишь дать повод пророку Софонии к изображению суда Божия над народом Иудейским, закосневшим в своей испорченности и сделавшимся слепым и глухим к великим знамениям времени (Соф. 2:1–2; 3:1–2, 5–7); между тем пророк усматривал в напряженной вражде и борьбе разных народов друг с другом лишь начало кровавой борьбы за преобладание в мире, которая имела потрясти все почти государства того времени (Соф. 2:4–11) и привести Иудею к полной гибели (Соф. 1:2–3; 3:8). Скифское нашествие, таким образом, могло лишь давать повод к изображаемой пророком страшной перспективе, ожидающей иудеев. Косвенный намек на это опустошительное для многих азиатских народов нашествие скифов не без основания усматривают в словах пророка Софонии (глава 3, стихи 6–7), а также в первой половине 18-го стиха 1-й главы. В последнем месте можно предположительно видеть напряженное указание на особенно отличавшее завоева-

тельные походы скифов корыстолюбие этих хищников.

По мнению других исследователей (Келлна, Гитцига, Штрауса), происхождение пророчества Софонии современно самой реформаторской деятельности царя Иосии. Но как ни вероятно само по себе фактическое участие пророка Софонии вместе с другими современными ему пророками (см. 4 Цар. 23:2) в обновлении завета и последующем очищении храма, Иерусалима и страны от принадлежностей идолослужения, прямого указания на религиозно-богослужебные реформы царя Иосии в книге пророка не имеется, а потому мысль поставить содержание книги во временную и причинную связь с событием и подробностями реформы царя Иосии должна быть оставлена.

Остается, таким образом, отнести речи пророка Софонии к третьему и последнему периоду жизни и царствования Иосии, т.е. после 18-го года его правления, что и делают некоторые исследователи (Делич, Клейнерт, Филиппсон и др.). Вся ситуация книги — изображение грехов народа против веры и нравственности, а также ожидающих его кар — является аналогичною пророческим речам Иеремии, произнесенным, несомненно, после уже реформы Иосии. Говорить о предстоящем истреблении «остатков Ваала» (Соф. 1:4) можно было лишь после того, как Иосия по достижении совершеннолетия положил почин религиозной реформе, особенно же после обретения книги закона (в 18-й год)



с новою ревностью принялся за истребление остатков идолослужения в своей стране. Равным образом, об официальном употреблении в стране закона, хотя и нарушаемого священниками (Соф. 3:4), не могло быть и речи до открытия «книги закона». И пророк Иеремия говорит об идолослужении (Иер. 7:17, 18) рядом с официальным господством истинного богопочитания и законничества (Иер. 6:19–20), о ложной клятве именем Иеговы рядом с клятвою идолами (Иер. 5:2; 7:9; 12:6; Соф. 1:5), о злонамеренном преступлении закона (Иер. 8:8–9), о разращении всех классов народа — царской семьи, князей, пророков и священников (Иер. 2:8, 26; ср. Соф. 1:4, 8–9; 3:4). Поэтому оба пророка признают единственно возможным исходом для современного им народа всеобщую гибель, грозную кару Божию, воспламенение всепоедающего пламени гнева Божия (Соф. 1:18; см. Иер. 7:20), имеющего истребить с лица Палестины людей и все живущее (Соф. 1:2–3; см. Иер. 4:25; 9:9; 12:4), и таким образом как бы повторяют и развивают суть грозного пророчества Олдамы по поводу обретения книги закона и ее клятв (4 Цар. 12:16 и след. 2 Пар. 34:24). Наконец, и то обстоятельство, что пророк Софония, примыкая к известному пророчеству Наума (см. особенно Наум 1:14; 2:2; 3:15), предвозвещает скорую гибель Ниневии и всей Ассирии (Соф. 2:13–15), что, по принятому теперь в науке исчислению, произошло в 606 году до Р.Х., более благоприятствует сравнительно более поздне-

му, чем более раннему написанию книги.

Согласно надписанию книги, в подлинности которого сомневаться нет никакого основания, прежние исследователи признавали ее произведением одного священного писателя, жившего лет за 25 до вавилонского плена. Но с половины XIX столетия, когда так называемая высшая критика библейских писаний поставила вопрос о происхождении и составе каждого из них, стали раздаваться возражения против признания единства и цельности книги пророка Софонии. В настоящее время некоторые библейские критики (Штаде, Швалли, Будде) утверждают, что только первая глава бесспорно принадлежит пророку Софонии, имя которого стоит в надписании, во второй же и третьей главах критиками указываются и отдельные стихи, и целые отделы, будто бы слепого происхождения. Сюда относятся критиками все те места, которые по тону и направлению не согласуются, по их мнению, с содержанием первой главы, именно имеют не грозно обличительный в отношении иудеев характер, а, напротив, имеют целью защитить народ Иудейский от других народов — таков отдел главы 2, стихи 4–10, содержащий в себе предвещание кары соседним с иудеями народам; или же в содержании своем заключают указание на обстоятельства времени вавилонского плена или даже периода слепого, каковы глава 3, стихи 9–10 (ср. Соф. 2:11), выражающие идею обращения язычников к Иегове,

и глава 3 стихи 14–20, заключающие торжественное пророчество о будущем обновлении и прославлении Сиона после времен уничтожения. Но и допленные пророчества заключают в себе не одни обличения и угрозы неверному и преступному народу Иудейскому, но и утешительные пророчества о спасении и прославлении благочестивого остатка (Ам. 5:15; Иоил. 2:32; Ис. 37:32; Мих. 5:6). Равным образом, условия, благоприятствовавшие распространению истинного боговедения между язычниками, существовали еще задолго до вавилонского плена, и библейская история знает не только многие отдельные случаи обращения язычников к вере Иеговы: Раавы (Нав. 2:10–22), Руфи, Неемана Сирианина (4 Цар. 5), но и целых масс язычников, как гаваонитяне (Нав. 9). Особенно же благоприятные условия для этого обращения язычников к вере Иеговы открылись со времени падения северного десятиколенного царства еврейского, когда переселенные на место израильтян ассирийцы стали усваивать начала религии Иеговы, хотя на первых порах это богопочтение их могло быть только очень несовершенным (4 Цар. 17:24 и след.). Еще менее, конечно, непонятного и странного заключается в выражении пророка, что Иегова возвратит плен иудеев (Соф. 2:7; 3:20), которое, по мнению критиков, указывает на то, что иудеи во время написания этих отделов были уже в плену. В действительности мысль о необходимости, неизбежности пленения избранного народа в случае неисполнения ими заповедей Божиих, а также об осво-

бождении его в случае покаяния или исправления — мысль очень древняя, выраженная еще Моисеем (Втор. 30:3) и не раз повторенная пророками, жившими, бесспорно, до плена (например, Ос. 6:11). Тем более, конечно, понятна речь об этом в устах пророка, жившего и пророчествовавшего за какие-нибудь 30 лет до самого пленения вавилонского.

В соответствии или соотношении с обстоятельствами жизни избранного народа, а частью и соседних ему народов, стоят и содержание, и форма пророческой проповеди, пророческих речей Софонии. Именно ввиду печального до безнадежности религиозно-нравственного состояния народа Божия в данное время, вовсе не подававшего надежд на исправление, а с другой стороны, ввиду тяжких и грозных событий современной внешней истории преобладающий тон речей пророка Софонии — эсхатологический, а главный и центральный предмет их — карательный и очистительный суд над Израилем, а затем над другими народами и над всем миром вообще. Но этот грозный суд Божий не имеет цели в самом себе, напротив, является только средством и путем действий Божиих к цели общего, универсального спасения. Начатками этого спасения явятся «смирненные земли, исполняющие законы Иеговы» (Соф. 2:3), не делающие неправды «остатки Израиля» (Соф. 3:13), которые и составят новую теократическую общину. Религиозно-нравственные основания жизни этой будущей общины будут прямо

противоположны жизни современной пророку иудейской общины (Соф. 3: 11–13), а вследствие этого совершенно изменится отношение Иеговы к народу: вместо грозного Судии, как теперь, Он будет для Своих избранных Царем, Покровителем, Защитником, и отношения Его к новой общине будут так же любвеобильны, как отношения жениха к невесте (стихи 14–17), конечным результатом этого будет честь, мир и слава обновленной теократической общины (стихи 18–20). А затем пророку предносятся еще более возвышенные и широкие перспективы: в спасении примут участие и другие народы, ложные боги которых будут истреблены (Соф. 2:11), а они сами обратятся к чистому, искреннему и единому сердцу призыванию Иеговы (Соф. 3:9–10). Ввиду того, что все отмеченные главные пункты содержания пророчества Софонии имеют для себя параллели или аналогии у более древних пророков, возникает вопрос об отношении книги пророка Софонии к пророчествам предшествующих ему пророков и вообще о положении и значении первой в ряду других пророческих писаний. По этому вопросу в западной библейской науке высказано два довольно распространенных там взгляда. Во-первых, по почину одного из древних исследователей книги, Мартина Буцера (*M. Bucer. Commentarium in Tzephaniah. Argentor, 1528*), ее часто называют кратким изложением, удачным сокращением всех пророческих речей (*breve compendium, elegans epitome*). Во-вторых, Делич и

другие разделяют пророческие писания на два ряда — Исаии и Иеремии — и пророчество Софонии ставят во главе тех, которые стоят под определяющим влиянием пророка Иеремии. Но следует заметить, что с православно-церковной точки зрения мысль о литературной зависимости пророков и вообще священных писателей друг от друга не вполне удобоприемлема. Кроме того, более глубокое изучение писаний пророческих при свете данных внешней истории, а особенно при освещении истории последовательного хода Откровения, показывает, что наблюдаемое иногда сходство мыслей и выражений у разных пророков объясняется не прямым заимствованием, а близостью или сходством событий времени, а также внутренним сродством возмещаемых ими идей религиозного и нравственного миропорядка. Наконец, в изложении своих пророческих речей каждый пророк в известной степени проявлял и личные особенности своего духа, налагал на свои книги печать личности. Принимая во внимание все эти бесспорные черты речей пророческих, мы не можем в полной мере и без оговорки принять оба приведенные суждения западных ученых о книге пророка Софонии. В самом деле, его пророческие речи нельзя назвать обобщением содержания предшествовавших ему пророков уже потому, что отнюдь не все черты будущего Мессиянского царства нашли раскрытие или даже упоминание у Софонии: так, например, отсутствует учение о Личном Устроителе будущего царства — Бо-

жественной Отрасли дома Давидова, о чем говорят предыдущие пророки (Ос. 3:3; Мих. 5:2; Ис. 11:1 и след.) и последующие (Иер. 23:5; 33:14–17; Иез. 34:23–25; Зах. 3:3) — хотя в возвышенном изображении пророком (Соф. 3:14–15), грядущей радости и торжества Сиона нельзя не видеть предъизображения будущего торжественного входа Господа Иисуса Христа в Иерусалим (см. Мф. 21:5; Ин. 12:15), почему отрывок из Соф. 3:14–19 в Православной Церкви назначен для чтения в качестве пармии в праздник Входа Господня в Иерусалим. Равным образом существенные пункты содержания книги пророка Софонии — суд и спасение — являются у него выраженными с особенным оттенком, отличающим его от других пророков (Наума, Авдии, Исаии, Аввакума, Иоиля), «день Иеговы» у него не есть только день гнева и суда (как у Иоиля, Наума), но вместе и начало возрождения, и притом не одного избранного народа (как у пророка Иоиля, главы 3), но и всего человечества. Эта универсальная идея суда и спасения является у пророка Софонии в столь своеобразном раскрытии, которое не позволяет говорить о какой-либо его несамостоятельности или зависимости от пророка Иеремии или от другого пророка. Но, конечно, соприкосновения мыслей и выражений пророка с учением и языком других пророков существуют, и опустить их из виду при изъяснении книги не следует.

По содержанию своему книга пророка Софонии, как видно уже из ранее сказанного, может быть подразделена

на три части, в общем совпадающие с нынешним делением книги на три главы. Глава первая изображает ожидающий Иудею суд Божий за идолослужение и нечестие ее жителей. Глава вторая предвещает погибель других, языческих царств. Глава третья после повторного изображения наказания Иудеи и других народов (стихи 1–8) дает величественное изображение грядущей новой формы жизни — спасения иудеев и язычников. Для истолкования, равно как и вообще для изучения книги пророка Софонии могут служить: 1) переведенные на русский язык толкования свт. Кирилла Александрийского, блаженного Феодорита Кирского, блаженного Иеронима; 2) исагогико-экзегетические труды западных ученых: *Kleinert P. Obadja, Jonas, Micha, Nahum, Habakuk, Zephania* // *Theologisch-homiletisches Bibelwerk / Hrsg. von J. P. Lange. Theil 19. Bielefeld, 1868; Philippson L. Die israelitische Bibel. Bd. II: Die Propheten. Leipzig, 1858; Ewald H. Die Propheten des Alten Bundes. Stuttgart, 1840. Bd. I; Strauss F.A. Vaticinia Zephaniae. Berlin, 1843; Keil C.F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866; Marti K. Dodekapropheten erklärt. Tübingen, 1904 и др.*; 3) в русской библиологической литературе — *Ириней (Клементьевский), ep.* Толкование на дванадцать пророков. СПб, 1807. Ч. 5; *Палладий (Пьянков), ep.* Толкование на святых пророков. Вятка, 1876. Вып. V; историко-экзегетическое исследование *И. Тюрина* «Книга

пророка Софонии». Сергиев Посад, 1897 и по поводу этой книги: проф. *О.Г. Елеонский*. К вопросу о книге пророка Софонии // *Христианское Чтение*. 1898. Т. 2. С. 106. Почтенным трудом господина Тюрнина мы нема-

ло пользуемся при составлении введения и толкования на книгу пророка Софонии. Ср. также *Нарциссов Д. А.* Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904. С. 208–214.





# КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ

## ГЛАВА 1

*1–3. Всеобщность грозного суда Божия, имеющего разразиться над миром. — 4–7. Общее указание преступности жителей Иудеи и Иерусалима, которую они навлекли на себя гнев Иеговы, с указанием частных видов их идолослужения — культов Ваала, светил небесных и Молоха; близость и неотвратимость страшного дня Господня. — 8–13. Подробнее называются отдельные классы населения, своими преступлениями и нечестием вызвавшие гнев Божий: члены царской семьи и придворные вельможи, затем люди, полагающие надежду на свое богатство, и люди нравственно огрубевшие и отрицающие действие Божие в мире. — 14–18. Изображение ужасов дня Господня, следствием которых явится гибель земли с обитателями ее.*

**1.** Слово Господне, которое было к Софонии, сыну Хусия, сыну Годолии, сыну Амории, сыну Езекии, во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского.

**2.** Все истреблю с лица земли, говорит Господь:

**3.** истреблю людей и скот, истреблю птиц небесных и рыб морских, и соблазны вместе с нечестивыми; истреблю людей с лица земли, говорит Господь.

Полный Божественного вдохновения и как бы поглощенный мыслью о серьезной важности полученного откровения, пророк в самом начале речи, без всякого вступления прямо выражает сущность своего пророчества, состоящего в возвещении близости всеистребляющего гнева и суда Божия. Суд Божий непреложен и при том универсален — обнимает всю землю: Иегова истребит «все» с лица земли (стих 2), именно: людей и скот, птиц и рыб (стих 3а). Но эта всеобщность гневного истребления всего по суду Божию здесь же ограничивается указанием на то, что уничтожены будут собственно нечестивые с их соблазнами («хаммахшелотэт эт харэшаим») (стих 3б). «Говорит Господь, — поясняет блж. Иероним слова Божии в

стихах 2–3, — через пророка: «уже не дам Я больше времени для покаяния, но истреблю все от лица земли. Не останется ни человека, ни скота, ни птицы, ни рыбы морской. Итак, даже неразумные животные испытывают гнев Господа; так как по опустошении городов и по истреблении людей будет или полное уничтожение, или значительное уменьшение животных, рыб и птиц. Свидетелями этого служат Иллирия, Фракия и та земля, в которой я родился (т.е. Далмация, где находился г. Стридон, где родился блж. Иероним), где все погибло, кроме неба и земли, постоянно разрастающихся терновников и непроходимых лесов. А будет это, как говорит пророк, потому, что слишком велико множество нечестивых. Итак, нечестивые падут, люди погибнут, и будет пустыня над лицом земли» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 240–241). Впрочем, во всей буквальной точности предрекаемое здесь запустение страны — Иудеи, по крайней мере, если держаться исторических рамок пророчества, — едва ли имело исполниться. «Здесь, — говорит свт. Кирилл Александрийский, — в гиперболических выражениях дает пророчество о том, что страна их будет совершенно пустыней и едва уже не погибает со всеми обитателями ее... Но как при потоплении корабля вместе с находящимися на нем пловцами ничто не остается, так и со взятием Иудеи ничто, говорит, не спасется, ни человек, ни животное, ни птица, ни рыба. Но поскольку были,

вероятно, в ней такие, которые жили согласно с законом и имели поведение благопристойное и достойное удивления, то, чтобы не показалось, что Он устремляет Свой гнев на всех сплошь и без разбору и губит праведного вместе с неправедным и вместе с беззаконными и нечестивыми истребляет и благочестивого, с этою именно целью выразительно указывает, на кого обрушатся последствия Его гнева; ибо сказал, что изнемогут нечестивии, и изыму беззаконные от лица земли» (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 330–331).

Принятый греческий текст Семидесяти, а также наиболее авторитетные его кодексы, Синайский, Ватиканский, Александрийский, опускают при переводе стиха 2-го слово «коль» — все, которое опущено также и в еврейском кодексе № 245 у Кенникотта. «Вероятно, — замечает И. Тюрнин, — сначала слова *коль* в тексте не было, и вставлено было оно впоследствии для ясности; в противном случае опущение этого слова у Семидесяти было бы необъяснимо» (Книга пророка Софонии. С. Посад, 1897. С. 6). Но присутствие этого слова во всех почти без изъятия списках еврейского текста — при допущении непервоначальности этого слова — было бы еще менее допустимо. При том слово это передается в Халдейском, Сирийском переводе, Вульгате, славянских переводах, имеется *κάντα* и во многих греческих кодексах: Альденском, а также 22, 36, 42, 51, 62, 86 (87 marg.), 97, 114, 147,

238, 240. Да и параллелизм речи пророка в стихах 2–3 с подобными же пророческими предвещаниями у других пророков (например, Иер. 4:23–25; Ос. 4:3 и др.) требует признания первоначальности обобщительного «все». В целом грозные слова стихов 2–3 имеют мировой или космический характер и ближе всего могут быть сопоставлены с грозным приговором Божиим над допотопным миром — Быт. 6:7: «истреблю с лица земли людей, которых Я сотворил; от человека до скотов, и гадов, и птиц небесных...» Самый способ истребления всего живого на земле пророком не указывается, но, судя по изображению ожидающих Иудею бедствий, ниже, в стихах 12–18, пророк угрожает земле опустошительными войнами, которые на древнем востоке действительно несли воюющей стране совершенное опустошение и смерть (см. 4 Цар. 3:19, 25 и др.).

*4. И простру руку Мою на Иудею и на всех жителей Иерусалима: истреблю с места сего остатки Ваала, имя жрецов со священниками,*

*5. и тех, которые на кровлях поклоняются воинству небесному, и тех поклоняющихся, которые клянутся Господом и клянутся царем своим,*

*6. и тех, которые отступили от Господа, не искали Господа и не вопрошали о Нем.*

*7. Умолкни пред лицем Господа Бога! ибо близок день Господень: уже приготовил Господь жертвенное закляние, назначил, кого позвать.*

После общего указания на имеющий проявиться в мире судящий гнев Божий пророк подробнее и определеннее выражается, что первым и главным предметом карательных действий гнева и суда Божия явится Иудея, и прежде всего Иерусалим с его жителями. «Прикровенно сказанное поясняет теперь и прямо говорит, что гнев Божественный постигнет колено Иудино и Иерусалим. Говорит, что распрострется на него рука Его, как бы схватывающая и поражающая и подчиняющая их тем, которые скоро ожидаются и будут производить опустошения...» (Свт. Кирилл Александрийский). Жители Иерусалима, хотя и входят в объем понятия «Иудея», однако называются особо ввиду преимущественной их виновности: Иерусалим, бывший центром народной и государственной жизни иудеев и имевший в себе единственный на земле храм Истинному Богу, в котором Иегова обещал вечно пребывать, принимая молитвы не только членов народа Божия, но и иноплеменников (3 Цар. 8:41–42; 9:3; 2 Пар. 7:15–16), в царствование нечестивых царей не только перестал быть средоточием истинной религии и жизни по началам теократии, но и сделался центром и рассадником всех мерзостей идолослужения по всей стране. Потому-то в особенности жителям Иерусалима пророк угрожает наказанием.

Далее (стихи 4–6) пророк подробнее указывает на форму наказания, причем обнаруживает и перечисляет главные виды преступлений иудеев



против чистоты веры и культа, каковым «исчислением грехов доказана справедливость наказания» (Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 42). Прежде всего будут уничтожены «остатки Ваала», евр. «шэар-хаббаал», Вульгата: *reliquiae Baal* или, по слав. Библии, «имена Ваалова». Септуагинта: τὰ ὀνόματα τῆς Βαάλ (τῶν Βααλμ как в код. 95, 182, 240; τῶν Βααλεμ — кодексы 22, 36 42, 51, 62, 147, 238 у Гольмеса). Очевидно, Семьдесят читали вместо «шэар», остаток — «шем», имя; и это последнее слово стоит и в некоторых еврейских списках 96, 150, 201 marg. Kennic. Такое колебание в самом еврейском тексте, затем снесение параллельных рассматриваемому месту Соф. 1:4 двух пророческих мест — Ос. 2:18 («шешот хаббеалим») и Зах. 13:2 («шешот-хаацабим»), а равно и авторитет текста Семидесяти, дают основание отдать здесь преимущество первоначальности чтению греческого перевода перед чтением масоретского текста, тем более что и второй член выражения, «баал», в некоторых еврейских кодексах читается как в греческих, «хаббеалим» (96 Kennic. 22, 36, 51 Lucian). Смысл выражения, впрочем, не слишком существенно разнится при том и другом чтении. Карающее действие Божие сотрет с лица земли богопротивный Сидонский культ Ваала, введенный сначала Ахавом в Израильском царстве (3 Цар. 16: 31), а затем распространившейся и в Иудее. Уничтожение будет полное и совершенное — будут уничтожены

все следы идолослужения, так что исчезнут из памяти самые имена как идолов Ваала, так и жрецов его, «хакэмарим». Под «кэмарим» здесь, как и в 4 Цар. 23:5 и след., отличающимися от «коханим», священников, следует разуметь, по-видимому, нелевитского происхождения, в отличие от «коганим», принадлежавших к Левану коллену (см. комментарии к 4 Цар. 23:5 и след.). «Что народ Иудейский будет истреблен войною и доведен до такой малочисленности, что, может быть, не будет уже произносящих имя Ваала или могущих находиться при идольских капищах, на это (пророк) тонко намекнул, говоря, что истребятся имена идолов и их жрецов» (Свт. Кирилл Александрийский). Суд Божий постигает, далее, «тех, которые на кровлях поклоняются Воинству небесному» («цэва-хашшамаим»), стих 5а. Здесь разумеется издавна известный евреям (Втор. 4:19), но распространившийся в Иудее лишь со времен царей Ахаза и особенно Манассии вавилонский культ светил небесных, сабеизм; не связанный с храмом и жрецами, совершавшийся на кровлях домов, культ этот очень укоренился среди иудеев и пережил даже разрушение Иерусалима — его совершали иудеи, бежавшие в Египет (Иер. 13:13; 44:17, 18). В параллель этому преступному культу (в стихе 5b) назван обычай иудеев одновременно клясться Иеговою и «царем своим» евр. «бэмалкам». Выражение клясться кем либо, по ветхозаветному воззрению, означает совершение известного культа (см. Ис. 19:18; Ам. 8:14;

Иер. 4:3); отсюда уже видно, что еврейское «малкам» должно означать божество. В списках Септуагинты Луккиановской рецензии 22, 36, 51, 95, 185, 238 читается Μελχόμ или Молόχ кодексы 62, 86, 147, или Молχόμ — 240 у Гольмеса, равным образом и в Пешитто и в Вульгате: Melshom. Все это дает основание видеть здесь, как и в 3 Цар. 11:5–7, божество Аммонитское Молоха (см. комментарии к 3 Цар. 11:5–7). Таким образом, каре Божией подпадут люди раздвоенного религиозного сознания, в своей вере и в своем культе являвшие своеобразный синкретизм, начало которого в Иудее восходило по временам Ахаза (4 Цар. 16:3) и даже гораздо ранее. Наконец, гнев и суд Божий возбуждают, по стиху 6, вообще отступники, изменившие Иегове сердцем, верою или жизнью: «под не ищущими Господа и не пекущимися прилепиться к Нему (*не поддерживающих Господа*), по всей вероятности, должно разуместь проводящих жизнь дурную и постыдную и возлюбивших поведение беззаконное» (*свт. Кирилл Александрийский*). Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 334), или же это были люди совершенно равнодушные к делу религии, каковой религиозный индифферентизм является естественным следствием широкого распространения в стране разнородных культов, как именно было в Иудее при Манассии. Этот религиозный индифферентизм сам собой подготовлял почву для полного неверия, один из видов которого ниже (стих 12) и называет пророк.

Изобразив разные виды нечестия среди иудеев, пророк созерцает непосредственную близость наступающего суда Божия как неизбежного следствия перечисленных им народных преступлений и, как вестник и глашатай Божий, сам поникает в благоговейном преклонении перед величием и ужасами грядущего суда Божия и к тому же благоговейно призывает и своих слушателей употребительным у библейских писателей междометием «хас» (ср. Суд. 3:19; Ам. 6:10, 8:8; Авв. 2:20; Зах. 2:13, евр. 17): «хас миппэне Адонай-Иехови» — выражение совершенно подобное употребленному пророком Аввакумом в 2:20 и пророком Захарией в 2:13, еврейский текст — 17. Значение частицы «хас» поясняет блж. Иероним, говоря: «вместо переведенного у Семидесяти «устрашитесь» (εὐλοβεῖσθε), а у нас «умолкните» (silete), в еврейском находится восклицательное слово того, кто повелевает умолкнуть» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 247). Нет нужды с некоторыми комментаторами (как Гитциг, Швалли, Марти) видеть в этом восклицании непосредственное отношение к жертвенному действию (наподобие употребительного в римском жертвенном ритуале восклицания: favete linguis). Скорее, как показывают пророческие параллели Зах. 2:13 (еврейский текст 17) и особенно Авв. 2:20, это восклицание, являющееся выражением благоговейного ужаса перед Владыкой и Судьей, представляет непосредственное впечатление пророка

от общего созерцания им предлежащей картины грозного явления суда Божия и вместе с тем служит переходом к подробному изображению этого последнего. Содержание или сущность суда Божия пророк кратко выражает в трех положениях: а) близок день Господень; б) уже приготовил Господь жертвенное заклание («зэвах»); в) назначил, кого позвать к Нему («хикдиш кэруав»). «День Господень» («йом-Иегова»), по замечанию блж. Иеронима, есть «день плена и мщениа против народа согрешившего» (Там же. С. 247). Действительно, в священных книгах Ветхого Завета «день Господень» является днем торжества правды и всемогущества Божия в мире и представляется как бы днем воцарения Бога над землей (Пс. 96, 98:1–2; Ис. 2:12 и след.; Зах. 14:9) и именно тем моментом, когда после некоторого долгого терпения в отношении нарушителей правды Божией Господь являет Себя грозным Властителем и Судией мира и восстанавливает нарушенную справедливость грозными карами над нечестивыми, и перее всего среди избранного народа Божия, а затем и среди других народов мира (Ам. 5:18 и след.; Мих. 1:3 и след.; 9:13 и след.; 10:3, 6, 23; 13:6 и след.; Иоил. 1:15; Авд. 1, 15; Авв. 3:16; Иер. 30:7 и мн. др.). Уже отдаленнейшим моментом в пророческом представлении «дня Господня» является созерцание светлого будущего — образования обновленной теократии на развалинах погибшего по действию кары Божией Израиля и мира (Ам. 9:8 след.; Ос. 2:20 след.; 11:9), возрождения

царства Божия из небольшого спасшегося «остатка» (Ис. 7, 9); так и у пророка Софонии (см. Соф. 3:8–20). А последним основанием пророческого учения о «дне Господнем» является предощущение неизбежности дня всеобщего последнего суда Божия над целым миром, о чем яснее говорит, например, пророк Малахия (Мал. 3:1–2; 4:5, еврейский текст — 3: 23), а особенно ясно в писаниях новозаветных (2 Пет. 3:10; 1 Фес. 5:2; 2 Фес. 2:3 и др.).

«День Господень» у пророка Софонии в рассматриваемом месте является с двумя атрибутами; приготовленное жертвенное заклание и назначенные к призыву гости или участники жертвенного пиршества. Что же это за жертва и званые к ней? Жертвой является уничтожение преступников закона Божия (см. Ис. 34:6; Иер. 46:10), а званными или избранными — совершителей суда Божия, ближе всего — вавилонян (Ис. 13:3; Иер. 25:9). «Жертвами, — говорит блж. Феодорит, — пророческое слово называет многократно и избиение беззаконных; а это можно найти и у других пророков, и у Богомудрого Иезекииля. Званными же именует врагов». По словам свт. Кирилла Александрийского, «жертвою называет имевшее совершаться по соизволению его избиение нечестивых. А званными называет халдеев, о которых говорит, что они освящены, не потому, чтобы они сделались святыми, но потому, что они назначены и призваны Богом к сожжению Иудеи и истреблению без всякой пощады жителей ее. Нечто подобное говорит

Священное Писание и в другом месте. Персы и мидяне, сражавшиеся с Ки-ром, были призваны против Ниневии, и о них сказал Бог: *освящены суть, и Аз веду их, исполни идут исполнити ярость Мою радующеся вкупе и укоряюще* (Ис. 13:4). Итак, в этих словах освящение означает не отложение греховности и не получение Святого Духа, но как бы предопределение и назначение известных людей к исполнению подобного какого-либо дела» (Указ. соч. С. 336–337). Здесь выступает, таким образом, двустороннее понимание святости и освящения у библейских евреев, общее им с другими семитами, в силу которого, по словам блж. Феодорита, «как действительно святое отделяется и отлучается от скверного, так и определенных понести наказание, как отделенных на это Богом всяческих, называет священными. Так и жертвою наименовал не в точном значении слова. Так и слово анафема имеет двойкий смысл, так как обозначается им не только посвящаемое Богу, но и отчуждаемое от Него» (Там же. С. 43).

*8. И будет в день жертвы Господней: Я посету князей и сыновей царя и всех, одевающихся в одежду иноплеменников;*

*9. посету в тот день всех, которые перепрыгивают через порог, которые дом Господа своего наполняют насилием и обманом.*

*10. И будет в тот день, говорит Господь, вопль у ворот рыбных и рыдание у других ворот и великое разрушение на холмах.*

*11. Рыдайте, жители нижней части города, ибо исчезнет весь торговый народ и истреблены будут обремененные серебром.*

*12. И будет в то время: Я со светильником осмотрю Иерусалим и накажу тех, которые сидят на дрожжах своих и говорят в сердце своем: «не делает Господь ни добра, ни зла».*

*13. И обратятся богатства их в добычу и дома их — в запустение; они построят дома, а жить в них не будут, насадят виноградники, а вина из них не будут пить.*

Возвестив (стих 7) о приближении страшного дня жертвы Господней, пророк прежде, чем приступить к изображению бедствий этого дня, останавливается еще на нравственном состоянии высших классов общества, которые являются главными виновниками развращения народа и на которых поэтому पहले всего будет простерта карающая рука Иеговы.

«Существуют, — говорит свт. Кирилл Александрийский, — следующие три учреждения, от которых зависит благосостояние городов и стран: царская власть, подчиненные ей правительственные должности и преславное священство. Если они пребывают в хорошем состоянии, соответственном каждому из них, то все зависящие от них дела находятся в благоустроенном виде и подчиненные благоденствуют. Но если они захотят предпочитать превратную стезю и по ней тот час же начнут ходить, то все придет в нестрое и как бы в опьянении устремится

к гибели. Как во время боли, поражающей телесную голову, необходимо ей сочувствуют и соболезнуют и остальные члены, так и когда начальники уклоняются ко злу и страдают склонностью к порокам, подчиненные необходимо развращаются вместе с ними. Итак, в день, говорит, угодной Богу жертвы, т.е. в то время, когда должно быть заклятие совершавших страшные преступления, гнев (Божий) найдет тогда на самые первые отличающиеся от других по славе и выдающиеся предметы. Таковы дом царя, потом самый близкий к нему дом людей, облеченных славою и честью, и третий вслед за ними, более других получивший от Бога преимуществ, дом Божественных священнослужителей» (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 337–338). Обличаются, прежде всего, «князья» (евр. «сарим», греч. ἄρχοντες, лат. principes) — лица, обладавшие административною или судебною властью, государственные сановники, вельможи, злоупотреблявшие своим положением. Затем пророк обличает «сыновей царя» (евр. «бене-хаммелех», Вульгата: filios Regis, по Септуагинте, τὸν οἶκον τοῦ βασιλέως, слав. дом царский). Семьдесят, очевидно, читали не «бене (хаммелех)» — сыновья, а «бет» — дом. Ввиду сходства обоих слов по начертанию, а также родства и по значению справщики и переводчики еврейского текста нередко принимали одно из этих слов вместо другого. Так, в Иер. 16:15; Иез. 2:3; 1 Пар. 2:10 у Семидесяти стоит οἶκος,

тогда как масоретский текст в этих местах имеет «бене» (сыны Израилевы и т.п.); и наоборот, в Исх. 16:31; Нав. 17:7; 18:5; Неем. 7:8; Ос. 1:7 у Семидесяти: υἱοί (сыны), у масоретов — «бет». Мысль выражения при том и другом чтении остается существенно тождественною. Однако мы, вопреки мнению *Тюрнина* (Книга пророка Софонии. С. Посад, 1897. С. 31, примечание и С. 29), полагаем, что первоначальным в данном случае чтением является еврейское масоретское, а не греческое. Еврейский текст здесь совершенно не имеет вариантов (в пользу «бет»), тогда как в греческом кодексе 91 имеется чтение, выражающее мысль еврейского «бене» (τοὺς ἐκγόνους Ἰωσίου τοῦ εὐσεβεστάτου). Неуместность греческого чтения видна и из того, что в следующем стихе 9-м слово «бет» — дом имеет уже другой смысл. Но, принимая масоретское чтение, мы не можем относить выражение «сыновей царя» исключительно только к детям царя Иосии, как думают некоторые исследователи и комментаторы книги пророка Софонии, свое мнение о сравнительно позднем написании книги основывающие именно на том, что сыновья Иосии — Иоахаз, Иоаким, Седекия, Саллум (1 Пар. 3:14–15) — во время написания книги должны были быть уже взрослыми, а этого не могло бы быть, если книга написана в первую половину царствования Иосии (вступившего на престол, как известно, восьми лишь лет от роду, 4 Цар. 22:1) (Гитциг, Филиппсон и др.). Гораздо естественнее понимать выражение

«бене-хаммелех» в широком смысле членов царского рода (ср. 4 Цар. 10:3, 6, 7–8) и видеть здесь общее указание на правящую династию дома Давидова (ср. Иер. 21:11–12).

Вторая половина стиха 8 обличает «всех, одевающихся в одежду иноплеменников» («коль халловэшим малбуш нохри»). Указывает ли это выражение на новый, третий класс людей, вызвавших великий гнев Судии Бога, или слова эти имеют отношение лишь к предыдущему, раскрывая виновность вельмож и членов царской фамилии? Свт. Кирилл Александрийский видит здесь обличение третьего класса передового населения — священнослужителей: «сильно обвиняет (пророк) их (священнослужителей) за то, что они облакались в одежды чуждые, т.е. дошли, наконец, до такого отвращения ко всему Божественному и до такой степени стали пренебрегать древними узаконениями Моисея, что не соблюдали даже внешнего вида священства, когда определенное время призывало их к совершению священнослужения. Поэтому как сыновья Аарона были истреблены огнем, и их преступления и вина состояли в том, что они возложили на жертвенник огонь чуждый (Лев. 10:1–2), точно таким же образом и эти, о которых была речь, подвергаются наказанию за то, что, пренебрегая приличествующим им благообразием, не облачались по-священнически, согласно с волей законодателя, но облачавшись в одежды чуждые, дерзали совершать священнодействия» (Ук. соч. С. 338). В пользу такого специаль-

ного объяснения выражения «одевающихся в одежду иноплеменников» может говорить и содержание стиха 9-го, тоже, впрочем, неодинаково понимаемого. Но общий смысл и контекст речи требует принятия этого выражения в более обширном смысле, не только об одних священниках, но и вообще о высших классах населения, в данное время сильно и губительно увлекавшихся ассирийскими, вавилонскими и египетскими обычаями и модами (ср. Ис. 2:6 и след.; Ам. 6:4–6). На первом месте здесь, как это всегда бывает при культурных заимствованиях, стояло увлечение иностранной одеждой, особенно среди женщин богатого состояния (Ис. 3:16–23). А вслед за иноземной одеждой ревнители иностранных культурных приобретений заимствовали и духовные особенности других народов, в том числе, что было особенно пагубно, и религиозно-нравственные воззрения и богослужебные, культовые формы (см., например, Иез. 8:7–8). Понятно поэтому как строго обличали пророки такого рода заимствования, замечаемые ими у евреев их времени и бывшие в глазах пророков символами идолослужения. Впрочем, видеть в Соф. 1:8b прямо обличение преступного, запрещенного во Втор. 22:5 ношения женской одежды мужчинами и именно усматривать в данном месте указание на культ Астарты с его иеродулами-самооскопителями (жрецами — прим. ред.), носившими женские платья, нет основания потому, что о жрецах — иеродулах культа Ваала, а вместе и родственного с ним

культы Астарты, было уже упомянуто выше, стихи 4–5, так и потому, что слово «нохри» всегда означает «чуждый, иноплеменный, иностранный» (см., например, Исх. 21:8; Втор. 17:1b. Суд. 19:12) и никогда не имеет значения «принадлежащий, свойственный другому полу». Скорее, здесь надо видеть, как отмечает между другими и блж. Феодорит, отношение к запрещению законом Моисеевым приготовления одежды из шерсти и льна вместе (Лев. 19:19; Втор. 22:11). «Закон, — замечает блж. Феодорит, — запрещает одежды тканые из льна и шерсти (Втор. 22:11). Вероятно же, что величавшиеся богатством и преданные роскоши в одежде подражали соседним народам и на льняных хитонах делали вокруг какие-нибудь разнообразные и излишние украшения из шерстей багряного цвета; а это было прямо противно божественному законоположению. Почему Бог угрожает и им, и тем, которые с нечестием и лестью входят в Божественный храм» (Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 44).

В последних словах блж. Феодорита дано наиболее удобоприемлемое объяснение стиха 9-го, особенно первая половина которого отличается, преимущественно в греко-славянском тексте, значительною темнотою и невразумительностью. Существует три главных объяснения слов: *посещу в тот день всех, которые перепрыгивают через порог* (евр. «коль-хаддолег ал-хаммифтан»), *которые дом Господа своего наполняют насильем и обманом.*

Древнее, находящееся уже в Таргуме понимание выражения «прыгающие через порог» видит здесь указание на сообщаемый в 1 Цар. 5:5 факт, именно на утвердившийся у филистимлян после известного происшествия с идолом их Дагоном в присутствии израильского ковчега Господня (1 Цар. 5: 2–4) обычай не ступать на порог капища (освященный присутствием на них частей названного идола), а перепрыгивать через него. Предполагается, что этот филистимский обычай во времена Манассии был усвоен иудеями, почему Таргум первую половину стиха 9-го передает: «(посещу тех) которые ходят по обычаям филистимлян». Это мнение наиболее близко отвечало бы букве библейского текста, но слабую сторону его составляет совершенное упоминание в Библии о существовании названного филистимского обычая у иудеев. Еще более слабыми должны быть признаны два других объяснения: а) будто здесь речь идет о вельможах — «сарим», перенявших распространенный на востоке обычай почитать порог царского дворца и не ступать на него (при этом выражение *дом Господа своего*, «бет-адонейхем», понимается о царе); и б) о клиентах вельмож, которые, пользуясь силой своих патронов, обирали народ и вносили в дома своих господ (в таком смысле понимается здесь выражение «адонейхем») неправомерно добытые сокровища. Но мысль о дворце царя или о чертогах вельмож совершенно чужда тексту. Напротив, все древние переводы выражение «бет-адонейхем» по-

нимают в смысле дома Божия, т.е. храма, Семьдесят: τὸν οἶκον κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτῶν, Вульгата: domum Domini Dei Sui. Затем, *порог*, евр. «мифтан», в Библии означает только порог храма — языческого (1 Цар. 5:4–5) или иудейского (Иез. 9:3; 10:4, 18; 46:2; 47:1). Принимая во внимание обличение в стихе 8 увлекающихся чужестранными одеждами, и здесь, в стихе 9, можно видеть обличение какого-то увлечения, но уже не в бытовой области, а в области культа. По-видимому, имеется в виду полное отсутствие благоговения к святыне храма у служителей религии, как дает видеть это, между прочим, перевод Вульгаты: *et visitabo super omnem qui arroganter ingreditur super limen*. Вторая же половина стиха указывает самую суть преступления этих служителей религии. «Что такое нечестие и что такое лезть (какими наполняют обличаемые дом Божий)? Другой пророк уясняет нам это, говоря о Иерусалиме: *старейшин его на дарех суждаху, и пророцы его на серебре волховаху* (Мих. 3:11); и премудрый Исаия восстает против него (Иерусалима) и говорит: *князи твои не покоряются общицы татем* (Ис. 1:23) (свт. Кирилл Александрийский). Великие скорби дня Господня постигнут не одни передовые и руководящие классы народа, но и всех жителей Иерусалима (как и всей Иудеи), и особенно ощутительны будут предстоящие лишения для людей богатых.

Стихи 10 и 11 и рисуют картину всеобщего бедствия в Иерусалиме. Враг вступит в Иерусалим с севера, и

потому называются пункты, лежавшие в северной части Иерусалима: 1) рыбные ворота, «шаар-хаддагим», 2) вторая часть города, «хаммишне», 3) холмы, «геваот», 4) долина, «махтеш». Положение всех этих местностей ввиду недостаточности данных о топографии древнего Иерусалима может быть указано лишь с приблизительной точностью. Рыбные ворота, еврейское название которых — «шаар хаддагим» — неудачно передано у Семидесяти: πύλη ἀλοκεντούντων, слав. «от врат избодающих» (вероятно, Семьдесят вместо «хаддагим» читали «хорехим», убивающие), упоминаются еще во 2 Пар. 33:14, Неем. 3:3; 12:39. Блж. Иероним в комментарии своем дает неточное указание о положении этих ворот: «воротами рыбными назывались те, которые вели в Диосполис и Иоппию, среди всех дорог Иерусалима это была ближайшая к морю» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 251). Судя по этому сообщению, рыбные ворота должны были находиться на западной стороне Иерусалима. Но в действительности, как видно особенно из Неем. 12:39, рыбные ворота лежали на северной стороне города, быть может, на месте нынешних Дамасских ворот, в середине второй стены Иерусалима близ рыбного рынка — Неем. 13:16. (См. комментарии к Неем. 3:3).

Выражением *нижняя часть города*, «хамишне», которое у Иосифа Флавия (Иудейские Древности. XV, 11:5), передается словами: ἄλλη πόλις,



обозначается северная часть Иерусалима, расположенная на холме Аира и лежащая между первой и второй стеной города (см. комментарии к 4 Цар. 22:15–20). Септуагинта — ἀπὸ τῆς δευτέρας и Вульгата — a secunda понимают слово «хамитне» в смысле ворот, но 4 Цар. 22:14; 2 Пар. 34:22 (где «вторая часть» представляется, между прочим, местом жительства пророчицы Олдамы) не благоприятствуют такому пониманию.

Положение «холмов», «геваот» не может быть определено с точностью; однако местонахождение их в северной части города ввиду общего контекста стихов 10–11 не подлежит сомнению, а в таком случае словом этим могли быть названы Мориа, Сион и другие возвышенности городской территории. Столь же неопределенно положение местности «махтеш», упомянутой в стихе 11а. Наричательное значение этого еврейского слова — ступа, «мохреш» (Притч. 27:22) или ямина (Суд. 15:19), и древние переводы неодинаковым образом передают именно нарицательное значение слова. Септуагинта: οἱ κατοικοῦντες τὴν κατακεκομένην, слав. «живущие в посеченной» (блж. Феодорит: «посеченным назван Иерусалим по причине постигшего его бедствия»). Вульгата: habitatores pilae (блж. Иероним: «живущие в толчее, потому что они расталкиваются подобно тому, как зерновой хлеб толкут куском дерева сверху»). Феодотион: ἐν τῷ βόθει Акила и Симмах: ὄλμος, долина. Халдейский (арамейский) Таргум: «нехала Кидрон», долина Кед-

ронская. У последующих исследователей преобладает представление долины, лощины, соединяемое с «махтеш», и, кажется, наиболее основательно видеть здесь долину, отделявшую Сион от Акры и Мориа и известную у Иосифа Флавия под именем φάρυξ τυροποίων, долины сыроваров, теперь Тиропеон. Жителям этой долины пророк угрожает совершенным истреблением, причем жители этой местности обозначаются сначала как «народ Ханаанский», евр. «ам-кенаан», а затем как «обремененные серебром», «нэтиле-касеф». Оба понятия, параллельные друг другу, очевидно, синонимичны по смыслу, что вполне понятно из нередкого употребления в Библии слова «кенаани», хананеянин (или, что то же, «ам-кенаан», народ Ханаана, как в рассматриваемом месте) в смысле «купец» (Ос. 12:8; Ис. 23:8; Иов 40:30), так как известнейшие из хананеян, финикияне, были главным торговым народом древнего мира, свое племенное имя сделавшим синонимом торговли (ср. еще Иез. 17:4). Справедлива, поэтому, по мысли передача евр. «ам-кенаан» в русском синодальном *торговый народ*. Хананейское или финикийское происхождение этих обитателей иерусалимского квартала Махтеш вполне допустимо: до плена иудеи не знали еще того ригоризма, который после плена побуждал их запрещать финикиянам и другим хананеям селиться в Иерусалиме (Неем. 13:16; Зах. 14:21); до плена вавилонского многие из них, несомненно, проживали в Иерусалиме (ср. Иез. 44:4–8). Совер-

шенно естественно, однако, что отрицательные свойства торговцев: страсть к наживе, нечестность и т.п. — легко могли передаваться от финикийян к иудеям. Вполне приемлемо поэтому объяснение выражения «народ Ханаана» и в приложении к иудеям. «Народом Ханаан (*populus Chanaan*), говорит блж. Иероним, он (пророк) назвал народ Иудейский соответственно тому, что мы читаем в книге Даниила: семя Ханаана, а не Иуды (Дан. 13:56)» (Там же. С. 254). По блж. Феодориту, «поелику поревновали (жители Иерусалима) нечестию ханаанеян; то претерпели и конечную гибель подобно ханаанеям; и нимало не помогло им богатство» (Там же. С. 45). Таково же объяснение к стиху 11 и свт. Кирилла Александрийского (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 342–343).

Ввиду того, однако, что угрозы пророка ожидающими город Иерусалим ужасами — грабежа, кровопролития, убийств неприяТЕЛЬСКИХ — могли встречать равнодушие, недоверие и даже презрение со стороны людей неверующих, пророк в стихах 12–13 настойчиво говорит о неизбежности, неотвратимости всеобщей и всецелой гибели жителей Иерусалима с их имуществом.

В начале стиха 12 вместо чтения принятого текста еврейского, евр. «баэт хахи», Вульгата: *in tempore illo* греческий текст Семидесяти имеет, без всяких вариантов другое чтение: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*. Ввиду того, что в 1-й главе книга пророка Софонии для

обозначения момента откровения суда Божия и прежде, и после стиха 12 употребляется слово «йом» — день, а не «эт» — время, а также и ввиду того, что выражение «бейом-хаху» находится и в некоторых еврейских списках Кенникотта (30, 139, 150, 158), чтение Семидесяти и славянское «в день тот» заслуживает предпочтение перед чтением масоретского текста.

Невозможность ни для кого избежать карающей руки Иеговы в день гнева Его пророк представляет в 12а наглядно, изображая Самого Иегову ходящим со светильником (Семьдесят и слав. *μετὰ λύχνου*, со светильником и здесь точнее, чем в евр. и в Вульгате: «баннерот», *in lucetnis*) по темным и потаенным местам города, где могли скрываться от врагов жители Иерусалима. «Выражено же это иносказательно, а образ речи взят с тех, которые употребляют светильник при отыскании чего-либо потерянного и не выпускают его из рук, пока не найдут» (блж. Феодорит Кирский). Особенно понятен этот образ ввиду известной темноты и малопоместительности восточных построек (см. Лк. 15:8). Это предсказание во всей ужасающей точности сбылось уже при взятии Иерусалима халдеями, и еще более во время разрушения этого города римлянами. Блаженный Иероним к данному месту замечает: «Будем читать рассказы Иосифа (Флавия) и там найдем описание того, что даже из помойных ям, пещер, звериных берлог и могильных углублений извлекали князей, царей и людей знатных и жрецов, которые

под влиянием страха смерти скрывались в этих местах» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 257; ср. *свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 344). Заслуженная неумолимая кара постигает прежде всего *тех, которые сидят на дрожжах своих* (евр. «хаккофэим аль шимрехем» — прокисли на закваске своей), *говоря в сердце своем: «не делает Господь ни добра, ни зла*. Образ здесь, как и в подобных словах о Моаве пророка Иеремии, 48:11, взят, очевидно, от застарелого вина, которое, раз налитое в сосуд, не было очищаемо от осадков или переливаемо в другой сосуд, а потому неизменно сохраняло присущий ему запах и вкус. Так неподвижны, равнодушны и глухи ко всяким увещаниям и угрозам пророков и жители Иерусалима. Пользуясь благами мира и пренебрегая всеми призывами к покаянию, они глубоко погрязли в своей греховной жизни и вовсе перестали бояться суда Божия. Поясняя рассматриваемые слова пророка в стихе 12b, блж. Феодорит говорит: «здесь осуждает отвергающих Промысл, осмеливающихся говорить, что все случайно, утверждающих, что Бог всяческих и не благоволит, и не наказывает» (Ук. соч. С. 45). И по блж. Иерониму, посещены будут гневом Божиим «те, которые, отстраняя Промысл, говорили, что Бог не есть виновник ни добра людям добрым, ни зла — злым, а все управляется волей счастья и носится неопределенною

случайностью» (Указ. соч. С. 257). Такие мысли и убеждения, в сущности, граничили с неверием (см. Пс. 9:25 и след.; 49:21), были практическим отрицанием бытия Божия. Действительно, сами пророки Божии самым решительным доказательством ничтожества идолов представляют то, что они не могут ни причинять зла, ни делать добра (Ис. 41:23; Иер. 10:8), то не было ли крайним выражением безверия со стороны жителей Иерусалима, когда они Иегове, единому истинному Богу и Судье мира, кощунственно приписывали то же самое свойство бездеятельности, которое, составляя несомненную принадлежность идолов, служит самым первым признаком того, что они бездушны? Очевидно, упомянутое пророком в стихе 6 равнодушие к Богу и религии у многих было скрытым неверием в бытие Бога.

В тексте Семидесяти еврейскому выражению «хаккофэим аль шимрехем» соответствуют совершенно иного значения и смысла слова: τὸς καταφρονοῦντας ἐπὶ τὰ φυλάγματα αὐτῶν, слав. «не радящыя о стражбах своих». Это же чтение предполагают в своих толкованиях и свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Кирский. «Стражбами, говорит последний, называет установленное законом, что закон повелевает хранить» (Ук. соч. С. 45). И свт. Кирилл понимает стражбы или в общем смысле о законах, назначенных к исполнению при известном случае, или в частности уставы священнические (Там же. С. 344). Попытки объяснить происхождение столь существенного варианта

в греческом тексте, делавшиеся разными учеными, не достигают цели; во всяком случае, первоначальность здесь скорее на стороне еврейского масоретского текста, чем перевода Семидесяти (см. *И. Тюрнин*. Книга пророка Софонии. Сергиев Посад, 1897. С. 46–47).

Коснение жителей Иерусалима в неверии, нераскаянности и пороках неминуемо поведет, как со всей силой убедительности говорит пророк, стих 13, к скорому и полному лишению их всякого материального довольства. При этом угроза пророка предстоящего лишения иерусалимлян пользования богатством, имуществом всякого рода, домами, виноградниками и вином — выражена им в той самой форме, которая ведет начало еще от обличительной речи Моисея (Втор. 28: 20, 39) и затем многократно встречается в обличительных речах пророков (например, Ам. 5:11; Мих. 6:15 и др.).

Изобразив доселе религиозно-нравственное состояние своих современников и показав неизбежность для них кары Божией, пророк теперь, в стихах 14–17, начертывает общую грозную картину «дня Господня». Характеристика последнего, сделанная пророком в выражениях прерывистых и сильных, является классической по выразительности и силе, в существе же она представляет раскрытие сказанного о «дне Господнем» в стихе 7.

*14. Близок великий день Господа, близок, и очень поспешает: уже слышен голос дня Господня; горько возопиет тогда и самый храбрый!*

*15. День гнева — день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака, день облака и мглы,*

*16. день трубы и бранного крика против укрепленных городов и высоких башен.*

*17. И Я стесню людей, и они будут ходить, как слепые, потому что они согрешили против Господа, и разметана будет кровь их, как прах, и плоть их — как помет.*

Внутренняя причинная связь первого и последнего отдела главы с предыдущим показывается постановкою в некоторых еврейских кодексах Кенникотга (например, кодекс 150) причинного союза «ки», союз причинный имеется и в греческом тексте Семидесяти — ὅτι или διότι, а так же в немецком переводе — denn. В противоположность коснению Иудеев в неверии и беззакониях, а также в совершенном равнодушии и полной беспечности в отношении пророческих увещаний и угроз, с невероятною быстротой наступит день откровения грозного суда Божия: «каров йом Иегова хаггадоль», «каров умахер мэод», 14а.

«Пророк назвал день великим, потому что подвергнуться в оный не какому-либо легкому вразумлению, но решительному наказанию» (*Феодорит, блж.* Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 45). Называет этот день скорым, «махер», «как имеющий наступить без какого-либо замедления и имеющий обнаружиться в непродолжительном времени» (*свт. Кирилл Александрийский.* Толкование

на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 348). В изображении ужасов этого дня пророк прежде всего называет в 14b воинский крик героев — врагов, вторгшихся в Иудею в качестве исполнителей предопределенного Богом, стих 7, суда над нею. Картина эта и самая форма речи напоминают подобные же картины пророческих изображений, например, у пророка Наума 3:2 и след., у пророка Исаии 13:3 и след. Дальнейшая характеристика дня Иеговы, стихи 15–16, слагается из всевозможных бедствий, которые целым потоком устремятся на подпавший суду Божию народ, в пределы которого уже вступило вражеское войско. Здесь сплетаются в одну ужасную картину такие тяжкие бедствия, как стесненное положение и всевозможные лишения осажденных, опустошение и разорение страны, грозные атмосферные явления, ужасы штурма и кровопролития. Хотя для отдельных выражений этой характеристики могут быть указаны немалочисленные параллели из других пророческих и вообще священных писаний, но речь пророка Софонии оттого ничего не теряет в необыкновенной силе образительности и художественности. Общее название рокового дня — «день гнева», «йом эв-ра» (стих 15), т.е. гнева Божия (ср. Ис. 13:9; Иез. 21:36; Пс. 77:49 и др.) как последней причины и единственного источника всех других многообразных бедствий этого дня. *Dies irae dies illa* (Вульгата) — вот классическое определение дня Господня.

Частнейшее раскрытие этого общего определения дается у пророка в форме целого ряда парных слов синонимического значения, что сообщает всей речи необыкновенную выразительность и поэтическую прелесть. Первая пара слов: «цара», *θλίψις*, *tribulatio* — скорбь и «мещука», Септуагинта: *ἀνάγκη*, Вульгата: *angustia*, слав. нужда, русск. теснота (ср. Рим. 2:9), означает главным образом то внутреннее состояние скорби и подавленности наказываемого Богом грешника, которое является отголоском в его душе различных внешних бедствий (ср. Иов 15:24). Вторая пара — однокоренные слова «шоа» и «мэшоа» — *ἀσπρία* и *ἀφανισμός*, слав. день безгодия и исчезновения, Вульгата *calamitas*, *miseria*, русск. опустошение и разорение. Сочетанием двух этих понятий пророк наиболее полно выражает мысль о совершенном запустении (ср. Иов 30:3; 38:27), ожидающем Иудею. Вторую половину стиха 15 образуют четыре синонимических слова, выражающих идею мрака, помрачения, причем все эти слова встречаются у пророка Иоила в его изображении «дня Господня» (Иои. 2:2). Евр. «хощех» (мрак), «афела» (сгущенный мрак), «анан» (облако), «арафел» (туча); греч. *σκότος*, *γύφος*, *νεφέλη*, *ὀμίχλη* и лат.: *tenebrae*, *caligo*, *nebula*, *turbo* — все выражают разные оттенки понятия тьмы, мрака, бури, что, по библейскому представлению, является обнаружением не только вообще чрезвычайного явления Иеговы в мире (как на Синае, Втор. 5:19, 23; 4:11), но

и преимущественно карательных действий правды и суда Божия (Пс. 35: 2–4; Ам. 5:18; Иоил. 2:2 и др.). И если свет является синонимом жизни и радости (Пс. 35:10), то тьма всегда служила синонимом скорбей всякого рода и самой смерти. «Тьмою, мраком, облаком и мглою — говорит блж. Феодорит, пророк называет приражение бедствий, при наступлении которых и солнце для взирающих на него не будет светло и день ясен; но все покажется исполненным мрака» (Там же. С. 46).

Стих 16 указывает объективную причину нестерпимых страданий, ожидающих иудеев — в ужасах штурма иудейских городов с их укреплениями; «день Господень» будет *день трубы и бранного крика* («шофар утэруа», ср. Нав. 6:19; Суд. 7: 17–22; Ам. 1:14; 2:2) против укрепленных городов и высоких башен (собственно углов, «пиннот»). «Можно ли сомневаться, — замечает к этому месту свт. Кирилл Александрийский, — в том, что нападение неприятелей будет невыносимо и для городов весьма многолюдных, и для опытных в военном искусстве? И другим городам, хотя бы они были опоясаны оградами крепостных стен, он возвестил, присовокупив, что день Господень будет днем трубы и вопля на грады твердые и на углы высокие. Крепкими называет города, изобилующие храбрыми людьми в имеющие очень много людей, способных к войне. Углами же высокими называет города, укрепленные стенами; ибо всегда на стенах

крепостей выдаются вверх углы и поднимаются в башни, которые выше других зданий» (Указ. соч. С. 349). Стих 17: все эти сильные укрепления не спасут иудеев от врагов, тем более что под тяжестью бедствий они потеряют способность действовать благо разумно (см. Наум 2:5); во исполнение грозного пророчества Моисея (Втор. 28: 29–30) их постигнет духовно телесная слепота, и они сами будут упорно стремиться к своей гибели (ср. Иер. главы 27–28; 32–34; 36–39; 42–43). Последний штурм городов Иудейских будет сопровождаться страшным кровопролитием, так что по улицам городов вместо пыли будет разлито море крови и вместо навоза будут валяться трупы (ср. Иер. 25:32–33), «то есть не удостоятся и того, что установлено законом: не будет им и погребения» (блж. Феодорит), чего евреи более всего боялись (Пс. 78:2; Иер. 22:18–19 и др.).

*18. Ни серебро их, ни золото их не может спасти их в день гнева Господа, и огнем ревности Его пожрана будет вся эта земля, ибо истребление, и притом внезапное, совершит Он над всеми жителями земли.*

Пророк еще раз предвозвещает неизбежность и внезапность гибели Иудейского народа. «И богатство не поможет богатым; потому что не получают за деньги избавления от бедствий, но, как огнем каким, истреблены будут гневом Божиим, который населяющих землю подвергнет внезапной гибели. Так угрожает им горестями,

а потом предлагает увещание прибегнуть к покаянию» (*Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 46*).

## ГЛАВА 2

*1–3. Увещание пророка к народу Иудейскому вообще и к лучшим представителям его в особенности обратиться к Господу прежде наступления дня гнева Его и суда.*

*Суд Божий прострется не на Иудею только, но и на весь мир: — 4–7 на филистимлян;*

*— 8–11 на моавитян и аммонитян;*

*— 12 на эфиоплян, наконец,*

*— 13–15 на ассириян, столица которых Ниневия совершенно запустеет.*

**1. Исследуйте себя внимательно, исследуйте, народ необузданный,**

**2. доколе не пришло определение — день пролетит как мякина — доколе не пришел на вас пламенный гнев Господень, доколе не наступил для вас день ярости Господней.**

«Превосходно изобразив суровость войны и великость имеющего наступить бедствия, Он опять благовременно обращает речь к возбуждению в них покаяния, когда уже удобно было победить их, так как они, надо думать, приведены были в страх. Когда зачерствела душа и управляется сильною склонностью к постыдному и позорному, тогда мы нелегко приходим даже и к желанию привести покаяние, но нередко побеждает нас к этому про-

тив нашего желания страх. Итак, призывает их к общению с Собою» (*свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 34*). Тогда как гибель иноземных народов, пророчество о которых содержится здесь же ниже со стиха 4, будет бесповоротною, окончательною, Иудейский народ в лучшей, по крайней мере, части своей еще может быть спасен. Путь к спасению лежит в перемене душевного настроения народа, в покаянии и исправлении, начало чего должна образовать собранность всех духовных сил народа, самоуглубление каждого и всех. К этому и призывает пророк в стихе 1 своих современников, указывая как на мотив для этого в стихе 2 на неизбежность в противном случае наступления дня суда Божия во всем его ужасе.

Ввиду известного уже из Соф. 1:12 глубокого равнодушия современного пророку общества к высшим запросам духа и к делу религии, а также полной его беспечности в неудержимой погони за мимолетными благами и удовольствиями жизни пророк называет свой народ «хаггой ло-иихсаф», Семьдесят τὸ ἔθνος τὸ ἀλαϊδεύτων, Вульгата: gens non amabilis (народ, не достойный любви), слав. «язык ненаказанный», и обращается к нему с призывом «хиткошэшу вакошшу», Септуагинта: συνήχθητε καὶ συνδέθητε, Вульгата: convenite, congregamini, слав. «соберитесь и свяжитесь», т.е. побуждает всех современных ему иудеев к сосредоточению всех мыслей и чувств-

вований на одном предмете — на решении отметить гибель посредством покаяния: «одумайтесь и смиритесь, народ беспомощный!» Иначе гибель, и притом гибель совершенная — подобно исчезающей мякине (евр. «кэмоц», ср. Ис. 24:5), и страшная, как пламень гнева Иеговы (евр. «харон аф — Иегова»).

*3. Взыщите Господа, все смиренные земли, исполняющие законы Его; взыщите правду, взыщите смиренномудрие; может быть, вы укроетесь в день гнева Господня.*

После увещаний к целому народу (стихи 1–2) пророк, не замечая в массах народа никакого отклика на свою проповедь, предоставляет народ своей собственной участи и обращается теперь к небольшой, избранной части благочестивых, верующих членов народа, называя их «анве-хаарец», *ταπεινοὶ ἡῆς*, *mansueti terrae* — смертные земли. Их он убеждает: «взыщите Господа», евр. «баккешу эт Иегова», *ζητήσατε τὸν κύριον*, *quaerite Dominum*, т.е., по разъяснению блж. Феодорита, «обратите взор на ничтожность своего естества, на праотца своего — пусть и взыщете Создателя, богато оделившего вас столькими благами. Потом учит пророк, каким способом можно взыскать Бога: суд соделайте и правды взыщите, взыщите кротости и отвечайте я. Держитесь прямодушия и справедливости, возлюбите жизнь скромную и умеренную» (Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 47). Главная и основная

добродетель, которая, по пророку, наиболее приближает человека к Богу и соединяет его с Ним и которую поэтому пророк заповедует «смирненным земли», есть смирение, евр. «анава». Слово «анава» одного корня с «анав», смиренный, и, подобно этому последнему, выражает физическую угнетенность и приниженность человека (Пс. 9:13, 33; Притч. 14:21) и его нравственные качества: терпение, смирение, кротость (Числ. 12:3; Притч. 3:34; 16:19), и притом нередко означает не просто проявляющееся в том или другом случае подчинение человека воле Божией, но постоянное, господствующее над всей душевной жизнью настроение, по-гречески обозначаемое названиями *πραότης*, *ταπεινοφροσύνη*. В таком именно смысле, в смысле благочестия встречается слово «анава» в книге Притчей (15:33; 18:3, 22:4), как прилагательное «анав» — в книге Псалмов (Пс. 11:6; 71:12–14; 81:3–4; 139:13).

Несправедливо некоторые исследователи (Швалли и др.) утверждали, что евреи и их пророки до плена не почитали смирения религиозною добродетелью, так как народ еврейский тогда отличался противоположными качествами и потому имел иные идеалы нравственной жизни и так как встречающееся в немногих пророческих местах, бесспорно дополненного происхождения, слово *анав* (Ам. 2:7; 8:4; Ис. 11:4; 29:19) означает просто «бедный». На этом основании исследователи эти приписывают месту Соф. 2:3, где «анав» и «анава» являются вполне



определенными религиозными терминами, после пленное происхождение. Но здесь, прежде всего, совершенно напрасно оставляются без внимания те немалочисленные места из книг Псалмов и Притчей, где рассматриваемые слова «анав» и «анава» имеют, несомненно, этический характер (редакция этих книг совершенно произвольно отодвигается во времена после пленные). Затем, есть и пророческие места, допленное происхождение которых не заподозривается и критикую, в которых понятие «анав» имеет бесспорное отношение к нравственной характеристике человека, например, в Ам. 2:6–7, где «анав» стоит в параллели с «цаддик», правый — понятием, несомненно относящимся к характеристике внутреннего нравственного состояния человека (ср. Ис. 11:4), сюда же относится место Мих. 6:8, где в числе богоугодных добродетелей называется и то, чтобы «смирennemудренно ходить пред Богом» (ср. еще Числ. 12:3 и др.). Наконец, весьма сомнительную ценность имеет утверждение, будто до плена не только у рядовых евреев, но и у самих пророков господствовали иные идеалы нравственной жизни, среди которых смирение перед Богом не имело места. Против этого решительно говорят не только отдельные случаи проявления библейскими евреями глубокого смирения перед Богом — Иаковом (Быт. 32:10), Давидом (2 Цар. 7:18), даже Ахавом (3 Цар. 21:29) и т.п., но главное — созданный допленными пророками великий образ Раба Иеговы, глубочай-

шую суть служения Которого образует беспримерное смирение. Можно еще прибавить, что без смирения вообще немислима истинная религия, а такую, без сомнения, была библейская религия на протяжении всех веков ее существования.

Под условием праведности и смирennemудрия пророк подает своим слушателям некоторую надежду избавиться от общей гибели («Может быть, вы как-нибудь скроетесь в день пламенного гнева Божия», т.е., может быть, случайно вследствие того, что искали Господа и творили правду Его, — вы будете иметь возможность избежать гнева в приближающийся день и избежать плена»; см. *Иероним, блж. Указ. соч. С. 270*). Но это лишь частичная и не лишенная неуверенности надежда. Суд неизбежен, и он прострется не на Иудею только, но и на другие народы. Но именно ввиду грядущего суда Божия праведники должны являть требуемые от них пророком добродетели: после суда Божия над нечестивыми настанет новый, лучший порядок вещей, при котором будет восстановлено требуемое нравственным законом соответствие между нравственным достоинством человека и его внешним состоянием. Отсюда речи против иноплеменников, начинающиеся со стиха 4-го, соединяются с предыдущей речью увещания к иудеям причинным союзом «ки», διότι, quia; ближайшую связь двух отделов главы 2 блж. Феодорит Кирский выражает так: «Если приступите к упомянутому выше покая-

нию, то приобретете спасение, а города иноплеменные потерпят предсказанные бедствия» (Там же. С. 47).

*4. Ибо Газа будет покинута и Аскалон опустеет, Азот будет выгнан среди дня и Екрон искоренится.*

*5. Горе жителям приморской страны, народу Критскому! Слово Господне на вас, Хананеи, земля Филистимская! Я истреблю тебя, и не будет у тебя жителей, —*

*6. и будет приморская страна пастушьям овчарником и загоном для скота.*

*7. И достанется этот край остаткам дома Иудина, и будут пасты там, и в домах Аскалона будут вечером отдыхать, ибо Господь Бог их посетит их и возвратит плен их.*

Грозная речь пророка обращается, прежде всего, к западным соседям евреев — филистимлянам. Именем земли филистимской, евр. «пелешет» (в греческой передаче Παλαστίνη ср. Геродот. История. 2: 104; 7: 89), Пс. 59:10; Ис. 14:29 и др., в Библии называется береговая полоса нынешней Сирии от Яффы до Газы, в библейский период граничившая с коленами Дановым, Симеоновым и Иудиным. Это имя встречается в клинообразных письменах в формах Palastu, Pilistu. Находящийся также в эфиопском языке, корень этот выражает понятие странствования, переселения, что напоминает передачу у Семидесяти народного имени «пелиштим» нарицательным ἄλλόφυλοι, иноплеменники. В самом

названии филистимлян, по-видимому, заключалась мысль о переселении их в Палестину из какой-то другой страны. И в Библии сохранилось предание о доисторическом их выселении их некоего Кафтора (Ам. 9:7; Втор. 2:23; ср. Быт. 10:14; 1 Пар. 1:12) или острова Кафтора (Иер. 47:4), — по господствующему в науке мнению (Эвальда, Кинерта, Штаде и др.) острова Крита.

Отсюда два другие названия филистимлян — Кафторим и Кретим (ср. Иез. 25:16; Соф. 2:5). Мнение о происхождении филистимлян с острова Крита было общераспространенным в древности, как видно, между прочим, из толкований свт. Кирилла Александрийского, блаженных Феодорита и Иеронима. В пользу этого мнения не без основания приводят (Штаде) Гомера. Одиссея. 19:172–177. История филистимлян по Библии проходит параллельно истории библейских евреев почти на всем ее протяжении; первые то господствовали над евреями (например, в период Судей, отчасти при Сауле), то подчинялись им (при Давиде, после при Езекии и т.д.), вообще были связаны с Израильско-Иудейскою историей многочисленными нитями. В политико-административном отношении страна филистимлян делилась на пять округов, подчинявшихся пяти владельцам («сераним» — Нав. 13:3) и имевших каждый своего рода столицу в виде городов Газы, Азота, Аскалона, Екрона, или, по чтению, Семидесяти, Аккарона, и Гефа с преобладанием Газы. О географическом положении всех этих городов и их округов сказано

в комментариях к Нав. 13. Пророк Софония не упоминает об участии Гефа, (как и другие пророки, предрекавшие запустение филистимской страны, Ам. 1:6–8; Иер. 25:20; Зах. 9:5–6): по видимому, после разгрома его царем Иудейским Озией (2 Пар. 26:6) он потерял всякое значение и около 711 года был окончательно разрушен (ср. Евсевий Кесарийский. *Onomasticon*. 302). Первым пророк называет самый южный и самый значительный из филистимских городов — Газу (см. *Onomasticon*. 306) Газа (в клинописях *Hazzatu*, *Hazzutu*, *Haziti*, в Телль-Амарнских письменах *Azzati*) — по еврейской этимологии от «аз» — сила. Для изображения будущей участи города пророк употребляет созвучное названию города слово: «азува», оставленная (Септуагинта: *διηρασμένη*, Вульгата: *destructa erit*). По блж. Иерониму, «Газа значит крепость моя. Следовательно, те, которые величаются крепостью телесною или мирским могуществом и вместе с дьяволом говорят: «я сделаю силою», будут разрушены и сведены к ничтожеству в день гнева Господня» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 271). Аскалон (*Onomasticon*. 162), (ассир. *Iskaluna*, *Askaluna*, в Телль-Амарнских письмах — *Askaluna*), при Средиземном море; по Иосифу Флавию (Иудейская война. III 21), был отличною крепостью, издавна славился храмом в честь богини Деркетомелиты, разрушенным скифами. Блж. Иероним (с сомнительною, впрочем, филологическою основательностью)

замечает: «Аскалон, что значит «взвешенный», или «человекоубийственный огонь», — когда придет день Господень, почувствует меру преступления своего и будет угнетен тем весом, который производил. А так как он пламенно стремился к пролитию крови, то... он будет обращен в пустыню и в прах сожжен огнем геенны» (Указ. соч. С. 271).

Азот (*Onomasticon*. 36) (ассир. *Asdudu*) — главное средоточие культа Дагона, в храме которого одно время был ковчег Божий (1 Цар. 5). Озия разрушил его стены (2 Пар. 26:6), но после он был независимым. Затем не раз был осаждаем войсками ассириян и египтян (Ис. 20:1), пока, по известию Геродота (История. 2:157), не был взят фараоном Псамметихом после 28-летней осады. Пророк угрожает Азоту изгнанием его жителей, «бац-сахараим», среди белого дня, т.е. в то время, каждый считает себя наиболее в безопасности (ср. Иер. 6:4; 15:8). Екрон, или Аккарон (*Onomasticon*. 61) (ассир. *Am Karruna*), был самый северный город среди филистимского пятиградия; в период разделенного еврейского царства был местом культа Ваал-Зевула с храмом и оракулом при нем (4 Цар. 1 и комментарии). Как и относительно Газы, пророк и в отношении судьбы Екрона допускает образ, выраженный в созвучной названию города форме: «Екрон теакер», Екрон искоренится, Септуагинта: *ἐκρίθησεται*, Вульгата: *eradicabitur*, слав.: Аккарон искоренится (ср. Зах. 9:5, 7).

Далее, стихи 5–7, пророк говорит о гибели не только отдельных городов филистимских, но и всей страны филистимлян в целом. В стихе 5 названия *жителя приморской страны, народ критский* с одной стороны и затем *Ханаан* и *земля филистимская*, несомненно, параллельны и синонимичны друг другу, означая страну и жителей филистимской земли. Нельзя поэтому принять нарицательное значение для «кретим» (в выражении «гой-кретим»), читая его как «коретим» и передавая с Вульгатою (*gens*) *perditorum* (подобное чтение было принято, по свидетельству блж. Иеронима, древними греческими переводами: Акилы, Симмаха, Феодотиона и Квинты). Следует, напротив, принять согласное чтение еврейского масоретского, греческого Семидесяти (Κρητῶν) и сирийского текстов в смысле собственного имени жителей филистимской земли.

Большую доселе не разрешенную трудность текстуального свойства представляет в стихе 6 евр. слово «кэрот» (по обычному пониманию — цистерна), переданное у Семидесяти также Κρητῆ, слав. крит, без сомнения, вопреки первоначальному и подлинному смыслу текста; в Вульгате слово это вовсе опущено при переводе. Все попытки исследователей разъяснить эту трудность не увенчались успехом (см. *Fr. Schwally. Das Buch Ssephanja... // Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. 1890, Hft. II, S. 185–186*; см. *И. Тюрнин. Книга пророка Софонии. С. Посад,*

1897. С. 100–104). Общий смысл стихов 5–7, однако, совершенно ясен. Пророк в отдаленной перспективе созерцает картину грядущей на землю филистимскую катастрофы и тот вид, какой примет страна после последней. Береговая страна, теперь служащая ареною кипучей жизни, изобилующая населенными портами и многолюдными и укрепленными городами, славная широкою морской и сухопутной торговлей, по манию Божию запустеет, превратится в пустынную степь, в которой будут жить лишь пастухи со своими стадами. Затем, ко стиху 7, степь эта делается достоянием «остатка дома Иудина», который «в домах Аскалона будет вечером отдыхать, когда (милостиво) воззрит на них Господь Бог их и возвратит их из плена». По блж. Феодориту, «это пришло в исполнение по возвращении иудеев из плена; так как в книгах Маккавейских находим, что Ионафан и Симон, овладев Газою, Аскалоном и Птолемаидою, подчинили их своей власти. Точное же и непререкаемое исполнение пророчества можно видеть по вознесении Спасителя нашего и после проповеди святых апостолов, так как они, изшедши из Иудеи, превитали в городах сих к вечеру, т.е. прежде скончания вечера, когда Бог всяческих призрел на язычников и освободил их от горького рабства и плена» (Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 48).

*8. Слышал Я поношение Моавы и ругательства сынов Аммоновых,*

*как они издевались над Моим народом и величались на пределах его.*

*9. Посему, живу Я! говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: Моав будет, как Содом, и сыны Аммона будут, как Гоморра, достойнием крапивы, соляною рытвиною, пустынею навеки; остаток народа Моего возьмет их в добычу, и уцелевшие из людей Моих получат их в наследие.*

От филистимлян, соседей иудеев на западе, пророк обращается к восточным соседям избранного народа, потомкам Лота — моавитянам и аммонитянам. Будучи родственными Израилю племенами, те и другие, однако, на протяжении почти всей библейской истории, исключая отдельные случаи мирных и дружественных сношений (Руф. 1:1 и след; 1 Цар. 22: 1–3), непрерывно враждовали с избранным народом. Вражда моавитян к Израилю проявилась еще при Моисее, как известно из истории Валаама (Числ. 22 и след.). В периоде Судей иго моавитян тяготело над евреями целых 18 лет (Суд. 3:12–14). С переменным успехом борьба между обоими народами продолжалась и во весь период царей (2 Цар. 8:2; 4 Цар. 1:1 и след., 3 и др.). Таковы же почти были и отношения аммонитян к евреям, только, по-видимому, характеризовались еще большей жестокостью с обеих сторон. (1 Цар. 11:16–7; 2 Цар. 12:31). Воевали аммонитяне с Израилем особенно при Иефеае (Суд. 11:32–33) и Давиде (2 Цар. 8:12), а также много раз и по-

сле него. При вторжении Навуходоносора в Иудею аммонитяне присоединились к его войскам и участвовали в разорении страны (4 Цар. 24:2; Иез. 25:1). Жестокая вражда их к иудеям не прекратилась и по возвращении последних из плена, проявляясь во многих случаях (Неем. 4:2–7; глава 6 и др.). Пророк в стихе 8 говорит о поношении (евр. «хэрпа») *Моава и ругательствах* («гиддуфе») *сынов Аммонновых* на народ Божий. По словам свт. Кирилла Александрийского, «над опустошенным Иерусалимом и подвергшимися бедствиям израильтянам насмехались соседние народы; они воображали, что пленение Иудеи есть дело их собственных лжеименных богов, когда как бы совсем ниспровергнута была и дошла до ничтожества всегда свыше помогавшая им Десница очевидно над всеми властвующего Бога... Итак, говорит, я услышал поношения моавитян и укорины сынов аммоновых; ибо жезлом ли, камнем ли подвергающий поношению людей, впадших в беду, ничем не отличается от того, кто открывает необузданные свои уста на них, изрыгает и говорит такие слова, которыми, несомненно, некоторые доводятся до печали и скорбей и от которых тяжесть несчастья становится еще тяжелее. Поскольку же они оказались извергающими хульные речи против самой божественной славы, то поэтому, говорит, подверглись наказанию содомлян, они дойдут до гибели, и, в своих бедствиях хотя немного являя

страдания Гоморры, поздно и едва-едва через случившееся с ними познают силу называющего» (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 360–361). Из сказанного выше об известных из истории отношениях моавитян и аммонитян к Израилю очевидно, что причиной, вызвавшей возвещаемый пророком суд Божий, может считаться и вся совокупность внутренней и активной вражды обоих народов к избранному народу Божию, а вместе и к самому Богу и его религии. Этот не только политический, национальный, но и религиозный отпечаток непримиримой вражды моавитян и аммонитян к Израилю обуславливает и торжественный тон грозной речи пророка против них в стихах 9–10. Глубокую торжественность и священный тон речи пророка сообщает прежде всего клятва Иеговы Самим Собою (ср. Евр. 6:13): «*Живу Я*», евр. «хай ани», форма клятвы, встречающаяся в Священном Писании не часто, именно тогда, когда нужно уверить людей в непреходящем наступлении событий, для человеческого понимания маловероятных (ср. Числ. 14:21; Втор. 32:40; Ис. 13:18; Иез. 5:11; 16:48 и др.). Смысл этой клятвы — утверждение непреложности возвещаемого указанием непреложности воли Божией и неизменности Его существования. А эта идея является основной и в следующем затем Божественном имени Иегова (Исх. 3: 14 и др. Ср. нашу статью «Иегова» в «Богословской Энциклопедии», издан-

ной под ред. проф. *Н. Н. Глубоковско-го*. Т. VI). Следующее затем имя Божие «Иегова цэваот», Господь воинств, при котором в данном месте еще стоит эпитет «Элохе йисраэль», Бог Израилев, означает Бога Спасителя, Царя теократического царства, основанного Им среди избранного народа (см. *И. Тюрнина*. Книга пророка Софонии. С. Посад, 1897. С. 120–123, См. проф. *свящ. А.А. Глаголева*. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. К., 1900. С. 238 и след.).

Что возвещается моавитянам и аммонитянам, это полное истребление жителей и совершенное запустение страны, наподобие городов Содомы и Гоморры — образ суда Божия, всякий раз употребляемый пророками, когда они угрожают той или другой стране ужасным запустением (Ис. 1:9; 13:9; Ам. 4:11; Ос. 11:8; Иер. 44: 18), но в данном случае особенно уместный, так как оба народа жили у самого Мертвого моря и таким образом постоянно имели у себя видимый памятник грозной кары Божией. Из этой же ассоциации по смежности видно, как неуместна передача у Семидесяти (также у свт. Кирилла и блж. Феодорита) евр. «мимшак» собственным именем Δαμασκός, Дамаск (как бы стояло, «даммешек»). Слав. «и Дамаск оставлен, яко стог гумennyй». Введение мысли о Дамаске в речь о моавитянах и аммонитянах ничем не может быть объяснено. Таким образом, для выражений еврейского текста «мимшак харул» и следующего:

«михре-мэлах» более подходит значение нарицательное, которое, впрочем, переводами и толкователями определяется весьма неодинаково и потому может быть установлено лишь с приблизительной точностью. Первое выражение с наибольшей вероятностью может быть передано: «местом или областью терновника» (рус.: *достоянием крапивы*), второе: «соляною ямою» (рус.: *соляною рывиною*, Вульгата: *acervi salis*). Оба образные выражения далее поясняются у пророка выражением прямого, буквального значения: «ушэмама ад-олам», *и пустынею на веки*. Взору пророка, по-видимому, предносились пустынная местность в окрестностях Мертвого моря, уже в библейские времена поражавшая наблюдателя своим бесплодием; вследствие обилия в почве соли здесь могли произрастать лишь дикие колючие растения. Подобным же запустением пророк угрожает и земле моавитян и аммонитян. Но опустевшая их страна, говорит пророк в конце стиха 9, будет некогда достоянием спасшегося после плена остатка избранного народа Божия. «Что исполнителем этих наказаний некогда будет не иной какой народ, а тот самый, который подвергался бедствиям и унижению, это показывает, говоря: *и оставшие людей Моих расхитят их; и оставшие языка Моего наследят их; ибо оставшими народа он называет спасшихся из плена, которые победили язычников и, взяв города иноплеменников, превратили их в пустыню*»

(*свт. Кирилл Александрийский*. Там же. С. 361).

*10. Это ил за высокомерие их, за то, что они издевались и величались над народом Господа Саваофа.*

В стихе 10 указана основная причина изображения в стихе 9 гибели моавитян и аммонитян, именно их необыкновенное высокомерие, гордость (евр. гаон, греч. ὑβρις, лат. *superbia*), в силу которой они издевались над народом Господа Саваофа. И другие пророки не раз обличали высокомерное и презрительное отношение моавитян к евреям (Ис. 16:6; Иер. 48:29–30; 49:4; Иез. 25:3, 8), причем это отношение простиралось у них и на религию Иеговы: «они, жалкие, дерзали произносить наглые слова и изрыгать хульные речи против Самой неизреченной Славы и, действуя под влиянием странной и необузданной своей дерзости, едва не восставали против Того, Кто превыше всего» (*Свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 362). Эта мысль, что насмешки и поношения моавитян и аммонитян касались самых религиозных верований избранного народа, прямо выражена в принятом греческом тексте Семидесяти: ἐπὶ τὸν κύριον τὸν παντοκράτορα (т.е. с пропуском слова τὸν λαόν, соответствующего еврейскому «ам» — народа. Но в других греческих списках, например 22, 36, 51, 62, 86, 114, 147, 228, 238, 240, у Гольмеса читается согласно с масо-

ретским еврейским; так и в слав.: «на люди Господа Вседержителя»).

*11. Страшен будет для них Господь, ибо истребит всех богов земли, и Ему будут поклоняться, каждый со своего места, все острова народов.*

Стих 11, согласно с основной мыслью книги пророка Софонии (см. 1:2–3) о всеобщности суда Божия, о распространении его на все народы земли, указывает внутренний смысл и последнюю цель этого суда. Этот смысл и эта цель заключаются в том, чтобы показать языческим народам ничтожество их богов и несостоятельность их верований, а затем побудить их к признанию и исповеданию Божественного всемогущества Единого Иеговы и к истинному богочтению Его. Первое слово стиха «нора», страшный, Вульгата: *horribilis*, у Семидесяти передано иначе: *ἐπιφανήσεται*, слав. явится. Очевидно, Семьдесят читали в еврейском «нира», явится. Какое из этих двух чтений правильнее, решить трудно, так как каждое из них имеет для себя аналогии (еврейское ср. Ис. 65:5; 95:4; 80:6; 10:8; греческое см. Ис. 60:2). При том значительной разницы в смысле стиха от этих различий не получается: так или иначе, но здесь говорится о проявлении Божественного правосудия, прежде всего по отношению к народам, упомянутых в предыдущих стихах, но также и в отношении к другим народам мира. Вся суть, весь смысл и вся цель прояв-

ления суда Божия над язычниками выражены в следующих затем словах: «ки раза эт-коль-элохе хаарец», ибо истребит (Иегова) всех богов земли; Вульгата: *attentuatibit omnes deos terrae*. Септуагинта: *ἐξολοθρεύσει πάντας τοὺς θεοὺς τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς*, слав.: «потребит вся боги языков земных» (прибавка в греческом и славянском тексте слова «народов», по мнению некоторых, имела цель предупредить мысль, будто пророк признает существование других богов). Для понимания этой кары над языческими богами может служить параллельное место Исх. 12:12, говорящее о суде Иеговы над богами египетскими (ср. Ис. 19:1–4. Пс. 81:7). Каждый народ представлял своего бога или своих богов покровителями только данного народа, полагавшего в богах всю свою национальную силу. Истребить богов язычества значит разоблачить их полное бессилие помогать своим поклонникам, показать их полное ничтожество. «Поскольку они усвоили собственным богам славу всемогущества, то явлен будет Господь на них, т.е.: обнаружит собственное Свое могущество тем, что истребит всех их богов; так как разрушены и пали от руки Израиля их капища, и рукотворные идолы побежденных народов действительно оказались делом руки человеческой повсюду и во всяком народе. Итак, где же могущество богов? Или как могли бы спасти других те, которые сами себе не в состоянии помочь?» (Свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Софонию // Богословский



Вестник. 1895. Т. II. С. 362–363). Последствием сознания у язычников ничтожества своих богов явится исповедание ими Единого Истинного Бога Иеговы: *и Ему будут поклоняться — каждый с своего места — все острова народов*. Выражение *все острова народов*, «коль-ийе хаггоим» (Ис. 41:1; 40:15; 42:4), по пророческому словоупотреблению, обозначает все, даже отдаленнейшие от Израиля, народы, весь языческий мир в совокупности. То поклонение Иегове, которое здесь (Соф. 2:11) усвоится язычникам, не есть еще полное обращение последних к Иегове, о котором говорится ниже, в главе 3, стихи 9–10. Здесь же признание и исповедание язычниками всемогущей силы Иеговы есть лишь начальный момент в обращении к Истинному Богу — то ощущение трепета, которое, по мысли священных писателей, язычники всегда испытывают при проявлении дивных знамений и суда Божия на земле (Исх. 14:4; 15:14–5; Пс. 95:9–10; Ис. 19:16; Авв. 3:9, 13 и др.). Но сознание язычниками всемогущей силы Иеговы еще не есть совершенное обращение их к Нему; такое обращение последует лишь тогда, когда Иегова после суда обратится со Своей милостью и к языческим народам (Соф. 3:9, 10). Кроме общей мысли об обращении язычников к Иегове, в Соф. 2:11 заключается еще и более частная мысль о поклонении Иегове «каждого от места своего», следовательно, будущее служение язычников Иегове здесь понимается не в смысле прибытия их в Иерусалим для

поклонения Ему (как в Ис. 2:2–3; 56:7; Иер. 3:17; Мих. 4:1–2), а в смысле выражения ими своих религиозных чувствований к Иегове в странах их жительства. Об этом позже пророчествовал Малахия (Мал. 1:11, 14), но начало полного осуществления этого возвестил Христос Спаситель в беседе с Самарянкою (Ин. 4:23). «Пророческое слово, говорит, что поклонятся Ему каждый от места своего. А сие делается не по закону, но по евангельскому учению; потому что закон всех собирал в единый храм, Господь же в Евангелии говорит самаряныне: аминь, аминь, сказываю тебе, жено, яко грядет час, егда не в Иерусалиме и не на этом месте, но на всяком месте поклонятся Отцу (Ин. 4:1–23). То же взывает и Богомудрый Софония» (*Блж. Феодорит Кирский*. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 50).

После указания главной цели суда Божия над миром (стих 11) пророк опять возвращается к изображению суда Божия в судьбах отдельных народностей, именно теперь он останавливается на двух отдаленных от земли израильской и наиболее могущественных народах того времени: эфиопах (стих 12) и ассирийцах, главным образом на столице их Ниневии (стихи 13–15).

**12. И вы, Ефиопляне, избиты будете мечом Моим.**

Пророк «вспоминает о всяком племени, или народе, воевавшем против Израиля и злословившем Божест-

венную славу. Итак, от моавитян и аммонитян переходит к эфиопам или к народам, живущим на востоке и обитающим в стране, сопредельной с землей персов, или к египтянам как сопредельным, соседним с израильянами; а земля египетская есть часть Эфиопии» (*свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 365). Сведения о положении страны кушитов — евр. «кушим» или эфиопов греч. Αἰθίοπες, слав. мурина, см. в Толковой Библии. Т. II. С. 549–550.

Называя кушитов и, вероятно, подразумевая вместе и сопредельных и исторически связанных с ними египтян (ср. Иез. 29:10; Ис. 20:3–5; 4 Цар. 19:9), пророк угрожает им от лица Иеговы, что они будут поражены мечом Его, евр. «халле-харби» (ср. Ис. 66:16; Иер. 25:33). Могущество эфиопов (ср. Ис. 18:2, 7; Наум 3:8), по человеческим соображениям, могло представляться непобедимым, но Иегова говорит, что пособником врагов эфиопов явится Он сам — черный цвет кожи у жителей Эфиопии (Иер. 13:23) послужил поводом для христианской символики видеть в «эфиопах», «муринах» образы злых духов; «означает словом «мурины» полчище демонов, сокрушенное приражением спасительного креста» (*Феодорит, блж.* Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 50).

От обитателей далекого юго-запада пророк теперь обращается в прямо противоположную сторону — на дале-

кий же северо-восток, к народу, бывшему одним из страшнейших врагов народа Божия, ассирийцам, стихи 13–15. Значительно большая подробность речи пророка о гибели и запустении Ассирии и Ниневии, возможно, имеет в виду отклонить современных пророку иудеев, в том числе Иосию, погибшего, как известно, вследствие неразумной преданности интересам Ассирии, побудившей его самопроизвольно выступить против египетского фараона (4 Цар. 23:29; 2 Пар. 35:20–24), от неразумного и губительного тяготения к союзу с Ассирией, дни которой были уже сочтены.

*13. И прострет Он руку Свою на север, и уничтожит Ассира, и обратит Ниневию в развалины, в место сухое, как пустыня,*

Вся грозная речь пророка Софонии о близком опустошении Ассирии и Ниневии по содержанию и характеру напоминает пророчество Наума о том же предмете (см. Наум 1:1, 14; 2:2 и след.; 3:1–7 и след.). Только в словах пророка Софонии как бы чувствуется непосредственная близость грядущей на Ассирию и Ниневию катастрофы: карающая рука Божия уже простерта над Ниневией и Ассирией (стих 13а), и роковые бедствия готовы ринуться на этот город и эту страну неудержимым потоком. «Воззрю... говорит, на жителей стран к востоку и северу и вместе с другими погублю и Ассириан и к опустошенным городам присоединю и самую знаменитую Ниневию — главный город

халдеев. Она будет безводною, подобного непроходимым и ненаселенным землям... К этому присовокупляет немалое количество и других признаков...» (*Свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // *Богословский Вестник*. 1895. Т. II. С. 367).

*14. и покоиться будут среди нее стада и всякого рода животные; пеликан и еж будут ночевать в резных украшениях ее; голос их будет раздаваться в окнах, разрушение обнаружится на дверных столбах, ибо не станет на них кедровой обшивки.*

Сильная и живая художественная картина ужасного запустения, ожидающего Ниневию и всю Ассирию, напоминающая столь же величественное изображение пророком Исаией совершенного запустения Вавилона (Ис. 13, особенно 20–22) и Идумеи (Ис. 34:11–15). Дикая звери вроде пеликана и ворона, животные вроде ежа будут единственными обитателями развалин некогда цветущей страны. «Для всякого здравомыслящего человека не подлежит сомнению, что ни ежи не живут в домах, ни звери не избирают ночлега для себя среди города, и ночные вороны неохотно живут в воротах его, если в этих местах нет полного и весьма приятного спокойствия для существа с такою природою; потому что звери и другие животные, о которых идет речь, не любят жить вместе с людьми, но ищут таких мест, где было бы возможно большое уединение и совершенно

спокойная для них жизнь и где обширная пустыня как бы доставляет им безопасность и избавляет их от всякого страха» (*свт. Кирилл Александрийский*. Там же. С. 367–368). «Но все это, говорит пророк, потерпит Ниневия за высокомерие души; потому что высокомерие ее уподоблялось кедр» (*Феодорит, блж.* Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 51).

*15. Вот чем будет город торжествующий, живущий беспечно, говорящий в сердце своем: «я, и нет иного кроме меня». Как он стал развалиною, логовищем для зверей! Всякий, проходя мимо него, посвищет и махнет рукою.*

Заключительный стих дает характеристику гордости Ниневии, а вместе изображает тот разительный контраст, какой существует между некогда цветущим состоянием этого города и окончательным запустением и превращением его в логовище зверей в ближайшем будущем. Безмерная и необузданная гордость Ниневии вырождалась лишенным всякого чувства меры убеждением: *я — и нет иного, кроме меня* (ср. Ис. 47:8). Тем большее изумление, близкое к ужасу, будет возбуждать вид совершенного запустения славной некогда столицы не одной Ассирии, а и всей Азии; всякий прохожий в изумлении и в ужасе посвищет и махнет рукой (ср. 3 Цар. 9:8; Иер. 18:16; 49:17). «Потому что у людей в обычае при постигших сверх чаяния несчастиях свистать и поднимать вверх руки» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 51).

### ГЛАВА 3

*1–7. Обращаясь от языческих народов снова к иудеям и главным образом к их столице и религиозному центру — Иерусалиму, пророк находит его запятнанным многими пороками и совершенно глухим к внушениям Иеговы и Его закона. — 8. Поэтому в день гнева Иеговы и Иерусалим погибнет, подобно Ниневию и другим городам и целым царствам мира. — 9–10. Но день суда Божия над нечестивыми будет вместе началом обновления всего человечества, и первыми обратятся к почитанию Иеговы язычники разных стран. — 11–13. Затем зло и грех исчезнут и из среды теократической общины, которая, уменьшившись количественно, качественно будет состоять из людей праведных. — 14–20. Последствием нравственного исправления избранного народа будет изменение отношения Бога к нему и улучшение внешней судьбы его: Иегова отменит приговор о гибели его, снова станет благодатно обитать среди Своего народа, исполняя его благ Своей милости и покровительства от всех народов; теперь прежние страдания народа Божия сменяются для него миром, благополучием и славой по всей земле.*

#### **1. Горе городу нечистому и оскверненному, притеснителю!**

Еврейский текст стиха «хой морэа вэнигала хаир хаййона», рус. *горе городу нечистому и оскверненному, притеснителю*, и греческий перевод Септуагинты  $\omega$   $\epsilon$ λιφανής καὶ ἀπολελυτρωμένη πόλις ἢ περιστερά; слав. «о светлый и избавленный граде, голу-

бице», — имеют противоположные смысл и значение, поскольку еврейский текст дает мрачную характеристику нравственного состояния Иерусалима, а греческий текст, напротив, превозносит Иерусалим как город Божественного благоговения и славы. Вулгата в данном случае следует более Семидесяти, приближаясь к масоретскому тексту лишь в одном втором слове: vae provocatrix et redempta civitas, columba. Однако с контекстом речи пророка, именно с непосредственно далее, в стихах 2–4, делаемую им характеристикой жителей Иерусалима, согласуется масоретский текст стиха 1-го, и потому этот текст заслуживает предпочтения в целом составе слов стиха. Так, прежде всего, с общей характеристикой народа, населяющего Иерусалим и Иудею (стихи 2–4), вполне гармонирует название Иерусалима городом непокорным, мятежным, евр. «морэа», неудачно переданное у Семидесяти  $\epsilon$ λιφανής, слово это происходит от глагола «мара», главным значением которого является: быть непокорным упорствовать (Втор. 21:18–20), весьма часто в отношении людей к Богу (например, Числ. 20:24; 1 Цар. 12:15; 3 Цар. 13:21 и др.) Именно так передает значение этого слова блж. Иероним в своем толковании: «Горе городу Задорному, что более понятно выражается на еврейском словом «мара», т.е.  $\mu\alpha\rho\lambda\iota\kappa\rho\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon\sigma\alpha$ , и что мы можем выразить словами огорчающий Бога, т.е. пороком своим обращающий милостивого Господа к огорчению, так что желающий быть милосердным побуждается к наказанию»

(Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 293). Равным образом глаголу «гаал», от которого причастие в породе нифаль образует слово «нигала», в данном месте следует придать не значение «выкупать, избавлять» (которое ему присуще в других случаях), как это делают Семьдесят, Вульгата и славянская Библия, а значение марать, осквернять (как в Мал. 1:7, 12), разумеется, в нравственном смысле (ср. еще Ис. 59:3). Наконец, и передача слова «хаййона» словом *голубь* совершенно не соответствует данному месту (голубь в Библии обычно символ незлобия, целомудрия). Справедливо поэтому новые исследователи производят это слово от глагола «яна» — угнетать (ср. Иер. 22:3; Иез. 18:7, 12, 16), так что слово «хаййона» можно передать «город притеснений», или «город — притеснитель», что вполне подтверждается указанием стиха 3-го на вопиющие нарушения справедливости со стороны аристократии Иерусалима.

*2. Не слушает голоса, не принимает наставления, на Господа не уповаает, к Богу своему не приближается.*

*3. Князя его посреди него — рыкающие львы, судьи его — вечерние волки, не оставляющие до утра ни одной кости.*

*4. Пророки его — люди легкомысленные, вероломные; священники его оскверняют святыню, попирают закон.*

Начальный стих отдела, стих 2, содержит общую безотрадную харак-

теристику населения Иерусалима в нравственном отношении. Религиозно-нравственная жизнь современных пророку иерусалимлян в полном упадке: народ *не слушает голоса* — не внимает заповедям закона Иеговы (см. Пс. 94:7) и не исполняет их в жизни (см. Втор. 28:1–2), *не принимает наставления* — всякого рода нравственно-воспитательные средства, слово или действие научения (Притч. 1:2, 8; 4:1; 13:1; 15:1), Божественное вразумление людей разного рода явлениями (Иов 5:17; Ис. 26:16; Притч. 3:11), также — обличение и вразумление избранного народа через пророков (Иер. 7:21–28); этого мало: народ как бы утратил всякую веру в Иегову и Его силу — *на Господа не уповаает*, надеясь единственно на силу и значение своего материального достояния (ср. Соф. 1:12), «и к Богу своему не прибегает», обращаясь к разного рода ложным культам (см. Соф. 1:4–6).

В следующих двух стихах, 3–4, дается уже более частная характеристика руководящих классов населения Иерусалима, именно гражданских правителей — князей и судей (стих 3) — и духовных, религиозных руководителей народа — пророков и священников (стих 4). Вся характеристика этих передовых членов народа близко напоминает позже данную пророком Иезекиилем (Иез. 22:25–28). В стихе 3 отдельно называют «князья», евр. «сарим», административно высокопоставленные в государстве лица, именно здесь — члены царского дома вместе с важными придворными сановника-

ми, — судьи, «шофетим», — лица, ведавшие суд в государстве. Первые сравниваются с рыкающими львами, алчно бросающимися на добычу, — обычный в отношении сильных насильников образ в Ветхом Завете (Притч. 28:15; Иез. 19:2; Ам. 3:4); подобно львам, с ревом устремляющимся на добычу (Ис. 5:29; Пс. 103:21), иерусалимская знать постоянно стремится к самоуправству, хищениям и насилиям и, подобно же львам, остаются совершенно безнаказанными. Равным образом и судьи народные, которые, забыв о правде и законе, обратили свое служение в ремесло для наживы (см. Мих. 3:11) и в погоне за корыстью уподобляются жадным волкам, всю ночь занятым ловлей добычи, но по своей жадности успевающим пожирать ее еще до рассвета, «судьи его — хищники, не оставляющие другим того, что можно было разграбить» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 293). Выражение *вечерние волки*, евр. «зэеве-эрэв» у Семидесяти неудачно передано (так, как бы в подлинном тексте стояло: «зэеве-арав»):  $\lambda\acute{\upsilon}\kappa\omicron\iota \tau\eta\varsigma \text{ } \acute{\alpha}\rho\omicron\upsilon\beta\acute{\iota}\alpha\varsigma$ , как и в Авв. 1:8. В том и другом случае, по общему мнению исследователей и толкователей, правда — на стороне масоретского текста.

Наряду с органами светской власти — вельможами и судьями (стих 3) — не высоко в нравственном отношении стоят и духовные представители Иудейского народа, которые должны были быть собственно посредниками между Богом и Его народом, — пророки и

священники. Пророкам ставится в вину (евр. «похазим») то преступное легкомыслие, с каким они собственные мнения и мечты принимают за откровения Божии (ср. Иер. 23:32); Семьдесят:  $\lambda\upsilon\epsilon\upsilon\omicron\mu\omicron\tau\omicron\phi\omicron\rho\omicron\iota$ , слав. ветроносцы (ср. Иез. 22:28). Действуя так, они обманывали Бога и людей, совершали в собственном смысле обман и вероломство (евр. «богэдот») в религии.

Не менее преступно действуют и священники. Поставленные Богом служить освящению народа Божия (Лев. 11:44), священники первее всего сами должны были строго различать между священным (евр. «кодеш») и несвященным, мирским («хол»), а затем научать и других ритуальной и нравственной чистоте (Лев. 10:10–11; Исх. 29:23). Но вместо этого священники сами оскверняли святыню (ср. Иез. 22:26) и сознательно нарушали закон даже на месте священнодействия — «на месте святилища творили святотатство и, поступая против закона, по предписаниям закона приносили» (*Иероним, блж.* Там же. С. 293).

**5. Господь праведен посреди него, не делает неправды, каждое утро являет суд Свой неизменно; но беззаконник не знает стыда.**

**6. Я истребил народы, разрушены твердыни их; пустыми сделал улицы их, так что никто уже не ходит по ним; разорены города их: нет ни одного человека, нет жителей.**

**7. Я говорил: «бойся только Меня, принимай наставление!» и не будет истреблено жилище его, и не**

*постигнет его зло, какое Я постановил о нем; а они прилежно старались портить все свои действия.*

Теперь изображаются совершенные правда и верность Иеговы в противоположность порочности избранного народа — те свойства Божии, которыми определяется отношение Иеговы к нарушителям Его теократических велений. «Так как они поступали неправедно, то Господь праведный не сделает неправды, а воздаст нечестивейшему городу по заслугам его. *Утром*, т.е. вполне открыто и без всякого послабления совершит над ним праведный суд, и ничто не укроется от Него. Сделает это Господь затем, чтобы развращенный город обратился к лучшему. Но нечестивый Израиль не почувствовал смятения, не понял нанесенных ему язв в такой мере, чтобы принести покаяние» (Иероним, блж. Там же. С. 294). «Скоро Господь наложит наказание на тех, которые отважились сделать столько худого... И соделает это Господь, низлагая дерзость неправды и не попуская ей превозмогать до конца» (Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 52). Со стиха 6 говорящим выступает Сам Иегова и прежде всего в доказательство того, что Он *каждое утро являет суд Свой неизменно* (стих 5), указывает на постоянное проявление Божественного правосудия над нечестивыми народами, поучительными примерами служат многочисленные исторические случаи гибели целых народов со всей их культурой (хананеи и др.); запустели в конец целые

некогда густо населенные страны (ср. Иер. 2:15; 9:10, 11). Однако все эти примеры суда Божия над грешниками для народа Божия прошли бесследно. «После таких угроз Человеколюбец снова увещевает и советует убоиться сказанного и принять этот приличный для них урок — избегнуть угрожающей гибели, какую породило беззаконие, не медлить и не отлагать, но скорее принести покаяние» (Феодорит, блж. Там же. С. 52). Текст Семидесяти и славянский стиха 7 заключают в себе много невразумительного, и в толковании его лучше держаться текста еврейского и согласного с ним латинского перевода Вульгаты и русск. синодального.

**8. Итак ждите Меня, говорит Господь, до того дня, когда Я восстану для опустошения, ибо Мною определено собрать народы, созвать царства, чтобы излить на них негодование Мое, всю ярость гнева Моего; ибо огнем ревности Моей пожрана будет вся земля.**

Стих восьмой представляет не обычный в пророческих речах переход от угроз к утешительным обещаниям (ср. Ис. 10:24; 27:9; Иер. 16:1; Иез. 39:25). Содержанием этого предварительного утешения народу Божию служит последний акт мирового суда по пророческой эсхатологии (ср. Иоил. 3 (евр. 4) глава; Иез. 38–39; ср. Мих. 4:12): окончательное собрание всех языческих народов перед Иерусалимом и окончательное же их поражение в решительной борьбе. Если ранее, Соф. 2:4 и след., пророк говорил о грядущей каре

на отдельные иноземные народы, и именно — на территориях их обитания, то теперь он в мысли своей стягивает все народы мира к Иерусалиму, возвещая от лица Иеговы, что *огнем ревности Его будет пожрана вся земля*. Конечно, на выражение *вся земля*, евр. «коль-хаарец», здесь должно допустить ограничительное толкование: уничтожены будут лишь противные Богу и Его религии элементы в язычестве и иудействе — «во всей земле будет уничтожено все земное, все, относящееся к делам земли, т.е. плоти; пламя ревности Моей в конец пожрет все ее тернии и колючие кустарники» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 303). Взор пророка отнюдь не ограничивается мрачною картиной суда Иеговы над грешным миром; напротив, он проникает гораздо далее и в отдаленной перспективе усматривает зарю лучшего будущего не только для Израиля, но и для всего человечества: после суда исчезнет с земли зло, сначала нравственное, а затем и физическое, и настанет истинное царство Божие. Первым благим и неизмеримо важным следствием суда Божия будет полное обращение язычников к вере Иеговы (стихи 9–10).

*9. Тогда опять Я дам народам уста чистые, чтобы все призывали имя Господа и служили Ему единодушно.*

*10. Из заречных стран Ефиопии поклонники Мои, дети рассеянных Моих, принесут Мне дары.*

Этой величайшей важности событие — переход бесчисленных народных масс от тьмы зловерия к свету истинного Боговедения, от лжи к вечной истине, пророк представляет чрезвычайным делом особого творческого акта — нарочитого очищения Богом уст бесчисленных людей: «аз эхпох эль-аммим сафа верура», *тогда опять дам народам уста чистые*. Под *устами чистыми*, евр. «сафа берура», Вульгата: *labium electum*, многие иудейские раввины разумели еврейский язык, на котором будто бы будут говорить все народы по обращении к Богу: «подобно тому, как было перед столпотворением, когда все народы говорили одним языком, так и после обращения всех к почитанию истинного Бога все будут говорить по-еврейски и весь мир будет служить Господу» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 301). В действительности пророк говорит о даровании народам Богом чистых уст (Акила и Феодотион: «избранные уста»), мысли — это дело Божие по аналогии с тем очистительным актом, который, по Ис. 6:5–7, совершен был по повелению Божию одним из Серафимов над устами пророка Исаии вследствие сетования его на нечистоту уст его и уст народа его: Серафим взял клещами горящий уголь с алтаря и, коснувшись им уст пророка, сказал: «беззаконие твое удалено, и грех твой очищен». Чистота уст здесь предполагает чистоту мыслей, чувств — всего духовного содержания человека.



По аналогии с этим нужно понимать и то коллективное очищение уст, которое возвещает народам от лица Божия пророк Софония: он имеет в виду богодарованную чистоту религиозной веры. Уста язычников были осквернены и были нечисты призыванием ложных богов (Ос. 2:19; Пс. 15:4); «чистыми же устами называет (пророк) уста, именующие не богов, но Бога» (*Феодорит, блж.* Толкование на пророка Софонию // Творения. Ч. 5. М., 1857. С. 53). Дать чистые уста значит произвести такую перемену во внутреннем настроении язычников, чтобы все они свято чтили Бога и выражали свои чувства в речи, полной истинного благочестия и свободной от всякого следа языческих суеверий, а равно и в соответствующей религиозно-нравственной жизни, *чтобы все призывали имя Господне и служили Ему единомудушно*. Подобное этому изрек Бог и устами Исаии: языцы немощствующие скоро научатся глаголати мир (Ис. 32:4), и еще: и ясен будет язык гугнивых (Ис. 35:6). Поэтому, народы, обученные многобожию, обратит и соделает избранными и чистыми, так что все призовут имя Господне и все народы поработают под игом единым» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 53). Эта всеобщность будущего распространения истинного боговедения и богочтения среди всех народов в стихе 10 подтверждается на примере жителей Эфиопии — самой далекой на юге страны, известной в географии того времени (см. Соф. 2:12; Ис. 18:1 и след.), орошаемой «реками», «неха-

рим» — Белым и Голубым Нилом. «Обитающие на крайних пределах земли, приняв учение всюду рассеянных Мною проповедников, принесут мне жертву хвалы. Так перевел и Симмах: от ковцев рек эфиопских, молясь мне, чада рассеянных Мною принесут Мне дар; то есть, став чадами рассеянных Мною во все народы проповедников благочестия, принесут Мне духовные дары» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 53–54). Мысль стихов 9 и 10 предназначалась уже ранее в стихе 2:11 и теперь лишь полнее и далее раскрывается (ср. Ис. 66:20; Мал. 1:11). Здесь же дается видеть, что благотворное действие суда Божия на язычников столь же благотворно отразится и на иудеях. Именно далее сначала в стихах 11–13 изображается нравственная перемена Иудейской общины, а затем в стихах 14–20 рисуется величественная картина тех, великих милостей, какие имеет излить Иегова на очищенный бедствиями плена остаток Своего народа.

*11. В тот день ты не будешь сра-  
мить себя всякими поступками  
твоими, какими ты грешил про-  
тив Меня, ибо тогда Я удалю из  
среды твоей тщеславящихся тво-  
ею знатностью, и не будешь более  
превозноситься на святой горе  
Моей.*

*12. Но оставлю среди тебя народ  
смиранный и простой, и они будут  
уповать на имя Господне.*

*13. Остатки Израиля не будут  
делать неправды, не станут гово-  
рить лжи, и не найдется в устах*

*их языка коварного, ибо сами будут пасть и покоиться, и никто не потревожит их.*

После суда Божия лучшее будущее наступит и для иудеев. «Когда совершится это, и язычники сподобятся спасения; тогда и вы, живущие в Иерусалиме, верою приняв спасение, освободитесь от прежнего злочестия, не будете презирать заповедей Моих и величаться ветхозаветным храмом» — так перифразирует стих 11 блж. Феодорит (Там же. С. 54). Средство очищения нравственного и социального состояния современной иудейской общины от ее моральных недугов пророком и здесь, как и ранее (Соф. 1: 4–6, 8–9, 12), указывается в истреблении нечестивых, в удалении всего не отвечающего идеалам теократии, прежде всего гордости и самомнения. Напротив, от погибели спасется лучшая часть народа, именно те смиренные и уничиженные (стих 12), которых еще ранее (Соф. 2:2) пророк выделял из общей греховной массы народа и призывать к жизни, достойной народа Божия. Эти благочестивые люди из суровой школы бедствий времени плена вынесут опытное сознание бессилия плена и полной зависимости его блага от Бога; поэтому они всецело преданы будут воле Божией, во всем возлагая надежду на Бога (стих 12b). Вместе с тем образованная из них община будет общиной людей в собственном смысле праведных: ложь, неправда, несправедливость и вообще всякого рода зло нравственное не будет иметь место среди членов этой общины. А такой

нравственной высоте общины будет соответствовать и внешняя, беспечальная и безопасная жизнь ее (стих 13). Разумеется, все указываемые здесь черты нравственного совершенства в слепопленной Иудейской общине осуществились лишь отчасти, и в полной мере они приложимы лишь ко временам евангельским. Блж. Феодорит к стихам 12–13 замечает: «сие ясно указывает нам лик апостольский, ублажая который, Владыка сказал: блаженни кротции, яко тии наследят землю (Мф. 5:5); и еще: научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим (Мф. 11:29). Их-то и блаженный Софония называет людьми кроткими и смиренными, потому что не таковы израильтяне, но людие буии и немудри (Втор. 32:6) и, по словам другого пророка, жила железа выа их, и чело их медяно (Ис. 48:4)» (Там же. С. 54).

*14. Ликуй, дочь Сиона! торжествуй, Израиль! веселись и радуйся от всего сердца, дочь Иерусалима!*

*15. Отменил Господь приговор над тобою, прогнал врага твоего! Господь, царь Израилев, посреди тебя: уже более не увидишь зла.*

*16. В тот день скажут Иерусалиму: «не бойся», и Сиону: «да не ослабевают руки твои!»*

*17. Господь Бог твой среди тебя, Он силен спасти тебя; возвеселится о тебе радостью, будет милостив по любви Своей, будет торжествовать о тебе с ликованием.*

**18. Сетующих о торжественных празднествах Я соберу: твои они, на них тяготеет поношение. Вот, Я стесню всех притеснителей твоих в то время и спасу хромлющее, и соберу рассеянное, и приведу их в почет и именитость на всей этой земле поношения их. В то время приведу вас и тогда же соберу вас, ибо сделаю вас именитыми и почетными между всеми народами земли, когда возвращу плен ваш перед глазами вашими, говорит Господь.**

Уже во второй половине стиха 13 пророк указал, что внутренней праведности новой общины Израиля будет соответствовать и безмятежная жизнь ее с внешней стороны. В заключительных стихах главы 3 и всей книги пророк всецело сосредоточивается на мысли о полном и ничем не возмутимом благосостоянии святого града и народа Божия, и эта мысль наполняет его душу высоким восторгом, вытекающим из живого сознания и непосредственного переживания действий любви Божией. Восторг и ликование народа, выражаемые устами пророка, выступают уже в начальных словах рассматриваемого отдела: *Ликуй, дочь Сиона, торжествуй, Израиль! веселись и радуйся от всего сердца, дочь Иерусалима!* (стих 14). Слова эти, близко напоминающие места из книг пророка Исаии (Ис. 62:11) и пророка Захарии (Зах. 9:9), как известно, воспроизводятся по смыслу в евангельском пове-

ствовании о торжественном входе Господа Иисуса Христа в Иерусалим (Мф. 21:5; Ин. 12:15). Вся вообще возвышенная и восторженная речь пророка о новом благоволении Иеговы к Своему народу (стихи 14–19) во всей своей силе и точности относится лишь ко временам евангельским, христианским. «Знаю, — говорит блж. Феодорит, — что иные понимали это о возвращении из Вавилона и обновлении Иерусалима, и не противоречу ими сказанному, потому что пророчество приличествует и совершившемуся тогда. Но точное событие можно находить по вочеловечению нашего Спасителя, так как тогда сокрушенных сердцем уврачевал Господь баней пакибытия, тогда обновил естество человеческое, столько возлюбив вас, что и душу Свою отдал за нас»... Подобно отделу Зах. 9:9–15, рассматриваемый отдел Соф. 3:14–19 читается в качестве паримии на вечерне праздника Входа Господня в Иерусалим.

**19. Вот, Я стесню всех притеснителей твоих в то время и спасу хромлющее, и соберу рассеянное, и приведу их в почет и именитость на всей этой земле поношения их.**

**20. В то время приведу вас и тогда же соберу вас, ибо сделаю вас именитыми и почетными между всеми народами земли, когда возвращу плен ваш перед глазами вашими, говорит Господь.**

Свящ. А. Глаголев

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА АГГЕЯ



## О КНИГЕ ПРОРОКА АГГЕЯ

Пророк Аггей, евр. «Хаггай» — «праздничный», «торжественный»; Септуагинта: Ἀγγαῖος; Вульгата: Aggaeus, книга которого как в еврейской, так и в греческой Библии занимает десятое место в ряду книг двенадцати малых пророков, есть первый после вавилонского плена пророк Божий, оставивший свое писание. Важное историческое значение книги пророка Аггея, бросающее определенный свет на первые дни и годы жизни иудеев по возвращении из плена, общепризнанно. Многие новые исследователи (Шрадер и др.) полагают даже, что в установлении даты начала постройки второго иерусалимского храма единственно достоверным источником является сообщение книги пророка Аггея (24 день 9-го месяца 2-го года царствования Дария Гистаспа — по Агг. 2: 15, 18; см. Агг. 1:1 и след.) и вполне согласное с ним сообщение книги современного ему пророка Захарии (Зах. 1: 16; 4:9, 6:12; 8:9), тогда как сообщение книги Ездры (1 Ездр. 3–4 главы) о закладке храма в Иерусалиме еще в

царствование Кира, именно во 2 месяц 2-го года по возвращении иудеев с Зоровавелем и Иисусом из плена (1 Ездр. 3:8 след.) объявляется ими лишенным исторической достоверности ввиду молчания книг пророков Аггея и Захарии о каких бы то ни было работах по постройке храма до их времени. Крайность и ложность этого мнения очевидна: нет никакой необходимости отрицать факт закладки второго храма еще во 2-м году по возвращении иудеев из плена около 536 г. до Р.Х.; сообщение об этом книги Ездры вполне примиримо с датами книг пророков Аггея и Захарии о возобновлении строительных работ по храму во 2 год царств, в 519 или 518 году. Но здесь верно отмечается точность и определенность хронологических дат и всей вообще исторической ситуации книги пророка Аггея.

Сведений о жизни и деятельности пророка Аггея, единственного лица этого имени, известного из Библии, кроме сообщаемых книгою его имени и подтверждаемых свидетельством 1

Книги Ездры 5:1; 6:14 о выступлении пророка Аггея вместе с пророком Захарией с проповедью о возобновлении работ по постройке второго храма иерусалимского, библейская письменность не сохранила. Иудейское предание называет (Талмуд: Бава Батра 15а) пророка Аггея членом так называемой Великой Синагоги (Кенесет-Гаггедола), как к этой же Великой Синагоге раввины причисляли не только пророков Захарию и Малахию, но и многих других сколько-нибудь выдающихся деятелей послепленной эпохи; как членам этой Великой Синагоги, пророкам Аггею, Захарии и Малахии в Талмуде приписывается составление многих правил и постановлений ритуального свойства (Талмуд: Эрубин, II 1; Шекалим, III 1). Но против достоверности этого свидетельства говорит уже то, что, по иудейскому же преданию, Великая Синагога была учреждена только Ездру (458 г. до Р.Х.), следовательно, спустя лишь 62 года по выступлении Аггея на пророческое служение (ок. 520 г.), а главное — крайняя сомнительность, даже более полная недостоверность самого существования Великой Синагоги. В Древней Христианской Церкви тоже не сохранилось и не сложилось вполне устойчивого воззрения на личность пророка Аггея. По передаваемому в так называемых «апостольских списках» Псевдо-Епифания, Псевдо-Дорофея и Псевдо-Исихия преданию, известно, что Аггей еще в ранней юности пришел из Вавилона в Иудею, пророчествовал о возвращении народа из плена, видел отчасти вос-

становление храма и первый воспел там: «Аллилуия»; скончался в Иерусалиме и погребен там же вблизи от гробниц священников. Трудно сказать, насколько достоверны эти сведения, но возможно, что в основе их лежит подлинное историческое зерно, тем более что содержащее все эти сведения сочинения «*De vita et morte prophetarum*» («О жизни и смерти пророков»), как признается теперь в науке, первоначально написано на еврейском языке. Как мало, однако, был принят в Древней Церкви выраженный здесь взгляд на время и обстоятельства пророческого служения Аггея, видно уже из того, что блаженный Августин (*Enarrationes in Psalmos. CXLVII*) полагал, что пророки Аггей и Захария начали свое пророческое служение еще в Вавилоне, а еще более из того, что, по свидетельству блаженного Иеронима и святителя Кирилла Александрийского, Ориген с его последователями и некоторые другие на основании Агг. 1:13 считали Аггея не человеком, а Ангелом, ниспосланным Богом для проповеди. В толковании на Агг. 1:13 блж. Иероним пишет: «Некоторые думают, что Иоанн Креститель, Малахия, имя которого значит Ангел Господа, и Аггей (книгу), которого мы ныне имеем в своих руках, были Ангелами, но по соизволению и повелению Божию приняли человеческие тела и обращались среди людей» (*Иероним, блж. Одна книга толкований на пророка Аггея, к Павлу и Евстохии // Творения. Киев, 1898. Ч. 16. С. 333*). Это неудобоприемлемое мнение, вызвавшее

опровержение со стороны блж. Иеронима и свт. Кирилла Александрийского, могло возникнуть, кроме буквального понимания термина «малеах Иегова» в Агг. 1:13, еще из отсутствия обычного у пророков указания имени отца пророка, а также из неизвестности в народе гробницы пророка. Основания эти, конечно, совершенно недостаточны, — тем более что в настоящее время имя отца пророка, быть может, уже известно. При раскопках на площади Харам-эль-Шериф, прежде занятой Иерусалимским храмом, была найдена древнееврейская печать с вырезанною на ней буквами древнееврейского шрифта надписью: «Аггея, сына Шевании». Ввиду находящегося только у пророка Аггея упоминается о печати — перстне, носимой мужчинами, не без основания видят в этой печати именно печать пророка Аггея и предполагают, что он мог утратить ее именно вблизи храма, около которого он должен был находиться часто, так как с великим интересом следил за правильностью работ по постройке храма (*Олесницкий А.А.* Ветхозаветный храм. СПб., 1889. С. 855).

При такой скудости и сомнительности сохраненных традицией сведений о личности, жизни и деятельности пророка Аггея, историческое зерно можно усматривать в сообщениях Епифания, Дорофея, Исихия, в основе которых лежит, по-видимому, древнее, первоначальное еврейское предание. В духе этого предания и некоторые новые исследователи (например,

Рейсс) допускают, что пророк Аггей принадлежал к священному Левиному колену и в юном возрасте возвратился из Вавилона. С последним не согласуется и имеет малую вероятность противоположное мнение других ученых (Евальда, Корнилла и др.), опирающееся на толкование Агг. 2:3, будто пророк Аггей принадлежал к числу тех старцев, которые видели еще храм Соломонов (ср. 1 Езд. 3:12), и таким образом при начале постройки храма имел по меньшей мере 80 лет. Сказание Епифания-Дорофея в его существенных чертах воспроизводят и наши Пролог и Четьи-Минеи под 16 декабря, когда празднуется Православною Церковью память св. пророка Аггея. В Четьи-Минее свт. Димитрия Ростовского под 16 декабря читаем о пророке Аггее следующее: «Сей бяше от племени Левиина, рожден в Вавилоне, в плене; еще млад сый прииде от Вавилона в Иерусалим, и пророчествова со святым пророком Захарией тридесять шесть лет. Предвариша же воплощение Христово за четьреста и седмьдесят лет, и явленно о развращении Аггей святыи пророчествова. И виде отчасти издание церковное, Зоровавелем обновляемое по возвращении от Вавилонского плена. Умре же и погребен бысть близ гробов иерейских преславно, понеже и той бе от рода священнического. Бяше же плешив и стар, окружну имея броду, и образом честен, и в добродетелех свидетельствован. Любим же бысть всеми и чтим, яко прославлен, и великий пророк; а имя его толкуется праздник

или празднуй». Здесь мало достоверны хронологические даты как продолжительности служения пророка: по Библии деятельность его продолжалась всего несколько месяцев, — так и времени жизни пророка: по определенному свидетельству Библии же, пророческая проповедь Аггея относится ко 2-му году царствования Дария, т.е. около 520 до Р.Х.; то же можно сказать и относительно указаний о внешнем виде пророка. Что же касается опущенного здесь упоминания Епифания-Дорофея о том, что пророк Аггей первый воспел «аллилуия» при восстановлении храма, то это обстоятельство, по всей вероятности, стоит в связи с находящимися в древних переводах книги Псалмов надписаниями некоторых псалмов именами пророков Аггея и Захарии: псалмов 137, 143, 145, 147 по Семидесяти и слав., причем три последние псалма в греческом тексте надписываются: Ἀλληλοῦῖα Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου; равным образом имена этих пророков стоят по тексту Вульгаты в псалмах 111, 145, 146, и в Пешито — в псалмах 125–126. Но все эти надписания, в которых обычно и постоянно соединяются два современных друг другу пророка, говорят, очевидно, не об авторстве этих пророков в отношении перечисленных псалмов, а лишь о времени наибольшего, именно литургического их употребления, именно в период деятельности обоих пророков, названных в надписании.

Но сколь скудны и смутны биографические сведения о пророке Аггее,

сообщаемые преданием, столь ясны те исторические обстоятельства и отношения, которые ближайшим образом вызвали пророческую проповедь Аггея и вообще составляли, так сказать, исторический фон его деятельности. Возвратившиеся по указу Кира (2 Пар. 36: 22–23; 1 Езд. 1:1–3) в 538–537-м году иудеи в количестве 42 360 человек свободных, 7 337 рабов и 245 певцов и певиц (1 Езд. 2:64–65; Неем. 7:66–67) в первый же год в седьмом месяце — Тисри — соорудили в Иерусалиме жертвенник Иегове и восстановили правильное совершение жертв и всего богослужения вообще (1 Езд. 3:2–6), а во втором месяце — Ияре — следующего второго года, они, полные надежд на исполнение обетований, соединенных с возвращением из плена, ревностно готовят материалы строительные и полагают основание храму Господню (Там же. 7–11 стихи). Кажущаяся поспешность эта в заботе переселенцев о построении храма совершенно естественна и вполне понятна ввиду важного значения в Ветхом Завете храма как истинного центра и жизненного нерва теократии (см. Втор. 12:5, 11; 3 Цар. 8:29; 9:3; 4 Цар. 21: 4; Иер. 32:34). Завет Божий с избранным народом и обетования, данные Богом Израилю, требовали для осуществления благодатного общения между Богом и народом особого места — храма, и новая иудейская община закладкою храма фактически свидетельствовала о своем искреннем желании восстановить свое общение с Богом, нарушенное и как бы прерванное по разрушении



храма Соломонова, и получить исполнение обетований. Преобладающее настроение народной массы в начале было бодрое и полное энергии и радости (1 Езд. 3:7, 11). Однако в общем хоре ликований сразу же послышался диссонанс: при самой же закладке нового храма, а равно, конечно, и в последующее время наряду с ликованием молодого поколения послышался и плач стариков, видевших великолепие Соломонова храма и по закладке нового храма судивших о сравнительной бедности и ничтожестве последнего (1 Езд. 3:12–13; Агг. 2:4), а этим сильно ослаблялась ревность к постройке и, кроме того, представлялся повод сомневаться в осуществлении обетований Божиих, связанных с храмом.

Дальнейшее неблагоприятное влияние на энергию строителей и успешность постройки оказали внешние препятствия. Самаряне предложили было иудеям свое участие в постройке и, когда предложение их было отвергнуто иудеями, начали мешать делу постройки, чему благоприятствовало отсутствие Кира, ведшего в то время роковую для него войну с массагетами, а после гибели Кира (529 г.) самаряне добились от персидского двора официального запрещения постройки иерусалимского храма (1 Езд. 4:2–6, 23). Остановленная царским указом, постройка затем не возобновлялась во все царствование сына Кирова — Камбиза (529–522 гг.), а также его преемника — Лже-Смердиса (522–521 гг.). Так продолжалось до начала

царствования Дария Гистаспа (521–485 гг.). Самое внешнее состояние Иудейской общины в первые годы по возвращении из плена совершенно не соответствовало тем блестящим надеждам, которые, несомненно, питали возвратившиеся на основании пророческих предвещаний, связывающих с возвращением из плена полное обновление и всемирное прославление Израиля (см. например Ис. 60, 61, 62 главы), вместо этого переселенцев угнетало безотрадное сознание своей рабской зависимости от персов (Неем. 9:36), своей крайней бедности и всякого рода неудач (Агг. 1:6 и др.).

Все это привело к тому, что первоначальная ревность и энергия к построению храма в народе исчезла и заменилась полным равнодушием к начатому делу; явилось даже убеждение, что «не время — строить дом Господень» (Агг. 1:2). Вместо этого иудеи занялись созиданием собственных жилищ, иногда даже очень украшенных (Агг. 1:4) и вообще устройением собственного благополучия. Но Бог не благоволил успех этих трудов: страну постоянно посещали засухи и полные неурожай (Агг. 1:6, 9–11; 2:15–19). А это в связи со всем упомянутым вызывало в народе чувство оставленности Богом, представление о прекращении со стороны Бога заветных отношений к Своему народу, отнятии Им Своего Духа (Агг. 2:5).

Когда, таким образом, не только постройка храма могла быть отложенною на самое неопределенное время, но великая опасность омертвения гро-

зила всей религиозно-нравственной жизни теократической общины, тогда Богом воздвигнут был к пророческому служению Аггей. Цель и смысл деятельности пророка Аггея, очевидно, заключались в том, чтобы объяснить народу причины его бедственного состояния и неуспеха в трудах и начинаниях его; поднять павший дух переселенцев, убедить угрозами и увещаниями к скорейшей постройке храма; вдохнуть в него веру в непреложность заветных отношений Бога к иудеям и обетований Божиих, которые имеют быть выполнены именно в строящемся храме, убедить, что в нем явится Мессия и положит основание Своему вечному и всемирному Царству и что имеющие предшествовать тому перевороты среди земных царств не будут роковыми для иудеев как стоящих под покровительством Божиим.

Таков круг главных идей небольшой по объему книги пророка Аггея (38 стихов в обеих главах ее). Она состоит из четырех речей, точно датированных по времени произнесения. Первая речь, глава 1: стихи 1–11, произнесена была в первый день (в праздник новомесячия) 6-го месяца (Элула) 2-го года царствования Дария Гистаспа. В ней пророк вскрывает действительную причину остановки в постройке храма и показывает ее несостоятельность, настоятельно требует возобновления работ по постройке храма, указывая при этом на переживаемые народом в настоящем и возможные еще в будущем бедствия как на проявление гнева Божия за прене-

брежение делам Божиим. Речь сопровождается историческим примечанием, стихи 12–15, о благоприятных следствиях первого выступления пророка: возобновлении постройки храма. Вторая речь, Агг. 2:1–9, датирована 21 днем 7-го месяца (Тисри) того же года (в 7 день праздника Кущей) и содержит увещание бодро продолжать постройку, не смущаясь видимою ее бедностью и недостатком средств доставить новому храму благолепие первого, Соломонова храма; затем показывает те высокие духовные блага — милости завета Божия и благодати присутствия Иеговы, а затем и Мессии, — которые присущи будут новому храму еще в большей степени, чем первому. В третьей речи, Агг. 2:10–19, произнесенной в 24 день 9-го месяца (Каслева) того же года, пророк для поддержания ревности строителей храма указывает на то, что без храма, в котором люди получают очищение и освящение, все были нечисты, самые жертвы были не угодны Богу, и Бог в гневе Своем наказывал людей бесплодием земли; но когда иудеи показали уже ревность свою к устройству храма, Господь возвещает Свое благословение народу и все духовные и материальные блага, которые оно приносит людям. Последняя, четвертая речь, Агг. 2:20–23, произнесенная в тот же день, как и предыдущая, обращена собственно к Зоровавелю и возвещает ему как потомку Давидову и верному и покорному рабу Иеговы в деле построения храма, целость, сохранение и благосостояние под особенным

покровительством Иеговы в то именно время, как произойдут великие политические перевороты и мировые катастрофы.

Все эти речи, как видно из беглого даже их обозрения, отличаются, во-первых, особенною краткостью, в силу которой многие исследователи видели в них не более, как сокращение более длинных речей, произнесенных к народу (ср. Агг. 1:13), а затем — прямым (как 1 и 2 речи) или косвенным (речи 3 и 4) отношением к постройке храма. Последняя черта подала некоторым протестантским ученым принимать значение богословия пророка Аггея, считая, например, недостатком его книги «непророческое усердие о восстановлении древнего культа» (Де Ветте) и допуская даже, что пророк Аггей с своей ревностью о построении храма подпадал вине обличаемых пророком Иеремией людей, говоривших: «здесь храм Господен» (Иер. 7:4) (Дум). Но подобные воззрения принципиально ложны и падают сами собою в виде известного центрального значения храма в религии и теократии Ветхого Завета. Высокое библейско-богословское значение содержания книги пророка Аггея подтверждается и другими содержащимися в ней идеями богооткровенного учения. Такова стоящая в связи и согласии с общебиблейским учением о промысле Божиим мысль пророка о том, что Бог небрежущих о славе имени Его наказывает бесплодием (Агг. 1:6, 9–11; 2:16, 17, 19; см. Втор. 28:22–23, 38; Иер. 12:13; Мих. 6:15; Зах. 8:10).

Глубоко важна и оправдана Новым Заветом мессианская мысль о превосходстве славы второго храма перед славою первого и о грядущем даровании мира во втором храме (Агг. 2:9): в этом храме явился и проповедовал Свое Евангелие мира Господь Иисус Христос. Даже два законнических вопроса в Агг. 2:11–14 ставятся и решаются не только в точном согласии с буквою закона (Лев. 6:26; Числ. 19:22), но и сопровождаются у пророка определенными и возвышенными нравственными требованиями. Наконец, высокий теологический и мессианский смысл имеет идея, что среди потрясенный народов и царств, земли и неба Господь спасает избранных и всех их воспринимает в свое непоколебимое Царство (Агг. 2:6–7, 21–22. См. Евр. 12:26–28).

Подлинность и единство книги пророка Аггея, за единичными исключениями, в науке общепризнанны (только Андре отрицает подлинность отдела Агг. 2:10–19, а Беме считает неподлинным отдел Агг. 2:20–23, но на основаниях слишком недостаточных и несостоятельных). В языке книги, как происшедшей после уже плена, справедливо указывают немало стилистических особенностей библейско-еврейского языка в его позднейшей стадии развития.

**Литература** по изучению книги пророка Аггея:


а) на русском языке: переводы 1) *Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Аггея, к Павлу и Евстохии // Творения. Ч. 14. Киев, 1898;

2) Кирилл Александрийский, свт. Толкование на пророка Аггея // Творения. Ч. 10. М., 1897; 3) Феодорит, еп. Кирский, блж. Толкование на пророка Аггея // Творения. Ч. 5. М., 1857.

Из учебных руководств лучшее — Нарциссов Д.Н. Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904.

Б) Иностранная: *Andrè T.* Le prophète Aggèe: introduction critique et commentaire. Paris, 1895; *Keil C.F.* Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866; *Lange J.P.* Die Propheten Haggai, Sacharja, Maleachi. Leipzig, 1876; *Marti K.* Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 378 ff. и др.





# КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ

## ГЛАВА 1

*1. Историко-хронологическое вступление. — 2–4. Причина происшедшей остановки в постройке храма и несостоятельность этой причины. — 5–8а. Бедственные последствия нерадения народа о построении храма. — 8б–11. Увещание к возобновлению постройки. — 12–15. Историческое замечание об успешности первой речи пророка — о начале работ по постройке храма.*

*1. Во второй год царя Дария, в шестой месяц, в первый день месяца, было слово Господне через Аггея пророка к Зоровавелю, сыну Салафилеву, правителю Иудеи, и к Иисусу, сыну Иоседекову, великому иерею:*

Согласно преобладающему историческому характеру книги пророка Аггея, она начинается точной и определенной хронологической датой первого выступления пророка, как равным образом точно датированы по времени произнесений и все последующие его речи (глава 2, стихи 1, 10, 20).

Способ датирования обнаруживает приметное влияние вавилонского времяисчисления на иудейское: видно, что вавилонский календарь и халдейское времяисчисление вообще хорошо были усвоены в течение плена иудеями, как доказывают это подобные же даты в книгах пророков Даниила (Дан. 10:1) и Захарии (Зах. 1:7; 7:1), а также Неемии (Неем. 1:1; 2:1). Отличие от древнееврейского способа датирования здесь заключается, прежде всего, в том, что если раньше у священных писателей события датировались по годам трех родных еврейских, иудейских и израильских царей (например, Иер. 25:1; 26:1; 28:1), то со времени плена и после него началом при счислении событий священные писатели берут годы царствования иноземных царей, покорявших иудеев. «До пленения, — говорит блаженный Феодорит Кирский, — пророки надписывали годы царей Иудиных и Израилевых, по возвращении же из плена, поскольку у иудеев не было уже своих царей, Божественный Аггей выставляет год царя персидского и упоминает не только

год, но и месяц и день, желая показать не только скорость построения, но и богатство щедрот, с каким Бог всяческих дает благословение Свое созидающим» (Толкование на пророка Аггея // Творения. М., 1857. Ч. 5. С. 58). Именем Дария, евр. Дарйавеш, древнеперсидск. Daryaavaus, вавилонск. Darijampus. (Блаженный Иероним передает значение евр. Дарйавеш нарицательно: «*generationes factae* — рождения бывшая». Филологическая состоятельность этого перевода более чем сомнительна, но у блж. Иеронима в данном случае имелись в виду те нравственно-аллегорические выводы, которые он делает из упомянутого перевода. См.: *Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Аггея // Творения. Киев, 1898. Ч. 14. С. 317–318.) Здесь, как и в книге 1 Ездры (1 Езд. 4: 24; 5:5–7; 6:1, 12–15), обозначается, по общему признанию, Дарий Гистасп, занимавший царский престол Персии с 521 до 485 г. до Р.Х.; следовательно, второй год его царствования был 520 годом (до Р.Х.). Этот год, по счислению блаженного Иеронима, был семидесятым от разрушения храма — по пророчеству Иеремии (Иер. 25:12) и по свидетельству пророка Захарии (Зах. 1:7, 12) — совпадение знаменательное, потому что показывает точность исполнения предсказания пророка Иеремии о запустении Святой земли, в частности и храма, на семьдесят лет; что именно храм от 520 года оставался в запустении (евр. харев), об этом говорится в Агг. (глава 1 стих 4).

Если год выступления своего к пророческому служению пророк Аггей обозначает годом современного царствования, то месяц и день этого события он — в духе и допленной (Иез. 1:1) и послепленной (Зах. 1:7; 7:1) практики времясчисления — датирует по календарному году — еврейскому, во время плена и после плена получившему названия для каждого из 12 месяцев. Шестой месяц, позже названный Елулом (Неем. 6:15), по этому календарю соответствует второй половине нашего августа и первой — сентября. Таким образом, выступление пророка падало на вторую половину августа 520 г., именно на новолуние, или первое число месяца, всегда считавшееся праздником, прежде только церковным (Числ. 28:11–14), а затем и гражданским (1 Цар. 20:5 и далее; Ам. 5:8; особенно по Талмуду).

В выражениях: *чрез* (евр. «бэйад», Септуагинта: ἐν χειρί, Вульгата: in manu) Аггея, равно как и в прибавлении к собственному имени пророка имени его служения — пророк, некоторые комментаторы несправедливо видели указание на слишком позднее происхождение книги: для той и другой особенностей можно подыскать параллели и из более древней, допленной пророческой письменности, — для первой, например, в Ис. 20:2; Ос. 1:2; для второй — в Авв. 1:1 (см. комментарии к последнему месту). Передачу первого выражения у Семидесяти, в Вульгате и славянском нужно признать слишком буквально и следует предпочесть русское: «чрез».

Семьдесят и слав. содержит плеонастическую прибавку: λόγων εἰπών, слав. «глаголя: рцы». Но эта прибавка, по видимому, заимствована лишь из аналогии других речей пророка (см. Агг. 2:1, 10, 20). Вульгата, впрочем, передает одно из этих слов: *dicens*.

Слово Господне через пророка Аггея было обращено к светскому главе Иудейской общины в Иерусалиме — Зоровавелю, и духовному ее представителю — первосвященнику Иисусу. Зоровавель, евр. «Зеруббавель», Септуагинта: Ζοροβάβελ, потомок Давида, сын Салафиилов и во многих других библейских местах представляется предводителем первого каравана иудеев, возвратившихся из плена, основателем храма и правителем Иудеи (см. 1 Езд. 2:2; 3:2; 4:2; Неем. 7:7; Зах. 4:6, 9). Но, с другой стороны, в книге 1 Ездры та же деятельность усваивается некоему Шешбацару, называемому также «князем («наси») Иудиным» и правителем или областеначальником («пеха») Иудеи (1 Езд. 1:8, 11; 5:14–15). Возникающий отсюда вопрос об отношении Зоровавеля к Шешбацару решается большинством западных библеистов в смысле различия этих лиц (см. *Marti*. Op. cit. S. 382; *Andru*. Op. cit. P. 48–63), причем в Шешбацаре видят то персидского чиновника (Штаде, Сменд), поставленного в качестве представителя персидского правительства начальником Иудейской провинции, то иудея с подобными же функциями (Мейер, Ренан и др.), бывшего, быть может, отдаленным родственником царского дома. Но более близким к

истине, хотя и не исключаящим возражений против себя, должно признать мнение библеистов, видящих в назначениях Зоровавеля и Шешбацара лишь два имени, еврейское и халдейское, одного и того же лица — именно потомка Давидова, сына Салафиилова (1 Пар. 3:19), одного из пророков Господа Спасителя по плоти (Мф. 1:12–13). (См. комментарии к 1 Езд. 1:8.) «Этот Зоровавель, — говорит блаженный Иероним, — по происхождению от колена Иуды, т.е. от рода Давидова, есть прообраз Спасителя, Который поистине устроил разрушенный храм, т.е. Церковь, и снова вывел народ из плена. Создал Он Церковь то из старых камней храма, то из новых, которые прежде не были обделаны, т.е. создал скинию Богу Отцу то из остатков Израиля, то из множества народов языческих» (Одна книга толкований на пророка Аггея // Творения. Киев, 1898. Ч. 14. С. 320). По словопроизводству, наиболее вероятному, евр. «Зеруббавель» — может быть передано: «рожденный (собственно: посеянный) в Вавилоне». По блж. Иерониму, слово это «может обозначать или: близлежащий поток, *ῥεῦσις παρακεμένη*, или: рожденный в Вавилоне, или: князь из Вавилона... По преданию, у евреев это имя состоит из трех вполне самостоятельных слов: «зо» — тот, «ров» — учитель, или: старший, и «бабель», вавилонянин...» (Указ. соч. С. 320–321). Как первое значение («близлежащий поток»), так и последнее, будто бы традиционно еврейское словопроизводство имени «Зерубба-

бель», несомненно, не может быть принято. Тем большего внимания заслуживает дальнейшее сближение, делаемое блж. Иеронимом: «подобно тому как Иисус сын Навина, бывший также прообразом Спасителя, из пустыни ввел народ в землю обетования, так и этот (Зоровавель) для того родился в Вавилоне, чтобы бывших в Вавилоне снова возвратить в землю обетования, из которой они выведены были пленниками» (Указ. соч. С. 321).

Официальный титул Зоровавеля в книге пророка Аггея: «пеха», полнее: «пахат — Иехуда» (Агг. 1:1; 2:1, 21). Имя «пеха» с значением «областена-чальник» встречается еще во времена Соломона (3 Цар. 10:15; 2 Пар. 9:14), повторяется затем о воеводах (евр. «пахот») сирийских (3 Цар. 20:24). Как название наместника или вождя одновременно с властью гражданской и военной, «пеха» встречалось у ассирийцев (4 Цар. 18:24; Ис. 36:9), у халдеев (Иез. 23:6, 23; Иер. 51:23, 28, 57) и у персов (Есф. 3:12; 8:9; 9:3), в частности — в приложении к начальникам провинций за Евфратом (1 Езд. 8:36; Неем. 2:7–9; 3:7). Слово происходит от ассирийского pahatu, собственно: bel-pahatu, начальник округа; видоизменение его представляет турецкое «паша». Рядом со светским главой или князем иудейской общины у пророка Аггея, как и в книгах Ездры и Неемии, называется духовный глава послепленных иудеев — первосвященник Иисус, сын Иоседеков (Зах. 3:1 и след.; 1 Езд. 2:2 и след.; Неем. 7:7; 12:1, 7, 10, 26). Такое разделение в народе Иудейском высшей

власти на светскую и духовную совершенно естественно и вполне соответствует исторической действительности. И если некоторые протестантские библеисты (Марти, Штаде) отрицают существование у евреев в допленный период первосвященнического достоинства и самого названия «кохенгадоль» — «первосвященник», то против этого говорит, например, уже свидетельство 4 Цар. 12:11; 22:4, 8. Но кроме исторического значения обеих властей, они могли иметь и прообразовательное значение, на которое и указывает блаженный Иероним, говоря: «Во отношении к истории один, — Зоровавель, — из колена царского, другой, — Иисус, — из колена священнического, а в отношении к духовному пониманию здесь разумеется один и тот же Господь и Спаситель наш, Царь и Священник Великий, прообраз Которого в его царственном служении носил (в себе) Зоровавель, а в первосвященническом служении — соименный Ему Иисус, что значит: спасение, «йао», т.е. спасение Господне...» (Указ. соч. С. 322).

*2. так сказал Господь Саваоф: народ сей говорит: «не пришло еще время, не время строить дом Господень».*

*3. И было слово Господне через Аггея пророка:*

*4. а вам самим время жить в домах ваших украшенных, тогда как дом сей в запустении?*

Ввиду того что в качестве лиц, к которым обращена первая речь пророка, в стихе 1 названы только Зоровавель



и Иисус, народ же не поименован, как поименован он («шеерит хаам», остаток народа) ниже в Агг. 2:2, некоторые комментаторы (Лей, Андре) полагают, что первая речь обращена исключительно к правителю Зоровавелю и первосвященнику Иисусу, и к ним только относили высказанные в ней упреки в равнодушии к постройке храма. В действительности и общий смысл речи, и некоторые частные черты ее говорят, что она направлена ко всему народу и заключает и упреки и обвинение именно народу же: самое начало речи: «народ сей говорит...» (стих 2) показывает, что пророк осуждает действия целого народа; упрек в заботливости об украшении собственных домов при небрежении о Доме Господнем (стих 4) относится также к целым народным группам; главное же — те стихийные бедствия, которые, по словам пророка, поражали и еще имеют поражать народ в случае его косности (стихи 6, 9–11), как само собою понятно, могут относиться только ко всему народу, возвратившемуся в Палестину и поселившемуся в ней. Вина же Зоровавеля и Иисуса, если она вообще была, заключалась единственно в недостаточно энергичном понуждении ими народа к строительству. Вина эта была скорее косвенная, и при обвинении народа Зоровавель и Иисус скорее являлись свидетелями обвинения, чем обвиняемыми. «Тщательно размысли, — говорит блж. Иероним, — о том, что не Зоровавель и не Иисус говорят: «Еще не пришло время строить дом Господа», а народ, кото-

рый, находясь под властью царя Дария, еще не сбросил с себя ига рабства» (Указ. соч. С. 322). «Когда, — замечает блж. Феодорит, — Иисус был архиереем и Зоровавель народоправителем, Бог перед ними, как бы перед некими судьями, обвиняет народ через пророка и говорит: сколько самого усиленного попечения прилагают они о домах своих, не только строят, но и украшают их, а дома Божия, ради которого все они участвуют в общем их спасении, не хотят строить, утверждая, что время не благоприятствует созиданию» (Указ. соч. С. 59).

Начальные слова речи: *Так сказал Господь Саваоф* (стих 2а) весьма обычны в пророческом словоупотреблении, как вступительная формула при возвещении пророками Божественного откровения. Наиболее часто формула эта, именно с включением имени Саваоф, встречается, кроме пророка Аггея, еще у пророков: Исаии, Иеремии, Захарии, Малахии. Нужно поэтому отвергнуть мнение Марти, будто частым повторением упомянутой формулы пророк Аггей обнаруживает слабость или неясность сознания своего Божественного посланничества и желает придать своим словам Божественный авторитет, который в интенсивной степени присущ был древним пророкам (*Marti. Op. cit. S. 382*). Бесспорно, напротив, формула эта очень употребительна именно у прежних пророков, у которых, по предположению Марти, было особенно живо сознание своего посланничества от Бога.

Сущность делаемого пророком от лица Иеговы народу упрека в стихах 2 и 4 состоит в указании того резкого контраста, какой создавался преувеличенной заботой народа о собственных частых жилищах и полным небрежением к созданию храма, представлявшего зрелище запустения: сами иудеи, по крайней мере богатейшие из них, обитали «в домах, украшенных и благоустроенных и предназначенных не столько для удовлетворения нужд, сколько для роскоши, в то время как жилище Божие, в котором было Святое Святых, херувимы и столы предложения хлебов, поливался дождями, загрязнялся от недостатка присмотра и подвергался действию палящих лучей солнца» (*Иероним, блж. Указ. соч. С. 323*).

**5. Посему ныне так говорит Господь Саваоф: обратите сердце ваше на пути ваши.**

**6. Вы сеете много, а собираете мало; едите, но не в сытость; пьете, но не напиваетесь; одеваетесь, а не согреваетесь; зарабатывающий плату зарабатывает для дырявого кошелька.**

**7. Так говорит Господь Саваоф: обратите сердце ваше на пути ваши.**

Пророк весьма употребительным у него обращением к народу (стих 5; ср. стих 7) призывает размыслить о последствиях выше (стихи 2, 4) изображенного поведения народа в отношении постройки храма. Пророк говорит как бы так: «Водитесь здравым помыслом, будьте судьями своих начинаний

и дознайте, сколько разности между ревностью о Божественном и нерадением» (*Феодорит, блж. Указ. соч. С. 59*). «Потом говорит, что, расточая много семян, собирали они весьма мало плодов, отчего всегда терпят голод и жажду, и никогда не насыщаются, но живут в нищете и бедствуют, так что не имеют у себя необходимой одежды» (Там же). «Никакой труд тех, которые устроили дома свои и нерадиво отнеслись к дому Божию, не имел успеха» (*Иероним, блж. Указ. соч. С. 325*).

**8. Взойдите на гору и носите дерева, и стройте храм; и Я буду благоволить к нему, и прославлюсь, говорит Господь.**

Теперь пророк в прямой и положительной форме высказывает к начальникам народа и ко всему народу определенное требование принять решение начать постройку и приступить уже к делу, наградою за что будет всякий успех в делах их, подаваемый благословением Божиим. Выраженное в первой половине стиха требование пророка имеет общий характер призыва к началу строительных работ; поэтому нет основания — ни видеть в горе (евр. «хахар»), на которую всходить приглашает пророк, определенную гору (храмовую — Мориа, как полагали одни толкователи, или гору Ливан, как думали другие), ни усматривать в призыве носить деревья указание на характер самого строительства, т.е. думать, что нужен был только деревянный, лесной материал, тогда как, напротив, известно (Агг. 2:15;

1 Езд. 4:4), что для постройки фундамента, да и других частей второго Иерусалимского храма, потребовалось и употреблено было немало и камня. Таким образом, *гора*, «хахар», означает в стихе 8 общее, родовое понятие горы и может быть отнесено к каждой из палестинских гор, в данную эпоху еще изобиловавших лесом (Неем. 2:8; 8:15), а «деревья», «лес» (евр. «ец») выражают мысль о строительном материале для храма вообще. Вторая половина стиха 8 говорит о тех спасительных, благодетельных следствиях, каких может ожидать народ от благоволения Божия к нему вследствие изменения ими своего отношения к важному делу храмостроительства.

*9. Ожидаете многого, а выходит мало; и что принесете домой, то Я развею. — За что? говорит Господь Саваоф: за Мой дом, который в запустении, тогда как вы бежите, каждый к своему дому.*

*10. Посему-то небо заключилось и не дает вам росы, и земля не дает своих произведений.*

*11. И Я призвал засуху на землю, на горы, на хлеб, на виноградный сок, на елей и на все, что производит земля, и на человека, и на скот, и на всякий ручной труд.*

Высказав в 8-м стихе положительное требование народу — приступить к постройке храма, пророк теперь в заключительных стихах (9–11) первой своей речи, выражает свой ретроспективный взгляд на пережитые уже иудеями неудачи и истинную их причину — небрежение о построении

храма. При этом высказываемая пророком (стихи 10–11) мысль о зависимости плодородия или бесплодия земли и успеха или неудачи человеческого труда — мысль, бесспорно, библейская (ср. Втор. 28:22–23), имеет опору в библейском учении о Промысле Божиим, а потому будет равно справедливою, относить ли содержание рассматриваемых стихов к прошедшему или будущему, как делают, например, блж. Иероним и блж. Феодорит. Последний передает содержание рассматриваемых стихов таким перифразом: «Как вы нерадите о служении Мне и много прилагаете забот о своих домах; так и я воспрещу облакам орошать землю и земле повелю стать бесплодною; карательную же силу, как некий меч, обращу не на плоды только земные, но и на возделывающих землю людей, с ними понесет наказание и скот их, созданный им на служение. Бог всяческих угрожает соделать это за нерадение о доме Божиим, не потому, что имеет в нем нужду (Творец всех вещей не имеет нужды и в небе, создал же все по единому человеколюбию), но о них самих радея, о спасении их промышляя, повелевает, чтобы создан был храм, чтобы они, во храме исполняя закон, и извлекали из сего пользу, и совершали законное богослужение, пока, по слову апостола, не придет Наследник (Рим. 8:17)» (Указ. соч. С. 60).

*12. И послушались Зоровавель, сын Салафиилев, и Иисус, сын Иоседеков, и весь прочий народ гласа Господа Бога своего и слов Аггее про-*

*рока, как посланного Господом Богом их, и народ убоялся Господа.*

*13. Тогда Аггей, вестник Господень, посланный от Господа, сказал к народу: Я с вами! говорит Господь.*

*14. И возбудил Господь дух Зоровавеля, сына Салафиилева, правителя Иудеи, и дух Иисуса, сына Иоседекова, великого иерея, и дух всего остатка народа, и они пришли, и стали производить работы в доме Господа Саваофа, Бога своего,*

*15. в двадцать четвертый день шестого месяца, во второй год царя Дария.*

Простая и безыскусная, но сильная и убедительная речь пророка произвела желательное действие не только на Зоровавеля и Иисуса, но и на всю народную массу: под названием: *весь прочий народ* (евр. «коль-шэерит хаам»), собственно «весь остаток народа», Вульгата: *omnes reliquiae populi*, — разумеется «вся совокупность той части еврейской нации, которая возвратилась из плена и, в сравнении с прежним народом и государством, действительно могла быть названа «остатком»; выражение это тогда сделалось весьма употребительным, ходячим термином для обозначения (ср. Зах. 8:6) возвратившихся из плена и вообще не погибших в иерусалимской катастрофе и в плену» (*Marti. Op. cit. S. 384*).

Слово пророка Аггея оказало серьезное влияние на всех его слушателей, заставив их вдуматься в данное через него откровение. Но действие это все-таки не могло быть тождественным в отношении Зоровавеля и Иисуса с

одной стороны, и народа — с другой. «Прилежно, — говорит блж. Иероним, — обратя внимание на то, что соответственно двоякому прообразу Спасителя в лице Зоровавеля — вождя и Иисуса — священника (ибо Он Сам есть и Царь, и Первосвященник) в книге не говорится: «убоялись Зоровавель и Иисус», но говорится, что, хотя Зоровавель, Иисус и народ внимали словам пророка Аггея, которые суть слова Господа, однако от лица Господа убоялся только народ, то есть одна только толпа, еще не обратившаяся в совершенного мужа» (Указ. соч. С. 333).

В ответ на страх и смущение народа (стих 12b) и в предотвращение новых колебаний его в деле постройки храма пророк Аггей торжественно возвещает в стихе 13 народу утешение и ободрение от лица Иеговы, как бы говоря народу: «Не теряйте мужества, Я — ваш содейственный и помощник» (Феодорит, блж. Указ. соч. С. 61). Чрезвычайною важностью момента, необходимостью сразу поднять дух народа объясняется и несколько необычное в Библии наименование пророка Ангелом Господним, евр. «малах Иегова» (употребление этого термина в приложении к пророкам все же нельзя считать вовсе исключительным в Библии, напротив, именем Ангелов названы все вообще пророки в 2 Пар. 36:15, 16; ср. Ис. 44:26). О неприемлемости распространенного в христианской древности объяснения Агг. 1:13 в смысле указания на Ангельскую природу пророка мы уже говорили во введении к нашему комментарию.

Увещания и ободрения пророка, а затем особенное, нарочитое действие Божие к поднятию духа строителей в стихе 14 преодолели, наконец, все колебания народа в деле постройки храма, и он деятельно приступил к работам по постройке его, так что началом возобновления этих работ в стихе 15 называется 24 день шестого месяца, т.е. постройка храма возобновилась всего через три недели после первого выступления пророка Аггея (ср. Агг. 1:1).

## ГЛАВА 2

*1–9. Вторая речь пророка Аггея говорит об унынии строителей второго Иерусалимского храма ввиду его бедности в сравнении с храмом Соломоновым и, в связи с этим, возвещает о величайшей славе будущего храма во времена мессианские. — 10–19. Речь третья подкрепляет обнаруженное народом усердие к постройке храма обещанием благословения Божия народу в делах житейских, которого он был прежде лишен за небрежность к делу Божью. — 20–33. Четвертая речь — обращение к Зоровавелю как потомку дома Давидова и носителю данных этому дому обетований.*

**1. В седьмой месяц, в двадцать первый день месяца, было слово Господне через Аггея пророка:**

По Семидесяти, славянскому тексту — 2. Двадцать первое число седьмого месяца Тисри было праздничным днем — седьмым или последним днем

праздника Кущей, праздновавшегося семь дней, начиная с 15 Тисри (Исх. 23: 16; Лев. 23:34; Втор. 16:13). Стечение народа в Иерусалим в эти дни было особенно велико, и возможно, что пророк нарочито воспользовался этим благоприятным случаем для объявления народу ободрительного в его состоянии уныния пророчества о славном будущем строящегося храма. Быстрое же следование этого пророчества после предыдущего показывает, что доброе движение душ (Агг. 1:12–14) слушателей первой речи пророка (Агг. 1:1–11) привлекло к ним Божию милость и Божию помощь. «Из сего, — замечает блж. Феодорит, — ясно дознаем, что, решившись на доброе, вскоре получаем Божию помощь. Ибо и они, склонившись на лучшее, воспользовались Божиим соизволением, и Божественная благодать соделала их ревностнейшими» (Указ. соч. С. 61).

**2. скажи теперь Зоровавелю, сыну Салафиилеву, правителю Иудеи, и Иисусу, сыну Йоседекову, великому иерею, и остатку народа:**

Однако ревность народной массы легко могла ослабеть, и пророк, по-видимому, уже усматривал в народе признаки некоторого уныния, чем, быть может, и объясняется прибавление (против Агг. 1:1) в обращении или адресе речи новых слов: «вээль-шэерит хаам», и остатку народа, по кодексу 155 Кенникотта, еще: «коль (шэерит)», Септуагинта: πρὸς πάντας τοὺς καταλοῖτους τοῦ λαοῦ, слав.: «и ко всем прочим людям».

*3. кто остался между вами, который видел этот дом в прежней его славе, и каким видите вы его теперь? Не есть ли он в глазах ваших как бы ничто?*

*4. Но ободрись ныне, Зоровавель, говорит Господь, ободрись, Иисус, сын Иоседеков, великий иерей! ободрись, весь народ земли, говорит Господь, и производите работы, ибо Я с вами, говорит Господь Саваоф.*

Далее указывается и то главное обстоятельство, которое особенно могло охлаждать и действительно охлаждало ревность строителей второго Иерусалимского храма: это — сравнительная простота и даже бедность его в сравнении с великолепием храма Соломонова. А такое сравнение для лиц, видевших последний, было естественно и необходимо. Что такие старожилы могли быть при воссоздании Иерусалимского храма и слушать речи пророка Аггея, это не может подлежать сомнению: 70-летний срок вавилонского плена легко могли пережить дети и даже юноши предпленной эпохи. Первая книга Ездры, глава 3, стих 12, прямо подтверждает присутствие при закладке второго храма лиц, видевших и прежний храм. Но что и сам пророк Аггей был из числа этих старожил, как предполагают некоторые исследователи, этого отнюдь нельзя выводить из данного места. Пророк лишь отмечает факт малодушия своих современников в начатой постройке храма и сам безбоязненно констатирует действительность разницы между вторым храмом и первым, чтобы затем (стихи 7б, 9) в особенном блеске выступила слава

второго храма, имеющего далеко превзойти первый. Теперь же в стихе 4 он предварительно ободряет весь народ и его двух представителей и вождей на безостановочное продолжение начатого дела. Ободрение и на этот раз, как и прежде (Агг. 1:5, 7), высказывается от лица Господа Саваофа. Содержание этого ободрения излагается в стихах 5–9.

*5. Завет Мой, который Я заключил с вами при исшествии вашем из Египта, и дух Мой пребывает среди вас: не бойтесь!*

Трудный для точного объяснения со стороны своей грамматической конструкции, стих этот (5-й) заключает в себе совершенно определенную мысль о тех неотъемлемых залогах благоволения Божия и спасения, которые во все времена ветхозаветной истории спасения для библейского Израиля были связаны с идеей Синайского Завета (Исх. 19:5 и след.; Втор. 5 и след.), ясное указание на который заключается в тексте рассматриваемого стиха. Блаженный Феодорит перефразирует данный стих следующим образом: «Отложив всякую леность и боязнь, примите подаваемую вам крепость, веруя, что Я в законоположении пребываю с вами, и что промышляет о вас благодать всесвятого Духа» (Указ. соч. С. 62). Последнее понятие (о благодати всесвятого Духа) на ветхозаветной библейской почве должно быть понимаемое, впрочем, в более общем смысле силы Божией, осуществляющей спасительные для народа Божия и всего человечества обетования Божия. В сознании

ненарушимости заветных отношений Бога к ним и в живом ощущении пребывания среди них Духа Божия, иудеи, по мысли пророка, не должны смущаться и падать духом, хотя бы внешние обстоятельства данного момента не отвечали их заветным желаниям и планнным ожиданиям.

*6. Ибо так говорит Господь Саваоф: еще раз, и это будет скоро, Я потрясу небо и землю, море и сушу,*

*7. и потрясу все народы, и придет Желаемый всеми народами, и напольшу дом сей славою, говорит Господь Саваоф.*

*8. Мое серебро и Мое золото, говорит Господь Саваоф.*

*9. Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего, говорит Господь Саваоф; и на месте сем Я дам мир, говорит Господь Саваоф.*

Упомянув в предыдущем (5-м) стихе о завете Бога с народом своим как главном основании надежды последнего пророк теперь, в стихе 6 воспроизводит самую картину или обстановку Синайского законодательства, указывает именно на грозные явления в физическом и нравственном мире, сопровождавшие это событие, и здесь же сопоставляет с Синайским событием будущую мировую катастрофу, имеющую предшествовать необычайному прославлению храма и народа. Что же это за потрясение *неба и земли, моря и суши* (стих 6b) и *всех народов* (стих 7a), о котором говорит теперь пророк? Поставляемое в параллель с действием

на природу и на народы Синайского законодательства, действие Божие собственно на народы будет, очевидно, моральным влиянием истинной религии Израиля на мир языческий. О характере, свойствах и следствиях этого рода влияния можно судить лишь в связи с уяснением значения трудного выражения стиха 7: «увау хемдат коль хагтоим». Какой смысл в данном месте имеет слово «хемда», обычно означающее желание, предмет желания, наконец, драгоценность? Мнения древних переводов, а равно и древних и новых толковников здесь разделяются на три главные группы. Одни придают абстрактному «хемда» конкретное значение и видят здесь указание на личного Мессию как предмет желаний всех народов. В этом смысле передает упомянутое выражение Вульгаты: *veniet Desideratus cunctis gentibus*; русск.: *и придет желаемый всеми народами*. Но, как ни естественно и правдоподобно такое толкование с точки зрения истории библейской мессианской идеи, видеть в рассматриваемом выражении указание на личного Мессию не позволяют ни грамматическая конструкция (сказуемое «бау» стоит во множ. числе), ни контекст речи, говорящей собственно о грядущей славе воздвигаемого храма. Притом самое отношение различных языческих народов древности к библейскому Израилю и его мессианским чаяниям могло быть и действительно бывало очень неодинаково. Блаженный Феодорит понимает то потрясение народов, о котором говорится в стихе 7a, в смысле победа

силы Божией над враждебными Израилю и Богу народами Гогом и Магогом: «предвозвещает сие о Гоге и Магоге, которым, когда вознамерились они со многими народами ополчиться против Иерусалима, попустил это Бог, и соделал, что, вооружась друг на друга, друг другом они были истреблены, богатство же их отдал Господь храмосдателям» (Указ. соч. С. 62).

Ввиду недостаточности указаний текста на личность Мессии переводы и толкователи ставят слово «хемда» в более тесную связь и зависимость со словами «коль-хаггоим», причем опять различаются два взгляда: по одному взгляду, все выражение «хемда коль-хаггоим» означает «лучшие, избранные из всех народов» (которые имеют вступить в царство Божие), по другому — «богатства, драгоценные дары всех народов» (каковые богатства народы имеют принести в дар Иерусалимскому храму). Первый из этих взглядов проведен уже у Семидесяти: ἤξει τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνῶν, а также в переводе латинском — древнеиталийском: *venient omnia electa gentium*, слав.: *приидут избранная всех языков*. Оба рассматриваемые понимания равно допустимы, так как оба они имеют для себя аналогии, например, в изображении у пророка Исаии, главы 60, будущей славы Иерусалима. По контексту речи ближе отвечает понимание хемда в смысле даров, какие имеют принести в Иерусалимский храм обратившиеся к Иегове языческие народы (ср. стих 3, где говорилось о бедности воздвигаемого храма, и стих 8,

где с особенным ударением говорится о серебре и золоте, находящихся во временном пользовании язычников, но в сущности принадлежащих единому Иегове); полную параллель рассматриваемому выражению в таком случае составят слова Ис. 60:5: «хель гоим йавоу лах», *достояние народов пойдет к тебе*. Вторая половина 7-го стиха *наполню дом сей славою, говорит Господь Саваоф* с большей определенностью говорит о последствиях тех мировых и народных переворотов, о которых говорилось в первой половине стиха. Одним из существенных последствий «потрясения всех народов» (стих 7а, см. 22) будет наполнение дома Господня, теперь воздвигаемого с необычайною славою. Внешним выражением этой славы будет стечение богатств народов в храм Иерусалимский, о чем, правда, не прямо говорит 8-й стих, перифразируемый блаженным Феодоритом так: «не чужое Себе присвою, но Свое снова восприемлю; по щедрости Я дал им богатство, и поелику не позовали они Щедродателя, то законно лишаю их даров» (Указ. соч. С. 62). В чтении 9-го стиха между еврейским масоретским и греческим переводом Семидесяти замечается разница в конструкции, именно: тогда как в еврейском тексте сравнивается слава одного — второго храма со славою другого — первого (русск. синодальный: «слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего»), в тексте Семидесяти проводится сравнение между первой и последней славой одного и того же храма: ἡ δόξα τοῦ οἴκου τοῦτου ἡ ἐσχάτη



ὕλῃ τῆν πρῶτην, слав.: «велия будет слава храма сего последняя паче первая». И эта последняя расстановка слов, при которой храм Иеговы представляется чем-то всегда тождественным, различным только по своим проявлениям, заслуживает предпочтения передпервою, как наиболее отвечающая пророческому воззрению на непрерывность движения истории спасения. «Пророк сказует, — замечает блаженный Феодорит, — что храм сей будет славнее не по величине и красоте здания, но потому, как истреблены будут языческие народы; ибо с разнесшеюся повсюду молвою открылось могущество Бога всяческих» (Указ. соч. С. 62). *И на месте сем Я дам (вам) мир, говорит Господь Саваоф.* На каком месте и какого рода мир? Ближе всего в храме, а затем вообще в Иерусалиме («основании мира», по еврейскому словозначению), который, как и Сион, в пророческом созерцании нередко весьма тесно сближается и как бы отождествляется с храмом (ср. Ис. 2:3; Мих. 4:2). Мир, обещаемый Богом народу в создаемом святом храме и в святом граде, — судя по ожидаемым тогда политическим переворотам, — должен быть прежде всего миром внешней безопасности народа Божия, миром политическим, но затем и миром духовным, миром душ, в совести примиренных с Богом. «Не только прекращу человеческие брани, но дарую им и божественный мир, который принесет спасение душам» (Феодорит, блж. Указ. соч. С. 63). Хотя прямых указаний в рассмотренном пророчестве,

стихи 6–9, на личность Мессии не заключается, однако общий мессианский смысл места очевиден из представленного уже рассмотренного текста его, и, кроме того, подтверждается имеющейся в Послании к евреям (глава 12, стих 26) ссылкой апостола Павла на пророчество Аггея о вторичном (после Синайского законодательства) потрясении неба и земли. Но вопрос о том, к какому именно времени относится исполнение данного пророчества, принадлежит к тем тайнам царства Божия, которым надолго суждено оставаться как бы запечатанною книгою. Можно лишь сказать, что исполнение этого пророчества должно быть признано не моментальным, а длительным, обнимающим целые века, и что лишь начало его осуществления следует относить, как можно заключать из стихов 6, 21, 22, ко времени, близко следовавшему за произнесением пророчества, именно усматривать начало предсказанного пророком потрясения всех народов в наступивших вскоре после того частых и быстрых политических переворотах и сменах древних мировых монархий.

*10. В двадцать четвертый день девятого месяца, во второй год Дария, было слово Господне через Аггея пророка:*

*11. так говорит Господь Саваоф: спрости священников о законе и скажи:*

*12. если бы кто нес освященное мясо в полé одежды своей и полою своею коснулся хлеба, или чего-либо*

*вареного, или вина, или елея, или какой-нибудь пищи: сделается ли это священным? И отвечали священники и сказали: нет.*

*13. Потом сказал Аггей: а если прикоснется ко всему этому кто-либо, осквернившийся от прикосновения к мертвецу: сделается ли это нечистым? И отвечали священники и сказали: будет нечистым.*

*14. Тогда отвечал Аггей и сказал: таков этот народ, таково это племя предо Мною, говорит Господь, и таковы все дела рук их! И что они приносят там, все нечисто.*

*15. Теперь обратите сердце ваше на время от сего дня и назад, когда еще не был положен камень на камень в храме Господнем.*

*16. Приходили бывало к копне, могущей приносить двадцать мер, и оказывалось только десять; приходили к подточилию, чтобы начерпать пятьдесят мер из подточилия, а оказывалось только двадцать.*

*17. Поражал Я вас ржавчиною и блеклостью хлеба и градом все труды рук ваших; но вы не обращались ко Мне, говорит Господь.*

*18. Обратите же сердце ваше на время от сего дня и назад, от двадцать четвертого дня девятого месяца, от того дня, когда основан был храм Господень; обратите сердце ваше:*

*19. есть ли еще в житницах семена? Доселе ни виноградная лоза, ни смоковница, ни гранатовое дерево, ни маслина не давали плода; а от сего дня Я благословлю их.*

Третья речь пророка произнесена была им народу спустя два месяца три дня после второй речи (стих 10, см. стих 1). Некоторые особенности этой, третьей речи пророка в сравнении с другими речами, давали повод некоторым толкователям нового времени (например, Андре) отрицать ее подлинность — на том, главным образом, основании, что ею, будто бы, прерывается естественная последовательность речи и связь между второю (Агг. 2:1–9) и четвертою (Агг. 2:20–23) речами пророка. Но это обстоятельство вполне удовлетворительно объясняется тем соображением, что последовательность речей у пророка определяется не логическою системою, а хронологическим порядком их произнесения и самым предметом их содержания. Со стороны содержания третья речь пророка заметным образом распадается на две равномерные половины: в первой половине речи (стихи 10–14) пророк обсуждает положение и состояние современных ему иудеев по возвращении из плена — с точки зрения религиозно-ритуальной, именно доказывает наличность религиозно-ритуальной нечистоты в народе по причине отсутствия у них храма; во второй же половине (стихи 15–19) жизнь народа, бедствия и благополучие ее, поставляются в зависимость от неодинакового в разное время усердия народа к построению храма, чем определялось и неодинаковое отношение к народу Промысла Божия: наказующее или вразумляющее прежде, и милующее и благословляющее впоследствии, — с момента

закладки храма. Различие точек зрения в одном и другом случаях очевидно, но обе половины речи равно служат главной цели пророка — убедить своих слушателей в том, чтобы со всяким усердием и с полною бодростью духа они производили начатую постройку храма. Особого пояснения требуют лишь немногие отдельные выражения речи, притом не столько сами по себе, сколько по тем произвольным предположениям, какие относительно их высказаны новыми толкователями, отрицательно-критического направления. Так, предполагают (Андре, Марти), что под словом «тора», закон, Септуагинта: νόμος, Вульгата: legem, в стихе 11 разумеется не собственно писанный закон, а изустное предание, хранившееся у священников, дававших в нужных случаях ответы по богослужебным, ритуальным и подобным вопросам. Кроме того, в самых вопросах стихов 12–13 пророка священникам усматривают необычное, будто бы, для пророка внимание к храму и культу, какого древние пророки, например Иеремия (глава 7 его книги), не оказывали им; некоторые даже склонны видеть в этих идеях святости и нечистоты влияние религии магов — парсизма или маздеизма на библейско-иудейское мирозерцание и вероучение. Но первая мысль основывается на общем воззрении новой библейско-критической школы (Велльгаузена и др.) гипотетическом утверждении, что писаная Тора в своем настоящем виде явилась не раньше Ездры: гипотеза, в настоящее время уже и на западе не имею-

щая большого научного кредита. Притом само по себе обращение пророка или другого кого к священникам за той или иной справкою касательно постановлений закона отнюдь не может говорить о несуществовании в данное время закона писаного, так как в самом законе Моисеевом всюду предполагается и не раз высказывается, что в обязанность священников входило давать ответы — наставления и разъяснения на предлагаемые им рядовыми израильтянами трудные вопросы вероучения, ритуала и вообще быта жизни (см. Лев. 10:10; 13–14 главы; Втор. 17:8; 24:8; 33:8–10). Равным образом излишняя попытка провести резкое различие между отношением более древних пророков и пророка Аггея к культу и ритуалу. Те обличения евреев за не богоугодное совершение религиозных обрядов, какие содержатся у более древних пророков, например Амоса (глава 5), Исаии (глава 1), Иеремии (глава 7), не заключают в себе отрицания или просто даже порицания самого культа, а лишь предостерегают евреев от преувеличенной надежды их на силу и значение храма, культа и всех вообще внешних залогов завета их с Богом, вместе с тем указывают самый путь богоугодного служения, выражающийся в неуклонном исполнении воли Божией. Пророк же Аггей, не отрицая этой последней точки зрения, лишь выдвигает стихи 12–14 соответственно обстоятельствам и состоянию Иудейской общины после плена, — значение храма и связанного с ним религиозного ритуала.

Семьдесят к тексту стиха 14 (15 по тексту Семидесяти) прибавляют еще слова ἔνεκεν τῶν ληϊσμάτων αὐτῶν τῶν ὀρθρινῶν, ὀδυνηθήσονται ἀπὸ προσώπου πόνων αὐτῶν, καὶ ἐμισεῖτε ἐν πύλαις ἐλέγχοντα. Слав.: за приятия их утренняя, побоят от лица лукавств своих, и ненавидесте во вратех обличающаго. По замечанию блаженного Иеронима, слов этих «нет ни в еврейском тексте, ни у других толкователей (Указ. соч. С. 348). По-видимому, слова эти следует признать позднейшей глоссой; при признании же их подлинными изъяснение их затруднительно. Общая мысль их — упрек современным иудеям в корыстолюбии и страсти к наживе.

Вторая половина рассматриваемой речи представляет раскрытие мысли, высказанной пророком еще в первой своей речи (глава 1, стихи 6 и 9), но применительно к данному моменту возобновившихся работ по восстановлению храма: с этого поворотного пункта по обетованию Божию, даваемому через пророка, начинается новая жизнь иудеев, полная всяких благ, подаваемых благословением Божиим. В 15-м и 18-м стихах именно в слове «маала», назад, встречающемся в обоих стихах, и в выражении «лэминхайом» — своеобразно понимаемых, сторонники известного уже нам (см. наше введение в книгу пророка Аггея) воззрения (Шрадер и др.) о закладке храма именно в 520 году, а отнюдь не при Кире, как говорит книга Ездры, усматривали опору для своего взгляда. Но беспристрастный анализ этих тер-

минов убеждает, что этого аргумента отнюдь нельзя извлечь и из данного места, что скорее отсюда следует, что храм был заложен гораздо ранее 24-го дня 9-го месяца 2-го года Дария (см. об этом подробнее у проф. *Б.Д. Попова*. Возвращение иудеев из плена вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим. Киев, 1905. С. 295–305).

*20. И было слово Господне к Аггею вторично в двадцать четвертый день месяца, и сказано:*

*21. скажи Зоровавелю, правителю Иудеи: потрясу Я небо и землю;*

*22. и ниспровергну престолы царств, и истреблю силу царств языческих, опрокину колесницы и сидящих на них, и низринуты будут кони и всадники их, один мечом другого.*

*23. В тот день, говорит Господь Саваоф, Я возьму тебя, Зоровавель, сын Салафилев, раб Мой, говорит Господь, и буду держать тебя как печать, ибо Я избрал тебя, говорит Господь Саваоф.*

Относительно четвертой речи пророка, обращенной собственно к одному Зоровавелю, но по содержанию своему представляющему воспроизведение существенной части второй речи (Агг. 2: 1–9, собственно стихи 6–9), в экзегетике ставится, главным образом, два вопроса: 1) почему и в каком смысле пророчество, составляющее раскрытие пророчества Агг. 2:6 и прежде данного всему народу, теперь сообщается одному Зоровавелю? и 2) какой смысл

имеет обетование Божие Зоровавелю хранить или держать его как перстень или печать? Первый вопрос некоторыми новыми историками-библеистами (Штаде, Велльгаузен) решается в том смысле, что вся четвертая речь есть выражение политических и мессианских чаяний иудейского народа, сосредоточивавшихся после плена на Зоровавеле как представителе общины и отпрыске царского рода Давида, — чаяний, оживившихся, будто бы, благодаря постройке храма или же под влиянием революционных движений в персидской империи, возбудивших в подчиненных Персии народностях надежды на скорый распад Персии и на освобождение их от ее ига. Но наличие в иудеях данного времени такого рода надежд и чаяний не подтверждается ни библейскими, ни внебиблейскими источниками. Книга же пророка Аггея достаточно ясно свидетельствует, что современные пророку иудеи не только не питали указанного рода смелых надежд и политических тенденций, но и были глубоко подавлены разного рода неудачами и бедствиями до полной почти потери веры в себя, в свою силу, даже в непреложность завета их с Богом и обетований, данных народу Божию Иеговою (ср. Агг. 2:4–6); в частности же, 4-я речь своим утешительным, ободрительным тоном свидетельствует об угнетенном, подавленном настроении Зоровавеля,

а в лице его всего народа. Несомненная связь 4-й речи со второю, особенно со стихов 6–9, показывает, напротив, что сказанное ранее народу теперь повторяется Зоровавелю, — очевидно, в разъяснение возможных недоумений, — именно как члену царского дома Давида, которому с потомством его были некогда даны высокие, вечного значения обетования (2 Цар. 7:13, 15, 18; Пс. 88:28 и др.). С этим вместе мы подходим к решению и вопроса, в каком смысле обещается Зоровавелю (стих 23), что Бог будет хранить его как перстень-печать. Аналогия других библейских мест, где говорится о перстне (например, Иер. 22:24; Песн. 8:6; Сир. 17:18) бесспорно подтверждает, что и здесь (стих 23) говорится об особенном, благодатном охранении Промыслом Божиим Зоровавеля, и именно не столько лично его, а как представителя Богоизбранного царского рода Давида, из которого имел произойти Мессия. На такой типологический смысл пророчества указывает и сохраненное Иисусом сыном Сираха воспоминание о пророчестве Аггея о Зоровавеле: «Как возвеличим Зоровавеля? И он — как перстень на правой руке?» (Сир. 49:13). То, что в Агг. 2:22–23 усвояется Зоровавелю, в истинном смысле принадлежит великому потомку Зоровавеля — Божественному Рабу Иеговы — Христу Спасителю (ср. 1 Пар. 3:16–19; Мф. 1:12–13; Лк. 1:27).

*Экстраординарный профессор Киевской духовной Академии,  
священник Александр А. Глаголев*

**ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,**

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

**Ветхого и Нового Завета**

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

**ВЕТХИЙ ЗАВЕТ**

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

**КНИГА**

**ПРОРОКА ЗАХАРИИ**

## О КНИГЕ ПРОРОКА ЗАХАРИИ

Имени пророка Захарии были усвояемы различные значения; по мнению большинства новейших исследователей, имя «Зэхарйа» обозначает: «(тот, о ком) помнит Иегова» (Keil, Meyer, Bredeukamp, Smith, Farrar и др.).

Захария дважды называет по именам своих предков: *было слово Господне к Захарию, сыну Варахиину, сыну Аддову* (Зах. 1:1, 7). Соответственно другим генеалогическим указаниям, встречающимся в книгах Священного Писания, можно полагать, что отец пророка именовался Варахия, а дед — Аддо. Но ввиду того что евр. «бэн» употребляется для обозначения не только сына, но и вообще потомка, нельзя решительно утверждать, что пророк Захария приводит имена своих ближайших предков. Оттого мы не встречаем у святых отцов, толковавших книгу Захарии, согласия в понимании приведенного указания на род и происхождение пророка. По толкованию свт. Кирилла Александрийского, Захария родился «от отца своего Варахии по плоти», но он вместе с тем и

сын Аддо пророка по духу и «был воспитан, как надо думать, в нравах этого последнего и сделался подражателем таковых же подвигов добродетели» (Толкование на пророка Захарию // Творения. С. Посад, 1898. Ч. 11. С. 2). Пресвященный Палладий, упомянув об этом мнении святого отца, заметил, что «достоверно неизвестно, воспитывал ли Аддо Захарию» (*Палладий (Пьянков), еп. Саранульский*. Толкование на книги свв. пророков Захарии и Малахии. Вятка, 1876. С. 1, прим. 2). К мнению свт. Кирилла близко подходит объяснение одного из позднейших исследователей, который указывает на возможность левирата, по которому мать пророка, после смерти ее мужа Варахии, от его брата Аддо (Иддо) родила Захарию: только при таком понимании Аддо — отец Захарии по плоти, а Варахия — по закону (*Bertholdt L. Historisch-kritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments. Theil. 4. Erlangen, 1814. S. 1698*). Блж. Иероним отожде-

ствяет Аддо книги Захарии с упоминаемым в 2 Пар. 12:16 и 13:22; а этого последнего считает тем человеком Божиим, о котором повествует в 3 Цар. 13:1–6 (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 4; *Patrologia Latina*. Т. 25. Col., 1419); следовательно, по мнению Иеронима, Аддо не мог быть дедом нашего пророка, а более отдаленным предком. По мнению блж. Феодорита Кирского, «извещает пророк об имени отца, родившего его, и об имени того, кем рожден был отец» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 68). Однако параллельные указания других священных книг (Ездры и Неемии) не только не подтверждают этого наиболее вероятного мнения, но, наоборот, вызывают сомнение в его основательности. В Ездр. 5:1 и 6:14 Захария называется просто сыном Аддо, без упоминания о Варахии. Но, во всяком случае, это не дает права усматривать между показаниями книги Ездры и книги пророка Захарии непримиримое противоречие и не служит достаточным основанием для того, чтобы считать в последней «бен берехйа» за интерполяцию (подобное мнение высказали Кнобель и Ортенберг), потому что, во-первых, «бен» и позднейшее «бар» в библейском словоупотреблении могут означать не только сына, но и вообще потомка; во-вторых, в Библии немало примеров того, что некоторые лица называются по имени своего более знаменитого деда, с опущением имени отца. Поэтому опущение имени Варахии в книгах Ездры и Неемии (Неем. 12:16)

большинство толкователей объясняет тем, что Варахия был не только ничем не замечателен, но и умер в молодых летах. В самом деле, ко времени возвращения пленников при Зоровавеле и Иисусе Иддо (Аддо) был главою своего священнического рода (Неем. 12:1, 4, 7), а при преемнике первосвященника Иисуса, сыне его Иоакиме (стих 10), главою рода был не Варахия, но Захария (стихи 12 и 16); нет ничего невероятного в том предположении, что пророк чаще именуется по имени деда, пережившего, быть может, своего сына и передавшего свое достоинство представителя рода внуку.

О времени и месте рождения Захарии за неимением точных указаний в книгах Священного Писания приходится довольствоваться лишь более или менее вероятными предположениями. Наиболее принятое у исследователей мнение таково: если во время первосвященства Иисуса дед пророка Аддо был еще представителем своего священнического рода, то, следовательно, Захария при возвращении пленников в Иерусалим в царствование Кира был сравнительно молодым человеком; а из того обстоятельства, что он восемнадцать лет спустя, во втором году Дария Гистаспа (519 г. до Р.Х.), называет себя «наар» — юноша (Зах. 2:4, стих 8 масоретского текста), это предположение становится еще более вероятным. Отсюда делается такое заключение: пророк родился в Вавилоне незадолго до издания указа Кира и в детском возрасте прибыл в Иерусалим (*Köhler A. Der Weissagungen*



Sacharjas erste Hälfte, Cap. 1–8. Erlangen, 1861. S. 9–10).

Подобно Иеремии (Иер. 1:1) и Иезекиилю (Иез. 1:3), пророк Захария принадлежал к священническому роду. Свт. Кирилл Александрийский прямо называет Захарию «происходившим от священнической крови, то есть из колена Левиина» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 2). Большинство новейших толкователей (Keil, Cornill, Pusey, Marti) полагают, что в Неем. 12:4, 16 под Иддо и Захарией разумеются те же самые лица, что и Ездр. 5:1 и 6:14. Отсюда вывод: пророк Захария принадлежал к священническому роду, — следовательно, и сам был священником. Кроме того, Захария был главою своего священнического рода, чье звание он унаследовал от своего деда Иддо при первосвященнике Иоакиме, сыне Иисуса (Неем. 12:10, 12, 16).

Свое пророческое служение Захария начал отправлять немногим позже Аггея (во второй же год царствования Дария Гистаспа, только два месяца спустя), когда первосвященником был Иисус; при Иисусе Иддо, дед пророка, был еще главою своего рода (Неем. 12:4, 7, 12, 16); следовательно, Захария пророческое служение начал ранее священнического (т.е. в качестве главы рода). Есть некоторое основание предполагать, что и пророческое достоинство было в роде Захарии как бы наследственным. Свт. Василий Великий в толковании Ис. 1:1 замечает: «Для чего присовокуплено пророком имя отца? Чтобы показать, что пророчес-

кое дарование у него есть отеческое наследие» (Толкование на Пророка Исаию // Творения. Ч. 2. С. Посад, 1900. С. 16). А свт. Кирилл Александрийский, читая в Зах. 1:1, 7 вместо τὸν προφήτην — τοῦ προφήτου, прямо называет пророком Аддо, который был, по общепринятому мнению, дедом Захарии. По мнению Баумгартесса и следующего за ним Келера, пророческая деятельность Захарии относится преимущественно к первому периоду его жизни, а священническая — к позднему (Op. cit. S. 9), хотя этим не отрицается, конечно, возможность совмещения обязанностей того и другого рода, что видим на примере Иеремии.

Первое записанное пророчество Захарии относится ко второму году Дария Гистаспа. Но на основании Ездр. 5:1–2 можно полагать, что он выступил на пророческое служение ранее этого времени, так как переселенцы из Вавилона именно вследствие пророческих увещаний Аггея и Захарии приступили к возобновлению храмовой постройки. Но это свидетельство книги Ездры подтверждается фактически только по отношению к Аггею — первую главою его книги; пророческие увещания Захарии соответствующего содержания остались, следовательно, не записанными. Последнее из пророчеств Захарии, имеющих определенное указание времени, относится к девятому месяцу четвертого года Дария (Зах. 7:1). Пророчества глав 9–14, таким образом, должны быть отнесены к позднему времени;

для точного определения всего периода пророческого служения Захарии не представляется возможности, за неимением надежных данных. Можно только утверждать, что это служение Захарии совпадает со временем первоначального устройства Иудейской общины по возвращении из Вавилона и временем воссоздания храма, или, как выражаются западные ученые (de Wette, Sellin, Klostermann и др.), — временем реставрации. Сравнительно с пророческою деятельностью Аггея служение пророка Захарии было продолжительнее, если судить по указаниям книг того и другого пророка.

Кроме книг Ездры и Неемии и книги, носящей имя нашего пророка, есть несколько псалмов, в надписании которых значится (по Септуагинте, Итале, Вульгате и Пешитто) имя Захарии, наряду с именем Аггея или в отдельности. По слав. переводу имеются в надписаниях следующих псалмов имена названных пророков: 137, 145, 147 и 148 (Аггея и Захарии); пс. 138 надписан так: В конец Давиду псалом Захарии в рассеянии. Что псалмы, имеющие в надписании имена пророков Аггея и Захарии, не ими составлены, можно заключить из того, что в некоторых надписаниях значится и Давид в качестве автора. Да и самое употребление в надписании имен двух пророков пробуждает сомнение в их авторстве. Келер признает наиболее вероятным следующее предположение: Аггей и Захария придали псалмам, носящим в надписаниях их имена, ту форму, в какой они пелись общиною

и дошли до нас (Köhler A. Die Weissagungen Haggai S. Erlangen. 1860. S. 33). В книге 1 Ездры читаем: *когда строители положили основание храму Господню, тогда поставили священников в облачении их с трубами и левитов, сыновей Асафовых, с кимвалами, чтобы славить Господа по уставу Давида, царя Израилева. И начали они попеременно петь «хвалите» и «славьте Господа», «ибо благ, ибо во век милость Его к Израилю»* (3: 10–11). Здесь можно видеть указание на употребление при описываемом торжестве основания храма псалмов 145–148 и 105–106, начальные слова которых, указывающие на их содержание, и приводятся в книге Ездры. Отсюда, быть может, соответствующие псалмы и получили в надписании прибавление имен пророков Аггея и Захарии, бывших инициаторами восстановления храма и, вероятно, организаторами богослужебного ритуала по возвращении вавилонских пленников на родину, — как бы сообщивших этим псалмам еще большую авторитетность.

В книгах Священного Писания мы не находим точных и подробных сведений об обстоятельствах жизни и деятельности пророка Захарии. Из книги его имени, а также из книг Ездры и Неемии, мы можем с достаточною ясностью определить только личность пророка и время его жизни и деятельности. Мы можем утверждать, что Захария был современником пророка Аггея, Зоровавеля и первосвященника Иисуса; пережив последнего, он был при сыне его Иоакиме главою своего

священнического рода. Начало пророческой деятельности Захарии по данным Писания определяется достаточно точно; о конце же ее, равно как о времени смерти пророка и месте его погребения мы не имеем в Писании совершенно никаких указаний.

### **ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНИЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ КНИГИ ПРОРОКА ЗАХАРИИ**

Книга пророка Захарии всеми толкователями и исследователями, древними и новыми, держащимися традиций и отрицателями, почти единогласно делится на две части: первая заключает в себе восемь начальных глав, вторая — последние шесть.

Первая часть, в которой содержатся откровения пророку, бывшие во второй и четвертый годы царствования Дария Гистаспа (Зах. 1:1, 7; 7:1), в свою очередь, может быть разделена на три отдела. Отдел первый (Зах. 1:1–6) заключает вступительное увещание к обращению от злых путей к Богу, с указанием на бедствия, которым подверглись предки современников пророка за их нераскаянность, и на непреложность божественных определений. Второй отдел (Зах. 1:7–6:15) состоит из описания восьми пророческих видений и заключающего их символического действия. В третьем отделе, содержащем в себе две главы (7 и 8), пророк предлагает от имени Божия разрешение вопроса касательно соблюдения постов, установленных в память разрушения Иерусалима и храма, с присовокуплением увеща-

ний и обетований, предложенных народу по повелению Божию.

Вторая часть книги пророка Захарии содержит в себе изображение будущих судеб мира вообще и царства Божия в частности; эту вторую половину книги можно разделить на два пророчества, начинающихся одинаково — словами: «масса дэвар Иехова»; обозначений времени получения откровений и имени пророка во второй части книги нет. Первое пророчество, изреченное на землю Хадрах, изображает борьбу между языческим миром и Израилем и уничтожение власти язычников; а второе пророчество (об Израиле) рисует картины будущего славного состояния избранного народа, когда он, очищенный бедствиями, горько оплакав свои преступления и освободившись от недостойных членов, достигнет высокой степени святости и славы. Каждое из двух пророчеств может быть, в свою очередь, разделено на две половины, и разделение всей второй части будет таково: отдел первый первого пророчества — главы 9 и 10, отдел второй — глава 11; отдел первый второго пророчества — главы 7:1–8:6, отдел второй — с Зах. 8:7 до конца.

### **ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ КНИГИ**

Обращаясь к вопросу и цели написания книги пророка Захарии, необходимо прежде всего отметить намерение автора ободрить строителей храма и весь народ в трудную для него пору восстановления общины после

плена; вместе с тем, пророк старается рассеять ложное мнение о праведности и богоугодности освобожденных из плена сынов преступного народа и о непосредственной близости мессианских времен. Для достижения этих целей пророк изображает будущее царство Мессии и вообще славную судьбу народа Божия как имеющие осуществиться после долгой борьбы с язычеством, после неоднократных падений самого избранного народа; действия Промысла, ведущие избранный народ к предназначенной ему цели, будут выражаться в чудесной помощи сынам Израиля в борьбе с язычеством, с одной стороны, и в тяжких наказаниях за грехи их самих, с другой; причем язычники служат орудием в руках Божиих для наказания сынов народа Божия, как и во времена минувшие.

Частные поводы написания можно указать разве для двух отделов: Зах. 6: 9–15 и 7–8. Внешним поводом для написания Зах. 6:9–15 послужило прибытие в Иерусалим Хелдая со спутниками из Вавилона с дарами для храма. Главы 7 и 8 написаны по случаю возбужденного некоторою частью иудеев вопроса об уместности соблюдения установленных в память разрушения Иерусалима и храма постов при изменившихся обстоятельствах.

### ВОПРОС О ПОДЛИННОСТИ ВТОРОЙ ЧАСТИ КНИГИ ПРОРОКА ЗАХАРИИ

Книга пророка Захарии включена в канон ветхозаветных священных

книг в составе четырнадцати глав; Новый Завет цитирует вторую часть в качестве богодухновенной; отцы и учителя Церкви не выражали сомнения в принадлежности всех четырнадцати глав именно пророку Захарии, современнику построения второго храма. Православные экзегеты всегда держались (за исключением, кажется, только протоиерея Павского) и донныне держатся того взгляда, что названная книга в целом ее объеме принадлежит пророку Захарии. Того же мнения были и западные ученые до половины XVII столетия; а потом все резче и резче стали раздаваться голоса против подлинности шести последних глав книги Захарии; так что в наше время для большинства западных ученых это — истина общепризнанная (*Marti K. Dodekapheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 391*) и книга Захарии у них разделяется на две: первая включает пророчества Захарии, современника Зоровавеля, а вторая принадлежит неизвестному автору, которого принято называть Девтерозахарией. (Впрочем, некоторые исследователи приписывали составление Зах. 9–14 и определенным лицам.)

Основанием для разделения книги Захарии для ученых отрицательного направления послужило различие в содержании той и другой части, в языке, приемах изложения и пр.; внешним же поводом для отделения последних шести глав было то обстоятельство, что у евангелиста Матфея в 27:9–10 цитата из Зах. 11:12–13 приведена с именем не Захарии, а Иеремии, хотя

Иер. 32:9 (и некоторые стихи из глав 17, 19 и 32) представляют лишь отдаленное сходство с евангельским текстом, а место из Захарии соответствует ему довольно точно.

Став на путь отрицания, исследователи указанного направления пытаются выяснить всесторонне пункты различия между первой и второй частью и доказать невозможность происхождения их от одного автора. Прежде всего приходят к выводу о различии авторов, сопоставляя содержание той и другой части. В первой части, состоящей главным образом из видений, мысль пророка сосредоточена на построении храма и на главных деятелях того времени, Зоровавеле и первосвященнике Иисусе. В последних шести главах видения отсутствуют, в них совсем не упоминаются Иисус и Зоровавель, ничего не говорится и о храмовой постройке. Здесь речь о низвержении враждебной избранному народу мировой державы, добром и негодном пастыре, о великом преступлении народа и его раскаянии, об отмене левитского служения и всеобщем освящении. Во второй части не выступают действующими ангелы и злой дух, которых встречаем в видениях первой части. Не замечается, говорят, столь близкого сходства в религиозных воззрениях, проводимых в той и другой части, чтобы можно было допустить единство происхождения обеих частей.

Что касается языка и приемов изложения второй части, то в этом отношении отличие ее от первой выступает, по-видимому, еще с большей рельеф-

ностью. Первая часть написана прозой, вторая — языком поэтическим; в первой части каждый более или менее самостоятельный отрывок начинается с краткой вводной формулы, каковые в главах 9–14 совершенно отсутствуют. Во второй части не упоминается имя пророка, ни разу не обозначено время сообщения пророку откровений. Сравнивая язык той и другой части, находят неопровержимые, будто бы, доказательств различия их авторов: в книге Захарии есть некоторые слова и выражения, свойственные только одной какой-нибудь части; в главах 9–14 встречается сравнительно большее количество арамеизмов, указывающих на позднейшее происхождение этих глав; особенно, решающее значение здесь имеет то обстоятельство, что обе части употребляют одни и те же слова в более или менее различном смысле или, наоборот, придают различные названия одному и тому же предмету.

Отвергая подлинность глав 9–14 книги пророка Захарии, исследователи — отрицатели в дальнейшем развитии этого положения расходятся в разные стороны, представляя необыкновенное разнообразие взглядов на время происхождения спорных глав и на личность их автора. Одни из исследователей относят составление второй части книги Захарии или некоторых ее глав ко времени до падения Царства Израильского, другие — к маккавейской эпохе; т.е. спорные главы, по одним, принадлежат VIII веку, по другим — половине II века до Р.Х.; и в этих пределах — на протяжении,

следовательно, шести веков — указываются самые разнообразные даты. Признавая в большинстве случаев анонимность Девтерозахарии, представители отрицательного взгляда приписывают изречение и написание содержащихся здесь пророчеств и определенным лицам: пророку Иеремии, Захарии, упоминаемому во 2 Пар. 26:5 и в Ис. 8:2, и Урии, упоминаемому в Иер. 26:20–23. Уже это одно может свидетельствовать до некоторой степени о неустойчивости тех оснований, на которых пытаются утвердить свои отрицательные суждения противники традиционного взгляда на принадлежность Захарии, современнику Зоровавеля, всех четырнадцати глав книги, надписывающейся этим именем.

А при ближайшем рассмотрении доводы противников подлинности второй части книги Захарии вообще являются страдающими предвзятостью, преувеличениями и ложными обобщениями и, как таковые, далеко не обладающими той степенью убедительности, какую они им приписывают. Против того, что две части книги Захарии представляют слишком резкое различие по содержанию, можно возразить, что различие это, однако, не настолько велико, чтобы можно было на этом основании исключать всякую возможность происхождения обеих частей от одного автора. Вторая часть не содержит видений; но и в первой части довольно значительный отдел, помимо вступления ко всей книге, т.е. глав 7–8, представляет повествование и обыкновенную пророческую речь;

символическому действию, описанному в первой части, в главах 9–15, соответствуют символические действия в Зах. 11:4–17. Добрые и злые духи не являются действующими и не упоминаются во второй части, но о них нет речи и в главах 6–8; с другой стороны, об Ангеле Иеговы упомянуто в Зах. 12:8 и под «святыми» в Зах. 14:5, по мнению большинства толкователей, можно разуметь только Ангелов.

Несоответствие содержания второй части Захарии историческим обстоятельствам также не может быть доказано с полной основательностью. Например, упоминание о доме Иуды и доме Израиля вовсе не говорит о том, что главы 9–11 написаны ранее 722 года: в таком случае пришлось бы отвергнуть принадлежность Захарии и главы 8, в которой (стих 13) употреблены эти наименования; однако критики этого не делают. Упоминание в Зах. 9:5 о царе Газы несколько не свидетельствует о допленном происхождении этой главы, так как вавилонские и персидские властители имели обыкновение оставлять покоренным народам их царей: только бы они признавали свою зависимость от них и давали им возможность титуловаться царями царей.

Приемы изложения стоят в связи с содержанием, и потому вполне естественно, что при описании видений пророк пользуется языком прозаическим, а возвышенные пророчества о грядущей судьбе избранного народа и всего мира излагает ритмической речью.

В противоположность исследователям отрицательного направления отстаивающие традиционный взгляд с достаточной последовательностью и ясностью доказывают соответствие содержания той и другой части книги Захарии. Не отрицая внешнего различия, Пьюзей, например, во всей книге видит замечательное единство цели. Точкою отправления во всех отделах книги служит время, следующее за пленом, но все они ведут к отдаленному будущему: первые два имеют своим предметом время до пришествия Спасителя, третий от походов Александра и победоносных маккавейских войск доводит до факта отвержения Добро-го Пастыря; последний, соединенный с третьим одинаковым заглавием, начиная изображением будущего раскаяния народа по поводу смерти Христа, достигает конечного обращения иудеев и язычников. Тот же исследователь обращает внимание на то, что в той и другой части книги нет упоминания о царе или о каком-нибудь земном правителе: грядущий Владыка есть Мессия. По содержанию всей вообще книги разделение между двумя еврейскими царствами миновало: дом Израилев и дом Иудин представляются, в изображении пророка, объединенными общностью интересов — не как самостоятельное целое, а как составляющие одно общество остатка избранного Богом народа (Op. cit. Pp. 203–504). Кейль находит между пророческими видениями первой части и предсказаниями второй весьма близкое сродство, так что главы 9–14, по его мнению,

заклучают пророческое изображение того, что пророк созерцал в ночных видениях, т.е. будущую судьбу Царства Божия в его борьбе с миром языческим. Главы 7–8 представляют, по Кейлю же, соединительное звено между первой и второю частью. В той и другой части книги Захария ставит свои пророчества в связь с писаниями прежних пророков. Параллели по мысли и выражению можно видеть при сравнении Зах. 2:9 с Зах. 9:8; Зах. 3:2 с Зах. 12:8; Зах. 8:20 и след. с Зах. 14:16 и след.; Зах. 8:23 с Зах. 9:7 и др. Можно указать на сопоставление Иуды и Иерусалима в Зах. 1:12; 2:2, 16; 8:15; 12:2 и след.; 14:14; на употребление символических чисел в той и другой части (Зах. 3:9; 11:8), на употребление редких выражений, не встречающихся в других книгах Писания, но имеющих в той и другой части книги Захарии.

Подвергая тщательному разбору доводы противников подлинности второй части книги Захарии, мы вправе сделать следующий вывод: отрицательная критика не указывает ни одного такого основания, которое давало бы право на заключение, что спорные главы не могут принадлежать пророку Захарии; все отрицательные доводы только предположительны и в заключении отрицателями дается более, нежели в приводимых основаниях. Необходимо иметь в виду и еще одно очень важное обстоятельство, дающее значительный перевес положительным данным в пользу единства книги пророка Захарии. Двенадцать пророков в скором же времени после Малахии

составили отдельный сборник; книга Захарии занимает в этом сборнике не последнее место: маловероятна вставка в середину сборника произведения подложного или анонимного, имеющего, в сравнении с отдельными книгами малых пророков, довольно значительный объем. Во всяком случае, подобная вставка могла бы быть сделана только ранее написания книги Малахии, что невероятно, так как Малахию от Захарии отделяет период времени не более как в полстолетия: младшие современники Захарии могли дожить до написания книги Малахии и до заключения сборника «двенадцати» и вместе с тем всего отдела пророческих книг Ветхого Завета. В заключение можно еще добавить, что первоначальный повод к отрицанию подлинности спорных глав теперь утратил для отрицательной критики всякое значение; так как Зах. 9–14 приписывали пророку Иеремии (соответственно цитации у евангелиста Матфея, о чем замечено выше) только в первое время по возникновении этого вопроса, а впоследствии вторую часть книги Захарии подавляющее большинство исследователей относят к слепому периоду.

## ЛИТЕРАТУРА

Из толкований святоотеческих на пророка Захарию дошли до нашего времени: толкования св. Ефрема Сирина (на главы 3–14), свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского и блж. Иеронима, — все имеются в русском переводе. От пат-

ристического же периода имеем также комментарий Феодора Мопсуестийского.

Толкования западных ученых на книги пророка Захарии, вышедшие до начала XVIII в., указаны у Карпцова (J. G. Carpzovius) в *Introductio ad libros propheticos Bibliorum Veteris Testamenti. Lipsiae, MDCCXXXI. P. 451–452*, под тремя рубриками — лютеранские, католические и реформатские. Позднейшие исагогические и экзегетические пособия до конца XIX в. перечисляются у Рейнке (*Reinke L. Die messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des A.T. Giessen, 1859–62. S. 32–34*), де Бетте (*de Wette W. M. L. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Berlin, 1869. S. 475*), Бахмана (*Bachmann Joh. Präparationen und Commentare zu den gelesensten Büchern des Alten Testaments. Berlin, 1895*) и Новака (*Nowack D. W. Kleine Propheten übersetzt und erklärt. Göttingen, 1898. S. 316*). В настоящем столетии на Западе появилось уже немало истолковательных трудов на пророка Захарию. Таковы: *van Hoonacker A. Les Chapitres IX–XIV de livre de Zacharie // Revue biblique internationale. 1902. P. 161–183 et 347–378*); *Eiselen F.G. Commentary on The Old Testament. Vol. IX: The Minor Prophets. New York, 1907. P. 571–686*; *Perowne T.T. The Books of Haggai and Zechariah. Cambridge, 1908 (First Edition 1886)*; *Leimbach K.A. Die Weissagungen der Propheten Joel, Abdias, Ionas, Nahum,*



Habakuk, Sophonias, Aggaus, Zacharias und Malachias. Fulds, 1908. S. 125–179); *Ströter E.F.* Die Nachtgesichte des Propheten Sacharja. Bremen, 1908; *Maclaren A.* The Books of Ezekiel, Daniel and the Minor Prophets. London, 1908. P. 264–322.

На русском языке следует отнести: *Иринея (Клементьевский), архиеп. Псковский.* Комментарий на книгу Захарии. М., 1809; *Палладий (Пьянков), еп. Саранульский.* Толкование на книги свв. пророков Захарии и

Малахии. Вятка, 1876; *Самборский И.* О книге пророка Захарии // Чтения в Обществе Любителей Духовного Просвещения. 1872. Кн. XI–XII. С. 205–283). Вопросу о подлинности второй части (главы 9–14) посвящено небольшое исследование *Н. Богородского* (Вильна, 1886).

Кроме того, на русском языке имеется «Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета» Фридриха Ружемонта, переведенное с французского (СПб., 1880).





# КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ

## ГЛАВА 1

*1–6. Надписание и вступительное пророческое увещание.*

*— 7. Надписание второго откровения посредством видений и символического действия.*  
*— 8–17. Видение первое: всадник между миртами и копи различных цветов.* — *18–21. Видение второе — четырех рогов и четырех рабочих (Синодальный: 1:18–21 = 2:1–4 масоретского текста.).*

*1. В восьмом месяце, во второй год Дария, было слово Господне к Захариши, сыну Варахиину, сыну Аддову, пророку:*

*2. прогневался Господь на отцов ваших великим гневом,*

*3. и ты скажи им: так говорит Господь Саваоф: обратитесь ко Мне, говорит Господь Саваоф, и Я обращусь к вам, говорит Господь Саваоф.*

*4. Не будьте такими, как отцы ваши, к которым зывали прежде бывшие пророки, говоря: «так говорит Господь Саваоф: обратитесь от злых путей ваших и от злых*

*дел ваших»; но они не слушались и не внимали Мне, говорит Господь.*

*5. Отцы ваши — где они? да и пророки, будут ли они вечно жить?*

*6. Но слова Мои и определения Мои, которые заповедал Я рабам Моим, пророкам, разве не постигли отцов ваших? и они обращались и говорили: «как определил Господь Саваоф поступить с нами по нашим путям и по нашим делам, так и поступил с нами».*

*7. В двадцать четвертый день одиннадцатого месяца, — это месяц Шеват, — во второй год Дария, было слово Господне к Захариши, сыну Варахиину, сыну Аддову, пророку:*

В надписании, по подлинному тексту, Септуагинте, Вульгате, Таргумам, дается указание только года и месяца получения пророком откровения; Сирийский добавляет: «в первый (день) месяца».

*Во второй год Дария:* разумеется персидский царь Дарий I Гистасп, царствовавший с 521 г. по 485-й.

*8. видел я ночью: вот, муж на рыжем коне стоит между миртами,*

*которые в углублении, а позади него кони рыжие, пегие и белые, —*

Откровение посредством видений происходило ночью, но это были не сновидения, а экстатические созерцания в бодрственном состоянии; это состояние пророческого прозрения было как бы пробуждением от обычного состояния человека, которое сам пророк сравнивает с состоянием сна (Зах. 4:1). Можно полагать, что к такому состоянию Захарию привело напряженное размышление о судьбах избранного народа, как это было с Моисеем в пустыне и с другими пророками.

Пророк видит мужа, восседающего на рыжем коне, *между миртами, которые в углублении*. Толкователи пытаются выяснить значение миртовых деревьев в смысле образа еврейской церкви, скромной и неприметной для взора, но цветущей и благоухающей даже в тяжелые времена, каково было время вавилонского плена (Таргум Ионафана содержит: между миртовыми деревьями, которые в Вавилоне; *Keil C.F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866. S. 527; Ружемонт. 178, Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 170*). Но вероятнее признать здесь порчу масоретского текста, так как Семьдесят читают здесь (и в стихах 10–11): *ἀνὰ μέσων τῶν δύο ὄρέων τῶν κατασκίων*, т.е. вместо «хахадассим хэхарим» (горы); чтение Семидесяти вместе со многими исследователями можно признать более правильным и на том, между прочим, основании, что тогда получится полное

соответствие с восьмым видением колесниц, выходящих из ущелья между двумя горами (Зах. 6:1; *Marti. Dodeka-propheton erklärt. Tüb., 1904. S. 402*).

За всадником находятся кони рыжие, пегие (Венский кодекс: гнедые) и белые; из дальнейшего (стих 11) можно заключить, что кони эти имели всадников; хотя можно видеть исполнителей воли Божией и в самих конях. Цвета коней, без сомнения, имеют символическое значение, как указание на те бедствия, которыми поразит Господь народы, живущие в безопасности и благополучии и потому не имеющие страха перед Богом (стих 15).

Муж на рыжем коне не есть предводитель находившихся позади его коней; в стихе 10 он не включает себя в число тех, *которых Господь послал обойти землю*; а из стиха 11 видно, что этот муж есть Ангел Господень, которому кони (или всадники) дают отчет в исполнении порученной им миссии (см.: *Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 169, прим. 1*). В видении первом выводятся действующими в образе коней различных цветов, без сомнения, Ангельские силы (*Феодорит, блж. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 71*), стоящие ниже Ангела Иеговы и исполняющие волю Иеговы. Среди прочих небесных сил, упоминаемых в книге пророка Захарии, Ангел Иеговы занимает высшее, преимущественное положение, как видно уже из видения первого. По замечанию проф. Глаголева, в видении четвер-

том (глава 3) «Ангел Иеговы является несомненно божественною личностью, имеющей власть, подобно Богу, прощать грехи» (Указ. соч. С. 171). Составитель особой монографии о ветхозаветном Ангеле Иеговы Ролинг в начале своего исследования, указывая на то значение, какое имеет ветхозаветное учение об Ангеле Иеговы, приводит выражение Штольберга, по которому «и Церковь ветхозаветная есть Церковь вочеловечившегося Бога» (*Rohling A. Über den Jehovaengel des Alten Testaments. Tübingen, 1866. S. 3*). Книгою пророка Захарии эта мысль Штольберга подтверждается вполне: Ангел Иеговы здесь является Лицом Божеским, в конце времен вочеловечившимся Сыном Божиим. По толкованию первого видения пророка Захарии у блж. Иеронима, «муж, восходивший на коня рыжего, есть Господь Спаситель, Который, принимая домостроительство плоти нашей, слышит в книге пророка Исаии: Почему красны одежды твои (Ис. 43:2; Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 12).

*9. и сказал я: кто они, господин мой?  
И сказал мне Ангел, говоривший со мною: я покажу тебе, кто они.*

*10. И отвечал муж, который стоял между миртами, и сказал: это те, которых Господь послал обойти землю.*

*11. И они отвечали Ангелу Господню, стоявшему между миртами, и сказали: обошли мы землю, и вот, вся земля населена и спокойна.*

Донесение Небесных сил, олицетворенных под видом коней, успокоительно и утешительно по своему содержанию вообще, но не для данных обстоятельств. Спокойствие и благоденствие языческих народов исключало возможность мира и благополучия для избранного народа.

*12. И отвечал Ангел Господень и сказал: Господи Вседержителю! Доколе Ты не умилишься над Иерусалимом и над городами Иуды, на которые Ты гневаешься вот уже семьдесят лет?*

Поэтому Ангел Иеговы обращается к Господу Вседержителю с ходатайством о возвращении милости к Иерусалиму и всей стране еврейской, находящейся под гневом уже семьдесят лет. Из стиха 15, а равно из видений второго и восьмого выясняется, что ходатайство Ангела Господня за избранный народ, очевидно, представляло, по своему содержанию нечто напоминающее Откр. 6:10: *доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь* и проч.

*13. Тогда в ответ Ангелу, говорившему со мною, изрек Господь слова благие, слова утешительные.*

*14. И сказал мне Ангел, говоривший со мною: провозгласи и скажи: так говорит Господь Саваоф: возревновал Я о Иерусалиме и о Сионе ревностью великою;*

*15. и великим негодованием негодную на народы, живущие в покое; ибо, когда Я мало прогневался, они усилили зло.*

*16. Посему так говорит Господь: Я обращаюсь к Иерусалиму с милосердием; в нем соорудится дом Мой, говорит Господь Саваоф, и землемерная вервь протянется по Иерусалиму.*

*17. Еще провозгласи и скажи: так говорит Господь Саваоф: снова переполнятся города Мои добром, и утешит Господь Сион, и снова изберет Иерусалим.*

Содержание слов благих, слов утешительных, изреченных Господом (стих 13) непосредственно об Иерусалиме и других городах, которые Господь называет Своими (стих 17), таково: бедствиям избранного народа наступает конец; в Иерусалиме будет сооружен храм (следовательно, Иегова, обитающий в храме, будет снова близок к Своему народу) и самый город отстроится заново. Бедствия плена забудутся, потому что благоволение Божие проявится в полноте благ, которыми будут изобилывать города читателей истинного Бога.

*18. И поднял я глаза мои и увидел: вот четыре рога.*

Второе видение стоит в тесной связи с предшествующим: оно представляет продолжение и разъяснение мыслей, высказанных в первом видении относительно языческих народов.

Пророк видит четыре рога. Рог, по библейскому словоупотреблению, символ силы и могущества, — выражение применяется как к избранному народу, так и к язычникам, врагам народа Божия и Самого Бога.

*19. И сказал я Ангелу, говорившему со мною: что это? И он ответил мне: это роги, которые разбросали Иуду, Израиля и Иерусалим.*

Блаженный Иероним ставит это видение Захарии в связь с видением четырех монархий у Даниила (Дан. 2: 31–44) и понимает под рогами во втором видении Захарии четыре определенных царства: Вавилонское, Мидо-Персидское, Македонское и Римское.

*20. Потом показал мне Господь четырех рабочих.*

Под рабочими или мастерами, говорит блаженный Иероним, «мы понимаем ангелов, повинующихся могуществу Господа, так что они созидают то, что язычники разрушили» (Толкование на пророка Захария // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 18).

*21. И сказал я: что они идут делать? Он сказал мне так: эти роги разбросали Иуду, так что никто не может поднять головы своей; а сии пришли утрашить их, сбить роги народов, поднявших рог свой против земли Иуды, чтобы рассеять ее.*

В первом видении выяснено, что мирное и благополучное состояние языческих царств не соответствует намерениям Иеговы возратить избранному народу Свое благоволение и благополучие; во втором определенно высказано, что язычников ожидает кара за их жестокость по отношению к Иуде и Израилу.

## ГЛАВА 2

*1–5 (по масоретскому тексту стихи 5–9). Видение третье: муж с землемерною вервью. — 6–13 (по масоретскому тексту стихи 10–17). Призыв к возвращению из Вавилона и обетования, служащие разъяснением третьего видения.*

*1. И снова я поднял глаза мои и увидел: вот муж, у которого в руке землемерная вервь.*

*2. Я спросил: куда ты идешь? и он сказал мне: измерять Иерусалим, чтобы видеть, какая широта его и какая длина его.*

Видение третье представляет собою выяснение того, что открыто в первом видении относительно предстоящего восстановления Иерусалима (Зах. 1:16–17).

*3. И вот Ангел, говоривший со мною, выходит, а другой Ангел идет навстречу ему,*

*4. и сказал он этому: иди скорее, скажи этому юноше: Иерусалим заселит окрестности по причине множества людей и скота в нем.*

Иерусалим, по причине великого множества людей и скота, не может быть заключен в каких-либо определенных границах; он будет представлять собою весьма обширное заселенное пространство, не огражденное стенами, а потому намерение мужа определить размеры Иерусалима бесцельно.

*5. И Я буду для него, говорит Господь, огненную стеною вокруг него и прославлюсь посреди него.*

Однако отсутствие стен не будет угрожать безопасности жителей, потому что Господь Сам будет охранять тот город, в котором снова будет обитать Его слава, ограждая его как бы огненною стеною. Свт. Кирилл Александрийский, помимо исторического смысла пророчества, касающегося восстановления Израиля после плена, относит это видение также и к Церкви Христовой.

*6. Эй, эй! бегите из северной страны, говорит Господь: ибо по четырем ветрам небесным Я рассеял вас, говорит Господь.*

В третьем видении изображено расширение пределов Иерусалима, вследствие множества обитателей его, до невозможности оградить его стенами. Откуда же это многолюдство? Возвратились из плена пока немногие. В стихах 6–13, глава 2, составляющих дополнение к третьему видению, высказывается та мысль, что рассеянные по всем странам сыны Израиля будут постепенно возвращаться в родной город. Сам Господь через Ангела Своего призывает их прежде всего из северной страны, т. е. из Вавилона.

*7. Спасайся, Сион, обитающий у дочери Вавилона.*

*8. Ибо так говорит Господь Саваоф: для славы Он послал Меня к народам, грабившим вас, ибо касающийся вас касается зеницы ока Его.*

*9. И вот, Я подниму руку Мою на них, и они сделаются добычею рабов своих, и тогда узнаете, что Господь Саваоф послал Меня.*

**10. Ликуй и веселись, дочь Сиона!  
Ибо вот, Я приду и поселюсь посре-  
ди тебя, говорит Господь.**

Пребывание в Вавилоне, которому угрожает гнев Божий, как показано было в двух первых видениях, становится уже небезопасным: остающихся среди язычников может постигнуть одинаковая с ними участь.

**11. И прибежут к Господу многие народы в тот день, и будут Моим народом; и Я поселюсь посреди тебя, и узнаешь, что Господь Саваоф послал Меня к тебе.**

**12. Тогда Господь возьмет во владение Иуду, Свой удел на святой земле, и снова изберет Иерусалим.**

**13. Да молчит всякая плоть пред лицом Господа! Ибо Он поднимается от святого жилища Своего.**

Но милосердие Иеговы по отношению к Иерусалиму и Своему народу, имеющее выразиться в собрании всего Израиля и во вселении Бога на Сионе, обнаружится еще и в том, что многие языческие народы будут обращаться к Господу и присоединяться к Его народу.

### ГЛАВА 3

*1–5. Видение четвертое: оправдание великого иерея. — 6–10. Обетования, сопровождающие видение четвертое.*

Общая мысль четвертого видения такова. Обещанные избранному народу блага несомненно будут дарованы ему, но при том только условии, если он

очистится от грехов, удаляющих от Бога, который не может обитать среди оскверненного грехами народа. В этом видении и показано пророку прощение грехов народа как новая милость Божия, которую необходимо, конечно, заслужить и путем собственных усилий. Только очищенному от грехов народу можно надеяться на обещанное благоденствие и прославление.

**1. И показал он мне Иисуса, великого иерея, стоящего перед Ангелом Господним, и сатану, стоящего по правую руку его, чтобы противодействовать ему.**

Из Зах. 3:1 ясно не видно, кто показывает это новое видение пророку; но в соответствии с Зах. 1:20 и с контекстом можно полагать, что это делает Сам Господь. Так понимали это Семьдесят, добавляющие в стихе 1 слово *κῆρυξ* (то же и в Вульгате).

Первосвященник, глава священников, в руках которых были средства очищения грехов народа, представлен взорам пророка стоящим перед Ангелом Иеговы как бы в качестве подсудимого. По правую сторону великого иерея стоят сатана, восстающий против решения Господа возратить Свою милость Израилю. Первосвященник Иисус в видении главы 3 является в качестве представителя всего народа, а не как частное лицо, отвечающее перед Богом за Свои личные грехи. (*Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 665–668.*) Сатана настаивает, следовательно, в сущности на том, что народ не может

иметь действенного предстательства перед Богом в лице первосвященника, носящего запятнанные одежды (стих 3): как представитель священства, он мог быть обвиняем «в несоблюдении законов левитской и священнической чистоты, нарушение которых было вместе осквернением теократического общества» (Там же. 668).

*2. И сказал Господь сатане: Господь да запретит тебе, сатана, да запретит тебе Господь, избравший Иерусалим! не головня ли он, исторгнутая из огня?*

Грехи израильского народа, правда, были велики, но он и потерпел за них достаточное возмездие в бедствиях плена; бедствия эти были так велики, что среди них Израиль едва не погиб; теперь он — как бы *головня*, исторгнутая из огня: дальнейшее наказание было бы бесцельно жестокостью.

*3. Иисус же одет был в запятнанные одежды и стоял перед Ангелом,*

*4. который отвечал и сказал стоявшим перед ним так: снимите с него запятнанные одежды. А ему самому сказал: смотри, Я снял с тебя вину твою и облакою тебя в одежды торжественные.*

Правосудие Божие удовлетворено; теперь настало время милости и прощения, в знак чего, по повелению Ангела Иеговы, подчиненные ему Ангелы снимают с первосвященника запятнанные одежды, в которых он стоял перед Ангелом Иеговы, своим судьей; а ему самому объясняется, что это сня-

тие обозначает прощение греха. Вслед за тем, по повелению Ангела Господня, первосвященник облечен *в одежды торжественные* (Венский кодекс: чистые). Так как первосвященник в данном случае является представителем всего народа, то и оправдание его служит символом оправдания всего народа.

*5. И сказал: возложите на голову его чистый кидар. И возложили чистый кидар на голову его и облекли его в одежду; Ангел же Господень стоял.*

*6. И засвидетельствовал Ангел Господень и сказал Иисусу:*

*7. так говорит Господь Саваоф: если ты будешь ходить по Моим путям и если будешь на страже Моей, то будешь судить дом Мой и наблюдать за дворами Моими. Я дам тебе ходить между сими, стоящими здесь.*

Относительно возложения, в частности, чистого кидара на голову первосвященника св. Ефрем Сирийский делает следующее замечание: «священнику, служившему перед наступлением плена, сказано было: сниму с тебя украшение и кидар (Иез. 21:26), который на главе твоей; теперь же Ангел повелевает, говоря: на главу возвращающегося из плена священника возложить кидар чист» (Толкование на книгу Пророчества Захарии // Творения. Т. 6. М., 1907. С. 229).

*8. Выслушай же, Иисус, иерей великий, ты и собратия твои, сидящие перед тобою, мужи знаменательные: вот, Я привожу раба Моего, ОТРАСЛЬ.*



**9. Ибо вот тот камень, который Я полагаю перед Иисусом; на этом одном камне семь очей; вот, Я вырежу на нем начертания его, говорит Господь Саваоф, и изглажу грех земли сей в один день.**

В заключение дается обетование, относящееся к предмету чаяний всего Израиля. Иисусу и его собратьям священникам предрекается о явлении раба Божия, имя которому *Отрасль*. Этим именем обозначается, конечно, Мессия. Но исследователи отрицательного направления пытаются доказать, что в Зах. 3:8 назван Отраслью Зоровавель (и только он); Зеллин, например, рассуждает (II, 77): по Зах. 4:9, основателем и строителем храма представляется Зоровавель, а по Зах. 6:13 — Отрасль: отсюда тождество Зоровавеля и Отрасли не может подлежать сомнению. Это толкование, при котором оставляется без внимания контекст речи, признать основательным нельзя. Как, например, согласить с ним выражение следующего стиха: *изглажу грех земли сей в один день?* Ясно, что изглажение греха земли стоит в непосредственной связи с начертаниями на том камне, который в предыдущем стихе назван Отраслью, — с начертаниями, выражающими как достоинство, так и миссию Отрасли. Это выражение совершенно неприменимо к Зоровавелю, но только к Мессии, которого он был прообразом и предком по плоти. Вот чуждое односторонности толкование отношения Зоровавеля ко Христу, в изъяснении Зах. 4:9 у свт. Кирилла Александрийского: «Ес-

ли Бог говорит о Зоровавеле, что руце Зоровавелевы основаша храм сей, и руце его совершат его, то, рассматривая исторически, ты можешь относить эти слова к нему, а в духовном смысле ты можешь разуметь их о Христе; ибо Он сделался нашим основанием и все мы духовно построены для Него в храм святей» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 78). Совмещение в одном лице царской власти и священнического достоинства, о чем говорится в Зах. 6:13, тоже нельзя относить к Зоровавелю: царем и священником опять был только Мессия (*Reinke*. Op. cit. S. 88. 71, n. 84).

**10. В тот день, говорит Господь Саваоф, будете друг друга приглашать под виноград и под смоковницу.**

После того как грехи народа будут прощены, для него наступит такое же благополучие, которым евреи наслаждались в мирное царствование Соломона (3 Цар. 4:25).

## ГЛАВА 4

*Видение пятое: 1–5. Видение пророком светильника и двух маслин. — 6–10. Слово Господа к Зоровавелю. — 11–14. Объяснение значения двух масличных ветвей.*

**1. И возвратился тот Ангел, который говорил со мною, и пробудил меня, как пробуждают человека от сна его.**

Из стиха 1 ясно, что отсюда начинается второй ряд откровений, отделяющийся от первого промежутком, в который Ангел-толкователь отсутствовал, или пророческое вдохновение оставляло пророка.

*2. И сказал он мне: что ты видишь?*

*И отвечал я: вижу, вот светильник весь из золота, и чашечка для елея наверху его, и семь лампад на нем, и по семи трубочек у лампад, которые наверху его;*

По толкованию Кейля, семь лампад представляют образ избранного народа, который светит перед Господом светом своего богопознания и освещает тьму языческого богоневедения. Самый светильник в таком случае знаменует внешнее устройство ветхозаветной церкви, а елея, поддерживающий горение в лампадах, и проистекающий от них свет — символы Духа Божия. Светильник, виденный пророком, имеет особенные приспособления для того, чтобы свет его лампад никогда не угасал за недостатком елея, знаменующего оставляющую Церковь силу Духа Божия. В существенных чертах изложенное понимание, по св. Ефрему: «златый свецник... означает царское достоинство, на котором все держатся; светильце верху его означает священство... Две маслины, из которых одна на правой стороне светильника, а другая на левой, означают двух правителей народа Иудейского — Иисуса и Зоровавеля, из которых один помазан на царство, а другой на священство». Под семью светильниками св. Ефрем

разумет трех слепоглухих пророков и лиц, упоминаемых в Зах. 6:10 (Толкование на книгу Пророчества Захарии // Творения. Т. 6. М., 1907. С. 223–224, ср. блж. Феодорит Кирский. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 86).

*3. и две маслины на нем, одна с правой стороны чашечки, другая с левой стороны ее.*

*4. И отвечал я и сказал Ангелу, говорившему со мною: что это, господин мой?*

*5. И Ангел, говоривший со мною, отвечал и сказал мне: ты не знаешь, что это? И сказал я: не знаю, господин мой.*

*6. Тогда отвечал он и сказал мне так: это слово Господа к Зоровавелю, выражающее: не воинством и не силою, но Духом Моим, говорит Господь Саваоф.*

*7. Кто ты, великая гора, перед Зоровавелем? ты — равнина, и вынесет он краеугольный камень при шумных восклицаниях: «благодать, благодать на нем!»*

*8. И было ко мне слово Господне:*

*9. руки Зоровавеля положили основание дому сему; его руки и окончат его, и узнаешь, что Господь Саваоф послал Меня к вам.*

*10. Ибо кто может считать день сей маловажным, когда радостно смотрят на строительный отвес в руках Зоровавеля те семь, — это очи Господа, которые объемлют взором всю землю?*

Все это видение относится не к тому состоянию ветхозаветной церкви, в котором она находилась до времени Захарии, а, главным образом, к будущей славе ее. Левитская церковь будет восстановлена, и началом этого восстановления послужит воссоздание храма, чем обуславливалось отправление ветхозаветного богослужения. Господь, определивший восстановить Израиля, отныне будет употреблять для этого не внешнюю силу, как было, например, при исходе из Египта, но силу Духа; для этой силы нет непреодолимых затруднений. Перед Зоровавелем стоит как бы великая гора, по-видимому, непреодолимых препятствий, при устройении храма и восстановлении возвратившегося из плена общества. Но гора эта обратится в равнину. Зороваель, положивший основание храму, и закончит постройку; он вынесет краеугольный камень, или, по некоторым, возложит (Венский кодекс) камень, увенчивающий все здание, при общих благожелательных восклицаниях. Пусть те, кто сомневаются в успешном окончании начатого предприятия и презрительно смотрят на новостроящийся храм, как уступающий по своему благолепию и богатству украшений храму допленному, оставят свое сомнение и дадут место уверенности в том, что слава ожидает тот храм, который не обещает быть великолепным сновне. Вид Зоровавеля, как строителя храма, должен поэтому вызывать общую радость.

*11. Тогда отвечал я и сказал ему: что значат те две маслины с пра-*

*вой стороны светильника и с левой стороны его?*

*12. Вторично стал я говорить и сказал ему: что значат две различные ветви, которые через две золотые трубочки изливают из себя золото?*

*13. И сказал он мне: ты не знаешь, что это? Я отвечал: не знаю, господин мой.*

*14. И сказал он: это два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли.*

*Помазанные елеем* — это Иисус и Зороваель, представители священнической и царской власти.

## ГЛАВА 5

*1–4. Видение шестое: летящий свиток.*

*— 5–11. Видение седьмое — ефы.*

*1. И опять поднял я глаза мои и увидел: вот летит свиток.*

В новом видении пророк созерцает летящий свиток. Семьдесят вместо евр. «мэгила» — свиток, читали — «маггаль» — серп; отсюда и пророк получил наименование «серповидца».

*2. И сказал он мне: что видишь ты? Я отвечал: вижу летящий свиток; длина его двадцать локтей, а ширина его десять локтей.*

Свиток был огромных размеров: двадцать локтей в длину и десять в ширину. Некоторые исследователи

придают символическое значение размерам свитка, указывая на соответствие его измерений с размерами притвора в первом храме (3 Цар. 6:3), по другим, размеры свитка только указывают на его громадность и символического значения не имеют.

*3. Он сказал мне: это проклятие, исходящее на лице всей земли; ибо всякий, кто крадет, будет истреблен, как написано на одной стороне, и всякий, клянувшийся ложно, истреблен будет, как написано на другой стороне.*

*4. Я навел его, говорит Господь Саваоф, и оно войдет в дом татя и в дом клянущегося Моим именем ложно, и пребудет в доме его, и истребит его, и деревья его, и камни его.*

*5. И вышел Ангел, говоривший со мною, и сказал мне: подними еще глаза твои и посмотри, что это выходит?*

После некоторого промежутка, следовавшего за видением шестым, снова выступает Ангел-толкователь и побуждает пророка приготовиться к созерцанию нового видения, составляющего естественное продолжение предыдущего, но тем не менее отдельного и самостоятельного.

*6. Когда же я сказал: что это? Он отвечал: это выходит ефа, и сказал: это образ их по всей земле.*

Пророк видит появляющуюся перед его взором ефу: это самая большая мера сыпучих тел у евреев, существовавшая в действительности. По объяснению

Ангела, она должна обозначать, что мера греховности нераскаянных грешников во всей вообще стране переполнилась. Здесь разумеются представители нечестия, на которых изречено уже проклятие и которых ждет неминуемая кара, как показано было в предыдущем видении летящего свитка.

*7. И вот, кусок свинца поднялся, и там сидела одна женщина посреди ефы.*

*8. И сказал он: эта женщина — само нечестие, и бросил ее в середину ефы, а на отверстие ее бросил свинцовый кусок.*

Отверстие ефы, после того как пророк увидел находящуюся внутри сосуда женщину, олицетворявшую нечестие, было закрыто круглым свитком свинца («киккар офэрэт»).

*9. И поднял я глаза мои и увидел: вот, появились две женщины, и ветер был в крыльях их, и крылья у них как крылья аиста; и подняли они ефу и понесли ее между землею и небом.*

Затем появились две крылатые женщины, крылья которых способны были к быстрому передвижению на далекие пространства. Выражение: *ветер был в крыльях их* понятно само по себе; а сравнение с крыльями аиста указывает, по мнению толкователей, на то, что женщинам предстоит далекий путь, для которого необходимы крылья аиста, совершающего без утомления свои перелеты на значительные расстояния (*Marti. S. 417*). Сосуд поднят был женщинами, и они понесли его

между землей и небом, т.е. по воздуху (у евреев нет слова соответствующего слову «воздух»).

*10. И сказал я Ангелу, говорившему со мною: куда несут они эту ефу?*

*11. Тогда сказал он мне: чтобы устроить для нее дом в земле Сеннаар, и когда будет все приготовлено, то она поставится там на своей основе.*

На вопрос пророка о цели символического путешествия, Ангел ответил, что для сосуда с заключенным в нем олицетворением нечестия будет приготовлен дом в земле Сеннаар и он будет поставлен там навсегда. Под Сеннааром скорее всего разумеется Вавилон, а смысл всего видения таков: нечестие от иудеев удаляется к их врагам в Вавилон, где и будет постоянное местопребывание нечестия, для которого не должно быть места в святой земле.

Примечание. Некоторые комментаторы (Кейль, Клифог, Орелли, Ружемонт) 5-ю главу трактуют как одно видение (шестое), не находя достаточных оснований к разделению ее на две части, описывающих два самостоятельных видения (шестое и седьмое), как делает большинство толкователей (Карпцов, Келер, Кюннен, Драйвер, Бранденкам, Новак, Смит, Марти, Штрегер, еп. Палладий и др.). Мнение большинства следует признать более основательным, так как держащиеся противоположного взгляда не вполне последовательно доказывают свою

мысль о неразрывной связи первой половины главы 5 со второю. Так, например, Кейль, рассуждая о двух картинах (Bilder), составляющих одно видение (Gesicht), и называя видение пятой главы Doppelvision, двойным видением (Keil C.F. *Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten*. Leipzig, 1866. S. 560 и 565), очевидно, делает некоторую уступку опровергаемому им мнению. Ружемонт во втором откровении пророку Захарии насчитывает семь видений и символическое действие (Указ. соч. С. 176), но говорит и о восьми видениях (С. 210), впадая в противоречие с самим собою.

## ГЛАВА 6

*1–8. Видение восьмое — четырех колесниц. — 9–15. Символическое действие, заключающее ряд ночных видений: венчание первосвященника Иисуса.*

*1. И опять поднял я глаза мои и вижу: вот, четыре колесницы выйдут из ущелья между двумя горами; и горы те были горы медные.*

Пребывание Бога этим видением предполагается в Иерусалиме; следовательно, и выход колесниц от лица Божия (см. стих 5) следует предполагать в окрестностях Иерусалима, из окружающих его гор. Горы названы медными: это обозначает, по выражению Кейля, «непоколебимую крепость того места, где обитает Господь и где Он основал Свое царство» (ср. Köhler. *Der Weissagungen Sacharjas...* S. 5. 182).

*2. В первой колеснице кони рыжие, а во второй колеснице кони вороные;*

*3. в третьей колеснице кони белые, а в четвертой колеснице кони пегие, сильные.*

*4. И, начав речь, я сказал Ангелу, говорившему со мною: что это, господин мой?*

*5. И отвечал Ангел и сказал мне: это выходят четыре духа небесных, которые предстоят пред Господом всей земли.*

Содержание этого последнего видения стоит в близком соответствии с первым видением: там кони символических цветов, обошедшие всю землю с тем, чтобы узнать, в каком состоянии находятся царства и народы; здесь колесницы, запряженные конями тех же цветов и направляющиеся в различные страны земли для выполнения суда Божия над язычниками. Первую миссию выполняют кони (или всадники их); вторую могут выполнить вооруженные военные колесницы, поэтому только в последнем видении они и упомянуты. Прежде указывалось на угрожающие в неопределенно далеком будущем бедствия; а теперь исполнители воли Божией, названные в стихе 5 духами небесными, предстоящими перед Господом всей земли, — под образом боевых колесниц уже несут бедствия войны, с ее последствиями, во все языческие страны.

Вместе с тем, восьмое видение не стоит и вне связи с непосредственно предшествующими ему видениями. В шестом и седьмом видениях изображено наказание грешников в святой

земле и удаление нечестия в пределы язычества. Восьмое видение изображает суд Божий над всеми языческими народами за их безбожие и за нечестие, которому нашлось среди них место для долговременного пребывания. Этому суду подвергнутся все царства земли, во всех четырех странах света, на что указывает самое количество колесниц,

*6. Вороные кони там выходят к стране северной и белые идут за ними, а пегие идут к стране полуденной.*

*7. И сильные вышли и стремились идти, чтобы пройти землю; и он сказал: идите, пройдите землю, — и они прошли землю.*

Восьмое видение имеет близкое сходство и со вторым видением. Там четыре рога и четверо рабочих обозначают языческие державы всех стран света и поражающие их бедствия. Здесь специально указываются страна северная, под которой принято разуметь Вавилон, и южная, представляющая Египет. По выражению Корнилия, «Египет — Вавилон всегда являются четою враждебных Иегове держав» (S. 167; Köhler. Der Weissagungen Sacharjas., SS. 185, 187–188), но и другие страны не оставлены без посещения исполнителей гнева Божия (стих 7).

*8. Тогда позвал он меня и сказал мне так: смотри, вышедшие в землю северную успокоили дух Мой на земле северной.*

Наказание, постигающее Вавилон, как видно, всего более соответствовало

намерениям Божиим; враги народа Божия, претерпевшего от них великие, не преданные еще забвению бедствия, заслуживают и гнев Божий в сильнейшей степени.

**9. И было слово Господне ко мне:**

*10. возьми у пришедших из плена, у Хелдая, у Товии и у Иедая, и пойдти в тот самый день, пойдти в дом Иосии, сына Софониева, куда они пришли из Вавилона,*

Содержание второй половины главы 6, далеко не всеми толкователями понимаемой одинаково, таково: оставшиеся в Вавилоне евреи, желая прийти на помощь своим возвратившимся в Иерусалим соотечественникам в деле восстановления храма, отправили строителям с избранными представителями вавилонских жителей из евреев золота и серебра. Пророк получает повеление от Господа — в тот же день, как придут в Иерусалим вавилонские послы, отправиться в дом некоего Иосии, где они останутся.

*11. возьми у них серебро и золото и сделай венцы, и возложи на голову Иисуса, сына Иоседекова, церея великого,*

Взяв у пришедших золото и серебро, пророк должен сделать венец и возложить его на голову первосвященника Иисуса. Для обозначения венца, предназначенного для первосвященника, в подлиннике употреблено множественное число: «венцы». Отсюда Эвальд заключает, что, согласно повелению Божию, следовало изготовить две ко-

роны: для Иисуса и для Зоровавеля; таким образом, в тексте стиха 11 необходимо предположить пропуск слов: «и на голову Зоровавеля». Но такому толкованию не соответствует контекст: по смыслу всего отдела корона предназначалась для одного лица, а именно для первосвященника Иисуса. По мнению некоторых, множественное число «атарот» указывает только на сложность устройства короны, имевшей, быть может, не один обод (наподобие папской тиары).

*12. и скажи ему: так говорит Господь Саваоф: вот Муж, — имя Ему ОТРАСЛЬ, Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень.*

*13. Он создаст храм Господень и примет славу, и воссядет, и будет владычествовать на престоле Своем; будет и священником на престоле Своем, и совет мира будет между тем и другим.*

Возложение венца, на который первосвященник не имел права, имеет только символическое значение, как видно из дальнейшего откровения о Муже, имя Которому Отрасль; Он произойдет из своего народа, создаст храм Господень (нерукотворенный: Зоровавелев храм — только прообраз) и, из уничтожения достигнув славы, будет Царем и Священником на престоле Своем; тогда уже не будет места для разногласия и вражды между царскою и первосвященническою властью, прискорбные примеры чего бывали в еврейской истории. Свт. Кирилл, после того как дал «буквальное и простое

изъяснение исторического смысла (прочества»), заключающегося в разбираемом отделе, продолжает: «Но что это, очевидно, относится к таинству Христа, в этом никто не усомнится, если хорошо исследует. Мы с самого начала утверждали, что в Зоровавеле и Иисусе изображается Христос как в каждом отдельно, так и в обоих вместе, как единая личность; ибо в Нем совмещается и Царь Израилев и Первосвященник» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 78).

*14. А венцы те будут Хелему и Товии, Иедаю и Хену, сыну Софониеву, на память в храме Господнем.*

Венец должен находиться в храме на память о жертвователях, так что и из этого можно видеть только символическое значение венца. В иудейском предании сохранилось свидетельство о действительном хранении венца, сделанного Захарию, в храме (Talmudis Babyloniei Codex Middoth... Opera et Studio Constantini l'Empereur de Oppyck. Lugduni Batavorum, 1630. P. 130–132). Самые имена жертвователей, согласно тексту Семидесяти, должны также иметь символическое значение (Reinke. Op. cit. S. 63),

*15. И издали придут, и примут участие в построении храма Господня, и вы узнаете, что Господь Саваоф послал меня к вам, и это будет, если вы усердно будете слушаться гласа Господа Бога вашего.*

Факт пожертвования на храм от лица оставшихся в Вавилоне не оста-

нется единичным: многие и впредь издалека будут приходить и принимать участие в устройении храма Господня; осуществляются и другие обетования, если только народ не перестанет слушать гласа Господа Бога своего.

## ГЛАВА 7

*1–3. Вопрос о том, продолжать ли соблюдение постов, установленных в память разрушения Иерусалима и храма. — 4–7. Посты, установленные помимо повеления Божия, не имеют никакого отношения к Богу. — 8–14. Предки современного пророку поколения наказаны опустошением страны и рассеянием за несоблюдение нравственных заповедей.*

*1. В четвертый год царя Дария было слово Господне к Захарии, в четвертый день девятого месяца, Хаслева,*

*2. когда Вефиль послал Сарецера и Регем-Мелеха и спутников его помолиться пред лицем Господа*

*3. и спросить у священников, которые в доме Господа Саваофа, и у пророков, говоря: «плакать ли мне в пятый месяц и поститься, как я делал это уже много лет?»*

В память печальных событий, приведших Израиль к окончательному разгрому и рассеянию, были установлены посты, соблюдавшиеся и в продолжение плена, и по окончании его. Таких постов было четыре: 1) пост десятого месяца — в память того дня (десятый день десятого месяца),



когда началась осада Иерусалима Навуходоносором (4 Цар. 25:1), 2) пост четвертого месяца, в девятый день которого началось разрушение стен Иерусалима (Иер. 52:6–7), 3) сожжение храма и города и окончательное разрушение стен в седьмой день пятого месяца (4 Цар. 25:8 и след.) послужило поводом к установлению особого, важнейшего между другими, поста, и 4) наконец, установлен был пост в память убиения Годолии в седьмом месяце (стих 25).

Но в четвертый год царствования Дария храмовая постройка так далеко подвинулась вперед и вообще дела, по-видимому, принимали столь благоприятный оборот, что некоторых стала смущать мысль о том, благовременно ли соблюдать пост пятого месяца (в память разрушения храма) теперь, когда уже изглажены следы разрушения, и повод для поста и сетования, следовательно, устранен. Не время ли отменить пост? — От кого, собственно, исходил вопрос об отмене постов, определить довольно трудно. *Вефиль* (стих 2), означающий, по-видимому, то общество или лицо, которое отправляет послов *пред лицом Господа*, толкуется исследователями различно: некоторые понимают это название в смысле «дома Божия», т.е. общества верующих (без ближайшего определения); другие разумеют город Вефиль, в который возвратилась часть пленников вавилонских.

И эти-то пленники, водворившиеся в родном городе, отправляют посоль-

ство (послы, очевидно, родились в Вавилоне и потому носят имена халдейские) в Иерусалим *помолиться пред лицом Господа* и предложить священникам и пророкам вопрос о благовременности прекращения поста в пятый месяц, соблюдавшегося в течение многих лет.

#### *4. И было ко мне слово Господа Саваофа:*

Так как священники, к которым депутация обратилась за разрешением вопроса о постах, затруднялись, очевидно, дать ответ от себя, то пророк Захария отвечает от имени Божия.

Не в утешении только и не в одобрении нуждается народ; он склонен и теперь предаться беспечности в отношении своего нравственного состояния: ему следует настоятельно напоминать и о его греховности, и о необходимости духовной бдительности над собою. Поставленный в Зах. 7:3 вопрос дает пророку удобный повод обратиться к народу сначала с укоризнами и предостережениями, а потом с обетованиями и словом одобрения.

Ответ пророка на вопрос о соблюдении постов можно разделить на четыре части; внешним признаком для отделения одной части от другой служит вступительная формула, почти одинаковая во всех случаях: было слово Господа (Зах. 7:4, 8; 8:1, 18).

#### *5. скажи всему народу земли сей и священникам так: когда вы постились и плакали в пятом и седьмом месяце, притом уже семьдесят*

*лет, для Меня ли вы постились?  
для Меня ли?*

**6.** *И когда вы едите и когда пьете,  
не для себя ли вы едите, не для  
себя ли вы пьете?*

Из ответной речи пророка, получившего откровение от Бога, ясно, что вопрошавшие придавали чрезмерную важность установленным, помимо повеления Божия, постами, приписывали нравственную ценность этому чисто обрядовому установлению. Пророк, по слову Божию, возражает не простой только народ, но и священников, которые также, по видимому, склонны были смешивать соблюдение обрядов с исполнением нравственных заповедей. Священники установили посты, и народ соблюдал их в течение долгого периода плена; но имело ли это какую-либо нравственную ценность само по себе? Бог не требовал установления этих постов, и они не имеют, следовательно, к Нему никакого отношения. Человек ест и пьет для поддержания своей жизни; воздержание само по себе не ведет обязательно к нравственному совершенству. Посты в том случае, если им приписывается неподобающее значение, могут отвлечь внимание человека от соблюдения заповедей и установлений, которые даны Богом через прежних пророков в то время, когда Иерусалим с окрестностями и вся страна еще наслаждались миром и благоденствием. Мир нарушен, благоденствие исчезло. Ясно, что данные Богом заповеди не были соблюдаемы, и невнимательное

отношение к ним навлекло гнев Божий на всю страну. Не следует и теперь не только забывать совсем о заповедях, но и равнять их с установлениями, не основанными на воле Божией.

**7.** *Не те же ли слова провозглашал  
Господь через прежних пророков,  
когда еще Иерусалим был населен  
и покоен, и города вокруг него, юж-  
ная страна и низменность, были  
населены?*

**8.** *И было слово Господне к Заха-  
рии:*

**9.** *так говорил тогда Господь Сава-  
оф: производите суд справедли-  
вый и оказывайте милость и со-  
страдание каждый брату своему;*

**10.** *вдовы и сироты, пришельца и  
бедного не притесняйте и зла друг  
против друга не мыслите в сердце  
вашем.*

**11.** *Но они не хотели внимать, от-  
воротились от Меня, и уши свои  
отяготили, чтобы не слышать.*

**12.** *И сердце свое окаменили, что-  
бы не слышать закона и слов, ко-  
торые посылал Господь Саваоф  
Духом Своим через прежних про-  
роков; за то и постиг их великий  
гнев Господа Саваофа.*

**13.** *И было: как Он взывал, а они  
не слушали, так и они взывали,  
а Я не слушал, говорит Господь  
Саваоф.*

**14.** *И Я развеял их по всем наро-  
дам, которых они не знали, и зем-  
ля сия опустела после них, так  
что никто не ходил по ней ни взад,  
ни вперед, и они сделали вожделен-  
ную страну пустынею.*

## ГЛАВА 8

*1–17. Обетования Божии об изменении судьбы остатка избранного народа к лучшему. Несомненность и условия этого изменения. — 18–23. При изложенных условиях посты могут обратиться для дома Иудина в торжественные празднества, и сами иудеи сделаются посредниками между Богом и неведающими Его язычниками.*

Первые семнадцать стихов 8-й главы представляют необходимое соединительное звено между главой 7 и второй половиной главы 8, которая заключает прямой ответ на поставленный в Зах. 7:3 вопрос о постах. В главе 7 пророк обращает внимание слушателей на времена минувшие и вразумляет их почерпаемыми из истории уроками; в главе 8 он рисует картины будущего, выясняя, при каких условиях посты могут превратиться в торжественные празднества.

*1. И было слово Господа Саваофа:*

*2. так говорит Господь Саваоф: возревновал Я о Сионе ревностью великою, и с великим гневом возревновал Я о нем.*

Пророчество, заключающееся в рассматриваемом отделе, начинается теми же словами, которые мы встречаем почти в самом начале пророчества восьми ночных видений (Зах. 1: 14–15). Господь говорит о любви к Сиону, т.е. к Своему народу; под ревностью здесь, конечно, разумеется ревность любви, а выражение гнева относится к язычникам, которые

причинили столько зла избранному народу.

*3. Так говорит Господь: обращусь Я к Сиону и буду жить в Иерусалиме, и будет называться Иерусалим городом истины, и гора Господа Саваофа — горою святыни.*

*4. Так говорит Господь Саваоф: опять старцы и старицы будут сидеть на улицах в Иерусалиме, каждый с посохом в руке, от множества дней.*

*5. И улицы города сего наполнятся отроками и отроковицами, играющими на улицах его.*

*6. Так говорит Господь Саваоф: если это в глазах оставшегося народа покажется дивным во дни сии, то неужели оно дивно и в Моих очах? говорит Господь Саваоф.*

Но Господь определил по отношению к нему переменить Свой гнев на милость. Он возвратится на Сион и будет обитать в Иерусалиме, который оставлен Им при разрушении храма и города, в начале плена, как это созерцал пророк Иезекииль (Зах. 9:3; 10:4, 18; 11:22–23). Иерусалим и его окрестности снова будут вместилищем истины и святости, равно как мира и благополучия.

*7. Так говорит Господь Саваоф: вот, Я спасу народ Мой из страны востока и из страны захождения солнца;*

*8. и приведу их, и будут они жить в Иерусалиме, и будут Моим народом, и Я буду их Богом, в истине и правде.*

Милосердие Божие прострется не на тех только, которые уже находятся в Иерусалиме, но и на рассеянных по всем странам земли. Они получают возможность возвратиться в Иерусалим из всех стран от востока до запада и будут опять народом Божиим. Стихи 7–8 служат пояснением предыдущего: собрание отовсюду рассеянных сынов Израиля увеличит население опустевшего со времени плена Иерусалима, и он будет полон обитателями всех возрастов.

*9. Так говорит Господь Саваоф: укрепите руки ваши вы, слышащие ныне слова сии из уст пророков, бывших при основании дома Господа Саваофа, для создания храма.*

*10. Ибо прежде дней тех не было возмездия для человека, ни возмездия за труд животных; ни уходящему, ни приходящему не было покоя от врага; и попускал Я всякого человека враждовать против другого.*

*11. А ныне для остатка этого народа Я не такой, как в прежние дни, говорит Господь Саваоф.*

*12. Ибо посев будет в мире; виноградная лоза даст плод свой, и земля даст произведения свои, и небеса будут давать росу свою, и все это Я отдам во владение оставшемуся народу сему.*

*13. И будет: как вы, дом Иудин и дом Израилев, были проклятием у народов, так Я спасу вас, и вы будете благословением; не бойтесь; да укрепятся руки ваши!*

*14. Ибо так говорит Господь Саваоф; как Я определил наказать вас,*

*когда отцы ваши прогневали Меня, говорит Господь Саваоф, и не отменил,*

*15. так опять Я определил в эти дни соделать доброе Иерусалиму и дому Иудину; не бойтесь!*

*16. Вот дела, которые вы должны делать: говорите истину другу другу; по истине и миролюбиво судите у ворот ваших.*

*17. Никто из вас да не мыслит в сердце своем зла против ближнего своего, и ложной клятвы не любите, ибо все это Я ненавижу, говорит Господь.*

В успешном окончании начатого предприятия нельзя и сомневаться, потому что проповедь раздается из уст пророков, бывших при основании храма: часть их предречений уже осуществилась; можно вполне надеяться на то, что и все предсказываемое ими не останется без исполнения.

*18. И было ко мне слово Господа Саваофа:*

*19. так говорит Господь Саваоф: пост четвертого месяца и пост пятого, и пост седьмого, и пост десятого соделается для дома Иудина радостью и веселым торжеством; только любите истину и мир.*

При изложенных выше условиях посты должны превратиться для иудеев в торжественные и приятные празднества.

*20. Так говорит Господь Саваоф: еще будут приходить народы и жители многих городов;*

*21. и пойдут жители одного города к жителям другого и скажут: пойдём молиться лицу Господа и взывем Господа Саваофа; и каждый скажет: пойду и я.*

*22. И будут приходить многие племена и сильные народы, чтобы взыскать Господа Саваофа в Иерусалиме и помолиться лицу Господа.*

*23. Так говорит Господь Саваоф: будет в те дни, возьмутся десять человек из всех разноязычных народов, возьмутся за полу Иудея и будут говорить: мы пойдём с тобою, ибо мы слышали, что с вами Бог.*

Хотя пророк, согласно вообще с ветхозаветным представлением о соответствии благосостояния в жизни временной с благочестием, говорит: *посев будет в мире; виноградная лоза даст плод свой, и земля даст произведения свои, и небеса будут давать росу свою; и все это Я отдам во владение оставшемуся народу сему* (стих 12; ср. Зах. 3:10); но в заключение своих наставлений и обетований, данных при решении вопроса об отмене постов, пророк говорит о благах высших, духовных — о распространении истинного богопознания и богочтения между язычниками при посредстве иудеев как результате полного обращения их на путь исполнения заповедей. К бывшему некогда в рассеянии и вновь восстановленному в своей стране народу будут стекаться отовсюду представители различных народов, будут звать друг друга жители городов языческих в святой город для молитвы перед Господом. Язычники будут нуж-

даться в руководстве и посредничестве иудеев — народа близкого к Богу; один иудей будет руководить десятью язычниками. Иегова, как творец всего мира, должен быть Владыкою и Богом всех народов; но в ветхозаветное время Он является Богом преимущественно для одного народа израильского, и только через его посредство истинное богопознание делается всеобщим. Мысль, что и язычники предназначаются к вступлению в устрояемое Богом царство, достигает полной ясности лишь у пророков (*Oehler G.F. Commentationum ad theologiam biblicam pertinentium. Stuttgartiae, 1846. P. 216–217*).

## ГЛАВА 9

*1–6. Падение могущества языческих царств, окружающих Израиля.*

*— 7–8. Обращение язычников к истинному Богу и безопасность народа Божия. — 9–10. Явление Царя мира. — 11–15. Возвращение рассеянных сынов Израиля, их победы над язычниками при содействии Божиим.*

*— 16–17. Состояние полной безопасности и обилие благ земных.*

Оба пророчества второй части начинаются выражением: «масса дэвар Иехова», которое можно считать, вместе с последующим определением, как бы заглавием целого пророчества. Древние и новые переводы расходятся в понимании этого выражения по двум направлениям. Таргум передает его через *onus verbi Domini* (бремя

слова Господня), так же — Вульгата; Гроций поясняет этот перевод словами: *prophetia tristis* (печальное предсказание. *Hugonis Grotii. Annotata ad Vetus Testamentum. T. II: Prophetiae. Lutetiae Parisiorum, 1644. P. 633*); у Лютера, в соответствии с Вульгатой, употреблено *Last* (бремя). Семьдесят имеют: *λήμνα* (*assumptio*, принятие) *λόγου Κυρίου*, Пешитто (перевод, составленный с еврейского под значительным влиянием Семидесяти; — см. *Юнгеров П.А.* Частное историко-критическое введение в священные книги Ветхого Завета. Каз., 1907. С. 448) — *sermo Domini*; слав.: пророчество словесе Господня; так же, в сущности, русские переводы — Синодальный и Венский кодекс. Из сопоставления различных переводов слова «масса» вполне правилен следующий вывод: «Палестинская традиция (Таргум и Иероним) стоит за «бремя», разумея под ним пророческое прещение, возвешение несчастья. Александрийская же традиция (Септуагинта) за более общее по своему значению «видение», «слово», «получение слова» (*Тихомиров П.* Пророк Малахия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 142). Первоначально словом «масса» обозначался особый род пророчеств, предвещавших бедствия языческим странам и народам: так у Ис. 13:1; 15:1; 17:1; 19:1 и др.; Наум 1:1; Авв. 1:1. Когда это слово в указанном значении вошло во всеобщее употребление, то евреи этому роду пророчеств оказывали особое предпочтение и изъявляли желание возможно чаще слышать из уст пророков

«масот» на язычников, забывая, что и они заслуживают изречения пророческих прещений и предвещания бедствий. Пророк Иеремия обличает своих современников в злоупотреблении этим выражением (Иер. 23:33–38). Можно полагать, что евреи обратили его в насмешку и обращались к пророкам с кощунственным вопросом: «какое бремя от Господа?» (*Köhler. Der Weissagungen Sacharjas... 9–14. S. 2–3: Dr. Ioseph Fraus Allioli. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Regensburg, 1894. S. 711; Anm. 42–25; Keil C.F. Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder. Leipzig, 1872. S. 271–272*). «После протеста Иеремии против злоупотребления этим термином... входит в употребление у последующих писателей термин «масса дэвар Иехова», который прилагается уже одинаково и к евреям, и к чужеземцам, причем значение термина, конечно, сохраняется то же самое» (*Тихомиров. Указ. соч. С. 148–149*).

*1. Пророческое слово Господа на землю Хадрах, и на Дамаске оно остановится, — ибо око Господа на всех людей, как и на все колена Израилевы, —*

В первых стихах главы 9 пророк изображает падение могущества языческих царств. Начало стиха 1: *пророческое слово Господа на землю Хадрах* — можно считать общим заглавием к следующим стихам, в которых изображается бедственная участь языческих царств.

Но что же такое «Хадрах»? Среди множества толкований этого выражения как в буквальном, так и в символическом значении нет ни одного такого, которое можно бы считать бесспорным. В смысле буквальном, т.е. в значении собственного имени страны или города, принимают название Хадрах из отцов Церкви свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Кирский. По свт. Кириллу, «земля Адраха есть страна, лежащая к востоку, с которою в соседстве находятся и Имаф... и Дамаск» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 114); по Феодориту, «Адрах есть город Аравийский» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 99). Из новейших толкователей Марти определяет положение Хадраха следующим образом: «страна «Хадрах» по ассирийским надписям (Hatarika) расположена на север от Ливана, где находится и Емаф (Епифания на Оронте, — 8.427). По предположению Шрадера, Хадрах, вероятно, какая-нибудь область Сирии, соседняя с Дамаском; он же обращает внимание на близкое звуковое соответствие имени Хадрах с Hatarik (Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser / Hrsg. von Dr. E. C. A. Riehm. Bd. I. Bielefeld und Leipzig, 1887. S. 551), местоположение которого к северу от Ливана определяет Марти. С наибольшей вероятностью можно полагать, что именем Хадрах пророк обозначает вообще Мидо-Персидское государство (Keil C.F. Op. cit. S. 593), власти которого был подчинен как языческий

Восток того времени, так и народ избранный. Но откуда взято и что значит самое название, принимаемое в последнем случае, очевидно, не в буквальном смысле? Блж. Иероним предлагал такое толкование: «Последовательный смысл этих слов (т.е. начала стиха 1) такой: исполнение слова Господня, страшного для грешников и кроткого в отношении к праведникам, ибо это значение и имеет слово Адрах, составленное из двух целых слов: из них «ад» значит строгий (острый, страшный) и «рах» — нежный, мягкий». Вслед за тем Иероним упоминает о тех толкователях, «которые под словом Адрах разумеют народ Иудейский, а под словом Дамаск — призванных (в Церковь) язычников... Исполнение слова Господня происходит на земле Адрах, над которою Господь проявил и Свою строгость и (Свое) милосердие, — строгость к тем, которые не хотели верить, а милосердие к тем, которые обратились (к Церкви) вместе с апостолами» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 97). Г. Гроций (II. 633), объясняя смысл загадочного имени, делает следующее замечание: «приемлемо (non displicet) мнение тех, которые берут chadar в значении нарицательного, а не собственного имени, так что получается смысл: на землю, которая тебя (о, Иудея!) окружает, т.е. Сирию». У Кейля (Keil C.F. Op. cit. S. 591–593) см. и другие предположения относительно слова Хадрах. В пророческих книгах встречаются нередко примеры употребления наименований символи-

ческих или искусственно затемняющих указание пророка на известное царство или народ. Пророк Иеремия, употребляя особый алфавит «Ажбаш» (нужно написать в одном столбце еврейские буквы в обычном порядке, а в другом — в обратном порядке, начиная с последней буквы алфавита, и употреблять вместо каждой буквы первого столбца соответствующую ей букву второго), пишет вместо евр. «бавель», Вавилон — «шешах» (Иер. 25:26; 51:41; см.: *Keil C.F. Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder. Leipzig, 1872. S. 284–285*). У пророка Захарии мы видим употребление имени «Сеннаар» вместо «Вавилон» (Зах. 5:11) или наименование Вавилона «страною, землю северною» (Зах. 6:6, 8). См. объяснение к стиху 7.

Всевидящее око Господне, обращенное на Израиля и на всех людей (язычников), останавливается прежде всего на Дамаске, главном городе Сирии, и на него падает всей тяжестью бремя слова Господня; для него Дамаск делается как бы местом отдохновения или продолжительного пребывания (ср. Зах. 5:11).

*2. и на Емаф, смежный с ним, на Тир и Сидон, ибо он очень умудрился.*

Время слова Божия падает и на Емаф, большой город сирийский (на р. Оронте), область которого прилегла к области Дамаска. После главных городов Сирии, Дамаска и Емафа, пророк называет важнейшие города Финикии, Тир и Сидон. Он (Тир) *очень умудрился* — «тою мирскою мудростью,

гордою и слепою, которая отнимает у Бога славу и не знает, в чем состоит истинная сила человека и народов».

*3. И устроил себе Тир крепость, накопил серебра, как пыли, и золота, как уличной грязи.*

*4. Вот, Господь сделает его бедным и поразит силу его в море, и сам он будет истреблен огнем.*

Упоминается о крепкой и высокой стене, окружавшей Новый Тир, расположенный на острове, и о несметных его богатствах, вследствие чего Тир считал себя в совершенной безопасности и не помышлял о карающей деснице Божией. Стих 4 угрожает богатому Тиру отнятием богатства и уничтожением твердынь его от пожара.

*5. Увидит это Аскалон и ужаснется, и Газа, и вострепещет сильно, и Екрон; ибо посрамится надежда его: не станет царя в Газе, и Аскалон будет необитаем.*

*6. Чужое племя будет жить в Азоте, и Я уничтожу высокомерие Филистимлян.*

Далее перечислены несколько филистимских городов, которым, каждому в отдельности, угрожают различные бедствия, по существу относящиеся и ко всем в совокупности; причем каждая частная черта делает ясное указание на окончательный разгром упоминаемых пророком городов.

*7. Исторгну кровь из уст его и мерзости его из зубов его, и он достанется Богу нашему, и будет как*



*тысячачальник в Иуде, и Екрон будет, как Иевусей.*

Но над филистимлянами будет одержана победа, еще более блистательная. Они будут уничтожены совсем, как народ языческий: кровавые жертвы идолам прекратятся, гнусные жертвенные яства (Ис. 45:4) будут вырваны из уст идолопоклонников, и остаток филистимлян сделается собственностью истинного Бога и частью Иудеи — земли народа Божия; с Екроном будет то же, что и с Иевусеем; Екрон, т.е. филистимляне вообще войдут в состав народа Божия, как это было некогда с иевусеями, древними обитателями Иерусалима, по завоевании этого города Давидом. Пророчество о судьбе филистимлян толковники считают исполненным при Маккавеях, которыми была завоевана их страна; во времена Иисуса Христа она составляла часть Иудеи; а несколько позднее некоторая часть филистимлян приняла христианскую веру, и епископы упоминаемых в этом отделе филистимских городов Газы, Аскалона и Азота (Azqoga) принимали участие в соборах IV, V и VI веков (*Keil C.F. Biblischer Commentar ... Leipzig, 1866. S. 597–598; Ружемонт*). Пророк угрожает филистимлянам тем, что они, оставив идолопоклонство, будут служить истинному Богу. С точки зрения самого пророка и тех, кто обратился от заблуждения к истине, в этих прещениях нет, конечно, ничего нежелательного и устрашающего; но, с точки зрения коснеющего в заблуждении язычника, которому грозят лишением самого для

него дорогого, это было несомненно великим бедствием. Перемена веры отцов, даже и независимо от внешнего принуждения, естественно, вызывает тяжелую внутреннюю борьбу.

*8. И Я расположу стан у дома Моего против войска, против проходящих вперед и назад, и не будет более проходить притеснитель, ибо ныне Моими очами Я буду взирать на это.*

Избранный народ и земля, им обитаемая, будут непрестанно находиться под бдительною охраною Всевышнего. Состояние полной безопасности народа Божия столь несомненно, что оно представляется как бы уже осуществившимся: Господь взирал на это Своими очами.

*9. Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной.*

Но залогом прочности мира и безопасности не в каком-либо частном случае, а на долгое время, навсегда, служит явление мессианского Царя, шествующего к Иерусалиму на молодом осленке. Это шествие свидетельствует как о миролюбии этого Царя (конь — животное, употребляющееся для военных целей), так и о Его необыкновенном смирении: «осел, по замечанию Ружемонта, без сомнения пользуется на востоке меньшим презрением, чем у нас, и езда на осле не представляет там ничего смешного, тем не менее ни цари, ни

знатные люди не употребляют этого животного» (Указ. соч. С. 218; ср. *Keil C.F.* Op. cit. S. 600). Отличительными качествами этого Царя являются еще справедливость и готовность спасать Своих подданных.

Исполнение пророчества Зах. 9:9 видим в торжественном входе Господа Иисуса Христа в Иерусалим, описанном в Мф. 21:2 и след., Мк. 11:2 и след., Лк. 19:30 и след. и Ин. 12:14 и след. В особенности точно совпадает содержание пророчества с описанием осуществления его у евангелиста Матфея, который упоминает об ослице и молодом осле (стихи 2, 5 и 7): для Господа было необходимо только одно животное; но да сбудется реченное через пророка (стих 4), по слову Господа, приведены были ослица и осленок. По замечанию Кейля, «ослица должна была сопутствовать для того, чтобы вполне представить образ, начертанный Захарию» (Op. cit. S. 602). Однако намеренно, во всяком случае, нельзя было воспроизвести в действительности то, что предызображено у пророка: легко было заставить учеников сделать угодное своему Учителю; но как побудить толпу, в значительной части враждебно настроенную против пророка из Галилеи, возглашать Ему: «осанна»? В данном случае смягчить ожесточившиеся сердца было столь же трудно, как заставить камни возопить: ясно, что Захария не естественным человеческим умом прозрел в будущем столь знаменательный факт из жизни Спасителя. Помимо толкователей, следующих св. Ефрему и толкующих факт шествия Царя мира на осле в смысле

указания на Его добровольное унижение, некоторые исследователи осуществление разбираемого пророчества в Новом Завете рассматривают как безмолвное обличение плотских ожиданий иудеев (*Haupt E.* Die alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien. Colberg, 1871. S. 277, 279; *Baudissin W. W. F.* Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. Leipzig, 1901. S. 577; *Keil C.F.* Op. cit. S. 600; *Ефрем Сирийский, св.* Толкование на книгу Пророчества Захарии // Творения. Т. 6. М., 1907. С. 240).

*10. Тогда истреблю колесницы у Ефрема и коней в Иерусалиме, и сокрушен будет бранный лук; и Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли.*

С воцарением Царя мира для народа Божия не нужны будут военные колесницы и боевые кони; всякое бранное оружие должно быть уничтожено, так как мир возвещен будет всем народам во все концы земли.

*11. А что до тебя, ради крови завета твоего Я освобожу узников твоих из ора, в котором нет воды.*

*12. Возвращайтесь на твердьню вы, пленники надеющиеся! Что теперь возвещаю, воздам тебе вдвойне.*

При изображении падения языческого могущества и воцарения на Сионе Царя мира не забыты те евреи, которые рассеяны по языческим странам и томятся в неволе. Ради завета, запечатленного жертвенною кровью, Господь определяет вынести всех участников завета из

рассеяния и освободить от бедствий плена. Из всех народов Господь заключил завет только с одним народом еврейским; в силу этого завета те, которые теперь находятся как бы в безводном рву, будут поставлены на возвышенное и безопасное место; узники еврейские, как не лишённые надежды на освобождение, и названы в стихе 12 *пленники надеющиеся*. В крови завета и непреложных обетованиях Божиих лежит, следовательно, твердое основание надежды на освобождение от порабощения и плена; а за все перенесенные сынами Израиля бедствия они будут вознаграждены сугубо.

*13. Ибо как лук Я натяну Себе Иуду и наполню лук Ефремом, и воздвигну сынов твоих, Сион, против сынов твоих, Иония, и сделаю тебя мечом ратоборца.*

Между притеснителями язычниками и угнетаемыми ими узниками еврейскими роли переменяются. Иуда и Ефрем сделаются в руках Божиих бранным оружием — луком и стрелами против язычников. А в руках Божиих и слабое оружие несокруσιμο. Сыны Сиона восстают против сынов Ионии и ведут с ними победоносную борьбу. Таким образом, в стихе 13 и след. указывается на необходимость борьбы избранного народа, как орудия в руках Божиих, с боговраждебными царствами для того, чтобы могло осуществиться царство всеобщего мира, о котором предвозвещается в стихе 10.

Пророчество Зах. 9:13 можно отнести к борьбе (нередко победоносной)

Маккавеев против греческих царей Сирии (Селевкидов). Свт. Кирилл понимает здесь другого рода победы: «какие чада Сиона восстали против чад еллинских, если не Божественные ученики и впоследствии ставшие предстоятелями церквей?.. Подвизаются же они против сынов еллинских и воюют против заблуждающихся» (С. 129). Подобное же понимание, наряду с вышеизложенным, встречаем и у блж. Феодорита.

*14. И явится над ними Господь, и как молния вылетит стрела Его, и возгремит Господь Бог трубою, и шествовать будет в бурях полуденных.*

*15. Господь Саваоф будет защищать их, и они будут истреблять и попираť пращные камни, и будут пить и шуметь как бы от вина, и наполнятся как жертвенные чаши, как углы жертвенника.*

*16. И спасет их Господь Бог их в тот день, как овец, народ Свой; ибо, подобно камням в венеце, они воссияют на земле Его.*

*17. О, как велика благодать его и какая красота его! Хлеб одушевит язык у юношей и вино — у отроковиц!*

Господь содействует Своим избранныкам, поражая врагов их молниеносными стрелами, — при воинственных звуках трубных, шествуя в страшных звуках бурях, идущих с юга. Господь защищает их, потому и победа их над врагами несомненна. Они будут истреблять врагов; но смертоносные орудия врагов будут безвредны для тех, кому помогает Сам Бог: сыны Сиона

будут ходить безопасно по усеиваемому пращными камнями полю сражения (в соответствии с употребленным далее уподоблением сынов Сиона драгоценным камням можно здесь под *пращными камнями* разуместь язычников, имеющих в очах Божиих сравнительно ничтожную ценность). Кровь врагов льется в таком изобилии (ср. Пс. 57:11; 67:24), что победоносные воины приходят в состояние опьянения и иступления от созерцания крайнего бедствия врагов, от великой радости и торжества.

При описании торжества победы народа Божия над язычниками священный автор стремится выразить как можно яснее основную мысль — несомненность победы и полноту радости победителей и заимствует при этом частные черты из всем известной действительности, оставляя в стороне вопрос о том, насколько одобрительна, например, с нравственной точки зрения иступленная радость после кровавой расправы с врагами.

## ГЛАВА 10

*1–2. Бог — податель благ; надежда на идолов суетна и служит источником бедствий.*

*— 3–7. Изображение предстоящего восстановления дома Иудина и дома Ефремова. — 8–12. Собрание рассеянного Израиля из всех стран и всецелое обращение его к Богу.*

*1. Просите у Господа дождя во время благоприятное; Господь блеснет молнией и даст вам обильный дождь, каждому знак на поле.*

Глава 10 представляет распространение и пояснение предыдущего. Толкователи разногласят только относительно того, куда отнести Зах. 10:1–2: к Зах. 9:17 или к Зах. 10:3. Кейль видит в Зах. 10:1 начало нового ряда мыслей, хотя и стоящего в связи с Зах. 9:17 (Op. cit. S. 607). Девятая глава закончена обетованием обилия благ земных для народа Божия; десятая, в первых стихах, указывает на Господа как на единственного подателя этих благ: к Нему и нужно обращаться с молитвою о дожде в то время, когда он наиболее необходим для успешного роста всех произведений земли, т.е. в весеннее время.

*2. Ибо терафимы говорят пустое, и вещины видят ложное и рассказывают сны лживые; они утешают пустотою; поэтому они бродят как овцы, бедствуют, потому что нет пастыря.*

Напрасно было бы обращаться с подобными прошениями к идолам (*терафимам*): вещания от лица их одна пустота, их поклонники — предсказатели и лжепророки обманываются сами и обманывают других, утешительные предсказания их суетны: они не только не приходят в исполнение, но влекут за собою неминуемое бедствие.

Штаде в своем критическом этюде о Девтерозахарии указывает на особенность, с которою здесь выступают терафимы: это единственное место в Ветхом Завете, в котором терафимы представляются говорящими; только здесь и в Иез. 21:26 (стих 21 Синодального перевода) являются они вообще прорицающими (ZATW. 1881. S. 60;

ср. *Nowack*. *Kleine Propheten übersetzt und erklärt*. Gött., 1898. S. 364). Делать какие-либо выводы относительно времени происхождения второй части книги Захарии на основании упоминания в ней об идолах, как поступают ученые критики, однако, нельзя. Вопрос об идолах не утратил своего значения и после плена: пусть у евреев уже не было пристрастия к грубому идолопоклонству, но богоборный дух отступления от истинной веры, имевший всегда столь тесную связь с идолопоклонством, не исчез окончательно. Ружемонт рассуждает: «Во время Захарии, без сомнения, у иудеев не было уже терафимов, но дух идолопоклонства не был истреблен совершенно, и если ложные пророки, с которыми имел дело еще Неемия (Неем. 6:10 и след.), исчезают в века Маккавеев и Иродов, то уступают место ложным учителям и ложным мессиям, в которых живет тот же дух» (Указ. соч. С. 222; ср. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (ZATW)*. Berlin; New York, 1881. S. 61 und Anmerkung).

**3. На пастырей воспылал гнев Мой, и козлов Я накажу; ибо посетит Господь Саваоф стадо Свое, дом Иудин, и поставит их, как славного коня Своего на брани.**

Под неверными пастырями, подвергающимися гневу Божию, толкователи разумеют или начальников и руководителей народа еврейского из его же среды (*Феодорит*, блж. Толкование на пророка Захария // Творения. Ч. 5.

С. Посад, 1907. С. 105; *Иероним*, блж. Толкование на пророка Захария // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 116–117), или царей и правителей языческих, в подчинении у которых были евреи (*Keil C.F.* Op. cit. S. 608). Несколько своеобразное толкование предлагает свт. Кирилл Александрийский, который, разумея здесь под пастырями «лжепророков и лжепрорицателей и наставников заблуждения», находит не противным истине «к лжепророкам присоединить и некоторых из великих людей еллинских, которые, считаясь весьма мудрыми, вводили своим красноречием в заблуждение увлекавшихся ими людей» (Толкование на пророка Захария // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 137).

**4. Из него будет краугольный камень, из него — гвоздь, из него — лук для брани, из него произойдут все народоправители.**

**5. И они будут, как герои, попирающие врагов на войне, как уличную грязь, и сражаться, потому что Господь с ними, и посрамят всадников на конях.**

Дом Иуды, теперь униженный и поработанный, вновь послужит для народа Божия опорой гражданского благоустройства и военного могущества; от Иуды произойдут правители, имеющие смирить силу язычников.

**6. И укреплю дом Иудин, и спасу дом Иосифов, и возвращу их, потому что Я умилосердился над ними, и они будут, как бы Я не оставлял**

*их: ибо Я Господь Бог их, и услышу их.*

*7. Как герой будет Ефрем; возвеселится сердце их, как от вина; и увидят это сыны их в возрадуются; в восторге будет сердце их о Господе.*

*8. Я дам им знак и соберу их, потому что Я искупил их; они будут так же многочисленны, как прежде;*

*9. и расселю их между народами, и в отдаленных странах они будут воспоминать обо Мне и будут жить с детьми своими, и возвратятся;*

Этой победоносной борьбе с язычеством и исполнению других обетованных должно предшествовать собрание Израиля из всех стран. Господь дает знак, по которому собираются воедино все, кого Он решил избавить от бедствий рассеяния. Евреи не перестанут умножаться, как умножались некогда в Египте среди тяжелых работ и долговременного угнетения. Те, которым от многолюдства не достанется места в родной стране, будут снова расселяться между народами, но не забудут об истинном Боге и возвестят имя его язычникам. По мнению Кейля, здесь нет речи о вторичном рассеянии Ефрема как средстве наказания (Op. cit. S. 611). Ружемонт, наоборот, толкует первое слово стиха 9 именно в смысле рассеяния за грехи: «Он рассеет их, потому что они будут грешить против Него, но они сделаются семенем, которое принесет на всей земле благие плоды» (Указ. соч. С. 224). Это разногласие не касается сущности

этого предречения, которая заключается в том, что через расселение евреев по всем странам распространится всюду истинное богопознание. Полагая и в чужих землях основание семействам и родам своим, т.е. живя там долгое время, они не порвут окончательно связи с землей своей и будут возвращаться в нее, насколько будет возможно.

*10. и возвращу их из земли Египетской, и из Ассирии соберу их, и приведу их в землю Галаадскую и на Ливан, и неостанет места для них.*

*11. И пройдет бедствие по морю, и поразит волны морские, и иссякнут все глубины реки, и смирится гордость Ассира, и скипетр отнимется у Египта.*

*12. Укреплю их в Господе, и они будут ходить во имя Его, говорит Господь.*

Средства освобождения Израиля будут столь чудесны, что напомнят обстоятельства выхода евреев из Египта при Моисее. Нил, источник плодородия земли Египетской, иссякнет, господству Египта наступит конец; унижен будет и гордый завоеватель Ассур. А сынов Ефремовых, о которых преимущественно говорится со стиха 6, Господь сделает сильными; предприятия их будут иметь успех, так как *они будут ходить во имя Его*.

*Примечание.* Расположение глав 9–11, по замечанию Ружемонта, не вполне соответствует действительному ходу событий, начертываемому в

пророческом созерцании: в главе 9 «пророк окончил изображение первой благополучной эпохи, которую он имеет пред глазами. Он открывает вторую, более отдаленную эпоху (Зах. 10:4–12), но он отделен от нее периодом падения и наказания. Однако он не хочет еще обратить внимание своих слушателей на эту мрачную ночь — он возвратится к ней позже (глава 11), а теперь указывает на нее с возможною краткостью (Зах. 10:1–3), потому что должен прежде всего ободрить и утешить свой народ» (Указ. соч. С. 221). По толкованию Кейля, пророчество главы 10 осуществилось в период времени от Захарии до Христа. Множество иудеев за это время возвратилось в свою землю, и Галилея снова была густо заселена; в борьбе великих монархий из-за господства над Палестиною Господь оказывал свое покровительство избранному народу. По существу же, пророчество это духовного характера и приходит в исполнение через принятие иудеев в царство Христово (Op. cit. S. 613).

## ГЛАВА 11

- 1–3. Суд Божий, обнаруживающийся в опустошении страны.*  
 — *4–14. Символическое изображение деятельности доброго Пастыря и неблагоприятности овец.*  
 — *15–17. Небрежность и своекорыстие негодного пастуха и предрекаемое ему строгое наказание.*

*1. Отворяй, Ливан, ворота твои, и да пожрет огонь кедры твои.*

*2. Рыдай, кипарис, ибо упал кедр, ибо и величавые опустошены; рыдайте, дубы Васанские, ибо повалился непроходимый лес.*

*3. Слышен голос рыдания пастухов, потому что опустошено приюлье их; слышно рыкание молодых львов, потому что опустошена краса Иордана.*

Суд Божий над избранным народом изображается под видом опустошения земли, уничтожения наиболее важных ее произведений. Опустошение земли — знак окончательного разрушения царства. Этот суд над Израилем был приведен в исполнение римлянами. Таково понимание свт. Кирилла Александрийского: пророк «предвозвещает будущее неверие в Него (во Христа) сынов Израиля... и то, что по этой причине должен быть сожжен самый храм и, конечно, Иерусалим... Совершилось же это рукою римлян, предводительствуемых некогда Веспасианом и Титом» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 148; Keil C.F. Op. cit. S. 616; Ружемонт. Указ. соч. С. 226; Urguhart J. Die erfüllten Weissagungen oder Gottes Siegel auf die Bibel. Barmen, 1903. S. 169–170).

*4. Так говорит Господь Бог мой: паси овец, обреченных на заклание,*

*5. которых купившие убивают не наказанно, а продавшие говорят: «благословен Господь; я разбогател!» и пастухи их не жалеют о них.*

Избранный народ, наказываемый Богом за свои грехи и свою непокорность, уподобляется стаду овец, обреченных на заклание. Никто не чувствует к ним никакой жалости; всякий о том только и думает, чтобы извлечь себе от них как можно более выгоды. Купившие убивают овец, когда захотят, не опасаясь за это никакой ответственности; продавцы радуются полученной прибыли, а пастухи совершенно равнодушны к участи овец своих (*Иероним, блж. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 132; свт. Кирилл. Указ. соч. С. 153–155*).

*6. Ибо Я не буду более миловать жителей земли сей, говорит Господь; и вот, Я предам людей, каждого в руки ближнего его и в руки царя его, и они будут поражать землю, и Я не избавлю от рук их.*

Однако Господь не совсем оставляет без Своего попечения грешный и преступный народ. Ради сохранения его от окончательного уничтожения Он изливает гнев на тех жителей земли, которые столь жестоки по отношению к Израилю, терпящему бедствия порабощения. По свт. Кириллу, здесь Господь «угрожает гибелью вместе и пасомым... так как хотя у них была возможность прибегнуть к руководительству архипастыря всех, разумею Христа, и быть под властью Его, однако они невежественно предпочли предаться заколавшим и продававшим их» (Указ. соч. С. 155–156).

*7. И буду пасти овец, обреченных на заклание, овец поистине бедных. И возьму Себе два жезла, и назову один — благоволением, другой — узами, и ими буду пасти овец.*

Далее пророком символически изображается деятельность доброго Пастыря, принимающего впредь на Себя труд охранения стада; по ходу речи этот Пастырь есть Сам Бог (или лицо Божеское, т.е. Мессия, — *Keil C.F. Op. cit. S. 617*). Несчастных, обреченных на заклание овец Он пасет посредством двух посохов: один Он именует *благоволением* (Венский кодекс: благодатию), другой — *узами*. По выражению Ляура, символические наименования жезлов, данные добрым Пастырем, должны были представлять как бы девиз Его пастырского служения (*P. Elred Laur. Die Prophetennamen des Alten Testaments. Frieberg [Schweiz], 1903. S. 115*). Древние и М. Лютер вместо «ховэлим» — «узы» в стихе 7 читали «хавалим» — «болезни», «скорби» (*Luther. 322, Marti. Op. cit. S. 441*).

*8. И истреблю трех из пастырей в один месяц; и отвернется душа Моя от них, как и их душа отвергается от Меня.*

*9. Тогда скажу: не буду пасти вас: умирающая — пусть умирает, и гибнущая — пусть гибнет, а остающиеся пусть едят плоть одна другой.*

Деятельность доброго Пастыря за период времени, обозначаемый



символически одним месяцем, проявляется главным образом в том, что Он уничтожает трех пастухов — очевидно тех, которые угнетали овец, обращались с ними несправедливо и жестоко. По очень распространенному со времени отцов толкованию, под тремя пастырями следует разумеать еврейских царей (или вообще представителей светской власти), священников и пророков. Так у св. Ефрема Сирина (Указ. соч. С. 249) и блж. Феодорита Кирского (Указ. соч. С. 110). Блж. Иероним приводит это толкование, но сам держится другого, понимая под тремя пастырями Моисея, Аарона и Мариам: «Из них Мариам умерла в первый месяц, называющийся нисан, в пустыне Син; в том же месте и в тот же месяц вследствие воды пререкания Моисей и Аарон были осуждены к тому, чтобы не войти в землю обетования (Числ. 20:10–13). И было так, что из тех трех вождей одна была поражена действительною смертью, другие два осуждены на смерть приговором Божественного суда» (Указ. соч. С. 136). У свт. Кирилла разумеются здесь «священники, судьи и сведущие в писаниях закона» — «книжники», или «законники» (Указ. соч. С. 159–160). В позднейшее время толкователи более склонны разумеать в данном месте три мировых монархии, у которых в подчинении поочередно были евреи (Keil C.F. Op. cit. S. 620; Haupt. Op. cit. S. 280; ZATW. 1881. S. 27. Anm. 2, S. 71 — Anm.; Marti. Op. cit. S. 439).

Но и овцы не остаются безнаказанными по упразднении трех жестоких пастухов; они не проявляют должной доверчивости и покорности по отношению к своему Пастырю, и Он находит Себя вынужденным прекратить Свою деятельность по охранению стада, оставив его на произвол судьбы, на гибель от внешних бедствий и от внутренних раздоров.

*10. И возьму жезл Мой — благоволения и переломлю его, чтобы уничтожить завет, который заключил Я со всеми народами.*

В знак этого Он ломает жезл, именуемый «благоволением» или «благодатью», и завет, заключенный Им со всеми народами, разрушается в тот же день (стих 11). Этот завет был благодетелен для охраняемого Пастырем стада, потому что в значительной мере парализовал то зло, которое могли бы языческие народы причинить народу избранному (Keil C.F. Op. cit. S. 622).

*11. И он уничтожен будет в тот день, и тогда узнают бедные из овец, ожидающие Меня, что это слово Господа.*

Это действие Пастыря доброго правильно понято только частью овец, смиренных и послушных, которые после того уразумели истину Божественного посланничества доброго Пастыря и отдались Ему всецело, что и спасло их от гибели, постигшей непокорных овец.

*12. И скажу им: если угодно вам, то дайте Мне плату Мою; если*

*же нет, — не давайте; и они ответят в уплату Мне тридцать сребренников.*

А к этим применяется Пастырем последнее средство вразумления их и выяснения их истинных отношений к Нему. Пастырь предлагает овцам высказаться, насколько они ценят Его деятельность, — находят они ее заслуживающей вознаграждения или нет; и Он получает в награду за Свое попечение о стаде тридцать сребренников — цену раба (Исх. 21:32), которою, очевидно, не вознаградить хотели Пастыря за Его труды, а нанести Ему тяжкое оскорбление.

*13. И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище, — высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял Я тридцать сребренников и бросил их в дом Господень для горшечника.*

По повелению Божию пророк, символизирующий действие доброго Пастыря, должен бросить эту оскорбительную награду в церковное хранилище, и он бросает тридцать сребренников в дом Господень для горшечника.

Чтение «эль-хайоцер» в Зах. 11:13 спорно. Многие читают вместо «хайоцер» — горшечник, «хаоцар» — сокровищница (*Gesenius. Wörterbuch; Siegfried C., Stade B. Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament. Leipzig, 1893; Nowack. Op. cit. S. 372; Marti. Op. cit. S. 440*). Переход алеф в йод обычен в библейском арамейском; не вероятно он для книги слепого происхождения (*Strack H. Grammatik*

*des Biblisch-Aramäischen. Leipzig, 1901. S. 13; ZATW. 1881. S. 28, Anm.*; Синодальный перевод переводит первое «эль-хайоцер» этого стиха — «в церковное хранилище», второе — «для горшечника»). В объяснение выражения «горшечнику», «для горшечника» Ружемонт рассуждает так: «Поле Крови или Акелдама, на южной стороне долины... Гегинном, представляет единственное место в Иерусалиме и его окрестностях, где можно найти землю для горшечного мастера. Таким образом, в этом городе мог быть только один горшечник... Гегинном был «сточной ямой всего города, в которую стекали все нечистоты», по Талмуду, называющему его жерлом ада... Таким образом, горшечник в глазах народа принимал на себя некоторую долю оскверненности места, в котором обитал; и бросить горшечнику какой-нибудь предмет значило выразить самым решительным образом презрение к нему» (Указ. соч. С. 230). По Гаупту, горшечник упомянут потому, что он постоянно имеет дело с глиною, с грязью, так что «бросить горшечнику» может обозначать не иное что, как бросить в грязное, нечистое место (*Haupt. Op. cit. S. 282*). Некоторые немецкие комментаторы сближают употребленное у пророка Захарии zum Töpfer с немецкими выражениями: zum Henker или zum Schinber (*Reinke. Op. cit. S. 144; Keil. Op. cit. S. 624*). Сопоставление выражений «в дом Господень» и «для горшечника» и понимание последнего выражения в указанном смысле приводит Гаупта к тому заключению, что

первое из этих выражений представляет параллель к тем местам Писания, где храм называется домом торговли и вертепом разбойников (*Haupt. Op. cit. S. 283*). У Семидесяти «хайоцер» переведено через  $\chi\omega\upsilon\epsilon\upsilon\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ , слав. горнило (см. *W. H. Lowe. The Hebrew Student's Commentary of Zechariah, Hebrews and LXX. London, 1882. P. 103*). Блж. Феодорит, толкуя текст Семидесяти, считает слова  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\ \chi\omega\upsilon\epsilon\upsilon\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  пояснением к  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\ \text{Κυρ\acute{\iota}\omicron\nu}$ , рассуждая так: «Владыка повелевает пророку как бы неким огнем испытать, достойна ли сия награда за благодеяния; пророк же сказал, что вверг сребреники в храм Божий, который справедливо наименовал горнилом, потому что в нем приходящие для покаяния, как в некоем горниле, обновляются, отринув яд греха и сподобившись Божия человеколюбия» (Указ. соч. С. 112). А блж. Иероним под «йоцер» понимает того горшечника, «который есть Творец и Ваятель всего» (Указ. соч. С. 140). Употребление в Библии глагола «йацар» и в приложении к творческой деятельности Божией (пример чего видим в Зах. 12:1; см. *Gesenius. 10, 13*) до некоторой степени оправдывает такое понимание и в данном месте.

Отцы и учителя Церкви согласно видят исполнение пророчества Зах. 12: 11–13 в назначении именно тридцати сребреников Иуде за предательство, о чем повествует евангелист Матфей в 27:5, 9–10, упоминая, впрочем, имя Иеремии, а не Захарии (св. *Ефрем. Указ. соч. С. 251; свт. Кирилл. С. 165;*

*Феодорит, блж. С. 111; Иероним, блж. С. 139–140*).

*14. И переломил Я другой жезл Мой — «узы», чтобы расторгнуть братство между Иудею и Израилем.*

После того уже не было никакой возможности оставаться пастырем столь непокорных и неблагодарных овец, и Пастырь добрый разламывает второй Свой жезл, расторгая братство между двумя половинами избранного народа, между Иудею и Израилем, предоставляя их на жертву внутренним раздорам и партийной борьбе (*Keil C.F. Op. cit. S. 625*). Теперь попечению доброго Пастыря о неблагодарных овцах наступает конец.

Свт. Кирилл значение жезлов с символическими наименованиями толкует в применении к проповеди евангельской и закону Моисееву: «Не познав и жезла доброго, то есть проповеди евангельской, и сверх того обесславив этим второй жезл, имя которому уже, т.е. закон Моисеев, иудеи не пришли к вере, не познали законом и пророками Предреченного» (Указ. соч. С. 168).

*15. И Господь сказал мне: еще возьми себе снаряд одного из глупых пастухов.*

*16. Ибо вот, Я поставлю на этой земле пастуха, который о погибающих не позаботится, теряющихся не будет искать и больных не будет лечить, здоровых не будет кормить, а мясо тучных*

*будет есть и копыта их оторвет.*

Но стадо не может совсем оставаться без пастыря; отвергнув Пастыря доброго, оно снова подпадает власти и водительству пастыря неразумного и жестокого. Пророк, согласно повелению Божию, должен взять *снаряд одного из глупых пастухов*. Этот снаряд обозначает, конечно, неразумную распорядительность и небрежение о стаде со стороны пастуха.

«Раздробление копыт, по Келеру, указывает на употребление в пищу жира из копыт» (*Marti. Op. cit. S. 442*).

Свт. Кирилл и блж. Иероним под неразумным, своекорыстным и жестоким пастырем разумеют антихриста (*свт. Кирилл. Указ. соч. С. 169; блж. Иероним. С. 142. Ср.: Luth. S. 329*). Новейшие толковники под злым пастырем разумеют Римскую Империю, жестокой власти которой евреи подпали около времени пришествия Спасителя и от которой, по отвержению Его, потерпели конечный разгром (*Keil. Op. cit. S. 631; Haupt. Op. cit. S. 284*).

*17. Горе негодному пастуху, оставляющему стадо! меч на руку его и на правый глаз его! рука его совершенно иссохнет, и правый глаз его совершенно потухнет.*

Возмездие ждет негодного пастуха, совсем не радящего о стаде. Самые необходимые члены — рука и правый глаз его поражаются: рука теряет способность действовать, а глаз ви-

деть — за то, что не служили интересам стада.

## ГЛАВА 12

*1–9. Замыслы враждующих против Иерусалима народов безуспешны и служат к их собственной гибели. — 10–14. Всеобщий покаянный плач о тяжком преступлении народа.*

*1. Пророческое слово Господа об Израиле. Господь, распростерший небо, основавший землю и образовавший дух человека внутри него, говорит:*

В Зах. 12:1 стоит то же самое слово «масса», которым начинается первое пророчество второй части книги Захарии. Здесь точный перевод выражения: «масса дэвар Йехова аль-йисраель» — не вполне соответствовал бы, по-видимому, дальнейшему изложению пророчества, если принимать слово «масса» в значении «бремя». «Бремя слова Господня на Израиля» — в пророчестве, изображающем главным образом торжество народа Божия над язычниками, было бы неуместным. Так как слово «масса», употреблявшееся первоначально в предречениях, направленных исключительно против язычников, впоследствии стало применяться и к пророчествам об Израиле, то оно могло потерять свой специфический оттенок (значение грозного предречения бедствий). Следовательно, в данном случае указанное выражение можно

понимать в смысле пророчества об Израиле вообще. Нельзя, однако, упускать из виду и того, что во всех трех последних главах книги Захарии говорится и о бедственном положении сынов избранного народа (Зах. 12:2; 13:7–9; 14:1–2). Ружемонт так объясняет соответствие заглавия пророчества с его содержанием: «Ни имя Израиля, ни его синонимы не являются в том пророчестве, которое говорит только об Иуде и язычниках. Таким образом, это заглавие составляет истинную загадку. Тем не менее, эта загадка не неразрешима: великие обетования, содержащиеся в главах 12, 13 и 14, даны одному Иуде, и молчание, сохраняемое в отношении к Ефрему, который поклонялся золотому тельцу и возмущался против Давидова семейства, есть такое же тяжкое бремя, каким были бы великие угрозы. Это исключение Ефрема не должно между тем разрешить обетования, которые сделал ему Захария выше в Зах. 10:6–12 и которые относятся также к концу времен» (Указ. соч. С. 233).

В соответствии с Зах. 9:1, где указано на всеведение Божие, в Зах. 12:1 обращено внимание на творческую деятельность Бога как основание уверенности в том, что все, изрекаемое от имени Божия, несомненно будет осуществлено.

*2. вот, Я сделаю Иерусалим чашею иступления для всех окрестных народов, и также для Иуды во время осады Иерусалима.*

*3. И будет в тот день, сделаю Иерусалим тяжелым камнем для всех племен; все, которые будут поднимать его, надорвут себя, а соберутся против него все народы земли.*

Предметом и этой главы служит борьба язычников с избранным народом Божиим. Пророк изображает безуспешность замыслов языческих народов против Иуды и Иерусалима и гибельность их для них же самих. Иерусалим, окруженный враждебными ему народами, делается для них *чашею иступления*; в борьбе против него они как бы опьянеют и ослабеют настолько, что не будут способны стоять на собственных ногах. Вся Иудея во главе с Иерусалимом будет способствовать этому ослаблению язычников, когда они откроют враждебные действия против Иерусалима, который в стихе 3 сравнивается с тяжелым камнем: поднимающие его только надорвут свои силы и причинят себе поражения. Так будет со всеми народами, собирающимися на борьбу против Иерусалима.

*4. В тот день, говорит Господь, Я поражу всякого коня бешенством и всадника его безумием, а на дом Иудин отверзу очи Мои; всякого же коня у народов поражу слепотою.*

*5. И скажут князья Иудины в сердцах своих: сила моя — жители Иерусалима в Господе Саваофе, Боге их.*

Для Иуды, находящегося под особым покровительством Божиим, безопасны будут все боевые силы язычников: и кони и всадники не только потеряют свойства, необходимые для военных действий, но, придя в иступление, будут наносить вред своим же. Для начальников иудиных ясно будет тогда, что жители осажденного Иерусалима сильны Божественною помощью.

*6. В тот день Я сделаю князей Иудиных, как жаровню с огнем между дровами и как горящий светильник среди снопов, и они истребят все окрестные народы, справа и слева, и снова населен будет Иерусалим на своем месте, в Иерусалиме.*

Предводители иудеев будут недоступны для враждебных действий язычников: приближение к ним будет так же опасно, как опасна для дров жаровня с огнем или как горящий светильник для снопов; этот огонь мужества, воспламеняемый Самим Богом, истребит все окрестные народы со всех сторон; Иерусалим же будет спокойно пребывать на своем месте.

*7. И спасет Господь сначала шатры Иуды, чтобы величие дома Давидова и величие жителей Иерусалима не возносились над Иудею.*

Победа над язычниками будет чудесная, и шатры Иуды будут спасены прежде укрепленной столицы; «и никогда уже ни царский дом, ни родови-

тые и знатные из колена Иуды, ни жители Иерусалима не будут величаться в глазах колена Иуды тем, что оно было под их управлением и подчинялось их определениям; но они будут знать, что и над ними, и над коленом Иуды победа принадлежит Господу» (Иероним, блж. Указ. соч. С. 150).

*8. В тот день защищать будет Господь жителей Иерусалима, и самый слабый между ними в тот день будет как Давид, а дом Давида будет как Бог, как Ангел Господень перед ними.*

*9. И будет в тот день, Я истреблю все народы, нападающие на Иерусалим.*

Поддерживаемые Божественною силою, даже слабые из иудеев будут сильны, как Давид, славный герой и победитель; а дом Давидов будет проявлять сверхъестественное мужество, обнаруживать сверхчеловеческую силу. Тогда-то все народы, восстающие на Иерусалим, будут осуждены на истребление.

*10. А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единородном сыне, и скорбеть, как скорбят о первенце.*

Но не довольно внешней безопасности и блистательных побед над язычниками. Дому Давидову и

иерусалимлянам необходимо раскаянием очистить свое тяжкое преступление и снять с себя греховное бремя. Это совершается не без благодатного воздействия; приняв свыше *дух благодати и умиления*, они обращают свои взоры к Тому, Кого в ослеплении своем предали смерти и оплакивают его самым искренним и неутешным плачем: так плачут только о единомродном сыне, так скорбят только о первенце. Зах. 12:10, по буквальному смыслу подлинного выражения (*воззрят [на Меня], Которого пронзили*), заключает мысль как бы о предании смерти Самого Иеговы.

Изъясняя стих 10, Кейль замечает, что «нельзя, конечно, понимать этот стих в смысле предания смерти Самого Иеговы, Творца неба и земли. Здесь следует разуметь смерть Ангела Иеговы, единого по существу с Иеговою, в лице Иисуса Христа сделавшегося человеком. Так как Захария несколько раз пришествие Мессии изображает как явление Иеговы Своему народу, в лице Ангела Своего, то соответственно такому представлению он мог и смерть Ангела обозначить как смерть Самого Иеговы... При этом переход от 1-го лица к 3-му указывает на то, что Умерщвленный по существу составляет одно с Иеговою, будучи, однако, отдельно от премирного Бога Личностью» (Op. cit. S. 638). Св. Ефрем Сирий, толкуя слова: *воззрят на Него, Которого пронзили* — в историческом смысле относит их к Иуде Маккавею (Указ.

соч. С. 225; *Marti*. Op. cit. S. 447); но вместе с тем он же относит их и ко Христу распятому, Которого ребра были прободены (ср.: *свт. Кирилл*. Указ. соч. С. 187–188; *Феодорит*, блж. С. 167; *Иероним*, блж. С. 154). Таким образом, евангелист Иоанн, древние толковники и следующие им комментаторы нового времени в Зах. 12:10 видят пророчество о Крестной смерти Спасителя. О факте буквального исполнения этого пророчества даже во внешних подробностях Кейль замечает, что «оно служит к тому, чтобы внутреннюю связь пророчества с историческим осуществлением его сделать настолько ясною, чтобы даже неверующие не имели возможности с достаточною основательностью отвергать ее» (Op. cit. S. 638: ср.: S. 662).

**11. В тот день поднимется большой плач в Иерусалиме, как плач Гададриммона в долине Мегиддонской.**

Плач о Том, Которого пронзили, можно сравнить разве что с плачем по благочестивому царю Иосии, убитому при Гададриммоне на равнине Макддонской. «Иосия... погиб, по замечанию Ружемонта, жертвою ужасного проклятия Божия, тяготевшего над его народом, а не вследствие собственного неблагоразумия (4 Цар. 23: 25 и след.), и смерть его была предметом народных надгробных песен, наверно не забытых еще во время Захарии» (2 Пар. 35:25, — Указ. соч.

С. 237; см. *Oehler G. F.* Op. cit. P. 98–99, 274; *Reinke.* S. 231; *Юнге-ров.* Указ. соч. Ч. 2. С. 74–75, 77).

*12. И будет рыдать земля, каждое племя особо: племя дома Давида особо, и жены их особо; племя дома Нафанова особо, и жены их особо;*

*13. племя дома Левшина особо, и жены их особо; племя Симеоново особо, и жены их особо.*

*14. Все остальные племена — каждое племя особо, и жены их особо.*

Плач будет великий и всеобщий: будут рыдать все племена, мужчины плакать не менее женщин.

Стих 13 по Симмаху и Венскому кодексу читается так: *и будет рыдать земля, каждое племя особо... племя дома Левшина особо и жены их особо; племя Симеоново особо, и жены их особо;* так же в славянском, сирийском и у Семидесяти, т.е. как будто в этом стихе стояло евр. имя сына Иакова, в благословении патриарха сопоставляемого с Левием. Между тем масоретский текст, Таргум, Вульгата, Лютер имеют здесь имя, напоминающее имя шимон, но отличное от него — «шими», прилагаемое к другому лицу, именно внуку Левия, сыну Гирсона — Шимеи (Исх. 6:17, Симмах — «Шимеи»). Таким образом, пророк называет главных родоначальников царского и священнического рода и по одному разветвлению

того и другого рода (*Keil.* Op. cit. S. 640; *Reinke.* Op. cit. S. 237–239). Из древних, свт. Кирилл (Указ. соч. С. 191) и блж. Феодорит, (С. 118) разумеют здесь, соответственно чтению Семидесяти, Симеона, сына Иакова; а под Нафаном в стихе 12 — пророка этого имени, современника Давида, а не сына его. Также блж. Иероним (хотя у него принята форма имени соответствующая еврейскому тексту) толкует это место в отношении к родоначальнику одного из двенадцати колен, — по-видимому, применительно к замечанию иерусалимского Таргума на Быт. 49 о Симеоне как родоначальнике «мужей разумных и сведущих в Законе» (Указ. соч. С. 155; *Свт. Кирилл.* С. 191; *Reinke.* S. 237). Св. Ефрем, при краткости его толкования, вопроса о личности Симеона — Шимея не касается.

## ГЛАВА 13

*1–6. Уничтожение идолопоклонства и удаление лжепророков. — 7–9. Суд над народом Божиим.*

*1. В тот день откроется источник дому Давидову и жителям Иерусалима для омытия греха и нечистоты.*

За раскаянием естественно следует очищение от греха и освящение. Доступность этого очищения изображается под видом источника



очистительной воды для дома Давида и для жителей Иерусалима, т.е. для всех без исключения иудеев, без различия их положения.

*2. И будет в тот день, говорит Господь Саваоф, Я истреблю имена идолов с этой земли, и они не будут более упоминаемы, равно как лжепророков и нечистого духа удалю с земли.*

Грех и нечистота поддерживались в среде иудеев главным образом привязанностью к идолопоклонству и деятельностью лжепророков, вдохновляемых духом нечистым (3 Цар. 22: 19–23). Впредь даже имена идолов будут забыты, т.е. идолопоклонство исчезнет окончательно; лжепророки перестанут появляться в избранном народе, деятельность духа нечистого будет парализована (см.: *свт. Кирилл. Указ. соч. С. 194*). У Захарии, как предшественника Малахии, «печати пророков», в Зах. 13:2 и след. можно видеть намек на близость прекращения пророчества в Израиле. Здесь речь, очевидно, о лжепророках; но уже самое употребление имени «нэвиим» без определения, по мнению толкователей, свидетельствует о том, что Захария имеет в виду то время, когда будут существовать только ложные пророки (*Keil. Op. cit. S. 642–643; ZATW. 1881, S. 90–91; Smith. P. 484; Marti. Op. cit. S. 449; И. Корсунский. Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882. С. 88–89*).

*3. Тогда, если кто будет прорицать, то отец его и мать его, родившие его, скажут ему: тебе не должно жить, потому что ты лжешь говоришь во имя Господа; и поразят его отец его и мать его, родившие его, когда он будет прорицать.*

Отвращение к ложному пророчеству будет столь сильно, что родители не пощадят собственных детей, дерзающих говорить ложь во имя Господа, предавая их смерти, как то предписывал Закон (Втор. 13:6–11; 18:20; — *Keil. Op. cit. S. 642*).

*4. И будет в тот день, устыдятся такие прорицатели, каждый видения своего, когда будут прорицать, и не будут надевать на себя власяницы, чтобы обманывать.*

*5. И каждый скажет: я не пророк, я земледелец, потому что некто сделал меня рабом от детства моего.*

Да и сами прорицатели устыдятся своей предосудительной деятельности и перестанут носить одежду, употреблявшуюся обыкновенно пророками. Вместо высокого звания пророка предпочтут выдавать себя за земледельцев.

*6. Ему скажут: отчего же на руках у тебя рубцы? И он ответит: оттого, что меня били в доме любящих меня.*

Если бы у кого оказались нарезы на руках, сделанные при служении

языческим божествам, то имеющие их станут тщательно скрывать истинную причину их происхождения, ссылаясь на удары, полученные от родителей. Под «любящими» разумеют родителей лжепророка, налагающих на него раны за изречение лжи во имя Господа.

*7. О, меч! поднимись на пастыря  
Моего и на ближнего Моего, гово-  
рит Господь Саваоф: порази пас-  
тыря, и рассеются овцы! И Я  
обращу руку Мою на малых.*

В конце главы 13 пророк снова изображает суд над народом Божиим. Согласно Божественному плану домостроительства, пастырь Израильского народа, стоящий в непосредственной близости к Самому Богу, Лице Божеское, Мессия поражается смертью.

*Порази пастыря* — обращение пророка от лица Божия к мечу — в устах Иеговы можно понимать в смысле попущения и предведения Божия; здесь же слышится упрек и по отношению к тем, которые поднимут руку свою на Пастыря. Лишенные пастыря овцы рассеиваются, но не погибают окончательно; потому что Бог снова простирает Свою десницу, защищающую малых, т.е. смиренных и послушных овец.

*Обращу руку Мою на малых*, т.е. на тех кротких и послушных овец, о которых была речь в главе 11, как думают некоторые исследователи. В слав. тексте соответствующее место

читается: наведу руку Мою на (малые) пастыри. По предположению исследователей, Семьдесят или имели в данном месте описку, или неправильно прочитали вместо «хаццоарим — хароим» (пропуск буквы «цаде» и перестановка букв «айн» и «реш»); поэтому Александрийский кодекс читает τοὺς ποιμένους (*Reinke. S. 265, Anm.*). Из соединения чтения Септуагинты по Александрийскому и Ватиканскому кодексам (имеющим в соответствии с масоретским текстом τοὺς μικροῦς), получилось: τοὺς μικροῦς ποιμένους, которое имеют Феодорит и наш славянский перевод. Чтение Акилы: τοὺς (ποιμένους) βραχέες, по Гезениусу, означает: die Hirtenjungen (подпасков); в этом же смысле можно истолковать халд. «каль тиньянайна» — *super secundos*; при таком понимании текст подлинника и Семьдесят — Александрийский кодекс совершенно сближаются и не представляют уже существенного разногласия (см.: *Brianus Waltonus. Bibliorum Sacrorum tomus tetrius. Londini, 1656; Field. The Old Testament in Greek according to the Septuagint, edited... by H. B. Swete. Vol. III. Cambridge, 1894; Gesenius. Wörterbuch; Keil. Op. cit. S. 645; Köhler. Der Weissagungen Sacharjas... 9-14. S. 241; Marti. S. 443*).

Мессианский характер Зах. 13:7 и след. засвидетельствован Самим Господом Иисусом Христом (Мф. 26: 31; Мк. 14:27). Древние толковники разумеют здесь под рассеянием овец

или пророческое указание на факт рассеяния апостолов в ту ночь, когда Христос был взят для распятия (Мф. 26:56), или вообще на рассеяние, вследствие гонений последователей Христовых (*Св. Ефрем. Указ. соч. С. 259; свт. Кирилл. С. 200; Феодорит, блж. С. 120; Иероним, блж. С. 164; см. Наирт. Op. cit. S. 128–129; ZATW. 1881. S. 32).*

*8. И будет на всей земле, говорит Господь, две части на ней будут истреблены, вымрут, а третья останется на ней.*

*9. И введу эту третью часть в огонь, и расплавию их, как плавят серебро, и очищу их, как очищают золото: они будут призывать имя Мое, и Я услышу их и скажу: «это Мой народ», и они скажут: «Господь — Бог мой!»*

Те, кто были виновниками смерти Пастыря или сочувствовали этому злодеянию, не избегнут заслуженного наказания. На всей земле, т.е. земле Израильской, две части живущих будут истреблены, а третья останется. «Весь народ Иудейский является здесь в качестве оставленного умерщвленным Пастырем наследства, которое разделяется на три части: из них смерть, присвоив себе право первородства, получает две части, жизнь — одну» (*Keil. Op. cit. S. 646*). Но и оставшаяся третья часть будет испытана и очищена огнем бедствий и искушений; после же того эта часть

сделается поистине народом Божиим, не вотще призывающим имя Божие.

## ГЛАВА 14

*1–5. Последнее нападение язычников на Иерусалим, явление Господа и дарование оставшимся после разгрома города чудесного средства спасения. — 6–11. Изменение порядка мировой жизни и воцарение Господа над всей землей; значение Иерусалима как центрального, возвышающегося над всей окрестностью пункта. — 12–19. Окончательное поражение народов, воевавших против Иерусалима; обращение язычников и наказание коснеющих в неверии. — 20–21. Наступление времени всеобщего освящения.*

*1. Вот наступает день Господень, и разделят награбленное у тебя среди тебя.*

*2. И соберу все народы на войну против Иерусалима, и взят будет город, и разграблены будут дома, и обесчещены будут жены, и половина города пойдет в плен; но остальной народ не будет истреблен из города.*

В главе 14, в первых стихах, подробнее развиваются мысли стихов 7–9 предыдущей главы. Наступит день для обнаружения могущества и правосудия Божия и для окончательного испытания оставшейся третьей части

иудеев, когда Иерусалим делается добычей врагов, на глазах побежденных распоряжающихся их собственностью. Все народы соберутся на войну против Иерусалима; взятый город будет разграблен, женщины будут обесчещены, и целая половина населения пойдет в плен; однако истребление не будет всеобщим и окончательным: часть жителей Иерусалима уцелеет.

*3. Тогда выступит Господь и ополчится против этих народов, как ополчился в день брани.*

*4. И станут ноги Его в тот день на горе Елеонской, которая перед лицом Иерусалима к востоку; и раздвоится гора Елеонская от востока к западу весьма большою долиною, и половина горы отойдет к северу, а половина ее — к югу.*

*5. И вы победите в долину гор Моих, ибо долина гор будет простираться до Асила, и вы победите, как бежали от землетрясения во дни Озии, царя Иудейского; и придет Господь Бог мой и все святые с Ним.*

Тогда Господь, защитник Своего народа, выступит против его врагов и сразится с ними Сам, как Он делал это неоднократно, чудесным образом поражая восстающих на Израиля. Кроме того, жителям Иерусалима будет дана возможность спасения посредством бегства. Господь станет на горе Елеонской, расположенной на востоке от Иерусалима; гора раздвоится (по *блж. Феодориту*. Указ. соч. С. 122 —

гора разделится на четыре части) по направлению от запада к востоку, так что ищущим спасения по образовавшейся между двумя половинами горы долине легко будет убежать от врагов, ратующих против Иерусалима. *Асил* (Синодальный перевод), или *Ацал* (Венский кодекс) — селение на восток от горы Елеонской; но некоторые понимают «эль-ацаль» и в смысле «близ», «около» (*Свт. Кирилл*. Указ. соч. С. 206; *Иероним*, *блж.* С. 170; *Keil*. Op. cit. S. 649–650; *Köhler*. Der Weissagungen Sacharjas... 9–14, S. 255–257).

Бегство своей поспешностью будет напоминать известный факт бегства от землетрясения, бывшего в царствование Озии (Ам. 1:1; *Allioli*. Op. cit. Bd. 2. S. 1094, 2). При этой чудесной защите народа Божия от врагов Господь явится окруженный Ангельскими силами.

*6. И будет в тот день: не станет света, светила удалятся.*

*7. День этот будет единственный, ведомый только Господу: ни день, ни ночь; лишь в вечернее время явится свет.*

Тогда же произойдет изменение порядка мировой жизни: исчезнет различие между днем и ночью, светила перестанут давать свой свет; или же — порядок обычной смены дня и ночи совершенно изменится; днем не станет света, но он явится в вечернее время (*Keil*. Op. cit. S. 651). Марти объясняет «йом эхад» (букв. «день один») в

смысле дня, не сменяющегося ночью, так что и в вечернее время будет свет (*Marti. Op. cit. S. 452*).

Концу стиха 6 усвоятся переводчиками и толкователями совершенно различный смысл. Русский перевод и Венский кодекс, сделанные с еврейского, допуская различное чтение и производство двух последних слов стиха 6, передают их по-русски: первый — *светила удалятся* («йэдар» — дорогой, великолепный; мн. число ж. рода — «йэдарот»; по: *Ружемонт. Указ. соч. С. 244*, — драгоценности неба — светила. Страдательная форма от «кафа» — сжиматься, сгущаться, сокращаться см. *Keil. Op. cit. S. 650–651; Reinke. S. 294–297; Gesenius. Wörterbuch*), второй — будет холод и сгущение воздуха («йэгарот» читается как «вэгарот» или «вэгарут» — «и холод»; вместо написанного («кэтив») «йэкиппаон» — читай («кере»): «(вэ) киппаон» — («и лед, мороз»). Семьдесят читают: ψύχη (ед. ψύχος — холод, стужа), καὶ πάχος (лед, — в классическом языке это значение πάχος имеет во множественном числе) = слав.: «зима и мраз».

Отцы читают конец стиха 6 соответственно тексту Семидесяти, но толкуют стихи 6–7 неодинаково. Блж. Феодорит Кирский понимает их в смысле пророчества об обстоятельствах Крестной смерти Спасителя (*Указ. соч. С. 123*). У блж. Иеронима холод и стужа истолкованы в буквальном смысле (в применении к тому времени, когда «свет и мрак, ночь и день уже

не будут взаимно сменять друг друга») и в переносном — в отношении к утрате пламенной веры и охлаждению любви перед вторым пришествием Спасителя (*Указ. соч. С. 173*). По свт. Кириллу Александрийскому, пророк «зимой и морозом обозначает ночь... в то время, когда Он (Христос — Судия), придя с небес, будет преобразовывать все и переменять к лучшему, как Творец, тогда не будет ночи, ни света дневного» (*Указ. соч. С. 210*). Св. Ефрем Сирий толкует так: «все сие изображает непрочное и переменчивое положение иудеев во времена маккавеев, о чем упоминали мы выше. Но внимательный и смысленный исследователь увидит в сем пророчестве, что оно в точности и ясности относится ко дню страдания Господня...» (*Указ. соч. С. 262*).

**8. И будет в тот день, живые воды потекут из Иерусалима, половина их к морю восточному и половина их к морю западному: летом и зимой так будет.**

Из Иерусалима потечет чудесный источник животворной воды на восток (к Мертвому морю) и на запад (к морю Средиземному); этот источник будет давать воду в продолжение целого года (обыкновенно же источники жаркой Палестины в летнее время высыхают).

**9. И Господь будет Царем над всею землею; в тот день будет Господь един, и имя Его едино.**

Тогда Господь воцарится на всей земле, все будут чтить Единого Господа.

*10. Вся эта земля будет, как равнина, от Гаваона до Реммона, на юг от Иерусалима, который высоко будет стоять на своем месте и населится от ворот Вениаминовых до места первых ворот, до угловых ворот, и от башни Анамеила до царских точил.*

*11. И будут жить в нем, и проклятия не будет более, но будет стоять Иерусалим безопасно.*

Иерусалим, как место обитания Божия, получит особенное значение и сделается центральным возвышенным пунктом для всей страны, которая обратится в равнину; святой город будет возвышаться над всей окрестностью, оставаясь на своем месте, в определенных границах; тогда наступит пора полной безопасности и истребления уже не будет.

*12. И вот какое будет поражение, которым поразит Господь все народы, которые воевали против Иерусалима: у каждого исчахнет тело его, когда он еще стоит на своих ногах, и глаза у него истают в яминах своих, и язык его иссохнет во рту у него.*

*13. И будет в тот день: произойдет между ними великое смятение от Господа, так что один схватит руку другого, и поднимется рука его на руку ближнего его.*

*14. Но и сам Иуда будет воевать против Иерусалима, и собрано будет богатство всех окрестных народов: золото, серебро и одежды в великом множестве.*

*15. Будет такое же поражение и коней, и лошаков, и верблюдов, и ослов, и всякого скота, какой будет в станах у них.*

Свт. Кирилл, изъясняя стихи 13–14 в применении к временам Мессии, разумея здесь уверовавших во Христа и врагов Христовой Церкви, замечает: «ополчившись в Иерусалиме, то есть препобедят врагов и осияют противников» (Указ. соч. С. 220). Блж. Иероним, переводя с евр.: *и Иуда будет воевать против Иерусалима*, приводит и чтение Семидесяти: и Иуда приготовится в Иерусалиме καὶ Ἰουδας παρατάξεται ἐν Ἱερουσαλήμ; παρατάσσω в среднем залоге — становиться, строиться, особенно — в боевую линию, приготовляться к бою, сражаться), которое предлагает понимать двояким образом: или в том смысле, что Иуда некогда исповедал имя Господа, но, побужденный во время гонения преследовал народ Христов; или в том смысле, что Иуда, т.е. всякий верующий и надеющийся, не будет воевать против Иерусалима, но приготовится в Иерусалиме, чтобы сражаться против врагов (Указ. соч. С. 183–184). Толкование в этом последнем смысле более подходит к контексту. Последовательность мыслей в стихах 12–14 такова: язычники будут чудесно наказаны Богом еще ранее смерти начинающимся

разложением организма, окончательным ослаблением физических сил; замешательство в стане нападающих произойдет такое, что они будут поражать друг друга; Иуде, таким образом, остается только довершить поражение и захватить богатую добычу.

Если прежде язычники делили добычу, отнятую у жителей Иерусалима, то теперь, наоборот, от всех окрестных народов будут взяты огромные богатства в качестве военной добычи. Поражение язычников будет полное, их благосостоянию наносится удар окончательный; в станах вражеских будут истреблены все животные — боевые, вьючные и необходимые для продовольствия войска.

*16. Затем все остальные из всех народов, приходивших против Иерусалима, будут приходить из года в год для поклонения Царю, Господу Саваофу, и для празднования праздника кущей.*

*17. И будет: если какое из племен земных не пойдет в Иерусалим для поклонения Царю, Господу Саваофу, то не будет дождя у них.*

*18. И если племя Египетское не поднимется в путь и не придет [сюда], то и у него не будет дождя и постигнет его поражение, каким поразит Господь народы, не приходящие праздновать праздника кущей.*

*19. Вот что будет за грех Египта и за грех всех народов, которые не придут праздновать праздника кущей!*

Но подобно тому как после истребления непокорных Пастырю овец в Израиле сохраняется остаток, испытываемый потом и очищаемый для того, чтобы сделаться действительно народом Божиим, так оставшиеся от описанных бедствий и, очевидно, изменившие свой образ мыслей язычники из всех народов, сделаются поклонниками истинного Бога, Которого признают Царем и Господом. Ежегодно они будут приходить в Иерусалим на поклонение Ему и для празднования праздника Кущей. Этот праздник имел особенное значение для Израиля в качестве благодарственного воспоминания о том, как Господь чудесно питал и охранял народ Свой во время странствования в пустыне, после чего ввел его в землю, изобилующую всеми благами; этот же праздник имел значение и ежегодного благодарственного служения Богу по окончании жатвы, чему вполне соответствует в данном месте контекст речи.

*20. В то время даже на конских уборах будет начертано: «Святые Господу», и котлы в доме Господнем будут, как жертвенные чаши перед алтарем.*

*21. И все котлы в Иерусалиме и Иудее будут святынею Господа Саваофа, и будут приходить все приносящие жертву и брать их и варить в них, и не будет более ни одного Хананея в доме Господа Саваофа в тот день.*

В заключение пророк кратко изображает то время, когда исчезнет раз-

личие между священным и несвященным, когда наступит время всеобщего освящения и полное уничтожение всего нечистого. Тогда на таких предметах, как конские уборы, можно будет начертать то же, что на первосвященнической повязке: *святыня Господу* (Исх. 28:36). Котлы при доме Господнем, в которых варилось жертвенное мясо, будут не менее священны, чем жертвенные чаши перед алтарем; и не только храмовые сосуды, имевшие различное назначение и различную степень святости, не будут более различаемы, но и вообще вся домашняя утварь в Иерусалиме и во всей Иудее делается священной, и ее позволительно будет употреблять при совершении священных обрядов. Таким образом, в стихах 20–21 изображается отмена левитского служения, которое все основано на различии между священным и несвященным. Пророк Захария изображает здесь то время, когда точные предписания закона Моисеева о священном и несвященном и о различных степенях святости, усвояемых предметам храмовой утвари, потеряют свое значение; когда наступит пора всеобщего освящения (*Ружемонт; Keil. Op. cit. S. 656–657*). Вместе с тем, к дому Господа будет загражден доступ упорствующим в язычестве или верующим только на словах, а по существу не отличающимся от хананеев. По свт. Кириллу Александрийскому, «не будет хананея, т.е. иноплеменника и идолослужителя» (Указ. соч. С. 232); по блж. Фео-

дориту Кирскому, «не будет того, кто мыслит по-хананейски, живет в нечестии, поступает беззаконно» (Указ. соч. С. 127).

Первую половину стиха 20 главы 14 св. Ефрем Сирийский кратко изъясняет так: «Будет не война и раздражение, но святыня и мир» — и сопоставляет это пророчество с Ис. 2:4 (Указ. соч. С. 264; ср.: *свт. Кирилл. С. 227*). Этому пониманию держатся и новейшие западные комментаторы. По выражению Велльгаузена, «кони — предмет досады для пророков» (Указ. соч. С. 203); но настанет время, когда они не будут более служить военным целям, а будут посвящаемы на служение Богу (*Marti. Op. cit. S. 455*).

Некоторые из отцов исполнения пророчества Зах. 14:20а относят к определенному историческому факту из жизни Константина Великого. Григорий Турский, сообщая о судьбе гвоздей, найденных св. Еленой при Кресте Спасителя, говорит относительно тех двух, которые были употреблены на устроевание узды императорского коня: «небезызвестно, что о них предсказал Захария пророк, говоря: *будет святынею Господнею то, что влагается в уста коня* («*Erit, quod in os equi ponitur, Sanctum Domini*», — *S. Georgii Florentii Gregorii Turoneusis episcopi opera omnia*, ed. Migne, Patrol. l. LXXI. Paris, 1849. Libri miraculorum. lib. I, cap. VI, col. 710; Там же. Col. 710g; См. ссылку на других отцов). И по толкованию свт. Кирилла, «ничего... нет несообразного, если... пророк Захария упоминает о



достопамятном событии, и о боголюбивом, истинном и благочестивом царе, и о временах, посвященных любви ко Христу; ибо украшение царских коней гвоздем, взятым от честного Креста, на что другое может указывать вам, как не на величайшее и истинно достославнейшее благочестие

властителей?» (Указ. соч. С. 228). Блж. Иероним, наоборот, подобное истолкование пророчества хотя и приписывает влиянию благочестивого чувства, но называет смешным, предоставляя «благоразумию читателя принять или не принять» его (Указ. соч. С. 193; ср. *Luth.* 360).

*Священник Д. Рождественский*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ  
КНИГИ

КНИГА

ПРОРОКА **ШААХИИ**



## О КНИГЕ ПРОРОКА МАЛАХИИ



Кто был писателем книги, известной под именем книги Малахии? На этот вопрос исследователи книги отвечают различно. Некоторые полагают, что имя Малахия — не собственное имя писателя, а нарицательное. Основание к этому давало самое значение слова Малахия: «вестник или посланник Иеговы». Таких вестников Иеговы было много. Какой же из них здесь выступает? Одни толкователи думали, что здесь имеется в виду ангел Божий, который явился в виде пророка-обличителя и речи которого были тут же вскоре кем-либо записаны. Другие видели здесь обозначение какого-либо из выдающихся деятелей иудейских после плена вавилонского — Ездры, Иисуса первосвященника и др. Даже Семьдесят толковников принимали, очевидно, это имя за нарицательное: они поставили в 1-м стихе книги вместо выражения «Малахия» выражение «Ангела Его». Но все такие предположения не могут быть признаны основательными. Во-

первых, предание иудейской церкви стоит скорее на стороне того мнения, что Малахия было собственным именем последнего пророка-писателя. Талмуд высказывает такую мысль, причем называет пророка Малахию членом Великой синагоги. Блж. Иероним свидетельствует также, что в переводах Акилы, Феодотиона и Симмаха стояло собственное имя пророка Малахии. Наконец, толковники православной Церкви — древние и новые — признают, что книга Малахии написана, действительно, пророком, носившим такое имя как имя собственное, и Православная Церковь празднует память этого пророка 3 января. Точно так же и большинство современных иностранных толкователей признают имя Малахия собственным именем писателя книги Малахии. Да и странно, в самом деле, если бы в составе пророческих книг лишь одна только книга была украшена столь неопределенным обозначением лица ее написавшего «вестник Иеговы». Что же касается в

предполагаемых лиц, которые скрыли, будто бы, себя под именем «вестника Божия» — Ездры, Иисуса первосвященника и др., то все, что известно из истории об этих лицах, не дает решительно никаких оснований к тому, чтобы кого-либо из них признать писателем книги Малахии. (См. подробнее об этом в диссертации *П. В. Тихомирова*. Пророк Малахия: Исследование. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903, глава 1).

Что касается личности и положения пророка в иудейском народе, то об этом нельзя сказать ничего определенного. Существуют только предания, более или менее стоящие в зависимости от одного и того же сказания, помещенного в сочинении, носящем заглавие: «О жизни и смерти пророков». Это сочинение, по всей вероятности, составлено было на еврейском языке. Отсюда, конечно, почерпнул свои сведения о Малахии свт. Епифаний Кипрский, а у него заимствовал их наш составитель житий святых, свт. Димитрий Ростовский. По этим сказаниям, Малахия родился в Софе, от племени Завулонова. Имя свое «ангел» он получил от народа за свою необыкновенную красоту и ангельскую чистоту, а также и потому, что много раз беседовал с ангелом. Скончался Малахия в молодых летах. Некоторые из толкователей полагают, что Малахия происходил из священнического рода, так как он весьма интересуется современным ему положением священства и богослужения. Но это предположение не

имеет для себя достаточных оснований, так как, например, интересоваться положением священства и богослужения мог и всякий добрый израильтянин.

## ВРЕМЯ ЖИЗНИ ПРОРОКА МАЛАХИИ

Большинство толкователей согласно говорят, что пророк Малахия жил после плена вавилонского и несколько времени спустя после пророков Аггея и Захарии. Храм уже был построен, жертвоприношения были в полном ходу, хотя первоначальная ревность к этому делу благочестия уже достаточно охладела (Мал. 1:6 и след.; 2:1 и след.; 3:1, 10). Нравственные недостатки народа еврейского теперь уже не те, какие составляли предмета обличений Аггея и Захарии, а скорее приближаются к тем, какие существовали во дни Ездры и Неемии. Всего более сходства эти недостатки имеют с теми, какие обличаются в 13-й главе книги Неемии. Так, Малахия (Мал. 2:11) осуждает обычай жениться на язычниках (ср. Неем. 13:23 и след.), упрекает евреев за скупость в принесении жертв (Мал. 1:7 и след.) и десятин (Мал. 3:10), как отчасти делает это и Неемия (Неем. 13:10 и след.). Во дни Ездры, когда само правительство участвовало в содержании храма (Ездр. 6:9 и след.; 7:20 и след.), едва ли было место для таких сетований по поводу скудости приношений, какие (сетования) содержатся в речах Малахии.

Точно так же нельзя допустить, чтобы и во время пребывания Неемии в Иерусалиме были возможны случаи, о каких сообщает Малахия (Мал. 1:8). По всей вероятности, во время произведения речей Малахией Неемия был в отсутствии. Об удалении своем из Иерусалима, которое имело место на 12-м году служения Неемии в должности правителя, т.е. в 433 году, сообщает сам Неемия (Неем. 13:6). Он говорит и о тех беспорядках, какие утвердились в его отсутствие среди возвратившихся из плена иудеев и какие он устранил по своем возвращении в Иерусалим. Ввиду этого едва ли возможно допустить, чтобы Малахия мог найти такие же беспорядки вскоре по возвращении Неемии в Иерусалим и в это время говорил бы свои обличения. Всего вероятнее, что эти обличения были высказаны именно во время отсутствия Неемии в Иерусалим. Отсюда несомненно, что деятельность пророка Малахии падает на эпоху Ездры и Неемии, т.е. на пятое столетие до Р.Х.

### СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ

Общая мысль речей пророка Малахии — это протест против небрежности в деле богослужения и вообще против нарушения теократических обычаев в народе израильском. В особенности сильно обличает Малахия за отсутствие страха Божия священников и тех израильтян, которые легкомысленно расторгали свои брачные союзы с законными супругами. Но своей обличительною проповедью пророк Ма-

лахия хочет не только содействовать восстановлению нравственности в народе и обычаев истинной теократии: главною его целью было приготовить народ к пришествию Господа. Многие нетерпеливые евреи уже начали сомневаться в том, придет ли обетованный прежними пророками Мессия как Судия грешных и Благодетель для праведников. Пророк Малахия возвещает, что Господь придет скоро, что он выступит как Судия для всех вообще людей и, значит, в том числе и для иудеев. Но так как и священники, и простые иудеи не смогли бы выдержать того огненного испытания, какому Господь подвергнет при пришествии Своем всех, то по Своему снисхождению к избранному народу Он послал ему нового Илию, который должен обратить Израиля на путь спасения.

Это содержание книги в еврейской Библии умещено в три главы, какому делению следуют и протестантские издания Библии. В переводе же Семидесяти, Вульгате, славянском и русском книга Малахии разделена на четыре главы, так что третья глава еврейской Библии разделяется на две: первый стих четвертой главы у нас есть 19-й стих третьей главы в еврейской Библии.

### ХАРАКТЕРИСТИЧЕСКИЕ ЧЕРТЫ КНИГИ МАЛАХИИ

Книга пророка Малахии с внешней стороны имеет ту особенность, что в ней вместо древнего поэтически-рито-

рического способа изложения мыслей появляется, по преимуществу, диалектическое изложение. Пророк обыкновенно предпосылает общее положение, а потом выставляет противоположную мысль, которая и дает ему повод обстоятельно разъяснить и обосновать выставленное им самим положение (см. Мал. 1:2 след., 6 и след.; 3:8 и след., 13 и след.). Это придает особую живость речи пророка и объясняется, может быть, тем, что в после пленное время вскоре появилось в иудействе так называемое «совопросничество». Малахия пишет прозой — изредка только встречаются стихи. Язык у него почти совершенно чистый, иногда только несколько окрашенный арамеизмами. Последнее можно объяснить тем, что евреи после плена подчинились в отношении языка влиянию палестинских (западных) арамеев, живших в соседстве с довольно малочисленной иерусалимской колонией. Притом этот западноарамейский язык был официальным языком западной половины персидского царства.

Что касается мировоззрения пророка Малахии, как оно отражается в его книге, то он, как и два других после пленных пророка, Аггей и Захария, придает первостепенное значение в жизни избранного народа вновь построенному Иерусалимскому храму. Все благополучие народа зиждется, по его убеждению, на почтении к храму и благоговейном совершении в нем богослужения. Сообразно с этим он предъявляет самые строгие требования к иудейскому священству. Но зато Ма-

лахия смотрит на язычников совсем иначе, чем оба других после пленных пророка. Он ненавидит только идумеев, этих закоренелых врагов народа иудейского, а прочим языческим народам предвещает принятие в царство Божие (Мал. 1:11) и, тогда как Аггей и Захария изображали день Господень как уничтожение всей языческой силы (Агг. 2:5 и след.; Зах. 1:15), говорит только об этом суде, что он коснется народа иудейского (Мал. 3:13 и след.). Обращает также на себя внимание та симпатия, какую Малахия чувствует ко всем слабым и обиженным, в особенности же к отверженным женам. Он — ярый враг развода (Мал. 2:16). Наконец Малахия предвещает, что Бог придет в свой храм внезапно и здесь произведет свой суд над иудеями, причем Ему будет предшествовать предтеча или Ангел (Мал. 3:1).

### КАНОНИЧЕСКОЕ ДОСТОИНСТВО КНИГИ МАЛАХИИ

Книга Малахии несомненно была внесена в канон священных книг тогда, когда этот канон получил свое завершение, т.е. в конце деятельности Неемии. В этом убеждает нас, например, то обстоятельство, что к III в. до Р.Х. уже существовал сборник 12 пророков (см. Сир. 49:12). Сирах, очевидно, и цитирует книгу Малахии, когда говорит о пророке Илии (Сир. 48:10; ср. Мал. 4:6). В Новом Завете книга пророка цитируется неоднократно, как книга пророческая и богодухновенная, всем известная и признанная

за каноническую (Мф. 11:10; Мк. 1:2; Лк. 2:17; Рим. 9:13).

### ТОЛКОВАНИЯ НА КНИГУ МАЛАХИИ

Из святоотеческих толкований на книгу пророка Малахии известны толкования св. Ефрема Сирина, блж. Иеронима Стридонского, свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского (все переведены на русский язык). Русские толкования принадлежат еп. Палладию (Пьянкову), Смирнову И.К. (епископ Иоанн), *Грецову А.* (Книга пророка Малахии: Опыт критико-экзегетического исследования. М., 1889) и профессору *П.В. Тихоми-*

*рову* (Пророк Малахия. Исследование. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1903).

Истолкования на иностранных языках указаны в книге проф. Тихомирова (С. 596). К указанным там книгам нужно прибавить еще книгу Моора (О пророке Малахии. 1903 — на лат. яз.) и третье вновь обработанное издание толкования Орелли «Малые пророки» на нем. яз. (*von Orelli C. Die zwölf kleinen Propheten. München, 1908*). Вводные сведения дал в недавнее время проф. *П. А. Юнгеров* в книге: Частное историко-критическое введение в священные книги Ветхого Завета. Вып. 2: Пророческие и неканонические книги. Казань, 1907.



# КНИГА ПРОРОКА МАЛАХИИ

## ГЛАВА 1

*Речь первая: жалоба на непочтение к Иегове. — 1–5. Особое расположение Иеговы к Израилю. — 6–14. Непочтение к Иегове, обнаруживаемое священниками и народом.*

Пророк хочет прежде всего пробудить в израильтянах сознание того, как много они обязаны милости к ним Божией. Для этого он указывает на то, что Бог возлюбил еще родоначальника израильского народа, Иакова, предпочтительно перед братом его, Исавом, и продолжает теперь так же относиться с особенною любовью к потомкам Иакова, не давая подняться потомкам Исава.

### **1. Пророческое слово Господа к Израилю через Малахию.**

*Пророческое слово.* Стоящее здесь еврейское слово «масса» обозначает бремя, тяжесть (ср., например: Ис. 13:1). До времен пророка Иеремии такое название пророческой речи прилагалось только к речам, обращенным на ино-

земные народы, а после Иеремии стало прилагаться и к тем речам, какие обращены к иудеям. Этим названием обозначается грозный характер следующего далее пророчества. В самом деле, Малахия строго обличает грешных евреев и предсказывает им наказание от Бога (Мал. 2:3; 3:5).

*К Израилю.* Пророчество Малахии направлено к возвратившимся из плена подданным иудейского царства, но он называет их именем «Израиль», потому что так называли себя после пленные иудеи как единственные представители всего израильского народа (подданные израильского царства не вернулись в Палестину).

*Через Малахию,* т.е. при посредстве Малахии.

### **2. Я возлюбил вас, говорит Господь.**

*А вы говорите: «в чем явил Ты любовь к нам?» — Не брат ли Исав Иакову? говорит Господь; и однако же Я возлюбил Иакова,*

Пророк возвещает, что Бог всегда любил и продолжает любить Израиля. Это является положением, которое



нуждается, конечно, в доказательстве. Последнее и дается далее как ответ на предполагаемое возражение против выставленного только что положения. Малахия именно указывает на брата Иакова — Исава, который вовсе не испытал со стороны Бога того расположения, какого удостоился Иаков.

Имена *Иаков* и *Исав* здесь, очевидно, обозначают двух сынов Исаака, о которых в книге Бытия дано известное пророчество (см. Быт. 25:23).

*3. а Исав возненавидел и предал горы его опустошению, и владения его — шакалам пустыни.*

Здесь речь идет уже не об Исаве как родоначальнике идумеев, а о происшедшем от Исава народе идумейском. Господь *возненавидел* народ идумейский. Выражение это представляет собою антропоматизм, который употребил Малахия для того чтобы убедить слушателей своих — евреев в том, что их-то Бог действительно любит. В самом деле, любя евреев, нельзя было в то же время не ненавидеть идумеев, которые всегда старались причинить евреям всякое зло. Ненависть Бога к Эдому обозначает непрестанный гнев Божий против этого народа, который также продолжал не переставая делать всякое зло избранному Богом народу еврейскому.

*Предал горы его опустошению.* Горы были местом жительства идумеев (ср. Авд. стих 3). Опустошить горы — значит поэтому разрушить все жилища идумеев.

*Шакалам пустыни* — см. Ис. 34:13. Тихомиров переводит это место так:

«владения его (сделал) степным пастбищем».

Какое опустошение Идумеи здесь понимает пророк, сказать наверное нельзя. Естественнее всего предположение, что он намекает здесь на опустошения, причиненные Идумее персидскими царями — Дарием I Гистаспом, Ксерксом и Артаксерксом, которые во время походов своих на Египет не могли миновать Идумеи и естественно подвергали ее каждый раз опустошению, тогда как к евреям эти цари были вообще милостивы.

*4. Если Едом скажет: «мы разорены, но мы восстановим разрушенное», то Господь Саваоф говорит: они построят, а Я разрушу, и прозовут их областью нечестивою, народом, на который Господь прогневался навсегда.*

*5. И увидят это глаза ваши, и вы скажете: «возвеличился Господь над пределами Израиля!»*

Не только из прошедшего разрушения Идумеи усматривается ненависть Иеговы к Эдому, но и вся последующая история Эдома — история попыток подняться снова в качестве самостоятельного государства — докажет ясно, насколько решительно грозное определение Иеговы об этом ненавистном народе. При этом пророк говорит, что эта ненависть вызвана в Боге нечестием идумеев. Их нечестие будет ясно всем (*прозовут их...*).

Пророчество это исполнилось окончательно при иудейском правителе Иоанне Гиркане, который поразил иду-

меев и заставил их принять обрезание (около 130 г. до Р.Х.).

*Возвеличился Господь...* т.е. велик Бог земли Израильской.

*6. Сын чтит отца и раб — господина своего; если Я отец, то где почтение ко Мне? и если Я Господь, то где благоговение предо Мною? говорит Господь Савоф вам, священники, бесславящие имя Мое. Вы говорите: «чем мы бесславим имя Твое?»*

Стихи 6–14. Иудеи, вместо того чтобы за такую любовь к ним Иеговы воздавать Ему подобающее почтение, оскорбляют Его. Священники позволяют приносить в жертву слепых и хромых животных, нечистый хлеб. Пророк за это возвещает священникам гнев Божий и предсказывает отнятие у них исключительного права быть служителями истинного Бога. Проклятие возвещает он и простым израильтянам, которые приносят Богу негодных животных, оставляя хороших себе самим.

Итак, Иегова любит Израиля. Но Израиль не любит Его, хотя Он — Отец Израиля (см. Исх. 4:22; Ос. 11:1; Иер. 21:9): это является делом прямо неестественным, потому что всякому сыну свойственно любить своего отца. Хотя бы Израиль боялся Иеговы как своего Владыки (Ис. 41:8)! Но и страха пред Иеговою Израиль не обнаруживает. Преимущественно в этом случае виновны священники: они бесславят имя Иеговы, тогда как им-то и нужно было служить образцом благоговения пред Иеговою.

Священники не могут спокойно слышать такое обвинение: тот, кто бесславил или злословил Иегову, по закону подвергался смертной казни (Лев. 24:10 и след.). Поэтому они спешат заявить, что пророк ошибается: разве можно сказать, что они бесславят имя Иеговы?

*7. Вы приносите на жертвенник Мой нечистый хлеб, а говорите: «чем мы бесславим Тебя?» — Тем, что говорите: «трапеза Господня не стоит уважения».*

Пророк на вопрос священников отвечает указанием на то, что они позволяют себе приносить на жертвенник, т.е. для сожжения на алтаре, всякое, даже и квасное приношение (свт. Кирилл Александрийский), или же сожигают на алтаре всякие с пороками жертвы (слово «хлеб» иногда обозначает всякую жертву, ср. Лев. 21:6; Числ. 28:2). Да, священники иногда говорят даже прямо, что жертвенник Иеговы *не стоит* особого уважения. Эти слова пророка лучше понимать в переносном смысле, потому что едва ли священники могли так говорить о жертвеннике, от которого сами же кормились. Пророк, очевидно, хочет сказать: «Так небрежно относясь к приему приносимых в жертву народом животных, вы, священники, тем самым как бы открыто и народ приглашаете к небрежному отношению в деле жертвоприношения».

*8. И когда приносите в жертву слепое, не худо ли это? или когда*

*приносите хромое и больное, не худо ли это? Поднеси это твоему князю; будет ли он доволен тобою и благосклонно ли примет тебя? говорит Господь Саваоф.*

Пророк объясняет здесь, что он разумеет под «нечистым хлебом» — это слепые, хромые и больные животные, с которыми нельзя явиться даже к начальнику области (по всей вероятности к какому-нибудь персу), когда придется обращаться к нему с какою-либо просьбой. На востоке издревле установился обычай приносить начальникам и судьям подарки, и евреи не могли не подчиняться этому обычаю, хотя их собственным судьям закон запрещал брать дары (Исх. 23:8).

Откуда появилось у слепоглухонемых иудеев обыкновение приносить такие недозволенные законом жертвы? Очень может быть, первоначально приносители, действительно, не имели лучших животных, и священники решались принимать и таких, чтобы не обидеть приносителя, все же хотевшего выразить чем-нибудь свою преданность Иегове. Но потом постепенно это вошло уже в привычку и негодных животных священники стали принимать и тогда, когда знали, что у приносителя есть и хороший скот. У них укрепилась мысль: «Иегова не обратит на это внимания, потому что и ранее за это не карал!»

*9. Итак молитесь Богу, чтобы помиловал нас; а когда такое исходит из рук ваших, то может ли Он милостиво принимать вас? говорит Господь Саваоф.*

Русский перевод здесь содержит призыв к молитве и покаянию. Но естественнее видеть здесь продолжение обличения, начатого в 8-м стихе. Пророк иронически предлагает священникам попробовать умиловить Бога такими неподходящими дарами. Нет, — замечает пророк, — едва ли Бог примет вас с такими дарами!

*Говорит Господь Саваоф.* Эти слова пророк прибавляет для того, чтобы показать, что обличение, пророком высказанное, сказано по повелению Иеговы. Называя Иегову при этом Иеговою воинств (Саваоф), пророк хочет обозначить этим серьезность преступления священников, осмеливающихся с таким пренебрежением относиться к служению Всемогущему царю вселенной.

*10. Лучше кто-нибудь из вас запер бы двери, чтобы напрасно не держали огня на жертвеннике Моем. Нет Моего благоволения к вам, говорит Господь Саваоф, и приношение из рук ваших неблагоугодно Мне.*

Бог говорит, что лучше бы в таком случае, чем приносить негодные Богу жертвы, кто-нибудь из священников запер бы ворота, ведущие из внешнего двора во двор внутренний, на котором стоял жертвенник всесожжения. Пусть даром не горит и огонь на этом жертвеннике — пусть не горит на нем жертва (ср. Ис. 27:11)!

*Приношение священников*, т.е. в бескровные и кровные, приносимые их руками, жертвы (ср. Быт. 4:3, 5; Быт. 4:4), негодно Иегове.

**11. Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить филлаим имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами, говорит Господь Саваоф.**

Как велико преступление священников, оскверняющих своим пренебрежением к жертвоприношениям святость имени Божия, это видно из того, что со временем это имя *от востока до запада*, т.е. по всей земле (Зах. 8:7) будет прославляться (*велико будет*) между всеми (языческими) народами. Повсюду будет совершаться курение, т.е. сожжение всяких приношений (*филлаим* — выражение не точное) в честь имени Божия, у всех народов будут приноситься Богу чистые жертвы, а не такие, какие сейчас приносят иудейские священники. Согласно с большинством отцов Церкви, мы видим здесь предужение на утверждение истинного богопочтения в Церкви Христовой и истинного богослужения. Кроме того, многие отцы и учителя Церкви видели здесь пророчество об установлении Таинства Евхаристии.

**12. А вы хулите его тем, что говорите: «трапеза Господня не стоит уважения, и доход от нее — пища ничтожная».**

Пророк добавляет к прежнему обличению священников, что они и сами (про себя) говорят, что *трапеза Господня*, т.е. жертвенник, уже осквернена (так следует перевести слова священников вместо русского:

«не стоит уважения») и даже сами неохотно вкушают остающиеся им части от жертв.

**13. Притом говорите: «вот сколько труда!» и пренебрегаете ею, говорит Господь Саваоф, и приносите украденное, хромое и больное, и такого же свойства приносите хлебный дар: могу ли с благоволением принимать это из рук ваших? говорит Господь.**

Русский перевод здесь точно передает мысль масоретского текста. Священники говорят, что им трудно выбирать, какое животное годится в жертву, какое — нет (*вот сколько труда*). Но более правильную мысль содержит текст Семидесяти: «и это от злострадания». По этому тексту здесь содержится извинение, какое измыслили священники, когда пророк их упрекал в принесении слепых и хромых животных в жертву Богу. Они говорили, что это допускается ими только в силу затруднительных обстоятельств, в каких находились приносители. Тихомиров, признавая правильным славянское чтение (по Семидесяти), так переводит весь стих: «И вы говорите: «это делается от трудных обстоятельств». И вы пренебрегаете Мною, — говорит Иегова Саваоф, — приводите краденое, хромое и больное — и приносите жертву. Приму ли Я ее из рук ваших? — говорит Иегова».

**14. Проклят лживый, у которого в стаде есть неиспорченный самец, и он дал обет, а приносит в жертву Господу поврежденное: ибо Я**

***Царь великий, и имя Мое страшно у народов.***

Теперь пророк обличает уже простых израильтян в пренебрежении к жертвеннику Иеговы. Оказывается, что у приносителей были и хорошие животные, притом мужеского пола (мужеский пол предпочитался женскому) и однако таких животных евреи оставляли у себя, принося в жертвы животных с пороками.

*Я царь великий* — повторение мысли 11-го стиха.

Пророк придает такую важность внешнему порядку при жертвоприношении, конечно, потому, что недостаток внимания к этому утвержденному законом порядку свидетельствовал о недостатке внутреннего богопочтения в тогдашнем еврейском обществе. Замечательно при этом, что пророк предсказывает величайший переворот в деле богопочтения. Прежде только Иерусалим считался законным местом совершения богослужения и род Ааронов — законным совершителем богослужения. Теперь же пророк провидит возможность принесения истинной чистой жертвы Богу на всяком месте, а не только в Иерусалиме. В связи с этим находится, конечно, и отмена того порядка, в силу которого только священники из рода Ааронова могли приносить жертвы. Жертвы со временем будут приноситься, очевидно, уже не одними потомками Аарона, а и другими лицами, из разных племен и народов (стих 11). Не ясно ли, что Малахия является предвестником уничтожения национальных и местных

границ истинного богопочтения, о чем с полною ясностью возвестил Господь Иисус Христос (Ин. 4:23 и след.)?

## ГЛАВА 2

*Речь вторая: вероломство священников и народа. — 1–9. Левий прежде и теперь. — 10–16. Нарушение заветов отцов в отношении к брачным союзам и разводам.*

Стихи 1–9. Если уже в первой речи пророк обличал прежде всего священников за их небрежность в отношении к богослужению, то здесь он прямо угрожает проклятием Божиим всему священному левитскому званию за то, что оно бесчестит имя Иеговы, вместо того чтобы, как делали предки нынешних священников, учить народ почитать это великое имя. Так как священники, допуская нарушение богослужебных уставов, искали себе популярности в народе, то Бог возвещает им, что результат, который получится из таких действий, будет совершенно обратный тому, на какой рассчитывали священники: они подвергнутся полному презрению со стороны народа.

***1. Итак для вас, священники, эта заповедь:***

***2. если вы не послушаетесь и если не примете к сердцу, чтобы воздавать славу имени Моему, говорит Господь Саваоф, то Я пошлю на вас проклятие и проклянью ваши благословения, и уже проклинаю, по-***

*тому что вы не хотите приложиться к тому сердцу.*

Господь дает священникам, ввиду их небрежного отношения к своим обязанностям, *заповедь*, т.е. определение или решение такого содержания: или они должны исправиться, или, в противном случае, принять наказание от Бога. Самое наказание будет состоять в том проклятии, какое пошлет на них Бог. Под проклятием же в Священном Писании разумеются разные несчастья (ср. Втор. 28:20). Мало того, Бог проклянет даже *благословения* священников. Они, значит, своими благословениями будут наводить на благословляемых только одни несчастья и незадачи (о священническом благословении см. Числ. 6:23–27). Уже и теперь Господь начал поступать так с священническими благословениями.

**3. Вот, Я отниму у вас плечо, и помет раскидаю на лица ваши, помет праздничных жертв ваших, и выбросят вас вместе с ним.**

Русский текст держится здесь перевода Семидесяти: *Я отниму у вас плечо*, Семьдесят же, по толкованию блаж. Иеронима, разумели здесь плечо жертвенного животного, которое, по закону, полагалось получать приносившему жертву священнику. Некоторые из новых переводчиков видят здесь обозначение плеча или мышцы священника, у которого Сам Бог подсечет эту мышцу и через это лишит священника возможности совершать жертвоприношения. По тексту масоретскому вместо слова «плечо» здесь читается слово

«семя». Смысл масоретского чтения тот, что Бог будет поражать священников лишением силы родить детей.

*Помет*, который массажи лежал на дворе, где стояли животные, назначенные для принесения в жертву в праздники, Бог накидает на лица священников, и их вынесут, выбросят вместе с этим пометом на свалочное место.

**4. И вы узнаете, что Я дал эту заповедь для сохранения завета Моего с Левиим, говорит Господь Саваоф.**

Русский перевод не совсем точно передает мысль. Лучшее чтение такое: «И вы узнаете, что Я дал вам эту заповедь, чтобы она была заветом Моим с Левиим» (Орелли, Тихомиров и др.). Когда на священников обрушатся те проклятия, о которых Бог только что сказал, то они узнают, т.е. поймут наконец, что Иегова действительно решил, что вместо благ будет посылать им всякие несчастья — это будет как бы заветом Его со священниками, т.е. точным и непреложным уговором.

*Левиим* — все колено Левиино, в котором священники, потомки Аарона, составляли лучшую часть.

**5. Завет Мой с ним был завет жизни и мира, и Я дал его ему для страха, и он боялся Меня и благоговел пред именем Моим.**

Прежде Иегова поступал с коленом Левииными и, в частности, со священниками иначе. Он посылал Левию *жизнь и мир* или иначе мирную,

счастливую жизнь, а Левий со своей стороны платил Иегове за это беспредельным благоговением (*страх*).

*6. Закон истины был в устах его, и неправды не обреталось на языке его; в мире и правде он ходил со Мною и многих отвратил от греха.*

Прежде в устах Левия постоянно был закон истины. Это значит, что священники в своих требованиях, обращенных к приносителям жертв, руководились только предписаниями Моисеева закона, не отступая от них ни на йоту. Той неправды, тех неосновательных извинений, какие измыслили теперь священники в оправдание приносителям негодных жертв, в те далекие времена еще не высказывали служители алтаря. Левий *ходил*, т.е. жил, спокойно (в *мире*), потому что жил по *правде*, как требовал закон Иеговы. Он отвращал от греха многих — не так поступал, как нынешние священники, которые своей излишней снисходительностью наводят многих на мысль обмануть Бога через принесение негодного животного вместо беспорочного (ср. Мал. 1:14).

*7. Ибо уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его, потому что он вестник Господа Саваофа.*

Здесь объясняется, почему именно Левий должен был оказывать благотворное влияние на простых израильтян. Ему принадлежит знание закона — конечно, преимущественно в

его предписаниях о богослужении. Он является вестником, объявляющим людям волю Божию, заключенную в законе Моисея, подобно тому как пророк объявлял людям волю Божию, которая открыта лично ему. У кого же будет учиться народ, как не у священника?

*8. Но вы уклонились от пути сего, для многих послужили соблазном в законе, разрушили завет Левия, говорит Господь Саваоф.*

*9. За то и Я сделаю вас презренными и униженными перед всем народом, так как вы не соблюдаете путей Моих, лицепрियाствуете в делах закона.*

Современные священники, вместо того чтобы учить народ истинному пониманию и исполнению закона Моисеева, соблазняют его нарушать этот закон разными извинениями (см. Мал. 1:13). Этим они разрушают завет Левия с Богом (см. стих 5), и Бог, вместо того чтобы благоволить к ним, лишает их всякого авторитета в глазах народа: народ перестанет обращаться к ним за научением.

*Лицепрियाствуете в делах* здесь пророк указывает на другой порок священников — на их лицепрятие в решении судебных дел, в решении которых священники принимали участие по закону (ср. Втор. 19:17).

Стихи 10–16. Во второй части второй речи пророк обличает евреев за то, что они, во-первых, вступают в браки с язычниками и, во-вторых, за их склонность к расторжению своих брачных

союзов, которые они заключили со своими единоплеменницами.

*10. Не один ли у всех нас Отец? Не один ли Бог сотворил нас? Почему же мы вероломно поступаем друг против друга, нарушая тем завет отцов наших?*

Пророк напоминает евреям, что все они имеют одного Отца — Бога (ср. Мал. 1:6) и все, следовательно, между собою братья. Братьям же не свойственно изменнически, вероломно поступать в отношении друг к другу. Они должны поддерживать друг друга и сообща исполнять *завет отцов*, т.е. данный еще отцам закон Моисеев. Если одни будут точно исполнять этот закон, другие же не будут им руководствоваться, то этим совершенно уничтожат единство нации.

*11. Вероломно поступает Иуда, и мерзость совершается в Израиле и в Иерусалиме; ибо унижил Иуда святыню Господню, которую любил, и женился на дочери чужого бога.*

Пример такого нарушения закона представляет женитьба евреев на язычницах, строго запрещенная в законе (Исх. 34:11–16). Израиль — это не Израильское царство, которого тогда не существовало уже, а обозначение еврейского народа вообще, как он представлялся иерусалимскою общиною.

*Святыню Господню*, т.е. тот «завет отцов», о котором сказано выше (стих 10).

*Дочери чужого бога.* Так как евреи были сыны Иеговы, то язычницы

представляются пророку дочерьми также бога, но другого, не еврейского (ср. Втор. 32:19; Числ. 21:29).

*12. У того, кто делает это, истребит Господь из шатров Иаковлевых бдящего на страже и отвечающего, и приносящего жертву Господу Саваофу.*

У таких нарушителей закона Господь в шатрах или в доме истребит всяких обитателей, которые только в состоянии подавать голос (*бдящий на страже и отвечающий* — это одно и то же лицо, «жив человек», как говорили у нас в древности на Руси). Особенно упоминается еще *приносящий жертву Господу*, т.е. священник. И священники, как известно, были виновны в таком нарушении закона (Езд. 10:19 и след.).

*13. И вот еще что вы делаете: вы заставляете обливаться слезами жертвенник Господа с рыданием и воплем, так что Он уже не призывает более на приношение и не принимает умиловительной жертвы из рук ваших.*

Как видно из следующего стиха, пророк имеет здесь в виду вероломное отношение иудейских мужей к их женам. Мужья отвергают своих жен, а те идут воссылать свои жалобы к алтарю Иеговы (в храме Зоровавеля особого двора для женщин еще не было), жалуются на причиненную им обиду Иегове. Иегова со Своей стороны наказывает вероломных мужей тем, что перестает принимать от них жертвы.



**14. Вы скажете: «за что?» За то, что Господь был свидетелем между тобою и женою юности твоей, против которой ты поступил вероломно, между тем как она подруга твоя и законная жена твоя.**

Господь гневается на таких мужей особенно потому, что Он был свидетелем тех обетов, какие были даны супругами. Это может обозначать или то, что браки заключались перед лицом невидимо присутствовавшего Иеговы (ср. Быт. 31:50), или же то, что первоначально Бог установил единобрачие, создал Адаму только одну жену, показывая этим, что он не должен был с ней никогда разводиться (Быт. 2:24).

*Женою юности*, т.е. ты с ней пережил самое лучшее время жизни — юность и поэтому должен всегда любить и жалеть ее.

**15. Но не сделал ли того же один, и в нем пребывал превосходный дух? что же сделал этот один? он желал получить от Бога потомство. Итак берегите дух ваш, и никто не поступай вероломно против жены юности своей.**

Первый вопрос принадлежит общепринятым в нарушении закона евреям. Они указывают пророку на «одного», т.е. на Авраама, который также, ценя только семя свое, которое он видел в лице Исаака, изгнал свою наложницу Агарь со своим сыном, Измаилом. А ведь Авраам был человек выдающихся нравственных качеств (имел *превосходный дух*). На этот вопрос пророк также отвечает вопросом: что же сделал этот «один»? Он поступил так не из

каких-нибудь личных своекорыстных расчетов и не руководился чувственным влечением, а желал получить или, правильнее, удержать у себя Исаака, которому Измаил начинал делаться уже опасным (Быт. 21:9). Поэтому евреи должны беречься гнева Божия (*берегите дух ваш*, т.е. жизнь вашу) и не разводиться с женами.

**16. Если ты ненавидишь ее, отпусти, говорит Господь Бог Израилев; обида покроет одежду его, говорит Господь Саваоф; посему наблюдайте за духом вашим и не поступайте вероломно.**

Русский перевод этого стиха неясен. У Тихомирова дается такой перевод: «Ибо Я ненавижу развод, говорит Иегова Бог Израилев, и — того, кто покрывает обидой одежду свою, говорит Иегова Саваоф. Поэтому берегите дух ваш и не поступайте вероломно». Мысль этого перевода вполне ясна. Бог не может одобрить развода, потому что разводящийся совершает явный грех (как бы весь одевается обидою).

Замечательна строгость пророка Малахии в решении вопроса о смешанных браках и разводе. Закон Моисеев запрещал браки только с хананейками (Исх. 34:16; Втор. 7:3 и след.), а Малахия воспрещает браки с иноплеменниками вообще. В этом он сходится с Ездру и Неемией (Ездр. 9:1; Неем. 13:23). Новая, после пленения, иудейская община естественно должна была строже охранять свою теократическую изолированность, чтобы не растаять в язычестве. Точно так же Малахия уси-

лишает и запрещение Моисеева закона по отношению к разводам. Моисей позволял развод при известных условиях (Втор. 24:1), а Малахия совершенно отрицает право на развод, приближаясь в этом случае к заповеди Христа (Мф. 19:8 и след.).

*17. Вы прогневаете Господа словами вашими и говорите: «чем прогневаем мы Его?» Тем, что говорите: «всякий, делающий зло, хорош пред очами Господа, и к таким Он благоволит», или: «где Бог правосудия?»*

Здесь содержится вступление к следующей далее третьей речи. Видя благополучие людей, не стеснявшихся требованиями нравственности — может быть, каких-нибудь еврейских богачей, — евреи стали говорить, что Бог благоволит к нечестивцам, что правосудие Божественное — чистая фикция. Этим они прогневали Бога, точнее, надоедали Богу, вызывая Его проявить Свое правосудие.

### ГЛАВА 3

*Речь третья: день Господень.*

*— 1–12. Очистительное действие суда Иеговы. — 13–18. Божественное правосудие несомненно существует.*

Стихи 1–12. В ответ на заявляемое евреями желание — увидеть праведный суд Божий — пророк возвещает, что Иегова, как Ангел завета, явится прежде всего для суда над потомками Левия, чтобы очистить их от

их неправд, а потом произведет суд Свой и над всеми евреями, которые теперь оскорбляют Иегову своекорыстием в отношении к выбору жертвенных животных и утаиванием полагающихся на храм десятин и приношений. Пусть евреи исправятся — только тогда они могут рассчитывать на милости Божии.

*1. Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф.*

На поставленный в 17-м стихе 2-й главы вопрос, существует ли на самом деле правосудие Божие, пророк говорит, что это правосудие существует и скоро явится Иегова, Которого так жаждут узреть евреи как Судию над нечестивцами.

*Вот Я посылаю* — точнее, «вот, Я посылающий». В еврейском тексте здесь поставлено причастие настоящего времени в соединении с частицей «вот», а такое соединение особенно часто употребляется для обозначения будущих событий, имеющих наступить рано или поздно. Поэтому и в настоящем случае вместо, «Я посылаю» лучше читать: «Я пошлю». *Я* — это, как видно из последних слов стиха, Сам Господь Саваоф.

*Ангела Моего.* Стоящее здесь в еврейском тексте слово «малахи» может означать и одного из бесплотных духов, посылаемых для исполнения на

земле велений Иеговы, и простого человека, уполномоченного от Иеговы возвестить Его волю людям. Но Господь Иисус Христос относит это название к Своему Предтече, Иоанну Крестителю (Мф. 11:10). Так же истолковывали это наименование и евангелисты (Мк. 1:2–4). Поэтому, во избежание недоразумений и в особенности ввиду того, что во второй половине стиха снова говорится об *Ангеле*, под Которым разумеется уже не простой смертный, в настоящем случае вместо выражения «Ангела Моего» лучше поставить выражение: «вестника Моего». Кого понимали под «вестником» слушатели пророка, этот вопрос не имеет особого значения. Можно только сказать — на основании 4-й главы 5-го стиха, — что они могли видеть здесь предсказание о пришествии пророка Илии. Для нас важно, что все толкователи христианской древней Церкви видели здесь, согласно с Евангелием, предсказание о пришествии Иоанна Предтечи. Разбор мнений новейших западных толкователей см. у *Тихомирова П.В.* в работе *Пророк Малахия*. Сергиев Посад, 1903. С. 422–431.

*И Он приготовит путь предо Мною*, т.е. сделает своей проповедью то, что евреи будут в состоянии — с нравственной стороны — принять Господа. Образ самый заимствован из обычаев, соблюдавшихся при царских путешествиях в Персии. Особые вестники возвещали о прибытии царя в ту или другую область, для того чтобы жители ее могли достойно встретить его.

*И внезапно*, т.е. деятельность вестника не подготовит всех к принятию Господа Судии, и для многих это пришествие явится совершенно неожиданным.

*В храм Свой* — как в Свой дворец (Иоил. 4:5; Иер. 7:4). Бог был Царем Израиля (Мал. 1:14).

*Господь* — по-еврейски «ха-адон» — без сомнения, Сам Иегова.

*Которого вы ищете* — намек на возражение евреев против существования Праведного мздовоздаятеля (см. Мал. 2:17). Может быть, в этих словах находится намек и на то, что современные Малахии евреи не были довольны тем, что в новопостроенном храме не было облака этого видимого знака присутствия Иеговы, а также не было и ковчега Завета, на котором прежде таинственно восседал Иегова. Им могло казаться, что Иегова не живет среди Своего народа (*Тихомиров*. Там же. С. 436).

*Ангел завета*. Так как этому лицу должен предшествовать «вестник», или Предтеча, то ясно, что здесь разумеется какое-то высшее лицо, а не простой посланник Божий. Кто же здесь разумеется? Вероятнее всего предположение, что выражение «Ангел Завета» — то же, что часто употребляющееся в Ветхом Завете выражение «Ангел Иеговы». Как под «Ангелом Иеговы» понимается у новейших экзегетов Сам Иегова, только не по существу Своему, а в Своем явлении в деятельности среди избранного народа (*Тихомиров*), так и под «Ангелом Завета» следует разуметь

также Иегову, поскольку он выступит как состоящий, в силу заключенного некогда с евреями завета, в особых отношениях с еврейским народом. Евреи требовали, чтобы Иегова вознаградил их за их терпение, как было условлено в завете, заключенном при Синае (Исх. 19:7). Иегова поэтому скоро и придет для того, чтобы сделать это, поступить с евреями, как требует этот завет. Они должны ждать Его именно как Ангела или исполнителя завета, в котором были указаны и обещания Иеговы, и обязанности Израиля. Но при этом несомненно, что Иегова отличается от Себя «Ангела Завета» как особую личность: Он является посылающим, Ангел Завета — посылаемым, хотя и действующим как Иегова, со всеми Его нравами и силою. Поэтому последние слова пророчества: «*вот, Он идет*» нельзя понимать только как своеобразный способ выражения, когда говорящий говорит о себе в третьем лице (у Малахии же, например, Бог говорит: «*молитесь Богу*» — Мал. 1:9), а согласно с Евангелием, следует рассматривать как обозначение Сына Божия, Который, в силу единства Своего по существу с Богом Отцом (Ин. 10:30), является здесь как Иегова и Ангел Завета.

*2. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он — как огонь расплавляющий и как щелок очищающий,*

*3. и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия и*

*переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде.*

*4. Тогда благоприятна будет Господу жертва Иуды и Иерусалима, как во дни древние и как в лета прежние.*

Евреи думали, что явление Иеговы на суд принесет им только пользу, а на самом деле едва ли много найдется среди них таких, которые выдержат ожидающее их, как и другие народы, испытание на суде Иеговы.

*Огонь расплавляющий* — ср. Ис. 1:25.

*Щелок очищающий* — ср. Иер. 2:22.

*Сынов Левия* — очищение прежде всего будет совершаться над потомками Левия, в частности над священниками, потому что у Иеговы с Левием заключен был особый завет (Мал. 2:5).

*Жертву в правде*, т.е. как указано в законе.

*Дни древние* — это, например, счастливые времена Давида, который заботился о правильном совершении богослужения.

*5. И приду к вам для суда и буду скорым обличителем чародеев и прелюбодеев и тех, которые клянутся ложно и удерживают плату у наемника, притесняют вдову и сироту, и отталкивают пришельца, и Меня не боятся, говорит Господь Саваоф.*

Что касается простых евреев, то и их будет судить Иегова за разные преступления против закона Моисеева. Бог будет обличителем или, точнее, свидетелем против евреев на этом суде. Он будет судить — Он же будет и

подтверждать виновность подсудимых, как Всеведущий. Таким образом, судебный процесс будет совершаться скоро (*скорым обличителем*). О преступности чародейства см. Лев. 20:27, прелюбодейства — Лев. 20:10, ложной клятвы — Исх. 20:7, обиды наемников — Лев. 19:13, притеснения вдов и сирот и пришельцев — Втор. 24:17.

**6. Ибо Я — Господь, Я не изменяюсь; посею вы, сыны Иакова, не уничтожились.**

Господь всегда верен Своим обещаниям. Поэтому евреи, предкам которых Господь обещал хранить их потомство, продолжают существовать, несмотря на то что они давно бы заслуживали истребления за те оскорбления, какие ими причиняются Господу. (Тихомиров, несколько исправляя еврейский текст, переводит: «А вы, сыны Иакова, не отстаёте от неправд отцов ваших»).

**7. Со дней отцов ваших вы отступили от уставов Моих и не соблюдаете их; обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам, говорит Господь Саваоф. Вы скажете: «как нам обратиться?»**

**8. Можно ли человеку обкрадывать Бога? А вы обкрадываете Меня. Скажете: «чем обкрадываем мы Тебя?» Десятиною и приношениями.**

Господь призывает евреев испривиться, покаяться, но те не хотят понять своей вины перед Ним и удивляются этому приглашению: они ведь ни в чем не виноваты перед Богом! Тогда

Бог прямо объявляет их вину: они обкрадывают или, точнее, обманывают Бога в отношении к десятине и приношению.

О *десятине* — см. Лев. 27:30 и след.; Числ. 18:20 и след.; Втор. 14:22 и след.

О *приношении* — Иез. 44:30, а равно о том и другом — Неем. 10:38 и след.; 13:10–12.

**9. Проклятием вы прокляты, потому что вы — весь народ — обкрадываете Меня.**

Евреи навели на себя самих проклятие, положенное в законе на нарушителей постановлений о десятине и приношении.

**10. Принесите все десятины в дом хранилища, чтобы в доме Моем была пища, и хотя в этом испытайте Меня, говорит Господь Саваоф: не открою ли Я для вас отверстий небесных и не изолью ли на вас благословения до избытка?**

Проклятие это, по-видимому, называется в засухе, от которой гибнут посевы в земле иудейской. Нужно поэтому скорее исправить свой проступок перед Иеговою и доставить в дом запасов, т.е. в кладовые при храме (Неем. 10:37–38) всю десятину, в полном ее виде, не оставляя от нее ничего в своих домах, как это, очевидно, делалось тогда. Господь после этого пошлет дождь на засохшую землю.

**11. Я для вас запрещу пожирающим истреблять у вас плоды земные, и виноградная лоза на поле у вас не лишится плодов своих, говорит Господь Саваоф.**

**12. И блаженными называть будут вас все народы, потому что вы будете землю возделенною, говорит Господь Саваоф.**

Еще тревожила в то время евреев саранча (*пожирающие*). И от этого бича Господь избавит евреев, если они будут аккуратны в приношении десятины. Вообще евреи будут пользоваться милостями Иеговы и им даже будут завидовать другие народы.

Стихи 13–18. В противоположность дерзким возражениям против правосудия божественного пророк говорит о том, как мыслят об отношении Бога к праведным и грешным люди благочестивые. При этом Бог возвещает, что скоро наступит день видимого воздаяния за грехи и добродетели.

**13. Дерзостны предо Мною слова ваши, говорит Господь. Вы скажете: «что мы говорим против Тебя?»**

**14. Вы говорите: «тщетно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления Его и ходили в печальной одежде пред лицем Господа Саваофа?»**

**15. И ныне мы считаем надменных счастливыми: лучше устраивают себя делающие беззакония, и хотя искушают Бога, но остаются целы».**

Пророк опять обращается к возражению, какое делали евреи против правосудия Божественного (Мал. 2:17). Подобно современникам пророка Захарии (Зах. 7:3), они роптали на то, что служение Богу и хождение в черном одеянии (символ поста, в настоящем

случае, очевидно, добровольно на себя принимаемого) не приносят никакой выгоды. Лучше бы уже поступать подобно надменным или не обращающим внимания на требования закона Божия, которые продолжают наслаждаться жизнью, несмотря на то что их дела *искушают Бога*, т.е. вызывают, по видимому, Его обнаружить против них гнев Свой. Кто эти *надменные* — иудеи или язычники? Вероятнее всего, некоторые немногие иудеи, так как язычники вовсе и не обязаны были считаться с постановлениями закона Иеговы.

**16. Но боящиеся Бога говорят друг другу: «внимает Господь и слышит это, и пред лицем Его пишется памятная книга о боящихся Господа и чтущих имя Его».**

**17. И они будут Моими, говорит Господь Саваоф, собственностью Моею в тот день, который Я соделаю, и буду миловать их, как милует человек сына своего, служащего ему.**

**18. И тогда снова увидите различие между праведником и нечестивым, между служащим Богу и не служащим Ему.**

В противоположность таким дерзостным рассуждениям пророк приводит теперь разговоры, какие ведут между собою люди благочестивые. Эти последние вполне уверены в том, что Господь внимает и слышит (выражение «это» — лишнее). Он восседает как царь, перед которым записываются под его диктование подвиги лиц ему угодивших в особую памятную книгу (ср. Есф. 6:1). Господь сделает таких

людей Своей собственностью, Своим дорогим уделом (Исх. 19:5) в день суда Своего над людьми. Они будут для Него любимыми сынами, исполняющими Его волю. Тогда-то люди, говорящие дерзкие слова (*вы*), снова, как их далекие предки, увидят, что есть — в очах Господа — разница между праведником и нечестивым!

## ГЛАВА 4

*Окончание третьей речи:*

*1–3. Будущее наказание нечестивых и награждение благочестивых.*

*— 4–6. Илия пророк как предтеча дня Господня.*

Стихи 1–3. Нечестивые — заключает пророк свою речь, начавшуюся в предыдущей главе — будут в день суда Божия уничтожены, а благочестивые получают награду и возвеселятся.

*1. Ибо вот, придет день, пылающий как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей.*

Нечестивые не всегда будут благоденствовать. С наступлением *дня Господня*, т.е. дня суда Божия, они исчезнут, как быстро исчезает бросаемая в раскаленную печь солома (ср. Ис. 5:24): от них не останется ни корня, ни ветвей (*корень* — это они сами, *ветви* — их дети).

*2. А для вас, благоговейщие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его, и вы выйдете и възграете, как тельцы упитанные;*

Для благочестивых взойдет, теперь не всегда светящее, *солнце правды*, т.е. они получают награду, соответствующую их заслугам перед Богом или иначе, спасение (ср. Ис. 45:8; 46:13; 51:5). Они будут резвиться как тельцы, долго стоявшие в стойлах и выпущенные погулять.

*3. и будете попирать нечестивых, ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который Я соделаю, говорит Господь Саваоф.*

*Попирать* ногами нечестивых — это было наградой для ветхозаветных праведников, которые таким образом становились орудиями гнева Божия (ср. Мих. 4:13). Тихомиров, впрочем, объясняет это выражение в том смысле, что грешники будут не страшны для благочестивых.

Стихи 4–6. Так как при общей почти неверности народа еврейского Иегове будущий суд Божий должен быть крайне губительным для этого народа, то Господь, из сожаления к нему, пошлет перед наступлением суда особого пророка вроде Илии, который должен приготовить Ему путь и выровнять пропасть, отделяющую святейшего Бога — Судию от грешного народа, а также и примирить евреев между собою.

*4. Помните закон Моисея, раба Моего, который Я заповедал ему*

*на Хориве для всего Израиля, равно как и правила и уставы.*

Сказав, какое страшное наказание ожидает нечестивых, пророк указывает средство, при помощи которого можно избежать этого наказания. Нужно исполнять закон Моисеев. В этом сказывается все мировоззрение слепого иудейства, которое всю силу свою полагало именно в соблюдении закона Моисеева. О *Хориве* как горе законодательства Малахия говорит согласно с указанием книги Второзакония (Втор. 4:1–15).

**5. Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного.**

Чтобы привести евреев к послушанию закону, Господь пошлет еще одного увещателя, или вестника, как сказано уже было в 1-м стихе 3-й главы. Но кого разумел пророк Малахия под этим увещателем — Илией пророком? Иудеи видели здесь предсказание о действительном пришествии известного из истории Ветхого Завета пророка Илии, который снова должен явиться на землю и именно к ним, иудеям, перед пришествием Мессии (см. Мф. 17:10, 11; 11:14; 16:14; Ин. 1:21). Это верование иудейское отразилось и в переводе рассматриваемого стиха у Семидесяти, которые вместо выражения «Илию пророка» поставили «Илию Фесвитянина», т.е. известного из истории пророка Илию, родом из Фесвы. По толкованию самого Господа Иисуса Христа и евангелистов под Илией здесь нужно разуметь прежде

всего Иоанна Предтечу (см. Мф. 17:10–13; Лк. 1:17), т.е., следовательно, Илию в переносном смысле этого слова, пророка в духе и силе Илии. Наконец, по общему почти толкованию отцов и учителей Церкви, здесь кроме указания на Иоанна Предтечу, который был предтечей первого пришествия Христа, есть указание и на действительное пришествие известного пророка Илии, который явится на землю перед вторым пришествием Христовым (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит Кирский и др.). Так как этот «Илия пророк» должен явиться перед «днем Господним великим и страшным», то, очевидно, его следует отождествлять с тем «Ангелом» или вестником, который также явится перед судом Божиим и о котором сказано в 1-м стихе 3-й главы, где несомненно речь идет об Иоанне Предтече. По этому с экзегетической точки зрения нужно признать более правильным то объяснение, какое давалось этому месту в первые времена христианства (кроме евангелистов, к Иоанну Предтече относил это место св. Иустин Философ). Да, здесь пророк имеет в виду пророка *в духе и силе* Илии, т.е. Иоанна Крестителя, и называет его Илией в том же смысле, в каком Иеремия называл будущего правителя Израильского «Давидом» (Иер. 30:9; ср. Иез. 34:23). И сами отцы и учителя Церкви не отвергали такого объяснения. Но в то же время нет препятствий принять и то их толкование, по которому здесь может находиться предугадание и на личное появление Илии перед вторым пришествием



Христовым. Как и в отношении ко всем мессианским пророчествам, здесь можно приложить тот способ объяснения, по которому почти каждое пророчество может быть изъясняемо в отношении и к ближайшим событиям, и к событиям, которые должны совершиться в конце времен. Сопоставляя же рассматриваемое место с Откр. 11: 3–13, отцы Церкви имели еще более оснований к тому, чтобы истолковать пророчество Малахии об Илие пророке как относящееся не только к Иоанну Предтече, но и к действительному пророку Илие.

*6. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием.*

Деятельность пророка, который явится перед пришествием Мессии,

будет состоять в обращении сердец отцов к сыновьям и обратно. Здесь всего естественнее видеть намек на разногласия, существовавшие между старым и молодым поколением послепленного иудейства. По-видимому, старое поколение неодобрительно относилось к поступкам молодого (может быть, к заключению браков с язычницами — ср. Мал. 2:11), которое настаивало на правильности своих воззрений. От этого иудейская община ослабевала в своей силе, и Бог поэтому призывает, или будет призывать через грядущего пророка, иудеев к примирению между собою.

Пророчество Малахии (главы 3:1–8, 17–18 и 4:5–6) читается как паримия на праздники святого Иоанна Предтечи (24 февраля, 25 мая и 29 августа), откуда ясно, что Православная Церковь видит здесь предречение о деятельности Иоанна Предтечи.

*Н.П. Розанов*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

**ПЕРВАЯ КНИГА  
ШАКНАВЕЙСКАЯ**



## О ПЕРВОЙ КНИГЕ МАККАВЕЙСКОЙ

Стройное хронологическое течение священного кодекса и более или менее связанное исторически-последовательное содержание его книг — после книг Неемии и пророка Малахии — внезапно нарушается крупным пробелом в несколько столетий (440–175 гг. до Р.Х.), не нашедших себе достойного увековечения в священных книгах. Со 175 г. книги Маккавейские снова продолжают изложение событий священного характера для ветхозаветного человечества и доводят его до 135 г. до Р.Х., после чего ветхозаветный кодекс вновь обрывается совершенно, уступая место священным книгам кодекса новозаветного, начинающегося евангельскими повествованиями о рождении Спасителя мира.

Наименование свое Маккавейские книги заимствовали от прозвания, первоначально усвоенного 3-му сыну священника Маттафии, Иуде — Маккавей, что значит Молот (еврейское «маккав»), за его выдающееся геройство и успехи в борьбе с врагами иудеев

(1 Мак. 2:4: Ἰούδας ὁ ἐπικαλούμενος Μακκαβαῖος; ср. Ἰούδας Μακκαβαῖος — 66-й стих; 3:1; 5:24; 8:20 и др. Во 2-й Маккавейской книге во многих местах (8:5, 16) прямо: ὁ Μακκαβαῖος, и даже просто Μακκαβαῖος — 10:1, как встречается и в 1 Мак. 5:34).

От этого прозвища Иуды получило также наименование «Маккавеев» и все семейство братьев Иуды, и самое движение, вызванное и руководимое ими, стало известно под названием борьбы или эпохи «Маккавеев».

Под именем «Маккавейских» в Библии имеются три книги, признаваемые неканоническими.

Первая книга Маккавейская, передавая вкратце обстоятельства воцарения Антиоха Епифана на сирийском престоле, повествует о тяжелых гонениях этого безбожника на верное Богу иудейство и о геройской борьбе за свою веру и свободу последовательно всего семейства Маккавеев, начиная с Маттафии, родоначальника этой фамилии, и кончая Симоном, т.е. от 175 до 135 г. до

Р.Х. (Маттафия — главы 1–2; Иуда — 3:1–9:22; Ионафан — 9:23–12:53; Симон — главы 13–16).

По свидетельству Оригена и блаженного Иеронима, эта книга написана первоначально на еврейском наречии. Свидетельство первого (Евсевий. Церковная история. VI, 25) таково: «ἐξὼ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκά, ἄλλερ ἐπιγέγραπται Σαρβῆθ Σαρβανὲ ἔλ» («кроме этих (т.е. канонических книг Ветхого Завета) есть история Маккавеев<sup>1</sup>, которая надписывается «Сарбет Сарбане ел» (по-еврейски «Шарбит сар бенеи-эл», т.е. Владычество князей сынов Божиих»)). Блаженный Иероним в своем свидетельстве (Prolog. Galeat.) называет в числе книг, не принадлежащих к канону, только две Маккавейские книги, и при этом замечает: «Machabaeorum primum librum hebraicum reperi; secundus graecus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest» [«Первую книгу Маккавейскую я нашел еврейской; вторая — греческая, что можно доказать из самого ее слога». — *Пер. ред.*].

Обе книги находятся уже в Итальянском кодексе и из него перешли в Вульгату, так что блаженный Иероним не переводил их вновь.

<sup>1</sup> Хотя выражение τὰ Μακκαβαϊκά подразумевает, по-видимому, несколько книг, однако приводимое дальше еврейское надписание книги не оставляет сомнения в том, что речь идет здесь лишь о 1-й Маккавейской книге, которая одна имела на еврейском наречии.

## ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ КНИГИ

Время написания книги приблизительно может быть указано: в конце жизни первосвященника Иоанна, преемника Симона. Это следует из пометки самого писателя в конце книги, где он, дойдя до истории Иоанна, отсылает читателя к Книге дней первосвященства его, не упоминая о его смерти, но перечисляя «и войны его, и мужественные подвиги его, славно совершенные, и сооружение стен, им воздвигнутых, и другие деяние его... с того времени, как сделался он первосвященником после отца своего» (16:23–24).

Перевод на греческий язык еврейского оригинала, несомненно, был сделан вскоре же после появления оригинала. Сделанный довольно свободно от оригинала и, по-видимому, столь же авторитетным лицом, этот перевод вытеснил собою даже оригинал, войдя вместо него и в греческий канон. Иосиф Флавий, известный иудейский историк, пользовался для своего классического труда исключительно переводным текстом.

Писатель книги (как и переводчик) точно неизвестен. Вероятно, это был палестинский иудей, близко стоявший к описываемым лицам и событиям, имевший возможность при написании книги пользоваться не только личными впечатлениями и воспоминаниями, но и официальными документами того времени. Это само по

себе ставит подлинность и историческую достоверность описываемых событий вне всякого сомнения, тем более что обо всем том и совершенно

согласно повествуют и другие сирийские и греческие историки (особенно Полибий), излагая события времен царей сирийских.



# ПЕРВАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

## ГЛАВА 1

*1–10. Краткое изложение событий после Неемии до воцарения Антиоха Епифана. — 11–16. Отступничество некоторых сынов Израиля в угоду эллинским (т. е. языческим. — Прим. ред.) обычаям. — 16–19. Удачная война Антиоха Епифана с Египтом. — 20–28. Разграбление Иерусалима и храма Антиохом, и скорь Иудеев по этому случаю. — 29–40. Новое разрушение Иерусалима и обращение его в языческую крепость. — 41–51. Указ Антиоха по всему царству об исповедании одной (эллинской) веры и следовании одним (эллинским) обычаям. — 52–61. Грозные меры к исполнению указа, гонение и мучение Израильтян. — 62–64. Твердость и непоколебимость многих из них.*

*1. После того как Александр, сын Филиппа, Македонянин, который вышел из земли Киттим, поразил Дария, царя Персидского и Мидийского, и воцарился вместо него прежде над Елладю, —*

Первые девять стихов книги представляют собою как бы «введение» к истории Антиоха Епифана и вместе — попытку связать события времен предыдущей библейской книги (Неемии) с последующими, за все время перерыва в библейском повествовании, от 440 до 175 г.

Как такая попытка означенный отдел не совсем удовлетворителен для читателя: во-первых, он очень краток и слишком конспективен; во-вторых, он страдает и историческою неточностью, упоминая о каком-то дележе Александром своего государства между друзьями, чего на самом деле он не производил. Повествование начинается словами καὶ ἐγένετο «и было» — обычная начальная формула в еврейских исторических повествованиях, «вайеги».

*Александр, сын Филиппа, Македонянин...* Александр Великий, Македонский, род. в 356 г., ум. в 323 г. до Р.Х., основатель Македонской монархии, о могуществе которого пророчествовал

<sup>1</sup> Книги Маккавейские переведены с греческого, потому что в еврейском тексте их нет.

Даниил (8:21 и 11:3), предсказав и распадение его царства на четыре «не с его силою» и «не к его потомкам» «из земли Киттим...» — ср. Иер. 2:10 и Иез. 27:6: «острова Киттим» — обозначение местности из группы островов и прибрежной полосы земли в западной части Средиземного, собственно — Эгейского моря (нынешнего Архипелага); в составе этой местности мыслится и Македония, иначе — Κίτιος (8:5; ср. ἡ Κίτιον Ис. 23:1; Числ. 24:24 и Κίτιοι Дан. 11:30).

*Дария* — Δαρεῖος, последний царь Персидского царства, Дарий III Кодоман, царствовал в 336–331 гг. до Р.Х.

*Царя Персидского и Мидийского* (ср. 14:2) — титул царя персидского со времени соединения Мидии и Персии в одну монархию при Кире (ср. Есф. 1:14–19; Дан. 5:28; 6:15; 8:20).

*Воцарился вместо него прежде над Елладю...* — это выражение должно быть понимаемо не в том смысле, что и Дарий владел Елладю, и что здесь Александр воцарился вместо и после Дария прежде воцарения над другими владениями Дария. Последние слова этого выражения (πρότερον ἐπὶ τὴν ἑλλάδα) имеют в виду только первоначальную историю самого Александра, безотносительно к Дарию, вместо которого Александр воцарился потом в других его собственных странах. Воцарение прежде над Елладю было, таким образом, прежде воцарения во владениях Дария и вместо Дария. Это и хочет сказать писатель. Как вводные слова и отступление мысли в предшествующие описываемым

события, выражение «прежде над Елладю» следовало бы поставить в скобки.

Собственно «царем Еллады» Александр провозглашен был значительно позднее, вначале же он вел свои войны с персами лишь как свободно избранный объединенными греческими силами главный военачальник, полководец. Замечание 6:2, что он «первый (царь) воцарившийся над Еллинами», не совсем точно, так как уже отец его Филипп на равных правах управлял эллинами; поэтому надо полагать, что «первым (царем), воцарившимся над Еллинами», Александр представлялся признанию иудеев, как сломивший могущество персов, сменивший их значение на Востоке, как основатель новой мировой эллинской монархии, перед славою которой совершенно померкла слава отца. Право на наименование Александра первым царем Греции давалось также иудеям и известным пророчеством Даниила (8:21) о новых слагавшихся мировых событиях.

*2. он произвел много войн и овладел многими укрепленными местами, и убивал царей земли.*

*Убивал царей земли...* — это было не «убиение» их в сражениях, а обычное древним варварам, в том числе и грекам, предание на смерть по взятии в плен, — на смерть, иногда крайне мучительную и бесчеловечную (Иер. 39: 6–7; 52:10–11). Под «царями земли» (греч. βασιλεῖς, без артикля) здесь разумеются цари и князья, подвластные

персидскому великому царю, и носившие царский титул наместники и правители различных провинций великой монархии.

*3. И прошел до пределов земли и взял добычу от множества народов; и умолкла земля пред ним, и он возвысился, и вознеслось сердце его.*

*Прошел до пределов земли...* — гиперболическое выражение, имеющее некоторое оправдание в выдающихся успехах завоевателя.

*Умолкла земля пред ним...* — смысл выражения может быть тот же, что в Пс. 75:9 — «земля убоялась и утихла» (ср. 11:38, 52), или это может обозначать и действительное успокоение и мирное настроение земли, как 7:50; 9:57; 14:7 (ср. Суд. 3:11; 5:31).

*4. Он собрал весьма сильное войско и господствовал над областями и народами и властителями, и они сделались его данниками.*

*Сделались его данниками...* — по-гречески εὑέοντο εἰς φόρον, по-еврейски «ва-йегью ламас» (ср. Суд. 1:30, 33, 35).

*5. После того он слез в постель и, почувствовав, что умирает,*

*6. призвал знатных из слуг своих, которые были воспитаны с ним от юности, и разделил им свое царство еще при жизни своей.*

Повествование, что Александр еще при жизни своей разделил свое царство между своими сподвижниками, не на-

ходит подтверждения у других историков Александра. Достовернейшие и обстоятельнейшие из них (Арриан, VII, 26 и Курций, X, 5) передают о последних минутах его жизни, что окружающие его одр действительно задали ему вопрос: кому поручает он свое царство? Но на этот вопрос Александр лишь ответил одним словом: «достойнейшему (τῷ κρατίστῳ)»! При этом он передал свой царский перстень своему главному телохранителю, Пердикке, в знак назначения его наместником царства, которое было затем поделено самими главными военачальниками и сподвижниками Александра.

*7. Александр царствовал двенадцать лет и умер.*

*Александр царствовал двенадцать лет...* По Арриану, XII, 28 — двенадцать лет и 8 месяцев. В ночь под 1 июня на него напала жестокая лихорадка, и к вечеру 11-го его не стало...

*8. И владычествовали слуги его каждый в своем месте.*

*Владычествовали слуги его каждый в своем месте...* — т.е. в доставшейся каждому части, объявив себя царями.

*9. И по смерти его все они возложили на себя венцы, а после них и сыновья их в течение многих лет; и умножили зло на земле.*

*Все они возложили на себя венцы...*

Под «всеми» здесь надлежит разуметь собственно упоминаемых в 6-м стихе «знатных» из слуг Александра,



каковы были: Антигон, получивший Азию, Птолемей — Египет, Селевк — Вавилон, Лисимах — Фракию, Кассандр — Македонию.

*А после них и сыновья их в течении многих лет...* — т.е. царствовали, возлагая на себя венцы.

*И умножили зло на земле,* т.е. причинили много страданий и скорбей своими междоусобными войнами и неправдами всякого рода. Отсюда писатель делает естественный переход к описанию жестокостей Антиоха Епифана, разразившихся над Иудеею.

*10. И вышел от них корень греха — Антиох Епифан, сын царя Антиоха, который был заложником в Риме, и воцарился в сто тридцать седьмом году царства Еллинского.*

*И вышел от них корень греха...* Смысл выражение «корень греха» (ρίζα ἁμαρτολόγ) уясняется из сопоставления его с подобными же выражениями у Исаии (11:1) — «корень Иессеев», цвет, отрасль, ветвь от него, а также у Сираха, 47:26 — «корень Давидов». Во всех этих случаях «корень» употребляется в смысле «отпрыск», «отросток» от чего-либо, но не в смысле «начало» или «источник». «Корень греха» в данном случае значит «отпрыск греха», как злого начала в мире, порождение, воплощение этого начала в Антиохе и его нечестивой жизни. Этот «корень» «вышел от них», т.е. преемников Александра, в их совокупности представлявших удобную для этого среду или почву. Частнее — здесь разуместь можно и династическую

тию царей Селевкидов, в ряду которых Антиох приходился 8-м, а с именем Антиоха — 4-м<sup>1</sup>. Прозвание его Епифан, Ἐπιφανής, означает «блестящий», «славный», «благородный».

*Сын царя Антиоха...* — т.е. Антиоха III Великого, царствовавшего в 223–187 гг. и оставившего после себя двух сыновей — Селевка IV Филопатора (187–175) и Антиоха Епифана (175–163).

*Который был заложником в Риме...* — относится к ранее упомянутому Антиоху Епифану, а не к отцу его, тоже Антиоху, хотя имя его и ближе к определению «который». Это было после битвы при Магнезии, в 189 г. до Р.Х.

*В сто тридцать седьмом году царства Еллинского...* — т.е. Селевкидовой эры, начало которой совпадает с 1 г. 117-й Олимпиады, 442 г. от основания Рима и с 312 г. до Р.Х. При более точном вычислении и сопоставлении времени по всем этим эрам необходимо иметь в виду, во-первых,

<sup>1</sup> Генеалогия Селевкидов такова: Селевк I Никатор (ум. 281 до Р.Х.); его сын Антиох I Сотер (281–261); его сын Антиох II Феос (261–246); его сын Селевк II Каллиник (246–226); его сын Селевк III Керавн (226–223); его брат Антиох III Великий (223–187); его сын Селевк IV Филопатор (187–175); его брат Антиох IV Епифан (175–164); сын Епифана Антиох V Евпатор (164–162); сын Филопатора Деметрий I Сотер (162–150); сын Епифана Александр Балас (150–145); пасынок Деметрия I Антиох VI (145–139); сын Деметрия I Деметрий II Никатор (145–140, 129–125); брат Деметрия II Антиох VII Сидет (139–129) и т.д. до 64 г.

различные начальные пункты, или времена года, с которых ведется счет каждой эры. Так, год основания Селевкидской монархии — от осени до осени — падает на 1-й год 117-й Олимпиады, ведущий свой счет от лета до лета 312/311 г. до Р.Х., а этот последний (год христианской эры), как известно, ведет свой счет от зимы до зимы. Во-вторых, немало может запутывать в данном случае то обстоятельство, что писатель Маккавейской книги везде держится странной манеры считать годы по Селевкидовой эре, между тем как счет месяцев ведет по еврейскому обычаю от Нисана до Нисана (т.е. от апреля до апреля, или от весны до весны), как видно, например, из 4:52; 10:21 и других мест, а иногда и по римскому обычаю — от января до января. Принимая во внимание эти соображения, можно точнее установить, что год воцарения Антиоха Епифана — 137-й по эре Селевкидовой — соответствовал 175 г. до Р.Х., точнее, продолжался от осени 176 г. до осени 175 г. христианской эры.

Обстоятельства воцарения Антиоха Епифана заслуживают быть отмеченными, равно как нелишние для большей ясности и обстоятельности представить хотя бы краткий очерк событий, предшествовавших истории Антиоха. Селевк Никатор, родоначальник династии Селевкидов, — один из замечательнейших полководцев великого Александра, — был, между прочим, основателем особого Сиро-Македонского царства, в состав которого в 312 г. вошел Вавилон, а также многие

страны по побережьям Средиземного моря. Объединивший таким образом большую часть монархии Александра, Селевк открывает собою могущественную эру Селевкидов, с судьбами которой надолго связались судьбы иудейства, в продолжение, между прочим, всего периода Маккавеев. Время владычества Селевкидов над Сирией и Палестиной дало одну из наиболее оживленных и плодотворных эпох иудейства, когда борьба с увлечением обычаями эллинскими, возгоревшаяся в лучшей части иудейского народа, не только выдержала блестяще множество нахлынувших бедствий, но и успела на время воскресить счастливые времена лучших царей иудейских. Первые Селевкиды не только не были в большую тягость для иудеев, но и ознаменовали себя многими по отношению к ним милостями. Так, Селевк Никатор пожаловал права гражданства многим иудеям в построенных им в Азии и нижней Сирии городах, и даже в самой столице своей — Антиохии. Это право поддерживали за иудеями и ближайшие преемники Селевка — Антиох I Сотер (281–261) и особенно Антиох II Феос (261–246). При преемнике Антиоха II Селевке Каллинике (246–226) Иудея начала переживать много бедствий, сделавшись ареною борьбы Селевкидов с Птолемеями (царями египетскими), вынужденная угождать двум сторонам и расплачиваться одинаково как в победах одной, так и в поражениях другой стороны. Особенной силы достигли эти бедствия Иудеи с выстулением Антиоха III

Великого (после Селевка III Керавна, 226–223), увлекшегося в борьбу не только с Египтом, но и Римом (223–187). Сражение с римлянами (при Магнесии в 189 г.), очень неудачное для Антиоха, вынудило его на постыдный мир с Римом, одним из условий которого было, между прочим, и заложничество Антиоха Епифана. Для самого Антиоха Епифана это имело ту добрую сторону, что помогло ему получить надлежащее, хотя и в римском духе, воспитание, соответствовавшее его будущему предназначению, и завести связи с молодой знатью мощно расцветавшего мирового города. Когда Антиох III умер и на престол вступил Селевк IV Филопатор, старший брат Антиоха Епифана, последний тотчас же был вызван к сирийскому двору. Но еще прежде, чем Антиох дошел до Сирии, его встретило известие о гибели его брата от руки Илиодора, который, однако, не успел утвердиться на престоле убитого и сам погиб от сторонников Антиоха. Беспрепятственно унаследовав престол брата, Антиох не умедлил применить в своем положении все, чему научил его Рим. Хорошо понимая, что упадок и слабость Селевкидской монархии с самого начала обуславливались отсутствием действительного национального единства, Антиох не остановился перед тем, чтобы вступить для достижения и упрочения этого единства на новый путь усиленной «эллинизации» своих владений, т.е. введения в них повсюду одних обычаев, одного языка, веры и просвещения в тогдашнем

языческом духе, — путь, который, между прочим, привел его к роковой борьбе с евреями и создал ему столь печальную известность в истории. О всех этих событиях подробнее и начинает повествовать 1-я книга Маккавейская, с дальнейшего, 11-го стиха.

*11. В те дни вышли из Израиля сыны беззаконные и убеждали многих, говоря: пойдём и заключим союз с народами, окружающими нас, ибо с тех пор, как мы отделились от них, постигли нас многие бедствия.*

*12. И добрым показалось это слово в глазах их.*

Успехам Антиоха Епифана в осуществлении своих замыслов на еврейском народе и самому возникновению этих замыслов немало должна была способствовать вдруг появившаяся в самом народе партия отступников от Иеговы, возлюбивших обычаи и установления языческие. О времени (и обстоятельствах) образования этой партии в народе, доселе отличавшемся верностью Иегове, писатель неопределенно выражается — *в те дни, ἐν τοῖς ἡμέραις ἐκεῖναις*, т.е. во дни Антиоха. Из сопоставления данного места с 2 Мак. 4:7 и далее, 23 и далее и с датой 20-го стиха настоящей главы точнее можно установить, что это имело место в самом начале царствования Антиоха. Эти «сыны беззаконные», вышедшие, т.е. выступившие из среды Израиля, успели совратить своим примером и речами сначала «некоторых», а потом и «многих из народа» (стихи 13,

43, 52; 2 Мак. 4:13 и далее). Призыв: *пойдем и заключим союз с народами, окружающими нас* — представляет сознательно-намеренное нарушение заповеди закона: «(не смешивайся и) не заключай союза ни с ними, ни с богами их», т.е. язычников, чужеземных народов (Исх. 23:32 и 34:15).

Слово «союз» здесь употреблено в более широком смысле. Это не было политическое соглашение в целях взаимозащиты от угрожающей внешней опасности, но гораздо более — соединение с ними в обычаях и образе жизни, до измены религиозным убеждениям включительно. Характерна мотивировка отступничества этих иудеев: *ибо с тех пор, как мы отделились от них (окружающих народов), постигли нас многие бедствия*, — говорят они. Прежде всего неправильно здесь уже то, что обособление иудеев от язычников рассматривается, по-видимому, как явление недавнее, между тем как оно установилось с самого начала посвящения Израиля в народ Божий и как естественный результат этого посвящения; с другой стороны, противоречит истине и то, что это обособление будто бы породило «многие бедствия». Вся история иудеев, напротив, ясно показывает самую тесную связь благополучия народа с его благочестием и верностью закону Моисея: когда это благочестие процветало, народ израильский благоденствовал; но как только он увлекался до дружбы и подражания обычаям язычников, тотчас же начинал нести на себе кару Божию от этих самых язычников.

*13. Некоторые из народа изъявили желание и отправились к царю; и он дал им право исполнять установления языческие.*

*Право исполнять установления языческие...* нуждалось в подтверждении и защите царя ввиду того, что остававшиеся верными в народе могли применить к отступникам наложенную Моисеем за подобное преступление смертную казнь через побиение камнями.

*14. Они построили в Иерусалиме училище по обычаю языческому*

По 2 Мак. 4:9, это безбожное дело затеял Иасон, брат Онии. Домогаясь священноначалия, он обещал царю также большую денежную взятку, и самое училище, открытия которого просил его царскою властью, обещал обеспечить большим денежным взносом. Все это было возможно допустить в кандидате первосвященства при условии, что он во всяком случае опирался на большую партию, для которой являлся главою и выразителем ее планов; можно допустить, что и сам он имел большое влияние на эту партию и без труда надеялся встретить ее полное сочувствие и содействие столь безбожному с точки зрения верных иудеев предприятию.

*Училище по обычаю языческому* — *γυμνάσιον*, гимнасий, т.е. плац для гимнастических упражнений, состязаний и игр юношей, украшенный портиками и с местами для зрителей. Устройством такого училища надеялись нанести вернейший удар Моисеевой

религии, воспитав совершенно новое поколение юношей в духе языческом.

*15. и установили у себя необрезание, и отступили от святого завета, и соединились с язычниками, и продались, чтобы делать зло.*

*Установили у себя необрезание...* Мысль подлинника несколько иная: «сделали себе крайние плоти», частью — новою хирургическою операциею, частью — другими более простыми средствами замаскировали знак обрезания, чтобы при обнажении на гимнастических играх не вызывать насмешек необрезанных.

*Отступили от святого завета...* Обрезание было знаком этого завета; поэтому его прекращение, и тем более уничтожение знаков его на теле являлось открытым разрушением завета, совершенным отказом от него, отступничеством.

*Соединились с язычниками...* — точнее: «впряглись в ярмо (ἐξέσχησαν) язычников», восприняв языческие убеждения и обычаи.

*Продались, чтобы делать зло...* — т.е. стали невольными рабами греха — выражение, буквально повторяющее 3 Цар. 21:20, где Илия говорит Ахаву: «Ты проданся тому, чтобы делать зло...», πέλρασα πολῖσα τὸ πονηρὸν (ср. Рим. 7:14 и далее). Насколько все это находило себе сочувствие в народе, видно из 2 Мак. 4:13–17.

*16. Когда Антиох увидел, что царство укрепилось, предпринял воцариться над Египтом, чтобы царствовать над двумя царствами,*

Описываемое в стихах 16–28 разграбление храма и кровопролитие, произведенное в Иерусалиме Антиохом, подробнее описывается во 2 Мак. 5:1–23. Это злое дело учинил он при возвращении с удачного для него похода на Египет (19 стих). Это был второй его поход (2 Мак. 5:1) туда, состоявшийся (стих 20) в 143 году эры Селевкидов, т.е. осенью 170 г. до Р.Х.

*Когда Антиох увидел, что царство укрепилось...* Это укрепление состояло в том, что был устранен Илиодор, узурпировавший трон после умерщвления Селевка; затем Антиох получил от Рима официальное признание царем, хотя прямым наследником престола приходился собственно сын Селевка Димитрий, только что отправившийся заложником в Рим вместо Антиоха; наконец, на основании одной заметки у блаженного Иеронима (Comm. ad Dan. XI 21), можно думать, что Антиоху удалось привлечь на свою сторону сильную партию, тянувшую в сторону египетского Птолемея и мешавшую ему спокойно и прочно чувствовать себя на престоле Сирии.

Целью войны с Египтом было желание Антиоха *воцариться над Египтом, чтобы царствовать над двумя царствами*, хотя предлог к войне был избран довольно благовидный, сообщавший властолюбивым планам его совсем безупречный вид. После смерти Клеопатры, сестры Антиоха, бывшей в замужестве за египетским царем Птолемеем V Епифаном и правившей престолом на правах регента за сына своего Птолемея VI Филометора, опе-

куны юного царя — Евлей и Левей — потребовали у Антиоха отдачи Келе-Сирии, которая некогда Антиохом III Великим, отцом Клеопатры, была уступлена Египту в качестве приданого за свою дочь. Антиох Епифан объявил теперь это требование не только несправедливым, со смертью Клеопатры, но и сам предъявил права на Египет, как брат царицы.

*17. и вошел он в Египет с сильным ополчением, с колесницами, и слонами, и всадниками, и множеством кораблей;*

*Вошел в Египет с... множеством кораблей...* — не совсем точный перевод греческого ἐν στόλῳ μεγάλῳ, собственно «в сильном вооружении». Хотя στόλος употреблено во 2 Мак. 12:9, действительно, в смысле вооружений на море, т.е. кораблей, однако в данном случае контекст речи не требует с необходимостью такого же понимания.

*18. и вступил в сражение с Птоломеем, царем Египетским; и убоялся Птоломей от лица его и обратился в бегство, и много пало раненых.*

*Убоялся Птоломей от лица его (Антиоха)...* — После Птолемея Епифана, умершего в 181 г. до Р.Х., остались два юных сына: Птоломей VI Филометор и Птоломей VII Фискон. Который из этих Птолемеев понимает в данном стихе, мнения толкователей расходятся. Большинство указывают на первого, но так как он еще в первую войну попал в руки Антиоха,

то другие разумеют второго и самый поход Антиоха объясняют желанием Антиоха использовать права Филометора против Фискона. Вообще, описание этой войны показывает, что писатель нашей книги мало старался различать обоих братьев — Филометора и Фискона, тем более что Антиох имел в виду собственно завоевание Египта и желал свергнуть с престола обоих царей.

*Много пало раненых,* по другим текстам точнее перевести «убитых» (еврейское «халал», сирийское «occisi», ср. Суд. 9:40; 1 Цар. 17:52).

*19. И овладели они укрепленными городами в земле Египетской, и взял он добычу из земли Египетской.*

*20. После поражения Египта Антиох возвратился в сто сорок третьем году и пошел против Израиля, и вступил в Иерусалим с сильным ополчением;*

Поводом к нападению Антиоха на Иерусалим и столь жестокой расправе с ним были возникшие в городе беспорядки (собственно между Иасоном и Менелаем), которые были истолкованы царю и поняты им как попытка Иудеи отложиться от Сирии (2 Мак. 5: 5 и далее). Впрочем, самый повод давал гораздо меньше, чем использование его Антиохом: ему нужны были деньги для дальнейших воинственных предприятий, и этот мотив двигал варварскими его действиями в Иерусалиме и храме — не сообразуясь с поводами.

21. вошел во святилище с надменностью и взял золотой жертвенник, светильник и все сосуды его,

22. и трапезу предложения, и возлияльницы, и чаши, и кадильницы золотые, и завесу, и венцы, и золотое украшение, бывшее снаружи храма, и всё обобрал.

23. Взял и серебро, и золото, и драгоценные сосуды, и взял скрытые сокровища, какие отыскал.

24. И, взяв всё, отправился в землю свою и совершил убийства, и говорил с великою надменностью.

25. Посему был великий плач в Израиле, во всех местах его.

Перечислив по частям взятое Антиохом, писатель повторяет и итогом все награбленное, а параллельное этому место во 2 Мак. 5:21 указывает даже и ценность похищенного — 1800 талантов.

Говорил с великою надменностью, понося Господа Бога и Его народ хульными словами. Выражение, очевидно, позаимствованное у Даниила, 7:8 и 11:36.

Об этом событии, кроме Иосифа Флавия, упоминают историки Полибий, Страбон, Николай Дамаскин, Тимаген, Кастор, Аполлодор.

26. Стенали начальники и старейшины, изнемогали девы и юноши, и изменилась красота женская.

Стенали начальники и старейшины... ἄρχοντες καὶ πρεσβύτεροι, ἄρχοντες — главы колен, πρεσβύτεροι — главы фамилий.

Изменилась красота женская... — т.е. от скорби и горя исхудала, поблекла.

27. Всякий жених предавался плачу, и сидящая в брачном чертоге была в скорби.

28. Вострепетала земля за обитающих на ней, и весь дом Иакова облекся стыдом.

Вострепетала земля за обитающих на ней... — т.е. ради своих обитателей, как бы разделяя участие в их страданиях и позоре. Все другие переводы греческого ἐπί с винительным падежом, как-то: «против обитателей», «под обитателями», «через обитателей» и т.п. — менее точны и подходящи.

Весь дом Иакова облекся стыдом... — собственно «каждый дом Иакова, каждое семейство», что в общем давало и «весь дом Иакова»; «облекся стыдом» — за позорное осквернение своего святилища и поношение своей религии.

29. По прошествии двух лет послал царь начальника податей в города Иуды, и он пришел в Иерусалим с большою толпою;

По прошествии двух лет... — μετὰ δύο ἔτη ἡμερῶν = «миккец шенатайим ямим», буквально: «через два года дней, или времени» — гебраизм, обычный в Библии при обозначении времени (Быт. 61; ср. 2 Цар. 13:23; 14:28; Иер. 18:3, 11). Так как первое разграбление Иерусалима и храма было в 143 г. эры Селевкидов, то это второе

было, следовательно, в 145 г. той же эры, или в 168 г. до Р.Х. (54 стих: «в 15-й день Хаслева»). Это был как раз тот год, когда успехи Антиоха в Египте были неожиданно остановлены властным римским «veto» и он вынужден был оставить пределы Египта. Тогда-то он, озлобленный столь досадною неудачею и вместе с тем мстя за обиду (содействие, оказанное иудеями в попытке Иасона вытеснить Менелая и сочтенное за дерзкое возмущение против царской особы, см. 2 Мак. 5:5 и далее), обрушился на Иерусалим, где мог хозяйничать сколько угодно, не встречая отпора. С другой стороны, он преследовал здесь и ту положительную цель, чтобы провести решительнее свои намерение — оязычить иудейство, с понятным злорадством приветствовавшее позор царя-разбойника и грабителя храма как начало Божьей кары над ним и давно уже бывшее на виду царя как главное препятствие в создании единой эллинистической силы, способной противостать напорам такой силы, как римская.

*Послал царь начальника пода-тей...* — ἄρχων τῆς φορολογίας, во 2 Мак. 5:24 он назван по имени — Аполлоний.

*С большою толпою...* — ἐν ὄχλῳ βαρεῖ, по 2 Мак. в указанном месте — с 22 000 человек.

*30. коварно говорил им слова мира, и они поверили ему; но он внезапно напал на город и поразил его великим поражением, и погубил множество народа Израильского;*

*31. взял добычи из города и сожег его огнем, и разрушил дома его и стены его кругом;*

*32. и увели в плен жен и детей, и овладели скотом.*

*Поразил его великим поражением...* — гебраизм, усиленное выражение — наподобие «смертью умреши».

По 2 Мак. 5:25 и далее это нарочно было отнесено на субботу, когда иудеи соблюдали строгий покой. Ближайший повод к нападению неизвестен; вероятно, город не хотел принимать столь сильного сирийского войска.

*33. Оградили город Давидов большою и крепкою стеною и крепкими башнями, и сделался он для них крепостью.*

*Город Давидов* — это не то же, что Иерусалим, а лишь укрепленная юго-западная часть его — на холме Сионе (2 Цар. 5:7; ср. 3 Цар. 8:1). Различение это делается в самой книге несколько раз (см. 6:26; 10:11; 11:41; 12:35–37; 13:10; 21:49; ср. также 2:31; 14:36 и мн. др.).

Что касается наименования «гора Сион», то здесь надо иметь в виду, что писатель книги часто применяет это наименование не к крепости Сионской, где был «город Давидов», а к «горе храма», тоже укрепленной в противовес Сирийской крепости (4:60; 6:62; 10:11; еще яснее — 4:37 и далее; 5:54 и 7:33). Основание к этому давалось в поэтическом и пророческом употреблении имени Сион, которым обозначалась и храмовая гора в качестве жилища Иеговы (Пс. 2:6; 73:2; Ис. 8:18),



и весь Иерусалим, как город, в котором Иегова, Бог Израилев, владычествует (Пс. 47:2–3; Ис. 16:1; 24:23; Иер. 8:19 и др.).

К усвоению наименования Сион храмовой горе особенно побуждало занятие Сиона языческой крепостью, что мешало соединять с понятием Сиона мысль о жилище Иеговы.

**34. И поместили там народ нечестивый, людей беззаконных, и они укрепились в ней;**

*Народ нечестивый...* — ἔθνος ἀμαρτωλόν, иудейское обозначение язычников (2:48, 62; 3:15; ср. Тов. 13:6; Гал. 2:15); напротив: святой, праведный народ (δικαίων или δίκαιον ἔθνος) — обозначение иудеев (Есф. 1:7, 9 прибавление).

**35. запаслись оружием и продовольствием и, собрав добычи Иерусалимские, сложили там, и сделали большую сетью.**

*И сделали большую сетью...* — т.е. очень опасными, страшными для жителей Иерусалима, так как при обладании этою горою во всякое время можно было господствовать над всем городом.

**36. И было это постоянною засадою для святилища и злым диаволом для Израиля.**

*И было это* (т.е. укрепление города Давидова с засевающим в нем сирийским войском) *постоянною засадою для святилища*, так как с горы было очень удобно препятствовать восстановлению

этого святилища (1 Мак. 6:18), почему и Иуда, приступая к этому восстановлению и очищению святилища, вынужден был отрядить особых «мужей воевать против находившихся в крепости, доколе он очистит святилище» (1 Мак. 4:41).

*Злым диаволом для Израиля...* — εἰς διάβολον πονηρόν, перевод еврейского «ле-сатан ра». К уяснению этого образного выражения служит дальнейший стих 37: язычники оскверняли и заставляли бездействовать святилище иудейское — не только своим присутствием на этом месте, но и своими нечестивыми и кровопролитными деяниями (ср. 2 Мак. 6:4 и далее), намеренно творимыми для большего унижения и осквернения иудейской святыни.

**37. Они проливали невинную кровь вокруг святилища и оскверняли святилище.**

**38. Жители же Иерусалима разбежались ради них, и он сделался жилищем чужих и стал чужим для своего рода, и дети его оставили его.**

**39. Святилище его запустело, как пустыня, праздники его обратились в плач, субботы его — в поношение, честь его — в уничижение.**

**40. По мере славы его увеличилось бесчестие его, и высота его обратилась в печаль.**

Выражениями Ветхого Завета (пророчествами) описываются последствия поселения и разбойнического хозяйничанья язычников на Святой горе

(ср. Ам. 8:10; Тов. 2:6); подробнее см. 4:38.

*По мере славы его увеличилось бесчестие его... — т.е. чем блестящее некогда была его слава, тем бесчестнее представлялся наступивший позор, и высота (т.е. величие, достоинство) его обратилась в печаль.*

**41. Царь Антиох написал всему царству своему, чтобы все были одним народом,**

**и чтобы каждый оставил свой закон. И согласились все народы по слову царя.**

**И многие из Израиля приняли идолослужение его и принесли жертвы идолам, и осквернили субботу.**

*Антиох написал (т.е. издал эдикт) всему царству своему, чтобы все были одним народом, и чтобы каждый оставил свой закон... — т.е. поступился своими национальными особенностями. Указ был явно направлен против иудеев. Это было не простое увлечение несбыточной мечтой всеобщего уравнивания народов и слияния их в один идеальный народ, уступки в пользу какового столько же требовались бы от иудейства, как и от язычества. Для последнего эти уступки не представляли ничего чувствительного, ввиду его космополитически-равнодушного отношения и безразличия ко всяким своим и чужим богам и обычаям. Но для иудеев, с их исключительным религиозным мировоззрением, это было полным уничтожением их веры и убеждений и самой возмож-*

*ности жить и существовать. Подле Иеговы они не могли ни в каком случае поставить никакого другого бога, и подле Его закона, пронизывавшего всю их не только духовно-церковную, но и гражданскую жизнь, они не смели следовать никаким языческим законам и обычаям. Для Антиоха, знавшего все это, не казалось, однако, совершенно непреодолимым это препятствие.*

*Все царство его, кроме иудеев, уже было тем, о чем он мечтал; оставшийся противник этим мечтаниям казался слишком одиноким и слабым в своем сопротивлении; и если бы даже это сопротивление стоило иудеям слишком дорого, тем лучше казалось для Антиоха, который являлся не только жертвою печального увлечения, но и злобным мстителем за прежние счеты с иудейством и ненавистником их. Наконец, немало должно было окрылять надежды Антиоха на успех и то обстоятельство, что среди самих иудеев уже создалось движение в сторону эллинизма, давшее и до эдикта столь характерные случаи отпадений, а после эдикта принявшее даже и довольно серьезный характер. Эдикт издается по всему царству — как для того, чтобы эллинистический идеал представился в более ярком свете и непререкаемом авторитете, так и в тех соображениях, чтобы он мог найти иудеев по всем областям царства, которые они тогда уже достаточно засеяли своим рассеянием.*

**44. Царь послал через вестников грамоты в Иерусалим и в города**

*Иудейские, чтобы они следовали  
законениям, чужим для сей земли,  
45. и чтобы не допускались всесож-  
жения и жертвоприношения, и воз-  
лияние в святилище, чтобы руга-  
лись над субботаами и праздниками*

Излагается более подробно содер-  
жание указа.

*46. и оскверняли святилище и  
святых,*

*Оскверняли святилище и свя-  
тых...* — т.е. храм и служителей его —  
священников и левитов (Сир. 65:29).  
Древний латинский перевод имеет,  
впрочем, здесь и такую вариацию:  
sancta et sanctum populum Israel  
(«святое и святой народ Израиля»),  
откуда другие толкователи под «свя-  
тыми» разумеют вообще верных Богу  
израильтян (βύοι по Дан. 7:18, 21, 25,  
27; 8:24); однако это толкование по  
связи с предыдущим и последующим  
менее, кажется, пригодно.

*47. чтобы строили жертвенники,  
храмы и капища идольские, и при-  
носили в жертву свиные мяса и  
скотов нечистых,*

*48. и оставляли сыновей своих  
необрезанными, и оскверняли ду-  
ши их всякою нечистою и мер-  
зостью,*

*49. для того, чтобы забыли закон  
и изменили все постановления.*

*50. А если кто не сделает по слову  
царя, да будет предан смерти.*

*51. Согласно этому писал он всему  
царству своему и поставил надзи-  
рателей над всем народом, и пове-*

*лел городам Иудейским прино-  
сить жертвы во всяком городе.*

*52. И собрались к ним многие из  
народа, все, которые оставили за-  
кон, — и совершили зло в земле;*

*Собрались к ним,* т.е. к сирийцам,  
язычникам, — вступили в общение с  
ними.

*53. и заставили Израиля укры-  
ваться во всяком убежище его.*

*54. В пятнадцатый день Хаслева,  
сто сорок пятого года, устроили  
на жертвеннике мерзость запусте-  
ния, и в городах Иудейских во-  
круг построили жертвенники,*

*В 15-й день Хаслева, 145 года,* —  
т.е. эры Селевкидов, в декабре 168 г.  
до Р.Х.

*Устроили на жертвеннике мер-  
зость запустения...* (ср. Дан. 11:31),  
т.е. языческий алтарь, устранявший  
всякую возможность приносить истин-  
ному Богу законные жертвы.

*55. и перед дверями домов и на  
улицах совершали курения,*

Таковые курения (и вообще жертвы)  
совершались в честь богов, почитавших-  
ся хранителями домов и улиц, как у  
римлян — Янус, у греков — Гермес,  
Аполлон, Дионис, отчасти Артемида.

*56. и книги закона, какие находили,  
разрывали и сожигали огнем;*

*Книги закона...* — τὰ βιβλία τοῦ  
νόμου, собственно книги Моисея, Пя-  
тикнижие, хотя в широком смысле  
это может обозначать и вообще книги  
Ветхого Завета.

*57. у кого находили книгу завета и кто держался закона, того, по повелению царя, предавали смерти.*

*Книгу завета* — βιβλίον διαθήκης, содержащая 10 Заповедей Божиих с изложением основных законов Израиля, данных при Синае (Исх. 20–23; ср. 24:7). Для более полного поражения и уничтожения иудейства гонению должна была подвергнуться вся священная литература евреев.

*58. С таким насилием поступали они с Израильтянами, приходившими каждый месяц в города.*

*Приходившими каждый месяц в города.* Некоторые разумели здесь ежемесячный приход евреев в города для празднования новомесечий, чем и пользовались надзиратели царя, чтобы хватать и теснить этих ревнителей закона Моисеева. Другие толкователи придают определению «приходившими» страдательное значение и понимают здесь не добровольный приход их, а вызванный привлечением их к ответственности на местах за нежелание исполнить волю царя; другими словами это надо выразить так: «с таким насилием поступали они с израильтянами, арестовываемыми и приводимыми каждый месяц (для заключения в темницу и для расправы) в города (из окрестностей)».

*59. И в двадцать пятый день месяца, принося жертвы на жертвеннике, который был над алтарем,*

*В двадцать пятый день месяца* началось принесение языческих жертв

на месте алтаря Иеговы. Это число надо отличить от «15-го дня» того же месяца (Хаслева), когда только «устроили на жертвеннике мерзость запустения», т.е. языческий алтарь, но собственно принесение жертв началось с 25-го (1 Мак. 4:52, 54; 2 Мак. 10:5).

*60. они, по данному повелению, убивали жен, обрезавших детей своих,*

*Убивали жен, обрезавших детей своих...* — здесь нет нужды понимать непременно собственноручное обрезание матерями своих детей вроде, например, исключительного случая Исх. 4:25; речь идет просто о женщинах, позволивших обрезать детей своих; настоящие совершители обрезания, подвергавшиеся той же печальной участи, упоминаются особо далее (стих 61).

*61. а младенцев вешали за шеи их, дома их расхищали и совершавших над ними обрезание убивали.*

Как образец — не единственный — бесчеловечной расправы с матерями и детьми их за обрезание, 2 Мак. 6:10 приводит случай умерщвления двух женщин с младенцами, привешенными к сосцам матерей: в таком положении несчастные были низвергнуты с высокой городской стены.

*62. Но многие в Израиле остались твердыми и укрепились, чтобы не есть нечистого,*

*Укрепились* — ὀχυροῦσθαι ἐν ἑαυτοῖς, укрепились в себе, крепко вознамерились.

*63. и предпочли умереть, чтобы не оскверниться пищею и не поругать святого завета, — и умирали.*

*Предпочли умереть... и умирали.* Здесь имеется в виду, вероятно, и мужественная страдальческая кончина семи братьев «Маккавеев» с матерью их Соломонию и учителем Елеазаром, ублажаемая и Христианскою Церковью 1 августа (2 Мак. 6:18 и далее вся 7-я глава).

*64. И был весьма великий гнев над Израилем.*

## ГЛАВА 2

*1–5. Маттафия и его сыновья.*

*— 6–14. Плач и скорбь их*

*об опустошении Иудеи и Иерусалима.*

*— 15–26. Повод к выступлению*

*Маккавеев. — 27–38. Призыв*

*Маттафии к восстанию всех*

*верных Закону — за отеческую*

*веру и уход в пустыню.*

*— 39–48. Постановление*

*Маттафии и его сподвижников*

*не применять заповедь о субботнем*

*покое в случаях необходимой*

*защиты при нападениях:*

*увеличение его последователей.*

*— 49–70. Завещание умирающего*

*Маттафии детям, последние*

*распоряжения, благословение*

*и смерть.*

*1. В те дни восстал Маттафия, сын Иоанна, сына Симеонова, священник из сынов Иоарива из Иерусалима; жил он в Модине.*

*Маттафия, сын Иоанна, сына Симеонова...* Этого Симеоона Иосиф Флавий ближе обозначает через прибавку τοῦ Ἀσάμωνάϊου, т.е. сын Асмонея (Иудейские древности, XII, 6, 1). По имени этого предка своего дети и внуки Маттафии вообще в иудейской литературе именуется Асмонеями; отсюда и такие выражения: ἡ Ἀσάμωνάϊων γένεα «род Асмонеев», (Там же. XIV, 16, 4); οἱ Ἀσάμωνάϊου παῖδες «дети Асмонея» (Там же. XX, 8, 11) и т.п.

*Священник из сынов Иоарива...* — т.е. из священнического класса Иоарива, первого из 24 священнических классов, по числу священнических родословий, на которые Давид разделил их при распределении их служения во храме (1 Пар. 24:7). По Иосифу Флавию (Vita, 1), этот класс, или родословие пользовалось преимущественнейшим перед прочими уважением, и происхождение от него считалось высшим благородством в духовной иерархии. Через слово ἱερεὺς Маттафия обозначается как простой священник; но позднейшие иудейские предания помещают его и в число первосвященников, и некоторые толкователи находят это возможным, указывая для этого то время, когда по смерти Онии III (2 Мак. 4:34) и после отступничества его брата Иасона в язычество (2 Мак. 4:7), а также вследствие бегства Онии IV в Египет, первосвященство после такой ломки должно было именно перейти к Маттафии.

*Модина* — Μοδεῖν, город, лежавший близ Диосполиса, т.е. Лидды, по дороге из Иерусалима в Иоппию (ны-

нешнюю Яффу), на горе, с которой можно было видеть море (13:29).

*2. У него было пять сыновей:  
Иоанн, прозываемый Гаддис,*

*3. Симон, называемый Фасси,*

*4. Иуда, прозываемый Маккавей,*

*5. Елеазар, прозываемый Аваран,  
Ионафан, прозываемый Апфус.*

*6. Видя богохульства, происходившие в Иудее и Иерусалиме,*

*7. он сказал: горе мне! для чего родился я видеть разорение народа моего и разорение святого города и оставаться здесь, когда он предан в руки врагов и святилище — в руки чужих?*

*8. Храм его сделался, как муж бесславный,*

*9. драгоценные сосуды его унесены в плен, младенцы его избиты на улицах, юноши его пали от меча врага.*

Все 5 сыновей Маттафии имели кроме имени еще прозвища, указывавшие или на их характерные черты, или на их деяние.

Иоанн (собственно Ἰωαννάς, еврейское Йоханан) прозывался Гаддис — вероятно то же, что еврейское «гидди» (Числ. 13:11, у Семидесяти — Γαδδί), от «гад» — «счастье», следовательно, «счастливым осчастливленным» (быть может, намек на страдальческую его смерть, 9:36).

Симон прозывался Фасси, от халдейского «тесас» — «fervere», «effervescere», и означает «fervens» — «кипящий», «горячий».

Иуда носил прозвище Маккавей (Μακκαβαῖος), то же, что германское «Мартелл», т.е. «молот» (см. выше, введение).

Елеазар прозывался Аваран (Ἀὐαράς), евр. «Хавран», от глагола «хур» — «колоть», «заносить руку», «бить», вероятный намек на самоотверженный геройский поединок со слоном, причем смерть слона стоила и ему жизни (6:43–46).

Ионафан прозывался Апфус (ἸΑφούς), еврейское «Хаббус» — «скрытый», «хитрый».

*10. Какой народ не занимал царства его и не овладевал добычами его?*

*Какой народ не занимал царства его?..* Маттафия мог сказать так, имея в виду разнообразный состав сирийского войска, в котором были представители и из филистимлян, идумеев, аммонитян, моавитян, самарян, ассирийцев, халдеев, греков, македонян (2 Мак. 8:9) — давних врагов иудейского народа. Все они еще раз вместе приняли участие в осквернении и опустошении святого города, оправдывая давнее презрение к ним иудеев.

*11. Все украшение его отнято; из свободного он сделался рабом.*

*12. И вот святыни наши, и благолепие наше, и слава наша опустели, и язычники осквернили их.*

*13. Для чего нам еще жить?*

*14. И разодрал Маттафия и сыновья его одежды свои, и облеклись во вретича, и горько плакали.*

*15. И пришли от царя в город Модин принуждавшие к отступничеству, чтобы приносить жертвы.*

*16. И многие из Израиля пристали к ним; а Маттафия и сыновья его устояли.*

*17. И отвечали пришедшие от царя и сказали Маттафии: ты вождь, ты славен и велик в этом городе и имеешь опору в сыновьях и братьях.*

*И отвечали пришедшие от царя...*

Так как «отвечают» обыкновенно на вопрос или возражение, а здесь ни того ни другого со стороны Маттафии не приводится, то представляется естественным, что «пришедшие от царя» «отвечают» здесь просто на его пока безмолвный протест их действиям («устояли» — Маттафия и сыновья его).

*18. Итак приступи теперь первый и исполни повеление царя, как сделали это все народы и мужи Иудейские и оставишесь в Иерусалиме, и будешь ты и дом твой в числе друзей царских, и ты и сыновья твои будете почтены и серебром, и золотом, и многими дарами.*

*Оставишесь в Иерусалиме* — в противоположность ушедшим из него для спасения своей веры и жизни.

*19. И отвечал Маттафия и сказал громким голосом: если и все народы в области царства царя послушают его и отступят каждый от богослужения отцов своих, и согласятся на повеления его,*

*20. то я и сыновья мои и братья мои будем поступать по завету отцов наших.*

*21. Помилуй нас Бог, чтобы оставить закон и постановления!*

*22. Не слушаем мы слов царя, чтобы отступить нам от нашего богослужения вправо или влево.*

*23. Когда перестал он говорить эти слова, подошел муж Иудеянин пред глазами всех, чтобы принести по повелению царя идольскую жертву на жертвеннике, который был в Модине.*

*24. Увидев это, Маттафия возревновал, и затрепетала внутренность его, и воспламенилась ярость его по закону, и он, подбежав, убил его при жертвеннике.*

*Затрепетала внутренность его* — собственно, «его почки», которые по тогдашним представлениям считались седалищем или центром чувствительной силы.

*25. И в то же время убил мужа царского, принуждавшего приносить жертву, и разрушил жертвенник.*

*26. И возревновал он по закону, как это сделал Финеес с Замврием, сыном Салома.*

Подробнее об этом событии см. Числ. 25:7–8 и далее.

*27. И воскликнул Маттафия в городе громким голосом: всякий, кто ревнует по закону и стоит в завете, да идет вслед за мною!*

*28. И убежал сам и сыновья его в горы, оставив всё, что имели в городе.*

*29. Тогда многие, преданные правде и закону, ушли в пустыню и оставались там,*

**30. сами и сыновья их, и жены их, и скоты их, потому что умножились беды над ними.**

Маттафия с сыновьями и другие, верные правде и закону, ушли в горы, в пустыню. Это горы и пустыня Иудейские, на западной стороне Мертвого моря. При самом море эта местность совершенно лишена всяких следов жизни и растительности, но там, где она орошается источниками, покрыта роскошной растительностью, так что беглецы могли находить здесь достаточно средств существования для себя и для скота.

*Преданные правде и закону* — по-гречески: *ζητοῦντες δικαιοσύνην καὶ κρίμα*, собственно «ищущие суда и правды», как переведено точнее в славянском.

*В Иерусалиме, городе Давидовом...* — т.е. «в Иерусалиме, и именно в той части, которая называлась городом Давидовым» (см. об этом выше, 1:33) и обращена была в крепость сирийского войска.

**31. И возвещено было мужам царским и войску, находившемуся в Иерусалиме, городе Давидовом, что некоторые мужи, нарушив царское повеление, ушли в сокровенные места в пустыне.**

*Сокровенные места в пустыне...* Пустыня Иудейская и горы ее изобиловали многими пещерами и пропастями, которые могли служить удобными убежищами для беглецов; здесь же спасался и Давид от своих врагов (1 Цар. 24:4 и мн. др.).

**32. И погнались за ними многие и, настигнув их, ополчились, и вы-**

**строились к сражению против них в день субботний,**

**33. и сказали им: теперь еще можно; выйдите и сделайте по слову царя, и останетесь живы.**

*Теперь еще можно...* — по-гречески: *ἔως τοῦ νῦν*, собственно «доныне», «доколе еще можно».

**34. Но они отвечали: не выйдем и не сделаем по слову царя, не оскверним дня субботнего.**

*Не выйдем и не сделаем по слову царя, не оскверним дня субботнего.* Последнее заявление — о неосквернении дня субботнего — относится собственно к первому действию (выход на сражение). Что же касается второго (послушание воле царя), то отказ иудеев безусловен и ясен сам собою, независимо от каких бы то ни было дней недели.

**35. Тогда поспешили начать сражение против них.**

**36. Но они не отвечали им, ни даже камня не бросили на них, ни заградили тайных убежищ своих,**

*Они не отвечали им...* — т.е. не отвечали никаким действием на приготовление врагов к сражению, как поясняется это далее.

**37. и сказали: мы все умрем в невинности нашей; небо и земля свидетели за нас, что вы несправедливо губите нас.**

**38. Нападали на них по субботам, и умерло их, и жен их, и детей их со скотом их, до тысячи душ.**



**39.** Когда узнал о том Маттафия и друзья его, горько плакали о них;

Горько плакали о них... — по-гречески: ἔως σφόδρα, по-славянски: «до зела».

**40.** и говорили друг другу: если все мы будем поступать так, как поступали эти братья наши, и не будем сражаться с язычниками за жизнь нашу и постановления наши, то они скоро истребят нас с земли.

**41.** И решили они в тот день и сказали: кто бы ни пошел на войну против нас в день субботний, будем сражаться против него, дабы нам не умереть всем, как умерли братья наши в тайных убежищах.

Постановление защищаться от нападений врагов в день субботний немало не противоречит духу Моисеева законодательства. По смыслу закона о субботе, в этот день запрещаются только домашние и общественные дела, но не дела необходимости, какова защита жизни и имущества от вражеских нападений.

Допустить беззащитно принять смерть в день субботний от руки врагов свойственно лишь святой простоте и фарисейскому раболепству перед буквой вопреки духу закона, что так много и сильно обличал Спаситель в современных Ему книжниках и фарисеях.

**42.** Тогда собрались к ним множество Иудеев, крепкие силою из Израиля, все верные закону.

**43.** И все, бежавшие от бедствия, присоединились к ним и сделались подкреплением для них.

**44.** Так составили они войско и поражали в гнев своем нечестивых и в ярости своей мужей беззаконных; остальные же бежали для спасения к язычникам.

Поражали... нечестивых... и мужей беззаконных. Эти «нечестивые» и «мужей беззаконные», по-гречески: ἄμαρτολοι καὶ ἄνδρες ἄνομοι, суть не язычники, но отступившие от веры иудеи, так как они считаются в одной категории с искавшими себе спасение в бегстве к язычникам — «остальными» (οἱ λοιποῖ).

**45.** И обходил вокруг Маттафия и друзья его, и разрушали жертвенники,

**46.** и необязненно обрезывали необрезанных детей, сколько находили в пределах Израильских,

Необязненно обрезывали необрезанных... — «необязненно», по-гречески: ἐν ἰσχύϊ, славянский перевод более точен: «в силе», т.е. властно, а где нужно было — и с насилием, не уступая ни ложному страху родителей перед язычниками, ни их равнодушию к отеческому закону.

**47.** и преследовали сынов гордыни, и дело успешно шло в руках их.

Сынов гордыни, υἱοὶ τῆς ὑπερηφάνιας, т.е. судя по всему — сирийцев.

**48.** Так защищали они закон от руки язычников и от руки царей и не дали восторжествовать грешнику.

Не дали восторжествовать грешнику — по-гречески: οὐκ ἔδοκαν κέρασ τῷ ἄμαρτῶν, точнее перевод славян-

ский: «не даша рога грешнику», т.е. не дали возможности проявления силы грешника. Рог — символ силы и храбрости или ярости, заимствованный из природы рогатых животных.

*Грешнику* — т.е. вообще язычникам и язычеству, единственное число в смысле общем, родовом.

**49. Приблизились дни смерти Маттафии, и он сказал сыновьям своим: ныне усилилась гордость и испытание, ныне время переворота и гнев ярости.**

Почувствовав приближение смерти, Маттафия завещает своим сыновьям ревностно продолжать борьбу за веру отцов, причем побуждает и воодушевляет их к этому примерами ревности знаменитейших боголюбцев древнего времени.

*Приблизились дни смерти Маттафии*, по-гречески: καὶ ἔγγυσαν... ἄποθανεῖν, славянский точнее: «и приближишася дние Маттафию умрети». Эта формула обычно употребляется в повествованиях о последних днях жизни лишь знаменитейших мужей древности: например, об Иакове (Быт. 47), о Моисее (Втор. 31), Иисусе Навине (Нав. 13) и Давиде (3 Цар. 2).

*Усилилась гордость...* — т.е. гордыня, надменность безбожия (см. 1:21).

*И испытание* — т.е. испытание для верных и благочестивых этим господством безбожия.

*Время переворота...* κατὰς καταστροφῆς, то же, что революция, только сверху вниз — разрушение устоев жизни правящею властью.

*Гнев ярости...* — ὀργὴ θυμοῦ, ярый гнев, причем можно разуметь здесь именно гнев Божий.

**50. Итак, дети, возревнуйте о законе и отдайте жизнь вашу за завет отцов наших.**

**51. Вспомните о делах отцов наших, которые они совершили во времена свои, и вы приобретете великую славу и вечное имя.**

*Вспомните о делах отцов наших... и вы приобретете* — разумеется, воодушевившись на такие же дела, — *великую славу и вечное имя...* Побуждения, указываемые Маттафией детям на совершение великого их дела, как будто односторонни, потому что не касаются будущего воздаяния в загробной жизни, а имеют в виду лишь последствия добрых дел на той же земле — *великую славу и вечное имя.* Позволительно думать, однако, что здесь отнюдь не исключаются и более высшие побуждение в небесном загробном воздаянии за добро, как и раньше во всех указываемых случаях, где отмечаются подвиги великих людей древности и плоды или награда этих подвигов. Священные писатели хотят этим показать лишь, что воздаяние праведников за их веру и добрые дела начинается уже в здешней жизни.

**52. Авраам не в искушении ли найден был верным? и это вменилось ему в праведность.**

Под «искушением» Авраама здесь разумеется испытание его веры

требованием от Господа принести Исаака в жертву (Быт. 22:1; ср. 15:6).

*53. Иосиф в стесненном положении своем сохранил заповедь и сделался господином Египта.*

Под «стесненным положением» Иосифа некоторые здесь разумеют все время его рабского состояния от его продажи до освобождения и возвышения в «начальники» земли Египетской (Быт. 39–42:6). *Сохранил заповедь* в этом случае будет означать его веру обетованиям Божиим, дававшую ему силы и мужество в этом испытании. Но ближе к истине было бы, кажется, разуместь здесь случай с египтянкою, давший ему в столь действительно безвыходном положении проявить редкое самоотвержение и «сохранить заповедь» о целомудрии и неприкосновенности чужого домашнего очага.

*54. Финеес, отец наш, за то, что возревновал ревностью, получил завет вечного священства.*

*Финеес, отец наш...* — ὁ πατήρ ἡμῶν, т.е. наш прародитель, по священству (Числ. 25:11–13).

*55. Иисус за исполнение слова сделался судьей над Израилем.*

Под «словом» Божиим, за исполнение которого Иисус Навин сделался судьей над Израилем, разумеется повеление, данное ему после смерти Моисея — вести народ в землю обетованную (Нав. 1:2–10).

*56. Халев за свидетельство перед собранием получил в наследие землю.*

*Халев за свидетельство пред собранием*, описываемое в Числ. 14:6–8, 24, получил в наследие землю (Нав. 14:6–14), точнее — получил γῆς κληρονομίαν, «земли наследие», как и переведено в славянском, т.е. наследство, удел на обетованной земле, и именно — город Хеврон.

*57. Давид за свое милосердие наследовал престол царства на веки.*

*Давид за свое милосердие*, по-гречески: ἐν τῷ ἐλέῳ αὐτοῦ, славянский более точно — «в своей милости», еврейское «бе-хасдо». «Милость» в смысле вообще благочестия («милости хочу, а не жертвы» — Ос. 6:6; «помянух милость юности твоя» — Иер. 2:2).

*Навеки*, по-гречески: εἰς αἰῶνας αἰῶνος, славянский более точно: «во век века». Принимая «вечность» в строгом смысле, можно находить здесь указание на ожидавшееся пришествие Мессии из рода Давидова, царству Которого действительно не будет конца.

*58. Илия за великую ревность по законе взят даже на небо.*

*59. Анания, Азария, Мисаил верою спаслись от пламени.*

*60. Даниил за свою невинность избавлен от челюстей львов.*

*61. Итак припоминайте от рода до рода, что все, надеющиеся на Него, не изнемогут.*

*Все, надеющиеся на Него, т.е. Бога, не изнемогут* (ср. Пс. 25:2 — «на Господа уповая, не изнемогу»).

**62.** *Не убойтесь слов мужа грешного, ибо слава его обратится в навоз и в червей.*

*Не убойтесь слов, т.е. приказаний или угроз, мужа грешного, т.е. вообще грешника, в неопределенном значении, будь то язычник или отступник из иудеев.*

**63.** *Сегодня он превозносится, а завтра не найдут его, ибо он обратился в прах свой, и замысел его погиб.*

**64.** *Но вы, дети мои, крепитесь и мужественно стойте в законе, ибо чрез него вы прославитесь.*

**65.** *Вот — Симон, брат ваш: знаю, что он — муж совета, слушайте его во все дни; он будет вам вместо отца.*

**66.** *А Иуда Маккавей, крепкий силою от юности своей, да будет у вас начальником войска, и будет вести войну с народами.*

**67.** *Итак соберите к себе всех исполнителей закона и отмщайте за обиды народа вашего;*

**68.** *воздайте воздаяние язычникам и будьте внимательны к повелениям закона.*

**69.** *И благословил их и приложился к отцам своим.*

*И приложился к отцам своим... — обычная формула, особенно в Пятикнижии, об исходе жизни праотцев,*

*обозначающая кончину их как присоединение к прежде отшедшим отцам в шеол — место их загробного пребывания.*

**70.** *Умер же он на сто сорок шестом году; и сыновья его похоронили его в гробе отцов своих в Модине, и весь Израиль оплакивал его горьким плачем.*

Умер Маттафия в 146 году эры Селевкидов, спустя 3 года после опустошения храма (1:20) и на другой год после водворения на его месте мерзости запустения (1:54), т.е. в 167/166 г. до Р.Х.

Относительно «гроба отцов» его в Модине см. 13:27.

### ГЛАВА 3

*1–9. Описание мужества Иуды Маккавея. — 10–26. Победа Иуды над Аполлоном и Сероном. — 27–60. Приготовление Антиоха к уничтожению иудеев и ополчение последних и приготовление к новой битве.*

**1.** *И восстал вместо него Иуда, называемый Маккавей, сын его.*

**2.** *И помогли ему все братья его и все, которые были привержены к отцу его, и вели войну Израиля с радостью.*

**3.** *Он распространил славу народа своего; он облакался броней, как исполин, опоясывался воинскими доспехами своими и вел войну, защищая ополчение мечом;*

*Защищал ополчение мечом* — т.е. личной отвагой и бдительностью, не прячась в крепости и окопы, но придавая своему лагерю постоянную подвижность и грозную внушительность.

*4. он уподоблялся льву в делах своих и был как скимен, рыкающий на добычу;*

«Лев» в Ветхом Завете излюбленный образ для обозначения мужественного военного героя (Быт. 49:9; Числ. 23:24 и др.). «Скимен» — молодой левенок, «рыкающий на добычу», т.е. при устремлении на добычу (Ам. 3:4).

*5. он преследовал беззаконных, отыскивая их, и возмущающих народ его сожигал.*

*6. И смирились беззаконные из страха пред ним, и все делатели беззакония смутились пред ним, и благоуспешно было спасение рукою его.*

*Благоуспешно было спасение рукою его*, т.е. дело спасения народа от сирийского рабства и мучительства быстро преуспевало благодаря такой ревности, храбрости и искусству Иуды.

*7. Он огорчил многих царей и возвеселил Иакова делами своими, и память его до века в благословении;*

*Огорчил многих царей...* — поверг в горе, печаль.

*Возвеселил Иакова...* — риторическое обозначение народа Израильского.

*8. прошел по городам Иудеи и истребил в ней нечестивых, и отвернул гнев от Израиля,*

*9. и сделался именитым до последних пределов земли, и собрал погибавших.*

*Отвернул гнев*, т.е. Божий, от *Израиля*.

Время Маттафии было более временем скрытой борьбы против главного врага евреев — Сирии. Обладая сильною крепостью в Иерусалиме, сирийцы всё же имели все преимущества на своей стороне и достаточно далеко зашли в своих успехах. Но сохранить положение дел на точке этой успешности было уже труднее, чем дойти до нее. Правда, чиновники царские обошли с поручением царским относительно введения идолослужения всю Иудейскую землю, с успехом преследовали оставшихся верными Закону Моисееву, истребили целые отряды спасавшихся бегством в горы и пещеры, но при всем том, очевидно, они были не настолько сильны, чтобы воспрепятствовать и Маттафии так же обойти с горстью сплотившихся около него храбрецов всю Иудею, разрушать повсюду языческие алтари, обрезать необрезанных, истреблять целыми массами отступников. Для воспрепятствования всему этому требовалось стянуть сюда сильные воинские отряды. Но пока это удалось сделать, Маттафия умер, мирно погребенный сыновьями в гробнице отцов своих, и его место заступил не менее энергичный и храбрый Иуда Маккавей, в самое короткое время успевший еще более сплотить и упрочить положение иудеев. Последние были достаточно готовы, когда сирийцы выступили против них

сильным войском под предводительством Аполлония.

*10. Тогда Аполлоний собрал язычников и из Самарии многочисленное войско, чтобы воевать против Израиля.*

Аполлоний, начальник сирийского войска, не определяемый точнее в данном месте, вероятно, представляет одно лицо с упоминаемым в 1:29 начальником податей, который в параллельном месте 2 Мак. 5:24 носит это же имя. У Иосифа Флавия он называется также вождем Самарии — τῆς Σαμαρείας στρατηγός, хотя это наименование, быть может, основано только на этом же стихе самим историком.

*11. Иуда узнал о том и вышел к нему навстречу, и поразил, и убил его; и много пало пораженных, а остальные убежали.*

*12. И взял Иуда добычу их, и взял меч Аполлония, и сражался им во все дни.*

*13. И услышал Сирон, военачальник Сирии, что Иуда собрал вокруг себя людей и сонм верных, выступающих с ним на войну,*

*14. и сказал: сделаю себе имя и прославлюсь в царстве, и сражусь с Иудою и с теми, которые вместе с ним и которые презирают слово царское.*

*15. И решился он идти, и пошло с ним сильное полчище нечестивых помогать ему и сделать отмщение на сынах Израиля.*

*16. Когда они приблизились к возвышенности Вефорона, Иуда вы-*

*шел к ним навстречу с очень немногими,*

Вефорон — «Бет-Харон», разделялся узким, крутым ущельем на Верхний и Нижний Вефорон (Нав. 16:3, 5), причем имел спуск (κατόβασις) и подъем (ἀνάβασις) в местности, где ныне расположены две небольшие деревни, Бейт-ур-эль-Фока на вершине и Бейт-ур-эль-Тахта внизу долины, на расстоянии 100 стадий от Иерусалима, на пути в Никополис (Еммаус) (Нав. 10:10).

*17. которые, когда увидели идущее навстречу им войско, сказали Иуде: как можем мы в таком малом числе сражаться против такого сильного множества? И мы же совсем ослабели, еще не евши ныне.*

*18. Но Иуда сказал им: легко и многим попасть в руки немногих, и у Бога небесного нет различия, многими ли спасти, или немногими;*

*19. ибо не от множества войска бывает победа на войне, но с неба приходит сила.*

*20. Они идут против нас во множестве надменности и нечестия, чтобы истребить нас и жен наших и детей наших, чтобы ограбить нас;*

*21. а мы сражаемся за души наши и законы наши.*

*22. Он Сам сокрушит их пред лицом нашим; вы же не страшитесь их.*

*23. Перестав говорить, он внезапно бросился на них, и поражен был Сирон и войско его перед ним.*

*24. И они преследовали его по спуску Вефорона до самой равнины; и*

*пало из них до восьмисот мужей, прочие же убежали в землю Филистимскую.*

*Преследовали... до равнины* — τὸ πεδῖον — равнина по морскому побережью, от Иопшии к югу (Втор. 1:7) до земли Филистимской включительно (ἡ πεδινή — Нав. 15:33 и далее, или γῆ πεδινή — стих 40 комментируемой главы) — известна и под собственным именем ἡ Σεφλή).

*25. И начал страх перед Иудой и братьями его и боязню нападать на всех окрестных язычников.*

*26. Дошло и до царя имя его, и все народы рассказывали о битвах Иуды.*

*27. Когда же услышал эти речи царь Антиох, то воспылил гневом и, послав, собрал все силы царства своего, весьма сильное ополчение;*

*28. и открыл казнохранилище свое, и выдал войскам своим годовое жалование, и приказал им быть готовыми на всякую надобность.*

Решив двинуть *все силы царства своего* на Иуду, Антиох прежде всего выдает войскам своим годовое жалование, которое, вероятно, уплачивалось до сего времени весьма неисправно вследствие крайне расстроенных финансов страны; теперь же с напряжением всех последних сил он старается прежде всего удовлетворить войско жалованием, без чего нельзя было бы достаточно положиться на его верность и требовать от него старания и успехов.

*Быть готовыми на всякую надобность...* — справедливо некоторые ус-

матривают здесь опасение Антиоха, что ему придется иметь дело с возмущениями и других подвластных ему народов после столь удачного опыта иудеев.

*29. Но увидел, что истощилось серебро в казнохранилищах, а подати страны скудны по причине волнения и разорения, которое он произвел в земле той, уничтожая законы, существовавшие от дней древних.*

*30. И начал он опасаться, что у него неостанет, разве только на раз или два, на издержки и подарки, которые прежде раздавал щедрую рукою и превзошел в том прежних царей.*

*31. Сильно озабоченный в душе своей, он решился идти в Персию и взять подати со стран и собрать побольше серебра.*

*Решился идти в Персию* — точнее, здесь разумеется Персия в широком смысле слова, собственно Персида (стих 32), которую составляли Персия и Мидия вместе, и вообще селевкидские провинции по ту сторону Евфрата (ср. 6:56).

*Собрать побольше серебра...* — не просто через взыскание законных податей, но и путем контрибуций всякого рода, вроде захвата сокровищ храмов (6:1 и далее), продажи высших должностей, завоевания и разграбления еще не покоренных земель, как, например, Армении, по некоторым намекам у Аппиана и Диодора Сицилийского, числившейся после поражения Антиоха III в 190 г. в зависимости от Рима (Страбон. XI, 14, §15 и 5).

*32. А дела царские от реки Евфрата до пределов Египта предоставил Лисию, человеку знаменитому, происходившему от рода царского,*

*33. также и воспитание сына своего Антиоха, до его возвращения;*

Сына своего Антиоха — царствовавшего впоследствии с именем Евпатора (164–162 до Р.Х.).

*34. и передал ему половину войск и слонов, дав ему приказания о всем, чего хотел, и о жителях Иудеи и Иерусалима,*

*35. чтобы он послал против них войско сокрушить и уничтожить могущество Израиля и остаток Иерусалима, и истребить память их от места того,*

*36. и поселить во всех пределах их сынов иноплеменных, и разделить по жребию землю их.*

*37. Царь же взял остальную половину войска и отправился из Антиохии, престольного города своего, в сто сорок седьмом году, и, перейдя реку Евфрат, прошел верхние страны.*

Верхние страны, т.е. выше лежащие по ту сторону Евфрата (6:1) — Персия и Мидия (ср. 2 Мак. 9:25; у Полибия V, 40, 5 — ἄνω τόποι и τὰ ἄνω μέρη τῆς βασιλείας).

*38. Лисий избрал Птолемея, сына Дорименова, и Никанора и Горгия, мужей сильных из друзей царя,*

Птолемей, сын Дорименов, упоминается в параллельном месте 2 Мак. 10:12 с прозвищем Макрон — μάκρων.

При Птолемее Филометоре был сделан начальником Кипра, но потом передал этот остров Антиоху Епифану (2 Мак. 10:13), за что снискал его благоволение и получил в управление Нижнюю Сирию и Финикию (2 Мак. 4:45; 8:8), но потом при Антиохе Евпаторе впал в немилость и кончил жизнь свою отравлением (2 Мак. 10:13).

Доримен — кажется, тот этолиец с этим же именем, который сражался с Антиохом Великим, когда последний занял Нижнюю Сирию (Полибий, V, 61, 9).

Никанор — по 2 Мак. 8:9, сын известного Патрокла, злого врага иудеев, который в сражении с Иудею нашел себе смерть (7:26 и далее; 2 Мак. 14 и 15 главы).

О Горгии и его деяниях повествуется подробнее в 4:1 и далее; 5:56 и далее; 2 Мак. 10:14 и 12:32 и далее.

*39. и послал с ними сорок тысяч мужей и семь тысяч всадников, чтобы идти в землю Иудейскую и разорить ее по слову царя.*

По 2 Мак. 8:9, Птолемей, наместник Нижней Сирии и Финикии, послал Никанора с 20 000 мужей в Иудею, чтобы ее разорить, и присоединил к нему и Горгия как опытного полководца. С показанием 38–39 стихов это можно согласовать, допустив, что все войско, отданное Лисием в распоряжение трех полководцев, было разделено между этими полководцами (4:1) и оперировало отдельными отрядами, быть может, не настолько еще готовыми, чтобы они тотчас же все вместе могли быть употреблены в дело.



**40.** *Они отправились со всем войском своим и, придя, расположились на равнине близ Еммаума.*

Близ Еммаума — Ἐμμαοῦμ (у Иосифа Флафия и в Сир. Ἐμμαοῦς или Ἄμμαοῦς), город на расстоянии около 176 стадий от Иерусалима, на равнине, Вакхидом был обращен в крепость (9:50), Квинтилием Варом сожжен (Иосиф Флавий. Древности. XVII, 10, 9), при Гелиогабале снова восстановлен и переименован в Никополь (Nikopolis) — нынешний Амивас, жалкая деревенька из нескольких домов; нельзя смешивать с Еммаусом (Лк. 24), отстоящим на 60 стадий от Иерусалима, как покушались на это некоторые (Иероним в Ономастиконе; из новейших — Robinson Ed. Neuere biblische Forschungen in Palästina und in den angrenzenden Ländern. Berlin, 1857. S. 190 и далее).

**41.** *Купцы этой страны услышали имя их и, взяв весьма много серебра и золота и слуг, пришли в стан покупать сынов Израиля в рабы; к ним присоединилось и войско Сирии и земли иноплеменных.*

Имя их, τὸ ὄνομα αὐτῶν, т.е. слух о них.

(Взявши) и слуг... — καὶ παῖδας, необходимых для того, чтобы стеречь рабов и загонять их. Другие, впрочем, читают здесь καὶ πῆδας — «и оковы», что, кажется, будет не менее верно (так в сирийском переводе и у Иосифа Флавия — Древности. XII, 7, 3). Купля-продажа рабов представляла один из важнейших предметов

финикийской и филистимской торговли.

По 2 Мак. 8:10 (ср. стихи 25 и 34), Никанор вытребовал купцов из приморских городов для покупки у него будущих рабов, надеясь этим пополнить дань, причитающуюся с него римлянам.

С войском Сирии рядом упоминается войско *земли иноплеменных*; это, вероятно, филистимляне, давние враги из ближайших соседей Иудеи (Суд. 14 и далее; 1 Цар. 4 и далее), уничтожение которой представляло и для них важнейший интерес.

**42.** *Увидел Иуда и братья его, что умножились бедствия и войска расположились станом в пределах их; узнали и о повелении царя, которое он приказал исполнить над народом к погублению и истреблению его.*

**43.** *И говорили каждый ближнему своему: восставим низверженный народ наш и сразимся за народ наш и за святыню.*

За святыню... — τῶν ἁγίων из τὰ ἅγια, святилище, храм, как в стихах 51, 59 и др.

**44.** *И собрался сонм, чтобы быть готовыми к войне и помолиться, и испросить милости и сожаления.*

**45.** *Иерусалим был необитаем, как пустыня; не было ни входящего в него, ни выходящего из него из природных жителей его; святилище было погрязло, и сыновья инородных были в крепости его; он стал жилищем язычников; и от-*

*нято веселье у Иакова, и не слышно стало свирели и цитры.*

Лирическое излияние жалости к опустошенному и оскверненному Иерусалиму.

*Иерусалим был необитаем, как пустыня — ближе это необитание определяется далее в том смысле, что не было ни входящего в него, ни выходящего из него из природных жителей его и что он стал жилищем язычников... (ср. 1:38).*

*Сыновья инородных были в крепости его... (см. 1:33).*

**46. И так они собрались и пошли в Массифу, напротив Иерусалима, ибо место молитвы у Израильтян было прежде в Массифе.**

Массифа — *Μασσηφά*, как Суд. 20:1, также *Μασηφά*, 5:35, и Нав. 15:38, еврейское «Мицпех» или «Мицпах» — 1 Цар. 7:5 и далее, город в колене Вениаминовом (Нав. 18:26), в 5 милях от Иерусалима, недалеко от Рамы, на месте нынешнего Неби-Самнил, на высокой горе с далеким видом на Иерусалим, на Средиземное море и восточно-иорданские горы.

Здесь собирались израильтяне, чтобы установить наказание колону Вениамина (Суд. 20:1; 21:1); здесь же Самуил собирал народ, чтобы смиряться ему перед Господом, и своею молитвою испросил у Бога победу над филистимлянами (1 Цар. 7).

К этим собраниям народа в Массифе во времена судей и при Самуиле относится замечание 46 стиха, что *место молитвы у Израильтян было прежде в*

*Массифе...* Это издревле священное место избрал Самуил для молитвы народа, после того как скиния свидения, стоявшая в Силоме (Нав. 18:26), через утрату ковчега Завета потеряла значение главной святыни Израиля. Так и теперь — избрали это же место для общенародной молитвы Маккавей, после того как Иерусалим перешел в руки врагов и вместе с храмом подвергся такому осквернению.

**47. И постились в этот день, и возложили на себя вретница и пепел на головы свои, и разодрали одежды свои,**

**48. раскрыли книгу закона из тех, которые язычники отыскивали, чтобы сделать на них изображения своих идолов,**

Чтобы надругаться над Моисеевой религией и благоговением иудеев перед их священными книгами, язычники делали изображение своих богов на тех экземплярах закона, которые находили. Это поругание Слова Божия израильтяне и представили теперь перед Лицом Господа, раскрыв в своем молитвенном собрании одну из этих оскверненных и поруганных книг, чтобы сама книга самым делом и своим печальным видом безмолвно вопияла ко Господу об этом беззаконии и чтобы Господь этим поруганием Его Слова подвигся гневом и Своим праведным мщением на беззаконников.

Нечто подобное и с тою же целью сделал некогда Езекия, принеся в храм перед Лицо Иеговы богохульное письмо

Сеннахирима (Санхерива) — 4 Цар. 19:14 и далее.

**49. и принесли священнические облачения и первородных и десятины; и созвали назореев, исполнивших дни свои,**

*(Принесли)... первородных и десятины...* Первые (πρωτογεννηματα) выкупались при храме принесением особой жертвы, вторые поступали на содержание храма и священников (Исх. 23:19; Лев. 23:10 и далее; 27:30 и далее; Числ. 18:12 и далее; 18:20 и далее; Втор. 26:2 и далее).

«Назорей, исполнившие дни обетов своих», разрешались от них также при храме принесением особо установленных жертв (Числ. 9:5, 13; 6:13 и далее).

Все эти установленные от Бога священнодействия оставались без возможности совершения, ввиду осквернения и полного опустошения храма, и теперь выставлялись на вид как одно из сильнейших средств преклонить Господа Бога на помощь и сострадание к бедствующему Израилю.

**50. и громко возопили к небу: что нам делать с ними и куда отвести их?**

**51. Святилище Твое попроно и осквернено, и священники Твои в скорби и уничижении.**

**52. И вот, собрались против нас язычники, чтобы истребить нас. Ты знаешь, что умышляют они против нас.**

**53. Как можем мы устоять пред лицом их, если Ты не поможешь нам?**

**54. И вострубили трубами и воскликнули громким голосом.**

*Вострубили трубами и воскликнули громким голосом...*, чтобы выразить высшую силу молитвы и надежду на ее услышание Богом. Такой прием имел свое основание в особом предписании Слова Божия (Числ. 10:7, 10), где Господь повелел пользоваться трубными звуками для созыва собраний, для поднятия тревоги при нападении врагов и при выступлении в поход, для выражения праздничной радости во время жертвоприношений и молитвы. По мысли Божественного установления, эти трубные звуки должны были быть «напоминанием» о народе перед Богом Израиля, и это напоминание теперь особенно желал сделать сильным народ, чувствовавший себя как бы оставленным и забытым Богом.

**55. После сего Иуда поставил вождей для народа — тысяченачальников, стона начальников, пятидесятиначальников и десятиначальников.**

Установление Иудею мелких вождей для народа — тысяченачальников, стона начальников, пятидесятиначальников и десятиначальников — воскрешало древний строй народа, введенный еще Моисеем (Числ. 31:48, 52; 1 Цар. 8:12; 4 Цар. 1:9 и далее); причем этот строй имел в виду облегчать не только военные действия, но и вообще управление народом в мирное время.

**56. И сказали тем, которые строили дома, обручились с женами,**

*насадили виноградники, и людям боязливым, чтобы каждый из них, по закону, возвратился в свой дом.*

Следуя точно постановлению закона (Втор. 20:5–8), Иуда отпускает из ополчения всех, которые только что или построили дома, или обручились с женами, или насадили виноградники и не успели еще воспользоваться всем этим, а также всех малодушных, боязливых, «дабы, — как говорится в указанном месте, — он, т.е. боязливый, не сделал робкими сердца братьев его, как его сердце».

*57. Тогда двинулось ополчение и расположилось станом на юге от Еммаума.*

Составив отборное войско, Иуда идет и располагается станом «на юге от Еммаума», т.е. вблизи врага (стих 40), воодушевляя всех горячим призывом «умереть» в сражении «за святыню нашу».

*58. И сказал Иуда: опояштесь и будьте мужественны и готовы к утру сразиться с этими язычниками, которые собрались против нас, чтобы погубить нас и святыню нашу.*

Опояштесь... При всяком важном деле евреи приступали к нему с «поясом на чреслах своих».

И будьте мужественны... — κοὶ ὑνεσθε εἰς υἰοὺς δυνατοῦς, по-еврейски: «вихрю ли-бней хайил» (2 Цар. 2:7; 13:28); славянский точнее: «и будите в сыны сильны...».

*59. Ибо лучше нам умереть в сражении, нежели видеть бедствия нашего народа и святыни.*

*60. А какая будет воля на небе, так да сотворит!*

## ГЛАВА 4

*1–25. Победа Иуды над войском Горгия (ср. 2 Мак. 8:23–36; Иосиф Флавий. Древности. XII, 7, 4). — 26–35. Победа над сирийским военачальником Лисием (ср. Иосиф Флавий. Древности. XII, 7, 5). — 36–61. Очищение и освящение храма и восстановление законного богослужения. Укрепление храмовой горы и Веесуры (ср. 2 Мак. 10:1–9; Иосиф Флавий Древности. XII, 7, 6).*

*1. И взял Горгий пять тысяч мужей и тысячу отборных всадников, и двинулось ополчение ночью,*

*И взял Горгий...* По 2 Мак. 8:9, главное начальствование над войсками, посланными для «истребления иудеев», Птолемея (военачальник Нижней Сирии и Финикии) поручил Никанору, «присоединив к нему и Горгия военачальника, опытного в делах военных». С этим достаточно согласуется показание 1-го стиха, что Горгий с отборным войском пытается разбить Иуду.

*2. чтобы напасть на ополчение Иудеев и поразить их внезапно, а жившие в крепости служили ему проводниками.*

*Жившие в крепости...* — οἱ υἱοὶ τῆς ἄκρας, славянский: «сынове краеградия» — здесь разумеются не вообще сирийцы, а вероятнее всего хорошо знавшие окрестные места отступники из самих иудеев, служившие сирийцам в качестве лазутчиков. Это давало основание Флавию в данном месте сказать прямо, что это были τινές τῶν πεφευγότων Ἰουδαίων, «некоторые из беглецов (или отступников) иудейских».

*3. И услышал Иуда и выступил сам и храбрые мужи, чтобы поработить войско царя в Еммауме,*

*4. доколе силы неприятельские были еще в отдаленности от стана.*

Т.е. доколе силы неприятельские были разрознены и оторваны от своего главного лагеря. Иуда прекрасно использовал эту ошибку и увлечение Горгия, заманив его еще далее, в горы, ложными отступлениями.

*5. И пришел Горгий в стан Иуды ночью, и никого не нашел, и искал их по горам, ибо говорил: они бегут от нас.*

*6. Но с рассветом дня Иуда явился на равнине с тремя тысячами мужей, но они не имели ни щитов, ни мечей, как того желали.*

*С рассветом дня...* — ἄμα τῇ ἡμέρᾳ, славянский точнее: «вкупе со днем».

*Не имели ни щитов, ни мечей, как того желали* — т.е. желали именно иметь, а не не иметь и выходить безоружными — οὐκ εἶχον καθὼς ἠβούλοντο.

*7. Когда увидели они крепкое и вооруженное ополчение язычников и окружающую его конницу, обученных для войны,*

*8. Иуда сказал бывшим с ним мужам: не бойтесь множества их и не страшитесь нападения их.*

*9. Вспомните, как спасены были отцы наши в Чермном море, когда фараон преследовал их с войском.*

*10. И ныне возопием на небо; может быть, Он умилосердится над нами, вспомняв завет с отцами нашими, и сокрушит ныне это ополчение перед лицом нашим;*

*11. и все язычники познают, что есть Избавляющий и Спасающий Израиля.*

*12. Иноплеменники, подняв глаза свои, увидели, что идут против них,*

*13. и вышли из стана на сражение, а бывшие с Иудой затрубили,*

*14. и сошлись, и разбиты были язычники, и побежали на равнину,*

Некоторые толкователи затрудняются допустить, чтобы столь малочисленный отряд Иуды в 3000 человек, и притом даже невооруженных, мог так разбить и обратить в паническое бегство вдвое сильнейший отряд врагов (5000 пехоты и 1000 конницы); это невероятие значительно ослабеваает, когда мы примем за более достоверную дату 2 Мак. 8:9, 16, где численность иудейского войска в данном случае исчисляется не в 3000, а в 6000 человек. Быть может, однако, и эта цифра не совсем точна ввиду того, что несколько позднее (см. 5-ю главу) войско

Иуды исчисляется уже в 8000 + 3000 человек + остатки, что всё доводило бы численность этого войска по крайней мере до 12–15 тысяч человек. Правда, это было уже после одержания Иудею столь успешных побед, сильно поднявших дух народа и давших возможность даже очистить и восстановить храм и богослужение при нем; однако достаточно, если даже уступить здесь сомневающимся — по крайней мере, на том, что дата 2 Мак. 8:16 о 6000 войска Иуды достовернее 3000 в 1 Мак. 4:6.

*15. а все остальные пали от меча; и преследовали их до Газера и до равнин Идумеи, Азота и Иамнии, и пали из них до трех тысяч мужей.*

*Все остальные пали от меча...* — οἱ ἔσχατοι, более правильно славянский: «последний», те, которые не могли бежать и отставали.

*До Газера* — ἕως Γαζήρων, правильнее Γαζήρων или Γαζάρων, как родительный множественного числа от Γάζηρα (Γάζαρα, 13:53; 15:28, 35; *Иосиф Флавий*. Древности. I, 3), у Иосифа и у Страбона (XVI, 759) также Γάδαρα (по арамейскому произношению) — есть еврейский Гезер, на южной границе колена Ефремова.

*До равнин Идумеи...* — πεδῖον τῆς Ἰδουμαίας; некоторые находят здесь правильным различие τῆς Ἰουδαίας, основываясь на том соображении, что если идумеяне и могли тогда вдаться в южную часть Палестины (см. 1 Мак. 1:29; 5:65), то во всяком случае едва ли их владения простирались настолько,

чтобы оказаться между Газером, Азотом и Иамнией.

Азот или, точнее, Азод — филистимский главный город, нынешний Эсдуд, в прямом направлении около 4 географических миль к юго-западу от Еммаума.

Иамния — по 2 Пар. 26:6, «Иавнея» (Ябне) — по Нав. 15:11, «Иавнеил» (Ябнеэл) — также филистимский город, нынешняя Йебна, большое селение на небольшом возвышении в 4,5 ч. пути к югу от Иоппии, в 3 ч. пути севернее Азода и 1,5 ч. от моря.

Родительные падежи «Азота и Иамнии» — в зависимости не от предыдущего «до», а собственно от непосредственно зависящего от этого «до» слова «равнин», и мысль в данном случае будет такова, что иудеи преследовали своих врагов не «до самых городов Азота и Иамнии», а «до равнин, на которых эти города лежали», т.е. до равнины Сефела, западнее Иудейской равнины. Признав более правильным чтение «до равнин Иудейской, Азотской и Иамнийской» (ср. славянский текст), получим вполне возможное представление дела, что разбитого при Еммауме врага иудеи преследовали до Газера, находившегося по крайней мере на 1/2 мили северо-восточнее поля сражения, и далее — западнее и юго-западнее в равнине Иудейской и городов Азода и Иамнии, следовательно, по крайней мере 5–6 ч. пути. Имея в виду, что сражение началось рано утром (стих 6), без особенной трудности можно допустить, что оно и с преследованием, и с последующим

затем разграблением вражеского лагеря (стихи 16–24) вполне могло закончиться в один день, в следующий за которым (по 2 Мак. 8:26 и далее) иудеи уже не могли продолжать преследование, так как это была суббота.

*16. И возвратился Иуда и войско его от преследования их*

*17. и сказал народу: не бросайтесь на добычу, ибо война еще предстоит нам;*

*18. Горгий и войско его на горе близ нас; станьте теперь против врагов наших и сражайтесь с ними, а после смело возьмете добычу.*

*19. Когда еще говорил это Иуда, показалась некоторая толпа, выстулавшая с горы.*

*20. И увидел он, что их обратили в бегство, и жгут лагерь; ибо поднимающийся дым показывал, что произошло.*

*21. Когда они увидели это, очень испугались; увидев же и войско Иуды на равнине, готовое к сражению,*

*22. все побежали в землю иноплеменников.*

*В землю иноплеменников... — γῆ ἀλλοφύλων, как 3:41, т.е. в землю филистимскую.*

*23. Тогда Иуда обратился на добычу стана, и захватили много золота и серебра, гиацинтовых и багряных одежд, и великое богатство.*

*Гиацинтовых и багряных одежд... — ὑάκινθος καὶ πορφύρα θαλασσίᾳ, славянский точнее: «вакинфа и порфиры*

*морские»; ὑάκινθος, еврейское «техелет» — синеватого или фиолетового цвета драгоценные ткани; πορφύρα θαλασσίᾳ, еврейское «ареггаман» — «морской» пурпур ярко-красного цвета из лучших морских раковин, следовательно, настоящий пурпур, в отличие от поддельного через искусственное подкрашивание.*

*24. И, возвращаясь, воспевали и благословляли Господа небесного, потому что Он благ и что вовек милость Его.*

*Воспевали..., потому что Он благ и что вовек милость Его — в псалмах 117:1, 29; 135:1 и далее.*

*25. И было в тот день великое спасение Израилю.*

*26. Уцелевшие же из иноплеменников пришли к Лисию и возвестили о всем случившемся.*

*27. Он, услышав, уныл и опечалился, что не то случилось с Израилем, чего он хотел, и не то вышло, что повелел ему царь.*

*28. И на следующий год Лисий собрал шестьдесят тысяч избранных мужей и пять тысяч всадников, чтобы победить их.*

*На следующий год — т.е. в 164 г. до Р.Х.*

*29. И пришли они в Идумею, и расположились станом в Вефсурах; а Иуда встретил их с десятью тысячами мужей.*

*Пришли... в Идумею и расположились... в Вефсурах... — вместо «Иду-*

меи» (Ἰουδαίαν) некоторые читают «в Иудею» (Ἰουδαίαν).

«Вефсуры» — Βαθσοῦρα (ἦ и τά), часто упоминаемый в Ветхом Завете Бет-Цур, город Вефсуры или Вефсура, к югу от Иерусалима в направлении к Хеврону — приблизительно где ныне Бейт-Сур, близ Хальхуля, в горах Иудейских (Нав. 15:58). Позднее Иуда сильно укрепил этот город, чтобы угрожать отсюда Идумее (стих 61), граница которой была отсюда неподалеку (14:33) и через которую — обходным движением по ту сторону Иордана за Мертвым морем — в Иудею могли вторгаться и северные ее враги (6:31). Возможно, что этим именно путем и теперь Лисий пришел к Вефсуре, и в таком случае не представляется никакой нужды прибегать для уяснения дела к различию «в Иудею» вместо «в Идумею».

*В Вефсурах* — т.е. не в самом городе, но в области или округе Вефсуры.

*30. Увидев сильное ополчение, он молился и говорил: благословен Ты, Спаситель Израиля, сокрушивший нападение сильного рукою раба Твоего Давида и предавший полк иноплеменников в руки Ионафана, сына Саулова, и оруженосца его.*

Призывая благословение Божие в помощь на столь неравную борьбу, Иуда воспоминает два наиболее разительных проявления этой небесной помощи в неравных условиях — победу Давида над Голиафом (1 Цар. 17) и Ионафана над целым войском филистимлян (1 Цар. 14:1–15).

*Нападение сильного* — т.е. Голиафа, который называется также в 1 Цар. 17:4 *муж силы*.

*31. Предай войско сие в руки народа Твоего — Израиля, и да будут они постыжены в силе и коннице их;*

*32. наведи на них страх и сокруши дерзость силы их; да будут они потрясены поражением своим;*

*33. низложи их мечом любящих Тебя, и да прославят Тебя в песнях все знающие имя Твое.*

*34. И сразились они, и пало из войска Лисия до пяти тысяч мужей, пали перед ними.*

*35. Лисий, увидев бегство войска своего и храбрость воинов Иуды, и что они готовы или жить, или умереть отважно, отправился в Антиохию, набрал чужеземцев и, увеличив бывшее войско, думал снова идти в Иудею.*

*36. Иуда же и братья его сказали: вот, враги наши сокрушены, взойдем очистить и обновить святилище.*

*Очистить и обновить святилище* — первое (καθαρίσαι) состояло в том, чтобы удалить все языческое и оскверненное языческим употреблением (43–46), второе (ἐγκαθίσαι) — заменить все новым и освященным для богослужебного употребления особою жертвою и молитвою освящения (47–55).

*37. И собралось все ополчение, и взошли на гору Сион.*



*Взошли на гору Сион — т.е. на гору храма; см. комментарии к 1:33.*

*38. И увидели, что святилище опустошено, жертвенник осквернен, ворота сожжены, и в притворах, как в лесу или на какой-либо горе, поросли растения, и хранилища разрушены,*

Описание опустошение храма: *жертвенник осквернен...* — через устройство на нем языческого алтаря, 1:54; *ворота сожжены...* — это было отчасти при нападении на город главного начальника податей, 1:31, ср. 2 Мак. 1:8, а по 2 Мак. 8:33 — собственно при другом нападении некоего Каллисфена; *хранилища разрушены...* — эти хранилища предназначались частью для хранения храмовых принадлежностей, частью служили местами собрания для служителей и посетителей храма.

*39. и разодрали они одежды свои, плакали горьким плачем и сыпали пепел на свои головы,*

*40. и падали лицом на землю и трубили вестовыми трубами, и вопили к небу.*

*41. Тогда отрядил Иуда мужей воевать против находившихся в крепости, доколе он очистит святилище.*

В то время как происходило это очищение храма, особый отряд осаждал засевших в крепости сирийцев, чтобы они не могли помешать очищению.

*42. И избрал священников беспорочных, ревнителей закона.*

*43. Они очистили святилище и оскверненные камни вынесли в нечистое место.*

*44. Потом они рассуждали об оскверненном жертвеннике всеожжжения, как поступить с ним.*

*45. И пришла им добрая мысль разрушить его, чтобы он когда-нибудь не послужил им в поношение, так как язычники осквернили его; и разрушили они жертвенник,*

*46. и камни сложили на горе храма в приличном месте, пока придет пророк и даст ответ о них.*

*Пока придет пророк...* — здесь разумеется не Мессия, но вообще какой-либо из посланных Богом пророков, который как таковой мог бы им возвестить волю Божию относительно употребления камней жертвенника. Это замечание показывает, подобно 14:41, что тогда не было уже пророков, и не было именно довольно долгое время, 9:27 — со смерти Малахии, с которым, по согласному свидетельству иудейской синагоги, пророчество в Израиле погасло.

*47. Взяли камни целые, по закону, и построили новый жертвенник по-прежнему;*

*Камни целые, по закону* — т.е. нетесаные, согласно Исх. 20:25; Втор. 27:6.

*48. потом устроили святыни и внутренние части храма и освятили притворы;*

*Устроили святыни и внутренние части храма* — т.е. починили, исправили все их повреждения и недостатки.

*49. устроили новую священную утварь и внесли в храм свещник и алтарь всесожжений и филиамов и трапезу;*

*50. и воскурили на алтаре филиам и зажгли светильники на свещнике, и осветили храм;*

*51. и положили на трапезу хлебы, и развесили завесы, и окончили все дела, которые предприняли.*

*52. В двадцать пятый день девятого месяца — это месяц Хаслев — сто сорок восьмого года, встали весьма рано*

25-й день месяца Хаслева, 148 года = 165 г. до Р.Х. (ср. толкование к 1:54).

*53. и принесли жертву по закону на новоустроенном жертвеннике всесожжений.*

*Принесли жертву по закону* — т.е. предписанную в законе утреннюю жертву (Исх. 29:38–42; Числ. 28:3–7). Эта жертва, как все, установленные для новомесячий и праздничных дней, соединялась обыкновенно с жертвой за грех (Числ. 28:15, 22, 30 и далее). Так как в Моисеевом законе нет особой жертвы для очищения и освящения алтаря, то последнее совершилось вместе с очищением священников, через окропление жертвенною кровью, по Лев. 8:15.

*54. В то время, в тот самый день, в который язычники осквернили жертвенник, обновлен он с песнями, с цитрами, гусями и кимвалами.*

*С песнями, с цитрами, гусями и кимвалами* — ср. 1 Пар. 16:42.

Обновление и очищение храма и жертвенника совершилось «в тот самый день», в который некогда произошло и осквернение, т.е. 25 Хаслева. Это совпадение отмечают также 2 Мак. 10:5 и Иосиф Флавий (Древности. XII, 7, 6). Промежуток времени от осквернения до очищения исчисляется в 3 года (ср. 1:54 — 4:52); двухгодичное время, указываемое для сего в 2 Мак. 10:3, должно быть признано неправильным.

*55. И весь народ падал на лицо свое, и молились и воссылали благодарение на небо Благопоспешившему им.*

*56. Так совершали обновление жертвенника восемь дней с весельем, принося всесожжения и вознося жертву спасения и хвалы.*

*Жертву спасения и хвалы...* —  $\thetaυσίαν σωτηρίου καὶ αἰνέσεως$ , т.е. жертву спасения или (что то же) хвалы: двойной родительный падеж не означает здесь двух особых видов жертвы благодарственной; собственно  $\thetaυσία σωτηρίου$  есть греческий перевод «зевах шеламим», а эта последняя разделялась на 3 вида: жертву хвалы («тогда»), жертву обета и добровольную жертву усердия (Лев. 7:12, 16), причем жертва хвалы именно и была  $\thetaυσία αἰνέσεως σωτηρίου$ , «мирная жертва благодарности» (Лев. 7:13, 15), или просто  $\thetaυσία αἰνέσεως$ , «жертва благодарности» (Лев. 7:12).

Единственное число  $\thetaυσίαν$  («жертву спасения и хвалы») подле множественного  $ὀλοκαυτώματα$  («всесожжение») означает не одну только единственную жертву этого рода, но употреблено в

общем значении: это были по преимуществу семейные жертвы, составлявшие вместе и праздничную трапезу участников жертвы, так что число жертв этого рода определялось числом желавших принести оную.

*57. И украсили переднюю сторону храма золотыми венцами и щитами и возобновили ворота и хранилища, и сделали для них двери.*

*58. И была весьма великая радость в народе, и отвращено было поношение язычников.*

*59. И установил Иуда и братья его и все собрание Израиля, чтобы дни обновления жертвенника празднуемы были с веселием и радостью в свое время, каждый год восемь дней, от двадцатого дня месяца Хаслева.*

Установленный Иудею праздник получил название καθάρσιδος τοῦ ἱεροῦ — праздник очищения, обновления храма (2 Мак. 1:18), короче — τὰ ἑγκαίνια, Ин. 10:22, у иудеев — «ханука» до настоящего времени. У Иосифа Флавия находим также наименование этого праздника φῶτα, т.е. «праздник сияния, или света», каковое наименование, по мнению Иосифа, дано этому празднику в соответствие как бы «благодатным лучам свободы», которыми иудеи сверх всякого чаяния озарены были с того времени. Из других объяснений этого наименования надлежит отметить основываемое на 2 Мак. 1:18 и далее и 10:3 — производимое от нововозжегшегося чудесно жертвенного огня; другие объясняют это наимено-

вание праздника просто от обычая иудеев ознаменовывать его обилием света или иллюминациями.

Продолжительность праздника — 8 дней — утверждалась на основании установлений древнего времени для подобных случаев, Лев. 8:33; 3 Цар. 8:65–66; 2 Пар. 7:9 — с прибавкою 8-го дня в подражание празднику Кущей, в котором 8-й день был поспразднеством или заключением цикла праздников 7-го месяца. Подражание празднику Кущей определено указывается 2 Мак. 10:6 и далее, и самый праздник называется даже ἡμέραι τῆς σκηνοπηγίας τοῦ Χασελεύ μηνός, «дни Кущей месяца Хаслева» (2 Мак. 1:9), в отличие от праздника Кущей в месяце Тисри. Совершенно подобное этому имеем в обычае, какой практикуется у нас — пока, к сожалению, только в некоторых храмах, при праздновании праздника обновления христианского Иерусалимского храма, 13 сентября. Праздник этот, — установленный в 335 г. по освящении храма, созданного царем Константином и матерью его Еленою на месте страданий Спасителя, известен в народе под названием «Словущее Воскресенье», и в храмах, посвященных его воспоминанию, в Москве — кажется, по установлению митрополита Филарета и в подражание Иерусалимскому храму (вероятно, усвоившему этот обычай подражания или повторения своего величайшего праздника в этот день от Маккавейского установления), — празднуется по чину 1-го дня Святой Пасхи.

В указанном месте 2 Мак. 10:6 и далее замечается, что иудеи *провели в веселье восемь дней по подобию праздника кущей, вспоминая, как незадолго перед тем временем они проводили праздник кущей, подобно зверям, в горах и пещерах...* Это замечание как будто приводится для объяснения того, почему иудеи обновление храма праздновали по подобию именно праздника Кущей: потому что они в свое время не могли отпраздновать этого праздника по надлежащему. Но еще более вероятно, что праздник Кущей избирается здесь потому, что он воспоминал первоначальное установление завета с Богом и посвящение народа в народ Иеговы; естественно было теперь отпраздновать именно этот праздник как знамение возобновления этого завета с Богом и возвращения народа в прежнюю милость и благоволение Божие.

*60. В то же время обстроили гору Сион вокруг высокими стенами и крепкими башнями, чтобы язычники, придя когда-нибудь, не попрали их, как сделали это прежде.*

Обстроили гору Сион — т.е. гору храма, см. комментарий к 1:33.

*61. И расположил там Иуда войско стеречь гору, и укрепили для охранения ее Вефсуру, чтобы народ имел крепость против Идумеи.*

Укрепили для охранения ее Вефсуру — см. комментарий к 29-му стиху.

Вефсура и по своему естественному положению, и по своим укреплениям

должна была служить оплотом для горы храма не только со стороны Идумеи, но и Сирии, которая обходным путем через Идумею и Вифсуру могла всегда угрожать Иерусалиму и храму, см. комментарий к 29-му стиху.

## ГЛАВА 5

*1–2. Озлобление на иудеев со стороны окрестных народов.*

— *3–8. Победоносный поход на иудеев, веанитян и аммонитян.*

— *9–15. Бедствия галаадских и галилейских иудеев от язычников.*

— *16–20. снаряжение им помощи.*

— *21–23. Победы Симона в Галилее.*

— *24–36. Поход Иуды с Ионафаном в Галаад. — 37–45. Сражение с Тимофеем при Рафоне.*

— *46–54. Возвращение в Иудею.*

— *55–64. Несчастный выход Иосифа и Аварии против Иамнии.*

— *65–68. Победоносный поход Маккавеев против иудеев около Хеврона и против филистимлян.*

*1. Когда окрестные народы услышали, что построен жертвенник и возобновлено святилище, как прежде, сильно вознегодовали;*

*2. и решились истребить род Иакова, живший среди них, и начали убивать и истреблять людей в этом народе.*

Окрестные народы... — по контексту речи (ср. стих 3), это были идумеяне, сыны Веана, и аммонитяне, издавна питавшие непримиримую злобу на

«род Иакова» (теократическое обозначение иудеев).

*Живший среди них...* — τοὺς ὄντας ἐν μέσῳ αὐτῶν, в качестве приложения к предыдущему «род Иакова».

**3. Тогда Иуда ополчился против сынов Исава в Идумее, в Акравиме, так как они держали в осаде Израиля, и поразил их великим поражением, и смирил их, и взял добычи их.**

*Сынов Исава* — старинное обозначение идумеев (ср. Быт. 36:10).

*В Акравиме* — τὴν Ἀκραβαττίην, приложение к предыдущему τοὺς υἱούς.

Акраватина — это не топархия того же имени в центре Палестины на восток от Неаполиса (Сихем) и южнее по Иордану (*Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне. III, 12, 4. 20; 4. 22, 2; III, 3, 4 и *Евсевий*. Ономастикон: Ἀκραββαίην), от имени которой до сих пор один участок земли называется Акраби или Акрабе, но полоса земли в Идумее, так названная, вероятно, от «меале акраббим», «высоты скорпионов», на юго-восточной границе Палестины (Числ. 34:4; Нав. 15:3).

*Так как они держали в осаде Израиля...* — περικάθηεντο τὸν Ἰσραήλ, точнее — «окружали со всех сторон», не в том смысле, что осаждали по военному, но располагались по границе Израиля и, подобно нынешним бедуинам, постоянно делали набеги на израильские области, угрожая их мирному благосостоянию.

**4. Вспомнил он и о злобе сынов Веана, которые были для народа**

*сетью и претыканием, строя ему засады на дорогах.*

*Сынов Веана*; эти υἱοὶ Βοαὼν принимаются за обитателей местечка Баджан, юго-восточнее Хеврона.

**5. Хотя они заперлись от него в башнях, но он ополчился против них, предал их заклятию и сожег огнем башни их со всеми, бывшими в них.**

**6. Потом он перешел к сынам Аммона и встретил сильное войско и многочисленный народ и Тимофея, предводителя их.**

Сыны Аммона — аммонитяне, жившие к северо-востоку от Мертвого моря между Арноном и Иаббоком, с главным городом их — Раббат-Амман на верхнем Иаббоке (Втор. 3:11).

*Встретил сильное войско* — χεῖρα κραταιά, точнее славянский: «руку крепку», а отсюда уже — крепкую силу, сильное войско (ср. 11:15). Тимофей, предводитель этого войска, едва ли был аммонитянин с измененным греческим именем, но — вероятнее всего — сирийский полководец, и именно тот же самый, который упоминается и далее, в 11-м стихе, как предводитель галаадских язычников, разбитый Иудею (стих 24 и далее), и, может быть, также одно лицо с упоминаемым во 2 Мак. 12:2 и далее στρατηγός того же имени.

**7. Он имел с ними много сражений, и они были разбиты пред лицом его; он поразил их;**

**8. взял Иазер и селения его и возвратился в Иудею.**

*Иазер*, Ἰαζήρ, еврейский Йазер или Йазир, первоначально моавитский, но ко времени Моисея аморитский город, отданный колену Гадову, в милях 10 западнее от Филадельфии (Раббат-Амман) и в 15 севернее Хесбона, вероятно там, где теперь руины эс-Сир (Числ. 21:32); во времена царей этот город снова видим во власти моавитян (Ис. 16:8; Иер. 48:32); наконец, видим его, по данному стиху, в руках аммонитян, которые тогда раздвинули свои владения далеко на запад.

*И селения его* — буквальный перевод: «и дочерей его», славянский: «и дщери его», т.е. зависевшие от Иазера малые города и местечки, упоминаемые также в Числ. 21:32, хотя здесь «у-внетейга» переведено у Семидесяти καὶ τὰς κόμας αὐτῆς («и селения его»).

**9. Тогда собрались язычники, жившие в Галааде, против Израильтян, находившихся в пределах их, чтобы истребить их; но они бежали в крепость Дафему.**

Γαλαάδ, еврейский Гилуад, в Александрийском кодексе Γαλααδίτις — гористая область к югу и северу от Иаббока (Втор. 3:10), на юг до возвышенной равнины Аморитской, которая простирается от Хесбона до Арнона; эта часть Галаада Моисеем была отдана Рувимову и Гадовому коленам. Северная часть шла до области Васана и отдана Манассиному роду Махира. В более широком смысле Галаадом называлась вся занятая израильтянами область на восточной стороне Иордана (Втор. 3:10; 34:1; Нав. 22:9 и далее).

Здесь Галаад употреблен именно в этом широком смысле, как видно из перечня городов в 26-м стихе.

О крепости Дафема, Δάφμα, ничего более неизвестно. Один из ученых исследователей (Гитциг) объясняет это имя из арабского «дату-ма», т.е. «имеющий воды», и делает догадку, что здесь разумеется Нагалиил, т.е. источник Божий (Числ. 21:19).

**10. И послали письма к Иуде и братьям его и сказали: собрались против нас окружающие нас язычники, чтобы истребить нас,**

**11. и готовятся идти и сделать нападение на крепость, в которую мы убежали, и Тимофей предводителем войском их.**

*Тимофей предводителем войском их...* Этот Тимофей, вероятно, тот же самый, который «предводительствовал» и аммонитянами (стих 6). Разбитый Иудою и выждав время, когда тот возвратился в Иудею, Тимофей попытался перенести борьбу с израильтянами в Галаад.

**12. Итак приди и избавь нас от руки их, ибо множество из нас погибло;**

**13. и все братья наши, бывшие в пределах Това, преданы смерти, а жен их и детей их и имущество взяли в плен, и погубили там около тысячи мужей.**

*Братья наши, бывшие в пределах Това* — ἐν τοῖς τοῦβίν или τοῦβίου, это иудеи области Това, между аммонитянами и сирийцами (Суд. 11:3;

2 Цар. 10:6); λεγόμενοι Τουβίηνοι Ἰουδαῖοι — 2 Мак. 12:17.

*Около тысячи мужей* — μῖαν χιλιορχίαν, одну хилиархию; χιλιορχία — отряд в 1000 человек, состоявший под начальством одного χιλίαρχος, тысяче-начальника (Числ. 31:48).

*14. Еще читались эти письма, как вот, пришли другие вестники из Галилеи в разодранных одеждах с таким извещением:*

*15. собрались против нас из Птолемаиды и из Тира и Сидона, и из всей Галилеи языческой, чтобы погубить нас.*

Птолемаида — портовый город Акко (Суд. 1:31), при бухте того же имени, выше мыса Кармил.

«Галилея языческая» — Γαλιλαία ἄλλοφύλων = Γαλιλαία τῶν ἔθνῶν Ис. 9:1; Мф. 4:15; население Галилеи издревле было смешанное — сначала из иудеев и язычников, позднее — из сирийцев и арабов.

*16. Когда услышал эти слова Иуда и народ, то собралось великое собрание для совещания, что сделать для сих братьев, находящихся в бедствии и угрожаемых войною от тех язычников?*

*Великое собрание...* — ἐκκλησία μεγάλη — здесь вовсе нет нужды подразумевать синедрион или какое-либо особенное собрание вроде «учредительного»; это было просто стечение напуганного неприятными известиями народа к Иуде для совместного обсуждения и одобрения плана, который над-

лежало применить для спасения бедствующих галилейских братьев.

*17. Тогда Иуда сказал Симону, брату своему: выбери себе мужей и иди и защити братьев твоих, находящихся в Галилее; а я и Ионафан, брат мой, пойдём в Галаад.*

*18. И оставил он Иосифа, сына Захарии, и Азарию начальниками над народом с остатком войска в Иудее на охранение.*

Об Иосифе, сыне Захарии, и Азарии более обстоятельных сведений не имеется. Насколько велик был «остаток войска», данный им для охранения Иудеи, отчасти можно судить по потерям (до 2000 человек), понесенным ими в несчастной вылазке из Иерусалима вопреки запрещению Иуды (стих 60).

*19. И дал им повеление, сказав: управляйте народом сим, но не начинайте войны против язычников до нашего возвращения.*

*20. Симону отделены для похода в Галилею три тысячи мужей, Иуде же — в Галаад восемь тысяч мужей.*

*21. И отправился Симон в Галилею и произвел много сражений с язычниками, и разбиты им язычники.*

*22. Он преследовал их до ворот Птолемаиды, и пало из язычников до трех тысяч мужей, и он взял добычи их.*

*23. Также взял он с собою находившихся в Галилее и Арваттах [Иудеев] с женами и детьми и со всем*

*имением их и привел в Иудею с великою радостью.*

*Взял с собою находившихся в Галилее* — вероятно, здесь нужно разуметь не всех иудеев Галилеи, но только некоторых, из страха перед новыми со стороны язычников нападениями, изъявивших желание переселиться в Иудею.

*В... Арваттах, ἐν Ἀρβάττοις* — область этого имени неизвестна. Более вероятно мнение, что эта Ἀρβάττα — Гарбаттот, «горы пропастей», местность, простирающаяся на 60 стадий от Кесарии к Самарии, где, по Иосифу Флавию (Об Иудейской войне. II, 14, 5 и 18, 10), находилась топархия Νάρβαθα.

**24. А Иуда Маккавей и Ионафан, брат его, перешли Иордан и совершили трехдневный путь в пустыне.**

*Трехдневный путь в пустыне.* Долгота дневного пути в древности определялась очень различно. Геродот исчисляет его в 150–200 стадий, Прокопий — до 210, Вегетий — до 160; в настоящее время дневной путь на Востоке определяется средним числом (при 7 часах пути) в 4 географические мили.

**25. Их встретили Навуфеи и приняли мирно, и рассказали им все, случившееся с братьями их в Галааде,**

*Навуфеи* — потомки Исмаила (Быт. 25:13), по имени первенца Исмаилова, «Невайот» — мирное, пастушеское племя пустыни Заиорданской.

**26. и что многие из них заперты в Васаре и Восоре, в Алемах, Хасфоре, Македе и Карнаине — все сии города укреплены и велики —**

*Заперты в Васаре...* и т.д. Смысл этого *заперты* (συνειλημμένοι εἰσὶν) не совсем ясен; συλλαμβάνω значит собственно «нападать», «схватывать», «брать в плен». Названные города были сильными вражескими крепостями, которые были взяты Иудею с бою, причем жители их беспощадно были истребляемы (стихи 28–36). Отсюда надо заключить, что вышеуказанные слова (*заперты...* и т.д.) не то хотят сказать, что иудеи в этих городах выдерживали настоящую военную осаду, но или то, что содержались временно там как пленники, или — если они занимали особую значительную часть города — укреплялись в ней и сидели в ожидании выручки. Это, однако, еще не совсем уясняет дело. Дальнейшее сообщение навуфеев (стих 27), что язычники решили эти укрепления «взять» и «погубить всех», сидевших в них, заставляет предположить, что эти укрепления были или во власти иудеев, или что языческие граждане их были в общении с иудеями, так что враги должны были прежде завоевывать эти крепости, чтобы потом истребить иудеев. Ни с одним из этих предположений, однако, не согласуется как будто показание стихов 25 и 38, что Иуда, взяв города Восору и Масфу, избил в них весь мужской пол, взял их добычи и потом сжег их огнем. Такой образ действий заставляет предположить, что эти города были населены или заняты язычниками,



которые проявляли злобную вражду к иудеям. Враги же, которые собирались напасть на эти крепости и взять их, были, по стиху 34, войска Тимофея, вероятно — сирийского полководца. Мы должны посему представлять положение дела следующим образом: в земле Галаад и ее городах правояверные иудеи образовали значительную часть населения, которая — при проведении последовавшего от Антиоха повеления, направленного к истреблению иудейства, — вынуждена была сплотиться и стянуться в укрепленные города. В некоторых из этих городов население было расположено к ним дружественно, в других — враждебно. Там, где было первое, весь город оказывал сопротивление сирийскому полководцу, так что он вынужден был завоевывать подобные города; в других городах, напротив, языческое общество выступало против иудеев, и эти последние вынуждались защищаться и укрепляться до тех пор, пока город не был занят войсками Тимофея, причем иудеи подвергались истреблению, или войсками Иуды, причем иудеи спасались, а города с их языческим населением терпели самое строгое, беспощадное наказание.

Из числа этих галаадских городов поименовываются: Васара — Βάσσαρα, т.е. Бацра, иначе Βάσσηρα — есть упоминаемый Иер. 48:24 моавитский город Босра, тождество которого с Бострой, столицей римской Аравии, по новейшим исследованиям, едва ли может подлежать сомнению; Восор — Βοσόρ, «в пустыне», т.е. на Моавитской

возвышенности лежавший левитский и свободный город (один из «городов убежища») Бецер (Втор. 4:43; Нав. 20:8; 21:36), точное положение которого не определено; Алемы — Ἀλέμοις (Ἀλάμοις) — более точных сведений о нем не имеется; Хасфор — Χασφόρ, в стихе 36 — Хасфон (Χασφόν), может быть, одно и то же с Κάσπιν (2 Мак. 12:13), на заиорданском пути в Египет; Макед — Μακεδ, по мнению некоторых — Макадд, который географы принимают за Батанею близ Адраата; Карнаим — Καρναίμ, одно и то же с Аштенот-Карнаим (Быт. 14:5) — резиденция Ога, царя Васанского (Втор. 1:4 и далее).

*27. и в прочих городах Галаада на-  
ходятся в осаде, и что завтра на-  
значено напасть на эти укрепле-  
ния и взять их и погубить всех их  
в один день.*

*28. Посему Иуда со своим войском  
вдруг направил путь свой в пусты-  
ню к Восору и взял этот город, и  
избил весь мужеский пол острием  
меча, и взял все добычи их, и сожег  
его огнем;*

*Направил путь... к Восору.* К какому, собственно, городу направил путь свой Иуда, установить нелегко, особенно благодаря разночтениям в наименовании городов. В некоторых кодексах находим здесь εἰς Βοσόρ, в других εἰς Βάσσαρα (Босра 24-го стиха). За это последнее как будто говорит то, что Восор был завоеван позднее (стих 36). Из сопоставления обоих указаний (стихи 24 и 36), собственно, можно только установить, что под одним из указы-

ваемых здесь городов разумеется Восор, но в котором именно стихе — 24-м или 36-м — при разночтениях не видно с точностью. Прибавка, что этот «Восор» был «в пустыне» (εἰς τὴν ἔρημον) как будто говорит за Восор — Бецер (Быт. 4:43).

*Острием меча...* — ἐν στόματι ῥομφαίᾱς, славянский: «усты меча», «ле-фи херев» — выражение, часто встречающееся в Ветхом Завете в смысле «беспощадно».

*29. а оттуда отправился ночью и шел до укрепления.*

*Шел до укрепления*, т.е., согласно 9-му стиху, до Дафемы. Этот путь Иуда прошел ночью, до наступления утра, как видно из стиха 30, откуда можно заключить, что Дафема была недалеко от Восора.

*30. Когда наступало утро, и подняли глаза, и вот, народ многочисленный, которому числа не было, поднимают лестницы и машины, чтобы взять укрепление, и осаждают бывших в нем.*

*Осаждают бывших в нем* — ἐπολέμου, славянский точнее: «и ратоваху их».

*31. Увидел Иуда, что началась битва и вопль города восходил на небо трубами и громким криком,*

*Вопль города восходил на небо трубами и громким криком* — о значении трубного звука при воззвании на небо о помощи см. комментарий к 3:54.

*32. и сказал воинам: сражайтесь теперь за братьев ваших.*

*33. Он обошел врагов с тыла с тремя отрядами, и затрубили трубами и воскликнули с молитвою;*

*34. и узнало войско Тимофея, что это — Маккавей, и побежали от лица его, и он поразил их великим поражением, и пало из них в этот день до восьми тысяч мужей.*

*35. Тогда поворотил он в Масфу и осадил и взял ее, избил весь мужеский пол в ней, взял добычи ее и сожег ее огнем;*

Масфа соответствует еврейскому «Мицпа», но это не есть Миспе Моавитская (1 Цар. 22:3), так как эту надо искать если не в собственно Моавии, то все же весьма близко к ней, и, следовательно, поместить много далее к югу, чтобы принять за нашу «Масфу». Достоверно только, что города Хасфон и Макед были значительно севернее, на запад или юго-запад от Восора (стих 36).

*36. отправившись оттуда, он взял Хасфон, Макед, Восор и прочие города Галаадские.*

*37. После этих событий Тимофей собрал другое войско и расположился станом перед Рафоном по ту сторону потока.*

*После этих событий...* — μετὰ τὰ ῥήματα ταῦτα, славянский точнее: «по сих словесех», еврейский: «ахад гад-деварим гаэлле». «Слово», ῥήμα — здесь в смысле «вещь», «дело», «событие»; отсюда также μετὰ τοὺς λόγους τοῦτους (7:33; 9:37).

*Перед Рафоном...* — Рафон, у Иосифа Флавия (Древности. XII, 8, 4) названный «городом» (πόλις), всеми исследователями принимается за Рафану и причисляется к Десятиградию (Декаполис).

*По ту сторону потока* — ἐκ πέραν τοῦ χειμάρρου = «ме-эвер ганнахаль»; ср. Быт. 32:22–23, где Иаббок называется тоже «ганнахаль»; у Семидесяти ὁ χειμάρρος, torrens, «стремительный, быстрый», что бывает особенно при таянии снегов или после обильных дождей. Здесь это был, вероятно, поток Мандур.

**38. И послал Иуда осмотреть войско, и объявили ему и сказали: собрались к ним все окружающие нас язычники — сила весьма многочисленная,**

**39. и они наняли в помощь себе Аравитян и расположились станом за потоком, будучи готовы идти против тебя войною. И пошел Иуда навстречу им.**

**40. Тогда Тимофей сказал своим военачальникам, когда Иуда и войско его приближались к потоку воды: если он перейдет к нам прежде, то мы не в силах будем устоять против него, ибо он превозможет нас.**

**41. Если же он убьется и расположится станом по ту сторону потока, то мы перейдем к нему и превозможем его.**

*Если он (Иуда) перейдет к нам прежде, то... он превозможет нас. Если же убьется... то мы превозможем его...* Это была не пустая примета и не

легкомысленное предание своей участи на произвол случайностей или судьбы. Тимофей, с одной стороны, по опыту знал отвагу Иуды и большое искусство в ведении им атак; но, с другой стороны, он сознавал и количественное превосходство своего войска. Поэтому-то естественно было отчаяться в победе, если Иуда с обычной отвагой пойдет в атаку на врага, переправившись через поток; и можно было надеяться на успех, если он усомнится в своей силе и, оставшись за потоком, даст возможность двинуть на него количественно превосходящие силы.

**42. Как только подошел Иуда к потоку воды, то поставил при потоке народных писцов и приказал им, сказав: не оставляйте ни одного человека в стане, но пусть все идут на сражение.**

Народные писцы — γραμματεῖς — это особые чиновники, на обязанности коих лежал набор солдат для войны и ведение их списков. Уже во времена Моисея для этого дела были особые «книжечии», надзиратели — «шотрим» (Втор. 20:5, 8 и далее; Нав. 1:10; 3:2). В позднейшее время царей к «шотер» для этого дела прибавлялся еще «софер» (2 Пар. 26:11). Для маленького сравнительно войска Маккавеев такого удвоения чиновников не требовалось; для сего достаточны были «шотрим», и это слово (не «соферим»), по требованию языка, Семьдесят в вышеприведенных местах и переводят через γραμματεῖς. Из Нав. 1:10 и 3:2 видим, что «шотерим» не только

ведали набор и разбор войска, но могли также во время войны получать и передавать распоряжения предводителя войск отдельным частям их. Это именно видим и в данном 42-м стихе.

*Не оставляйте ни одного человека* — славянский буквально: «не оставляйте всякого человека остатися в полце», по-гречески: μή ... πάντα, гебраизм, вместо μηδένα.

*43. И переправился к ним первый и весь народ за ним. И сокрушены были пред лицом его все язычники, и бросили оружие свое, и убежали в капище, которое было в Карнаине.*

*44. Тогда взяли они этот город и сожгли огнем капище со всеми находившимися в нем; и побежден был Карнаин и не мог более противостать Иуде.*

*45. И собрал Иуда всех Израильтян, находившихся в Галааде, от малого до большого, и жен их, и детей их, и имение, очень большое ополчение, чтобы идти в землю Иудейскую.*

*46. И дошли они до Ефрона. Это был большой город, весьма укрепленный, на пути; невозможно было уклониться от него ни вправо, ни влево; надобно было пройти посреди него,*

Ефрон, который здесь должен быть отличаем от Ефрона в уделе Вениаминовом (2 Пар. 13:19), — лежал в Перее, в направлении от Аштарот к Скифополю, в узком ущелье, сильно укрепленном особенно при входе в него — ἐπὶ τῆς εἰσόδου ὄχυρὰ σφόδρα, славянский более точно: «на входе тверд

зело», русский перевод менее удовлетворителен: *весьма укрепленный, на пути*. Более точно местоположение города неизвестно.

*47. а жители заперлись в нем и ворота завалили камнями.*

*48. Иуда послал к ним с мирным предложением: мы пройдем по земле вашей, чтобы идти нам в землю нашу, и никто не обидит вас, только ногами нашими пройдем. Но они не захотели отворить ему.*

Отказ Ефрона дать проход Иуде объяснялся не только усилившеюся враждой язычников к иудеям, но и особою приверженностью к Лисию, который имел в нем по временам свое пребывание (2 Мак. 12:27).

*49. Тогда Иуда приказал объявить в ополчении, чтобы каждый ополчился на своем месте;*

*50. и ополчились воины и осаждали город весь тот день и всю ночь, и сдался город в руки его.*

*51. И побил он весь мужеский пол острием меча и до основания разрушил город, и взял добычи его, и прошел через город по убитым.*

*52. И переправились через Иордан на великую равнину против Вефсана.*

Вефсан — Βαθσάν = Бейт-Сан, на одном из расширений Иорданской долины, при соединении ее с равниною Иезраельскою или Ездrelонскою, в двух часах пути от Иордана, нынешний Бейсан (Нав. 17:11); у греков Σκυθόλολις (Иудифь 3:10; *Иосиф Флавий*.

Древности. XII, 8, 5; XIII, 1, 6) или *Ἰουδαίων πόλις* (2 Мак. 12:29; Суд. 1:27).

**53. И собирал Иуда отставших и ободрял народ в продолжение всего пути, доколе не пришли в землю Иудейскую.**

Обратный путь Иуды в Иерусалим шел, вероятно, от Вифсана по военной дороге на Сихем, следовательно — по враждебным к иудеям областям, где отстававшие легко могли попадать в руки врагов и можно было даже опасаться нападений вражеского войска; особенно переселявшиеся в Иудею из Галаада безоружные семейства боялись этой опасности, и их прежде всего должны были иметь предметом ободрения и заботы Иуды.

**54. И взошли на гору Сион с весельем и радостью и принесли всеосожжения, потому что никто не пал из них до самого возвращения в мире.**

*Никто не пал из них до самого возвращения в мире.* От какого собственно пункта до возвращения в мире считать это «никто не пал», писатель не указывает, и это давало повод, с одной стороны, утверждать, что οὐδεὶς ἐν τούτοις τοῖς πολέμοις τῶν Ἰουδαίων ἀπέθανεν — никто за весь поход, за все сражения не пал из иудеев, т.е. признавать, таким образом, разительное чудо Божие (Иосиф Флавий). Другие, не прибегая к столь крайней возможности, полагают, что речь идет здесь собственно только об обстоятельствах стиха 53 (обратного шествия от Виф-

сана) и что *никто не пал* должно быть ограничено исключительно этой частью всего путешествия (в крайнем случае с событиями стиха 45). Что тут вернее, предоставляется судить каждому.

**55. В те дни, когда Иуда и Ионафан находились в Галааде, а Симон, брат его, — в Галилее перед Птолемаидою,**

**56. услышали Иосиф, сын Захарии, и Азарий, военачальники, о славных воинских подвигах, совершенных ими,**

**57. и сказали: сделаем и мы себе имя; пойдем воевать с язычниками, окружающими нас.**

**58. Так объявили они бывшему при них войску и пошли на Иамнию.**

**59. И вышел Горгий из города и воины его навстречу им на сражение.**

**60. И, обратившись в бегство, Иосиф и Азария были преследуемы до пределов Иудеи; и пали в этот день из народа Израильского до двух тысяч мужей.**

**61. И было великое замешательство в народе Израильском, потому что не послушались Иуды и братьев его, мечтая показать храбрость,**

**62. тогда как они не были от сени тех мужей, руке которых предоставлено спасение Израиля.**

**63. Но муж Иуда и братья его всема прославились перед всем Израилем и перед всеми народами, где только слышно было имя их, —**

**64. и собирались к ним приветствующие.**

Слава блестящих дел братьев Маккавеев в Галааде и Галилее увлекла оставленных при иудейском войске военачальников — Иосифа и Азарии — на попытку «сделать и себе имя» подобными же подвигами. Эта безрассудная попытка выразилась в выступлении из Иерусалима и нападении на Иамнию (филистимский город, см. комментарии к 4:15), вопреки решительному запрещению Иуды (стих 19), и кончилась полной неудачей с потерей 2000 человек. Эта неудача объясняется, по мысли писателя, тем, что они «не были от семени тех мужей, руке которых предоставлено спасение Израиля», где таким образом роду Асмонеев усваивается значение особого избранничества Божия подобно другим древним избранникам, посылавшимся для спасения Израиля в критические моменты его истории.

*Муж Иуда* (стих 63) — ὁ ἀνὴρ Ἰούδα, как «муж Моисей» (Исх. 11:3; Числ. 12:3), т.е. настоящий, доблестный, достойный муж.

*65. После того вышел Иуда и братья его и воевали против сынов Исава в земле, лежащей к югу, и поразили Хеврон и селения его, и разрушил укрепление его, и сожег башни его вокруг него,*

Хеврон — Χεβρών, древний город времен патриархов, в 7 часах пути от Иерусалима к горам Иудейским, нынешний эль-Халиль, еще во времена Неемии был населен иудеями (Неем. 11:25), позднее захвачен идумеями. Укреп-

лен был еще во времена Ровоама (2 Пар. 11:10).

*66. и поднялся, чтобы идти в землю иноплеменников, и прошел Самарию.*

От Хеврона Иуда *поднялся...* в «землю иноплеменников» (ἄλλοφύλων), т.е. филистимлян, и *прошел Самарию*. Вместо Самарии (Σαμάρειαν) некоторые кодексы читают Μαρίσσα. Это название, от перестановки букв которого легко могло произойти Σαμάρειαν, предпочитается многими исследователями. И в самом деле, если цель Иуды была в земле филистимлян (стих 66, ср. стих 68), то от Хеврона путь туда вовсе не лежал через Самарию, Марисса же была действительно как раз на пути, в низменности Иудейской — близ Бейт-Джибрин, и прямо упоминается в параллельном месте — 2 Мак. 12:35.

*67. В то время пали в сражении священники, желавшие прославиться храбростью и безрассудно вышедшие на войну.*

*68. И обратился Иуда в Азот, землю иноплеменников, разрушил жертвенники их, сожег огнем резные изображения богов их, взял добычи городов и возвратился в землю Иудейскую.*

*В Азот, землю иноплеменников* — γῆν ἄλλοφύλων, приложение к εἰς Ἄζωτον, но не для обозначения положения Азота, а для ближайшего определения местности, где воевал Иуда; посему и далее выражается, что Иуда «разрушил

жертвенники их» — βωμοὺς αὐτῶν, т.е. ἄλλοφύλων, иноплеменников, а не Ἄζωτου — одного Азота.

## ГЛАВА 6

*1–17. Смерть Антиоха Епифана (ср. 2 Мак. 9). — 18–30. Жалоба иудейских отступников и сирийского гарнизона Антиоху Евпатору на Иуду и большие приготовления царя к новому походу на Иудею. — 31–47. Осада Вифсуры и битва при Вифсахаре. — 48–54. Осада укрепленной горы храма, сдача Вифсуры. — 55–63. Заключение перемирия; вероломство царя и удаление в Антиохию (ср. Иосиф Флавий. Древности. XII, 9, 3–7 и 2 Мак. 13:18–27).*

**1. Между тем царь Антиох, проходя верхние области, услышал, что есть в Персии город Елимаис, славящийся богатством, серебром и золотом,**

На пути своем через «верхние страны» (см. комментарии к 3:31 и 37) Антиох услышал, что есть в Персии город Елимаис, славящийся своим храмом и несметными богатствами, куда и направился... Это выражение, внесенное в textus receptus, что Елимаис — город в Персии, представляет очевидную географическую ошибку, так как в Персии был не город Елимаис, а Элимаида, Ἐλυμαΐς — греческая форма имени Эйлам — провинция Персидского царства (Дан. 8:2 — область Еламская с престольным городом Сузы).

К наименованию этой «Елимаис» городом могло послужить то обстоятельство, что в оригинале стояло здесь «медина», «местность», ошибочно переведенное переводчиком через πόλις. К этому побуждало его особенно то, что в стихах 2 и 3 идет речь именно о городе. Но в таком случае правильнее было бы выразиться просто: «услышал (Антиох), что есть ἐν Ἐλυμαΐδι ἐν τῇ Περσίῃ город...» и т.д. Это как будто дают лишь и разночтения текста: ἐν Ἐλυμέс (Александрийский кодекс), ἐν Ἐλυμαΐς (Компл.), ἐν λυμαέс (Синайский), ἐν Ἐλυμαэс и ἐν Ἐλυμαΐδι (Fritzsche).

Не упоминают имени города и другие исторические свидетельства об этом событии. Так, Полибий говорит лишь, что Антиох, желая добыть денег, предпринял поход «на храм Артемиды в Елимаиде», но цель его не была достигнута (XXXI, 11). Аппиан упоминает, что Антиох грабил τὸ τῆс Ἐλυμαΐс Ἀφροδίτης ἱερόν (Syn. cap. 66) — 2 Мак. 9:2, передавая об этом событии, называет имя города — Персеполь, но это основано на простой догадке.

**2. и в нем — храм, весьма богатый, и есть там золотые покровы, брони и оружия, которые оставил там Александр, сын Филиппа, царь Македонский, — первый, воцарившийся над Еллинами.**

Оставил там Александр — т.е. в качестве посвященных даров и победных трофеев.

Первый, воцарившийся над Еллинами — см. комментарии к 1:1.

*3. И он пришел и старался взять этот город и ограбить его, но не мог, потому что намерение его стало известно жителям города.*

*4. Они поднялись против него войною, и он обратился в бегство и ушел оттуда с великою скорбью, чтобы отправиться в Вавилон.*

*Ушел... чтобы отправиться в Вавилон...* Это не противоречит сообщению Полибия, что Антиох умер в Таве (Tabae), потому что здесь сказано только, что Антиох отправился в Вавилон, на пути куда смерть и застигла его.

*5. Тогда пришел некто к нему в Персию с известием, что ополчения, ходившие в землю Иуды, обращены в бегство,*

*6. что Лисий ходил с сильным войском впереди всех, но был поражен Иудеями, и они усилились и оружием, и войском, и многими добычами, которые взяли от пораженных ими войск,*

*7. и что они разрушили мерзость, которую он воздвиг над жертвенником в Иерусалиме, а святилище по-прежнему обнесли высокими стенами, также и Вефсуру, город его.*

Краткое изложение Антиоху описанных в 3:32 и 4:60 событий.

*Пришел некто к нему... с известием...* — ἀπαγγέλλων τις — это был, вероятно, особый посольный Лисия.

*Ополчения, ходившие в землю Иуды...* — войска Птолемея, Никанора и Горгия (3:38; 4:1).

*Лисий ходил... впереди всех...* — ἐν πρώτοις, славянский: «в первых», т.е.

не в смысле «прежде всех», но как высший всех, как главнокомандующий (4:28 и далее).

*Разрушили мерзость...* В выражении τὸ βδέλυγμα писатель влагает в уста язычника-посольного свое собственное еврейское воззрение.

*Вефсуру, город его* — πόλιν αὐτοῦ, т.е. ему, сирийскому царю, по праву принадлежавший город.

*8. Когда царь услышал слова сии, сильно испугался и встревожился, упал на постель и впал в изнеможение от печали, что не сбылось так, как он желал.*

*9. И много дней пробыл он там, ибо возобновлялась в нем сильная печаль; он думал, что умирает.*

*Пробыл он там...* — ἐν τῇ Περσίῃ, где его нашел вестник Лисия.

*10. И созвал он всех друзей своих и сказал им: удалился сон от глаз моих, и я изнемог сердцем от печали.*

*11. И сказал я в сердце моем: до какой скорби дошел я и до какого великого смущения, в котором нахожусь теперь! А был я полезен и любим во владычестве моем.*

*Был я полезен и любим во владычестве моем.* В естественной доброте и благонамеренности можно не отказывать Антиоху; верно и то, что он старался — нередко до смешного — сделаться любимцем своего народа.

*12. Теперь же я воспоминаю о тех злодеяниях, которые я совершил в Иерусалиме, и как взял все находившиеся в нем золотые и серебряные*



*сосуды и посылал истреблять обитающих в Иудее напрасно.*

*13. Теперь я познаю, что за это постигли меня эти беды, — и вот, я погибаю от великой печали в чужой земле.*

*Погибаю... в чужой земле.* Персия, хотя принадлежала к царству Антиоха, однако была отдаленной провинцией, которая после предпринятых им туда походов сделалась для него действительно как бы чужою, так что нельзя было рассчитывать на ее участие в его печальной судьбе. В указании Антиоха на беззакония, совершенные им в Иерусалиме, как на причину своих бедствий не все должно быть отнесено на долю иудейско-апологетического прагматизма историка. За некоторую правдоподобность влагаемых им в уста умирающего царя рассуждений и чувств говорит не только заметка Полибия, что Антиох от некоторых страшных знамений Божества за разграбление Елимаидского храма, впал в бесчувствие и умер, но также и все обстоятельства самого дела. Воображение его рисовало, с одной стороны, все ужасы последних гонений его на иудейство, с другой — всю горечь его последних неудач: поставить то и другое в причинную и взаимную связь было так легко и естественно человеку в состоянии особенной склонности давать мистическое объяснение событиям.

*14. И призвал он Филиппа, одного из друзей своих, и поставил его правителем над всем царством своим;*

Филипп — во 2 Мак. 9:29 называемый также совоспитанником царя (σύντροφος), был, по-видимому, из «варваров» — фригиец родом, назначенный Антиохом в наместники Иудеи, чтобы «угнетать народ» (2 Мак. 5:22; 8:8).

*15. и дал ему венец и царскую одежду свою и перстень, чтобы он руководил Антиоха, сына его, и воспитывал его для царствования.*

*Дал ему... и перстень...* — τὸ δακτύλιον, которым запечатывались все письменные распоряжения и указы царя.

*16. И умер царь Антиох в сто сорок девятом году.*

В 149 году эры Селевкидов = 164 г. до Р.Х. Через вручение царских регалий Филиппу Антиох объявлял его и узаконял правителем царства и опекуном своего сына на время его несовершеннолетия. Сопоставляя это с 3:32–34, находим странным, что эти полномочия царь передал не Лисию, а Филиппу.

Как кажется, Филипп постарался и успел войти в доверие упавшего духом царя за счет далекого Лисия, против которого Антиох и без того был настроен после понесенных им в Иудее поражений. Впрочем, если принять во внимание то, что Филипп был совоспитанник Антиоха и, следовательно, стоял в отношении к царю едва ли не столь же близко, если не ближе, чем происходивший из царского рода Лисий, то можно будет допустить, что

назначением Филиппа правителем царства и воспитателем своего сына Антиох вовсе не имел в виду оскорбить Лисия. И если это назначение повело, однако, к междоусобной войне, то виновато в этом было более честолюбие Лисия, который не подчинился последней воле царя и не ограничился властью над одной половиной царства, а захотел захватить теперь и все царство.

Местом смерти Антиоха Полибий называет Табы в Персии; блаженный Иероним (в толковании на Дан. 11) — *Tabes oppidum Persidos*; по Курцию (5:13), этот город лежал *in Paracetacene ultima*, т.е. в местности, которая простиралась на север от Персии и восточнее от Сузианской провинции к Мидийской.

*17. Когда Лисий узнал, что царь умер, то поставил вместо него на царство сына его, Антиоха, которого воспитывал в юности его, и назвал его именем Евпатора.*

По Аппиану (46 и 66), новый царь, Антиох Евпатор, имел при вступлении на престол всего 9 лет, по Евсевию (*Chron. armeniacae*. P. 187) — 14 лет; первое показание представляется более правильным.

*18. Между тем находившиеся в крепости теснили Израиля вокруг святилища и всегда старались делать ему зло, а язычникам служить опорой;*

*19. тогда Иуда решил выгнать их и созвал весь народ, чтобы осадить их.*

*20. Все собрались и осадили их в сто пятидесятом году, и устроил он против них стрелометательные орудия и машины.*

В 150 году эры Селевкидов = 163 г. до Р.Х.

*21. Но некоторые из осажденных вышли, и к ним пристали некоторые из нечестивых Израильтян;*

*22. и пошли они к царю и сказали: доколе ты не сделаешь суда и не отмстишь за братьев наших?*

*Доколе... не отмстишь за братьев наших?* — т.е. тут разумеются осажденные в крепости язычники и бывшие в общении с ними иудеи, из обеих этих разновидностей состояли вопрошавшие.

*23. Мы согласились служить отцу твоему и ходить по заповедям его и следовать повелениям его;*

*24. а сыны народа нашего осадили крепость и за то чуждаются нас, и кого из нас находят, умерщвляют, и имущества наши расхищают,*

*25. и не на нас только простерли они руку, но и на все пределы наши.*

*26. И вот, теперь осадили они крепость в Иерусалиме, чтобы овладеть ею, а святилище и Вефсуру укрепили.*

*27. Если ты не поспешишь предупредить их, то они сделают больше этого, и тогда ты не в силах будешь удержать их.*

*28. Услышав это, царь разгневался и собрал всех друзей своих и*

*начальников войска своего и начальников конницы;*

*Царь разгневался и собрал...* Так как царь был еще мальчиком (см. комментарии к стиху 17), то все, приписываемое здесь царю, делал — его именем, конечно, — правитель царства Лисий. Возможно, однако, что посланные имели аудиенцию у юного царя в присутствии Лисия и своими сообщениями привели его в гнев и настроили воинственно, а Лисий, представляя это достаточным для себя полномочием, приступил к потребным приготовлениям на предстоящую войну.

*Друзей своих* — т.е. членов своего царского совещания.

*29. пришли к нему и из других царств и с морских островов войска наемные,*

*Пришли к нему и из других царств* — т.е., вероятно, из малоазийских — Пергама, Вифинии, Понта и Каппадокии.

*С морских островов* — т.е. Кипра, Родоса, Крита и островов Архипелага.

*30. так что число войск его было: сто тысяч пеших, двадцать тысяч всадников и тридцать два слона, приученных к войне.*

2 Мак. 13:2 представляет военные силы Евпатора и Лисия еще грознее — 110 000 пехоты, 5300 конницы, 32 слона и 30 колесниц с косами у каждого. Но это показание едва ли заслуживает большего вероятия — не только потому, что дает по особой армии юному Евпа-

тору и Лисию, но по очевидной невероятности столь больших цифр, — особенно если принять во внимание, что половина сирийских войск должна была еще находиться в Персии с Филиппом и что даже Антиох Великий в битве при Магнесии мог выставить против римлян не более 80 000 войска — в такое время, когда Сирийское царство было гораздо больше и сила его была еще не настолько истощена, как при Антиохе Епифане; да и, наконец, едва ли Лисий мог набрать в греческих землях столько войск без того, чтобы вызвать конфликт с римлянами, в мирном договоре с которыми Антиох обязался не производить вербовок в состоявших под римским покровительством землях, не принимать из них ни перебежчиков, ни добровольцев, не приучать более слонов к битве и не приобретать их (*Полибий*. XXII, 23 (26); *Ливий*. XXXVIII, 38)... Как бы то ни было, нельзя отрицать, что армия Лисия должна была достигать, по крайней мере, до цифры, указываемой 30 стихом.

В самом деле, если Лисий два раза — сначала с 40 000, потом с 65 000 — был разбит десяти тысячным отрядом Иуды (4:28–35), то теперь, когда Иуда укрепил гору храма и Вефсуру и настолько поднял дух силы своих сподвижников, что предпринял осаду сирийского гарнизона в крепости Иерусалимской, Лисий должен был двинуть на иудеев еще большее войско, если только он хотел подавить решительно это восстание иудеев и утвердиться снова в Иудее. К этому должны были побуж-

дать его и другие не менее важные соображения. Кроме дел в Иудее, он предвидел затруднения и со стороны Филиппа по его возвращении из Персии, и со стороны римлян, если они в вопросе о престолонаследии выскажутся в пользу не Евпатора, а другого кандидата — его дяди Деметрия. И то и другое могло достаточно побудить его напрячь все силы Сирийского царства, чтобы создать армию, готовую ко всем предполагаемым затруднениям.

*31. И прошли они через Идумею и расположились станом против Вефсуры, и сражались много дней и устроили машины; но те сделали вылазку и сожгли их огнем и сразились мужественно.*

*Прошли они чрез Идумею...* — см. комментарий к 4:29.

*32. После сего Иуда отступил от крепости и расположился станом в Вефсахаре против стана царского.*

*Иуда отступил от крепости,* т.е. прекратил пока осаду Иерусалимской крепости, где сидел сирийский гарнизон (ср. стих 20), и направился навстречу наступавшему врагу.

Вефсахара — Βηθσαχάρια, где расположился станом Иуда, лежала на 70 стадий севернее Вефсуры, нынешний Бейт-Сакарие (*Иосиф Флавий*. Древности. XII, 9, 4; Об Иудейской войне. I, 5).

*33. Царь же, встав рано утром, поспешно отправился с войском своим по дороге к Вефсахаре, и при-*

*готовились войска к сражению и затрубили трубами.*

*34. Слонам показывали кровь винограда и тутовых ягод, чтобы возбудить их к битве,*

*Кровь винограда и тутовых ягод* — т.е. красное вино или сок этих ягод, имеющий вид крови. Напоение этим вином приводило слонов в неукротимое бешенство, чем обыкновенно весьма пользовались в сражениях (3 Мак. 5:2).

В данном случае вино только показывали слонам, не давая, что делало ярость их еще более страшною.

*35. и разделили этих животных на отряды и приставили к каждому слону по тысяче мужей в железных кольчугах и с медными шлемами на головах, сверх того по пятисот отборных всадников назначено было к каждому слону.*

*36. Они становились заблаговременно там, где был слон, и куда он шел, шли и они вместе, не отставая от него.*

*37. Притом на них были крепкие деревянные башни, покрывавшие каждого слона, укрепленные на них помочами, и в каждой из них по тридцати по два сильных мужей, которые сражались на них, и при слоне Индиец его.*

*И при слоне Индиец его* — т.е. вожак, управитель — из индийцев, потому что и слоны были индийские. Число человек — по 32 — на каждом слоне представляется совершенно невероятным. И по древним, и по новым свидетельствам, слоновые башни вмещали

только 3 или 4, самое большое — 5 человек, и башня с 32 вооруженными воинами занимала бы окружность, которую никак не могла бы уместить спина самого громадного из слонов; очевидно, таким образом, что это невероятное число вошло в текст по ошибке переводчика или переписчика, быть может, через смешение цифр. Первоначальный текст, наверное, имел здесь «шнайим ве-шалопш», «три или два», откуда — в такое время, когда слоны в Сирии были еще неизвестны, — легко могло произойти *тридцать два*.

*38. Остальных же всадников поставили здесь и там — на двух сторонах ополчения, чтобы подавать знаки и подкреплять в тесных местах.*

*39. Когда солнце блеснуло на золотых и медных щитах, то заблестали от них горы и светились, как огненные светильники.*

*40. Одна часть царского войска протянута была по высоким горам, а другие — по низменным местам; и шли они твердо и стройно.*

*41. И смутились все, слышавшие шум множества их и шествие такого полчища и стук оружий, ибо войско было весьма великое и сильное.*

*42. И вступил Иуда и войско его в сражение — и пали из ополчения царского шестьсот мужей.*

*43. Тогда Елеазар, сын Саварана, увидел, что один из слонов покрыт броней царскою и превосходил всех, и казалось, что на нем был царь, —*

*Елеазар, сын Саварана...* — см. комментарии к 2:5.

*44. и он предал себя, чтобы спасти народ свой и приобрести себе вечное имя;*

*45. и смело побежал к нему в середине отряда, поражая направо и налево, и расступались от него и в ту, и в другую сторону;*

*46. и подбежал он под того слона, лег под него и убил его, и пал на него слон на землю, и он умер там.*

*Лег под него...* — ὑπέθηκεν (ἐκυτόν), славянский: «подложися ему».

Действие Елеазара едва ли можно обозначить выражением: *лег под него*. Гораздо правильнее представить дело по аналогии со 2 Мак. 14:41 и, как прямо указывается у Иосифа Флавия (Древности. XII, 9, 4), что Елеазар «подложил» (ὑπέθηκεν) — не себя, а ξίφος, меч, как встречается и в некоторых манускриптах, и, таким образом пронзив слона снизу, убил его. Предположение Елеазара (стих 43), что на этом слоне был царь, оказалось ошибочным. Вероятно, это была какая-нибудь другая важная «персона»; царь же едва ли даже и мог быть здесь, потому что был еще дитя, совершенно бесполезный для битвы: в суматохе сражения за ним нужен был бы особый глаз, усиленная охрана, и это было бы только излишней помехой сражающимся. Если бы со слонем погиб царь, это, конечно, не прошло бы без сильной паники в войске, и оно и на этот раз предалось бы беспорядочному бегству. Целость царя видна, нако-

нец, из дальнейшего (стих 48 и далее).

*47. Но, увидев силу царского ополчения и стремительность войск, Иудеи уклонились от них.*

*48. Царские же войска пошли против них на Иерусалим: царь направил войска на Иудею и на гору Сион.*

Впервые Иуда отступает от врага, находя, что без крайности не следует рисковать силами, которые на этот раз слишком очевидно уступали врагу, даже при том, что не было недостатка отваги. Храня войско и не теряя надежды перехитрить врага, Иуда возвратился, как кажется, в Иерусалим, имея позади наступавшего неприятеля (стих 48; ср.: Иосиф Флавий. Древности. XII, 9, 5; Об Иудейской войне. I, 5).

*Царские же войска* — славянский: «сущии же от полка царева» (οἱ ἐκ τῶν...), т.е. часть войска, главный отряд, — между тем как другая часть вела осаду Вефсуры и по сдаче ее должна была оставаться там для охраны.

*Пошли против них на Иерусалим...* — εἰς συνάντησιν αὐτῶν — это выражение и вообще текст в данном месте не дает ясных указаний относительно того, куда направился и где расположился Иуда. По Иосифу Флавию (Древности. XII, 9, 5), он со своим отрядом заключился в храмовых укреплениях; но в таком случае представляется странным, что в дальнейшем — при заключении мира (стих 58) — имя Иуды не упоминается, не говоря уже о том, что и 54-й стих едва

ли может быть согласован с этим предположением. Скрываться от врагов в крепости вообще было не в характере Иуды, и в данном случае тем менее он мог сделать это, что вследствие субботнего года храмовая гора дала бы ощутить сильный недостаток в продовольствии. Возможно поэтому, что Иуда, оставив в Иерусалиме часть отряда, действительно отправился (с другою частью) в Гофну, на горы, как представляет дело в другом месте и Флавий.

*49. И заключил он мир с бывшими в Вефсуре, которые вышли из города, ибо не было у них продовольствия, чтобы держаться в нем в осаде, потому что был субботний год на земле.*

Ближайшим последствием победоносного наступления сирийцев на Иудею было то, что крепость Вефсура должна была сдаться, вынужденная на то особенно недостатком продовольствия. В упоминании об этом не столь приятном для иудея событии заметно желание писателя — насколько возможно — сгладить неприятность впечатления. Так, он не говорит, как обыкновенно это выражалось в таких случаях, что иудеи вышли к врагу для сдачи себя (ср. 1 Цар. 1:3; 4 Цар. 18:31; 24:12; Иер. 38:17–18), но выражается лишь: «вышли из города» — ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως. Равным образом выражение «заключил он мир с бывшими в Вефсуре...», очевидно, есть просто «деликатное» обозначение того, что крепость капитулировала перед царем.

Но если первоисточник в этом случае столь краток и скрытен, то имеются и более подробные и более откровенные о том свидетельства. Иосиф Флавий, вообще умевший щадить самолюбие иудейского читателя, в данном случае сознается даже в гораздо большем: что вефсуриане, устрашась многочисленности неприятелей, сдали царю город, взяв клятву в сохранении их от всяких бед. Но Антиох, получив город, не причинил другого зла жителям, как только повелел их нагими выгнать из города. Таково это «ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως» ...

*50. И овладел царь Вефсурю и оставил в ней стражу, чтобы стеречь ее.*

*51. Потом много дней осаждал святилище и поставил там стрелометательные орудия и машины, и огнеметательные, и камнеметательные, и копьёметательные, чтобы бросать стрелы и камни.*

Осаждал святилище — т.е. сильно укрепленную гору храма (см. комментарии к 4:60).

*52. Но и Иудеи устроили машины против их машин и сражались много дней;*

*53. съестных же припасов не достало в хранилищах, потому что был седьмой год, и искавшие в Иудее безопасности от язычников издержали остатки запасов;*

Искавшие в Иудее безопасности от язычников — т.е. переселившиеся из Галаада и Галилеи (5:23, 45).

*54. и осталось при святилище не много мужей, ибо одолел их голод, и разошлись каждый в свое место.*

*55. Услышал Лисий, что Филипп, которому царь Антиох еще при жизни поручил воспитывать сына своего, Антиоха, для царствования,*

*56. возвратился из Персии и Мидии и с ним — ходившие с царем войска, и что он домогается принять на себя дела царства.*

*57. Почему поспешно пошел и сказал царю, начальникам войска и вельможам: мы каждый день терпим недостаток и продовольствия у нас мало, а место, осаждаемое нами, — крепко, между тем лежит на нас попечение о царстве.*

*58. Итак подадим правую руку этим людям и заключим с ними мир и со всем народом их,*

*59. и предоставим им поступать по законам их, как прежде; ибо за свои законы, которые мы отменили, они раздражились и сделали всё это.*

*60. И угодно было это слово царю и начальникам, — и послал он к ним, чтобы заключить мир, что они и приняли;*

*61. и клялся им царь и начальники. После сего они вышли из крепости.*

После сего они вышли — ἐπὶ τοῦτοῖς, славянский: «о сих», т.е. правильное не «после сего», а «на этих» или «на этом» — в том смысле, в каком говорят: «на этом они и порешили», т.е. «на этих условиях они вышли из крепости», сдали ее сирийцам.

**62.** *И взошел царь на гору Сион и, осмотрев укрепленные места, пре- небрег клятвою, которою клялся, и велел разорить стены кругом.*

На гору Сион — т.е. в укрепление храмовой горы. Повеление царя «разорить стены кругом» писатель рассматривает как нарушение клятвы, которую «клялся царь» при заключении мира (стих 61). Некоторые возражают на это, что не видно из самого повествования, чтобы неприкосновенность стен была одним из пунктов мирного договора. Однако это само собою предполагается.

**63.** *Потом поспешно отправился, и, возвратившись в Антиохию, он нашел, что Филипп владеет городом, вступил с ним в сражение и силою взял город.*

Из Иерусалима царь поспешно отправляется в Антиохию и, найдя там, что Филипп владеет городом, вступает с ним в сражение и силою отнимает город. К этому сообщению Иосиф Флавий в «Древностях» (XII, 9, 7) прибавляет, что Филипп попадает в плен и убивается, между тем как, по 2 Мак. 9:29, Филипп из страха перед Антиохом Евпатором удаляется к Птолемею Филометору в Египет. Иосиф повествует далее, что царь, уходя из Иудеи, увел с собою первосвященника Онию, переименовавшегося Менелаем, и по совету Лисия повелел умертвить его в Верии как главного виновника всех неприятностей между иудеями и сирийским царем. Это событие передается также и 2 Мак. 13:4–7, только

помещается в другом месте — прежде прихода Лисия и Евпатора в Иудею. Относительно всех этих различий изложения будет сказано в своем месте, при толковании 2 Мак. 9 и 13.

## ГЛАВА 7

*1–4. Воцарение Деметрия, сына Селевка. — 5–11. Отправление им в Иудею Алкима и Вакхида.*

*— 12–18. Вероломство их по отношению к благочестивым книжникам. — 19–25. Возвращение Вакхида и Алкима к царю.*

*— 26–32. Поход Никанора на Иудею, сражение при Хафарсаламе, отступление Иуды.*

*— 33–39. Никанор в Иерусалиме и храме. — 40–47. Битва при Вефороне, гибель Никанора и бегство сирийцев. — 48–50. Радость народа (ср. 2 Мак. 14 и 15; Иосиф Флавий. Древности. XII, 10, 1–5).*

*1. В сто пятьдесят первом году вышел из Рима Димитрий, сын Селевка, и с немногими людьми вошел в один приморский город и там воцарился.*

В 151 году эры Селевкидов = 161 г. до Р.Х.

Сын Селевка — т.е. Селевка IV Филопатора, старшего сына Антиоха Великого (см. комментарии к 1:10). По смерти этого Селевка сын его — Деметрий — тогда же должен был бы наследовать его трон. Но так как он был тогда заложником в Риме, то правление царством взял на себя его



дядя — Антиох Епифан, который перед своей смертью предоставил царство своему несовершеннолетнему сыну Антиоху Евпатору под регентством Филиппа (6:14 и далее). Но Деметрий, узнав о смерти Антиоха Епифана, предъявил перед римским сенатом свои права на сирийский трон, — впрочем, безрезультатно, — вероятно, потому, что Сенат в интересах Римского государства нашел более выгодным, чтобы в Сирии правил мальчик, а не самостоятельный муж 22 лет, каким был тогда Деметрий. Однако спустя некоторое время Деметрий все-таки нашел случай уплыть из Рима в Сирию на одном из карфагенских кораблей (ср.: *Полибий*. XXXI, 19–23; *Аппиан*. *Сур.* с. 47; *Ерп.* XLVI и *Юстин*. XXXIV, 3, 4–9).

*Приморский город*, в котором Деметрий воцарился, был, по 2 Мак. 14:1, Триполис.

*С немногими людьми...* — по Полибию (XXXI, 22, 11), с 8 друзьями, 5 слугами и 3 мальчиками. Это показание не станет в противоречие с 2 Мак. 14:1, где говорится, что Деметрий приплыл с сильным сухопутным и морским войском — μετὰ πλήθους ἰσχυροῦ καὶ στόλου, если допустить, что в первом случае говорится собственно о первоначальной высадке Деметрия в Триполисе, а во втором — о посадке на корабли в гавани этого города с целью овладения царством.

**2. Когда же он входил в царственный дом отцов своих, войско схватило Антиоха и Лисия, чтобы привести их к нему.**

*Царственный дом отцов* — οἶκος βασιλείας = «бейт малхут» (Дан. 4:27; Есф. 1:9; 2:16) — царская резиденция, т.е. Антиохия.

**3. Это стало известно ему, и он сказал: не показывайте мне лиц их.**

Повеление Деметрия — «не показывать ему лиц» Антиоха и Лисия — вызывалось, вероятно, его опасениями, что он не в силах будет отказать им в помиловании, если они начнут просить его о том.

**4. Тогда войны убили их, и воссел Димитрий на престоле царства своего.**

**5. И пришли к нему все мужи беззаконные и нечестивые из Израильтян, и Алким предводительствовал ими, домогаясь священства;**

*Алким* — Ἰακκίος, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 29, 7) также Ἰάκκιος, по-еврейски Эльяким, сокращенно Яким.

*Домогаясь священства* — по 21-му стиху, первосвященства. По 2 Мак. 14:3, 7, он был уже ранее первосвященником, но за свою склонность к языческим обычаям был отставлен благочестивыми иудеями.

**6. и обвиняли они перед царем народ, говоря: погубил Иуда и братья его друзей твоих, и нас выгнали из земли нашей.**

*Друзей твоих* — т.е. приверженцев твоих в иудейском народе.

**7. Итак, пошли теперь мужа, кому ты доверяешь; пусть он пойдет и**

*увидит все разорение, которое они причинили нам и стране царя, и пусть накажет их и всех, помогающих им.*

**8. Царь избрал Вакхида из друзей царских, который управлял по ту сторону реки, был велик в царстве и верен царю,**

**9. и послал его и нечестивого Алкима, предоставив ему священство, и повелел ему сделать отмщение сынам Израиля.**

**10. Они отправились и пришли в землю Иудейскую с большим войском; и он послал к Иуде и братьям его послов с мирным, но коварным предложением.**

**11. Но они не вняли словам их, ибо видели, что они пришли с большим войском.**

**12. К Алкиму же и Вакхиду сошло собрание книжников искать справедливости.**

**13. Первые из сынов Израилевых были Асидеи; они искали у них мира,**

*Собрание книжников* — συναγωγή γραμματέων, толпа книжников (сυναγωγή — как в 2:42; γραμματεῖς — как в Езд. 7:6; 11; Неем. 8:4, — следовательно, иначе, чем в нашей книге 5:42), посвятивших себя изучению Слова Божия и научению, наставлению в нем других — «учителей закона». Эти книжники пришли к Алкиму и Вакхиду *искать справедливости* — ἐκζητοῦσαι δίκαια, т.е. правды, права жить праведно, по отеческим законам, на основании заключенного уже иудеями с Антиохом Евпатором мира (6:59).

Следующий стих (13) в связи или в сравнении с предыдущим может иметь двоякий смысл. Это зависит от того, какой смысл придать выражению *первые из сынов Израилевых*. Если видеть в этом выражении желание писателя обозначить время или порядок представления Алкиму и Вакхиду той и другой части народа, тогда стих 13 будет иметь такой смысл: «Первыми из сынов Израилевых, искавших мира у них (т.е. Алкима и Вакхида), были Асидеи». Если же «первые» здесь употреблено в смысле «лучшие», тогда мысль обоих этих стихов (12–13) будет такова: «К Алкиму и Вакхиду сошло собрание книжников искать справедливости. В том числе были и лучшие из сынов Израилевых — Асидеи, которые искали у них мира...». Возможно и так представлять дело, что Асидеи составляли не часть партии книжников и не особую партию от нее, а наоборот — эти книжники составляли часть партии Асидеев или всю ее. В таком случае мысль может быть здесь и такова: «К Алкиму... сошло собрание книжников... это были лучшие из сынов Израилевых — Асидеи...» и т.д.

Алким был, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 9, 7), οὐκ ἐκ τῆς τῶν ἀρχιερέων γενεᾶς, или, как он яснее выражается в XX, 10, γένους μὲν τοῦ Ἀαρῶνος, οὐκ ὄντα δὲ τῆς οἰκίας ταύτης, т.е. не из семьи умерщвленного Менелая, которого он производит от Аарона по Елеазаровой линии. Таким образом, Алким делается первосвященником помимо ближайшего кандидата на

первосвященство, каковым был Ония, сын также Онии (III), старшего из тех 3 братьев — детей Симона, которые один за другим перебивали все первосвященниками (Ония, Иисус (Иасон) и Ония-Менелай).

*14. ибо говорили: священник от племени Аарона пришел вместе с войском и не обидит нас.*

*15. И он говорил с ними мирно и клялся им, и сказал: мы не сделаем зла вам и друзьям вашим.*

Клялся им... Хотя здесь не упоминается о клятве Вакхида, но из дальнейшего видно (стих 18), что или Алким, давая народу клятву, давал ее вместе и за Вакхида, или сам Вакхид дал такую же клятву, здесь не упомянутую.

*16. И они поверили ему, а он, захватив из них шестьдесят мужей, умертвил их в один день, как сказано в Писании:*

*17. «тела святых Твоих и кровь их пролили вокруг Иерусалима, и некому было похоронить их».*

Текст Писания, который писатель приводит, сообщив о вероломно-жестоким избиении 60 мужей, заимствован из псалма 78:2–3. Этот «псалом Асафа» ближайшим образом повествует собственно о халдейском разрушении Иерусалима; здесь же воспоминается по сходству событий.

*18. И напал от них страх и ужас на весь народ, и говорили: нет в них истины и правды, ибо они на-*

*рушили постановление и клятву, которою клялись.*

*Постановление* — ἡ στάσις, т.е. договор, обещание.

*19. Тогда Вакхид отступил от Иерусалима и расположился станом при Визефе, и, послав, поймал многих из бежавших от него мужей и некоторых из народа, заколол и бросил их в глубокий колодезь.*

При Визефе — Βηζέθ, местоположение этой стоянки Вакхида точно неизвестно. Некоторые думают, что это был холм Везефа, впоследствии обстроившийся и ставший пригородом Иерусалима или частью его (ср.: Иосиф Флавий. Об Иудейской войне. V, 4, 2); во всяком случае это место расправы с иудеями было не столь далеко от Иерусалима.

Поймал многих из бежавших от него мужей — т.е., вероятно, тех из иудеев, которые вместе с отречением от своей веры сначала присоединились к сирийцам, но потом снова отпали от них.

И некоторых из народа — вероятно, казавшихся Вакхиду наиболее подозрительными в смысле сочувствия и содействия сирийцам.

*20. Потом, поручив страну Алкиму и оставив с ним войско на помощь ему, Вакхид отправился к царю.*

*21. Алким же домогался первосвященства.*

«Домогательство» первосвященства Алкимом было домогательство

силою оставленных ему Вакхидом войск. Показание Иосифа (Древности. XII, 10, 3), что Алким льстивыми речами старался снискать благоволение народа, мало согласуется с выражением подлинника ἰγνώριστο и произошло, вероятно, от ложного истолкования 21-го стиха.

*22. И собрались к нему все возмущавшие народ свой, и овладели землею Иудейскою, и произвели великое поражение в Израиле.*

*Произвели великое поражение в Израиле* — т.е. умертвили многих правоверных израильтян.

*23. И увидел Иуда все зло, какое причинил Алким со своими сообщниками сынам Израилевым, — больше, нежели язычники;*

*24. и, обойдя все пределы Иудеи, сделал отмщение отступникам, — и они перестали входить в эту страну.*

*Сделал отмщение отступникам*, т.е. тем, о которых говорится в 22-м стихе; *и они перестали входить в эту страну*, т.е. с целью «возмущать» народ свой и производить «великое поражение в Израиле (тот же стих)».

После того как Антиох Евпатор заключил с иудеями мир, предоставив им жить по их отеческим обычаям и законам (6:61), Иуда, вероятно, на некоторое время позволил своему войску разойтись по домам, приняв меры, чтобы в случае необходимости оно быстро сплотилось вновь около него. Когда затем Деметрий по вступ-

лении на сирийский престол прислал Вакхида и Алкима с сильным войском в Иудею, Иуда с братьями не поддался на коварно-мирные слова пришельцев и решил выждать дальнейших событий. Несчастливая судьба книжников и Асидеев, поддавшихся на удочку врагов, оправдала его опасение и вывела его из выжидательного образа действий вновь на дело кровавого ополчения за веру и свободу. Успехи Иуды в короткое время привели к тому, что Алким вынужден был возвратиться к царю с жалобами на иудейского витязя и с просьбою о послании на Иудею нового сильного войска (стихи 25–26).

*25. Когда же Алким увидел, что Иуда и находящиеся с ним усилились, и понял, что не может противостоять им, возвратился к царю и жестоко обвинял их.*

*26. Тогда царь послал Никанора, одного из славных вождей своих, ненавистника и враждебного Израилю, и приказал ему истребить этот народ.*

Никанор, уже выступавший против иудеев при Антиохе Епифане (3:38), был — по 2 Мак. 14:12 — заведующим над боевыми слонами, по Иосифу — бежал вместе с Деметрием из Рима, по Полибию (XXXI, 22, 4) — был там одним из довереннейших его наперсников. Его ненависть и вражда к Израилю особенно понятны после поражения при Еммауме (3:38; 4:6 и далее).

*27. Никанор, придя в Иерусалим с большим войском, послал к Иуде*

*и братьям его коварно со словами мирными:*

*28. да не будет войны между мною и вами; я войду с немногими людьми, чтобы видеть лица ваши в мире.*

*Видеть лица ваши...* — посетить для личной беседы или переговоров, ср. Исх. 10:28 и далее.

*В мире* — т.е. без злого умысла, мирно, дружелюбно.

*29. И пришел он к Иуде, и приветствовали они друг друга мирно; а между тем воины были приготовлены схватить Иуду.*

*30. Иуде сделалось известным, что он пришел к нему с коварством, поэтому он убоялся его и не хотел более видеть лица его.*

Повествование о мирных сношениях Иуды с Никанором передается в виде целой саги во 2 Мак. 14:21–29 и далее.

*31. Когда Никанор узнал, что умысел его открылся, вышел против Иуды на сражение близ Хафарсаламы.*

*Близ Хафарсаламы* — Хафарсалама, у Иосифа названная κόμη τις («одна деревня») находилась неизвестно где, одно достоверно, что к югу от Иерусалима, потому что после сражения Никанор убегает в Иерусалим (город Давидов) и потом в Вефорон.

*32. И пало из бывших при Никаноре около пяти тысяч мужей, а прочие убежали в город Давидов.*

*33. После того Никанор взошел на гору Сион; и вышли из святилища*

*некоторые из священников и старейшин народа, чтобы мирно приветствовать его и показать ему всесожжение, приносимое за царя.*

*Взошел на гору Сион* — т.е. на гору храма, см. комментарии к 1:33.

*Всесожжение... за царя.* Под властью язычников иудеи ввели обычай приносить жертву за царей языческих как за своих государей и молиться о них. Так делали они это за персидских царей (Езд. 6:10) и позднее за римских кесарей (ср.: *Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне. II, 17, 2; Против Аппиона. II, 6; *Филон*. Посольство к Гаю. II, 592). Это имело основание в напоминании пророка Иеремии (29:7) к пленникам молиться о благосостоянии города, в котором они поселены.

*34. Но он осмел их, надругался над ними и осквернил их, и говорил высокомерно,*

*Осквернил их...* — каким образом, не указано. По Иосифу (Gorion. III, 21, 12), он плюнул на них или, собственно, по направлению к храму.

*35. и, поклявшись, с гневом сказал: если не предан будет ныне Иуда и войско его в мои руки, то, когда возвращусь благополучно, сожгу дом сей. И ушел с великим гневом.*

*36. А священники вошли и стали пред лицом жертвенника и храма, заплакали и сказали:*

*37. Ты, Господи, избрал дом сей, чтобы на нем нарицалось имя Твое, и чтобы он был домом молитвы и моления для народа Твоего.*

*38. Сделай отмщение человеку сему и войску его, и пусть падут они от меча; вспомни злохуления их и не дай им оставаться долее.*

*39. И вышел Никанор из Иерусалима и расположился станом при Вефороне, и пристало к нему здесь войско Сирийское.*

О Вефороне см. комментарии к 3:16.

*Пристало к нему здесь войско Сирийское* — т.е. вспомогательный отряд из Сирии.

*40. А Иуда с тремя тысячами мужей расположился станом при Адасе; и помолился Иуда, и сказал:*

*Иуда... расположился... при Адасе... — ἐν Ἀδασά (Иосиф: ἐν Ἀδασοῦς, и названа κόμη); Адаса — по Евсевию — в 30 стадиях (3/4 мили) от Вефорона, близ Гофны, следовательно северо-восточнее от Вефорона.*

*41. Господи! когда посланные царя Ассирийского произносили злохуления, то пришел Ангел Твой и поразил из них сто восемьдесят пять тысяч.*

О поражении Ангелом 185 000 ассирийцев см. 4 Цар. 18:13; 19:35.

*42. Так сокруши ныне пред нами сие полчище, да познают прочие, что они произносили хулу на святыни Твои, и суди их по злобе их.*

*43. И вступили войска в сражение в тринадцатый день месяца Ада-ра, и разбито было войско Никанора, и он первый пал в сражении.*

*44. Когда же воины его увидели, что Никанор пал, то, побросав оружие свое, обратились в бегство.*

*45. И преследовали их Израильтяне целый день, от Адаса до самой Газеры, и трубили вслед их вестовыми трубами.*

*Преследовали их Израильтяне целый день... — славянский точнее: «путь дне единого».*

*До самой Газеры* — славянский точнее: «дондеже приити в Газир», ἕως τοῦ ἔλθεῖν εἰς Γάζηρα, до того места как входить в Газирю. Иосиф Флавий исчисляет силы неприятельского войска в 9000 человек. Сильно преувеличено, вероятно, число, указываемое во 2 Мак. 15:27, — «не менее 35 000 убитых».

*46. И выходили из всех окрестных селений Иудейских и окружали их, — и они, оборачиваясь к преследовавшим их, все пали от меча, и ни одного не осталось из них.*

*Окружали их* — славянский точнее: «заклучиша их рогами» (ὀπτερκερῶν).

*И они, оборачиваясь к преследовавшим их, все пали... — ἀνέστρεφον οὐτοὶ πρὸς τοῦτους, славянский точнее: «и возвращахуся тии к ним».* Дело, по-видимому, надо здесь представлять так: преследуемые, чтобы выйти из кольца, в какое угрожали заключить их выбегавшие им навстречу иудеи, поворачивались назад и, конечно, прежде всего наталкивались на своих же, бежавших позади их, людей, с которыми в суматохе и панике и вступали в рукопашную, принимая за

иудеев и, может быть, просто давя друг друга.

**47. И взяли Иудеи добычи их и награбленное ими, и отрубили голову Никанора и правую руку его, которую он простирал надменно, и принесли и повесили перед Иерусалимом.**

*И награбленное ими...* — καὶ τὴν προνομίην, славянский: «и плен». Это слово у языческих писателей означает «фураж», «продовольствие», у Семидесяти — вообще добычу, ср. Втор. 21:10, где также в προνομίη разумеются и пленные женщины; здесь, вероятно, в смысле вообще добычи, набранной врагами за время похода и отнятой снова иудеями.

*И правую руку его, которую он простирал надменно* — т.е. при клятве, стих 35. Этим отмечается соответствие наказания преступлению.

*Повесили перед Иерусалимом* — по 2 Мак. 15:32–33, против храма.

**48. Народ весьма радовался и провел тот день, как день великого веселья;**

**49. и установили ежегодно праздновать этот день тринадцатого числа Адара.**

Празднование «13 Адара» («день Никанора») в память победы над Никанором совершалось еще во времена Иосифа Флавия, но позднее оно вышло из обычая.

**50. И успокоилась земля Иудейская на некоторое время.**

*Успокоилась земля Иудейская на некоторое время* — в смысле на короткое время (ἡμέρας ὀλίγας), славянский: «на дни малы».

## ГЛАВА 8

*1–16. Вести о римлянах, побудившие Иуду искать союза с Римом.*  
*— 17–32. Заключение союза.*

**1. Иуда услышал о славе Римлян, что они могущественны и сильны и благосклонно принимают всех, обращающихся к ним, и кто ни приходил к ним, со всеми заключали они дружбу.**

**2. А что они могущественны и сильны, — рассказывали ему о войнах их, о мужественных подвигах, которые они показали над Галатами, как они покорили их и сделали данниками;**

Хотя блестящая победа над Никанором доставила земле покой, но только на короткое время. Все заставляло ждать и опасаться, что сирийский царь постарается отомстить за это поражение и снова направит на Иудею такое войско, которое подавит маленькую горсть сподвижников Иуды своею численностью, как это было в последний раз при Антиохе Евпаторе (6 глава).

Ввиду этого Иуда поспешил воспользоваться коротеньким промежутком покоя для заключения союза с римлянами, чтобы, благодаря этому союзу, приобрести мощную защиту от угрожавшей со стороны Сирии опас-

ности совершенного порабощения своего народа. К этому шагу побудил его со всех сторон доходивший слух о беспримерном мужестве римлян и об их несокрушимо-победоносной силе.

*Иуда услышал о славе Римлян...* — точнее славянский: «слыша Иуда имя Римлян» (ἀκούειν τὸ ὄνομα — как 3:41).

За главным предложением настоящего стиха (*Иуда услышал...*) следуют 3 других, излагающих содержание слухов о римлянах тематически, причем эта тема развивается потом подробнее указанием на соответствующие события (стихи 3–16). Это, во-первых, слух, что римляне *могущественны и сильны* — δυνατοὶ ἰσχυροί, ср. 2:42; во-вторых, что *благоклонно принимают всех, обращающихся к ним*, в-третьих, что *кто ни приходил к ним, со всеми заключали они дружбу*.

Приступая к указанию соответствующих фактов на первую тему, писатель повторяет ее еще раз для ясности: *а что они могущественны и сильны*, — (в подтверждение этого) *рассказывали ему... Рассказывали* — διηγήσαντο — дает предполагать, что, перед тем как решиться искать союза с римлянами, Иуда наводил тщательные справки о римлянах. Из их «мужественных подвигов» прежде всего упоминается покорение галатов. Под этими галатами некоторые разумели малоазийских галатов, или кельтов, которые Атталом, царем Пергамским, были сплочены в особый округ Малой Азии под названием Галатия или Graecogallia и в 189 г. до Р.Х. были покорены кон-

сулом Гнеем Манлием Вульсоном (*Ливий*. XXXVIII, 12, 20 sq.; 37 sq.). Напротив, другие находят, что здесь речь идет о цизальпийских (по эту сторону Альп), или итальянских галлах, города которых, войны с Римом и совершенное истребление описывает Полибий (II, 14–34). Это мнение имеет за себя три основания: 1) только эти, а не малоазийские галлы были сделаны данниками римлян; 2) эти галаты поименованы ранее испанцев, между тем малоазийские должны бы были быть упомянуты позднее; и 3) войны Рима с этими именно итальянскими галлами составляли события, которые ранее всего могли разгласиться по Востоку. К этим основаниям надо прибавить и то, что Рим на завоевание итальянской Галлии употребил гораздо более сил и времени, чем на овладение малоазийской Галатией.

*3. также о том, что сделали они в стране Испанской, чтобы овладеть находящимися там серебряными и золотыми рудниками,*

*В стране Испанской...* — Испания, как известно, во вторую Пуническую войну между Римом и Карфагеном была главным предметом спора и ареною борьбы и после битвы при Заме в 201 г. до Р.Х. формально отошла от Карфагена к Риму, но окончательное закрепление этой страны за Римом стоило последнему большой борьбы и многих усилий благодаря свободолюбивому характеру жителей. Только в 19 г. до Р.Х. с покорением г. Кантабров завершилось завоевание всего



полуострова, так что римляне ко времени нашего историка собственно не были еще полновластными господами всей страны.

*4. и своим благоразумием и твердостью овладели всем краем, хотя тот край весьма далеко отстоял от них, равно о царях, которые приходили против них от конца земли, и они сокрушили их и поразили великим поражением, а прочие платят им ежегодно дань;*

Под царями, которые приходили против них (т.е. римлян) от конца земли..., вероятнее всего, надо разуметь испанских и особенно карфагенских царей или просто начальников отдельных испанских народностей и полководцев, которые в древности часто назывались царями.

*5. они также сокрушили на войне и покорили себе Филиппа и Персея, царя Китийского, и других, восставших против них,*

Филипп, упоминаемый здесь, есть Филипп III, сын Деметрия II, с 221 г. царь Македонии; после многолетней войны с римлянами был совершенно разбит Квинкцием Фламинином в 197 г. у Киноскефальских холмов (в Фессалии) и вынужден заключить унижительный для себя мир (*Ливий*. XXXI, 5; XXXIII, 1–13, 30; *Flor.* II, 1).

Персей, сын и преемник Филиппа, в 168 г. до Р.Х. разбит Эмилием Павлом в битве при Пидне и умер спустя 5 лет в плену (*Полибий*. XXIX, 6–7; *Ливий*. XLIV, 40 и далее; XLV, 4 и далее; *Flor.* II, 12).

*Царя Китийского* — т.е. Македонского, см. комментарии к 1:1.

*И других, восстававших против них* — т.е., вероятно, народностей и князей, помогавших Персею, каковы были: эпироты, фессалийцы, фракийцы и гентийцы из Иллирии.

*6. и Антиоха, великого царя Азии, который вышел против них на войну со ста двадцатью слонами, и с конницею, и колесницами, и весьма многочисленным войском и был разбит ими;*

*7. они взяли его живого и заставили платить им великую дань, — как его, так и следующих после него царей, — дать заложников и допустить раздел,*

*8. а страну Индийскую и Мидию, и Лидию и другие из лучших областей его, взяв от него, отдали царю Евмению;*

Вспоминается победа над Антиохом Великим. «Царем Азии» называется Антиох как обладатель Сирии и большей части Малой Азии. После битвы при Магнесии (189 г. до Р.Х.) все его азиатские области по эту сторону Тавра отошли к римлянам, которые передали потом часть этих областей (а именно Мизию, Лидию и Фригию) пергамскому царю Евмению II (*Ливий*. XXXVII, 55; XXXVIII, 39). Тем не менее и после этого сирийские цари Селевкидской династии не переставали именоваться «царями Азии», вероятно, продолжая и свои притязания на потерянные провинции (ср. 1 Мак. 11: 13; 12:39; 13:32; 2 Мак. 3:3).

Антиох выступает на войну против римлян с 120 слонами. Это число стоит не в безусловном противоречии с показанием Ливия (XXXVII, 39), что Антиох в битве при Магнесии имел лишь 54 слона. Известно, что этой битве уже предшествовало значительное поражение Антиоха, и значит, при показании, что в последнем сражении (при Магнесии) царь имел 54 слона, может быть верным и то, что при начале войны он имел их в большем количестве.

*Евмений*, царь, которому римляне отдали лучшие из областей, отнятых у Антиоха, много содействовал поражению последнего, приведя его колесницы (в битве при Магнесии) в полное замешательство. Сообщение, что Антиох был при этом взят в плен (καὶ ἔλαβον αὐτὸν ζώντα), стоит в противоречии с повествованиями всех других классических писателей-историков и распространилось как преувеличение славы римлян. Дань, которую должен был платить Антиох после этого поражения, состояла (*Полибий*. XXI, 15, 4–6; *Ливий*. XXXVIII, 38) из 15 000 эвбейских талантов, из коих 500 уплачивалось тотчас при заключении мира, 2500 — при ратификации мирного договора, остальные 12 000 в течение 12 лет (по 1000 талантов ежегодно); в действительности, уплата затянулась на более долгое время, так что еще Антиох Епифан в 173 г. изыскивал средства для уплаты этой контрибуции (*Ливий*. XLII, 6).

*Дать заложников и допустить раздел* — δίδοναι ὄμηρα καὶ διαστολήν, славянский более точно: «даяти залог

и уставление». Смысл подлинника не особенно ясен. Некоторые под διαστολή здесь разумеют изъятую из владений Антиоха часть, отданную Евмению (8 стих), и в таком случае καὶ в начале этого стиха должно понимать в смысле «именно».

Поименование «страны Индийской и Мидии» (χώρα ἡ Ἰνδικὴ καὶ Μίθρα) в числе отчужденных от Антиоха ошибочно. Индией Антиох никогда и не обладал, и Мидию он не обязывался отдать, а только провинции по эту сторону Тавра, большую часть коих (Фригию, Мизию и Лидию) получил потом Евмений. Эта неточность должна быть объяснена недостаточными сведениями тогдашних иудеев о народах и странах.

*9. и о том, как Еллины вознамерились прийти и истребить их,*

*10. но это намерение сделалось им известным, и они послали против них одного военачальника и воевали против них, — и много из них пало пораженных, и взяли в плен жен их и детей их и разграбили их, и овладели их землею, и разорили крепости их, и поработили их до сего дня;*

Сказание о борьбе Греции с Римом носит также характер «слухов», в которых исторический ход дела сильно перепутывается. О намерении эллинов «истребить» римлян, собственно, нигде ничего не повествуется; по-видимому, здесь вообще имеется в виду дело римлян с греками в войне против Ахейского союза 147 и 146 гг. до Р.Х.

Тогда действительно были разрушены Фивы и Халкида, Коринф взят, все мужчины при этом умерщвлены, все женщины и дети проданы в плен, города варварски разграблены и сожжены, стены прочих городов разрушены, а вскоре затем и вся Эллада обращена в римскую провинцию под именем Ахайи (*Paus.* VII, 16, 562; *Ливий.* *Epit.* LI; *Flor.* II, 16; *Иустин.* XXXIV, 2).

Но если так, то является вопрос, как мог писатель говорить об этом событии во времена Иуды, когда этот последний умер на 15 лет ранее повествуемых в его время событий? В объяснение этого анахронизма, не нарушающего общую достоверность книги, надо принять во внимание, во-первых, то, что историк писал эту книгу лет через 20–25 после разрушения Коринфа римлянами; во-вторых, что иудеи Палестины вообще могли быть недостаточно точно осведомлены об исторических и хронологических деталях этой войны Рима с Грецией; наконец, что в нашем стихе (10) мог приводиться уже конечный результат борьбы греков с Римом.

*11. и другие царства и острова, которые когда-либо восставали против них, они разорили и поработили.*

*Острова* — здесь могут быть подразумеваемы Сицилия, Сардиния и греческие острова архипелага.

*12. А с друзьями своими и с доверявшимися им они сохраняли дружбу; и овладели царствами ближними*

*и дальними, и все, слышавшие имя их, боялись их.*

*Сохраняли дружбу...* Насколько это согласовалось с политикой Рима, он действительно показывал себя верным дружбе; но конечная цель этой дружбы, в силу той же политики Рима всегда была такова, что союзная страна обращалась в провинцию Римской империи. Горьким опытом познали это со временем и иудеи.

*И овладели царствами ближними и дальними...* — по связи речи эти слова представляют прямое продолжение предыдущего и хотят сказать, что римляне обладали настолько достаточной силой и авторитетом, что и союзники их становились сильными, способными овладевать враждебными им царствами.

*13. Если захотят кому помочь и кого воцарить, те царствуют, и кого хотят, сменяют, и они весьма возвысились;*

*14. но при всем том никто из них не возлагал на себя венца и не облакался в порфиру, чтобы величаться ею.*

*15. Они составили у себя совет, и постоянно каждый день триста двадцать человек совещаются обо всем, что относится до народа и благоустройства его;*

*16. и каждый год одному человекуверяют они начальство над собою и господство над всею землею их, и все слушают одного, и не бывает ни зависти, ни ревности между ними.*

Сообщения о римском государственном устройстве и управлении страдают значительными неточностями и заблуждениями, которые показывают,

что тогда в Иудее вообще не имелось о сем достаточных сведений.

*Они составили у себя совет...* — βουλευτήριον ἐποίησαν ἑαυτοῖς, славянский точнее: «и советную палату сотвориша себе». Здесь разумеется римский Сенат. Ежедневно, как говорится здесь, он не собирался, но большею частью в календы, ноны, иды и в фесты, или дни торжеств, но зато за день мог собираться не один раз. Число сенаторов при царе Тарквинии Приске установилось 300, оставаясь неизменным до Гая Семпрония Гракха, который в 123 г. до Р.Х. (следовательно, значительно позже Иуды) увеличил это число принятием 300 всадников.

Показание стиха 16 о том, что управление римским народом ежегодно вверялось одному человеку, могло произойти из того, что в союзном договоре, последовавшем за сенатским решением, кроме имен послов упоминается имя сенатского председателя (см. по Моттлену).

*Не бывает ни зависти, ни ревности между ними...* — это сообщение настолько правильно, насколько смуты Гракхов, внутренняя партийная борьба и раздоры вроде длинной борьбы между патрициями и плебеями, собственно, не были выражением воли и состояния целого. Об этой внутренней партийной борьбе мало могли слышать чужие края, и на иностранной политике Рима это обыкновенно никак не отражалось.

**17. Тогда избрал Иуда Евполема, сына Иоаннова, сына Аккосова, и Иасона, сына Елеазарова, и послал**

***их в Рим, чтобы заключить с ними дружбу и союз,***

Иуда послал Евполема и Иасона в Рим. Отец этого Евполема Иоанн, по 2 Мак. 4:11, известен тем, что по его ходатайству были дарованы народу иудейскому человеколюбивые царские льготы.

Аккос (*сына Аккосова*), кажется, обозначает имя рода, к которому принадлежали Евполем и Иоанн. Такой род Аккоса — из числа священнических (τοῦ Ἀκκός, по-еврейски Хаккоц) — упоминается в Неем. 3:4, 21; Езд. 2:61; ср. 1 Пар. 24:10, к которому, вероятно, и принадлежали Евполем и Иоанн.

Иасон, сын Елеазара — неизвестно более ничего о нем; судя по имени, мог принадлежать также к священническому роду.

**18. и чтобы они сняли с них иго, ибо они видят, что Еллинское царство хочет поработить Израиля.**

*Еллинское царство* — т.е. Сирийское царство.

**19. И так они отправились в Рим, хотя путь был очень долгий, и вошли в собрание совета и, приступив, сказали:**

*Путь был очень долгий* — потому что это морское путешествие совершалось обыкновенно не по прямой линии серединою моря, а вдоль берегов, так что, например, корабль, на котором путешествовал в Рим святой апостол Павел, употребил на свое плавание от Палестины до Рима целых полгода (Деян. 27:1, 9; 28:11–16).

Замечание о долготе пути в Рим показывает, что для иудеев это путешествие (в Рим) представляло еще нечто новое.

*20. Иуда Маккавей и братья его и весь народ Иудейский послали нас к вам, чтобы заключить с вами союз и мир, и чтобы вы вписали нас в число соратников и друзей ваших.*

*21. И угодно было это слово перед нами.*

*22. И вот список того послания, которое написали они в ответ на медных досках и послали в Иерусалим, чтобы оно служило для них там памятником мира и союза:*

Письменное постановление в ответ на просьбу послов римляне написали на медных досках и послали в Иерусалим. Иосиф Флавий передает это место с таким добавлением, что оригинал постановления был положен в Капитолии, копия же с него послана к иудеям. Судя по тому, что при заключении мирного договора с карфагенянами, по Полибию (III, 26, 1), было поступлено именно таким образом, можно думать, что и в данном случае добавление Иосифа более согласно с истиной.

*23. «благо да будет Римлянам и народу Иудейскому на море и на суше на веки, и меч и враг да будут далеко от них!*

*24. Если же настанет война прежде у Римлян или у всех союзников их во всем владении их,*

*25. то народ Иудейский должен оказать им всем сердцем помощь в войне, как потребует того время;*

*26. и воюющим они не будут ни давать, ни доставлять ни хлеба, ни оружия, ни денег, ни кораблей, ибо так угодно Римлянам; они должны исполнять обязанность свою, ничего не получая.*

*27. Точно так же, если прежде случится война у народа Иудейского, Римляне от души будут помогать им в войне, как потребует того время,*

*28. и помогающим в войне не будут давать ни хлеба, ни оружия, ни денег, ни кораблей: так угодно Риму; они должны исполнять свои обязанности — и без обмана».*

Текст мирного договора начинается обычно в таких случаях римскою формулою, выражающею благожелание договаривающимся сторонам: *καλῶς γενοίτο* и т.д. — *благо да будет...!* Затем следуют пункты — по одному на каждую договаривающуюся сторону — приблизительно одинакового содержания (стихи 24–26 относительно римлян, стихи 27–28 относительно иудеев).

Суть договора в том, что обе стороны, во-первых, обязывались помогать друг другу во время войны; во-вторых, делать это, не требуя в помощь себе от воюющей стороны ни хлеба, ни оружия, ни денег, ни кораблей. Таким образом, иудеи стали «союзниками» римлян, подвергнув себя участи всех других римских союзников, кончавших обыкновенно подчинением игу римлян. Это было ошибкою Иуды, хотя, быть может, неизбежною и вынужденною трудными обстоятельствами. Впрочем, совершенно верно заме-

чают некоторые, что если бы Иуда постарался лучше проверить слухи о римлянах и убедился бы, что под видом дружбы они коварно поработщуют своих союзников, то, конечно, никогда бы не пожелал никакого союза с римлянами. Этот союз находят небезупречным и в другом отношении: он показывает, как далеко отошло это время «народа Божия» от лучших времен его древности и как новейшие порывы его стояли ниже чистого одушевления этой древности: при пророках этот способ самозащиты был бы решительно опротестован. Впрочем, Иуда не дождался формального заключения союза или, по крайней мере, не дождался возвращения своих послов из Рима, положив «душу свою за люди своя» в последней битве с Вакхидом.

*29. На таких условиях заключили Римляне союз с народом Иудейским.*

*30. Если же после сих условий те и другие вздумают что-нибудь прибавить или убавить, пусть сделают это по их общему произволению, и то, что они прибавят или убавят, будет иметь силу.*

*31. А о том зле, какое делает Иудеям царь Димитрий, мы написали ему так: «для чего ты наложил тяжкое твоё иго на друзей наших и союзников — Иудеев?»*

*32. Если они еще обратятся к нам с жалобой на тебя, то мы окажем им справедливость и будем воевать против тебя на море и на суше».*

## ГЛАВА 9

*1–22. Возобновление войны с сирийцами и смерть Иуды (Древности. XII, 11).*

*— 23–31. Бедственное состояние Израиля и избрание Ионафана вождем и начальником народа.*

*— 32–50. Уход Ионафана в пустыню Фекос; потеря Иоанна, захваченного «сынами Иамври» со всем его караваном; месть за него Ионафана; битва с Вакхидом у р. Иордана.*

*— 50–53. Укрепление Вакхида в стране. — 54–57. Злое предприятие Алкима и его смерть.*

*— 58–73. Вторичная война Вакхида с Ионафаном и заключение мира.*

*1. Когда Димитрий услышал, что Никанор и воины его пали в сражении, послал Вакхида и Алкима во второй раз в землю Иудейскую и правое крыло с ними.*

Услышав о поражении Никанора (7:43 и далее), Деметрий посылает второй раз Вакхида и Алкима в Иудею и правое крыло с ними — выражение не совсем ясное. Более правильно разуметь здесь южную, более близко стоявшую к Иудее часть войска. Отправление этого отряда последовало, без сомнения, ранее заключения Иудею союза с римлянами и во всяком случае до отправления или получения упоминаемого в 8:31 и далее послания римского Сената к царю Деметрию.

*2. И отправились они по дороге в Галгалы и расположились станом при Месалофе, что в Арвилах, и, овладев им, погубили множество людей.*

*Отправились... в Галгалы, и расположились станом при Месалофе, что в Арвилах...* Эти обозначения мест нельзя ныне определить с точностью. Γάλγαλα у Семидесяти = Гилгал (ср. Нав. 4:19–20 и 4 Цар. 2:1; 4:38 и др.) — имя трех местечек Палестины. Так как нельзя думать, чтобы это был тот Галгал, который лежал между Иерихоном и Иорданом, то остается искать его между двумя другими, лежавшими к северу и северо-западу от Иерусалима. Это был, следовательно, или Галгал на месте нынешнего большого селения Джилджилия, между Гофною (Джифна) и Наблусом, в 2,5 милях к югу от последнего (Втор. 11:30), или на месте нынешнего Джильджуле — восточнее или юго-восточнее от Кефр-Саба (Антипатрида) по дороге из Дамаска в Египет, который можно предполагать в Нав. 12:23. Этот последний можно предполагать и в данном месте, на что наводит мысль как выражения *отправились по дороге в Галгалы* (ὁδὸν τὴν εἰς Γάλγαλα), где, очевидно, предполагается известная большая или военная дорога, так и то обстоятельство, что армия, которая хотела пройти вперед возможно скорее, должна была избрать ближайший открытый караванный путь долины, нежели трудный путь по горам от Сихема к Иерусалиму. Если такое предположение о Галгале правильно, то Μαῖσαλῶθ ἢ ἐν Ἀρβίλοις надо искать между Джильджуле и Иерусалимом, может быть, при восходе от долины на гористую местность. Ни Μαῖσαλῶθ, ни Ἀρβίλα (если не считать Бейт-Ар-

бель, Ос. 10:14) в Ветхом Завете более не упоминаются. И из *Мессалоф*, что в *Арвилах* допускается только заключить, что Арвила — местность или округ, а не местечко.

**3. В первом месяце сто пятьдесят второго года расположились они станом у Иерусалима,**

**4. но снялись и пошли к Верее с двадцатью тысячами мужей и двумя тысячами конницы.**

**5. А Иуда расположился станом при Елеасе, и три тысячи избранных мужей с ним.**

*В первом месяце сто пятьдесят второго года* (эры Селевкидов), следовательно, вскоре после поражения Никанора (9:3) — так скоро, как только это было возможно, чтобы не дать собраться с силами Иуде.

*Пошли к Верее*, чтобы поразить Иуду, который *расположился станом при Елеасе...* (стих 5). Местоположение обоих этих пунктов — Вереи и Елеаса — неизвестно. Одно можно предположить с достоверностью, что место столкновения противников было западнее или юго-западнее Иерусалима.

**6. Но, увидев множество войска, как оно многочисленно, они весьма утрашились, и многие из стана его разбежались, и осталось из них не более восьмисот мужей.**

**7. Когда увидел Иуда, что разбежалось ополчение его, а война тревожила его, он смутился сердцем, потому что не имел времени собрать их.**

*Война тревожила его* — по-гречески: ὁ πόλεμος ἔθλιβεν αὐτόν, славянский: «брань оскорбляше его», т.е. приводила в скорбь своею неизбежностью.

*8. Он опечалился и сказал оставшимся: встанем и пойдем на противников наших; может быть, мы в силах будем сражаться с ними.*

*9. Но они отклоняли его и говорили: мы не в силах, но будем теперь спасти жизнь нашу, и потом возвратимся с братьями нашими, и тогда будем сражаться против них, а теперь нас мало.*

*10. Но Иуда сказал: нет, да не будет этого со мною, чтобы бежать от них; а если пришел час наш, то умрем мужественно за братьев наших и не оставим нареkania на славу нашу.*

*Нет, да не будет этого со мною* — μή μοι γένοιτο ποιῆσαι, «галила ли меэсот», славянский: «не буди ми сотворити вещь сию».

*Пришел час наш...* — ὁ καιρός, предопределенное нам время, т.е. время смерти (славянский: «аще приближися время наше»).

*11. И двинулось войско из стана и стало против них; и разделилась конница на две части, а впереди войска шли пращники и стрельцы и все сильные передовые воины.*

*И двинулось войско* (ἡ δύναμις), т.е. сирийское, о приведении коего в боевой порядок далее говорится подробнее.

*12. Вакхид же находился на правом крыле, и приближались отря-*

*ды с обеих сторон и трубили трубами.*

*13. Затрубили трубами и бывшие с Иудою, и поколебалась земля от шума войск, и было упорное сражение от утра до вечера.*

*14. Когда увидел Иуда, что Вакхид и крепчайшая часть его войска находится на правой стороне, то собрались к нему все храбрые сердцем,* —

*15. и разбито ими правое крыло, и они преследовали их до горы Азота.*

*Преследовали их до горы Азота* — ἕως Ἀζώτου ὄρους. Это указание возбуждает немалое сомнение, устранить которое пытался еще Иосиф Флавий, читая в данном месте Ἀζῶ ὄρους. Однако если предположить, что сражение происходило на западе от Иерусалима, на границе гор, заключающих Филистимскую долину, то Азот мог отстоять от места сражения всего в 3–4 милях и преследование врагов до окрестностей этого города или его горы было легко возможно.

*16. Когда находившиеся на левом крыле увидели, что правое крыло разбито, то обратились вслед за Иудою и бывшими с ним, с тыла.*

*Обратились вслед за Иудою...* — ἐπέστρεψαν κατὰ πόδας, славянский точнее: «обратишася по стопам Иудиным».

*17. И сражение было жестокое, и много пало пораженных с той и другой стороны,*

*Сражение было жестокое...* — καὶ ἐβαρύνθη ὁ πόλεμος, славянский точнее: «и отягчися брань».



18. пал и Иуда, а прочие обратились в бегство.

19. И взяли Ионафан и Симон Иуду, брата своего, и похоронили его во гробе отцов его в Модине.

20. И оплакивали его и рыдали о нем сильно все Израильтяне, и печалились много дней и говорили:

21. как пал сильный, спасавший Израиля?

Как пал сильный — подражание плачу Давида над Саулом и Ионафаном, 2 Цар. 1:19: «как пали сильные?».

22. Прочие же дела Иуды, и сражения, и мужественные подвиги, которые совершил он, и величие его не описаны, ибо их было весьма много.

Заключение истории Иуды.

Прочия же дела Иуды — τὰ περισσὰ τῶν λόγων Ἰούδα, славянский точнее: «прочая же словес и браней Иудиных», т.е. остальное из повествований об Иуде или из его истории — обычная формула в заключение повествования о царях Израильских и Иудейских (3 Цар. 11:41; 14:29 и др.) с тем лишь различием, что там указывается обыкновенно, где описаны их остальные подвиги, тогда как здесь, напротив, замечается, что они «не описаны» (οὐ κατεγράφη), причем остается неясным, хотел ли писатель сказать здесь то, что они не описаны в этой его книге, или то, что они не описаны в той книге, которою он пользовался для описания истории Иуды. Аналогия с указанными местами книги Царств, и особенно сопоставление с 16:23, говорят за последнее предположение.

23. По смерти же Иуды во всех пределах Израильских явились люди беззаконные, и поднялись все делатели неправды.

После смерти Иуды (160 г. до Р.Х.) его заместил Ионафан, повествование о котором идет непрерывно до 12:53. Отступническая партия среди иудеев благодаря энергии, с какой обрушился на нее Иуда (7:24), надолго была подавлена и обессилена; после его смерти она, однако, снова подняла голову и выступила в помощь сирийцам к угнетению правоверных. К довершению бедствия последних наступил сильный голод, имевший также связь с подъемом духа отступников, сильно увеличившихся в числе. Выражением этого служит замечание стиха 24, что страна пристала к ним (ἠῦτομόλησεν ἡ χώρα μετ' αὐτῶν, славянский точнее: «и отступи страна с ними»). Этим толкованием предполагается, что отступники пользовались голодом (затрудняя получение хлеба) в своих целях — умножения своей партии — и действовали в этом смысле настолько успешно, что можно было сказать действительно, что как бы вся страна была увлечена ими. Есть, однако, и другое толкование данного места, едва ли не более верное. Оно предполагает здесь поэтическое выражение мысли, что «и страна», т.е. земля, почва (или, как говорят и теперь, сама природа), отказавшись дать урожаи, как бы отступила от своего закона — питать своих чад, стала на сторону врагов народа («отступи» с ними) и вместе с ними выступила против верных Богу во Израиле.

**24.** *В те самые дни был очень сильный голод, и страна пристала к ним.*

**25.** *И выбрал Вакхид нечестивых мужей и поставил их начальниками страны.*

**26.** *Они разведывали и разыскивали друзей Иуды и приводили их к Вакхиду, а он мстил им и издевался над ними.*

**27.** *И была великая скорбь в Израиле, какой не было с того дня, как не видно стало у них пророка.*

С того дня, как не видно стало у них пророка... Последний пророк, как известно, был Малахия, во времена Неемии — около 440 г. до Р.Х. Здесь невольно возникает неизлишний вопрос: почему писатель, желая указать время, с какого не бывало описываемого им бедствия, ссылается на последнего пророка, а не напоминает прямо какое-либо другое подобное народное бедствие из прежде бывших, например, разорение храма халдеями или (как Иосиф) хотя бы Вавилонское пленение? Это объясняется значением пророков как лучших утешителей в годину народных бедствий, по воззрениям самого народа. Проливая лучи божественных откровений среди темной ночи народных бедствий, пророки указывали вместе с тем и средства или пути к устранению бедствия. Этой отрады в бедствии и недоставало народу со дней Малахии. Сплотившиеся около мужественных Маккавеев и с молитвою на устах выходившие на битву и смерть, верующие иудеи потеряли вместе с Иудею последнюю на-

дежду на победоносное окончание войны. В лице героя пал «спасавший Израиля» — σωζων τον Ἰσραήλ (стих 21), которого по его значению и влиянию на народ мог заменить только пророк! Это-то и заставляло особенно чувствовать тяжесть наступившего бедствия такую, какой не бывало с того дня, как не видно стало у них пророка...

**28.** *Тогда собрались все друзья Иуды и сказали Ионафану:*

**29.** *с того времени, как скончался брат твой Иуда, нет подобного ему мужа, чтобы выйти против врагов и Вакхида и против ненавистников нашего народа.*

*Против ненавистников нашего народа* — καὶ ἐν τοῖς ἐχθροῦσι, славянский: «противу... враждующих языку нашему». Здесь следует заметить язычников и отступников, выступивших врагами народа иудейского.

**30.** *Итак теперь мы тебя избрали — быть нам вместо него начальником и вождем, чтобы вести войну нашу.*

**31.** *И принял Ионафан в то время предводительство и стал на место Иуды, брата своего.*

**32.** *И узнал о том Вакхид и искал убить его.*

**33.** *Об этом узнали Ионафан и Симон, брат его, и все бывшие с ним, и убежали в пустыню Фекое и расположились станом при водах озера Асфар.*

Пустыня Фекое начинается часа на 2 пути юго-восточнее Вифлеема и

простирается до Мертвого моря, представляя весьма пригодную для скотоводства степь.

Λάκκος Ἀσφάρ — не озеро Асфар, но именно λάκκος (канавы) — соответствует у Семидесяти еврейскому «беэр» и «бур» — «цистерны, искусственные водоемы» (2 Пар. 26:10). Место и название этих цистерн точнее неизвестны.

**34. Вакхид, узнав о том в день субботный, переправился сам и все войско его за Иордан.**

Замечание о переправе Вакхида за Иордан после получения сведений об уходе Ионафана в пустыню Фекое темно и нуждается в разъяснении. Зачем было Вакхиду переправляться за Иордан, если он хотел найти войско Ионафана, которое расположилось в пустыне Фекое, т.е. на западной стороне Мертвого моря? Неясно и то, зачем нужно было сказать, что Вакхид узнал о последнем «в день субботный», что для дела ничего не уясняет и представляется совершенно ненужным? Неясность осложняется здесь еще тем, что содержание данного стиха (34) предваряет последующий за этим эпизод из истории Иоанна (стихи 34–42), после чего он снова повторяется в главных чертах (стих 43) и ставится в связь с дальнейшим. Очевидно, историк хотел рассказать прямо о столкновении Вакхида с Ионафаном у Иордана (стих 44 и далее), но вдруг спохватился, что он еще не сообщил о том, как Ионафан со своим стадом пришел к Иордану, и вот он вставил это событие в свой рассказ в форме отдельного эпизода.

**35. А Ионафан отправил брата своего — предводителя народа — и просил друзей своих, Наватеев, чтобы сложить у них большой запас свой.**

*Отправил брата своего...* Имя его называется в следующем 36-м стихе: это был Иоанн.

*Предводителя народа...* — «народ» (ὁ ὄχλος) здесь в смысле «толпа», которую в данном случае составлял отчасти отряд для сопровождения «запасов», отчасти толпы стариков, женщин и детей, которым предполагалось дать убежище у Наватеев (см. комментарии к 5:25).

**36. Но вышли из Мидавы сыны Иамври и схватили Иоанна и все, что он имел, и ушли.**

Этот караван Иоанна был захвачен целиком и уведен «сынами Иамври из Мидавы», причем сам Иоанн погиб (ср. стих 42).

Οἱ υἱοὶ Ἀμφρῆ — т.е. потомки Амври — нигде более не упоминаются; Мидава — место их поселения, сначала аморитский или моавитский город, потом пограничный город колена Рувимова (Нав. 13:9), позднее опять в обладании моавитян и тогда же, вероятно, был заселен наватеями, — до настоящего времени существует под этим именем в развалинах.

**37. После сих происшествий сказали Ионафану и Симону, брату его, что сыны Иамври торжественно совершают знатный брак и провожают из Надавафа с великою пышностью невесту, дочь одного из знатных вельмож Хананейских.**

Надаваф, Ναδαβῶθ — неизвестное место, с которым сближают местечко Нудейбе в Вади-эль-Бутм.

*38. Тогда вспомнили они об Иоанне, брате своем, и вышли, и скрылись под кровом горы.*

*39. Подняв глаза свои, они увидели: вот восклицания и большое приданое; навстречу вышел жених и друзья его и братья его с тимпанами и музыкою и со многими оружиями.*

*40. Тогда бывшие с Ионафаном поднялись на них из засады и побили их, и много пало пораженных, а остальные убежали на гору; и взяли они всю добычу их.*

*41. И обратилось брачное торжество в печаль, и звук музыки их — в плач.*

*42. Так отмстили они за кровь брата своего и возвратились к болотистому месту у Иордана.*

*Возвратились к болотистому месту у Иордана...* Иордан перед своим впадением в Мертвое море по временам выступает из своих берегов. По свидетельству одного американца-путешественника, исследовавшего эту реку, Иордан затопил в одном месте оба берега на 12 футов глубины. Так как в этом месте восточный берег более покат, то разлившаяся вода образовала между рекою и горами на восточном берегу моря целую значительную бухту. Эта-то бухта, напротив Мидавы, и могла представлять τὸ ἔλος — болотистое место на восточной стороне Иордана, где расположился Ионафан.

*43. И услышал об этом Вакхид — и в день субботний пришел к берегам Иордана с большим войском.*

Здесь повествователь продолжает прерванную рассказом об Ионафане речь в 34-м стихе. Из сопоставления этих обоих стихов с 44-м и дальнейшими обнаруживается, что Вакхид занял войсками не только броды Иордана с западной стороны, но продвинулся и севернее, вверх по Иордану, чтобы отрезать Ионафану всякие пути отступления и лучше справиться с ним на открытой и болотистой низменности Иорданского берега.

*44. Тогда сказал Ионафан бывшим с ним: встанем теперь и сразимся за жизнь нашу, ибо ныне — не то, что вчера и третьего дня.*

*45. Вот, неприятель и спереди нас, и сзади нас, вода Иордана с той и с другой стороны, и болото и лес, и нет места, куда уклониться.*

*46. Итак теперь воззовите на небо, чтобы избавить вас от руки врагов ваших.*

*47. И началось сражение. И простер Ионафан руку свою, чтобы поразить Вакхида, но тот уклонился от него назад.*

*48. И бросился Ионафан и бывшие с ним в Иордан и переплыли на другой берег, а те не перешли за ними Иордана.*

*49. И пало у Вакхида в тот день до тысячи мужей.*

*50. И возвратился он в Иерусалим и построил в Иудее крепкие города: крепость в Иерихоне, и Еммаум*

*и Вефорон, и Вефиль и Фамнафу в Фарафоне, и Тефон с высокими стенами, воротами и запорами,*

*Построил в Иудее крепкие города...* — ὡκοδομησε означает не только построение вновь, но также перестройку и отделку крепостей и крепостных укреплений.

*Крепость в Иерихоне...* — τὸ ὄχυρον τὸ ἐν Ἱεριχῶν, следовательно, не самый Иерихон (как представляет Иосиф Флавий). Страбон (XIV, р. 763) упоминает о двух состоявших при Иерихоне крепостях — Тавр и Тракс, которые разрушил Помпей.

*Еммаум* — см. комментарии к 3:40.

*Вефорон* — см. комментарии к 3:16.

*Вефиль*, часто встречающийся в Ветхом Завете, в 12 милях севернее Иерусалима, нынешний Бейтин.

*Фамнафу в Фарафоне* — Θαμναθά Φαραθῶν, славянский: в «Фамнафе и Фарафоне». Есть несколько спорных разночтений данного места. В некоторых текстах читается Faraqên, у Иосифа Флавия — Φαραθῶ; при этом оба названия разъединяются также союзом «и» (как удержано и в славянском тексте): Θαμναθά καὶ Φαραθῶ. В Θαμναθά звучит еврейское «Тимна» или «Тимната» (Нав. 15:57; 19:43 и др.), Φαραθῶν — «Пиръатйо» (Суд. 12:15).

Городов с именем Тимна в Библии три: 1) в горах Иудейских, Нав. 15:57, местоположение его еще не определено; 2) в колена Дановом, Нав. 15:10; 19:43; Суд. 14:1 и далее — нынешняя Тибне, 4–5 часов пути западнее от

Айн-Шемс; 3) в колена Ефремовом, с прибавлением наименования Серах, Нав. 19:50; 24:30; Суд. 2:9 — нынешний Тибне в 7 часах пути севернее от Иерусалима и в 2 часах западнее от Джильджилия; этот последний здесь не идет в счет, так как едва ли принадлежал к Иудее.

Фарафон соответствует или селению Ферата в 2,5 часах западнее или юго-западнее от Наблуса, или селению Фараун в 6 часах западнее Наблуса. Ферата отстоит от Тимнат-Серах в 3 милях, от Тимны в колена Дановом в 4,25 милях; Фараун — от первого в 4,25, от второго — в 8 милях (по прямой линии на карте). Если Φαραθῶν тождествен с одним из этих пунктов, то это слово, очевидно, не должно являться прибавлением к Θαμναθά для различения последней от другой, одноименной с нею, но должно иметь свое самостоятельное значение, соединяясь с предшествующим, согласно разночтению, союзом «и». Не в пользу такого представления дела будет только то, что этот Faraqên лежал, без сомнения, в Самарии, а не в Иудее. Но если отличать Φαραθῶν от Ферата и Фарауна, то он может быть также и приложением к Θαμναθά.

Тефῶν (Тефῶ по некоторым кодексам), по мнению некоторых, к западу от Хеврона расположенное местечко Теффух (древний Бейт-Тавуах, Нав. 15:53), где доныне между домами можно видеть большие части стен старинной крепости. Но есть и еще два других Таппуах, которые могли нуждаться в укреплении, один — в Сефеле (Нав. 15:34;

12:17) и последний (третий) — на запад от Наблуса (Нав. 16:8 и 17:7), который, однако, принадлежал, вероятно, уже к Самарии и здесь, следовательно, едва ли должен идти в счет.

*51. и поставил в них стражу, чтобы враждебно действовать против Израиля.*

*52. Укрепил также город в Вефсуре и Газару и крепость и оставил в них войско со съестными запасами,*

*Город в Вефсуре...* Правильнее — разночтение этого места τὴν πόλιν τὴν Βαθσοῦρον (Синайский кодекс; латинский: civitatem Bethsuram). О Вефсуре см. 4:29; о Газаре — комментарии к 4:15.

*53. и взял в заложники сыновей вождей страны и поместил их в Иерусалимской крепости под стражею.*

*54. В сто пятьдесят третьем году, во втором месяце, Алким велел разорить стену внутреннего двора храма и разрушить дело пророков, и уже начал разрушение.*

*В сто пятьдесят третьем году* (эры Селевкидов), *во втором месяце* — в апреле или мае 159 г. до Р.Х., через год после смерти Иуды.

*Велел разорить стену внутреннего двора храма...* Этот «внутренний двор храма» есть двор священников. Надо иметь в виду, что Зоровавелев храм, устроенный по образцу Соломонова, имел только два двора, из коих священнический, с жертвенником всеожженных посреди, ясно называется

внутренним (3 Цар. 6:36; ср. 2 Пар. 4:9). Стена этого двора, следовательно, есть не так называемая «сорег», т.е. низкая перегородка, отделявшая двор иудеев от двора язычников, но настоящая стена между двором священников и двором народа, уничтожением которой Алким хотел лишить храм его отличительного теократического характера. Это предприятие писатель называет разрушением *дела пророков*, рассматривая устройство храма и все расположение и план святилища как дело божественного вдохновения, основываясь на Исх. 25:9, 40; 1 Пар. 28:19 и имея в виду то, как пророки Аггей и Захария заботились о том, чтобы восстановление храма совершилось по указанному Богом образцу.

*55. Но в то самое время Алким поражен был ударом, и остановились предприятия его; уста его сомкнулись, он онемел и не мог более вымолвить ни одного слова и завещать о доме своем.*

*56. И умер Алким в то же время в тяжких мучениях.*

*57. Когда Вакхид узнал, что Алким умер, возвратился к царю; и земля Иудейская два года оставалась в покое.*

При вести о смерти Алкима Вакхид возвращается к царю. Так как Алким, домогаясь первосвященства и возбудив царя против верных иудеев, вызвал и то, что Вакхид был послан в Иудею (7:5 и далее), то смерть этого честолюбца, энергично содействовавшего планам сирийцев по эллинизации

Иудеи, могла быть достаточным побуждением к возвращению Вакхида, почувствовавшего себя одиноким и недостаточно сильным для своего дела. Этим не исключаются и другие мотивы возвращения, указываемые толкователями, как, например, прибытие римского посольства с требованием прекращения стеснений Иудее (8:31 и далее) и т.п.

*58. Тогда все беззаконники совещались и говорили: вот, Ионафан и находящиеся с ним живут безопасно в покое; приведем теперь Вакхида, и он схватит всех их в одну ночь.*

*Ионафан и находящиеся с ним...* — т.е. его доверенные друзья и вожаки верного народа, жившие при Ионафане.

*Живут безопасно в покое...* — κατωκοῦσιν ἡσυχίᾳ, т.е. не опасаясь ничего злого.

*59. Пошли и предложили ему такой совет.*

*60. Он решил идти с большим войском и послал тайно письма всем союзникам своим, которые находились в Иудее, чтобы они схватили Ионафана и находящиеся с ним, но они не могли, потому что замысел их сделался известен им.*

*61. И поймали они из мужей страны виновников этого злодейства до пятидесяти человек и убили их.*

*62. После сего удалились Ионафан и Симон и бывшие с ними в Вефваси, что в пустыне, и возобновили*

*разрушенное там и укрепили город.*

*Вефваси*, куда удалился Ионафан со своими, совершенно неизвестна.

*63. Узнав об этом, Вакхид собрал все войско свое, известив и тех, которые находились в Иудее,*

*64. пришел и осадил Вефваси, и сражался против него много дней и устроил машины.*

*65. Ионафан же оставил в городе Симона, брата своего, а сам вышел в страну, и вышел с небольшим числом,*

*Вышел с небольшим числом...* — ἐν ὀλίγοις, славянский точнее: «изыде в числе», т.е. в таком количестве, которое можно было легко сосчитать, «со счетом», как говорят донныне.

*66. и поразил Одоаррина и братьев его и сыновей Фасирона в шатрах их и начал поражать и наступать с силою.*

Об Одоаррине (Ὀδοαρρῆς, иначе Ὀδομῆρς, как в славянском) и братьях его и сыновьях Фасирона можно сказать лишь, что это были, вероятно, бедуинские семейства, жившие в окрестностях Вефваси и нигде более не упоминаемые.

*67. Тогда и Симон и бывшие с ним выступили из города и сожгли машины,*

Вторая половина предыдущего стиха: *начал поражать и наступать с силою* — относится уже к действиям Ионафана против осаждавших Ваф-

васи и должна быть поставлена в связь с последующим, как придаточное предложение обстоятельственного времени в отношении к главному. Мысль, следовательно, здесь такова: усилив себя победою бедуинских начальников и присоединением новых сподвижников из верных иудеев, Ионафан получил возможность поражать и наступать на осаждавших с большею силою. Тогда-то и Симон, согласуя свои действия с его намерениями, сделал удачную вылазку из города, истребив огнем осадные машины противника... Дальнейшее (стих 68) понятно само собою: и сражались против Вакхида оба брата, Симон изнутри города вылазками, Ионафан — наступлением извне, и этими совместными действиями Вакхид был разбит ими.

*68. и сражались против Вакхида, и он был разбит ими; этим они сильно опечалили его, потому что замысел его и поход остался тщетным.*

*69. Сильно разгневался он на мужей беззаконных, которые присоветовали ему идти в эту страну, и многих из них умертвил, и решился возвратиться в землю свою.*

*70. Узнав об этом, Ионафан послал к нему старейшин, чтобы заключить с ним мир и чтобы он отдал пленных.*

*71. Он принял это и сделал по словам его, и поклялся не причинять ему никакого зла во все дни жизни своей*

*72. и отдал ему пленных, которых прежде взял в плен в земле Иудей-*

*ской, и возвратился в землю свою и не приходил более в пределы их.*

Возвратив всех пленников по договору с Ионафаном, Вакхид ушел в Сирию, чтобы никогда более не тревожить Иудеи. Однако в крепости Иерусалимской оставался еще и после этого сирийский гарнизон и не возвращены были содержавшиеся там под стражею иудейские заложники (9:53; ср. 10:6).

*73. И унялся меч в Израиле, и поселился Ионафан в Махмасе; и начал Ионафан судить народ и истребил нечестивых из среды Израиля.*

*И унялся меч в Израиле...* κατέπαυσε ἔξ Ἰσραήλ — т.е. успокоился и пребывал вдали от Израиля — ῥομφαία — «меч войны»; более точно славянский: «и преста меч от Израиля».

Это спокойствие меча продолжалось до 160 года эры Селевкидов, т.е. 152 г. до Р.Х., то есть (если предположить, что начавшаяся после 58-го стиха война решилась в один год) полных 4 года (ср. 10:1).

Махмас — Μαχμάς (Míctas), место поселения Ионафана после войны, в настоящее время разоренная деревушка Мухмас в 9 милях или 3,5 часах пути к северу от Иерусалима (1 Цар. 13:2).

*Начал судить народ...* Это не означает еще совершенно самостоятельного правления Ионафана над Иудеею, что замечается лишь позднее, но только пока беспрепятственное право суда в области гражданских дел народа, на основах Моисеева закона и правопорядка. Сирийское владычество было



еще налицо, заявляя о себе такими неопровержимыми доказательствами, как подати сирийскому царю, сирийские гарнизоны в важнейших крепостях страны и в самом центре ее — Иерусалиме, заложники и т.п.

Только в 10:6, 10 и далее эти неприятные стороны и признаки чуждого владычества упоминаются ослабевающими и устранивающимися.

## ГЛАВА 10

*1–14. Воцарение Александра и заискивание его соперника Деметрия перед иудеями, получившими большие льготы.*

*— 15–21. Щедроты Александра Ионафану: первосвященство, порфира и золотой венец.*

*— 22–47. Новые обещание Деметрия иудеям, не встретившие доверия последних. — 48–66. Победа Александра, гибель Деметрия,*

*союз с египетским царем,*

*благоволение обоих царей к Ионафану.*

*— 67–89. Столкновение Ионафана с Аполлонием, военачальником*

*Деметриевым, поражение последнего, новые милости Александра (ср. Древности.*

*XIII, 2, 1–3 и далее).*

**1. В сто шестидесятом году выступил Александр, сын Антиоха Епифана, и овладел Птолемаидою: и приняли его, и он воцарился там.**

*В сто шестидесятом году* (эры Селевкидов), т.е. 152 г. до Р.Х.

Александр называется здесь ὁ τοῦ Ἀντιόχου — сын Антиоха. По Ливию

(Epit. III), он был homo ignotus et incertae stirpis («человек незнатный и смутного происхождения»); по Диодору (Müller. Fragmenta historicorum Graecorum, II. Praef. p. XII, n. 14), жил в Смирне мальчик по имени Валас (Balas), который был очень похож на умершего царя Антиоха Евпатора и одинакового возраста с ним и выдал себя за сына Антиоха Епифана, хотя был в действительности низкого рода (ср. Иосиф Флавий. Древности, XIII, 4, 8 — Ἀλέξανδρος ὁ Βάλας λεγόμενος).

Этого мнимого сына Антиоха Епифана Аттал II, царь Пергамский, выставил в претенденты сирийской короны и через бывшего казначея при Антиохе Епифане Гераклида представил молодого человека с некоей девицей Лаодикеей (действительной или мнимой дочерью Антиоха Епифана) римскому Сенату, чтобы признанием их здесь за детей Антиоха и исходатайствованием помощи придать вес и силу их мнимым правам на сирийский трон. После этого Аттал Пергамский с помощью Птолемея Египетского и Ариарата Каппадокийского собрал для Александра особое войско, с которым этот и направился на Деметрия, ставшего ненавистным как для названных царей за постоянные интриги и воинственные предприятия, так и для своих подданных за надменность и небрежное ведение дел правления (Иосиф Флавий. Древности XIII, 2, 1; ср.: Полибий. XXXIII, 14 и 16, 7–14; Иустин. XXXV, 1; Appian. Syr. 67).

*Птолемаидою* Александр овладел — по словам Иосифа — ἐκ πρῶτος

τῶν ἔνδοθεν στρατιωτῶν (через предательство воинов).

*2. Когда услышал о том царь Димитрий, собрал весьма многочисленное войско и вышел против него на войну.*

*3. И послал Димитрий письма Ионафану с мирным предложением, как бы желая возвеличить его,*

*Возвеличить...* μεγαλύνειν — не в смысле «восхвалить, польстить», но именно — возвысить великою властью и княжеским достоинством.

*4. ибо говорил: предупредим заключить с ним мир, прежде нежели он заключит с Александром против нас:*

*5. тогда он припомнит все зло, которое мы сделали против него и братьев его и народа его.*

*6. И он дал ему власть набирать войско и готовить оружие, чтобы быть союзником его, и велел отдать ему заложников, которые находились в крепости.*

Хотя Вакхид за несколько времени перед сим и заключил мир с Ионафаном, но тот мир был похож более на приостановку военных действий — перемирие, и если не был еще рассмотрен и утвержден самим царем, то мог, очевидно, теперь вновь быть предложен на еще более приятных для Ионафана и прочных для Деметрия условиях.

*7. Ионафан пришел в Иерусалим и прочитал письма вслух всего народа и бывших в крепости;*

*8. и убоялись все великим страхом, услышав, что царь дал ему власть набирать войско;*

Дарованная Ионафану власть *набирать войско* и т.п. привела всех в великий страх, т.е. не только сирийский гарнизон, но и обитателей города: язычески настроенная партия, которая могла быть значительною в Иерусалиме, была в страхе перед местью Ионафана; верные иудеи тоже могли быть напуганы ожиданием новой войны и, во всяком случае, тем, что сирийский гарнизон не уйдет из Иерусалима мирно и Ионафану придется его выпроваживать силой.

*9. а бывшие в крепости выдали Ионафану заложников, и он возвратил их родителям их.*

*10. И жил Ионафан в Иерусалиме; и начал строить и возобновлять город,*

*11. и сказал производившим работы, чтобы они строили стены и вокруг горы Сиона для твердости из четырехугольных камней, — и делали так.*

*Стены и вокруг горы Сиона...* — τὰ τεῖχη καὶ τὸ ὄρος Σιών, не просто стены кругом Сиона, но τὰ τεῖχη, т.е. стены города, который со времени Антиоха Епифана (1:33) не считался Давидов город (Сион), обращенный в крепость (ἄκρα), а затем уже отдельно и τὸ ὄρος Σιών — гору Сион, т.е. стены кругом горы Сиона.

*12. Тогда иноплеменные, бывшие в крепостях, построенных Вакхидом, бежали:*

*Иноплеменные, бывшие в крепостях* — это, по-видимому, не солдаты сирийского гарнизона, но собственно иностранцы (ἄλλογενεῖς), не-иудеи из поселившихся в этих крепостях.

*13. каждый оставил свое место и ушел в свою землю.*

*14. Только в Вифсуре остались некоторые из тех, которые оставили закон и заповеди, ибо это место служило для них убежищем.*

*15. И услышал царь Александр о тех обещаниях, какие Димитрий послал Ионафану, и рассказали ему о войнах и храбрых подвигах, которые совершил Ионафан и братья его, и о трудностях, понесенных ими.*

*16. Тогда он сказал: найдем ли мы еще такого мужа, как этот? Сделаем же его нашим другом и союзником.*

*17. И написал и послал ему письмо в таких словах:*

*18. «Царь Александр брату Ионафану — радоваться.*

«Братом» Александр называет здесь Ионафана в знак особенного братского расположения и дружбы в отношении к нему.

*Радоваться* — χαίρειν, соответственно еврейскому «шалом» — обычная приветственная формула в начале писем, упоминается не только в нашей книге, но и в Новом Завете (Деян. 15:23; 23:26; Иак. 1:1).

*19. Услышали мы о тебе, что ты — муж, крепкий силою и достойный быть нашим другом.*

*Услышали мы...* — множественное число, в каком обыкновенно и доньше говорят о себе царственные особы в указах и посланиях, хотя встречаются случаи употребления и единственного числа (2 Мак. 9:20 и далее; Ездр. 4:18–22; 7:12 и далее; Дан. 3:98 и далее; 4:1 и далее; 6:25 и далее).

*20. Итак мы поставляем тебя ныне первосвященником народа твоего; и ты будешь именоваться другом царя (он послал ему порфиру и золотой венец) и будешь держать нашу сторону и хранить дружбу с нами».*

Первосвященство, по Моисееву закону, было наследственно, и преемство определялось правом первородства, так что о «поставлении» первосвященника светскою властью нечего было и думать. Но со введением царской власти первосвященство стало в подчиненное отношение к власти царя, так что уже Соломон низложил за государственную измену Авиафара (3 Цар. 2:26–27), хотя без нарушения этим законного права преемства. Подле Авиафара тогда был другой равноправный первосвященник Елеазаровой линии — Садок, и через отставку первого достигалось даже то, что прекращалось упрочившееся с анархического времени Судей первосвященническое двоевластие — Елеазаридов и Ифамаридов и восстанавливался определенный и более законный порядок. Этот порядок — наследия первосвященства в одном определенном роде Садока — продолжался не только до Вавилон-

ского плена, но и далее — до времен Антиоха Епифана, без особенных резких нарушений и вмешательств светской власти. Такое вмешательство и посягательство на этот средоточный пункт теократической религии со стороны светской власти начинается собственно со времени вырождения самого первосвященства. Так, после Александра Македонского, когда эллинистически-языческий образ жизни все более и более прививался и в иудействе, найдя себе последователей в самой первосвященнической фамилии, возможно стало и то, что грекофильствующий Иасон домогался первосвященнического звания за деньги у Антиоха Епифана (2 Мак. 4:7 и далее), а отсюда уже было недалеко и до того, что языческие цари — владельцы Иудеи — взяли в свои руки право назначения первосвященников по своему произволу, определявшемуся то политическими целями, то грубо своекорыстными вроде поправления своих финансов; в лучшем случае это право было правом утверждения и признания вступавших в наследие первосвященства. После смерти Алкима (9:56), которого Антиох Евпатор навязал иудеям силою (см. комментарии к 7:5), первосвященническое место 7 лет оставалось незанятым. Теперь Александр делает употребление из этого права своих предшественников и призывает Ионафана к первосвященству. И Ионафан мог принять это звание, так как из дома Иисуса, который со времени плена отправлял первосвященническое служение, теперь — по умерщвлении

Онии III и уходе его сына в Египет (ср.: *Иосиф Флавий*. Древности. XIII, 3, 1) — другого законного преемника не было. Единственным таким преемником и был Ионафан.

Перевод стиха 20 точнее выдержан в славянском, нежели русском тексте, сохраняя неопределенные наклонения в зависимости от «поставляем»: καθεστάκαμεν καὶ φρονεῖν καὶ συντρέχειν — «поставихом... другом царевым нарицатися... и мудрствовати таяжде... и снабдевати дружбу...».

Порфира и золотой венец — собственные знаки царского достоинства — нередко были даримы царями в знак особенной милости и благоволения высокопоставленным и наиболее заслуженным лицам (ср. Есф. 8:15, а также в нашей книге 10:62, 64; 11:58 и 2 Мак. 4:38).

**21. И облекся Ионафан в священную одежду в седьмом месяце сто шестидесятого года в праздник кущей, и собрал войско и заготовил множество оружий.**

То, чего Маккавеи не могли добиться при всех своих победоносных подвигах — свобода народа от ига сирийцев и независимое самоуправление — все это пришло совершенно неожиданно благодаря возгоревшемуся в Сирии спору о престолонаследии. Красноречивым выражением этого было облечение Ионафана саном первосвященства и одновременно знаками царского достоинства. Настроение умов народа и положение его дел как нельзя лучше ладили с этою новостью.

Ионафан только что безраздельно овладел симпатиями народа как вождь, добившийся крупных успехов от ловкого использования Деметриевых предложений, давших ему возможность заново отделать священный город и очистить его впервые от сирийского гарнизона. Вполне достоин он был нового сана и по своему происхождению, и по открывшимся правам; приветствовался он и как желанное прекращение продолжительного семилетнего вдовства первосвященнической кафедры, утомившего всех ожиданием достойного кандидата; наконец, самое время назначение Ионафана — к празднику Кущей — заставляло с радостью приветствовать его выступление в этом сане, без чего столько лет великий день очищения, предшествовавший указанному празднику, проходил с глубокою горестью народного сознания, как день неразрешенного покаяния. Все это было, очевидно, венцом торжества не только Ионафана, но в лице его торжества унаследованного им дела Маттафии и Иуды — дела, которое неожиданным стечением столь благоприятных обстоятельств стало торжеством всего народа, торжеством его свободы — блестящей, полной — и религиозной, и политической.

*22. И услышал об этом Димитрий и огорчился, и сказал:*

*23. что это мы сделали, что Александр предупредил нас заключить дружбу с Иудеями в подкрепление себе?*

*24. Напишу и я им слова приветствия, восхваления и обещаний, чтобы были они в помощь мне.*

*Слова приветствия, восхваления и обещаний...* — очень неудовлетворительный перевод мысли Деметрия, точнее и лучше выдержанный в славянском тексте: «слова просительная (παράκλησις) и возвышение (καὶ ὑψους) и дары (καὶ δωμάτων)». «Слова просительная» — т.е. ободряющие, утешающие слова. «Возвышения» — т.е. не восхваления только словами, но действительное возвышение положения в царстве, дарование больших прав. «И дары» — а не обещание, хотя бы на деле это и было только обещанием.

*25. И послал им письмо в таких словах: «Царь Димитрий народу Иудейскому — радоваться.*

Царь Деметрий адресует свое послание не Ионафану, как Александр, а *народу Иудейскому*. Это объясняется, вероятно, тем, что он уже не рассчитывал более на предпочтение к себе лично Ионафана и не терял надежды лишь на успех своих заискиваний в более доверчивых сердцах народа. Эта надежда проглядывает сразу в его послании, которое он начинает заискивающими выражениями благодарности за испытанную верность и неизменность его особе. Далее он сулит народу всевозможные льготы и подарки. Но эти посулы, представлявшие в своей оборотной стороне лишь длинный перечень крайних стеснений иудеев пода-

тиями и поборами за последние десятилетия, показывали скорее то, как тяжка была их неволя и какой ненависти достойны их притеснители. С другой стороны, большинство этих новых посулов и льгот были простою отменой того, что теперь и без того было бы немислимым злоупотреблением сирийской власти: таковы — возвращение городу Иерусалиму священного значения, возвращение законного назначения священным десятинам и храмовым сборам, доселе попадавшим в карман царя, и т.п. Есть и бесспорно великодушные уступки Деметрия еврейскому народу, но по всему тону, с каким они даются, нельзя было не замечать, что все эти предложения слишком блестящие, чтобы заслуживать доверия, внушались более суровою необходимостью, и главное — ставились в сильную зависимость от еще не решившейся сомнительной участи Деметрия, которому народ имел основание не доверять и за его личный двоедушный характер.

*26. Слышали мы и радовались, что вы сохраняете договоры наши, пребываете в дружбе с нами и не склоняетесь к врагам нашим.*

*27. Продолжайте и ныне сохранять верность к нам, и мы воздадим вам добром за то, что вы делаете для нас:*

*Что вы делаете для нас...* — славянский точнее: «творите с нами». Греческое ποιῶν μετὰ τινος есть перевод еврейского «аса ам» — обыкновенно в смысле «делать с кем-либо что-либо

приятное для него», как в Пс. 125:3: «возвеличил есть Господь сотворити с нами!» (ср. Руфь 2:11 и Пс. 107:21 по Семидесяти). В русском языке подобный оборот существует для выражения сделанной кем-либо неприятности: «что ты сделал со мной?» и т.п.

*28. сделаем вам многие уступки и дадим вам дары.*

*29. Ныне же разрешаю вас и освобождаю всех Иудеев от податей и пошлины с соли и с венцов;*

*Пошлины с соли* — которая во множестве добывалась из вод Мертвого моря.

*Пошлины... с венцов* — т.е. с золотых повязок, которые обыкновенно посылались как почетные дары самостоятельными царями и свободными городами правителям других городов (ср. 13:37; 2 Мак. 14:4); это так называемый «вечный сбор» — στεφανίτης φόρος (aurum coronarium), упоминаемый Цицероном (In Pison. 37) и в других местах нашей книги (11:35; 13:39).

*30. и за третью часть семян и половинную часть древесных плодов, принадлежащую мне, отныне и впредь я отменяю брать с земли Иудейской и с трех областей, присоединенных к ней от Самарии и Галилеи, от нынешнего дня и на вечные времена.*

Весь этот стих яснее и точнее в славянской передаче: «и еже вместо третини семене... надлежащего ми взяти», т.е. располагая слова правильнее

по смыслу, получим: τοῦ ἐπιβάλλοντός μοι λαβρὲν ἀντὶ τοῦ τρίτου — «и следующие мне (т.е. деньги) за третью часть семян...» и т. д. Здесь таким образом понимаются выкупные деньги, а не пошлины с третьей части семян, как думали некоторые, поставляя этот стих в тесную связь с предыдущим, и именно с выражением ἀπὸ τῆς τρίτης («от пошлины»). Этого рода подать была столь не из легких, что только самая плодородная земля могла оплачивать ее.

*С трех областей, присоединенных к ней от Самарии и Галилеи...* Эти три области поименно перечисляются в 11:34: Аферема, Лидда и Рамафем (ср. стих 38). Прибавление к выражению *от Самарии* дальнейшего и *Галилеи* представляет недоразумение, и едва ли не должно быть зачеркнуто как ошибка, не соответствующая действительности. Если географическое положение Аферемы и Рамафема и нельзя определить с точностью, то во всяком случае выше сомнений стоит то, что никакая область от Галилеи к Иудее тогда не была присоединена, так как обе эти страны разделены были друг от друга пространственно — целой Самарией. Впрочем, некоторые толкователи находят правдоподобным то, что Галилея здесь упоминается как совершенно отдельная от Самарии и отчужденных от нее к Иудее областей страна, читая данное место (с запятой после «Самарии») таким образом: «(я отменяю брать) с земли Иудейской и с трех областей, присоединенных к ней от Самарии, и с Галилеи». Иные тол-

ковники объясняют появление прибавки καὶ τῆς Γαλιλαίας тем, что виновнику ее могло предноситься Деметриево обещание уступить Птолемаиду с ее округом в дар Иерусалимскому святилищу (стих 39).

Возможно объяснить эту прибавку и тем воззрением писателя, что Самария и Галилея представляли одно целое, в силу чего хотя отделенные области составляли собственно часть Самарии, однако писатель представляет их частью всего целого, т.е. Самарии и Галилеи вместе. Повод к присоединению от Самарии к Иудее трех областей ближе неизвестен.

**31. И Иерусалим да будет священным и свободным и пределы его, десятины и доходы его.**

*Иерусалим да будет священным...* В эдикте Антиоха Великого, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 3, 4), перечисляется подробнее то, что должно было обеспечивать священный характер города: никакому язычнику и иностранцу (ἄλλοφύλῳ) не позволялось переступать в загражденную для них часть храма, а равно и «неочищенному» иудею; далее — не позволялось приносить в город ни мяса, ни шкур нечистых животных и в жертву приносить только животных, предписанных в законе Моисея. Упоминание об «освобождении» десятин и доходов храма само собою дает понять, что доселе эти последние облагались также налогами в царскую казну, ср. 2 Мак. 11:3 — «подобно прочим языческим капищам».

32. *Предоставляю и власть над крепостью Иерусалимскою и даю право первосвященнику поставить в ней людей, каких он сам изберет, для охранения ее;*

33. *и всякого человека из Иудеев, взятого в плен из земли Иудейской, во всем царстве моем отпускаю на свободу даром: пусть все будут свободны от повинностей за себя и за скот свой.*

*И всякого человека из иудеев...* — славянский точнее: «и всяку душу Иудейскую» — *πάσαν ψυχήν Ἰουδαίων*, т.е. мужчину и женщину, молодого и старого.

34. *Все праздники и субботы и новолуния, и дни установленные — три дня пред праздником и три дня после праздника, — все эти дни пусть будут днями льготы и свободы всем Иудеям, находящимся в моем царстве.*

*Три дня пред праздником и три дня после праздника...* — необходимые для праздничного путешествия туда и обратно.

35. *Никто не будет иметь права притеснять и отягощать кого-нибудь из них ни по какому делу.*

36. *И пусть из Иудеев записываются в царские войска до тридцати тысяч человек, — и им будет даваться жалованье наравне со всеми войсками царскими.*

37. *Из них да будут поставляемы начальствующими над большими крепостями царскими, из них же да будут поставляемы и над дела-*

*ми царства, требующими верности, и их приставники и начальники да будут из них же, и пусть они живут по своим законам, как повелел царь в земле Иудейской.*

38. *И три области, присоединенные к Иудее от страны Самарийской, пусть останутся присоединенными к Иудее, чтобы считаться и быть им за одну и не подлежать другой власти, кроме власти первосвященника.*

39. *Птолемаиду с округом ее я отдаю в дар святилищу в Иерусалиме на издержки, потребные для святилища;*

Деметрий отдает Иерусалиму Птолемаиду, которая уже была в руках царя Александра. Лукавый подарок — дарить отнятое, чтобы отнять его снова — сначала чужими руками, а потом и своими. Расчет был здесь во всяком случае тот, чтобы приохотить иудеев поднять оружие против Александра.

40. *я же даю ежегодно пятнадцать тысяч сиклей серебра из царских сборов с подлежащих мест.*

41. *И все остальное, чего не отдали заведующие сборами, как в прежние годы, отныне будут отдавать на работы храма.*

42. *Сверх того пять тысяч сиклей серебра, которые брали от доходов святилища из ежегодного сбора, и те уступаются, как принадлежащие служащим священникам.*

Отчисления на нужды храма делали и ранее персидские цари — Дарий Гистасп и Артаксеркс I (Ездр. 6:9; 7:21



и далее; 8:25), а также Птолемей Филадельф и Антиох Великий (*Иосиф Флавий*. Древности. XII, 2, 7; XIII, 3) и Селевк Филопатор — по 2 Мак. 3:3.

*И все остальное, чего не отдали заведующие сборами, как в прежние годы*, т.е. и то большее (τὸ πλεονάζον), что постановлено было давать храму во времена персов, Птолемеев и сирийцев до Антиоха Епифана и что со времени этого Антиоха заведующие сборами (οἱ ἀπὸ τῶν ἡρεῶν, ср. 12:45 и 13:37) перестали давать, как давалось в прежние годы...

*На работы храма...* — τὰ ἔργα τοῦ οἴκου, в смысле 2 Пар. 35:2; Неем. 10:33 и далее.

**43. И все, которые убегут в храм Иерусалимский и во все пределы его по причине повинностей царских и всех других, пусть будут свободны со всем, что принадлежит им в царстве моем.**

Здесь обещается храму Иерусалимскому со всеми пределами его право убежища для несостоятельных должников. По Моисееву закону, право убежища давалось только для невольных убийц и в свободных городах, и по древнему обычаю — у алтаря скинии или храма (Исх. 27:2; 3 Цар. 1:5), но не вообще в храме и его пределах и не для несостоятельных должников. Это распространение права убежища — греческого происхождения (*Plutarchus*. De vitando aere al. с. 3).

*Пусть будут свободны со всем, что принадлежит им в царстве моем...* — т.е. ничего из имущества их не должно

быть при этом ни конфисковано, ни обложено налогами.

**44. И на строение и возобновление святилища издержки будут выдаваемы из сборов царских.**

**45. И на построение стен Иерусалима и укрепление их вокруг — издержки будут выдаваемы из доходов царских, а также — на построение стен в Иудее».**

*На построение стен в Иудее*, т.е. в других укреплениях страны. Славянский перевод последних двух стихов точнее и ближе к подлиннику, сохраняя его неопределенные наклонения: «и созидати и обновляти дела святых... и еже созидати стены Иерусалима, и утвердити окрест... и еже создати стены во Иудеи» — на все это «иждивение дастся от сокровища (собрания) царского» (44–45). Находя слишком щедрыми подобные обещания Деметрия, некоторые подозревали самую подлинность его послания. Но нельзя не видеть, что все эти щедрые, по-видимому, обещания даются столь расчетливо, что отнюдь не затрагивают существенных интересов и верховной власти царя в Иудее. Так, во-первых, хотя он предоставляет первосвященнику власть над иерусалимскою крепостью и тремя присоединенными к Иудее округами (стихи 32, 38), откуда кажется, что вся Иудея должна быть подчинена власти первосвященника, — однако ясно этого он не объявляет, равно как ни слова не говорит о порядке занятия первосвященнической должности, право назначения на кото-

рую присвоили себе сирийские цари со времен Антиоха Епифана, так что первосвященник, когда его назначал царь или утверждал его назначение, являлся не более как наместником царя сирийского. Далее — хотя первосвященнику дается право владеть крепостью Иерусалимскою по своей воле, однако об удалении сирийских гарнизонов из остальных крепостей иудейских царское послание умалчивает. Привилегии, объявляемые на случай вступления иудеев в ряды царских войск, не дают ничего особенного по сравнению со всеми остальными подданными царя.

Во-вторых, остальные обещания царя имеют в виду главным образом беспрепятственное исповедание иудейской религии и выдачу ежегодных вспомоществований на нужды храма. Но то и другое иудеи имели еще под владичеством персов, Птолемеев и первых Селевкидов, и отнято только у них Антиохом Епифаном. Обещание же вспомоществовать казною сооружение стен Иерусалима и прочих крепостей Иудеи было своего рода «даром данайцев», посредством которого царь мог совершеннее забрать Иудею в свою силу, занимая все иудейские крепости сирийскими гарнизонами и запирая иудейские отряды в других городах провинции.

Наконец, в-третьих, только свобода от тяжелых податей и поборов остается как действительное доказательство царского благоволения, преимущественного перед всеми остальными подданными и сообщавшего иудеям пра-

ва и значение союзников царских, но и это было в большей зависимости от того, действительно ли хотел Деметрий сохранять все эти обещания и не были ли они, как и его похвалы их верности в начале послания, простым *captatio benevolentiae*?

*46. Ионафан и народ, выслушав эти слова, не поверили им и не приняли их, ибо вспомнили о тех великих бедствиях, которые нанес Димитрий Израильтянам, жестоко притеснив их,*

*47. и предпочли союз с Александром, ибо он первый сделал им мирные предложения, — и помогли ему в войнах во все дни.*

Как и следовало ожидать, иудеи отнеслись к обещаниям Деметрия с заслуженным презрением (стих 5, ср. главы 7–9) и остались на стороне Александра.

*Ибо он первый сделал им мирные предложения...* — ὁρχηδὸς λόγων εἰρηνικῶν, славянский точнее: «яко сей бысть им начальник словес мирных», т.е. первый (или начальник) не по порядку времени, но — достоинства, авторитетности: «ибо он был преимущественным, более дававшим и более надежным в мирных предложениях». По времени же Деметрий еще раньше Александра обращался к Ионафану с мирными предложениями (стихи 3 и 6).

*48. Царь Александр собрал большое войско и ополчился против Димитрия.*

*49. И вступили два царя в сражение, и войско Димитрия обратилось в*

*бегство; Александр преследовал его, и превозмог,*

*50. и весьма настойчиво продолжал сражение до самого захождения солнца, — и пал Димитрий в этот день.*

По Иустину (XXXV, 1, 10 и далее), оба царя имели между собою два сражения, из коих в нашей книге, как и у Иосифа Флавия, упоминается только второе, решительное. В первом победа была на стороне Деметрия, точно так же и во втором клонилась было сначала на его сторону, но — по несчастному приключению с царем (увязшим в болоте на своем коне) — кончилась неблагоприятно для него, и сам он погиб.

Продолжительность его царствования определяется из сопоставления 7:1 с 10:57 — 11 лет, вероятно, с лишком, что давало Полибию (III, 5, 3) право считать 12 лет.

*51. После того Александр отправил послов к Птолемею, царю Египетскому, с такими словами:*

Птолемей, царь Египетский, упоминаемый здесь, есть Птолемей VI Филометор, царствовавший в 180–145 гг. до Р.Х., сначала под регентством своей матери. Дочь его — Клеопатра (стих 57), родившаяся от брака его с сестрою того же имени.

*52. «я возвратился в землю царства моего и воссел на престоле отцов моих, принял верховную власть, сокрушил Димитрия и стал обладателем страны нашей.*

*53. Я вступил с ним в сражение, и он разбит нами и войско его, и воссели мы на престоле царства его.*

*54. Итак заключим теперь дружбу между нами, и ты дай мне дочь твою в жену, и буду я тебе зятем и дам тебе и ей дары, достойные тебя».*

*55. И отвечал царь Птоломей так: «счастлив день, в который ты возвратился в землю отцов твоих и воссел на престоле царства их.*

*56. Ныне я исполню для тебя то, о чем ты писал, только ты выйди ко мне в Птолемаиду, чтобы нам видеть друг друга, и я породнюсь с тобою, как ты сказал».*

Птолемей зовет Александра для свидания в Птолемаиду. Очевидно (ср. стих 1), по одолении Деметрия он поселился в столице царства — Антиохии. Охотное согласие Птолемея породниться с Александром имело свои небескорыстные расчеты. Он надеялся этим путем возвратить себе прежнее влияние на дела Сирии, а при благоприятном случае вернуть снова и потерянные со времени Антиоха Великого провинции, Келе-Сирию и Финикию. Дальнейшие обстоятельства вполне оправдывают эти подозрения (гл. 11).

*57. И отправился Птоломей из Египта сам и Клеопатра, дочь его, и прибыли в Птолемаиду в сто шестьдесят втором году.*

162 год эры Селевкидов — от осени до осени 151/150 г. до Р.Х.

*58. Царь Александр встретил его, и он выдал за него Клеопатру, дочь*

*свою, и устроил брак ее в Птолемаиде, как прилично царям, с великою пышностью.*

**59.** *Писал также царь Александр Ионафану, чтобы он вышел к нему навстречу.*

**60.** *И отправился Ионафан в Птолемаиду с пышностью, — и представлялся обоим царям и одарил их и приближенных их серебром и золотом и многими дарами, и приобрел благоволение их.*

**61.** *И собрались против него мужи зловердные из среды Израиля, мужи беззаконные, чтобы оклеветать его; но царь не внял им.*

*Мужи зловердные... беззаконные... — т.е. отпавшие от закона Моисеева.*

**62.** *И повелел царь снять с Ионафана одежды его и облечь его в порфиру, — и сделали так.*

**63.** *И посадил его царь с собою и сказал своим правителям: выйдите с ним на средину города и провозгласите, чтобы никто не смел клеветать на него ни в каком деле и никто не тревожил его никаким делом.*

**64.** *Когда клеветавшие увидели славу его, как он был провозглашаем и как облечен в порфиру, все разбежались.*

**65.** *Так прославил его царь и вписал его в число первых друзей, и назначил его военачальником и областным правителем.*

**66.** *И возвратился Ионафан в Иерусалим с миром и веселием.*

**67.** *Но в сто шестьдесят пятом году пришел из Крита Димитрий,*

*сын Димитрия, в землю отцов своих.*

165 год эры Селевкидов — 147 г. до Р.Х.

Упомянутый здесь Деметрий есть Деметрий II, по прозванию Никатор (*Аппиан. Сур.* 67), старший из двух сыновей Деметрия Сотера. Последний в начале войны с Александром отослал их к одному из своих друзей в город Книд в Карии с большою казною, «*ut belli periculis eximerentur et, si ita fors tulisset, paternae ultioni servarentur*» («чтобы он избежал опасностей войны и, если будет надо, отомстит за отца» — Юстин). Получив известие о большом ослаблении Сирии благодаря чрезмерной роскоши и нерадивости Александра, Деметрий II нашел это время благоприятным для предъявления своих прав «на землю отцов своих» и с войском, собранным для него критянином Ласфеном, высадился в Киликии (*Иосиф Флавий. Древности. XIII, 4, 3*).

**68.** *Услышав об этом, царь Александр весьма огорчился и возвратился в Антиохию.*

*Возвратился в Антиохию... — по-видимому, из Птолемаиды (ср. стих 57).*

**69.** *И поставил Димитрий военачальником Аполлония, правителя Келе-Сирии, — и он собрал большое войско и расположился станом при Иамнии и послал к первосвященнику Ионафану сказать:*

Келесирия — Κοίλη Συρία, ближайшим образом так называлась низменная

равнина между Ливаном и Антиливаном, но иногда это имя употреблялось так, что в нем мыслилась Финикия и Палестина до Рафии (у Полибия). В этом широком значении «Келе-Сирия» понимается и здесь.

Аполлоний — по-видимому, тот самый, который у Полибия (XXXI, 19, 6 и 21, 2) упоминается как *σύντροφος* и друг Деметрия I во время его пребывания в Риме (вероятно, сын упоминаемого 2 Мак. 3:5–7 Аполлония). Отсюда понятно, почему он так охотно встал на сторону нового претендента, сына своего друга Деметрия.

*70. ты только один превозносишься над нами, я же подвергся осмеянию и посрамлению через тебя. Зачем ты противостояшь нам в горах?*

*Я же подвергся осмеянию и посрамлению чрез тебя...* — т.е. тем, что до сих пор позволил тебе оставаться на стороне Александра, между тем как давным-давно должен был тебя или подчинить законному царю (Деметрию II), или уничтожить.

*71. Если ты надеешься на твои военные силы, то сойди к нам на равнину, и там мы померяемся, ибо со мною войско городов.*

*72. Спроси и узнай, кто я и прочие помогающие нам, и скажут тебе: невозможно вам устоять пред лицом нашим, ибо дважды обращены были в бегство отцы твои в земле своей.*

*Дважды обращены были в бегство отцы твои в земле своей...* Намек на

две неудачи Маккавейского времени: первая — или 5:60 (которая, впрочем, последовала не «в земле своей»), или 2:28, или еще лучше 6:47 и далее; вторая — 9:6, 18.

Если же понимать выражение «отцы твои» в смысле более точном — «предки твои», то в этом случае намеки Аполлония могли иметь в виду два наиболее тяжелых поражения евреев филистимлянами — одно при Илие первосвященнике, когда был пленен ковчег Завета (1 Цар. 4:10), и другое при Сауле, когда сам этот царь погиб (1 Цар. 31).

*73. И ныне ты не можешь устоять против такой конницы и такого войска на равнине, где нет ни камней, ни ущелий, ни места для убежища.*

*74. Когда Ионафан выслушал эти слова Аполлония, то подвигся духом и, избрав десять тысяч мужей, вышел из Иерусалима, и брат его Симон сошелся с ним на помощь ему.*

*75. И расположился станом при Иопнии; но не впустили его в город, ибо в Иопнии была стража Аполлония, и они начали воевать против нее.*

Иопния — по-еврейски Яппу, нынешняя Яффа на берегу Средиземного моря, в 2,75 географических милях или 4,5 часах пути от Иамнии, где расположился Аполлоний (стих 69).

*76. Тогда утрашенные жители отворили ему город, и Ионафан овладел Иопниею.*

*77. Услышав о сем, Аполлоний взял три тысячи конницы и большое войско и пошел в Азот, как бы делая переход, а между тем прошел на равнину, ибо имел множество конницы и надеялся на нее.*

Об Азоте см. комментарии к 5:68 — город в долине Сефела (на побережье Средиземного моря) к югу от Иоппии.

*78. Ионафан же преследовал его до Азота, и вступили войска в сражение.*

*79. Между тем Аполлоний оставил тысячу всадников в скрытом месте позади них;*

*80. но Ионафан узнал, что есть засада сзади него. И обступили войско его и бросали в народ стрелы с утра до вечера,*

*81. народ же стоял, как приказал Ионафан; наконец всадники утомились.*

По Иосифу Флавию, Ионафан построил свое войско по-римски — «черепашей», что делало его почти неуязвимым для стрел и для конницы врага. А когда эта конница достаточно утомилась безуспешными атаками и истощила запасы стрел, «черепашка» раскрылась и одновременно с ударом Симона из засады погнала неприятеля.

*82. Тогда Симон подвел войско свое и напал на отряд, ибо всадники изнемогли, — и были разбиты им и обратились в бегство.*

*83. И рассеялись всадники по равнине и убежали в Азот, и вошли в Бетдагон, капище их, чтобы спастись.*

*Бетдагон...* — Βηθσαῦών, Бейт-Дагон, 1 Цар. 5:2 — «храм Дагона», главного идола филистимлян, изображавшегося получеловеком-полурыбой (голова и руки человечьи, туловище и хвост рыбы).

*84. Но Ионафан сжег Азот и окрестные города и взял добычу их, и капище Дагона с убежавшими в него сжег огнем.*

*85. И было павших от меча с сожженными до восьми тысяч мужей.*

*86. Отправившись оттуда, Ионафан расположился станом против Аскалона; но жители города вышли к нему навстречу с великою почестью.*

Аскалон — древний филистимский город на берегу Средиземного моря, южнее Азота, — ныне от него остались одни развалины (разрушен турками в XIII в.).

*87. И возвратился Ионафан со всеми бывшими при нем в Иерусалим, имея при себе много добычи.*

*88. Когда царь Александр услышал о сих событиях, то вновь почтил Ионафана*

*89. и послал ему золотую пряжку, какая по обычаю давалась царским родственникам, и подарил ему Аккарон и всю область его в наследственное владение.*

О «золотой пряжке» см. еще 11:58 и 14:44. Кроме родственников царских в собственном смысле, это отличие давалось и другим наиболее отличившимся и пользовавшимся особою милостью

царя лицам, подобно нынешнему царскому ордену св. Андрея Первозванного.

Аккарон — Ἀκκαρόν, один из пяти главных городов филистимских на границе Иудеи, на месте нынешней деревни Акир.

## ГЛАВА 11

*1–19. Попытка Птолемея VI Филометора овладеть Сирийским царством; сражение с Александром и гибель обеих царей (ср.: Древности. XIII, 4, 5 и далее). — 20–37. Осада Иерусалимской крепости Ионафаном и договор с царем Деметрием (ср.: Древности. XIII, 4, 9).*

*— 38–53. Содействие Ионафана Деметрию во вновь разгоревшейся борьбе за престолонаследие (ср.: Древности. XIII, 4, 9 и 5, 1–4).*

*— 54–74. Воцарившийся Антиох утверждает Ионафана в первосвященстве и в других его правах. Переход Ионафана на сторону Антиоха и борьба за последнего против Деметрия (ср.: Древности. XII, 5, 3–7).*

*1. Между тем царь Египетский, собрав многочисленное войско, как песок на берегу морском, и множество кораблей, домогался овладеть царством Александра хитростью и присоединить его к своему царству.*

*2. Он пришел в Сирию с мирными речами, и жители открывали ему города и выходили навстречу, ибо дано было от царя Александра*

*повеление встречать его, потому что он был тесть его.*

*3. Когда же Птоломей входил в города, то оставлял войско для стражи в каждом городе.*

*4. Когда приблизился он к Азоту, то показали ему сожженное капище Дагона, и Азот и окрестные города разрушенные, и тела пораженные и сожженные во время сражения, ибо сложили их в груды по пути его,*

*5. и рассказали царю о всем, что сделал Ионафан, жалуюсь на него; но царь промолчал.*

*6. Тогда вышел Ионафан навстречу царю в Иоплию с почетом, и приветствовали друг друга и ночевали там.*

*7. И шел Ионафан с царем до реки, называемой Елевфера, и потом возвратился в Иерусалим.*

*8. Царь же Птоломей овладел городами на морском берегу до Селевкии приморской и составлял злые замыслы против Александра.*

*9. И послал послов к царю Димитрию, говоря: приди сюда, заключим между собою союз, и я дам тебе дочь мою, которую имеет Александр, и ты будешь царствовать в царстве отца твоего.*

*10. Я раскаиваюсь, что отдал ему дочь мою, ибо он старался убить меня.*

*11. Так клеветал он на него, потому что сам домогался царства его.*

*Хитрость, посредством которой Птоломей хотел овладеть царством Александра, состояла в том, что Пто-*

лемей всюду старался показать себя защитником прав Александра как своего зятя. Другие, правда, не отказывают Птолемею и в действительном желании помочь Александру, но только во всяком случае желание это признается небескорыстным, имевшим в виду пожить так или иначе насчет владений Александра. Это понял — по-видимому, не сразу — и сам Александр. Приказав вначале устраивать своему тестю самый пышный прием по всем городам на его пути, он вдруг перешел в открытую вражду к нему и вместо союзника объявил его своим врагом. Тогда и Ионафан, имевший сначала намерение принять участие во всем походе Птолемея как союзник его зятя, отделился от Птолемея и пошел против него. Это заставило и Птолемея поставить себе цель прямее и откровеннее, особенно после произведенного в Птолемаиде на его жизнь покушения, участником которого оказался один из видных любимцев Александра — Аммоний. Отказ Александра выдать Аммония по требованию Птолемея дал ему основание объявить виновником покушения самого Александра и этим оправдать свой наступательный образ действий на его владения. Но писатель нашей книги — 11:11 — представляет весь этот заговор просто «клеветой», выдуманной самим Птолемеем в его вышеуказанных целях.

Река Елевтер (стих 7) — пограничная между Финикией и Сирией (*Страбон*. XVI, р. 753), протекает по Ливану и между Триполисом и Арадом впадает

в Средиземное море, — вероятно, нынешний Нахр-эль-Кебир, большой, быстротекущий поток.

Селевкия приморская (стих 8), названа так в отличие от 8 других, построенных вновь или возобновленных Селевком Никатором и по его имени названных городов; лежала в 40 стадиях севернее от устья р. Оронта, в 3 милях от Антиохии, столицы Сирии (называлась также Пиерия от горы Пиерий, на которой лежала).

*12. И, отняв у него дочь свою, отдал ее Димитрию, и стал чужим для Александра, и обнаружилась вражда их.*

*13. И вошел Птоломей в Антиохию и возложил на свою голову два венца — Азии и Египта.*

*Два венца — Азии и Египта...* см. комментарии к 8:6.

*14. Царь Александр находился в то время в Киликии, потому что жители тех мест отпали от него.*

*15. Услышав об этом, Александр пошел против него воевать; тогда Птоломей вывел войско и встретил его с крепкою силою, и обратил его в бегство.*

*16. И убежал Александр в Аравию, чтобы укрыться там; царь же Птоломей возвысился.*

*17. Завдшил, Аравитянин, снял голову с Александра и послал ее Птолемею.*

*18. Царь же Птоломей на третий день умер, а оставшиеся в крепостях истреблены были жителями крепостей.*



Более подробные сведения о смерти Александра находятся у Диодора Сицилийского (XXI). О смерти Птолемея см. у Иосифа Флавия (ср.: *Ливий*. Epit. III).

*На третий день...* — т.е. после получения головы Александра.

*Оставшиеся в крепостях...* — см. 3-й стих.

**19. И воцарился Димитрий в сто шестьдесят седьмом году.**

В 167 году эры Селевкидов = 146/145 г. до Р.Х.

**20. В те дни собрал Ионафан Иудеев, чтобы завоевать крепость Иерусалимскую, и устроил перед нею множество машин.**

Крепость Иерусалимская, как видно отсюда, до сих пор была занята сирийцами, которых хотя и обещал Деметрий убрать (10:32), однако еще не убрал после того, как его предложения иудеям вообще не достигли своей цели.

**21. Но некоторые ненавистники народа своего, отступники от закона, пошли к царю и донесли, что Ионафан облагает крепость.**

**22. Когда он услышал об этом, разгневался и, поспешно собравшись, отправился в Птолемаиду, и написал Ионафану, чтобы он не облагал крепости, а как можно скорее шел к нему навстречу в Птолемаиду, чтобы переговорить с ним.**

**23. Но Ионафан, выслушав это, приказал продолжать осаду и, избрав из старейшин Израильских и**

**священников, решил подвергнуться опасности.**

**24. Взяв серебра и золота, одежды и много других даров, он пошел к царю в Птолемаиду, и приобрел благоволение его.**

**25. И хотя некоторые отступники из того же народа клеветали на него,**

**26. но царь поступил с ним так же, как поступали с ним предшественники его, и возвысил его пред всеми друзьями своими,**

**27. и утвердил за ним первосвященство и другие почетные отличия, какие он имел прежде, и сделал его одним из первых друзей своих.**

**28. И просил Ионафан царя освободить от податей Иудею и три области и Самарию и обещал ему триста талантов.**

Относительно «трех областей» см. комментарии к 10:30.

*И Самарию...* Упоминание о Самарии здесь весьма странно и едва ли имело место в действительности, не только ввиду враждебных отношений между самарянами и иудеями, но и ввиду противоречия, создаваемого при таком чтении, с 34-м стихом и 10:30. Вероятно, здесь надо читать не καὶ τὴν Σαμαρείαν, но τῆς Σαμαρείτιδος. Освобождение от податей обещал иудеям еще отец Деметрия, но они отклонили эти предложения, не доверяя царю, причинившему им столько бед (10:25–46). Теперь Ионафан сам просит этого, причем обещает царю триста талантов в качестве выкупной суммы. Относительно уплаты этой суммы мнения

толкователей разделяются, должна ли она была платиться как единовременный взнос за все, уступленное царем, или это количество денег надлежало вносить ежегодно взамен собираемых царскими чиновниками податей. Выражение в данном случае допускает оба толкования, но стих 35, где царь уступает иудеям все десятины, сборы и дани, кажется, говорит за первое толкование.

Талант — древнегреческая высшая мера веса и монеты, не повсюду одинаковой стоимости; наиболее употребительный аттический талант = 2,21 руб.

*29. Царь согласился и написал Ионафану обо всем этом письмо такого содержания:*

*30. «Царь Димитрий брату Ионафану и народу Иудейскому — радоваться.*

*31. Список письма, которое мы писали о вас Ласфену, родственнику нашему, посылаем и к вам, чтобы вы знали.*

*32. Царь Димитрий Ласфену отцу — радоваться.*

Письмо царя Ионафану было, собственно, списком другого письма, адресованного Ласфену. Выражения *брату Ионафану* и *Ласфену отцу* суть обычные формы для означения родственно-дружеского отношения к особо доверенным и заслуженным лицам (ср. 9:18; 10:89; Быт. 45:8).

Ласфен, по Иосифу Флавию (Древности. XIII, 4, 3), тот самый критянин, который собрал Деметрию наемное войско для водворения «в земле своих

отцов» — 10:67. Из того обстоятельства, что Деметрий свое благосклонное письмо об иудеях направляет к Ласфену, можно с точностью заключить, что Ласфен был или наместником Келе-Сирии, или верховным министром царства.

*33. Народу Иудейскому, друзьям нашим, верно исполняющим свои обязанности перед нами, мы рассудили оказать благоденствие за их доброе расположение к нам.*

*34. Итак мы утверждаем за ними как пределы Иудеи, так и три области: Аферему, Лидду и Рамафем, которые присоединены к Иудее от Самарии, и все, принадлежащее всем жрецам их в Иерусалиме, за те царские оброки, которые прежде ежегодно получал от них царь с произрастаний земли и с плодов древесных,*

*Утверждаем...* — т.е. не в смысле «вновь даем», ср. комментарии к 10:30.

Аферема — Ἀφραίρεμα, вероятно, Афрайин (2 Пар. 13:19, «кере») — город Ἐφραΐμ, упоминаемый в Евангелии от Иоанна (11:54), по Иосифу (Иудейская война. IV, 9, 9), лежал близ Вефиля (Ефрон, Офра — Нав. 18:23).

Лидда — Λύδδα, ветхозаветный Лод (1 Пар. 8:12), позднее — Диосполис, нынешнее значительное магометанское селение под древним именем Луд, между Яффой и Иерусалимом, севернее Рамлы.

Рамафем — Ῥαμαθῆμ, иначе Ῥαμαθεὲν и Ῥαμαθαΐμ, у Иосифа Флавия Ῥαμαθᾶ, без сомнения, известный город

Самуила Раматайн-Софим (1 Цар. 1:1), обыкновенно называемый «га-Рама», нынешнее селение эр-Рам, в 4 географических милях севернее от Иерусалима, новозаветная Аримафея (Мф. 27:15; Ин. 19:33).

Расположенный на границе царств Иудейского и Израильского, этот город мог тогда действительно принадлежать Самарии и от нее быть присоединенным к Иудее.

*Принадлежащее всем жрецам их во Иерусалиме...* — ср. Числ. 35:4 и 10:39 нашей книги. От слов *всем жрецам их во Иерусалиме...* начинается новое предложение, сказуемое которого в конце 35-го стиха: *мы уступаем им...* Предшествующие этому слова *и все, принадлежащее*, собственно, должны быть читаемы как продолжение к упомянутым областям, присоединенным к Иудее от Самарии (см. точнее слова: *три страны... и вся надлежащая к ним*, и затем уже: *всем жрецам...* и т.д., кончая словами: *оставляем им*).

В выражении *за те царские оброки...* ἀντί τῶν βασιλικῶν чего-то недостает для полноты и завершенности мысли. Некоторые полагали, что здесь выпала какая-либо цифра, обозначающая сумму, которая уплачивалась царю «за те царские оброки» и теперь оставалась им. Другие толкователи еще справедливее думают, что здесь перед ἀντί выпало просто неопределенное τὰ (τὰ ἀντί τῶν βασιλικῶν, как в 10:30: «то, что полагалось за третью часть семян» и пр. τῆς τριῆς ἀντί τοῦ τρίτου), или еще вернее — само ἀντί образовалось вмес-

то τὰ (не: ἀντί τῶν βασιλικῶν, а τὰ τῶν βασιλικῶν) или καί τὰ, что при стечении нескольких альф (и при смешении ι с υ) весьма легко могло случиться. Все выражение, таким образом, получает следующий простой и ясный смысл: «и то, вместо царских прав на плоды земли, что уплачивалось ежегодным оброками и все прочее (стих 35)... вполне уступаем им». О десятинах, данях и пр. см. комментарии к 10:29, 31.

*Соленые озера* вместо «пошлины с озерной соли» (τιμὴ τοῦ ἁλός, 10:29).

*35. и все прочее, принадлежащее нам отныне из десятин и даней, следующих нам, соленые озера и венечный сбор, нам принадлежащий, все вполне уступаем им.*

*36. И ничего не будет отменено из сего отныне и навсегда.*

*37. Итак позаботьтесь сделать список с сего, и пусть будет отдан он Ионафану и положен на святой горе в известном месте».*

Список с письма должен был быть положен на святой горе, в известном месте, как раньше в 8:22.

*38. И увидел царь Димитрий, что преклонилась земля пред ним и ничто не противилось ему, и отпустил все войска свои, каждого в свое место, кроме войск чужеземных, которые он нанял с островов чужих народов, за что все войска отцов его ненавидели его.*

*Преклонилась земля пред ним...* — ἡσυχασεν ἡ γῆ, славянский точнее: «утишился земля пред ним», ср. комментарии к 1:3.

*С островов чужих народов...* — т.е., вероятно, с Крита, Родоса, Кипра и других островов Средиземного моря и архипелага.

*Войска отцов его...* — т.е. Селевка Филопатора и Деметрия I. О ненависти к Деметрию II за «жестокость» (ob crudelitatem) и «беспечность» (propter segnitiam) упоминают также Ливий (Erit. LI) и Иустин (XXXVI, 1, 9).

*39. Трифон, один из прежних приверженцев Александра, видя, что все войска ропщут на Димитрия, отправился к Емалкую Аравитянина, который воспитывал Антиоха, малолетнего сына Александра;*

Трифон назывался собственно Диодот, а Τρύφων, т.е. «распутник», было, собственно, его прозвище (см. о нем у Диодора, Ливия, Страбона и Аппиона).

Емалкуй Аравитянин называется очень различно в других памятниках: Εἰμαλκούαϊ, Ἰραλκούε, Σιναλκούε, Σιναλκούε, Emalchuel (Вульгата) и Malchus. Это был арабский властитель, которому Александр поручил своего сына в воспитание. Диодор (Nr. 20) называет его Диоклесом, в Nr. 21 — Ямвлихом, хотя последний, может быть, сын первого и преемник.

Антиоха, сына Александрова, Диодор (там же) отмечает как τὸν Ἐπιφανῆ χρηματίζοντα; на монетах он называется Ἐπιφανῆς Διόνυσος. По Ливию (Erit. LI), он был лет двух от роду, когда Трифон захватил опеку над ним, и (по Erit. LV) десяти лет, когда он его умертвил.

*40. и настаивал, чтобы он выдал его ему, дабы сделать его царем вместо него; и рассказал ему обо всем, что сделал Димитрий, и о неприязни, которую имеют к нему войска его, и пробыл там много дней.*

*Пробыл там много дней....* На эти «многие дни» (ἡμέρας πολλάς) падает описываемое в стихах 41–53 восстание антиохийцев против Димитрия, усмиренное с помощью присланного от Ионафана иудейского отряда.

*41. И послал Ионафан к царю Димитрию, чтобы он вывел оставленных им в Иерусалимской крепости и укреплениях, ибо они напали на Израиля.*

*42. Димитрий послал сказать Ионафану: не только это сделаю для тебя и для народа твоего, но и почту тебя и народ твой великою честью, как скоро буду иметь благоприятное время.*

*43. Теперь же ты справедливо поступишь, если прийдешь мне людей на помощь в войне, ибо отложились от меня все войска мои.*

*Справедливо поступишь, если прийдешь... ὁρθῶς ποιήσεις ἀποστείλας* — точное обращение с просьбой, ср. 12:18, 22.

*44. И послал к нему Ионафан в Антиохию три тысячи храбрых мужей, и пришли они к царю, и обрадовался царь прибытию их.*

*45. Граждане же, собравшись на средину города до ста двадцати тысяч человек, хотели убить царя.*

*46. Но царь убежал во дворец, а граждане заняли все улицы города и начали осаждать его.*

*47. Тогда царь призвал на помощь Иудеев, и все они тотчас собрались к нему, и вдруг рассыпались по городу, и умертвили в тот день в городе до ста тысяч,*

*И вдруг рассыпались по городу...* — т.е. восставшие антиохийцы, но не иудеи, хотя в обоих соседних предложениях — предыдущем и последующем — подлежащее «иудеи». Такая быстрая перемена подлежащих очень нередка в еврейском строе речи (ср. 4:20). Славянский текст в данном месте точнее выражает мысль подлинника: «И собравшася вси вкупе (πάντες ἅμα, т.е. иудеи) к нему и расточилася вси (πάντες ἅμα, очевидно — антиохийцы) по граду». При другом понимании приведенного выражения πάντες ἅμα было бы неуместной тавтологией. Число умерщвленных (100 000), равно как и восставших (120 000), быть может, значительно преувеличено.

*48. и зажгли город, и взяли в тот день много добычи, и спасли царя.*

*49. И увидели граждане, что Иудеи овладели городом, как хотели, и упали духом, и начали звать к царю, умоляя и говоря:*

*50. прости нас, и пусть Иудеи перестанут нападать на нас и на город.*

*Прости нас...* — по-гречески: δὸς ἡμῖν δεξιᾶς, славянский точнее: «даждь нам десницу» (ср. 6:58), т.е. «примирись с нами».

*51. И сложили оружие и заключили мир. И прославились Иудеи перед царем и перед всеми в царстве его и возвратились в Иерусалим с большою добычею.*

*И сложили оружие...* — ἔρριψαν τὰ ὄπλα, славянский точнее: «и повергоша оружия», подлежащее «антиохийцы».

*52. И воссел царь Димитрий на престоле царства своего, и успокоилась земля пред ним.*

*53. Но он солгал во всем, что обещал, и изменил Ионафану и не воздал за сделанное ему добро и сильно оскорбил его.*

*54. После того возвратился Трифон и с ним Антиох, еще очень юный; он воцарился и возложил на себя венец.*

О возрасте Антиоха см. комментарии к стиху 39.

*55. И собрались к нему все войска, которые распустил Димитрий, и начали воевать с ним, и он обратился в бегство, и был поражен.*

По Иосифу Флавию, Деметрий бежал в Киликию, по Ливию (Ерп. II) — в Селевкию.

*56. И взял Трифон слонов и овладел Антиохию.*

Вместо *слонов* подлинник имеет собственно τὰ θηρία (славянский: «и взя Трифон звери»). Эти слоны могли принадлежать египетскому войску и по смерти Птолемея Филометора (стих 18) перейти в обладание Деметрия, если только действительно сохранилось в договоре с римлянами после

битвы при Магнезии условие — не употреблять для войны слонов (6:30).

*57. И писал юный Антиох Ионафану, говоря: предоставляю тебе первосвященство и поставляю тебя над четырьмя областями, и ты будешь в числе друзей царских.*

*Поставляю тебя* (т.е. наместником) *над четырьмя областями*. О трех из этих областей мы уже знаем из 28-го и 34-го стихов. Относительно четвертой мнения расходятся. Одни называют Птолемаиду, другие — Аккарон (10:89), третьи — саму Иудею.

*58. И послал ему золотые сосуды и домашнюю утварь и дал ему право пить из золотых сосудов и носить порфиру и золотую пряжку,*

*И домашнюю утварь...* — καὶ διακονίαν, славянский: «и служение», т.е., иначе говоря, столовые приборы («сервиз»).

*59. а Симона, брата его, поставил военачальником от области Тирской до пределов Египта.*

*60. И выступил Ионафан в поход, и проходил по ту сторону реки [Иордана] и по городам, и собрались к нему на помощь все Сирийские войска; и пришел он к Аскалону, и встретили его жители города с честью.*

*61. Оттуда пошел он в Газу; но жители Газы заперлись; и осадил он город, и сжег огнем предместья его, и опустошил их.*

*По ту сторону реки...* — это мог быть только Иордан.

*Собрались к нему на помощь все Сирийские войска...* — т.е. уволенные Деметрием. Такова была и цель похода — собрать рассеянных по всем городам Палестины воинов Деметрия, чтобы употребить их потом против филистимских городов, которые до сих пор держали сторону Деметрия II. Жители Аскалона приняли Ионафана с честью, как ранее — 10:86. Зато жители Газы (нынешний Гуззе) заперлись и покорены лишь силой.

*62. И упросили жители Газы Ионафана, и он примирился с ними, только взял в заложники сыновей начальников их и отослал их в Иерусалим, и прошел страну до Дамаска.*

*63. И услышал Ионафан, что пришли в Кадис, в Галилее, военачальники Димитрия с многочисленным войском, чтобы удалить его от страны.*

Кадис, Κάδις (или Κήδις) в Галилее — древний левитский и свободный город Кедеш, в горах Неффалимовых — нынешнее незначительное селение того же имени северо-западнее Галилейского озера (Нав. 12:22).

*Удалить его от страны...* μεταστῆσαι αὐτὸν τῆς χρεῖας, собственно: отставить его от дела, т.е. затеянного им в пользу Антиоха. Выражение *от страны* объясняется разночтениями некоторых текстов — χώρας вместо χρεῖας.

*64. Но он пошел навстречу им, брата же своего, Симона, оставил в стране.*

*65. И расположил Симон стан свой при Вефсуре, и осаждал его многие дни, и запер его.*

*66. И просили его о мире, и он согласился, но выгнал их оттуда, и овладел городом, и поставил в нем стражу.*

Прежде рассказа о сражении Ионафана с военачальником Деметрия повествуется о взятии Вефсуры Симоном. Эта пограничная крепость между Иудеей и Идумеей (см. комментарии к 4:29) со времени завоевания ее Антиохом Евпатором (6:50) оставалась в руках сирийцев, сильно укрепленная Деметрием I (9:52), и только теперь отошла опять к Иудее.

*67. А Ионафан и войско его расположились станом при водах Геннисаретских и утром стали на равнине Насор.*

*При водах Геннисаретских*, т.е. при озере Геннисаретском.

*На равнине Насор* — *Насор*, правильнее *Асор*, по-еврейски *Хацор* — древняя ханаанская столица, положение которой ныне трудно указать с точностью, но вероятно — на месте нынешних развалин Хуззур или Хазире, в 2 часах пути западнее от Бинт-Джебайль (Нав. 11:1).

*68. И вот, войско иноплеменников встретилось с ним на равнине, оставив против него засаду в горах, само же шло навстречу ему с противоположной стороны.*

*69. И вышли бывшие в засаде из своих мест, и начали сражаться:*

*тогда все бывшие с Ионафаном обратились в бегство,*

*70. и ни одного из них не осталось, кроме Маттафии, сына Авессаломова, и Иуды, сына Халфиева, начальников воинских отрядов.*

*71. И разодрал Ионафан одежды свои, и посыпал землю на голову свою, и молился.*

*72. Потом возвратился сражаться с ними и поразил их, и они бежали.*

*73. Увидев это, убежавшие от него возвратились к нему и с ним преследовали их до Кадиса, до самого стана их, и там остановились.*

Дело, по-видимому, было так: войско Ионафана от неожиданного нападения врагов так растерялось, что дрогнуло и начало бежать; только Ионафан вместе с двумя другими военачальниками мужественно оставались на местах, и это отрезвляюще подействовало и на остальных, которые все скоро оправились от своей растерянности и, возвратившись, дружно устремились на врага и одолели его.

*74. В тот день пало от иноплеменников до трех тысяч мужей; и возвратился Ионафан в Иерусалим.*

Преследование врагов продолжалось *до самого стана их*. Здесь, вероятно, враги укрылись за сильными укреплениями, и Ионафан, не считая себя достаточно сильным, чтобы идти на штурм, предпочел возвратиться в Иерусалим, дав возможность скоро врагам выступить против него с еще большим войском (12:24 и далее).

## ГЛАВА 12

*1–23. Посольства Ионафана к римлянам и спартанцам (ср.: Древности. XIII, 5, 8).*

*— 24–34. Дальнейшие войны Ионафана и Симона.*

*— 35–38. Сооружение крепостей в Иудее. — 39–53. Домогательства Трифона сделаться царем Азии; гибель Ионафана.*

**1. Ионафан, видя, что время благоприятствует ему, избрал мужей и послал в Рим установить и возобновить дружбу с Римлянами,**

Послами в Рим для заключения союза избраны были, как узнаем из дальнейшего (стихи 16 и 14:22), Нуминий и Антипатр.

**2. и к Спартанцам и в другие места послал письма о том же.**

Из 16-го стиха видно, что те же послы, что были в Риме, заходили и к спартанцам для вручения письма иудеев и для заключения союза.

**3. И пришли они в Рим, и вошли в совет, и сказали: «Ионафан первосвященник и народ Иудейский прислали нас, чтобы возобновить дружбу с вами и союз по-прежнему».**

**4. И там дали им письма к местным начальникам, чтобы проводили их в землю Иудейскую с миром.**

Время этого посольства падает, по мнению некоторых, на 169 или 168 г. эры Селевкидов = 144/143 или 143/142 г. до Р.Х., немного спустя после взятия Карфагена и Коринфа.

**5. Вот список письма, которое писал Ионафан Спартанцам:**

**6. «Первосвященник Ионафан и народные старейшины и священники и остальной народ Иудейский братьям Спартанцам — радоваться.**

Впервые здесь в нашей книге упоминается собрание «старейшин» народа (ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους), вместе с другими представителями (первосвященник и священники) составлявших верховное иудейское управление («иудейский сенат»). Во 2 Мак. 4:44; 11:27 (ср. 1:10 и 3 Мак. 1:8, 20) этот «совет старейшин» упоминается уже при Антиохе IV. Более точных сведений об организации его не имеется.

**7. Еще прежде от Дария [Арея], царствовавшего у вас, присланы были к первосвященнику Онии письма, что вы — братья наши, как показывает список.**

Послание Ионафана спартанцам начинается напоминанием прежде бывшей переписки между первосвященником иудейским Онией и царствовавшим у спартанцев Ареем (правильная форма Ἀρεύς). Точный список обращения последнего с заявлениями о братстве прилагается тотчас после изложения нового послания (стихи 20–23).

Возникает вопрос о более точном определении времени первой переписки и действующих в ней лиц. Вопрос этот не столь легкий для разрешения ввиду того, что в истории известны три Онии и три Арея, причем указываемое,



между прочим, Иосифом Флавием преемство этих Оний — после Симона, совершенно тождественно в двух случаях, как ясно из следующего: Ония (I), сын Иаддая; Симон (I) Праведный, сын Онии I; Елеазар, брат Симона (20 лет); Манассия, дядя; — Ония (II), сын Симона Праведного; Симон (II), сын этого Онии, и Ония (III), сын Симона II. Если, таким образом, не принимать во внимание брата и дядю между Симоном I и Онией II, его сыном, то преемство будет совершенно тождественно в обоих случаях: Ония, Симон, Ония; и затем опять: Ония, Симон, Ония, и везде — отец и сын. Столь же запутывается дело и между тремя Ареями. Доподлинно известны два царя Спарты под данным именем — Арей I, царствовавший, по Диодору (XX, 29), с 309 по 265 г. до Р.Х., и Арей II, царствовавший около 255 г. до Р.Х., но уже 8-летним мальчиком умерший (*Pausanius*. III, 66). Так как Ония II едва ли был современником Арея II, по мнению некоторых толкователей, — остается считать таковыми лишь Арея I и Онию I (323–300 г.). Переписка, следовательно, падает на время «диадехов», когда спартанцы в борьбе с Антигоном и его сыном Деметрием Полиоркетом естественно могли задаваться мыслью подготовить своим противникам затруднение завязкой сношений на Востоке.

Ближайшие последствия этой переписки и сношений спартанцев с евреями неизвестны. Любопытно, однако, что в последующее время экс-первосвященник Иасон именно в Лакеде-

моне искал убежища от своих преследователей: это показывает, что мысль о родстве иудеев и спартанцев находила себе и фактическое применение. Что касается оснований для этой мысли в библейских родословиях (*что они — братья и от рода Аврамова* — стих 21), то после напрасных поисков в самой Библии мы должны искать этих оснований разве лишь в греческих сказаниях о происхождении спартанцев от финикийцев. А каким образом эта мысль могла прийтись по сердцу евреям, можно объяснить давно известной страстью этого народа считать еврейство источником всякого развития.

*8. И принял Ония посланного мужа с честью, и получил письма, в которых ясно говорилось о союзе и дружбе.*

*9. Мы же, хотя и не имеем надобности в них, имея утешением священные книги, которые в руках наших,*

Каким образом священные книги были *утешением* Израиля и устранением необходимости союза и дружбы? Воспитанием уверенности, что Бог — их защита и спасение, как показывало неоднократное избавление их от тяжелых обстоятельств особыми посланниками Божиими.

*10. но предприняли послать к вам для возобновления братства и дружбы, чтобы не отчуждаться от вас, ибо много прошло времени после того, как вы присылали к нам.*

*11. Мы неопустительно во всякое время, как в праздники, так и в прочие установленные дни, воспомянем о вас при жертвоприношениях наших и молитвах, как должно и прилично воспомянуть братьев.*

Молитва хотя и за языческий, но считавшийся родственным народ вполне могла быть приносимой иудеями, подобно молитвам за языческих властителей их страны.

*12. Мы радуемся о вашей славе;*

*13. нас же обстоят многие беды и частые войны; ибо воевали против нас окрестные цари.*

*14. Но мы не хотели беспокоить вас и прочих союзников и друзей наших в этих войнах,*

*15. ибо мы имеем помощь небесную, помогающую нам; мы избавились от врагов наших, и враги наши усмирены.*

*16. Теперь мы избрали Нуминия, сына Антиохова, и Антипатра, сына Иасонова, и послали их к Римлянам возобновить дружбу с ними и прежний союз.*

Посланники иудейские носят греческие имена, вероятно, для большего удобства при сношениях. Личности их неизвестны: одно кажется вероятным, что Иасон, отец Антипатра, здесь упоминается тот самый, которого Иуда посылал с Евполомом в Рим (8:17).

*17. Поручили им идти и к вам, приветствовать вас и вручить вам письма от нас о возобновлении и с вами нашего братства.*

*18. И вы хорошо сделаете, ответив нам на них».*

*19. Вот и список писем, которые прислал Дарий [Арей]:*

*20. «Царь Спартанский Онии-первосвященнику — радоваться.*

*21. Найдено в писании о Спартанцах и Иудеях, что они — братья и от рода Авраамова.*

*22. Теперь, когда мы узнали об этом, вы хорошо сделаете, написав нам о благосостоянии вашем.*

*23. Мы же уведомляем вас: скот ваш и имущество ваше — наши, а что у нас есть, то ваше. И мы повелели объявить вам об этом».*

Мысль о желании взаимной поддержки всеми силами и средствами здесь выражена в форме пословицы, не требующей, конечно, буквального понимания.

*24. И услышал Ионафан, что возвратились военачальники Димитрия с большим войском, нежели прежде, чтобы воевать против него,*

Повествование о новых войнах Ионафана и Симона является продолжением описанных выше (11:74 и ранее 67-й стих) войн их с сирийскими военачальниками в Галилее, явившихся теперь с большим войском, нежели прежде (11:68).

*25. и вышел из Иерусалима, и встретил их в стране Амафитской, и не дал им времени войти в страну его.*

Страна «Амафитская», где Ионафан встретил врагов, — ἡ Ἀμαθτις

חֲמָרָא — есть страна города Хамат, אֲרָמוֹת (Числ. 34:8 и др.; 4 Цар. 25:21 и др.), или חָמָת (2 Цар. 8:9 и др.) и עָמָת (Нав. 13:5 и др.): большой город на Оронте и северном склоне Ливана, доньне существующий под именем «Хама».

*26. И послал соглядатаев в стан их, которые, возвратившись, объявили ему, что они готовятся напасть на них в эту ночь.*

*27. Посему, когда зашло солнце, Ионафан приказал своим бодрствовать, быть в вооружении и готовиться к сражению всю ночь, и поставил вокруг стана передовых сторожей.*

*28. И услышали неприятели, что Ионафан со своими приготовился к сражению, и утрашились, и затрепетали сердцем своим, и зажегши огни в стане своем, ушли.*

*29. Ионафан же и бывшие с ним не знали о том до утра, ибо видели горящие огни.*

*30. И погнался Ионафан за ними, но не настиг их, потому что они перешли реку Елевферу.*

О реке Елевфер см. комментарии к 11:7. Эта река составляла границу между Финикией и Сирией, потому Ионафан и не переходил ее, не желая переносить войну в самую Сирию.

*31. Тогда Ионафан обратился на Арабов, называемых Заведееми, поразил их и взял добычу их.*

Что побуждало Ионафана обратиться на арабское племя «Заведеев», не-

известно, как неизвестно и само это племя.

Большую вероятность имеет предположение, что наименование этого племени стоит в связи с именем равнины, деревни и реки Зебдини на восточном отроге Антиливана, прямо по карте в 4-х географических милях северо-западнее Дамаска.

*32. Потом, возвратившись, пришел в Дамаск и прошел по всей той стране.*

*33. И Симон вышел, и прошел до Аскалона и ближайших крепостей, и обратился в Иоппию, и овладел ею;*

*34. ибо он услышал, что [Иоппийне] хотят сдать крепость войскам Димитрия; и поставил там стражу, чтобы охранять ее.*

Об Аскалоне см. комментарии к 10:86; об Иоппии — к 10:75. Иоппия уже была ранее взята Ионафаном (10:75 и далее), но, вероятно, была оставлена под охраной лишь местного городского отряда, которого могло быть совершенно достаточно для мирного времени. Теперь же, когда эта крепость проявила тяготение к Деметрию, Симон вновь «овладевает» ею и оставляет более сильный иудейский гарнизон для охраны города.

*35. И возвратился Ионафан, и созвал старейшин народа, и советовался с ними, чтобы построить крепости в Иудее,*

*36. возвысить стены Иерусалима и воздвигнуть высокую стену меж-*

*ду крепостью и городом, дабы отделить ее от города, так чтобы она была особо и не было бы в ней ни купли, ни продажи.*

*Не было бы в ней ни купли, ни продажи... — ср. 13:49.*

Крепость предполагалось, таким образом, взять измором, что и было достигнуто.

*37. Когда собрались устроить город и дошли до стены у потока с восточной стороны, то построили так называемую Хафенафу.*

У потока, т.е. Кедрона, с восточной стороны... Вероятно, в этом месте или совсем не уцелело стен, или остатки их были столь слабы, что не выдержали бы тяжести новой кладки. Здесь строители построили Хафенафу, как называлась, по-видимому, часть этих полуобрушившихся стен.

*38. А Симон построил Адиду в Сефиле и укрепил ворота и запоры.*

Адида — 'Адидá (точнее, Хадид — Ездр. 2:33; Неем. 11:34), к востоку от Лидды, где ныне еэль-Хадите, большое селение на восточном берегу при устье Вади — место по своему стратегическому положению весьма важное для защиты Иудеи со стороны Сефелы. Здесь Веспасиан впоследствии устроил для себя окопы, приготавливаясь к осаде Иерусалима (Иосиф Флавий. Иудейская война. IV, 9, 1).

*39. Между тем Трифон домогался сделаться царем Азии и возложить на себя венец и поднять руку на царя Антиоха,*

*40. но опасался, как бы не воспрепятствовал ему Ионафан и не начал против него войны; поэтому искал случая, чтобы взять Ионафана и убить, и, поднявшись, пошел в Вефсан.*

Вефсан, т.е. Скифополис, нынешний Бейсан — см. комментарии к 5:52.

*41. И вышел Ионафан навстречу ему с сорока тысячами избранных мужей, готовых к битве, и пришел в Вефсан.*

*42. Когда Трифон увидел, что Ионафан идет с многочисленным войском, то побоялся поднять на него руки.*

*43. И принял его с честью, и представил его всем друзьям своим, дал ему подарки, приказал войскам своим повиноваться ему, как себе самому.*

*44. Потом сказал Ионафану: для чего ты утруждаешь весь этот народ, когда не предстоит нам войны?*

*45. Итак отпусти их теперь в дома их, а для себя избери немногих мужей, которые были бы с тобою, и пойдём со мною в Птолемаиду, и я передам ее тебе и другие крепости и остальные войска и всех, заведующих сборами, и потом возвращусь; ибо для этого я и нахожусь здесь.*

Трифон обещает здесь Ионафану, по-видимому, наместничество над всей приморской страной от Птолемаиды до Иоппии.

*46. И поверил ему Ионафан, и сделал так, как он сказал, и отпустил*

*войска, и они отправились в землю Иудейскую;*

*47. с собою же оставил три тысячи мужей, из которых две тысячи оставил в Галилее, тысяча же отправилась с ним.*

*48. Но как скоро вошел Ионафан в Птолемаиду, Птолемаидяне заперли ворота, и схватили его, и всех вошедших с ним убили мечом.*

*49. Тогда Трифон послал войско и конницу в Галилею и на великую равнину, чтобы истребить всех бывших с Ионафаном.*

*На великую равнину...* — т.е. ЕздRELONскую, см. комментарии к 5:52.

*50. Но они, услышав, что Ионафан схвачен и погиб и бывшие с ним, ободрили друг друга, и вышли густым строем, готовые сразиться.*

*Услышав, что Ионафан схвачен и погиб...* — это было пока преувеличенной вестью, так как гибель Ионафана последовала несколько позднее (13:23).

*51. И увидели преследующие, что дело идет о жизни, и возвратились назад.*

*Видя, что дело идет о жизни* (ὅτι περὶ ψυχῆς αὐτοῦ ἐστὶ, славянский: «яко о души им есть»), т.е., как говорят ныне, что они готовы биться «не на живот, а на смерть», преследователи не посмели тревожить отступавших и возвратились назад.

*52. А они все благополучно пришли в землю Иудейскую и оплакивали Ионафана и бывших с ним, и были*

*в большом страхе, и весь Израиль плакал горьким плачем.*

*53. Тогда все окрестные народы искали истребить их, ибо говорили: теперь нет у них начальника и поборника; итак будем теперь воевать против них и истребим из среды людей память их.*

## ГЛАВА 13

*1–11. Новый вождь и правитель Иудеи — Симон (ср.: Древности. XIII, 6, 3, 4). — 12–24. Борьба с Трифоном (ср.: Древности. XIII, 6, 5 и далее).*

*— 25–30. Погребение Ионафана в Модине и увековечение памяти*

*Маккавеев величественным памятником. — 31–32. Убиение Трифоном Антиоха и захват его короны. — 33–40. Укрепление*

*Симоном Иудеи, переговоры с Деметрием. — 41–42. Полная свобода от ига язычников.*

*— 43–48. Овладение Газою (ср.: Древности. XIII, 6, 7).*

*— 49–53. Взятие Иерусалимской крепости.*

*1. Услышал Симон, что Трифон собрал большое войско, чтобы идти в землю Иудейскую и разорить ее.*

*Разорить* страну, ἐκτρέβειν γῆν — «сокрушить» (славянский), стереть до основания новыми опустошениями, грабежами, пленениями и избиениями ее обитателей, ср. стих 20; 14:31.

*2. И, видя, что народ в страхе и трепете, взошел в Иерусалим и собрал народ.*

*Народ* — τὸν λαόν, в лице его представителей и влиятельнейших мужей.

*3. И, ободря их, говорил им: сами вы знаете, сколько я и братья мои и дом отца моего сделали ради этих законов и святыни, знаете войны и угнетения, какие мы испытали.*

*Дом отца моего* — братья, дети и вообще родственники Маттафии (2:16).

*4. Потому и погибли все братья мои за Израиля, и остался я один.*

Симон считает здесь погибшим и Ионафана, совершенно не надеясь на его освобождение, хотя умерщвление его произошло позднее (ср. комментарии к 12:50).

Смерть других братьев описывается: 6:43 и далее; 9:16 и далее, 38, 42.

*5. И ныне да не будет того, чтобы я стал щадить жизнь мою во все время угнетения, ибо я не лучше братьев моих.*

*6. Но буду мстить за народ мой и за святилище, и за жен и за детей наших, ибо соединились все народы, чтобы истребить нас по неприязни.*

*7. И воспламенился дух народа, как только услышал он такие слова;*

*8. и отвечали громким голосом, и сказали: ты — наш вождь на место Иуды и Ионафана, брата твоего.*

*9. Веди нашу войну, и, что ты ни скажешь нам, мы всё сделаем.*

*10. Тогда собрал он всех мужей ратных, и послепил окончить стены*

*Иерусалима, и со всех сторон укрепил его.*

*11. Потом послал Ионафана, сына Авессаломова, и с ним достаточное число войска в Иоптию, и он выгнал бывших в ней и остался там.*

По 12:33 и далее, Симон еще ранее взял Иоптию и оставил в ней иудейский отряд. Противоречия, однако, здесь нет, так как речь идет здесь собственно об усилении иопшийского гарнизона, причем под изгнанными «бывшими в ней», т. е. крепости, разумеются не отряды Деметрия или Трифона, но, вероятно, те из обитателей города, относительно которых можно было опасаться, что они сдадут город Трифону (Древности. XIII, 6, 3).

*12. Между тем Трифон поднялся из Птолемаиды с многочисленным войском, чтобы войти в землю Иудейскую; с ним был и Ионафан под стражею.*

*13. Симон же расположил стан при Адиде напротив равнины.*

Об Адиде см. комментарии к 12:38.

*14. Когда Трифон узнал, что Симон заступил место Ионафана, брата своего, и намеревается вступить в сражение с ним, то послал к нему послов сказать:*

*15. за серебро, которым брат твой Ионафан задолжал царской казне по надобностям, какие он имел, мы удержали его.*

Ссылка на долг Ионафана была лишь отговоркой, коварным (стих 17) оправданием своих жестоких намерений,

верно истолкованных ранее (12:40) и хорошо понятых Симоном. Правдоподобность этой ссылки на дом Ионафана представлялась в его обещании Деметрию 300 талантов за освобождение Иудеи от податей (11:28). Однако Трифон не мог предъявлять подобных притязаний уже потому, что Деметрий был устранен им и вновь возведенный им Антиох подтвердил права Ионафана без прежних условий и каких-либо денежных обязательств (11:57).

*16. Итак пришли теперь сто талантов серебра и в заложники двух сыновей его, чтобы он, быв отпущен, не отложился от нас, — и мы отпустим его.*

*17. Симон понимал, что они говорят с ним коварно, но послал серебро и детей, чтобы не навлечь большой ненависти от народа,*

*18. который сказал бы: оттого, что я не послал ему серебра и детей, Ионафан погиб.*

При всей уверенности, что Трифон коварствует, Симон все-таки посылает ему деньги и заложников, чтобы снять всякую ответственность за брата и чтобы народ видел, что он не ставит выше жизни несчастного пленника ни деньги, ни свое начальствование.

*19. Итак послал детей и сто талантов; но Трифон обманул и не отпустил Ионафана.*

*20. После сего Трифон пошел, чтобы войти в страну и разорить ее, и пошел окольным путем на Адара. Но Симон и войско его следовали за ним повсюду, куда он ни шел.*

Адара — <sup>2</sup>Адора, Эдорайим, 2 Пар. 11:9, нынешняя Дура, селение в 2,5 часах западнее Хеврона, тогда принадлежала, вероятно, к Идумее. Отсюда Трифон надеялся лучше проникнуть в горы Иудейские и со стороны Хеврона прорваться к Иерусалиму.

*21. Бывшие же в крепости послали к Трифону послов, чтобы побудить его прийти к ним чрез пустыню и прислать им съестных припасов.*

*Бывшие в крепости...* — т.е. Иерусалимской, которая уже начала чувствовать сильный недостаток в припасах, отрезанная стеною от всякого сообщения с городом (12:36).

*Чрез пустыню...* — т.е. пустыню Иудейскую, с западной стороны Мертвого моря.

*22. И приготовил Трифон всю свою конницу, чтобы идти в ту же ночь, но был очень большой снег, и он не пошел по причине снега, а, поднявшись, отправился в Галаад.*

В ответ на просьбу голодающих Трифон в ту же ночь снарядил для похода всю свою конницу, очевидно, с припасами. Но выпавший в эту ночь очень большой снег расстроил это предприятие. Снег выпадает в Иерусалиме и окрестностях довольно часто, особенно в январе и феврале, иногда до глубины фута и более. Но почти никогда не лежит долго. В феврале 1797 года, как редкое исключение, глубокий снег лежал 12–13 дней в Иерусалиме, в 1818 году — 5 дней глубиной в фут.

*23. Когда же приблизился к Васкаме, умертвил Ионафана, и он погребен там.*

Васкама, вблизи которой погиб Ионафан, по-гречески Βασκαμά (у Иосифа — Βασκά) совершенно неизвестна.

*24. И возвратился Трифон и ушел в землю свою.*

*25. Тогда Симон послал и взял кости Ионафана, брата своего, и похоронил их в Модине, городе отцов своих.*

*26. И оплакивал его весь Израиль горьким плачем, и сокрушались о нем многие дни.*

*27. И воздвиг Симон здание над гробом отца своего и братьев своих и вывел его высоко, для благовидности, из тесаного камня с передней и задней стороны,*

Для благовидности... — τῆ ὀράσει, славянский: «вознесе его видением», т.е. чтобы он лучше был виден.

*28. и поставил на нем семь пирамид, одну против другой, отцу и матери и четырем братьям;*

Семь пирамид... отцу и матери и четырем братьям — седьмую, следовательно, для себя, в надежде, что он будет положен там же.

*29. сделал на них искусные украшения, поставив вокруг высокие столбы, а на столбах полное вооружение — на вечную память, и подле орудий — изваянные корабли, так что они были видимы всеми, плавающими по морю.*

*Изваянные корабли* должны были представлять открытую со взятием Иоппии морскую связь иудеев с иностранными народами.

*30. Этот надгробный памятник, который сделал он в Модине, стоит до сего дня.*

Стоит до сего дня... — т.е. до времен писателя нашей книги. Так как Модин лежал близ Лидды (см. комментарии к 2:1) и построенный там мавзолей мог быть виден с моря, то полагают, что он лежал или на месте нынешнего селения эль-Бурдж, где на самой высшей точке горы еще недавно путешественники заметили две пирамидообразные кучи мусора, с которых открывался прекрасный вид на море; или, еще вероятнее, на месте нынешнего эль-Мидже (иначе эль-Медие), в двух с четвертью часах восточнее Лидды, где до сих пор видны следы могил и гробниц под названием Кубур-эль-Яхуд, «могилы иудеев». С этого места не только открывается свободный вид на море, но и вообще высота его была очень удобна для того, чтобы, не прибегая к чрезмерной высоте пирамид, сделать их ясно видимыми со стороны моря, отдаленного отсюда всего на 3,5 мили, особенно при освещении лучами солнца.

*31. Трифон же с коварством отправился в путь с юным царем Антиохом и убил его,*

Событие умерщвления юного Антиоха Трифоном писатель помещает непосредственно после взятия в плен и умерщвления Ионафана и до



упоминаемого далее (14:1 и далее) похода Деметрия в Мидию, где он и погиб. Гораздо правильнее Иосиф Флавий в согласии с Диодором Сицилийским (*Müller. Fragmenta historicorum graecorum*, II. P. 19. Nr. 25), Аппианом (*Syr.* 68) и Иустином (*Hist.* 36:1, 7) помещает смерть Антиоха после похода Деметрия и его гибели в Мидии. В самом деле, Деметрий воцаряется в 167 г. эры Селевкидов (11:19), и около этого же времени (после роспуска Деметрием войск, 11:38–40 и 54) Трифон делает царем маленького Антиоха, имевшего, по Ливию (*Epit.* LII), всего два года от роду; а так как — по другому свидетельству Ливия (*Epit.* XV) — Антиох погиб десятилетним мальчиком, то, следовательно, царствовал он восемь лет. Между тем Деметрий, воцарившийся во всяком случае ранее Антиоха, царствовал, судя по данным книги (ср. 10:67 и 14:1), всего только 7 лет. Очевидно, что или на царствование Антиоха надо положить менее 8 лет, или отодвинуть время его смерти далее гибели Деметрия в Мидии хотя бы на один год.

*Трифон же с коварством отправился в путь... ἐπορεύετο δόλω*, славянский точнее: «хождаше лестию», т.е. обходился льстиво, аналогично выражению πορεύεσθαι σοφίᾳ (Притч. 28:26) — «ходить в мудрости», апостольское: «с премудростью ходите ко внешним».

**32. и воцарился вместо него, и возложил на себя венец Азии, и произвел великое поражение на земле.**

*Венец Азии, как в 8:6.*

**33. А Симон строил крепости в Иудее, укрепляя их высокими башнями и большими стенами, воротами и запорами, и складывал в крепостях съестные запасы.**

**34. Потом избрал Симон мужей и послал к царю Димитрию просить, чтобы он сделал облегчение стране, ибо все деяния Трифона были грабительские.**

**35. И послал ему царь Димитрий ответ на эти слова и написал такое письмо:**

**36. «Царь Димитрий Симону, первосвященнику и другу царей, и старейшинам и народу Иудейскому — радоваться.**

*Другу царей... φίλω βασιλέων.* Множественное число — βασιλέων — здесь, вероятно, хочет сказать, что Симон должен обладать достоинством «друга» не только при Деметрии, но и при преемниках его в царстве.

**37. Золотой венец и пальмовую ветвь, посланную вами, мы получили и готовы заключить с вами полный мир и написать заведующим сборами, чтобы отпустить вам дани.**

Симон посылает Деметрию *золотой венец и пальмовую ветвь* (τῆν βαίην), вероятно, тоже была из чистого золота (ср. 2 Мак. 14:4).

**38. И всё, что мы постановили о вас, да будет неизменно, и крепости, которые вы построили, пусть принадлежат вам.**

**39. Прощаем вам также неумышленные проступки ваши до сего дня**

*и вечный сбор, который платит вы обязаны, и если другое что взимаемо было в Иерусалиме, более не будет взиматься.*

*Вечный сбор...* — который обещал отменить еще Деметрий I Сотер (см. 10:29).

*40. И если найдутся из вас способные быть вписанными в число состоящих при нас, пусть записываются, и да будет между нами мир».*

*41. В сто семидесятом году снято иго язычников с Израиля;*

*42. и народ Израильский в переписке и договорах начал писать: «первого года при Симоне, великом первосвященнике, вожде и правителе Иудеев».*

В 170 году эры Селевкидов — 143/142 г. до Р.Х.

Снятие иго язычников с Израиля не устраняло верховной зависимости его от сирийского царя: это видно не только из самого тона царского послания (стихи 36–40), но и из дальнейшего хода обстоятельств — 14:38 и далее.

Первосвященник, по новому положению дел, был только самостоятельный правитель дел своего народа под верховенством царя сирийского и получил титул «этнарха» (ἑθνάρχος, 14:47; 15:1 и далее).

Каких-либо документов с новым счислением времени, установившимся при Симоне, не сохранилось, так как для официальных пометок времени осталась в употреблении Селевкидская эра (14:27). Не сохранилось и монет симоновской чеканки.

*43. В это время Симон сделал нападение на Газу, окружил ее войском, устроил осадные машины и придвинул их к городу, разбил одну башню и овладел ею.*

*На Газу* — ἐπὶ Γάζαν. Более правильным здесь признается разночтение: ἐπὶ Γάζαρα — на Газару. За это говорит, во-первых, то, что при перечислении заслуг Симона (в 14:5 и далее) прямо отмечается приобретение и укрепление Вефсуры, Иоппии и Газары. Эта же Газара называется и еще далее в числе завоеваний Симона, оспаривавшихся у него Антиохом VII (15:28; 14:1). А между тем, если о завоевании Вефсуры и Иоппии имеются ясные места (11:65 и далее; 12:33 и далее), то завоевание Газары остается полагать лишь в данном месте, читая Γάζαρα вместо Γάζαν. Во-вторых, как видно из 48-го стиха, Симон по взятии крепости построил в ней для себя жилище: с этим как нельзя более согласуется то, что его сын Иоанн поселяется в Газаре (стих 53). В-третьих, сообщение 14:34, что Симон укрепил Газару на пределах Азота, в которой прежде обитали враги, и поселил там Иудеев, очевидно, обращает мысль к прежде описанному взятию этого города (13:47 и далее), и сама географическая прибавка к наименованию города не оставляет здесь сомнения в том, что в 13:47 речь идет о завоевании именно не Газы, а Газары. Наконец, вся последующая (спустя 40 лет) война иудеев с Газой была бы загадкой, если бы эта крепость уже была взята и изменена в составе своего населения.

Очевидно отсюда, что вместо Газы здесь правильное разуметь Газару.

*44. А бывшие на машине вскочили в город, и произошло в городе великое смятение.*

*45. И взошли граждане с женами и детьми на стену, разодрав одежды свои, и громко зывали, умоляя Симона дать им помилование,*

*46. и говорили: поступи с нами не по злым делам нашим, но по милости твоей.*

*47. И умилосердился над ними Симон, и не сражался с ними, а только выгнал их из города, и очистил дома, в которых находились идолы, и так вошел в город с словесиями и благословениями.*

*48. И выбросил из него все нечистое, и поселил там мужей, соблюдающих закон, и укрепил его, и устроил в нем для себя жилище.*

*Все нечистое...* — по-гречески: πᾶσαν ἀκαθαρσίαν, славянский точнее: «всякую нечистоту», т.е. все предметы идолослужения и языческого нечестия.

*49. Бывшим же в Иерусалимской крепости не позволяли ни входить, ни вступать в страну, ни покупать, ни продавать, и они терпели сильный голод, и многие из них погибли от голода.*

*50. Тогда воззвали они к Симону о мире, и он дал им его, но выгнал их оттуда и очистил крепость от осквернения,*

*Воззвали они к Симону о мире...* — ἐβόησαν δεξιὰς λαβεῖν, поэтому славян-

ский точнее: «возопиша к Симону десницу прияти».

*51. и возшел в нее в двадцать третий день второго месяца сто семьдесят первого года с славословиями, пальмовыми ветвями, с гусями, кимвалами и цитрами, с псалмами и песнями, ибо сокрушен великий враг Израиля.*

В 23-й день 2-го месяца 171 года эры Селевкидов = 141 г. до Р.Х.

*С пальмовыми ветвями,* как символами мира и торжества (ср. 2 Мак. 10:7; Ин. 12:13).

*Сокрушен великий враг Израиля...*

До тех пор пока крепость столицы иудейской находилась в руках сирийцев, иудеи при всех победах не могли считать надежной свою независимость. С другой стороны, достижение этой независимости и устранение сирийского гарнизона из Иерусалима было результатом такого ослабления Сирии, что возможно было говорить о «сокрушении» этого важнейшего врага Израилева.

*52. И установил ежегодно проводить этот день с весельем, и укрепил гору храма, находящуюся близ крепости, и поселился там сам и бывшие с ним.*

Установление ежегодного празднования дня освобождения Иерусалима от язычников (подобно 4:59), по-видимому, недолго оставалось в силе. По крайней мере, в последующее время об этом празднике ничего не упоминается.

*53. И увидел Симон, что сын его Иоанн возмужал, и поставил его*

*начальником над всеми войсками, и поселился в Газаре.*

Этот сын Симона — Иоанн, последующий первосвященник-князь Иоанн Гиркан.

## ГЛАВА 14

*1–3. Поход Деметрия в Мидию и его пленение там (Древности. XIII, 5, 11). — 4–15. Благополучие Иудеи под правлением Симона и его заслуги перед своим народом. — 16–24. Возобновление дружбы и союза с римлянами и спартамцами. — 26–49. Увековечение заслуг Симона и Маккавейской фамилии иудейскому народу на медных досках-памятниках.*

*1. В сто семьдесят втором году царь Димитрий собрал войска свои и отправился в Мидию, чтобы получить помощь себе для войны против Трифона.*

В 172 году эры Селевкидов = 141/140 г. до Р.Х. Деметрий отправился в Мидию, чтобы получить помощь себе для войны против Трифона. Это показание надо понимать не иначе как так, что Деметрий хотел прежде всего покорить Мидию, чтобы затем из этой покоренной страны собрать вспомогательное войско для борьбы с Трифоном.

*2. Но Арсак, царь Персидский и Мидийский, услышав, что Димитрий пришел в пределы его, послал одного из военачальников своих взять его живого.*

Арсак, Ἀρσάκης — общее имя всех парфянских царей, по имени основателя Парфянского царства. Здесь, полагают, был Аршак VI, собственное имя которого — Митридат (I). Этот царь присоединил к своему царству все селевкидские провинции по ту сторону Евфрата, которые со времен Антиоха III старались сделаться независимыми, и распространил, таким образом, свое царство от Евфрата до Индии. В данном месте он носит титул царя Персидского и Мидийского по двум важнейшим провинциям, употреблявшимся для обозначения всего царства (ср. 6:56). Аршак посылает военачальника захватить Деметрия «живым». Догадываются, что этим Аршак хотел легче осуществить свое намерение — сделаться самому сирийским царем. Возможно и то, что повеление «захватить живьем» выражало просто презрение к силе противника.

*3. Тот отправился и разбил войско Димитрия, взял его, и привел к Арсаку, который заключил его в темницу.*

Пленение Деметрия, по другим сведениям, состоялось не столь легко. По Иустину (XXXVI, 1 и XXXVIII, 9), он имел несколько («много») битв с парфянами, наконец был взят в плен лишь хитростью (под предлогом мирных переговоров и путем засады). Пленником он проведен был напоказ по всем отпавшим от него провинциям, для окончательного посрамления его и его приверженцев, но впоследствии расположение Митридата настолько вернулось к нему,

что он был даже удостоен брака с дочерью Митридата Родогуной, после чего сделал несколько неудачных попыток к бегству, а по Иосифу Флавию (Древности. VIII, 4) — отпущен на свободу.

**4. И покоилась земля Иудейская во все дни Симона; он старался о благе народа своего, и нравилась им власть и слава его во все дни.**

В выражении *во все дни Симона* надлежит сделать то ограничение, что к концу его правления мир омрачился новой войной с Антиохом Сидетом (15:27 и далее; 16:1 и далее). Далее (стихи 5–15) перечисляются славные деяния и заслуги Симона своему народу.

**5. И ко всей своей славе, он взял еще Иоппию для пристани и открыл вход островам морским,**

*Взял Иоппию для пристани...* ἔλαβε τὴν Ἰόππην εἰς λιμένα. Это выражение намекает на природное неудобство Иоппии быть пристанью, каковое должно было быть устранено лишь искусственно — улучшением ее гавани и защитой со стороны моря.

*Открыл вход островам морским...* — т.е. торговым сношением их жителей с Иудеею через Иоппию.

**6. и распространил пределы народа своего, и овладел тою странюю.**

Освобождение Иудеи от вражеского ига и распространение ее пределов.

**7. Он набрал множество пленных и господствовал над Газарою и Веф-**

*сурю и над крепостью, очистил ее от осквернения, и не было противящегося ему.*

*Он набрал множество пленных...* — славянский точнее: «собра (συνήγαγεν) пленение много»; выражение, очевидно, означает не то, что он «взял» во время войны в плен много врагов, а то, что он «освободил» множество пленников иудейских и «собрал» их снова в своем отечестве. О взятии Газары, Вефсуры и «крепости» (в Иерусалиме) см. 13:43 и далее; 11:65 и далее.

*Не было противящегося ему...* — выражение, означающее собственно не отсутствие противников, но отсутствие лишь успешного сопротивления со стороны их.

**8. Иудеи спокойно возделывали землю свою, и земля давала произведения свои и деревья в полях — плод свой.**

**9. Старцы, сидя на улицах, все совещались о пользах общественных, и юноши облекались в пышные и воинские одежды.**

**10. Городам доставлял он съестные припасы и делал их местами укрепленными, так что славное имя его произносилось до конца земли.**

Описание гражданского благосостояния народа.

*Старцы, сидящие на улицах в мирной беседе...* — образ мирного, благословенного состояния земли (Зах. 8:4 и далее).

*О пользах общественных...* — περί ὀφθῶν, славянский точнее: «о благих», de salute publica.

Как счастливой старости свойственно и естественно выражать свое счастье мирною беседою на улицах, так самодовольное настроение юношества выражалось в щеголянии воинскими нарядами, которые в то время постоянно могли пригодиться для защиты отечества от возможного нападения со стороны врагов.

*Делал их местами укрепленными...* — ἔταξεν αὐτοὺς ἐν σκεύεσιν ὀχυρώσεως, славянский точнее: «вчиняше их в сосуды утверждения», т.е. не только укреплял, но и снабжением всякими припасами и воинскими снаряжениями делал их оплотами, способными твердо и несокрушимо выполнять свое назначение даже в случае самой продолжительной осады.

*11. Он восстановил мир в стране, и радовался Израиль великою радостью.*

*12. И сидел каждый под виноградом своим и под смоковницею своею, и никто не страшил их.*

*13. И не осталось никого на земле, кто воевал бы против них, и цари смирились в те дни.*

*14. Он подкреплял всех бедных в народе своем, требовал исполнения закона и истреблял всякого беззаконника и злодея,*

*15. украсил святилище и умножил священную утварь.*

Восстановление мира в стране.

«Сидение» каждого под виноградом своим и под смоковницею своею — образ довольства, мира и вообще благословенного состояния страны, нередко

употребляющийся в Священном Писании (ср. 3 Цар. 4:25; Мих. 4:4; Зах. 3:10).

*Не осталось никого на земле, кто воевал бы против них...* — славянский точнее: «и оскуде ратуяй их (ὁ πολέμῳν) на земли».

*16. Когда дошел слух до Рима и до Спарты, что Ионафан умер, они весьма опечалились.*

*17. Когда же услышали, что Симон, брат его, сделался вместо него первосвященником и господствует над странюю и находящимися в ней городами,*

В числе заслуг Симона народу представляется возобновление им дружбы и союза с римлянами и спартанцами. Судя по стихам 16–18, инициатива этого возобновления как будто приписывается самим римлянам; однако естественнее думать, что Симон, а не римляне, посылал послов с этой целью, как представляется дело и при возобновлении дружбы со спартанцами (стихи 21–23). Еще яснее следует это из 24-го стиха, где прямо говорится, что *Симон послал Нуминия в Рим... заключить с ними союз*, и ответ, привезенный от римлян Нуминием (ср. 14:24; 15:15–21), не оставляет сомнения в том, что сам Симон начал это дело.

*18. то написали к нему на медных досках, чтобы возобновить с ним дружбу и союз, заключенный ими с братьями его Иудою и Ионафаном.*

*Написали...* (стих 18) — тут разумеются не только римляне, заключавшие союз с Иудой и Ионафаном

(главы 8 и 12), но и спартанцы, хотя эти возобновляли союз только с Ионафаном (12:6). Это же двойное подлежащее (римляне и спартанцы) принадлежит и к выражению *опечалились...* (стих 16). Послание спартанцев (20–23) озаглавливается не именем царя, а *спартанские начальники и город* (ἄρχοντες Σπάρτιων), т.е. эфоры: после Пелопса, который наследовал своему отцу Ликургу в 211 г. до Р.Х., Спарта не имела более царей, а по умерщвлении Набиса в 192 г. до Р.Х. она не имела более тиранов.

*19. Они были прочитаны в Иерусалиме пред собранием.*

*20. Вот список писем, присланных Спартанцами: «Спартанские начальники и город Симону первосвященнику, старейшинам и священникам и всему народу Иудейскому, братьям нашим — радоваться.*

*21. Послы, присланные к народу нашему, рассказали нам о вашей славе и чести, и мы возрадовались прибытию их*

*22. и записали сказанное ими в народном совете так: Нуминий, сын Антиоха, и Антипатр, сын Иасона, послы Иудейские, пришли к нам возобновить с нами дружбу.*

Посланные к спартанцам были те же самые и теперь, что ранее при Ионафане (12:16).

*23. И угодно было народу принять этих мужей с честью и внести запись слов их в открытые народные книги, на память народу Спартанскому. А список с этого мы написали для первосвященника Симона».*

*В открытые народные книги...* — ἐν τοῖς ἀποδεδειγμένοις τοῦ δήμου βιβλίοις, славянский: «во особые людские книги», т.е. книги, предназначенные для общественного употребления и сведения.

*24. После того Симон послал Нуминия в Рим с большим золотым щитом, весом в тысячу мин, чтобы заключить с ними союз.*

*Весом в тысячу мин...* Принимая мину за  $\frac{1}{60}$  древнегреческого таланта (см. комментарии к 11:28), получаем в тысяче мин ценность около 37 000 рублей на наши деньги.

*25. Когда услышал об этом народ, то сказал: какую благодарность воздадим мы Симону и сыновьям его?*

*26. Ибо он твердо стоял и братья его и дом отца его, и отразили врагов Израиля, и доставили ему свободу.*

*27. И написали о том на медных досках и выставили их на столбах на горе Сион. Вот список написанного: «В восемнадцатый день Елула сто семьдесят второго года — это был третий год при первосвященнике Симоне, —*

*На горе Сион...* — т.е., точнее, на храмовой горе (см. комментарии к 1:33, а также 48-й стих настоящей главы).

*В восемнадцатый день Елула* (т.е. 6-го месяца церковного года, ср. Неем. 6:15) *сто семьдесят второго года* эры Селевкидов = 140 г. до Р.Х.

*28. в Сарамели, в великом собрании священников и народа и князей*

*народных и старейшин страны, объявлено нам:*

*В Сарамели...* — ἐν Σαραμέλ (по некоторым текстам ἐνασαραμέλ, Vetus Latina: «in Asaramel») — темное, трудное для толкования имя, вероятно, обозначающее место народных собраний в Иерусалиме.

*29. так как много раз бывали войны в этой стране, то Симон, сын Маттафии, сын сынов Иарива, и братья его, подвергая себя опасности, противостояли врагам народа своего, чтобы сохранить святилище его и закон, и великою славою прославили народ свой.*

*Сын сынов Иарива...* — ὁ υἱὸς τῶν υἱῶν Ἰαρῖβ (см. комментарии к 2:1).

*30. Ионафан собрал народ свой и сделался первосвященником его, но он приложился к народу своему.*

*Ионафан собрал народ свой...* — ср. 9:28–31.

*Приложился к народу своему, т.е. умер* (см. комментарии к 2:69).

*31. Когда же враги их вознамерились войти в страну их, чтобы разорить страну их и простереть руки на святилище их,*

О намерениях врагов по смерти Ионафана см. 3:1 и далее; 20 и далее; о выступлении Симона на защиту отечества — 13:10 и далее.

*32. тогда восстал Симон и воевал за народ свой и издержал много собственных денег, снабжая храбрых мужей народа своего оружием и давая им жалованье.*

*33. Он укрепил города Иудеи и Вефсуру на границах Иудеи, где прежде находились оружия неприятелей, и поставил там стражу из Иудеев.*

*34. Также укрепил Иоппию при море и Газару на пределах Азота, в которой прежде обитали враги, и поселил там Иудеев, снабдив эти места всем, что нужно было к восстановлению их.*

О Вефсуре см. 11:65 и далее; об Иоппии — 12:33 и далее; о Газаре — 13:43–48.

*35. И видел народ деяния Симона и славу, какую старался он доставить народу своему, и поставил его своим начальником и первосвященником за то, что все это сделал он, и за справедливость и верность, которую он хранил к племени своему, всячески стараясь возвысить народ свой.*

*36. Во дни его руками его успешно изгнаны из страны язычники и занимавшие город Давидов в Иерусалиме, которые, устроив себе крепость, выходили из нее и оскверняли все вокруг святилища и много вредили святыне.*

Об изгнании язычников из крепости Иерусалима — 13:49 и далее.

*37. Он поселил в ней Иудеев и укрепил ее для безопасности страны и города и возвысил стены Иерусалима.*

*38. Посему и царь Димитрий утвердил за ним первосвященство,*

*39. и причислил его к друзьям своим, и почтил его великою славою.*



Указание на письмо Деметрия 13:36–39 и далее.

*40. Ибо он услышал, что Римляне назвали Иудеев друзьями и союзниками и братьями и с честью приняли послов Симона,*

*Друзьями и союзниками и братьями...* В действительности, римляне называли иудеев только φίλοι καὶ σύμμαχοι, ср. 18 стих и комментарии к 8:20; 15:17.

*41. что Иудеи и священники согласились, чтобы Симон был у них начальником и первосвященником навек, доколе восстанет Пророк верный,*

*Начальником и первосвященником на век...* Здесь, таким образом, это достоинство признается и за потомством Симона как наследственное — на вечные времена (ср. стихи 25 и 49).

*Доколе восстанет Пророк верный...* — ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτης πιστός. «Пророк верный», т.е. суждение которого будут заслуживать полную веру, так как он будет возвещать Божественное Откровение в противоположность пророкам, которые говорили от своего измышления. Некоторые разумели здесь и «Мессию», хотя против этого понимания как будто говорит отсутствие артикля ὁ перед προφήτης. Так или иначе, пророк верный должен был решить, должно ли предоставить Симону и его преемникам наследственное достоинство княжества и первосвященства или нет — вопрос, тем более обострявшийся в своей су-

щественной важности, что допускалось некоторое новшество переходом первосвященнического преемства в Асмонейскую фамилию (после бегства Онии, последнего законного первосвященника, в Египет), в которой первосвященство неразрывно соединялось с царствованием, что, собственно, должно было осуществиться (и навеки, «по чину Мельхиседекову») в лице обетованного преемника Давидова дома (2 Цар. 7:14 и далее; ср. 1 Мак. 2:57; Пс. 109).

*42. чтобы он был у них военачальником и имел попечение о святых и поставлял их над работами их и над областью и над оружиями и над крепостями,*

*43. чтобы и мел попечение о святилище, и все слушались его, чтобы все договоры в стране писались на его имя, и чтобы он одевался в порфиру и носил золотые украшения.*

*44. И никому из народа и священников да не будет позволено отменить что-либо из сего или противоречить словам его, или без него созывать собрание в стране и одеваться в порфиру и носить золотую пряжку.*

*45. А кто сделает что-нибудь против сего, или отменит что из сего, будет повинен».*

*46. И согласился весь народ подчиниться Симону и поступать по словам сим.*

*47. Симон принял и согласился быть первосвященником и военачальником и правителем Иудеев*

*и священников и начальствовать над всеми.*

*48. И решили начертать запись сию на медных досках и поставить их в ограде храма на видном месте,*

*49. а списки с них положить в сокровищнице, чтобы имел их Симон и сыновья его.*

## ГЛАВА 15

*1–9. Письма нового царя Антиоха к Симону и иудеям (ср.: Древности.*

*XIII, 7, 1–2). — 10–14. Высадка Антиоха в царстве своих отцов и борьба с Трифоном.*

*— 15–24. Возвращение иудейских послов из Рима с письмами о заключении союза.*

*— 25–36. Вторичная осада Доры Антиохом. Вероломное отношение Антиоха к Симону.*

*— 37–41. Бегство Трифона и нападение царского военачальника Кендевея на Иудею.*

*1. И прислал Антиох, сын царя Димитрия, письма с островов морских к Симону, великому священнику и правителю народа Иудейского, и всему народу.*

Антиох VII Сидет, сын Деметрия I и младший брат взятого в плен парфянами Деметрия II. Прозвище свое Σιδήτης получил от памфилийского города Сиды, где он воспитывался.

С островов морских... По Аппиану (Syr. 68), Антиох узнал о пленении своего брата на острове Родос. В это время Трифон вел упорную борьбу с военачальниками и сатрапами Демет-

рия — Дионисием в Месопотамии, Сарпедоном и Паламедом в Сирии и Эсхионом в Селевкийской Приморской, где находилась и царица Клеопатра. Антиох между тем блуждал беспомощно от одного места к другому, не принимаемый нигде из страха перед Трифоном, пока наконец Клеопатра — по совету своих друзей и из опасения, что город отпадет на сторону Трифона, — не предложила ему руку и трон.

*2. Они были такого содержания: «Царь Антиох Симону, первосвященнику и правителю народа, и народу Иудейскому — радоваться.*

*3. Так как люди зловредные овладели царством отцов наших, то я хочу возвратить царство, чтобы восстановить его, как оно было прежде. Я набрал множество войска и приготовил военные корабли;*

*4. и хочу пройти по области, чтобы наказать тех, которые опустошили область нашу и разорили многие города в царстве.*

*5. Оставляю теперь за тобою все дани, какие уступали тебе цари, бывшие прежде меня, и другие дары, какие они уступали тебе;*

*6. дозволяю тебе чеканить свою монету в стране твоей.*

*См. комментарии к 13:42.*

*7. Иерусалим и святилище пусть будут свободны; и все оружия, которые ты заготовил, и крепости, построенные тобою, которыми ты владеешь, пусть останутся у тебя.*

*См. комментарии к 10:31; ср. 13:38.*

**8. И всякий долг царский и будущие царские долги отныне и навсегда пусть будут отпущены тебе.**

*См. комментарии к 13:39.*

**9. Когда же мы овладеем царством нашим, тогда почтим тебя и народ твой и храм великою честью, чтобы слава ваша стала известна по всей земле».**

**10. В сто семьдесят четвертом году вступил Антиох в землю отцов своих, и собрались к нему все войска, так что оставшихся с Трифоном было немного.**

В 174 г. эры Селевкидов = 139/138 г. до Р.Х. Антиох вступил в землю отцов своих, т.е. в Селевкию, где Клеопатра обещала ему руку и трон.

**11. И преследовал его царь Антиох, и он убежал в Дору, которая при море;**

Дора — по-гречески τὰ Δῶρα и ἡ Δῶρα, по-еврейски Деор или Дор, сооруженная финикийцами на Средиземном море крепость, в глубине мыса Кармил, в 9 милях севернее Кесарии (близ нынешней Тантуры или Тортуры). Описание осады этой Доры Антиохом прерывается рассказом о возвращении послов Симона из Рима (стихи 15–24) (ср. 14:24).

**12. ибо он увидел, что обрушились на него беды и оставили его войска.**

**13. И пришел Антиох к Доре и с ним сто двадцать тысяч воинов и восемь тысяч конницы**

**14. и окружил город, а корабли подошли с моря, и теснил он город с**

**суши и моря, и не давал никому ни выйти, ни войти.**

**15. Тогда пришел из Рима Нуминий и сопровождавшие его с письмами к царям и странам, в которых было написано следующее:**

*С письмами к царям и странам... — в копиях, как узнаем из 24-го стиха.*

**16. «Левкий, консул Римский, царю Птоломею — радоваться.**

Письмо, содержание коего для образца приводится здесь, адресовано царю Птоломею, т.е. Птоломею Еввергету II или Фискону, который после смерти своего брата Филометора (11:18) царствовал еще 29 лет. Подписаны письма именем консула Левкия — Λεύκιος, греческая форма имени Lucius. Это был, следовательно, или Луций Цецилий Метелл, или Луций Кальпурний Пизон — современники Симона. Более вероятно, что здесь разумеется второй Луций, бывший консулом (с Марком Попилием Ленатом) в 615 г. от основания Рима = 139 г. до Р.Х.

**17. Пришли к нам Иудейские послы, друзья наши и союзники, посланные от первосвященника Симона и народа Иудейского, возобновить давнюю дружбу и союз,**

**18. и принесли золотой щит в тысячу мин.**

*См. комментарии к 14:24.*

**19. Итак мы заблагорассудили написать царям и странам, чтобы они не причиняли им зла, и не воевали против них и городов их и**

*страны их, и не помогли воюющим против них.*

**20.** *Мы рассудили принять от них щит.*

*Мы рассудили принять от них щит* — как бы в знак благоволения иудеям, но отнюдь не как одолжение с их стороны, побуждавшее принять и условия договора, ради чего некоторые находили более естественным читать этот стих между 18 и 19.

**21.** *Итак, если какие зловерные люди убежали к вам из страны их, выдайте их первосвященнику Симону, чтобы он наказал их по закону их».*

Выдача беглецов обычно ставилась в числе условий при заключении мира или союзных договоров (ср.: *Полибий*. XXII, 23 (26) 10; *Ливий*. XXXVIII, 38).

**22.** *То же самое написал он царю Димитрию и Атталу, Ариарафе и Арсаку,*

Подобные приведенному (стихи 16–21) письма консул написал *царю Димитрию*, который отправился тогда в Мидию и или еще не был пленен парфянами, или слух о его пленении еще не дошел до Рима; *и Атталу* — царь Пергамский, вероятно, Аттал II Филадельф, так как его преемник Аттал III Филометор вступил на трон только в 138 г. до Р.Х.; *Ариарафе* (Ἀριαράθης, иначе Ἀρόθης, отсюда у Лютера переведено Aretas) — Ариараф III Филопатор, царь Каппадокийский, умер в 130 г. до Р.Х.; *и Арсаку* — царь Парфянский, см. комментарии к 14:2.

**23.** *и во все области, и Сампсаме и Спартанцам, и в Делос и в Минд, и в Сикион, и в Карию, и в Самос, и в Памфилию, и в Ликию, и в Галикарнасс, и в Родос, и в Фасилиду, и в Кос, и в Сиду, и в Арад, и в Гортину, и в Книду, и в Кипр, и в Киринию.*

*И Сампсаме* (Ζασιφόφι, иначе Ζασιφόφι, в латинской версии Lampsaco) — упоминаемый у Абульфиды портовый город между Синопом и Трапезундом, нынешний Самсун, западнее Трапезунда.

*Делос* — наименьший из Кикладских островов в архипелаге, со времени разрушения Коринфа вел значительную торговлю, — нынешний Дили, необитаем и пустынен.

*Минд* — гавань в Карию (на юго-западе Малой Азии), нынешняя Ментеше.

*Сикион* — на северном берегу Пелопоннеса, западнее Коринфа.

*Кария* — область на юго-западе Малой Азии с городами Галикарнасс, Книд и др.

*Самос* — известный остров близ Ионийского берега.

*Памфилия* — малоазийская область по Средиземному морю между Ликией и Киликией.

*Ликия* — то же самое, юго-восточнее Карию.

*Галикарнасс* — большой и сильно укрепленный главный город Карию, бывшая резиденция карийских царей, родина Геродота, разрушен Александром Великим.

*Родос* — известный остров южнее Карийского берега.

**Фасилида** (Φάσηλις) — большой город в Ликии на скалистом мысе с тремя гаванями; во время борьбы римлян с морскими разбойниками разрушен в 78 г. до Р.Х., позднее возродился снова в виде маленького местечка, но в Турецкую войну снова разрушен, затем на его месте возникло местечко по имени Алая, ныне одни развалины.

**Кос** — маленький остров напротив городов Книда и Галикарнасса (известный более под несклоняемой формой Κῶ).

**Сида** (Σίδα) — портовый город Памфилии.

**Арад** — остров и город близ финикийского берега, при впадении Елевфера (см. комментарии к 11:7).

**Гортина** (Γόρτυν) — значительный город на Крите, на южном берегу, при реке Лефей, с двумя гаванями.

**Книд** — карийский город на мысе Триопион против острова Кос, соединенный с твердою землею Книдийского острова дамбою.

**Кириния** — главный город верхней Ливии или Ливии Киринейской (Libya Cyrenaica, или Pentapolitana), в среде населения которого было особенно много иудеев.

*24. Список с этих писем написали Симону первосвященнику.*

*25. Царь же Антиох обложил Дору вторично, нападая на нее со всех сторон и устраивая машины, и запер Трифона так, что невозможно было ему ни войти, ни выйти.*

*Царь Антиох обложил Дору вторично...* Это выражение непонятно, если

ставить его в прямую связь с начатым в 14-м стихе рассказом об осаде Доры. Недоумение рассеивается иным переводом слов подлинника: ἐν τῇ δευτέρῃ, что означает не «вторично», как переводят русский и славянский тексты, а «во второй день» (ἐν τῇ δευτέρῃ, т.е. ἡμέρῃ), т.е. во второй день после того, как Антиох обложил город (вторично было бы δεύτερον, τὸ δεύτερον, ἐκ δευτέρου).

*Нападая на нее со всех сторон...* — более точно славянский: «наводя выну на ню руки» (перевод греческого προσάγειν τὰς χεῖρας), т.е. войска (ср. греческий текст 5:6 и 11:15).

*26. И послал к нему Симон две тысячи избранных мужей в помощь ему, и серебро и золото, и довольно запасов;*

*27. но он не захотел принять это и отверг все, в чем прежде условился с ним, и отчуждился от него.*

Симон посылает Антиоху вспомогательный отряд, золото, серебро и припасы, но Антиох высокомерно отвергает их. Основание для такой перемены отношений Антиоха к Симону можно усматривать единственно в перемене положения Антиоха. Пока он находился в стесненных обстоятельствах, он заискивал перед иудеями, обещая им всевозможные льготы, и хранил эти обещания до тех лишь пор, пока это было нужно.

*28. И послал к нему Афиновия, одного из друзей своих, чтобы поговорить с ним и сказать: «Вы владеете Иоплиею и Газарою и*

*крепостью Иерусалимской — городами царства моего;*

*29. вы опустошили пределы их и произвели великое поражение на земле, и овладели многими местами в царстве моем.*

*30. Итак отдайте теперь города, которые вы взяли, и дани с тех мест, которыми вы владеете вне пределов Иудейских.*

*31. Если же не так, то дайте за них пятьсот талантов серебра, и за опустошение, которое произвели, и за дани с городов другие пятьсот талантов; а если не дадите, то мы придем и будем сражаться с вами».*

Требования Антиоха, предъявленные Симону через Афиновия, стоят в разительном противоречии с прежними милостями царского письма (стихи 5–9). При этом царь различает собственно τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας («пределы Иудейские») и города Иоппию, Газару и другие как города его собственного царства, захваченные иудеями. Таким образом, он под «пределами Иудейскими» понимает только ту область, которую иудеи заняли при своем возвращении из плена и владели ею, когда подпали под владычество сирийцев. К этой области не принадлежали ни Иоппия, ни Газара, которыми незадолго перед тем овладел Симон (14:5 и 13:43 и далее). Подобным образом и крепость Иерусалимскую как сооруженную Антиохом Епифаном и до последнего времени бывшую в руках сирийцев (ср. 1:33 с 13:49 и далее) Антиох с уверенным правом

мог причислять к городам (πόλεις) своего царства. Под «многими местами» в царстве Антиоха (стих 29), которыми владели иудеи *вне пределов Иудейских*, могли подразумеваться: Екрон, подаренный Ионафану Александром Валасом (10:89), и Газа, завоеванная и сожженная Ионафаном (11:61).

К «опустошенным» областям несомненно причислялись области филистимской низменности, которые были постоянно ареною военных действий иудеев (10:83 и далее).

*32. И пришел Афиновий, друг царя, в Иерусалим, и когда увидел славу Симона и сокровищницу с золотою и серебряною утварью и окружающее великолепие, то изумился и объявил ему слова царя.*

«Слава» Симона (ἡ δόξα), поразившая Афиновия, — роскошь его двора.

«Сокровищница» с золотой и серебряной утварью (κυλικεῖον от κύλιξ, calix — «кубок, стакан») — нечто вроде «буфетного» отделения или шкафа с буфетными и столовыми принадлежностями.

*Окружающее великолепие* (παράστασιν ἰκανήν), славянский: «устройство довольно» — собственно богатый штат придворной прислуги, свойственный истинно царским дворам.

*33. Симон сказал ему в ответ: мы ни чужой земли не брали, ни господствовали над чужим, но владеем наследием отцов наших, которое враги наши в одно время несправедливо присвоили себе.*

**34.** Мы же, улучив время, опять возвратили себе наследие отцов наших.

**35.** Что касается до Иопнии и Газары, которых ты потребуешь, то они сами причинили много зла народу в стране нашей; за них мы дадим сто талантов. На это Афинский ничего не отвечал;

**36.** но, с досадою возвратившись к царю, рассказал ему эти слова и о славе Симона, и о всем, что видел, и царь сильно разгневался.

**37.** Трифон же, сев на корабль, убежал в Орфосиаду.

Продолжается снова речь об осаде Доры, прерванная рассказом о разрыве Антиоха с Симоном (26–35). Несмотря на тесное обложение крепости (стих 25), Трифону удалось сесть на корабль и уплыть в Орфосию. Эта Орфосия или Орфосиада — финикийский портовый город севернее Триполи, южнее впадения в море р. Елевферуса (Strabon. XVI, p. 753 и далее; ср.: *Plinius*. V, 17 и *Ptolemaeus*. V, 15, 4); руины этого города видны доселе на северной стороне Нахр-эль-Барид.

**38.** Тогда царь, сделав военачальником приморской страны Кендевей, вручил ему пешие и конные войска

*Кендевей*, известный враг и гонитель иудеев, называется в некоторых кодексах ἐπιστράτηγος = στρατηγὸς πρῶταρχος (2 Мак. 10:11).

«Приморская страна», где он стал «главным военачальником», — это та же узкая береговая полоса земли (τῆς παραλίας) по Средиземному морю, что упоминается ранее — 11:8.

**39.** и приказал ему идти войною против Иудеи, приказал ему также построить Кедрон и укрепить ворота, и как воевать с народом; сам же царь погнался за Трифоном.

*Кедрон* — точных сведений о нем не сохранилось. Судя по 40-му стиху и 16:4, 8–10, он лежал на западной границе Иудеи на равнине юго-западнее Модины, в области Азота. Дальнейшие соображения наводят на отождествление его с *Гедерой* (Gedera) на равнине (Нав. 15:36) юго-восточнее Иамнии, где ныне Гедрус или Гедера — селение одного часа пути юго-восточнее Иамнии.

**40.** И пришел Кендевей в Иамнию, и начал вызывать на бой народ и вторгаться в Иудею и брать народ в плен и убивать;

*Вызывать на бой...* — ἐρεθίζειν, более точно славянский: «нача раздражати люди».

**41.** и построил Кедрон, и расположил там конницу и войско, чтобы они, выходя оттуда, обходили пути Иудеи, как приказал ему царь.

## ГЛАВА 16

**1–10.** Поражение Кендевея сыновьями Симона. — **11–24.** Гибель Симона и заключение книги.

**1.** И возвратился Иоанн из Газары и рассказал Симону, отцу своему, о том, что делал Кендевей.

Известие Симону о вражеских действиях Кендевея приносит сын его

Иоанн, в качестве начальника всех иудейских войск живший в крепости Газаре (13:53).

*2. Тогда Симон призвал двух старших сыновей своих, Иуду и Иоанна, и сказал им: я и братья мои и дом отца моего воевали против врагов Израиля от юности до сего дня и много раз успешно спасали руками нашими Израиля.*

*3. Но вот, я состарился, а вы по милости Божией находитесь в летах зрелых: заступите место мое и брата моего, идите и сражайтесь за народ наш, и да будет с вами помощь небесная.*

По милости (τῆ ἐλέει, т.е. милостью Божиею) находитесь в летах зрелых (ἰκανοὶ ἐν τοῖς ἔτεσι), славянский точнее: «довольни есте в летех», т.е. достаточно сильны в своем возрасте, чтобы заменить старика в предстоящей войне.

*Заступите место мое и брата моего...* — ἴψετεσθε ἀντ' ἐμοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ μου, славянский точнее: «будьте вместо мене и брата моего», т.е. Ионафана, одновременно с которым (11:59) он выступил на защиту Иудеи и который ближайшим образом предносился воспоминанию Симона, его преемника, хотя с равным правом здесь мог быть упомянут и Иуда (что дало бы: τῶν ἀδελφῶν μου).

*4. И избрал из страны двадцать тысяч воинов и всадников, и пошли они против Кендевея, и ночевали в Модине.*

Особенность новой войны проявилась в употреблении конницы (ἵπλεές),

доселе не упоминавшейся у иудеев и явившейся, очевидно, как плод преобразования армии Симоном, что упоминается в числе заслуг его в 14:32.

*5. Встав же утром, вышли на равнину, и вот многочисленное войско навстречу им, пешие и конные, и между ними был поток.*

*6. И двинулся против них сам и народ его, и, видя, что народ боится переходить поток, он перешел первый, и увидели это воины, и перешли за ним.*

*И двинулся против них сам...* (αὐτός), т.е. главный начальник иудейской армии — Иоанн (13:53). Вероятно, он был старший из двух, упоминаемых во 2-м стихе, хотя и поставляется там на втором месте (ср. стих 14, где упоминается третий брат — Маттафия — и тоже на первом месте, хотя был несомненно моложе Иуды, по стиху 2).

*7. И разделил он народ, поставив конных среди пеших; конница же неприятелей была весьма многочисленна.*

Расположением своих войск, при неравенстве конницы, Иоанн обнаруживает в себе замечательного опытного и мудрого стратега: поместив свою конницу среди пехоты, он, во-первых, предупредил возможность того, что под напором подавляющей конницы неприятеля его конница пришла бы в беспорядок, который, несомненно, отразился бы беспорядком, а, может быть, даже и паникой, и на остальном



войске — пехоте. Во-вторых, помещение конницы среди пехоты не только не мешало ей выполнить свою роль, но даже способствовало. Отделяемые нападавшей на неприятельскую конницу пехотой и, следовательно, мало уязвимые со стороны врага, все внимание которого должно было сосредотачиваться на ближайших рядах нападавших, иудейские всадники наносили неприятелю двойное поражение, пуская стрелы через головы своих же и в то же время оставаясь угрозой врагу и защитой своих с тыла и фронта. Последняя иудейская война с римлянами дала множество примеров подобной неистощимой изобретательности иудейского ума на чудеса борьбы, отваги и самоотвержения.

*8. И затрубили священными трубами; и Кендевей обратился в бегство и войско его, и пало у них много раненых, остальные же бежали в крепость.*

*Бежали в крепость* — т.е. в Кедрон, как следует из контекста речи (15:39 и 41).

*9. Тогда был ранен Иуда, брат Иоанна; но Иоанн преследовал их, доколе не пришел в Кедрон, который он построил.*

*Доколе не пришел в Кедрон...* — ἕως ἔλθεῖν = по-еврейски «ад лево» (славянский: «дондеже прииде в Кедрон») — собственно значит до области Кедрона, до того места, как надо входить в Кедрон; следовательно, в отличие от русского и славянского перевода,

здесь еще не содержится указания на вступление в самый Кедрон, а только в начинающиеся окрестности его (ср. 11:73–74 и др.).

*10. И убежали они в башни, находящиеся в области Азота, но он сжег его огнем, и погибло из них до двух тысяч мужей; и возвратился он с миром в землю Иудейскую.*

Десять лет перед тем Азот был уже взят и сожжен Ионафаном (10:84); очевидно, он успел опять обстроиться и теперь снова терпит недавнюю участь.

*11. Птоломей же, сын Авува, поставлен был военачальником на равнине Иерихонской, и имел много серебра и золота;*

*Птоломей*, сын Авува (Ἀβούβου). Греческое имя — Πτολεμαῖος — человека еврейского происхождения заставляет подозревать, что он или его фамилия склонны были к эллинизму.

*12. ибо он был зять первосвященника.*

*13. И надмилось сердце его, и захотел он овладеть странюю, и делал коварные замыслы против Симона и сыновей его, чтобы погубить их.*

*14. Между тем Симон, посещая города страны и заботясь о потребностях их, пришел в Иерихон, сам и Маттафия и Иуда, сыновья его, в сто семьдесят седьмом году в одиннадцатом месяце, — это месяц Сават.*

*В сто семьдесят седьмом году в одиннадцатом месяце... Сават* (т.е.

Шеват, Зах. 1:7) = в феврале 135 г. до Р.Х.

*15. И с коварством принял их радушно сын Авувов в небольшую крепость, называемую Док, им устроенную, и сделал для них большой пир, и спрятал там людей.*

Сын Авувов — без своего имени — звучит презрением к этой личности за его гнусное дело.

В небольшую крепость, называемую Док. Гнусное дело отцеубийства и братоубийства совершается не в самом Иерихоне, а в небольшой крепости или замке при нем, где при полной зависимости всех от коменданта оно могло совершиться надежнее. Имя Δὸκ (у Иосифа Флавия — Δακὼν) сохранилось в нынешнем Айн-Дук — большой прекрасный источник к северо-западу от Иерихона, на северной покатости горы Quarantania (Джебель-Курунтул). Выше этого источника до сих пор видны остатки очень древних капитальнейших стен, — быть может, уцелевших от этой несчастной западни Симона.

*16. И когда опьянел Симон и сыновья его, тогда встал Птоломей и бывшие при нем, взяли оружия свои и вошли к Симону во время пира, и убили его и двух сыновей его и некоторых из слугителей его.*

*17. Так совершил он великое вероломство и воздал за добро злом.*

*18. Птоломей написал об этом и послал к царю, чтобы прислал ему войско на помощь, и он предаст ему страну их и города.*

*19. И некоторых послал в Газару убить Иоанна, а тысяченачальникам послал письма, чтобы они пришли к нему, и он даст им серебра и золота и подарки;*

*20. а других послал овладеть Иерусалимом и горою храма.*

*21. Но некто, прибежав к Иоанну в Газару, известил его, что отец его и братья умирщвлены и что Птоломей послал убить и его.*

*22. Услышав об этом, Иоанн весьма смутился и, схватив мужей, пришедших погубить его, убил их, ибо узнал, что они искали погубить его.*

Полного осуществления своих коварных замыслов Птоломею не удалось достигнуть, несмотря на удачу первого шага и предусмотрительное принятие всех других предварительных мер. Иоанн, его главный соперник, благополучно избежал несчастной участи отца и братьев и, заняв престол и первосвященство отца, продолжил славную историю Маккавейской династии. Повествованием о гибели Симона Маккавея (143–135 гг. до Р.Х.) с его семейством от руки Птолемея и избежании подобной же участи Иоанном обрывается кодекс священных ветхозаветных книг в их хронологическом порядке, оставляя читателя в совершенном неведении почти полуторавекового периода до новозаветных событий. К счастью, здесь приходит на помощь известный историк Иосиф Флавий, а потом мало-помалу и другие классики, которые более или менее обстоятельно, смотря по умелости употребления, поведают нам и то,

что знать так важно и интересно за пределами книг библейских.

*23. Прочие же дела Иоанна и войны его и мужественные подвиги его, славно совершенные, и сооружение стен, им воздвигнутых, и другие деяния его,*

*24. вот, они описаны в книге дней первосвященства его, с того времени, как сделался он первосвященником после отца своего.*

История *Иоанна*, известного под именем *Гиркана* (Hyrkanus), только, так сказать, озаглавлена писателем и тотчас же заменяется простою отсылкой к другим специальным источникам («книга дней первосвященства его»). К сожалению, эта драгоценная книга не только не сохранилась до нашего времени, но трудно сказать и то, использована ли она главным описа-

телем истории *Иоанна* в настоящем ее виде — *Иосифом Флавием*. Интересующиеся этою в высшей степени поучительную историю и вообще вопросом, что происходило за полтора века до Христа Спасителя в Иудее, лучше всего удовлетворят свое похвальное любопытство, прочитав специальный отдел об этом под заглавием «От Библии до Евангелия» в недавно вышедшем ученом труде: «История иудейского народа по Археологии *Иосифа Флавия*» иеромонаха *Иосифа*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 277–355. Особенного внимания и интереса каждого просвещенного и верующего христианина требует история известного *Ирода*, убийцы вифлеемских младенцев, изобилующая захватывающими душу событиями и картинами (С. 323–355 в том же труде).



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

**ВТОРАЯ КНИГА  
ШАКНАВЕЙСКАЯ**

## О ВТОРОЙ КНИГЕ МАККАВЕЙСКОЙ

Известная под именем Второй Маккавейской книга сама заявляет себя как краткое начертание или изложение пяти книг некоего Иасона Киринейского (2:24) в их повествовании «о делах Иуды Маккавея и братьев его...», а также «о войнах против Антиоха Епифана и против сына его Евпатора».

Следуя этому плану, книга делится на две ясно разграниченных части, из которых первая (3:1–10:9) повествует о событиях в Иерусалиме при Селевке IV и Антиохе Епифане, а вторая (10:10–15) — о событиях при сыне его Антиохе Евпаторе, кончая смертью Никанора (в 151 г. эры Селевкидов = 161 г. до Р.Х.). Этому сокращенному изложению Иасона Киринейского предшествуют два письма палестинских иудеев к египетским (1:1–2:19), а также вставлены два кратких замечания автора — одно в начале (после писем, 2:20–33) и другое в конце (15:37–39) труда.

Так как начальные события книги (глава 3) имели место в последний или предпоследний год царствования Се-

левка IV, умершего в 176 г. до Р.Х., то можно с точностью установить, что 2-я книга Маккавейская обнимает своим повествованием исторический период в 15 лет (176–161 гг. до Р.Х.).

Возникает вопрос, в какой степени этот период в изложении 2-й Маккавейской книги совпадает с изложением 1-й, в которую он также входит как часть, в чем сходствует и в чем представляет особенности и различия, в чем пополняет параллельный ему рассказ или сам в чем пополняется им?

По сравнению с 1-й Маккавейской книгой, ведущей свой рассказ с Антиоха Епифана (1 Мак. 1:10), 2-я Маккавейская книга захватывает несколько ранних событий (3:1; 4:6) и более подробно описывает бедствия иудеев, постигшие их с отступничеством первосвященника Иасона (1 Мак. 4:7 — 7:42 = 2 Мак. 1:10–64). С 8-й главы рассказ идет параллельно 3–7-й главам 1-й Маккавейской с некоторыми более или менее значительными и важными отличиями и неточностями, находящими себе объяснение отчасти в

более религиозно-дидактических, нежели строго научных исторических целях книги, а отчасти в неизбежных недосмотрах при сокращении первоисточника и приспособлении его к указанным поставленным целям.

Личность и жизнь Иасона Киринейского мало известны. От его отечества — Кирены — можно только заключить, что он был иудей-эллинист и что его 5 книг истории написаны были на греческом наречии.

Столь же мало сведений можно дать о сократителе его труда — писателе 2-й Маккавейской книги. Представляется вероятным лишь, что он, также эллинист, незнаком был с 1-й Маккавейской книгой, хотя мог собирать материалы для своей истории в Палестине, как показывают многие народные

иудейские предания, нашедшие место в его труде.

О времени написания книги удастся отчасти заключить из 1:10, что она написана не раньше 188 г. эры Селевкидов = 124 г. до Р.Х., но когда именно, с точностью определить нельзя, во всяком случае до пресечения Маккавейской династии и взятия Иерусалима Помпеем (в 63 г. до Р.Х.).

Благодаря в особенности трогательному и поучительному повествованию о страданиях за веру 7 братьев-«Маккавеев» с их матерью и учителем, книга пользовалась большим вниманием и уважением древних церковных писателей и проповедников (Климент Александрийский, Ориген, Иероним, Августин и др.), хотя канонической и не почиталась.





# ВТОРАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

## ГЛАВА 1

*1–9. Письмо (первое)  
палестинских иудеев к египетским.  
— 10–36. Второе письмо в том же роде.*

**1. Братьям Иудеям в Египте — радоваться; братья Иудеи в Иерусалиме и во всей стране Иудейской желают счастливого мира.**

Письмо палестинских иудеев египетским начинается приветствием, которое выражается и в греческой форме (χαίρειν), и в еврейской (עִירְהֵנָּה אֲשֶׁר־אֵתְנָה — счастливого мира).

**2. Да благодетельствует вам Бог и да помянет завет Свой с верными рабами Своими: Авраамом, Исааком и Иаковом!**

*Да благодетельствует вам Бог... — ближе определяется через дальнейшее выражение да помянет завет Свой с... Авраамом, Исааком и Иаковом, т.е. относительно их потомков.*

**3. Да даст всем вам сердце, чтобы чтить Его и исполнять волю Его всем сердцем и усердною душею!**

*Да даст... сердце, чтобы чтить Его, т.е. сердце, чтущее Его, преданное Ему.*

*Волю Его — τὰ θελήματα αὐτοῦ, славянский: «хотения Его», Его заповеди.*

*Всем сердцем — καρδίᾳ μεγάλῃ, славянский: «сердцем великим».*

**4. Да откроет сердце ваше для закона Его и повелений и дарует мир!**

*Для закона Его и повелений — ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ, славянский: «в законе Своем», т.е. в области Своего закона, в деле исполнения его.*

**5. Да услышит моления ваши и да будет милостив к вам, и да не оставит вас во время бедствия!**

*Во время бедствия — ἐν καιρῷ πονηρῷ, славянский: «во время лукаво», в несчастное время.*

**6. Так ныне здесь мы молимся о вас.**

*Так ныне... — καὶ νῦν = «е-атта» (ср. стих 9), «и ныне», т.е. сообразно высказанным пожеланиям.*

**7. В царствование Димитрия, в сто шестьдесят девятом году,**

*мы Иудеи писали к вам в скорби и страданиях, постигших нас в те годы, как отложился Иасон и соумышленники его от святой земли и царства.*

Сообщение, что скорбь и несчастье, постигшие иудеев при Деметрии (в 169 г. эры Селевкидов = 144/143 г. до Р.Х.), о чем они прежде писали, теперь прекратились. Здесь разумеется Деметрий II Никатор, воцарившийся после смерти Александра Валаса и Птолемея Филометора в 167 г. эры Селевкидов (см. комментарии к 1 Мак. 11:15–19).

*От святой земли...* — ἡ ἁγία γῆ = «адмат гаккодеш» (Зах. 2:12) — так называется Иудея как место преимущественного пребывания Божия и явлений силы Его.

*И царства*, т.е. святого же, Божия: такое наименование присваивается ветхозаветному народу и местожительству его только в данном месте Ветхого Завета.

«Отложением», или отпадением, Иасона с его соумышленниками от святой земли и царства писатель называет известный поступок Иасона, когда он решил купить у сирийского царя первосвященство за деньги и позволение ввести в Иерусалиме языческие обычаи.

*8. Они сожгли ворота и пролили невинную кровь. Тогда мы молились Господу и были услышаны, и приносили жертву и семидал, и возжигали светильники, и предлагали хлебы.*

*Они сожгли ворота...* — т.е. вообще враги иудеев, сирийцы, особенно Антиох Епифан и его сообщники.

*Ворота* — τὸν πυλῶνα, в единственном числе, но вероятно — в коллективном значении — храмовые ворота, или священные (πυλῶνες ἱεροῦ), о сожжении которых говорится в 1 Мак. 4:38 и 2 Мак. 8:33.

*Пролили невинную кровь...* — соответствует 1 Мак. 1:37, 60 и далее; 2 Мак. 5:13 и далее, 26. Это выражение может обозначать и вообще бедственную жизнь народа в те годы отложения Иасона от святой земли и царства, т.е. не только во время Антиоха Епифана, но и его преемников.

*Жертву и семидал...* θυσίαν καὶ σεμίδαλιν — соответствует еврейскому «зеваш уминха» — жертву убойную и хлебную. Семидал (σεμίδαλις) — чистая пшеничная мука как главная составная часть бескровной хлебной жертвы, у Семидесяти часто употребляется вместо обозначения целого, в смысле «минха».

О возжигании светильников и предложении хлебов см. 1 Мак. 4:50–51.

### *9. И ныне совершайте праздник кущей в месяце Хаслеве.*

*Совершайте праздник кущей в месяце Хаслеве*, т.е. не собственно праздник кущей, а праздник очищения храма — по подобию или по чину праздника кущей (ср. 10:6), совершаемого в месяце Тишри. Называя праздник «очищения храма» «праздником кущей в месяце Хаслеве», авторы письма показывают, что хотя празднование очищения храма сразу же вошло в ежегодный повсеместный обычай,



однако настоящее наименование его как праздника «очищения храма» установилось не одновременно с установлением праздника, а несколько позднее.

*10. В сто восемьдесят восьмом году живущие в Иерусалиме и в Иудее, и старейшины и Иуда — Аристовулу, учителю царя Птоломея, происходящему из рода помазанных священников, и пребывающим в Египте Иудеям — радоваться и здравствовать.*

Первая половина стиха 10, содержащая хронологическую дату (в 188 году эры Селевкидов = 124 г. до Р.Х.), по мнению толкователей, должна быть относима к первому, а не ко второму приводимому далее письму. В пользу этого можно указать на приводимые далее в 11-й главе письма, где дата времени действительно помещается в конце письма, а не в начале (11:21, 33 и 38).

Второе письмо палестинских иудеев к египетским не имеет определенной даты, но из содержания своего дает заключить, что составлено спустя недолгое время после смерти Антиоха Епифана. В числе авторов второго письма упоминаются «старейшины» — ἡγερούσι (1 Мак. 12:6), т.е., вероятно, позднейший Синедрион, и Иуда, несомненно Маккавей, стоявший тогда во главе своего народа, как видно из 2:14. Он пережил Антиоха Епифана года на четыре. С этим стоит в согласии и упоминание в числе адресатов «Аристовула, учителя царя Птоломея»,

известного перипатетика в царствование Птоломея Филометора (царствовал в 180–145 гг. до Р.Х.). Наименование этого Аристовула — διδάσκαλος царя Птоломея — надо понимать не в собственном смысле слова. Аристовул назван так лишь как автор аллегорического толкования на Пятикнижие, составленного им для Птоломея с целью познакомить царя с законами и мудростью иудеев. Близости Аристовула к царю немало могло содействовать то, что он был *из рода помазанных священников*, т.е. первосвященник, которому особенно присваивалось это обозначение — «коген машиах» (Лев. 4:3, 5) — ввиду особенного чина помазания его в отличие от других священников. Такое положение Аристовула делает достаточно естественным адресование к нему письма, имеющего столь важное ритуальное значение.

*11. Избавленные Богом от великих опасностей, мы торжественно благодарим Его, как бы сражавшиеся против царя,*

*Как бы сражавшиеся против царя* — ὡς ἂν παρατασόμενοι, как такие, которые готовы и сразиться, если бы это было нужно. Иудеи благодарят здесь, таким образом, за благополучное минование опасности сражения, казавшегося неизбежным.

*12. так как Он изгнал ополчившихся на святой град.*

*13. Ибо когда царь пошел в Персию и с ним войско, которое казалось непобедимым, они поражены были*

*в храме Нанеи через обман, употребленный жрецами Нанеи.*

*В храме Нанеи* — Ναναϊάς, вариант Ἀναναϊάς, в сирийском Нани, в латинском Naneae. Эта Нанея считается тождественной с упоминаемой у Страбона (XI, 532) как «numen patrium» персов, а также почитавшеюся у мидян, армян и многих обитателей Малой Азии Анаитис или Ἀναΐα и Ἀνεΐτις (Плутарх), которую древние называли также Артемидой (Таврийской) и Та-наидой.

*14. Именно, когда Антиох, как бы намереваясь сочетаться с нею, пришел на то место, а бывшие с ним друзья пришли взять деньги, как приданое,*

*Как приданое* — εἰς φερνῆς λόγον, славянский: «под именем вена», в счет приданого.

*15. и жрецы Нанеи предложили их, и Антиох с немногими вошел во внутренность храма, — тогда они заключили храм, как только вошел Антиох,*

*16. и, отворив потаенное отверстие в своде, стали бросать камни, и поразили предводителя и бывших с ним, и, рассекиши на части и отрубив головы, выбросили их к находившимся снаружи.*

*17. Во всем благословен Бог наш, предавший нечестивцев.*

В описании смерти Антиоха здесь немалое недоразумение вызывает противоречие с 1 Мак. 6:3 и далее и даже со 2 Мак. 9:1 и далее. Это противо-

речие одни из толкователей старались устранить тем, что под ἡγεμόν Ἀντίοχος разумели Антиоха III Великого, другие — Антиоха VII Сидета. То и другое толкование не имеют достаточных оснований, по крайней мере, о разграблении храмов Антиохом Сидетом древние историки не говорят ничего. Эти же историки различно говорят и об обстоятельствах смерти Антиоха Сидета. По Флавию и Иустину — он был убит в битве с парфянами и персами; по Аппиану — взятый в плен, Антиох сам умертвил себя; по другим — он был убит братом своим Деметрием, которого отпустил на свободу Аршак. Об Антиохе III Великом некоторые историки (Диодор Сицилийский, Страбон, Юстин) действительно говорят, что он погиб при попытке разграбить Элимаидский храм Бела со всем своим отрядом от руки местных жителей. С другой стороны, этот Антиох, как известно, хорошо относился к иудеям, и потому едва ли его именно можно разуметь в данном месте книги. Вернее предположить, что автор книги здесь перемешивает царей и сходные в их истории события.

*18. Итак, намереваясь в двадцать пятый день Хаслева праздновать очищение храма, мы почли нужным известить вас, чтобы и вы совершили праздник кущей и огня, подобно тому, как Неемия, построив храм и жертвенник, принес жертву.*

*Намереваясь... праздновать очищение храма...* Здесь имеется в виду

не установление празднования впервые, но лишь повторение уже установленного обычая прежних лет, в память очищения, и приглашение египетских иудеев палестинскими ввести и у них этот обычай в целях ближайшего взаимообщения и большего сосредоточения сердец всех иудеев около своей родной святыни.

*Праздник кущей и огня подобно тому, как Неемия...* — ἄγῃτε τῆς σκηνοπηγίας καὶ τοῦ πυρός, ὅτε Νεεμίας... . Вместо перевода греческого ὅτε русским «подобно тому, как» здесь правильное удержать точное значение ὅτε — «когда» (славянский: «егда»), и все это предложение понимать не в смысле сравнительном, а в пояснительном к τοῦ πυρός — «огня»: «праздник кущей и огня (установленный в память того), когда Неемия... принес жертву», и пр. (вновь получил небесный огонь). О соединении с празднованием очищения храма праздника огня 1 Мак. (4:52 и далее) не говорит ничего. Вероятно, такое соединение установилось не сразу.

*Неемия, построив храм и жертвенник...* — греческий: οἰκοδομήσας τὸ ἱερόν. Построение храма и жертвенника, оконченное собственно Зоровавелем, здесь приписывается и Неемии — очевидно, ради его заслуг, имевших столь же важное значение для иудеев и Иерусалима, как и дело Зоровавеля, и бывших как бы продолжением этого дела.

**19.** *Ибо когда отцы наши отведены были в Персию, тогда благоче-*

*стивые священники, взяв огня с жертвенника тайно, скрыли его во глубине колодезя, имевшего безводное дно, и в нем безопасно сохранили его, так как никому не известно было это место.*

*Когда отцы наши отведены были в Персию...* — εἰς τὴν Περσικὴν, т.е. χόρακ. По позднему словоупотреблению, земли по ту сторону Евфрата часто именуется Персией (см. комментарии к 1 Мак. 3:31); это было основательно и потому, что иудеи в Вавилонском плену перешли под владычество персов и освобождены из плена персидским царем Киром.

**20.** *По прошествии же многих лет, когда угодно было Богу, Неемия, присланный от Персидского царя, послал за сим огнем потомков тех священников, которые скрыли его. Когда же объявили нам, что не нашли огня, а только густую воду,*

Персидский царь, приславший Неемию, был Артаксеркс Лонгиман, по книге самого Неемии (1).

*Когда же объявили нам* — ἡμῖν, т.е. иудеям в Иерусалиме.

*Густая вода* — ὕδωρ ποχύ, т.е. густая жидкость наподобие густого масла или меда (*Иосиф Флавий*. Горион. I, 21, 1), нечто, быть может, вроде нефти (см. комментарии к стиху 36).

**21.** *тогда он приказал им, почерпнув, принести ее; и когда потом приготовлены были жертвы, Неемия приказал священникам окропить этую водою дрова и положенное на них.*

*22. Когда же это было сделано и наступило время, когда просияло солнце, прежде закрытое облаками, тогда воспламенился большой огонь, так что все удивились.*

Воспламенился большой огонь... — πυρά (ἦ), очаг, горячая масса (ср. 7:5), костер.

*23. Священники же, доколе горела жертва, совершали молитву, священники и все; Ионафан начинал, а прочие припевали, как и Неемия.*

Ионафан (Jonathan), упоминаемый здесь и в Неем. 12:11, несомненно, ошибочно вместо Иоханан (Jochanan), как называет этого первосвященника и Иосиф Флавий (Древности. XI, 7, 1).

*24. Молитва же была такая: «Господи, Господи Боже, Создателю всех, страшный и сильный, и праведный и милостивый, единый Царь и благодетель,*

Удвоенное *Господи, Господи...* — в подражание Пс. 70:5 и далее (Κύριε Κύριε — «Адонай ЙХВХ»; ср. Мф. 7:21; 25:11). Последующие затем эпитеты обозначают Бога как всемогущего Творца и Правителя мира: φοβερὸς καὶ ἰσχυρὸς — обозначают Его всемогущество; δίκαιος καὶ ἐλεήμων — свойства Его как Судии; ὁ μόνος βασιλεύς — абсолютность Его владычества (подобно μόνος δικαστής 1 Тим. 6:15), καὶ χρηστός — Его благость как главное Его свойство.

*25. единый податель всего, единый праведный и всемогущий и вечный, избавляющий Израиля от всякого*

*зла, избравший отцов и освятивший их!*

Единый податель — ὁ μόνος χορηγός, единый «хороводец» всего, как назывались у греков содержатели и управители хоров, состоявших на полном их иждивении.

Единый праведный и всемогущий и вечный — ὁ μόνος δίκαιος καὶ παντοκράτωρ καὶ αἰώνιος, выражение абсолютности, всеобъемлемости и вечности Божией.

Следующие затем выражения 25-го стиха обозначают отношение Бога как всемогущего и вечного, Творца и Господа всего мира к Израилю: *избавляющий Израиля от всякого зла, избравший отцов и освятивший их...* Подлинный и славянский тексты здесь более точно и многозначительно выражают вторую мысль: ποιεῖν ἐκλεκτοῦς значит гораздо более, чем только ἐκλέγειν, не просто «избрать», но «сделать избранными», удостоить особого состояния избранных своих («сотворивый отцы избранны») через особенное водительство и благоволение к избранным.

*Освятивший их...* Здесь разумеется внешнее выделение и обособление от нечистого язычества и очищение сердца от языческих обычаев.

*26. Прими жертву сию за весь народ Твой — Израиля, и сохрани сей удел Твой, и освяти его;*

*Весь народ Твой — Израиля...* — т.е. не только живущих в Иерусалиме и Иудее, но и в рассеянии.

*Удел Твой...* — μερίς αὐτοῦ = «хелек ЙХВХ», Втор. 32:9.

**27. собери рассеяние наше, освободи поработанных язычниками, призри на уничиженных и презренных, и да познают язычники, что Ты Бог наш;**

В дальнейших молениях выражаются надежды народа: собрание рассеянных (*собери рассеяние наше* — ἡ διασπορά, abstractum pro concreto), освобождение поработанных язычниками и милостивое призрение на уничиженных и презренных. В понятии διασπορά следует отличать οἱ δουλεύοντες, та часть диаспоры, которая состояла в языческом услужении, между тем как известно также, что многие другие иудеи рассеяния в некоторых языческих странах пользовались даже правами гражданства.

**28. покарай угнетающих и обижающих нас с надмением,**

**29. насади народ Твой на святом месте Твоем, как сказал Моисей».**

*Как сказал Моисей* — Исх. 15:17: *насади его на горе достояния Твоего, на месте, которое Ты сделал жилищем Себе* (ср. 2 Цар. 7:10; Иер. 24:6).

**30. Священники воспевали при сем торжественные песни.**

**31. Когда же жертва была сожжена, Неемия приказал оставшеюся водою полить большие камни.**

По сожжении жертвы Неемия приказывает *оставшеюся водою полить большие камни* — как для того, чтобы потребить священную влагу, так и для того, чтобы обнаружилась перед всеми ее священность и чудесность. И дейст-

вительно, происшедшее вслед за этим устраняло всякие подозрения, что это была какая-нибудь обыкновенная горючая жидкость вроде нефти или петролеума. Сила Божия тотчас явила себя, воссияв от жертвенника в виде света, покрывшего пламя этой влаги.

**32. Как только это было исполнено, вспыхнуло пламя, но от света, воссиявшего от жертвенника, оно исчезло.**

**33. Когда это событие сделалось известным и донесено было царю Персов, что в том месте, где переселенные священники скрыли огонь, оказалась вода, которую Неемия и бывшие с ним осветили жертвы;**

**34. царь, по исследовании дела, оградил это место, как священное.**

*Оградил это место, как священное* — περιφράξας... ἱερὸν ἐποίησε (τὸν τόπον), славянский: «оградив же царь свято сотвори (место то)» — объявил это место священным.

**35. И тем, к кому царь благоволил, он раздавал много даров, которые сам получал.**

**36. Бывшие с Неемиею прозвали это место Нефтар, что значит: «очищение»; многими же называется оно Нефтай.**

Этот стих толковники прозвали *сгух interpretum* (крест толкователей). Вместо Νεφθαί встречается в списках Νεφθαί, Νεφθά, в латинском Nephthi, в сирийском Нефти, между тем как в других повторяется Νεφθάρ (только с другим ударением — вместо Νεφθαρ

1-й половины данного стиха). Слово, по-видимому, мидо-персидского происхождения, которому народ усвоил семитическое окончание и подчинил его законам своей этимологии. Быть может, тут во всем виновата νόφθα, «горное масло, нефть», что греки назвали Μεθεῖας ἔλαιον, «мидийский елей», удивительное свойство которого — гореть даже в воде — вызывало суевверное поклонение древних (остатки этого поклонения донныне сохраняются в наших кавказских огнепоклонниках).

## ГЛАВА 2

*1–19. Продолжение письма палестинских иудеев к египетским.  
— 20–23. Предисловие автора.*

**1.** *В записях пророка Иеремии находится, что он приказал переселяемым взять от огня, как показано,*

*В записях пророка Иеремии находится...* — греческий: ἐν τοῖς ἀπογραφαῖς εὐρίσκειται Ἱερεμίας вместо εὐρίσκειται ὅτι Ἱερεμίας, т.е. в записях (некоторого неназванного писателя) находится, что Иеремия приказал... и т.д. В канонических книгах Ветхого Завета описываемого здесь происшествия действительно не находится; это делает вполне правдоподобной и основательной приводимую поправку настоящего стиха.

**2.** *и как заповедал пророк, дав переселяемым закон, чтобы они не забывали повелений Господних и не*

*зablуждались мыслями своими, смотря на золотые и серебряные кумиры и на украшение их.*

**3.** *Говоря и другое, подобное сему, он увещевал их не удалять закона из сердца своего.*

**4.** *Было также в писании, что сей пророк, по бывшему ему Божественному откровению, повелел скинии и ковчегу следовать за ним, когда он восходил на гору, с которой Моисей, взойдя, видел наследие Божие.*

*Было также в писании...* — τῆ γραφῆ — не в писании по преимуществу (каноническом, священном), а в вышеупомянутом — ἀπογραφαῖς.

*Повелел скинии и ковчегу следовать за ним...* Более ясно это «последование» скинии и ковчега представляет Георгий Синкелл: Ἱερεμίας προσέταξε τοῖς ἱερέυσιν ἄραι τὴν θεῖαν κιβωτὸν καὶ τὴν σκηνὴν καὶ ἀκολουθῆσαι αὐτῷ (Р. 409, ed. Bonn.), т.е. «Иеремия повелел священникам поднять божественный кивот и скинию и следовать за ним». Некоторый намек на такого именно рода следование скинии в данном месте можно находить в упоминании «сопутствовавших» Иеремии (стих 6), которые и могли быть носильщиками священных частей скинии.

*Наследие Божие* — κληρονομία, «нахалат ЙХВХ», т.е. святая земля, данная Богом Своему народу в обладание, удел. Гора, с которой Моисею было показано это «наследие Божие», есть Нево (Втор. 34:1).

**5.** *Придя туда, Иеремия нашел жилище в пещере и внес туда скинию*

*и ковчег и жертвенник кадилный, и заградил вход.*

**6.** *Когда потом пришли некоторые из сопутствовавших, чтобы заметить вход, то не могли найти его.*

**7.** *Когда же Иеремия узнал о сем, то, упрекая их, сказал, что это место останется неизвестным, доколе Бог, умилосердившись, не соберет сонма народа.*

*Доколе Бог, умилосердившись, не соберет сонма народа.* Это собрание народа и возвращение благоволения к нему Божия ожидалось от Мессии в силу многих о том пророчеств.

**8.** *И тогда Господь покажет его, и явится слава Господня и облако, как явилось при Моисее, как и Соломон просил, чтобы особенно свяtilось место.*

*При Моисее...* — при освящении им скинии (Исх. 40:34 и далее; Числ. 9:15 и далее; 14:10).

*Чтобы особенно свяtilось место...* — ὁ τόπος, т.е. место храма (стих 18; 3:2, 18, 30; 5:16 и т.д.). Описание исполнения этой просьбы Соломона — 3 Цар. 8:10 и далее; а также 2 Пар. 6:41 — 7:1 и далее.

**9.** *Было сказано и то, как он, исполненный премудрости, принес жертву обновления и совершения храма.*

*Было сказано и то, как он, исполненный премудрости...* — славянский: «являшеся же, и яко премудрость имея»; греческий: διεσάφητο δέ, καὶ ὡς σοφίαν ἔχων ἀνήνευκε θυσίαν. Точнее:

«нашлось же (в записях) и то, как Соломон, как премудрость имеющий, принес...» и т.д.

*Принес жертву обновления и совершения храма* — ἐγκαινισμοῦ καὶ τῆς τελεώσεως. Последнее прибавлено для выражения той мысли, что только с принесением жертвы обновления храм совершенно освятился и стал местом жилища Божия, в котором можно было теперь возносить молитвы.

**10.** *Как Моисей молился Господу, и сошел огонь с неба, и потребил жертву, так и Соломон молился, и сошедший огонь истребил жертвы всесожжения.*

Об этом можно читать в Лев. 9:24; 2 Пар. 7:1.

О молитве Моисея при освящении скинии в главе 9 книги Левит ничего не упоминается. Однако из 23-го стиха там само собою следует, что Моисей и Аарон не для другого чего входили в скинию, как именно для молитвы (*вошли... и вышли, и благословили народ. И явилась слава Господня*).

**11.** *И сказал Моисей: так как жертва о грехе не употреблена в пищу, то потреблена огнем.*

В Пятикнижии Моисея нигде не находится приводимого здесь изречения. В наиболее подходящем сюда параллельном месте — Лев. 10:16 и далее — имеется лишь повествование, как Моисей после принесения Аароном козла в жертву за грех разгневался на священников, что жертва эта была вся сожжена, а не потреблена самими

священниками как «святыня великая», по повелению Божию. Объяснение Аарона по поводу этого упущения удовлетворило Моисея, и хотя это удовлетворение книга Левит лишь кратко выражает словами: «и услышал Моисей и одобрил» (стих 20), в данном 11-м стихе оно представляется также и одобрением Божиим, видимым знаком чего служило попаление этой жертвы вместе с прочими (ср. Лев. 10:16; 9:15, 24).

*Жертва о грехе* — по-гречески: τὸ περὶ τῆς ἁμαρτίας, славянский точнее: «сущее за грех» — то, что было принесено за грех. Такая форма, или даже еще проще — περὶ ἁμαρτίας — у Семидесяти очень часто встречается для обозначения жертвы за грех (Лев. 5:11; 7:37 и т.д.).

**12. Точно так и Соломон торжествовал восемь дней.**

Праздник освящения храма при Соломоне, по 2 Пар. 7:8 и далее, продолжался собственно 7, а не 8 дней. Здесь насчитывается восемь дней, очевидно, с упоминаемым в 9-м стихе 7-й главы 2-й книги Паралипоменон днем попразднества.

**13. Повествуется также в записях и памятных книгах Неемии, как он, составляя библиотеку, собрал сказания о царях и пророках и о Давиде и письма царей о священных приношениях.**

*В... памятных книгах Неемии... ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν* — подобно евангельским надписаниям: κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον

и т.д. Этим предполагается, что были и другие писатели в области того же материала. В данном случае κατὰ τὸν Νεεμίαν заставляет предполагать или существование другого труда псевдо-Неемии, или здесь имеется в виду отличить труд Неемии от какой-нибудь греческой переделки канонического Неемии с большими вставками, вроде 3-й книги Ездры.

*Сказания о царях и пророках и о Давиде...* — τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ. Русский перевод данного места сильно искажает мысль подлинника: Неемия собрал «книги» Царей (здесьразумеются, вероятно, и Судей), а не сказания; затем, он собрал не «о пророках» «сказания» или, точнее, «книги» (βιβλία), а «пророков», т.е. пророческие книги Ветхого Завета; наконец, он собрал не «о Давиде» («сказания») «книги», а «Давида», для чего нарочито повторено в подлиннике — τὰ τοῦ Δαυὶδ, т.е. Писание Давида, или псалмы — Псалтирь (ср. Лк. 24:44). Дальше ко всему этому добавляются *письма царей о священных приношениях* — ἐπιστολαὶ βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων, где, по всей вероятности, разумеются книги Ездры и Неемии, содержащие письма персидских царей от Кира до Артаксеркса и описание их благосклонных отношений к храму и народу иудейскому. Здесь, таким образом, содержится немаловажное свидетельство и указание на собрание канонических книг Ветхого Завета (канона) во времена Ездры и Неемии, и именно трудами и авторитетом последнего. То обстоятельство, что среди перечисляемых книг



не упомянуто Пятикнижия (νόμος), имеет то простое объяснение, что «закон» давно составлял основание всей жизни Израиля, для чего вручен был и пророком Иеремией иудейским переселенцам (стих 2). И само «собрание» книг Неемиею было собственно прибавлением их к «закону», имевшемуся прежде, что выражается и глаголом подлинника ἐπι συνήγαγε («прибавил к»).

*14. Подобным образом и Иуда затерянное, по случаю бывшей у нас войны, всё собрал, и оно есть у нас.*

*Иуда затерянное* (τὰ διαλεπτοκότα, т.е. βιβλία) *по случаю* (διὰ) *бывшей у нас войны, все собрал...* Здесь имеется в виду несчастное время Антиоха Епифана, когда много списков Священного Писания погибло в силу указа Антиоха об их розыске и уничтожении. Но, несмотря на все это, книги сохранились и теперь предлагаются египетским иудеям.

*15. Итак, если вы имеете в этом надобность, пришлите людей, которые вам доставят.*

*16. Намереваясь праздновать очищение, мы писали вам об этом; хорошо сделаете и вы, если будете праздновать эти дни.*

*17. Бог же, сохранивший весь народ Свой и возвративший всем наследие и царство и священство и святилище,*

*Наследие и царство и священство и святилище* (славянский: «освящение»)... — τὴν κληρονομίαν καὶ τὸ βασιλείον καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμόν — то

царское и священническое достоинство избранного народа, о котором говорится в Исх. 19:5–6 (ἔθεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον). Отсюда видна также неправильность перевода слова ἁγιασμόν как «святилище»: славянское «освящение» вернее.

Κληρονομία — собственность Иеговы («нахалат ЙХВХ»).

*18. как обещал в законе, — надемся на Бога, — Он скоро помилует нас и соберет от поднебесной в место святое.*

*Обещал в законе* — διὰ τοῦ νόμου, собственно «через закон», или посредством закона, при условии верности ему со стороны Израиля.

*В место святое* — εἰς τὸν ἅγιον τόπον, где храм.

*Скоро помилует* — ταχέως ἐλεήσει, здесь выражается ожидание наступления Мессиянского царства в ближайшем будущем. Этому ожиданию давало сильное основание то, что Бог «избавил» их «от великих бед и очистил место» святое от языческих алтарей, идолов и идолослужений.

*19. Ибо Он избавил нас от великих бед и очистил место.*

*20. О делах же Иуды Маккавея и братьев его и об очищении великого храма и обновлении жертвенника,*

О прозвании Μακκαβαῖος см. комментарии к 1 Мак. 2:3, о братьях Иуды — 1 Мак. 2:2–5.

*Об очищении великого храма и обновлении жертвенника* — говорится в 1 Мак. 4:42 и далее.

*Великого* — ради его назначения служить к почтению истинного Бога.

*21. также о войнах против Антиоха Епифана и против сына его Евпатора,*

*22. и о бывших с неба явлениях тем, которые подвизались за Иудеев столь ревностно, что, быв весьма малочисленны, очищали всю страну и преследовали многочисленны толпы неприятелей,*

*О бывших с неба явлениях* — повествуется в 3:24 и далее; 5:2–4; 11:8; 15:12–16.

*За Иудеев* — ὑπὲρ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, за иудейство, за веру, законы и обычаи иудейские (ср. 8:1; 14:38), в противоположность эллинизму — ἑλληνισμός, 4:13; 6:24, или вообще чужеземщине — ἄλλοφυλισμός.

*Многочисленные толпы неприятелей* — τὰ βάρβαρα πλήθη, славянский точнее: «варваров множество прогоняю». Варвары здесь сирийские войска, названные так за свою жестокость и грубость, и вообще враги иудеев (ср. Иез. 21:31; Пс. 113:1, а также 2 Мак. 4:25; 5:22; 10:4; 3 Мак., глава 3).

*23. и воссоздали славный во всей вселенной храм, и освободили город, и восстановили клонившиеся к разрушению законы, когда Господь с великим снисхождением умилился над ними;*

*24. о всем этом изложенное Иасоном Кирийским в пяти книгах мы попытаемся кратко начертать в одной книге.*

*25. Ибо, имея в виду множество чисел и трудность, происходящую от обилия содержания, для желающих заняться историческими повествованиями,*

*Множество чисел* — в указаниях годов, месяцев, количествах сражавшихся войск и т.п.

*26. мы озаботились доставить душевное назидание желающим читать, облегчение старающимся удержать в памяти и всем, кому случится читать, пользу;*

*27. хотя для нас, принявших на себя труд сокращения, это нелегкое дело, требующее напряжения и бдительности,*

*28. как нелегко бывает тому, кто готовит пиршество и желает пользы другим. Но, имея в виду благодарность многих, мы охотно принимаем на себя этот труд,*

*29. предоставляя точное изложение подробностей историку и стараясь последовать примерам сокращенного изложения.*

*30. Ибо как строителю нового дома предлежит заботиться обо всем строении, а тому, кто должен заняться резьбою и живописью, надлежит изыскивать только потребное к украшению, так мы думаем и о себе.*

*31. Углубляться и говорить обо всем и исследовать каждую частность — свойственно начальному писателю истории.*

*32. Тому же, кто делает сокращение, должно быть предоставлено преследовать только краткость*

*речи и избегать подробных изысканий.*

**33.** *Итак, в связи с сказанным начнем теперь повествование: ибо неразумно увеличивать предисловие к истории, а самую историю сокращать.*

### ГЛАВА 3

*1–40. Попытка Илиодора ограбить храм.*

**1.** *Когда в святом граде жили еще в полном мире и тщательно соблюдались законы, по благочестию и отвращению от зла первосвященника Онии,*

*По благочестию и отвращению от зла — διὰ τὴν μισοπονηρίαν, славянский точнее: «благочестия ради и ненавидения лукавства»; μισοπονηρία — не только отвращение от зла, но и гонение его в других, искоренение. Это и приписывается здесь Онии (III с этим именем, сын Симона, см. комментарии к 1 Мак. 12:5–18).*

**2.** *бывало, и сами цари чтили это место, и прославляли святилище отличными дарами,*

**3.** *так что и Селевк, царь Азии, давал из своих доходов на все издержки, потребные для жертвенного служения.*

*Это место — т.е. святое место храма (ср. 2:18). В числе царей, чтивших иудейское святилище, известны особенно Птолемей II Филадельф и Пто-*

*ломей III Еввергет (Иосиф Флавий. Древности. XII, 24, 15; Аппиан. II, 5), Антиох Великий и «Селевк» как таковой, покровительство которого как царя Азии к иудейской святыне являлось особенно важным.*

*Селевк — Селевк IV по прозванию Филопатор, сын и преемник Антиоха Великого, царствовал в 187–176 гг. до Р.Х. Относительно Азии при обозначении Селевкидского царства см. комментарии к 1 Мак. 8:6.*

**4.** *Но некто Симон из колена Вениаминова, поставленный попечителем храма, вошел в спор с первосвященником о нарушении законов в городе.*

*Симон... поставленный попечителем храма... — προστάτης τοῦ ἱεροῦ. В ближайшем определении сущности этого звания мнения толкователей расходятся. Одни считают его advocatus templi; другие — смотрителем храмовой казны и начальником храмовой стражи (στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ, Деян. 4:1); третьи — praepositus templi in rebus politicis, лицом, которому принадлежал надзор за храмовым имуществом и доходами и за целостью храма; четвертые видели здесь простой титул, дававшийся за какие-нибудь важные заслуги храму и сообщавший носящему его лицу значительную влияние и уважение в среде иерусалимских граждан; из всех этих мнений последнее имеет наибольшую вероятность.*

**5.** *И как он не мог превозмочь Онии, то пошел к Аполлонию, сыну*

*Фрасея, который в то время был военачальником Келе-Сирии и Финикии,*

Аполлоний, сын Фрасея — едва ли тождествен с упомянутым 5:24 и 1 Мак. 1:29 начальником податей того же имени, которого Флавий называет Σαφραεῖας στρατηγός (см. комментарии к 1 Мак. 3:10); вернее, он тождествен с тем Аполлонием, которого Полибий (XXXI, 21, 3) упоминает как влиятельного при Селевке человека, сын которого Аполлоний и был наместником в Келе-Сирии, см. комментарии к 1 Мак. 10:69.

*6. и объявил ему, что Иерусалимская сокровищница наполнена несметными богатствами, равно как несчетное множество денег скоплено, и нет в них нужды для приношения жертв, но все это может быть обращено во власть царя.*

*7. Аполлоний же, увидевшись с царем, объявил ему об означенных богатствах, а он, назначив Илиодора, поставленного над государственными делами, послал его и дал приказ вывезти упомянутые сокровища.*

Илиодор обозначается поставленным над государственными делами (ὁ ἐπὶ τῶν πραγμάτων), как правитель государственных дел (ср. 1 Мак. 3:32). Этот Илиодор — тот самый, что умертвил потом своего царственного господина (τὸς τῶν περὶ τὴν ἀλλήν, *Аллиан. Сур.* 45).

*8. Илиодор тотчас отправился в путь, под предлогом обозрения го-*

*родов Келе-Сирии и Финикии, а на самом деле для того, чтобы исполнить волю царя.*

Утаивание действительной цели путешествия сделано Илиодором, конечно, для того, чтобы евреи не могли заблаговременно скрыть или принять меры к защите своих сокровищ. Несметность этих сокровищ, несмотря на неоднократные разграбления (кроме Антиоха Епифана — также Помпеем, Крассом и др.), Иосиф Флавий объясняет тем, что иудеи посылали сюда свои приношения со всего тогдашнего света, из Европы и Азии.

*9. Прибыв же в Иерусалим и быв дружелюбно принят первосвященником города, он сообщил ему о сделанном указании и объявил, за чем пришел, притом спрашивал: действительно ли все это так?*

*10. Хотя первосвященник показал, что это есть вверенное на сохранение имущество вдов и сирот,*

*11. и частью Гиркана, сына Товии, мужа весьма знаменитого, а не так, как клеветал нечестивый Симон, и что всего четыреста талантов серебра и двести золота;*

Гиркана, сына Товии — некоторые считают его за одно лицо с упомянутым у Иосифа Флавия Гирканом (Древности. XII, 4, 2 и далее), которого сын Товии, Иосиф, произвел в незаконной связи со своей племянницей и который, как и отец его, хитростью и пронырством сумел войти в благоволение при дворе и нажил этим путем

огромные богатства. Но если так, то надлежит сказать, что Гиркан был внуком, а не сыном Товии, вопреки употребленному обозначению, которое, впрочем, может обозначать вообще близкое, родственное отношение Товии к Гиркану.

*Мужа весьма знаменитого* — σφόδρα ἀνδρὸς ἐν ὑπεροχῇ κειμένου, по своей должности и богатству.

*Четыреста талантов серебра и двести золота* — при неопределенности показания, какие таланты здесь разумеются — еврейские или сирийские (наполовину меньше еврейских), трудно судить о точном количестве указанной суммы, которая, быть может, вдвое меньше номинальной. Принимая же во внимание, что значительная ее часть составляла частное, а не храмовое достояние, отданное лишь на хранение храму, окажется, что собственно храмовая сумма была значительно меньше — не только номинальной, но и фактической, в значительной части принадлежавшей Гиркану. Считая еврейский талант серебра около 3000 рублей, а золота — около 30 000 рублей, получим во всей указанной сумме талантов — более 1 000 000 рублей серебра и до 6 000 000 золота.

*12. Обижать же пожившихся на святость места, на уважение и неприкосновенность храма, чтимого во всей вселенной, никак не следует.*

*13. Но Илиодор, имея царский приказ, решительно говорит, что это*

*должно быть взято в царское казнохранилище.*

*14. Назначив день, он вошел, чтобы сделать осмотр этого, и произошло немалое волнение во всем городе.*

*15. Священники в священных одеждах, повергшись пред жертвенником, взывали на небо, чтобы Тот, Который дал закон о вверяемом святилищу и мушестве, в целостности сохранил его вверившим.*

*Закон о вверяемом святилищу и мушестве...* находится в Исх. 22:7 и далее.

*16. Кто смотрел на лице первосвященника, испытывал душевное потрясение; ибо взгляд его и изменившийся цвет лица обличал в нем душевное смущение.*

*17. Его объял ужас и дрожание тела, из чего явна была смотревшим скорбь его сердца.*

*18. Иные семьями выбегали из домов на всенародное моление, ибо предстояло священному месту испытать поругание;*

*Ибо предстояло священному месту испытать поругание* — διὰ τὸ μέλλειν εἰς καταφρόνησιν ἔρχεσθαι τὸν τόπον, славянский: «Зане хотяше прийти место в поругание», — винительный падеж с неопределенным наклоном глагола: по причине того, что священное место готовилось прийти в поругание.

*19. женщины, опоясав грудь вретичами, толпами ходили по ули-*

*цам; уединенные девы иные бежали к воротам, другие — на стены, а иные смотрели из окон,*

*Толпами ходили по улицам...* κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐπλήθυνον, точнее славянский: «на путех умножахуся», т.е. собирались в массы.

*20. все же, простирая к небу руки, молились.*

*21. Трогательно было, как народ толпами бросался ниц, а сильно смущенный первосвященник стоял в ожидании.*

*Трогательно было, как народ толпами бросался ниц...* — ἐλεεῖν δ' ἦν τὴν τοῦ πλήθους πασιγῆ πρόπτωσιν, славянский точнее: «умилительно же бе множества смешенное падение», т.е. одновременное падение ниц множества народа, представлявшего смесь всевозможных возрастов, состояний и положений, *а сильно смущенный первосвященник стоял в ожидании.* Славянский текст продолжает эту мысль иначе, в тесной связи и отношении подлежащего к сказуемому без посредствующего «как»: «умилительно бе... падение, и зело бедствующаго архиерея чаяние» (греческий: ἐλεεῖν δ' ἦν πρόπτωσιν, τὴν τε τοῦ μεγάλως διαγωνιῶντος ἀρχιερέως προσδοκίαν). По-русски точнее этот оборот речи должен бы быть выражен так: «умилительно же было соединенное падение ниц всего множества народа и ожидание совершенно растерявшегося первосвященника». В διαγωνιῶντος само по себе есть уже усиление, нечто гораздо большее, чем

просто ἀγωνιῶντος, но здесь оно еще усиливается более через прибавление μεγάλως, обозначая совершенную растерянность первосвященника.

*22. Они умоляли Вседержителя Бога вверенное сохранить в целостности вверившим.*

*23. А Илиодор исполнял предположенное.*

*24. Когда же он с вооруженными людьми вошел уже в сокровищницу, Господь отцов и Владыка всякой власти явил великое знамение: все, дерзнувшие войти с ним, быв поражены страхом силы Божией, пришли в изнеможение и ужас,*

Самое знамение, явленное Господом, описывается в 25-м стихе, здесь же, в 24-м стихе, приводится лишь следствие знамения. Поэтому и греческий текст (как и славянский) имеет после слова «знамение» союз ὅτε, «так что» («яко»), совершенно неправильно замененный в русском переводе двоеточием.

*25. ибо явился им конь со страшным всадником, покрытый прекрасным покровом: быстро несясь, он поразил Илиодора передними копытами, а сидевший на нем, казалось, имел золотое всеоружие.*

*26. Явились ему и еще другие два юноши, цветущие силою, прекрасные видом, благолепно одетые, которые, став с той и другой стороны, непрерывно бичевали его, налагая ему многие раны.*

27. Когда он внезапно упал на землю и объят был великою тьмою, тогда подняли его и положили на носилки.

28. Того, который с большою святою и телохранилищами только что вошел в означенную сокровищницу, вынесли как беспомощного, ясно познав всемогущество Божие.

29. Божественною силою он повергнут был безгласным и лишенным всякой надежды и спасения.

30. Они же благословляли Господа, прославившего Свое жилище; и храм, который незадолго пред тем наполнен был страхом и смущением, явлением Господа Вседержителя наполнился радостью и веселием.

Явлением Господа Вседержителя... — т.е. в описанном знаменнии, действующими в котором могли быть Его ангелы.

31. Вскоре некоторые из близких Илиодора, придя, умоляли Онию призвать Всевышнего и даровать жизнь лежавшему уже при последнем издыхании.

32. Первосвященник, опасаясь, чтобы царь не подумал, что сделано Иудеями какое-нибудь злоумышление против Илиодора, принес жертву о его спасении.

33. Когда же первосвященник приносил умиловительную жертву, те же юноши опять явились Илиодору, украшенные теми же одеждами, и, представ, сказали ему: воздай великую благодар-

ность первосвященнику Онии, ибо для него Господь даровал тебе жизнь;

34. ты же, наказанный от Него, возвещай всем великую силу Бога. И, сказав сие, они стали невидимы.

35. Илиодор же, принеся жертву Господу, и обещав многие обеты Сохранившему ему жизнь, и возблагодарив Онию, возвратился с воинами к царю,

36. и пред всеми свидетельствовал о делах великого Бога, которые он видел своими глазами.

37. Когда же царь спросил Илиодора, кто был бы способен, чтобы еще раз послать в Иерусалим, он отвечал:

38. если ты имеешь какого-нибудь врага и противника твоему правлению, то пошли его туда, и встретишь его наказанным, если только останется он в живых, ибо на месте сем истинно пребывает сила Божия:

39. Он Сам, обитающий на небе, есть страж и заступник того места и приходящих с злым намерением поражает и умерщвляет.

40. Вот что произошло с Илиодором, и так спасена сокровищница храма.

Любопытно, что об этом «знаменнии» сохранилось свидетельство и Полибия (в XVI книге его истории), который мог слышать о нем от Деметрия I (сына Селевка IV), с которым он был в близких отношениях.

## ГЛАВА 4

*1–6. Дальнейшие происки Симона и противодействие им Онии.*

*— 7–22. Иасон посредством подкупа занимает первосвященство и вводит эллинистические обычаи в святом городе. — 23–50. Менелай вытесняет Иасона, дав большую взятку царю, и расточает церковные сокровища.*

*Убиение Онии за обличение беззаконий Менелая. Самосуд народа над убийцами Онии. Менелай одерживает верх и становится жестоким врагом народа.*

*1. А вышеупоминаемый Симон, сделавшись предателем сокровищ и отечества, клеветал на Онию, будто он сам поощрял Илиодора и был виновником зол.*

*Вышеупоминаемый Симон... — 3:4*  
и далее.

*2. Благодетеля города, попечителя о соплеменниках и ревнителя законов дерзал он называть противником правительства.*

*3. Когда же вражда дошла до того, что чрез одного из доверенных людей Симона стали совершаться убийства:*

*4. тогда Ония, видя, что борьба опасна, что Аполлоний, как военачальник Келе-Сирии и Финикии, неистовствует, увеличивая злобу Симона,*

*5. отправился к царю, не как обвинитель сограждан, но имея в виду пользу каждого и всего народа,*

*6. ибо он видел, что без царской попечительности невозможно мир*

*но устроить дела и Симон не оставит своего безумия.*

О последствиях путешествия Онии к царю ничего неизвестно. Из упоминания в 7-м стихе о смерти Селевка и удалении Онии в антиохийский пригород Дафну (стих 33) обыкновенно полагают, что он более не возвращался в Иерусалим. Но это предположение очень произвольно, так как убийство Онии последовало не ранее 4–5 года по смерти Селевка, а равно и устранение его от должности Иасоном едва ли последовало тотчас по воцарении Антиоха Епифана.

*7. Но когда умер Селевк, и получил царство Антиох, по прозванию Епифан, тогда домогался священноначалия Иасон, брат Онии,*

Об Антиохе Епифане см. комментарии к 1 Мак. 1:10.

Иасон — Ἰάσων, грецизированная форма еврейского имени Йешуа, Ἰησοῦς — Иисус, и это изменение имени, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 5, 1), всецело принадлежит самому Иасону.

*8. обещав царю при свидании триста шестьдесят талантов серебра и с некоторых доходов восемьдесят талантов.*

*360 талантов серебра и с некоторых доходов 80 талантов...* Эта последняя прибавка дает будто бы понять, что 360 талантов серебра Иасон, по видимому, имел в виду дать из храмовой казны или храмового имущества. Общая сумма взятки, если считать



еврейскими талантами, более 1 000 000 рублей, сирийскими — около половины этого. Эта огромная сумма, очевидно, обещана была не как ежегодная дань, а как единовременная, раз навсегда, уплата, может быть, лишь с некоторой отсрочкой, по частям.

*9. Сверх того обещал и еще подписать сто пятьдесят талантов, если предоставлено ему будет властью его устроить училище для телесного упражнения юношей и писать Иерусалимлян Антиохиянами.*

Властью его... — т.е. царской, διὰ τῆς ἐξουσίας αὐτοῦ.

И писать Иерусалимлян Антиохиянами — καὶ τοὺς ἐν Ἱερουσόλυμας Ἰαυτιοχεῖς ἀναγράψαι, т.е. или переписать живших в Иерусалиме антиохийцев, подчеркнув их преимущество дарованием прав гражданства, или записать всех жителей Иерусалима антиохийцами с дарованием им всем прав антиохийского гражданства, но и обязав их через это к принятию антиохийских обычаев. В пользу второго предположения говорит стих 19, где упоминаются эти «Антиохияне из Иерусалима», бывшие, очевидно, иудеями. Подобно александрийским и римским, антиохийские права гражданства состояли в некоторых привилегиях, в числе которых было право присутствовать на греческих общественных играх и торжествах (стих 19). Полномочие раздавать эти права Иасон, очевидно, надеялся сделать для себя богатым источником доходов, с избытком

покрывающих и расходы по приобретению этого полномочия.

*10. Когда царь дал согласие, и он получил власть, тотчас начал склонять одноплеменников своих к Еллинским нравам.*

*11. Он отверг человеколюбиво предоставленные Иудеям царские льготы по ходатайству Иоанна, отца Евполемова, который предпринимал посольство к Римлянам о дружбе и союзе; нарушая законные учреждения, он вводил противные закону обычаи.*

Человеколюбиво предоставленные иудеям царские льготы... — τὰ κεῖμενα τοῦς Ἰουδαίους φιλόφρονα βασιλικά, славянский: «установленная Иудеям человеколюбия царская». Здесь разумеются, вероятно, права и льготы иудеям Антиоха Великого (Иосиф Флавий. Древности. XII, 3, 3 и далее), в числе которых были: беспрепятственная жизнь по отеческим законам, свобода священников и прочих служителей храма от податей, пособие на расходы по храму и на потребности богослужения и т.п.

По ходатайству Иоанна, отца Евполемова, который (по 1 Мак. 8:17 и далее) предпринимал (точнее, предпринявшего — τοῦ ποιεσάμενου) посольство к Римлянам о дружбе и союзе.

*12. Намеренно под самую крепость построил он училище для телесного упражнения юношей и, привлекая лучших из юношей, подводил их под срамную покрывку.*

*Под срамную покрывку* — ὑπὸ πέτασον, в славянском оставлено без перевода: «под петас». Собственно πέτασος значит «шляпа с широкими полями для защиты от солнца и дождя», которую обычно эфебы носили поверх хламиды и надевали при упражнении на палестрах. Отсюда выражение «подводить под петас» могло означать просто привлекать к участию в телесных упражнениях или играх, а затем вообще давать эллинское воспитание. Но дело, как видно, этим далеко не ограничивалось. Дальнейшее значение πέτασος — ширмы, покров, нечто вроде современных «кулис», за которыми совершались дела непотребные. Под такие-то «кулисы» или, проще сказать, в «дома непотребные» (по Вулгате — lupanaria) водились лучшие еврейские юноши в угоду сирийским обычаям.

*13. Так явилась склонность к Еллинизму и сближение с иноплеменничеством вследствие непомерного нечестия Иасона, этого безбожника, а не первосвященника,*

*Так явилась склонность к Еллинизму и сближение с иноплеменничеством... Ἦν δ' οὕτως ἀκμή τις ἐλληνισμοῦ καὶ πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ, славянский: «и сие же усердие некое к еллинству и успех языческого жительство». Точнее было бы выразить это место так: «было же до такой степени сладострастие какое-то эллинизма и увлечение иноземщиной, что даже священники...» и т.д. (стих 14).*

*14. так что священники перестали быть ревностными к служению жертвеннику и, презируя храм и не радя о жертвах, спешили принимать участие в противных закону играх палестры по призыву бросаемого диска.*

*Принимать участие в противных закону играх палестры... — μετέχειν τῆς ἐν παλαίστρᾳ παρανόμου χορηγίας, славянский: «(тщухуся) причастницы быти палестре беззаконного предания...»; точнее было бы выразить это по-русски: «старались принимать участие в палестре беззаконного хороводства», т.е. в играх палестры, сопровождавшихся пением хором и всяческими увеселениями.*

*По призыву бросаемого диска — μετὰ τὴν τοῦ δίσκου πρόκλησιν, диск — небольшой медный, утолщенный в середине круг без рукоятки (вроде тарелки), что делало упражнение им довольно трудным. Игрой в этот диск обыкновенно и начинались игры (палестры).*

*15. Ни во что ставили они отечественный почет; только Еллинские почести признавали наилучшими.*

*Отечественный почет... — πατρώου τιμῆ, славянский: «отеческие чести» — всё собственное, родное, что считалось у отцов почтенным и почетным.*

*Еллинские почести... — ἐλληνικὰ δόξα — всё, что у эллинов почиталось славным и возжеланным. Сказанное здесь о предпочтении последнего первому относится не только к священникам, о которых речь в 14-м стихе,*

но и ко всем иудеям, которые искали удовольствия в греческом языческом образе жизни.

*16. За это постигло их тяжкое посещение, и те самые, которым они соревновали в образе жизни и хотели во всем уподобиться, стали их врагами и мучителями;*

*17. ибо нечестиво поступать против Божественных законов невозможно ненаказанно, как показыва-ет наступающее за тем время.*

*18. Когда праздновались в Тире пятилетние игры, и царь присутствовал там,*

*Пятилетние игры* — праздновавшиеся каждые 5 лет.

*19. тогда нечестивый Иасон послал туда зрителями Антиохиян из Иерусалима, чтобы доставить триста драхм серебра на жертву Геркулесу; но сами принешие просили не употреблять их на жертву, считая это неприличным, а назначить на другие расходы:*

Игры и празднества обычно соединялись с торжественными принесениями обильных жертв Гераклу и пиршествами в его честь; на эти-то расходы Иасон и отправляет 300 драхм серебра.

*Антиохияне из Иерусалима*, коих Иасон послал зрителями Тирских игр, как обнаруживается из дальнейшего, были просто новоиспеченными «гражданами Антиохийскими» из чистокровных иудеев-иерусалимлян (см. комментарии к стиху 9), которые поэтому-то и не нашли в себе достаточно

мужества выполнить в точности волю Иасона и сами просили отправленные с ними деньги употребить вместо жертвы Гераклу на устройство гребных судов.

300 драхм серебра, — если только здесь драхмы считаются по-аттически, — настолько незначительная сумма по сравнению с достоинством иудейского народа и намерениями Иасона (менее 100 рублей), что некоторые кодексы предпочитают указывать здесь 3300 драхм (около 1000 рублей). Некоторые же толкователи, оставляя неизменной первую цифру, находят лишь вероятным, что писатель книги здесь назвал драхмами ходячие монеты времен Селевкидов, равноценные эгинской дидрахме или аттической тетрадрахме и еврейскому сиклю (сохранившиеся доныне в некоторых европейских музеях), бывшие в то время в большом распространении в финикийских и сирийских городах. Если так, то 300 драхм составят значительно большую вышеисчисленного сумму — около 400 рублей.

*20. итак им посланы эти деньги в жертву Геркулесу от имени пославшего, а принешими они обращены на устройство гребных судов.*

Благодаря неточности перевода и, быть может, опiske и самого автора книги, мысль в этом стихе лишена всякого смысла. Вместо ἔπεμψεν («послал», а не «посланы», как переводит русский текст) некоторые кодексы имеют ἔπεσεν (от πίπτω), что всю эту мысль видоизменяет так: «итак, ради пославшего,

это пошло (пало, зачислилось) на жертву Гераклу, а ради принесших — на устроение гребных судов».

*21. Когда затем Аполлоний, сын Менесфея, послан был в Египет по случаю восшествия на престол царя Птолемея Филометора, Антиох заподозрил его враждебным себе и начал стараться обезопасить себя против него; посему, отправившись в Иоппию, он пришел в Иерусалим.*

Аполлоний, сын Менесфея, в отличие от Аполлония, сына Фрасея (3:5, 7; 4:4), может быть тот самый Аполлоний, который сопровождал снаряженное Антиохом Епифаном посольство в Рим (Ливий. XLII, 6).

*По случаю восшествия на престол царя Птолемея Филометора...* — διὰ τὰ πρωτοκλήσια, славянский: «торжества ради восприятия престола». Птоломей Филометор и до того времени был царем, но ввиду малолетства состоял под опекой своей матери Клеопатры, а по ее смерти — вельмож Эвлея и Ленея. Описываемое восприятие престола было торжественным празднованием совершеннолетия и самостоятельного вступления в управление государством (в 14-й год жизни этого царя — 173 г. до Р.Х.).

*Заподозрил его враждебным себе...* — μεταλαβὼν Ἀντίοχος ἀλλότριον αὐτὸν τῶν αὐτοῦ γεγεμέναι πραγμάτων, точнее славянский: «возмнев Антиох чужда его быти своих вещей», т.е., заподозрив его враждебность своим интересам, озабочился о своей безопасности — κατ'

αὐτὸν ἀσφαλεῖας ἐφρόντιζεν (грубо и нескладно русский текст: «начал стараться обезопасить себя против него»). Птоломей, действительно, мечтал о восстановлении оторванной от монархии Лагов при Антиохе III провинции Келесирийской с включением Палестины и Финикии, отданной некогда в приданое за его матерью, и по этому поводу затеял и войну (ср.: Полибий. XXVII, 17). Эту-то вражду заметив, Антиох и предпринимает свои путешествия — сначала в Иоппию, важный приморский город, чтобы здесь принять меры к его защите, а отсюда и в Иерусалим, чтобы установить расположение этого главного иудейского города к своему правлению и обеспечить себе его верность. Отсюда Антиох идет в Финикию, очевидно, с той же целью, с какой шел и в Иерусалим.

*22. Великолепно принятый Иасоном и городом, он вошел при светильниках и восклицаниях, и оттуда отправился с войском в Финикию.*

*23. По прошествии трех лет Иасон послал Менелая, брата вышеозначенного Симона, чтобы он доставил царю деньги и сделал представление о некоторых нужных делах.*

*По прошествии трех лет...* — не от упоминаемого в 21-м стихе посещения царем Иерусалима, а от начала Иасонова первосвященства (стих 10).

*Менелая, брата вышеозначенного Симона...* — 3:4 и далее; 4:1. Иосиф Флавий (Древности. XII, 5, 1; ср. XX, 10)

считает его братом отставленного Онии и при этом замечает, что его иудейское имя было также Ония. Этому противоречит как будто показание 3:4, откуда следует, что Менелай как потомок Вениамина не мог быть облечен в первосвященническое достоинство, хотя нет ничего удивительного и в том, что у Антиоха легко могли взять перевес деньги, а не Моисеевы установления. Показание Иосифа о личности и имени Менелая, впрочем, весьма подозрительно ввиду невероятности, что Симон имел двух сыновей с одним и тем же именем. С другой стороны, и радость ревнителей иудейства («хасидов») о том, что Алким явился достойным первосвященником из рода Аарона (1 Мак. 7:14), только тогда будет понятна, когда предшественник его Менелай был бы не из этого рода и не первосвященнического происхождения.

Деньги (τὰ χρήματα), которые Менелай должен был доставить царю, были или обещанные (стих 8) за первосвященство, или за разрешение Иерусалимской гимназии (стих 9), или, наконец, могли быть определенной ежегодной данью храма.

*Представление о некоторых нужных делах...* — περί προμήτων ἀναγκαίων ὑπομνηματισμοῖ — собственно, напоминание о приведении в исполнение того, что еще до сих пор оставалось без последствий.

*24. Он же, представившись царю и польстив его власти, восхитил себе священноначалие, надбавив*

*триста талантов серебра против Иасона.*

*И польстив его власти...* — греческий: καὶ δοξάσας αὐτὸν τῷ προσώπῳ τῆς ἐξουσίας, славянский точнее: «и возвеличив его в лице власти ради».

*25. Получив от царя приказания, он возвратился, не принеся с собою ничего достойного первосвященства, а только гнев жестокого тирана и ярость дикого зверя.*

*Получив от царя приказания* — βασιλικὰς ἐντολάς, через которые Иасон объявлялся отставленным от первосвященства, а Менелай утверждался на его месте.

*26. Так Иасон, обманувший своего брата, сам был обманут другим и, как изгнанник, удалился в страну Аммонитскую.*

*27. Менелай же получил власть, но нисколько не заботился об обещанных царю деньгах, хотя Состав, начальник городской крепости, и делал требования,*

*28. ибо на нем лежал сбор даней; по этой причине оба они были вызваны царем.*

Менелай получил власть и вместе с этим доступ к сокровищам храма, что, собственно, и было ему нужно. Обещанной же царю суммы он не платит, по-видимому, потому, что этому аферисту уже ничего более было не нужно. Если бы даже за неуплату взятки ему грозила и отставка, он — как говорится — сумел бы не остаться в накладе. После того как посуленной

взятки не смог добиться даже Сострат, начальник (ἑταρχος) городской крепости (т.е. оставленного в ней для порядка сирийского отряда), исправлявший также должность сборщика даней, царь вызывает к себе обоих — одного за неуплату, другого за неискренность и неумение взыскать эту подать. Оба оставляют себе «преемников», т.е. собственно заместителей (διόδοχος) на время своего отсутствия, как следует и из того, что Менелай потом снова выступает в роли первосвященника (стихи 39, 43 и далее; 5:5).

*29. Менелай оставил преемником первосвященства брата своего, Лисимаха, а Сострата — Кратита, начальника Кипра.*

Заместитель Менелая — Лисимах — оказался вполне «достойным» своего брата (39 и далее).

О Кратите, заместителе Сострата, в дальнейшем ничего не упоминается. Повествователь обозначает его как τὸν ἐπὶ τῶν Κυπρίων — *начальника Кипра*. В то время (173 г. до Р.Х.) Кипр не был в обладании сирийцев, но принадлежал Птолемаем. В 168 году при своем последнем египетском походе Антиох овладел этим островом, но тотчас же должен был возвратить его назад по требованию римлян (ср.: *Полибий*. XXIX, 11, 9–11 и *Ливий*. XLV, 11 и далее). Отсюда Кратит называется ὁ ἐπὶ τῶν Κυπρίων или как прежний наместник острова, подобно Птолемаю Макрону, перешедший на сторону Антиоха, или как главнокомандующий на Кипре за время сирийской оккупации

этого острова. Относительно того, какой ответ держали перед царем представшие на его суд Менелай и Сострат, ничего неизвестно. По-видимому, дела сложились благополучно для Менелая благодаря неожиданному затруднению царя. Бунт тарсийцев и маллотян (стих 30 и далее) заставил его поспешно отбыть из Антиохии, где он оставил своим наместником некоего Андроника, поручив ему, очевидно, и дело Менелая. Щедрость последнего сделала то, что Андроник не только покончил дело в пользу подсудимого, но и в угоду ему совершил новое тяжкое преступление, убив обличителя Менелаевых беззаконий — Онию.

*30. В то время, как это происходило, взбунтовались Тарсяне и Маллоты за то, что они отданы были в дар Антиохиде, наложнице царской.*

*В то время, как это происходило...* — т.е. когда Менелай и Сострат собирались предстать на суд царя.

*Тарсяне* — жители города Тарса, столицы Киликии.

*Маллоты* — жители города Малла, в Киликии же недалеко от моря.

Отдача областей и городов (т.е. доходов с них) в качестве приданого или «на туалетные расходы» царских невест и жен была в обычае у древнеазиатских владык. Антиох идет в этом случае еще дальше, сделав попытку распространить этот обычай и на своих наложниц, что, естественно, не могло понравиться никому, как и тарсянам.

31. *Посему царь поспешно отправился, чтобы привести дела в порядок, оставив вместо себя Андроника, одного из почетных сановников.*

32. *Тогда Менелай, думая воспользоваться благоприятным случаем, похитил из храма некоторые золотые сосуды и подарил Андронику, а другие продал в Тире и окрестных городах.*

33. *Верно дознав о том, Ония изблещил его и удалился в безопасное место — Дафну, лежащую при Антиохии.*

Дафна, городок возле Антиохии, собственно предместье ее, за р. Оронтом со знаменитою рощею, в которой находился храм Аполлона и Артемиды и ἄστυλον τέμενος (Страбон. XVI, 750).

34. *Посему Менелай, улучив наедине Андроника, просил его убить Онию; и он, придя к Онии и коварно уверив его, дав руку с клятвою, хотя и был в подозрении, убедил его выйти из убежища и тотчас убил, не устыдившись правды.*

35. *Этим раздражены были не только Иудеи, но и многие из других народов и негодовали на незаконное убийство этого мужа.*

36. *Когда же царь возвратился из стран Киликии, то бывшие в городе Иудеи с вознегодовавшими Еллинами донесли ему, что Ония убит безвинно.*

Бывшие в городе Иудеи... — οἱ κατὰ πόλιν Ἰουδαῖοι, т.е. жившие в Антиохии иудеи.

37. *Антиох, душевно огорченный и тронутый сожалением, оплаки-*

*вал добродетель и великое благочиние умершего.*

*Добродетель и великое благочиние умершего...* — σωφροσύνη καὶ εὐταξία — обозначение характера Онии с точки зрения языческой, что с точки зрения иудейской выражается (3:1) в понятиях εὐσέβεια и μισοπληγία.

38. *и в гневе на Андроника, тотчас совлекиши с него порфиру и изодрав одежды, приказал водить его по всему городу и на том самом месте, где он злодейски погубил Онию, казнить убийцу, чем Господь воздал ему заслуженное наказание.*

Πορφύρα — порфира, которую носил Андроник, была не знаком царственно-го достоинства его, а просто отличием, знаком особого благоволения царя к Андронику.

*Приказал водить его по всему городу и на том самом месте... казнить...* — греческий: περιελασάτων καθ' ὅλην τὴν πόλιν, ἐπ' αὐτὸν τὸν τόπον... ἀλέκτεινε, славянский точнее: «по всему граду повелев обводить, на том же месте... погуби». Оба эти действия взаимно, так сказать, служили одно другому: Антиох, точнее сказать, приказав через весь город провести Андроника к тому же месту (ἐπ' αὐτὸν τὸν τόπον), где был убит Ония, казнил там и самого убийцу.

39. *Когда же в городе были произведены многие святотатства Лисимахом, с соизволения Менелая, и разнесся о том слух, то народ восстал на Лисимаха, ибо похищено было множество золотых сосудов.*

**40.** Когда восстал народ, исполненный гнева, то Лисимах вооружил до трех тысяч человек и начал незаконное насилие под предводительством одного тирана, старого летами и не менее застарелшего в безумии.

Начал незаконное насилие... — κατήρξατο χειρῶν ἀδίκων, аналогично ἄρχειν πολέμου, «начать войну».

**41.** Увидев такое насилие Лисимаха, одни схватили камни, другие — толстые колья, а иные, хватая с земли пыль, бросали все вместе на людей Лисимаха,

**42.** и таким образом многих из них ранили, другие поразили, и всех обратили в бегство, а самого святотатца умертвили близ сокровищницы.

**43.** Об этом состоялся суд над Менелаем.

**44.** Когда царь прибыл в Тир, то посланные от собрания старейшин три мужа представили ему жалобу.

**45.** Менелай, уже взятый, обещал Птоломею, сыну Дорименову, большие деньги, если он упросит за него царя.

О Птолемее, сыне Дорименове, см. комментарий к 1 Мак. 3:38.

**46.** И Птоломей, отозвав царя в притвор под предлогом отдохновения, извратил дело.

В притвор... — εἰς τι περίστουλον, славянский: «в некий притвор». Это была, вероятно, галерея или колоннада, при-

мыкавшая к дворцу или судебному залу.

**47.** Менелая, виновника всего зла, освободил от обвинений, а несчастных, которые, если бы и пред Скифами говорили, были бы отпущены неосужденными, осудил на смерть.

«Несчастные», осужденные на смерть, были те три мужа, которые были посланы от Синедриона как защитники города, народа и храма в этом процессе.

Скифы считались у греков и римлян самым варварским народом. Отсюда выражение — *если бы и пред Скифами говорили, были бы отпущены* — обозначает высшую степень несправедливости и варварства. Само выражение сильно напоминает известное изречение Цицерона (In Ver. II, 5, 58): «si haec apud Scythas dicerem... tamen animos etiam barbarorum hominum permoverem» [«даже если бы я говорил это перед скифами... и тогда бы тронул души этих людей, хотя и варваров» — Пер. ред.]

**48.** Так скоро понесли несправедную казнь говорившие в защиту города, народа и священных сосудов.

**49.** Тиряне, негодую на то, щедро доставили потребное для погребения их.

**50.** А Менелай, при любостыжании начальствующих, удержал за собою власть и, возрастая в злобе, сделался жестоким врагом граждан.

Врагом граждан... — т.е. города Иерусалима.



## ГЛАВА 5

*1–10. Кровапролитие  
в Иерусалиме, произведенное  
Иасоном, и постыдный конец  
жизни этого беззаконника.*

— *11–20. Неистовства Антиоха  
в Иерусалиме (ср. 1 Мак. 1:16–28).*

— *21–27. Угнетение народа  
жестокими приставами  
Антиоха.*

**1.** *Около этого времени Антиох  
предпринял другой поход в Египет.*

О походе Антиоха в Египет — ср.  
1 Мак. 1:17 и далее.

**2.** *Случилось, что над всем городом  
почти в продолжение сорока дней  
являлись в воздухе носившиеся  
всадники в золотых одеждах и  
наподобие воинов вооруженные ко-  
пьями,*

**3.** *и стройные отряды конницы, и  
нападения и отступления с обеих  
сторон, обращение щитов, множе-  
ство копьев и взмахи мечей, броса-  
ние стрел и блеск золотых доспе-  
хов и всякого рода вооружения.*

О подобном небесном явлении повествует Иосиф Флавий (Иудейская война. VI, 5, 3) перед последней Иудейской войной и разрушением Иерусалима, что подтверждает также другой, языческий, писатель Тацит (*Historia*. V, 13: «*visae per coelum concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne collucere templum*»). Было ли такое небесное явление, которое народная фантазия толкует, как предзнаменование тяжких войн и политических бедствий, чистым плодом возбужденной

силы воображения, или действительно представляет результат какой-то необъяснимой связи между небом и землей, между высшим, духовным миром и низшим, материальным, — это при ограниченности наших знаний остается недоступно окончательному объяснению.

**4.** *Почему все молились, чтобы это  
явление было ко благу.*

*Все молились, чтобы это явление  
было ко благу...* — т.е. к победе иудейского народа, так как оно во всяком случае возвещало войну.

**5.** *Когда потом разнесся ложный  
слух, будто Антиох умер, Иасон,  
собрав не менее тысячи мужей, сде-  
лал внезапное нападение на город;  
когда они взошли на стену и нако-  
нец город был взят, Менелай убе-  
жал в крепость.*

Иасон пользуется для нападения на Менелая слухом о смерти Антиоха — естественно потому, что в этом Антиохе была вся опора Менелая. Взятие города только одной тысячей человек является вполне возможным при том условии, что нападение было внезапное, а также ввиду того, что Иасон имел в самом городе немало сторонников, которые много помогали ему в этом деле, по представлению Флавия (Древности. XIII, 5, 1).

**6.** *А Иасон нещадно производил кро-  
вапролитие между своими сограж-  
данами, не размышляя о том, что  
успех против одноплеменников  
есть величайшее несчастье, и вооб-*

*ражая получить трофеи как бы над врагами, а не одноплеменными.*

*7. Впрочем он не достиг начальства, а концом его злоумышлений было то, что он с позором, как беглец, опять ушел в страну Аммонитскую.*

Впрочем, он не достиг начальства... — т.е. первосвященничества. Вероятно, Менелай, опираясь на крепость, оказал столь сильное противодействие Иасону, что этот снова должен был бежать из города.

*8. Концом его злобной жизни было то, что, обвиненный пред Аретою, владельцем Аравийским, он бежал из города в город, всеми преследуемый и ненавидимый, как отступник от законов, и, презираемый, как враг отечества и сограждан, был изгнан в Египет.*

Концом его злобной жизни было то, что... — греческий: πέρας οὖν κακῆς ἀναστροφῆς ἔτυχεν, ἐγκλεισθεῖς..., точнее славянский: «конец убо злаго жития получи, заключен...». Точнее по-русски передать это было бы так: «конец же злого поведения он получил таков: заключенный у Ареты, т.е. или заключенный в тюрьму и убежавший из нее, или в смысле лишенный возможности найти убежище у Ареты, благодаря требованиям Менелая или сирийского епарха выдать беглеца, он бежал из города в город...»

Владельцами Аравийскими, каким называется здесь Арета (τύραννος), были тогда цари Набатейские, главный город которых была Петра. К владениям их принадлежала тогда

и страна Аммонитская, куда ушел Иасон.

*9. Тот, который столь многих изгнал из отечества, сам погиб на чужой стороне, придя к Лакедемонянам и надеясь, по сродству происхождения, найти у них прибежище.*

О сродстве происхождения евреев с лакедемонянами — см. комментарии к 1 Мак. 12.

*10. Оставивший многих без погребения, он сам остался неоплаканным, и не удостоен ни погребения, ни отеческого гроба.*

Ни отеческого гроба... — т.е. гроба в фамильном склепе на отечественной почве.

*11. Когда все происшедшее дошло до слуха царя, он подумал, что Иудея отлагается от него, поднялся из Египта, рассвирепев в душе, и взял город вооруженною рукою.*

Рассвирепев в душе... — τῆθριωμένος τῇ ψυχῇ, славянский: «разъярен душою», буквально — озверевший душою.

*12. Он приказал воинам нещадно бить всех, кто попадется, и умерщвлять, кто станет скрываться в дома.*

*13. Так совершилось избиение юных и старых, умерщвление мужей, жен и детей, заклание дев и младенцев.*

*14. В продолжение трех дней погибло восемьдесят тысяч: сорок тысяч пало от руки убийц, и не меньше убитых было продано.*

В 1 Мак. 1:24 об этом говорится лишь мало и глухо, что Антиох «совершил убийства»; зато гораздо подробнее описывается разграбление храма (стихи 20–23). Иосиф Флавий приводит только число плененных, указывая таковых до 10 000 (Древности. XII, 5, 4).

*15. Но, не удовольствовавшись этим, он дерзнул войти в святейший на всей земле храм, имея проводником Менелая, этого предателя законов и отечества.*

*16. Скверными руками принимая священные сосуды и иные вещи, пожертвованные от других царей на возвеличение и славу и честь святого места, восхищая нечестивыми руками, раздавал.*

*17. И превознесся Антиох в своих мыслях, не разумея, что Господь на краткое время прогневался за грехи обитающих в городе, почему и осталось без призрения это место.*

*18. Если бы они не были объаты многими грехами, тогда, подобно Илиодору, посланному царем Селевком осмотреть сокровищницу, и он, лишь только бы вторгся, тотчас был бы наказан и оставил бы свою дерзость.*

О неудачной попытке Илиодора говорится выше — 3:24 и далее.

*19. Но Господь избрал не для места народ, а для народа это место.*

*Не для места народ, а для народа место* — изречение, подобное словам Спасителя: *суббота для человека, а не человек для субботы* (Мк. 2:27). Не

храм сам по себе был целью избрания народа, а избрание и воспитание народа было целью, ради которой Господь благоволил храму и богослужениям в нем.

*20. Посему и самое место, сделавшись причастным бывшим народным несчастьям, приобщилось потом благодетельности Господа и, быв оставлено Всемогущим во гневе, опять, с умилоствлением верховного Владыки, восстало во всей славе.*

*21. Итак Антиох, похитив из храма тысячу восемьсот талантов, поспешно удалился в Антиохию, в превозношении сердца находя возможным сделать землю судоходною и море сухопутным.*

*Находя возможным сделать землю судоходною и море сухопутным* — т.е. считая для себя возможными самые невозможные вещи вроде описанного грабежа храма.

*22. Между тем он оставил приставников, чтобы угнетать народ, в Иерусалиме — Филиппа, родом Фригийца, нравом же человека еще более жестокого, нежели каков был поставивший его,*

О Филиппе Фригийце см. 1 Мак. 6:14.

*Поставивший его* — т.е. сам Антиох.

*23. а в Гаризине — Андроника и, сверх того, Менелая, который превзошел прочих злобою к жителям и имел враждебное расположение к гражданам Иудейским.*

Гаризин, известная гора близ Сихема (Втор. 11:29), на которой самаряне

имели свой храм (далее 6:2; ср.: *Иосиф Флавий*. Древности. XI, 8, 2). Имя горы употреблено вместо стоящего при ее подножии города Сихема, чтобы выразительнее показать, что сирийские приставники были посажены в центральных местах иудейского и самарянского культа, где скорее всего могли возникнуть восстания против сирийского владычества. Эти приставники (ἐπιστάται) должны быть отличаемы от упоминаемых в 1 Мак. 1:51 надзирателей (ἐπίσκοποι). Те (ἐπίσκοποι) наблюдали за приведением в исполнение распоряжений и усилий царя к эллинизации иудеев. Эти (ἐπιστάται) были назначены для подавления воображаемых или действительных недовольств и волнений в народе и состояли, вероятно, в главном распоряжении военачальника Келесирии, Самарии и Иудеи.

Андроник, оставленный приставником в Гаризине, очевидно, другое лицо, отличное от упоминаемого ранее (4:31 и далее).

(Менелай) *имел враждебное расположение к гражданам Иудейским* — т.е. тем, которые оставались верными своей иудейской вере и обычаям: πολῆται Ἰουδαῖοι, вместо ἄνδρες Ἰουδαῖοι (1 Мак. 2:23; 14:33, 37).

**24. Он послал виновника нечестия, Аполлония, с двадцатью двумя тысячами войска, повелев всех взрослых избить, а женщин и детей продавать.**

Аполлоний, упоминаемый здесь «виновник несчастья» (правильнее славянский: «ненавистный начальник»,

μυσάρης), тот самый начальник податей, о котором упоминает и 1 Мак. 1:29.

**25. Он же, придя в Иерусалим и притворно храня мир, медлил до святого дня субботы и, застигнув Иудеев во время покоя, велел своим людям вооружиться.**

**26. Всех, вышедших на это зрелище, он умертвил и, вторгшись с войском в город, избил множество народа.**

*Велел своим людям вооружиться. Всех, вышедших на это зрелище, он умертвил...* Очевидно, было устроено нечто вроде маневров или воинских игр, на которые как на невинное зрелище тянуло всех посмотреть. И это-то стало гибелью для многих.

**27. А Иуда Маккавей, десятый в роде своем, удалился в пустыню и жил со своими приверженцами в горах по подобию зверей, питаясь травами, чтобы не сделаться причастным осквернения.**

*Десятый в роде своем...* — δέκατος του γένους, выражение количественного, а не порядкового значения: десятый, т.е. с девятью другими, подобно выражению: ὄβουον Νῶε (2 Пет. 2:5) — восьмого Ноя, т.е. с семью другими членами его семьи («в восьми душах»).

*Удалился в пустыню...* — εἰς τὴν ἔρημον, т.е. в пустыню Иудейскую (см. комментарии к 1 Мак. 2:29).

*Питаясь травами* (χορτῶδες τροφή — растительная пища), *чтобы не сделаться причастным осквернения* — через вкушение мяса, которое насильно

и всякими хитростями заставляли вкушать от принесенных в жертву языческим богам животных (ср. 1 Мак. 1:62).

## ГЛАВА 6

*1–7. Попытка старого афинянина ускоренить иудейство в Иерусалиме. — 8–11. Преследование иудеев в соседних эллинистических городах. — 12–17. Размышление о Божественных целях столь тяжкого испытания. — 18–31. Мученическая смерть старца Елеазара.*

*1. Спустя немного времени царь послал одного старца, Афинянина, принуждать Иудеев отступить от законов отеческих и не жить по законам Божиим,*

*Спустя немного времени... — т.е. после отправки Аполлония с его войском (5:34 и далее).*

*2. а также осквернить храм Иерусалимский и наименовать его храмом Юпитера Олимпийского, а храм в Гаризине, так как обитатели того места пришельцы, храмом Юпитера Странноприимного.*

*Осквернить храм... Это было достигнуто переименованием его в храм Юпитера Олимпийского, что исключало возможность в нем истинного богослужения и внесло в него весь гнус языческого безбожия и нечестия (стихи 4 и 5). В качестве исполнителя*

*(ἐπίσκοπος) намерений царя обезбожить Иудею посылается некто Афинянин, — очевидно, по происхождению, — состоявший на службе у царя.*

*Наименовать храмом Юпитера Олимпийского... — т.е. посвятить этому божеству. Гаризинский храм переименовывался в храм Юпитера Странноприимного. Юпитер Олимпийский, Ζεὺς Ὀλύμπιος, считается повелителем небес и других божеств. Юпитер Странноприимный, Ζεὺς Ξένιος, — покровитель гостеприимства и странников. Замечание Иосифа Флавия, что самарянский храм был посвящен Зевсу Греческому (Ζεὺς Ἑλληνικός), должно быть названо ошибочным (Древности. XII, 5, 5).*

*3. Тяжело и невыносимо было для народа наступившее бедствие.*

*4. Храм наполнился любодейством и бесчинием от язычников, которые, обращаясь с блудницами, смешивались с женщинами в самых священных притворах и вносили внутрь вещи недозволенные.*

*5. И жертвенник наполнился непотребными, запрещенными законом вещами.*

Здесь разумеется принесение на жертвеннике нечистых по закону животных, о которых упоминает яснее 1 Мак. 1:47.

*6. Нельзя было ни хранить субботы, ни соблюдать отеческих праздников, ни даже называться Иудеем.*

*7. С тяжким принуждением водили их каждый месяц в день рождения царя на идольские жертвы, а на празднике Диониса принуждали Иудеев в плющевых венках идти в торжественном ходе в честь Диониса.*

*В день рождения царя...* — γενέθλιος ἡμέρα, dies natalis, празднование этого дня — один из самых древних обычаев, упоминается уже у египтян (Быт. 40: 20), у персов (в сочинениях Платона и Геродота); в Евангелии сохранилось упоминание о праздновании этого дня Иродом Антипой (Мф. 14:6).

*Каждый месяц в день рождения царя...* Здесь разумеется или то, что празднование совершалось в каждый месяц, в который приходился день рождения царя, то есть один раз в год, или то, что этот день (приходившийся, по-видимому, на 25 число месяца Хаслева, 1 Мак. 1:59) праздновался в каждом месяце года, всего, следовательно, 12 раз в год. Это могло быть и по особому повелению самого царя, слишком верившего в свою божественность (на монетах он именуется θεός), или по особой ревности его приставников, пользовавшихся этим праздником для легчайшего обнаружения и карания ослушников царя.

*8. Такое повеление вышло и соседним Еллинским городам, по наущению Птоломея, чтобы они так же действовали против Иудеев и заставляли их приносить идольские жертвы,*

Соседние эллинские города — вероятно, филистимские и финикийские

города, которые были эллинизированы еще со времени Александра Великого и где жило довольно много иудеев.

*По наущению Птоломея...* — известного врага иудеев, сына Доримена (4:45 и далее).

*9. а не соглашавшихся переходить к Еллинским обычаям убивали. Тогда-то можно было видеть настоящую бедствие.*

*10. Две женщины обвинены были в том, что обрезали своих детей; и за это, привесив к сосцам их младенцев и пред народом проведя по городу, низвергли их со стены.*

Примеры жестокостей, которыми сопровождалось приведение в исполнение царского повеления (ср. 1 Мак. 1:60 и далее).

*11. Другие бежали в ближние пещеры, чтобы тайне праздновать седьмой день, но, быв указаны Филиппу, были сожжены, ибо неправедным считали защищаться по уважению к святости дня.*

О Филиппе — см. 5:22. О гибели многих иудеев из-за уважения к святости субботнего дня см. 1 Мак. 2:31 и далее.

*12. Тех, кому случится читать эту книгу, прошу не страшиться напастей и уразуметь, что эти страдания служат не к погублению, а к вразумлению рода нашего.*

*13. Ибо то самое, что нечестивцам не дается много времени, но скоро подвергаются они карам, есть знамение великого благодеяния.*

14. Ибо не так, как к другим народам, продолжает Господь долготерпение, чтобы карать их, когда они достигнут полноты грехов, не так судил Он о нас,

15. чтобы покарать нас после, когда уже достигнем до конца грехов.

16. Он никогда не удаляет от нас Своей милости и, наказывая несчастьями, не оставляет Своего народа.

17. Впрочем пусть будет это сказано на память нам: после этих немногих слов возвратимся к повествованию.

Писатель излагает свой взгляд на нравственно-воспитательное значение переживаемых страданий — взгляд, вполне согласный и с библейским представлением дела (7:33; Прем. 11:11 и далее; 12:22; ср. Ис. 54:7 и далее).

18. Был некто Елеазар, из первых книжников, муж, уже достигший старости, но весьма красивой наружности: его принуждали, раскрывая ему рот, есть свиное мясо.

Елеазар... уже достигший старости... По 24-му стиху, ему было уже 90 лет.

19. Предпочитая славную смерть опозоренной жизни, он добровольно пошел на мучение и плевал,

20. как надлежало решившимся устоять против того, чего из любви к жизни не дозволено вкушать.

21. Тогда приставленные к незаконному жертвоприношению, знавшие этого мужа с давнего вре-

мени, отозвав его, наедине убеждали его принести им самим приговоренные мяса, которые мог бы он употребить, и притвориться, будто ест назначенные от царя жертвенные мяса,

22. дабы через это избавиться от смерти и по давней с ними дружбе воспользоваться их человеколюбием.

23. Но он, утвердившись в доброй мысли, достойной его возраста и почтенной старости и достигнутой им славной седины и благочестивого из детства воспитания, а более всего — святого и Богом данного законоположения, соответственно сему отвечал, и сказал: немедленно предать смерти;

Сказал: немедленно предать смерти, греческий: ταχέως λέγων προέπελεν εἰς τὸν ᾄδην, славянский: «скоро, глаголя, изволяю послан быти во ад». Свое решение умереть Елеазар объясняет двумя причинами: 1) что недостойно его возраста такое лицемерие, могущее увлечь и юных к малодушию и измене вере (стихи 24–25); 2) что суда Божия невозможно избежать ни в этой жизни, ни тем более в будущей (стих 26). Каким образом в будущей — видно из дальнейшего 7:14, где ясно выражается также вера иудеев в будущее воскресение: «умирающему от людей вожделенно возлагать надежду на Бога, что Он опять оживит; для тебя же не будет воскресения в жизнь».

24. ибо недостойно нашего возраста лицемерить, дабы многие из юных, узнав, что девяностолетний Елеазар перешел в язычество,

25. и сами вследствие моего лицемерия, ради краткой и ничтожной жизни, не впали через меня в заблуждение, и через то я положил бы бесчестье и пятно на мою старость.

26. Если в настоящее время я и избавлюсь мучения от людей, но не избежну десницы Всемогущего ни в сей жизни, ни по смерти.

27. Посему, мужественно расставаясь теперь с жизнью, сам я явлюсь достойным старости,

Явлюсь достойным старости, которая, по верованию иудеев, подавалась в награду за верность закону и благочестие.

28. а юным оставляю добрый пример — охотно и доблестно принимать смерть за досточтимые и святые законы. Сказав это, он тотчас пошел на мучение.

29. Тогда и те, которые вели его, незадолго пред сим оказанное ему доброжелательство изменили в ненависть по причине вышесказанных слов, ибо они почли их за безумие.

30. Готовясь уже умереть под ударами, он, восстенав, произнес: Господу, имеющему совершенное ведение, известно, что я, имея возможность избавиться от смерти, принимаю бичуемым телом жестокие страдания, а душою охотно терплю их по страху пред Ним.

31. И так скончался он, оставив в смерти своей не только юношам, но и весьма многим из народа образец доблести и памятник добродетели.

## ГЛАВА 7

1–42. Мученическая кончина  
7 братьев с их матерью.

1. Случилось также, что были схвачены семь братьев с матерью и принуждаемы царем есть недозволенное свиное мясо, быв терзаемы бичами и жилами.

2. Один из них, приняв на себя ответ, сказал: о чем ты хочешь спрашивать, или что узнать от нас? мы готовы лучше умереть, нежели преступить отеческие законы.

Приняв на себя ответ, сказал...  
Здесь, таким образом, представляется, что царь бичеванием мучеников как бы задавал им вопрос: насколько велика их решимость постоять за отеческие законы?

3. Тогда царь, озлобившись, приказал разжечь сковороды и котлы.

4. Когда они были разожжены, тотчас приказал принявшему на себя ответ отрезать язык и, содрав кожу с него, отсечь члены тела в виду прочих братьев и матери.

5. Лишенного всех членов, но еще дышащего, велел отнести к костру и жечь на сковороде; когда же от сковороды распространилось сильное испарение, они вместе с матерью увещевали друг друга мужественно претерпеть смерть, говоря:

6. Господь Бог видит и поистине умилосердится над нами, как Моисей возвестил в своей песни пред лицом народа: «и над рабами Своими умилосердится».



*И над рабами Своими умилосердится* — Втор. 32:36 (ср. псалом: «и о рабех своих умолится»). Над лишениями временной жизни это милосердие Божие должно выразиться тем, что Бог, Который умерщвляет и живит, поражает и исцеляет (Втор. 32:39), оживит и этих невинных страдальцев для новой и нескончаемой жизни. Эта вера утверждалась особенно на Дан. 12:1–2, 13; Ис. 26:19; Иез. 37:1–6.

*7. Когда умер первый, вывели на поругание второго и, содрав с головы кожу с волосами, спрашивали, будет ли он есть, прежде нежели будут мучить по частям его тело?*

*Спрашивали, будет ли он есть...* — т.е. свиное, запрещенное законом мясо (ср. стих 1).

*8. Он же, отвечая на отечественном языке, сказал: нет. Поэтому и он принял мучение таким же образом, как первый.*

*9. Быв же при последнем издыхании, сказал: ты, мучитель, лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной.*

*10. После того третий подвергнут был поруганию и на требование дать язык — тотчас выставил его, неустрашимо протянув и руки,*

*11. и мужественно сказал: от неба я получил их и за законы Его не жалею их, и от Него надеюсь опять получить их.*

*12. Сам царь и бывшие с ним изумлены были таким мужеством от-*

*рока, как он ни во что вменял страдания.*

*13. Когда скончался и этот, таким же образом терзали и мучили четвертого.*

*14. Будучи близок к смерти, он так говорил: умирающему от людей возжеленно возлагать надежду на Бога, что Он опять оживит; для тебя же не будет воскресения в жизнь.*

*Для тебя же не будет воскресения в жизнь.* По-видимому, здесь, таким образом, воскресение ограничивается лишь праведниками, грешники же и язычники отсюда исключаются. Этим объясняется то, что умирающие мученики угрожают мучителю лишь наказаниями в жизни временной (стихи 17, 19, 31, 34 и далее).

*15. Затем привели и начали мучить пятого.*

*16. Он, смотря на царя, сказал: имея власть над людьми, ты, сам подверженный тлению, делаешь, что хочешь; но не думай, чтобы род наш оставлен был Богом.*

*17. Подожди, и ты увидишь великую силу Его, как Он накажет тебя и семя твое.*

Осуществление этих угроз на Антиохе доказывается в главе 9, на детях его — в 1 Мак. 7:4.

*18. После этого привели шестого, который, готовясь на смерть, сказал: не заблуждайся напрасно, ибо мы терпим это за себя, согрешив пред Богом нашим, оттого и произошло достойное удивления.*

*Мы терпим это за себя...* — мы, т.е. не «я и мои братья», а «мы — иудеи, как народ». За себя ближе определяется через дальнейшее — *согрешив перед Богом нашим*, греческий: ἁμαρτάνοντες εἰς τὸν ἑαυτῶν θεόν, славянский: «согрешающе к Богу нашему». Причастие настоящего времени — ἁμαρτάνοντες, «согрешая» — обозначает здесь вообще греховность человеческую, как нечто в нем постоянное, непрерывно продолжающееся.

*19. Но не думай остаться безнаказанным ты, дерзнувший противоборствовать Богу.*

*20. Наиболее же достойна удивления и славной памяти мать, которая, видя, как семь ее сыновей умерщвлены в течение одного дня, благодушно переносила это в надежде на Господа.*

*21. Исполненная доблестных чувств и укрепляя женское рассуждение мужеским духом, она поощряла каждого из них на отечественном языке и говорила им:*

*22. я не знаю, как вы явились во чреве моем; не я дала вам дыхание и жизнь; не мною образовался состав каждого.*

*23. Итак Творец мира, Который образовал природу человека и устроил происхождение всех, опять даст вам дыхание и жизнь с милостью, так как вы теперь не щадите самих себя за Его законы.*

*24. Антиох же, думая, что его презирают, и принимая эту речь за поругание себе, убеждал самого младшего, который еще оставал-*

*ся, не только словами, но и клятвенными уверениями, что и обогатит и осчастливит его, если он отступит от отеческих законов, что будет иметь его другом и вверит ему почетные должности.*

*25. Но как юноша нисколько не внимал, то царь, призвав мать, убеждал ее посоветовать сыну сберечь себя.*

*26. После многих его убеждений она согласилась угovarивать сына.*

*27. Наклонившись же к нему и посмеиваясь жестокому мучителю, она так говорила на отечественном языке: сын! сжался надо мною, которая девять месяцев носила тебя во чреве, три года питала тебя молоком, вскормила и вырастила и воспитала тебя.*

*Три года питала тебя молоком...* — такое продолжительное кормление грудных младенцев, по-видимому, не было редкостью как у древнейших, так и у современных женщин Востока (ср. Быт. 21:8; Исх. 2:9 и далее).

*28. Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего и что так произошел и род человеческий.*

*Из ничего...* — ἐξ οὐκ ὄντων. Некоторые рукописи имеют здесь также οὐκ ἐξ ὄντων, что еще сильнее оттеняет мысль о творении из ничего (creatio ex nihilo) в отличие от учения о творении мира из первобытной (готовой) материи — ἄμορφος ὕλη (Филоновское — τὰ μὴ ὄντα).

29. Не страшись этого убийцы, но будь достойным братьев твоих и прими смерть, чтобы я по милости [Божией] опять приобрела тебя с братьями твоими.

По милости [Божией] — ἐν τῷ ἐλέει, славянский: «в милости», т.е. «в дни милосердия Божия», когда Господь одарит нас Своею милостью, — намек на Мессиянское время и на воскресение мертвых (Дан. 12:2, 13).

30. Когда она еще продолжала говорить, юноша сказал: чего вы ожидаете? Я не слушаю повеления царя, а повинуюсь повелению закона, данного отцам нашим чрез Моисея.

31. Ты же, изобретатель всех зол для Евреев, не избежнешь рук Божиих.

32. Мы страдаем за свои грехи.

33. Если для вразумления и наказания нашего живой Господь и прогневался на нас на малое время, то Он опять умилюстивится над рабами Своими;

34. ты же, нечестивый и преступнейший из всех людей, не возносись напрасно, надмеваясь ложными надеждами, что ты воздвигнешь руку на рабов Его,

35. ибо ты не ушел еще от суда всемогущего и всевидящего Бога.

36. Братья наши, претерпев ныне краткое мучение, по завету Божию получили жизнь вечную, а ты по суду Божию понесешь праведное наказание за превозношение.

37. Я же, как и братья мои, предаю и душу и тело за отеческие законы, призывая Бога, чтобы Он скоро умилюсердился над народом, и чтобы ты с муками и карами исповедал, что Он един есть Бог,

38. и чтобы на мне и на братьях моих окончился гнев Всемогущего, праведно постигший весь род наш.

39. Тогда разгневанный царь поступил с ним еще жесточе, нежели с прочими, негодую на посмеяние.

Негодую на посмеяние... — πικρῶς φέρον ἐπὶ τῷ μὴκτρῑσιῶ, славянский точнее: «горце терпящ посмеяние». Вся мысль лучше должна быть передана так: «царь поступил с ним еще более жестоко, нежели с прочими, горчайшее неся посмеяние». Таким «посмеянием» для царя особенно казалось пожелание мученика, чтобы и он, царь, исповедал всемогущего Бога, действительное исполнение чего показывается в 9:12–17.

40. Так и этот кончил жизнь чистым, всецело положившись на Господа.

41. После сыновей скончалась и мать.

42. О жертвах идольских и о необыкновенных муках сказанного довольно.

## ГЛАВА 8

1–7. Выступление Иуды на спасение своего народа.

— 8–29. Блестящая победа над Никанором. — 30–36. Победа над сирийскими военачальниками Тимофеем и Вакхидом; празднование победы в Иерусалиме; постыдное бегство Никанора в Антиохию.

1. Между тем Иуда Маккавей и бывшие с ним, тайно входя в селения, созывали сродников и, прини-

*мая оставшихся в Иудействе, собрали до шести тысяч мужей.*

*2. Они зывали к Господу, чтобы Он призрел на народ, всеми попираемый, и пожалел храм, оскверненный людьми нечестивыми;*

*3. чтобы помиловал разоренный город, близкий к тому, чтобы сравняться с землею, и услышал вопиющую к Нему кровь;*

*Близкий к тому, чтобы сравняться с землею... — μέλλουσα ἰσότηδων ἴνεσθαι, славянский точнее: «имеюч равно с землею быти».*

*4. чтобы вспомнил о незаконном погублении невинных младенцев и о бывших хулениях имени Его, и вознегодвал на злых.*

*5. Окружив себя множеством, Маккавей сделался непобедим для язычников, когда гнев Господа преложился на милость.*

*Сделался непобедим для язычников, когда гнев Господа преложился на милость... Здесь, таким образом, успех Иуды приписывается не столько мужеству его и его воинов, сколько предложению Богом Своего гнева на милость: молитва последнего из братьев-мучеников (7:38) начала свое исполнение.*

*6. Внезапно нападая на города и селения, он сожигал их и, занимая удобные места, немало победил врагов, обращая их в бегство;*

*Нападая на города и селения... — на те именно, которые были населены язычниками или изменниками-иудеями.*

*7. преимущественно он избирал себе в помощь для таких предприятий ночи, и слух о его мужестве разносился повсюду.*

*8. Филипп, видя, что этот муж мало-помалу приходит в силу, а чаще бывает счастлив в делах, писал к Птоломею, военачальнику Келе-Сирии и Финикии, чтобы он помог делам царя.*

Рассказ о победе Иуды над Никанором представляет несколько сокращенное изложение событий 1 Мак. 3:38; 4:25. Как здесь, так и там с сирийской стороны вождями борьбы выступают Птолемей, Никанор и Горгий (стих 8 и далее; ср. 1 Мак. 3:38) и имеются также купцы для скупания пленников (стихи 11, 25 и 34; ср. 1 Мак. 3:41). Разница между обоими повествованиями усматривается в уделении большего внимания судьбе главного вождя борьбы — Никанора, на поражении которого особенно обнаружилось и мужество Иуды, и заступничество свыше, или предложение гнева Божия на милость к иудейскому народу.

О Филиппе — см. 5:22.

О Птолемею — см. 4:45 и 1 Мак. 3:38.

О Никаноре и Горгии — см. 1 Мак. 3:38.

*9. Он же, немедленно избрав Никанора, сына Патроклова, одного из первых своих друзей, послал его, подчинив ему не менее двадцати тысяч человек из разных народов, истребить весь род Иудеев; присоединил к нему и Горгия военачальника, опытного в делах военных.*

*Не менее двадцати тысяч человек* — по 1 Мак. 3:39, было более, чем вдвое — 40 000 пехоты и 7000 всадников.

В представлении дела относительно руководителей и организации борьбы 1-я и 2-я Маккавейские книги представляют некоторую разницу, впрочем, несущественную и легко объяснимую. По 1 Мак. 3:38, поход в Иудею снарядил правитель царства Лисий, исполняя именно нарочитое повеление царя, отправившегося в восточные провинции своего царства. Этот-то Лисий и послал Птолемея с Никанором и Горгием в Иудею с войском; таким образом, Птолемей представляется здесь просто исполняющим поручение Лисия, причем он, в свою очередь, поручил ее двум другим вождям — Никанору и Горгию. Это, конечно, не исключает и того, что предварительно сам Птолемей, по заявлению Филиппа (2 Мак. 8:8), доносил о положении дел Лисию, и этот сделал дальнейшие распоряжения насчет объявления и ведения войны Птолемеем и его полководцами, исполняя в то же время отданное приказание царя.

*10. Никанор постановил: дань в две тысячи талантов, которую царь должен был Римлянам, пополнить от пленения Иудеев.*

*11. Почему тотчас послал в приморские города, приглашая их покупать в рабы Иудеев и обещая доставлять по девяносто пленников за один талант; но не ожидал он того мщенья, которое готово*

*было прийти на него от Всемогущего.*

*Девяносто пленников за один талант...* — т.е. около 10–15 рублей за человека. Принимая во внимание, что «победителю» хотелось выручить до 2000 талантов, находим, что он рассчитывал продать по крайней мере до 180 000 пленников, очевидно — вообще из иудеев, сверх участвовавших в сражении.

*12. Иуде же дано было знать о приходе Никанора, и, когда он передал бывшим с ним о прибытии войска,*

*13. тогда боязливые и не веровавшие в воздаяние Божие разбежались, оставив места свои.*

*14. Другие же продавали все оставшееся у них и умоляли Господа избавить их, проданных нечестивым Никанором прежде сражения,*

*15. если не для них, то ради заветов с отцами их и наречения на них святого и славного имени Его.*

*Ради... наречения на них святого и славного имени Его...* — т.е. ради объявления их собственностью и уделом Божиим, в силу чего и пленение их было бы пленением собственности и удела Божия.

*16. Тогда Маккавей собрал бывших с ним, числом шесть тысяч мужей, и увещевал их не страшиться врагов и не бояться множества язычников, неправедно идущих на них, но мужественно сражаться,*

*Шесть тысяч мужей...* — по 1 Мак. 4:6, только 3000.

*17. имея пред глазами несправедно нанесенное ими оскорбление святому месту и разорение поруганного города и нарушение праотческих учреждений.*

*18. Ибо, говорил он, они надеются на оружие и отважность, а мы надеемся на всемогущего Бога, Который одним мановением может ниспровергнуть и идущих на нас, и весь мир.*

*19. Он рассказал им и о том заступлении, какое получали их предки, и как при Сеннахириме погублены сто восемьдесят пять тысяч мужей,*

*20. и о бывшем в Вавилоне сражении против Галатов, как они пришли на брань в числе только восьми тысяч с четырьмя тысячами Македонян, и когда Македоняне смешались, то эти восемь тысяч погубили сто двадцать тысяч бывших им с неба помощью и получили великую добычу.*

*Против Галатов...* — греческий с усилением: πρὸς αὐτοὺς Γαλάτας — против самих галатов или даже против галатов, отличавшихся особенной воинственностью и мужеством (*Иустин. Historia. XXV, 2, 10*). О галатах — см. комментарий к 1 Мак. 8:2.

Македоняне — οἱ Μακεδόνες, здесь сиро-македонцы, селевкидские сирійцы (ср.: *Страбон. XVI, 744; Ptol. X, 7; Иосиф Флавий. Древности. XII, 5, 4 и др.*).

Упоминание, что это сражение было «в Вавилоне», ἐν τῇ Βαβυλωνίᾳ, указывает, вероятно, на сражение Антиоха Великого с мятежным наместником

Молоном Мидийским, так как в это именно время на обеих сражавшихся сторонах участвовали галатийские солдаты. Число галатов — 120 000 — по-видимому, сильно преувеличено, попав в наш текст или из народных преувеличенных сказаний, или по описке переписчика.

*21. Такими рассказами сделав их неустрашимыми и готовыми умереть за законы и отечество, он разделил войско на четыре отряда,*

*22. назначив вождями каждого отряда братьев своих: Симона, Иосифа и Ионафана, и подчинив каждому по тысяче пятисот человек.*

*Иосифа* — здесь и в 10:19 надо принимать за Иоанна (1 Мак. 2:2; 9:36, 38). Четвертый из братьев — Елеазар — упоминается далее (стих 23) при особом полномочии, без командования отрядом. Он должен был делать при сражении все, что в законе предписывалось священникам (Втор. 20:2 и далее; Числ. 10:8 и далее; 2 Пар. 13:12).

*23. Потом приказал Елеазару читать священную книгу, и, обнадесив Божию помощью, сам принял предводительство над передовым отрядом и вступил в сражение с Никанором.*

Иуда командовал *передовым отрядом* (πρώτη σπεῖρα), т.е. первым из 4-х, вероятно, и лучшим из них, который мог быть действительно передовым.

*Обнадежив Божию помощью...* — δοὺς σύνθημα θεοῦ βοήθεια, славянский точнее: «дав знамение помощи Божия»;

σύνθημα у классиков — техническое выражение для воинственного пароля. В данном случае паролем давалось выражение «Божия помощь!» (ср. 13:15). Точный смысл данного места, следовательно, таков: дав условный знак «Божья помощь!», которым иудеи в общей свалке лучше могли отличать своих и поддерживать общее воодушевление, Иуда и начал сражение.

*24. Так как помощником их был Всемогущий, то они побили врагов более девяти тысяч, и еще большую часть Никанорова войска оставили ранеными и изувеченными, и всех принудили бежать.*

*25. Взяли и деньги у пришедших покупать их; преследовали их на значительное расстояние, и возвратились, будучи остановлены временем.*

*Будучи остановлены временем...* — ἡ ὥρα, время солнечного захода накануне праздника субботы.

*26. Ибо это был день пред субботою; по этой причине они и не продолжали гнаться за ними.*

*Не продолжали гнаться за ними* — οὐκ ἐμακροθύμησαν κατατρέχοντες αὐτούς, славянский точнее: «не продолжиша гоняще их».

*27. Собрав же за ними оружие и сняв доспехи с врагов, они праздновали субботу, усердно благодаря и прославляя Господа, спасшего их в тот день и начавшего являть им Свое милосердие.*

*В тот день...* — εἰς τὴν ἡμέραν ταύτην, славянский: «в день сей», в который они праздновали впервые мирно и безопасно.

*28. После субботы, уделив из добычи увечным, вдовам и сиротам, остальное разделили между собою и детьми своими.*

*29. Окончив это, они учредили общественную молитву, и умоляли милосердного Господа совершенно примириться с рабами Своими.*

*Совершенно примириться...* — εἰς τέλος καταλλαγῆναι, славянский: «в конце примирится». Началом возвращения милосердия Божия была описанная победа Иуды. Совершенным примирением здесь представляется окончательное освобождение от сирийского ига (ср. 7:38 и 8:5).

*30. И тогда, как Тимофей и Вакхид напали на них совокупно, они избили более двадцати тысяч и легко овладели высокими крепостями; они разделили весьма много добычи по равным частям между собою и увечными и сиротами и вдовами, еще же и старейшинами.*

*Тимофей и Вакхид* вставляются здесь сразу как-то определенно, точно они уже были упомянуты и известны читателям. На этом основании думают, что в труде Иасона они действительно были упомянуты в качестве помощников Никанора — одновременно с ним. Возвращение рассказа опять к этому Никанору в 34-м стихе

и особенно упоминание Тимофея рядом с Никанором в 9:3 еще более делают правдоподобным это предположение (ср. 10:24). Этот Тимофей мог быть также тем, который (в 1 Мак. 5) выступал как вождь аммонитских и галаадских язычников против Иуды и был разбит им (ср. 1 Мак. 5:5, 8, 28 и далее, 36, 46 и далее, 65). Вакхид не совсем удобно отождествляется с упоминаемым в 1 Мак. 7:8 и далее. Впрочем, он мог мыслиться в неудаче Никанора (ср. 1 Мак. 7:8, 26 и далее), а может быть, действительно с Тимофеем и Никанором принимал участие в походе на Иуду.

*31. Собрав после них оружие, тщательно сложили все в удобных местах, остальную же добычу принесли в Иерусалим.*

*32. Убили и вождя войск Тимофеевых, человека нечестивейшего, который причинил много бед Иудеям.*

*Вождя войск Тимофеевых...* τὸν δὲ φυλάρχην τῶν περὶ Τιμόθεον, славянский: «И Филарха Тимофеева». Здесь Филарх, по мнению некоторых, не нарицательное имя («начальник войск»), а собственное имя одного из приближенных Тимофея (οἱ περὶ Τιμόθεον).

*33. Потом, торжествуя победу в отечестве, они сожгли Каллисфена и некоторых других, которые сожгли священные ворота и убежали в один дом, так что эти за свое нечестие понесли достойное возмездие.*

*Торжествуя победу в отечестве...* — ἐν τῇ πατρίδι, т.е. в отечественном городе, как Мф. 13:54, и именно в Иерусалиме.

О сожжении священных ворот упоминает и 1 Мак. 4:38.

О купцах для покупки иудеев см. выше — стих 11.

*34. А преступнейший Никанор, который привел тысячу купцов для покупки Иудеев,*

*35. при помощи Божией посрамлен был теми, которых считал за ничто, и, сбросив пышную одежду, под видом беглого раба чрез внутренние земли пришел один в Антиохию, крайне огорченный поражением войска.*

*Сбросив пышную одежду...* — потому что она могла выдать его знатность и повредить ему в бегстве.

*Под видом беглого раба...* — δραπέτου τρόπον ἔρχετον ποιήσας, славянский точнее: «беглеца образом уединена себе сотвори», т.е. держась уединенно от всех — беглецом.

*Через внутренние земли...* — διὰ τῆς μεσογείου, т.е. подразумевается ὁδοῦ — внутренней дорогою, попрямее и поскорее (славянский: «чрез средиземное (т.е. море)» — едва ли верно).

*36. Тот, который взялся доставить Римлянам дань от пленных в Иерусалиме, объявил, что Иудеи имеют защитником Бога, и таким образом остаются невредимы, потому что повинуются установленным от Бога законам.*



## ГЛАВА 9

### *1–29. Постыдная смерть Антиоха Епифана.*

Предлагаемое в данной главе повествование о конце жизни Антиоха Епифана значительно разнится от повествования о том же 1 Мак. 6:1–16 не только в мотивировке отдельных обстоятельств дела, но и в некоторых других подробностях исторического характера, достоверность которых не может быть доказана.

#### *1. Около того же времени Антиох с бесславием возвращался из пределов Персии.*

*Из пределов Персии...* — ἐκ τῶν κατὰ τὴν Περσίδα τόπων, т.е. из мест, расположенных по Персии. О походе царя в Персию — см. 1 Мак. 3:31.

#### *2. Ибо он вошел в так называемый Персеполь и покушался ограбить храм и овладеть городом. Поэтому сбежался народ, и обратились к помощи оружия, и Антиох, обращенный жителями в бегство, должен был со стыдом возвратиться назад.*

Персеполь — главный город Персидской провинции, севернее Аракса, в плодородной долине, древняя Парсакарта, т.е. «город персов», при Сасанидах носил имя Истахар. Александром был разграблен, но не разрушен, а только сильно поврежден огнем и, по Диодору Сицилийскому (XIX, 22), оставался еще столетие значительным городом до тех пор, пока не обратился

в развалины. В этом городе мог находиться тот храм Нанеи, отечественного божества персов, который Антиох пытался ограбить; хотя, по 1 Мак. 6:1 и Аппиану (Сур. 66), это был Елимаидский храм, храм одного из городов Елимаиды. Наименование Персеполиса могло быть усвоено этому городу народными ненадежными сказаниями (см. комментарий к 1 Мак. 6:1).

#### *3. Когда находился он близ Экбатаны, донесли ему о том, что случилось с Никанором и с Тимофеем.*

*Близ Экбатаны...* — Экбатана, главный город Мидии, настолько удален к северу, что возвращение от Персеполиса или из провинций персидских в Вавилон через Экбатану является весьма невероятным. Ближайший путь шел через Сузы, между тем как Экбатана лежала на 40 миль севернее Суз. К этому надлежит припомнить, что и по Полибию, Антиох умер в Табе Паретаценской (см. комментарий к 1 Мак. 6:16); а этот город лежал именно на большой военной дороге из Персеполиса в Экбатану, отстоя от Экбатаны почти на 70 миль и только на 30 от Персеполиса. Очевидно, упоминание Экбатаны здесь не исторично.

*О том, что случилось с Никанором и Тимофеем* — τὰ κατὰ Νικάνορα καὶ τοὺς περὶ Τιμόθεον γεγυότα, точнее — содеянное с Никанором и войсками Тимофея (τοὺς περὶ Τιμόθεον). Об этом см. 8:23 и далее, 30 и далее.

#### *4. Воспылав гневом, он думал выместить на Иудеях зло обратив-*

ших его в бегство; поэтому приказал правящему колесницею непрерывно погонять и ускорять путешествие, тогда как небесный суд уже следовал за ним. Ибо он сказал с высокомерием: кладбищем для Иудеев сделаю Иерусалим, когда придут туда.

5. Но всевидящий Господь, Бог Израилев, порастил его неисцельным и невидимым ударом: как только кончил он эти слова, схватила его нестерпимая болезнь живота и жестокие внутренние муки,

6. и совершенно праведно; ибо он многими и необычайными муками терзал утробы других.

7. Но он нисколько не оставлял своей гордости, и еще более исполнился высокомерия, дыша огнем ярости на Иудеев и приказывая ускорять путешествие. Тогда случилось, что он упал с колесницы, которая неслась быстро, и тяжким падением повредил все члены тела.

8. И тот, который только что мнил по гордости, более нежели человеческой, повелевать волнам моря и думал на весах взвесить высоты гор, повержен был на землю и несен был на носилках, показуя всем явную силу Божию,

Повелевать волнам моря... — на весах взвесить высоты гор... — выражения для обозначения беспредельного всемогущества силы Божией (ср. Иов 33:11; Пс. 64:7–8; 88:10; Ис. 51:15). Выражение данного места близко воспроизводит особенно Ис. 40:12. Подобное же выражение 10-го стиха — касаться звезд небесных, ср. Ис. 14:13 и далее.

9. так что из тела нечестивца во множестве выползали черви, и еще у живого выпадали части тела от болезней и страданий; смрад же зловония от него невыносим был в целом войске.

10. И того, который незадолго перед тем мечтал касаться звезд небесных, никто не мог носить по причине невыносимого зловония.

Описываемая здесь болезнь Антиоха неисключительна в истории. По книге Деяний (12:23), от подобной же болезни умер Ирод Агриппа I; по Флавию — Ирод Великий (Древности. XVII, 6, 5). Геродот также упоминает (IV, 205) об одной африканской царице, изъеденной червями (ζῶσα ἐὐλέων ἐξέζεσε). Современной медицине известна подобная болезнь под названием helminthiasis; она действительно сопровождается не только внутренними коликами (стих 5), но и наружными нарывами и ранами от червей, которые проедают кишечный канал (ulcera verminosa), причем отделяется невыносимое зловоние.

11. Теперь-то, будучи сокрушен, начал он оставлять свое великое высокомерие и приходит в познание, когда по наказанию Божию страдания его усиливались с каждой минутой.

12. Сам не в силах сносить своего зловония, он так говорил: праведно покоряться Богу, и смертному не должно думать высокомерно быть равным Богу.

Смертному не должно думать высокомерно быть равным Богу — ἢ

θητηὸν ὄντα ἰσόθεα φρονεῖν ὑπερηφάνως, славянский точнее: «смертну суццу равная Богови не мудрствовати горде», буквально — не думать равное Богу (как в стихах 8 и 10).

*13. Нечестивец молил Господа, уже не миловавшего его, и говорил:*

*14. «Святой город, который спешил я сравнять с землею и сделать кладбищем, объявляю свободным;*

*15. Иудеев, которых положил не удостоивать погребения, а выбрасывать вместе с детьми их хищным птицам и зверям, сделаю всех равными Афинянам;*

*Сделаю всех равными Афинянам,* т.е. дам им право свободного народного управления.

*16. святой храм, который прежде ограбил, украшу отличнейшими дарами, священные сосуды возвращу все, и еще в большем количестве, и необходимые для жертв издержки буду производить из моих доходов;*

*17. сверх того сам сделаю Иудеям и, проходя по всякому обитаемому месту, буду возвещать силу Божию».*

*18. Но когда боли нисколько не умялись, ибо пришел уже на него праведный суд Божий, он, отчаяваясь в себе, написал к Иудеям письмо, имевшее значение мольбы, следующего содержания:*

*19. «Царь и военачальник Антиох добрым Иудеям-гражданам — много радоваться и здравствовать и благоденствовать».*

*20. Если вы здравствуете с детьми вашими, и дела ваши идут по вашему желанию, то я воздаю Богу величайшую благодарность, возлагая надежду на небо.*

*21. Я же лежу в болезни и с любовью вспоминаю о вашей почтительности и благорасположении ко мне. Возвращаясь из пределов Персии и подвергшись тяжкой болезни, я за нужное почел позаботиться об общей безопасности всех.*

*22. Хотя я не отчаиваюсь в себе и имею полную надежду освободиться от болезни,*

*23. но зная, что и отец мой, когда воевал в верхних странах, объявил преемника,*

*Отец мой, когда воевал в верхних странах...* — здесь разумеется попытка Антиоха Великого к разграблению Элимаидского храма, стоившая ему жизни. О том, что Антиох Великий назначал себе преемника при отправлении на войну в верхние страны, нигде в истории не упоминается; быть может, это было и излишне ввиду того, что преемство это (Селевк Филопатор) и не могло вызывать никакого сомнения.

*24. дабы, если последует что-нибудь неожиданное, или объявлена будет какая невзгода, жители страны знали, кому предоставлено правление, и не приходили в смущение;*

*Если последует что-нибудь неожиданное...* Кроме смерти царя, здесь разумеются и другие случайности, как, например, взятие в плен и т.п.

*25. сверх того замечая, что окрестные владетели и соседние с нашим государством наблюдают время и выжидают, какой будет исход, я назначил царем сына моего Антиоха, которого я уже часто во время походов в верхние сатрапии весьма многим из вас препоручал и представлял; и к нему я написал особо.*

К назначению себе законного и определенного преемника побуждает Антиоха и то обстоятельство, что в ожидании благоприятного момента соседние властители уже приготовились поживиться владениями Антиоха. Таким благоприятным моментом являлась не только смерть царя, но и первая его неудача. На один из этих исходов во всяком случае могли рассчитывать соседи Антиоха.

*26. Итак убеждаю вас и прошу, чтобы вы, помня мои благодеяния вообще и в частности, сохранили ваше теперешнее благорасположение ко мне и к сыну моему.*

*27. Ибо я уверен, что он, следуя моему желанию, будет обращаться с вами милостиво и человеколюбиво».*

*28. Так этот человекоубийца и богохульник, претерпев тяжкие страдания, какие причинял другим, кончил жизнь на чужой стороне в горах самую жалкою смертью.*

*В горах...* — именно при Табе, в провинции Паретаценской, которая — по Страбону (XVI, 512) — очень гориста и кишит дикими разбойническими шайками.

*29. Тело его привез Филипп, совоспитанник его, который, боясь сына Антиохова, удалился к Птоломею Филопатору в Египет.*

О Филиппе, которому Антиох, будучи на смертном одре, поручил правление делами царства и воспитание своего сына для царствования, — см. комментарии к 1 Мак. 6:14.

*К Птоломею Филопатору...* Греческий и славянский тексты имеют здесь не Филопатору, а Филомитору. По 1 Мак. 6:55, Филипп с войсками Антиоха возвратился сначала домой, надеясь захватить власть в свои руки, и овладел уже Антиохией, когда Лисий, признавший царем сына Антиоха (стих 17), прибыл также к столице. Здесь между противниками произошло сражение, причем перевес одержал Лисий (стих 63), который *силою взял город*. Куда девался Филипп, совершенно не упоминается. Лишь Флавий (Древности. XII, 9, 7) к этому добавляет, что Филипп взят в плен и умерщвлен Лисием. Откуда взял эту подробность Флавий, мы не знаем. По-видимому, он сообщает это по простой догадке — на основании того, что о Филиппе далее не упоминается. Если так, то вполне правдоподобно допустить и то, что Филипп ушел от Лисия и — согласно с 2 Мак. 9:29 — удалился к Птоломею Филометору в Египет. Это представление дела не создает никакого противоречия и затруднения со стороны 2 Мак. 9:29, потому что здесь не видно, чтобы сразу после похорон Антиоха Филипп удалился в Египет. Он мог, следовательно, сделать это после

возвращения домой, потерпев неудачу в состязании с Лисием. Менее вероятно другое предположение, что Филипп, оставив на месте восточную армию, сразу отправился в Египет выхлопотать помощь Птолемея Филометора против Лисия и потом снова вернулся в Персию, и отсюда уже во главе с соединенными силами двинулся на Антиохию, овладел ею, но был побежден Лисием, взят в плен и казнен.

## ГЛАВА 10

*1–9. Очищение храма и празднование его освящения. — 10–15. Вступление на престол Антиоха Евпатора.*

*— 16–23. Победы Маккавеев над иудеями, завоевание их крепостей и наказание изменников.*

*— 24–38. Блестящая победа над Тимофеем, завоевание крепости Газары и умерщвление Тимофея.*

*1. Маккавей же и бывшие с ним, под водительством Господа, опять заняли храм и город,*

Об очищении храма ср. 1 Мак. 4: 31–54. По 2 Мак. 8:31 и 33, Маккавей заняли город Иерусалим уже после победы над Никанором и Тимофеем. Около этого времени (9:1) заболел и Антиох при возвращении из Персии. По более точному показанию 1 Мак. 4:7, самая болезнь царя вызвана была именно неприятными известиями об этих событиях. Очищение храма последовало, по 1 Мак. 4:52, в 148 г.

эры Селевкидов, а смерть Антиоха, по 1 Мак. 6:16, в 149 г. эры Селевкидов. Между тем 2 Мак. 10:1–8 событие очищения храма помещает как будто после смерти Антиоха (ср. 9:29 и 10:9). Это объясняется намерением писателя книги уравнивать заключение обеих половин своего труда, из которых каждая кончается учреждением особого праздника первая после смерти Антиоха, вторая после смерти Никанора («день Никанора» и в соответствие ему как бы «день Антиоха»). В интересах хронологической точности этот отдел — 10:1–8 — правильнее читать после 36-го стиха 8-й главы, после же 29-го стиха 9-й главы прямо и удобно читается 9-й стих 10-й главы и далее.

*2. а построенные иноплеменниками на площади жертвенники и капища разрушили.*

О построении языческих капищ и жертвенников упоминает 1 Мак. 1:54 и далее.

*3. Очистив храм, они соорудили другой жертвенник; разжегши камни и взяв из них огонь, принесли жертву после двухгодичного промежутка, сделали кадильницу и свещники и предложение хлебов.*

*Разжегши камни и взяв из них огонь...* Путем трения или удара камней один о другой добыт был для жертвоприношения особый огонь, чтобы устранить всякую связь нового огня с прежним, оскверненным через употребление его для языческих жертв.

*После двухгодичного промежутка...* — μετὰ διετῆ χρόνον, по 1 Мак. 4:52 (ср. 1 Мак. 4:54), этот промежуток должен исчисляться в 3 года.

*4. Устроив все это, они молили Господа, падая ниц, чтобы им не подвергаться более таким бедствиям; если же когда и согрешат, то да накажет Он их милостиво, не предавая богохульным и жестоким язычникам.*

*5. В тот самый день, в какой осквернен был храм иноплеменниками, совершилось и очищение храма, в двадцать пятый день того же месяца Хаслева.*

Согласно с 1 Мак. 6:52 и 54.

*6. И провели они в веселии восемь дней по подобию праздника кущей, вспоминая, как незадолго пред тем временем они проводили праздник кущей, подобно зверям, в горах и пещерах.*

*7. Поэтому они с жезлами, обвитыми плющом, и с цветущими ветвями и пальмами возносили хвалебные песни Тому, Который благопоспешил очистить место Свое.*

*С жезлами, обвитыми плющом...* — θύρσους... ἔχοντες, славянский «фирсы... имеюще». Эти «фирсы, обвитые плющом», то есть «тирсы», употреблялись собственно греками на торжествах и хороводах в честь Вакха и едва ли иудеями могли быть переняты у язычников в том виде, в каком употреблялись этими язычниками. Вернее всего, иудейские «фирсы», как в Иудифь,

15:12, представляли ветви из фиников и виноградных или миртовых и лимонных деревьев (ср.: *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XIII, 13, 4: θύρσου ἐκ φοινίκων καὶ κίτρινον). Употребление этих «жезлов» на иудейских праздниках могло оправдываться особым предписанием Лев. 23:40; евангельские «ваии от финик» представляют не что иное, как эти же самые иудейские «фирсы».

*8. И общим решением и приговором определили — всему Иудейскому народу праздновать эти дни каждый год.*

*9. Такова была кончина Антиоха, прозванного Епифаном.*

*10. Теперь изложим, что происходило при Антиохе Евпаторе, сыне того нечестивца, ограничиваясь бедствиями войн.*

*11. Приняв царство, он вручил управление некоему Лисию, главному военачальнику Келе-Сирии и Финикии.*

*Приняв царство, он вручил...* Евпатору было в это время 9 лет. Если ему, однако, усвоятся столь важные самостоятельные действия, как поставление правителя или как прием депутаций и ведение войн с иудеями (1 Мак. 6:22, 28 и 33), то все это или делалось им самостоятельно, или представляло осуществление и продолжение порядка вещей, сложившегося или намеченного отчасти в предшествующее царствование. Так, назначение Лисия правителем государства и воспитателем царевича сделано было еще отцом

последнего перед отправлением в поход, кончившийся его смертью (1 Мак. 3: 32–33). Этот Лисий был родственником царя (11:1 и 35). Как главный военачальник Келе-Сирии и Финикии, он назначил Горгия военачальником этих провинций вместо Птолемея Макрона (8:8), очевидно, того самого, который упоминается ранее в 6:8 и 4:45.

*12. Ибо Птоломей, по прозванию Макрон, почел за лучшее соблюдать справедливость к Иудеям, после бывших к ним несправедливостей, и старался дела с ними оканчивать мирно.*

*13. Поэтому он был оклеветан любимцами пред Евпатором, и, повсюду слыша название предателя за то, что он оставил вверенный ему от Филометора Кипр и перешел к Антиоху Епифану, он, не имея почетной власти, от печали отравил себя, и так окончил жизнь свою.*

Повсюду... — παν ἑκαστα, при всяком случае.

*14. Горгий же, сделавшись в тех местах военачальником, содержал наемные войска и непрерывно подерживал войну против Иудеев.*

*15. Вместе с ним и Идумеи, владевшие удобными укреплениями, тревожили Иудеев и, принимая к себе изгнанных из Иерусалима, предпринимали войны.*

Владевшие удобными укреплениями... — например, Хевроном (1 Мак. 5:65).

*16. Бывшие же с Маккавеем, совершая моление и прося Бога быть по-*

*мощником им в войне, устремились на укрепления Идумеев.*

*17. И, сделав на них сильное нападение, они овладели этими местами, отмстили всем сражавшимся на стенах, умерщвляли всех, попадавшихся навстречу, и побили не менее двадцати тысяч.*

*18. Не менее девяти тысяч бежали в две весьма крепкие башни, снабженные всем против осады.*

*19. Оставив Симона и Иосифа и еще Закхея с довольным числом людей для осаждения их, Маккавей сам отправился в такие места, где он более нужен был.*

О Закхее ничего более неизвестно. О Симоне и Иосифе, братьях Иуды — см. комментарии к 8:22.

*20. А бывшие с Симоном, будучи сребролюбивы, дали некоторым из находившихся в башнях подкупить себя деньгами; получив семьдесят тысяч драхм, дозволили некоторым убежать.*

Бывшие с Симоном... — οἱ περὶ τὸν Σίμωνα — здесь разумеются его приближенные или вожди отдельных частей (стих 21).

70 000 драхм = 15,5 талантов.

*21. Когда донесено было Маккавею о происшедшем, он, собрав народных вождей, укорял их, что они за серебро продали братьев, отпустив врагов их.*

*22. Этих людей, сделавшихся предателями, он предал смерти и тотчас овладел двумя башнями.*

**23. Имея постоянно успех в оружии, которое было в руках его, он истребил в этих двух укреплениях более двадцати тысяч человек.**

*Успех в оружии, которое было в руках его...* — τοὺς δὲ ὄπλοις τὰ πάντα ἐν ταῖς χερσὶν εὐδοούμενος, точнее славянский: «оружием же во всех и руками благоуспевающая». Русский перевод совершенно неправильно относит ἐν ταῖς χερσὶν к τοὺς ὄπλοις: гораздо естественнее отнести это к εὐδοούμενος и τὰ πάντα, причем мысль будет вполне определенная: «оружием содержа успешно все в своих руках», т.е. преуспевающая во всех своих предприятиях... и т.д. Употребление выражения *в укреплениях* (ὄχυράσσι) вместо «в башнях» (πύργοις, стих 18) показывает возможность помещения в них хотя бы и 20 000 человек, так как, очевидно, башни представляли собой лишь средоточные пункты укрепления (бойницы), названные в стихе 18 вместо целого укрепления. Впрочем, возможно, что число запершихся в этих башнях-укреплениях и истребленных Иудой (20 000) значительно преувеличено народной молвой. Быть может, оно было менее и 9000, как дается понять в стихе 20.

**24. Тимофей же, прежде побежденный Иудеями, собрал весьма многочисленное войско из чужеземцев, собрал немало и бывших в Азии всадников, и явился в Иудею в намерении завоевать ее.**

*Прежде побежденный Иудеями* — см. 8:30 и далее.

«Азия» употреблена здесь не в дипломатическом смысле, как называли римляне с 133 г. до Р.Х. провинции Мизия, Лидия и Кария (так как эти провинции уже не принадлежали тогда к Селевкидскому царству), но — вероятно — в смысле великой Азии, в составе которой Мизия особенно славилась конницей и имела своим гербом большую сильную лошадь.

**25. При его приближении бывшие с Маккавеем обратились к молитве Богу, посылав землю головы и опоясав чресла вретущами.**

*Как говорит закон...* — καθὼς ὁ νόμος διασαφεῖ (см. Исх. 23:22).

**26. Припадая к подножию жертвенника, они умоляли Его, чтобы Он был милостив к ним, был врагом врагам их и противником противникам, как говорит закон.**

**27. Совершив молитву, они взяли оружие, и далеко отошли от города; приблизившись же ко врагам, остановились.**

**28. С наступлением восхода солнечного те и другие вступили в бой — одни, при доблести своей, имея залогом успеха и победы прибежище к Господу, другие, — поставляя предводителем брани ярость.**

**29. Когда произошло упорное сражение, то противникам явились с неба пять величественных мужей на конях с золотыми уздами, и двое из них предводительствовали Иудеями:**



**30.** *они взяли Маккавея в средину к себе и, покрывая своим вооружением, сохраняли его невредимым, на противников же бросали стрелы и молнии, так что они, смешавшись от ослепления и исполненные страха, сами себя поражали.*

**31.** *Побито было двадцать тысяч пятьсот пеших и шестьсот конных.*

**32.** *Сам Тимофей убежал в крепость, называемую Газара, весьма твердую и состоявшую под начальством Херея.*

Местоположение Газары (Газа) не требует указаний (1 Мак. 9:52; ср. 1 Мак. 13:43 и далее).

Херей, командовавший Газарой, был, по 37-му стиху, брат Тимофея.

**33.** *Бывшие с Маккавеем весело осаждали эту крепость в продолжение четырех дней.*

*Весело...* — ἄσμενοι, радостные от уверенности в победе в противоположность осажденным, уверенным в недоступности этого места, — ἐν τῇ κρημύτῃ τοῦ τόπου πελοπόλεως (стих 34).

**34.** *А находившиеся в крепости, уверенные в недоступности этого места, чрезмерно злословили и произносили хульные речи.*

**35.** *На рассвете пятого дня двадцать юношей из бывших с Маккавеем, воспламенившись гневом от такого злословия, храбро устремились на стену и с зверскою яростью поражали каждого, кто попадался.*

Осада крепости, по некоторым кодексам, продолжалась вместо 4-х

24 дня, по Александрийскому кодексу, даже 40 дней.

*С зверскою яростью...* — в добром смысле «с львиною яростью», с яростью львов.

**36.** *Другие также бросились во время смятения на находившихся внутри, зажигали башни и, разжегши костры, сожигали хульников живыми; иные разбивали ворота и, впустив в них остальное войско, овладели городом;*

**37.** *Тимофея же, скрывшегося во рву, убили, равно как и брата его Херея, и Аполлофана.*

Аполлофан — о нем более ничего неизвестно. Так как Тимофей далее снова упоминается (см. комментарии к 12:2), то упоминание о его убиении объясняется тем, что народное предание здесь, вероятно, смешивает обстоятельства двух различных сражений.

**38.** *Совершив это, они с песнями и славословиями возблагодарили Господа, Который так много благодетельствовал Израиля и даровал им победу.*

## ГЛАВА 11

*1–12. Победа над Лисием (ср. 1 Мак. 4:26–35).*

*— 13–15. Заключение мира.*

*— 16–38. Четыре письма о заключении мира.*

*1. Спустя очень немного времени, Лисий, опекун и родственник царя, наместник царский, с большим*

*огорчением перенося то, что случилось,*

О Лисии — см. комментарии к 1 Мак. 3:32.

*2. собрал до восьмидесяти тысяч пехоты и всю конницу, и отправился против Иудеев с намерением город их сделать местом жительства Еллинов,*

Вместо «80 000 пехоты и всей конницы» в 1 Мак. 4:28 указывается 60 000 пехоты и 5000 конницы.

*Город их* — т.е. Иерусалим.

*3. храм обложить налогом, подобно прочим языческим капищам, а священноначалие сделать ежегодно продажным.*

*Священноначалие сделать ежегодно продажным...* Этим достигались не только материальные, но и политические выгоды, так как продажа священноначалия соединялась лучше с выбором более покладистых и угодных политике лиц.

*4. Нисколько не подумал он о силе Божией, понадеявшись на десятки тысяч пехоты, на тысячи конницы и на восемьдесят слонов.*

*5. Вступив в Иудею и приблизившись к Вефсуре, месту укрепленному, отстоящему от Иерусалима стадий на пять, он обложил его.*

О Вефсуре — см. комментарии к 1 Мак. 4:29. Указание на расстояние Вефсуры от Иерусалима — *стадий на пять* — очевидно, ошибочно, так как Вефсура на самом деле отстоит от

Иерусалима на 160 стадий (4 мили). Указание стадий колеблется и по другим кодексам: один из них указывает 500, а сирийский даже 10 005; Александрийский кодекс употребляет *σχοῖνοῦς* вместо *σταδίου*. Это более правильно (*σχοῖνοῦς* = около 30 стадий), хотя писатель обычно измеряет пространства по стадиям (ср. 12:9 и далее 17 и 29 стихи); возможно поэтому, что ошибка здесь в указании лишь числа стадий.

*6. Когда Маккавей и бывшие с ним узнали, что он осаждает твердыни, то с плачем и слезами вместе с народом умоляли Господа, чтобы Он послал доброго Ангела ко спасению Израиля.*

*Доброго Ангела...* — т.е. защищающего их, помогающего им Ангела.

*7. Маккавей же, сам первый взяв оружие, убеждал других вместе с ним, подвергая себя опасностям, помочь братьям; и они тотчас охотно выступили с ним в поход.*

*8. Когда они были близ Иерусалима, тотчас явился предводителем их всадник в белой одежде, потрясавший золотым оружием.*

*Всадник в белой одежде, потрясавший золотым оружием...* — это и был Ангел, как видно и из 10-го стиха.

*9. Все они вместе возблагодарили милосердного Бога и укрепились духом, готовые сокрушить не только людей, но и лютых зверей и даже железные стены.*

10. Так пришли они, под покровом небесного споборника, по милости к ним Господа.

11. Как львы бросились они на неприятелей, и поразили из них одиннадцать тысяч пеших и тысячу шестьсот конных, а всех прочих обратили в бегство.

12. Многие из них, быв ранены, спасались раздетыми, и сам Лисий спасся постыдным бегством.

13. Будучи же бессмыслен и обсуждая сам с собою случившееся с ним поражение, он понял, что Евреи непобедимы, потому что всемогущий Бог споборствует им; посему, послав к ним,

14. уверял, что он соглашается на все законные требования и убедит царя быть другом им.

15. Маккавей, заботясь о пользе, согласился на все, что предъявлял Лисий; ибо царь одобрил все, что предложил Маккавей Лисию на письме относительно Иудеев.

16. Письмо же, писанное Лисием к Иудеям, было следующего содержания: «Лисий народу Иудейскому — радоваться.

17. Иоанн и Авессалом, вами посланные, передав подписанный ответ, ходатайствовали о том, что было означено в нем.

Подписанный — т.е. старейшинами народа — ответ, т.е. с условиями мира.

18. Итак, о чем следовало донести царю, я объяснил, и, что можно было принять, на то он согласился.

19. Посему, если вы будете сохранять доброе расположение к прав-

лению, то и на будущее время я постараюсь содействовать вам ко благу.

20. О частностях же я поручил как вашим, так и моим посланным переговорить с вами.

21. Будьте здоровы! Сто сорок восьмого года, месяца Диоскоринфия, двадцать четвертого дня».

148 г. эры Селевкидов = 165/164 г. до Р.Х.

Месяца Диоскоринфия — Диоскоринθίου (родительный падеж от Ζεὺς Κορύμβιος) — трудно определить точнее, какой месяц здесь разумеется. Сирийский перевод указывает здесь месяц Тишри Второй (Мархешван, ср. у Иосифа Флавия в данном месте), который соответствует македонскому Диосу, нашему ноябрю. Это и есть, кажется, правильная дата, и Δίου — первоначальное чтение данного месяца.

22. Письмо же царя было такого содержания: «Царь Антиох брату Лисию — радоваться.

23. С того времени, как отец мой отошел к богам, наше желание то, чтобы подданные царства оставались безмятежными в отправлении дел своих.

24. Когда же мы услышали, что Иудеи не соглашаются на предпринятое отцом моим нововведение Еллинских обычаев, а предпочитают собственные установления, и потому просят, чтобы позволено им было соблюдать свои законы;

25. то, желая, чтобы и этот народ не был беспокоим, определяем,

*чтобы храм их был восстановлен и чтобы жили они по обычаю своих предков.*

*Чтобы храм их был восстановлен...* — τὸ ἱερὸν ἀποκατασθῆναι, здесь разумеется не реставрация храма, но возвращение или восстановление его в исконных его правах и привилегиях.

*Чтобы жили они по обычаю своих предков...* — πολιτεύεσθαι κατὰ τὰ ἐπὶ τῶν προγόνων αὐτῶν ἔθη, здесь разумеется гражданская жизнь просителей (πολιτεύεσθαι).

*26. Итак ты хорошо сделаешь, если пойдешь к ним и заключишь мир с ними, чтобы они, зная наши намерения, были благодущны и весело продолжали заниматься делами своими».*

*27. К народу же письмо царя было такое: «Царь Антиох старейшинам Иудейским и прочим Иудеям — радоваться.*

*Старейшинам Иудейским...* см. 1 Мак. 12:6.

*28. Если вы здравствуете, то этого мы и желаем: мы также здравствуем.*

*29. Менелай объявил нам, что вы желаете сходить к вашим, которые у нас.*

*Менелай* — по всей вероятности, поставленный Антиохом Епифаном первосвященник (4:23 и далее, 50).

*30. Итак, тем, которые будут приходить до тридцатого дня месяца Ксанфика, готова правая рука в уверение их безопасности:*

Месяц Ксанфик — 6-й македонский месяц (по Иосифу Флавия. Древности. I, 3, 3; X, 3), соответствует еврейскому Нисану, нашему апрелю.

*31. Иудеи могут употреблять свою пищу и хранить свои законы, как и прежде, и никто из них никаким образом не будет обеспокоен за бывшие опущения.*

*32. Я послал к вам Менелая, чтобы он успокоил вас.*

*33. Будьте здоровы! Сто сорок восьмого года, пятнадцатого дня Ксанфика».*

*34. Прислали к ним письмо и Римляне следующего содержания: «Квинт Мемний и Тит Манлий, старейшины Римские, Иудейскому народу — радоваться.*

*Римляне* — через своих представителей, ниже упоминаемых. Имена этих представителей приводятся в списках с некоторыми различиями: вместо Μάνκιος встречается Μάνιος. Сирийский текст: Quintus Menisthius Manius; латинский: Titius вместо Titus. Из других источников имена этих «старейшин римских» неизвестны, хотя это, конечно, не дает основания отрицать возможность состоявшегося сношения с римлянами, легаты которых были рассыпаны по всему тогдашнему миру, с решающим влиянием на все важнейшие политические дела. И нет ничего удивительного, что многие из имен представителей Рима забыты или утрачены: «Totus fere terrarum orbis a Romanis legatis et civibus erat obsessus (qui populi Romani auctoritate

freti omnibus se immiscebant rebus, praesertim quum regum nomini Romano infestorum potestatem possent infringere), quorum nomina nobis servata non putem» (Bertheau. P. 34). («Почти весь мир был обсажен римскими легатами (которые, облеченные авторитетом римского народа, вмешивались во все происходящее и особенно в тех случаях, когда могущество римское могло быть поколеблено именем царей), имена которых (т.е. легатов), как я полагаю, до нас не дошли» — *Пер. ред.*).

**35.** *Что уступил вам Лисий, родственник царя, то и мы подтверждем.*

О родстве Лисия с царем — см. комментарии к 1 Мак. 3:32.

Упоминаемое в настоящей главе заключение мира с иудеями имело место, по всей вероятности, в 150 г. эры Селевкидов = 162 г. до Р.Х., когда Лисий получил известие о наступлении Филиппа и был вынужден обратиться свои силы против этого более серьезного для себя врага (1 Мак. 6: 42–62). Дату писем (148 г.) в таком случае объясняют тем, что Иасон Киринейский или «списатель» его труда (автор 2 Мак.) исправил сам 150-й год на 148-й, в предположении, что речь идет о мире после первой, а не второй войны с Лисием.

**36.** *А что признал он нужным доложить царю, о том, рассудив немедленно, пошлите кого-нибудь, чтобы мы могли сделать, что для*

*нас нужно, ибо мы отправляемся в Антиохию.*

**37.** *Посему поспешите и пошлите кого-нибудь, чтобы и мы могли знать, какого вы мнения.*

**38.** *Будьте здоровы! Сто сорок восьмого года, пятнадцатого дня Ксанфика».*

## ГЛАВА 12

- 1–9. Война иудеев с окрестными язычниками: месть иоппийцам и иамнийцам за их вероломство в отношении к иудеям.*  
 — *10–12. Усмирение арабов.*  
 — *13–16. Взятие крепости Каспина.*  
 — *17–37. Преследование Тимофея и других врагов.* — *38–45. Случай при городе Одолламе.*

**1.** *По окончании этих договоров Лисий отправился к царю, а Иудеи занялись земледелием.*

**2.** *Но из местных военачальников Тимофей и Аполлоний, сын Генея, равно как Иероним и Димофон, и сверх того Никанор, начальник Кипра, не давали им жить в покое и безопасности.*

*Тимофей*, как видно из сопоставления 17-го стиха и далее с 1 Мак. 5: 11–12 и стихов 21 и 26 с 1 Мак. 5:34, 43 и далее — не кто другой, как именно прежде упоминавшийся (8:30, 32; 10:24, 32, 37). Что в последнем месте он показывается убитым иудеями, это не мешает признать здесь тождество и показывает только, что его

смерть неправильно отнесена к этой войне.

*Аполлоний* — через прибавление сын *Генея* отличается от двух других *Аполлониев* — сына *Фрасея* (3:5, 7) и сына *Менесоеева* (4:21); также надо отличать его и от *Аполлония*, наместника *Келе-Сирии* при *Деметрии I*, так как этот *Аполлоний* тогда, вероятно, находился при *Деметрии* в *Риме* (см. комментарии к 1 Мак. 10:69).

*Иероним* и *Димифон* — более нигде не упоминаются.

*Никанор* через прибавку ὁ Κυπρίο-ρχης отличается от *Никанора*, сына *Патроклова* (8:9) и начальника слонов *Деметрия* (14:12). *Κυπρίορχης* — или начальник *Кипра* в период обладания этим островом *Антиоха Епифана*, или распорядитель священных игр в честь богов, по аналогии с Ἀσιόρχης, Συρίορχης и т.д. (Деян. 19:31).

*3. Иопнийцы же совершили такое безбожное дело: они пригласили живущих с ними Иудеев с их женами и детьми взойти на приготовленные ими лодки, как бы не имея против них никакого зла.*

*4. Когда же они согласились, ибо желали сохранить мир и не имели никакого подозрения, тогда, по общему приговору города, Иопнийцы, отплыв, потопили их, не менее двухсот человек.*

*5. Когда Иуда узнал о такой жестокости, совершенной над одноплеменниками, объявил о том бывшим с ним,*

*6. и, призвав праведного Судью Бога, пошел против скверных убийц братьев его, зажег ночью пристань, и сжег лодки, а сбежавшихся туда умертвил.*

*7. А так как это место было заперто, то он отошел, в намерении опять прийти и истребить все общество Иопнийцев.*

*Так как это место было заперто...* — т.е. укреплено и без осады или штурма не могло быть взято.

*8. Узнав же, что и жители Иамнии хотят таким же образом поступить с обитающими там Иудеями,*

*9. он напал ночью и на Иамнитян и зажег пристань с кораблями, так что пламя видно было в Иерусалиме за двести стадий.*

240 стадий — 6 миль, около 40 верст.

Об *Иамнии* — см. комментарии к 1 Мак. 4:15.

*Пламя...* — αἱ αὐγαὶ τοῦ φέγγους, славянский: «зари огня», т.е. зарево.

*10. Когда же они отошли оттуда на девять стадий, направляясь против Тимофея, то напали на них Арабы, не менее пяти тысяч и пятисот всадников.*

*Арабы*, т.е. бедуины, кочевники, исстари жившие на границе между *Египтом* и *Палестиной* (откуда они вторгались также и в пределы *филистимлян*).

*11. Сражение было жестокое, и когда бывшие с Иудею при помощи*

*Божией одержали победу, то потерпевшие поражение номады Арабы просили Иуду о мире, обещая доставлять им скот и в другом быть полезными им.*

*12. Иуда же, понимая, что они действительно во многом могут быть полезны, согласился заключить с ними мир; заключив же мир, они удалились в свои палатки.*

*13. Еще напал он на один город с крепким мостом, окруженный стенами и населенный разными народами, по имени Каспин.*

*Каспин* — считается тождественным с упоминаемым в 1 Мак. 5:20 и 36 крепостью Хасфор или Хасфон и есть, вероятно, нынешняя Хастин на восточной стороне Галилейского моря.

*14. Жители, надеясь на крепость стен и запас продовольствия, поступили очень дерзко, злословя бывших с Иудой, богохульствуя и произнося неподобающие речи.*

*15. Но бывшие с Иудой, призвав на помощь великого Владыку мира, Который без стенобитных машин и орудий разрушил Иерихон во времена Иисуса, зверски бросились на стену.*

Ἐπιρωδῶς, как в 10:35, — с мужеством ЛЬВОВ.

*16. При помощи Божией они взяли город, и произвели бесчисленные убийства, так что близлежащее озеро, имевшее две стадии в ширину, казалось наполненным кровью.*

*17. Отойдя оттуда на семьсот пятьдесят стадий, они пришли в Харак к Иудеям, называемым Тувиинами;*

На 750 стадий — 16,75 географических миль.

*В Харак, εἰς τὸν χάρακα* — очень неопределенное место. Что здесь жили иудеи, «называемые Тувиинами», показывает, что это место где-то в земле Тов (между Аммонитидой и Сирией). Неизвестно и то, как читать это χάρακα — как собственное имя или как нарицательное. В последнем случае это χάρακα (от χάραξ) означало бы окопанный, огражденный лагерь. За это последнее понимание говорит как артикль τὸν перед χάρακα, так и показание 18-го стиха, что иудеи не нашли в тех местах (ἐπὶ τὸν τόπον) Тимофея, так как он удалился из тех мест (ἀπὸ τῶν τόπων). Дважды употребленное множественное число τόποι — «места, местечки», и именно в отличие от ἔν τιμ τόπῳ («оставив в некотором месте очень крепкую стражу»), говорит за то, что τὸν χάρακα — общее наименование нескольких местечек, составлявших, вероятно, район лагеря или в то время, или когда-либо ранее.

*18. но не застали там Тимофея, который, ничего не сделав, удалился из этой страны, оставив, впрочем, в одном месте очень крепкую стражу.*

*19. Посему Досифей и Сосипатр, из бывших с Маккавеем вождей, отправились и побили оставлен-*

*ных Тимофеем в крепости людей, более десяти тысяч.*

*20. Тогда Маккавей, разделив свое войско на отряды, поставил их над этими отрядами и устремился на Тимофея, который имел при себе сто двадцать тысяч пеших и тысячу пятьсот конных.*

*Поставил их*, т.е. Досифея и Сосипатра, *над этими отрядами...* Число войск Тимофея, как далее число раненых Иудой (стих 23), по-видимому, значительно преувеличено.

*21. Когда узнал Тимофей о приближении Иуды, то отослал жен и детей и прочий обоз в так называемый Карнион; ибо эта крепость была неудобна для осады и недоступна по тесноте всей местности.*

Войско Тимофея (1 Мак. 5:38) в значительной части состояло не из дисциплинированных воинов, но из кочевников окружающих местностей. Жены и дети этих кочевников следовали за армией Тимофея из страха перед войсками Иуды.

*Карнион* — крепость, несомненно Карнайн — 1 Мак. 5:26, 43, Аштарот-Карнаим, резиденция царя Ога Васанского. Точное местоположение крепости неизвестно.

*22. Когда же показался первый отряд Иуды, страх напал на врагов, и ужас объял их от явления Всевидящего: они обратились в бегство, стремясь один туда, другой сюда, так что большею частью*

*поражаемы были своими, пронзаемы острием своих мечей.*

*23. Иуда настойчиво продолжал преследовать, убивал незаконных, и истребил до тридцати тысяч человек.*

По 1 Мак. 5:34, где говорится, вероятно, об этом же сражении, пало в нем только около 8000 человек.

*24. Сам Тимофей попался в руки бывших с Досифеем и Сосипатром и с большим ухищрением умолял отпустить его живым, ибо у него находились многих [Иудеев] родители, а некоторых братья, и они не будут пощажены, если он умрет.*

*С большим ухищрением умолял...* Ухищрение состояло в том, что на самом деле никаких иудеев («родителей» и «братьев») у Тимофея не находилось; как бы то ни было, он вымолил себе жизнь.

*25. Когда он многими словами уверил в своем обещании, что возвратит их невредимыми, они отпустили его, ради спасения братьев.*

*26. Потом Иуда пошел против Карниона и Атаргатиона и избил двадцать пять тысяч человек.*

*Против Карниона* (см. комментарии к стиху 21) *и Атаргатиона...* Атаргатион — τὸ Ἀταργατεῖον — не город, но собственно капище богини Атаргатис, или Деркетто, в Карнионе (1 Мак. 5:43 и далее). Атаргатис — вавилонско-сирийско-филистимское



женское божество с рыбьим туловищем, подобно Дагону, мужскому божеству такого же вида (полурыба-получеловек, обоготворение воды или вообще влаги как одной из производительных сил природы).

*27. После победы над ними и поражения, Иуда отправился против укрепленного города Ефрона, в котором имел пребывание Лисий и множество разноплеменных: сильные юноши, стоявшие перед стенами, сражались упорно; там же находились большие запасы орудий и стрел.*

О Ефроне — см. комментарии к 1 Мак. 5:46 и далее.

*28. Но они, призвав на помощь Всесильного, сокрушающего Своим могуществом силы врагов, овладели этим городом, и избili бывших в нем до двадцати пяти тысяч.*

*29. Поднявшись оттуда, они устремились на город Скифов, отстоящий от Иерусалима на шестьсот стадий.*

Город Скифов — Скифополь или Бейсан (см. комментарии к 1 Мак. 5:52).

*30. Но как обитавшие там Иудеи свидетельствовали о благорасположении, какое имеют к ним Скифские жители, и о кротком обхождении с ними во времена бедствий,*

*31. то, поблагодарив их и попросив и на будущее время быть благосклонными к роду их, они отпра-*

*вились в Иерусалим, потому что приближался праздник седмиц.*

*32. После праздника, называемого Пятидесятницею, пошли они против Горгия, военачальника Идумеи.*

*33. Выступил же Иуда с тремя тысячами пеших и четырмястами конных.*

В славянском и греческом тексте подлежащего здесь не указывается (ἐξέλεθεν..., «изыде же...»). Полагают (все толковники), что здесь нужно считать подлежащим не *Иуда*, как делает русский перевод, а «Горгий», так как Иуда никакой конницы не имел. Впрочем, всадники в его войске далее упоминаются.

*34. Когда они вступили в сражение, случилось пасть немногим из Иудеев.*

*35. Досифей же, один из бывших под начальством Вакинора, всадник, муж сильный, поймал Горгия и, схватив его за плащ, влек его сильно, чтобы взять проклятого в плен живым; но один из всадников Фракийских наскочил на него и отсек ему плечо, и Горгий убежал в Марису.*

Досифей, всадник, упоминаемый здесь, очевидно, отличается от упоминаемого в 19-м и 24-м стихах.

О Марисе — см. комментарии к 1 Мак. 5:66.

*36. Когда же бывшие с Ездрином, долго сражаясь, изнемогли, Иуда призвал на помощь Господа, да*

*будет Он началовождем в сражении.*

*Бывшие с Ездрином...* — οἱ περὶ τὸν Ἐδριν. Этот Ездрин (греческая форма имени Езри, ср. 1 Пар. 27:26 у Семидесяти) более не упоминается. Некоторые толкователи думают, что это — иное наименование того же Горгия; так представляется и в славянском тексте: «воином же Горгиевым на мнозе борющимся».

**37. Начав на отечественном языке песнопение громким голосом, он воскликнул и, неожиданно устремившись на бывших с Горгием, обратил их в бегство.**

*Начав на отечественном языке песнопение громким голосом...* καταρξάμενος τῇ πατρίῳ φωνῇ τὴν μεθ' ὑμῶν κραυγὴν, славянский: «начат гласом отеческим с песнями вопль». Песни (ὑμνοὶ) — псалмы Давида (каковы 113, 117, 123, 135, 149), которые распевались при вступлении в бой (ср. 2 Пар. 20:21 и далее).

**38. Потом Иуда, взяв с собою войско, отправился в город Одоллам, и так как наступал седьмой день, то они очистились по обычаю и праздновали субботу.**

Город Одоллам — по-еврейски Адуллам, город в Сефеле Иудейском, местоположение его точнее неизвестно.

**39. На другой день бывшие с Иудею пошли, как требовал долг, перене-**

*сти тела павших и положить их вместе со сродниками в отеческих гробницах.*

**40. И нашли они у каждого из умерших под хитонами посвященные Иамнийским идолам вещи, что закон запрещал Иудеям: и сделалось всем явно, по какой причине они пали.**

*Посвященные... идолам вещи,* ἱερῶματα τῶν εἰδῶλων — одни разумеют здесь разные драгоценности, другие думают, что здесь разумеются маленькие изображения языческих богов, золотые или серебряные, которые носились как амулеты на теле и надевались иудеями или для лучшего сохранения, или по суеверию. Запрещение законом этого см. Втор. 7:25 и 26.

**41. И так все прославили праведного Судию Господа, открывающего сокровенное,**

*Прославили... Господа... открывающего сокровенное* — частью для предостережения оставшихся в живых и сохранившихся от этого греха, частью для того, чтобы эти оставшиеся могли умолить его за грех павших, что и делается далее.

**42. и обратились к молитве, прося, да будет совершенно изглажен содеянный грех; а доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших.**

Иудеи молятся, чтобы совершенно был изглажен содеянный грех,

потому что он падал своей тяжестью и на оставшихся в живых и мог быть причиной гнева Божия и на них (Нав. 7:1 и далее; 2 Цар. 21:1 и далее; 24:1 и далее).

*43. Сделав же сбор по числу мужей до двух тысяч драхм серебра, он послал в Иерусалим, чтобы принести жертву за грех, и поступил весьма хорошо и благочестно, помышляя о воскресении;*

Вместо 2000 драхм латинский текст указывает 12 000, сирийский 3000.

*44. ибо, если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых.*

*45. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, — какая святая и благочестивая мысль! — Посему принес за умерших умиловительную жертву, да разрешатся от греха.*

Поступок Иуды приводится обычно в оправдание православного (и католического) учения о силе и значении молитв об умерших. Возражая против приведения означенного случая в пользу этого учения, протестантские богословы утверждают, что ни самый факт принесения жертвы Иудой после этого происшествия, ни передача этого факта в данном месте Библии не говорят ясно, чтобы Иуда принес жертву именно за грех умерших. По 42-му стиху, жертва приносится просто за

грех, т.е., по мнению протестантов, за все общество иудейское, на котором до известной степени тяготел грех павших и которое в таких случаях, по солидарности с преступниками закона, и раньше терпело кары гнева Божия (см. комментарии к стиху 42). Не упоминается о грехе за мертвых и в 43-м стихе. Если же писатель книги или, может быть, еще первоисточник ее — Иасон Киринейский — и добавляют к передаче факта свои добавления и истолкования, собственно, и дающие опору католикам и православным, то эти добавления и истолкования, говорят протестанты, не имеют никакого веса, даже если бы они и принадлежали самому Иуде. Они имели бы такую силу лишь в устах вдохновенного пророка и посланника Божия, а так как в данном случае этого нет, то религиозные представления этих частных лиц не должны иметь значения для символических истин веры. То, что истолкование факта писателем книги сделано настолько верно, что — более чем вероятно — согласовалось с действительными воззрениями и Иуды, и его современников, — это чувствуется без особенных доказательств. Что же касается того, что Иуда не имел авторитета пророка и посланника Божия, то ведь данный его поступок не составляет единственной опоры учения о спасительности молитв за умерших. В догматических рассуждениях об этом учении поступок Иуды, собственно, приводится как простая справка относительно того, насколько давно

существует верование в спасительность молитв за умерших (Неважно здесь, только писатель или и сам Иуда держался этого верования; важно то, что писатель здесь выражает это верование как всеобщее в его время и умеет уже его обосновать!). Главную же доказательную силу это верование, конечно, находит лишь в новозаветном учении Спасителя и апостолов.

### ГЛАВА 13

*1–2. Поход Антиоха Евпатора на Иудею. — 3–8. Бесчестная смерть Менелая. — 9–14. Приготовление иудеев к битве. — 15–26. Разгром сирийского лагеря. Неудача врагов при осаде Вефсуры. Победа Иуды и заключение мира.*

Тожество описываемого в настоящей главе похода с описанным в 1 Мак. 6:28–62 признается всеми. Не столь существенные отличия в некоторых подробностях обоих рассказов — или кажущиеся, или объясняются из различия планов и целей той и другой книги. Очевидная непримиримая неправильность выступает лишь в указании года (стих 1) и числа войск неприятельского войска (стих 2; ср. 1 Мак. 6:30).

*1. В сто сорок девятом году дошел слух до бывших с Иудею, что Антиох Евпатор идет на Иудею со множеством войска*

*В сто сорок девятом году... эры Селевкидов — по 1 Мак. 6:20–28 и далее, этот поход предпринят был в 150 году. Эта разница может быть объяснена только ошибкой писателя нашей книги, может быть стоящей в связи с другим ошибочным показанием, что запустение храма продолжалось только два года вместо трех (10:3; ср. с 1 Мак. 4:52).*

*2. и с ним Лисий, опекун и государственный правитель, и у каждого Еллинское войско, сто десять тысяч пеших, пять тысяч триста конных, двадцать два слона и триста колесниц с косами.*

О Лисии — см. 11:1 и комментарии к 1 Мак. 3:32. Число сил неприятеля (не только в удвоенном, но и в одиночном количестве), очевидно, преувеличено.

*3. Присоединился к ним и Менелай, с большим притворством побуждая Антиоха, не ради спасения отечества, но в надежде получить начальство.*

*Менелай — бывший первосвященник, 4:24 и далее, 5:15.*

*Побуждая Антиоха — т.е. к уничтожению всех правоверующих партий в иудействе, уверяя, что только этим путем достижимо полное успокоение Иудеи (ср. 4:8, 10).*

*С большим притворством — поясняется далее через добавление: не ради спасения отечества, но в надежде получить начальство. От этой*

должности он отставлен был, очевидно, вместе с восстановлением храма и храмового богослужения Иудею.

*4. Но Царь царей воздвиг гнев Антиоха на преступника, и когда Лисий объяснил, что Менелай был виновником всех зол, то он приказал отвести его в Берию и по тамошнему обычаю умертвить.*

Берия — Βερίοα, город в Сирии между Гиераполем и Антиохией (Plinius. V. 19; Strabo. XVI. 751), вероятно, на месте нынешнего Алеппо: следовательно, нельзя смешивать его с македонской Берией, по имени которой он назван строителем его Селевком.

*По тамошнему обычаю...* — далее описываемому (стихи 5 и 6).

*5. В том месте находится башня в пятьдесят локтей, наполненная пеплом; в ней было орудие, обращавшееся вокруг и спускавшееся в пепел.*

*6. Там всегда низвергают на погибель виновного в святотатстве или превзошедшего меру других зол.*

*7. Такою-то смертью пришлось умереть нечестивому Менелая и не иметь погребения в земле, — и весьма справедливо.*

Точного представления упоминаемого здесь орудия казни в пепле не дается. По Флавию («Иудейские древности», XII, 9, 7), казнь Менелая произошла уже после заключения мира с иудеями, когда Евпатор возвратился в

Антиохию, разгневанный неудачей, и Менелай употребил неудачную попытку побудить его опять к войне.

*8. Ибо когда он совершил много грехов против алтаря Господня, которого огонь и пепел был свят, то и получил смерть в пепле.*

*9. Между тем царь, ожесточившийся в своих замыслах, продолжал шествие, намереваясь причинить Иудеям бедствия горшие тех, какие были при отце его.*

*10. Когда узнал об этом Иуда, то велел народу день и ночь призывать Господа, чтобы Он и ныне, как и прежде, явил им Свою помощь при опасности лишиться закона и отечества и святого храма*

*11. и чтобы народ, только что немного успокоившийся, не отдал в порабощение злохульным язычникам.*

*12. Все единодушно исполнили это и в продолжение трех дней с плачем и постом и коленапреклонением непрестанно молились милосердому Господу; тогда Иуда, ободлив их, приказал им быть в готовности.*

*13. Оставшись же наедине со старейшинами, держал совет, намереваясь прежде, нежели царское войско войдет в Иудею и овладеет городом, выйти и решить дело с помощью Господа.*

*Держал совет, намереваясь...* — греческий: ἐβουλεύσατο, славянский «советова», т.е. принял решение на совете со старейшинами.

*14. Предоставив попечение о себе Создателю мира, он убеждал бывших с ним сражаться мужественно до смерти за законы, за храм, город, отечество и права гражданские и расположил войско около Модина.*

*Права гражданские...* — политеΐα, славянский: «за гражданство», т.е. за гражданское устройство иудейского народа.

О Модине см. комментарии к 1 Мак. 2:1. По 1 Мак. 6:32, Иуда расположился своим станом при Вефсахаре против стана неприятельского, севернее Вефсуры (см. комментарии к 1 Мак. 4:29).

*15. Дав бывшим с ним условный знак «Божья победа», он с избранными сильными юношами ночью устремился на царский шатер, убил в войске до четырех тысяч человек и, кроме того, самого большого слона с помещавшимся на нем народом.*

*Условный знак «Божья победа»...* — см. комментарии к 8:23. Вместо 4000 избитых в лагере другие списки приводят то 2000, то 1000, то 3000.

*16. Наконец, исполнив войско страха и смятения, они благополучно отошли.*

*17. Произошло это уже на рассвете дня, при покровительстве Господа.*

*18. Царь же, опытом дознав отважность Иудеев, пытался овладеть местами посредством хитрости.*

*19. И приступил он к Вефсуре, твердой крепости Иудейской, но был обращен в бегство и потерпел поражение и потерю;*

*20. Иуда же присылал бывшим в крепости все нужное.*

*21. Некто Родок из войска Иудейского объявил врагам об этой тайне, но был отыскан, схвачен и заключен.*

*22. Во второй раз царь вступил в переговоры с жителями Вефсуры; дал им и от них получил мир, удалился и обратился против бывших с Иудою, но был побежден.*

*23. Узнав же, что Филипп, оставленный в Антиохии правителем, отложился, он пришел в смущение: стал уговаривать Иудеев, смирился и клялся исполнить все справедливые требования, затем примирился с ними и принес жертву, почтил храм и оказал милости городу,*

*Узнав же, что Филипп... отложился...* ср. 1 Мак. 6:55 и далее.

*Почтил храм...* — вероятно, через дары (ср. 3:2).

*24. принял Маккавея и поставил его военачальником от Птолемаиды до самого Геррин.*

*Принял Маккавея и поставил его военачальником...* — греческий: καὶ τὸν Μακκαβαῖον ἀπεδέξατο, κατέλιπε στρατηγὸν... ἡγεμονίδην, славянский: «и Маккавея прият, постави стратига... князем». Смысл данного места недостаточно ясен. Если принимать здесь ἡγεμονίδην, как некоторые делают, за предикат в

отношении к στρατηγόν, то получается мысль славянского текста, но с некоторой тавтологией (повторением однородных понятий στρατηγόν... ἡγεμονίην): какое-то из этих выражений является лишним, особенно с добавлением слова «его», как делает русский текст. Трудно применить это выражение к Иуде еще и потому, что он являлся туземцем в этих краях, а в данном стихе речь идет, очевидно, о человеке, который пришел сюда с царем и при его уходе был оставлен им военачальником. Таковым, конечно, не мог быть Иуда. Ввиду этого другие толковники считают ἡγεμονίην за собственное имя, что дает более складное выражение мысли, хотя не подтверждается упоминанием где-либо еще этого имени.

*От Птолемаиды до самого Геррин* — ἀπὸ Πτολεμαίδος ἕως τῶν Γερρήνων, т.е. над прибрежной полосой до границ Египта. Γερρήνοί, по мнению некоторых, жители города Герра между Ринокорурой и Пелузиумом (Strabo. XVI, 760). Другие толкователи, основываясь на том, что Герра тогда не принадлежала Сирийскому царству, полагают, что здесь надо читать Γερρηνοί — обитатели древнего города Герар, юго-восточнее Газы. Некоторые варианты данного места действительно имеют Γερρηνῶν.

*25. Потом пошел он в Птолемаиду: Птолемаидяне недовольны были договором, негодовали на условия и хотели отменить их.*

*26. Вошел на судилище Лисий, защищался по возможности, угово-*

*рил их, успокоил, сделал благосклонными и отправился в Антиохию. Так окончилось нашествие и возвращение царя.*

## ГЛАВА 14

*1–14. Деметрий — царь Сирийский. Возбуждение его к войне с иудеями отставным первосвященником Алкимом. Отправление в Иудею Никанора. — 15–25. Столкновение иудеев с врагами; мирный договор Иуды с Никанором. — 26–36. Интриги Алкима, недовольство царя Никанором, попытки захватить Иуду. — 37–46. Подвиг старейшины Разиса.*

Содержание обеих последних глав книги соответствует 1 Мак. 7 с некоторыми, как и прежде, отличиями, имеющими то же объяснение.

*1. Спустя три года дошел слух до Иуды и бывших с ним, что Димитрий, сын Селевка, приплыл в пристань Трипольскую с сильным сухопутным и морским войском*

*Спустя три года...*, т.е. после похода Евпатора на Иудею (13:1). Это выражение надо понимать как евангельское «по трех днях», т.е. считая и неполные годы; отсюда спустя три года — не 149 плюс 3, но 149-й, 150-й и 151-й, что и приводит к показанию 4-го стиха: «в сто пятьдесят первом году...» (согласно с 1 Мак. 7:1).

Триполис — финикийский приморский город севернее Сидона, между Библом и Арадом, лежит при подножии самой высокой части Ливана и назван так потому, что составился из трех колоний, выселившихся сюда из трех соседних городов — Сидона, Тира и Арада (Strabo. XVI, 754).

*2. и, овладев страную, умертвил Антиоха и опекуна его Лисия.*

*3. Алким же некто, бывший прежде первосвященником, но добровольно осквернившийся в смутные времена, размыслив, что никаким образом нет ему спасения и нет доступа до священного жертвенника,*

Об Алкиме см. комментарии к 1 Мак. 7:5.

*В смутные времена...* — Здесь разумеется время от удаления первосвященника Онии Иасоном при Антиохе Епифане до казни Менелая.

*Нет ему спасения...* — οὐκ αὐτῷ σωτηρία — не для него «спасение», т.е. возможность занять первосвященническое служение. С предоставлением иудеям религиозной свободы при Антиохе Евпаторе Алким не мог уже более опираться на поддержку своих сирийских друзей, не мог заслужить себе и должного уважения и признания иудеев из-за своего полуязыческого образа жизни и убеждений.

*4. в сто пятьдесят первом году пришел к царю Димитрию и принес ему золотой венец и пальму и сверх того масличные ветви, счи-*

*тавшиеся принадлежностями храма, — и в этот день Алким ничего не предпринял.*

*...и сверх того масличные ветви, считавшиеся принадлежностями храма...* — πρὸς δὲ τούτοις τῶν νομιζομένων θάλλων τοῦ ἱεροῦ, славянский: «к сим же и цветы, иже мняхуся церковныя быти». Мысль та, что Алким, так сказать, пересолит в изъявлении своего почтения к царю. То, что употреблялось как знак благоговения в храме, он употребил в применении к простому смертному, унизив святыню. В этот свой приход к царю Алким ничего не предпринял потому, что первая торжественная аудиенция не столь была удобна для жалоб и домогательств и надо было выждать время и склонить на свою сторону приближенных царя.

*5. Улучив же время, благоприятное его безумному замыслу, когда он позван был Димитрием в собрание совета и спрошен, в каком расположении и настроении находятся Иудеи, он сказал на это:*

*6. так называемые из Иудеев Асидеи, вождем которых Иуда Маккавей, поддерживают войну и воздвигают мятежи, не давая царству достигнуть благосостояния.*

Об Асидеях см. комментарии к 1 Мак. 2:29.

*7. Посему я, лишенный чести предков моих, то есть священноначалия, пришел теперь сюда,*



*Лишенный чести предков моих...* — ἀφελόμενος τὴν προγονικὴν δόξαν, славянский: «отлучен прародительския славы» по происхождению от рода Ааронова.

*8. во-первых, искренно радея о том, что принадлежит царю, во-вторых, имея в виду своих сограждан; ибо от безрассудства названных людей немало бедствует весь род наш.*

*9. Ты же, царь, узнав обо всем этом, попекись о стране и об угнетенном роде нашем, по доступному для всех человеколюбию твоему:*

*10. доколе остается Иуда, не может быть спокойствия.*

*11. Когда это было сказано им, прочие советники, имевшие неприязнь к Иуде, еще более возбудили Димитрия.*

*Прочие советники...* — οἱ λοιποὶ φίλοι, славянский точнее: «прочие друзья». К этим друзьям причисляется, таким образом, и Алким.

*Еще более возбудили...* — προσετύρωσαν, славянский «разжегоша» — разожгли, воспламенили.

*12. Он тотчас призвал Никанора, заведывавшего слонами, и, назначив его военачальником в Иудею, послал его,*

*13. дав приказание, чтобы Иуду умертвить, сообщников его рассеять, Алкима же поставить первосвященником великого храма.*

*14. Тогда язычники, бежавшие из Иудеи от Иуды, толпами сходи-*

*лись к Никанору в надежде, что несчастья и беды Иудеев сделаются их благоденствием.*

*15. Иудеи же, услышав о походе Никанора и присоединении к нему язычников, посыпали головы землею и молились Тому, Который до века установил народ Свой и всегда видимо защищал удел Свой.*

*До века...* — ἄχρι αἰῶνος, славянский: «даже до века» — на вечные времена.

*16. По повелению вождя своего они поспешно поднялись оттуда и сошлись с ними при селении Дессау.*

*Поднялись оттуда...* — от того места, где собрались, т.е., вероятно, от Иерусалима.

*Селении Дессау* — нигде более не упоминается.

*17. Симон, брат Иуды, вступил в бой с Никанором, но вскоре, при внезапном наступлении противников, потерпел небольшое поражение.*

*18. Впрочем Никанор, слышав, какую храбрость имели находившиеся с Иудею и какую отважность в битвах за отечество, побоялся решить дело кровопролитием;*

*19. посему послал Посидония, Феодота и Маттафию — заключить с Иудеями мир.*

*20. После долгого рассуждения о сем и когда вождь сообщил о том народу, состоялось единодушное мнение, и они согласились на переговоры*

*21. и назначили день, в который бы сойтись им вместе наедине, и*

когда он наступил, поставили для каждого особые седалища.

22. Иуда же поставил в удобных местах вооруженных людей в готовности, дабы от врагов внезапно не последовало какого-нибудь злодейства, — и имели они мирное совещание.

23. Никанор пробыл в Иерусалиме несколько времени, и не сделал ничего неуместного, и отпустил собранный народ.

24. Он постоянно имел Иуду с собою и душевно расположился к этому мужу;

25. убедил его жениться, чтобы рождать детей. Иуда женился, успокоился и наслаждался жизнью.

26. Алким же, видя взаимное их друко другу расположение и состоявшийся между ними союз, собрался с духом, пришел к Димитрию и сказал, что Никанор имеет враждебные для царства намерения, ибо назначил Иуду, злоумышленника против царства, своим преемником.

Назначил Иуду... своим преемником... — греческий: διόδοχον ἀνέδειξεν. Неизвестно, привел ли Алким фактические подтверждения этого обвинения, или оно следовало из того, что Никанор обращался дружественно с Иудой и не предпринимал ничего для утверждения Алкима в первосвященнической должности.

27. Царь, разгневанный и раздраженный этими клеветами злодея, писал к Никанору, выражая, что

ему тяжело переносить такой договор, и приказывал тотчас же прислать Маккавея в Антиохию в оковах.

28. Когда узнал об этом Никанор, то смутился и огорчен был тем, что должен был отвергнуть установленный союз с человеком, который не сделал ничего несправедливого.

29. Но как нельзя было противиться царю, то он выжидал благоприятного случая исполнить это хитростью.

30. Маккавей же, заметив, что Никанор начал обходиться с ним суровее и в обычных встречах стал грубее, и заключив, что не от доброго происходит эта суровость, и собрав немалое число из находившихся при нем, скрылся от Никанора.

31. Когда последний узнал, что Иуда искусно предварил его хитростью, то пришел в великий и священный храм, когда священники приносили установленные жертвы, и приказывал, чтобы они выдали того мужа.

32. Когда же они с клятвою говорили, что не знают, где находится тот, кого он ищет,

33. то он, простерши правую руку на храм, поклялся, сказав: если вы не выдадите мне Иуду связанным, то я этот храм Божий сравняю с землею, раскопаю жертвенник и воздвигну здесь славный храм Дионису.

34. Сказав это, он удалился. Священники же, простирая руки к

*небу, умоляли всегдашнего Защитника народа нашего и говорили:*

**35. Ты, Господи, не имея ни в чем нужды, благоволил храму сему быть местом Твоего обитания между нами.**

*Ты, Господи, не имея ни в чем нужды...* — греческий: Σὺ Κύριε τῶν ὅλων ἀπρόσδεῆς ὑπάρχων, славянский: «Ты, Господи всех, не требуяй ничтоже». По мнению некоторых, τῶν ὅλων здесь нужно относить не к Κύριε, а к ἀπρόσδεῆς ὑπάρχων, как и поступает русский переводчик (ср. *Иосиф Флавий*. Древности. VIII, 3, 3; 3 Мак. 2:7 и далее, а также 3 Цар. 8:27).

**36. И ныне, Святый Господь всякой святыни, сохрани навеки неоскверненным сей недавно очищенный дом и загради уста неправедные.**

**37. Никанору же указали на некоего Разиса из Иерусалимских старейшин как на друга граждан, имевшего весьма добрую славу и за свое доброжелательство прозванного отцом Иудеев.**

**38. Он в предшествовавшие смутные времена стоял на стороне Иудейства и со всем усердием отдавал за Иудейство и тело и душу.**

*Он в предшествовавшие смутные времена стоял на стороне Иудейства* — Ἦν γὰρ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις τῆς ἀμιξίας κρείσιν εἰσενηγεγμένους ἰουδαϊσμοῦ, славянский: «бшае бо внесый в прежних временех несмешения суд во Иудействе»; русский перевод является очень свободной перефразировкой данного места. Χρόνοι τῆς ἀμιξίας — «вре-

мена несмешения», т.е. времена, когда иудейство особенно подвергалось опасности смешения с язычеством и потому особенно остерегалось этого смешения. Κρείσιν ἰουδαϊσμοῦ, т.е. отделение иудейства (от языческих обычаев), решение за иудейство. Κρείσιν εἰσφέρεσθαι — ввести, уяснить, доказать «отделение» (иудейства), настоять на отделении (иудейства от язычества).

**39. Никанор, желая показать, какую он имеет ненависть против Иудеев, послал более пятисот воинов, чтобы схватить его,**

**40. ибо думал, что, взяв его, причинит им несчастье.**

**41. Когда же толпа хотела овладеть башнею и врывалась в ворота двора и уже приказано было принести огня, чтобы зажечь ворота, тогда он, в неизбежной опасности быть захваченным, пронзил себя мечом,**

*В неизбежной опасности быть захваченным...* — περικατάλεπτος γενόμενος, славянский точнее: «обят отвсюду бив».

**42. желая лучше доблестно умереть, нежели попасться в руки беззаконников и недостойно обесчестить свое благодородство.**

**43. Но как удар оказался от поспешности неверен, а толпы уже вторгались в двери, то он, отважно вбежав на стену, мужественно бросился с нее на толпу народа.**

**44. Когда же стоявшие поспешно расступились и осталось пустое пространство, то он упал в средину на чрево.**

*45. Дыша еще и сгорая негодованием, несмотря на лившуюся ручьем кровь и тяжелые раны, встал и, пробежав сквозь толпу народа, остановился на одной крутой скале.*

*46. Совершенно уже истекая кровью, он вырвал у себя внутренности и, взяв их обеими руками, бросил в толпу и, моля Господа жизни и духа опять дать ему жизнь и дыхание, кончил таким образом жизнь.*

## ГЛАВА 15

*1–5. Попытка Никанора напасть на Иуду в день субботний. — 6–16. Воодушевление иудеев Иудой. — 17–37. Мужественное выступление иудеев на бой и победа. Гибель Никанора. Установление праздника. — 38–39. Заключение книги.*

*1. Когда узнал Никанор, что бывшие с Иудой находятся в стране Самарийской, то думал совершенно безнаказанно напасть на них в день покоя.*

*В стране Самарийской... — ἐν τοῖς κατὰ Σαμάριαν τόποις, в местах по Самарии, т.е. на границе самарийской, между Вифороном и Гофною (1 Мак. 7:39 и далее).*

*2. Когда же поневоле сопровождавшие его Иудеи говорили: «Не губи их так жестоко и бесчеловечно, воздай честь дню, освященному Всевидящим»;*

*Дню, освященному Всевидящим... — τῇ προτετιμημένῃ ὑπὸ τοῦ πάντα ἐφορῶντος μεθ' ἀγιότητος ἡμέρᾳ, славянский точнее: «предпочтенному от Всевидящего со святынею дневи», т.е. дню, почитание которого освящено примером и заповедью Самого Всевидящего Господа (ср. Быт. 2:3; Исх. 20:8–11 и далее).*

*3. тогда этот нечестивец спросил: «Неужели есть Владыка на небе, повелевший праздновать день субботный?»*

Вопрос «*Неужели есть Владыка на небе, повелевший...*» выражает не отрицание существования Бога, но лишь отрицание означенного повеления — отрицание того, что будто бы «среди богов» нашелся такой, который бы издал это повеление.

*4. И когда они отвечали: «Есть живой Господь, Владыка небесный, повелевший чтить седьмый день»,*

*Живой Господь — ὁ Κύριος ζῶν, живой — в противоположность мертвым богам языческим.*

*5. то он сказал: «А я — господин на земле, повелевающий взять оружие и исполнять царскую службу». Впрочем, он не успел совершить своего умысла.*

Что помешало замыслу Никанора напасть на иудеев в субботу, неизвестно.

*6. Превозносясь с великою гордостью, Никанор думал одержать всеобщую победу над бывшими с Иудой.*

7. Маккавей же не переставал надеяться с полною уверенностью, что получит заступление от Господа.

8. Он убеждал бывших с ним не страшиться нашествия язычников, но, вспоминая прежде бывшие опыты небесной помощи, и ныне ожидать себе победы и помощи от Вседержителя.

9. Утешая их обетованиями закона и пророков, припоминая им подвиги, совершенные ими самими, он одушевил их мужеством.

10. Возбуждая дух их, он убеждал их, указывая притом на вероломство язычников и нарушение ими клятв.

Примеры вероломства и клятвоступления язычников — 1 Мак. 16:17; 1 Мак. 6:62; 2 Мак. 5:25 и далее, 12:5.

11. Вооружил же он каждого не столько крепкими щитами и копьями, сколько убедительными добрыми речами, и притом всех обрадовал рассказом о достойном вероятия сновидении.

12. Видение же его было такое: он видел Онию, бывшего первосвященника, мужа честного и доброго, почтенного видом, кроткого нравом, приятного в речах, издетства ревностно усвоившего все, что касалось добродетели, — видел, что он, простирая руки, молится за весь народ Иудейский.

Об Онии этом см. 2 Мак. 3:1, 5; 4:1 и далее.

13. Потом явился другой муж, украшенный сединами и славою,

окруженный дивным и необычайным величием.

14. И сказал Ония: это братолюбец, который много молится о народе и святом городе, Иеремия, пророк Божий.

15. Тогда Иеремия, простерши правую руку, дал Иуде золотой меч и, подавая его, сказал:

16. возьми этот святой меч, дар от Бога, которым ты сокрушишь врагов.

Святой меч... как вручаемый ему от Бога на посещение зла и нечестия, покушавшегося на Его святыню.

17. Утешенные столь добрыми речами Иуды, которые могли возбуждать к мужеству и укреплять сердца юных, Иудеи решились не располагаться станом, а отважно напасть и, с полным мужеством вступив в бой, решить дело, ибо город и святыня и храм находились в опасности.

Город и святыня и храм... τὴν πόλιν καὶ τὰ ἅγια καὶ τὸ ἱερόν, славянский: «град, и святая, и святилище»; τὰ ἅγια рядом и именно перед τὸ ἱερόν показывает, что здесь оно (τὰ ἅγια) употреблено в широком смысле слова — священное устройство, священные установления народа.

18. Борьба за жен и детей, братьев и родных казалась им делом менее важным; величайшее и преимущественное опасение было за святой храм.

Преимущественное опасение было за святой храм... — ввиду угроз Никанора, 14:33.

19. Для тех, которые остались в городе, также немало было беспокойства, ибо они тревожились о сражении, и имеют быть в поле.

20. Итак, когда все ожидали, что наступает решение дела, когда враги уже соединились и войско было поставлено в строй, слоны размещены в надлежащих местах и конница расположена по сторонам,

21. Маккавей, видя наступление многочисленного войска, неспроста приготовленного оружия и свирепость зверей, простер руки к небу и призывал Господа, творящего чудеса и всевидящего, зная, что не оружием одерживается победа, но Сам Он, как Ему угодно, дарует победу достойным.

Свирепость зверей... — т.е. СЛОНОВ.

22. В молитве своей он так говорил: Ты, Господи, при Езекии, царе Иудейском, послал Ангела, — и он поразил из полка Сennaхиримова сто восемьдесят пять тысяч.

23. И ныне, Господи небес, пошли доброго Ангела пред нами на страх и трепет врагам.

24. Силою мышцы Твоей да будут поражены пришедшие с хулением на святой народ Твой. Сим он кончил.

25. Бывшие с Никанором шли со звуком труб и криками,

26. а находившиеся с Иудею с призыванием и молитвами вступили в сражение с неприятелями.

27. Руками сражаясь, а сердцами молясь Богу, они избили не менее

тридцати пяти тысяч, весьма обрадованные видимою помощью Божию.

28. Окончив дело и радостно возвращаясь, они узнали, что Никанор пал в своем всеоружии.

29. Когда крик и шум утихли, они восхвалили Господа на отечественном языке.

30. Тогда Иуда, первоподвижник за сограждан и телом и душою и лучшие лета свои сохранивший для одноплеменников, дал приказание, чтобы отсекли голову Никанора и руку с плечом и несли в Иерусалим.

31. Придя туда, он созвал одноплеменников и поставил пред жертвенником священников, призвал и тех, которые находились в крепости,

32. и, показав голову скверного Никанора и руку злохульника, которую он простирает на святой дом Вседержителя и превозносился,

33. приказал вырезать язык у нечестивого Никанора и, раздробив его, разбросать птицам, руку же безумца повесить против храма.

Руку же безумца... — τὰ δ' ἐπ' ἕτερον τῆς ἀνοίας, славянский точнее: «и сия в возмездие безумия... повеси». Единственное число τὸ ἐπ' ἕτερον очень редко (Иер. 48:25) употребляется в значении «плечо» (еврейское «зероа»). Во множественном же числе τὰ ἐπ' ἕτερον означает «то, что кому суждено, заслужено» — возмездие за дело, и если дела злого, то наказание. Следовательно, в данном месте повесить τὰ δ' ἐπ' ἕτερον

τῆς ἀνοίας значит повесить знак наказания безумца, т.е. отсеченную его руку.

*34. Тогда все, обращаясь к небу, прославляли явившего помощь Господа и говорили: благословен Сохранивший неоскверненным место Свое!*

*35. Голову же Никанора повесил он на крепости в видимое для всех и ясное знамение помощи Господней.*

*На крепости...* Здесь, как и в 21-м стихе, разумеется не крепость Сионская, которая была очищена от язычников позднее, при преемниках Иуды, но, вероятно, укрепления самого Иерусалима и храма в противовес укреплениям сионским.

*36. И все общим приговором определили: никогда не оставлять без торжества день сей, чтить же празднеством тринадцатый день двенадцатого месяца, называемого на Сирском языке Адаром, за день дня Мардохеева.*

Об установлении праздника в 13-й день Адара см. 1 Мак. 7:49.

*За день до дня Мардохеева...*, т.е. накануне праздника Пурим (Есф. 9:31 и далее).

*На Сирском языке* — τῆ Συριακῆ φωνῆ, т.е. на арамейском наречии, которое тогда входило во всеобщее употребление среди иудеев Палестины.

*37. Так окончилось дело с Никанором; и как с того времени город остался во власти Евреев, то я и кончу здесь мое слово.*

*38. Если я изложил его хорошо и удовлетворительно, то я сего и желал; если же слабо и посредственно, то я сделал то, что было по силам моим.*

*39. Неприятно пить особо вино и тотчас же особо воду, между тем вино, смешанное с водою, сладко и доставляет удовольствие; так и состав сочинения приятно занимает слух читателя при соразмерности. Здесь да будет конец.*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

**ТРЕТЬЯ КНИГА  
ШАКНАВЕЙСКАЯ**





## О ТРЕТЬЕЙ КНИГЕ МАККАВЕЙСКОЙ



Содержанием Третьей Маккавейской книги служит событие, имевшее место в Египте при Птолемее IV Филопаторе и грозившее египетским иудеям страшною опасностью поголовного истребления (несколько подобное рассказываемому в книге Есфирь).

Завязкой события послужило желание Птолемея «войти во святилище» — желание, встреченное единодушным, энергичным протестом иудеев (гл. 1). Разгневанный царь, попытке которого помешало, кроме того, внезапное тяжкое расслабление, объявил иудеев «рабами» и повелел заклеить их особым «знаком Диониса» (гл. 2). Нежелание иудеев подвергаться этой последней операции окончательно взбесило деспота, и он отдал приказ истребить по всему царству всех иудеев (гл. 3). Сорок дней иудеи разыскивались по всему царству и заносились в особые списки, чтобы в определенный день все они удобнее могли быть истреблены; однако за множеством иудеев, рассеянных по всему царству, эти списки так и не могли быть дове-

дены до конца: не достало ни писчего материала, ни письменных тростей «по действию небесного Промысла, помогавшего иудеям» (гл. 4). В назначенный день 500 разъяренных слонов должны были быть выпущены на партию иудеев. Но несколько раз царь непонятным образом сам расстраивал свой ужасный план (гл. 5). А в самую решительную минуту, когда слоны наконец действительно устремились на несчастных, явное чудо спасло последних: вместо иудеев животные вдруг бросились на сопровождавшие их войска и привели их в полное смятение. Это вразумило и самого царя, и он совершенно переменялся в отношении к иудеям (гл. 6). Последовал новый указ, объявлявший иудеев под особым покровительством царя; вместе с тем отданы были на расправу иудеям все те, кто в это тяжкое испытание обнаружил слабость в вере и малодушное уклонение от закона. Эти были истреблены иудеями, а в память события установлен особый праздник (гл. 7).

О подлинности события. Ввиду значительного количества подробностей в изложении события, возбуждающих сильное сомнение относительно своей возможности (громадное количество обреченных на смерть, их приведение в Александрию на конское ристалище, их перепись, поглотившая все запасы папируса и тростей, и т.п.), допускают, что событие, составляющее содержание нашей книги, могло иметь в действительности лишь гораздо менее значительное историческое зерно, которым автор воспользовался для прикрашенного рассказа, имевшего целью возвеличить народ иудейский в глазах язычников и показать особое попечение о нем Божие. Подлинное событие, таким образом, произошло, вероятно, в гораздо более

скромных размерах. Оно упоминается и у Иосифа Флавия, впрочем, с именем другого царя (Птолемея VII Фискона) и с указанием других поводов и побуждений («Против Аппиона», II 5).

Время написания книги, равно как место и автор, неизвестны. Во всяком случае, книга написана после 164 г. до Р.Х., потому что упоминает о событиях книги Даниила, и не позднее первых лет жизни Спасителя. Некоторые оттенки речи могут указывать также на то, что книга написана египетским иудеем в Египте.

Уважение Древней Церкви к книге нашло себе выражение упоминанием в Апостольских правилах, а также в трудах блаженного Феодорита и других церковных писателей.





# ТРЕТЬЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

## ГЛАВА 1

*1–8. Столкновение Филопатора с Антиохом III при Рафии. Возвращение его домой через ближайшие города. — 9–13. Попытка войти во святилище. — 14–25. Протест всего народа.*

*1. Филопатор, узнав от прибывших к нему, что Антиохом отняты бывшие в его владении местности, отдал приказ всем войскам своим, пешим и конным, и, взяв с собою сестру свою Арсиною, отправился в страну Рафию, где расположены были станом войска Антиоха.*

Ὁ δὲ Φιλοπάτωρ... Частица δὲ в самом начале повествования (δὲ μεταβατικόν) указывает или на то, что это повествование примыкает к другому известному (как в «Автобиографии» Иосифа Флавия), или заставляет подозревать потерю нескольких стихов, а может быть, даже и глав в начале книги.

Филопатор — прозвище Птолемея IV, усвояемое ему обычно в ироническом смысле за убийство своих

родителей (Иустин, XXIX 1, 5: «Египет после убийства отца и матери захватил Птолемея, которого за это преступление прозвали Филопатром»). Употребление этого прозвища на монетах и других памятниках времен царя указывает, впрочем, что это прозвище имело и почетный смысл. Время царствования его указывается от 222 до 202 года, а по другим, несколько менее — 221–203 гг. В 221 году Антиох III Великий начал свою Келесирийскую войну и успехами своими встревожил Птолемея около 217 года. С этого времени и ведется рассказ книги. Войско Птолемея состояло из 70 000 пехоты, 5000 конницы и 73 слонов, тогда как в войске Антиоха было 62 000 пеших, 6000 всадников и 102 слона (*Полибий*. V, 79).

Арсиною — сестра Птолемея и вместе его супруга (*Полибий*. V, 83, 3; XV, 25, 2; 33, 11); Ливий называет ее Клеопатрой (XXXVII, 4); Иустин — Евридикой (XXX, 1, 7; 2, 6).

Рафия — после Египта первый келесирийский город, на берегу Средиземного моря, на пути из Газы в

Риноколуру; в Библии только здесь и упоминается.

*2. Тогда некто Феодот решился исполнить свой замысел, взял с собою лучших из вверенных ему Птолемею вооруженных людей и ночью проник в палатку Птолемея, чтобы наедине убить его и тем предотвратить войну.*

*Некто Феодот...* — по своему происхождению этолиец, был египетским военачальником Келе-Сирии, но впоследствии перешел на сторону Антиоха. По Полибию, Феодот имел только двух спутников.

*3. Но его обманул Досифей, сын Дримила, родом Иудей, впоследствии изменивший закону и отступивший от отеческой веры: он поместил в палатке одного незначительного человека, которому и пришлось принять назначенную Птолемею смерть.*

*Его обманул...* — τοῦτον δὲ διαγαγών. Правильнее, кажется, было бы перевести здесь: «но его (т.е. Птолемея) проведя, выведя из палатки в другое место, Досифей...» и т.д.

*Досифей, сын Дримила* — очевидно, был одним из телохранителей царских, которому легко было уговорить царя не ложиться на одном и том же месте из опасения тайных убийц.

*4. Когда же произошло упорное сражение и дело Антиоха превозмогло, то Арсиноя, распустив волосы, с плачем и слезами ходила по войскам, усиленно убеждая, чтобы храбрее сражались за себя, за детей*

*и жен, и обещая, если победят, дать каждому по две мины золота.*

Подробности сражения при Рафии — у Полибия (V, 83–86).

*Распустив волосы* — в знак глубокой печали (ср. Полибий. V, 83, 3).

Мина =  $\frac{1}{60}$  таланта, как и талант, не повсюду одинаковой стоимости; наиболее употребительный аттический талант равен 2210 руб.; следовательно, мина — около 37 руб. 2 мины золота = 20 минам серебра, около 75 руб.

*5. И так случилось, что противники поражены были в рукопашном бое, и многие взяты в плен.*

По Полибию (V, 86, 5), войско Антиоха потеряло в этом сражении до 10 000 пехоты, более 300 всадников убитыми, сверх того попало в плен более 4000, потеряно 5 слонов.

*6. Достигнув своей цели, Филопатор рассудил пройти по ближним городам, чтобы ободрить их.*

*Чтобы ободрить их*, т.е. закрепить за собою, утвердить в них свое влияние в противовес сирийскому.

*7. Исполнив это и снабдив капища дарами, он одушевил мужеством подвластных ему.*

*8. Когда потом Иудеи отправили к нему от совета и старейшин послов поздравить его, поднести дары и изъявить радость о случившемся, то он пожелал как можно скорее прийти к ним.*

*9. Прибыв же в Иерусалим, он принес жертву великому Богу, воздал благодарение и прочее исполнил,*

*приличествующее священному месту;*

*Принес жертву великому Богу...* Это сделал ранее также и отец Филопатора — Птоломей Евергет — при возвращении со своего победоносного похода в мидо-персидские области. Обозначение Иеговы как «великого Бога» (μέγιστος Θεός) очень часто в нашей книге.

*10. и когда вошел туда, то изумлен был величием и благолепием и, удивляясь благоустройству храма, пожелал войти во святилище.*

*11. Ему сказали, что не следует этого делать, ибо никому и из своего народа непозволительно входить туда, и даже священникам, но только одному начальствующему над всеми первосвященнику, и притом однажды в год; но он никак не хотел слушать.*

*Однажды в год...* — в великий день очищения, в 10-й день 7-го месяца. В этот день первосвященник входил во Святое Святых, по крайней мере, 2 раза, поэтому выражение *однажды в год* имеет смысл: в один только день в году (см. Лев. 16:12–16, 34).

*12. Прочитали ему закон, но и тогда не оставил он своего намерения, говоря, что он должен войти: пусть они будут лишены этой чести, но не я. И спрашивал, почему, когда он входил в храм, никто из присутствовавших не возбранил ему?*

*Прочитали ему закон,* т.е., очевидно, вышеозначенное место Лев. 16 с запрещениями, имевшими силу закона.

*Почему, когда он входил в храм, никто из присутствовавших не возбранил ему?* — греческий: διὰ τῆνα αἰτίαν εἰσερχόμενον αὐτὸν εἰς πᾶν τέμενος οὐδεὲς ἐκόλυσε τῶν παρόντων; славянский точнее: «чесо ради приходящу ему во всякое капище ни един возбрани от присущих». Таким образом, Птоломей ссылается здесь на беспрепятственные посещения им всяких капищ языческих и выражает недоумение перед столь неожиданным препятствием к посещению иудейского святилища. Другие дают иное толкование данному месту, переводя πᾶν τέμενος не «в каждое капище», а «в весь храм». Таким образом, Птоломей хочет здесь уличить иудеев в непоследовательности, недоумеая, почему вообще во храм, «в весь храм», его пустили без возражений, а обзору отдельных частей теперь препятствуют.

*13. И когда некто неосмотрительно сказал, что это худо было сделано, он отвечал: но когда это уже сделано, по какой бы то ни было причине, то не должно ли ему во всяком случае войти, хотя бы они того, или не хотят.*

*14. Тогда священники в священных одеждах пали ниц и молились великому Богу, чтобы Он помог им в настоящей крайности и удержал стремление насильственно вторгающегося; храм наполнился воплем и слезами, а оставшиеся в городе сбежались в смущении, полагая, что случилось нечто необычайное.*

*15. И заключенные в своих покоех девы выбегали с матерями и, посылая пеплом и прахом головы,*

оглашали улицы рыданиями и стонами.

16. Другие же во всем наряде, оставив приготовленный для встречи брачный чертог и подобающий стыд, беспорядочно бегали по городу.

17. А матери и кормилицы, оставляя и здесь и там новорожденных детей, иные в домах, другие — на улицах, неудержимо сбегались во всесвятейший храм.

18. Так разнообразна была молитва собравшихся по случаю святоотечественного покушения.

Так разнообразна была молитва собравшихся..., т.е. по роду, возрасту, состоянию и положению собравшихся: одни так, другие иначе, хотя предмет молитвы был у всех один — устранение святоотечественного покушения.

19. Вместе с тем некоторые из граждан возымели смелость не допускать домогавшегося вторгнуться и исполнить свое намерение. Они воззвали, что нужно взяться за оружие и мужественно умереть за закон отеческий, и произвели в храме великое смятение:

20. с трудом быв удержаны старейшинами и священниками, они остались в том же молитвенном положении.

21. Народ, как и прежде, продолжал молиться. Даже бывшие с царем старейшины многократно пытались отвлечь надменный его ум от предпринятого намерения.

Бывшие с царем старейшины..., т.е. его свита.

22. Но, исполненный дерзости и все пренебрегший, он уже делал шаг вперед, чтобы совершенно исполнить сказанное прежде.

23. Видя это, и бывшие с ним начали призывать вместе с нашими Вседержителя, чтобы Он помог в настоящей нужде и не попустил такого незаконного и надменного поступка.

Чтоб Он помог в настоящей нужде... — τὸς παρόντι ἐπιθύειν, славянский: «дабы присутствующим помог». Так как у классиков обычно τὸ παρόντι употребляется с подразумеваемым πράγματι, то русский перевод является здесь более подходящим; для большей точности еще лучше было бы сказать: «чтобы Он помог в настоящих обстоятельствах».

24. От совокупного, напряженного и тяжкого народного вопля происходил невыразимый гул.

25. Казалось, что не только люди, но и самые стены и все основания вопияли, как бы умирая уже за осквернение священного места.

## ГЛАВА 2

1–15. Молитва первосвященника Симона. — 16–24. Поражение царя, возвращение в Египет и преследование тамошних иудеев.

1. А первосвященник Симон, преклонив колени пред святилищем и благоговейно распростерши руки, творил молитву:

Симон, упоминаемый здесь, по времени должен быть Симон II, сын Онии II, тождественный с упоминаемым у Сираха (50:1), Праведный, пользовавшийся величайшим уважением народа за свою высокую жизнь (219–199 гг. до Р.Х.).

*2. «Господи, Господи, Царь небес и Владыка всякого создания, Святый во святых, Единовластвующий, Вседержитель! Призри на нас, угнетаемых от безбожника и нечестивца, надменного дерзостью и силою.*

*Святый во святых* — описательное выражение высшей святости, превосходящей всякую святость ангельскую и возможную человеческую.

*3. Ибо Ты, все создавший и всем управляющий, праведный Владыка: Ты судишь тех, которые делают что-либо с дерзостью и превозношением.*

*4. Ты некогда погубил делавших беззаконие, между которыми были исполины, надеявшиеся на силу и дерзость, и навел на них безмерную воду.*

*Исполины...* (Быт. 6:4) — часто приводятся как образцы грубой силы и надменности.

*5. Ты сожгет огнем и серою Содомлян, поступавших надменно, явно делавших зло, и поставил их в пример потомкам.*

*Поставил их в пример (παράδειγμα) потомкам*, т.е. не в исторических только преданиях, но и в памятниках

или следах их наказания, в данном случае — намек на известные свойства и особенности Мертвого моря.

*6. Ты дерзкого фараона, поработившего Твой святой народ, Израиля, посетил различными и многими казнями, явил Твою власть и показал Твою великую силу.*

*7. И когда он погнался за ним, Ты потопил его с колесницами и жестовом народа во глубине моря, а тех, которые надеялись на Тебя, Владыку всякого создания, Ты провел невредимо, и они, увидев дела руки Твоей, восхвалили Тебя, Вседержителя.*

*8. Ты, Царь, создавший беспредельную и неизмеримую землю, избрал этот город, и освятил это место во славу Тебе, ни в чем не имеющему нужды, и прославил его Твоим величественным явлением, обращая его к славе Твоего великого и досточтимого имени.*

*Беспредельную и неизмеримую землю...* — гиперболическое обозначение громадности земли в сопоставлении с мелким пространством, которое занимал Иерусалим — место избрания Иеговы.

*9. По любви к дому Израилеву Ты обещал, что, если постигнет нас несчастье и обымет угнетенье и мы, придя на место сие, помолимся, Ты услышишь молитву нашу.*

Мысль этого стиха заимствована из 3 Цар. 8:33 и далее, где она излагается не как Божественное обетование, а как молитва Соломона к Богу. Наименование этой мысли обетованием

Божиим справедливо в силу обещания Божия сделать все по молитве царя (см. 3 Цар. 9:3).

*10. И Ты верен и истинен, и много раз, когда отцы наши подвергались бедствиям, Ты помогал им в их скорби и избавлял их от великих опасностей.*

*11. Вот и мы, Святый Царь, за многие и великие грехи наши бедствуем, преданы врагам нашим и изнемогли от скорбей.*

*12. В таком упадке нашем этот дерзкий нечестивец покушается оскорбить это святое место, посвященное на земле славному имени Твоему.*

*13. Ибо, хотя жилище Твое, небо небес, недостижимо для людей, но Ты, благоволив явить славу Твою народу Твоему, Израилью, освятил место сие.*

*Небо небес...* — οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ, славянский: «небо небесе» — гебраизм («шемей гашшамайим») для обозначения, во-первых, высших пределов надземного пространства, во-вторых, для обозначения сверхземного жилища Божия (ср. Втор. 10:14; 3 Цар. 8:27; 2 Пар. 2:6; 6:18; Пс. 148:4; Сир. 16:18).

*14. Не отмщай нам за нечистоту их и не накажи нас за осквернение, чтобы не тщеславились беззаконники в мыслях своих и не торжествовали в произношении языка своего, говоря: мы попирали дом святыни, как попираются дома скверны.*

*Не отмщай нам за нечистоту их...* — греческий: μή καταδικάσῃς ἡμῶς

ἐν τῇ τούτων ἀκαθαρσίᾳ, точнее славянский: «да не отмстиши нам нечистотою сих», т.е. «не накажи нас (за наши грехи) допущением нечистоте языческой осквернить святое место Твое!». Подобным образом и дальнейшее: *не накажи нас за осквернение* — μηδὲ εὐθύνης ἡμῶς ἐν βεβηλώσει, правильное по-славянски: «ниже да накажеш нас скверною сих», т.е. «не накажи нас допущением осквернения языческого!». Таким образом, иудеи боятся здесь не наказания за нечистоту и осквернение языческое, как бы уже совершившиеся, а этой самой нечистоты и осквернения как наказания Божия, готового их постигнуть за их грехи. Русский перевод передает мысль совершенно неправильно.

*Дом святыни...* — οἶκος ἁγιασμοῦ вместо οἶκος ἅγιος.

*15. Оставь грехи наши, отпусти неправды наши и яви милость Твою в час сей; скоро да предварят нас щедроты Твои; дай хвалу устам упавших духом и сокрушенных сердцем; даруй нам мир».*

*16. Тогда всевидящий Бог и над всеми Святый во святых, услышав молитву смирения, порастил надмевавшегося насильем и дерзостью, сотрясая его туда и сюда, как тростник ветром, так что он, лежа недвижим на помосте и будучи расслаблен членами, не мог подать даже голоса, постигнутый праведным судом.*

*Над всеми Святый во святых...* — πρὸ πάντων ἅγιος ἐν ἁγίοις, славянский: «прежде всех святыи во святых» — усиленное



выражение для обозначения всепреевосходящей святости Божией.

*17. Тогда его друзья и телохранители, видя внезапную и тяжкую казнь, постигшую его, и опасаясь, чтобы он не лишился жизни, поспешно вынесли его, будучи сами поражены чрезвычайным страхом.*

*18. Через несколько времени, придя в себя после испытанного наказания, он нисколько не пришел в раскаяние и удалился с жестокими угрозами.*

*19. Возвратившись в Египет и умножая дела своей злобы, он с упомянутыми участниками в пиршествах и друзьями, забывшими всякую справедливость, не только пресыщался бесчисленными ступодействами, но дошел до такой дерзости, что произносил там проклятие на Иудеев, и многие из друзей его, смотря на пример царя, и сами следовали его желаниям.*

*Произносил там проклятие на Иудеев... — δυσφημίας ἐν τοῖς τόποις συνῆστασθῆν, славянский: «хуление на местех состави», т.е. произнес хулы на те места — именно на Иерусалим и иудеев.*

*20. Наконец он решил публично предать позору народ Иудейский, и поставил на башне своего дворца столб, сделав на нем надпись: «Кто не приносит жертв, тому не входить в свои священные места; Иудеев же всех внести в перепись простого народа и зачислить в рабское состояние, а кто будет противиться, тех брать силою и лишать жизни;*

*Кто не приносит жертв, тому не входить в свои священные места... — темный перевод греческого: μηδένα τῶν μὴ θυόντων εἰς τὰ ἱερὰ κτῶν εἰσιέναι, славянский: «ни единому от нежрущих во святая их входитьи». При очень общем характере надписи ясно, однако, говорят одни из толковников, что эта надпись специально касалась иудеев, так как они одни в Египте не приносили жертв в своих синагогах; следовательно, распоряжение царя равносильно было приказу о закрытии всех иудейских синагог в стране и запрещению им открытого богослужения. По другому толкованию, царь поставил свою статую, и надпись под нею имела тот смысл, что «кто ему не приносит жертв, тому нельзя входить в храм Бога», т.е. или вообще в свои молитвенные дома, или во дворец царя, что означает лишение всякой помощи, защиты и правосудия царского. Полибий (у Страбона, XVII, 797) различает 3 класса в населении Александрии: 1) македоняне как основатели города, пользовавшиеся преимущественными правами. В близких к ним, почти в равных правах, состояли иудеи, как пленные, так и добровольно поселившиеся со времени Александра Великого и Птолемея I; 2) «многочисленное и независимое» наемное войско; 3) природные египтяне. По видимому, иудеи занимали среднее положение между первыми (александрийскими гражданами) и последними (вообще египетским народом). Теперь указом царя они решительно причислялись к последним.*

*21. внесенных же в перепись отмечать, выжигая им на теле знак Диониса — лист плюща, после чего отпускать их в назначенное им состояние с ограниченными правами».*

Дионис считался фамильным богом Птолемеев, и Филопатор был особенно предан его культуре.

*22. Но чтобы не сделаться ненавистным для всех, он прибавил в надписи, что, если кто из них пожелает жить по обрядам языческим, тем давать равные права с Александрийскими гражданами.*

*23. Посему некоторые, ради права гражданского презрев отечественное благочестие, поспешно передались, как будто могли они от будущего общения с царем приобрести великой славы.*

*24. Но большая часть укрепились мужеством духа и не отпали от благочестия; они отдавали деньги за жизнь свою, и небоязненно пытались избавиться от записи, имея добрую надежду получить помощь, и от отпавших отвергались, почитая их врагами своего народа и избегая всякого общения с ними и дружественного обхождения.*

### ГЛАВА 3

*1–22. Царское распоряжение собрать и привести на казнь всех иудеев.*

*1. Узнав о том, нечестивец пришел в такое неистовство, что не только озлобился против Иудеев,*

*живших в Александрии, но обнаружил жестокою вражду и против обитавших в целой стране, приказав немедленно собрать всех вместе и предать позорнейшей смерти.*

*2. Когда готовилось это дело, распространен был людьми, одномысленными злодейству, злой слух против народа Иудейского по поводу к такому распоряжению, будто они уклоняются от исполнения законных обязанностей.*

Мысль стиха такова: злой умысел царя много подогревался врагами иудеев, давшими и повод к осуществлению этого умысла распространением всевозможных слухов об уклонении иудеев от своих законных обязанностей.

*3. Между тем Иудеи хранили доброе расположение и неизменную верность к царям; но они почитали Бога, жили по Его закону и потому в некоторых случаях допускали отступления и отмены: по этой причине они и казались некоторым враждебными; у всех же других людей добрым исполнением всего справедливого они приобретали благоволение.*

*Отступления и отмены...* — здесь разумеются, по всей вероятности, уставы иудейские о пище и другие ритуальные их особенности, которыми они отличались от язычников (см. далее, стих 4).

*4. Несмотря на то, известный добрый образ жизни этого народа иноплеменники считали ни во что. Они замечали только различие в богопочтении и пище и говорили, что эти люди не допускают общения*

*трапезы ни с царем, ни с вельможами, что они завистники и великие противники государства, и таким образом разглашали о них намеренные хулы.*

*Иноплеменники* — ἄλλόφυλοι, это те, которые должны быть подразумеваемы под «некоторыми» (ἔτιοι) 3-го стиха. Им противопоставляются «все другие люди», ἄπαντες ἄνθρωποι (стих 3), и жившие в городе Еллинах (стих 5), причем под «Еллинами» здесь разумеются не все не-иудеи, как Рим. 2:9 и далее, а, вероятно, собственно греки как более образованная и благородная часть городского населения.

*5. Жившие в городе Еллинах, не испытавшие от них никакой обиды, видя неожиданное волнение против этих людей и внезапное их стечение, хотя не могли помочь им, — ибо царское было распоряжение, — однако утешали их, негодовали и надеялись, что дело переменится:*

*Внезапное их стечение...* Греческий текст не имеет здесь *их* — συνδρομὰς ἀπροσκόπου, — поэтому можно разуместь здесь не стечение иудеев («их»), а породившее волнение стечение язычников, так сказать, народные сходки с возбуждающими против иудеев речами.

*6. ибо нельзя было пренебрегать таким множеством народа, ни в чем не повинного.*

*7. Впрочем, некоторые соседи и друзья и производившие с ними торговлю, тайно принимая некоторых из них, обещали помогать им и делать все возможное к их защите.*

*8. А он, надмеваясь временным благополучием и не помышляя о власти величайшего Бога, думал неизменно остаться в том же умысле и написал против них такое письмо:*

*9. «Царь Птоломей Филопатор обитателям Египта и местным военачальникам и воинам — радоваться и здравствовать. Я же сам здоров, и дела наши благоуспешны.*

*10. После похода, предпринятого нами в Азию, который, как вы сами знаете, неожиданною помощью богов и нашею силою, согласно нашему намерению, достиг счастливого окончания, мы думали благоустроить народы, обитающие в Келе-Сирии и Финикии, не силою оружия, но снисхождением и великим человеколюбием, охотно благодетельствуя им.*

*11. Давая по городам богатые вклады в храмы, мы пришли и в Иерусалим, положив почтить святилище этих негодных людей, никогда не оставляющих своего безумия.*

*12. Они же, приняв наше прибытие на словах охотно, а на деле коварно, когда мы желали войти в храм и почтить его подобающими и наилучшими дарами, напыщенные своею древнею гордостью, возбрашили нам вход, не потерпев от нас насилия по человеколюбию, какое мы имеем ко всем людям.*

*13. Явно обнаружив свою враждебность против нас, они одни только из всех народов упорно противятся царям и своим благодетелям и не хотят исполнять ничего справедливого.*

*14. Мы же, снисходя их безумию, и тогда, как возвращались с победою, и в самом Египте, принимая чело- веколюбовиво все народы, поступали, как надлежало.*

*15. Между прочим, объявляя всем о нашем непамятозлобии к их одноплеменникам, мы решились ввести перемены: так как они служили нам на войне и занимались весьма многими делами, издавна по простоте предоставленными им, то мы хотели даже удостоить их прав Александрийского гражданства и сделать участниками исконного жречества.*

«Исконным жречеством» царь называет здесь, очевидно, Диониса, противопоставляя ему уничтожаемый им культ иудейства.

*16. Они же, приняв это в противность себе и, по сродному им злонравию, отвергая доброе и склоняясь всегда к худому, не только презрели неоценимое право гражданства, но и гласно и негласно гнушаются тех немногих из них, которые искренно расположены к нам, постоянно надеясь, что мы вследствие беспорядочного образа жизни их скоро отменим наши установления.*

*17. Посему мы, достаточно убедившись опытами, что они при всяком случае питают неприязненные против нас замыслы, и предвидя, что когда-нибудь, при возникшем неожиданно против нас возмущении, мы будем иметь за собою в лице этих нечестивцев предателей и жестоких врагов,*

Под могущим когда-нибудь возникнуть возмущением против себя царь

разумеет или войну с Сирией, или восстание своих египетских подданных, или солдатский бунт, или дворцовые неурядицы — во всем этом могло сказаться явное или тайное участие иудеев (удивительная характерная черта иудейского племени, хорошо известная всем и каждому до настоящего времени).

*18. повелеваем, как скоро будет получено это письмо, тотчас упомянутых нами людей с их женами и детьми, с насилиями и истязаниями заключив в железные оковы, отовсюду выслать к нам на смертную казнь, беспощадную и позорную, достойную таких злоумышленников.*

*19. Если они в один раз будут наказаны, то мы надеемся, что на будущее время наши государственные дела придут в совершенное благоустройство и наилучший порядок.*

*20. Если же кто укроет кого из Иудеев, от старика до ребенка, не исключая грудных младенцев, должен быть истреблен со всем его домом жесточайшим образом.*

*21. А кто откроет кого-либо, тот получит имение виновного и еще две тысячи драхм из царской казны, получит свободу и будет почитен.*

Получит свободу и будет почитен... — καὶ τῆς ἐλευθερίας στεφανωθήσεται, славянский: «свободу получит и увенчается». К греческому τῆς ἐλευθερίας многие тексты добавляют τεύξεται. Здесь, очевидно, речь идет о донощиках и сыщиках из рабов, низших классов населения. Всем таковым обещается

свобода и увенчание, т.е. гражданской короной, гражданскими правами. Другие толковники читают τῆς ἐλευθερίας без всяких подразумеваемых, как родительный времени, и всё выражение это переводят: «будет увенчан в праздник Диониса», носивший название τὸ Ἐλευθέρια (от прозвища Диониса — Ἐλευθερέως или Ἐλευθέρ).

*22. Всякое место, где будет пойман укрывающийся Иудей, должно быть опустошено и выжжено, так чтобы никому из смертных ни на что не было годно на вечные времена». Таков был смысл письма.*

## ГЛАВА 4

*1–16. Высылка иудеев в Александрию, заточение их в тюрьмы и перепись.*

*1. Везде, куда приходило это повеление, у язычников учреждались народные пиршества с радостными кликами, как будто закореневшая издавна в душе вражда теперь обнаружилась дерзновенно.*

*2. А у Иудеев началась неутешная скорбь, горький плач и рыдание; ибо жгли сердце достигавшие со всех сторон стоны оплакивающих неожиданную, внезапно определенную им гибель.*

*3. Какая область или город, или какое обитаемое место, или какие дороги не наполнились их плачем и воплями?*

*Какая область... τῆς νόμος — нарицательное имя для обозначения округов*

или уездов, на которые делился Египет.

*4. Жестоко и без всякой жалости они были вместе высылаемы властями каждого города, так что при виде этой необыкновенной кары и некоторые из врагов, смотря на общее страдание и помышляя о неведомой превратности жизни, оплакивали злополучнейшее их изгнание.*

*5. Гнали толпу престарелых, покрытых сединами, сгорбленных от старческой слабости в ногах, и по требованию насильственного изгнания бесстыдно принуждали их к скорейшему шествию.*

Упомянув о бедствии, постигшем иудеев, в общих чертах, писатель дает описание отдельных случаев того, как производилась отсылка иудеев на казнь в Александрию.

*6. Отрокиницы, только что сочетавшиеся супружеским союзом и вошедшие в брачный чертог, вместо ликования начали плач, посыпали пеплом благоухавшие от маслей волосы, были ведены непокрытыми и вместо брачных песней поднимали общий вопль, будучи мучимы истязаниями иноплеменных. В оковах они открыто влекомы были с насилием, до ввержения в корабль.*

*Посыпали пеплом... волосы... — в знак величайшей скорби и траура.*

*До ввержения в корабль... — иудеи каждой области ведены были, по-видимому, до ближайшей пристани на р. Ниле, где они и забирались на осо-*

бые транспорты, спускавшиеся от верховьев к устьям Нила.

*7. А их супруги, вместо венков перевязанные по шеям веревками, в цветущем юношеском возрасте, вместо пиршества и наслаждения молодости, проводили остальные дни брака в плаче, ибо под ногами у себя видели открытый ад.*

Упоминание о венках супругов — ср. Ис. 61:10. Это были или в собственном смысле венцы, или особые головные украшения, их напоминавшие.

*Остальные дни брака...* Брачное торжество продолжалось обыкновенно 7 дней (Суд. 14:12, 15; Тов. 11:18).

*Под ногами у себя* (т.е. в непосредственной близости, пространственной или временной) *видели открытый ад..*, т.е. неминуемую гибель, соответствует нашему «смерть за плечами» или «на пороге смерти».

*8. Везены они были по подобию зверей под игом железных оков; одни прикованы были за шеи к корабельным скамьям, другие крепкими узлами привязаны были за ноги. Кроме того, накрытые плотным пологом, они отлучены были от света, так что, со всех сторон окруженные тьмою, во все время плавания содержались подобно злоумышленникам.*

*9. Когда же они привезены были на место, называемое Схедия, и плавание было окончено, как назначено было царем, тогда он приказал поставить их перед городом на конском ристалище, которое имело обширную округность и весьма*

*удобно было для примерного поругания в виду всех, шедших в город и обратно отправлявшихся внутрь страны, так чтобы они ни с войском не имели сообщения, ни вообще не были удостоены никакого крова.*

*Место, называемое Схедия...* упоминается и у Страбона (XVII, 800) — в 120 стадиях от Александрии, вероятно, речная гавань или пристань судов, прибывавших в город по р. Нилу.

Конское ристалище — ипподром александрийский, лежал (по Страбону, XVII, 795) перед восточными воротами города.

*Чтобы они ни с войском не имели сообщения...* Здесь видно опасение царя, как бы богатые из иудейских пленников не склонили войско к освобождению их путем посулов хорошего выкупа.

*10. Когда это было исполнено и царь услышал, что одноплеменники их часто выходят тайно из города оплакивать позорное бедствие братьев, то весьма разгневался и приказал и с этими поступить точно так же, как и с теми, чтобы они никак не меньшее получили наказание.*

Из данного стиха обнаруживается, что местные, александрийские иудеи как будто пользовались еще свободой и лишены ее были лишь провинциальные иудеи, навещать которых стали их александрийские сородичи. Это, однако, плохо согласуется с 3:1, где говорится, что царь прежде всего

обрушился именно на александрийских иудеев, и потом уже на остальных, обитавших в целой стране (3:1).

*11. Он велел переписать весь народ по именам, не для тяжкого рабского служения, незадолго пред сим возвещенного, а для того, чтобы, измучив их объявленными казнями, вконец погубить в один день.*

*12. И хотя эта перепись производилась с крайнею поспешностью и ревностным старанием от восхода до захождения солнца, но совершенно окончить ее не могли в продолжение сорока дней.*

*13. Царь же, чрезмерно и непрестанно предаваясь удовольствию, пред всеми идолами учреждал пиршества, и умом, далеко уклонившимся от истины, и нечистыми устами славословил тех, которые глухи и не могут говорить или подать помощи, а на величайшего Бога приносил неподобающее.*

*14. После сказанного промежутка времени писцы донесли царю, что они не в состоянии сделать переписи Иудеев по причине бесчисленного их множества; притом еще большее число их находится в областях; одни остаются в домах, другие рассеяны по разным местам, так что сделать этого невозможно даже всем властям в Египте.*

Стихи передают или неясно свою мысль, или самая эта мысль является труднодопустимой и объяснимой. По крайней мере, остается совершенно открытым и невыясненным вопрос: говорит ли писатель о переписи всех

иудеев, или только александрийских, или тех лишь, что были на ипподроме? В том и другом и третьем случаях выступают сильные противоречия и затруднения, в которых трудно разобратся за неясностью речи писателя.

Филон насчитывает всего иудеев в Египте до 1 000 000 («Против Флакка», § 6). Это заставляет сильно усомниться во многих показаниях писателя нашей книги. Если действительно все иудеи со всех областей Египта были собраны в Александрии, то непонятно, как они могли быть заключены на ипподроме в количестве целого миллиона? Как могли они быть растоптаны ногами 500 слонов? Как могли быть прокормлены и впоследствии щедро снабжены от царя всем, что потребно было каждому до прибытия в свой дом (7:16)? Как могли праздновать, довольствуемые всем от царя, до четырнадцатого дня (6:36)? Все эти трудности заставляют предполагать у писателя целый ряд преувеличений, несогласных с истиною и допущенных им для большего прославления иудейского имени.

*15. Когда же царь еще строже угрожал им, предполагая, что они подкуплены дарами и коварно избегали наказания, тогда пришлось осязательно убедить его в том. Они доказали, что недостает у них ни хартий, ни необходимых для того письменных тростей.*

*16. Это было действие непобедимого небесного Промысла, помогавшего Иудеям.*

## ГЛАВА 5

*1–36. Троекратное неосуществившееся распоряжение царя о потоптании иудеев слонами.*

*1. Тогда царь, исполненный сильного гнева и неизменный в своей ненависти, призвал Ермона, заведывавшего слонами, и приказал на следующий день всех слонов, числом пятьсот, накормить ладаном в возможно больших приемах и вдоволь напоить цельным вином и, когда они расвибрепеют от данного им в избытке питья, вывести их на Иудеев, обреченных встретить смерть.*

О сильно возбуждающем действии ладана в больших дозах известно из других источников (Dioscorid. I, 70). По стиху 30, слоны приводились «в бешеное состояние благоуханным питьем вина, приправленного ладаном».

Число слонов (500), кажется, сильно преувеличено. Птолемей II Филадельф к концу своего царствования имел их только 300. У Птолемея Филадельфа к битве при Рафии было всего 73 слона.

*Вывести их на иудеев, обреченных встретить смерть...* — греческий: εἰσαγαγεῖν πρὸς συνάντησιν τοῦ μόρου τῶν Ἰουδαίων, славянский: «повести в сретение смерти Иудейския». Писатель олицетворяет смерть иудеев и изображает слонов как бы ее орудиями, которые вышли ей навстречу, чтобы стать исполнителями страшного ее дела.

*2. Дав такое приказание, он отправился на пиршество, пригласив особенно тех из своих друзей и вои-*

*нов, которые враждовали против Иудеев; а Ермон, начальствующий над слонами, в точности исполнил его повеление.*

*3. Назначенные при этом служители пошли вечером вязать руки несчастным и другие принимали против них предосторожности, думая, что через ночь весь народ подвергнется конечной гибели.*

*Пошли... вязать руки несчастным...* По приказанию царя, это должно было быть сделано еще ранее (3:18) и, действительно, упоминается уже сделанным (4:8). Здесь упоминание этого еще раз вызывает лишь одно недоумение.

*4. Иудеи же, казавшиеся язычникам лишенными всякой защиты, ибо отовсюду стеснены они были тяжкими узами, призывали всемогущего Господа, властвующего над всякою властью, своего милосердного Бога и Отца, призывали все непрестающим воплем со слезами, умоляя отворотить от них нечестивый умысел и спасти их от приготовленной им смерти Своим славным явлением.*

Бог именуется здесь Отцом Израиля как его Создатель, любящий Воспитатель, Руководитель и Попечитель; ср. Втор. 32:18; Ис. 64:8, 16; 63:8; Тов. 13:4 и во многих других местах особенно позднейших книг.

*5. Прилежное моление их возшло на небо. Ермон, напоив неукротимых слонов, после обильной дачи им вина и ладана утром явился во дворец донести о сем царю.*



**6. Но Бог послал царю крепкий сон, этот добрый дар, от века ниспосылаемый Им и в ночи и во дни всем, кому Он хочет.**

*Крепкий сон...* — греческий: ὕπνου μέρος. Быть может, здесь писатель хотел выразить мысль так: Бог послал царю припадок сна, т.е. сон в некоторой ненормальной крепости и приятности.

**7. Божиим устроением погруженный в приятный и глубокий сон, он забыл о своем незаконном предприятии и совершенно обманулся в своем неременном решении.**

**8. Иудеи же, избавившись предназначенного часа, восхваляли святаго Бога своего и снова умоляли Благопримирительного показать гордым язычникам силу всемогущей десницы Своей.**

*Издавившись от предназначенного часа...*, т.е. несчастья, ожидавшего их в назначенный час.

*Умоляли Благопримирительного...*, Который мог попустить это несчастье в Своем гневе на народ, но, внимая мольбам этого народа, мог столь же скоро примириться с ним и спасти его (ср. 2 Мак. 7:33).

**9. Когда прошла уже половина десятого часа, служитель, которому поручены были приглашения, видя, что приглашенные уже собрались, вошел к царю будить его. С трудом разбудив его, он объявил, что время пира проходит, и дал отчет в своем поручении. Поверив его и отправившись пить, царь приказал пришедшим на пир возлечь прямо против себя.**

*Половина десятого часа...* — по-нашему четвертого часа пополудни. Царский стол начинался, следовательно, в 3 часа пополудни — обычное время пиршеств. Предполагаемая казнь иудеев должна была явиться как бы своего рода «десертом» или завершением царского пира. Но запоздание царя и невоздержное продление пира заставило бы значительно сократить удовольствие заключительного зрелища, — и оно посему откладывается.

**10. Когда это было исполнено, он поощрял собравшихся на пиршество проводить настоящую часть пиршества в полном веселье.**

**11. Во время продолжительной беседы царь, призвав Ермона, строго и грозно спрашивал, по какой причине Иудеи допущены пережить настоящий день?**

**12. Тот объявил, что еще ночью исполнил порученное ему, и друзья царя подтвердили это. Тогда царь, в жестокости лютый более, нежели Фаларис, сказал, что они должны быть благодарны сегодняшнему сну:**

Нежелательный оттенок речи придает здесь выражение *еще ночью*. Это *еще*, по мнению некоторых толкователей, не должно иметь здесь места, потому что оно есть не что иное, как неверно прочитанное ὅτι (прочитано за ἔτι). Ермон докладывает просто, что (ὅτι) он «нощию повеленное в конец приведе» (славянский текст), т.е. все, что нужно было ему сделать за ночь (приготовить слонов, перевязать для предосторожности иудеев и пр.),

сделано, а остальное-де уже не от него зависит.

Фаларид — известный жестокий тиран Акраганта (Агригента), живший в VI в. (565–549 до Р.Х.). От его имени даже самая жестокость называется у древних писателей *φολορισμός* (Цицерон «К Аттику». VII, 12).

13. *«А ты непременно на завтрашний день так же приготовь слонов на истребление незаконных Иудеев».*

14. *Когда царь сказал это, все присутствующие с удовольствием и радостью изъявили ему свое одобрение, и разошлись каждый в свой дом. Время ночи употреблено было не столько на сон, сколько на изобретение всяких поруганий над мнимыми преступниками.*

15. *Рано утром, лишь только запел петух, Ермон вывел зверей и стал раздражать их на обширном дворе. В городе толпы народа собрались на плачевное зрелище, с нетерпением ожидая рассвета.*

16. *Иудеи непрестанно, томясь духом, творили молитву со многими слезами и плачевными песнями и, простирая руки к небу, умоляли величайшего Бога опять послать им скорую помощь.*

17. *Не распространились еще лучи солнца, и царь еще принимал своих друзей, как предстал пред ним Ермон и приглашал на выход, донося, что все готово, чего желал царь.*

18. *Выслушав это и изумившись предложению необычного выхода, он совершенно обо всем забыл и*

*спрашивал: что это за дело, которое он с такою поспешностью исполнил? Было же это действием властвующего над всем Бога, Который навел на ум его забвение обо всем, что он сам прежде придумал.*

19. *Ермон и все друзья объясняли, говоря: царь! звери и войска приготовлены по твоему настоящему повелению.*

20. *Он же исполнился сильного гнева на такие речи — ибо промыслом Божиим разрушено было все его умышление — и, сверкая глазами, сказал с угрозою:*

21. *если бы у тебя были родители или дети, то они послужили бы изобильною пищею для диких зверей вместо невинных Иудеев, которые мне и предкам моим сохраняли неизменную и совершенную верность. Если бы не привязанность моя к тебе по воспитанию и не заслуги твои, то ты вместо них был бы лишен жизни.*

22. *Так встретил Ермон неожиданную и страшную угрозу и изменился во взоре и лице, а каждый из друзей вышел с неудовольствием, и всех собравшихся отпустили каждого на свое дело.*

23. *Когда Иудеи услышали о такой благосклонности царя, то восхвалили Бога и Царя царей за помощь, полученную от Него.*

24. *После таких решений царь опять учредил пиришество и приглашал предаться веселью. Призвав же Ермона, грозно сказал: сколько раз я должен приказывать тебе, негодный, об одном и том же? Вооружи опять слонов на утро для погубления Иудеев.*

*После таких решений...* — греческий: κατὰ δὲ τοῦτους τοὺς νόμους, славянский: «по сим же обычаем», т.е. в том же роде, как прежде — царь опять назначает пир...

*25. Тогда возлежавшие вместе с ним родственники, удивляясь непостоянным его мыслям, сказали: долго ли, царь, ты будешь искушать нас как несмысленных, в третий раз повелевая истребить их, и опять, когда дойдет до дела, отменяешь и уничтожишь свои повеления?*

*Родственники...* συγγενεῖς — обозначение ближайших к царю особ высшего ранга (хотя бы и не состоявших в действительном плотском с ним родстве), по обычаям египетского двора.

*26. От этого и город от ожидания находится в тревоге, наполняется толпами народа и часто подвергается опасности разграбления.*

*27. После этого царь, совершенно, как Фаларис, исполнившись безрассудства и почитая за ничто происходившие в нем душевные перемены в пользу Иудеев,*

*28. подтвердил нечестивейшего клятвою и определил немедленно послать их в ад, изувеченных ногами и ступнями зверей, затем предпринять поход на Иудею, вскоре опустошить ее огнем и мечом, и недоступный нам, говорил он, храм их сжечь огнем и сделать его навсегда пустым для всех, желающих приносить там жертвы.*

*Послать их в ад...* — т.е. предать смерти.

*Недоступный нам, говорил он, храм их...* Здесь слова *говорил он* следовало бы заключить в скобки, как не существующие в подлиннике и вставленные, так сказать, для узаконения неожиданно появляющегося *нам*.

*29. Тогда друзья и родственники, весьма обрадованные, разошлись с доверием и расположили в городе в удобнейших местах войска для стражи.*

*В удобнейших местах...* — вероятно, на площадях и улицах по соседству с ипподромом.

*Для стражи...* — т.е. для предупреждения того, чтобы не было сделано попытки к спасению иудеев со стороны друзей их среди язычников (3:5 и далее).

*30. А начальствующий над слонами, приведя зверей, можно сказать, в бешеное состояние благоуханным питьем вина, приправленного ладаном, вооружил их страшными орудиями, и рано утром, когда уже бесчисленные толпы стремились из города на конское ристалище, пришел он во дворец и напомнил царю о том, что предлежало исполнить.*

*Вооружил их страшными орудиями...*, т.е., вероятно, какими-нибудь острыми, режущими приспособлениями, которые, будучи привязаны к слонам, при движении их резали и кололи все встречное.

*31. Царь же, полный сильного гнева, с нечестивым замыслом, вы-*

*шел целым походом со зверями, желая по жестокости сердца видеть собственными глазами плачевную и бедственную гибель упомянутых людей.*

*Целым походом...* — греческий: παντὶ τῷ βάρει, славянский: «всею силою», точнее — со всею тяжестью, впечатление какой-то производили слоны, двигавшиеся по улицам города.

*32. Когда Иудеи увидели пыль, поднимавшуюся от слонов, выходявших из ворот, и следовавшего с ними вооруженного войска и также от множества народа, и услышали сильно раздавшиеся клики, то подумали, что настала последняя минута их жизни и конец их несчастнейшего ожидания.*

*33. Подняв плач и вопль, они целовали друг друга, обнимались с родными, бросаясь на шею — отцы сыновьям, а матери дочерям,*

*34. иные же держали при грудях новорожденных младенцев, сосавших последнее молоко.*

*35. Зная, однако же, прежде бывшие им заступления с неба, они единодушно пали ниц, отняв от грудей младенцев,*

*36. и громко взывали к Властующему над всякою властью, умоляя Его помиловать их и явить помощь им, стоящим уже при вратах ада.*

Ад как место пребывания душ умерших известен не только евреям и первохристианскому времени, но и у греков и римлян. Этот ад представляется имеющим врата, через которые,

однако, ад не дает выхода содержимым в нем, а только пользуется ими для входа новых жителей.

## ГЛАВА 6

### 1–14. Молитвы

*Елеазара-священника.*

*— 15–37. Спасение иудеев.*

*1. Между тем некто Елеазар, уважаемый муж, из священников страны, уже достигший старческого возраста и украшенный в жизни своей всякою добродетелью, пригласил стоявших вокруг него старцев призывать святого Бога и молился так:*

*Из священников страны...* В числе иудеев рассеяния были многие из священнического сословия, которые не переставали и на чужбине именоваться «коганим», по-гречески ἱερεῖς, а если они были при этом из главных фамилий, — то и ἄρχιερεῖς. Упоминаемые рядом с ними старцы (πρεσβύτεροι) ведали дела синагоги вместе с архисинагогом. Это как бы геронты и архонты александрийской иудейской общины.

*2. «Царь всесильный, высочайший, Бог Вседержитель, милостиво управляющий всем созданием! призри, Отец, на семя Авраама, на детей освященного Иакова, на народ святого удела Твоего, странствующий в земле чужой и неправедно погубляемый.*

О различных наименованиях Божиих см. 2 Мак. 1, 24 и далее.

*Милостиво управляющий всем созданием...* — τὴν πᾶσαν διακυβερνᾶν οἰκτιροῦς κτίσιν, славянский: «иже создание все строяй в щедротах». Если Бог всем созданием управляет милостиво, то при Его особенных отношениях к Израилю это давало особенные основания в столь чрезвычайных обстоятельствах надеяться, что Он не откажет в Своем милосердии.

*Народ святого удела Твоего...* — народ, составляющий Твою священную собственность, посвященный Тобой в Твою собственность. О наименовании «Отец» см. комментарии к 5:4.

**3. Ты фараона, прежнего властителя Египта, имевшего множество колесниц, превознесшегося беззаконною дерзостью и высокомерными речами, погубил с гордым его войском, потопив в море, а роду Израильскому явил свет милости.**

Ср. Исх. 14:26–28.

**4. Ты жестокого царя Ассирийского Сеннахирима, тщеславившегося бесчисленными войсками, покорившего мечом всю землю и восставшего на священный город Твой, в гордости и дерзости произносившего хулы, низложил, явно показав многим народам Твою силу.**

Ср. 1 Мак. 7:41; 2 Мак. 8:19.

*Священный город Твой* — 1 Мак. 2:7; 2 Мак. 1:12.

Перед *низложил* здесь в русском переводе пропущено «Господи» (δέσποτα, славянский: «Владыко»).

**5. Ты трех отроков в Вавилоне, добровольно предавших жизнь свою огню, чтобы не служить суетным идолам, сохранил невредимыми до волоса, оросив разжженную печь, а пламень обратил на всех врагов.**

Ср. Дан. 1:6; 3:12 и далее; стихи 23 и 24.

*Суетным идолам...* — κενῶς, славянский: «скверным». Средний род греческого κενός в значении «суетное, тщетное, пустое, несуществующее», отсюда — идолы. Подобное же значение в стихе 9 имеет μάταιος (ср. Ам. 2:4: τὰ μάταια αὐτῶν = «кизбейгем», собственно, «их обман, ложь»; славянский: «лесть, прелесть»).

*Оросив разожженную печь...* — ср. Дан. 3:50.

*Сохранил невредимыми до волоса...* — включительно, ср. Дан. 3:94.

*Пламень обратил на всех врагов...* — ср. Дан. 3:22, 48.

**6. Ты Даниила, клеветами зависти отверженного в ров на растерзание львам, вывел на свет невредимым; Ты, Отец, и Иону, когда он безнадежно томился во чреве кита, обитающего в глубине моря, невредимым показал всем его присным.**

Ср. Дан. 6:2–28. Об Ионе — ср. Иона, 2 гл.

*Иону, когда он безнадежно томился во чреве кита, обитающего в глубине моря...* — греческий: τὸν τε βυθотреφούς ἐν γαστρὶ κήτους Ἰωνῶν τηκόμενον ἀφειδώς, точнее славянский: «Иону, во чреве кита морского тающего нещадне».

*Невредимым показал всем его присным...* Книга пророка и вообще Ветхий Завет об этом не передают ничего.

*7. И ныне, Отмститель обид, многомилостивый, покровитель всех, явись вскоре сущим от рода Израилева, обидимым от гнусных беззаконных язычников.*

*Явись..*, т.е. спасающею Своею силою для Израиля и карающею — для язычников.

*8. Если же жизнь наша в преселении наполнилась нечестием, то, избавив нас от руки врагов, погуби нас, Господи, какою Тебе благоугодно, смертью,*

*В преселении...* — κατά τὴν ἀποκτίσιν, собственно, за время пребывания на чужбине и именно вследствие этого пребывания. Молитвенник допускает, что, несмотря на все предосторожности, иудеи могли не избежать многих нечистых влияний окружавшего их язычества. В таком случае выражается желание лучше потерпеть от руки Божией всякое наказание — до смерти включительно, нежели терпеть такое наказание от руки язычников, которые могли отнести это к могуществу своих богов (стих 9).

*9. да не славословят суеверы суетных идолов за погибель возлюбленных Твоих, говоря: не избавил их Бог их.*

*10. Ты же, Вечный, имеющий всю силу и всякую власть, призри ныне:*

*11. помилуй нас, по несмысленному насилию беззаконных, лишаемых жизни, подобно злоумышленникам.*

*12. Да устрашатся теперь язычники непобедимого могущества*

*Твоего, Преславный, обладающий силою спасти род Иакова.*

*13. Умоляет Тебя все множество младенцев и родители их со слезами: да будет явно всем язычникам, что с нами Ты, Господи, и не отворотил лица Твоего от нас;*

*14. соверши так, как сказал Ты, Господи, что и в земле врагов их Ты не презришь их».*

*Как сказал Ты...* — ср. Лев. 26:44: «и тогда как они будут на земле врагов их, — Я не презрю их и не возгнушаюсь ими до того, чтоб истребить их». Подобное — см. Втор. 30:2–4.

*15. Только что Елеазар окончил молитву, как царь со зверями и со всем страшным войском пришел на ристалище.*

*Со всем страшным войском...* — греческий: σὺν παντὶ τῷ τῆς δυνάμεως φρούρατι, славянский точнее: «со... всею силы гордостию».

*16. Когда увидели его Иудеи, подняли громкий вопль к небу, так что и близлежащие долины огласились эхом, и возбудили неудержимое сострадание во всем войске.*

*17. Тогда великославный Вседержитель и истинный Бог, явив святое лице Свое, отверз небесные врата, из которых сошли два славных и страшных Ангела, видимые всем, кроме Иудеев.*

*Явив святое лице Свое..*, т.е. воззрев весело, милостиво; ср. Числ. 6:25; Пс. 30:17; 79:4, 8, 20.

*18. Они стали против войска, и исполнили врагов смятением и*

*страхом, и связали неподвижными узами; также и тело царя объял трепет, и раздраженную дерзость его постигло забвение.*

*Связали неподвижными узами...*, т.е. привели в состояние такое, что они не могли двинуть ног и сделать ни одного шагу.

*19. Тогда слоны обратились на сопровождавшие их вооруженные войска, попирали их и погубляли.*

*20. Гнев царя превратился в жалость и слезы о том, что пред тем он ухищрялся исполнить.*

*21. Ибо, когда услышал он крик Иудеев и увидел их всех преклонившимися на погибель, то, заплакав, с гневом угрожал друзьям своим и говорил:*

*22. вы злоупотребляете властью и превзошли жестокостью тиранов и меня самого, вашего благодетеля, покушаетесь лишить власти и жизни, замышляя тайно бесполезное для царства.*

*Лишить власти и жизни, замышляя тайно бесполезное для царства...* Благоденствие царства и его главы поставляется здесь царем в неразрывную связь.

*23. Тех, которые так верно охраняли укрепления нашей страны, кто безумно собрал сюда, удалив каждого из дома?*

*24. Тех, которые издревле превосходили все народы преданностью нам во всем и часто терпели самые тяжкие угнетения от людей, кто подверг столь незаслуженному позору?*

О верности иудеев своим царям особенно много говорит Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XII, 1.

*25. Разрешите, разрешите неправедные узы, отпустите их с миром в свои дома, испросив прощение в том, что прежде сделано; освободите сынов небесного Вседержителя, живаго Бога, Который от времен наших предков донныне подавал непрерывное благоденствие и славу нашему царству.*

*В свои дома...* — εἰς τὰ ἴδια, точнее славянский: «в своя их».

*26. Вот что сказал царь. В ту же минуту разрешенные Иудеи, избавившись от смерти, прославляли своего святаго Спасителя Бога.*

*В ту же минуту разрешенные...* Если иметь в виду множество заключенных в оковы, сколько приходится предположить исполнителей царского повеления о разрешении закованных *в ту же минуту!* Очевидно и из сего, что количество обреченных на смерть иудеев, должно быть, весьма преувеличено.

*27. После того царь, возвратившись в город и призвав заведывающего расходами, приказал в продолжение семи дней давать Иудеям вино и прочее потребное для пиршества, положив, чтобы они на том же месте, на котором ожидали себе погибели, в полном веселье праздновали свое спасение.*

*28. Тогда они, бывшие перед тем в поругании и находившиеся близ ада или лучше нисходившие в ад, вмес-*

*то горькой и плачевной смерти учредили пиршество спасения и, полные радости, разделили для возлежания место, приготовленное им на погибель и могилу.*

*Нисходившие в ад...* — βεῤῥκότες, славянский правильнее: «сошедшие», т.е. как бы сошедшие уже во ад.

*Пиршество спасения...*, т.е. пиршество в празднование спасения.

*29. Оставив жалостнейшую песнь плача, они начали песнь отцов, восхваляя Спасителя Израилева и Чудотворца Бога, и, отвергнув все сетование и рыдание, составили хоры в знамение мирного веселья.*

*30. Равно и царь, составив по сему случаю многолюдное пиршество, выражал свою признательность к небу за славное, торжественно дарованное им спасение.*

*Выражал свою признательность к небу...* — εἰς οὐρανὸν ἀνωμολοῦεῖτο, славянский: «на небо исповедашеся», т.е., взирая на небо, исповедывал благодетяние Божие, прославлял Бога за спасение (ср. Лк. 2:38).

*За спасение...* Спасение царя состояло в том, что он в происшедшей суматохе со слонами не погиб, подобно многим из сопровождавших его войск, а также и в том, что его несправедное дело вовремя остановлено и не дало навлечь на него весь праведный гнев Бога Вышнего.

*31. Те же, которые обрекали их на погибель и на пищу хищным птицам и с радостью делали им перепись, теперь, объятые стыдом, вос-*

*стенали, и дышавшая огнем дерзость угасла с позором.*

*32. А Иудеи, как сказали мы, составив упомянутый хор, отправляли празднество с радостными славословиями и псалмопениями.*

*33. Они сделали даже общественное постановление, чтобы во всяком населении их в роды и роды радостно праздновать означенные дни, не для питья и пресыщения, но в память бывшего им от Бога спасения.*

*Во всяком населении их в роды и роды...* — ἐπὶ πάσῃ τῇ παροικίᾳ αὐτῶν εἰς γενεάς, славянский точнее: «во всяком преселении их в роды», т.е. на все время их пребывания на чужбине.

*34. Потом они предстали царю и просили отпустить их в дома.*

*35. Перепись их производилась с двадцать пятого дня месяца Пахона до четвертого дня месяца Епифа, в продолжение сорока дней; погубление их назначалось от пятого дня месяца Епифа до седьмого, в течение трех дней, в которые славным образом явил Свою милость Владыка всех и спас их невредимо и всецело.*

Пахон был девятый, а епиф — одиннадцатый египетско-александрийский месяц в году. Начало первого приходилось на 26 апреля, второго — на 25 июня юлианского календаря. Число дней египетского месяца — 30; от 25-го пахона до 4-го епифа как раз 40 дней, в продолжении которых происходила перепись иудеев.

*36. Праздновали они, довольствуемые всем от царя, до четырнадцатого дня, в который они и*



*представили прошение об отпуске их.*

*37. Царь, соизволив им, великодушно написал в их пользу, за своего подписью, следующее послание к городским начальникам.*

## ГЛАВА 7

*1–7. Послание царя, благосклонное к иудеям. — 8–13. Умерщвление отступников. — 14–20. Возвращение остальных иудеев по своим жилищам.*

*1. «Царь Птоломей Филопатор начальникам Египетским и всем поставленным в должностях — радоваться и здравствовать. Здравствуем и мы и дети наши, ибо великий Бог благопоспешествует нам в делах по нашему желанию.*

*И дети наши...* — τὰ τέκνα ἡμῶν. В 217 или 216 г., на который приходится описываемый в нашей книге случай, Птоломей, сколько известно, не имел еще детей, по крайней мере, ни одного законного. Позднее у него родился от сестры-супруги наследник престола Птоломей V Епифан, который при смерти отца своего (в 203 г.) имел всего 5 лет от роду.

*Великий Бог...* Здесь, несомненно, Иегова, Которого царь теперь исповедует как истинного Бога (6:25).

*2. Некоторые из друзей наших по злоумышлению своему часто представляли нам и убеждали нас собрать всех Иудеев, находящихся в*

*царстве, и замучить необычайными казнями, как изменников,*

*3. присовокупляя, что, доколе не будет этого сделано, дела нашего царства никогда не будут благоустроены по ненависти, которую питают они ко всем народам.*

О ненависти, которую иудеи питали ко всем народам, говорят многие другие древние писатели: ср. *Тацит «История»*. V, 5, 2; *Дион Кассий*, 49, 22; *Диодор*, XXXIV, 1, p. 524; *Филострат*, «Жизнь Аполлония». V, 33; *Иосиф Флавий «Против Аппиона»*, 2, 10, 14; 1 Фес. 2:15; Есф. 3:13; *Ювенал*, 14, 103 и далее.

*4. Они-то привели их в оковах, с насилем, как невольников, или лучше как наветников, и без всякого рассмотрения и исследования покушались погубить их, изобретая жестокости, лютейшие даже Скифских обычаев.*

*Изобретая жестокости, лютейшие даже Скифских обычаев...* — греческий: νόμου Σκυθῶν ἄγριωτέραν ἐμπειροτημένοι ὀμότητα, славянский точнее: «свирепейшею лютостью паче закона скифска вооружени», т.е. как бы одев на себя (или вооружившись) лютость, свирепейшую скифских обычаев. Закон — νόμος — в значении «обычай» употребляется нередко.

*5. Мы строго воспретили это и по благоволению, которое питаем ко всем людям, тотчас даровали им жизнь; а когда узнали, что небесный Бог есть верный покров Иудеев и всегда защищает их, как отец сынов, еще же приняв во внимание*

*известное их доброжелательство к нам и к предкам нашим, мы справедливо освободили их от всякого обвинения в чем бы то ни было*

*6. и приказали всем и каждому возвратиться в свои дома, так чтобы нигде никто ни в чем не оскорблял их и не укорял в том, что произошло без их вины.*

*Не укорял в том, что произошло без их вины...*, т.е. в том, что они были обречены на казнь как изменники и мятежники.

*7. Знайте, что если мы предпримем против них что-либо злое, или вообще оскорбим их, то будем иметь против себя не человека, но властвующего над всякою властью всевышнего Бога отмстителем за дела наши во всем и всегда неизбежно. Будьте здоровы».*

*8. Получив это послание, Иудеи не спешили тотчас отправиться, но просили царя, чтобы те из рода Иудейского, которые самовольно оставили святого Бога и закон Божий, получили через них должное наказание,*

*Получили через них должное наказание...* — в силу закона Моисеева во Втор. 13:6 и далее.

*9. присовокупляя, что преступившие ради чрева постановления Божественные никогда не будут иметь добрых расположений и к правлению царя.*

*Ради чрева...*, т.е. ради чувственных удовольствий и излишнего жизненлюбия или временных выгод (см. 2:23). В последующей истории любо-

пытный пример подобного рассуждения представил Констанций Хлор, отец Константина Великого, говоривший: «Не будут верными императору те, кто не хранят верность Богу» (ср. Евсевий. «Жизнь Константина». I, 16).

*10. Царь нашел, что они говорят правду, одобрил их и дал им полномочие на все, чтобы они преступивших закон Божий истребили во всяком месте царства его беспрепятственно, без особого позволения или надзора царя.*

*11. Тогда, возблагодарив его, как надлежало, священники и все народное множество воспели «аллилуия» и радостно отправились.*

*12. Всякого соплеменника из осквернившихся, которого встречали на пути, они наказывали и убивали в пример другим.*

*13. В этот день они умутили более трехсот мужей и торжествовали с весельем, умерщвляя нечистых.*

*14. Сами же, пребыв с Богом до смерти и получив полную радость спасения, поднялись из города, увенчанные всякими благоуханными цветами, с весельем и восклицаниями, хвалами и благозвучными песнями, благодаря Бога отцов, вечного Спасителя Израиля.*

*15. Придя в Птолемаиду, называемую по свойству места Родофором (розоносно), в которой по общему их уговору ожидали их корабли семь дней,*

*В Птолемаиду, называемую по свойству места Родофором...* Такая местность, изобилующая розовыми

плантациями, дающими лучшее на всем Востоке розовое масло, доньше есть в среднем Египте, в округе Арсиной, на западной стороне Нила и на северо-восточном берегу большого канала Иосифа. Здесь, вероятно, и был сборный пункт иудеев, возвращавшихся в свои жилища.

*16. они учредили там пиришествво спасения, ибо царь щедро снабдил их всем, что потребно было каждому до прибытия в свой дом.*

*17. Так как они достигли сюда в мире, с приличными благодарениями, то и здесь также установили весело праздновать эти дни во время пребывания своего.*

*18. Освятив эти дни и утвердив свой обет поставлением столба на месте пиришествия, они отправились далее сушею и морем и рекою, каждый в свое жилище, невредимые, свободные, в полной радости, охраняемые царским повелением. Тогда-то приобрели они большую, нежели прежде, силу и славу и сделались страшными для врагов, ни*

*от кого нисколько не притесняемые в своем владении,*

*Освятив эти дни..*, т.е. посвятив их Господу как праздничные и поставив признавать их таковыми на все будущие времена.

*19. и все получили свое по описи, так что, кто имел что-либо у себя, с величайшим страхом отдавали им, ибо величайшие благодеяния явил им величайший Бог на спасение их.*

*20. Благословен Спаситель Израиля на вечные времена! Аминь.*

*Все получили свое по описи...* Писатель здесь предполагает известным, что при переписи и аресте иудеев (4:11) инвентарь их движимого и недвижимого имущества также был описан и объявлен достоянием казны. Это впоследствии весьма облегчило получение каждым своего.

*С величайшим страхом отдавали им...* — со страхом, с одной стороны — перед неблагоприятием царя, а с другой — также и перед гневом Иеговы.

*Епископ Иосиф*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

**ТРЕТЬЯ КНИГА  
ЕЗДРЫ**



## О ТРЕТЬЕЙ КНИГЕ ЕЗДРЫ

### НАЗВАНИЕ КНИГИ

Последняя ветхозаветная книга в славянской и русской библии носит имя великого священника Ездры. В латинской Библии она названа Четвертой книгой Ездры, так как в этой Библии книга Неемии также приписана Ездре и названа Второй книгой Ездры. Но понятно, что это название дано книге не потому, что Ездра был ее автором, а главным образом потому, что он является тем лицом, какое через Ангела здесь получает откровения о судьбах еврейского народа.

### СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ

Первые две главы представляют собой пролог, или предисловие, в котором Бог повелевает Ездре указать евреям на их грехи и скорби и утешить предсказанием о будущих радостях. С гл. 3 по гл. 14 идут семь видений. В первых трех из этих видений (3:1–9, 25) автор выводит беседующих между собой Ангела Уриила и Ездру.

В этой беседе решается вопрос о том, почему избранный народ страдает, тогда как угнетатели его — язычники — пользуются безмятежным благополучием. Выясняется, что здесь, как и в основе всякого страдания, причина заключается в виновности самого человека, и подается утешение предсказанием близкого наступления торжества Израиля и гибели нарушителей закона. В следующих трех видениях апокалиптического характера символически рисуется будущая судьба Сиона под образом жены (9:26 — 10:60), суд над языческой монархией, властвующей над избранным народом (11:1–51), и деятельность Мессии, освобождающего рассеянные десять колен Израильских из плена и являющегося в образе мужа, выходящего из моря (13:1–58); изображаются также здесь мировые — физические и политические — катастрофы. Седьмое видение содержит легенду о чудесном восстановлении Ездрой текста утраченных книг Ветхого Завета (14:1–48). В последних двух главах (15 и 16) содержится про-

рочество о бедствиях, угрожающих грешникам, в частности, о гибели, угрожающей Египту, Вавилону, Азии и Сирии, а также наставление избранным хранить истину среди предстоящих испытаний.

### ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ

Несомненно, что главная составная часть книги — гл. 3–14 — представляет собой более древнее произведение, а гл. 1, 2, 15 и 16 — более позднего происхождения. Когда возникла главная часть книги? Религиозное мировоззрение автора этого отдела обнаруживает типические признаки после пленного иудейства. В Израиле, по представлению автора отдела, сосредоточен весь смысл мировой истории. Ради Израиля сотворен мир; его же исключительным достоянием будет благо будущего века (6:55, 59; 7:11). При всей безотрадности своего взгляда на греховность человеческой природы автор ни на минуту не отрешается от веры в значение закона Моисеева (9:37) и законную праведность ставит очень высоко (12:7). Задачей Мессии автор считает только освобождение избранного народа от чужеземного ига, истребление врагов израильского народа и учреждение четырехсотлетнего царства в Иерусалиме (4:6), где праведники будут наслаждаться не только духовными, но и чувственными благами (6:52). Мессия подлжит закону смертности, как и всякий человек, и его смерть не имеет никакого значения для человечества вообще (7:29). Последний суд является

делом исключительно одного Творца вселенной (5:56 — 6:6). Ввиду всего этого с достоверностью можно полагать, что рассматриваемый отдел книги появился в дохристианское время.

Что касается гл. 1–2 и 15–16, то в них заметно знакомство писателя с новозаветными священными книгами (встречаются выражения, упоминаемые и в Евангелии — *царство небесное*, *геенна* и др.), и потому вероятнее относить происхождение этой части к началу христианской эры — к I веку по Р.Х.

### АВТОР КНИГИ

Что не Ездра был писателем главной составной части книги — это несомненно. В этом отделе встречается немало анахронизмов и других погрешностей, каких не мог бы допустить в своей книге священник Ездра. Так здесь говорится, что Ездра получил откровение на 30-м году по разрушении Иерусалима (3:1, 29), а между тем из несомненно ему принадлежащей 1-й книги Ездры видно, что он только еще родился лет через пятьдесят по разрушении Иерусалима (1 Ездр. 7:7; 8:1–3). Затем, по 3-й книге Ездры Иерусалимом владеют еще *обитатели Вавилона* (3:28–31), а по 1-й Ездры — Иерусалим был во власти персов (1 Ездр. 1:1 и др. места).

Итак, автором гл. 3–14 был не Ездра, а какой-то неизвестный еврей. Одни ученые причисляют его к ессеям, другие — к фарисеям, но основания для таких заключений слишком шатки.

Вернее предположить, что это был простой, благочестиво настроенный еврей из среды народа, черпавший свой материал не из ученых трактатов, а из ходячих взглядов, чуждых фанатизма и исключительности школы.

О предисловии и заключении к книге можно сказать, что они обязаны своим происхождением двум разным лицам: предисловие — еврею, уже знакомому несколько с учением христианства, а заключение — обыкновенному еврею, стоящему на узко-иудейской точке зрения. А кто соединял все три части в одну книгу — совершенно неизвестно.

### МЕСТО НАПИСАНИЯ

Вопрос о месте написания книги не может быть решен с точностью. По одним ученым, главная составная часть книги написана в Александрии, по другим — в Палестине, по иным — в Риме. Более вероятным для исследователей представляется, однако, второе предположение — о палестинском происхождении гл. 3–14 книги: символизм и апокалиптика этого отдела напоминают собой некоторые памятники палестинского иудейства. «У палестинского иудея понятны частые упоминания о Сионе и Иерусалиме, скорбь об их разрушении и молитвы о восстановлении» (*Юнгер*. С. 261). Точно так же и предисловие с эпилогом скорее можно приписать палестинскому автору, потому что еврей, живший в Палестине в I в., скорее мог ознако-

миться с христианскими священными книгами, чем еврей, живший где-либо за границей Палестины.

### ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ КНИГИ

Целью автора книги, если брать книгу в целом ее составе, было утешить родной народ в тех несчастьях, какие он претерпевал в то время, когда появилась книга. Если предположить — что очень вероятно, — что 3-я книга Ездры в окончательном виде появилась в I в. по Р.Х., то целью ее автора могло быть желание успокоить иудейский народ, пораженный падением Иерусалима при нашествии на Иудею войск Тита.

### ТЕКСТ КНИГИ

Главная составная часть книги — гл. 3–14 — имеется в латинском переводе, который учеными признается самым лучшим воспроизведением утраченного греческого первоначального текста книги, и в переводах: сирийском, эфиопском, арабском и армянском. На греческом и коптском языках сохранились только отрывки этой части. Пролог же и эпилог известны лишь по латинскому тексту. Что первоначально книга была написана на языке греческом, — об этом говорят варианты латинского, сирийского и эфиопского текстов книги, появление которых легко объясняется различным чтением греческого текста. Об этом говорит и то обстоятельство, что, на-

пример, латинский переводчик ставит прилагательные и местоимения в том роде, в каком они были употреблены по-гречески (например, *saeculum*, *qui*... — 9:2). Кроме того, многие греческие слова оставлены совсем без перевода (*plasma*, *thalamus* и др.).

Наши славянский и русский переводы сделаны с латинского текста.

### ДОСТОИНСТВО КНИГИ

В книге Ездры встречается немало странных мыслей и неосновательных утверждений, например, сказания о двух чудовищах — бегемоте и левиафана (6:49–52), о чудесном 40-дневном написании Ездрой 204 книг, и в числе их 70 тайных (14:21–48), и др. Можно сказать с блаженным Иеронимом, что книгу эту лучше бы отнести к апокрифам. Но в ней есть и нечто, заслуживающее внимания, — например, объяснение того, почему праведный народ иудейский страдает, тогда как грешные язычники над ним господствуют (гл. 3 и 4), или стремление писателя отвлечь внимание читателей от удовольствий земной жизни и сосредоточить это внимание на будущем суде и загробном воздаянии.

### ЛИТЕРАТУРА

*Fabricius J. A.* Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Vol. I–II. Hamburg, 1713, 1723. — *Idem.* Codex Apocryphus Novi Testamenti. Hamburg, 1719. [Далее: Фабрициус].

*Corrodi H.* Kritische Geschichte des Chiasmus. Bd. I. Zürich, 1781. [Далее: Корроди].

*Gfrörer A. Fr.* Geschichte des Urchristenthums. Theil I: Das Jahrhundert des Heils. Stuttgart, 1838. Abt. 1–2. [Далее: Гфрөпер].

*Lücke Fr.* Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes. Bonn, 1852 (2 Aufl.). [Далее: Люке].

*Hilgenfeld A.* Die jüdische Apokalyptik. Jena, 1857. — *Idem.* Die Propheten Esra und Daniel. Halle, 1863. — *Idem.* Messias Judaeorum. Lipsiae, 1869. [Далее: Гильгенфельд].

*von Gutschmid A.* Kleine Schriften. Bd. II. Leipzig, 1890. [Далее: Гутшмид].

*Dillmann A.* Herzog's Real-Encyclopädie. Bd. XII. 1883 (2 Aufl.). [Далее: Дильман].

*Volkmar G.* Handbuch der Einleitung in die Apokryphen. 2. Abth.: Das vierte Buch Esra. Tübingen, 1863. [Далее: Фолькмар].

*Ewald H.* Geschichte des Volkes Israel. Bd. VII. Göttingen, 1868 (3 Aufl.). [Далее: Эвальд].

*Langen J.* Das Judenthum in Palästina. Freiburg im Breisgau, 1866. [Далее: Ланген].

*Wieseler K.* Das vierte Buch Esra nach Inhalt und Alter untersucht // Theologische Studien und Kritiken. 1870. S. 222 ff. [Далее: Визелер].

*Hausrath Ad.* Neutestamentliche Zeitgeschichte. Bd. IV. Heidelberg, 1877. [Далее: Гаусрат].

*Renan E.* L'Apocalypse de l'an 97 // Revue de deux Mondes. 1875.



P. 127–139. — *Idem.* Les évangiles. Paris, 1877. [Далее: Ренан].

*Drummond J.* The Jewish Messiah. London, 1877. [Далее: Друммонд].

*Thomson J.E. H.* Books, which influenced Our Lord and His Apostels. Edinburgh, 1891. [Далее: Томсон].

*Zöckler O.* Die Apokryphen des Alten Testaments. München, 1891. [Далее: Цёклер].

*Bissell E.C.* The Apocrypha of the Old Testament. Edinburgh, 1880. [Далее: Биссель].

*Baldensperger W.* Das Selbstbewusstsein Jesu. Strassburg, 1892 (2 Aufl.). [Далее: Бальденшпергер].

*Kabisch R.* Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht. Göttingen, 1889. [Далее: Кабиш].

*James M.R.* Introduction // The Fourth Book of Ezra / The Latin Version ed. by R.L. Bensly. Cambridge, 1895. (Robinson's Texts and Studies; 3/2). [Далее: Джеймс].

*Clemen C.* Die Zusammensetzung des Buches Enoch, der Apokalypse des Baruch und des IV. Buches Esra // Theologische Studien und Kritiken. 1898. S. 211–246. [Далее: Клемен].

*Wellhausen J.* Skizzen und Vorarbeiten. Heft 6. Berlin, 1899. [Далее: Вельгаузен].

*Gunkel H.* Das 4. Buch Esra // Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments / Hrsg. E. Kautzsch. Bd. 2. Tübingen, 1900. [Далее: Гункель].

Из последующих сочинений известны:

*Lagrange M. J.* Notes sur le Messianisme au temps de Jésus // Revue Biblique. 1905. Т. 14. P. 481–514. [Далее: Лагранж].

*Schürer E.* Die Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, 1909 (4 Aufl.). [Далее: Шюерер].

*Bertholet A.* Apokryphen und Pseudepigraphen // *Budde K.* Geschichte der althebräischen Literatur. Bd. 7/1. 1906. S. 335–422. [Далее: Бертолет].

Из русских сочинений известны:

*Шавров М. В.* О третьей книге Ездры. СПб., 1861. [Далее: Шавров].

*Бухарев А. М.* Исследование о достоинстве, целости и происхождении третьей книги Ездры. М., 1864. [Далее: Бухарев].

*Ананьинский И.* Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века перед Р.Х. // Труды Киевской Духовной Академии. 1865. № 9. С. 393–446. [Далее: Ананьинский].

*Смирнов А. В.* Мессиянские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа. Казань, 1899. [Далее: Смирнов].

*Глубоковский Н. Н.* Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. СПб., 1905. [Далее: Глубоковский].

*Юнгеров П. А.* Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. [Далее: Юнгеров].



# ТРЕТЬЯ КНИГА ЕЗДРЫ<sup>1</sup>

## ГЛАВА 1

- 1–3. Родословие Ездры.  
— 4–23. Обличение евреев  
за идолопоклонство и забвение  
Божественных благодеяний.  
— 24–40. Отвержение иудеев  
и призвание язычников.*

Текст первых двух глав существует в двух редакциях, во многих местах значительно расходящихся между собою — французской и испанской. Французская лежит в основе современного печатного текста. По мнению Джеймса (Р. XLIV–LXIII), испанская версия дает текст в более древнем и неприкосновенном виде, французская же вместе с заботой об изяществе слога стремится сгладить те места, которые могли возбуждать недоумения.

### *1. Вторая книга Ездры пророка, сына Сераии, сына Азарии, сына*

*Хелкии, сына Шаллума, сына Са-  
дока, сына Ахитува,*

В начале помещен заголовок книги: «Liber Ezrae prophetae secundus». Название Ездры пророком объясняется тем, что автор имел перед собою пророческую книгу Ездры (гл. 3–14) и в своем труде стремился расширить ее рамки, распространив ее пророчество на языческий мир, призванный в Христианскую Церковь на место отвергнутого Израиля. Цифровое обозначение книги едва ли можно считать вышедшим из-под пера автора. В одном из французских кодексов оно опущено, в одном из испанских начальные слова даны в такой форме: «Книга Ездры, сына Хусия, пророка, священника». Близость последнего слова (sacerdos) по начертанию к слову secundus (второй) побуждает признать в современном цифровом надписании книги плод неправильного чтения. Священником

---

<sup>1</sup> Книги сей нет ни на еврейском, ни на греческом языках. Как славянский, так и русский перевод сделан с Вульгаты. В последней она разделена на две части: первую составляют гл. 3–14 (по славянскому переводу); а вторая заключает в себе гл. 1, 2, 15 и 16. В русском переводе удержан порядок глав славянского перевода.

или жрецом Ездры назван с целью пояснить предшествующее наименование его пророком, которое нигде больше в апокрифах не встречается.

*2. сына Ахии, сына Финееса, сына Илия, сына Амарии, сына Асиела, сына Мерайофа, сына Арна, сына Уззия, сына Ворифа, сына Авишуя, сына Финееса, сына Елеазара,*

Родословная Ездры в испанской версии опущена: он назван лишь сыном Хусия. Во французской перечисляется 19 членов родословной Ездры, начиная от Аарона. В основе этой генеалогии лежат данные канонической книги Ездры (7:1–5) и неканонической второй книги его имени (8:1–2). Сверх того внесены три новых члена — Ахия, Финеес и Илий. По мнению Гутшмида (S. 234), Гильгенфельда (S. 205) и Джеймса (Р. XLIV), они взяты из 1-й книги Царств (14:3; ср. 14:18; 1:3), но без достаточных оснований. Джеймс высказывается в пользу более краткой генеалогии, так как заменять общеизвестную родословную совершенно новым именем Хусия едва ли могло придти кому-нибудь в голову. Имя Хусия упоминается в Библии 3 раза: во 2-й книге Царств (18:21–23, 31–32), в книге пророка Иеремии (36:14) и в книге пророка Софонии (1:1 — *Слово Господне, которое было к Софонии, сыну Хусия*). Так как поддержки из последнего пророка встречаются и в других местах книги, то можно предположить, что странная на первый взгляд родословная Ездры и взята у Софонии.

*3. сына Аарона от колена Левшина, который был пленником в стране Мидийской, в царствование Артаксеркса, царя Персидского.*

Время деятельности Ездры во французской версии отнесено, согласно с канонической книгой его имени (7:1), к царствованию Артаксеркса. По испанским кодексам Ездра — современник Навуходоносора. Последний анахронизм имеет место и в более древней пророческой книге Ездры (3:1), где он получает откровение в 30-й год вавилонского плена.

*4. Было слово Господне ко мне:*

*5. иди и возвести народу Мою злые дела их и сыновьям их — беззакония, которые они совершили против Меня, чтобы они возвестили сынам сынов своих;*

*6. ибо грехи родителей их возросли в них; забыв Меня, они приносили жертвы богам чужим.*

*7. Не Я ли вывел их из земли Египетской, из дома рабства? а они прогневали Меня и советы Мои презрели.*

*8. Ты остриги волосы головы твоей, и брось на них все злое, ибо они не слушались закона моего — народ необузданный!*

*9. Доколе Я буду терпеть их, которыми сделал столько злодеяний?*

*10. Ради них Я многих царей низложил; поразила фараона с рабами его и со всем войском его;*

*Ср. Исх. 14:23–30.*

*11. всех язычников от лица их погубил, и на востоке народ двух*

*областей, Тира и Сидона, рассеял и всех врагов их истребил.*

Финикийские города Тир и Сидон после Египта были злейшими врагами евреев. Об их гибели пророчествовали еще Исаия (гл. 23) и Иезекииль (26–27). Действительно, Тир был завоеван Александром Македонским в 332 г. до Р.Х. Несколько ранее разрушен был Сидон персидским царем Артаксерксом III Охом (351 г.).

*12. Ты же так скажи им: так говорит Господь:*

*13. именно Я провел вас через море и по дну его проложил вам огражденную улицу, дал вам вождя Моисея и Аарона священника,*

*14. дал вам свет в столпе огненном, и многие чудеса сотворил среди вас; а вы Меня забыли, говорит Господь.*

*15. Так говорит Господь Вседержитель: перепелы были вам в знамение. Я дал вам станы для защиты, но вы и там роптали*

*16. и не радовались во имя Мое о погибели врагов ваших, но даже доньне еще ропщете.*

*17. Где те благодеяния, которые Я сделал вам? Не в пустыне ли, когда вы, взалкав, вопияли ко Мне,*

*18. говоря: «зачем Ты привел нас в эту пустыню? уморить нас? лучше нам было служить Египтянам, нежели умереть в этой пустыне»?*

*19. Я сжалился на стенания ваши, и дал вам манну в пищу: вы ели хлеб ангельский.*

*20. Когда вы жаждали, не рассек ли Я камень, и потекли воды до*

*сытости? от зноя покрывал вас листьями древесными.*

*21. Разделил вам земли тучные; Хананеев, Ферезеев и Филистимлян изгнал от лица вашего. Что еще сделаю вам? говорит Господь.*

Ср. Нав. 12:8. Из шести народностей, перечисляемых в книге Иисуса Навина, здесь названы лишь хананеи и ферезеи, а в испанской версии, кроме того, хеттеи. Не заботясь о хронологической точности, автор упоминает в числе народов, изгнанных евреями из Земли обетованной, филистимлян. Филистимляне продолжали сохранять свою независимость и вели борьбу с евреями не только в период судей, но и при царях. Только покровительство Иеговы давало Израилю возможность выходить победителем в борьбе с ними.

*22. Так говорит Господь Вседержитель: когда вы были в пустыне, на реке Мерры, и жаждущие хулили имя Мое,*

В славянской Библии, согласно с печатным текстом Вульгаты, идет речь о реке Аморрейской (Amorreo). Правильное чтение дает испанская версия: «на реке горькой» (amargo), под которой, несомненно, разумеется поток Мерра (Исх. 15:23). В связи с предыдущим перечнем палестинских народов слово «amargo» и было применено к аморреям.

*23. не огонь послал Я на вас за богохульства, но вложил дерево в воду и реку сделал сладкою.*

*24. Что сделаю тебе, Иаков? Не хотел ты повиноваться, Иуда.*

*Переселюсь к другим народам и дам им имя Мое, чтобы соблюдали законы Мои.*

Под переселением Бога к другим народам и дарованием им имени Божия разумеется призвание язычников в Церковь.

*25. Так как вы Меня оставили, то и Я оставлю вас; просящих у Меня милости не помилую.*

*26. Когда будете призывать Меня, Я не услышу вас, ибо вы осквернили руки ваши кровью, и ноги ваши быстры на совершение человекоубийства.*

Ср. Притч. 1:28; Ис. 1:15; ср. Притч. 1:16; Ис. 59:7; Рим. 3:15.

*27. Вы как бы не Меня оставили, а вас самих, говорит Господь.*

*28. Так говорит Господь Вседержитель: не Я ли умолял вас, как отец сыновей и как мать дочерей и как кормилица питомцев своих,*

*29. чтобы вы были Мне народом и Я вам Богом, чтобы вы были Мне сынами и Я вам Отцом?*

*30. Я собрал вас, как курица птенцов своих под крылья свои. Что ныне сделаю вам? Отвергну вас от лица Моего.*

Чтобы изобразить отношения Бога к своему народу, автор пользуется евангельским сравнением, взятым из жизни птиц. Спаситель взывает к Иерусалиму: *Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица (ὄρνις) собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели* (Мф. 23:37). Так как в Ветхом Завете подобного образа нет, то

несомненным представляется заимствование его автором из Евангелия от Матфея. В книге Второзакония любовь Бога к избранному народу сравнивается с попечениями орла о своих птенцах (32:11).

*31. Когда принесете Мне приношение, отвращу лице Мое от вас; ибо ваши дни праздничные и новолуния и обрезания Я отринул.*

Ср. Ис. 1:13–15.

*32. Я послал к вам рабов Моих, пророков; вы, схватив их, умертвили и растерзали тела их. Кровь их Я възыщу, говорит Господь.*

В латинском тексте пророки названы не «рабами», а отроками (pueri) Божиими. Все это место очень близко подходит к Евангелию от Луки (11:49; ср. Мф. 23:34), где Христос рисует печальную судьбу провозвестников воли Божией — пророков и апостолов. В испанской версии уцелела и вторая половина евангельских слов, где говорится об апостолах: «И растерзали тела апостолов, за души и кровь которых Я възыщу». Так как христианское происхождение книги несомненно, то гораздо проще и естественнее считать это место вышедшим из-под пера самого автора, чем допускать позднейшую интерполяцию.

*33. Так говорит Господь Вседержитель: дом ваш пуст. Развею вас, как ветер мякину,*

Выражение *дом ваш пуст* взято из обличительной речи Спасителя в Иерусалимском храме (Мф. 23:38;

Лк. 13:35). Сравнение судьбы рассеянного Израиля с мякиной, уносимой ветром с гумна, встречается у пророка Осии (13:3). В одном из испанских кодексов ближайшей причиной оставления евреев Богом и рассеяния их выдвигается то обстоятельство, что они отвергли Господа и предали Его смерти на древе: «Так говорит Господь Вседержитель: “Вы приняли меня не как Отца, освободившего вас из рабства, а как беззаконника и предали смерти, повесив на древе. Вот дела, которые вы совершили”. Посему говорит Господь: “Возвратится Отец Мой и Ангелы Его и рассудят между Мною и вами. Разве не исполнил Я повеления Отца, разве не питал Я вас, разве не сделал того, что приказал Мой Отец. Я буду состязаться с вами на суде”, говорит Господь». Подлинность приведенного места вне сомнения, так как оно цитируется с указанием источника в греческом «Прении Сильвестра с иудеями» и в латинском переводе этого памятника (*Джеймс*. Р. XXXVIII–XL). Очевидно, исследуемая нами книга некогда существовала на греческом языке, с которого и сделан латинский перевод (*Люке*. S. 212; *Гильгенфельд*. S. XLVI–XLIX; *Гутшмид*. S. 233). На этом основании должна быть отвергнута недавняя гипотеза Лабура (*Labourt M. Le cinquième livre d’Esdras // Revue Biblique*. 1909. Т. 17. Р. 412–434), высказывающегося за появление книги на латинском языке в V или VI веке. Пропуск данного места во французской версии и в Вульгате объясняется тем, что оно слишком выдавало христианское происхождение книги. Речь о распятии

Господа на Кресте как о совершившемся факте представлялась неестественной в устах ветхозаветного Ездры.

*34. и сыновья не будут иметь потомства, потому что заповедь Мою презрели и делали то, что зло предо Мною.*

*35. Предам дома ваши людям грядущим, которые, не слышав Меня, уверуют, которые, хотя Я не показывал им знамений, исполнят то, что Я заповедал,*

*36. не видел пророков, вспомнят о своих беззакониях.*

В противоположность жестоковейному Израиллю, грядущие люди из языческой среды добровольно несут в дар Богу свою веру, не нуждаясь для этого не только в чудесах, но даже и в проповеди пророков. Они веруют в Бога, не слыша о Нем из чьих-либо уст, а повинаясь лишь голосу своей совести (ср. Рим. 2:15).

*37. Завещаваю благодать людям грядущим, дети которых, не увидев Меня очами плотскими, но духом верую тому, что Я сказал, торжествуют с весельем.*

Пришествие Мессии во плоти представлено здесь как минувшее событие. Языческий мир, не видя Мессии, верит Его словам. Нельзя не отметить здесь отголосок речи Спасителя апостолу Фоме: *Блаженны не видевшие и уверовавшие* (Ин. 20:29).

*38. Итак теперь смотри, брат, какая слава, — смотри на людей, грядущих с востока,*

Бог называет пророка братом. Это обращение, не встречающееся в ветхозаветной письменности, заимствовано из Евангелия, где Спаситель не раз называет Своих последователей братьями (см. Мф. 28:10; Ин. 20:17; ср. Рим. 8:29; Евр. 2:11–12; Пс. 21:23). Под народом, грядущим с востока, понимаются христиане из язычников.

*39. которым Я дам в вожжи Авраама, Исаака и Иакова, и Осию, и Амоса, и Михея, и Иоиля, и Авдия, и Иону,*

*40. и Наума, и Аввакума, Софонию, Аггея, Захарию и Малахию, который наречен и Ангелом Господним.*

## ГЛАВА 2

*1–4. Новое обличение евреев за их равнодушие и холодность к своей матери — Сиону или Иерусалиму.*

*— 5–9. Посрамление Израиля и его матери за беззакония.*

*— 10–14. Дарование Иерусалимского царства в удел новому народу Божьему из язычников. — 15–32. Речь*

*Бога к Новозаветной Церкви с призывом к любви и обещанием высочайших благ на небе. — 33–37. Речь*

*Ездры о близком пришествии Пастыря и удалении от соблазнов мира. — 38–48. Прославление исповедующих истину Сыном Божиим.*

*1. Так говорит Господь: Я вывел народ сей из работы, дал им повеление через рабов Моих, пророков,*

*которых они не захотели слушать, но отвергли Мои советы.*

*2. Мать, которая родила их, говорит им: «идите, дети; ибо я вдова и оставлена.*

*3. Я воспитала вас с радостью, и отпустила с плачем и горестью, потому что вы согрешили пред Господом Богом вашим, и сделали злое пред Ним.*

*4. Ныне же что сделаю для вас? Я вдова и оставлена: идите, дети, и просите у Господа милости».*

Сион или Иерусалим как средоточие Ветхозаветной Церкви неоднократно у пророков сравнивается с матерью (Иер. 50:12; Ос. 2:5). Мать скорбит по поводу греховности своих детей и своего бессилия помочь им. Покинутая и детьми, и Богом, она напоминает беззащитную вдову, для которой недоступна радость (Ис. 54:4).

*5. Тебя, Отче, призываю во свидетеля на мать сыновей, которые не захотели хранить завета моего.*

*6. Предай их посрамлению и мать их — на расхищение, чтобы не было рода их.*

*7. Пусть рассеются имена их по народам и изгладятся от земли, ибо они презрели завет мой.*

Бог осуждает на гибель как сыновей, расторгших союз с Ним, так и мать, виновную в том, что она оказалась бессильной выполнить возложенную на нее задачу воспитания детей в преданности завету Божьему.

*8. Горе тебе, Ассур, скрывающий у себя нечестивых! Род лукавый!*

*вспомни, что Я сделал Содому и Гоморре.*

Речь об Ассуре представляется довольно неожиданной в устах лица, жившего много веков спустя после падения Ассирийской монархии. В Ассирию отведены были 10 колен Израилевых задолго до взятия Иерусалима Навуходоносором. Несмотря на то, что Ассирия скоро прекратила свое политическое существование, название Асура продолжало долгое время применяться к монархиям, сменившим ее.

*9. Земля их лежит в смоляных глыбах и холмах пепельных. Так поступлю Я с теми, которые Меня не слушались, говорит Господь Вседержитель.*

*10. Так говорит Господь к Ездre: возвести народу Моему, что Я дам им царство Иерусалимское, которое обещал Израилю,*

*11. и прииму славу от них и дам им обители вечные, которые приготовил для них.*

Выражение *обители вечные* взято из притчи Спасителя о неправедном управителе (Лк. 16:9).

*12. Древо жизни будет для них матерью благовонною; не будут изнуряемы трудом и не изнемогут.*

*Древо жизни* подробно рисуется в Апокалипсисе Иоанна (Откр. 2:7; 22:2), откуда этот образ и заимствован автором.

*13. Идите и получите; просите себе дней малых, дабы они не замедлили. Уже готово для вас царство: бодрствуйте.*

Вера в близкое наступление царства Мессии на земле (хилиазм) царила в Христианской Церкви три первые века ее существования. Ожиданием его обусловлен был необычайный успех, какой имела у христиан апокалиптическая литература. С лаконичным апокалиптическим призывом *бодрствуйте* и обращается автор к своим читателям, предчувствуя близость конца. Это крылатое слово передавалось из уст в уста среди кровавых гонений, какие переживали христиане. К постоянному бодрствованию призывал Своих последователей Сам Христос (см. Мф. 24:42; 25:13; Мк. 13:35; Лк. 21:36 и мн. др.).

*14. Свидетельствуй, небо и земля, ибо Я стер злое и сотворил доброе. Живу Я! говорит Господь.*

Краткое изречение *Живу Я! говорит Господь* будило в сознании первых христиан мысль о близкой мести всем противникам Его, гнавшим христианство. Им пользуются еще ветхозаветные пророки (см. Ис. 49:18; Иер. 22:24).

*15. Мать! обними сыновей твоих, воспитывай их с радостью; как голубица укрепляй ноги их, ибо Я избрал тебя, говорит Господь.*

Сравнение нового Сиона (ср. 2:40, 42) с голубицей почерпнуто автором из греческого текста пророка Софонии: «О, светлый и освобожденный град, голубица!» (Соф. 3:1; ср. 3 Езд. 5:26).

*16. И воскрешу мертвых от мест их и из гробов выведу их, потому что Я познал имя Мое в Израиле.*

*Ср. Ис. 26:19–20; Иез. 37:12–13.*



*17. Не бойся, мать сынов, ибо Я избрал тебя, говорит Господь.*

*18. Я пошлю тебе в помощь рабов Моих Исаию и Иеремию, по совету которых Я освятил и приготовил тебе двенадцать деревьев, обремененных различными плодами,*

*19. и столько же источников, текущих молоком и медом, и семь гор величайших, произрастающих розу и лилию, через которые исполню радость сынов твоих.*

Уже пророк Иезекииль (Иез. 47:12), рисуя ожидающие Израиля блага, упоминает о потоке и деревьях, на которых каждый месяц будут созревать новые плоды. Апокалипсис Иоанна (Откр. 22:2) прилагает это описание к древу жизни, растущему посреди рая. Автор исследуемой книги говорит о 12 деревьях и 12 источниках, имея в виду символически представить высокое значение для Церкви 12 апостолов, насыщающих всех христиан духовной пищей. Новый Сион защищен со всех сторон горами, утопающими в аромате роз и пышности лилий. По свидетельству древней пророческой книги Ездры (5:24), из всех цветов во вселенной Бог избрал в удел Себе лилию (ср. Мф. 6:28).

*20. Оправдай вдову, дай суд бедному, помоги нищему, защити сироту, одень нагого,*

*21. о расслабленном и немощном попейся, над хромым не смейся, безрукого защити, и слепого приведи к видению света Моего,*

*22. старца и юношу в стенах твоих сохрани,*

*23. мертвых, где найдешь, запечатаев, предай гробу, и Я дам тебе первое место в Моем воскресении.*

Перечень нравственных правил взят частью у пророка Исаии (1:17; ср. Пс. 81:3–4), но главным образом у евангелиста Матфея (25:35–39).

*24. Отдыхай и покойся, народ Мой, ибо придет покой твой.*

*Ср. Евр. 3:11 (Пс. 94, 7–11); 4:3, 10–11.*

*25. Корми сынов твоих, добрая кормилица, укрепляй ноги их.*

*26. Из рабов, которых Я дал тебе, никто да не погибнет, ибо Я възыщу их от тебя.*

*27. Не ослабевай. Когда придет день печали и тесноты, другие будут плакать и сокрушаться, а ты будешь весела и изобильна.*

Здесь изображается отношение Христианской Церкви к гонениям, ожидаемым в ближайшем будущем. Очевидно, книга написана в такое время, когда Церковь пользовалась сравнительным покоем. Это и было в начале царствования Септимия Севера до издания эдикта 202 года. Венцы мученические не только не внушали христианам страха, но влекли их к себе. Самые жестокие преследования бессильны были нарушить светлый взгляд христиан на жизнь.

*28. Язычники будут завидовать тебе, но ничего против тебя сделать не могут, говорит Господь.*

Христианство возбуждало зависть у язычников, так как оно одно давало

истинный покой (стих 24) и удовлетворяло все запросы человеческого духа.

**29. Руки Мои покроют тебя, чтобы сыны твои не видели геенны.**

Понятие геенны в смысле места вечных мучений не встречается в Ветхом Завете и, очевидно, взято из Евангелия (ср. Мф. 5:29–30; 18:9 и мн. др.).

**30. Утешайся, мать, с сынами твоими, ибо Я спасу тебя.**

**31. Помни о сынах твоих почивающих. Я выведу их от краев земли и окажу им милость, ибо Я милостив, говорит Господь Вседержитель.**

Наиболее ярким выражением крепких уз любви, не прерывавшихся даже со смертью, в эпоху гонений на христианство было совершение евхаристии на гробах мучеников.

**32. Обними детей твоих, доколе Я приду и сделаю им милость; ибо источники Мои обильны и благодать Моя не оскудеет.**

Призыв к твердости, вполне понятный во время гонений.

**33. Я, Ездра, получил на горе Орив повеление от Господа идти к Израилю. Когда я пришел к ним, они отвергли меня и презрели заповедь Господню.**

У горы Хорива получил повеление от Господа идти к Израилю Моисей (Исх. 3:1), услышавший голос из тернового куста. На том же месте удостоен был откровения и Ездра. Происхож-

дение этой подробности объясняется стремлением автора провести параллель между Ездрую, воссоздавшим погибшие священные книги, и Моисеем, законодателем еврейского народа. После пленное иудейство признавало значение обоих для народа Божьего совершенно тождественным. В древней пророческой книге Ездры точно так же имеет место откровение из куста, близко напоминающее в начале беседу Бога с Моисеем у Хорива (14:1–6).

**34. Посему вам говорю, язычники, которые можете слышать и понимать: ожидайте Пастыря вашего, Он даст вам покой вечный, ибо близко Тот, Который придет в скончание века.**

Название Сына Божия «Пастырем» взято из притчи Спасителя (Ин. 10:11).

**35. Будьте готовы к воздаянию царствия, ибо свет немерцающий воссияет вам на вечное время.**

**36. Избегайте тени века сего; примите сладость славы вашей. Я открыто свидетельствую о Спасителе моем.**

**37. Вверенный дар примите, и наслаждайтесь, благодаря Того, Кто призвал вас в небесное царство.**

Здесь раскрыт взгляд на отношение дела Мессии к Божественным планам. Спаситель, призвавший людей в Царство Небесное, исполнил волю Божию. Понятия *Спасителя* (Лк. 2:11; Ин. 4:42) и *царствия небесного* (Мф. 5:19; 8:11; 18:1, 4) автор почерпнул из Евангелий.

**38.** *Встаньте и стойте, и смотрите, какое число знаменованных на вечери Господней,*

**39.** *которые, переселившись от тени века сего, получили от Господа светлые одежды.*

**40.** *Прими число твое, Сион, и заключи твоих, одетых в белые одежды, которые исполнили закон Господень.*

**41.** *Число желанных сынов твоих полно. Проси державу Господа, чтобы освятился народ твой, призванный от начала.*

**42.** *Я, Ездра, видел на горе Сионской сонм великий, которого не мог исчислить, и все они песнями прославляли Господа.*

Ездра созерцает на горе Сионе (стих 42) прославление исповедавших имя Божие, т.е. мучеников. Автор рисует свою картину красками Апокалипсиса. Бесчисленный сонм мучеников знаменован или запечатлен (ср. Откр. 7:4) Богом. По Апокалипсису (Откр. 14:1), это знамение состоит в том, что у них на челе написано имя Отца. Они будут участниками вечера Господней (Откр. 19:9, 17). Они будут облечены в белые одежды. Белые одежды — символ мученичества. Такое объяснение дает Апокалипсис (7:13–14): *Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца.*

**43.** *Посреди них был юноша величественный, превосходящий всех их, и возлагал венцы на главу каждого*

*из них и тем более возвышался; я поражен был удивлением.*

**44.** *Тогда я спросил Ангела: кто сии, господин мой?*

**45.** *Он в ответ мне сказал: это те, которые сложили смертную одежду и облеклись в бессмертную и исповедали имя Божие; они теперь увенчиваются и принимают победные пальмы.*

**46.** *Я спросил: а кто сей юноша, который возлагает на них венцы и вручает им пальмы?*

**47.** *Он отвечал мне: Сам Сын Божий, Которого они прославляли в веке сем. И я начал славить их, мужественно стоявших за имя Господне.*

Величественный юноша возлагает венцы (ср. Откр. 4:4, 10) на главу каждого из исповедников и раздает им пальмовые ветви в знак победы их над плотью. С пальмовыми ветвями предстоит перед престолом бесчисленное множество людей по свидетельству Апокалипсиса (7:9).

**48.** *Тогда Ангел сказал мне: иди и возвести народу моему, какие видел ты дивные дела Господа Бога.*

Первая и вторая главы представляют вполне законченное целое. Главная задача их — утешить и внушить твердость христианам в предстоящих кровавых испытаниях. Изобразив блага, дарованные Церкви вследствие отвержения Израиля, автор и заканчивает свою книгу яркой картиной торжества христианских мучеников в Царстве Небесном.

### ГЛАВА 3

*1. Время и место получения откровения. — 2–3. Недоумения автора при виде страданий избранного народа и благоденствия язычников. — 4–27. Молитва Ездры к Богу о разрешении их. Значение греха в истории человечества вообще и избранного народа в частности. — 28–36. Сравнительная оценка язычников и иудеев с нравственной точки зрения.*

*1. В тридцатом году по разорении города был я в Вавилоне, и смущался, лежа на постели моей, и помышления всходили на сердце мое,*

Тридцатый год вавилонского плена (558 г. до Р.Х.) падает на целое столетие раньше против времени выступления Ездры в качестве вождя избранного народа. По каноническим книгам Ездры и Неемии, только к 458 г. до Р.Х. Ездрой было получено от персидского царя Артаксеркса позволение возвратится в родную землю вместе с евреями, не воспользовавшимися указом Кира. По представлению автора, Ездра не принимает ни малейшего участия в жизни слепого иудейства. Его деятельность ограничена рамками вавилонского плена. Ездра был очевидцем разрушения Иерусалима при Навуходоносоре (3:29). В числе прочих евреев он был отведен в плен. В плену он по вдохновению Божию восстанавливает погибшие священные книги и вскоре после этого оставляет землю. Гильгенфельд (*Die jüdische Apokalyphtik*. S. 190–191; *Esra und*

*Daniel*. S. 10; *Messias Judaeroum*. P. 36–37) и Эвальд (S. 65) признают анахронизм плодом слабых исторических знаний автора и круга его читателей. Этим недостатком страдают даже ученые труды раввинов, явившиеся в период слепого иудейства. Некоторые места в канонических книгах могли дать повод к перенесению деятельности Ездры на целое столетие ранее. В канонической книге его имени (7:1–2) он назван сыном первосвященника Сераии, убитого, по свидетельству 4 Цар. 25:18, 21, при взятии Иерусалима Навуходоносором. Очевидно, в родословной перечислены лишь главные члены дома Ездры. Кроме того, в книге Неемии (12:1) встречается имя Ездры в числе священников, вернувшихся с Зоровавелем. Позднейшее предание объединило Ездру Старшего и Ездру Младшего, приписав последнему необычайное долголетие. Отголосок его нашел себе место у Епифания Кипрского («Против ересей», VIII, 8). По его словам, около 30 года вавилонского плена был послан из Вавилона в Самарию некий священник Ездра, учитель закона (παιδευτὴς τοῦ νόμου), для наставления в законе Моисеевом живших там ассириян, кутеев и других народов. Здесь на Ездру Старшего перенесены все главные черты создателя еврейского канона. Эвальд допускает, что 30 год плена явился вследствие пропуска цифры сотен из 130; примеры подобных сокращений встречаются в Талмуде. Однако изображаемое автором безотрадное положение рассеянного Израиля

подходит лишь к указываемому им времени и совершенно неприменимо к эпохе персидского владычества, когда не могло быть почти и речи о рабстве. Он избирает то время, когда Вавилонская монархия была в самом цветущем состоянии, задолго до завоевания ее персами, значительно облегчившими участь евреев. Возможно, что указание на 30 год плена заимствовано у пророка Иезекииля из начала его книги (Люке. S. 195; Гильгенфельд. *Messias Judaeorum*. P. 36; Визелер. S. 284; Гункель. S. 352). Тридцатилетний возраст считался у евреев временем полного расцвета телесных и душевных сил человека. Автор пользуется этой круглой цифрой, чтобы оттенить ту мысль, что языческая монархия, под гнетом которой страдает еврейский народ, стоит наверху могущества и раскрыла во всей полноте свои беззакония по отношению к иудеям рассеяния. Фолькмар (4, 368–370) и Визелер (283) признают уклонение от твердо установленной хронологии умышленным. Своим анахронизмом автор будто бы с первых строк внушал читателю, что в его книге идет речь вовсе не об известном историческом деятеле после пленного иудейства, а о современном римском владычестве, изображаемом лишь под прозрачным покровом вавилонского плена. Но для обеспечения книге успеха у читателей необходимо было придать ей такой вид, чтобы ее приняли за подлинное произведение Ездры. Если бы анахронизм ее первых строк бросался в глаза читателям, то о каком-либо внима-

нии к ней не могло быть и речи. Поэтому справедливее признать его умышленным. Он не мог подрывать доверия к книге в кругу ее бесхитростных читателей. Авторитет, каким пользуется священник Ездра среди возвратившихся с ним из плена евреев, свидетельствует о его почтенном возрасте. Настоящая книга берет более ранний период в его деятельности, не затронутый каноническими книгами. Ту же роль учителя народа, прилагающего меры к сохранению закона, играет Ездра и в плену (5:17–18; 14:18–48).

**2. ибо я видел опустошение Сиона и богатство живущих в Вавилоне.**

Автор рисует психологическое состояние, обуславливающее получение откровения. Видения происходят ночью (3:1; 11:1; 13:1), когда Ездра спит в своем жилище (3:1) или ожидает их в поле в полном уединении (9:26; 14:1). К каждому видению он готовится за несколько дней по указанию Ангела: по целой неделе он постится (5:20; 6:35), питаясь одними овощами (9:26; 12:51). Только последние видения ввиду их радостного характера сопровождаются менее продолжительным постом.

**3. И возмутился дух мой, и я начал со страхом говорить ко Всевышнему,**

Название Бога Всевышним (*Altissimus*) характерно для еврейской литературы после пленного периода. Оно употреблено в книге 68 раз и ни разу

не встречается в двух начальных и двух последних главах. Им автор пользуется предпочтительно перед всеми другими наименованиями Бога. Гораздо реже Бог называется Сильным (Fortis) и Господом (Dominus). Как истый еврей, автор тщательно избегает слова «Иегова» (Deus). В после пленном иудействе из всех свойств Божиих на первый план выдвигается Его трансцендентность и недоступность для человека (*Бальденишпергер*. S. 45–46, 57). Поэтому между Ездрой и Богом и является посредник — Ангел Уриил.

*4. и сказал: Владыко Господи! Ты сказал от начала, когда един основал землю, и повелел персти,*

*5. и дал Адаму тело смертное, которое было также создание рук Твоих, и вдохнул в него дух жизни, и он сделался живым пред Тобою,*

Автор задает себе двойкий вопрос: один, чисто отвлеченный, — откуда зло и бедствия в мире, и другой, конкретный, — отчего так греховен и несчастен избранный народ. Последний вопрос является лишь частным подразделением первого. Для освещения их автор, подобно другим апокалипсисам и новозаветным книгам, развертывает всю историю человечества от появления первых людей на земле. Стремление к широкой постановке вопросов резко отличало после пленное иудейство от узко-национальных тенденций, которыми жила еврейская литература прежде. В рассказе о творении мира и человека оттенена та мысль, что Бог в акте творения участвовал Один. Это

придает еще большую остроту вопросу об источнике зла в мире. Творческим велением человек сотворен из праха: его безжизненное тело — создание рук Божиих. Потом Бог вдунул в него дыхание жизни. Мысль о том, что тело первого человека создано руками Творца опирается на Быт. 2:7. Ее высказывает уже Филон (*De nobilitate* 3).

В славянской Библии, согласно с Вульгатой, повеление Бога отнесено не к праху, а к народу (*et imperasti populo*). Правильное чтение дают сирийский и эфиопский тексты (*pulveri*). Ошибка возникла вследствие того, что повеление, обращенное к неодушевленной земле, казалось несколько странным для читателей. Оно и было понято в приложении к разумному существу, но в полном противоречии с контекстом.

*6. и ввел его в рай, который насадила десница Твоя, прежде нежели земля произрастила плоды;*

Русский и славянский переводы неправильно передают смысл латинского текста. Там высказана мысль, что рай сотворен «прежде, чем явилась земля» (*antequam terra adventaret*). Мнение, будто творение рая предшествовало созданию мира, опирается на неправильное понимание рассказа книги Бытия (2:8). Слово «миккедем» может быть понято двойко: «на Востоке» (Быт. 11:2) и «ранее» (Ис. 9:11). Такой взгляд высказывается большинством талмудистов (*Гфререр*. Bd. II. S. 8, 30–31, 42–43; *Real-Encyklopädie des Judenthums*. Bd. II: Talmud und

Midrasch. Leipzig, 1896. S. 893). По иерусалимскому Таргуму, изъясняющему Быт. 3, 24, «перед тем, как положены были основания мира, Бог сотворил закон и приготовил рай для праведников, чтобы они наслаждались там и ели от плодов древа» (*Гфререр*. S. 42). В другом месте эта мысль высказана еще с большей отчетливостью: «Нижний (земной) рай создан за 1365 лет до творения нижнего (т.е. земного) мира, где мы живем» (Пирке Елиезер, гл. 3). Рай помещается не на земле, так как он в несколько раз превосходит ее размерами. Сад райский в 60 раз больше мира, а самый рай (Едем) в 60 раз более райского сада (*Корроди*. S. 188–189).

*7. Ты повелел ему хранить заповедь Твою, но он нарушил ее, и Ты осудил его на смерть, и род его и происшедшие от него поколения и племена, народы и отрасли их, которым нет числа.*

*Смерть* — Божественное установление в наказание за грех. Но потомки Адама грешат и умирают не вследствие наследственной порчи природы из-за грехопадения, а вследствие того же злого сердца, которое было у Адама и до нарушения им заповеди.

*8. Каждый народ стал ходить по своему хотению, делал пред Тобою дела неразумные и презирал заповеди Твои.*

В восточных переводах и испанской версии оттенена мысль о полной свободе человеческой воли. Бог не препятствовал людям грешить (*et tu non prohibisti eos*).

*9. По времени, Ты навел потоп на обитателей земли и истребил их,*

Веком автор называет землю. В других местах для отличия ее от будущего века он пользуется более точным наименованием *век сей, настоящий век*.

*10. и исполнилось на каждом из них, — как на Адаме смерть, так на сих потоп.*

Латинские рукописи дают это место в более отчетливом виде: «И сразу (*in uno*, ср. *simul* — сирийский и эфиопский) постигла их гибель. Как Адама постигла смерть, так их — потоп».

*11. Одного из них Ты оставил — Ноя с семейством его, и от него произошли все праведные.*

Конец стиха согласно с Вульгатой (*ex eo justi omnes*) передается в сирийском и эфиопском тексте. Из исследователей большинство (Фолькмар, Гильгенфельд, Бенсли и Гункель) принимают чтение: «*ex eo justos omnes*», видя здесь указание на то, что из потомства Ноя Богом были пощажены только одни праведники. Но гораздо естественнее признать это чтение позднейшим, возникшим с целью устранить возникавшие у читателей недоумения, так как Хам едва ли мог быть назван праведником.

*12. Когда начали размножаться обитающие на земле, и умножились сыны и народы и поколения многие, и опять начали предаваться нечестию, более нежели прежде,*

*13. когда начали делать пред Тобою беззаконие: Ты избрал Себе из них мужа, которому имя Авраам,*

*14. и возлюбил его и открыл ему одному волю Твою,*

В испанской версии и в переводах сирийском и эфиопском точнее указывается содержание откровений, данных Аврааму, и время их дарования: «И возлюбил его, и ему одному открыл конец времен тайно ночью» (ср. Быт. 15: 9). Послепленное иудейство не удовлетворялось сведениями бытописателя, что Аврааму была предсказана судьба евреев в плену египетском, и распространило объем видений на все последующее время, в особенности же на время, ближайшее к кончине мира. В обстановке, среди которой Авраам узнает о последних судьбах мира, нетрудно заметить сходство с видениями самого автора.

*15. и положил ему завет вечный, и сказал ему, что никогда не оставишь семени его. И дал ему Исаака, и Исааку дал Иакова и Исава;*

*См. Быт. 17:7.*

*16. Ты избрал Себе Иакова, Исава же отринул. И умножился Иаков чрезвычайно.*

Ср. Нав. 24:3–4; Быт. 32:11; Мал. 1: 2–3; Рим. 9:13.

*17. Когда Ты вывел из Египта семя его и привел к горе Синайской,*

*18. тогда преклонил небеса, уставил землю, поколебал вселенную, привел в трепет бездны и весь мир в смятение.*

Ср. Исх. 19:16; 2 Цар. 22:8–16; 3 Цар. 19:11–12; Пс. 17:8–16; Пс. 67:9. Выражение *уставил землю* (*statuisti terram*) мало гармонирует с обстановкой Синайского законодательства. Правильное чтение дают восточные переводы — сирийский, эфиопский и второй арабский: «потряс землю». Фолькмар (S. 8) и Гункель (S. 353) предполагают, что латинский переводчик неправильно прочел греческое слово ἔσεισας, которое могло быть написано в итазированной форме εσέησας; он принял его за ἔστρησας. Биссель (Р. 645) и Цеклер (S. 449) допускают, что в греческом тексте стояло выражение ἔστης εἰς τὴν γῆν (ср. 2 Цар. 22:10). Но восточные переводы не дают оснований для этого.

Дарование Синайского законодательства сопровождалось целым рядом знамений, которым внимала вся природа и народы всей вселенной. Конец стиха изображает отголоски их в преисподней и на небе: «Ты поверг в трепет бездны и в смятение небо (*saeculum*)». Под веком, судя по контексту, несомненно разумеется небо (ср. 6:1; 8:20; Пс. 67:9). Такая замена и сделана в одной из латинских рукописей.

*19. И прошла слава Твоя в четырех явлениях: в огне, землетрясении, бурном ветре и морозе, чтобы дать закон семени Иакова и радение роду Израиля,*

В подлиннике, равно как и в славянском переводе, говорится о прохождении славы Божией через четверо



врат (portas quattuor). Эти врата — огонь, землетрясение, ветер и град. Гункель (S. 354) видит здесь следы еврейского учения о семи небесах. Гипотеза эта создана вавилонскими астрономами для объяснения движения планет и в иудействе подверглась сильным изменениям. В четырех нижних небесах и помещаются перечисленные здесь огонь, землетрясение, бурный ветер и град. Первые три из них упоминаются в рассказе о явлении Господа Илии-пророку (3 Цар. 19:11–12). В Псалтири в числе других величественных явлений природы, сопровождающих вмешательство небесных сил в земные отношения, назван и град (17:13–14).

*20. но не отнял у них сердца лукавого, чтобы закон Твой принес в них плод.*

*21. С сердцем лукавым первый Адам преступил заповедь, и побежден был; так и все, от него происшедшие.*

*22. Осталась немощ и закон в сердце народа с корнем зла, и отступило доброе, и осталось злое.*

Причина греха лежит в злом сердце (cor malignum) человека (ср. Быт. 6:5; 8:21). Злое сердце повлекло за собой нарушение заповеди Адамом и продолжает столь же пагубно действовать и на все его потомство. Оно не может быть отождествляемо с дыханием жизни, которое Бог вдунул в человека: оно принадлежит к той стороне человека, которая была создана из праха. Вследствие кровного телесного родства все

потомство наследует от Адама свойства его сердца. Родство это не распространяется на духовную сторону человека: души всех людей сотворены в начале (4:36). Понятие *первый Адам* («Адам га-каддемони» или «га-ришон») в послеоплывший период обычно прилагается к родоначальнику человечества. Им пользуется апостол Павел (1 Кор. 15:45, 47). Так как в человеке продолжал оставаться корень зла (cum malignitate radicis), то самый закон не мог достигать цели. Нет ничего удивительного, если зло так широко раскинуло свою власть в мире, а добро исчезло совершенно.

*23. Прошли времена и окончились лета, — и Ты воздвиг Себе раба, именем Давида;*

*24. повелел ему построить город имени Твоему и в нем приносить Тебе фимиам и жертвы.*

Автор останавливается на немногих светлых событиях в еврейской истории, которые свидетельствовали о торжестве добра. Воцарение Давида, основателя Иерусалима, казалось, предвещало крутой перелом в жизни Израиля в сторону добра. Но надежды не оправдались. Иерусалим в глазах автора имеет исключительную важность как средоточие религиозной жизни Израиля. На нем наречено имя Бога (ср. Иер. 25:29; Дан. 9:18–19). В русском и славянском переводах согласно с Вульгатой идет речь о курении фимиама и принесении жертв в Иерусалиме (thus et oblationes). Правильнее

чтение «de tuis oblationes» (испанская версия), выражающее мысль о прине- сении в жертву того, что составляет достояние Бога как Творца всего или избрано Богом Себе в удел (5:26).

*25. Много лет это исполнялось, и потом согрешили населяющие город,*

*26. во всем поступая так, как по- ступил Адам и все его потомки; ибо и у них было сердце лукавое.*

*27. И Ты предал город Твой в руки врагов Твоих.*

*28. Неужели лучше живут обита- тели Вавилона и за это владеют Сионом?*

Сопоставляя иудейство с языческим миром, автор должен отдать предпо- чтение своему народу. Благоденствие язычников вовсе не свидетельствует об их праведности. У евреев есть закон, благотворное действие которого сказы- вается на всех сторонах общественной и частной жизни. У язычников одна слепая вражда к Богу, Который не употребляет никаких знамений, что- бы отвратить их от пагубного пути, на который они стали.

*29. Когда я пришел сюда, видел не- честия, которым нет числа, и в этом тридцатом году пленения видит душа моя многих грешни- ков, — и изныло сердце мое,*

Латинский текст (hoc tricesimo) должен быть исправлен согласно с большинством восточных переводов (арабский 1-й, эфиопский и армян-

ский), где говорится, что автор целые тридцать лет наблюдал быт язычников. Такой продолжительный срок давал возможность изучить его самым осно- вательным образом.

*30. ибо я видел, как Ты поддержи- ваешь сих грешников и щадишь не- честивцев, а народ Твой погубил, врагов же Твоих сохранил и не явил о том никакого знаменья.*

*31. Не понимаю, как этот путь мог измениться. Неужели Вавилон поступает лучше, нежели Сион?*

В Вульгате неправильная интер- пункция. Автор высказывает следую- щую мысль: «И Ты не явил никому (nemini) никакого знаменья относи- тельно того, каким образом должен измениться этот путь» (испанская версия, эфиопская, арабская 1-я). Автор сознает ненормальность совре- менного положения, усиливаемую полным неведением того, когда оно сменится другою, более достойной Израиля участью. В Вульгате слово nemini было принято за temini, отку- да возникли дальнейшие изменения в видах большей осмысленности.

*32. Или иной народ познал Тебя, кроме Израиля? или какие племе- на веровали заветам Твоим, как Иаков?*

*33. Ни воздаяние им не равномерно, ни труд их не принес плода, ибо я прошел среди народов, и ви- дел, что они живут в изобилии, хотя и не вспоминают о запове- дях Твоих.*

Язычники не имеют надлежащего познания Бога и веры в Него и не помнят о Его заповедях. Преступления языческого мира не смягчаются его неведением. По взгляду евреев, нашедшему себе место у Филона (De sept. Ed. Mang. Vol. II. P. 295), при даровании закона на Синае кроме Израиля ему внимали 70 народов. Последняя цифра употреблена в значении круглого числа для обозначения всего человечества. Весьма характерен взгляд автора на исполнение закона как на тяжелое бремя или труд. По убеждению псалмопевца, закон доставляет одно лишь чувство веселья. После пленного иудейства, чувствуя неисполнимость закона, видело в нем непосильную для человека тяжесть. Этот взгляд разделяет апостол Павел.

*34. Итак взвесь на весах и наши беззакония и дела живущих на земле, и нигде не найдется имя Твое, как только у Израиля.*

В неповрежденном тексте (латинские рукописи, арабский 1-й и 2-й, армянский) этот стих приводится в таком виде: «Итак, взвесь на весах наши беззакония и беззакония тех, которые живут на земле, и обнаружится, куда наклонится стрелка коромысла» (et invenietur momentum puncti ubi declinet). Слово «momentum» было принято за «nomen tuum», а конец стиха был восполнен применительно к контексту.

*35. Когда не грешили пред Тобою живущие на земле? или какой народ так сохранил заповеди Твои?*

*36. Между сими хотя по именам найдешь хранящих заповеди Твои, а у других народов не найдешь.*

В Вульгате смысл этого места претерпел значительные изменения вследствие неправильно прочитанного сокращения. Мысль автора обнимает все человечество (homines), тогда как Вульгата ограничивает ее одним избранным народом (hos). Ездра ставит на вид Богу, что ни один народ в целом не соблюдал заповедей, как Израиль: «Ты найдешь, конечно, людей по именам, исполнявших Твои заповеди, но народов не найдешь». Праведники в языческой среде, подобные Иову, являются редким исключением: их можно пересчитать по именам. Только у евреев исполнение закона захватывало весь народ. Гункель (S. 354), Фолькмар (S. 11) и Кабиш (S. 26–28) относят и первую половину стиха к праведникам из народа Божьего вроде Авраама и Моисея. Кабиш приводит целый ряд выдержек из Талмуда, где только за евреями признается право называться людьми, а язычники считаются свиньями. Самые души язычников явились будто бы плодом смешения беса Саммаэла с Евой. Но такое понимание мало вяжется с ходом мыслей. Автор пытается устранить возражение, что и у язычников можно найти примеры исполнения заповедей. Там они носят единичный характер; между тем у Израиля при всей его греховности заповеди хранились всеми с такой ревностью, которой нельзя было встретить ни у какого другого народа в массе.

## ГЛАВА 4

*1. Явление ангела Уриила.*

— *2. Обличение Ездры*

*за непомерность его притязаний.*

— *3–12. Бессилие человека в разгадке простейших тайн природы.*

— *13–21. Аполог о лесе и море.*

— *22–25. Молитва Ездры*

*о даровании ему ответа ввиду важности его вопросов для Израиля.*

— *26–43. Закономерность*

*в развитии добра и зла на земле.*

— *44–50. Близость конца,*

*поясняемая видением печи и облака.*

— *51–52. Невозможность*

*определить время конца в точности.*

*1. Тогда отвечал мне посланный ко мне Ангел, которому имя Уриил,*

Автор в самых кратких словах отмечает явление Ангела Уриила. Эта краткость объясняется тем, что в нашей книге на первом плане стоит не история, а философская проблема. Слово Uriel значит «свет Божий». Это имя встречается в Ветхом Завете два раза: его носил один левит, современник Давида (1 Пар. 6:24; 15:5), и дед иудейского царя Авии по матери (2 Пар. 13:2). Об Ангеле Урииле упоминается еще в более раннем памятнике после пленного периода — Апокалипсисе Еноха (20:2). Здесь он назван «ангелом, поставленным над сонмом ангелов и над преисподней» (Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments / Hrsg. E. Kautzsch. Bd. 2. Tübingen, 1900. S. 250). В пророческой книге Ездры Ангел Уриил со второго видения ото-

ждествляется с Самим Богом. Подобные примеры в ветхозаветных книгах нередки. В противоположность Ездры, раздираемому разными сомнениями, Ангел все время укрепляет колеблющуюся у собеседника веру в справедливость судов Божиих. Он то пытается обуздать Ездру указанием на ничтожество человеческой природы, то в пределах возможного приоткрывает покров тайны, окутывающий самые главные запросы человеческого духа.

*2. и сказал: сердце твое слишком далеко зашло в этом веке, что ты помышляешь постигнуть путь Всевышнего.*

*3. Я отвечал: так, господин мой. Он же сказал мне: три пути послан я показать тебе и три подобия предложить тебе.*

*4. Если ты одно из них объяснишь мне, то и я покажу тебе путь, который желаешь ты видеть, и научу тебя, откуда произошло сердце лукавое.*

*5. Тогда я сказал: говори, господин мой. Он же сказал мне: иди и взвесь тяжесть огня, или измерь мне дунение ветра, или возврати мне день, который уже прошел.*

*6. Какой человек, отвечал я, может сделать то, чего ты требуешь от меня?*

*7. А он сказал мне: если бы я спросил тебя, сколько обиталищ в сердце морском, или сколько источников в самом основании бездны, или сколько жил над твердью, или какие пределы у рая,*

Латинские рукописи дают вторую половину стиха в несколько ином виде: «Сколько жил в самом основании бездны, или сколько путей над твердью, или каковы врата ада, или каковы пути рая?» Современное чтение объясняется перестановкой слов *venaе* (жилы) и *viae* (пути). Речь о «жилах тверди» была возможна потому, что над твердью предполагали существование источников, на основании книги Бытия (1:7). Пути над твердью обозначают те направления, по которым движутся звезды. В Вульгате опущен вопрос о вратах ада: подобные пробелы во второй половине стиха там нередки.

*8. ты, может быть, сказал бы мне: «в бездну я не сходил, и в ад также, и на небо никогда не восходил».*

В большинстве восточных переводов (арабский 2-й, эфиопский, армянский) ответ полностью исчерпывает все вопросы, поставленные выше. На последний из них Ангел отвечает: «и рая не видел».

*9. Теперь же я спросил тебя только об огне, ветре и дне, который ты пережил, и о том, без чего ты быть не можешь, и на это ты не отвечал мне.*

*10. И сказал мне: ты и того, что твое и с тобою от юности, не можешь познать;*

Огонь и ветер растут и развиваются вместе с человеческим организмом: это сверстники человека (*tecum coadulescentia*). Вильямович (*Гункель*.

S. 355) усматривает здесь следы восточного учения о составе человека. Микрокосм состоит из тех же 4 стихий, что и макрокосм (ср. 8:8). Из них вода и земля опущены.

*11. как же сосуд твой мог бы вместить в себе путь Всевышнего и в этом уже заметно растленном веке понять растление, которое очевидно в глазах моих?*

В латинском тексте довольно обширный пропуск в середине стиха, вследствие чего смысл данного места крайне запутан. На основании восточных переводов (эфиопский, сирийский, армянский) он представляется в таком виде: «Как же сосуд твой мог бы вместить в себе путь Всевышнего и развращенный (*exteritus*) тленным веком понять нетленное? И когда я услышал это, я пал на лице свое». Ангел объясняет Ездру причину, почему пути Всевышнего недоступны для человека. Сосудом у Филона и Варнавы называется человеческое тело. Человек принадлежит по своему телу к тленности века. В силу этого все, что относится к нетленному веку, для него тайна. Учение о двух мирах, сотворенных Богом, с большей полнотой раскрыто далее.

*12. На это сказал я: лучше было бы нам вовсе не быть, нежели жить в нечестиях и страдать, не зная, почему.*

«Лучше было бы нам не являться (*adesse*), чем, приходя (*advenientes*), жить в беззакониях». Употребленные

здесь выражения о приходе человека в мир объясняются иудейским учением о творении душ до создания видимого мира (ср. Прем. 8:20).

*13. Он же в ответ сказал мне: вот, я отправился в полевой лес, и стал дерева держащими совет.*

*14. Они говорили: «придите, и пойдем и объявим войну морю, чтобы оно отступило перед нами, и мы там возрастим для себя другие леса».*

*15. Подобным образом и волны морские имели совещание: «придите», говорили они, «поднимемся и завоюем леса полевые, чтобы и там приобрести для себя другое место».*

*16. Но замысел леса оказался тщетным, ибо пришел огонь и сжег его.*

*17. Подобным образом кончился и замысел волн морских, ибо стал песок, и воспрепятствовал им.*

*18. Если бы ты был судьейо их, кого бы ты стал оправдывать или кого обвинять?*

*19. Подлинно, отвечал я, замыслы их были суетны, ибо земля дана лесу, дано место и морю, чтобы носить свои волны.*

*20. Он же в ответ сказал мне: справедливо рассудил ты; почему же ты не судил таким же образом себя самого?*

*21. Ибо как земля дана лесу, а море волнам его, так обитающие на земле могут разуть только то, что на земле; а обитающие на небесах могут разуть, что на высоте небес.*

Аполог о лесе и море по форме близко напоминает аполог книги Судей (9:8–15) о деревьях, хотевших поставить себе царя. Посвяательства водной стихии на сушу и беспомощность моря перед песком представляют повседневное явление. Кроме того, они встречаются в легендах о творении мира (ср. Иер. 5:22).

*22. И отвечал я, и сказал: молю Тебя, Господи, да дастся мне смысл разумения.*

«Молю Тебя, Господи, для чего же (ut quid) дана мне способность разумения?» Автор согласен с тем, что человеку недоступны вопросы, составляющие достояние неба. Но он спрашивает не о небесном, а о земном, притом касающемся его весьма близко. Если даже судьба родного народа должна остаться для него тайной, то невольно рождается сомнение в пользе человеческого разума.

*23. Не хотел я вопрошать Тебя о высшем, а о том, что ежедневно бывает у нас: почему Израиль предан на поругание язычникам? почему народ, который Ты возлюбил, отдан нечестивым племенам, и закон отцов наших доведен до ничтожества, и писанных постановлений нигде нет?*

Под «законом отцов наших» автор понимает закон Божий, который настолько вошел в плоть и кровь Израиля, что вполне слился с народным обычаем, унаследованным от отцов. Точно в таком же смысле апостол Павел употребляет выражение *отеческие предания*

(Гал. 1:14). В основе легенды об истреблении священных книг в вавилонском плену лежит случай сожжения царем Иудейским Иоакимом свитка с пророчеством Иеремии (Иер. 36:23) и замечание пророка Аввакума (1:4) о разорении закона или его гибели.

*24. Переходим из века сего, как саранча, жизнь наша проходит в страхе и ужасе, и мы сделались недостойными милосердия.*

В восточных переводах человеческая жизнь сравнивается с паром. «Жизнь наша, как пар» (ut vapor — сирийский, эфиопский, арабские 1-й и 2-й). Происхождение латинского чтения *parvog* (*страх*) объясняется перестановкой букв.

*25. Но что сделает Он с именем Своим, которое наречено на нас? вот о чем я вопрошал.*

Израиль носит имя Божие (Isra-El). Ср. 3:24; 10:22; Сир. 36:13; Дан. 9:18–19.

*26. Он же отвечал мне: чем больше будешь испытывать, тем больше будешь удивляться; потому что быстро спешит век сей к своему исходу,*

На вопрос о судьбе избранного народа Ангел отвечает, что решение ее связано с наступлением будущего века. Оно близко, так что в случае долголетия Ездры самому придется пережить его (сирийский): «Если ты будешь существовать, то увидишь, и если останешься в живых, то непрестанно станешь удивляться тому, что век быстро спешит к своему концу» (ср. 1 Кор. 7:31).

*27. и не может вместить того, что обещано праведным в будущие времена, потому что век сей исполнен неправдою и немощами.*

*28. А о том, о чем ты спрашивал меня, скажу тебе: посеяно зло, а еще не пришло время искоренения его.*

*29. Посему, доколе посеянное не исторгнется, и место, на котором засеяно зло, не упразднится, — не придет место, на котором всеяно добро.*

*30. Ибо зерно злого семени посеяно в сердце Адама изначально, и сколько нечестия народило оно доселе и будет рождать до тех пор, пока не настанет молотьба!*

*31. Рассуди с собою, сколько зерно злого семени народило плодов нечестия!*

*32. Когда будут пожаты бесчисленные колосья его, какое огромное понадобится для сего гумно!*

Настоящий век, в котором полновластно царит зло, не может вместить благ, обещанных праведникам. Это обуславливает необходимость его уничтожения. На смену его придет новый век, сотворенный Богом подобно раю совершенно независимо от нынешнего века. Полное разочарование в осуществимости на земле идеального порядка совершенно неизвестно было еврейскому народу до плена. Будущий век рисовался его воображению как прямое продолжение настоящего, ограничивающееся одним преобразованием его в светлую сторону. Тяжелые удары, обрушившиеся на евреев в плену, сломали прежний оптимизм. Только вера в на-

ступление нового века, представляющего прямую противоположность настоящему, давала силы переломить безотрадное положение под гнетом Рима. Переживаемые бедствия рассматривались теперь как удел не одного Израиля, но всего человечества. Зло, порождающее все несчастья в мире, сравнивается с семенем, посеянным в сердце Адама изначала (*ab initio*). Сопоставляя это место с учением нашей книги о злом сердце, носителем которого был Адам (3:21), должно признать, что посев зла приурочивается здесь к творению первого человека, а не к его грехопадению, лишь обнаружившему злые задатки, искони прирожденные человеческой природе. Сравнение последней судьбы людей с жатвой встречается у пророка Иеремии (51:33), где так названо наказание, грозящее Вавилону. Им пользуется также Спаситель в притче о пшенице и плевелах (Мф. 13:30).

*33. Как же и когда это будет? спросил я его; почему наши лета малы и несчастны?*

*34. Не спеши подниматься, отвечал он, выше Всевышнего; ибо напрасно спешишь быть выше Его: слишком далеко заходишь.*

Автор задает нетерпеливый вопрос: доколе (*usque quo*) ждать открытия нового века и когда должен исчезнуть настоящий век. Заявление Ангела, что Ездра сам, может быть, переживет его, убеждает его в близости конца. Жизнь человека так коротка. Еще Иаков с горечью заявлял: *Малы и несчастны дни жизни моей* (Быт. 47:9). Ангел призывает

Ездру к терпеливому ожиданию конца с преданностью воле Божией. «Разве не обнаруживаешь ты большей поспешности, чем Всевышний: но ты спешишь ради самого себя (*propter semet ipsum* — сирийский, эфиопский, арабские 1-й и 2-й, армянский), а Всевышний — ради многих (*excelsus pro multis*)».

*35. Не о том же ли вопрошали души праведных в затворах своих, говоря: «доколе таким образом будем мы надеяться? И когда плод нашего возмездия?»*

*36. На это отвечал мне Иеремиил Архангел: «когда исполнится число семян в вас, ибо Всевышний на весах взвесил век сей,*

Учение о хранилищах (*prumptuaria*) или затворах, где пребывают души праведников, представляет дальнейшее развитие взглядов Талмуда. Почвой для него послужили книга Притчей Соломона (7:27), где упоминается о внутренних жилищах смерти, и книга пророка Исаии (57:2), где предсказывается, что праведники будут покоиться на ложах своих. Прежде чем облечься в тело или, как выражается Псевдо-Ездра, *прийти в этот мир* (4:12), души пребывают под престолом Всевышнего в особых хранилищах («гуф»), называемых сокровищницами. По мере того как люди рождаются, сокровищницы пустеют. Сын Давидов не придет до тех пор, пока в хранилищах не останется ни одной души (*Корроди. S. 195; Фабрициус. Codex Pseudepigraphus. T. II. P. 211; Фолькмар. S. 19*). Учение Талмуда,



разделяемое автором (4:41; 6:23), здесь распространено на судьбу, ожидающую праведников за гробом. Хранилища (еврейское «мишавот»; Ис. 57:2; *Цеклер*. S. 451) душ умерших помещаются в преисподней (in inferno — 4:41). Будущий век наступит лишь тогда, когда количество умерших праведников достигнет определенного предела. Апокалипсис Иоанна дает точную цифру запечатленных из всех колен Израилевых: именно 144 000 (7:4). Этот ответ дает им (ad eas) Ангел Иеремиил. Подобно Уриилу, имя Иеремиила (Ierahmeel — «милосердие Божие») встречается в канонических книгах: в родословных книги Паралипоменон (1 Пар. 2:25–27, 42) и у пророка Иеремии (36:26). По свидетельству Апокалипсиса Илии, Ангел Иеремиил охраняет души в преисподней (*Гункель*. S. 357). Люке (S. 162) и Кабиш (S. 33) предполагают здесь выдержку из апокрифической книги. Фолькмар (S. XIX, 400) усматривает заимствование из Апокалипсиса Иоанна, приводимое без особой точности, из вторых рук. В Апокалипсисе души убитых за слово Божие громко зывают перед престолом Всевышнего: *Доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?.. И сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их, и братья их, которые будут убиты, как и они, дополнят число* (Откр. 6: 10–11). Но сходство между обеими книгами чисто внешнее. В Апокалипсисе души христианских мучеников зывают о мести за пролитую ими кровь.

В нашей книге души умерших праведников с нетерпением ждут собственного прославления. Упоминание о семенах в ответе Иеремиила мало вяжется с ходом речи. В латинском тексте слово «similium» (сирийский, эфиопский, арабский 2-й) принято было за слово «seminum». Прославление праведников наступит тогда, «когда число подобных вам достигнет полноты».

*37. и мерою измерил времена, и числом исчислил часы, и не подвинет и не ускорит до тех пор, доколе не исполнится определенная мера».*

Учение о Божественном предопределении в тройной формуле высказывается в книге Премудрости Соломона (11:21). *Ты все расположил мерою, числом и весом* (ср. Иов 28:25–26). Эту мысль высказывали маги (*Гильгенфельд*. Messias Judaeorum. P. 45). Она стояла в связи с астрономическими воззрениями Востока и сложилась под влиянием наблюдаемой закономерности в движении небесных светил. Убеждение, что Бог заранее распределил ход мировой истории, лежит в основе разных делений ее на периоды и вычислений кончины мира. По обыкновению всей апокалиптической литературы, автор говорит загадочным языком. Меру, предназначенную для существования миру, иудейство определяло в 7000 лет.

*38. Я же в ответ на это сказал ему: о, Владыка Господи! а мы все преисполнены нечестием.*

*39. И, может быть, из-за нас не наполняются житницы праведных, и ради грехов живущих на земле.*

*40. На это он отвечал мне: пойдя, спроси беременную женщину, могут ли, по исполнении девятимесячного срока, ложесна ее удерживать в себе плод?*

*41. Я сказал: не могут. Тогда он сказал мне: подобны ложеснам и обиталища душ в преисподней.*

*42. Как рождающая спешит родить, чтобы освободиться от болезней рождения, так и эти спешат отдать вверенное им.*

*43. Сначала будет показано тебе то, что ты желаешь видеть.*

Вследствие неправильной интерпункции слово «в начале» (ab initio) отнесено в Вульгате к предстоящим открытиям. По словам Ангела, хранилища стремятся отдать миру вверенные им в начале, до творения мира, души с таким же нетерпением, с каким беременная женщина ждет рождения ребенка.

*44. Если я обрел благодать пред очами твоими, отвечал я, и если это возможно и я способен к тому,*

*45. покажи мне: именующие прийти более ли того, что прошло, или случившееся более того, что будет?*

*46. Что прошло, я это знаю, а что придет, не ведаю.*

*47. Он сказал мне: стань на правую сторону, и я объясню тебе значение подобием.*

*48. И я стал, и увидел: вот горящая печь проходит передо мною; и когда пламя прошло, я увидел: остался дым.*

*49. После сего прошло предо мною облако, наполненное водою, и про-*

*лился из него сильный дождь; но как скоро стремительность дождя остановилась, остались капли.*

*50. Тогда он сказал мне: размышляй себе: как дождь более капель, а огонь больше дыма, так мера прошедшего превысила, а остались капли и дым.*

Автор пытается точнее знать наступление конца путем сопоставления времени, протекшего от творения мира, с тем сроком, который остается до конца. Ответ дается при помощи двух символов. Ездра видит пылающую печь: печь проходит перед его глазами, и от нее остается один дым. После этого над ним проносится облако с обильным дождем: когда дождь стал ослабевать, с неба падали лишь отдельные капли. Видение печи и дыма взято из книги Бытия (15:17), где повествуется о Богоявлении, бывшем Аврааму ночью. Об этом Богоявлении была речь уже выше (3:14). Оба видения имеют в виду показать, что сравнительно с прошлым время, остающееся до конца, так же непродолжительно, как ничтожен дым в сравнении с пламенем и капли дождя в сравнении с ливнем.

*51. Тогда я умолял его и сказал: думаешь ли ты, что я доживу до этих дней? и что будет в эти дни?*

*52. На это отвечал он, и сказал: о знамениях, о которых ты спрашиваешь меня, я отчасти могу сказать тебе, а о жизни твоей я не послан говорить с тобою, да и не знаю.*

Автор желает узнать, доживет ли он до конца. Ангел отзывается неведением

(ср. Мк. 13:32). Послепленное иудейство стремится, с одной стороны, точно определить время конца, с другой — оттенить мысль, что оно составляет тайну даже для Ангелов и известно одному Богу. События, имеющие случиться перед наступлением конца, названы знамениями (signa). Для человека, умеющего разбираться в смысле развертывающихся перед его глазами явлений, они будут обозначать близость конца (9:1–2).

## ГЛАВА 5

*1–13. Знамения, предшествующие концу. — 14–15. Впечатление от речи Ангела. — 16–19. Увещания Фалтиила с призывом вернуться к народу. — 20–30. Второе видение. Недоумения Ездры по поводу того, что Бог наказывает Свой избранный народ не непосредственно Своей рукой, но при помощи язычников. — 31–40. Ответ Ангела. Бессилие человека постигнуть любовь Бога к Израилю и углубиться в планы Божественного домостроительства. — 41–49. Строгая постепенность в осуществлении Божественных планов, исключая возможность несправедливости к кому-либо на суде. — 50–55. Приближение мира к старости. — 56. Вопрос о том, кто будет производить последний суд.*

*1. О знамениях: вот, настанут дни, в которые многие из живущих на земле, обладающие ведением, будут восхищены, и путь истины сокроется, и вселенная оскудеет верою,*

Вульгата, точно передаваемая славянским переводом, в числе знамений на первом месте указывает обременение жителей большой данью (in sensu multo). Русская Библия руководится поправкой Фабриция, сделанной применительно к арабскому тексту (in sensu multo). Она влагает сюда тот смысл, что в последние дни разумные люди будут взяты с лица земли (ср. Мф. 24:40; Лк. 17:34–37). Фолькмар (S. 22), Гильгенфельд (Messias Judaeorum. P. 124; Esra und Daniel. S. 16), Биссель (S. 647) и Цеклер (S. 45) принимают чтение «in sensu multo», видя здесь указание на безумие, которым будут одержимы люди перед кончиной мира. Бенсли (P. 15) применительно к сирийскому переводу предлагает чтение «in excessu multo». Подобное же исступление или ужас нападет на людей, когда Всевышний придет освободить Свой порабощенный народ (13:30).

*2. и умножится неправда, которую теперь ты видишь и о которой издавна слышал.*

Об умножении беззаконий в последние дни не раз говорят новозаветные книги (см. Мф. 24:12).

*3. И будет, что страна, которую ты теперь видишь господствующею, подвергнется опустошению.*

Текст Вульгаты страдает темнотою. В русской Библии непонятное выражение «imposito vestigio» совсем опущено; в славянской оно передано словами «в нюже вшед», которые в данном месте оказываются совершенно лиш-

ними и неожиданными. Ездра не было никакой надобности вступать в страну, царившую в его время над всем миром: он жил в ней, подобно прочим иудеям рассеяния. Гильгенфельд (Jüdische Apokalyphtik. P. 193) видит в указанных словах намека на крайний деспотизм в отношениях римлян к евреям. Римская империя царила над Израилем, попирая его ногами. Но для такого понимания слова «vestigium» нет оснований. Фолькмар, Биссель и Цеклер предлагают читать здесь «incompositio e vestigio», понимая весь стих следующим образом: «И будет разорение по пути той страны, которую ты видишь ныне господствующей, и увидят, как она станет пустыней». Бенсли применительно к сирийскому переводу воспроизводит латинский текст в таком виде: «И страна, которую ты видишь ныне господствующей, будет неустроена (incomposita, Syr. instabilis) и без следов человека (sine vestigio, Syr. non calcata)». Ни один человек не будет попирает ее своими пятами. Впрочем, латинский рукописный текст («incomposita vestigio») может быть правильно понят и без дополнений Бенсли. Страна, которую Ездра видит ныне господствующей, будет неблагоустроена для передвижения, для ходьбы, по ней не будет проторено дороги стопами людей, она будет непроходима.

*4. А если Всевышний даст тебе дожить, то увидишь, что после третьей трубы внезапно воссияет среди ночи солнце и луна трижды в день;*

Латинский текст вносит в умысленно темную речь автора ряд произвольных толкований, не оправдываемых восточными переводами. Упоминание о «третьей трубе» (post tertiam tubam) неуместно, так как ниже, во втором видении, идет речь всего лишь об одной трубе, предвещающей конец мира. Фолькмар (S. 23–24) произвольно отождествляет третью трубу с той последней трубой, за которой, по словам апостола Павла, последует воскресение мертвых (1 Кор. 15:52; ср. Мф. 24:31; 1 Фес. 4:16; Откр. 8:2). Люке понимает выражение *после третьей трубы* как указание на время, когда Ездра удостоится более обстоятельного откровения о последних днях мира. По свидетельству Гемары, подтверждаемому Иосифом Флавием («Иудейская война», IV, 9, 12), трубным звуком у евреев возвещалось наступление и конец субботы. Третья труба обозначает здесь третью субботу, имеющую наступить через две недели после настоящего видения. Первые три видения, представляющие одно целое, происходят по субботам. Перед каждым из них автор постится по неделе. Таким образом, к началу третьего видения исполняются три недели поста (6:31), заповеданные Ездра в данном месте. Трехнедельный пост представляет подражание книге пророка Даниила (10:2). В восточных переводах вместо звука третьей трубы указан иной признак: землетрясение (ср. Мф. 24:29; Откр. 11:13). Ван-дер-Влис предполагает, что в латинском тексте стояло первоначально «*terram turbatam*».

Гильгенфельд (S. 47) защищает чтение «*post tertiam turbatam*» и вкладывает в данное место такой смысл: «Ты увидишь, как страна, имеющая последовать за третьей, станет переживать треволнения». Он приурочивает его к четвертой Данииловой монархии (Сирийской). Гутшмид (S. 282), разделяя взгляд Люке на смысл третьей трубы, усматривает здесь намек на землетрясение, бывшее весной 31 г. до Р.Х. По еврейскому календарю оно падает на третью субботу после начала нового года, в середине месяца нисана. Наиболее естественное объяснение выражения «*post tertiam*» дают Блас и Гункель (S. 359), понимающие его в смысле указания на третий день (μετὰ τὴν τρίτην), вслед за которым должна наступить кончина мира. Три дня употребляются в апокалиптической письменности в значении таинственного числа для определения срока, остающегося до наступления нового века. Конец стиха, где говорится о трехкратном появлении луны в течение дня (*ter in die*), в Вульгате поврежден. В рукописях идет речь лишь о том, что луна будет сиять днем (*inter die*). При кончине мира не будет ни дня, ни ночи: солнце будет блистать ночью, а луна будет лить свои бледные лучи днем (см. Мк. 13:24; Мф. 24:29; ср. Ис. 13:10; Иез. 32:7–8; Иоил. 2:30–31). Весь стих может быть воспроизведен в таком виде: «А если Всевышний даст тебе дожить, то ты увидишь, как после третьего дня земля придет в замешательство: солнце внезапно засияет ночью, а луна днем».

*5. и с дерева будет капать кровь, камень даст голос свой, и народы поколеблются.*

Во всей природе обнаружится уклонение от обычного порядка. На дереве появятся капли крови; от камня будет слышаться голос. Эти подробности навеяны книгой пророка Аввакума (2:11): *камни из стен возопиют, и перекладины из дерева будут отвечать им* (ср. Лк. 19:40). Мысль об истечении крови из деревьев стоит в связи с взглядом языческого мира, что священные деревья обладают душой. В Послании Варнавы (гл. 12) встречается выдержка из какой-то пророческой книги, близко подходящая к данному месту: «Подобным образом точно свидетельствуется о кресте у другого пророка, который говорит: “Когда же это исполнится?” И говорит Господь: “когда древо нагнется и поднимется и из древа потечет кровь”». Целый ряд исследователей (*Фабрициус. Codex pseudepigraphus. Т. II. Р. 184–185; Корроди. S. 180; Фолькмар. S. 403, 408; Гильгенфельд. Messias Judaeorum. Р. 47; Ширер. S. 329; Гункель. S. 359; Шавров. С. 165–166; Бухарев. С. 3–5; Смирнов. С. 37*) предполагают здесь свободное заимствование из пророческой книги Ездры (4:33; 5:5). При таком взгляде Послание Варнавы приобретает весьма большое значение для определения времени появления нашей книги. Однако уже Котелье (*Cotelerius*) обратил внимание на то, что между тем смыслом, какой имеет истечение крови из дерева у Ездры, и словами пророка у Варнавы нет ничего общего.

Первой половины выдержки в книге Ездры совсем нет. Несомненно, уже сам автор соединял с ней христианский смысл, прилагая ее к древу Креста Господня. Между тем писатель нашей книги ничего не знает об искуплении. Поэтому гораздо справедливее признать, что автор послания Варнавы цитирует какую-либо другую книгу (*Гфререр*. S. 70–71; *Эвальд*. S. 137; *Визелер*. S. 289–291; *Джеймс*. P. XXVIII–XXIX). Отсюда, нет ни малейших оснований опираться на Послание Варнавы в доказательство происхождения пророческой книги Ездры до разрушения Иерусалима (*Смирнов*. С. 37).

В конце стиха в Вульгате пропуск: «и исходы (egressus) придут в беспорядок». Под «исходами» разумеются небесные ворота, через которые проходят звезды (эфиопский) и дуют ветры (сирийский, арабский 2-й). Установленный в небе порядок никогда не нарушался на протяжении всей мировой истории. Прекращение его будет свидетельствовать о близости конца. Фолькмар видит в этом месте намек на запутанность в порядке престолонаследия, наступившую в Риме по прекращении династии Юлиев. Но для исторического понимания каждого из признаков конца нет достаточных оснований. Автор стремился исчерпать эсхатологический материал, какой давало народное предание, не забывая иногда даже о согласовании его между собою.

**6. Тогда будет царствовать тот, которого живущие на земле не ожи-**

**дают, и птицы перелетят на другие места.**

В числе признаков конца указано вступление на престол того, кого не ожидали. Гильгенфельд (*Jüdische Apokalyptik*. S. 236–237; *Messias Judaeorum*. P. 47–48) видит здесь указание на воцарение Октавиана; Гутшмид (*S.* 281) применяет его к Ироду Великому, ставленнику Рима; назначение Ирода правителем Иудеи было полной неожиданностью для него самого (*Иосиф Флавий «Иудейская война»*, XIV, 14, 5). Фолькмар (*S.* 363) прилагает это место к Гальбе, занявшему престол несмотря на то, что другие лица имели на него гораздо больше прав (*Светоний*. Гальба, 11; Отон, 3). Вельгаузен (*S.* 247) видит здесь отголосок легенды о том, что Нерон жив и явится внезапно с Востока, чтобы возратить себе престол. Шнекенбургер (*Jahrbücher für deutsche Theologie*. 1859. S. 413–414) разумеет под правителем, имеющим царствовать при кончине мира, сатану; Гункель (*S.* 359) — антихриста. Уже одно разнообразие представленных мнений свидетельствует о том, что для исторического толкования признаков конца нет оснований. Мысль о том, что в последнее время венец будет носить тот, о ком не думали, высказывается в книге Иисуса, сына Сирахова (11:5). Умножение зла на земле перед кончиной мира натолкнуло народное сознание на мысль о внезапном воцарении виновника зла — сатаны.

Перелет птиц и передвижение животных представляют повседневное

явление. Птицы и животные отличаются даром предчувствия, почему заблаговременно покидают места, которым угрожает опасность землетрясений.

*7. Море Содомское извергнет рыб, будет издавать ночью голос, ведомый для многих; однако же все услышат голос его.*

В Мертвом море совершенно не живет рыба. Вельгаузен (S. 246–247) пытается устранить затруднение, признав это место вставкой, навеянной книгами Осии (4:3) и Софонии (1:3). Там пророчествуется об истреблении морских рыб при последнем посещении Иудеи Иеговою. Гораздо больше света на загадку проливает книга Иезекииля (47:8–11). Перед его глазами развертывается следующее видение. Поток, вышедший из-под порога храма, впадает в море, воды которого становятся здоровыми; под влиянием этого там будет царить жизнь; рыбы будет так много, как в большом море; болота его и лужи, которые не сделаются здоровыми, будут оставлены для соли. Несомненно, это видение должно быть истолковано в приложении к Мертвому морю. Отсюда и заимствована мысль о том, что Содомское море, где в последнее время будет необычайное обилие рыбы, выбросит ее перед наступлением нового века.

Рев морских волн тоже обозначает близость конца. Это отголосок древнего представления о постоянной борьбе между морем и сушей. Гул, слышащийся со дна моря по ночам при полной тишине, обычно предвещает землетря-

сение. Вельгаузен относит необычайный голос, который будет слышаться по ночам, не к морю, а к тому таинственному человеку, что захватит внезапно в свои руки власть. Но это нисколько не устраняет загадочности данного места. Очевидно, автор целиком взял его из народного предания. Нет оснований заключать из этой географической подробности, что автор жил в Палестине неподалеку от Мертвого моря (*Визелер*. S. 288–289; *Бальденшпергер*. S. 39; *Кабиш*. S. 39).

*8. Будет смятение во многих местах, часто будет посылаем с неба огонь; дикие звери переменяют места свои, и нечистые женщины будут рождать чудовищ.*

«И по многим местам видна будет бездна (chaus), и часто будет извергаться оттуда огонь..., и женщины, способные к зачатию (menstruatae), будут рождать чудовищ». В русской Библии применительно к Евангелию (Мф. 24:29; Мк. 13:25) идет речь об огне, спавшем с неба. По ходу мыслей естественнее видеть здесь продолжение речи о бездне. Вельгаузен видит здесь намек на извержение Везувия в 79 г. по Р.Х.

*9. Сладкие воды сделаются солеными, и все друзья ополчатся друг против друга; тогда сокроется ум, и разум удалится в свое хранилище.*

*10. Многие будут искать его, но не найдут, и умножится на земле неправда и невоздержание.*

*11. Одна область будет спрашивать другую соседнюю: «не прохо-*

*дила ли по тебе правда, делающая праведным?» И та скажет: «нет».*

Присутствие соленой воды в пресной — признак близкого землетрясения. Ум и разум перед концом мира удаляются в свои хранилища. После пленное иудейство представляло главные способности человеческого духа как особые существа, живущие в таких же хранилищах, как и души людей. Оттуда совершает свое путешествие по земле правда (ср. 2 Ездр. 4:38–40).

*12. Люди в то время будут надеяться, и не достигнут желаемого, будут трудиться, и не управятся пути их.*

Ср. Ам. 6:10. Фолькмар (S. 364–365) прилагает перечисленные знамения к истории Римской империи по прекращении династии Юлиев до вступления на престол дома Флавиев. Тацит («История», I, 2) отмечает за это время необычайное обилие междоусобных войн и мятежей, неслыханные жестокости даже в мирное время и чудовищный разврат, царивший в Риме. Риму грозили опасностью волнения в Галлиях, нападения сарматов, свевов и парфян (6). Иллирию и Кампанию посетило землетрясение. Оно уничтожило часть Рима и вход в царский дворец. Кроме того, Рим опустошен был пожарами (8). Все взаимоотношения между людьми внушались или ненавистью, или страхом (9–10). Гутшмид с немалым успехом подбирает целый ряд необычайных явлений перед Актейской битвой. В начале главы (1–3) он видит указания на те оскорб-

ления религиозного чувства евреев, которые производились Иродом в угоду грекам. Разверстие земли указывает на гибель Пизавры, городка на берегу Адриатического моря, вследствие образовавшейся под ним пропасти. В самом Риме упавшей молнией были сожжены часть цирка, святилище Цереры и храм богини Надежды. В Рим зашел волк и был убит. К этому пониманию склоняются Гильгенфельд и Кабиш. Против исторического понимания говорит прежде всего то обстоятельство, что аналогичные явления можно легко подобрать в истории каждого народа. Все знамения заимствованы автором из богатого запаса эсхатологических идей слепого иудейства, сохранивших свое обаяние и в первые годы существования христианства. Эсхатологии совершенно чужда та определенность, которую навязывает ей историческое толкование.

*13. Об этих знамениях мне дозволено сказать тебе, и если снова помолитесь и поплачешь, как теперь, и попустишьсь семь дней, то услышишь еще больше того.*

*14. И я пришел в себя, и тело мое сильно дрожало, и душа моя изнемогла, как будто исчезала.*

*15. Но пришедший ко мне Ангел поддержал меня и укрепил меня, и поставил на ноги.*

Чувство ужаса, доходящее до потери сознания и требующее подкрепления от Ангела, находит себе место в книге пророка Даниила (7:15; 8:17–18;



10:8–10, 15–18), которой подражает наш автор.

*16. И было, во вторую ночь пришел ко мне Салафиил, вождь народа, и спросил меня: где ты был, и отчего лице твое так печально?*

Имя вождя народа в Вульгате должно быть исправлено. В восточных переводах и в одном из латинских кодексов он назван Фалтиилом. В канонических книгах встречается имя Фалтия, современника Саула и Давида (2 Цар. 3:15). Еврейское слово «Фалтиэль» значит «спасение Божие».

*17. Разве не знаешь, что тебе вверен Израиль в стране преселения его?*

*18. Итак встань и вкуси хлеба, и не оставляй нас, как пастырь своего стада, в руках лукавых волков.*

*Ср. Мф. 10:16.*

*19. Тогда сказал я ему: отойди от меня, и не приближайся ко мне. И он, услышав это, удалился от меня.*

Вводный эпизод с Фалтиилом вполне понятен, если видение имело место в доме Ездры. Отсутствие Ездры в тех местах, где протекала общественная жизнь рассеянных иудеев, давало основание предполагать, что он оставил город. Этим и объясняется первый вопрос Фалтиила. Кабиш без достаточных оснований предполагает, что первое видение происходит за городом, так как Ездра видит проходящую печь и ливень. Но из текста видения ясно, что он

созерцает обе картины во сне. Для этого не было надобности оставлять жилище.

*20. А я семь дней постился, стенаю и плачу, как повелел мне Ангел Уриил.*

*21. И после семи дней помышления сердца моего опять были для меня крайне тягостны;*

*22. но душа моя прияла дух разумения, и я снова начал говорить пред Всевышним*

*23. и сказал: о, Владыко Господи! Ты из всех лесов на земле и из всех деревьев на ней избрал только одну виноградную лозу;*

С виноградной лозой сравнивает избранный народ псалмопевец (79: 9–17). Пророк Исаия (5:7) называет дом Израилев виноградником Господа Саваофа. Виноградная лоза — обычный символ иудеи на монетах. Мысль о богоизбранном достоинстве Израиля автор освещает при помощи семи символов, прилагаемых в ветхозаветной литературе к Иудее и Иерусалиму.

*24. Ты из всего круга земного избрал Себе одну пещеру, и из всех цветов во вселенной Ты избрал Себе одну лилию;*

В русской Библии начало стиха, где идет речь о пещере, переведено неправильно. Смысл слова «fovea» (ров, яма) верно передан в славянской Библии, понимающей его в значении юдоли или долины. Очевидно, автор имеет в виду углубление в земле, вырываемое для посадки растений и в частности виноградной лозы. Обычно виноград-

ники помещались на низменных местах, в долинах рек. Здесь разумеется долина реки Кедрона, поражающая величием растительного царства.

Лилия своей пышностью далеко оставляет за собой все остальные цветы. По словам Спасителя, даже Соломон не одевался так, как полевые лилии (см. Мф. 6:28–29; Лк. 12:27). С лилией сравнивает Соломон свою Суламиту (Песн. 2:2). Пророк Осия (14:6) рисует славную будущность Израиля под образом расцвета лилии.

*25. Ты из всех пучин морских наполнил для Себя один источник, а из всех построенных городов освятил для Себя один Сион.*

Фолькмар разумеет под источником реку Иордан, но по ходу речи скорее здесь имеется в виду поток Кедрон, воды которого омывали Иерусалим. Сравнение с потоком встречается в Песни Песней (4:15). Соломон называет свою невесту садовым источником — колодцем живых вод и потоками с Ливана. Наименование Сиона городом свидетельствует о тесной связи, существовавшей между религиозной и политической жизнью Израиля. Сион, бывший средоточием религиозной жизни, отождествлялся с Иерусалимом — столицей еврейского государства.

*26. Из всех сотворенных птиц Ты наименовал Себе одну голубицу, и из всех сотворенных скотов Ты избрал Себе одну овцу;*

Голубь и горлица узаконены были Моисеем для принесения в жертву

(Лев. 1:14–17; 5:7; 12:6–8; ср. Лк. 2:24). В устах псалмопевца (73:19) горлица является символом избранного народа. Этим же неясным именем называет свою возлюбленную Соломон (Песн. 2:14). Подобно горлице, овца употреблялась в качестве жертвенного животного (Лев. 1:10–13; 4:32; 5:7). В Псалтире народ Божий признается овцами пажити Его (78:13), водимыми Богом как Пастырем (79:2). Так как целый ряд образов обнаруживает сходство с Песней Песней, то отсюда Гункель (S. 361) заключает, что современное автору иудейство понимало ее аллегорически — как изображение союза Иеговы со Своим народом.

*27. из всех многочисленных народов Ты приобрел Себе один народ, и возлюбил его, дал ему закон совершенный.*

В латинском тексте высказывается мысль, что закон одобрен всеми людьми (ab omnibus probatam). Языческий мир даже при незнании писанного закона платил ему дань уважения, так как внушения естественного закона, выражавшиеся в голосе совести, совпадали с предписаниями закона Моисеева (Рим. 2:14–15; 1, 32). Это чтение защищают Фолькмар (S. 28), Гильгенфельд (S. 50), Цеклер (S. 452) и Биссель (S. 648). Гункель (S. 361) предпочитает чтение сирийского и эфиопского переводов, где идет речь о том, что Бог из всех законов одобрил один (et ex omnibus probavisti legem). У каждого народа есть свои законы. Их так же много, как и народов в мире. Но ни

у одного народа, по словам Моисея, не найдется таких справедливых постановлений и законов, как у Израиля (Втор. 4:8).

**28. Но ныне, Господи, отчего же Ты предал одного многим, и на одном корне Ты насадил другие отрасли и рассеял Твой единственный народ между многими народами?**

Мысль о насаждении на одном корне других отраслей, выраженная в Вулгате (*et praeparasti super unam radicem alias*), весьма близко напоминает речь апостола Павла (см. Рим. 11:16–24) о привитии язычников к доброй маслине. Она стоит в явном противоречии с миросозерцанием автора, для которого альфой и омегой является родной народ и в глазах которого языческий мир ничто (6:56). Рукописи латинского текста при всей своей темноте не оставляют сомнения в том, что у автора была здесь противоположная мысль об избрании Израиля предпочтительно перед всеми прочими народами: «ты уготовал один корень больше других» (*et praeparasti unam radicem super alias*). В восточных переводах говорится о преимущественном отвержении одного корня сравнительно с остальными. Израиль, отвергнутый Богом за грехи, терпит гораздо большие унижения, чем язычники, враждебно относившиеся к Богу. Фолькмар (S. 29), Цеклер (S. 452) и Гункель (S. 361) признают последнее чтение первоначальным, объясняя происхождение латинского текста ошибочно прочитанным греческим словом ἡτῖμασας

(от глагола ἄτμασσω — «бесчещу»). Оно принято было за ἡτομασας (от глагола ἔτομασσω — «приготавливаю»).

**29. И попрали его противники обетованиям Твоим и заветам Твоим не веровавшие.**

Языческий мир в глазах автора является противником обетований Божиих, не верующим Его заветам. Преступления язычества не грех неведения, так как при Синайском законодательстве голосу Иеговы внимала вся вселенная.

**30. И если уже Ты сильно возненавидел народ Твой, то пусть бы он Твоими руками наказывался.**

Нельзя отрицать заслуженности наказаний, постигших Израиля. Непонятно только, почему Бог не наказывает его Своей рукой посредством голода, моровой язвы и землетрясения, а избирает для этой задачи язычников, достойных еще более суровой кары.

**31. Когда я произносил слова сии, послан был ко мне Ангел, который приходил ко мне прежде ночью,**

**32. и сказал мне: послушай меня, и я научу тебя; внимай мне, и я скажу тебе еще более.**

**33. Говори, сказал я, господин мой. И он сказал мне: ты слишком далеко зашел пытливостью ума твоего об Израиле; неужели ты больше любишь его, нежели Тот, Который сотворил его?**

**34. Нет, господин мой, отвечал я, но говорил от великой скорби. Вну-**

*тренность моя мучает меня всякий час, когда я стараюсь постигнуть путь Всевышнего и исследовать хотя часть суда Его.*

*35. Он отвечал: не можешь. Почему же, господин мой? спросил я. Лучше бы я не родился, и утроба матерняя сделалась для меня гробом, нежели видеть угнетение Иакова и изнурение рода Израильского.*

Ср. Иер. 20:17–18; 15:10; 20:14. Это место приведено у Климента Александрийского с определенным обозначением автора («Строматы», III, 16): «Почему утроба моей матери не стала для меня могилой, чтобы мне не видеть бедствий Иакова и изнурения рода Израилева? — говорит пророк Ездры». Эта выдержка определяет конечный пункт, далее которого не может быть отодвинуто появление пророческой книги Ездры. Отношение к ней Климента Александрийского, признающего ее за подлинное произведение Ездры, свидетельствует о том, что к концу II века она имела за собой почтенную давность, так что Климент ничего не знал об обстоятельствах ее происхождения. Ввиду этого теории Гартвига, Гутшмида и Ле-Ира, отодвигающие книгу к началу III века или, точнее, к 218 г., должны быть отвергнуты.

*36. И он сказал мне: исчисли мне, что еще не пришло, и собери мне рассеянные капли, и оживи иссохшие цветы;*

*Ср. Иез. 17:24.*

*37. открой заключенные хранилища и выведи мне заключенные в них*

*ветры, и покажи мне образ голоса: и тогда я покажу тебе то, что ты усиливаешься видеть.*

По представлению древних, ветры заключены как бы в меха, причем для каждого назначено особое место (Иов 37:9; 38:22–24). В эфиопском и арабском переводах вместо ветров идет речь о хранилищах душ. Разница объясняется возможностью двоякого перевода слова *πνεῦμα*. Восточные переводы (сирийский, эфиопский, арабский 1-й) дают перечень явлений, недоступных для понимания человеку, в более подробном виде: «Покажи мне образ тех лиц, которых ты еще не видел». По убеждению слепого иудейства, голос, подобно всему существующему, имеет чувственный облик, недоступный для восприятия человеку лишь по ограниченности его разума.

*38. Владыко Господи! отвечал я, кто может знать это, разве только тот, кто не живет с человеками?*

*Ср. Дан. 2:11.*

*39. А я безумен, и как могу говорить о том, о чем Ты спросил меня?*

*40. Тогда Он сказал мне: как ты не можешь сделать ничего из сказанного, так не можешь познать судеб Моих, ни предела любви, которую обещал Я народу.*

Ангел отождествляет себя с Богом. Равным образом и сам Ездры называет его Владыкою, Господом (5:38) и Творцом мира (5:45). Подобные примеры не раз встречаются в Ветхом Завете.

*41. Но вот, Господи, Ты близок к тем, которые к концу близятся, и что будут делать те, которые прежде меня были, или мы, или которые после нас будут?*

Автор ставит вопрос, как согласить последовательную смену одного поколения другим с одновременностью суда для всех людей. В русском переводе согласно с Вульгатой отмечено преимущество тех, кто будет жить при кончине мира перед современным и всеми прошлыми поколениями (*tu prope es his qui in finem sunt*). В рукописях мысль иная: *tu praees his qui fine sunt*. Фолькмар произвольно влагает сюда такое значение: Бог властвует над всем от начала до конца мира и потому может ответить на вопрос о судьбе людей. Более вероятно предположение Гункеля, что слово *praees* представляет перевод греческого *προφθαίνεις* (*προφθαίνω* значит «упреждать, предварять, идти навстречу»). В этом случае смысл получается следующий: «Ты встречаешь (благословениями и блаженством) лишь тех, кто будет жить при конце». В иудействе существовало первоначально убеждение, что весь народ в лице его последних поколений будет участником нового века. Оно и отразилось в данном случае. Впоследствии, с большим развитием эсхатологических представлений, царство Мессии стало считаться достоянием одних праведников (6:25; 7:27; 13:16–24; ср. Лк. 2:29–32). Вопрос, поставленный здесь, долгое время занимал умы и сердца иудеев и первых христиан, с нетерпением ожидавших

конца. Его решает апостол Павел в Первом Послании к Фессалоникийцам (4:13–17).

*42. Он сказал мне: венцу уподоблю я суд Мой; как нет запоздания последних, так и ускорения первых.*

Суд будет произведен одновременно над всем человечеством — как над умершими ранее, так и над современным автору и последующими поколениями. Как в венке ввиду его круглой формы нельзя найти начало или конец, так и на последнем суде люди насколько не будут развиваться в своей судьбе в зависимости от времени, когда они жили. По мнению Кабиша (S. 45), здесь имеется в виду раздача венков победителям на играх (ср. 1 Кор. 9:24–27). Как победные венки раздаются не тотчас же после каждого отдельного состязания, но по окончании всех игр, так и венцов блаженства удостоены будут сразу все праведники. Данное место приводится у Амвросия Медиоланского («*De bono mortis*», 10): «Предупреждая жалобы людей на то, что умершие ранее праведники до наступления дня суда долгое время несправедливо будут лишены заслуженных ими наград, Писание дивно говорит, что день суда будет подобен венку, так как тут не будет иметь значения ни промедление недавних пришельцев, ни поспешность явившихся прежде». Кроме того, им пользуется автор 34-й беседы на Евангелие от Матфея, приписываемой Златоусту (*Opus imperfectum in Mattaeum*, *Homilia*

34). Беседа, по мнению Люке (S. 148), принадлежит ариану, жившему при Феодосии Великом. Она сохранилась лишь на латинском языке. Здесь дается обстоятельное толкование символа венка: «Желая показать одновременность призвания всех святых и отсутствие какой бы то ни было разницы между ними из-за времени, пророк Ездра говорит, что все святые в своей совокупности будут представлять как бы венок, ибо как в венке вследствие его круглой формы не найдешь, где бы было на твой взгляд начало или конец, так и среди святых никто не называется новичком или первым в зависимости от времени пребывания в том веке». Гильгенфельд (Esra und Daniel. S. 69; Messias Judeorum. P. 52) и Гаусрат сближают конец стиха, где говорится о первых и последних, с Евангелием от Матфея (19:30; 20:16) и допускают возможность литературной зависимости одной книги от другой. Но все сходство ограничивается отдельными словами. Евангельское пророчество, что первые будут последними и последние первыми, имеет в виду отвержение иудеев и призвание язычников. Эта мысль совершенно чужда нашему автору.

*43. Отвечал я и сказал: не мог ли бы Ты соединить воедино как тех, которые сотворены были прежде, так и тех, которые существуют и которые будут, дабы скорее объявить им суд Твой?*

Латинский текст точно воспроизведен в славянской Библии: «Разве Ты

не мог бы за один раз сотворить тех, которые были сотворены прежде, которые живут теперь и которые будут жить?»

*44. Он отвечал мне: не может ускорить творение Творца своего, ни век сей не может вместить в себе всех вместе, которые должны быть сотворены.*

Тварь не может обнаруживать большую поспешность, чем Творец. Она не в силах вопреки планам Божиим спешить со своим появлением на свет и развитием.

*45. И сказал я: как же Ты сказал рабу Твоему, что Ты дал жизнь созданному творению вкупе, и однако творение выдержало это; посему могли бы понести и ныне существующие вкупе.*

Автор ссылается в начале стиха на слова Ангела о последнем суде, на который предстанет сразу все человечество. Дальнейший смысл весьма темен вследствие замены в Вульгате будущего времени прошедшим. Фолькмар, защищающий чтение Вульгаты, видит в первых словах ссылку на рассказ книги Бытия о творении. Но текст книги не дает для этого оснований. По мнению Фолькмара и Бисселя, здесь излагается учение Филона, что Бог сотворил все вещи сразу (ср. Сир. 18:1 — κοινῆ). В рукописях идет речь о будущем воскресении всего человечества: «Как же Ты сказал рабу Твоему, что Ты сразу (in unum) оживишь (vivificans vivificabis) созданную Тобой тварь? Ведь

если они будут жить (*viventes vivent*) все вместе (*in unum*) и творение сможет носить их на себе (*sustinebit*), то оно и теперь в состоянии носить на себе всех людей вместе (*in unum*) в их теперешнем виде (*praesentes*)». Автор продолжает отстаивать свою мысль, что самым лучшим было бы создать всех людей сразу. Это ускорило бы суд, которого он с таким нетерпением ждет (*Ван-дер-Влис; Гильгенфельд. S. 53, 129; Цеклер. S. 453 и Гункель. S. 363*).

*46. Он сказал мне: спроси женщину, и скажи ей: «если ты рождаешь десять, то почему рождаешь по временам?», и проси ее, чтобы она родила десять вдруг.*

*47. Я же сказал Ему: невозможно это, но должно быть по времени.*

*48. Тогда Он сказал мне: и Я дал недрам земли способность посеять на ней возвращать по временам.*

*49. Как младенец не может производить того, что свойственно старцам, так Я устроил созданный Мною век.*

В своем развитии мир проходит те же возрасты, что и отдельный человек. Как не может рождать младенец и та, которая уже состарилась, так и Я распределил созданный Мною век.

*50. Тогда я спросил Его и сказал: когда Ты открыл мне путь, то позволь мне сказать Тебе: мать наша, о которой Ты говорил Мне, молода ли еще, или приближается к старости?*

Славянский перевод высказывает мысль, что хотя мир по времени своего существования и должен быть признан молодым, однако по всем остальным признакам он приближается к старости. По мнению Фолькмара и Цеклера, Ангел в предшествующей речи дал понять, что мир еще молод. Это и побуждает автора вновь поставить вопрос о близости конца. Однако гораздо естественнее видеть в данном стихе вопрос, выраженный в разделительной форме. Такое значение он имеет в сирийском, армянском и нашем русском переводе (Гильгенфельд, Биссель, Бенсли, Гункель). Это тот же вопрос, который задавал Ездра в предыдущем видении (4:33, 45) о времени, остающемся до наступления нового века. Мысль об одряхлении мира встречается у языческих (Лукреций), еврейских (Филон, «О сотворении мира») и христианских (Киприан, «Послание к Димитриану») писателей. Амвросий («De bono mortis», 10) приводит обширную выдержку из нашей книги (5:50–55), чтобы объяснить измельчание человечества, замечавшееся в его время: «Писание не утаило, почему родившиеся в прежнее время выше на вид, а родившиеся позже слабее. Оно сравнивает порождения настоящего века с чревом матери; ведь рожденные в цветущей юности бывают крепче, а рожденные в старости слабее. От множества родившихся настоящий век одряхлел; подобно ложеснам родильницы и состарившейся твари он теряет юношескую мощь вследствие ослабления сил».

*51. Спроси об этом рождающую, и она скажет тебе.*

*52. Скажи ей: «почему рождаемые тобою ныне не подобны тем, которые рождены были прежде, но меньше их ростом?»*

*53. И она скажет тебе: «одни рождены мною в крепости молодой силы, а другие рождены под старость, когда ложесна начали терять свою силу».*

*54. Рассуди же ты: вы теперь меньше станом, нежели те, которые были прежде вас;*

*55. и те, которые после вас родятся, будут еще меньше вас, так как творения, уже состаривающиеся, и крепость юноши уже миновала.*

*56. И сказал я: если я приобрел благоволение пред очами Твоими, покажи рабу Твоему, через кого Ты посещаешь творение Твое?*

Из того, что сказано выше о последнем посещении мира Богом, не было никаких оснований допускать какого-либо посредника между Богом и людьми. Особая важность, придаваемая автором этому вопросу, побуждает предполагать, что он полемизирует здесь против распространенных в его время в среде иудейства взглядов, будто последнее посещение мира будет осуществлено при посредстве Мессии (*Фолькмар*. S. 37; *Кабиш*. S. 48; *Гункель*. S. 337). Предположение Фолькмара, что он борется здесь против христианской проповеди о близком пришествии Мессии (см. Мф. 25: 31–46; Рим. 2:16), недостаточно обосновано.

## ГЛАВА 6

*1–6. Последнее посещение мира Творцом. — 7–10. Граница между настоящим и будущим веком. — 11–12. Молитва Ездры об открытии ему дальнейших признаков конца. — 13–28. Признаки конца. — 29–34. Обещание нового откровения. — 35–59. Третье видение. Новая молитва Ездры о разрешении недоумений, возникающих вследствие угнетения избранного народа язычниками.*

*1. И сказал Он мне: от начала творения круга земного и прежде нежели установлены были пределы века, и прежде нежели подули ветры;*

Для доказательства своей мысли, что последнее посещение мира Бог произведет Сам, автор проводит полную аналогию между началом мира и его концом. Как при создании мира Творец не прибегал к чьей-либо помощи, так Он не будет нуждаться в посреднике и для совершения последнего суда над людьми. Рисуемая здесь высоко-поэтическая картина творения мира заимствована из предания (ср. Притч. 8:24–29; Пс. 89:2). В славянской Библии точно передан смысл латинского выражения *exitus saeculi* — «исходы века». Так как рядом идет речь о ветрах, то, очевидно, под «веком» здесь разумеется небо. «Небесными воротами» названы те отверстия в тверди небесной, откуда дуют ветры и выходят звезды, чтобы совершать свой установленный путь. По представлению древних, каждое атмосферическое



явление имело на небо особое помещение, снабженное дверями.

*2. прежде нежели услышаны были гласы громов, прежде нежели возблистали молнии, прежде нежели утвердились основания рая;*

*3. прежде нежели показались прекрасные цветы, прежде нежели утвердились силы подвижные, и прежде нежели собрались бесчисленные воинства Ангелов;*

Под «прекрасными цветами», по ходу речи, разумеются цветы рая. По мифологическим представлениям древних, цветами небесного сада являются звезды, рассыпанные по небосклону. Так как о звездах больше в этом отделе не говорится, несмотря на попытку автора дать исчерпывающую картину мироздания, то, очевидно, цветами и названы здесь небесные светила. Вместо «подвижных сил» (*motae virtutes* — Вульгата) следует читать: силы движения, силы, управляющие движением (*motus virtutes* — латинские рукописи). По мнению Гункеля, здесь имеются в виду Ангельские силы (*αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* — Мф. 24:29), в ведении которых находятся светила. Этот взгляд разделялся и языческим миром. Сабезизм видел в каждой звезде Божество.

*4. прежде нежели поднялись высоты воздушные, прежде нежели определились меры твердей, прежде нежели возгорелись огни на Сионе;*

Речь об огнях, пылающих на Сионе, взята из Вульгаты (*antequam aestuant*

*camini in Sion*). Она представляет плод ошибки, так как в восточных переводах в данном месте говорится об утверждении оснований Сиона. Бенсли на основании рукописей восстанавливает текст в таком виде: «прежде чем Сион предназначен был в подножие» (*antequam aestimaretur scabellum Sion*). Сион неоднократно называется в Ветхом Завете «подножием» (*ἰποπόδιον*) Божиим (см. Пс. 98:5; 109:1–2; 131:7; 1 Пар. 28:2; Иез. 43:7; Плач. 2:1). Гильгенфельд, Биссель и Цеклер предлагают читать вместо *aestimaretur* — *aedificaretur*, применяя данное место к заселению горы Сиона. Но автор никоим образом не мог рядом с явлениями, предшествующими творению мира, поместить событие, имевшее место много лет спустя. Прежде нежели распределены были настоящие годы, и отвергнуты были посягательства тех, которые ныне грешат, и запечатлены были те, которые собирают сокровище веры.

*5. прежде нежели исследованы были лета, и отделены те, которые грешат ныне, и запечатлены те, которые хранили веру, как сокровище:*

До творения мира Бог с необычайной точностью определил все стадии в его развитии. Поэтому посягательства грешников не могут перейти положенной им границы — они будут отвергнуты. О печатях, полагаемых на челе рабов Бога, говорит Апокалипсис (Откр. 7:2–8).

*6. тогда Я помыслил, и сотворено было все Мною одним, а не чрез*

*кого-либо иного; от Меня также последует и конец, а не от кого-либо иного.*

Гункель обращает внимание на то, что автор говорит не о творческом слове, а о творческой мысли, и видит здесь доказательство более возвышенного понимания творческой деятельности Бога. Конец мира будет сходен с началом. Как при творении Бог действовал Один, так и при кончине мира Он будет действовать Сам, не прибегая к кому-либо иному. Здесь вовсе не исключается пришествие Мессии. Но для автора оно лишь одно из явлений, предшествующих кончине мира. Завершительный момент в мировой истории произойдет помимо Мессии.

*7. Тогда я отвечал: какое разделение времен, и когда будет конец первого и начало последнего?*

*8. От Авраама даже до Исаака, когда родились от него Иаков и Исав, рука Иакова держала от начала пяту Исав.*

*9. Конец сего века — Исав, а начало следующего — Иаков.*

*10. Рука человека — начало его, а конец — пята его. О другом, Ездра, не спрашивай Меня.*

Проводимая здесь граница между нынешним и будущим веком отличается наполовину загадочным характером, только слегка приподнимающим покров тайны над последними днями мира (ср. Гал. 4:21–31). Он значительно смягчен в латинском переводе и еще более — в печатном тексте Вульгаты. Речь Ангела о разделении времен

в неприкосновенном виде сохранена в сирийском тексте: «От Авраама до потомства Авраамова (ab Abraham usque ad generationem Abrahami), ибо от него родился Иаков и Исав, и рука Иакова вначале держала пяту Исав. Пята первого века — Исав, а рука второго — Иаков, ибо начало человека — его рука, а конец человека — его пята. Между пятой и рукой не ищи чего-либо другого, Ездра!» (ср. эфиопский, арабские 1-й и 2-й). Арабский перевод объясняет, почему настоящий и будущий век сопоставляются с пятой и рукой человека: «И вот, пята и рука связаны между собою». В латинском переводе символы пяты и руки истолкованы, вследствие чего получилась мысль, что Исав будет концом настоящего века, а Иаков — началом будущего. Задачей автора было показать, что между настоящим и грядущим веком не будет никакого промежутка: за первым тотчас последует второй. Для этого он пользуется тремя сравнениями. Первым из них автор, по мнению Фолькмара (S. 41), хочет сказать, что образ конца начертан в первоначальной истории избранного народа. Там нет перерыва в смене поколений одного другим. За Авраамом следует его потомок, за ним — Исав и Иаков и т.д. Кабиш (S. 49–50) объясняет сравнение еще проще: переход от настоящего века к будущему произойдет точно так же, как происходит появление каждого нового поколения в избранном народе, без участия иноплеменной крови. Цеклер (S. 454) понимает сравнение применительно к дальнейшим словам в том смысле,

что будущий век будет следовать непосредственно за настоящим, подобно тому как два внука Авраама родились у Исаака еще при жизни деда. В обстоятельствах рождения Исава и Иакова (см. Быт. 25:26) автор видит полную аналогию со сменой теперешнего века новым. Кроме исторических примеров, он ссылается на устройство человеческого организма. В нем замечается тесная связь между нижней оконечностью человека — пятой — и рукой, которая в вертикальном положении составляет верхнюю оконечность тела.

В латинских рукописях ответ Ангела начинается непонятным выражением: «от Авраама до Авраама» (*ab Abraham usque ad Abraham*). Оно объясняется тем, что в греческом тексте стояло ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἐπὶ τὸν τοῦ Ἀβραάμ (Фолькмар) или ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἕως τὸν τοῦ Ἀβραάμ (Гильгенфельд). Греческий член был оставлен без перевода. В Вульгате применительно к контексту сделана поправка: «От Авраама даже до Исаака».

Не менее темен смысл заключительных слов Ангела, где, очевидно, имеет место пропуск: «рука человека между пятой и рукой; о другом не спрашивай, Ездра». Фолькмар (S. 41) и Биссель (S. 649) понимают под рукой человека царствование Нервы, падающее на промежуток между последним отпрыском династии Ирода Идумеянина и наступлением владычества Иакова. Но такое понимание слишком произвольно. Гильгенфельд (*Ezra und Daniel*. S. 21; *Messias Judaeorum*. P. 134) читает вместо *manus* — *mem-*

*bra*, но это ничем не оправдываемое исправление только усложняет входящие в состав сравнения элементы. Поэтому большинство исследователей высказывается за подлинность сирийской редакции. Гункель предполагает здесь лишь неправильную интерпункцию при переводе греческой фразы: *μεταξὺ πτέρνης καὶ χειρὸς οὐδὲν ἄλλο ζῆται ἕζρα*. Ангел указывает, что «между пятой и рукой нет ничего другого», чтобы не входило в состав человеческого организма, и призывает Ездру к пониманию сказанного: «разумей, Ездра» (ср. Мк. 13:14; Мф. 24:15). Всеми своими сравнениями автор хочет выразить мысль, что новый век будет по пятам следовать за настоящим.

Грядущий век назван веком Иакова, так как в нем будет царить Мессия, потомок Иакова. По мнению большинства исследователей, под символом Исава писатель книги изобразил современное ему политическое положение евреев. Гильгенфельд (*Jüdisches Apokalyptik*. S. 195; *Ezra und Daniel*. S. 22–23; *Messias Judaeorum*. P. 55), Гутшмид, Фолькмар (S. 41, 361–362) и Визелер (S. 278) видят здесь намек на династию Ирода Идумеянина, правившую Палестиной. Первые два исследователя относят происхождение книги к правлению Ирода Великого; остальные — к царствованию последнего отпрыска Иродова дома, Ирода Агриппы. Благодаря своей сестре Веронике, бывшей любовницей Тита, Ирод Агриппа сосредоточивал в своем лице довольно обширную власть над Палестиной. Однако династия Иродов

никогда не играла в глазах евреев такой крупной мировой роли, чтобы ее именем обозначать земной век. Это были лишь послушные рабы Рима, подобострастно исполнявшие все желания римских цезарей. Поэтому гораздо справедливее видеть в Исаве или Едоме символ Рима, власть которого в момент появления книги захватывала всю вселенную. Такого понимания держатся Элер (Real-Encyclopädie von Herzog. 2 Aufl. Bd. IX. S. 660), Эвальд, Ланген (S. 125–126), Вельгаузен (S. 246), Гункель (S. 385), Ширер (S. 320–321) и Лагранж (Р. 490). У раввинов Рим нередко называется Едомом. У блаженного Иеронима отмечается то увлечение, с каким евреи все места Библии об Едоме относили к Риму: «Некоторые из евреев вместо слова *dumah* читают *rumah*, желая применить пророчество к римлянам вследствие ложного убеждения, что под именем Идумеи всегда разумеются римляне» (Comment. ad Iesaiam, XXI, 11–12). Такое толкование проникло и в новозаветную литературу (Ориген, Тертуллиан, Амвросий, Григорий Великий, Августин, Исидор Севильский, Ефрем Сирий и Иаков Едесский).

Должно заметить, что граница, проводимая автором между старым и новым веком, не отличается твердостью. Здесь, видимо, царствование Мессии, потомка Иакова, знаменует начало грядущего века. Ниже, в третьем видении (7:29, 31), оно отнесено к настоящему веку. Разница объясняется тем, что автор широко пользовался народными преданиями, где пришествие

Мессии рассматривалось то как завершительный момент в развитии настоящего века, то как начало будущего.

*11. Я же в ответ сказал Ему: о, Владыко Господи! если я обрел благодать пред очами Твоими,*

*12. молю Тебя, покажи рабу Твоему конец знамений Твоих, которых часть показал Ты мне в прошедшую ночь.*

*13. Он отвечал мне и сказал: встань на ноги твои, и слушай голос, исполненный шума,*

Звучный голос, напоминающий шум вод многих (Иез. 1:24; Откр. 1:15; 14:2; 19:6), принадлежит Богу. В этой подробности нельзя не заметить влияния иудейского учения о «бат-кол» (дочь голоса). После пленное иудейство учило, что голос Бога в его непосредственном виде не может быть воспринят человеком. Его заменяет лишь эхо, доходящее до земли и называемое «дочерью голоса» (Weber F. W. System der altsynagogalen Theologie. Leipzig, 1880. S. 188–189).

*14. и будет как бы землетрясение, но место, на котором ты стоишь, не поколеблется.*

*15. Посему, когда будет говорить, ты не ужасайся; ибо о конце будет слово, и основания земли разумеются.*

*16. А как речь идет о них самих, то земля вострепещет и поколеблется, ибо знает, что конец их должен измениться.*

Текст Вульгаты должен быть исправлен: «И если место, где ты стоишь, будет сильно колебаться, пока Он будет говорить, ты не ужасайся». Теперешнее чтение возникло вследствие неправильного разделения слов *commotione commovebitur*.

*17. И было, когда я услышал голос, встал на ноги мои, и слышал, и вот голос говорящий, и шум его, как шум вод многих,*

*18. и сказал: вот, наступают дни, когда Я начну приближаться, чтобы посетить живущих на земле,*

*19. когда начну Я взыскивать с тех, которые неправдою своею произвели неправедно великий вред, и когда исполнится мера уничтожения Сиона.*

*20. А когда назнаменается век, который начнет проходить, то вот знамения, которые Я покажу: книги раскроются пред лицом тверди, и все вместе увидят;*

Век будет запечатлен (*supersignabitur*). Сравнение берется от письменного документа, в котором приложение печати составляет завершительный акт. О раскрытых книгах в числе прочих признаков конца упоминается у пророка Даниила (7:10) и в Апокалипсисе (5:1). Гункель придает этим книгам то же значение, какое имеет запечатанная семью печатями книга в деснице Сидящего на престоле. Книги, видные на небе для всех, возвещают о разного рода бичах, имеющих обрушиться на человечество. Кабиш разумеет здесь книги, в которые записаны

добрые и злые дела людей. По ним Бог будет судит людей при последнем посещении мира.

*21. и однолетние младенцы заговорят своими голосами, и беременные женщины будут рождать незрелых младенцев через три и четыре месяца, и они останутся живыми, и укрепятся;*

Уже в предыдущем видении отмечены были необычайные явления в области деторождения как предвестники близкого конца. Женщины будут рождать на третьем или четвертом месяце беременности. Тем не менее младенцы будут жить. Развитие их будет идти быстрыми шагами: годовалые дети будут говорить, как взрослые. Эта аномалия зависит от того, что до начала суда все души, пребывающие в хранилищах, должны оставить их. Быстрота развития также рассчитана на то, чтобы дать возможность всем отвечать на суде за свои свободные, а не бессознательные поступки.

*22. засеянные поля внезапно явятся как незасеянные, и полные житницы окажутся пустыми;*

*23. затем вострубит труба с шумом, и когда услышат ее, все внезапно ужаснутся.*

Трубный звук возвещает о грозящей миру опасности (ср. Ам. 3:6; Мф. 24:31; 1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16).

*24. И будет в то время, вооружатся друзья против друзей, как враги, и устрашится земля с живущими на ней, и жилы источников*

*остановятся и три часа не будут течь.*

Ср. 5:9. Три часа представляют апокалиптическое обозначение срока, в течение которого будет царить на земле зло.

*25. Всякий, кто после всего этого, о чем Я предсказал тебе, останется в живых, сам спасется, и увидит спасение Мое и конец вашего века.*

Блага будущего века составляют достояние одних праведников. Все грешники к этому времени будут истреблены. Лишь праведники выйдут невредимыми из всех испытаний (7:28; 9:8; 13:16–24, 26, 48; 1 Фес. 4:15).

*26. И увидят люди избранные, которые не испытали смерти от рождения своего, и изменится сердце живущих и обратится в чувство иное.*

«И увидят людей, которые были восхищены (qui recepti sunt homines) и которые не вкусили смерти от своего рождения». Здесь разумеются Енох (Быт. 5:24; Сир. 44:15; 49:16; Евр. 11:5), Илия (4 Цар. 2:10–11; Сир. 48:9; ср. Прем. 4:11), Моисей, сам Ездра (3 Езд. 1:4, 9) и другие подобные праведники, пришествия которых ожидали перед кончиной мира. Их горячая проповедь произведет коренную перемену в сердцах людей (ср. Мал. 4:5–6).

*27. Ибо зло истребится, и исчезнет лукавство;*

*28. процветет вера, побеждено будет растление, явится истина,*

*которая столько времени оставалась без плода.*

*29. Когда Он говорил, я взглянул на того, пред которым стоял.*

Текст Вульгаты, подобно стиху 14, нуждается в исправлении: «И пока Он говорил со мной, вот место, где я стоял, мало-помалу заколебалось».

*30. И он сказал мне: я пришел показать тебе время грядущей ночи.*

В полном виде данный стих имеет следующий смысл: «Я приду (veni) показать тебе это в будущую ночь. Итак, если ты снова станешь молиться и снова станешь поститься в течение семи дней, то я днем возведу тебе еще больше». Ангел имеет в виду третье и четвертое видения. Откровение, даруемое днем, в глазах автора является высшей ступенью сравнительно с обычными ночными видениями. В латинском тексте употреблено прошедшее время в приложении к имеющим быть откровениям в знак того, что слова Ангела непременно исполнятся.

*31. Итак, если ты опять помолитесь и опять семь дней поститесь, то я покажу тебе больше в день, в который я услышал тебя.*

*32. Голос твой услышан у Всевышнего; увидел Крепкий правильное действие, увидел и чистоту, которую хранил ты от юности твоей.*

В латинском тексте вместо «правильного действия» идет речь о праведности (directionem).

*33. Посему Он послал меня показать тебе все это и сказать: уповай и не бойся;*

*34. не спеши с первыми временами помышлять суетное, дабы не судить тебе с такою же поспешностью о временах последних.*

По мнению Гункеля, здесь приводится народная поговорка. Смысл ее довольно темен (*Et noli festinare in prioribus temporibus cogitare vana ut non properes in novissimis temporibus*). Фолькмар видит здесь призыв к тому, чтобы автор не увлекался неосмотрительно земными мыслями, подобно нынешнему веку, но в то же время и не слишком нетерпеливо ожидал нового века. Гункель предполагает, что слова *ut non properes* представляют перевод греческого μή σπεύσῃς. Глагол σπεύδω у Семидесяти часто употребляется в значении «приходить в ужас, пугаться». Ангел предостерегает Ездру от чрезмерного увлечения мудрствованиями, указывая ему на возможную опасность потерять из-за этого блаженство: «Не предавайся с торопливостью праздным мыслям, вращающимся около прошлого века, чтобы тебе не испытать страха в последнее время».

*35. После сего я снова со слезами молился, и также постился семь дней, чтобы исполнить три седмицы, заповеданные мне.*

Ранее не было речи о том, чтобы автору заповедано было поститься в течение трех недель. Отмечено лишь,

что он постился согласно воле Ангела семь дней перед вторым (5:13, 20–21) и третьим (6:35) видениями. Так как три седмицы поста исполнились к началу третьего видения, то нужно предположить, что подобные же приготовления имели место и перед первым видением. Умолчание о них объясняется тем, что внимание автора было сосредоточено не на внешней обстановке, а на философской проблеме, которую он пытается разрешить. Уже Фабрицию бросилось в глаза сходство данного места с книгой пророка Даниила (10:2), которой автор подражает во многих случаях. Даниил перед своим главным видением постился три недели, не вкушая ни хлеба, ни мяса, ни вина. Фолькмар и Эвальд признают в данных словах ссылку на книгу Даниила, так как в повелении Божиим Даниилу писатель нашей книги видел заповедь, обращенную к нему самому. На Библию в то время смотрели будто бы как на слово Божие, обращенное не к одному только известному лицу, но и к каждому читателю в отдельности. Против такого понимания говорит та самостоятельность, которую автор обнаруживает в отношении к своему образцу: он разбивает трехнедельный пост, предшествующий видению Даниила, на три поста по седмице каждый перед каждым из трех первых видений.

*36. В восьмую же ночь сердце мое пришло снова в возбуждение, и я начал говорить пред Всевышним,*

*37. ибо дух мой воспламенялся сильно, и душа моя томилась.*

*38. И сказал я: Господи! Ты от начала творения говорил; в первый день сказал: «да будет небо и земля», и слово Твое было совершившимся делом.*

Ср. Быт. 1:1–3. Творческое слово «да будет» отнесено здесь к началу неба и земли. Слово это немедленно исполнилось: оно произвело свое действие. «И слово Твое произвело (perfecit) действие».

*39. Тогда носился Дух, и тьма облегла вокруг и молчание: звука человеческого голоса еще не было.*

Быт. 1:2. «Звуча человеческого голоса еще не было по Твоей воле» (abste). Бог считается Создателем человеческого голоса: Он руководит человеком при наречении им имен животных (Быт. 2:19–20).

*40. Тогда повелел Ты из сокровищниц Твоих выйти обильному свету, чтобы явилось дело Твое.*

Свет существует до творения мира. Он составляет часть Божественного Существа. На земле можно видеть только скудную часть этого света, другая составляет принадлежность того мира, творение которого предшествует земле.

*41. Во второй день сотворил Ты дух тверди и повелел ему отделить и произвести разделение между водами, чтобы некоторая часть их под-*

*нялась вверх, а прочая осталась внизу.*

Амвросий отождествляет *духа тверди* со Святым Духом (De Spiritu Sancto — II, 7): «Ездра научает вас, что Дух сотворен, говоря в третьей книге: *И во второй день Ты сотворил духа тверди*». Но для такого понимания нет оснований. Раньше (стих 39) говорилось уже о Духе, носившемся при начале творения. Под Ним несомненно разумеется Дух Божий, орган Божественного откровения. Послепленное иудейство было убеждено, что приказание Бога могло быть обращено только к разумному существу. Таким образом сложилось представление о духе тверди, т.е. об Ангеле, стоящем во главе небесного свода (ср. Быт. 1:6).

*42. В третий день Ты повелел водам собраться на седьмой части земли, а шесть частей осушил, чтобы они служили пред Тобю к обсеменению и обработке.*

Учение о том, будто мир разделен на семь частей, из которых одну часть занимает вода, а остальные — суша, взято автором из современных ему космологических представлений. Оно встречается в мифологии индусов и персов. Его разделяют греческие ученые-математики (*Климент Римский. Recognitiones. IX, 26*). По взглядам Аристотеля, Сенеки и Плиния Младшего, море занимает незначительную часть сравнительно с сушей. Деление земли на семь частей — характерная черта иудейства. По воззрениям



раввинов, на столько же частей разделяется рай и ад (*Гфререр*. Vd. II. S. 43). В связи с взглядом на отношение суши к морю стоит мистический смысл, связываемый Филоном с единицей и шестью. По его убеждению, шесть — первое совершенное число после единицы. Согласно этим числам осуществляется все — как мера суши, так и мера моря. Теория Птолемея, учившего, что только шестая часть земли обитаема, а остальное пространство покрыто водою, на некоторое время сменила прежние представления, но в средние века они всплывают снова. Роджер Бэкон («Opus Majus») признает этот взгляд богооткровенным. Опираясь на пророческую книгу Ездры, Христофор Колумб доказывал, что океан занимает ограниченную часть пространства (*Люке*. S. 167–168; *Фолькмар*. S. 49; *Гильгенфельд*. Jüdische Apokalyptik. S. 229; *Гункель*. S. 367).

*43. Слово Твое исходило, и тотчас являлось дело;*

*44. вдруг явилось безмерное множество плодов и многообразные приятности для вкуса, цветы в виде своем неизменные, с запахом, несказанно благоуханным: все это совершено было в третий день.*

В рукописном тексте идет речь о цветах с неподражаемой окраской (colore inimitabiles).

*45. В четвертый день Ты повелел быть сиянию солнца, свету луны, расположению звезд*

*46. и повелел, чтобы они служили имеющему быть созданным человеку.*

Ср. Быт. 1:14. Автор выдвигает на первый план служебное значение звезд, так как он знает, что языческий мир почитает их за богов.

*47. В пятый день Ты сказал седьмой части, в которой была собрана вода, чтобы она произвела животных, летающих и рыб, что и сделалось.*

*48. Вода немая и бездушная, по мановению Божию, произвела животных, чтобы все роды возвещали дивные дела Твои.*

Ср. Быт. 1:20–22.

*49. Тогда Ты сохранил двух животных: одно называлось бегемотом, а другое левиафаном.*

*50. И Ты отделил их друг от друга, потому что седьмая часть, где была собрана вода, не могла принять их вместе.*

*51. Бегемоту Ты дал одну часть из земли, осушенной в третий день, да обитает в ней, в которой тысячи гор.*

*52. Левиафану дал седьмую часть водяную, и сохранил его, чтобы он был пищею тем, кому Ты хочешь, и когда хочешь.*

В Вульгате и славянской Библии бегемот ошибочно назван Енохом. Легенда о двух гигантских животных — бегемоте и левиафане, сотворенных Богом в пятый день, — возникла в иудей-

стве вследствие неправильного понимания слов бытописателя: κήτη τὰ μέγала (Быт. 1:21). Иерусалимский Таргум объясняет их таким образом: «В пятый день Бог сотворил громадные водяные чудовища: Левиафана и его самку, которые берегутся ко дню утешения». Пророк Исаия называет их безразлично левиафанами (27:1). Бегемот и левиафан отчетливо различаются в книге Иова (40:10; 41:26). Во всех легендах, сложившихся о бегемоте и левиафане в после пленный период, отражается удивление перед их необычайными размерами и силой. Гункель видит здесь отголосок древних мифологических представлений океана. Первоначально для бегемота и левиафана назначена была водная стихия, но так как седьмая часть всей земли, занимаемая водою, не могла вместить их, то Бог различил их друг от друга. Бегемот живет на суше, левиафан — в водах. Бегемот иначе называется диким быком, который лежит на тысяче гор (Пс. 49:10). Ежедневно он истребляет на них всю растительность, но ночью трава вырастает снова, как будто бы ее совсем не трогали, по слову Писания (Иов 40:15): *горы приносят ему пищу*. Этот бык предназначается для пышного пиршества праведников, почему о нем и говорится: *Только Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой* (Иов 40:14). В других местах Талмуда чувственный характер трапезы, ожидающей праведников в будущей жизни, очерчен еще резче. Исполинские животные,

сотворенные Богом в пятый день, были опасны для существования мира. Если бы они стали размножаться, то опустошили бы весь мир. Ввиду этого Бог оскотил самца, а самку убил и мясо ее засолит для будущего торжественного пира, которым праведники встретят пришествие Мессии (*Гфрепер*. Prophetae Veteres Pseudepigraphi. S. 160; *Гильгенфельд*. Messias Jedaeorum. P. 60; Jüdische Apokalyptik. S. 178, 230; *Фолькмар*. S. 51; *Гфрепер*. Geschichte des Urchristenthums. Bd. II. S. 32–35; *Гункель*. S. 368).

**53. В шестый же день повелел Ты земле произвести пред Тобою скотов, зверей и пресмыкающихся;**

*Ср. Быт. 1:24–25.*

**54. а после них Ты сотворил Адама, которого поставил властелином над всеми Твоими тварями и от которого происходим все мы и народ, который Ты избрал.**

*Ср. Быт. 1:26.*

**55. Все это сказал я пред Тобою, Господи, потому что для нас создал Ты век сей.**

*Ср. 3 Ездр. 6:59; 7:11; Рим. 4:13.* Идеалы древнего Израиля не шли дальше Ханаана; после пленное иудейство мечтало уже о владычестве над всем миром.

**56. О прочих же народах, происшедших от Адама, Ты сказал, что они ничто, но подобны слюне, и все**

*множество их Ты уподобил каплям, капающим из сосуда.*

Сравнение других народов с каплями, падающими из ведра, и с пылинкой на чашке весов встречается у пророка Исаии (40:15, 17). Здесь этот взгляд на языческий мир выражен лишь с большей резкостью.

*57. И ныне, Господи, вот, эти народы, за ничто Тобою признанные, начали владычествовать над нами и пожирать нас.*

*58. Мы же, народ Твой, который Ты назвал Твоим первенцем, единопородным, возлюбленным Твоим, преданы в руки их.*

Первенцем народ Израильский называется в Псалтири (88:28). Автор указывает в постепенно возвышающемся порядке те преимущества, которыми пользуется Израиль перед другими народами. В латинском тексте он назван еще ревнителем Бога (aemulatoreм). По мнению Гункеля, это выражение представляет неточный перевод греческого ζήλωτός. По смыслу здесь идет речь об отношении Бога к Своему народу, а не наоборот. Ревнителем называет Себя Иегова (Исх. 34:14) для обозначения тесных уз любви, привязывающих его к Израилю. Автор пророческой книги Ездры отмечает, что его родной народ был предметом самой горячей любви Бога, соединенной с ревностью.

*59. Если для нас создан век сей, то почему не получаем мы наследия с веком? И доколе это?*

## ГЛАВА 7

*1–16. Неизбежность страданий на земле в качестве переходной ступени к будущим благам.*

*— 17–25. Заслуженность мучений грешников. — 26–44 (по изд. Бенсли) Последний суд над миром.*

*— 45–61. Малочисленность спасающих и особая ценность их в глазах Бога.*

*— 62–74. Ответственность разумных существ за свои поступки и, как следствие этого, законность мучений в будущей жизни.*

*— 75–87. Семь ступеней мучений грешников. — 88–101. Семь ступеней блаженства праведников.*

*— 102–115. Недействительность ходатайств праведников за грешников на последнем суде.*

*— 116–131. Жизнь как борьба, исход которой зависит от свободного усмотрения человека.*

*— 132–139. Совместимость осуждения грешников с милосердием Божиим.*

*1. Когда я окончил говорить эти слова, послан был ко мне Ангел, который посылает ко мне в прежние ночи,*

*2. и сказал мне: встань, Ездра, и слушай слова, которые я пришел говорить тебе.*

*3. Я сказал: говори, господин мой. И он сказал мне: море расположено в просторном месте, чтобы быть глубоким и безмерным;*

*4. но вход в него находится в тесном месте, так что подобен рекам.*

*5. Кто пожелал бы войти в море и видеть его, или господствовать над ним, тот, если не пройдет*

*тесноты, как может прийти до широты?*

**6.** *Или иное подобие: город построен и расположен на равнине, и наполнен всеми благами;*

**7.** *но вход в него тесен и расположен на крутизне так, что по правую сторону огонь, а по левую глубокая вода.*

**8.** *Между ними, то есть между огнем и водою, лежит лишь одна стезя, на которой может поместиться не более, как только ступень человека.*

**9.** *Если город этот будет дан в наследство человеку, то как он получит свое наследство, если никогда не перейдет лежащей на пути опасности?*

Настоящий мир, полный скорбей и лишений, представляет неизбежную переходную ступень к благам будущего века. Для освещения своей мысли автор предлагает несколько подобий: он сравнивает будущий век с безбрежным морем, доступ к которому возможен лишь через узкий пролив, а также с благоустроенным и хорошо укрепленным городом, куда можно проникнуть лишь узкой тропинкой, по одну сторону которой бушует выступивший из берегов поток, а по другую — огонь (ср. Мф. 7:13–14).

**10.** *Я сказал: так, Господи. И Он сказал мне: такова и доля Израиля.*

**11.** *Для них Я сотворил век; но когда Адам нарушил Мои постановления, определено быть тому, что сделано.*

Вследствие нарушения Адамом заповедей Божиих «осуждено было то, что было сотворено» (*judicatum est quod factum est*). Об осуждении всей твари за грехопадение прародителей говорит апостол Павел (Рим. 8:20; ср. 3:17).

**12.** *И сделались входы века сего тесными, болезненными, утомительными, также узкими, лукавыми, исполненными бедствий и требующими великого труда.*

**13.** *А входы будущего века пространны, безопасны, и приносят плод бессмертия.*

Смысл латинского текста довольно темен и мало вяжется с предыдущими сравнениями, где отмечается теснота входа, ведущего к благам будущего века. В одной из редакций арабского перевода (2-й) настоящий век признается тяжелым входом в век будущий. В эфиопском переводе в обоих случаях идет речь не о входах, а о путях жизни в широком смысле слова. Здесь противопоставляется настоящая жизнь, полная огорчений и стеснений на каждом шагу, жизни будущей, где человеческой личности дан полный простор для обнаружения себя и где устранены все опасности.

**14.** *Итак, если входящие, которые живут, не войдут в это тесное и бедственное, они не могут получить, что уготовано.*

**15.** *Зачем же смущаешься, когда ты пленен, и что мятешься, когда смертен?*

Ездра не должен огорчаться тем, что он пленен, и волноваться из-за того, что он смертен. Это лишь неизбежная переходная ступень к славному будущему.

*16. Зачем не принял ты в сердце твоем того, что будущее, а принял то, что в настоящем?*

*17. Я отвечал и сказал: Владыко Господи! вот, Ты определил законом Твоим, что праведники наследуют это, а грешники погибнут.*

Наследование будущего века праведниками и гибель грешников обещаны во Второзаконии (8:1, 19–20).

*18. Праведники потерпят тесноту, надеясь пространного, а нечестиво жившие, хотя потерпели тесноту, не увидят пространного.*

Страдания, какие приходится переживать праведникам, смягчаются надеждой на ожидающие их в будущей жизни блага. Между тем мучатся на земле все люди. Участь грешников в этой жизни в силу этого еще печальнее, так как в их душе не теплится никакой надежды на облегчение своего положения за гробом.

*19. И Он сказал мне: нет судии выше Бога, нет разумеющего более Всевышнего.*

*20. Погибают многие в этой жизни, потому что нерадят о предложенном им законе Божиим.*

«Пусть скорее погибнут многие из живущих, чем будет в пренебрежении

закон Божий, предложенный им» (Бенсли).

*21. Ибо строго повелел Бог приходящим, когда они пришли, что делая, они будут живы, и что соблюдая, не будут наказаны.*

*22. А они не послушались и воспротивились Ему, утвердили в себе помышление суетное.*

*23. Увлечись греховными обольщениями, сказали о Всевышнем, что Его нет, не познали путей Его,*

*24. презрели закон Его, отвергли обетования Его, не имели веры к обрядовым установлениям Его, не совершали дел Его.*

Автор пытается обстоятельно осветить вопрос, в чем состоит преступление грешников. Они не только не слушаются закона, но и сопротивляются ему, презирают его, делают для себя законом собственный произвол, отрицают бытие Бога (Пс. 13:1; 52:2), не исполняют заповедей. Едва ли справедливо прилагать это место ко всем грешникам вообще, а лишь к известным грешникам своим вольнодумством партиям в среде самого иудейства вроде саддукеев (Гутшмид) или относить его к христианам (Ноак) или язычникам (Кабипш).

*25. И потому, Ездра, пустым пустое, а полным полное.*

Ср. Иер. 2:5. Тех, кто скуден добрыми делами на земле, ожидает скудость в благах будущего века, а тех, кто богат ими, ждет такое же обилие благ в будущей жизни. По своей форме изречение автора близко подходит

к евангельскому предсказанию о будущей судьбе людей: *Кто имеет, тому дано будет и приумножится; а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет* (Мф. 13:12).

*26. Вот, придет время, когда придут знамения, которые Я предсказал тебе, и явится невеста, и являясь покажется, — скрываемая ныне землю.*

Автор рисует будущий суд над миром. В тексте Вульгаты говорится о явлении невесты, скрываемой ныне землей (*et apparebit sponsa, et apparens ostendetur quae nunc subducitur terra*). Образ невесты прилагается в Апокалипсисе к Новозаветной Церкви (21:9). Так как в устах автора, чуждого христианству, он неестествен, то следует предпочтению восточным переводам — армянскому, арабскому и эфиопскому, где вместо этого предсказывается, что с наступлением будущего века «откроется город, который невидим ныне». Речь идет о небесном Иерусалиме. О нем говорится ниже в этом же видении (8:52) и в следующем (гл. 9–10). По верованиям раввинов, земля Израильская в последние дни будет настолько незначительна по объему, что на ней не будет помещаться ни одного жителя. С пришествием Мессии она захватит весь мир (*Корроди. S. 200*).

Упоминание невесты явилось вследствие неправильного чтения греческого текста, где, вероятно, употреблено было выражение: καὶ φαίνεται ἡ οὐνὴ μὴ φαινόμενη πόλις. Вместо οὐνὴ μὴ оши-

бочно было прочитано οὐρανὸς и понято было применительно к Апокалипсису.

*27. И всякий, кто избежится от прежде исчисленных зол, сам увидит чудеса Мои.*

*28. Ибо откроется Сын Мой Иисус с теми, которые с Ним, и оставшиеся будут наслаждаться четырьмя годами.*

Латинский текст должен быть исправлен. Наименование Сына Божия Иисусом представляет христианскую корректуру, опровергаемую всеми восточными переводами, где употреблено обычное в Ветхом Завете название Мессии (Пс. 2:2; Дан. 9:25–26). Она явилась ранее IV века: Амвросий Медиоланский приводит это место в доказательство того, что имя Иисуса дано было Спасителю задолго до рождения Самим Отцом. «Господь наш Иисус получил имя до рождения, причем оно было наречено не Ангелом, но Отцом. Ибо, говорит Он, откроется Сын Мой Иисус вместе с теми, которые будут блаженствовать с Ним, которые останутся на 400 лет. По истечении этих лет умрет Сын Мой Христос, и прейдет век. Видишь, что Ангелы возвещают то, что слышали, а не похитили самовольно» (*Comment. in Luc. I, 60*).

Вместе с Мессией явятся ветхозаветные праведники, не вкусившие смерти. По воззрениям Талмуда, Он пребывает в раю с Енохом, Илией и Моисеем. Каждый живет в особом доме. Учение о пришествии Христа со

всеми святыми встречается у апостола Павла (1 Фес. 3:13; ср. 2 Фес. 1:7).

Мысль о четырехсотлетнем царстве Мессии на земле имеет под собой почву в повествовании бытописателя об египетском плене. В беседе Бога с Авраамом (Быт. 15:13) продолжительность его определяется в 400 лет. На основании псалма 89 (стих 15), раввины проводили полную параллель между тем временем, когда Бог поражал Израиля разными бедствиями, и временем будущего торжества народа Божия (*Гфререр*. Vd. II. S. 252–253). В Апокалипсисе царство Мессии захватывает 1000 лет (20:2, 7). Хилязм явился плодом стремления согласить прежнее, чисто чувственное представление о царстве Мессии с новым, более одухотворенным взглядом, в котором преобладала трансцендентальная сторона.

Учение пророческой книги Ездры о Мессии отличается двойственностью: Он представляется то небесным, то земным существом. Ввиду этого одинаково несправедливы как попытки представить Мессию простым человеком, лишь одаренным необычайной силой (Визелер, Смирнов, Глубоковский), так и стремление считать Его исключительным сверхъестественным существом, ради чего приносятся в жертву те места, где говорится о Его человеческом происхождении. Мессии усваиваются в настоящей книге различные названия. Чаще всего Он носит имя Сына Божия, но так как речь о Нем ведет собеседник Ездры, отождествляемый с Самим Богом, то оно

встречается в форме *Сын Мой* (7:28–29; 13:32, 37, 52; 14:9). Гамбургер ставит это наименование в связь с мистическим учением о предсуществовании Мессии, видя в нем указание на сверхъестественный характер Его личности. Но едва ли можно придавать ему новозаветный смысл. Уже одно то обстоятельство, что Мессию называет Сыном Божиим не сам автор, но Всевышний, заставляет сомневаться в том, чтобы с ним соединилось особое значение (*Смирнов*. С. 309–312; *Поснов М.Э.* Иудейство. Киев, 1906. С. 205). Обычно в ветхозаветной письменности оно указывает лишь на внешнее усыновление: так, весь еврейский народ Иегова называет Своим сыном (см. Исх. 4:22). В том же смысле оно прилагается в неканонической (Прем. 2:3, 18) и апокрифической литературе к ветхозаветным праведникам. В эфиопском тексте взамен этого Мессия называется «Отроком Божиим» (*puer meus* — 5:30, соответствует латинскому — 7:29). Слово *puer* представляет перевод греческого *παῖς*. Стапфер (*Les idées religieuses en Palestine*. P. 129), Ланген (S. 458) и Смирнов (С. 310) высказываются за то, что Мессия называется во всех местах книги «Сыном Божиим» именно в этом смысле. Но для такого предположения нет никаких оснований. Отрок Божий, о котором пророчествовал Исаия, был вовсе не тем Мессией, какого ожидал Псевдо-Ездра. В его книге нет нигде речи о страданиях Мессии. Сын Божий умирает по закону всего плотского. Насильственная смерть Его была бы совершенно непонятна после

истребления Им всех врагов (13:2–4, 9–11, 32–38). Имя Мессии усвоится будущему Избавителю в Псалтири (2:2) и у пророка Даниила (9:25–26) как идеальному царю народа Божьего, одаренному высшими благодатными дарами и полномочиями. На основании книги пророка Даниила (7:13) Мессия изображается мужем, грядущим с облаками (13:2–3; ср. Откр. 1:7, 13; 14:14), Которого Всевышний хранит многие времена для избавления Своего народа (13:26). Он пребывает на небе вместе с ветхозаветными праведниками, не вкусив смерти (7:28). Рядом с этим Мессии усваются имена, не оставляющие ни малейшего сомнения в Его земном происхождении. Он называется львом (11:37; 12:1, 31–32), о котором пророчествовал умирающий Иаков в благословении Иуде (Быт. 48:9; ср. Откр. 5:5). Утверждая, что началом будущего века будет Иаков (6:9), автор несомненно намекал на Мессию как потомка Иакова. Во всех восточных переводах Мессии, или Помазаннику (*Unctus*), приписывается происхождение из семени Давидова (12:32). Подлинность этого места нельзя отвергать, как это делает Гильгенфельд, так как название Мессии потомком Давида составляет обычное явление в апокалиптической и талмудической письменности (*Смирнов*. С. 300–302; *Гамбургер*. S. 739). Мнение Верна (*Vernes M. Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Adrien*. Paris, 1874. P. 134–137) и Смирнова (С. 300–306), будто с выражением «Сын Давидов» не соеди-

нилось мысли о происхождении Мессии из потомства Давида, так как самый род Давида в это время пресекся, противоречит евангельской истории. Евангелия свидетельствуют, что фарисеи ожидали именно Сына Давидова (Мф. 21:41–42; Ин. 7:41–42, 52; Деян. 2:22–30; Рим. 1:3; 2 Тим. 2:8; Откр. 22:16; ср. Мф. 1:1–17; Лк. 3:23–38). Говоря о пришествии Мессии, автор употребляет выражение: «откроется Сын Мой Мессия» (7:28). По мнению Де Фей (*De Faye E. Les apocalypses juives*. Lausanne, 1892. P. 126–127), «открытие» (*revelatio*) означает не одно лишь явление Мессии народу или выступление Его на общественное служение, а переход из одной сферы бытия в другую. «Открыться» в приложении к Мессии значит выйти из мира невидимого, чтобы перейти в видимый. Предсуществование Мессии предполагается в тех местах пророческой книги Ездры, где говорится, что Всевышний хранит Его многие времена (13:26) или сохранит Его к концу (12:32). Некоторые исследователи, в том числе Смирнов, видят здесь отголосок талмудического учения о так называемом скрытом состоянии Мессии. Это учение пыталось согласить внезапное явление Мессии с неба с его плотским происхождением. Евреи полагали, что Мессия по рождении будет оставаться в полной неизвестности вплоть до выступления Своего на служение народу. По верованию Талмуда, Мессия был унесен бурей, будучи еще грудным ребенком. Святой Иустин Мученик в «Разговоре с Трифоном» воспроизводит



взгляды современного ему иудейства: «Христос если и родился и пребывает где-нибудь, то продолжает оставаться неизвестным и даже Сам не сознает Своего истинного назначения, не имея никакой силы до тех пор, пока не придет Илия, который помажет Его и сделает Его явным для всех». По поводу происхождения Иисуса Христа из Назарета евреи выражали недоумение: *Но мы знаем Его, откуда Он; Христос же когда придет, никто не будет знать, откуда Он* (Ин. 7:27). Но усматривать в пророческой книге Ездры лишь учение Талмуда о скрытом состоянии Мессии несправедливо. Мессия обрисован здесь такими чертами, которые явно показывают в Нем не земное, а небесное существо. Учение о Мессии как сверхъестественном существе, имеющем предвечное существование, выражено в ней с достаточной определенностью, хотя и не поставлено в органическую связь с представлением о Нем как потомке Давида. Эта двойственность проходит красной нитью через все догматическое учение слепого иудейства. Противоречие было устранено только христианским догматом воплощения, который чужд был автору 3 Ездр.

**29. А после этих лет умрет Сын Мой Христос и все люди, имеющие дыхание.**

Мессия как человек подчинен закону смерти. Смерть Его не имеет никакого отношения к учению христианства о Его искупительной жертве (ср. 1 Кор. 15:28). Пророческой книге

Ездры чужда мысль об уничтожении и страданиях Мессии.

**30. И обратится век в древнее молчание на семь дней, подобно тому, как было прежде, так что не останется никого.**

Ср. 6:39. Молчание в начале существования мира длилось до творения человека. В данном месте опять проводится параллель между первыми и последними днями мировой жизни.

**31. После же семи дней восстанет век усыпленный, и умрет поврежденный.**

Ср. 1 Кор. 15:26.

**32. И отдаст земля тех, которые в ней спят, и прах тех, которые молчаливо в нем обитают, а храмилица отдадут вверенные им души.**

По словам Амвросия (De bono mortis, X), «об этих обителях и говорит Господь (Ин. 14:2), что у Его Отца много обителей, которые Он приготовит для Своих учеников, восходя к Отцу».

**33. Тогда явится Всевышний на престоле суда, и пройдут беды, и окончится долготерпение.**

О престоле, на котором будет восседать Судья мира, упоминают книга пророк Давиила (7:9) и Апокалипсис (20:11). На последнем суде не будет места жалости и долготерпению: «И минует сострадание (et pertransibunt misericordiae), и удалится долготерпение».

**34.** Суд будет один, истина утвердится, вера укрепится.

**35.** Затем последует дело, откроется воздаяние, восстанет правда, перестанет господствовать неправда.

Дела, которые каждый совершил, последуют за ним на суд (Откр. 14:13), и за них будет достойным образом воздано (ср. Ис. 40:10). Последняя мысль в рукописях передается в такой форме: «и неправды не будут покориться». Подобно тому как поступки праведников не будут оставаться в неизвестности, так и неправды и злодеяния грешников, совершавшиеся под покровом тайны, предстанут перед очами всех.<sup>1</sup>

**36 (106).** Я сказал: Авраам первый молился о Содомлянах; Моисей — за отцов, согрешивших в пустыне;

Быт. 18:32; Исх. 32:32. Авраам просил Бога о спасении Содома, где жил его родственник Лот. Моисей молил Бога о прощении народа Израильского после того, как евреи слили золотого тельца, в противном же случае выражал желание быть изглаженным из книги, куда он вписан.

**37 (107).** Иисус после него — за Израиля во дни Ахана;

В печатном тексте Вульгаты имя Иисуса Навина не названо ввиду того, что далее время его деятельности отнесено к Ахазу и Самуилу. Речь была

отнесена вообще к деятелям, жившим после Моисея. Преступление Ахана состояло в том, что он взял из закланного. По молитве Иисуса Навина о причинах военных неудач Бог указал виновного и повелел побить его камнями (Нав. 7:1, 6–26). В рукописях латинского текста и восточных переводах виновный назван Ахаром, согласно с Семьюдесятью. Происхождение ошибки в печатном тексте объясняется сходством по начертанию греческих слов Ἀχάρ и Ἀχάζ.

**38 (108).** Самуил и Давид — за погубляемых, Соломон — за тех, которые пришли на освящение;

В восточных переводах — сирийском, эфиопском и арабском — указано время деятельности Самуила: «Самуил во дни Саула». Самуил, по его собственным словам, всю жизнь не переставал возносить молитвы за свой народ как в мирное, так и в военное время (1 Цар. 7:9; 12:19, 23). Давид молился о прекращении моровой язвы, похитившей 70 000 человек (2 Цар. 24:15–25). Соломон при освящении храма ходатайствовал перед Богом обо всех, кто придет во святилище излить свои чувства перед Богом по поводу тех или иных событий общественной и частной жизни (3 Цар. 8:22–61).

**39 (109).** Илия — за тех, которые приняли дождь, и за мертвеца, чтобы он ожил;

При Ахаве за грехи народа царство Израильское сделалось жертвой жестокого голода вследствие засухи.

<sup>1</sup> Далее см. примечание в конце настоящей главы.

По молитве пророка Илии был послан дождь — и голод прекратился (3 Цар. 18: 1–2, 18–45). С еще большей силой сказалось предстательство Илии перед Богом в воскрешении сына сарептской вдовы (3 Цар. 17:17–23).

*40 (110). Езекия — за народ во дни Сеннахирима, и многие — за многих.*

Когда войска Сеннахирима, царя Ассирийского, подошли к Иерусалиму, Езекия молился о наказании царя Ассирийского за поношение имени Божия (4 Цар. 19:15–19).

*41 (111). Итак, если тогда, когда усилилось растление и умножилась неправда, праведные молились за неправедных, то почему же не быть тому и ныне?*

Представив многочисленные в истории избранного народа примеры предстательства праведников за грешников, смягчавшего готовившееся последним наказание, автор спрашивает, не будет ли так и на суде: «почему бы не быть так и тогда» (et tunc).

*42 (112). Он отвечал мне и сказал: настоящий век не есть конец; славы в нем часто не бывает, потому молились за немощных.*

В латинском тексте выражается мысль, что слава — слишком частое явление в настоящем веке (gloria in eo frequens manet). Очевидно, переводчик имел в виду пристрастие всякой оценки человека при его жизни, благодаря чему множество людей несправедливо

окружено славой в противоположность дню суда, когда слава будет достоянием немногих. В восточных переводах идет речь о непостоянстве земной славы. Благодаря тому, что настоящий век полон несовершенств и имеет не самостоятельное, а лишь подготовительное значение для будущего века, в нем допускается предстательство «тех, кто может» (qui potuerunt) за немощных. В печатном тексте Вульгаты противоположение сильных действием своих молитв праведников, с одной стороны, и грешников — с другой, устранено, так как молитва за ближних составляет естественную обязанность каждого христианина.

*43 (113). День же суда будет концом времени сего и началом времени будущего бессмертия, когда пройдет тление,*

*44 (114). прекратится невоздержание, пресечется неверие, а возрастает правда, воссияет истина.*

*45 (115). Тогда никто не сможет спасти погибшего, ни погубить победившего.*

«Тогда никто не будет в состоянии ни оказать сострадание (misereri) тому, кто окажется побежденным на суде, ни потопить того, кто одержит победу».

*46 (116). Я отвечал и сказал: вот мое слово первое и последнее: лучше было не давать земли Адаму, или, когда уже дана, удержать его, чтобы не согрешил.*

Автор уже раньше высказывал мысль (7:63; ср. 4:12), что Адаму лучше

было бы не являться на свет, чем жить во грехах. Теперь он повторяет ее: «лучше было бы, если бы земля не производила на свет Адама, или коль скоро она произвела его, то следовало удерживать его от греха». В славянском и русском переводе вопреки контексту идет речь о том, что Адаму не нужно было давать в обладание землю, тогда как автор имеет в виду создание человека из земли.

*47 (117). Что пользы людям — в настоящем веке жить в печали, а по смерти ожидать наказания?*

*48 (118). О, что сделал ты, Адам? Когда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя происходят.*

Ср. 3:7, 21–22; 4:30. Розенталь (*Rosenthal F. Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule des Rabbi Akiba. Leipzig, 1885. S. 45, 60*) признает учение пророческой книги Ездры о грехе заимствованным у иудео-христиан. Против этого говорит то обстоятельство, что в книге Ездры на первый план выдвигается не переход греха от предков к потомкам или наследственность его, а лишь начало греха в Адаме. Последняя же мысль встречается в неканонических книгах, принадлежащих слепопленному иудейству. В книге Иисуса, сына Сирахова (26:27), говорится: *От жены начало греха, и чрез нее все мы умираем.* Учение о злом сердце, переходящем по наследственности от родителей к детям, имеет в книге Ездры тот же

самый смысл, что и в Талмуде. Злое сердце составляет исконное свойство физической стороны человека. Каждый в силу этого совершает грехи с такой же неизбежностью, как и Адам. В этом отношении нет никакой разницы между Адамом и его потомством. Отсюда слишком далеко до христианского учения о наследственности первородного греха и вменении за него.

*49 (119). Что пользы нам, если нам обещано бессмертное время, а мы делали смертные дела?*

Ср. Евр. 6:1 (νεκρὰ ἔργα).

*50 (120). Нам предсказана вечная надежда, а мы, непотребные, сделались суетными.*

Ср. 1 Пет. 1:3 (ἐλπίς ζώσα).

*51 (121). Нам уготованы жилища здоровья и покоя, а мы жили худо;*

*52 (122). уготована слава Всевышнего, чтобы покрыть тех, которые жили кротко, а мы ходили по путям злым.*

Ср. Ис. 4:4–6.

*53 (123). Показан будет рай, плод которого пребывает нетленным и в котором покой и врачевство;*

«Нетленным пребывает райский плод, в котором насыщение (saturitas) и уврачевание». Все эти подробности нашли себе место уже у пророка Иезекииля (47: 12), а оттуда взяты в Апокалипсис (22:2).

*54 (124). но мы не войдем в него, потому что обращались в местах неплодных.*

*Ср. Прем. 5:1.*

*55 (125). Светлее звезд воссияют лица тех, которые имели воздержание, а наши лица — чернеетъмы.*

Ад представляется то местом вечной тьмы и ночи, то местом неугасающего огня. Автор с горьким чувством отмечает недостижимость райских благ. Пусть человеку обещано бессмертие, но он творит дела мертвые; пусть у него живая надежда в будущем, но он до последней степени отдался суетным помыслам, которые так непостоянны. Рай создан не для живущих среди грехов. Покров Всевышнего осеняет лишь тех, кто живет непорочно (caste). Райское древо насыщает и исцеляет не тех, кто возвращается среди нечестивых, в местах неплодных, где душа не может получать надлежащего воспитания. Прославление праведников наводит только на мысль о том мраке, в каком будут пребывать нечестивые.

*56 (126). Мы не помышляли в жизни, когда делали беззаконие, что по смерти будем страдать.*

*57 (127). Он отвечал и сказал: это — помышление о борьбе, которую должен вести на земле родившийся человек,*

*58 (128). чтобы, если будет побежден, потерпеть то, о чем ты сказал, а если победит, получить то, о чем Я говорю.*

«Смысл борьбы, которую ведет человек, появившийся на земле, следующий: если он будет побежден, то потерпит то, о чем говорил ты, а если победит, то получит то, о чем говорю я». Выше Ездра все время говорит о печальной участи грешников, к которым он причисляет и самого себя; Ангел, напротив, чтобы утешить своего собеседника, рисует светлую будущность праведников.

*59 (129). Это та жизнь, о которой сказал Моисей, когда жил, к народу, говоря: «избери себе жизнь, чтобы жить».*

Тогда как Моисей в своей прощальной беседе с народом имел в виду исключительно земное существование (Втор. 30:15, 19), автор нашей книги влагает в его слова более высокий смысл, распространяя их на будущий век.

*60 (130). Но они не поверили ему, ни пророкам после него, ни Мне, говорившему к ним,*

*61 (131). что не будет скорби о гибели их, как будет радость о тех, которым уготовано спасение.*

*62 (132). Я отвечал и сказал: знаю, Господи, что Всевышний называется милосердным, потому что помилует тех, которые еще не пришли в мир,*

*63 (133). и милует тех, которые провождают жизнь в законе Его.*

В рукописях латинского текста Бог назван «милостивым» (miserator) или «сострадавательным», так как Он

оказывает сострадание к тем, которые проводят жизнь в законе Его».

*64 (134). Он долготерпелив, ибо оказывает долготерпение к согрешившим, как к Своему творению.*

*65 (135). Он щедр, ибо готов давать по надобности,*

*66 (136). и многомилостив, ибо умножает милости Свои к живущим ныне и к жившим и к тем, которые будут жить.*

*67 (137). Ибо, если бы не умножал Он Своих милостей, то не мог бы век продолжать жить с теми, которые обитают в нем.*

*68 (138). Он подает дары; ибо если бы не даровал по благодати Своей, да облегчатся совершившие нечестие от своих беззаконий, то не могла бы оставаться в живых десяти тысячная часть людей.*

*69 (139). Он судия, и если бы не прощал тех, которые сотворены словом Его, и не истребил множества преступлений,*

Так как выше всесторонне освещается милосердие Божие, то название Бога Судией мало вяжется с контекстом. Фолькмар пытается объяснить возникновение его ошибкой в чтении греческого текста: вместо  $\chi\rho\upsilon\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  («благосклонный») было будто бы прочитано  $\kappa\rho\iota\tau\acute{\eta}\varsigma$  («судья»). Гункель ищет разгадки в еврейском тексте, где, по его мнению, слово «шомет» («отпускающий, прощающий») было принято за «шофет» (судья). Бог назван прощающим, потому что если бы Он не прощал тех, кто создан Его словом, и не

изглаживал их преступлений, то на земле давно бы уже осталось весьма немного людей. Автор приводит семь эпитетов, исчерпывающих всю полноту Божественного милосердия.

*70 (140). может быть, из бесчисленного множества остались бы только весьма немногие.*

### ПРИМЕЧАНИЕ

После стиха 35 в печатном тексте Вульгаты обширный пропуск, возникший вследствие того, что в рукописном кодексе, лежащем в основе рукописей, которыми пользовались первые издатели книги (Codex Sangermanensis), вырван целый лист. Подлинность этого места вне сомнения, так как из него приводит выдержки Амвросий (De bono mortis, X–XII). На него же ссылался в IV в. Вигилянций, отвергавший молитвы за умерших, борьбу с которым вел блаженный Иероним (Contra Vigilantium). До 1875 г. этот пробел восполнялся на основании восточных переводов. В этом году Бенсли открыл Амьенский кодекс (Codex Ambianensis), восполнявший этот пробел, а следом за ним было найдено еще 4 латинских кодекса, содержавших полностью текст книги. В издании Бенсли привлечены 4 кодекса.

Пропуск, по мнению Люке, Фолькмара и Ренана, сделан был под давлением Церкви. Люке относит появление его ко времени папы Григория Великого, когда в католической Церкви

сложилось в окончательной форме учение о чистилище. Учение Григория Великого о чистилище, куда направляются души всех умерших, и связанная с ним мысль о законности молитвы за усопших находили себе непримиримого врага в авторе пророческой книги Ездры (*Фолькмар*. S. 92–93; *Ренан*. *Evangiles*. P. 138–139). Еще в IV в. книга служила опорой Вигилянцию для защиты его еретических мнений. Однако пропуск противоречивших церковному учению мест был сделан чисто механически, так что исчезло многое, не представлявшее ни малейшего соблазна с точки зрения христианства, и в то же время уцелели места, выражавшие эту мысль в более умеренной форме или в общих выражениях.

Предлагаемый перевод сделан по изданию Бенсли с удержанием его деления на стихи.

**36.** *И откроется озеро мучения, а против него место покоя; видна будет печь геенны, а против нее рай сладости.*

*Ср. Лк. 16:23; Мф. 25:41.*

**37.** *И скажет тогда Всевышний пробудившимся народам: «посмотрите и поймите, кого вы отвергли, кому вы не служили и чьи заповеди вы презрели.*

**38.** *Взгляните прямо пред собою и напротив: там сладость и покой, а тут огонь и мучения». Вот что скажешь Ты им в день суда.*

**39.** *Этот день таков, что не имеет ни солнца, ни луны, ни звезд,*

*40. ни облака, ни грома, ни молнии, ни ветра, ни дождя, ни тумана, ни мрака, ни вечера, ни утра,*

*41. ни лета, ни весны, ни жары, ни зимы, ни мороза, ни холода, ни града, ни дождя, ни росы,*

*42. ни полдня, ни ночи, ни предрасветных сумерек, ни блеска, ни ясности, ни света, кроме одного лишь сияния светлости Всевышнего, вследствие чего все могут видеть то, что пред ними.*

В основе настоящей картины лежит мысль, что вся тварь исчезает перед ликом Создателя в сознании своего ничтожества. Ср. Ам. 5:18; Ис. 60:19–20; Откр. 21:23; 22:5.

**43.** *Его длительность будет такая же, как седмины лет.*

Суд захватывает столько же времени, как и творение мира. В этой подробности автор продолжает параллель между началом и концом мира.

**44.** *Таков суд Мой и его порядок. Одному тебе Я открыл это.*

**45.** *И я отвечал: «я говорил уже, и теперь скажу: блаженны живущие и исполняющие заповеданное Тобою.*

*См. 7:17.*

**46.** *Но я молил о следующем: найдется ли кто из живущих, чтобы не грешил, или найдется ли кто из родившихся, чтобы не нарушал Твоего завета?*

*См. 7:18.*

*47. И теперь я вижу, что будущий век принесет сладость немногим, а мучения многим.*

*48. Ибо внутри нас выросло сердце злое, которое удалило нас от Него и привело нас к тлению и путям смерти, показало нам тропинки погибели и удалило нас от жизни, притом не малое количество, но почти всех, кто был сотворен».*

*49. И Он отвечал мне и сказал: «выслушай Меня, и Я наставлю тебя и вразумлю тебя относительно имеющего быть».*

*50. Ввиду этого Бог и сотворил не один век, а два.*

По верованиям талмудистов, будущий век сотворен ранее создания видимого мира.

*51. Что же касается твоих слов, что праведных не много, но мало, тогда как нечестивых множество, то выслушай на это вот что:*

*52. Если у тебя будет весьма немного драгоценных камней, то ты станешь складывать их у себя по числу их; свинца же и глины изобилие».*

В латинском тексте, очевидно, есть пропуск, почему смысл сравнения довольно темен. В полном виде мысль автора выражена в виде вопроса: «Если у тебя будет весьма немного драгоценных камней, свинца же и глины много, то разве ты станешь прикладывать к числу их свинца и глины?» Человек, владеющий драгоценными камнями, не станет ради того, чтобы

их было больше, прибавлять к ним слитки свинца или камешки из обожженной глины.

*53. И я сказал: «как же это возможно?»*

*54. И он сказал мне: «не только это, но спроси землю, и та скажет тебе, подойди к ней с лестью, и та поведает тебе».*

*55. Ты скажешь ей: ты производишь золото, серебро и медь, а также железо, свинец и глину».*

*56. Серебра же больше, чем золота, меди больше, чем серебра, железа больше, чем меди, свинца больше, чем железа, и глины больше, чем свинца».*

*57. Посуди теперь сам, что драгоценно и влечет к себе, то ли, чего много, или то, что является редкостью».*

*58. И я сказал: «Владыка Господи! Что встречается в избытке, то хуже, а что попадается реже, то драгоценнее».*

*59. И Он отвечал мне и сказал: «взвесь про себя то, что ты подумал: кто владеет тем, что с трудом добывается, бывает рад больше того, кто обладает тем, что встречается в избытке».*

Другое сравнение автор заимствует из минерального царства. Чем благороднее металл, тем он реже встречается и тем труднее для обработки. Наоборот, глина, занимающая последнее место по своей ценности, по своему изобилию должна быть поставлена впереди всех металлов.



**60.** *Так обстоит дело и с обещанною Мною тварью. Я рад буду немногим спасшимся, потому что они утвердили ныне владычество Моей славы и на них наречено ныне же Мое имя.*

Латинский текст должен быть исправлен применительно к восточным переводам, сирийскому и арабскому. Там вместо твари идет речь о суде. Очевидно, латинский переводчик ошибочно прочел в греческом тексте κτίσις вместо κρίσις, видя в этом намек на «новую тварь», которая откроется после суда.

**61.** *Меня не будет огорчать жестокость погибших: ведь это те самые, которые теперь уже уподоблены пару и приравнены к огню и дыму. Вот они вспыхнули, запылали и погасли».*

Ср. Ис. 43:17. Нечестивые уже в настоящей жизни напоминают пылающий огонь, вносящий опустошение вокруг себя, но в то же время наносящий смертельный удар собственному существованию. Рано или поздно он должен погаснуть. Он превращается в дым, рассеивающийся бесследно в воздухе. Вполне естественно, что в будущем веке беззаконники становятся достоянием той стихии, которую так напоминали их поступки.

**62.** *И я отвечал и сказал: «о, земля! что же ты породила, если разум произошел из праха, как и остальная тварь?»*

**63.** *Лучше было бы не появляться самому праху, чтобы из него не возник разум.*

**64.** *А теперь, разум возрастаешь вместе с нами, и из-за этого мы мучимся, так как сознательно идем к гибели.*

Разум (sensus), подобно сердцу, относится к плотской стороне человеческого существа. Способность опытного познания посредством органов чувств и злое сердце неудержимо влекут человека к преступлению. Поэтому каждый человек греховен так же, как Адам, передавший потомству тело со всеми способностями, какими он сам обладал.

**65.** *Пусть рыдает род человеческий, и радуются полевые звери; пусть рыдают все, кто родился, и веселятся четвероногие и скоты.*

**66.** *Ибо им гораздо лучше, чем нам, так как они не ждут суда; им неведомы ни мучения, ни блаженство, обещанные им после смерти.*

**67.** *Что нам пользы в том, что мы будем снова жить, но будем жестоко мучиться?*

**68.** *Ведь все, кто родился, пропитаны беззакониями, полны грехов и отягчены преступлениями.*

**69.** *И быть может, лучше было бы нам, если бы нам не нужно было идти на суд.*

Отчаяние автора достигает потрясающей силы. Несмотря на то, что в канонических книгах (Быт. 1:26–28; Пс. 8:6–9) высокое положение, занимаемое человеком в отношении к твари, сопоставляется с уделом Ангелов, автор находит, что действительность показывает как раз обратное. Человек

должен завидовать животным, которые и в настоящей жизни не страдают благодаря отсутствию разума, и в будущей жизни не будут подвергаться наказаниям. Характерно, что автор причисляет себя к грешникам наравне с прочими людьми (стихи 67, 69).

**70.** *И Он отвечал мне и сказал: «раньше, чем Всевышний сотворил век с Адамом и всеми, происшедшими от него, Он приготовил суд и то, что относится к суду.»*

По учению слепого иудейства, рай, место блаженства праведников, и ад, место мучений грешников, созданы были до творения мира.

**71.** *Теперь же уразумей на основании своих собственных слов; ведь ты сказал, что разум возрастает с нами.*

**72.** *Поэтому те, кто живет на земле, терпят здесь мучения, потому что, имея разум, они совершали беззакония и, получая заповеди, не исполняли их, и, будучи последователями закона, отвергли закон, полученный ими.*

**73.** *Что же имеют они сказать на суде или какой ответ дадут они в ближайшее время?*

**74.** *В самом деле, сколько времени Всевышний проявлял долготерпение к тем, кто населяет век, и не ради их самих, а ради исполнения предусмотренного Им срока».*

*Ср. 4:37.*

**75.** *И я отвечал и сказал: «если я нашел благодать пред Тобю, Гос-*

*поди, то покажи рабу Твоему еще следующее. Будем ли мы после смерти, то есть когда каждый из нас отдаст душу свою, пребывать в покое, пока не наступят те времена, когда Ты начнешь обновлять тварь, или же тотчас будем терпеть мучения?»*

**76.** *И Он отвечал мне и сказал: «покажу тебе и это. Но ты не смешивай себя с теми, кто презирал, и не причисляй себя к тем, которые терпят мучения,*

*77. ибо у тебя есть сокровище дел, сохраняемое у Всевышнего; но оно не будет пока дано тебе до наступления последнего времени.*

О собирании сокровищ на небесах говорят Евангелия (Мф. 6:20; Лк. 12:33; ср. 1 Тим. 6:17–19).

**78.** *Теперь будет речь о смерти, когда выйдет от Всевышнего приговор относительно срока, чтобы умереть человеку, и когда дух выйдет из тела, чтобы снова вернуться к Тому, Кто дал его, для поклонения прежде всего славе Всевышнего.*

Еккл. 12:7. Отрепившись от чувственной оболочки тела, душа человека с гораздо большей силой чувствует свою зависимость от Бога. Даже души грешников прежде всего идут поклониться славе Всевышнего, о которой они забывали на земле. Гункель усматривает в этом учении дальнейший шаг вперед сравнительно с воззрениями Екклезиаста. По Екклезиасту, дух возвращается к Богу и растворяется в Нем, прекращая свое индивидуальное

существование. Ездра держится иного взгляда, по которому душа продолжает самостоятельное существование после смерти. Он влагает в слова Екклезиаста ту мысль, что душа в назначенный ей срок оставляет тело и предстает перед Богом.

*79. И если это будут души тех, кто презирал и не сохранял путей Всевышнего, пренебрегал Его законом и ненавидел боящихся Бога,*

*80. то таковые души не войдут в обители, но немедленно начнут в мучениях, в постоянной скорби и печали блуждать по семи путям.*

Здесь нашло себе отголосок народное поверье, что души злодеев блуждают по земле после их смерти, оплакивая свое преступление. Мучения грешников разделяются на семь видов. В основе этого деления лежит еврейское предствление, общее с вавилонским, о существовании 7 небес и 7 преисподних. Здесь умершие переживают заслуженное ими блаженство или мучения. Учение пророческой книги Ездры о загробных мучениях грешников носит чисто духовный характер.

*81. Первый путь это то, что они презрели закон Всевышнего.*

*82. Второй путь: они уже не могут принести доброе раскаяние, чтобы жить.*

*83. Третий путь: они увидят награду, сохраняемую для тех, кто верен заветам Всевышнего.*

Ср. 7:77.

*84. Четвертый путь: они увидят мучения, сохраняемые для них на самое последнее время.*

*85. Пятый путь: они видят жилища других, охраняемые в глубочайшем молчании ангелами.*

*86. Шестой путь: они видят, что немедленно же отсюда они перейдут на мучения.*

Разница между шестым и четвертым мучениями состоит в том, что четвертое мучение вызвано сознанием наказаний, ожидающих грешников в будущем, быть может, достаточно далеко, шестое же внушено мыслью о близости кары. Биссель и Цеклер объясняют шестой путь в том смысле, что на грешников потрясающим образом действует зрелище, как некоторые из них направляются в место мучений.

*87. Седьмой путь, превосходящий все названные выше пути, состоит в том, что они тают от смятения, их снедает стыд, они изнемогают от страха, при виде славы Всевышнего, пред которой они грешили при жизни и пред которой им предстоит суд в последние времена.*

Мучения грешников состоят: 1) в сознании своих преступлений, 2) в невозможности раскаяния, 3) в созерцании блаженства, ожидающего праведников, и 4) мучений, которые будут уделом грешников, 5) в созерцании места, где станут жить праведники, 6) в сознании близости своих мучений и, наконец, 7) в чувстве страха при мысли предстать перед лицом Судии.

88. *Что же касается тех, кто сохранял пути Всевышнего, то удел их по разлучении с тленным сосудом будет следующий.*

Тело признается здесь темницей души.

89. *Во время пребывания в нем они с трудностями служили Всевышнему и каждый час подвергались опасностям, лишь бы всецело сохранить закон Законодателя.*

90. *Поэтому приговор о них будет такой:*

91. *прежде всего они увидят с великою радостью славу Того, Кто принимает их к Себе; покой же они будут вкушать семи видов.*

92. *Первый вид это то, что они с великим трудом вели борьбу, с целью преодолеть помышление злое, созданное вместе с ними, чтобы оно не могло отвлекать их от жизни к смерти.*

93. *Второй вид: они созерцают смятение, в каком блуждают души нечестивых, и наказание, предстоящее им.*

94. *Третий вид: они созерцают данное им их Создателем свидетельство, что они при жизни сохранили закон, вверенный им.*

95. *Четвертый вид: они сознают свой покой, которым они наслаждаются ныне, собравшись в своих хранилищах и оберегаемые в глубоком молчании ангелами, и прославление, ожидающее их в последние времена.*

96. *Пятый вид: они ликуют по поводу того, что покинули ныне*

*тленное и получат будущее наследие; они видят кроме того ту тесноту, полную тягостей, от которой они освободились, и начинают чувствовать простор, блаженные и бессмертные.*

97. *Шестой вид: им показано будет, как лицо их засияет подобно солнцу и они уподобятся по блеску звездам, став тотчас же нетленными.*

*Ср. Дан. 12:3; Мф. 13:43; 1 Кор. 15:41.*

98. *Седьмой вид, превосходящий все ранее названные: они будут ликовать с уверенностью, надеяться без посрамления и радоваться без страха, так как они спешат увидеть лице Того, Кому они служили при жизни, и от Кого они должны получить награду, состоящую в прославлении.*

*Ср. Мф. 5:8.*

99. *Таков удел душ праведников, возмещаемый им тотчас же. Ранее были названы пути тех мучений, которые терпят немедленно же грешники.*

Блаженство праведников, подобно мучениям грешников, имеет семь видов или ступеней. Оно состоит: 1) в сознании победы над злым помышлением, 2) в созерцании мучений, ожидающих грешников, 3) в сознании своей правоты, опирающейся на закон, 4) в созерцании будущего блаженства, 5) в радости по поводу освобождения от бранных оков тела, 6) в предчувствии близкого прославления и 7) в лицезрении Бога.

**100.** *И я отвечал и сказал: «значит, душам по разлучении их с телом будет дано время, чтобы видеть то, о чем Ты мне сказал».*

**101.** *И Он сказал мне: «семь дней будет длиться их свобода, чтобы они за семь дней увидели то, о чем была выше речь, а после этого они соберутся в свои жилища».*

Характерно, что подобную же мысль высказывает Платон. По народным представлениям, душа в течение 40 дней пребывает на свободе. Фолькмар без достаточных оснований предполагает, что под обителями, где пребывают праведники, разумеются гробницы. В противоположность грешникам, блуждающим в беспокойстве по земле, праведники мирно покоятся в могилах. Поэтому для наблюдения ожидающего их блаженства и предстоящих грешникам мучений им дано 7 дней в соответствие 7 видам блаженства, после чего наступает безмятежный покой. Несомненно, под обителями автор понимает место, где пребывают души праведников по разлучении с телом. Оно близко напоминает те хранилища, где пребывают души всех людей до их рождения. Обширный отдел, рисующий блаженство праведников и мучения грешников, отражает народные представления, современные автору. Они привлечены автором с целью осветить его основной вопрос: возможно ли ходатайство праведников за грешников. Они могли бы иметь значение в том только случае, если бы до суда как праведники,

так и грешники находились в состоянии полного покоя, не получая ни награды, ни наказаний. Но раз этого нет и умершие немедленно по разлучении души с телом начинают, хотя и не вполне, переживать ожидающую их в будущем веке участь, то молитвы праведников уже бессильны изменить их судьбу.

**102.** *И я отвечал и сказал: «если я нашел милость пред очами Твоими, то покажи мне, рабу Твоему, кроме того, могут ли в день суда праведники достигнуть оправдания нечестивых или молить за них Всевышнего,*

**103.** *отцы за сыновей, сыновья за родителей, братья за братьев, родственники за своих близких, или друзья за дорогих для них лиц?»*

**104.** *Он отвечал мне и сказал: «так как ты нашел милость пред очами Моими, то Я покажу тебе и это. День суда решительный и являет всем печать истины. Подобно тому, как ныне отец не посылает сына или сын отца, или господин раба, или друг самого дорогого для него человека с тем, чтобы тот думал за него, или спал, или ел, или лечился,*

**105.** *так никогда никто не будет за кого-либо ходатайствовать, но каждый принесет тогда свои правды или неправды».*

**106.** *И я отвечал и сказал: «как же мы находим, что Авраам первый молился за Содомлян?»*

## ГЛАВА 8

- 1–3. Назначение будущего века для немногих. — 4–14. Недоумения Ездры по поводу жестокой судьбы человека, вышедшего из рук Самого Творца и находящегося под особым покровом Промысла.*  
 — 15–19. Недоумение по поводу участи избранного народа.  
 — 20–36. Молитва Ездры о помиловании родного народа.  
 — 37–46. Естественность гибели грешников, поясняемая примером из жизни земледельца.  
 — 47–55. Обещание Ездре блаженства в будущем веке. — 56–62. Законность наказания грешников при существовании свободы воли.  
 — 63. Вопрос Ездры о времени конца.

*1. Он отвечал мне и сказал: этот век Всевышний сотворил для многих, а будущий для немногих.*

*2. Скажу тебе, Ездра, подобие. Как если спросишь землю, она скажет тебе, что дает очень много вещей, из которого делаются глиняные вещи, а не много праха, из которого бывает золото, так и дела настоящего века.*

*3. Многие сотворены, но немногие спасутся.*

Ср. Мф. 22:14; 20:46. Гильгенфельд и Гаусрат сближают выражение пророческой книги Ездры *многие сотворены, но немногие спасутся* со словами Спасителя: *многие званых, а мало избранных* (Мф. 22:14). Первый из них предполагает, что евангелист почерпнул это место из книги Ездры, второй

допускает обратное заимствование. Однако, несмотря на сходство отдельных слов, между обеими книгами слишком большая разница в мыслях, какие вложены в приведенные выражения. Псевдо-Ездра имеет в виду все человечество, созданное Богом, и поражается малым количеством спасающихся. Евангелие сопоставляет судьбу избранного народа, который был предметом особого благоволения Божия, призывавшего его в Свое царство через пророков, с участью язычников, находившихся в худших условиях. Несмотря на это, язычники сделали членами Церкви Христовой, а народ Божий отвергнут за свою жестокость.

*4. Я отвечал и сказал: душа! пожри смысл и поглотит мудрость.*

*5. Ибо ты обещаешь слушать, и пожелаешь пророчествовать, а тебе дано время только, чтобы жить.*

Текст Вульгаты в данном месте поврежден, так что смысл его довольно темен. Наиболее отчетливо мысль автора передана в сирийском тексте: «ты приходишь не по своему желанию и уходишь, когда не хочешь. Ибо тебе не дано власти, кроме как на короткое время жизни». Латинские рукописи приводят это место в таком виде: «ты пришла слушаться (*obaudire*) и ушла не по своей воле, ибо тебе дано жить только в течение краткого срока». Гункель (S. 126) объясняет происхождение слова *obaudire*, плохо вяжущегося с

ходом мыслей, неправильными чтением греческого слова ἄκοῦσα («против воли», sine voluntate, Сур.), принятого за глагол ἀκούσαι («услышать»).

*6. О, Господи! неужели Ты не позволишь рабу Твоему, чтобы мы молились пред Тобою о даровании сердцу нашему семени и разуму возделания, чтобы произошел плод, которым мог бы жить всякий растленный, кто будет носить имя человека?*

*7. Ты един, и мы единое творение рук Твоих, как сказал Ты.*

*Ис. 45:11; 60:21.*

*8. И как же ныне во чреве матернем образуется тело, и Ты даешь члены, как сохраняется Твое творение в огне и воде, и как девять месяцев терпит в себе Твое же создание Твою тварь, которая в нем сотворена?*

*Ср. 4:10.*

*9. И хранящее и хранимое, и то и другое сохраняются, и чрево матери в свое время отдает то сохраненное, что в нем произошло.*

*10. Ты повелел из самих членов, то есть из сосцов, давать молоко, плод сосцов,*

*11. да питается созданное до некоторого времени, а после передашь его Твоему милосердию.*

*12. Ты воспитал его Твоею правдою, научил его Твоему закону, наставлял его Твоим разумом,*

*13. и умертвишь его, как Твое творение, и опять оживишь, как Твое дело.*

*14. Если Ты погубишь созданного с таким попечением, то повелению Твоему легко устроить, чтобы и сохранялось то, что было создано.*

Ближе подходит к дальнейшим словам чтение латинских рукописей: «Если же Ты с легкостью повелением Своим губишь того, кто создан с такими трудами Твоим же велением, то для чего было ему появляться на свет?»

*15. И ныне, Господи, я скажу: о всяком человеке Ты больше знаешь; но скажу о народе Твоем, о котором болезную,*

*16. о наследии Твоем, о котором проливаю слезы, об Израиле, о котором скорблю, об Иакове, о котором сокрушаюсь.*

*17. Начну молиться пред Тобою за себя и за них, ибо вижу грехопадения нас, обитающих на земле.*

*18. Но я слышал, что скоро придет Судия.*

*19. Посему услышь мой голос, вонми словам моим, и я буду говорить пред Тобою. (Начало слов Ездры, прежде нежели он был взят.)*

*20. Я сказал: Господи, живущий вечно, Которого очи обращены на выпсреннее и небесное,*

Молитва Ездры о помиловании народа помещается среди гимнов в Вульгате и в богослужебных сборниках католической Церкви. Ввиду этого перед ней имеется заголовок: *Начало слов Ездры, прежде нежели он был взят.* Текст ее сохранился в двух редакциях, краткой и пространной. Гункель высказывается за подлинность испанской

версии (Codex Mazarinaeus). Остальные вносят добавления, взятые из богослужебных сборников. Рукописи дают начало молитвы в таком виде: «Господи, пребывающий на небе (qui inhabitas seculum), очи Которого высоко вверху, и горница (superiora) Которого в воздухе». Слово «век» употреблено здесь в смысле неба (ср. 3:18). Гункель видит источник взгляда, по которому Божество пребывает на небе, в сабеизме. В иудействе он имел чисто духовный смысл, указывая на трансцендентальность Божества и недоступность Его для человека. Под очами Божиими понимаются звезды. Слово superiora представляет перевод греческого ὑπερβῶν (Гильгенфельд, Гункель). Такое значение его подкрепляется армянским переводом (soenacula). Мир по представлению автора устроен подобно жилому дому. Земля со всем ее населением составляет его нижний этаж. Верхний, самый почетный этаж обнимает небесное пространство, где пребывает Бог.

*21. Которого престол неоценим и слава непостижима, Которому с трепетом предстоят воинства Ангелов, служащих в ветре и огне, Которого слово истинно и глаголы непреложны,*

Ср. Иез. 1; Пс. 103:4 по Семидесяти; Евр. 1:7.

*22. повеление сильно и правление страшно, Которого взор иссушает бездны, гнев расплавляет горы и истина пребывает вовеки!*

Ср. Мих. 1:4; Сир. 16:18–19; Иез. 19:20.

*23. Услышь молитву раба Твоего, и вонми моление создания Твоего.*

*24. Доколе живу, буду говорить, и доколе разумею, буду отвечать. Не взирай на грехи народа Твоего, но на тех, которые Тебе в истине служат;*

*25. не обращай внимания на нечестивые дела язычников, но на тех, которые заветы Твои сохранили среди бедствий;*

*26. не помышляй о тех, которые пред Тобою лживо поступали, но помяни тех, которые, по воле Твоей, познали страх;*

*27. не погубляй тех, которые жили по-скотски, но воззри на тех, которые ясно учили закону Твоему;*

*28. не прогневайся на тех, которые признаны худшими зверей;*

*29. но возлюби тех, которые всегда надеются на правду Твою и славу.*

Ср. 7:65–66.

*30. Ибо мы и отцы наши такими болезнями страдаем;*

*31. а Ты, ради нас — грешных, назовешься милосердым.*

«Ибо мы и отцы наши жили в мертвенных нравах» (mortalibus moribus egimus). Ср. 7:119; Евр. 6:1.

*32. Если Ты пожелаешь помиловать нас, то назовешься милосердым, потому что мы не имеем дел правды.*

*33. Праведники же, у которых много дел приобретено, по собственным делам получают воздаяние.*



**34.** *Что есть человек, чтобы Ты гневался на него, и род растленный, чтобы Ты столько огорчался им?*

**35.** *Поистине, нет никого из рожденных, кто не поступил бы нечестиво, и из исповедающих Тебя нет никого, кто не согрешил бы.*

**36.** *В том-то и возвестится правда Твоя и благодать Твоя, Господи, когда помилуешь тех, которые не имеют существа добрых дел.*

Автор соприкасается здесь с учением апостола Павла (Рим. 3:21–31), по которому спасение получается лишь при содействии оправдывающей благодати. Коренная разница между ними состоит в том, что Ездра допускает возможность праведности, не нуждающейся для спасения в милости Божией. Праведники будут судимы по своим собственным заслугам (стих 33). Это свидетельствует, что праведность понимается автором в смысле формального исполнения закона.

**37.** *Он отвечал мне и сказал: справедливо ты сказал нечто, и по словам твоим так и будет.*

Здесь разумеется молитва Ездры о том, чтобы Бог сосредоточил Свое внимание не на грешниках, а на праведниках (стихи 24–29).

**38.** *Ибо истинно не помышляю Я о делах тех созданий, которые согрешили, прежде смерти, прежде суда, прежде погибели;*

**39.** *но услаждаюсь подвигами праведных, и воспоминаю, как они странствовали, как спасались и старались заслужить награду.*

«Ибо я действительно не буду задумываться над тем, что создали себе грешники, над смертью, осуждением или гибелью, но буду радоваться тому, что стяжали себе праведники, их отшествию, спасению и получению награды». Отшествие праведника в другой мир является для него предметом заветных пожеланий (2 Кор. 5:6–8), почему и помещено здесь на первом месте среди ожидающих их в будущем благе.

**40.** *Как сказал Я, так и есть.*

**41.** *Как земледелец сеет на земле многие семена и сажит многие растения, но не все посеянное сохранится со временем, и не все посаженное укоренится, так и те, которые посеяны в веке сем, не все спасутся.*

**42.** *Я отвечал и сказал: если я обрел благодать, то буду говорить.*

**43.** *Как семя земледельца, если не взойдет, или не примет вовремя дождя Твоего, или повредится от множества дождя, погибает:*

**44.** *так и человек, созданный руками Твоими, — и Ты называешься его первообразом, потому что Ты подобен ему, для которого создал все и которого Ты уподобил семенам земледельца.*

«Но человек, который создан Твоими руками и назван Твоим образом, ибо он уподоблен (Тебе), ради которого Ты сотворил все... и его Ты уподобил семенам земледельца!» Автор находит слишком унижительным для человеческого достоинства сравнение его с зерном, бросаемым на пашне.

*45. Не гневайся на нас, но пощади народ Твой и помилуй наследие Твое, — а Ты милосерд к созданию Твоему.*

*46. Он отвечал мне и сказал: настоящее настоящим и будущее будущим.*

*47. Многого недостает тебе, чтобы ты мог возлюбить создание Мое более Меня, хотя Я часто приближался к тебе самому, а к неправедным никогда.*

Чем дальше, тем с большей настойчивостью Бог подчеркивает Свою любовь к людям, которая далеко превышает обычную человеческую жалость. Мысль об этом должна успокоить скорбь Ездры о гибели большинства людей. Кроме того Бог открывает Ездре, что сам он принадлежит к праведникам и потому должен забыть о грешниках, заслуживших свою судьбу, а думать лишь о собственном блаженстве. «Ты часто приравнивал самого себя к нечестивым; никогда да не будет этого» (сирийский). В печатном тексте Вульгаты идет речь не об Ездре, а о Боге.

*48. Но и в том дивен ты пред Всевышним,*

*49. что смирил себя, как прилично тебе, и не судил о себе так, чтобы много славиться между праведными.*

*50. Многие и горестные бедствия постигнут тех, которые населяют век, в последнее время, потому что они ходили в великой гордыне.*

*51. А ты заботься о себе, и подобным тебе ищи славы;*

*52. ибо вам открыт рай, насаждено древо жизни, предназначено будущее время, готово изобилие, построен город, приготовлен покой, совершенная благодать и совершенная премудрость.*

*Покой* — обычное эсхатологическое понятие (Евр. 3:18; 4:11). Далее идет речь не о благодати, а о добрых делах (*bonitas*), сохраняемых у Всевышнего, которые будут показаны праведникам на суде (ср. Еф. 2:10). О мудрости, приготовленной предвечно к славе людей (*ante perfecta sapientia*), говорит апостол Павел (см. 1 Кор. 2:7).

*53. Корень зла запечатан от вас, немощь и тля сокрыты от вас, и растление бежит в ад в забвение.*

*Ср. Дан. 9:24.*

*54. Прошли болезни, и в конце показалось сокровище бессмертия.*

*55. Не старайся более испытывать о множестве погибающих.*

*56. Ибо они, получив свободу, презрели Всевышнего, пренебрегли закон Его и оставили пути Его,*

*57. а еще и праведных Его попрали,*

*58. и говорили в сердце своем: «нет Бога», хотя и знали, что они смертны.*

*Ср. Пс. 13:1; 52:2.*

*59. Как вас ожидает то, о чем сказано прежде, так и их — жажда и мучение, которые приготовлены. Бог не хотел погубить человека,*

*Ср. Лк. 16:24.*

**60.** *но сами сотворенные обеславили имя Того, Кто сотворил их, и были неблагодарными к Тому, Кто предуготовил им жизнь.*

**61.** *Посему суд Мой ныне приближается, —*

**62.** *о чем Я не всем открыл, а только тебе и немногим, тебе подобным. Я отвечал и сказал:*

**63.** *вот ныне, Господи, Ты показал мне множество знамений, которые Ты начнешь творить при кончине, но не показал, в какое время.*

## ГЛАВА 9

*1–13. Время и признаки конца.*

*— 14–22. Повреждение нравов как причина малого числа спасающихся, заранее избранных Богом.*

*— 23–25. Обещание нового откровения. — 26–37. Четвертое видение, недоумение Ездры по поводу сохранения в силе закона, несмотря на гибель избранного народа.*

*— 38–47. Видение жены и рассказ ее о рождении сына и его браке.*

**1.** *Он отвечал мне и сказал: измеряя измеряй время в себе самом, и когда увидишь, что прошла некоторая часть знамений, прежде указанных,*

**2.** *тогда уразумеешь, что это и есть то время, в которое начнет Всевышний посещать век, Им созданный.*

**3.** *Когда обнаружится в веке колебание мест, смятение народов,*

В печатном тексте перечень признаков конца дается в кратком виде. В латинских рукописях их названо пять: «И когда будут наблюдаться в веке мятежи в странах, беспорядочное передвижение народов, посягательства племен, непостоянство вождей и смятение среди правителей, когда ты поймешь, что об этом и говорил Всевышний...». Названные здесь нарушения обычного порядка политической жизни составляют необходимую принадлежность всех эсхатологических картин. Историческое понимание их не имеет в пользу себя оснований. Гутшмид (S. 272–275) видит в первом признаке отголосок землетрясения, бывшего в год Актейской битвы и засыпавшего 30 000 человек и множество скота. Под посягательствами племен он понимает вторжение парфян в Палестину (40 г. до Р.Х.); под осквернением народа, о котором идет речь в эфиопском тексте, кровавую войну между сторонниками Антигона и Ирода, осаду Иерусалима Соссием, кровавую расправу Ирода над патриотами (37 г.) и, наконец, на умерщвление Аристовула, от которого убийц не удержало его малолетство (36 г.). Отсутствие единства власти указывает, по мнению Гутшмида, на раздоры, вспыхнувшие между Антонием и Октавианом; безвыходное положение топархов — на тот ужас, который переживал Ирод при известии об Актейской битве. Отправляясь к Октавиану, он умертвил старика Гиркана и в случае неудачи в своей попытке дал приказ покончить с своей женой и ее матерью

из рода Маккавеев. Гильгенфельд видит здесь указание на убийство Цезаря, вызвавшее необычайное волнение в государстве (44 г. до Р.Х.), прекращенное лишь с воцарением Октавиана. Фолькмар (S. 365–367) с таким же успехом подбирает целый ряд фактов, имевших место по смерти Домициана. Народы, только что укрощенные им: сарматы, даки, маркоманны, парфяне и германцы, — снова поднялись при Нерве и одерживали верх над римскими легионами. Смятение в правителях указывает, по мнению Фолькмара, на мятеж, происшедший во дворце и кончившийся отречением Нервы от престола.

*4. тогда уразумеешь, что об этом говорил Всевышний от дней, бывших прежде тебя, от начала.*

Автор понимает подобные его книге апокалипсисы, надписывавшиеся именами древних патриархов — Адама, Сифа, Еноха, Ноя и др.

*5. Как все, сотворенное в веке, имеет начало, равно и конец, и окончание бывает явно:*

*6. так и времена Всевышнего имеют начала, открывающиеся чудесами и силами, и окончания, являемые действиями и знамениями.*

Фолькмар влагает в это место тот смысл, что последнее время подобно всему, существующему в мире, будет иметь свое начало и свой конец. Но правильнее видеть здесь сопоставление настоящего века с будущим. Наиболее отчетливо оно проведено в эфиопском

тексте: «Подобно тому, как все, что появляется на свет, имеет начало в слове (т. е. в творческом слове), а конец в обнаружении вовне, так и мир Всевышнего имеет начало в речи (т.е. в откровении, даруемом пророкам; стих 4), в знамениях и в силе, а конец в действии и чуде». Сопоставление творческого слова с его действием встречается у Иустина («Апология», I, 12, 10). «Коль скоро все, возникающее вновь, появление чего Он предварительно предсказал, обнаруживает себя в действии, то мы утверждаемся из этого во всем, чему Он научил нас, а именно, что о том, что есть дело Божие, было сказано, раньше чем ему явиться на свет, и появившееся открывается в том виде, как предсказано». С целью ярче оттенить разницу между нынешним веком и будущим автор останавливается на начале и конце всего существующего в мире. Зарождение новых существ, имея свой источник в творческом слове (Быт. 1:22, 28), покрыто тайной; их смерть видят все окружающие. Подобным же образом и человечество жило на земле под руководством пророческого слова и чудес, непостижимых для человека; в будущем веке все тайны будут устранены; человечество будет обладать мудростью, проникающей в сущность совершающихся перед ним явлений; все, предсказанное пророками на словах, осуществлено будет на деле в знамениях, далеко превосходящих чудеса, имевшие место по слову пророков.

В латинском рукописном тексте очевидный пропуск. Со словами «все,

что явилось на свет, имеет начало вследствие конца, и конец бывает явен» латинский переписчик, быть может, соединял тот смысл, что зарождение новых тварей обусловлено гибелью предшествующего поколения, поэтому рождение и смерть — неизбежный закон всей мировой жизни. Ввиду этого автор и распространяет аналогию на планы Божественного домостроительства относительно настоящего и будущего века.

*7. Всякий, кто спасется и возмо-  
жет делами своими и верою, кото-  
рую веруете, избежать от преж-  
деказанных бед,*

Праведность, о которой раньше говорил автор, есть праведность подзаконная. Человек, по его убеждению, оправдывается собственными делами (8:33), милосердие Бога необходимо лишь для грешников, преступления которых могут быть прощены при соблюдении ими закона (7:132–139). Закон и в настоящей, и в будущей жизни выступает на первый план. Он вечен. Несмотря на гибель священных книг, где он был выражен (4:23; 14:21), он сохраняет прежнюю силу (9:37). Хранением его обусловлено приобретение блаженства в будущей жизни (7:127–131). Закон является могущественным орудием в руках Мессии. Посредством закона Он истребляет весь языческий мир (13:38). Отсюда очевидно, что вера, о которой идет здесь речь, занимает в миросозерцании автора далеко не то место, какое отводил ей апостол Павел. Вера не самостоя-

тельное начало оправдания. «Она является лишь частным делом в ряду остальных дел законных» (*Визелер*. S. 293). Это вера в закон (7:24) как источник вечной жизни (7:127–131). После сказанного с выражениями книги о хранении праведниками веры, как сокровища (6:5), или о процветании веры в будущем веке, или, наконец, о спасении посредством дел и веры (9:7–8; 13:23) нельзя соединять новозаветного смысла. Вера провозглашена была в качестве оправдывающего начала уже пророком Аввакумом (2:4). Но лишь христианство раскрыло во всей полноте значение веры в деле спасения. Гильгенфельд несправедливо видит в пророческой книге Ездры отрешение от прежнего взгляда на подзаконную праведность и заметный шаг вперед от Моисеева закона дел к Павлову закону веры (*Die jüdische Apokalyphtik*. S. 235). После пленное иудейство прониклось лишь сознанием неисполнимости закона, но главный шаг — отрицание закона как единственного источника оправдания — еще не был сделан.

*8. останется, и увидит спасение  
Мое на земле Моей и в пределах  
Моих, которые Я освятит Себе от  
века.*

*9. Тогда пожалеют отступившие  
ныне от путей Моих, и отвергшие  
их с презрением пребудут в муках.*

«Тогда те, кто преступил пути Мои, проникнется к ним уважением» (*mirabuntur* — перевод греческого *θαυμάσουσι* — Гильгенфельд, Гункель).

*10. Те, которые не познали Меня, получая при жизни благоденствия,*

*11. и возгнушались законом Моим, не уразумели его, но презрели, когда еще имели свободу и когда еще отверсто было им место для покаяния,*

*12. те познают Меня по смерти в мучении.*

*13. Ты не любопытствуй более, как нечестивые будут мучиться, но исследуй, как спасутся праведные, которым принадлежит век и ради которых век, и когда.*

Спасение праведников и составляет предмет дальнейших трех видений.

*14. Я отвечал и сказал:*

*15. я прежде говорил, и теперь говорю, и после буду говорить, что больше тех, которые погибнут, нежели тех, которые спасутся, как волна больше капли.*

*Ср. 7:47.*

*16. Он отвечал мне и сказал:*

*17. какова нива, таковы и семена; каковы цветы, таковы и краски; каков делатель, таково и дело; каков земледелец, таково и возделывание; ибо то было время века.*

Судьба грешников печальна, но они вполне ее заслужили. Мир как создание Божие должен был бы существовать вечно. Каков делатель, таково и его дело. Но едва появились на свете люди, как через них возникло в мире зло, требовавшее пресечения. Однако по милосердию Своему Он истребляет не всех людей, а оставляет

Себе Израиля, как избранное насаждение или ягоду.

*18. Когда Я уготовлял век, прежде нежели он был, для обитания тех, которые живут ныне в нем, никто Мне не противоречил.*

*19. А ныне, когда век сей был создан, нравы сотворенных повредились при неоскудевающей жатве, при неисследимом законе.*

В печатном тексте Вульгаты неправильная интерпункция, затемняющая мысль. «Ибо было время века, когда Я приготавливал теперешним людям ранее их появления век, в котором они должны были жить, и никто не противоречил Мне тогда, да и никого не было. Теперь же те, кто был сотворен в этом мире и предназначен для неоскудевающей трапезы (parati) для неоскудевающей трапезы (mensa — сирийский, эфиопский) и девственных пажитей (habitationes, quae non possunt comprehendi — арабский), развратились в нравах». В латинском, сирийском и эфиопском переводах говорится о предназначении людей для неисследимого закона (lege investigabili). Мысль эта появилась вследствие неправильно прочитанного ударения в греческом тексте: νομός (пастбище) принято было за νόμος (закон). Очевидно, автор имеет в виду рай с его деревом жизни, плодами которого будут питаться праведники.

*20. И рассмотрел Я век, и вот, оказалась опасность от замыслов, которые появились в нем.*

*Ср. Быт. 6:12.*

*21. Я увидел и пощадил его, и сохранил для Себя одну ягоду из виноградной кисти и одно насаждение из множества.*

В восточных переводах идет речь об избрании Богом одного насаждения из большого леса. Латинский переводчик смешал слово ὄλη (лес) с словом φυλή (колена), видя здесь намек на бесконечное множество пород растений, из которых Богом избрана всего одна.

*22. Пусть погибнет множество, которое напрасно родилось, и сохранится ягода Моя и насаждение Мое, которое Я вырастил с большим трудом.*

*23. А ты, когда по прошествии семи дней иных, не постысь однако в них,*

*24. выйдешь на цветущее поле, где нет построенного дома, и станешь питаться только от полевых цветов и не вкушать мяса, ни пить вина, а только цветы,*

*25. молись ко Всевышнему непрестанно, и Я приду и буду говорить с тобою.*

Ввиду того, что дальнейшие видения носят светлый характер, изображая исключительно блага будущего века, автор по повелению Ангела прекращает пост. Он питается теперь овощами, растущими в поле, где он получает четвертое откровение, воздерживается от мяса и от вина. Употребление в пищу цветов в качестве религиозного института имело место как в языческом мире, в школах Пифагора и Платона, так и в иудейских сектах, у ессеев, терапевтов

и эвионитов — словом, в тех системах, где утверждалась метафизическая противоположность между темной землей и светлым небом. По их убеждению, цветы менее других произведений природы причастны к материи и ближе всего подходят к небесной субстанции. Вкушая их, человек готовится свое тело к общению с неземным миром. В четвертом видении действительно Ездра созерцает небесный Иерусалим.

*26. И пошел я, как Он сказал мне, на поле, которое называется Ардаф, и сел там в цветах и вкушал от полевых трав, и была мне пища от них в насыщение.*

Четвертое видение происходит в поле Ардаф (Ardat). Люке (S. 174) на основании эфиопского текста, где употреблено название Арфад, сближает его с еврейским словом «араба» (степь, пустыня). Под пустыней, куда удаляется пророк, разумеется, по мнению Люке, пустыня Иудина, направо от которой он и видит Иерусалим. Отсюда ему открывается вид на Средиземное море, над которым парит орел в пятом видении. Но в тексте книги ясно сказано, что пророк молится не среди безжизненной пустыни, а в поле, усеянном цветами и заросшем травой. Кроме того автор видит непосредственно лишь небесный Иерусалим, а земной он созерцает под символом жены. Этот символ вовсе не требовал, чтобы автор переносился хотя бы в воображении в Иудею. Фолькмар усматривает во всей обстановке четвертого видения намек на Палестину, представлявшей дей-

ствительно девственный луг, пестревший цветами, но в современную автору эпоху, лежавшую в развалинах и лишенную признаков человеческого жилища. Такое толкование явно противоречит тексту видения, где утверждается, что в поле не было никаких построек (9:24; 10:51). По объяснению самого автора, отсутствие следов человека свидетельствует о том, что небесный Иерусалим явится без участия человеческих рук. Ввиду этого гораздо естественнее считать местом четвертого видения поле в окрестностях апокалиптического Вавилона (Гильгенфельд, Гутшмид, Кабиш, Гункель). Гункель сближает латинское название поля с восточной мерой сыпучих тел («ардаб»). Вероятно это такое же чисто эсхатологическое наименование, как и название земли Арсареф (13:45).

*27. После семи дней лежал я на траве, и сердце мое опять смущалось, как прежде.*

*28. И отверзлись уста мои, и я начал говорить пред Всевышним и сказал:*

*29. о, Господи! являя Себя нам, Ты явился отцам нашим в пустыне непроходимой и бесплодной, когда они вышли из Египта,*

*30. и сказал: «слушай Меня, Израиль, и внимай словам Моим, семя Иакова.*

*31. Вот, Я сею в вас закон Мой, и принесет в вас плод, и вы будете славиться в нем вечно».*

*32. Но отцы наши, приняв закон, не исполнили его и постановлений*

*Твоих не сохранили, и хотя плод закона Твоего не погиб и не мог погибнуть, потому что был Твой,*

*Ср. 7:24.*

*33. но принявшие закон погибли, не сохранив того, что в нем было посеяно.*

*34. Обыкновенно бывает, что если земля приняла семя, или море корабль, или какой-либо сосуд пищу или питье, и если будет повреждено то, в чем посеяно, или то, в чем помещено,*

*35. в таком случае погибает вместе и самое посеянное, или помещенное, или принятое, и принятого уже не остается пред нами. Но с нами не так.*

В Вульгате отмечается повседневное явление, что в случае уничтожения сосуда пропадает вместе с тем и содержимое в нем. В противоположность этому, иудейство, бывшее носителем закона, погибло, но закон уцелел и сохраняет всю свою силу. Но гибель земли и моря вовсе не заурядное явление и мало вяжется с намерением автора осветить свою мысль примерами из окружающей жизни. Поэтому рукописному тексту должно быть отдано предпочтение. «И вот обычно бывает так, что когда земля принимает семя, или море корабль, или какой-либо сосуд еду или питье и когда приведется погибнуть тому, что посеяно, или отправлено, или помещено, то оно погибает, а то, в чем они помещались, остается; у нас же не то». В обыденной жизни гибнет содержимое, а содержащее продолжает существовать. С человечеством



и данным ему законом дело обстоит как раз наоборот. Израиль, хранитель закона, гибнет, а самый закон, вверенный избранному народу, остается. Закон вечен, так как он исходит от Бога (9:31). В силу этого он духовен (Рим. 7:14) и пребывает в вечной славе (2 Кор. 3:7–11). Его плод тоже вечен (9:31): праведникам закон приносит вечное блаженство, грешникам — вечные мучения.

*36. Мы, принявшие закон, согрешая, погибли, равно и сердце наше, которое приняло его;*

*37. но закон не погиб, и остается в своей силе.*

*38. Когда я говорил это в сердце моем, я воззрел глазами моими, и увидел на правой стороне женщину; и вот, она плакала и рыдала с великим воплем, и сильно болела душою; одежда ее была разодрана, а на голове ее пепел.*

С правой стороны древние соединяли значение доброго предзнаменования. По правую сторону от себя видит священник Захария Ангела, пришедшего возвестить о рождении сына (см. Лк. 1:11), а мироносицы юношу, сидящего во Гробе Христа после воскресения (см. Мк. 16:5).

*39. Тогда оставил я размышления, которыми был занят, и обратившись к ней, сказал ей:*

*40. о чем плачешь ты, и о чем так скорбишь душою?*

*41. Она сказала: оставь меня, господин мой, да плачу о себе и усугублю скорбь, ибо я весьма огорчена душою и весьма унижена.*

*Ср. 1 Цар. 1:10.*

*42. Я спросил ее: что потерпела ты? скажи мне. И она отвечала мне:*

*43. я была неплодна, раба твоя, и не рождала, имея мужа, тридцать лет.*

*44. Каждый час, каждый день в эти тридцать лет я молила Всевышнего непрестанно,*

Женщина молит Бога ночью и днем (nocte ac die) о даровании ей сына. Автор придерживается еврейского счета суток. Каждые сутки начинаются с вечера.

*45. и услышал меня Бог, рабу твою, после тридцати лет, увидел смирение мое, внял скорби моей и дал мне сына, и я сильно обрадовалась ему, и муж мой, и все сограждане мои, и мы много прославляли Всевышнего.*

Неплодие считалось у евреев позором (Лк. 1:25). Рассказ жены о даровании ей сына после долгих лет молитвы и о внезапной смерти его во время свадьбы не является самостоятельным. Автор воспользовался для своей цели трогательной повестью из семейной жизни, напоминающей по своему характеру книгу Товита (*Клемен. S. 241; Гункель. S. 344*). Мнение Кабиша, что материалом для четвертого видения послужила непосредственно книга Товита, не имеет под собой почвы, так как в содержании обеих книг слишком большая разница. Содержание видения гораздо шире его толкования, которое удовлетворяется сравнительно немногими деталями, обходя большинство их молчанием. Так, личность сына, занимающая видное место в рассказе,

оставлена в тени при истолковании видения. Непонятно, почему сын умирает в брачную ночь, почему все участники пира тушат светильники, почему все граждане принимают такое близкое участие в горе жены, почему, наконец, она убегает в поле и там в отчаянии ищет себе голодной смерти. Все эти подробности не могли иметь места, если бы рассказ жены принадлежал перу самого автора и играл исключительно служебное значение для освещения прошлой и будущей судьбы Иерусалима.

*46. Я вскормила его с великим трудом,*

*47. и когда он возрос и пошел  
взять себе жену, я устроила день  
пиршества.*

## ГЛАВА 10

*1–4. Рассказ жены о внезапной смерти сына во время брака и ее скорби.*

*— 5–24. Обличение жены Ездры в забвении общественного бедствия ради горя семейного.*

*— 25–27. Внезапное исчезновение жены и появление вместо неукрепленного города. — 28–37. Молитва Ездры об истолковании видения.*

*— 38–57. Объяснение видения*

*Ангелом в приложении к Иерусалиму в разные периоды его существования.*

*— 58–60. Обещание нового откровения.*

*1. Но когда сын мой вошел в брачный чертог свой, он упал, и умер.*

*2. И опрокинули все мы светильники, и все сограждане мои поднялись*

*утешать меня, и я почила до ночи  
другого дня.*

*3. Когда же все перестали утешать меня, чтобы оставить меня в покое, я, встав ночью, побежала и пришла, как видишь, на это поле.*

*4. И думаю уже не возвращаться в город, но оставаться здесь, ни есть, ни пить, но непрестанно плакать и поститься, доколе не умру.*

Светильники на Востоке были обычной принадлежностью брачного пиршества, так как оно происходило ночью (Мф. 25:7). При сильной скорби слезам и рыданиям нет места. Мать, потеряв сына, замерла от горя и в таком состоянии провела целые сутки. Фолькмар пытается истолковать все подробности в рассказе жены применительно к первому и второму разрушению Иерусалима. Смерть сына — символ первого взятия Иерусалима Навуходоносором. Тьма, в которую погружается дом, где происходило пиршество, указывает на время вавилонского плена. Успокоение жены под влиянием утешений соседей намекает на сооружение второго храма трудами Ездры и Неемии. После этого проходит целый период, обнимающий апокалиптические сутки, — ночь и день. Наконец, наступает ночь нового разрушения. Граждане уже не пытаются утешать жену. Это намек на крайнее отчаяние евреев по разрушении Иерусалима Титом, не позволявшее им даже мечтать о восстановлении святого города. Объяснение Фолькмара страдает крайней искусственностью. Ряд подробностей, оставленных автором без

толкования, взят был автором из готового рассказа, существовавшего, быть может, в письменной форме.

*5. Оставив размышления, которыми занимался, я с гневом отвечал ей и сказал:*

*6. о, безумнейшая из всех жен! не видишь ли скорби нашей и приключившегося нам, —*

*7. что Сион, мать наша, печалится безмерно, крайне унижена, и плачет горько?*

*8. И теперь, когда все мы скорбим и печалимся, потому что все опечалены, будешь ли ты печалиться об одном сыне твоём?*

Скорбь жены по поводу семейного горя должна отступить на задний план при виде гибели Иерусалима и смениться еще более жгучей скорбью по случаю общенародного бедствия.

*9. Спроси землю, и она скажет тебе, что ей-то должно оплакивать падение столь многих рождающихся на ней;*

*10. ибо все рожденные из нее от начала и другие, которые имеют произойти, едва не все погибают, и толикое множество их предаются истреблению.*

Земля — общая мать, так как из нее вышли все люди. У нее гораздо больше оснований для скорби, так как большинство людей погибло из-за злого сердца, толкавшего их ко греху.

*11. Итак кто должен более печалиться, как не та, которая поте-*

*рляла толикое множество, а не ты, скорбящая об одном?*

*12. Если ты скажешь мне: «плач мой не подобен плачу земли, ибо я лишилась плода чрева моего, который я носила с печалью и родила с болезнью;*

*13. а земля — по свойству земли; на ней настоящее множество как отходит, так и приходит»:*

*14. и я скажу тебе, что как ты с трудом родила, так и земля дает плод свой человеку, который от начала возделывает ее.*

«Как ты родила сына со скорбью, так и земля дала Создавшему ее (ei qui fecit eam) свой плод — человека (fructum suum hominem)».

*15. Посему воздержись теперь от скорби твоей и мужественно переноси случившуюся тебе потерю.*

*16. Ибо если ты признаешь праведным определение Божие, то в свое время получишь сына, и между женами будешь прославлена.*

Трудно сказать, идет ли здесь речь о воскресении сына, или просто предсказывается рождение нового сына, благодаря чему она будет окружена прежней славой.

*17. Итак возвратись в город к мужу твоему.*

*18. Но она сказала: не сделаю так, не возвращусь в город, но здесь умру.*

*19. Продолжая говорить с нею, я сказал:*

*20. не делай этого, но послушай совета моего. Ибо сколько бед*

*Сиону? Утешься ради скорби Иерусалима.*

*21. Ибо ты видишь, что святилище наше опустошено, алтарь наш ниспровергнут, храм наш разрушен,*

*22. псалтирь наш уничтожен, песни умолкли, радость наша исчезла, свет светильника нашего угас, ковчег завета нашего расхищен, Святое наше осквернено, и имя, которое наречено на нас, едва не поругано, дети наши потерпели позор, священники наши избиты, левиты наши отведены в плен, девицы наши осквернены, жены наши потерпели насилие, праведники наши увлечены, отроки наши погибли, юноши наши в рабстве, крепкие наши изнемогли;*

*23. и что всего тяжелее, зная Сиона лишено славы своей, потому что предано в руки ненавидящих нас.*

Жгучая скорбь, которая чувствуется за словами автора, побуждает видеть в них отголосок второго разрушения Иерусалима Титом, очевидцем которого был автор. На Израиле было наречено имя Божие. Как известно, наименование Израиля дано было самим Богом Иакову и его потомству (см. Быт. 32:28). В латинском вместо знамени идет речь о печати (*signaculum*) Сиона, у которой отнята была слава и которая находится в руках язычников. Здесь разрушается государственная печать как символ самостоятельности Иерусалима. Передача кольца с государственной печатью означала вручение власти новому его обладателю

(Быт. 41:42; Есф. 3:10; 8:2; 1 Мак. 6:15). Гильгенфельд несправедливо выдвигает эту подробность в доказательство того, что Иерусалим и храм во время написания книги продолжали существовать и лишь подпали под власть Рима. Так как выше отчетливо говорится о гибели города, сожжении храма и рассеянии евреев, то отдавать предпочтение этому замечанию общего характера перед подробной картиной нет достаточных оснований. В упоминании ковчега завета нельзя усматривать доказательство того, что автор понимает здесь первое разрушение Иерусалима (*Merx. Protestantische Kirchenzeitung, 1863. № 37. S. 826–827; Гильгенфельд. Messias Judaeorum. P. 80*). Правда, во втором храме ковчега завета не было. Однако второстепенное положение, которое отводится ковчегу завета среди прочих принадлежностей храма, свидетельствует о том, что автор вовсе не связывает с ним того центрального значения, какое он занимал в древнем еврейском культе до разрушения Иерусалима Навуходоносором.

*24. Посему оставь великую печаль твою, и отложи множество скорбей, чтобы помиловал тебя Крепкий, и Всевышний даровал тебе успокоение и облегчение трудов.*

*25. При сих словах моих к ней, внезапно просияло лице и взор ее, и вот, вид сделался блистающим, так что я, утраченный ею, помышлял, что бы это было.*

*Ср. Откр. 21:9–22, 5; 12:1–2.*

*26. И вот, она внезапно испустила столь громкий и столь страшный звук голоса, что от сего звука жены поколебались земля.*

*27. И я видел, и вот, жена более не являлась мне, но созидался город, и место его обозначалось на обширных основаниях, и я уstraшенный громко воскликнул и сказал:*

В восточных переводах идет речь о созданном уже, застроенном зданием городе (civitas aedificata). Небесный Иерусалим переносится на землю в совершенно готовом виде (12:44), без участия человеческих рук.

*28. где Ангел Уриил, который вначале приходил ко мне? ибо он привел меня в такое исступление ума, в котором цель моего стремления исчезла, и молитва моя обратилась в поношение.*

*29. Когда я говорил это, он пришел ко мне;*

*30. и увидел меня, и вот, я лежал, как мертвый и в бессознательном состоянии; он взял меня за правую руку, укрепил меня и, поставив на ноги, сказал мне:*

Автор хотел узнать будущую судьбу Израиля (9:29–37). Вместо ответа он созерцает видение, которое бессилён разгадать ограниченный человеческий разум. Таким образом все его моления оказались тщетными, так как видение не достигло цели, а лишь повергло пророка в ещё больший ужас перед неизвестностью ожидающей еврейский народ участи. Он падает на

землю, как мертвый, и сознание покидает его. Затем начинаются мучительные усилия постигнуть смысл происшедшего.

*31. что с тобою? отчего смущены разум твой и чувства сердца твоего? отчего смущаешься?*

*32. Оттого, отвечал я ему, что ты оставил меня, и я, поступая по словам твоим, вышел на поле, и вот увидел и еще вижу то, о чем не могу рассказать.*

*33. А он сказал мне: стой мужественно, и я объясню тебе.*

*34. Говори мне, господин мой, сказал я, только не оставляй меня, чтобы я не умер напрасно;*

*35. ибо я видел, чего не знал, и слышал, чего не знаю.*

*36. Чувство ли мое обманывает меня, или душа моя грезит во сне?*

*37. Посему прошу тебя объяснить мне, рабу твоему, это исступление ума моего. Отвечая мне, сказал он:*

*38. внимай мне, и я научу тебя, и изъясню тебе то, что уstraшило тебя: ибо Всевышний откроет тебе многие тайны.*

*39. Он видит правый путь твой, что ты непрестанно скорбишь о народе твоём и сильно печалишься о Сионе.*

*40. Таково значение видения, которое пред сим явилось тебе:*

*41. жена, которую ты видел плачущую и старался утешать,*

*42. которая потом сделалась невидима, но явился тебе город создаемый,*

*43. и которая тебе рассказала о смерти сына своего, вот что значит:*

*44. жена, которую ты видел, это Сион. А что сказала тебе та, которую ты видел, как город только что создаемый,*

*45. что она тридцать лет была неплодна, этим указывается на то, что в продолжение тридцати лет в Сионе еще не была приноσιма жертва.*

В печатном тексте Вульгаты время, в течение которого на Сионе не приносилось жертвы, определяется в 30 лет. Это чтение принимает Визелер (S. 285–286), отмечающий мистическое значение, придаваемое данной цифре в других местах книги (3:1, 29). По его мнению, автор имеет в виду годы, протекшие от захвата Иерусалима Давидом у иевусеев до основания храма Соломонова. Иерусалим сделался городом Божиим только при Давиде. Однако замечаемое здесь стремление провести полную параллель между годами неплодия жены и временем, когда Сион оставался без жертвоприношений, не позволяет признать это чтение первоначальным. Это была лишь неудачная попытка вложить смысл в темное выражение древнего латинского текста: «три года по веку» (anni seculo tres). В восточных переводах говорится о 3000 лет. Возможно, что латинский переводчик связывал с

словом «век» мысль просто об обширном периоде времени, подобно тому как он пользуется им для обозначения настоящей и будущей жизни. Три дня употребляется в апокалиптической письменности в таинственном смысле. Ван-дер-Влис, Гфререр (Vd. II. S. 73) и Люке (S. 175–176) в видах соглашения латинского текста с восточными переводами объединяют теперешнее чтение Вульгаты с чтением рукописей и предполагают, что автор говорит о 30 столетиях (anni seculo triginta). Большинство исследователей склоняется в пользу восточных переводов, видя здесь указание на число лет, протекшее от творения мира до сооружения Соломонова храма (Гутшмид, Гильгенфельд, Фолькмар, Вельгаузен, Гункель).

*46. По истечении тридцати лет неплодная родила сына: это было тогда, когда Соломон создал город и принес жертвы.*

Построение Иерусалима и храма приписывается Соломону. Эта ошибка объясняется тем, что в сознании автора город Божий был неотделим от храма. Только построение храма, произведенное Соломоном, придало Иерусалиму значение постоянного политического и религиозного центра для Палестины. В этом смысле можно было назвать Соломона основателем Иерусалима. В его мирное правление город украсился богатыми зданиями и далеко превосходил своим величием отнятую Давидом у иевусеев крепость.

*47. А что она сказала тебе, что с трудом воспитала его, это было обитание в Иерусалиме.*

Воспитание сына, стойвшее матери многих трудов, сопоставляется с той жизнью, которая кипела в Иерусалиме до его падения. Трудности, с которыми связано было его существование, объясняются, с одной стороны, часто повторявшимися случаями уклонения народа в идолопоклонство, с другой — нападениями врагов и внутренними смутами, не раз грозившими дальнейшему существованию города.

*48. А что сын ее, как она сказала тебе, входя в чертог свой, упал и умер, это было падение Иерусалима.*

*49. И вот, ты видел подобие ее, и как она скорбела о сыне, старался утешать ее в случившемся: то надлежало открыть тебе о сем.*

*50. Ныне же Всевышний, видя, что ты скорбишь душою и всем сердцем болезнуешь о нем, показал тебе светлость славы его и красоту его.*

*51. Для сего-то я повелел тебе жить в поле, где нет дома.*

*52. Я знал, что Всевышний покажет тебе это;*

*53. для того и повелел, чтобы ты пришел на поле, где не положено основания здания.*

*54. Ибо не могло дело человеческого созидания существовать там, где начинал показываться город Всевышнего.*

Учение о небесном Иерусалиме, сходящем на землю без участия человеческих рук, явилось в иудействе после второго разрушения его (*Гфререр. Bd. I. S. 74–75*). Усматривать здесь Иерусалим, застроенный трудами Ездры и Неемии (*Шавров. С. 113*), не позволяет царившее у евреев убеждение, что второй Иерусалим был лишь слабой тенью первого.

*55. Итак не бойся, и да не страшится сердце твое, но войди и посмотри на светлость и великолепие созидания, сколько могут видеть глаза твои.*

*56. После того услышишь, сколько могут слышать уши твои.*

Ослепительная картина небесного Иерусалима, открывающаяся перед взорами Ездры, настолько превосходит пределы человеческого восприятия, что он может дать себе отчет только в известной части виденного и слышанного им. Остальное остается для него недоступным (ср. 2 Кор. 12:4; 1 Кор. 2:9).

*57. Ты блаженнее многих и призван к Всевышнему, как немногие.*

*58. На завтрашнюю ночь оставайся здесь,*

*59. и Всевышний покажет тебе видение величайших дел, которые Он сотворит для обитателей земли в последние дни.*

*60. И спал я в ту ночь и в следующую, как он повелел мне.*

## ГЛАВА 11

*1–6. Описание орла, поднимающегося из моря. — 7–23. Правление двенадцати больших крыльев и двух придаточных крыльев. — 24–28. Покушения на господство четырех придаточных крыльев. — 29–36. Владычество трех голов орла. — 37–46. Явление льва и его обличительная речь к орлу.*

*1. И видел я сон, и вот, поднялся с моря орел, у которого было двенадцать крыльев пернатых и три головы.*

Пророк видит во сне орла, поднимающегося из недр моря (de mari). У орла 12 крыльев и три головы. Восемь придаточных крыльев, играющих второстепенное значение, пока не названы. Символ орла употреблялся в приложении к монархии как на Востоке, у ассирийян и персов, так и на Западе, у римлян. У еврейских пророков он применяется как к целой монархии, так и к отдельным лицам. Иезекииль изображает под видом орла халдейскую (17:3, 12) и египетскую монархию (17:7, 15); Иеремия — вавилонского царя Навуходоносора (48:40; 49:22). В книге Даниила первой мировой монархии, созерцаемой под символом льва, приписываются орлиные крылья (7:4). В Римской империи изображение орла употреблялось в качестве государственного герба на знаменах и монетах. Со времени Ирода Великого оно помещалось на самом иерусалимском храме и на иудейских монетах. В этом

символе царственной птицы автор хотел оттенить, с одной стороны, необычайную мощь и силу Римской империи, царившей почти над всем миром, с другой — ее хищнические наклонности. Орел выходит из моря, подобно четырем зверям Даниила (7:3). Из той же книги взяты главные составные части видения: крылья и головы. У Даниила третий зверь — барс — имеет 4 птичьих крыла и 4 головы (7:6).

*2. И видел я: вот, он распростирал крылья свои над всею землею, и все ветры небесные дули на него и собирались облака.*

В видении Даниила точно так же на великом море, откуда выходят четыре зверя, борются все четыре ветра небесных (7:2). Несмотря на бурю, орел плавно взмывает над морем и достигает облаков.

*3. И видел я, что из перьев его выходили другие малые перья, и из тех выходили еще меньшие и короткие.*

Происходящее на глазах Ездры появление малых или придаточных крыльев аналогично возникновению среди 10 рогов четвертого Даниилова зверя одного небольшого рога (7:8). Название составных частей видения в латинском тексте не отличается отчетливостью. 12 больших крыльев носят в начале имя «крыльев пернатых» (alae pennarum) или просто «крыльев» (alae). В присоединенном к слову alae эпитете Фолькмар видит



или поэтическое украшение, или желание устранить возможность понимания его в смысле крыла войска. Как бы то ни было, но прибавка повлияла неблагоприятно на дальнейший текст, почему нередко (12:7, 12–13, 18, 20) вместо крыльев ошибочно идет речь о перьях. Второстепенная часть видения в латинском переводе тоже носит имя перьев (*pennae*) или перышек (*pennacula*), вследствие чего разница между 12 первоначальными крыльями и 8 вновь появившимися придаточными крыльями совершенно исчезает. В восточных переводах — сирийском, арабском и армянском — органы, вырастающие на теле орла впоследствии, названы «меньшими, тонкими и короткими крыльями» (*alae minutae et exiles et modicae* — сирийский). Различие их от 12 больших крыльев в латинском тексте выражается в наименовании их «противоположными перьями» (*contrariae pennae*), «меньшими и короткими перышками» (*in pennaculis minutis et modicis*, 11, 3) и «подкрыльями» (*subalares*, 11, 31; 12, 19). По предположению Гутшмида (S. 241–242), первое из этих названий намекает на то, что они отделяются от главных перьев и занимают по отношению к ним перпендикулярное положение. Однако гораздо естественнее считать его неточным переводом греческого слова *ἀντιπτερυγες* или *ἀντίπτερον*. Греческий префикс *ἀντι*, отмечая второстепенное значение придаточных крыльев, в то же время должен был указывать на положение, занимаемое выведенными под этим символом ли-

цами к правителям, изображенным в виде 12 больших крыльев. Если под большими крыльями разумеются в большинстве случаев (11, 21) законные носители власти, действительно занимавшие царский трон (*πτερυξ* = *βασιλεύς*), то за придаточными или малыми крыльями скрываются претенденты на престол и узурпаторы, стремившиеся овладеть престолом (*ἀντιπτερυξ* = *ἀντιβασιλεύς*). Такого взгляда держатся Фольмар (S. 152–153), Гильгенфельд (*Jüdische Apokalyptik*. S. 204–205) и Гункель (S. 390). Визелер (S. 271–272) объясняет это название в том смысле, что малые крылья помещаются напротив больших, занимающих, по-видимому, правую сторону орла (11, 12). Греческое слово *ἀντιπτερυγες*, равно как и латинское название *subalares*, по его мнению, указывает на зависимое, подвластное положение, занимаемое малыми крыльями по отношению к большим. Но в самом видении вся разница между ними ограничивается лишь кратковременностью царствования или неудачей притязаний на престол лиц, изображенных в виде малых крыльев. Поэтому теории Гфререра (Bd. I. S. 88–91), Визелера (S. 271–281) и Кабиша (S. 164), видящих в 8 малых крыльях правителей Палестины из династии Ирода или вождей последнего иудейского восстания, не отличаются убедительностью.

*4. Головы его покоились, и средняя голова была больше других голов, но также покоилась с ними.*

После краткого указания главных признаков орла (11:1) автор останавливается на них с большей подробностью (11:3–4). Он различает большие и малые крылья и головы. Характерно, что цифра придаточных крыльев все еще не названа. Этим автор хочет сказать, что он схватывал частности видения не сразу, а постепенно, по мере того как всматривался в орла, парившего высоко в небе.

Три императора из дома Флавия представлены под образом трех голов орла, потому что они своим разрушением Иерусалима довершили и возглавляли те беззакония, которые творились Римом над незащитной Иудеей. Иудея была как бы проглочена ими. Три головы сохраняют покой (латинский, сирийский) или молчание (эфиопский, арабский, армянский). Спокойствие их при виде отделяющихся от 12 главных крыльев придатков намекает на то, что претенденты на престол и узурпаторы могли играть известную роль лишь с молчаливого согласия или благодаря бездействию Флавиев. В молчании их можно, в частности, видеть указание на замкнутый характер главы династии — Веспасиана. Когда по смерти Нерона римский престол сделался игрушкой в руках полководцев, терявших его с той же быстротой, с какой овладевали властью, Веспасиан ни одним действием не обнаружил своих честолюбивых замыслов. Хотя, по свидетельству Флавия, еще в 68 г. все видели в нем будущего императора, но он с необычайной готовностью присягал на вер-

ность целому ряду императоров: Гальбе, Оттону и Вителлию. Несмотря на просьбы друзей, он не только не препятствует Гальбе занять престол, но даже посылает к нему Тита для оказания императорских почестей. Ту же сдержанность проявил он и по смерти Гальбы. Даже тогда, когда паннонские легионы провозгласили его императором и встретили поддержку себе в Египте и Сирии, он упорно медлил с занятием трона (*Фолькмар*. S. 340). Возможно, кроме того, что имя последнего императора из дома Флавиев будило в уме автора-сеμίта мысль о молчании. На еврейском и халдейском языках начальные три буквы имени Домициана — «dom» — означают «молчание». В то время склонны были придавать таинственное значение начальным буквам. Умершие уже ко времени появления книги Веспасиан и Тит могли быть названы молчачами по примеру оставшегося в живых Домициана (*Гфререр*. S. 87–88; *Визелер*. S. 269). Под средней головой разумеется Веспасиан как родоначальник династии. Три головы орла, действующие в союзе между собою, точно воспроизводят отношения между Веспасианом, Титом и Домицианом. Желая обеспечить престол за своим родом, Веспасиан в самом начале объявил обоих своих сыновей цезарями, а вскоре после этого сделал Тита своим соправителем. На общественных празднествах он обычно являлся среди сыновей. Таковую картину представляло, по словам Флавия, триумфальное шествие по случаю взятия Иерусалима

Титом. На монетах, относящихся к царствованию Веспасиана, обычно помещаются все три члена Флавиева дома — отец на лицевой стороне, а сыновья на обратной.

*5. И видел я: вот орел летал на крыльях своих и царствовал над землею и над всеми обитателями ее.*

*6. И видел я, что все поднебесное было покорно ему, и никто не сопротивлялся ему, ни одна из тварей, существующих на земле.*

*7. И вот, орел стал на когти свои и испустил голос к перьям своим и сказал:*

*8. не бодрствуйте все вместе; спите каждое на своем месте, и бодрствуйте поочередно,*

*9. а головы пусть сохраняются на последнее время.*

*10. Видел я, что голос его исходил не из голов его, но из середины тела его.*

Орлы, выведенные в книге пророка Иезекииля (17:3, 7 по Семидесяти), обладают когтями. Когти являются, по мнению Фолькмара (S. 342), символом римских легионов, отличавшихся своим хищничеством и жаждой крови. На них зиждется все могущество римских цезарей. Голос, выходящий перед воцарением первого крыла не из голов, как бы следовало ожидать, а из середины орла, толкование видения (12:17–18) приурочивает к другому моменту в истории Римской империи. Здесь он играет чисто вспомогательную роль, показывая, что цари и узурпа-

торы, выступающие в общей картине совместно и одновременно, в действительности правят или покушаются править поодиночке, друг за другом. По мнению Гутшмида, в приказании орла не бодрствовать всем крыльям вместе намекается на смену республиканского правления в Риме монархическим. С этого времени и начинается его всемирное владычество. Толкование самого пророка относит голос ко времени междуцарствия после прекращения династии Юлиев, когда с особой очевидностью предстала необходимость монархического строя для обеспечения дальнейшего существования Рима.

*11. Я сосчитал малые перья его; их было восемь.*

Речь идет о придаточных крыльях.

*12. И вот, с правой стороны поднялось одно перо и воцарилось над всюю землею.*

*13. И когда воцарилось, пришел конец его, и не видно стало места его; потом поднялось другое перо и царствовало; это владычествовало долгое время.*

Пером ошибочно названо в латинском тексте большое крыло. Автор последовательно излагает историю царей, изображенных под образом 12 больших крыльев. Так как история Рима могла быть предметом его влияния лишь с того момента, когда Рим наложил свою железную руку на Иудею, то, очевидно, под большими крыльями понимаются прежде всего императоры

из дома Юлиев и последующие правители до Веспасиана. Так как второе крыло, выделяющееся необычайным долголетием, несомненно обозначает Октавиана Августа, то за первым, очевидно, скрывается Юлий Цезарь. У Иосифа Флавия он считается первым римским императором («Иудейские древности», XVIII, 2, 2; 6, 10). Такого же счета держатся Сивилины книги (V, 10–15), римские историки — Светоний, Аврелий Виктор и Юлиан (см. *Ренан*. Apocalypse. P. 407) и христианские писатели — Феофил Антиохийский («К Автолику», III, 25) и Епифаний Кипрский («О весах и мерах», 12). Если юридически Римская империя началась с Августа, то фактически переход от республиканского строя к единодержавному был осуществлен Цезарем. Он и пал жертвой своей идеи. Неожиданная смерть Цезаря, не оставлявшего по себе потомства, была величайшей опасностью для начавшегося строя. На это событие и указывает исчезновение первого крыла без всяких следов, так что не видно было даже места его.

*14. Когда оно царствовало и приблизился конец его, чтобы оно так же исчезло, как и первое,*

Август, подобно Цезарю, не оставил после себя прямого наследника.

*15. и вот, слышен был голос, говорящий ему:*

*16. слушай ты, которое столько времени обладало землю! вот что я возвещаю тебе, прежде нежели начнешь исчезать:*

*17. никто после тебя не будет владычествовать столько времени, как ты, и даже половины того.*

Автор обращает внимание на необычайное долголетие второго царя как на исключительное явление в истории четвертой Данииловой монархии. Впервые загадка была надлежащим образом разгадана Фабрицием (Codex Pseudepigraphus. T. II. P. 11, 275), увидевшим здесь указание на Октавиана Августа. Римские историки Тацит, Светоний и Евтропий считают годы его царствования, начиная с избрания его первым консулом (с 43 г. до Р.Х. до 14 г. по Р.Х.). Таким образом выходит около 56 лет. Иосиф Флавий определяет продолжительность его правления в 57 лет с половиной, так как берет исходным пунктом год смерти Цезаря. Ни один из римских императоров вплоть до Константина Великого не царствовал даже половины этой цифры.

*18. И поднялось третье перо, и владычествовало, как и прежние, но исчезло и оно.*

*19. Так было и со всеми другими: они владычествовали и потом исчезали навсегда.*

Все другие крылья, бывшие на правой стороне орла, «владычествовали поодиночке» (singulatim). Это замечание, а также рядовой счет, прилагаемый автором к трем первым крыльям, побуждает видеть в 12 больших крыльях 12 представителей от Юлия Цезаря до Веспасиана.

20. Я видел, что по времени с правой стороны поднимались следующие перья, чтобы и им иметь начальство, и некоторые из них начальствовали, но тотчас исчезли;

21. иные же из них поднимались, но не получали начальства.

Так как история знает за это время только 9 римских императоров, то, очевидно, замечание о том, что под некоторыми крыльями разумеются узурпаторы или претенденты на римский престол, относится и к 12 главным крыльям. В эфиопском переводе, действительно, в данном месте идет речь о больших крыльях, расположенных по левую сторону орла, очередь которых наступает по исчезновении всех правых крыльев. За это чтение высказывается большинство исследователей (*Van der Uliès C. J. Disputatio critica de Ezrae libro apocryphe, vulgo Quarto dicto. Amstelodami, 1839. P. 61, 136, 182; Люке. S. 197; Гутшмид. S. 247; Гильгенфельд. Messias Judaeorum. P. 87; Ланген. S. 129; Гункель. S. 391*). Соответственно тому значению, которое связывается с правой и левой стороной, автор помещает направо 6 императоров из дома Юлиев, при которых Рим находился в цветущем состоянии, а налево — следовавших за ними узурпаторов, появление которых грозило Риму гибелью. Под 6 правыми крыльями бесспорно разумеются: 1) Юлий Цезарь (60–44 гг. до Р.Х.), 2) Октавиан Август (44 г. до Р.Х. — 14 г. по Р.Х.), 3) Тиверий (14–37 по Р.Х.), 4) Кай Калигула (37–41), 5) Клавдий (41–54) и

6) Нерон (54–68). Труднее разгадать 6 левых крыльев. Наиболее простым является предположение Гфререра (S. 84–85), Визелера (S. 270–271), Дильмана (Vd. XII. S. 312), Кабиша (S. 113–114), Ширера (S. 326–327) и Гункеля (S. 345), что за 6 левыми или несчастными крыльями скрываются три императора, занимавшие всего по несколько месяцев престол после Нерона: Гальба (от 6 апреля 68 г. до 15 января 69 г.), Оттон (с 15 января до 17 апреля того же года) и Вителлий, низложенный Веспасианом (в декабре 69 г.), и три претендента на престол: Виндекс, поднявший восстание против Нерона (67 г.), подготовившее воцарение Гальбы, Нимфидий, тщетно пытавшийся взбунтовать против Гальбы преторианцев, и, наконец, Пизон, убитый вместе с Гальбой в тот момент, когда последний собирался провозгласить его своим соправителем. Против этого объяснения возможно одно возражение, что ввиду принятого автором деления крыльев на главные и придаточные едва ли он мог отнести трех претендентов на престол, потерпевших крушение, к главным крыльям. Но если стать на точку зрения автора, то в его оценке исторических деятелей не будет ничего странного. Во время смут, раздиравших страну по смерти Нерона, евреи с жадностью ловили каждый слух из придворной жизни, свидетельствовавший о близости Рима к гибели. Мелкие, почти забытые историей искатели власти вроде Виндекса, Нимфидия и Пизона могли быть представлены под символом больших крыльев, так как их притязания

играли не последнюю роль в начинавшемся разложении Римской империи, и Веспасиану стоило большого труда восстановить ее былое могущество.

*22. После сего не являлись более двенадцать перьев, ни два малых пера;*

*23. и не осталось в теле орла ничего, кроме двух голов покоящихся и шести малых перьев.*

*24. Я видел, и вот, из шести малых перьев отделились два и остались под головою, которая была с правой стороны, а четыре оставались на своем месте.*

*25. Потом подкрыльные перья покушались подняться и начальствовать;*

*26. и вот, одно поднялось, но тотчас исчезло;*

*27. а следующие исчезали еще скорее, нежели прежние.*

*28. И видел я: вот, два остававшиеся пера покушались также царствовать.*

*29. Когда они покушались, одна из покоящихся голов, которая была средняя, пробудилась, и она была более других двух голов.*

*30. И видел я, что две другие головы соединились с нею.*

*31. И эта голова, обратившись с теми, которые были соединены с нею, пожрала два подкрыльных пера, которые покушались царствовать.*

Веспасиан овладел престолом при содействии сыновей. Когда его про-

возгласили императором, Тит принял в свои руки командование войсками на Востоке, а Домициан действовал в пользу отца в самом Риме.

Перечислить по именам тех лиц, которым автор уделил скромную роль 8 придаточных крыльев, представляется невозможным. Корроди (S. 207), Ширер (S. 326) и Гункель (S. 345) относят их выступление ко времени смут 68–70 гг. Это правители провинций, искатели престола и просто мятежники, поднимавшие восстания из целей личного честолюбия. Цифра их могла доходить до шести. Под двумя последними малыми крыльями, переходящими под среднюю голову, разумеются, по мнению Гункеля, правители Сирии и Египта — Муциан и Тиверий Александр, способствовавшие воцарению Веспасиана.

Гфререр (S. 88–91), Визелер (S. 271–281) и Кабиш (S. 164) предполагают, что второстепенное место в широко задуманной автором картине отведено истории Иудеи. Бросается в глаза тот произвол, с каким Гфререр и Кабиш выбирают 4 царей из дома Ирода, присоединяя к ним 4 зачинщиков последнего иудейского восстания. За первыми двумя малыми крыльями, исчезающими одновременно с 12 большими, по их мнению, скрываются Ирод Великий и Агриппа I, за 4 последующими — вожди иудейских повстанцев: Елеазар, Иоанн Гискалский, Симон Вар-Гиора и Иоанн Идумеянин и, наконец, за двумя малыми крыльями, переходящими под правую голову, — современные Флавиам правители Иудеи,

Агриппа II и его сестра Вероника. Предводители зилотов мечтали об отделении от Рима, так что к ним вполне подходит название противных или враждебных крыльев. Все они покушались властвовать, но это удавалось им ненадолго. Первые два вождя погибли от руки самих иудеев, следующие два были лишены власти Веспасианом. Визелер усматривает в 8 малых крыльях членов династии Ирода. Основатель ее Антипатр и его сын Ирод Великий образуют первую группу, правящую до наступления среднего времени; царствование трех детей Ирода, Архелая, Ирода II Антипы и Филиппа, а затем Ирода III, носящего также имя Агриппы I, захватывает среднее время; Агриппа II и Вероника владычествуют в самом конце. Переход двух последних крыльев под правую голову точно воспроизводит отношение Агриппы II и Вероники к дому Юлиев и Флавиев. Они были утверждены на престоле Клавдием и Нероном, но по воцарении Веспасиана стали в самые дружеские отношения к Флавиам. Вероника была любовницей Тита и едва не сделалась его женой. Ей обязан был Агриппа II расположением римских цезарей. Поведение обоих в последнюю Иудейскую войну давало автору основание назвать их наихудшими из малых крыльев (*reppascula pessima*): они стояли на стороне Рима. Несмотря на большую стройность сравнительно с предшествующим, толкование Визелера расходится, однако, с текстом во многих существенных пунктах. Замечание пророка о кратковре-

менности правления малых крыльев (11:20, 25–31) и исчезновении их с быстротой молнии совершенно неприложимо к дому Иродов: за исключением Архелая и Агриппы I, все они царствовали довольно долго. Текст видения не дает никаких оснований считать малые крылья действующими одновременно с большими. Напротив, здесь отчетливо выражена мысль, что правление 6 малых крыльев идет следом за 12 большими крыльями и предшествует пробуждению трех голов. Последние же два придаточных крыла поднимаются по исчезновении третьей головы. Подчиненное положение, занимаемое малыми крыльями в отношении к большим, в книге не отмечено, несмотря на желание автора указать различие обеих групп между собою. Поведение средней головы, съедающей пятое и шестое придаточные крылья, не встречает себе аналогичного события в истории Иродова дома. Ввиду этого Визелер вынужден вопреки стройности своей системы относить это место к двум царям Коммагены, Антиоху и его сыну Епифану. В союзе с парфянами они боролись против Рима, но были низложены Веспасианом.

Так как для 12 главных и 8 придаточных крыльев трудно подыскать соответственное количество исторических деятелей, то явилась мысль как-нибудь уменьшить эту цифру в согласии с данными всеобщей истории. Эвальд (Bd. VII. S. 77–82) и Друммонд (P. 106–110) предполагают, что под 8 придаточными крыльями, равно как и под 3 головами, изображены

те же цари, которые раньше нашли себе место под образом 12 больших крыльев. Выделение их в особую группу свидетельствует лишь о том, что автор в видах обстоятельности оценивает их с различных точек зрения. В видении орла идет речь лишь о 12 римских цезарях, известных истории, начиная с Юлия Цезаря и кончая Домицианом. Виновники падения Иерусалима ввиду важности роли, сыгранной ими в судьбах Иудеи, представлены в виде трех голов орла. 8 придаточных крыльев обозначают 8 императоров, правивших менее 10 лет. Это Цезарь, Калигула, Гальба, Оттон, Вителлий, Веспасиан, Тит и Домициан. Сверх того, 12 цезарей в зависимости от счастливого или несчастного характера их владычества размещаются по правую или по левую сторону орла. Дому Юлиев, при котором Римская империя достигла необычайного блеска, отводится правая сторона. Исчезновение 12 больших крыльев (11:22) вместе с 2 малыми относится к моменту смерти Нерона. После него империя, раздраемая междоусобными войнами, напоминает изувеченного орла, бессильного парить в поднебесье. Под двумя малыми крыльями, исчезнувшими одновременно с большими, разумеются Цезарь и Калигула. Группу из 4 малых крыльев составляют Гальба, сверженный с престола вскоре после воцарения (11:26), Оттон, потерявший престол с еще большей быстротой (11:27), Вителлий и Веспасиан. Самое главное затруднение возникает при попытке понять, каким образом Веспа-

сиан, изображаемый в виде средней головы, истребляет в числе двух малых крыльев, покушающихся царствовать, и самого себя. Эвальд, чтобы найти выход отсюда, предполагает повреждение в тексте, где будто бы шла речь об одном из двух малых крыльев. Друммонд видит здесь намек на то, что прежний Веспасиан, игравший во время борьбы с Вителлием скромную роль малого крыла, так как он был признаваем императором только на Востоке, после победы был как бы поглощен и исчез бесследно в Веспасиане, великом и победоносном владыке всей империи. Два придаточных крыла, укрывшиеся под правую голову орла, означают Тита и Домициана, действовавших совместно с отцом. Веспасиан, представленный в видении в качестве основателя династии под образом средней головы, мог быть изображен и в виде правой головы как более счастливый сравнительно с сыновьями по продолжительности царствования. Вместе с тем правая голова — символ Домициана, а левая — Тита, погибшего от руки своего брата. То обстоятельство, что два малых крыла размещаются не под обеими крайними головами, а под одной правой, вместе с которой и исчезают (Вульгата), свидетельствует, вероятно, о том, что в Домициане, убийце Тита, автор видел виновника кратковременности и злополучий как своего собственного, так и предшествующего царствования. Объяснение Эвальда и Друммонда совершенно игнорирует ту хронологическую последовательность, которую автор намечает в правлении



больших крыльев, придаточных крыльев и голов (11:22; 12:2).

У Корроди (S. 207–208) и Томсона (P. 457) включаются в состав 12 больших крыльев три головы. Томсон делает даже попытку перечислить по именам претендентов на римский престол и узурпаторов, соответствующих 8 малым крыльям орла. Это два Помпея, отец и сын, Брут и Кассий, Антоний, Пизон, Нимфидий и Виндекс. Однако хронологическое соотношение между малыми и большими крыльями, а также борьба между двумя малыми крыльями и средней головой орла остаются здесь без внимания. Ланген (S. 131–133) видит в цифровых данных, касающихся больших и малых крыльев, круглые числа. По его мнению, автор, знавший римскую историю, как всякий другой еврей (*Гфререр*. Bd. I. S. 79), весьма поверхностно и не представлявший за древний период империи достаточно отчетливо ничего, кроме долголетия Августа, не мог заботиться о точности. С цифрами он связывал не историческое, а мистическое значение, бывшее в ходу в апокалиптической письменности. Он отмечал только, что законных императоров будет больше, чем претендентов на престол и узурпаторов. Под большими крыльями автор разумел 6 цезарей из дома Юлиев, под третьим и четвертым придаточными крыльями — Гальбу и Оттона, под пятым и шестым — узурпаторов, погибших от руки Веспасиана, и под седьмым — Нерву. Предположение Лангена резко расходится с толкованием самого пророка, где от-

четливо говорится сперва о 12 (12:14), а потом о 8 (12:20) царях.

Фолькмар (S. 338–358), Ренан (P. 365–366), Дильман в последнее время (*Ueber das Adlergesicht in der Apokalypse des Esra // Sitzungsberichte der Berliner Akademie*, 1888. S. 215–237), Вельгаузен (S. 241–245) и Клемен (S. 242–243) предполагают, что разгадка цифровых данных видения кроется в парном счете крыльев, причем каждой паре соответствует один император. Это сокращает число цезарей до 10. В истории Римской империи 6 парам больших крыльев соответствуют 6 Юлиев, 3 парам малых крыльев, правящих в междуцарствие, — Гальба, Оттон и Вителлий, и последней паре их, поднимающейся по исчезновении правой головы, — Нерва. В пользу такого понимания ссылаются на парный счет малых крыльев, имеющий место в книге (11:22, 24, 27–31; 12:2, 20–21, 29). Только пара крыльев, расположенных по обе стороны орла, была вполне удачным символом римского цезаря. Птица может летать при непрерывном условии, чтобы у нее были в действии оба крыла. В этом символе чувствовался намек на то, что римский император является владыкой Востока и Запада. При всей своей простоте это объяснение во многом противоречит тексту видения, а в особенности присоединенного к нему толкования. Согласно последнему, 12 царей, выведенных в виде 12 больших крыльев, владычествуют один за другим (*unus post unum — 12:14*); подобным же образом 8 малым крыльям соответствуют

8 царей, которые очень недолго будут занимать престол (12:20). Парный счет малых крыльев вовсе не выдержан с такой строгостью, чтобы распространять его на большие крылья (11:26). Большие же крылья, за которыми естественнее признать руководящее значение при объяснении всего видения, постоянно считаются по одному: автор говорит о воцарении первого, второго и третьего из них (11:12–13, 18) и распространяет этот закон на остальные (11:19). Ввиду этого Дильман высказал предположение, что толкование видения было переделано в начале III века с целью приурочить пророчество Ездры к событиям 218 г. Вельгаузен (S. 241–245) и Клемен (S. 242–243) распространяют мнение Дильмана и на текст самого видения. Главным возражением против них служит поразительное согласие всех переводов в тех частностях видения и толкования, в которых им желательно видеть работу позднейших поколений. Несомненно, все они вышли из-под пера самого автора. Темнота видения, равно как и толкования, объясняется не переделкой их применительно к событиям начала III века, а чисто произвольными исправлениями, которые вносились позднейшими переписчиками, не понимавшими скрывающегося в них смысла.

*32. Эта голова утрашила всю землю и владычествовала над обитателями земли с великим угнетением, и удерживала власть на земном шаре более всех крыльев, которые были.*

*33. После того я видел, что и средняя голова внезапно исчезла, как и крылья;*

*34. оставались две головы, которые подобным образом царствовали на земле и над ее обитателями.*

*35. И вот, голова с правой стороны пожрала ту, которая была с левой.*

Под левой головой бесспорно разумеется Тит. Положение его на престоле было весьма шатко. Домициан непрестанно строил против него козни (Светоний, Тит, 10). По смерти отца он заявил, что брат провозглашен императором единолично вследствие подделки завещания (Дион Кассий. LXVI, 26). Когда Тит умер от лихорадки, народная молва обвинила в его смерти Домициана. По свидетельству историков, последний поспешил провозгласить себя императором еще тогда, когда брат был в агонии. В народе распространился слух, что Домициан приказал бросить умирающего Тита в ящик со снегом с целью ускорить его смерть (Дион Кассий, там же). Другие историки подозревали, что Тит был отравлен братом, и из его собственных слов перед смертью можно заключить, что он подозревал в ней Домициана (Аврелий Виктор, Цезари, 10–11). По Сивиллиным книгам Тит погиб от обоюдоострого меча (XII, 120–123). Подобным же образом и в толковании самого Ездры говорится, что меч одного из цезарей, представленного в видении под образом правой головы, пожрет другого (12:27–28). В этой подробности автор является не пророком, а историком, писавшим после смерти

Тита. Поэтому нельзя признать убедительным мнение Корроди (S. 207–208) и Эвальда (S. 76, 81–82), относящих появление книги к царствованию Тита (79–81), около 80 г.

*36. И слышал я голос, говорящий мне: смотри перед собою, и размышляй о том, что видишь.*

*37. И видел я: вот, как бы лев, выбежавший из леса и рыкающий, испустил человеческий голос к орлу и сказал:*

Представление Мессии в виде льва навеяно пророчеством Иакова об Иуде, из рода которого должен придти Мессия (Быт. 49:9; Откр. 5:5).

*38. слушай, что я буду говорить тебе и что скажет тебе Всевышний:*

*39. не ты ли оставшийся из числа четырех животных, которых Я поставил царствовать в веке Моем, чтобы через них пришел конец времен тех?*

*40. И четвертое из них пришло, победило всех прежде бывших животных и держало век в большом трепете и всю вселенную в лютом угнетении, и с тягостнейшим утеснением подвластных, и столь долгое время обитало на земле с коварством.*

Автор разумеет здесь Даниилово (7:3–27) видение 4 животных, выходящих из недр моря. Видение орла, по словам самого автора, изъясняет лишь то, что не было изъяснено пророку Даниилу (12:11). В четвертой Данииловой монархии современное автору иудей-

ство видело символ Рима (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», X, 9–11; «Иудейская война», VI, 5, 4; IV, 6, 3).

*41. Ты судил землю не по правде;*

*42. ты утеснял кротких, обижал миролюбивых, любил лжецов, разорял жилища тех, которые принесли пользу, и разрушал стены тех, которые не делали тебе вреда.*

Изображается жестокое отношение Рима, и в частности дома Флавиев, к Иудее. В разорении жилищ и разрушении городских стен слышится отголосок второго разрушения Иерусалима. Это было верхом несправедливости: кроткие и миролюбивые жители-иудеи покорно платили дань и никому не причиняли вреда.

*43. И возшла ко Всевышнему обида твоя, и гордыня твоя — к Крепкому.*

*Ср. Ис. 37:29.*

*44. И воззрел Всевышний на времена гордыни, и вот, они кончились, и исполнилась мера злодейств ее.*

В рукописях это место имеет другой смысл: «И воззрел Всевышний на Свои времена, и вот они окончились, и века его достигли полноты» (*completa sunt*). Автор хочет сказать этим, что срок, назначенный в Божественных планах для развития зла на земле, истек (ср. Гал. 4:4).

*45. Поэтому исчезни ты, орел, с страшными крыльями твоими, с гнусными перьями твоими, со*

*злыми головами твоими, с жестокими когтями твоими и со всем негодным телом твоим,*

*46. чтобы отдохнула вся земля и освободилась от твоего насилия, и надеялась на суд и милосердие своего Создателя.*

## ГЛАВА 12

- 1–3. Исчезновение последней головы орла и гибель всего его в пламени. — 4–9. Молитва Ездры об истолковании видения. — 10–36. Толкование видения. — 37–38. Повеление Бога записать все виденное, но сохранить его в тайне от народа. — 39. Обещание нового откровения. — 40–45. Просьбы пришедшего народа о возвращении Ездры в город для руководительства жизнью пленников. — 46–51. Согласие Ездры на это.*

*1. Когда лев говорил к орлу эти слова, я увидел,*

*2. что не являлась более голова, которая оставалась вместе с четырьмя крыльями, которые перешли к ней и поднимались, чтобы царствовать, но которых царство было слабо и исполнено возмущений.*

В Вульгате неожиданно вместо двух (11:24; 12:29) говорится о четырех малых крыльях, перешедших под правую голову. Эта ошибка произошла вследствие пропуска. В рукописях латинского текста в данном месте идет речь сперва об исчезновении 4 малых крыльев, а далее о двух приютившихся

под правой головой крыльях. Подобно тому как прежде, отмечая гибель 12 больших крыльев (11:22), автор попутно упоминает об исчезнувших вместе с ними двух придаточных, так и теперь, рассказав об уничтожении третьей головы, он присоединяет заметку о гибели примыкающих к 3 головам 4 малых крыльев, не менявших своего места.

В восточных переводах мысль выражена с большей отчетливостью: «И вот голова, которая оставалась в живых, не появлялась более. И воспрянули два крыла, которые перешли к ней, и поднялись, чтобы царствовать, и царствование их было слабо и полно мятежей». Так как третья голова погибает от руки Мессии, а пришествие Мессии ожидается автором лишь в будущем, то нужно признать, что книга явилась в последние годы царствования Домициана (81–96), около 96 г. по Р.Х. Домициан не оставлял по себе преемников. Автор, переживший смутное время от смерти Нерона до воцарения Флавиев, предчувствовал возобновление его и изобразил в виде двух придаточных крыльев, правящих следом за третьей головой, вероятных претендентов на престол по смерти Домициана. Ко времени не позже 96 года приурочивают составление пророческой книги Ездры Гфререр (Vd. I. S. 88), Дильман (S. 355), Визелер (S. 281–283), Биссель (S. 644), Ширер (S. 328), Вельгаузен (S. 241–245), Гункель (S. 352) и Лагранж (P. 497, 498, 500).

Другие исследователи, как то: Фолькмар (S. 352–354), Ланген (S. 130–134),

Ренан (Р. 366–369), Гаусрат (S. 84–86), Розенталь, Цеклер (S. 446–447), Дильман в последнем своем труде (*Über das Adlergesicht in der Apokalypse des Esra*) и Клемен (S. 242–243) склоняются к тому, что автор пережил смерть Домициана, павшего от меча преторианцев (*Светоний*, Домициан, 27; *Дион Кассий*, LVII, 15–17), так как толкование видения вполне согласно с историей говорит о смерти последней головы от меча (12:27–28). Упадок власти и мятежи, характеризующие правление двух последних придаточных крыльев, действительно сильно давали себя чувствовать при Нерве (96–98 гг.). Дряхлый старик, опиравшийся не на войско, а на мирных граждан, бессилён был вдохнуть жизнь в разлагающуюся греко-римскую империю. Наконец в октябре 97 г. вспыхнул бунт преторианцев, после чего Нерва для спасения империи от волнений пригласил к себе в соправители Траяна. Незадолго до этого автор и сочинил свою книгу.

Однако текст самого видения решительно говорит против такого взгляда. Явление Мессии, после обличительной речи Которого исчезает последняя голова, только ожидается автором в самом близком будущем. Для аллегорического понимания его в смысле очевидности для каждого близкого возмездия за пролитую братоубийцей кровь (Фолькмар) нет оснований. Еще более странным представляется взгляд Люке (в первом издании его книги, 1832 г.) и Бальденшпергера, отодвигающих написание книги к царствованию Траяна. В правление его

не могло возникнуть мысли о близкой гибели римского орла.

*3. И я видел, и вот они исчезли, и все тело орла сгорало, и ужаснулась земля, и я от тревоги, испугления ума и от великого страха пробудился и сказал духу моему:*

В следующем видении враги Мессии истребляются пламенем, выходящим из Его уст (13:1–11). У пророка Даниила (7:11) четвертый зверь предается сожжению.

*4. вот, ты причинил мне это тем, что испытываешь пути Всевышнего.*

Автор сознает, что главным поводом к дарованию ему страшного видения, которое он только что созерцал, является его пытливый ум, с жадностью стремящийся проникнуть в пути Всевышнего. Ср. Дан. 7:15–16.

*5. Вот, я еще трепещу сердцем и весьма изнемог духом моим, и нет во мне нисколько силы от великого страха, которым я поражен в эту ночь.*

*6. Итак ныне я помолюсь Всевышнему, чтобы Он укрепил меня до конца.*

*7. И сказал я: Владыко Господи! если я обрел благодать пред очами Твоими, если Ты нашел меня праведным пред многими, и если молитва моя подлинно возшла пред лице Твое,*

Ср. 6:32.

*8. укрепи меня и покажи мне, рабу Твоему, значение сего страшного видения, чтобы вполне успокоить душу мою:*

Пророк просит Бога утешить его мятущуюся душу вполне, объяснив смысл его сна. Видение жены, изображавшее славную будущность Сиона, успокаивало его только отчасти. Главный вопрос о том, каким образом низвергнуто будет иго римлян, раскрывается только в данном видении.

*9. ибо Ты судил меня достойным, чтобы показать мне последние времена. И Он сказал мне:*

*10. Таково значение видения сего:*

*11. орел, которого ты видел восходящим от моря, есть царство, показанное в видении Даниилу, брату твоему;*

*Ср. 11:39.*

*12. но ему не было изъяснено то, что ныне Я изъясню тебе.*

Толкование видения не отличается ясностью. Подобная же особенность сильно дает себя чувствовать и в книге пророка Даниила, служившей для автора образцом. Это обстоятельство побуждает при анализе видения отводить его толкованию лишь второстепенное место, особенно ввиду некоторых противоречий, замечаемых между толкованием и текстом самого видения.

*13. Вот, приходят дни, когда восстанет на земле царство более*

*страшное, нежели все царства, бывшие прежде него.*

*Ср. 11:40–43.*

*14. В нем будут царствовать, один после другого, двенадцать царей.*

*Ср. 11:1, 8, 19, 22.*

*15. Второй из них начнет царствовать, и удержит власть более продолжительное время, нежели прочие двенадцать.*

*Ср. 11:13–17.*

*16. Таково значение двенадцати крыльев, виденных тобою.*

*17. А что ты слышал говоривший голос, исходящий не от голов орла, но из середины тела его,*

*18. это означает, что после времени того царства произойдут немалые распри, и царство подвергнется опасности падения; но оно не падет тогда и восстановится в первоначальное состояние свое.*

Ср. 11:7–10. Латинский перевод относит смуты, угрожающие Риму падением, ко времени после правления 12 больших крыльев (*post tempus regni illius*). По восточным переводам они имеют место среди их царствования (*inter tempus regni illius*). Очевидно, автор намекает на волнения, раздиравшие империю по смерти Нерона до воцарения Веспасиана. Последний вернул Риму прежнее величие.

*19. А что ты видел восемь малых подкрыльных перьев, соединенных с крыльями, это означает,*

*20. что восстанут в царстве восемь царей, которых времена будут легки и годы скоротечны, и два из них погибнут.*

*21. Когда будет приближаться среднее время, четыре сохранятся до того времени, когда будет близок конец его; а два сохранятся до конца.*

Ср. 11:11, 22–31; 12:2–3. Интерпункция должна быть исправлена. Выражение *когда будет приближаться среднее время* относится к двум первым малым крыльям. Под *средним временем* (tempus medium) разумеется период междуцарствия, о котором шла только что речь (12:18, по эфиопской и армянской версиям). Четыре дальнейшие крыла предшествуют 3 головам (11:24–31), и два последние следуют за ними.

*22. А что ты видел три головы покоящиеся, это означает,*

Ср. 11:4, 29.

*23. что в последние дни царства Всевышний воздвигнет три царства и покорит им многие другие, и они будут владычествовать над землей и обитателями ее*

Ср. 11:32. Латинский перевод страдает туманностью вследствие того, что греческое слово βασιλεῖς (цари) принято было за βασιλείας (царства). Восточные тексты воспроизводят мысль автора в таком виде: «В самые последние дни

его Всевышний воздвигнет трех царей и те введут в нем много новшеств и будут владычествовать над землею».

*24. с большим утеснением, нежели все прежде бывшие; поэтому они и названы головами орла,*

*25. ибо они-то довершат беззакония его и положат конец ему.*

Ср. 11:44 (латинские рукописи). Автор поясняет, почему для трех царей, правление которых повлечет за собой конец четвертой мировой монархии, избран символ голов орла. Они «будут возглавлять» (recapitulabunt — перевод греческого ἀνακεφαλαιώσουσι) беззакония своих предшественников. Этот термин имеет апокалиптический характер. По еврейской эсхатологии при кончине мира рассеянное дотол зло, равно как и добро, будет собрано вместе и достигнет полного завершения. В глазах евреев всякое иноземное иго было беззаконием. Тем сильнее это чувствовалось после разрушения Иерусалима и сожжения храма Титом (70 г. по Р.Х.). Религиозное чувство евреев больше всего оскорблялось культом императоров, окончательно развившимся при Флавиях. Веспасиан по смерти был объявлен богом. Титом была учреждена для этого целая коллегия жрецов, носивших название Флавиевых (Flaviales). Тит тоже был причислен к богам немедленно после кончины. Домициан еще при жизни провозгласил себя богом, позволив римским гражданам называть себя dominus et deus noster (Плиний, Панегирик II; Светоний, Домициан, 4, 5, 13). Дидрах-

ма, жертвовавшаяся раньше евреями на свой храм, после его сожжения должна была отдаваться на капитолийский храм, восстановленный Флавиями после пожара. При Домициане возле него был выстроен новый храм, посвященный дому Флавиев (gens Flavia).

*26. А что ты видел, что большая голова не являлась более, это означает, что один из царей умрет на постели своей, впрочем с мучением,*

Ср. 11:33. Подробности исчезновения первой головы вполне соответствуют обстоятельствам смерти Веспасиана. К нему вполне применимо выражение книги, что он «умрет на ложе своем, но с мучениями». Веспасиан умер внезапно от дизентерии (*Светоний*, Веспасиан, 24; *Дион Кассий*, LXVI, 17; Аврелий Виктор, 9). Евреи думали, что он погиб от той же мучительной болезни, которая свела в могилу Антиоха Епифана, и видели в этом карающую руку Промысла.

*27. а двух остальных пожрет меч;*

*28. меч одного пожрет того, который с ним, но и он в последствие времени умрет от меча.*

Ср. 11:35. Гибель третьей головы от меча выражает лишь общую мысль, что Домициана постигнет за братоубийство такая же насильственная смерть. Его убивает Мессия действием Своей речи.

*29. А что ты видел, два подкрыльных пера перешли на голову, находящуюся с правой стороны,*

*См. 11:24.*

*30. это те, которых Всевышний сохранил к концу царства, то есть царство скудное и исполненное беспокойств.*

*См. 12:2 (по восточным переводам).*

*31. Лев, которого ты видел поднявшимся из леса и рыкающим, говорящим к орлу и обличающим его в неправдах его всеми словами его, которые ты слышал,*

*См. 11:37–46.*

*32. это — Помазанник, сохраненный Всевышним к концу против них и нечестий их, Который обличит их и представит пред ними притеснения их.*

В Вульгате и славянском переводе вместо Помазанника (Unctus) идет речь о ветре (ventus). Ошибка объясняется сходством в начертании соответствующих латинских слов. Переписчик представлял Мессию ветром, поднимающимся с моря и сметающим с лица земли беззаконников (13:27). Во всех восточных переводах отмечается происхождение Мессии из семени Давида.

*33. Он поставит их на суд живых и, обличив их, накажет их.*

*34. Он по милосердию избавит остаток народа Моего, тех, которые сохранились в пределах Моих, и обрадует их, доколе не придет конец, день суда, о котором Я сказал тебе вначале.*

После истребления четвертой Данииловой монархии Бог осыпает Своими милостями уцелевших среди



испытаний евреев: открывается четырехсотлетнее царство Мессии (7:27–29). Представленное выше историческое толкование видения орла в приложении к Римской империи за время от Юлия Цезаря до Домициана в настоящее время является общепринятым (Корроди, Люке в 1-м издании своего труда, Гфререр, Дильман, Фолькмар, Эвальд, Ланген, Визелер, Кейль, Гаусрат, Ренан, Друммонд, Рейс, Биссель, Розенталь, Бальденшпергер, Цеклер, Томсон, Вельгаузен, Ширер, Гункель, Лагранж и Бертолет). Все другие значительно уступают ему, допуская целый ряд противоречий видению в существенных деталях.

Шавров (С. 114–133) применяет видение орла к сиро-египетской монархии, образовавшейся по смерти Александра Македонского. Иго ее тяготело над Израилем до Маккавеев, когда Иудея получила независимость. Пророческая книга Ездры появилась, по его мнению, при Симоне Праведном (143–125 гг. до Р.Х.). Объединение двух царств в образе орла Шавров оправдывает тем, что оба они одинаково враждебно относились к Палестине и одно перед другим пытались подчинить ее себе. Под 12 большими крыльями разумеются 7 сирийских царей: 1) Селевк I Никатор (312–282), 2) Антиох I Сотер (282–261), 3) Антиох II Феос (261–246), 4) Селевк II Каллиник (246–225), 5) Селевк III Керавн (225–223), 6) Антиох III Великий (223–187) и 7) Селевк IV Филопатор (187–176), и 5 египетских: 1) Птоломей I Лаг (324–284), 2) Птоломей II Филадельф

(284–246), 3) Птоломей III Эвергет (246–221), 4) Птоломей IV Филопатор (221–204) и Птоломей V Епифан (204–180). Замечание пророка, что некоторые из 12 больших крыльев хотя и поднимались, но не получали власти (11:21), указывает на то, что они не владели Палестиной. Сирийское царство, имевшее большой успех в борьбе за обладанием Палестиной, занимает в видении правую сторону орла; египетское — левую. За вторым крылом, выделяющимся долголетием, скрывается Птоломей Лаг (324–284). Три головы орла — это Антиох IV Епифан (176–164), Антиох V Евпатор (164–162) и Димитрий I Сотер (162–150). При Антиохе Епифане второй Иерусалимский храм был превращен в святилище Зевса. Антиох IV умер от мучительной болезни (12:26). После него претендентами на престол выступили Димитрий Сотер, сын Селевка Филопатора, и Антиох Евпатор, сын умершего. Первый одержал победу над вторым и заколол его мечом (11:35), но и сам был впоследствии убит Александром Баласом (12:28). Под видом 8 малых крыльев изображены лица, стоявшие во враждебных отношениях к 12 перечисленным выше царям. В двух первых из них можно видеть полководцев Александра, Антигона и его сына Димитрия. Оба они вели борьбу с Селевком Никатором и Птоломеем Лагом и одно время владели Палестиной (11:22). Следующие 4 обозначают Илиодора, отравившего Селевка Филопатора с целью овладеть престолом; Димитрия Сотера, изображаемого кроме

того под символом правой головы; и двух сыновей Птолемея Епифана, Птолемея VI Филометора (180–146) и Птолемея VII Фискона (146–117). Антиох Епифан, воспользовавшись малолетством своих племянников, захватил Египет и отнял у него возможность соперничества (11:24–31). За двумя последними придаточными крыльями скрываются: самозванец Александр Балас (150–145), выдававший себя за сына Антиоха Епифана, и Димитрий II Никатор (145–144). При них Сирия потеряла прежнее значение, и в 143 году Иудея получила независимость. Вождем народа был признан первосвященник Симон, представленный в видении в виде льва, а также помазанника. Толкование Шаврова захватывает две монархии, тогда как видение говорит об одной (11:39–40; 12:11, 13, 18, 20, 23, 30). Вследствие этого Шавров вынужден допустить одновременное правление двух царей, сирийского и египетского, между тем как книга Ездры говорит, что 12 царей будут править по одному (11:8, 19; 12:14). Подробности, сообщаемые в книге Ездры о продолжительности правления второго большого крыла (11:10), оставляются Шавровым без внимания. В самом деле, Птоломей Лаг царствовал далеко не в два раза больше, чем Селевк Никатор. Съедение средней головой пятого и шестого придаточных крыльев Шавров понимает лишь в аллегорическом смысле. Симон Праведный далеко не играл той крупной роли, которая приписывается в видении Мессии. Об окончательной

гибели сирийской и египетской монархии в его время не могло быть и речи.

Гильгенфельд (*Jüdische Apokalyphtik*. S. 217–221; *Esra und Daniel*. S. 43–57; *Messias Judaeorum*. P. 85–95) признает, что под четвертой Даниловой монархией может разумеется только греко-македонское владычество. Оно окончилось в половине I века до Р.Х., когда Египет и Сирия были завоеваны Римом. В этом усматривали признак будущего конца. В виде трех голов изображены члены второго триумvirата: Юлий Цезарь разумеется под средней, Антоний — под левой и Октавиан — под правой. Слова книги о смерти средней головы на постели, но с мучениями указывают будто бы на то, что смерть Цезаря произошла не на войне, а в мирное время. Равным образом смерть от меча означает лишь поражение на войне, так как Антоний остался жив после битвы с Октавианом при Актее (30 г. до Р.Х.). К 30 г. до Р.Х. и относится появление пророческой книги Ездры. Не меньший произвол обнаруживает Гильгенфельд и в отношении к 12 большим и 8 малым крыльям. Сперва (*Jüdische Apokalyphtik*) он видел в них Птолемеев, правивших египетской монархией. Первую группу составляют: 1) Александр Македонский (336–323), 2) Птоломей I Лаг (323–283), 3) Птоломей II Филадельф (283–247), 4) Птоломей II Эвергет (247–222), 5) Птоломей IV Филопатор (222–206), 6) Птоломей V Епифан (204–181), 7) Птоломей VI Филометор (181–146), 8) Птоломей VIII Фискон (146–117), 9) Клеопатра I (130–89),

10) Птоломей VIII Латир (117–107, 86–81), 11) Птоломей IX Александр I (107–89), 12) Птоломей X Александр II (81), 13) Птоломей XI Александр III (80) и 14) Птоломей XII Авлет или Дионисий Младший (80–51). Птоломей X и Птоломей XI, царствовавшие всего по несколько дней, должны быть отнесены к малым крыльям, исчезающим одновременно с 12 большими. Под двумя малыми крыльями, перешедшими под правую голову, вероятно, понимаются два сына Фискона, Птоломей I Аппион, правивший до 96 г. Киреной, и Птоломей II, правивший до 58 г. Кипром. Владения обоих были захвачены римлянами. Правая голова в данном месте лишь символ римской власти. За следующими 4 придаточными крыльями скрываются: дочь Птоломея Авлета Вероника (58–55) и его сын Птоломей XIII (51–47), затем Птоломей XIV (47–44) и Клеопатра II (51–31). При Клеопатре, в 47 г. до Р.Х., Египет сделался римской провинцией. В этом толковании особенно бросается искусственность, с какой включены в число малых крыльев правители Кирены и Кипра ради того лишь, чтобы восполнить недостающую цифру. Чувствуя сам слабость данного толкования, Гильгенфельд (Esra und Daniel; Messias Judaeorum) применил тот же метод к дому Селевкидов. Но так как здесь имен оказалось больше, чем было нужно, то ему пришлось некоторых выбросить. Во всех подобных случаях он опирается на перечни сирийских царей, даваемые различными историками. Селевкиды перечисляются им в

таком порядке: 1) Александр Македонский (336–323), 2) Селевк I Никатор (323–280), 3) Антиох I Сотер (280–261), 4) Антиох II Феос (261–246), 5) Селевк II Каллиник (246–229), 6) Селевк III Керавн (227–224), 7) Антиох III Великий (224–187), 8) Селевк IV Филопатор (187–175), 9) Антиох IV Епифан (175–163), 10) Димитрий I Сотер (162–150), 11) Димитрий II Никатор (146–138, 128–125) и 12) Антиох VII Сидет (137–128) — соответствуют 12 большим крыльям. К ним примыкают два малых крыла — Антиох VIII Грип (125–96) и Антиох IX Кизический (113–95), непрестанно воевавшие между собою. На среднее время (*tempus medium*, 12:21) между исчезновением больших и двух малых крыльев и пробуждением голов падает царствование сына Грипа, Селевка VI (95–93), сына Антиоха IX Кизического, Антиоха X Евсевия (93), другого сына Грипа, Димитрия Евхера, и, наконец, сына Евсевия, Антиоха XIII Асийского, или сына Грипа, Филиппа. В 64 году до Р.Х. Селевкиды навсегда потеряли престол. В этом смысле следует понимать слова книги о съедении двух малых крыльев средней головой. Два малых крыла, отделившиеся от остальных, обозначают побочную линию Селевкидов, пережившую гибель Антония: это сын Грипа, Филипп, которому в 57 г. предлагали занять египетский престол, муж Вероники, Селевк Кивизоакт, принимавший участие в правлении, или брат Антиоха XIII Асийского. Можно еще видеть здесь указание на царей Коммагены Антиоха и Митридата, при-

числивших себя к Селевкидам. Самая сложность приемов, к каким вынужден прибегать Гильгенфельд, говорит против его мнения. Трудно признать автора таким знатоком истории, каким представляет его Гильгенфельд. Непонятно и то, почему автор, живший, по его мнению, в Египте, берется за историю сирийской монархии. В обеих теориях Гильгенфельда не выдержаны: единство монархии, изображаемой под символом орла, долголетие второго крыла, больше, чем вдвое, превышающее время правления его преемников, и точные сведения книги о смерти первой и второй головы, ни в каком случае не допускающие аллегорического толкования.

Лоранс, Гфрепер (*Prophetae Veteres Pseudepigfaphi*. P. 162–166), Ван-дер-Влис (P. 179–189), Люке (во 2-м издании своей книги, P. 196–209) прилагают видение орла к истории Рима от Ромула до Юлия Цезаря. Под тремя головами они разумеют Суллу, Помпея и Цезаря. Сулла, представленный под образом средней головы, умер, согласно с книгой Ездры, от мучительной болезни (12:26). В замечании же книги, что правая голова убивает левую (12:26), содержится намек на победу Юлия Цезаря над Помпеем. Книга пророка Ездры написана, по их мнению, или при жизни Цезаря (Люке), или вскоре после его убийства (Ван-дер-Влис), или, наконец, после смерти Антония, между 28 и 25 гг. до Р.Х. (Лоранс). Ранее этот взгляд был высказан Землером (*Vorzügliche theologische Briefe*. Lipsiae, 1781. Bd. I. S. 194–195) и Фогелем

(*Commentatio de conjecturae usu in crisi Novi Testamenti*. Altorfii, 1795. P. 50–51), не пытавшимися разгадать видение целиком. Лоранс подбирает из римской истории за время от основания Рима до Цезаря 20 имен царей и искателей власти и разбивает их на 2 группы. В первую из них, соответствующую 12 большим крыльям, входят 7 римских царей: 1) Ромул, 2) Нума Помпилий, 3) Тулл Гостилий, 4) Анк Марций, 5) Тарквиний I Старший, 6) Сервий Туллий и 7) Тарквиний II Гордый, а затем пять более крупных искателей престола: децемвир Аппий Клавдий, Спурий Мелий, Марк Манлий, Тиберий Гракх и Гай Гракх. 8 малых крыльев составляют лица, пытавшиеся захватить в свои руки власть: трибун Сульпиций, Марий Старший, Цинна, Марий Младший, Карбон, Серторий, Лепид и Антоний. Ван-дер-Влис и Люке устраняют допущенное Лорансом в объяснении больших крыльев соединение царей и защитников республиканского строя. Они утверждают, что цифровым данным видения нельзя придавать строгого значения. По мнению первого, автор пророческой книги Ездры увеличил Даниилово число рогов у четвертого зверя с целью показать, что всех правителей Рима больше 11. В выборе взятого им числа он мог руководиться устройством крыльев у орла. Древняя орнитология у каждого орлиного крыла насчитывала 6 групп перьев, управляющих его полетом. Автор соединил с своей цифрой мысль о значительном, но не бесконечном количестве римских правителей

и вместе с тем о полноте их власти. При объяснении частных Ван-дер-Влис заменяет числа в видении орла числами из Даниилова видения четвертого зверя. Он принимает 11 больших крыльев. Исчезновение двух малых крыльев одновременно с ними свидетельствует будто бы о том, что автор знал не всех римских правителей, а лишь 9. Остающиеся 6 малых крыльев намекают на Мария Старшего, Цинну, Мария Младшего, Карбона, Антония и Лепида. Люке сближает число больших крыльев с легендой об ауспициях, которыми воспользовались Ромул и Рем при основании города. Это были 12 коршунов. Люке допускает возможность того, что под последним из малых крыльев разумеется Октавиан до провозглашения его императором. Главный недостаток теории Лоранса, Ван-дер-Влиса и Люке в том, что мировой характер четвертой Данииловой монархии в ней не выдержан. До завоевания Палестины Помпеем римская история не представляла для еврея никакого интереса. Чтобы объяснить ту полноту, с какой автор рисует историю Рима за самый темный период, нужно допустить, что он изучал ее по Ливию. Нельзя признать цифровые данные видения одним подражанием книге Даниила: автор обращается со своим образцом весьма свободно, опуская в нем самую главную подробность — появление одиннадцатого рога, истребляющего все остальные. Для толкования гибели левой головы от меча в смысле поражения Помпея на войне нет оснований.

Гутшмид (Bd. II. S. 240–258) и Ле-Ир (*Le Hir A.-M. Etudes bibliques*. T. I. Paris, 1869. P. 184–192) распространяют видение орла на историю Римской империи от Юлия Цезаря до начала III века. Ранее этот взгляд высказывался Корроди (см. *Gfpreper. Prophetae Veteres pseudepigraphi*. P. 161) и Гартвигом (*Apologie der Apokalypse*. Bd. IV. Chemnitz, 1783. S. 211–212). Под тремя головами они разумеют Септимия Севера (193–211) и двух его сыновей, Гету (211–212) и Каракаллу (211–217). Каракалла умертвил Гету, вместе с которым они воцарились по смерти отца, но и сам впоследствии был убит Макрином (12:27–28). Остальных императоров Гутшмид и Ле-Ир подразделяют на две группы в зависимости от продолжительности их царствования. 6 больших крыльев по правую сторону орла соответствуют 6 императорам из дома Юлиев; под видом больших крыльев, лежащих налево, представлены Веспасиан (69–79), Домициан (81–96), Траян (98–117), Адриан (117–138), Антонин Пий (138–161) и Марк Аврелий (161–180). Первые 2 малых крыла означают Тита (79–81) и Нерву (96–98), следующие 4 — Коммода (180–192), Пертинакса (193), Дидия Юлиана (193) и Песценния Нигера (193–194) и, наконец, последние 2 — убийцу Каракаллы Макрина (216–217) и его сына Диадумениана, убитого в 218 г. Незадолго до этого события и составлено было видение орла. Оно представляет позднейшую интерполяцию в книге, явившейся, согласно с Гильгенфельдом, в 31 г. до Р.Х. Ле-Ир

вносит в перечень своего предшественника незначительные изменения. Он объединяет царствования Марка Аврелия и Коммода по примеру Климента Александрийского. Взамен его он называет Клодия Альбина, бывшего соправителем Септимия Севера (194–197). Несостоятельность этого взгляда вытекает из того, что видение орла составляет существенную часть книги, тесно связанную с предшествующим видением жены и дальнейшим видением мужа. В подборе имен чувствуется тот же самый произвол, который отличает кропотливые построения Гильгенфельда: Гальба, Оттон и Вителлий совсем опущены, так как оказываются лишними; Гай Калигула помещен в числе больших крыльев на правой стороне, хотя занимал престол всего 3 года. Гутшмид нарушает принятый им критерий, по которому императоры причисляются к большим или малым крыльям, относя Коммода к малым крыльям вопреки его двенадцатилетнему правлению. Не выдерживает рассматриваемое объяснение и тех хронологических указаний, какие даются в видении о малых крыльях. Тит и Нерва правили не перед временем междуцарствия (12:21), а тогда уже, когда Веспасиан обеспечил спокойствие империи. Замечание об участии правой и левой головы в съедении третьей пары малых крыльев не подходит к Гете и Каракалле. Оба не принимали ни малейшего участия в низложении их отцом Дидия Юлиана и Песценния Нигера. Приурочивать происхождение всей книги к началу

III века (Гартвиг) препятствует то обстоятельство, что Климент Александрийский, умерший в 217 г., приводит выдержку из пророческой книги Ездры как боговдохновенного произведения. Отсюда очевидно, что она явилась задолго до третьего века, когда увлечение эсхатологией уже исчезло и подобное произведение не могло привлечь к себе внимание читателей.

*35. Таков сон, виденный тобою, и таково значение его.*

*36. Ты один был достоин знать эту тайну Всевышнего.*

*37. Все это, виденное тобою, напиши в книге и положи в сокровенном месте;*

*38. и научи этому мудрых из народа твоего, которых сердца признаешь способными принять и хранить сии тайны.*

Дарованное Ездре откровение не должно делаться достоянием всего народа, так как далеко не все способны понять его. Пророку повелевается увековечить его, предав его письмени, и положить книгу в сокровенном месте. Подобный пример два раза встречается в книге Даниила (8:26; 12:4). Характерной чертой всей апокалиптической литературы является известный покров таинственности, которым окутывалась книга. Так как каждый апокалипсис обычно приписывался лицу, жившему несколько веков, а часто даже тысячелетий тому назад, то надо было более или менее правдоподобно объяснить читателю, почему книга так долго была

совершенно неведома и только недавно пущена в обращение. Сложилось убеждение, что откровения о последних днях мира предназначались лишь для мудрых из народа, которыми сохранялись в глубокой тайне от остальных, или должны были лежать в сокровенном месте до самого последнего времени.

*39. А ты пребудь здесь еще семь дней, чтобы тебе показано было, что Всевышнему угодно будет показать тебе. И отошел от меня.*

*40. Когда по истечении семи дней весь народ услышал, что я не возвратился в город, собрались все от малого до большого и, придя ко мне, говорили мне:*

*41. чем согрешили мы против тебя? И чем обидели тебя, что ты, оставив нас, сидишь на этом месте?*

Подобно тому как после первого видения к пророку приходит вождь народа Фалтиил (5:16–19), так и теперь весь народ от мала до велика собирается к Ездры и умоляет его вернуться в город. Весь вводный эпизод характеризует высокую роль Ездры для иудеев в плену. Он единственный пророк, и народ предпочел бы сделаться жертвой огня, истребившего Иерусалим, чем потерять его.

*42. Ты один из всего народа остался нам, как гроздь от винограда, как светильник в темном месте и как пристань и корабль, спасенный от бури.*

Текст Вульгаты нуждается в исправлении: «Ты один остался у нас из всех пророков, как гроздь от винограда, как светильник в темном месте и как гавань для корабля, спасшегося от бури». Значение пророка сравнивается с значением гавани, где находит себе безопасный приют и спасение корабль, застигнутый бурей.

*43. Неужели мало бедствий, приключившихся нам?*

*44. Если ты оставишь нас, то лучше было бы для нас сгореть, когда горел Сион.*

*45. Ибо мы не лучше тех, которые умерли там. И плакали они с громким воплем. Отвечая им, я сказал:*

Автор вспоминает сожжение Иерусалима Титом и выражает благоговение перед его защитниками, погибшими в пламени.

*46. надейся, Израиль, и не скорби, дом Иакова;*

*47. ибо помнит о вас Всевышний, и Крепкий не забыл вас в напасти.*

*48. И я не оставил вас и не ушел от вас, но пришел на это место, чтобы помолиться о разоренном Сионе и просить милосердия уничтоженной святыне вашей.*

*49. Теперь идите каждый в дом свой, и я приду к вам после сих дней.*

*50. И пошел народ, как я сказал ему, в город,*

*51. а я оставался в поле в продолжение семи дней, как повелено мне,*

*и питался в те дни только цветами полевыми, и трава была мне пищею.*

### ГЛАВА 13

- 1–3. Появление из недр моря мужа. — 4–11. Истребление им врагов. — 12–13. Призвание им к себе мирного общества. — 14–20. Молитва Ездры об истолковании видения и решении вопроса о преимуществах тех, кто доживет до явления Мессии, перед предшествующими поколениями. — 21–24. Разрешение поставленного Ездрой вопроса. — 25–38. Толкование действий Мессии по отношению к врагам. — 39–53. Толкование по отношению к мирному обществу. — 54–58. Обещание нового откровения.*

**1. И было после семи дней, я видел ночью сон:**

**2. вот, поднялся ветер с моря, чтобы возмутить все волны его.**

**3. Я смотрел, и вот, вышел крепкий муж с воинством небесным, и куда он ни обращал лице свое, чтобы взглянуть, все трепетало, что виднелось под ним;**

В тексте Вульгаты имеется пропуск, восполняемый восточными переводами: «И я видел: и вот от действия этого ветра вышло из недр моря как бы подобие человека. И я видел: и вот тот человек летал с облаками небесными». В Вульгате вместо облаков говорится о тысячах неба, под которыми пере-

писчик, очевидно, разумел Ангельские воинства. Описание мужа навеяно книгой Даниила (7:13–14), где Сын Человеческий подобным же образом шествует с облаками небесными. Разница между ними в том, что у Даниила Сын Человеческий является прямо на облаках, а у Псевдо-Ездры Он выходит из моря, подобно четырем зверям Даниила, изображающим мировые монархии (7:2), и только потом начинает парить в облаках. Визелер (S. 299–302) несправедливо видит в этой прибавке стремление сгладить сверхъестественный характер, который носит Сын Человеческий у Даниила. Автор сам объясняет внесенную им подробность как раз в противном Визелеру смысле. Появление мужа из недр моря — символ того, что никто на земле не может видеть его ранее его явления. Учение о Мессии как «небесном человеке» встречается у Филона, раввинов, Павла и гностиков.

**4. и куда ни выходил голос из уст его, загорались все, которые слышали голос его, подобно тому, как тает воск, когда почувствует огонь.**

*Ср. Мих. 1:4.*

**5. И после этого видел я: вот, собралось множество людей, которым не было числа, от четырех ветров небесных, чтобы преодолеть этого мужа, который поднялся с моря.**

**6. Видел я, и вот, он изваял себе большую гору и взлетел на нее.**



Ср. Дан. 2:45. В сновидении, посланном Навуходоносору, камень, отторгнутый от горы, разбивает истукана. Подобным же образом Сын Божий высекает себе большую гору.

*7. Я старался увидеть ту страну или место, откуда изваяна была эта гора, но не мог.*

*8. После сего видел я, что все, которые собрались победить его, очень испугались и однако же осмелились воевать.*

*9. Он же, когда увидел устремление идущего множества, не поднял руки своей, ни копья не держал и никакого оружия воинского;*

*10. но только, как я видел, он выпускал из уст своих как бы дуновение огня и из губ своих — как бы дыхание пламени и с языка своего пускал искры и бури, и все это смешалось вместе: и дуновение огня и дыхание пламени и сильная буря.*

*11. И стремительно напал он на это множество, которое приготовилось сразиться, и сжег всех, так что ничего не видно было из бесчисленного множества, кроме праха, и только был запах от дыма; увидел я это, и утрашился.*

Единственным орудием Мессии в борьбе с врагами служило Его слово, действующее как неудержимый поток огня. Фолькмар (S. 183) усматривает здесь отголосок извержения Везувия, бывшего в 80 г. Но оснований для исторического объяснения нет (ср. Ис. 11:4).

*12. После сего я видел того мужа сходящим с горы и призывающим к себе другое множество, мирное.*

*13. И многие приступали к нему, иные с лицами веселыми, а иные с печальными, иные были связаны, иных приносили, — и я изнемог от великого страха, пробудился и сказал:*

По истреблении врагов Мессия сходит с горы и призывает к Себе мирных людей. Одни из них обнаруживают радость, другие — печаль; некоторые связаны, иные приводят других, как жертвенные дары (aliqui adducentes ex eis qui offerebantur). Под связанными людьми разумеются иудеи, находившиеся в узах Рима (Люке. S. 180; Гункель. S. 395). Предположение Фолькмара (S. 184–185), будто здесь разумеются умершие, не может быть принято, так как воскресение мертвых, по воззрению автора, предшествует не парусии, а последнему суду. Смысл последних слов настоящего стиха весьма темен. Люке (S. 180) видит в них речь о жертвах, Эвальд — о дарах, приносимых Богу людьми. Всего естественнее понимать их в том смысле, что уцелевшие от гибели, мирно настроенные к Израилю язычники приводят с собой к Мессии иудеев, как жертвенные дары. Образ взят из книги Исаии (64:20): «Спасенные из язычников представляют всех иудеев от всех народов в дар Господу на конях и колесницах, и на носилках, и на мулах, и на быстрых верблюдах, подобно тому как сыны Израилевы приносят дар в дом Господа в чистом сосуде» (Гункель).

*14. Ты от начала показал рабу Твоему чудеса сии и судил меня достойным, чтобы принять молитву мою;*

*15. покажи же мне и значение сна сего,*

*16. потому что, как я понимаю разумом моим, горе тем, которые оставлены будут до тех дней, а еще более горе тем, которые не оставлены.*

*17. Ибо те, которые не оставлены, были печальны.*

*18. Теперь я понимаю, что то, что отложено на последние дни, встретит их, но и тех, которые оставлены.*

*19. Поэтому они пришли в большие опасности и большие затруднения, как показывают эти сны.*

*20. Но легче находящемуся в опасности потерпеть это, нежели перейти подобно облаку из мира сего и не видеть того, что будет в последние времена. Он отвечал мне и сказал:*

Это место должно быть исправлено: «Те, которые не будут оставлены, будут опечалены, понимая, что сохраняется на последние дни, и не участвуя в этом; но горе тем, кто останется, ибо они увидят большие опасности и великую нужду, как показывают настоящие сновидения. Но лучше путем опасностей достигнуть этого, чем исчезнуть из мира, подобно облаку, и не видеть того, что произойдет в последнее время».

Вопрос об участи умерших до парусии по отношению к живущим ставится апостолом Павлом (1 Фес. 4:15), при-

чем он пользуется для обозначения живущих тем же термином *περλεελομενοι*, что и 3-я книга Ездры (6:25; 7:28; 9:8; 13:16–24, 26, 48). Гильгенфельд на основании сходства в отдельных выражениях заключает, что апостол Павел заимствовал решение данного вопроса у пророка Ездры. Но между ними коренная разница. По апостолу, оставшиеся в живых не будут иметь никаких преимуществ перед умершими. Умершие воскресают и вместе с живущими восхищаются в облаках в сретение Господу. В пророческой книге Ездры, напротив, судьба умерших до наступления последних дней сравнивается с облаком, не оставляющим по себе никаких следов на небосклоне. Преимущество оставшихся состоит в том, что они будут участниками четырехсотлетнего царства Мессии. Только после него наступает всеобщее воскресение и последний суд.

*21. И значение видения Я скажу тебе, и о чем ты говорил, открою тебе.*

*22. Так как ты говорил о тех, которые оставлены, то вот объяснение:*

*23. кто выдержит опасность в то время, тот сохранил себя, а которые впадут в опасность, это те, которые имеют дела и веру во Всемогущего.*

«Тот, кто наведет в то время опасность, сам сохранит тех, которые впали в нее, которые имеют дела и веру во Всемогущего». Бог окажет Свою помощь праведникам среди опасностей,

которые они должны будут пережить при кончине мира.

*24. Итак знай, что те, которые оставлены, блаженнее умерших.*

*25. Вот объяснение видения: так как ты видел мужа, восходящего из средины моря,*

*26. это тот, которого Всевышний хранит многие времена, который самим собою избавит творение свое и управит тех, которые оставлены.*

Мессии в латинском тексте усвояется творческая деятельность вопреки другим более ясным свидетельствам той же книги о том, что все сотворено одним Богом без чьего бы то ни было посредства (6:6). Правильное чтение данного места содержат восточные переводы: «Это тот, кого Всевышний сохраняет долгое время, посредством кого (per quem) Он освободит Свою тварь».

*27. А что ты видел исходивший из уст его как бы ветер, огонь и бурю,*

*28. и что он не держал ни копья и никакого воинского оружия, но устремление его поразило множество, которое пришло, чтобы победить его, то вот объяснение:*

*29. вот, наступают дни, когда Всевышний начнет избавлять тех, которые на земле,*

*30. и приведет в изумление живущих на земле.*

*31. И будут предпринимать войны одни против других, город против города, одно место против друго-*

*го, народ против народа, царство против царства.*

*Ср. Ис. 19:2; Мф. 24:7; Мк. 13:8; Лк. 21:10.*

*32. Когда это будет и явятся знамения, которые Я показал тебе прежде, тогда откроется Сын Мой, Которого ты видел, как мужа восходящего.*

*33. И когда все народы услышат глас Его, каждый оставит войну в своей собственной стране, которую они имеют между собою.*

*Ср. Зах. 14:2–3; Иез. 38–39; Иоил. 2:20; Откр. 19:19.*

*34. И соберется в одно собрание множество бесчисленное, как бы желая идти и победить Его.*

*Ср. Откр. 16:16.*

*35. Он же станет на верху горы Сиона.*

*Ср. Откр. 14:1.*

*36. И Сион придет и покажется всем приготовленный и устроенный, как ты видел гору, изваянную без рук.*

*Ср. 7:26.*

*37. Сын же Мой обличит нечестия, изобретенные этими народами, которые своими злыми помышлениями приблизили бурю и мучения, которыми они начнут мучиться,*

«Сын же Мой сам обличит народы, приступившие к Нему, за их нечестия, которые уподоблены буре, и предста-

вит перед ними их злые замыслы и мучения, которые они начнут терпеть...»

*38. и которые подобны огню; и Он истребит их без труда законом, который подобен огню.*

*39. А что ты видел, что Он собирал к себе другое, мирное общество:*

*40. это десять колен, которые отведены были пленными из земли своей во дни царя Асси, которого отвел в плен Салманассар, царь Ассирийский, и перевел их за реку, и переведены были в землю иную.*

Под рекой, за которой переселяет Салманассар пленных израильтян, разумеется Евфрат (сирийский). В рукописях латинского текста говорится или о 10, или о 9 коленах Израилевых. Последний счет принимают эфиопский и один из арабских (2-й) переводы. Сирийский и другой арабский текст (1-й) насчитывают 9,5 колен. Первое чтение самое простое. Оно исключает из 12 колен 2 колена — Иудино и Вениаминово, входившие в состав Иудеи. Цифра колен израильских уменьшается на единицу, если исключить из них колено Даново, которое, по-видимому, рано вымерло (1 Пар. 4–7; Откр. 7: 4–8). Дробный счет одни (Люке. S. 181) объясняют тем, что во внимание бралась лишь половина колена Иосифова, именно колено Ефремово, другие (Эвальд. Bd. III. S. 410; Гутимид. Bd. II. S. 278) — тем, что в состав Иудеи включали колена Иудино, Симеоново и половину Вениаминова.

*41. Они же положили в совете своем, чтобы оставить множество язычников и отправиться в дальнюю страну, где никогда не обитал род человеческий,*

*42. чтобы там соблюдать законы свои, которых они не соблюдали в стране своей.*

*43. Тесными входами подошли они к реке Евфрату;*

*44. ибо Всевышний сотворил тогда для них чудеса и остановил жилы реки, доколе они проходили;*

*45. ибо через эту страну шли они долго, полтора года; эта страна называется Арсареф.*

Страна, куда переселились израильтяне, охарактеризована 4 признаками: там никто не жил до них; она лежит далеко от Ассирии, так что путешествие туда отнимает 1,5 года; страна расположена за Евфратом; ее название Арсареф (Arsareph). Легенда об этом переселении лишена всякого правдоподобия и стоит в явном противоречии с другими священными книгами. Нельзя допустить, чтобы ассирияне позволили пленному народу в полном составе выселиться. История свидетельствует, что израильтяне далеко не отличались той верностью закону, которая здесь выставлена главным поводом к переселению. Напротив, они совершенно растворились в языческой массе, переняв ее веру и язык, и утратили свою национальность. Полнейшее молчание о 10 коленах Израилевых в рассказе канонических книг о возвращении из плена иудеев при Кире и Артаксерксе создало легенду,

что 10 колен живут где-то в неведомой стране, наслаждаясь всеми возможными благами. Внимание одних исследователей было обращено на то, чтобы найти город древности, близко подходивший по названию к упоминаемой здесь земле Арсареф. Баснаж (*Historia Judaeorum. Lib. VI, cap. 2*; цит. по: *Фабрициус. Codex Pseudepigraphus. Т. II. Р. 190*) усматривает в ней город в Мидии за рекой Араксом; Гутшмид (*Vd. II. S. 278–281*) — главный город в юго-восточной Армении, Арсараты, бывший средоточием обширной еврейской колонии, утвердившейся издавна в Великой Армении. Фолькмар производит название страны от еврейского «эрец Арат». Это имя прилагалось к горе Арарату в северной Армении. Многие исследователи удовлетворялись тем, что перечисляли разные государства, где могли найти себе приют израильтяне. Допускали переселение их в Китай, Индию, Туркестан, Афганистан и даже Америку (*Корроди. S. 231–238*). Наиболее правдоподобным является предположение Ренана (Р. 355), Цеклера (S. 470) и Гункеля (S. 397), что здесь дается не какое-либо частное, а самое общее обозначение «другой земли», куда ушли из плена израильтяне. Они сближают землю Арсареф с еврейским «эрец ахерет» (другая земля). Это название употребляется и самим автором (13:40), и талмудистами. Даже Иосиф Флавий («Иудейские древности», XI, 5, 2) верит в существование земли Арсареф, где живут уведенные в плен израильтяне.

*46. Там жили они до последнего времени. И ныне, когда они начнут приходить,*

*Ср. Нав. 3:15–17; Ис. 11:15–16.*

*47. Всевышний снова остановит жилы реки, чтобы они могли протечь; поэтому ты видел множество мирное.*

*Ср. Сир. 48:10; Ис. 49:6.*

У пророков освобождение из плена захватывает всех евреев.

*48. Но которые оставлены от народа твоего, это те, которые находятся внутри пределов Моих.*

Передав легенду о 10 коленах Израилевых, автор переходит к судьбе иудеев, живших по возвращении из плена в пределах Святой земли. Этим он хочет выразить мысль, что все евреи, вышедшие невредимыми из последних испытаний, будут участниками мессианского царства.

*49. Ибо, когда начнет Он истреблять множество собравшихся вместе народов, Он защитит народ Свой, который останется.*

*50. И тогда покажет им множество чудес.*

*51. Я сказал: Владыко Господи! Объясни мне это, для чего видел я мужа, восходящего из средины моря?*

*52. И Он сказал мне: как не можешь ты исследовать и познать того, что во глубине моря, так никто не может на земле видеть Сына Моего, ни тех, которые с Ним, разве только во время дня Его.*

Гункель обращает внимание на то, что появление Сына Божия из недр моря необычно для пророческой письменности, где Мессия представляется приходящим с неба. Ввиду этого он связывает образ мужа с мифологическим представлением о божестве солнца, который выплывает на небо из моря, поднимается на небесную гору, истребляет своими палящими лучами врагов и основывает свое мирное царство. Против этого взгляда приходится сказать, что объяснение, придаваемое автором выходу мужа из морской глубины, отличается такой простотой и естественностью, что самостоятельность автора в этой частности вовсе нет надобности оспаривать. Своим образом пророк хотел сказать, что Сын Божий так же неисследим для человеческого разума, как недра моря.

*53. Вот истолкование сна, который ты видел и которым ты один здесь просвещен.*

*54. Ты оставил дела твои и упражнялся в законе Моём, и разыскал его,*

*55. ибо жизнь твою ты устроил в мудрости и рассудительность назвал твоею матерью.*

*56. Поэтому Я показал тебе воздаяния у Всевышнего; после трех дней Я покажу тебе другое и открою тебе важное и чудное.*

*57. Тогда я пошел и вышел в поле, много славя и благодаря Всевышнего за чудеса, которые Он совершал по временам,*

*58. и что Он управляет настоящим и тем, что произойдет во времена, — и там я сидел три дня.*

## ГЛАВА 14

- 1–8. Повеление, слышащееся Ездры из куста, о предании письмени дарованных ему видений.*  
*— 9–12. Предсказание близкого взятия Ездры с лица земли в общество Сына Божия ввиду скорого наступления конца.*  
*— 13–17. Повеление устроить все земные дела.* — *18–22. Молитва Ездры о ниспослании на него Духа Святого для восстановления сожженного закона.*  
*— 23–26. Повеление Бога о разделении священных книг на доступные для всех и скрытые.*  
*— 27–36. Прощальная речь Ездры к народу.* — *37–48. Чудесное восстановление священных книг при содействии Святого Духа.*  
*— 48–50 (по восточным переводам). Замечание о смерти Ездры.*

*1. И было после трех дней, я сидел под дубом, и вот, голос вышел из куста против меня и сказал: Ездра, Ездра!*

*2. Я сказал: вот я, Господи. И встал на ноги мои.*

Так как Ездра в глазах слепого иудейства был вторым Моисеем, то обстановка последнего видения целиком воспроизводит обстоятельства первого откровения, полученного Моисеем в купине. Автор вносит от себя лишь ту подробность, что Ездра сидит

под дубом. Дуб наравне с кедром считался священным деревом. Подобно Моисею (см. Исх. 3:2–4), Ездра слышит идущий из куста голос, называющий его два раза по имени. Ответ Ездры представляет полную параллель словам Моисея.

*3. Тогда сказал Он мне: в кусте Я открылся и говорил Моисею, когда народ Мой был рабом в Египте;*

Моисею Иегова открывается как Бог Авраама, Исаака и Иакова, Ездре же, новому законодателю еврейского народа, — как Бог древнего законодателя Моисея.

*4. и послал его и вывел народ Мой из Египта, и привел его к горе Синою и держал его у Себя много дней,*

*Ср. Исх. 34:28.*

*5. и открыл ему много чудес и показал тайны времен и концеу, и заповедал ему, сказав:*

*6. «Эти слова объяви, а прочие скрой».*

После пленного иудейства склонно было приписывать многим обычаям глубокую древность, связывая их начало с именем Моисея. Отсюда родилась легенда, что Моисеем написан был целый ряд книг, скрытых от народа (ср. Втор. 5:1), где были изложены пророчества о последних днях мира. Автор приводит ее с целью показать, что Ездра, написавший кроме канонических книг целый ряд апокрифов, был лишь продолжателем Моисея.

*7. И ныне тебе говорю:*

*8. знамения, которые Я показал тебе, и сны, которые ты видел, и толкования, которые слышал, положи в сердце твоём;*

*9. потому что ты взят будешь от людей и будешь обращаться с Сыном Моим и с подобными тебе, доколе не окончатся времена.*

В славянской Библии вместо Сына Божия идет речь о совете. Ошибка объясняется тем, что в Вульгате слова *cum filio meo* прочитаны были: *consilio meo*.

*10. Ибо век потерял свою юность, и времена приближаются к старости,*

*11. так как век разделен на двенадцать частей, и девять частей его и половина десятой части уже прошли,*

*12. и остается то, что после половины десятой части.*

Латинский перевод весьма темен. «Век разделен на 12 частей, и 10 частей его уже прошло, а также половина десятой части; остаются уже две части после середины десятой части». В тексте явные противоречия. Если миру остается существовать 2,5 части, то, очевидно, до этого времени протекло не 10,5, а 9,5 частей. В сирийском и армянском переводе деление мира на периоды опущено ввиду его темноты. В одном из арабских текстов оно заменено общим указанием, что остающееся до кончины мира время ничтожно сравнительно с прошедшим. В эфиопском переводе век делится на 10 частей; он вступил уже в десятую часть; ему

остается еще половина десятой части. В другом арабском переводе идет речь о делении мира на 12,5 частей, из которых 10 прошли. Учение о делении мировой истории на 12 частей было распространено у магов, заимствовавших его от деления года на 12 месяцев (Гильгенфельд. *Esra und Daniel*. S. 63; Hilgenfeld A. *Das Judentum in dem Persischen Zeitalter // Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1866. S. 402–403). Оно встречается у христианских писателей: Оригена (In *Matthaeum*, XV, 32 // *Opera*. Vol. III. P. 700), Илария (Commentarius ad *Matthaeum*, XX, 8; XVII, 2) и Иеронима (In *Mich*. IV // *Opera*. Vol. VI. P. 474 sq.). Обширность этих периодов заставляет предположить, что время, остающееся до конца мира, автор вычисляет не от своей эпохи, а от эпохи исторического Ездры.

Люке (S. 182) отдает предпочтение эфиопскому тексту, где насчитывается всего 10 периодов. Опираясь на учение книги о четырехсотлетнем царстве Мессии (7:28), он определяет каждый период в 400 лет. В этом случае истекшие 9,5 частей дают 3800 лет и падают приблизительно на эпоху Помпея и Цезаря, к которой Люке приурочивает появление книги.

Гильгенфельд в первом своем труде (*Jüdische Apokalyphtik*. S. 224–225), подобно Люке, принимает периоды по 400 лет, но двенадцатый период, по его мнению, захватывает царство Мессии. От 558 г. по 30 г. до Р.Х., когда написана, по его взгляду, настоящая книга, протекло около 1,5 частей. Вместе с временем мессианского царства до

последнего суда и остается как раз 2,5 части. Впоследствии Гильгенфельд высказался за то, что автор имеет в виду периоды, обнимающие 7 юбилейных годов, т.е. 343 года. Такой счет встречается в конце книги (14:48 по восточным переводам). Исполнившиеся 10 частей и начало одиннадцатой как раз падают на время жизни исторического Ездры. Тогда протекло 3500,5 лет от творения мира. Все 12 частей оканчиваются около 30 г. до Р.Х.

Фолькмар (S. 199–201) признает продолжительность каждого периода равной числу дней в году, т.е. в 360 или 365 лет. Два противоречивых указания относительно истекшего и остающегося времени он примиряет, предлагая брать середину между этими двумя пределами. На середину между 10,5-м и 9,5-м периодами (3780–3420 гг.), или 3600 г. от творения мира, и падает приблизительно 30 год от первого разрушения Иерусалима (558 г. до Р.Х.). Наступление нового века ожидается между 1,5-м и 2,5-м периодами, протекшими после 30 года вавилонского плена, или между 18 г. до Р.Х. и 342 г. по Р.Х., в самом начале I века по Р.Х. Около этого времени и появилась пророческая книга Ездры.

Визелер (S. 286–288) принимает периоды феникса по 500 лет. Кончину мира автор относит, по его мнению, к шестой тысяче лет. Двенадцатый период обнимает собой четырехсотлетнее царствование Мессии, к которому прибавляется 100 лет, когда мир возвратится в древнее молчание (7:28–29). В первой половине одиннадцатого



периода и жил Ездра по данным самой книги (14:48). От Ездры до Домициана протекло свыше 400 лет, но менее 500. В 5500 г. автор ждет явления Мессии.

Ни одно из этих толкований нельзя признать убедительным. Нет даже достаточных оснований, чтобы считать периоды равными, так как в Апокалипсисе Еноха встречается противоположное явление. Гункель исправляет противоречивый латинский текст при помощи эфиопского в таком виде: «ибо на 12 частей разделен век, он пришел уже к десятой, к половине десятой части; остаются же две части после половины десятой части». Он высказывается за то, что в латинском переводе могло стоять вместо десяти девять частей, протекших от творения мира до Ездры. В сроке, остающемся до наступления конца, он видит отголосок апокалиптического числа, определяющего продолжительность испытаний (3,5 времени; ср. Откр. 11:9, 11; 12:14). Автор, сокращая этот срок, хочет сказать, что для мира давно уже наступили те тяжелые дни, которые будут предшествовать его кончине.

*13. Итак ныне устрой дом твой и вразуми народ твой, утешь уничиженных и отрекись тления,*

*14. и отпусти от себя смертные помышления, отбрось тягости людские, сними с себя немощи естества и отложи в сторону тягостные для тебя помыслы, и готовься переселиться от времен сих.*

Ср. 2 Кор. 5:4.

*15. Ибо после больше будет бедствий, нежели сколько ты видел ныне.*

*16. Сколько будет слабеть век от старости, столько будет умножаться зло для живущих.*

«Уже спешит орел, которого ты созерцал в видении» (11:1; 12:35).

*17. Еще дальше удалится истина, и приблизится ложь; уже поспешает прийти видение, которое ты видел.*

*18. Тогда отвечал я и сказал: вот, я — пред Тобою, Господи;*

*19. я пойду, как Ты повелел мне, и вразумлю нынешний народ; но кто научит тех, которые потом родятся?*

*20. Ибо век во тьме лежит, и живущие в нем — без света;*

*21. потому что закон Твой сожжен, и оттого никто не знает, что сделано Тобою или что должно им делать.*

Ср. 4:23. В основе легенды об истреблении ветхозаветных книг Навуходоносором лежит случай сожжения иудейским царем Иоакимом свитка с пророчеством Иеремии (см. Иер. 36:23) и замечание пророка Аввакума (1:4) о гибели закона, а также уничтожение священных книг в гонение Антиоха Епифана. Вследствие отсутствия священных книг никто не знает ни прошлой истории еврейского народа, ни его будущего.

*22. Но если я приобрел милость у Тебя, ниспошли на меня Духа Свя-*

*таго, чтобы я написал все, что было соделано в мире от начала, что было написано в законе Твоем, дабы люди могли найти стезю и дабы те, которые захотят жить в последние времена, могли жить.*

**23.** *И Он в ответ сказал мне: иди, собери народ и скажи ему, чтобы он не искал тебя в продолжение сорока дней.*

*Ср. Исх. 24:18; 34:28; Втор. 9:9, 18.*

**24.** *Ты же приготовь себе побольше дощечек и возьми с собою Сария, Даврия, Салемия, Ехана и Асиеля, этих пять, способных писать скоро.*

Имена пяти мужей встречаются в ветхозаветных книгах. Это Сарей (Серайя — Езд. 2:2; Неем. 10:2; 11:11; 12:1, 12), Даврий (Дибри — Лев. 24:11), Селемий (Шелемийа — Езд. 2:46; 10:39), Эфан (Этан, в сирийской и армянской версии Элкана — 1 Пар. 9:16) и Азиил (Азизель — Тов. 1:1; ср. Неем. 3:8; Числ. 3:27).

**25.** *И приди сюда, и Я возжгу в сердце твоем светильник разума, который не угаснет, доколе не окончится то, что ты начнешь писать.*

**26.** *И когда ты совершишь это, то иное объяви, а иное тайно передай мудрым. Завтра в этот час ты начнешь писать.*

**27.** *Тогда я пошел, как Он повелел мне, и собрал весь народ и сказал:*

**28.** *слушай, Израиль, слова сии:*

**29.** *отцы наши были странниками в Египте, и освобождены были оттуда,*

**30.** *и приняли закон жизни, которого не сохранили, который и вы после них нарушили.*

**31.** *И дана была вам земля в наследие и земля Сион; но отцы ваши и вы делали беззаконие и не держались тех путей, которые Всевышний заповедал вам.*

**32.** *И Он, как праведный судия, отнял у вас ныне, что даровал вам.*

**33.** *И ныне вы здесь и братья ваши между вами.*

Гильгенфельд (S. 106), Цеклер (S. 471) и Гункель (S. 400) передают данное место в таком виде: «И ныне вы здесь, а братья ваши в самых внутреннейших местах земли» (introrsum, перевод греческого ἐνδότερον). Автор говорит о 10 коленах Израилевых (13:41–46).

**34.** *Если вы будете управлять чувством вашим и образуете сердце ваше, то сохраните жизнь и по смерти получите милость.*

**35.** *Ибо по смерти настанет суд, когда мы оживем; и тогда имена праведных будут объявлены и показаны дела нечестивых.*

**36.** *Никто не приходи ко мне ныне и не ищи меня до сорока дней.*

**37.** *И взял я пять мужей, как Он заповедал мне, и пошли мы в поле и остались там.*

**38.** *И вот, на другой день голос воззвал ко мне: Ездра! открой уста твои и выпей то, чем Я напою тебя.*

**39.** *Я открыл уста мои, и вот полная чаша подана была мне, которая*

*была наполнена как бы водою, но цвет того был подобен огню.*

Ср. Деян. 2:3. Чаша, поданная Ездре, наполнена как бы водою, но цвет этой воды подобен огню. Это символы Божественного откровения, чистого, как вода, и действующего на сердце человека с той же непреодолимой и очищающей силой, как огонь.

*40. И взял я и пил; и когда я пил, сердце мое дышало разумом и в груди моей возрастала мудрость, ибо дух мой подкреплялся памятью;*

Автор дает обстоятельнейший анализ душевного состояния человека при получении им Божественного откровения: «И вот я принял (чашу) и выпил, и когда я выпил, сердце мое отрыгало разум, в моей груди возрастала мудрость, дух же мой сохранял память». Воздействие Святого Духа на сердце человека изображается согласно с псалмопевцем (Пс. 44:2). Замечание о том, что дух пророка в состоянии духовного озарения сохраняет память, имеет в виду отличить истинное откровение от ложного. В то время как в простых состояниях экстаза человек действует бессознательно и не может ничего о них припомнить, Ездра, вдохновляемый Духом Святым, сохраняет полное сознание и может воспроизвести в своем уме все, бывшее с ним.

*41. уста мои были открыты и больше не закрывались.*

*42. Всевышний даровал разум пяти мужам, и они ночью писали по*

*порядку, что было говорено им и чего они не знали.*

Мужья «записывали по порядку то, что им говорилось, при помощи знаков (notis — восточные переводы), которых они не знали». Очевидно, здесь отголосок произведенной Ездрой замены прежнего квадратного письма новым.

*43. Ночью они ели хлеб; а я говорил днем и не молчал ночью.*

В состоянии духовного озарения Ездра не умолкает ни днем, ни ночью, не чувствуя даже потребности в пище. Даже тогда, когда писцы подкрепляют себя едой, он не перестает изливать свои чувства в хвалебных гимнах Творцу.

*44. Написаны же были в сорок дней девяносто четыре книги.*

В латинских списках и Вульгате цифра книг, восстановленных Ездрой, названа неверно (904, 974, в Вульгате — 204). Восточные переводы говорят о 94 книгах, состоящих из 24 книг еврейского канона и 70 апокрифов. Автор считает 24 канонических книги по числу букв греческого алфавита, следуя позднему преданию, уклонившемуся от счета Иосифа Флавия («Против Аппиона». I, 8). Это деление книг с незначительными изменениями принимает Епифаний Кипрский («О мерах и весах», 10). По его свидетельству, евреи послали Птоломею II 22 книги, входившие в канон, и 72 апокрифа.

Передаваемая в 3 Езд. легенда о восстановлении священных книг Ездрой нашла себе отголосок в святоотеческой литературе. Сожжение их в плену при-

знают Леонтий Византийский (*De sectis*. P. 428), Фотий Константинопольский (*Meier A. Scriptores veteres*. Т. I. P. 171), Исидор Севильский (*Origines*, VI, 3; *De officiis Ecclesiasticorum*, II, 12; *De vita et morte Sanctorum LXI*) и Опат Милевийский (*De schismate donatistarum*, VII). Большинство отцов и учителей Церкви говорят лишь о повреждении книг. Сюда относятся Иринея (*Adversus haereses*, III, 21, 2), Климент Александрийский (*Stromata*, I, 22; ср. I, 21), Евсевий Кесарийский (*Historia Ecclesiastica*, V, 8; *Chronica // Meier A. Scriptores Veteres*. Т. VIII. P. 344), Иоанн Златоуст (*Homilia VIII in Epistolam ad Hebraeos // Opera*. Ed. V. de Montfaucon. Т. VII. P. 90) и Феодорит (*Praefatio in Psalmos; Praefatio in Cantica Cantorum*). Восстановление священных книг было, по мнению Иринея, Климента Александрийского, Евсевия, Василия Великого (*Epistola ad Chilonem*), Феодорита и Исидора Севильского, совершено по вдохновению Божественному, без помощи каких бы то ни было списков. Ориген (*Hexapla // Ed. V. de Montfaucon*. Т. I. *Praeliminaria*. P. 85), Леонтий Византийский и Опат Милевийский утверждают, что Ездра восстановил священные книги на память, не упоминая о Божественном озарении. Златоуст принимает наличность Божественного озарения при пересмотре поврежденных книг. Синописис Афанасия и Иаков Едесский (*Epistola XIII / Ed. W. Wright // The Journal of Sacred Literature*, 1867, January) отрицают не только восстановление книг, но и их исправление, приписывая Ездру

лишь обнаружение уцелевших у него списков. Иероним (*Adversus Helvidium*, 7) и Тертуллиан (*De cultu feminarum*, I, 3) говорят о восстановлении священных книг в общих выражениях, безотносительно к их прежнему состоянию. Легенда нашла себе отголосок даже в магометанстве (*Calmet. Dictionnaire historique de la Bible*. Т. II. P. 426).

*45. И когда исполнилось сорок дней,*

*46. Всевышний сказал: первые, которые ты написал, положи открыто, чтобы могли читать и достойные и недостойные,*

*47. но последние семьдесят сбереги, чтобы передать их мудрым из народа;*

*48. потому что в них проводник разума, источник мудрости и река знания. Так я и сделал.*

Апокалипсисы в известных кругах иудейства ценились выше канонических книг.

Восточные переводы после рассказа о чудесном восстановлении книг кратко отмечают год смерти Ездры.

Вот это место по сирийскому тексту:

«48. И я сделал так в седьмой год шестой седмины, спустя 5000 лет 3 месяца и 12 дней от творения мира.

49. И тогда Ездра был взят и принят в страну подобных себе, после того как он написал.

50. Сам же он был назван писцом знания Всевышнего на веки веков».

Все прочие переводы указывают время смерти Ездры точно так же, как и сирийский, с незначительными изменениями (армянский: 5000 лет

2 месяца, эфиопский: 5000 лет 3 месяца 10 дней, один арабский: 5025 лет 3 месяца 12 дней, другой: 5000 лет 3 месяца 22 дня). В 3 месяцах 12 днях Гункель видит апокалиптический срок, для обозначения которого Апокалипсис (11:9, 11) пользуется выражением «три дня с половиной». По свидетельству Юлия Африкана, евреи считали от творения мира до Р.Х. 5500 лет. Время жизни исторического Ездры при такой хронологии падает как раз на указываемые в восточных переводах годы.

## ГЛАВА 15

*1–4. Повеление пророку записать настоящее откровение.*

*— 5–13. Предстоящее наказание нечестивых и освобождение народа Божия из египетского плена.*

*— 14–27. Грозящие миру бедствия в общественной жизни.*

*— 28–37. Опустошение Ассирии арабами и карманийцами.*

*— 38–45. Гибель Вавилона под влиянием грозных явлений в природе.*

*— 46–63. Бедствия, грозящие соучастнице Вавилона Асии.*

Гл. 15 и 16 образуют вполне самостоятельное произведение, обычно озаглавливаемое в рукописях латинского текста «Liber Quintus Esdrae» или кратко «Esdras V». Гильгенфельд (Messias Judaeorum. P. XLVI–XLIX), Фриче (Libri Veteris Testamenti pseudigraphi selecti. Lipsiae, 1871. P. X.) и Шавров (С. 92–94, 158–163) присо-

единяют эти главы к двум первым, считая их лишь продолжением первой и второй глав. Гильгенфельд признает, что получившаяся таким образом «вторая книга пророка Ездры» вышла из-под пера автора в ее нынешнем виде. Фриче и Шавров допускают, что она не дошла до нас в целом виде. Оба предположения не оправдываются содержанием последних глав, резко отличающихся от двух первых. Тогда как автор двух начальных глав пользуется на каждом шагу новозаветными образами и выражениями, автор двух последних почти ничем не выдает влияния на него христианской литературы. Его образцами служат ветхозаветные пророки Исаия, Иеремия, Наум и Иоиль. Все это заставляет признать самостоятельность конечных глав.

*1. Говори вслух народа Моего слова пророчества, которые вложу Я в уста твои, говорит Господь;*

*2. и сделай, чтобы они написаны были на хартии, потому что они верны и истинны.*

*3. Не бойся, что будут замышлять против тебя, и да не смущает тебя неверие тех, которые будут говорить против тебя,*

*4. ибо всякий неверующий в неверии своем умрет.*

*5. Вот, Я наведу, говорит Господь, на круг земной бедствия: меч и голод, и смерть и пагубу*

*6. за то, что нечестие людей осквернило всю землю, и пагубные дела их переполнились.*

*7. Посему говорит Господь:*

*8. Я уже не буду молчать о беззакониях, которые совершают они нечестиво, и не буду терпеть в них того, что они делают преступно: вот, кровь неповинная и праведная вопиет ко Мне, и души праведных вопиют непрестанно.*

*9. Отмщу им, говорит Господь, и возьму от них к Себе всякую кровь неповинную.*

*10. Вот, народ Мой ведется как стадо на заклание; не потерплю более, чтобы он жил в Египте,*

Ср. Откр. 6:10; 19:2. Книга написана во время жестокого гонения на христиан. Шавров (С. 161–163) видит в нем преследование Домициана, Люке (S. 186–187) — Декия, Траяна или Диоклетиана. Упоминание об арабах заставляет относить происхождение книги не ранее второй половины III века, когда арабы впервые заняли видное положение среди народов древности. Гутшмид (S. 212–232) приурочивает его к 263 году, Фолькмар (S. 277) — к 260-му, Гильгенфельд (S. XLVII, 208–211), Фриче (S. X) и Джемс (P. LXXVIII) — к 268 г. Эвальд (Geschichte des Volkes Israel. Bd. VI. S. 82–83; Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft. Bd. 10. S. 223–224) совершенно оставляет без внимания эту подробность, относя появление книги к царствованию Траяна (98–117), около 116 года, и считая ее вышедшей из иудейских кругов. Траян вовсе не предпринимал каких-либо кровавых гонений на иудейство.

Хотя название Египта может быть употребляемо в переносном смысле,

как обозначение земли плена, но дальнейшие подробности не оставляют сомнения в том, что здесь разумеется Египет в точном смысле этого слова. В этом убеждает и то обстоятельство, что пророк направляет свои обличения против отдельных провинций Римской империи: Египта, Сирии, Вавилона и Азии (16:1). Действительно, египетские христиане переживали жестокое кровавое гонение при узурпаторе Макриане (261–262). О нем свидетельствует Дионисий Александрийский (см. *Евсевий* «Церковная история», VII, 22, 4). В это время в других местах христиане согласно эдикту Галлиена пользовались свободой вероисповедания.

*11. но выведу его рукою сильною и мышцею высокою, и поражу Египет казнию, как прежде, и погублю всю землю его.*

*12. Восплачет Египет и основания его, пораженные казнию и мщением, которое наведет на него Бог.*

Так как ниже автор признает, что предсказываемые им бедствия уже наступили (15:27), то, очевидно, и в тех несчастиях, которые предстоит пережить Египту, рядом с чисто эсхатологическими элементами попадают исторические подробности. Под кровавым пророчеством автор дал яркую картину тех общественных невзгод, которые переживал в половине III века Египет. Возможно, что он начинает с Египта свои обличения, так как сам жил в Александрии, где неурядицы особенно сильно давали себя чувствовать.

*13. Восплачут земледельцы, возделывающие землю, потому что оккудеют у них семена от ржавчины и от града и от страшной звезды.*

*Ср. Откр. 9:1.*

*14. Горе веку и тем, которые живут в нем,*

*15. ибо приблизился меч и истребление их, и восстанет народ на народ для войны, и мечи в руках их.*

Здесь понимаются непрерывные войны римлян с готами (253, 255, 258, 259–263, 266 гг.) и персами (256, 260 гг.), а также войны, которые вел с персами основатель Пальмирского царства Оденат (261, 263 гг.).

*16. Люди сделаются непостоянными и, одни других одолевая, вознерадят о царе своем, и начальники — о ходе дел своих в пределах своей власти.*

В царствование Галлиена (260–268) в Египте появился целый ряд узурпаторов, провозгласивших себя императорами. Первым из них был Макриан, жестокий враг христианства, с двумя сыновьями. Он правил Египтом 2 года (261–262). После него около того же срока Египет находился во власти Эмилиана (262–263). В 268 году восстановленное ненадолго спокойствие было вновь нарушено Домицианом. Междоусобицы, раздиравшие Египет, вызвали попытку пальмирцев овладеть им. Сперва она не удалась, но в 270 году царица Пальмиры Зиновия завоевала эту римскую провинцию и

правила ею за сына до своего падения (273). Замечание книги, что при наступлении бедствий одни будут одолевать других, как раз намекает на эту неожиданную для Рима потерю Египта.

*17. Пожелает человек идти в город, и не сможет,*

*18. ибо, по причине их гордости, города возмутятся, дома будут разорены, на людей нападет страх.*

*19. Не сжалится человек над ближним своим, предавая дома их на разорение оружием, расхищая имущество их по причине голода и многих бед.*

Поселяне ввиду тревожного времени будут искать защиты за укрепленными стенами городов, но тщетно. На Пасху 261 года в Александрии произошло возмущение, разделившее всех жителей на два лагеря. Обе стороны безжалостно истребляли друг друга. Нил непрерывно нес в своем течении тела убитых или утонувших. Этими беспорядками Макриан воспользовался, чтобы захватить в свои руки власть над Александрией. В 262 году Египет посетил страшный голод и чума, истребившие много народа (13:18–35). После падения Макриана Александрия на короткое время признала императором Галлиена. Новый узурпатор Эмилиан наложил арест на запасы хлеба и вызвал этим голод во многих городах. Римский полководец Феодот осадил его в Брухейоне. После долгой осады город сдался вследствие голода.

**20. Вот, Я созываю, говорит Бог, всех царей земли, от востока и юга, от севера и Ливана, чтобы благоговели предо Мною и обратились к себе самим, и чтобы воздать им, что они делали тем.**

«Вот я созываю, говорит Бог, всех царей земли, чтобы они восстали с востока и юга, юго-востока и юго-запада». Упоминание Ливана среди стран света, откуда Бог призывает всех царей земли, довольно неожиданно. Оно объясняется неправильным чтением латинского слова *libe* (оно встречается в одном из испанских кодексов в форме *libie*), представляющего перевод греческого *λίβος*. Слово *λίψ* (латинское *lips*) означает юго-западный ветер.

Цари по воле Бога собираются с разных стран света для наказания Рима за пролитую им невинную кровь. Под царями восточными, по мнению Гутшмида, понимается правившая Персией династия Сасанидов, имевшая притязание на римские провинции до берегов Эгейского и Черного моря, так как они входили некогда в состав персидской монархии. На юго-востоке лежала Пальмира, правители которой старались прикидываться сторонниками Рима, но в действительности основали на востоке новое сиро-арабское царство. В южных царях можно видеть намек на тирана Александрии Эмилиана, прошедшего по Фиваиде и всему Египту для усмирения начавшихся в это время варварских набегов. То были блеммии, нападения которых при Диоклетиане закончились присоединением части верхнего Египта к Ливии.

Под царями «со стороны Ливы» (*πρὸς λίβος*) понимается династия Мармаридов в Ливии, с которой воевали римляне. Пророчество захватывает главные государства, враждовавшие с Римом. В призывании их Богом содержится указание на грозящий Риму натиск с их стороны, который должен положить конец существованию Римской империи.

**21. Как поступают они даже доселе с избранными Моими, так поступлю с ними и воздам в недра их, говорит Господь Бог.**

**22. Не пощадит десница Моя грешников, и меч не перестанет поражать проливающих на землю невинную кровь.**

При Валериане (253–260) имело место кровавое гонение на христиан, длившееся 3,5 года (257–260). Эдикт Галлиена положил ему конец, но в Египте оно продолжалось, так как власть там была в руках Макриана, главного вдохновителя Валериана в предпринятой им борьбе с христианством.

**23. Исшел огонь из гнева Его и истребил основания земли и грешников, как зажженную солому.**

**24. Горе грешникам и не соблюдающим заповедей Моих! говорит Господь.**

**25. Не пощажу их. Удалитесь, сыновья отступников, не оскверняйте святыни Моей.**

**26. Господь знает всех, которые грешат против Него; потому предал их на смерть и на убиение.**



*27. На круг земной пришли уже бедствия, и вы пребудете в них. Бог не избавит вас, потому что вы согрешили против Него.*

*28. Вот, видение грозное, и лице его от востока.*

*29. Выступят порождения драконов Аравийских на многих колесницах и с быстротою ветра понесутся по земле, так что наведут страх и трепет на всех, которые услышат о них.*

До появления ислама арабы лишь однажды занимали угрожающее положение по отношению к государствам Востока. Это было во времена Пальмирского царства, основанного арабом Оденатом. Он состоял римским декурионом в Пальмире и считался князем арабских кочевников, живших вдоль Евфрата. Блестящие военные действия его против персов вынудили Галлиену в 264 году провозгласить его императором Востока. В царствование преемницы Одената Зиновии (267–273) Пальмира стояла на вершине могущества. Зиновии посчастливилось даже овладеть Египтом. Эвальд пытается видеть здесь указание на царствование Траяна, которому пришлось вести продолжительную войну на востоке с арабами и персами. Но едва ли в блиставшее внешними победами правление Траяна могла кому-нибудь придти мысль о близкой гибели Рима.

*30. Выйдут, как вепри из леса, Кармоняне, неистовствующие в ярости, и придут в великой силе, вступят в борьбу с ними и опустошат часть земли Ассирийской.*

*31. Потом драконы, помнящие происхождение свое, одержат верх и, обладая великою силою, обратятся преследовать тех.*

*32. Те смутятся, умолкнут перед силою их и обратят ноги свои в бегство.*

Кармоняне — жители персидского города Карман. Карманы были первым завоеванием Сасанидов. Очевидно, здесь это название употреблено в широком смысле для обозначения персов. После успешной борьбы с Римом, во время которой персы захватили в плен императора Валериана (253–260), они овладели при царе Сапоре Месопотамией и прошли по всей Сирии и Киликии. Наконец при осаде Помпейополя персы были разбиты. Римляне в союзе с Оденатом Пальмирским продолжали борьбу против персов настолько успешно, что Сапору было даже отрезано отступление. Ему пришлось дать громадный выкуп римскому гарнизону, стоявшему в Едессе, чтобы обеспечить себе возвращение в Персию. После победы над Сапором Оденат вторгся в пределы Персии, овладел Каррами и Нисибией, отнял у персов всю Месопотамию и осадил Ктесифон. В первый раз осада не была доведена до конца вследствие вмешательства Макриана. Потом, пользуясь пребыванием Макриана в Европе, Оденат убил его младшего сына и взял Емесу и Ктесифон. Вторжение в Малую Азию готов побудило его отправиться для борьбы с ними в каппадокийский город Гераклею, но враг успел уже уйти. Вскоре Оденат был убит вместе с сыном. Под

«частью земли Ассирийской», опустошенной кармонянами, разумеется область между Тигром и Евфратом, не входившая при Сасанидах в состав Римской империи. Персы захватили Месопотамию, и в частности арабский город Гатру, в 255 году. При Оденате вся эта область перешла к Пальмире.

*33. Но находящийся в засаде со стороны Ассириян окружит их и умертвит одного из них; в войске их произойдет страх и трепет и ропот на царей их.*

Лике и Гильгенфельд видят в данном месте отголосок насильственной смерти Одената. Он погиб от руки племянника Мэония. В замечании книги о ропоте царей можно видеть намек на восстание войска, вспыхнувшее после убийства Одената. Жертвой его пал сам злодей. Гутшмид без достаточных оснований относит это место к персам. Эвальд видит в названии кармонян (Carmonii) видоизменение слова Армагеддон (Откр. 16:16). Так назывался в апокалиптической письменности Рим (Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft. Bd. 1. S. 62; Bd. 8. S. 81). В пользу такого понимания говорит сравнение кармонян с дикими вепрями, взятое из Псалтири (79:14). Слова же псалмопевца толковались в послевоенный период в приложении к римлянам. Мнение Эвальда, что под Армагеддон разумеется Рим, нельзя признать твердо доказанным. Сравнение же с вепрями представляет интерполяцию. В некоторых кодексах просто идет

речь о выходе безумных кармонян из лесу (Джеймс).

*34. Вот, облака от востока и от севера до юга, и вид их весьма грозен, исполнен свирепости и бури.*

В виде облака (nubes), несущегося с востока и севера, представлены готы. С 255 года они непрерывно грабили Фракию, Македонию и Ахаию. Хотя они потерпели поражение от полководца Маркиана, но ушли в 262 году с большой добычей. Другая часть готов в 259 году переправилась через Босфор в Вифинию и сожгла здесь города Никомидию и Никею. Около 4 лет готы грабили Малую Азию и только в 263 году вернулись обратно. В это же время германские племена опустошали Иллирик и Италию и грозили самому Риму. В 263 году Галлиен был почтен триумфом по случаю изгнания готов. В 267 году готы вместе со скифами снова вторглись в Малую Азию и довершили прежнее опустошение. Галлиен выступил против скифов в поход, но на западе вспыхнул мятеж Авреола, и император должен был вернуться. К 268 году, когда Риму угрожали опасности со всех сторон, и следует отнести происхождение книги.

*35. Они столкнутся между собою, и свергнут много звезд на землю и звезду их; и будет кровь от меча до чрева,*

*36. и помет человеческий — до седла верблюда; страх и трепет великий будет на земле.*

37. Ужаснутся все, которые увидят эту свирепость, и вострепещут.

38. После того много раз будут подниматься бури от юга и севера и частью от запада,

39. и ветры сильные поднимутся от востока и откроют его и облако, которое Я подвинул во гневе; а звезда, назначенная для устрашения при восточном и западном ветре, повредится.

40. И поднимутся облака, великие и сильные, полные свирепости, и звезда, чтобы устрашить всю землю и жителей ее; и прольют на всякое место, высокое и возвышенное, страшную звезду,

41. огонь и град, мечи летающие и многие воды, чтобы наполнить все поля и все источники множеством вод.

42. И затопят город, и стены, и горы, и холмы, и деревья в лесах, и траву в лугах, и хлебные растения их;

43. и пройдут безостановочно до Вавилона и сокрушат его;

Под именем Вавилона в апокалиптической литературе известен был Рим. Автор убежден, что конец Римской империи неизбежен.

44. соберутся к нему и окружают его; прольют звезду и ярость на него. И поднимется пыль и дым до самого неба, и все кругом будут оплакивать его,

45. а те, которые останутся подвластными ему, будут служить тем, которые навели страх.

46. И ты, Асия, соучастница в надежде Вавилона и в славе его:

Пророк обращается с особой речью к Азии, т.е. Малой Азии. Это объясняется тем, что здесь преследование христиан велось с еще большим ожесточением, чем в Риме.

47. горе тебе, бедная, за то, что уподоблялась ему и украшала дочерей твоих в блудодеянии, чтобы они нравились и славились у любовников твоих, которые желали всегда блудодействовать с тобою.

48. Ты подражала ненавистному во всех делах и предприятиях его.

49. За то, говорит Бог, пошлю на тебя бедствия: вдовство, нищету, и голод, и меч, и язву, чтобы опустошить дома твои насильем и смертью.

50. И слава могущества твоего засохнет, как цвет, когда настанет зной, посланный на тебя.

51. Ты изнеможешь, как нищая, избитая и израненная женщинами, чтобы люди знатные и любовники не могли принимать тебя.

52. Стал ли бы Я так ненавидеть тебя, говорит Господь,

53. если бы ты не убивала избранных Моих во всякое время, поднимая руки на поражение их и глумясь над смертью их, когда ты была в опьянении?

Автор намекает на гонение Декия Траяна (249–252). При его преемнике Валериане (253–260) управление Малой Азией попало в руки Макриана, злейшего врага христианства. Крова-

вые преследования христиан, несомненно, продолжались в это время с не меньшим ожесточением.

*54. Украшай свое лице.*

*55. Мзда блудодеяния твоего в недре твоём; за то и получишь ты воздаяние.*

*56. Как поступала ты с избранными Моими, говорит Господь, так с тобою поступит Бог, и подвергнет тебя бедствиям.*

*57. Дети твои погибнут от голода, ты падешь от меча, города твои будут разрушены, и все твои падут в поле от меча.*

*58. А которые на горах, те погибнут от голода, и будут есть плоть свою по недостатку хлеба и пить кровь по недостатку воды.*

В 262 году в Малой Азии свирепствовала чума, а перед этим ее посетило страшное землетрясение. Кроме того, полчища готов во время двух своих нашествий разрушили или разграбили почти все ее крупные города.

*59. В несчастии пойдешь по морям, — и там встретишь беды.*

«Несчастной придешь ты в первый раз и снова подвергнешься бедствиям». Автор противопоставляет те несчастия, которые уже обрушились на Малую Азию, и те, которые ждут ее в будущем.

*60. Во время переходов твоих они бросятся на опустошенный город, и истребят часть земли твоей, и часть славы твоей уничтожат.*

«Возвращаясь из разрушенного Вавилона, по пути они нападут на опустевший город и истребят часть земли твоей и искоренят часть славы твоей». Наказание постигнет Малую Азию следом за Вавилоном, т.е. Римом. Исполнителями его явятся многочисленные враги Рима, которые будут лишь послушным орудием в руках Божиим (15:20). Пророк говорит не о всех городах, а лишь о тех, которые уцелели от набегов готов.

*61. Разоренная, ты послужишь для них соломою, а они для тебя будут огнем;*

*62. и истребят тебя, и города твои, землю твою, горы твои, все леса твои и деревья плодоносные сожгут огнем.*

*63. Сыновей твоих уведут в плен, и имущество твое захватят в добычу, и славу твою истребят.*

## ГЛАВА 16

*1–16. Неотвратимость бедствий, грозящих Вавилону, Азии, Египту и Сирии.*

*— 17–35. Изображение этих бедствий. — 36–49. Их близость. — 50–68. Призыв грешного мира к покаянию. — 69–78. Испытания, предстоящие избранным Богом.*

В гл. 15 автор отдельно говорил о Египте, Пальмире, Риме и Азии. Теперь он обращается ко всем вместе. В его обличительной речи важно

выделить исторический элемент, захватывающий современные автору бедствия.

*1. Горе тебе, Вавилон и Асия, горе тебе, Египет и Сирия!*

*2. Препояшьте вретischem и власяницами, оплакивайте сыновей ваших, и болезнуйте, потому что приблизилась ваша погибель.*

*3. Послан на вас меч, — и кто отклонит его?*

*4. Послан на вас огонь, — и кто угасит его?*

*5. Посланы на вас бедствия, — и кто отвертит их?*

*6. Прогонит ли кто голодного льва в лесу, или угасит ли мгновенно огонь в соломе, когда он начнет разгораться?*

*7. Отразит ли кто стрелу, пущенную стрелком сильным?*

*8. Господь сильный посылает бедствия, — и кто отвертит их?*

*9. Исшел огонь от гнева Его, — и кто угасит его?*

*10. Он блеснет молнией, — и кто не убоится? Возгремит, — и кто не ужаснется?*

*11. Господь воззрит грозно, — и кто не сокрушится до основания от лица Его?*

*12. Содрогнулась земля и основания ее, море волнуется со дна, и волны его возмущаются и рыбы его от лица Господа и от величия силы Его.*

В 262 году Римскую империю посетило страшное землетрясение, во время которого много городов было

затоплено морем. Впрочем, можно видеть здесь обычное изображение гнева Божия на грешников.

*13. Ибо сильна Его десница, напрягающая лук, остры Его стрелы, пускаемые Им, не ослабеют, когда будут посылаемы до концов земли.*

*14. Вот, посылаются бедствия, и не возвратятся, доколе не придут на землю.*

*15. Возгорается огонь, и не угаснет, доколе не попалят основания земли.*

*16. Как стрела, пущенная сильным стрелком, не возвращается, так не возвратятся бедствия, которые будут посланы на землю.*

*17. Горе мне, горе мне! Кто избавит меня в те дни?*

*18. Начнутся болезни, — и многие восстенают; начнется голод, — и многие будут гибнуть; начнутся войны, — и начальствующими овладеет страх; начнутся бедствия, — и все вострепещут.*

*19. Что мне делать тогда, когда придут бедствия?*

*20. Вот, голод и язва, и скорбь и теснота посланы как бичи для исправления:*

*21. но при всем этом люди не обратятся от беззаконий своих и о бичах не всегда будут помнить.*

*22. Вот, на земле будет дешевизна во всем, и подумают, что настал мир; но тогда-то и постигнут землю бедствия — меч, голод и великое смятение.*

23. От голода погибнут очень многие жители земли, а прочие, которые перенесут голод, падут от меча.

24. И трупы, как навоз, будут выбрасываемы, и некому будет оплакивать их, ибо земля опустеет, и города ее будут разрушены.

Нарисованная здесь картина бедствий вполне совпадает с событиями, имевшими место в Египте в половине III века (15:16–19).

25. Не останется никого, кто возделывал бы землю и сеял на ней.

26. Деревя дадут плоды, и кто будет собирать их?

27. Виноград созреет, и кто будет топтать его? Ибо повсюду будет великое запустение.

28. Трудно будет человеку увидеть человека, или услышать голос его,

29. ибо из жителей города останется не более десяти, и из поселян — человека два, которые скроются в густых рощах и расселинах скал.

30. Как в масличном саду остаются иногда на деревьях три или четыре маслины,

31. или в винограднике обобранном не досмотрят несколько гроздей те, которые внимательно обирают виноград:

32. так в те дни останутся трое или четверо при обыске домов их с мечом.

Ср. Мф. 24:40–41.

33. Земля останется в запустении, поля ее заглохнут, дороги ее и все тропинки ее зарастут терном, потому что некому будет ходить по ним.

34. Плакать будут девицы, не имея женихов; плакать будут жены, не имея мужей; плакать будут дочери их, не имея помощи.

35. Женихов их убьют на войне, и мужья их погибнут от голода.

36. Слушайте это, и вразумляйтесь, рабы Господни!

37. Это — слово Господа: внимайте ему, и не верьте богам, о которых говорит Господь.

38. Вот, приближаются бедствия, и не замедлят.

39. Как у беременной женщины, когда в девятый месяц настанет ей пора родить сына, часа за два или за три до рождения, боли охватывают чрево ее и, при выходе младенца из чрева, не замедлят ни на одну минуту:

40. так не замедлят прийти на землю бедствия, и люди того времени восстанут; боли охватят их.

41. Слушай слово, народ мой: готовьтесь на брань, и среди бедствий будьте как пришельцы земли.

42. Продающий пусть будет, как собирающийся в бегство, и покупающий — как готовящийся на погибель;

43. торгующий — как не ожидающий никакой прибыли, и строящий дом — как не надеющийся жить в нем.

44. *Сеятель пусть думает, что не пожнет, и виноградарь, — что не соберет винограда;*

45. *вступающий в брак, — что не будут рождать детей, и не вступающие, — как вдовцы.*

*Ср. 1 Кор. 7:29–30.*

46. *Посему все трудящиеся без пользы трудятся,*

47. *ибо плодами трудов их воспользуются чужеземцы, и имущество их расхитят, дома их разрушат и сыновей их поработят, потому что в плену и в голоде они рожают детей своих.*

Под чужеземцами автор понимает готов, на внезапное появление которых смотрели в то время как на признак близкого конца. Их имя сблизжали с именами апокалиптических народов Гога и Магога (Откр. 20:7; Иез. 38–39), спутников антихриста. Как велико было в половине третьего века ожидание второго пришествия, об этом свидетельствует появление целого раскола по вопросу о тысячелетнем царстве.

48. *Кто занимается хищничеством, тех, чем дольше украшают они города и дома свои, владения и лица свои,*

49. *тем более возненавижу за грехи их, говорит Господь.*

50. *Как блудница ненавидит женщину честную и весьма благонравную,*

51. *так правда возненавидит неправду, украшающую себя, и обвинит*

*ее в лице, когда придет Тот, Кто будет защищать преследующего всякий грех на земле.*

52. *Потому не подражайте неправде и делам ее,*

53. *ибо еще немного, и неправда будет удалена с земли, а правда воцарится над вами.*

54. *Пусть не говорит грешник, что он не согрешил, потому что горящие угли возгорятся на голове того, кто говорит: я не согрешил пред Господом Богом и славою Его.*

*Ср. Притч. 25:22–23; Рим. 12:20.*

55. *Господь знает все дела людей и начинания их, и помышления их и сердца их.*

56. *Он сказал: «да будет земля», — и земля явилась; «да будет небо», — и было.*

*Ср. Быт. 1:1.*

57. *Словом Его сотворены звезды, и Он знает число звезд.*

*Ср. Пс. 146:4.*

58. *Он созерцает бездны и сокровенное в них, измерил море и что в нем.*

59. *Словом Своим Он заключил море среди вод и землю повесил на водах.*

60. *Он простер небо, как шатер, на водах основал его.*

*Ср. Ис. 40:22.*

61. *Он поместил в пустыне источники вод и озера на вершинах гор,*

*для низведения рек с высоких скал, чтобы напоить землю.*

*62. Он сотворил человека и положил сердце его в середине тела, и вложил в него дух, жизнь и разум*

*63. и дыхание Бога всемогущего, Который сотворил все и созерцает все сокровенное в сокровенных земли.*

*64. Он знает намерение ваше и что помышляете вы в сердцах ваших, когда грешите и хотите скрыть грехи ваши.*

*65. Потому Господь совершенно ясно видит все дела ваши, и обличит всех вас;*

*66. и вы будете посрамлены, когда грехи ваши откроются перед людьми, и беззакония предстанут обвинителями в тот день.*

*67. Что вы сделаете и как скроете грехи ваши пред Богом и Ангелами Его?*

*68. Вот, Бог — Судия; бойтесь Его; оставьте грехи ваши и навсегда перестаньте делать беззакония, и Бог изведет вас и избавит от всякой скорби.*

*69. Ибо вот, возгорается на вас ярость многочисленного полчища, и схватят некоторых из вас и умертвят для принесения в жертву идолам.*

*70. Кто будет единомыслен с ними, тех подвергнут они посмеянию, поношению и попранию.*

*71. Ибо по всем местам и в соседних городах многие восстанут против боящихся Господа.*

Правление Галлиена за незначительными исключениями было временем сравнительного затишья для христиан. Христианам предоставлены были права религиозного общества. Их религия была объявлена свободной от преследования. Автор предчувствует в ближайшем будущем новое гонение. Быть может, это гонение антихриста, пришествия которого тогда ожидали.

*72. Будут, как иступленные, без пощады расхищать и опустошать все у боящихся Господа.*

*73. Опустошат и расхитят имущество их, и из домов их изгонят их.*

*74. Тогда настанет испытание избранным Моим, как золото испытывается огнем.*

*75. Слушайте, возлюбленные Мои, говорит Господь: вот перед вами дни скорби, и от них Я избавлю вас.*

*76. Не бойтесь и не сомневайтесь, ибо вождь ваш — Бог.*

*77. Если будете исполнять заповеди и повеления Мои, говорит Господь Бог, то грехи ваши не будут бременем, подавляющим вас, и беззакония ваши не превозмогут вас.*

Задачей автора было укрепить христиан в твердом перенесении предстоящих мучений. Он достигает этого, обещая избранным Божиим скорое избавление от всех испытаний. Автор верит в близость царства Мессии, участниками которого будут христиане,



оставшиеся непоколебимыми среди бедствий языческого мира.

*78. Горе тем, которые связаны грехами своими и покрыты беззакониями своими! Это — поле, ко-*

*торое заросло кустарником и через которое путь покрыт терном, так что человек проходить не может: оно оставляется, и обрекается огню на истребление.*

*Ср. 2 Цар. 23:6.*

*Н. Аболенский*





### **КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА**

О книге пророка Даниила .....	4
Книга пророка Даниила .....	19

### **КНИГА ПРОРОКА ОСИИ**

О книгах малых пророков.....	112
О книге пророка Осии .....	113
Книга пророка Осии.....	119

### **КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ**

О книге пророка Иоиля .....	178
Книга пророка Иоиля .....	184

### **КНИГА ПРОРОКА АМОСА**

О книге пророка Амоса.....	210
Книга пророка Амоса .....	216

### **КНИГА ПРОРОКА АВДИЯ**

О книге пророка Авдия .....	270
Книга пророка Авдия.....	275

### **КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ**

О книге пророка Ионы .....	290
Книга пророка Ионы .....	295

**КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ**

О книге пророка Михея .....	318
Книга пророка Михея .....	322

**КНИГА ПРОРОКА НАУМА**

О книге пророка Наума .....	366
Книга пророка Наума .....	374

**КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА**

О книге пророка Аввакума .....	406
Книга пророка Аввакума .....	414

**КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ**

О книге пророка Софонии .....	444
Книга пророка Софонии .....	455

**КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ**

О книге пророка Аггея .....	494
Книга пророка Аггея .....	502

**КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ**

О книге пророка Захарии .....	520
Книга пророка Захарии .....	531

**КНИГА ПРОРОКА МАЛАХИИ**

О книге пророка Малахии.....	580
Книга пророка Малахии.....	585

**ПЕРВАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ**

О Первой книге Маккавейской .....	604
Первая книга Маккавейская.....	607

**ВТОРАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ**

О Второй книге Маккавейской .....	742
Вторая книга Маккавейская .....	744

**ТРЕТЬЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ**

О Третьей книге Маккавейской .....	818
Третья книга Маккавейская .....	820

**ТРЕТЬЯ КНИГА ЕЗДРЫ**

О Третьей книге Ездры .....	846
Третья книга Ездры .....	851



# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии*

*на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

*в семи томах*

издание 4-е

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, П.В. Кузенков,  
А.В. Белоусов, Д.С. Чепель, А.С. Егоров*

Координатор проекта *О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,  
Е.В. Кораблина, Н.М. Терехова*

Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264, Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а

Тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

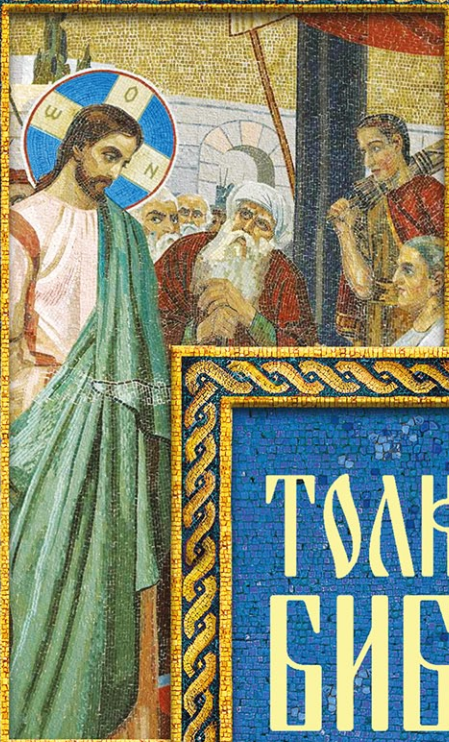
Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.

Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.

Усл.печ. л. 80,4. Уч.-изд. л. 59,6. Тираж 2000 экз.

Заказ №



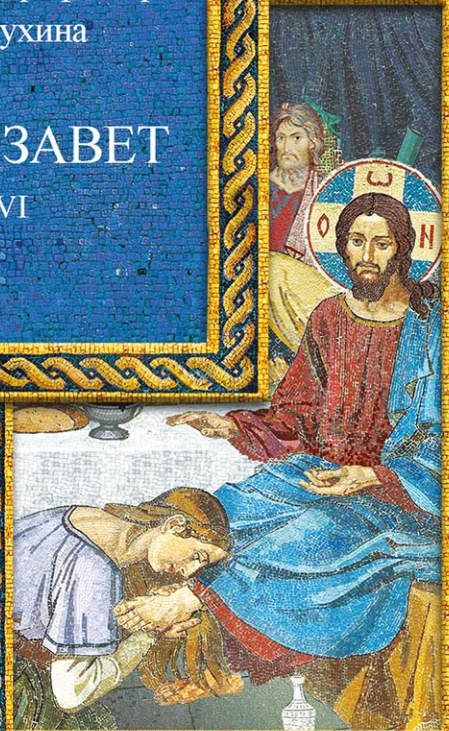
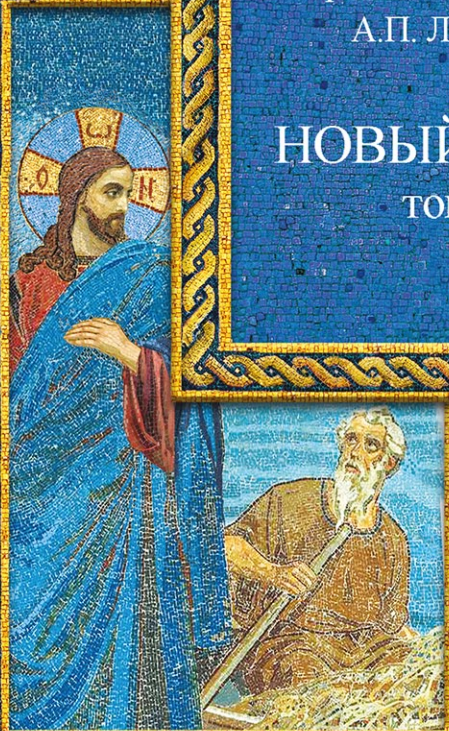


# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А. П. Лопухина

## НОВЫЙ ЗАВЕТ

ТОМ VI





ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

*в семи томах*

# НОВЫЙ ЗАВЕТ

Том VI



МОСКВА

2009

УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ  
*Святейшего Патриарха Московского  
и всея Руси*  
АЛЕКСИЯ II

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009.

Т. VI: Четвероевангелие. — 1232 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00275-6

© Издательство «ДАРЪ», 2009





# ВВЕДЕНИЕ

## НОВЫЙ ЗАВЕТ

Самым ранним разделением Библии, идущим от времен первенствующей христианской Церкви, было разделение ее на две далеко не равные части, получившие название Ветхого и Нового Завета.

Такое разделение всего состава библейских книг обусловлено было их отношением к главному предмету Библии, т.е. к личности Мессии: те книги, которые были написаны до пришествия Христа и лишь пророчески Его предызображали, вошли в состав Ветхого Завета, а те, которые возникли уже после пришествия в мир Спасителя и посвящены истории Его искупительного служения и изложению основ учрежденной Иисусом Христом и Его святыми апостолами Церкви, образовали собой Новый Завет.

Все эти термины, т.е. как само слово «завет», так и соединение его с прилагательными «ветхий» и «новый», взяты из самой же Библии, в которой они, помимо своего общего смысла, имеют и специальный, в котором упо-

требляем их и мы, говоря об известных библейских книгах.

Слово «завет» (евр. — берит, греч. — διαθήκη, лат. — testamentum) на языке Священного Писания и библейского употребления прежде всего означает известное *постановление, условие, закон*, на котором сходятся две договаривающиеся стороны, а отсюда уже — сам этот *договор* или *союз*, а также и те внешние знаки, которые служили его удостоверением, скрепой, как бы печатью (testamentum). А так как священные книги, в которых описывался этот завет или союз Бога с человеком, являлись, конечно, одним из лучших средств его удостоверения и закрепления в народной памяти, то на них весьма рано было перенесено также и название «завета». Оно существовало уже в эпоху Моисея, как это видно из книги Исход (Исх. 24:7), где прочитанная Моисеем еврейскому народу запись синайского законодательства названа книгой завета («сефер хабберит»). Подобные же выражения, обозначающие собой уже не только

синайское законодательство, а все Моисеево Пятикнижие, встречаются и в последующих ветхозаветных книгах (4 Цар. 23:2, 21; Сир. 24:25; 1 Мак. 1:57). Ветхому же Завету принадлежит и первое, еще пророчественное указание на Новый Завет, а именно, в известном пророчестве Иеремии: *вот наступают дни, говорит Господь, когда я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет* (Иер. 31:31).

Впоследствии термин Новый Завет неоднократно употреблялся самим Иисусом Христом и святыми Его апостолами для обозначения начавшейся истории искупленного и облагодатствованного человечества (Мф. 26:28; Мк. 14:24; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25; 2 Кор. 3:6 и др.).

Подобно тому как десятословие или весь закон назывались заветом, точно так же выражение «Новый Завет» стало прилагаться в христианской Церкви к священным книгам, в которых содержится учение Христа и апостолов<sup>1</sup>. Впрочем, состав новозаветных священных книг имел в древности и другие наименования. Так, он назывался «Евангелие и Апостол», как состоящий из четырех книг евангельских и двадцати трех произведений священной апостольской письменности. Наконец, как и ветхозаветные книги, состав новозаветных книг

у отцов и учителей Церкви называется нередко просто Писанием.

## СОСТАВ НОВОГО ЗАВЕТА

В Новом Завете всего находятся 27 священных книг: четыре Евангелия, книга Деяний Апостольских, семь Соборных Посланий, четырнадцать Посланий апостола Павла и Апокалипсис апостола Иоанна Богослова. Два Евангелия принадлежат двум апостолам из числа 12-ти — Матфею и Иоанну, два — сотрудникам апостолов — Марку и Луке. Книга Деяний написана также сотрудником апостола Павла — Лукой. Из семи Соборных Посланий — пять принадлежат апостолам из числа 12-ти — Петру и Иоанну, и два — братьям Господа по плоти, Иакову и Иуде, которые также носили почетное наименование апостолов, хотя и не принадлежали к лику 12-ти. Четырнадцать Посланий написаны Павлом, который, хотя и поздно был призван Христом, но тем не менее, как призванный именно Самим Господом к служению, является апостолом в высшем смысле этого слова, совершенно равным по достоинству в Церкви с 12 апостолами. Апокалипсис принадлежит апостолу из числа 12-ти Иоанну Богослову.

Таким образом видно, что всех писателей новозаветных книг — восемь. Более всех потрудился в составлении писаний великий учитель народов апостол Павел, который основал много церквей, требовавших от него пись-

<sup>1</sup> С таким значением мы встречаем термин Новый Завет в конце II и в начале III века по Рождестве Христовом, именно, у Климента Александрийского († 180 г.), у Тертуллиана († 220 г.) и у Оригена († 260 г.).

менного наставления, которое он и преподавал в своих Посланиях<sup>2</sup>.

### РАЗДЕЛЕНИЕ НОВОЗАВЕТНЫХ КНИГ ПО СОДЕРЖАНИЮ

По своему содержанию священные книги Нового Завета разделяются на три разряда: 1) исторические, 2) учительные и 3) пророческие.

*Исторические* книги — это четыре Евангелия: Матфея, Марка, Луки и Иоанна, и книга Деяний Апостольских. Евангелия дают нам историческое изображение жизни Господа нашего Иисуса Христа, а книга Деяний Апостольских — историческое изображение жизни и деятельности апостолов, распространивших Церковь Христову по всему миру.

*Учительные* книги — это Послания апостольские, представляющие собой письма, написанные апостола-

ми к разным Церквам. В этих письмах апостолы разъясняют различные недоумения относительно христианской веры и жизни, возникавшие в Церквах, обличают читателей Посланий в разных, допускаемых ими беспорядках, убеждают их твердо стоять в преданной им христианской вере и разоблачают лжеучителей, смущавших покой первенствующей Церкви. Словом, апостолы выступают в своих Посланиях как учителя порученного их попечению стада Христова, будучи притом часто и основателями тех Церквей, к коим они обращаются. Последнее имеет место по отношению почти ко всем Посланиям апостола Павла.

*Пророческая* книга в Новом Завете только одна — Апокалипсис апостола Иоанна Богослова. Здесь содержатся различные видения и откровения, каких удостоился этот апостол и в которых предызображена будущая судьба Церкви Христовой до ее прославления, т.е. до открытия на земле царства славы.

Так как предметом содержания Евангелий служит жизнь и учение Самого Основателя нашей веры — Господа Иисуса Христа, и так как, несомненно, в Евангелии мы имеем основание для всей нашей веры и жизни, то принято называть четыре Евангелия книгами *законоположительными*. Этим наименованием показывается, что Евангелия имеют для христиан такое же значение, какое имел для евреев Закон Моисеев — Пятикнижие.

---

<sup>2</sup> Некоторые западные богословы высказывают предположение, что настоящий состав новозаветных книг не полный, что в него не вошли утерянные послания апостола Павла — 3-е к Коринфянам (написанное будто бы в промежуток между 1-м и 2-м Посланиями к Коринфянам), к Лаодикийцам, к Филиппийцам (2-е). Но, как будет показано в толковании на Послания апостола Павла, те места из Посланий этого апостола, на которые ссылаются западные богословы в подтверждение своего предположения, могут быть объяснены и не как указания на утерянные будто бы Послания. Притом невозможно допустить, чтобы христианская Церковь, с таким уважением относившаяся к апостолам, и, в частности, к апостолу Павлу, могла совершенно утратить какое-либо из апостольских произведений.

## КРАТКАЯ ИСТОРИЯ КАНОНА СВЯЩЕННЫХ КНИГ НОВОГО ЗАВЕТА

Слово «канон» (κανών) первоначально означало «трость», а потом стало употребляться для обозначения того, что должно служить правилом, образом жизни (Гал. 6:16; 2 Кор. 10:13–16). Отцы Церкви и соборы этим термином обозначили собрание священных богодухновенных писаний. Поэтому канон Нового Завета — это собрание священных богодухновенных книг Нового Завета в его настоящем виде<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Согласно взгляду некоторых протестантских богословов, новозаветный канон есть нечто случайное. Некоторым писаниям, даже и не апостольским, просто посчастливилось попасть в канон, так как они почему-либо вошли в употребление при богослужении. И сам канон, по представлению большинства протестантских богословов, есть не что иное, как простой каталог или перечень употребившихся при богослужении книг. Наоборот, православные богословы видят в каноне не что иное, как преданный апостольской Церковью последующим поколениям христиан, признанный уже в то время состав священных новозаветных книг. Книги эти, по представлению православных богословов, не всем Церквам были известны, может быть, потому, что имели или слишком частное назначение (например, 2-е и 3-е Послания апостола Иоанна), или слишком уж общее (Послание к Евреям), так что неизвестно было, к какой Церкви обратиться за справками относительно имени автора того или другого такого послания. Но несомненно, что это были книги, подлинно принадлежавшие тем лицам, имена которых они на себе носили. Церковь не случайно приняла их в канон, а вполне сознательно, придавая им то значение, какое они в действительности имели.

Чем же руководствовалась первенствующая Церковь, принимая в канон ту или другую священную новозаветную книгу? Прежде всего так называемым *историческим* преданием. Исследовали, действительно ли та или другая книга получена прямо от апостола или сотрудника апостольского, и, после строгого исследования, внесли эту книгу в состав книг богодухновенных. Но при этом обращали также внимание и на то, согласно ли учение, содержащееся в рассматриваемой книге, во-первых, с учением всей Церкви и, во-вторых, с учением того апостола, имя которого носила на себе эта книга. Это — так называемое *догматическое* предание. И никогда не бывало, чтобы Церковь, раз признав какую-либо книгу канонической, впоследствии изменяла на нее свой взгляд и исключала ее из канона. Если отдельные отцы и учителя Церкви и после этого все-таки признавали некоторые новозаветные писания неподлинными, то это был лишь их частный взгляд, который нельзя смешивать с голосом Церкви. Точно так же не бывало и того, чтобы Церковь сначала не принимала какой-либо книги в канон, а потом включила бы ее. Если на некоторые канонические книги и нет указаний в писаниях мужей апостольских (например, на Послание Иуды), то это объясняется тем, что мужам апостольским не было повода цитировать эти книги.

Таким образом, Церковь путем критической проверки, с одной стороны, устраняла из всеобщего употребления

те книги, которые незаконно пользовались авторитетом подлинно апостольских произведений, с другой — устанавливала как всеобщее правило, чтобы во всех церквах признавались подлинно апостольскими те книги, которые, может быть, некоторым частным церквям были неизвестны. Отсюда ясно, что с православной точки зрения можно говорить не об «образовании канона», а только об «установлении канона». Церковь ничего не «творила из себя» в этом случае, а только, так сказать, констатировала точно проверенные факты происхождения священных книг от известных богодухновенных мужей Нового Завета.

Это «установление канона» продолжалось очень долгое время. Еще при апостолах, несомненно, существовало нечто вроде канона, что можно подтвердить ссылкой апостола Павла на существование собрания слов Христа и указанием апостола Петра на собрание Павловых Посланий (2 Пет. 3:15–16). По мнению некоторых древних толкователей, например Феодора Мопсуэстийского, и новых, например прот. А.В. Горского, больше всех в этом деле потрудился апостол Иоанн Богослов (Прибавление к творениям святых отцов. Т. 24. С. 297–327).

Но собственно *первый* период истории канона — это период мужей апостольских и христианских апологетов, продолжающийся приблизительно с конца I века и до 170 года. В этот период мы находим большей частью довольно ясные указания на книги, вошедшие в новозаветный канон,

но писатели этого периода все-таки очень редко прямо обозначают, из какой священной книги они берут то или другое место, так что у них мы находим так называемые «глухие цитаты». Притом, как говорит Барт в своем «Введении в Новый Завет» (изд. 1908 г., с. 324), в те времена еще в полном расцвете были духовные дарования и было много богодухновенных пророков и учителей, так что искать первоисточники для своих учений писатели II века могли не в книгах, а в устном учении этих пророков и вообще в устном церковном предании.

Во *второй* период, продолжающийся до конца III века, появляются уже более определенные указания на существование принятого Церковью состава новозаветных священных книг. Так, фрагмент, найденный ученым Мураторием в Миланской библиотеке и относящийся приблизительно к 200–210 гг. по Р.Х., дает историческое обозрение почти всех новозаветных книг: не упомянуто в нем только о Послании к Евреям, о Послании Иакова и о 2-м Послании апостола Петра. Этот фрагмент свидетельствует, конечно, главным образом о том, в каком составе устанавливался канон к концу II века в западной Церкви. О состоянии канона в восточной Церкви свидетельствует сирийский перевод Нового Завета, известный под названием Пешитта. В этом переводе упомянуты почти все наши канонические книги, за исключением 2-го Послания апостола Петра, 2-го и 3-го Посланий

Иоанна, Послания Иуды и Апокалипсиса. О состоянии канона в Карфагенской Церкви свидетельствует Тертуллиан. Он удостоверяет подлинность Послания Иуды и Апокалипсиса, но зато не упоминает о посланиях апостола Иакова и 2-м Послании апостола Петра, а Послание к Евреям приписывает Варнаве. Святой Ириней Лионский является свидетелем о веровании Церкви Галльской. Согласно ему, в этой Церкви признавались каноническими почти все наши книги, исключая 2-е Послание апостола Петра и Послание Иуды. Не цитируется также Послание к Филимону. О веровании Александрийской Церкви свидетельствуют святой Климент Александрийский и Ориген. Первый пользовался всеми новозаветными книгами, а последний признает апостольское происхождение всех наших книг, хотя сообщает, что относительно 2-го Послания Петра, 2-го и 3-го Посланий Иоанна, Послания Иакова, Послания Иуды и Послания к Евреям были в его время несогласия.

Таким образом, во второй половине II века, несомненно, богодухновенными апостольскими произведениями признавались повсюду в Церкви следующие священные книги: четыре Евангелия, книга Деяний Апостольских, 13 Посланий апостола Павла, 1-е Иоанна и 1-е Петра. Прочие же книги были менее распространены, хотя и признавались Церковью за подлинны.

В *третий* период, простирающийся до второй половины IV века, канон

окончательно устанавливается в том виде, какой он имеет в настоящее время. Свидетелями веры всей Церкви выступают здесь Евсевий Кесарийский, святители Кирилл Иерусалимский, Григорий Богослов, Афанасий Александрийский, Василий Великий и др. Наиболее обстоятельно говорит о канонических книгах первый из этих свидетелей. По его словам в то время одни книги были признаваемы всею Церковью (τὰ ὁμολογούμενα), а именно, четыре Евангелия, книга Деяний, 14 Посланий апостола Павла, 1-е Петра и 1-е Иоанна. Сюда он причисляет, впрочем с оговоркой («если угодно будет»), и Апокалипсис Иоанна. Затем у него идет класс спорных книг (ἀντιλεγόμενα), разделяющийся на два разряда. В первом разряде он помещает книги, принятые многими, хотя и спорные. Это — Послания Иакова, Иуды, 2-е Петра и 2-е и 3-е Иоанна. Ко второму разряду он относит книги подложные (ψόφα), каковы «Деяния Павла» и др., а также, «если угодно будет», и Апокалипсис Иоанна. Сам же он все наши книги считает подлинными, даже и Апокалипсис. Решительное же влияние в восточной Церкви получил перечень книг Нового Завета, имеющийся в пасхальном послании св. Афанасия Александрийского (367 г.). Перечислив все 27 книг Нового Завета, св. Афанасий говорит, что только в этих книгах возвещается учение благочестия и что от этого собрания книг ничего нельзя отнимать, как нельзя что-либо прибавлять к нему. Принимая во внимание великий

авторитет, какой в восточной Церкви имел св. Афанасий, этот великий борец с арианством, можно с уверенностью заключить, что предложенный им канон Нового Завета был принят всей восточной Церковью, хотя после св. Афанасия не последовало какого-либо соборного решения относительно состава канона. Впрочем, нужно заметить, что св. Афанасий указывает при этом на две книги, которые хотя и не канонизованы Церковью, но предназначены для чтения вступающим в Церковь. Эти книги — учение (двенадцати) апостолов и пастырь (Ерма). Все остальное он отвергает как еретичес-

кое измышление (т.е. книги, ложно называвшиеся апостольскими).

В Западной Церкви канон Нового Завета в настоящем его виде окончательно установлен на Соборах в Африке — Иппонийском (393 г.) и двух Карфагенских (397 и 419 гг.). Принятый этими Соборами канон Нового Завета Римская Церковь санкционировала декретом папы Геласия (492–496 гг.).

Те христианские книги, которые не вошли в канон, хотя и высказывали на это притязания, были признаны апокрифическими и предназначены едва ли не на полное уничтожение<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> У евреев было слово «гануз», соответствующее по смыслу слову «апокрифический» (от ἄκροῦρτεῖν — «скрывать») и в синагоге употреблявшееся для обозначения таких книг, которые не должны были употребляться при совершении богослужения. Однако какого-либо порицания этот термин в себе не заключал. Но впоследствии, когда гностики и другие еретики стали хвалиться тем, что у них есть книги «сокровенные», в которых будто бы содержится истинное апостольское учение, которое апостолы не хотели сделать достоянием толпы, Церковь, собиравшая канон, отнеслась уже с осуждением к этим «сокровенным» книгам и стала смотреть на них как на «ложные, еретические, поддельные» (декрет папы Геласия). В настоящее время известны 7 апокрифических Евангелий, из которых 6 дополняют с разными украшениями историю происхождения, рождения и детства Иисуса Христа, а седьмое — историю Его осуждения. Древнейшее и самое замечательное из них — Первоевангелие Иакова, брата Господня, затем идут: греческое Евангелие Фомы, греческое Евангелие Никодима, арабская история Иосифа древодела, арабское Евангелие детства Спасителя и, наконец, — латинские — Евангелие о рождении Христа от святой Марии и история о рождении Марией Господа и детстве Спасителя. Эти апокрифические Евангелия переведены на русский язык прот. П.А. Преображенским. Кроме того, известны некоторые отрывочные апокрифические сказания о жизни Христа (например, письмо Пилата к Тиберию о Христе).

В древности, нужно заметить, кроме апокрифических, существовали еще неканонические Евангелия, не дошедшие до нашего времени. Они, по всей вероятности, содержали в себе то же, что содержится и в наших канонических Евангелиях, из которых они и брали сведения. Это были: Евангелие от евреев — по всей вероятности, испорченное Евангелие Матфея, Евангелие от Петра, апостольские памятные записи Иустина мученика, Татианово Евангелие по четырем («Диатессарон» — свод Евангелий), Евангелие Маркионово — искаженное Евангелие от Луки.

Из недавно открытых сказаний о жизни и учении Христа заслуживает внимания «Λόγια», или слова Христа, — отрывок, найденный в Египте. В этом отрывке приводятся краткие изречения Христа с краткой начальной формулой: «говорит Иисус». Это отрывок глубочайшей древности. Из истории апостолов заслуживает внимания недавно найденное «Учение ▶

## ПОРЯДОК НОВОЗАВЕТНЫХ КНИГ В КАНОНЕ

Новозаветные книги нашли себе место в каноне соответственно своей важности и времени своего окончательного признания. На первом месте, естественно, стали четыре Евангелия, за ними — книга Деяний Апостольских; Апокалипсис образовал собой заключение канона. Но в отдельных кодексах некоторые книги занимают не то место, какое они занимают у нас теперь. Так, в Синайском кодексе книга Деяний Апостольских стоит после Посланий апостола Павла. Греческая Церковь до IV века Соборные Послания помещала после Посланий апостола Павла. Само название «соборные» первоначально носили только 1-е Послание Петра и 1-е Послание Иоанна и только со времени Евсевия Кесарийского (IV в.) это название стало применяться ко всем семи Посланиям. Со времени же Афанасия Александрийского (середина IV в.) Соборные Послания в Греческой Церкви заняли их настоящее место. Между тем на Западе их по-прежнему помещали по-

сле Посланий апостола Павла. Даже и Апокалипсис в некоторых кодексах стоит ранее Посланий апостола Павла и даже ранее книги Деяний. В частности, и Евангелия идут в разных кодексах в разном порядке. Так, одни, несомненно, ставя на первое место апостолов, помещают Евангелия в таком порядке: Матфея, Иоанна, Марка и Луки, или, придавая особое достоинство Евангелию Иоанна, ставят его на первое место. Другие ставят на последнем месте Евангелие Марка, как самое краткое. Из Посланий апостола Павла первоначально первое место в каноне занимали два к Коринфянам, а последнее — к Римлянам (фрагмент Муратория и Тертуллиан). Со времени же Евсевия первое место заняло Послание к Римлянам, — как по своему объему, так и по важности Церкви, к которой оно написано, действительно, заслуживающее этого места. В расположении четырех частных Посланий (1 Тим.; 2 Тим.; Тит.; Флп.) руководились, очевидно, их объемом, приблизительно одинаковым. Послание к Евреям на Востоке ставилось 14-м, а на Западе — 10-м в ряду Посланий

---

двенадцати апостолов», о существовании которого знали уже древние церковные писатели и которое теперь переведено на русский язык. В 1886 г. найдено 34 стиха Апокалипсиса Петра, который был известен еще святому Клименту Александрийскому.

Нужно упомянуть еще о различных «деяниях» апостолов, например Петра, Иоанна, Фомы и др., где сообщались сведения о проповеднических трудах этих апостолов. Эти произведения, несомненно, принадлежат к разряду так называемых «псевдоэпиграфов», т. е. к разряду подложных. Тем не менее, эти «деяния» пользовались большим уважением среди простых благочестивых христиан и были очень распространены. Некоторые из них вошли после известной переделки в так называемые «Деяния святых», обработанные болландистами, и отсюда святителем Димитрием Ростовским перенесены в наши Жития святых (Четырех Миней). Так это можно сказать о житии и проповеднической деятельности апостола Фомы.



апостола Павла. Понятно, что Западная Церковь из числа Соборных Посланий на первом месте поставила Послания апостола Петра. Восточная же Церковь, ставя на первое место Послание Иакова, вероятно, руководствовалась перечислением апостолов у апостола Павла (Гал. 2:9).

### **ИСТОРИЯ КАНОНА НОВОГО ЗАВЕТА СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМАЦИИ**

В течение средних веков канон оставался неоспоримым, тем более что книги Нового Завета сравнительно мало читались частными лицами, а при богослужении из них читались только известные зачала или отделы. Простой народ больше интересовался чтением сказаний о жизни святых, и католическая Церковь даже с некоторым подозрением смотрела на интерес, который отдельные общества, как, например, Вальденсы, обнаруживали к чтению Библии, иногда даже воспрепятствуя чтению Библии на народном языке. Но в конце средних веков гуманизм возобновил сомнения относительно писаний Нового Завета, которые и в первые века составляли предмет споров. Реформация еще сильнее стала возвышать свой голос против некоторых новозаветных писаний. Лютер в своем переводе Нового Завета (1522 г.) в предисловиях к новозаветным книгам высказал свой взгляд на их достоинство. Так, по его мнению, Послание к Евреям написано

не апостолом, как и Послание Иакова. Не признает он также и подлинность Апокалипсиса и Послания апостола Иуды. Ученики Лютера пошли еще дальше в строгости, с которой они относились к различным новозаветным писаниям и даже стали прямо выделять из новозаветного канона «апокрифические» писания: до начала XVII века в лютеранских библиях даже не числились каноническими 2-е Петра, 2-е и 3-е Иоанна, Иуды и Апокалипсис. Только потом исчезло это различие писаний и восстановился древний новозаветный канон. В конце XVII столетия, однако, появились сочинения критического характера о новозаветном каноне, в которых были высказаны возражения против подлинности многих новозаветных книг. В том же духе писали рационалисты XVIII века (Землер, Михаелис, Эйхгорн), а в XIX в. Шлейермахер высказал сомнение в подлинности некоторых Павловых Посланий, Де-Ветте отверг подлинность пяти из них, а Ф.Х. Баур признал из всего Нового Завета подлинно апостольскими только четыре главных Послания апостола Павла и Апокалипсис.

Таким образом, на Западе в протестантстве снова пришли к тому же, что переживала христианская Церковь в первые столетия, когда одни книги признавались подлинными апостольскими произведениями, другие — спорными. На Новый Завет уже установился такой взгляд, что он представляет собой только собрание

литературных произведений первохристианства. При этом последователи Ф.Х. Баура — Б. Бауер, Ломан и Штек — уже не нашли возможным признать ни одну из новозаветных книг подлинно апостольским произведением... Но лучшие умы протестантизма увидели всю глубину пропасти, в которую увлекала протестантизм школа Баура, или Тюбингенская, и выступили против ее положений с вескими возражениями. Так, Ричль опроверг основной тезис Тюбингенской школы о развитии первохристианства из борьбы петринизма и павлинизма, а Гарнак доказал, что на новозаветные книги следует смотреть как на истинно апостольские произведения. Еще больше сделали для восстановления значения новозаветных книг в представлении протестантов ученые Б. Вейс, Годэ и Т. Цан. «Благодаря этим богословам, — говорит Барт, — никто уже не может теперь отнять у Нового Завета того преимущества, что в нем и только в нем мы имеем сообщения об Иисусе и об откровении в Нем Бога» («Введение», 1908 г., с. 400). Барт находит, что в настоящее время, когда господствует такая смута в умах, протестантизму особенно важно иметь «канон» как руководство, данное от Бога для веры и жизни, «и, — заканчивает он, — мы имеем его в Новом Завете» (Там же).

Действительно, новозаветный канон имеет огромное, можно сказать, ни с чем не сравнимое значение для христианской Церкви. В нем мы на-

ходим прежде всего такие писания, которые представляют христианство в его отношении к иудейскому народу (Евангелие от Матфея, Послание апостола Иакова и Послание к Евреям), к языческому миру (1-е и 2-е к Фессалоникийцам, 1-е к Коринфянам). Далее мы имеем в новозаветном каноне писания, которые имеют своей целью устранить опасности, угрожавшие христианству со стороны иудейского понимания христианства (Послание к Галатам), со стороны иудейско-законнического аскетизма (Послание к Колоссянам), со стороны языческого стремления понимать религиозное общество как частный кружок, в котором можно жить отдельно от общества церковного (Послание к Ефессянам). В Послании к Римлянам указывается на всемирное назначение христианства, тогда как книга Деяний указывает, как осуществилось это назначение в истории. Словом, книги новозаветного канона дают нам полную картину первенствующей Церкви, рисуют жизнь и задачи ее со всех сторон. Если бы, на пробу, мы захотели отнять от канона Нового Завета какую-нибудь книгу, например Послание к Римлянам или к Галатам, мы этим нанесли бы существенный вред целому. Ясно, что Дух Святой руководил Церковью в деле постепенного установления состава канона, так что Церковь внесла в него действительно апостольские произведения, которые в своем существовании вызваны были самыми существенными нуждами Церкви.

## НА КАКОМ ЯЗЫКЕ НАПИСАНЫ СВЯЩЕННЫЕ КНИГИ НОВОГО ЗАВЕТА

Во всей Римской империи во времена Господа Иисуса Христа и апостолов господствующим языком был греческий, его понимали повсюду и на нем почти везде говорили. Понятно, что и писания Нового Завета, которые были предназначены Промыслом Божиим для распространения по всем церквям, появились также на греческом языке, хотя писатели их почти все, за исключением святого Луки, были иудеи. Об этом свидетельствуют и некоторые внутренние признаки этих писаний: возможная только в греческом языке игра слов, свободное, самостоятельное отношение к переводу Семидесяти, когда приводятся ветхозаветные места — все это, несомненно, указывает на то, что они написаны на греческом языке и назначены для читателей, знающих греческий язык.

Впрочем, греческий язык, на котором написаны книги Нового Завета, это не тот классический греческий язык, на котором писали греческие писатели времени расцвета греческой литературы. Это так называемый κοινή διάλεκτος, т.е. близкий к древнеаттическому диалекту, но не слишком отличавшийся и от других диалектов. Кроме того, в него вошли многие арамеизмы и другие чуждые слова. Наконец, в этот язык введены были особые новозаветные понятия, для выражения которых, однако, пользовались старыми греческими словами, полу-

чившими через это особое новое значение (например, слово χάρις — «приятность», в священном новозаветном языке стало означать «благодать»). Подробнее об этом см. в статье проф. С.И. Соболевского «Κοινή διάλεκτος», помещенной в Православной Богословской Энциклопедии, т. 10.

## ТЕКСТ НОВОГО ЗАВЕТА

Все оригиналы новозаветных книг погибли, но с них давно уже были сняты копии (ἀντίγραφα). Чаще всего списывались Евангелия и реже всего — Апокалипсис. Писали тростником (κάλαμος) и чернилами (μέλαν) и больше — в первые столетия — на папирусе, так что правая сторона каждого папирусового листа приклеивалась к левой стороне следующего листа. Отсюда получалась полоса большей или меньшей длины, которую потом накатывали на скалку. Так возникал свиток (τόμος), который хранился в особом ящике (φαινόλης). Так как чтение этих полос, написанных только с передней стороны, было неудобно и материал был непрочен, то с III столетия новозаветные книги стали переписывать на кожах или пергаменте. Так как пергамент был дорог, то многие пользовались имевшимися у них старинными рукописями на пергаменте, стирая и выскабливая написанное на них и помещая здесь какое-нибудь другое произведение. Так образовались палимпсесты. Бумага вошла в употребление только в VIII столетии.

Слова в рукописях Нового Завета писались без ударений, без дыханий, без знаков препинания и притом с сокращениями (например, ΙС вместо Ἰησοῦς, ΡΗΒ вместо πνεῦμα), так что читать эти рукописи было очень трудно. Буквы в первые шесть веков употреблялись только прописные (унциальные рукописи от «унция» — дюйм). С VII, а некоторые говорят, с IX века, появились рукописи обыкновенного курсивного письма. Тогда буквы уменьшились, но стали более частыми сокращения. С другой стороны, прибавлены были ударения и дыхания. Первых рукописей насчитывается 130, а последних (по счету фон Зодена) — 3700. Кроме того, существуют так называемые лекционари, содержащие в себе то евангельские, то апостольские чтения для употребления при богослужении (евангелиарии и праксапостолы). Их насчитывается около 1300, и древнейшие из них восходят по своему происхождению к VI столетию.

Кроме текста, рукописи обыкновенно содержат в себе введения и послесловия с указаниями на писателя, время и место написания книги. Для ознакомления с содержанием книги в рукописях, разделяемых на главы (κεφάλαια), пред этими главами помещаются обозначения содержания каждой главы (τίτλα, ἀρχόμενα). Главы разделяются на части (ὑποδιαίρεσις) или отделы, а эти последние на стихи (κόλλα, στίχοι). По числу стихов и определялись величина книги и ее продажная цена. Эта обработка текста

обыкновенно приписывается епископу Сардинскому Евфалию (VII в.), но на самом деле все эти деления имели место гораздо раньше. Для истолковательных целей Аммоний (III в.) к тексту Евангелия Матфея присоединил параллельные места из других Евангелий. Евсевий Кесарийский (IV в.) составил десять канонов или параллельных таблиц, на первой из которых помещались обозначения разделов из Евангелия, общих всем четырем евангелистам, на второй — обозначения (числами) — общих трем и т.д. до десятого, где указаны рассказы, содержащиеся только у одного евангелиста. В тексте же Евангелия отмечено было красной цифрой, к какому канону относится тот или другой раздел. Наше настоящее деление текста на главы было сделано сначала англичанином Стефаном Лангтоном (в XIII в.), а деление на стихи — Робертом Стефаном (в XVI в.).

С XVIII в. унциальные рукописи стали обозначаться большими буквами латинского алфавита, а курсивные — цифрами. Важнейшие унциальные рукописи следующие:

Ν — Синайский кодекс, найденный Тишендорфом в 1856 г. в Синайском монастыре святой Екатерины. Он содержит в себе весь Новый Завет вместе с посланием Варнавы и значительной частью «Пастыря» Ерма, а также каноны Евсевия. На нем заметны корректуры семи различных рук. Написан он в IV или V веке. Хранится в Санкт-Петербургской публичной библиотеке (ныне хранится в Британ-

ском музее. — *Прим. ред.*). С него сделаны фотографические снимки.

**А** — Александрийский, находится в Лондоне. Здесь помещен Новый Завет не в полном виде, вместе с 1-м и частью 2-го послания Климента Римского. Написан в V веке в Египте или в Палестине.

**В** — Ватиканский, заключающийся 14-м стихом 9-й главы Послания к Евреям. Он, вероятно, написан кем-либо из лиц, близко стоявших к Афанасию Александрийскому, в IV веке. Хранится в Риме.

**С** — Ефремов. Это — палимпсест, названный так потому, что на библейском тексте написан впоследствии трактат Ефрема Сирина. Он содержит в себе только отрывки Нового Завета. Происхождение его — египетское, относится к V веку. Хранится в Париже.

Перечень прочих рукописей позднейшего происхождения можно видеть в 8-м издании Нового Завета Тишendorfа.

## ПЕРЕВОДЫ И ЦИТАТЫ

Вместе с греческими рукописями Нового Завета в качестве источников для установления текста Нового Завета весьма важны и переводы священных книг Нового Завета, начавшие появляться уже во II веке. Первое место среди них принадлежит сирийским переводам как по их древности, так и по их языку, который приближается к тому арамейскому наречию, на котором говорили Христос и апос-

толы. Полагают, что Диатессарон (свод 4 Евангелий) Татиана (около 175 г.) был первым сирийским переводом Нового Завета. Затем идет кодекс сиро-синаяский (SS), открытый в 1892 г. на Синае госпожой А. Lewis. Важен также перевод, известный под названием Пешитта (простой), относящийся ко II веку; впрочем, некоторые ученые относят его к V веку и признают трудом Эдесского епископа Раббулы (411–435 гг.). Большую важность имеют также египетские переводы (саидский, файюмский, бохайрский), эфиопский, армянский, готский и древнелатинский, впоследствии исправленный блаженным Иеронимом и признанный в Католической Церкви самодостоверным (Вульгата).

Немалое значение для установления текста имеют и цитаты из Нового Завета, имеющиеся у древних отцов и учителей Церкви и церковных писателей. Собрание этих цитат (тексты) изданы Т. Цаном.

Славянский перевод Нового Завета с греческого текста был сделан святыми равноапостольными Кириллом и Мефодием во второй половине IX века и вместе с христианством перешел к нам в Россию при святом благоверном князе Владимире. Из сохранившихся у нас списков этого перевода особенно замечательно Остромирово Евангелие, писанное в половине XI века для посадника Остромира. Затем в XIV в. святителем Алексием, митрополитом Московским, был сделан перевод священных книг Нового Завета, в то время когда святитель Алексей

находился в Константинополе. Этот перевод хранится в Московской синодальной библиотеке и в 90-х годах XIX в. издан фототипическим способом. В 1499 г. Новый Завет вместе со всеми библейскими книгами был исправлен и издан Новгородским митрополитом Геннадием. Отдельно весь Новый Завет был впервые напечатан на славянском языке в г. Вильно в 1623 году. Затем он, как и другие библейские книги, был исправляем в Москве при синодальной типографии и, наконец, издан вместе с Ветхим Заветом при императрице Елизавете в 1751 г. На русский язык прежде всего в 1819 г. было переведено Евангелие, а полностью Новый Завет появился на русском языке в 1822 г., в 1860 г. же был издан в исправленном виде. Кроме синодального перевода на русский язык есть еще русские переводы Нового Завета, изданные в Лондоне и Вене. В России их употребление воспрещено.

### СУДЬБА НОВОЗАВЕТНОГО ТЕКСТА

Важность новозаветного текста, его переписывание для употребления в церквях и интерес читателей к его содержанию были причиной того, что в древнее время многое в этом тексте изменялось, на что жаловались в свое время, например, Дионисий Коринфский, св. Иринея, Климент Александрийский и др. Изменения вносились в текст и намеренно, и ненамеренно. Первое делали или еретики, как Мар-

кион, или ариане, второе же — переписчики, не разбиравшие слова текста или, если они писали под диктовку, не сумевшие различить, где кончается одно слово или выражение и начинается другое. Впрочем, иногда изменения производились и православными, которые старались удалить из текста провинциализмы, редкие слова, делали грамматические и синтаксические исправления, объяснительные добавления. Иногда изменения происходили из богослужебного употребления известных разделов текста.

Таким образом новозаветный текст мог бы очень рано, еще в течение II–IV веков, быть совершенно испорчен, если бы Церковь не позаботилась о его сохранении. Можно заметить, что уже в раннее время представители Церкви старались сохранить истинный вид текста. Если Иринея в заключение своего сочинения «περὶ ὑπόθεσεως» просит списывать его во всей точности, то, конечно, эта забота о точности тем более рекомендовалась в отношении к книгам Нового Завета, содержащим в себе признанный Церковью наиболее точный текст. Особенно усердно занимался установлением правильного текста Нового Завета Ориген, а после него — его ученики Пиерий и Памфил. Известны также в качестве установителей текста Исихий и Лукиан, от которого остался им самим переписанный экземпляр Нового Завета, текста которого держались в своих толкованиях святители Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, а также бла-

женный Феодорит. Этим-то мужам мы и обязаны сохранением новозаветного текста в его первоначальном виде, несмотря на существование множества разночтений (эти разночтения приведены у Тишендорфа в 8-м издании Нового Завета под строками текста).

Впервые в печатном виде появился текст Нового Завета в Комплютенской Полиглотте кардинала Ксименеса в 1544 г. Тут же был приложен и латинский перевод. Затем в 1516 г. появилось издание Эразма (в Базеле), в 1565 г. — издание Теодора Безы (в Женеве), которое послужило оригиналом для авторизованного перевода 1611 г. Еще большее распространение нашли себе издания Нового Завета книгопродавцев братьев Эльзевиров (в Лейдене), начавшие появляться с 1624 г. Во втором издании Эльзевиров (1633 г.) сказано: «Итак ты имеешь теперь текст всеми принятый (*ab omnibus receptum*), в котором мы не даем ничего измененного или испорченного». Это смелое утверждение книгопродавческой рекламы было принято богословами XVII столетия за полную совершенную истину, и таким образом на целое столетие этот текст получил права неприкосновенного всеми принятого текста (*Textus Receptus*, обозначенный, по начальной букве имени Стефана, буквой S). У нас в русской Церкви этот перевод стал руководственным и печатается до сих пор Священным Синодом. До 1904 г. и английское библейское общество также распространяло только этот текст. С XVIII столетия, однако, уже начали

отрешаться от того преклонения, с каким прежде относились к этому тексту, и стали появляться новые издания, более точно воспроизводящие тип древнейшего текста Нового Завета. Наиболее известны издание Гризбаха (1777 г.), К. Лахмана (1831 г.), Тишендорфа (1-е изд. 1811 г., последнее — посмертное — 1894 г.), который, собственно, воспроизвел Синайский кодекс, им найденный, Триджельса, Весткота и Хорта (1881 г.), Нестле (1894 г.), фон Зодена (1902, 1906 гг.).

Новейшими исследованиями поколеблено то доверие, какое имели Тишендорф, Весткот, Хорт и Б. Вейс к древнейшим унциальным рукописям, но вместе с тем признано, что для установления первоначального текста не могут служить ни сирийские, ни западные тексты Нового Завета, на которые некоторые ученые возлагали слишком преувеличенные надежды. Поэтому библейская наука в настоящее время убеждает всех исследователей Нового Завета принимать во внимание при установлении чтения того или другого места и внутренние основания *за* и *против*. Даже наши синодальные издатели в последнем четырехязычном издании Нового Завета стараются проверить греческий текст различными справками с другими текстами, т.е. совершают известную критическую работу над текстом. Но из самого издания не видно, какими правилами руководились исправители текста, и поэтому полезно привести здесь правила критики текста, выработанные западной библейской наукой,

как они изложены у Барта («Введение», с. 442 и сл., изд. 1908 г.).

1) Более краткий вид чтения первоначальнее, чем более обширный, так как понятно, что краткое и потому часто темное и трудное для понимания положение разъяснялось примечаниями на полях, и эти примечания позже могли приниматься в текст, между тем как едва ли позднейший переписчик осмелился бы сокращать священные изречения до того, чтобы сделать их непонятными.

2) Более трудный вид чтения древнее, чем более легкий, потому что никому не было интереса вносить в текст трудность, между тем как облегчение трудности было потребностью для многих.

3) Не имеющие смысла виды чтения нужно отклонять, хотя бы они и имели свидетельство рукописей. Здесь, конечно, понимаются не такие мысли, которые не соответствуют чем-либо нашему воззрению, а такие, какие стоят в явном противоречии с другими мыслями того же писателя и противоречат вообще связи мыслей его труда.

4) Виды чтения, из которых можно объяснить себе возникновение разночтений, следует предпочитать параллельным видам чтения.

5) Только там, где прежде перечисленные внутренние основания ничего не говорят положительного, нужно решать вопрос по древнейшим рукописям и другим свидетелям.

6) Поправки без свидетельства рукописей могут быть делаемы только

там, где переданный древностью текст не позволяет сделать вовсе никакого удовлетворительного объяснения. Но и такие поправки не должны быть вносимы в текст, а разве только помещаемы под строкой текста. (Из новых критиков текста много поправок предлагает в своих трудах Бласс.)

Для православного истолкователя, конечно, при установлении вида чтения в затруднительных местах необходимо руководствоваться прежде всего церковным преданием, как оно дается в толкованиях отцов и учителей Церкви. Для этого прекрасным пособием могут служить издаваемые при «Богословском вестнике» Московской Духовной Академией переводы творений святых отцов (например, свт. Кирилла Александрийского).

## ЕВАНГЕЛИЕ

Слово «Евангелие» (τὸ εὐαγγέλιον) в классическом греческом языке употреблялось для обозначения: а) награды, которая дается вестнику радости (τῷ εὐαγγέλῳ), б) жертвы, закланной по случаю получения какого-либо доброго известия или праздника, совершенного по тому же поводу и в) самой этой доброй вести. В Новом Завете это выражение означает:

а) добрую весть о том, что Христос совершил примирение людей с Богом и принес нам величайшие блага — главным образом основал на земле Царство Божие (Мф. 4:23),

б) учение Господа Иисуса Христа, проповеданное им Самим и Его апос-



толами о Нем, как о Царе этого Царства, Мессии и Сыне Божиим (2 Кор. 4:4),

в) все вообще новозаветное или христианское учение, прежде всего повествование о событиях из жизни Христа, наиболее важных (1 Кор. 15:1–4), а потом и изъяснение значения этих событий (Рим. 1:16).

г) Будучи собственно вестью о том, что Бог совершил для нашего спасения и блага, Евангелие в то же время призывает людей к покаянию, вере и изменению своей грешной жизни на лучшую (Мк. 1:15; Флп. 1:27).

д) Наконец, слово «Евангелие» употребляется иногда для обозначения самого процесса проповедания христианского учения (Рим. 1:1).

Иногда к слову «Евангелие» присоединяется обозначение и содержание его. Встречаются, например, фразы: Евангелие царства (Мф. 4:23), т.е. радостная весть о Царстве Божиим, Евангелие мира (Еф. 6:15), т.е. о мире, Евангелие спасения (Еф. 1:13), т.е. о спасении и т.д. Иногда следующий за словом «Евангелие» родительный падеж означает виновника или источник благой вести (Рим. 1:1; 15:16; 2 Кор. 11:7; 1 Фес. 2:8) или личность проповедника (Рим. 2:16).

Довольно долго сказания о жизни Господа Иисуса Христа передавались только устно. Сам Господь не оставил никаких записей Своих речей и дел. Точно так же и 12 апостолов не были рождены писателями: они были *люди некнижные и простые* (Деян. 4:13), хотя и грамотные. Среди христиан апостольского времени также было очень

мало *мудрых по плоти, сильных и благородных* (1 Кор. 1:26), и для большинства верующих гораздо большее значение имели устные сказания о Христе, чем письменные. Таким образом апостолы и проповедники или евангелисты «передавали» (παράδοσαι) сказания о делах и речах Христа, а верующие «принимали» (παράλαβεῖν), — но, конечно, не механически, только памятью, как это можно сказать об учениках раввинских школ, а всей душой, как бы нечто живое и дающее жизнь. Но скоро этот период устного предания должен был окончиться. С одной стороны, христиане должны были почувствовать нужду в письменном изложении Евангелия в своих спорах с иудеями, которые, как известно, отрицали действительность чудес Христовых и даже утверждали, что Христос и не объявлял Себя Мессией. Нужно было показать иудеям, что у христиан имеются подлинные сказания о Христе тех лиц, которые или были в числе Его апостолов, или же стояли в ближайшем общении с очевидцами дел Христовых. С другой стороны, нужда в письменном изложении истории Христа стала чувствоваться потому, что генерация первых учеников постепенно вымирала и ряды прямых свидетелей чудес Христовых редели. Требовалось поэтому письменно закрепить отдельные изречения Господа и целые Его речи, а также и рассказы о Нем апостолов. Тогда-то стали появляться то там, то здесь отдельные записи того, что сообщалось в устном предании о Христе. Всего тщательнее

записывали *слова* Христовы, которые содержали в себе правила жизни христианской, и гораздо свободнее относились к передаче разных *событий* из жизни Христа, сохраняя только общее их впечатление. Таким образом, одно в этих записях, в силу своей оригинальности, передавалось везде одинаково, другое же видоизменялось. О полноте повествования эти первоначальные записи не думали. Даже и наши Евангелия, как видно из заключения Евангелия от Иоанна (Ин. 21:25), не намеревались сообщать все речи и дела Христовы. Это видно, между прочим, и из того, что в них не помещено, например, такое изречение Христа: *блаженнее давать, нежели принимать* (Деян. 20:35). О таких записях сообщает евангелист Лука, говоря, что многие до него уже начали составлять повествования о жизни Христа, но что в них не было надлежащей полноты и что поэтому они не давали достаточного «утверждения» в вере (Лк. 1:1–4).

По тем же побуждениям, очевидно, возникли и наши канонические Евангелия. Период их появления можно определить примерно лет в тридцать — от 60 до 90 г. (последним было Евангелие от Иоанна). Три первых Евангелия принято называть в библейской науке *синоптическими*, потому что они изображают жизнь Христа так, что их три повествования без большого труда можно просматривать за одно и соединять в одно цельное повествование (*синоптики* — с греческого — вместе смотрящие). Евангелиями они стали называться каждое в отдельно-

сти, может быть, еще в конце I столетия, но из церковной письменности мы имеем сведения, что такое наименование всему составу Евангелий стало придаваться только во второй половине II века. Что касается названий: «Евангелие Матфея», «Евангелие Марка» и т.д., то правильнее эти очень древние названия с греческого нужно перевести так: «Евангелие по Матфею», «Евангелие по Марку» (*κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον*). Этим Церковь хотела сказать, что во всех Евангелиях заключается *единое* христианское благовествование о Христе Спасителе, но по изображениям разных писателей: одно изображение принадлежит Матфею, другое — Марку и т.д.

### ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЕ

Таким образом, древняя Церковь смотрела на изображение жизни Христа в наших четырех Евангелиях не как на различные Евангелия или повествования, а как на одно Евангелие, на одну книгу в четырех видах. Поэтому-то в Церкви и утвердилось за нашими Евангелиями название Четвероевангелие. Святой Иринеи называл их «четверообразным Евангелием» (*τετραμόρφον τὸ εὐαγγέλιον* — см. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses liber 3*, ed. A. Rousseau and L. Doutreleau: *Irenée de Lyon. Contre les hérésies, livre 3, vol. 2* [Sources chrétiennes 211]. Paris, 1974, 11, 11).

Отцы Церкви останавливаются на вопросе: почему именно Церковь при-

няла не одно Евангелие, а четыре? Так святитель Иоанн Златоуст говорит: «Неужели один евангелист не мог написать всего, что нужно. Конечно, мог, но когда писали четверо, писали не в одно и то же время, не в одном и том же месте, не сносясь и не сговариваясь между собою, и при всем том написали так, что все как будто одними устами произнесено, то это служит сильнейшим доказательством истины. Ты скажешь: «Случилось, однако же, противное, ибо четыре Евангелия обличаются нередко в разногласии». Сие то самое и есть верный признак истины. Ибо если бы Евангелия во всем в точности были согласны между собою, даже касательно самых слов, то никто из врагов не поверил бы, что писались Евангелия не по обыкновенному взаимному соглашению. Теперь же находящееся между ними небольшое разногласие освобождает их от всякого подозрения. Ибо то, в чем они неодинаково говорят касательно времени или места, нисколько не вредит истине их повествования. В главном же, составляющем основание нашей жизни и сущность проповеди, ни один из них ни в чем и нигде не разногласит с другим, — в том, что Бог соделался человеком, творил чудеса, был распят, воскрес, вознесся на небо». (Беседа на Евангелие от Матфея 1).

Святой Ириной находит и особый символический смысл в четверичном числе наших Евангелий. «Так как четыре страны света, в котором мы живем, и так как Церковь рассеяна по

всей земле и свое утверждение имеет в Евангелии, то надлежало ей иметь четыре столпа, отовсюду веющих нетлением и оживляющих человеческий род. Всеустрояющее Слово, восседающее на Херувимах, дало нам Евангелие в четырех видах, но проникнутое одним духом. Ибо и Давид, моля о явлении Его, говорит: *восседающий на Херувимах, яви Себя* (Пс. 79:2). Но Херувимы (в видении пророка Иезекииля и Апокалипсиса) имеют четыре лица, и их лики суть образы деятельности Сына Божия». Святой Ириной находит возможным приложить к Евангелию Иоанна символ льва, так как это Евангелие изображает Христа, как вечного Царя, а лев есть царь в животном мире; к Евангелию Луки — символ тельца, так как Лука начинает свое Евангелие изображением священнического служения Захарии, который закалал тельцов; к Евангелию Матфея — символ человека, так как это Евангелие преимущественно изображает человеческое рождение Христа, и, наконец, к Евангелию Марка — символ орла, потому что Марк начинает свое Евангелие с упоминания о пророках, к которым Дух Святой слетал, как бы орел на крыльях» (Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses liber 3, 11, 11–22*). У других отцов Церкви символы льва и тельца перемещены и первый придан Марку, а второй — Иоанну. Начиная с V в. в таком виде символы евангелистов стали присоединяться и к изображениям четырех евангелистов в церковной живописи.

## ВЗАИМНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ЕВАНГЕЛИЙ

Каждое из четырех Евангелий имеет свои особенности, и больше всех — Евангелие Иоанна. Но три первые, как уже сказано выше, между собой имеют чрезвычайно много общего, и это сходство невольно бросается в глаза даже при беглом их чтении. Скажем прежде всего о сходстве синоптических Евангелий и о причинах этого явления.

Еще Евсевий Кесарийский в своих «канонах» разделил Евангелие от Матфея на 355 частей и заметил, что 111 из них имеются у всех трех синоптиков. В новейшее время экзегеты выработали даже еще более точную числовую формулу для определения сходства Евангелий и вычислили, что все количество стихов, общих всем синоптикам, восходит до 350. У Матфея, затем, 350 стихов свойственны только ему, у Марка таких стихов 68, у Луки — 541. Сходства главным образом замечаются в передаче изречений Христа, а различия — в повествовательной части. Когда Матфей и Лука в своих Евангелиях буквально сходятся между собою, с ними всегда согласуется и Марк. Сходство между Лукой и Марком гораздо ближе, чем между Лукой и Матфеем (Лопухин — в Православной Богословской Энциклопедии. Т. V. С. 173). Замечательно еще, что некоторые отрывки у всех трех евангелистов идут в одной и той же последовательности, например, искушение и выступление в Галилее, призвание Матфея и разговор о посте,

срывание колосьев и исцеление сухо-рукого, утишение бури и исцеление гадаринского бесноватого и т.д. Сходство иногда простирается даже на конструкцию предложений и выражения (например, в приведении пророчества Мал. 3:1).

Что касается различий, наблюдаемых у синоптиков, то их весьма немало. Иное сообщается только двумя евангелистами, иное — даже одним. Так, только Матфей и Лука приводят нагорную беседу Господа Иисуса Христа, сообщают историю рождения и первых годов жизни Христа. Один Лука говорит о рождении Иоанна Предтечи. Иное один евангелист передает в более сокращенной форме, чем другой, или в другой связи, чем другой. Различны и детали событий в каждом Евангелии, а также и выражения.

Такое явление сходства и различия в синоптических Евангелиях давно уже обращало на себя внимание толкователей Писания, и давно уже высказывались различные предположения, объясняющие этот факт. Более правильным представляется мнение, что наши три евангелиста пользовались общим *устным* источником для своего повествования о жизни Христа. В то время евангелисты или проповедники о Христе ходили с проповедью повсюду и повторяли в разных местах в более или менее обширном виде то, что считалось нужным предложить вступающим в Церковь. Образовался, таким образом, известный определенный тип *устного Евангелия*, и вот этот тип мы и имеем в письменном виде в

наших синоптических Евангелиях. Конечно, при этом, смотря по цели, какую имел тот или другой евангелист, его Евангелие принимало некоторые особенные, только его труду свойственные черты. При этом нельзя исключить и того предположения, что более древнее Евангелие могло быть известно евангелисту, писавшему позднее. При этом различие синоптиков должно быть объясняемо различными целями, какие имел в виду каждый из них при написании своего Евангелия.

Как мы уже сказали, синоптические Евангелия в очень многом отличаются от Евангелия Иоанна Богослова. Так они изображают почти исключительно деятельность Христа в Галилее, а апостол Иоанн изображает главным образом пребывание Христа в Иудее. В отношении к содержанию синоптические Евангелия также значительно разнятся от Евангелия Иоанна. Они дают, так сказать, изображение более внешней жизни, дел и учения Христа и из речей Христа приводят только те, какие были доступны для понимания всего народа. Иоанн, напротив, пропускает очень многое из деятельности Христа, например, он приводит только шесть чудес Христа, но зато те речи и чудеса, которые он приводит, имеют особый глубокий смысл и чрезвычайную важность о личности Господа Иисуса Христа. Наконец, в то время как синоптики изображают Христа преимущественно как основателя Царства Божия и поэтому направляют внимание своих чи-

тателей на основанное Им Царство, Иоанн обращает наше внимание на центральный пункт этого Царства, из которого идет жизнь по перифериям Царства, т.е. на Самого Господа Иисуса Христа, Которого Иоанн изображает как Единородного Сына Божия и как Свет для всего человечества. Поэтому-то Евангелие Иоанна еще древние толкователи называли по преимуществу духовным (πνευματικόν) в отличие от синоптических, как изображающих преимущественно человеческую сторону в лице Христа (ἐδαγγέλων σωματικόν), т.е. Евангелие телесное.

Однако нужно сказать, что и у синоптиков есть места, которые говорят о том, что как синоптикам известна была деятельность Христа в Иудее (Мф. 23:37; 27:57; Лк. 10:38–42), так и у Иоанна имеются указания на продолжительную деятельность Христа в Галилее. Точно так же синоптики передают такие изречения Христа, которые свидетельствуют о Его Божеском достоинстве (Мф. 11:27), а Иоанн со своей стороны также местами изображает Христа как истинного человека (Ин. 2:1 и сл.; 8:40 и др.). Поэтому нельзя говорить о каком-либо противоречии между синоптиками и Иоанном в изображении лица и дела Христа.

## ДОСТОВЕРНОСТЬ ЕВАНГЕЛИЙ

Хотя давно уже критика высказывалась против достоверности Евангелий, а в последнее время эти нападения

критики особенно усилились (теория мифов, особенно же теория Дрекса, совсем не признающего существования Христа), однако все возражения критики так ничтожны, что разбиваются при самом малейшем столкновении с христианской апологетикой. Здесь, впрочем, не будем приводить возражений отрицательной критики и разбирать эти возражения: это будет сделано при толковании самого текста Евангелий. Мы скажем только о главных общих основаниях, по которым мы признаем Евангелия вполне достоверными документами. Это, во-первых, существование предания очевидцев, из которых многие дожили до эпохи, когда появились наши Евангелия. С какой стати мы стали бы отказывать этим источникам наших Евангелий в доверии? Могли ли они выдумать все, что есть в наших Евангелиях? Нет, все Евангелия имеют чисто исторический характер. Во-вторых, непонятно, почему бы христианское сознание захотело — так утверждает мифическая теория — увенчать голову простого равви Иисуса венцом Мессии и Сына Божия? Почему, например, о Крестителе не сказано, что он творил чудеса? Явно потому, что он их не творил. А отсюда следует, что если о Христе сказано как о Великом Чудотворце, то, значит, Он действительно был таким. И почему бы можно было отрицать достоверность чудес Христовых, раз высшее чудо — Его Воскресение — засвидетельствовано так, как никакое другое событие древней истории (см. 1 Кор. 15)?

### БИБЛИОГРАФИЯ ИНОСТРАННЫХ РАБОТ ПО ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЮ

Бенгель — Bengel J. Al. *Gnomon Novi Testamenti: in quo ex nativa verborum VI simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur.* Berolini, 1860.

Бласс, Грам. — Blass F. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch.* Göttingen, 1911.

Весткотт — The New Testament in Original Greek / the text rev. by Brooke Foss Westcott. New York, 1882.

Б. Вейс — Weiss B. *Die Evangelien des Markus und Lukas.* Göttingen, 1901.

Иог. Вейс (1907) — *Die Schriften des Neuen Testaments, von Otto Baumgarten; Wilhelm Bousset. Hrsg. von Johannes Weiß, Bd. 1: Die drei älteren Evangelien. Die Apostelgeschichte, Matthaeus Apostolus; Marcus Evangelista; Lucas Evangelista.* [Adolf Jülicher; Johannes Weiß; Rudolf Knopf; Hermann Zuhellen]. 2. Aufl. Göttingen, 1907.

Годэ — Godet F. *Kommentar zu dem Evangelium des Johannes.* Hannover, 1903.

Де Ветте — De Wette W.M.L. *Kurze Erklärung des Evangeliums Matthäi // Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Band 1, Theil 1.* Leipzig, 1857.

Кейль (1879) — Keil C.F. *Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas.* Leipzig, 1879.

Кейль (1881) — Keil C.F. *Commentar über das Evangelium des Johannes.* Leipzig, 1881.

Клостерманн — Klostermann A. Das Markusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die evangelische Geschichte. Göttingen, 1867.

Корнелиус а Ляпиде — Cornelius a Lapide. In SS Matthaeum et Marcum // Commentaria in scripturam sacram, t. 15. Parisiis, 1857.

Лагранж — Lagrange M.-J. Études bibliques: Evangile selon St. Marc. Paris, 1911.

Ланге — Lange J.P. Das Evangelium nach Matthäus. Bielefeld, 1861.

Луази (1903) — Loisy A.F. Le quatrième évangile. Paris, 1903.

Луази (1907–1908) — Loisy A.F. Les évangiles synoptiques, 1–2. [s.l.]: Ceffonds, près Montier-en-Der, 1907–1908.

Лютардт — Luthardt Ch.E. Das johanneische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert und erklärt. Nürnberg, 1876.

Мейер (1864) — Meyer H.A.W. Kritisch exegetisches Kommentar über das Neue Testament, Abteilung 1, Hälfte 1: Handbuch über das Evangelium des Matthäus. Göttingen, 1864.

Мейер (1885) — Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / hrsg. von Heinrich August Wilhelm Meyer, Abteilung 1, Hälfte 2: Bernhard Weiss B. Kritisch exegetisches Handbuch über die Evangelien des Markus und Lukas. Göttingen, 1885.

Мейер (1902) — Meyer H.A.W. Das Johannes-Evangelium / 9. Auflage, bearbeitet von B. Weiss. Göttingen, 1902.

Меркс (1902) — Merx A. Erläuterung: Matthaeus // Die vier kanonischen Evan-

gelien nach ihrem ältesten bekannten Texte, Teil 2, Hälfte 1. Berlin, 1902.

Меркс (1905) — Merx A. Erläuterung: Markus und Lukas // Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Teil 2, Hälfte 2. Berlin, 1905.

Морисон — Morison J. A practical commentary on the Gospel according to St. Matthew. London, 1902.

Стэнтон — Stanton V.H. The Synoptic Gospels // The Gospels as historical documents, Part 2. Cambridge, 1903.

Толюк (1856) — Tholuck A. Die Bergpredigt. Gotha, 1856.

Толюк (1857) — Tholuck A. Commentar zum Evangelium Johannis. Gotha, 1857.

Хейтмюллер — см. Иог. Вейс (1907).

Хольцманн (1901) — Holtzmann H.J. Die Synoptiker. Tübingen, 1901.

Хольцманн (1908) — Holtzmann H.J. Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes // Hand-Commentar zum Neuen Testament / bearbeitet von H. J. Holtzmann, R. A. Lipsius etc. Bd. 4. Freiburg im Breisgau, 1908.

Цан (1905) — Zahn Th. Das Evangelium des Matthäus // Kommentar zum Neuen Testament, Teil 1. Leipzig, 1905.

Цан (1908) — Zahn Th. Das Evangelium des Johannes ausgelegt // Kommentar zum Neuen Testament, Teil 4. Leipzig, 1908.

Шанц (1881) — Schanz P. Commentar über das Evangelium des heiligen Marcus. Freiburg im Breisgau, 1881.

Шанц (1885) — Schanz P. Commentar über das Evangelium des heiligen Johannes. Tübingen, 1885.

Шлаттер — Schlatter A. Das Evangelium des Johannes: ausgelegt für Bibelleser. Stuttgart, 1903.

Шюпер, Geschichte — Schürer E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Bd. 1–4. Leipzig, 1901–1911.

Эдершейм (1901) — Edersheim A. The life and times of Jesus the Messiah. 2 Vols. London, 1901.

Эллен — Allen W.C. A critical and exegetical commentary of the Gospel according to st. Matthew. Edinburgh, 1907.

Элфорд — Alford H. The Greek Testament in four volumes, vol. 1. London, 1863.





ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

том I

ЕВАНГЕЛИЕ

ОТ

МАТФЕЯ



## ВВЕДЕНИЕ

О личности писателя нашего первого Евангелия не известно почти ничего достоверного, кроме того, что сообщается о нем в самих Евангелиях. Он был первоначально мытарем, или сборщиком податей, и назывался Левий и Матфей (последнее — *donum Dei*, то же, что греческое *Θεόδωρος*, русское — Феодор). С вероятностью можно установить, что до разрушения Иерусалима римлянами Матфей занимался распространением христианства в Палестине среди иудеев и по их просьбе написал для них свое Евангелие. Сведения о Матфее, сообщаемые некоторыми позднейшими историками (Руфином, Сократом, Никифором Каллистом) о внепалестинской деятельности Матфея крайне скудны и притом отчасти противоречивы, так что на них нельзя вполне полагаться. Согласно этим известиям Матфей проповедовал христианство преимущественно в Эфиопии, Македонии и в азиатских странах и умер мученической смертью или в Иераполе, что во Фригии, или в Персии. Но другие говорят, что

он умер естественной смертью или в Эфиопии, или в Македонии.

О поводе к написанию Евангелия от Матфея ничего не известно, и о нем можно только предполагать. Если Матфей действительно проповедовал первоначально свое Евангелие своим соотечественникам, то, при удалении апостола в другие, языческие страны, палестинские иудеи могли обратиться к нему с просьбой письменно изложить для них сведения о жизни Христа, что апостолом и было исполнено. К сожалению, это, по-видимому, все, что можно сказать о данном предмете. Что касается цели написания Евангелия, то и она может быть определена только предположительно, на основании его внутреннего содержания. Эта цель, конечно, прежде всего заключалась в изложении сведений об исторической личности Христа. Но если Матфей проповедовал первоначально среди палестинских иудеев, то было вполне естественно, что, излагая сведения о личности и деятельности Христа в своем Евангелии, он имел в виду

и некоторые особенные цели, отвечавшие желанию и настроению палестинских христиан. Последние могли признавать Мессией только лицо, бывшее предметом чаяний ветхозаветных пророков и исполнением древних пророческих предсказаний. Этой цели и удовлетворяет Евангелие от Матфея, где мы встречаемся с рядом ветхозаветных цитат, весьма искусно и в то же время естественно и без малейших натяжек примененных евангелистом к Личности, Которую сам он, несомненно, признавал посланным от Бога Мессией.

По времени своего написания — это самое раннее из всех четырех Евангелий, написано вскоре по вознесении Иисуса Христа, во всяком случае до разрушения Иерусалима.

План Евангелия от Матфея естественен и определяется тем материалом или теми сведениями о Христе, какими обладал евангелист. Он ясно и кратко излагает земную жизнь Христа, начиная от Его рождения и кончая Его смертью и Воскресением. При выполнении такого плана мы не встречаем никакого искусственного группирования материала, хотя и нужно сказать, что, вследствие желания соблюсти краткость, мы в Евангелии встречаемся с многочисленными пропусками и, с другой стороны, находим, что многие события, совершившиеся на более или менее длинном промежутке времени, соединены между собой большей частью только внешней связью. Но это несколько не мешает ни цельности рассказа, ни об-

щей его последовательности. Приходится положительно удивляться, каким образом на протяжении всего лишь нескольких страниц Евангелия с таким искусством, так просто и естественно сосредоточен, можно сказать, неисчерпаемый по богатству своего содержания материал.

Что касается общего содержания Евангелия, то мы встречаемся здесь с весьма разнообразными делениями. Общее содержание Евангелия от Матфея можно разделить на четыре главные части:

1) Первоначальная история земной жизни Христа до начала Его общественного служения (Мф. 1:1 — 4:11).

2) Деятельность в Галилее — период все более и более возрастающей славы Христа как Учителя и Чудотворца, окончившийся высшим Его земным прославлением на горе преображения (Мф. 4:12 — 17:8).

3) Промежуточный период служения Христа в Галилее и смежных с ней местностях, который служит связью между Его прославлением и страданиями в Иерусалиме (Мф. 17:9 — 20:34).

4) Последние дни земной жизни Христа, Его страдания, смерть и Воскресение (Мф. 21:1 — 28:20).

## ЛИТЕРАТУРА

Ориген (186–254 гг.). Толкование Евангелия по Матфею (Migne, PG T. 13).

Иларий Пиктавийский (ок. 320–368 гг.). Толкование на Евангелие Матфея. (Migne, PL T. 9).

Иоанн Златоуст (347–407 гг.). Толкование на святого Евангелиста Матфея (Migne, PG Т. 57–58).

Евсевий Иероним (340–420 гг.). Толкование на Евангелие Матфея (Migne, PL Т. 26).

Григорий Нисский (370 — † после 394 г.). О молитве Господней (Migne, PG Т. 44). О блаженствах (ib.).

Августин, епископ Иппонский (354–430 гг.). О согласии евангелистов (Migne, PL Т. 34). О нагорной проповеди (ib.).

Пасхазий Радберт, католический богослов (IX в.). Толкование на Евангелие Матфея (Migne, PL Т. 120).

Раббан Мавр (IX в.). Восемь книг толкований на Матфея (Migne, PL Т. 117).

Феофилакт, архиепископ Болгарский († ок. 1107 г.). Толкование на Евангелие Матфея (Migne, PG Т. 123).

Евфимий Зигавин († 1119 или 1120 г.). Толкование на Евангелие Матфея (Migne, PG Т. 129).

Иностранные комментаторы: Корнелиус а Ляпиде (1857), Бенгель (1860), Де Ветте (1857), Ланге (1861), Мейер (1864), Элфорд (1863), Морисон (1902), Меркс (1902), Хольцманн (1901), Цан (1905), Эллен (1912).

Русские комментаторы: Епископ Михаил. Толковое Евангелие от Матфея; Проф. М. Тареев. Философия евангельской истории; Прот. А.В. Горский. История евангельская и Церкви апостольской.



# ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ

## ГЛАВА 1

*1–17. Надписание.  
Родословие Иисуса Христа.  
— 17–25. Рождество Христово.*

*Надписание.* Евангелие от Матфея в русском и славянском переводах озаглавляется одинаково. Но это заглавие несходно с заглавием Евангелия на греческом языке. Там не так понятно, как на русском и славянском, и короче — «по Матфею», а слов «Евангелие» или «благовествование» нет. Греческое выражение «по Матфею» требует объяснения. Лучшее объяснение следующее. Евангелие *одно и нераздельно*, и принадлежит Богу, а не людям. Разные люди только излагали данное им от Бога единое благовестие, или Евангелие. Таких людей было несколько. Но собственно евангелистами называются четыре лица, Матфей, Марк, Лука и Иоанн. Они написали четыре Евангелия, т.е. представили, каждый с различных точек зрения и по-своему, единое и общее благовестие об единой и нераздельной

Личности Богочеловека. Поэтому в греческом Евангелии и говорится: по Матфею, по Марку, по Луке и по Иоанну, т.е. одно Евангелие Божие по изложению Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Ничто, конечно, не препятствует нам ради ясности прибавить к этим греческим выражениям слово Евангелие или благовествование, как это и делалось уже в самой глубокой древности, тем более что заглавия Евангелий: по Матфею, по Марку и проч., не принадлежали самим евангелистам. Подобные же выражения употреблялись греками и о других лицах, писавших что-либо. Так, в Деян. 17:28 говорится: *как и некоторые из ваших стихотворцев говорили*, а в буквальном переводе с греческого: «по вашим стихотворцам» — и далее следуют их собственные слова. Один из отцов Церкви, святитель Епифаний Кипрский, говорит о «первой книге Пятикнижия по Моисею» (*ἡ πρώτη βίβλος τῆς κατὰ τὸν Μωυσέα πεντατεύχου*; Eriphanus, Panarion = Adversus haereses, ed. K. Holl, Eriphanus. [Die griechischen christlichen

Schriftsteller 25] Band 1, Leipzig 1915. liber VIII, 4, p. 190:1), разумея, что Пятикнижие написал сам Моисей. В Библии слово Евангелие означает хорошую весть (например, 2 Цар. 18:20, 25 — согласно переводу Семидесяти), а в Новом Завете слово Евангелие употребляется только о благой вести или благих вестях о спасении, о Спасителе мира.

### *1. Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова.*

Евангелие от Матфея начинается родословием Спасителя, которое излагается с 1-го стиха по 17-й. В славянском переводе вместо «родословие» — «книга родства». Русский и славянский переводы хотя и точны, но не буквальные. В греческом — «библос генесеос» (βίβλος γενεσῶς). «библос» — значит книга, а «генесеос» (родительный падеж; именительный — «генесис» или «генезис») — слово, неперебиваемое как на русский, так и на другие языки. Поэтому оно перешло в некоторые языки, в том числе и в русский, без перевода (генезис). Слово «генезис» обозначает не столько рождение, сколько «происхождение», «возникновение» (нем. Entstehung). Вообще оно обозначает сравнительно медленное рождение, более процесс рождения, чем сам акт, и в слове подразумевается зарождение, возрастание и окончательное появление на свет. Отсюда понятна и связь еврейского выражения, которым начинаются некоторые родословия (Быт. 2:4 — 4:26; 5:1–32; 6:9 — 9:29; 10:1; 11:10; 11:27) в

Библии, «сефер толедот» (книга рождений), с греческим «библос генесеос». В еврейском — множественное число — книга рождений, а в греческом — единственное — генесеос, потому что в последнем слове подразумевается не одно рождение, а целый ряд рождений. Поэтому для обозначения множественности рождений греческое «генесис» употребляется в единственном числе, хотя встречается иногда и во множественном. Таким образом, мы должны признать наши славянский (*книга родства*, книга родственников, исчисление родов) и русский переводы если не вполне, то приблизительно точными и допустить, что перевести греческое («библос генесеос») иначе чем словом «родословие» нельзя за неимением подходящего русского слова. Если вместо слова «происхождение» в славянском употребляется иногда «бытие», а иногда и «жизнь», то такую неточность можно объяснить той же причиной.

В каком значении употреблены в 1-м стихе слова «Иисуса Христа»? Конечно, в значении собственного имени известной исторической Личности (так и в стихе 18-м — слово «Христос» без артикля), жизнь и деятельность Которой евангелист намерен был представить перед читателями. Но недостаточно ли было назвать эту историческую Личность просто Иисусом? Нет, потому что это было бы неопределенно. Евангелист хочет представить родословие Иисуса, Который и евреям, и язычникам сделался уже известен как Христос и Которого

сам признает не простым лицом, а Христом, помазанником, Мессией. Иисус — слово еврейское, преобразованное из Иешуа, что значит Бог Спаситель. Так же и в 18-м стихе. Имя это было обычным у евреев. Христос, по-еврейски Мессия, значит помазанный или помазанник. В Ветхом Завете это имя было нарицательное. Так назывались еврейские цари, священники и пророки, которые помазывались священным маслом, или елеем. В Новом Завете имя сделалось собственным (на что указывает обыкновенно греческий артикль), но не сразу. По толкованию блаженного Феофилакта Господь назван Христом потому, что, как Царь, Он царствовал и царствует над грехом; как Священник, принес жертву за нас; и Он помазан был, как Господь, истинным елеем, Духом Святым.

Назвав известную историческую Личность Христом, евангелист должен был доказать Его происхождение как от Давида, так и от Авраама. Истинный Христос, или Мессия, должен был происходить от евреев (быть семенем Авраама) и был *немыслим* для них, если не происходил от Давида и от Авраама. Из некоторых евангельских мест видно, что иудеи не только подразумевали происхождение Христа — Мессии от Давида, но и рождение Его в том самом городе, где родился Давид (см. Мф. 2:6). Евреи не признали бы Мессией такого человека, который не происходил от Давида и Авраама. Этим праотцам даны были обетования о Мессии. А евангелист Матфей писал

свое Евангелие прежде всего, несомненно, для евреев. «Ничего не могло быть приятнее для иудея, как сказать ему, что Иисус Христос был потомок Авраама и Давида» (свт. Иоанн Златоуст). Пророки пророчествовали о Христе как о сыне Давидовом, например, Исаия (Ис. 9:7; 55:3), Иеремия (Иер. 23:5), Иезекииль (Иез. 34:23; 37:25), Амос (Ам. 9:11) и др. Поэтому, сказав о Христе, или Мессии, евангелист тотчас же говорит, что Он был Сын Давида, Сын Авраама, — Сын в смысле потомок, — так часто у евреев. В словах: *Сына Давидова, Сына Авраамова*, как в греческом Евангелии, так и в русском, есть некоторая двусмысленность. Можно понимать эти слова: Иисуса Христа, Который был Сыном (потомком) Давида, бывшего (в свою очередь) потомком Авраама. Но можно и так: Сына Давидова и Сына Авраамова. Оба толкования, конечно, нисколько не изменяют сущности дела. Если Давид был сыном (потомком) Авраама, то, конечно, и Христос, как Сын Давида, был потомком Авраама же. Но первое толкование ближе соответствует греческому тексту.

**2. Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова; Иаков родил Иуду и братьев его;**

*Ср. Лк. 3:34.*

Сказав, что Иисус Христос был Сыном Давидовым и Сыном Авраамовым, евангелист, начиная со 2-го стиха, подробнее доказывает эту мысль. Называя Авраама, Исаака, Иакова, Иуду, евангелист указывает на известных

исторических личностей, которым даны были обетования, что от них произойдет Спаситель мира (Быт. 18:18; 22:18; 26:4; 28:14 и др.).

**3. Иуда родил Фареса и Зару от Фамари; Фарес родил Есрома; Есром родил Арама;**

**4. Арам родил Аминадава; Аминадав родил Наассона; Наассон родил Салмона;**

*Ср. Лк. 3:32–33.*

Фарес и Зара (Быт. 38:24–30) были братья — близнецы. Есром, Арам, Аминадав и Наассон, вероятно, все родились и жили в Египте, по переселении туда Иакова и его сыновей. Об Есроме, Араме и Аминадаве упоминается в 1 Пар. 2:1–15 только по именам, но ничего особенного не известно. Сестра Наассона, Елизавета, вышла замуж за Аарона, брата Моисея. В 1 Пар. 2:10 и Числ. 2:3 Наассон называется «князем» или «начальником сынов Иудиных». Он был в среде лиц, занимавшихся исчислением народа в пустыне Синайской (Числ. 1:7), и первый принес жертву при поставлении скинии (Числ. 7:12) приблизительно лет за сорок до взятия Иерихона.

**5. Салмон родил Вооза от Рахавы; Вооз родил Овида от Руфи; Овид родил Иессея;**

Сын Наассона, Салмон, находился в числе соглядатаев в Иерихоне, которых в своем доме укрыла блудница Рахав (Нав. 2:1; 6:24). На ней Салмон женился. По словам евангелиста, от этого брака родился Вооз. Но в Библии не сообщается, что Рахав была

женой Салмона (см. Руфь 4:13, 21; 1 Пар. 2:11). Отсюда заключают, что евангелист при составлении родословия, «имел доступ к иным сведениям, кроме ветхозаветных книг». Чтение имени Рахав неустановившееся и неопределенное: Рахав, Раав, а у Иосифа Флавия — Рахава. Относительно нее существуют хронологические затруднения. О рождении Овида от Вооза и Руфи подробно рассказывается в книге Руфь. Руфь была моавитянкой, иноплеменницей, а иноплеменников иудеи ненавидели. Евангелист упоминает о Руфи с целью показать, что в числе предков Спасителя были не только евреи, но и иноплеменники. Из сообщений о Руфи в Священном Писании можно заключить, что нравственный облик ее был весьма привлекателен.

**6. Иессей родил Давида царя; Давид царь родил Соломона от бывшей за Уриею;**

Об Иессее известно, что он имел восемь сыновей (1 Цар. 16:1–13), согласно 1 Пар. 2:13–15 — семь. Из них младшим был Давид. Иессей жил в Вифлееме и был сыном ефрафянина из колена Иудина, Овида; во время Саула достиг старости и был старший между мужами. Во время преследования Давида Саулом подвергался опасности. Говоря о рождении от Иессея Давида, евангелист прибавляет, что *Иессей родил Давида царя*. Такой прибавки нет при упоминании о прочих царях, потомках Давида. Может быть, потому, что это было излишне,



достаточно было назвать царем одного Давида, чтобы показать, что с него началось поколение царей — предков Спасителя. У Давида, кроме других, были сыновья Соломон и Нафан. Евангелист Матфей ведет дальнейшее родословие по линии Соломона, Лука (Лк. 3:31) — Нафана. Соломон был сын Давида *от бывшей за Уриею*, т.е. от такой женщины, которая раньше была за Уриею. Подробности об этом изложены во 2 книге Царств, в главах 11–12 и общеизвестны. Евангелист не называет Вирсавии по имени. Но упоминание о ней служит здесь выражением желанья обозначить уклонение от правильного порядка в родословии, так как брак Давида с Вирсавией был преступлением. О Вирсавии известно очень мало. Она была дочь Аммила и жена Урии хеттеянина и, по всей вероятности, отличалась многими личными достоинствами, если сделалась любимой женой царя и имела на него значительное влияние. Соломон был провозглашен наследником царского престола по ее просьбам.

**7. Соломон родил Ровоама; Ровоам родил Авию; Авия родил Асу;**

Соломон царствовал сорок лет (1015–975 гг. до Р.Х.). При нем был выстроен храм в Иерусалиме. Ровоам, или Реговоам, сын Соломона, царствовал в Иудее только *над сынами Израилевыми, жившими в городах Иудиных* (3 Цар. 12:17; 2 Пар. 10:17). Он вступил на царство в 41 год и царствовал в Иерусалиме 17 лет (975–957). После него на престол вступил сын

его Авия и царствовал три года (957–955). После Авии воцарился сын его Аса (955–914).

**8. Аса родил Иосафата; Иосафат родил Иорама; Иорам родил Озию;**

После Асы воцарился Иосафат, или Иегосафат, сын его, 35 лет, и царствовал 25 лет (914–889). После Иосафата воцарился Иорам, 32 лет, и царствовал 8 лет (891–884). За Иорамом встречается у Матфея пропуск трех царей — Охозии, Иоаса и Амасии, царствовавших в общем с 884 по 810 год. Если этот пропуск сделан не случайно, по ошибке переписчика, а намеренно, то причину исключения из родословия трех названных царей следует искать в том, что евангелист считал их недостойными быть исчисленными в ряду наследников Давида и предков Иисуса Христа<sup>5</sup>.

**9. Озия родил Иоафама; Иоафам родил Ахаза; Ахаз родил Езекию;**

Правнук Иорама Озия (810–758) называется в Библии еще Азарией. После Озии воцарился Иофам, или Иоафам, сын его, 25 лет, и царствовал в Иерусалиме 16 лет (758–742). После Иоафама вступил на престол сын его, Ахаз, 20 лет от роду, и царствовал в Иерусалиме 16 лет (742–727).

<sup>5</sup> По народным представлениям ни в царстве Иудейском, ни в царстве Израильском нечестие и смуты никогда не достигали такого развития, как во времена Ахава, с домом которого через Гофолию имели связь цари Охозия, Иоас и Амасия.

**10. Езекия родил Манассию; Манассия родил Амона; Амон родил Иосию;**

После Ахаза воцарился Езекия, сын его и царствовал 29 лет (727–698). После Езекии вступил на престол сын его Манассия, 12 лет, и царствовал 50 лет (698–643). После Манассии воцарился сын его Аммон, или Амон (в Евангелии от Матфея, согласно некоторым рукописям, синайской, ватиканской и др., следует читать Амос, но в других, не менее авторитетных, но многочисленных рукописях — Амон), 22 лет, и царствовал два года (643–641).

**11. Иосия родил Иоакима; Иоаким родил Иехонию и братьев его, перед переселением в Вавилон.**

Иосия вступил на престол в 8 лет и царствовал 31 год (641–610).

После Иосии царствовал только три месяца сын его Иоахаз, царь нечестивый, которого воцарил *народ земли* (4 Цар. 23:30). Но его низложил царь египетский. Так как Иоахаз не был в числе предков Спасителя, то евангелист о нем не упоминает. Вместо Иоахаза был возведен на престол брат его Елиаким, 25 лет, и 11 лет царствовал в Иерусалиме (610–599). Царь вавилонский, Навуходоносор, подчинил себе Елиакима и изменил его имя на Иоакима.

После него воцарился сын его Иехония (или Иоахин), 18 лет, и царствовал только три месяца (в 599 г.). В его царствование Навуходоносор, царь вавилонский, подступил к Иеру-

салиму, осадил город, а Иехония вышел к царю вавилонскому со своей матерью, слугами и князьями. Царь вавилонский взял его и переселил в Вавилон, а на его место посадил Матфанию, дядю Иехонии, и сменил имя Матфании на Седекию. Так как дальнейшую линию евангелист ведет от Иехонии и уже после переселения в Вавилон, то упоминать о Седекии не было надобности. По переселении в Вавилон Иехония был посажен в тюрьму и пробыл в ней 37 лет. После этого Евилмеродах, новый царь вавилонский, в год своего воцарения вывел Иехонию из дома темничного, говорил с ним дружелюбно и поставил престол его выше престола царей, которые были у него в Вавилоне. Иехонией закончился период царей Иудейских, продолжавшийся более 450 лет.

Как ни прост 11-й стих, толкование его представляет непреодолимые и почти неразрешимые трудности. В греческом тексте, и именно в лучших рукописях не так, как в русском: «Иосия родил Иехонию (а не Иоакима)... при (во время) переселении вавилонском», т.е. в Вавилон. Далее в 12-м стихе так же, как в русском. Предполагают, что слова русского перевода: «Иосия родил Иоакима; Иоаким родил Иехонию» (курсивом) — вставка в подлинные слова Матфея, правда, очень древняя, известная уже Иринею во II веке по Р.Х., но все-таки вставка, первоначально сделанная на полях в целях соглашения родословия Матфея с ветхозаветным писанием, а потом и ответа язычникам,

упрекавшим христиан в том, что в Евангелии пропущено имя Иоакима. Если упоминание об Иоакиме подлинно, то легко видеть (из русского перевода), что от Соломона до Иехонии было не 14 родов или поколений, а 15, что противоречит показанию евангелиста в 17-м стихе. Для объяснения этого пропуска и восстановления правильного чтения 11-го стиха следует обратить внимание на следующее. В 1 Пар. 3:15–17 сыновья царя Иосии перечисляются так: *первенец Иоахаз, второй Иоаким, третий Седекия, четвертый Селлум*. Отсюда видно, что у Иоакима было три брата. Далее: *сыновья Иоакима: Иехония, сын его, Седекия, сын его*. Отсюда видно, что у Иехонии был только один брат. Наконец: *сыновья Иехонии: Асир, Салафиил* и др. Здесь евангельское родословие почти совпадает с родословием 1-й книги Паралипоменон. В 4 Цар. 24:17 Матфания или Седекия называется *дядей* Иехонии. Рассмотрев внимательно эти показания, видим, что у Иосии был сын (второй) Иоаким, он имел нескольких братьев, о которых евангелист не говорит, но говорит о братьях Иехонии, между тем как согласно 1 Пар. 3:16 у последнего был только один брат, Седекия, что несогласно с показанием евангелиста Матфея. Поэтому предполагают, что было два Иехонии, Иехония первый, который назывался еще Иоаким, и Иехония второй. Иехония первый первоначально назывался Елиакимом, потом царь вавилонский изменил его имя на Иоаким. Причину же, почему он

назван был еще Иехонией, объясняли еще в древности (Иероним) тем, что переписчик легко мог смешать Иоахин с Иоаким, изменив «х» на «к» и «н» на «м». Имя же Иоахин легко можно прочесть: Иехония по-еврейски, вследствие полного сходства употребленных в обоих именах согласных букв. Принимая такое толкование, мы должны читать 11-й стих Евангелия от Матфея так: «Иосия родил Иехонию (иначе Елиакима, Иоакима) и братьев его» и проч.; стих 12: «Иехония второй родил Салафиила» и проч. Против такого толкования возражают, что подобное обозначение родов противоречит обычаю, соблюдавшимся в родословии. Если бы вышеприведенное толкование было правильно, то евангелист должен был бы выразиться так: «Иосия родил Иехонию первого, Иехония первый родил Иехонию второго, Иехония второй родил Салафиила» и т.д. Трудность эта, по видимому, не разрешается и предположением, что «имена отца и сына так сходны, что были случайно отождествлены или спутаны, когда воспроизведены на греческом». Ввиду этого другие толкователи для разрешения этой трудности предполагают, что первоначальное чтение 11-го стиха было таково: «Иосия родил Иоакима и *братьев его*; Иоаким родил Иехонию при переселении вавилонском». Это последнее толкование — лучше. Хотя оно, вследствие перестановки слов «*и братьев его*» и не согласно с существующим, подтверждаемым древними и важными рукописями, греческим

текстом Евангелия Матфея, однако можно допустить, что перестановка была сделана по ошибке древними переписчиками. В подкрепление последнего толкования можно указать и то, что существующий греческий текст, т.е., как сказано выше, «Иосия родил Иехонию и братьев его *при* (в русском переводе — *перед*) переселении вавилонском», не может быть принят без таких или иных изменений и перестановок и явно ошибочен, потому что Иосия жил не при переселении вавилонском или во время его, а за 20 лет до того. Что касается до Иер. 22:30, где говорится об Иоакиме: *так говорит Господь: запишите человека сего лишенным детей, человеком злополучным во дни свои, то слова «лишенным детей»* объясняются следующими выражениями пророка, из которых видно, что дети Иоакима не будут *сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее*. В этом именно последнем смысле и следует понимать выражение: «лишенный детей».

**12. По переселении же в Вавилон, Иехония родил Салафилия; Салафииль родил Зоровавеля;**

*Ср. Лк. 3:27.*

В числе сыновей Иехонии в 1 Пар. 3:17 упоминается Салафииль. Но согласно 1 Пар. 3:18–19 у Иехонии был еще сын Федаия, и у него именно родился Зоровавель. Таким образом, в Евангелии Матфея здесь опять, по видимому, пропуск — Федаии. Между тем во многих других местах Свя-

щенного Писания и у Иосифа Флавия Зоровавель называется сыном Салафилия (1 Езд. 3:2; Неем. 12:1; Агг. 1:1, 12; 2:2, 23; Иосиф Флавий, «Иудейские древности». СПб, 1900, книга XI, глава 3, 1 (переизд.: Москва, 1994, т. 1, с. 442) и проч.). Для объяснения этой трудности предполагают, что Федаия, по закону ужичества взял за себя жену умершего Салафилия и таким образом дети Федаии сделались по закону детьми Салафилия, его брата.

**13. Зоровавель родил Авиуда; Авиуд родил Елиакима; Елиаким родил Азора;**

**14. Азор родил Садока; Садок родил Ахима; Ахим родил Елиуда;**

**15. Елиуд родил Елеазара; Елеазар родил Матфана; Матфан родил Иакова;**

Согласно 1 Пар. 3:19 и сл. в числе сыновей и внуков Зоровавеля нет Авиуда. На основании сходства еврейских и греческих имен предполагают, что Авиуд тождествен с Годавьягу 1 Пар. 3:24 и Иудой Лк. 3:26. Если так, то в 13-м стихе Евангелия Матфея опять пропуск. Родословие в указанном месте книги Паралипоменон излагается так: *Зоровавель, Ханания, Исаия, Шехания, Неария, Елиоенай, Годавьягу*. Хотя пополнение такого пропуска шестью лицами и сблизало бы родословие Матфея с родословием Луки по числу родов, при полной разности имен, однако отождествление Авиуда с Годавьягу весьма сомнительно. Впрочем, некоторые новейшие толкователи такое объяснение принимают. О лицах

после Зоровавеля и, может быть, Авиуда, упоминаемых в 13–15 стихах, ничего не известно ни из Ветхого Завета, ни из сочинений Иосифа Флавия, ни из талмудических и других писаний. Можно заметить только, что это противоречит мнению, по которому евангелист составлял родословие Спасителя по одной только Библии, или, по крайней мере, не подтверждает этого мнения.

**16. Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос.**

*Ср. Лк. 3:23.*

Согласно евангелистам Матфею и Луке родословия ясно относятся к Иосифу. Но отцом Иосифа Матфей называет Иакова, а Лука — Илия (Лк. 3:23). А по преданию, отцом и матерью Марии были Иоаким и Анна. Спаситель же, согласно ясному повествованию Матфея и Луки (Лк. 1:26; 2:5), не был сыном Иосифа. Зачем же в таком случае нужно было евангелистам составлять и помещать в своих Евангелиях родословие Христа, которое в действительности не относилось к Нему? Большинство толкователей объясняют это обстоятельство тем, что Матфей ведет родословие по предкам Иосифа, желая показать, что Иисус был не родным, а законным Сыном Иосифа и, следовательно, наследником его прав и преимуществ, как потомка Давида. Лука же, если в своем родословии упоминает также об Иосифе, то в действительности излагает родословие Марии. Мнение это впервые было вы-

сказано церковным писателем Юлием Африканом (III в.), отрывок из сочинения которого помещен в «Церковной истории» Евсевия (1, 7), с изменениями повторено в толковании на Евангелие от Луки Амвросия Медиоланского и было известно Иринею (Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses liber 3:32*).

**17. Итак всех родов от Авраама до Давида четырнадцать родов; и от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от переселения в Вавилон до Христа четырнадцать родов.**

Слово «*всех*» относится ближе всего к родам, исчисленным Матфеем от Авраама до Давида. В последующих выражениях стиха, при исчислении дальнейших родов евангелист этого слова не повторяет. Поэтому самое простое объяснение слова «*всех*» заключается, по-видимому, в следующем. Евангелист говорит: «*всех, указанных мною в настоящем родословии родов от Авраама до Давида*» и прочее. Число 14 едва ли было священным у евреев, хотя и сложено из повторенного священного числа 7. Можно думать, что евангелист, насчитав от Авраама до Давида четырнадцать родов, а также от Иехонии до Христа, хотел показать некоторую округленность и правильность в исчислении родов, почему принял число 14 и для среднего (царского) периода своего родословия, выпустив с этою целью некоторые роды. Прием этот несколько искусственен, но вполне согласен с обычаями и

мышлением иудеев. Нечто подобное встречается в Быт. 5:3 и сл.; 11:10 и сл., где от Адама до Ноя и от Ноя до Авраама исчисляются до 10 родов. Под «родами» подразумеваются поколения — от отца к сыну.

Таким образом, родословие Христа по Матфею можно представить в следующем виде:

I. Авраам. Исаак. Иаков. Иуда. Фарес. Есром. Арам. Аминадав. Наассон. Салмон. Вооз. Овид. Иессей, Давид.

II. Соломон. Ровоам. Авия. Аса. Иосафат. Иорам. Озия. Иоафам. Ахаз. Езекия. Манассия. Амон (Амос). Иосия. Иоаким.

III. Иехония. Салафииль. Зоровавель. Авиуд. Елиаким. Азор. Садок. Ахим. Елиуд. Елезар. Матфан. Иаков. Иосиф. Иисус Христос.

*18. Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святаго.*

*Ср. Лк. 2:5.*

В начале этого стиха евангелист употребляет то же самое слово, какое и в начале 1-го стиха — «генесис». В русском и славянском это слово теперь переводится словом «рождество». Перевод опять неточный за неимением подходящего русского слова. В собственном смысле лучше было бы перевести так: «происхождение Иисуса Христа (от девы Марии) было так». Обручальные обряды у иудеев несколько походили на наши, бываю-

щие при благословении жениха и невесты. Об обручении составлялся договор или же давалось в присутствии свидетелей торжественное устное обещание в том, что такой-то человек берет за себя замуж такую-то невесту. По обручении невеста считалась обрученной женой своего жениха. Их союз можно было уничтожить только правильным разводом. Но между обручением и браком, как и у нас, протекали иногда целые месяцы (см. Втор. 20:7).

*Мария* — имя греческое, по-арамейски — Мариам, а по-еврейски — Мирьям, или Мириам, производится от еврейского слова «мери» — «упрямство, строптивость», или от «рум» — «быть возвышенным, высоким». Согласно блаженному Иерониму, имя это значит *domina* («госпожа». — *Прим. ред.*). Все производства сомнительны.

*Прежде нежели сочетались они*, т.е. прежде, чем была самая свадьба. Жили ли Иосиф и Мария в одном доме после обручения, неизвестно. Согласно святителю Иоанну Златоусту, «Мария жила уже у него (Иосифа) в доме». Но выражение: *не бойся принять Марию, жену твою* (стих 20), по-видимому, показывает, что Иосиф и Мария не жили в одном доме. Другие толкователи согласны со Златоустом.

*Оказалось*, — сделалось заметным для посторонних лиц.

*От Духа Святаго*. Все обстоятельства, о которых говорит евангелист, отличаясь чудесным характером, нам

непонятны (ср. Лк. 3:22; Деян. 1:16; Еф. 4:30).

**19. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее.**

*Муж Ее*, — слово «муж», по буквальному переводу с греческого, означает буквально мужа, а не обрученного. Но ясно, что евангелист употребляет это слово в смысле защитника, покровителя и даже, может быть, обрученного. Иначе в его собственном повествовании было бы очевидное противоречие. В Священном Писании слова «муж» и «жена» иногда употребляются не в смысле супругов.

*Будучи праведен* — евр. «цадик». Так назывались люди благочестивые, всегда старавшиеся исполнять постановления закона. Почему здесь Иосиф называется так, ясно. Увидев, что Мария беременна, он подумал, что Она сделала дурное, и так как закон наказывал за дурные дела, то и Иосиф вознамерился наказать Марию, хотя это наказание вследствие его доброты и должно было отличаться легкостью. Слово «*праведен*», однако, не означает «добр» или «любвеобилен». В Евангелии ясно можно наблюдать борьбу чувств в душе Иосифа: с одной стороны, он был праведен, а с другой — относился с сожалением к Марии. По закону он должен был употребить власть и наказать Ее, но по любви к Ней не желал Ее огласить, т.е. ослабить, рассказать другим о Ней и затем на основании своего оглашения или рассказа потребовать наказания Ма-

рии. Слово «*праведен*» выражением «*не желая*» не объясняется; это последнее — дополнительное и особое деепричастие (в греческом — причастие). Иосиф был строгий блюститель закона и, кроме того, не желал огласить Марию. Слово «*огласить*» читается в греческом различно.

1. По одному чтению «*огласить*» (δευματῖσαι) следует объяснять так: подать пример, выставить напоказ ради примера. Слово редкое, у греков не употребительное, а в Новом Завете встречающееся только в Кол. 2:15. Оно может быть равнозначно выражению: «просто отпустить».

2. Во многих других рукописях употреблено более сильное слово, означающее — пристыдить или подвергнуть опасности, огласить затем, чтобы навлечь нечто худое, предать смерти как женщину, не оказавшуюся верной (παραδευματῖσαι).

*Хотел* — здесь в греческом употреблено другое слово, а не «*не желая*» — означает решение, желание привести свое намерение в действие. Греческое слово, переведенное словом «*отпустить*», означает «развестись». Развод мог быть тайный и явный. Первый совершался в присутствии только двух свидетелей, без объяснения причин развода. Второй — торжественно и с объяснением причин развода на суде. Иосиф вознамерился сделать первое. «*Тайно*» может означать здесь и тайные переговоры, без разводного письма. Это, конечно, было противозаконно (Втор. 24:1), но разводное письмо, если бы оно и было секретным,

противоречило бы употребленному в Евангелии слову «тайно».

*20. Но когда он помыслил это, — се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго;*

Но когда Иосиф помыслил это, — в слове «помыслил» в греч. подразумеваются колебания и сомнения и даже страдания, — *се, Ангел Господень...* Слово «се», по-русски — «вот», употребляется преимущественно в Евангелиях Матфея и Луки и придает особенную силу последующей за ним речи. Читатель или слушатель приглашаются здесь к особенному вниманию. Далее евангелист повествует, каким образом сомнения и колебания Иосифа были устранены. Ангел Господень во время Благовещения явился Деве Марии наяву, потому что с Ее стороны требовалось сознательное отношение к благовестию Ангела и согласие; благовестие Ангела Марии относилось к будущему и было высшее. Иосифу для сообщения Божественной воли Ангел является во сне, избирая сон как бы орудием или средством, и притом менее совершенным, чем божественное видение. Благовестие Иосифу не имело такого значения, как благовестие Марии, — было просто предостережением.

*Ангел* — значит вестник, посланник, но здесь разумеется не простой вестник, а *Господень*. Как можно за-

ключать из Евангелия Луки, это был Архангел Гавриил. Он сказал Иосифу во сне (*Иосиф, сын Давидов* — в греческом именительные падежи вместо звательных), чтобы он не боялся принять Марию, жену свою.

*Не бойся* — здесь в значении: не сомневайся что-либо сделать.

*Принять* — толкование этого слова находится в зависимости от того, была ли Мария в доме Иосифа или вне его. Если была, то «принять» будет означать восстановление Ее прав как обрученной; если не была, то, кроме этого восстановления, слово будет означать еще и принятие Ее в дом Иосифа из дома Ее отца или родственника.

*Жену твою* — не в смысле «как жену твою».

Причина, почему Иосиф должен был принять Марию, — *родившееся в Ней*, т.е. еще не родившийся или появившийся на свет Младенец, а только зачавшийся, поэтому и средний род. Со времени сновидения Иосиф должен был сделаться хранителем и покровителем и самой Матери, и Младенца.

*21. родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их.*

*Родит же Сына* — глагол (τέξεται) употреблен тот же самый, как и в 25-м стихе, указывает на сам акт рождения (ср. Быт. 17:19; Лк. 1:13). Глагол γεννώ употребляется только тогда, когда нужно обозначить происхождение детей от отца.



*И наречешь* — (так в греческом; в славянском и некоторых русских изданиях — «нарекут») вместо наречия, назови, будущее вместо повелительного, употребляется и у нас для выражения смягченных приказаний, иногда совсем не отличаясь по форме от повелительного (напишите, выучите, посмóтрите, посмотрите и прочее).

*Ибо Он спасет людей Своих от грехов их.* Он, именно Он, Он один, спасет народ (греч.) Свой, т.е. известный народ, принадлежащий именно Ему, а не кому-либо другому. Прежде всего понимается здесь еврейский народ — так мог понимать эти слова Иосиф; затем люди из всякого народа. Однако из еврейского и из других народов только те лица, которые Его последователи, веруют в Него, принадлежат собственно Ему.

*От грехов их* (греч. — его, т.е. народа) — не от наказания за грехи, но от самих грехов — замечание весьма важное, указывающее на подлинность Евангелия Матфея. В самом начале евангельского благовестия, когда последующая деятельность еще Христа не выяснилась и не определена, указывается, что Иисус Христос спасет народ Свой от грехов его, не от мирского подчинения светской власти, но именно от грехов, преступлений против заповедей Божиих. Здесь мы имеем ясное обозначение природы будущей «духовной деятельности Христа».

*22. А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит:*

Неизвестно, чьи слова изложены в этом стихе, Ангела или евангелиста. По словам святителя Иоанна Златоуста, «достойно чуда и достойно самого себя воскликнул Ангел, говоря». Т.е., согласно Златоусту, Ангел «отсылает Иосифа к Исаии, дабы, пробудившись, если и забудет его слова, как совершенно новые, будучи вскормлен Писанием, вспомнил слова пророческие, а вместе с тем привел на память и его слова». Такое мнение поддерживается и некоторыми новейшими толкователями на том основании, что, если считать эти слова принадлежащими евангелисту, то речь Ангела представлялась бы неясной и незаконченной.

*23. се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог.*

Приведенные Ангелом (или, по другому мнению, самим евангелистом) слова встречаются у пророка Исаии (Ис. 7:14). Они приведены с незначительными отступлениями по переводу Семидесяти, сказаны были Исаией иудейскому царю Ахазу по случаю нашествия на Иудею сирийского и израильского царей. Слова пророка ближе всего указывали на современные ему обстоятельства. Употребленное в еврейском тексте и греческом переводе слово «*Дева*» означает буквально

деву, родившую сына естественным путем и от мужа (см. Ис. 8:3, где та же дева называется пророчицей). Но затем мысль пророка расширяется, он начинает созерцать будущие события, которые наступят при полной перемене современных ему обстоятельств — вместо нашествия израильского и сирийского царей Иудею подчинит царь ассирийский. Он *пойдет по Иудее, наводнит ее и высоко поднимется — дойдет до шеи; и распростертые крыльев ее будут во всю широту земли Твоей, Еммануил* (Ис. 8:8)! Если в первом пророчестве следует понимать обыкновенную деву, обыкновенное рождение и обыкновенного иудейского мальчика, названного Еммануилом, то в Ис. 8:8 этим именем, как видно из слов пророка, называется Сам Бог. Хотя пророчество и не относилось в талмудических писаниях к Мессии, однако ясно можно видеть, что оно имеет высший смысл. Мессианское приложение пророчества сделано было впервые в Евангелии Матфея. Если слова 23-го стиха и были словами Ангела, то выражение «*что значит*» и прочее следует приписать самому евангелисту. Это обычное греческое выражение, показывающее, что еврейское слово или слова переводятся или толкуются при переводе с еврейского на греческий. По мнению некоторых толкователей, выражение «*что значит*» служит доказательством, что Евангелие Матфея было первоначально написано не на еврейском языке, а на греческом. С другой стороны, говорили, что когда Евангелие было пере-

ведено на греческий, то в то время уже было вставлено выражение или переводчиком, или самим евангелистом.

**24. Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою,**

Когда Иосиф пробудился от сна, то поступил так, как повелел (собственно, предначертал, установил, определил) ему Ангел Господень.

**25. и не знал Ее. [Как] наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус.**

*Ср. Лк. 2:7.*

В этом стихе нужно объяснить прежде всего слова «*как наконец*», буквально «до», в славянском переводе — *дондеже*, доколе (ѣѡс ѡѡ). По мнению древних и новых толкователей, слово это не имеет такого значения: «до, следовательно после» (ср. Быт. 8:7; Пс. 89:3 и др.). Правильное объяснение этого стиха таково: евангелист говорит только о времени «до» рождения Младенца, а о последующем времени не говорит и не рассуждает. Вообще «что было после рождения, о том предоставляется судить тебе самому» (свт. Иоанн Златоуст).

Слово «*первенца*» отсутствует в Синайской и Ватиканской рукописях. Но в других рукописях, менее важных, но зато многочисленных, слово это прибавлено. Оно встречается в Евангелии от Луки (Лк. 2:7), где нет разночтений. Означает и первого — последнего, но не всегда. В некоторых

случаях — первого сына, за которым следовали другие.

*Он назвал* — выражение это относится к Иосифу. Он нарек имя Младенцу согласно повелению Ангела и в силу своей власти, как законного, хотя и не природного отца (ср. Лк. 1:62–63).

## ГЛАВА 2

*1–12. Поклонение волхвов Спасителю. — 13–15. Бегство Иосифа и Марии с Младенцем в Египет. — 16–18. Избиение Иродом младенцев в Вифлееме. — 19–23. Возвращение из Египта в Назарет.*

***1. Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока и говорят:***

При объяснении этого стиха нужно прежде всего обратить внимание на вероятность быстрой смены событий первоначального детства Спасителя.

Мы с трудом можем предполагать, чтобы пребывание Его в Вифлееме после рождения было продолжительным, что протекло много времени от рождения Его до принесения в храм и от бегства в Египет до возвращения из этой страны. Вероятнее всего, на все эти события потребовалось лишь несколько месяцев. Общепринятое в настоящее время мнение о порядке событий Рождества Христова таково: отправление Иосифа и Марии в Вифлеем (Лк. 2:4–5); Рождество Христово (Мф. 1:18–25; Лк. 2:6–7); поклонение

пастухов и сретение (Лк. 2:8–39); поклонение волхвов и бегство в Египет (Мф. 2:1–18), а затем возвращение в Назарет (Мф. 2:19–23; Лк. 2:39).

Слова: *когда Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим...* можно было бы понимать в греческом тексте двояко, если бы он соответствовал русскому, — т.е. что или Иисус родился во дни Ирода, или волхвы пришли во дни Ирода. Но последнему пониманию препятствует слово ἰδοὺ — «вот» (в русском переводе пропущено; в славянском — *се*), которое разделяет речь и заставляет относить слова «*во дни царя Ирода*» к слову «*родился*». Почему слово «вот» или «се» выпущено в русском переводе, нам неизвестно. Для такого опущения в существующих кодексах нет никаких оснований.

*В Вифлееме Иудейском.* Что Иисус Христос родился в Вифлееме Иудейском, — в этом согласуются два евангелиста — Матфей и Лука (Лк. 2:4). Вифлеем, где родился Спаситель, называется в Евангелии Иудейским, в отличие от другого Вифлеема, который находился в колене Завулоновом недалеко от озера Галилейского (Нав. 19:15), хотя евангелист и не хотел здесь сообщать географических сведений. Вифлеем назывался в древности еще другим именем — Ефрафа (Быт. 35:16, 19; 48:7; Мих. 5:2 и во многих других местах Ветхого Завета). Здесь Рахиль родила Иакову Вениамина, *роды ее были трудны* (Быт. 35:16), она умерла и погребена по дороге в Ефрафу, т.е. в Вифлеем. Сюда Руфь пришла с Ноеминью

(Руфь. 1:19), собирала здесь колосья на поле Вооза, вышла за него замуж и родила ему Овида, у которого был сын Иессей, отец Давида (Руфь. 4:17). Так как Давид родился и жил первоначально в Вифлееме, то он называется еще «городом Давидовым» (Лк. 2:4, 11). В настоящее время Вифлеем — такой же маленький городок, каким был всегда и прежде, на три часа пути от Иерусалима (верстах в 10–12), по дороге в Хеврон, расположен в стороне от этой дороги версты на полторы к востоку. Весной, когда пробивается трава, распускаются деревья и цветут полевые душистые анемоны, местность около Вифлеема очень живописна. С плоских крыш вифлеемских домов можно видеть сильно понижающуюся к юго-востоку местность, где много закругленных бело-желтоватых холмов, и вдали виднеется Мертвое море, лежащее тысячи на четыре футов ниже местности, на которой расположен Вифлеем. В Вифлееме нет ни речек, ни ручейков, и воду берут обыкновенно из цистерн, которые наполняются дождевой водой. Но на равнине несколько дальше к югу от Вифлеема протекает ручей, где много воды из «прудов Соломоновых». Жители трудолюбивы, занимаются преимущественно выделыванием и продажей разных вещей путешественникам и обработкой земли, которая издавна отличалась плодородием. На месте рождения Христа и теперь существует пещера, увешанная дорогами лампадами.

*Во дни царя Ирода* — т.е. Ирода, называемого «великим». Он был сы-

ном идумеянина Антипатра, а мать у него была арабка. Он был коронован царем иудейским в Риме и после того должен был завоевывать себе царство оружием. Евреи его ненавидели, несмотря на то что в угоду им он перестроил иерусалимский храм с большим великолепием. Ирод был очень жесток и ничем не брезговал, желая упрочить за собой царство. Он казнил своего шурина (брата своей жены Мариамны), тестя, тещу, троих сыновей и многих других лиц, подозревая их в заговорах против себя. Умер по достаточно точным вычислениям в 750 году от основания Рима, вскоре после рождения Спасителя, на 38-м году своего царствования и на 70-м году жизни. Подробные сведения о его царствовании сообщаются у Иосифа Флавия в сочинении «Иудейские древности» (кн. 14–17).

*Волхвы с востока.* О происхождении волхвов, которые пришли на поклонение к Спасителю, ничего определенного не известно, кроме того, что они пришли из восточных стран относительно, конечно, Иерусалима. Существует немало указаний, что волхвы, которые и по-еврейски, и по-гречески назывались «маги», жили во многих странах и у многих народов — в Аравии, Персии, Халдее и Парфии. В последнее время на основании новейших открытий ассиро-вавилонских клинообразных надписей немецким экзегетом Цаном и другими предложена гипотеза о происхождении магов, которая представляется наиболее вероятной. Вкратце она заключается в

следующем. Выражение «с востоков» (ἀπ' ἀνατολῶν), без артикля и во множественном числе, сообщает представление о неопределенной дали в восточном направлении от Палестины и уже по одному этому устраняет мысль об Аравии, — если бы даже царство набатеев, которое в Гал. 1:17 (ср. 2 Кор. 11:32) называется Аравией, бывшее к востоку от Иудейской области, и простиралось до Дамаска. Если обратить внимание на то, что выражения евангелиста Матфея указывают прежде всего на магов как на астрологов (Евангелие от Матфея совсем не говорит, что это были какие-нибудь фокусники и чародеи, которых тогда много было в Римской империи), то нельзя сомневаться, что волхвы пришли из какой-нибудь местности *парфянского* царства, тогда господствовавшего почти над всей Месопотамией или непосредственно, или через зависимых от него, подчиненных парфянам царей, как это было в Эдессе и Адиабене. Таким образом, волхвы пришли или из Вавилонии, или из какой-нибудь другой части Месопотамии, или же из прилегающих к ним местностей. О вавилонских магах говорится несколько раз в Библии. Так в Иер. 39:3, 13 упоминается раб-маг (*начальник магов*), как титул вельможи, сопровождавшего Навуходоносора. В книге пророка Даниила не встречается слова «маг», но перечисляются различные мудрецы, заклинатели, снотолкователи и т.п. — они называются касдим-халдеи как особый класс (Дан. 2:2, 10; 4:4; 5:11). В других мес-

тах они называются *мудрецами Вавилонскими* (Дан. 2:12, 48), а также и Халдеями (Дан. 2:4, 10). Словом «Халдеи» греки и римляне обыкновенно называли касту священников и ученых у вавилонян, и их характеристикой постоянно считали занятия астрономией и астрологией. Дары, принесенные магами, изобилуют не только в Аравии. Таково мнение Цана. В доказательство того, что эти восточные маги интересовались Палестиной, цитируют такие изречения «магов и астрологов Ниневии и Вавилона»: «когда звезда находится на ее (созвездие Девы) левом роге, будет затмение кольца Агарру» (=Финикии и Палестины); «когда Лев темен, торговля Агарру встретит помехи»; «когда Венера является в Деве, урожай Агарру будет хорош»; «когда Юпитер вступает в середину луны, возникнет нужда в Агарру»; «когда Сатурн, звезда Агарру, делается тусклым, худо для Агарру; будет враждебное нападение на Агарру». Следует при этом припомнить, что в Месопотамии жил Валаам, пророчествовавший о звезде Иакова. Название волхвов «царями» следует считать позднейшими вымыслами, равно как и их имена Валтасар, Каспар, или Иаспар, и Мельхиор, впервые указанные (Бедой) только в VII веке по Р.Х., также и определения их числа (трое — соответственно трем принесенным ими дарам или по числу лиц Святой Троицы) и достоинства, как представителей трех главных народностей, происшедших от Сима, Хама и Иафета. Одно только

может считаться достоверным: волхвы не были иудеями. Это видно из их вопроса: *где родившийся Царь Иудейский* (а не «наш» царь)? (стих 2), а также из очевидного незнакомства их с Иродом, которому и во время которого нельзя было предлагать безопасно вопросов, подобных тому, какой предложили маги, незнания волхвов, где находится Вифлеем, и прочее.

**2. где родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему.**

Относительно звезды волхвов существует несколько мнений и предположений.

1. Думают, что звезда, явившаяся волхвам, была не обыкновенная, а чудесная. Так полагает святитель Иоанн Златоуст, мнение которого разделяется многими экзегетами, в том числе и новейшими. Так, английский комментатор Евангелия от Матфея Морисон, возражая против мнения Кеплера (см. ниже), говорит, что это мнение несостоятельно ни с научной, ни с экзегетической стороны. «Из стиха 2 мы заключаем, что звезда, которую видели маги, не была звездой, появившейся на небе в современном и научном смысле термина *звезда*. Она не была ни постоянной звездой, отстоящей от земли на огромное расстояние, ни планетой, обращающейся вокруг нашего солнечного центра. Маги никогда не думали о звездах как об отдаленных мирах. Звезда была для них только светящейся небесной точкой.

И такая светящаяся точка явилась им на западе от них, когда они наблюдали небесный свод. Она явилась им, указывая на Иудею, и звала их туда. Почему же она не могла быть чудесной звездой? Иисус Христос был центром огромного круга сверхъестественных существ, а этот круг пересекал во многих точках множество других кругов, и во внешней, и человеческой природе. Отсюда — приготовления к Его явлению не только среди иудеев, но и среди окружающих язычников... Отсюда же и сосредоточение чудес при Его рождении, жизни и смерти и около них. Отсюда же (почему нет?) и звезда волхвов»<sup>6</sup>.

Против этого мнения можно возразить, что ни из Евангелия, ни из других каких-либо источников (которых, кстати, и нет) совсем не видно, чтобы звезда волхвов руководила ими на пути в Иерусалим. Если бы путешествие волхвов совершилось под руководством звезды, то спрашивается, почему она привела их в Иерусалим, а не прямо в Вифлеем? Не противоречит ли подобным предположениям сам вопрос волхвов о месте рождения Царя Иудейского? Далее ясно, что волхвы отправились в Вифлеем не потому, что путь туда указан был им звездой, а потому, что узнали о месте рождения Христа, хотя бы и не сами лично, а через посредство других, от *первосвященников и книжников*

<sup>6</sup> Morison. A practical Commentary on the Gospel according to the Matthew. London, 1899. P. 14.

(стих 4). Когда звезда явилась волхвам снова на пути в Вифлеем, то это было только подтверждением уже полученных ими ранее сведений, которые были бы им совсем не нужны (и о них незачем было бы и упоминать) при исключительно чудесном руководстве. Наконец, мнение Морисона о том, что звезда явилась волхвам «на западе» от них и в направлении к Иерусалиму, совершенно произвольно и противоречит ясному утверждению самих волхвов, что звезда явилась им *на востоке*.

Если устранять из этих и подобных явлений все естественное, то это значит не только извращать евангельский текст, но и умалять чудесное значение самих евангельских событий. Какая польза для какого-нибудь чуда, если мы будем объяснять его другим чудом? Приобретает ли ясность и делается ли понятным какое-нибудь чудо от подобных объяснений? Чудо — не действие или событие, совершаемое при помощи других чудес, а чудо само по себе. В настоящем случае чудо есть явление Бога во плоти. Природа могла свидетельствовать об этом чуде естественным образом, насколько не умаляя главного чуда, подобно тому как солнце не получает никакого умаления или увеличения своего блеска, если мы днем гасим или зажигаем в своей комнате лампу. Правда, пришествие в мир Искупителя сопровождалось чудесами, но рядом с ними были и такие явления и события, которые мы вполне можем и должны причислить к разряду естест-

венных и даже ненормально естественных (уродливых, как, например, избиение младенцев) событий.

2. Второе мнение принадлежит знаменитому астроному Кеплеру (1571–1630), наблюдавшему в 1603–1604 гг. соединение планет Юпитера и Сатурна, к которым в следующем году присоединилась еще планета Марс, так что из трех планет составила одна планета, светившая в течение некоторого времени. Соединение это было, конечно, только видимое, оптическое, на самом деле планеты были столь же отдалены одна от другой, как и в другое время; только глазу казалось, что они слились или соединились. При помощи математических вычислений Кеплер нашел, что такое соединение планет бывает однажды в 800 лет. Если отчислить от 1604 г. 800 и потом еще 800 лет, то окажется, что время соединения планет как раз падает на время Рождества Христова. На основании этих соображений Кеплер определил год рождения Христа 748 от основания Рима. Но последующие ученые находили эту дату неточной и не вполне соответствующей евангельским рассказам (Христос родился незадолго до смерти Ирода в 750 году от основания Рима<sup>7</sup> и определяли год рождения Христа — 749 годом от основания Рима. Определение времени рождения Христа 25 декабря 749 года

<sup>7</sup> Согласно Цану, впрочем, на вопрос о годе и дне рождения Христа экзегет не может ответить. — Zahn. Das Evangelium des Matthäus. Leipzig, 1905. S. 98, прим.

хорошо согласуется и с некоторыми другими данными, по которым можно определить год рождения, объясняет также и обстоятельство, почему Ирод велел убить младенцев в Вифлееме от двух лет и ниже — потому что новая звезда явилась, по вычислениям Кеплера и других, года за два до Р.Х., в 747 г. от основания Рима. Однако против такого толкования выставляют то возражение, что в 9-м стихе говорится, очевидно, о той же самой звезде, что и во 2-м стихе, которая по-гречески называется ἄστρ. Если звезда стиха 9 образовалась из соединения трех планет, то каким образом случилось, что она шла пред волхвами и остановилась над домом, где был Младенец? Далее указывают и еще на одно обстоятельство. Если бы звезда волхов, говорят, была соединением трех планет, то названа была бы ἄστρον — «созвездие», а не ἄστῆρ — «звезда», и этому соображению придают в настоящем случае решающее значение. Но такие возражения едва ли сильны. На русском языке мы отличаем «созвездие» от «звезды» тем, что под «созвездием» понимаем группу звезд, не соединенных ни оптически, ни в природе (например, созвездия Большой или Малой Медведицы). Можно думать, что и греки понимали под ἄστρον именно такие созвездия. Но если бы несколько звезд, например, Большой Медведицы, соединились в одну, то как греки, так и мы назвали бы такое соединение звездой (ἄστῆρ), что было бы неточным научным термином, но совершенно понятным на

обыденном языке. К этому прибавим, что Цан ссылается на всякий хороший греческий словарь, из которого можно узнать, что различия между ἄστρον ὁ ἄστῆρ у лучших греческих писателей не проводится. В Новом Завете Лк. 21:25 ἄστροις соответствует Мф. 24:29 — ἄστέρεις. Таким образом, возражение, основанное на различии созвездия от звезды отпадает. Но как же объяснить обстоятельства, что эта звезда шла пред волхвами и остановилась над домом, где был Младенец? Выше было сказано, что волхвы направлены были в Вифлеем не звездой, а людьми. Когда они вышли из Иерусалима, то та самая звезда, которую они видели раньше, приобрела для них новое и более определенное значение и им «казалось», что она идет пред ними. Другими словами, это было просто оптическое явление. Такое толкование, правда, принимается только немногими учеными (между прочим, известным апологетом Эбрардом и Цаном), но в нем нет ничего неестественного и произвольного. Когда мы идем или едем, то нам постоянно кажется, что, например, луна движется перед нами и мы не можем ее обогнать. Почему не было того же и с волхвами? «Звезда двигалась, пока они двигались; когда они остановились, и звезда остановилась» (Цан).

Мнение Кеплера принимается в настоящее время многими серьезными толкователями, и о нем можно сказать, что это лучшее и наиболее обоснованное мнение. Если принять его, то нет надобности прибегать и к дальнейшим



предположениям, например, о том, что звезда, которую видели волхвы на пути в Вифлеем, была не та, которую они видели раньше, а другая. Выражение «*на востоке*» также спорное и требует объяснения. Некоторые думают, что это выражение означает «при восхождении», другие возражают против этого на том основании, что тогда по-гречески стояло бы: «при восхождении ее» (ἐν τῇ ἀνατολῇ αὐτοῦ). Это возражение не убедительно. Говоря «при восхождении», волхвы указывают не только на то, что видели, как эта звезда восходила или восходит, но косвенно и на само время ее появления. Они видели звезду в самом начале, когда она только что восходила или взошла.

Гораздо более трудный вопрос о том, каким образом волхвы узнали по звезде, что родился именно Царь, и притом Царь Иудейский. Тут мы можем рассуждать только о вероятностях, причем должны несколько отрешиться от современных представлений о звездном небе и войти, насколько это возможно, в психологию волхвов.

И современному человеку, привыкшему вследствие успехов астрономии смотреть на звездное небо иначе, чем смотрели на него древние, может казаться, что небесный свод усеян письменами, которых не мог еще прочитать и объяснить ни один человек. Тут какой-то особый язык, язык звезд. Тут какие-то особенные письменные знаки, которые гораздо мудренее всяких египетских иероглифов. Эти письмены, видимые нами на небесном своде,

не слиты между собою. За исключением только Млечного пути, где звезды только кажутся слитыми и представляют для нашего взора почти сплошную туманность, ни одна более близкая к нам звездочка не загораживает другой, не сливается с ней. Этого не могло бы быть, если бы в звездном мире царил хаос. Таким образом и нам звезды могут говорить о порядке, в котором они движутся по велению и уставу Вседержителя. Но древние могли читать то, что написано на звездах, иначе, чем мы. Для их взора небесный свод был не совокупностью многих, отстоящих один от другого на далекое расстояние миров, а рядом блестящих точек, с движениями которых так или иначе сообразовалась наша земная жизнь. Находились люди, которые посвящали себя изучению этих блестящих точек и по ним старались предсказать судьбу отдельных людей, народов и царств. Небесное знание, таким образом, не было научным, а, скорее, служило практическим и земным целям. Однако дело не обходилось и без науки. Счет звезд, их распределение по созвездиям, сравнение одних звезд с другими, изучение их движений, — всем этим мы обязаны древним и преимущественно арабским астрологам. Звезда, которая явилась волхвам, была замечена на небе только ими и, может быть, немногими другими людьми, интересовавшимися небесными явлениями. В то время как волхвы волновались вследствие необычайного, усмотренного ими небесного явления, тысячи и миллионы

других людей в это время не замечали на небе ничего особенного, потому что звезда, во всяком случае, была не настолько велика, чтобы привлекать к себе взоры не знающих астрологии. Даже в то время, когда астрология перешла в астрономию и сделалась наукой, звезду увидел едва ли не один только Кеплер и описал ее, а многие другие отнеслись, может быть, к этому явлению равнодушно. Необыкновенная звезда должна была, по понятиям волхвов, предвещать и необыкновенное событие. Если она явилась года за два до Р.Х., то волхвы могли переговариваться о ней между собой, и, может быть, сталкиваясь в это время с иудеями, рассеянными тогда по всему миру, узнали от них, что в Иерусалиме ожидают великого Царя, и отправились туда, чтобы поклониться Ему. Слово «*поклониться*» имеет в греческом языке почти всегда одинаковое значение — падать ниц на землю и кланяться кому-либо. Здесь встречается указание на чисто восточные, и притом только языческие, обычаи. Иудеи, помня вторую заповедь, не кланялись земным владыкам, а только Богу. Иудейский писатель Филон (De Sos. 28) оправдывает рассказанное в Быт. 42:6 древним обычаем. Поклонение людям вызывало протесты (Деян. 10:26; Откр. 19:10). У язычников было иначе. У них, по словам Геродота, «вместо приветствия других целуют их в уста, если же другой будет немного похуже, то целуют его в щеки; а если кто-нибудь много меньше другого, то поклоняется ему, припадая

(*προσκυνῆναι*)». Словом «поклоняться» обозначалось, таким образом, почтение со стороны низшего лица высшему, и это же слово означает и поклонение богам или Богу. Но говоря о своем намерении поклониться Христу, волхвы едва ли представляли Его как Бога, несомненно только, что они представляли Его как Царя, и притом необыкновенного, о рождении Которого возвестила звезда.

### *3. Услышав это, Ирод царь встревожился, и весь Иерусалим с ним.*

Вести о прибытии волхвов Ирод услышал, вероятно, от других.

*Ирод царь встревожился.* Слово «тревожиться» (греч.) употребляется о морском волнении и означает — волноваться. В переносном смысле означает какие бы то ни было душевные волнения и беспокойство. Если обратить внимание, сколько трудов положил Ирод на приобретение себе трона, припомнить, как он ездил в Рим с этой целью, его убийства, казни подозреваемых лиц, а потом и беспокойное состояние Иудеи и Иерусалима, где было достаточно самых маловажных причин для сильных волнений, то тревога Ирода делается понятной. Она вошла у него, можно сказать, в привычку и, по-видимому, не оставила его даже пред самой смертью. В нем было какое-то безумное, болезненное стремление обеспечить трон за собой и за своим потомством и, — что всего удивительнее, — такое стремление происходило, по-видимому, не столько из любви к потомству, сколько из

честолюбия или каких других мотивов. Встревожился с Иродом и весь Иерусалим. Комментаторы согласны в том, что причиной тревоги Иерусалима была тревога Ирода. И это вполне естественно. Но в приложении к Иерусалиму слово указывает, вероятно, и на несколько иные явления. Иерусалим встревожился вследствие опасений, как бы чего не наделал Ирод. Слово «*весь*» можно принимать за гиперболическое общее выражение, употребленное для обозначения господствующего, преобладающего настроения, или общественного мнения. Подобные выражения употребляются часто. Так: *весь город ужаснулся*, хотя, конечно, в нем находились и люди, которые были свободны от ужаса. Слово Иерусалим в Евангелии от Матфея (греч. текст) встречается обыкновенно в среднем роде множественного числа, в единственном числе женского рода только здесь и, может быть, в Мф. 3:5. Однажды (Мф. 23:37) у Матфея встречается особенная форма (Ἱεροσολῆμι вместо Ἱεροσόλυμα).

**4. И, собрав всех первосвященников и книжников народных, спрашивал у них: где должно родиться Христу?**

**5. Они же сказали ему: в Вифлееме Иудейском, ибо так написано через пророка:**

Первосвященники и книжники не имели возможности сообщить Ироду каких-либо точных и определенных сведений и только сослались на древнее пророчество, может быть, в надежде,

что Ирод, старавшийся казаться иудеем, поверит их словам и ответ их покажется ему удовлетворительным.

**6. и ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля.**

Пророчество Михея (по евр. тексту Мих. 5:1, по русской Библии Мих. 5:2) по буквальному переводу с еврейского читается так: «и ты, Вифлеем Еффрафа, мал ты, чтобы быть среди племен Иуды, из тебя Мне выйдет вождь для Израиля и происхождение Его от века, от дней вечности». По переводу Семидесяти стих Мих. 5:2 читается так: «и ты, Вифлеем, дом Еффрафа, самый малый, чтобы быть в *тысячах* Иуды; из тебя Мне выйдет начальник (архонт, по другому чтению, вождь ἡγεμόνεως) Израиля и исходы Его изначала, от дней вечных». Отличия между еврейским и греческим текстом Семидесяти зависели от того, что еврейское слово «элеф», здесь употребленное, имеет разные значения, означает и начало, племя, семью, и тысячу. Из сказанного видно, что слова евангелиста Матфея не сходны ни с еврейским текстом, ни с переводом Семидесяти. Сделано ли было такое изменение самим евангелистом, или он только буквально передал слова первосвященников и книжников, — в этом не представляется большой важности. Отступление объясняют так: слова пророка Михея приведены не по еврейскому подлиннику и не по переводу

Семидесяти потому, что в то время были распространены толкования священной книги и переводы, которые не дозволялось записывать. Они были родом истолковательного перевода: «В то время каждый составлял таргум (толкование) для самого себя». Это обычное явление в Новом Завете. В толковании Мих. 5:1 (по евр. тексту) значилось «Вифлеем земля Иудина» вместо «Ефрафа»; и «воеводств» вместо «тысячами». Как бы, однако, мы ни переводили слова Мих. 5:1 (по евр. тексту), в них содержалось пророчество о Христе, или о Мессии, и о том, что Он родится в Вифлееме. Перевод через ἰουδαίου ясно показывает, что евангелист прочитал у Михея не «безлефе» (племя, семья), а «беалуфе» (начальники и главные места жительства колен, воеводства). Вифлеем в этом выражении олицетворяется — *земля Иудина*, собственно земля Иуды. Нет надобности подразумевать под землей только город Вифлеем, а следует разуместь саму землю, на которой он стоял, или, еще лучше, округ, окрестности Вифлеема.

**7. Тогда Ирод, тайно призвав волхвов, выведал от них время появления звезды**

Ирод не надеялся, что волхвы сообщат ему какие-нибудь точные сведения о Царе, но о времени появления звезды он мог узнать от волхвов точно. Точные сведения о звезде могли помочь ему ориентироваться в этом темном для него вопросе, сообразить, как действовать дальше, потому что время появления звезды совпадало, по

его мнению (как и волхвов), со временем рождества нового Царя.

Слова: *появления звезды*, можно иначе передать (с греческого) так: «время являющейся звезды»; перевод же: «время, когда появилась звезда», считается неточным. Некоторые толкователи думают, что Ирод уже в то время начал подозревать, что волхвы не возвратятся к нему, и на этот случай выводывал у них о звезде, чтобы решить дело и без них.

**8. и, послав их в Вифлеем, сказал: пойдите, тщательно разведайте о Младенце и, когда найдете, известите меня, чтобы и мне пойти поклониться Ему.**

**9. Они, выслушав царя, пошли. [И] се, звезда, которую видели они на востоке, шла перед ними, как наконец пришла и остановилась над местом, где был Младенец.**

**10. Увидев же звезду, они возрадовались радостью весьма великою,**

Явившаяся волхвам звезда была та же самая, какую они видели у себя дома и, может быть, во время путешествия в Иерусалим. В этом убеждает нас неподлежащее перетолкованиям сообщение евангелиста о звезде, *которую волхвы видели на востоке*. Но она получила теперь для них иной смысл. Прежде они знали ее только как звезду, возвещавшую о рождении какого-то великого Царя. Теперь они были уверены, что этот Царь уже родился и именно в Вифлееме. Прибавилось новое знание о Царе. Если

обратить внимание на то, какая разница существует в воззрениях людей на одни и те же предметы, зависящая от просвещения и развития их духа, то легко понять психологическое состояние волхвов. Им теперь казалось, что звезда идет перед ними, радуется вместе с ними, указывает им место (т.е. Вифлеем), где родился Младенец. Волхвы ходили на морских путешественников, плавающих по звездам, указывающим путь. Среди волнений и бурь — какая радость видеть звезду, указывающую на тихую пристань!

*11. и, войдя в дом, увидели Младенца с Марию, Матерью Его, и, пав, поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну.*

Евангелист не сообщает, каким образом волхвы нашли дом, где был Младенец. Это, по-видимому, трудно объяснить, если предположить, что звезда, которая шла пред ними, была естественной звездой. Но трудность устраняется, если мы вспомним, что о Младенце начали уже говорить в Вифлееме. Едва ли возможно сомневаться, что поклонение вифлеемских пастухов совершилось раньше, чем поклонение волхвов; пастухи рассказывали о том, что им было возвещено Ангелами о Младенце, и все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи (Лк. 2:18). Очень вероятно, что этих слышавших было первоначально немного, но это несколько не устраняет появления даже стоустной

молвы о Младенце, по крайней мере в Вифлееме. Подтверждение этого находим и в обстоятельстве, что Мать и Младенец теперь помещались уже «в доме», а не в прежней гостинице или пещере (как у Иустина Мученика; см. Iustinus Martyr, Dialogus cum Tryphone, ed. E.J. Goodspeed. Die ältesten Apologeten, Göttingen, 1915, с. 78, 5). Русский и славянский переводы: *открыв сокровища свои*, не точны. По всей вероятности, в русском употреблено слово «сокровища» в соответствии со славянским переводом и еще потому, что греческое слово  $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$  в некоторых случаях действительно означает сокровища (Мф. 6:19–21; Лк. 12:33; Евр. 11:26 и др.). Но в некоторых случаях оно означает «место, куда складываются драгоценные вещи», и здесь именно обозначается это последнее. Потому что было бы непонятно, каким образом волхвы могли открыть (точный смысл греческого слова  $\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\omicron\upsilon\chi\omicron\iota$  ср. Мф. 17:27) свои сокровища, т.е. золото, ладан и смирну. Таким образом, вместо слова «сокровища» следует принять «сокровищницы», и смысл будет понятен.

Волхвы принесли Христу *золото, ладан и смирну* по восточному обычаю, соблюдавшемуся во время представления царям, посольств к ним и проч. Отправляя своих сыновей в Египет, Иаков приказывает им взять подарки *тому человеку (Иосифу) несколько бальзама и несколько меду, стираксы и ладану, фисташков и миндальных орехов* (Быт. 43:11). От-

правляя своего сына Давида к Саулу, Иисей взял *осла с хлебом и мех с вином и одного козленка, и послал с Давидом, сыном своим к Саулу* (1 Цар. 16:20). Эти примеры характерны. Из них видно, что дары подносились по достатку приносивших. В данном случае волхвы принесли Христу произведения земли своей. Со своим приношением сами они едва ли соединяли какой-нибудь символический смысл. Но этот смысл сделался понятен последующим толкователям, которые в золоте, принесенном Христу, видели указание на Его царское достоинство, в ладане — почитание Его как Бога, а в смирне — указание на смерть Его как человека.

*12. И, получив во сне откровение не возвращаться к Ироду, иным путем отошли в страну свою.*

Волхвы удалились на восток *иным путем*, т.е. не пошли на север по дороге, которая вела к Иерусалиму, а пошли на восток или на юг, — в последнем случае с тем, чтобы опять повернуть на восток.

*13. Когда же они отошли, — се, Ангел Господень является во сне Иосифу и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе, ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его.*

*14. Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью и пошел в Египет,*

Ангел Господень является во сне (то же слово, что и в 12-м стихе — *κατ' ὄναρ*) одному Иосифу, но не Богоматери, что было совершенно естественно, так как Иосиф во всех случаях является здесь хранителем Младенца и Его Матери.

*Беги в Египет.* Несомненно, что из всех мест, где могли укрыться Мать и Ее Младенец, удобнее был Египет. Он издавна был местом, где спасались еврейские беглецы. Там около времени рождения Христа Спасителя жило много евреев. Египет в то время находился под властью римлян. Место, где поселился Иосиф с Марией и Младенцем, в Евангелии не указывается, равно как не сообщается никаких подробностей об их пребывании в Египте. Предание указывает на Матарею близ Леонтополя в илиопольском округе, следовательно, в Нижнем Египте у самой Нильской дельты. Известно, что за 150 лет до Р.Х. в Леонтополе был устроен еврейским беглецом, священником Онией, храм. Леонтополь находился за Нилом. Матарею же отождествляют иногда с Оном или Илиополем. Но где находился этот город, в точности не известно.

В словах: *хочет искать Младенца, чтобы погубить Его*, очевидно, указывается на намерение Ирода, проявившееся уже после удаления волхвов. Прежде он тайно хотел погубить Младенца, теперь он открыто ищет Его, чтобы погубить.

*15. и там был до смерти Ирода, да сбудется реченное Господом*

*через пророка, который говорит: из Египта воззвал Я Сына Моего.*

Смерть Ирода последовала около 12 апреля 750 года от основания Рима. Если так, то нужно предположить, что Младенец недолго жил в Египте, всего несколько месяцев от конца декабря 749 г. до конца апреля 750 г. от основания Рима. Мнение, что Иосиф пробыл в Египте год или два, следует считать несостоятельным.

*Из Египта воззвал Я сына Моего* (ср. Ос. 11:1). Как Израиль был избавлен Богом из Египта, так и Христос был вызван оттуда, — но при новых обстоятельствах, несходных с прежними. Параллель между пребыванием Израиля и Христа в Египте могла представиться уму евангелиста, и он указывает на нее, чтобы поставить Христа в связь не только с происхождением Израиля от Авраама, но и с самой историей Израиля. «Иисус Младенец был вызван из Египта подобно юному израильскому народу, чтобы показать нам, что Он есть истинное семя Авраама».

*16. Тогда Ирод, увидев себя осмеянным волхвами, весьма разгневался, и послал избить всех младенцев в Вифлееме и во всех пределах его, от двух лет и ниже, по времени, которое выведал от волхвов.*

Указывается на злодеяние Ирода, проявленное им в избииении вифлеемских младенцев. Против подлин-

ности этого места, равно как и исторического значения фактов, здесь изображаемых, возражают, что об избииении младенцев ничего не было известно Иосифу Флавию. По поводу этого можно сказать, что об избииении младенцев молчат и евангелисты, кроме Матфея. Почему так, на этот вопрос в настоящее время нельзя дать вполне удовлетворительного ответа. Однако факт, сообщаемый Матфеем, не теряет от этого своего исторического значения, потому что вполне согласуется с теми сведениями, какие мы имеем о выдающемся по своей жестокости и кровожадности характере Ирода.

В настоящее время ученые согласны в том, что число убитых младенцев не было велико, так как Вифлеем никогда не был большим городом. Указания в богослужебных книгах на 14 тысяч и даже на 144 тысячи младенцев следует считать позднейшими, ни на чем не основанными и крайне преувеличенными, возникшими, вероятно, из желания усилить вину Ирода. Но его преступление несколько не уменьшается и не увеличивает вследствие того, убил ли он 20 или 14 000 младенцев, оставаясь одинаково позорным и бесчеловечным и в том, и в другом случае.

*17. Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорит:*

*18. глас в Раде слышен, плач и рыдание и вопль великий; Ра-*

*хиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет.*

Приводятся слова пророка Иеремии (Иер. 31:15), имеющие отношение к переданному евангелистом ужасному поступку Ирода. Вопрос возникает о том, почему плачущей об убитых Иродом младенцах выводится именно Рахиль. В настоящем случае евангелист как бы олицетворяет современные избиению плач и вопль матерей и, вероятно, других лиц в одном лице — Рахили, любимой жены Иакова и праматери колен Иосифа и Вениамина. Хотя Вифлеем находился в колоне Иудином, однако имя Рахили было близко связано с Вифлеемом. В Библии говорится, что Иаков после примирения с Исавом поселился первоначально в Сихеме, потом перешел в Вефиль и оттуда дошел до Еффрафы, т.е. Вифлеема, где Рахиль родила ему Вениамина, умерла здесь и погребена на дороге в Еффрафу, т.е. Вифлеем (Быт. 35:19). Иаков поставил над гробом ее памятник, и его показывают там до настоящего времени. Таким образом, для евангелиста было совершенно естественно говорить о Рахили в связи с событиями в Вифлееме. Но пророк Иеремия не упоминает о Вифлееме, а говорит о Рама. Городов с названием Рама (в единственном числе, или множественном — Рамоф) было в Палестине до пяти. Неизвестно с точностью, были ли тождественны Рама Вениаминова (или в колоне Вениаминовом — Нав. 18:25; в Суд. 4:5 говорит-

ся о Рама, что она была на горе Ефремовой; Суд. 19:13; Ис. 10:29; Ос. 5:8 — в этих местах Рама ставится вместе с Гевой, или Гивой) и Рама, где родился и жил Самуил (1 Цар. 1:19; 2:11; 7:17 и др.). Основание для связи Рахили с Рамою находится не у Матфея, а у Иеремии. Евангелист только приложил к вифлеемским событиям заимствованное им у Иеремии пророчество, или, лучше, образное изложение событий перед отведением иудеев в плен Вавилонский. По словам пророка, Навузардан, начальник телохранителей Навуходоносора, отпустил его, пророка, из Рама, где он взял его скованного цепями среди прочих пленных иерусалимлян и иудеев, переселяемых в Вавилон (Иер. 40:1). Если пророк подразумевает здесь Раму Вениаминову, то для него естественно было говорить, что Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться о них, потому что их нет (Иер. 31:15; по евр. тексту — Иер. 31:14). Пророк хочет сказать не то, что Рахиль действительно плачет, потому что ее не было уже в живых, а то, что если бы она восстала из гроба и прибыла в Раму, то стала бы плакать о потомках своих и была бы безутешна, потому что их нет, они отведены в плен Вавилонский. Совершенно в том же смысле евангелист применяет плач Рахили к младенцам, убитым в Вифлееме.

*19. По смерти же Ирода, — се, Ангел Господень во сне являлся Иосифу в Египте*



*20. и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и иди в землю Израилеву, ибо умерли искавшие души Младенца.*

Умер Ирод, но говорится во множественном числе, в общем смысле, и об Ироде, и о его единомышленниках и подчиненных, исполнявших его желания и намерения.

*21. Он встал, взял Младенца и Матерь Его и пришел в землю Израилеву.*

*22. Услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего, убоился туда идти; но, получив во сне откровение, пошел в пределы Галилейские*

Думают, что Иосиф, услышав о смерти Ирода, первоначально намерен был идти в Вифлеем и поселиться там. Но этому помешало вступление на престол Архелая. Ирод в своем последнем завещании разделил свое царство между сыновьями Архелаем, Иродом Антипой и Иродом Филиппом. Первый получил во владение Иудею, Самарию и Идумею, второй — Галилею и Перею, и последний — заиорданские земли. Архелай отличался такой же жестокостью, как и его отец, но не обладал его умом. Пребывание в его владениях было бы опасно. Ирод Антипа отличался скорее похотливостью, чем жестокостью. Тирания Архелая в короткое время сделалась столь нетерпимой, что он был низложен Августом и заточен в Галлии, нынешней Франции, где и умер. Под Га-

лилеей понимается страна между западным берегом Галилейского озера и восточным берегом Средиземного моря. Это было местожительство колен Иссахарова, Завулонова, Асирова и Неффалимова. Население в ней было смешанное, состояло из иудеев и язычников. Жившие в ней иудеи говорили на собственном языке, несколько не похожем на тогдашний еврейский. Иосиф Флавий говорит о разделении Галилеи на верхнюю и нижнюю («Иудейская война», III, 3, 1). Он описывает эту страну как плодородную, обработанную и весьма населенную. По его словам, в ней было 204 города и местечка («Жизнь», 45). Население в ней отличалось смелостью и было воинственно.

*23. и, придя, поселился в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное через пророков, что Он Назореем наречется.*

*Назарет* — маленький городок на три дня пути от Иерусалима. Если провести на карте прямую линию от нижнего предела Галилейского озера на запад к Средиземному морю, то почти посередине этой линии находится Назарет. Назарет расположен на склоне горы. Белые дома с плоскими крышами выстроены по горе в виде террас. Горы окружают город со всех сторон. Жители занимаются возделыванием земли, скотоводством, бритьем и стрижкой, продажей фруктов и плодов, зелени, починкой обуви, кузнечным, плотническим и другими ремеслами. Их дома строятся так

же, как строились в отдаленные века, стены голы и снабжены завалинками с одной стороны, полы земляные, к окнам обнаруживается полнейшее равнодушие, свет обыкновенно входит через открытую дверь.

*Да сбудется реченное через пророков.* Если бы евангелист сказал, что по причине поселения в Назарете Иисус назовется Назореем, то объяснение этого выражения не представляло бы почти никаких трудностей: тогда Назорей (ναζωραῖος) означало бы просто «назарянин», «житель города Назарета». Так как Назарет был незначительным городом и находился в Галилее, столь же незначительной и презираемой, то поселение в Назарете было бы одной из сторон земного уничижения Христа. Так, по-видимому, и смотрит на дело евангелист, называя Христа Назореем. Объяснения в смысле «назир», назорей, по которым евангелист называет Христа назореем в ветхозаветном смысле, лицом, принявшим на себя обеты назорейства, следует считать несостоятельными, потому что еврейское «назир» (назорей) не имеет никакого отношения к слову Назарет и корневые буквы обоих этих слов в еврейском языке различны. Трудность при объяснении рассматриваемого места заключается в прибавке, сделанной евангелистом: *да сбудется реченное через пророков*, — в том, что Матфей приписывает слова: *Назореем наречется*, пророкам. Каким? На этот вопрос пока еще не удалось ответить, потому что слов,

приписанных евангелистом пророкам, нет ни у одного из них. Блаженный Иероним говорит: «Если бы евангелист указал определенный пример из Писания, то никогда не сказал бы *«реченное через пророков»*, а просто: *«реченное через пророка»*. Сходное с названием Назарет («нацар») еврейское слово «нецер» (отрасль) встречается у пророков Исаии (Ис. 11:1; 14:19; 60:21) и Даниила (Дан. 11:7) — у последнего в значении «отродье» (в русском переводе — *отрасль*) и не имеет мессианского значения. У Ис. 14:19 не имеет мессианского значения, а в Ис. 60:21 мессианское значение сомнительно. Таким образом, мессианским в собственном смысле является только одно из указанных мест, где употреблено слово «нецер» — Ис. 11:1. Между тем евангелист говорит не о пророке, а о пророках. Экзегеты пытались поэтому сблизить слово «нецер» с другим еврейским словом «цема», которое также означает «отрасль» и употребляется у Исаии и у других пророков (Ис. 4:2; Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12). Если, таким образом, у одних пророков будущий Избавитель назывался «цема», что значит «отрасль», а у Исаии — «нецер», также в значении «отрасль», то евангелист, сближая слово «нецер» с названием Назарет, имел полное право называть Христа Назореем, т.е. Отраслью, и указывать, что Он назван был так на основании не одного ветхозаветного пророчества, а нескольких, т.е. написать: *реченное через пророков*.

### ГЛАВА 3

*1–4. Выступление  
Иоанна Крестителя  
на проповедь, его внешний вид  
и образ жизни в пустыне.  
— 5–12. Крещение Иоанном  
и обличения фарисеев и  
саддукеев. — 12–17. Крещение  
Иисуса Христа.*

#### **1. В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской**

*Ср. Мк. 1:4; Лк. 3:3.*

*В те дни.* Если бы у нас было только одно Евангелие Матфея, то, читая его, мы подумали бы, что выражение «в те дни» относится к словам евангелиста о поселении Иосифа в Назарете. А так как это было во время детства Спасителя, то мы стали бы относить и явление Иоанна народу ко времени Его детства. Правда, это первое впечатление, которое получается при чтении Евангелия, вскоре было бы поправлено, потому что в связи с крещением народа Иоанном говорится о крещении Самого Иисуса Христа (стих 13 и сл.) и о последующем искушении Его (Мф. 4). В обоих этих событиях Христос представляется уже взрослым мужем. Почему, переходя к изложению событий крещения Иоанна, евангелист не начал этого раздела как-нибудь иначе? Почему он не сказал, например, вместо *в те дни* — *в те годы*? Почему он не сказал прямо: когда Иисусу исполнилось или исполнялось тридцать лет? Чтобы устранить эту трудность, сравнивают выражение

«*в те дни*» с еврейским «бэйямим га-гем», которое имеет то же значение и также употребляется для обозначения неопределенного времени. Например, Исх. 2:11 (по буквальному переводу): «и было в те дни, и велик Моисей» и т.д. (в русском переводе — *спустя много времени* и проч.; см. также Исх. 2:23; Ис. 38:1). У евангелистов Марка (Мк. 1:9) и Луки (Лк. 2:1) буквально то же выражение, с той только разницей, что, относясь к недавним событиям, оно поставлено с артиклем (ἐν ἐκεῖνοῖς ταῖς ἡμέραις — Марк; ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖνοῖς — Лука; ср. Бласс, Gram., S. 145, 147). Отсюда, во всяком случае, можно вывести, что если бы Матфей хотел означить здесь время детства Спасителя, то употребил бы артикль перед словом «дни». Поэтому выражение Матфея считается неопределенным, общим, употребленным не столько для точного обозначения времени событий, сколько для перехода к рассказу о новых событиях. Матфей часто употребляет еще слово «тогда» — не для обозначения времени, а просто для связи с предыдущим повествованием (Мф. 3:13; 4:1; 9:14; 11:20 и др.). Больше всего соответствуют этому наши славянские выражения «во дни оны» или «во время оно». В слове «те» (ἐκεῖνος, от ἐκεῖ — «там», значит собственно «тамошний», или, в приложении ко времени — «тогдашний») можно усматривать простое противоположение тогдашнего времени — времени писателя.

На основании дополнений Евангелия Луки (Лк. 3:1) можно определить

время появления Иоанна у Иордана. Это было, по словам Луки, в *пятнадцатый год правления Тиверия Кесаря*. Тиверий (считая время его совместно-го правления с Августом) вступил на престол, по нашему счислению, в конце 11 или начале 12 года по Р.Х. (765 г. от основания Рима), Август умер в 14 году (767 г. от основания Рима); пятнадцатый год Тиверия, от его соправления с Августом, падает, по нашему счету, на 30 год по Р.Х. (780 г. от основания Рима). Так как теперь почти всеми экзегетами принимается, что Христос родился в конце 749 года от основания Рима, или на 2–3 года раньше начала нашей христианской эры (митрополит Филарет. Библейская история. 1866. С. 393: «Истинное время Рождества Христова должно предвять эру Дионисия одним или несколькими годами, в чем согласуются мнения всей христианской древности»), то, значит, в первый год нашей эры Христу было около трех лет, а в 26-м (30-м нашей эры) около тридцати, что вполне согласно с показанием Луки (Лк. 3:23).

Если далее принять, что древнее обозначение времени рождения Христа 25 декабря (749 г.) точно, и что Иоанн был старше Христа на шесть месяцев (Лк. 1:26), то можно приблизительно определить и время, когда происходили рассказанные в данной главе Евангелия от Матфея события. Отсчитывая от 25 декабря назад 6 месяцев, приходим к 24 июня — времени рождения Крестителя. Когда он выступил на проповедь, ему было, следовательно, уже

тридцать лет, и его выступление на проповедь и крещение народа в Иордане можно относить к промежутку от 24 июня до 25 декабря 779 г. от основания Рима, или 29 г. по Р.Х. (по нашему летоисчислению). Соображение это подкрепляется тем, что Иоанн был из священнического рода, а священники должны были начинать свое служение не ранее тридцати лет (Числ. 4:3, 47), хотя впоследствии срок этот и был, по-видимому, сокращен (1 Пар. 23:24; 2 Пар. 31:17).

*Иоанн*, евр. Иоханан, или Иегоханан, — Бог милостив, как Иеровоам, Ииуй, Иорам, Иезавель и др., где Ие или Ио — приставка, означающая — Бог.

*Креститель* — буквально тот, кто погружает. Матфей раньше не сказал ни слова о прежней жизни Крестителя, ни о его отце и матери, ни о его воспитании. Иоанн у него прямо появляется из пустыни и проповедует народу. Можно предполагать, что он был уже известен тем читателям, для которых было написано Евангелие Матфея. Говоря о Крестителе, Иосиф Флавий называет его Иоанн, называемый Крестителем («Иудейские древности», XVIII, 5, 2).

*Проповедует* — в греч. причастие «проповедующ». Употребленное здесь греческое слово имеет постоянное и определенное значение как у классических писателей, так в Библии и Новом Завете, — торжественного возвещения о чем-либо. Вестники (κῆρυκες) исполняли обязанности герольдов, посылавшихся царем или другими важными

лицами для объявления о царских повелениях, собраниях, начале войны и победах. В таком значении употребляется слово в Библии, например: Кир велел объявить (κηρύξαι) по всему царству своему (2 Пар. 36:22). Как торжественное объявление, слово κηρύσσειν отличается от выражений «сообщать хорошую весть» (ἀγγέλλειν, ἐπαγγέλλειν), «учить» (διδάσκειν) и «проповедовать» (λέγειν, ὁμιλεῖν). Словом κηρύσσων означает вообще торжественное и краткое извещение. Такое понимание слова вполне согласуется с последующими показаниями евангелиста о проповеди Иоанна.

*В пустыне Иудейской.* Под словом «пустыня» здесь не имеется в виду совершенно голая пустыня, лишенная всякой растительности и населения, а такое место, где мало культуры, населения и растительности, но удобное для пастбищ. Пустыня Иудейская по площади самая большая в Палестине, ограничивается на севере Иерихонской пустыней, находящейся почти в середине линии, проходящей от северного конца Мертвого моря до Иерусалима, на востоке — Мертвым морем, на западе — горами Иудеи, а на юге — пустынями Син и Едомской, и состоит из нескольких, более мелких пустынь: Ен-геди, или Ен-гадди, Маон, Зиф и Фекойской. Хотя пустыня Иудейская и имела население, однако всегда была суровой и страшной. Иоанн проповедовал в пустыне у Иордана. Под ней нужно понимать не пустыню Фекойскую, а Иерихонскую, которая называется пустыней Иудейской

только в общем смысле (см. Суд. 1:16; Нав. 15:62).

*2. и говорит: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.*

Под Царством Небесным Иоанн понимает владычество Бога как Царя, в противоположность земному владычеству мирских царей. Царства мирские существовали по-прежнему, но среди них появилось новое Царство, которое не имело с ними ничего общего, потому что имело не земное, а небесное происхождение. Однако такое понимание слов *Царство Небесное* возможно только для нас, да и то не вполне. Евреи, которым говорил Иоанн, могли понимать их в том смысле, что скоро наступит Царство, где Царем будет ожидаемый ими Мессия — личность, немногими представлявшаяся Царем Небесным, а более царем земным, только с особыми силами, данными ему от Бога, преимущественно земного характера. Он будет исполнителем небесных или Божиих обетований. Царь был олицетворением Царства. Говоря о приближении Царства, Иоанн говорил о приближении или скором пришествии Царя.

*3. Ибо он тот, о котором сказал пророк Исаия: глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему.*

*Ср. Мк. 1:2–3; Лк. 3:4–6.*

Связь речи не вполне ясна. Иоанн проповедовал народу покаяние, потому что приблизилось Царство Небесное,

ибо он, т.е. Иоанн, есть тот и т.д. Вследствие некоторой неясности и неопределенности выражений объясняли 3-й стих в связи со 2-м стихом приблизительно так: приходит Иоанн Креститель, говоря: покаяйтесь... ибо (подразумевается, Иоанн говорил о себе) он есть тот, о котором пророчествовал Исаия и т.д. Другими словами, евангелист во 2-м стихе приводит буквально подлинную речь Иоанна, а в 3-м — также его речь, но только выраженную собственными словами (ср. Ин. 1:23). Такое объяснение отвергается новейшими критиками, которые говорят, что слова «он есть тот» и т.д. принадлежат не Иоанну, а самому евангелисту. Что же касается слова *ἵνα* (ибо, потому что), то оно употреблено с целью придать больше веса словам, сказанным Иоанном. Евангелист говорит как бы так: если бы какой-нибудь простой человек начал проповедовать народу и говорить «покайтесь...», то слова его не имели бы никакого значения и на них никто не обратил бы внимания. Эти слова важны потому, что тот, который говорил их, был лицом, предсказанным Исаией. Таким образом, слово «ибо» указывает на «причину, по которой Иоанн должен был явиться так, как изображается в 1-м и 2-м стихах, потому что так было предсказано» (Бенгель). А глагол «есть» (пропущенный в русском переводе: *ибо он есть тот*) толкователи считают равным глаголу «был».

О котором сказал пророк Исаия — буквально: «он есть тот, о котором сказано (в славянском переводе — *речен-*

*ный*) через (*διὰ* — по более вероятному чтению) пророка Исаию, говорящего». Слова пророка Исаии (Ис. 40:3) приведены почти буквально по Семидесяти, с той только разницей, что вместо последних слов «правыми сделайте стези Ему (Его)», у Семидесяти: «правыми сделайте стези Бога нашего». В еврейском тексте иначе: «голос вопиющий: в пустыне проложите путь Господу, прямою сделайте в степи дорогу нашему Господу».

*Глас вопиющего в пустыне* — эти слова отделены от дальнейших в наших изданиях Библии, но в древности никаких знаков препинания не употреблялось и слова не отделялись одно от другого, почему этот текст и можно читать двояко: или «*глас вопиющего в пустыне*», или «глас вопиющего: в пустыне приготовьте». В настоящем случае вопрос не решается тем, что в еврейском «в пустыне» относится к «приготовьте» (на что указывает дальнейшее «в степи»), потому что в греческом нет никаких оснований отделять оба эти выражения. Объясняя стих, толкователи колеблются. Однако в Евангелии Матфея обыкновенно относят «в пустыне» к слову «вопиющего», по-видимому, по аналогии с *κρῦσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ* (стих 1).

Отношение слов пророка Исаии к возвращению евреев из Вавилонского плена считается сомнительным. Но что же тогда означает у пророка «*глас вопиющего*»? В каком смысле понимал это выражение пророк? Если мы обратим внимание на то, что главы 40–66 книги пророка Исаии относятся

к так называемому Девтеро-Исаии, пророку, жившему во время или после плена, и допустим, что это было известно евангелисту, то лучше поймем, что значат слова «*глас вопиющего в пустыне*». Пророк созерцает возвращение Израиля из плена и вместе с ним как бы возвращение Господа, Царя Израилева, в Иерусалим. Господь посылает через пустыню, отделяющую Вавилон от Палестины, вестников для возвещения о Своем прибытии и вместе дает повеления о том, чтобы Ему приготовили путь, сделали прямой ту дорогу, по которой Он пойдет. Один из таких вестников и был  $\phi\omega\upsilon\eta\ \beta\omicron\upsilon\delta\omega\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\upsilon\ \tau\eta\ \epsilon\acute{\rho}\eta\mu\omicron\varsigma$ . Аналогия с проповедью Иоанна здесь, по-видимому, полная.

Как понимать само выражение: *глас вопиющего*? Был ли Иоанн только голосом другого лица, вопиющего в пустыне, или же голос был его, вопиющего? По аналогии с Лк. 3:2, где говорится, что *был глагол Божий к Иоанну*, по-видимому, следовало бы допустить, что сам Иоанн был только голосом Бога, вопиющего в пустыне. Но у Луки употреблено не  $\phi\omega\upsilon\eta$ , а  $\rho\acute{\eta}\mu\alpha$  (слово, речение). Далее Лука приводит в следующем стихе те же слова из Ис. 40:3, изображая обстоятельства, совершившиеся после того, как был к Иоанну глагол Божий. Наконец, в устах евангелистов несколько странными показались бы слова: «голос вопиющего в пустыне Бога, приготовьте путь Богу». На основании этих соображений мы должны относить оба слова «*глас вопиющего*» к

самому Иоанну. Он был и голос, и человек, издающий этот голос.

*В пустыне* — и в физическом, и в нравственном отношении. Иоанн проповедовал в физической пустыне, но народ, к нему приближавшийся, представлял из себя нравственную пустыню. Этот двоякий смысл речи проходит и далее, в словах: *прямыми сделайте стези Ему*. У Семидесяти Ис. 40:3 — «Господь», по-еврейски — Иегова Элогим, и это показывает, что здесь разумеется не обыкновенная починка дорог и исправление пути во время путешествия какого-нибудь обыкновенного царя, потому что ни в чем подобном Бог не имеет нужды. Поэтому правильно замечание, что под путями и стезями здесь подразумеваются души людей. «Евангелист называет путем Господа и стезями Его души, к которым предстояло прийти слову евангельскому» (Евфимий Зигавин). От обыкновенного исправления пути здесь взяты только образы.

*4. Сам же Иоанн имел одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, а пищею его были акриды и дикий мед.*

*Ср. Мк. 1:6.*

Возможно предполагать, что, указывая на образ жизни Иоанна, евангелист и здесь хотел указать на древнее пророчество о нем в образе жизни пророка Илии.

*Имел одежду из верблюжьего волоса.* Такая одежда, отличающаяся грубостью, по словам путешественников

и теперь носится на Востоке, преимущественно дервишами.

*А пищею его были акриды и дикий мед.* Акридами называлась саранча, которая и теперь употребляется в пищу в Неджде и Хиджазе. В лавках с саранчой она продается мерами. Приготовляя в пищу, ее бросают живой в кипяток, который хорошо просаливают; через некоторое время саранча вынимается и просушивается на солнце. Англичанин доктор Томсон, проживший в Палестине много лет и написавший очень хорошую о ней книгу, говорит: «Саранчу не ест в Сирии никто, кроме бедуинов на крайних границах, и о ней постоянно говорят как о низшем сорте пищи, смотрят на нее большей частью с отвращением, так как эта пища выносятся только низшими классами народа. Иоанн Креститель, однако, и принадлежал именно к этому классу, все равно — по необходимости или по выбору. Он также жил в пустыне, где такая пища и теперь употребляется; и потому в Евангелии излагается простая истина. Обыкновенной пищей Крестителя была саранча, вероятно, поджаренная в масле и смешанная с медом, как это и теперь бывает».

Под диким медом одни понимают сок из пальм, смоковниц и других деревьев или же так называемую персидскую манну. Основание для такого мнения находят в том, что мед по-гречески называется просто μέλι, без прибавления ἄγριον (дикий). В подтверждение того же мнения ссылаются на Плиния («Естественная история»,

15, 7) и Диодора Сицилийского (Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica, XIX, 94, 10), который говорит, что у набатеев «растет... много меда (μέλι), называемого диким (ἄγριον), которым они пользуются в виде питья, смешанного с водой». Но другие принимают, что *дикий мед* — это обыкновенный пчелиный мед, который пчелы заносят в дуплах деревьев и отверстиях скал. По словам Тристрама (книга которого о Палестине переведена на русский язык), диких пчел в Палестине гораздо больше ульевых, и мед, продающийся в южных местностях, получается от диких роев. Действительно, говорит Тристрам, мало мест, которые были бы так пригодны для пчел, как Палестина. А в пустыне Иудейской пчелы многочисленнее, чем в какой-либо другой части Палестины, и мед до настоящего времени служит домашней пищей бедуинов, которые выжимают его из сотов и сохраняют в мехах. Нельзя не согласиться, что такое понимание слов «дикий мед» естественнее предыдущего. Саранча дозволена была в пищу еврейским законом (Лев. 11:22), а об употреблении дикого пчелиного меда говорится в Библии (Втор. 32:13; Суд. 14:8; 1 Цар. 14:25–27; Пс. 80:17).

**5. Тогда Иерусалим и вся Иудея и вся окрестность Иорданская выходили к нему**

*Ср. Мк. 1:5.*

Появление необыкновенного человека в пустыне и из пустыни, по виду сурового отшельника, скоро привлекло



к нему внимание жителей ближайших мест, и они начали стекаться к нему. Даже если бы Иоанн был обыкновенным человеком и не имел никакой божественной миссии, то и тогда его личность, вероятно, сделалась бы предметом любопытства. Совершенно понятно, что Иерусалим, Иудея и окрестность Иорданская — только различные выражения, вместо «жители Иерусалима, Иудеи, окрестности Иорданской». В Библии места около Иордана издревле назывались окрестностью Иорданской (Быт. 13:10, 11; 3 Цар. 7:46; 2 Пар. 4:17). Таким образом, под окрестностью Иорданской, исключая Иерусалим и Иудею, следует понимать прилегающие к Иордану части Переи, Самарии, Галилеи и Гавлонитиды.

*6. и крестились от него в Иордане, исповедуя грехи свои.*

*Ср. Мк. 1:5.*

Способ совершения Иоанном крещения определить вообще трудно. Исторической основой для крещения, может быть, были установленные в законе омовения и очищения (Быт. 35:2; Исх. 19:10; Числ. 19:7; Иудифь 12:7). У евреев совершалось крещение прозелитов, т.е. язычников, желавших принять иудейство. На основании показаний вавилонской гемары Иевамот 46, 2 и того, что Филон, Иосиф и древние таргумисты умалчивают о крещении прозелитов, высказывалось мнение, что оно было введено только после разрушения Иерусалима, но это мнение нельзя считать правильным. Некоторые полагают, что внеш-

не крещение Иоанна походило на крещение прозелитов. «Когда, — говорит Элфорд, — мужчины допускались в качестве прозелитов, то совершались три обряда: обрезание, крещение и приношение; когда женщины, то два — крещение и приношение. Крещение совершалось днем, через погружение всего крещаемого, и когда прозелит стоял в воде, то ему преподавали некоторые разделы закона. Крестились все семейства прозелитов, включая и детей». Все это так, однако при этом можно спросить: были ли когда-нибудь Иоанн сам свидетелем крещения прозелитов? Знал ли о нем? В Новом Завете нигде не говорится, что христианское крещение походило на крещение прозелитов. Таким образом, приходим к выводу, что крещение Иоанна если и не было, в смысле внешней формы, делом совершенно новым, то, однако, не находилось ни в какой связи с прежними чисто иудейскими обрядами. Проповедь Иоанна была совершенно самостоятельной, независимой ни от каких исторических условий и обстоятельств, она была следствием откровения, полученного свыше, от Бога. Почему не предположить, что таковы же были и действия Иоанна? Он подошел к Иордану, увидел пред собой его воды, призвал народ к покаянию, потому что приблизилось Царство Небесное, и при этом начал указывать народу на воды Иордана, когда народ спрашивал у него, что ему делать. К Иоанну, вероятно, приходили только мужчины, потому что в Евангелиях нет никаких

следов о присутствии у вод Иордана женщин. По слову Иоанна мужчины погружались в воду. Таков, несомненно, точный смысл употребленного здесь греческого слова ἑβαπτίζοντο, которое означает «погружать», «погружаться», но не окроплять и омыwać, как этого хотелось бы некоторым экзегетам. Да и зачем было людям, прибывшим к Иордану, окропляться, когда в этом не было никакой надобности при обилии иорданских вод и когда у самого Иоанна едва ли были какие-нибудь вещи, нужные для окропления? Но другой вопрос сами ли крестившиеся погружались по приглашению Иоанна или же их, всех без исключения, погружал Иоанн?

Вопрос этот труден и ответить на него нелегко. Слово «крестились» в данном стихе (греч.) употреблено, очевидно, в страдательном залоге, на что указывает дальнейшее «от него» (ὅπ' αὐτοῦ). Далее, Иоанн везде относит сам акт крещения к самому себе: *я крещу* или *крестил* (Мф. 3:11; Мк. 1:8; Лк. 3:16; Ин. 1:26 и др.), равно как и другие приписывают акт крещения самому Иоанну. На основании этих соображений можно предполагать, что Иоанн сам, самолично погружал каждого в воду, возлагая на него руку или руки. Такому предположению не только не противоречат, а, напротив, подтверждают слова, употребленные в Евангелии от Иоанна: *Когда же узнал Иисус о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн, — хотя Сам Иисус не крестил, а учени-*

*ки Его...* (Ин. 4:1–2). По крайней мере фарисеи могли думать, что крещение совершал Сам Иисус Христос. На самом деле это было не так, и евангелист здесь только повторяет мнение фарисеев, точно указывая, кто именно крестил. Но отсюда, во всяком случае, можно заключить, что крещаемые и крестившие во время акта крещения находились в такой близости, что для посторонних невозможно было отличать, кто именно крестил и кто не крестил. Другими словами, крещение не было одним только допущением, дозволением, приглашением или увещанием ко крещению, но актом, свойственным и крещаемому, и крестившему. Такому пониманию, может быть, препятствует только количество народа, собиравшегося к Иоанну, так что он не мог каждого погружать. Но при этом нужно иметь в виду достаточную продолжительность служения Иоанна. Крещение, таким образом, не было простым купанием в Иордане, хотя в точности мы и не знаем, какие внешние обряды или символы употреблял при этом Иоанн и были ли даже они собственно обрядами и символами.

*7. Увидев же Иоанн многих фарисеев и саддукеев, идущих к нему креститься, сказал им: порождения ехиднины! кто внушил вам бежать от будущего гнева?*

*Ср. Лк. 3:7.*

*Увидев же Иоанн многих фарисеев и саддукеев. Фарисеи и саддукеи в то время — две партии (но не секты),*

враждебные одна другой, их историческое происхождение туманно. Происхождение фарисеев относят ко времени Ионафана, преемника Иуды Маккавея (161–143 гг. до Р.Х.). Они были преемниками хасидов. Хасиды (ревнители закона, благочестивые) настаивали на исполнении закона и обязанностью человека считали исключительно только повиновение воле Божией, как она открыта в Библии. Так как хасиды по разным причинам держались отдельно от простого народа, то получили название фарисеев, или отделенных. Число фарисеев около времени Христа доходило до 6 тысяч. Их отличительным признаком было лицемерие. Так как они посвятили все свои силы изучению и соблюдению закона, то считали самих себя истинными вождями и учителями народа. И народ до известной степени соглашался с этим. При Ионафане партия вооружилась против того, что он был первосвященником, хотя мать его некогда была рабыней. Это возбудило гнев Ионафана, и он перешел на сторону саддукеев. Под этим последним названием понималась партия практических людей, которые связали себя с судьбами Маккавейского дома. Они были преданы закону, насколько это согласовалось с их планами обеспечить для Израиля его независимость. Это была партия священнической аристократии. Название ее одни производят от Садока, который был священником при Давиде и Соломоне (3 Цар. 1:32–39); другие — от Садока, жившего намного позже и бывшего

учеником Антигона Сохо, еврейского книжника, известного только почти по одному имени. В Авот р. Нафана (гл. 5) говорится, что «саддукеи называются по имени Садока». Оба эти производства, однако, сопряжены с лингвистическими затруднениями. Епифаний (*Adversus haereses*, XIV, 2; ed. K. Holl, Band 1, Leipzig, 1915, p. 207, 14–16) говорит, что члены партии называют себя саддукеями потому, конечно, что это название происходит от слова «праведность», ибо *седек* означает «праведность». По этому объяснению фарисеи считали себя праведными и назывались «цаддиким». Изменение в «цаддуким» могло произойти вследствие народной остроты. Саддукеи были немногочисленны во время Христа, к ним принадлежали высшие лица церковной иерархии, они отличались угодливостью, жестокосердием и хитростью.

*Идущих к нему креститься* — буквально: «идущих ко крещению его» (*οὐτοῦ* выпущено, однако, в Синайском и Ватиканском кодексах, у Типендорфа, Весткота и Хорта), т.е. Иоанна. Предлог *κ* (*ἐπί*) означает движение к месту. То, что он указывает на цель прибытия фарисеев и саддукеев — креститься от Иоанна, — сомнительно ввиду того, что *фарисеи и законники*, — по словам евангелиста Луки (Лк. 7:30), — *отвергли волю Божию* и не крестились от Иоанна. По всей вероятности, так делали и саддукеи.

*Порождения ехиднины*. Под ехиднами разумеются маленькие змейки, которые живут только в жарких странах,

весьма ядовитые и опасные. Иоанн называет фарисеев и саддукеев не ехиднами, а порождениями ехидн. Под этим можно понимать детенышей ехидн или же вообще змеиный род их. В обоих случаях указывается на нравственное состояние фарисеев и саддукеев, которое заставляло их походить на ядовитых змей или их детенышей.

*Будущего гнева.* Несомненно, что Иоанн представлял наступающее Царство не только Царством милосердия, но и Царством гнева, и притом преимущественно, что видно из дальнейших его слов, где он сравнивает царство с гумном, людей с пшеницей и соломой, говорит о Мессии, что у Него веятельная лопата в руках. Он сожжет солому (мякину) огнем неугасимым. Такие представления не вполне соответствовали, конечно, духу нового Царства и деятельности Христа, как об этом мы знаем из последующих событий, и были еще ветхозаветными.

### **8. сотворите же достойный плод покаяния**

*Ср. Лк. 3:8.*

Буквально: «итак, сотворите плод, достойный покаяния» (в славянском переводе — *сотворите убо плод достоин покаяния*). Иоанн призывает фарисеев и саддукеев не к покаянию, а к делам, из которых было бы видно, что они желают принести покаяние, или, что то же, изменить свой прежний, неугодный Богу образ мышления и поведения, иначе их прибытие к Иордану не принесет им пользы, не поможет им избежать грядущего гнева.

В чем заключался этот плод, отчасти видно из дальнейшего.

**9. и не думайте говорить в себе: «отец у нас Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму.**

*Ср. Лк. 3:8.*

У Луки приводятся почти буквально те же слова, что и у Матфея. Вместо «не думайте» у Луки сказано «не начинайте», хотя в русской Библии оба выражения переведены одинаково. Иоанн не выражается просто: «не говорите в себе», но: *не думайте*. Выражение: думать о том, чтобы что-нибудь сказать, было «иерусалимской фразой, которая встречается повсюду в Талмуде». Однако на нее не следует смотреть только как на гебраизм, потому что она свойственна и греческому языку.

*Говорить в себе* — говорить про себя (ср. Пс. 13:1; Откр. 18:7 и др.). Фарисеи и саддукеи не столько заявляли на словах о своем происхождении от Авраама, сколько были в этом уверены, и эта уверенность во многом определяла их поведение.

*Отец у нас Авраам* — буквально: «отца мы имеем Авраама». Авраам называется *отец* вместо «праотец», «предок». Фарисеи и саддукеи переносили на себя, присваивали себе заслуги, честь и достоинство Авраама, думали, что главное их достоинство состоит в том, что они происходят от Авраама. Гордясь своим происхождением, они совершенно забывали, что

главное значение перед Богом имеет не происхождение, а нравственность человека.

*Ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму,* — мысль, опровергающая то, что думали про себя фарисеи. Креститель не говорит: из деревьев, животных и т.п., но *из камней*, потому что на эти камни фарисеи и саддукеи ходили больше всего. Они были духовно мертвы, холодны, бесчувственны, безжизненны. Сравнение, таким образом, выбрано не произвольно, но весьма относилось к делу и резко характеризовало духовное состояние фарисеев и саддукеев. Речь Иоанна, несмотря на ее краткость, отличается необыкновенной силой. Выражение: *из камней сих* (вместо просто «каменей»), дает понять, что Иоанн указывал на те камни, которые были видны у Иордана. Это были, вероятно, сравнительно небольшие камни (λίθος), в отличие от больших камней или скал (πέτρα). Последние, если бы о них говорил Иоанн, в отношении к людям могли бы свидетельствовать об их твердости.

Греческое слово, переведенное словом *воздвигнуть* (ἐγείρω), значит собственно пробуждать от сна. Так как на русском нельзя сказать: Бог может из этих камней возбудить или пробудить ото сна детей Аврааму, то в русском переводе употреблено наиболее подходящее слово «воздвигать», не вполне, впрочем, отвечающее греческому слову. Бог может пробудить эти камни, так что они сделаются живы-

ми, начнут двигаться и сделаются детьми Авраама. Из Нового Завета видно, что так и было вследствие проповеди Христа людям духовно мертвым (ср. Рим. 4:16; Гал. 3:29).

**10. Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь.**

Ср. Лк. 3:9.

Можно спросить: почему не сказано — при деревьях, а при корнях их? Чтобы сильнее выразить мысль и осуждение. Топор лежит при самом корне, т.е. на поверхности земли близ самого корня. Дерево, срубленное до корня, теряет всю свою жизнеспособность. Под топором можно понимать всякое орудие, которым срубают деревья. Образ теперь, вместо камней, другой: не вполне сухое дерево, но такое, которое не приносит плода, и притом хорошего.

*Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь,* — буквально: «итак, всякое... дерево срубается и в огонь бросается».

**11. Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем;**

Ср. Мк. 1:7–8; Лк. 3:16.

У Луки (Лк. 3:10–15) речь дополнена обличениями и увещаниями, сказанными Иоанном другим лицам, кроме фарисеев и саддукеев. Иоанн только что заговорил о суде над людьми,

представив их в виде бесплодных деревьев. Суд этот уже начинается, наступает. Но, говорит Иоанн, судья не я, суд принадлежит другому лицу. Это видно из того, что Иоанн признает свое крещение низшим сравнительно с другим крещением, которое скоро начнется. Я, говорит Иоанн, исполняю только низшие, предварительные обязанности, так сказать, только черновую работу. Другое, высшее, дело принадлежит не мне.

*Я крещу вас в воде.* У Луки (Лк. 3: 16) — *водою*. Между этими выражениями нет никакой разницы, потому что предлог *ἐν* («в») указывает здесь, как и в других случаях, на материал, при помощи которого совершается действие, в настоящем случае — крещение. *В покаяние* — у Луки нет этих слов. Некоторые полагают, что здесь это выражение означает: в состоянии покаяния. Другие: «крещу, обязывая вас к покаянию», или: «с целью покаяния», т.е. «крещение означало, что те, которые принимали его, калялись в своих грехах и желали очиститься от них».

*Но Идущий за мною сильнее меня.* Настоящее время указывает уже на начало шестивия. В собственном смысле требовалось бы будущее: Тот, Кто придет. Но настоящее сильнее и указывает на высшее достоинство и большую нравственную силу Приходящего.

*Я не достоин понести обувь Его* — не имею достаточно сил, неспособен, не считаю себя годным. У Марка: *я недостоин, наклонившись, развязать ремень обуви Его* (Мк. 1:7). Разницы

здесь нет, потому что то и другое лежало на обязанности рабов, и притом низших, которые не умели ничего другого делать. Признаком рабства, которое делало раба собственностью господина, было развязывание и завязывание его обуви и несение необходимых принадлежностей для него до бани. Здесь выражается глубочайшее смирение Крестителя, свидетелем которого мир до сих пор еще не был.

*Он будет крестить вас Духом Святым и огнем* — буквально: «Он будет крестить в Духе Святом и огне». Справедливо указывали на важное значение здесь слова «Он». Он, а не кто-нибудь другой, Тот, Который приходит за Иоанном. Слово «крестить» употреблено здесь в переносном значении, значит собственно погружать в Духе Святом и огне. Много споров и разногласий вызывало выражение «Духом Святым и огнем». Согласно одним здесь не подразумевается огонь гееннский. Креститель прибавляет слово «огнем» (которого нет у Мк. 1:8), чтобы дать живое изображение могущественного и очистительного действия Святого Духа. Такое толкование принято Златоустом и многими другими, старыми и новыми, толкователями. Один из них замечает, что здесь разумеется огонь очищающий, просвещающий, преобразующий, возбуждающий священное вдохновение и ревность, и поднимающий вверх, подобно огненной колеснице, на которой взят был на небо Илия. Другие думают, что здесь разумеется гееннский огонь, основываясь на выражении

«огонь неугасимый» 12-го стиха. В этом последнем толковании вводится, очевидно, страшный элемент и, возражая против него, говоря, что оно противоречит Деян. 2:2–17, где говорится о сошествии Святого Духа на учеников в виде огненных языков. Но спрашивается, мог ли Иоанн иметь в виду это последнее событие? Нам кажется, что оба эти толкования недостаточны. В первом упускается из виду, что речь Иоанна строго обличительная, направленная если не исключительно, то преимущественно против порождений ехидниных. Дальше говорится об очищении гумна и о сожжении негодной травы огнем неугасимым. Это показывает, что речь Иоанна не отличалась такой мягкостью, как об этом думают.

Второе толкование слишком буквально объясняет слово «огнем», принимая его за вещественный огонь или даже вообще за наказание и мучение. Истина, по-видимому, находится между этими двумя толкованиями. Иоанн говорит совершенно о том же, о чем говорил старец Симеон во время сретения Спасителя: *се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий* (Лк. 2:34). Как показывает евангельская история, около Спасителя всегда собирались люди или преданные Ему, или Его ненавидевшие. Причиной этого были преимущественно Его речи, одобрившие, других обличавшие. Многие, Его ненавидевшие, покрыты вечным позором. Вот эту будущую деятельность Христа и имеет в виду Иоанн,

говоря, что Он будет крестить *Духом Святым и огнем*. Этому нисколько не противоречит «*вас*», потому что и фарисеям, и саддукеям, несомненно, предлагалось крещение Духом Святым, но они его не приняли. С другой стороны, огонь обличений производил то, что и некоторые из фарисеев уверовали во Христа (Деян. 15:5). Одинаковое крещение и при помощи одинаковых средств предлагалось всем, но одни относились к этому крещению так, а другие — иначе.

*12. лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое и соберет пшеницу Свою в житницу, а соломѹ сожжет огнем неугасимым.*

Речь полна образами. Грядущий берет лопату и готов очистить гумно, но еще не приступил к самому действию, которое относится к будущему времени (очистить — διακαθαριε̅). Если бы Иоанн говорил только об обыкновенной соломе, то остановился бы на слове «огнем» (πυρι), но так как он говорил образно о людях, то употребил «неугасимым».

*13. Тогда приходит Иисус из Галилеи на Иордан к Иоанну креститься от него.*

*Ср. Мк. 1:9.*

При разборе 1-го стиха мы видели, что евангелист употребляет выражение «*в те дни*» в неопределенном значении. В том же значении и теперь употреблено слово «*тогда*». Поэтому нельзя понимать это выражение более

определенно — «тогда, когда Иоанн проповедовал о Мессии и крестил народ». Вообще точно неизвестно, когда совершилось крещение Господа. Местом крещения была Вифания (древнее чтение) за Иорданом (Ин. 1:28). Евангелист не указывает цели и поводов пришествия Христа ко крещению, за исключением слов, указанных в 15-м стихе: *так надлежит нам...*

*Приходит Иисус из Галилеи.* Можно толковать эти слова двояко: или приходит из Галилеи, или Иисус из Галилеи. Лучше толковать в первом смысле. Как в первом стихе, так и здесь употреблено настоящее время.

**14. Иоанн же удерживал Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?**

*Мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?* Относительно этих слов можно сделать два предположения: или это предложение вопросительное, или нет. Если вопроса нет, то нужно перевести: «мне нужно креститься от Тебя, а Ты приходишь ко мне».

**15. Но Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду. Тогда Иоанн допускает Его.**

Слова: *так надлежит нам исполнить всякую правду*, в конце концов остаются, по-видимому, единственными, в которых мы должны искать мотив для крещения Христа. Но что оз-

начает здесь слово «правда» (δικαιοσύνη)? Слово имеет такое обширное значение и такой разнообразный смысл, что определить теперь, какой смысл оно имело в устах Христа, крайне трудно. По нашему мнению, здесь следует обратить внимание прежде всего на то, что слово δικαιοσύνη, очевидно, было правильно понято Иоанном, который после слов Христа не стал препятствовать Ему креститься и тотчас же крестил Его. И евангелисту, который записал разговор Христа с Иоанном при крещении, выражение также, как нужно предполагать, было вполне понятно. В чем же заключалась эта правда, исполненная Христом при крещении? Она в настоящем случае заключалась, по-видимому, не в чем ином, как в принятии на Себя Христом образа раба. Это была такая же глубокая и истинная евангельская правда, которая выразилась резко и еще в одном случае, во время омовения ног учеников. Слова Христа Иоанну имеют точную параллель в рассказе Иоанна (Ин. 13:6–8). Христос пришел не господствовать, а служить. Еще так недавно Иоанн говорил, что у Лица, Которое идет за ним, он не достоин понести (или развязать) Его обуви, т.е. представлял Его господином или владельцем, Который был неизмеримо выше его. Но теперь Иоанн должен был убедиться, что его прежние представления о Лице грядущем были несколько неверны. Христос, пришедший к Иоанну для крещения, хотел показать ему, что если Иоанн есть раб, то Он, Христос, хочет подчиниться этому рабу, хочет быть



рабом по отношению к тому человеку, который сам считал себя ниже раба. С таким толкованием согласуется весь контекст. Иисус Христос опровергает прежние мнения Иоанна, говоря, что Его *правда* заключается не в том, в чем предполагает ее Иоанн. Делается понятным выражение Иоанна: *Я не знал Его* (Ин. 1:31), т.е. не знал Его таким, каким Он явился при крещении. Слова Иоанна: *вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира* (Ин. 1:29), получают новое освещение. Дальнейшее, о чем рассказывает Матфей, делается также более понятным. Слова: *так надлежит нам исполнить всякую правду* — лучше перевести: «ибо так прилично нам (т.е. Христу и Иоанну) исполнить всю правду».

**16. И, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды, — и се, отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него.**

*Ср. Мк. 1:10; Лк. 3:21–22.*

Акт уничтожения Спасителя был тем замечательнее, что был скрыт от посторонних глаз, кроме, может быть, Иоанна. Нет никаких оснований думать, чтобы кто-нибудь, кроме Иоанна, видел и понимал в это время самоуничтожение Мессии. Так как это видел только Иоанн, то и сопровождавшая самоуничтожение слава Мессии была открыта только Крестителю. Христос подчинился ему как Раб, и этот Раб тотчас же провозглашается Сыном.

*И се, отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия.* Один из вариантов перевода: «и вот, отверзлись (слово «Ему» пропущено в некоторых кодексах) небеса, и Он увидел Духа Божия». Как произошло это отверстие небес, мы не можем судить или представить. Высказанная здесь мысль делается понятной только при предположении, что под небесами здесь подразумеваются облака (так считает свт. Иоанн Златоуст и другие). *Увидел* — кто? В подлиннике ничего об этом не говорится, но по смыслу речи следует относить это слово прежде всего к Иисусу Христу. У Марка (Мк. 1:10) слово *Иоанн*, вставленное в русский перевод, подчеркнуто. У Луки о видении Иоанном и Христом голубя ничего не говорится, и событие излагается объективно, независимо от наблюдавших его лиц. У Иоанна (Ин. 1:32–34) видение приписывается одному Крестителю, но это не исключает вероятности, что и Христос видел голубя.

Дух Божий сошел на Иисуса Христа в виде голубя. Буквально — как бы (ὡσεῖ, сложенное из ὡς и εἰ = как бы, как если, как будто; перед числительным — около, почти). На этом основании некоторые толкуют явление в духовном смысле или по крайней мере думают, что Дух Святой был только похож на голубя, был «как бы» голубем, но не был действительно видимым голубем. Но в таких толкованиях заключается и их опровержение. Если явление было вполне духовным и голубь есть только словесный образ, фигуральное выражение, то зачем было

его и вводить? Можно было бы прямо сказать: Дух Святой сошел на Христа; или: Он исполнился Духа Святого. Конкретное и вещественное «голубь» свидетельствует о реальности явления голубя в чувственном виде. Само явление голубя (но не орла) имело здесь символический смысл и указывало на характер деятельности Христа. В явлении голубя подразумеваются два факта: схождение голубя вниз и приближение к Иисусу Христу. Возражение, что если бы речь шла об Иисусе Христе, Который видел голубя, то в греческом тексте было бы употреблено: «на Самого Себя» (ἐφ' ἑαυτὸν), имеет мало значения (ср. Евр. 9:7, где ἑαυτοῦ поставлено вместо αὐτοῦ).

*17. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.*

*Ср. Мк. 1:11; Лк. 3:22.*

Употребленное два раза «се» в 16-м и 17-м стихах указывает на новизну и необычайность явлений.

*Глас с небес*, греч. φωνή — значит собственно «звук».

Евр. «коль» (ср. Исх. 9:28; Пс. 28:3), но едва ли «бат-коль» — «дочь голоса» = голос, которое встречается в раввинских писаниях, хотя слово «бат-коль» по значению равно слову «коль» («бат-коль» в арамейском языке значит на самом деле «слово». — *Прим. ред.*).

*Сей есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение.* У Марка (Мк. 1:11) и Луки (Лк. 3:22) выражение Матфея: *Сей* (οὗτος = этот, он) за-

меняется словами: *Ты Сын Мой возлюбленный*. В подобном же изречении, сказанном во время преобразования (Мф. 17:5; Мк. 9:7; Лк. 9:35; 2 Пет. 1:17), выражение «Ты» заменено везде словом «Сей» (οὗτος). Из сравнения небесных слов, сказанных при крещении, можно заключить о неточной передаче их евангелистами.

## ГЛАВА 4

*1–11. Испытание Иисуса Христа диаволом в пустыне.*

*— 12–16. Удаление в Галилею и поселение в Капернауме.*

*— 17–22. Проповедь Иисуса Христа и избрание учеников.*

*— 23–25. Дальнейшая проповедь в Галилее, исцеление больных и стечение ко Христу множества народа.*

*1. Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола,*

*Ср. Мк. 1:12–13; Лк. 4:1–2.*

*Тогда* служит и здесь не столько для обозначения времени, сколько для связи речи. Однако из сравнения с показаниями других евангелистов можно заключить, что испытание Христа было непосредственно после крещения. У Марка (Мк. 1:12) вместо «тогда» — «немедленно» (εὐθύς), у Луки указывается не на время, а на обстоятельства, поставляющие испытание и крещение в ближайшую связь (Лк. 4:1). Лука говорит как бы так: на Иисуса Христа во время крещения сошел Дух Святой

в виде голубя, и в то время, как Он исполнился Духа Святого, Он возвратился от Иордана и т.д. Таким образом, мы не должны предполагать, что между крещением и искушением был промежуток. То, что у одного Матфея представлялось бы неясным, делается ясным из показаний других евангелистов.

*Иисус возведен был Духом в пустыню.* Матфей заменяет словом «возведен» (ἀνέχθη) более резкое выражение Марка ἐκβάλλει, смягченно переведенное в русской Библии — «ведет», точный смысл — выбрасывает, выталкивает. У Луки — *поведен был* (ἤγετο) — выражение по смыслу одинаковое с выражением Матфея, с той только разницей, что у Матфея глагол, сложенный с ἀνά, означает — подниматься снизу вверх, восходить (собственно, быть отводимым вверх). Следуя Матфею, мы должны понимать какую-нибудь возвышенную местность сравнительно с той, где было крещение.

*В пустыню.* Неизвестно, какая пустыня здесь подразумевается. Мы видели, что Иоанн проповедовал в пустыне Иудейской (Мф. 3:1), и под этим словом нельзя понимать пустыни в собственном смысле (вроде, например, Сахары), но — местность, хотя и мало, но населенную и не лишенную совсем всякой растительности. Говоря об отведении Христа, евангелисты о пустыне Иудейской не упоминают. Ввиду такой неопределенности некоторые экзегеты имеют в виду здесь ту пустыню, по которой евреи странствовали сорок лет. К такому предполо-

жению приводят несомненные параллели, существующие между странствованием евреев по пустыне и обстоятельствами искушения, и именно следующие:

1) переход евреев через Иордан и крещение Иисуса Христа;

2) голод в пустыне и голод Иисуса Христа;

3) испытания евреев в пустыне для их нравственного очищения и возвышения — и искушение Христа диаволом;

4) утоление голода евреев манной и искушение превратить камни в хлебы для утоления голода;

5) медный змей и крест Спасителя, и именно в зависимости от пребывания в пустыне.

Однако против мнения, что Христос был на Синайском полуострове, можно возразить, что евангелисты, вероятно, упомянули бы об этом факте, если бы это было так. Показание Марка, что Спаситель немедленно отведен был в пустыню и что там, вероятно, также немедленно начался Его сорокадневный пост, служит, хотя и отчасти, подтверждением, что эти события произошли в ближайшие и неотдаленные один от другого промежутки времени, между тем как на одно путешествие на Синай потребовалось бы по крайней мере три дня (Илия шел туда сорок дней и сорок ночей — 3 Цар. 19:8). Предполагают, что местом искушения было какое-нибудь уединенное и возвышенное место поблизости от места, где крестил Иоанн.

Слово «*Духом*» неясно. В греческом оно употреблено с артиклем. Можно понимать здесь и Духа Святого и собственный дух Христа. В первом случае выражение означало бы, что Иисус Христос возведен был в пустыню некоторой посторонней силой, именно силой Святого Духа, во втором — что Он удалился в пустыню вследствие внутренних требований Своего собственного духа, по собственному желанию или влечению. Выражение у Марка также двусмысленно. У Луки более определено: *πλήρης πνεύματος ἁγίου, исполненный Духа Святого* и (буквально) «в этом Духе» возведен был... Поэтому мы должны отнести возведение в пустыню к посторонней (это выражение, конечно, неточно) силе Духа Святого, потому что, хотя и собственный дух Христа был свят, однако сближение с обстоятельствами крещения дает право утверждать, что Христос возведен был Духом Святым, Который сошел на Него в виде голубя.

*Для искушения от диавола.* Сама возможность искушения основывается на том, что человек может совершить какой-нибудь грех. По-видимому, искушение Иисуса Христа было бы напрасно, если бы Он не грешил и прежде искушения и не мог допустить никакого греха во время искушения. Если верно, что Он Сам рассказал ученикам о Своем искушении и ученики верно передали Его слова, то возникает вопрос: говоря о Своем искушении, Сам Он предполагал ли в Себе возможность греха и падения? Вопросы эти представляют одну из

глубочайших богословских проблем. Принимая церковное учение, что Христос был безгрешен и не только безгрешен, но и не мог согрешить (см. Православное догматическое богословие митрополита Макария. СПб., 1868. Т. II. С. 79), мы оставляем этот вопрос и ограничимся только исключительно небольшим анализом употребленных в Евангелии выражений и отчасти самих фактов искушения.

Выражение: *для искушения* — указывает на цель, с которой Иисус Христос был возведен Духом в пустыню, и притом цель особенную, исключительную. Он возведен был и удалился в пустыню исключительно для этой цели. Если бы имелась в виду какая-нибудь иная цель, то евангелисты, конечно, сказали бы об этом. Мы видели, что, приняв крещение, Христос принял на Себя образ раба. Это был величайший подвиг в истории человечества. Затем Он отводится в пустыню и подвергается искушению, не как Бог, не просто как человек, а как человек-раб, добровольно принимающий на Себя обязанности рабского служения человечеству, чтобы чрез это служение господствовать над людьми. Здесь видна связь искушения с предшествовавшим ему событием, крещением. Как раб-Израиль, вышедший из Египта, искушен был в пустыне, так и Христос, пройдя чрез воды крещения (которые соответствуют водам Черного моря) подвергается такому же искушению.

Слово *диавол* означает буквально: тот, который разбрасывает, отделяет

один предмет от другого или одних людей от других. В этом смысле употреблено это слово, например, у Ксенофонта в начале его «Анабасиса»: Тиссаферн разбрасывает (так почти буквально) Кира и его брата, внушая Киру, будто брат его злоумышляет против него (I, 1, 3). Таким образом, слово *диавол* означает вообще такую личность, которая производит раздор, разделение, смуту в мышлении и чувствах. Так как это делается преимущественно при помощи клеветы или обольщений, то отсюда обычное (хотя и переносное) значение слова диавол — клеветник или обольститель. Отсюда в переносном же значении — противник, враг. Диавол является врагом людей, потому что разрывает связь (как бы разбрасывает, разъединяет) их между Богом и человеком (Кремер). В Новом Завете диавол вообще не различается от сатаны, за исключением нескольких случаев (Откр. 12:9; 20:2), где оба слова помещаются рядом и, очевидно, служат только разными названиями одного и того же «древнего змия». Сатана — слово еврейское и означает противник. В Новом Завете слово прилагается иногда к людям (Мф. 16:23; Мк. 8:33). Но в других случаях оно всегда означает «древнего змия», диавола, бесплотного духа, который противодействует Богу и производит зло в мире.

**2. и, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал.**

Ср. Лк. 4:2.

Буквально: «и постившись дней сорок и сорок ночей». Это, по-видимому,

не значит приблизительно сорок дней, т.к. для обозначения приближения в греческом языке употребляются особые наречия. Относительно поста Спасителя можно, по-видимому, поставить только единственный вопрос: возможно ли для человека пробыть такое продолжительное время вовсе без пищи и может ли он остаться после этого жив? Известно, что несколько лет тому назад в Америке произвели ряд подобных опытов и эти опыты под наблюдением врачей доказали, что человек, даже и обыкновенный, может выдержать полный сорокадневный пост. О том, каково было душевное состояние Спасителя в пустыне, судить, конечно, трудно. Но всего более естественным представляется нам объяснение, по которому это время проведено было в непрестанной молитве. Такое объяснение ставит прежде всего в связь сорокадневное пребывание в пустыне с обстоятельствами самого крещения. *Иисус, крестившись, молился*, сказано в Евангелии от Луки (Лк. 3:21). Почему же не предположить, что и дальнейшее пребывание Его в пустыне было продолжением этой молитвы крещения? Он и после много раз уходил в уединенные места для молитвы. Нет надобности предполагать, что все время сорока дней и ночей Он провел совершенно без сна, как думают некоторые экзегеты. По человечеству это едва ли могло быть. Во всяком случае, в Евангелиях на это нет никакого намека. Но что Он не вкушал никакой пищи, это видно из свидетельства Луки, который

говорит, что Он *ничего не ел в эти дни* (Лк. 4:2). В Евангелиях Матфея и Луки указывается, что Он *напоследок взалкал*. Объясняют, что только в конце Своего долговременного поста Он почувствовал голод, но можно думать и так, что Он в течение всего поста чувствовал голод, который усиливался прогрессивно к концу поста и сделался напоследок самым сильным и невыносимым. На это и указывают слова ἄστειρον ἐλεῖψουσεν.

**3. И приступил к Нему искушитель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами.**

*Ср. Лк. 4:3.*

Буквально: «и, подойдя, искушитель сказал Ему». Относительно формы, которую принял при этом диавол, у экзегетов — полное разногласие. Одни думают, что это было реальное, внешнее, но чисто духовное явление, и диаволу незачем было принимать какого-либо внешнего образа, что возбудило бы только подозрение в искушаемом Лице, и потому искушение не имело бы большой силы. Другие — что диавол, подойдя к Спасителю, принял какую-либо внешнюю форму (скорее всего, человека), оставаясь диаволом. Первое мнение опирается на наш собственный духовный и внутренний опыт, когда мы иногда подвергаемся сильнейшим искушениям, вовсе не замечая искушителя, и, однако, свои искушения относим именно к нему. Если обратить внимание на то, что ударение ставится в Евангелиях больше на

искушениях, чем на личности искушителя, которая ясно не описывается, то можно допустить, что, искушая Христа, диавол не принимал внешнего образа. Этому, по-видимому, не препятствуют и выражения, по крайней мере, намекающие на некоторый реализм явления, как «*приступил*», «*берет Его*», «*поставляет*», «*говорит*» и т.п., потому что все они могут быть объяснены антропоморфически, как объясняются подобные выражения и относительно Самого Божества. Если, однако, принять такое объяснение, то нужно будет допустить, что все искушение полностью происходило в пустыне, что поставление Христа на кровлю храма и затем возведение Его на высокую гору были явлениями только мнимыми. Возражая против этого, экзегеты допускают, что диавол принимал действительный, реальный образ человека.

*Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами.* Справедливо замечают, что в условном «если» здесь не выражается диаволом сомнения в достоинстве Христа как Сына Божия. Если бы диавол сомневался в этом, то не мог бы предлагать Христу совершить такое чудо, как превращение камней в хлебы. Таким образом, слова диавола имели возбуждающий смысл. Ты (как Раб, олицетворение раба-человека) почти умираешь с голоду, но Ты не должен умереть, потому что и Тебе Самому, и мне хорошо известно, что Ты — Сын Божий. Ты недавно открыто признан Сыном Божиим во время крещения. Для Тебя,

поэтому нисколько не трудно позаботиться о Себе. Тебе нужно сказать только слово и эти камни, которые Ты видишь, тотчас сделаются хлебами.

**4. Он же сказал ему в ответ: написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих.**

*Ср. Лк. 4:4.*

*Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих.* Объясним сначала, насколько возможно, какой смысл могли иметь эти слова, первые, сказанные Спасителем после крещения. Тело поддерживается пищей. Но человек состоит не только из одного тела. Тело не может питать себя или питаться само по себе, оно, так сказать, передает сведения о своих нуждах и потребностях духу, и только при его помощи получает нужное для своего продолжения и существования. Дух промышляет о теле и его потребностях, оно погибло бы без такого промышления. Искушая Христа, диавол обратился, следовательно, не к главному источнику человеческой жизни. Желая добиться своей цели, он обратился к рабу (телу) вместо его господина (духа), и искушал тело возобладать над своим господином, покорить его своей воле. Но такой порядок не был нормальным. Не дух находится в зависимости от тела, а тело от духа. Чтобы тело было живо, нужно, чтобы жив был дух. Но жизнь духа не зависит от телесного питания. Это только так кажется. Дух питается иной пи-

щей. Так как образ и подобие Божие заключается не в теле, а в человеческом духе, то и пища, питающая дух, подается Богом — это есть слово Божие. Диавол представлял человека преимущественно как телесное существо, Спаситель представляет человека преимущественно как духовное существо. Господь как бы забыл о питании тела, питая Свой дух. Диавол забыл о питании духа, выражая внешнее попечение о теле. Ошибка была раскрыта и искушение отражено.

Ответ Христа диаволу взят из Втор. 8:3. Согласно переводу Семидесяти это место читается буквально так: «чтобы возвестить тебе, что не на хлебе одном будет жить человек, но на всяком слове, исходящем через уста Бога, будет жить человек». Буквально с еврейского: «что не хлебом одним живет человек, что всем, исходящим из уст Иеговы, живет человек». Наш русский текст Второзакония, как видно, отстывает и от греческого, и от еврейского, и ближе всего к латинскому тексту Вульгаты. Трудно сказать, по какому тексту приведена цитата в рассматриваемом стихе у Матфея. Но достоверно, что Матфей отстывает здесь и от еврейского текста, и от перевода Семидесяти, что видно уже и из того, что «живет человек», повторенное и в греческом, и в еврейском тексте, у евангелиста не повторяется. Но подлинный и точный смысл подлинника в Евангелии сохранен, причем вместо еврейского «живет» сказано «будет жить», как у Семидесяти. Во Второзаконии Моисей напоминает народу о

его странствовании по пустыне и говорит, что там Бог *смирлял тебя, томил тебя голодом и питал тебя манною... дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким [словом], исходящим из уст Господа*. Каким образом человек живет словом Божиим, показала жизнь евреев в пустыне. Несмотря на голод, Израиль остался жив, потому что Господь повелел ему жить, и в нужных случаях, по слову Божию, ниспадала манна. Следовательно и Спасителю не было надобности заботиться о хлебе, Бог даст Ему пищу, когда это будет нужно. Он не умрет, если и не превратит камни в хлебы. У Луки эта речь сокращена.

*5. Потом берет Его диавол в святой город и поставляет Его на крыле храма,*

*Ср. Лк. 4:9.*

*Потом берет Его диавол* — буквально: «тогда берет Его (тот же) диавол». Неопределенное «тогда» не указывает, сколько времени прошло между первым и вторым искушением. Каким-то (совершенно неизвестным) способом Иисус Христос был взят *в святой город*. Все экзегеты единоголосно толкуют, что *святой город* — Иерусалим, хотя он и не назван здесь по имени. На это, с одной стороны, указывает артикль (τὴν), а с другой — употребление евреями этих слов для обозначения именно Иерусалима (см. Мф. 27:53; Откр. 11:2; 21:2, 10; 22:19 и др.). Есть основание подозревать, что у Филона храм не только называется

святым, но и «святым святых», т.е. что Филон обозначает этим словом не только «святое святых» в храме, но и весь храм. То, что под святым городом здесь понимается именно Иерусалим, доказывается и дальнейшими словами данного стиха: *и поставляет Его на крыле храма*.

*6. и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею.*

*Ср. Лк. 4:9–11.*

Для правильного понимания этих слов мы должны их несколько перефразировать, подставив вместо слов «Сын Божий» звания каких-либо других высоких лиц, например: если ты царь, пророк, священник и т.п., то бросься вниз. Если бы такое предложение было сделано обыкновенным лицам, поставленным на какой-нибудь вершине или крутизне, и если бы бросаться вниз не было никакой надобности, хотя и было бы безопасно, то они просто указали бы на недостаток логики в подобном предложении. Если кто-нибудь является царем, пророком, священником или каким-либо другим сановником, даже просто обладающим какими-нибудь особенными силами человеком, то почему же он должен бросаться вниз? В искушении диавола этот недостаток логики сильно замаскирован и подкреплён ссылкой на слова Священного Писания, очевидно, сказанные в ответ на



прежнее слово Спасителя: γέυραται (написано), которое повторяет здесь диавол. Сын Божий должен обладать и обладает чудесной силой и должен ее обнаруживать. Прежде чем совершать другие чудеса, Сын Божий должен испробовать, проверить существование чудесной силы на Себе Самом. Для проверки, для пробы избрано действительно такое чудо, которое и по понятиям древних, и по нашим показалось бы, можно сказать, чудом из чудес, сверхъестественным и потому самым убедительным для всех, — чудом, которое равнялось бы совершенному уничтожению всех законов тяжести. Для Сына Божия это возможно и безопасно.

*Ибо написано: Ангелам Своим (Бог) заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею.* Русский текст переведен с греческого буквально, за исключением слова «понесут», которое в греческом тексте значит собственно «поднимут» (ἀροβῶν). Текст взят из 90-го псалма (Пс. 90:11–12), который по переводу Семидесяти читается буквально так: «потому что Ангелам Его (Своим) Он заповедует о Тебе сохранить (сберечь, оградить) Тебя на всех путях Твоих; они на руках поднимут Тебя, чтобы Ты не ударил о камень ногу Твою». Матфей пропускает слова «сохранить Тебя во всех путях Твоих», а Лука — «путях Твоих». Если в греческом тексте Семидесяти вычеркнуть пропущенные евангелистом слова и не обращать внимания на соединительный союз «и» (καί) и на

ἀροβῶν вместо ἀροβῶν, то между текстом Семидесяти и Матфея нельзя заметить никакой разницы. Просматривая еврейский текст, находим, что он читается буквально так: «потому что Ангелам Своим заповедует для Тебя сохранить Тебя на всех путях Твоих; на руках они будут поднимать (от евр. «наша») Тебя, чтобы не преткнул Ты о камень ногу Твою». Тексты эти настолько сходны, что трудно решить, какому тексту следовал евангелист. Но вероятнее — тексту Семидесяти. В Пс. 90:11–12 ничего не говорится о поставлении на высокое место, падении оттуда и поддержке со стороны Ангелов. При чтении этих стихов сразу же видно, что диавол неправильно приложил текст к обстоятельствам, в которых находился Иисус Христос. Замечательно, что Он не считает здесь нужным раскрывать какой-либо логической ошибки или неверности мысли, но отражает искушение только текстом, по-видимому, не имеющим ближайшего отношения именно ко второму искушению, а относящимся одинаково и ко всем остальным искушениям.

**7. Иисус сказал ему: написано также: не искушай Господа Бога твоего.**

*Ср. Лк. 4:12.*

Буквально: «сказал ему Иисус: опять написано: не испытывай Господа Бога твоего». Слово «опять» употреблено здесь не в значении «но», а в значении «еще», «кроме того». Характер опровержения здесь отличается от

того, какой был при первом искушении. В первом искушении мысль, которую диавол внушал Спасителю, была собственной мыслью диавола и потому естественно, если она была опровергнута словами Священного Писания. Употреблять тот же метод опровержения во втором искушении значило бы опровергать Священное Писание. Текст, выбранный диаволом, был сам по себе верен; верно было и его приложение к людям и к Самому Спасителю, хотя и не при тех обстоятельствах, в каких Он находился. Неправильность заключалась в том, что этот текст выставлен был как орудие искушения. Поэтому Христос, не опровергая слов диавола самих по себе, указывает только на характер его поступка или действия. Словами Священного Писания неправильно искушать Бога, давшего это Писание и сообщившего ему Свой Божественный авторитет. Поэтому в данном случае «прибавка» Иисусом Христом «выражения из Писания есть квалификация и толкование его, но не опровержение» (Элфорд, 1863).

Текст, приведенный Спасителем, заимствован из Второзакония (Втор. 6:16) и содержит в себе напоминание евреям об искушениях (ропоте, возмущениях и проч.), которыми они искушали Бога в Массе, местности на Синайском полуострове. У Матфея и Луки (Лк. 4:12) текст приведен совершенно в одинаковых выражениях и скорее сходен с переводом Семидесяти, чем с еврейским, причем последняя прибавка в еврейском тексте и у

Семидесяти «как искушал ты в искушении» в Евангелиях опущена. Последнее слово — «искушение», по-еврейски «масса» — означает и «искушение» и название местности.

*8. Опять берет Его диавол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их,*

*Ср. Лк. 4:5.*

Глагол «берет» (παράλαβεν) одинаков с тем, который употреблен в начале 5-го стиха. Отсюда можно вывести, что действие диавола перед третьим искушением было такое же, как и перед вторым. На это же указывает и «опять». Впечатление от рассказа получается такое, что диавол взял Иисуса Христа не из храма, где он с Ним находился, а *опять* из той же пустыни. И опять трудно сказать, что именно здесь происходило в действительности. Мы можем, конечно, и представить, и видеть очень высокую гору, и даже восходить на нее. Но мы не знаем ни одной горы на земле, с которой были бы видны *все царства* земные. Затруднения, с которыми мы встречаемся при толковании рассматриваемого места, совершенно такие же, как и при толковании начального предложения 5-го стиха, если только не больше. В первом случае нам указывается, по крайней мере, на определенное место, где диавол «поставил» Иисуса Христа — святой город и крыло храма. Во втором случае не только в словах Матфея, но и Луки нет даже и такой определенности, которая в

сущности граничит с полной неопределенностью. «Гора» (ὄρος, слово это употреблено без артикля) может быть не была известна даже самому евангелисту. Она называется только ὑψηλὸν λίαν — чрезвычайно высокой. Все попытки экзегетов пробиться через непроницаемую стену употребленных здесь выражений следует, по-видимому, признать неудачными. Одни говорят, что так как царства мира показаны были диаволом «во мгновение времени» (ἐν στιγμήν χρόνου — Лк. 4:5), то для этого не было никакой надобности восходить на гору, и что здесь следует разумеать только видение, нечто вроде миража. Далее, поставляют в связь третье искушение с Откр. 21:10, где говорится: *и вознес меня (один из семи Ангелов) в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим.* Так как в Апокалипсисе сказано «в духе» (ἐν πνεύματι), то отсюда, ввиду очень заметного сходства апокалиптических и евангельских выражений, можно заключить, что поставление на горе было только духовным и, следовательно, недействительным.

Некоторые говорят, что Палестина находилась под владычеством Бога, а не диавола, и потому диавол не показывал ее Христу с высокой горы, а показал только языческие страны, бывшие в его власти. Некоторые утверждали даже, что диавол просто взял и развернул перед Иисусом Христом «географическую карту», на которой были начерчены все земные царства. Но тут опять имеет силу

прежнее возражение, — что для этого едва ли нужно было восходить или возноситься на весьма высокую гору.

«Третье искушение, — пишет один из новейших экзегетов, — опять (πάλιν, стих 8), как и второе, вводится указанием на силу сатаны воздействовать на чувственную жизнь Иисуса Христа. На этот раз Он чувствует и видит Себя поставленным на очень высокую гору и получает то впечатление, что осматривает оттуда все в совокупности царства мира и славу их. Как мало Матфей думает о том, что на земле существовала такая гора, с которой человек своими телесными глазами мог наслаждаться таким видением и таким видом, доказывают слова δείκνυσιν αὐτῷ (*показывает Ему*). Здесь сообщается, однако, нечто большее сравнительно с тем, что диавол обратил внимание Иисуса Христа на предметы, которые Он и без того увидел бы или мог видеть. В выражении, скорее, обозначается видение того, что Иисус видел, равно как и действие сатаны, подобно поставлению на храмовой стене через ἔστησεν αὐτόν (стих 5). Диавол очаровывает глаз Иисуса картиной, которая навязывает Ему впечатление, выраженное через πάσα βασιλεία κτλ. Он видит не только управляемую отчасти сыновьями Ирода, отчасти непосредственно римлянами страну Израиля, которую выпускать здесь нет никакого повода, но и все владельческие области, которые и в ином смысле были частью этой мировой картины; и Христос видит не только эти далекие виды, но и все, что

служит к их украшению или красоте, картины природы, как и произведения искусства, которые возрастил Бог и велели устроить цари» (Цан, 1905). Таковы современные попытки прояснить это явление. К сказанному, вероятно, для сообщения большей реальности картины, прибавляется иногда, что Иисус Христос увидел «*Plüren, Stätte, Paläste, Schätze usw.*» (поля, местности, дворцы, богатства и т.д.).

Новейшим толкованиям такого рода мы с полным правом могли бы предпочесть толкования древние. «Слава мира, — пишет Иероним, — которая с миром прейдет, показывается на горе и во мгновение времени; Господь же сошел на низменности и поля, чтобы преодолеть диавола смирением. Далее, диавол спешит Его возвести на гору, чтобы и другие упали оттуда, откуда он сам упал, по апостолу: *чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом* (1 Тим. 3:6)». Это толкование хотя, конечно, и не объясняет всего и не проникает (да и не ставит целью проникнуть) в тайны, отличается по крайней мере простотой, свойственной и самому евангельскому рассказу. Принимая такую простоту за образец, мы должны толковать рассматриваемое место приблизительно так: диавол берет Христа, показывает Ему на известной горе все царства мира неизвестно как. Сущность искушения заключается не в том, чтобы поставить Иисуса Христа на высокую гору и прельстить Его

красотой земных царств, а в том, чтобы, воздействуя на Его человеческую природу, заставить Его поклониться искусителю и тем нанести оскорбление Богу. Это — главная цель, которой диавол хотел достигнуть средствами, нам совершенно неизвестными и непонятными, но, однако, такими, которые находят себе постоянный отклик в человеческой душе и жизни. Диавол и многих других людей ставит иногда на весьма высокую гору, и эти люди усердно кланяются и служат ему, сильно маскируя свое служение диаволу служением Богу. Но Христос принял образ раба. Он поставил Себе целью не господство, а служение людям. Поэтому в третьем искушении диавол как бы примыкает к тем людям, которым намеревается послужить Христос. Люди возведут Христа на высокую гору вследствие служения Его им. По психологическому закону в добровольном служении подразумевается власть, в добровольном рабстве и уничижении — свобода и величие. Люди возвысят Христа, но диавол сделает это легче и скорее, если Христос будет служить ему. Люди возвысят Христа вознесением Его на крест, диавол возвысит Его, передав Ему со всей славой и красотой земные царства, которые принадлежат ему, не причиняя Христу страданий. Но Христос пришел спасти людей, а не диавола. Средства спасения людей не могли быть применены к диаволу. Люди представляют из себя хотя и очень малые, но положительные

величины; диавол есть величина отрицательная.

**9. и говорит Ему: все это дам Тебе, если, пав, поклонишься мне.**

*Ср. Лк. 4:5-7.*

В некоторых кодексах — «сказал» или «говорил» (εἶπε). Чтобы понять смысл этого искушения, нужно, по видимому, рассуждать не столько о том, что принадлежало диаволу, а о том, что принадлежало Христу.

Разъясняя связь крещения с искушением мы говорили, что крещение было со стороны Христа актом подчинения Иоанну и принятия вида раба. Искушение было, так сказать, продолжением крещения, было переходом от внешнего погружения в воды Иордана к внутреннему крещению, которое заключалось в молитве и посте. На последней ступени этого внутреннего крещения рабское состояние и рабский вид Христа дошли до крайней степени. Он не имел даже хлеба, которым мог утолить Свой чрезвычайный голод. Первое искушение имело вид попечения со стороны диавола о теле Христа, и кто был голоден, тот знает, как привлекателен бывает для голодного даже камень, превращенный в хлеб. Но такое искушение оказалось слишком малым количественно и было отвергнуто. В последующих искушениях привлекательное постепенно усиливается. Привлекательное для голодного тела заменяется привлекательным для духа. На последней ступени предлагается то, что в

высшей степени привлекательно для голодного человека. Это правда, что для богатства иногда бывает привлекательна нищета, но так бывает только в редких случаях, в случаях пресыщения. Для бедного же и голодного раба всегда привлекательна бывает сама идея о господстве, счастье и благополучии. Тут дело идет не об одном хлебе насущном, а об изобилии. Таким образом, третье искушение очень ясно служит как бы последствием первого. Несомненно, что ни один обыкновенный человек, даже и в лучшем положении, чем то, в котором находился Спаситель, не устоял бы перед таким искушением. Он поклонился бы диаволу и, что всего удивительнее, нашел бы возможным себя оправдать. Тысячи, даже миллионы людей только и мечтают о таком поклонении. Таким образом, и здесь мы встречаемся с плюсом и минусом, а величины, поставленные при них, далеко не близки и несоразмерны. На стороне Христа был минус всякого житейского благополучия. На стороне диавола была положительная величина, и, если бы она была даже и не особенно огромна, не отличалась абсолютным характером, то и тогда могла бы быть привлекательна для лишенного всякого имущества и страдающего Раба Иеговы. Но, с другой стороны, в духовном отношении числа были совершенно обратными. Страдающий раб, как раз именно в силу самого этого страдания, был Господь (Κύριος), Он господствовал в силу са-

мой воспринятой Им идеи служения. Дьявол же был рабом. Обманчивое приглашение поклониться было призывом Господа поклониться рабу. В этом заключалась логическая несостоятельность искушения, и оно было отвергнуто.

*10. Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи.*

*Ср. Лк. 4:8.*

Несмотря на краткость, слова Христа (особенно на греческом) дышат здесь энергией и силой. Ὑπαγε по-гречески сильнее, чем «отойди», и значит «прочь с Моих глаз». Сила искушения вызвала окончательное и гневное удаление сатаны. Прибавка ὀπίσω μου, что значит «отойди назад от Меня», т.е. почти «следуй за Мною», имеющаяся в некоторых, сравнительно неважных, кодексах и подтвержденная Иустином мучеником (Dialogus cum Tryphone, 103:6), Афанасием Александрийским, Златоустом, Феофилактом и другими, хотя, следовательно, и очень древняя, считается, однако, вставкой из других мест Нового Завета (Мф. 16:23; Мк. 8:33). Ориген прямо говорит, что ее не следует присоединять (χωρίς τῆς ὀπίσω μου προσθήκης). Игнатий, Иринея, Иероним, Евсевий и другие ее опускают. Ее нет в важнейших кодексах, Синайском и Ватиканском. Вероятнее всего, слова эти были опущены в первоначальном тексте. Это предположение подкрепляется тем, что подобные же слова

Петру (с прибавкой ὀπίσω μου) не означают повеления отходить от Христа, а только — не становиться на Его пути и не препятствовать Его намерениям. Отсюда, если бы такое же повеление дано было и дьяволу, то он не был бы отогнан, а или мог, или должен был следовать за Христом. Дьявол отступил от Христа только до времени, но весьма невероятно, чтобы Христос мог дать повеление, чтобы дьявол постоянно следовал за Ним.

Текст в ответе Христа взят из Второзакония (Втор. 6:13). У Семидесяти это место читается: «Господа Бога твоего будешь бояться и Ему одному служить». Буквально с еврейского: «Иеговы Элогим твоего бойся и Ему служи (будь рабом)». Ввиду такой разности одни думают, что текст переведен в вольном переводе с еврейского, другие — взят из перевода Семидесяти с небольшими изменениями. Откуда действительно был заимствован текст, решить трудно. Вероятно, из перевода Семидесяти. В Библии рассматриваемый текст приведен почти рядом с другим, указанным Христом во втором искушении, и имеет тот смысл, что Господу Богу (Иегове Элогим) должен был служить Израиль и Ему одному поклоняться. Следовательно, и в рассматриваемом месте Евангелия речь идет не об Иисусе Христе, а о Боге Отце, и смысл тот, что, вместо поклонения дьяволу, Иисус Христос должен поклоняться Богу и служить Ему. Но в переносном и отраженном смысле эти слова могли иметь отношение и к

дьяволу. Спаситель говорит ему как бы так: ты искушаешь Меня поклониться тебе и служить, но ты сам должен поклоняться Богу и служить Ему. А так как перед дьяволом был Бог, равный Отцу и Духу по существу, то слова Христа могут иметь и такой смысл: вместо того чтобы Мне поклоняться и служить тебе, ты сам должен поклоняться и служить Мне. Блаженный Иероним в своем толковании кратко и ясно выражает эту мысль: «дьявол, говорящий Спасителю: если, падши, поклонись мне, слышит противоположное, что ему самому должно более поклоняться Ему, как своему Господу и Богу».

*11. Тогда оставляет Его дьявол, и се, Ангелы приступили и служили Ему.*

*Ср. Мк. 1:13.*

Слова Лк. 4:13: *до времени*, бросают некоторый свет на характер всех трех искушений, показывая, что они были главными, выдающимися и самыми сильными, но что дьявол искушал Христа и после. Так как мы не знаем, чтобы дьявол после являлся Христу для искушений в каком-либо чувственном виде, то отсюда можно было бы заключить, что и первые три главные искушения не были также грубо чувственными, т.е. что дьявол и в это время не являлся Ему в каком-либо чувственном виде.

*И се, Ангелы приступили и служили Ему.* У Луки нет ни слова о служении Ангелов, у Марка слово Ангелы

поставлено с артиклем, у Матфея — без артикля. Трудно объяснить, отчего зависела подобная разница, но она едва ли дает право считать встречающиеся у Матфея и Марка сходные выражения (Марк: *καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ*; Матфей: *καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσήλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ*) доказательством, что со второй половины 11-го стиха Матфей, раньше вместе с Лукой следовавший неизвестному источнику, теперь снова возвращается к Мк. 1:12–13. Было ли явление Ангелов видимым или только духовным, неизвестно. Но каково бы оно ни было, по-видимому, произвольно присоединять к евангельскому рассказу прибавку, что Ангелы *служили* Христу *allato cibo*, — тем, что принесли Ему пицци. Может быть, было и так, но об этом ничего в Евангелиях не говорится и потому нам об этом ничего не известно. Логическое ударение как у Матфея, так и Луки стоит, по-видимому, не над тем, чем служили Христу Ангелы, а над тем, что они Ему именно служили. Дьявол требовал от Него поклонения, Ангелы служили. Такая резкая перемена в указании отношений едва ли может считаться только метафорической. Выражение *διηκόνουν* (служили) означает некоторую продолжительность служения, а не кратковременный акт поклонения. В некоторых случаях оно указывает на «служение» или «прислуживание» за столом (Лк. 4:39; 10:40; 12:37; 17:8; Мф. 8:15; Мк. 1:31; Ин. 12:2), но употребляется не всегда в таком значении, а означает и бо-

лее общие услуги. Здесь можно наблюдать, что служение Ангелов соответствовало намерению Самого Христа «служить». В отличие от *δοιλεῦειν* — *διακονεῖν* означает служение непринужденное, с любовью. Когда не было нужно, Христос не пользовался служением Ангелов (см. стих 6; 26:53), но в нужное время они начали служить Ему, как рабу Иеговы, по воле Самого же Иеговы.

**12. Услышав же Иисус, что Иоанн отдан под стражу, удалился в Галилею**

*Ср. Мк. 1:14.*

Когда это было? Точно определить едва ли возможно. Можем представить только вероятные соображения. Едва ли можно предположить, что деятельность Крестителя продолжалась больше двух лет. Если выделить отсюда около года на заключение Иоанна, то получается следующее. От крещения Иисуса Христа в январе 780 года от основания Рима до беседы с самаряянкой прошло около пяти или шести месяцев. В это время Иоанн, по-видимому, уже был заключен в темницу (Ин. 4:1–3; ср. Мк. 1:14; Лк. 4:14) и в следующем 781 или 782 г. — казнен.

*Удалился в Галилею.* Это удаление в Галилею можно принимать, как одновременное со слухом об Иоанне, не бывшим, впрочем, причиной удаления. Во всяком случае, причин удаления в Галилею не указывается и они совершенно неизвестны.

**13. и, оставив Назарет, пришел и поселился в Капернауме приморском, в пределах Завулоновых и Неффалимовых,**

*Ср. Лк. 4:31.*

Буквально: «и, оставив Назарет, придя, поселился в Капернауме приморском в границах Завулона и Неффалима». С еврейского Капернаум означает «селение Наума» (пророка). В настоящее время город находится в развалинах, на северо-западной стороне Галилейского озера, на покатой плоскости, которая опускается к озеру, а за городом постепенно переходит в холмистую местность. Место, где стоял прежде Капернаум, называется в настоящее время Телл-Хум, причем Хум значит «черный», потому что камни здесь, за немногими исключениями, из черного базальта. Название Капернаум не имеет никакого отношения к Телл-Хум. Среди развалин современного Телл-Хума видны остатки какого-то здания, может быть крепости, церкви или синагоги, выстроенной, как думают, сотником, хотя древность здания несколько и сомнительна. Паломники, с четвертого столетия оставившие записи о своих путешествиях, согласны в том, что современный Телл-Хум был действительно во время Христа Капернаумом. Могло, однако, быть, что в основание таких суждений были приняты местные предания, которые часто бывают недостоверны. Слово «*приморском*» прибавлено, вероятно, потому, что в 15-м стихе говорится о *пути приморском*.



**14. да сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит:**

Евангелист не указывает оснований, почему Иисус Христос переселился в Капернаум, а указывает на то, какой смысл имело это поселение. В этом факте исполнилось древнее пророчество, которое и приводится в следующем стихе.

**15. земля Завулонова и земля Неффалимова, на пути приморском, за Иорданом, Галилея языческая,**

**16. народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет.**

Речь в данных стихах (на греч.) отличается необыкновенной красотой, почти ритмическая, размеренная, звучная и музыкальная. Стихи эти взяты из Ис. 9:1–2. При сравнении с переводом Семидесяти заметны сильные отступления. У Семидесяти буквально так: «Это сначала пей, скоро делай, страна Завулона, ты, земля Неффалима, и остальные, которые в области приморской и за Иорданом, Галилее языков. Народ, ходящий во тьме, смотри на свет великий; живущие в стране, тени смерти, свет засветит для вас (над вами)». В переводе Семидесяти еврейский текст переведен совершенно неправильными греческими выражениями, но при этом склад речи у них остался скорее еврейский, чем греческий. Отличия между пере-

водом LXX и текстом Матфея заставляют предполагать, что в настоящем случае Матфей взял текст не с греческого, а с арамейского или еврейского. На это указывает и форма ὄβον (винительный падеж), свойственная еврейскому языку. «Смысл еврейского текста (Ис. 8:23–29:1) отличается и сам по себе темнотой, и его еще более темным сделал перевод Семидесяти» (Цан, 1905). Буквально с еврейского: «В прежнее время считал Он (Бог) малой землю Завулону и землю Неффалима, а в последующее считает ее важной, — путь приморский, по ту сторону Иордана, Галилею языков. Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий, живущие в стране могильного мрака, — свет воссияет им».

Греческий текст Матфея можно читать двояко, смотря по тому, как будет поставлена запятая: *на пути приморском, за Иорданом*, или: «на пути приморском за Иорданом». Вероятнее первое. Как видно, здесь обозначаются различные местности, центром которых сделался Капернаум, именно: 1) земля Завулонова и Неффалимова на пути приморском, т.е. не вся, а только местности, прилегающие к озеру; верхняя Галилея, часть ее, принадлежащая к колену Неффалимову, где были перемешаны язычники с иудеями (1 Мак. 5:15); 2) местности, лежащие за Иорданом, т.е. Перея. Жители этих местностей характеризуются как народ, живущий «во мраке» (ἐν σκότει) и в стране и тени смерти (неизвестно, почему Мейер

относит слово θανάτου только к χώρα). Если такими были они во время Исаии, то остались ли они такими же во время Христа? Одичание их пророк приписывает, конечно, варварским нашествиям (Ис. 8) и затем переходит к изображению лучших дней. Во времена Христа едва ли было так, что жители перечисленных стран находились в большем мраке, чем другие, хотя суд над лежащими близ озера городами (Мф. 11:21 сл.) и свидетельствует о развитии среди них неестественных пороков, которые никогда, конечно, не служат признаком высокого умственного и нравственного развития. Евангелист противопоставляет здесь относительный свет народного развития великому свету, который воссиял с пришествием и деятельностью Спасителя. Первый свет, народный, мог казаться евангелисту мраком и сенью смертной в сравнении с этим великим светом.

*17. С того времени Иисус начал проповедывать и говорить: покаяйтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.*

Слова эти буквально почти сходны со словами Мф. 3:1–2, где он говорит о начале проповеди Крестителя. Но какой смысл имела теперь та же проповедь в устах Иисуса Христа? Объясняя эти слова, некоторые (Штраус) высказывали даже мнение, что не Иоанн считал себя предтечей Христа, а Сам Христос считал Себя предтечей Иоанна; но такое мнение уже совсем

не оправдывается никакой исторической критикой. Гораздо лучше объяснить дело так, что первоначальная проповедь Христа была продолжением проповеди Иоанна и, как продолжение, имела поначалу внутреннюю связь с ней. Однако смысл первоначальной проповеди в устах Иоанна и Иисуса Христа был не одинаков. Разница, как можно думать, заключалась в следующем. Иоанн говорил как бы так: покаяйтесь, потому что скоро придет (явится) Царь и приблизилось Его Царство. Иисус Христос: *приблизилось Царство*. Следуя порядку постепенности, Он не выставлял Себя перед народом Мессией, а проповедовал, как пророк, связавший Свою деятельность с предшествующей деятельностью Иоанна как пророка. Но проповедь Христа скоро сделалась Евангелием Царства (εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας), тогда как об Иоанне этого не говорится (хотя в Лк. 3:18 о нем и употреблено слово εὐηγγέλιζετο). Таким образом, первоначально проповеди Иисуса Христа и Иоанна были сходны, но вскоре наступает так называемая дифференциация.

*18. Проходя же близ моря Галилейского, Он увидел двух братьев: Симона, называемого Петром, и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыбаковы,*

*Ср. Мк. 1:16.*

Слово «проходя» (περπατῶν) указывает на неоднократное посещение Галилейского озера, хотя и не имеет

здесь того смысла, какой придавался ему в греческой классической прозе — для обозначения учительского общения философов (перипатетики) со своими учениками, и в это время — обучения их и споров. Галилейское озеро называется морем (θάλασσα) вместо «озеро» (λίμνη). Оно имеет овальную форму. Длина его с севера на юг около 18 верст, ширина — около двенадцати. На западной его стороне, где был Капернаум, от самого берега начинаются закругленные холмы с длинными спусками. Самый высокий из них — Гаттин. В одном только месте известковая скала выдается в виде мыса в озеро. Тут проходит тропинка, существовавшая задолго до Христа и бывшая тогда, как и теперь, единственным путем к северу, так что в этом месте всякий чувствует, что он касается почвы, по которой много раз ходили Спаситель и его ученики. Из Евангелия Иоанна мы знаем, что Симон и Андрей были призваны Христом раньше, вскоре после искушения, причем Симон (= евр. Симеон) был переименован в Петра. Здесь отметим факт, что Матфей уже знает, что Симон назывался Петром (ср. Ин. 1:42). Вопрос о том, сопутствовали ли избранные Христом ученики Ему, когда Он ходил на праздник Пасхи, и находились ли постоянно с Ним после призвания, один из труднейших, потому что при чтении Евангелий Матфея и Марка (Мк. 1:16) создается впечатление, что Иисус Христос в первый раз *увидел Симона и Андрея* (так у Марка — без

прибавки имени Петр) и призвал их к Себе. Непонятно далее, почему Матфей и Марк не упоминают о других учениках, призванных Спасителем, — Иоанне, Филиппе и Нафанаиле. Думают только, что рассказ евангелиста Иоанна превосходно дополняет рассказы синоптиков и при помощи Иоанна мы можем хорошо понимать их рассказы. Апостолы, может быть, отправлялись и в Иерусалим на праздник Пасхи, но не вместе с Христом. Они после призвания занимались прежним своим делом, рыболовством, как это было и после воскресения.

*Ибо они были рыболовы.* У Иоанна слово «рыболовы» (ἀλιεῖς) не встречается, но есть глагол «ловить рыбу» (ἀλιεύειν), отнесенный к апостолам (Ин. 21:3).

**19. и говорит им: идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков.**

*Почти буквально Мк. 1:17.*

Нескольких слов было теперь достаточно, чтобы ученики пошли за Спасителем. *Идите за Мною* — выражение это вполне соответствует еврейскому («леху ахарай»), которое по употреблению у евреев означало ученичество. Спаситель говорил: *идите за Мною*, т.е. будьте Моими спутниками и учениками.

*И сделаю вас ловцами человеков.* Симон и Андрей были рыбаками в прямом смысле. Спаситель говорит им, что Он хочет сделать их рыбаками в духовном смысле, вместо обыкновенной

рыбы апостолы будут уловлять людей в сеть евангельскую.

**20. И они тотчас, оставив сети, последовали за Ним.**

*Почти буквально Мк. 1:18.*

Смысл выражения зависит от того, где поставить запятую. Правильнее относить «*тотчас*» к «*оставив*».

**21. Оттуда, идя далее, увидел Он других двух братьев, Иакова Зеведеева и Иоанна, брата его, в лодке с Зеведеем, отцом их, починивающих сети свои, и призвал их.**

*Ср. Мк. 1:19–20.*

Относительно призвания Иакова и Иоанна имеют силу те же замечания, какие были сделаны о 18-м стихе. Иоанн был призван раньше вместе с Андреем, хотя и не называет себя по имени (Ин. 1:37 и сл.). Иаков был призван теперь, по-видимому, в первый раз. Он здесь отличается от Иакова Алфеева (Мф. 10:3). Что касается Зеведея, отца Иакова и Иоанна, то он не последовал за Христом. Не последовал потому, что, как говорит святитель Иоанн Златоуст, «по-видимому, не уверовал (μη πιστεύσας). Поэтому и оставили его ученики. И не только не уверовал, но и противостоял добродетели и благочестию».

**22. И они тотчас, оставив лодку и отца своего, последовали за Ним.**

*Ср. Мк. 1:20.*

Святитель Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт ставят поступок

братьев примером для лиц, следующих и желающих следовать за Христом, оставляющих ради этого имущество и родных.

**23. И ходил Иисус по всей Галилее, уча в синагогах их и проповедуя Евангелие Царствия, и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях.**

*Ср. Мк. 1:39; Лк. 4:44.*

Нужно думать, что Иисус Христос сделал несколько путешествий по Галилее. Неизвестно, были ли тождественны путешествия, о которых говорит здесь Матфей, с теми, о которых говорят Марк и Лука в указанных местах. Путешествуя по Галилее, Иисус Христос учил в синагогах. Иоанн проповедовал на открытом воздухе, Иисус Христос — также, но в некоторых случаях и, по-видимому, много раз — в синагогах. Синагоги возникли во время Вавилонского плена, когда храм был разрушен, и были молитвенными местами иудеев, где не приносилось, однако, никаких жертв. Синагога значит собрание. Слово «*их*» относится к жителям Галилеи.

*Исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях.* Слово «*исцеляя*», по-гречески — *θεραπεύων* — лечить, ходить за больными, услуживать. Дальнейшие слова: *всякую болезнь и всякую немощь*, указывают на чудесный характер, который придает евангелист этому слову.

**24. И прошел о Нем слух по всей Сирии; и приводили к Нему всех**

*неможных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их.*

Буквально: «и отошел слух о Нем (Его) во всю Сирию». Сирия была на север и северо-восток от Галилеи. Хотя Иисус Христос ходил, учил и исцелял в Галилее, но слух о Нем прошел дальше пределов Галилейских. Во время этого путешествия приносили к нему всех страдающих, одержимых разными болезнями и муками, бесноватых, лунатиков и парализованных, и Он исцелял их.

*25. И следовало за Ним множество народа из Галилеи и Десятиградия, и Иерусалима, и Иудеи, и из-за Иордана.*

Здесь требует объяснения слово Десятиградие. Так называлась страна к востоку от Иордана, включавшая в себе, согласно Плинию («Естественная история», 18, 74), десять городов: Дамаск, Филадельфию, Рафапу, Скифополь, Гадару, Иппон, Дион, Пеллу, Геласу (= Герасу) и Канафу. Из них, впрочем, только Скифополь находился на западе от Иордана. Точно числа городов нельзя определить. Впоследствии к городам прибавилось или убавилось несколько, однако страна по-прежнему называлась Десятиградием. Это был союз свободных эллинистических городов. Десятиградие прекращает свое существование в начале II века нашей эры, когда некоторые из важнейших городов этого союза были

присоединены к римской провинции Аравия (Шюрер, Geschichte).

## ГЛАВА 5

*Нагорная проповедь.*

*1–12. Девять блаженств.*

*— 13–16. Соль земли и свет мира.*

*— 17–20. Отношение Христа к ветхозаветному закону. — 21–26. Заповедь «не убий». — 27–32. Заповедь «не прелюбодействуй». — 33–37. Клятвы.*

*— 38–42. Закон возмездия.*

*— 43–48. Любовь к врагам.*

*1. Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел, приступили к Нему ученики Его.*

*Ср. Мк. 3:13; Лк. 6:12.*

Ко времени между событиями, изложенными Матфеем в конце предыдущей главы (стихи 23–24), и произнесением Спасителем нагорной проповеди относят, между прочим: исцеление расслабленного в Иерусалиме, о чем говорит только Иоанн (Ин. 5:1–47), прохождение по засеянным полям, срывание учениками колосьев и обличения фарисеев (Мф. 13:1–8; Мк. 2:23–27; Лк. 6:1–5); исцеление сухорукого (Мф. 12:9–13; Мк. 3:1–5; Лк. 6:6–11). Затем, после событий, изложенных кратко в Мф. 4:25; Мк. 3:7–8, Спаситель взошел на гору; по показаниям Марка и Луки, за этим непосредственно следовало избрание 12-ти (Мк. 3:13–19; Лк. 6:12–16), о котором Матфей рассказывает после. Уже из этого краткого перечня событий видно, что порядок, принятый Матфеем, совершенно

несходен с порядком у других евангелистов, и это уже само по себе исключает вероятность каких-либо заимствований их друг у друга.

*Увидев народ.* По показанию Луки (Лк. 6:12–13), это было рано утром, после того, как Спаситель провел ночь в молитве. Артикль пред словом «народ» (τοὺς ὄχλους — народы) показывает, что здесь евангелист говорит о том же народе, о котором сказал в Мф. 4:25, где слово «народ» поставлено без артикля (ὄχλοι πολλοί). ὄχλοι много раз употребляется во всех четырех Евангелиях, книге Деяний и Апокалипсисе (в Посланиях — нет) и, по-видимому, всегда для обозначения простонародья, народной толпы, сборища непривелегированных людей (лат. plebs в отличие от populus), что особенно ясно из Ин. 7:49, где фарисеи называют народ (ὄχλος) невеждой в законе и говорят, что он проклят. В Откр. 7:9 говорится о «людях» (ὄχλος πολλός) из всех племен, и колен, и народов, и языков, — т.е. о смешанном сборище всякого простонародья (ср. Откр. 17:15). К Спасителю собрались все, кто только хотел, слышавшие о славе Его, которая теперь уже сильно распространилась.

*Он взошел на гору.* У Луки (Лк. 6:12) сначала говорится согласно с Матфеем, что Он *взошел* на гору, но потом (Лк. 6:17) — что Он сошел с горы и стал на ровном месте. Это последнее обстоятельство у Матфея пропущено, но мы не видим тут разноречия между евангелистами. Матфей не говорит, что Иисус Христос, взойдя на гору, не

сходил с нее, а только умалчивает об этом. Другими словами, у Матфея указывается только на одно обстоятельство, а у Луки — на два. Из показаний евангелистов можно только заключить, что проповедь произнесена была в нагорных местностях Палестины, где среди гор были и ровные места. Слово «*ровном*», в соединении с τόπος (τόπος πεδινός), встречающееся в Новом Завете только у Луки (Лк. 6:17), хотя и может, конечно, означать «равнину», но не всегда, и в настоящем случае здесь говорится просто о каком-нибудь ровном месте (небольшом) среди гор.

Что касается самого слова «гора» у Матфея, то до настоящего времени все попытки определить ее местоположение можно считать тщетными. «Этой горы до сих пор не могла определить никакая география» (Иог. Вейс). Во время Иеронима некоторые думали, что здесь подразумевается гора Елеонская. Но этого, говорит Иероним, ни в каком случае не могло быть, потому что в предшествующей и последующей речи указывается на Галилею. Сам Иероним предполагает, что это была гора Фавор «или какая-нибудь другая высокая гора». По окончании речи Спаситель скоро пришел в Капернаум, и из этого, по словам Иеронима, также видно, что нагорная проповедь произнесена была в Галилее. Позднейшие католические экзегеты (например, Корнелий Лапид) на основании преданий «хорографов святой земли» высказываются очень самоуверенно, что эта гора называется

«горой Христа», потому что на ней Христос имел обыкновение молиться и проповедовать. Она находится к западу от Капернаума мили на три, невдалеке от озера Галилейского и прилегает к городу Вифсаиде. Высота ее такова, что с нее можно видеть землю Завулонову, Неффалимову, Трахонитиду, Итурею, потом Сеир, Ермон и Ливан. Ценность показаний этих «хорографов святой земли» можно видеть из того, что их показания относятся ко времени не ранее XIII века и встречаются только у латинян, почему сами по себе и «не имеют никакого исторического значения». Мнение о том, что это была так называемая «гора блаженств» (совр. Курн или Карн Гаттин) следует считать только «правдоподобным», но отнюдь не достоверным (из слов Корнелия Лапида не ясно, имеет ли в виду он именно эту гору). Сами евангелисты не называют горы по имени, хотя и ставят слово «гора» с артиклем. Может быть, артикль означает только то, что гора находилась на том месте, где Спаситель увидел народ. Мнение, что это была «известная гора», Мейер считает произвольным и не соответствующим аналогиям Мф. 14:23; 15:29.

Взойдя на гору, Господь сел. Согласно Августину, это обстоятельство относилось к «достоинству учителя» (*ad dignitatem magistri*). У евреев проповедники обычно проповедовали сидя. Сам Христос не всегда проповедовал сидя (см. Ин. 7:37), а христианские проповедники проповедовали стоя только в исключительных случаях, когда

произносили возвышенные, более пророческие, чем учительные, речи (Деян. 2:14; 13:16). Какой-нибудь камень, лежащий на поверхности, мог послужить простой и удобной кафедрой для Спасителя. Цан указывает, что Спаситель сел потому, что хотел произнести длинную речь.

*Приступили к Нему ученики Его. Приступили* (προσῆλθον) — любимое слово Матфея, встречается у него 52 раза, у Марка — 6, у Луки — 10, и только один раз — у Иоанна (Ин. 12:21). Выражение указывает не на то, что только ученики приблизились, а что они только выделились из толпы и подошли к Спасителю ближе, чем другие. Понимать здесь 12 учеников можно только на основании указания Луки (Лк. 6:13 сл.), из слов же Матфея этого прямо не видно, потому что ранее он сказал только о 4 учениках (Мф. 4:18, 21), а призвание самого Матфея, по его показанию, было уже после Нагорной проповеди (Мф. 9:9). Вопрос довольно удовлетворительно разрешается тем, что здесь следует, во всяком случае, иметь в виду вообще учеников Христа, которые успели примкнуть к Нему во время Его ранней деятельности в Галилее. Но это не исключает возможности присутствия около Христа и 12-ти, в том числе и Матфея, если бы даже он и не был еще призван к ученичеству. Христос начал им, вслух всего народа (Мф. 7:28), говорить Свою проповедь. По словам Феофилакта и других, Он учил не только учеников, но и народ.

*2. И Он, отверзши уста Свои,  
учил их, говоря:*

*3. Блаженны нищие духом, ибо  
их есть Царство Небесное.*

*Ср. Лк. 6:20.*

Та же самая речь, но только в сокращенном виде и с изменениями, помещена у Луки (Лк. 6:20–49). Вопрос об отношении Нагорной проповеди Матфея к Нагорной проповеди Луки чрезвычайно труден. Одни говорят, что это одна и та же речь, сказанная при одинаковых обстоятельствах и в одно время, но только изложенная в разных редакциях. Другие, наоборот, думают, что это были две речи, сказанные два раза по различным поводам и при различных обстоятельствах.

В пользу первого мнения говорит то, что многие выражения у Матфея и Луки совпадают, например, Мф. 7:3–5 и Лк. 6:41–42, или Мф. 7:24–27 и Лк. 6:47–49. Начало, ход мыслей и заключение обеих речей почти одинаковы. Исторические обстоятельства сходны. Против тождественности речей указывают, что сходство не простирается до полной точности. У Матфея Спаситель произносит, как сказано выше, свою речь сидя, у Луки — стоя; у Матфея — на горе, у Луки — на ровном месте. Согласно Матфею перед произнесением речи у Спасителя были только 4 ученика, согласно Луке — 12. Греческая церковь признает обе речи тождественными. Различия, по нашему мнению, хорошо объясняются только и исключительно теорией фрагментов, причем вовсе

не отрицается, что некоторые части учения могли быть и повторены.

Мы должны предположить, что речь Спасителя была записана вскоре после ее произнесения одним или несколькими лицами; и Матфей и Лука воспользовались записями речи, причем для Матфея они оказали помощь при его личных воспоминаниях. Вполне вероятно, что Матфей записал речь и сам. Мнения новейших критиков о компилятивном характере Нагорной проповеди настолько шатки, что почти не заслуживают никакого рассмотрения и опровергаются уже тем, что Нагорная проповедь превосходит своей глубиной понимание даже современных нам богословов, и потому совсем не могла быть каким бы то ни было измышлением древности. Один из новейших немецких критиков (Иог. Вейс) говорит, что эта речь Христа «всеобъемлющая и богатейшая по содержанию, не исчерпывается никаким толкованием и не переживается никакой человеческой жизнью». Нагорная проповедь, по словам того же автора, понятна только из условий времени, когда она была произнесена. Из 107 стихов у Матфея, из которых она состоит, Луке принадлежит только 30.

Проповедь начинается у обоих евангелистов, Матфея и Луки, так называемыми «блаженствами». О числе их было много споров. Не входя в подробности, можем указать, что одни экзегеты принимали только семь блаженств на том основании, что в стихах 3 и 10 повторяются одинаковые



выражения: *ибо их есть Царство Небесное*, и потому эти два блаженства следует принимать за одно. Другие — что всех блаженств десять, по аналогии с десятью заповедями. Третьи — восемь, считая стихи 11 и 12 распространением 10-го стиха. Некоторые рассматривали стих 5 как глоссу на полях. Понятно, что вопрос об этом не имеет существенной важности. Число блаженств наилучше определяется самим словом *блаженны*, которое повторяется девять раз, и потому нужно признать, что всех блаженств — девять.

Для выражения понятия о блаженстве существуют четыре греческих слова: μακάριος, εὐδαίμων, εὐτυχῆς и ὄλιβιος. По-русски все они могут быть переведены через слово «счастливый». При первом же взгляде на эти слова сразу можно видеть, что здесь не подходили ни εὐδαίμων, ни εὐτυχῆς, так как с первым соединяется представление (чисто языческое) о счастливом демоне, живущем в человеке и содействующем его счастью, а второе связано с языческими же понятиями о судьбе и случае. Таким образом, оставались или ὄλιβιος, или μακάριος. Но ὄλιβιος указывает преимущественно на внешнее счастье, мирское богатство, μακάριος же — преимущественно на духовное. Первое слово совсем не встречается в Новом Завете, второе — много раз. У классиков слово μακάριος употребляется для обозначения небесного, а также загробного блаженства богов и людей. В слове выражается представление об идеальном счастье

без примеси земных скорбей, хотя оно употребляется для обозначения и земного счастья, особенно в религиозном смысле. Μακάριος соответствует еврейскому «ашре» («ашар», «эшер»), которое означает преимущественно «спасение». Этим словом начинается первый псалом. Семьдесят толковников перевели еврейское «ашре» через μακάριος 38 раз. Таким образом, под блаженными, если принимать во внимание значение греческого и еврейского слов, можно подразумевать людей, которым уготовано вечное спасение и блаженство. Они обладают внутренними достоинствами, внутренним миром и счастьем и здесь на земле.

Слово «блаженны» служит руководящей идеей для блаженств. Это видно и из того, что Спаситель повторяет его во всех блаженствах. Гораздо труднее объяснить выражение «*нищие духом*» (πτωχοὶ τῷ πνεύματι). Это затруднение увеличивается вследствие того, что у Луки (Лк. 6:20) сказано (в греческом тексте) просто «нищие» без прибавления «духом» (в русской и славянской Библиях прибавлено — *духом*). В разных комментариях мы нашли около 20 переводов этого выражения, весьма различных. Встречающиеся определения: нищие, нищие духом, смиренные, принявшие на себя добровольную бедность, духовно бедные, бедные грешники, бедные души, бедные дети, люди, занимающие низкое общественное положение; притесняемые, униженные, жалкие, несчастные, нуждающиеся в помощи, уповающие на Бога, блаженные в

духе (или духом) нищие, благочестивые, люди, которые отвлекли от предметов настоящего мира свои мысли, сердце и любовь и вознесли их к небу, так что если они внешне и кажутся бедными, то чувствуют себя довольными, а если внешне они бывают богаты, то не прилепляются к своим богатствам, но бывают смиренны и скромны, прилежно ищут Бога, бывают гостеприимны, делают щедрые пожертвования на дела милосердия, благочестия или вообще на что бы то ни было, если это требуется служением Богу и ближнему. С достаточной вероятностью установлено, что греческое слово *πτωχός* соответствует еврейскому «ани», что значит бедный, нищий, а также смиренный, кроткий. «Благочестивый, который тяготится в своем сердце сознанием, что он жалок и беспомощен, обращается к Богу и не знает и не ожидает для себя никакой помощи, кроме той, которой он просит от милосердного Бога, есть истинный *ани*».

Из указанных переводов ни один, по нашему мнению, не выдерживает критики. Наиболее вероятным представляется перевод выражения *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι* через «смиренные», «скромные». Несомненно, что он может быть и принят, по крайней мере, при элементарных объяснениях этого выражения. Однако это не значит вовсе, что такой перевод вполне достаточен. Не говоря о том, что понятия о смирении и скромности выражаются в дальнейшем *πραεῖς*, можно спросить, почему же Спаситель не выразил их

через слово *ταπεινός*, если говорил именно о смирении, потому что *ταπεινός* с производными много раз встречается в Новом Завете и было лучше всем знакомо, чем несколько загадочное *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*. Если действительно все указанные переводы неверны, то можно ли и как объяснить разбираемое выражение? Чтобы объяснить его, скажем, что с подобными затруднениями экзегеты встречаются при объяснении и многих дальнейших изречений Спасителя в Нагорной проповеди. От чего это зависит? По нашему мнению, от того, что Нагорная проповедь обладает одним замечательным свойством, на которое мало обращают внимания: она не допускает или допускает очень мало отвлеченностей в толковании. Она так хорошо приспособлена к нравам и понятиям окружавшей Христа толпы простонародья, что, как только мы забываем о толпе, так сейчас же и вступаем в область отвлеченностей, и выражения Христа делаются нам не вполне ясными. Это, конечно, несколько не препятствует рассматривать изречения Христа и как отвлеченное богословско-теоретическое учение, но при этом никогда не следует терять под ногами почвы, на которую мы должны опираться при ближайшем и конкретном объяснении Нагорной проповеди.

Нам нужно, следовательно, прежде всего вообразить, какова была собравшаяся пред Христом толпа, чтобы понять значение первого блаженства, а за ним и остальных. Эта толпа,

конечно, стояла пред Ним безмолвно, с затаенным дыханием, и глаза всех людей, собравшихся из разных мест, в разных одеждах, различных возрастов и положений были устремлены на Него. Мы видим, что толпа настолько внимательна, что даже замечает, как и когда Он отверз уста Свои. Как относится к этому простонародью Сам Христос? Он не отгоняет от Себя народ, желает научить его и учит так, что слова Его, будучи вполне понятны народу, сразу же неизгладимо впечатлеваются в памяти и сердце Его слушателей. Поэтому начало Нагорной проповеди и, как увидим, в некоторых местах продолжение ее можно рассматривать как целый ряд приветствий Христа к собравшимся к Нему ὄχλοι, как некоторый род captatio benevolentiae со стороны Великого Учителя от Его многочисленных простых слушателей. Если мы согласимся с этим толкованием, то нам прежде всего представится до пластичности ясным выражение: *блаженны нищие духом*, и мы не будем иметь надобности прибегать ни к каким произвольным догадкам и неудовлетворительным переводам. Кто видал народную толпу или имел с ней дело, тот хорошо знает, что она всегда состоит из πτωχοὶ τῷ πνεύματι, нищих духом. Если бы было иначе, то ни один проповедник не видел бы никакой толпы около своей кафедры. Но и развитая толпа не представляет исключения, и не только толпа, но и каждый отдельный человек. Становясь, так сказать, лицом к лицу пред учением Христа и пред

Его Личностью, Которой свойственна необычайная «сила духа», и отдельный человек, и толпа чувствуют всегда и вполне свою крайнюю духовную бедность, убожество и нищету.

Однажды созерцание этой толпы выразилось со стороны Христа в сожалении и попечении о ней по поводу ее вещественных нужд (Ин. 6:5; Мф. 15:32; Мк. 8:2). И в настоящем случае Господь также, вероятно, посмотрел с сожалением на толпу и, приветствуя ее, назвал всех, без исключения, составлявших ее лиц «нищими духом». Ясно, что здесь не было и мысли о смирении или о чем бы то ни было подобном, а лишь простая характеристика людей, которые пришли ко Христу слушать Его учение. И тем более отличалась нищетой духа именно та толпа, которая пришла ко Спасителю и, без сомнения, ловила каждое Его слово, — тем более вследствие своей крайней противоположности тогдашнего своего состояния с состоянием христианской просвещенности и преуспеяния в меру возраста совершения Христова. В среде этой еще непросвещенной и не усвоившей себе духа Христова учения толпы слышались усладительные, чарующие звуки. Господь называет собравшуюся пред Ним толпу счастливой именно вследствие ее христианской неразвитости и ввиду предстоявших для нее возможностей с полным и открытым сердцем и неповрежденным и неизвращенным умом воспринять христианские истины, которые есть самый дух. Ей, этой толпе, которую

забросили тогдашние религиозные учителя, принадлежит Царство Небесное. К ней оно пришло, и она его принимает.

Таков ближайший, непосредственный смысл первого блаженства, вполне понятный слушателям Христа и усвоенный ими. Из сказанного следует, что «нищих духом» нужно видеть, наблюдать, воображать. Но точные определения этих слов трудны и едва ли возможны. Это мы должны иметь постоянно в виду и при объяснении других блаженств, равно как и вообще учения, изложенного в Нагорной проповеди.

#### *4. Блаженны плачущие, ибо они утешатся.*

*Ср. Лк. 6:21.*

Прежде всего укажем, что в разных кодексах стихи 4 и 5 переставлены, и эта перестановка была известна уже во II веке. После первого блаженства (*блаженны нищие духом*) у Тишендорфа и в Вульгате следует: *блаженны кроткие*. Но в нескольких кодексах (Синайский, Ватиканский, Ефремов и многие унциальные) за первым блаженством следует «*блаженны плачущие*». Последний порядок может считаться общепринятым, он принят и в нашем славянском и русском текстах. Разница, конечно, или вовсе не оказывает, или оказывает очень мало влияния на смысл и содержание блаженств. Почему она произошла, сказать трудно.

Существующие объяснения связи первого и второго блаженств вообще

неудовлетворительны. Как выше было сказано, руководящую идею блаженств дает слово *блаженны* (μακάριοι). Попытки объяснить их другой связью следует признать неудачными. Объясняя логически ход мыслей Спасителя в блаженствах, представляют (Толюк [1856] и другие) дело так. Первоначально в человеке бывает сознание своей внутренней бедности, нищеты духа; следствием этого бывает скорбь, которая происходит от сознания своей виновности и несовершенства; а отсюда появляются кротость и стремление к правде. По мере того как это стремление удовлетворяется и человеку даруется прощение, в нем пробуждается милосердие и любовь к другим, он очищается от грехов и стремится сообщить мир, которого он сам достиг, другим. Но, не говоря уже о том, что такое построение не ясно и несколько искусственно и, во всяком случае, не могло быть понятно непосредственным слушателям Христа, оно может еще иметь некоторое применение только к блаженствам, изложенным в стихах 3–7, и страдает большими натяжками и еще большими неясностями в приложении к остальным блаженствам. Потому что каким образом за нищетою духа, скорбью, кротостью, исканием правды и милостью должны следовать блаженства, зависящие от разных поношений, гонений и преследований? Эту теорию не объясняет. Гораздо вероятнее предположить, что Спаситель и тут хотел просто перечислить свойства и характер людей, которые должны сделаться

гражданами учреждаемого Им Небесного Царства, основание для чего давалось самим видом стоявшей пред Ним толпы, а вовсе не указывал на психологический процесс, в порядке постепенности направленный для приготовления к Царству и на духовное развитие человека (ср. Лк. 6:20 и сл., где блаженства указаны совсем не в том порядке, как у Матфея). На вопрос, исчерпывают ли слова Христа все счастье человека в новом Царстве, или, другими словами, перечислены ли полностью те люди, которые должны сделаться блаженными, едва ли можно ответить. Может быть, если бы пред Христом стояли еще и другие люди, каких не было в окружающей Его толпе, то были бы присоединены в Его речи и другие блаженства. Мы по крайней мере знаем, что кроме перечисленных Христом блаженных, достойных сделаться членами Его Царства, были и еще блаженные люди (Мф. 11:6; Лк. 7:23; Деян. 20:35).

Несомненно, что как ни просты и как ни очевидны истины, указанные Христом, до них не мог дойти естественный человек своим собственным разумом, и их следует признать за откровение, и притом высочайшее и божественное. Параллели, приводимые из Талмуда, имеют отношение не ко всем блаженствам. Попытки сблизить стихи 3–4 Матфея с Ис. 61:1–3 и показать, что Христос только повторяет слова пророка, могут считаться неудачными, потому что для всякого читающего Библию совершенно ясно, что между речью Христа о блаженст-

вах и указанным местом из пророка Исаии нет никакого сходства, за исключением только отдельных выражений. Однако могло быть, что порядок первых двух блаженств, т.е. речь о плачущих после нищих, мог быть определен указанным местом из пророка Исаии. Что касается самого значения слова «плачущие» (πενθοῦντες), то отличие его от других греческих слов, выражающих скорбь, печаль, по-видимому, в том, что оно означает скорбь, соединенную с пролитием слез. Поэтому указанное греческое слово противопоставляется смеху (Лк. 6:25; Иак. 4:9). Вообще выражение означает и в буквальном, и переносном смысле — плач, и притом преимущественно вследствие каких-либо страданий (πένθος от πάσχω — страдаю). Говорить, что здесь имеется в виду плач о грехах и т.п., значит опять удаляться в область отвлеченностей. Согласно нашему объяснению, Христос, видя пред Собою нищих духом, может быть, видел и плачущих. Без сомнения, такие люди знакомы и каждому, даже обыкновенному проповеднику. Если же не было около Христа плачущих теперь, то Он мог видеть их раньше. Он их приветствовал во втором блаженстве, отчего бы ни зависел их плач. Слово *утешатся* как нельзя более соответствует слову «плачущие», отличается полной естественностью. Конечно, для всех плачущих самое естественное состояние в том, что они утешатся. Слово *утешатся* не вполне, впрочем, выражает мысль греческого слова (παράκαλέω), которое означает,

собственно, «вызывать», «призывать», затем «говорить что-нибудь кому-нибудь», «увещевать», «убеждать», «просить кого о помощи и оказывать помощь». Последнее выражение более всего соответствует употребленному в 4-м стихе παρακληθήσονται. Поэтому смысл рассматриваемого блаженства может быть таков: блаженны плачущие, ибо они получают помощь, от которой их слезы прекратятся.

**5. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю.**

Под словом «кроткие» разумеются тихие, смиренные, незлобивые, скромные, смирные. Таким людям противоположны суровые (χαλεποί), раздраженные (πικροί), дикие (ἄγριοι). Согласно блаженному Августину, «кроткие те, которые уступают бесстыдным делам (improbitatibus) и не противятся злу, но побеждают зло добром (Рим. 12:21)». Греческое πραῦς или πραῶς означает тихий, спокойный, кроткий, мягкий, милостивый. Наблюдение кротких людей доступно всем, и потому смысл слова «кроткие» (πραεῖς) не представляет особенных затруднений. Зато объяснение дальнейшего выражения: *они наследуют землю*, представляет большие трудности, потому что тут возникают следующие вопросы: какую землю? Почему землю наследуют именно кроткие? Такие вопросы предлагал Златоуст. «Какую землю? Скажи мне. Некоторые говорят, что духовную. Но это неправда, потому что в Писании мы нигде не на-

ходим упоминания о духовной земле. Но что же это значит? Христос здесь чувственную награду установил, как и Павел». Какая именно имеется в виду чувственная награда или земля, Златоуст не объясняет. Некоторый свет на эти слова Христа бросает обстоятельство, что слова Его почти буквально сходны со словами Пс. 36:11: *кроткие наследуют землю* (οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσιν γῆν — согласно переводу Семидесяти). В псалме еврейском и у Семидесяти слово «землю» употреблено без артикля (вообще землю, неизвестно какую). В Евангелии — с артиклем. Замечательно, что выражение: *наследуют землю*, повторяется в псалме несколько раз (Пс. 36:9, 11, 22, 29, 34), и слово «земля» употребляется в том же неопределенном значении, как и у евангелиста. В псалме уповающие на Господа, кроткие, праведники, непорочные и т.д. противопоставляются злодеям, людям лукавым, делающим зло, нечестивым, беззаконникам. Речь об истреблении (на земле) злодеев, которые, *как трава, скоро будут подкошены и, как зеленеющий злак, увянут, истребятся со своим потомством. Видел я, —* говорит псалмопевец, *— нечестивца грозного, расширявшегося, подобно укореившемуся многоветвистому дереву; но он прошел, и вот нет его; ищу его и не нахожу* (Пс. 36:2, 9, 35–36). Следовательно, главная мысль псалма заключается в том, что нечестивые будут заменены праведными и в этом смысле наследуют землю. Можно

думать, что и Спаситель говорил в том же смысле. Он говорил не о том, что кроткие наследуют святую землю, Палестину, а вообще землю, сделаются хозяевами земли, вселенной. История оправдывает такое пророчество. Христиане, усвоившие себе христианские идеалы кротости, незлобivosti, смирения, действительно наследовали землю, которая прежде занята была нечестивыми (язычниками). Процесс этот продолжается до настоящего времени и неизвестно когда окончится. Οἱ πτωχοὶ τῆ πνεύματι и πραεῖς — не синонимические термины.

**6. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся.**

*Ср. Лк. 6:21 — просто алчущие.*

Эти слова сами по себе не представляют трудностей для истолкования. Несколько затруднительным представляется только слово «правды». Какой правды? Можно было бы сказать, что под правдой понимается истина, но тогда в греческом стояло бы ἀλήθεια, а не δικαιοσύνη. Это последнее слово имеет множество значений. В рассматриваемом месте, вероятнее всего, оно означает правду Божию, жизнь, согласную с данными Богом законами и повелениями. Что касается образа, принятого Христом, то он не необычен в Священном Писании (см. Пс. 41:3 сл.; 62:2; Ис. 55:1–3; Ам. 8:11–14). Последователи Христа должны с такой же силой стремиться к правде пред Богом, с какой голодные стараются найти себе хлеб или жаждущие — воду.

**7. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут.**

И здесь, как во втором и четвертом блаженстве, награда поставлена в самое естественное соответствие с добродетелью. Слово «милостивые» употреблено в смысле вообще людей, оказывающих милосердие, благожелательность к ближним, и не только бедным. В Ветхом Завете та же истина была выражена весьма сходно с заповедью Спасителя, но милость ограничена только по отношению к бедным (Притч. 14:21 — согласно переводу Семидесяти). Более сходны слова Спасителя со словами пророков (Ос. 6:6; Мих. 6:8). Совершенно правильно пишет святитель Иоанн Златоуст: «Мне кажется, что Он говорит здесь не об одних только милостивых раздачей имуществ, но и милостивых через дела. Ибо разнообразны способы милости и широка эта заповедь». Что касается помилования милостивых, то здесь понимается, по мнению некоторых толкователей, помилование только на Страшном суде. Но едва ли Спаситель имел в виду такое именно ограничение. Милостивые, конечно, будут помилованы на Страшном суде, но это нисколько не мешает тому, чтобы их миловали и в здешней жизни.

**8. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят.**

Одна из глубочайших истин. Условием для видения Бога представляется чистота сердца. Но термин, употребленный для обозначения этого видения

(ὄψονται — увидят, узрят), относится к глазу, означает оптическое видение. Так как из других мест Писания видно, что человек не может видеть Бога, то нужно думать, что речь здесь образная, обыкновенное видение служит образом духовного. Это видно и из сочетания терминов: *чистые сердца* и «будут видеть». Чтобы видеть Бога, требуется чистота сердца. Что такое чистота сердца? Такое состояние человека, когда его сердце, источник чувств, не омрачено никакими затемняющими влияниями порочных страстей или греховных дел. Между абсолютной, или полной, и относительной чистотой сердца существует в людях множество промежутков, где наблюдаются полуболезненность, полусовершенство, как и в глазу. Способность человека видеть (духовно) Бога увеличивается по мере очищения его сердца, его совести. Чистое сердце = чистой совести. Хотя мысль о возможности видеть Бога и существовала в древности (ср. Пс. 23:4–6), встречается, например, несколько раз у Филона, но мы не нашли примеров, чтобы видение Бога, как в Новом Завете, поставлялось в зависимость от чистоты сердца (ср. Евр. 10:22).

*9. Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими.*

Что под миротворцами понимают не только так называемые мирные, спокойные люди, которые и сами никого не трогают и их никто не трогает, но и люди, трудящиеся в целях до-

стижения и водворения мира на земле, в этом едва ли возможно сомневаться. Иероним понимает под миротворцами тех, «которые сперва в сердце своем, а потом и среди несогласных между собою братьев водворяют мир. Что пользы, если ты умиротворишь чужих, а в душе твоей борются пороки?» Но Иероним не объясняет, почему миротворцы назовутся (будут признаны) сынами Божиими. Какая связь между миротворением и сыновством? Почему назовутся сынами Божиими только миротворцы? Что такое сыны Божии? Когда миротворцы назовутся сынами Божиими? Попытки разрешить эти вопросы при помощи ветхозаветных аналогий, а также примеров из раввинских и апокрифических сочинений, едва ли могут считаться удачными. В этих последних случаях миротворцы иногда называются просто «благословенными» или «блаженными», в других — «учениками Аарона»; или же здесь говорится о «сынах Божьих», и израильтяне называются «сынами Божиими», но не потому, что они миротворцы. Нужно признать, что выражение Христа оригинально и сочетание миротворства с сыновством принадлежит только Ему. Что Он сказал и хотел сказать, объяснить чрезвычайно трудно. Не остается ничего больше, как только воспользоваться теми объяснениями, какие дают святитель Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт. Первый говорит: «Дело Единородного Сына Божия заключалось в том, чтобы соединить разделенное и примирить враждующее».



Следовательно, миротворцы назовутся сынами Божиими потому, что подражают Сыну Божию. Феофилакт говорит, что здесь «не только разумеются живущие в мире с другими, но и примиряющие других ссорящихся. Миротворцы суть и те, которые своим учением врагов Божиих приводят к Богу. Они суть сыны Божии. Ибо и Единородный примирил нас с Отцом».

**10. Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное.**

Имеются в виду не просто изгнанные, но изгнанные за правду. «Multi enim persecutionem propter sua peccata patiuntur, et non sunt iusti», — говорит блаженный Иероним («многие терпят гонение по причине своих грехов, но не суть праведные»). Люди, изгнанные за правду, встречаются часто и во всяком обществе. Правдивые бывают нетерпимы в дурном и порочном обществе. Под правдой можно понимать вообще истину. Так как эти люди не находят для себя спокойного места на земле среди дурных и порочных, то получают обещание «царства» — земного в духовном смысле и будущего — небесного.

**11. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня.**

Ср. Лк. 6:22.

Чтение этого стиха сильно колеблется. В многочисленных рукописях и отеческих цитатах прибавляется

ῥήμα, — скажут всякое худое слово (εἴλωσι πάντων ῥήμα). У Тишендорфа, Весткота и Хорта, в Синайском и Ватиканском кодексах и во многих латинских переводах (также и в Вульгате) слово ῥήμα (или соответствующее ему латинское) пропущено. Но в смысле почти нет никакого различия с принятием или опущением ῥήμα — в первом случае речь представляется только несколько более ясной. Далее recepta, Тишендорф, Весткот и Хорт, все унциальные (написанные большими буквами) рукописи (кроме D) принимают ψευδομενοι. Это слово опущено во многих латинских переводах и Вульгате. В русском переводе ψευδομενοι передано: *неправедно злословить*. Такой перевод не только мало соответствует подлиннику, но и неточен сам по себе, потому что едва ли кого можно злословить праведно. Славянское «лжуще» вполне точно, но на русском нельзя выразить этого слова посредством деепричастия, что и было, вероятно, причиною, почему «лжуще» по необходимости заменено в русском переводе словом «неправедно». Будучи точен, славянский перевод не свободен, однако, от двусмысленности: неясно, к чему следует относить «Мене ради», — к «лжуще» ли, или «рекут всяк зол глагол». Вероятнее понимать выражение так, что «Мене ради» относится ко всем предшествующим глаголам — «поносят вам», «ижденут», «рекут всяк зол глагол». «Относить ἐνεκεν ἐμοῦ (Мене ради) только к последнему глаголу не рекомендуется потому, что

все три глагола в этих предложениях, заменяющие διώκειν (преследовать, гнать) в стихе 10, одинаково нуждаются в этом дополнении» (Цан, 1905). Спаситель говорит здесь не о каком-нибудь особенном возможном случае (тогда стояло бы в начале стиха «если» — ἔάν — вместо «когда»), но относительно действительно предстоящих ученикам поношений, гонений, злословия и называет людей, которые будут переносить все это, счастливыми.

**12. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас.**

*Ср. Лк. 6:23.*

К общему выражению Матфея «*радуйтесь и веселитесь*» у Луки прибавлено «*в тот день*», т.е. в само время поношений, гонений и злословия, в самый день горя, происходящего от всех этих зол. Мысль о высшей небесной награде людям, не встречающим, ради Христа, в этом мире ничего, кроме злобы, гонений и поношений, естественна и вполне отвечает требованиям здоровой логики и нравственности. С мнением, что здесь Спаситель имел в виду только учеников, и что только через посредство их говорил ко всем остальным, которые намеревались подражать ученикам (Евфимий Зигавин и др.), нельзя согласиться. То, что слова Его не относились только к ближайшим ученикам, доказала история гонений на христиан. Мысль Свою Христос подтверждает тем, что *так гнали и пророков, бывших преж-*

*де вас*, с одной стороны, поставляя и возвышая Своих слушателей на ступень, одинаковую с пророками, а с другой — указывая на общий, обычный характер пророческого жребия и служения. Какие именно факты гонений на прежних пророков Спаситель имеет здесь в виду, об этом Он не говорит. Нужно предполагать, что слушателям Христа эти факты были хорошо известны (ср. Деян. 7:52; Евр. 11:32–40; Иер. 20:2; 2 Пар. 24:21).

**13. Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на поприще людям.**

Из предыдущего мы видели, что слово μακάριοι было приветствием собравшейся толпе. Во всех блаженствах красной нитью проходит и тонкая, едва заметная критика существующих мнений и воззрений на счастье человека, и им противопоставляется совершенно новый взгляд на то, в чем состоит это счастье. Можно наблюдать, что в данном стихе это приветствие продолжается и даже усиливается, достоинство учеников Христа еще более возвышается, но вместе с тем, теперь уже относительно учеников, пробегает и легкая, самая светлая критика — на случай, если ученики не будут отвечать своему высокому призванию. *Вы*, — говорит им Спаситель, — *соль земли*. Соль, будучи необходимым пищевым продуктом, без которого не могут обойтись ни люди, ни животные, считалась в древности

благородным, высокоценным веществом. Nil sole et sale utilius (нет ничего полезнее солнца и соли), — говорили древние римляне. *Главное из всех потребностей для жизни человека*, — говорит Иисус, сын Сирахов, — *вода, огонь, железо, соль, пшеничная мука, мед, молоко, виноградный сок, масло и одежда* (Сир. 39:32). Плутарх называет соль благодатью (χάρις), Гомер прилагает к ней эпитет — божественная (θεῖον), а Платон называет соль боголюбивым веществом (θεοφιλὲς σῶμα). Ученики Христа (в обширном смысле) необходимы и столь же ценны для мира, как соль.

Дальнейшие слова понимали двояко: или, как в русском: *если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленую?* — или: «если соль потеряет свою силу, то чем осолится, т.е. земля?» Последующая речь показывает, что говорится о соли, русский перевод следует считать правильным. Возможность потери солью своей силы была у экзегетов предметом многочисленных рассуждений. Одни старались доказать, что соль действительно может потерять свою силу, когда смешивается с другими веществами, например со смолой, или «выветривается», другие — что одна соль может быть более соленой вследствие своей большей чистоты, другая — менее; третьи, вопреки всякой филологии, понимали здесь под солью «асфальт», «поташ», «селитру» или ссылались на Плиния, который упоминает salem inertem nec candidum (соль недействующую и неблестящую). Нако-

нец, некоторые думали, что Спаситель указал здесь на невозможный факт. Иудейский раввин Иисус бен Хананья, когда был спрошен афинскими мудрецами: если соль портится, то чем ее осолить, — высказал противоположное мнение, что соль никогда не может сделаться несоленой (см. Zahn. Das Evang. d. Matt., с. 198, прим.). Чтобы понять изречение Христа, нам нужно оставить область химии, — просто потому, что Христос нисколько не рассуждает о химических вопросах, а ссылается на простой ежедневный (некоторые говорят даже «кухонный») опыт, известный всякому, — когда соль портится от разных причин и за негодностью выбрасывается.

В комментариях на этот стих Иероним, как известно, не особенно благоприятно относившийся к «городскому» духовенству, восклицает: caveant ergo doctores et episcopi potentes potenter tormenta sustinere; nihilque esse remedi: sed majorum ruinas ad tartarum ducere (пусть берегутся учителя и епископы: *сильные сильно будут истязаны* (Прем. 6:6), ничто не поможет, но порча выспих поведет их к гибели). На это можно ответить, что в рассматриваемом месте Спаситель едва ли имел в виду только учителей и епископов.

**14. Вы — свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы.**

Приветствие становится еще выше и притом без всякого, даже легкого

оттенка критики относительно учеников. Спаситель называет учеников Своих «светом Мира». Справедливо замечает Августин, что Сам Христос есть *lumen illuminans* (свет просвещающий), а Иоанн Креститель был *lumen illuminatum* (свет заимствованный). В последнем смысле нужно, конечно, понимать выражение и относительно учеников Христа. Сам Христос был *свет миру* (Ин. 8:12), *Свет истинный* (Ин. 1:9) и прочее, ученики же были «светом в Господе» (Еф. 5:8), «сынами света» (Лк. 16:8) и др. Здесь заметна даже полнота чувства Христа. Он переходит от одного сравнения к другому и потом снова возвращается к прежнему. Сравнение со светом быстро оканчивается и ученики далее сравниваются с городом, стоящим на верху горы. Указывают здесь на параллельное выражение из «Речений» Иисуса, 7: «город, выстроенный и утвержденный на вершине высокой горы не может ни упасть, ни укрыться». В этой параллели, если она может быть названа таковой, три слова напоминают 14-й стих: πόλις (город), δύναται (может) и κρυβήναι (укрыться). Мысль, выраженная в «Логиях», сходна с мыслью рассматриваемого стиха. Едва ли нужно много говорить о том, что точное определение, какой именно город имел здесь в виду Иисус Христос, не представляет большой важности. Πόλις — без артикля, какой бы то ни было город. Мысль, которую выразил здесь Спаситель, понятна.

*15. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме.*

Мысль о городе, поставленном на верху горы, тотчас же обрывается, и Спаситель опять возвращается к речи о свете. Теперь ученики сравниваются со светильником, который *светит всем в доме*. Под словом λύχνος здесь нельзя понимать «свечи» (как в русском переводе), но — лампу, налитую маслом, потому что свечи у греков и восточных народов были мало употребительны (Цан, 1905). Слова, переведенные в русской Библии: *под сосудом*, в славянской — *под спудом*, есть латинское modius, хлебная мера, принятая и у греков, равная 8,754 литра. Согласно Морисону она равнялась еврейской «сате» или «сеа» (вместимостью в 432 яйца). Λυχνία — собственно подставка для лампы, иногда устраивавшаяся до полутора метров в высоту (Евр. 9:2 — *светильник* в скинии, в Апокалипсисе упоминается о золотых светильниках — Откр. 1:12; 2:1 и др.).

*16. Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного.*

Приветствие принимает патетический тон, и речь отличается большой красотой особенно на греческом и, вероятно, на всех языках. Соль земли, город, стоящий на горе и видный всем, «вы свет», светильники, которых никто не ставит под сосудом, — и

затем опять *свет*, который должен светить всем людям, — все эти поэтические образы здесь перемешиваются и представляют из себя мерцающий блеск бриллиантов, поворачиваемых то в одну, то в другую сторону. Свет исходит столько же от лиц, сколько и от их «добрых дел», которые им свойственны. Эти дела пусть видят люди и прославляют за них Отца Небесного. Слово *καλός* (= лат. *pulcher*) в выражении *τὰ καλὰ ἔργα* указывает больше на внешнюю красоту дел, «на проявление добра в похвальных действиях», чем только на мысль о них или на нравственно-теоретическое их достоинство. Различие между *ἀγαθός* и *καλός* на русском языке выразить трудно. Оба слова значат «добрый». Но первое значит добрый сам по себе, независимо от внешнего проявления, а второе, прежде всего, — красивый, нравящийся, приятный. Спаситель говорит здесь о делах не только хороших, добрых самих по себе, но и красивых, приятных на вид, свет от которых столь же приятен и нужен, как свет солнца или светильника в темной комнате.

***17. Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить.***

С этого стиха начинается новая речь, никакими переходными частями (*οὐν, δέ, ἀλλά*) не связанная с предыдущей. Если бы она принадлежала обыкновенному оратору, то мы могли

бы говорить, что после приветствий, обращенных к слушателям, Он приступил теперь к изложению сущности дела. Но хотя, как мы сказали выше, речь Христа в стихах 1–16 и была приветственной и только при таком предположении для нас доступно сколько-нибудь ясное ее понимание, однако ее совершенно справедливо считают и изложением нового — новозаветного — закона.

Этот закон был нов потому, что ничего подобного люди никогда не слышали прежде. Слушателям Христа могло казаться, что, преподавая новые законы, Он совершенно отменяет прежние. Могло быть и так, что и прежнее учение Христа, до Нагорной проповеди нам известное только отчасти, преимущественно из Евангелия Иоанна, также казалось новым по сравнению с ветхозаветным законодательством. Такое мнение слушателей Спаситель подвергает теперь критике. Он говорит, что не отменяет прежнего закона, не хочет его разрушить или нарушить (*καταλῦσαι*). Он ставит Свои новые законы в генетическую связь с прежними. Это хорошо выражено Самим Спасителем в другом месте, в притче о семени: *сперва зелень, потом колос, потом полное зерно во колосе* (Мк. 4:28).

«Ветхий Завет был первыми ступенями в великом ходе откровения и искупления, которые достигают своего завершения во Христе». Христос уже и прежде обосновывался на ветхозаветном законе, отвергая искупления.

Теперь Он как бы подтверждает то, что сказано было Им прежде. Исполнение ветхозаветного закона новым было великим историческим процессом. Ветхий Завет походил на пустой, ненаполненный сосуд, или, иначе, был только формой, не имеющей внутреннего содержания. Христос наполняет этот сосуд, дает форме внутреннее содержание и смысл. Иисус Христос наполнил или исполнил ветхозаветный закон совершенно Своей собственной личностью, жизнью, Своим учением, где разъяснил абсолютные истины религии и всеобщие принципы нравственности. При таком исполнении осталось неприкосновенным все, что имело прочную ценность и значение в ветхозаветной религии. Но сам этот процесс исполнения предполагает отмену ветхозаветной религии самой по себе. Она не могла продолжать теперь своего существования независимо от Нового Завета. Только вместе с ним и при свете его ни одна черта или йота Ветхого Завета не проходит и не прейдет до скончания мира. При объяснении выражения «закон и пророков» достаточно сказать, что здесь имеется в виду все Священное Писание Ветхого Завета, которое так именно и называлось: «тора» (закон) и «невиим» (пророки), с прибавлением сюда «кетувим», или агиографов. Так как псалмы были первой книгой агиографов, то последние назывались еще общим названием «псалмов» (ср. Лк. 24:44; Деян. 24:14). Если бы Христос сказал здесь только о законе и не упомянул о пророках, то и

тогда слово «закон» можно было бы понимать обо всем ветхозаветном Писании (ср. 1 Кор. 14:21). Возражение, что ссылка на пророков здесь неуместна, потому что Спаситель дальше ничего не говорит о них, не имеет поэтому никакого значения. Не сильно и другое возражение, будто Матфей только вложил эти слова в уста Иисуса Христа потому, что появились «ложные пророки», пытавшиеся отвергнуть ветхозаветный закон и в целом и в частностях, ссылаясь при этом на слова Христа, которые извращались для этой цели. О Маркионе, например, известно, что он изменил выражение 17-го стиха так: «Зачем вы думаете, что Я пришел исполнить закон и пророков? Я пришел нарушить, а не исполнить» (τί δοκεῖτε; ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας; ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλ' οὐ πληρῶσαι). Но эти слова — одна из древнейших еретических ссылок на рассматриваемый стих Матфея — только показывают, что не Матфей вложил слова 17-го стиха в уста Иисуса Христа в целях защиты от еретиков, а еретики заимствовали слова Матфея для своих целей и извратили их.

*18. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все.*

«Ибо» показывает, что дальнейшая речь служит подтверждением предыдущей.

*Доколе не прейдет небо и земля.* В греческом тексте — «доколе

прейдет...» (без отрицания); в славянской Библии точно — *дондеже преидет*. Русский перевод не вполне соответствует подлиннику, но смысл выражен точно. Закон, и Ветхий, и Новый, дан для земли, для людей, живущих на ней. Пока люди живут на земле и видят небо, до тех пор будут продолжаться и оба закона. Смысл слов Спасителя ясен. Несколько труднее понимание дальнейших слов: *ни одна иота или ни одна черта...* Все толкователи согласны в том, что под йотой здесь разумеется маленькая еврейская буква «йод», похожая на нашу запятую, а под чертой — едва видные для глаза небольшие черточки, которыми отличаются еврейские буквы «бет» и «каф», «далет» и «рэш», «ге» и «хет» и др. Спаситель говорит, что пока существуют небо и земля, даже малейшие черточки, мелочные постановления в законе не уничтожатся, не прейдут, не забудутся, не исчезнут из виду.

**19. И так, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном.**

«То, о чем говорится в законе, называется малейшим; то, что намерен был сказать Христос, есть величайшее» (Августин). В речи Христа (в греческом тексте) ряд аористов в сослагательном наклонении «нарушит», «научит», «сотворит и научит» (λύσει, διδάξει, ποιήσει καὶ διδάξει), и два раза

«наречется» (κληθήσεται) — будущее изъявительное наклонения. Отсюда заключают, что «нарушит» и проч. и «наречется» не указывают на действия одновременные, современные или сопровождающие одни другие. Не тотчас и не одновременно наречется, когда нарушит, но в будущем, в Царстве Небесном, Слово «*малейших*» (заповедей) находится в соответствии с «*малейшим*» (наречется); но кто сотворит, т.е. исполнит, одну из «малейших» заповедей и научит этому других, тот «великим» наречется и прочее. Здесь, однако, подразумевается не механическое исполнение заповедей, от великих до малейших, но — осмысленное, внутреннее, духовное. Пояснением этой мысли служат следующий и дальнейшие стихи.

**20. Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное.**

*О фарисеях сказано в комментариях к Мф. 3:7.*

Книжниками называются лица, занимавшиеся изучением Священного Писания, «ученые» (homines literati), по-еврейски — «соферим». Так как они занимались изучением закона, то назывались еще законниками или учителями закона. Иосиф называет их толкователями отеческих законов, софистами и священнокнижниками (ιεροουσιματαῖς). Им давались еще почетные названия раввинов. Это были люди, ведавшие тогдашнее книжное дело, до

писания частных писем включительно. В народе книжники пользовались большим влиянием.

Что касается смысла стиха, то он, очевидно, заключается в том, что здесь разумеется исполнение книжниками только одного ветхозаветного закона, только одной ветхозаветной правды (δικαιοσύνη), без присоединения таких действий, которые свидетельствовали бы об исполнении, указанном Христом. Ветхозаветный закон не отменяется учением Христа. Но если он исполняется, выражаясь грубо, без добавлений, сделанных Им, то такое исполнение закона, свойственное книжникам и фарисеям, следует считать недостаточным, несовершенным, механическим, неосмысленным, неразумным и даже безнравственным. Ученики Христа должны превосходить книжников и фарисеев в исполнении закона. Если ученики не сделают этого, то не войдут в Царство Небесное. Таким образом, закон и его исполнение — это должно быть свойственно ученикам. Или только закон, или же закон без его исполнения, — это свойственно книжникам и фарисеям.

*21. Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду.*

Речь начинается выражением: *вы слышали*. Следует обратить внимание, что Христос не говорит: вы читали. Таково же и дальнейшее выражение: *сказано* (ἔρηθη), но не «написано» (γέγραπται). Такие выражения избра-

ны с очевидным намерением как можно больше упростить речь и приспособить ее к пониманию простого народа. Если бы Христос сказал: вы читали, то это было бы фактически неверно, потому что толпа в общем состояла из лиц неграмотных или недостаточно грамотных. Но Священное Писание читалось тогда в еврейских синагогах, и народ мог это чтение слушать. Он слышал, что было сказано *древним*. Об этом последнем слове было много споров, потому что грамматически можно понимать: и древним (дательный падеж) и древними (творительный падеж). В настоящее время едва ли не все толкователи принимают, что здесь дательный падеж не в смысле творительного, что преимущественно видно из противоположений, встречающихся в стихах 21, 22, 27, 28 — *а Я говорю вам*. Далее, против понимания τοῦς ἀρχαίους в смысле ὑπὸ τῶν ἀρχαίων говорит то, что такое употребление дательного падежа чуждо Матфею и в Новом Завете очень редко (Гольцман [1901], Цан [1905]). Возражения, что τοῦς ἀρχαίους противопоставляется не «вам», а местоимению «Я» («древними» сказано было, а Я и проч.), что Христос в дальнейших выражениях имеет в виду толкование закона, данное книжниками, а не тот закон, какой был дан Богом через Моисея, и что формула Христа соответствовала подобной же формуле, употреблявшейся тогда раввинами, нельзя считать сильными. Конечно, с таким или иным переводом ἀρχαίους смысл изменяется. Если



мы будем переводить: *сказано древним*, то это будет означать, что сказано Самим Богом через Моисея древним евреям. Если — «сказано древними», то это будет значить, что речения древних могли не иметь или не имели божественной санкции и были прибавкой к ветхозаветному закону, или его толкованием, сделанным на основании человеческого авторитета. Но в последнем случае Христос едва ли употребил бы о книжниках слово «древние», потому что они появились со своими толкованиями незадолго до Христа, — хотя и нужно сказать, что словом «древние» в Новом Завете обозначаются не только давно прошедшие времена и обстоятельства (ср. 2 Кор. 5:17; 2 Пет. 2:5; Откр. 12:9), но иногда оно употребляется и о недавних лицах и событиях (Деян. 15:7; 21:16).

Заповедь «*не убивай*» повторена в законе несколько раз (Исх. 20:13; 21:12; Лев. 24:17; Втор. 5:17; 17:8) в различных выражениях, но слов: *кто же убьет, подлежит суду*, буквально не встречается в законе, если только не относить сюда Втор. 17:8. Можно думать, что здесь Спаситель или кратко изложил последнее из указанных мест, или же указал на толкование, которое присоединяли к заповеди «не убий» книжники. Цан решительно высказывается за последнее, говоря: «С этим (т.е. с заповедью «не убий») книжники связывали не присоединенное в десятословии и вообще не встречающееся буквально в законе определение, по которому нарушивший заповедь «не убий» должен подлежать суду, и су-

дья должен был требовать у него ответа». Такое определение, если оно сделано книжниками, конечно, насколько не противоречило ни букве, ни духу ветхозаветного закона. Для выяснения дальнейшей речи Христа, прежде всего заметим, что заповедь «не убий», несомненно, относилась только к людям, а не к животным (милость к которым, однако, требовалась), что исполнение ее в Ветхом Завете, по мнению некоторых экзегетов, не требовалось с решительной строгостью, и вообще она, следовательно, не имела абсолютного и непреложного значения. Такое толкование основывается на том, что, как говорится во многих местах Ветхого Завета, казни происходили по повелению Божию (Агаг и Самуил, жрецы Ваала и Астарты и Илия и проч.). Не отрицались, конечно, убийства и на войне. Но, с другой стороны, Каин за убийство Авеля, Давид — Урии наказаны были строго. Отсюда выводили, что в Ветхом Завете убийства разделялись на легальные и нелегальные, и только за последние виновные должны были подлежать и подлежали ответственности. Но если бы согласиться с таким толкованием, то следовало бы, однако, признать, что заповедь «не убий» не была дана для того, чтобы ее нарушать, и что она сохраняла свою силу для всевозможных случаев, а ее категорическое выражение должно было постоянно проливать свет на тогдашние мрачные житейские отношения. Таким образом, если были в Ветхом Завете нарушения этой заповеди, то

не потому, что это было легально, а вследствие «жестокосердия», или же той или иной практической необходимости. Другими словами, заповедь была свята и непреложна и была законом, но нарушения ее вследствие тех или иных причин допускались, и собственно эти нарушения, а не что-либо другое были нелегальными, если обращать внимание на причины нарушений, которые заключались в поведении самих наказываемых, а не тех, которые их наказывали.

Слово «суду» употреблено, по-видимому, только в общем смысле, и потому нет надобности распространять ее и о том, что это был за суд.

*22. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синедриону; а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной.*

*А Я говорю вам* — противоположение предыдущей речи: *сказано древним*. По принятому выше толкованию сказано Богом через Моисея. Если бы Спаситель сказал: «Бог не велел убивать, а Я говорю вам — убивайте», то в Его словах содержалось бы полное опровержение ветхозаветной заповеди и полное противоречие слову Божию. Значит, противоположение здесь только словесное и не относится к существу самой заповеди. Так же, как и Бог через Моисея, Спаситель запрещает убийство, но еще с большей категоричностью, устранив

сами причины, от которых зависели и зависят убийства. В Ветхом Завете создавались препятствия факту убийства, но не обращалось внимания на его внутренние причины. Люди должны были воздерживаться от убийств не только вследствие заповеди, но и из боязни подвергнуться суду. Спаситель переносит дело, так сказать, с внешнего двора во внутренний — в сердце человека. Для понимания смысла этих слов опять нужно прежде всего иметь в виду людей, которым говорил Христос. Не думаем, чтобы около Него были члены синедриона или местного суда, которым принадлежали решения о смертной казни, или же какие бы то ни были правители, начальники, судьи, которые «носят меч». Но если они даже и были, то, конечно, не носили никаких знаков присвоенных им гражданских достоинств или обязанностей, смешиваясь с толпой и ничем от нее не отличаясь.

Поэтому во всей Своей Нагорной проповеди Христос, очевидно, не обращает внимания ни на каких начальников, а говорит только простому народу, который мог понимать Его слова не иначе как исключительно в буквальном смысле. Так как главной причиной обыкновенных убийств в человеческом обществе всегда был, есть и будет гнев на брата, то в Новом Завете запрещаются не только сами убийства, но и гнев, от которого они происходят. При этом замечательно, что, так сказать, область гнева здесь ограничивается только отношениями к «брату», но ничего не говорится о

гневе на врага или даже ближнего. Почему избрано именно слово «*брат*», а не какое-нибудь другое? Хотел ли Христос сказать, что гнев недозволен только по отношению к брату и вполне уместен по отношению ко всем другим людям, нашим врагам и вообще не стоящих к нам в каких-либо особенно близких отношениях? Или слово «брат» следует принимать в обширном смысле — всех людей вообще? Ἀδελφός употребляется в Новом Завете весьма часто — для обозначения братства по рождению и братства в духовном смысле. В рассматриваемом стихе нужно понимать значение «брат» в смысле и кровного брата, и согражданина, и человека вообще (*quivis alius homo — Mitmensch*). Так, по крайней мере, думают Гримм и Кремер. Но, толкуя слово «брат» в этом именно смысле, мы должны признать, что, по мысли Христа, воспрещается не только убийство братом брата или человеком человека, но даже и гнев одного человека на другого. Т.е., другими словами, на основании заповеди Христа мы должны отрицать всякого рода и всевозможные убийства. Так именно, но не иначе, и могли понять речь Христа собравшиеся к Нему люди. Они не были людьми «официальными» в нашем смысле и потому никакого поучения для себя относительно «официальных» убийств из речи Христа не могли извлечь.

Продолжая толкование и отдаляясь от толпы, мы и здесь тотчас вступаем в область отвлеченностей. Но мы должны всегда помнить, что понятия

«официальное» и «неофициальное» придуманы людьми. Пред Христом же все люди равны и никаких подобных различий не существует. Пред Ним вся область «официального» сглаживается и все «официальные» люди должны смешаться с окружающей Христа толпой, если хотят слушать и понимать Его речь. Отсюда ясный вывод, что никаких официальных убийств, убийств на войне или казней преступников, согласно учению Христа, не должно быть. Это закон. Все остальное — отступление от закона.

Но тогда возникают дальнейшие вопросы: как же поступать, когда на нас нападают неприятели, — следует ли на них также идти войной и убивать? Как поступать, если убийство требуется, например, в целях защиты при нападениях разбойников, которых если не убить, то они сами совершат много убийств, и притом лиц совершенно невинных и незащитных? Можно ли оправдать убийства на войне и вообще в целях защиты? Можно, и именно так же, как они оправдывались в Ветхом Завете при существовании ясной, категорической и непреложной заповеди «не убий». В Ветхом Завете дана была эта заповедь, которая, собственно, направлена была против ветхого человека с его похотями, и, однако, «ветхозаветный» человек существовал. В Новом Завете была дана новая заповедь, которая дополняла ветхозаветную. Но это отнюдь не значит, что как только дана была новозаветная заповедь, так ветхозаветный человек тотчас и прекратил свое

существование. Он существовал после Христа, существует и теперь. Мысль Нового Завета — изгнание и обезоружение ветхого человека, и эта цель постоянно достигается. Но это очень медленный процесс. Когда все люди сделаются новозаветными, тогда, конечно, не будет никакой надобности ни в войнах, ни в смертных казнях преступников. Но пока продолжается Ветхий Завет и живет ветхозаветный человек, войны и смертные казни являются делом практической необходимости, хотя и бывают отступлением от закона. Нужно только всегда и непременно помнить, что, защищая войны и смертные казни, как защитники их, так и преступники, которых они убивают, ни в каком случае не возвращаются в сфере чисто новозаветных понятий, а ведут все свои рассуждения только на ветхозаветной почве. Будучи сами ветхими людьми, они борются по необходимости с ветхозаветным человеком и очень часто при этом совершенно забывают о свете, данном в ветхозаветной заповеди — «не убий», и об учении, данном Христом.

Слово «*напрасно*» служит обыкновенно для оправдания ненапрасного гнева. Но «напрасно» нет в Синайском и Ватиканском кодексах, оно опущено Тишендорфом, Весткотом и Хортом. В некоторых кодексах, замечает Иероним, добавляется «напрасно» (*sine causa*), но в большинстве кодексов — мысль определенная, и гнев совершенно уничтожается, когда Писание говорит: *гневающийся на брата своего* (т.е. без добавления: *на-*

*прасно*). Ибо если нам заповедуются бьющему нас подставлять другую щеку, любить врагов наших и молиться за гонителей, то всякий повод к гневу прекращается. Следовательно, «напрасно» нужно выпустить, потому что *гнев человека не творит правды Божией* (Иак. 1:20). Ориген говорил, что некоторые некстати (μη καλῶς) присоединяют в Евангелии εἰκῆ, думая, что в некоторых случаях возможен разумный гнев. Слово «напрасно» выпускают Василий Великий и Афанасий Александрийский (не Иринеи, Иустин, Евсевий, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст и др.). Впрочем, Евфимий Зигавин говорит, что «присоединив εἰκῆ, Спаситель устранил не всякий гнев, а только неблагоприятный. Потому что благоприятный гнев полезен. Последний бывает против поступающих вопреки заповедям Божиим, когда не для мщенья, а для пользы худо живущих, из любви и человеколюбия предаешься гневу с должным благоприличием». Мы согласны с тем, что при опущении слова «напрасно», т.е. при понимании изречения Спасителя в абсолютном смысле, трудно объяснить «гнев» Спасителя (Мк. 3:5). Но слово ὀργή, приложенное к Нему, не имеет, по-видимому, того смысла, какой оно имеет в рассматриваемом стихе. Выражение последнего находится в прямом соответствии с 21-м стихом. Там подлежащий суду тот, кто убивает (не сказано — напрасно), здесь — кто гневается на брата и расположен вследствие этого к убийству. Гневающийся подлежит суду, но не

во всех, конечно, случаях. В дальнейших выражениях содержится указание на различные степени гневного состояния, которые именно предосудительны. Ὁριζόμενος подразумевает продолжительный, но более скрытый, затаенный гнев, который может вести к убийству, не выражаясь в каких-либо поступках или словах.

Гневное состояние затем выражается в произнесении «рака», словесном оскорблении или оскорблениях. Слово «рака» объяснялось различно. Златоуст считает его выражением незначительного гнева, скорее — презрения и пренебрежения. Это слово, согласно Златоусту, на сирийском языке равнозначно «ты». Августин считает более вероятным, что это слово не означает чего-нибудь (определенного), но выражает движение разгневанного духа, и относит слово «рака» к гневным восклицаниям. Феофилакт и Евфимий Зигавин согласны со Златоустом. Иероним полагает, что слово равнозначно еврейскому «рака», которое значит «пустой», безмозглый. Морисон считает слово до настоящего времени не разъясненным. Производство «рака» от арамейского «река», или «рейка» = «пустой», представляет лингвистические затруднения. Можно принять только то, что этим словом, которое сходно с несколькими еврейскими и арамейскими выражениями, обозначается вообще презрение, неуважение, оплевание и т.п., хотя точный смысл его неизвестен.

Слово ῥορέ, выражающее, как видно из ответственности, уже сильный,

непримиримый гнев, сближали с еврейским словом «море» (унизительный; или непокорный, строптивый — Втор. 21:18), но неудачно. Это греческое слово, соответствующее еврейскому «навал», и означает «глупый». Между «рака» и ῥορέ трудно установить точное различие. Мнение Цана, что Иисус Христос здесь хочет наказать раввинов подражанием их методу и что для Христа служили здесь образцом казуистические раввинские различия и рассуждения, встречающиеся во множестве почти в каждом трактате Мишны, едва ли может быть принято. В настоящем случае смысл слова, который сам по себе темен, можно определить, только если мы обратим внимание на большую ответственность, которая указывается Христом, за произнесение этого слова. Из этой ответственности ясно, что ῥορέ не значит просто «глупый» и не равно слову «рака», но означает что-то другое, потому что в противном случае не было бы надобности выделять это преступление из общей подсудности человеческим учреждениям. Но каково именно точное значение ῥορέ, трудно сказать. Лучшее объяснение этого слова и следующего за ним наказания в том, что здесь разумеется гнев на брата за его религиозные мнения, который, само собой разумеется, уже не подлежит светскому суду. Подтверждение этого находят в факте, что ῥορέ = еврейскому «навал», а это последнее употреблено во Втор. 32:21; Пс. 13:1; 52:2; Иов. 2:10; 30:8 (ср. 1 Цар. 25:3, 25) для обозначения преимущественно религиозных заблуждений.

Что касается слов: «суду», «синедриону», «геенне огненной», то в этом стихе они имеют, несомненно, более определенное значение, чем в предыдущем, и указывают на низший суд, состоявший из 3 судей в местечках с населением около 120 человек, на суд из 23 — где население превышало 120 человек, и на высшее судилище — синедрион из 71 (по Шюреру), бывший в Иерусалиме. Слово «геенна» указывает на место, бывшее на юге от Иерусалима, где совершалось служение Молоху (2 Пар. 28:3; 33:6; Иер. 7:31; 19:2–6 и др.). Иосия осквернил Тофет, что на долине сыновей Еннома, чтобы никто не проводил сына своего и дочери своей чрез огонь Молоху (4 Цар. 23:10). Сюда бросались трупы преступников, животных и всякие нечистоты. Для уничтожения запаха и разлагающихся предметов там разводили огонь. Это место сделалось образом для обозначения загробных мучений. Слово «геенна» встречается несколько раз у Матфея, Марка, Луки и в послании Иакова (Иак. 3:6).

*23. Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя,*

*24. оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой.*

Обращаясь к слушателям, Спаситель в предыдущем стихе говорил об их собственном гневе, который служит к нарушению мира. Теперь Он гово-

рит о гневе со стороны брата, и этот гнев также должен быть прекращаем. Существование храма и жертв в словах Спасителя необходимо предполагается, т.е. слова были сказаны (а Евангелие написано) до разрушения храма Иерусалимского, иначе такая речь была бы невозможна. Многие приносили в храм различные жертвы, которые были тогда высшим выражением служения Богу и богочтения. Если кто-нибудь принесет какой-нибудь дар для храма и, присутствуя сам в храме, вспомнит, что брат его гневается на него, то должен оставить дар свой пред жертвенником, возвратиться назад и примириться с братом своим. Толкуя эти стихи, святитель Иоанн Златоуст восклицает: «О, благодать! О, неизреченное человеколюбие! Господь повелевает, чтобы поклонение Ему оставлялось вследствие требований любви к ближнему... Пусть, говорит Он, прервется служение Мне, только бы сохранилась твоя любовь, потому что и то — жертва, когда кто примиряется с братом. Потому-то Он не говорит: примиришься по принесении или прежде принесения дара, но посылает примириться с братом, когда дар лежит пред жертвенником и жертвоприношение уже начато». Ничто не препятствует буквально исполнять эти прекрасные слова и прекрасное толкование в практической жизни. Слово *какже* в выражении «там вспомнишь» значит в важнейших кодексах, принято в рецепта, у Тишендорфа и Весткота и Хорта, но выпущено более чем в 50

курсивных. Пишется и κάκεῖ и κοῖ ἐκεῖ. Глагол «примириться» (διαλλάττεισθαι) встречается в Новом Завете только здесь.

**25. Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу;**

Повторяется мысль 24-го стиха о скорейшем, немедленном примирении, но дело рассматривается с несколько иных сторон. Кто вынуждается идти к судье, тот пусть мирится с соперником своим скорее, на самой дороге, которая ведет в суд. Слово «соперник» (ἀντίδικος) толковалось различно. Под соперником, по словам Августина, можно здесь понимать «или диавола, или человека, или плоть, или Бога, или заповедь Его. Но я, — говорит Августин, — не вижу, каким образом можно благоволить диаволу или примириться с ним, ибо где благоволение, там и дружба; нельзя никому говорить, что следует заключать дружбу с Диаволом, неудобно вступать с ним и в соглашение. Поэтому, — продолжает Августин, — остается только одно — понимать под соперником заповедь Божию, которая противится желающим грешить».

Другие понимали под соперником диавола, и эта мысль была, можно сказать, общепринятой в древней Церкви и у древних толкователей. Основанием для такого толкования служило 1 Пет. 5:8, где сказано: *против-*

*ник* (ἀντίδικος) *ваш диавол*. Но все указанные толкования основываются на очевидном недоразумении, потому что ἀντίδικος и по употреблению в Ветхом Завете, и у классиков просто означает человека, который желает судиться или судится с другим, по-нашему «истец» и «ответчик» — оба эти лица называются ἀντίδικος, хотя в 25-м стихе слово это употреблено, очевидно, в смысле «истец». Неправильно понимать здесь и «судей» (свт. Иоанн Златоуст), потому что каким образом с ними можно было бы мириться на дороге в суд? Практические советы, какие преподает здесь Златоуст, очень хороши: «До тех пор пока ты не вошел в суд, ты полный господин над собой, но как скоро переступишь за его порог, ты уже подневольный другого, и сколько бы ни усиливался, не можешь уже располагать собой, как хочешь». Разночтения в этом стихе не имеют особенной важности.

**26. истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта.**

Смысл речи в том, что если человек не примиряется со своим соперником и доводит дело до суда, то должен подвергнуться судебной каре и выплатить весь долг. Отсюда видно, как бывает необходимо заблаговременное примирение. Кодрант была мелкая римская монета, которая упоминается в Новом Завете только два раза (еще Мк. 12:42), латинский quadrans = 1/4 аса или ассария = 2-м лептам = почти немецкому пфеннингу и старой

русской полушке ( $1/4$  копейки). Это была самая маленькая медная монета времен Римской империи.

**27. *Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй.***

Та же речь, как и в начале 21-го стиха, но (по лучшим чтениям) без прибавления «древним». В ресерта, многие курсивные, Вульгату и другие слово «древним» и проникло из 21-го стиха. В Ветхом Завете заповедь в тех же словах, что у Матфея, изложена в еврейском тексте и в переводе Семидесяти Исх. 20:14. Во Втор. 5:17 она повторяется с добавлением в еврейском тексте союза «и», который у Семидесяти и Матфея пропущен. Еврейское слово «наах» означает все виды и роды любодеяния.

**28. *А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем.***

Греки различали *μοιχεῖα* и *πορνεῖα*. Первое, согласно Феофилакту и другим, относится к прелюбодеянию с замужней женщиной, второе — с разведенной (буквально, с «отпущенницей» — *εἰς ἀπολελυμένην*). Законные супружеские отношения исключаются из речи Спасителя, и упрочение семейных отношений — главная Его цель. Слово «женщина» — в общем смысле, всякая женщина. Взгляд на женщину с намерением удовлетворить похоти есть сам по себе прелюбодеяние в сердце. По ветхозаветному закону грехом был самый факт пре-

любодеяния, а по учению Спасителя грех бывает тогда, когда прелюбодеяние совершается в сердце. Слушатели Христа могли понять Его речь в том смысле, что Он заповедовал строгое воздержание от блуда, даже — в мыслях. Спаситель говорит о грехе мужчины, но совершенно понятно, что то же самое относится и к женщине. Их прелюбодейные грехи могут быть прощены, тем не менее — это грехи и отступление от нормы, и люди должны воздерживаться от них. Лютер замечает: «Если мы и не можем помешать птице летать над нашей головой, то можем помешать ей свить гнездо в наших волосах». Выражение «с нею» (*αὐτήν*), может быть, неподлинно.

**29. *Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну.***

*Правый глаз* — правый, а не левый, потому что он, как и правая рука, дороже для человека. В древности это выражено было Аристотелем так: *φύσει βελτίων τὸ δεξιὸν τοῦ ἀριστεροῦ* (по природе правое лучше левого). Древние экзегеты как будто не осмеливались толковать слова Спасителя буквально. Августин говорит, что под глазом мы (обыкновенно) понимаем любимейшего друга... Но здесь следует понимать под глазом друга-советника, потому что глаз показывает путь. «Слыша о глазе и руке, — говорит Феофилакт, — не думай, что здесь



говорится о членах, потому что тогда (Спаситель) не присовокупил бы слов *правый* и *правая*. Здесь говорится о мнимых друзьях, которые приносят нам вред». Такие толкования нельзя считать правильными. Спаситель потому и сказал «*правый*» и «*правая*» (стих 30), что говорил о членах тела, к друзьям же эти выражения неприменимы. Кроме того, речь, очевидно, относится к  $\mu\omicron\upsilon\chi\epsilon\iota\alpha$ , и о членах тела говорится как об орудиях страсти.

Лучшее объяснение слова «скандал» (соблазн) встречается у Тренча (Притчи, 2-е изд. 1888, с. 89): « $\sigma\kappa\alpha\nu\delta\alpha\lambda\omicron\nu$  (в его классической форме  $\sigma\kappa\alpha\nu\delta\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\rho\nu$ ) есть та часть ловушки или силков, на которую кладется приманка и которая, как только дотронутся до нее, выскакивает и заставляет пружинку вдруг затянуть силок; затем вообще под этим словом разумеются силки. В Новом Завете оно прилагается к духовным предметам и заключается в себе все такое, что, спутывая ноги людей, заставляет падать их, вследствие этого оно близко подходит к слову  $\tau\rho\acute{\omicron}\sigma\kappa\omicron\tau\tau\alpha$  и тесно связано по значению также со словами  $\mu\alpha\chi\acute{\iota}\varsigma$  и  $\theta\acute{\eta}\rho\alpha$ , с которыми оно и употребляется иногда рядом, как, например, в Рим. 2: 9». Ср. Лев. 19:14, где под  $\sigma\kappa\alpha\nu\delta\alpha\lambda\omicron\nu$  (у Семидесяти) понимается предмет, о который спотыкается на своем пути слепой.

Новейшие толкователи понимают выражения Христа буквально, т.е. Он говорит, что если даже правый глаз или правая рука соблазняют тебя, то лучше вырвать глаз или отсечь

руку и прочее. Толкование это так же, по-видимому, неверно, как и первое, потому что все это отвлеченности. \* $\omicron\chi\lambda\omicron\iota$  могли понимать слова Христа не иначе как выражения образные, где указывается на необходимость соблюдения большой строгости, когда дело идет о грехе прелюбодеяния.

*30. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну.*

По конструкции и смыслу этот стих ничем не отличается от предыдущего. Одна и та же истина рассматривается с разных сторон и таким образом больше запечатлевается в сознании слушателей.

*31. Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную.*

Опять формула 21-го и 27-го стихов, повторяющаяся в стихах 33, 38, 43, что указывает, что вся эта речь Спасителя была произнесена одновременно и за один раз. Связь хорошо объясняет святитель Иоанн Златоуст: «К новому предмету Спаситель переходит лишь после того, как раскроет во всей полноте предыдущий. Так и в данном случае Он показывает нам еще другой вид прелюбодеяния». Подробная речь об этом предмете во Втор. 24:1–4 излагается Спасителем весьма кратко и совершенно свободно. Передается только сущность дела и

совершенно не обозначаются обстоятельства, дававшие повод к разводу, указанные во Второзаконии.

*32. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины прелюбодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует.*

При объяснении этого, одного из труднейших стихов, — не то, чтобы был он труден сам по себе, а потому, что им затрагиваются весьма сложные практические житейские отношения, — мы должны прежде всего рассмотреть значение отдельных терминов и затем общий смысл речи Спасителя. Мы изложим этот предмет с наивозможной краткостью, а интересующихся подробностями отсылаем к весьма ценной в научном отношении брошюре профессора Н.П. Глубоковского под заглавием: «Развод по прелюбодеянию и его последствия по учению Христа Спасителя» (СПб., 1895). Первое трудное слово, которое встречается при рассмотрении настоящего стиха есть *παρέκτός*. В русском переведено — *кроме*, в славянском — *разве*, *Vulgata*: *excepta (fornicationis) causa*. *Παρέκτός* везде переводится одинаково словом «*кроме*», за исключением перевода Лютера, недостаточно ясного; новейшие немецкие переводчики вместо *es sei denn um Ehebruch*, как у Лютера (в скобках), переводят лучше и точнее — *ausser dem Grunde der Hurerei*. «*Παρέκτός*, — говорит профессор Н.З. Глубоковский, — не было

исконным в греческом языке» и возникновение его относится к периоду времени между 322 и 150 гг. до Р.Х. Во всяком случае, оно не встречается ни у классиков, ни у Семидесяти, где в равном значении употребляется *παρέκ* и *παρέξ*. Достоверно, однако, что *παρέκτός*, по словам того же профессора, указывало (вместе с другими выражениями) «на исключение для того, что находится вне данного порядка и не подпадает его законам». Дальнейшее *λόγος* необходимо. Если бы его не было, то выражение «разводится, исключая прелюбодеяния» было бы непонятно. *Λόγος* здесь значит «причина» (*causa, Grund*). Смысл: если кто разводится, за исключением того случая, когда его вынуждает к этому основательная причина — прелюбодеяние жены или вообще одной из сторон и проч. Следующее слово — *πορνεία*. Евфимий Зигавин говорит: Христос «повелевает не разводиться с женою “по другой причине, кроме прелюбодеяния” (таков должен быть и русский перевод 32-го стиха на основании вышесказанного), т.е. без (*δίχως*) распутства (*πορνεία*), а распутство (*πορνείαν*) здесь Он называет прелюбодеянием (*μοιχεύειαν*)». По словам профессора Глубоковского, термин *πορνεία* «не специализировался настолько, чтобы о содержании его не могло быть споров». В этом пункте далеко не безынтересно, что Христос употребляет *πορνεία*, хотя — фактически — речь идет о *μοιχεύεια*. Если нет *πορνεία*, то отпускаящий жену «попирает саму брачную основу, разлучает то, что Бог

сочетал законом природы и освятил в христианстве нарочитым Таинством». После этих разъяснений смысл и дальнейших слов Спасителя представится нам более ясным.

Тот, кто разводится с женой (или жена с мужем) по какой-нибудь другой причине, кроме вины прелюбодеяния, тот заставляет (дает повод), вследствие недостатка удовлетворения плотской страсти, разведенной (оставленной) стороне прелюбодействовать. Таким образом, одно зло, произвольное разлучение с женой (или с мужем) без всякой основательной причины (вины прелюбодеяния), влечет за собой другое, заставляет невинно покинутую (или покинутого) впасть в грех, прелюбодействовать, и этот грех, как можно судить по тону речи Христа, ложится всей тяжестью не на отпущенную (или отпущенного), а на того, кто отпускает без вины, и вина его делается, таким образом, сугубою. Это видно из употребленного здесь глагола *ποιεῖ*. Кроме того, тот, кто вступает с разведенной без вины женщиной в новую связь, также допускает грех, но этот грех опять должен быть вменен и тому человеку, который разводится со своей женой без вины ее стороны. Таким образом беспричинный развод бывает соединением многих зол, многих грехов, которые ложатся всей своей тяжестью на лицо, допустившее произвольный и неосновательный развод.

Такова сущность учения Христа, изложенного в данном стихе. О женщинах Он может быть не говорил по-

тому, что их не было в числе лиц, Его слушавших. Но «если бы кто стал утверждать, что Господь допустил, как причину оставления супруга, только любодеяние, которое совершается при недозволенном конкубинате, то можешь сказать, что Господь сказал обоих верных, не позволяя им оставлять друг друга, за исключением вины прелюбодеяния» (Августин). Такое воззрение Спасителя на брак вполне возможно оправдать и разумными соображениями. «Отношения между полами, — говорит Толюк, — вводит нас в глубочайшую тайну жизни; без двойственности не бывает живого единства; без противоположности между положительным и отрицательным нет рождения. Закон полярности проходит в царстве звезд и планет, как и через другие силы, элементы, материи и царства мира, только, естественно, в каждом царстве он выражается различно». Значит союз между мужчиной и женщиной есть выражение естественной, свойственной мировому, установленному Богом порядку, «полярности», а нарушение его противоречит всем естественным законам. Спаситель нигде не выступал против брачной жизни и, как известно, освятил брак Своим присутствием. Но нарушение брачных связей Он осуждал не один раз. Далее, «рождение дитяти, — говорит тот же ученый, — нет надобности считать за обособленный акт, в нем необходимо предполагается воспитание, как продолжение первоначального акта получения жизни через телесное рождение».

И это также не может служить оправданием произвольных и беспричинных разводов, за исключением тех случаев, когда разрушается само Таинство Брака вследствие вины прелюбодеяния.

Но за всем этим, конечно, возникает множество дальнейших юридических вопросов. Мы вполне согласны, что «каноническая традиция допускала развод по прелюбодеянию и даже позволяла новый брак для невинного, хотя бы он отошел и по причинам менее уважительным»; что «отпущение жены мыслимо и в христианской Церкви по причине, пунктуально отмеченной Искупителем» (Глубоковский). Но как поступать, если прелюбодеяние, будучи единственным проступком, когда развод дозволителен, будет выставляться как средство для получения развода с нелюбимой женой или нелюбимым мужем? Другими словами, если ради получения развода будет совершаться намеренное прелюбодеяние, как это и бывает на практике, когда даже «берут на себя вину», не будучи в ней повинны. Одно ли прелюбодеяние может считаться уважительной причиной для развода, или тут могут быть и другие причины, например impotentia, болезни, несходство характеров, преступления и прочее? Эти юридические вопросы разрешаются тем, что Спаситель смотрит вообще на нарушение брачной связи как на грех. Каждый может, затем, в своей совести решить, допускает ли он грех, разводясь со своей женой или женой — с мужем, и поступать

по велениям своей совести, имея постоянно в виду заповедь. Тут уже мы, очевидно, опять выходим из сферы чистого нравственного учения и вступаем в практическо-юридическую область, разработку которой и частное применение заповеди Новый Завет всегда предоставляет самим людям. Он доставляет только свет, при котором должны разрешаться практические нравственные отношения. На практике едва ли не всегда выступает отдельный случай, который разрешается через то или иное применение к нему учения и принципа. На этом мы и закончим настоящее рассуждение, заметив только, что выступление из области чистого нравственного учения и нарушение его всегда и неизменно свидетельствуют только об «ином законе», который противоборствует в человеке закону его ума и делает его пленником закона греховного, находящегося в членах его (Рим. 7:23). Все многочисленные злоупотребления, бывающие в брачной жизни, свидетельствуют только о продолжающейся жизни «ветхого человека» и ни о чем ином.

*33. Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои.*

Заповедь изложена в Лев. 19:12; Числ. 30:3; Втор. 23:21, 23. И здесь опять Спаситель передает кратко только сущность ветхозаветного закона. В Лев. 19:12 запрещается не вообще всякая клятва, а только ложная. Перевод

Семидесяти почти соответствует еврейскому тексту. В последних двух указанных местах говорится об обедах. Русский и латинский переводы: *не преступай клятвы*, Vulgata: *non perjurabis*, — не точны; славянский: *не во лжу кленешися*; в еврейском тексте Лев. 19:12 к «не клянись» прибавлено слово «лашакер» — «для лжи», что выражается греческим глаголом ἐπιρκέω, который в отличие от простого ὀρκέω означает «клянусь ложно». Поэтому смысл слов Спасителя, по-видимому, таков: не клянись ложно, а когда клянешься (не ложно), то исполняй пред Господом (в славянском переводе точнее — *возда-си же Господеву*) клятвы твои. Так приблизительно Златоуст: «Что значит: *исполняй пред Господом клятвы твои*? Это значит: когда клянешься, ты должен говорить истину (ἀληθεύεις ὀμνῶς)». О клятвopреступлении здесь речи нет.

*34. А Я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий;*

*35. ни землю, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя;*

*36. ни головою своею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным.*

*37. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого.*

Учение Христа о клятвах. Глагол ἐπιρκέω (клянусь ложно) предыдуще-

го стиха заменен здесь ὀμνῶμι. Ὀρκέω, ὄρκος соответствует еврейскому «шаба», который производят от «шеба» — семь — священное число у евреев и на Востоке употреблявшееся при клятвах (Быт. 21:28 сл.) и проклятиях (Числ. 23:1), и «шебуйя» — клятва. Ὀμνῶμι соответствует еврейскому «нишба», т.е. тому же глаголу, но в форме «нифал», имеющей возвратное значение в отличие от «кал». «Нишба», следовательно, — «он клялся», в отличие «он клял» или «проклинал». Таким образом, предполагая, что Христос говорил на арамейском языке, можем допустить, что слова Его отличались только по форме и были, следовательно, по значению одинаковы; переводчик же выразил их по-гречески двумя разными глаголами.

Первое впечатление, которое создается при чтении стихов 34–37, заключается в том, что Христос запретил всякую, какую бы то ни было, клятву вовсе и безусловно. Такое впечатление подкрепляется параллельным местом Иак. 5:12, где апостол говорит: *прежде же всего, братия мои, не клянитесь ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою* (μη ὀμνῆτε ... ἄλλον τιῶν ὄρκων), *но да будет у вас: «да, да» и «нет, нет», дабы вам не подпасть осуждению*. Так и поняла эти слова Христа древняя Церковь, в смысле абсолютного воздержания от всякой клятвы.

Иустин мученик: «Он (Иисус Христос) заповедал нам не клясться вовсе, но говорить всегда истину, в словах: *не клянитесь вовсе* и прочее

(буквально приводятся слова 37-го стиха с небольшими различиями)».

Евсевий Кесарийский («Церковная история», VI, 5) рассказывает о мученике Василиде, что его товарищи по какому-то случаю требовали с него клятвы, но он утверждал, что клясться ему никак не позволено, потому что он христианин — и открыто исповедовал это. Исповедание Василида сперва принимали за шутку, но т.к. он твердо стоял на своем, его отвели к судье, который, выслушав то же самое, заключил его в темницу. Через некоторое время Василид был обезглавлен.

Святитель Иоанн Златоуст решительно вооружается против всякой клятвы, говоря, что она позволительна была только для древних, подобно тому, как сосцы позволительны только для детей, а не для взрослых. То, что прилично отроку, неприлично мужу. Одень отрока в одежду взрослого человека — будет и смешно и опасно для него ходить, потому что он часто будет запутываться. Поручи ему производство гражданских дел, поручи торговлю, заставь сеять и жать, — опять будет смешно. «Но как же быть, скажешь ты, если кто-нибудь требует клятвы и даже принуждает к тому? Страх к Богу да будет сильнее всякого принуждения. Если ты станешь представлять такие предлоги, то не сохранишь ни одной заповеди».

Феофилакт: «Клятва, кроме: ей и ни, излишня и есть дело диавола. Но скажешь, неужели и закон Моисея, повелевая клясться, был худ? Узнай, что в то время клятва не составляла

худого дела, но после Христа она — дело худое, подобно тому, как обрезываться и вообще иудействовать. Ведь и сосать грудь прилично младенцу, но неприлично мужу».

Евфимий Зигавин: «Пусть, говорит Он (Спаситель), слово ваше удостоверительное, когда что-нибудь утверждаете, будет «да», а когда отрицаете — «нет». И только этими словами пользуйтесь для удостоверения вместо клятвы и не употребляйте ничего другого, кроме «да» и «нет». Лишнее против этого (Спаситель) называет клятвой».

У латинских отцов и церковных писателей встречаем некоторое колебание. Августин, правда, выражается в одном месте столь же категорически против клятвы, как и Иоанн Златоуст: «Господь не хотел, чтобы мы, не произнося клятвы, отступали от истины, а чтобы, произнося клятву в истинном, не приближались к клятвопреступлению». Но Иероним думал несколько иначе. Обращая внимание на то, что Спаситель не запрещал клясться Богом, Иероним говорит: «Кто клянется, тот или почитает, или любит того, кем клянется. В законе дана заповедь, чтобы мы не клялись, разве только Господом Богом нашим (Втор. 6–7)... Обрати внимание на то, что Спаситель здесь не запретил клясться Богом, а небом, землей, Иерусалимом и головой твоей». Впрочем, замечает Иероним, «евангельская истина не обязывает к клятве (*non recipit iuramentum*), так как вся речь бывает правдивою и заменяет клятву (*cum omnis sermo fidelis pro iurejurando*

sit)». По словам Толюка (1856), «только с пятого столетия начали считать отказ от клятвы делом еретическим» (S. 284). И это понятно почему. Сделавшись господствующей, христианская Церковь вступила в ближайшие отношения с гражданской властью и должна была сделать уступку, потому что клятва требовалась для подтверждения верности царям и правителям, а также и в судах. Впоследствии мы встречаемся уже постоянно с многообразными и интересными обходами положительного закона, данного Христом, в древнейшей Церкви признававшегося почти единогласно.

Правда, и новейшие экзегеты иногда прямо и смело высказываются за незаконность клятвы. Так, немецкий комментатор евангелиста Матфея Мейер говорит: «Христианство, каким оно должно быть по воле Христа, не должно знать никакой клятвы... Присутствие Божие должно быть настолько живо в совести христианина, что его «да» и «нет» и для него самого, и для других в христианском обществе равняются по значению клятве». Но, прибавляет Мейер, клятва бывает, однако, необходима при несовершенном состоянии христианства. Поэтому, например, анабаптисты и квакеры неправильно совсем отвергают клятву, как это сделали Иустин, Иринея, Климент, Ориген, Иоанн Златоуст, Иероним и многие другие. По словам Цана, «Иисус запрещает не только виды ложной клятвы, но и все роды ее».

Однако в среде протестантских и католических ученых раздается мно-

го голосов и в защиту клятвы. Указывают на Спасителя, Который Сам не всегда употреблял только «да» (ей) или «нет», но и сопровождал Свои слова более сильными уверениями (аминь и прочее). Когда первосвященник с клятвой потребовал от Него сказать, Он ли Сын Божий, то Он будто бы повторил его клятву в выражении: *ты сказал* (σὺ εἶπας) (Мф. 26:63–64). Апостол Павел не только не учил воздерживаться от клятвы, но и сам произносил ее несколько раз (Рим. 1:9; Флп. 1:8; 1 Фес. 2:5, 10; 2 Кор. 11:11, 31; Гал. 1:20; 1 Кор. 15:31; 2 Кор. 1:23; Евр. 6:16–18). Отрицание клятвы в древней Церкви не было безусловным, но находило решительных защитников. Толюк указывает на пример (еретика) Новата (вторая половина III в.), который во время причащения «принуждал бедных людей вместо благодарения клясться, и при этом, держа обеими руками руки приемлющего (дары), дотоле не выпускал их, пока тот не поклялся и не произнес известных слов и проч.» (Евсевий Кесарийский, «Церковная история», VI, 43); и еще на Афанасия Александрийского, который, как ни много избегал клятвы, клялся пред Константином, — и на постановления соборов (против пелагиан).

Отрицание клятвы, говорит Морисон, основывается на неправильном толковании стиха 34, где Спасителем клятва запрещена не абсолютно, а относительно — клятва теми предметами, которые перечисляются дальше. Сам Бог иногда произносил клятву (Пс. 109:4; Иез. 33:11; Евр. 6:13–18), и Ангелы

(Откр. 10:6). По природе вещей не может считаться неправильным подъем души к Богу, как Свидетелю, Покровителю, Защитнику истины и Мстителю за ложь. Человек, который находится в общении с Богом, не может освободиться от ссылок на Бога в той или другой форме. Цан, утверждавший, что клятва противна христианству, пишет, что только непонимание стихов 33–37 ведет к мысли, что Христос будто бы запретил клятву по требованию гражданских властей, а вместе с тем и добровольное употребление удостоверительных формул в повседневной жизни. Такое мнение несовместимо с общей целью заповедей с 21-го стиха. Подобно тому как Спаситель воздержался от всякого суждения о том, должна или не должна власть применить смертную казнь, или о том, в каких случаях развод недозволителен или дозволителен, так и теперь Он не сказал о том, что ученики должны буквально исполнять законы, указанные в 33-м стихе. Слова мученика Аполлония (180–185 гг. по Р.Х.), который заявил своему судье, что произносить клятву для христианина есть нечто постыдное, и тут же прибавил: «Если ты желаешь, чтобы я поклялся, что мы почитаем императора и молимся за его управление, то я принесу достоверную в этом клятву пред истинным Богом», Цан называет превосходными.

Соблюдая возможное беспристрастие, мы привели доводы pro и contra клятв. Но какой же вывод может сделать читатель из всего вышеизложенного? Тот, что Спаситель не запрещал

клятвы, но ограничил слова клятвенные только «ей ей», «ни ни», которые по значению равняются всякой клятве. Этого совершенно достаточно во всякой практике. Этому нисколько не противоречат вышеприведенные цитаты из Посланий апостола Павла и прочее, потому что в словах его нет и следа каких-либо формальных и особенно принудительных клятв, и они являются только простыми удостоверениями, в которых апостол призывает имя Божие. Распространенные клятвенные формулы нисколько не служат большим и высшим удостоверением истины сравнительно с простыми «да» и «нет». Подробные и распространенные клятвенные формулы, произнесенные или по ошибке, или по недоразумению, или вследствие практической невозможности их исполнять, имели иногда роковые последствия. Вообще же, как видно, в словах Спасителя речь идет о запрещении не клятвы, а только различных клятвенных формул, кроме «ей ей», «ни ни». Защита принудительных и распространенных клятвенных формул, если принять во внимание многочисленные злоупотребления, которые бывают при этом, показывает только, что защитники вращаются среди дел плоти, где *прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, [соблазны,] ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство* (Гал. 5: 19–21). И для правительств, и для управляемых, в этой ветхозаветной



области, свидетельствующей о продолжении жизни ветхозаветного человека, клятвы необходимы, как и убийства, которые являются противодействием убийствам же. Однако опять повторим, что защитники как распространенных клятв, так и убийств, пусть никогда не говорят, что они стоят на чисто новозаветной почве, совершенно освободились от власти ветхозаветного человека и переступили в новую область, где любовь, *радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание* (Гал. 5: 22–23). В этой новозаветной области, когда все люди войдут в нее, никаких клятв, кроме простых удостоверений, не требуется и не будет требоваться. Выступая из Ветхого Завета и стремясь к Новому, ветхозаветный человек все менее и менее делается наклонным к убийствам, казням, клятвам и т.п. Наоборот, оставляя новый завет и стремясь к ветхому, новозаветный человек проявляет все большую и большую склонность к ним — вследствие понятной практической необходимости, подтверждаемой всякого рода законодательствами.

Первое «да» в 37-м стихе некоторые считают за подлежащее, а второе — за сказуемое. Смысл: пусть «да» ваше будет «да», т.е. истинно в утверждениях, а «нет» будет «нет», т.е. истинно в отрицаниях. Но Цан возражает и считает такой перевод «грамматически недопустимым», потому что ἔστω, как связь, очевидно относится к λόγος, а «да да» и «нет нет» — сказуемые. Поэтому Цан «осмеливается»

повторить догадку, что переводчик здесь затемнил смысл оригинала, который, вероятно, гласил; «пусть ваше утверждение будет да, и ваше нет — нет», т.е. пусть ваши «да» и «нет» будут истинными и достойными доверия, а не одновременными «да» и «нет», или сегодня «да», а завтра «нет». Относительно τοῦ ποιητοῦ 37-го стиха лучшие толкователи признают, что это средний род единственного числа и, следовательно, здесь понимается не диавол, а вообще злое в мире. Вместо множественного τῶν ποιητῶν поставлено единственное потому, что это грамматически возможно, когда речь идет о коллективных понятиях.

**38. Вы слышали, что сказано:  
око за око и зуб за зуб.**

Слова взяты из Исх. 21:24; Лев. 24: 20; Втор. 19:21, причем прибавлено только «и», которого нет ни в одном из указанных мест на еврейском языке. Но зато, в сравнении с еврейским, речь сокращенная, пропущено: *руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб* (Исх. 21:24–25), *перелом за перелом* (Лев. 24:20); *душу за душу... руку за руку, ногу за ногу* (Втор. 19:21). Еврейский текст буквально передан у Семидесяти, и также с пропуском «и». В Ветхом Завете, как и других древних народов, существовал так называемый закон возмездия (у римлян — jus talionis), который применялся не только по суду, но и в отношениях частных лиц. Христос здесь на этот закон и указывает.

**39. А Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую;**

Лк. 6:29 с пропуском слов *не противься злему*. Иоанн Златоуст и Феофилакт предполагают, что под «злым» здесь подразумевается диавол, действующий через человека. Феофилакт спрашивает: «Неужели не следует противиться диаволу?» — и отвечает: «Да, но только не нанесением ему ударов, а терпением. Потому что огонь не угашается огнем, а водой. Но не думай, что здесь говорит Спаситель только об ударе по щеке, Он говорит и о всякой другой обиде и вообще просто об опасности». Другие экзегеты под τῷ πονηρῷ понимают злого человека, и притом в дательном: «не противься злему человеку».

Морисон спрашивает: «Должны ли мы никогда не противиться злему человеку?» — и отвечает: «Да, должны противиться часто и до последней степени. Но это противление никогда не должно быть делом личной мести, а здесь Спаситель именно и говорит о личной мести, и только о ней». По мнению Цана, здесь речь идет о сопротивлении не диаволу и не человеку, а существующему в мире злу, насколько оно обнаруживает пред нами свою силу, т.е. о том, что мы не должны бороться злом, потому что сопротивление враждебному нападению на нас, даже в случаях необходимости, постоянно клонится к увеличению сил противника. Под τῷ πονηρῷ, согласно Цану, следует понимать не ὁ πονηρός, что

означало бы диавола, а τὸ πονηρόν, потому что Спаситель мог объявить о сопротивлении диаволу, только как о священной обязанности. Это положение Цан доказывает тем, что при ὁ πονηρός (в мужском роде) ставятся обыкновенно, для избегания двусмысленности ἀνὴρ (муж), διδάσκαλος (учитель), δοῦλος (раб). Эти толкования, без сомнения, хороши.

Но мы еще лучше пойдем, в чем дело, если вообразим, как могли понимать слова Христа стоявшие около Него ученики и простонародье. Они не могли понимать Его слов в каком-нибудь отвлеченно-философском смысле, но, естественно, разумели только какое-нибудь определенное, угрожающее им зло. В чем именно оно заключалось, трудно, конечно, сказать, хотя в дальнейших словах и даются его определения: «ударить в щеку», «судиться», «взять», «принудить» и прочее. Эти четыре определения хорошо характеризуют тогдашнее палестинское зло. Отсюда можно вывести, что «зло», о котором говорит Спаситель, всегда должно быть конкретным, и только таким образом решать вопрос, какому злу следует сопротивляться и какому — нет. Если бы Христос говорил о «мировом зле» и о непротивлении вообще злу, то, несомненно, Его речь была бы слушателям непонятна. Кроме того, они могли бы усматривать в словах Христа и противоречие Его собственным действиям, потому что несомненно, что вся деятельность Христа была противодействием злу. А между тем на указанное

противоречие в словах евангелистов мы не встречаем никакого намека. Указывая, что в конкретных случаях не должно противиться злу, Христос в действительности указывает способы не непротивления, а противления злу терпением и кротостью.

У нас отвлеченное учение о непротивлении злу раскрыто особенно гр. Л.Н. Толстым. Главная ошибка этого учения заключается именно в том, что оно отличается отвлеченностью. Хороший разбор этого учения можно найти, между прочим, в книге покойного профессора А.Ф. Гусева «Основные религиозные начала графа Л. Толстого», Казань, 1893, с. 33–108, хотя со всеми заключениями автора и нельзя согласиться. Например, разбираемый текст нельзя переводить так, как переводил его казанский профессор Некрасов, на которого ссылается Гусев: «А Я говорю вам не то, чтобы не уступить злему человеку, а, напротив, кто ударит тебя по правой твоей щеке, подставь тому и другую». Хотя глагол ἀνθίστημι и употребляется иногда в значении prospere cedo = с успехом уступаю, но такое употребление глагола Новому Завету чуждо (см. Лк. 21:15; Деян. 6:10; 13:8; Иак. 4:7; Рим. 9:19; 13:2; Гал. 2:11; Еф. 6:13; 2 Тим. 3:8; 4:15).

Кратко же и ясно принципиальное учение Спасителя можно выразить так: кто обижает, тот совершает грех; если кто противится обижающему, тот совершает такой же грех, как и он, потому что хочет его обидеть. Кто не противится, тот свободен от греха и, следовательно, оправдывается Богом.

Это должно иметь и всегда имеет огромное практическое значение, потому что в таких случаях Сам Бог является мстителем виновных и защитником невинных и побеждает зло, с которым отдельному человеку бороться трудно или невозможно. Такова, по-видимому, главная мысль последних предложений 39-го стиха и следующих.

*40. и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду;*

Ср. Лк. 6:29. Толкователи согласны с тем, что под χιτών понимается нижняя одежда, хитон, рубашка; под ἱμάτιον — верхняя, плащ и т.п. Общая мысль та же, как и в предыдущем стихе.

*41. и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два.*

Смысл стиха понятен и не требует объяснения. Нужно объяснить только слово ἀγγαρεύσει (*принудит тебя идти*). Слово это происходит от персидского, которое греки выразили через ἄγγαρος, в ионийском диалекте ἀγγαρήιος, курьер. Оно перешло в еврейский, греческий и латинский языки (Vulgata: angariaverit). Эти курьеры были заведены Киром и несли род почтовой и транспортной службы, принудительно требуя на станциях преимущественно людей и вьючных животных (Геродот, «История», VIII, 98). Глагол ἀγγαρεύω встречается у Иосифа Флавия («Иудейские древности», XIII, 2–3 — ἀγγαρεύεσθαι τὰ Ἰουδαίων ὁλοζύγια), у Эпиктета (Dissertationes, IV, 1, 79 — ἀν δὲ ἀγγαρεῖα ἢ καὶ

στρατιώτης ἐπιλάβηται, ἄφες, μὴ ἀντίτεινε μηδὶ γόγγυζε). Отсюда делается понятным выражение: *кто принудит тебя идти с ним одно поприще*. Числительные «одно» и дальнейшее «два» не следует считать точно определенными. Смысл: делай больше, чем сколько тебя принуждают.

*Поприще* в точном значении равно римской миле (греч. μίλον), которая, согласно Гольцману, равняется 1000 шагов, или 8 стадий, или 1472 метра.

**42. *Прсящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся.***

Ср. Лк. 6:30, где та же мысль выражена несколько иначе: *всякому, просящему у тебя, давай, и от взявшего твое не требуй назад*. Речь очевидно идет об имущественных отношениях и ни о чем другом. Поэтому рассуждения о том, что эта заповедь не должна исполняться буквально и что не во всех случаях просьбы могут быть удовлетворены, например, когда дитя просит нож, чтобы зарезаться, представляются излишними.

**43. *Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего.***

Первое предложение заповеди заимствовано из Лев. 19:18; второго предложения: *ненавидь врага своего*, нет в древнем еврейском законе, и Спаситель ссылается здесь или на позднейшие постановления Ездры, или же на постановления книжников, направленные к тому, чтобы развить в иудеях человеконенавистничество.

Adversus omnes alios hostile odium — враждебная ненависть ко всем другим (Тацит, «История», V, 8) со стороны иудеев была хорошо известна тогдашним язычникам, которые и сами иудеев ненавидели.

**44. *А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас,***

*Ср. Лк. 6:27–28.*

В тексте весьма сильное колебание. Выражение: *благословляйте проклинающих вас*, выпущено в Синайском, Ватиканском, Вульгате некоторых других латинских переводах, у Тишендорфа, Весткота и Хорта, и имеется в рецепта, почти всех курсивных, Иоанна Златоуста, Феодорита, Феофилакта и многих других.

Выражение: *благотворите ненавидящим вас*, выпущено в Синайском, Ватиканском, но имеется в рецепта, почти во всех курсивных, Вульгате и сирийской Пешитте.

Наконец, «*за обижающих вас*» выпущено в Синайском, Ватиканском, у Тишендорфа, Весткота и Хорта, но имеется в рецепта, почти во всех курсивных, древних латинских переводах и Пешито.

Таким образом, в ряде кодексов указанных слов нет, но зато в пользу их подавляющее большинство рукописей и цитат у церковных писателей. Многие экзегеты думают, что слова эти интерполированы из Лк. 6:27–28. Сравнивая текст Матфея и Луки, находим, что, если не обращать внимания

на перестановки, он одинаков у того и другого евангелиста. Но другие экзегеты держатся других мнений и говорят, что подозревать здесь интерполяцию нет достаточных оснований. Цан признает текст подлинным, хотя и не высказывается решительно. Смысл понятен. Святитель Иоанн Златоуст находит, начиная с 39-го стиха, девять степеней, по которым Спаситель возводит нас все выше и выше — «на самый верх добродетели». «Первая степень — не начинать обиды, вторая, когда она уже причинена, не воздавать равным злом обидевшему; третья — не только не делать обижающему того, что ты потерпел от него, но и оставаться спокойным; четвертая — предоставлять себя самого злостраданию; пятая — отдавать более, нежели сколько хочет взять причиняющий обиду; шестая — не питать к нему ненависти; седьмая — даже любить его; восьмая — благодетельствовать ему; девятая — молиться о нем Богу». Подобное учение не было чуждо и язычникам. Так, известны буддистские изречения:

«Побеждай гнев отсутствием гнева,  
Побеждай несправедливость добротой,

Побеждай подлого человека даром,  
А лжеца — истиной».

*45. да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных.*

Речь очень тонко и незаметно опять переходит в ряд приветствий, что

свойственно блестящей ораторской речи. Делается как бы перерыв, и оратор дает возможность как бы вздохнуть своим слушателям. Спаситель приравнивает теперь их к сынам Отца Своего Небесного, и они должны поступать так, как делает их Отец, подражать Ему. А Отец повелевает, чтобы солнце восходило над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. У Сенеки находят замечательную параллель этим словам Христа: *si deos imitaris, da et ingratia beneficia; nam et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria* (если будешь подражать богам, окажи и неблагодарным благодеяния, потому что и для злодеев восходит солнце и морским разбойникам открыты моря).

*46. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари?*

Ср. Лк. 6:32, *мытари* заменены у Луки словом *грешники*. Слово «*мытари*» нашего русского и славянского текстов менее вероятно, чем «*язычники*», имеющееся в Синайском, ВД, около 18 курсивных, большей части латинских переводов, Вульгате, и принятое Тишендорфом, Весткотом, Хортом и издателями английской пересмотренной Библии. В том и другом случае смысл почти одинаков, потому что *мытари* считались не лучше *язычников*. Ученики Христа должны быть выше книжников и фарисеев. Но если они будут любить только тех, которые их любят, то не станут выше даже *язычников* (или *мытарей*), которые так

делают по естественному закону любви, вложенному в человека.

**47. И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?**

Слово «братьев» употреблено здесь, очевидно, в общем значении — близких людей, соотечественников и т.п. Это — более правильное чтение, чем «друзей» (φίλος), встречающееся более чем в 150 курсивных рукописях. Братья противопоставляются «язычникам» (в других кодексах — «мытари»). Разница по смыслу в чтениях οἰτο (так) и τὸ αὐτό (то же самое — Синайский, Ватиканский, Тишендорф, Весткот, Хорт и др.) слишком незначительна, чтобы на ней останавливаться. Указывается, конечно, на ближе всего знакомые слушателям Христа восточные обычаи. Немецкий толкователь Евангелия Матфея, Мерке, приводит несколько пояснительных примеров приветствий из современной восточной жизни.

**48. Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный.**

У Луки (Лк. 6:33–36) имеются дополнения, каких нет у Матфея, и вообще речь излагается несколько иначе. Заключительный стих у Луки (Лк. 6:36): *будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд*, сходный по конструкции с данным стихом Матфея, несходен по слововыражениям. Слово τέλος (совершенный) встречается из евангелистов только у Матфея два раза (еще

Мф. 19:21), но несколько раз у апостолов Павла, Иакова и один раз в 1 Ин. 4:18. Происходит от τέλος — в смысле достигнутой цели, употребляется о жертвенных животных, не имеющих телесных недостатков, о взрослых людях в их отличии от младенцев, и в нравственном смысле означает совершенство, полноту, безупречность, непорочность. Слова Спасителя имеют ясную связь с 45-м стихом, где перечисляются не все свойства Божии, а только благодать. В этом только смысле и могли понять речь Христа Его слушатели.

## ГЛАВА 6

*Нагорная проповедь.*

*1–4. О милостыне.*

*— 5–13. О молитве.*

*— 14–15. О прощении грехов ближним. — 16–18. О посте.*

*— 19–21. О земных и небесных сокровищах. — 22–23. О светлом и помраченном глазе.*

*— 24–25. О невозможности служить двум господам.*

*— 26–27. О пище.*

*— 28–30. Об одежде.*

*— 31–34. О надежде на Бога и искании Царства Божия.*

**1. Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного.**

Словом «смотрите» передано греческое проεῖχετε. В славянском переводе — *внемлите*. Так как есть основание думать, что в древности это слово употреблялось как сигнал, которым предостерегали других от

какой-нибудь опасности, то слово *πρόσεχε* означало: берегись, внимательно наблюдай за собой. Таково же главное значение и соответствующего греческому еврейского слова «шамар», которое у Семидесяти передается через *πρόσεχε*ν. Таким образом, точнее перевести это греческое слово в данном стихе как: берегитесь, остерегайтесь, чтобы не (μὴ). Дальнейшее δὲ выпущено в Ватиканской и других рукописях, но имеется в Синайской и других. Некоторые толкователи утверждают, что присутствие этой частицы в тексте «слишком мало доказано». Златоуст ее опускает. Другие говорят, что δὲ исчезло только с течением времени и притом вследствие очень простой причины, заключающейся, если не в неблагозвучии, то, во всяком случае, в некотором неудобстве произносить рядом стоящие греческие «те» и «де» (*πρόσεχετε δὲ*). Некоторые помещают δὲ в скобках, но большая часть новейших и лучших толкователей отстаивает присутствие этой частицы или отчасти, или полностью. Так, Элфорд, хотя сам и помещает δὲ в скобках, но говорит, что опущение этой частицы возникло, вероятно, вследствие того, что не обратили внимания на связь первого стиха с пятой главой и предположили, что здесь начинается речь о новом предмете. Важность частицы видна из того, что с принятием или опущением ее сильно изменяется смысл. Христос раньше (Мф. 5) говорил о том, в чем заключается истинная *праведность* (Мф. 5:6, 10, 20), определяемая истин-

ным и правильным толкованием духа и смысла ветхозаветного закона, и о том, что если *праведность* учеников Его не будет выше праведности книжников и фарисеев, то ученики не войдут в Царство Небесное. Теперь Спаситель приступает к освещению того же предмета с иных и новых сторон. В вольном переводе смысл Его слов можно было бы передать так. Но если вы, говорит Он ученикам, и достигнете идеала, о котором Я говорил вам раньше, если усвоите истинную «праведность» (по переводу некоторых немецких ученых *Frömmigkeit* — благочестие), то остерегайтесь, однако, чтобы эта праведность ваша не сделалась предметом внимательного наблюдения со стороны других людей. В этом перифразе, как видит читатель, словом «праведность» заменено слово «милостыня», употребленное в русском и славянском переводах. Такая замена имеет очень твердые основания. Прежде всего заметим, что немецкий и английский переводы (*reserpta*) согласны с русским и славянским (*Almosen, alms*). Но в Вульгате употреблено совсем другое выражение — *justitiam vestram*, соответствующее греческому *δικαιοσύνην*, означаемому «праведность».

Вопрос о том, какое слово должно быть здесь поставлено, «праведность» или «милостыня» (*δικαιοσύνη* или *ἐλεημοσύνη*), был предметом кропотливых исследований. Авторитетные издатели и толкователи Нового Завета склоняются в пользу «праведности». Такое чтение одобрено почти

единогласно всеми выдающимися издателями и критиками. Слово это встречается в Ватиканском кодексе, у Безы, в древних латинских переводах, а также у Оригена, Илария, Августина, Иеронима и многих других, но у Златоуста, Феофилакта и многих других — «милостыня». Западные критики и толкователи потрудились проследить, откуда и почему получилась такая замена. Пропустив первое «же» или «но» в первом стихе, переписчики, как сказано выше, не обратили внимания на связь 6-й главы с предыдущей и подумали, что в 6-й главе начинается речь о новом предмете. О каком? Это показал им 2-й стих, где говорится о «милостыне». Так как первый стих (при опущении δὲ) служит как бы введением ко второму, то они подумали, что в первом также должна быть речь о милостыне, и заменили ею слово «праведность». Замена эта могла произойти тем легче и удобнее, что тут имелись некоторые обстоятельства, ее оправдывавшие. Если читатель потрудится просмотреть по русской и славянской Библии следующие места: Втор. 6:25; 24:13; Пс. 23:5; 32:5; 102:6; Ис. 1:27; 28:17; 59:16; Дан. 4:24; 9:16, то найдет, что в славянском тексте везде встречаются милосердие, милостыня, милость, помилование, а в русском — праведность, правда, правосудие, и только в одном месте русский текст почти согласен со славянским, а именно, в Пс. 23:5 (милостыня — милость). Таким образом, одни и те же тексты в славянском и русском переводах имеют иногда со-

вершенно различный смысл. Так, например, в Дан. 4:24 читаем в славянском тексте: *грехи твои милостынею искупи*, а в русском: *искупи грехи твои правдою*. Эта разница произошла от того, что наш славянский перевод сделан с перевода Семидесяти, где в вышеприведенных случаях (которые нами ради краткости не все указаны) употреблено слово ἐλεημοσύνη — милостыня, а русский — с еврейского, где встречается слово «цедака» — праведность. Вопрос, следовательно, возникает о том, почему Семидесяти нашли возможным переводить еврейское «цедака» через ἐλεημοσύνη — «милостыня», и действительно ли «цедака», означая собственно «праведность», в некоторых, по крайней мере, случаях служила и для выражения понятия о милостыне. Ответ должен быть дан утвердительный. Праведность — слово мудреное, особенно для простого, неразвитого человека трудно понять, что оно означает; гораздо легче понять это слово, если праведность принимает более конкретный вид — милости, милосердия, милостыни. Отсюда весьма рано, еще до Р.Х., словом «цедака» начали обозначать милостыню, что, как сказано, вероятно, и облегчило замену «праведности» милостыней в рассматриваемом стихе Евангелия от Матфея (см. напр. Gesenius W. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das neue Testament. 17. Auflage, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1962. S. 675, колонка слева. — *Прим. ред.*).

Однако такая замена была неудачна, и это можно показать на основании



«внутренних соображений» (контекста) при разборе нашего места. Смысл наставления этого стиха тот, чтобы ученики не творили своей праведности пред людьми, для показа, для того, чтобы прославляли их люди. Из дальнейших указаний видно, что для показа не должна подаваться милостыня, но не только она, а показными не должны быть и молитва (стих 5 и сл.) и пост (стих 16 и сл.). Если «праведность» в рассматриваемом стихе заменить «милостыней», то можно подумать, что только одна она совершается для показа и что только показную милостыню Христос обличает, потому что 1-й стих будет поставлен тогда в ближайшее отношение только ко 2–4 стихам. Из сказанного следует, что, принимая в 1-м стихе «праведность», мы должны считать слово за обозначение «родового» или общего понятия, которое обнимает собой милостыню, молитву и пост. Другими словами, по мысли Христа, милостыня, молитва и пост служат выражением людской праведности. Человек, отличавшийся этими добродетелями, может считаться праведным, если эта его праведность основывается на любви к Богу и ближним. Нужно, чтобы все добродетели, составляющие праведность, ни в каком случае не служили для показа. Греческое слово, употребленное для последнего понятия (θεσθηνα), означает пристальное, продолжительное, напряженное и внимательное разглядывание чего-либо, как это, например, делается в театре, указывает на созерцание, в отличие от

βλέπειν, которое означает просто видеть, смотреть, иметь к этому способность. Отсюда ясно наставление Спасителя: Он учит учеников Своих, чтобы их «праведность» не была предметом внимательного наблюдения, пристального разглядывания со стороны других людей. Вместо «чтобы они видели вас» по-гречески «чтобы быть видимой» (или «чтобы быть видимыми им, αὐτοῖς, т.е. ἀνθρώποις, людям», ср. Мф. 23:5). Таким образом, первую половину данного стиха лучше было бы перевести так: но остерегайтесь (берегитесь, чтобы не творить =) творить праведность вашу пред людьми с той целью, чтобы это было видно им (бросалось им в глаза, подлежало их пристальному, продолжительному наблюдению).

Дальнейшее «иначе» (в русской Библии) как будто относится к словам: *не будет вам награды* и прочее. В подлиннике смысл несколько иной: остерегайтесь... если же не будете остерегаться, то не будет вам награды, и прочее. Т.е. здесь для краткости речи сделан пропуск в Евангелии (ср. Мф. 9:17; 2 Кор. 11:16). Христос не определяет, в чем должна заключаться награда. Неизвестно, земную или небесную награду Он имеет в виду, или ту и другую вместе. Ничто не мешает понимать здесь и земную и небесную награду. Но вместо русского «не будете иметь», следует перевести просто «не имеете» (οὐκ ἔχετε), так что все выражение таково: если не будете остерегаться, то награды не имеете от Отца вашего Небесного.

*2. Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою.*

Перевод точен, причем несколько двусмысленное *они* в последнем предложении должно, конечно, относиться не вообще к людям, а к лицемерам. В подлиннике двусмысленность избегается обычным опущением местоимения перед глаголами и поставлением глаголов (ποιοῦσιν — ἀπέχουσιν) в одинаковых залогах, временах и наклонениях.

Иудеи больше чем все другие народы отличались благотворительностью. По словам Толюка, известный педагог Песталоцци говаривал, что Моисеева религия побуждает к благотворительности даже больше, чем христианская. Юлиан ставил иудеев язычникам и христианам в пример благотворительности. Прочитывая длинный и утомительный талмудический трактат о благотворительности «Об остатках в пользу бедных при жатве» (перевод Переферковича, т. I), встречаемся со множеством мелочных постановлений, имевших целью обеспечить для бедных собирание остатков после жатвы. Говорили даже, что «милостыня и безмездные услуги равнозначны всем заповедям Торы». Возникали вопросы о том, не одно ли и то же не давать милостыни и поклоняться идолам, и как доказать, что милостыня и безмездные услуги защищают Израиля и

способствуют согласию между ним и Отцом, Который на небесах. Поэтому не подлежит сомнению, что у евреев была развита благотворительность и во времена Христа, о чем свидетельствуют и упоминания самим Христом о нищих и их очевидное присутствие, особенно в Иерусалиме. Не подлежит сомнению и то, что в этой благотворительности и раздаче милостыни бедным принимали участие и *лицемеры*, которых обличает здесь Христос. Но вопрос, «трубили ли они пред собою», доставил много затруднений как древним, так и новейшим экзегетам.

Златоуст понимал выражение: *не труби пред собою*, в несобственном смысле. Спаситель «в этом метафорическом выражении не то хочет сказать, что лицемеры имели трубы, но что они имели большую страсть к показности, осмеивая (καριωδῶν) ее и осуждая их... Спаситель требует не того только, чтобы мы подавали милостыню, но и того, чтобы мы подавали ее так, как должно подавать». В подобном же роде выражается Феофилакт: «У лицемеров не было труб, но Господь осмеивает (διαγελᾷ) помыслы их, потому что они хотели трубить о своей милостыне. Лицемеры — те, которые по виду кажутся другими, чем каковы в действительности». Нисколько не удивительно, что и многие новейшие толкователи в своих замечаниях об этих «трубах» следуют только что приведенным отеческим толкованиям. «Не остается ничего больше, как понимать это выражение в несобственном смысле», — говорит Толюк.

Такие мнения подтверждаются тем, что до настоящего времени среди иудейских обычаев не найдено ни одного случая, когда бы «лицемеры», раздавая милостыню, в буквальном смысле «трубили» пред собою.

Английский ученый Лайтфут потратил на отыскание такого или подобного случая много труда и времени, но «хотя и искал много и серьезно, не нашел даже и малейшего упоминания о трубе при раздаче милостыни». По поводу замечания Лайтфута другой английский комментатор Морисон говорит, что Лайтфуту не было и надобности «искать так прилежно, потому что хорошо известно, что, по крайней мере, в синагогах, когда частные лица желали раздавать милостыню, трубы в буквальном смысле и не могли употребляться». Этого мало. Говорили, что если бы «лицемеры» трубили в трубы, то такая «похвальба» их (κοῦχημα) пред людьми была бы малопонятна, и что если бы они захотели, то сумели бы и получше скрыть свои дурные мотивы. Известны даже случаи противоположные тому, о чем говорит Христос. Так, например, об одном раввине, благотворительная деятельность которого считалась образцовой, рассказывается в Талмуде, что он, не желая стыдить бедных, привешивал открытый мешок с милостыней у себя за спиной, и бедные могли брать оттуда, что могли, неприметно.

Все это, конечно, не служит возражением против евангельского текста, да обыкновенно и не выставляется как возражение. Однако конкретность и

живость выражения «не труби пред собою» и его очевидная связь с последующими обличениями лицемеров, подтверждаемыми фактически в дошедших до нас сведениях об их обычаях (стихи 5 и 16), заставили подыскивать какое-нибудь реальное, фактическое подтверждение и для него. Было найдено, что подобные обычаи действительно существовали у язычников, у которых служители Изиды и Кибелы, прося себе милостыню, били в бубны. То же, по описанию путешественников, делали персидские и индийские монахи. Таким образом у язычников шум производили сами бедные, просившие милостыню. Если применить эти факты к рассматриваемому случаю, то выражение «не труби» нужно будет толковать в смысле недозволения со стороны лицемеров бедным производить шум при требовании себе милостыни. Но автор, указавший эти факты, немецкий ученый Икен, по словам Толюка, сам «честно» признался, что не может доказать подобного обычая ни у евреев, ни у христиан. Еще менее вероятно объяснение, по которому слова «не труби...» заимствованы от тринадцати трубообразных ящичков или кружек, поставленных в храме для сбора пожертвований (γυζοφυλάκια, или по-еврейски «шоферот»). Возражая против этого мнения, Толюк говорит, что деньги, опускавшиеся в эти трубы (tubae), не имели никакого отношения к благотворительности, а собирались на храм; кружки же для пожертвований бедным назывались не «шоферот», а «куфа»,

и об их форме ничего не известно. Но если мы только в Евангелии Матфея встречаемся с указанием, что в деле благотворения употреблялись трубы, то это вовсе не исключает возможности, что и в действительности бывало так. Трубы употреблялись священниками в храме и синагогах, были «трубообразные» ящики, и потому выражение «не труби», сделавшись метафорическим, могло иметь в качестве метафоры какое-нибудь основание и в действительности. В раввинских трактатах Рош-Гашана и Таанит встречается много постановлений о «трублении», так что если выражение Христа нельзя было понимать в смысле: не труби пред собою при раздаче милостыни, то его вполне возможно было понимать так: когда подаешь милостыню, не труби пред собою, как это делают лицемеры по разным другим случаям. Смысл выражения — привлекать общественное внимание к своей благотворительности — совершенно понятен и нисколько не изменяется, будем ли мы считать выражение соответствующим действительности или только метафорическим. Да и как можно требовать, чтобы в Талмуде отразились, несмотря на мелочность иудеев, все тогдашние иудейские обычаи со всеми их многочисленными переплетениями?

Под синагогами в рассматриваемом стихе следует понимать не «собрания», а именно синагоги. К похвальбе в синагогах прибавляется похвальба на улицах. Цель лицемерной милостыни указывается ясно: *чтобы прослав-*

*ляли их* (лицемеров) *люди*. Это значит, что через благотворительность они желали достигнуть своих собственных и притом своекорыстных целей. Они руководствовались в своей благотворительности не искренним желанием помочь ближнему, а разными другими своекорыстными мотивами, — порок, свойственный не только еврейским лицемерам, но и вообще лицемерам всех времен и народов. Обычная цель такой благотворительности — приобретение себе доверия со стороны сильных и богатых и за отданную бедному копейку получение от них рублей. Можно даже сказать, что истинных, совершенно нелицемерных благотворителей бывает всегда немного. Но если бы даже никаких своекорыстных целей и нельзя было достигнуть при помощи благотворительности, то «слава», «молва», «известность» (значение слова δόξα) составляют и сами по себе достаточную цель лицемерной благотворительности.

Выражение: *они получают награду свою* — достаточно понятно. Лицемеры ищут награды не у Бога, а прежде всего у людей, получают ее и должны только ею довольствоваться. Обличая дурные мотивы лицемеров, Спаситель вместе с тем указывает и на тщету «людских» наград. Для жизни по Богу, для будущей жизни они никакого значения не имеют. Ценит земные награды только тот человек, кругозор которого ограничен настоящей жизнью. Тот, кто имеет более широкий кругозор, понимает и тщету здешней

жизни, и земных наград. Если Спаситель сказал при этом: *истинно говорю вам*, то этим показал Свое истинное проникновение в тайники человеческого сердца.

*3. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая,*

*4. чтобы милостыня твоя была тайная; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно.*

Для объяснения этих стихов нужно помнить, что Спаситель не делает никаких предписаний и не дает никаких наставлений относительно самих способов благотворительности. Она может, без сомнения, выражаться в тысячах различных способах, смотря по удобствам и обстоятельствам. Кто-то сказал, что дело, совершаемое на пользу ближних, или слово, хлопоты и прочее бывают таким же благодеянием для них, как и вещественная милостыня в виде копеек, рублей и жизненных припасов. Спаситель указывает не на способы благотворительности, а на то, что делает ее истинной и богоугодной. Благотворительность должна быть тайной, и тайной глубокой. *У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая.* Но и самая открытая, широкая благотворительность не противоречит учению Христа, если вся она проникнута духом тайной благотворительности, если явный и видимый людьми благотворитель вполне усвоил или старается усвоить способности, условия, мотивы и даже привыч-

ки тайного благотворителя. Другими словами, побуждением к благотворительности должна быть внутренняя, иногда мало заметная даже самому благотворителю, любовь к людям, как своим собратьям во Христе и чадам Божиим. Благотворителю нет нужды, если дело его выплывает наружу. Но если он будет заботиться об этом, то его дело теряет всякую цену. Явная благотворительность не имеет цены без намерения сохранить тайну. Это будет проще и понятнее из дальнейшего толкования о молитве. Теперь же скажем о том, что ни сам Христос, ни Его апостолы не препятствовали явной благотворительности. В жизни Христа не известны случаи, когда Он оказывал бы Сам какую-либо денежную помощь нищим, хотя у учеников, ходивших за Спасителем, был денежный ящик для пожертвований (Ин. 12:6; 13:29). В одном случае, когда Мария помазала Христа драгоценным миром и ученики начали говорить: *для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим?* Спаситель сделал даже, по-видимому, возражение против этой обычной благотворительности, одобрил поступок Марии и сказал: *нищих всегда имеете с собою* (Ин. 12:4–8; Мф. 26:6–11; Мк. 14:3–7). Однако никто не скажет, что Христос был чужд всякой благотворительности. Его благотворительность характеризуется теми же словами, которые сказаны были апостолом Петром, когда он исцелил хромого от рождения: *серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе*

(Деян. 3:1–7). Благотворительность апостола Павла хорошо известна, он сам собирал пожертвования для иерусалимских бедных, и это дело его было совершенно открытым. Однако вполне ясно, что такая благотворительность, хотя и совершенно явная и открытая, резко отличалась по духу от милостыни лицемеров и не имела целью людского прославления.

*5. И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою.*

По лучшим чтениям — множественное, — «когда молитесь, не будьте как лицемеры, потому что они любят в синагогах и на углах улиц стоя (ἑστῶτες) молиться» и прочее. В Вулгате множественное («молитесь») согласно с Ватиканским кодексом, Оригеном, Златоустом, Иеронимом и другими. Во 2-м стихе — единственное — «когда творишь милостыню»; в дальнейшем 6-м — «ты же» и прочее. Переписчикам это казалось несообразным, и они во многих рукописях заменили множественное число единственным. Но если «молитесь» и прочее правильно, то решение вопроса, почему здесь Спаситель изменил прежнее и дальнейшее единственное на множественное, чрезвычайно трудно, если только не невозможно. Разночтения «когда молишься, не будь» показывают, что эта трудность чувствовалась

уже в самой глубокой древности. Можно сказать только, что речь одинаково естественна и в том и другом случае. Может быть и так, что множественное употреблено для более сильного противопоставления дальнейшему стиху. Вы, слушатели, иногда молитесь, как лицемеры; ты же, истинный молитвенник, и прочее.

Рассматривая характеристики «лицемеров», можно наблюдать, что склад речи почти одинаков во 2-м и 5-м стихах. Но μή (в выражении «не труби») относится вообще к будущему и предполагается и заменено в 5-м стихе οὐκ (не будьте). Как в первом, так и во втором случае встречается «в синагогах», но выражение 2-го стиха «на улицах» (ἐν ταῖς ῥύμαις) в 5-м стихе заменено «на углах улиц» (ἐν ταῖς γωνίαις τῶν πλατειῶν). Разница в том, что ῥύμη, означает узкую, а πλατεῖα — широкую улицу. Слово «прославляли» (δοξασθῶσιν — были прославляемы) заменено словом «показаться» (φανῶσιν). В остальном 5-й стих есть буквальное повторение конца 2-го стиха. Если только можно утверждать, что 2-й стих и не имеет ничего, соответствовавшего тогдашней еврейской действительности, а состоит только из метафорических выражений, то относительно 5-го стиха можно сказать, что в нем содержится действительная (без метафор) характеристика «лицемеров», известная и из других источников. Здесь нужно прежде всего знать, что как у иудеев, так впоследствии и у магометан были определенные часы молитвы — 3-й, 6-й и 9-й дня по нашему счету

9-й, 12-й и 3-й. «И теперь магометанин и добросовестный иудей, как только пробьет определенный час, совершают свою молитву, где бы ни находились» (Толк). В талмудическом трактате Берахот содержится множество предписаний, из которых видно, что молитвы совершались на дороге и даже несмотря на опасности от разбойников. Встречаются, например, такие характеристики. «Однажды р. Измаил и р. Элазар, сын Азари, остановились в одном месте, причем р. Измаил лежал, и р. Элазар стоял. Когда пришло время вечернего шема (молитвы), р. Измаил встал, а р. Элазар прилег» (Талмуд, перевод Переферковича, т. I, с. 3). «Работники (садовники, плотники) читают шема, оставаясь на дереве или на стене» (там же, с. 8). Ввиду таких характеристик совершенно понятными становятся остановки лицемеров *на углах улиц*.

*Не будьте* — в греческом будет изъявительное (ἔσθε), а не повелительное. С таким употреблением мы уже встречались (ἔσθε в Новом Завете ни разу; см. Бласс, Gram. S. 204). Слово «любят» (φιλοῦσιν) иногда переводят как «имеют обычай, обыкновение». Но такого значения это слово в Библии никогда не имеет (Цан). Стоя (ἑστῶτες) — обыкновенное положение при молитве. Нет надобности предполагать, что лицемеры молились стоя именно вследствие своего лицемерия и любви к показности и что Христос именно за это их обличает. Здесь содержится простая характеристика,

на которой не поставлено логического ударения. Целью молитв на углах улиц было то, чтобы *показаться* (φανεῖσιν) молящимися. Порок, свойственный всевозможным лицемерам и ханжам, которые часто делают вид, что молятся Богу, но на самом деле — людям, и особенно сильным мира сего.

Смысл последних двух фраз: *истинно говорю вам... награду свою*, тот же, что и во 2-м стихе: получают вполне, — таково значение слова ἀλήθως. Нужно заметить, что после слов «истинно говорю вам» (как во 2-м стихе), в некоторых кодексах поставлено «что» (ὅτι): «что они получают» и прочее. Прибавка «что», хотя и правильна, может считаться излишней и не оправдывается лучшими рукописями.

*6. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно.*

Как в учении о милостыне, так и здесь указываются не на способы молитвы, а на ее дух. Чтобы понять это, мы должны представить себе человека, затворившегося в своей комнате и обращающегося с молитвой к Отцу Небесному. Никто не принуждает его к этой молитве, никто из людей не видит, как он молится. Он может молиться, произнося слова и не произнося их. Этих слов никто из людей не слышит. Молитва есть акт свободного, непринужденного и тайного общения человека

с Богом. Она исходит из сердца человека.

Уже в древности возбуждался вопрос: если Христос заповедал молиться тайно, то не запретил ли Он этим общественной и церковной молитвы? На вопрос этот отвечали едва ли не всегда отрицательно. Златоуст спрашивает: «И так что же? В церкви, говорит Спаситель, не должно молиться?» — и отвечает: «Должно и очень должно, но только смотря по тому, с каким намерением. Бог везде смотрит на цель дел. Если и в горницу войдешь и затворишь за собою двери, а сделаешь это напоказ, то и затворенные двери не принесут тебе никакой пользы... Итак, хотя бы ты затворил двери, Он желает, чтобы ты, прежде, чем затворить их, изгнал из себя тщеславие и заключил двери сердца своего. Быть свободным от тщеславия — дело всегда доброе, а особенно во время молитвы». Такое толкование правильно, хотя с первого взгляда и представляется, что оно противоречит прямому смыслу слов Спасителя. Несколько иначе и довольно остроумно объясняют это новейшие экзегеты. «Если, — говорит Цан, — милостыня есть по самой своей природе открытая и относящаяся к собратьям деятельность и потому не может быть совершенно тайною, то молитва по самой своей сущности есть речь сердца человеческого к Богу. Поэтому для нее всякое оставление общественности не только не вредно, но она еще и ограждается тогда от всякой примеси посторонних влияний и отношений. Спаситель не

счел нужным ослаблять энергии Своей речи мелочными предостережениями против неразумных обобщений, вроде, например, запрещения всякой общественной молитвы (ср. стих 9 и сл.; Мф. 18:19 и сл.) или вообще какой бы то ни было молитвы, слышимой другими (ср. Мф. 11:25; 14:19; 26:39 и сл.)». Иначе сказать, тайная молитва и не нуждается в каких-либо ограничениях. Дух тайной молитвы может присутствовать в явной молитве. Последняя не имеет цены без тайной молитвы. Если человек молится в церкви с таким же расположением, как у себя дома, то и его общественная молитва принесет ему пользу. Здесь не место рассуждать о значении общественной молитвы самой по себе. Важно только, что ни Христос, ни Его апостолы не отрицали ее, как это видно из вышеприведенных цитат.

Переход от «вы» 5-го стиха к «ты» может быть опять объяснен желанием усилить противоположение истинной молитвы молитве лицемеров.

«Комната» (ταμειον) — здесь понимается всякая затворяющаяся или запирающаяся комната. Первоначальное значение этого слова (правильнее ταμειον) было — кладовая для провизии, хранилище (см. Лк. 12:24), потом спальня (4 Цар. 6:12; Еккл. 10:20).

Здесь следует обратить внимание на общий вывод, который делает Златоуст, рассматривая этот стих. «Будем творить молитвы не с движениями тела, не крикливым голосом, но с добрым душевным расположением; не с шумом и гамом, не для показности,



как бы для того, чтобы отогнать ближнего, но со всяким приличием, сокрушением сердца и непритворными слезами».

*7. А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны;*

Опять ясный переход к речи на «вы». Пример берется теперь не из иудейской, а из языческой жизни. Все объяснение стиха зависит от значения, какое мы придадим словам «не говорите лишнего» (μὴ βατταλογήσητε; в славянской Библии — *не лишне глаголите*; Vulgata: nolite multum loqui — не говорите много). Прежде всего заметим, что определение значения греческого слова βατταλογήσητε имеет важное значение для определения свойств истинной молитвы. Если мы переведем «не говорите много», то, значит, наши (равно как католические и другие) церковные службы по учению Христа излишни вследствие своего многословия. Если переведем «не повторяйте», то это будет обличением многократного потребления одних и тех же слов при молитве; если — «не говорите лишнего», то смысл наставления Христа останется неопределенным, потому что неизвестно, что именно должны мы здесь понимать под «лишним».

Нисколько не удивительно, что это слово издавна занимало экзегетов, тем более что оно чрезвычайно трудное, потому что в греческой литературе оно самостоятельно встречается

только здесь, в Евангелии Матфея, и еще у одного писателя VI века Симплиция (Commentarii in Epicteti enchiridion, ed. F. Dubner. Paris, 1842, in cap. XXX, p. 91, 23). Можно было бы надеяться, что при помощи этого последнего удастся бросить свет и на значение разбираемого слова у Матфея. Но, к сожалению, у Симплиция смысл слова столь же мало ясен, как у Матфея. Во-первых, у Симплиция не βατταλογεῖν, как в Евангелии (по лучшим чтениям), а βαττολογεῖν, но это не представляет особенной важности. Во-вторых, у Симплиция данное слово, несомненно, означает «болтать», «пустословить» и имеет, следовательно, неопределенное значение. О рассматриваемом слове на Западе существует целая литература. Говорили по этому поводу так много, что экзегетическая «ватталогия» вызывала даже насмешки. «Ученые толкователи, — говорил один писатель, — подлежат ответственности за то, что они по поводу этого слова так много *ваттологизировали*».

Результатом многочисленных исследований стало то, что слово до настоящего времени считается «загадочным». Пробовали производить его от собственного имени Βάττος. Так как предание указывает на три различных Ватта, то старались отыскать, от какого из них происходит рассматриваемое слово. В «Истории» Геродота (IV, 153 и сл.) подробно рассказывает об одном из них, который заикался, и от него производили слово «ватталогия». Подкреплением для такого

мнения могло служить обстоятельство, что Демосфена называли в насмешку βάτταλος — заика. Таким образом, и евангельское слово βατταλογήσῃτε можно было бы переводить «не заикайтесь», как язычники, если бы только смысл речи и контекст позволяли это сделать. Предположение, что Спаситель обличал здесь языческое и какое бы то ни было «заикание», совершенно невозможно и в настоящее время совершенно оставлено.

Из предложенных производств лучшим представляется то, что это так называемое vox hybrida, помесь из разных слов, в данном случае еврейского и греческого. Греческое, вошедшее в состав этого сложного слова — λογέω, то же, что λέγω, значит «говорить». Но относительно того, от какого именно еврейского слова производится первая часть выражения, мнения экзегетов разнятся. Одни производят от еврейского «бата» — болтать, бессмысленно говорить; другие — от «батал» — быть праздным, бездействовать, или от «бетел» — не действовать, прекращаться и мешать. Из этих двух слов могло быть образовано слово βατάλογος вместо βαταλόλογος, подобно тому, как idolatra из idololatra. Но в еврейском не два «т», как в греческом, а одно. Для того чтобы объяснить два «т» воспользовались довольно редким словом βατταρῆζειν, которое означает «болтать», и таким образом получилось βατταλογέω Мф. 6:7. Из этих двух производств следует отдать предпочтение первому на том основании, что «л» содержится в греческом

λογέω (λέγω), и потому для производства нет надобности принимать в расчет эту букву. Если производить от «бата» и λογέω, то объяснение слова будет сходно с тем, какое дает ему Златоуст, считая βαττολογία — φλαρία; это последнее означает «пустая болтовня», «пустяки», «вздор». Так передано это слово в немецком переводе Лютера: soltt ihr nicht viel flappern — вы не должны много болтать. В английском: «не делайте пустых повторений». Единственное возражение, которое может быть сделано против этой интерпретации, заключается в том, что еврейское слово «бата» уже само по себе включает понятие о пустословии, и непонятно, почему прибавлено еще греческое λογέω, которое также значит «словить», так что если буквально перевести выражение на русский, то оно получило бы такой вид: «пустословить — словить». Но правда ли, что, как утверждает Цан, λογέω значит именно «говорить»? Этот глагол в греческом появляется только в сложных словах и означает, как и λέγω, всегда говорить осмысленно, по плану, с рассуждением. Для обозначения бессмысленного говорения употребляется обыкновенно λαλέω. Получается нечто несообразное, если мы соединим λογέω — говорить осмысленно с еврейским словом «бата» — говорить бессмысленно. Этой трудности можно, по-видимому, избежать, если мы придадим λογέω значение — более мыслить, чем говорить. Отсюда получится более ясное значение глагола в Мф. 6:7 — «не мыслите праздно»,

или, лучше, «не мыслите празднословно, как язычники». Подтверждение такого толкования можно встретить в том, что, по словам Толюка, у древних церковных писателей «понятие о многословии отступало на задний план и, напротив, выдвигались молитвы о недостойном и неприличном». Свои слова Толюк подтверждает значительным количеством примеров из святоотеческих писаний. Ориген говорит: μή βαττολογήσωμεν ἀλλὰ θεολογήσωμεν, обращая внимание не на процесс говорения, а на само содержание молитвы. Если, далее, обратить внимание на содержание молитвы Господней, которая, как видно по смыслу речи, должна была служить образцом отсутствия ватталогии, то можно видеть, что в ней устранено все недостойное, несмысленное, пустячное и достойное порицания или презрения. Таким образом приходим к выводу, что в слове βαττολογεῖν порицается прежде всего праздная мысль при молитве, зависящее от нее праздное говорение и между прочим многословие (πολλολογία) — слово это употребляет далее и Сам Спаситель, и это, по-видимому, имеет значение и для объяснения ватталогии.

Выше было сказано, что Христос предостерегает теперь от подражания не лицемерам, а язычникам. Рассматривая это предостережение с фактической стороны, находим примеры, доказывающие, что в обращении к своим богам язычники отличались и мало мыслием и многословием. Такие при-

меры можно встретить у классиков, в Библии же это подтверждается два раза. Жрецы Ваала *призывали имя его от утра до полудня, говоря: Ваале, услышь нас!* (3 Цар. 18:26). Язычники в Ефесе, исполнившись ярости, кричали: *велика Артемида Ефесская!* (Деян. 19:28–34). Впрочем, представляется сомнительным, могут ли эти случаи служить иллюстрацией многоглаголивой молитвы язычников. Гораздо ближе подходит сюда общее замечание, что язычникам многословие было вообще свойственно и имело у них даже различные названия — διπλασιολογία (повторение слов), κυκλωροεῖα (обход), тавтология и многоглаголанье в собственном смысле. Множественность богов побуждала язычников к болтливости (στομυλία): богов насчитывали до 30 тысяч. При торжественных молитвах богам следовало перечислять их прозвища (ἑπωνυμία), которые были многочисленны (Толюк, [1856]). Для толкования данного стиха Евангелия Матфея для нас было бы совершенно достаточно, если бы в язычестве встретился хотя бы один ясный случай, подтверждающий слова Спасителя; такое совпадение было бы вполне важно. Но если случаев, известных нам, и притом довольно ясных, немало, то приходим к выводу, что Спаситель в точности изображает современную Ему историческую действительность. Протесты против длинных и бессмысленных молений встречаются и в Библии (см. Ис. 1:15; 29:13; Ам. 5:23; Сир. 7:14).

**8. не уподобляйтесь им, ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него.**

Смысл этого стиха ясен. *Им*, т.е. язычникам. Иероним указывает, что вследствие этого учения Спасителя возникла ересь и извращенная догма некоторых философов, говоривших: если Богу известно, о чем мы стали бы молиться, если прежде наших просьб Он знает наши нужды, то напрасно Ему, знающему, мы будем говорить. На эту ересь как Иероним, так и другие церковные писатели отвечают, что мы не рассказываем в своих молитвах к Богу о своих нуждах, а только просим. «Иное дело рассказывать незнающему, иное — просить у знающего». Эти слова можно считать достаточными для объяснения данного стиха. Можно только прибавить разве, вместе со Златоустом и другими, что Христос не препятствует настойчивым и усиленным просьбам людей к Богу, на что указывают притчи Христа о бедной вдове (Лк. 18:1–7) и о настойчивом друге (Лк. 11:5–13).

**9. Молитесь же так: Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое;**

*Молитесь же так* — буквально: «итак, молитесь вы так». На русском неблагозвучное «итак» (οὕτως) в соединении с «так» (οὕτως) было очевидной причиной, по которой «итак» было изменено на «же». Греческая частица выражена в Вульгате словом «следовательно» (si ergo vos orabit), а в не-

мецком и английском — «поэтому» (darum, therefore). Общая мысль подлинника выражается и в этих переводах недостаточно ясно и верно. Это зависит не только от трудности, но и от невозможности передать здесь точно греческую речь на другие языки. Мысль та, что «так как вы в своих молитвах не должны походить на молящихся язычников и так как ваши молитвы должны отличаться иным характером сравнительно с их молитвами, то молитесь так» (Мейер, [1864]). Но и это — лишь некоторое приближение к смыслу, дальше которого, по-видимому, идти уже невозможно. Между тем от верного объяснения слова «так» зависит многое. Если мы примем его в значении «именно так, а не иначе», то будет ясно, что все наши церковные и другие молитвы, за исключением «Отче наш», излишни и несогласны с учением Спасителя. Но если бы Спаситель заповедал произносить только эту молитву (ταύτην τὴν εὐχὴν) или только то, что Он сказал (taata), то в выражении следовало бы ожидать полной точности, и было бы, кроме того, непонятно, почему в двух редакциях молитвы Господней, у Матфея и Луки (Лк. 11:2–4), существует разница. Отличий больше на греческом языке, чем на русском, но и на последнем она заметна в четвертом прощении (Лк. 11:3). Если мы сделаем перевод οὕτως — таким образом, в этом роде, в этом смысле, подобно этому (simili или eodem modo, in hunc sensum), то это будет значить, что молитва Господня, по мысли Спасителя,

должна служить только образцом для других молитв, но не исключать их. Но в этом последнем случае мы придадим такое значение слову οὗτος, какового оно в действительности не имеет, и особенно оно не употребляется в значении *simili modo* или *in hunc sensum*. Далее, говорят, что если бы выражение следовало понимать не в строгом смысле, то было бы сказано: «молитесь как бы так» (οὗτος πως — Толюк, [1856]). На точность и определенность слов молитвы, согласно мнению некоторых экзегетов, указывают и слова из Евангелия от Луки: *когда молитесь, говорите* (Лк. 11:2), где словом «говорите» выражается точное повеление, чтобы молящие произносили те именно слова, какие указаны Христом.

Ни с тем, ни с другим из приведенных толкований нельзя, однако, вполне согласиться вследствие их односторонности. Нужно помнить, что Христос, как прежде, так и здесь, предоставляет самим людям выводить из Своих слов дальнейшие заключения и следствия. Так и здесь излагается просто начальная или первоначальная молитва, молитва всех молитв, превосходнейшая молитва. Ее изучение прежде всего нужно для каждого христианина, будет ли это взрослый или ребенок, потому что по своей детской простоте она доступна пониманию ребенка и может служить предметом глубокомысленных рассуждений для взрослого. Это детский лепет начинающего говорить ребенка и глубочайшее богословие взрослого мужа. Мо-

литва Господня — не образец для других молитв и не может быть образцом, потому что она неподражаема по своей простоте, безыскусственности, содержательности и глубине. Она одна достаточна для человека, не знающего никаких других молитв. Но, будучи начальной, она не исключает возможности продолжений, следствий и разъяснений. Сам Христос в Гефсимании молился, произнося собственную эту молитву (*да будет воля Твоя и не введи нас во искушение*), выражая это только в других словах. Также и Его «прощальная молитва» может считаться расширением или распространением молитвы «Отче наш» и служить для ее истолкования. Как Христос, так и апостолы молились и иначе, и дали нам пример произнесения других молитв.

Судя по сообщению Луки, Спаситель в несколько измененном виде произнес ту же молитву в другое время, при других обстоятельствах. Но существует и мнение, что Он произнес эту молитву только один раз и что или у Матфея, или Луки время и обстоятельства произнесения не определяются точно. Решить вопрос, как это было, в настоящее время нет никакой возможности.

Является ли молитва Господня самостоятельным произведением или же она в целом или в отдельных выражениях заимствована из Священного Писания и из других источников? Мнения опять разделяются. Одни говорят, что «вся она искусно составлена из еврейских формул (*tota haec*

oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est tam apte). Другие держатся противоположного мнения. Утверждая, что первый взгляд, если бы и был принят, не содержал бы в себе ничего непочтительного или подлежащего возражениям, указывают, однако, что попытки подыскать параллели для молитвы Господней из библейских или раввинских источников до настоящего времени оказывались неудачными. Такое мнение в настоящее время преобладает в новозаветной экзегетике. Отдаленные параллели, как утверждают, если и можно подыскать, то только к первым трем прошениям. Указываемое Бенгелем и другими сходство молитвы Господней с некоторыми изречениями в Первом Послании апостола Петра (1 Пет. 1:15–16; 2:9, 15; 3:7 и др.) следует признать лишь весьма отдаленным и, может быть, только случайным, хотя встречающиеся здесь параллели и имеют для истолкования некоторое значение. В церковной литературе самое древнее упоминание о молитве Господней встречается в «Учении 12 апостолов» (Didache, гл. 8), где она приведена полностью по Матфею с небольшим различием (ὁψίμεν — ὁψήκομεν), с добавлением «славословия» и слов: «так молитесь трижды в день».

Число прошений определяется различно. Блаженный Августин принимает 7 прошений, святитель Иоанн Златоуст — 6.

Молитва начинается призыванием, где Бог называется «Отцом». Такое название встречается, хотя и ред-

ко, в Ветхом Завете. Не говоря о том, что в Ветхом Завете люди иногда называются «сынами Божиими», встречаются и прямые названия Бога Отцом, (Втор. 32:6; Прем. 14:3; Ис. 63:16; Иер. 3:19; Мал. 1:6). В Сир. 23:1 и Иер. 3:4 имя Бога, как Отца, употреблено в качестве призывания. И не только евреи, но и язычники называли, например, Зевса или Юпитера отцом. В «Тимее» Платона есть место, где Бог называется Отцом и Творцом мира (ὁ πατήρ καὶ ποιητὴς τοῦ κόσμου); Юпитер по Толюку = Diovis = Deus et pater. Но вообще «в ветхозаветной идее (не говоря о язычниках) мы наблюдаем, что она была скорее специальна, чем универсальна, и не сделалась концепцией, определяющей характер Бога. Отношение Бога к Израилю было отеческим, но не было видно, чтобы оно было таковым по самой своей сущности и что все люди подлежали Божиим отеческой любви и попечению. Законная идея о Боге все еще преобладала. Могущество и трансцендентальность были выдающимися свойствами Божиими. Признание этого было правильным и важным, но оно подлежало одностороннему развитию, и такое развитие приняло обособленный вид в позднейшем иудействе. Законничество и обрядность позднейшего иудейского периода возникли в значительной степени от неспособности народа восполнить истину о царском Могуществе Божиим истинной о Его отеческой любви. Законное подчинение, выражающееся в обрядах, в которых думали выразить почтение

трансцендентальному величию Божию, более чем сыновнее почтение и нравственное повиновение, было господствующей нотой фарисейского благочестия». Но Иисус Христос говорил о Боге преимущественно как об отце. Выражение «Отче наш» — единственное, где сказано Христом «наш» вместо «ваш»; обыкновенно же «Мой Отец» и «ваш Отец». Легко понять, что в призывании Спаситель не ставит Себя в отношение к Богу, одинаковое с другими людьми, потому что молитва была дана другим. Словами «*сущий на небесах*» не выражается мысли: «возвышеннейший и вездесущий Отец», или «высочайший, всемогущий, преблагий и всеблаженный» и т.п. Здесь обозначается обычное представление людей, какое они имеют о Боге, как о Существо, имеющем особенное пребывание на небесах. Если бы не было прибавлено «*сущий на небесах*», то молитва могла бы почти относиться ко всякому земному отцу. Прибавление этих слов показывает, что она относится к Богу. Если бы в призывании было сказано: «Боже наш», то не было бы надобности вовсе прибавлять «*сущий на небесах*», потому что это и без того было бы понятно. Таким образом, «Отче наш» равносильно и равнозначительно слову Бог, но с прибавкой важной характеристики — отчества Божия и вместе с тем мысли о любвеобильном отношении Бога к людям, как Отца к Своим детям. Замечания экзегетов о том, что Спаситель хотел здесь обозначить не только отчество

или отеческую любовь к людям, но и братство людей между собою, участие всякого верующего в этом братстве, могут быть приняты. Сыновнее отношение людей к Богу основывается, однако, на личном отношении их ко Христу, потому что только через Него люди имеют право называть Бога своим Отцом.

*Да святится имя Твое.* Вместо всяких хитроумных рассуждений и толкований этих слов легче всего, как кажется, понять смысл прошения из противоположения. Когда не святится среди людей имя Божие? Когда они не знают Бога, учат о Нем неправильно, не чтут Его своей жизнью и прочее. Отношение людей к Богу во всех прошениях представляется под образами земных отношений. Нам вполне понятно, когда дети не чтут своего земного отца. То же можно сказать и относительно почитания имени Бога. Бог Сам по Себе свят. Но мы противоречим этой святости, когда с непочтением относимся к имени Божию. Дело, таким образом, не в Боге, а в нас самих. Что касается самого выражения «*да святится имя Твое*», а не самое существо или какое-либо из свойств Божиих, то о существе Божиим и свойствах не говорится не потому, что оно само по себе свято, а потому, что само существо Божие для нас непостижимо и что имя Божие есть обозначение в смысле, доступном всем простым людям, самого божественного Существа. Не о существе Бога, а об имени Его говорят простецы, об имени думают, при помощи имени

отличают Бога от всех других существ. По словам Толюка, слово «святить» соответствует «прославлять» и «славословить» (εὐλογεῖν). У Оригена — ὑψοῦν, возвышать, возвеличивать и прославлять. Феофилакт говорит: «Сделай нас святыми, подобно тому, как и Ты через нас прославляешься. Как богохульства произносятся мною, так пусть и святится Бог мною же, т.е. пусть прославляется, как Святой».

*10. да придет Царствие Твое;  
да будет воля Твоя и на земле,  
как на небе;*

Буквально: «да придет Царствие Твое; да будет воля Твоя, как на небе, и на земле». В греческом тексте только слова расставлены иначе, но смысл одинаков. Оба прошения данного стиха Тертуллиан перемещает, поставляя после «*да святится имя Твое*» — «*да будет воля Твоя*» и прочее. Слова: «как на небе, так и на земле» могут относиться ко всем трем первым прошениям. Много рассуждений встречается у экзегетов по поводу слов: *да придет Царствие Твое*. Какое Царствие? Некоторые относят это выражение к концу мира и понимают исключительно в так называемом эсхатологическом смысле, т.е. думают, что Христос здесь научил нас молиться о том, чтобы скорее совершился Страшный суд и настало Царство Божие в «воскресение праведных», с погублением злых людей и вообще всякого зла. Другие оспаривают это мнение и утверждают, что второе и третье прошение имеют между

собою близкую связь — воля Божия исполняется тогда, когда приходит Царствие Божие, и, наоборот, наступление Царства Божия есть необходимое условие для исполнения воли Божией. Но к третьему прошению прибавлено: «как на небе, и на земле». Следовательно, здесь говорится о царстве земном, в отличие от небесного. Очевидно, небесные отношения служат здесь просто образцом для земных отношений и притом одновременных. Это, во всяком случае, лучшее объяснение. Христос едва ли говорил здесь о далеком будущем, в эсхатологическом смысле. Наступление на земле Царства Божия есть медленный процесс, подразумевающий постоянное усовершенствование человека, как нравственного существа, в нравственной жизни. Момент, когда человек осознал себя как нравственное существо был уже сам по себе наступлением Царства Божия. Далее, евреям, которым говорил Христос, было известно продолжение и развитие Царства Божия из их предшествующей истории, при постоянных неудачах и препятствиях со стороны зла. Царство Божие есть владычество Бога, когда законы, данные Им, получают все больше и больше силы, значения и уважения среди людей. Этот идеал осуществим в здешней жизни и об осуществлении его научил нас молиться Христос. Осуществление его находится в связи с молитвой о том, чтобы свяtilось имя Божие. «Пред глазами поставлена цель, которой можно достигнуть» (Цан, [1905]).



**11. хлеб наш насущный дай нам на сей день;**

Буквально: «хлеб наш насущный дай нам сегодня» (в славянской Библии — *днесь*; в Вульгате — *hodie*). Слово «хлеб» совершенно аналогично тому, какое употребляется в наших русских выражениях: «трудом зарабатывать себе хлеб», «трудиться из-за куска хлеба» и т.п., т.е. под хлебом здесь следует понимать вообще условие для жизни, пропитание, известное благосостояние и т.д. В Священном Писании слово «хлеб» часто употребляется в собственном смысле (*cibus*, а *farina cum aqua permixta compactus atque coctus* — Гримм), но означает также и вообще всякую пищу, нужную для существования человека, и не только телесную, но и духовную (ср. Ин. 6 — о хлебе небесном). Комментаторы совсем не обращают внимания на слово «наш». Это, положим, мелочь, но в Евангелии важны и мелочи. С первого раза представляется не совсем понятным, зачем нам нужно просить себе хлеба у Бога, когда этот хлеб «наш», т.е. уже принадлежит нам. Слово «наш» представляется, по-видимому, лишним, можно было бы просто сказать: «хлеб насущный дай нам сегодня». Объяснение будет дано ниже. «Насущный» (*ἐπιούσιος*) объясняется различно и принадлежит к числу труднейших. Слово встречается только здесь и еще в Евангелии от Луки (Лк. 11:3). В ветхозаветной и классической греческой литературе оно нигде еще не найдено. Объяснение его «было пыткой для бо-

гословов и грамматиков» (*carnificina theologorum et grammaticorum*). Один писатель говорит, что «желать достигнуть здесь чего-нибудь точного — это все равно, что губкой гвоздь вколачивать» (*σπόγγῳ πᾶταλον κροβεῖν*). Пробовали избежать затруднений указанием, что здесь ошибка переписчика, что в подлиннике первоначально было *τὸν ἄρτον ἐπὶ οὐσίαν* — хлеб для нашего существования. Переписчик удвоил по ошибке *τον* в слове *ἄρτον* и в соответствии этому изменил *ἐπιούσιαν* в *ἐπιούσιον*. Так и образовалось евангельское выражение: *τοῦ ἄρτου τοῦ ἐπιούσιου*. На это, не входя в подробности, скажем, что слово *ἡμῶν* (*τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον*) совершенно препятствует такому толкованию, кроме того, у Лк. 11:3 стоит несомненно *ἐπιούσιον* — как и у Матфея. Поэтому рассматриваемое толкование теперь совершенно оставлено. Из существующих и принятых новейшими учеными толкований можно отметить три.

1. Производят слово «насущный» от греческого предлога *ἐπὶ* (на) и *οὐσία* от *εἶναι* (быть). Такое толкование имеет авторитет древних церковных писателей, и именно тех, которые писали на греческом языке. Среди них Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Василий Великий, Феофилакт, Евфимий Зигавин и другие. Если слово понимать так, то оно будет значить: «хлеб, нужный для нашего существования, необходимый для нас, дай нам сегодня». Такое толкование, очевидно, принято и в наших славянской и русской Библиях. Против него возражают,

что если нигде, кроме молитвы Господней, не встречается слова ἐλοῦσιος, то встречается, однако, ἔλεσι и др., слово, сложенное из того же предлога и глагола, но с опущением ι. Поэтому, если бы в Евангелии говорилось именно о хлебе «насушном», то сказано было бы не ἐλοῦσιος, а ἐλοῦσιος. Далее, οὐσίᾳ в народном словоупотреблении означало имущество, состояние, и если бы Христос употребил οὐσίᾳ именно в этом смысле, то это было бы не только «бесцельно» (Винер-Шмидель), но не имело бы и смысла. Если же Он употребил его в смысле «бытие» (хлеб, нужный для нашего бытия, существования) или «существо», «сущность», «действительность», то все это отличалось бы философским характером, так как οὐσίᾳ в этом смысле употребляется исключительно у философов и слова Христа не были бы понятны простому народу.

2. Производят слово ἐλοῦσιος от ἐλῖ и ἰέναι — приходиться, наступать. Слово это имеет разные значения; для нас важно только, что в выражении ἐλοῦσα ἡμέρα оно означает завтрашний, или наступающий день. Слово это составлено самими евангелистами и приложено к ἄρτος в значении «будущий хлеб», «хлеб наступающего дня». Подкрепление для такого толкования находят в словах Иеронима, у которого среди его довольно кратких толкований встречается следующая заметка. «В Евангелии, которое называется Евангелием Евреев, вместо насушного хлеба я нашел «махар», что значит завтрашний (crastinum), так что

смысл должен быть таков: хлеб наш завтрашний, т.е. будущий дай нам сегодня». На этом основании множество новейших критиков, включая сюда и лучших, например, немецких составителей грамматик к Новому Завету Винер-Шмиделя, Бласса и экзегета Цана, предположило, что слово означает завтрашний (от ἡ ἐλοῦσα, т.е. ἡμέρα). Такое объяснение дает, между прочим, и Ренан. Совершенно понятно, какая разница в смысле получается от того, примем ли мы это толкование или согласимся с предыдущим. Однако если принять толкование Иеронима, то следовало бы признать, не говоря о разных филологических затруднениях, что оно противоречит словам Спасителя: *не заботьтесь о завтрашнем дне* (Мф. 6:34); непонятно было бы также, почему же мы просим: «завтрашний хлеб дай нам сегодня». Указывая на «махар», сам Иероним переводит ἐλοῦσιος словом super-substantialis. Согласно Кремеру, от ἰέναι и сложных с ним нельзя доказать ни одного производства с окончанием на -ιουσιος, напротив, от οὐσίᾳ таких слов производится много. В словах, сложенных с ἐλῖ, у которых корень начинается с гласной, слияние избегается через опущение ι, как в слове ἐλεῖναι. Но так бывает не всегда и ι удерживается, например, в таких словах, как ἐπιέτης (в других случаях — ἐπέτειος), ἐπιорκῆν (в церковном греческом — ἐπιорκίζειν), ἐπιεκής, ἐπίουρος (у Гомера = ἔφορος). Таким образом, следует допустить, что ἐλοῦσιος образовалось от οὐσίᾳ,

подобно аналогичным образованиям из слов, оканчивающихся на  $\alpha$  —  $\iota\omicron\varsigma$  ( $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$  —  $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\omicron\varsigma$ ,  $\epsilon\pi\iota\kappa\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha$  —  $\epsilon\pi\iota\kappa\alpha\rho\tau\omicron\varsigma$ ,  $\pi\epsilon\rho\iota\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  —  $\pi\epsilon\rho\iota\upsilon\sigma\omicron\varsigma$  и прочее). Значение же  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  в рассматриваемом месте будет не философское, а просто — существо, природа, и  $\acute{\alpha}\rho\tau\omicron\varsigma$   $\epsilon\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\omicron\varsigma$  означает «хлеб, нужный для нашего существования или для нашей природы». Понятие это хорошо выражается в русском слове «насущенный». Такое объяснение подтверждается и употреблением слова  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  у классиков (например, у Аристотеля) в смысле даже жизни, существования. «Хлеб насущный», т.е. нужный для существования, для жизни, есть, согласно Кремеру, краткое обозначение встречающегося в Притч. 30:8 еврейского «лехем хок» — урочный хлеб, которое у Семидесяти переводится словами «нужный» (нужное) и «достаточный» (в русской Библии — «насущенный»). Согласно Кремеру следует переводить: «наш, нужный для нашей жизни хлеб дай нам сегодня». Обстоятельство, что толкование «завтрашний» встречается только у латинских писателей, но не греческих, имеет здесь решающее значение. Златоуст, конечно, неплохо знал греческий язык, и если не сомневался, что  $\epsilon\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\omicron\varsigma$  употреблено в смысле «насущенный», то это толкование следует предпочитать толкованию латинских писателей, которые иногда хорошо знали греческий, но все-таки не так, как природные греки.

3. Толкование аллегорическое, отчасти вызванное, по-видимому, труд-

ностями других толкований. В духовном смысле объясняли это слово Тертуллиан, Киприан, Кирилл Иерусалимский, Афанасий, Исидор Пилузиат, Иероним, Амвросий, Августин и многие другие. Конечно, в приложении выражения к «духовному хлебу» нет, собственно, ничего, подлежащего возражениям. Однако в понимании этого «духовного хлеба» среди толкователей встречается такая разница, что это лишает их толкования почти всякого значения. Одни говорили, что под хлебом здесь понимается хлеб Таинства причащения, другие указывали на духовный хлеб — Самого Христа, причисляя сюда и Евхаристию, третьи — только на учение Христа. Таким толкованиям больше всего, по-видимому, противоречит слово «сегодня», а также и то обстоятельство, что в то время, когда произносил Свои слова Христос, согласно евангелисту, Таинство причащения еще не было установлено.

Переводы: «ежедневный» хлеб, «сверхъестественный», следует признать совершенно неточными.

Читатель видит, что из приведенных выше толкований лучшим представляется первое. При нем получает некоторое особенное значение и слово «наш», которое, говорят, хотя и «не представляется излишним», но могло бы быть и опущено. По нашему мнению, наоборот, оно имеет смысл, и довольно важный. Какой хлеб и по какому праву мы можем считать «нашим»? Конечно, тот, который приобретает нашими трудами. Но так

как понятие о заработанном хлебе весьма растяжимо, — один трудится много и приобретает мало, другой трудится мало и приобретает много, — то понятие о «нашем», т.е. заработанном, хлебе ограничивается словом «насущенный», т.е. необходимый для жизни, и затем словом «сегодня». Хорошо было сказано, что здесь просто указывается на золотую середину между бедностью и богатством. Соломон молился: *нищеты и богатства не давай мне, питай меня насущным хлебом* (Притч. 30:8).

**12. и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим;**

Русский перевод точен, если только признать, что *оставляем* (в славянской Библии) — ἀφίεμεν действительно поставлено в настоящем времени, а не в аористе (ἀφήκαμεν), как в некоторых кодексах. Слово ἀφήκαμεν имеет «лучшую аттестацию». Тишендорф, Элфорд, Весткот, Хорт ставят ἀφήκαμεν — «мы оставили», но Вульгата — настоящее (dimittimus), так же Иоанн Златоуст, Киприан и другие. Между тем разница в смысле, смотря по тому, примем мы то или другое чтение, получается значительная. Прости нам грехи наши, потому что мы сами прощаем или уже простили. Всякий может понять, что второе, так сказать, категоричнее. Прощение нами грехов ставится как бы условием для прощения нас самих, наша земная деятельность здесь служит как бы образом для деятельности небесной. Образы

заимствованы от обыкновенных заимодавцев, дающих займы деньги, и должников, их получающих и затем возвращающих. Пояснением прощения может служить притча о богатом, но милостивом царе и безжалостном должнике (Мф. 18:23–35). Греческое слово ὀφειλέτης означает должника, который должен уплатить кому-нибудь ὀφείλημα, денежный долг, чужие деньги (aes alienum). Но в более обширном смысле ὀφείλημα означает вообще какие-нибудь обязательства, всякую плату, подать, а в рассматриваемом месте слово это поставлено вместо слова «грех», «преступление» (ἁμαρτία, παράπτωμα). Слово употреблено здесь по образцу еврейского и арамейского «лов», которое означает и денежный долг (debitum), и вину, преступление, грех (= culpa, reatus, peccatum).

Второе предложение (*как и мы прощаем* и прочее) издавна приводило толкователей в большое затруднение. Прежде всего рассуждали о том, что понимать под словом *как* (ὡς), — принимать ли его в строжайшем смысле или в более легком, применительно к человеческим слабостям. Понимание в строжайшем смысле приводило многих церковных писателей в трепет от того, что сам размер или количество божественного прощения наших грехов вполне определяется размерами нашей собственной способности или возможности прощения грехов нашим ближним. Другими словами, божественное милосердие определяется здесь человеческим милосердием. Но так как человек не способен к такому

же милосердию, какое свойственно Богу, то положение молящегося, не имевшего возможности примириться, заставляло многих содрогаться и трепетать.

Автор приписываемого святителю Иоанну Златоусту сочинения «Opus imperfectum in Matthaеum» свидетельствует, что в древней Церкви молящиеся второе предложение пятого прошения совсем опускали. Один писатель советовал: «Говоря это, о, человек, если будешь делать так, т.е. молиться, думай о том, что сказано: *страшно впасть в руки Бога Живаго* (Евр. 10:31)». Некоторые, по свидетельству Августина, старались сделать как бы некоторый обход и вместо грехов разумели денежные обязательства. Златоуст, по-видимому, желал устранить затруднение, когда указывал на различие отношений и обстоятельств: «Отпущение первоначально зависит от нас, и в нашей власти состоит суд, производимый о нас. Какой ты сам производишь суд о себе, такой же суд и Я произнесу о тебе. Если простишь своему собрату, то и от Меня получишь то же благодеяние — хотя это последнее на самом деле гораздо важнее первого. Ты прощаешь другого потому, что сам имеешь нужду в прощении, а Бог прощает, Сам ни в чем не имея нужды. Ты прощаешь собрату, а Бог — рабу, ты виновен в бесчисленных грехах, а Бог безгрешен». Современные ученые также не чужды сознания этих трудностей и стараются объяснить слово *как* (ὡς), — по-видимому, правильно, — в несколько смягчен-

ном виде. Строгое понимание этой частицы не допускается контекстом. В отношениях между Богом и человеком, с одной стороны, и человеком и человеком — с другой, не наблюдается полного равенства (paritas), а есть только сходство довода (similitudo rationis). Царь в притче оказывает рабу больше милосердия, чем раб — своему товарищу. Ὡς можно переводить словом «подобно» (similiter). Здесь подразумевается сравнение двух действий по роду, а не по степени.

В заключение скажем, что мысль о прощении грехов от Бога под условием прощения грехов нашим ближним была, по-видимому, чужда по крайней мере язычеству. По словам Филострата (Vita Apollonii, I, 11), Аполлоний Тианский предложил и рекомендовал молящемуся обращаться к богам с такой речью: «Вы, о боги, заплатите мне мои долги, — мне должное» (ὦ θεοί, δοῦτέ μοι τὰ ὀφειλόμενα).

**13. и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого. Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь.**

Слова «и не введи» сразу же дают понять, что Бог вводит в искушение, есть причина его. Другими словами: если мы не будем молиться, то можем впасть в искушение от Бога, Который введет нас в него. Но возможно ли и каким образом возможно приписывать такое дело Высочайшему Существо? С другой стороны, такое понимание шестого прошения, по-видимому, противоречит словам апостола Иакова,

который говорит: *в искушении* (во время, среди искушения) *никто не говорит: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого* (Иак. 1:13). Если так, то зачем молитва к Богу, чтобы Он не вводил нас в искушение? Он и без молитвы, по апостолу, никого не искушает и не будет искушать. В другом месте тот же апостол говорит: *с великою радостью принимайте, братья мои, когда впадаете в различные искушения* (Иак. 1:2). Отсюда можно заключить, что, в некоторых по крайней мере случаях, искушения бывают даже полезны и потому об избавлении от них молиться нет надобности. Если мы обратимся к Ветхому Завету, то найдем, что *Бог искушал Авраама* (Быт. 22:1); *гнев Господень опять возгорелся на Израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: поиди, исчисли Израиля и Иуду* (2 Цар. 24:1; ср. 1 Пар. 21:1). Мы не объясним этих противоречий, если не признаем, что Бог попускает зло, хотя и не является виновником зла. Причиной зла служит свободная воля свободных существ, которая раздваивается вследствие греха, т.е. принимает или доброе, или злое направление. Вследствие существования в мире добра и зла мировые действия или явления разделяются также на злые и добрые, зло появляется подобно тому, как муть среди чистой воды или как отравленный воздух в чистом. Зло может существовать независимо от нас, но мы можем сделаться в нем участниками в силу того, что живем среди зла. Глагол εἰσφέρω, упо-

требленный в рассматриваемом стихе, не так силен, как εἰσβάλλω; первым не выражается насилия, вторым — выражается. Таким образом «не введи нас в искушение» значит: «не вводи нас в такую среду, где существует зло», не допускай этого. Не допускай того, чтобы мы, вследствие своего неразумия шли в сторону зла, или, чтобы зло надвинулось на нас независимо от нашей вины и воли. Такая просьба естественна и была вполне понятна слушателям Христа, потому что основывается на глубочайшем знании человеческой природы и мира.

По-видимому, здесь нет особенной надобности рассуждать о самом характере искушений, из которых одни представляются полезными для нас, а другие — вредными. В еврейском существуют два слова, «бахан» и «наса» (оба слова употреблены в Пс. 25:2), которые значат «испытывать» и употребляются чаще о справедливом, чем несправедливом испытании. В Новом Завете обоим этим словам соответствует только одно — πειρασμός, а Семьдесят толковников переводят их двумя (δοκιμάζω и πειράζω). Цель искушений может состоять в том, чтобы человек был δοκιμῶς — *испытан* (Иак. 1:12), и такая деятельность может быть свойственна Богу и полезна для людей. Но если христианин, согласно апостолу Иакову, должен радоваться, когда впадает в искушение, потому что вследствие этого он может оказаться δοκιμῶς и *получит венец жизни* (Иак. 1:12), то и в этом случае он должен «молиться о сохранении от искушений, потому

что он не может утверждать, что преодолеет испытание — δόκιμος. Так Христос называет блаженными тех, которых преследуют и злословят за имя Его (Мф. 5:10–11), но какой христианин будет искать злословия и преследований, и даже сильно к ним стремиться?» (Толук, [1856]). Тем опаснее для человека искушения от диавола, который называется πειραστής, πειράζων. Это слово со временем получило худое значение, как и употребленное несколько раз в Новом Завете πειρασμός. Отсюда под словами «не введи нас в искушение» можно понимать искушение не от Бога, а от диавола, который действует на наши внутренние склонности и этим ввергает нас в грех. Понимание «не введи» в позвольтельном смысле: «не попускай, чтобы мы были искушаемы» (Евфимий Зигавин), и πειρασμός в особенном смысле, в смысле искушения, которого мы не можем перенести, нужно отвергнуть, как ненужное и произвольное. Если, таким образом, искушение в рассматриваемом месте означает искушение от диавола, то такое объяснение должно повлиять на последующее значение слов «от лукавого» — τοῦ πονηροῦ.

С этим словом мы уже встречались, здесь оно переводится в русском и славянском неопределенно — *от лукавого*, в Вульгате — *a malo*, в немецком переводе Лютера — *von dem Uebel*, в английском — *from evil* (тж. имеется англ. вариант *from the evil one*. — *Прим. ред.*), т.е. от зла. Такой перевод оправдывается тем, что если бы здесь следовало понимать «от диа-

вола», то была бы тавтология: не введи нас во искушение (подразумевается — от диавола), но избавь нас от диавола. Το πονηρόν в среднем роде с артиклем и без существительного означает «зло» (см. комментарии к Мф. 5:39), а если бы Христос разумел здесь диавола, то, как справедливо замечают, мог бы сказать: ἀπὸ τοῦ διαβόλου или τοῦ πειράζοντος. В связи с этим следует объяснять и «избави» (ῥύσαι). Глагол этот соединяется с двумя предлогами «от» и «из», и это, по-видимому, определяется реальным значением такого рода соединений. О человеке, погрузившемся в болото, нельзя говорить: избавь его от (ἀπό), но из (ἐκ) болота. Можно было бы предполагать поэтому, что в 12-м стихе лучше было бы употребить «из», если бы здесь говорилось о зле, а не диаволе. Но в этом нет надобности, потому что из других случаев известно, что «избавлять из» указывает на действительную, уже наступившую опасность, «избавлять от» — предполагаемую или возможную. Значение первого сочетания «избавлять от», второго — «предохранять», причем не устраняется вовсе мысли и об избавлении от уже существующего зла, которому человек уже подвержен.

В заключение заметим, что изложенные в данном стихе два прошения многими сектантами (реформатами, арминианами, социнианами), считаются за одно, так что молитва Господня имеет только шесть прошений.

Славословие принимают Иоанн Златоуст, Постановления Апостольские, Феофилакт, протестанты (в немецком

переводе Лютера, в английском переводе), также славянский и русский тексты. Но есть некоторые основания думать, что оно не было сказано Христом, и поэтому его не было в первоначальном евангельском тексте. На это прежде всего указывают различия в произнесении самих слов, которые можно наблюдать и в наших славянских текстах. Так, в Евангелии: *яко Твое есть Царствие и сила и слава во веки, аминь*, но священник произносит после «Отче наш»: «яко Твое есть Царство и сила и слава, Отца и Сына и Святого Духа, ныне и присно и во веки веков». В греческих текстах, дошедших до нас, подобные отличия еще заметнее, чего не могло бы быть, если бы славословие было заимствовано из подлинного текста. Его нет в древнейших манускриптах и Вульгате (только «аминь»), оно не было известно Тертуллиану, Киприану, Оригену, свт. Кириллу Иерусалимскому, Иерониму, Августину, свт. Григорию Нисскому и другим. Евфимий Зигавин прямо говорит, что оно «приложено церковными толкователями». Вывод, который можно сделать из 2 Тим. 4: 18, по словам Элфорда, скорее говорит против славословия, чем в пользу его. Единственное, что можно сказать в его пользу, это то, что оно находится в древнем памятнике «Учении 12 апостолов» (*Didache XII apostolorum*, 8, 2) и в сирийском переводе Пешито. Но в «Учении 12 апостолов» оно имеется в такой форме: «потому что Твоя есть сила и слава во веки» (*ὅτι σου ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*); а

Пешитта «не стоит вне подозрений в некоторых интерполяциях и прибавках из лекционариев». Предполагают, что это была богослужбная формула, с течением времени внесенная в текст молитвы Господней (ср. 1 Пар. 29:10–13). Первоначально было внесено только, может быть, слово «аминь», а затем эта формула была распространена отчасти на основании существовавших богослужбных формул, а отчасти прибавкой произвольных выражений, подобно тому, как распространены в нашей церковной (и католической) песни «Богородице Дево, радуйся» евангельские слова, сказанные Архангелом Гавриилом. Для толкования евангельского текста славословие или вовсе не имеет значения, или имеет только небольшое.

*14. Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный,*

*15. а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших.*

*Ср. Мф. 18:35; Мк. 11:25–26.*

Слова эти можно считать дополнением и развитием пятого прошения молитвы Господней, причем употреблен одинаковый греческий глагол «оставлять» (*ἀφίεναι*), но «долги» заменены «грехами» (*παράπτωματα*).

*16. Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться*



*людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою.*

Буквально: «Когда же поститесь, не будьте, как лицемеры, унылые. Они помрачают лица свои, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, они получают награду свою». В Библии рассказывается много случаев, когда постящиеся надевали траурные одежды и посыпали пеплом свои головы в знак скорби. Еврейские названия поста указывают преимущественно на смирение и сокрушение сердца, и Семьдесят переводят эти названия через *ταπεινῶν τὴν ψυχὴν* — смирать душу. В талмудических трактатах Таанит (пост) и Иома встречается несколько предписаний о посте. Нисколько не удивительно, что с течением времени здесь развилось грубое лицемерие, которое и обличает Христос. *Унылы* (*σκυθρωποί*, от *σκύθρος* — угрюмый, и *ὄψ* — лицо; ср. Лк. 24:17 — у Семидесяти; Быт. 40:7; Неем. 2:1; Сир. 25:25 — русский перевод; Дан. 1:10, — *πρόσωπα σκυθρωπά*) можно перевести еще «мрачный» или «печальный». Пророк Исаия (Ис. 61:3) характеризует пост (сетование) пеплом, плачем и унылым духом (ср. Дан. 10:3; 2 Цар. 12:20). Лицемеры особенно пользовались этими способами, чтобы привлечь внимание на свои посты, сделать их заметными. Что касается *ἀφανίζω*, переведенном в русском «*принимают на себя мрачные лица*», то смысл его понимается различно и для объяснения его было много написано. Златоуст понимал его в смысле «искажать» (*διωφθεῖρουσιν*,

*ἀπολλύουσιν* — последнее означает «губить»). Указываемые Мейером примеры такого искажения в Библии (2 Цар. 15:30; Есф. 6:12) едва ли сюда подходят. *Ἀφανίζω* вообще значит затемнять, делать неясным, неузнаваемым. Некоторые объясняли это в том смысле, что лицемеры загрязняли, пачкали свое лицо, хотя это и позднейшее значение слова (в древности оно употреблялось в смысле совершенно закрывать — *τελέως ἀφανῆ ποιῆσαι*). В смысле «пачкать», «загрязнять», по-видимому, употреблялось это слово у классиков: они произносили его о женщинах, которые «красятся». Поэтому, говорит Элфорд, намек здесь не на закрытие лица, на что можно было бы смотреть как на знак скорби, а на нечистоту лица, волос, бороды и головы. На это указывает и дальнейший контраст — 17-й стих. Справедливо видят здесь игру слов (*ἀφανίζουσι* — *φανῶσι*), понятную, конечно, только на греческом языке.

*17. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое,*

Здесь почти точное соответствие с постановлениями Таанит и Иомы. Только там это служило признаком прекращения поста, а здесь — его начала и продолжения. Думали, что Спаситель говорит только о частных постах, при которых возможно соблюдение данных Им постановлений. Что же касается общественных постов, то неудобно было бы выступать с умытым лицом и веселым видом в то

время, когда все другие вели себя иначе. Но такое различие, по-видимому, не необходимо; и тот и другой пост для лицемеров мог служить поводом для показухи, и эта последняя осуждается для всех видов поста. По учению Спасителя пост должен быть во всех случаях тайным, внутренним расположением человека в его отношении к Богу, постом для Бога, а не для человека.

*18. чтобы явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно.*

Конструкция и выражения этого стиха весьма сходны с 6-м стихом. Слово «втайне» 6-го стиха (ἐν τῷ κρυπτῷ) заменено два раза ἐν τῷ κρυφαίῳ. Никакой разницы по смыслу между этими выражениями нет, хотя и трудно объяснить, почему одно выражение заменено другим. Последнего слова «явно», как и в 6-м стихе, нет почти во всех унциальных, более чем 150 курсивных, в главных древних переводах и у важнейших церковных писателей. Думают, что это выражение внесено сюда с полей какого-нибудь древнего манускрипта.

*19. Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут,*

В этом стихе Спаситель сразу же переходит к речи о таком предмете, который не имеет, по-видимому, ни

какой связи с предыдущими Его наставлениями. Цан объясняет эту связь так: «Иисус, говоривший Своим ученикам в слух иудейской толпы, проповедует здесь не вообще против языческого и мирского образа мышления (ср. Лк. 12:13–31), а показывает несовместимость такового с благочестием, о котором ученики должны и будут заботиться. Именно здесь и находится связь с предыдущими частями речи. Фарисеи считались до того времени в народе преимущественно людьми благочестивыми, но с благочестивой ревностью, которой для них ни разу не отрицал Иисус Христос, связывались у многих фарисеев и раввинов мирские интересы. Рядом с гордостью (Мф. 6:2, 5, 16; 23:5–8; Лк. 14:1, 7–11; Ин. 5:44; 7:18; 12:43) указывается преимущественно на их любовь к деньгам. Таким образом и рассматриваемый отдел служит к объяснению Мф. 5:20».

Можно принять, что такое мнение вполне точно раскрывает, в чем заключается связь, если только она действительно существует между этими разными разделами. Но связь можно выразить и яснее. Мы думаем, что вся Нагорная проповедь представляет из себя ряд очевидных истин и что отыскать между ними связь иногда чрезвычайно трудно, подобно тому, как трудно отыскать ее в словаре между словами, напечатанными на одной и той же странице. Нельзя не видеть, что мнение Цана о таковой связи отличается некоторой искусственностью, и, во всяком случае, такую связь едва ли могли усматривать ученики, которым

говорил Иисус Христос, и народ. На основании этих соображений мы имеем полное право считать данный стих началом нового раздела, где говорится о совершенно новых предметах, и притом без ближайшего отношения к фарисеям или язычникам.

Христос в Нагорной проповеди не столько обличает, сколько научает. Он пользуется обличениями не ради них самих, а опять — для той же цели — научить. Если и можно предполагать связь между разными разделами Нагорной проповеди, то она заключается, по-видимому, в разнообразии указаний на извращенные понятия о праведности, какие свойственны естественному человеку. Нить Нагорной проповеди — описание этих извращенных понятий и затем разъяснение, каковы должны быть истинные, правильные понятия. К числу извращенных понятий грешного и естественного человека относятся и его понятия и взгляды на мирские блага. И здесь Спаситель опять предоставляет людям сообразоваться с данным Им учением, оно является только светом, при котором возможна нравственная работа, имеющая целью нравственное усовершенствование человека, но не самой этой работой.

Правильный и общий взгляд на земные сокровища заключается в следующем: *не собирайте себе сокровищ на земле*. Нет надобности рассуждать, как это делает Цан, о том, разумеются ли здесь только «большие накопления», «собрание больших капиталов», наслаждение ими скупца, или также и

собрание незначительных капиталов, заботы о насущном хлебе. Спаситель, по-видимому, не говорит ни о том, ни о другом. Он высказывает только правильный взгляд на земные богатства и говорит, что их свойства сами по себе должны препятствовать тому, чтобы люди относились к ним с особенной любовью, приобретение их ставили целью своей жизни. Свойства земных богатств, указанные Христом, должны напоминать людям о нестяжательности, и последняя должна определять отношение человека к богатству и вообще к земным благам. С этой точки зрения богатый человек может быть так же нестяжателен, как и бедный. Всякие, даже «большие накопления» и «собрание больших капиталов» могут быть правильны и законны с нравственной точки зрения, если только в эти действия человека вносится дух нестяжательности, указанный Христом. Христос не требует от человека аскетизма.

*Не собирайте себе сокровищ на земле* (μὴ θησαυρίζετε θησαυρούς) лучше, по-видимому, перевести так: не цените сокровищ на земле, причем «на земле» будет, конечно, относиться не к сокровищам, а к «не цените» (*не собирайте*). Т.е. не собирайте на земле. Если бы «на земле» относилось к «сокровищам», т.е. если бы здесь подразумевались «земные» сокровища, то, во-первых, стояло бы, вероятно, θησαυρούς τοὺς ἐπὶ τῆς γῆς, так же было бы в следующем стихе или, может быть, τοὺς θησαυρούς ἐπὶ τῆς γῆς. Но указание Цана, что если бы «на земле»

относилось к сокровищам, то следовало бы ожидать οὐς вместо поставленного здесь ὄρου, едва ли может быть принято, потому что οὐς могло бы стоять и в том, и другом случае.

Почему мы не должны собирать себе сокровищ на земле? Потому что (ὄρου η̅φ̅ετ α̅ι̅ α̅ε̅τ̅ι̅ο̅λ̅ο̅γ̅ι̅α̅ε̅) там *моль и ржа истребляют и воры подкапывают и крадут*. Моль (σῆς) — сходно с еврейским словом «сас» (Ис. 51:8 — только один раз в Библии) и имеет одинаковое значение, — следует принимать вообще за какое-нибудь вредное насекомое, которое вредит имуществу. Также и слово «ржа», т.е. ржавчина. Под этим последним словом нужно понимать тление всякого рода, потому что Спаситель не хотел, конечно, сказать того, что не следует сохранять только тех предметов, которые подвержены порче со стороны моли или ржавчины (хотя буквальный смысл этих слов и таков), а выразился только в общем смысле; в том же смысле сказаны и последующие слова, потому что причиной убытков бывает не только подкапывание и кражи в буквальном смысле. Параллельное место у Иак. 5:2–3. У раввинов для обозначения ржавчины было расхожее слово «халюда» (Толюк, [1856]).

*20. но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут,*

Противоположение предыдущему. Разумеются, очевидно, духовные сокровища, которые не подлежат тако-

му же истреблению, как земные. Но ближе, в чем именно должны состоять эти духовные сокровища, не определяется (ср. 1 Пет. 1:4–9; 2 Кор. 4:17). Объяснения здесь требует только «не истребляют» (ἀφανίζε̅ι — то же слово, какое употреблено в 16-м стихе о лицах). Ἀφανίζω (от φαίνω) здесь означает «удалять из вида», отсюда — губить, погублять, истреблять. В остальном конструкция и выражение такие же, как и в 19-м стихе.

*21. ибо где сокровища ваше, там будет и сердце ваше.*

Смысл ясен. Жизнь человеческого сердца сосредоточивается на том и около того, что человек любит. Человек не только любит те или иные сокровища, но и живет или старается жить около них и вместе с ними. Смотря по тому, какие сокровища человек любит, земные или небесные, и жизнь его бывает или земной или небесной. Если в сердце человека преобладает любовь к земным сокровищам, то небесные отходят для него на задний план, и наоборот. Здесь в словах Спасителя глубокое обличение и объяснение тайных, сердечных человеческих помышлений. Как часто мы заботимся, по-видимому, только о небесных сокровищах, но сердцем своим привязаны бываем только к земным, и самые наши стремления к небу бывают только видимостью и предлогом для сокрытия от посторонних взоров нашего любвеобилия к сокровищам только земным.

Вместо «ваше» Тишендорф, Весткот, Хорт и другие — «сокровище

твое», «сердце твое». Так на основании лучших авторитетов. Может быть, в *recepta* и многих курсивных «твое» заменено словом «ваше» для согласования с Лк. 12:34, где «*ваше*» не подлежит сомнению. Цель употребления «твое» вместо «ваше», может быть, заключалась в том, чтобы обозначить индивидуальность сердечных склонностей и стремлений человека со всем их бесконечным разнообразием. Один любит одно, другой — другое. Знакомое всем выражение «у меня сердце лежит» или «не лежит к тому-то» почти равнозначно евангельскому выражению данного стиха. Его можно перефразировать так: «где находится то, что ты считаешь своим сокровищем, туда будут направляться и сердечные помыслы твои, и любовь твоя».

*22. Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло;*

*23. если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно. Итак, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?*

Толкование этого места у древних церковных писателей отличалось простотой и буквальным пониманием. Златоуст принимает «чистый» (ἀλλοῦς) в значении «здоровый» (ὑγιής) и толкует так: «Ибо как глаз простой, т.е. здоровый, освещает тело, а если худ, т.е. болезнен, затемняет, так и ум потемняется от заботы». Иероним: «Как все тело наше бывает во тьме, если глаз не прост (*simplex*), так, если и душа

потеряла свой первоначальный свет, то все чувство (чувственная сторона души) остается во мраке». Августин понимает под глазом намерения человека, — если они будут чисты и правильны, то и все наши дела, исходящие из наших намерений, хороши.

Иначе смотрят на это дело некоторые современные экзегеты. «Идея 22-го стиха, — говорит один из них, — довольно наивна — будто глаз есть орган, через который свет находит доступ ко всему телу, и будто существует духовное око, через которое входит духовный свет и освещает всю личность человека. Это духовное око должно быть чисто, иначе свет не может входить и внутренний человек живет во тьме». Но даже с точки зрения современной науки какой же другой орган может быть назван светильником (хотя бы для тела), как не глаз? Идея 22-го стиха поэтому вовсе не так «наивна», как воображают, тем более что Спаситель не употребляет выражений «находит доступ», «входит», какие употребляются людьми, знакомыми с последними выводами естественных наук. Гольцман называет глаз «специфическим световым органом (*Lichtorgan*), которому тело обязано всеми своими световыми впечатлениями». Несомненно, что глаз есть орган для их восприятия. Если глаз не чист, то, — какое бы из этих выражений мы ни выбрали, — получаемые нами световые впечатления не будут иметь такой живости, правильности и силы, какие бывают у здорового глаза. Это правда, что с современной

научной точки зрения выражение: *светильник для тела есть око*, могло бы показаться не совсем ясным и научно правильным. Но Спаситель и не говорил современным нам научным языком. С другой стороны, и современная наука не чужда подобных неточностей, например, «солнце восходит и заходит», тогда как солнце остается неподвижным, и никому нельзя ставить подобных неточностей в вину. Итак, выражение должно считаться правильным и равносильно современному научному выражению: глаз есть орган для восприятия световых впечатлений. При таком понимании нет надобности вводить дальнейших рассуждений, будто противоположными рассуждениями этого и дальнейшего стиха внушается контраст между щедростью и милостью, и что по иудейской аксиоме «хороший глаз» есть метафорическое обозначение щедрости, «худой глаз» — скарденности. Это правда, что в нескольких местах Священного Писания «жадный» и «завистливый» глаз употребляются в этом смысле (Втор. 15:9; 28:54–56; Притч. 23:6; 28:22; 22:9; Тов. 4:7; Сир. 14:10). Но в рассматриваемом месте нет речи ни о щедрости, ни о милости, а просто выясняется, каково должно быть отношение человека к земным благам. В этом последнем и связь 22-го и 23-го стихов с предшествующей речью. Тусклый, помраченный, больной глаз любит больше созерцать земное, для него тяжело смотреть на яркий свет, на небесное. По словам Бенгеля, в Священном Писании слова, выражающие

простоту (*ἀπλοῦς, ἀπλότης*), никогда не употребляются в отрицательном смысле. Простой и добрый, имеющий небесные намерения, стремящийся к Богу — одно и то же.

В 23-м стихе — противоположение предыдущей речи. Последние предложения этого стиха всегда представлялись трудными. Можно наблюдать в этом месте чрезвычайно поэтическую и тонкую игру слов и переводить так же, как в нашем русском (в славянском переводе — *тма кольми* — точно, но неясно) и Вульгате (*ipsae tenebrae quantae sunt*), не относя слова *тма* к «внутренним помыслам человека, его страстям и наклонностям». Последний смысл только дальнейший и несобственный, поскольку образы и метафоры служат обозначением внутренних духовных отношений. Метафора основывается на различии степеней тьмы, начиная от недостатка света, сумерек и кончая полным мраком. Глаз нездоров (*πονηρός*) в противоположность здоровому (*ἀπλοῦς*), и тело освещается только отчасти; иначе сказать, глаз только отчасти воспринимает световые, и притом неверные, впечатления. Так что «если свет в тебе» равняется тьме, то «сколько тьмы». Grimm объясняет это выражение так: «Если свет твой внутренний есть тьма (темен), т.е. если ум лишен способности разумения, то как велика будет тьма (насколько больше она достойна сожаления в сравнении с слепотой тела)». *Σκότος* относится к так называемым «колеблющимся» выражениям у классиков, которые употребляют его

и в мужском и среднем роде. В Мф. 6: 23 — средний род и употреблено в значении «нездоровье», «пагуба» (ср. Ин. 3: 19; Деян. 26:18; 2 Кор. 4:6 — Кремер).

*24. Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне.*

Вместо «одному усердствовать» лучше «одного предпочитать и другим пренебрегать» (в славянском переводе: *или единого держится, о другом же нерадити начнет*). Обращает на себя прежде всего реальный смысл выражения: бывает ли действительно так, что человек не может служить двум господам? На это можно сказать, что нет правила без исключений. Но обыкновенно бывает так, что когда «много хозяев», то рабская служба не только трудна, но и невозможна. Даже в практических целях производится поэтому сосредоточение одной власти в одних руках. Затем обращает внимание конструкция речи. Не сказано: «одного (τὸν ἕνα) будет ненавидеть и одного презирать», потому что в этом случае получилась бы ненужная тавтология. Но одного будет ненавидеть, одного будет предпочитать, другого будет любить, другого ненавидеть. Указываются два господина, резко отличающиеся по характеру, что, по-видимому, выражено словом ἕτερος, которое (в отличие от ἄλλος) вообще означает родовое различие. Они совершенно разнородны и разнохарактерны. Поэтому «или»

«или» — не повторения, но предложения, обратные одно другому. Мейер выражает это так: «Будет ненавидеть А и любить Б, или будет предпочитать А и презирать Б». Указываются на разные отношения людей к двум господам, начиная с полной преданности и любви с одной стороны и ненависти с другой, и кончая простым, хотя бы даже и лицемерным, предпочтением или презрением. В промежутке между этими крайними состояниями можно подразумевать различные отношения большей или меньшей силы и напряженности. Опять чрезвычайно тонкое и психологическое изображение людских отношений. Из этого делается вывод, оправдываемый взятыми образами, хотя и без οὐν: *не можете служить Богу и маммоне*, — не просто «служить» (διακονεῖν), но быть рабами (δουλεύειν), находиться в полной власти. Очень хорошо объясняет это место Иероним: «Ибо кто раб богатства, оберегает богатства, как раб; а кто сверг с себя рабское иго, тот распоряжается ими (богатствами), как господин». Слово мамона (не маммона и не маммонас, — удвоение «м» в этом слове доказано очень слабо, Бласс) означает всякие роды обладания, наследия и приобретения, вообще всякое имущество и деньги. Находилось ли это, позднее образовавшееся слово в еврейском, или оно может быть сведено к арабскому слову, сомнительно, хотя Августин и утверждает, что маммона у евреев называются богатства и что с этим согласуется пуническое название, потому что lucrum на

пуническом языке выражается словом *mammon*. У сирийцев в Антиохии слово было обычно, так что Златоуст не считал нужным объяснить его, подставив вместо него *χρυσός* (золотая монета — Цан). Тертуллиан переводит мамона словом *nummus*. Что мамона есть название языческого бога — это средневековая басня. Но маркиониты объясняли его преимущественно об иудейском боге, а святитель Григорий Нисский считал его именем дива — Веельзевула.

*25. Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды?*

Связь с предыдущим стихом выражена через *διὰ τοῦτο* — поэтому, *посему*, по этой причине. Спаситель говорит здесь как бы так: «Так как вы не можете собирать сокровищ одновременно и на земле и на небе, потому что это значило бы служить двум господам, то оставляйте поэтому мысли о земных сокровищах, и даже о самом необходимом для вашей жизни». Согласно Феофилакту, Спаситель «здесь не препятствует, а препятствует говорить: что будем есть? Так говорят богачи с вечера: что будем есть завтра? Видишь, что Спаситель здесь запрещает изнеженность и роскошь». Иероним замечает, что слово «*пить*» добавлено только в некоторых кодексах. Слова «*и что пить*» опущены у Тишендорфа, Весткота, Хорта, в

Вульгате и многих других. Смысл почти не изменяется. Слова «*для души*» противопоставляются дальнейшим «*для тела*», но их нельзя принимать в значении только души, а, как правильно замечает об этом Августин, для жизни. Иоанн Златоуст говорит, что «*для души*» сказано не потому, чтобы она нуждалась в пище, и что здесь просто Спаситель обличает дурной обычай. Дальнейшего слова нельзя перевести через «*жизнь*», не больше ли жизнь пищи и тело одежды? Стало быть *ψυχή* имеет здесь какое-нибудь другое значение. Нужно думать, что здесь подразумевается нечто близкое к *soma* — живой организм, и что *уис* употреблено в каком-нибудь простонародном смысле, вроде того, как у нас выражаются: душа не принимает и т.п.

*26. Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их?*

Можно ли человеку жить как птицы небесные? Невозможность этого заставила древних толкователей объяснять стих в аллегорическом смысле. «И так что же? — спрашивает Златоуст. — Не нужно и сеять? Но Спаситель не сказал: не должно сеять и совершать полезный труд, но что не должно быть малодушным и бесполезно предаваться заботам». Позднейшие писатели (в т.ч. Ренан) позволяли себе даже глумиться над этим изречением и говорили, что Христу можно



было проповедовать так в стране, где насущный хлеб добывается без особых забот, но что слова Его совершенно неприложимы к людям, живущим в более суровых климатических условиях, где забота об одежде и пище необходима и сопряжена иногда с большими трудностями. В народном употреблении сделавшееся почти половицей выражение «жить как птицы небесные» стало обозначать легкомысленную, бездомную и беззаботную жизнь, которая, конечно, предосудительна. Истинное значение этих выражений заключается в том, что Спаситель только сравнивает людскую жизнь с жизнью птиц небесных, но вовсе не учит тому, что люди должны жить так же, как они. Мысль сама по себе правильна и выражена ярко. В самом деле, если Бог заботится о птицах, то почему же люди должны поставять себя вне Его заботы? Если они уверены, что Промысл Божий заботится о них не менее, чем о птицах, то этой уверенностью определяется вся их деятельность относительно пищи и одежды. Заботиться о них нужно, но при этом нужно и помнить, что пища и одежда для людей есть в то же время и предмет заботы и попечения Божиих. Это должно отклонять от отчаяния бедняка и в то же время сдерживать богача. Между полным отсутствием заботы и излишним, скажем даже, болезненным попечением, существует множество промежуточных стадий, и во всех один и тот же принцип — надежда на Бога — должен действовать одинаково.

Для примера избраны птицы небесные, чтобы яснее выразить, кому человек должен подражать. Слово «небесные» не излишне и указывает на свободу и приволье жизни птиц. Под птицами не разумеются хищные, потому что для характеристики избраны выражения, указывающие на таких птиц, которые питаются зернами. Это самые незлобивые и чистые из птиц. Выражение «птицы небесные» встречается у Семидесяти — они передают так еврейское выражение «йоф га-ша-маим».

*27. Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть?*

Греческое слово ἡλικία означает и рост, и возраст. Многие комментаторы предпочитают переводить его словом «возраст», т.е. продолжение жизни. В сходном смысле употреблено подобное же выражение в Пс. 38:6: *вот Ты дал мне дни, как пяди*, т.е. очень короткие дни. Но против такого толкования возражают, что если бы Спаситель имел в виду продолжение жизни, то Ему было бы весьма удобно употребить вместо «локоть» (πῆχυς) какое-нибудь другое слово, обозначающее время, например мгновение, час, день, год. Далее, если бы Он говорил о продолжении жизни, то Его мысль была бы не только не совсем понятна, но и неверна, потому что при помощи забот и попечения мы, по крайней мере большей частью, можем прибавить к своей жизни не только дни, но и целые годы. Если согласиться с таким

толкованием, то «вся медицинская профессия показала бы нам ошибкой и нелепостью». Значит, под словом ἡλικία нужно понимать не возраст, а рост. Но при таком толковании мы встречаемся с не меньшими трудностями. Локоть есть мера длины, может быть и мерой роста, она равняется приблизительно 46 см. Едва ли Спаситель хотел сказать: кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя бы на один локоть и сделаться, таким образом, исполином или великаном? Сюда присоединяется и еще одно обстоятельство. В параллельном рассматриваемому месте у Луки (Лк. 12: 25–26) говорится: *Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хотя на один локоть? Итак, если малейшего сделать не можете; что заботитесь о прочем?* Прибавка роста на один локоть здесь считается делом малейшим. Для решения вопроса о том, какое из двух приведенных толкований верно, из филологического разбора обоих слов (возраст — ἡλικία, и локоть — πῆχυς) заимствовать можно мало. Первоначальное значение первого, несомненно, продолжение жизни, возраст, и только в позднейшем новозаветном оно получило значение и роста. В Новом Завете употребляется в обоих смыслах (Евр. 11:11; Лк. 2: 52; 19:3; Ин. 9:21, 23; Еф. 4:13). Таким образом, выражение представляется одним из трудных. Для его правильного истолкования нужно прежде всего обратить внимание на то, что стих 27, несомненно, имеет ближайшее отношение к предшествующему стиху, а не к

последующему. Эта связь в настоящем случае выражена частицею δέ. По словам Морисона, экзегеты мало обращали внимания на эту частицу. Связь речи такова. Отец ваш Небесный питает птиц небесных. Вы гораздо лучше их (μᾶλλον нет надобности переводить словом «больше»), следовательно, вы можете вполне надеяться, что Отец Небесный будет питать и вас, и притом без особенных забот и попечения с вашей стороны. Но если вы оставите надежду на Отца Небесного и сами будете прилагать много забот о пище, то это совершенно бесполезно, потому что сами, своими заботами не можете прибавить «своим питанием» роста человеку даже и на один локоть. Правильность этого толкования можно подтвердить тем, что в 26-м стихе говорится о телесном питании, которое, конечно, прежде всего способствует росту. Рост совершается естественно. Какое-нибудь усиленное питание не может прибавить к росту младенца даже одного локтя. Поэтому нет никакой надобности предполагать, что Спаситель говорит здесь о гигантах или великанах. Прибавление роста на локоть — это незначительная величина в человеческом росте. При таком объяснении устраняется всякое противоречие с Лукой.

*28. И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут;*

Если человек не должен чрезмерно заботиться о питании, то для него также излишне большие заботы и об

одежде. Вместо «*посмотрите*» в некоторых текстах «научитесь» или «поучитесь» (καταμάθετε) — глагол, подразумевающий больше внимания, чем «взгляните» (ἐμβλέψατε). Полевые лилии не летают по воздуху, а растут на земле, людям можно с большей легкостью наблюдать и изучать их рост (теперь — αὐξάνουσιν). Что касается самих полевых лилий, то одни разумеют здесь «императорскую корону» (*fritillaria imperialis*, κρίνον βασιλικόν), дикорастущую в Палестине, другие — *amaryllis lutea*, которая со своими золотисто-лиловыми цветками покрывает поля Леванта, третьи — так называемую Гулееву лилию, которая очень велика, имеет пышную корону и неподражаема по своей красоте. Она встречается, хотя, кажется, и редко, на северных склонах Фавора и холмах Назарета. «Сказав о необходимой пище и показав, что о ней не нужно заботиться, Он переходит далее к тому, о чем еще менее надобно заботиться, потому что одежда не так необходима, как пища» (свт. Иоанн Златоуст).

*29. но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них;*

*О славе Соломона см. 2 Пар. 9:15 и сл.*

Все человеческие украшения несовершенны в сравнении с природными. Человек до настоящего времени не мог превзойти природы в устройстве различных красот. Способы делать украшения совершенно естественными до настоящего времени еще не найдены.

*30. если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, кольми паче вас, малOVERы!*

Трава полевая отличается красотой, одевается так, как не одевался Соломон. Но обыкновенно она годится только на то, что ее бросают в печь. Вы заботитесь об одежде. Но вы несравненно превосходите полевые лилии, и потому можете надеяться, что Бог оденет вас еще лучше, чем полевые лилии.

*МалOVERы* — слово не встречается у Марка, но однажды у Луки (Лк. 12: 28). У Матфея 4 раза (Мф. 6:30; 8:26; 14:31; 16:8). В языческой литературе этого слова нет.

*31. Итак не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться?*

Смысл выражений тот же, что и в 25-м стихе. Но здесь мысль излагается уже в качестве вывода из предыдущего. Она блестяще доказана приведенными примерами. Смысл в том, что все наши попечения и заботы должны быть проникнуты духом надежды на Отца Небесного.

*32. потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом.*

Несколько странным с первого раза представляется здесь упоминание о язычниках (τὰ ἔθνη). Вполне хорошо объясняет это Иоанн Златоуст, говоря, что Спаситель потому здесь упомянул о язычниках, что они трудятся

исключительно для настоящей жизни, не размышляя о будущем и небесном. Златоуст придает также значение обстоятельству, что Спаситель не сказал здесь Бог, а назвал Его Отцом. Язычники еще не стали в сыновнее положение к Богу, но слушатели Христа, с приближением Царства Небесного, уже становились. Поэтому Спаситель вселяет в них высшую надежду — на Небесного Отца, Который не может не видеть чад Своих, если они находятся в затруднительных и крайних обстоятельствах.

**33. *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам.***

Переведено точно и, однако, не согласно с подлинником. Согласно русскому переводу выходит, что «Его» относится к Царству, т.е. ищите Царства Божия и правды этого Царства, между тем в подлиннике, если бы местоимение «Его» относилось к Царству (βασιλεία), то вместо αὐτοῦ (мужского рода) стояло бы αὐτῆς. Значит, слово «Его» должно относиться к «Отец ваш на Небе» и смысл выражения таков: ищите прежде Царства и правды Отца вашего Небесного. В русском переводе это, впрочем, выражено тем, что «Его» напечатано с прописной буквы. Чтобы избежать всякой двусмысленности в греческом в нескольких кодексах прибавлено к τῆν βασιλείαν — τοῦ θεοῦ (в Вульгате и латинском переводе: regnum Dei, et justitiam ejus), а в некоторых τοῦ θεοῦ еще и после δικαιοσύνης, что излишне. Ватиканский

кодекс перемещает: ищите прежде правды и Царства, — что вероятно вызвано тем соображением, что правда служит условием для вступления в Царство (Мф. 5:20) и потому должна стоять впереди. Встречающееся у Оригена, Климента и Евсевия изречение Христа: «просите многого и малое приложится вам; просите небесного и земное приложится вам», объясняет смысл данного стиха, но не вполне. «Ищите» здесь заменено «просите». Люди должны прежде всего стремиться к тому, чтобы на земле наступило или появилось Царство и правда Божия, всячески содействовать этому своей жизнью, поведением и верой. Это в положительном смысле, в отрицательном — уклоняться от всякой неправды (лжи, обмана, показности и т.п.), где бы она ни существовала. Если бы такое стремление было общим, то все остальное, чего язычники так усердно ищут и о чем так много заботятся, появится без особенных трудов и забот. Опыт действительно показывает, что благосостояние среди людей появляется не тогда, когда они все свое внимание сосредоточивают в мирских интересах и своекорыстии, а когда ищут правды. Благосостояния людей никогда не отрицает Христос.

**34. *Итак не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы.***

Святитель Иоанн Златоуст объясняет эти слова так: «Не сказал — не заботьтесь, но не заботьтесь о завтрашнем

дне». Если принять это толкование отдельно и без связи с другими толкованиями, то получается некоторая двусмысленность. О завтрашнем дне не следует заботиться, но зато следует заботиться о других, дальнейших днях. Можно думать, что Спаситель вообще дает здесь наставление не заботиться о будущем, что ясно из контекста. Поэтому о завтрашнем дне сказано в общем смысле и, может быть, потому, что он бывает обыкновенно предметом наших ближайших и особенных забот.

*Сам будет заботиться о своем* — *μεριμνήσει ἑαυτῆς*; — в греческом довольно грубая конструкция, обязанная переводу с арамейского. По-видимому, для того, чтобы придать некоторый классический вид этому выражению, в некоторых кодексах поставлено τὰ ἑαυτῆς или τὰ περὶ αὐτῆς. Второе предложение служит доказательством первого. Мы и в действительности заботимся только о нынешнем дне. Распространять свои заботы на завтрашний и несколько дней — не в наших силах. Наше так называемое «предвидение» часто не оправдывается в будущем. Смысл выражения, следовательно, таков. Заботьтесь (можете заботиться) только о нынешнем дне, как вы и обыкновенно это делаете. В завтрашний день наступят свои особенные заботы, свойственные только этому дню. И это доказывается тем, что *довольно для каждого дня своей заботы*. «Довольно» как в русском так и в греческом — средний род, буквально: «довольно для дня злоба» (вместо «забота»). Такое

сочетание невозможно в русском языке, но в греческом допустимо, встречается в других местах Нового Завета (см. 2 Кор. 2:6; Лк. 22:38), хотя и не может быть подведено под общее правило. Слово «злоба» (κακία) имеет много значений, по смыслу вообще противоположно слову «добродетель» (ἀρετή), а здесь употреблено в смысле «тягость», «бедствие», «зло» (как у Сир. 19:6; Ам. 3:6; 1 Мак. 7:23 и др.). К обычной ежедневной деятельности человека всегда примешивается «элемент зла» в виде различных огорчений, неудач, неприятностей, разочарований, усталости, изнеможения, болезней и т.п. В Новом Завете это слово поставляется иногда рядом с перечислением различных пороков (Рим. 1:29; Кол. 3:8; Тит. 3:3).

## ГЛАВА 7

### *Нагорная проповедь.*

- 1–5. Суд (осуждение) ближних.
- 6. Извращенная, неправильная ревность к «святыне».
- 7–12. О молитве.
- 13–14. Тесные врата и узкий путь, ведущий в жизнь.
- 15–23. Ложные пророки.
- 24–27. Заключительная притча.
- 28–29. Общее впечатление на народ Нагорной проповеди Спасителя.

### *1. Не судите, да не судимы будете,*

*Ср. Лк. 6:37.*

Прежде всего обращает на себя внимание вопрос, существует ли связь, и какая именно, первого стиха и вообще всей 7-й главы с тем, о чем говорилось

в предшествующей главе и, ближе всего, в 34-м стихе 6-й главы. Нужно только просто соединить эти два стиха: *довольно для каждого дня своей заботы. Не судите, да не судимы будете*, чтобы видеть, что никакой связи между этими стихами не существует. Такое заключение подтверждается тем, что в рассматриваемом стихе нет никакой соединительной частицы, как, например, «же» (δέ), «и», «или» и т.п., употребляемой в греческом языке для выражения связи. Если, следовательно, и существует какая-либо связь с предыдущим, то она может относиться не к отдельному стиху, а ко всей предшествующей главе. Но многие экзегеты совсем отрицают и эту связь, говоря, что в 7-й главе начинается речь о совершенно новых предметах. «Никакой связи с предыдущим», — так кратко и энергично выражается один немецкий комментатор (Де-Ветте, [1857]). Те экзегеты, которые признают связь, дают объяснения, которые иногда совершенно не похожи одно на другое.

Одни объясняют связь, говоря, что в 7-й главе содержится противоположение тому, что сказано в Мф. 6:14 и сл., или же тому, что сказано в 6-й главе о фарисеях, и таким образом указывается, что суда не должно быть вследствие обязанности людей прощать друг другу, или по крайней мере, что суд не должен быть фарисейским. Другие объясняют связь так: в 6-й главе говорилось об отношении людей к Царству Небесному, теперь начинается речь об отношении их

друг к другу. Граждане Царства Христова должны осмотрительно судить своих сограждан и прежде всего улучшать самих себя, если хотят быть судьями и исправлять других. Третьи: если вы серьезно и ревностно стремитесь к совершенству, то и по отношению к ближним вам следует быть кроткими и не осуждать. Еще объяснение: «С помрачением человеческого чувства о Боге, которое выражается в попечении только о земных благах, все более и более развивается крайняя испорченность религиозной жизни, выражающаяся в фарисейской праведности, и среди людей, с одной стороны, развивается фанатизм, который судит ближнего все с большей и большей черствостью, а с другой — все более и более плотское поведение и пренебрежение святыней» (Ланге, [1861]). Элфорд выражает связь в следующих формулах: «Связью с предыдущей главой непосредственно служит слово *κακῶς* (Мф. 6:34), при помощи которого Спаситель бросает взгляд в лучшем случае на бедность и греховность человеческой жизни; и теперь Им даются правила, как нужно жить в этом мире среди таких же грешников, как мы сами; посредственно же — и в более общем смысле — здесь продолжающееся предостережение против лицемерия в нас и других». Все эти и подобные предположения представляются маловероятными.

Лучшим представляется толкование Цана, который говорит, что если до сих пор речь в Нагорной проповеди представляла из себя упорядоченное

целое, была составлена из ясно обозначенных, но, однако, внутренне связанных между собою групп мыслей, то с начала 7-й главы следует ряд очень разнообразных маленьких отрывков, связь которых с первого взгляда подходит на шнур, на который нанизаны перлы, и с двухсоставной речью Мф. 6:19–34 эта связь не ясна. Такое объяснение, по-видимому, всего ближе подходит к делу. Вся Нагорная проповедь состоит из так называемых очевидных истин, постепенно сделавшихся неясными естественному человеку и проясненных для его сознания Спасителем. Если так, то отыскивать близкую связь между отдельными изречениями, по крайней мере, в некоторых случаях, напрасно. Тут только и можно отыскивать шнур, на который нанизаны перлы, все одинакового достоинства, но не соприкасающиеся одни с другими. Где же этот шнур? Не заходя слишком далеко назад, возьмем только 6-ю главу и посмотрим, нельзя ли его здесь отыскать. Мы встречаемся здесь с целым рядом отрицательных выражений, или запрещений, к которым местами присоединяются положительные заповеди. Запрещения не имеют повсюду одинаковой формы (в греческом тексте), однако видно, что в них содержится перечисление того, чего люди не должны делать.

Таким образом, схематически, с присоединением выражений 7-й главы, все дело можно представить так. Спаситель говорит: *не труби перед собою, не будь, как лицемеры; не говори-те лишнего, как язычники, не уподоб-*

*ляйтесь им; не будьте унылы; не собирайте себе сокровищ на земле; не заботьтесь для души вашей; не заботьтесь и не говорите; не заботьтесь о завтрашнем дне* (Мф. 6:2, 5, 7, 8, 16, 19, 25, 31, 34). В 7-й главе речь продолжается в том же духе: *не судите; не давайте святыни псам* (Мф. 7:1, 6).

Если говорить, что между Мф. 7:1 и Мф. 6:34 нет связи, то она неясна была и раньше, например, в Мф. 6:19, потому что и там не было никакой соединительной частицы. Просматривая все вышеприведенные отрицательные выражения, какую связь мы можем открыть между ними? Очевидно, что связи никакой нет или местами она очень незначительна. И однако мы видим, что вся эта речь совершенно естественна и соответствует народной ораторской речи, в которой мысли текут строго логически и связно. Связь эта отличается крайней простотой и настолько безыскусственна, что в некоторых случаях как будто даже вовсе исчезает. Все это может доставлять затруднения ученым, но, напротив, сильно облегчает понимание речи для простых людей, которые обыкновенно следят не за тем, как одно предложение логически вытекает из другого, а больше за отдельными мыслями самими по себе. К сказанному нужно прибавить, что отыскание надлежащей связи между 6-й и 7-й главами и в изречениях этой последней затрудняется еще и тем, что 7-я глава имеет сходство с частью Нагорной проповеди, изложенной у Луки (Лк. 6:37–49), тогда как вся 6-я глава Матфея у Луки

пропущена. Говорят, что в изложении Луки больше связи, чем у Матфея. Но с первого раза этого, однако, не видно.

Что касается смысла самого выражения: *не судите, да не судимы будете*, то для объяснения его может служить прежде всего то обстоятельство, что апостол Павел решительно восстает против обычая коринфских христиан *судиться у нечестивых*, увещивает их *судиться у святых*, отрицая здесь, очевидно, тогдашний гражданский суд (1 Кор. 6:1 и сл.). Полезно заметить, что в древнейшей христианской литературе изречение Христа приводится в Послании к Филиппийцам Поликарпа, епископа Смирнского (*Epistula ad Philippenses*, II, 3), и Климента Римского (*Epistula I ad Corinthios*, 13, 2). Так как реальный смысл изречения Христа, несмотря на его видимую простоту, представляется одним из самых трудных для толкования, то далеко не мешает обратить внимание и на то, как понято было изречение в самой глубокой древности непосредственными и ближайшими учениками апостолов. Поликарп приглашает лиц, к которым пишет, оставлять пустое празднословие (*ἀπολιπόντες τὴν κενὴν ματαιολογίαν* — *Epistula ad Philippenses*, II, 1). Воскресивший Христа из мертвых, говорит Поликарп, и нас воскресит, если будем исполнять волю Его, возлюбим то, что Он возлюбил, и будем уклоняться от всякой неправды, корыстолюбия, сребролюбия, злословия (или клеветы — *καταλάλις* — там же II, 2). Эти свои тезисы Поликарп доказывает текстами, заимствован-

ными из Нагорной проповеди по изложению Матфея и Луки (Мф. 7:1; 5:3:10; Лк. 6:20, 37). Текст не *«судите, да не судимы будете»* приведен буквально по Мф. 7:1. Для нас теперь важно не это, а то, что текст ясно приводится Поликарпом в доказательство греховности злословия, клеветы и ложного свидетельства. Поликарп не применяет его к судебным установлениям и их деятельности, а только — к различным грехам и недостаткам в человеческом обществе. Согласно Клименту «неосуждение» других есть результат смирения. Далее следует такое увещание: «Милуйте, чтобы быть помилованными, прощайте, чтобы прощено было вам, как вы делаете, так будет сделано и вам; как даете, так воздается и вам; как судите, так и будете судимы (*ὡς κρίνετε οὕτως κριθήσεσθε*); какую мерою мерите, такую отмерено будет и вам». И здесь опять нет речи ни об официальных судьях, ни о судебных установлениях.

Общий тон рассуждений позднейших церковных писателей, насколько нам известно, таков же. Они не говорят о гражданском суде. Рассуждая о частном суде, они указывают, что человек не должен быть суровым судьей (*πικρὸς δικαστής*) и что сам суд должен заключаться во внушении, совете, желании исправления. Но частный суд не отрицается. «И так что же? — спрашивает Иоанн Златоуст. — Если (кто-нибудь) соблудит, то неужели мне не говорить, что худо блудодеяние, и неужели не следует исправлять распутника? Исправляй, но



не как враг, и не как враг, требующий возмездия, но как врач, прилагающий лекарство. Спаситель не сказал, не останавливай грешника, но: не суди, т.е. не будь жестоким судьей». Иоанн Златоуст говорит, что и Сам Христос и апостолы судили много раз и осуждали грешников и что если бы понимать текст в буквальном смысле, то такое понимание противоречило бы многим другим местам Нового Завета. Слова эти справедливы, потому что в Новом Завете действительно указывается, что Христос и Сам судил людей (Мф. 23:14, 33); дал власть судить и апостолам, которые этой властью пользовались (1 Тим. 5:20; 2 Тим. 4:2; Тит. 1:9; 2:15; также 1 Тим. 4:1; 2 Ин. 1:10; 1 Фес. 5:21). Августин предлагал объяснять здесь «сомнительные факты», истолковывая их «с лучшей стороны». «В двух случаях, — говорит он, — мы должны остерегаться безрассудного суда: когда неизвестно, с каким намерением совершено какое-нибудь дело, или же неизвестно, каков будет человек, который кажется или добрым, или злым». Иероним, указав на то, что Павел осудил коринфского прелюбодея (1 Кор. 5), а Петр Ананию и Сапфиру (Деян. 5), говорит, что Христос не запретил, а научил, как судить. Таким образом, видно, что церковные писатели, уклоняясь от рассуждений о гражданском суде, признают, однако, необходимость частного или даже церковного суда, делая уступки практической необходимости осуждать грех как таковой.

В позднейшее время некоторые толкователи заповедь Спасителя понима-

ют гораздо строже. Категорическая и сказанная без всяких ограничений заповедь многими, преимущественно сектантами, понималась буквально в смысле отрицания всякого суда, выступления против властей и свержения их (анабаптисты). С другой стороны, подобные же толкования в новое время часто делались поводом к усвоению «слабой сентиментальности» и «субъективной несдержанности» по отношению к преступникам, служили оправданием широкой терпимости, которая относилась безразлично ко лжи и греху, к правде и справедливости. А в тех случаях, когда суд за преступления не ослаблялся, пытались основывать на заповеди Христа по крайней мере терпимость к ложным учениям или заблуждающимся в мнениях или учениях людям. Немудрено поэтому, если и новейшие экзегеты сосредоточивали все свое внимание на объяснении этого трудного изречения и старались это выяснить. Мнения, высказанные ими, до того разнообразны, что их трудно и перечислить. Утверждали, например, что Христос говорит не «*de ministeriis vel officiis, divinitus ordinatis, sed de judiciis, quae fiunt extra seu praeter vocationes et gubernationes divinas* (не о служениях, божественно установленных, а о судах, которые происходят вне или помимо призваний или управлений божественных)». Возражая против отрицания светских судов, указывали на то, что заповедь Христа нельзя понимать категорически ввиду, с одной стороны, противоположения: не судите — не будете судимы,

которое будто бы можно изменить так: судите, но так, чтобы вам можно было получить оправдательный приговор, когда сами предстанете на суд, а с другой — что Христос в 5-м стихе не запрещает совсем суда над ближним, но требует, чтобы судья предварительно вынул сначала бревно из глаза своего. Таким образом в стихах 2–5 подразумевается ограничение категорической заповеди, данной в 1-м стихе. Христос запрещает не вообще всякий суд, а только «некомпетентный», который совершается не по призванию, не по должности и без любви. Далее, высказывалось мнение, что в рассматриваемом стихе разумеется только фарисейский суд, что Христос по-прежнему осуждает здесь только лицемеров. Но, говорили, человек обладает рассудком, и эта способность есть критическая. Если бы мы были лишены способности суждения, то находились бы в зависимости не только от всякого ветра учения, но также и от всякого прилива страсти. Поэтому Спаситель, говоря «не судите», не разумеет здесь ни обыкновенного суда, ни обыкновенной критики. Его речь есть «эпиграмматическая» и направлена против книжников, фарисеев и других, которые любили судить о других и осуждать их (Мф. 9:11–13; 11:7; Лк. 7:39; 15:2; 18:9–14; Ин. 7:49). Однако против такого мнения можно сказать, что Христос обращается к ученикам, а не к книжникам и фарисеям. Если бы Он имел в виду только последних, то, вероятно, сказал бы: не судите, как книжники и фарисеи. Вы-

ражение ничем вообще не ограничено. Слова κρίνειν, κατακρίνειν, καταδικάζειν могут означать вообще всякий суд, будет ли он официальный или частный.

Может быть, один из новейших экзегетов Цан имел в виду это последнее, когда, толкуя рассматриваемое выражение, сказал, что Христос в нем действительно имеет в виду всякий, какой бы то ни было суд. Но запрещение судить, согласно Цану, относится только к ученикам, которые не должны принимать на себя обязанности судей, предоставляя это дело другим. Это мнение не может считаться состоятельным. Неужели Христос не предвидел, что судьями в Его Царстве могут быть и Его ученики? Мы, по видимому, никогда не поймем этого, с одной стороны ясного и чрезвычайно простого выражения, а с другой — и чрезвычайно трудного, если не предположим, что оно, подобно и другим выражениям Христа в Нагорной проповеди, не есть отвлеченное или теоретически-философское. Опять нужно иметь в виду, что Христос говорил простецам, а не официальным судьям, которых, может быть, и не было среди окружавшего Его простого народа. Как могли понять Его изречение простецы? Несомненно, в том смысле, что Христос здесь совсем ничего не говорил о гражданских судьях или судебных установлениях. Поэтому на Его учение можно смотреть как на свет, освещающий человеческую деятельность в области всякого суда и критики. Но это только свет. Все дальнейшее Спаситель предоставляет уже

самим людям, которые должны заниматься разработкой разных юридических вопросов, когда к этому их вынуждает господство в них самих и в других ветхого человека.

Выражение «*да не судимы будете*» толкуют в том смысле, что здесь имеется в виду исключительно суд Божий. *Не судите*, чтобы не быть судимыми на последнем суде. Другие говорят, что здесь имеется в виду исключительно людской суд, т.е. если мы судим людей, то в свою очередь и от них будем судимы. В виде аналогии к этому месту указывают на притчу Мф. 24:48–51, где говорится о злом рабе и указывается, во-первых, на мирское попечение и заботы (*если же раб тот, будучи зол, скажет в сердце своем: не скоро придет господин мой*), во-вторых, на юридический фанатизм, осуждение и кары ближних (*и начнет бить товарищей своих*), и, в-третьих, на поругание святыни (*и есть и пить с пьяницами*). Впрочем, и в этом последнем толковании экзегеты не во многом согласны между собой. Одни понимают здесь непосредственно суд человеческий, другие — собственно суд Божий, который пользуется судом человеческим, как орудием для своих целей. В божественном устройстве мира господствует в известном смысле закон возмездия (*ius talionis*). Как мы сами поступаем с людьми, так и с нами будут поступать; часто это бывает и здесь на земле, но, конечно, так неизбежно будет на последнем суде (Мк. 4:24; Иак. 2:13). Правильнее, по-видимому, видеть в рас-

сматриваемых словах вообще суд, как Божий, так и человеческий, производимый людьми, обыкновенно действующими хотя и бессознательно, но по велениям Бога. Человек жнет, что посеет.

*2. ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить.*

*Ср. Лк. 6:38.*

Буквально: «в каком суде судите, будете осуждены; и какой мерой мерите, отмерится и вам». Смысл этого изречения ясен. Каков наш суд, или как мы судим своих ближних, так и нас будут судить (люди или Бог). Если будем судить жестоко, немилосердно, то и сами можем ожидать себе такого же жестокого и немилосердного суда. Суд без милости тому, кто сам не имеет или не знает или не обнаруживает милости. Это не столько подтверждается, сколько выясняется сравнением: *какою мерою мерите...* И этот образ понятен, особенно нам, русским, где и зерно и плоды продаются и покупаются «мерами». Нет надобности предполагать, что здесь в слове «мера» (μέτρον) понимается не какая-либо определенная, точная мера, например «гарнц» или лат. *modius*, а всякая «мера» сыпучих тел, к примеру, как сосуд, которым мерят зерно, безотносительно к его величине. На Востоке (и у нас, в России) обычаи, изображенные Спасителем, существуют до сих пор. В Палестине, по свидетельству путешественников, зерно

приносится или привозится на рынки в мешках и из них насыпается в «меру», и это торговцы делают постоянно. Сидя на земле со сложенными ногами, они наполняют руками «тимне», которую сотрясают, чтобы зерно хорошенько улеглось, а когда «мера» наполнена, то округляют сверху зерно рукой и в случае просьбы подсыпают. Понятно, что и покупатель, и продавец должны пользоваться теми мерами, какие употребительны. Такой или иной суд есть мера, которая одинаково может быть употреблена как для подсудимого, так и для самого судьи, если последний совершит какое-либо преступление.

Остается сделать несколько замечок более филологического характера.

Κρίμα (суд) — слово редкое у классиков, заменяется у них словом κρίσις (суд) — имеет разные значения: судебный приговор, кару (в случае обвинения) и даже равнозначно слову «право». В данном стихе употреблено в первом из указанных значений. Выражение имеет только вид *dativus instrumenti*, но по значению не может быть принято за таковой, потому что ни «мера», ни «суд», по крайней мере, в этом месте, не служат «орудиями», а употреблены просто для выражения «соответствия» или «соразмерности», как у апостола Павла (2 Кор. 10:12). У Луки (Лк. 6:38) то же выражение, как у Матфея, но без ἐν. Выражение данного стиха было употребительно у евреев и встречается в разных местах Талмуда и «кажется, было пословицей» (Эдершейм).

**3. И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь?**

*Ср. Лк. 6:41.*

При толковании этого стиха многое зависит от того, что понимать под словом *κάρφος*, соринку ли, попавшую в глаз, или действительно древесный сучок, хотя бы и маленький. Слово, конечно, имеет и то, и другое значение (Вульгата — *festuca* — сучок; немецкий перевод Лютера — *Splitter* — заноза, спичка, осколок; английский перевод — *mote* — маленькая частичка, спичка). По всей вероятности, неточные слова, поставленные в немецком и английском переводах, были причиной того, что западные экзегеты, по видимому, почти совсем не понимают этого текста и их рассуждения представляются иногда даже странными.

Впрочем, этот упрек может относиться не только к ним, но и к некоторым древним толкователям. Например, Феофилакт пишет: «Господь показывает, что тот, кто много грешит, не может хорошо видеть греха брата своего (δεῖκναι δὲ ὁ κύριος, ὅτι οὐδὲ δύναται ἰδεῖν καλῶς τὸ τοῦ ἀδελφοῦ ἁμαρτήμα ὁ μεγάλα ἁμαρτάνων), потому что каким образом сможет увидеть прегрешение другого, легко уязвленного, тот, кто сам имеет бревно в глазу?» Но об этом ли говорит Спаситель? Кажется, что Он как раз выражается наоборот, что грех брата мы обыкновенно хорошо видим, а своего собственного большого греха не замечаем.

Объяснения западных экзегетов еще более неудовлетворительны, чем

объяснение Феофилакта. Так, Толук говорит, что «собственная греховность лишает человека правильного духовного взгляда, чтобы судить о нравственных преступлениях других». Цан утверждает, что попавшее в глаз «маленькое постороннее тело затрудняет зрение, а большое делает его невозможным». Соринка или бревно, следовательно, образы малых и больших нравственных недостатков и мешают нам правильно познавать предметы и обходиться с ними. Поэтому Цан считает непонятым, чтобы тот, у кого большой недостаток (как бревно), замечал неважный недостаток у другого, и думает, что «в области телесной жизни» это даже «невозможно». Хотя так и бывает на «нравственной почве», однако все это представляется столь «неестественным», что на вопрос, почему так именно поступает лицо, к которому Спаситель обращается с речью (τί δὲ βλέπεις), «не мыслим» никакой удовлетворительный, оправдывающий его деяние ответ. По поводу этого толкования следует сказать, что действительно, если в глазу брата моего соринка, причиняющая ему боль, а у меня в глазу гораздо большее тело, целое бревно, то последнее мне не только должно причинять боль, но еще и совершенно загораживает от меня какие бы то ни было чужие соринки, или грехи. Что соринка может попасть в глаз брата, — это случается часто и потому вполне понятно. Но каким образом может попасть и находиться в моем глазу целое бревно? В комментариях мы нигде не нашли нужного

объяснения. Если скажут, что все это — только образы для обозначения нравственных отношений, то на это можно ответить, что образы должны же сколько-нибудь соответствовать природе и действительности, иначе они окажутся слишком грубыми, неестественными и преувеличенными, что вполне и признают разные толкователи.

Мы, со своей стороны, думаем, что под κόρφος 3-го стиха следует понимать не «соринку» и не «соломинку», причиняющую боль (об этой боли Спаситель ничего не говорит), а целый действительный *сучок*, *festuca*, как в русском, славянском и Вульгате, и что этот сучок вовсе не причиняет никакой боли. В глазу всегда отражаются разные внешние предметы, как в зеркале, что может видеть (βλέπειν) всякий, кто близко смотрит в глаз своего брата. Он может видеть предметы, отражающиеся за роговой и другими оболочками в глазу другого, в зрачке (διὰβλέπειν). Понятно, что такие отражающиеся предметы не производят и не могут производить никакой боли, и нисколько не препятствуют зрению. В моем глазу может отражаться целое бревно, а в глазу брата — сучок. Я не вижу бревна, а сучок вижу. При таком толковании удовлетворительно объясняется и другое выражение: κατανοεῖν. Спаситель не говорит: ты не чувствуешь боли от бревна, или ты не видишь его, а собственно не думаешь, не размышляешь о том, что отражается у тебя в твоём собственном глазу (значение κατανοεῖν только в виде исключения — непереходное = просто

размышлять, обыкновенное же переходное, направлять внимание на что-нибудь, рассматривать, замечать, примечать — Кремер).

Следовательно, образы, употребленные Спасителем, представляются вполне естественными и отвечающими действительности. Правда, против предлагаемого нами толкования можно возразить, что ему, по-видимому, противоречат выражения следующих 4-го и 5-го стихов. Об этом мы скажем в своем месте, теперь же заметим, что связь 3-го стиха с предыдущим понятна. В 3-м стихе Спаситель объясняет, почему мы не должны судить других, потому что судить — значит вглядываться в глаза брата, замечать его недостатки и не обращать внимания на свои собственные. А между тем последние — больше грехов брата. Мысль та же, какая выражена в притче Мф. 18:23–35. К сказанному прибавим, что подобная же мысль встречается в Талмуде в нескольких местах (см. Эдершейм. Жизнь и время Иисуса Мессии, т. I, с. 678 и сл.).

*4. Или как скажешь брату твоему: «дай, я выну сучок из глаза твоего», а вот, в твоём глазе бревно?*

*Ср. Лк. 6:42.*

Мысль этого стиха, по-видимому, противоречит приведенному выше толкованию. Если Спаситель говорит только об отраженных или отражающихся предметах, то непонятно, каким образом можно говорить брату:

*дай, я выну*, и дальше (стих 5) *вынь бревно* и прочее. Объяснения экзегетов и здесь неудовлетворительны. Так, например, один из них думает, что здесь речь о «глазных операциях» и что Спаситель будто бы говорит: *mit dem Balken im Auge bist du ein schlechter Augenoperateur* (с бревном в глазу ты — плохой глазной врач-хирург). Но что не подлежит здесь никакому сомнению, так это именно то, что ни о каких глазных операциях Спаситель не говорит. Речь образная, но в 3-м стихе она имеет буквальный смысл, а в 4-м — переносный. Естественные и вполне понятные образы 3-го стиха дают повод говорить в переносном смысле об извлечении сучков или бревен из глаза. Прежние образы не остаются, но применение их уже иное. Так часто бывает и в обыкновенной речи, нечто подобное встречается и в Евангелиях. Первоначальная мысль, так сказать, корень образа, исключительно сосредоточивается на цветке, на лилии, на том, как они растут; а потом совершается при помощи посредствующих мыслей (не трудятся, не прядут — все это соответствует действительности) переход к мысли о том, как лилии «одеваются». Совершенно понятно, что об «одежде» лилий можно говорить только в несобственном, переносном смысле, потому что на самом деле лилии никаких одежд не имеют.

Таким образом, и в речи Спасителя простое упоминание о бревне и сучке, отражающихся в глазах, дает повод к

возникновению новых образов, все еще верных действительности и не имеющих переносно-духовного значения, но выясняющих истину уже с других сторон. Всем слушателям Христа было известно, как люди обращаются с сучками и бревнами: их берут, несут, выкидывают, обрубают, пилят, строят из них дома, сжигают. Все эти сказуемые могли бы быть приложены и к бревнам, отражающимся в глазу. Но для цели, которую поставил пред собою Господь, удобно было одно только слово: ἔκβαλε (буквально — выбрось, стих 5). Спаситель мог бы выразиться и иначе: перестань глядеть на бревно, отвернись от него, чтобы оно не отражалось в твоём глазу. Но такая речь не обладала бы надлежащей силой и не относилась бы к делу.

Вместо «как скажешь» некоторые переводят: «как можешь сказать». Это, по-видимому, без всякой надобности. *Дай, я выну* — по-гречески и по-русски правильнее было бы: дай мне вынуть (неопределенное наклонение). Но соединение двух глаголов в повелительном и изъявительном (вместо неопределенного) наклонениях не необычно и в других местах Нового Завета. Спаситель обличает здесь зло, когда люди, и притом лучшая их часть, никогда ничего больше не слушают и ни о чем больше не говорят так охотно, как об ошибках других людей. У Цицерона встречается изречение: «Видеть пороки других и забывать о своих свойственно глупцам».

*5. Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего.*

*Ср. Лк. 6:42.*

Обращает на себя внимание прежде всего слово *лицемер*. Оно дает некоторым толкователям повод предполагать, что Спаситель здесь возвращается к прежней Своей речи о лицемерах и начинает их снова обличать. Это влияет и на объяснение 1-го стиха, так как и здесь предполагается обличение только такого суда, который совершается фарисеями. Но все это произвольно. Слово ὑποκριτά, конечно, значит «лицемер», и нет никакой надобности отыскивать или придумывать какие-либо другие значения этого слова. Но нельзя не заметить, что оно отличается большим сходством с употребленными в начале речи κριῖναι, κριῖναι, κριθῆσεσθε и имеет с ними одинаковый корень, хотя по смыслу и отличается. Поэтому можно думать, что оно внушено этими словами, и следует разуметь здесь не фарисеев, а всех вообще людей, которые судят об ошибках ближнего, имея в своем собственном глазу целые бревна. Судить ближнего — легко. Но трудно всегда судить самого себя. На это и указывают сравнения.

Спаситель, далее, не говорит: ты увидишь ясно сучок в глазу брата своего, после того как вынешь бревно из глаза своего; но: ты увидишь ясно, как вынуть сучок. Нужно исполнить сначала и прежде всего самое трудное

дело, и тогда небольшое дело будет легко. Если бы правила эти исполнялись всеми, и частными людьми, и судьями, то на земле наступил бы золотой век.

*6. Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас.*

Сам перевод сомнений не вызывает, но связь рассматриваемых слов с предыдущими всегда представлялась затруднительной. Некоторые говорят, что данный стих непосредственно примыкает к предыдущему. Деятельность лиц, способных судить и исправлять недостатки других, не должна состоять в бросании драгоценных камней перед свиньями. Поэтому отрицать здесь связь нет никакой надобности. Объясняют связь и тем, что если предшествующие стихи указывают на излишек в суждениях, не слишком большую строгость суждений о проступках ближних, то стих 6, напротив, указывает на рассудочную или критическую слабость людей, когда без всяких рассуждений и опасений, с полной снисходительностью, не обращая никакого внимания на различные характеры, дают людям то, чего они не могут принять по своей злобе и по своему характеру. Таким образом, согласно этому мнению внутренняя связь заключается в обозначении существенной разницы между фанатической черствостью и нравственной слабостью в обращении со святыней.

Далее, думают, что кроме внутренней есть еще и внешняя связь, которая заключается в противопоставлении брата, об исправлении и спасении которого мы лицемерно заботимся, псам и свиньям, которые относятся к нам совершенно иначе, чем братья, и совершенно иначе принимают наши заботы, чем брат. Спаситель говорит как бы так: ты лицемеришь по отношению к брату, которому ты должен по своей любви к нему преподавать только святыню. Но по отношению к другим людям, которых ты не можешь назвать своими братьями и не можешь вести себя с ними как с братьями, ты не лицемеришь, а преподаешь действительно святыню. Есть и еще мнение: люди, которых мы судим, но которых, однако, судить не должны, представляют собой свиней и псов. Мы воздерживаемся от суда над ними, однако не должны при этом слишком сентиментальничать, то есть, воздерживаясь от осуждения, преподавать им еще и святыню. Осуждать других — это крайность, быть слишком снисходительными к людям, вступать с ними в общение, стараться просветить их, давать им то, что свято, когда они этого недостойны, — это другая крайность, от которой должны воздерживаться ученики Христа. В первых пяти стихах осуждается слишком большая суровость; в 6-м стихе — слишком большая слабость. Ученики не должны стремиться быть судьями других, но они не должны безрассудно выставлять перед людьми и свое высокое призвание. Потому что священное и ценное



дано им не только для обладания, но и с той целью, чтобы они сообщали его другим людям. Но ученики исполнили бы худо эту обязанность, если бы свои, вверенные им ценные и священные блага преподавали таким людям, о которых знают или могут знать, что у них недостает никакого понимания священного и его цены. Всеми этими мнениями содержание 6-го стиха хотя и объясняется, но немного. Вероятнее думать, что здесь начинается новая речь, не имеющая заметной внутренней связи с предыдущей. Внешняя связь дается, как и прежде, отрицаниями. Впрочем, можно думать, что и Сам Господь, и Его слушатели могли смотреть на все прежде Им сказанное как на святыню. В 6-м стихе Спаситель говорит, что этой святыни не следует раскрывать перед людьми, ее непонимающими. Или можно считать 6-й стих введением к последующей речи и объяснять его в том же смысле.

Так как слово «святыня» очевидно образное и применено к людским отношениям, то толкование во многом зависит от точного определения самого слова «святыня». Слово это настолько трудно, что для объяснения его обращались даже к санскритскому языку и там старались понять, что оно значит. В этом языке сходные с греческим τὸ ἅγιον слова jag, jagamī означают «приношу жертву», «почитаю», а jagus, jâgam, jagnâm (по-русски — агнец) — «жертва». Далее сопоставляли это слово с еврейским «кодеш» — святыня; а это последнее производили от слова «кад», что зна-

чит «выделенное», «отделенное». Но хотя этимология, говорит Кремер, и бросает некоторый свет на рассматриваемое слово, однако она редко открывает его значение в обычном употреблении. Один ученый высказал догадку, что арамейское слово, употребленное здесь Христом, было «кедаша». В греческом переводе Евангелия Матфея это слово передано неточно, словом «святыня» (τὸ ἅγιον), между тем как оно означает собственно амулет, преимущественно серьгу. При таком толковании «святыню» можно было сблизить и с дальнейшим «жемчуг», как предмет, который можно так же, как и жемчуг, бросать пред животными. Однако такая гипотеза признается в настоящее время несостоятельной, и если о ней и можно еще говорить, то не в истолковательных, а в чисто исторических интересах.

Не имея возможности найти какие-либо подходящие образы в действительной жизни и природе, старались объяснить слово «святыня», равно как и другие слова этого стиха, «жемчуг», «свиньи» и «псы», в иносказательном смысле. Так, например, Иероним под святыней понимал хлеб детей. Мы не должны отнимать хлеб у детей и бросать его псам. Иоанн Златоуст и другие под псами понимали язычников и по причине их дел, и по причине их веры, а под свиньями — еретиков, которые, по-видимому, не признают имени Господня. Интересна ссылка на этот стих, встречающаяся в одном из самых древних документов, именно в «Учении 12 апостолов» (IX, 5).

Здесь речь о Евхаристии: «Никто не должен есть и пить от нашей Евхаристии, кроме крестившихся во имя Господне, ибо об этом и сказал Господь: *не давайте святыни псам*».

Из пяти слов, которыми обозначалось у греков «священное», слово ἅγιος самое редкое и в отличие от других синонимических терминов указывало преимущественно на «святое» в нравственном смысле. Будучи малоупотребительно у язычников, слово это, можно сказать, проникает весь Ветхий и Новый Завет и выражает понятие, в котором сосредоточивается все Божественное откровение. Поэтому слово имеет вообще обширный смысл. Но главный момент здесь — нравственное представление, понятия о котором у греков и римлян почти совсем не имеется. Понятие о святости получает свою особенную окраску от того, что святость прилагается к Богу и тому, что Ему принадлежит. Кроме Бога это понятие прилагается только к таким людям и предметам, которые особенно принадлежат Богу. Слово «святыня» или «святое» или «святая» (множ.) употребляется в Ветхом Завете о храме. Далее оно употребляется, как в Лев. 22:14, о священной пище обыкновенно во множественном числе (ср. Лев. 22:2–5). Поэтому большинство толкователей расположено думать, что образ в 6-м стихе взят Спасителем от жертвенного мяса, которого нельзя было есть никому, кроме священников (Исх. 29:33; Лев. 2:3; 22:10–16; Числ. 18:8–19). Псам этого мяса совершенно нельзя было давать — это было бы пре-

ступлением, и если бы кто сделал так, то наказан был бы смертью (Толук, [1856]). Священного мяса не должно было есть и ни одно нечистое лицо (Лев. 22:6–7, 10, 13, 15–16). Некоторые понимают под святыней все, что противоположно нечистому, или «чистое». Спаситель приложил таким образом ветхозаветные образы к истинам, которые должны были сделаться новым вином и новой одеждой в учреждаемой Им Церкви, как Царства Божия. Сам Он называл Свое учение тайнами Царствия Божия (ср. Мф. 13:11; Мк. 4:11; Лк. 8:10). Он говорил ученикам Своим, что им дано знать тайны Царства Божия, а другим людям не дано, и воздерживался от прямого раскрытия этих тайн перед людьми, без помощи притчей. Далее, разъясняя тайны Царства, Он говорил, что Царство Небесное подобно *сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то* (Мф. 13:44); *купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее* (Мф. 13:45–46).

Первую часть стиха: *не давайте святыни псам*, можно отделить от второй и рассматривать саму по себе. Это нужно потому, что некоторые толкователи не могли понять, каким образом свиньи могут, обратившись, растерзывать людей, потому что на это способны псы, и относили последние слова стиха к псам. Но такое мнение не имеет для себя никаких оснований.

Жертвенная пища, мясо и хлеб, для псов — приятная пища. В первой половине предложения поэтому употреблен глагол «давать» (δίδωμι), а не дальнейший — бросать. О псах нередко упоминается в ветхозаветном писании. Моисей говорит своим соотечественникам, что их исход из Египта совершился в такой тишине, что даже и пес не пошевелил языком своим ни на человека, ни на скот (Исх. 11:7). Иудифь говорит Олоферну то же самое, — что она проведет его до Иерусалима так, что и пес не пошевелит против него языком своим. Много от доброго старого времени осталось и до настоящего времени, в том числе и псы, которые и теперь во множестве живут в палестинских городах. Они спят днем, поднимаются при захождении солнца и начинают очистку грязных закоулков на улицах. В это время они воют, ворчат и между ними начинается грызня из-за отбросов и нечистот, которые выкидываются из домов, потому что в восточных городах все выбрасывается на улицы и поедается собаками. Они единственные санитары в грязных восточных городах. Переходим к другому образу. Прежнее «не давайте» (μὴ δώτε) заменяется словами «не бросайте» (μὴ βάλητε). Под жемчугом (μαργαρίτας) нужно понимать жемчужины, перлы и, может быть, перламутр, но не бисер, как в нашем славянском переводе. В Вулгате — margaritas — то же слово, как и в греческом. Жемчужины похожи на горох или даже на желуди, которые любят и едят свиньи. Но для них

больше имеют значение эти дешевые съедобные предметы, чем драгоценный жемчуг. Разумеется, факты, когда бы свиньи растерзывали, например, человека, мало известны, если только известны. Нет никакой надобности понимать здесь под словом «свинья» какую-либо свирепую породу свиней, вроде, например, кабана. Об обыкновенных домашних свиньях из практики известно, что они едят животных и иногда загрызают до смерти детей, могут, следовательно, загрызть и взрослого человека. На основании контекста нет никаких оснований специально относить слова Христа или к язычникам или к еретикам. Первое было бы неправильно уже потому, что Он пришел проповедать язычникам и спасти их, а апостолы должны были по Его повелению идти и научить все народы (Мф. 28:19). А еретиков тогда еще не могло быть, и если бы о них стал говорить теперь Христос, то Его речь едва ли была бы понятна Его слушателям.

В заключение объяснения этого стиха заметим, что в нем наблюдается усиление от начала к концу: сначала говорится о псах, которые не свирепеют, а могут есть священное мясо, а потом о свиньях, которые свирепеют и растерзывают дающего. Согласно Толюку, здесь имеется в виду вообще бесстыдство (ἀνασχητύα) людей.

**7. Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам;**

Замечательно, что в этом стихе не существует никаких разночтений.

Перевод точен. Но связь этого стиха с предыдущими объяснить еще труднее, чем 6-го с 5-м. Некоторые толкователи не находят здесь вовсе никакой связи, и стих 6 является у них написанным как бы невпопад в общем изложении. Некоторые объясняют дело так. Из предыдущих стихов было видно, что всякий должен стараться быть мудрым и добрым, чтобы сослужить как можно больше службы другим людям, своим собратьям. Кто же может это сделать? Мы не можем сделать этого своими собственными силами. Но это возможно для нас, если Бог даст нам Свою помощь. Поэтому Спаситель и заповедует обращаться к Богу с молитвой о нужных нам дарах и благодати. Нетрудно видеть, что такая связь чисто внешняя и несколько не затрагивает сущности дела.

Из экзегетов, с которыми мы успели ознакомиться, ближе всех, по-видимому, подходит к делу Августин. Но объяснение его, как сейчас увидим, отличается некоторыми странностями. «Когда, — говорит он, — была дана заповедь не давать святыни псам и не бросать жемчуга перед свиньями, то слушатель, сознавая свое невежество, мог сказать: я не вижу, чтобы у меня было то, что Ты запретил мне давать свиньям. И потому хорошо Спаситель присовокупил, говоря: просите и получите». Нам кажется, что если бы Августин выразился только немного иначе, то лучше бы объяснил дело. Спаситель не заповедовал того, чтобы люди при обращении с земными благами были скупы. Но совсем

иное должно быть отношение людей к духовным благам. Тут требуется некоторая сдержанность или даже скупость, потому что иначе святыня может попасть в распоряжение таких людей, которые, будучи нечистыми, или осквернят ее, или, не понимая ее ценности, растопчут ее. Следовательно, эти люди, не понимающие и не ценящие святыни, должны быть лишены ее. Она дана верующим, останется у них и приумножится. А чтобы она приумножилась, для этого нужно обращаться с прошениями к Отцу Небесному. Вы не давайте, а вам будет дано.

В словах, обозначающих, как люди должны просить себе благ, заметна некоторая постепенность и переход от меньшего к большему. Сначала просто *просите*, затем подразумеваются большие усилия и труд в сравнении с обыкновенной просьбой — *ищите*; затем, когда и эти действия не приведут к цели, — *стучите*.

Выражения 7-го и 8-го стихов буквально повторяются у Луки (Лк. 11: 9–10), но в другой связи, и там эта связь, по мнению экзегетов, «искуснее». После молитвы Господней речь у Луки о человеке, который просит хлеба у своего друга. Последний сначала просит не беспокоить его, а потом, по его неотступной просьбе, дает ему то, чего он просит. Затем следуют слова: *просите* и прочее до 11-го стиха буквально сходные со словами Матфея, а с 11-го встречается разница. Думают поэтому, что и у Матфея выражения 7-го и 8-го стихов только тогда имели

бы связь с предыдущим, если бы стояли после Мф. 6:15, и что если не предполагать, что Матфей заимствовал эти стихи из «Логий» и поместил их в надлежащем порядке, то связь вообще объяснить трудно. Но это едва ли представляется особенно важным. Гораздо важнее вопрос, чего именно должен просить себе человек. Стих 11 с ясностью показывает, что люди должны просить себе благ у Бога. Каких благ?

Большинство толкователей утверждает, что тут разумеются исключительно духовные блага. Типом такого толкования могут служить слова святителя Иоанна Златоуста: «Ничего не проси мирского, но всего духовного, и получишь все». Однако Сам Спаситель не ограничивает наших просьб только духовным и вообще ничего не говорит о том, каково должно быть содержание наших просьб. Речь же, изложенная в стихах 7–11, одна из самых привлекательнейших и любезнейших для человеческого сердца. По-видимому, и Церковь понимает эти слова в более широком смысле, а не только в духовном, т.е. что Спаситель в ответ на просьбы верующих обещал им преподание не только духовных, но и вещественных благ. Эти слова читаются у нас на молебнах Спасителю, совершаемых по разным случаям и при различных обстоятельствах. Следовательно, мы можем, согласно словам Спасителя, просить себе у Бога всяких благ, и духовных и телесных, и надеяться на получение их. Но мы считаем благом многое то, что на самом деле не является таковым.

Вещественные блага, согласно евангельскому учению, находятся в ближайшей связи с духовными, и, следовательно, мы можем просить и вещественных благ, каковы благосостояние, здоровье, жизненные успехи, имея постоянно в виду близкую зависимость вещественного от духовного, и особенно же стремиться к правде Божией, будучи уверены, что остальное все приложится нам.

*8. ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят.*

В некоторых кодексах вместо «отворят» — «отворяют», или, лучше, «отворяется». Выражения данного стиха вполне параллельны выражениям предыдущего. Они служат как бы поощрением к молитве. Нет никаких ограничений для слова «всякий». Образы взяты из действительной жизни, где действительно просящие обыкновенно получают, ищущие находят и тем, которые стучат, отворяется. Как у людей, так и у Бога. Продолжительные, неотступные просьбы приводят к желаемому. Если Бог, по словам Августина, часто не дает нам того, чего мы хотим, то дает то, чего мы еще больше хотим.

*9. Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень?*

Разница в переводе здесь может зависеть от того, в каком смысле, во-первых, мы примем поставленную в

самом начале стиха частицу ἤ, и далее примем ли τίς за относительное или вопросительное местоимение. Если переводить ἤ выражениями «иначе», «в противном случае» (*alioquin*), то не получится удовлетворительного смысла; если через «ибо» (*nam*), то не понятно, почему стих 9 служит доказательством предшествующего и в чем именно. Это не может быть принято тем более, что в предшествующем стихе есть уже свое «ибо», которое служит доказательством для 7-го стиха. Точно так же едва ли возможно переводить: *есть ли между вами такой человек* (*an quisquam vestrum*), как в нашем русском и славянском переводах, причем считали ἤ за вопросительную частицу, а τίς — за неопределенное местоимение. В 10-м стихе это ἤ повторяется, но русские переводчики выразили его через «и». Согласно Толюку, ἤ следует здесь принимать за разделительную частицу, соответствующую таковой же в 10-м стихе. Такое употребление часто (стих 4; также Мф. 12:29; 16:26; 20:15; Рим. 3:1; 11:2). В Вульгате частица передана правильно через дважды повторенное в 9-м и 10-м стихах *aut*: или кто есть из вас человек, у которого, если сын попросит у него хлеба, неужели подаст ему камень? Таким образом, в Вульгате две частицы (или и неужели — *aut* и *numquid*), одна служит для разделения речи, а другая — вопросительная. Первая (ἤ) почти равносильна здесь нашим выражениям: с одной стороны, иначе скачать, во-первых, во-вторых.

Слова Спасителя в этом стихе отличаются полной естественностью. По-видимому, с намерением не прямо представлена бедность сына, который нуждается только в хлебе. Сын просит куска хлеба для утоления голода, и только в виде исключения разве может найтись столь жестокий отец, который вместо хлеба подаст ему камень. Необычайная реальность и живописность сравнения усиливаются еще тем обстоятельством, что камень походит на хлеб, и таким образом подача камня вместо хлеба была бы не только жестокостью, но еще и обманом. При этом замечательно, что для иллюстрации выбраны самые простейшие, совершенно несложные обстоятельства, которые, несмотря на свою простоту и несложность, все-таки почти невозможны даже и в среде людей, по природе своей злых. Под хлебом здесь вообще нельзя понимать только «учения или милости» или «духовного». Конечно, такое значение слово иметь может, но только в переносном смысле. У Луки к этой речи прибавлено: *или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона?* (Лк. 11:12).

*10. и когда попросит рыбы, подаст ли ему змею?*

Буквально: «или если и рыбы попросит (кроме хлеба), неужели подаст ему змею?» В Вульгате и в славянском переводе «и» пропущено. Конструкция стиха и смысл одинаковы с предшествующим. Но от разницы перевода получается несколько и иной смысл. В русском и других переводах

просьба представляется отдельной, самостоятельной, т.е. сын просит рыбы прежде всего, не попросив предварительно хлеба. В греческом эта последняя просьба служит как бы дополнением к предыдущей, что представляется более естественным. Для удовлетворения голода нужен прежде всего хлеб, а рыба и прочее представляются уже некоторой роскошью для голодающего человека. Но даже и при этом отец, подающий своему сыну змею вместо рыбы, представлялся бы крайним и отвратительным исключением. Сравнение опирается на сходство рыб, и особенно некоторых, со змеями. При выборе сравнений, если бы речь шла только о духовных благах, Спаситель мог бы вполне удобно заменить эти образы также духовными предметами, например, сказать: если сын твой просит у тебя любви, или благоволения, или наставления, то неужели ты дал бы ему что-нибудь другое? Этим вполне опровергается мысль, что наши просьбы к Богу должны ограничиваться только духовными благами.

*11. Итак если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него.*

Стих связывается с предыдущим соединительной частицей *итак*, которая показывает, что он здесь является продолжением предыдущей речи. Частные факты человеческой жизни, указанные в 10-м стихе, здесь как бы

обобщаются, понимаются в более широком смысле. Спаситель говорит как бы так: вот видите, как у вас делается и что происходит. И это бывает у вас в то время, когда вы злы. Слово *πovnpοί* в связи с *λόγος* — работа, усталость, и *πενία* — бедность, указывает собственно на обремененность, худобу; в нравственном смысле *πovnpός* — худой, злой; в обоих случаях противоположно *χρῆστός*. Далее, *πovnpός* означает конкретное явление сравнительно с общим, выражаемым через *κακός*. Последнее больше о сущности и характере, первое — о деятельности и ценности наших поступков по отношению к другим (ср. Мф. 5:45; 22:10; 13:49; 7:11; Лк. 6:35; 11:13, — Кремер). Совершенно неверно выражает мысль этого стиха Августин, согласно которому люди называются здесь злыми потому, что, будучи любителями мира сего и грешниками, когда и дают блага какие-нибудь, называют их благами в своем смысле, хотя они по природе и не действительные блага, а только временные, относящиеся к настоящей непрочной жизни. Но почему же хлеб и рыба должны считаться благами только в нашем собственном, грешном смысле? Разве называет Спаситель эти блага неистинными, ложными? Суть дела, очевидно, не в благах, которые есть блага во всяком смысле, а в том, что люди злы. Хорошие блага — это противоположение людям злым. Люди злы, однако и они умеют давать своим детям блага.

Некоторая резкость и категоричность выражения: *если вы, будучи злы,*

дали повод толкователям думать, что здесь Спаситель хотел указать на первородный, свойственный людям грех. По словам одного писателя, «это изречение представляется сильнейшим *dictum probans* во всех писаниях в защиту первородного греха». Но почему же Спаситель не сказал: и так если все вы, будучи злы?.. Тогда Его слова с большей вероятностью свидетельствовали бы о присутствии в людях всеобщего первородного греха. Поэтому можно думать, что в рассматриваемом выражении о первородном грехе нет мысли. Учение о первородном грехе можно, конечно, выводить из других мест Священного Писания, но не из этого. Тут просто обычная характеристика людей, которые действительно проявляют в отношениях больше зла и злобы, чем добра и благоволения. Слово «*умеете*» (οἴδατε) переводят различно: знаете, как давать, привыкли давать. Некоторые же говорят, что «умеете» или «знаете» (в переводах) совершенно излишне и что можно просто переводить: даете. Наконец, третьи утверждают, что здесь сжато представлены две мысли: если вы, будучи злы, даете дары вашим детям; и, если вы умеете давать хорошие дары, имеет смысл давать хорошее, не камни вместо хлеба и не змей вместо рыб...

Такое толкование представляется, однако, несколько искусственным и едва ли не излишним. В противоположность людям указывается Отец Небесный, Который, не как люди, добр и

благ по самой природе Своей. Когда люди обращаются к Нему с просьбами, то Он очевидно более чем люди дает «благое» просящим у Него. Прежние «благие дары» (δώρα ἀγαθά) заменяются здесь, во второй половине предложения, просто словом «благое» без упоминания о дарах. Но понятно, что смысл один и тот же. Замечательно, однако, что как в первом случае δώρα ἀγαθά стоит без артикля, так и во втором простое ἀγαθά также без артикля. Этого трудно было бы ожидать, если бы под «дарами» или «хорошим» разумелось что-нибудь определенное. У Луки (Лк. 11:13) встречаем попытку несколько ближе и конкретнее определить, в чем заключаются эти «добрые дары». Вместо «*даст блага*», у Луки: *тем более Отец Небесный даст Духа Святаго просящим у Него*. Мейер думает, что это выражение у Луки — позднейшая, более определенная прикраса. Чтение в этом месте у Луки сильно колеблется. В некоторых кодексах «Духа Святаго», в других — «доброто Духа» (πνεῦμα ἀγαθόν) или «добрый дар»; Вульгата — *spiritum bonum*. Нам теперь нет, конечно, надобности разбирать, подлинно или не подлинно это выражение у Луки.

Следует обратить внимание на выражения: «Отец на небесах» (ὁ πατήρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς), как здесь, и «Отец с неба» (ἐν οὐρανοῖς). Первое употребляется, когда к Отцу Небесному обращаются с просьбой, второе — когда Отец Небесный Сам преподает какие-либо блага с неба (Лк. 11:13).



**12. Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки.**

*Ср. Лк. 6:31.*

В греческом речь несколько своеобразная и свойственная только этому языку: итак все, сколько пожелаете, чтобы делали (не поступали) вам люди, так и вы делайте им, ибо таков (таковы) закон и пророки. При толковании этого стиха многое зависит от того, признаем или нет подлинным поставленное в начале стиха «*итак*» (οὕν). Чтение сильно колеблется: во многих кодексах этой частицы нет. В Вульгате — *ergo*. Если «*итак*» должно быть удержано, то между 12-м и предыдущим стихами будет близкая связь. Данный стих будет просто выводом из предыдущего стиха. Если «*итак*» опустить, то мысль данного стиха получит самостоятельное и независимое от предыдущей речи значение, другими словами, здесь связь или будет вовсе неясна, или же ее и совсем не будет. Некоторые новейшие экзегеты принимают последнее.

По мнению Цана, можно найти достаточные свидетельства в пользу того, что в первоначальном тексте этого «*итак*» не было и что оно подозрительно и в других местах, несмотря на древнее и более или менее сильное свидетельство в его пользу (Мф. 6:22; 7:20, 24; 13:28; 28:19; Лк. 11:35). Попробуем прежде всего взвесить, какая мысль получается при опущении «*итак*». Почти единогласное объяснение тако-

во, что этот стих поставлен у Матфея не на своем месте. Тут нам представляются целые теории. У Лк. 6:30 выражение параллельно Мф. 5:42. Поэтому рассматриваемый стих Матфея, во всяком случае, более уместен в Мф. 5:38–48, где идет речь о том, как мы должны обращаться с другими. Но выражение могло бы быть поставлено и после Мф. 7:1–2. Стихи 3–5 и 7–11 — «интерполяции» из разных частей Логий. Отсюда легко видеть, какая путаница получается, если выпустить о.в. Другие экзегеты не столь строги. Они не заподозривают стих в подлинности, но говорят, что он не имеет никакой связи с предыдущими, οὕν следует здесь совсем зачеркнуть и допустить, что в Мф. 7:12 содержится самостоятельное звено в цепи одинаково не имеющих синтаксической связи увещаний (Мф. 7:1–5, 6, 7–11, 13–14, 15–20). Связующей нитью в этих выражениях служит только κρίνειν. К этой нити нужно прицепить и 15-й стих.

Теперь посмотрим, какая мысль получается, если οὕν признается подлинным. Иоанн Златоуст принимал οὕν, хотя и считал его загадочным. Связь, которую он предполагает между 12-м и предшествующим стихами, по мнению Толюка, неестественна, хотя иначе, говорит Толюк, чем Иоанн Златоуст, ее и нельзя понимать. Как же понимал эту связь Иоанн Златоуст? «В этих кратких словах (12-го стиха) Спаситель заключил все и показал, что добродетель и кратка, и удобна, и всем известна. И не просто сказал:

«во всем, как хотите», но: *итак* (οὕτως) *во всем, как хотите*; слово «*итак*» не без намерения употребил, но с особенной мыслью. Если хотите, говорит Он, быть услышаны, то кроме того, сказанного Мною, и это делайте».

Какое же из указанных мнение считать верным? Следует ли считать οὕτως подлинным? Из двух предположений, по нашему мнению, вероятнее второе: οὕτως следует принимать за подлинное. Слова же 12-го стиха относятся не к ближайшему 11-му, а ко всей предшествующей речи, где говорится об отношении людей друг к другу. Подобные же вставки встречаются и во всех других ораторских речах и служат или для одождновения самого оратора, или для того, чтобы дать возможность слушателям собраться с мыслями. Во многих случаях часто встречаются здесь повторения или обобщения или просто бросается беглый взгляд на сказанное прежде.

Содержание стиха или выражаемая в нем мысль были известны еще в древности. Гиббон, по-видимому, с целью унижить правило, предложенное Христом, указывал, что оно встречается у Сократа за четыреста лет до Р.Х. в таком виде: «чем прогневляют тебя другие, того не делай им». Диоген Лаэртский говорит, что Аристотель, когда его спросили, как нам следует вести себя по отношению к друзьям, ответил: так, как нам желательно, чтобы они вели себя по отношению к нам. Конфуций, когда его спросили, существует ли слово, в котором выразилось бы все, как мы должны вести себя, ответил:

не есть ли такое слово взаимность? Чего ты не делаешь себе, того не делай другим. Подобные же выражения приписываются Будде, Сенеке, Филону и раввинам. В Ветхом Завете такого же выражения не встречается. Но древние, жившие до Христа, никогда не выражали с такой силой идеала, как Он. У Аристотеля — о друзьях, в словах Иисуса Христа — о всех людях. У других лиц, высказавших такую же мысль (между прочим у еврейского раввина Гиллеля), правило выражено в отрицательной форме, у Христа — положительно. Далее, справедливо замечают, что Христос, высказав заповедь и положив ее основание естественного права, не выставляет того, что Он хотел выступить с каким-либо новым открытием и указывает, что *в этом закон и пророки* (ср. Мф. 22:40). Однако пророки доходили до этого правила только «едва», как Мих. 6:8. В этой заповеди выражается скорее дух и сущность ветхозаветного закона и чаяние пророков, чем сами их слова.

Выражение не значит: «что делают вам люди, то же самое делайте и вы им», потому что мы часто не можем делать другим всего того, что делают они нам. Следует понимать его в более общем смысле: за любовь мы должны отплачивать любовью же. Общая мысль та, что мы должны делать людям, чего желаем себе. Далее, не всегда мы можем и должны делать другим то, чего желали бы себе самим, потому что, как правильно замечает Элфорд, иногда то, что было бы удобно для нас, было бы неудобно для других.

«Мы должны думать о том, что нравятся нам, и затем прилагать это правило к нашему обращению с другими, т.е. делать им то, чего, как мы имеем основание предполагать, они желали бы. Это очень важное различие, и такое, на которое часто не обращают никакого внимания при толковании этого золотого правила» (Элфорд).

*13. Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими;*

Буквально: «входите через тесные врата, потому что гладок и широк путь, ведущий в погибель, и много таких, которые входят через него». Прежде всего заметим, что речь в стихах 13–27 считается эпилогом Нагорной проповеди. Когда сравнивают ее с десятословием, то говорят, что это последнее имеет «пролог»: *Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской* (Исх. 20:2). В Нагорной проповеди наоборот. Вместо пролога в ней эпилог. Он состоит из отдельных заключительных увещаний и предостережений. В стихах 13–14 содержится увещание к серьезному поиску правильного пути, в 15–23 — предостережение против таких плохих руководителей на пути, которые имеют личину праведности, но отрицают ее сущность; в 24–27 — заключительное увещание укреплять веру делами. Вообще же, здесь выставляются особенно сильно опасности лицемерия и дается предостережение против лицемерных учителей в нашей внутренней жизни.

В начале речи содержится приглашение входить тесными вратами. Сначала врата, а потом путь. Если бы было наоборот, то такое представление дела, по мысли Мейера и других ученых, было бы аскетическим: т.е. прежде, чем вступить во врата, требуется долгий путь для того, чтобы достигнуть надлежащей цели, за которой наступает вечная жизнь. Совсем другая мысль Христа: сначала врата узкие, через которые можно входить в жизнь, а потом уже путь. Чтобы войти в эти врата, нужно, очевидно, принять предложенное Христом учение о том, как вести себя по отношению к нашим ближним и по отношению к Богу. Многие, что было предложено Христом, казалось трудным для исполнения, но потом может оказаться, что предложенные Им заповеди отличаются легкостью. Ударение делается на выбор узких врат, а не на требование входить в них. Через узкие врата нужно входить, потому что широкие врата и вместительный и широкий путь только тот, через который многие входят для погибели. Разумеется, под узкими вратами не следует разуметь одной, только что изложенной заповеди — не делать другим того, чего мы не желаем себе, как некоторые толковали это место.

Относительно второго ἢ πύλη нужно сказать, что оно опущено в некоторых кодексах и многими отцами. Подлинность его вообще сомнительна. Тишендорф помещает его в скобках. Слово это было, вероятно, вставлено переписчиками, «чтобы пополнить

параллелизм». Существование этого слова не подлежало бы сомнению, если бы в греческом вместо ἡ ἀπώγουσα стояло множественное, а вместо «через него» — «через них», как неправильно в русском переводе (*ведущие, ими*).

*14. потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их.*

Правильный перевод этого места зависит от решения вопроса, какое слово должно быть поставлено в начале стиха, τί или ὅτι. Во многих унциальных кодексах и древних латинских переводах читается τί, но Златоуст и другие — ὅτι. Если бы чтение было τί, то смысл был бы сентиментален: как тесны врата и как узок путь, ведущие в жизнь! Феофилакт говорит, что τί здесь есть восклицательное. Иероним переводит: *quam angusta porta!* Цан принимает τί. С другой стороны, если бы было ὅτι, то в данном стихе сохранилось бы почти совершенно ненужное доказательство мысли, высказанной в 13-м стихе. «Входите тесными вратами... потому что тесны врата...» Но с принятием ὅτι можно понимать выражение и так: в первом предложении 13-го стиха дается заповедь: *входите тесными вратами*, и она доказывается в дальнейших словах, смысл которых в том, что широкий путь за вратами ведет к гибели. В следующем 14-м стихе доказывается та же мысль, но с другой стороны.

Если многие идут широким путем, то одно это уже служит достаточным основанием для того, чтобы уче-

ники Христа не следовали преданной роскоши и развратной толпе; они должны идти собственной дорогой, которую указал им Христос. Логическое ударение стоит здесь, следовательно, не над словами широкий или тесный путь, а на том, что многие или погибают, или получают жизнь. На этих основаниях можно считать более вероятным ὅτι (*потому что* — как в русском переводе).

*15. Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные.*

Для слова «берегитесь» греческий глагол тот же, что в Мф. 6:1. Кого следует здесь понимать под лжепророками? Одни понимают просто руководителей, которые встречаются на широком пути, указанном Христом раньше. Как скоро Спаситель заговорил о пути, у Него тотчас же явилась мысль и о людях, которые стоят на пути и показывают его. На ложном пути стоят ложные, обманывающие народ руководители, или лучше, путеводители, — их нужно беречься. Это и есть лжепророки. Другие разумеют фарисеев, которые были учителями и развращали народ. Наконец, третьи — «еретиков», или ложных мессий, ложных христианских учителей, которых так много было в первоначальной апостольской Церкви, о которых говорит и Сам Христос, и апостолы. Нетрудно заметить, что Христос говорит здесь о ложных пророках в совершенно общем смысле, не указывая ближе на отдельных

лиц или на отдельные классы людей. Само слово «лжепророков» можно понимать не в том смысле, что здесь разумеются люди, наделенные даром пророчества, хотя бы и ложным, но вообще говорящие ложь, обманывающие. Эти лжепророки приходят к верующим в овечьей шкуре. Последняя, в отличие от *ῥάγιον*, означает цельную или всю одежду.

Немецкие ученые не могут понять, каким образом волки могут наряжаться в овечьи шкуры. «Волки, — говорит Цан, — не носят никаких одежд, чтобы их можно было не узнать, даже и тогда, когда овца бывает их жертвой. С другой стороны, овечья шкура, которую носят люди из низших сословий и пастухи, не служит признаком их овечьего образа мыслей». Разумеется, настоящий волк, животное, никогда не надевает и не может надеть овечьей шкуры. Но разве не говорят про животных, что они делают действия, подобные человеческим? Это известно в литературе. На основании своих соображений Цан приходит к заключению, что овечью шкуру нужно здесь толковать в смысле грубой пророческой власяницы, которую носили ложные пророки (Зах. 13:4). Конечно, можно. Но суть дела не в этом. Выражения «волки» и «овечьи шкуры» очевидно образные, и здесь употреблены образы весьма знакомые в еврейской литературе. Народ израильский представлялся под образом овчего двора (Пс. 77:52; 79:2; 99:3). Между другими хищными животными (Иер. 5:6) — волк (Соф. 3:3; Иез. 22:27; Мф. 10:16;

Ин. 10:12; Деян. 20:29), и к ним принадлежат и ложные пророки (Иез. 22:28; Мих. 3:9–11). Так согласно словам самого же Цана. Таким образом, ложные пророки были известны в древности из Священного Писания Ветхого Завета. По словам святителя Иоанна Златоуста, Спаситель здесь разумеет под лжепророками не еретиков, но тех, которые, ведя развратную жизнь, прикрывают себя личиной добродетели, которых обыкновенно называют обманщиками. Выражение встречается в сочинениях Ерма. Он говорит: «Суди по делам и жизни о человеке, который говорит о себе, что он получил вдохновение от Бога» (Hermes, Pastor, заповедь XI, с. 43, 16; перевод не вполне точен, см.: *δοκίμαζε οὖν ἀπὸ τῶν ἔργων καὶ τῆς ζωῆς τὸν ἄνθρωπον τὸν λέγοντα ἑαυτὸν πνευματοφόρον εἶναι* [*Прим. ред.*]).

*16. По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника смоквы?*

Большое недоумение еще у древних толкователей возбуждало здесь слово «плоды», — что именно следует понимать под ними? Иероним толковал это слово так: вы узнаете лжепророков по их учениям. Такого же мнения держались многие западные богословы, в том числе и новейшие. Изречение Христа было щитом — якорем инквизиции, которая преследовала сектантов за их учение. Но тут представлялось важное затруднение: некоторые сектанты, несмотря на свое еретичество, отличались большой чистотой жизни. Как это объяснить? Прибегали

в таких случаях к жалкой уловке, что в сектантов в это время вселялся диавол и заставлял их вести хорошую жизнь. Но речь Христа здесь настолько проста и вразумительна, что нужно только посмотреть на дело прямо, чтобы понять ее значение. Люди разделяются на добрых и злых. Люди добрые приносят и плоды добрые. К этим плодам относится все, что есть доброго в людях, будет ли это учение, или добродетельная жизнь, или же вообще какая-либо полезная для людей деятельность. Добрых плодов духа так много, что их нельзя и перечислить, как и различные добрые плоды, которые растут на разных хороших деревьях. Что касается самих растений, которые взяты здесь для примера, то под ἄκανθα здесь понимаются вообще колючие растения, и преимущественно терновник, который растет во множестве в Палестине. Он по внешнему виду несколько походит на виноград, и, может быть, поэтому сказано: *собирают ли с терновника виноград?* Под τριβόλος понимается колючее растение, известное под названием чертополоха, или репейника. С этого растения, конечно, смок-ва никогда не собирается. Последнее хотя и полезно в лекарственном отношении, однако всегда считается плевелом, вредным для хлебных растений.

*17. Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые.*

Сравнения, взятые из действительной жизни природы. Мы разделяем деревья на хорошие и дурные, не рас-

суждая или мало рассуждая о том, насколько такое наше деление соответствует самой действительности. Так, например, про дикую яблоню можно сказать, что она приносит дурные яблоки, а о привитой, что на ней появляются хорошие плоды. Но есть разные сорта деревьев, которые, как ни полезны в лекарственном отношении, не считаются, однако, добрыми деревьями, приносящими хорошие плоды. Спаситель делает сравнение в этом общем смысле, не обращая внимания на то, насколько оно соответствует научной действительности.

*18. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые.*

Для разъяснения одинаковой мысли употреблены целых четыре стиха, в которых предмет рассматривается с разных сторон, почти до тавтологии. Но, по словам Златоуста, если Спаситель говорит об одном и том же два раза, то тут нет тавтологии. «Чтобы кто-нибудь не сказал, что худое дерево хотя и приносит плоды худые, но может приносить и добрые, а при двояком плодоношении трудно уже делать различие. В опровержение этого Спаситель говорит, что так не бывает, что оно приносит только худые плоды и никогда не может принести хороших, и наоборот. Что же, неужели добрый человек не может сделаться худым и наоборот? Жизнь человеческая наполнена многими такими примерами. Но Христос не то говорит, будто худому человеку невозможно

перемениться или доброму невозможно пасть, но то, что человек не может принести доброго плода, пока живет худо». По словам Августина, под деревом здесь понимается человеческая душа. Под плодом же — дела человека, ибо не может злой человек делать доброе и добрый — злое. Следовательно, если пожелает злой делать доброе, то должен сначала сделаться добрым.

**19. Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь.**

И здесь Христос выражается только в общем смысле. Конечно, не всякое дерево постигает такая судьба. Многие деревья сохраняются в целостности, несмотря на то что никакого плода не приносят. Но обыкновенно бывает иначе.

**20. Итак по плодам их узнаете их.**

Ἐπιγινώσθε сильнее, чем простое γινώσθε. Вы узнаете их вполне, совершенно. Ср. 1 Кор. 13:12. Согласно одним — торжественное повторение сказанного прежде для утверждения высказанной мысли. Но иначе смотрят на это другие. Ссылаются на вставку Мф. 20:1–15 для объяснения Мф. 20:19, 30, также на вставку притчей Мф. 24:43–25, 12 для объяснения Мф. 24:42. В Мф. 25:13 Матфей также повторяет стих, с которого начал (Мф. 24:42). Матфей нашел, вероятно, в Логиях, после изречения о ложных пророках (стих 15), слова 16-го стиха: ἄλλὰ τῶν

καρπῶν αὐτῶν ἐπιγινώσθε αὐτούς — *по плодам их узнаете их*, и это побудило его вставить «откуда-нибудь» из Логий изречение о деревьях и плодах, которое он заканчивает, повторяя слова, внушившие это изречение. Но дело это настолько темно, что трудно сказать, как было в действительности. Узнавать, каков действительный характер людей, можно различными способами: по друзьям, которых они выбирают, по речам, которые произносят, по занятиям, образу жизни и прочему. Но лучшее и самое надежное свидетельство о человеке — это те плоды, которые он приносит. Плоды, приносимые худыми людьми, иногда кажутся даже добрыми. Но на самом деле всегда бывают худы и вредны.

**21. Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного.**

Смысл этого места весьма хорошо объяснен Климентом Римским в его Втором Послании Коринфянам: «Итак не будем называть Его только Господом, потому что это не спасет нас. Потому что Он говорит: не всякий, говорящий Мне: Господи! Господи! спасется, но творящий праведность (ὁ πᾶς ὁ λέγων μοι Κύριε Κύριε, σωθήσεται ἀλλ' ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην). Так что, братья, будем исповедовать Его в делах любви друг к другу, не прелюбодействуя, не оклеветывая других и не завидуя, но будучи воздержны, милостивы, добры». Здесь, как видно, слова,

взятые из Матфея, несколько изменены. Выражение «не всякий» не значит «никто», как его объясняли иногда. Т.е. значит, что найдутся многие люди, которые, призывая имя Господне, спасутся. Но не все, делающие только это, спасутся. Здесь вообще указывается на лицемерное призывание имени Господня, на показное благочестие. Имеются в виду, по словам Цана, люди, ничего другого не могущие привести в доказательство своей праведности, кроме того, что они призывали имя Господне. Если нет речи о врагах Спасителя и о том, спасутся они или нет, то последнее подразумевается само собою. Следует заметить, что с этого стиха и до конца речи Спаситель «незаметно» выступает как будущий Судья людей (Цан [1905], Элфорд). Однако Он здесь говорит не о воле Своей, но о воле Отца Своего Небесного. Элфорд считает это важным и бесценным признаком, поучительным в самом начале Его служения. В раввинских сочинениях находят множество параллелей для этого места.

*22. Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили?*

Поставленные в этом стихе аорис-ты означают действия законченные, но не оставившие после себя никаких следов. Под словами: «в тот день» (в греческом тексте с артиклем), подразумевается великий судный день, пред

которым все прочие дни представляются совершенно ничтожными (Бенгель). В еврейском языке этому выражению соответствует «бе йом гагу», часто встречающееся в Священном Писании Ветхого Завета. Люди во время судного дня, когда дело будет идти о вступлении в Царство Небесное, подойдут к Иисусу Христу и скажут Ему те же слова, которые приведены были прежде, т.е. удвоенное *Κύριε Κύριε*. Так как будет казаться, что Он медлит признать их Своими учениками, то они представят Ему доказательства своей веры в Него, укажут на свои пророчества, дела и чудеса, которые, как будут они говорить, совершались «именем Его». В греческом стоит здесь дательный падеж орудия, в отличие от *ἐν τῷ σφ̄ ὀνόματι*. Т.е. они пользовались именем Христа как орудием для совершения своих чудес. Под словом «пророчествовали» здесь имеется в виду простая проповедь, а не пророчество в собственном смысле, хотя последнее и не исключается вовсе. Толюк поднимает вопрос, каким образом ложные пророки в состоянии были совершать такие чрезвычайные дела. Многие экзегеты проводили здесь различие между диавольскими и божественными чудесами, но это сюда не относится. Упомянутые ложные пророки не творили здесь, сознательно требуя помощи диавола, они хотели служить делу Христа, но и приближались к Нему ради этого с полным самомнением и ожиданием от Него награды, подобно тем, которые изображены у Луки (Лк. 13:26). Гораздо важнее другой



вопрос, который можно поставить: можно ли творить чудеса и при существовании столь нечистой и помраченной веры? На это можно ответить, что как заклинания, так и чудеса именем Христа производились еще с первого века христианства. Чудеса по образу, роду и характеру своего совершения бывают различны. Многие чудеса кажутся только чудесами, совершаются при помощи обманов и представляют собой только обман, хотя народ в них и верит. Чудотворцев бывает особенно много в эпохи развития суеверий.

**23. И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие.**

Некоторые переводят: «и Я объясню им: так как Я никогда не знал вас, то отойдите от Меня все делающие беззаконие». Таким образом слово ὅτι относят к слову «отойдите» (ἀποχωρεῖτε). Другие так: «и тогда объясню им: отойдите от Меня все, делающие беззаконие, потому что Я никогда не знал вас». Мейер полагает, что смысл, получающийся при этом последнем переводе, правилен. Слова заимствованы из Пс. 6:9: *удалитесь от Меня все, делающие беззаконие*, с небольшой разницей против перевода Семидесяти (ἀποχωρεῖτε вместо ἀπέστητε). Слово «беззаконие» подразумевает или неведение, незнание закона, или сознательно презрительное к нему отношение. Часто встречается у Семидесяти, которые переводят этим словом еврейское «авен», означающее собственно

ничтожность, суету, а затем ложь, обман. Греческое ἀνομία лучше, чем еврейское, выражает ту мысль, что эти люди, призывая имя Христа, совершая чудеса Его именем, пророчествуя и изгоняя бесов, совершали преступления против нравственного закона. Слово это может иметь и значение, сходное с ἀδικία — неправда или грех. Ὁμολογέω избрано, как кажется, для того, чтобы лучше выразить противоположность между словами этих чудотворцев и объявлением Судьи. Оно означает в переносном смысле признавать, также говорить что-нибудь открыто, не умалчивать, объявлять.

**24. Итак всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне;**

*Ср Лк. 6:47.*

Буквально: «итак всякий, кто (бы то ни было) слушает слова эти и исполняет их, уподобится мужу разумному», и прочее. Разницы в смысле, конечно, никакой нет. Однако в греческом чтении «уподоблю» раз одобрится» (ὁμοιωθήσεται).

*Всякого, кто* — форма, свойственная Новому Завету, вместо ὅς. Едва ли можно предполагать, что здесь ὅς означало бы отождествление, а ὅστις — классификацию (Элфорд). «Слова эти имеют довольно важное значение при объяснении Нагорной проповеди, потому что относятся, очевидно, ко всему сказанному раньше Христом, из

чего заключают, что Нагорная проповедь в изложении Матфея не есть собрание отрывков из разных мест, а целиком была сказана одновременно».

Для вступления в Царство Небесное требуется не только слушание слов Христа, но и практическое исполнение их в жизни. Кто не только слушает слова Христа, но и исполняет их, тот уподобляется благоразумному, собственно говоря, размышляющему человеку, который выстроил дом свой на скале (вообще на каком-либо твердом месте). Цан замечает, что, как проповедник слова, Христос дал Своим истинным слушателям первый толчок к учреждению Царства Божия. Теперь Он оценивает Свое дело, как Судья, и защищает его, так что оно невредимо может выйти из суда оправданным. Здесь требование дела, не как, например, у Луки (Лк. 8: 4–18).

*25. и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне.*

*Ср. Лк. 6:48.*

Греческое слово ἡ βροχ означает дождь. Позднейшее и редкое слово. Разумеется, вся речь здесь не собственная, а метафорическая; под этими образами разумеются судьбы людей и несчастья, как клеветы, наветы, скорби, смерть, погибель ближних, оскорбления от других и всякое другое зло, какое только бывает в настоящей жизни (свт. Иоанн Златоуст).

*26. А всякий, кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке;*

*Ср. Лк. 6:49.*

Противоположное разъяснение одной и той же истины. Конструкция стиха совершенно одинакова с предыдущим (24), с заменой только положительных утверждений отрицательными.

*27. и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и налегли на дом тот; и он упал, и было падение его великое.*

*Ср. Лк. 6:49.*

Опять и конструкция, и смысл этого стиха одинаковы с 25-м. Этим стихом заканчивается Нагорная проповедь.

*28. И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его,*

В этом стихе излагаются исторические сведения о том, какое впечатление произвела на народ проповедь Христа. Когда Он окончил Свою проповедь, народ дивился учению Его. Буквально: «и было (произошло), когда окончил» и т.д. Вместо «дивился» лучше перевести: был поражен, дивился, как чуду. В греческом сильнее, чем в русском.

*29. ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи.*

Указывается причина, почему народ дивился. Для простых слушателей,

оказавших Христа, было весьма заметно резкое различие Его речи от речей книжников и фарисеев. Они учили, не имея такой духовной власти, какой обладал Христос. Слова евангелиста могут быть проверены даже и теперь. Читая Талмуд, где изложено учение тогдашних книжников и фарисеев, мы поражаемся здесь бедностью содержания и полным отсутствием духа жизни. Ни в одном талмудическом трактате нельзя найти такой «силы духа», какая свойственна всем изречениям Нагорной проповеди Спасителя. Это в настоящее время признается всеми экзегетами.

## ГЛАВА 8

- 1–4. *Исцеление прокаженного.*
- 5–13. *Исцеление слуги сотника.*
- 14–17. *Исцеление тещи Петра и многих других больных.*
- 18–22. *Рассказ о людях, желавших следовать за Христом.*
- 23–27. *Укрощение бури на Галилейском озере.*
- 28–34. *Исцеление гадаринских бесноватых.*

**1. Когда же сошел Он с горы, за Ним последовало множество народа.**

*Множество народа* (ὄχλοι πολλοί). Объясняя это выражение, Иоанн Златоуст говорит, что за Христом последовал теперь не кто-нибудь из начальников и книжников, но те только, которые чужды были лукавства и имели искреннее расположение. Во

всем Евангелии можно видеть, что только эти последние прилеплялись к Нему. Так и когда Он говорил, они безмолвно слушали и ничего не прибавляли к словам Его, и не искали случая уловить Его, подобно фарисеям, и по окончании проповеди с удивлением следовали за Ним. Народ в Новом Завете называется и πλῆθος, что значит «множество», иногда с прибавкой πολλύ (Мк. 3:7), что значит «большое множество» или «множество народа» (πλῆθος τοῦ λαοῦ), или «все множество» (πᾶν τὸ πλῆθος), и как в рассматриваемом случае ὄχλος. Объяснение этого слова см. в комментариях к Мф. 5:1.

**2. И вот подошел прокаженный и, кланяясь Ему, сказал: Господи! если хочешь, можешь меня очистить.**

*Ср. Мк. 1:40; Лк. 5:12.*

У Марка рассказывается о том же исцелении прокаженного (Мк. 1:40–45), как и у Матфея, со значительными отступлениями и в несколько иной связи. У Луки (Лк. 5:12–14) говорится, что прокаженный был исцелен в городе, а не просто на пути с горы. Поэтому предполагают, что эти события совершились в таком порядке. Когда Иисус Христос сошел с горы, то направился в Капернаум. На пути Он зашел в город, какой, неизвестно, там встретился с Ним прокаженный и Он исцелил Его. Затем Он продолжал Свое путешествие и прибыл в Капернаум. Прокаженный, вероятно, не был на горе и не слышал Его проповеди.

Эту мысль активно поддерживают Златоуст и другие толкователи. По своему «благоразумию» и «вере» прокаженный «не прервал учения, не старался протесниться сквозь собрание, но дождался удобного времени, и подходит уже тогда, когда Христос сошел с горы. И не просто, но с великой горячностью он упал пред Христом на колени, как об этом повествует Лука, и просил Его об исцелении».

Проказа была страшная болезнь, которая и теперь встречается, и не только в жарких странах. В древности она считалась неизлечимой, хотя и установлены были законы «об очищении прокаженных», которые, конечно, незачем было бы устанавливать, если бы все прокаженные безвозвратно приговорены были к смерти. Проказа принадлежала, во всяком случае, к наиболее тяжким болезням. Некоторые считают ее незаразной и доказывают это тем, что Нееман был прокаженным и, однако, служил военачальником у сирийского царя; Гиезий, хотя и прокаженный, разговаривает с царем Израильским (4 Цар. 8:4–5). Священники должны были осматривать прокаженных тщательно, но ниоткуда не видно, чтобы они заражались проказой. Приводят и мнения современных ученых в доказательство незаразности проказы. Однако предосторожности против нее, принимавшиеся и евреями, и жителями других стран, показывают, что совершенно незаразной ее считать нельзя. Болезнь поражала члены тела, они гнили и отваливались, зубы расшатывались и выпадали, нё-

бо проваливалось. При жизни каждый прокаженный считался живой смертью, должен был вести себя как умерший, и всем следовало обращаться с ним как с умершим. Каждый прокаженный был нечистым.

Христос, как это бывало обыкновенно, отнесся с любовью к прокаженному. Некоторые объясняют смысл его просьбы так: если Ты хочешь, то очисти меня; Ты можешь это сделать. Этого будто бы требует условная частица *ἐάν*, указывающая на будущее время или на какой-либо возможный случай. По словам Цана, выражение: *если хочешь*, указывает на сомнение прокаженного в склонности Иисуса Христа совершить исцеление. Сомнение обуславливалось самим свойством его болезни. Трудно, конечно, судить, как было в действительности, подлинник не дает никакого права говорить ни за, ни против таких толкований. Лучше и безыскуснее объясняет просьбу прокаженного Ориген: «Господи! Через Тебя все делается; ибо если Ты захочешь, то будешь иметь возможность меня очистить. Твоя воля есть дело, и все Твоей воле повинуются. Ты и прежде Неемана сириянина очистил от проказы, и если только захочешь, можешь и меня очистить».

**3. Иисус, простерши руку, коснулся его и сказал: хочу, очистись. И он тотчас очистился от проказы.**

*Ср. Мк. 1:41–43; Лк. 5:13.*

Последнее выражение буквально: «и тотчас была очищена (у) него

проказа». У Луки выражения почти буквально сходны с выражениями Матфея (в греческом тексте); Марк добавляет: *умилосердившись над ним*. Чтобы исцелить прокаженного, Спаситель протянул Свою руку и прикоснулся к нему, это было запрещено иудейским законом. Но здесь Иисус Христос, чтобы доказать, что Он «исцеляет не как раб, а как Господь, — прикасается» (свт. Иоанн Златоуст). Елисей, согласно Иоанну Златоусту, не вышел к прокаженному Нееману, соблюдая закон. Но рука Господня через прикосновение к проказе не сделалась нечистой, между тем тело прокаженного от святой руки стало чисто. Господь, говоря словами, сказанными самим прокаженным, отвечает: *хочу, очистись*. В первом случае глагол «очистить» употреблен самим прокаженным точно в действительном залоге, в двух последних — в страдательном. Иероним замечает, что нельзя читать вместе с «многими латинянами»: «хочу очистить» (*volo mundare*), но отдельно; сначала Христос сказал: *хочу*, а потом повелительно говорит: *очистись*. На исцеление прокаженного, быстрое, чудесное, мы должны смотреть как на действительный исторический факт, а не как на аллегория, имевшую символический смысл. Христос теперь переходит, согласно Матфею, от учения к чудесам. Много было говорено о том, что чудеса совершались Христом с целью подтвердить Его учение. Но здесь по крайней мере повеление прокаженному ничего не говорить о чуде свидетельствует о противном.

**4. И говорит ему Иисус: смотри, никому не сказывай, но пойди, покажи себя священнику и принеси дар, какой повелел Моисей, во свидетельство им.**

*Ср. Мк. 1:44; Лк. 5:14.*

Исцеленный должен был просто молча отправиться к священнику. Не слова, а само дело, само чудо исцеления прокаженного должны были свидетельствовать о Христе и перед народом, и перед священниками. Таково было прямое повеление. Косвенное заключалось в том, чтобы прокаженный молчал и о чуде. «И в самом деле, какая необходимость была в том, чтобы прокаженный сообщал в речи, о чем свидетельствовало его тело?» (Иероним). Спаситель требует возвещения о чуде делом, а не словом — и прежде всего священникам, для получения доступа в израильское общество, согласно с законными установлениями, изложенными в книге Левит (Лев. 14).

Прокаженный должен был отправиться в Иерусалим, там представиться для осмотра священникам и принести установленные жертвы. Выражение «*во свидетельство им*» не отличается определенностью, потому что неизвестно, кто именно понимается под «ними». Одни говорят, что здесь разумеются вообще все люди, которые могли видеть прокаженного и с которыми он мог вступать в общение. Гораздо большее число толкователей принимает, что здесь разумеются только священники. Так считают святитель Иоанн Златоуст и многие другие, причем свидетельство исцеленного должно

было состоять или в том, что Иисус Христос соблюдал законные установления, или же просто в заявлении о выздоровлении. То, что множественное «*им*» относится к классу священников, Цан считает естественным и грамматически неоспоримым (ср. Лк. 23:50, след. — *βουλευτῆς αὐτῶν*; также 2:22; Рим. 3:1–2). У Иеронима неопределенность речи устраняется введением в текст и толкование слова *sacerdotibus* (священникам).

*5. Когда же вошел Иисус в Капернаум, к Нему подошел сотник и просил Его:*

*Ср. Лк. 7:1.*

В сообщениях Матфея и Луки здесь сильное разноречие. Лучшее объяснение этого разноречия дают Августин и Кальвин. Первый высказывается в том смысле, что целью Матфея было выставить на передний план веру сотника. Поэтому для него не важны были исторические подробности и точная передача событий. Лука же, напротив, имел целью передать в точности сам исторический факт. Кальвин замечает, что различие в рассказах просто ничтожно (*nihil*), хотя оно, конечно, и существует, как видно из его же слов, потому что ничтожное различие есть все-таки различие. По мнению Морисона, Матфей не хотел дать научного описания факта. Для взора евангелиста сотник «действительно присутствовал около Господа через своих поданных».

Мы будем здесь держаться рассказа в том виде, в каком он дан у Мат-

фея. Сотник, по-видимому, подошел к Спасителю на пути Его по улицам Капернаума. Можно даже думать, что это было не в начале, а в самом конце путешествия, когда Христос был уже около самого дома сотника. Евангелист пропустил слова посланных и вынужден был вложить их в уста самого сотника. Что это несколько не вредит точности исторического повествования, видно из того, что как у Матфея, так и у Луки слова принадлежат самому сотнику.

О самой личности последнего можно сказать только немного. Так как нет известий, чтобы в то время в Капернауме стояли римские войска, то нужно думать, что сотник служил у Ирода Антипы, войска которого, по свидетельству Иосифа Флавия, состояли из наемников. Сотники называются в Евангелиях и Деяниях *ἐκτονοῦρχος*, *-χις* или *κεντορίων* (=centurio, Мк. 15:39, 44–45). Римские легионы разделялись на 10 когорт (Деян. 10:1), или полков, в каждой когорте было по три манипулы, а каждая манипула состояла из сотней; если число это убывало, сотня не переставала быть сотней. В каждом легионе было 60 сотен. Сотник был, очевидно, язычник. Это, по словам Цана, само понятно и составляет сущность рассказа. Думают даже, что Матфей намеренно поставил два рассказа рядом — об исцелении прокаженного и слуги язычника, которые оба были нечисты с обрядовой точки зрения. Сотник мог быть нечист даже и в том случае, если бы был иудеем, потому что иудеи, если вступали в

войска, состоящие из чужеземных солдат, то, по свидетельству Иосифа Флавия, считались как мытари. Но он, вероятно, принадлежал к язычникам, которые склонялись к иудейству и принимали живое участие в богослужении синагоги. На развалины синагоги, построенной сотником в Капернауме, указывают и теперь.

**6. Господи! слуга мой лежит дома в расслаблении и жестоко страдает.**

**7. Иисус говорит ему: Я приду и исцелю его.**

Буквально: «мальчик мой поражен в доме, параличный, страшно мучающийся». Относительно греческого слова «мальчик» (παῖς) следует сказать, что оно употребляется и в смысле «сын», — так переводится оно в других местах (Ин. 4:51; Деян. 3:13, 26), и «раб» или «слуга» у Луки (Лк. 12:45; 15:26). В рассматриваемом месте это слово несомненно означает «раб», потому что оно пояснено так у Луки (Лк. 7:2 — δοῦλος). Название болезни неопределенно. Ссылаясь на 1 Мак. 9:55–56, Элфорд говорит, что, может быть, это был tetanus, который древние врачи смешивали с параличом. Такая болезнь более обычна в жарких странах, чем у нас. Согласно Луке, мальчик был при смерти. Думали, что это и было причиной, почему сотник сам не явился ко Христу с просьбой об его исцелении. Но с таким объяснением не согласен Иоанн Златоуст, полагая, что неприбытие сотника было та-

ким же делом его веры, как и его слова. Это был, по словам Иеронима, первый параличный, исцеленный Христом. Описание болезни у Матфея не противоречит показанию Луки (Лк. 7:2), но у Матфея несколько подробнее и точнее.

**8. Сотник же, отвечая, сказал: Господи! я недостойн, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой;**

*Ср. Лк. 7:6–7.*

У Луки «недостойнство» сотника выставляется причиной не только того, что он не просит Христа прийти в свой дом, но и того, что он сам не пришел ко Христу.

**9. ибо я и подвластный человек, но, имея у себя в подчинении воинов, говорю одному: пойди, и идет; и другому: приди, и приходит; и слуге моему: сделай то, и делает.**

*Ср. Лк. 7:8.*

Уже древние толкователи обращали внимание на расстановку слов (в греческом тексте). Если в славянском тексте запятую поставить после «человек есмь» (ἐγὼ ἄνθρωπος εἰμι), то переводить нужно так: я человек, под властью имеющий у себя воинов и т.д.; если же после выражения «под властью», то выражение будет означать, что сотник сам находится под властью (подвластный, как в русском), и, находясь под властью, имеет под собою (в русском переводе — в

*подчинении*), т.е. также под своей властью, и воинов. Последнее мнение разделяет святитель Иоанн Златоуст. Смысл речи сотника будет более понятен, если относить начало 9-го стиха к λόγῳ (слово) стиха 8 и считать 9-й стих как бы продолжением этого выражения. Сотник думал, что слово Христа подчиняется Ему. Оно находится у Него под властью и Он властно им распоряжается. Таким образом продолжение становится ясным. Слово Христа под Его властью или в Его власти, ибо я также под властью... Сотник сравнивает себя не с Самим Христом, а с Его Словом. Труднее объяснить «потому что» (γάρ). Оно имеет здесь очень тонкий и почти неуловимый смысл. Можем изложить речь сотника в таком распространенном перифразе: «Твое слово находится под Твоею властью, Ты распоряжаешься им по Своему произволу. Почему? Потому что (γάρ) я знаю это по своему собственному опыту. Ты не под властью, я под властью. Однако если и я скажу только одно слово, мне повинуются».

*10. Услышав сие, Иисус удивился и сказал идущим за Ним: истинно говорю вам, и в Израиле не нашел Я такой веры.*

*Ср. Лк. 7:9.*

В словах Христа нет преувеличения, потому что сотник был одним из первых плодов языческой жатвы, которая будет обильной и превзойдет жатву Израиля. Объяснение слов от-

части можно находить в Мф. 11:11; Лк. 7:28. Здесь «Христос для всех уже делает известным то, что спасение — от веры, а не только от дел закона».

*11. Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном;*

Справедливо замечено, что Спаситель здесь не прямо упомянул о язычниках, что было бы оскорбительно для иудеев, а выразился описательно: *многие с востока и запада* (буквально: «от востоков и западов»). Настоящий частный случай дает повод бросить пророческий взгляд на будущее, когда в Церковь Христову будут тесниться язычники. Пророчество это исполнилось и исполняется буквально. К произнесению его дала повод вера только одного язычника, жившего среди Израиля. Дальше — изображение мессианского пира, конечно, только метафорическое. Метафора эта о мессианском пире, как показывают Эдершейм и другие, была обычна у иудеев. Черты, которыми изображается мессианский пир, заимствованы Христом из современных Ему обычаев при устройстве пиров. Не сказано «сядут», но — *возлягут*. Возлежание на пиру с Авраамом, Исааком и Иаковом — это было высшее счастье, какое мог представить себе иудей во дни Мессии, и оно отличалось не столько мирским, сколько духовным характером.



**12. а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов.**

**13. И сказал Иисус сотнику: иди, и, как ты веровал, да будет тебе. И выздоровел слуга его в тот час.**

Проповедь о царстве началась у евреев, и в этом смысле они были признанными сынами царства (υἱοί), но так как они не хотели в него вступить, то были отвергнуты. Выражение: *тьму внешнюю*, встречается только у Матфея (ср. Мф. 22:13; 25:30). Под тьмой внешней можно ближе всего понимать «тьму вне дома» — это образное выражение указывает на темную улицу грязного восточного города и на положение человека вне царства. Выражение: *там будет плач и скрежет зубов*, свойственно Матфею (ср. Мф. 13:42, 50; 22:13; 24:51; 25:30) и только однажды встречается у Луки (Лк. 13:28). Артикль пред словами *плач* и *скрежет*, по словам Бенгеля, многозначителен: в настоящей жизни скорбь не есть еще скорбь. Артикль стоит потому, вероятно, что имеются в виду какие-либо реальные факты, доступные для общего наблюдения в тогдашней еврейской жизни. Понятно, что это выражение имеет здесь переносный смысл: на том свете не будет плача и скрежета зубов, но только мучения.

**14. Придя в дом Петров, Иисус увидел тещу его, лежащую в горячке,**

**15. и коснулся руки ее, и горячка оставила ее; и она встала и служила им.**

Ср. Мк. 1:29–30; Лк. 4:38.

Буквально: «увидел тещу его, поверженную и страдающую от горячки». Время, когда это было, у Матфея не обозначено точно, и, читая его Евангелие, всякий может думать, что это было по сошествии Христа с горы и отправлении в Капернаум; на пути к нему подошел прокаженный, потом сотник просил об исцелении раба, и, наконец, Он прибыл в Капернаум и тут же вошел в дом Петра. Поправка, сделанная Марком, дает возможность видеть, что исцеление слуги сотника и тещи Петра — события, рассказанные Матфеем не в хронологической последовательности и не связанные между собой близко по времени. Согласно Марку, чудо в доме Петра было «тотчас» или *вскоре* (εὐθύς) после того, как Иисус Христос вышел из синагоги, где учил (Мк. 1:21–22) и исцелил бесноватого (Мк. 1:23–28). С этим согласен и рассказ Луки, хотя выражения и различны (Лк. 4:31–39). Последние же указанные события совершились, согласно Марку, непосредственно после призвания некоторых учеников (Мк. 1:17–20; ср. Мф. 4:19–22). Говоря «*вскоре*» (Мк. 1:29), Марк хотел обозначить и время. Матфей же только рассказал о чуде, не указывая на время (свт. Иоанн Златоуст). Другое различие заключается в том, что Христа просили прийти в дом Симона (Мк. 1:30; Лк. 4:38), но Матфей умалчивает об этом.

По поводу того, что у Петра была теща и что, следовательно, он был женат, Феофилакт замечает, что «брак не препятствует добродетели, ибо первый из апостолов имел тещу». В том же доме, кроме Петра, его жены (о которой евангелисты не упоминают) и тещи, жил брат его, Андрей (Мк. 1:29). Если Иоанн (Ин. 1:44) говорит, что Петр и Андрей были родом из Вифсаиды, то здесь нет противоречия с настоящим рассказом. Были две Вифсаиды, одна (Юлия) — на северо-восточной стороне Галилейского озера, другая, галилейская, на западной, или, лучше, северо-западной. Последняя, как полагает Эдершейм, была пригородом Капернаума, а название означает «дом рыбной ловли», т.е. рыбацкий городок или рыбная слобода. Противоречия не будет и в том случае, если Капернаум отождествлять с Хан-Минией, а Вифсаиду с современным селением Аин-Табига, около двух третей мили (около одной версты) к северу от Хан-Минии, потому что и тогда Вифсаида составляла бы почти пригород Капернаума (Телл-Хума).

Болезнь, от которой страдала теща Петра, не означена определенно. Описание болезни у Матфея сильнее, чем у Марка (у последнего *κατέκειτο* лежала, вместо *βεβλημένη*). Слово *πυρέσσοσα* от *πύρ* — огонь, имеет связь с латинским словом *febris* — лихорадка, но эта болезнь, очевидно, была в сильной степени, и лучше переводить словом «горячка», вообще какой-то воспалительный процесс, зас-

тавлявший большую сильно страдать (чем объясняется обращение ко Христу) и быть поверженной на одре — *βεβλημένη*.

*16. Когда же настал вечер, к Немю привели многих бесноватых, и Он изгнал духов словом и исцелил всех больных,*

*Ср. Мк. 1:32–34; Лк. 4:40–41.*

У Матфея речь сокращенная сравнительно с Марком и Лукой. Из сообщений последних двух евангелистов можно вывести, что это было вечером того дня, когда Иисус Христос учил в синагоге. Это было в субботу (Мк. 1:21; Лк. 4:31). Этим объясняется, почему больные были приведены или принесены ко Христу только вечером, так как в саму субботу ни лечить, ни лечиться не дозволялось. К словам Матфея: *когда же настал вечер*, Марк добавляет: *когда заходило солнце*; также что весь народ собрался *к дверям* (к двери); что больные страдали *различными болезнями* и что Христос *не позволял бесам говорить, что они знают, что Он Христос*. У Луки также добавления, отчасти те же, что у Марка, а отчасти — другие: Христос возлагал на больных руки, и демоны выходили (не из всех), а *из многих*, и восклицали: *Ты Христос, Сын Божий*. Это последнее добавление, хотя и косвенно, бросает свет на причину, по которой Спаситель запрещал демонам называть Себя так. Она, очевидно, заключалась в нежелании, чтобы Его провозглашали Сыном Божиим демоны.

Что касается причины, по которой у Матфея упоминается прежде всего о бесноватых, то это объясняется тем, что утром в эту субботу Христос исцелил бесноватого (Мк. 1:23–27), и это возбудило в народе большое движение. Таким образом, из сопоставления показаний евангелистов получается более или менее полная картина того, о чем кратко в рассматриваемом месте повествует евангелист Матфей. Очень важно заметить, что для истинного и всемогущего Целителя не было, по-видимому, никаких ограничений в проявлении Его чудесной силы. Выражение Луки (Лк. 4:41) *ἄπο πολλῶν (из многих)*, но не из всех бесноватых выходили бесы) не служит само по себе свидетельством об ограниченности проявления божественной силы, и его следует толковать соответственно показаниям других евангелистов, которые утверждают, что Христос исцелял *всех (πάντας)* больных, собственно «худо имеющих» или худо себя чувствующих. И среди обыкновенных людей встречаются целители, но обыкновенно далеко не все к ним прибегающие получают исцеления, так что в некоторых случаях вполне возможно объяснять исцеления даже естественными причинами. Но иное дело, когда исцеляются не только «многие», но и «все»; такой факт невозможно объяснить никакими естественными причинами, а как будто ненамеренное указание на него евангелистами может служить для апологетики одним из самых сильных до-

казательств присутствия во Христе необычайной божественной чудотворной силы.

*17. да сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит: Он взял на Себя наши немощи и понес болезни.*

Место заимствовано из Девтеро-Исаии 53:4, которого евангелист называет Исаией, выражаясь языком своего времени. Обстоятельство, что место у евангелиста заимствовано из Девтеро-Исаии 53:4, не «не имеет», а должно иметь значение для научного экзегеза. Все экзегеты согласны в том, что место Исаии приведено здесь не по переводу Семидесяти, а по еврейскому тексту, и притом «независимо» от каких-либо переводов и толкований. У Исаии это место читается так: «истинно наши болезни Он поднял и наши страдания (мучения) понес их». Переводя это место, Семьдесят заменили еврейское выражение «наши болезни» («халайну») словом «грехи» (ἀμαρτίας). Заключалась ли причина этого в непонимании переводчиками еврейского текста или же это объясняется трудностью перевести еврейские слова («халайну» и «маковну»), имеющие почти одинаковое значение, в настоящее время нельзя сказать с уверенностью. Но евангелист в своем переводе не упомянул о «грехах», а перевел слово «халайну» через «*немощи*», еврейское же слово «наша́», которое значит поднимать на себя, перевел через ἔλαβεν — *взял*, в

отличие от имеющего одинаковое с «наша́» значение еврейского «сабал», которое он перевел словом «понес» (ἐβόστασεν). Но как бы мы ни перевели это место, затруднение заключается не в переводе, а в применении этого места к обстоятельствам, только что изложенным евангелистом. Он только что рассказал о совершенных Христом исцелениях бесноватых и больных, и это дает ему повод привести указанное пророчество Исаии. В каком смысле можно понимать, что, исцеляя больных, Христос взял на Себя наши немощи и болезни? Страдал ли Он Сам и болел или же только вид человеческого страдания вызывал в Нем Его собственное страдание? Или же пророчество приведено евангелистом в том смысле, что на исцеления тратилась Его собственная сила и Он страдал от утомления и истощения? Все эти вопросы поднимались в разное время и решались, как и следовало ожидать, различно, — в утвердительном смысле. Один экзегет решает затруднение так: Иисус Христос исцелял больных, как показывают только что рассказанные исцеления. Делая так, Он «взял и понес» болезни во всяком смысле, в каком это можно сказать о враче. Переводчик выбирает два бесцветных слова λαμβάνειν и βαστάζειν для выражения еврейского текста.

Чтобы несколько уяснить это дело, скажем, что слова евангелиста есть вывод и обобщение того, что сказано было им раньше. Если, значит, рань-

ше он излагал подробности, то теперь высказывает общий взгляд, подводя частности к единству. Если евангелист, что вероятно, был очевидцем дел Христа, то этот вечер в связи с последующей деятельностью и страданиями Спасителя напомнил ему слова пророка Исаии. Евангелист не понимал их научно, как современные критики, которые видят в «Муже скорбей» пророка Исаии лицо, отвечающее за народ перед мстителями, требующими за оскорбление выдачи одного лица в качестве ответчика за общую вину, с угрозой, в случае неисполнения этого требования, истребить всех, как это требовалось древними понятиями о мести. Евангелист, приводя пророчество из Девтеро-Исаии, прежде всего указывает на идеального страдальца — Раба Иеговы, предсказанного пророком. Но Личность, предсказанная пророком, не есть для евангелиста нечто отвлеченно-идеальное, она воплощается полностью в Рабе Иеговы, которого евангелист видел пред собою, т.е. в Иисусе Христе. Идеальный Раб Иеговы, предсказанный Исаией, есть Спаситель Своего народа в буквальном смысле. Своими страданиями Он спасает, избавляет от мучений и страданий Свое племя, Свой народ, который должен был бы погибнуть, если бы не было подобной замены. Воплощение идеального Страдальца, предсказанного пророком, в личности Христа имеет не одну и не две, а множество сторон, и евангелист хочет представить выпукло эти стороны перед своими

читателями. Как мы видели, перед выступлением Спасителя на дело общественного служения пред Ним является вестник, *глас вопиющего в пустыне*, в точности соответствующий *φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ* (Ис. 40:3, см. комментарии к Мф. 3:3). Сближение Христа с изображенным у Исаии Рабом Иеговы можно наблюдать и дальше, в обстоятельствах крещения и искушения. Теперь перед нами выступает тот же Раб Иеговы, но только с совершенно новых сторон — соприкасающийся с человеческими немощами, болезнями и страданиями, от которых Он освобождает людей. Так как Раб Иеговы у пророка несомненно изображается таким Лицом, Которое берет наши немощи и несет наши болезни, то это дает повод евангелисту при новом сближении предсказанного Исаией Раба Иеговы с действительным Христом приписать Христу те же черты, какие свойственны были и Рабу Иеговы у Исаии. Смысл этого заключался в том, что если Христос исцелял болезни, то это значило, что Он брал на Себя ответственность за них пред Богом, делал людей невиновными и, следовательно, не подлежащими болезням и немощам, перенося вину народа на Себя и таким образом подвергая Себя ее следствиям. Из рассматриваемого места Матфея этого пока не видно вполне ясно. Тут изображается, можно сказать, только начало болезней Мессии, которое должно завершиться буквальным исполнением пророчества — в Его страданиях и Крестной смерти. Таким образом в 3-й,

4-й и 8-й главах Матфея мы можем наблюдать очень тонко, но ясно проведенную главную идею — о страдающем за человечество Рабе Иеговы. Идея эта также проводится, но не так ясно в 1-й и 2-й главах Матфея, где изображается в действительности происхождение и пребывание в Египте того же Раба Иеговы; и, может быть, даже в Нагорной проповеди, где изображается свойственная Ему «сила духа». На Раба Иеговы указывает и вся дальнейшая евангельская история, изложенная у Матфея. Сближение Раба Исаии с Христом в рассматриваемом стихе не является, таким образом, механическим, но имеет глубокий внутренний и сокровенный смысл, соответствующий идее Евангелия. Евангелист теперь видит в деятельности Христа участие в наших немощах и болезнях и в этом смысле прилагает к Нему пророчество Исаии ввиду большого сходства идеального страдальца с Христом. При таком толковании делается более ясным обстоятельство, почему Семьдесят заменили «болезни» пророка «грехами». Раб Иеговы как искупительная Жертва отвечает собственно не за болезни, а за грехи, которые навлекают на людей месть по поводу оскорбленной «правды» (ср. Мф. 3:15).

*18. Увидев же Иисус вокруг Себя множество народа, велел [ученикам] отплыть на другую сторону.*

*Ср. Мк. 4:35–36; Лк. 8:22.*

Согласно Марку и Луке отправление было вечером того дня, когда

Иисус Христос говорил народу притчами. О самом факте передается всеми евангелистами согласно, хотя у каждого и есть различия в подробностях. Простое «велел», встречающееся у Матфея, у Марка и Луки заменяется подлинной речью Спасителя, с указанием, что это было при наступлении вечера.

*19. Тогда один книжник, подойдя, сказал Ему: Учитель! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошел.*

*Ср. Лк. 9:57.*

Глаголы, указывающие на «отправление», в стихах 18 и 19 одинаковые, но в разных временах — ἀπελθεῖν и ἀπερχῆ. Русские переводчики передали глагол в 18-м стихе ἀπελθεῖν больше по смыслу, чем по его действительному значению, потому что этот глагол не значит собственно *отплыть*, а просто «отходить» или «отправляться». Но если путь водный, то, конечно, глагол значит и *отплыть*. Книжник, подошедший ко Христу, употребил тот же самый греческий глагол, и это значит, что он просил Христа взять его с Собою в лодку при отправлении на другую сторону. У Луки передается о том же обстоятельстве, но опять в другой связи, и при этом указывается, что это было на *пути*, т.е. на дороге к озеру. Формальное, но не реальное противоречие, которого нельзя устранить. Что тут действительно нет реального противоречия, это хорошо показывает Августин, когда говорит: «Если, по словам Матфея, это (т.е. просьба книжника) было тогда, когда

Христос велел переправиться через озеро, а по словам Луки — когда они (т.е. Христос и ученики) шли по дороге, то здесь нет противоречия, потому что в том и другом случае они шли по дороге, чтобы подойти к озеру». Во всяком случае из показания Матфея нельзя решительно заключать, что просьба была не на пути, а у самого озера. Но можно и думать, что стихи 19–22 вставлены здесь Матфеем вне связи и что правильная связь у Луки. Могло быть, что мысль о Спасителе, как о носителе болезни, внушила или напомнила Матфею и слова Христа о бездомности Сына Человеческого, и с целью доказать это он приводит один случай из жизни Спасителя, а по связи с ним и другой (стих 21), несколько отличный от первого. К сказанному нужно прибавить, что Лука сообщает не о двух лицах, желавших сопровождать Спасителя, а о трех (Лк. 9:61–62 — третий).

Слово «один» имеет очевидное отношение к «другой же» 21-го стиха и есть простое перечисление лиц, подходивших ко Христу с просьбой. Впрочем, Бласс (Gram., S. 140) и Винер-Шмидель (S. 243) полагают, что «один» здесь употреблено в смысле неопределенного местоимения «некоторый» (τις), что вполне понятно, так как числительные часто употребляются в этом именно смысле. Книжник называет Спасителя Учителем, греческое слово взято с обычного еврейского (арамейского), выражавшего почтение к лицам, которые умели учить или учили хорошо.

Причины, побуждавшие книжника обратиться ко Христу с просьбой о дозволении следовать за Ним, определяются различно. Иларий Пиктавийский, в толковании которого много аллегорического, дает здесь, однако, интересное и остроумное объяснение. «Этот книжник — один из учителей закона, он спрашивает, следовать ли ему; как будто в законе не содержится указания, что это — Христос, за Которым можно было с пользой следовать. Таким образом книжник выразил свое неверие в недоверчивом вопросе, потому что верующий должен был не спрашивать, а следовать». Такое мнение имеет свои основания. Книжники, иудейские ученые, посвящали себя изучению писаний. Но изучая их букву, они утратили понимание их духа. Дальнейшая речь Христа показывает, что Он не верил искренности книжника.

*20. И говорит ему Иисус: лисцы имеют норы и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову.*

*Ср. Лк. 9:58.*

У Луки «говорит» заменено словом «сказал», в остальном стих буквально сходен с рассматриваемым у Матфея. Из этого стиха яснее, чем из предыдущего, можно видеть, почему Спаситель отверг книжника. Последний видел величие чудес, совершенных Христом, и хотел, как полагают Иероним, Феофилакт и другие, следовать за Ним, чтобы получить от этого

прибыль, желая как раз того же, чего желал получить от Петра и Симон волхв. То, что книжник действительно имел в виду земные выгоды, можно вывести из самих слов Иисуса Христа, в которых справедливо находят указание на Его бедность, — *Сын Человеческий*. Название это часто встречается в Новом Завете, согласно Цану — у Матфея 30 раз (согласно другим — 33 раза), у Марка 13 раз (согласно другим — 14, причем Мк. 8:31 не представляет исключения), у Луки 24 раза, у Иоанна 12 раз (согласно другим — 11). Такого названия совсем не встречается у апостола Павла; в Деяниях только один раз (Деян. 7:56). При просмотре относящихся сюда мест можно видеть, что Сыном Человеческим ни разу не называли Иисуса Христа другие лица, за единственным только исключением (Ин. 12:34), где народ только повторяет выражение Самого Христа. Он называет Себя Сыном Человеческим только Сам. Название ни разу не употреблено в виде сказуемого, но всегда или как подлежащее, или как дополнение. Значения, в каких оно употребляется, можно разделить на три группы:

1) оно указывает вообще на земную жизнь Иисуса Христа (примеры: Мк. 2:10; 2:28; Мф. 8:20; Лк. 19:10);

2) на Его страдальческую жизнь и смерть (примеры: Мк. 8:31; 9:31; 14:21);

3) на Его славу в настоящем и будущем (примеры: Мф. 24:30; 25:31).

В настоящее время, после работ многочисленных ученых, занимавшихся исследованием этого предмета, может

считаться доказанным, что выражение *Сын Человеческий* во дни Христа не было народным названием Мессии. Но выражение хорошо было известно в Ветхом Завете и употреблялось там или для обозначения человеческой слабости, несовершенства, беспомощности, зависимости от Бога и т.п. (например, Пс. 8:5 и часто у Иезекииля, в книге которого это название приложено к пророку до восьмидесяти раз), или величия (Дан. 7:13–14). Если, как сказано, выражение *Сын Человеческий* не было во дни Христа названием Мессии, то оно могло, однако, перейти в народную речь и, будучи народным, могло быть заимствовано Христом и приложено к Себе. В каком смысле? В ответ на этот вопрос было предложено множество теорий. Но самой вероятной и лучше других объясняющей дело представляется та, согласно которой делом Христа на земле было основание и утверждение на земле Божественного Царства; Сам же Он возвещал о Себе как о Царе этого Царства. Идеальный Царь был представлен у Даниила (Дан. 7:13–14), но эта идея о Христе, которому даны были власть, слава и царство, объединялась с идеей о Муже скорбей или страдающем Рабе Иеговы у пророка Исаии. Христос применяет к Себе все эти идеи — ветхозаветную идею о слабости человеческой, беспомощности и зависимости от Бога, идею об исполненном славы и власти Царе пророка Даниила, и идею о страдающем Рабе Иеговы Исаии, выражая все эти три идеи в словах «Сын Человеческий». Для непосредственных

слушателей Христа такое название не могло казаться названием Мессии, но ассоциировалось с выражениями, привычными для иудейского слуха. К числу идиом еврейского языка относится употребление слов «сын» («бен», «бар») и «дочь» («бат»), «дом» («бет») в таких случаях, где в других языках эти слова вовсе не употребляются. Таким образом, выражение «бен-адам» (то же, что Сын Человеческий) могло для посторонних не заключать в себе ничего необычного. Но в устах Христа оно было прикровенным названием Его как Мессии и обозначением Его мессианского достоинства, и именно в трех указанных его смыслах, как представителя человечества, Царя Царства и страдающего Раба Иеговы. Лучшим доказательством, что это было действительно так, что Христос, называя Себя Сыном Человеческим, возвещал о Себе именно как о Мессии, служит то, что впоследствии выражение это было действительно и понято в мессианском смысле Его учениками.

*21. Другой же из учеников Его сказал Ему: Господи! позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего.*

*Ср. Лк. 9:59.*

Почему ко Христу была обращена такая просьба, у Матфея не ясно. Из дополнения Луки она делается яснее. Согласно Луке, Сам Христос сказал одному из учеников Своих (αὐτοῦ недостает, впрочем, в некоторых кодексах): *следуй за Мною*. В ответ на это ученик и сказал слова, приведенные



почти одинаково как у Матфея, так и у Луки (вместо ἐπίτρεψόν μοι πρότα ἀπελθεῖν καὶ θάψαι ἐπίτρεψόν μοι πρότον ἀπελθόντι θάψαι (и прочее). Этот рассказ приводится у Климента Александрийского (Stromata, III), и там говорится, что Господь сказал эти слова Филиппу. Но такое добавление едва ли может считаться точным. Думают, что это было какое-нибудь лицо из среды учеников Христа в обширном смысле, а не из тех, которые принадлежали к 12-ти. Этот ученик не спрашивал Христа, следует ли ему идти за Ним, а только просил Его позволить ему повременить следованием, потому что не сомневался в том, что следовать должно (Иларий). По всему видно, что он не мог принять участия только в путешествии и переправе на восточный берег озера. Просьба его была, по замечанию Элфорда, очень разумна и почтенна, если опустить слово proton (*прежде*).

**22. Но Иисус сказал ему: иди за Мною, и предоставь мертвым погребать своих мертвецов.**

Ср. Лк. 9:60.

*Иди (следуй) за Мною*, — слова, пропущенные в 21-м стихе и встречающиеся у Луки, Матфей помещает здесь. Могло быть, что ученик следовал за Христом до берега озера, но когда увидел, что Христос хочет переправиться на другую сторону, то попросил у Него позволения воротиться, чтобы похоронить (θάψαι) отца своего. На эту естественную и законную просьбу Спаситель отвечает, по-види-

мому, черствым отказом. Но нужно заметить, что и в других случаях любовь к Себе Спаситель ставил выше любви к отцу, матери и ближайшим родственникам. Об этом говорится и у Матфея (ср. Мф. 19:29; 12:48–50). Если Иисус Христос приглашал ученика следовать за Собой, оставив умершего (как видно из самой речи) отца и предоставив погребение его другим лицам, то этим нисколько не устранял и не ослаблял сыновних чувств, а только заменял их высшими — любви к Самому Себе. Таким образом, приглашение Спасителя не дает повода ни к каким нравственным затруднениям с нашей стороны.

Гораздо труднее вопрос, что Он понимает под «мертвыми» в первом случае (*предоставь* = оставь = ἄφες мертвым погребать своих мертвецов). Второе слово «мертвецов» не затруднительно, его можно понимать в буквальном смысле. Но что значит первое слово? Вопрос этот решается различно. Феофилакт говорит, что отец просителя был «неверующий» или «неверный» (ἄπιστος) и что это ясно из слов «предоставь мертвым», т.е. поясняет Феофилакт, «неверующим». Но если «неверующими» были погребавшие, то каким же образом отсюда следует, что и отец был также «неверующим»? Несколько иначе объясняет ответ Спасителя Августин. Спаситель сказал как бы так: «отец твой умер; есть также (autem) и другие мертвые, которые похоронят своих мертвых, потому что они неверующие». Здесь неверие приписывается не отцу про-

сителя, а только погребающим. Новейшие экзегеты повторяют на разные лады эту мысль Августина. Так, Мейер полагает, что в первом случае νεκροῦς означает «духовно мертвых» (ср. Мф. 4:16 с Ин. 5:21, 25 и Лк. 15:24) и приводит место из Оригена, согласно которому ψυχή ἐν κακίᾳ οὕσα νεκρά ἐστίν — душа, пребывающая во зле, мертва. С Мейером согласны Элфорд и другие. Это толкование можно считать общепринятым и распространенным. Но если в том и другом случае, или только в одном из них, заменить «мертвые» словом «неверующие», то не следует ли отсюда вывести, что речь Христа была презрительна и оскорбительна для ученика, которого Он только что пригласил следовать за Собою? Мог ли этот ученик понять ее в том смысле, что Христос под «мертвецами» понимает «духовно мертвых», «пребывающих во зле» и «неверующих»? Выход из этого затруднения едва ли возможен и при допущении, что выражение Христа было «пословицей», смысл которой таков: «отвращайся от прошлого, когда требует внимания с твоей стороны настоящее». Если принять такое толкование, то, значит, можно думать, что Христос вовсе и не говорил о мертвых. Но это едва ли так. Далее, нет никаких данных для того, чтобы утверждать, что рассматриваемое выражение было пословицей. Нам кажется, что дело объясняется тем, если вместо слова «мертвым» в первом случае мы поставим слово «смертным». Греки, по-видимому, мало различали эти поня-

тия. Слово, которое можно перевести через «смертен», у них θανατός и θνήσκει. Хотя и нельзя доказать, что νεκρός в первом случае здесь означает «смертный», однако смысл слов Христа будет вполне понятен только при толковании этого слова в указанном смысле. Во всяком случае «духовно мертвый» — это понятие было мудренее для слуха тогдашних учеников Христа, чем просто «смертный», — понятие это притом же почти тождественно с «духовно мертвый». По словоупотреблению в Новом Завете νεκρός иногда означает не мертвого, а живого, хотя и бывшего мертвым (см. Лк. 7:15; 15:24; Деян. 20:9; 1 Фес. 4:16).

**23. И когда вошел Он в лодку, за Ним последовали ученики Его.**

*Ср. Мк. 4:35–36; Лк. 8:22.*

В этом стихе возобновляется нить рассказа, прерванного с 19-го стиха вставкой о лицах, желавших следовать за Христом, и это сближает показания Матфея с показаниями Марка и Луки. Нужно представлять дело так, что Спаситель первый вошел в лодку, ту самую, которая приготовлена была по Его повелению (стих 18), на что указывает артикль перед словом «лодка» (τὸ πλοῖον), впрочем, пропущенный в некоторых кодексах и изданиях. Судя по тому, что в лодку, кроме Христа, вошли и ученики Его и, как думают, другие лица (ἄνθρωποι — стих 27), она была довольно вместительна. Марк: *взяли Его с собою, как Он был в лодке*. Под учениками некоторые не имеют в виду 12 апостолов

на том основании, что они называются в Евангелии Матфея *οἱ δούδεκα* (Мф. 10: 1–2, 5; 11:1; 20:17; 26:14, 20, 47). Но в дальнейшей речи вошедшие в лодку называются и учениками (ср. Мф. 10: 1 — *τοὺς δούδεκα μαθητάς*; 11:1 то же; 12: 1 — просто *οἱ μαθηταί* и др.). Если, согласно показанию других евангелистов, путешествие было после произведения притчей, то нет ничего невероятного, что в лодку вошли именно 12 учеников. Феофилакт говорит даже, что Спаситель «удержал только одних учеников, чтобы они видели чудо». Ориген замечает, что, совершив великие и удивительные чудеса на суше, Иисус Христос переходит на море, чтобы там показать еще более превосходные дела, — насколько здесь Он показывает Себя Господом земли и моря.

*24. И вот, сделалось великое волнение на море, так что лодка покрывалась волнами; а Он спал.*

*25. Тогда ученики Его, подойдя к Нему, разбудили Его и сказали: Господи! спаси нас, погибаем.*

*26. И говорит им: что вы так боязливы, маловерные? Потом, встав, запретил ветрам и морю, и сделалась великая тишина.*

*Ср. Мк. 4:39–40; Лк. 8:24–25.*

У Матфея упрек ученикам в маловерии высказывается до утишения бури, у других двух синоптиков — после. Различие это не имеет большой важности, так как и вообще евангелисты, рассказывая о событиях, в своей речи иногда нанизывают факт за фак-

том, мало заботясь о точном определении времени и хронологической последовательности.

*27. Люди же, удивляясь, говорили: кто это, что и ветры и море повинуются Ему?*

*Ср. Мк. 4:40; Лк. 8:25.*

Буквально: «люди же удивились, говоря: откуда Он, что и ветры и море» и т.д. Словом «люди» переведено греческое *οἱ ἄνθρωποι*. Артикль перед этим словом указывает на то, что это были люди, находившиеся в лодке. Но почему они здесь названы «люди», а не «ученики»? Это выражение издавна доставляло толкователям затруднения, которые увеличиваются тем, что другие синоптики (Мк. 4:40; Лк. 8:25), рассказывая о событии, не упоминают ни об учениках, ни о людях. Попытка разрешить вопрос, кто были в лодке, встречается еще у Оригена, который спрашивает: «Но какие же люди удивлялись?» — и отвечает: «Не думай, что здесь указываются апостолы, потому что ни разу не встречается такого наименования учеников Господа, не соответствовавшего их достоинству, но они всегда называются или апостолами или учениками. Следовательно, удивлялись люди, плывшие с Ним, которым принадлежала лодка». Еще определеннее выражается об этом предмете Иероним, говоря, что не ученики удивлялись, а лодочники и те, которые были в лодке. Если же кто будет спорить против этого и скажет, что люди, которые удивлялись, были ученики, то ответим, что здесь назва-

ны люди, еще не знавшие о могуществе Спасителя». Подобных же взглядов держатся и многие новейшие экзегеты. Однако такое объяснение следует признать не вполне естественным. По нему выходит, что чудо, во всяком случае, было предметом удивления не учеников, а только других людей, и это потому, что ученики были уже раньше знакомы с чудесами Спасителя и не могли спрашивать теперь: кто же это? Но почему же ученики не могли удивляться? Почему не могли спрашивать «кто же это» о Лице, Которого они еще не знали как всеильного укротителя бури? Что в лодке были вместе со Христом и учениками и другие люди, это возможно предположить. Но, не желая обозначать, что удивлялись только или одни ученики, или только другие люди, евангелист подвел их всех под одну категорию — οἱ ἄνθρωποι — все мужчины, находившиеся в лодке, и даже, может быть, те, которые были в лодках, плававших по близости (Мк. 4:36).

*28. И когда Он прибыл на другой берег в страну Гергесинскую, Его встретили два бесноватые, вышедшие из гробов, весьма свирепые, так что никто не смел проходить тем путем.*

*Ср. Мк. 5:1–6; Лк. 8:26–27.*

Место, куда прибыл Спаситель, Матфей называет ἡ χώρα τῶν Γαδαρηνῶν, страной Гадаринской. В древности были три города, от которых могли заимствовать свои названия этой местности евангелисты.

1. Гераса — этот город находился далеко к юго-востоку от Галилейского озера, на границе с Аравией, в двух днях пути от южного берега Галилейского озера, несколько к северу от реки Иавока, притока Иордана. От города остались самые значительные развалины в той местности. Он стоял на месте нынешнего Джераш. Предполагают, однако, что он не мог сообщить названия местности близ Галилейского озера и что встречающееся в некоторых рукописях название γερασῶν есть только испорченное γευρεσηῶν.

2. Ближе к озеру находилась Гадара, в южном направлении от реки Армука, также притока Иордана. Иосиф Флавий говорит, что Гадара была укрепленной столицей Переи. Слова Евсевия не отличаются ясностью, он сообщает, что Гадара находилась против (ἀντικρῶ) Скифополя и Тивериады к востоку, на горе, где существовали горячие лечебные источники. Неясность здесь в том, что Тивериада была несколько севернее Гадары по другую (восточную) сторону Иордана, а Скифополь (Беосан) — гораздо южнее. Гадара была известна своими горячими источниками далеко за пределами Палестины, об этом, между прочим, упоминает Страбон. Город этот был разрушен иудеями, но потом восстановлен Помпеем, и от него осталось множество монет. Гадара была населена большей частью язычниками, и Иосиф называет ее πόλις ἑλληνικὴ — греческий город. Она входила в число десяти городов так называемого Десятиградия. В настоящее время называется Ум-Кейс.

Округ Гадары граничил на западе с округом Скифополя, а на севере — Иппона. Гадаре принадлежала часть полосы по восточную сторону озера. Какое отношение имела эта Гадарянская полоса к полосе Иппона, который также владел озерным берегом в средневосточной части озера, — трудно сказать, и это затруднение — главное.

3. По свидетельству и Оригена, и Евсевия, существовала Гергеса, от которой не осталось никакого следа (местность известна теперь под именем Керсы). Трудно сказать, принадлежала ли, и если принадлежала, то каким образом, Гергеса к Гадаре, если только между ними находился округ Иппона, и почему этот округ не назывался по имени последнего города. Цан, впрочем, с уверенностью предполагает, что весь этот округ назывался Гадарянским, включая и место, где расположена была Гергеса. Этим объясняются различия в показаниях евангелистов, из которых один (Матфей) называет местность (по более вероятному чтению) страной гадарян, а два других синоптика (также по более вероятному чтению), Марк — *γερσασηών* (Мк. 5: 1), а Лука — *γερυσηών* (Лк. 8:26; в русской Библии у Матфея — *в страну Гергесинскую*, а у Марка и Луки — *Гадаринскую*). Таким образом, нужно допустить, что Спаситель вышел на берег около Гергесы и хотел направиться отсюда по дороге к Гадаре, если только была такая дорога.

Дальнейшее сообщение доставляет еще больше трудностей. По сообще-

нию Матфея, ко Христу вышли два бесноватых, а согласно Марку и Луке — только один. Никак нельзя иначе примирить евангелистов, как только предположением, что Матфей обратил внимание на двух лиц, а другие синоптики — только на одного, сравнительно еще более свирепого, чем другой. Этот второй, менее свирепый, и у Матфея не выступает ясно, как бы несколько ступшевывается. Впрочем, некоторые выражение Марка (Мк. 5:9) *«потому что нас много»* толкуют в том смысле, что в том мире было много не демонов, а бесноватых. Был один бесноватый, или их было двое, или даже несколько, этого нельзя решить с точностью. Известно только то, что они жили в гробах. Путешественники и теперь по дороге в Гадару встречают гробницы (кладбища), высеченные в горах. Причину, почему бесноватые жили в гробах, объясняли тем, что это было иудейское суеверие, по которому демоны имели преимущественно пребывание в гробницах и на кладбищах, и бесноватые только следовали этому суеверию. Но естественнее всего объяснять жизнь бесноватых в гробах тем, что они были изгнаны из городов и селений. Чем они питались? На этот вопрос опять трудно ответить точно. Может быть, растениями и травами, а может быть, им приносили пищу какие-нибудь люди, хотя это последнее, конечно, и сомнительно. Выражение евангелиста Матфея: *«никто не смел проходить тем путем»*, едва ли не следует понимать только в условном смысле, именно, что путь был опасен

для одного или нескольких лиц, а не в том, что всякое сообщение между Гадарой или Гергесой и озером прекратилось вследствие присутствия бесноватых. Что они не для всех были опасны, видно из того, что по крайней мере одного бесноватого пробовали даже связывать (Мк. 5:4; Лк. 8:29). Опасность бесноватых заключалась в том, что они были *χαλεποὶ λίαν*, не просто, но слишком свирепы.

**29. И вот, они закричали: что Тебе до нас, Иисус, Сын Божий? пришел Ты сюда прежде времени мучить нас.**

*Ср. Мк. 5:7–10; Лк. 8:28–31.*

Буквально: «что нам и Тебе» (ср. Суд. 11:12; 3 Цар. 17:18; 4 Цар. 3:13). В русском тексте смысл слов выражен хорошо: *что Тебе до нас?* — т.е., следовательно, своим вопросом бесы просто просили Христа не трогать их. По словам Августина, бесы назвали Христа Сыном Божиим более по познанию. Слова «*прежде времени*» можно соединить или со словом «*пришел*» или со словом «*мучить*». В том и другом случае бесноватые хотели сказать, что Иисус Христос пришел до Своего мессианского прославления, до окончательной победы Своей над адом и смертью мучить их. Слова *Иисус* нет во многих и лучших кодексах, оно, как полагают, вставлено здесь с полей рукописи по образцу выражений Марка и Луки. Речь бесноватых к Иисусу Христу показывает, что они были иудеи, а не язычники.

**30. Вдали же от них паслось большое стадо свиней.**

**31. И бесы просили Его: если выгонишь нас, то пошли нас в стадо свиней.**

*Ср. Мк. 5:11–12; Лк. 8:32.*

Выражение «*от них*» неопределенно, т.е. неизвестно, от Христа ли и Его учеников, или от бесноватых, или от всех них. Но так как речь в стихах 29–31 преимущественно о бесноватых, то правильнее понимать «*от них*» в смысле «от бесноватых».

*Вдали* (μακρόν) следует понимать в относительном смысле: не в слишком большой дали, так что стадо было видно. При таком предположении не будет противоречия между Матфеем, с одной стороны, и Марком и Лукою — с другой, которые говорят, что свиньи паслись *там*, т.е. где находились бесноватые. Если последние были иудеи, то владельцы свиней, жители Гадаринской страны, вероятнее всего, были язычниками. Держать свиней было запрещено иудейским законом. И среди других народов свинья также считалась животным нечистым и скверным, например, у египтян. Но у последних были свиные стада и пастухи. Геродот сообщает об египтянах, что они «считают свинью нечистым животным, и это до такой степени, что, во-первых, если кто-нибудь, проходя, случайно прикоснется к свинье даже своей одеждой, то сейчас же идет к реке и купается в ней, и, во-вторых, пастухи свиней, хотя и природные египтяне, суть единственные жители Египта, которые

не могут входить в храм. И никто не выдает за них в замужество своих дочерей и не берет себе их дочерей в жены, так что у пастухов свиней браки совершаются исключительно в их собственном сословии» («История», XI, 47). У иудеев свиноводством занимались только «низшие классы», и особенно те, которые были в более или менее близком общении с язычниками. Путешественники сообщают, что свиней много в указанной местности и в настоящее время, они пасутся там на воле и едят то, что придется, находясь в «диком состоянии». Свиньи были предметом и иудейской торговли.

**32. И Он сказал им: идите. И они, выйдя, пошли в стадо свиное. И вот, все стадо свиней бросилось с крутизны в море и погибло в воде.**

*Ср. Мк. 5:13; Лк. 8:32–33.*

Почему Христос позволял демонам войти в свиней, когда они оставили людей? Отвечая на этот вопрос, Златоуст указывает на три причины позволения, данного Спасителем. Он сделал так не потому, чтобы Его убедили демоны, но, во-первых, чтобы показать освобожденным от злых духов людей размер вреда, который они наносили им, во-вторых, чтобы все научились, что демоны не осмелились бы войти в свиней без Его позволения, в-третьих, что демоны поступили бы гораздо хуже с людьми, в которых находились, если бы по счастливой случайности они не избавились от них вследствие Божия промысления. Ответ этот не

решает вопроса по существу, потому что Христос мог бы научить людей всему этому и не прибегая к гибели всего стада. Но он — единственный, какой можно дать, не вдаваясь в какие-либо слишком тонкие рассуждения. Феофилакт замечает, что Христос хотел показать, какую горечь (πικρῶν) наносят демоны людям, и что если они имеют власть и никто им не мешает, то они поступают с людьми хуже, чем со свиньями. Христос оберегает бесноватых, чтобы демоны не убили их.

Нужно заметить, что некоторые экзегеты стараются найти выход из затруднения, утверждая, что греческое слово ἐπέτρεψεν, встречающееся у Марка и Луки, не значит «позволил», а только «не препятствовал». Такое значение (concedo, sino) глагол действительно имеет, и, таким образом, в настоящем случае Христос не дал никакого положительного повеления. У Матфея употреблено слово ὑλάετε, которое, по-видимому, также не выражает положительного повеления. При размышлении об этом событии нельзя упускать из виду и того обстоятельства, что ради запечатления какой-нибудь нравственной истины и в Священном Писании, и в самой жизни часто приносятся в жертву не только растения, животные, но и люди. Многократное истребление людей в Ветхом Завете не имело бы смысла, если бы каждый раз не выступала после этого какая-нибудь новая идея или нравственная истина, указывающая, с одной стороны, на уклонение от правильно-

го порядка, а с другой — намечающая его. Жизнь и смерть поэтому, вероятно, не имеют такого значения в очах Божиих, какое они имеют для людей. Создавший жизнь может ее восстановить и потому пользуется смертью для людского вразумления. Таким образом, вопрос в настоящем случае может быть только о том, какие нравственные уроки можно вывести из рассматриваемого факта, а не о том, почему он имел такой, а не иной вид. Первый нравственный урок заключается в том, что Бог любит больше людей, чем животных, а для демонов те и другие имеют одинаковое достоинство. Они с одинаковым удовольствием входят и в людей, и животных, чтобы только остаться в стране. Второй урок — о силе Божией, владеющей демонами.

*33. Пастухи же побежали и, придя в город, рассказали обо всем, и о том, что было с бесноватыми.*

*34. И вот, весь город вышел на встречу Иисусу; и, увидев Его, просили, чтобы Он отошел от пределов их.*

*Ср. Мк. 5:14–20; Лк. 8:34–39.*

«Заметь, — говорит святитель Иоанн Златоуст, — кротость Иисуса Христа, соединенную с могуществом. Когда жители той страны, столь облагодетельствованные Им, принуждали Его удалиться, то Он без сопротивления удалился и оставил показавших себя недостойными Его учения, дав им наставниками освобожденных от демонов и — пасших свиней, чтобы узнали от них о всем случившемся».

## ГЛАВА 9

*1–8. Исцеление расслабленного в Капернауме. — 9–17. Призвание Матфея, устроенный им пир и беседа по поводу заявлений, сделанных фарисеями и учениками Иоанна.*

*— 18–26. Исцеление кровоточивой женщины и воскрешение дочери Иаира. — 27–31. Исцеление двух слепцов. — 32–34. Исцеление немого бесноватого.*

*— 35–38. Подготовительные рассуждения, сказанные перед посольством апостолов на проповедь, о которой подробно говорится в 10-й главе.*

*1. Тогда Он, войдя в лодку, переправился обратно и прибыл в Свой город.*

*Ср. Мк. 5:18–21; Лк. 8:37–40.*

Город, куда Спаситель прибыл, Матфей называет Его «собственным». По словам Иеронима, это был Назарет. Но другие думают, что это был Капернаум. Последнее мнение имеет для себя очень веские основания. У Матфея сказано, что Христос оставил Назарет и поселился в Капернауме приморском (Мф. 4:13). Это было раньше событий, рассказанных евангелистом в 9-й главе. Далее, чудо, о котором рассказывает Матфей в дальнейших стихах 9-й главы, по словам евангелиста Марка совершенно было в Капернауме (Мк. 2:1 и сл.). Иоанн Златоуст, Феофилакт, Августин и другие говорят, что Вифлеем был город, в котором Он родился, Назарет — где воспитался, а в Капернауме Он имел постоянное местопребывание. Что касается порядка,



в котором рассказывается об исцелении расслабленного в Капернауме у Матфея и других синоптиков, то нужно заметить, что он почти совершенно различен. У Марка (Мк. 2:1 и сл.) рассказ помещен непосредственно после исцеления прокаженного, так же и у Луки (Лк. 5:17), но время исцеления расслабленного определяется у него в более общих выражениях. Преимущественно отсюда заключают, что и настоящий рассказ Матфея следует отнести к более раннему времени, т.е. к обстоятельствам, о которых рассказано им в Мф. 8:1–4 и сл. Мы не можем здесь входить в подробное рассмотрение вопроса, в каком именно порядке должны были следовать евангельские события после исцеления прокаженного, потому что вопрос этот чрезвычайно труден и сложен. Нам достаточно заметить, что у Матфея рассматриваемый стих непосредственно связан с предыдущей главой, т.е. что когда жители страны Гадаринской попросили Христа, чтобы Он удалился из их пределов, то по этой именно просьбе Он вошел в лодку, переехал на другой берег Галилейского озера и затем в Капернауме исцелил расслабленного.

**2. И вот, принесли к Нему расслабленного, положенного на постели. И, видя Иисус веру их, сказал расслабленному: дерзай, чадо! прощаются тебе грехи твои.**

Ср. Мк. 2:3–5; Лк. 5:18–20.

У Марка и Луки о событии рассказывается с большими подробностями, чем у Матфея (Мк. 2:1–12; Лк. 5:17–26). Слова «*веру их*» (αὐτῶν) должны

прежде всего относиться к лицам, которые принесли расслабленного. Если бы и у самого расслабленного была сильна вера, то не было бы надобности напоминать ему о грехах. Весьма возможно, что сам больной мог смотреть на свою болезнь как на наказание за свои грехи. Таким образом, он мог страдать не только физически, но и духовно. Чтобы прекратить эти страдания, нужно было, следовательно, прежде всего исцелить его от душевной болезни. Поэтому, как бы откладывая дело чудесного исцеления, Христос говорит прежде всего: *прощаются тебе грехи твои*. Произнеся эти слова, Спаситель «предварительно исцелил душу, отпустив грехи, если бы Он наперед исцелил больного, то это не доставило бы Ему большой славы» (свт. Иоанн Златоуст).

**3. При сем некоторые из книжников сказали сами в себе: Он богохульствует.**

Ср. Мк. 2:6–7; Лк. 5:21.

Слово «*некоторые*» у Матфея и Марка, по-видимому, показывает, что книжников было довольно много, но что не все они приняли участие в осуждении Христа. Книжники и фарисеи думали, что Он богохульствует потому, что присваивает Себе, как человек, прерогативы (прощения грехов), свойственные только Богу.

**4. Иисус же, видя помышления их, сказал: для чего вы мыслите худое в сердцах ваших?**

Ср. Мк. 2:8; Лк. 5:22.

Обвинение опровергается не только тем, что Христос исцеляет расслаб-

ленного (стих 6), но и тем, что Христу делается известным, о чем тайно размышляли или говорили Его враги. Уже одно это проникновение в их мысли могло бы им показать, что Он имел власть прощать грехи.

**5. ибо что легче сказать: прощаются тебе грехи, или сказать: встань и ходи?**

*Ср. Мк. 2:9; Лк. 5:23.*

Вопрос, предложенный книжникам, замечателен по своей глубине и тонкости. Они думали, что трудно сказать то, что было уже сказано Христом. Сами они не стали бы так говорить. А «встань и ходи» — этого они и совсем бы не посмели сказать. Таким образом, для них было невозможно ни то, ни другое. Но иное дело — для Христа. Первое Он уже сказал, стало быть, это было для Него легко. Но так же ли легко было сказать: *встань и ходи*? *Inter dicere et facere*, — говорит Иероним, — *multa distantia est* (между делом и словом большое расстояние). Ожидавшийся ответ заключался в том, что легче прощать грехи, потому что слова эти были уже сказаны; но их, самих по себе, нельзя было ни доказать, ни опровергнуть. С другой стороны, если бы слова «встань и ходи» оказались недействительны, то могли бы вызвать только насмешки. Поэтому Христос подтверждает Свое, по-видимому, более легкое выражение, демонстрируя Свою силу, более трудным. В доказательстве, представленном Спасителем, нужно тщательно обратить внимание на то, что Он не спрашивает: что легче —

простить грехи или поднять больного? Потому что нельзя утверждать, что прощение грехов легче исцеления. Но — что легче сказать. *Ratione iudicii humani facilius est dicere: remissa sunt* (Бенгель) — по сравнению человеческому легче сказать: отпущены. Но Я, поясняет Спаситель, докажу свое право говорить так, сказав более трудное слово (Тренч).

**6. Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, — тогда говорит расслабленному: встань, возьми постель твою, и иди в дом твой.**

**7. И он встал, взял постель свою и пошел в дом свой.**

*Ср. Мк. 2:11–12; Лк. 5:24–25.*

В некоторых кодексах нет слов «взял постель свою», в русском переводе они подчеркнуты, в славянском — поставлены в скобках, в Вульгате, немецком и английском переводах, выпущены. В русском и славянском переводах вставлены произвольно, вероятно, только в соответствие с показаниями других евангелистов. В подлиннике у Матфея в этом стихе нет даже и разночтений. Рассказ о чуде отличается крайней простотой. Человек, которого нельзя было пронести в дом больным, без посторонней помощи выходит из него здоровым.

**8. Народ же, видев это, удивился и прославил Бога, давшего такую власть человекам.**

*Ср. Мк. 2:12; Лк. 5:26.*

*Давшего такую власть человекам.*  
Евангелист в данном стихе очевидно

изображает, какое впечатление произведено было исцелением расслабленного на народ, и, вероятно, в тех самых словах, в каких это было выражено самим народом, — народ же был в общем своем составе простой (ῥῥλοи). Мог ли он думать о чем-либо особенно высоком, философском, а не выражаться здесь своим простонародным языком? Очевидно, что сила выражения здесь почти равнозначна тем нашим обычным и простонародным выражениям, какие употребляются у нас, когда мы, услышав о счастье какого-нибудь отдельного человека, говорим: «какое людям счастье».

*9. Проходя оттуда, Иисус увидел человека, сидящего у сбора пошлин, по имени Матфея, и говорит ему: следуй за Мною. И он встал и последовал за Ним.*

*Ср. Мк. 2:13–14; Лк. 5:27–28.*

В Евангелиях Марка и Луки тот же рассказ передается с некоторыми подробностями и в одинаковой связи. Согласно Марку, Спаситель после исцеления расслабленного в Капернауме вышел опять к морю, народ следовал за Ним, и Он учил его. На этом пути Он увидел Левия, который после повеления следовать, *встав*, пошел за Ним. У Луки нет речи о путешествии Христа к морю, но отмечается обстоятельство, что Матфей после призвания оставил все и, *встав*, последовал за Христом. Передачу самих слов Христа у трех евангелистов можно считать тождественной. Все три евангелиста свя-

зывают рассказ о призвании с предшествующим чудом исцеления расслабленного в Капернауме и последующим затем пиром у Матфея. Отсюда ясно, что все они говорят об одном и том же событии. Разница только в том, что первый евангелист называет себя Матфеем, а Марк и Лука называют его Левием. Такое разногласие было причиной многочисленных споров и исследований. По мнению одних, совсем не могло быть, чтобы в рассказах, тождественных почти до буквальности, сообщалось о разных лицах. Тождественность Матфея и Левия признавалась поэтому издревле. Думают, что под именем Левия евангелист был известен то того, как сделался учеником Христа. А имя Матфея или принято было им уже после призвания и было дано ему Иисусом Христом (ср. Ин. 1:42), или же он имел раньше два имени, подобно Иоанну — Марку (Деян. 12:12). По мнению других экзегетов, имя Левий указывает собственно на происхождение его из колена Левиина, а Матфей (по-еврейски — дар Божий, то же, что греческое Феодор) было именем, под которым евангелист был известен. Говоря о своем призвании, Матфей из скромности называет себя именем, под которым он был известен как мытарь, для того чтобы полнее обозначить свою прежнюю греховную жизнь и, следовательно, по противоположности, возвысить Христа, не погнушавшегося им, грешником, мытарем. У самого Матфея нет ни малейшего намека на то, что он назывался

Левием, между тем как другие евангелисты, назвав Матфея Левием в рассказах о его призвании, в перечислении апостолов, призванных Христом (Мк. 3:18; Лк. 6:15), упоминают здесь о Матфее и не делают никакого указания на Левия. «Это, — говорит Элфорд, — почти необъяснимо, если предполагать, что Матфей имел два имени».

Обстоятельство, что по смыслу рассказа Матфей тотчас последовал за Христом, еще в древности заставляло сомневаться в подлинности сообщаемого евангелистом факта. Порфирий и Юлиан говорили, что со стороны мытаря неразумно было следовать за «каким-то», призывавшим его, человеком. Но это возражение опровергается тем, что Матфей мог слышать как прежнее учение Христа, так и видеть Его чудеса и таким образом мог знать Его гораздо раньше своего призвания. В действительности же из рассказа вовсе не видно, чтобы Матфей именно тотчас последовал за Христом, потому что слова «тотчас» в Евангелии нет. Но если бы следование началось и тотчас (ср. Ин. 1:43), то это вовсе не исключало бы возможности сведения Матфеем счетов и расчетов по своей прежней деятельности. Нет никакой надобности и предполагать, что пир у Матфея был устроен тотчас же, как он был призван Иисусом Христом к апостольству, хотя это последнее и было возможно.

Матфей был мытарем или сборщиком податей. О способах собиранья

податей в стране, которой в то время управлял Ирод Антипа, у нас не имеется подробных сведений, так что сказать определенно, был ли Матфей должностным лицом, служившим именно у Ирода Антипы (ср. βασιλικός — Ин. 4:46, ἐπίτροπος Ἡρώδου — Лк. 8:3), или агентом общего собиранья налогов в пользу римлян, очень трудно (Цан, [1905]). Матфей, несомненно, был евреем. Если так, то это обстоятельство только еще больше возбуждало к нему недоверие и презрение со стороны его соотечественников, которые считали таких людей изменниками и врагами отечества. Матфей принадлежал к классу мытарей, которых римляне называли portitores (собиравшие подати у перевозов). Мытарей не любили по всей империи. Но должность их была прибыльна. Марк и Лука говорят, что Матфей сидел на «мытнице», под которой, вероятно, следует понимать не дом, а какой-нибудь шалаш или палатку со столом, где производились счета и уплачивались деньги за разные товары, провозимые через озеро. Отцом Матфея Марк (Мк. 2:14) называет Алфея. Так как о своем призвании Матфей сообщает среди рассказа о чудесах, совершенных Спасителем, то высказывалось мнение, что его призвание было таким же великим чудом, как и другие чудеса Христа, чудом в том смысле, что мытарь сделался апостолом. Феофилакт, кажется только один, замечает, что Спаситель призвал Матфея после Петра и Иоанна.

**10. И когда Иисус возлежал в доме, многие мытари и грешники пришли и возлегли с Ним и учениками Его.**

*Ср. Мк. 2:15; Лк. 5:29.*

Подробнее говорит о том же Марк, яснее — Лука. Матфей же излагает дело слишком кратко, не поставляя данного стиха в близкую связь с предшествующим. У него дело представляется так. Матфей последовал за Христом, без обозначения, куда именно. Затем речь как будто прерывается, картина следования заменяется сразу же картиной возлежания за столом, причем евангелист совсем не указывает, в чьем доме это происходило. У Марка добавлено, что это происходило *в доме его*, но в чьем именно, опять неизвестно, потому что слово «его» можно относить и к Иисусу Христу. Лука присоединяет предложение, что Левий устроил большой пир *в доме своем* (ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ), из чего заключают, что дом принадлежал самому Левию. Если бы Матфей пришел в дом Христа, то тут не было бы сравнительно ничего особенно замечательного. Но если Христос посетил дом Матфея, то это было замечательно. Он, Божественный Учитель, Который учил не так, как книжники и фарисеи, Который творил такие великие чудеса, пришел в дом бедного мытаря и возлегал в его доме, принимая от него угощение! Естественно, что Матфей и другие синоптики желают выставить перед читателями именно этот замечательный факт.

**11. Увидев то, фарисеи сказали ученикам Его: для чего Учитель ваш ест и пьет с мытарями и грешниками?**

**12. Иисус же, услышав это, сказал им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные,**

**13. пойдите, научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы? Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию.**

*Ср. Мк. 2:16–17; Лк. 5:30–32.*

Ход мыслей, по-видимому, таков. Вы думаете, что Я неправильно поступил, придя к больным. Вы думаете так потому, что слишком привязаны к закону и его жертвам, полагаете, что все благочестие и угождение Богу исчерпываются тем, что люди приносят Ему жертвы. Но жертвы — жертвами, а в общении с людьми, нуждающимися в помощи, требуются не жертвы, а милосердие. Вы приносите жертвы и относитесь безучастно к людям, требующим милосердия и любви; Я поступаю иначе, первое, выдающееся место в Моей деятельности занимает милосердие. А милосердие это заключается в том, что Я пришел призвать их к Себе, — и притом только их, грешников, а не праведников, — и излечить их от недугов.

По поводу слов: *Я пришел призвать...* некоторые церковные писатели задают следующие вопросы. Христос пришел ко всем, — почему же Он говорит, что не пришел к праведным? Следовательно, были такие люди, ко-

торым не было нужно, чтобы Он пришел? Неужели Христос действительно хотел выразить ту мысль, что Он пришел только к грешникам? Если же Он и под грешниками, и под праведниками (мнимыми) в действительности разумеет только грешников, то можно ли Ему приписать мысль о разделении грешников на классы? Отвечая на эти вопросы, скажем, что выражение Христа следует понимать только в самом широком, если не в абсолютном смысле: Он пришел исключительно к грешникам. Почему же не к праведникам? Потому, что их нет. Кто есть человек, который жив будет и не согрешит? Только Христос абсолютно праведен, а все остальные грешны. В 13-м стихе выражается таким образом мысль Христа о греховности всех людей. Книжники и фарисеи, считавшие себя праведными, ошибались: они не только были грешны, но и еще грешнее этих мытарей и их товарищей. Таким образом, различие следует проводить не между грешниками и праведными, а только между грешниками относительно и грешниками абсолютно. Первые не настолько грешны, чтобы не принять Христа, вторые грешнее их потому, что перед лицом живой и абсолютной Правды и Безгрешности считают самих себя праведными и потому не могут принять Христа. Христос никогда не говорил, что все Его

должны принять, приняли или принимают. Сквозь все Евангелие проходит мысль о грешниках спасающихся и грешниках, для которых закрыта дверь спасения.

**14. Тогда приходят к Нему ученики Иоанновы и говорят: почему мы и фарисеи постимся много, а Твои ученики не постятся?**

*Ср. Мк. 2:18; Лк. 5:33.*

У всех трех евангелистов рассказ об этом событии, сходный по существу, совершенно разнится по выражениям. Чтобы объяснить, в чем дело, попробуем представить его несколько нагляднее через сопоставление всех трех евангелистов.

<i>Приходят</i>		
Матфей (Мф. 9:14) — ученики Иоанна.	Марк (Мк. 2:18) — ученики Иоанна и фарисеи.	Лука (Лк. 5:30) — фарисеи и книжники.
<i>Говорят</i>		
Матфей (Мф. 9:14) — о себе и фарисеях.	Марк (Мк. 2:18) — о себе и учениках фарисеев.	Лука (Лк. 5:33) — об учениках Иоанна и учениках фарисеев.

Из этого сопоставления видно, что пришли ко Христу ученики Иоанна и фарисеи и говорили как о себе самих, так и о других лицах, с ними единомышленных. Так как дальнейшая речь Христа очевидно направлена к ученикам Иоанна, то можно заключить, что они преимущественно выступили пред Христом и говорили Ему. Но так как рядом с ними упоминается о фарисеях, то можно понимать, что последние подстрекали учеников Иоанна предложить Христу

вопросы и, может быть, надеялись поставить Его этим в затруднение.

**15. И сказал им Иисус: могут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься.**

*Ср. Мк. 2:19–20; Лк. 5:34–35.*

Общий смысл речи Христа одинаков у всех трех евангелистов. Речь эта была, по-видимому, направлена к ученикам Иоанна и напоминала им о том, о чем раньше говорил сам Креститель. По свидетельству евангелиста Иоанна, когда у учеников Крестителя был спор с иудеями об очищении и когда ученики его пришли и сказали ему о Христе (Ин. 3:25–28), то Креститель говорил между прочим: *имеющий невесту есть жених, а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостью радуется, слыша голос жениха* (Ин. 3:29). Смысл речи у синоптиков до буквальности сходен по смыслу с этой речью Крестителя. Но вместо слов Иоанна, который только самого себя считал «другом жениха», Христос говорит теперь о многих «друзьях», «сынах чертога брачного», — почти то же, что наши «друзки» на свадьбах. Спаситель совсем не отвечает на первую часть предложенного Ему вопроса, на заявление, что ученики Иоанна и фарисеи много постятся. Он вполне предоставляет фарисеям и ученикам Иоанна руководствоваться своей собственной совестью. Все содержание Его ответа направляется к защите Его

учеников. Сам Он принимает на Себя образ жениха, указанный Крестителем. Этот образ не есть что-либо новое, а имеет свои основания в Ветхом Завете (Пс. 44; Песн.; ср. Еф. 5:22–23; Откр. 19:7–9; 21:9). У евреев брачные пиршества продолжались до семи дней и это было временем радости и веселья. Между тем пост служил признаком скорби. Присутствие Христа как жениха среди сынов чертога брачного должно было уничтожать в них скорбь. Но такое время будет продолжаться не всегда. Подобно тому как свадебные торжества кончаются и «друзки» расходятся по домам, так кончится и пребывание Христа с учениками. После Его отшествия ученики будут поститься. Эти слова нет надобности понимать как заповедь. Спаситель говорит здесь как бы так: «ученики не могут поститься теперь, но настанут повод и время и для поста, и для разных выражений скорби». Справедливо замечают, что здесь в первый раз у Матфея Господь указывает на Свои страдания,

**16. И никто к ветхой одежде не приставляет заплат из небеленой ткани, ибо вновь пришитое отдерет от старого, и дыра будет еще хуже.**

*Ср. Мк. 2:21; Лк. 5:36.*

Здесь выражения всех трех евангелистов отличаются крайней темнотой, и это всегда доставляло огромные затруднения экзегетам. Яснее мысль этого стиха выражена у Луки (Лк. 5:36): никто не пришивает заплаты от новой одежды к старой одежде, если же де-

лает иначе, то новая (одежда) разрывается и к старой одежде не подходит заплата от новой одежды. Так по буквальному и возможно точному переводу.

Теперь, какую же связь имеют эти слова с предыдущим? Речь была о постах. Отсутствие поста, пока с друзьями жених, в новой религии было одной из ее характеристик. Характеристикой старой религии было существование в ней постов. Если теперь отнять новую характеристику и приложить к старой, то в новой образуется пробел, который будет, однако, бесполезен для старой одежды, потому что ее нельзя исправить этой заплатой. Если дыра есть в старой одежде, то это — неважно. Она обречена на разрушение. Но в новой одежде образуется дыра, которую неприятно иметь и видеть.

*17. Не вливают также вина молодого в мехи ветхие; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают, но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается то и другое.*

*Ср. Мк. 2:22; Лк. 5:37–39.*

Речь в этом стихе гораздо яснее, чем в предыдущем, и образы понятнее. Всякому известно, что если способную к брожению жидкость заключить в какой-нибудь некрепкий сосуд, то она разорвет его и сама выльется. Христос намеренно принимает всем знакомый образ молодого и, следовательно, подверженного брожению вина, которое в Палестине и до сих пор вливается в

мехи. Если они некрепки, то вино разрывает их, делает их совершенно негодными и само выливается. У Марка и Луки смысл одинаков, если только не иметь в виду прибавки у Луки 39-го стиха, которого нет ни у Матфея, ни у Марка. Выражения у всех трех евангелистов различны. Что понимать под «молодым вином»? Нужно заметить, что связь речи о новой и старой одежде, новом вине и старых мехах с образами 15-го стиха, где говорится о брачном пире и о Христе как женихе, — если думать, что новая одежда и новое вино свойственны брачному пиру, — только внешняя. Притча сказана в ответ на вопрос о постах. Под ними и следует понимать старую одежду и старые мехи. Новое учение о постах — это новая одежда и новое вино. Требовать от учеников прежнего соблюдения постов, значит вливать новое вино в старые мехи или пришивать к старой одежде новую заплату. Согласно Цану, учение в данном стихе по существу одинаково с учением стиха 16, но цель иная: там говорится о поддержании старого, здесь — о сохранении нового.

*18. Когда Он говорил им сие, подошел к Нему некоторый начальник и, кланяясь Ему, говорил: дочь моя теперь умирает; но приди, возложи на нее руку Твою, и она будет жива.*

*Ср. Мк. 5:22–23; Лк. 8:41–42.*

Противоречие, получающееся здесь между Матфеем и другими синоптиками, некоторые экзегеты считают



непримиримым. Но с этим едва ли можно согласиться, если допустить, что Матфей излагает события кратко, опуская подробности, какие встречаем у других синоптиков. Фактически все дело представляется так. Иаир оставил свою дочь только умирающей, но не умершей, и когда пришел к Спасителю, то думал, что она уже умерла. Он сказал поэтому о смерти дочери или по догадке, или потому, что получил известие о ее смерти во время самых переговоров со Спасителем. О воскрешении сына вдовы Наинской Матфей и Марк не упоминают. Из рассказа Луки можно заключить, что это событие было раньше воскрешения дочери Иаира. Если так, то легко понять, почему Иаир просит Христа прийти и возложить на свою дочь руки. Но если воскрешение дочери Иаира было первым воскресением, то нелегко понять у Матфея речь отца, так как он просит Спасителя не о чем ином, как о воскрешении своей дочери. Нужно поэтому предполагать, что Иаиру уже был известен факт воскрешения сына вдовы Наинской.

Что касается имени Иаир, то оно значит то, что блестит или светит, от еврейского корня «ор», т.е. «засветил» (*luxit*). Иаир несомненно был евреем.

**19. И встав, Иисус пошел за ним, и ученики Его.**

*Ср. Мк. 5:24; Лк. 8:42.*

Из слова «встав» нельзя заключать, что Иисус Христос возлежал в это время на пиру у Матфея. Судя по

сообщению Марка, это было в то время, когда Иисуса Христа окружало много народа (*ὄχλος πολὺς*). В Библии слово *ἐγγίρεισθαι*, как и *ἀνίστασθαι* (еврейское «кам»), часто означает только «переход от покоя к движению» (Цан, [1905]).

**20. И вот, женщина, двенадцать лет страдавшая кровотечением, подойдя сзади, прикоснулась к краю одежды Его,**

**21. ибо она говорила сама в себе: если только прикоснусь к одежде Его, выздоровею.**

*Ср. Мк. 5:28–29; Лк. 8:44.*

У Марка сообщаются подробности о самом процессе исцеления, у Луки — о том же весьма кратко. У Матфея об исцелении не говорится, но оно, конечно, подразумевается само собой. Поступок женщины и ее мысли нельзя считать «суеверными», потому что это слово означает напрасную, суетную веру; обстоятельства же показали, что вера женщины не была ни напрасна, ни суетна. Этим устраняются все рассуждения о суеверном поступке женщины и о том, что она верила в пользу от прикосновения к одеждам Спасителя.

**22. Иисус же, обратившись и увидев ее, сказал: дерзай, дочь! вера твоя спасла тебя. Женщина с того часа стала здорова.**

*Ср. Мк. 5:30–34; Лк. 8:45–48.*

Сравнительно с рассказами Марка и Луки рассказ Матфея отличается краткостью. У Матфея передается

только о том, что Спаситель, обратившись назад и увидев женщину, сказать ей, что ее вера спасла ее, и она стала здорова с того часа. У Матфея представляется не так ясно, как у других синоптиков, в чем заключалась или отчего происходила боязнь женщины. Однако то, что она действительно чего-то боялась, можно вывести и из его рассказа, потому что она тайно прикасается ко Христу, а заговорить с Ним воспрепятствовали ей, конечно, ее боязнь или страх.

«Дочь» в этом случае может служить добавлением к слову *дерзай*. Женщина должна быть смелой, потому что она не чужая Христу, а Его дочь, как и расслабленный — Его чадо (Мф. 9:2), как и все другие люди, верившие в Христа. Обращение, полное любвеобилия.

**23. И когда пришел Иисус в дом начальника и увидел свирельщиков и народ в смятении,**

**24. сказал им: выйдите вон, ибо не умерла девица, но спит. И смеялись над Ним.**

*Ср. Мк. 5:35–40; Лк. 8:49–53.*

Сообщение о том, что на пути в дом Иаира к начальнику подошли люди (согласно Луке, *τις* — один какой-то человек), сказавшие ему, что девица умерла, что он не должен утруждать Учителя, и остальные подробности у Марка и Луки Матфей пропускает. Самый подробный рассказ у Марка. Согласно рассказу Матфея, Иисус Христос входит в дом Иаира (который по имени не называется) и видит иг-

роков на флейтах (*αὐλητάς*) и народ, приведенный в замешательство (*τὸν ὄχλον θορυβούμενον*), повелевает всем выйти вон (*ἀναχωρεῖτε* — выражает движение назад, отступление, удаление), потому что девица не умерла, а спит. Обстоятельство, что девица действительно умерла, Матфеем не указывается ясно, но дальнейшее сообщение, что *смеялись над Ним*, — смеялись, конечно, потому, что видели в Его словах по крайней мере ошибку, — указывает на действительность смерти. Евангелист, хотя и в самых кратких выражениях, здесь представляет нам обыкновенную картину приготовления к похоронам, совершавшимся у иудеев обыкновенно в самый день смерти. В маленьком городке, где все знают друг друга, знают и о том, что делается у соседей, о смерти девочки узнали быстро. И как только узнали, то появились наемные свирельщики и плакальщицы. О присутствии свирельщиков не упоминается в параллельных рассказах Марка и Луки. Инструменты, употреблявшиеся ими, были флейты. Число свирельщиков обыкновенно превышало число плакальщиц, если мы можем сделать такой вывод из утверждения (в Талмуде), что беднейший израильянин обязан был позаботиться о двух свирелях и одной плакальщице, когда умирала его жена. Число тех и других увеличивалось соответственно средствам семьи, и в настоящем случае было, вероятно, значительное число тех и других. О плакальщицах упоминается уже у пророка Иеремии (Иер. 9:17). Обычай плача

над умершими существовал у греков и римлян.

Так как флейтисты и плакальщики были наемные, то, конечно, в этом деле было много лжи и лицемерия. В причитаниях перечислялись заслуги и добродетели умершего, чтобы побудить близких к нему лиц к еще большему плачу. Эта именно ложь и это лицемерие вызвали негодование Христа, Который велел удалиться всем присутствующим, оставив (согласно другим синоптикам) только нескольких лиц. Как нужно думать, слова Его: *не умерла девица, но спит*, имели целью противодействовать не только наемному и лицемерному, но даже и искреннему плачу. Для первого они были обличением, для второго — утешением. Дальнейший смысл слов Христа, как правильно замечают, был в том, что Он считал смерть сном. Так не один раз, но и при воскрешении Лазаря. Смерть есть ложь в человеческой жизни, будучи ложью, она производит и вызывает другую ложь. Этой лжи противопоставляется истина, которая обыкновенно вызывает насмешки со стороны лжи и лжецов. Этим и объясняются насмешки над Христом. В самые глубочайшие и серьезнейшие моменты человеческой истории люди смеялись над Сыном Человеческим. Но все это только сильнее доказывало истину слов самой Истины: евангелисты не сказали бы *κατεύελλον αὐτοῦ*, если бы все дело представлялось ни на чем не основанной легендой или если бы девочка впала в летаргический сон.

Κορίσιον — уменьшительное от κόρη — значит «девочка» или «девица». При толковании этих стихов Иоанн Златоуст, кажется, допускает ошибку, утверждая, что, по словам Марка и Луки, Христос взял с Собой троих учеников, а Матфей просто говорит, что (Христос взял) учеников.

*25. Когда же народ был выслан, Он, войдя, взял ее за руку, и девица встала.*

*Ср. Мк. 5:40–42; Лк. 8:54–56.*

Это было первое воскресение, о котором рассказывается у Матфея. В рассказе о воскресении дочери Иаира Матфей почти так же краток, как и Лука, но Марк сообщает живые подробности. Ни одни рассказы, конечно, не подвергались таким большим сомнениям, как рассказы о воскресении. Пытались объяснить их летаргическим сном, обмороком и т.п. воскрешенных лиц. Одно несомненно: сами евангелисты намерены были изложить и передать факты так, чтобы читающие их рассказы могли видеть, что лица, действительно умершие, были возвращаемы Христом к жизни. Как ни скудны подробности, но из разных мелких черт видно, что это было действительно так. Не входя в подробное изложение этого предмета, можем только заметить, что «изыскания самого недавнего времени клонятся к признанию большей, а не меньшей исторической ценности Евангелий» (Сэндей). Доказательства всех чудес, о которых рассказывается в Евангелиях,

очень сильны. Особенно излюбленные способы для естественного объяснения чудес заключаются в следующих трех положениях: 1) евангельские чудеса — подражание ветхозаветным рассказам; 2) преувеличение естественных событий; 3) преобразование того, что было первоначально притчей, в действительные факты. Но какую бы ценность мы ни придавали этим положениям самим по себе, они не в состоянии объяснить ни все вместе, ни порознь большей части чудесных евангельских рассказов (Сэндей). К этому прибавим, что если мы признаем недостоверным один ряд чудес — физические чудеса, то встретимся с другим рядом чудес — в слове, к каковым следует отнести притчи и речи Иисуса Христа. Если физические чудеса были вымышлены, то кто мог вымыслить приписанное Ему учение?

**26. И разнесся слух о сем по всей земле той.**

Собственно, не *слух*, а *говор*, молва (ἡ φήμη αὐτοῦ, лат. fama); таково было естественное следствие великого чуда. Матфей не упоминает о сообщенном евангелистами Марком и Лукой (Мк. 5:42; Лк. 8:56) ужасе по поводу чуда и о запрещении рассказывать о нем. Выражение: *по всей стране той* (собственно, «во всю страну ту»), служит для некоторых экзегетов (Бенгель) доказательством, что Евангелие было написано не «в той стране», а в другой. Иначе Матфей сказал бы не «в той», а «в этой».

**27. Когда Иисус шел оттуда, за Ним следовали двое слепых и кричали: помилуй нас, Иисус, сын Давидов!**

О двух чудесах, о которых рассказывается в стихах 27–31 и 32–34, сообщает один только Матфей. Слова слепых «Сын Давидов», обращенные ко Христу, встречаются в Евангелии Матфея во всех трех случаях исцеления Спасителем слепых (см. Мф. 12:23; 20:30–31). Часто и пророки так называли царей, «которых хотели почтить и возвеличить» (свт. Иоанн Златоуст). По всей вероятности, с этим названием связывались земные представления о мирском Царе-Завоевателе, чем и объясняется ясно выраженное недовольство Христа как в настоящем случае, так и при исцелении хананейки.

**28. Когда же Он пришел в дом, слепые приступили к Нему. И говорит им Иисус: веруете ли, что Я могу это сделать? Они говорят Ему: ей, Господи!**

Неизвестно, в какой дом вошел Спаситель. То, что событие произошло на дороге из дома Иаира, никак нельзя утверждать с достоверностью, даже ввиду пренебрежительного отношения со стороны Матфея к хронологическим и отчасти топографическим данным. Во всяком случае можно думать, что это не был дом Иаира. Невероятно, чтобы это был и дом Матфея или Петра. Всего вероятнее, это был дом, где жили мать, братья и сестры Христа (Ин. 2:12; ср. Мф. 4:13). Как

видно из рассказа, Господь сначала не отвечал на крики слепцов по вышеуказанной причине, но они пошли за Ним в сам дом и здесь просили Его об исцелении. Исцеление произошло не сразу, но после вопроса: *веруете ли* и прочее. «Вообще Матфей сообщает о большом разнообразии действий при исцелениях: простое слово (Мф. 8:13, 16, 32; 9:6), слово и прикосновение (Мф. 8:3; 9:29), только прикосновение (Мф. 8:15; 9:25, иначе Мк. 5:41), ни то, ни другое (Мф. 9:20–22); никакого описания нет (Мф. 9:33)» (Цан, [1905]).

Слово, переведенное по-русски *ей*, выражено по-гречески через *οἱ*, много раз употребляется в Новом Завете и означает: да, точно, конечно.

**29. Тогда Он коснулся глаз их и сказал: по вере вашей да будет вам.**

Сообщается об открытии глаз слепым вследствие прикосновения руки. Это было ответом на веру слепых. Рассказ настолько краток, что о характере болезни слепых или о том, что и как они видели, когда открылись их глаза, не может быть и речи.

**30. И открылись глаза их; и Иисус строго сказал им: смотрите, чтобы никто не узнал.**

Причина запрещения слепцам разглашать об их исцелении, по толкованию Иоанна Златоуста, Феофилакта и других, было смирение Спасителя, не хотевшего, чтобы слава Его распространялась и мешала Его проповеди. Весьма возможно также, что Он наблю-

дал в лицах, к которым обращался с запрещениями, какие-нибудь индивидуальные особенности, побуждавшие Его давать такие запрещения.

**31. А они, выйдя, разгласили о Нем по всей земле той.**

*Выйдя*, т.е. из дома.

*По всей земле той* — вероятно, Галилее.

Исцеление слепых было десятым чудом (Иероним). Церковные писатели оправдывают слепцов в том, что они разгласили об исцелении. Они сделали так не вследствие неповиновения, а благодарности (Феофилакт). Но другие держатся иного мнения, хотя, если можно так выразиться, вредных последствий от этого разглашения и не видно в Евангелии. Могло быть, что запрещение было дано и ввиду злых намерений врагов Иисуса Христа, которые готовились уже объявить, что Он изгоняет бесов силой Веельзевула.

**32. Когда же те выходили, то привели к Нему человека немого бесноватого.**

**33. И когда бес был изгнан, немой стал говорить. И народ, удивляясь, говорил: никогда не бывало такого явления в Израиле.**

*Ср. Мф. 12:22.*

О чуде исцеления немого бесноватого сообщается только у Матфея. Исцелением вызывается удивление в народе, но такое, какое свойственно при

виде чуда (на это указывает глагол  $\theta\alpha\lambda\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$ ).

**34. А фарисеи говорили: Он изгоняет бесов силою князя бесовского.**

О том, какой смысл имело это обвинение, будет сказано ниже, при объяснении Мф. 12:24 и сл. Теперь же заметим с Бенгелем, что *magnitudinem miraculorum negare non poterant: magno igitur ea auctori, sed pessimo, adscribunt* (великих чудес не могли отрицать и потому приписывают их великому виновнику, но самому худшему).

**35. И ходил Иисус по всем городам и селениям, уча в синагогах их, проповедуя Евангелие Царствия и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях.**

*Ср. Мк. 6:6.*

С этого стиха начинается новый раздел, составляющий переход к наставлениям, данным при посольстве апостолов на проповедь, изложенным в 10-й главе. Время не определено. Согласно Марку и Луке, апостолы были призваны раньше (Мк. 3:16; Лк. 6:13).

**36. Видя толпы народа, Он сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря.**

Причиной жалости выставляется то, что люди были утомлены (*изнурены*) и *рассеяны*. Что означают эти понятия, определить нелегко, хотя сравнение и показывает, что люди походили на овец в пустыне, у которых

нет пастуха. Эти овцы от голода худы телом и имеют страдальческий вид; у них нет единства, они не собраны в одно стадо, а блуждают, где придется, подвергаясь многочисленным опасностям. Такова картина, представившаяся взорам Христа во время Его путешествий.

**37. Тогда говорит ученикам Своим: жатвы много, а делателей мало;**

*Ср. Лк. 10:2.*

Образ изнуренных и рассеянных овец сменяется образом *жатвы* ( $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ ) — поля, на котором выросли колосья и поспели для того, чтобы их жать. Ср. Ин. 4:35 и сл., где употреблено то же самое слово. Поле велико и жатвы много, но нет работников, которые приняли бы на себя эту работу. Здесь в первый раз встречаемся с мыслью о жатве, которая была плодом усиленной деятельности Спасителя за эти месяцы.

**38. Итак молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою.**

Христос относит послание *делателей* (работников, хотя делателей и точнее с греческого) не к Себе, а к Богу, Которого называет Господином жатвы, Собственником поля, где выросли поспевшие к жатве колосья. И Сам Спаситель, без сомнения, молился Господину жатвы, и учеников Своих приглашал принять участие в Своей молитве.

## ГЛАВА 10

*1–16. Послание двенадцати апостолов на проповедь.*

*— 17–25. Указание на опасности, которым подвергнутся апостолы во время своей проповеди.*

*— 26–33. Приглашение к безбоязненному исповеданию Христа. — 34–36. Вражда между людьми. — 37–39. Условия следования за Христом.*

*— 40–42. Заключение.*

**1. И призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь.**

*Ср. Мк. 6:7; Лк. 9:1.*

В рассматриваемом стихе говорится не о призвании и не об избрании апостолов, а только о посольстве их на проповедь. Матфеем было сообщено раньше о призвании нескольких учеников (Мф. 4:18 и сл.) и одного Матфея (Мф. 9:9); всего, по его сообщению, призвано было раньше только пять учеников: Петр и Андрей, Иаков и Иоанн Зеведеевы, и Матфей. О призвании остальных учеников у Матфея нигде не говорится и *двенадцать учеников* появляются перед нами здесь в первый раз, хотя и возможно предположить, что до посольства на проповедь они уже находились со Спасителем (μαθηταὶ αὐτοῦ — Мф. 5:1; 8:21, 23; 9:10–11, 14, 37 и др.). Евангелист мог бы и совсем не перечислять в Мф. 10:2 имен апостолов, и к этому, по-видимому, и клонилась речь его в данном стихе. Но, написав этот стих, он, мо-

жет быть, только тут вспомнил, что неудобно обозначать этих людей одним числительным и потому счел за нужное назвать их и по именам, что во всяком случае было понятнее читателям, для которых он писал. Главная же суть дела теперь заключалась в том, что Спаситель дал этим ученикам власть над нечистыми духами и врачевания. Речь всех синоптиков о посольстве апостолов не отличается сходством выражений. Речь Матфея ближе к речи Луки. Из показания Луки (Лк. 6:13) видно, что двенадцать апостолов были призваны или избраны перед произнесением Нагорной проповеди.

Здесь следует отметить постепенное расширение деятельности Христа, как ее изображает Матфей. Сначала (Мф. 4:23) он говорит о путешествии только Самого Христа по Галилее. Затем в Мф. 9:35 почти в тех же словах говорит о той же галилейской деятельности, только с прибавкой речи о «городах и селениях». Наконец, в Мф. 10:1–2 сюда присоединяется посольство апостолов на проповедь. Поэтому думают, что в данном стихе содержится заключение начатой в Мф. 4:13 речи.

Иероним правильно замечает, что Спаситель не завидует тому, что Его ученики и рабы будут владеть силами, которые принадлежат Ему Самому. И как Он Сам исцелял всякую болезнь и немощь, так и ученикам передал эту власть. Но существует большое расстояние между словами «иметь» и «раздавать», «дарить» и «получать» и обозначаемыми в них действиями.

**2. Двенадцати же Апостолов имена суть сии: первый Симон, называемый Петром, и Андрей, брат его, Иаков Зеведеев и Иоанн, брат его,**

*Ср. Мк. 3:16–17; Лк. 6:13–15; Деян. 1:13.*

При толковании этого стиха следует, во-первых, иметь в виду его связь с остальными стихами, где говорится об апостолах, т.е. с 3-м и 4-м,

во-вторых, специальный смысл только 2-го стиха.

1. У нас имеются четыре списка апостолов, три у синоптиков и один в Деяниях. Первое наблюдение, которое мы можем сделать, рассматривая эти списки, заключается в том, что все они различны. Это яснее будет видно из следующей таблицы:

Мф. 10:2–4	Мк. 3:16–19	Лк. 6:14–16	Деян. 1:13–26
Симон Петр	Симон Петр	Симон Петр	Петр
Андрей	Иаков	Андрей	Иоанн
Иаков	Иоанн	Иаков	Иаков
Иоанн	Андрей	Иоанн	Андрей
Филипп	Филипп	Филипп	Филипп
Варфоломей	Варфоломей	Варфоломей	Фома
Фома	Матфей	Матфей	Варфоломей
Матфей	Фома	Фома	Матфей
Иаков Алфеев	Иаков Алфеев	Иаков Алфеев	Иаков Алфеев
Леввей	Фаддей	Симон Зилот	Симон Зилот
Симон Кананит	Симон Кананит	Иуда Иаковлев	Иуда Иаковлев
Иуда Искариот	Иуда Искариот	Иуда Искариот	Матфий

Не подлежит никакому сомнению, что Симон есть одно и то же лицо с Петром. Он поставляется во всех четырех списках на первом месте (но в Деяниях не называется Симоном), Филипп везде на пятом, Иаков Алфеев на девятом, а Иуда Искариот (заменивший в Деян. 1:26 Матфием) на последнем. Эти лица служат как бы разделителями апостольских списков на три «кватерниона», по четыре лица в каждом. Некоторые лица в списках хотя и называются по-разному, должны быть тождественны, потому что если принять, что здесь поименованы разными именами разные же лица, то

это не будет согласно с прямыми показаниями синоптиков, что апостолов было *двенадцать*, молчаливым признанием в Деян. 1:13 со стороны писателя Деяний той же истины и ясным в Деян. 1:26.

С одной стороны, элементарные и слишком простые характеристики, данные апостолами (*Симон, называемый Петром, брат его, мытарь, Кананит, предатель* и т.д.), а с другой — колебания в названиях одних и тех же лиц (если мы признаем, что они были действительно тождественны) служат непререкаемым свидетельством:



- а) отсутствия подлога или вымысла;
- б) древнего, при Самом Христе, возникновения апостольства как факта;
- в) составления списков после воскресения Христа.

Потому что:

1) Каким образом мы могли бы допустить здесь намеренный подлог или вымысел, если лица, составлявшие списки при всех разногласиях сохранили значительное сходство, которое вполне позволяет считать списки тождественными? С другой стороны, различия в списках не дают нам никакого права подозревать евангелистов во взаимных соглашениях и заимствованиях друг у друга. Можно заимствовать и переиначить какой-нибудь факт, но редко и только при крайней небрежности заимствовать и переиначить, или, лучше, при заимствовании переиначить такое простое дело, как небольшое количество имен каких-нибудь людей. Таким образом, не может подлежать сомнению, что евангелисты, так сказать, списали имена с действительных лиц, но не обратили внимания на то, что составленные ими списки вызовут с течением времени крупные недоразумения или подадут к ним повод.

2) Если бы апостолы не были призваны Самим Христом, то мы могли бы ожидать более пространных рассуждений о них, изображения их деятельности и прочего, но в списках почти совсем нет об этом речи. Какое значение и что за важность заключались в обстоятельстве, что такой-то был, например, братом другого? В

кратком историческом рассказе, лишенном всяких исторических подробностей, об этом, вероятно, не стоило бы и упоминать. Но иное дело, если апостолы имели реальное (а не вымышленное) отношение ко Христу. Обстоятельство, что Он избрал и послал на проповедь такого-то и вместе с ним его брата, имеет не только реальное, но и слишком трогательное значение, тем более что, как показывает последующая речь, тут не было и следа какого-нибудь nepoтизма, свойственного церковной жизни последующих времен.

3) Если факт призвания апостолов и посольства их на проповедь был исторически современен Христу, то, как нужно думать, составление самих списков, рассматриваемое как факт, произошло после Его смерти и воскресения. Если бы было иначе, т.е. если бы составление списков и сам акт избрания были одновременно или произошли весьма близко одно от другого, то мы, может быть, встретились бы только с такими характеристиками, как «сыновья грома» (Βοσνηγῆς — Мк. 3:17), но не имели бы такой характеристики, как «предатель».

2. Сделав эти общие замечания, приступим к рассмотрению в частности 2-го и последующих стихов, где говорится об апостолах. Прежде всего здесь обращает на себя внимание слово «апостол». Оно встречается здесь в первый раз в Евангелии Матфея и больше ни разу. У Марка об апостолах упоминается только один раз, и именно после того, как они уже совершили

свое первое путешествие (Мк. 6:30). У Иоанна слово «апостол» встречается в Ин. 13:16, но в общем смысле — посланного, а ученики не называются апостолами ни разу. Исключение составляет Лука, который упоминает об апостолах несколько раз, а именно, там же, где Матфей и Марк, и, кроме того, во всех «важных случаях» (Лк. 6:13; 9:10; 11:49; 17:5; 22:14; 24:10). Всего только единичное упоминание об апостолах у Матфея и Марка Бенгель объясняет тем, что апостолы были до тех пор больше учениками, чем апостолами. Но после сошествия Святого Духа двенадцать никогда не назывались учениками, а апостолами. Учениками же в Деяниях называются лица, которые или учили вместе с апостолами, или учились у них. Матфей просто перечисляет апостолов по именам, но Марк и Лука сообщают, что именно при этом они или названы были апостолами (Лк. 6:13), или что по случаю этого призвания некоторым апостолам были даны другие имена (Мк. 3:16–17).

Симон только в Евангелии Матфея называется «первым» (πρῶτος), но на этом перечисление и кончается, и о дальнейших апостолах не говорится, что это был «второй», «третий» и т.д. Объяснение смысла этого числительного весьма трудно. Католические экзегеты пользуются этим случаем, чтобы запечатлеть в уме своих читателей идеи о верховенстве и власти Петра над всеми апостолами, а затем о «приматстве» Петра и римских первосвященников. Протестанты, конечно, с

ними не согласны. Так, Беза, отрицая приматство римских пап, полагал, что слово «первый» вставлено здесь в Евангелии Матфея «облыжно» (mendose) и потому должно быть изъято. Со своей стороны католические экзегеты утверждают, что πρῶτος (первый) имеется во всех кодексах — греческих, латинских, сирийских и проч. Далее, говорят католические экзегеты, греки, которых католики считают схизматиками, отрицающими первенство Петра, вероятно, исключили бы слово «первый» из Евангелия, если бы только это возможно было сделать «честно», т.е. без всякого ущерба для истины. Первенство Петра дает повод католическим богословам и к другого рода рассуждениям, которые не лишены интереса, но, по-видимому, не всегда клонятся к возвышению кафедры римского первосвященника. Некоторые католики сильно возвышают Петра не только над апостолами, но и над епископами, считая почти невысказанным, чтобы епископы имели право быть преемниками Петра и прочих апостолов. «Скажешь: епископы, как говорится, суть преемники апостолов. Отвечаю: так говорится только по аналогии и ради некоторого удобства, в том только смысле, что епископы получают от апостолов власть рукоположения и епископской юрисдикции, и потому, что епископы превосходят других священников так же, как 12 апостолов превосходили 70 учеников; в противном случае у епископов не доставало бы апостольской власти, и именно тройной. Но власть епископов простирается

только на их собственные диоцезы, а власть апостолов — на все народы, рассеянные по всему миру. Таким образом, между двумя учреждениями — апостольством и епископством — нельзя, собственно говоря, проводить даже и сравнения. Власть апостолов в Церкви была высшей и гораздо большей, чем власть епископов. Ибо апостолы были научены и посланы непосредственно Христом Господом, будучи как бы приближенными легатами Христа с абсолютной властью над всем миром и с высшей властью над всей Церковью, чтобы именно везде иметь власть, во-первых, проповедовать Евангелие и подтверждать свою проповедь даром языков и чудесами, а также и писать литературные произведения, ибо апостолы имели власть писать канонические книги, — как это и было фактически, когда Матфей и Марк написали Евангелия, — канонические послания и Апокалипсис; во-вторых, имели повсюду власть основывать церкви и проч.»

Если слово «*первый*» доставляет немало экзегетического труда католическим ученым-экзегетам, то не менее доставляет оно затруднений и ученым — протестантским богословам, которым дает повод рассуждать о пресловутых немецких «рангах». При этом совсем почти забывается, что у других синоптиков в параллелях к рассматриваемому месту нет ни малейшего намека на слово «*первый*» и что, по учению Самого же Христа, сказанному ученикам, тот, кто хотел быть «первым» в Его Царстве, должен быть из всех послед-

ним и всем слугой. Общий смысл протестантских рассуждений об этом предмете можно выразить тем, что Петр был только первым среди равных, т.е. апостолов. Это подтверждается последующей историей жизни апостола, когда ему было сказано Христом, что *на сем камне Он учредит Церковь Свою и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16:18). Петр первый после сошествия Святого Духа выступает с проповедью от лица всех учеников и первый же проповедует язычникам. Спаситель иногда обращается к Петру как первому (Мф. 26:40; Лк. 22:31; см. также Мф. 17:24; Деян. 1:15; 2:14, 37; 4:8; 5:29). Но в дальнейших соображениях относительно этого «первенства» Петра среди равных мнения опять разнятся. По мнению некоторых протестантских экзегетов, слово «*первый*» имеет отношение только к «порядку», хотя и не имеет точного значения, что Петр был «первый» по рангу или авторитету. Все апостолы были одинакового и ранга, и авторитета. Их должность была одинакова. Внутри этого сословия не было «иерархии». Но, как и всегда бывает в среде всяких лиц, равных по должности, и в среде апостолов существовали различия по характеру, дарам и положению. Слово может означать только, что Петр был выдающеюся личностью в среде апостолов.

Ввиду такого, довольно-таки значительного разнообразия мнений интересно навести справку у святителя Иоанна Златоуста и посмотреть, как он именно толковал рассматриваемое слово. Он говорит: «Первый... Петр.

Потому что был еще и другой Симон, Кананит. Марк перечисляет апостолов по достоинству, после двух верховных поставляя Андрея, но Матфей перечисляет не так, а иначе, он ставит выше себя Фому, который был гораздо ниже». Это толкование может быть не покажется вполне удовлетворительным. Но из него во всяком случае видно, что на одни и те же выражения можно смотреть совершенно иначе сравнительно с тем, как смотрят католические и протестантские богословы. Мы не имеем в виду дать такого толкования, которое не подлежало бы никакой критике и сразу же устраняло все дальнейшие вопросы и недоразумения. Заметим, однако, что многое, что первоначально представляется людям в совершенно естественном виде, с течением времени приобретает значение, которого оно не имело при самом первом своем появлении или возникновении. Чтобы Сам Христос где-нибудь назвал Петра «первым» и поставил его главою над всеми апостолами — этого ни откуда не видно. Значение слова «*первый*», отнесенного к Петру евангелистом, лучше всего было бы понятно, если бы мы продолжили это исчисление и перед именем каждого дальнейшего апостола поставили соответствующие числительные, т.е. второй, третий и т.д. до двенадцатого. В таком случае сразу же было бы видно, что вся речь евангелиста была бы испещрена числительными, в которых не было никакой особенной надобности и которые без всякой нужды только удлиняли и растягива-

ли бы речь. Здесь заметим, что то, что написал евангелист, на практике часто бывает и у нас. Составляя какие-нибудь списки, мы редко снабжаем все имена соответствующими числительными, а ставим 1, 5, 10 и прочее. Написав слово *πρῶτος*, евангелист, может быть, хотел этим только показать, что всех апостолов можно было легко пересчитать, но этим перечислением предоставил, ради краткости речи, заниматься самим читателям, если бы они этого пожелали. Если бы евангелист хотел означить через *πρῶτος* высшее достоинство Петра, то поставил бы это числительное с артиклем.

При этом, однако, вовсе не отрицается мысли, что как Матфей, так и другие евангелисты и писатель Деяний относились к Петру с особенным уважением и даже считали его «первым между равными». Нельзя только утверждать, что такое уважение они намерены были выразить посредством каких-либо числительных. Но если бы было и совершенно иначе, т.е. если бы евангелист хотел через *πρῶτος* выразить высшее достоинство Петра перед прочими апостолами, то и в таком случае это не давало бы римским папам никакого права высказывать какие-либо собственные претензии и преимущества и прикрывать их авторитетом апостола или апостолов, потому что личные достоинства ни одного человека не могут быть перенесены на других лиц и принадлежат только ему одному.

Первоначальное имя Петра, как это особенно ясно видно из Евангелия

Иоанна, было еврейское — Симон (Шимеон), что значит «слышание» (а не «слушатель»), то же, что Симеон. Производство имени Петр от еврейского «патар» — решать, разлагать на части, истолковывать сны, излагать — не может быть принято. Греческое имя Петр значит то же, что еврейское Кифа — камень. Так по объяснению Самого Спасителя (Ин. 1:42). Рядом с Петром евангелист поставляет его брата Андрея, который, согласно Иоанну (Ин. 1:40), был призван раньше Петра. Андрей и Филипп — имена греческие, первое значит «взрослый, зрелый, мужественный, муж, человек», а второе — «любитель лошадей или коней». Предположение, что оба апостола имели еще и еврейские имена, хотя и возможно, но ни на чем не основано. Во всяком случае их еврейские имена нам совершенно не известны. Из Евангелий и Деяний об Андрее мало известно. Думают, что он вместе с Филиппом был после Петра, Иакова и Иоанна особенно близок к Спасителю (Мк. 13:3; Ин. 6:8; 12:22). Согласно Евсевию («Церковная история», III, 1), он проповедовал в Скифии. По древнему преданию, занесенному в русскую летопись, Андреем положено было начало христианства и в России. «Проходя со своей проповедью Фракию, Скифию и Сарматию, он доходил будто бы до Днепровских гор, где после возник Киев» (проф. И. Знаменский). Умер он по преданию в Ахаии, распятый на кресте. Епифаний (*Adversus Haereses*, LI, 17) полагает, что Андрей был старший брат Петра, но некоторые считают его

младшим, потому что евангелист называет его именно братом Петра. Следующие за Андреем апостолы Иаков и Иоанн были сыновья Зеведея, из рыбаков на Галилейском озере. Имя их матери было Саломия (ср. Мф. 27:56; Мк. 15:40; 16:1). Если ее именно Иоанн называет сестрой Богоматери (Ин. 19:25), то Иаков и Иоанн были двоюродными братьями Спасителя. Оба они работали со своим отцом, и их деятельность была настолько успешна, что у них были наемные работники, хотя это и не подразумевает слишком многого. В Евангелии говорится, что у них была только одна лодка. Если лодка Зеведея была похожа на современные лодки на Галилейском озере, то в ней могло помещаться четверо людей и она могла вмещать в себе 6 или 7 тонн. Но, вероятно, размеры лодок были тогда больше, чем теперь, при процветании рыбного промысла. Наемная же плата рыбакам была, вероятно, такая же, как и работникам в винограднике, т.е. динарий в день. Марк упоминает об Иакове и Иоанне прежде Андрея, то же и в Деян. 1:13. О Зеведее здесь упоминается, вероятно, только для того, чтобы отличить его сына Иакова от Иакова Алфеева, упоминаемого после. Иоанн был писателем нашего четвертого Евангелия.

*3. Филипп и Варфоломей, Фома и Матфей мытарь, Иаков Алфеев и Леввей, прозванный Фаддеем,*

*Ср. Мк. 3:18–19; Лк. 6:15–16; Деян. 1:13.*

Эти имена, кроме Матфея, указываются Матфеем в первый раз. В по-

следующих главах Евангелия Матфея никто из этих лиц, кроме Иуды предателя, не называется. Этот стих имеет множество разночтений, так что определение, как следует читать, еще в древности считалось весьма затруднительным. О Филиппе, присоединившемся ко Христу на другой день после Андрея, Симона (Петра) и Иоанна (Ин. 1:43), известно немного. Вместе с Петром и Андреем он был рыбаком и жил в Вифсаиде (западной, пригород Капернаума). Филипп евангелист, о котором упоминается в Деяниях (Деян. 8:5), был другой личностью. О Филиппе апостоле упоминается в Деяниях после вознесения (Деян. 1:13), а также в нескольких местах Евангелия Иоанна (Ин. 1:44–49; 6:5, 7; 12:21–22; 14:8–9). За исключением этого мы имеем только недостоверные предания о жизни и деятельности апостола. Евсевий («Церковная история», III, 30; V, 24) со слов Климента Александрийского и Поликарпа, епископа Ефесского, исчисляет апостолов, «которые, вопреки людям, отвергающим брак, жили в состоянии брачном». «Будут ли они порицать и апостолов?» — спрашивает Климент. «Петр и Филипп рождали детей, Филипп выдал замуж дочерей». Говорили еще, что апостол Филипп умер в Иераполе во Фригии, принимая на себя вместе с Иоанном попечение о церквах Малой Азии. Рассказывая об этом, Евсевий, по-видимому, смешивает апостола Филиппа и его дочерей с Филиппом благовестником и его дочерьми («Церковная история», III, 31; V, 24). Само имя

Филиппа, как мы говорили выше, есть очевидно греческое, но некоторыми досужими средневековыми экзегетами производилось от еврейских слов, которые означают отверстие лампы (os lampadis или lampadarius), от еврейских слов «пе», — рот и «лаппид», — лампада, светильник, факел, потому что рот Филиппа был похож на лампаду, просвещавшую мир.

За Филиппом у всех синоптиков следует Варфоломей, но в Деян. 1:13 — Фома. Так как о Нафанаиле не упоминается ни в одном из имеющихся у нас апостольских списков, то это дало повод некоторым отцам, в числе которых были Иоанн Златоуст и Августин, думать, что Нафанаил не принадлежал к числу 12-ти. Даже в самое новейшее время высказывалось мнение, что это был Матфей. Однако для таких мнений не встречается нигде никакого подтверждения. По очень распространенному преданию, хотя и не особенно древнему, Нафанаил был одно и то же лицо с Варфоломеем. Это предание подтверждается тем, что в Евангелии Иоанна вовсе не упоминается о Варфоломее, а только о Нафанаиле (Ин. 1:46–50; 21:2). Слово Варфоломей было не именем, а отчеством (сын Фалмая), и, следовательно, имя апостола было другое. С Филиппом в Евангелии Иоанна поставляется в связь Нафанаил, а у Матфея и Марка (κκτ) — Варфоломей. Поэтому предполагали, что Варфоломей одно и то же лицо с Нафанаилом. Некоторые предполагали также, что Варфоломей-Нафанаил был брат Филиппа, но такое

предположение ни на чем не основано и весьма невероятно. Евангелист Иоанн, сказав об Андрее, что он нашел и привел к Иисусу Христу «брата» своего Симона, никакого подобного же замечания не делает относительно Филиппа, когда он нашел Нафанаила. Думают, что имя Варфоломей было не еврейское, а арамейское. Значение этого имени средневековые экзегеты производили от еврейских слов «бар» — сын, «тала» — вешать, подвешивать (лат. *suspendere*) и «майим» — воды, думая, что чудо превращения воды в вино в Кане Галилейской совершено было ради Варфоломея, который был женихом на этом брачном пире. Такое мнение по всей справедливости следует отнести к области ни на чем не основанных вымыслов, хотя оно и принимается некоторыми нашими церковными историками, например Филаретом, архиепископом Черниговским (см. его «Жития святых» 11 июня). Гораздо вероятнее производить имя Варфоломея от еврейского «бар» — сын, и Толмай, или Талмай, — собственное имя, встречающееся у Нав. 15: 14; 2 Цар. 3:3 (Фалмай). Производство имени от «сын Птоломея» еще менее вероятно, чем первое. Кто был этот Фалмай, неизвестно, немного известно и о его сыне, сделавшемся учеником Спасителя. Нафанаила встречаем на берегу Галилейского озера по воскресении (Ин. 21:2).

Фома поставляется у Марка и Луки после Матфея. Это было, вероятно, также арамейское имя и означало, как и в еврейском, близнец, по-грече-

ски Дидим (Ин. 11:16; 20:24; 21:2). Но встречаются и сближения имени Фома с греческим «ависсос» — бездна, потому что «чем дольше он сомневался в воскресении, тем глубже была и его вера». Такое толкование, которое принадлежит одному средневековому экзегету, едва ли может быть принято. По преданию Фома проповедовал Евангелие в Парфии или Персии, а тело его было похоронено в Эдессе. Златоуст упоминает о его гробнице как об одной из четырех подлинных апостольских гробниц. У Евсевия («Церковная история», I, 13) сохранилось предание, что Фома назывался еще Иудой: «Иуда, он же и Фома».

По словам Златоуста, Матфей составляет себя после Фомы «по скромности». Но кроме одного факта, нельзя, по-видимому, вывести ничего из такого постановления. Если Матфей действительно поставил себя после Фомы «по скромности», то возникает вопрос, почему же он не сохранил такой скромности по отношению к другим апостолам, а только именно к Фоме? Матфей называет себя здесь «мытарем» и так делает, может быть, действительно по скромности, хотя и неясно, почему это воспоминание о прежней деятельности было уместно именно в настоящем случае. Может быть, Матфей хотел выразить здесь мысль, что он, мытарь, человек, прежде считавшийся всеми совершенно недостойным и отверженным, теперь удостоился столь великой чести, сделавшись не только учеником Спасителя, но и будучи послан Им на такое великое дело, как

проповедь о наступлении Царства Божия. В рассматриваемом месте Матфей ясно отождествляет себя с лицом, упомянутым им же в Мф. 9:9. Он был писателем Евангелия, которое издревле носило его имя. Некоторые предполагали, что он был брат Фомы, притом они были близнецами. Но положительного об этом ничего сказать не возможно.

Относительно Иакова Алфеева прежде всего заметим, что в агиологии, принятой в нашей Церкви (см. Полный Месяцеслов Востока, блж. Сергия. Изд. 2-е. 1901), три Иакова, о которых упоминается в Новом Завете, принимаются за три разных лица, а именно: Иаков Зеведеев (30 апреля, 30 июня), Иаков Алфеев (9 октября) и Иаков, брат Господень (23 октября).

То, что Иаков Зеведеев, упомянутый во 2-м стихе, не тождествен с Иаковом Алфеевым, об этом едва ли нужно говорить ввиду того, что сами евангелисты ясно различают этих лиц и, конечно, в целях этого именно различения прибавляют Зеведеев и Алфеев. Что же касается отношения Иакова Алфеева к Иакову, брату Господню, то предания и мнения об этом предмете так неопределенны и запутанны, что решительно нет возможности сказать или установить что-либо точное об этих апостолах. Некоторые средневековые писатели принимали, что этот Иаков (т.е. Алфеев) был брат Господень и он же упоминается в Посланиях (1 Кор. 9:5; 15:7; Гал. 1:18–19; 2:9, 12), потому что Мария (Мк. 15:40), жена Алфея, была сестрой Марии,

Матери Господа, а евангелист Иоанн (Ин. 19:25) назвал жену Алфея Марией Клеоповой; может быть, он одинаково назывался и Клеопой (Клофа) и Алфеем. Или та же Мария по смерти Алфея и после рождения Иакова вышла замуж за Клеопу. Но то, что Мария Клеопова была сестрой Богоматери, ничем не подтверждается. Обстоятельство, что две сестры (Богоматерь и Мария Клеопова) назывались одним именем, маловероятно. Мнение о тождестве Иакова Алфеева и Иакова, брата Господня, поэтому в настоящее время можно считать совершенно оставленным. Иоанн Златоуст и Феофилакт различают двух Иаковов — Иакова Зеведеева и Иакова Алфеева, двух Иуд — Фаддея и Иуду предателя, трех Симонов — Петра, Кананита и предателя, который также, по словам Феофилакта, назывался Симоном. Но об Иакове, брате Господнем, в толкованиях рассматриваемого места Евангелия Матфея не упоминают. Этот Алфей, отец Иакова, не был тот же Алфей, который был отец Матфея (Мк. 2:14). У Алфея от Марии родились Иаков и Иуда. Иаков называется Малый, или Меньший (*μικρός* — Мк. 15:40), т.е. возрастом, как считают некоторые, или, может быть, по времени призвания он был моложе Иакова Большого, брата Иоанна. По словам Цана, о втором Иакове существует большое разнообразие текстуального предания, которое, по-видимому, возникло вследствие стремления изгладить разногласия между евангелистами. Рядом с очень натянутыми примирениями и



комбинациями, которые уже вследствие одной своей недостаточности и невероятности оставляются без рассмотрения, подозрительны и гармонические тексты, где у Матфея и Марка имеются одинаковые имена.

Если мы встречаемся с таким разнообразием мнений относительно Иакова Алфеева, то предания о следующем апостоле, упоминаемом евангелистом, Леввее, еще более запутаны. Иоанн Златоуст различает Иуду Искариота и Иуду Леввея, прозванного Фаддеем; Лука называет его Иаковлевым, говоря: Иуда Иаковлев (Лк. 6:16). Августин думает, что один и тот же апостол назывался тремя именами, т.е. Фаддеем, Леввеем и Иудой, «потому что кто запрещал когда-нибудь называться кому-нибудь двумя или тремя именами?» Исторически ничего нельзя возразить против того, что один апостол назывался тремя именами. В средние века вообще установилось мнение, что Фаддей был тот, которого Лука называет Иудой Иаковлевым, т.е. братом Иакова — писатель Послания Иуды. Согласно Венгелю, Фаддей и Леввей («тад» и «леб») — синонимы, и оба эти названия означают человека сердечного. Высказывалось мнение, что Фаддей было именем несколько соблазнительным для апостола, потому что арамейское слово «тад» означает собственно женскую грудь. Поэтому его название было заменено соответствующим Леввеей, которое сходно с первым, потому что означает сердце, но было более, так сказать, прилично апостоле. Слова Луки, что кроме пре-

дателя еще один апостол назывался Иудой, сильно, по словам Цана, подтверждаются Ин. 14:22, и этим одним удовлетворительно объясняется неуклонное наименование предателя Искариотом.

#### *4. Симон Кананит и Иуда Искариот, который и предал Его.*

*Ср. Мк. 3:19; Лк. 6:16.*

Иероним производит имя Кананит от Каны Галилейской, а разноречие у Луки, который называет апостола Симона Зилотом (Лк. 6:15), примиряет тем, что само слово Кана означает ревность. Так толкуют это слово и некоторые другие экзегеты. Согласно этому толкованию Симон Кананей (так следует читать, а не Кананит, — см. Шюпер, (Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, I, 486, прим. 138) назывался так исключительно потому, что жил в Кане Галилейской. В новое время это толкование совершенно оставлено, потому что совершенно неизвестно, был ли Симон жителем Каны. Объясняют название апостола не от города Каны и не от слова Кананей, т.е. житель Ханаана, а просто от еврейского «канна» — ревновать, или «каниа» — ревность, которые соответствуют греческим ζήλω (ревновать) или ζηλωτής (ревнитель). Таким образом, название апостола указывает не на жизнь его в Кане Галилейской и не на происхождение из этого города, а только на принадлежность его к партии, которая тогда только еще зародилась в Палестине, а именно, зилотов. В качестве основания, поче-

му это имя не может быть произведено от Каны, указывают на то, что тогда апостол назывался бы не *καναναῖος*, а *καὐναῖος*, примеры чего встречаются у классических писателей (жители *Κάννα* в Эолиде, Страбон, «География», XIII, 1). Партия зилотов постепенно довела Иерусалим до падения. Они фанатически ненавидели римлян. Иосиф Флавий называет их разбойниками, но это были не простые разбойники, а мстители, расправлявшиеся при помощи войны и грабежей со своими политическими врагами. Римский прокуратор Феликс захватил главу этой партии Елеазара и вместе с его сообщниками отослал в Рим. А многочисленные другие «разбойники» были Феликсом распяты на крестах. Но так как они были врагами Рима, то пользовались большими симпатиями еврейского народа.

По мнению Мейера, то, что Иуда Искариот был единственным учеником, который не происходил из Галилеи, нельзя доказать. Что касается самой формы прозвища Иуды Искариот, то пытались объяснить его разными способами, большей частью неудовлетворительными. Предполагали, например, что это слово эквивалентно еврейскому «искариот» (от «эшкар» — купля, товар), но если было бы действительно так, то удивительно, почему эта форма осталась в Евангелиях непереведенной. Мнение, что Иуда происходил из находившейся в колене Иудином деревни Кариот или Кериот, почему и назывался Искариотом, представляется до настоящего време-

ни лучшим. Подтверждение для него находят в словах Иосифа Флавия, который называет одного человека, происходившего из Това, «Истовос», т.е. «человек из Това». Таким образом, можно думать, что и Иуда был «человек из Кариота». Далее, в некоторых кодексах, также в сирийском и армянском переводах, пишется не Искариот, а Кариот или Скариот. Селение Кериот (*Κηριαφ*) упоминается в книге Иисуса Навина (Нав. 15:25). Но может быть Иуда происходил и из одного селения в колене Ефремовом, называвшегося Кериот, о котором говорит Иероним в толковании на Ис. 1:9.

Гораздо интереснее и важнее вопрос, почему Спаситель допустил в круг Своих ближайших учеников такого человека, каким был Иуда. Отвечая на этот вопрос, Амвросий говорит, что «Спаситель избирает и Иуду не вследствие неблагодарности, но вследствие предусмотрительности, т.е. от него Христос хотел быть преданным, чтобы и ты, если тебя оставит друг, если будешь им предан, о своей ошибке и о тщете твоего расположения к нему судил умеренно». Некоторые из позднейших экзегетов предлагали другие объяснения. Как в раю был змей, или как в ковчеге Ноя был Хам, так и в среде учеников Спасителя мог быть Иуда. Предлагать вопросы о том, почему он был избран в число учеников, — это то же, что предлагать вопросы о том, почему Бог создал не одних добрых духов — Ангелов, но и таких, которые после сделались злыми. Разве Бог не предвидел, что они могут

злоупотребить своей свободой? Но надежнее всего, по-видимому, объяснять это дело так, что Иуда при первых встречах со Спасителем обнаруживал искренность и нелицемерную к Нему преданность. Действительной же целью такой искренности и преданности были мирские блага или даже деньги. Если посмотреть на все это прямо, то едва ли можно думать, что Иуда был какою-нибудь выдающеюся личностью из тысяч других лиц, для которых религия служит предметом спекуляции. Из Евангелий известно, что истинно идеальных отношений ко Христу не имели и другие ученики, кроме Иуды, по крайней мере все, что в эти отношения примешивались и другие интересы, за которые учеников и обличал Спаситель.

Что касается вопроса, почему Спаситель избрал именно 12 учеников, то обычное объяснение заключается в том, что это соответствовало числу 12 колен Израилевых. Один католический средневековый богослов приводит даже целый ряд цитат, из которых видно, каким образом в Ветхом Завете было «предзнаменовано» это новозаветное событие — избрание 12 апостолов. Кроме 12 колен, было 12 сыновей Иакова, 12 глав сынов Израиля (Числ. 1:16), 12 источников со свежей водой в Элиме (Исх. 15:27), 12 хлебов предложения, 12 соглядатаев, 12 камней, взятых и положенных в Иордане, 12 медных быков т.н. медного моря в храме и прочее. Но если обращать внимание только на числа, то можно спросить, во-первых, поче-

му же Христос избрал и послал еще 70 учеников, а во-вторых, почему число учеников не было всегда ограничено точно 12, но прибавился впоследствии еще Павел и другие, которые также назывались апостолами. По всей вероятности, число учеников определялось чисто практическими соображениями, — тем, что нашлось 12 человек, которые были пригодны для апостольской деятельности, но если бы их нашлось только 10, или 13, 14, 15, 16, то число соответственно уменьшилось бы или увеличилось. Мы не можем себе представить, чтобы Христос по каким-либо численным или только символическим соображениям отверг от Себя людей, которые пожелали бы быть Его учениками и оказались бы к этому способны. У Иоанна также были ученики, но числа их не указывается. Только уже после совпадения 12-ти с числами Ветхого Завета стало возможно рассуждать об их символическом значении, но на выбор Христа эти числа не влияли и не могли влиять, равно как и пример, данный раввинами, которые также набирали и имели у себя учеников, — хотя Христос и мог действовать в этом случае в согласии с обычаями Своего времени.

*5. Сих двенадцать послал Иисус, и заповедал им, говоря: на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите;*

По общему мнению древних толкователей, которое особенно хорошо выражают Златоуст, Иероним и Фео-

филакт, запрещение отправляться с проповедью к язычникам и самарянам вызвано было тем, что ученики должны были прежде всего проповедать иудеям, которые после этого не могли уже иметь никакого предлога говорить, что первоначальная проповедь была направлена не к ним, и приводить этот факт в свое оправдание. В виде параллели указывают при этом на Деян. 13:46. Запрещение проповедовать язычникам и самарянам было дано несмотря на то, что как язычники, так и самаряне были даже способнее иудеев к принятию евангельской проповеди. Впоследствии, по Воскресении, это запрещение было отменено.

**6. а идите напаче к погибшим овцам дома Израилева;**

Под погибшими овцами нет никакой надобности понимать только безнравственные или преступные классы населения, но всех евреев без всяких отличий и исключений, которые не веровали еще в Мессию и не обратились к Нему по сердцу и жизни.

**7. ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное;**

*Ср. Лк. 9:2.*

Буквально: «проповедуйте, говоря, что приблизилось Царство...» За отсутствием хронологических данных трудно определить с точностью, когда именно совершилось это посольство апостолов на проповедь. Однако видно, что по воззрению самого евангелиста, это было уже после того, как Сам

Спаситель много проповедовал и исцелял больных. Если мы будем иметь в виду это обстоятельство, то лучше поймем, в чем должна была состоять первоначальная проповедь апостолов. Материал для нее намечается в словах: *приблизилось Царство Небесное*. Если бы посланные стали произносить пред кем-либо только одни эти слова, то и этого было бы достаточно. Но если бы их попросили объяснить, что это значит, то они могли бы просто рассказывать о появлении необыкновенного Лица, Которое творило чудеса и говорило так, как не говорил никто из книжников и фарисеев. Таким образом, посольство на проповедь неопытных в ней людей, вследствие самой простоты проповеди, насколько не превышало сил апостолов. Эта проповедь не была книжной, не требовала изучения или каких-либо научных знаний и занятий, а была взята прямо из жизни и совершалась для нее же. Слово «покайтесь» перед «ибо приблизилось» встречается только в одном коптском переводе на саидском диалекте.

**8. больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте.**

*Ср. Лк. 9:2.*

По словам Иеронима, Иисус Христос дал апостолам «власть исцелять больных, очищать прокаженных и изгонять бесов с целью доказать величие обетований величием чудес». Слова: *даром получили* и прочее, относятся,

конечно, к чудесам, а не к учению (Мейер, [1864]). Чудеса должны были служить подтверждением данной апостолами власти. Но если бы они не совершались даром, то это было бы плохое подтверждение. Никакое другое выражение, как кажется, не отличается такими признаками достоверности и подлинности, как именно это простое выражение. Оно не могло быть сказано никем, кроме Самого Спасителя.

**9. Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои,**

**10. ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо трудящийся достоин пропитания.**

Ср. Мк. 6:8–9; Лк. 9:3; 10:4.

Интересно объяснение этого стиха, данное Фомой Аквином: «До страданий апостолы посланы были к иудеям. У иудеев же был обычай заботиться о своих учителях, поэтому Христос, посылая к иудеям учеников, заповедовал им ничего не брать с собою. Но такого обычая не было у язычников. Поэтому, когда ученики были посланы к язычникам, то им дано было позволение брать с собой иждивение; и так они брали его, когда проповедовали другим, кроме иудеев». В связи с этим повелением у экзегетов возникают вопросы о том, было ли повеление только временным или постоянным, т.е. касалось ли только одних апостолов, и притом во время их первоначальной проповеди, или же имело обязательную силу для всех проповедников Евангелия. Одни от-

вечают, что повеление было постоянным (Иларий, Иероним, Амвросий, Августин), так что апостолы должны были в течение всей своей жизни, когда проповедовали язычникам, соблюдать эту форму и вид бедности. Но другие полагают, что заповеди Спасителя отличались временным характером и были обязательны только на время проповеди апостолов иудеям при жизни Христа. Конечно, точное исполнение заповедей Христа, например, при проповеди в суровых климатах, бывает невозможно. Однако заповеданный Им дух нестяжательности остается в полной силе для всех проповедников Евангелия. Почему же ученики должны были устранять себя от всяких забот перед своим путешествием? Потому, что народ рад будет услышать новые евангельские вести и в случае надобности снабдить лиц, которые принесли их, всем необходимым. Эта мысль выражается в дальнейших словах (*трудящийся достоин пропитания*), ставших почти пословицей. Феофилакт замечает, что Спаситель сказал здесь *τροφῆς* (пропитания, пищи), а не *τριφυῆς* (роскошь, изнеженность), потому что учителям не должно предаваться роскоши. У Луки (Лк. 10:7) вместо «пропитания» — «награда»: *ибо трудящийся достоин награды* (τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ) *за труды свои*.

**11. В какой бы город или селение ни вошли вы, наведывайтесь, кто в нем достоин, и там оставайтесь, пока не выйдете;**

**12. а входя в дом, приветствуйте его, говоря: мир дому сему;**

*Ср. Мк. 6:10; Лк. 9:4; 10:5–6.*

Повеление Спасителя отличается простотой. Посланные им должны были входить в какой-нибудь город и там доступными им способами разузнавать, кто *достойн* — слово, которое может означать человека способного и склонного принять евангельские вести, гостеприимного, богобоязненного, набожного, честной жизни, жаждущего спасения и прочее. Таких людей не особенно трудно отыскать даже в больших городах, а тем более в маленьких и провинциальных, какими были тогда вообще города Палестины. К «достойному» человеку апостолы должны были прямо идти и там оставаться, сколько будет нужно, — до времени своего выхода оттуда — выражение неопределенное, но хорошо характеризующее деятельность апостолов.

**13. и если дом будет достоин, то мир ваш придет на него; если же не будет достоин, то мир ваш к вам возвратится.**

*Мир* в словах Спасителя как бы олицетворяется, представляется как бы лицом, которое входит к хозяину, но отвергнутый им, возвращается к апостолам. Под миром можно понимать вообще благосостояние, зависящее от спокойствия, здоровья, отсутствия вражды, споров, несогласий, разделений; в переносном смысле словом *мир* означает спасение.

**14. А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома или из города того, отрясите прах от ног ваших;**

*Ср. Мк. 6:11; Лк. 9:5; 10:10–11.*

Согласно Элфорду, «торжественный» акт отрясения ног мог иметь два значения:

1) что апостолы ничего не взяли у отвергнувших их лиц и свободны от всякой с ними связи;

2) что они свободны от всякого участия в том осуждении, которое постигнет лиц, отказавших в гостеприимстве.

Апостолы должны были показать неверующим, что они считали их нечистыми и ответственными за свою нечистоту (см. Деян. 18:6). Может быть, это повеление было тем яснее апостолам, что у иудеев был обычай при возвращении из языческих стран, где они странствовали, отрясать пыль от ног своих.

**15. истинно говорю вам: отрадное будет земле Содомской и Гоморрской в день суда, нежели городу тому.**

**16. Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков: так будьте мудры, как змии, и просты, как голуби.**

*Ср. Лк. 10:3.*

С 16-го стиха начинается новый раздел. Связь этого раздела с предыдущим может заключаться в том, что Спаситель заговорил о людях, не принимавших апостолов, которые должны

были оставлять их и отрясать пыль от ног своих. В дальнейших стихах Он подробнее изображает среду, в которой придется трудиться апостолам, причем взор Его переносится от ближайшей действительности к будущим временам, и Он, так сказать, одновременно изображает настоящее и будущее. Среда, в которую посылались апостолы, была неудовлетворительна. Упоминание о Содоме и Гоморре указывает на ее низкое состояние, на понижение общего нравственного уровня, при котором было возможно все, о чем говорит Спаситель дальше. Когда ученики войдут в эту среду, то от них могут потребоваться всевозможные жертвы. Таким образом, взору Спасителя, с одной стороны, могли представляться овцы, не имеющие пастыря, а с другой — мир, полный греха, злобы и ненависти. Об овцах теперь как бы забывается, и все внимание сосредотачивается на волках, среди которых должна была происходить апостольская проповедь. Если бы повсюду были только овцы, то для апостолов не было бы никакой опасности, но так как овец окружают волки, то апостолы встретятся с большими опасностями. Подтверждение такого толкования встречаем в словах святителя Иоанна Златоуста: «Он начинает говорить уже и о тех бедствиях, которые имели их постигнуть, и не только о тех, которые должны были постигнуть вскоре, но и о тех, которые имели последовать по прошествии многого времени, и таким образом заранее приготовляет их к брани против диавола».

В следующей части предложения образы сменяются: апостолы, с одной стороны, среди волков должны быть по-прежнему овцами, но, с другой, и превращаться в змей. «Благочестивые часто представляются нечестивым под видом змей и таким образом побеждают древнего змея» (Бенгель). Мудрость змеи вошла в пословицу еще, вероятно, со времени рассказа о грехопадении. На самом же деле змей, по-видимому, вовсе не так мудр, как сообщается о нем в Библии и, в частности, в Евангелии. В Быт. 3:1 еврейское слово «арум» у Семидесяти переводится словом ὄφις, такое же слово употреблено и здесь в Евангелии. Оно не означает непременно животное, выдающееся пред другими по уму. Из естественной истории известно, что, например, слон и собака гораздо умнее всякого змея. Поэтому думают, что слово, переведенное «*мудры*», неточное, особенно в настоящем приложении. Греческое слово больше обозначает благоразумие относительно своей собственной безопасности, а не умственную или нравственную мудрость (греческое σοφός; здесь употреблено φρόνιμος = prudens). Здесь ссылка на действительную или мнимую осторожность или хитрость змеи во время опасности. Поэтому повеление лучше перевести так: будьте столь же осторожны, как змеи. Спаситель не говорит: будьте мудры, как лисицы, хитрость которых заключается в том, что они обманывают других; но — как змеи, политика которых заключается в защите самих себя, а не в хитрости ради своей безопасности. В де-

ле Христа мы должны быть мудры настолько, чтобы не навлекать без нужды бедствий на свои головы

Слово *просты* — ἀκέραιος производят от ἀ и κέραιον. Таким образом, ἀκέραιος значит «несмешанный», «чистый», и в таком значении это слово употребляется, например, о металлах для обозначения их чистоты и отсутствия в них каких-либо примесей. По значению в переносном смысле слово сходно с латинским sincerus, или с греческим «чистый сердцем» (Мф. 5:8) и «чистый», «простой» (ἀπλοῦς — Мф. 6:22). В этом смысле, оно несомненно, употреблено и в Посланиях (Рим. 16:19; Флп. 2:15). Некоторые древние кодексы заменяют слово ἀκέραιος словом ἀπλοῦστατοι.

**17. Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас,**

*Ср. Мк. 13:9; Лк. 21:12.*

Относительно того, подвергались ли апостолы каким-либо бичеваниям во время этого первого своего путешествия, ничего не известно. Могло быть, что Спаситель говорил здесь, как объяснено было выше, только в пророческом смысле. Но что гонения на учеников могли быть воздвигнуты и во время первого путешествия (хотя об этом нам и ничего не известно), на это указывает уже начавшаяся злоба книжников и фарисеев, о которой ясно говорится в четвертом Евангелии.

Бичевания были в то время обычны у иудеев. Мы имеем достаточно по-

дробные сведения даже и о том, как они совершались. Таково, например, знаменитое бичевание в сорок ударов без одного, которому подвергался апостол Павел. Обыкновенно думают, что последний удар не делался для того, чтобы не причинить смерти осужденному. Но объясняют дело и иначе. Еврейский бич состоял первоначально только из одной плети, и тогда, может быть, согласно закону, действительно давали 40 ударов без одного. Но впоследствии этот бич начали устраивать из трех плетей, причем давали 13 ударов, так что как раз и выходило 39, а если бы нанести следующий удар, то это было бы нарушением закона, который запрещал наносить преступнику больше сорока ударов. Это наказание назначалось судами из 3-х, 7-ми или 23-х, которые учреждены были в каждом городе для решения гражданских и уголовных дел. Что такие наказания действительно совершались и в синагогах, об этом мы имеем непрерываемое свидетельство книги Деяний (Деян. 22:19; 26:11). Это же видно, между прочим, из свидетельства Евсевия («Церковная история», V, 16), который цитирует одно сочинение неизвестного автора против монтанистов (может быть, Аполлинария, или Аполлония), где говорится, что в синагогах иудейские женщины никогда не подвергались бичеванию и не побивались камнями. Таким образом, отсюда видно, что мужчины не были исключением. Бичевания в синагогах назначались, как предполагают, по приговорам трибунала из трех, которые были в них судьями.



**18. и поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками.**

*Ср. Мк. 13:9; Лк. 21:12.*

Под правителями и царями можно понимать вообще каких бы то ни было лиц, к которым иудеи или язычники по своей злобе могли или теперь, или после повести проповедников. Отведение апостолов совершится не по поводу каких-либо преступлений, совершенных апостолами, но *за Меня* (ср. Мф. 5:11), т.е. страдания апостолов должны были служить свидетельством о Христе перед всеми людьми, перед которыми ученики будут страдать, безразлично, перед иудеями, или перед языческими правителями и царями, или перед язычниками. Мысль та, что в то время, когда люди будут удовлетворять своей жестокости и злобе, подвергая учеников Спасителя позору и страданиям, эти самые испытания их будут направлены Богом к пользе и преуспеянию Евангелия и Царства Небесного (Морисон).

**19. Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать,**

У синоптиков (Мк. 13:10–11; Лк. 21:13–14) везде выражается одна и та же мысль, только в различных словах. Ученики не должны заботиться. Не должны обдумывать того, что говорить. Не должны защищаться. *В тот час*, когда именно они предстанут на суд, будет им дано, что говорить.

**20. ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас.**

*Ср. Мк. 13:11; Лк. 21:15.*

Дух Святой будет пользоваться учениками, как бы Своими орудиями, для говорения и в их собственную, и в Свою защиту. Он лучше, чем сами ученики, знает, как и что сказать. Как ни кратки эти слова Спасителя, в них выражаются столь глубокие мысли, что анализ может только уменьшить их силу. Одно можно только сказать, что ни один человек не мог так говорить, как говорил здесь Спаситель.

**21. Предаст же брат брата на смерть, и отец — сына; и восстанут дети на родителей, и умертвят их;**

Стих этот повторяется почти совершенно буквально у Марка (Мк. 13:12) и несколько иначе у Луки (Лк. 21:16). Так как у последних двух синоптиков эти слова приводятся в последней речи Христа при оставлении иерусалимского храма на Страстной неделе, то думают, что здесь так называемая истериология, т.е. послесловие, внесенное сюда Матфеем. Так это было или же Христос только повторил эти слова в Своей последней речи, трудно решить в настоящее время. Ничто не мешает признать, что слова эти могли быть Им повторены. Как бы то ни было, только историческое исполнение этого предсказания не подлежит никакому сомнению, и во время гонений на христиан известно немало слу-

чаев, когда родители и другие близкие люди выступали против детей и наоборот (в пример указывают особенно на великомученицу Варвару, мучениц Христину и Лукию). Если бы кто-нибудь сказал, что же тут благодетельного в учении Христа, когда оно побуждает восставать детей против родителей и т.д., то на это можно ответить, что без такого воздействия зло, процветающее в мире, было бы еще больше и оставалось бы неизлеченным. Благосостояние иногда требует и многих жертв.

*22. и будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется.*

Стих буквально повторяется у Марка (Мк. 13:13) и Луки (Лк. 21:17). У последнего, впрочем, без последней половины, которая заменяется в Лк. 21:19 словами: *терпением вашим спасайте души ваши*. Указывается на предмет ненависти, но не указывается на ее причину. Другими словами, ненависть ко Христу начинается и продолжается как бы без всякой причины, только потому, что Он Христос. Одно только имя Его способно возбуждать во многих людях ненависть. Ясно, что тут есть какие-нибудь тайные, но вполне понятные причины, на которые Он не указывает прямо. Слишком высоки идеалы, слишком высоки требования, которые, как кажется на первый взгляд, неприложимы к жизни и проведение которых требует тяжкой борьбы.

А где борьба, там и ненависть, которая отсутствует только разве в немногих случаях, не относящихся собственно к борьбе.

Выражение «*всему*» объясняют различно. Согласно одним, это выражение поставлено вместо «многими» (Феофилакт); согласно другим — это только популярное выражение всеобщей ненависти, исключения исчезали из виду (Мейер [1864] и Морисон). Ни то, ни другое объяснение, по-видимому, не могут считаться удовлетворительными. Выражение будет понятнее, если мы опять обратимся к представлению о борьбе, когда люди разделяются на два лагеря. Люди противоположного или враждебного лагеря и называются здесь «*всему*». Для них будет служить предметом ненависти даже только одно имя Христа. Дальнейшее выражение в греческом можно понимать двояко: «за имя Мое претерпевший до конца — он спасется», или как в русском: *будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же* и прочее. Если бы было первое, то артикль перед словом «*претерпевший*» заменен бы был артиклем перед «*за имя Мое*» (ср. Мф. 24:13). Выражение «*до конца*» объясняют также различно: конец страданий учеников, конец жизни, разрушение Иерусалима и прочее. Но гораздо лучше объяснять, конечно, «до конца страданий», потому что в этом, по-видимому, и заключается суть дела. «Важно не начало, а завершение», — говорит Иероним.

**23. Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий.**

Первое впечатление, которое остается в нашем уме при чтении стиха, состоит в том, что Христос, посылая учеников на проповедь, и Сам, по-видимому, хотел удалиться от них на более или менее продолжительное время. Куда Он удалился, неизвестно, а что делал в это время, известно только отчасти, но что удаление действительно было, в этом едва ли возможно сомневаться. Таким образом, простой, естественный и ближайший смысл слов Христа заключается в том, что не успеют апостолы обойти всех городов Израильских, к ним снова придет, с ними снова встретится Сын Человеческий. Теперь они должны отправляться одни, Он их оставит на время. Но эта разлука не будет продолжительна, Он опять будет с ними. По-видимому, так, как изложено, понимал это место святитель Иоанн Златоуст, утверждая, что здесь «Господь говорит не о тех гонениях, которые имели быть после, но о тех, которые должны были быть прежде распятия и страдания Его». «Вы не успеете обойти Палестины, как Я тотчас приду к вам». При таком толковании не остается без значения и выражение «Сын Человеческий». Оно могло означать, что Христос возвратится к ученикам не в славе и силе, но в еще более уничиженном состоянии,

и обесславленный, не менее страдающий, чем и сами ученики.

**24. Ученик не выше учителя, и слуга не выше господина своего:**

*Ср. Лк. 6:40.*

Если выражение «Сын Человеческий» в предыдущем стихе понимать в том смысле, как указано, то слова 24-го стиха содержат в себе весьма тонко выраженный переход к дальнейшей речи. С Сыном Человеческим обращаются и будут обращаться не так, как следовало бы. Он представляет из Себя страдальца, подобного изображенным Им апостолам. Это должно служить для апостолов утешением и в их страданиях. Почему? Потому что это обычный порядок вещей, хотя и не нормальный. Если господина преследуют, то в это время преследуют и его слуг. Если учитель находится не в почете, то не пользуются почетом и его ученики. Если бы было иначе, то ученики были бы выше своих учителей, а рабы — своих господ. Мысль, выраженная здесь, повторяется с различными вариантами у Луки в Нагорной проповеди (Лк. 6:40) и у Иоанна (Ин. 13:16). По словам Элфорда, это была пословица.

Стих этот хорошо объясняется Феофилактом, который говорит: «Но ты спросишь: как *ученик не выше учителя*, когда мы видим, что много учеников бывает лучше своих учителей? Узнай же, что пока они ученики, они меньше учителей, но когда становятся лучше их, то они уже не учени-

ки, подобно тому как и раб, пока остается рабом, не может быть выше своего господина». С этой мыслью вполне согласуется и указанное выше выражение Луки, по которому *усовершенствовавшись, будет всякий, как учитель его*.

*25. довольно для ученика, чтобы он был, как учитель его, и для слуги, чтобы он был, как господин его. Если хозяина дома называли веельзевулом, не тем ли более домашних его?*

*Ср. Лк. 6:40.*

Ученик может, конечно, превзойти своего учителя, и раб — господина. Но так бывает не всегда. Обыкновенно же бывает совершенно достаточно, если раб или ученик добьются того, чтобы походить на своих господ и учителей. Особенно это имеет значение в том случае, когда речь идет о таком Учителе, как Христос. Ученики совершенно не могут сравняться с Ним. Для них было бы совершенно довольно, если бы они хоть только немного походили на своего Учителя. В чем же походили? В необычайной способности к учению, в совершении необычайных чудес? Нет, в том, что они должны страдать так же, как и их Учитель. Они, конечно, могут Ему в этом подражать. Но им никогда не придется сравняться с Ним в этом отношении.

Дальнейшая речь служит как бы пояснением, почему это так. Если хозяина дома, учителя, владыку злые люди называют Веельзевулом, то домаш-

ние, ученики, подчиненные не могут надеяться на лучшее с собой обращение. Дело, конечно, не в названии самом по себе, а в том, какие последствия отсюда получаются. Как бы мы ни объясняли слово Веельзевул, название какого-нибудь человека Веельзевулом в любом случае служит указанием на дурную связь и признаком враждебных отношений к человеку. Таким образом, если к учителю люди относятся с враждой, то и ученики должны ожидать к себе подобного же отношения. Замечательно, что Спасителя, как видно из Евангелий, никогда и никто не называл Веельзевулом. Поставлялась в связь с Веельзевулом только Его деятельность (Мф. 9:34; 12:24:27; Мк. 3:22; Лк. 11:15, 18–19). Выражаясь, как указано в Евангелиях, Он и хочет сказать именно только это.

Самое слово Веельзевул доставило многочисленные затруднения экзегетам, и можно сказать, что вопрос об этом предмете не решен окончательно до настоящего времени. Этим именем называлось филистимское божество в Аккароне, о котором встречаются только простые упоминания в 4 Цар. 1:2–3:16. Но там везде имя это пишется по-еврейски, не Веельзевул, а Веельзевуб. Так как «зевуб» по-еврейски значит «муха», то и слово Веельзевуб можно переводить «бог (господин, начальник) мух». С таким объяснением этого слова согласуется и перевод Семидесяти, которые везде в указанных местах передают Ваалзевуб через «Ваал-муха» (Βάαλ μύα), божество аккаронское.

Но был ли этот Ваал «богом мух», или же сам был «бог-муха», решить чрезвычайно трудно по недостатку данных. Из дошедших до нас из древности монет, насколько нам известно, только на одной серебряной монете Арада встречается изображение мухи, но и это показывает, что язычеству во всяком случае не чуждо было представление о «боге-мухе». Нам нет надобности вдаваться в какие-либо подробные исследования об этом филистимском боге, которые читатели найдут в комментариях на Четвертую книгу Царств. Если бы в Новом Завете название аккаронского бога было Веельзевуб, то толкование упростилось бы по меньшей мере наполовину. Но в Новом Завете мы не встречаем названия Веельзевуб, а везде Веельзевул, впрочем, далеко не во всех кодексах. Вулгата, Сирийский Пеши-то, Сирийско-Синайский, Киприан, Иероним, Августин, Беа и другие пишут  $\text{Veel}\zeta\epsilon\beta\omicron\upsilon\beta$ . Таким образом, возникают вопросы, во-первых, об отношении этого новозаветного Веельзевула к аккаронскому Веельзевубу, является ли Веельзевул тем же самым божеством, которое почитали в Аккароне, или другим, и, во-вторых, какое правильное чтение в Новом Завете, Веельзевул или Веельзевуб. На последний вопрос можно ответить утвердительно в том смысле, что чтение Веельзевул удостоверяется сильнее, чем Веельзевуб. Но в таком случае чем же объяснить такую перемену, предполагая, что это тот же самый акка-

ронский бог, только названный иначе? Объясняют это тем, что еврейские остряки и насмешники изменили слово «зевуб» в «зевул» — слово, встречающееся в Талмуде (от «забал» — свертываться, скомкиваться) и означающее ком, нечистота, навоз, и таким образом аккаронский бог из «бога мух» превратился в «бога нечистот» или «навоза». Хотя такие перемены не остаются без аналогий и в других случаях, потому что «бранные слова против идолопоклонников ясно были дозволены у иудеев», однако против такого произведения можно возразить, что навоз на раввинском языке — «зевель», а не «зевул», и таким образом получилось бы не Веельзевул, а Веельзевель. Кроме того, если принять такое мнение, то окажется, что Спаситель для выражения Своей мысли воспользовался в данном случае народной остротой, и притом не совсем чисто-плотного характера, что едва ли вероятно. Поэтому некоторые принимают другое объяснение, по которому Веельзевул значит «бог (господин) жилища» (*dominus domicilii*), во-первых, потому, что в раввинской литературе «зевул» есть название четвертого неба, где находится небесный Иерусалим, храм, жертвенник и Михаил, а «зевбуль» — идольское жертвоприношение, и, во-вторых, потому, что Христос Сам, по видимому, объясняет значение употребленного им названия словами «хозяин дома». Объяснение это также подлежит многим возражениям, но пока остается единственным, на кото-

ром можно остановиться. В этом случае Веельзевул значит «глава храма» или «идольского жертвоприношения». «Это самый злейший и главнейший из демонов, который был зачинщиком идолопоклонства и побуждал к нему. “Господь храма” (который был Его Церковью) был для них “главою идольского богослужения”, представителем худшего из демонов. Чего же могли ожидать “домашние его” при таком обращении?» (Эдершейм).

[На самом деле этимология этого слова иная: арамейский корень «завав» или «давав» обозначает «жалоба, иск» (от аккадского *dabābu*). В таком случае «баальзевав» обозначает не что иное, как «господин обвинения», т.е. попросту «истец, обвинитель». В таком значении это слово, например, широко употреблось до XIII в. по Р.Х. включительно в сирийском языке. Отождествление этого слова со сходно звучащим словом «муха» (евр. «зевув») явилось результатом народной этимологии, в то время когда изначальное значение аккадского заимствования забылось, что привело к изменению фонетического облика слова с «баальзевав» на «баальзевув». Еврейским эквивалентом слова «баальзевав» является слово «сатан», изначальное значившее «противная сторона в суде». — *Прим. ред.*].

В заключение заметим, что в этом стихе встречается довольно странная конструкция, не выраженная в нашем русском переводе. По буквальному переводу: «довольно для ученика

(= ученику), чтобы он был, как учитель его, и слуга, как господин его». Вместо дательного («слуге» или «для слуги») во втором случае в греческом тексте поставлен именительный («слуга»). Думают, что этот именительный поставлен вследствие «небрежного перевода».

**26. Итак не бойтесь их, ибо нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узвано.**

*Ср. Лк. 12:2.*

Слово «*итак*» ясно указывает на связь этого стиха с предыдущими. Спаситель теперь увещевает Своих учеников не бояться злых людей и в основание Своего увещания ставит не бессилие врагов, не божественную защиту учеников против них, а то, что все тайное со временем раскроется. Сразу же видно, что этот стих не так прост для объяснения, каким представляется с первого раза. Кроме того, затруднительно объяснить и такое категорическое утверждение, по которому все тайное непременно должно раскрыться. Разве нет тайных дел, которые никогда не были и не будут раскрыты? Такого рода затруднения заставляли многих древних и новых толкователей относить исполнение слов Христа исключительно к будущему суду, когда Господь *осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога* (1 Кор. 4:5). Так объяснял это место Иероним, который продолжает: не

бойтесь жестокости гонителей и ярости богохульников, потому что наступит день суда, когда обнаружатся ваша добродетель и их неправда. Но Златоуст и Феофилакт не относили этих выражений к будущему суду, а толковали их в том смысле, что истина обнаружится, и время покажет и добродетель учеников, и злобу клеветников. «Подождите немного, — говорит Златоуст, — и все будут называть вас спасителями и благодетелями вселенной. Время все сокровавленное открывает, оно изобличит и клевету врагов, и откроет вашу добродетель».

**27. Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях.**

*Ср. Лк. 12:3.*

Из этих слов Христа можно сделать прямой и ясный вывод, что Он не говорил перед учениками этой речи открыто и всенародно. «Он беседовал с учениками наедине и в маленьком уголке Палестины» (свт. Иоанн Златоуст). Но то, что говорил Он при таких обстоятельствах, ни Ему Самому, ни ученикам совсем не было надобности скрывать. При помощи разных образных выражений, которые нет надобности понимать буквально, потому что они были заимствованы из обыденной жизни и не содержали при этом никаких намеков на обычаи синагоги, Спаситель разъясняет эту мысль. То, что Я говорю только в вашем присутствии, говорите при всех; то, что вы

слышите от Меня как бы на ухо, говорите во всеуслышание.

**28. И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, Кто может и душу и тело погубить в геенне.**

*Ср. Лк. 12:4.*

Смысл данного стиха в том, что заповедуется бояться Бога больше, чем людей, надеяться на Него больше, чем на людей. Подобное место есть в Послании апостола Иакова (Иак. 4:12). Евфимий Зигавин: «Страх изгоняйте страхом, не пред людьми, а пред Богом». Это толкование называют превосходным. О душе здесь говорится, что она будет не убита, но погублена, потому что, по замечанию Бенгеля, душа бессмертна.

**29. Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего;**

*Ср. Лк. 12:6.*

Намеренно избран пример маленьких, ничтожных птичек вообще (στρουθία), а не воробьев (хотя στρουθίον значит и воробей), и притом не одной, а двух, чтобы еще сильнее показать их малую ценность. У Луки вместо двух — пять, πέντε. Указание, вероятно, имело в виду знакомые всем обычаи продажи птичек на рынке.

Ходячая медная монета в Палестине тогда была ас, древнелатинский ассарий и после греческий ἄσάριον.

Стоимость аса равнялась первоначально  $1/_{10}$  динария, а после пунической войны (217 г. до Р.Х.) — только  $1/_{16}$  динария. Самой маленькой монетой была прута —  $1/_{8}$  аса, с нею была тождественна встречающаяся в Новом Завете лепта, составлявшая половину кодранта (Шюрер).

Выражение «не упадет» имеет общее значение — не погибнет, независимо от причин этой гибели. Поэтому праздну рассуждать о том, гибнет ли птичка потому, что попадает в силлок, бывает подстрелена, падает ли она с неба или ветвей и т.д.

**30. у вас же и волосы на голове все сочтены;**

*Ср. Лк. 12:7.*

У Луки: *но и волос с головы вашей не пропадет* (Лк. 21:18). Образное и пластическое выражение. Иначе сказать: даже и волосы на голове вашей, как ни малоценны сами по себе, находятся, однако, вот на счету, ни один из них не пропадет без ведома и воли Божиих.

**31. не бойтесь же: вы лучше многих малых птиц.**

*Ср. Лк. 12:7, вторая половина стиха — с небольшой разницей.*

Смысл тот, что если бы вы и немного были лучше маленьких птичек, то и тогда о вас было бы велико попечение вашего Небесного Отца. Оно, следовательно, тем больше, чем больше цена учеников превосходит цену маленьких птичек. Русский перевод

не совсем точен и сделан больше по смыслу, чем буквально. В подлиннике: вы отличаетесь от многих маленьких птичек. Русский перевод сходен со славянским, латинской Вульгатой, немецким и английским переводами.

**32. Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедую и Я пред Отцем Моим Небесным;**

*Ср. Лк. 12:8.*

Буквально: «всякий, кто исповедует во Мне пред людьми, исповедую и Я в нем пред Отцом Моим Небесным». Мысль, которую хотел выразить здесь Спаситель, понятна. Ὁμολογέω значит, между прочим, признавать, а относительно Христа — признавать Его Мессией и учение Его божественным. Такое признание может выражаться не только в словах, но и делах.

Связь с предыдущим также достаточно ясна. Заговорив о гонениях за имя Его, Спаситель здесь указывает, какие последствия их могут быть. Многих они заставят вследствие страха или мирских привязанностей отречься от Него, подобно Петру. Предусматривая это, Он и говорит о том, какие последствия могут быть такого отречения. Феофилакт объясняет, впрочем, этот стих несколько иначе. «Не сказал: кто исповедует Меня, но Мною, т.е. Моею силою. Об отрекающихся же не сказал: Мною, но от Меня, показывая этим, что отрекается тот, кто не имеет помощи свыше».



**33. а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным.**

*Ср. Лк. 12:9.*

Мысль та же, что и в предыдущем стихе, только выраженная в виде отрицания. Этот стих может служить к пояснению того, о чем говорится в предыдущем стихе.

**34. Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч,**

Параллельное место у Луки (Лк. 12: 51), где та же мысль выражена несколько иначе. Лучшим объяснением этого стиха могут служить слова Иоанна Златоуста: «Как же Сам Он заповедовал им (ученикам), входя в каждый дом, приветствовать миром? Почему же, равным образом, Ангелы воспевали: *слава в вышних Богу, и на земле мир* (Лк. 2:14)? Почему также и все пророки благовествовали о том же? Потому что тогда особенно и водворяется мир, когда зараженное болезнью отсекается, когда враждебное отделяется. Только таким образом возможно небу соединиться с землей. Ведь и врач тогда спасает прочие части тела, когда отсекает от него неизлечимый член; равно и военачальник восстанавливает спокойствие, когда разрушает согласие между заговорщиками». Далее Златоуст говорит: «Единомыслие не всегда бывает хорошо, и разбойники бывают согласны. Так и брань была следствием не Христова определения, а делом воли самих людей. Сам Христос хотел, чтобы все были едино-

гласны в деле благочестия, но как люди разделились между собою, то и произошла брань».

**35. ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее.**

**36. И враги человеку — домашние его.**

*Ср. Лк. 12:52–53.*

Здесь высказывается мысль, которая, вероятно, иудеям была хорошо известна, потому что слова Христа представляют цитирование из Мих. 7:6: *ибо сын позорит отца, дочь восстает против матери, невестка — против свекрови своей; враги человеку — домашние его.*

**37. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня;**

*Ср. Лк. 14:26.*

У Луки выражена та же мысль, но только гораздо сильнее. Вместо «кто любит более» — «если кто не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей» и прочее. Объясняли выражения обоих евангелистов в том смысле, что здесь говорится о большей любви к Спасителю и вообще, и когда того требуют обстоятельства; например, когда с заповедями Его не согласны ближайшие родственники, когда любовь к ним потребовала бы нарушения этих заповедей. Или любовь ко Христу должна отличаться такой силой, что любовь к отцу, матери и дру-

гим должна казаться в сравнении с любовью ко Христу неприязнью. Нужно заметить, что слова эти напоминают Втор. 33:9, где Левий *говорит об отце своем и матери своей: «я на них не смотрю», и братьев своих не признает, и сыновей своих не знает; ибо они, левиты, слова Твои хранят и завет Твой соблюдают;* и Исх. 32:26–29, где говорится об избииении израильтян после устройства золотого тельца, когда каждый убивал брата своего, друга, ближнего своего. Таким образом, и в Ветхом Завете нет недостатка в примерах, когда исполнение заповедей Господних требовало ненависти и даже убийств близких людей. Но нельзя, конечно, думать, что Христос внушает Своими словами какую бы то ни было ненависть к близким и что эта заповедь Его отличается какой бы то ни было черствостью. В жизни совсем не безызвестны случаи, когда любовь, например, к друзьям превышает любовь к самым близким родственникам. Слова Спасителя указывают на божественное и возвышенное самосознание Сына Человеческого, и никто, по здравом рассуждении, не может сказать, что Он требовал здесь чего-либо превышающего человеческие силы, безнравственного или незаконмерного.

*38. и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня.*

*Ср. Мк. 8:34; Лк. 9:23; 14:27.*

Реальный смысл этого изречения вполне понятен. Следовать за Христом, значит прежде всего взять крест. Здесь

в первый раз в Евангелии Матфея буквальная речь о кресте. Спаситель Сам уже нес в то время этот крест втайне. Несение креста другими предполагается добровольным. Буквально понимать это выражение нет никакой надобности. Под крестом имеются в виду вообще страдания. Выражение это встречается еще у Мф. 16:24.

*39. Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее.*

*Ср. Мк. 8:35; Лк. 9:24.*

Буквально: «нашедший душу свою... найдет ее». Кроме указанного места, изречение в несколько измененном виде встречается еще в Мф. 16:25; Лк. 9:24; 17:33; Ин. 12:25.

*40. Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня;*

Мысль, выраженная в этом стихе, указывает на божественное самосознание Христа, потому что под «Пославшим» нельзя понимать никого, кроме Бога. Она повторяется в различных вариантах у Матфея и в других Евангелиях (Мф. 18:5; Мк. 9:37; Лк. 9:48; 10:16; Ин. 13:20).

*41. кто принимает пророка, во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника.*

Общий смысл этого выражения довольно ясен. Кто входит в общение с пророками, тот получает такую же

награду, какую получают пророки, и кто входит в общение с праведниками, тот получает такую же награду, какую получают праведники. Награда здесь подразумевается, конечно, та, которая дается от Бога. Не материальная какая-нибудь награда, а духовная. Затруднительным здесь является только выражение: *во имя пророка*, и: *во имя праведника*. Почему не сказано просто: пророка и праведника, а *во имя*? Греческое выражение εἰς ὄνομα допускает такой перевод: кто принимает пророка за пророка... и праведника за праведника и прочее. Неправильная греческая форма, объясненная своим происхождением евр. «бешем» (Бласс).

Иероним перефразирует это выражение так: кто пророка принимает, как пророка, и понимает его, как говорящего о будущем, тот получает награду пророка. Иудеи, понимавшие пророков в точном смысле, не получают награды пророков. Иначе сказать, во всякой профессии плевелы смешаны с пшеницей. Объясняя тот же стих, Иероним далее спрашивает: «Следовательно и ложных пророков и Иуду мы должны принимать и им предоставлять содержание? Предупреждая об этом, Господь сказал раньше, что нужно принимать не лица, а имена; и награды не будут лишены принимающие, хотя бы тот, кого они принимают, и не был достоин». Принимающие показывают, что повинуется Богу, как пророк. Подобно этому и принимающие разбойников получают возмездие, назначенное разбойникам,

становясь с ними в близкую связь. Так делается по обычному праву.

**42. И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды, во имя ученика, истинно говорю вам, не потеряет награды своей.**

*Ср. Мк. 9:41.*

Под «малыми» здесь можно понимать только учеников, посылавшихся на проповедь, которые по своему развитию были пока похожи на детей. Самая небольшая заслуга, оказанная им, не забудется, не потеряет награды. Важность их дела придает значение даже малоценным услугам, им оказываемым. В заключение заметим, что «только» следует поставлять в связь со словами «*чащею холодной воды*», а не со словами «*во имя ученика*».

## ГЛАВА 11

*1–6. Вопрос Крестителя и ответ Иисуса Христа.*

*— 7–15. Свидетельство Христа об Иоанне Крестителе.*

*— 16–19. Обличение неверовавших иудеев. — 20–24. Обличение неверовавших городов.*

*— 25–30. Речь к труждающимся и обремененным.*

**1. И когда окончил Иисус наставления двенадцати ученикам Своим, перешел оттуда учить и проповедывать в городах их.**

Стих этот составляет заключение предыдущей главы и мало имеет отношения к 11-й главе. Буквально: «ушел (μετέβη) оттуда учить и проповедовать в городах их». Выражение

«в городах их» следует понимать в неопределенном значении, в значении вообще иудейских городов.

**2. Иоанн же, услышав в темнице о делах Христовых, послал двоих из учеников своих**

Вся 11-я глава не имеет никаких параллелей у Марка. Параллельное место Мф. 11:2–19 — Лк. 7:18–35. Мф. 11:2–3 имеет сходство с Лк. 7:18–21, напротив, Мф. 11:4–11 буквально сходны с большей частью того, что говорится в Лк. 7:22–28. Рассматриваемый стих Матфея у Луки имеет такой вид: *и возвестили Иоанну ученики его о всем том*, т.е. о чудесах Христа, и в частности о воскрешении сына вдовы Наинской. Таким образом, сведения *о делах Христовых* Иоанн получил от своих собственных учеников. Это и было внешним поводом к посольству от Иоанна, хотя действительные, или лучше, тайные мотивы посольства и не указываются.

Где произошла встреча Спасителя с учениками Иоанна, об этом евангелисты ничего не сообщают. Но несомненно, что она произошла в отсутствие апостолов. Нахождение Крестителя в темнице предполагается как нечто известное читателям, и об этом уже сказано было Матфеем раньше (Мф. 4:12). Иоанн находился в темнице в Махероне (митр. Филарет), или, как читают другие, в Махере, о чем говорит Иосиф Флавий («Иудейские древности», XVIII, 5, 2). Под «делами» Христа понимают не только Его учение, но вообще всю Его деятельность, в состав которой входила и Его проповедь.

Вместо русского «Христовых» в некоторых греческих текстах — «Христа» — родительный с артиклем для обозначения собственного имени. По мнению Элфорда, это показывает, что дела Христа, о которых сказали Иоанну, не были делами Того, Кого он знал только как Иисуса, но — делами Искупителя-Христа. Поэтому Иоанн и пожелал теперь удостовериться в тождестве Иисуса и Христа. Но так как в некоторых древних кодексах и у Оригена слово «Христа» заменено словом «Иисуса», то ясно, что древние, может быть, не придавали делам того значения, какое придает ему Элфорд. Нужно только допустить, что употребление слова «Христа» не было здесь совершенно случайным. Дела, совершаемые Христом, не могли принадлежать никому другому, кроме действительного, истинного Христа, Которого ожидали.

В чтении дальнейших слов существует разница. Одни читают «послал чрез» (διὰ), другие — «послал двух» (δύο). Это разночтение, конечно, лучше всего объясняется большим сходством обоих этих слов (διὰ и δύο). Далее, на переписчиков могло влиять в настоящем случае и выражение Луки, у которого ясно стоит «два» (ср. Мф. 18:19; Мк. 11:1; 14:13; Лк. 10:1; Ин. 8:17). Наконец, и конструкция «послал чрез» необычна. Об этом различии не было бы особенной надобности подробно говорить, если бы то или другое чтение совсем не оказывало никакого влияния на смысл, а следовательно, и на толкование рассматриваемого места. Именно, существует большая разница

в том, послал ли Иоанн «двух» учеников своих с тем, чтобы они, почти от собственного имени, предложили Христу вопрос; или же толковать стих так, что Иоанн, не имея возможности видеться с Христом вследствие заключения в темницу, послал к Нему просить «чрез» учеников своих разрешить недоразумения, которые волновали самого Иоанна. В первом случае желают получить от Христа ответ, и получают его ученики, во втором они являются только агентами Иоанна, не имеют сами по себе никакого значения, походят на людей, которые отправляются за покупкой хлеба для других, сами не будучи совсем голодны. Конечно, в соответствии с показанием Луки, мы имеем полное право допустить и в настоящем случае, что учеников было двое. Само выражение *διὰ* имеет несколько еврейский характер, послал «руками» учеников, т.е. при посредстве. Почему некоторые находят здесь «истерииологию», не вполне ясно. Посольство могло быть незадолго до мученичества и смерти Крестителя, вероятно, на 32-м году жизни Христа, во второй год Его проповеди, когда Он уже прославился Своими учением и чудесами.

*3. сказать Ему: Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?*

*Ср. Лк. 7:19.*

Уже в древности поднимался вопрос, зачем, собственно, Иоанн отправил это посольство ко Христу. Можно сказать, что, по общему взгляду древних церковных толкователей, Иоанн отправил это посольство не ради себя,

а только ради своих учеников. Ученики сомневались в Христе, и они именно должны были убедиться в Его достоинствах как Мессии. Представители «ортодоксального» взгляда на этот предмет — Иоанн Златоуст, Иероним, Иларий, Евфимий Зигавин, Феофилакт и другие. По их мнению, сам Иоанн, столько раз убежденно свидетельствовавший о Христе как об Агнце Божиим, не мог иметь о Нем никаких сомнений. Но так как ученики Иоанна не были расположены ко Христу и завидовали Ему, то, чтобы обратить их, Иоанн посылает их, чтобы они, увидев чудеса, уверовали, что Христос больше Иоанна. Иоанн не спрашивает, как незнающий, потому что сам указывал на Спасителя в то время, когда другие не веровали в Него (Ин. 1: 29; Мф. 3:17). Подобно тому как Спаситель просил показать Ему место, где был погребен Лазарь, чтобы другие увидели воскресенного мертвеца и, таким образом, уверовали, так и Иоанн, которому предстояла смерть от руки Ирода, посылает теперь своих учеников ко Христу, чтобы они, увидев по этому случаю знамения и силы, уверовали в Него и, предлагая вопрос своего учителя, сами научились. В новейшей экзегетике все более и более утверждается мнение, что сомневался сам Иоанн.

*4. И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите:*

*Ср. Лк. 7:22.*

Если бы Христос ответил, что Он — Мессия, то такой ответ был бы в

настоящем случае свидетельством Христа о Самом Себе и показался бы неистинным. Это побудило Спасителя дать непрямой, хотя и вовсе не уклончивый ответ ученикам Иоанна. Нет никакой надобности предполагать, что Он нарочно для них совершил чудеса, о которых говорится дальше. Иисус Христос просто ссылается на них как на факт, который был известен всем, не исключая и самого Иоанна. Но это, конечно, не исключает возможности, что чудеса были совершены и перед глазами учеников (см. Лк. 7:21). Вместо теоретических доказательств Спаситель предлагает очевидные истины — ἀκούετε καὶ βλέπετε (*что слышите и видите*).

*5. слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют;*

Ср. Лк. 7:22.

В одном только кодексе D опущено выражение «и хромые ходят»; во многих кодексах «мертвые воскресают» поставлено или после «нищие благовествуют», или греческое ἐνεῖρονται заменено ἀνίστανται. Просматривая рукописные варианты, мы встречаемся здесь с очень любопытным явлением, указывающим на древние исправления со стороны переписчиков, которые в разных рукописях то опускали, то прибавляли «и» (καί). Стих этот, по лучшим рукописям, читается так:

«Слепые прозревают

И хромые ходят,

Прокаженные очищаются  
И глухие слышат,  
И мертвые воскресают,  
И нищим благовествуется».

У Луки (Лк. 7:22) в греческом (по лучшим чтениям) нет ни одного «и», за исключением поставленного перед ἡκούσατε. Само место заимствовано из Ис. 61:1. Употреблял ли пророк (Ис. 29:18–19; 35:5–6) слова «слепые, глухие, хромые и немые» в собственном или переносном смысле, этого нельзя разъяснить. Матфей понял их в собственном смысле. В том же смысле говорит и Иисус Христос (Цан [1905]). Словами пророка Он изображает здесь Свою собственную чудесную деятельность и ставит ее доказательством Своего мессияства. Ответ как нельзя лучше подходит к вопросу Крестителя.

Место Исаии по переводу LXX несходно по выражениям со словами обоих евангелистов и читается так: «Дух Господа на Мне, почему (οὗ ἕνεκεν) Он помазал Меня благовестить Себя (ο Себе) нищим (ἐὐαγγελίσασθαι πτωχοῦς), послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедать пленникам освобождение и слепым прозрение» (ср. Ис. 35:3 и сл.). По переводу с еврейского: «Дух Господа Иеговы на Мне, почему помазал Иегова Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, возвестить пленным освобождение и узникам — открытие темницы». Обе цитаты изменены у евангелистов так, чтобы цитирование подходило к настоящему случаю. Слова «нищим благовествуется» поставлены у них на последнем

месте. Относительно этого последнего выражения следует сказать, что русский и славянский переводы (*нищие благовествуют*) неточны и не имеют никаких оснований. «Благовествовать» по-гречески εὐαγγελίζεῖν с дательным, а не εὐαγγελίζεσθαι. Если перевести действительный залог в общий, то дательный переходит в именительный, вроде того, например, как: «мне приносят пользу» (действительный) и «я пользуюсь» (общий). Глагол εὐαγγελίζομαι встречается в Евангелии Матфея только здесь. Для объяснения конструкции лучше всего может служить Евр. 4:2, 6: *ибо и нам оно возвещено*, т.е. обетование (καὶ γὰρ ἔσμεν εὐηγγελισμένοι), *как и тем, а те, которым прежде возвещено* (καὶ οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες) и т.д. Это правда, что εὐαγγελίζομαι может соединяться и с винительным падежом. Но в еврейском тексте у Исаии — «лебассер анавим», где «анавим» (нищие) винительный падеж, служит поверкой принятого чтения — благовествовать нищим. Вулгата: *pauperes evangelizantur*; немецкий перевод: *den Armen wird das Evangelium geprediget*; английский перевод: *and the poor have the gospel preached to them*. Точно, хотя и не по-русски, можно перевести: *нищие благовествуются = нищим благовествуется*.

*6. и блажен, кто не соблазнится о Мне.*

*Ср. Лк. 7:23.*

*И блажен, кто не соблазнится о Мне*, т.е по поводу Моего смиренного

уничиженного состояния. В 5-м стихе Иисус Христос представил объективные доказательства Своего мессианского достоинства, говоря о Своих делах. В 6-м стихе Он говорит о Себе. Слова Его имеют общий смысл.

*7. Когда же они пошли, Иисус начал говорить народу об Иоанне: что смотрите ходили вы в пустыню? трость ли, ветром колеблемую?*

*Ср. Лк. 7:24.*

Речь Спасителя у двух евангелистов отличается почти буквальным сходством (вместо ἐξήλθατε у Луки ἐκκληλύθατε). *Трость ли, ветром колеблемую?* — выражение метафорическое для обозначения, по противоположности, характера Иоанна. Слушатели Христа могли понять слова Его только в том смысле, что если Иоанн и послал к Нему учеников спросить, как бы удостовериться о Его личности, то это нисколько не значило, что Иоанн колебался в своих верованиях и убеждениях, подобно какой-нибудь тростинке на берегах Мертвого моря или Галилейского озера. Так как Иоанн не походил на тростинку, то в уме слушателей сразу же, по ассоциации, могло возникнуть представление о таком дереве, которое не склоняется ни пред каким напором ветра, не уступает никакой буре. Буря вскоре вырвет такого человека с корнем, и он погибнет, но никогда не поколеблется, будучи жив. Все, что известно о Крестителе, показывает, что он был именно такой человек и что слова Христа бы-

ли вполне ясной и точной характеристикой этой великой личности. Иоанн предложил свой вопрос потому, что не колебался в своих суровых, аскетических воззрениях на жизнь и Самого Мессию.

*8. Что же смотреть ходили вы? человека ли, одетого в мягкие одежды? Носящие мягкие одежды находятся в чертогах царских.*

*Ср. Лк. 7:25.*

Предложив в предыдущем стихе вопрос, Спаситель оставляет его без ответа. Но этот ответ со стороны народа можно подразумевать, на вопрос 7-го стиха народ мог только ответить: нет, мы ходили в пустыню смотреть не на трость, ветром колеблемую. Но зачем же ходили вы? Человека смотреть, одетого в мягкие одежды?

Так по лучшим чтениям. На эти вопросы отрицательные ответы опять только предполагаются, хотя добавление: «*носящие мягкие одежды находятся в чертогах царских*», и служит подтверждением основательности предполагаемых отрицательных ответов. Повторение таких вопросов служит здесь для усиления речи, выставляет истину с разных сторон, и в древности употреблялось величайшими художниками ораторского искусства.

Но Иоанн не был и человеком, одевающимся в мягкие одежды. Почему? Потому что такие люди живут в чертогах царских. Что это так, было ясно для всех. Иоанн жил не в чертогах царских, а в пустыне и потом в темнице.

В пустыне он не походил на тростник, не колебался так же, как тот, а темница хотя и была при дворце, совсем не походила на царский чертог. Жизнь Иоанна была настолько сурова, что его ни в каком случае нельзя было считать за человека изнеженного.

*9. Что же смотреть ходили вы? пророка? Да, говорю вам, и больше пророка.*

*Ср. Лк. 7:26.*

Смысл слов Христа достаточно ясен. Спаситель опять спрашивает: но зачем же вы ходили (в пустыню)? Пророка смотреть? Здесь предполагается положительный ответ: да, пророка. Но лицо, которое народ ходил смотреть, больше, чем пророк (Вулгата: *plus quam prophetam*). Соображения о том, что сам Иоанн не признавал себя за пророка (Ин. 1:21) вследствие смирения и что пророком в собственном смысле называется тот, кто предсказывает будущее, как Исаия, Иеремия и прочие пророки, Иоанн же предсказывал не будущего Христа, а указывал уже на пришедшего, — едва ли относятся к делу, не говоря о том, что мнение это неверно и само по себе, потому что предсказание будущего было только одной из сторон деятельности ветхозаветных пророков. В общественном мнении евреев пророки ценились высоко, хотя и не всеми. Говоря, что Креститель больше, чем пророк, Спаситель высказывает ему перед народом наивысшую похвалу. Но этого мало. Будущее здесь как бы приближается к настоящему. Если бы Иоанн был только пророк, то,



подобно пророкам, смотрел бы на Спасителя как на предтечу будущего Мессии. Но Креститель больше пророка. Он сам не кто иной, как Предтеча, посланный приготовить Мессии путь.

*10. Ибо он тот, о котором написано: се, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою.*

*Ср. Лк. 7:27.*

Данный стих содержит в себе изложение основания, по которому Иоанн должен считаться выше пророка. Иоанн не только пророк, но и вестник пред лицом Божиим. Мысль эта подтверждается цитатой из Мал. 3:1, которая представляет огромный экзегетический интерес. Дело в том, во-первых, что эта цитата у трех евангелистов приведена несходно ни с переводом Семидесяти, ни с еврейским текстом.

У Семидесяти: Ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου, — буквально: «вот, Я посылаю (высылаю) Ангела Моего, и он осмотрит путь пред лицом Моим». Текст Семидесяти почти сходен с еврейским подлинником (*вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит (проложит) путь предо Мною*). Но, как можно видеть, у Матфея ἐξαποστέλλω Семидесяти изменено в ἀποστέλλω, вместо «пред лицом Моим» или «предо Мною» — «пред лицом Твоим», поставлено ὅς вместо καί; вместо ἐπιβλέψεται Семидесяти поставлено κατασκευάσει.

Если бы такие изменения речи пророка существовали только у Матфея,

то их можно было бы объяснять цитированием по памяти, lapsus memoriae и проч. Но дело в том, что такая же цитата повторяется почти буквально сходно с Матфеем у Марка и Луки (Мк. 1:2 и Лк. 7:27), и притом с одинаковыми изменениями. Главное же из изменений, на которое следует обратить особенное внимание, относится к местоимению «Мною», которое у всех евангелистов заменено словом «Тобою». Но в Ветхом Завете есть и другая сходная цитата в Исх. 23:20: καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ ὁδῷ. Здесь перевод LXX сходен с еврейским текстом: «вот Я посылаю Ангела пред Тобою хранить Тебя на пути Твоем» и проч. Это последнее место не содержит в себе в собственном смысле пророчества, а только обещание защиты евреев на пути по Синайскому полуострову. Если бы указанные места в Евангелиях были заимствованы только отсюда, то трудно было бы объяснить встречающееся у Марка ὡς γέγραπται ἐν τοῖς προφήταις (Мк. 1:2), — говорится, что цитата взята не из одного пророка, а из нескольких (впрочем, нужно сказать, что такое чтение у Марка не признается новейшими экзегетами правильным). Поэтому принимают, что прямая ссылка в Евангелиях на Мал. 3:1, а место из Исх. 23:20 повлияло на изменение у евангелистов «Мною» в «Тобою» и прочее.

Далее, так как выражения из пророка в трех Евангелиях приведены одинаково, то отсюда заключают, что они произнесены были Самим Хрис-

том и записаны именно так, как они вышли из Его собственных уст. Другими словами, Спаситель здесь Сам изменил первое лицо первоначально-го пророчества на второе — *сов*. Он сделал так, применив сказанное пророком Малахией к Самому Себе в достоинстве Мессии. Существование цитаты в одинаково измененном виде у трех евангелистов показывает, что она находилась в обращении в христианских кругах первоначальной Церкви и именно в форме, слегка отличной от Семидесяти и еврейского, с заменой «предо Мною» выражением «*пред Тобою*».

В этой цитате слово «*Ангела*» следует понимать в смысле «вестника», и притом не как бесплотного существа, а как человека. Подобное употребление слова встречается и в других местах, например в Откр. 1:20. Таким образом, по словам Спасителя, Иоанн не только пророк, но и сам есть предмет и исполнение ветхозаветного пророчества, и именно такое, которое относится к явлению в конце концов Бога Своему народу.

**11. Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Небесном больше его.**

У Луки (Лк. 7:28) — несколько короче и яснее: *из (ἐν — среди) рожденных женами нет ни одного пророка больше Иоанна Крестителя*. Выражением «*ни одного пророка*», по-видимому, устранивается толкование слов

Матфея в смысле «ни одного человека». Но можно толковать и так, что обобщение Матфея не противоречит более конкретному смыслу выражения Луки, потому что если из рожденных женами не было ни одного больше Иоанна Крестителя, то ясно, что больше его не было ни одного и пророка. Вместо «*в Царстве Небесном*» (у Матфея) — у Луки «*в Царствии Божиим*». За исключением этих слов последнее предложение буквально сходно (по греческому тексту) у обоих евангелистов. Выражение «*из рожденных женами*» встречается в Ветхом Завете (Иов. 14:1; 15:14; 25:4; ср. Гал. 4:4). Дальнейшие слова Матфея: *меньший в Царстве Небесном больше его*, издревле подвергались большим перетолкованиям, что объясняется довольно значительной трудностью выражения. По толкованию Иоанна Златоуста, под меньшим в Царстве Небесном Спаситель разумел Самого Себя, как младшего по возрасту (κατὰ τὴν ἡλικίαν) сравнительно с Иоанном, и даже меньшего «по мнению многих» (κατὰ τὴν πολλὴν δόξαν). При этом Златоуст опровергает мнения лиц, толковавших выражение или об апостолах, или Ангелах. Это, по словам Златоуста, несправедливо. Если бы Спаситель говорил здесь об апостолах, то что препятствовало бы Ему назвать их по именам? Затем Златоуст решает вопрос, вводя рассуждения о смирении, которое Христос проявлял повсюду в Своей деятельности. В подобном же духе объясняет это место и Феофилакт, говоря, что Христос был меньше Иоанна по возрасту и

по мнению Своих слушателей, но больше его в отношении к духовным и небесным благам. Позднейшие экзегеты подразумевали здесь малейшего христианина в Царстве Небесном, т.е. в Церкви, или гражданина Царства Небесного. Бенгель говорит, что *Johannes nondum erat in regno coelorum, sed praeibat* — Иоанн еще не был в Царстве Небесном, но был только предтечей. Известно изречение: «*minimum maximi majus est maximo minimi*». Смысл тот, что Иоанн был *maximus in minimo* (в Ветхом Завете), а христианин *minimus in maximo* (в Новом Завете) и потому больше Иоанна.

Спаситель здесь называет Иоанна по имени и затем прилагает к нему другие наименования — Крестителя и пророка — в первый раз.

*12. От дней же Иоанна Крестителя донны Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его,*

*Ср. Лк. 16:16.*

Трудные для объяснения стихи 12–15 служат связью между 11-м и 16-м. Под «днями Иоанна Крестителя» имеется в виду время выступления его на проповедь. Слова «*Царство Небесное*» употреблены здесь, очевидно, в смысле «Царство Божие, учрежденное Спасителем на земле». Златоуст толкует этот стих так: «Спаситель заставляя и понуждая ими (т.е. этими словами) слушателей Своих к вере в Него и вместе подтверждает то, что сказал прежде о Иоанне. В самом деле, если до Иоанна все исполнилось,

то, значит, — Я грядущий. Ибо все, говорит, пророки и закон прорекли до Иоанна. Пророки, следовательно, не перестали бы являться, если бы не пришел Я. Итак, не простирайте своих надежд вдаль и не ожидайте другого (Мессии). Что Я — грядущий, это видно как из того, что перестали являться пророки, так и из того, что с каждым днем возрастает вера в Меня; она сделалась столь ясной и очевидной, что многие восхищаются ею. Но кто же, скажешь ты, восхитил ее? Все те, кто приходят ко Мне с усердием».

*13. ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна.*

Так как в начале этого стиха поставлено *ὅτι* (ибо), то, значит, он содержит в себе доказательство предыдущего стиха. Смысл тот, что на новых людей, которые насильно вторгаются в царство, пророки не походят, — они были вестниками нападения на него и расхищения его, как и сам Иоанн.

Словом «до» здесь обозначается *terminus ad quem*; в словах «от дней же Иоанна» (стих 12) *terminus a quo*, по времени следующий за первым. Таким образом, ход событий представлен в обратном хронологическом порядке. То, что было после, поставлено раньше, и наоборот. Сначала указание на новозаветные события, а потом — на ветхозаветные. Сначала в кратких словах обозначение новозаветного движения людей к Царству Божию, а потом — ветхозаветного пророчества об этом Царстве. Личность и деятельность Иоанна поставлены как бы в проме-

жутке, примем ли мы за начало этой деятельности время выступления Иоанна на проповедь или время его рождения. Правильный хронологический порядок таков: 1) пророки до Иоанна; 2) Иоанн; 3) наступление Нового Завета. Характеристикой первого пункта служит то, что пророки пророчествовали до Иоанна. Но верно ли это? Обыкновенно принимается, что пророчество прекратилось у евреев со времени Малахии. Возражение Гарнака, что пророчество существовало у евреев до самого времени Спасителя (Иоанн, пророчица Анна), во всяком случае не противоречит словам Спасителя. Можно, во-первых, думать, что если пророки существовали, то не имели такого значения и известности, как до Малахии (οἱ προφῆται). Во-вторых, определение времени нельзя считать точным. В-третьих, общий факт остается верным, что именно пророки пророчествовали о Царстве до Иоанна, а сам Иоанн (и вместе с ним другие новозаветные пророки) был уже «вестник» и выше всех ветхозаветных пророков. Проще всего понимать дело так, что здесь проводится различие между пророчеством о будущей деятельности и самой этой деятельностью. О той деятельности, которая началась от дней Иоанна, пророки только пророчествовали. Сам Иоанн стал выше пророков, но не возвысился до полного понимания природы Царства Небесного, хотя и был больший из пророков и рожденных женами. Таким образом, на самом деле рассматриваемый стих представляет собой тончайший переход к сле-

дующему 14-му стиху. Схематически весь ход речи стихов 9–14 представляют так. Стих 9: Иоанн более чем пророк, потому что он есть исполнение пророчества. Пророк предсказывает будущее. При Иоанне началось то, что он проповедовал. Он возвестил о Мессии и в то же время приготовил Ему путь. Стих 10: он был, таким образом, вестником, предсказанным Малахией. Стих 11: поэтому он был величайшим из людей. Но хотя в некотором смысле при нем и началось Царство, он стоял вне его. Самый меньший в этом Царстве имеет больше привилегий, чем он, потому что (стих 12) со времени его проповеди люди уже могут, в некотором смысле, находиться внутри Царства. Известия о его наступлении проникли в жизнь со всей силой и энергией духовного движения, и мужчины и женщины с пылким энтузиазмом желают вступить в него. Стихи 13–14: пророки до Иоанна предрекли это Царство, и, кроме того, закон, т.е. все Священное Писание, свидетельствовал о том же. Но когда пришел Иоанн, пророчество закончилось и началось исполнение. Потому что Иоанн был предсказанным Илией.

Но действительно ли из слов Христа следует, что закон появился после пророков, это, конечно, может быть только вопросом. Можно объяснить стих так, что ближе ко времени Иоанна предсказывали пророки, а раньше пророков — закон. При этом нужно заметить, что Спаситель говорит не о личностях пророков, а об их писаниях. Что эту услугу они могли оказывать,

естественно, с тех пор как были написаны, на это указывает слово *πάντες*, которое, по-видимому, относится не к одному слову «пророки», но и к слову «закон», т.е. все пророчествовали: и пророки и закон. Достоверно, что с Иоанном прекратилось предсказание; он не предсказывал; не указывал, подобно всем пророкам до него, на будущий день; он говорил о настоящем, а не о будущем, говорил о Том, Кто уже пришел, с Которым наступило Царство Небесное. Со времени Иоанна сразу же изменился язык посланных от Бога вестников, пророчество сделалось Евангелием, свидетельство о будущем заменилось свидетельством о настоящем.

**14. И если хотите принять, он есть Илия, которому должно придти.**

Здесь нужно прежде всего разобрать значение слов «если хотите принять». Они составляют очевидное ограничение выражения «он (Иоанн) есть Илия», которое без них было бы вполне категорическим. Почему же прибавлено «если желаете принять» (*δέξασται*), а не — «понять»? Потому, очевидно, что Христос высказал здесь мысль совершенно новую для Своих слушателей, которые сами не отождествляли Иоанна с Илией. Слова Христа — простая оговорка, сделанная ввиду того, что Его речь об Иоанне, как об Илии, могла бы показаться странной для Его слушателей. Она означает: если вы можете Мне довериться, если вы можете положиться на Мои

слова, то Иоанн есть Илия. Иоанн выше пророков и рожденных женами. Он есть Илия, но не тот, о котором известно было из Ветхого Завета, а новый, грядущий, которому должно прийти. Очевидная ссылка на Мал. 4:5. Нельзя понимать этого выражения в таком смысле: «если желаете получить от Меня сведения, то Я дам их».

Слово «он» (*αὐτός*) ясно указывает на Иоанна. Перед «Илия» нет артикля, как и во всех других местах Нового Завета, где встречается имя Илии. Вообще употребление артикля перед собственными именами в Новом Завете отличается большой неопределенностью, «здесь — большая, часто непереваемая тонкость языка» (Бласс). Едва ли можно сказать, что опущение артикля произошло вследствие того, что здесь фигуральное выражение (*antonomasia* — Бенгель), когда собственное имя имеет вид нарицательного. Иоанн называется Илией, конечно, потому, что напоминал собою действительного Илию по внешнему виду и по силе своей обличительной проповеди. Но это был «второй» Илия, предсказанный, Илия «в духовном смысле». Иоанн не считал сам себя пророком, Он имел как бы двойной пророческий дух и был выше ветхозаветных пророков. Если под пророками и законом понимать писания пророков и писанный закон, то Иоанн не оставил никаких писаний.

В словах «*которому должно придти*» (нельзя переводить: намеревающийся прийти, или пришедший) можно находить указание на тогдашние

иудейские верования относительно Илии, который должен явиться перед пришествием Мессии. На основании Мал. 4:5–6 уже Иисус, сын Сирахов, предполагал, что Илия совершит дело восстановления: *ты предназначен был на обличения в свои времена, чтобы утишить гнев, прежде нежели обратится он в ярость, — обратить сердце отца к сыну и восстановить колена Иакова* (Сир. 48:10). Эта идея обычна в позднейшей иудейской литературе. К сказанному остается только прибавить, что 14-й стих у Матфея — единственный и нигде больше не встречается.

**15. Кто имеет уши слышать, да слышит!**

Думают, что слова «кто имеет уши (множественное число), пусть слышит» были пословицей. В этих словах слушатели должны были видеть то, что Христос назвал Иоанна Илией не лично, а по духу. Но Элфорд подразумевает здесь еще более глубокий смысл: «если Иоанн Креститель есть Илия, а Илия — предшественник приходящего Господа, то будьте убеждены, что Господь уже пришел».

**16. Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам,**

*Ср. Лк. 7:31–32.*

Связь данного стиха с предыдущим находят в том, что после похвалы Иоанну, как должностному прийти и ожидаемому Илии, Спаси-

тель противопоставляет таким идеальным воззрениям на Иоанна действительное поведение по отношению к нему его соотечественников, которые не хотели признавать ни Иоанна, ни Самого Спасителя. Люди этого «поколения» имеют уши слышать и не слышат. Они не понимают и не принимают того, что им говорится, они капризны, как дети, играющие на рынках, и полны предрассудков. По мнению некоторых толкователей, под детьми нужно понимать все *γενεά* — поколение, весь тогдашний иудейский народ в его массе, который порицается за свое беспринципное, капризное поведение.

**17. говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали.**

Ср. Лк. 7:32 — почти буквально сходно, только *ἐκόψασθε* (Матфей) заменено у Луки *ἐκλάσθε*. Смысл стиха следующий: это поколение походит на толпу сердитых детей, которая не делает ничего правильно, одна половина хочет одного, другая — другого. *ἐκόψασθε*, когда ударяли себя в грудь, считалось знаком скорби.

**18. Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес.**

*Ср. Лк. 7:33.*

У Луки речь во втором лице: *вы говорите*. Вместо *ἦλθεν* — *ἐλήλυθεν*. *Βολτιστής* у Матфея пропущено, также *ἄρτον* и *οἶνον*. Однако по смыслу выражения сходны.

**19. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее.**

Ср. Лк. 7:34–35.

Так же, как и в стихе 16, здесь имеется немало разночтений. «Мытарям (мытарей) друг» и «друг мытарей»; «от всех дел»; вместо «дел» в некоторых кодексах «чад» — «оправдана от чад ее» (или как в русском переводе); вместо «говорят» у Луки «вы говорите», как и в 18-м стихе; «оправдана мудрость чадами ее» — у Луки «всеми чадами ее». Согласно Златоусту, Спаситель, «предоставив Иоанну блистать постом, Сам избрал путь противный: участвовал в трапезах мытарей, вместе с ними ел и пил».

*Оправдана премудрость чадами (делами) ее.* Что это значит? Выражение причинило почти бесконечные затруднения комментаторам. Прежде всего, затруднительно было объяснить «и» (καί) вместо «но»; «оправдана» (ἐδικαιώθη) вместо настоящего времени — «оправдывается» (δικαιοῦται); «от ее чад» вместо «ее чадами». И затем на какую мудрость ссылается здесь Спаситель? На какое оправдание? Какую связь имеют эти слова с предшествующими? Для решения этих вопросов прежде всего нужно установить, как следует читать у Матфея «от чад» или «от дел». Во время Иеронима чтение «от дел» встречалось только в некоторых кодексах. С мнением, что до IV века нет никаких следов чтения «от чад», нельзя согласиться. В параллельном

месте у Луки (Лк. 7:35), несомненно, поставлено τέκνων. Но Цан принимает ἔργων и предлагает остроумную гипотезу о том, каким образом со временем появилось слово τέκνων у Матфея. Причиной этого было сходство еврейских слов «эвед» — раб (отсюда — сын, чадо, τέκνων) и «авода» (от «авад» — работать) — дело, занятие. Таким образом, в арамейском подлиннике переписчики могли прочесть и «ее (премудрости) дела», и «ее рабы» (слуги). А различие в произношении этих слов, говорит Цан, не настолько велико, чтобы сделать невозможной такую замену, которая встречается и в других местах, например, в 1-м Послании к Коринфянам Климента Римского (39:4). Правильный перевод abdeh был бы οἱ ποῦδες (употребительнее, чем δοῦλοι) αὐτῆς, а не τέκνα. Новейшие экзегеты принимают τέκνων, но не все. Морисон упрекает Тишендорфа за его пристрастие к Синайскому и Ватиканскому кодексам и говорит, что выражение ἔργων «не имеет смысла». Но Гольцман, принимая ἔργων, полагает, что смысл выражения следующий: мудрые познаются из своих дел. Таково значение слова δικαιοῦν — признавать или считать справедливым (ср. Мф. 12:37; Лк. 7:29 (греч.); 10:29; 16:15; 18:14). Под ἔργα здесь не следует понимать «чудесных дел», но именно внешнюю форму жизни, от которой зависит суд толпы. Смысл выражения в том, что дело жизни Иоанна и Спасителя оправдывает их поведение, и этим уже оправдана мудрость Божия, которая послала и руководила их.

**20. Тогда начал Он укорять города, в которых наиболее явно было сил Его, за то, что они не покаались:**

Этого стиха нет у Луки. Дальнейшие стихи встречаются в Лк. 10, но совершенно в другой связи. Согласно Луке, Христос сказал эти слова при посольстве семидесяти апостолов на проповедь. Различные толкователи пытались объяснить, от чего произошло то, что Матфей поместил их здесь. Думали, например, что речь эта была произнесена дважды, потому что если у одного и того же евангелиста повторяются иногда одни и те же изречения, то несколько не удивительно, если они в разной связи встречаются у разных евангелистов.

Как нужно думать, связь с предыдущим в том, что от общего обличения иудеев Спаситель обратился теперь к обличениям их в отдельности, именно в городах, где Он сотворил особенно много чудес, жители которых, однако, не покаались.

**21. горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покаались,**

*Ср. Лк. 10:13.*

В слове «горе» слышится скорбь, равно как и негодование. Греческое οὐδὴ переводится через «увы» в Откр. 18:10, 16, 19. Параллельное место у Лк. 10:13 (в речи при посольстве семидесяти апостолов на проповедь), почти буквально сходное, с добавлением καθήμενοι

после ἐν σάκκῳ καὶ σποδῶ. Да и вообще, Мф. 11:21–23 близко похоже с Лк. 10:13–15. Святитель Иоанн Златоуст объясняет это место так: «А чтобы тебе увериться, что жители этих городов были злы не по природе, Он упоминает о таком городе, из которого произошли пять апостолов; именно из Вифсаиды произошли Филипп и четыре первозванных апостола». По его словам же, «Спаситель присоединяет к этим городам Содом не без причины, но чтобы увеличить осуждение. Подлинно, сильнейшим доказательством злобы иудеев служит то, что они являются худшими не только современных им, но и всех когда-либо бывших злых людей».

Первый город, названный в этом обличении, — Хоразин. О нем упоминается только у Мф. 11:21 и Лк. 10:13. В рукописях и у отцов — большое разнообразие в чтении (Хоразени, Хоразейм, Хоразим, Коразим, Коразин, Хоразе, Хоразан). Местоположение этого города точно не известно. Это трудно определить особенно в настоящее время, когда местные жители и арабы указывают путешественникам и исследователям разные местности, о которых трудно сказать, что это был Хоразин. Всего вероятнее отождествление Хоразина с развалинами Керазе, или Керасе, вследствие сходства этого названия с Хорaziном. Развалины видны и теперь верстах в трех к северу от Телл-Хума. Вот как описывает эту местность один из новейших путешественников, ее посетивший. «Керазе находится в пустынном месте, камней



здесь так много, что моей лошади трудно было идти по ним. Развалины занимают столько же места, сколько в Телл-Хуме, и находятся частью в сухой ложбине, а частью на гребне холма, образованного крутым поворотом вади. Что побудило людей выстроить город в таком месте, трудно понять. Подобно лежащим тут камням, развалины — из черной лавы, и потому их легко просмотреть, но немногие из них обращают на себя внимание. Тут есть, например, остатки синагоги с изящно высеченными из камня коринфскими капителями из твердого черного базальта, притолоки, дверные косяки, тесаные камни, вершины колонн и один большой круглый камень, похожий на жернов, около четырех футов в толщину и ширину, когда-то бывший катком в масличном прессе для раздробления ягод и выжимания масла. Теперь тут нет маслин, только несколько смоковниц растут у могил двух арабских шейхов. Но особенно поразительную характеристику этого страшного места составляют несколько домов, очень вероятно, бывших еще во времена Спасителя, которые и теперь стоят, как будто только что выстроенные. Их стены около шести футов в высоту, толщиной фута в два; в некоторых случаях камни прилажены без извести, в других — они прекрасно скреплены цементом. Посредине одной из сторон имеется широкая дверь и одно-два окна в каждом доме, но только в фут высоты и полфута ширины. Один-два каменных столба стоят внутри посредине, поддерживая

плоскую крышу, но домики почти все очень малы, в некоторых по две комнаты, но большей частью только по одной, хотя встречаются один или два дома, разделенные на четыре маленькие каморки. Из середины этого места вытекает ручей, около дерева у арабских гробниц, но это — единственный живой предмет, который мы видали. К северу остался след мощеной дороги, связывавшей город с большой Дамасской караванной дорогой».

Если трудно определить, где находился Хоразин, то не менее трудно определить и местоположение Вифсаиды. Шюпер (*Geschichte*) говорит, что вопрос, тождественна ли новозаветная Вифсаида с Вифсаидой Юлией, который недавно возбуждал многочисленные споры, теперь не может быть разрешен (II, 208–209). Так же, как и Хоразин, Вифсаида пишется по-разному: Вифсаидан, Ветсаида, Вифсаида. Первое чтение у Матфея в лучших манускриптах. Наиболее вероятным представляется предположение, что во время Христа было две Вифсаиды, восточная, или лучше северо-восточная (от Галилейского озера), и западная и что в речи Христа говорится о западной Вифсаиде, которая была пригородом Капернаума. Само название Вифсаиды давно перестало привлекать к себе внимание путешественников. Древнейшее историческое упоминание о ней у Иеронима, но он сообщает о ней не больше сведений, чем можно заимствовать из Нового Завета. Д-р Робинсон глубоко убежден, что разные отождествления Вифсаиды с Ирбидом,

Хан-Минией, Медждедем (Магдалой) и Аин-Табигой обязаны были только впечатлениям момента. Он выводывал тщательно у туземцев на берегу озера, но ни один мусульманин ничего не знал о таком имени или хотя бы сходном с ним. Христиане Назарета и Тивериады, правда, были знакомы с названием Вифсаиды, как и христиане Капернаума, из Нового Завета, и они прилагают его к разным местам, смотря по тому, как учат их местные монахи или как считают лучшим и наиболее удобным отвечать путешественникам.

Тир и Сидон — известные финикийские города на берегу Средиземного моря, в Финикии.

Причина «горя» заключается в том, что эти города не покаяться. Выражение слишком общее. Неизвестно, за какие именно грехи постигла эти города кара. Так как в Тире и Сидоне процветало идолопоклонство и вместе с тем языческий разврат, то в Хоразине и Вифсаиде, как нужно думать, распространен был еще больший разврат. Тиру и Сидону здесь непрямо выражается порицание за их развратную жизнь. Но и они покаяться бы, если бы в них была такая же проповедь, какая слышна была на улицах Хоразина и Вифсаиды. Тем больше, следовательно, грех обличаемых иудейских городов, в которых была не только проповедь, но и совершены были многие «силы», т.е. чудеса, знамения. *Вретище и пепел* — указывают на сопровождающее покаяние выражение скорби кающихся иудеев, у которых был такой обычай.

**22. но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам.**

*Ср. Лк. 10:14.*

Если бы в Тире и Сидоне явлены были такие же силы, как в Хоразине и Вифсаиде, то они покаяться бы во вретище и пепле. Но Вифсаида и Хоразин не покаяться. Поэтому им возвещается *горе*, в чем бы оно ни заключалось. Но «кроме того» (πλὴν), Спаситель хочет сказать и еще нечто. Не простое, обычное людское горе постигнет эти города, но такое, что в день суда отраднее будет Тиру и Сидону, чем им.

**23. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня;**

*Ср. Лк. 10:15.*

Капернаум вознесся до неба — предполагается вследствие деятельности Христа, Его учения, которое, однако, не произвело на жителей этого города должных действий и должного влияния. Выражение «до ада низвергнешься» по одному толкованию значит «ты низвергнешься до ада, потому что очень высокомерно отнесся к Моей проповеди». По другому — «так как ты вознесся до неба вследствие Моего пребывания у тебя, Моих знамений и деятельности, так как ты имеешь такие преимущества, то будешь поражен многочисленными наказаниями за то, что не хотел верить им» (Иероним). Едва ли верно мнение, что Спаситель не говорит здесь о

временном уничтожении Капернаума, Вифсаиды и Хоразина, хотя они теперь и не существуют (Мейер). Выражение служит, по-видимому, напоминанием об Ис. 14:13, 15 (LXX), εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι εἰς ἄδην (εἰς ἄδον — в Синайском и Александрийском кодексах) καταβήσῃ.

Ἄιδης есть «шеол» евреев, пребывание мертвых до мессианского суда. Его представляли мрачной темницей, находящейся в глубине земли, с крепкими воротами, и думали, что он принимает в себя всех мертвых и не возвращает ни одного, пока не будут разрушены его оковы в последний день (ср. Иов. 10:21 сл.; 17:16; 38:17; Пс. 29:4; 35:13; 88:49; Притч. 23:14; Откр. 1:18; 20:13 сл.).

*24. но говорю вам, что земле Содомирской отраднее будет в день суда, нежели тебе.*

Параллель у Лк. 10:12 оказывает важную помощь для объяснения встречающегося здесь у Матфея различия между «вам» и «тебе». Слову «тебе» у Луки соответствует «городу тому». Поэтому правильно объяснение Евфимия Зигавина, что слово «вам» у Матфея относится к слушателям Христа, а слово «тебе» — к Капернауму. «Земля Содомская» — так называемая метонимия. Так слово «чаша» употребляется часто вместо слов «вино в чаше» (Лк. 22:20; Ин. 18:11; 1 Кор. 11:25). В первом сравнении (стихи 21–22) иудейские континентальные города противопоставляются приморским языческим, во втором (стихи 23–24) —

город, стоящий на берегу Галилейского озера, противопоставляется городу, стоявшему там, где образовалось Мертвое море. В первом сравнении берутся факты одновременные; во втором — факты, сильно разделенные временем.

*25. В то время, продолжая речь, Иисус сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам;*

*Ср. Лк. 10:21.*

По мнению одних, словами «в то время» здесь указывается просто на некоторое неопределенное время и речь 25-го стиха не имеет никакой связи с предыдущей. Подтверждение такого мнения отыскивают в том, что слова 25-го стиха близко сходны с Лк. 10:21, сказанными по возвращении с проповеди 70 апостолов. Как было в действительности, сказать в настоящее время невозможно. Но, во всяком случае, читатель не может освободиться от впечатления, что выражения, помещенные у Матфея и Луки, были произнесены однажды, а связь, данная Лукой, несколько понятнее, чем у Матфея. Матфей заменяет «в тот час» (Лк. 10:21) выражением «в то время» и вместо слов «возрадовался духом» пишет «сказал», «ответил» (ἀποκρίθεις). Но на что именно ответил — это остается неясным. Это последнее выражение считают гебраизмом, встречающимся и в других местах Ветхого и Нового Заветов. При этом вовсе не требуется, чтобы раньше были вопросы и

ὁλοκρθεῖς было изложением ответа на них. Оно просто начинает новую речь (ср. Втор. 21:7; Иов. 3:2; Ис. 14:10; 21:9). Греческое слово, переведенное на русский как «славлю», означает собственно «исповедуюсь». Но как замечает Августин, это совсем не означает здесь исповедания во грехе, — исповедание свойственно не одному только грешнику, но иногда и приносящему хвалу. Мы исповедуемся или восхваляя Бога, или обвиняя самих себя. Спаситель у Матфея называет здесь Бога Своим Отцом в первый раз. К слову Отец прибавлено «Господи неба и земли», вероятно, с целью показать, что от воли Бога, как Владыки мира, зависело скрыть «это» (τὰτα) от мудрых и разумных, и прочее. В данной Матфеем связи, если только она существует, τὰτα подразумевает «силы», не признанные людьми Хоразина, Вифсаиды и Капернаума в их истинном значении, и пути божественной мудрости, которых не понимали иудеи. Глаголы «скрыл» и «открыл» поставлены в аористе, чтобы выразить ту мысль, что указание относится к прошедшему времени, к прошедшей деятельности Владыки мира. Мудрыми и разумными здесь называются люди, усвоившие себе ложную мудрость и вместе с нею утратившие здравый смысл. Будучи привержены к своей ложной мудрости, своим ложным учениям и гордясь своей мудростью, они не знают и не могут понять простых тайнств или истин Царства Божия, открытых людям с чистым сердцем, которые подходят на младенцев.

**26. ей, Отче! ибо таково было Твое благоволение.**

*Ср. Лк. 10:21.*

Ναί (в русской Библии — *ей*) значит «да». Отец — по смыслу звательный падеж, но в греческом тексте поставлен именительный вместо звательного. Вместо зательного охотно употребляли (уже у Гомера) именительный, в Новом Завете в прилагательных без существительного. Особенно неупотребительно в зательном θεέ (ср. ὁ δεσπότης — Откр. 6:10; βασιλεύς — Откр. 15:3; Мф. 27:29 — кодексы ВД и др., βασιλεῦ и т.п.). Буквально можно было бы перевести так: «да, Отче, (Ты скрыл... и... открыл), потому что так было благоволение (желание) пред Тобою». Но если правильно — русский буквальный перевод здесь невозможен. Слова ἐμδρσθέν σου относятся к εὐδοκίᾳ: если так, а не иначе было, то потому, что это было благоугодно Тебе. У Лк. 10:21 только переставлены εὐδοκίᾳ и ἐγένετο, одно на месте другого.

**27. Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть.**

*Ср. Лк. 10:22 — с небольшой разницей в выражениях.*

Мысль высказывается в чрезвычайно тонкой связи с предыдущим стихом и вообще с тем, о чем говорилось раньше. Спаситель говорит здесь как бы так: «Ты дал младенцам разумение тайн и скрыл их от мудрых и разумных. Я знаю эти тайны, потому что и

это, и все остальное предано Мне Отцом Моим. Из этих тайн самая главная — знание Сына (понимание всей Его деятельности, всего Его учения и самого Его существования) и знание Отца. И то и другое непостижимо для обыкновенных людей: никто не знает Сына, кроме Отца, и прочее». Замечательно, что уже в древнее время старались несколько переиначить этот стих. Казалось несообразным, что здесь говорится прежде о Сыне, Которого знает Отец, нужно было совершенно обратное. Поэтому встречаются перестановки у Иустина (*Dialogus cum Tryphone*, 100 и *Apologia*, I, 63), Тертуллиана (*Adversus Marcionem*, IV, 25). У Иринея (*Adversus haereses*, I, 13, 2) также обратный порядок, но в 4, 11, 1 он говорит: *hi autem, qui peritiores apostolis volunt esse sic describunt: Nemo cognovit patrem nisi filius, nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare* (люди, которые хотят быть искуснее апостолов, так пишут: никто не узнал Отца, кроме Сына, и Сына, кроме Отца, и кому Сын захотел открыть).

Из слов Спасителя явствует, что знание Отца (как и Сына) не невозможно, но преподается только тем, кому Сын желает открыть. Тут некоторая тайна, понятная только людям, которые любят Сына и которым Сын отвечает такой же любовью.

**28. Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я упокою вас;**

Этот и дальнейшие стихи до конца главы не имеют ни малейших парал-

лелей у всех других евангелистов и встречаются только у Матфея. Речь в подлиннике отличается чрезвычайной мягкостью и любвеобилием, но в то же время и чрезвычайной энергией и краткостью. Тут глубина богословствования, напоминающая Евангелие Иоанна и сближающая с ним Евангелие Матфея. Вместо менее яркого ἔρχεσθε — повелительное δεῦτε, невыражаемое в переводах и означающее «сюда, ко Мне!». Слова, произнесенные здесь Спасителем, как правильно замечают, были бы богохульством, если бы были произнесены устами обыкновенного человека. Но в устах Сына Человеческого они естественны. «Маленькое слово *все* имеет обширное значение». Тут самый главный и окончательный ответ на вопрос: σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος... δεῦτε πρὸς με πάντες. Слова эти напоминают Ис. 15:22, где подобная же речь влагается в уста Самого Иеговы. Но еще больше сходства наблюдается с несколькими местами в книге Иисуса, сына Сирахова (ср. Мф. 11:25 = Сир. 51:1, 14; Мф. 11:28 = Сир. 51:31, 35; Мф. 11:29 = Сир. 51:34–35, в тексте Семидесяти по изданию Тишендорфа счет стихов другой).

**29. возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдите покой душам вашим;**

Христос имеет здесь, вероятно, в виду не только «бремена тяжелые и неудобноносимые», какие возлагали на народ тогдашние фарисейские учителя, но и вообще всякого рода учения и обязанности, налагаемые какими бы

то ни было учителями, не только не имеющими с Ним связи, но и такими, которые выражают Ему мнимую преданность. Бремя Христа легко и иго Его благо, а бремя, налагаемое всеми другими учителями, если сами они не бывают учениками и не возлагают на себя бремени Христа, всегда бывает тяжело.

**30. ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко.**

При рассмотрении этого стиха предлагались вопросы: каким образом иго Христа может быть благим и бремя Его легким, когда Он Сам говорил, что *тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь* (Мф. 7:14)? На этот вопрос отвечали, что то, что представляется вначале тесным, с течением времени является приятным вследствие неистощимой любви. В таком духе отвечают на этот вопрос, например, Августин и некоторые позднейшие экзегеты.

## ГЛАВА 12

*1–8. Срывание учениками колосьев в субботу.*

*— 9–14. Исцеление сухорукого в субботу и обличение фарисеев.*

*— 15–21. Исполнение пророчества о Христе Исаии.*

*— 22–37. Обличение фарисеев по поводу обвинения в сношениях с Веельзевулом. — 38–45. Ответ на просьбу о знамении.*

*— 46–50. Мать и братья Христа.*

**1. В то время проходил Иисус в субботу засеянными полями;**

***ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и есть.***

*Ср. Мк. 2:23; Лк. 6:1.*

По существу рассказ у трех евангелистов одинаков, но в выражениях заметна разница. Выражение «*в то время*» здесь следует считать столь же неопределенным, как и другие выражения подобного же рода, уже рассмотренные («тогда», «в те дни» и т.п.). Они и здесь служат больше для связи речи, чем для обозначения времени, и нет никакой надобности предполагать, что Мф. 12:1–8 было как раз «во время» или непосредственно после речей Христа, изложенных в конце 11-й главы. По мнению многих толкователей, события, о которых рассказывает здесь Матфей, совершились или незадолго до второй Пасхи служения Христа (2-й год служения Христа, по нашему счету 28-й), или же вскоре после нее. Если была жатва ячменя, — то незадолго до Пасхи; если пшеницы, — то вскоре после Пасхи. Значит, на этой Пасхе Спаситель не был в Иерусалиме. До смерти Спасителя оставался целый год. На основании показания Луки (ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ) некоторые думают, что это было в первую субботу после Пасхи 28-го года. Иисус Христос проходил с учениками по засеянным полям в субботу. Едва ли это путешествие по полям было совершено с намерением показать, что Спаситель нарушает (λύων) отеческие законы, и чтобы ученики ядением нарушили закон о субботе (Феофилакт). Точно так же нет надобности предполагать, что с Иисусом

Христом кроме учеников шло еще и множество народа. Срывание учениками колосьев произошло «в субботы» (τοὺς σάββατον), — в греческом множественное число. Но, как показывает Цан, термин «суббота» и «субботы» употреблялся безразлично, что видно из Мф. 12:1, 5:10–12; 28:1; Мк. 1:21; Лк. 13:10; Деян. 17:2.

**2. Фарисеи, увидев это, сказали Ему: вот, ученики Твои делают, чего не должно делать в субботу.**

*Ср. Мк. 2:24; Лк. 6:2.*

Срывание колосьев не только не запрещалось в законе, как воровство или похищение чужой собственности, но прямо дозволялось (Втор. 23:25). Фарисеи, таким образом, обвиняли учеников не в том, что они срывали колосья и ели, а в том, что это происходило в субботу. В Талмуде это ясно запрещено. Срывание и растирание колосьев для отделения зерен от шелухи приравнивалось к молотье зерен, которая была одной из 39 рядовых работ, запрещенных в субботу (перечислены у Переферковича. Талмуд. Т. II. Трактат Шаббат, VII, 2, с. 44). Фарисеи, очевидно, наблюдали за Спасителем, хотя по тону евангельского рассказа и можно судить, что настоящая встреча отличалась несколько случайным характером. Предположение, что срывание колосьев было запрещено до тех пор, пока не представлялся в храм первый сноп жатвы, ни на чем не основано. Ученики Христа, как видно из Его дальнейших слов, были голодны и потому

начали срывать колосья. Слово «делают» относится не к «есть» (стих 1), а к срыванию колосьев.

**3. Он же сказал им: разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним?**

**4. как он вошел в дом Божий и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам?**

*Ср. Мк. 2:25–26; Лк. 6:3–4.*

У Марка и Луки сообщается об этом одинаково с небольшой разницей в выражениях, которая совершенно не изменяет смысла речи. Спаситель в Своем ответе фарисеям (καὶ ὀλοκρῖθεῖς — Лука) ссылается на изложенную в 1 Цар. 21:2–6 известную историю о том, как Давид, спасаясь от Саула, прибыл в Номву, где была тогда скиния (Шенкель), и попросил священника Ахимелеха (так в еврейском тексте, у Семидесяти — Авимелех, а не Авиафар, как в Мк. 2:26) дать ему и бывшим с ним хлеба, потому что все они были голодны. Замечательно, что священник Ахимелех, отвечая на просьбу Давида, сомневается в ее законности, но не потому, что это было в субботу (1 Цар. 21:4). Впрочем, некоторые думают, что свидание Давида с Ахимелехом произошло в субботу и что новые испеченные хлебы предложения были только что положены на столе в скинии. В доказательство ссылаются на 1 Цар. 21:6 (ср. Лев. 24:8). Как бы то ни было, нарушение закона

заклучалось не в том, что хлеба были даны Давиду в субботу, а в том, что они были священными, их не дозволено было есть мирянам, а только одним священникам. Спаситель указывает на противозаконность деяния Давида яснее, чем Ахимелех, именно: Давиду нельзя было по закону есть хлебов предложения потому, что есть их могли только священники, к которым ни сам Давид, ни его люди не принадлежали. Действие Давида было нарушением не субботнего закона, а закона храма и скинии. Но Спаситель резонирует здесь от равного к равному, или по принципу эквивалентов. Храм и суббота были одинаковы или равны по святости. Основываясь на общепринятом толковании Лк. 6:1 выражения *σάββατον δευτεροπρότον*, думают, что в тот день, когда ученики проходили засеянными полями, 21-я глава Первой книги Царств была дневным зачалом. Но, говорит Элфорд, нельзя доказать, что еврейский календарь начал тогда существовать в форме, в какой мы теперь его имеем.

*5. Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны?*

Эта речь Христа не имеет параллелей у других евангелистов. Утверждают, что действия учеников ни в каком смысле не были параллельны действиям священников в храме, а факт, что священники, повинувшись закону, работали в храме, не мог оправдать

учеников в том, что они нарушили книжнические толкования закона, запрещавшего работать в субботу. Но такое рассуждение вообще поверхностно. Против него имеет значение выражение *ἢ οὐκ ἀνεύρωτε ἐν τῷ νόμῳ*. Спаситель, разъясняя ошибочное мнение фарисеев, указывает им на противоречие в самом законе, который, с одной стороны, запрещал работы в субботы; а с другой, их устанавливал. Ссылка здесь на Числ. 28:9–10. Противоречие это не было в сущности таковым, потому что два рода деятельности — для Бога и для людей — требовали неодинакового к себе отношения. Но законное противоречие было непонятно и неразрешимо для тогдашних фарисеев и книжников, и потому аргументация Иисуса Христа имела для них полный вес, была неопровержима, хотя и возбуждала в них тайное чувство вражды, как и все неопровержимые доказательства, когда они не согласуются с чьими-либо интересами. Противоречие разрешается тем, что Богу посвящена была суббота и она требовала не бездействия, а деятельности. Обнаруживая логическую ошибку фарисеев, Спаситель придерживается собственного фарисейского термина (Деян. 24:6), употребляя слово *βεβηλοῦσιν* — оскверняют, профанируют субботу, закалывая жертвенных животных, вынимая внутренности, сдирая кожу, рассекая на части и омывая их, подкладывая дрова, зажигая огонь. У иудеев была пословица: «в храме нет субботы». Ответ Спасителя здесь подробен:



Он указывает на место (храм), лиц (священники), время (суббота) и само дело (осквернение субботы). Так считает и Иоанн Златоуст. Цель этой речи заключалась в разъяснении, что фарисеи должны быть осторожнее в своих обвинениях в нарушении и осквернении субботы. На возможное со стороны фарисеев возражение, что то — священники, а то — ученики, ответом служит следующий стих.

**6. Но говорю вам, что здесь Тот,  
Кто больше храма;**

По мнению Мейера, если раньше Спаситель следовал в Своей аргументации от большего к меньшему (от поступка Давида к поступку голодных учеников), то с 5-го стиха Он аргументирует от меньшего к большему — от храма, священническими установлениями которого нарушалась суббота, к Своему собственному, превосходящему святость храма, авторитету. Но это едва ли так, едва ли Спаситель имеет целью подобное искусственное доказательство. Смысл Его слов, по видимому, просто в том, что в храме совершается служение, а здесь, вне храма, также служение Богу, но гораздо большее и высшее. Это большее и высшее служение заключается не в принесении жертв и разных других обрядовых действиях, ради которых отменяется суббота, а в делах милосердия и любви, которые должны считаться (и считались) выше обрядовых действий. Апостолы вместе с Самим Христом приняли участие в этом

служении любви, и потому для них не обязательно мелочное соблюдение субботы.

**7. если бы вы знали, что значит:  
милости хочу, а не жертвы, то  
не осудили бы невинных,**

Дальнейшее и самостоятельное доказательство правильности поведения Христа, не запрещавшего ученикам срывать колосья, и ошибочности мнения фарисеев, имеющее близкую связь с предыдущей речью и разъясняющее ее указанием на ветхозаветное пророчество. Даже в ветхозаветном законе, данном соответственно жестокосердию евреев, милость ставилась выше жертв. Тем более она должна ставиться выше их теперь, когда «большее» в сравнении с ветхозаветным законом наступило. Осуждение невинных со стороны фарисеев происходило не вследствие незнания ими Писания (стихи 3:5 — οὐκ ἀνέγνωτε), но от недостатка сердечной любви.

**8. ибо Сын Человеческий есть  
господин и субботы.**

*Ср. Мк. 2:28; Лк. 6:5.*

Этот стих у Марка (2:27) предваряется добавлением, что (в буквальном переводе) суббота была (произошла, установлена) для человека, а не человек для субботы. Слова «Сын Человеческий» объяснены выше (см. комментарии к Мф. 8:20). Спаситель всегда в Евангелиях называл так только Самого Себя, поэтому неправильно мнение, что данный стих не имеет связи с

предыдущими, — эта связь ясна. Если тут и может быть вопрос, то только о том, почему Спаситель назвал Себя Сыном Человеческим перед Своими врагами, т.е. употребил выражение, которого они могли не понимать. На это можно ответить прежде всего, что так Он говорил не один раз (см. Мф. 26:64; Мк. 14:62; Лк. 22:69). Это выражение для врагов Христа всегда имело прикровенный смысл, потому что они не хотели понимать слов Иисуса Христа как Мессии. В действительности Христос здесь указал на Свое мессианское достоинство, и потому смысл 8-го стиха понятен для нас и, конечно, был понятен апостолам, евангелистам и тогдашним верующим во Христа. Но фарисеи, которым говорил теперь Христос, могли просто связывать выражение «Сын Человеческий» с τὸν ἄνθρωπον и ὁ ἄνθρωπος (Мк. 2:27), о чем ясно говорится у Марка. Однако и враги Христа могли вывести из Его слов, что авторитет Мессии выше законных установлений о субботе.

Пояснение и распространение этого учения Спасителя встречаются в Рим. 14:5–6, 17 и Кол. 2:16–17. Таким образом, смысл разбираемого стиха таков. Сын Человеческий может распоряжаться субботой, т.е. субботней деятельностью, может заповедовать ее или прекращать, подобно тому как хозяин позволяет своим работникам отдыхать или заставляет их работать. Как ни просто все это, обыкновенный человек до Христа не мог додуматься естественным путем до истин, выраженных здесь Христом. Даже и в на-

стоящее время эти истины не всегда бывают понятны и не всегда применяются к делу.

### **9. И, отойдя оттуда, вошел Он в синагогу их.**

*Ср. Мк. 3:1; Лк. 6:6.*

Первое впечатление от рассказа то, что непосредственно после беседы по поводу срывания учениками колоস্য в субботу Спаситель отошел из того места, где беседовал, и вошел в иудейскую синагогу. Это было в субботу (стих 10). Отсюда можно было бы заключить, что путешествие по засеянным полям было «субботним путем», и притом в синагогу. При таком предположении непонятным оставалось бы только одно: почему, как замечено выше, ученики в такое раннее время (богослужение совершалось, вероятно, утром) были уже голодны. Но, сравнивая этот стих с показанием Лк. 6:6, находим, что Спаситель вошел в синагогу *в другую субботу*. У Марка также намек на это обстоятельство в слове «опять» (πάλι), хотя и не достаточно ясный. Если «опять», то значит, что Спаситель входил в синагогу раньше, но когда, Марк не указывает. Так объясняют дело Августин и другие толкователи. В этот субботний день было совершено новое чудо. Если раньше поступок учеников не имел явной цели заставить соблазняться иудеев, то здесь Иисус Христос, наоборот, действует с явным намерением опровергнуть мнения фарисеев. Слово «их» следует относить, как и в других местах (Мф. 9:35; 10:17; 11:1), вообще к

жителям той местности, где находился Иисус Христос (галилеянам). Мнение, что так как дальше (стих 10) говорится о фарисеях, которые спрашивали Христа, то «их» относится к фарисеям, неправильно. Галилейское место, где произошло исцеление, не названо. На том основании, что здесь выступают против Христа сильные обвинители, что особенно видно из Мк. 2:6; Лк. 6:7–8, думают, что событие совершилось в каком-нибудь из значительных городов, где существовала и была в силе партия фарисеев и книжников, и называют или Тивериаду, или Капернаум. Но из слов евангелистов этого не видно, и вопрос о месте события должен остаться нерешенным.

**10. И вот, там был человек, имеющий сухую руку. И спросили Иисуса, чтобы обвинить Его: можно ли исцелять в субботу?**

*Ср. Мк. 3:1–2; Лк. 6:6–7.*

О характере болезни этого человека нет надобности рассуждать. Достаточно сказать, что это был человек, не владевший правой (Лк. 6:6) рукой, по какой бы причине это ни происходило, — может быть от паралича, или так называемой атрофии, или же по другой причине. Этот рассказ встречается у Марка и Луки, но только со значительной вариацией в подробностях в отличие от нашего текста. Марк и Лука более согласны один с другим, чем с Матфеем. Из рассказов Матфея (стих 14) и Марка (Мк. 2:6) видно, что

против Христа выступили фарисеи, которые потом соединились с иродианами (Марк), но, согласно Луке (Лк. 6:7), это были фарисеи и книжники. Фарисеи спросили (Матфей) Иисуса Христа, можно ли исцелять в субботы, согласно Марку и Луке — наблюдали за Ним, не исцелит ли Он сухорукого в субботу. Он (зная их мысли — Лк. 6:8) велел человеку стать посередине и предложил им данный в Евангелии вопрос. Дальнейшего вопроса о животном не встречается у Марка, но у Луки (Лк. 14:5) тот же вопрос повторяется, только при другом подобном же случае. Противоречия в показаниях евангелистов, конечно, нет, потому что в толпе, окружавшей Христа, возможно было и то и другое, причем один евангелист сообщил об одном, а другие — о другом. Так это часто бывает в рассказах очевидцев и других писателей, которые не противоречат, а дополняют один другого. Важнее вопрос о юридической стороне дела. Вопрос был дан фарисеями для того, чтобы уловить Христа. Если бы Он исцелил сухорукого в субботу, то оказался бы виновен в нарушении субботы. Если бы не исцелил, то — в бессилии и неспособности творить чудеса, а может быть, даже и в бесчеловечности. Употребление εἰ в вопросе чуждо классическому греческому, но встречается у Семидесяти Быт. 17:17 и проч.; ср. Мф. 19:3; Лк. 13:23; 22:49; Деян. 1:6 и часто; такая форма вопроса указывает на неуверенность и колебание, а вместе с тем и на искусительный его характер.

*11. Он же сказал им: кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит?*

*12. Сколько же лучше человек овцы! Итак можно в субботу делать добро.*

*13. Тогда говорит человеку тому: протяни руку твою. И он протянул, и стала она здорова, как другая.*

*Ср. стих 11 и Лк. 14:5.*

У Луки сходная речь Христа помещена в рассказе об исцелении больного водяной болезнью, а в рассказе об исцелении сухорукого она пропущена. Вообще же, у Лк. 6:8–9 подробности рассказа совершенно иные, чем у Матфея. У Луки говорится: *Но Он, зная помышления их, сказал человеку, имеющему сухую руку: встань, и выступи на средину. И он встал и выступил. Тогда сказал им Иисус: спросу Я вас: что должно делать в субботу? добро, или зло? спасти душу, или погубить? Они молчали.* Судя по конструкции речи Матфея, в ней можно предположить два вопроса, буквально: «1) кто из вас есть человек, который будет иметь одну овцу? 2) и если она упадет в субботу в яму, не возьмет ли ее, и не вытащит (ли)?» Но некоторые принимают, что здесь только один вопрос, а три последние предложения поставлены в зависимость от 6-го (который). Смысл: кто из вас есть человек, который будет иметь одну овцу и который, если она упадет в яму в субботу, не возьмет ее и не вытащит? Последний перевод (буквальный) бли-

же к подлиннику. Спаситель резонирует не на основании каких-либо особенных, принятых тогда фарисеями и книжниками мнений, а на основании всеобщего обычая. Ни один человек, имеющий овцу, не скажет, что нужно вести себя иначе.

*14. Фарисеи же, выйдя, имели совещание против Него, как бы погубить Его. Но Иисус, узнав, удалился оттуда.*

*Ср. Мк. 2:6; 3:6–7; Лк. 6:11, 17.*

В заграничных изданиях новозаветного текста и иностранных переводах вторая половина стиха (*но Иисус, узнав...*) относится к следующему 15-му стиху. В славянском так же, как и в русском. Согласно Марку, фарисеи имели совещание с иродианами, и притом тотчас (εὐθὺς) же после события, а, согласно Луке, книжники и фарисеи пришли в бешенство и разговаривали между собою, что сделать Христу. Здесь первое упоминание о соглашении фарисеев с иродианами (пропущенном Матфеем и Лукой) — предать Спасителя смерти. Наказание, определенное в законе за нарушение субботы (Исх. 31:14; Числ. 15:32–36) — смерть через побиение камнями. Матфей не говорит, куда удалился Иисус Христос. Но Марк говорит, что Он *удалился к морю*, и, может быть, сюда же относится и показание Луки (Лк. 6:17; ср. Мф. 4:25), что Он стал на ровном месте и произнес Нагорную проповедь. Так как у Матфея Нагорная проповедь изложена была раньше, то он пропускает теперь эти подробности.

**15. И последовало за Ним множество народа, и Он исцелил их всех**

*Ср. Мк. 3:7–8; Лк. 6:17.*

На Христа смотрели теперь как на Великого Учителя, и было естественно, если за Ним всюду следовали большие толпы народа.

**16. и запретил им объявлять о Нем,**

*Ср. Мк. 3:12; Лк. 4:41.*

Здесь разница в чтении. Согласно одним кодексам — как в русском; согласно другим — «и всем, которых исцелил, запретил им...». В последнем чтении наблюдается неправильность грамматического построения (πάντας δὲ οὓς ἔθεράλευσεν ἐπιτίμησεν αὐτοῖς), чтение менее подтверждается и потому считается «менее вероятным». Согласно Марку (Мк. 3:11–12) и Луке (Лк. 4:41), если только это последнее место действительно параллельно местам у Матфея и Марка (некоторые считают его параллельным Мф. 8:16–17 и Мк. 1:34), дело представляется яснее. Христос запрещал делать Его известным и сказывать, что Он Христос, не всему народу, а только духам нечистым, которых Он изгонял из людей. Если так, то и причины запрещения понятнее. Христос не желал, чтобы Его объявляли Сыном Божиим демоны, другими словами, не желал подтверждения Своего сыновства по отношению к Богу из такого источника.

**17. да сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит:**

Определенное указание, кому принадлежит излагаемое далее мессианское пророчество.

**18. Се, Отрок Мой, Которого Я избрал, Возлюбленный Мой, Которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд;**

Место это взято из Ис. 42:1–4. С еврейского буквально так: «вот, Отрок Мой, Которого Я держу прямо, избранный Мой, к Которому благоволит душа Моя. Я дам Духа Моего на Него, правду Он будет среди народов распространять; не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах; трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит; по истине будет Он распространять суд; не ослабеет и не изнеможет, пока не утвердит правды на земле, и на закон Его будут уповать острова». Не вдаваясь в подробный разбор еврейского текста, скажем, что русский перевод приблизительно сходен с ним. Что касается перевода Семидесяти, то в нем некоторые отступления от еврейского текста. По буквальному переводу: «Иаков, раб Мой, Я буду помогать ему; Израиль, избранный Мой, приняла его душа Моя. Я дал Духа Моего на него, суд народам изнесет. Не закричит и не оставит (ἀνήσει), и не будет услышан вне голос Его. Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не погасит, но во истину вынесет суд. Он будет блеснуть и не будет сокрушен, пока ни установит на земле суда, и на имя Его будут уповать народы». Выражение «не оставит» некоторые переводят «не возвысит» (голоса). Такой перевод соответствовал бы еврейскому подлиннику, но едва ли возможен, потому что ἀνήσει никог-

да не имеет такого значения. Если теперь сравнить перевод Семидесяти и еврейский текст с греческим Матфея, то окажется, что Матфей сильно отстает и от еврейского текста, и от перевода Семидесяти. Думают, однако, что Матфей имел у себя перевод Семидесяти, и на это указывает выражение: *и на имя Его будут уповать народы* (стих 21; у Семидесяти: καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλλιοῦσιν, в еврейском тексте — «острова»). На пользование переводом Семидесяти указывает и изменение Матфеем еврейского «веторато» (и на закон) на греческое τῷ ὀνόματι (у Семидесяти: ἐπὶ τῷ ὀνόματι), — изменение, в котором не было никакой надобности, и оно не имело никаких оснований. У Семидесяти слова пророка, очевидно, относятся к Израилю. Но обстоятельство, что Матфей относит их к Мессии, служит здесь коррективом, как и подлинные слова Исаии. Исаия изображает будущего Мессию, хотя и не по божеству Его, а по человечеству. Из сказанного можно заключить, что место это приводится евангелистом отчасти по собственному переводу, а отчасти по переводу Семидесяти. Применение евангелистом пророчества ко Христу не представляет каких-либо особенных трудностей. Но несомненно, что при помощи пророчества здесь прибавлена новая черта к характеристике явившегося на земле Христа, как исторической личности, — черта, о которой мы должны были бы только догадываться, если бы евангелист не привел этой цитаты, которая вполне согласуется с тем, что мы знаем о Христе из Еванге-

лий. Он был кроток и смирен сердцем и делал многое именно так, чтобы на Нем вполне исполнилось ветхозаветное пророчество. Это было трудно, но Он пророчество исполнил. Таков взгляд евангелиста.

Слова: *возвестит народам суд* (κρίσιν), трудны. Многие толковали слово «суд» как Евангелие, закон, законы, то, что правильно, правильное учение, правильное богослужение, правильное поведение. Но все эти толкования неверны, потому что словом κρίσις все эти понятия не выражаются, как и еврейским «мишпат» у Исаии. Собственное значение κρίσις, конечно, «суд». Но в некоторых местах Нового Завета оно имеет другое значение, как у Мф. 23:23; Лк. 11:42; Деян. 8:33 (из Ис. 53:8), — здесь κρίσις поставляется в связь с ἔλεος (милость), πίστις (вера) и ἀγάπη (любовь). Поэтому для понимания слова нужно иметь в виду, что главная цель суда заключается в том, чтобы доставить притесненным право, почему κρίνειν в некоторых случаях является синонимом δικαιοῦν (оправдывать) и параллельно σώζειν (спасать), λυτροῦν (очищать, обелять) и т.д. (Пс. 139:13; Ис. 1:17; 28:17; 33:5; Иер. 5:28; 22:16). Принимая все это в соображение, можно толковать рассматриваемое пророчество так: «возвестит народам правду» или «справедливость».

*19. не воспрекословит, не возопит, и никто не услышит на улицах голоса Его;*

Ни в еврейском, ни у Семидесяти нет выражения «не воспрекословит».

Этот стих опять толкуется по-разному. Одно толкование, принадлежащее Иерониму, чисто внешнее, механическое. Христос говорил о тесных вратах и узком пути (Мф. 7:14), ведущих в Царство Небесное, Сам шел по этому пути, и потому естественно, если Его голоса не было слышно на больших улицах. Так как *широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими* (Мф. 7:13), то естественно, если эти *многие* не слышат голоса Спасителя, потому что находятся не на узком пути, а на широком. Согласно другому толкованию, в словах пророка, примененных к Мессии, просто изображается кротость Спасителя, Который, идя по широким улицам, не кричит и не производит шума. Все эти выражения в устах евангелиста очевидно образные.

*20. трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы;*

В этом стихе содержится указание на идеальную кротость и любвеобилие Спасителя по отношению ко всем людям, а не к одним только иудеям. Таким именно изображает будущего Избавителя и пророк. Трость надломленная — это всякое сокрушенное, растерзанное сердце, лен курящийся — следы в нем стремления к добру, Богу, покаянное чувство грешника, которое принимается, как бы мало ни было. Вполне понятно, что под тростью надломленной и льном курящимся понимаются люди. Никто не мо-

жет сказать, что тут не изображаются, так сказать, высшие к ним отношения со стороны Спасителя, не похожие на обыкновенные людские отношения в области «жестокосердия».

*21. и на имя Его будут уповать народы.*

Вместо «народы» в еврейском тексте «острова», т.е. народы отдаленнейшие, обитающие на островах, — они все надежды свои возложат на Христа Спасителя.

*22. Тогда привели к Нему бесноватого слепого и немой; и исцелил его, так что слепой и немой стал и говорить и видеть.*

У Лк. 11:14 в буквальном переводе: «И был изгоняющим беса, и он был немой. И было же, когда бес вышел, заговорил немой». Таким образом, здесь разница в показаниях: согласно Матфею, бесноватый был слепой и немой, а согласно Луке — только немой. Это дало повод некоторым толкователям думать, что у Матфея и Луки рассказывается о двух различных исцелениях. Но такое мнение опровергается Августином, который говорит, что если Лука о чем-нибудь умалчивает, то нельзя думать, что он говорит о другом, а порядок событий у него такой же, как у Матфея.

То, что больной был нем и слеп, у Матфея видно и из дальнейших слов, что он стал после исцеления говорить и видеть. Чтобы показать, что исцеленный был глухонемой, в некоторых кодексах прибавлено еще «слышать»

(ἀκούειν). Мнение, что событие это тождественно с рассказанным у Мф. 9:32 и что Матфей, желая еще рассказать о нем, прибавляет здесь слепоту, несостоятельно. Марк (Мк. 3:20–22) не говорит об исцелении бесноватого, но присоединяет сюда особенным образом дальнейшие речи. Согласно Феофилакту, демон заключил у бесноватого пути к вере — глаза, слух и язык.

**23. И дивился весь народ и говорил: не это ли Христос, сын Давидов?**

*Ср. Лк. 11:14.*

Форма вопроса, предложенного в народе, указывает на его одичание и медлительность признать в Иисусе Христе великого Чудотворца, эта медлительность клонилась к отрицательному ответу на вопрос. Мысль, что Чудотворец был Мессия, Сын Давидов, навязывалась народному уму, но народ еще не был в состоянии вполне ее усвоить. Как ни удивителен был Чудотворец, Он — не царь. Он не родился в царских чертогах. Все это выражается через отрицательную частицу μήτι, поставленную в начале вопроса, которая предполагает отрицательный ответ: *не это ли Христос, сын Давидов?* Предполагаемый ответ: нет, не это. Довольно любопытно, что старые переводчики старались сгладить этот отрицательный ответ и излагали вопрос так, что ответ должен был следовать утвердительный. Так в нашем русском. Ближе к подлиннику можно было бы перевести: «неужели это Христос, Сын Давидов?» В славянском перево-

де смысл вопроса выражен несколько лучше. Но вообще на других языках трудно как следует выразить греческую речь. Когда предполагается утвердительный ответ, то μή не употребляется (ср. Мф. 7:16; 26:22, 25; Мк. 4:21; Лк. 6:39 и др.). На вышеизложенных основаниях можно предполагать, что как само событие, так и вопрос в народе введены здесь с целью сильнее выразить противоположность с прежними выражениями евангелиста. Он хочет сказать как бы следующее. Вся деятельность Христа, Его учение и чудеса клонились к тому, чтобы все признали в Нем избранного Всевышним и возлюбленного Отрока (Раба), о Котором пророчествовал Исаия. Но, несмотря на такие очевидные доказательства высшего достоинства Спасителя, даже самые фанатичные, следовавшие за Ним, ὄχλοι (народ) колебались. А фарисеи пошли еще дальше и начали приписывать чудеса Иисуса Христа бесовской силе. Таков переход евангелиста к дальнейшей речи. Видя чудеса Христа, народ только склонялся к мысли, что Христос — Сын Давида, но колебался принять ее окончательно. А фарисеи были чужды даже и таких колебаний.

**24. Фарисеи же, услышав сие, сказали: Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского.**

*Ср. Мк. 3:22; Лк. 11:15–16.*

Согласно Марку, это говорили не фарисеи, а книжники, пришедшие из Иерусалима. Так как многие книжники



принадлежали к обществу фарисеев, то разногласий между евангелистами здесь нет. Согласно Луке, не все фарисеи обвиняли Христа, а только *некоторые из них*. Дальнейшая речь по переводу: Он не изгоняет бесов, если не в Веельзевуле, князе бесовском (ср. Мф. 9:34). Таким образом, выражение «не через» и «не силою» (как в русском переводе подчеркнутое) Веельзевула, а «в Веельзевуле», т.е. сообща с Веельзевулом. Обстоятельство, что упоминается не просто Веельзевул, но с прибавкой «князь бесовский», достаточно ясно показывает, что здесь имеется в виду, если, может быть, и не самый главный, то по крайней мере один из главных демонов, у которого, по понятиям фарисеев, были в подчинении другие бесы. Веельзевул во всяком случае считался злейшим и вместе с тем грязнейшим из демонских начальников. Поэтому и обвинение Христа в связи с ним было грязным и, как кажется, в глазах фарисеев и книжников особенно язвительным. Оно имело целью отвлечь от Христа народ и вызвать в нем вражду к Его деятельности, учению и чудесам.

*25. Но Иисус, зная помышления их, сказал им: всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит.*

*Ср. Мк. 3:23–25; Лк. 11:17.*

Подробная речь о том же у Марка, но у Луки еще короче, чем у Матфея, с незначительной разницей в выраже-

ниях. Иоанн Златоуст объясняет эту речь Христа так: «Если Я, имея в Себе беса, посредством его изгоняю других бесов, то, значит, между бесами несогласие и распря и они восстают один на другого; если же восстают друг на друга, то их сила погибла и рушилась».

*26. И если сатана сатану изгоняет, то он разделится сам с собою: как же устоит царство его?*

*Ср. Мк. 3:26; Лк. 11:18.*

У Луки пропущено: *сатана сатану изгоняет*, и заменено: *если же и сатана разделится (разделился?) сам в себе*. У Марка выражения совершенно не те, какие у других евангелистов. Имя сатаны во втором случае употреблено или вместо возвратного местоимения, т.е. вместо слов «сатана изгоняет самого себя», сказано: «сатана сатану»; или же это выражение следует понимать так: один сатана изгоняет другого сатану. Утверждают, что по иудейским понятиям сатана был один и считался главным начальником демонов. Если так, то нужно было бы понимать выражение в первом смысле. Против этого возражают, что вообще иудейская демонология не была «упорядоченной системой». С другой стороны, Сам Христос не называет сатаной только единичную личность (ср. Мф. 4:10; 16:23), а из характера обвинения и защиты Христа можно вывести, что сатаной называли Его Самого, и именно за то, что Он изгонял другого сатану. Но слово «сатана» в Священном Писании употребляется

всегда только в единственном числе. Таким образом, если мы примем и первое толкование, что сатана изгоняет самого себя, то большой разницы в смысле не получится, и аргументация отличается одинаковой силой в том и другом случае. Первое толкование, однако, более согласно с показаниями Марка и Луки, где «сатана» (во втором случае у Матфея) заменено выражениями ἑφ' ἑαυτόν, т.е. «сатана восстал на самого себя» (Мк. 3:26) и «разделился сам в себе» (Лк. 11:18). В этом смысле мы должны толковать и выражения Матфея (ср. Исх. 16:8; Лев. 14:15, 26 — Семьдесят и евр., где в первом случае повторяется подобным же образом личное местоимение, а в двух последних ἱερεὺς или «коген»).

**27. И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями.**

*Ср. Лк. 11:19 — почти буквально.*

Смысл этого стиха издавна был предметом больших споров. Иларий, Златоуст, Феофилакт и Евфимий Зигавин принимали, что под «сыновьями вашими» понимаются апостолы, которые, конечно, были сыновья иудеев. Златоуст рассуждает об этом подробно. «Смотри, с какой кротостью и здесь Он говорит им. Он не сказал: ученики Мои, или апостолы; но: сыны ваши, — чтобы, если фарисеи захотят мыслить столь же благородно, как Его ученики, подать им к тому случай, а если они пребудут в прежней неблагодарности и не оставят сво-

его бесстыдства, лишит их всякого оправдания. Смысл же слов Его следующий: апостолы чьей силой изгоняют бесов? Апостолы уже изгоняли бесов, получив на то власть от Спасителя, но фарисеи не обвиняли их. Они вооружались не против дел, но против лица. Поэтому Христос, желая показать, что одна зависть является причиной их обвинения, указывает и на апостолов». Но Иероним колеблется в своем толковании рассматриваемого места. По его словам, выражение «сыновья иудеев» означает или заклинателей, или апостолов, которые были иудеями. Если Спаситель говорит о заклинателях, которые, призывая имя Господне, изгоняли демонов, то обличает фарисеев благоразумными вопросами, добываясь признания с их стороны, что это есть дело Духа Святого. Если же говорит об апостолах, что более вероятно, то они будут судьями фарисеев, потому что сядут на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых.

В толкованиях позднейших экзегетов мысль, высказанная Златоустом и другими, совершенно оставляется. Это потому, что в Евангелиях, во-первых, ничего не говорится об апостолах, а во-вторых, потому, что фарисеи нисколько не затруднились бы приписать чудеса изгнания демонов апостолами диаволу так же, как они приписали ему чудеса Христа. Таким образом, остается только одно — признать, что здесь речь о заклинателях. Не подлежит сомнению, что их было в то время очень много. Вот что говорит

об этом Шюрер (III, 408 и сл.): «Магия имела большое значение у иудеев в век Христа и позднее. Изгнание демонов сыновьями фарисеев, о чем речь у Мф. 12:27, судя по всему, что нам известно из других источников, не совершалось без магических формул. Известны Симон маг (Деян. 8:9) и Варисус (Деян. 13:6). В Ефесе Павел имел дело с иудейскими заклинателями, которые для своих целей пользовались именем Иисуса (Деян. 19:13 сл.)... Иустин предполагает заклинания, как нечто обычное у иудеев (*Dialogus cum Tryphone*, 85). Между различными средствами, употреблявшимися против подагры, Лукиан упоминает о заклинании одним иудеем, а в другом случае говорит о знаменитом «сирийце из Палестины», который изгонял демонов заклинаниями. Ириной также говорит об изгнании демонов через призывание божественного имени, как о деле, обычном у иудеев (*Adversus haereses*, II, 6, 2)».

Мы не можем здесь входить в подробное изложение этого предмета, который очень обширен, и полагаем, что приведенной выдержки из Шюрера достаточно. Таким образом, под «сыновьями вашими» можно понимать иудейских заклинателей, которые называются сыновьями фарисеев (по контексту) не потому, что по плотскому рождению происходили от них, а в том же смысле, как «сыны пророческие» (3 Цар. 20:35). Смысл слов Спасителя, следовательно, такой: если ваши ученики изгоняют демонов, то этого вы не приписываете Веельзе-

вулу, поэтому они могут быть вашими судьями и судить вас за то, что вы, по вражде, говорите это обо Мне. Нам остается еще сказать несколько слов по вопросу, были ли эти заклинатели, на которых указывает Христос, действительные или мнимые. Его аргументация, конечно, не теряла своей силы ни в том ни в другом случае, потому что фарисеи ни в том ни в другом случае не относили, конечно, деятельности своих заклинателей к дьявольской силе. Но вопрос о действительности заклинаний интересен сам по себе. Элфорд полагает, что исследовать действительность этих заклинаний в высшей степени важно, потому что иначе в душе читателя Евангелий остается невыгодное впечатление, если именно мы допустим, что Господь, торжественно сравнивая иудейские заклинания с собственными чудесами, аргументировал на основании иудейских обманов, о которых фарисеям было известно, что это обманы. Элфорд думает, что сыновья фарисеев действительно изгоняли демонов. Этот взгляд подтверждается словами толпы Мф. 9:33. Когда немой, из которого был изгнан демон, заговорил, то толпа воскликнула: *никогда не бывало такого явления во Израиле*, давая понять, что здесь совершилось более полное исцеление, чем было видано до тех пор. Затруднение, говорит Элфорд, возникло лишь вследствие забвения факта, что чудеса как таковые не служат сами по себе подтверждением истины, совершались в ложных религиях и ложными учителями, и они пророчествова-

ли о них (см. Исх. 7:22; 8:7; Мф. 24:24; Втор. 13:1–5).

**28. Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигну до вас Царствие Божие.**

*Ср. Лк. 11:20.*

Смысл стиха такой: если вы обязаны признать, что Я силой не Веельзевула, а Божией изгоняю бесов, то должны сделать и дальнейший вывод, что среди вас появилась необыкновенная Личность, Которая действует силой Божией, и что, следовательно, Мои дела служат признаком посещения вас Богом и наступления среди вас Царства Божия. У Луки: *если же Я перстом Божиим изгоняю бесов* и т.д. Под «Царством Божиим» Иоанн Златоуст понимает здесь «Мое (Христа) присутствие» (ἡ παρουσία ἡ ἐμή).

**29. Или, как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его.**

*Ср. Мк. 3:27; Лк. 11:21–22.*

В стихе 28 был сделан первый вывод из доказательств, представленных Христом. И доказательства, и вывод были сами по себе достаточны. Но рассматривая предмет с другой стороны, Спаситель представляет и еще доказательства. У Лк. 11:21–22 речь, будучи почти тождественна по смыслу, по выражениям отличается. Матфей ближе здесь к Марку, чем к Луке. Слово «или» переводят различно: «иначе», «и», «ибо», «ли»; в араб-

ском переводе — «и». Нельзя согласиться с мнением, что артикль перед ἰσχυροῦ здесь обозначает особенную силу. Он просто указывает на предыдущее, на сатану или Веельзевула, потому что ясно, что именно его следует понимать под «сильным», хотя речь имеет и несколько более общий смысл. Эта образная речь, напоминает Ис. 49:24 сл. Образы взяты из действительной жизни. Смысл речи понятен. В применении к деятельности Христа она отличается большою убедительностью. Если кто-нибудь силен, то на него нелегко напасть и разграбить его имущество. Так и Христос не мог бы противодействовать диаволу, если бы он был достаточно силен, чтобы помешать изгнанию подчиненных ему бесов.

**30. Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает.**

*Ср. Лк. 11:23 — буквально.*

Этот стих был также предметом многочисленных споров. Иоанн Златоуст, Феофилакт, Евфимий Зигавин, Иероним и другие относили его к диаволу; другие — к иудейским заклинателям, упомянутым выше. Третьи понимали слова Христа в смысле общей пословицы и разумели «кого бы то ни было». Наконец, некоторые думали, что здесь изображается полное и совершенное разъединение двух царств — царства сатаны и Бога. Это последнее мнение лучше других. Между двумя царствами не может быть ничего среднего (ср. Рим. 8:7). В применении

данного Христом принципа нет исключений. К Нему невозможно нейтральное отношение. Кто не с Ним, тот против Него... Основание таково: в нравственной области человек должен быть или прав, или не прав. Среднего положения нет... Христос всегда абсолютно прав... Отрицательно эта речь Спасителя выражена у Мк. 9:40: *ибо кто не против вас, тот за вас.*

В συνάγουα есть намек на идею о собирании жатвы (см. Мф. 3:12; 6:26; 13:30; Ин. 4:36 и др.). Σκορπίζει = рассеивает, расточает (ср. Ин. 10:12; 16:32; 2 Кор. 9:9). Таким образом, собрание без Христа не приносит собирающему никакой пользы, оно равняется даже расточению, разбрасыванию и может приносить собирающему только убыток и беспокойство.

**31. Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам;**

*Ср. Мк. 3:28–29.*

Последнего слова «человекам» нет в лучших кодексах, в некоторых же прибавлено вместо «человекам» — «им». Уже в древности полагали, что смысл выражения таков: «если прочие дела и поступки милостиво (*liberali venia*) прощаются, то милосердия не бывает, когда Бог отрицается во Христе» (Иларий). Иоанн Златоуст считал этот стих очень неясным, «но если, — говорил он, — вникнем в него, то легко его поймем. Что значат эти слова? То, что грех против Духа Святого преимущественно непрощителен.

Почему же? Потому что Христа не знали, Кто Он был, а о Духе получили уже достаточное познание... Итак, Я вам отпускаю то, чем вы Меня злословили прежде креста, даже и то, что вы хотите распять Меня на кресте, и самое неверие ваше не будет поставлено вам в вину... Но что вы говорили о Духе, то не будет прощено вам... Почему? Потому что Дух Святой вам известен, а вы не стыдитесь отвергать очевидную истину».

Дух Святой есть Бог и Бог есть Дух. Слушавшие речь Христа фарисеи едва ли представляли Духа Святого как третье Лицо Святой Троицы, и для них выражение «Дух Святой» было равнозначно слову «Бог» или по крайней мере «Дух Божий». Таким образом, выражение «хула на Духа Святого» было для слуха фарисеев равнозначно словам «хула против Бога». Если так, то становится понятным, почему всякий другой грех и хула простятся человекам, а хула против Духа Святого не простится. Потому что последнее есть выступление против Самого Бога и вместе с тем приближение человеческого духа к *πνεύμα ἁκάθαρτον* — к злему духу, вина которого, по понятиям тогдашних иудеев и по нашим, никогда не будет прощена. Это, так сказать, принципиальная хула, самое величайшее злословие, свойственное только отверженным духам злобы, которые никогда не приглашались к покаянию и никогда не могут раскаяться. В этой величайшей хуле отрицается Сам Бог, как Существо Всеблагое, Всеправедное, Всемо-

гущее, со всеми Его свойствами, и вместе с тем в самом корне отрицается вся религия, вся нравственность. Здесь предполагается самое глубокое падение человека, из которого его не может вывести сама благодать Божия, потому что она в таком хулении и отрицается. Человеческий дух, производящий такую хулу, становится на одну ступень с нечистым духом. *Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего* (Ин. 8:44). Вы говорите ложь, как и он, потому что *он лжец, и отец лжи*. Сближение фарисеев с нечистыми духами злобы, по-видимому, и дает повод Спасителю говорить не о Боге, а о Духе Святом.

*32. если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем.*

*Ср. Мк. 3:29–30; Лк. 12:10.*

Если толкование предыдущего стиха может быть принято, то понятно, почему слово, произнесенное на Сына Человеческого, может быть прощено, а слово на Духа Святаго не простится ни в этом веке, ни в будущем. В глазах фарисеев Сын Человеческий не был ни Богом (ср. Мк. 2:7; Лк. 5:21), ни Сыном Божиим. И не только фарисеи, но даже ученики Христа с трудом и только постепенно могли усвоить себе эту мысль. Это происходило от неведения, а потому и могло быть прощено. Но слово на Духа Святого или Бога не бывает только ошибкой, происходящей от неведения, и потому не

прощается. Некоторые рассуждения разных экзегетов по поводу этого изречения довольно интересны, хотя иногда и мало относятся к самой сущности дела. Так Августин думает на основании этого стиха, что прощение грехов возможно не только в этом веке, но и в будущем, потому что нельзя было бы говорить о каких-нибудь людях, что им не отпустятся грехи ни в этом веке, ни в будущем, если бы в будущем совсем не было никакого прощения. Ориген говорит о всеобщем прощении, которое наступит по окончании «великого века», о котором говорил Платон, и утверждает даже, что некогда спасутся Иуда и сам Люцифер с осужденными вместе с ним демонами. Католические богословы из рассматриваемого стиха выводят свои учения о чистилище. По мнению некоторых из них, напрасно и празднично было бы говорить: *не простится ему ни в сем веке, ни в будущем*, если бы в будущем не отпускалось никакого греха. «Это походит на то, как если бы кто-нибудь напрасно и не к делу сказал бы: я не женюсь ни в сем веке, ни в будущем, когда в будущем совсем нельзя жениться». Оставляя в стороне все эти толкования, скажем только, что выражение «*ни в сем веке, ни в будущем*» самое трудное для объяснения во всей этой речи Христа. Морисон считает это выражение просто распространением слова «никогда». С этим последним толкованием можно согласиться. Спаситель, очевидно, не говорит здесь о том, будет или не будет прощение грехов в загробном

мире. Он указывает только на грех хулы на Духа Святого и утверждают, что этот грех никогда не будет прощен. Выражение αἰὼν μέλλων встречается здесь у Матфея только один раз (ср. Еф. 1:21; 1 Тим. 4:8; Евр. 2:5; 6:5 и др.).

**33. Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым, ибо дерево познается по плоду.**

Ср. Лк. 6:43.

По словам Иеронима, в речи Христа здесь силлогизм, называемый греками ἄφικτον (неизбежный, хитрый, из которого нельзя выпутаться). Если, говорит Спаситель, диавол зол, то не может делать доброго. Если же то, что сделано Мною, вы считаете добрым, то отсюда следует, что этого не совершает диавол. И не может быть, чтобы происходило из злого доброе или из доброго злое. Как добрый человек не может делать худого и худой — доброго, так не может Христос делать злых, а диавол добрых дел. Сходную мысль высказывает Августин, согласно которому человек сначала должен перемениться, чтобы дела его изменились, потому что если человек остается злым, то не может иметь добрых дел, а если он добр, то не может иметь худых дел. Можно заметить, что мысли, высказанные Спасителем здесь и в дальнейших стихах, имеют большое сходство с тем, что сказано было Им в Нагорной проповеди (Мф. 7:16–20).

**34. Порождения ехиднины! как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говорят уста.**

Ср. Лк. 6:45.

Связь речи в этом стихе в русском переводе не выражена ясно. Это легко можно увидеть, если несколько распространить речь. *Как вы можете говорить доброе, будучи злы?* Вы не можете говорить ничего доброго, потому что *от избытка сердца говорят уста.* Но если вставить здесь предложение: не можете говорить ничего доброго, потому что сердце ваше наполнено злобой, а *от избытка сердца*, т.е. от того, что его переполняет, *говорят уста*, то речь Спасителя делается понятнее. Однако русский перевод точен; в греческом — такой же пропуск промежуточных мыслей и предложений, как и в русском. В немногих рукописях, впрочем, выражено стремление при помощи исправлений несколько иначе изложить эту мысль, именно через прибавку после *«говорят уста»* слов или «доброе» (ἀγαθά), или «худое» (mala). Таким образом: «ибо от избытка сердца говорят уста доброе» (худое). Спаситель называет фарисеев «порождениями ехидниными», как Иоанн Креститель (Мф. 3:7) и «по причинам, там указанным». Евфимий Зигавин перефразирует эту речь так: не удивительно, если вы произносите на это (на Мои действия) хулу, потому что вы, будучи злы, не можете говорить доброго. Затем Христос показывает «физиологически», почему они этого не могут.

**35. *Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое.***

*Ср. Лк. 6:45.*

Т.е. когда много в сердце добра, то и выносятся доброе, а когда много зла, то злое.

**36. *Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда:***

Связь речи понятна. Фарисеи говорили праздные слова, высказывая хулу на Духа Святого. Не только за такие праздные слова, но и вообще за всякое праздное слово люди должны будут дать отчет в день суда. Возвышенное и высоконравственное учение. Буквально стих следует перевести так: «говорю же вам, что всякое слово праздное, которое говорят люди, воздадут о нем ответ в день суда».

**37. *ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься.***

Ближайший смысл этого выражения тот, что человек оправдывается или осуждается своими словами на обыкновенном человеческом суде. Но эта мысль возводится в принцип, и говорится вообще о том, что слова человека оправдывают или обвиняют его. Под судом и оправданием здесь понимаются обвинение или оправдание преимущественно на Страшном суде.

**38. *Тогда некоторые из книжников и фарисеев сказали: Учитель! хотелось бы нам видеть от Тебя знамение.***

Слово «тогда» нельзя здесь принимать за точное указание времени. Весьма возможно, что сказанное в данном и следующих стихах было в другое время и по другому, хотя и неизвестному, поводу. Во всяком случае нужно допустить, что теперь говорили с Христом другие люди, а не те, которые обвиняли Его в связи с диаволом (стих 24). Это видно и из Лк. 11:16, который говорит о «других» людях, «искушавших» Его и просивших знамения. По поводу этой просьбы книжников и фарисеев Златоуст замечает: «Когда они грубо (τροχέως) предлагали Ему вопросы и поносили Его, Он отвечал им кротко, а когда стали льстить Ему, Он обращается к ним со всей строгостью и изрекает против них слова поносные, показывая тем, что Он выше и той и другой страсти и что как тогда они не могли рассердить Его, так теперь своей лестью не могут смягчить Его».

**39. *Но Он сказал им в ответ: род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка;***

*Ср. Лк. 11:29.*

Род лукавый лучше бы перевести «злой, полный зла». Прелюбодейным называется этот род Спасителем потому, что вообще в Ветхом Завете



уклонение от истинной религии и истинного богопочтения считалось прелюбодеянием (Иер. 3:8–9; 5:7; 13:27; Иез. 16). Но, с другой стороны, это выражение можно, кажется, поставить в связь и с другими выражениями Спасителя о Содоме и Гоморре (Мф. 11:22–24) и понимать изреченное так, что современное Христу поколение было развратно. Оба явления, идолопоклонство и половой разврат, часто поставляются в связь одно с другим и понятны из наших сведений о языческой жизни. Этому поколению не будет дано теперь знамения. Морисон думает, что здесь чрезвычайно сжатое выражение, в которое намеренно внесен элемент неопределенности и таинственности. Полное содержание этой речи Спасителя можно изложить так: «Никакого знамения, ради удовлетворения любопытства, вовсе не будет дано этому поколению. Знамение не принесет ни ему, ни кому бы то ни было никакой пользы. Ненависть злого поколения ко Мне не прекратится. Оно отвергнет Меня. Однако оно не сделает напрасной Мою миссию. Когда оно предаст Меня смерти, Я дам ему знамение гораздо более удивительное, чем те любопытные вещи, которых оно ожидает от Меня. Я дам ему знамение Ионы пророка». Спаситель хочет дать иудеям знамение не небесное, а земное, и притом знамение в сердце земли. Это, однако, не значило, что Христос до совершения этого знамения не будет творить никаких чудес и никаких знамений. Они не казались зна-

менными неверовавшим в Него иудеям. Указываемое знамение будет дано специально им и вообще всем неверующим.

*40. ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи.*

*Ср. Лк. 11:30.*

Речь здесь, очевидно, образная. Вопрос может возникать только о том, почему здесь Спаситель говорил образами, а не выразился просто: Сын Человеческий будет погребен и останется в земле три дня и три ночи. Но подобные же образы употребляются и в других местах (см. Ин. 2:19; 3:14 и др.).

*41. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаются от проповеди Иониной; и вот, здесь больше Ионы.*

*Ср. Лк. 11:32.*

У Луки (Лк. 11:31–32) стихи изложены в обратном порядке по сравнению с Матфеем, т.е. сначала говорится о южной царице, а потом о ниневитянах. О последних рассказывается в той же книге пророка Ионы. Речь Христа можно назвать весьма кратким и сжатым изложением всей этой книги. Смысл понятен. Ниневитяне после проповеди Ионы покаются, книжники и фарисеи — нет, хотя и Сам Христос, и Его проповедь были выше Ионы и его проповеди. Это последнее, как

кажется, несколько прикровенно выражается в словах: *и вот, здесь больше Ионы*. Πλεον вполне соответствует латинскому plus quam, и так же, как последнее, употребляется в среднем роде. Покаявшиеся ниневитяне *восстанут* (здесь можно перевести «воскреснут», хотя в Новом Завете ἀνίστασθαι и не всегда указывает на воскресение), все равно физически или духовно, и как бы в награду за свое покаяние сделаются судьями современного Христу, не приносившего покаяния, поколения.

*42. Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона.*

*Ср. Лк. 11:31.*

Вместо «на суд с родом сим» — у Луки «с мужами рода сего» (в русской Библии — *с людьми*); и далее вместо «его» соответствующее «их». В остальном у Матфея речь буквально сходна с речью Луки. В словах Спасителя очевидная ссылка на историю, рассказанную в 3 Цар. 10:1–13; 2 Пар. 9:1–12. О мудрости Соломона упоминается в том и другом рассказах. Краткость рассказа у евангелистов не позволяет судить, на книгу ли Царств, или Паралипоменон ссылается здесь Спаситель, или же на обе эти книги. Рассказывая о том же, о чем сообщается в книгах Царств и Паралипоменон, Иосиф Флавий («Иудейские

древности», VIII, 6, 5), называет эту южную царицу царицей τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Αἰθιοπίας τότε βασιλεύουσας γυναικας, т.е. Мероэ (царицы которой обыкновенно назывались Кандакиями (Plinius, Historia naturalis, VI, 29). Абиссинское предание, согласно с этим рассказом, называет ее Македа и предполагает, что она приняла иудейскую веру в Иерусалиме. Арабы со своей стороны также высказывают на нее претензии, называя ее Валкис (Жоран, сура 27 [в этой суре среди прочего речь идет о Соломоне и царице Савской, однако последняя не называется по имени. — Прим. ред.]). Этот последний взгляд, вероятно, ближе к истине. Саба была трактом в счастливой Аравии, недалеко от Красного моря и от настоящего Адена (см. Plinius, Historia naturalis, VI, 23), изобиловала ароматами, золотом и драгоценными камнями. Велльгаузен замечает, что это — первый случай приложения названия Йемен (= юг = νότος) к юго-западной Аравии.

*43. Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит;*

*44. тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И, придя, находит его незанятым, выметенным и убранным;*

*45. тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там; и бывает для человека того последнее*

*хуже первого. Так будет и с этим злым родом.*

*Ср. Лк. 11:24–26.*

У Луки этот раздел почти буквально сходен с речью Матфея, за исключением немногих слов. Нужно думать, что Христос, говоря так, образно приспособляется к понятиям времени, по которым нечистые духи были олицетворением разных зол, духовных и вещественных.

*46. Когда же Он еще говорил к народу, Матерь и братья Его стояли вне дома, желая говорить с Ним.*

*Ср. Мк. 3:31; Лк. 8:19.*

Так как родственники Христа по плоти не имели возможности лично приблизиться к Нему, то об этом возвестили Ему через посланного (кого — неизвестно), чтобы позвать Его. Так по словам Марка и Луки. У Матфея и Марка рассказ следует после обличительной речи по поводу хулы на Духа Святого. Связь этого стиха у различных евангелистов различна, но заметку Матфея ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος можно считать здесь за точное обозначение времени, соответствующее показаниям и Марка.

*47. И некто сказал Ему: вот Матерь Твоя и братья Твои стоят вне, желая говорить с Тобою.*

*48. Он же сказал в ответ говорившему: кто Матерь Моя? и кто братья Мои?*

*Ср. Мк. 3:33.*

Спаситель здесь выразил мысль, что духовное родство с людьми, слушающими и воспринимающими Его учение, в Его глазах было выше, чем плотское (ср. Лк. 2:49).

*49. И, указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот Матерь Моя и братья Мои;*

*Ср. Мк. 3:34; Лк. 8:21.*

У Марка говорится, что Иисус Христос оглядел кругом сидевших и в это время сказал и пр. Слова Спасителя здесь служат некоторым разъяснением и подтверждением слов предыдущего стиха, и смысл их одинаков.

*50. ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь.*

*Ср. Мк. 3:35 — почти одинаково.*

Спаситель хотя и вводит здесь в Свой ответ добавочный термин ὀδελφ, но не упоминает об отце (земном), о котором Он нигде в Своих речах не говорит. Это согласно с показаниями евангелистов Матфея и Луки о Его безмужном рождении.

Едва ли можно выводить отсюда, что упоминание о матери и рядом с нею о брате и сестре служит подтверждением мнения, что братья Спасителя были родными Его братьями. Все три термина — *брат, сестра* и *«матерь»* — употреблены здесь, очевидно, в духовном смысле.

## ГЛАВА 13

*1–9. Притча о сеятеле.*

*— 10–17. Цель притч.*

*— 18–23. Объяснение притчи*

*о сеятеле. — 24–30. Притча*

*о плевелах. — 31–32. Притча о зерне горчичном. — 33. Притча о закваске.*

*— 34–35. Пророчество об учении*

*в притчах. — 36–43. Объяснение*

*притчи о плевелах. — 44. Притча*

*о сокровище, скрытом в поле.*

*— 45–46. Притча о купце, ищущем хороших жемчужин. — 47–50. Притча*

*о неводе. — 51–52. Заключение*

*образной беседы.*

*— 53–58. Пребывание в Назарете.*

**1. Выйдя же в день тот из дома,**

**Иисус сел у моря.**

*Ср. Мк. 4:1.*

В этом стихе точно определяется место, где были произнесены первые притчи Христа — это Галилейское озеро, хотя оно и не называется по имени. Сам рассказ об учении притчами следует у Матфея в том же порядке, как у Марка, и в той же связи. Но Лука притчи о сеятеле (Лк. 8:4 сл.), зерне горчичном и закваске (Лк. 13:19–21) излагает в другой связи. Христос вышел из дому в Капернауме, направился к Галилейскому озеру, вошел в лодку, сел в ней по обычаю тогдашних еврейских учителей и начал говорить народу притчами. На берегу собралась многолюдная толпа народа, которому удобно было поместиться здесь, потому что хотя озеро и окружено горами, но они только местами опускаются обрывисто прямо в воду, оставляя, особенно на западном

берегу, более или менее широкие и отлогие береговые пространства. Число слушающих бывало так велико, что иногда (Лк. 5:1) они теснили Спасителя. Может быть, в настоящем случае Он первоначально не хотел входить в лодку и вошел в нее только по необходимости. На это указывают выражения Матфея и Марка, что Он сначала *сел у моря* и только затем перешел в лодку. В древнем мире мы не знаем других примеров подобной проповеди из лодки. Но несомненно, что это было весьма удобно как для Самого Христа, так и для слушавшего Его народа. На западном берегу озера горы отходят от него внутрь местности верст на 7–10, и таким образом получается довольно ровное место. Притчи, сказанные Спасителем, были первые. Евангелист, очевидно, представляет их первыми, причем, по словам Тренча, притча о сеятеле являлась как бы введением к этому новому способу учения, которого до сих пор не употреблял Божественный Учитель. Это явствует и из предложенного после учениками вопроса: *для чего притчами говоришь им?* (стих 10), и из ответа Христа, в котором Он оправдывает этот новый способ учения и цель, которая имелась при этом в виду.

**2. И собралось к Нему множество народа, так что Он вошел в лодку и сел; а весь народ стоял на берегу.**

*Ср. Мк. 4:1; Лк. 8:4.*

Как сказано выше, Спаситель, по-видимому, хотел проповедовать на

берегу, потому что на это именно указывают слова предыдущего стиха: *сел у моря*. Только тогда, когда к Нему собрался народ, Он вошел в лодку и сел в ней. Этим объясняется, почему глагол «сел» употреблен два раза — в первых двух стихах по одному разу. Такой же смысл речи и у Марка, который говорит, что Спаситель начал учить *при море*, когда же собрался народ, то *Он вошел в лодку и сидел (сел?) на море*. Матфей опускает выражение Марка «на море».

**3. И поучал их много притчами, говоря: вот, вышел сеятель сеять;**

*Ср. Мк. 4:2; Лк. 8:4.*

Слово «притча» по производству с греческого (*παροιμία*) значит «прикидывание», «сравнение», «уподобление» (но едва ли — «пример»). Термин этот означает такую речь, где отвлеченная истина, нравственная или духовная, объясняется при помощи разных событий и явлений в природе или жизни. Так, например, мысль, что человек должен оказывать помощь своим ближним, выражается в притче о милосердном самарянине, мысль о любви Бога к кающемуся грешнику — в притче о блудном сыне. Если бы эти мысли не были выражены при помощи ярких образов, то были бы общими местами и скоро забылись. Но известно, что такой же метод раскрытия общих истин при помощи образов и сравнений употребляется и в баснях.

Похожи ли притчи Христа на басни? И если не похожи, то в чем разли-

чие? Между басней и притчей есть сходство, но только внешнее. Как в притче, так и в басне берутся для сравнения не только люди, но и разные предметы природы (например, плевели, зерно горчичное и прочее), и даже животные (например, овцы, свиньи в притче о блудном сыне, псы в притче о богатом и Лазаре и т.д.). Поэтому некоторые сближали притчу с басней и говорили, что это одно и то же. Но даже простой, беглый и общий взгляд на притчи и басни может показать, что притча совсем не то, что басня. Этот общий взгляд можно подтвердить разбором некоторых деталей. В басне если действуют, например, животные, они всегда выдвигаются на первый план, в притчах Христа их роль — всегда второстепенная. В басне во всем, что говорят и делают животные или предметы природы (например, деревья), всегда следует подразумевать речи и действия людей, потому что иначе предметам природы следовало бы приписывать то, чего никогда не бывает в действительности (например, когда говорят животные или растения). В притчах подобные же образы всегда остаются вполне естественными, и действия животных или растений в строгом смысле не могут быть относимы к людям, а о том, чтобы животные или растения когда-нибудь говорили, в новозаветных притчах не упоминается. Наконец, басня вообще есть вымысел, и притом большей частью забавный; для разъяснения нравственных истин в притчах берутся обыкновенно действительные собы-

тия в природе и жизни. Мы говорим «обыкновенно», потому что так бывает, по-видимому, не всегда. Если еще можно согласиться с тем, что в образной речи, например о Страшном суде, отделение овец от козлищ есть образ, который мог соответствовать действительности, т.е. образ не вымышленный, то трудно думать, чтобы в притче о займодавце и безжалостном должнике (Мф. 18:23–35) количество долга в десять тысяч талантов (60 000 000 динариев, динарий — приблизительно 20 копеек, т.е. 4 г в серебряном эквиваленте), которые царь дал одному из своих рабов, не было вымышленным в целях разъяснения истины об огромном долге человека Богу. На подобные же сомнения наводит и притча о злых виноградарях (Мф. 21:33–41) — действительный или вымышленный этот рассказ, если не обращать внимания на его приложение?

Обстоятельство, что некоторые образы в притчах предсказываются вымышленными, давали повод определять слово «притча» (относительно евангельских притч) так: «Притча есть такая форма речи, в которой при помощи вымышленного повествования, однако же правдоподобного и заимствованного из обыденной жизни, представляются отвлеченные истины, малоизвестные или нравственного свойства». Элфорд определяет притчу так: «Это есть серьезный рассказ, в границах вероятности, о каком-либо деянии, указывающий на какую-нибудь нравственную или духовную истину». Некоторые экзегеты считают

напрасными попытки определять точно, что такое и чем должна быть притча в ее отличии от всех других способов речи. Некоторые думают, что всякая притча есть вид аллегии. В притче говорится об одном каком-нибудь предмете, который сам по себе имеет свой естественный смысл, но на другой стороне этого естественного смысла, отчасти прикрываемый им, а отчасти раскрываемый, подразумевается другой предмет. Все эти определения годятся, однако, может быть, только для пояснения, что такое притча вообще, но не для притч Спасителя.

Мы должны твердо установить истину, что Спаситель не говорил лжи. При рассмотрении притч это видно не только из того, что Его притчи имеют огромное жизненное значение, но и из того, что Ему никогда не ставилось никем упрека по поводу Его притч, — что Он проповедовал вымысел, фантазировал или преувеличивал что-нибудь. Это совершенно необходимо для понимания притч Спасителя. В них всегда берется какое-нибудь действительное событие, взятое из человеческой жизни или из природы и даже из мира животных и растений. Если возможно какое-нибудь подразделение притч, их можно разделять только на общие и частные. В общих притчах рассказывается о каком-нибудь действительном событии, настолько частом и обычном, что о вымысле не может быть и речи. Таковы, например, притчи о сеятеле или зерне горчичном. В частных притчах события, так сказать, единичные, большей частью

можно предполагать, что они совершили только один раз. Такова, например, притча о милосердном самарянине или о рабочих в винограднике, получающих одинаковую плату за свои труды. Вполне возможно предположить, что подкладкой этих притч были действительные факты. Труднее, как мы сказали, предположить их в таких притчах, как, например, о злых виноградарях или о безжалостном должнике.

Однако кто поручится, что и таких случаев не было в тогдашней действительности? И в то время находились люди, владевшие колоссальными богатствами. Таким образом, во всех притчах мы можем отыскивать вполне соответствующую действительности и невымышленную характеристику тогдашнего времени, жизни, нравов и обычаев. Но замечательно, что, рассказывая о действительных событиях, Спаситель никогда не упоминает о действительных лицах и времени совершения действительных событий и только два раза (в притче о милосердном самарянине и мытаре и фарисее) указывает на место их совершения, притом в совершенно общих выражениях. Таким образом, все притчи Христа являются пред нами, так сказать, совершенно анонимными. Если, например, в притче речь о царе, то он никогда не называется по имени. Из притч, во всяком случае, видно, что Христос превосходно знал жизнь и видел в ней то, чего другие не видят.

Особенность высших и богато одаренных людей заключается в том, что

они видят больше, чем другие люди, а Христос обладал этой способностью в высшей степени. Излагая действительные события, Он применял их к нравственной области с такой пронизательностью, которая недоступна и несвойственна обыкновенным людям. Ближе всего, может быть, притча подходит к типу, образу или прообразу, с тем лишь различием, что тип обыкновенно есть реальное выражение идеи, а притча — словесное. Но все сказанное нисколько не препятствует утверждению, что в разных притчах встречается художественное объединение разных действительных событий и обстоятельств, которое служит выражением особенной, художественной и идеальной правды. Когда, например, художник пишет картину солнечного заката, то объединяет в ней наблюдения, сделанные в различное время, при различных обстоятельствах и в разных местах, и таким образом у него выходит идеальная картина, верная действительности во всех частностях, но возвышающаяся над нею по идее, которая, понятно, может быть и не заимствована из реальной жизни природы. Это не вымысел, но художественное сочетание идеи с внешними образами, заимствованными из самой действительности, и такое сочетание есть действительность сама по себе, но только мысленная, идеальная, высшая, художественная.

Семь притч, изложенных в рассматриваемой главе Матфея, составляют одно целое и относятся к одному предмету, Царству Божию и его раз-

витию; в стихе 53 ясно указывается, что они были сказаны в одно время. Первые четыре из этих притч, по-видимому, были сказаны народу из лодки (объяснение притчи о сеятеле здесь было вставлено); последние три — ученикам в доме. Первые притчи связываются формулой «иную притчу», а в начале последних трех говорится: *еще подобно*. По показанию евангелистов Матфея и Марка, не все, однако, сказано было притчами, а «многое». «Потому что, — замечает Иероним, — если Христос все говорил в притчах, то народ разошелся бы, не получив для себя пользы. Ясное Христос смешивает с небесным, чтобы на основании того, что народ понимал, обратить его внимание на то, чего он не понимал».

*4. и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то;*

*5. иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока.*

*6. Когда же взошло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло;*

*7. иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его;*

*8. иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать.*

*Ср. Мк. 4:8; Лк. 8:8.*

В настоящее время пшеница в Палестине дает урожай сам 12–16, но ячмень часто — 50, а урожай проса, ко-

торым питаются большей частью беднейшие классы, по временам бывает сам 150 или 200. Но урожаи были, по-видимому, лучше во время Христа, чем теперь. «Сторичный урожай на востоке, — говорит Тренч, — не есть дело неслыханное, хотя вообще о нем упоминается как о чем-то чрезвычайном». У Луки (Лк. 8:8) просто: *принесло плод сторичный*, причем размеры меньших урожаев опускаются.

### **9. Кто имеет уши слышать, да слышит!**

*Ср. Мк. 4:9; Лк. 8:8.*

Так же, как и в Мф. 11:15, у Матфея пропущено (согласно некоторым чтениям) «слышать», которое встречается у Марка и Луки. Таким образом, буквальный перевод «кто имеет уши, пусть слышит» (Тертуллиан: *qui habet aures audiat*).

### **10. И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им?**

*Ср. Мк. 4:10; Лк. 8:9.*

Очень трудно решить вопрос, когда именно пришли ученики ко Христу и предложили Ему этот вопрос. Если бы это было в лодке, то трудно было бы объяснить *προσελθόντες* — пришедши, а не «приступив», как в русском переводе. Далее, Христос произнес только одну притчу, первую, которая излагается у трех евангелистов. Но ученики спрашивают: *для чего притчами говоришь им*, и спросили Его о притчах (Мк. 4:10; русский перевод, где поставлено единственное число



«притче», неверен). Но у Луки единственное число: *что бы значила притча сия?* Таким образом, чтобы понимать, как было на самом деле, вопрос нужно было бы переставить, предполагая, что он дан был после произнесения и других притч, изложенных в 13-й главе. Наконец, Марк ясно говорит, что вопрос был предложен учениками Христу в то время, когда они остались наедине (*κατὰ μόνων*; в русском переводе: *когда же остался без народа*). Наиболее вероятным представляется предположение, что разговор Спасителя с учениками произошел после того, как образная речь была окончена и Он вышел с ними из лодки или удалился на ней вместе с ними в какое-нибудь другое место. У Марка (Мк. 4:10 ср. 4:34) об этом говорится несколько яснее. Вопрос учеников, по-видимому, показывает, что Спаситель только что начал этот особый способ учения, по крайней мере в его наиболее полно развитой форме. Евангелист Матфей, как замечают, не был вообще намерен соблюдать здесь тщательность в своем хронологическом порядке. Согласно Элфорду, вопрос по поводу притчи о сеятеле был предложен во время перерыва учения Спасителя, а не тогда, когда Он вошел в дом (стих 36).

**11. Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано,**

*Ср. Мк. 4:11; Лк. 8:10.*

То, что эти слова были здесь ответом на вопрос предыдущего стиха,

указывает *«сказал им в ответ»* (ἀποκρίθεις). Слова Христа показывают, что учение Его, изложенное в притчах, было «тайнами», что эти тайны не были доступны обширному кругу слушателей Христа даже и после объяснений, которые Он дал ученикам; но последним они могли быть понятны и без объяснений, хотя после них делались еще яснее. Слово «тайны» не выражает того, что притчи были непонятны сами по себе. Оно употреблялось греками для обозначения некоторых тайных учений, обрядов в религии и в том, что связано было с нею. К этим тайнам никто не допускался, кроме посвященных; посвященные же должны были соблюдать про себя эти тайны. Таким образом, будучи тайнами для посторонних, они не были ими для посвященных.

Стихи 10:11 и 14 объясняются у Иринейя (*Adversus haereses*, IV, 29). «Почему притчами говоришь им? Отвечает Господь: потому что (quoniam) вам дано познавать (*cognoscere*) тайну Царства Небес; им же притчами говорю, чтобы, видя, не видели, и, слыша, не слышали (разумея, не разумели), чтобы исполнилось на них пророчество Исаии, говорящего: огрубело (огрубил) сердце этого народа и оглохли (оглуши) уши их и сомкнулись (сомкну) глаза их. Но ваши блаженны очи, потому что видят то, что вы видите, и уши ваши, которые слышат, что вы слышите».

**12. ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто**

*не имеет, у того отнимется и то, что имеет;*

*Ср. Мк. 4:25; Лк. 8:18.*

*Кто имеет* — как в русском, так и в греческом, — придаточное предложение, не имеющее главного, хотя речь совершенно правильна и понятна. Это *nominativus absolutus* (см. комментарии к Мф. 12:36). Подобные же выражения встречаются у Мф. 25:29 в притче о талантах. Это, может быть, была пословица, выражающая общую истину в отношении к мирским и духовным благам. Примеры того, когда у неимеющих отнимается то, что они имеют, обычны и общеизвестны. Наша русская пословица «где тонко, там и рвется» выражает ту же мысль. В Евангелиях, конечно, речь только о духовном. «То, что имели люди, отнимается у них, потому что у них нет того, что они должны были бы иметь». Ученики обладали большей способностью и восприимчивостью к новому учению и потому могли приобрести больше, чем остальной народ. Выражение «*кто имеет*» Августин толкует в смысле *utitur* — пользуется, и прилагает его к проповедникам. Проповедник, который проповедует божественное учение другим, не чувствует недостатка в учении и словах, которые говорит и проповедует, но если кто учением не пользуется, то даже и смысл того затемняется и оставляет его.

*13. потому говорю им притчами, что они видя не видят, и*

*слыша не слышат, и не разумеют;*

*Ср. Мк. 4:11–12; Лк. 8:10.*

Предварительная ссылка на Ис. 6:9 будет рассмотрена в следующем стихе. Смысл стиха с внешней стороны представляется ясным, потому что везде и повсюду встречается много людей, которые, видя, не видят и, слыша, не слышат. Но вопрос, каким образом этим доказывается необходимость говорения именно притчами? Можно думать, что мысль Христа заключалась в следующем. Отвлеченная истина, но имеющая важное значение для Царства Небесного, недоступна народному уму. Поэтому требуется воплощение этой отвлеченной истины в известных образах, которые делали бы ее более близкой народу, раскрывали ему глаза и отверзали уши, заинтересовывали его и побуждали, таким образом, стремиться к уразумению и дальнейших истин, символически и образно представляемых в притче. Этим, по-видимому, слова Христа отличаются от слов пророка Исаии. Параллельные выражения Марка и Луки указывают на цель (ἵνα), «почему все бывает в притчах». Лучшее всего объяснить этот стих, подразумевая здесь ссылку Христа на Его прежнее учение, которое не только не было правильно понято многими людьми из народа (что вполне возможно, так как многие из проповеданных Им истин, например, в Нагорной проповеди, и теперь еще не всем понятны), но и более развитыми людьми — книжниками,

и последними особенно, как видно из предыдущей главы. Эти люди, не понимавшие учения Христа, у Марка (Мк. 4:11) называются ἐκτὸν οἱ ἕξω — внешние, а у Луки (Лк. 8:10) — οἱ λοιποί, остальные. Им говорится в притчах потому, что *они видя не видят, и слыша не слышат*, а согласно Марку и Луке — чтобы, видя, не видели и прочее. Эта речь Христа полна глубокого смысла. Таким людям, которые, видя, не видят и, слыша, не слышат, можно было бы ничего не говорить, потому что речи для них, вследствие их непонимания, бесполезны. Но Он говорит и им — притчами. Кратко смысл можно выразить так: если не хотят понимать, то не поймут и притчи. Но если сколько-нибудь хотят понимать, то поймут по крайней мере притчу. Если же хотят понять больше, то под покровом притчи увидят, что в ней раскрываются тайны Царства Небесного.

*14. и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеете, и глазами смотреть будете — и не увидите,*

*Ср. Мк. 4:12; Лк. 8:10.*

Ис. 6:9–10 в буквальном переводе с еврейского: «Иди и скажи этому народу: вы слушаете и слушаете, и не разумеете; и вы смотрите и смотрите, и не познаете. Сделай грубым сердце народа этого и тяжелыми (тяжело слышащими) его уши и закрой его глаза, чтобы он не видел своими глазами, и

не слышал своими ушами, и его сердце не понимало, и не было ему исцеления». Бог дает здесь Исаии при его призвании поручение проповедовать народу, который плохо видит и тяжело слышит. Речь пророка должна была сделать сердце этого народа еще больше грубым, глаза его еще более слепыми и уши — глухими, чтобы народ этот не обратился и не получил исцеления, и это за то, что по своей греховности он не желает ничего видеть и слышать. Народ походит на безнадежного преступника, которого не трогают никакие речи, он не поддается никаким убеждениям. Поэтому невнимание к речи пророка служит для народа само по себе одним из наказаний. Речь эта не будет спасительна для народа, но послужит средством для его суда и обличения. В оправдание свое народ не может ссылаться на то, что ему ничего не было сказано. Таков смысл подлинной речи Исаии, приложенной теперь Спасителем к еврейскому народу. И это понятно, если мы обратим внимание на прежние обличения Христа, особенно в Мф. 11:16–24 и 12:25–37, где Спаситель говорил без притчей. За невнимание к Своим словам и нежелание на деле исполнять их Он теперь возвещает людям, сердце которых сделалось черствым и огрубело, суд.

*15. ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сожмули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и*

*да не обратятся, чтобы Я исцелил их.*

*Ср. Мк. 4:12 — текст весьма сокращен.*

Буквальный перевод данного стиха с греческого (по некоторым чтениям) может быть таков: «ибо огрубело (ожирело) сердце народа этого, и ушами тяжело слышали, и очи свои закрыли, чтобы не видеть глазами и не слышать ушами и не внимать сердцем и не обратиться, и исцелю их». Сердце, уши и глаза — эти три слова встречаются в дальнейшем в обратном порядке. «Сердце» в начале поставлено первым, в конце — последним. От сердца развращение распространяется на уши и глаза, через глаза и уши здоровье возвращается в сердце.

**16. Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат,**

*Ср. Лк. 10:23 — в иной связи и измененной форме выражения.*

Изречение это было, вероятно, повторено. Члены тела здесь вместо лиц, т.е. вместо: «вы блаженны, что видите» и т.д.

**17. ибо истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали.**

*Ср. Лк. 10:24.*

Здесь имеются в виду вообще пророки, которые возвещали о Грядущем Избавителе и, конечно, сами желали Его видеть. Хорошее объяснение этого стиха у Иеронима: «Здесь, по-ви-

димому, содержится противоположное тому, о чем говорится в другом месте. Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел, и возрадовался. Но Иисус Христос не сказал, что желали видеть то, что вы видите, все праведники и пророки, а многие. Между многими могло случиться, что одни видели, а другие не видели, хотя это место и опасно толковать в том смысле, что между заслугами святых существует как бы некоторое различие. Итак, Авраам видел гадательно, но не видел лицом к лицу. Вы же вблизи видите и имеете вашего Господа». Ср. Евр. 11, 13, 39.

**18. Вы же выслушайте значение притчи о сеятеле:**

*Ср. Мк. 4:13; Лк. 8:11.*

Буквально: «итак, вы выслушайте притчу сеятеля». В подлиннике нет слова «значение», и в русском переводе оно подчеркнуто. От вставки этого слова реальный смысл стиха не изменяется.

**19. ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его — вот кого означает посеянное при дороге.**

*Ср. Мк. 4:15; Лк. 8:12.*

У Матфея пропущено то, что сказано у Мк. 4:14; Лк. 8:11 (вторая половина стиха). Изложение речи Спасителя у всех синоптиков разное. Буквально у Матфея: «всякого, слушающего слово Царствия и не разумеющего,

приходит...» Такую речь называют анаколумом (непоследовательной), и она употреблена здесь ради большей выразительности. Речь без анаколума была бы такова: лукавый приходит и похищает посеянное в сердце всякого, слушающего слово о Царстве и не разумеющего. Далее в русском переводе: *вот кого означает посеянное при дороге*. Это представляет из себя отступление от образа, потому что не человек, а семя сеется. Русский перевод, впрочем, точно выражает смысл греческой речи: οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν σπαρέϊς. Но вместо слов, «этот есть при дороге посеянный» должно было бы быть, «вот то, что посеяно при дороге» или «такова земля при дороге, на которую посеяно». То же и в следующих стихах. Но такие явления обычны в восточной речи. Пробовали избежать затруднения тем, что относили слово οὗτος к λόγος. Но такое объяснение не согласуется со стихами 20, 22, 23. Смысл речи, однако, ясен. Семя одно и то же везде и для всех, но семя не вырастает без земли, и земля не рождает без семени; рост или гибель семени бывает следствием удобства или неудобства земли. Следует заметить, что во всем этом объяснении Христа Своей притчи прежняя приточная речь повсюду повторяется с объяснительными добавлениями.

*20. А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его;*

*21. но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь*

*или гонение за слово, тотчас соблагняется.*

*22. А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно.*

*Ср. Мк. 4:18; Лк. 8:14.*

Согласно Иоанну Златоусту, «Спаситель не сказал: век, но: *но забота века сего*; не сказал: богатство, но: *обольщение богатства*. Итак, будем обвинять не самые вещи, но испорченную волю. Можно и богатство иметь и не обольщаться им, — и в веке этом жить и не подавляться заботами». Под «заботой века сего» следует понимать обычные людские хлопоты и заботы в их борьбе за существование, которые отличаются разным характером и ведутся при помощи различных средств в различные века. Для ἀπάτη ср. 2 Фес. 2:10; Евр. 3:13.

*23. Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать.*

*Ср. Мк. 4:20; Лк. 8:15.*

Некоторые, в том числе и Августин, понимая под «плодом во сто крат» мученичество, говорили, что под «плодом в шестьдесят крат» подразумевается состояние евангельской нищеты, а «в тридцать» — соблюдение вообще заповедей. Лучшее толкование этого места принадлежит, из древних тол-

кователей, Евфимию Зигавину, который правильно понимает слова Христа в общем смысле. Под плодом во сто крат Спаситель подразумевал, по словам Зигавина, совершенную плодоносность добродетели; в шестьдесят — среднюю, а в тридцать — слабую. То, что это толкование лучшее, видно из того, что в том же общем смысле излагает объяснение Спасителем Своей притчи и евангелист Лука: *а упавшее на добрую землю, это те, которые, услышав слово, хранят его в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении* (Лк. 8:15).

**24. Другую притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем;**

Когда и кому была сказана эта притча? Одним ли ученикам, или же и народу? Наиболее вероятное предположение то, что в учении народу был перерыв, пока Спаситель говорил с учениками, объясняя им притчу о сеятеле. А затем опять заговорил с народом.

*Подобно человеку*, т.е. похоже на те обстоятельства, которые дальше излагаются подробно; «подобно тому, что бывает у человека» и прочее. Такая конструкция встречается в Мф. 18:23 и в других притчах у Матфея. Ὁμοίωθη — обыкновенное введение к притчам в позднейшей иудейской литературе: «притча — на что это похоже? На то-то». Все притчи у Матфея, не встречающиеся у Марка, начинаются формулой ὁμοίωθη или ὁμοίως

ἔστί, за исключением Мф. 25:14–30, где притча начинается простым ὁσπερ — начало, также употребительное в иудейских притчах.

**25. когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел;**

Относительно смысла ζιζάνια (плевелы) высказано было много мнений. Согласно Цану, это, по-видимому, семитическое слово, обозначающее похожую на пшеницу сорную траву. Подтверждение своих слов Цан находит в словах Иоанна Златоуста ὁ καὶ κατὰ τὴν ὄψιν ἔοικε πῶς τῷ σίτῳ (по-видимому, походит на пшеницу). Но достоверного ботанического определения этого слова еще не сделано. Вероятно, это *lolium temulentum* (опьяняющий куколь, головолом) или какой-нибудь вид спорыньи (*claviceps purpurea*), которая появляется не только во ржи, но и на многих других растениях, между прочим, и на пшенице. Иероним, живший в Палестине, говорит, что в Евангелиях указывается на *lolium*. Плод этого растения «более горек, — говорит Томсон, — и когда его едят отдельно или даже размешанным в обыкновенном хлебе, он причиняет головокружение и часто действует как сильное рвотное. Кратко — это сильный снотворный яд, и должен тщательно провеиваться и отделяться от пшеницы зерно за зерном». Прежде чем созреть, это растение так сильно походит на пшеницу, что его часто оставляют до тех пор, пока она не созреет.

26. когда возшла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы.

27. Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы?

28. Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их?

29. Но он сказал: нет, — чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы,

30. оставьте расти вместе то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою.

Еще древние толкователи рассуждали о том, как исполнить эту заповедь Спасителя относительно плевел в человеческой жизни. Никогда, говорит Иероним, не следует иметь общения с теми, которые называются братьями, но на самом деле прелюбодеи и блудники. Если запрещается выдергивание до самого времени жатвы, то должны ли быть извергаемы некоторые из нашей среды? На этот вопрос отчасти отвечает Августин: если кто-нибудь из христиан, живущих в лоне Церкви, будет уличен в каком-нибудь грехе, который навлекает на него анафему, то она пусть произносится только тогда, когда нет опасности в появлении раскола. Если грешник не покается и не будет исправлен

покаянием, то сам, может быть, выйдет и собственным хотением отложится от общения церковного.

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

32. которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его.

Черная горчица и в диком, и в культивированном состоянии часто достигает высоты 8–12 футов, на это растение часто садятся разные маленькие птички, которые порхают по его тонким веткам, выщипывая семя, ими любимое.

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

Ср. Лк. 13:20–21.

Обыкновенно думают, — и это мнение правильно, — что в предыдущих притчах изображается внешний рост Царства Небесного под образами семени и препятствия на пути к его распространению под образом плевел. В притче же данного стиха и дальнейших изображаются внутренняя сила и влияние на людей Царства, его внутренний рост. Прежде всего, это изображается под видом закваски, которую женщина, чтобы испечь

хлебы, положила в три меры муки. Образ настолько обычный и всем знакомый, что не нуждается в объяснении. *Три меры* — три саты (σάτα τρία). Сата — это еврейская мера (иначе «сеа»), составляющая одну еврейскую эфу, равняющуюся полутора римским модиям — примерно 13 л, по старинному талмудическому определению, такая мера, в которую можно было положить 432 яйца.

**34. Все сие Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им,**

*Ср. Мк. 4:33–34.*

У Марка это изложено так: *И таковыми многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать. Без притчи же не говорил им, а ученикам наедине изъяснял все.* Вместо «не говорил им», как в русском переводе (οὐκ ἐλάλει), некоторые, на основании преимущественно Синайского и Ватиканского кодексов, читают: «не говорил ничего им» (οὐδὲν ἐλάλει). Если даже принять это последнее чтение, то и в этом случае отрицание можно считать не абсолютным, а относительным, и оно означает, что в то время или обыкновенно Иисус Христос не говорил ничего без притчи, но не всегда. Если же кто пожелал бы принять это отрицание в абсолютном смысле, то должен был бы понимать под παραβολή, в более широком смысле вообще таинственную, загадочную речь. Невосприимчивой к более высоким истинам толпе Иисус Христос говорил всегда загадочно.

Он никогда не был ей совершенно понятен.

**35. да сбудется реченное через пророка, который говорит: отверзу в притчах уста Мои; изреку сокровенное от создания мира.**

В надписании 77-го псалма, из которого взято это свидетельство, значится имя Асафа. Как Асаф, так и другие лица вместе с Давидом назывались пророками. В 2 Пар. 29:30 Асаф по-еврейски называется «га-хозе», а Семьдесят переводят это слово через ὁ προφήτης; по некоторым чтениям, в подлиннике вместо «пророка» — «пророка Исаии» (ошибочно?).

**36. Тогда Иисус, отпустив народ, вошел в дом. И, приступив к Немю, ученики Его сказали: изъясни нам притчу о плевелах на поле.**

**37. Он же сказал им в ответ: сеющий доброе семя есть Сын Человеческий;**

Несмотря на всю видимую простоту, стих представляет непреодолимые трудности, которые обуславливаются именно этой простотой. Возникает вопрос: если объяснение, данное ученикам, так просто и ясно, то почему же оно не было дано и простому народу? Действительных причин этого мы не знаем. Вероятнее всего предположить, что объяснение имеет эсхатологический характер, здесь упоминается о Сыне Человеческом как о будущем Судии, и все это было бы непонятно



простому народу. Объяснений каких бы то ни было притчей народу в Евангелиях не встречается. Как и в других случаях, здесь множество аллегорических толкований, принадлежащих преимущественно древним толкователям. Под людьми, которые спят (стих 25), понимали церковных учителей и говорили, что пусть не спит тот, кто поставлен во главе Церкви, чтобы вследствие его небрежности враг человек не посеял плевел, т.е. еретических догматов. Или думали, что здесь говорится о ересь, которые будут продолжаться до скончания века. Но такие толкования, конечно, к 37-му стиху не относятся. Под хорошим семенем ясно видится проповедь и учение, принадлежащие Сыну Человеческому.

*38. поле есть мир; доброе семя, это сыны Царствия, а плевелы — сыны лукавого;*

Толкование, по-видимому, столь простых слов «поле есть мир», подало повод, говорит Тренч, к самым ожесточенным спорам, каких не происходило ни о каком другом тексте, исключая разве, где говорится о Таинстве Причащения. Выражение это в древности много цитировалось в донаристских спорах. Донаристы настаивали, что Спаситель подразумевал здесь под полем не Церковь, а мир, и говорили, что нечестивые люди могут быть терпимы в мире, но не в Церкви. Августин настаивал на противном, утверждая, что Господь не считал современного состояния Церкви совер-

шенно чуждым зла. Что Христос назвал поле миром (поле — подлежащее, а мир — сказуемое), в этом едва ли возможно сомневаться, но дальше Он говорит о Церкви, в которой существуют и доброе семя, и плевелы. Ни одного слова у Него нет о том, что плевелы должны быть истребляемы и уничтожаемы людьми, которые считают себя святыми. Слова «оставьте расти то и другое до жатвы» (стих 30) показывают, что плевелы будут существовать до скончания мира и основания нового Царства, хотя они и от тоῦ ποῦροῦ — от лукавого. Здесь мужской род тоῦ ποῦροῦ.

*39. враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы.*

Иоанн Златоуст замечает: «Когда сеет, то сеет Сам, когда же наказывает, то наказывает через других, именно через Ангелов». Выражение «кончина века» в Евангелиях только у Матфея и еще в Послании к Евреям (Евр. 9:26 — *веков*). Но оно встречается в иудейской, особенно апокалиптической, литературе. Жнецы отличаются от рабов, которые донесли хозяину поля о том, что сделал враг-человек. Если рабы люди, то жнецы — Ангелы.

*40. Посему как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего:*

Мысль, здесь изложенная, подробнее объясняется в следующих стихах. Образы взяты от обычной уборки хлеба.

**41. пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие,**

Выражение «из Царства Его» следует толковать в том смысле, что когда придет Сын Человеческий, тогда и Царство Его также придет. Во время этого будущего пришествия и будут окончательно изъяты плевелы из Его Царства. В стихах 41 и 43 различаются Царство Сына Человеческого и Царство Отца. Нет надобности предполагать, что Царство Сына Человеческого наступает только при окончании мира (ср. Кол. 1:13), хотя до этого и может считаться неполным (ср. Мф. 25:34, 46). Напротив, как здесь, так и в 1 Кор. 15:24 выражается мысль, что Сын в конце *предаст Царство Свое Богу и Отцу*. Тогда праведники и *воссияют как солнце*.

**42. и свергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов;**

Выражение «печь огненная» встречается у Матфея только два раза, здесь и в стихе 50 (ср. Откр. 1:15; 9:2). Все эти и подобные выражения, несомненно, указывают на приговор столь тяжкий, что Господь сошел с небес и вкусил все мучения смерти, чтобы избавить людей от самого ведения тайны страданий, которая выражается в словах: *там будет плач и скрежет зубов*.

**43. тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их.**

**Кто имеет уши слышать, да слышит!**

Объясняя это место, Феофилакт говорит: «Так как солнце правды есть Христос, то праведники просветятся тогда подобно Христу, ибо они будут как боги». Некоторые еретики делали из слов Христа странные выводы и думали, что в воскресении тело наше преобразуется в шар и будет похоже на солнечное тело. Такое мнение разделял Ориген. Но здесь не говорится о том, что праведники сделаются солнцами, а только что они просветятся как солнце. Имеется в виду, конечно, духовный свет. Пророчество относится к будущему, и потому истолковывать его в каком-либо точно определенном виде было бы преждевременно.

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

Перевод точный, но недостаточно грамматический, потому что можно догадываться больше по смыслу, что «которое» относится к сокровищу, а не к ближайшему слову «поле». То же и о «нем». В данном стихе выводится человек, который без намерения и труда находит скрытое в земле на чужом поле сокровище. Эта и следующая притча раскрывают больше природу учения о Царстве, чем указывают на его распространение, как в предшествующих притчах. Евангельские вести о Царстве так привлекательны, что человек

отдает все, что имеет, чтобы их услышать. Притча о сокровище, скрытом в поле, встречается только у Матфея.

*45. Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин,*

*46. который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее.*

В 45-м стихе множественное число (жемчужины), в 46-м — единственное число (одна жемчужина). Купец отправляется за поисками многих жемчужин и находит их; среди них попадает одна, которая дороже всех. Иероним замечает, что здесь в других словах излагается то, о чем было сказано в предшествующей притче. Добрые жемчужины, которых ищет купец, по словам Иеронима, — закон и пророки, а драгоценнейшая жемчужина есть знание Спасителя и Тайнств Его страдания и воскресения.

*47. Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода,*

*48. который, когда наполнился, вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон.*

По мысли и форме притча есть вариант второй притчи о плевелах (стихи 30:40–43). Рыбаки, бросающие сеть в море — едва ли другие лица сравнительно с теми, которые вытаскивают сеть на землю и отделяют хорошее и худое. «Хорошие» ни в каком случае не превосходная степень и не равня-

ется *optimos*. Притча о неводе есть только у Матфея.

*49. Так будет при кончине века: изыдут Ангелы, и отделят злых из среды праведных,*

*50. и свергнут их в печь огненную: там будет плач и скрежет зубов.*

Грамматически и в греческом тексте, и в русском переводе слово «*их*» относится к слову «*праведных*», но по смыслу следует относить «*их*», конечно, к злым. Только третья притча второго ряда отчасти объяснена.

*51. И спросил их Иисус: поняли ли вы все это? Они говорят Ему: так, Господи!*

Остальные притчи Иисус Христос также готов был объяснить ученикам. Но они их понимали если не совершенно, то правильно.

*52. Он же сказал им: поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое.*

Слово «*поэтому*» (διὰ τοῦτο) одни относят к предыдущему учению в притчах вообще: «так как Я вам сказал, как следует понимать притчи, то вы должны знать, что всякий книжник» и т.д. Другие относят διὰ τοῦτο к предшествующему вопросу Спасителя: «потому Я спросил, что каждый книжник» и т.д. Согласно Августину, διὰ τοῦτο относится только к притче о сокровище (стих 44). Но естественнее всего как и большинство толкователей,

относить διὰ τοῦτο к непосредственно предшествующему ответу учеников. Смысл всей этой речи может быть понят из следующего перифраза: «так как вы говорите, что вы поняли все это, то поэтому Я сообщу вам, что не Я только один, но и всякий человек, который усвоил себе истины Царства Небесного, может уподобляться своему хозяину, т.е. Мне, и пользоваться для объяснения новых истин и старым и новым». Эта мысль поясняется образом, где духовный хозяин, т.е. духовный учитель, сравнивается с обыкновенным хозяином, который, когда бывает нужно, берет в своей кладовой и старые, и новые вещи, и употребляет их по мере надобности.

В притчах Христа можно различать новое и старое. Старое — это те знакомые всем образы, которыми Он пользовался: сеятель, семя, плевелы, сокровище, жемчужины и прочее. Новое принадлежало Ему и было пока понятно только ученикам — это новые нравственные истины, разъясненные в притчах. Он указывает здесь поэтому просто на новый метод Своего учения, который должен быть усвоен и всяким книжником, наученным Царству Небесному, строить новое на основании старого, всем хорошо понятного и известного.

*53. И, когда окончил Иисус притчи сии, пошел оттуда.*

*Ср. Мк. 6:1.*

Из следующего стиха видно, что Иисус Христос пошел в Свое отечество под словом «отечество» обычно

понимают Назарет. Так считают Иоанн Златоуст и многие другие. Дальнейший рассказ у Матфея и Марка сходен с рассказом Луки (Лк. 4:16–30), но многочисленные подробности, сообщаемые Лукой, у двух первых евангелистов опущены. Евангелист, как замечает Августин, не ведет здесь своего рассказа в последовательном порядке. Тожественность рассказов Матфея и Марка с Лукой (Лк. 4:16–30) одними отрицается, другими признается; в последнем случае говорят, что точная хронологическая последовательность соблюдена только у Луки. Разобраться, в каком порядке следовали действительные события, здесь крайне трудно. За приточной речью у Марка рассказывается о путешествии на восточный берег озера и об исцелении дочери Иаира. Но Матфей уже рассказал об этом в 8-й и 9-й главах, теперь опускает рассказ об этих событиях и продолжает с Мк. 6:1–6.

*54. И, придя в отечество Свое, учил их в синагоге их, так что они изумлялись и говорили: откуда у Него такая премудрость и силы?*

*55. не плотников ли Он сын? не Его ли Мать называется Мария, и братья Его Иаков и Иосий, и Симон, и Иуда?*

*Ср. Мк. 6:3.*

О братьях и сестрах Спасителя см. Ин. 2:12; Мф. 12:46 и параллельные места; 13:55–56 и параллельные места; Ин. 7:3 сл.; Деян. 1:14; 12:17; 15:13; 21:18; Гал. 1:18–19; Гал. 1:18–19; Гал. 2:9, 12; 1 Кор. 9:5.

Иаков (не Алфеев и не Зеведеев) был после епископом Иерусалимской церкви, а после него третий брат его Симеон (см. *Евсевий Кесарийский*. «Церковная История», III, 11). Он, по свидетельству Егесиппа у Евсевия (III, 32) пострадал при Траяне и консуле Аттике, кончив жизнь «почти той же смертью, какую претерпел Господь» 120 лет от роду. Это было в девятый год царствования Траяна, т.е. в 107 г. от Р.Х. Если так, то Симеон был старше Спасителя на 11 лет. Внуки четвертого брата Иуды были приведены к Домициану и отпущены им. О втором брате Спасителя, Иосии (так в русском переводе) ничего не известно, кроме одного имени, если только не принимать во внимание общих сведений о братьях Спасителя (см. о них вышеприведенные цитаты). Само имя Иосий пишется по-разному: Ἰωσήφ, Ἰωάννης, Ἰωσή (ς), родит. Ἰωσήτος, как у Марка (Мк. 6:3). Наиболее достоверное чтение у Матфея — Ἰωσήφ, а у Марка — Ἰωσήτος (родительный падеж).

Еще менее известно из Евангелия о сестрах Спасителя. О них упоминается только в Мф. 13:56; Мк. 3:32; 6:3, где они не называются по имени.

Между выражениями «сын плотника» (Матфей) и «плотник» (Марк) нет большой разницы, и едва ли можно говорить, что первое название «более почтительно». Выражение Марка «плотник» нашло отзвук у позднейших писателей; ср. Цельс у Оригена: ἦν τέκτων τὴν τέχνην. Ориген отрицает, что Иисус Христос называется «плотником» (τέκτων) где бы то ни было в Евангели-

ях. Иустин (Dialogus cum Tryphone, 88): τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο, ἐν ἀνθρώποις ὧν, ἄροτρα καὶ ζυγά (Христос «делал работы плотничьи, находясь среди людей — плуги и ярма»). К слову «плотника» в некоторых рукописях прибавлено «Иосифа». Правильное чтение у Марка, по-видимому, ὁ τέκτων ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας.

*56. и сестры Его не все ли между нами? откуда же у Него все это?*

Согласно Феофилакту, у Спасителя были две сестры, которые назывались Мария и Саломия, по другим источникам — Есфирь и Фамарь. Выражение πρὸς ἡμᾶς εἰσὶν значит: «с нами живут здесь».

*57. И соблазнялись о Нем. Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем.*

Ср. Мк. 6:3–4.

Это пословица, тогда употребительная в народе и вообще истинная, хотя и не всегда. Иоанн Креститель, также Исаия, Елисей, Даниил и другие были в большом почете. Но вообще в жизни обычное явление, когда мы «чужого любим, ближнего презираем». У Матфея речь сходна с речью Марка, но несколько сокращенная.

*58. И не совершил там многих чудес по неверию их.*

Ср. Мк. 6:5.

Отсюда видно, что немногие чудеса были совершены Спасителем и в Назарете. Иоанн Златоуст спрашива-

ет: ради чего немногие совершил чудеса? Чтобы не говорили: *врач, исцели Самого Себя* (Лк. 4:23); чтобы не говорили: враждебен нам и чужд и презирает Своих; чтобы не говорили, что если бы совершил чудеса, то и мы уверовали бы в Него.

С этого пункта в Евангелии Матфея группирование материала становится ближе к Марку.

## ГЛАВА 14

*1–2. Тревоги Ирода Антипы.*

*— 3–12. Казнь Иоанна Крестителя.*

*— 13–21. Возвращение учеников и насыщение пяти тысяч человек пятью хлебами. — 22–33. Утишение бури на озере. — 34–36. Возвращение в землю Геннисаретскую.*

### **1. В то время Ирод четвертовластник слышал молву об Иисусе**

*Ср. Мк. 6:14; Лк. 9:7.*

В этом и следующем стихах евангелист помещает то, что должен был бы поместить после 12-го стиха, если бы рассказывал в порядке времени, потому что слова 2-го стиха Ирод мог произнести уже после того, как Иоанн был казнен. «Молва об Иисусе» и замечание Ирода служат для евангелиста поводом припомнить об обстоятельствах казни Крестителя, о которых еще не было рассказано в Евангелии. Оба другие евангелиста рассказывают о тревогах Ирода гораздо позже, чем Матфей. При этом последовательность рассказа у Марка одинакова с Матфеем, но у Луки совсем нет рас-

сказа о казни Крестителя. Евангелист Лука ограничивается только замечаниями по поводу его смерти, сходными с замечаниями Матфея, но с тем различием, что (как и Марк) влагает слова о воскресении Иоанна из мертвых в уста не самого Ирода, а окружающих его лиц, Ирод же только повторяет мнения о Крестителе, высказанные ими. В существенном же сообщения синоптиков об этом предмете сходны. «*В то время*» здесь, как и во многих других местах, неопределенное обозначение времени. Марк и Лука относят события ко времени после посольства апостолов (Мф. 10:5), вследствие которого молва о Христе сильно распространилась.

«В то время слышал Ирод (дословно) слух (τὴν ἀκοήν) об Иисусе». Это был Ирод Антипа, родной брат Архелая и сын Ирода I, избившего вифлемецких младенцев, родившийся от Малфаки самарянки. Часть царства Ирода, назначенная Антипе во втором завещании его отца (в первом он был назначен царем), была Галилея и Переея, где он был утвержден Августом в достоинстве тетрарха. Он был женат на дочери арабского царя Арефы, которую отверг из-за Иродиады. Имя Ирод было первоначально чисто личным, но потом перешло к двум сыновьям Ирода, Ироду Боэту и Ироду Антипе, а потом к царю Агриппе I и другим младшим членам Иродова дома. Слово «тетрарх» по-гречески следует читать τετραρχῆς, а не τετράρχης, т.е. без элизии первого а (см. Бласс, Gram., § 28, 8). Вместо этого точного

титула (Лк. 3:1, 19; 9:7; Деян. 13:1; Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XVII, 8, 1; XXIII, 2, 3) Антипе дается в народной речи, как и другим правящим Иродам, еще неточный ти-

тул «царя» (Мф. 14:9; Мк. 6:14, 22). Подобная же неточность встречается и у иудейского историка Иосифа Флавия («Иудейские древности», XVIII, 4, 3; «Жизнь», 1).

#### Ирод (Великий) и его жены:

1. Дорида		2. Мариамна Макк.		3. Мариамна, дочь первосв.		4. Малфак самарянка		5. Клеопатра Иерус.
		Аристовул		Ирод Боэт (Филипп) (первый муж Иродиады)	1. Архелай	2. Ирод Антипа, второй муж Иродиады	3. Олимпия (муж Иосиф) род. около 7–4 г. до Р.Х.	Филипп тетрарх (первый муж Саломии)
	1. Ирод Халкидский и жена его Мариам (род. Около 5 г. До Р.Х.)	2. Агриппа (род. около 5 г. до Р. Х.)	3. Иродиада	Саломия (род. около 10 г. по Р. Х.).			Мариам, жена Ирода Халкидского, мать Аристовула, второго мужа Саломии	
	Аристовул — сын Ирода Халкидского и Мариамы							

**2. и сказал служащим при нем: это Иоанн Креститель; он воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им.**

Ср. Мк. 6:14–16; Лк. 9:7–9.

У Марка (Мк. 6:14 сл.) царь Ирод услышал о том, о чем сказано было евангелистом в предшествующих стихах, т.е. о проповеди учеников, посланных на проповедь, изгнании ими бесов и других исцелениях (Мк. 6:12–13), а не *об Иисусе*, как значится (под-

черкнутое) в русском переводе. Лука (Лк. 9:7) говорит об этом еще яснее: «услышал Ирод четвертовластник обо всем происходящем» (в Синодальном переводе: *о всем, что делал Иисус* — ἵπ' αὐτοῦ неподлинно) с указанием на те же обстоятельства, на какие указано и у Марка. Впрочем, Марк прибавляет: *ибо имя Его*, т.е. Христа, *стало гласно* (в Синодальном переводе этот текст поставлен в скобках). То, о чем подробнее рассказывается у

других синоптиков, Матфей излагает в сокращенных предложениях 1-го и 2-го стихов. У него Ирод говорит своим «отрокам» (т.е. рабам, или *служащим при нем*, как в русском переводе).

*3. Ибо Ирод, взяв Иоанна, связал его и посадил в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего,*

*Ср. Мк. 6:17; Лк. 3:19–20.*

Этот стих есть возвращение назад к тому, о чем рассказал раньше евангелист Лука (Лк. 3:19–20). По времени так и должно быть, потому что Иоанн находился в темнице уже сравнительно продолжительное время, и евангелист желает теперь рассказать собственно о смерти Крестителя, приурочивая к своему рассказу и объяснения, взятые из ранней истории Крестителя. Самый краткий рассказ здесь у Матфея. Объяснение, столь же краткое, что брак Ирода был прелюбодейный, дается в следующем стихе. Марк (Мк. 6:17) добавляет: *потому что женился на ней*; а Лука (Лк. 3:19) — что Креститель обличал Ирода не только за то, что он женился на Иродиаде, но *и за все, что сделал Ирод худого*. Иосиф Флавий указывает («Иудейские древности», XVIII, 5, 2) на опасение со стороны Ирода политических смут как на причину заключения Иоанна. В том, что к политическим опасностям примешивалось, как сообщают Евангелия, и недовольство Ирода и Иродиады по поводу обличений Иоанном их незаконного брака, нет ничего удивительного.

*4. потому что Иоанн говорил ему: не должно тебе иметь ее.*

*Ср. Мк. 6:18.*

Иоанн Златоуст спрашивает: какой же это был древний закон, нарушенный Иродом и сильно поддерживаемый Иоанном? И отвечает: тот, что жена умирающего бездетным должна была выходить за брата его (Втор. 25:5). Так как «Ирод вступил в брак с женой брата, у которой была дочь, то Иоанн обличает его за это». Феофилакт, будучи согласен с Златоустом, добавляет: «Некоторые говорят, что Ирод отнял и жену, и тетрархию, когда Филипп был еще жив. Но так или иначе, сделанное было противозаконно». Незаконность, конечно, в том именно и заключалась, что Антипа взял себе жену своего, тогда еще живого, брата, как об этом можно заключать и из показаний евангелистов. *Наготы жены брата твоего не открывай, это нагота брата твоего. Если кто возьмет жену брата своего: это гнусно; он открыл наготу брата своего, бездетны будут они* (Лев. 18:16; 20:21). Сюда нужно прибавить, что и первая жена Антипы была жива и убежала к своему отцу, услышав о его намерении жениться на Иродиаде. Этого достаточно, чтобы показать действительную незаконность совершенного брака, и нет надобности добавлять, что Антипа и Иродиада находились между собой в родственных отношениях или запрещенных степенях родства, потому что Иродиада была племянница Антипы, дочь его сводного брата Аристовула. Креститель признавал старые иудейские



права и на их основании вполне правильно говорил: «Тебе непозволительно брать ее».

**5. И хотел убить его, но боялся народа, потому что его почитали за пророка.**

Ср. Мк. 6:19–20.

Евфимий Зигавин толкует это место на основании Марка и говорит, что против Иоанна первоначально неистовствовала Иродиада и желала убить его. Но Ирод не соглашался на это, зная, что Иоанн праведен и свят. Поэтому Антипа многое делал, слушаясь его, и с удовольствием слушал его.

**6. Во время же празднования дня рождения Ирода дочь Иродиады плясала перед собранием и угодила Ироду,**

Ср. Мк. 6:21–22.

Как этот стих, так и весь рассказ, изложенный в стихах 6–12, сильно сокращен по сравнению с Мк. 6:21–29.

*Дочь Иродиады*, которая *плясала перед Иродом*, в Евангелиях не называется Саломией. Сведения, что у Иродиады была дочь Саломия, вышедшая замуж за тетрарха Филиппа, заимствуются из Иосифа Флавия.

Выражение «*перед собранием*» по-русски несколько неточно. В подлиннике ἐν τῷ μέσῳ, «посередине». Если бы у нас был только рассказ Матфея, то слово это само по себе было бы малопонятно, потому что о большом обществе Матфей ничего не говорит; о нем можно было бы только догадываться, если бы не рассказ Луки.

**7. посему он с клятвою обещал ей дать, чего она ни попросит.**

Ср. Мк. 6:23.

Предполагают, что царь и прежде в торжественные дни что-нибудь дарил Саломии, и если так, то это еще более могло побуждать ее угодить ему. Но такое предположение, конечно, и должно остаться только предположением. Клятва опьяненного царя, хотя он и мог не сдержать своего слова, если бы девица потребовала чего-нибудь невозможного, психологически вполне понятна.

**8. Она же, по наущению матери своей, сказала: дай мне здесь на блюде голову Иоанна Крестителя.**

Ср. Мк. 6:24–25.

Феофилакт спрашивает: «Для чего прибавлено «*здесь*»? И отвечает: «Опасаясь, чтобы Ирод, одумавшись, не раскаялся впоследствии. Поэтому торопит Ирода, говоря: *дай мне здесь*». Слова «*по наущению матери своей*» (προβιβασθεΐσα, ср. Деян. 19:33) с греческого буквально не переводимы. Лучше всего переводить «принужденная» или «наученная», производя это слово от βαιῖνω.

**9. И опечалился царь, но, ради клятвы и возлежащих с ним, повелел дать ей,**

Ср. Мк. 6:26.

Согласно Феофилакту, опечалился по причине добродетели, ибо и враг удивляется добродетели. Однако в силу своей клятвы дает бесчеловечный

дар. У Иеронима слова «*опечалился царь*» отнесены к 8-му стиху. Иероним говорит, что Ирод притворно обнаруживал печаль на лице, радуясь в душе. Но вообще в Евангелиях просьба девицы представляется совершенно неожиданной как для царя, так и для его гостей. Прибавка «*ради возлежащих с ним*» указывает, что Ирод желал и их сделать участниками своего злодеяния. Согласно Бенгелю, царь боялся гостей и гости боялись его. Они должны были просить за Иоанна, но не просили, и потому сделались участниками убийства. Назвав в 1-м стихе Ирода тетрархом, Матфей называет его теперь царем. Слово «*клятвы*» в греческом тексте во множественном числе; по-видимому, Ирод повторял свою клятву несколько раз.

**10. и послал отсечь Иоанну голову в темнице.**

*Ср. Мк. 6:27–28.*

Весь рассказ делается вполне понятен, если принять, согласно показанию Иосифа Флавия о заключении Крестителя в Махероне, что и сам пир происходил там же, а не в Тивериаде (резиденции Ирода) и не в Ливии (Бетарамта), городе, отстроенном и укрепленном Антипой, лежавшем на восточной стороне Иордана и недалеко от Иерихона. Махерон был первоначально укреплен Александром Яннаем и потом Иродом I, который устроил там царский дворец. Он находился на восточной стороне Мертвого моря, на южной границе Переи. Это была самая сильная иудейская кре-

пость после Иерусалима. Теперь город находится в развалинах. Место же, где он стоял, известно у туземных арабов под названием М'каура.

**11. И принесли голову его на блюде и дали девице, а она отнесла матери своей.**

*Ср. Мк. 6:28.*

Дело это не остается без примеров в те варварские времена. Согласно рассказу Иеронима, Фламиний, римский вождь, по просьбе своей любовницы, которая говорила, что никогда не видела обезглавленного человека, велел зарезать одного уголовного преступника на пиру. Другие примеры см. у Гейки, Жизнь и учение Христа II, 235–237. Точное время казни Крестителя определить довольно трудно. Шюрер (Geschichte), тщательно рассмотрев мнения Кейма и Визелера (I, 443 и сл.), приходит к следующему окончательному выводу: «В конце концов, мы должны, придерживаясь показаний Нового Завета, относить смерть Христа к Пасхе 30 года (по нашему счету), Крестителя — к 29, а брак Антипы с Иродиадой — к несколько более раннему времени, может быть, к 29 году или на несколько лет раньше».

**12. Ученики же его, придя, взяли тело его и погребли его; и пошли, возвестили Иисусу.**

*Ср. Мк. 6:29.*

О возвещении Спасителю о смерти Крестителя учениками Иоанна у Марка не говорится.

**13. И, услышав, Иисус удалился оттуда на лодке в пустынное место один; а народ, услышав о том, пошел за Ним из городов пешком.**

*Ср. Мк. 6:30–33; Лк. 9:10–11;  
Ин. 6:1–2.*

Следующий рассказ о чуде насыщения пяти тысяч пятью хлебами имеется у всех четырех евангелистов. Евангелист Иоанн здесь ясно сближается с синоптиками в первый раз. У Марка Спаситель говорит ученикам, чтобы они шли одни в пустынное место и немного отдохнули. Ибо много было отходящих и приходящих, так что и есть им было некогда. У Матфея не говорится об учениках, а об одном только Иисусе Христе. Причина удаления ясна из Евангелия Марка. Поэтому представляется неверным толкование, что Он удалился на восточный берег или из боязни смерти от руки Ирода Антипы, или даже для того, чтобы пощадить врагов Своих и помешать им присоединить к одному преступлению другое. Согласно Луке, события представляются в той же связи, как и у других синоптиков, но Спаситель удаляется на другой берег после того, как двенадцать, возвратившиеся с проповеди, рассказали Христу о том, что видели. У Иоанна на причины удаления не указывается. Из всего этого мы можем только вывести, что была не одна причина удаления, а несколько, и ничто не мешает объединить их. Специальная причина, указываемая Матфеем, есть

слух о смерти Иоанна. Ἐκεῖθεν значит «оттуда», но место, откуда отправился Спаситель, точно не указывается. Может быть, отправление через озеро было из того места, где Спаситель получил известия о смерти Иоанна; может быть из Назарета (Мф. 13:54), если принимать, что речь Мф. 13:54–58 находится в ближайшей связи с данным стихом. Вместо ἔρημον τόπον (*пустынное место*) у Лк. 9:10 город Вифсаида. По сопоставлению выражения Луки «в город, называемый Вифсаидой» (*в пустое место, близ города, называемого Вифсаидою*), это чтение у Луки, как в русском переводе, не признается лучшим) с показаниями Матфея и Марка мы можем вывести, что местом удаления было *пустынное место* около Вифсаиды, которая, как ясно видно из контекста, находилась на другом берегу озера. Вифсаида была расположена на северной стороне Галилейского озера, несколько выше впадения в него Иордана. Она была вновь выстроена тетрархом Филиппом, который, в честь дочери Августа Юлии, назвал город Юлией. Он находился на восточном берегу Иордана. Впоследствии подарен был Нероном Агриппе II. И теперь на восточном углу равнины Βυταίηа путешественники находят пустынное место, которое отвечает всем требованиям евангельского рассказа. Как тогда, так и в настоящее время оно было пустынно, потому что земля здесь неудобна для обработки.

**14. И, выйдя, Иисус увидел множество людей и сжалился над ними, и исцелил больных их.**

*Ср. Мк. 6:34; Лк. 9:11.*

Слово «выйдя» (ἐξελθὼν) одни, согласно с Марком, толкуют и как «из лодки»; другие — «из пустынного места». Третьим и то, и другое толкование представляется неправильным, потому что оба толкования нечем доказать, и все это приводит к мысли, что в синоптическом предании здесь пропуск. Но то, что неясно у синоптиков, ясно у Иоанна, который говорит, что перед чудесным насыщением народа Иисус Христос взошел на гору и там сидел со Своими учениками. Ἐσταλαγχνῖσθη относится не к больным, а к «народу», как и последующее ἀντῶν. Могло быть, что сожаление Христа вызвано было видом народа, у которого было много больных. Но у Марка несколько иначе: сострадание Христа вызвано было видом народа, который походил на овец, не имевших пастыря.

**15. Когда же настал вечер, приступили к Нему ученики Его и сказали: место здесь пустынное и время уже позднее; отпусти народ, чтобы они пошли в селения и купили себе пищи.**

*Ср. Мк. 6:35; Лк. 9:12; Ин. 6:5–7.*

Согласно рассказу Иоанна, Спаситель, увидев народ, спросил у Филиппа, где купить хлебов, чтобы накормить народ. Матфей рассказывает, что сначала ученики говорили Христу, чтобы Он отпустил народ купить себе пищи в ближайших местах. Можно

предполагать, соглашаясь с Августином, что только после этих слов Господь сказал Филиппу то, о чем упоминает Иоанн; Матфей же и другие евангелисты это последнее опускают. Поэтому, говорит Августин, по поводу этих вопросов совсем нет надобности никому волноваться, потому что здесь один евангелист сообщает о том, что опускается другими. Некоторые предполагают, что ученики, по-видимому, для себя запаслись пищей раньше. Но такому предположению противоречит Мф. 14:17 и параллельные места. Наступил первый еврейский вечер (ὄψια) около 3-х часов вечера; ὄψια в стихе 23 указывает уже на позднее время, когда наступила ночь. Ἦ ὥρα παρήλθεν ἤδη значит «час», — настоящее время, — уже прошел». Смысл следующий: наступило крайнее время, когда нужно подумать о пище для народа. Другие синоптики высказывают ту же мысль в различных выражениях: ὥρας πολλῆς γενομένη (Марк), и: ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλίειν (Лука). Апостолы здесь называются μαθηταῖ учениками. Рассказ синоптиков подтверждается рассказом четвертого евангелиста, хотя дело у него представляется местами несколько иначе сравнительно с другими евангелистами (например, Ин. 6:8–9).

**16. Но Иисус сказал им: не нужно им идти, вы дайте им есть.**

*Ср. Мк. 6:37; Лк. 9:13.*

Этот стих у Матфея несколько полнее, чем у других синоптиков.

У последних нет слов «не нужно им идти».

*Вы дайте им есть* — эти слова одинаковы (в греческом тексте) у всех трех евангелистов, только у Луки, может быть, правильнее вместо ὑμεῖς φαγεῖν, как у Матфея и Марка, — φαγεῖν ὑμεῖς. У Иоанна эти слова пропущены. Согласно Зигавину, «не нужно им» сказано вместо «не должно им».

**17. Они же говорят Ему: у нас здесь только пять хлебов и две рыбы.**

*Ср. Мк. 6:37–38; Лк. 9:13; Ин. 6:8–9.*

Следует заметить, что Матфей, Марк и Лука говорят о пяти хлебах и двух рыбах, но не сообщают, что хлеба были ячменные. Только один Иоанн говорит о ячменных хлебах. О мальчике, имевшем эти пять хлебов и две рыбки, читаем также у одного Иоанна. Подобное чудо в 4 Цар. 4:42–44, только там двадцать ячменных хлебов и сто людей. См. также Числ. 11:21–22.

**18. Он сказал: принесите их Мне сюда.**

**19. И велел народу возлечь на траву и, взяв пять хлебов и две рыбы, воззрел на небо, благословил и, преломив, дал хлебы ученикам, а ученики народу.**

*Ср. Мк. 6:39–41; Лк. 9:14–16;*

*Ин. 6:10–11.*

Рассказ у Матфея короче рассказа всех других евангелистов. Живописнее и подробнее рассказ Марка. Лука добавляет, что Христос велел рассадить народ *рядами по пятидесяти*. У

Матфея и Луки не говорится о раздаче рыб, хотя и сообщается о том, что Христос взял рыбы; у Марка и Иоанна — о раздаче и рыб. Иоанн Златоуст говорит: «Когда (Иисус Христос) отпустил грехи, отверз рай и ввел в него разбойника, когда полновластно отменял ветхий закон, воскрешал многих мертвых, укрощал море, обнаруживал тайны сердечные, отверзал очи, — каковые дела свойственны одному Богу, а не другому кому, — ни при одном из этих действий не видим Его молящимся. А когда намерен умножить хлебы, что было гораздо маловажнее всех прежде исчисленных действий, тогда взирает на небо, как в подтверждение Своего посольства от Отца... так и в научение наше не прежде приступать к трапезе, как воздав благодарение Подающему нам пищу». Шюрер говорит: «У иудеев был прекрасный обычай — ничего не есть и не пить без молитвы (по заповеди Втор. 8:10)». Иларию неизвестно, где умножаются хлебы, на том ли месте, где была трапеза, или в руках принимающих, или же во рту вкушающих. Другие пытались определить явление ближе и говорили, что умножение происходило в руках учеников, потому что для Иисуса Христа осталось бы слишком мало времени, если бы Он Сам начал раздавать каждому из 5 000 людей куски хлеба и части рыбы. Но и ученики, раздававшие хлебы, по вычислению Де-Ветте, должны были бы раздать обеими руками около 216 раз. А если каждый из них еще протягивал руку, чтобы

получить хлеб и рыбу, то они 432 раза должны были протянуть руки. Такого рода вычисления, если только они не излишни, могут показывать, что некоторые сопровождающие чудо обстоятельства не выходили из пределов возможного или даже обычного. Иудейские хлебы обыкновенно бывали широки и тонки, походили на лепешки; вероятно, поэтому мы ни разу не слышим в Новом Завете о резании хлеба, а только о преломлении. Цан замечает, что обстоятельное описание раздачи хлеба учениками и согласное показание евангелистов относительно равного числу апостолов числа коробов, куда были собраны несъеденные и оставшиеся на земле хлебные куски, усиливают впечатление, что участие во всем этом действии апостолов с начала до конца имело для рассказа существенную важность. Апостолы должны были прежде всего научиться, что им следовало исполнить поручение насытить народ даже тогда, когда для этого не доставало естественных средств.

**20. И ели все и насытились; и набрали оставшихся кусков двенадцать коробов полных;**

*Ср. Мк. 6:42–43; Лк. 9:17; Ин. 6:12–13.*

Первое предложение стиха Матфея буквально сходно с Мк. 6:42; у Лк. 9:17 переставлено слово «все»: *и ели, и насытились все*. Иоанн дополняет: *когда насытились, то сказал (говорит) ученикам Своим: соберите оставшиеся куски, чтобы ничего не пропало*. Этого последнего повеления, которое

косвенно свидетельствует о действительности чуда, потому что при вымысле показалось бы странным, нет у других евангелистов. Но все они согласны говорят, что кусков собрано было 12 коробов (у Марка, кроме кусков хлеба, говорится и об остатках рыбы). «Тем (т.е. умножением хлебов) чудо еще не ограничилось. Господь сделал, что оказался избыток, и избыток не в цельных хлебах, а в кусках, чтобы показать, что это точно остатки от тех хлебов и чтобы не находившиеся при совершении чуда могли узнать, что оно было» (свт. Иоанн Златоуст). На вопрос, откуда взялись эти «короба» (κόφιναι), отвечают, что они были обыкновенной принадлежностью иудеев. О них говорит даже Ювенал (Saturnae, III, 14 и VI, 542: *judaeis, quorum sorphinus foenumque supellet*). Иудеи часто пользовались ими во время путешествий. Впрочем, в настоящем случае коробов, по-видимому, было немного в сравнении с числом собравшихся. То, что в них было взято, было, вероятно, израсходовано на пути, и кораба были уже пусты. Так как число коробов — 12, то, может быть, они принадлежали только апостолам.

**21. а евших было около пяти тысяч человек, кроме женщин и детей.**

*Ср. Мк. 6:44; Лк. 9:14; Ин. 6:10.*

Лука и Иоанн сказали об этом раньше. У Марка просто *около пяти тысяч мужей*, у Матфея — *около пяти тысяч человек* (мужей, ἄνδρες), *кроме женщин и детей*. Ориген эту

речь Матфея считает «двусмысленной» (ἀμφίβολον), потому что неизвестно, было ли при насыщении только пять тысяч мужей и не было ни одной женщины, и ни одного ребенка, или же что было пять тысяч мужей, не считая женщин и детей. Некоторые, по Оригену, так и толковали это место, что ни женщин, ни детей совсем не было при умножении пяти хлебов и двух рыб. Но если женщин и детей совсем не было, то зачем евангелисту нужно было присоединять эту прибавку? Он мог бы выразиться так же, как и другие евангелисты, которые ни о женщинах, ни о детях не упоминают. Нельзя согласиться с мнением, что у Матфея преувеличение, потому что чудо само по себе не представляется еще более великим, если среди собравшихся мужчин были еще женщины и дети. То, что последние были, Цан считает «самопонятным», потому что при таком большом числе мужчин, которые собрались преимущественно для того, чтобы получить исцеление, могли находиться и женщины, и дети. Сосчитаны были только мужчины. Женщин и детей было, вероятно, немного, и на них не обратили внимания при счете.

**22. И тотчас понудил Иисус учеников Своих войти в лодку и отправиться прежде Его на другую сторону, пока Он отпустит народ.**

*Ср. Мк. 6:45; Ин. 6:14–15.*

Лука пропускает весь дальнейший рассказ, Марк добавляет, что Спаситель понудил учеников отправиться на другую сторону к Вифсаиде, т.е.,

как нужно предполагать, к западной Вифсаиде у Капернаума. Это подкрепляется Ин. 6:17, где прямо указывается на Капернаум. Если бы у нас был только рассказ Матфея и Марка, то причины, почему Спаситель понудил Своих учеников отправиться на другую сторону озера, были бы совершенно неясны. Оба евангелиста ограничиваются объективно-историческим изложением фактов, причем их выражения, за исключением некоторых отдельных слов, буквально сходны. Причины переправы учеников через озеро объясняет в своем Евангелии только Иоанн. При этом из двух стихов Ин. 6:14–15 лишь последняя часть Ин. 6:15 несколько совпадает с Мф. 14:23 и Мк. 6:46.

**23. И, отпустив народ, Он возшел на гору помолиться наедине; и вечером оставался там один.**

*Ср. Мк. 6:46; Ин. 6:15–17.*

Евангелист Иоанн говорит ясно, почему Спаситель удалился на гору. Народ, увидевший чудо, хотел прийти, неожиданно взять Христа и сделать царем, очевидно, земным. Поэтому Христос удалился на гору. В это время была уже глубокая ночь.

**24. А лодка была уже на середине моря, и ее било волнами, потому что ветер был противный.**

**25. В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю.**

*Ср. Мк. 6:48; Ин. 6:19, с довольно значительными различиями.*

Марк добавляет: *хотел миновать их.* Ночные посты и стражи сменялись

у иудеев и греков три раза в течение ночи. У римлян было четыре стражи, и этот обычай со времени Помпея распространился и в Палестине. На четыре стражи намекается в Мк. 13:35; Деян. 12:4 и прямо говорится здесь у Матфея и Марка. Четыре воина, из которых обыкновенно состояла стража, назывались кватернионом, и четыре кватерниона сменялись в течение ночи (ср. Ин. 19:23). Так как насыщение народа было около времени Пасхи (Ин. 6:4), т.е. в последней половине марта или начале апреля, или около времени весеннего равноденствия, когда ночь равнялась дню, то четвертая стража ночи была около 3-х часов утра. Буря же продолжалась в течение трех ночных стражей до четвертой. В течение девяти часов ученики с трудом проплыли 25 или 30 стадий (185 метров).

**26. И ученики, увидев Его идущего по морю, встревожились и говорили: это призрак; и от страха вскричали.**

*Ср. Мк. 6:49–50; Ин. 6:19.*

На объективность явления указывает выражение Марка «все», т.е. бывшие в лодке, а у Матфея множественное число, в котором поставлены глаголы и причастия (ιδόντες, λέγοντες, ἐταράχθησαν, ἔκραξαν). Явление можно было бы считать галлюцинацией, если бы здесь говорилось только об одном лице. Но у нескольких людей не бывает одинаковой галлюцинации, как и снов.

**27. Но Иисус тотчас заговорил с ними и сказал: ободритесь; это Я, не бойтесь.**

*Ср. Мк. 6:50; Ин. 6:20–21.*

Спаситель раскрывает ошибку учеников, вызвавшую в них страх, категорическим утверждением, что это Он. Это значило, что бывшее пред учениками явление было не призраком, а действительностью.

**28. Петр сказал Ему в ответ: Господи! если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде.**

Рассказ о хождении Петра по водам не встречается у других евангелистов, и он свойственен только Матфею. Дословно: «повели мне идти к Тебе на воды». Своей верой, говорит Иларий, Петр опережал других. Он первый отвечает Христу: Ты... Сын Бога Живого (Мф. 16:16); первый прекословит Христу, считая Его страдания злом (Мф. 16:22); первый торжественно обещается умереть со Христом и не отречься (Мф. 26:33); первый препятствует омыть себе ноги (Ин. 13:8); вынимает меч против тех, которые взяли Господа (Ин. 18:10). Почти то же говорит Иероним, только несколько подробнее. Слова «если это Ты» некоторые толковали в том смысле, что в них выражается не вера, а сомнение Петра. Но они могут указывать только на внезапную перемену в душе Петра, состояния неизвестности и страха на состояние полной веры в то, что пред Ним находилась действительно Личность Спасителя, идущего по водам.



**29. Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу,**

**30. но, видя сильный ветер, испугался и, начав утонать, закричал: Господи! спаси меня.**

Выражение «видеть сильный ветер» очень характерное. Петр, конечно, ветра, не видел, а видел только сильную бурю или вздымающиеся воды. На ветер здесь указывается как на причину волнения, и слово это употреблено для обозначения вообще всех обстоятельств бури.

**31. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: маловерный! зачем ты усомнился?**

Вместо «поддержал» лучше «взял» (ἐπέλαβετο). Глаголом διστόζω выражается сомнение, колебание, двойная мысль, мнение, положение. Вера Петра заставила его и дала ему возможность идти по водам, страх заставил его погружаться в воду (καταποντίσεσθαι). Златоуст говорит, что «это происшествие чудеснее прежнего, потому и случилось после. Когда Христос показал, что Он Владыка моря, Он производит перед учениками другое удивительнейшее знамение. Прежде Он запретил только ветрам, а теперь и Сам ходит по водам, и другому дозволяет сделать то же». По поводу страха Петра Иоанн Златоуст говорит: «Так бесполезно быть близ Христа тому, кто не близок к Нему верою».

**32. И, когда вошли они в лодку, ветер утих.**

Ср. Мк. 6:51, где говорится только об одном Спасителе, что Он вошел в лодку. У Матфея — множественное число (вошли они). Марк говорит об одном Спасителе, потому что раньше сообщил о хождении только Его одного по морю. Иоанн (Ин. 6:21) говорит: *они хотели принять Его в лодку*. Отсюда выводили, что если ученики хотели, то Сам Христос не хотел этого, а вместе с Петром прошел много, чтобы утвердить его веру, но когда они подходили к берегу, то вошли в лодку.

**33. Бывшие же в лодке подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сын Божий.**

Ср. Мк. 6:51–52.

Во все время хождения Христа и Петра по водам буря продолжалась. Она утихла только тогда, когда они вошли в лодку недалеко от берега. У Марка вставлено: *и чрезвычайно изумлялись в себе и дивились* (Мк. 6:51). И далее: *ибо не вразумились чудом над хлебами, потому что сердце их было окаменено* (Мк. 6:52). Связь между этими выражениями не очевидна. Согласно Оригену, слова «истинно Ты Сын Божий» были сказаны учениками в лодке (ср. Мф. 14:22; Мк. 6:45).

**34. И, переправившись, прибыли в землю Геннисаретскую.**

Ср. Мк. 6:53; Ин. 6:21.

Евангелисты не указывают точно на место выездки, говоря, что они высадились в земле Геннисаретской, но не в Вифсаиде (Марк) и не в Капернауме (Иоанн), куда первоначально хо-

тели направиться ученики. По всей вероятности, место высадки было несколько южнее Вифсаиды (западной) и Капернаума. Словом «Геннисарет», или «Геннисар» называлось не только Галилейское озеро, носившее еще названия «моря Галилейского», «моря Тивериадского», но и западный берег озера, некогда бывший одним из самых плодороднейших мест Палестины, но теперь совсем одичавший. Древние еврейские названия Киннерет (Числ. 34: 11), Киннерот (Нав. 11:2; 19:35; 3 Цар. 15: 20) служили обозначением озера (от еврейского «киннор» — арфа, которую озеро напоминает по внешнему виду), города в колоне Неффалимовом (Нав. 19:35) и местности около него.

*35. Жители того места, узнав Его, послали во всю окрестность ту и принесли к Нему всех больных, 36. и просили Его, чтобы только прикоснуться к краю одежды Его; и которые прикасались, исцелялись.*

## ГЛАВА 15

*1–20. Споры и учение по поводу «предания старцев».*

*— 21–28. Исцеление дочери хананеянки. — 29–39. Насыщение четырех тысяч семью хлебами.*

*1. Тогда приходят к Иисусу Иерусалимские книжники и фарисеи и говорят:*

*Ср. Мк. 7:1.*

Вся эта глава совпадает по изложению с Мк. 7:1–37; 8:1–10. То, что это было в Геннисарете, видно из Мф. 14:34,

и это косвенно подтверждается евангелистом Иоанном, который, изложив беседу в Капернауме, говорит, что *после сего Иисус ходил по Галилее* (Ин. 7:1). Весьма вероятно, что это было через некоторое время после Пасхи, близкой к событиям насыщения пяти тысяч. Книжники и фарисеи прибыли из Иерусалима, о чем единогласно свидетельствуют Матфей и Марк. Это были люди более почетные, по сравнению с провинциальными, и отличались более сильной ненавистью ко Христу, чем эти последние. Вероятно, эти фарисеи и книжники были отправлены Иерусалимским синедрионом.

*2. зачем ученики Твои преступают предание старцев? ибо не умывают рук своих, когда едят хлеб.*

*Ср. Мк. 7:2–5.*

В дальнейшем рассказе Матфей отступает от Марка, который приводит подробную справку о том, в чем именно заключались предания иудейских старцев относительно омовения рук и за что книжники и фарисеи обвиняли Спасителя и Его учеников. Показание Марка весьма хорошо подтверждается имеющимися у нас талмудическими сведениями об этих иудейских обрядах. У фарисеев было множество омовений, и соблюдение их доходило до крайней мелочности. Различались, например, разные сорта воды, имевшие разную очистительную силу, числом до шести, причем было точно определено, какая вода годится для тех или иных омовений. Особенно обстоятельны

были определения об омовении рук. Говоря об омовениях рук, евангелисты, и особенно Марк, обнаруживают весьма близкое знакомство с тогдашними обычаями иудеев, изложенными преимущественно в небольшом талмудическом трактате об омовении рук «Ядаим». Омования рук, как показывает Эдершейм (1901, II, 9 и сл.) преимущественно на основании этого трактата, были не законным установлением, а «преданием старцев». Иудеи так строго соблюдали обряд омовения рук, что раввин Акиба, будучи посажен в тюрьму и имея воды в количестве, едва достаточном для поддержания жизни, предпочел умереть от жажды, чем есть неумытыми руками. За несоблюдение омовения перед обедом, считавшегося установлением Соломона, полагалось малое отлучение («нидда»). Фарисеи и книжники обвиняют учеников, а не Самого Спасителя, подобно тому, как они сделали это при срывании колосьев.

**3. Он же сказал им в ответ: зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?**

*Ср. Мк. 7:9.*

Фарисеи и книжники обвиняют учеников в нарушении предания старцев, а сами виновны в нарушении заповеди Божией. Эта последняя нарушается «преданием вашим», относящимся не к омовениям, а совсем к другому предмету. Согласно Златоусту, Спаситель предложил этот вопрос, «показывая, что согрешающий в великих делах не должен с такой заботливос-

тью подмечать в других маловажные поступки. Вас бы надлежало подвергнуть обвинению, говорит Он, а вы сами обвиняете других». Спаситель раскрывает заблуждение фарисеев в том, что они обращали внимание на мелочи и упускали из виду важнейшее в человеческих отношениях. Омование рук и почитание отца и матери — противоположные полюсы в человеческих нравственных отношениях. Как Иоанн Златоуст, так и Феофилакт и Евфимий Зигавин говорят, что Спаситель здесь не оправдывает учеников в несоблюдении мелочных фарисейских установлений и допускает, что был некоторый род нарушения со стороны Его учеников человеческого установления. Но вместе с тем утверждает, что со стороны книжников и фарисеев было также нарушение и в гораздо высшем смысле, и, что имеет гораздо большее значение, в нарушении этом было виновато их предание. Господь здесь ставит *clavum clavo retundit*.

**4. Ибо Бог заповедал: почитай отца и мать; и: злословящий отца или мать смертью да умрет.**

*Ср. Мк. 7:10.*

*Цитаты из Исх. 20:12; 21:17; Втор. 5:16; Лев. 20:9.*

Согласно святителю Иоанну Златоусту, Спаситель «не тотчас обращается к учиненному проступку и не говорит, что он ничего не значит, иначе Он увеличил бы дерзость обличителей, но сперва сражает дерзость их, поставляя на вид преступление гораздо важнейшее и возлагая его на главу

их. Он не говорит и того, что нарушающие постановление хорошо поступают, чтобы не подать им случая к обвинению Себя, но и не осуждает поступок учеников, чтобы не подтвердить постановления. Равно не обвиняет и старцев, как людей законопреступных и порочных, но, все это оставив, избирает другой путь и, порицая, по-видимому, подошедших к Нему, касается между тем сделавших сами постановления».

*5. А вы говорите: если кто скажет отцу или матери: дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался,*

*6. тот может и не почитать отца своего или мать свою; таким образом вы устранили заповедь Божию преданием ваших.*

*Ср. Мк. 7:11–12.*

У Матфея почти тождественно с Марком, но с пропуском слова «корван» и с заменой слов Марка: *тому вы уже попускаете ничего не делать для отца своего или матери своей*, другими выражениями, изложенными в первой половине 6-го стиха. Конструкция стиха у Матфея менее ясна, чем у Марка. Слово «корван» есть буквальный перевод часто употребляемой иудейской обетной формулы, подвергавшейся многим злоупотреблениям.

Основания обетной практики были даны в Священном Писании Ветхого Завета (см. Быт. 28:20–22; Лев. 27:2–4, 9–12, 26–29; Числ. 6:2–3, 13–15, 21; 21:2–3; 30:2–17; Втор. 23:21–23; Суд. 11:30–31; 1 Цар. 1:11). Впоследствии обеты сделались предметом иудейской

казуистики. Слово «корван» было переименовано в «конам» «из благочестия». Стали говорить не только «данная вещь конам», но и «конам глаза мои, если они будут спать», «конам руки мои, если они будут работать» и даже просто «конам, что я не буду спать» и прочее (см. Талмуд. Пер. Переферковича, III, 183). Дар Богу по-еврейски назывался «корван» (как у Мк. 7:11), и о нем часто упоминается в Лев. 1–3, где агнцы, козлы, тельцы, принесенные Богу во всесожжение, мирную жертву или в жертву за грех, называются «корван», т.е. «жертва». Газофилаксия (казнохранилище) в храме, куда складывались приношения от народа, метонимически называется «корван» или «корвана» Мф. 27:6. Обеты могли и должны были часто отменяться, главная причина этого заключалась в том, что в них расклевывались («харата»), и в этом случае законники должны были их отменять. Обычай, который порицает Спаситель, заключался в том, что книжники дозволяли человеку этой формулой посвящать свою собственность храму и таким образом уклоняться от обязанности помогать своим родителям. Законническая формула, таким образом, была более священна, чем божественная заповедь, изложенная в Писании.

*7. Лицемеры! хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря:*

*8. приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня;*

**9. *но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим.***

*Ср. Мк. 7:6–8.*

У Марка эти слова пророка Исаии (Ис. 29:13) были сказаны Христом раньше обличения книжников и фарисеев. Смысл этой цитаты в приложении к настоящему случаю вполне понятен. Соблюдением преданий своих старцев фарисеи и книжники хотели угодить Богу, потому что все эти предания, как и вообще все еврейское законодательство, имели религиозный характер. Книжники и фарисеи думали, что, умывая руки перед вкушением пищи, они исполняют религиозные требования, которые обязательны для всех, и тем более для таких религиозных учителей, какими являлись Христос и Его ученики. Несоблюдение преданий старцев могло служить и в глазах врагов Христа, и в глазах народа признаком отступления от истинных религиозных учений. Но враги Христа не замечали, что, соблюдая эти мелочи, не имевшие никакого отношения к религии, они не обращали внимания на более важное и нарушали не предания старцев, а заповеди Божии. Отсюда было ясно, что не религия Христа, а их собственная религия была ложной. Они приближались к Богу только устами своими и языком чтили Его.

**10. *И, призвав народ, сказал им: слушайте и разумеите!***

*Ср. Мк. 7:14.*

Поставив Своих врагов в безвыходное положение чрезвычайной силой

Своей аргументами, Спаситель оставляет их и обращается с речью ко всему народу. На это и указывает *προσκαλεσόμενος* — «призвав» или «подзвав» народ, который стоял тут же, может быть, только расступившись перед своими учителями и руководителями, беседовавшими со Христом.

**11. *не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека.***

*Ср. Мк. 7:15 — с небольшой разницей в выражениях.*

Когда фарисеи обвиняли учеников в том, что они ели неумытыми руками, Спаситель говорит, что никакая пища не оскверняет человека. Но если пища не оскверняет, то тем более вкушение ее неумытыми руками. Тут был изложен совершенно новый принцип, который, как ни прост сам по себе, и до сих пор еще не понимается многими как следует. В нем выражается мысль, противоположная той, что какая-нибудь пища может быть причиной духовного или религиозного осквернения. Здесь Иисус Христос мыслит, очевидно, не о законном, а о нравственном осквернении, которое имеет отношение не к тому, что входит в уста (ср. 1 Тим. 4:4), а к тому, что выходит из уст (безнравственные речи). Судя по контексту, против Моисеевых установлений Спаситель не говорит, но применение Его речи к ним неизбежно, так что вследствие этого закон и его господство подвергаются материальной отмене. В соответстви-

ющем месте у Марка правильно находят некоторую двусмысленность. Матфей подставляет объяснительное «из уст» вместо «из человека».

**12. Тогда ученики Его, приступив, сказали Ему: знаешь ли, что фарисеи, услышав слово сие, соблазнились?**

У Марка и других евангелистов нет стихов, соответствующим стихам 12–14. Но у Марка (Мк. 7:17) можно найти пояснительное примечание, которого нет у Матфея, и на основании его заключать, что ученики приступили к Спасителю не при народе, а тогда, когда Он с ними вошел в дом. Впрочем, об этом можно догадываться и из показаний Матфея в стихах 12 и 15 по сравнению с Мф. 13:36, где употреблены почти одинаковые выражения.

«Слово сие» многие относят к изложенному в стихах 3–9. Но лучше с Евфимием Зигавином здесь понимать 11-й стих. Потому что это *слово*, если было обращено к народу, могло показаться особенно соблазнительным для фарисеев. Фарисеи сильно соблазнялись именно этими словами Христа, потому что видели в них уничтожение и открытое поправление не только своих преданий, но и всей Моисеевой обрядности.

**13. Он же сказал в ответ: всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится;**

Согласно Иоанну Златоусту, Спаситель говорит это о самих фарисеях

и их преданиях. Растение здесь служит образом фарисеев как партии или секты. Мысль, выраженная здесь Христом, сходна с мыслью Гамалиила (Деян. 5:38).

**14. оставьте их: они — слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму.**

*Ср. Лк. 6:39.*

Согласно Иоанну Златоусту, если бы Спаситель говорил это о законе, то назвал бы его слепым вождем слепых. Ср. Мф. 23:16, 24. У Луки (Лк. 6:39) подобное изречение вставлено в Нагорную проповедь.

**15. Петр же, отвечая, сказал Ему: изъясни нам притчу сию.**

*Ср. Мк. 7:17.*

Речь совпадает по смыслу со второй половиной указанного стиха у Марка. Различие от Мк. 7:17 Мейер называет «несущественным». Лучшее чтение — просто «притчу», без добавления «сию». Если принимать слово «сию», то просьба Петра будет, конечно, относиться к 14-му стиху. Но здесь вопрос вполне разъясняется Марком, у которого слова Петра, несомненно, относятся к Мк. 7:15, а у Матфея, следовательно, к 11-му стиху. Дальнейшая речь Спасителя подтверждает такое толкование.

**16. Иисус сказал: неужели и вы еще не разумеете?**

*Ср. Мк. 7:18.*

Смысл тот, что даже *вы*, — слово, на котором особенное ударение, —

так долго со Мною пребывавшие и у Меня учившиеся, неужели даже и вы еще не понимаете?

**17. еще ли не понимаете, что все, входящее в уста, проходит в чрево и извергается вон?**

*Ср. Мк. 7:18–19.*

У Марка гораздо подробнее: *Неужели и вы так непонятливы? Неужели не разумеете, что ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его? Потому что не в сердце его входит, а в чрево, и выходит вон.* Для рассматриваемого места встречается параллель у Филона (*De orificio mundi*, I, 29), который говорит: «Через уста, по словам Платона, входит смертное, а выходит бессмертное. Через уста входит пища и питье, тленного тела тленное насыщение. А слова, бессмертные законы бессмертной души, которыми управляется разумная жизнь, из уст выходят».

**18. а исходящее из уст — из сердца исходит — сие оскверняет человека,**

*Ср. Мк. 7:20.*

То, что входит в человека (пища), не оскверняет его. А то, что выходит из его сердца, может его осквернять. Дальнейшее точное объяснение дается в следующем стихе

**19. ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любоддеяния, кражи, лже-свидетельства, хуления —**

**20. это оскверняет человека; а есть неумытыми руками — не оскверняет человека.**

*Ср. Мк. 7:23.*

Христос не отменял закона Моисеева и не говорил, что всякий род пищи или питья полезен человеку. Он говорил только, что никакая пища и никакие способы ее принятия не оскверняют человека.

**21. И, выйдя оттуда, Иисус удалился в страны Тирские и Сидонские.**

*Ср. Мк. 7:24.*

Как у Матфея, так и у Марка совершенно неясно слово «*оттуда*». Ориген полагал, что из Геннисарета, по которому Спаситель путешествовал (Мф. 14:34; Мк. 6:53); а удалился, может быть, вследствие того, что слушавшие Его фарисеи соблазнялись по поводу речи о предметах, оскверняющих человека. Удалившись от Израиля, Иисус Христос приходит в пределы Тирские и Сидонские. У Иоанна Златоуста, Феофилакта и других при толковании настоящего места много рассуждений о том, зачем же Спаситель говорил ученикам, чтобы они на путь язычников не ходили, когда Сам идет к ним. Ответ дается в том смысле, что Спаситель отправился в пределы Тирские и Сидонские не для проповеди, а чтобы «скрыться», хотя и не мог этого сделать.

Из этих толкований ясно, что Спаситель, вопреки обычному мнению, «переступал границы Палестины» и, хотя и немного, находился в язычес-

кой стране. Если мы согласимся с этим, то дальнейшая история представится нам несколько понятнее.

Тир (по-еврейски «цор» — скала) был знаменитый финикийский торговый город. Около времени завоевания царства Израильского Салманассаром (721 г. до Р.Х.) ассирийцы осадили его, но не могли взять после пятилетней осады и только наложили на него дань (Ис. 23). Около времени разрушения Иерусалима (588 г. до Р.Х.) Навуходоносор обложил Тир и взял его, но не разрушил. В 332 году до Р. Х. после семимесячной осады Тир был взят Александром Македонским, который распял 2 000 тирян за сопротивление. Тир теперь называется Эс-Сур. С 126 г. до Р.Х. Тир был самостоятельным городом с эллинистическим устройством.

Сидон (рыбный город, рыбная ловля, рыболовство — корень одинаковый с [Виф]саида) был древнее Тира. О Сидоне часто упоминается в Ветхом Завете. В настоящее время в нем до 15 000 жителей, но его торговое значение уступает Бейруту. Сидон называется теперь Саида.

*22. И вот, женщина Хананеянка, выйдя из тех мест, кричала Ему: помилуй меня, Господи, сын Давидов, дочь моя жестоко беснуется.*

*Ср. Мк. 7:25.*

Рассказа, изложенного в 22-м стихе и далее в стихах 23–24, ни у Марка, ни у других евангелистов нет. Выражения Марка (Мк. 7:25) совсем иные, чем у Матфея. Матфей и Марк называют эту женщину различными на-

званиями: Матфей — хананеянкой, Марк — гречанкой (ἑλληνίς) и сиро-финикийянкой. Первое название — хананеянка — согласуется с тем, что сами финикийяне называли себя хананеями, а свою страну — Ханааном. В Быт. 10:15–18 перечисляются потомки Ханаана, сына Хама, в числе которых первым значится Сидон. Из показания Марка, что женщина была гречанка, можно заключать, что она называлась так только по языку, на котором, по всей вероятности, говорила. В Вульгате это слово переведено, впрочем, через gentilis — язычница. Если этот перевод верен, то слово указывает на религиозные верования женщины, а не на ее наречие. Что же касается названия «сиро-финикийянка», то так назывались финикийяне, жившие в области Тира и Сидона или Финикии, в отличие от финикийян, живших в Африке (Ливии) на северном ее берегу (Карфаген), которые назывались Λιφοφῶνκες, карфагенянами (лат. роепі). Откуда эта женщина узнала о Христе и о том, что Он — Сын Давидов, неизвестно, но весьма вероятно, что по слухам, потому что в Евангелии Матфея встречается прямая заметка, что слух о Христе распространился по всей Сирии (Мф. 4:24), бывшей поблизости от Финикии. О последней в Евангелиях не упоминается. Женщина называет Христа сначала Господом (κύριε) и потом Сыном Давидовым. Название Христа Господом в Новом Завете обычно. Так называет Христа сотник (Мф. 8:6, 8; Лк. 7:6) и самарянка (Ин. 4:15, 19). Против



мнения, что женщина была прозелиткой врат, говорит стих 26 (Мк. 7:21). Но выражение «Сын Давидов» может указывать на ее знакомство с иудейской историей. В предании она известна под именем Юсты, а дочь ее — Вероники. Женщина говорит: помилуй не дочь мою, а меня. Потому что болезнь дочери была болезнью матери. Она не говорит: приди и исцели, но — помилуй.

*23. Но Он не отвечал ей ни слова.*

*И ученики Его, приступив, просили Его: отпусти ее, потому что кричит за нами.*

Сопоставляя рассказы Матфея и Марка, мы должны представить дело так. Спаситель прибыл в языческую территорию вместе со Своими учениками и вошел в дом, чтобы *утаить*ся или скрыться (λαθεῖν — Марк). Причины того, что Спаситель *не хотел, чтобы кто узнал* о Его пребывании в Финикии, нам неизвестны. Но здесь не было ничего неестественного или несогласованного с Его другими действиями, потому что Он поступал так и в других случаях, удаляясь от толпы и для молитвы (Мф. 14:23; Мк. 1:35; 6:46; Лк. 5:16 и др.). Можно предполагать, что в настоящем случае удаление Христа от израильского общества произошло ввиду великих событий, требовавших уединения, о которых рассказывается в Мф. 16–17 (исповедание Петра и преображение). Крик женщины, как казалось ученикам, не соответствовал намерению Христа остаться наедине, и они просят Его отпустить

ее (ср. Мф. 19:13). В слове «отпусти» (ἀπόλυσον) не выражается того, что ученики просили Христа удовлетворить просьбу женщины.

Согласно Марку, женщина вошла в дом, где был Спаситель, и там кричала о помощи (Мк. 7:25 — εἰσελθοῦσα), а согласно Матфею, это было, когда Спаситель был на пути. Противоречия нет, потому что то и другое было возможно. Дальнейшее объяснение в комментариях к следующему стиху.

*24. Он же сказал в ответ: Я послан только к погибшим овцам дома Израилева.*

Ключ для объяснения всего этого дают Иоанн Златоуст, Феофилакт и Евфимий Зигавин, которые полагают, что целью отказа Христа было не испытание, а открытие веры этой женщины. Это нужно точно заметить, чтобы понять дальнейшее. Хотя Златоуст и говорит, что женщина слышала слова Христа: *послан только к погибшим овцам дома Израилева*, но вероятнее, что не слыхала, потому что сказано: *Он не отвечал ей ни слова*. Ответ ученикам был и практически, и теоретически верен, потому что Христос должен был ограничить и ограничивал Свою деятельность только домом Израилевым, и в этой индивидуализации Его деятельности заключался ее универсальный характер. Евангельское выражение нельзя объяснять в том смысле, что здесь разумеется духовный Израиль. Если бы Христос прямо отпустил женщину, как просили Его ученики, то у нас не было бы прекрас-

ного примера, который поясняет, каким образом Царство Небесное силою берется (Мф. 11:12). Оно берется несмотря на все препятствия и даже унижения, которым подвергаются или могут быть подвергнуты язычники.

**25. А она, подойдя, кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мне.**

*Ср. Мк. 7:25–26.*

У Марка подробнее сообщается, что женщина упала к ногам Спасителя и просила Его, чтобы Он изгнал демона из ее дочери. О προσεκύει см. комментарии к Мф. 2:2. Женщина теперь не называет Христа Сыном Давидовым, а только Господом и поклоняется Ему как Богу.

**26. Он же сказал в ответ: нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам.**

*Ср. Мк. 7:27 с добавлением: «дай прежде насытиться детям».*

Буквально: «нельзя (не должно) взять хлеб у детей и бросить псам» (у Марка — *нехорошо*). Думают, что Спаситель говорит здесь «ex publico iudaeorum affectu» (Эразм), или, что то же, обыкновенной речью иудеев, которые называли язычников псами; израильтяне же, как чада Авраама, — *сыны царства* (Мф. 8:12) и имеют первое право на хлеб благодати и истины. Иудеи называли язычников псами по причине идолопоклонничества и нечистой жизни.

**27. Она сказала: так, Господи! но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их.**

**28. Тогда Иисус сказал ей в ответ: о, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему. И исцелилась дочь ее в тот час.**

**29. Перейдя оттуда, пришел Иисус к морю Галилейскому и, взойдя на гору, сел там.**

*Ср. Мк. 7:31.*

Согласно Марку, Христос, *выйдя из пределов Тирских* (так по некоторым чтениям), *опять пошел* через Сидон (в русском переводе этого нет) *к морю Галилейскому*, в среднюю часть (ἀνά μέσων — ср. 1 Кор. 6:5; Откр. 7:17) пределов Десятоградия (в русском переводе — *через пределы Десятоградия*). Под горой понимают какую-нибудь высокую местность на берегу озера, а не какую-нибудь отдельную гору. Из рассказа Матфея не видно, на какой стороне Галилейского озера это было, но Марк говорит ясно, что на восточной.

**30. И приступило к Нему множество народа, имея с собою хромых, слепых, немых, увечных и иных многих, и повергли их к ногам Иисусовым; и Он исцелил их;**

**31. так что народ дивился, видя немых говорящими, увечных здоровыми, хромых ходящими и слепых видящими; и прославлял Бога Израилева.**

*Ср. Мк. 7:37.*

У Марка — только первое предложение 31-го стиха Матфея, выраженное совсем иначе. Затем Матфей

добавляет слова, которых нет у других евангелистов. Выражения «славить, прославлять Бога» встречаются в Новом Завете много раз (Мф. 9:8; Мк. 2:12; Лк. 5:25–26; 7:16; 1 Пет. 2:12; 4:11; Рим. 15:9; 1 Кор. 6:20; 2 Кор. 9:13 и др.). Но нигде нет прибавки «Израилева», как здесь. На этом основании думают, что теперь Христос находился среди язычников, которые прославляли чуждого им Бога — *Бога Израилева* (ср. Мк. 8:3 — *некоторые из них пришли издалека*).

**32. Иисус же, призвав учеников Своих, сказал им: жаль Мне народа, что уже три дня находятся при Мне, и нечего им есть; отпустить же их неевшими не хочу, чтобы не ослабели в дороге.**

**33. И говорят Ему ученики Его: откуда нам взять в пустыне столько хлебов, чтобы накормить столько народа?**

*Ср. Мк. 8:1–4 со значительным различием в выражениях.*

Если о насыщении пяти тысяч человек рассказали все четыре евангелиста, то настоящий рассказ принадлежит только Матфею и Марку. По общему содержанию он настолько похож на рассказ о насыщении пяти тысяч пятью хлебами, что многие принимали его за вариант одного и того же события. Если бы так, то это могло бы, с одной стороны, повлиять на истолкование первого рассказа, а с другой — дало бы повод считать оба рассказа легендарными. Но другие держатся иных мнений. Еще в древ-

ности обращали внимание на различия обоих рассказов и на этом основании утверждали, что в них изображаются два действительных события. Так, Ориген писал между прочим: «Теперь же, после исцеления немых и прочих, (Господь) милосердствует о народе, пребывавшем около Него уже три дня и не имевшем пищи. Там ученики просят о пяти тысячах, здесь же Сам Он говорит о четырех тысячах. Те вечером насыщаются, проведя с Ним день, об этих же говорится, что они с Ним пробыли три дня, и они получают хлебы, чтобы не ослабеть на пути. Там говорят ученики о пяти хлебах и двух рыбах, которые имелись у них, хотя Господь об этом не спрашивал, здесь же отвечают на вопрос, что у них было семь хлебов и немного рыбок. Там Он повелевает народу возлечь на траве, здесь же не велит, а возвещает народу о том, чтобы возлечь... Эти на горе насыщаются, а те — в пустынном месте. Эти три дня пребывали с Иисусом, а те — один день, в который вечером насытились». Проведением различия между двумя насыщениями занимались также Иларий и Иероним. То, что это были действительно два события, решительно подтверждается Самим Спасителем, Который указывает на это в Мф. 16:9. Предположение, что оба события тождественны, основывается на мнимой трудности вопроса учеников: «*Откуда нам взять в пустыне столько хлебов?*», — так скоро забывших прежнее чудо, но подобная медлительность в вере встре-

чается среди людей и в других случаях, и примеры ее сообщаются в самом Писании (ср. Исх. 16:13 с Числ. 11:21–22; см. Исх. 17:1–7; Элфорд). Весь этот рассказ имеет, по-видимому, связь с предыдущим рассказом об исцелении дочери хананейки и крохами, которые падают со стола господ псам. Чудо было совершено в Десятоградии, т.е. там, где население состояло если не исключительно, то преимущественно из язычников. Отношение чисел первого и второго насыщения таково: 5000:4000; 5:7; 2:х; 12:7 (число людей, хлебов, рыб и наполненных хлебами коробов).

**34. *Говорит им Иисус: сколько у вас хлебов? Они же сказали: семь, и немного рыбок.***

*Ср. Мк. 8:5.*

Матфей добавляет *и немного рыбок*. Слово «рыбок» (ἰχθῦδια) здесь уменьшительное, вместо прежнего «рыбы» (ἰχθῦς) у синоптиков и ὀψάρια у Иоанна (Ин. 6:9).

**35. *Тогда велел народу возлечь на землю.***

*Ср. Мк. 8:6.*

«Во всем прочем поступает подобно прежнему: рассаживает народ на земле и делает так, что в руках учеников не убывают хлебы» (свт. Иоанн Златоуст). Внешне событие отличается теперь от прежнего только числами.

**36. *И, взяв семь хлебов и рыбы, воздал благодарение, преломил***

***и дал ученикам Своим, а ученики народу.***

**37. *И ели все и насытились; и набрали оставшихся кусков семь корзин полных,***

*Ср. Мк. 8:7–8.*

Добавление к рассказу «*благословив, Он велел раздать и их*» (т.е. хлеба) встречается только у Марка. Параллель 37-го стиха — Мк. 8:8, с некоторой разницей в выражениях. У Матфея добавлено: (*семь корзин полных*), чего нет у Марка. Вместо «коробов», в которые собраны были куски после насыщения пяти тысяч, теперь говорится о «корзинах» (στυρίδες). Слово это, кроме Евангелий, употреблено еще только один раз в Новом Завете (Деян. 9:25), где говорится, что апостол Павел спущен был в корзине по стене в Дамаске. На этом основании предполагают, что это были большие корзины. Откуда они были взяты, совершенно неизвестно. Может быть, они были принесены людьми, ходившими за Христом, и первоначально наполнены провиантом. Число корзин, наполненных кусками от оставшихся хлебов, теперь соответствует числу преломленных и розданных народу хлебов.

**38. *а евших было четыре тысячи человек, кроме женщин и детей.***

*Ср. Мк. 8:9.*

Матфей и здесь добавляет «*кроме женщин и детей*», чего нет у Марка (см. комментарии к Мф. 14:21).

**39. И, отпустив народ, Он вошел в лодку и прибыл в пределы Магдалинские.**

*Ср. Мк. 8:9–10.*

Вместо «в пределы (τὰ μέρη) Магдалинские» (согласно русскому переводу) у Марка «в пределы (τὰ μέρη) Далмануфские». Августин не сомневается, что это одно и то же место, только имеющее другое название. Потому что в многочисленных кодексах и у Марка также пишется «Магедан». Но в таком случае почему же одно и то же место означено разными названиями? Прежде всего заметим, что правильное чтение у Матфея не Магдала, а Магадан. Так в Синайском, ВД, древних латинских, сиро-синайском. Слово Магадан или Магедан считают тождественным с Магдалой (современный Медждель). Магдала значит «башня». Так называлось местечко на западном берегу Галилейского озера, может быть, упоминаемое в книге Иисуса Навина (Нав. 19:38). Оно было родиной Марии Магдалины. Почему оно называлось еще Магаданом, неизвестно. О самом Магадане, если он не был тождествен с Магдалой, ничего неизвестно. Большинство путешественников полагало, что Магдала находилась верстах в пяти к северу от Тивериады, где теперь селение Медждель. В настоящее время это маленькое селение. В нем до полдюжины домов, без окон, с плоскими крышами. Здесь царят теперь лень и нищета. Дети бегают по улицам полуобнаженными. Далмануфа, упомянутая у Марка, находилась, по-видимому, где-нибудь

по близости от Магдалы. Если так, то в показаниях евангелистов нет противоречия. Один место, куда прибыл Христос со Своими учениками на лодке, называет Магаданом (Магдалой), другой указывает на местечко поблизости от него.

## ГЛАВА 16

- 1–4. Просьба фарисеев и саддукеев о знамении с неба и ответ им Спасителя. — 5–12. Закваска фарисейская и саддукейская. — 13–20. Исповедание Петра. — 21–23. Речь Христа о страданиях. — 24–28. Учение о кресте.*

**1. И приступили фарисеи и саддукеи и, искушая Его, просили показать им знамение с неба.**

*Ср. Мк. 8:11; Лк. 11:16, 29.*

У Марка (Мк. 8:11–13) рассказ несколько короче, чем у Матфея (стихи 1–4). Уже древними толкователями была замечена некоторая несообразность и неестественность указанной здесь в Евангелиях связи фарисеев с саддукеями. Объясняли это тем, что хотя фарисеи и саддукеи различались между собой догматами, но против Христа действовали согласно. Объединение фарисеев и саддукеев может указывать и указывает на дальнейшее и злое развитие вражды ко Христу. До столицы доходят все более и более тревожные вести о движении в Галилее, и это вызывает опасения как в правящих религиозных классах, так и среди ревнителей. Психологически это вполне понятно. В среде людей

постоянно замечается склонность к соблюдению установившихся религиозных форм, и они враждебно относятся к нововведениям, особенно тогда, когда этим затрагиваются их материальные интересы. Поэтому вражда против учения, совершенно выходящего из круга этих общих положений, была естественна. У Марка говорится только об одних фарисеях (Мк. 8:11), но саддукеи Матфея могли быть и иродианами. О фарисеях и саддукеях упоминается здесь у Матфея пять раз (стихи 1:6, 11–12).

Какого знамения хотели фарисеи и саддукеи? Согласно Златоусту, эти враги Христа просили Его остановить солнце, или же сделать недвижимой луну (τὴν σελήνην χαλινῶσαι), или низвести молнию, иди произвести перемену в воздухе, иди сделать что-нибудь подобное. Согласно Феофилакту, фарисеи и саддукеи просили Христа остановить только солнце или луну. Но Евфимий Зигавин говорит, что они хотели видеть чудо над солнцем или луной, или над звездами. Фарисеи и саддукеи, говорит Феофилакт, думали, что знамения на земле совершаются диавольской силой и Веельзевулом. Не знали неразумные, что и Моисей в Египте сделал много знамений на земле, огонь же, сошедший с неба на имущество Иова, был от диавола. Поэтому не все, что с неба, от Бога, и не все, что бывает на земле, от демонов. Мысли верные и характеризуют фарисеев и саддукеев.

Настоящий рассказ представляет некоторым толкователям повторе-

нием рассказа Мф. 12:38 и сл., и тождественным с ним. Но если Матфей рассказывает почти то же во второй раз и при других обстоятельствах, то можно ли предполагать, что он позабыл то, что было говорено им раньше? Совершенно было естественно, если враги Спасителя отвечали несколько раз на Его чудеса требованием знамения с неба. Так как в иудейском предании существовало мнение, что демоны и ложные боги могли совершить знамения на земле и только истинный Бог преподает знамения с неба, то фарисеи и саддукеи и просили теперь об этом Христа, вполне предполагая, что Он не будет в состоянии удовлетворить их просьбы. Если для врагов Христа были неубедительны совершенные Христом на земле чудеса, то небесные чудеса были бы для них убедительны. Об обычае иудеев требовать знамения см. 1 Кор. 1:22.

*2. Он же сказал им в ответ: вечером вы говорите: будет ведро, потому что небо красно;*

*3. и поутру: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Лицемеры! различать лице неба вы умеете, а знамений времен не можете.*

Текст этот в настоящей связи встречается только у Матфея. (Сходные выражения совершенно в другой связи встречаются в Лк. 12:54–56). В словах Христа содержится чрезвычайно тонкое и богатое смыслом обличение Им Своих врагов. Ошибку их мышления и просьбы Он делает для

них наглядной. Они просили какого-нибудь земного, необычайного знамения и именно с неба. Христос указывает им на вещи, совершенно обыденные и им известные, бывающие на небе, о которых они умеют рассуждать. Но будучи опытны в метеорологических наблюдениях, почему же они не могут или не хотят понять и убедиться в истинности мессианского достоинства Христа, когда Он являет великие знамения? «В низшей области, — говорит Цан, — они столь же ясновидящи, как пророки, в высшей — они столь слепы, что не видят знамений уже начавшегося *καιρός* (времени) и не считают их знамениями. Эти знамения — те, на которые Спаситель уже указывал Иоанну и народу (Мф. 11:4–14)».

**4. Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка. И, оставив их, отошел.**

Ср. Мф. 12:39; Мк. 8:12; Лк. 11:29.

Буквальное повторение Мф. 12:39. У Марка (Мк. 8:12) эта речь предваряется словами «и Он, глубоко вздохнув, сказал», которых нет у других евангелистов. Резкие обличительные слова были, следовательно, сказаны с выражением глубокого сожаления и глубокой скорби по поводу ослепления и заблуждения фарисеев и саддукеев. Очень хорошо выражает это Златоуст: «Хотя такой вопрос должен был возбудить гнев и негодование, однако человеколюбивый и милосерд-

ный Господь не гневается, но сожалеет и болезнует о них как о неисцельно больных, которые после стольких доказательств Его могущества все еще искушали Его. Они спрашивали Его не для того, чтобы уверовать, но чтобы уловить». «Так как они просили знамения не для того, чтобы уверовать, то Спаситель называет их в другом месте и лицемерами за то, что они одно говорили, а другое делали». Зигавин к этому прибавляет, что Он назвал их лицемерами не только потому, что они одно говорили, а другое делали, но за то, что считали себя мудрыми, будучи глупыми. Церковные писатели думают, что знамение Ионы было знамением с неба потому, что во время смерти Христа солнце помрачилось и вся тварь изменилась. В словах «оставив их, отошел» правильно находят обозначение «праведной суровости» и замечают, что Спаситель «никогда не оставлял так народа».

**5. Переправившись на другую сторону, ученики Его забыли взять хлебов.**

**6. Иисус сказал им: смотрите, берегитесь закваски фарисейской и саддукейской.**

Ср. Мк. 8:15.

Под закваской следует понимать вообще весь образ мыслей, направление, дух учения фарисеев и саддукеев и их деятельность. Как зло, так и добро развиваются, хотя и в противоположных направлениях. Движущей силой при этом служит закваска. Связь этих слов Христа с предыдущим вопросом

фарисеев и саддукеев о знамении с неба не очевидна. Могло быть, что их просьба подала только повод к речи о закваске фарисейской и саддукейской, и эта речь отличалась общим характером, не относясь, собственно, к тому, что изложено в начале 16-й главы. Христос Своими словами хотел обозначить развращающее влияние на народ учения и деятельности фарисеев и саддукеев.

**7. Они же помышляли в себе и говорили: это значит, что хлебов мы не взяли.**

*Ср. Мк. 8:16.*

Спаситель думал об одном, ученики — о другом. Он думал и говорил о закваске фарисейской и саддукейской, ученики — о хлебах, которые позабыли взять. Слово διηλογίζοντο (*помышляли*) показывает, что ученики не говорили вслух о том, что у них нет хлебов.

**8. Уразумев то, Иисус сказал им: что помышляете в себе, маловерные, что хлебов не взяли?**

**9. Еще ли не понимаете и не помните о пяти хлебах на пять тысяч человек, и сколько коробов вы набрали?**

*Ср. Мк. 8:17–19.*

Выражение «сколько коробов вы набрали» (как и подобное же в следующем стихе) есть эллиптическое вместо «хлеба во сколько коробов вы набрали», потому что ученики, конечно, собирали не короба и не корзины, а хлеб в них.

**10. ни о семи хлебах на четыре тысячи, и сколько корзин вы набрали?**

*Ср. Мк. 8:20.*

Употребление различных слов: κόφινος (короба) и σπυρίδες (корзины) в точности соответствует терминам, употребленным в рассказах о двух чудесных насыщениях (Мф. 14:20; 15:37).

**11. как не разумеете, что не о хлебе сказал Я вам: берегитесь закваски фарисейской и саддукейской?**

**12. Тогда они поняли, что Он говорил им беречься не закваски хлебной, но учения фарисейского и саддукейского.**

У Марка (Мк. 8:17–21) рассказ гораздо подробнее, чем у Матфея. Но текста, соответствующего стихам 11–12, нет у других евангелистов, кроме Матфея.

**13. Придя же в страны Кесарии Филипповой, Иисус спрашивал учеников Своих: за кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?**

*Ср. Мк. 8:27; Лк. 9:18.*

Евангелист Марк (Мк. 8:22–26) вставляет здесь рассказ об исцелении слепого и говорит, что это было в Вифсаиде, очевидно, Юлии, на северо-восточной стороне от Галилейского озера и что именно оттуда Спаситель пошел с учениками Своими в селения Кесарии Филипповой (Мк. 8:27). Какие это были селения, Марк не указывает. Разговор с учениками, согласно Марку,



произошел, когда они шли со Спасителем этой дорогой. Таким образом, мы в состоянии с достаточной точностью определить место, где был разговор, но скоро ли это было по прибытии на северо-восточный берег, сказать трудно. Начиная речь об исповедании Петра, Матфей и Марк (Мк. 8:22) сходятся друг с другом, а потом к ним присоединяется и Лука (Лк. 9:18), так что о дальнейших событиях рассказывается с небольшими различиями всеми тремя синоптиками. Подробнее всех рассказывает здесь Матфей, у которого с конца 16-го до 19-го стиха идет рассказ, не встречающийся у других евангелистов.

Кесария называется Филипповой, вероятно, для того, чтобы отличить ее от Кесарии Палестинской или Стратоновой. Спаситель спрашивал учеников о Себе Самом вдали от иудейского, враждебного к Нему, мира. По сообщению Иеронима, Филипп, брат Ирода (Антипы), тетрарх Итурей и Трахонитиды, выстроил (construit) Кесарию в честь Тиверия кесаря и самого себя, и она во время Иеронима называлась Панеей. Находилась ли Кесария в провинции Финикии, как утверждает Иероним, трудно сказать. Здесь начинается Иордан у отрогов Ливана из слияния двух маленьких речек, из которых одна, по свидетельству Иеронима, называлась Иор, а другая — Дан, откуда и получилось название реки — Иордан. Город был расположен у подножия Ливана недалеко от так называемого «верхнего» истока Иордана на день пути от Сидона. Некогда он на-

зывался Лаис (Суд. 18:7, 29) и после — Дан, но в латинские времена — Паней или Паниас от горы Пания, у подножия которой находился (Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XV, 10, 3; тж. Евсевий, «Церковная история», VII, 17: ἐπὶ τῆς Φιλίππου Καισαρείας, ἣν Πανείαδα φοίνικες προσαγορεύουσιν). В настоящее время Кесария называется Баниас. Город и его окрестности были преимущественно населены язычниками (Иосиф Флавий, «Иудейская война», III, 9, 7). Согласно Мк. 8:27 (τὰς κόμας = τὰ μέρη Матфея), Иисус Христос, по-видимому, не входил в него. Христос не спрашивал, за кого считают Его книжники и фарисеи, хотя они и часто приходили к Нему и разговаривали с Ним. Согласно Зигавину, Он спрашивал учеников не как незнающий, но назидательно, чтобы Петр сказал открытое ему.

*14. Они сказали: одни за Иоанна Крестителя, другие за Илию, а иные за Иеремию, или за одного из пророков.*

*15. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня?*

*16. Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты — Христос, Сын Бога Живаго.*

*Ср. Мк. 8:29 — просто: Ты Христос;  
Лк. 9:20: за Христа Божия.*

Феофилакт замечает, что Петр не сказал: «Ты Христос, Сын (υἱός) Божий», т.е. без артикля ὁ, но с артиклем — истинный — ὁ υἱός, т.е. Он Сам, Единый и единственный, Сын не по благодати, но из самого существа От-

чего рожденный, ибо христами (χριστοί) были многие: все ветхозаветные цари и священники, истинный же Христос (ὁ χριστός) — один». Написание в греческом артикля перед словом «Христос» почти равнялось тому, что это слово превращалось в собственное имя Христа, каким оно и сделалось в первоначальной Церкви. Все другие христы были, таким образом, только нарицательные. Один Спаситель был собственно и истинно Христос. Таков смысл исповедания Петра. Христос есть Сын Бога Живаго, Бог называется так в Священном Писании Ветхого Завета (Числ. 14:21; Втор. 32:40; 3 Цар. 17:1; Пс. 41:3; 83:3; Ис. 37:4, 17 и др.) и часто в Новом (Мф. 26:63; Ин. 6:57; Деян. 14:15; Рим. 9:26; 14:11 и др.). По мнению Златоуста, Петр был в это время как бы устами апостолов и не только от себя, а от всех них дал свой ответ. Слова Петра были свидетельством об истинном человечестве Христа и истинном Его Божестве, на признании которых зиждется вся жизнь Церкви.

*17. Тогда Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах;*

«Сын Ионы» — еврейское Вар — Иона, переданное буквально по-гречески. Отец Симона Петра назывался Иоанн (греч. Тишендорф), как видно из Ин. 1:42; 21:15–17. В Евангелии Матфея он называется сыном Ионы (только здесь), что означает собствен-

но «голубь». Как сокращенная форма от имени Иоанн она больше нигде не встречается. Слово «открыли» (ἀπεκάλυψεν) указывает не на полученное всеми учениками уже при первом последовании за Христом откровение, но на откровение, специально данное Петру. «Плоть и кровь» соответствует еврейскому «бешар ведам» (у раввинов) — описательное выражение вместо «человек», обозначающее его слабость, обусловленную телесной стороной человеческой организации. В Талмуде этим выражением часто обозначается человеческая природа в противоположность божественной.

*18. и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее;*

«Так как Петр исповедал Христа Сыном Божиим, то Он говорит: это исповедание, которое ты исповедал, будет основанием верующих, так что каждый, кто намеревается строить здание веры, положит в основание это исповедание» (Феофилакт). В двух случаях в греческом употреблены два разных слова: в первом случае πέτρος и во втором — πέτρα. Пέτρος, конечно, не то же, что πέτρα. Об этом изречении возникали огромные споры, особенно со времени реформации. Одни (католики) говорили, что Христос на личности Петра намерен был создать Свою Церковь, и это подало повод к возникновению известного учения о главенстве над Церковью римских пап как преемников Петра. Другие утверждали,

что выражение «ты — Петр» соответствует словам Петра «ты — Христос»; что дальнейшее πέτρα, в отличие от πέτρος, указывает не на личность Петра, а на его исповедание, на котором Христос и создал Свою Церковь. Разница между практическими следствиями, которые выводятся из этих двух толкований, легко понятна. Мы уклонились бы от истины, если бы в таком важном изречении стали подразумевать только игру слов. Но что Христос действительно обещал воздвигнуть Свою Церковь не на личности Петра, на это указывает именно обстоятельство, что изменил слово πέτρος на πέτρα. Таким образом, вопрос разрешается, если мы сосредоточим толкование только на слове πέτρα, следуя буквальному смыслу евангельского выражения. Под скалой или «петрой» никогда не разумелись люди в Ветхом Завете, а выражение это было усвоено Иегове (Втор. 32:4; 2 Цар. 22:32; Пс. 61:3; 94:1; Ис. 26:4; 44:8). Только Бог, Бог во Христе или Христос в Боге есть вечная скала, на которой должна быть создана Церковь. В Новом Завете πέτρα ни разу не употреблено об обыкновенных людях (Мф. 7:24–25; 27:51:60; Мк. 15:46; Лк. 6:48; 8:6, 13; 1 Пет. 2:4–7; Рим. 9:33; 1 Кор. 10:4; Откр. 6:15–6), а или об обыкновенных камнях, или о Самом Христе. Таким образом, естественен вывод, что Христос, воспользовавшись именем Петра, указал здесь только на Самого Себя, и именно в том смысле, в каком исповедал Его перед учениками Петр (отсюда — ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ). Признание и испо-

ведание Его Сыном Бога Живаго, вышедшее из уст Петра, должно было сделаться основанием Церкви. Выражение, по-видимому, имеет ближайшую аналогию в Ин. 2:19, 21, когда Христос указывал на храм, а в действительности говорил о Самом Себе.

Слово *Церковь* встречается в Евангелиях только здесь и Мф. 18:17, но часто в Деяниях, у апостола Павла, четыре раза в Соборных Посланиях и несколько раз в Апокалипсисе соответствует еврейскому «кагал».

Феофилакт под вратами адовыми понимает убийство и прелюбодеяние. Но выражение πύλαι ᾗδου (врата адовы) основывается на образном представлении ада как здания с крепкими воротами (Прем. 16:13; 3 Мак. 5:36). Это часто встречается у классиков. Форма «ворота» и теперь сохранилась в выражении «Оттоманская порта», которое значит «оттоманские ворота». Слово «ад» у нас означает место вечного мучения. Но еврейский «шеол» или греческий ад имели тогда более широкий смысл. Они означали царство смерти вообще и, таким образом, область смерти или разрушения. Всякий, кто умер или погиб, находился в аду. Церковь в выражении Христа сравнивается со зданием; так с ним же сравнивается и ад. Понятно, что одно здание против другого не может вести борьбы. Ее ведут люди, находящиеся и живущие в здании. Выражение πύλαι ᾗδου, следовательно, образное и употреблено потому, что борьба сил ада против Церкви ведется из его ворот. Последнее слово «е» можно относить (в грече-

ском тексте) или к скале (τῆ πέτρα), или к Церкви (ἐκκλησία), и это дало повод Оригену предложить объяснение, что то и другое возможно. Но за отношение «ее» к слову «Церковь» говорит ближайшее положение «ее» к этому слову, и главным образом то, что, по смыслу слов Христа, враждебные нападения сил ада направляются не на один камень в фундаменте, а на все здание.

*19. и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах.*

Если раньше Церковь была представлена под видом здания, то теперь образ изменяется: речь о здании заменяется речью о Царстве Небесном. Образ же ключей, взятый, очевидно, от здания, применяется теперь к Царству Небесному. Последнее, таким образом, представляется опять под видом здания, в которое входят через запираемые и отпираемые двери. Выражение «Царство Небесное» означает то же, что и предшествующее — «Церковь». Только последнее указывает больше на Церковь с ее видимой стороны, тогда как Царство Небесное — на невидимую и вечную сторону Церкви. О ключах ада упоминается в Откр. 1:18; ср. 9:1; 20:1.

«Писатель изображает воскресшего Христа как имеющего ключи ада, т.е. власть над ним, силу входить в него и освобождать из него или ввер-

гать в него. Подобно этому, и Царство Небесное приравнивается к крепости с запертыми воротами. Кто имеет ключи, тот может войти в нее, допустить или исключить. По Откр. 3:7 эта власть принадлежит Самому Христу. Образ имеет аналогию у Ис. 22:22 и выражает высшую власть. Иметь ключи значит иметь абсолютное право, не оспариваемое никем. Возможно, что в слове «ключи» первоначально выражена была мысль о проникновении Петра в божественную истину. Его мысль, что Иисус есть Сын Бога Живаго, была ключом, с которым Петр допускал в Христово Царство. Приводя других к той же вере, он мог также открывать им Царство в противоположность книжникам и фарисеям, которые запирали его перед глазами желавших войти в него (Мф. 23:13)». Это место обыкновенно понимается в смысле права духовных лиц отпускать людям или удерживать за ними грехи.

*20. Тогда [Иисус] запретил ученикам Своим, чтобы никому не сказывали, что Он есть Иисус Христос.*

*Ср. Мк. 8:30; Лк. 9:21.*

Евангелисты Марк и Лука, пропускаемая изложенное у Матфея в стихах 17–19 и связывая Мк. 8:30 и Лк. 9:21 со своей предыдущей речью, говорят о том же, о чем и Матфей, но выражаются совершенно иначе, чем он. Если бы Матфей здесь только повторил слова Марка и Луки, то речь евангелиста относилась бы к запрещению говорить о

том, что сказано было Христом Петру. Но так как Христос запретил говорить не об этом, а о том, что Он — Христос, то Матфей изменяет выражения *περὶ αὐτοῦ* — *о Нем* (Марк) и *τοῦτο* — «это» (Лука) и говорит точно: *ἵνα μηδὲν εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός* (*чтобы никому не сказывали, что Он есть Христос*), чего нет у других синоптиков, выражения которых, однако, столь же точны, как и у Матфея. Этот стих составляет переход к дальнейшему учению о том, в чем заключается истинный смысл приписанного Христу Петром и, без сомнения, другими учениками достоинства. Что Иисус есть Христос, Мессия, Сын Божий, это еще могло быть понятно и ученикам, и народу. Но что с такими названиями соединялись предопределенные Христу страдания, это было непонятно даже и самим ученикам. Если бы ученики преждевременно раскрыли перед народом мысль о страдающем Христе, то это могло бы помешать исполнению божественных предначертаний о страданиях и, таким образом, сделать как бы неполным истинное и правильное осуществление мессианской идеи. Поэтому Спаситель, как видно из выражений евангелистов, настойчиво и строго запрещает ученикам говорить о том, что им было открыто не плотью и кровью, а Отцом Его Небесным.

*21. С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от*

*старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть.*

*Ср. Мк. 8:31; Лк. 9:22.*

Галилейское служение Христа простому народу теперь окончилось.

Слово «старейшины» или «пресвитеры» первоначально прилагалось к таким старым людям, которые могли быть в совете пригодными представителями остального народонаселения, но задолго до времени Христа это название перестало означать возраст и сделалось названием должности. Оно означало лиц, которые считались пригодными по своему высокому или влиятельному положению в обществе войти в состав сената. Старейшины Синедриона были, без сомнения, главными лицами в государстве. Они были как бы шейхами народа. Слово «шейх» значит «старик».

*22. И, отозвав Его, Петр начал прекословить Ему: будь милостив к Себе, Господи! да не будет этого с Тобою!*

Марк (Мк. 8:32) только один прибавляет слова «и говорил о сем открыто». Слов, которые произнес Петр, Марк не помещает, и они встречаются только у Матфея. Возражение Петра основывалось на том, что его исповедание было совершенно противоположно настоящей речи Христа о Его страданиях.

*23. Он же, обратившись, сказал Петру: отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому*

*что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое.*

*Ср. Мк. 8:33.*

Возражение Петра свидетельствует о том, что ни он, ни другие ученики не понимали достаточно речь Христа о Его истинном мессианском величии. «Петр, заключая о деле по человеческому и плотскому рассуждению, думал, что страдание Христа позорно и Ему несвойственно» (свт. Иоанн Златоуст). Согласно Златоусту, Христос, отвечая Петру, сказал, что препятствовать Ему и сокрушаться о Его страдании не только вредно и пагубно для Петра, но что он и сам не может спастись, если не будет всегда готов умереть. Некоторые толкователи думали, что не Петр был теперь порицаем, а злой дух, который внушил апостолу такие речи. Здесь употреблено такое же выражение, какое Спаситель употребил в Мф. 4:10, и, без сомнения, Он высказал его относительно того же самого искусителя. Он взглянул на мгновение через Петра и увидел за ним прежнего Своего врага, искусно воспользовавшегося предрассудками, вспыльчивостью и честностью простодушного апостола. В действительности же это было прежнее искушение, которое теперь было сделано через Петра, — избежать страданий, гонения, злобной ненависти, презрения и смерти и вместо этого воздвигнуть земное владычество с полной властью над земными престолами.

**24. Тогда Иисус сказал ученикам Своим: если кто хочет идти за**

**Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною,**

*Ср. Мк. 8:34; Лк. 9:23.*

Матфей говорит, что эта речь была сказана только ученикам; Марк — ученикам и народу; Лука — всем. Очень трудно объяснить, откуда взялся здесь народ. Речь евангелистов показывает, что события не происходили с такой быстротой, как это у них представляется.

Златоуст объясняет стих так: «Я, — говорит Спаситель, — не заставляю, не принуждаю; но предоставляю это собственной воле каждого. Поэтому и говорю: *если кто хочет*. Я приглашаю на доброе дело, а не на злое и тягостное, не на казнь и мучения, к чему Мне нужно было бы принуждать. Дело само по себе таково, что может вас привлечь. Говоря таким образом, Христос только сильнее привлекал к последованию за Ним». Крест здесь не может означать насильственной смерти.

**25. ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее;**

*Ср. Мк. 8:35; Лк. 9:24.*

«Нефеш» (душа) в позднейшем еврейском тексте означает личность. Поэтому у Луки (Лк. 9:25) выражение двух первых евангелистов (Мф. 16:26; Мк. 8:36) «*душе своей*» заменено местоимением «*себе*». Так же у Семидесяти и Иов. 32:2; Притч. 1:18; 19:8; Ам. 6:8. Значит, смысл слов Спасителя таков: кто хочет себя сберечь, тот потеряет себя и т.д. Здесь один из парадоксов,

которыми вообще богат Новый Завет. Указывается на жизнь вследствие самоотречения, простирающегося до полной потери этой самой жизни.

**26. какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?**

*Ср. Мк. 8:36–37; Лк. 9:25.*

Слово «выкуп» (ἀντάλλαγμα) у Семидесяти и в еврейском тексте обозначается по-разному (Руфь 4:7; 3 Цар. 21:2; Иов. 28:15; Иер. 15:13; Ам. 5:12; Сир. 6:15; 26:17). Смысл слов Христа понятен. Душа человеческая имеет такую ценность, что весь внешний мир ее не стоит. Если человек действительно, а не мнимо погубит душу свою или самого себя, то такое погубление для него невознаградимо ничем. Поэтому человек должен заботиться о том, чтобы спасти душу свою, а такое спасение находится в полной зависимости только от следования за Христом и подражания Ему.

**27. ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его.**

*Ср. Мк. 8:38; Лк. 9:26 — с добавлениями «кто постыдится» и прочее, чего у Матфея нет.*

Связь между этим стихом и предыдущим недостаточно ясна, ее нужно отыскивать в 24-м стихе, ставя с ним в ближайшее отношение стих 27, а промежуточные стихи 25 и 26 считать вставочным объяснением 24-го стиха. Таким образом, ход мыслей та-

ков: от Сына Человеческого получается спасение, спасается только тот, кто следует за Ним, отрекаясь от самого себя (стих 24). Такое самоотречение необходимо, потому что кто не отречется от самого себя, тот может погубить душу свою и ничем не будет в состоянии ее выкупить (стихи 25–26). Сын Человеческий будет Судьей человека при втором Своем пришествии, во время которого будет обнаружено, кто следовал и не следовал за ним, кто отрекался от самого себя ради Него и кто не отрекался. Тогда Он воздаст каждому по делам его. Так как слова «кто постыдится» и прочее (Мк. 8:38; Лк. 9:26), определяющие и выражающие связь ближе и конкретнее, уже приведены были Матфеем раньше (Мф. 10:33), то он их теперь не повторяет, но добавляет опущенное другими евангелистами выражение: *и тогда воздаст каждому по делам его*. Подобные же выражения встречаются в Иов. 34:11; Пс. 61:13; Притч. 24:12; Иер. 32:19; Иез. 33:20.

**28. Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем.**

*Ср. Мк. 9:1; Лк. 9:27.*

У Марка и Матфея выражения почти одинаковы, у Луки — несколько иначе. Смысл изречений понятен. Не как земной царь, но как небесный, после гонения, страданий и смерти Христос войдет в славу Свою. Некоторые из слушавших Его лиц доживут

до этого, будут свидетелями Его страданий, смерти и воскресения. Нет надобности говорить, как это предсказание Христа исполнилось, и притом с буквальной точностью.

## ГЛАВА 17

### 1–8. Преображение.

— 9–13. Вопрос учеников об Илии.

— 14–21. Исцеление бесноватого отрока. — 22–23. Речь о смерти и воскресении. — 24–28. Уплата подати на храм.

**1. По прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних,**

*Ср. Мк. 9:2; Лк. 9:28; 2 Пет. 1:16.*

Стих почти дословно сходен с Мк. 9:2, за исключением того, что Марк не называет Иоанна «братом Иакова» и добавляет в конце «одних» (μόνους) — этого слова, по некоторым чтениям, нет у Матфея. В русском переводе Мк. 9:1 отнесен к 9-й главе, но в греческих изданиях присоединен к 8-й главе (см. у Тишендорфа). В начале стиха в русском переводе (но не в славянском) пропущено слово «и» (опущенное только в Сирокьюрт.). У Луки (Лк. 9:28) вместо *шести* дней указывается *восемь*. Рассказ его не сходен с рассказом первых двух синоптиков. В конце стиха у Луки указывается на цель восхождения на гору — *помолиться*. Прежде всего обращает на себя внимание разница в показании двумя первыми синоптиками и Лукой времени: шесть и

восемь дней. Она объясняется довольно легко. Уже Иероним считал ответ на это «легким» (facilis responsio est), потому что Матфей и Марк говорят о промежуточных днях, а Лука добавляет первый и последний. Кроме того, нужно добавить, что Лука не указывает здесь точного количества дней и употребляет слово ὡσεύ, т.е. около восьми дней.

Нужно предполагать, что время преобразования было ночью, которая была обычным временем молитвы Спасителя (Мф. 14:23, 25; Лк. 6:12; 21:37; 22:39 и др.); апостолы в это время были отягчены сном и заснули. С горы Спаситель и Его ученики сошли в следующий день (Лк. 9:37). Когда Спаситель взшел на гору, то девять учеников были оставлены у ее подножия, и Он взял с Собой дальше на гору только троих: Петра, Иакова и Иоанна. По общему мнению толкователей, так было потому, что эти ученики «превосходили» всех других (οἱ τοῦ τῶν ἄλλων ἦσαν ὑπερέχοντες — свт. Иоанн Златоуст). Такое толкование значило бы, что у Спасителя были особенно доверенные и любимые ученики. Но здесь следует, по-видимому, объяснять дело несколько иначе. Иисусу Христу нужно было уединение для молитвы, и Он должен был удалиться. Это было естественное желание, и все ученики Его понимали. На лицах трех, несомненно, наиболее преданных Ему учеников, было, может быть, написано, что они не желают оставлять Его одного, и они были взяты и вознаграждены за эту свою преданность необычайным небесным



видением. Взяв с Собой троих учеников, Спаситель, несомненно, удалился и от них, как это было в Гефсимании, что видно как вообще из обстоятельств преобразования, так и, особенно, из того, что Он после «подошел» (προσελθών, в русском переводе — *приступив*, стих 7) к ученикам, когда видение окончилось. Слово «возвел» («возводит» — ἀναφέρει) только здесь у Матфея и Марка, и еще у Лк. 24:51.

Вопрос о том, на какую гору взшел Спаситель с учениками, очень труден. Евангелисты не указывают, какая это была гора. У Матфея и Марка слово употреблено без артикля (какая-то гора, неопределенно), у Луки — с артиклем: на известную, определенную гору, также, впрочем, не названную по имени. В параллельном месте 2 Пет. 1:16 о горе вовсе не упоминается. Матфей и Марк согласно указывают только, что это была гора «высокая». У древних толкователей — Златоуста, Илария, Зигавина и других — также встречаемся с полным молчанием об этом предмете. Но кое-где у Оригена, святителя Кирилла Иерусалимского (IV в.) и Иеронима встречаются известия, что это была гора Фавор. После них известие о том, что гора Фавор считалась в древности горой преобразования, доходит до нас из VI и VII века. Некоторые путешественники, жившие в это время, согласно сообщают, что в их время на вершине Фавора были три церкви соответственно трем кущам, которые хотел построить апостол Петр. Церкви были круглые и «чрезвычайно заросшие травой и цве-

тами». Около этого же времени Фавор сделался любимой святыней для богомольцев, а во время крестовых походов был предметом особенного интереса. Большинство новейших толкователей, однако же, принимают, что преобразование было на одном из отрогов Ермона, недалеко от Кесарии Филипповой. Английский путешественник Стенли стоит за Ермон, так же считает и Томсон, хотя и не без колебаний. Но все это, конечно, только одни предположения. Вопрос о горе до настоящего времени следует считать нерешенным. Молчание о ней древних экзегетов основательно.

*2. и преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет.*

*Ср. Мк. 9:2-3; Лк. 9:29; 2 Пет. 1:16-17.*

*Преобразился*, т.е. обыкновенный образ Христа получил некоторый совершенный, высший вид.

*3. И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие.*

*Ср. Мк. 9:4; Лк. 9:30-32.*

Матфей и Марк говорят об этом кратко, с небольшими отличиями. Но у Луки сообщается то, чего нет у первых двух синоптиков, а именно что явившиеся мужи говорили с Христом об исходе Его в Иерусалиме, что ученики *отягчены были сном и, пробудившись, увидели славу Его и двух мужей, стоявших с Ним*. Когда же эти последние начали отходить от Него, то Петр сказал слова о кущам.

Откуда, спрашивает Феофилакт, узнали ученики, что это были Моисей и Илия? Не по изображениям, ибо делать изображения людей тогда считалось делом беззаконным. По-видимому, они их узнали по словам, которые те говорили.

**4. При сем Петр сказал Иисусу: Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи: Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии.**

*Ср. Мк. 9:5–6; Лк. 9:33 с небольшими различиями в речи.*

У Марка добавлено: *ибо не знал, что сказать; потому что они были в страхе*. У Луки то же, но гораздо короче: *не зная, что говорил*. У Матфея все это пропущено. Слова Петра, обращенные ко Христу, по мнению Иоанна Златоуста, являются выражением любви и необычайной восхищенности, причиной которой было видение. Под «кущами» следует понимать не палатки, но шалаши из древесных ветвей, как на празднике кущей.

**5. Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте.**

*Ср. Мк. 9:7; Лк. 9:34–35; 1 Пет. 1:17–18.*

Слова, сказанные из облака, были, очевидно, словами Самого Бога. Они одинаковы с теми, какие были сказаны при крещении. Но здесь у всех синоптиков встречается одинаковое добавление: *Его слушайте*.

**6. И, услышав, ученики пали на лица свои и очень испугались.**

**7. Но Иисус, приступив, коснулся их и сказал: встаньте и не бойтесь.**

Согласно Марку (Мк. 9:6), страх учеников обнаружился тогда, когда Петр еще говорил о кущах, а по свидетельству Луки (Лк. 9:34) — когда ученики вошли в облако. Страх был вполне естественным для учеников при обстоятельствах, в которых они находились. Сама необычайная красота и привлекательность явления могла устранивать их (ср. Мф. 28:5, 8; Мк. 16:6, 8).

**8. Возведя же очи свои, они никого не увидели, кроме одного Иисуса.**

*Ср. Мк. 9:8 — со значительной разницей в выражениях.*

Здесь мелкая подробность, указывающая на реальность события. О том, что было бы более важно и для нас интересно, евангелисты молчат. В настоящем случае было бы достаточно, если бы евангелист Матфей окончил свою речь 7-м стихом. Но он так не сделал, а добавил стих 8, живописно изобразив происходившее.

Историческая действительность события лучшими экзегетами вполне признается. Оно связано определенными признаками с тем, что было раньше, т.е. с исповеданием Петра, и имеет близкую связь с тем, о чем рассказывается дальше. Событие не может быть выделено из контекста без того, чтобы не образовался пробел. В точности согласный во всех подробностях

рассказ синоптиков подтверждается намеком четвертого евангелиста, который, правда, прямо не говорит о преображении, хотя и был сам его свидетелем, но ясно на него намекает (Ин. 1:14). А другой очевидец прямо сообщает о нем (2 Пет. 1:16–18). «Истина это, или ложь, или отчасти то и другое, это преобразование на горе Ермон? — спрашивает Эдершейм. — Одно, по крайней мере, несомненно: если это истинный рассказ, то в нем не говорится только о субъективном видении без объективной реальности. Но в этом случае было бы не только трудно, но и невозможно отделить одну часть рассказа от другой — явление Моисея и Илии и преобразование Господа — и приписать последнему объективную реальность, а первое считать только видением». Попытки представить видение мифом или истолковать его на рационалистических началах, по словам Эдершейма, несостоятельны.

**9. И когда сходили они с горы, Иисус запретил им, говоря: никому не рассказывайте о сем видении, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых.**

*Ср. Мк. 9:9; Лк. 9:36.*

Матфей передает собственные слова Спасителя (выделяя их знаками препинания), Марк излагает их своими словами в виде так называемой косвенной речи. Лука же указывает только на результат запрещения, говоря, что ученики *умолчали, и никому не говорили в те дни о том, что видели*. Причиной запрещения рас-

сказывать о преображении, как обычно в таких случаях, отцы и церковные писатели считают смиренно-мудрые и вместе с тем нежелание соблазнять тех, которые, узнав о преобразении, увидели бы после этого Христа распятым. Может быть и так. Но, по-видимому, правильнее думать, что рассказ о преобразении мог показаться не только истинным, но и понятным только по своей связи с воскресением. Поэтому о нем и можно было рассказывать только после воскресения. В такую именно связь поставляет оба эти события Сам Спаситель. Невероятно, чтобы причиной запрещения было то, что Иисус Христос хотел отклонить учеников и народ от ложных ожиданий пришествия Илии.

**10. И спросили Его ученики Его: как же книжники говорят, что Илии надлежит придти прежде?**

*Ср. Мк. 9:10–11.*

Вопрос, предложенный учениками во время схождения с горы, предполагает, что учение книжников, по которому до учреждения мессианского царства придет Илия, находилось в противоречии с тем, что ученики только что пережили, или с мыслями, какие появились у них вследствие преобразования. Не явление Илии само по себе, а немедленное после явления исчезновение его, казалось, противоречило учению раввинов. Где же было место для деятельности Илии, когда Христос должен был скоро умереть и воскреснуть? На основании слов про-

рока Малахии (Мал. 4:5) ожидали, что Илия не только обратит отдельных израильтян и приготовит их ко дню откровения, но и будет содействовать восстановлению всей нации.

**11. Иисус сказал им в ответ: правда, Илия должен прийти прежде и устроить все;**

*Ср. Мк. 9:12 — подробнее.*

Возможно, что русский перевод этого стиха неточен. У Матфея вместо «надлежит», как у Марка, поставлено подчеркнутое «должен». Буквально: «Илия приходит и восстановит все». Возможно, неточен и славянский перевод рассматриваемого стиха у Матфея: *Илия убо приидет прежде*.

В словах Спасителя содержится ответ на вопрос учеников. Сначала формулируется переданное учениками мнение книжников, а затем Спаситель поправляет его в следующем стихе. То, что говорят книжники, справедливо, но не о том Илии, который явился во время преображения, а о другом.

**12. но говорю вам, что Илия уже пришел, и не узнали его, а поступили с ним, как хотели; так и Сын Человеческий пострадает от них.**

*Ср. Мк. 9:13 — нет слов «и не узнали его» и опущен конец стиха.*

Иисус Христос говорит, что пришел Илия, разумея Иоанна Крестителя. Иоанн, не будучи Илией в собственном смысле, несомненно, пришел в духе и силе Илии (Лк. 1:17). В этом последнем смысле и называет Иоанна

Илией Спаситель. Что Иоанн не был признан или, лучше, узан как Илия, это понятно. Сложнее понять выражение «поступили с ним, как хотели». Здесь, конечно, намек на исторические обстоятельства смерти Крестителя, но, может быть, и на противоположность жизни первого Илии и второго. С первым Илией люди не могли поступать как хотели. Он был взят живым на небо, а Иоанн — казнен.

**13. Тогда ученики поняли, что Он говорил им об Иоанне Крестителе.**

В предыдущих стихах Спаситель ни одного слова не сказал об Иоанне Крестителе, но образная речь Его показывала, что Он говорил именно о нем. Ученики поняли теперь это.

**14. Когда они пришли к народу, то подошел к Нему человек и, преклоня пред Ним колени,**

**15. сказал: Господи! помилуй сына моего; он в новолуния беснуется и тяжело страдает, ибо часто бросается в огонь и часто в воду,**

**16. я приводил его к ученикам Твоим, и они не могли исцелить его.**

*Ср. Мк. 9:18; Лк. 9:40.*

Вместо русского «приводил» (стих 16) возможно «привел» (πρόσῆνευκα, obtuli). Говоря так, отец отрока косвенно обвиняет учеников. Но многие древние толкователи замечают, что в действительности он сам был виновен

в том, что ученики не могли исцелить его сына, и вместо того, чтобы обвинять себя, обвинял их в бессилии. Евфимий Зигавин говорит, что ученики не могли исцелить мальчика вследствие неверия пришедшего. С последними толкователями нельзя согласиться.

**17. Иисус же, отвечая, сказал: о, род неверный и развращенный! доколе буду с вами? доколе буду терпеть вас? приведите его ко Мне сюда.**

Ср. Мк. 9:19; Лк. 9:41.

Подробности Мк. 9:20–24 у Матфея опущены. Иероним, Иларий, Иоанн Златоуст, Феофилакт и другие относят обличительные слова Иисуса Христа к отцу больного юноши и к бывшим под горой иудеям и книжникам. Но эти мнения древних толкователей совершенно отвергаются новейшими экзегетами, которые говорят, что здесь Иисус Христос порицает не книжников, а Своих учеников, потому что они не в состоянии были исцелить отрока. Но почему же Он не говорит прямо об учениках, а о «роде неверном и развращенном», т.е. вообще о живших тогда людях, о поколении? Потому, отвечают, что недостаток деятельной веры в учениках ставил их в один ряд с прочими людьми современного Христу поколения. Бенгель: «Суровым обличением ученики причисляются к толпе». То, что здесь имеются в виду ученики, видно из 20-го стиха: отец больного имел веру и потому просил о помощи. Сильные выражения *γενεῶν ἄλιπτος*

*καὶ διεστραμμένῃ* (род неверный и развращенный) можно объяснять из противопоставления веры отца и, по-видимому, других лиц, просивших о помощи, вере учеников.

**18. И запретил ему Иисус, и бес вышел из него; и отрок исцелился в тот час.**

Ср. Мк. 9:25; Лк. 9:42.

«Ему» (αὐτῷ) относится к «демону», это видно из параллельных мест Марка и Луки, где запрещение ясно относится к демону.

**19. Тогда ученики, приступив к Иисусу наедине, сказали: почему мы не могли изгнать его?**

В Мк. 9:28 говорится, что это было, когда Спаситель вошел в дом. Где находился этот дом, неизвестно.

**20. Иисус же сказал им: по верею вашему; ибо истинно говорю вам: если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас;**

Ср. Лк. 17:6.

Речь Христа нельзя понимать в буквальном смысле. Эта речь образная, указывает на возможность достижения при помощи веры чрезвычайных результатов.

**21. сей же род изгоняется только молитвою и постом.**

Ср. Мк. 9:29.

Некоторые экзегеты, ссылаясь на то, что 21-го стиха нет в некоторых

рукописях и переводах, признают этот стих позднейшей вставкой или заимствованием из Мк. 9:29.

*Сей род* относится, конечно, к демонам.

*Изгоняется только молитвою и постом*, т.е. только истинно верующий делается способным при помощи молитвы изгонять демонов.

**22. Во время пребывания их в Галилее, Иисус сказал им: Сын Человеческий предан будет в руки человеческие,**

*Ср. Мк. 9:30–31; Лк. 9:43–44.*

Vulgata: Conversantibus autem eis in Galilea. Греческое слово *συστρέφομέων* указывает на тесное сближение, пребывание вместе с исключением посторонних лиц. С этим согласны показания Марка и Луки. Марк и Лука указывают далее на недостаточное понимание учениками речи Спасителя, Матфей — на их скорбь (стих 23). «Сын Человеческий» здесь, очевидно, поставляется в связь с выражением «в руки человеческие».

**23. и убито Его, и в третий день воскреснет. И они весьма опечалились.**

*Ср. Мк. 9:31–32; Лк. 9:44–45.*

По свидетельству Марка, слова Спасителя о страданиях, смерти и воскресении были ученикам непонятны, а спросить Его они боялись. Матфей об этом не говорит, но только добавляет, что ученики *весьма опечалились*. Печаль эта была вызвана, конечно, скорбными сообщениями Христа. «По-

тому они и скорбели, что весьма любил учителя» (свт. Иоанн Златоуст). На основании слова «*опечалились*» нельзя, впрочем, заключать, что слова Христа были ученикам вполне понятны. Этим соображением устраняется кажущееся разноречие между Матфеем и другими синоптиками.

**24. Когда же пришли они в Капернаум, то подошли к Петру собиратели дидрахм и сказали: Учитель ваш не даст ли дидрахмы?**

*Ср. Мк. 9:33 — ограничивается заметкой, что Спаситель и Его ученики прибыли в Капернаум и вошли в дом.*

Весь дальнейший рассказ об уплате подати встречается только у Матфея. В после пленное время (Исх. 30:13 сл.; ср. 2 Пар. 24:6; 4 Цар. 12:12; Неем. 10:33) было установлено, чтобы все израильские мужчины, которым исполнилось 20 лет, ежегодно платили полсикля, или две аттические драхмы, или же одну александрийскую драхму (LXX; Быт. 23:15; Нав. 7:21) в пользу храма для поддержания богослужения. Временем собирания денег, по талмудическому трактату Шекалим, был месяц адар (см. Переферкович. Т. 2, с. 269; сведения об этом налоге в гл. 2 и 7 этого трактата). Что налог существовал во время Христа, видно из сообщений Филона (*Quis rerum divinarum heres sit*, ed. P. Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 3. Berlin 1898, repr. De Gruyter, 1962, 186, 1–3) и Иосифа Флавия («Иудейские древности» XVIII, 9, 1; «Иудейская война» VII, 6, 6). Он был настолько всеобщим, что даже иудеи

рассеяния платили его. Это не был римский налог, хотя после разрушения Иерусалима деньги и отправлялись в Рим на храм Юпитера Капитолийского (см. Schürer, Geschichte, II, S. 314–315). Был ли этот налог принудительным или нет, неясно. Из вопроса, предложенного сборщиками податей, можно было бы заключить, что налог был добровольным и потому некоторыми отклонялся. При взимании податей богатые не могли давать больше того, что было установлено; бедные — меньше. Цена души каждого была одинакова (Исх. 30:11–16). Греческое слово δίδραχμον означает двойную драхму. Согласно Талмуду, «все деньги, о которых говорит закон, суть тирские деньги» (Тосефта Кетувот XII, конец, цит. У Шюрера, т. II, с. 315 прим.). Четыре тирские драхмы равнялись одному еврейскому сиклю. Одна драхма на наши деньги стоила около 20–30 копеек (4–6 г серебра); дидрахма — 40–60 копеек (8–12 г серебра). Статир же был равен 4 драхмам. Вместо *«Учитель ваш не даст ли дидрахмы»* точнее было бы — «не дает ли дидрахм», потому что в подлиннике множественное число поставлено в обоих случаях. Цан объясняет множественное число тем, что сборщики спрашивали не о дидрахме, которую следовало платить в этот именно год, а вообще о том, согласен ли Иисус Христос уплатить этот налог. Подобно этому и мы говорим: «не даст ли кто-нибудь денег», хотя под «день-

гами» и подразумевается иногда только одна монета. Рассказ, несомненно, указывает на положение дел в Палестине до 70 г. по Р.Х.

*25. Он говорит: да. И когда вошел он в дом, то Иисус, предупредив его, сказал: как тебе кажется, Симон? цари земные с кого берут пошрины или подати? с сынов ли своих, или с посторонних?*

*26. Петр говорит Ему: с посторонних. Иисус сказал ему: так сыны свободны;*

Петр сказал, что во всяком царстве сыны царские свободны, т.е. не обложены налогами. Тем более, следовательно, должны быть свободными в каком-либо земном царстве сыны того Царя, Которому подчинены все царства земные. Смысл сравнения тот, что Иисус Христос есть Сын Божий (стих 5) и Наследник всего, но дом Бога есть храм Его, и в пользу этого храма собирались дидрахмы. Вопрос дан был именно Петру и имел близкую связь с его исповеданием (Мф. 16:16).

*27. но, чтобы нам не соблазнить их, поиди на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадет, возьми, и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя.*

Статир состоял из четырех драхм, поэтому назывался тетрадрахмой. Его не следует смешивать с золотым статиром (20 драхм).

## ГЛАВА 18

*1–5. Спор учеников о том, кто больше в Царстве Небесном.*

*— 6–9. Учение о соблазнах.*

*— 10–14. Учение о спасении погибших. — 15–20. Учение о примирении*

*с братьями. — 21–22. Учение прощении обид. — 23–25. Притча о жестоком рабе.*

***1. В то время ученики приступили к Иисусу и сказали: кто больше в Царстве Небесном?***

*Ср. Мк. 9:33–34; Лк. 9:46–47.*

Параллельный рассказ синоптиков (до Мф. 17:23; Мк. 9:32; Лк. 9:45) был прерван вставкой у Матфея (Мф. 17:24–27) рассказа об уплате подати, которого нет у других евангелистов. В выражении русского перевода «*в то время*» следует подразумевать правильное греческое чтение — ἐν ἐκεῖνῃ τῇ ὥρᾳ, которое, впрочем, если переводить его буквально, значит «в тот час». Это чтение подтверждается некоторыми греческими кодексами и переводами, но в некоторых (между прочим, Сиропинайский, Кьюр., армян.) это слово заменено ἡμέρα, день. Последнее считается позднейшей поправкой. ὥρα, впрочем, нельзя и здесь принимать за точное обозначение времени, как и вообще у Матфея. Но что выражение это поставлено у евангелиста не только для обозначения связи, видно из указанного выше параллельного места Марка, который говорит, что Спаситель, когда пришел в Капернаум и был в доме, Сам спросил учеников, о чем они рассуждали на дороге. Таким

образом, это последнее и фактически могло совершиться «в тот час». Судя по тому, что споры учеников, кто из них больше, происходили не один раз и всякий раз вызывали обличения Спасителя (см. Мф. 20:20 сл.; Мк. 10:35 сл.; Лк. 22:24 сл.; Ин. 13:5 сл.), нужно думать, что мысль о земных преимуществах в связи с предполагаемым земным господством такого Лица, Каким был Спаситель, укоренилась в умах учеников, они лелеяли ее, не желали с нею расстаться и при подходящих обстоятельствах выражали ее в присутствии Самого Спасителя, не сдерживаясь и почти не обращая внимания на Его обличения. Может быть, этим объясняется, что Спаситель раскрывал ученикам неправильность подобных мнений не только на словах (как у Лк. 14:7–11), но иногда и при помощи сильных пластических образов, которые должны были неизгладимо напечатлеть в сознании учеников и всех людей мысль о необходимости в Царстве Небесном не господства, а служения и смирения. Ближайшие причины настоящего спора учеников о том, кто из них больше в Царстве Небесном, впрочем, недостаточно ясны, и определить их довольно трудно. Обращая внимание на ὥρα (час), думали, что причиной вопроса была зависть к Петру со стороны других учеников по поводу того, что Христос предпочтительно пред другими повелел ему уплатить чудесно подать и за Себя, и за него. Что все ученики займут высокое положение в основываемом Царстве — это для них казалось



несомненным. Но кто из них и будет ли кто в нем самый главный, самый больший? Они рассуждали об этом в мирском смысле: кто займет высшее положение при Мессии в Его Царстве? Здесь не прямое, но весьма важное подтверждение факта, что сами апостолы признавали Спасителя за Мессию-Царя, хотя и в земном еще смысле, иначе вопрос, предложенный ими, не имел бы смысла.

**2. Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них**

*Ср. Мк. 9:35–36; Лк. 9:47.*

Наставление и назидание дается не только словом, но и примером. Так часто бывает в обыкновенной жизни; подобные же, высочайшие и в полном смысле классические (если можно так выразиться) способы наставлений и научения употреблялись и Христом. Настоящий пример, Им избранный, отличается крайней простотой, но он подразумевает целый переворот в тогдашнем мышлении и воззрениях и указывает на него. Истина, которая запечатлевается в уме и сердце этим примером, отличается такой глубиной, что и в настоящее время не вполне всеми понимается.

**3. и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное;**

*Ср. Мк. 9:36; Лк. 9:48.*

Совпадение здесь заключается у синоптиков только в двух словах (Матфей: καὶ εἶπεν; Марк и Лука: εἶπεν

αὐτοῦς). Дальнейшие слова Спасителя у Матфея Марк и Лука пропускают. Слова, помещенные в Мк. 10:15 и совершенно сходные с ними Лк. 18:17, сказаны были в другое время и по другому поводу.

Справедливо замечают, что если в предыдущих разделах Евангелия Матфея речь шла об отношении собиравшихся ко Христу людей к иудейскому народу вообще и к общественному богослужению, то дальнейшие наставления до Мф. 20:28 касаются внутренней жизни основанного Христом общества. В словах Христа, обращенных к ученикам, очевидно, дается им, как взрослым людям, наставление и нравоучение оставлять свои прежние помыслы, расположения и стремления (στραφίτε, как некоторые считают = μετανοεῖτε = покайтесь) и уподобляться детям. Но что значит уподобляться детям, походить на детей? Что должны делать взрослые, желая уподобиться детям? На эти вопросы можно ответить, что детский характер достаточно известен и мысль, высказанная Христом, вполне понятна без дальнейшего анализа.

Так как дитя поставлено было среди учеников и для примера им вследствие их желания решить вопрос, кто больше, то от общих рассуждений о детском характере и «подобном детям взрослому человеку» нам теперь можно перейти к более частным определениям. Здесь встречается одно из сильнейших и убедительнейших доказательств мысли, что, по общему новозаветному воззрению, последователи Христа должны

как дети уклоняться от присвоения себе какой-либо внешней власти и какого-либо предпочтения себя своим братьям. «Высоко подниматься вверх — это значит опускаться пропорционально низко». Идея Нового Завета заключается не в господстве над людьми, а в служении им. Не внешняя власть должна быть свойственна последователям Христа, а нравственная. Власть над людьми служители Христа приобретают, уподобляясь детям. Эта идея — чисто христианская и отличается чрезвычайной нравственной красотой и привлекательностью, поясняется вообще в Евангелиях самопреданным служением Раба Иеговы и, в частности, несколькими другими примерами, в которых также выражается мысль о христианском служении.

***4. итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном;***

*Ср. Мф. 23:12; Лк. 14:11; 18:14.*

Нельзя думать, что мысли, изложенные в 3-м и 4-м стихах, совершенно тождественны. В 3-м стихе излагается общая мысль, что ученики должны уподобляться детям, т.е. всем свойственным им хорошим качествам. Стих 4 представляется выводом из предыдущего, на что указывает частица οὖν (*итак*), указывает на частную черту детского характера, действительно заключающуюся в смирении. Буквально: «итак, кто смирит себя, как это дитя, тот — больший в Царстве Небесном».

***5. и кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает;***

*Ср. Мк. 9:37; Лк. 9:48.*

Подробнее излагается этот стих у Луки, самая сокращенная речь — у Матфея. Связь этого стиха с предыдущим объяснить трудно. По нашему мнению, объяснение возможно только при допущении, что в словах Христа «*Меня принимает*» выражается мысль столько же о Царе, т.е. Христе, сколько и об Его Царстве. При таком толковании в данном стихе можно видеть ответ на последнюю часть вопроса, изложенного в 1-м стихе. Этот вопрос можно расчленить так: 1) кто больше? и 2) кто больше в Царстве Небесном? На первую часть был дан ответ в том смысле, что кто больше, тот должен быть всех меньше, уподобляясь дитяти. На вторую часть — в том, что желающий быть больше всех в Небесном Царстве, должен принимать Христа. Таким образом, Царь и Царство здесь как будто не только не разделяются, но отождествляются, и одновременно с этим сообщается ближайшее представление о том, что такое Небесное Царство. Согласно Матфею, это есть принятие (в свою душу и сердце) Христа, но по Марку и Луке — и Пославшего Его Отца. Так и у Иоанна: *Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14:23). Разница в том, что синоптики, говоря о том же, о чем Иоанн, выражают свою мысль в образах.

Спаситель не говорит просто «принимает Меня», но «*кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает*», с прочими добавлениями Марка и Луки. Выраженная здесь мысль сходна с Мф. 25:35–36, 40, 42–43, 45, где Христос отождествляет Себя с алчущими, жаждущими, странниками, нагими, больными и заключенными в темницу. Здесь же Он отождествляет Себя с детьми. Христос был смирен, незлобив и т.д. как «это дитя» или «одно из этих детей». Кто принимает дитя, тот в лице его принимает и Самого Христа, и Поставшего Его Отца и, следовательно, делается участником Царства Небесного. Но что значит «*принимает*» или, лучше, «кто принял бы» (ὃς ἐὰν δεῖται у всех трех евангелистов)? Почему сказано не просто «принимает дитя», но «*принимает во имя Мое*»? Что значит это последнее выражение «принимать дитя во имя Христа»? Очевидно, что на эти вопросы можно ответить только установлением точного значения здесь глагола δεῖται, который, конечно, значит «принимаю» и в таком смысле обыкновенно переводится (в Вульгате — *susciperit*, в немецком переводе — *aufnimmt* и прочее), но не всегда. В отличие от λαμβάνω, имеющего почти то же значение, но безотносительно к чувствам, с которыми что-нибудь берется или принимается, δεῖται вообще и большею частью означает «принимаю с расположением, любовью, радостью, дружелюбно» и в таком смысле употребляется как у классиков, так и в

Ветхом и в Новом Заветах (в Библии ни разу во враждебном смысле). См., например, перевод Семидесяти: Притч. 1:3; 2:1; 4:10; 9:9; Иер. 5:3; 17:23; Ин. 4:45; Гал. 4:14; Еф. 6:17; Кол. 4:10; Евр. 11:31 и др. Таким образом, смысл слов Христа таков: «кто принимает с любовью одно такое дитя, тот Меня принимает». А где с любовью принят Христос, там принято и Его Царство, и человек, их принявший, близок ко Христу, следовательно, занимает высшее место в Царстве, подобно тому, как люди, близкие к какому-нибудь земному царю, бывают высшими государственными сановниками. Но, очевидно, между простым приемом, хотя бы и с любовью, и таким, который делается во имя Христа (ἐν τῷ ὀνόματι μου), проводится здесь различие. Принимать дитя с любовью, относиться к нему дружелюбно, подражать ему, ценить его смирение, скромность — это еще не значит принимать с любовью Самого Христа. Он принимается только тогда, когда дитя принимается во имя Его, т.е. когда существует известное отношение принимающего и принимаемого к Его имени, когда дитя принимается в христианском смысле. Таков ближайший, точный смысл слов Христа. Так как дитя поставлено было среди апостолов как живой образец идеи, которую Иисус Христос хотел запечатлеть в уме и сердце Своих учеников, то понятно, что под дитятей можно понимать здесь и взрослых, похожих на детей по своему характеру, в частности, самих апостолов. Значит, Спаситель не говорит

здесь исключительно только о детях или взрослых, а безразлично о тех и других.

Какой же вывод можно сделать из всего сказанного? Речь Христа и ее связь будут еще более понятны, если мы изложим все в таком перифразе. Вы спрашиваете, кто больше в Царстве Небесном. Это вы можете понять, если посмотрите на это дитя, поставленное здесь среди вас. Вам нужно спрашивать не о том, кто больше, а изменить свой образ мыслей (στροφῆτε) и сделаться похожими на это дитя. Задает ли оно кому-нибудь подобные вопросы? Нет, оно и не думает о них. И вы также должны прежде всего смирить себя, подобно дитяти, и только при этом условии достигнете первенства, которого желаете. Достижение господства и первенства в мирском смысле не для всех возможно, да в этом нет никакой и надобности. Но для всех возможно достижение такого господства и такого первенства, какие свойственны этому дитяти; они совершенно противоположны мирским. Стараясь подражать детям, вы будете смотреть на них и принимать их с любовью, а принимая с любовью детей, вы будете и ко Мне иметь такие же близкие отношения, как к ним, будете с любовью принимать и Меня и, таким образом, сделаетесь высшими, великими гражданами основанного Мною Небесного Царства.

О числительном ἓν Бенгель замечает: frequens unius in hoc hapite mentio (слово «один» часто употребляется в этой главе).

*6. а кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской.*

Ср. Мк. 9:42. У Луки 17:1–2 — сходные выражения, но в другой связи. У Мк. 9:38–41 и Лк. 9:49–50 здесь вставлены рассказы о человеке, который изгонял бесов именем Спасителя; затем речь Спасителя приводится у Матфея и Марка почти с буквальным сходством.

Сказанное в рассматриваемом стихе, очевидно, противопоставляется речи в предыдущем. Там говорится о принятии с любовью, здесь — о вреде, происходящем вследствие соблазна. Это последнее слово (σκάνδαλίση), как и в других случаях (см. комментарии к Мф. 5:29), указывает на падение. Как в предыдущем стихе «если кто примет» (буквально), так и здесь «если кто соблазнит». Но если в предыдущем стихе «одно дитя», то в данном — «один из малых сих, верующих в Меня». Речь, таким образом, расширяется и обобщается. Стоящее среди учеников дитя служит образом для разъяснения сложных отношений, которые бывают среди взрослых, верующих во Христа. На первый взгляд кажется, что Спаситель переходит здесь к речи почти о совершенно новом предмете, и притом по простой ассоциации, так что данный стих как будто имеет только внешнюю связь с тем, что сказано было раньше. Но несомненно, что он имеет с предыдущими

стихами и более внутреннюю, глубокую, сокровенную связь. Эта последняя выражается, по-видимому, преимущественно словом «соблазнит» (σκανδαλίση). Если в предыдущих стихах был указан достижимый для всех и надежный путь к приобретению себе не мнимых, а действительных преимуществ в учрежденном и учреждаемом Христом Царстве Небесном, то в данном стихе указывается на препятствия, отклоняющие от этого пути, и последствия такого рода деятельности.

Слово πνευμάτων показывает, что здесь имеются в виду не только малые дети сами по себе и как таковые, потому что детям вообще не свойственна сознательная вера, обнаруживающаяся в смирении и уничижении, а взрослые, ставящие себя на одну ступень с младенцами.

Греческое слово συμφέρει можно переводить, как в Синодальном переводе, через «лучше было бы» в смысле «полезнее». Таково значение этого глагола у классиков и в Новом Завете (в непереходном значении — Мф. 5:29–30; 19:10; Ин. 11:50; 16:7; 18:14; 1 Кор. 6:12; 2 Кор. 8:10; 12:1 и др.). Смысл дальнейшей речи показывает, в чем заключается польза для лица, которое производит соблазн. Прежде, чем он соблазнит кого-нибудь, для него было бы полезнее, если бы ему повесили на шею мельничный жернов и потопили в морской глубине. Тогда тело его погибло бы, но душа была бы спасена вследствие воспрепятствования ему производить соблазн.

*Мельничный жернов* — перевод неточен; в славянском переводе точно: *жернов оселский*, т.е. большой жернов, который вертит осел; последний назывался поэтому ὄνος μυλίκος (осел жерновный). Неточный перевод в русской Библии сделан, по-видимому, ввиду ассимиляции Лк. 17:2 (λίθος μυλίκος — камень жерновный или мельничный жернов). Здесь, конечно, имеется в виду верхний жернов, или так называемый бегун. Потопление в море не было иудейской казнью, но такая казнь практиковалась у греков, римлян, сирийцев и финикийян.

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

*Ср. Лк. 17:1.*

Раньше было сказано, что человек, производящий соблазны, подвергнется тяжкому наказанию; теперь возвещается ему в более общем смысле *горе*.

При толковании данного стиха можно различать первую его половину и вторую, отделенную от предыдущей наречием *πλήν* (в русском переводе — *но*). Толкуя первую половину стиха, некоторые утверждали, что «если необходимо прийти соблазнам, то необходимо и грешить; если же необходимо грешить, то несправедливо подвергаются наказанию согрешающие, подчиняясь необходимости». Здесь, таким образом, *necessitas consequentiae*. Такое мнение приводит, между прочим, Евфимий Зигавин и

опровергает его тем, что «соблазнам прийти необходимо вследствие необходимости существования демонов, но нет необходимости преданным добродетели производить соблазны, потому что людям свойственна свободная воля. Когда появляются соблазны, то это не зависит от нас, но не подвергаться соблазнам — это вполне от нас зависит». Или Иоанн Златоуст: «Отсюда ясно, что если и необходимо прийти соблазнам, т.е. тем людям, которые наносят вред, то не необходимо нам вредить».

*8. Если же рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя: лучше тебе войти в жизнь без руки или без ноги, нежели с двумя руками и с двумя ногами быть ввержену в огонь вечный;*

*Ср. Мк. 9:43–45.*

Буквально: «...хорошо тебе войти в жизнь увечному или хромому (κὺλ-λὸν ἢ χολόν)...». Русский перевод сделан скорее по смыслу, чем буквально. В славянском: *добрейше ти есть вни-ти в живот хрому или бедну* и т.д., причем словом «добрейше», как и в русском, неточно выражено греческое καλόν ἐστιν, а через «бедну» — χολόν. Впрочем, замечают, что καλόν нужно принимать здесь в значении сравнительной степени вследствие далее встречающегося ἢ (чем). У Семидесяти такая конструкция встречается часто; основание для нее есть в еврейской конструкции, где сравнительная степень употребляется с дальнейшим «мин».

Связь стиха с предыдущим определяют так: «хочешь ли ты не быть таким человеком, которому возвещается горе? ... отсеки их и брось от себя» и т.д. Смысл тот, что «соблазнами не только вредит один человек другому, но они возникают для ученика и из его собственной природы» (Цан), т.е. зависят от его свободной воли, и он обладает возможностью соблазнять и не соблазнять себя и других. Это дает повод к изречениям стихов 8–9, смысл которых по существу тот же, какой в Мф. 5:29–30 (см. комментарии к этому месту).

Выражение «в жизнь» в греческом с артиклем, «известная жизнь», истинная, действительная, не мнимая, не призрачная; и соответствующее выражение «огонь вечный» — также с артиклем, действительный, не призрачный огонь. Идея вечного наказания свойственна была тогдашней иудейской апокрифической литературе (Пр. Сол. 2, 35; Енох. 91:9; 27:3 и др.).

По словам Иоанна Златоуста, Спаситель говорит здесь не о членах тела, а о друзьях и родственниках наших, которые составляют как бы необходимые для нас члены. Это толкование считается «слишком ограничительным». Наши поступки и привычки, как и лица, могут быть столь же дороги нам, как рука или нога.

*9. и если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя: лучше тебе с одним глазом войти в жизнь, нежели с двумя*

*глазами быть ввержену в геенну огненную.*

*Ср. Мк. 9:47–48.*

Конструкция данного стиха одинакова с предыдущим. Одинаковая мысль повторяется ради выразительности.

*10. Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что Ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного.*

Данный стих содержит «удивительно прекрасную мысль о том, что малые как таковые пользуются особенной защитой у Бога, которая подается им Ангелами — посредниками, видящими лицо Божие». Поэтому попытки добавить и изменить эту мысль в том виде, что под «малыми» понимаются только «верующие во имя Мое» или «пребывающие в Церкви» (как в стихе 6), представляются ограничениями, не соответствующими общей мысли Христа и общему тону Его речи. Мысль Его заключается в том, что ни физически, ни духовно «малые» не только не должны быть соблазнаемы, но даже не следует и относиться к ним высокомерно и с презрением. Здесь весьма тонкое продолжение ответа на вопрос, кто больше в Царстве Небесном. Так как больше всех «малые», то ошибочно умалять и унижать их.

Толкование, что Христос заимствовал эти образы из существовавшей тогда иудейской ангелологии и что слова Его имеют более или менее

близкие параллели в обычаях тогдашней придворной жизни при царях (ср. 3 Цар. 10:8; Есф. 1:14; Мф. 5:84 Евр. 12:14), собственно, ничего не объясняют. Ближе к евангельским выражениям Тов. 12:15; Дан. 9:13, 20–21. Правильнее думать, что здесь новое учение об Ангелах, самостоятельная мысль о них, выраженная Христом и Его апостолами в многочисленных местах Нового Завета и представляющая собственную, самобытную новозаветную ангелологию, хотя, может быть, и имеющую некоторое формальное сходство с ветхозаветной и иудейской ангелологией. Во всяком случае, мысль, что у «малых» имеются Ангелы, которые защищают их пред Богом, нигде не встречается в таком именно виде, как в Новом Завете. Под «малыми» нужно, скорее всего, понимать детей, которые служат образами для поучения и назидания взрослых, но затем и этих последних; этих «малых» мы должны не соблазнять, а «подражать Ангелам и их попечению о малых сих» (Бенгель).

Видеть лицо Отца Небесного — значит находиться в особенной близости к Богу.

*11. Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее.*

Многие экзегеты признают данный стих позднейшей прибавкой, заимствованной у Лк. 19:10. По их мнению, вставкой этого стиха затемняется связь 10-го стиха с 12-м, без 11-го стиха совершенно ясная. Морисон, одна-

ко ж, говорит, что свидетельства о неподлинности этого стиха не превышают свидетельств о его подлинности, и последние встречаются в большей части древних рукописей, унциальных и курсивных, древних латинских и сирийских переводах и в Вульгате.

*12. Как вам кажется? Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся?*

*13. и если случится найти ее, то, истинно говорю вам, он радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся.*

*Ср. Лк. 15:3–5.*

Лука называет эту речь Христа притчей. То, что изображается в притче, постоянно бывает в жизни каждого пастуха. Кто, например, не знает, как часто пропавшие животные отыскиваются нашими деревенскими пастухами? Пастух не заботится об остальном стаде, потому что уверен в нем, знает, что порученные его надзору животные не заблудятся, не подвергнутся опасности и не пропадут. Но заблудившееся животное может пропасть.

*Сто овец и одна* — противопоставление. «Сто» имеет общий (неточный) смысл и употреблено просто вместо слов «большое стадо» (в противоположность «малому стаду», Лк. 12:32); это просто круглое число. Связь стиха с предыдущим 10-м стихом (если бы

даже был исключен 11-й стих) объяснить нелегко. Для пояснения можно указать на то, что в 12-м стихе продолжается речь о ценности в очах Божиих *малых сих*. Они имеют Ангелов — защитников, стоящих пред лицом Божиим, и Бог не попускает, чтобы эти «малые» погибли. Мысль 12-го стиха делается ясной из дальнейшего 14-го стиха.

*14. Так, нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих.*

*Ср. Лк. 15:7.*

Некоторые экзегеты, считающие подлинным 11-й стих, принимают, что в этом разделе сначала излагаются «введение к притче» (стих 11), а затем — сама притча (стихи 12–13) и послесловие притчи (стих 14).

*15. Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего;*

*Ср. Лк. 17:3 — в другой связи.*

Как Бог относится к людям с любовью, так и люди должны любить друг друга. Примирение с братьями, и именно с теми, которые нанесли нам какие-либо обиды, представляется как одна из сторон этой братской любви. Раньше Спаситель говорил, что люди не должны соблазнять *малых сих*; теперь говорит о том, как поступать, когда нам самим наносятся соблазны. «Направив сильное слово против тех, кто соблазняет, Господь



исправляет теперь и соблазняемых» (Феофилакт). Понятно, что под этими наставлениями понимаются не вообще грехи, а именно частные грехи обид и оскорблений. Поэтому некоторые неправильно толковали этот стих в том смысле, что здесь речь идет не о частных лицах, а о самой Церкви, и что она, замечая в своих членах какие-либо грехи, должна поступать так, как здесь указано: обличать и затем отпускать или удерживать грехи.

Выражение *«приобрел ты брата твоего»* Иоанн Златоуст толкует так: «Не сказал (Спаситель): ты достаточно отомстил ему, но: *приобрел брата твоего*, показывая, что от вражды происходит вред тому и другому. Не сказал: он получил пользу только для себя; но: и ты, со своей стороны, приобрел его. А этим показал, что и тот, и другой прежде много теряли, один терял брата, а другой — собственное спасение».

*16. если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух, дабы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое слово;*

Очень хорошо объяснено это место у Златоуста: «И врач, видя, что болезнь не прекращается, не оставляет больного и не гневается на него, но тем более прилагает попечения. То же самое и здесь повелевает делать Спаситель. Ты был слаб, когда был один; будешь сильнее при помощи других».

*17. если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не по-*

*слушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь.*

Будучи свидетелями, лица, упомянутые в предыдущем стихе, должны также убеждать и содействовать примирению. Если убеждаемое лицо их не послушает, то обиженный может обратиться к церкви и представить дело на ее суд. Что здесь разумеется под церковью? Думали, что еврейский «кагал» или синагога. Такое мнение основывали на том, что в то время, когда говорил Спаситель, еще не было Христианской Церкви и что это слово Он мог употребить только в иудейском смысле, потому что иначе Его речь была бы непонятна слушателям. Против этого мнения возражают: Он никогда не называл синагогу церковью, само слово «синагога» ни разу не произнес. Можно ли думать, что Спаситель подразумевал здесь иудейскую синагогу, особенно по связи 17-го стиха с дальнейшими стихами 18–20? Из этих последних совершенно очевидно, что никакой речи о синагоге здесь действительно нет. Несомненно, что Христос понимал здесь и мог иметь в виду только Свою собственную Церковь как общество верующих, и эта речь Его была понятна ученикам (которым теперь Он, собственно, и говорил), потому что речь о Церкви уже была несколько раньше (Мф. 16:18). Но за этим вопросом тотчас же возникает дальнейший. Подразумевает ли Спаситель здесь Церковь как общество верующих во всей их совокупности или же только «предстоятелей Церкви»? По-

следнее толкование, можно сказать, утвердилось в древности. «Повеждь Церкви, т.е. ее представителям» (свт. Иоанн Златоуст). «Церковью называет теперь предстоятелей Церкви, состоящей из верующих» (Евфимий Зигавин). Так считают и многие другие древние греческие и латинские толкователи.

*Как язычник и мытарь.* Для Самого Христа язычники и мытари не были погибшими, и Он не говорил, что все обязанности и отношения к ним должны быть прекращены (ср. Мф. 8:5–13; 9:9–13). Однако «демаркационная линия» между членом Церкви и осужденным ею должна быть все-таки проведена. Не считай его, говорит Августин, в числе твоих братьев, но ты не должен небрежно относиться к его спасению, ибо хотя мы и не включаем язычников в число братьев, но всегда заботимся об их спасении.

*18. Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе.*

Подобные же слова сказаны были Петру в Мф. 16:19 и имеют тот же смысл. Вместо «что» (ὅ) Мф. 16:19 здесь ὅσα — также средний род и указывает на действия, а не на лица.

*19. Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного,*

Сила учеников и вообще всех верующих основывается на внутреннем

духовном единении общины между членами ее (συμφωνεῖν) и с Богом.

*20. ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них.*

В кодексах D, Сиро-синайском и у Климента Александрийского этот стих приводится в отрицательной форме: «ибо нет двух или трех собранных во имя Мое, у которых (близ которых) Я не был бы (Я не есмь) среди них». Здесь указывается на церковный minimum. Христос истинно присутствует среди людей даже тогда, когда двое или трое из них собираются во имя Его.

*21. Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?*

*Ср. Лк. 17:4.*

Вопрос Петра не имеет близкой связи с речью Христа в стихах 18–20, но имеет связь со стихами 15–17. Христос, по-видимому, окончил теперь Свою речь. Слова Его о прощении обид ближним побудили Петра попросить у Него дальнейших разъяснений. Предлагая вопрос, Петр, как можно думать, знал о существовавших в то время у иудеев обычаях и мнениях относительно прощения обид. «Человеку, согрешающему против другого, однажды прощают, во второй раз прощают, в третий раз прощают, но в четвертый раз не прощают». Таково часто цитируемое изречение Вавилонского Талмуда (Йома, л. 86, 2), которое подкреплялось

Иов 33:29–30; Ам. 1:3 и др. Петр хочет, очевидно, стать выше современных ему книжников и увеличивает количество прощений почти вдвое, до семи.

**22. Иисус говорит ему: не говори тебе: до семи раз, но до седмижды семидесяти раз.**

Спаситель опровергает мысль Петра сначала кратким замечанием. Если Петр думал, что нужно прощать ближнему до семи раз, может быть, каждый день в течение целой недели, — то Господь говорит, что прощать нужно *до седмижды семидесяти* (ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά). Что значит это последнее выражение? Тертуллиан и Иероним поставляли в связь это выражение с Быт. 4:24, где Ламех говорит, что *если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро*. Поэтому думают, что в Евангелии «определенный намек на рассказ в книге Бытия весьма вероятен» и что евангельское выражение образовано на подобной же фразе в указанном месте книги Бытия. Справедливо замечают, что точный счет здесь не имеет важного значения. Как видно из последующей притчи, Иисус Христос хотел указать только, что мы должны прощать братьям личные оскорбления неограниченное число раз.

**23. Посему Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитать с рабами своими;**

Об ὁμοίωθη см. комментарии к Мф. 13:24.

Царство *подобно* царю — особенность речи в притчах Спасителя.

Царь называется человеком, указывается на какое-нибудь событие в человеческой жизни, тогдашней или прошлой.

Выражение «*сосчитаться с рабами своими*», употребленное еще в Мф. 25:19, считают латинизмом — rationes conferre. Чистое греческое выражение было бы иное: διαλογίζεσθαι πρὸς τινά. Под рабами здесь обыкновенно имеют в виду не простых, низких рабов, но придворных — министров, казначеев, домоправителей. Они называются рабами по восточному обычаю, по отношению к восточным деспотам они имели столько же прав, сколько и обыкновенные рабы по отношению к своим владельцам. Поэтому евангельское выражение отличается полной точностью и картинно рисует отношения, свойственные тогдашнему времени и вполне понятные тогдашним слушателям Христа.

Рассказанное в притче служит образом людских отношений к Богу и ближним. Под царем-человеком здесь разумеется Бог, Который считается с людьми (Ис. 1:18). «Бог начинает считаться, когда посредством скорбей и немощей приводит людей к одру и смерти». Это, впрочем, не окончательный расчет и, следовательно, не тождественный с тем, о котором говорится в Мф. 25:19; 2 Кор. 5:10; Откр. 20:11–12, но скорее сходный с Лк. 16:2 и сл. (Тренч).

**24. когда начал он считаться, приведен был к нему некто, ко-**

*торый должен был ему десять тысяч талантов;*

Огромная сумма долга (12 000 000 рублей, а по другим вычислениям — 25 000 000 рублей) показывает, что этот раб занимал при царе высшую должность, был у царя высшим чиновником. О том, что человек, если перенести эти физические ценности на духовные, может быть таким неоплатным должником пред Богом, не может быть и речи. Положа руку на сердце, каждый скажет, что он совершает много поступков, за которые обличает его совесть, противных нравственному закону, и совершает каждый день. Сколько же он совершает их в каждую неделю, каждый год и, наконец, в течение всей своей жизни? Ко многим делам мы так привыкли, что и вовсе перестали замечать, что они были нравственными преступлениями, оскорбительными для правды Божией.

*25. а как он не имел, чем заплатить, то государь его приказал продать его, и жену его, и детей, и все, что он имел, и заплатить;*

Права римских граждан известны были под техническим названием *caput*. Раб был лишен этих прав, и это означалось технической формулой *nullum habet caput*. «Раб был практически лишен всяких прав, то, чем он, по-видимому, обладал, было его собственностью больше из милости, чем по праву. Он был имуществом и не мог быть субъектом, а только объектом права». «Права господина были практически абсолютны. Так как имуще-

ство раба, его жена и дети считались также собственностью господина, то последний мог поступать с ними как хотел» (Тренч). По иудейским законам рабы находились в несколько лучшем положении (Лев. 25:39–55; см. также 4 Цар. 4:1 и др.).

*26. тогда раб тот пал, и, кланяясь ему, говорил: государь! потерпи на мне, и все тебе заплачу.*

В словах «*потерпи на мне, и все тебе заплачу*» справедливо усматривают самомнение раба, который обещает заплатить долг, которого он не мог заплатить.

*27. Государь, умиловившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему.*

Долг раба не только облегчается, но и совсем прощается. Несправедливо мнение, что в притче не говорится, на каком основании был прощен долг. Главным основанием для этого было милосердие (*σπλαγχνισθεΐς*) царя, а потом, как нужно подразумевать, и большое его богатство, потому что огромная растрата, очевидно, не приносит ему никакого ущерба и беспокойства. Ни о каком посредничестве, ходатайстве или поручительстве за раба в притче не говорится.

*28. Раб же тот, выйдя, нашел одного из товарищей своих, который должен был ему сто динариев, и, схватив его, душил, говоря: отдай мне, что должен.*

Слово «*выйдя*» показывает, что прежние действия происходили в

чертогах или во дворце царя. В духовном смысле здесь, может быть, имелся в виду храм. То, что изображается в данном стихе, не могло, конечно, быть во дворце в присутствии царя и его слуг (стих 24). «Нашел» указывает на случайность. Товарищ прощенного раба (σύνδουλος) должен был ему незначительную сумму, всего сто динариев (если динарий равен 20 копейкам, то 100 динариев равны 20 рублям, что равно 400 г в серебряном эквиваленте).

*29. Тогда товарищ его пал к ногам его, умолял его и говорил: потерпи на мне, и все отдам тебе.*

*30. Но тот не захотел, а пошел и посадил его в темницу, пока не отдаст долга.*

*31. Товарищи его, увидев происшедшее, очень огорчились и, придя, рассказали государю своему все бывшее.*

*32. Тогда государь его призывает его и говорит: злой раб! весь долг тот я простил тебе, потому что ты упросил меня;*

*33. не надлежало ли и тебе помиловать товарища твоего, как и я помиловал тебя?*

Логически совершенно правильное рассуждение. Тот, кому прощается большой долг, тем самым обязывается простить и другим небольшие долги. Но люди злы и в погоне за житейскими благами часто поступают вопреки всякой логике и здравому смыслу. Поэтому то, что изображается в прит-

че, встречается весьма часто в обыденной практической жизни.

*34. И, разгневавшись, государь его отдал его истязателям, пока не отдаст ему всего долга.*

«Истязатели, подвергавшие пытке, представляют собой некоторое чужеземное учреждение и располагают нас думать, что действие притчи происходило в одной из восточных монархий, а не в Иудее» (Тренч). Раввинские законы относительно взыскания долгов были гораздо мягче по сравнению с этим, очевидно, суровым (римским или иродианским) распоряжением о должнике. Если кто-нибудь был должен храму деньгами или натурой, то его имущество могло подвергнуться описи или аресту, но при этом должнику оставлялась часть имущества, необходимая для прожития. Так должно было происходить и между обыкновенными кредитором и должником (см. Эдершейм. *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 1892, т. 2, с. 295, прим. изд.).

Римокатолики стараются подтвердить свое учение о чистилище словами 34-го стиха, «как будто они означают предел, далее которого кара не простирается, но выражение это — ходячая пословица, и оно означает лишь, что преступник должен теперь испытать крайнюю строгость закона, суд без милости, нескончаемый платеж вечного долга» (Тренч). В этом выражении Спасителя не содержится учения о чистилище. Но здесь есть некоторая трудность, нелегко разреши-

мая. Долг был уже прощен царем должнику, и потому предлагается вопрос: *utrum peccata semel dimissa redeant* (грехи, однажды отпущенные, не вменяются ли снова)? На это отвечают, что форма притчи определяется ее духовным смыслом. Кто удаляется из состояния благодати, тот вступает в состояние осуждения.

*35. Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его.*

Бессмертная по простоте, глубине, живости, наглядности притча заканчивается столь же бессмертным по своему достоинству практическим приложением в высшей области — к отношениям между Богом и человеком.

## ГЛАВА 19

- 1–2. Путешествие в Иерусалим.  
— 3–12. Учение о браке и разводе.  
— 13–15. Благословение детей.  
— 16–30. Богатый юноша.*

*1. Когда Иисус окончил словеса сии, то вышел из Галилеи и пришел в пределы Иудейские, Заиорданскую стороную.*

*2. За Ним последовало много людей, и Он исцелил их там.*

*Ср. Мк. 10:1; Лк. 9:51; Ин. 7:10.*

Могут ли действительно эти три места служить параллелями Мф. 19:1, это, конечно, служит только предметом догадок. Речь синоптиков отли-

чается здесь такой краткостью, что трудно утверждать положительно, совпадают ли, в частности, их показания с Ин. 7:10. Но если такое совпадение может быть признано, то дело представится в следующем виде. Матфей пропускает рассказ Иоанна (приглашение Христа Его братьями идти в Иерусалим на праздник кущей Ин. 7:2–9). Согласно Иоанну, Христос первоначально отказался от этого путешествия. Но когда братья Его ушли в Иерусалим, то и Он пришел туда на праздник (кущей) *не явно, а как бы тайно*. Думают, что об этом именно путешествии и говорит Мф. 19:1 и Мк. 10:1. Затем у Иоанна идет рассказ о самом пребывании Христа на празднике кущей (Ин. 7:11–53), о женщине, уличенной в прелюбодеянии (Ин. 8:1–11), о беседе с иудеями (Ин. 8:12–59), об исцелении слепорожденного (Ин. 9:1–41), о добром пастыре (Ин. 10:1–18), о распре между иудеями относительно личности Христа и намерении их Его убить (Ин. 10:19–39). Дальнейшие слова Иоанна «*и пошел опять за Иордан, на то место, где прежде крестил Иоанн, и остался там*» (Ин. 10:40) могут совпадать с Мк. 10:1 καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (буквально: «за Иордан»). Здесь Иоанн, так сказать, прервавший речь синоптиков (Ин. 7:2 — 10:40), в свою очередь прерывается ими, и именно рассказом Лк. 9:51, с которым может совпадать последняя часть 1-го стиха рассматриваемой главы Евангелия Матфея. У Луки (Лк. 9:51–62) рассказывается о намерении Христа идти в Иерусалим через Самарию,

отказе самарян принять Его и затем о двух просителях, желавших следовать за Ним; затем о посольстве 70-ти учеников и возвращении их (Лк. 10:1–24), милосердном самарянине (Лк. 10:25–37), посещении Марфы и Марии, и излагаются другие притчи и события (Лк. 10:38 — 16:17) с небольшими вставками у Матфея, Марка и Иоанна (например, Ин. 11:1–16). Только затем уже начинается параллельный рассказ преимущественно двух первых евангелистов, опять прерываемый длинными вставками Лк. 14:18 — 18:1–14 и Ин. 11:17–54.

Из сказанного можно видеть, что стихи 1–2 являются весьма кратким и сжатым обозначением сложных событий, и потому весьма неясным, прежде всего, по причине своей краткости. Слова *«когда Иисус окончил слова сии, то вышел из Галилеи»*, хотя и не служат, как вообще у Матфея, точным обозначением времени, могут быть поставлены в ближайшее отношение к рассказанной в предыдущей главе притче о злом рабе. Что касается дальнейших выражений, помещенных в 1-м стихе, то они настолько непонятны, что их трудно не только правильно истолковать, но даже правильно перевести. В греческом переводе несколько иначе, чем в русском, буквально: «пришел в пределы Иудеи за Иорданом». Трудность в том, как следует понимать эти слова, в смысле ли, что Иисус Христос входил в саму Иудею, или же что Он только приближался к ней. Если входил, то почему сказано «за Иорданом»? Значит ли

это, что Иудея, находясь на западной стороне Иордана, простиралась и на восток от этой реки, по мнению, конечно, самого евангелиста? Или, может быть, евангелист, когда писал свое Евангелие, сам находился или жил на восточной стороне от Иордана и выражением «за Иорданом» хотел лишь обозначить саму Иудею, лежащую действительно «за Иорданом»? Вопросы эти ставились еще Оригеном, и он дал на них ответ столь же неясный, как и в Евангелии; «пришел к (ἐπί вместо εἰς, т.е. иначе, чем у Матфея) пределам Иудеи, не в средину (οὐκ ἐπὶ τὸ μέσση), но как бы к краю ее». Златоуст сходно с Оригеном: «в самый Иерусалим не входит еще, но посещает только пределы иудейские». Новейшие толкователи единогласно утверждают, что Переея и Иудея были различные страны, и некоторые склонны поэтому видеть здесь в словах евангелиста просто географическую ошибку, означающую, что Иисус Христос «пришел в заиорданскую область Иудеи». Но исторически можно установить с достаточной точностью, что область Иудеи не простиралась на восток за Иордан и что последний был границей между Иудеей и заиорданской областью, которая называлась Перееей. Выражение «за Иорданом» (πέραν τοῦ Ἰορδάνου) не может поэтому служить определением слов *«в пределы Иудейские»*; т.е. не значит «пределы Иудейские заиорданские». На этом основании принимают, что «за Иорданом» относится просто к слову пришел (ἦλθεν), и, чтобы лучше по-

нять речь евангелиста, нужно расположить слова иначе, чем он, а именно так: «пришел за Иордан (пошел по ту сторону Иордана) в пределы Иудейские». Смысл, следовательно, будет как раз именно тот, который выражен в русском переводе. Подобное же выражение у Мк. 10:1 (буквально: «в пределы Иудеи и за Иордан») такому толкованию не противоречит. Что же касается выражения «в пределы Иудейские», то можно согласиться как с древними, так и с новыми толкователями, что оно не значит «в саму Иудею». Сущность дела заключается просто в том, что вместо путешествия в Иудею через Самарию, т.е. по более короткому и обычному пути, Спаситель отправился туда через Перею. Это было не поспешное, а медленное приближение к Иерусалиму (Мф. 20:17, 29; 21:1).

*3. И приступили к Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причине позволено человеку разводиться с женою своею?*

*Ср. Мк. 10:2.*

На причины, почему фарисеи подошли к Иисусу Христу именно теперь и предложили Ему именно такой вопрос, ясно не указывают ни Матфей, ни Марк. Но можно наблюдать, что, по сообщениям евангелистов, подобные выступления были результатом все более и более развивающейся вражды ко Христу. Теперь об этом ясно свидетельствует употребленное обоими евангелистами слово «искушая» (πειράζοντες), указывающее на

желание фарисеев уловить Христа, поставить Его в затруднительное положение, особенно перед Его простыми слушателями, подорвать к Нему доверие, чтобы легче достигнуть своей цели — избавиться от Него даже при помощи убийства. Нам известно, что Христос уже несколько раз разоблачал эти ухищрения Своих врагов Своими ответами. Но враги Его не только не удерживались от новых выступлений против Него, а становились все злее и злее. «Такова, — говорит Иоанн Златоуст, — злость и такова зависть, бесстыдна и дерзостна. Хотя тысячу раз отразишь ее, она опять столько же раз будет нападать!» Фарисеи хотели искушить Христа при помощи так называемого «рогатого» (cornutus) силлогизма. Если бы Он сказал, что можно разводиться с женой по всякой причине и брать себе других жен, то стал бы учить тому, что противно здравому смыслу, или, как выражается Иероним, «стыдливости» (puditiae praedicator sibi videbitur docere contraria). Если же Спаситель ответил бы, что можно разводиться не по всякой причине, то сделался бы виновным как бы в святотатстве (quasi sacrilegii reus tenebitur — Иероним) и выступил бы против учения Моисея, или, точнее сказать, против учения, данного Самим Богом через Моисея.

Феофилакт высказывается несколько яснее, чем Иероним, сходное мнение встречается и у Евфимия Зигавина. Оба они обращают внимание на прежнее учение Христа о разводе,



данное в Нагорной проповеди (см. комментарии к Мф. 5:31–32), и говорят, что фарисеи хотели теперь поставить Христа в противоречие с Самим Собой, с Его собственными сказанными тогда словами и учением. Если бы Он сказал, что можно по всякой причине разводиться с женой, то фарисеи могли бы возразить: как же Ты говорил прежде, что не должно разводиться с женой, кроме вины прелюбодеяния? А если бы Он сказал, что нельзя разводиться с женой, то они оклеветали бы Его как предлагающего новые законы, несогласные с законами Моисея. Следует прибавить, что вопрос о разводах в то время сделался острым вследствие спора двух фарисейских школ, Гиллеля и Шаммая, относительно того, как следует толковать встречающееся во Втор. 24:1 еврейское выражение, указанное как причина для развода, «эрват дабар». Нам нет надобности входить в обсуждение ближайших поводов к этому спору, а достаточно только указать на сам факт его существования. Гиллель, живший лет за двадцать пред тем, учил, что человеку можно разводиться с женой по всякой причине. Шаммай, наоборот, утверждал, что развод дозволителен только вследствие непотребства жены.

*4. Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их?*

*Ср. Мк 10:3–5.*

Русский текст данного стиха следует признать весьма неясным. Сла-

вянский перевод: *сотворивый искони, мужеский пол и женский сотворил я есть*. Здесь «*сотворивый искони*», очевидно, уже относится не к сотворению мужчины и женщины (как в русском переводе), а вообще к творению. Иначе сказать: Творец, создавший мир, сотворил также мужеский пол и женский. В немецком переводе Лютера яснее: «не читали ли вы, что Тот, Кто вначале создал людей, сделал так, чтобы получили свое существование мужчина и женщина». Английский перевод (Authorised version): «... не читали ли вы, что Тот, Который сотворил их вначале, сотворил их мужеским и женским (полом) и сказал...». Некоторые позднейшие английские переводчики, в свою очередь, изменяют перевод так: «не читали ли вы, что Творец изначально сотворил их мужеским полом и женским?» Эти переводы показывают, как трудно здесь точно передать греческую речь. Наиболее точным и близким к подлиннику должен считаться славянский и последний из изложенных переводов, английский, где слово «сотворивший» выражено просто словом «Творец» (по-гречески — ὁ ποιησας). Смысл тот, что по божественному установлению с самого начала должен был существовать мужской пол и женский, следовательно, брак есть божественное, а не человеческое установление. Мысль эту с особенной ясностью выражает Евфимий Зигавин: «(Сотворил) один мужеский пол и женский, чтобы один (муж) имел одну (жену). Потому что если бы Он хо-

тел, чтобы муж одну жену оставлял, а другую опять брал (ἡγάληται), то изначально сотворил бы многих женщин; но так как не сотворил многих, то, конечно, Он хочет, чтобы муж не развёлся с женой своей».

**5. И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью,**

*Ср. Мк. 10:7–8.*

Речь, изложенная у Матфея, слушит продолжением предыдущей. Христос пока оставляет без ответа заковыристый вопрос фарисеев, который они на самом деле хотели предложить, а именно может ли человек после развода со своей первой женой брать себе другую, и рассуждает исключительно в пределах предложенного вопроса как такового. Человек не должен оставлять женщину, потому что, по данному Богом закону, не может оставаться одиноким и жить в безбрачном состоянии. Чтобы не быть одиноким и безбрачным, он оставляет даже самых близких ему людей, своего отца и мать. Цитата заимствована из Быт. 2:24, где эти слова приписываются не Богу, а Адаму.

**6. так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочел, того человек да не разлучает.**

*Ср. Мк. 10:8–9.*

Слова Христа в рассматриваемом стихе есть вывод из сказанного Им раньше. Оставление мужчиной жены, или развод, противоречит прежде

всего природе, потому что при этом «рассекается одна и та же плоть» (свт. Иоанн Златоуст), и, далее, закону Господню, потому что «вы покушаетесь разделить то, что Бог соединил и не велел разделять». Обращает на себя внимание обстоятельство, что Спаситель не говорит «кого» Бог сочел, тех человек да не разлучает, но «что» (ὅ) Бог сочел и т.д. Речь, как правильно толкуют это место, не о двух телах, а об одном теле, что и выражается через «что».

**7. Они говорят Ему: как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею?**

*Ср. Мк. 10:3–4.*

Возражение, сделанное Христу, казалось фарисеям очень сильным и неопровержимым. Это выражается в слове ἐνετείλατο, которое значит не «позволил», «допустил», а — «заповедал». Судя по предыдущим словам Христа, Бог заповедал, чтобы муж и жена были одним телом, и, следовательно, согласно намерению и закону Божию, развод недопустим. Эта заповедь, данная Богом, изложена была Моисеем в написанной им книге. Но тот же Моисей изложил и другую заповедь, содержащуюся также в написанной им книге Второзаконие (Втор. 24:1). Возражавшие Христу продолжают, таким образом, держаться текста Второзакония, тогда как Сам Спаситель ссылается на книгу Бытия. Избранное фарисеями слово ἐνετείλατο (заповедал, дал обязательную заповедь) несколько сильно, потому что из

указанного места Второзакония не видно, что человек непременно должен и обязан давать своей жене разводное письмо даже и при наличии «эрват дабар». Но если не обращать на все это внимания, то будет видно, что между первоначальным учением о браке, как оно разъяснено Христом, и дозволением давать разводное письма существовало явное противоречие, и чтобы устранить его, требовалась школьная казуистика. Как разрешает это противоречие Христос? Если лучшие иудейские казуисты Гиллель и Шаммай спорили об этом и были между собой несогласны, то как выйдет Иисус Христос из затруднительного положения, в которое, по мнению фарисеев, они Его поставили?

**8. Он говорит и.м.: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так;**

*Ср. Мк. 10:5.*

В русском переводе не выражено в речи Христа начальное ὅτι (в славянском переводе — *яко*), которое соответствует τί стиха 7 (в русском переводе — *как же*, но лучше «итак, почему» или «почему же»). Фарисеи спрашивают: почему же? Спаситель отвечает: потому что (ὅτι) Моисей и т.д. Имя Моисея (а не Бога) имеет также очевидное соответствие с тем же именем в вопросе 7-го стиха. Фарисеи не могли говорить, что Бог заповедал давать разводное письма. Спаситель подтверждает это, говоря, что это позволил Моисей.

Слово «жестокосердие» (σκληροκαρδία) употреблено у Матфея только здесь и еще в Новом Завете у Мк. 10:5; 16:14. В последнем месте оно поставлено в связь с ἀπιστία (неверие). Считают «высокохарактеристичным» обстоятельство, что в Своем ответе Христос заменил ἐνετείλατο (*заповедал* — стих 7), употребленное фарисеями, словом ἐπέτρεψεν — *позволил, допустил*. Но у Марка (Мк. 10:3–4) Иисус Христос и фарисеи выражаются наоборот, и там эти изменения столь же уместны, как и у Матфея. Мысль, выраженная здесь, сходна с Гал. 3:19. Некоторые полагают, что дозволение давать жене разводное письмо происходило вследствие той необходимости, что в противном случае муж вследствие своего «жестокосердия» мог подвергать истязаниям свою жену, и разводное письмо было, таким образом, «защитой» жены против жестокого обращения с ней мужа. Это, конечно, могло быть одним из поводов для дозволенных Моисеем разводов, но не единственным. Главный же повод был в «жестокосердии» вообще — слово, указывающее на «необрезанность сердца», на грубость нрава ветхозаветного человека, на его умственную и нравственную недоразвитость. Очевидно, что и Сам Спаситель считает это Моисеево установление человеческим, а не божественным. Оно было дано как временное приспособление высшего и вечного закона к духу времени и имело лишь временный характер. Ошибка фарисеев заключалась в том, что они смотрели на этот временный закон, данный

Моисеем, слишком высоко, считали его равным заповедям Божиим. Но это был «*consilium hominis*», «*non imperium Dei*» (Иероним). В Ветхом Завете было дано много таких постановлений, имеющих только временный характер. В состоянии жестокосердия разводы и разводные письма были дозволительны, но *сначала не было так*.

**9. но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует.**

*Ср. Мк. 10:10–12; Лк. 16:18.*

Если в речи Спасителя (стихи 4–8) был дан ответ на вопрос фарисеев (стих 3), то здесь Он, очевидно, отвечает на недосказанную ими мысль, что можно после развода брать другую жену. Кто делает так, тот прелюбодействует, если только развод совершается по каким-либо другим причинам, кроме *πορνεία*. Спаситель не говорит, что для развода обязательно нужно допустить *πορνεία*. См. подробные комментарии к Мф. 5:32. Нужно заметить, что, согласно Матфею, эта речь Христа сказана была тем же фарисеям, с которыми Спаситель беседовал раньше, но, по свидетельству Марка (Мк. 10:10), она была сказана в ответ на вопрос учеников, когда они вместе со Спасителем вошли в какой-то дом. Так как Мф. 19:9 и Мк. 10:10–12 имеют не одинаковую связь, то вероятнее думать, что Мф. 19:9 сказано было фари-

сеям, а у Марка повторены были эти выражения в речи только ученикам и в доме.

**10. Говорят Ему ученики Его: если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться.**

Стихи 10–12 встречаются только у Матфея. Речь, как нужно думать, была сказана ученикам в доме и частным образом. Слово «*обязанность*» (в русской Библии), по-видимому, неточно и неверно выражает мысль подлинника. Греческое слово *αἰτία* значит не «*обязанность*», а «*вина*», «*причина*» и в таком смысле употреблено во многих местах Нового Завета (Деян. 10:21; 22:24; 2 Тим. 1:6, 12; Тит. 1:13; Мф. 27:37; Мк. 15:26; Ин. 18:38; 19:4, 6 и др.). Но буквальный перевод «если, таким образом, есть причина (или вина) человека с женщиной, то неудобно (не полезно — *οὐ συμφέρει*) жениться» не имел бы смысла. Поэтому здесь возможен не точный, а только описательный перевод. Смысл: «если причиной развода человека с женщиной может быть только прелюбодеяние, то лучше не жениться». Другие переводы, как и русский, также нельзя признать совершенно точными и ясными. Ученики, очевидно, поняли предыдущую речь Спасителя правильно в смысле полной недопустимости развода, если нет прелюбодеяния с той или другой стороны. Прелюбодеяние одной из сторон есть, конечно, крайне тяжелое семейное несчастье, полное нарушение брачной связи и семейных отношений, делающее

продолжение совместной жизни не только тяжелым, но даже и невыносимым и недопустимым. В ветхозаветном законе за прелюбодеяние была установлена смертная казнь (Лев. 20: 10). Но кроме прелюбодеяния могут быть и другие причины, отягчающие семейную жизнь. Иероним предлагает такие вопросы, касающиеся женщины: *quid enim si temulenta fuerit, si iracunda, si malis moribus, si luxuriosa, si gulosa, si vaga, si jurgatrix, si maledica, tenenda erit istiusmodi?* (что если (жена) склонна пьянствовать, будет гневлива, безнравственна, расточительна, жадна, ветрена, сварлива, злоязычна, неужели следует ее удерживать и в таком случае?) Затем, выражая кратко и правильно учение Христа, Иероним отвечает: *volumus nolimus sustinenda est* (волей-неволей нужно удерживать и такую). Дальнейшая прибавка у Иеронима характерна и написана, очевидно, в аскетическом духе: *cum enim essemus liberi, voluntarie nos subjecimus servituti* (хотя и будучи свободными, мы добровольно подчинились такому рабству). Сущность вопроса учеников как раз и заключалась в том, что изложил более подробно Иероним. Известно изречение Катона: *mulier est malum necessarium* (женщина есть необходимое зло). Но если она есть необходимое зло, то не лучше ли, не благоразумнее ли, не полезнее ли человеку от такого зла быть свободным? Не лучше ли отречься от брачных связей, когда от них можно ожидать столько зол, и притом без всякой надежды от

них освободиться, когда жена, при всех своих недостатках, будет сохранять супружескую верность и не допустит такой вины, как прелюбодеяние?

*11. Он же сказал им: не все вмещают слово сие, но кому дано,*

По поводу слов учеников «лучше не жениться» Спаситель здесь дает разъяснения, заимствованные отчасти из исторического, а отчасти из психологического опыта. Отвечая фарисеям, Он противопоставил их неправильным и ошибочным мнениям божественный закон об установлении брака. Отвечая ученикам, Он противопоставляет их мнениям физический закон. Так как последний действует в людях, как и в животных, то естественно, что не все могут подчиниться условию, при котором одобрительна безбрачная жизнь, а именно соблюдать нравственную чистоту в безбрачном состоянии. В Своем ответе ученикам Спаситель не мог сказать: «не должно вступать в брак». Такая речь противоречила бы не только физическому (установленному Богом), но и нравственному (также установленному Богом) и имеющему притом возвышенный характер закону, равно как и собственным словам Христа о святости брака. С другой стороны, Он не мог сказать: «все должны вступать в брак», потому что существуют условия, при которых необходимо уклонение от соблюдения физического закона. Кто же эти люди, неподчиненные физическому закону? Это разъясняется в следующем стихе.

*12. ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые оскотлены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит.*

Вместо «*сделали сами себя скопцами*» правильное перевести «оскотили самих себя» (ἐὶνοβύχισαν ἑαυτοὺς), хотя смысл в том и другом случае одинаков. Стих этот, буквально понимаемый скопцами, служит фактическим основанием чудовищного явления — скопчества; эта секта, особенно у нас, в России, существует и даже процветает до сих пор. В оправдание своих мнений скопцы ссылаются не только на рассматриваемый стих, но и на слова пророка Исаии: *Да не говорит евнух: «вот я сухое дерево». Ибо Господь так говорит о евнухах: которые хранят Мои субботы и избирают угодное Мне, и крепко держатся завета Моего, — тем дам Я в доме Моем и в стенах Моих место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям; дам им вечное имя, которое не истребится* (Ис. 56:3–5). Слова пророка не могут, конечно, служить основанием или поощрением скопчества, а имеют только пророческий смысл и относятся, конечно, только к евнухам первой и второй категории, указанной Спасителем, т.е. к лицам, которые сами не виновны были в своем оскотлении и не занимались оскотлением других. Но не одни только скопцы-сектанты держались и держатся мнений, что слова Спасителя дают право на искус-

ственное поддержание и распространение скопчества. Известен случай с Оригеном, который оскотил себя в молодости, обнаружив в этом деле свой «незрелый юношеский ум» (Евсевий Кесарийский, «Церковная история», VI, 8). Будучи стариком, замечает Цан, Ориген раскаялся в своем поступке, и его раскаяние повлияло на толкование им разбираемого места. Вообще в древности, если не утверждалось буквальное толкование 12-го стиха, то было, по-видимому, свойственно некоторым, даже выдающимся, людям. В числе других неправильно понимал слова Спасителя Иустин, без порицания рассказывая (Apologia, I, 29) о случае, как около 150 года, один христианин в Александрии, тщетно просил у властей разрешения кастрировать себя врачом. Евсевий знал многих христиан, которые добровольно подвергали себя кастрации (см. Zahn, «Das Evangelium des Matthäus», S. 586, прим.). Такое буквальное толкование (в скопческом смысле) правильно или ложно? Несомненно, ложно, потому что Христос, во всяком случае, не мог здесь предлагать учения, которое противостоит естественности, сопряжено с опасностью для жизни и не достигает той цели, которая при этом имеется в виду, а, напротив, служит только к усилению любострастия и тайного разврата.

Далее, в законе Моисеевом были сделаны ясные постановления относительно скопцов, которые также совершенно не согласуются с буквальным пониманием и толкованием слов Спасителя. Так, во Втор. 23:1 о скопцах

говорится, что они не могут *войти в общество Господне*, а в Лев. 22:24–25 повелевается не приносить в жертву даже оскопленных животных и принимать их от иноземцев *в дар Богу, потому что на них повреждение, порок на них: не приобретут они вам благоволения*. Кроме того, заповедуются: *и в земле вашей не делайте сего*. Ввиду всего этого было естественно, если не только в среде первых христиан встречались лишь исключительно редкие случаи буквального понимания слов Спасителя относительно «третьей категории евнухов», но и прямые и сильные выступления против такого понимания. Особенно горячо вооружается против него святитель Иоанн Златоуст. «Когда Христос говорит: «скопиша себе», то понимает не отсечение членов — да не будет этого! — но истребление злых помыслов, потому что отсекающий член подвергается проклятию, как говорит Павел: «О, дабы отсечены были развращающие вас!» (Гал. 5:12). И весьма справедливо. Таковой поступает подобно человекоубийцам, содействует тем, которые унижают творение Божие; отверзает уста манихеев и преступает закон, подобно тем из язычников, которые отрезают члены. Отсекать члены искони было дело дьявольское и злоухищрение сатаны, чтобы через это исказить создание Божие, чтобы нанести вред человеку, созданному Богом, и чтобы многие, приписывая все не свободе, а самим членам, безбоязненно грешили, сознавая себя как бы невинными... Все это

измыслил дьявол, который, желая расположить людей к принятию этого заблуждения, ввел еще и другое ложное учение о судьбе и необходимости и таким образом всячески старался уничтожить свободу, дарованную нам Богом, уверяя, что зло есть следствие физической природы, и через это распространяя многие ложные учения, хотя и скрытно. Таковы стрелы дьявольские!»

Слова Спасителя «*кто может вместить, да вместит*» нельзя рассматривать как требование, чтобы все последователи Христа принимали на всю жизнь обеты о безбрачии, которых большинство людей не может исполнить. Христос имел здесь в виду только особенные людские характеры, особенные натуры, которые способны силой своего духа возвыситься над семейной жизнью, чтобы полнее отдаться служению Христову Царству.

*13. Тогда приведены были к Нему дети, чтобы Он возложил на них руки и помолился; ученики же возбраняли им.*

*Ср. Мк. 10:13; Лк. 18:15.*

Причина того, что ученики препятствовали приносить детей к Иисусу Христу, заключалась, по обычному объяснению, в том, что боялись, как бы не помешать Его учению и не отвлечь Его к более низкой, по их мнению, деятельности. Златоуст выражает эту причину в двух словах: *ἀξιωματὸς ἕνεκεν* (из уважения к Иисусу Христу).

**14. Но Иисус сказал: пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное.**

*Ср. Мк. 10:14; Лк. 18:16.*

Слово «вознегодовал», встречающееся у Марка, Матфея и Лука пропускают. Вместо «пустите» можно переводить «оставьте» или «отпустите». Дальнейшие слова «приходить ко Мне» зависят не от этого глагола, а от «не препятствуйте им» (в греческом тексте). Несомненно, что этот простой евангельский рассказ имел огромное значение и влияние на установление правильных отношений взрослых к детям и служит основой всей современной педагогики. Учение Христа было совершенно противоположно суровым мнениям ветхозаветных людей (например, Сир. 30:1–13).

**15. И, возложив на них руки, пошел оттуда.**

*Ср. Мк. 10:16.*

Марк добавляет: «и, обняв их». Рассказ этот можно считать добавлением и разъяснением всего предыдущего учения, изложенного в настоящей главе. Сначала в ней излагается глубочайшее учение о браке и случайных исключениях из всеобщего, вложенного в человеческую природу, естественного и нравственного закона. Затем Спаситель как бы возвращается к Своей первоначальной мысли о святости брачного союза и возлагает руки на детей как на плод брачных отношений и супружеской верности. После этого Он отправляется в даль-

нейший путь, что особенно ясно из начальных слов Мк. 10:17.

**16. И вот, некто, подойдя, сказал Ему: Учитель благий! что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную?**

*Ср. Мк. 10:17; Лк. 18:18.*

В этом и следующем стихах у Матфея огромная масса разночтений. Правильным признается у Матфея такое чтение: Учитель! Что доброе сделаю и т.д. Матфей называет подошедшего «юношей» (νεανίσκος) не здесь, а в стихах 20 и 22. Слово это, несомненно, указывает на молодость. У Марка подошедший не называется ни юношей, ни каким-либо другим наименованием; из слов Мк. 10:20 и Лк. 18:21 нельзя заключать, что он был молод. У Луки он называется ἄρχων — начальник, но над чем — неизвестно. Слово это встречается много раз в Новом Завете. Некоторые считали подошедшего к Христу одним из начальников иерусалимского Синедриона и даже отождествляли его с Лазарем, которого воскресил Христос. Самое вероятное мнение, что юноша был просто одним из начальников местной синагоги (Слово «архонт» зачастую обозначает просто члена муниципалитета из числа богатейших жителей города. — *Прим. ред.*). Слова юноши, которые как нельзя лучше подходят к личности Христа, Его учению и деятельности («Учитель», «доброе», «вечная жизнь», а у Марка и Луки прибавка Учитель «благий»), показывают, что юноша, если прежде не знал



Христа лично, то, по крайней мере, достаточно наслышан о Нем, чтобы обратиться с такой необыкновенной просьбой. «Это, — говорит Цан, — не был вопрос человека, раздраженного своей греховностью и нравственным бессилием в своих стремлениях к достижению святости, но вопрос такого человека, которого не удовлетворяли требования других учителей относительно благочестия и нравственного поведения. Напротив, Иисус произвел на него впечатление, и он возымел к Нему доверие, что Он возвысит Своих учеников над неудовлетворительной массой дотоле существовавшего иудейского благочестия (ср. Мф. 5:20)».

*17. Он же сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди.*

*Ср. Мк. 10:18; Лк. 18:19.*

Согласно Марку и Луке, Спаситель, как бы возражая юноше по поводу того, что он называл Его благим, на самом деле присваивает Себе это свойство Божие, благость; и смысл Его вопроса, следовательно, таков: ты называешь Меня благим, но никто не благ, кроме одного Бога; поэтому ты и ко Мне обращаешься не просто как к обыкновенному Учителю, но Учителю благому и потому имеющему равное достоинство с Богом. Другими словами, в ответе Христа юноше мы встречаемся с прикрытым и чрезвычайно тонким, почти незаметным для окружающих Христа лиц, учением Его о

Своим Богосыновстве и о равенстве Богу Отцу. Согласно Матфею (в греческом тексте) иначе: «что спрашиваешь Меня о добром?»

*18. Говорит Ему: какие? Иисус же сказал: не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лже-свидетельствуй;*

*19. почитай отца и мать; и: люби ближнего твоего, как самого себя.*

*Ср. Мк. 10:19; Лк. 18:20.*

Вопроса «какие?» нет у других синоптиков, кроме Матфея. Порядок заповедей одинаков у Марка и Луки, но иной у Матфея. Марк добавляет: *не обижай.*

На первый взгляд представляется несколько странным, что юноша, утверждавший, что он *все это сохранил от юности* своей (стих 20), на приглашение Христа соблюсти заповеди спрашивает: *какие?* Как будто он не знал, были ли даны заповеди и какие именно! Но вопрос юноши делается понятен, если предположить, что он не ожидал от Христа такого именно ответа. Юноша не думал, что Христос будет говорить ему именно о том, что ему было так хорошо известно, было им так хорошо исполнено и, однако, его не удовлетворяло. Здесь мы встречаемся с весьма интересным *qui pro quo*. Юноша думает об одном, Христос говорит ему о другом. Юноша ожидает получить от нового великого и доброго Учителя сведения о каких-нибудь новых заповедях, подобных тем, которые даны были, например, в Нагорной проповеди; а Христос гово-

рит ему о том, что он должен исполнить им уже исполненное.

На вопрос, почему Иисус Христос избирает (согласно Матфею) только шесть заповедей ветхозаветного закона, совсем опуская 1–4 заповеди Десятословия, ответить довольно трудно. С объяснениями, что такой выбор был приноровлен к нравственному состоянию самого юноши, который, думая, что соблюдает заповеди, в действительности нарушал те, которые перечислены Христом, трудно согласиться, просто потому, что нам почти совершенно ничего об этом не известно. По тону рассказа и контексту совсем нельзя предполагать, чтобы юноша был заражен такими грехами, как убийство, прелюбодеяние, воровство, лжесвидетельство, непочтение к отцу и матери и вражда к ближним. Мог ли такой человек быть архонтом (начальником)? По всему видно, что он был не таков. Нельзя предполагать также, что указание Христом именно этих, а не других заповедей, было просто делом случайным, т.е., иначе говоря, простым набором слов. Таким образом, остается только одно — предположить, что, наоборот, юноша особенно сильно, особенно ревностно заботился об исполнении именно тех заповедей, на которые указывал ему Христос, и Его ответ, если можно так выразиться, был прямо рассчитан на то, чтобы не сказать ничего нового сравнительно с тем, что уже было хорошо известно из ветхозаветного закона. Это толкование, во всяком случае, хорошо подтверждается дальнейшим за-

явлением юноши (стих 20), что все это он *сохранил*. Чего еще недостает ему?

Сами заповеди, перечисленные Христом, есть сокращенное изложение Десятословия и других мест ветхозаветного закона (Исх. 20:12–16; Лев. 19:18; Втор. 5:16–20).

*20. Юноша говорит Ему: все это сохранил я от юности моей; чего еще недостает мне?*

*21. Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною.*

*Ср. Мк. 10:21; Лк. 18:22.*

При перечислении заповедей, которые следовало исполнять, чтобы войти в жизнь вечную (стихи 18–19), Христос не назвал богатство злом и не сказал, что для жизни вечной непременно нужно отречение от богатства и вообще всякого имущества. Ближайший смысл Его ответа даже тот, что достаточно исполнить указанные Им ветхозаветные заповеди, чтобы войти в жизнь вечную. Но это исполнение предполагает множество градаций, и нельзя сказать, чтобы человек, охраняя одно или другое, сделался истинно совершенным. Не убивающий ближнего оружием делает, конечно, хорошо, поступает согласно заповеди Божией. Но не убивающий его даже словом делает лучше. Уклоняющийся от нанесения ему обид и всякого вреда — еще лучше. Есть люди, которые не только не убивают людей ни

оружием, ни словом и не наносят никакого вреда, но даже и не говорят ничего худого про своих ближних. Это ступень еще более высокая при соблюдении одной и той же заповеди. То же и относительно других заповедей. Слова Христа в стихе 21, по-видимому, относятся ближе всего к заповеди, изложенной в конце 19-го стиха: *люби ближнего твоего, как самого себя*. Что это значит? При соблюдении как других заповедей, так и этой возможно множество градаций. Можно любить ближнего как самого себя и ограничиваться только бесполезной для него и недействительной любовью. Можно любить делом, но не словом. Можно, наконец, любить ближних так, чтобы полагать за них свою жизнь. Христос в 21-м стихе указывает на одну из высших градаций совершенной любви. Она заключается в том, что человек раздает все свое имущество, желая облегчить страдания ближних из любви к ним. Это и было предложено юноше, желавшему быть совершенным и говорившему, что *сохранил все это*, в том числе и любовь к ближнему, *от юности* своей.

*22. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имяние.*

*23. Иисус же сказал ученикам Своим: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное;*

*Ср. Мк. 10:22–23; Лк. 18:22–23.*

Златоуст говорит, что «Христос этими словами не богатство порицает,

но тех, которые пристрастились к нему. Но если трудно войти в Царствие Небесное богатому, то что сказать о любостяжателе?» Опыт, однако, показывает, что многие богатые бывают более истинными христианами, чем бедняки. Дело, следовательно, не в богатстве, а в отношении богатых людей ко Христу и Евангелию.

*24. и еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие.*

*Ср. Мк. 10:24–25; Лк. 18:25.*

Согласно Марку, Спаситель сначала повторил сказанное Им изречение о трудности для богатого войти в Царство Небесное, ввиду того что ученики *ужаснулись от слов Его*, и только после этого добавил учение, общее для всех синоптиков. Здесь, очевидно, Христос только поясняет Свое прежнее изречение при помощи примера. У всех синоптиков встречается κάμηλος, верблюд. Но в некоторых рукописях читается κάμιλος, которое объясняется как παχὺ σχοινίον — толстый корабельный канат. Разночтения при передаче дальнейшего выражения «сквозь игольные уши» (у Матфея — διὰ τρυπήματος ῥαφίδος; у Марка — διὰ τρυμαλίας τῆς ῥαφίδος; у Луки — διὰ τρήματος βελόνης; все эти выражения имеют одинаковое значение), во всяком случае, показывают, что затруднительность речи Спасителя чувствовалась еще в древности. О значении этих выражений было немало споров. Лайтфут и другие показали,

что это была пословица, встречающаяся в Талмуде для обозначения какой-либо трудности. Только в Талмуде говорится не о верблюде, а о слоне. Так, в одном месте о снах говорится, что во время их мы не можем видеть того, чего не видели прежде, например, золотой пальмы или слона, проходящего через ушко иголки. Одному человеку, совершившему то, что казалось нелепым или даже невероятным, было сказано: «ты, должно быть, принадлежишь к помбедитам (иудейская школа в Вавилоне), которые могут заставить слона проходить через ушко иголки». В Коране встречаются подобные же выражения, но с заменой слона верблюдом. И даже в Индии существуют пословицы «слон, проходящий через маленькую дверь» или «через глаз иглы». В этом смысле понимают изречение Спасителя многие новейшие толкователи. Мнение о том, что под «игольными ушами» следует понимать узкие и низкие ворота, через которые не могут проходить верблюды, в настоящее время считается вообще ошибочным. Еще менее вероятно мнение, появившееся уже в древности, что под верблюдом здесь следует понимать канат. Изменение κάμηλος в κάμιλος произвольно. Κάμιλος — слово настолько редкое, что в греческом языке его можно считать даже несуществующим, оно не встречается в хороших греческих словарях, хотя и нужно сказать, что метафора о канате, который трудно протащить в ушко иголки, могла бы быть несколько естественнее, чем о верблюде, ко-

торый не может пройти через игольное ушко.

Но какое бы толкование мы ни приняли, главная трудность заключается не в этом, а в том, для какой цели употреблена здесь такая странная метафора. Хотел ли Христос указать здесь на полную невозможность для богатых войти в Царство Небесное? Хотел ли Он сказать, что как верблюду невозможно пройти через ушко иголки, так и богатому невозможно войти в Царство Божие? Но Авраам был *очень богат скотом, и серебром, и золотом* (Быт. 13:2), и однако это, по словам Самого же Спасителя, не помешало ему быть в Царствии Божием (Лк. 13:28; ср. 16:22–23, 26; Ин. 8:56 и др.). Трудно, далее, предположить, чтобы речь Спасителя относилась только к этому богачу, который только что отошел от Него; *πλούσιον* тогда было бы поставлено с артиклем, которого нет у всех трех синоптиков. Если, наконец, принимать слова Спасителя в их буквальном значении, то нужно будет признать, что они должны служить (и, кажется, служат) оплотом для всякого рода социалистических учений и пролетариата. Тот, кто владеет каким-либо имуществом и не записался в ряды пролетариев, не может войти в Царство Небесное. В комментариях мы не находим ответа на эти вопросы, их следует считать до настоящего времени неразрешенными, а слова Христа — недостаточно ясными. Может быть, здесь выражается общее новозаветное воззрение на богатство, которое служит

препятствием служению Богу (ср. Мф. 6: 24; Лк. 16:13). Но кажется, что наиболее вероятное объяснение заключается в следующем. Новый Завет на первом плане поставляет служение Богу и Христу, результатом этого может быть и пользование внешними благами (Мф. 6:33). Но богачу, который ставит на первом плане служение мамоне и только на последнем — следование за Христом и служение Ему или даже вовсе не делает этого последнего, действительно трудно сделаться наследником Царства Небесного.

*25. Услышав это, ученики Его весьма изумились и сказали: так кто же может спастись?*

*26. А Иисус, возрев, сказал им: человеку это невозможно, Богу же все возможно.*

*Ср. Мк. 10:27; Лк. 18:27.*

Смысл ответа Христа: для Бога возможно и это, т.е. и богач, преданный служению мамоне, может обратиться и усвоить себе правильный взгляд на свои богатства, усвоить себе новый евангельский принцип, т.е. на него может воздействовать благодать Божия и содействовать его обращению.

*27. Тогда Петр, отвечая, сказал Ему: вот, мы оставили все и последовали за Тобою; что же будет нам?*

*Ср. Мк. 10:28; Лк. 18:28.*

Здесь очевидная ссылка на 21-й стих. Если для следования за Христом нужно было оставить все, то Петр

и другие ученики именно это и сделали. Порядок их действий был именно такой, какой указан Самим Христом в 21-м стихе. Сначала оставление всего, а потом следование за Христом. Апостолы, правда, не походили на богатого юношу, у них не было большого имения. Но если принять, что степени богатства бывают разные, что один бывает богат, имея в запасе сто рублей, тогда как другой бывает беден и при тысячах, то Петр имел полное право утверждать, что ученики не только оставили все, но даже оставили и все свои богатства.

*28. Иисус же сказал им: истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, — в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых.*

*Ср. Лк. 22:28–30, где речь отличается другим характером и в другой связи.*

Слово «пакибытие» показывает, что новое существование людей непременно настанет в таком или ином виде. Земное состояние есть одно бытие, за гробом — другое. Это последнее и есть «пакибытие». Слово это (παλιγγενεσία) употреблено только два раза в Новом Завете, здесь у Матфея и еще в Послании к Титу (Тит. 3:5). Выражения «сядет», «сядете», конечно, образные, и их нельзя понимать в буквальном смысле. Слово «судить» также образное, подразумевает, по семитическому употреблению, «господство», «власть» (ср. Откр. 20:4).

Относительно того, будет ли причислен к судьям и Иуда, которому также были сказаны эти слова, встречается много заметок у древних и новых экзегетов. «Итак, что же, — спрашивает Иоанн Златоуст, — и Иуда будет сидеть на престоле? Нет». «Я обещаю награду только достойному. Беседуя с учениками Своими, Он не без условия дал обещание; не сказал просто: «*вы*», но присовокупил еще: «*последовавшие за Мною*», чтобы и Иуду отвергнуть, и тех, которые после обратились к Нему, привлечь. Эти слова Его относились не к ученикам одним, и не к Иуде, который впоследствии сделался недостойным Его обещания». Феофилакт добавляет, что Спаситель здесь говорит «о тех, которые последовали за Ним до конца, а Иуда не остался таковым».

Выражение «*судить двенадцать колен Израилевых*», очевидно, образное и не может быть понимаемо в буквальном смысле.

*29. И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную.*

*Ср. Мк. 10:29–30; Лк. 18:29–30.*

Любовь ко Христу ставится выше любви к земным приобретениям и родственным связям. Этот стих, впрочем, по-видимому не следует понимать в строго буквальном смысле, так как это было бы несогласно не только с учением Христа, но и с собственными

Его действиями (см. Ин. 19:26 и др.). Любовь ко Христу придает особый смысл как земным приобретениям, так и родственными связям.

*30. Многие же будут первые последними, и последние первыми.*

*Ср. Мк. 10:31; Лк. 13:30 — в другой связи.*

Смысл этого стиха объясняется дальнейшей притчей о работниках на винограднике.

## ГЛАВА 20

*1–16. Притча о работниках на винограднике.*

*— 17–19. Возвешение о страданиях.*

*— 20–28. Просьба матери сынов Зеведеевых. — 29–34. Исцеление двух слепцов.*

*1. Ибо Царство Небесное подобно хозяину дома, который вышел рано поутру нанять работников в виноградник свой*

Наречие ὄρ (ибо) поставляет дальнейшую притчу Спасителя в ближайшую связь с предыдущей Его речью, т.е. с Мф. 19:30. Но так как этот последний стих связан с Мф. 19:29 частицей δέ и так как связь (выраженную через καί, δέ, τότε) можно проследить не только до 27-го стиха 19-й главы, но даже до 16-го стиха той же главы (хотя в Мф. 19:16–26 она и не везде выражена указанными наречиями и частицами), то ясно, что рассказ евангелиста с Мф. 19:16 до Мф. 20:16 представляет из себя нечто цельное, связанное и потому должен быть рассматриваем

в таком именно виде. Вопрос Петра (Мф. 19:27) по внутреннему содержанию имеет очевидное отношение к рассказу о богатом юноше и внешне соединяется с рассказом наречием «тогда». Ход мыслей таков: богатый юноша отказался следовать за Христом, потому что не хотел оставить своих земных приобретений. Петр по этому поводу говорит Иисусу Христу, что ученики оставили все, и спрашивает: *что же будет нам?* В ответ на этот вопрос Иисус Христос указывает, какую ученики получают награду, и не только они, но и *всякий, кто оставит дома* и т.д. (Мф. 19:29). Апостолы будут *судить двенадцать колен Израилевых* (Мф. 19:28), и, кроме того, все последовавшие за Христом, получат *во сто крат и наследуют жизнь вечную* (Мф. 19:29). Частица «же» (δέ) в Мф. 19:30 выражает противоположенные мысли, высказанной в Мф. 19:29. Из слов 29-го стиха не следует, что всем награда будет одинакова. Напротив (δέ), многие первые будут последними и последние первыми. Эта мысль доказывается (γάρ — Мф. 20:1) дальнейшей притчей, которая, судя по ходу мыслей, должна, во-первых, разъяснить, кто именно разумеется под первыми и последними, и, во-вторых, почему в отношениях Царства Небесного должен господствовать порядок, совершенно непохожий на тот, какой существует в земных отношениях.

Под виноградником следует понимать Царство Небесное, а под хозяином виноградника — Бога. Ориген

под виноградником понимал Церковь Божию, а рынок и места вне виноградника (τὰ ἔξω τοῦ ἀμπελώου) есть то, что вне церкви (τὰ ἔξω τῆς ἑκκλησίας). Златоуст понимал под виноградником «повеления и заповеди Божии».

*2. и, договорившись с работниками по динарию на день, послал их в виноградник свой;*

На наши деньги динарий равнялся 20–25 копеек (соответствует стоимости 4–5 г серебра. — *Прим. ред.*).

*3. выйдя около третьего часа, он увидел других, стоящих на торжище праздно,*

*4. и им сказал: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, дам вам. Они пошли.*

В Евангелиях Матфея, Марка и Луки принят еврейский счет времени. О разделении дня и ночи на часы в допленных ветхозаветных писаниях нет никакого следа. Существовали только главные деления дня, отличавшиеся примитивным характером — вечер, утро, полдень (ср. Пс. 54:18). Другими обозначениями времени дня были «зной дневной» (Быт. 18:1), *σποθηρὸν ἡμέρας* (Притч. 4:18 — «полный день»), «прохлада дня» (Быт. 3:8). Времена ночи различались иногда (кроме деления на стражи) выражениями *ὀψέ* (вечер), *μεσονύκτιον* (полночь), *ἀλεκτροφωνία* (пение петухов) и *πρωί* (рассвет). В Вавилонском Талмуде (Авода Зара, лист 3, 6 и сл.) встречается распределение дня на четыре

части по три часа, служившее для распределения времени молитвы (в третий, шестой и девятый час дня; на это же встречается указание у Мф. 20: 3). Разделение на часы было заимствовано как иудеями, так и греками (Геродот, «История», II, 109) из Вавилонии. Арамейское слово час «шаа» в Ветхом Завете встречается только у пророка Даниила (Дан. 3:6 и сл.). В Новом Завете счет по часам является уже обычным. Двенадцать дневных часов отсчитывались от восхождения солнца до заката, и поэтому 6-й соответствует полудню, а в 11-м часу день кончался (стих 6). Смотря по времени года, часы различались по продолжительности от 59 до 70 минут.

Таким образом, третий час равняется нашему девятому утра.

*5. Опять выйдя около шестого и девятого часа, сделал то же.*

По-нашему, около двенадцатого и третьего часа дня.

*6. Наконец, выйдя около одиннадцатого часа, он нашел других, стоящих праздно, и говорит им: что вы стоите здесь целый день праздно?*

Около 11 часов — по-нашему около 5 часов пополудни.

*7. Они говорят ему: никто нас не нанял. Он говорит им: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, получите.*

*8. Когда же наступил вечер, говорит господин виноградника управителю своему: позови ра-*

*ботников и отдай им плату, начав с последних до первых.*

*9. И пришедшие около одиннадцатого часа получили по динарию.*

*10. Пришедшие же первыми думали, что они получат больше, но получили и они по динарию;*

*11. и, получив, стали роптать на хозяина дома*

*12. и говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной.*

Сравнивать первых с последними и наоборот, разъяснить и доказать, что так бывает и может быть, хотя бы и не всегда, и что равная плата зависит просто от самой доброты и благости Верховного Домохозяина — в этом главная и существенная мысль притчи. И нужно признать, что именно эта мысль Христом вполне разъяснена и доказана. При толковании притчи, как и многих других изречений Христа, нужно вообще избегать, по возможности, отвлеченностей. Понимаемая конкретнее, притча означает, что первые не должны гордиться своим первенством, превозноситься пред другими, потому что могут быть такие случаи в человеческой жизни, которые ясно показывают, что первые совершенно сравниваются с последними и последним даже отдается преимущество. Это и должно было быть поучительно для апостолов, рассуждавших: *что же будет нам?* (Мф. 19: 27). Христос говорит как бы так: вы спрашиваете, кто больше и что вам



будет. Вам, которые пошли за Мною, будет многое (Мф. 19:20), но не принимайте этого в полном и безусловном смысле, не думайте, что так всегда должно быть, непременно будет. Может быть (но не должно быть, непременно так бывает или будет) и вот что (притча о работниках). Вывод, который отсюда должны были сделать слушавшие Христа ученики, таким образом, совершенно ясен и понятен. Здесь не дается повеления непременно сравниваться с последними, не предлагается совета, а разъясняется принцип, руководствуясь которым делатели в Христовом винограднике должны исполнять свои работы.

*13. Он же в ответ сказал одному из них: друг! я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною?*

*14. возьми свое и пойдешь; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе;*

*15. разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр?*

*16. Так будут последние первыми, и первые последними, ибо много званных, а мало избранных.*

Слова, сказанные в Мф. 19:30, здесь (стих 16) повторяются, и это ясно показывает, что именно в них заключается цель, главная идея и нравование притчи. Смысл выражения не заключается в том, что всегда последние должны быть первыми и наоборот, но что может быть и так при

известных, почти исключительных обстоятельствах. На это указывает употребленное в начале стиха οὐτως (*так*), которое может здесь значить: «вот, в таких или подобных случаях (но не всегда)». Для объяснения 16-го стиха находят параллель в 8-й главе Второго Соборного Послания апостола Иоанна и думают, что она «дает ключ» к объяснению притчи, с чем можно согласиться. Иероним и другие поставляют стих и всю притчу в связь с притчей о блудном сыне, где старший сын ненавидит младшего, не хочет принять его кающегося и обвиняет отца в несправедливости. Последние слова 16-го стиха: «*ибо много званных, а мало избранных*», следует признать позднейшей вставкой как на основании свидетельства лучших и авторитетных рукописей, так и по внутренним соображениями. Слова эти, вероятно, заимствованы и перенесены сюда из Мф. 22:14 и сильно затемняют смысл всей притчи.

*17. И, восходя в Иерусалим, Иисус дорогою отозвал двенадцать учеников одних, и сказал им:*

*Ср. Мк. 10:32; Лк. 18:31.*

Слова Матфея не связаны никакими наречиями с предыдущим, за исключением союза *и* (καί). Можно даже предполагать, что здесь пропуск в изложении событий, которые совершились незадолго до последней Пасхи (4-го года общественного служения Иисуса Христа), только отчасти заполненный Ин. 11:55–56. Ученики

отозваны были, очевидно, потому, что речь Спасителя по своему содержанию требовала тайны или, как думает Евфимий Зигавин, «потому что не должно было сообщать этого многим, чтобы они не соблазнились».

*18. вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть;*

*19. и предадут Его язычникам на поругание и биение и распятие; и в третий день воскреснет.*

*Ср. Мк. 10:33–34; Лк. 18:31–34.*

Под «язычниками» подразумеваются римляне.

*20. Тогда приступила к Нему мать сыновей Зеведеевых с сыновьями своими, кланяясь и чего-то прося у Него.*

*Ср. Мк. 10:35.*

В Евангелии Марка с просьбой ко Христу обращаются ученики, названные по имени: Иаков и Иоанн, сыновья Зеведея. Совершенно понятно, что в историческом повествовании возможно было говорить и о матери вместе с ее сыновьями, и об одних только сыновьях, ради краткости не упоминая о матери. Для выяснения причин просьбы следует, прежде всего, обратить внимание на прибавку у Лк. 18:34 (которой не имеется у других синоптиков), где сообщается, что ученики не поняли слов Христа о Его

страданиях. Но на слово «*воскреснет*» они могли обратить особенное внимание и несколько понять его, хотя и в превратном смысле.

Вопрос о том, как называлась по имени мать Иакова и Иоанна, довольно труден. В тех местах Евангелия, где упоминается о матери сыновей Зеведеевых (Мф. 20:20; 27:56), она нигде не называется Саломией, а там, где говорится о Саломии (Мк. 15:40; 16:1), она нигде не называется матерью сыновей Зеведеевых. Только преимущественно на основании сличения показаний Мф. 27:55–56 и Мк. 15:40–41 приходят к выводу, что матерью сыновей Зеведеевых была именно Саломия. Это легко видеть из следующего. При кресте были женщины, смотревшие издали на распятие:

Мф. 27:56	Мк. 15:40
<i>Между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Зеведеевых.</i>	<i>Были тут и женщины, которые смотрели издали: между ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова Меньшего и Иосии, и Саломия.</i>

Отсюда видно, что *мать сыновей Зеведеевых* упоминается у Матфея там, где Марк говорит о Саломии. Далее евангелист Иоанн говорит (Ин. 19:25), что *при кресте Иисуса стояли Мать Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина*. Это место можно читать двояко, именно:

1. Мать Его (Христа),
  2. и сестра Матери Его, Мария Клеопова,
  3. и Мария Магдалина;
- или:

1. Матерь Его,
2. и сестра Матери Его,
3. Мария Клеопова,
4. и Мария Магдалина.

По первому чтению, следовательно, при кресте стояли только три женщины, по второму — четыре. Первое чтение опровергается на том основании, что если бы Мария Клеопова была сестрой Богоматери, то две сестры назывались бы одинаковым именем, что весьма маловероятно. Далее в Евангелии Иоанна указываются как бы две группы женщин, и имена первой и второй, а затем третьей и четвертой соединяются союзом «и»:

1-я группа: Матерь Его *и* сестра Матери Его,

2-я группа: Мария Клеопова *и* Мария Магдалина.

Таким образом, и здесь под «сестрой Матери Его» возможно видеть Саломию или мать сыновей Зеведеевых. Такое отождествление по разным причинам не может, конечно, считаться вполне несомненным. Но ему нельзя отказать в некоторой вероятности. Если, с одной стороны, Саломия была матерью сыновей Зеведеевых, а с другой — сестрой Марии, Матери Иисуса, то, значит, Иаков и Иоанн Зеведеевы были двоюродными братьями Христа. Саломия находилась в числе женщин, сопровождавших Иисуса Христа, которые следовали за Ним в Галилее и служили Ему (Мф. 27:56; Мк. 15:41).

По всей вероятности, мысль обратиться с просьбой к Иисусу Христу

возникла у самих апостолов, и они попросили свою мать передать просьбу Иисусу Христу. У Марка просьба учеников выражается в такой форме, какая была прилична только при обращении к царю и в некоторых случаях даже произносилась и предлагалась самими царями (ср. Мф. 14:7; Мк. 6:23). На основании показания Матфея можно заключить, что Саломия, при всем почтении к Иисусу Христу, не обладала достаточными сведениями о характере и цели Его служения. Она подошла со своими сыновьями к Иисусу Христу, кланялась Ему и просила о чем-то (τι). Она, без сомнения, говорила, но слова ее были так неясны и неопределенны, что Спаситель должен был спросить, чего именно она хочет.

*21. Он сказал ей: чего ты хочешь? Она говорит Ему: скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в Царстве Твоем.*

Ср. Мк. 10:36–37 — Христос обращается к ученикам с вопросом, чего они хотят. Вместо «скажи» у Марка более категорическое «дай» (δοῦναι). Вместо «в Царстве Твоем» — «в славе Твоей». Другие различия в речи евангелистов обуславливаются тем, что просьба влагается в уста различных просителей. Саломия просила о том, чтобы в будущем Царстве Своем Спаситель посадил ее сыновей: одного по правую, а другого по левую сторону от Него. Обычай, на которые здесь указывается, не исчезли до сих

пор. Места по правую и по левую руку, т.е. в самой близи какого-нибудь важного лица, считаются до сих пор особенно почетными. То же было у древних языческих народов и евреев. Места самые близкие к царскому престолу были самыми почетными. Об этом упоминается в Библии (3 Цар. 2: 19; Пс. 44:10). Иосиф Флавий («Иудейские древности», VI, 11, 9) излагает известный библейский рассказ о бегстве Давида, когда Саул в праздник новомесечия, очистив себя по обычаю, возлег за столом, причем сын его Ионафан сел по правую его сторону, а Авенир — по левую. Смысл просьбы матери сыновей Зеведеевых заключался, следовательно, в том, чтобы Христос предоставил ее сыновьям главные, самые почетные места в Царстве, которое будет Им учреждено.

*22. Иисус сказал в ответ: не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь? Они говорят Ему: можем.*

*Ср. Мк. 10:38.*

Спаситель указывает, что ученики не знают и не понимают, в чем заключается Его истинная слава и Его истинное владычество и царство. Это — слава, владычество и царство Раба Иеговы, предающего Себя в жертву для искупления человечества. Это хорошо выражает Златоуст, перифразируя речь Спасителя: «Вы напоминаете Мне о чести и венцах, а Я говорю о подвигах и трудах, вам предлежащих».

В сущности, в словах матери сынов Зеведеевых и их самих содержалась просьба о допущении к страданиям, которые предстояли Христу и о которых Он уже говорил раньше. Поэтому реальный смысл просьбы был страшен, но ученики не подозревали этого. Спаситель, в полном согласии с только что преподанным сообщением, или, лучше, учением (стихи 18–19), разоблачает ее истинный смысл. Он указывает на чашу, которую Ему предстояло пить (Мф. 26:39), которую Псалмопевец (Пс. 114:3) называет болезнями смертными, муками адскими, теснотой и скорбью (на эти тексты указывает Иероним в своем толковании 22-го стиха). Спаситель не говорит, что просьба учеников основывалась на неправильном представлении учениками природы Его духовного Царства и не предсказывает здесь того, что Он будет распят среди двух разбойников. Он говорит только, что страдания, принесение Себя в жертву и смерть не ведут и не могут быть путем к мирскому владычеству. Он говорит только о чаше, не добавляя, впрочем, что это будет чаша страданий. Очень интересно, что слово «чаша» употреблялось в ветхозаветном писании в двух смыслах: для обозначения и счастья (Пс. 15:5; 22:5), и бедствий (Пс. 10:6; Ис. 51:22; Иер. 49:12). Но сомнительно, поняли ли ученики слова Христа в первом именно смысле. Самое вероятное предположение, что их понимание было, так сказать, чем-то средним (ср. Лк. 18:34). Они не понимали всей глубины смысла слова

«чаша» со всем, что здесь подразумевалось, но, с другой стороны, не представляли дела и так, что тут будут только страдания и ничего больше. Они могли представлять дело так: для приобретения внешнего, мирского владычества им нужно предварительно испить чашу страданий, которую предстояло испить Самому Христу. Но если Сам Христос будет ее пить, то почему же и им не принять в этом участия? Это не должно превысить и не превысит их сил. И вот, на вопрос Христа ученики смело отвечают: можем. «В пылу усердия они тотчас изъявили согласие, не зная того, что сказали, но надеясь услышать согласие на свою просьбу» (свт. Иоанн Златоуст).

*23. И говорит им: чашу Мою будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься, но дать сесть у Меня по правую сторону и по левую — не от Меня зависит, но кому уготовано Отцем Моим.*

*Ср. Мк. 10:39–40.*

Этот стих всегда считался одним из труднейших для истолкования и даже дал повод некоторым еретикам (арианам) ложно утверждать, что Сын Божий не равен Богу Отцу. Мнение ариан было отвергнуто всеми отцами церкви как неосновательное и еретическое, ибо из других мест Нового Завета (Мф. 9:6, 8; 28:18; Мк. 2:10; Ин. 17:2; 10:30 и др.) ясно видно, что Христос везде присваивает Себе власть, равную с Богом Отцом.

Для правильного истолкования изложенных в рассматриваемом стихе изречений Спасителя следует обратить внимание на два весьма важных обстоятельства. Во-первых, если ученики и их мать в 21-м стихе просят Христа о первых местах в Царстве Его или в славе, то в речи Спасителя, начиная с 23-го стиха и кончая 28-м (и у Луки в разделе, поставленном в другой связи, Лк. 22:24–27, который иногда приводится здесь в виде параллели), ни о Царстве, ни о славе совсем нет ни малейшего упоминания. Придя в мир, Мессия явился как страдающий Раб Иеговы, Искупитель человечества. Отсюда ясно, что сесть по правую и по левую сторону Христа не значит прежде всего участвовать в Его славе, а указывает на предварительное приближение к Нему в Его страданиях, на самоотречение и несение креста. Только после этого людям предстоит возможность войти и в Его славу. По изволению и совету Божию всегда находятся люди, которые принимают участие в страданиях Христа и таким образом делаются Ему особенно близкими, как бы садятся по правую и по левую Его стороны. Во-вторых, следует заметить, что два евангелиста, Матфей и Марк, употребляют здесь два различных выражения: «кому уготовано Отцем Моим» (Матфей) и просто: «кому уготовано» (Марк). Оба эти выражения точны и сильны и заключают в себе одну и ту же мысль — о промыслительном значении страданий в земной жизни человечества.

**24. Услышав сие, прочие десять учеников вознегодовали на двух братьев.**

*Ср. Мк. 10:41; Лк. 22:24.*

Причиной негодования десяти учеников была просьба Иакова и Иоанна, клонившаяся к умалению прочих апостолов. Возникновение подобных явлений показывает, что ученики Христа даже в Его присутствии не всегда отличались любовью друг к другу и братским единением. Но в настоящем случае так было не от злобы, а скорее, по-видимому, от простоты, неразвитости и недостаточного усвоения учения Христова. Борьба из-за первых мест в новом Царстве, местничество, повторилась еще и на Тайной Вечери.

**25. Иисус же, подозвав их, сказал: вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими;**

*Ср. Мк. 10:42; Лк. 22:25.*

У Луки совершенно в другой связи. У Марка речь сильнее, чем у Матфея. Вместо более однозначного «князья народов» (ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν) у Марка οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν, т.е. «думающие, что они начальствуют над народами, мнимые владыки».

**26. но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою;**

*Ср. Мк. 10:43; Лк. 22:26.*

Противоположение тому, что сказано в предыдущем стихе. У «народов» так, а у вас должно быть совер-

шенно иначе. Слова Спасителя отличаются высокой поучительностью не только для духовных, но и для всех властителей и начальников, которые обыкновенно желают обладать всей полнотой власти, вовсе не думая о том, что истинная (а не мнимая) христианская власть основывается только на услугах, оказываемых людям, или на служении им, и притом без всякой мысли о какой-либо внешней власти, которая приходит сама собою.

**27. и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом;**

*Ср. Мк. 10:44.*

Мысль та же, что и в стихе 26.

**28. так как Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих.**

*Ср. Мк. 10:45.*

Предлагается высочайший и всем знакомым с жизнью Христа понятный пример и образец. Христу служили и Ангелы и люди (Мф. 4:11; 8:15; 27:55; Мк. 1:13, 31; 15:41; Лк. 4:39; 8:3; 10:40; Ин. 12:2, 26), и Он требовал и требует Себе этого служения и даже отчета в нем (Мф. 25:34–45). Но никто не скажет, что учение, раскрываемое в разбираемом стихе, противоречит собственному Его учению и поведению или не соответствует действительности. Напротив, кажется, что указанные места из Евангелий не только не противоречат, а только еще сильнее

подчеркивают мысль, что Сын Человеческий пришел на землю только затем, чтобы послужить. На Его служение людям и они отвечали Ему в некоторых случаях полным любви служением, и, таким образом, будучи слугой, Он вполне был Господом и Учителем и Сам называл Себя так (см. особенно Ин. 13:13–14 и др.). Но как все тут не похоже на обычное проявление власти со стороны разных властителей и князей мира сего!

Выражение ὡςτερ (в русском переводе — *так как*) означает, собственно, «подобно тому как» (нем. *gleichwie*; лат. *sicut*), указывает на сравнение, а не на причину. Таким образом, смысл таков: кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом, подобно тому как Сын Человеческий пришел и прочее. Но в параллели у Марка те же слова приводятся в качестве причины (καὶ ὅτι, в русском переводе — *ибо и*).

Слово «*пришел*» указывает на сознание Христом Своего высшего происхождения и пришествия на землю из другого мира, из высшей сферы бытия. Об идее искупительного самопожертвования ср. 2 Мак. 7:37–38.

λύτρον, употребленное у Матфея (и Марка в параллели) только здесь, происходит от λύειν — развязывать, разрешать, освобождать; употреблялось у греков (обыкновенно во множественном числе) и встречается в Ветхом Завете в смысле:

1) выкупа за душу свою от угрожающей смерти (Исх. 21:30);

2) платы за женщину рабу (Лев. 19:20) и за раба (Лев. 25:25, 51–52);

3) выкупа за перворожденное (Числ. 18:15);

4) в смысле умилоствления (Притч. 13:8).

Синонимические термины ἄλλαγμα (Ис. 43:3 и др.) и ἐξίλασμα (Притч. 21:18) переводятся обыкновенно через «выкуп». Единственное λύτρον поставлено, очевидно, в соответствии с единственным же ψυχὴν. Христос не говорит, что Он отдаст душу Свою для искупления Себя, а — *для искупления многих*. Слово «*многих*» возбуждало немало недоумений; если только для искупления «многих» людей, то, значит, не всех. Искупительное дело Христа простирается не на всех, а только на многих, может быть, даже сравнительно немногих, избранных. Иероним прибавляет: на тех, которые пожелали веровать. Но Евфимий Зигавин и другие считают здесь слово πολλοὺς равнозначным πάντας, потому что в Писании так говорится часто. Бенгель вводит здесь понятие об индивидуумах и говорит, что здесь Спаситель говорит о предании Себя в жертву за многих, не только за всех, но даже и за отдельных (*et multis, non solum universis, sed etiam singulis, se impendit Redemptor*). Говорили еще, что πάντων есть объективное, πολλῶν — субъективное обозначение тех, за которых Христос умер. Он умер за всех объективно, но субъективно Им будет спасено только огромное множество, которого никто не мог бы сосчитать, πολλοί.... У апостола Павла в Послании к Римлянам (Рим. 5:12–19) наблюдается смена οἱ πολλοί и просто πολλοί, и

πάντες. Действительный смысл ἀντί πολλῶν выражен в месте, которое может служить параллелью для настоящего (1 Тим. 2:6), где λύτρον ἀντί πολλῶν, как здесь у Матфея, заменяется ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων. Все эти толкования удовлетворительны и могут быть приняты.

**29. И когда выходили они из Иерихона, за Ним следовало множество народа.**

Ср. Мк. 10:46; Лк. 18:35 — 19:1–28.

Распорядок событий у трех евангелистов здесь довольно противоречив. Лука (Лк. 18:35) так начинает свой рассказ: *когда же подходил Он к Иерихону* (ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἐγγίσειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχώ); Марк (Мк. 10:46): *приходят в Иерихон* (καὶ ἄρχονται εἰς Ἱεριχώ); Матфей: *и когда выходили они из Иерихона* (καὶ ἐκπορευομένων αὐτῶν ἀπὸ Ἱεριχώ). Если принимать эти показания евангелистов в их точном значении, то вначале нужно поместить рассказ Луки (Лк. 18:35 — 19:1–27), где сообщается об исцелении *одного* слепого до вступления в Иерихон; затем, когда Иисус Христос вошел туда, Он посетил Закхея (Лк. 19:1–10) и сказал притчу о десяти минах (Лк. 19:11–27). Затем после заметки Марка «*приходят в Иерихон*» — Лк. 19:1, идет параллельный рассказ двух первых евангелистов (Мф. 20:29–30; Мк. 10:46), и наконец, к ним присоединяется Лука (Лк. 18:38). При таком распорядке, однако, не устраняются большие трудности, что видно будет из дальнейшего.

Иерихон находился на западной стороне Иордана, несколько севернее места впадения Иордана в Мертвое море. В Новом Завете о нем упоминается только шесть раз (Мф. 20:29; Мк. 10:46; Лк. 10:30; 18:35; 19:1; Евр. 11:30). По-гречески пишется Ἱεριχώ и Ἱεριχώ. В Ветхом Завете упоминается часто, это был один из древнейших палестинских городов. Местность, где расположен город, одна из плодороднейших в Палестине и во время Христа, вероятно, была в цветущем состоянии. Иерихон был известен пальмами, бальзамовыми и другими благоуханными растениями. На месте древнего города в настоящее время стоит селение Эриха, полное нищеты, грязи и даже безнравственности. В Эрихе насчитывают около 60 семейств. Во время шествия Христа из Иерихона в Иерусалим Его сопровождала большая толпа простого народа (ὄχλος πολὺς).

**30. И вот, двое слепых, сидевшие у дороги, услышав, что Иисус идет мимо, начали кричать: помилуй нас, Господи, Сын Давидов!**

Ср. Мк. 10:46–47; Лк. 18:35–38.

Матфей говорит о двух слепцах, которых исцелил Спаситель по выходе из Иерихона; Марк — об одном, называя его по имени (Вартимей); Лука также об одном, которого исцелил Спаситель до вступления Своего в Иерихон. Если допустить, что все евангелисты рассказывают об одном и том же, то здесь получаются очевидные и совершенно непримиримые противоречия.



Это еще в древности давало сильное оружие врагам христианства и Евангелий, которые считали это место неопровержимым доказательством недостоверности евангельских рассказов. Попытки примирить рассказы со стороны христианских писателей встречаются, поэтому, еще в древности. Ориген, Евфимий Зигавин и другие принимали, что здесь говорится о трех исцелениях слепцов, об одном исцелении говорит Лука, о другом — Марк и о третьем — Матфей. Августин утверждал, что было только два исцеления, из которых об одном говорят Матфей и Марк и о другом — Лука. Но Феофилакт и другие все три исцеления считают за одно. Из новых экзегетов одни объясняли разногласие тем, что тут было только два исцеления и только двух слепцов, о которых отдельно рассказывают Марк и Лука, из них одно совершилось перед вступлением в Иерихон, а другое — по выходе из него. Матфей же оба исцеления объединил в одном рассказе. Другие — тем, что разноречие евангелистов зависело от того, что были различны источники, из которых каждый евангелист заимствовал свой рассказ.

Следует допустить, что рассказы евангелистов не позволяют нам признать ни трех лиц и их исцелений, ни объединить их в одно. Здесь просто неясность в рассказе, что-то недоговоренное, и это мешает нам представить и понять, как было на самом деле. Самый надежный путь к разрешению этого вопроса может, по-видимому,

заключаться в следующем. Читая рассказы об исцелении слепцов, мы отнюдь не должны воображать, что как только кто-нибудь из них закричал, взывая ко Христу о помощи, так тотчас же и был исцелен. В крайне сжатом и кратком рассказе сближены между собой события, которые могли совершиться в течение более или менее длинного промежутка времени. На это указывает, между прочим, общее показание всех синоптиков, что народ запрещал слепцам кричать и заставлял их молчать (Мф. 20:31; Мк. 10:48; Лк. 18:39). Далее, из рассказа Луки совсем нельзя сделать вывода, что исцеление слепца совершилось до вступления Иисуса Христа в Иерихон. Напротив, если мы предположим, что оно было уже по выходе Христа из Иерихона, то все подробности рассказа Луки сделаются нам понятнее. Сначала слепец сидит у дороги, просит милостыни. Узнав, что мимо него проходит толпа, он спрашивает, что это такое. Узнав, что *Иисус Назорей идет*, он начинает кричать о помощи. Шедшие впереди заставляют его молчать, но он кричит еще громче. Ниоткуда не видно, что в то время, когда все это происходило, Иисус Христос стоял на одном месте. Он остановился только тогда, когда вышел из Иерихона и велел привести слепого к Себе. Если велел привести, то, значит, слепой не находился от Него на самом близком расстоянии. К этому нужно добавить, что при прохождении через какой-нибудь город его можно пересечь и в продолжительное, и в корот-

кое время, смотря по его величине. Даже через самый большой город можно пройти в короткое время, пересекая, например, окраины. Ниоткуда не видно, что Иерихон был тогда большим городом. Таким образом, мы имеем полное право отождествлять слепца, о котором рассказывает Лука, или с Вартимеем Марка, или с одним из слепцов, не названных по имени, о которых рассказывает Матфей. Значит, у всех трех евангелистов существует полное согласие относительно факта, что слепцы были исцелены по отшествию Иисуса Христа из Иерихона. Покончив с этой трудностью, мы должны, насколько возможно, разъяснить и дргуую.

Согласно Марку и Луке, слепой был один, согласно Матфею — два. Но спрашивается, если исцелен был только один слепец, то зачем Матфею нужно было говорить, что их было два? Если, как утверждают, он имел перед собой Евангелия Марка и Луки, то неужели он хотел подорвать доверие к этим евангелистам, давая иное показание без всяких оговорок о неверности их сообщений? Неужели прибавляя одно, будто бы вымышленное им чудо, он хотел искусственно увеличить славу Христа как целителя? Все это крайне невероятно и несообразно ни с чем. Скажем, что так нелепо было бы рассуждать даже при самом враждебном отношении к Евангелиям. Далее, если бы даже Марк и Лука знали, что исцелены были два слепца, но желали намеренно (в настоящем случае никакого особенного намерения

не заметно) сообщить только об одном исцелении и исцеленном, то и тогда ни один добросовестный критик, знакомый с документами, и особенно древними, не решился бы обвинять евангелистов в вымысле и искажении исторических фактов. Правда, мы не можем объяснить, почему Матфей рассказывает о двух слепцах, а Марк и Лука только об одном. Но фактически вполне могло быть, что были исцелены два слепца во время движения народной толпы, это совсем не противоречит никакой исторической вероятности.

**31. Народ же заставлял их молчать; но они еще громче стали кричать: помилуй нас, Господи, Сын Давидов!**

*Ср. Мк. 10:48; Лк. 18:39.*

Почему народ заставлял слепцов молчать? Может быть, проходившие мимо слепцов заставляли их молчать просто потому, что они «нарушали общественную тишину» и их крик не согласовался с тогдашними правилами общественного приличия.

**32. Иисус, остановившись, подзвал их и сказал: чего вы хотите от Меня?**

*Ср. Мк. 10:49; Лк. 18:40.*

Хорошо заметно, что здесь у Луки мягкие, изящные и точные греческие выражения. Матфей и Марк употребляют красивое, но свойственно скорее простонародному говору слово φωνεῖν (издавать звук и затем звать, подзывать). Согласно Матфею, Иисус Христос

подозвал (ἐφώνησεν) слепцов Сам, а по свидетельству Марка — велел подзывать (εἶπεν φωνήσατε). У Марка сообщаются дальше интересные и живые подробности о разговоре со слепцом лиц, звавших его, и о том, как он, сбросив с себя одежду, встал (вспрыгнул, вскочил — ἀναπηδήσας) и пошел (не сказано «побежал») к Иисусу Христу. Вопрос Христа отличается естественностью.

**33. Они говорят Ему: Господи! чтобы открылись глаза наши.**

Ср. Мк. 10:51; Лк. 18:41.

Речь слепых у Матфея (и других синоптиков) сокращенная. Полная речь такова: Господи! Мы хотим, чтобы открылись глаза наши. Слепцы просят не о милостыне, а о совершении чуда. Очевидно, они раньше слышали о Христе как Целителе. Исцеление слепорожденного, о чем рассказывает Иоанн (Ин. 9), следует относить ко времени до настоящих событий. И народу было, вероятно, известно, что Христос может отверзать очи слепым.

**34. Иисус же, умилосердившись, прикоснулся к глазам их; и тотчас прозрели глаза их, и они пошли за Ним.**

Ср. Мк. 10:52; Лк. 18:42–43.

Согласно Матфею, Спаситель не говорит слепцам ни одного слова, но вместо того прикасается к их глазам. У Марка и Луки — иначе. Слово εὐθέως (тотчас) указывает на внезапное прозрение, о чем говорят также Марк и Лука (εὐθὺς ὡ παροχρήμα).

## ГЛАВА 21

*1–9. Вход Иисуса Христа в Иерусалим. — 10–17. Очищение храма. — 18–22. Бесплодная смоковница. — 23–27. Вопрос первосвященников и старейшин о власти Христа и ответ Его им. — 28–32. Притча о двух сыновьях. — 33–46. Притча о злых виноградарях.*

**1. И когда приблизились к Иерусалиму и пришли в Виффагию к горе Елеонской, тогда Иисус послал двух учеников,**

Ср. Мк. 11:1; Лк. 19:28–29; Ин. 12:12.

Речь Иоанна в указанном стихе имеет общий смысл, не содержит подробностей, которые встречаются у синоптиков, относится к нескольким событиям. Иоанн говорит преимущественно о выступлении народа из Иерусалима навстречу Иисусу Христу. Но только при помощи Евангелия Иоанна можно точнее определить время, когда все это происходило. Он говорит, что Иисус Христос пришел в Вифанию за шесть дней до Пасхи. Правда, выражение это недостаточно определено. Если Пасха 29 года была 14 нисана в пятницу, то шестой день перед Пасхой может падать и на предыдущую субботу, и на послесубботний день. Вероятнее первое, и с этим согласуются обстоятельства, рассказанные Иоанном (Ин. 12:2–8) о вечери, устроенной для Христа в Вифании, и о помазании Его Марией драгоценным миром. Это был для Христа день отдыха и покоя. На другой день (Ин. 12:12) совершился торжест-

венный вход Христа в Иерусалим. Синоптики пропускают здесь рассказ Иоанна о вечери в Вифании и представляют дело так, что Спаситель как бы непосредственно по прибытии из Иерихона в Вифанию совершил вход в Иерусалим. Но рассказ их, в сущности, не противоречит показаниям Иоанна. Матфей и Марк передают о вечери в доме Вифании в другом месте (Мф. 26:6–13; Мк. 14:3–9). Почему это так, об этом будет сказано при объяснении этого раздела. Теперь же мы должны лишь установить, что вход Господень совершился в послесубботный день. У нас он называется воскресеньем; как назывались следующие за субботой дни у евреев? В ответ на этот вопрос достаточно сказать, что названия отдельных дней у евреев не были употребительны, и когда это было нужно, то они употребляли числительные: первый, второй, третий и т.д. В Евангелиях встречаются только указания на субботу и пятницу, последняя была, собственно, не названием дня, а приготовления (*παράσκευή*) к субботе. Если Пасха в 29 году была 14 нисана в пятницу, то отсюда можно заключать, что Спаситель совершил вход в Иерусалим в первый день недели и в 10 день месяца нисана, когда по закону (Исх. 12:3) иудеи должны были готовить пасхального агнца.

Гораздо труднее определить, где находилась Виффагия, о которой упоминают Матфей и Лука. Марк о ней ни слова не говорит, упоминая только о Вифании. Лука сообщает, что Хрис-

тос *приблизился к Виффагии и Вифании, к горе, называемой Елеонскою* (Лк. 19:29). Из этого последнего показания нельзя заключать, что Спаситель приблизился сначала к Виффагии и затем к Вифании. Лука выражается здесь неопределенно, без соблюдения порядка, перечисляя селения, которые были на пути. Дошедшие до нас сведения о Виффагии вообще отличаются темнотой. Некоторые говорят, что в настоящее время от нее не осталось никакого следа. О ней не упоминается в Ветхом Завете, в Новом — только здесь у Матфея и в параллели Луки (у Мк. 11:1 только в немногих и незначительных кодексах), также в Талмуде (Buxtorff, *Lex. Chald. Col.* 1691 sq.). Слово Виффагия значит «дом смокв», согласно Оригену, она находилась «близ горы Елеонской». Ориген говорит еще, что Виффагия была «священническим местом» (*ἵτις τῶν ἱερέων ἦν χορὸν*), и на слова его ссылается Шюпер (*Geschichte*, II, 297 прим.). В 1877 г. был найден камень с фресками и латинскими надписями XII века, где между прочим встречается и название Виффагии. Камень тождествен с тем, о котором упоминают Теодорих в 1072 г. и Феодосий около 530 г. (см. Zahn, 1905, S. 608–609, прим. 4). Можно считать достоверным, что Виффагия и Вифания находились на восточной стороне Елеонской горы и недалеко одна от другой.

Выйдя из Вифании утром в первый день недели, Иисус Христос послал туда двоих учеников. О том, кто были эти ученики, неизвестно.

**2. сказав им: пойдите в селение, которое прямо перед вами; и тотчас найдете ослицу привязанную и молодого осла с нею; отвязав, приведите ко Мне;**

*Ср. Мк. 11:2; Лк. 19:30.*

В какое селение послал учеников Иисус Христос? Согласно Матфею, Он прибыл (ἦλθεν) в Виффагию и, следовательно, не мог посылать учеников в это селение. Согласно Марку — в Вифанию и, следовательно, мог послать в Виффагию. Согласно Луке, прибыл в Виффагию и Вифанию, и остается совершенно неясным, куда послал. Дело несколько разъясняется Иоанном, по свидетельству которого, исходным пунктом путешествия Христа в Иерусалим была Вифания (Ин. 12:1 сл.). Но в таком случае как же понимать выражения Матфея и Луки, по которым Христос послал учеников из Виффагии. Была ли «предняя весь» третьим селением, или это была та же Виффагия? Согласно одним, здесь имеется в виду видимое с пути (κατέναντι ὁρίων), но не лежащее на пути селение, которое называлось Виффагией; положения его ни на основании Евангелий, ни талмудических свидетельств нельзя определить. Согласно другим, название Виффагии было дано, может быть, не селению, а всей местности, где оно находилось. Это был «дом смокв», место, посаженное смоковницами. Иисус Христос, подойдя к месту, которое было садом и называлось Виффагией, мог послать оттуда учеников в само селение. Третьи объясняют так: было естественно,

если Христос, зная, что предстоит Ему, пошел в Иерусалим по главной дороге через гору Елеонскую. Вскоре по выходе из Вифании (и Виффагии) Он направился по дороге, которая идет по оврагу, откуда видна вершина Сиона, но остального Иерусалима не видно. Как раз против места, откуда в первый раз показывается Сион по другую сторону оврага, находятся остатки какого-то древнего селения. Не здесь ли Спаситель и сказал двум ученикам, чтобы они шли в подлежащую весь? Главная дорога здесь круто сворачивает вправо, отлого спускается в глубь оврага на небольшом расстоянии от селения, находящегося в развалинах. Два ученика могли пересечь овраг прямо, на что могли потребоваться одна — две минуты, а Спаситель со Своими спутниками в это время медленно обходил по дороге. Это последнее мнение заслуживает внимания. Так часто бывает, что дорога вследствие различных условий местности опять как бы возвращается к тому месту, из которого выходит.

При отправлении учеников им было сказано, что они найдут *тотчас ослицу привязанную и молодого осла* (осленка) вместе с нею; пусть ученики отвязжут ослицу и приведут ее с осленком ко Христу. У Марка, Луки и Иоанна (Ин. 12:14) говорится только об осленке, причем сообщается, что на него никто не садился. Заметим, что ничего противоречащего другим евангелистам у Матфея здесь нет. Говорят даже, что рассказ Матфея здесь не только подробнее, но и отличается боль-

шей точностью, чем у других евангелистов. Но Матфей не упомянул бы, может быть, об ослице, которая была, собственно, не нужна, если бы не привел далее пророчества (стих 4), в данном случае буквально исполнившегося на Христе. Разбор этих событий будет дан ниже. Приводя пророчество, Матфей хотел показать, что события были не случайными, а предсказанными. Иустин (Apologia, I, 32) связывает этот стих с пророчеством книги Бытия (Быт. 49:11). В осленке, на которого никто не садился, видят еще «знаменательный символизм», имеющий связь с обычными условиями посвящения Иегове (ср. Числ. 19:2; Втор. 21:3).

*3. и если кто скажет вам что-нибудь, отвечайте, что они надобны Господу; и тотчас пошлет их.*

*Ср. Мк. 11:3; Лк. 19:31.*

Марк и Лука опять говорят об одном осленке. Лука пропускает «и тотчас пошлет их». Если рассказанное в предыдущем стихе может считаться чудом предвидения или зрения на расстоянии, то в рассказанном в 3-м и следующем стихах едва ли возможно предполагать какое-нибудь чудо. Готовность хозяев животных *тотчас* (Матфей и Марк) отпустить их объясняют тем, что хозяева или хозяин не только знали Христа лично, но и находились в числе Его почитателей. Поэтому достаточно было произнести одно только слово «Господь» или «Господь требует», чтобы

хозяева тотчас же согласились исполнить требование.

*4. Все же сие было, да сбудется реченное через пророка, который говорит:*

*5. Скажите дочери Сионовой: се, Царь твой грядет к тебе кроткий, сидя на ослице и молодом осле, сыне подъяремной.*

*Ср. Ин. 12:15 — почти в той же связи.*

Много глумлений было в разное время по поводу этих стихов, помещенных у Матфея. Штраус осмеивал рассказ евангелиста, говоря, что два ученика, посланные Христом в Виффагию, по Его повелению привели оттуда ослицу с осленком, на обоих животных ученики возложили свои одежды и посадили на них Иисуса. Когда мы подумаем, говорит Штраус, как Иисус ехал одновременно на двух животных (о попеременной езде на том и другом животном на коротком расстоянии говорить невозможно), то наш рассудок молчит, и мы не можем рассуждать до тех пор, пока не ознакомимся точнее с цитируемым евангелистом местом из пророка. Всякий, кто знаком с еврейской поэзией, знает, что здесь нет речи о двух животных, а говорится об одном и том же. Сначала оно называется ослом, а потом ближе определяется как осленок. Издателю первого Евангелия это было столь же хорошо известно, как и вам, но так как он в этом месте книги пророка Захарии видел пророчество о Христе, то на этот раз захотел принять его буквально и подумал, что тут

указывается на двух животных. Если он, таким образом, вполне оправдал предсказание, то думал, что исполнил свой долг, и не задавался целью выяснить дальнейший вопрос, каким образом возможно было одному Мессии совершать путешествие на двух ослах.

Но критик ошибается, потому что если и в пророчестве Захарии не говорится об ослице, то и Матфей не изменяет этого пророчества так, чтобы получился требуемый смысл. Русский перевод пророческого текста (*на ослице*) Вульгаты (*super asinam*) не точен, но в славянском (*на ослиа и жребя*) — точно. В греческом *ἐπὶ ὄνου* — без артикля слово это можно понимать и в значении осла, и в значении ослицы. Таким образом, в общем Матфей согласен как с еврейским, так и с греческим текстом Зах. 9:9. Правда, у Семидесяти вместо *ἐπὶ ὄνου*, как у Матфея, употреблено *ἐπὶ ὄνου καὶ πώλου* *véου*, и это, вероятно, подало повод к замене «осла» «ослицей» в русском переводе и Вульгате.

Слово *ὄνου* может указывать, что Матфей приводит текст по переводу Семидесяти; но его цитата в деталях отличается как от еврейского, так и от греческого текста. Из сказанного можно видеть, что если бы евангелист хотел при помощи будто бы вымышленного им события подтвердить ветхозаветную цитату из пророка Захарии, то ему не было никакой надобности к ослашку прибавлять еще ослицу. Если он передает о событии иначе, то этого требовал от него не

пророческий текст, а историческая действительность. Здесь было то, что бывает обыкновенно. Как наша мысль или подтверждается, или исправляется действительностью, так и пророчество может подтверждаться и исправляться ею же. По мысли пророка, должно было бы быть вот что, а в действительности было вот что. Действительность нисколько не противоречила пророчеству, но последнее получило в ней совершенно оригинальное и совершенно непредвиденное подтверждение. Показание Иоанна, что ко Христу был приведен не *ὄνος* (осел), а маленький ослик (*ὄνυφιον* — Ин. 12:14), разъясняет все недомумения. Ясно, что это был еще детеныш, маленький ослик, который не отвык от матери. Она нужна была, очевидно, для того, чтобы и его заставить идти. Какого-либо особенно символического смысла здесь, по-видимому, нет. Но сам факт, что Спаситель ехал на молодом необъезженном ослике, весьма интересен и характерен. Как ни величественно было начавшееся в то время около Христа народное движение, Сам Он был так кроток, что ехал не на лошади (как завоеватели) и даже не на большом осле, а на ослике, сыне подъяремной (ср. речи о снаряжении царей Исх. 15:1, 4; Втор. 17:16; Пс. 19:8; Ис. 31:1–3).

**6. Ученики пошли и поступили так, как повелел им Иисус:**

*Ср. Мк. 11:4–6; Лк. 19:32–34; Ин. 12:13.*

В то время, как все это происходило, в народе разнесся слух о том, что

Иисус Христос отправляется в Иерусалим. Сравнивая здесь выражения евангелистов, находим, что в них как бы отражается беспорядочность народного движения, которая обыкновенно бывает в подобных случаях. Одни едут навстречу Спасителю, другие — за Ним и впереди Него. Матфей сообщает только об исполнении учениками повеления Спасителя. Марк и Лука — о разговоре с разными лицами при отвязывании и взятии осленка и ослицы. Но Иоанн уже в это время спешит навстречу Спасителю со своим приветственным хором и заставляет нас прислушиваться к крикам «осанна» (Ин. 12:13). Таков здесь наиболее вероятный распорядок евангельских событий. По словам Иоанна, народное движение из Иерусалима началось вследствие того, что народ знал и свидетельствовал о воскресении Спасителем Лазаря из мертвых (Ин. 12:17).

*7. привели ослицу и молодого осл  
ла и положили на них одежды  
свои, и Он сел поверх их.*

*Ср. Мк. 11:7; Лк. 19:35; Ин. 12:14.*

Ученики покрыли одеждами обоих животных потому, что не знали, на какое из них сядет Иисус Христос. *Поверх их*, т.е. поверх одежд. Одежды были, очевидно, положены вместо седла. Иероним прямо говорит, что это сделано было для того, чтобы Иисусу Христу «было помягче сидеть» (ut Jesus mollius sedeat).

*8. Множество же народа постилали свои одежды по дороге, а*

*другие резали ветви с деревьев и постилали по дороге;*

*Ср. Мк. 11:8; Лк. 19:36.*

Лука не говорит о ветвях. Все это торжество было выражением народной радости, вследствие которой народ желал сделать как можно более удобным путь для медленно вступающего в Иерусалим Нового и Великого Царя. Феофилакт замечает: «Что касается прямого, исторического смысла, то подстилание одежд выражает великую честь». Подобный же вход с *славословиями, пальмовыми ветвями, с гуслями, кимвалами и цитрами, с псалмами и песнями* совершил в Иерусалимскую крепость Симон Маккавей (1 Мак. 13:51; ср. 4 Цар. 9:13). Но тогда это было торжество победителя (*ибо сокрушен был великий враг Израиля*), теперь же это было торжество Царя, идущего на великие и страшные страдания, Раба Иеговы, вступающего в Иерусалим для искупления человечества. Он, по словам Златоуста, и прежде часто приходил в Иерусалим, но никогда не входил в него так торжественно. «Конечно, это возможно было сделать и с самого начала, но было бы не нужно и бесполезно».

*9. народ же, предшествовавший и сопровождавший, восклицал: осанна Сыну Давидову! благословен Грядущий во имя Господне! осанна в вышних!*

*Ср. Мк. 11:9–10; Лк. 19:37–38; Ин. 12:15–18.*

Лука дополняет слово «Грядущий» двух первых евангелистов словом



«Царь» (ὁ βασιλεύς — так по некоторым чтениям). По сравнению с Марком и Лукой, у Матфея речь сокращенная. Спаситель сделался центром народного движения. Ему предшествовали, сопровождали Его и следовали за Ним люди. Народа, собравшегося на Пасху, было много. Бывали года, когда по приблизительным подсчетам народу в Иерусалиме бывало более двух миллионов. Слова «осанна» и проч. заимствованы из псалма (Пс. 117:25–26), который, вероятно, часто пели паломники в Иерусалиме. Псалом был частью так называемого «аллилуйи», или «пасхального гимна». Феофилакт объясняет слово «осанна» так: «По словам одних, оно означает песнь или псалом, а по словам других, что вернее, — спаси нас». Слово «осанна» состоит из двух еврейских слов: «оса» и «на». Первое происходит от еврейского слова «шава» или «шуа» (быть свободным), в пизэл — искать освобождения, взывать о помощи, спасении; «на» (по-немецки doch) усиливает глагол, выражает поощрение и просьбу; в русском — *спаси же*. Чтобы лучше объяснить это слово, нужно различать его первоначальное и позднейшее значения. Первоначальное значение «дай спасение», «спаси». Если иметь в виду только первоначальное значение слова, то слова евангелистов следует переводить так: «помоги, Боже, дай спасение Сыну Давидову». Первоначально слова «осанна» было зовом, обращением к Богу о помощи (как в Пс.

117:25), но потом вследствие частого употребления оно потеряло свой первоначальный смысл и сделалось простым приветствием, совершенно равнозначным нашим «ура», «vive», «hoch» и пр. Как наше «ура» не заключает в себе какого-нибудь определенного смысла и есть только удобное слово для выражения народных приветствий, так и «осанна». Но, сделавшись народным, это слово («осанна») сохранило некоторые особенности, напоминавшие о его первоначальном смысле. Поэтому если нам нельзя говорить «ура в вышних», то еврейскому выражению такой оборот, напротив, был вполне свойствен. Цан связывает выражение «в вышних» со словом «осанна» несколько иначе. В Пс. 148:1 говорится: *хвалите Господа с небес, хвалите Его в вышних* (по-еврейски — «бамромим»), и то же еврейское выражение употреблено у Иова (Иов. 16:19; 25:2; 31:2). В Евангелии Евреев, как свидетельствует Иероним, не один раз (в письме к папе Дамасу и комментарии на Евангелие от Матфея) стояло в 9-м стихе, *osanna boggata* (испорченное еврейское «бамромим»). Таким образом, народный крик был столько же приветствием Спасителю, сколько и просьбой к Богу, живущему в вышних. Смысл всего выражения: *сохрани или спаси, Боже, Сына Давидова*. У греков и римлян вместо «осанна» или нашего «ура» употреблялись крики: ἰὴ τοῦτον и io triumphe.

Выражение ὁ ἐρχόμενος *грядущий*, которое у Луки заменяется ὁ βασιλεύς

*Царь*, было тогдашним названием Мессии. Народ назвал Христа Царем или Мессией, соединяя с этими названиями земные представления о царе завоевателе и покорителе народов. Истинного значения слова Мессия в то время народ не мог понимать. Но приветствуемый Царь отличался от обыкновенных царей-завоевателей тем, что приходил во имя Господне, подобно лучшим и благочестивым иудейским царям.

*Во имя Господне* — это выражение следует поставлять в связь с ὁ ἑρχόμενος, а не с εὐλογημένος. Подобные же выражения часто слышались из уст народа во время праздника кушцей.

**10. И когда вошел Он в Иерусалим, весь город пришел в движение и говорил: кто Сей?**

*Ср. Мк. 11:11.*

У Луки перед этим рассказывает о фарисеях, говоривших Христу, чтобы Он запретил ученикам Своим приветствовать Его, об ответе Христа фарисеям и о плаче над Иерусалимом (Лк. 19:39–44). Другие евангелисты, включая и Иоанна, рассказ Луки пропускают. Но зато Матфей говорит подробнее, чем Марк и Лука, о событиях очищения храма и чудесах Христа, совершенных там (стихи 12–17). Когда Спаситель вошел в Иерусалим, весь город *пришел в движение*. Он еще не был известен всем жителям Иерусалима и богомольцам. Поэтому многие спрашивали: кто это?

**11. Народ же говорил: Сей есть Иисус, Пророк из Назарета Галилейского.**

Феофилакт замечает: «Бесхитростный и простой народ не завидовал Христу, но вместе с тем не имел о Нем и надлежащего понятия». Впрочем, так как слово «Пророк» здесь стоит с артиклем (ὁ προφήτης), то можно и так понимать, что народ разумел ожидаемого Пророка, т.е. Того Самого, о Котором сказал Моисей: *Пророка воздвигнет вам Господь Бог* (Втор. 18:15). Не только можно, но и должно. Народ мог иметь ограниченные представления о Мессии. Но что он видел в торжественном входе Христа вступление ожидаемого Мессии, в этом невозможно сомневаться, потому что целью Христа теперь и было именно всенародное объявление Себя Мессией, но не в узком смысле земного Царя, а в широчайшем и глубочайшем — Раба Иеговы, хотя народу это и не было вполне понятно.

**12. И вошел Иисус в храм Божий и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей,**

*Ср. Мк. 11:15–16; Лук. 19:45.*

Точно определить здесь порядок рассказа четырех евангелистов очень трудно. Приблизительно это можно сделать так. Сначала разговор Христа с греческими прозелитами и речь Спасителя по этому поводу, о чем сообщает только Иоанн (Ин. 12:20–36).

Затем было то, о чем рассказывает евангелист Матфей дальше (стихи 14–16). Марк ограничивается здесь только весьма кратким замечанием, что *вошел Иисус в Иерусалим и в храм* (Мк. 11:11). Конец стиха Ин. 12:36 показывает, что после беседы с греческими прозелитами Иисус Христос *скрылся от них*, т.е., вероятнее, от народа. Речь Иоанна (Ин. 12:37–50) можно считать собственным рассуждением евангелиста по поводу чудес Христа, рассказанных у Матфея (Мф. 21:14–16). Мф. 21:17 соответствует Мк. 11:11 (конец). Если так, то Спаситель после чудес, совершенных в храме, удалился в Вифанию, и этим закончились события первого дня еврейской недели, по-нашему Недели ваий. Рассказ Матфея в стихах 12–13, если сопоставить его о рассказом Марка, несомненно, относится к следующему дню, т.е. ко второму дню еврейской недели, или, по-нашему, понедельнику. Это, впрочем, не значит, что Матфей здесь сократил на один день время последовательных событий, как они распределены у Марка и Луки. У синоптиков рассказывается почти об одинаковых событиях, но Матфей рассказывает о них несколько искусственно и не в том хронологическом порядке, в каком они действительно совершились. Когда наступил понедельник (второй день), то утром было проклятие смоковницы (стихи 18–19; Мк. 11:12–14), и только после этого совершилось очищение храма. В своем дальнейшем изложении мы будем следовать порядку Матфея.

Об очищении Христом иерусалимского храма здесь говорится во второй раз. О первом очищении было рассказано Иоанном (Ин. 2:13–22). События, рассказанные евангелистами, так похожи, что подавали повод не только к обвинениям евангелистов в так называемых передержках, но и к глумлениям и издевательствам по поводу того, что они здесь совершенно перемешали одно и то же событие, относя его то к началу служения Христа (Иоанн), то к концу (синоптики). Такие возражения делались, по-видимому, не только в новое время, но и в древности, и вызывали опровержения. Так, обсуждая этот факт, Златоуст утверждает, что были два очищения, и в разное время. Это видно из обстоятельств времени, и из ответа иудеев Иисусу. У Иоанна говорится, что это случилось в праздник Пасхи, а у Матфея — задолго до Пасхи. Там иудеи говорят: *каким знамением докажешь Ты нам, что имеешь власть так поступать?* (Ин. 2:17). А здесь молчат, хотя Христос и укорил их, — молчат потому, что все уже дивились Ему.

С мнением, высказанным Иоанном Златоустом, согласны многие как древние, так и новые экзегеты (за исключением, конечно, отрицательных критиков, и притом лишь некоторых). Мнения, что евангелисты здесь рассказывают об одном и том же событии, в настоящее время придерживаются немногие. В самом деле, ни синоптики, ни евангелист Иоанн не могли ошибочно перемешать такого

важного события, как очищение храма. Последнее вполне подходит и к началу, и к концу служения Мессии. Первоначальное очищение могло произвести сильное впечатление и на начальников, и на народ, но потом, как это обыкновенно и везде бывает, злоупотребления опять развились и сделались вопиющими. Второе очищение поставлено в едва заметную связь с ненавистью начальников храма, которая повела к осуждению и распятию Христа. Можно даже сказать, что ничто больше не содействовало такому концу, как обстоятельство, что Спаситель Своим поступком сильно затронул различные имущественные интересы, связанные с храмом, потому что известно, что нет ничего труднее и опаснее, чем борьба с ворами и разбойниками. И не будучи священником, Спаситель, конечно, не входил теперь в сам храм. Неизвестно даже, входил ли Он во двор мужчин. Местом событий был, несомненно, двор язычников. На это указывает и само выражение, употребленное здесь всеми синоптиками, τὸ ἱερόν (прибавка θεοῦ в других местах не встречается здесь она сделана для особенной выразительности), которое, в отличие от ὁ ναός, или собственно здания храма, обозначало все вообще храмовые постройки, в том числе и двор язычников. Торговля могла происходить только во дворе язычников, что и выражается через πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ у Матфея и Марка. Здесь продавались жертвенные животные, ладан, масло, вино и другие

принадлежности храмового богослужения. Здесь же стояли «столы меновщиков» — κολλυβιστῶν, слово, встречающееся в Новом Завете у Ин. 2:15 и еще только здесь у Матфея и Марка. Торжники (κολλυβισταί), согласно Феофилакту и Зигавину, — то же, что меняльщики (τραπεζῖται), а κόλλυβος — дешевая монета вроде оболы или сребренника. Они назывались еще (по Зигавину) καταλλάκται (менялы). Что касается скамей (καθέδρας), то некоторые думали, что они были поставлены во дворе язычников для женщин или приносились ими самими, так как будто бы они занимались преимущественно продажей голубей. Но в евангельском тексте на женщин нет никакого намека, а скорее можно предполагать здесь мужчин, потому что причастие «продающих» (τῶν πωλούντων) у Матфея и Марка мужского рода. Дело просто объясняется тем, что скамьи или лавки были нужны для клеток с голубями, а потому и стояли в храме. Интересное аллегорическое толкование дает здесь Иларий. Под голубем он понимает Духа Святого, а под скамьей — кафедру священника. «Следовательно, Христос опрокидывает кафедры тех, которые торгуют даром Святого Духа». Всех этих торговцев «изгнал» (ἐξέβαλεν) из храма Христос, но «кротко» (tamen mansuetus — Бенгель). Это было чудо. На такой поступок не решились бы и многочисленные воины (magnum miraculum. Multi milites non ausuri fuerant, — Бенгель).

*13. и говорил им: написано, — дом Мой домом молитвы наречется; а вы сделали его вертепом разбойников.*

Ср. Мк. 11:17; Лк. 19:46.

Выражения в приведенной цитате, взятой из Ис. 56:7 и Иер. 7:11, у всех синоптиков разные. Из Ис. 56:7 заимствована здесь только последняя часть стиха, которая в еврейском представляет весьма незначительную разницу от LXX, и притом только по расстановке слов. В переводе с еврейского (буквально): «ибо дом Мой, дом молитвы будет назван для всех народов». У Семидесяти: «ибо Мой дом будет домом молитвы назван для всех народов». Цитаты из Исаии у Матфея и Марка буквально сходны с переводом Семидесяти, но у Луки сильное отличие как от Семидесяти, так и от еврейского. У Матфея цитата из Исаии не полна, он пропускает слова «для всех народов», как и Лука, а Марк эти слова добавляет. Пропуск у Матфея и Луки очень интересен в том отношении, что они выпустили эти слова, может быть, не случайно, а потому, что им казалось фактически неверной мысль, что храм был домом молитвы для всех народов или, что почти одно и то же, «для язычников». Марк же здесь будто бы переступил границы и «завел цитацию слишком далеко».

Что касается второй части цитаты, то из Иер. 7:11 взяты только два слова «вертепом разбойников», по-еврейски «гаш ярат нарицим», по греческому тексту Семидесяти так же, как у всех синоптиков, σπήλαιον

ληστῶν. Каким образом и в каком смысле храм мог быть назван *вертепом разбойников*? Если в храме происходила только обманная торговля, то удобнее было бы назвать его пещерой воров (κλέπται), а не разбойников. Для объяснения выражения «вертеп разбойников» следует сказать, что сильная речь Христа определялась здесь сильной речью пророка, а последний ставит свое выражение в очевидную связь с пролитием невинной крови (Иер. 7:6), кражами, убийствами и прелюбодейством (Иер. 7:9). Но если Спаситель приложил это пророчество к тогдашнему состоянию храма, то нужно думать, что не только пророчество, но и сама действительность давала для этого основания. Первосвященники были люди продажные и безнравственные. Они сами занимались торговлей. «Рынок при храме и базары сыновей Анны были одно и то же». «Негодующий народ за три года до разрушения Иерусалима уничтожил базары сынов Анны». Характеристикой членов первосвященнической семьи была порочная жадность, которую как Иосиф Флавий, так и раввины изображают в страшных мрачных красках (см. Эдершейм. Жизнь и время Иисуса Мессии. Т. 1, с. 469 и сл.). «Вертеп разбойников» характеризует тогдашние храмовые нравы. Лютер поэтому, не без основания, вместо «вертеп разбойников» поставил «Mördergrube» — вертеп убийц (новейшие немецкие переводчики выражаются Höhle von Räubern).

**14. И приступили к Нему в храме слепые и хромые, и Он исцелил их.**

**15. Видев же первосвященники и книжники чуда, которые Он сотворил, и детей, восклицающих в храме и говорящих: осанна Сыну Давидову! — вознегодовали**

Чуда (θαυμάσια) — слово, употребленное только здесь в Новом Завете, но — часто у греков и в переводе Семидесяти. Это слово имеет более общий смысл, чем *qaama* (чудо). Оно не существительное, а прилагательное; с артиклем среднего рода во множественном числе имеет значение существительного. Можно подразумевать *ἔργα*, т.е. удивительные дела (θαυμάσια ἔργα).

**16. и сказали Ему: слышишь ли, что они говорят? Иисус же говорит им: да! разве вы никогда не читали: из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу?**

*Цитата из Пс. 8:3.*

Буквально с еврейского: «из уст младенцев и грудных детей Ты устроил (основал, обосновал) силу (в русской Библии — *хвалу*) ради врагов Твоих» и т.д. У Семидесяти: «из уст бессловесных (νηπίων) и грудных Я устрою хвалу (хвалебную песнь — ᾠδὴν) ради врагов Твоих» и т.д. Слова Матфея буквально сходны с переводом Семидесяти. Здесь ветхозаветное пророчество сближается с новозаветным событием, и целью этого сближения было, с одной стороны, доказательст-

во силы и мощи Христа перед Его врагами, а с другой — обличение их. Если даже дети, несмышленные и малопонимающие, присоединились к хвалебным крикам, то тем более должны были бы так поступать первосвященники и книжники.

**17. И, оставив их, вышел вон из города в Вифанию и провел там ночь.**

*Ср. Мк. 11:11.*

Древние толкователи понимали стих буквально в том смысле, что Спаситель отправился в Вифанию и там ночевал в доме Лазаря. Иероним замечает: «Спаситель был так беден и так мало льстил кому-нибудь, что в весьма большом городе не нашел никакого гостеприимства, никакого места для ночлега, а нашел все это в маленьком селении у Лазаря и его сестер, потому что они жили именно в Вифании». С этим мнением согласны и многие новейшие экзегеты. Действительно, евангелистам Матфею и Марку незачем было бы указывать на Вифанию, если бы они не хотели сказать этим, что ночь проведена была в доме Лазаря. Такое предположение тем более вероятно, что ночи в то время были холодные, как это часто бывает в Палестине (ср. Мк. 14:54; Лк. 22:55). Наконец, слово *ἐκεῖ* довольно определенно и может указывать, что Иисус Христос провел ночь в доме Лазаря. Была ли эта ночь в Вифании последней, или Христос и еще приходил туда во время Страстной недели, об этом ничего нельзя сказать. Вифания

находилась близ Иерусалима. О ней не упоминается в Ветхом Завете, по крайней мере под этим названием, но в Талмуде оно встречается. Она расположена по дороге в Иерихон из Иерусалима, на восточной стороне Елеонской горы. Теперь это жалкое селение, которое называется Эль-Азария, т.е. селение Лазаря. В ней показывают грибницу Лазаря и развалившийся дом, где он будто бы жил. В Новом Завете о Вифании упоминается здесь и в Мф. 26:6; Мк. 11:1, 11–12; 14:3; Лк. 19:29; 24:50; Ин. 11:1, 18; 12:1.

**18. Поутру же, возвращаясь в город, взалкал;**

*Ср. Мк. 11:12.*

Голод Христа объясняют тем, что Он провел всю ночь в молитве и посте (но можно и думать, что Его не угостили в Вифании).

**19. и увидев при дороге одну смоковницу, подошел к ней и, ничего не найдя на ней, кроме одних листьев, говорит ей: да не будет же впредь от тебя плода вовек. И смоковница тотчас засохла.**

*Ср. Мк. 11:13–14.*

Марк об этом чуде рассказывает несколько иначе, чем Матфей, причем добавляет, что время (не собирания, а) созревания смокв еще не наступило, т.е. смоквы не могли еще сделаться спелыми и годными к употреблению в это время. Но оба евангелиста здесь ясно замечают, что на смоковнице не было даже и незрелых плодов, а были только листья. Это по-

казывает, что состояние дерева было уже само по себе ненормально, что ему угрожала гибель, и, вероятно, в тот же год. Подобные обстоятельства известны всем садоводам. Больные и обреченные на гибель плодовые деревья обыкновенно не приносят плодов, хотя и бывают покрыты листьями. Древние толкователи объясняли событие в аллегорическом смысле, под смоковницей подразумевая синагогу, иудейский народ, Иерусалим и прочее (Ориген и другие). Иоанн Златоуст, Феофилакт и Евфимий Зигавин объясняли чудо в том смысле, что оно было карательным. Из Евангелий, говорили они, не видно, чтобы Христос когда-либо карал или наказывал людей, но над смоковницей Он проявляет Свою силу, желая показать ученикам, что Он ею обладает; и если бы было нужно, то Он легко мог бы покарать и Своих врагов. Ученики, следовательно, должны ничего не бояться и быть смелыми (ἵνα θαρρῶσιν — Златоуст).

**20. Увидев это, ученики удивились и говорили: как это тотчас засохла смоковница?**

*Ср. Мк. 11:20–21.*

Событие это относят к третьему дню еврейской недели (по-нашему, вторнику) и, по-видимому, не без достаточных оснований. Евангелист Марк, рассказав об изгнании торгующих из храма и о том, что книжники и первосвященники искали, как бы погубить Христа (Мк. 11:15–18), прибавляет: *когда же стало поздно, Он вышел вон из города. С рассказом*

Марка, в сущности, согласен и рассказ Луки (Лк. 19:45–48). Затем Марк замечает: *поутру* (πρωί, т.е. очень рано), *проходя мимо*, (ученики) *увидели, что смоковница засохла до корня* (Мк. 11:20). Этот и дальнейшие стихи Марка совпадают с разбираемым и дальнейшими стихами Матфея. На этом основании можно с большой вероятностью предполагать, что события, о которых здесь рассказывается, совершились не в тот день, когда проклята была смоковница, а на следующей, и в этом смысле следует толковать выражение Матфея «*тогда*» (παραχρῆμα). Хотя слово это и указывает на внезапность и быстроту, но ниоткуда не видно, чтобы ученики заметили, что смоковница начала сохнуть или тотчас же после слов Христа, или на обратном пути из Иерусалима. Они заметили это на другой день рано утром, и слово «*тогда*» нужно, таким образом, понимать в смысле предшествующего дня и ночи. Иссущение смоковницы не совершилось мгновенно, но так быстро, что уже на другой день можно было заметить ее гибель. Это было чудо, на что указывает слово ἐθαύμασαν.

**21. Иисус же сказал им в ответ: истинно говорю вам, если будете иметь веру и не усомнитесь, не только сделаете то, что сделано со смоковницею, но если и горе сей скажете: поднимись и свергнись в море, — будет;**

*Ср. Мк. 11:22–23.*

Замечательно, что в Своем ответе ученикам Спаситель ни слова не гово-

рит об иссохшей смоковнице. Но что Он считает действие, совершенное над нею, чудом, видно из того, что, по Его словам, подобные же чудеса могут быть следствием веры. О переставлении гор см. комментарии к Мф. 17:20.

**22. и все, чего ни попросите в молитве с верою, получите.**

*Ср. Мк. 11:24.*

Слова Спасителя имеют здесь приблизительно тот же смысл, как и в Мф. 7:7.

**23. И когда пришел Он в храм и учил, приступили к Нему первосвященники и старейшины народа и сказали: какой властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал такую власть?**

*Ср. Мк. 11:27–28; Лк. 20:1–2.*

Как мы видели, это событие нужно относить ко вторнику, когда Христос возвратился в Иерусалим. Он ходил в здании храма (περιπατοῦντος αὐτοῦ — Марк) и учил (Матфей и Лука). В это время, по словам Матфея, подошли к Нему первосвященники и старейшины, а согласно Марку и Луке, еще и книжники. Нужно думать, что это была официальная депутация от Синедриона. Златоуст говорит: «Подобный вопрос предложили они и у евангелиста Иоанна, хотя не теми же словами, но в том же смысле (Ин. 2:18)». О знамениях начальники храма теперь не просят, как при первом очищении храма (Ин. 2:18), потому что тогда Христос не был еще известен как Великий Чудотворец. Но теперь



Он совершил уже много знамений, которые также подводятся под общее выражение ταῦτα.

**24. Иисус сказал им в ответ: спрошу и Я вас об одном; если о том скажете Мне, то и Я вам скажу, какою властью это делаю;**

*Ср. Мк. 11:29; Лк. 20:3.*

На вопрос начальников Спаситель не дает прямого ответа. Он отвечает контрвопросом, от ответа на который зависело и решение вопроса, предложенного первосвященниками и старейшинами. Вместо того, чтобы отвечать на вопрос начальников Самому, Он предлагает ответить на него им.

*Спрошу вас об одном (λόγον ἕνα) — дам вам один вопрос, скажу только несколько слов, не более.*

**25. крещение Иоанново откуда было: с небес, или от человеков? Они же рассуждали между собою: если скажем: с небес, то Он скажет нам: почему же вы не поверили ему?**

*Ср. Мк. 11:30–31; Лк. 20:4–5.*

Когда Иоанн проповедовал и крестил, то власти послали священников и левитов допросить, кто он (Ин. 1:19 и сл.). Это, в сущности, равнялось вопросу, какой властью он это делает и кто дал ему эту власть. Ответ Иоанна был, конечно, известен иудеям. Он был дан не столько словом, сколько делом. Святая жизнь Иоанна и, вообще, вся его деятельность свидетельствовали о том, что он был послан от Бога. Но этот посланник Божий свидетельствовал об Иисусе Христе как об

Агнце Божиим, *Который берет на Себя грех мира* (Ин. 1:29). Отсюда было видно, какой властью Христос «это» делает и кто дал Ему эту власть: она получена была не от людей, не от первосвященников, книжников, старейшин, а от Самого Бога. Поэтому вопрос Христа, предложенный в таком виде, привел начальников храма в затруднение. Обстоятельство, что они διελογίζοντο παρ' αὐτοῦς — *рассуждали между собою*, показывает, что они дали ответ на вопрос Христа не сразу. Они подошли к Нему в то время, когда Он учил, и предложили Ему вопрос о власти публично. Он, со Своей стороны, предложил им вопрос также публично. После этого они отошли от Него и начали совещаться, подобно тому, как совещаются между собой разные политические партии. Ничего этого не было бы нужно, если бы Спаситель не был окружен народом. Во время их совещания Спаситель, как нужно предполагать, продолжал говорить с народом. Предметом совещания начальников был вопрос: с небес ли крещение Иоанна? Под крещением здесь подразумевается вообще вся его деятельность и посольство. Они называются здесь по главному признаку его деятельности и проповеди — крещению.

**26. а если сказать: от человеков, — боимся народа, ибо все почитают Иоанна за пророка.**

*Ср. Мк. 11:32; Лк. 20:6.*

После слов «от человеков» здесь предполагают так называемый «апо-

сиопесис» — неполную речь, или умолчание, употреблявшееся ради краткости. Полная речь была бы такова: «если скажем: крещение Иоанна было от человеков, то *весь народ побьет нас камнями* (Лука), и мы боимся народа». Страх этот отчасти был напрасен, потому что народ едва ли осмелился бы поднять руку на людей, находившихся под защитой римлян. Но, с другой стороны, и иной оборот при восточной вспыльчивости и быстрой раздражительности был возможен. Если не теперь, то в другое время можно было опасаться народного раздражения, а последнего, особенно ввиду сильного врага, начальникам не хотелось возбуждать. Таким образом, в словах врагов Христа обнаружилась смесь, как говорят, субъективного страха с объективным. Если бы начальники храма дали прямой ответ и правильный, то и Христос мог бы спросить их: *quare ergo non estis baptizati a Joanne* (почему же вы не приняли крещения Иоанна? Иероним)?

**27. И сказали в ответ Иисусу: не знаем. Сказал им и Он: и Я вам не скажу, какую властью это делаю.**

*Ср. Мк. 11:33; Лк. 20:7–8.*

Ответ книжников был всенародным. Каким образом они могли сказать: «не знаем», когда всему народу было известно, что Иоанн — пророк? Почему первосвященники и старейшины опасались побиения камнями за другие ответы, а за этот — нет? Это

можно объяснить, во-первых, тем, что они желали, так сказать, и со своей стороны выпытать, что Христос Сам об этом скажет при народе, а, во-вторых, тем, что со стороны начальников храма существовало критическое отношение к ученикам и деятельности Иоанна. Народ был убежден, что Иоанн — пророк. Но, как нужно предполагать, начальники храма долго и осторожно пытались разубедить народ в этом. При помощи различных политических приемов им удалось этого достигнуть, но не вполне. Они достигли только того, что внушили народу сомнения о деятельности и учении Иоанна; может быть, заставили многих из народа колебаться в своих мнениях об Иоанне. «С небес и от человеков» — это были два противоположные полюса в оценке учения и деятельности Иоанна, положительный и отрицательный. При положительном ответе следовало ожидать всенародного обличения со стороны Христа, при отрицательном — побиения камнями. Поэтому начальники очень осторожно избирают средний путь, не желают сказать прямо ни да, ни нет. Может быть, Иоанн пророк, но может быть, и не пророк. Этот средний путь был ложен, они лгали. Если внутренне они были убеждены, что Иоанн был пророк или не пророк, то должны были сказать об этом прямо. В Своем ответе Христос не говорит им, что Он не знает. Οὐκ εἶπεν, οὐδὲ ἐγὼ οὐκ οἶδα ἀλλὰ τί; οὐδὲ λέγω ὑμῖν («Христос не сказал им: и Я не знаю; но что же? И Я вам не скажу», — свт. Иоанн Златоуст).

**28. А как вам кажется? У одного человека было два сына; и он, подойдя к первому, сказал: сын! пойди сегодня работай в винограднике моем.**

Первый вопрос при рассмотрении этой притчи — о том, имеет ли она какое-либо отношение и какое именно к предшествующим словам Христа? Или это новая речь и новое обличение? Ответ следует дать в том смысле, что имеет, как видно особенно из 31-го и 32-го стиха. Но это отношение и эта связь были выражены настолько тонко, что враги Христа не сразу могли понять, к чему это клонилось, к кому относилась притча и какую она имеет связь с предыдущей речью. В речи Христа, сказанной в стихах 27–28 и следующих, трудно и даже невозможно предполагать какого-нибудь перерыва. Притча, изложенная только у Матфея, находится здесь вполне на своем месте, и ее нельзя искусственно перенести куда-нибудь еще. Был ли сын, к которому первому обратился отец с просьбой, старший или младший, неизвестно.

**29. Но он сказал в ответ: не хочу; а после, рассказавшись, пошел.**

Слова сына не согласовались с делом. На словах он ответил отцу отрицательно и даже грубо. Но потом переменил свое намерение, он стал совеститься того, что не послушался отца, и, не сказав ни одного слова об этом, отправился работать в виноградник.

**30. И подойдя к другому, он сказал то же. Этот сказал в ответ: иду, государь, и не пошел.**

После отказа (словесного) первого сына отцу необходимо было подойти ко второму сыну и просить его идти в виноградник работать. Здесь изображаются такие простые житейские отношения, которые бывают часто и всем понятны. Второй сын выражает на словах готовность исполнить волю отца, но на деле ее не исполняет. Вместо «иду» в греческом тексте «я, государь» (ἐγὼ κύριε) — эллипсис, или сокращенная речь, смысл которой достаточно ясен.

**31. Который из двух исполнил волю отца? Говорят Ему: первый. Иисус говорит им: истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие,**

Первосвященники и старейшины сказали Христу: *первый*. Так по лучшим кодексам и чтениям. Правота первого была не безусловна, но по сравнению со своим братом он был прав. Под первым и вторым сыновьями следует понимать не иудеев и язычников, а мытарей и блудниц и первосвященников. И к первосвященникам, старейшинам и вообще начальникам иудейским, с одной стороны, и к мытарям и блудницам, с другой стороны, был направлен зов в виноградник. Но тут голос Иоанна как бы сливается с раннейшим зовом от Отца через пророков. Иоанн и Сам Христос были последними лицами, звавшими в вино-

градник. Начальники, как люди религиозные, откликнулись на этот зов, но на самом деле не пошли; мытари и блудницы отказались, для них зов первоначально казался странным, но потом они пошли.

*32. ибо пришел к вам Иоанн путем праведности, и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же, и видев это, не раскаялись после, чтобы поверить ему.*

Напоминание об историческом служении и деятельности Иоанна, имеющее связь со стихом 24 и как бы округляющее мысли, изложенные после этого стиха. Под *путем праведности* здесь следует понимать образ, способ, обычай, метод. Не поверили ему — не поверили тому, что он говорил и проповедовал. «Господь прилагает ответ начальников к их собственному поведению путем противопоставления. Они сказали, что исполнил волю отца сын, который, сначала не желая идти, потом пошел в виноградник. Но Креститель пришел как проповедник праведности, призывая людей идти в виноградник Божий путем покаяния, и они не вняли его проповеди. В этом отношении они походили на первого сына притчи, который сказал: не пойду. Но, несходно с ним, они после не раскаялись и не повиновались зову Крестителя. С другой стороны, мытари и блудницы были также похожи на первого сына, но они изменили свои мысли, когда Иоанн проповедовал, и повиновались его зо-

ву. Таким образом, мытари и блудницы идут вперед в Царство Божие». Смысл второй части рассматриваемого стиха, по-видимому, такой: вы же, видев все это, не позаботились после того, как мытари и блудницы поверили, поверить Иоанну. Феофилакт говорит: «И ныне многие дают обет Богу и Отцу стать иноками или священниками, но после обета не хранят усердия, а другие не давали обета об иноческой или иерейской жизни, но проводят жизнь как иноки или иереи, так что послушными чадами оказываются они, так как исполняют волю Отца, хотя и ничего не обещали».

*33. Выслушайте другую притчу: был некоторый хозяин дома, который насадил виноградник, обнес его оградю, выкопал в нем точило, построил башню и, отдав его виноградарям, отлучился.*

*Ср. Мк. 12:1; Лк. 20:9.*

Не только мысли этой притчи, но и выражения очень сходны с тем, что говорится у пророка Исаии (Ис. 5:1–7). В Ис. 5:2 говорится: *и Он (Возлюбленный Мой) обнес его (виноградник) оградю, и очистил его от камней, и насадил в нем отборные виноградные лозы, и построил башню посреди его, и выкопал в нем точило, и ожидал, что он принесет добрые грозды, а он принес дикие ягоды.* Все образы, употребленные в притче, заимствованы из действительной жизни настолько же, насколько и из пророчества. Так было прежде, где возделывались виноградники, так бывает и теперь.

**34. Когда же приблизилось время плодов, он послал своих слуг к виноградарям взять свои плоды;**

*Ср. Мк. 12:2; Лк. 20:10.*

Под посланными рабами понимают пророков. У Марка и Луки единственное число: послал *слугу* или *раба*.

**35. виноградаряи, схватив слуг его, много прибили, много убили, а много побили камнями.**

*Ср. Мк. 12:3; Лк. 20:10.*

Феофилакт говорит: «Посланные рабы — это пророки, которых различно оскорбляли виноградаряи, т.е. современные пророкам лжепророки и лжеучители, недостойные вожди народа. Одних они били, как, например, пророка Михея царь Седекия ударил по ланите; других убивали: так, Захарию убили между храмом и жертвенником; иных побивали камнями, как, например, Захарию, сына Иодая первосвященника». Марк и Лука говорят поочередно о нескольких рабах. Матфей же говорит сразу о многих. Аналогии поведению злых виноградарей можно находить в других местах Писания (Неем. 9:26; Мф. 23:31–37; Евр. 11:36–38; см. также 3 Цар. 18:13; 19:14; 22:24–27; 4 Цар. 6:31; 2 Пар. 24:19–22; 36:15–16; Иер. 20:1–2; 37:15; 38:6 и др.).

**36. Опять послал он других слуг, больше прежнего; и с ними поступили так же.**

*Ср. Мк. 12:4–5; Лк. 20:11–12.*

*Больше* по количеству, но не «более почетных». У Марка и Луки раз-

дельнее и подробнее представлено то, что, так сказать, сконцентрировано у Матфея.

**37. Наконец, послал он к ним своего сына, говоря: постыдятся сына моего.**

*Ср. Мк. 12:6; Лк. 20:13.*

Если под хозяином понимать Бога, то эти слова, очевидно, к Нему не вполне приложимы. Здесь представляется как бы ошибка в расчете, неисполнение надежды, незнание истинного характера виноградарей и их намерений. Все это объясняется тем, что здесь «Господь представляет Своего Небесного Отца рассуждающим по-человечески» (Элфорд).

**38. Но виноградаряи, увидев сына, сказали друг другу: это наследник; пойдем, убьем его и завладеем наследством его.**

*Ср. Мк. 12:7; Лк. 20:14.*

Выражение «*пойдем, убьем его*» (θεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν) одинаково с тем, которое встречается в Быт. 37:20 (согласно переводу Семидесяти) о намерении братьев Иосифа убить его.

**39. И, схватив его, вывели вон из виноградника и убили.**

*Ср. Мк. 12:8; Лк. 20:15.*

У Луки порядок действий злых виноградарей сходен с тем, какой у Матфея, но согласно рассказу Марка, виноградаряи сначала убили посланного сына (в винограднике), а потом выбросили оттуда его тело. Запись сказанного Спасителем у Матфея счи-

тают более древней и первоначальной. Но вряд ли можно согласиться с мнением, по которому, относя эти факты к истории страданий Спасителя и имея их в виду, Матфей хотел здесь обозначить, что Иисус Христос был распят вне города. В том же смысле выражается и Лука. На это можно просто ответить, что и особенные выражения Марка подходят также к рассказу о страданиях.

**40. Итак, когда придет хозяин виноградника, что сделает он с этими виноградарями?**

*Ср. Мк. 12:9; Лк. 20:15.*

У Матфея речь полнее, чем у других евангелистов. «Господь спрашивает их не потому, что не знает, что они ответят, но чтобы они осудили себя своим собственным ответом» (Иероним).

**41. Говорят Ему: злодеев сих предаст злой смерти, а виноградник отдаст другим виноградарям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои.**

*Ср. Мк. 12:9; Лк. 20:16.*

У Марка и Луки опущены слова, которые здесь считают особенно важными: *говорят Ему*. Трудно предположить, чтобы это сказали сами враги Христа и таким образом осудили самих себя. Притча, вероятно, сказана была перед народом, собеседование было публичным (ср. стих 26). Может быть, этот ответ дан был вместо первосвященников и старейшин самим народом. Впрочем, некоторые дума-

ют, что ответ мог быть дан и ими, потому что они не догадались, какой вывод будет сделан отсюда. Но встречающееся здесь сильное выражение *κακοὺς κακῶς* указывает на противоположное. Далее, о том, кем был дан ответ, можно судить и по Евангелию Луки, по словам которого не все, слушавшие Христа, были согласны с данным ответом и некоторые прибавили: *μὴ γένοιτο* (*да не будет*; равнозначно нашему «Боже, сохрани»). Само выражение *κακοὺς κακῶς* (в русском переводе не точно; в славянском — *злых зле*) есть классическое греческое выражение, подобное *λαμπρὸς λαμπρῶς*, *μεγῆλοι μεγάλως* и т.п., не переводимое буквально на современный русский язык.

Последнее «их» (*αὐτῶν*; в русском переводе — *свои*) относится к плодам. *Во времена свои* — своевременно, без задержек, когда плоды поспевают и собираются. Думают, что здесь содержится предсказание о разрушении Иерусалима.

**42. Иисус говорит им: неужели вы никогда не читали в Писании: камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла? Это от Господа, и есть дивно в очах наших?**

*Ср. Мк. 12:10–11; Лк. 20:17.*

О каком камне здесь говорится? Слова заимствованы из послеplenного псалма (Пс. 117:22–23) и, произнося их, псалмопевец, может быть, имел в виду какой-нибудь известный и ему, и другим действительный факт,

случившийся при постройке, но какой именно, совершенно неизвестно. Одни говорили, что это было при постройке какой-то египетской пирамиды, другие — второго иерусалимского храма. Все это ни на чем не основанные предположения. Связь рассматриваемого стиха с предшествующими будет более понятной, если под камнем, положенным во главу угла, разуметь Самого Христа, посланного Богом, чтобы принять от виноградарей собранные ими плоды. Они убили Сына Божия, но Он, как камень Даниила, не только сделался основанием нового виноградника — Церкви, но и наполнит всю землю (Дан. 2:35).

**43. Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его;**

Мысль эта уже была разъяснена при помощи притчи, и слова Христа в данном стихе есть вывод, сделанный из нее. Они имели такое ясное отношение к иудейским начальникам, что последние не могли их не понять. Плодов не нашлось в иудейском народе, подпавшем под влияние злых виноградарей. Поэтому виноградник отнимется и у иудейских начальников, и у самого иудейского народа, и все это будет передано такому народу (без артикля и точного определения), который приносит плоды Царства Небесного.

**44. и тот, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит.**

*Ср. Лк. 20:18.*

Данный стих у Матфея считают неподлинным и заимствованным у Луки. Вставка эта, согласно Мерксу, падает на время после Оригена до Иеронима, приблизительно после 250 до 380 г. Впрочем, некоторые считают стих подлинным, находя в нем ссылку на Ис. 8:14:15 и Дан. 2:44. Но если бы стих был подлинным, то он, вероятно, был бы поставлен вслед за 42-м стихом, где говорится о камне. Так как он вставлен после 43-го стиха, то речь при такой вставке очевидно не имеет надлежащей связи.

**45. И слышав притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Он о них говорит,**

*Ср. Мк. 12:12 (конец); Лк. 20:19 (конец).*

У Марка и Луки порядок изложения событий несколько иной, чем у Матфея. Ссылка здесь на притчи Христа о двух сыновьях и о рабочих в виноградунике.

**46. и старались схватить Его, но боялись народа, потому что Его почитали за Пророка.**

*Ср. Мк. 12:12; Лк. 20:19.*

Мотивом к началу враждебных действий против Христа были преимущественно Его последние сильные обличительные речи, направленные против начальников. Им хотелось бы немедленно привести в исполнение свои намерения, схватить Его. Но для этого было важное препятствие — народ, который считал Иисуса Христа пророком.

## ГЛАВА 22

*1–14. Притча о брачном пире царского сына. — 15–22. Вопросы фарисеев об уплате подати кесарю.*

*— 23–33. Вопросы саддукеев о воскресении. — 34–40. Вопросы законника о главной заповеди. — 41–46. Христос — Сын Давидов.*

**1. Иисус, продолжая говорить им притчами, сказал:**

Для всей этой главы у Иоанна нет параллелей. Параллелью для притчи о брачном пире царского сына считали подобную же притчу, изложенную у Луки (Лк. 14:16–24). Если бы не существовало прибавки у Матфея (стихи 11–14), где говорится о человеке, явившемся на пир не в брачной одежде, то можно было бы утверждать, что притчи, изложенные в Евангелиях Матфея и Луки, по основной мысли и ее развитию отличаются большим сходством. Но, с другой стороны, вместе с этим общим сходством существует и большое различие по выражениям, связи и даже цели обеих притчей, так что считать их только за различные варианты одной и той же притчи нелегко и даже совсем невозможно. Поэтому еще в древности утверждалось мнение, принимаемое и всеми лучшими новейшими экзегетами, что это две различные притчи, сказанные по различным поводам и при различных обстоятельствах. «Притчу эту, — говорит Августин, — рассказывает один только Матфей; нечто подобное встречается и у Луки, но это не одно и то же, на что указывает и само расположение притч». Притча у Луки про-

изнесена была в доме фарисея (Лк. 14:1), у Матфея — в храме (Мф. 21:23). Брачный пир называется различно (γάμος — Матфей; δεῖπνον — Лука). Согласно Матфею, гости приглашаются царем, согласно Луке — некоторым человеком. Притча у Луки сказана была Христом раньше, когда фарисеи еще не выражали такой ненависти, какая обнаружена была ими в последние дни земной жизни Христа. Поэтому в притче у Луки действия хозяина, призывавшего гостей, вообще мягче, и он не посылает своих войск, чтобы истребить убийц и сжечь их город (Мф. 22:7).

Слово «им» как в русском, так и в греческом неопределенно. Можно понимать здесь и врагов Христа, и вообще слушавший Его народ.

**2. Царство Небесное подобно человеку царю, который сделал брачный пир для сына своего**

В древних толкованиях притчи у отцов и церковных писателей находим, во-первых, обилие общих мест, а во-вторых, аллегорических мнений, и это понятно, потому что с первых же стихов притчи видно, что в ней говорится о духовных предметах. Древние толкователи ставят ее в ближайшую связь с притчей о злых виноградарях. «Видишь ли, — говорит Златоуст, — какое различие между сыном и рабами представляется как в предыдущей притче, так и в этой? Видишь ли великое сходство и вместе великое различие той и другой притчи? И эта притча показывает долготерпение



Божие и великое Его попечение, а также и нечестие и неблагодарность иудеев. Впрочем, эта притча заключает в себе больше первой: она предвозвещает отпадение иудеев и призвание язычников и, кроме того, показывает правильный образ жизни и то, какая казнь ожидает беспечных». Феофилакт говорит, что здесь «жених — Христос, невестой же является и Церковь, и всякая душа».

*3. и послал рабов своих звать званых на брачный пир; и не хотели прийти.*

Слова Христа имеют общий смысл и указывают вообще на лиц, посылаемых Богом для проповеди и привлечения людей в Его Царство. Слово κεκλήμενους (позванные или званые) показывает, что гости уже были приглашены царем ранее, и посланные должны были только напомнить им о прежнем зове. Иоанн Златоуст и другие обращают внимание на то, что в притче о злых виноградарях сказано было, что Сын был убит виноградарями. Несмотря на это, в рассматриваемой притче люди призываются опять — на брачный пир Сына. Это дает Иоанну Златоусту повод думать, что первая притча относилась к событиям, которые окончились распятием Христа; а вторая — к событиям после Его воскресения. «Там Он изображается привлекающим их (людей) к Себе, прежде распятия Своего, а здесь — действительно привлекающим их к Себе и после распятия; и в то время, как надлежало их наказать тягчайшим

образом, Он влечет их на брачный пир и удостоивает высочайшей чести». Но мысль Христа, выясняющаяся при помощи сравнения обеих притч, представляется более глубокой. Духовные отношения людей к Богу и Его духовному пиру могут не походить на отношения их к обыкновенным житейским торжествам. В обеих притчах выясняется одинаковая богословская истина, но с разных сторон. В духовном смысле страдания, смерть и воскресение Сына могут быть приравнены вполне к брачному пиру Агнца (Откр. 19:7; 21:9).

*4. Опять послал других рабов, сказав: скажите званым: вот, я приготовил обед мой, тельцы мои и что откормлено, заколото, и все готово; приходите на брачный пир.*

*5. Но они, пренебрегши то, пошли, кто на поле свое, а кто на торговлю свою;*

*6. прочие же, схватив рабов его, оскорбили и убили их.*

Образное изложение еще более враждебных отношений к царю. Те, которые ушли под разными предлогами, поступили сравнительно благоразумно. Нашлись кроме них еще люди (οἱ δὲ λοιποὶ), которые выразили свой гнев оскорблениями царских слуг и убийствами. Для этого стиха имеется замечательная параллель в 2 Пар. 30:10 (см. также 1 Тим. 1:13; Евр. 10:29).

*7. Услышав о сем, царь разгневался, и, послав войска свои, ис-*

*требил убийц оных и сжег город их.*

*8. Тогда говорит он рабам своим: брачный пир готов, а званые не были достойны;*

*9. итак пойдите на распутия и всех, кого найдете, зовите на брачный пир.*

*Распутия* — τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν — показывает, что здесь имеются в виду не главные дороги или главные, большие пути, где живут почетные гости, а вообще закоулки, переулки, проселки, тропинки, где ютится, ходит и живет бедный люд.

*10. И рабы те, выйдя на дороги, собрали всех, кого только нашли, и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими.*

Выражение «*злых и добрых*» можно понимать и в нравственном смысле, и в физическом — нищих, оборванных, больных. Эти лица сильно противопоставляются первым званым, на которых совсем не были походы.

*11. Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду,*

*12. и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал.*

Когда собирались гости, царя не было во дворце. Он входит только тогда, когда уже начался пир. Контраст между выражениями «злые и добрые» и «возлежащие» на пиру, т.е.

принятые на царский пир в царский дворец гости, проведен, несомненно, намеренно и очень тонко. Хотя гости были «злые и добрые», однако они удостоились царского приглашения и возлежали теперь на пиру в брачных, т.е. нарядных одеждах. Злые и порочные превращаются здесь в почетных гостей быстро и какой-то чудодейственной силой. Смысл, конечно, тот, что евангельские вести, принимаемые злыми и добрыми, быстро преобразовывают их. Но взор царя омрачается при виде одного человека, который сидел на пиру не в нарядной, а в рваной, грязной, «не в брачной» одежде, в лохмотьях. Винават ли был этот человек, если пришел на пир прямо, так сказать, с улицы и если у него не было средств для того, чтобы приобрести себе нарядную одежду? Вопрос этот разрешается очень просто тем, что всякий, приходящий на пир, приготовляемый Царем Небесным, может взять для себя в приемной комнате царского дворца какие угодно нарядные одежды и, таким образом, явиться в приличном виде на брачный пир Агнца. Это в притче, несомненно, предполагается. Наша церковная песнь: «Чертог Твой, вижду, Спасе мой, украшенный, и одежды не имам, да вниду в он», выражает, с одной стороны, глубочайшее смирение христианина, а с другой — просьбу, обращенную к Богу, дать приличную одежду в духовном смысле: «просвети одеяние души моя, Светодавче, и спаси мя». Таким образом, от грешника требуется только желание приобрести себе

нарядные одежды, которые, несомненно, будут ему даны, и притом безвозмездно. Человек не в брачной одежде, очевидно, сам не захотел воспользоваться этой царской милостью, и, не стыдясь ни Царя, ни гостей, явился на пир в своих лохмотьях. Стихи 11–14 имеют прямое отношение к пророчеству Соф. 1:7–8. Под рабом, пришедшим на пир не в брачной одежде, разумеется здесь не Иуда, а вообще плотский ветхозаветный человек (ср. Рим. 13:14; Гал. 3:27; Еф. 4:24; Кол. 3:12). Выражение «он же молчал» Иероним толкует так: «В то время не будет места покаянию и способности к оправданию, когда все Ангелы и самый мир будут свидетельствовать о грехах».

*13. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов;*

О связывании, узах, веревках много раз упоминается в Евангелиях (см. Мк. 3:27; 5:3 и др.), о связывании и развязывании Христос говорил несколько раз. Слов: «возьмите его за руки и ноги» (ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χερῶν) нет в лучших кодексах. Некоторые думают, что слова «там будет плач и скрежет зубов» — не слова изображенного в притче царя, а Самого Христа, прибавленные к притче.

*14. ибо много званых, а мало избранных.*

Человек, пришедший на пир не в брачной одежде, так сказать, стал

на один уровень с теми многочисленными людьми, которые оскорбили и убили посланных от царя (стих 6). В сравнении с их огромным числом принятые царем гости представляют из себя незначительное меньшинство, какое могло поместиться во дворце. И даже в среде самих гостей нашелся человек, присутствие которого было нежелательно и недопустимо (ср. 3 Езд. 8:1, 55; 9:15). Подобное же заключение притчи и у Луки (Лк. 14:24).

*15. Тогда фарисеи пошли и совещались, как бы уловить Его в словах.*

Согласно Марку и Луке, фарисеи поняли, что Спаситель в притче о злых виноградарях говорил о них (Мк. 12:12; Лк. 20:19). Поэтому и хотели уловить Его в слове (Мк. 12:13; Лк. 20:20). У Матфея эта связь не выражена столь же ясно, как у других синоптиков, но их сообщения бросают свет и на его выражения. Можно заключить в конце концов, что фарисеев раздражила не только рассказанная у всех синоптиков притча о злых виноградарях, но и о браке царского сына, рассказанная в настоящей связи только у Матфея; враги Христа могли растолковать не в свою пользу и эту притчу, если только ее слышали. Таким образом, показание Матфея в разбираемом стихе представляется естественным и связным. Что касается времени, то как у Матфея, так и в параллельных рассказах Марка (Мк. 12:13–17) и Луки (Лк. 20:20–26) оно не оп-

ределается. Только одно можно утверждать с достоверностью, что эти события были продолжением предыдущих и совершились в третий день еврейской недели, или, по-нашему, во вторник. Может быть, фарисеи пошли и совещались во время произнесения притч Спасителем, но вероятнее — после них.

Думают, что это были не официальные представители партии, бывшие членами синедриона (как в Мф. 21: 23, 45), а все дело происходило независимо от синедриона, фарисеи действовали как отдельная и самостоятельная партия. Совещание происходило, может быть, среди бывшей в храме или окружавшей Христа толпы.

Греческий глагол *παυιδεύσασιν* характерен. Во всем Новом Завете он встречается только здесь у Матфея и происходит от *πάυη* — *παύς* (Лк. 21:35; Рим. 11:9; 1 Тим. 3:7; 6:9; 2 Тим. 2:26) — сеть, петля, силок, западня. Так как уловление Христа в слове было важно для Его врагов, то они на своем совещании употребили, конечно, все свои силы и способности для того, чтобы как можно хитрее придумать вопрос, при помощи которого можно было бы поставить Христа в затруднение и даже безвыходное положение.

*16. И посылают к Нему учеников своих с иродянами, говоря: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив, и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лице;*

*17. итак скажи нам: как Тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю, или нет?*

*Ср. Мк. 12:13–14; Лк. 20:20–22.*

Марк не различает фарисеев от их учеников, как Матфей, а Лука приписывает вопрос первосвященникам и книжникам (Лк. 20:19), которые *подослали* ко Христу *лукавых людей*, неизвестно каких (Лк. 20:20). По всему видно, что дело это было результатом сильной вражды, но в то же время и опасений всенародного обличения, и этим объясняется, почему некоторые враги Христа только, так сказать, высовывают свои головы из толпы, но сами не говорят ничего, подставляя вместо себя хотя и лукавых, но неопытных или менее опытных в казуистике учеников, может быть, людей молодых. Если бы последние были всенародно обличены, то настоящим инициаторам всего этого дела не было бы стыдно перед народом. Кто были иродяне? Большинство экзегетов считает, что иродяне — члены иудейской партии, преданной дому Ирода, имевшей скорее политический характер, чем иерархический.

Основание предложенного Христу вопроса находилось в господстве над Иудеей язычников-римлян. Это признавалось злом, к уничтожению которого следовало стремиться всеми силами. Налог, взимаемый в пользу язычников, противоречил теократической идее. В Иудее (а не в Галилее) происходили волнения, вождем которых сделался Иуда Галилеянин. Причиной его восстания был *κῆνσος*,

имущественный налог, который считался признаком рабства. Уплата налогов в пользу римлян началась в Иудее с 63 года до Р.Х. С 6 г. по Р.Х. вопрос о подати сделался жгучим. Предлагая Христу вопрос о подати кесарю, т.е. римскому императору, которым был тогда Тиверий, фарисеи и иродиане надеялись поставить Христа в безвыходное положение. Если Христос признает обязательность налога, то тем самым возбудит против себя народ, который в массе считал налог в пользу кесаря оскорбительным. Если же Христос отвергнет налог, то явится возмутителем против римской власти.

**18. Но Иисус, видя лукавство их, сказал: что искушаете Меня, лицемеры?**

**19. покажите Мне монету, которою платится подать. Они принесли Ему динарий.**

*Ср. Мк. 12:15; Лк. 20:24.*

У евреев на монетах обыкновенно не делалось никаких изображений лиц, потому что это считалось идолопоклонством. Асмоней чеканили свои монеты только с надписями на еврейском и греческом языке и изображениями сосуда с манною, жезла Аарона и проч. На римских монетах, которыми уплачивалась подать, были изображения императоров с различными надписаниями. Христос требует не какую-либо другую монету, а ту, которой уплачивается подать. Это несколько неопределенное выражение

Матфея у других синоптиков заменяется более определенным — требованием «динария», как и было в действительности.

**20. И говорит им: чье это изображение и надпись?**

*Ср. Мк. 12:16; Лк. 20:24.*

Принятый Христом наглядный способ разъяснения дела показывал, что если бы иудеи были независимым народом, то у них такие монеты, как динарий, не были бы ходячими и употребительными. Пользование римскими монетами указывало на зависимость иудеев от кесаря, и они должны были смотреть прямо в глаза этой, современной им действительности. Смысл стиха кратко можно выразить только одним словом: «если». Если вы покажете Мне монету, которой вы уплачиваете подать, то для вас будет ясно, следует ли ее уплачивать или нет. Если вы скажете Мне, чье это изображение и надпись, то узнаете, кому нужно платить подать. Спаситель не говорит только: «чье это изображение?» или: «чья эта надпись?» Но соединяет оба эти вопроса. При взгляде на сделанное на монете изображение невозможно было сомневаться, что это было изображение кесаря, а для не знавших этого или не видавших лично кесаря об этом свидетельствовала надпись. На динарии был, вероятно, изображен бюст императора Тиверия с надписью TI CAESAR DIVI AVG F AVGUSTUS, т.е. «Тиверий кесарь, божественного Августа сын, Август».

На обороте монеты, может быть, значились буквы PONTIF MAXIM, т.е. «pontifex maximus».

**21. Говорят Ему: кесаревы. Тогда говорит им: так отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу.**

*Ср. Мк. 12:17; Лк. 20:25.*

Смысл ответа: служение кесарю не препятствует истинному служению Господу Богу.

**22. Услышав это, они удивились и, оставив Его, ушли.**

**23. В тот день приступили к Нему саддукеи, которые говорят, что нет воскресения, и спросили Его:**

*Ср. Мк. 12:18; Лк. 20:27.*

В своих учениях саддукеи вообще придерживались мнений, противоположных тем, которые приняты были фарисеями, «они не верили ни в воскресение, ни в духов, ни в Ангелов, будучи противниками фарисеев» (Феофилакт).

Беседа с саддукеями произошла в тот же день и, по-видимому, вскоре после беседы с фарисеями и иродианами о подати кесарю, а не в то время, когда фарисеи пошли и совещались, как бы уловить Его в словах (стих 15), как замечает Ориген.

**24. Учитель! Моисей сказал: если кто умрет, не имея детей, то брат его пусть возьмет за себя жену его и восстановит семья брату своему;**

*Ср. Мк. 12:19; Лк. 20:28.*

Отвергая воскресение (ср. Деян. 23:8), саддукеи старались подтвердить свое учение ссылкой на постановление Моисея относительно так называемого «левиратного» брака (от латинского слова «левир» — деверь), изложенное во Второзаконии (Втор. 25:5–10). У всех синоптиков в начале стиха повторение λέγοντες (Марк — οἱτινες λέγουσιν; Лука — ἀντιλέγοντες) предыдущего стиха. Цитата не сходна по выражениям у всех синоптиков, отступает как от еврейского текста, так и от перевода Семидесяти. Мысль еврейского текста саддукеи выражают здесь весьма кратко и своими словами. Этот закон об ужичестве понятен и применялся на практике. Согласно ему, если кто-нибудь умрет, оставив жену, от которой не было детей, то жена его должна выходить замуж за брата его (так у Семидесяти и в Евангелиях, но в еврейском — за деверя, что, конечно, одно и то же; разница только в выражениях) и восстановить ему семья. Ἐπιγαμβρεύειν — техническое слово для обозначения левиратного брака. Встречается в Новом Завете только здесь у Матфея. В Лев. 18:16; 20:21 брак с вдовой умершего брата воспрещен. Но во Втор. 25:5–10 указываются некоторые случаи, когда дозволялись исключения.

**25. было у нас семь братьев; первый, женившись, умер и, не имея детей, оставил жену свою брату своему;**

**26. подобно и второй, и третий, даже до седьмого;**

*27. после же всех умерла и жена;  
28. итак, в воскресении, которо-  
го из семи будет она женою? ибо  
все имели ее.*

*Ср. Мк. 12:20–23; Лк. 20:29–33.*

Пример, приведенный саддукеями, был, конечно, вымышлен, потому что в действительности обыкновенно не бывает подобных сочетаний (в Тов. 3:8–9 речь о другом предмете). Для их цели им можно было бы ограничиться двумя-тремя братьями, и их аргументация от этого не потеряла бы своей силы. Говоря о семи братьях (может быть, они выбрали семь потому, что число это было священным), саддукеи, очевидно, желают представить дело в карикатурном виде, которое показалось бы забавным даже и здесь, на земле, а не только на небе. По мнению некоторых, саддукеи хотели выразить еще и ту мысль, что законное учение о левиратном браке, если объединять с ним фарисейское учение о воскресении, необходимо должно было вести к учению о полиандрии. Это был казуистический вопрос, решением которого затруднялись и фарисеи, как видно из трактата Иевамот (Талмуд, пер. Переферкович. Т. 3. С. 10 и сл.). В Иевамот (там же, с. 30) разбирается такой случай: «Имеется три брата: двое из них женаты на двух сестрах, а третий — холост; умер один из женатых, и холостой совершил (с его вдовой) нечто вроде договора («мамар» — изречение, формула), а затем умер второй брат; школа Шаммая говорит: его жена (обрученная с ним по «мамару») да остается у него, а

вторая свободна, как сестра его жены; а школа Гиллеля говорит: жену свою он должен отпустить по «гету» (разводному письму) и по «халице» (разувание), а жену его брата по халице».

*29. Иисус сказал им в ответ: заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией,*

*Ср. Мк. 12:24; Лк. 20:34.*

У Луки слова Матфея и Марка заменены совершенно другим выражением, не встречающимся у первых двух синоптиков. Невежество бывает обыкновенной причиной заблуждений. Иисус Христос и отвечает саддукеям в этом смысле, ставя их невежество на первый план. Оно заключалось в незнании Писаний, где содержалось неизвестное саддукеям учение, и силы Божией, потому что Бог, давший жизнь живым, может дать ее и мертвым и всегда имеет силу и власть ее восстановить. «Смотри, — говорит святитель Иоанн Златоуст, — с какой мудростью, приличной истинному учителю, Спаситель отвечает им. Хотя они приступили к Нему и с коварным намерением, но вопрос их происходил более от неведения. Поэтому Спаситель и не называет их лицемерами».

*30. ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах.*

*Ср. Мк. 12:25; Лк. 20:35–36.*

Сравнение с Ангелами не дает права на заключение, что жизнь в буду-

пцем мире будет бестелесная. Существование тел у воскресших людей «необходимо предполагается в изречении Христа» (ср. 1 Кор. 15:40; Флп. 2:10). Воскресшие будут иметь тела, но с ограничением — в невозможности и бесцельности вступления в брак.

«Христос не отрицает, что на небе будут и мужчины, и женщины, а скорее предполагает существование женщин, но так, что своим полом для брака и рождения они не пользуются. *Nemo enim dicit de rebus quae non habent membra genitalia: non nubent, neque nubentur*» (Иероним).

*31. А о воскресении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом:*

*32. Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых.*

*Ср. Мк. 12:26–27; Лк. 20:37–38.*

В Ветхом Завете есть места, где содержится более ясное учение о воскресении, чем в приведенной Христом цитате из Исх. 3:6 (см. Иов. 19:25; Ис. 26:19; 66:14; Иез. 37:1–14; Дан. 12:12; 2 Мак. 7:9, 12, 14 и др.). Почему же Спаситель не ссылается на эти более ясные места, а предпочитает не столь ясное Исх. 3, 6? Объясняя это, Иероним предполагал, что они (саддукеи) принимали только книги Моисея, отвергая пророчества. Следовательно, неразумно было заимствовать свидетельства из таких источников, авторитета которых саддукеи не признавали. Новейшие же экзегеты, однако, признают, что саддукеи не отвергали пророков, но только Пятикнижие

считали каноническим в собственном смысле. Если так, то вполне ясно, почему Спаситель для доказательства воскресения обратился к Пятикнижию Моисея. Он выбрал цитату (Исх. 3:6), которая, конечно, саддукеям была хорошо известна, но которой они не понимали. Слова «*Бог не есть Бог мертвых, но живых*» не заимствованы из Исх. 3:6, а являются только толкованием слов закона Самим Спасителем. У Луки еврейская цитата передается в перифразе (своими словами), у Матфея и Марка приводится сам ее текст, но с незначительными отступлениями как от еврейского, так и от перевода Семидесяти. Смысл слов Христа вполне ясен. Если в законе Моисеевом сказано, что Бог называл Себя Богом прежде живших, но потом умерших людей, то это значит, что они и теперь живы, потому что истинный и живой Бог не может быть Богом мертвых и несуществующих лиц. Таким образом, истина загробного и продолжающегося бытия людей основывается на признании истины бытия Бога, как живого и вечного. Тот только отрицает бессмертие человека, кто отрицает бытие Бога. Против цитаты из закона (стих 24) Спаситель приводит другую цитату из закона же, и этим оружием опровергает Своих врагов.

*33. И, слыша, народ дивился учению Его.*

*Ср. Мк. 12:27; Лк. 20:39–40.*

У Марка только добавлено: *итак, вы весьма заблуждаетесь*, но слов, приведенных у Матфея, нет. Их нет и



у Луки, но у него сделана следующая прибавка: *На это некоторые из книжников сказали: Учитель! Ты хорошо сказал. И уже не смели спрашивать Его ни о чем.* Впечатление, произведенное на народ, Матфей здесь обозначает словом ἑξελήσοντο (ср. Мф. 7:28; 13:54; 19:25; Мк. 1:22; 6:2; 7:37; 10:26; 11:18; Лк. 2:48; 4:32; 9:43; Деян. 13:12).

**34. А фарисеи, услышав, что Он привел саддукеев в молчание, собрались вместе.**

Поражение саддукеев доставило, по-видимому, по крайней мере книжникам, некоторое, может быть, только временное, удовольствие (Лк. 20:39). Но это не помешало фарисеям составлять против Спасителя все новые и новые заговоры и козни. Очень любопытно, что Лука, закончив свою речь словами: *«уже не смели спрашивать Его»* (20:40), дальше действительно никаких вопросов Христу со стороны врагов Его не приводит, а вопрос законника (Лк. 10:25–28) относит к другому времени и поставляет его в другой связи. Но Матфей и Марк слов Луки здесь не повторяют, и потому вопрос законника не служит здесь противоречием сказанному ими прежде.

**35. И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря:**

**36. Учитель! какая наибольшая заповедь в законе?**

Ср. Мк. 12:28; Лк. 10:25.

Νομικός (законник) встречается здесь только у Матфея, ни разу у Мар-

ка, но шесть раз у Луки (Лк. 7:30; 10:25; 11:45–46, 52; 14:3), и один раз в Послании к Титу (Тит. 3:13). В Тит. 3:9 то же слово употреблено как прилагательное. Существенное различие между νομικός и γραμματέας провести трудно. Может быть, следует сказать только, что νομικός есть более специальное название книжника. В отличие от «мудрого», каким считали книжника, νομικός обозначает юриста или юрисконсульта. У Марка вовсе нет заметки, что «законник» подошел ко Христу, искушая Его; вообще разговор представляется у Марка только приятным и симпатичным, законник высказывает в конце похвалу Христу и Он — ему. Рассказ Марка бросает некоторый свет и на рассказ Матфея. Не все в окружавшей Христа толпе были Его заклятыми и непримируемыми врагами. Находились и исключения. Даже и из среды врагов Его — это, по-видимому, и хочет сказать Матфей, вводя слово «искушая»: некоторые, приходившие, если не вполне, то почти с враждебными намерениями, уходили от Него довольные Его учением и разъяснением недоумений. Но этим только еще более усиливался мрак той вражды ко Христу, которой вызваны были Его обличения в 23-й главе. Эту мысль хорошо выражает Евфимий Зигавин: «У Матфея законник искушает, а у Марка — больше восхваляет. Почему? Потому, что сначала искушал, будучи послан фарисеями. Но выслушав ответ, принял его и, переменив образ мыслей, согласился».

**37. Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумием твоим:**

**38. сия есть первая и наибольшая заповедь;**

*Ср. Мк. 12:29–30; Лк. 10:26–27.*

Слова Марка, пропущенные Матфеем и у Лукой: «*слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый*», могут указывать, что Спаситель разъяснил здесь только то, что спрашивавшему Его законнику было хорошо известно из так называемой еврейский «шемы» (см. Талмуд, пер. Переферковича. Т. 1, с. 40–44), состоявшей из трех разделов Втор. 6:4–9; 11:13–21 и Числ. 15:37–41, с различными славословиями, сопровождающими «шема». В трактате Берахот (см. Талмуд, пер. Переферковича. Т. 1, с. 1–39) содержатся различные постановления относительно чтения шема утром и вечером и вообще при различных обстоятельствах.

**39. вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя;**

*Ср. Мк. 12:31; Лк. 10:27.*

Цитата взята из Лев. 19:18, совершенно сходна у Матфея и Марка, а у Луки (Лк. 10:27) слово «*возлюби*» заменено союзом *ка́* (и). Отступления от еврейского текста и перевода Семидесяти незначительны. Эта вторая заповедь не ниже первой, но подобна ей. Евфимий Зигавин говорит: «Сказал, что по величию подобна первой заповеди вторая, ибо и эта велика,

взаимно связаны и взаимно поддерживают себя эти заповеди». Но Иоанн Златоуст легким выражением ставит вторую заповедь несколько ниже первой: «Будучи спрошен о первой заповеди, приводит и вторую, почти столько же важную, как и первая» (οὐ σφόδρα ἐκεῖνης ἀποδέουσαν). Из Евангелий же можно вывести, что вторая заповедь не меньше первой (Мф. 25:40, 45; Мк. 12:31; Ин. 13:34; 15:12–13; 1 Ин. 4:16, 20–21).

**40. на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки.**

*Ср. Мк. 12:31–34; Лк. 10:28.*

Глагол *κρέμαται* не значит, как переведено в русском, «*утверждается*», но «*висит*» (в славянской Библии — *висят*; в некоторых текстах единственное число, а не множественное; в Вульгате — *pendet*, в немецком переводе Лютера и у новых немецких переводчиков — *hänget* и *hängt*, в английском переводе — *hang*). Глагол поставлен в настоящем времени общего залога (со значением прошедшего совершенного действия) от *κρεμάωμι*, значит вешать, быть повешенным, висеть, зависеть. В Новом Завете этот глагол употребляется везде в этом смысле (Мф. 18:6; Лк. 23:39; Деян. 5:30; 10:39; 28:4; Гал. 3:13). Закон и пророки не утверждают, а зависят от двух главных заповедей, являются выводом из них. Если бы не было этих заповедей, то не существовало бы ни закона, ни пророков. В смысле, заключающемся в русском переводе,

по существу нет большой разницы в сравнении с подлинником. Глагол поставлен в единственном числе и согласован с ὁ νόμος. Такая конструкция встречается в Новом Завете (ср. Ин. 2:2; 18:25 и др.).

**41. Когда же собрались фарисеи, Иисус спросил их:**

У Мк. 12:35 этот стих имеет очевидное отношение к Мк. 12:34. Значит, вопрос законника был дан в то время, когда (по Матфею) фарисеи собрались для совещаний. У Матфея эта связь выражена довольно ясно, но не так ясно у Луки. Собственно, этот вопрос и служит у Матфея началом дальнейших обличений (Мф. 23).

**42. что вы думаете о Христе? чей Он сын? Говорят Ему: Давидов.**

Ср. Мк. 12:35; Лк. 20:41.

Христос спрашивает не о том, за кого считают Его люди и считают ли Его за Сына Давидова, а предлагает общий вопрос о происхождении Мессии. «Сын Давидов» было обычным названием Мессии (Schürer, Geschichte, II, 615).

**43. Говорит им: как же Давид, по вдохновению, называет Его Господом, когда говорит:**

**44. сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих?**

Ср. Мк. 12:36; Лк. 20:42.

Ссылка на Пс. 109:1. В иудейских писаниях весь этот псалом прилагал-

ся к Мессии и считался мессианским. Христос не опровергает правильного (в стихе 42) ответа фарисеев, которые назвали Христа Сыном Давидовым, и не считает ответа недостаточным, а напротив, подтверждает его, задавая Свой вопрос в видах его истолкования. Толкование псалма в том смысле, что он во время Христа будто бы был сравнительно недавним произведением, было совершенно неизвестно ни саддукеям, ни фарисеям (Эдершейм). В еврейской Библии псалом надписывается «ледавид мизмор» (псалом Давида), в греческом переводе Семидесяти так же (ψαλμὸς τῷ Δαβίδ).

**45. Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?**

Ср. Мк. 12:37; Лк. 20:44.

Некоторые думали, что Христос опровергает здесь мнение фарисеев, утверждавших, что Мессия есть Сын Давидов. Но весь контекст против такого толкования. Вероятнее предполагать, что вопрос Христа был вызван распространяемыми со стороны Его врагов слухами о том, что Он не Сын Давидов и, следовательно, не Мессия, каким признавали Его ученики и народ. Если так, то вопрос Христа становится понятен. Если Он не Сын Давидов и не Мессия, то о ком же говорит Давид, называя сына своего Господом? «Истинный ответ не приходил им на ум. Он мог бы состоять в следующем. Мессия есть Сын Давидов по своему человеческому происхождению, но как Сын Божий, проис-

ходящий предвечно от Отца, Он возвышен и над Давидом, и над всем человечеством, и потому Давид называл Его своим Господом правильно. Но такое двойное отношение Мессии к великому еврейскому царю и вместе с тем истинная оценка достоинства и служения Мессии не были известны в богословии раввинов».

**46. И никто не мог отвечать Ему ни слова; и с того дня никто уже не смел спрашивать Его.**

*Ср. Мк. 12:34; Лк. 20:40.*

Указывается вообще на силу ответов Христа. В дальнейшей истории мы действительно видим, что враги Его не предлагают Ему никаких вопросов с целью искушить Его.

## ГЛАВА 23

*1–36. Обличительная речь против книжников и фарисеев.  
— 36–39. Предсказание о судьбе Иерусалима.*

**1. Тогда Иисус начал говорить народу и ученикам Своим**

*Ср. Мк. 12:38; Лк. 20:45.*

Можно предполагать и даже говорить с уверенностью, что обличительная речь Спасителя против книжников и фарисеев была произнесена непосредственно после предложенного Им вопроса о Христе (Мф. 22:42). Все три евангелиста связывают ее с этим вопросом. У Матфея обличения Христа излагаются полнее, чем у других синоптиков, причем у последних

некоторые части речи излагаются в другой связи как сказанные при других обстоятельствах. Это заставляет некоторых считать всю 23-ю главу Матфея «искусственной композицией» самого евангелиста, который объединил здесь речи, произнесенные Христом в разное время, подобно Нагорной проповеди. Как было на самом деле, трудно сказать. Ничто не препятствует думать, что Христос иногда повторял Свои речи. Взгляд на речь Христа как на «искусственную композицию» нисколько не препятствует наиболее рассудительным даже отрицательным критикам вполне признавать слова Христа подлинными, вышедшими действительно из уст Самого Мессии. Это видно уже и из того, что, несмотря на всю свою простоту и безыскусственность, речь Его по своему содержанию и мыслям выше не только понятий того времени, но и всякого времени. Если не теоретическое, то по крайней мере практическое понимание ее не всегда бывает свойственно даже христианам, живущим в настоящее время. И теперь можно слышать, что обличаемое в ней лицемерие иногда бывает не только не излишне, но даже и необходимо. Если, например, по своему внутреннему содержанию человек представляет из себя не что иное, как только «повапленный гроб», то он, по крайней мере, внешне не должен казаться таковым из простого опасения, как бы не произвести в других соблазна. Отсюда многочисленные и разнообразные подделки, которые дают возможность людям

казаться набожными и религиозными и тогда, когда они чужды всякой набожности и религиозности, начиная от католических и иезуитских «благочестивых упражнений» и формальностей и кончая выходками мелкого, низкого, пошлого, суеверного и невежественного ханжи, который постоянно ставит всякого рода внешний обрядовый и религиозный *decorum* выше внутренних душевных качеств человека, выше суда, милости и веры (Мф. 23:23).

Но возвратимся к вопросу о подлинности речи. «Вся речь, — говорит Мейер, — отличается такой живостью и своеобразностью, что подлинность ее содержания в существенном, если бы даже к ней и было кое-что прибавлено из сказанного в другое время, едва ли подлежит сомнению». Некоторые новейшие комментаторы выражаются еще решительнее, чем Мейер, утверждая, что «эту речь следует считать первостепенным историческим источником. В ней наглядно и сжато изображается не только сущность фарисейства, но она бросает ясный свет и на саму Личность Иисуса Христа. Потому что высказывая сильные обвинения против Своих противников, Он раскрывает здесь и Свою собственную Личность, главное свойство Которой была любовь к правде» (Вейс). На обстоятельство, что Иисус Христос предметом Своей обличительной речи в самые последние дни Своего земного служения сделал именно лицемерие, столь ясно выразившееся в таких сочинениях, как Талмуд, экзегеты обык-

новенно не обращают внимания, во все не задаваясь вопросом, почему было именно так и почему Мессия не окончил Своей проповеди обличением каких-либо других пороков, свойственных людям, например, «злых помыслов, убийств, прелюбодеяний, любодеяний, краж, лжесвидетельств, хулений» и т.п. (Мф. 15:19; Мк. 7:21–22). Если пришедший в мир Мессия так грозно говорил о лицемерии в Своей последней обличительной речи, то это значит что лицемерие есть один из главнейших людских пороков и источник всякого другого беззакония. Нетрудно проверить это на деле. На многочисленных примерах мы видим, что там, где водворяется ложное, показное благочестие, всегда следует предполагать наличие всевозможного зла. И это понятно. Совершая обыкновенные преступления, человек обманывает людей, в религиозном лицемерии он старается обмануть не только людей, но и Самого Бога своим показным и ложным благочестием, и это одно свидетельствует о прекращении всякой религиозной жизни, утрате всяких добрых душевных качеств и всякого доброго чувства. Ни один порок не приводит к таким колоссальным нелепостям, непотребствам и такой безнравственности, как лицемерие.

Мы не находим, что в речи Христа нужно различать отдельные моменты, когда Он обращался или только к народу, или к ученикам, или к самим книжникам и фарисеям. Сходные показания Матфея и Луки (Мф. 23:1;

Лк. 20:45) свидетельствуют, что Христос говорил только народу и ученикам (τοῖς ὄχλοις καὶ τοῖς μαθηταῖς — Матфей; ἀκούοντος δὲ παντὸς τοῦ λαοῦ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς — Лука), но не книжникам и фарисеям. Это нисколько не мешало Ему говорить почти исключительно о них. Так делают все проповедники, обличая пороки даже совершенно отсутствующих лиц в назидаение своим ближайшим слушателям. Но при таком взгляде разделение всей обличительной речи на три части, из которых в первой говорится о книжниках и фарисеях в их противоположности ученикам Христа (стихи 1–12), во второй — обличается лицемерие фарисеев и книжников (стихи 13–36), а последняя часть составляет заключение (стихи 37–39), может быть принято. Нельзя думать, что стихи 13–33 были сказаны в отсутствии фарисеев или чтобы вообще и вся речь была сказана, когда отпущены были враги (omissis adversariis — Бенгель). Правильнее понимает дело Златоуст, говоря, что речь была произнесена не по отпущении врагов, а когда Спаситель «окончил беседу Свою с фарисеями, когда заградил им уста, когда довел их до того, что они не осмеливались более искушать Его, когда показал, что они страждут неисцельным недугом». Сокращения в речи у Луки объясняют тем, что он опустил то многое, что для его читателей — христиан из язычников — не представляло никакого интереса (Вейс).

Мф. 23:4, 6–7, 13, 23, 25–31, 34–36 соответствует Лк. 11:37–52, речи, ска-

занной на вечери в доме Симона фарисея. «Менее определенна историческая связь Лк. 13:34–35 Мф. 23:37–39. Здесь Матфей мог дать исторически точное сообщение, между тем как Лука эти положения связывает с произнесенным над Иерусалимом словом во время путешествия».

*2. и сказал: на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи;*

Слово «седалище» или «кафедра» употреблялось иногда как знак господства и авторитета. Речь Спасителя здесь, очевидно, образная. Моисей дал письменный закон. Он был еврейским законодателем. Как сам письменный закон, так и законодатель пользовались тогда непререкаемым авторитетом. Но рядом с Библией книжники и фарисеи выработали еще устный закон, устное предание, которому придавали не меньше значения, чем закону, данному Богом через Моисея. В этом смысле Спаситель и говорит, что они сели на седалище или кафедру Моисея. Это значит, что они присваивали себе тот авторитет, каким обладал Моисей. *Per cathedram doctrinam legis ostendit* (под кафедрой разумеет учение закона — Иероним). «Люди, говорившие, что их обязанность заключается в истолковании закона Моисеева, славившиеся этим или даже превосходством над законом, — они сидят на седалище Моисея» (Ориген). Говорили, что это семитический оборот речи или что «издатель» пишет здесь со своей точки зрения, озираясь назад на период,

когда книжники и фарисеи вошли в силу.

*3. итак все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают:*

Древние толкователи объясняли этот стих тем, что Христос не хотел и здесь отвергать данный Богом через Моисея закон (ср. Мф. 5:17) и, насколько книжники и фарисеи были его толкователями, настолько их и следовало слушать, по делам же их не поступать. В таком духе рассуждают Ориген, Златоуст, Иероним, Иларий, Феофилакт, Евфимий Зигавин и другие. Ориген, между прочим, применяет изречение Спасителя и к лицам, служащим в христианской Церкви, где многие владеют способностью учения и его разумного изложения, но не хотят поступать согласно тому, чему учат: учение их следует слушать, но делам их не подражать. Фарисеи и книжники, по словам Иоанна Златоуста, предлагали «не свои заповеди, но Божий, которые Бог открыл в законе через Моисея. И заметь, какое Он оказывает уважение к Моисею, снова доказывая согласие Своего учения с Ветхим Заветом, когда и самих книжников считает заслуживающими уважения из почтения к Моисею». Но целью этого изречения Спасителя было, согласно Златоусту, не только одно это. «Так как Он хотел обличить фарисеев, то, чтобы не подумали неразумные, что Он Сам ищет власти,

принадлежащей им, или что делает это по ненависти, прежде всего Он уничтожает такое подозрение и, сделав это, уже приступает к обличению». Согласно Феофилакту, Спаситель говорит: «слова учителей принимайте как слова Моисея, а точнее — Самого Бога». Смысл стиха туманен, текст, вероятно, поврежден.

*4. связывают бремена тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их;*

*Ср. Лк. 11:46 — в другой связи.*

*Связывают бремена* — выражение, заимствованное из обыкновённой жизни, когда связывают какие-либо предметы (например, дрова, хворост) и несут их на плечах. Ноша, налагаемая на людей фарисеями, тяжела. Люди несут ее неохотно, потому что она есть нечто насильно навязанное. Слово δυσβάστακτα (*неудобноносимые*), помещенного в русском и славянском переводах, нет в лучших кодексах, и оно правильно выпускается лучшими издателями греческого Нового Завета. Оно заимствовано у Луки (Лк. 11:46), но там оно употреблено вместо слова βαρέα (тяжелые) почти как его синоним.

Иероним замечает, что плечи, персты, бремена, связки следует понимать в духовном смысле. Конечно, так, потому что вся речь Христа, очевидно, образная. Выражение «перстом двинуть их» считают арамейским. Нужно понимать эти слова Христа в том смысле, что общий порок всяких

лицемеров и ханжей — тайная душевная нерасположенность к своим учениям. Они все делают только для вида, но когда их никто не видит, то уклоняются от исполнения тех учений, которые проповедуют. Лицемеры проповедуют, например, пост, воздержание, грозят людям муками ада за нарушение заповедей, но сами ведут не только невоздержную, но даже распущенную и развратную жизнь.

*5. все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди: расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих;*

Повторение мыслей, высказанных в Мф. 6:1, 5, 16 с изменением только примера. Ничто не делается с душевным расположением, напротив, все для показа, ради выслуги, отличия, приобретения репутации и славы, особенно в глазах невежественных и простых людей, а в конце концов — наживы и религиозной эксплуатации.

*Хранилища*, по-гречески «филактерии», в Ветхом Завете — «тотафот», у раввинов — «тефиллин», от «тефила» — молитва, употребляются евреями до настоящего времени на основании Исх. 13:9, 16; Втор. 6:8; 11:18. Каждый еврей должен надевать две филактерии, одну на лоб, другую — на левую руку, привязывая их ремнями во время утренней молитвы (за исключением суббот и праздничных дней). Они делаются из пергамента в виде маленькой коробочки, в которую

вкладывается маленький свиток с мессами из Исх. 13:1–16; Втор. 6:4–9; 11:13–21. Филактерия, надевавшаяся на лоб, имела то отличие, что коробочка разделялась на четыре части, куда вкладывались четыре маленьких свитка с вышеозначенными молитвами. Как это обыкновенно бывает, ревнители делали свои филактерии больше, чем у других, чтобы проявить и здесь свое мнимое благочестие. «Филактерия» — неточный перевод на греческий язык еврейского «тефиллин», молитвы. Зигавин производит «филактерия» от φυλάττειν (охранять), и ῥεσθαί (избавлять от опасности, охранять, беречь, защищать). Φυλακτήριον означает, собственно, караульный пост, укрепление, башня, в переносном смысле — охрана, амулет.

Слово «*расширяют*» относится, может быть, к ремням, которыми привязывались филактерии, но, может быть, и к самим футлярам или коробочкам, как думает Цан. К той же категории принадлежали и кисти на «таллифе», особой белой одежде, имеющей вид продолговатого четырехугольного платка с круглым прорезом в середине для головы. Кисти делались из белых и голубых нитей, по-еврейски назывались «цицит», а по-гречески — κράσπεδα. Таллиф с кистями носится евреями и теперь (только мужчинами, как и филактерии) во исполнение Числ. 15:37 сл.; Втор. 22:12. «Так делали фарисеи, — говорит Феофилакт, — потому, что это предписано было в законе. Предписано же было для того, чтобы, видя это, иудеи



не уклонились от заповедей Божиих. Но Бог хотел не такого буквального исполнения, нет, иметь хранилища значило исполнять заповеди». «Так как иудеи, — говорит святитель Иоанн Златоуст, — часто забывали благодеяния Божии, то Бог повелел им написать на особенных листочках чудеса Его и привязывать эти листочки к рукам своим... Бог повелел им, как малым детям, делать то же, что многие делают во избежание забывчивости, обвязывая палец льном или нитью».

В рецепта пропущено греческое ῥῶφ, которое доказывается очень легко. Вторая половина стиха служит одним из доказательств ханжества и тщеславия фарисеев, которые желали того, чтобы видели их люди. Это был своеобразный вид религиозной публикации, свидетельствующей о приобретении и усвоении религиозной праведности и благочестия.

**6. также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах**

*Ср. Мк. 12:38–39; Лк. 20:46.*

Здесь изображается нечто столь обычное, что слова Спасителя вполне понятны. Выражения у Марка и Луки почти буквально сходны. Матфей изменяет порядок, говоря сначала о *пиршествах* и потом о *синагогах*.

**7. и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: учитель! учитель!**

Последнее слово «учитель» следует читать один раз, а не дважды. Рав-

вины обнаруживали претензии на высшее достоинство. Они отличались от других и своей одеждой, носили длинные одежды (στολαί), а согласно Епифанию (*Adversus haereses*, 15), особенные ἀμπλεχόνας (плащи) и δαλματικός (далматские одежды). Слово «равви» значит «господин мой», от «раб» или «рав» — высший, наибольший, господин в противоположность рабам, учитель в противоположность ученикам.

**8. А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья;**

*Не называйтесь* — сами себя не называйте и не принимайте такого названия от других. Слово «равви» изменено здесь во втором случае на «учитель». В русском и славянском это не выражено, ῥαββί и διδάσκαλος переведены одинаково: *учитель*. Но в Вульгате точно: *vos autem nolite vocare rabbi: unus est enim magister vester*. Таким образом, Христос не говорит: «вы не называйтесь раввинами, один у нас раввин», но, говоря о Себе, заменяет «раввин» словом «учитель». Слово «раввин» начало связываться с «ненавистными ассоциациями», стало обозначать людей, склонных к словопрениям, самодовольству и догматизму», поэтому Спаситель оставляет название с некоторым недовольством и Сам более скромно называет Себя учителем (διδάσκαλος). Выражение ὁ διδάσκαλος указывает, что Христос говорит здесь о Самом Себе. В русском, славянском и вообще в рецепта

(но не в Вульгате) после «*один у вас Учитель*» добавлено еще «*Христос*». Последнее доказывается очень слабо и потому обыкновенно выпускается, хотя эта вставка и указывает, к Кому относили древние выражение ὁ διδάσκαλος. Прибавка сделана по образцу стиха 10. Элфорд думает, что под ὁ διδάσκαλος понимается не Христос, а Святой Дух на основании Ин. 14:26; Иер. 31:33–34; Иез. 36:26–27. По поводу этого можно сказать, что Спаситель называл учителем и Самого Себя (Мф. 26:18; Ин. 13:13–14 и др.). Прибавка Χριστός, сделанная по смыслу, собственно правильна. Это доказывается и тем, что дальнейшие слова «*все же вы — братья*» могут быть объяснены лучше отношением учеников ко Христу, чем к Святому Духу. Во всяком случае, если бы Спаситель говорил здесь о Святом Духе, то тут встретилось бы умолчание, которое делало бы Его речь совершенно непонятной ученикам. Выражение «*все же вы — братья*» больше, по-видимому, подходит к концу 9-го стиха: «*один у вас Отец, Который на небесах; все же вы — братья*». Но для такого переноса, встречающегося только в одном унциальном кодексе U (IX или X в.) и более чем в тридцати курсивных, нет достаточных оснований. Изменение ὁ διδάσκαλος в καθηγητής, как в 10-м стихе, встречающееся во многих рукописях, не доказывается однозначно.

При рассмотрении этого стиха многие комментаторы предлагают такой вопрос: если Христос запретил ученикам называться учителями (раввина-

ми), то правильно ли стремление к получению так называемых ученых степеней доктора, магистра и прочее? Иероним спрашивал, почему вопреки этой заповеди апостол Павел называл себя *учителем язычников* (1 Тим. 2:7; 2 Тим. 1:11; цитаты у Иеронима, 2 Кор. 5; Кол. 1, по-видимому, неверны). Или каким образом в народной речи, преимущественно в палестинских и египетских монастырях, называют себя взаимно отцами? Это, отвечает Иероним, решается так: иное дело быть отцом или учителем по природе и иное по «снисхождению» (*indulgentia*). Если мы называем человека отцом, то оказываем ему честь, соответственную его возрасту, а не считаем его виновником своей жизни. Корнелий Лапид рассуждает: «Стремиться к получению степени доктора как свидетельства о знании дозволительно, чтобы при помощи этого свидетельства приобретался авторитет учить и проповедовать народу и таким образом приносился больший плод учением и проповедью». Поэтому Тридентский Собор (Sessio 24, cap. 12) предписал, «чтобы все почетные должности и по крайней мере половина канонических должностей в кафедральных церквях и важных коллегиях замещалась магистрами и докторами или даже лиценциатами богословия или канонического права». Поэтому Христос не говорит: «не будьте», но — «*не называйтесь учителями*». «Христос, следовательно, запрещает не *gradum doctoratus*, а гордость и тщеславие по поводу получения этой степени, высокомерие

и спесь, когда лицо, получившее степень доктора, считает себя выше других, ходит надувшись и презирает других, как будто имеет знание и учение от себя, а не от Христа, как делали книжники». Барнс (Barnes) на основании слов Христа возражал против названия *doctor divinitatis* (доктор богословия), потому что Христос запретил называться так. Но, говорит Морисон, Барнс не обратил внимания на факт, что титул «учитель богословия» по своему значению скромнен, Барнс не заметил также, что если он действительно заслужен, то не видно причины, почему люди не должны допускать этого и говорить так.

Факт, что в древности у евреев не было ученых степеней. «Равви», «раввин» и прочее есть произведение раввинизма и фарисейства. В первоначальной христианской Церкви не было кандидатов, магистров и докторов, такие названия были совершенно чужды первоначальной христианской древности. «Все, принимавшие слово, были вполне учениками только одного Иисуса, в этом выражался принцип равенства всех». Христос не был основателем школы. Титул *doctor ecclesiae* появился в позднейшие времена схоластики, а относительно *theologus* сделано было определение на 2-м Латеранском соборе 1215 года, по которому «столичная церковь должна иметь одного теолога, чтобы он преподавал священникам и другим Священное Писание и особенно учил их пастырскому попечению о душах». Как и всегда бывает, первоначально

степени означали просто «фах» (от нем. *das Fach* — «предмет», «род занятий». — *Прим. ред.*), деятельность и занятия какого-либо лица, занимавшегося учительством, но впоследствии, с одной стороны, препятствия и затруднения для лиц, желавших приобрести ученые степени, а с другой — преимущества, породили целый ряд мечтателей, которые, называясь докторами и учителями, стали смотреть на себя как на богов и научных законодателей. Христос именно это и обличает в лице книжников и фарисеев, разъясняя принцип, что никакое название не должно устранять в человеке сознания своего недостатка, равно как и зависимости всей своей деятельности от Христа как от Лозы, только в связи с Которой ветви могут приносить добрый плод.

*9. и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах;*

Замечания, которые сделаны были к предыдущему стиху, отчасти относятся и к настоящему, т.е. слова Христа нельзя понимать в буквальном смысле, например, в том, что дитя не должно произносить слов «отец» или «мать». Уже одно то обстоятельство, что здесь не упоминается о матери, показывает, что речь не идет о простых семейных отношениях. Христос опять имеет в виду только книжников и фарисеев с их чванством. В Талмуде есть целый трактат, который называется *Авот*, т.е. изречения «отцов». В трактате Эдуиот I, 4 Гиллель

и Шаммай называются «отцами мира» (Талмуд, пер. Переферковича. Т. 4, с. 406). В Мишне и Тосефоте слово «отец» встречается как титул многих раввинов (Schürer, Geschichte, II, 377). Вероятно, такое название имело основание в Библии (Сир. 44). Спаситель, конечно, говорит только о том, чтобы ученики Его не называли никого отцом в раввинском смысле. Златоуст так ограничивает смысл слов Христа: «Это не то значит, чтобы они никого не называли отцом, но чтобы знали, кого, собственно, должно называть отцом». Последние слова стиха читаются по-разному: «Который на небе» или «Который на небесах». Лучшим чтением представляется не ἐν τῷ οὐρανῷ (которого у Тишендорфа нет) и не ἐν τοῖς οὐρανοῖς, но прилагательное οὐράνιος — небесный, принятое лучшими и новейшими издателями Нового Завета.

**10. и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник — Христос.**

Слова «наставниками» (καθηγηταῖ) и «Наставник» (καθηγητής) неточны, потому что καθηγητής значит только в переносном смысле «наставник», а буквально — «вождь», «руководитель». В русском переводе, вследствие отсутствия этого различия, в 8 и 10 стихах допущена почти тавтология, потому что слова «учитель» и «наставник» в обычном говоре — одно и то же, с той только разницей, что последнее несколько мягче и, может быть, имеет более широкий смысл,

чем более специальное «учитель». В греческом этой тавтологии нет, потому что в 8-м стихе поставлено διδάσκαλος, а в 10-м — καθηγητής — скорее воспитатель, чем учитель. Καθηγητής отлично и от ὀδηγός (Мф. 15:14; 23:16, 24; Деян. 1:16; Рим. 2:19), и употреблено в Новом Завете только здесь (если не обращать внимания на разночтение в стихе 8). Интересно, что слово ὀδηγός в Новом Завете в указанных местах везде употреблено для обозначения ложных руководителей. Но этимологически одно слово не отличается от другого (Цан). Произнося слова разбираемого стиха, Христос не относит их прямо к Самому Себе, но предлагает общий принцип: Мессия есть ваш руководитель.

**11. Большой из вас да будет вам слуга:**

*Ср. Мк. 9:35; Лк. 9:48 — в другой связи.*

Несомненно, что этими словами безусловно и бесповоротно осуждаются всевозможные претензии на господство. Фарисеи всегда стремились и стремятся властвовать и руководить людьми, среди которых живут, и за это их принародно укоряет Спаситель. То, что Христос здесь не отрицает власти и господства, видно из того, что, по Его мысли, могут быть среди людей «большие». Но характер их совершенно не тот, какой обыкновенно свойственен властителям. Этот характер — служение людям из любви (διάκονος в отличие от δοῦλος). Всякий может стремиться к тому, чтобы превзойти других и, следовательно,

сделаться «больше» их, получить над ними господство в самоотверженном и полном любви служении людям; фактические, действительные властители — те, которые принимают на себя это самоотверженное служение. Интересно замечание Оригена, показывающее, как смотрели на это в древности: *qui enim habet in se quae Paulus enumerat de episcopo, etsi non est coram hominibus episcopus, episcopus est apud Deum, etsi non per ordinationem hominum ad eum gradum pervenit.* Конечно, по человеческой слабости и несовершенствам главы и руководители могут уклоняться от этого идеала, но никогда не нужно забывать, что это — уклонения, а не идеал.

*12. ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится.*

Ср. Лк. 14:11; 18:14.

Объяснение стиха см. в комментариях к Мф. 18:4.

«Видишь ли, — говорит Златоуст, — как Он здесь ведет слушателя к делам, совершенно противоположным гордости? Он не только запрещает искать первенства, но и предписывает избирать последнее место».

Ср. Иов. 22:29; Притч. 29:23; Иез. 21:26–27; 1 Пет. 5:5.

*13. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам, ибо сами не входите и хотящих войти не допускаете.*

Ср. Лк. 11:52, где говорится, что законники *взяли ключ разумения, са-*

*ми не вошли, и входящим воспрепятствовали.* У Матфея, как видно, сходная мысль выражена иначе и в другой связи.

Одни думают, что слово «горе» повторяется в этом и дальнейшем стихах восемь раз, другие, считая не подлинным стихом 14, о чем речь будет ниже, — только семь. Соответствие «горя» «блаженствам» в начале Нагорной проповеди трудно отыскать. Но факт, что Мессия почти в самом начале Своей проповеди народу начал речь о блаженствах, а в самом конце ее возвещал горе, замечателен. Как бы этот факт ни истолковывать, нельзя думать, однако, что последняя речь Христа народу была следствием озлобления по поводу вражды к Нему народных начальников. Тут было скорее нечто органическое, плач при виде умирающего человека перед его последним издыханием ввиду полной безнадежности. Христос Своим проникновенным взором видел, что современное Ему положение дел не может продолжаться долго, и выразил это в грозной обличительной речи, которая принципиально применима ко всем народам, показывая, что фанатизм, мелочная обрядность, грабительство и жадность, лицемерие и любовь к внешним условностям могут угрожать гибелью и всякому народу, если он не постарается вовремя освободиться от всех этих и родственным им пороков. Подобные же возвещения о горе встречаются у древних пророков (Ис. 5:8, 11, 18, 20–22; 10:1; Авв. 2:6, 9, 12, 15, 19). Миссия Христа имела определен-

ный характер. Он должен был проповедовать о покаянии и приближении Царства Небесного еврейскому народу. Стоит только вообразить, что было бы, если бы «свой Его приняли». Вероятно, Иерусалим, сделавшись христианским, избежал бы тех бедствий и разрушений, которые через некоторое время его постигли. Такой же определенностью, как сама миссия Христа, отличаются и Его обличения книжников и фарисеев в последней народной речи Спасителя. Христос обличает их за уклонение от нравственного идеала, и не только за уклонение, но и упорное нежелание понять его.

По словам Илария, «*vae vox dolentis est*» («горе» есть голос скорби; см. комментарии к Мф 11:21; 18:7). У Луки (Лк. 11:39–52) слово «горе» повторяется шесть раз, и возвещения горя разделяются на две группы — фарисеям и законникам.

Смысл разбираемого стиха подробно и удовлетворительно толкует Ориген. Книжники и фарисеи сами не входят в Царство Небесное и других входящих не допускают. Эти два греха, естественно, неотделимы один от другого. Кто совершает один грех, тот совершает и другой. Не известно ни одного человека, который, сам входя в Царство Небесное, стал бы препятствовать входить в него другим. Во время Оригена так делали преимущественно те, которые кажутся в церкви более знаменитыми, каковы епископы, пресвитеры и диаконы. Те, которые хорошо живут и хорошо проповедуют слово истины, открывают пред

людьми Царство Небесное; и сами входят, и других приглашают войти. Злые же, которые не пастыри, а наемники, запирают двери Царства Небесного перед людьми. «Можно видеть, — прибавляет Ориген, — многих учителей, которые не допускают желающих войти в Царство Небесное, преимущественно когда без рассуждения и неразумно отлучают некоторых, не потому, что они допускают какие-либо грехи, но вследствие зависти и вражды часто запрещают входить и таким людям, которые лучше, чем они сами».

*14. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что поедаете дома вдов и лицемерно долго молитесь: за то примете тем большее осуждение.*

*Ср. Мк. 12:40; Лк. 20:47.*

Этот стих Матфея некоторые толкователи считают интерполяцией из указанных мест Марка и Луки. Его нет в Синайском кодексе, В, D, Z, L, I, 28, 33 и др. У Марка и Луки этот стих подлинен. Обличение направлено против гнуснейшего хищничества — оскорблений, обид и хищений имущества бедных и беспомощных вдов и против мнимой набожности тех, которые долго молятся напоказ.

*15. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас.*

Смысл в том, что язычник, обращенный в иудейство фарисеями,

бывает вдвое хуже того, кем он был, и, следовательно, лицом, вдвое более достойным геенны, чем сами фарисеи. Так, конечно, бывало не всегда. Но обыкновенно бывало так, подобно тому как из-под руководства развращенных воспитателей выходят обыкновенно развращенные ученики (ср. Рим. 2:17–24).

*16. Горе вам, вожди слепые, которые говорите: если кто покланяется храмом, то ничего, а если кто покланяется золотом храма, то повинен.*

Дается еще одна характеристика фарисейства, не имеющая особенно близкой внешней связи с другими характеристиками. Нетрудно заметить, что обличения усиливаются все более и более до 33-го стиха, где встречается как бы завершение всех предыдущих характеристик и наиболее сильное обличение.

*Которые говорите* (οἱ λέγοντες) указывает, что фарисеи обычно или даже постоянно так учили. Обличение Христа очень характерно. Люди, утратившие дух и смысл религии, всегда вдаются в мелочи и рассуждают о таких предметах, которые не имеют никакого значения, причем постоянно допускают логические и всевозможные другие ошибки, вращаясь в узкой и тесной области пустых умозрений. О клятве храмом или золотом храма могли вестись длинные и серьезные рассуждения. Но Христос обличает всю их пустоту, аргументируя ad hoc относительно рассматриваемого частного случая и

не разъяняя высшего принципа, который был бы книжникам и фарисеям, равно как и ученикам и народу, совершенно непонятен. С точки зрения этого последнего, клятва вообще предосудительна, и клятвы ни храмом, ни золотом храма не должны быть допустимы. Но если отложить в сторону этот высший принцип и рассуждать, вращаясь исключительно в сфере фарисейского мышления, то и тогда учение фарисеев окажется не только неправильным, но и нелепым. Это разъясняется в следующем стихе.

Словом «*повинен*» переведено на русский язык греческое ὀφείλει. Перевод неточен, потому что в подлиннике не выражается мысли о виновности. В славянской Библии более точно — *должен есть*, т.е. должен исполнить свою клятву (в Вульгате — debet).

*17. Безумные и слепые! что больше: золото, или храм, освящающий золото?*

Μωροὶ καὶ τυφλοὶ (*безумные* — собственно, глупые — *и слепые*) указывает на недомыслие, глупость, нелогичность и духовную слепоту фарисеев и книжников. Даже становясь на их собственную точку зрения, следовало бы рассуждать иначе. Как человек всегда важнее, чем его одежда, так всякий дом и храм сам по себе важнее, чем те предметы, которые служат только для его украшения. Γάρ (ибо) показывает, что выражение «*что больше: золото?*» служит доказательством того, что Христос правильно назвал книжников и фарисеев «*безумными* и

слепыми». В русском переводе эта частица не выражена.

*18. Также: если кто поклянется жертвенником, то ничего, если же кто поклянется даром, который на нем, то повинен.*

Мысль та же, что и в предыдущем стихе, только избирается другой частный случай, доказывающий неправильность фарисейского учения о клятвах. Рассуждая с логической точки зрения (опять не выходя из сферы фарисейских понятий и мышления), следует, конечно, признать, что жертвенник выше дара, который на него кладется.

Слово «*повинен*» и в 16 стихе неточно (см. комментарии к стиху 16).

*19. Безумные и слепые! что больше: дар, или жертвенник, освящающий дар?*

Слово «*безумные*» добавлено здесь по образцу 17-го стиха и в лучших рукописях не встречается. Мысль стиха одинакова со стихом 17.

*20. Итак клянущийся жертвенником клянется им и всем, что на нем;*

Спаситель «говорит это не как позволяющий клясться. Потому что в 5-й главе совершенно (παντελῶς) запретил клятву; Он говорит потому, что иудеи клялись этими предметами» (Евфимий Зигавин).

*21. и клянущийся храмом клянется им и Живущим в нем;*

Конструкция стиха одинакова с предыдущим. В стихах 21 и 22 указы-

вается на особые и отдельные виды клятв. Христос и здесь рассуждает, становясь на точку зрения фарисеев и книжников. Они думали, что одни клятвы важны и обязательны, другие — нет. Но если рассуждать безотносительно того, позволительна ли клятва, то нужно утверждать, что всякая клятва священными предметами есть в действительности клятва именем Божиим.

*22. и клянущийся небом клянется Престолом Божиим и Сидящим на нем.*

Продолжение речи предыдущих двух стихов. Речь, конечно, образная. Бог представляется сидящим на престоле, которым служит небо.

*23. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру; сие надлежало делать, и того не оставлять.*

*Ср. Лк. 11:42 — в другой связи.*

Предписания о десятинах, т.е. десятой части имущества в пользу левитов и храма, изложены в Лев. 27:30–34; Числ. 18:21–24, 26; Втор. 12:6–17; 14:22–29; 26:12–15. Законные предписания подробно разработаны в двух талмудических трактатах Маасрот (десятины) и Маасер Шени (вторые десятины; см. Талмуд, пер. Переферковича. Т. 1, с. 295–362). При чтении этих трактатов сразу же видно, что Спаситель обличает крайнюю мелочность фарисеев, до которой они довели общие



законные постановления. Так, в Маасрот I, 1 говорится: «Относительно десятин установлено следующее правило: все, что идет в пищу, охраняется и произрастает из земли, подлежит десятинным сборам. И еще другое правило сказали: все, что в начале пища и в конце пища (т.е. что годится в пищу, лишь только начало расти), хотя бы было оставлено в грунте для дальнейшего развития, подлежит десятинным сборам, сорвано ли оно малым или большим; все же, что в начале не пища, в конце пища (т.е. что в начале произрастания в пищу не годится, а только к концу) подлежит десятинным сборам лишь с того времени, как оно становится съедобным». Далее в Маасрот IV, 5 говорится: «Анис подлежит пошлинам и семенем, и зеленью, и семенной оболочкой, а мудрецы говорят: семенем и зеленью подлежат пошлинам лишь кресс и режуха». Занимаясь такими мелочными постановлениями относительно маленьких и ничего не стоящих трав, книжники и фарисеи совершенно упускали из виду то, что было самым важным в законе — суд, милость и веру. Это последнее перечисление трех предметов, как думают, соответствует пророчеству Мих. 6:8 и Ос. 12:6. Суд, милость и вера называются важнейшим в законе (τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου) не потому, что их трудно исполнять — *заповеди* Божии *не тяжки* (1 Ин. 5:3) — а просто сравнительно: суд, милость и вера гораздо важнее (βαρύτερα), чем выделение десятины мяты, аниса и тмина.

Последние слова: «*сие надлежало делать, и того не оставлять*», довольно трудны для толкования. Прямой смысл таков: должно было соблюдать требования суда (справедливости), милости и веры, не оставляя уплаты десятин. Может быть, Христос хотел сказать только этими словами, что уплачивание десятин есть, в сущности, дело безразличное, их можно уплачивать и не уплачивать, но даже и они имеют значение, когда существуют суд, милость и вера. Если же нет последних, то не сами десятины становятся предосудительны, а та мелочность и глупость, с которыми ведутся о них рассуждения. Таата относится, конечно, к «суд, милость и вера». Замечают, что последнее выражение «*не оставлять*» менее сильно, чем предыдущее ποιῆσαι. Христос не говорит: «как это (суд, милость и веру), так и то (десятины) следует исполнять (ποιῆσαι)». Нет надобности оставлять уплаты десятин даже с самых мелких трав, если это не служит к ущербу главных добродетелей — суда, милости и веры.

**24. Вожди слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие!**

Вожди слепые, как в Мф. 15:14; 23:16, 17, 26 (ср. 2 Пет. 1:9; Рим. 2:19; Откр. 3:17). Только те вожди, которые слепы, могут заниматься такой пустой деятельностью, как «оцеживание» комаров. Они в действительности ни сами не могут двигаться вперед, ни вести за собой других и сиднем сидят на одном месте, занимаясь самой ничтожной деятельностью. Но это не мешает

им быть крайне злыми, кровожадными и алчными. Оцеживая комара, они думают, что исполняют закон Господень, но когда вместо комара пьют (так буквально — καταλίνοντες) целого верблюда, то не думают, что это противно закону. Верблюд, как животное большое, избран, очевидно, для противоположения такому маленькому животному, как комар. Комары «оцеживались» (διούλιζοντες), т.е. вода, вливаемая в сосуд, пропускалась через сито или полотенце, чтобы в сосуде не оказалось мертвого комара, который осквернил бы всю воду, и чтобы его при оцеживании можно было увидеть. Таким образом, цель оцеживания — предохранить себя от оскверненной трупом воды, которая, если бы оказался в ней комар, должна была быть вылита и заменена другою. Но, будучи слепы, книжники и фарисеи не замечали при этом, что вместо комара попадает в сосуд целый большой верблюд и они выпивают его вместе с водой, которую пьют из сосуда. Понятно, что это — гипербола, в которой содержится весьма тонкая и меткая характеристика всех лицемеров. Мнение, что вместо «верблюд» следует читать «овод», «слепень» (asilum) ни на чем не основано.

*25. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды.*

*Ср. Лк. 11:39 — в другой связи.*

Очищениям в Талмуде посвящено не менее двенадцати трактатов. В ос-

нование толкований ветхозаветных постановлений о чистоте (Лев. 11–15; Числ. 5:1–4; и особенно 19) положено введение к трактату «Келим», где перечисляются «главные виды нечистоты» (I, 1–4). На этом основании, говорит Шюрер, возведено огромное, широкое и многообъемлющее здание. Тут раввины превзошли самих себя в тщательной разработке этого предмета (подробности см: Schürer, Geschichte, II, 560–565). Спаситель доказывает несостоятельность всего талмудического учения о чистоте тем, что, несмотря на все старания об очищении сосудов, то, что содержится в них и что представляется чистым как результат многообразных омовений и очищений, на самом деле чрезвычайно грязно, будучи результатом хищения и неправды. Такая глубокая, пронизывающая всякое лицемерие со всей его крайней тупостью, мысль! Удивительно, что многочисленные лицемеры не боялись и не боятся этой молнии, этого страшного громового удара и несколько не задумываются над тем, что сосуды, из которых они пьют и едят, полны самого ужасного, самого гнусного и самого позорного хищения и неправды!

Γέμω значит быть наполненным чем-либо (соединяется с родительным падежом). Здесь говорится не о том, что чаши и блюда наполнены хищением и неправдой, а что содержимое их получено от хищения и неправды. Поэтому родительный падеж употреблен не без предлога, а с предлогом ἐκ. Ἄρπαγή значит, собственно, грабительство, грабеж (в сравнении с этим словом

«хищение» несколько мягче). ἄκρασία — позднейшая форма ἀκράτεια, значит невоздержанность, неумеренность (ср. 1 Кор. 7:5). В русском и славянском переводах принято другое, менее подтверждающееся чтение — ἀδικίας — *неправды*. Но в Вульгате и некоторых переводах точно (immunditia, Unenthaltbarkeit). Вообще же слово ἀκρασία переводится по-разному и иногда неточно. По словам Бенгеля, ἀκρασία противоположно воздержанию не только в пище и питье, но также и от денег и корысти.

**26. Фарисей слепой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их.**

*Ср. Лк. 11:40–41.*

Это значит: прекрати хищения и невоздержанность (неправду), тогда то, что ты будешь есть и пить, чем наполняются разные сосуды, будет чисто, и у тебя не будет надобности много рассуждать и заботиться о внешней, наружной чистоте сосудов. По поводу слов Спасителя в этом стихе ведутся иногда очень мелочные рассуждения о том, подразумевал ли Он здесь людей или сосуды, приглашал ли людей быть чистыми, или говорил о чистоте сосудов. При сравнении стиха с указанными параллелями Евангелия Луки, действительно, возникают некоторые затруднения. Но они, вообще, не важны. Вся речь, очевидно, образная, и Христос приглашает, собственно, к нравственной чистоте людей, а не говорит о том, что они должны очищать сосуды.

**27. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты;**

*Ср. Лк. 11:44.*

У Луки изречение, поставленное в другой связи, имеет другой смысл, чем у Матфея. Там лицемеры уподобляются скрытым гробам, над которыми люди ходят и не знают того, и вследствие этого незнания — что следует у Луки подразумевать — оскверняются. У Матфея гробы — не скрытые, а, напротив, видные всем и красивые, но внутри полные костей и всякой нечистоты. Понять слова Спасителя здесь несложно. Все мы знаем, что такое красивые гробы, которые украшаются различными предметами, чем отдается последняя дань умершему. Но несмотря на всевозможные внешние украшения, ни один гроб, конечно, не бывает привлекателен, иначе его не стали бы и зарывать в землю, чтобы скрыть от людских глаз и избавить людей от постоянного созерцания печальных следствий человеческого греха. У евреев отношения к умершим были несколько иные, чем у нас. Прикосновение вообще к мертвечине, трупу или гробу имело своим последствием осквернение в течение семи дней (Числ. 19), и для очищения требовалось окропление свежей водой из сосуда, в который положен был пепел рыжей телицы, сохранявшейся для общества сынов Израилевых. Чтобы предохранить от осквернения, надгробные па-

мятники выбелялись гашеной известью (конией). Во время Христа это делалось обыкновенно в конце зимы, первого адара («Шекалим», I, 1; см. Талмуд, пер. Переферковича. Т.2, с. 268). Таким образом, Спаситель ссылается здесь на обычаи, весьма употребительные в то время у иудеев. При этом нужно заметить, что Христу не было, собственно, надобности говорить о гробах самих по себе. Он воспользовался этой метафорой для характеристики людей; не о гробах, а о людях можно было говорить, что, походя на «окрашенные гробы» по своему внутреннему содержанию, они внешне бывают иногда очень красивы. Много лицемеров вырабатывают во время молитв и богослужения такие артистические приемы, что отменной красоте их нельзя не удивляться. Но в жизни это не мешает таким лицам быть вполне «гробами повапленными (окрашенными)».

*28. так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония.*

*29. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведников,*

*Ср. Лк. 11:47.*

Указывается на обычное и общее явление человеческой жизни, по которому лучшие люди весьма часто подвергаются гонениям от своих современников, а потомки последних строят им памятники и чтят их память как благодетелей человечества. Это яв-

ление так обычно, что подыскивать какие-либо частные примеры нет никакой надобности. Христос не говорит того, что толкует Иларий, будто *prophetas omnes legis populus occidit*. Были и исключения, например, Илия и Елисей. Но вообще слова Христа точны. О постройке памятников и гробниц встречаются известия в пальмирских и набатейских надписях, где это называется «бана» — *oikodomētv*, как у Матфея (Меркс). Около Иерусалима были «гробницы Давидовы» (Неем. 3: 16), первосвященника Иоанна Гиркана, Александра Йанная и многих других. На украшение гробниц цветами в известные дни некоторые оставляли денежные суммы (Schürer, *Geschichte*, III, S. 18 в начале).

*30. и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков;*

*Ср. Лк. 11:48.*

Так говорят все люди, духовные и светские, древние и новые, строя памятники пророкам и вообще замечательным людям прошлого. Собственно, тут нет ничего предосудительного. Напротив, память многих лиц минувшего времени почтенна и достойна увековечения, хотя бы в виде постройки им памятников. Но все это хорошо только при нравственном состоянии общества. Когда же в нем развито лицемерие и сопровождающие его пороки, то люди, строящие памятники мучимым и гонимым пророкам, принимают только участие в гонениях и мучениях со

стороны своих предков, не прямо, а косвенно. Относясь с мнимым почтением к пророкам бывшим, они преследуют и подвергают мучениям пророков настоящих, своих современников. Так это и было с современным Христу поколением. Оно строило памятники пророкам минувшего, пророчествовавшим о Христе, а Самого Христа предало крестной смерти.

Вместо «*в пролитии* (в русской Библии подчеркнуто) *крови*» можно просто переводить «в крови».

*31. таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые убили пророков;*

В книге Деяний (Деян. 7:52) перво-мученик Стефан говорит теми же словами: *Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделались ныне вы.*

В слове «сыновья» заключается двойной смысл: сыновья по плоти и по духу. Указывается на одну из черт неудовлетворительного нравственного состояния книжников и фарисеев: их отцы были убийцами лучших людей, пророков; такие же убийцы или способные к убийству и они сами.

*32. дополняйте же меру отцов ваших.*

Образ взят от обыкновенного способа наполнения сосудов для сухих, жидких или сыпучих тел. Русское слово «мера» вполне соответствует грече-

скому τὸ μέτρον и означает здесь вообще меру, а не какую-нибудь определенную, например, хлебную меру. Таким образом, смысл тот, что предки фарисеев и книжников старались наполнить *меру* своими беззакониями и жестоким обращением с пророками. Их потомки не только не остановились в этой деятельности, но к тем беззакониям, которые допущены были предками, старались прибавить еще новые. Ясное указание на предстоящее предание смерти Самого Спасителя и на казни Его учеников.

Πληροῦσατε в русском переводе не точно: *дополняйте*; нужно «наполняйте до верха, с избытком». Понятно, что это не повеление со стороны Христа, а только обозначение факта (ср. Ин. 14:27). Спаситель говорит как бы так: вы уже решили наполнить меру отцов ваших, делайте это, чтобы подвергнуться еще большему осуждению.

*33. Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну?*

О «порождениях ехиднинных» см. комментарии к Мф. 3:7. Подобное же выражение в Мф. 12:34; Лк. 3:7. Слова Христа бросают свет на слова Крестителя (Мф. 3:7). Там будущий гнев только предполагается, здесь — выставляется как уже наступивший. Фарисеи и книжники теперь уже не могут избежать геенского суда.

*34. Посему, вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распне-*

*те, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город;*

У Луки (Лк. 11:49) это — не собственные слова Христа, но цитата из речи премудрости. Но откуда именно, из какой книги взята эта цитата, совершенно неизвестно. Предполагают даже, что у Лк. 11:49 слова «*потому и премудрость Божия сказала*» могли быть вставкой самого евангелиста в речь Христа, а под σοφία он мог подразумевать Его Самого. Другие думают,

что у Луки ссылка на 2 Пар. 24:18–22, но отыскать здесь сходство трудно. Матфей не говорит, что слова 34-го стиха есть цитата и не делает на это никакого намека. Самое лучшее мнение то, что цитата, если только она здесь есть, заимствована из неизвестного источника.

Следует обратить внимание, что некоторые выражения разбираемого раздела отличаются сходством с несколькими стихами 3-й книги Ездры (3 Езд. 1). Это можно видеть из следующего сравнения:

<i>Дополняйте же меру отцов ваших (Мф. 23:32).</i>	<i>Грехи родителей их возросли в них (3 Езд. 1:6)</i>
<i>Да придет на вас вся кровь праведная (Мф. 23:35).</i>	<i>Вы осквернили руки ваши кровью, и ноги ваши быстры на совершение человекоубийства (3 Езд. 1:26).</i>
<i>Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья свои (Мф. 23:37).</i>	<i>Я собрал вас, как курица птенцов своих под крылья свои (3 Езд. 1:30).</i>
<i>Посему, вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город (Мф. 23:34).</i>	<i>Я послал к вам рабов Моих, пророков; вы, схватив их, умертвили и растерзали тела их. Кровь их Я взыщу, говорит Господь (3 Езд. 1:32).</i>
<i>Се, оставляется вам дом ваш пуст (Мф. 23:38).</i>	<i>Так говорит Господь Вседержитель: дом ваш пуст (3 Езд. 1:33).</i>

Могло быть, что в книге Ездры эти места были заимствованы из Евангелий. Время происхождения книги в настоящее время еще не определено точно, наиболее вероятное предположение, что она написана при Домициане (81–96 гг.) и впоследствии была дополнена (Schürer, Geschichte, III, S. 328).

Под пророками, мудрыми и книжниками подразумеваются христиан-

ские учителя. Они называются так в соответствии с различными еврейскими названиями должностных лиц. В отличие от ложных пророков, мудрых и книжников, которых обличает Христос, это истинные. На многих из них, как известно из истории, слова Его исполнились буквально (см. Деян. 12:2; Евсевий Кесарийский, «Церковная история». III, 32 — о распятии Симеона и др.).

**35. да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником.**

*Ср. Лк. 11:50–51.*

При рассмотрении этого стиха первый вопрос о том, почему были виноваты современные Христу книжники, фарисеи и народ иудейский, что на них должна была прийти вся кровь праведная от крови Авеля до крови Захарии. В убийстве Авеля был виновен Каин, а не они. Почему же они подлежали за это, согласно словам Христа, ответственности?

Это объясняется тем, что в жизни как отдельных лиц, так и целых обществ и даже народов бывает сосредоточение как добра, так и зла. Убийство Авеля было выражением злобы Каина, но эта злоба развилась и дошла до чрезвычайного усиления в современных Христу фарисеях и книжниках. Отсюда обычное библейское воззрение, что потомки наказываются за грехи отцов, грехи, в которых потомки, собственно, фактически неповинны. Современные Христу книжники и фарисеи были так развращены, так дурны, что должны были нести ответственность и за прежние преступления, потому что были способны и готовы совершить не только их, но и гораздо большие. История убийства Каином Авеля известна, и ее нет надобности повторять. Это было первое убийство человека, совершенное в мире. Следо-

вало бы ожидать, что Христос укажет затем на последнее убийство, желая обозначить кратко все промежуточные убийства, от начала до конца. Он указывает на убийство Захарии, сына Варахиина. Какой Захария здесь имеется в виду? Иероним принимает, что упоминаемый в Евангелии Матфея Захария был тот, который убит Иоасом, царем иудейским между храмом и жертвенником (*inter templum et altare*). Но следует заметить, говорит Иероним, что этот Захария был сыном не Варахии, а священника Иодая. *In Evangelio quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae, filium Joiadae reperimus scriptum* (в Евангелии, которым пользуются назаряне, находим, что вместо «сына Варахии» в нем написано «сын Иодая»). Новейшие толкователи согласно с Иеронимом держатся мнения, что это был Захария, убитый Иоасом (2 Пар. 24:20 сл.). Наименование же отца его Варахией объясняют тем обстоятельством, что отец мог носить два имени — Варахия и Иодай.

**36. Истинно говорю вам, что все сие придет на род сей.**

*Ср. Лк. 11:51.*

Подтверждение мысли, высказанной в 35-м стихе. У Луки, в сущности, говорится о том же, но иначе и яснее: *взыщется от рода сего*.

**37. Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать**

*детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!*

*Ср. Лк. 13:34 — в другой связи.*

Вся речь Христа отличается прощеским характером и имеет связь с дальнейшей Его пророческой речью о судьбах мира и Иерусалима. Он не говорит: Иерусалим, Иерусалим, избивший пророков и камнями побивший и т.д., но *«избивающий и камнями побивающий»* (ἡ ἀποκτείνουσα καὶ λιθοβολῶσα). Эти слова не могут возбуждать ни в ком сомнений, что так было в действительности, и они были повторены несколько раз после писателем Деяний и апостолом Павлом, также не возбуждая ни в ком сомнений, хотя бы в прошедшем и нельзя было подыскать случаев подобных действительных избиений.

**38. Се, оставляется вам дом ваш пуст.**

*Ср. Лк. 13:35.*

Под словом «дом» (ὁ οἶκος) можно понимать храм, весь Иерусалим или толковать это слово в общем смысле — жилище, покинутое всеми.

**39. Ибо сказываю вам: не увидите Меня отныне, доколе не воскликнете: благословен Грядый во имя Господне!**

*Ср. Лк. 13:35.*

Спаситель не хочет сказать, что жители Иерусалима не увидят Его лично. Но они не увидят Его таким, каким Он являлся среди них — Великим Учителем, Обличителем, Цели-

телем болезней. Из дальнейшей истории видно, что это было действительно так. Рассказ об исцелении слуги первосвященника (Лк. 22:51) сказанному не противоречит. Речь о пребывании Христа в Иерусалиме, встреченного криками: *«благословен Грядущий во имя Господне!»* (Мф. 21:9), здесь вполне естественно и уместно как бы закругляется. Но события, при которых люди должны воскликнуть: *благословен Грядый во имя Господне*, будут теперь новы и совершенно несходны с прежними.

## ГЛАВА 24

*1–3. Повод к эсхатологической речи Христа. — 4–14. События перед концом. — 15–28. Бедствия перед вторым пришествием. — 29–31. Второе пришествие. — 32–51. Увещания к бодрствованию.*

**1. И выйдя, Иисус шел от храма; и приступили ученики Его, чтобы показать Ему здания храма.**

*Ср. Мк. 13:1; Лк. 21:5.*

Синоптики указывают точно, куда вышел Спаситель со Своими учениками, а именно на гору Елеонскую (стих 3; Мк. 13:3), откуда можно было хорошо видеть храм и Иерусалим со всем их тогдашним великолепием. Это подтверждается и замечаниями Мф. 26: 6 и Мк. 14:3, откуда видно, что после длинной «эсхатологической» речи, произнесенной на горе Елеонской, Иисус Христос прибыл в Вифанию, не возвращаясь перед тем в Иерусалим.



Он оставил храм со словами «*се, представляется вам дом ваш пуст*» (Мф. 23: 38). «Он как бы отряс пыль от ног Своих пред домом, который должен был оставаться пустым». В пути на некоторое время здания храма перестали быть видными. Но после одного крутого поворота на дороге они опять представились взору во всем своем великолепии. Ученики, сопровождавшие Христа и, конечно, слышавшие Его слова о запустении храма, не могли ясно и хорошо представить, каким образом это запустение возникнет на месте того великолепия, которое было всем видимо. Постройка храма начата была лет за 20 до Р.Х. Иродом I и окончена около 63 года по Р.Х. Здания не были еще окончены, но были уже великолепны. Храм был одним из чудес света. Какой смысл имела эта постройка? Все иудеи соединяли с Иерусалимом и храмом самые блестящие надежды, которые осуществляются с пришествием Мессии. А теперь Мессия говорит, что храм запустеет. Поэтому ученики подошли ко Христу ближе (во время пути) и указали Ему на великолепие *ἱεροῦ*, т.е. самого храма и окружающих его построек. Согласно Марку, несколько иначе: ученики не показывают Христу зданий храма, а говорит с Ним только один ученик о том, какие камни и какие здания. У Луки опять несколько иначе: некоторые — вероятно, из учеников — говорили Христу во время пути, какими *дорогими камнями и вкладами* украшен храм. Во всех этих рассказах нет ни малейшего про-

тиворечия в показаниях синоптиков, и все могло быть именно так, как они рассказывают, причем один из них обращает внимание на одно, а другой — на другое.

**2. Иисус же сказал им: видите ли все это? Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне; все будет разрушено.**

*Ср. Мк. 13:2; Лк. 21:6. Так как, согласно Мк. 12:1, с Христом говорил только один ученик, то в Мк. 13:2 Он и отвечает только ему одному. У Матфея и Луки Он говорит со всеми учениками.*

Если ученики не могли примирить мысли о предстоящем запустении храма и всех храмовых построек с их тогдашним великолепием, то Христос теперь только усиливает прежде высказанную Им мысль, говоря, что в храме будет не только внутреннее запустение, но и внешнее, что от того, чем любуются ученики, *не останется камня на камне*. Все это исполнилось буквально. *Κελεύει Καῖσαρ ἦδη τὴν τε πόλιν ἄλασαν καὶ τὸν νεὸν κατασκάπτειν* (кесарь повелевает срыть весь город и храм), — говорит иудейский историк (Иосиф Флавий, «Иудейская война», VII, 1, 1). Во время иудейской войны и взятия Иерусалима Титом храм был сожжен, а «город сравнен с землею». Только три башни во дворце Ирода и часть стены были оставлены, первые — как памятники бывшей некогда крепости города, а последняя — в качестве защиты при возобновлении осады. Похвальной речью войску, наградами за выдающиеся воинские подвиги, благодарственной жертвой и

пиром отпраздновал Тит трудно и со многими жертвами достигнутую победу (Шюрер). Иерусалим пал в сентябре 70 года по Р.Х.

*3. Когда же сидел Он на горе Елеонской, то приступили к Нему ученики наедине и спросили: скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века?*

*Ср. Мк. 13:3; Лк. 21:7.*

Во время восхождения на гору Елеонскую Иисус Христос остановился и сел. Марк добавляет: *против храма* (κατέναντι τοῦ ἱεροῦ). «*Наедине*» (κατ' ἰδίαν) показывает, что разговор происходил только в присутствии учеников и дальнейшая речь сказана была только им. Выражение ταῦτα (это) у всех синоптиков, по-видимому, не должно было бы возбуждать особенных недоумений. Раньше Христос сказал о разрушении Иерусалима и храма, и вопрос, когда это будет, со стороны учеников понятен и естествен. Он, может быть, был вызван и тем обстоятельством, что ученики опасались, как бы им самим не сделаться свидетелями разрушения. То, что предсказывал Христос, было само по себе страшно. В этом и могло заключаться основание для вопроса учеников.

Но если совершенно понятен и естествен первый вопрос (*когда это будет?*), то, напротив, второй представляет значительные трудности для толкования. Лука и, по-видимому, Марк ограничиваются только вопросами, относящимися к разрушению

Иерусалима (свт. Иоанн Златоуст: ὁ δὲ Λουκᾶς ἐν φησὶν εἶναι τὸ ἐρώτημα, τὸ περὶ τῶν Ἱεροσολύμων), — хотя у них и не один, а два вопроса. Но Матфей к вопросу о разрушении Иерусалима присоединяет еще вопросы о так называемой парусии, не вполне точно переводимой русским словом «пришествие», и о «кончине века».

Что это значит? Какая связь между вопросами о времени разрушения Иерусалима и о «присутствии» Христа и кончине века? Ясно, что для понимания этого мы должны обратить внимание на само значение выражений «парусия» и «кончина века». Слово «парусия» употреблено только в Евангелии Матфея, в первый раз здесь и потом в стихах 37 и 39 — только в одной, следовательно, рассматриваемой главе. Но оно несколько раз встречается у апостола Павла (1 Кор. 15:23; 1 Фес. 2:19; 3:13; 4:15; 5:23; 2 Фес. 2:1, 8), Иакова (Иак. 5:7–8), Петра (2 Пет. 1:16; 3:4, 12) и Иоанна (1 Ин. 2:28). Во всех этих случаях говорится о парусии Христа. Но кроме того, у одного только апостола Павла встречается употребление этого слова вообще о людях (1 Кор. 16:17; 2 Кор. 7:6–7; 10:10; Флп. 1:26; 2:12) или об антихристе (2 Фес. 2:9); на русский парουσία переводится то словом «прибытие», то «присутствие», то «пришествие». Парусия может означать и пришествие (adventus), но только в переносном смысле. Собственное значение слова — от παρά предлога, указывающего на близость, и εἶμι, есмь — есть присутствие, и притом близкое, личное явление. По употреблению у

апостола Павла, когда он говорит о Христе, слово это означает вообще второе Его пришествие. Нигде в Новом Завете оно не употреблено о воплощении Христа, даже в 2 Пет. 1:16. Слово встречается у Игнатия («Послание к Филадельфянам», 9, 2), где также употреблено в смысле второго пришествия Иисуса Христа (ἐξάιρετον δὲ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ σωτῆρος, κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν), Ерма (Hermas, «Pastor», 58:4 — ἡ δὲ ἀποδημία τοῦ δεσπότητος ὁ χρόνος ὁ περισσεύων εἰς τὴν παρουσίαν αὐτοῦ), Иустина (Dialogus cum Tryphone, 52, 1 — προεφητεύθη, ὅτι δύο τοῦ Χριστοῦ παρουσίαι ἔσονται). Словом παρουσία, употребленным у апостола Павла (1 Кор. 15:23), означает, очевидно, не только пришествие Христа само по себе, но и принадлежащая Ему сила и власть воскрешать мертвых.

Предлагая свои вопросы Христу, ученики едва ли думали о воскресении. Но то, что они приписывали Христу какую-то необычайную власть, несвойственную обыкновенному человеку, видно из того, что связывали Его второе присутствие с συντελεία τοῦ αἰῶνος — концом века. Выражение это еще труднее, чем парусия. По значению слово συντελεία одинаково с τέλος, но с тем различием, что, по крайней мере, иногда означает окончание чего-либо при соучастии какого-нибудь лица. Если бы ученики выразились иначе: «какой признак Твоего присутствия и конца века?» и употребили бы здесь τέλος, то это значило бы,

что конец века был бы независим от личного присутствия Христа. Другими словами, ученики предложили бы Христу не один, а два вопроса, первый — о Его явлении, присутствии, пришествии и второй — о конце века. Но слово συντελεία поставляет в связь конец века с пришествием Христа. Отсюда видно, как важно для экзегетики и апологетики это евангельское выражение. Ни одному обыкновенному человеку нельзя было бы предложить подобного вопроса. Он был предложен и мог быть предложен только Лицу, Которое спрашивающие признавали за Мессию. Отсюда же видно, что ученики предложили Христу не три вопроса, как утверждает Иероним (interrogant tria: quo tempore Jerusalem destruenda sit; quo venturus Christus; quo consummatio saeculi futura sit), а два, потому что последние вопросы представляют, так сказать, только двойную форму одного и того же вопроса (грамматически одного). «Кончина века» (συντελεία τοῦ αἰῶνος) — было «техническим апокалипсическим выражением». С этим можно согласиться, потому что выражение, употребленное у пророка Даниила (Дан. 12:4, 13 — перевод Семидесяти), сделалось, по-видимому, ходячим и перешло в тогдашнюю апокалиптическую литературу (см. ап. Варуха 13:3; 27:15; 29:8; 30:3; 54:21; 56:2; 59:8; 82:2; 83:7, 23; Ass. Mos. 1, 18; Энох 16:1 и др.). В Евангелиях συντελεία встречается только у Матфея (Мф. 13:39–40, 49; 24:3; 28:20) и однажды в послании к Евреям (Евр. 9:26). Слово «век» встречается в Новом

Завете весьма часто. Оно не значит здесь, как справедливо замечают, «мир» или «вселенная», но именно «век», т.е. известный период времени с его особенными характеристиками. Вопрос учеников можно, поэтому, перефразировать так: какой признак Твоего присутствия (пришествия) и соединенного с ним обновления этого мира, его преобразования к лучшему? Неудовлетворительность тогдашнего состояния общества заставляла многих стремиться к лучшему и ожидать его. Об этом лучшем предсказывали пророки. Впоследствии эти ожидания выродились в хилиазм. «В вопросе учеников предполагается, что между разрушением Иерусалима и вторым пришествием Христа будет промежуток, во время которого они не увидят Его опять. Ученики не могли не обратиться на это внимания; и поэтому ни их вопрос, ни речь Господа не ставили целью соединить оба эти события. Это необходимо иметь в виду при изучении слов Христа» (Эддершейм). Век, о котором говорили ученики, был «настоящий злой век».

**4. Иисус сказал им в ответ: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас,**

*Ср. Мк. 13:5; Лк. 21:8.*

Слова Спасителя служат ответом на предложенные учениками вопросы (ἀποκρίσεις — только у Матфея). Неизвестно, почему βλέπετε передано здесь в русском переводе словом «берегитесь», хотя, конечно, слово имеет и такое значение. Лучше — тща-

тельно наблюдайте, смотрите. Перевод «не прельстил вас» не точен, не выражает смысла подлинника и затемняет речь. Прельстил чем? В греческом у всех евангелистов πλανῶω, что значит сбивать с прямого пути, заставлять блуждать, водить туда и сюда, обманывать. Таким образом, ученики должны были тщательно наблюдать, чтобы их не ввел кто-нибудь в заблуждение и не обманул.

Как видно, первый вопрос учеников, *когда это* (т.е. разрушение Иерусалима) *будет*, оставляется без ответа, по крайней мере прямого. На второй вопрос о пришествии и кончине века также не дается прямого ответа в 4-м стихе. Но так как дальше говорится именно об этом, то на 4-й стих можно смотреть как на вводный ко всей дальнейшей речи. Справедливо было замечено, что в дальнейшей речи Христа излагается если не исключительно, то преимущественно практическое учение, что она имеет целью не раскрыть преждевременно судьбы мира и определить час и день (вообще время) конца мира, а только научить учеников, как они должны вести себя при постоянном ожидании конца мира. Эта «эсхатологическая речь» Христа полна непреодолимых трудностей для толкования, что вполне понятно, так как речь здесь идет вообще о будущих судьбах мира. На объяснение ее было потрачено огромное количество труда. Она была причиной многочисленных заблуждений, происходивших вследствие неправильностей ее толкования. Для ее правильного истолкования

нужно прежде всего иметь в виду, что в ней, с одной стороны, говорится о судьбе Иерусалима, с другой — о будущих судьбах царств, и с третьей, — о конце мира. Этот тройной ее смысл мы будем для краткости называть первым, вторым и третьим смыслом. Она имеет, хотя и легкое, отношение к судьбе и жизни и каждого отдельного человека. Некоторые (не без успеха) пытались истолковать ее исключительно о судьбе Иерусалима и иудейского народа, другие — только о конце мира и втором пришествии. То и другое толкование можно считать правильным.

Чтобы понять, каким образом это происходит, нужно иметь в виду, что речь раскрывает такие события, которые, как мы сказали, можно рассматривать с трех главных сторон или точек зрения. Это легче видеть на примере. Если человек станет на какое-нибудь ровное место, то перед ним открывается один горизонт; если он поднимается на несколько сажен выше, то пространство перед ним расширяется и горизонт отдалается; если еще выше, то открывается еще горизонт. Так и речь Христа. Если мы будем рассматривать ее с самой низкой точки зрения, то найдем, что в ней почти все может быть объяснено относительно ближайших событий — взятия и разрушения Иерусалима; если поднимемся выше, то увидим предсказание о судьбе народов и царств; если еще выше — то о последних судьбах мира. Между этими тремя главными точками зрения есть, понятно, много про-

межуточных, которые делают для одних понятным одно, а для других — другое. В речи обнаруживается тончайшее и многообъемлющее знание народной психологии, уже отчасти проверенное и доказанное историей. Никто не мог произнести такой речи, кроме Христа. Чтобы понять это, мы должны предположить, что какой-нибудь историк, или ученый, или просто провидец попытались бы изложить кратко и в общих чертах (на пространстве 51 стиха) прошедшие и уже знакомые судьбы человечества. Мы не можем ожидать, чтобы их труд был вполне совершенным, потому что обнять и кратко изложить всю массу прошедших событий — это трудно для всякого человека, какими бы знаниями он ни обладал. Этот пример дает нам возможность понять, как трудно, хотя бы только и в общих чертах, говорить исключительно о будущих судьбах человечества. Такая задача не могла быть выполнена с таким совершенством никем, кроме Христа. Многие пытались доказать, что речь Его есть только отражение тогдашней иудейской эсхатологии. Но Эдершейм с массой цитат доказывает, что иудейская эсхатология двигалась в совершенно противоположном направлении, чем мышление Христа. Подлинность этой речи оспаривается мало. «Планомерное единство речи у Матфея, — говорит Цан, — исключает гипотезу, что тут был вставлен в первоначальном контексте материал, почерпнутый не из припоминания речей Иисуса, а из какого-нибудь иудейского

или христианского апокалипсиса». Контраст между иудейской картиной последнего суда и той, которая очерчена в Евангелиях, столь поразителен, что это одно может служить защитой (если это нужно) эсхатологического отдела Нового Завета, равно как и доказательством, какое огромное расстояние существует между учением Христа и теологией синагоги (Эдershейм).

В рассматриваемом стихе Спаситель говорит, прежде всего, о нетерпении учеников. В нем лежит опасность, что «они сделаются жертвой обманых возвещений о Его присутствии» (Цан). Поэтому Он приглашает их к осмотрительности, они должны беречься, чтобы при ожидании истинного Мессии не подпасть какому-либо обману.

*5. ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: «Я Христос», и многих прельстят.*

*Ср. Мк. 13:6; Лк. 21:8.*

Та же мысль, но в совершенно других выражениях повторяется у Матфея дальше (стихи 23–26) и в параллелях у Марка (Мк. 13:21–22) и Луки (Лк. 17:23); у последнего — в другой связи. Вопрос о соответствии слов Христа исторической действительности поднимался уже Оригеном, который говорил, что во время апостолов немногие люди называли себя христами, разве только Досифей самарянин, почему (его последователи) и называются досифеанами; и еще Симон,

о котором сообщается в Деяниях Апостольских, возвещавший о себе как о великой силе Божией (*qui se virtutem esse Dei magnam pronuntiabat*). Кроме них, насколько Оригену известно, не было (лжехристов) ни прежде, ни после. Феофилакт говорит о тех же лицах, что и Ориген, но Зигавин прибавляет еще Менандра «и других». Иероним — только о Симоне-волхве, позднейшие экзегеты — еще о Февде и неизвестном египтянине, о котором сообщает Иосиф Флавий (Иудейская война) и Лука (Деян. 21:38).

Чтобы объяснить, почему так мало известий о лицах, принимавших на себя имя Мессии, скажем, что эти лица — *ψευδοχριστοι* — были всегда слишком микроскопичны, чтобы оставить после себя глубокие следы в истории. Несомненно, что и в настоящее время существует множество лиц (среди, например, хлыстов), называющих себя «христами» и «богородицами», но всякий, подробно не знакомый с историей хлыстовства, затруднился бы назвать определенные имена принимающих такое название лиц. То же могло быть и в промежутках между смертью Христа и временем разрушения Иерусалима. Мессианское ожидание, сильно развитое в то время и породившее целую мессианскую литературу, не могло быть только теоретическим, но, несомненно, выражалось и практически, хотя мы в точности и не можем назвать лиц, принимавших на себя название Мессии. Весьма вероятно, что примеры Февды и египтянина не были единственными, как это

обыкновенно бывает. Что касается существования лжемесий после разрушения Иерусалима, то их было множество, они существуют, как мы сказали выше, и в настоящее время и, без сомнения, появятся в большом числе перед окончательной мировой катастрофой, за которой последует полное обновление настоящего грешного мира.

Слово «*прельстят*» в русском переводе так же неточно, как и в стихе 4.

*6. Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь, ибо надлежит всему тому быть, но это еще не конец:*

*Ср. Мк. 13:7; Лк. 21:9.*

Читающий историю иудейской войны Иосифа Флавия вполне может видеть, что все это было до разрушения Иерусалима. Веспасиан осадил Иерусалим не сразу, но подавил сначала галилеян. Так начались в Палестине войны и военные слухи. Ими после мирного века Августа в то время был полон и весь мир. Об этом свидетельствовал Тацит в начале своей Истории (Historia, I, 2). В 38 г. по Р.Х. начались смуты в Александрии, давшие повод к жалобам иудеев против Флакка и к удалению его; около того же времени в Селевкии во время смуты было избито более 50 000 иудеев. Сильный бунт был еще в Ямнии, близ Иопнии. Феофилакт относит слова Христа к «военным действиям римлян около Иерусалима». Это первый смысл слов Христа. Второй тот, что «войны

и военные слухи» особенно побуждают людей к принятию Христа, и в это время Он к ним обыкновенно невидимо приходит. Третий — особенное развитие войн и военных слухов перед страшным судом и концом мира.

О «*не ужасайтесь*» ср. 2 Фес. 2:2.

*Всему тому* — πάντα ταῦτα — нет в лучших рукописях. Поэтому перевод должен быть следующим: «смотрите, не ужасайтесь, ибо должно быть». У Марка буквально сходно с Матфеем (но без γάρ и дальнейшего ἐστίν), у Луки прибавлено ταῦτα (но без πάντα). Одни только войны и военные слухи не должны подавать ученикам поводов к мысли, что вместе с ними наступает и конец (Иерусалима, царств, мира).

*7. ибо восстанет народ на народ, и царство на царство; и будут глады, моры и землетрясения по местам;*

*Ср. Мк. 13:8; Лк. 21:10–11.*

У Матфея и Марка выражения почти одинаковые, но Лука передает речь Христа иначе и подробнее других синоптиков. Постоянное существование борьбы народов и царств, голода и землетрясений вряд ли нужно доказывать. Поэтому все это могло быть и перед разрушением Иерусалима, и после него, и будет перед страшным судом. Во время великих кризисов в истории человечества все эти бедствия чувствовались и чувствуются людьми особенно сильно. Это несомненный исторический факт общего характера. Впрочем, и из того времени указывают на несколько случаев,

в которых видят буквальное исполнение слов Христа. Так, в 45 или 47 году было сильное землетрясение на Крите, в 51 г. — в Риме, в 53 г. — в Апамее и Фригии, в 60 г. — в Лаодикии и Фригии и др. Исторически известно, что примерно в то время было четыре голода (ср. Деян. 11:28), два раза — моровая язва, жертвой которой стало 30 000 человек в Риме.

**8. все же это — начало болезней.**

*Ср. Мк. 13:8 (конец).*

**Болезней** — ὀδύνας, собственно, мук рождения. Во время эволюционного мирового процесса сначала бывают, как и у рождающей женщины, только предвестники дальнейших мук, а потом начинаются сами муки. О «скорбях Мессии» здесь, по-видимому, нет речи. В 3 Езд. 15–16 подробная речь о подобных же бедствиях (ср. особенно 3 Езд. 16:39–40).

**9. Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое;**

*Ср. Мк. 13:9–11; Лк. 21:12–14.*

У Матфея подробная речь Марка и Луки излагается кратко. Она была изложена Матфеем раньше в другом месте — при посольстве апостолов на проповедь (Мф. 10:17–21), поэтому прежде сказанных слов евангелист теперь не повторяет.

Слова данного стиха можно отнести к гонению на христиан со стороны Нерона, к отношению иудействующих к апостолу Павлу и проч.

Апостол Павел говорит: *хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый донныне* (1 Кор. 4:13). Представляется неверным мнение, что здесь Спаситель говорит не ученикам, а обращается к Церкви. Вернее думать, что речь к ученикам и (через них) к Церкви.

**10. и тогда соблазняются многие, и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга;**

О «соблазняются» см. комментарии к Мф. 5:29. Весь стих по смыслу одинаков с речью Мф. 10:21–22 (см. комментарий).

**11. и многие лжепророки восстанут, и прельстят многих;**

Речь не тождественна с 5-м стихом: там говорится о лжехристах, здесь — о лжепророках. «Видишь ли троякую войну, именно с обольстителями, врагами и лжебратьями?» (свт. Иоанн Златоуст). В другом месте Златоуст насчитывает здесь семь браней, и даже гораздо больше: «Видишь ли бесчисленные роды браней, новые и необычайные?» Бенгель замечает, что вначале приходят лжехристы (стих 5); в середине — лжепророки (стих 11), а наконец — те и другие (стих. 24). Gradatio bimensuris (постепенность двучленная). О лжепророках и лжеучителях в первоначальной апостольской Церкви особенно ясно в Деян. 20:30; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:18, 22–23, 26; 4:1; 2 Ин. 1:7; в послании Иуды; Рим. 16:17–18; Гал. 1:7–9; Кол. 2:18; 1 Тим. 1:6–7, 20; 6:3–5, 20; 6:3–5, 20–21;



2 Тим. 2:18; 3:6–8; Откр. 16:13; 19:20; 20:10. О ложных апостолах 2 Кор. 11:13.

**12. и, по причине умножения беззакония, во многих охладает любовь;**

Если в семье водворяется беззаконие или безнравственность, которая есть также беззаконие, то, как это всем известно, между членами семьи прекращается любовь. Это верно и относительно отдельных обществ, государств и народов. По отсутствию взаимной любви между гражданами всегда можно судить, что среди них водворилось беззаконие; по существованию и развитию беззакония можно заключать о прекращении среди граждан взаимной любви. В немногих словах здесь схвачена и выражена тончайшая народная психология.

**13. претерпевший же до конца спасется.**

Ср. Мк. 13:13; Лк. 21:19.  
Ср. Мф. 10:22; 2 Тим. 2:12; Евр. 3:6, 14;  
6:11; Откр. 2:26.

Одни думали, что «до конца» означает смерть, другие — разрушение Иерусалима, третьи — период испытаний, четвертые — явление Иисуса Христа при втором пришествии. Нужно заметить, что если слова Христа у Матфея и Марка здесь буквально сходны, то у Луки совсем другое выражение: *терпением вашим спасайте души ваши*. Почему получилась такая разница, невозможно понять. Но слова Луки бросают свет и на выражения, сохранившиеся у Матфея и

Марка. Общая мысль всех этих изречений состоит в том, что спасение зависит от терпения и выносливости во время бедствий. Это соответствует вообще характеру обыкновенной житейской борьбы. На деле считаются победителями не те, которые изнемогают и падают на поле битвы, а те, которые по окровавленным их трупам подходят к намеченной цели. Под «концом» здесь понимается окончание не личных, а общественных бедствий, постигающих человечество. По прекращении бедствий настанет спасение и радость, как после мук рождения. Спасение, по-видимому, подразумевается не только внешнее, но и духовное, нравственное и вечное. Человек, прошедший через горнило испытаний, делается *δοκιμος* — осмотрительным, разумным, испытанным (ср. Иак. 1:12).

**14. И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец.**

Ср. Мк. 13:10 — перестановка, сделанная по неизвестным причинам.

Блаженный Августин говорит: «Если кто думает, что слова: *проповедано будет Евангелие Царствия по всей вселенной*», значат, что это сделали сами апостолы, то на основании достоверных свидетельств можно доказать, что этого не было. Потому что есть в Африке бесчисленные народы, среди которых еще не проповедано Евангелие». Такое понимание дела представляется несколько узким. Читатель апостольскую историю ви-

дит, что еще до разрушения Иерусалима евангельская проповедь приняла столь широкие размеры, что если не абсолютно, то в относительном смысле можно было говорить, что Евангелие проповедано было тогда по всей вселенной. Про настоящее время также можно говорить, что христианство есть вселенская религия, хотя еще много народов не просвещено светом Евангелия. Абсолютный смысл слова Христовы должны получить перед концом мира, когда о Христе и Его учении узнают все народы, что вполне возможно предполагать ввиду необычайной энергии, с которой на протяжении почти двух тысяч лет (факт беспримерный в истории других религий) велась евангельская проповедь.

Слово «конец» здесь означает не только конец Иерусалима, но и конец царств (вообще мировые перевороты) и мира.

*15. Итак, когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, — читающий да разумеет, —*

*Ср. Мк. 13:14; Лк. 21:20.*

Цан говорит, что слова Лк. 21:20–24 выступают из параллели с общей основой речи у Матфея и Марка. Этот раздел у Луки начинается одинаково, как и у Матфея в рассматриваемом стихе и Марка (Мк. 13:14) выражением ὅταν δὲ ἴδῃτε. Как у Матфея и Марка, так и у Луки в речи о запустении встречается такое же предложение

жителям Иерусалима бежать в горы и говорится о горе беременным и питающим сосцами в эти дни. Но в остальном содержание у Луки совершенно иное, а именно: у него изображаются осада и разрушение Иерусалима, умерщвление многих жителей, плен остальных и продолжительное господство язычников в Иерусалиме. У Матфея и Марка — последние муки общества, которым будет конец с приходом Иисуса Христа. Здесь, говорит Цан, отказывается служить все искусство гармонистов. С таким мнением трудно согласиться. Пророческая речь Христа во многих случаях подходит на весы, которые отклоняются то в ту, то в другую сторону. Иногда Спаситель очень близко говорит о наступающих событиях в Иерусалиме, как будто совсем с ними соприкасается, центр тяжести как будто заключается в них. Но не нужно забывать, что чашка с весами тотчас же готова отклониться в другую сторону, и тогда речь Его начинает означать другое. Трудно предполагать, чтобы Христос в рассматриваемом стихе Матфея вообще не сказал ничего о разрушении Иерусалима, но трудно также предполагать, чтобы Он не коснулся здесь и второго Своего пришествия, заимствовав образы от угрожающих Иерусалиму бедствий. Лука делает ударение больше на первом, Матфей и Марк — на втором. Таким образом, здесь нет противоречия в показаниях евангелистов.

Поставленная в начале стиха частица «итак» (οὕν) показывает, что

новая речь связывается с предыдущей. Здесь содержится ответ на вопрос учеников, *когда это будет*. Эта частица всегда была затруднительной для комментаторов. Она указывает на то, что 15-й стих есть вывод из предыдущей речи. Но спрашивается, не вводится ли здесь анахронизма? Не странно ли делать вывод из того, что должно случиться при конце века, и этим регулировать то, что будет при разрушении Иерусалима? На самом деле здесь нет никакой странности. Не будущее разрушение мира служит образом разрушения Иерусалима, а наоборот. Поэтому правильно говорит Иоанн, что οὗν не выражает того, что Спаситель возвращается к прежней Своей мысли, потому что здесь говорится о том, о чем не сказано было раньше, а только проводится дальнейшая мысль, присоединенная к прежней.

Места из книги пророка Даниила, на которые ссылается здесь Спаситель, встречаются в пророчестве о семидесяти седмицах, считаются очень темными и потому переводятся по-разному (Дан. 9:26–27; 12:11). Для нас здесь важно только то, что в одном случае (Дан. 9:27) Семьдесят переводят еврейское выражение («шикуцим мешомем» — множественное число) через βδέλυμα τῶν ἐπιώσεων, а в другом («шикуц шомем» — Дан. 12:11) — через τὸ βδέλυμα ἐπιώσεως. У евангелистов поставлен артикль τῆς перед ἐπιώσεως, которого нет в переводе Семидесяти в Дан. 12:11. Вероятнее, однако, что евангельское выражение соответствует этому последнему месту и

заимствовано оттуда. «Шикуч шомем», βδέλυμα ἐπιώσεως, *мерзость запустения*, как предполагалось, стало у евреев чем-то вроде terminus technicus для обозначения идолов, поставленных в храме, и связанного с ними идолослужения. В таком смысле выражение употреблено в 1 Мак. 1: 54, 59, где говорится, что *в пятнадцатый день Хаслева* (декабря) *сто сорок пятого года* (168 г. до Р. Х.), сирийцы (Антиох Епифан) *устроили на жертвеннике мерзость запустения* (βδέλυμα ἐπιώσεως), *а в двадцать пятый день месяца* (хаслева) *принесены были жертвы на жертвеннике, который был над алтарем*. То же под «мерзостью запустения» мог подразумевать и пророк Даниил. Но что именно в точности разумел Спаситель, предсказывая о мерзости запустения в Иерусалиме, трудно сказать. Иероним говорил, что это выражение можно или просто понимать об антихристе, или об изображении кесаря, которое Пилат поставил в храме, или о конной статуе Адриана, которая в самом Святом Святых стояла до того времени, когда жил Иероним. Некоторые полагали, что под мерзостью запустения здесь подразумеваются ужасные поступки зилотов во время осады Иерусалима Веспасианом и Титом. Но какие бы ужасы ни производились зилотами, одно несомненно, что они были чужды идолопоклонства. На основании сказанного нужно предполагать, что Спаситель берет хорошо известное библейское изречение только в общем смысле, как оно понималось

иудеями, по которому языческая сила принесет опустошение — сделает город и храм пустыней. В этом общем смысле выражается и Иосиф Флавий о запустении, которое предсказано Даниилом и произведено римлянами (*Antiquitates iudaicae*, X, 11, 7 — ὁ Δανιήλος καὶ περὶ τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε, καὶ ὅτι ὑπ' αὐτῶν ἐρημώθησεται).

*Читающий да разумеет* — перевод точный. Но здесь затруднительно сказать, слова ли это Христа или евангелиста. Большинство комментаторов думает, что это была «церковная заметка», которая, подобно славословию в Мф. 6:13, прокралась в текст. Некоторые утверждают, что это предположение совершенно произвольно, потому что такое же выражение встречается и у Марка. Решение вопроса зависит от того, как понимать слово ἀναγγεῖν, в смысле ли «замечать», «признавать», «уразумевать», или в более конкретном — «читать». Слово имеет то и другое значение. В первом случае оно сказано было Самим Христом, во втором его нельзя приписать Ему, а только евангелистам. Первое вероятнее.

**16. тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы;**

*Ср. Мк. 13:14; Лк. 21:21.*

Как только ученики Христа заметят в святом месте признаки начинающейся мерзости запустения, то пусть не медлят, а спасаются в горах. Ученики Христа запомнили это повеление и спаслись (Евсевий Кесарийский,

«Церковная история», III, 5). Бегство в горы было, может быть, обычно у иудеев, когда им угрожала какая-нибудь опасность (ср. 1 Мак. 2:28).

**17. и кто на кровле, тот да не сходит взять что-нибудь из дома своего;**

*Ср. Мк. 13:15; Лк. 21:21.  
Ср. Лк. 17:31.*

Выражения у Матфея и Марка сходны, но у Луки совершенно иные. Опять напоминание о необходимости спастись бегством во время опасности. Конечно, речь Христа образная.

**18. и кто на поле, тот да не обращается назад взять одежды свои.**

*Ср. Мк. 13:16.*

У Луки дальше вставочная речь (Лк. 21:22), ее нет у Матфея и Марка, выражения которых приблизительно сходны. Если и с кровли нельзя сходить вниз, в сам дом, то тем более с поля не должно возвращаться, чтобы взять даже одну одежду. Указание на обычай в жарких странах, где работают без верхней одежды.

**19. Горе же беременным и питающим сосцами в те дни!**

*Ср. Мк. 13:17; Лк. 21:23.*

Речь буквально сходная у всех синоптиков. Женщинам с детьми весьма трудно спастись бегством. Говоря о разрушении Иерусалима, Ориген замечает: «И не было тогда милосердия ни к беременным, ни к кормящим грудью, ни к самим детям». О страшных

бедствиях иудеев и Иерусалима рассказывает Иосиф в «Иудейской войне» (ср. Евсевий Кесарийский, «Церковная история», III, 5, 6).

**20. Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимою или в субботу,**

*Ср. Мк. 13:18 — пропускает слова «в субботу».*

У Луки совсем нет этого стиха. Речь о невероятных трудностях спасения. Заметка у Матфея «в субботу» характерна и отличается чисто еврейским характером. Были случаи, когда иудеев избивали враги только потому, что они не хотели ничего делать в субботу (1 Мак. 2:32–37; 2 Мак. 5:25–26). Христос говорит, что бедствие может застигнуть Его учеников в такие дни, когда они будут наслаждаться покоем. Такая речь общего характера носит на себе и несколько специальный колорит, относясь, собственно, к ученикам Спасителя из иудеев. О каком-либо фарисейском соблюдении субботы здесь совсем не говорится. Это просто образное выражение, цель которого была побудить не стесняться даже религиозными установлениями, чтобы избежать опасности.

**21. ибо тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира донныне, и не будет.**

*Ср. Мк. 13:19; Лк. 21:23.*

Речь Христа очень сходна с Дан. 12:1: *и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени* (ἐκείνη ἡ

ἡμέρα θλίψεως οἷα οὐκ ἐγενήθη ἀφ' οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης; ср. Иер. 30:7; 1 Мак. 9:27).

«Ибо» относят не только к предстоящему (19-му) стиху, но вообще ко всей речи стихов 16–20. Слово «тогда» не относится только ко времени разрушения Иерусалима. Относительно разрушения Иерусалима предсказание Спасителя полностью подтверждается сообщениями Иосифа Флавия в «Иудейской войне».

**22. И если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных сократятся те дни.**

*Ср. Мк. 13:20; Лк. 21:24.*

У Марка речь сходная с Матфеем, у Луки совершенно иначе. По толкованию Августина, под днями понимаются сами бедствия (*mala ipsa*), подобно тому как в других местах Священного Писания говорится о несчастных, бедственных и лукавых днях (Быт. 47:9; Пс. 93:13; Еф. 5:16).

*Никакая плоть* — гебраизм («локал») значит: никто из живущих людей и даже животных. Это, конечно, имеет общий смысл. Но Златоуст думает, что здесь под всякой плотью Спаситель «разумет иудеев». Предсказание Христа исполнилось над иудеями. Более миллиона их погибло во время осады Иерусалима Веспасианом и Титом, 97 000 отведено в плен. Всего же, если положиться на свидетельства Иосифа Флавия, во время иудейской войны погибло 1 356 460 иудеев.

Идея о том, что Бог щадит нечестивых ради избранных, свойственна Ветхому Завету (Быт. 18:24–33). Под «избранными» здесь можно понимать христиан или вообще праведных людей (ср. Рим. 11:12–29). Указывают и на обстоятельства, почему действительно во время осады Иерусалима «сократились дни». Тит вел кампанию против иудеев быстро, будучи намерен сопровождать своего отца в Рим и принять участие в его триумфальном шествии и последующих празднествах.

**23. Тогда, если кто скажет вам: вот, здесь Христос, или там, — не верьте.**

*Ср. Мк. 13:21.*

Надежды на избавителя или избавителей всегда естественны во время тяжких бедствий. А у евреев они были особенно сильны. Этим могли воспользоваться (и действительно пользовались) разные люди, которые (может быть, и не с целью обмана) собирали народ, чтобы вести его на кровавую борьбу. О том, чтобы они называли себя мессиями, неизвестно (кроме Бар-кохбы, Schürer, Geschichte, I, S. 685; и, может быть, Февды). Но что такие люди могли появляться — это можно считать не подлежащим сомнению историческим фактом.

**24. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы пре-**

**лстить, если возможно, и избранных.**

*Ср. Мк. 13:22.*

Эти слова можно объяснять тройко (tripliciter — Иероним): или о времени осады римлянами Иерусалима, или о конце мира, или, согласно Иерониму, о борьбе еретиков с Церковью и о таких антихристах, которые под ложным видом знания борются против Церкви. О ложных христах в Новом Завете только здесь и в параллельном месте у Марка. Исторически исполнение пророчества перед разрушением Иерусалима доказать невозможно. Лжехристы вместе с лжепророками дадут великие (но ложные) чудеса, чтобы ввести легковерный народ в заблуждение (πλανηθῆναι), но не только этот народ, а даже и лучших людей, избранных.

**25. Вот, Я наперед сказал вам.**

*Ср. Мк. 13:23. У Марка несколько полнее и иначе.*

*Ср. Ин. 16:4; 2 Кор. 7:3; 13:2.*

Усиление прежней и последующей речи, указывающее на ее важность. Нечто вроде часто употребляемого педагогического приема.

**26. Итак, если скажут вам: «вот, Он в пустыне», — не выходите; «вот, Он в потаенных комнатах», — не верьте;**

*Ср. Лк. 17:23 — в другой связи и больше сходно с Мф. 24:23 и Мк. 13:21, чем с разбираемым стихом.*

Подлежащее в греческом не выражено (в русском подчеркнутое Он).

Но ясно, что речь идет об истинном Христе, о Котором будет возвещать народ или лжепророки. Последователи Христа не должны выходить на зов таких людей и не верить слухам о Мессии. Истинное явление истинного Христа будет совершенно иное и ни в ком не оставит никаких сомнений.

**27. ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого;**

*Ср. Лк. 17:24 — в другой связи.*

Нельзя согласиться с Бенгелем, что *credibile est, Christi adventum fore ab oriente* (вероятно, пришествие Христа будет с востока), потому что в подлиннике ничего об этом не говорится. Указание на восток и запад отличается безразличным характером, можно было сказать и наоборот. Пришествие Христа только сравнивается с обыкновенным блеском молнии, особенно в ночное время, когда кажется, что весь небесный свод освещается ею. Указывается на быстроту и внезапность. В некоторых рукописях нет *καί* (и) после *οὐτως* (так и будет пришествие...). С этого стиха пришествие Христа делается преобладающей темой речи. Менее важные предметы как бы поглощаются более важным. Но в речи по-прежнему можно отыскивать первый и второй смысл.

**28. ибо, где будет труп, там соберутся орлы.**

*Ср. Лк. 17:37.*

По-видимому, действительный смысл стиха тот, что второе пришествие

Спасителя будет в predeterminedное время, когда зло достигнет пагубного развития, как перед потопом или гибелью Содома и Гоморры. Когда жизнь покидает тело, оно делается трупом, и орлы слетаются на него. Так будет и тогда, когда в мире настанет сильнейшее развитие зла. Сын Человеческий и Его Ангелы явятся тогда для исполнения Божественного суда.

**29. И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются;**

*Ср. Мк. 13:24–25; Лк. 21:25.*

Если начало речи ближе всего касалось судеб Иерусалима и еврейского народа, и только иносказательно можно было толковать ее относительно судеб царств и мира, то теперь наоборот. К этому прибавим, что смысл всей вообще речи чрезвычайно тонок, и его даже невозможно, по-видимому, выразить в простой истолковательной речи. Тут скрывается такая же правда, какая заметна и в речах других ветхозаветных пророков. Например, у пророка Исаии: *встань, светись [Иерусалим]; ибо пришел свет твой, и слава Господня возшла над тобою* (Ис. 60:1). Только при помощи тонкого анализа можно понять, что это правда, что слова пророка относятся также к разрушенному Иерусалиму со всеми испытанными им бедствиями. То же и в словах Христа.

Слово *εὐθέως* (*вдруг*) доставило многочисленные затруднения критикам,

которые «пользовались микроскопом для рассматривания того, что нужно рассматривать в телескоп». Слово имеет весьма обширный смысл, и, означая «вдруг», «скоро», даже «тотчас», указывает и на огромные промежутки времени, о которых ничего нельзя сказать, ввиду того что предсказание Христа относится к будущему времени. Слово имеет, так сказать, и миниатюрный, и обширный, космический смысл.

В Своей речи Христос здесь как бы все выше и выше уносится на небо. Сначала Он говорит о солнце и луне, потом о звездах и, наконец, о силах, действующих в самых высших сферах бытия. Здесь вообще изображение «дня Господня», великого и страшного. Для самой природы он будет страшен, *солнце померкнет, и луна не даст света, звезды спадут с неба* (это выражение обыкновенно понимают в несобственном смысле, но можно и в собственном), *и силы небесные поколеблются*. Все это образные выражения, и что они, собственно, значат, пока неизвестно. О применении в толковании Principia Ньютона не может быть и речи. Это было бы «столь же разумно, как объяснять Евклида Гомером и Гомера Евклидом». Мы можем наблюдать здесь только сходство с предсказаниями и величественными видениями древних пророков (Ис. 5:30; 13:10; 34:4; Иер. 4:28; Иез. 32:7–8; Иоил. 2:10–11; Ам. 8:9–10; Мих. 3:6; Соф. 1:15; Агг. 2:21; Зах. 14:6 и др.).

**30. тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда**

*восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою;*

*Ср. Мк. 13:26; Лк. 21:27.*

Что такое *знамение Сына Человеческого*, которое явится на небе? Иоанн Златоуст толковал это выражение положительно — о кресте. «Тогда явится знамение Сына Человеческого на небе, то есть крест, который светлее солнца, так как солнце помрачается и скрывается, а крест является; он не явился бы, если бы не был гораздо светлее солнечных лучей». Другие толковали «знамение» в том смысле, что явится или необыкновенная звезда (как при рождении Христа), или Сам Христос, или будет воскресение мертвых. Второе пришествие Сына Человеческого не будет походить на прежнее. Он придет *на облаках небесных с силою и славою великою*. Будут ли эти сила и слава только внешними или духовными или же теми и другими вместе, ничего определенного сказать невозможно, и все попытки разрешить эти вопросы представляются только гадательными.

**31. и пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их.**

*Ср. Мк. 13:27; Лк. 21:28 здесь добавляет слова, которых нет у Матфея и Марка.*

Все выражения образные. Вместо «с трубою громогласною» в подлиннике «с трубою великою» (μετὰ σάλπιγγος μεγάλης). У Марка этого



выражения нет. В нескольких рукописях добавляется φωνῆς (как в русском переводе), некоторые совсем пропускают выражение «с трубою великою» или «громогласною».

*От четырех ветров*, т.е. из всех стран. «Ибо из каждого конца дует собственный ветер, и их (ветров) четыре, они суть преимущественно ветры» (Евфимий Зигавин).

Слово ἄκρος значит «верхний», «крайний». Оно употреблено здесь вместо «пределы», «границы» (ἄκρα δὲ τὰ ῥηθέντα πέρατα — Евфимий Зигавин). Ср. 1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16

**32. От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето;**

*Ср. Мк. 13:28; Лк. 21:29–30.*

Изображение пришествия Христа и страшного суда заканчивается в предыдущем стихе, и с 32-го стиха предлагаются увещания, имеющие более практический характер; и такая речь продолжается во всей 25-й главе. Смоковница здесь служит только «притчей»; слово это считают здесь равнозначительным слову «пример» (παράδειγμα). Смоковница была одним из главных предметов местной культуры задолго до того времени, как иудеи завоевали Палестину. Неурожай смоков свидетельствовал о народном бедствии.

Что значит в русском переводе «ветви... мягки», трудно понять. В подлиннике «ростки... нежны» (κλάδος... ἀλαλός) — указывается на распушка-

ние почек и молодые побеги. Это бывает перед наступлением жарких весенних и летних дней. По распушканию деревьев и мы судим о наступлении теплых дней и приближении лета. Мысль разбираемого стиха разъясняется в следующем.

**33. так, когда вы увидите все сие, знайте, что близко, при дверях.**

*Ср. Мк. 13:29; Лк. 21:31.*

Объяснение стиха вполне зависит от того, что понимать под «все сие» (ταῦτα πάντα, или, по другим чтениям, πάντα ταῦτα). Вопрос о значении этого выражения был камнем преткновения для многих экзегетов. Говорили, что при ответе на этот вопрос одно абсолютно, несомненно, что тут не разумеется «все», о чем пророчески говорилось в непосредственно предшествующих стихах (стихи 29–31), или же вообще о том, что было сказано в стихах 5–31. Но о чем же? Златоуст понимает здесь, «то, что случилось с Иерусалимом: войны, голод, мор, землетрясения, лжехристов, лжепророков, повсеместное распространение Евангелия, мятежи, раздоры и все, что должно случиться до Его пришествия». Ответы на этот вопрос у других комментаторов темны. Говорили, например, что под «всеим этим» понимается то, что дало повод к откровению, данному Христом. Вероятнее всего предполагать, что здесь подразумеваются вообще признаки времени, о которых говорил Христос раньше в 24-й главе. Как по действиям человека можно судить о его ха-

рактуре, наклонностях и привычках, так и по явлениям, бывающим в человеческом обществе и во всем мире, можно судить о состоянии общества и всего мира. Златоуст, кажется, лучше объясняет это выражение, чем все другие комментаторы.

Выражение «*близко, при дверях*» не имеет подлежащего у Матфея и Марка, но у Луки — «*близко Царствие Божие*». Можно принимать ἐγγύς у Матфея и Марка за мужской род и переводить: Он, т.е. Мессия, близок; но можно и так, как в русском переводе. В последнем случае выражение должно означать скорое наступление предсказываемых событий.

**34. Истинно говорю вам: не придет род сей, как все сие будет;**

*Ср. Мк. 13:30; Лк. 21:32.*

Златоуст говорит, что Спаситель «здесь говорит не о поколении, тогда живущем, но о верных. Род обозначается не только по времени, но по образу религии и жизни, как, например, когда говорится: *сей род ищущих Господа* (Пс. 23:6)». Притч. 21:11–14; Иер. 8:3. Иероним понимал выражение «*род сей*» двояко: *aut omne genus hominum significat, aut specialiter Judaeorum* (означает или весь род человеческий, или специально иудеев).

**35. небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут.**

*Ср. Мк. 13:31; Лк. 21:33.*

У Марка и Луки выражения буквально сходны. У Матфея — незначи-

тельные отступления (*παρελεύσεται* согласовано с γῆ и *παρέλθουσιν*). Подобные же слова сказаны были о ветхозаветном законе (Мф. 5:17; Лк. 16:17). Теперь Спаситель говорит о Своих собственных словах. Мы не можем судить о том, какое исполнение получит это изречение в будущем. Но что слова Христа не «*преходили*» до настоящего времени, это засвидетельствовано историей. На этом основании следует думать, что они не прейдут и в будущем.

**36. О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один;**

*Ср. Мк. 13:32.*

В русском переводе у Марка прибавлено: *ни Сын*; но у Матфея эти слова опущены. Большинство экзегетов, в особенности древнейшие, считают, что выражение «*ни Сын*» было подлинным и у Матфея, причем неведение Сына относили к Его человечеству, а не к Божеству. Некоторые же объясняли неведение Христа Его смирением. Все, что Он слышал от Отца, Он сказал ученикам Своим (Ин. 15:15), но то, что Отец удержал в Своей власти, Ему не было известно в состоянии Его уничиженного человечества.

**37. но, как было во дни Ноя, так будет и в пришествие Сына Человеческого:**

Буквально: «но как дни Ноя, так будет» и т.д. У Матфея пропущены слова Луки (Лк. 21:34–36). Параллелью у Луки здесь служат Лк. 16:26 — слова,

сказанные в другой связи. История потопа, на которую здесь ссылается Спаситель, общеизвестна. Перед великой катастрофой люди вели себя так, как в обычное время. Так будет и во время второго пришествия.

*38. ибо, как во дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег,*

*39. и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех, — так будет и пришествие Сына Человеческого;*

Ср. Лк. 17:27. Ссылки, впрочем, общие, на Быт. 6:5, 11–13; 7:7.

*40. тогда будут двое на поле: один берется, а другой оставляется;*

*41. две мелющие в жерновах: одна берется, а другая оставляется.*

Ср. Лк. 17:34, где содержится добавочная мысль к сказанному у Матфея в данных стихах. Матфей пропускает Лк. 17:34, а Лука — Мф. 24:40. Очень интересен переход от «дней Ноя» к тому, что говорится в разбираемых стихах. Как потоп наступил внезапно, в то время, когда люди его не ожидали, о нем не думали и были беспечны, так будет и пришествие Сына Человеческого. Но во время потопа гибель была общая; погибли все люди, кроме Ноя и его семьи. При втором пришествии будет нечто иное: один с поля будет взят, другой оставлен. То же и в 41-м стихе. В 40-м стихе указывается на двух мужчин, в 41-м — на двух женщин.

*Две мелющие в жерновах* — перевод неточен, потому что в «жерновах» в подлиннике единственное число (ἐν τῷ μύλῳ), и потому непонятен. Что такое женщины, мелющие в жерновах? В некоторых рукописях ἐν τῷ μύλῳι — на мельнице (in pistrino). Это чтение не признается правильным. Правильное чтение ἐν τῷ μύλῳ значит «жерновом», и таким образом, выражение означает: «две (женщины), мелющие жерновом» (dativus instrumenti с ἐν; см. Бласс, Gram., S. 114). На обычае женщин молоть указано в Исх. 11:5; Ис. 47:2. Смысл выражений рассматриваемых стихов тот, по-видимому, что из двух мужчин на поле и двух мелющих женщин двое спасаются и двое предоставляются пагубе.

*42. Итак бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет.*

Ср. Мк. 13:33, 35.

«В который час» (ποῖα ὥρα) в русском нужно заменить выражением «в который день» (ποῖα ἡμέρα), потому что последнее чтение следует считать более вероятным. Стих есть правильный и логический вывод из только что сказанного, где речь была о неожиданности парусии. Этот вывод имеет практический характер и является увещанием к бодрствованию. Порядок и ход мыслей совершенно естественен и делается еще естественнее при рассмотрении дальнейшей речи. Поэтому напрасно замечают, что в речи Христа, как она изложена у Матфея, «запутанность», и здесь нахо-

дится ясная основа для интерполяции.

**43. Но это вы знаете, что, если бы ведал хозяин дома, в какую стражу придет вор, то бодрствовал бы и не дал бы подкопать дома своего.**

*Ср. Лк. 12:39, — в другой связи.*

Как в русском, так и в Вульгате перевод «*бодрствовал бы*» (*vigilaret*) неточен. В подлиннике аорист ἐγρηγόρησεν ἄν значит «проснулся бы». Подобная же мысль выражается и в других местах Нового Завета (2 Пет. 3:10; 1 Фес. 5:2, 4; Откр. 3:3; 16:15).

**44. Потому и вы будьте готовы, ибо в который час не думаете, придет Сын Человеческий.**

*Ср. Лк. 12:40 — почти буквально схоже, с перестановкой, только ὅτι ἢ οὐ δοκεῖτε ἄρα = ὅτι ἢ ἄρα οὐ δοκεῖτε и с опущением начального δι τοιούτου.*

Предыдущий пример (стих 43) указывает на предположительный случай обыкновенного воровства и грабежей, о которых обыкновенно хозяин дома заранее не знает. В разбираемом стихе предположительная речь изменяется в положительную и смысл ее таков: не будьте похожи на хозяина дома, который не знает, когда придет к нему вор. Вы также не знаете, когда придет Сын Человеческий, но постоянно бодрствуйте, потому что это всегда и неожиданно может быть.

**45. Кто же верный и благоразумный раб, которого господин его**

**поставил над слугами своими, чтобы давать им пищу во время?**

*Ср. Лк. 12:42 — с некоторыми изменениями.*

У Матфея δοῦλος — раб, у Луки οἰκονόμος — эконом (в русском переводе — *домоправитель*). Последнее выражение, может быть, точнее, но оно встречается только у Луки (Лк. 12:42; 16:1, 8), а не у других евангелистов. Разницы в смысле нет, потому что и экономы обыкновенно избирались из рабов. Выражение относится не только к ученикам (что особенно видно из дальнейшей речи в 25-й главе), и не говорится, что только они одни должны вести себя правильно, быть верными и благоразумными рабами, а вообще ко всем людям. Τίς здесь не есть εἶ τις. Вопрос служит продолжением и, так сказать, детальным разъяснением предыдущей речи.

**46. Блажен тот раб, которого господин его, придя, найдет поступающим так;**

*Ср. Лк. 12:43.*

Так, т.е. правильно, добросовестно и вовремя дающим пищу рабам — другим людям, которые служат у того же хозяина. Можно понимать и в буквальном, и в духовном смысле. Указывается на обязанность честного и добросовестного обращения с людьми, потому что хозяин может возвратиться неожиданно и подвергнуть взысканию негодного раба. Тот раб, поставленный начальником над другими рабами, который поступает добросовестно с ними, блажен (μακάριος).

*47. истинно говорю вам, что над всем именем своим поставит его.*

Ср. Лк. 12:44 — с заменой только ἄμην словом ἀληθῶς.

Служебные права раба были раньше ограничены, хотя он и был поставлен начальником. Но если господин его увидит, что раб добросовестно исполнял порученные ему обязанности, то расширит его права, сделает его начальником и распорядителем не только над рабами, но и над всем своим имуществом.

*48. Если же раб тот, будучи зол, скажет в сердце своем: не скоро придет господин мой,*

*49. и начнет бить товарищей своих и есть и пить с пьяницами, —*

Ср. Лк. 12:45, с различием в выражениях.

В стихах 47 и 48–49 изображается, очевидно, один и тот же раб, поставленный начальником и распорядителем над другими рабами. Он может вести себя хорошо и плохо. Сначала рассматривается первый случай (стихи 46–47), а потом второй (стихи 48–49). Даже и добрый и верный раб, отчаявшись в том, что господин его возвратится скоро, может изменить свое прежнее доброе поведение. Пороки, изображенные Христом, были хорошо знакомы в Палестине. О пьянстве упоминается больше тридцати раз в Ветхом Завете. Оно сильно было обличаемо пророками (Ис. 28:1 и др.). Образы в речи Христа заимствованы прямо из жизни и отличаются живыми

красками. Всякий согласится, что так, как говорит Он, бывает и до сих пор.

*50. то придет господин раба того в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает,*

Ср. Лк. 12:46.

Мысль та же, какая была развита в предыдущей речи — о неожиданности второго пришествия Христа, о необходимости постоянного бодрствования и ожидания и соответствующего им поведения.

*51. и рассечет его, и подвергнет его одной участи с лицемерами; там будет плач и скрежет зубов.*

Ср. Лк. 12:46 — вместо «с лицемерами» у Луки «с неверными». Последнего предложения «там будет... зубов» у Луки нет. В остальном — буквальное сходство. Слово «рассечет» в переносном смысле здесь значит «строго накажет» (буквально διχοτομέω значит «рассекать», «разделять надвое»). Что διχοτομέω здесь следует понимать не в буквальном смысле и что злой раб не будет убит, видно из дальнейших слов, где говорится об *участи* его вместе с *лицемерами*. Слово «участь» тотчас как бы превращается в место мучения и затем говорится, что там будет *плач и скрежет зубов* (объяснение этого выражения см. в комментариях к Мф. 8:12).

О рассечении ср. Дан. 2:5; 3:96; 13:59; Евр. 4:12; 11:37.

## ГЛАВА 25

- 1–13. *Притча о десяти девах.*  
 — 14–30. *Притча о талантах.*  
 — 31–46. *Пророчество о страшном суде.*

**1.** *Тогда подобно будет Царство Небесное десяти девам, которые, взяв светильники свои, вышли навстречу жениху.*

**2.** *Из них пять было мудрых и пять неразумных.*

Слово «тогда» (τότε) указывает здесь на время, когда придет Сын Человеческий. Разумеется преимущественно (но не исключительно) Его окончательное пришествие для суда перед концом или в конце мира. Тότε служит также связью с предшествующей речью и указывает на ее продолжение. Спаситель продолжал говорить Своим ученикам на горе Елеонской, при виде Иерусалима. Визелер определяет время как вторник, 14 апреля, 12 нисана 783 г. от основания Рима.

Царство Божие не может, конечно, быть подобно десяти девам — это только особенный оборот речи, как в Мф. 13:24 и др., и значит, что Царство Небесное подобно всем обстоятельствам, изложенным в притче, в которых принимали участие десять дев. То же, что случилось с десятью девами, вышедшими навстречу жениху, бывает или будет и в Царстве, учрежденном Спасителем. Все без исключения члены этого Царства, верующие и неверующие или только слышавшие о Христе, могут походить на десять дев. С чрезвычайной точностью и

краткостью, всего в восемнадцати отдельных словах (на греческом языке), здесь охарактеризована личность каждого человека, состоящего членом Христова Царства или вообще имеющего какое-либо отношение ко Христу. Число десять избрано, по-видимому, не произвольно, потому что в речи, в высокой степени художественной и жизненной, не могло быть ничего произвольного и случайного. Но объяснить, почему именно избрано число десять, довольно затруднительно. Ответ, почему в притче указывается на дев, должен быть тот, что вся притча полна самых прекрасных, в высшей степени привлекательных, поэтических и художественных образов, и указание на дев лучше всего могло соответствовать мысли, которую предположено было выразить в притче. Креститель был друг жениха и радовался, слыша Его голос, Сам Христос называл Себя женихом (Мф. 9:15; Мк. 2:19–20; Лк. 5:34–35). Так как Он теперь продолжал говорить о Своем втором пришествии, то не было лучше и прекраснее образа, который Он мог бы выбрать, чем образ свадебного пира, вся радость и веселье которого зависят от присутствия на нем жениха. Иллюстрацией для притчи может служить 44-й псалом и Песнь Песней; ср. 1 Мак. 9:37.

**3.** *Неразумные, взяв светильники свои, не взяли с собою масла.*

В этом стихе содержится доказательство (ύόρ), почему в предыдущем стихе пять дев названы неразумными:

потому, что не взяли с собою масла для своих светильников.

**4. Мудрые же, вместе со светильниками своими, взяли масла в сосудах своих.**

Под маслом здесь подразумеваются вообще все добродетели, делающие человека достойным участия в пиру Царства Небесного, преимущественно же те, которые противоположны глупости, небрежности, легкомыслию и беспечности глупых дев.

**5. И как жених замедлил, то задремали все и уснули.**

Слово «замедлил» неточно, в подлиннике: *χρονίζωντος* (настоящее время) *δὲ τοῦ νυμφίου* — когда же жених медлил, долго не приходил. Следует заметить, что заснули все девы, как глупые, так и мудрые. Ни те, ни другие за это не порицаются и не обличаются. Поэтому здесь нет речи о преступности и греховности духовной дремоты и сна. Указывается только на потребность бодрствования. Иначе, когда придет жених, он не получит вовсе никакого приветствия. Девы вполне отличаются от злого раба (Мф. 24:48), который говорит: *не скоро придет господин мой*, — они ожидают скорого его прибытия. Глупые при этом говорят как бы так: «наверно, он скоро придет, и потому нет надобности запасать много масла». «Это, — говорит Элфорд, — может служить указанием, насколько вообще различны основы обеих притч».

**6. Но в полночь раздался крик: вот, жених идет, выходите навстречу ему.**

Нужно заметить, что с этого стиха на помощь критикам евангельского текста приходит так называемый Александрийский кодекс, который относят к V веку. Он хранится в Британском музее. До этого стиха в этом кодексе все предыдущие главы Евангелия Матфея потеряны.

*В полночь*, т.е. в такое время, когда сон бывает особенно глубок. Кем был поднят крик? Неизвестно. Дело представляется столь обычным и естественным, что упоминать об этом не было никакой надобности. Может быть, пока девы спали, нашлись любители всякого рода процессий и церемоний, которые издали подняли крик при появлении жениха. Некоторые думают, что крик поднят был самими девами, раньше других проснувшимися, которые и начали будить своих подруг. Слово *ἔγρονεν* (в русском переводе — *раздался*) весьма живописно. Оно значит: крик раздался (начался, произошел) и не прекращался (прошедшее совершенное время), как будто висел в воздухе. Так бывает во время всевозможных народных ликований. Можно переводить и настоящим временем: «в полночь раздастся крик». Тренч и Морисон приводят выдержки из английского писателя Уорда (Ward), где он описывает свадебный обряд, свидетелем которого был в Индии: «После двух или трех часов ожидания, наконец, около полуночи было объявлено: «вот жених идет, выходите на-

встречу ему». Все участвовавшие в процессии зажгли светильники и поспешно заняли свои места в процессии, некоторые из них потеряли свои светильники и оказались не готовыми. Но уже поздно было отыскивать, и кавалькада двинулась». То, что бывает в Индии теперь, было, конечно, и в Палестине времени Христа. Златоуст пользуется словами «*в полночь*» для указания, что в это время будет воскресение. «Это говорит Он (Спаситель) или сообразуясь с притчей, или показывая, что воскресенье случится ночью». Иероним идет дальше и указывает на «иудейское предание», по которому «Христос придет в полночь, подобно тому, как это было в Египте, когда совершалась Пасха, и (Ангел) губитель пришел, и Господь прошел над кущами, и кровью агнца косяки наших домов были освящены (Исх. 12). Отсюда, думаю, осталось и апостольское предание, чтобы в бодрственный день Пасхи не дозволялось распускать ранее полуночи народ, ожидающий пришествия Христа». Это мнение подвергалось критике, говорили, что Христос, вероятнее, придет для суда утром, потому что Он есть *pater lucis* — Отец света. Ни то, ни другое мнение, по-видимому, ни на чем не основано. Полночь просто указывает на время успокоения и глубокого сна, чтобы резче выставить неожиданность прибытия жениха (ср. Мф. 24:37). В какое время будет пришествие Христа, об этом не говорится и это не поясняется. Все здесь имеет символический смысл и служит только для поясне-

ния, что пришествие Христа будет неожиданным.

*7. Тогда встали все девы те и поправили светильники свои.*

*8. Неразумные же сказали мудрым: дайте нам вашего масла, потому что светильники наши гаснут.*

В 8-м и следующих стихах — «диалог» притчи. Объясняя этот стих, Ориген говорит: «Хотя девы и были глупы, но понимали, что им со светом должно было идти навстречу жениху, имея все светильники своих чувств горящими». Иероним: «Если кто-нибудь имеет девственную душу и любит стыдливость, тот не должен довольствоваться средним, что быстро высыхает, и, начав гореть, гаснет; здесь указывается на совершенные добродетели, издающие вечный свет».

*9. А мудрые отвечали: чтобы не случилось недостатка и у нас и у вас, пойдите лучше к продающим и купите себе.*

Ответ мудрых дев иногда считается черствым и даже «неблагодарным». Но Иероним замечает: «Так (девы) отвечают не вследствие жадности, а из страха. И как во время вавилонского плена Иеремия не мог помочь грешникам, и ему сказано было: *ты же не проси за этот народ* (Иер. 7:16), — так страшен будет и тот день, когда каждый должен будет думать только о себе». Некоторые предполагали, что в ответе мудрых дев содержится простая ирония или насмешка над глупыми.



Новейшие критики и экзегеты решительно отвергают такое толкование. Оно появилось, кажется, преимущественно потому, что если не принимать ответа за насмешку и если он был серьезен, то трудно объяснить, где и как глупые девы могли раздобыть масло в ночное время, «когда все лавки были заперты». Но дело это объясняется проще. Если мудрые девы советовали глупым идти и купить себе масла, то, значит, совет этот был удобоисполним. Из нижеследующего стиха 10 можно заключать, что глупые действительно раздобыли масло, только это было уже слишком поздно; оно им, может быть, совсем и не понадобилось. По всей вероятности, продавцы жили где-нибудь поблизости. Известно, что в жарких странах, как и в Палестине, из-за дневной жары оживленная торговля производится ночью. Под «продающими» Златоуст понимает бедных. «Видишь ли, какую пользу приносят нам бедные? Если ты устранишь их, то лишишься всякой надежды на спасение. Итак, здесь надлежит запастись елеем, чтобы там, когда потребует время, воспользоваться им: настоящее, а не будущее время есть время заготовления». Та же мысль повторяется и Феофилактом: «Неразумные идут к продающим, т.е. к беднякам. Это значит: они раскаялись, что не творили милостыни. Только теперь они узнают, что мы должны получать елей от бедных. Поэтому слова, что они ушли к продающим купить елея, означают то, что они в мысли своей ушли к бедным и

стали размышлять о том, какое доброе дело милостыня». Но в притче совсем не говорится о том, что продавцы — люди бедные.

*10. Когда же пошли они покупать, пришел жених, и готовые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились;*

*11. после приходят и прочие девы, и говорят: Господи! Господи! отвори нам.*

*12. Он же сказал им в ответ: истинно говорю вам: не знаю вас.*

Ср. Лк. 13:25–27 — встречаются подобные выражения, но в другой связи, и речь о другом предмете.

*13. Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий.*

«В конце Христос говорит уже не как Жених, а как Судья» (Гольцман). Последних слов: «*в который придет Сын Человеческий*», нет в некоторых кодексах, и возможно, они добавлены к первоначальному тексту. (Синайский, VL 33 С, коптско-саидский, сиро-синайский кодексы и текст Иеронима заканчивают стих словом «*часа*»). Но хотя эта прибавка и неподлинна, она может служить в качестве толкования слов «*ни дня, ни часа*».

В 13-м стихе разъясняется вся сущность притчи о десяти девах. В ней говорится не о том, что люди должны обладать различными добродетелями, например, милостыней, милосердием и пр.

Притча подала повод к знаменитым спорам между протестантами и католиками о том, что следует понимать под маслом в светильниках, веру или добрые дела. Протестанты, конечно, понимали только веру, а католики — добрые дела. Но, строго говоря, здесь не говорится ни о том, ни о другом. Думали даже, что здесь говорится о Святом Духе. Но все такие толкования мало относятся к делу. Сущность притчи, по-видимому, в том, что она составляет лишь «иллюстрацию к последней части речи Христа» (Мф. 24:44–51). Притча о десяти девах может быть в своих главных очертаниях кратко изложена так: будьте лично готовы, будьте готовы во всякое время, будьте готовы идти ко Христу прямо. К этому прибавим, что как притча о десяти девах, так и дальнейшая притча исторически имели огромное влияние на христианскую жизнь. Ни в какой другой религии мы не находим ничего подобного. Во всех других религиях, если можно так выразиться, постоянно заметен недостаток возбудителей или возбуждающих средств к деятельности, прогрессу и усовершенствованию. От этого во всех других религиях, кроме христианской, наблюдается постоянный застой, лень и косность. В противоположность этим недостаткам народной жизни Христос побуждает христиан к постоянному бодрствованию, и оно является одним из сильнейших двигателей всякого прогресса и усовершенствования. Тут бросается закваска в массу человечества. Тут возбуждается ни-

чем не сдерживаемое и постоянное движение вперед, не останавливающееся и не успокаивающееся ни на какой мертвой точке. Приглашение к постоянному бодрствованию противно всякому застою и реакции. Но можно спросить: откуда же берется такая сила? Каков ее источник? Ответ Самого Христа на эти вопросы может представиться несколько странным. Бодрствуйте, не спите, будьте деятельны и разумны, не впадайте в лень... потому что не знаете ни дня, ни часа... Мотивом к бодрствованию является, таким образом, постоянное ожидание пришествия Сына Человеческого, хотя точно о времени этого пришествия никто не знает. Что за удивительный мотив! Кто мог выставить его, кроме истинного Мессии, Который говорил: *бодрствуйте*, постоянно ждите Меня, *потому что не знаете*, когда Я приду. Только огромный авторитет и достоинство явившегося на земле Мессии мог сообщить силу таким словам. Другие, может быть, только сказали бы: бодрствуйте до тех пор, когда я приду, а я приду в такой-то час. Не спите до моего прибытия, потом можете успокоиться. Так говорят хозяева своим слугам. Но Мессия говорит иначе.

**14. Ибо Он поступит, как человек, который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое:**

*Ср. Лк. 19:12.*

В русском «Он поступит» подчеркнуто. Этих слов нет в подлиннике.

Буквально: «ибо как человек, уходящий от своего народа, призвал своих рабов и отдал им имение свое». Отсюда видно, что тут одно придаточное предложение, которое начинается с «как» (ὡς), а главного предложения нет. В нашем славянском эта греческая форма передана вполне точно (без главного предложения): *яко же бо человек некий отходя призва своя рабы и предаде им имение свое* и т.д. Во многих старых и новых переводах также нет главного предложения. Так в Вульгате: *sicut enim homo peregre proficiens vocavit servos suos et tradidit illis bona sua*. В английском (Authorised version) сделано такое дополнение: *For the kingdom of heavens as a man travelling into a far country who called his own servants* и пр. (ибо Царство Небесное подобно человеку, отправляющемуся в далекую сторону, который призвал своих рабов и т.д.). В этом переводе есть главное и придаточное предложения, но главное не одинаково с русским переводом. Из сказанного можно видеть, как трудно передать точно на русском языке 14-й стих. Что же это за оборот речи? Он называется мудреным словом «анантаподотон», которого нет в словарях и которое есть не во всех грамматиках и значит «неотдача, невозвращение; отсутствие соответствия предыдущей речи». Такие обороты встречаются и в других местах в Новом Завете (Мк. 13: 34), они называются еще эллипсисом (сокращением) или апосиопесисом (умолчанием) и употребляются для краткости речи. Такие же выражения

были употребительны и в иудейском Мидраше (Мерке).

Частица ὡς (*ибо*) связывает речь 14-го стиха с предыдущей, но значение ее объяснить здесь нелегко. По всей вероятности, связь заключается в следующем: вы не знаете ни дня, ни часа и походите не только на дев, о которых говорилось в предыдущей притче, но и на рабов, которым один человек разделил имение свое. Потому что (ὡς) когда он отправлялся в далекую страну, то призвал и т.д. Различие притчи о талантах и притчи о десяти девах заключается в том, что в последней изображается «личное состояние» членов Христова Царства, тогда как в первой указывается на их личную деятельность. Злаоуст сравнивает притчи о девах и о талантах с притчей о верном и злом рабе (Мф. 24: 40–51). «Эти притчи сходны с прежней притчей о рабе неверном, расточившем имение господина своего». Под словами «*имение свое*» здесь понимается не недвижимая собственность, а только деньги. Из того, что дальше господин говорит: *над многим тебя поставлю* (стихи 21 и 23), можно заключать, что он не был даже сравнительно беден и, отправляясь в дальнюю страну, поручил своим рабам только часть своего имущества.

У Луки (Лк. 19:12–27) подобная же притча рассказана раньше по времени и в другой связи — притча о десяти минах. Вопрос о том, тождественна ли притча о минах притче о талантах, весьма труден. Некоторые считают их за две различные притчи

виду некоторых различий. Сюда относится, прежде всего, различие времени и места. Притча у Луки сказана была до входа Господня в Иерусалим и была обращена к народу и ученикам. Предполагают, что исторической ее основой были известные обстоятельства вступления на престол Архелая, когда он должен был отправиться в Рим и хлопотать там о престолонаследии (Schürer, Geschichte, I, S. 442). Притча у Матфея — это часть последней эсхатологической речи Христа, в этой притче нет никакого намека на человека высокого рода, которого граждане ненавидели. Она сказана была в ближайшем кругу учеников. Но, с другой стороны, очень близкое сходство выражений обеих притчей (хотя и не буквальное), особенно ср. Мф. 25:20–29; Лк. 19:16–26, не позволяет отрешиться от мысли, что та и другая притчи были только вариантом одной и той же притчи. Тождественность обеих притч признают многие серьезные ученые. При этом рецензию Матфея, как более «однородную и компактную», признают оригинальной, а Лука, говорят, комбинирует с притчей о талантах другую притчу — о возмутившихся гражданах. Теперь, конечно, решить очень трудно, как было на самом деле. Ввиду преимущественно различия выражений вероятнее, что были произнесены по разным поводам, при различных обстоятельствах и в разное время две отдельные притчи. На этом и приходится остановиться, так как для дальнейших суждений нет достаточных

материалов. У Марка (Мк. 13:34–35) встречаем только легкий намек на обстоятельства, изложенные в притчах Матфея и Луки.

*15. и одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе; и тотчас отправился.*

*Ср. Лк. 19:13.*

Все имущество отправившегося в чужую страну человека состояло, следовательно, из восьми талантов. Эти таланты, как, видно из стихов 18 и 27, были серебряные (τὸ ἀργύριον, τὰ ἀργύρια). Гольцман определяет стоимость всей отданной рабам денежной суммы в 35 000 немецких марок, т.е. приблизительно в 17–18 тысяч рублей на наши деньги (золотое содержание тогдашнего рубля составляло 0,86 г; т.е. вся сумма примерно соответствовала стоимости 15 кг золота — прим. ред.). Другие, переводя стоимость одного серебряного таланта на английские фунты стерлингов, считают один талант равным 234 фунтам стерлингов (фунт стерлингов — около 10 рублей на наши деньги), два таланта — 468 фунтов стерлингов, пять — 1 170, а вся сумма равнялась, следовательно, 1 872 фунтов стерлингов, на наши деньги приблизительно 18 000 рублей (т.е. примерно 15 кг 480 г золота. — Прим. ред.). В духовном смысле под талантом понимали разные даруемые Богом человеку способности, которые он должен употреблять на служение Богу и в целях преуспевания Царства Небесного. Выражения, заимствованные

из этой притчи — талант, талантливый, не зарывай таланта и прочее — сделались у нас стереотипными, ходячими, вошли в поговорку. Под талантом, который дается людям, разные экзегеты понимают всякий дар, получаемый человеком от Бога. Но в частных определениях этого общего понятия наблюдается некоторая разница. «Под талантами, — говорит Златоуст, — здесь разумеется то, что находится во власти каждого (ἢ ἐκάστου δυνάμις — сила каждого): или покровительство, или имение, или научение, или что-нибудь подобное». Другие понимали те дары, о которых говорит апостол Павел в 12-й главе Первого Послания к Коринфянам. Под «силой» (δύναμις) можно понимать скорее готовность какого-либо человека, его расположение, добровольное или недобровольное, послужить делу Христова Царства, чем какой-либо положительный дар или талант. Все же дары или таланты даются человеку от Бога.

*16. Получивший пять талантов пошел, употребил их в дело и приобрел другие пять талантов;*

*17. точно так же и получивший два таланта приобрел другие два;*

*18. получивший же один талант пошел и закопал его в землю и скрыл серебро господина своего.*

Указывается на обычный способ сохранения денег у древних (употреблявшийся даже и недавно в наших деревнях), когда деньги закапывались в

потайных местах, известных только самому закапывающему или нескольким доверенным лицам (клады).

*19. По долгом времени, приходит господин рабов тех и требует у них отчета.*

*Ср. Лк. 19:15 — выражения совершенно другие.*

Ориген говорит: «Заметь здесь, что не к господину (рабы) идут на суд и чтобы получить достойное по своим делам, а господин приходит к ним». Господин рабов отправился в чужую страну, не дав рабам никаких поручений относительно своих денежных сумм. Об этом они должны были догадываться сами, как это видно из притчи. Двое догадались, что с них будет потребован отчет, и поступили благо-разумно. Третий рассудил иначе. Выражение «по долгом времени» понимают в том смысле, что оно влияет на выражения, сказанные прежде о неожиданности и быстроте второго пришествия Господа, и говорят, что это последнее не следует понимать в абсолютном смысле. Non est absoluta celeritas adventus Domini (Бенгель). Некоторые думают, что, строго говоря, здесь нет речи о Страшном суде всеобщем, а о частном, когда Бог требует отчета у каждого человека перед его смертью или во время ее. Можно, конечно, понимать слова Христа и в этом последнем смысле. Συνάρει λόγον — confert, vel componit rem seu causam. На русском передано это выражение точно, хотя и не буквально.

*20. И, подойдя, получивший пять талантов принес другие пять талантов и говорит: господин! пять талантов ты дал мне; вот, другие пять талантов я приобрел на них.*

Ср. Лк. 19:16. В древности деньги были дороги, и сто процентов на сто не было делом необычайным.

*21. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего.*

Ср. Лк. 19:17. Под «*многим*» можно понимать все имущество, весь дом (ср. Евр. 3:6). Выражения «*добрый*» и «*верный*» различаются; первое указывает на абсолютную доброту, доброту саму по себе, на внутренние достоинства раба, независимо от данного ему поручения; второе — на отношение его к господину и к его имуществу. Оба выражения различают как genus (*ἄγαθός*) и species (*πίστός*) — род и вид. Под «*радостью*» нельзя понимать каких-либо торжеств или пиров, устроенных господином по случаю его возвращения, но просто радость самого возвращения, или же по поводу того, что при свидании с первым и вторым рабами все было, собственно, найдено благополучным, а убыток, причиненный ленивым рабом, с избытком покрывался прибылью, полученной другими рабами. Ср. Быт. 1:31; 2:2; Ис. 53:11; Евр. 4:3–11; 12:2; Откр. 3:21.

*22. Подошел также и получивший два таланта и сказал: гос-*

*подин! два таланта ты дал мне; вот, другие два таланта я приобрел на них.*

*23. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего.*

*24. Подошел и получивший один талант и сказал: господин! я знал тебя, что ты человек жестокий, жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал,*

*25. и, убоившись, пошел и скрыл талант твой в земле; вот тебе твое.*

Ср. Лк. 19:20–21.

Чтобы сберечь талант без прибыли, его нужно было закопать в землю; у Луки малая сумма, одна только мина, заворачивается в платок. При всем сходстве по смыслу, у Матфея и Луки сильное различие в выражениях. Речь раба отличается деловитостью — так, по крайней мере, ему самому кажется. Вместо рассуждений он указывает на факты, хорошо известные и ему, и самому господину. Неправильно мнение, что *talis non erat hic dominus* (господин не был таков на самом деле), каким его изображает раб. Если в притче изображаются действительные лица, если она есть изображение современной тогдашней действительности, то нужно предполагать, что господин был именно таков. Такое предположение не только не вредит духовному смыслу притчи, а, напротив, крайне его усиливает. Нет никакой надобности в сентиментальности

и прикрасах, которые допускаются разными экзегетами, если только признать, что Христос изображал лиц такими, каковы они были, а не идеализировал их. Слова раба были справедливы, что отчасти подтверждает далее и сам господин. Доброту последнего, проявленную к первым двум рабам, нельзя назвать безупречной с точки зрения абсолютной нравственности. Ему нет никакого дела до того, какими способами рабы его нажили деньги и увеличили вдвое его капитал, лишь бы только нажили. Он любит жать, где не сеял, т.е., может быть, у своих соседей, на полях, смежных со своими, и собирать зерно на чужих гумнах. Он был жесток (σκληρός), раб выражает пред ним страх (φοβηθεῖς — стих 25; ἐφοβούμην — Лк. 19:21), и не только «знает» его таким, но и «знал» (ἔγνων — аорист) раньше, прежде, в течение неопределенного времени. Нет надобности предполагать, что раб этот здесь служит олицетворением еврейского народа, который был in lege persistens, totus carnalis et stupidus; здесь подразумевается каждый отдельный человек, каждая отдельная личность, которую призывает Бог дать отчет в своих действиях.

*26. Господин же его сказал ему в ответ: лукавый раб и ленивый! ты знал, что я жну, где не сеял, и собираю, где не рассыпал;*

*Ср. Лк. 19:22.*

О прежней радости при встрече с первыми двумя рабами теперь нет и

речи. Прежняя ласковая и тихая речь превращается теперь в грозное дыхание бури. Опять неверно мнение, что здесь господин опровергает клевету раба (servus autem malus appellatur: quia calumniam domino facit, — Иероним) или говорит здесь только гипотетически, предположительно (ὕποθετικῶς τὸν λόγον προήγαγεν, Евфимий Зигафин). Тут нет никакого опровержения клеветы, никакой гипотетичности. Слова раба признаются справедливыми, но господин настолько властен и силен, что для него обычная нравственность не имеет как будто никакого значения. Сила — вот его право! Поэтому жадность, хищничество, любовь к прибыли, отсутствие обычной логики в нем являются добродетелью. Если он жнет на чужих полях, то это правильно! Если собирает зерна на чужих гумнах, то это законно! Раб хорошо знал об этом, и это нужно было ему принять к сведению. Так как раб не сделал того, что было желательно его господину, то подвергается суду, и притом на основании начал, опять неодобренных с точки зрения обычной нравственности. Господин почти целиком повторяет только что сказанную речь раба и ставит ему ее в вину.

*27. посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил бы мое с прибылью;*

*Ср. Лк. 19:23.*

Смысл речи не заключается в следующем: тебе нужно было отдать се-

ребро мое торгующим, и если бы ты по небрежности, неумению или по каким-нибудь причинам растратил данный тебе талант, то тебе нечего было бы бояться, я не подверг бы тебя за это наказанию. Напротив, нужно думать, что если бы раб растратил вверенное ему имущество и не возвратил господину ничего или возвратил только часть, то тогда подвергся бы еще большему осуждению и наказанию. Об этом только не говорится. Изображаемый характер человека превосходно выдержан в притче с начала до конца. Он человек жестокий, своенравный и жадный, не рассуждает ни о чем больше, как только о прибыли. Он не требует от «лукавого» и «ленивого» раба, чтобы он непременно нажил ему, как другие, сто процентов на сто. Но хоть какая-нибудь прибыль должна же быть! Если бы она была слишком мала, то господин не пригласил бы раба войти в свою радость; но и не подверг бы его суровому наказанию.

Небезупречность всего этого дела и требований, которая, впрочем, так легко, быстро и естественно, как бы незаметно переходит в самую возвышеннейшую христианскую нравственность, видна из того, что у евреев существовали законы, которыми дозволялось давать деньги взаймы евреям, но строго запрещалось отдавать им деньги в рост (Лев. 25:35–37; Втор. 15:1–10; 23:19–20). К числу лиц, которые могут пребывать в жилище Господнем и обитать на святой горе Господней, Псалмопевец относит того, *кто серебра своего не отдает в рост* (Пс. 14:5).

Но если ростовщичество было запрещено между евреями, то оно всецело дозволялось по отношению к язычникам: *иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост* (Втор. 23:20); *с иноземца взыскивай, а что будет твое у брата твоего, прости* (Втор. 15:3). В Талмуде (Рош-Гашина I, 8; Талмуд, пер. Переферковича. Т. 2, с. 427; Сангедрин, III, 3; там же, т. 4, с. 258) встречаются постановления общего характера о том, что дающие деньги в рост не могут быть свидетелями и судьями. «Дающий ссуды в рост не может совершить раскаяния, пока он не разорвет находящихся у него заемных писем и не совершит полного раскаяния» (Бавли прибавляет, что даже язычникам не будет давать в рост; Талмуд, пер. Переферковича. Т. 4, с. 259; см. еще Бава Меция, гл. IV–IV; там же, т. 4, с. 103–127, где ведутся запутанные рассуждения о купле, продаже, обманах, росте и т.п.). В Бава — Меция, V, 6 (там же, Т. 4, с. 119) говорится: «Не принимают от еврея «железного скота» («цон барзел»), ибо это рост, но принимают «железный скот» от язычников, равно как у них занимают и им дают в рост; то же относится и к прозелиту оседлому. Еврей может давать в долг (со взиманием роста) деньги, принадлежащие язычнику, с ведома язычника, но не с ведома еврея». Несмотря на все такие постановления, в то время, однако, «ростовщичество процветало неограниченно» и «не подлежит сомнению, что и еврейские ростовщики в Палестине и повсюду занимались такого рода



предприятиями». На это и указывает господин своему рабу, употребляя точное греческое выражение, означающее рождение, рост (σὸν τόκῳ, в русском переводе — *с прибылью*).

*28. итак, возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов,*

*Ср. Лк. 19:24.*

Ориген говорит: «Каким образом отнимается у кого-нибудь то, что было ему раньше дано, и отдается другому, деятельному, чтобы у него было больше того, что он уже приобрел, это нелегко объяснить». Дальше у Оригена следует аллегорическое и туманное объяснение. В духовном смысле, конечно, объяснение довольно трудно, но если мы будем держаться исторической или бытовой основы притчи, то объяснение не представится особенно трудным. У раба, который не отдал в рост данной ему суммы, как у недеятельного и ленивого, она отнимается. Это служит первым для него наказанием. Не принесший роста талант отдается первому рабу, а не второму, хотя и он также был добр и верен. Это надежнее. Все это так естественно и жизненно! Нет нужды, что у первого и без того много талантов. Силы его велики, и он может опять действовать и еще приобретать. Господин повсюду и везде расчетлив и отлично знает, как соблюсти свои интересы.

*29. ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у не-*

*имеющего отнимется и то, что имеет;*

*Ср. Лк. 19:25–26.*

Указывается своеобразная, но вполне жизненная и понятная причина того, почему отнимается последний талант. Она заключается не в том, что лукавый и ленивый раб не имеет таланта, а в том, что не имеет роста, прибыли. За этот недостаток прибыли отнимается у него и самый талант. Τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος, т.н. genitivus privativus (ср. Мф. 13:12 и комментарии к этому стиху).

*30. а негодного раба выбросьте во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов. Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит!*

У Лк. 19:27 речь совершенно о другом предмете.

Последних слов «сказав сие... да слышит!», помещенных в русском и славянском текстах, нет ни в каких древних кодексах и переводах, и они должны считаться неподлинными.

Справедливо указывают на разницу между речью к благим и верным рабам и к лукавому и ленивому. Там сам господин приглашает верных рабов войти в его радость; здесь, как в Мф. 22:13, выбросить негодного раба повелевает своим слугам. О тьме внешней и пр. см. комментарии к Мф. 8:12.

Рассмотренная притча еще больше, чем притча о десяти девах, имела, имеет и будет иметь огромное практическое и жизненное значение. Она служит сильнейшим возбудителем

христианской деятельности. Влияние ее было всегда велико. Практический смысл ее таков: не останавливайся ни перед чем, но пользуйся данным тебе от Бога талантом и употребляй его на служение Его Царству. Она служит противодействием и противодействием всякому застою, косности, лени, праздности, ретроградству и самодовольству. Неуклонное движение вперед на пути к самосовершенствованию, непрерывная деятельность и развитие, это составляет главный постулат притчи. Мотив, выставленный для всего этого, еще более удивителен, чем в притче о десяти девах. Если бы какой-нибудь обыкновенный человек, скажем даже, отец семьи, стал побуждать людей к неусыпной, неутомимой деятельности, то указал бы, вероятно, на ее практическую пользу, выгоду, счастье, на необходимость движения, вред праздности и недеятельности. Спаситель указывает совершенно другой и своеобразный мотив. Когда Он придет снова, возвратится к Своим, то сурово, жестоко и без послаблений взыщет с каждого за правильное пользование данным ему талантом, и если не окажется прибыли, то строго накажет. Такой мотив поистине сделался движущей силой в среде христианских народов, и люди верующие и неверующие, все в сущности, сознательно и бессознательно руководятся им в своей деятельности. Такого мотива не мог предложить никто, даже самый возвышеннейший религиозный учитель, кроме одного только — истинного Мессии.

*31. Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей,*

*Святые* — этого слова нет в некоторых кодексах, и оно вставлено здесь, может быть, из Зах. 14:5.

Речь, начиная с 31-го стиха до конца главы, многие считают не притчей, а пророчеством, в которое только введен обильный образный и символический элемент. Речь Христа делается все более и более величественной. В ней раскрываются новые стороны Его эсхатологического учения. Первоначально — жених, приходящий внезапно и уводящий с собой готовых на брачный пир. Потом — хозяин, награждающий за хорошее исполнение дела своих рабов и сурово карающий их за недеятельность. Наконец, царь (стих 34), приходящий в мир для суда. Во всех этих случаях, очевидно, представляется одна и та же Личность Самого Сына Человеческого, поступающего различно при различных обстоятельствах. В этом заключается глубокая внутренняя связь всех трех притч, которые имеют близкое отношение и ко всей эсхатологической речи, изложенной в 24-й главе. Связь эту можно выразить в нескольких словах: один и тот же Господь.

Новое явление Христа будет совершенно противоположно прежнему. Если первое Его пришествие было в образе Раба, полного смирения и уничижения, то второе — в образе Царя, сопровождаемого Ангелами и сидящего на престоле. Как следует понимать

эти образные выражения, в буквальном или только духовном смысле, трудно сказать. Обыкновенно говорят о личном явлении Сына Человеческого, сидящего на величественном и возвышенном престоле, и так пишут на картинах и иконах. Но можно понимать явление и в духовном смысле. Чтобы хоть несколько пояснить этот последний и приблизить его для понимания, скажем, что по прошествии веков и теперь уже Сын Человеческий сидит, хотя и невидимо, на престоле (также невидимом), и люди постоянно приближаются к Нему и тяготеют как к своему Царю. Нечто подобное, может быть, будет и при окончательном суде.

К сказанному прибавим, что образы, взятые для пророчества, отличаются чрезвычайной простотой. Речь не усложняется все новыми и новыми рассуждениями, но почти вся состоит из повторения одного и того же, сделанного с необычайным искусством, и это делает ее легко доступной и легко усвояемой даже маленькими детьми. Находились экзегеты, которые не осмеливались толковать эту речь Спасителя.

*32. и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов;*

Много велось рассуждений по поводу выражения «все народы». Какие народы? Христианские ли только, или и язычники, равно как и иудеи? Ориген прибавлял сюда еще и другие

различия. «Недостаточно ясно, говорил он, значит ли слово «все» от всех поколений (ab omnibus generationibus), или тех, которые останутся до дня суда, или тех только, которые веровали в Бога через Христа, и все ли они, или не все. Однако некоторым кажется, что это сказано об отделении тех, которые веровали». Выражения эти недостаточно ясны. Зигавин утверждал, что здесь речь только о христианах (περὶ τῶν χριστιανῶν δὲ μόνον ὁ λόγος ἐνταῦθα).

Но если речь только о христианах, о чем можно было бы заключать из последующего разговора Царя с подсудимыми, показывающего, что все они знают Христа, то спрашивается, другие народы, кроме христианских, будут судимы или нет? Если не будут, то, следовательно, последний суд не будет всеобщим. Ввиду этого некоторые делают уступку и говорят, что суд будет всеобщим, к нему призваны будут все без исключения люди, христиане будут судимы на основании принципов «милосердия и человеколюбия», указанных в самой речи, а все другие — или на основании естественного закона, или существовавших у них кодексов закона нравственного. В пользу этого мнения говорит выражение πάντα τὰ ἔθνη — все народы, и мнение это, с теми или иными видоизменениями, принимается вообще новейшими экзегетами. Против него, однако, можно возразить, что Христос говорил Своим ученикам о том, что они не будут судимы, а будут судить вместе с Ним двенадцать колен Израилевых (Мф. 19:28). С другой сто-

роны, не подлежит сомнению подлинность следующих слов, сказанных Самим Спасителем: *истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь* (Ин. 5:24). Эти слова совершенно ясны, суд не будет всеобщим, некоторые люди будут избавлены от суда. Таким образом, это первое и важное ограничение должно будет существовать на Страшном суде. Чтобы уяснить все это, по-видимому, противоречащее одно другому, мы не должны представлять страшного суда в виде обыкновенного суда, где дело расследуется и рассматривается несведущими судьями, которые из судебного следствия заимствуют материалы для своих суждений. Небесный Судья не походит на земных судей, Он всеведущ и наперед знает тайны человеческого сердца, для Него не будет надобности в допросах и расспросах, как это делают обыкновенные судьи. Такое толкование весьма упрощает дело. Мы должны отрешиться от всяких представлений о наших человеческих судах и тогда поймем, что все пророчество состоит из образов и символов, направленных к главной практической цели — побудить людей к делам милосердия и любви. Таким образом, притча о девах побуждает к бодрствованию, о талантах — к деятельности, а пророчество о страшном суде — к делам милосердия и любви. Из сказанного вывод остается только один: будут судимы все люди, но моменты

суда будут продолжительны; некоторые раньше последнего суда перейдут в вечную жизнь. Все выражения в пророчестве образные.

Большое затруднение для толкования представляется в обстоятельстве, что πάντα τὰ ἔθνη (все народы) среднего рода, а дальнейшее «их» (в русском переводе — *одних от других* — αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων) — местоимение мужского рода. Такое невозможное и неупотребительное в греческом языке сочетание местоимения мужского рода с существительным среднего заставляло некоторых экзегетов даже предполагать, что тут заимствованы из двух разных источников две совершенно разные речи и механически (даже без согласования) соединены в одну речь. «Введение поэтому не подходит к дальнейшей речи, между συναχθήσονται πάντα τὰ ἔθνη и καὶ ἀφοριεῖ αὐτοὺς невозможно никакое объединение, и здесь поэтому встречается сближение первоначально не имевших между собой связи частей, которое не может быть более с достоверностью разъяснено». Дело здесь несколько преувеличено. Подобные же конструкции ad sensum, как показывает Бласс, встречаются и в других местах Нового Завета (Бласс, Gram., S. 162 и сл.). Так, Деян. 8:5: Φίλιππος δὲ κατεβὼν εἰς [τὴν] πόλιν τῆς Σαμαρείας ἐκήρυσεν αὐτοὺς τὸν Χριστόν; Гал. 4:19: τεκνία μου, οὗς; Ин. 6:9: παιδάριον, ὃ; Флп. 2:15: γενεᾶς σκολιᾶς, ἐν οἷς и пр. Разделение сравнивается с действиями пастуха, который отделяет овец от козлов (ἐρίφων — мужской род). Почему на

правой стороне будут поставлены овцы, которые представляют из себя праведников, это не требует разъяснения, потому что образ овец настолько употребителен в Новом Завете, что дело не представляет никаких затруднений. Но почему для обозначения стоящих по левую сторону выбраны даже не козы, а именно козлы, объяснить нелегко. Иероним говорил: «Не сказал о козах, которые могут иметь приплод», а «о козлах, животном похотливом и бодливом» *et fervens semper ad coitum*. Другие утверждают, что козлы «мало ценились» (ср. Лк. 15: 29), и потому в 33-м стихе употреблено даже презрительно-уменьшительное τὰ ἑρίφια. Все эти объяснения маловероятны. Лучше объяснять дело, пользуясь естественными образами. Все народы, явившиеся на суд, представляют из себя стадо, не однородное, а состоящее из разных элементов. Если бы Христос сказал, что пастух отделит волков от овец, то такая речь была бы, само собой понятно, неестественна. Но козлы и овцы постоянно пасутся вместе в восточных стадах. Один путешественник говорит, что, путешествуя между Иоппой и Иерусалимом, он видел в одном месте большое смешанное стадо из овец и коз. Козы были совершенно черны, овцы — все отличались прекрасной белизной, и таким образом, даже на значительном расстоянии различие между двумя классами животных было хорошо заметно.

Отделение овец от коз обычно во всех странах, где пасутся во множест-

ве эти животные. Козлы, конечно, не служат в этой приточной речи характеристикой лиц, стоящих по левую сторону; этими животными Христос кратко пользуется для обозначения разделения людей, может быть, на черных и белых, т.е. злых и добрых. Отношение этого стиха к Иез. 34:17 сл. Цан считает «очень сомнительным».

*33. и поставит овец по правую  
Свою сторону, а козлов — по левую.*

Русский перевод точен, но не вполне выражает мысль подлинника. В греческом: «от (из, ἐξ) правой стороны» и «от левой стороны». Лицо Судьи будет обращено к народам, и правая сторона не означает правую сторону по направлению к Немю (как у нас в церквах), а от Него. Вместо ἑρίφος 32-го стиха теперь ἑρίφιον — козлик, уменьшительное. Объяснить такое различие довольно трудно. Вероятно, τὰ ἑρίφια поставлено здесь в более близкое соответствие с предыдущим τὰ πρόβατα и означает не столько «козлов», сколько «козлиное стадо», о котором в 32-м стихе не было речи, потому что козлы были перемешаны с овцами и вместе с ними образовали одно стадо. В стихе 32 нельзя было сказать, что пастух отделяет «козлиное стадо» от «овечьего стада», потому что это не было бы точно и не соответствовало бы тому, что бывает в действительности. Теперь же, когда козлы (и козы) были отделены, вся совокупность их, все стадо называется τὰ ἑρίφια.

*34. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира:*

Козлы и овцы в этом стихе и далее совершенно исчезают из виду. Они служили только обозначением различных классов людей, к которым теперь и обращается Царь. Вместо «овец» употребляется выражение «которые по правую сторону», а вместо козлов — «которые по левую сторону» (стих 41). Царь называет стоящих по правую сторону благословенными Отца Своего и приглашает их наследовать *Царство, уготованное от создания мира*. «Он не сказал: примите, но *наследуйте*, как свое собственное, как отеческое, как ваше, как от века вам принадлежащее» (свт. Иоанн Златоуст).

Выражение «от создания мира» (ἀπὸ καταβολῆς κόσμου) трудно точно перевести с греческого. Καταβολή по употреблению у классиков поставляется иногда рядом с θεμέλιον, основание; значит иногда оплодотворение, осеменение (Евр. 11:11). В Священном Писании Нового Завета выражение указывает на историческое начало с отношением к будущему, на цель и завершение, потому что в καταβολή всегда находится отношение к тому, что должно быть восстановлено (Кремер). В Новом Завете проводится различие между временем πρὸ καταβολῆς κόσμου, прежде создания мира, и от создания мира. В настоящем случае

не следует понимать предвечное уготовление или приготовление до создания мира (ср. Еф. 1:4), но Спаситель употребляет просто общее выражение для обозначения давнего времени, «не возвращаясь далеко назад». Выражение может означать просто «издавна».

Феофилакт обращает здесь внимание на то, что пред судом произносится речь. «Господь не прежде рассуждения награждает и наказывает, потому что Он человеколюбив, а этим и нас научает тому, чтобы мы не прежде наказывали, чем исследуем дело». Когда, замечает Бенгель, доброе и злое сравниваются между собой, то доброму всегда приписывается вечное существование, так сказать, antecedentное, но о зле говорится, что оно от начала (ab exitu). Так в настоящем стихе (ср. стих 41; 1 Кор. 2:6–7).

*35. ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня;*

*36. был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне.*

Картина внезапно изменяется, не становясь от этого менее величественной. Царь припоминает Свое прошлое. Он не стыдится Своей прежней бедности и убожества. Слова эти были понятны всем.

*37. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы*

*видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили?*

*38. когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели?*

*39. когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе?*

*40. И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне.*

*41. Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его:*

В 41-м стихе обращает на себя особенное внимание слово *κατηραμένοι* — *проклятые*. Оно происходит от *ἀρά* или *ἀρή* — молитва, просьба; в греческом эпосе и у поэтов употребляется в смысле «несчастье», «бедствие», «кара», «наказание от богов». У греков была даже богиня проклятия и смерти, которая так и называлась. В Новом Завете слово *κατάρα* и *καταράσθαι* употреблено несколько раз, и всегда, по-видимому, как противоположное *εὐλογία* — благословение (Мф. 5:44; Мк. 11:21; Лк. 6:28; Иак. 3:9–10; 2 Пет. 2:14; Рим. 12:14; Гал. 3:10, 13; Евр. 6:8), как и в настоящем месте (подробности см. у Кремера под *ἀρά* и *κατάρα*). Таким образом, словом «*проклятые*» здесь обозначаются такие люди, которым сказано было слово, навлекающее на них бедствия, гибель, смерть и *огонь вечный*. Проклятие следует понимать здесь в смысле осуждения. Но

обращают внимание, что формально проклятие здесь не приписывается Богу Отцу и «проклятие произносится как бы в безличной форме». Под выражением «*огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам*», как и в других местах Нового Завета, может быть, подразумевается не вещественный огонь, а просто мучения, которые будут вечными (ср. Иуд. 1:7).

*42. ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня;*

*43. был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня.*

*44. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе?*

В стихе 44 повторение речи стихов 37–39, но с сильными сокращениями. Как праведники, так и грешники обнаруживают неведение того, о чем говорит Царь. Если бы грешники видели Его когда-нибудь таким, каким Он Себя изображает, т.е. голодным, жаждущим и пр., то — о, конечно! — послужили бы Ему. Но если ошибка, или, лучше, наивное и скромное неведение праведников истолковывается в их пользу, то здесь наоборот.

*45. Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне.*

**46. И пойдут сии в муку вечную,  
а праведники в жизнь вечную.**

## ГЛАВА 26

- 1–5. Совещание о предании Христа смерти. — 6–13. Помазание Его в Вифании драгоценным миром.  
— 14–16. Предательство Иуды.  
— 17–19. Приготовление пасхальной вечери. — 20–25. Обличение предателя. — 26–30. Установление Таинства Причащения.  
— 31–35. Предсказание об отречении Петра. — 36–46. В Гефсимании.  
— 47–56. Взятие под стражу.  
— 57–68. Суд и поругание.  
— 69–75. Отречение Петра.

**1. Когда Иисус окончил все слова сии, то сказал ученикам Своим:**

Как нужно думать, это было во вторник на Страстной неделе, т.е. в тот же день, когда сказаны были речи, изложенные в 24-й и 25-й главах. На слова Лк. 21:37–38 можно смотреть как на краткий очерк предшествующей истории. Но их едва ли можно считать введением к дальнейшей речи евангелиста. Начиная рассказ о последних днях земной жизни Христа, Матфей употребляет вместо обычного «тогда» еврейский оборот речи. Буквально: «и было, когда Иисус окончил» и т.д. Эта формула повторяется у Матфея пять раз (Мф. 7:28; 11:1; 13:53; 19:1), всякий раз по окончании речей Иисуса Христа, у Марка — 4 раза, у Луки — 43 раза, в Деяниях — 18 раз. Здесь у Матфея формула может считаться точным указанием времени произнесения дальнейших

слов 2-го стиха. Но если евангелист в указанных выше цитатах говорит просто: «и было, когда окончил Иисус слова сии» или «наставления», «притчи» — то здесь к выражению «слова сии» прибавляется *πάντας* — «все слова сии». Это значит, что Спаситель окончил теперь всю Свою проповедь народу. В дальнейшем рассказе синоптиков до Воскресения не приводится, действительно, никаких длинных речей Христа народу. Длинная речь, изложенная у Иоанна в главах 14–17, обращена только к ученикам.

Первый стих разбираемой главы относится ближе всего, конечно, к речам, изложенным в главах 24–25, но можно толковать стих и в более общем смысле, что учительная деятельность Христа теперь окончилась и это совпадало с началом Его первосвященнического служения. *Omnia dixerat, quae dicenda habuerat* (все сказал, что было нужно). «Хотя Он и часто терпел от козней иудеев, однако они не могли нанести Ему никакого вреда, потому что диавол отошел от Него до времени; Он не мог подвергнуться страданиям, пока не окончил всех речей Своих, которые предполагал произнести перед Своими учениками» (Ориген). Ср. Втор. 31:1.

**2. вы знаете, что через два дня  
будет Пасха, и Сын Человеческий  
предан будет на распятие.**

Ср. Мк. 14:1; Лк. 22:1; Ин. 13:1.

Марк и Лука указывают только на наступление через два дня Пасхи, и



их слова могут считаться введением к последующим событиям и точным обозначением времени их. Матфей согласен с Марком и Лукой в определении времени, но прибавляет слова Спасителя, которых у них нет. У Иоанна общее и неопределенное обозначение времени — *перед праздником Пасхи*, — относящееся к Тайной Вечери. Разбираемый стих Матфея доставляет массу затруднений при толковании. Прежде всего, неизвестно, следует ли поставлять здесь оба придаточных предложения в зависимость от «*знаете*», или только первое из них. Можно переводить: «вы знаете, что через два дня будет Пасха и что Сын Человеческий и пр.», или как в русском переводе. Последний следует считать правильным. Христос мог говорить ученикам, что они знают, когда будет Пасха, но сомнительно, чтобы Он мог говорить и о том, что они знают и о предстоящем Его распятии именно во время Пасхи. Смысл слов Христа, согласно русскому переводу, тот, что Христос, указывая на день Пасхи, связал с временем этого праздника и другое — предание Его на смерть: вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Я еще говорю вам, что в этот же день Сын Человеческий будет предан и на распятие.

Грамматически можно еще переводить *οἴατε* повелительным: «знайте!». Но такой перевод логически не может быть принят, потому что Христу не было никакой надобности повелевать ученикам знать то, что, конечно, им хорошо было известно.

Главное же затруднение заключается в выражении «*через два дня*», потому что его можно понимать различно (с греческого — «после» или «по прошествии» двух дней). Когда были сказаны эти слова? За полтора или за два дня? Если, допустим, что слова сказаны были Христом во вторник после полудня, то предсказание Его можно понимать или в том смысле, что Он будет распят в пятницу (среда и четверг — два дня), или — в четверг (вторник и среда — два дня). Синоптики в настоящем случае не только не приходят на помощь при толковании Евангелия Матфея, а, напротив, только усложняют дело. Марк говорит, что через два дня был (ἦν — в русском переводе — *надлежало быть*) праздник Пасхи и опресноков, а Лука говорит о празднике опресноков, называемом Пасхой. По поводу этого возражали, что Пасха и праздник опресноков — не один, а два различных праздника. Отсюда многочисленные колебания при толковании всех этих выражений. Ориген толковал выражение Матфея в том смысле, что оно указывало не на праздник еврейской Пасхи, а на новую Пасху. Спаситель не сказал, что «после двух дней будет или наступит Пасха, не желая указывать на предстоящую законную Пасху, но что будет (такая) Пасха, какой еще никогда не было, и что ею упразднится древняя Пасха». Отсюда видно, что Ориген не заботится о точном истолковании евангельских слов и выражается вообще неопределенно. Некоторые новейшие экзегеты думали,

что Христос был распят в четверг. Некоторые предполагали, что в выражении Матфея кроется ошибка, первоначально допущенная Марком и зависевшая от ошибочного перевода двух арамейских слов, из которых одно значит «после», а другое — «два». Согласно этому толкованию, выражение Матфея следует переводить «через несколько дней», а не «через два дня». Не вводя читателя в разные сложные и запутанные вопросы об этом предмете, скажем наперед, что порядок последних событий на Страстной неделе был таков, на какой указывают наши церковные службы на Страстной неделе. Если читатель согласится с этим без предварительных объяснений, то для него, думаем, заранее многое уяснится здесь в чрезвычайно сложных и трудных дальнейших евангельских рассказах. Таким образом, пока без всяких доказательств, наперед предположим, что Христос был распят утром в пятницу, Тайная Вечеря была накануне этого дня, ночью с четверга на пятницу. Слова, изложенные в рассматриваемом стихе, были сказаны Христом вечером во вторник, после речей, изложенных в 24-й и 25-й главах. Такой распорядок принимается в настоящее время всеми лучшими экзегетами. Что же касается до указания на два праздника (Пасхи и опресноков) и их сближение, то представляется весьма сомнительным, разграничивались ли они в народной речи так строго, как это желательно было бы многим критикам. Что в «библейском смысле» Пасха и празд-

ник опресноков были близко связаны, это ясно для всякого, кто даст себе труд прочитать Исх. 12:1–8. Лука ясно не разделяет обоих этих праздников, по его словам ἐορτὴ τῶν ἁζύμων была ἡ λεγόμενη πάσχα (Лк. 22:1). Пасха была главным праздником иудеев, установленным в память исхода их из Египта и освобождения от египетского рабства.

*Предан будет*, буквально — «предастся», — безличное предложение без обозначения, кем будет предан.

*3. Тогда собрались первосвященники и книжники и старейшины народа во двор первосвященника, по имени Каиафы,*

Только один Матфей сообщает эти подробности. Слов «и книжники» нет в лучших кодексах, и они должны быть опущены.

*Тогда* — вероятно, точное обозначение времени. Возможно, что совещание в доме Каиафы происходило также во вторник. Это было не первое совещание. Решение предать смерти Христа было уже принято раньше (см. Мф. 21:45–46). Как обыкновенно бывает, важные решения не всегда приводятся в исполнение сразу. Нужно бывает не только постановить решение, но и подумать о средствах приведения его в исполнение. Деятельность и речи Христа во всю текущую Страстную неделю все более и более усиливали ненависть Его врагов и делали некогда принятое ими решение бесповоротным.

Под «двором» здесь подразумевается не сам дворец первосвященника,

в котором он жил, а пространство на самом дворе среди устроенных по его бокам зданий, может быть, представлявшее нечто вроде крытой палатки. Вероятнее же, это было просто открытое место во дворе. Предполагают, что двор первосвященника был разделен на две половины, из которых одна была ниже другой (Мк. 14:66), и что совещание происходило во внутреннем, более удаленном от входа месте.

Первосвященник у евреев по закону был только один. Матфей и Марк упоминают в своих Евангелиях только о Каиафе, но Лука (Лк. 3:2), Иоанн (Ин. 18:13, 24), а также Деяния апостольские (Деян. 4:6) упоминают еще об Анне, который был тесть Каиафы. Первосвященник Анна, смененный прокуратором Валерием Гратом (Иосиф Флавий «Иудейские древности», XVIII, 2, 2), был, так сказать, первосвященником «на покое», но тем не менее продолжал оставаться первосвященником и, по-видимому, имел значительное влияние, вероятно, по причине родства с заменившим его зятем Каиафой (25–36 гг. по Р.Х.; согласно Шюреру и другим — 18–36 гг. по Р.Х.). Имя Каиафы не было собственным, собственное его имя было Иосиф (Иосиф Флавий, «Иудейские древности» XVIII, 2, 2). Как показывает Шюрер (Geschichte, II, S. 271, прим. 12), первосвященник назывался Каиафа, а не Каифа (Кифа). Каиафа был смещен с должности прокуратором Вителлием (Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XVIII, 4, 3). Кроме бывшего и настоящего первосвященни-

ка, на совещании могли быть и главы священнических черед, которые в Евангелиях называются также архиереями или первосвященниками. Совещание происходило, очевидно, без всякого участия Иуды, о котором собравшиеся пока еще ничего не знают.

**4. и положили в совете взять Иисуса хитростью и убить;**

Ср. Мк. 14:1; Лк. 22:2.

Все синоптики говорят об одном и том же, но все — в различных выражениях. Συμβουλεύσαντο — не совещались, а положили, решили на совещании (в греческом — аорист).

Русский перевод правилен. Глагол поставлен в общем залоге для выражения взаимности или взаимодействия. Совещавшиеся решили не идти прямым путем, а употребить хитрость, как бы засаду. Это было необходимо, потому что действовать открыто они не хотели — *побоялись народа* (Мф. 21:46), который считал Христа за пророка. Не о том, чтобы взять Христа, а как взять, — вот что было теперь предметом их совещаний.

**5. но говорили: только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народе.**

Ср. Мк. 14:2; Лк. 22:2.

Матфей подробнее других синоптиков излагает всю эту историю, но, по существу, в полном согласии с ними. Частицу δέ у Матфея (ἐλέγον δέ) Марк заменяет на γάρ. В том и другом

случае смысл не одинаков. Согласно Матфею, врагам Христа хотелось бы немедленно предать Его смерти, но (δέ) при этом высказаны были опасения, как бы не произошло возмущения в народе. Марк же делает ударение на слове «хитростью» (Мк. 14:1) и в следующем стихе объясняет (γάρ в русском переводе неправильно — но), почему она нужна была в этом деле. Совещавшиеся старались избежать не столько возмущения народа, сколько вообще «шума» (собственное значение слова θόρυβος). Беспшумные действия всегда бывают безопаснее, осторожные люди всегда стараются действовать так, чтобы не происходило никакого шума. Принимая такое решение, собравшиеся очевидно совсем не думают о том, чтобы предать Христа именно крестной смерти. Эта казнь была бы всенародной и могла бы быть причиной большой народной смуты. Они совещаются о том, чтобы просто где-нибудь тайно и врасплох застигнуть Иисуса Христа и убить. Только быстро следовавшие события выяснили им, что незачем прибегать к какой-либо хитрости; они поняли, что им можно действовать открыто и предать Христа всенародной крестной смерти. Поэтому намерение врагов Христа избавиться от Него «не в праздник» несколько не оправдывает принимаемого многими экзегетами заключения, что Иисус Христос был распят не в самый день Пасхи. Часто бывает, что как отдельные люди, так и целые общества внезапно и быстро изменяют свои прежние решения

при стечении благоприятных обстоятельств.

Некоторые предполагали, что совещавшиеся хотели предать Иисуса Христа смерти до наступления праздника Пасхи. Такое мнение не имеет никаких оснований. Под «праздником» следует понимать не первый день праздника, а всю неделю, в течение которой он продолжался. В праздник Пасхи в Иерусалиме собиралось множество народа. Как ни желательно было избавиться от смертельного врага как можно скорее, это было невыносимо. Пусть народ отпразднует праздник и разойдется по домам в разные места и города. Тогда руки начальников ничем не будут связаны. Питая подобные опасения, враги Христа действовали под руководством внешней силы. «Диавол не хотел, чтобы Христос пострадал в Пасху для того, чтобы страдание Его не сделалось известным; а они — чтобы не сделать возмущения. Заметь, они боятся не гнева Божия и не того, что время праздника может увеличить их злодеяние, но везде — опасностей со стороны людей» (свт. Иоанн Златоуст). Подобные откладывания состоявшихся решений не были беспримерны и в последующей истории христианства. Когда Агриппа убил Иакова Зеведеева, брата Иоанна, то *видя, что это приятно Иудеям, вслед за тем взял и Петра, — тогда были дни опресноков, — и, задержав его, посадил в темницу... намереваясь после Пасхи вывести его к народу* и, конечно, казнить (Деян. 12:3–4).

**6. Когда же Иисус был в Вифании, в доме Симона прокаженного,**

*Ср. Мк. 14:3; Ин. 12:1.*

Прежде всего, вопрос о времени, когда это было. Оно должно быть определено на основании рассказа Иоанна (Ин. 12:1–8). Правда, первые стихи этого рассказа (Ин. 12:1–4) совсем не совпадают с рассказом Матфея и Марка, но в Ин. 12:5 (ср. Мф. 26:9; Мк. 14:5) сильное совпадение, которое заметно также и в Ин. 12:8 (ср. Мф. 26:11; Мк. 14:7). Это дает полное право считать историю, рассказанную у трех евангелистов, за тождественную (Лука ничего не говорит о помазании Христа в Вифании). Если так, то мы должны относить событие, рассказанное Мф. 26:6–13; Мк. 14:1–9, к более раннему времени, *за шесть дней до Пасхи*, на которое указывает Иоанн. Помазание совершилось накануне торжественного входа Христа в Иерусалим. Матфей и Марк не соблюдают здесь хронологической последовательности событий, что наблюдается и в других местах, особенно Евангелия Матфея. Почему? Потому, по-видимому, что оба евангелиста хотят выразить здесь другую мысль. Употребленное Матфеем в начале 6-го стиха *δέ* указывает на противоположение его дальнейшего рассказа тому, о чем сообщено было раньше (стихи 3–5). Враги Христа совещались захватить Его хитростью и убить, но не хотели сделать этого во время праздника, потому что боялись народа.

Из дома первосвященника евангелист тут же переносит нас в мирный

дом в Вифании. Там — вражда, ненависть, коварство, злоба, боязнь народа. Здесь — любящие Христа, преданные Ему друзья уже готовят Его к погребению. Первые действуют сознательно, знают, что делают, а здесь все дело представляется ненамеренным и бессознательным, и в этом смысле объясняется Христом. Там хотят превратить живое тело Христа в смердящий труп, а здесь, напротив, желают того, чтобы тело Его благоухало. Там — черствость, коварство, злоба закоренелых злодеев; здесь — нежная и чуткая любовь преданной женщины, которая, не отдавая себе полного отчета, только предугадывает, что ее Учителя и Господа ожидает что-то недоброе. Таким образом, хронологическая последовательность заменяется у Матфея и Марка логической связью и отношением помазания Христа к козням Его врагов и скорой смерти. Все это так просто, понятно и естественно, что мы не имеем ни малейшего повода и права упрекать двух первых евангелистов в том, что они не постарались соблюсти здесь хронологической последовательности. Единственное соображение, которое можно было бы выставить не в пользу отождествления двух синоптических рассказов с Евангелием Иоанна (Ин. 12:1 и сл.), заключается в том, что если помазание Христа падает на предшествующую субботу, то на среду остается слишком мало рассказанных синоптиками событий. Но это возражение совершенно устраняется, если предположить, что среда была днем покоя Сына Че-

ловческого перед Его крестными страданиями и смертью и проведена была Им совершенно тихо среди друзей. При этом рассказ Матфея приурочивается не ко вторнику и среде Страстной недели, а вообще ко всем событиям, изложенным на протяжении Мф. 21:1-26:5 (Цан).

Приблизительно так понимал настоящий рассказ Августин. «Может, — говорит он, — казаться противоречием, что Матфей и Марк, сообщив, что Пасха будет по прошествии двух дней, затем говорят о пребывании Иисуса Христа в Вифании и сообщают о помазании Его там драгоценным миром, а Иоанн рассказывает об этом помазании за шесть дней до Пасхи. Но те, которые смущаются этим, не понимают, что Матфей и Марк могли поместить именно здесь рассказ о помазании в Вифании. Ни один из них, сказав, что после двух дней будет Пасха, не сделал такой приписки: “после этого, когда (Христос) был в Вифании”».

Кто был Симон прокаженный, ничего не известно. Феофилакт говорит, что «Симона прокаженного некоторые считают отцом Лазаря; Господь очистил его от проказы и угощен был им». Это только ни на чем не основанное предположение. Мейер полагает даже, что поставление в связь Симона с семейством Лазаря ничем нельзя доказать. Это преувеличение. Симон имел какое-то, неизвестное нам, отношение к семье Лазаря, если считать рассказы синоптиков и Иоанна тождественными. По поводу же того, что

Матфей и Марк не упоминают ни о Лазаре, ни о Марфе и Марии, а только о Симоне, высказывалось такое мнение. Евангелисты делают так потому, что было опасно говорить о Лазаре и его сестрах в то время, когда написаны были синоптические Евангелия. Поэтому имени Лазаря у синоптиков вовсе не встречается, а имени Симона прокаженного — у Иоанна. О Марфе и Марии вовсе не говорится у Матфея и Марка. Иоанн (и отчасти, может быть, Лука) не имел подобных опасений, когда писал свое Евангелие, и потому упоминает как о Лазаре, так и о его сестрах.

*7. приступила к Нему женщина с алавастровым сосудом мира драгоценного и возливала Ему возлежащему на голову.*

*Ср. Мк. 14:3.*

У Ин. 12:1–3 говорится, что *за шесть дней до Пасхи в Вифании приготовили Христу вечерю и Марфа служила* (ср. Лк. 10:40), *а Лазарь был один из возлежавших с Ним. Мария же* (ср. Лк. 10:39), *взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Спасателя и отерла их волосами своими* (ср. Лк. 7:38). Матфей и Марк не называют по имени женщину, сделавшую это. Из их рассказов нельзя даже вывести, что это была известная вообще кому бы то ни было женщина, потому что перед ὑοῦη нет артикля. Такая неопределенность подала повод к многочисленным и запутанным рассуждениям об этом предмете как древних, так и новых

экзегетов. Некоторые, обращая внимание на Лк. 7:38 и сл., думали, что в Евангелиях упоминается о четырех женщинах, помазавших Христа. Но Ориген замечает, что их было только три: об одной из них написали Матфей и Марк (*nullam differentiam expositionis suae facientes in uno capitulo* — не противореча нисколько друг другу в одном разделе), о другой — Лука и еще об одной — Иоанн, потому что последняя отличается от остальных.

Иероним говорит: «Никто пусть не думает, что одна и та же женщина помазала голову и ноги». Августин считает женщину, о которой рассказывает Лука (Лк. 7:36 и сл.), тождественной с той, о которой рассказывает Иоанн (т.е. с Марией, сестрой Лазаря). Помазание совершено было ею два раза. О первом рассказывает только Лука, о втором же одинаково рассказывается тремя евангелистами, т.е. Иоанном, Матфеем и Марком. Таким образом, Августин проводит различие между двумя помазаниями — тем, о котором сообщает Лука (Лк. 7:37–39), и тем, которое было в Вифании за шесть дней до Пасхи, предполагая, что помазавшая женщина была одна и та же. Златоуст смотрит иначе. «Жена эта, по-видимому, есть одна и та же у всех евангелистов; в действительности же не так, но у трех евангелистов, мне кажется, говорится об одной и той же, у Иоанна же — о другой некоторой чудной жене, сестре Лазаря». Феофилакт заявляет: «Некоторые говорят, что были три жены, помазавшие Господа миром, о которых упомянули

все четыре евангелиста. Другие же полагают, что их было две: одна, упоминаемая у Иоанна, то есть Мария, сестра Лазаря, а другая — та, которая упоминается у Матфея и которая тождественна с упоминаемой у Луки и Марка». Зигавин: «Три женщины помазали Господа миром. Одна, о которой говорит Лука, бывшая грешницей... вторая — о которой говорит Иоанн, по имени Мария... третья же та, о которой одинаково повествуют Матфей и Марк, которая подошла (ко Христу) за два дня до Пасхи в доме Симона прокаженного». «А если, — говорит Августин, — Матфей и Марк говорят, что женщина вылила миром на голову Господа, а Иоанн — на ноги, то здесь, по-видимому, нет противоречия. Мы думаем, что она помазала не только голову, но и ноги Господа. Может быть, кто-нибудь возразит в клеветническом духе, что, по рассказу Марка, она разбила сосуд перед помазанием головы Господа и что в разбитом сосуде не осталось мира, которым она могла бы помазать также и ноги Его. Но тот, кто высказывает такую клевету, должен заметить, что ноги были помазаны прежде, чем разбит сосуд, и что в нем оставалось достаточно мира, когда, разбив его, женщина вылила все остальное масло».

У позднейших экзегетов встречаются подобные же разнообразные мнения. Кальвин предписал своим последователям считать два рассказа (один — у Матфея и Марка и другой — у Иоанна) тождественными. Но Лайтфут говорит: «Удивляюсь, каким образом кто-

нибудь может смешивать оба эти рассказа». Даже Цан выводит из рассказа Матфея, что «женщина не жила в доме Симона» (*das Weib keine Hausgenossin des Simon war*). Другие экзегеты говорили, что если бы рассказываемое у Матфея и Марка произошло в доме Лазаря, а не Симона прокаженного, то ученики не стали бы «негодовать» (ἠγανάκτησαν — ἀγανακτοῦντες; Мф. 26:8; Мк. 14:4), потому что это значило бы негодовать на одну из хозяек, которая их приняла. Объяснение этого будет дано в следующем стихе. Теперь же на основаниях, приведенных выше, скажем, что рассказы Матфея, Марка и Иоанна следует считать тождественными. Противоречие между Матфеем и Марком, согласно которым женщина помазала голову Христа, и Иоанном, что — ноги, не настолько велико, чтобы отрицать тождественность их рассказов. Могло быть и то и другое, причем Матфей и Марк сообщили об одном, а Иоанн — о другом. При этом нет надобности даже предполагать, что четвертый евангелист намеренно поправил своих предшественников и что предпочтение следует отдать только его рассказу. Можно только утверждать, что пример женщины, о которой рассказывается у Луки, был прецедентом и вызвал подражание. Но рассказ Лк. 7:36 и сл. совершенно отличен от настоящего.

Слово ἀλάβαστρον (ἀλάβαστρος, ἀλάβαστος) встречается в Новом Завете только в трех местах (Мф. 26:7; Мк. 14:3; Лк. 7:37) и значит, собственно, алебастр, а затем алебастровый сосуд,

алебастровая банка. Такие сосуды употреблялись для сохранения благовонных мазей. Плиний («Естественная история», III, 3) говорит, что *unguenta optime servantur in alabastris* (благовонные масти прекрасно сохраняются в алебастровых сосудах). В числе даров, посланных Камбизом эфиопам, Геродот упоминает об алебастровом сосуде с миром (μύρου ἀλάβαστρον, «История», III, 20). Об обычае помазания головы см. Еккл. 9:8. Замечательно, что, говоря о помазании Христа, Матфей не упоминает, что женщина возливала его (т.е. миро) на голову, а пропускает это слово. Конструкция стиха неодинакова у Матфея и Марка. У последнего — κατέχευεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς; у Матфея — κατέχευεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἀνακεκμένον. У Марка, таким образом, обыкновенная «послегомеровская» конструкция, просто с родительным, у Матфея позднейшая — с ἐπί. Ἀνακεκμένον считают родительным самостоятельным и отдельным от αὐτοῦ. Это сомнительно. Из двух разночтений πολυτίμου (многоценного или драгоценного) и βαρυτίμου (то же значение) следует предпочесть первое, которое доказывается лучше.

*8. Увидев это, ученики Его вознегодовали и говорили: к чему такая трагедия?*

*Ср. Мк. 14:4; Ин. 12:4.*

У Иоанна говорится, что «вознегодовали» не ученики, а только Иуда. Если, говорят, у Марка в предыдущем стихе, где женщина разбивает сосуд, дело представлено грубо, то в таком



же виде оно представлено и в настоящем стихе. Об этом свидетельствует ἄνακτοῦντες (у Матфея — ἠγανάκτησαν) — грубое выражение, совершенно нарушающее тонкость и гармонию всего рассказываемого события. Иоанн не говорит ни о разбитии сосуда, ни о негодовании учеников, а только об Иуде, с объяснением причин, почему Иуда говорил так. Но слово ἀγανατεῖν, по-видимому, здесь не так сильно, как в русском и славянском переводах. Оно значит здесь просто «волноваться», «быть недовольным». Алавастровый сосуд с миром был πολύτιμος — многоценен или драгоценен. Стоимость его Иуда оценивает в *триста динариев* (Ин. 12:5) — около 60 рублей на наши деньги (соответствует стоимости примерно 50 гр золота. — *Прим. ред.*). Ввиду слишком недавних, запомненных учениками учений Самого Христа о том, что помощь алчущим, жаждущим и пр. равнялась помощи Самому Царю, нам становится вполне понятным, почему ученики могли быть недовольны. Особенно же недоволен был Иуда как человек, сильно любивший и ценивший деньги. Могло быть, что в настоящем случае его недовольство было заразительно и для других учеников. Как у людей, не привыкших к сдержанности, недовольство это вылилось наружу и было заметно для самой совершавшей помазание женщины (ἐνεβριχοῦντο αὐτῇ — Мк. 14:5). Женская любовь Марии возвысила ее над всем обществом учеников Христа, и то, что было противно, может быть, требованиям суровой логики и черст-

вого рассудка, было вполне согласно с требованиями ее женского сердца. Нужды нет, что на это приходилось истратить столько, сколько нужно было, чтобы накормить не только толпу нищих, но и устроить хороший пир для прибывших гостей.

Ориген замечает: «Если об одной Марии написали Матфей и Марк и о другой — Иоанн, а о третьей — Лука, то каким образом ученики, однажды получившие по поводу ее поступка выговор от Христа, не исправились и не прекратили своего негодования по поводу поступка еще одной женщины, делающей подобное?» Ориген не решает этого вопроса или, лучше, решает неудовлетворительно. У Матфея и Марка, говорит он, негодуют ученики из доброго намерения (ex bono proposito), у Иоанна — только Иуда вследствие любви к воровству (furan di affectu), а у Луки никто не ропщет. Но если у Луки никто не ропщет, то отсюда ясно, что он говорит о другом помазании. А из повторения сообщения о ропоте у Матфея, Марка и Иоанна можно заключить, что рассказанная ими история тождественна.

**9. Ибо можно было бы продать это миро за большую цену и дать нищим.**

*Ср. Мк. 14:5; Ин. 12:5.*

У Иоанна эти слова опять говорит один Иуда.

После слова «*это*» в подлиннике у Матфея нет слова (помещенного в русском переводе) «*миро*», и оно считается здесь прибавкой к первонач-

чальному тексту. Но оно подлинно в параллели у Марка, причем Марк и Иоанн добавляют, что миро можно было продать *более нежели за триста динариев* (у Иоанна просто: *за триста динариев*). Правильна ли была такая речь учеников? Она кажется правильной только с видимой стороны. Без сомнения, и многие другие рассуждают так же, как ученики. Но в действительности *hic discipuli non recte utuntur theologia comparativa* (ученики здесь неправильно пользуются сравнительным богословием). Предположим, что желание учеников осуществилось бы, какая-нибудь богатая женщина купила бы у Марии ее миро и что тогда вырученные деньги можно было бы раздать нищим. Но в этом случае перекупившая миро женщина в конце концов поступила бы так же, как и Мария, употребила бы его на умащение и помазание, т.е. истратила бы его для той же цели, для какой и Мария. Ни один сосуд с миром не может существовать вечно и служить постоянным источником вспомоществования бедным. С другой стороны, могло быть, что добыванием мира заняты были бедные люди. Покупка его у них сама по себе могла быть для них помощью. Рассуждение учеников было, таким образом, ошибочно.

**10. Но Иисус, уразумев сие, сказал им: что смущаете женщину? она доброе дело сделала для Меня:**

*Ср. Мк. 14:6; Ин. 12:7.*

У Иоанна речь Спасителя обращена (в греческом тексте) к Иуде.

Спаситель узнал, уразумел (γινούς) то, о чем рассуждали ученики. Эти рассуждения, по-видимому, велись в некотором отдалении от Него. Трудно при этом предполагать, чтобы все ученики были недовольны, те же, которые были недовольны, позаботились о том, чтобы Спаситель не слышал их слов. Один только Иуда мог произнести слова громко, в слух Христа, и ими подтвердить правильность своего ропота.

*Что смущаете?* — τί κόπους παρέχετε — «приводите в затруднение», «доставляете беспокойство». Потому что (γάρ) если вы полагаете, что Я достоин какого-либо доброго дела со стороны этой женщины, то можете видеть, что она теперь такое доброе дело для Меня и сделала. Ἔργον καλόν — не только доброе, но красивое на вид, приятное, хорошее (см. комментарии к Мф. 5:16). Оно было тем красивее и приятнее, что женщина «и сама не знала, что делала», а «простота ее действия только увеличивала его красоту».

**11. ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда имеете;**

*Ср. Мк. 14:7; Ин. 12:8.*

Марк добавляет: *и когда захотите, можете им благотворить*. В остальном слова Матфея, Марка и Иоанна вполне тождественны, с перестановкою лишь нескольких слов. Цан говорит, сомнительно, как читать (у Матфея): πάντοτε γάρ τοὺς πτωχοὺς, как и Марк, или τοὺς πτωχοὺς γάρ πάντοτε и пр. Слова Спасителя имеют, можно сказать, вечный и непререкаемый смысл. Как ни проста истина, что нищие

существуют и будут существовать везде и постоянно, она была высказана впервые только Им. Истинность Его утверждения поверяется постоянным опытом. Несмотря на всевозможные мероприятия к сокращению нищенства, нищие всегда существовали и существуют. Но в противоположность постоянному существованию нищих Христос не всегда был с людьми.

*12. возлив миро сие на тело Мое, она приготовила Меня к погребению;*

*Ср. Мк. 14:8; Ин. 12:7.*

У Иоанна эти слова сказаны были раньше речи о нищих и мало сходны с выражениями Матфея и Марка. Если в стихе 7 говорилось, что миро возливалось *на голову* Христа, то здесь Сам Он говорит, что оно было возлито на Его *тело*. В этом выражении можно находить намек и на то, о чем говорит Ин. 12:3, что Мария помазала ноги Христа. Слово ἐνταφιάζειν значит не «погребать», а «приготавливать ко гробу», «бальзамирывать». Врачи набальзамирывали Иакова в Египте прежде его погребения в Палестине (Быт. 50:2, 13). Женщина «как бы пророчествовала о приближающейся смерти Христа» (Зигавин).

*13. истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет в память ее и о том, что она сделала.*

*Ср. Мк. 14:9 — с небольшими отличиями.*

«Обрати внимание, — говорит Иероним, — на Его знание будущего, на

то, что, имея пострадать и умереть после двух дней, Он знает, что Его Евангелие будет прославлено во всем мире». Слова Христа считают поэтому *argumentum pro veritate religionis christianae* (доказательством истинности христианской религии). Ни один монарх, какой силой ни обладал бы, не может сообщить какому-либо своему действию бессмертие (Бенгель). Относительно чтения стиха мнения разделяются. Одни читают как в русском переводе, т.е. с запятой после «*в целом мире*»; другие так: «где ни будет проповедано Евангелие сие, в целом мире сказано будет и т.д.». Последнего мнения держится Цан. Вопрос решается по сравнению со словами Марка, где εἰς ὅλον τὸν κόσμον (во всем мире) ясно относится к предшествующему κηρυχθῆ (проповедано будет), а не к последующему λαληθήσεται (сказано будет). Мнение Цана следует считать поэтому неправильным. Подобные пророческие предсказания делались и в других случаях (Иудифь 8:32; 1 Мак. 3:7; Лк. 1:48).

К рассказу о помазании Марией Христа в Вифании у Иоанна добавлены сообщения (Ин. 12:9–11), которых нет у синоптиков.

*14. Тогда один из двенадцати, называемый Иуда Искариот, пошел к первосвященникам*

*Ср. Мк. 14:10; Лк. 22:3.*

Если вечером в Вифании вместе с евангелистом Иоанном относить ко времени перед торжественным входом Христа в Иерусалим, то у нас сов-

сем не имеется сведений о том, как и где проведена была Спасителем среда на Страстной неделе. Решая эти вопросы, мы вообще не выступаем из области одних только предположений. Евангелисты не указывают здесь хронологических дат, а там, где подобные указания встречаются, они настолько запутаны и неопределенны, что до настоящего времени ни одному ученому не удалось выйти из построенного здесь лабиринта, хотя на это и потрачен был огромный труд, выразившийся в огромном количестве литературы на всех европейских языках. Когда именно Иуда отправился к первосвященникам, решить с точностью невозможно. Все евангелисты намекают, что это было после вечера в Вифании. Но если она была перед входом Христа в Иерусалим, то представляется невероятным, чтобы Иуда отправился к первосвященникам до этого последнего события, потому что в дальнейшей истории дней Страстной недели на его предательство у евангелистов нет никакого намека. Наиболее вероятное предположение поэтому то, что предательство Иуды совершилось или во вторник вечером, или в среду. Для своих переговоров о выдаче Христа Иуда мог избрать преимущественно ночное время.

Предательство Иуды не столько трудно объяснить рассмотрением отдельных черт его характера, сколько отношением к Иуде Самого Христа. Об этом мы уже говорили (см. комментарии к Мф. 10:4). О самом же факте предательства Иуды в разное время

высказано было много разнообразных мнений. В нашей литературе есть два сочинения об этом, из них одно принадлежит Л. Андрееву, а другое профессору Московской Духовной Академии М. Муретову. Первое написано совершенно невежественным писателем для совершенно невежественных читателей, и весьма естественно, если ценится последними высоко. Но понятно, что все победы г. Андреева в этой области могут равняться и равняются только полному его поражению. Что касается сочинения об Иуде, предателе профессора Муретова, то он пишет: «Закон нравственного равновесия, состоящий в самовозмездии добра и зла или любви и эгоизма, по своей отрицательной стороне нигде не выявлен так кратко и сильно, как в глубоко трагичных повествованиях библейских о Каине и Иуде». Иуда Искариот — продавец «невинной крови» Учителя из-за национально-эгоистической идеи политического паниудаизма, оказавшейся бессильной мечтой жалкого сверхчеловека перед ужасной правдой предания невинной крови Богочеловека и через несколько часов после злодеяния заставившей предателя в страшных муках совести сказать: *«согрешил я, предал кровь невинную»*, — и пойти и удавиться (Мф. 27:4–5). По мнению профессора Муретова, «предатель обладал характером более глубоким и серьезным, чем те многие, кои соблазнились жестоким словом Иисуса». Едва ли можно предполагать, что это был психологически очень сложный

характер. Если не пускаться в область фантазий и неосновательных предположений и не выходить из области фактов, то окажется, что мотивом предательства Иуды, по крайней мере главным, были деньги, к которым он чувствовал привязанность, не позволявшую ему легко мириться с лишениями и страданиями, составлявшими одну из сторон следования за Христом. В этом случае Иуда не был каким-либо особенным человеком, а походил на тысячи других людей, которые стараются из всего извлечь прибыль и в случае неудачи впадают в отчаяние и решаются на все. Этот мотив красной нитью проходит в Евангелиях, особенно у Иоанна, который говорит, что Иуда не только носил денежный ящик, но и был *вор* (Ин. 12:6). То же и в сочинениях церковных писателей, желавших истолковать поступок Иуды, и в наших церковных песнях («тогда Иуда злочестивый, сребролюбием недуговав, омрачашеся»; «виждь, имений рачителю» и пр.).

Хорошо писал об этом папа Лев Великий. Иуда «оставил Христа не вследствие страха, а по причине жадности к деньгам. Ибо любовь к деньгам есть самая низкая страсть. Душа, преданная корысти, не страшится гибели и из-за малого; нет никакого следа правды в том сердце, в котором любостяжание свило себе гнездо. Вероломный Иуда, будучи опьянен этим ядом, пока жаждал корысти, так глупо был нечестив, что продал своего Господа и Учителя».

Употребленное в нашей церковной песне слово «недуговав» бросает на дело больше света, чем все «идейно-национальные, религиозно-политические кошмары», созданные г. Муретовым. Любовь к деньгам была душевным «недугом» Иуды. Этот недуг мог влиять на всю остальную его духовную структуру и вызывать ненормальность в его общем мышлении. Это не значит, что Иуда был сумасшедшим, потому что в таком случае он был бы невменяем и не подлежал бы никакой ответственности (ср. Мф. 26:24; Мк. 14:21; Лк. 22:22). Но, несомненно, у него было частичное сумасшествие, частичное затмение его умственных способностей, что доказывается преимущественно его самоубийством, на которое, как известно, добровольно не решается ни один человек с вполне здравым и нормальным рассудком. Любовь Иуды к деньгам была первоначально, может быть, совершенно тайной, воспитывалась и разгоралась, как тлеющий огонь, и вела Иуду к временному самоотречению и перенесению всяких тягостей жизни в общении с Христом, при постоянной надежде на будущие блага. Эти надежды оказались в конце концов неосуществимыми и грозили тем, что было совершенно противоположно всякому земному благосостоянию. Если Иуда не выдержал такого кризиса до конца, то это вполне понятно.

Если бы мы поставили мысленно на одну гору искушения Христа, а на другую — Иуду, то нашли бы, что ответы Иуды на диавольские искуше-

ния были бы совершенно противоположны ответам Христа. По внушению диавола Иуда не отказался бы ни превратить камней в хлебы, ни обнаружить пред народом чудодейственной силы и поклониться диаволу за царства мира. Но рядом с этим основным мотивом действий Иуды, любовью к деньгам, в Евангелиях очень тонко, но совершенно ясно выступает и другой, добавочный, мотив, на который можно смотреть как на следствие главного мотива. Это — стремление примкнуть к сильным людям, к их партиям. Обыкновенно бывает так, что о нравственном достоинстве сильных партий и проповедуемых ими принципов в таких случаях вовсе не бывает речи. На лету улавливаются их самые дикие, сумасбродные идеи и затем выдаются как нечто данное, непреложное, не подлежащее оспариванию или сомнению. Критика совершенно отсутствует. Пока Иуда видел, что Христос как необыкновенный Учитель и Чудотворец должен войти в силу, он примыкал к Нему и не отходил от Него. Но когда ясно увидел, что возобладать и войти в силу должен был не Христос, а враждебная Ему партия первосвященников, старейшин и книжников, партия, которая в глазах Иуды должна была похоронить все дело Христа и Его личность, то примкнул к ней, и это совершилось так же легко, как легко Ирод I заявлял о своей преданности то одному римскому полководцу, то другому. Евангельские заметки об Иуде и вообще о последних событиях земной

жизни Христа слишком кратки. Мы не можем уловить действительных моментов, когда именно для Иуды стало ясно, что внешняя сила не на стороне Христа, а на стороне Его врагов. Собственные неоднократные заявления Христа о страданиях, Кресте, и потом все более и более усиливающаяся злоба иудейских начальников, говоря вообще, со временем ясно показали Иуде, на какую сторону выгоднее стать, и он смело оставляет Христа и пускается в водоворот политической ненависти и убийств.

Тóте (*тогда*) следует принимать за неопределенное указание, как и во многих других случаях. Сомнительно, чтобы наречие это имело ближайшее отношение к предыдущему и указывало, по мысли евангелиста, на удаление Иуды с вечера, бывшей в Вифании. Слово *λορευθεῖς* Бенгель объясняет: *discipuli non erant clausi: poterat abire malus* (ученики не были заперты, злой человек мог уйти). У всех синоптиков встречается прибавка: *один из двенадцати* (у Луки: *одного из числа двенадцати*). Евангелисты не стараются скрыть и не скрывают, что предатель был из самой апостольской среды, и не только не скрывают, но даже подчеркивают это обстоятельство указанным выражением. Апостолы как будто не подозревали до сих пор, что в их собственной среде был предатель (хотя Сам Христос и указывал на него гораздо раньше — Ин. 6: 70). Факт этот был для учеников настолько неожидан и удивителен, что выражение «*один из двенадцати*»

появилось как-то само собой и естественно. Иуда отправляется к «архиереям», но Лука добавляет (Лк. 22:4) еще στρατηγοῦς (в русском переводе «начальники» — неточно) — к военным начальникам, которые были, вероятно, приглашены на заседание архиерейского совета. Эта связь архиереев с воинскими начальниками весьма типична и типологична.

*15. и сказал: что вы дадите мне, и я вам предам Его? Они предложили ему тридцать сребренников;*

*Ср. Мк. 14:10–11; Лк. 22:4–5.*

Марк и Лука не говорят, что Иуда начал переговоры с архиереями и «вождями» (Лука) с заявления о цене, за которую согласился бы предать Христа. Но у Матфея переговоры начинаются именно с этого. Заявление Иуды, по изложению Матфея, очень характерно. Он делает свое заявление таким людям, которые, как он надеется, сразу же поймут его. Мотив, высказанный Иудой, вседостаточен. Это первый и главный мотив в обычных людских отношениях. Многие выставляют его на первый план даже тогда, когда, так сказать, желают загородить им другие, более серьезные мотивы, которых не считают нужным преждевременно раскрывать. Но многие указывают и на последние, всегда оставляя на заднем плане главный, денежный, мотив. Немного можно встретить истинных идеалистов. Большинство указывает на идеалы, их красотой прикрывая предосудительность главного мотива.

Иуда не говорит: я вам предам Его и желаю получить за это столько-то. Он мог запросить меньше, чем ему могли бы дать. Он первоначально не назначает цены, а выведывает о ней. Но он не «продает» Христа, а «предает» (παραδῶσω). Это должно было стоить меньше, чем продажа. Иуда рядится сделать в сущности неважное и нетрудное дело — указать тайное местопребывание Христа, чтобы Его можно было безопасно взять. Это не могло стоить дорого. Архиереи назначают Иуде такую цену, какой он, вероятно, и не ожидал. Тридцать сребренников — за какой-нибудь час, час даже не трудной, усиленной работы, а просто за беспокойство в ночное время, за сопровождение лиц, которые могли бы взять Христа. Работник за тяжкую дневную работу получал обыкновенно только динарий (около 20–25 копеек [эта сумма в России в 1867–1917 гг. равнялась стоимости 4,5 г серебра. — *Прим. ред.*]). Иуде предложено было тридцать сребренников. Это были «сикли храма», которые были «тяжелее» обыкновенных. Один только сикль равнялся 4-м динариям! Стало быть, цена, предложенная Иуде, была в 120 раз выше поденной платы одного работника. Более трети года нужно было переносить тягость дня и зной, чтобы заработать такие деньги. Но архиереи и храм были, несомненно, богаты. За первой услугой могла потребоваться вторая и дальнейшие. Нужно было только угодить, чисто исполнить данное поручение и затем ожидать дальнейших поручений со

стороны влиятельных лиц, за которые также посыплются в карман сребренники. Для жадного и преданного деньгам сребролюбивого Иуды могли представляться великолепные перспективы в будущем. Может быть, он надеялся даже получать по тридцати сребренников каждый день! Как только предложена была такая цена Иуде, он немедленно согласился.

Неизвестно только, отданы ли были ему деньги теперь же или после. Что они были отданы, это не подлежит сомнению (Мф. 27:5). Но теперь трудно вывести, как было дело. Все синоптики употребляют различные выражения. У Матфея ἔσθησαν — термин этот употреблялся для обозначения уплаты требуемой суммы, назначения жалованья, но значит еще и «вешать», «отвешивать» (см. перевод Семидесяти 2 Цар. 14:26; 1 Езд. 8:25; Иов. 6:2; 28:15; Ис. 40:12; Иер. 32:9; Зах. 11:12). Не во всех этих цитатах говорится о деньгах. Но как бы близко ни относились эти цитаты к разбираемому месту Матфея, из последнего, на основании употребления ἔσθησαν, нельзя вывести, что иудеи в это именно время отвесили и отдали Иуде требуемую сумму. Они только положили, постановили отдать ему ее. Такое заключение подтверждается Марком, который говорит, что архиереи обрадовались и только обещали Иуде дать сребренники, и Лукой, по словам которого они συνέθεντο — постановили (в русском переводе — *согласились*) дать ему денег. В таком смысле и объясняет это выражение Евфимий Зига-

вин: «Марк же сказал, что обещали ему (Иуде) дать серебро, а Лука — что согласились. По-видимому, они сначала согласились и обещали, а потом отвесили (σταθῆσαι). Некоторые же думают, что ἔσθησαν поставлено вместо συνεφώνησαν и ὄρισαντο (определили, назначили)». Если мы будем переводить ἔσθησαν — «отвесили», то это будет значить, что выражение заимствовано из более древнего времени, когда драгоценные металлы при какой-нибудь уплате, не подвергаясь чеканке, отвешивались на весах. Но Феофилакт прямо утверждает, что они «только согласились, определили дать ему, а не то, чтобы отвесили их, как многие думают». Сребренники, обещанные или данные Иуде, были ἀργύρια (Марк, Лука; у Иоанна нет) — серебряные монеты величиной приблизительно в наш рубль (т.е. весом примерно в 20 г. — *Прим. ред.*).

Сам Иуда едва ли предполагал, что, предавая Христа, он действовал в согласии с древними пророчествами. Для него цена, обещанная и данная иудеями, была высока. С другой стороны, и иудеи, конечно, не думали об осуществлении в этих событиях древних пророчеств. Но, сами назначая 30 сребренников, они, почти несомненно, думали этим унижить Христа, потому что 30 сребренников были обыкновенной ценой раба (Исх. 21:32). Такое презрение разделялось, по-видимому, и Иудой, который не называет Христа по имени, а говорит, что предаст Его (αὐτόν). С другой стороны, начальники иудейские, когда к ним явился Иуда,



не могли в душе не презирать и его. В тайном предательстве не было ничего ни возвышенного, ни благородного, и на него могли смотреть с омерзением даже самые пошлые и безнравственные люди, которые, однако, считались главами общества. Присутствие на сощещании военных начальников (στρατιγούς — Лука) было необходимо вообще для регулирования мер взятия под стражу. Заявление предателя сразу же изменило весь план, который предполагено было исполнить. Так бывает часто.

**16. и с того времени он искал удобного случая предать Его.**

*Ср. Мк. 14:11; Лк. 22:6.*

*Удобного случая* — неточно; в подлиннике — «благоприятного» или, еще лучше, «хорошего, удобного времени» (εὐκαιρίαν). Ясно, что дальнейшие действия Иуды определяются именно этой целью. Он ведет себя так, чтобы, с одной стороны, не возбудить подозрения, а с другой — чтобы не нарушить данного иудеям обещания. Иуде едва ли пришлось подвергать дело обследованию и изучению. Он прекрасно его знал. Он знал, что Христос часто пребывал со Своими учениками на горе Елеонской. Но предосторожности были необходимы, потому что от одиннадцати сильных мужчин (не говоря о других приверженцах и последователях) возможно было ожидать сильного сопротивления.

**17. В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу**

**и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе пасху?**

*Ср. Мк. 14:12; Лк. 22:7–9.*

Этот стих Матфея и параллели дали повод к возникновению огромного количества литературы. Появилось немало статей и сочинений о «последней пасхальной вечери Христа» и на русском языке (прот. Горского, Хвольсона, Глубоковского, Троицкого и др.). Но результаты до сих пор были неудовлетворительны. «Рассматриваемый предмет, — писал профессор Глубоковский в 1893 году, — доселе остается тяжелым научным крестом, надписи которого не нашли себе даже и приблизительного дешифрирования». As the question at presents stands, — писал английский ученый Сэндей через тринадцать лет после того, в 1906 году, — we can only ignore (при настоящем состоянии этого вопроса мы можем признаться только в своем неведении). При таких обстоятельствах нам остается изложить только то, что представляется наиболее вероятным.

Евангелисты Матфей и Марк говорят, что ученики подошли к Иисусу Христу с вопросом, где Он велел им приготовить пасху, в первый день опресноков. Но, говорили, Пасха и день опресноков были два различных праздника. Пасха совершалась по закону с 14 на 15 число нисана, ночью, не далее 12-ти часов. Затем 15-го наступал праздник, продолжавшийся семь дней, до 21-го нисана, который назывался праздником опресноков. Так как по прямому смыслу показаний Матфея и Марка ученики подошли к Иисусу

Христу в тот день, когда начался праздник опресноков, то это значит, что Тайная Вечеря, когда было потребление пасхального агнца, была позже установленного в законе времени, т.е. не с 14 на 15, а с 15 на 16. Это возражение опровергнуть сравнительно легко. Не подлежит сомнению, что день заклания и вкушения пасхального агнца был в законе точно определен (Исх. 12: 1–6; Числ. 9:3), а отступления от закона, когда день Пасхи (14 нисана) падал на субботу, доказать нелегко. Таким образом, возможно установить, что Христос со Своими учениками совершил Пасху в определенное в законе время, т.е. с 14 на 15 нисана. Но что тогда будут означать выражения Матфея и Марка (почти одинаковые): *в первый же день опресночный*? Каким образом можно было говорить, что в это время *заколали пасху*, т.е. *пасхального агнца*? Какой день недели понимать под первым днем опресноков? Вот самые трудные вопросы. На них можно ответить, что попытки доказать (Хвольсон), что у евреев под первым днем опресноков никогда не подразумевалась сама Пасха, с самого времени ее учреждения до настоящего времени, следует считать ошибочными. Но если бы тут и не было ошибки, то и тогда возможно было бы признать, что Матфей и Марк выражаются здесь народным языком, который считал Пасху днем опресноков, и наоборот. Это вполне подтверждается Лукой (Лк. 22:7), который говорит, что в день опресноков *надлежало за-*

*колать пасхального агнца*, ближе всего подходя в данном случае к показанию Марка (Мк. 14:12). При таком толковании нет надобности принимать, что праздник Пасхи праздновался не семь, а восемь дней и что время с вечера 13 на 14 также называлось праздником опресноков, хотя это именно и утверждает Иосиф Флавий («Иудейские древности», II, 15, 1).

Вопрос о том, в какой день была пасхальная вечеря, решается несомненным фактом, что Христос умер в пятницу вечером и в следующую субботу (день покоя) находился во гробе. Поэтому правильно толкование Златоуста, что «первым днем опресночным евангелист называет день, предшествовавший празднику опресноков, так как иудеи всегда имели обыкновение считать день с вечера. Евангелист упоминает о том дне, в который вечером должно было заколать пасхального агнца, так как ученики приступили к Иисусу в пятый день недели». Но с мнением Феофилакта нельзя полностью согласиться: «Так я думаю, что первым опресночным днем евангелист называет день опресночный. Есть пасху им надлежало, собственно, в пятницу вечером: она-то и называлась днем опресночным, — но Господь посылает учеников Своих в четверток, который называется у евангелистов первым днем опресночным потому, что предшествовал пятнице, — в вечер каковой и ели обыкновенно опресноки». Что же касается противоречия, на которое указывает Иоанн

(Ин. 18:28), что иудеи не хотели войти к Пилату в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху, то это объясняют тем, что здесь под пасхой подразумевается не самый день Пасхи, а продолжение его, вкушение праздничных жертв («хагига») и пр., для участия в чем также требовалось избегать осквернения, как и для вкушения пасхи. Правда, Сэндей утверждает, что как ни привлекательно это мнение, оно должно быть оставлено ввиду недостатка доказательств. Но это мнение в настоящее время единственное, на котором можно обосноваться при хронологическом распределении последних дней жизни Христа. Мнение, что Христос совершил Пасху не 14 нисана вечером, а с 13 на 14, высказываемое и нашими богословами (см., например, Православное догматическое богословие митрополита Макария, 1868. Т. 2. С. 376), следует считать сомнительным. «Немыслимо, чтобы священники допустили к жертвеннику жертву, не вовремя принесенную, как невозможно, чтобы наш священник в угождение кому-либо отслужил пасхальную литургию накануне Рождества (Хвольсон)». Впрочем, мнение, что Пасха совершена была с 13 на 14 нисана в настоящее время следует считать общепризнанным и распространенным.

*18. Он сказал: пойдите в город к такому-то и скажите ему: Учитель говорит: время Мое близко*

*ко; у тебя совершу пасху с учениками Моими.*

*Ср. Мк. 14:13–15; Лк. 22:10–12.*

Самый краткий (доходящий до неясности) рассказ здесь у Матфея. Марк и Лука говорят еще о человеке, несущем кувшин воды; ученики должны идти за ним и передать хозяину дома того (в отличие от человека, несущего кувшин воды) повеление Спасителя относительно комнаты для совершения пасхи. Но Матфей зато прибавляет некоторые выражения, которых нет у других евангелистов. Прежде всего, у него встречается особенное выражение «к такому-то» (πρὸς τὸν δεῖνα). Предполагали, что «хозяин дома» (Марк и Лука), бывший учеником Иисуса Христа (ὁ διδάσκαλος λέγει — учитель говорит ученику), не называется здесь по имени потому, что Христос хотел скрыть от возвратившегося Иуды место совершения Тайной Вечери, и Иуда не мог поэтому привести туда заговорщиков, которые могли бы захватить Иисуса Христа на самой вечери. В связи с этим толкуют и дальнейшие слова «время Мое близко» не в виде какого-либо особенного сообщения, но просто как условленный заранее между Христом и хозяином дома «пароль», который также мог быть неизвестен Иуде. Толкования эти не представляются вероятными, потому что весьма сомнительно, чтобы Христос стал прибегать к такого рода средствам защиты, какие употребляются обыкновенно на войне. Присутствие

на вечери Иуды может служить возражением против указанного мнения. Ход событий вообще представляется в следующем виде.

Утром 14 нисана, в четверг, ученики спросили Иисуса Христа, где им приготовить для Него пасхального агнца. Как видно из рассказа Луки, некоторые приготовления были уже сделаны и для этого посланы были Петр и Иоанн (Лк. 22:8). Они должны были принести пасхального ягненка от 3-х до 5-ти часов вечера в храм и сами заколоть его, причем кровь его возливалась священниками на жертвенник. В то время как ученики делали все это (мнение, что для этого в четверг не хватило бы времени, следует считать праздным и несостоятельным), возник вопрос и о месте совершения Тайной Вечери. Жители Иерусалима охотно предоставляли богомольцам, прибывающим в Иерусалим, нужные помещения, может быть, за известную плату. В одной комнате могли есть пасхального агнца несколько компаний. Число людей, евших этого пасхального агнца, определялось не менее 10 и не более 20 человек. Осталось предание, что дом, где совершена была Тайная Вечеря, принадлежал или самому евангелисту Марку, или его отцу. Такое мнение подкрепляется тем, что в рассказе Марка о всех этих событиях встречается больше живых и мелких подробностей, чем у других евангелистов. Но комната, которая была приготовлена для Христа, была отдельная и уединенная. Кроме

учеников на вечерю, по-видимому, никто больше не был допущен. Обстоятельство, что имя хозяина комнаты не упоминается, объясняют ненавистью иудеев, продолжавшейся в то время, когда написаны были синоптические Евангелия. Отсюда τὸν δεῖνα — «к кому-то», «к такому-то», которое Цан считает равнозначным NN или «имярек». Сомнительно, однако, чтобы Сам Христос не назвал имени хозяина при посольстве учеников или чтобы об этом не знали ученики до встречи с человеком, несшим кувшин воды, и прибытия в сам дом. «*Время Мое близко*» — указание на приближающуюся смерть, что могло быть понятно хозяину дома из предшествующего знакомства и бесед со Спасителем. Перевод τοῦ через «*совершу*» (будущее аттическое) неправилен, в подлиннике — настоящее время и значит «*совершаю*» в значении будущего.

*19. Ученики сделали, как повелел им Иисус, и приготовили пасху.*

*Ср. Мк. 14:16; Лк. 22:13.*

Это значило, что по соблюдении разных формальностей в храме пасхальный агнец был испечен, как предписывалось законом, поставлен на столе с опресночным хлебом и горькими травами в большой убранной, устланной и освященной комнате (Мк. 14:15; Лк. 22:13). Около стола поставлены были логи (вроде наших кушеток или диванов).

**20. Когда же настал вечер, Он возлег с двенадцатью учениками;**

*Ср. Мк. 14:17; Лк. 22:14; Ин. 13:2.*

Это было, как сказано, в четверг вечером, с 14 на 15 нисана, а 16-го была пасхальная суббота, день великий. Упомянутая в Евангелии Иоанна последняя вечеря Иисуса Христа и пасхальная вечеря синоптиков есть одно и то же. У всех четырех евангелистов ко времени пасхальной вечери приурочиваются одинаковые рассказы об обличении предателя, предсказании об отречении Петра, удалении Иисуса Христа после Тайной Вечери в Гефсиманию. Названием «пасха» означалось заклание и вкушение пасхального агнца и, по-видимому, семидневный, продолжавшийся от 15 до 21 нисана праздник опресноков (Лев. 23:5–6; Числ. 28:16–17; 9:2 и сл.; Иез. 45:21), подобно тому, как у нас Пасхой называется не только первый день Пасхи, но и вся пасхальная неделя. 15 нисана было *на другой день* Пасхи (Числ. 33:3; о времени празднования Пасхи см. еще Исх. 12:6, 8, 15, 18–19; Лев. 23:5–8; Числ. 28:16–25; ср. Исх. 29:38–39). По закону, пасхального агнца следовало вкушать стоя (Исх. 12:11), но позднее введен был обычай возлежания. Иерус. Пес. 37, 2: *mos servorum est, ut edant stantes, at nunc comedant recumbentes, ut dignoscatur, exisse eos e servitute in libertatem* (рабы обыкновенно едят стоя, но теперь вкушают возлежа, чтобы показать, что вышли из рабства на свободу). Вместе с остальными учениками на вечери присутствовал и

Иуда, это видно из ясного показания Матфея и Марка, что Иисус Христос *возлег с двенадцатью учениками*. На это же указывают и дальнейшие рассказы евангелистов о Тайной Вечери.

**21. и когда они ели, сказал: истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня.**

*Ср. Мк. 14:18; Лк. 22:21; Ин. 13:21.*

Матфей, как и Марк, пропускает здесь длинные рассказы Лк. 22:15–18; 24–30 и Ин. 13:2–21. Порядок событий на вечери, после сравнения показаний евангелистов, был, вероятно, таков. После прибытия на вечерю Иисус Христос сказал слова, изложенные у Луки (Лк. 22:15–18), затем был спор между учениками о том, кто из них больше (Лк. 22:24), омовение ног (Ин. 13:2–11) и наставления по этому поводу (Лк. 22:25–30; Ин. 13:12–20). Некоторые полагают, что после этого было преломление хлеба (Мф. 26:26; Мк. 14:22; Лк. 22:19; 1 Кор. 11:23–24) и только затем обличение предателя, о чем рассказывается в разбираемом стихе. Но лучше и естественнее установление Таинства относить ко времени после обличения Иуды, хотя у Луки и иной порядок.

Они ели пасхального агнца с пресным хлебом и горькими травами. Приготовление и постановка на столе «харосет» были необязательны. Но, по всей вероятности, и это блюдо — смесь из фруктов, в которую обмакивают горькие травы прежде чем вкушать, — стояло на столе.

Слова 21-го стиха, согласно Матфею (и Марку), сказаны были до учрежде-

ния Евхаристии; согласно Луке — после. Порядок, принятый Матфеем и Марком, вероятнее, хотя многие думают и иначе. Слова: «*один из вас предаст Меня*», — по всей вероятности, были ученикам не вполне понятны или даже совсем непонятны, они были настолько новы и неожиданны, что никто не мог понимать их действительного смысла, кроме Иуды. Остальные же апостолы могли понять их в том смысле, что Учителю грозит какая-нибудь опасность и что один из учеников сделается невольной и неразумной причиной этой опасности. О том, что Иуда вошел уже в сношения с первосвященниками, апостолы, очевидно, не знают.

*22. Они весьма опечалились, и начали говорить Ему, каждый из них: не я ли, Господи?*

*Ср. Мк. 14:19.*

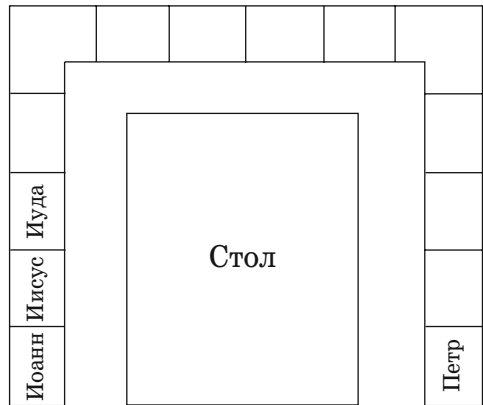
Рассказ Иоанна (Ин. 13:22–29) по существу сходен с рассказом Матфея, Марка и Луки (Лк. 22:22–23), но с дополнением некоторых подробностей. Вопросы учеников подтверждают сказанное при толковании 21-го стиха, что они не понимали, о чем шла речь. Вопросительная форма (μήτι ἐγώ εἰμι, κύριε) требует после себя отрицательного ответа. Ученики сознавали полную свою невиновность и чистоту своих намерений, и потому надеялись, что Спаситель не обвинит в предательстве никого из них. При ожидании утвердительного ответа стояло бы οὐ вместо μή или μήτι. Спрашивал «*каждый*» из учеников. Но давал ли

Иисус Христос ответ также каждому, неизвестно. По всей вероятности, Он ограничился общим ответом, который излагается в следующем стихе.

*23. Он же сказал в ответ: опустивший со Мною руку в блюдо, этот предаст Меня;*

*Ср. Мк. 14:20.*

Чтобы лучше понимать дальнейшие слова Христа, следовало бы точно установить порядок, в котором сидели ученики на вечери. Сам Спаситель, конечно, занимал первое или высшее место. Но, к сожалению, это только и можно установить в настоящем случае. Относительно же того, в каком порядке сидели другие ученики, нельзя сказать ничего определенного. Самым вероятным, по соображению всех речей и действий на вечери, представляется такое расположение.



То, что Иоанн находился рядом с Иисусом Христом, видно из Ин. 13:23. Петру удобнее всего было сделать ему знак (Ин. 13:24), если он находился

против Иоанна. С другой стороны, некоторые слова Спасителя были сказаны, по-видимому, Иуде шепотом, так что обличений его со стороны Христа могли не слышать другие ученики. Это лучше всего объясняется, если Иуда занимал место на вечери рядом с Христом. Такое предположение оправдывается и тем, что Иуда не ради высшего места в новом Царстве, которого он теперь уже не ценил, а чтобы лучше симулировать свою преданность Христу и таким образом скрыть свои намерения, постарался занять место как можно ближе к Нему. О том, в каком порядке возлегли другие ученики, нельзя ничего вывести из евангельских выражений.

Ответ Христа в 23-м стихе не имел, по-видимому, такого смысла: вы видите, кто опустил (сейчас или только что) вместе со Мною руку в блюдо, этот и предаст Меня. Вероятнее предположить, что в ответе заключался более общий смысл. Не указывая на личность Иуды, Спаситель дал утвердительный ответ на вопросы учеников, сказав, что предаст *один из двенадцати* (Мк. 14:20), затем ближе пояснил это выражение: именно тот, который находится теперь со Мною (и вами) и опускает вместе со Мною руку в блюдо. Это делали все ученики, и потому ответ казался неопределенным. Особенный смысл и значение его могли быть понятны только одному Иуде. Поэтому ὁ ἐμβαπτόμενος (Марк), т.е. «обмакивающий», считают равнозначным ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ — тот, кто ест вместе со Мною на вечери. Матфей

заменяет ὁ ἐμβαπτόμενος (*обмакивающий*; настоящее время указывает на продолжительность и неоднократность действия) аористом — ἐμβάψας — «обмакнувший», без точного обозначения времени, — выражение столь же неопределенное, как и ὁ ἐμβαπτόμενος у Марка и Иоанна (Ин. 13:18). Что оно действительно неопределенно, видно из следующего стиха, где человек, который предаст Христа, называется не по имени, а ἄνθρωπος ἐκεῖνος — тот человек. Причины такой неопределенности понятны. Обличая Иуду и говоря то, что ему было вполне понятно, Христос не хотел обнаруживать его ясно пред учениками, потому что это было бы, вероятно, причиной их общего негодования и гнева против Иуды. Мнение, что Иуда, желая симулировать свою преданность ко Христу, старался как можно чаще опускать вместе с Ним руку в блюдо, ни на чем не основано. Под блюдом разумеется обыкновенное блюдо или миска; τρυβλίον δὲ ἐστὶν εἶδος πίνακος (Евфимий Зигавин).

*24. впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем, но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы этому человеку не родиться.*

Ср. Мк. 14:21; Лк. 22:22.

Вместо «как писано» лучше — «как написано» (καθὸς γέγραπται); вместо «которым» буквально «через которого»; вместо «лучше было бы» — «лучше было» (καλόν ἦν). Весь стих у

Матфея и Марка (в греческом тексте) буквально одинаков, за исключением у Марка начального *ὅτι*. У Луки — другие выражения. Смысл их у всех синоптиков заключается в том, что если предательство и соединенные с ним страдания предатель (опять без указания на личность) хочет поставить в зависимость от себя, от своих собственных действий, переговоров и сделок с иудейскими начальниками, то на самом деле все это от него не зависит. Сын Человеческий предается потому, что об этом «написано» в священных книгах, а написанное служит выражением того, что предопределено в самом Совете Божиим. На какое-либо отдельное место Писания не указывается (ср. Лк. 24:26–27). На то, что Христу надлежало пострадать и умереть и таким образом войти в славу Свою, указывали все священные книги, все Священное Писание Ветхого Завета. Это могло бы дать повод к мысли, что предатель был невиновен, являясь только невольным орудием вечного Совета Божия. Но это не так. Сын Человеческий предается, как о Нем написано, но (*δέ*) горе тому человеку, который служит орудием (*δι' οὗ* — через которого) предательства.

Отцы Церкви и церковные учителя в общем согласно истолковывали это выражение. Ориген: «Не сказал: горе человеку тому, которым предается, но: *через которого предается*, — показывая, что предается другим, т.е. дьяволом; сам же Иуда был исполнителем этого предательства». Златоуст: «Но иной скажет: если на-

писано, что Христос так пострадает, то за что же осуждается Иуда? Он исполнил то, что написано. Но он делал не с той мыслью, а по злобе. Если же ты не будешь обращать внимания на намерения, то и дьявола освободишь от вины. Но нет, нет! И тот и другой достойны бесчисленных мучений, хотя и спаслась вселенная. Не предательство Иуды сделало нам спасение, но мудрость Христа, дивно обращавшая злодеяния других в нашу пользу». Евфимий Зигавин: «Некоторые говорят, что (Иуда) невиновен, потому что совершил то, что предопределено. Таким людям скажем, что Иуда предал не потому, что так было предопределено, а потому, что предал, и было предопределено, так как Бог предвидит все, что будет».

Выражение: «лучше было ему, если бы не родился этот человек» (так буквально) объясняют, что это была поговорка, часто употребляемая раввинами (ср. Иов. 3:4–13; 10:18 и сл.) Эти слова следует понимать не в строго логическом смысле, а как популярное обозначение высшей несчастливости. Главная мысль здесь, согласно Иерониму: *multo melius est non subsistere quam male subsistere* (лучше не существовать вообще, чем существовать плохо). Все это изречение носит на себе семитический характер.

**25. При сем и Иуда, предающий Его, сказал: не я ли, Равви? Иисус говорит ему: ты сказал.**

Этот разговор излагается только у Матфея. Судя по сообщению Луки,



ученики после того, как Спаситель сказал: *и вот, рука предающего Меня со Мною за столом* и пр. (Лк. 22:21–22), — *начали спрашивать друг друга, кто бы из них был, который это сделает* (Лк. 22:23). Отсюда видно, что речь о предательстве не была такой краткой, какой она является у Матфея и Марка. Ученики спрашивали о предателе не только Спасителя, но и вели между собой разговоры об этом. Они старались выведать, выпытать, уяснить точно такое невероятное дело. Поэтому возможно допустить, что был общий, вероятно, довольно громкий говор. Иоанн сообщает здесь (Ин. 13:22–29) несколько живых подробностей в дополнение к тому, о чем говорят другие евангелисты. Ученики озирались друг на друга, недоумевая, о ком Иисус Христос говорит. Симон Петр делает знак Иоанну, чтобы он спросил Иисуса Христа о предателе. Спаситель, обмакнув кусок, подает его Иуде со словами, не понятыми учениками: *что делаешь, делай скорее* и т.д. Вероятно, во время этих вопросов и переговоров и Иуда не при общей тишине и молчании, а среди шума и говора предложил вопрос о том, не он ли предатель (стих 25). По форме вопрос Иуды отличался от вопросов других учеников только тем, что вместо «Господи» Иуда сказал «Равви»: *не я ли, Равви?* Сомнительно, была ли это более черствая и холодная речь в сравнении с речью других учеников. Ответ Христа был дан только Иуде и услышан только им. Другие ученики среди общего говора и шума ответа

Спасителя не слышали, за исключением только разве нескольких. Иуда вскоре удалился, когда ему, после  $\sigma\delta \epsilon\acute{\iota}\lambda\alpha\varsigma$  был дан «кусок», если бы ответ Христа слышали все ученики, то рассказ Ин. 13:27–30 и особенно Ин. 13:28 был бы совершенно для нас непонятен. Выражение «*ты сказал*» было, конечно, подтверждением слов Иуды. Но объяснение его не так просто, как кажется с первого раза. В ветхозаветной Библии находим только аналогичные, но не буквальные выражения (Исх. 10:29; 3 Цар. 20:40). У евреев и греков такие ответы не были употребительны. Существование формулы  $\sigma\delta \epsilon\acute{\iota}\lambda\alpha\varsigma$  в раввинской литературе сомнительно. Но некоторые утверждают, что она была обычна у иудеев того времени. Смысл слов Христа был следующий: «Мне не нужно повторять того, что ты сказал».

*26. И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое.*

*Ср. Мк. 14:22; Лк. 22:19; 1 Кор. 11:23–24.*

Из нашего предыдущего изложения видно, что Иуда не участвовал при совершении Таинства Евхаристии. К этому клонятся сообщения Матфея, Марка и Иоанна, причем последний вовсе не говорит об установлении Таинства, хотя его рассказ в 6-й главе и носит на себе евхаристический характер. Если мы примем порядок событий по изложению Луки, то должны будем допустить участие Иуды в Таинстве. Но в таком случае мы вы-

нуждены будем различать в установлении Таинства два отдельных момента, отделенных один от другого более или менее длинным промежутком, именно: после Лк. 22:19 непосредственно (чтобы согласовать рассказ Луки с рассказом других евангелистов) поставить Лк. 22:21–23, и только уже после этого рассказа — Лк. 22:20, где говорится о преподании чаши.

Вообще невозможно определить времени установления Таинства на Тайной Вечери. Раввинские уставы о вкушении пасхального агнца, изложенные в талмудическом трактате Песахим, настолько запутаны, что не могут оказать никакой помощи при решении вопроса. В рассказах евангелистов постоянно остается кое-что, чего нельзя вполне объяснить. Церковные писатели также мало оказывают здесь услуг экзегету. Противоречия, допущенные ими в вопросе о том, участвовал ли Иуда в Таинстве или нет, лишают почти всякого значения их показания, относящиеся, кстати сказать, к позднему периоду, когда точный порядок событий был известен им столько же, сколько и нам. Иоанн Златоуст вместе с многими другими полагал, что Иуда участвовал в Евхаристии. «О, как велико ослепление предателя! Приобщаясь Тайн, он оставался таким же и, наслаждаясь страшной трапезой, не изменялся». При этом Иоанн Златоуст допускает некоторую неточность, не меняющую, впрочем, смысла сказанного, приписывая Луке то, что говорится у Иоанна (Ин. 13:27). «Это пока-

зывает Лука, когда говорит, что после этого вошел в него (Иуду) сатана, не потому, что пренебрегал Телом Господним, но издеваясь над бесстыдством предателя. Грех его велик был в двояком отношении: и потому, что он с таким расположением приступил к Тайнам, и потому, что, приступив, не вразумился ни страхом, ни благодеянием, ни честью». Иероним: «После совершения преобразовательной Пасхи и когда (Иуда) ел мясо ягненка с апостолами, то принял хлеб». Но Иларий прямо утверждает, что Judas corpus Christi non sumpsit (не принял Тела Христова). Из новейших экзегетов многие считают уход Иуды до совершения Таинства Причащения более вероятным, чем его присутствие. Правда, синоптики не говорят об уходе Иуды с вечери, но у Мф. 26:47; Мк. 14:43; Лк. 22:47 удаление предполагается несомненным. Если бы Иуда ушел в конце вечери, то, как справедливо замечают, у него не оставалось бы времени для приведения толпы. Таким образом, из двух вероятностей, был или не был Иуда участником вечери, мы должны отдать предпочтение той, что не был; это подтверждается и разными другими соображениями.

Слова Христа: *ныне прославился Сын Человеческий* и пр. (Ин. 13:31–32), произнесенные во время вечери, могли косвенно указывать на бесповоротность решения Иуды предать Его и служили как бы введением к установлению нового Таинства.

«Христос начал Свою деятельность Крещением и окончил Причащением».

Нужно думать, что Таинство было установлено после совершения еврейской Пасхи и имело с ней связь только по времени. Нельзя предполагать, что даже древние обряды строго соблюдались во время Христа, и еще менее, что Христос сообразовался с ними при учреждении Тайной Вечери. Преломление опресночного хлеба при вкушении пасхального агнца было возлагаемо на хозяина вечери и могло быть, что Спаситель Сам преломил этот хлеб и раздал его ученикам. Но, как думают, хлеб не весь был преломлен, а только половина, оставшаяся же на столе другая половина (афикомон) была материей при учреждении Таинства Нового Завета. Предположение это очень сомнительно. Употребление афикомон относится не к раннему времени, а к позднему, когда после разрушения храма у иудеев исчез обычай закалать пасхального агнца. Был закон, чтобы после вкушения агнца ничего другого не есть до полуночи. Может быть, на этом основании следует предположить, что первоначальная вечеря была вполне ветхозаветной и пасхальной, а потом новозаветная была совершена уже после полуночи. Невероятно, чтобы Христос оставил афикомон для новой вечери. На это, по крайней мере, нет никаких указаний в Евангелиях. Хорошо известно, что с началом Пасхи начинался праздник опресноков и что иудеи не должны были вкушать ничего кислого, убирая его из своих домов и сжигая заранее. Если так, то нужно допустить, что Христос совершил Таинство При-

чащения на опресноках. Это и принимается Римско-Католической и Протестантской Церквями.

Но, с другой стороны, нет никаких оснований думать, что установление Евхаристии в каком-либо из своих пунктов примыкало к еврейской Пасхе. Пасхальная ветхозаветная вечеря была совершенно окончена, когда была установлена новая Пасха, которая должна была заменить прежнюю. Нет никаких оснований думать, что если праздник (недельный) Пасхи назывался праздником опресноков, то евреи ничего другого не ели, кроме них. Так не бывает даже в настоящее время. У нас Пасхой называется вся пасхальная неделя, но это не значит, что в течение всей недели едят только пасху и кулич. Нечто подобное могло быть и тогда. Невероятно, чтобы в течение всей пасхальной недели иудеи ели один опресночный хлеб. Составители Талмуда понимают, что даже вода может быть предметом «кислым» (см. трактат Песахим), и, однако, невозможно допустить, чтобы она изъята была совершенно из употребления во время всей еврейской Пасхи. Даже во время вкушения пасхального агнца употреблялось вино (позднейший, не первоначальный ветхозаветный обычай), которое, несомненно, бывало «кислым». В последующей, ближайшей ко времени Христа церковной практике при совершении Таинства Причащения, несомненно, не употреблялось опресноков. Невозможно ничем доказать, что, встретившись с учениками на пути в Еммаус, Иисус Хрис-

тос, даже во время пасхальной недели, взял именно опресночный хлеб и дал ученикам (Лк. 24:30). Апостол Павел совершил Евхаристию на корабле во время бури (Деян. 27:35), и нельзя думать, что у него был приготовлен для этой цели не обыкновенный, а именно опресночный хлеб.

Таким образом, существуют данные, показывающие, по крайней мере, что какой хлеб употреблять для Тайнства, пресный или кислый, в самом начале истории христианской Церкви считалось делом безразличным. Слово ἄρτος (хлеб) некоторые производят от ἄρσ — αρτο, compingo — «прилагаю», «присоединяю», «соединяю» и т.п. Но, во-первых, существование такого глагола в греческом языке сомнительно, а, во-вторых, если бы он даже и существовал, то сомнительно было бы производство от него ἄρτος. Лучше производить от ἀρσ — «поднимаю», хотя за точность и такого производства нельзя полностью ручаться. Но, во всяком случае, евангелисты ясно отличают ἄρτος от ἄζυμος (ἄζυμος есть, собственно, прилагательное). У Филона встречается ἄρτους ἄζυμους, в выражении τὰ ἄζυμα нельзя подразумевать ἄρτοι, и это различие основывается, по-видимому, на различении и евреями обоих этих терминов. Опресноки евреи называли «маца», множественное — «мацот», а обыкновенный хлеб — «лехем», т.е. всякая вообще пища, снедь и хлебы предложения, которые, вероятно, не были опресночными (хотя библейские выражения о них неясны). При переводе на еврей-

ский 26-го стиха ни в каком случае вместо ἄρτος нельзя было бы поставить еврейское «маца» — опреснок.

Гораздо важнее вопрос о самом значении слов, произнесенных Христом: *сие есть Тело Мое*. Вопрос об этом дал повод к возникновению огромного количества литературы, и, понятно, мы не можем здесь хотя бы кратко изложить все споры по этому вопросу. Обсуждение его есть предмет догматического богословия, и мы отсылаем читателя к сочинениям по этой науке. Постараемся только с наимозможной краткостью изложить сущность дела с экзегетической стороны.

Протестанты, как известно, отвергли католическое (и православное) учение о пресуществлении (transubstantiatio) хлеба и вина и заменили это слово термином «сосуществование» (consubstantiatio и inconstantiatio) или присутствие Христа in, cum и sub pane. Чтобы оправдать такое учение, многие протестантские ученые пытались доказать, что на арамейском, на котором первоначально были произнесены Христом слова: *сие есть Тело Мое* и *сия есть Кровь Моя*, — нет связки «*есть*»; в греческом же она не обозначает, что действительно хлеб и вино суть Тело и Кровь Христовы, и глагол εἶστί служит только связью между подлежащим и сказуемым. При таком толковании изречениям Христа возможно было придать лишь символический смысл, т.е. Христос хотел сказать, что хлеб и вино служат только символами или знаками Его Тела и Крови. Такое учение протестантов

явилось как протест против средневековых учений о *transubstantiatio*. Не входя подробно в исследование всего этого вопроса, укажем лишь на факт, что католическое и православное учение о пресуществлении (*transubstantiatio*) было чуждо первоначальной христианской Церкви, и термин этот появился только в средние века. Но это не значит, что как в первоначальной христианской Церкви, так и долгое время после того хлеб и вино считались только символами Тела и Крови Христовой. Против такого учения восставали даже еретики, не говоря о православных. Так, Феодор Мопсуетский писал: οὐκ εἶτε τοῦτό ἐστι τὸ σύμβολον τοῦ σώματός μου καὶ τοῦτο τοῦ αἵματός μου, ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου καὶ τὸ αἷμα μου (не сказал: это — символ Тела Моего и Крови Моей, но это есть Тело Мое и Кровь Моя). Что слова Христа именно в этом, а не ином смысле понимались древней Церковью, это можно проследить на протяжении многих веков после вознесения Христа. Исключение мы встретили только у Оригена, которому, по-видимому, была чужда мысль о пресуществлении. «Не хлеб этот видимый, который (Иисус Христос) держал в Своих руках, назвал Своим Телом Бог Слово, а слово, в таинстве которого был хлеб этот преломляем. И не питье это видимое назвал Своею Кровью, а слово, в таинстве которого питье это излито. Ибо Тело Бога-Слова или Кровь что иное могут означать, кроме слова, которое питает, и слова, которое производит радость».

Но если при отсутствии специального термина *transubstantiatio* древние церковные писатели признавали хлеб и вино Телом и Кровью Христа, то что это значило? Какой смысл имели слова Самого Христа при установлении Таинства? Каким образом хлеб и вино могут претворяться или пресуществляться в Тело и Кровь Христовы? В ответ на эти вопросы скажем прежде всего, что ни Сам Иисус Христос, ни Его апостолы не разъяснили того, как это происходит. Но не подлежит сомнению, что, преподавая хлеб и вино, Сам Христос считал их действительно Своим Телом и Своею Кровью; никакое иное толкование невозможно, если обращать внимание на прямой смысл Его слов и не пускаться в тонкости средневекового или какого бы то ни было богословия. Понять, каким образом это происходит, мы не можем, это — Таинство; не можем и объяснить значения слов Христа по самому их существу. Термин *consubstantiatio*, рассматриваемый сам по себе, столь же малопонятен, как и *transubstantiatio*.

Но для нас теперь в понимании самого существа Таинства не представляется и надобности. Обратим внимание лишь на то, какой естественный, доступный и понятный смысл заключается в развитом после учении о пресуществлении. Не объяснение значения самого Таинства, а объяснение того, каков был психологический и религиозный процесс, при котором люди дошли до мысли о *transubstantiatio*, представляется глубоко интересным.

Длинный исторический процесс, который привел к понятию о пресуществлении, поможет нам отчасти разъяснить и то, какое учение правильное, учение ли о пресуществлении или учение о «существовании» и другие учения. Из самих слов Христа, Который преломил хлеб и держал его в Своих руках и затем повелел пить из чаши, было ясно, что этот хлеб не был простым, обыкновенным хлебом, а вино — обыкновенным вином. Но первоначально, по-видимому, на это не обращали особенного внимания. Мы мало знакомы с «сущностями» вещей, они нам недоступны, и потому даже теперь мы не можем о них рассуждать. Древние христиане не рассуждали об этом совсем. Все, что мы видим, — только явления. Но, не зная ничего о сущностях, мы, однако, весьма часто рассматриваем одни и те же предметы с разных точек зрения и потому оцениваем их различно. Если, может быть, в первоначальное христианское время действительная сила и смысл слов Христа не были вполне понятны, то с течением времени это стало понятнее и значение хлеба и вина все более и более оценивалось соразмерно тому, насколько выше и выше представлялась сознанию людей сама заслуга Христа. Чем выше эта заслуга, тем, следовательно, выше и тот дар, который был завещан Им «в Его воспоминание».

Нужно заметить, что по общему признанию древнейшие известия об установлении Таинства Евхаристии мы находим не в Евангелиях, а в Первом Послании апостола Павла к Корин-

фянам (1 Кор. 11:23–30), которое было написано раньше Евангелий. Апостолу Павлу было, конечно, хорошо известно достоинство заслуги Христа; соответственно этому апостол оценивает и завещанный Им дар. Апостол Павел вполне ясно отличает евхаристические хлеб и вино от обыкновенных хлеба и вина. Последние можно есть и пить дома. Но когда коринфяне собираются на вечерю Господню, то вкушают не простой хлеб и вино. Это вкушение есть возвешение о смерти Господа, пока Он не придет опять. Есть хлеб и пить чашу Господню недостойно — значит быть виновным против Тела и Крови Господней. Поэтому, чтобы не оказаться недостойным, человек должен испытывать себя перед тем, как приступать к Евхаристии. Таким образом, евхаристическим хлебу и вину апостол придает высшее достоинство, совсем при этом не высказываясь о *transubstantiatio*.

С течением времени всякие ограничения достоинства хлеба и вина начали казаться ограничениями самого достоинства искупительного дела Христа. Так как достоинство последнего было бесконечно и заслуга Христа была безмерна (что все более и более становилось ясным с течением времени), то и завещанный Им дар в глазах людей приобретал все высшее и высшее достоинство и значение, пока, наконец, дело не дошло до того, что даже мысль о том, что хлеб и вино не изменяются по самой своей сущности, не стала казаться ограничением самого дела Христа и Его заслуги.

Правилен ли и логичен был такой психологический мысленный процесс? Не сомневаемся, что правилен. Он настолько естественен и обычен, что мы даже перестали и замечать подобные же преувеличения в своей обыденной жизни (слово «преувеличение», «преувеличенный» просим понимать в точном значении и не в смысле упрека). Можно было бы привести много примеров, из которых было бы видно, что преувеличенных взглядов мы держимся на многие предметы. Книга, подаренная кому-нибудь за успехи и поведение, для него дороже, чем книга купленная; вещь, завещанная отцом, дороже, чем приобретенная на рынке. Бумажные деньги сами по себе, конечно, ничего не стоят, но они ценятся больше, чем на вес золота. Это зависит от наличности золота в государственном казначействе. Таким же образом и дар, завещанный Христом перед самыми Его страданиями, имеет высочайшую цену как дар Искупителя человечества, богатейшего Своей заслугой. Поэтому, так сказать, всякое отступление от самой высшей точки, от мысли о пресуществлении, должно было казаться и казалось уменьшением ценности завещанного Христом дара и вместе с тем искупительной заслуги Христа.

Ключ для понимания слов Христа следует отыскивать в Его речи после насыщения пяти тысяч пятью хлебами (Ин. 6). Внешне слова Христа могли иметь отношение к иудейской формуле, которая произносилась в ответ на вопрос: «что это?» — «Это тело агнца, которого отцы наши ели в Егип-

те». Сам Христос, по-видимому, не ел хлеба и не пил вина из чаши, хотя Иоанн Златоуст и утверждает обратное (τὸ ἐαυτοῦ αἶμα αὐτὸς ἔπιεν). Слово ἄρτον служит дополнением к четырем глаголам — λαβὼν, εὐλόγησας, ἔκλασεν и δούς.

*27. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все,*

*Ср. Мк. 14:23; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25.*

Как сказано выше, употребление вина во время пасхальной вечери у евреев не было первоначальным установлением, а вошло в употребление позже, но до времени Христа. Всех чаш обыкновенно наливалось три или четыре. Какая из них по счету послужила для установления причащения, трудно определить; вероятнее всего, третья. Когда яства были приготовлены и общество принималось за еду, то раздавалась первая чаша, благословенная хозяином словами благодарения, и по порядку выпивалась собравшимися (Лк. 22:14–17). После этого, по омовении рук, праздник открывался тем, что каждый брал горькие травы и ел, затем прочитывались некоторые отделы из закона, избранные заранее. Затем разносилась вторая чаша вина, причем хозяин дома, согласно Исх. 12:26 и сл., объяснял сыну на его вопрос цель и значение праздника; потом — галлел (аллилуиа — Пс. 112–117), во время которого, по окончании пения псалмов 112–113, чаша выпивалась (то, что уже в древности при праздновании Пасхи пели, показывает Ис. 30:29). Только затем следовало ядение, при благословении, разломанных мацот

и испеченного агнца. Это и был, собственно, праздник, во время которого каждый возлежал и по желанию ел и пил. По окончании еды хозяин опять умывал свои руки, благодарил Бога за дарованный праздник и благословлял третью чашу, которая преимущественно называлась чашей благословения (ср. 1 Кор. 10:16; Мф. 26:26 и сл.; Лк. 22:19 и сл.), и выпивал ее вместе с товарищами. Затем разносилась четвертая чаша, галлел опять воспевался Пс. 114–117, причем хозяин благословлял чашу словами Пс. 117:26 и выпивал ее с гостями (ср. стих 29). Эти четыре чаши должны были иметь бедные, призываемые получали их от общества. Иногда бывала и пятая чаша, и при этом происходило пение псалмов 119–136 — по выбору.

«Почему, — замечает Феофилакт, — выше не сказал: «примите, ядите все», а здесь сказал: пейте из нее все? Одни говорят, что Христос сказал это ради Иуды, так как Иуда, взяв хлеб, не ел его, а скрыл, чтобы показать иудеям, что Иисус называет хлеб Своею плотью; чашу же нехотя пил, не будучи в состоянии скрыть это. Поэтому будто бы и сказал Господь: пейте все. Другие толкуют это в переносном смысле, а именно: так как твердую пищу можно принимать не всем, а тем только, кто имеет совершенный возраст, пить же можно всем, то по этой причине и сказал здесь: пейте все, ибо простейшие догматы свойственно всем принимать». Эти слова Феофилакты, по-видимому, противоположны учению Римской

Церкви, по которому пить из чаши воспрещается мирянам. *Все* — слово это относилось, вероятно, прежде всего к присутствовавшим на вечери апостолам. Но оно имеет несомненное отношение и ко всем христианам. Слово *ποτήριον* у Матфея и Марка поставлено без артикля (так по лучшим чтениям), у Луки и апостола Павла — с артиклем (*τὸ ποτήριον*).

**28. ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов.**

*Ср. Мк. 14:24; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25.*

Слова Христа несколько напоминают Исх. 24:8 и Зах. 9:11, но только по форме. Весьма сомнительно, говорил ли Он здесь цитатами из Ветхого Завета. Слово *τοῦτο* не относится к *ποτήριον* и правильно передано по-русски. Конечно, о самой чаше нельзя было сказать, что «это» есть Кровь Моя, а о том, что содержалось в чаше, т.е. о вине. *Γάρ* показывает, что речь в данном стихе служит доказательством предыдущего: пейте из нее все, потому что (*γάρ*) вино, налитое в чашу, есть Кровь Моя. Значение этого выражения то же, как и о хлебе.

Слова «нового» нет в лучших кодексах, но оно встречается в АСД, минускульных и переводах. *Διαθήκη* значит, вообще, завещание на случай смерти, у греков употреблялось в единственном и множественном числе. Еврейское слово «берит» значит, собственно, договор, условие, союз. У Семидесяти это слово постоянно переводится через *διαθήκη*, за исключением 3 Цар. 11:



11; Втор. 9:15, но тем же словом переведены и другие еврейские слова. Слово, употребленное Христом, не значит ни завет, ни условие, ни договор. Оно значит, собственно, расположение (как, например, расположение лагеря или войска), устройство, положение основания для будущего здания. Переносный смысл может заключаться даже в том, что «это есть кровь учреждаемого Мною Царства, кровь Моей религии». Эта кровь изливается за многих — за всех. *Περὶ πολλῶν, ἀντὶ τοῦ, ὑπὲρ πολλῶν...* Πολλοὺς γὰρ τοὺς πάντας ἐνταῦθα καλεῖ (о многих вместо за многих... ибо многими называет здесь всех — Зигавин). У Марка и Луки, а также апостола Павла выражения сходны по смыслу, но разные по форме. Апостол Павел (1 Кор. 11:25) повторяет буквально только часть слов Луки, не добавляя *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχύμενον*. Кровь Христа изливается *во оставление грехов*. Этих слов нет у других синоптиков, ни у Павла, так и у Иустина (Apoloigia, I, 66), где идет речь об установлении Таинства Евхаристии. Предположение, что эти слова подлинны и доказываются сильно, но не могут считаться словами Христа, а являются только дошедшим по преданию толкованием, не может быть принято. Выражение, что кровь Христа изливается во оставление грехов, полно глубочайшего смысла и не может быть приписано никому, кроме Самого Христа.

«При даровании закона на Синае, — говорит Цан, — не было недостатка в жертве, Исх. 24:11, но пить жертвенную кровь — это показалось

бы чудовищным каждому израильянину. Несмотря на присоединение всего (нового христианского) учреждения к празднику Пасхи и сравнение Своей смерти с установленной в законе Моисея жертвой, Иисус возвышается над всеми аналогиями ветхозаветного культа». Учреждение Нового Завета было предсказано Иер. 31:31–34. Мысль Христа разъясняется подробно в 7-й и 9-й главах Послания к Евреям.

*29. Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего.*

*Ср. Мк. 14:25.*

Вместо *δέ* Матфея, у Марка — *ἀμὴν*; вместо *οὐ μὴ πῖω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος*, у Марка — *ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τούτου τοῦ γενήματος*; «с вами» Марк пропускает; вместо последнего выражения *τοῦ πατρός μου*, у Марка — *τοῦ θεοῦ*. В остальном выражения одинаковые. Слова Христа весьма трудны для объяснения. Прямой смысл их тот, что Он не будет пить вина вместе с учениками до Своего воскресения. На вопрос о том, пил ли Христос вино с учениками на самой вечери, можно ответить утвердительно, потому что это требовалось при вкушении пасхального агнца иудейскими обрядами (но не законом). Но чашу евхаристическую, при установлении Таинства Причащения, Он, несомненно, не пил, потому что сложно представить, чтобы Он пил Свою собственную Кровь. Все термины, употребленные при уста-

новлении Таинства, указывают именно на это. Пил ли Христос новое вино со Своими учениками после Своего воскресения, об этом сведения настолько скудны, что нельзя сказать ничего положительного. Единственное место, откуда мы можем получить указание на это, содержится в Деян. 10:41, но место это имеет слишком общий и неясный смысл, чтобы из него можно было что-нибудь вывести. Может быть, поэтому, что слова Христа в разбираемом стихе есть просто торжественное прощание с учениками, где образно выражена мысль, что это близкое общение с ними на вечере есть последнее и больше не повторится до времени Его воскресения, когда наступят совершенно новые отношения между Ним и Его учениками. Согласно Луке (Лк. 22: 18), слова эти сказаны были Христом до установления Таинства Евхаристии.

**30. И, воспев, пошли на гору Елеонскую.**

*Ср. Мк. 14:26; Лк. 22:39; Ин. 14:3.*

После того как были сказаны слова, изложенные в предыдущем стихе, Христос продолжал речь, которая изложена у Ин. 13:33–38 и затем Лк. 22: 31–38, причем последняя часть Ин. 13: 38 по содержанию совпадает с Лк. 22:34. Затем была сказана ученикам длинная речь, изложенная в Ин. 14:1-17:26. Синоптики соприкасаются здесь с Иоанном только в нескольких пунктах, и одним из них представляется настоящий стих. На другие совпадения будет указано ниже. Таков наиболее вероятный порядок событий.

Ὕμνος, ὁμνέω употреблялись у древних греков для обозначения хвалебных песней в честь богов. Главные признаки гимна — пение и хвала. Первоначально Церковь избегала употребления этого слова, как и templum, потому что это напоминало о языческом богослужении. Но потом слово «гимн» получило право гражданства. Hymnus scitis quid est: cantus est cum laude Dei. Si laudas Deum et non cantas, non dicis hymnum. Si cantas et non laudas Deum, non dicis hymnum. Si laudas aliquid, quod non pertinet ad laudem Dei, et si cantando laudes, non dicis hymnum (знайте, что такое гимн, он есть песнь с хвалою Богу. Если хвалишь Бога и не поешь, то это не есть гимн. Если поешь, но не хвалишь Бога, то это не есть гимн. Если хвалишь что-нибудь, не относящееся к хвале Божией, то, если и с пением будешь хвалить, это не есть гимн). У евреев, как сказано выше, была определенная «аллилуиа» при вкушении пасхального агнца. Принимал ли участие в пении Сам Иисус Христос, неизвестно. Saepe orasse in mundo Jesum legimus; cecinisse, nunquam (читаем, что Иисус Христос часто молился в мире, но чтобы Он пел, об этом не читаем никогда). Но Иустин-мученик («Диалог с Трифоном-иудеем», 106) говорит, что Спаситель принимал участие в пении. Оставаться в Иерусалиме всю ночь во время празднования Пасхи не было обязательно. Как первая Пасха сопровождалась исходом евреев из Египта, так и новозаветная Пасха закончилась исшествием Христа и Его учеников из Иерусалима.

**31. Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада;**

*Ср. Мк. 14:27; Ин. 16:31–32.*

В предстоящее ночное время указывается на ужас, которого не выдержат ученики. Эта ночь будет временем соблазна даже для самых ближайших учеников Христа, они рассеются подобно тому, как рассеиваются овцы, когда бывает поражен пастух. Ученики рассеются все. Ссылка на Зах. 13:7. В цитатах евангелистов кратко передана только мысль подлинника, но в выражениях нет сходства ни с еврейским подлинником, ни с переводом Семидесяти. «Порази» у евангелистов заменено словом «поражу», потому что если бы поставлено было первое слово, то слова Христа не относились бы к настоящему случаю. По словам Элфорда, цитата приведена буквально по Александрийскому тексту перевода Семидесяти, с заменой только *πάταξον* словом *πάταξω*. *Qui scandalizantur, non in die scandalizantur, sed in nocte illa in qua proditur Christus* (Те, кто соблазняются, не днем соблазняются, но в ту ночь, в которую предается Христос) (Ориген). *Πάντες ὅμως* — за исключением Иуды, которого не было с учениками. Ср. Пс. 68.

**32. по воскресении же Моим предварю вас в Галилее.**

*Ср. Мк. 14:28.*

Слова евангелистов почти буквально схожи. *Προῦχου* значит «вести впе-

ред», «выводить», «предшествовать», «предварять», «опережать кого-либо». Предсказание о явлениях в Иерусалиме и около него опускается. Все ученики (кроме Иуды) были из Галилеи, и Иисус Христос указывает им, что Он встретит их или явится им на их родине. Ср. Мф. 28:10; Мк. 16:7; Ин. 21:1.

**33. Петр сказал Ему в ответ: если и все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь.**

*Ср. Мк. 14:29.*

Обыкновенно думают, что эти слова были следствием самоуверенности Петра. Гораздо лучше и правильнее объяснять их как выражение любви ко Христу. Судя по тому, что у Луки беседа Христа с Петром помещена раньше, чем они вышли на гору Елеонскую (Лк. 22:31–34; ср. 22:39), можно думать, что Петр изъявлял о своей преданности Христу не один раз. Заявление Петра было противоположно всем действиям и поведению предателя. *Οὐδέποτε* — никогда, а не в одну только эту ночь.

**34. Иисус сказал ему: истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня.**

*Ср. Мк. 14:30; Лк. 22:34.*

У всех синоптиков — разница в показании времени. По словам Матфея, трехкратное отречение будет прежде, чем пропоет петух; согласно Марку — оно будет прежде, чем петух пропоет дважды; у Луки вообще со-

гласно с Матфеем, но вместо положительного трижды (τρίς) — до трех раз (ἕως τρίς; в русском переводе Луки неточно). Тут просто приблизительное указание на время отречения — самое раннее, утреннее пение петухов (см. комментарии к Мф. 20:3). У евреев это был один из способов определения времени. И, вероятно, слова Христа не были поняты в ином смысле. По поводу разноречия евангелистов было много глумлений. Но все дело можно объяснить тем, что Матфей и Лука выражаются короче, а Марк — полнее. В пророческом предсказании или при его изложении во всяком случае нельзя требовать такой точности, какая желательна бывает многим критикам. Немало рассуждений велось и по поводу того, были или нет в Иерусалиме петухи. Говорили, что у иудеев они были редки, но иудеи не могли воспрепятствовать римлянам держать их. Здесь скажем только, что если бы ни у иудеев, ни у римлян и вовсе не было петухов в Иерусалиме, то и тогда предсказание Христа и его исполнение нисколько не потеряли бы своей силы. Главная цель предсказания, направленного против утверждений Петра о преданности Христу, — доказать, что, несмотря на его заверения, в самом скором времени, когда бывает пение петухов, он отречется от Него. Глубокая оригинальность и, так сказать, совершенно неожиданные обороты всего этого события указывают на его историческую действительность, которую мы можем вполне принимать даже независимо от точ-

ности или неточности частных обозначений обстоятельств или подробностей этого события.

**35. Говорит Ему Петр: хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя. Подобное говорили и все ученики.**

*Ср. Мк. 14:31 — с отличиями в выражениях.*

Желая обнаружить свою любовь, Петр теряет здесь веру в истинность слов Христа и возражает Ему только с теплотой любви. Ошибка Петра основывалась на недостаточном и неточном знании характера предстоящих событий. Даже сама смерть со Христом показалась Петру менее страшной, чем то, что скоро произошло в действительности. Апостолы заявили о своей преданности по примеру Петра. Можно предполагать, что злодеяние Иуды, ушедшего с вечера, теперь для них по крайней мере отчасти разъяснилось и они спешат выразить свой протест против его действий, заявляя, что они не поступят так, как Иуда. В заявлениях Петра и учеников можно видеть косвенное указание на то, какой казалась им личность Спасителя. Он не был в их глазах обыкновенным человеком, но таким, с которым можно было даже умереть (σὺν σοὶ ἀποθάνειν — Матфей, συναποθάνειν σοὶ — Марк). Обстоятельство, важное для апологетики.

**36. Потом приходит с ними Иисус на место, называемое Гефсимания, и говорит ученикам:**

*посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там.*

*Ср. Мк. 14:32; Лк. 22:40.*

Слово «Гефсимания» Иероним объясняет *vallis pinguiissima* (долина плодороднейшая), вероятно произведено от «гет шемет» — масличное точило. Место находилось на западной стороне Елеонской горы, внизу, и было первым по выходе из Иерусалима и переходе через поток Кедрон. Оно долго было не огорожено, но недавно его огородили и развели сад. Огороженное место в настоящее время занимает почти четырехугольник приблизительно 23x21 квадратных сажень и находится во владении католических монахов, которые пускают в сад и показывают его путешественникам. Там в настоящее время растет восемь старых маслин. Вероятно, те маслины, которые росли там во время Христа, были срублены, и на месте их выросли новые, которые также постарели. Рядом с католической Гефсиманией такой же сад устроен и греками. Какое место было действительно местом молений Христа, нельзя решить. Но подходя к загороженным садам или вступая в них, путешественник может быть уверен, что он находится на месте священнейших событий христианской истории. Слово «Гефсимания» по-гречески пишется по-разному: Γεθσημανεί, -σημανί и -σημανή. Из этих чтений более вероятным признается первое.

*Посидите тут* — μεῖνατε, стих 38, «здесь» — оригинальное греческое выражение αὐτοῦ вместо ὧδε, как у

Семидесяти (Быт. 22:5; Деян. 15:34; 18:19; 21:4). Наречие ἐκεῖ вероятнее относить к ἀπελθόν — «отойдя туда» — ἐκεῖσε, а не к «помолюсь там», как в русском переводе. Выражение показывает, что, оставив учеников, Спаситель отошел в более тенистую часть Гефсимании для молитвы. «Он имел обыкновение молиться без них», т.е. без учеников (свт. Иоанн Златоуст). Так как Пасха всегда праздновалась евреями во время мартовского полнолуния, то следует думать, что луна в это время освещала Гефсиманию своим тихим блеском.

**37. И, взяв с Собой Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал скорбеть и тосковать.**

*Ср. Мк. 14:33.*

Марк поименно называет всех трех учеников, Петра, Иакова и Иоанна. В 36-м стихе Матфея излагается намерение Христа, теперь — Его действие, которое заключалось в отдалении от восьми учеников вместе с тремя, наиболее доверенными, бывшими с Ним при воскрешении дочери Иаира и на горе Преображения. Он немного шел сначала с ними, и они могли заметить, как Его душу начала постигать скорбь, печаль (λυπέσθαι) и Он начал тосковать. Это последнее русское слово точно, но оно не выражает всего смысла греческого ἄδημονεῖν. Оно происходит от δῆμος с отрицанием ἀ и значит, собственно, «удаляться от народа», «таиться», «скрываться, быть нелюдимым». Смысл тот, что Спаситель, находясь среди людей, как бы пребывал

в безлюдной пустыне и почувствовал то, что чувствуют обыкновенно люди, удаляющиеся в далекие страны из своего отечества, — тоску по родине. Скорбь и тоска Спасителя не были, конечно, в собственном смысле тоской по родине, но сильно походили на это тяжелое чувство, которое свойственно изгнанникам из своего отечества, ими любимого. Это крайне тяжелое и подавляющее душевные силы и способности чувство. Оно бывает, говорят, даже совершенно невыносимо, и человек иногда жертвует всем, чтобы возвратиться на родину. Мы яснее представим, как тяжело было это чувство, если скажем, что оно соединялось с предчувствием близкой смерти и было вместе с тем «мировой скорбью», которая свойственна бывает немногим слишком утонченным и возвышенным натурам. Но говоря вообще, мы не можем постигнуть скорби и тоски Спасителя во всей их глубине, потому что «не можем выступить из своей органической сферы, подобно тому, как орел не может подняться выше той атмосферы, в которой летает».

*38. Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною.*

*Ср. Мк. 14:34.*

Чрезмерная печаль и скорбь выражаются у обоих евангелистов двумя словами: *περίλυτος* — *valde tristis* и *ἕως θανάτου* — до смерти, — как будто такая скорбь, которая сама по себе может довести до смерти, скорбь, свойствен-

ная всем живым существам при разлуке с жизнью. Неизвестно, были ли какие-либо внешние проявления скорби Спасителя, кроме сказанных Им слов, заметные для учеников, т.е. выражавшиеся в Его наружном виде, или же ученики узнали о Его скорби только после того, как Он сказал им об этом. Приглашение, обращенное к ученикам, побыть поблизости около Него в эти тяжкие минуты и бодрствовать (*γρηγορεῖτε* — не спите) служит выражением тягчайшей скорби, во время которой человек особенно ищет близости к себе людей и заботится об их особенном сочувствии.

*39. И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты.*

*Ср. Мк. 14:35; Лк. 22:41.*

Лука поясняет: отошел от учеников на расстояние, на какое можно забросить камень, — приблизительное определение расстояния, вполне понятное. На таком расстоянии три ученика не могли расслышать всех молитвенных слов, произнесенных Спасителем, но были в состоянии уловить некоторые моменты Его молитвы. Как это ни странно, во многих кодексах здесь употреблено слово, совершенно противоположное слову «*отойдя*», и значит «*подойдя*» (*προσελθών*) у Матфея и Марка. Это считали ошибкой переписчика, который здесь вставил лишнее *σ* и написал *προσελθών* вместо *προελθών* (так в ВМПС, Вульгате и

Сиро-синайском). Следовательно, согласно некоторым чтениям, выражение значит не то, что Спаситель отошел от учеников немного, а что приблизился к ним немного. Считать это выражение ошибкой переписчика нелегко, потому что σ встречается у двух евангелистов. Можно думать поэтому, что Спаситель, удалившись на расстояние, на которое можно бросить камень, потом опять немного приблизился к ученикам. Такое толкование примиряет показания Матфея и Марка с показанием Луки, который говорит только об удалении (ἐπισπάσθη). Понятно, что μικρόν (немного) может относиться только к προσελθών, а не к ἔλεσεν. Во время Своей молитвы Спаситель *пал на лице Свое*, т.е. пал на землю и, может быть, распростерся, хотя об этом последнем и нельзя непременно заключать из ἔλεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ (Матфей) или ἐπὶ τῆς γῆς (указывается на неоднократное падение на землю — Марк). Оба эти выражения можно понимать так, что Он преклонил только колена (Лука) и лицом наклонялся до земли. Повторял ли Спаситель одни и те же слова во время Своей молитвы или прибавлял и другие, неизвестно. Три ученика, которым они были слышимы, сохранили только то, что изложено в разбираемом стихе и параллелях. Спаситель молился о том, чтобы, если возможно, Ему не подвергаться страданиям, которые Он называет «чашей страданий» (см. комментарии к Мф. 20: 22). Но Он при этом отклоняет, так сказать, действие Своей собственной

человеческой воли и желает, чтобы все было так, как угодно Отцу.

**40. И приходит к ученикам и находит их спящими, и говорит Петру: так ли не могли вы один час бодрствовать со Мною?**

Ср. Мк. 14:37.

Вместо προσέρχεται («приходит») теперь у обоих евангелистов просто ἔρχεται — «идет». Три раза у Матфея и Марка повторяется «и»: «и идет», «и находит», «и говорит». В этом повторении видят «простой пафос» евангельского рассказа. По всей вероятности, ученики первоначально с напряжением следили за молитвой Христа. Но вследствие этого самого напряжения еще более усилилось их утомление во время бессонной и страшной ночи. Глаза друзей Христа отяжелевают от скорби (Лк. 22:45), и это было в то время, когда враги Его бодрствовали. Подойдя к ученикам, Господь обращается к Петру. Он более всех мог оказать Ему сочувствие, поддержать и утешить Его во время тяжелой предсмертной агонии. Но, обращаясь к Петру, Он говорит всем ученикам: *так ли не могли вы*, т.е. так неужели у вас не стало силы, терпения, самообладания, чтобы удержаться от сна. Слово «так» указывает на противоположность между тем, что было в действительности, и тем, чему следовало быть. Ученики должны были бодрствовать, но вместо того спали. В речи нет и тени упреков и обличений, а скорее выражается в ней та же печаль и скорбь. Μίαν ὥραν — *один час* — счи-

тается указанием, что Христос молился один час. Но слово это следует принимать в общем значении непродолжительного времени, хотя и возможно, что Христос молился около часа.

**41. бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна.**

*Ср. Мк. 14:38.*

Простейшее, совершенно немногословное и чуждое всякого упрека объяснение состояния учеников. Они уснули, но им нужно было бодрствовать и молиться. Им предстояли искушения. Бодрствование заставило бы их быть на страже, а молитва сделалась бы для них орудием для отражения искушений. Наставление всем людям, которым угрожает искушение. Дух сам по себе всегда бывает бодр, но он уступает немощи плоти. Не дух, а плоть бывает причиной искушения человека. Сам Спаситель в это время подвергался сильнейшему искушению — пройти мимо чаши страданий, которую дал Ему пить Отец Небесный. Подчинение воле Отца, бодрствование и молитва предохраняли Его от согласия на это искушение.

**42. Еще, отойдя в другой раз, молился, говоря: Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя.**

*Ср. Мк. 14:39.*

Теперь у Матфея и Марка ἀπελθὼν вместо προσελθὼν, как и в 44-м стихе.

Ученики проснулись и опять были оставлены. «В другой раз» некоторым кажется плеоназмом, повторением слова «еще». Но если бы опустить выражение, то можно было бы думать, что Христос подходил к ученикам и отходил от них несколько раз. Марк, впрочем, пропускает это выражение. Но Матфей в данном случае желает соблюсти особую точность. Слов «чаша сия» нет в лучших рукописях. Вместо них «это» (τοῦτο): «если не может это миновать Меня...». Согласно Марку, слова Спасителя были те же, какие были Им произнесены в первый раз. Но, согласно Зигавину, εἰκὸς δὲ καὶ ἐκεῖνον (т.е. слово), καὶ τοῦτο εἶλεῖν (по-видимому, сказал то и другое), т.е. и первые слова, и те, которые изложены у Матфея. Теперь в этой молитве содержится просьба, обращенная к Богу, не столько о том, чтобы Христа миновала чаша страданий, сколько об исполнении самой воли Божией. Молитва напоминает третье прошение молитвы Господней.

**43. И, придя, находит их опять спящими, ибо у них глаза отяжелели.**

*Ср. Мк. 14:40; Лк. 22:45.*

У Марка с незначительными изменениями в речи и добавлением: *и они не знали, что Ему отвечать*. То, что указанные слова Луки и дальнейшие относятся именно к этому моменту страданий в Гефсимании, представляется более вероятным, чем отнесение их к первоначальным моментам молитвы.



**44. И, оставив их, отошел опять и помолился в третий раз, сказав то же слово.**

Ср. Лк. 22:43–44.

Марк не говорит о том, что молитва была троекратная. Но, согласно Мк. 14:41, Спаситель возвращается к ученикам *в третий раз*. В молитве об исполнении воли Отца было выражено согласие предать Себя в руки смерти, которая была путем возвращения Христа в лоно Отца. Неоднократное возвращение к ученикам свидетельствовало как бы о любви к покидаемой жизни. Цан сравнивает эти действия Христа с колебаниями магнитной стрелки, которая, будучи отклонена от полюса, через некоторое время после дрожаний и колебаний опять становится неподвижной и указывает, в каком направлении находится полюс. Нельзя думать, что во время молитвы Христос повторял одни и те же слова.

**45. Тогда приходит к ученикам Своим и говорит им: вы все еще спите и поживаете? вот, приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников;**

Ср. Мк. 14:41; Лк. 22:45–46.

Некоторые считали слова Христа «*вы все еще спите и поживаете*» за иронию, порицание и сарказм. С этим нельзя согласиться, потому что совершенно невероятно, чтобы Спаситель стал иронизировать или выражаться саркастически в столь важные и торжественные минуты Своих страданий. Τὸ λοιπόν, встречающееся у Мат-

фея и Марка, значит «к концу», «напоследок», «впрочем» (в русском переводе — *все еще*; в Вульгате — *jam*). На других языках выразить здесь греческую речь довольно трудно, и потому выражение переводят по-разному, а иногда и совсем не переводят. Евфимий Зигавин добавляет произвольно εἰ δύνασθε — если можете, спите и поживайте. Некоторые считали эту речь вопросительной.

Смысл: вот, наступил конец, осталось очень мало времени. Спите и поживайте! Затем быстрый и неожиданный оборот речи: *вот, приблизился час!* Слово ἰδοὺ указывает на неожиданность и важность предстоящих событий; оно употреблено два раза, в этом и следующем стихе. Но смысл его в обоих стихах не один и тот же. Здесь указывается на важность момента, когда Сын Человеческий предается в руки грешников.

**46. встаньте, пойдем: вот, приблизился предающий Меня.**

Ср. Мк. 14:42.

Противоположение речи предыдущего стиха: спите и поживайте. Теперь: пробуждайтесь, поднимайтесь (ἐγείρεσθε). Слова, изложенные в стихах 45–46, сказаны были, несомненно, одновременно и без промежутка. Неподражаемый реализм в изображении быстрой смены исторических событий. Ἄγωνα вместо πορεύματος — у греков слово часто употреблялось полководцами как военный термин, когда нужно было звать воинов на борьбу, подвиги и страдания.

**47. И, когда еще говорил Он, вот Иуда, один из двенадцати, пришел, и с ним множество народа с мечами и кольями, от первосвященников и старейшин народных.**

*Ср. Мк. 14:43; Лк. 22:47; Ин. 18:3.*

Все синоптики повторяют выражение «один из двенадцати». Как будто это казалось им особенно удивительным, ни с чем несообразным и крайне чудовищным! Втайне подготавливавшаяся измена Иуды теперь переходит в открытую его деятельность. Иуда сделался предводителем. Как видно из сопоставления евангельских заметок, разбросанных в разных местах, он вел за собой отряд римской когорты с хилиархом (σπεῖρα — Ин. 18:3, 12), первосвященнических служителей и рабов. Возможно, что здесь присутствовали и некоторые из самих первосвященников и старейшин, если понимать слова Луки (Лк. 22:52) буквально. Всю эту толпу Матфей называет ὄχλος πολὺς (*множество народа*), а Марк и Лука просто ὄχλος. Множество народа было, очевидно, необходимо потому, что опасались неудачи вследствие народного возмущения. К римской когорте присоединили частных (не военных) лиц, чтобы придать, очевидно, всей этой толпе более внушительный вид. Может быть, мечами были вооружены только воины из римской когорты; остальные шли с палками или дубинками (ξύλα, fustes). Иоанн добавляет: *с фонарями и светильниками.*

**48. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его.**

*Ср. Мк. 14:44.*

Марк добавляет: *и ведите осторожно.* Некоторые задавали вопрос, для чего Иуда дал знак, когда Христос был всем хорошо известен. Ориген дает на этот вопрос весьма оригинальный ответ: «До нас дошло предание о том, что Он (Иисус Христос) имел два вида: один — тот, в котором Он казался всем, а другой — во время Его Преображения пред учениками на горе, когда лицо Его просияло, как солнце. Более того, каждый видел Его таким, каким видеть был достоин. И когда Он Сам (тут) был, то казался многим как бы не Собою Самим. Поэтому хотя Его и часто видала толпа, шедшая с Иудой, однако было нужно, по причине Его Преображения, чтобы Иуда указал на Него». Указывая на Ин. 18:4–6, Ориген замечает: «Видишь, что Его не узнали, хотя и часто видели, вследствие Его Преображения». Мы не думаем, чтобы для объяснения знака, поданного Иудой, было нужно прибегать к такому толкованию. Указание или знак требовались просто потому, что была ночь, Иисус Христос был не один и само место, где Он находился, доставляло, может быть, возможность бегства. На знак Иуды можно поэтому смотреть как на простую предосторожность и точность, устраняющую всякую возможность ошибки. Чтобы не было никакой ошибки, — так мог говорить Иуда сопровождавшей его

толпе, — берите того, кого я поцелую. Это был такой знак, который превосходил всякие другие знаки своей ясностью и несомненностью. Но, не считая мнение Оригена пригодным для объяснения причин знака, поданного Иудой, мы можем, однако, вполне допустить, что слова Оригена имеют весьма глубокий смысл. Не только христиане, но и язычники знали и знают о Христе. Но каждому Он представляется в тысячах различных видах, соответственно образованию и развитию, умственному и нравственному. Можно даже говорить, что каждый человек носит в своей душе своего собственного Христа. Оставаясь одним в тем же, Он является в разном виде мужчинам и женщинам, здоровым и больным, богатым и бедным, ученым и простым. Предание, на которое указывает Ориген, могло быть только рефлексом этого в высшей степени замечательного, легко понятного и исторического факта. Если Христос обладает такой силой, превосходящей в высшей степени силу других известных и знаменитых в истории личностей в духовной сфере, то отнюдь нельзя совершенно отрицать, что, находясь во плоти, Он также представлялся разным лицам под различными видами, и они то узнавали, то не узнавали Его (ср. Мф. 14:26; Мк. 6:49; Лк. 7:49; Ин. 1:10).

ἔδωκεν (*дал*) — *dedit*, вероятно, при самом приближении ко Христу или несколько ранее. Это был скорее импровизированный, чем заранее обдуманый и условленный знак.

**49. И, тотчас подойдя к Иисусу, сказал: радуйся, Равви! И поцеловал Его.**

*Ср. Мк. 14:45; Лк. 22:47. Речь у Луки короче, чем у других синоптиков. Они пропускают весь рассказ Ин. 18:4–9.*

По русскому переводу «*тотчас*» относится к «*подойдя*». Мейер объясняет: тотчас после того, как Иуда дал знак. В Сиро-синайском кодексе порядок несколько изменен, сначала говорится о целовании, потом о приветствии. В Александрийском кодексе опущены слова «*и поцеловал Его*». То, что было, хорошо выражено у Марка: *и, придя, тотчас подошел к Нему и говорит: Равви!* (один раз — по лучшим чтениям) *и поцеловал Его*. Евангелисты указывают вообще на быстроту действий Иуды, но мельчайшие детали события на основании их показаний трудно определить. Глагол *κατεφίλησεν* (поцеловал) отличен от употребленного в 48-м стихе *φιλήσω* (поцелую) и не выражен в русском и других переводах. Лучше можно передать значение его так: «расцеловал», — может быть, несколько раз, но, вероятнее, только один, причем целование было не только всем видно, но и слышно. Иуда как бы чмокнул, целуя Христа. Какая тут противоположность всякому истинному, нелицемерному, происходящему от любви целованию! Какая глубокая и несомненная правдивость повествования! Кто мог выдумать что-нибудь более простое и вместе с тем в немногих словах так хорошо выразить всю глубину человеческого падения! Неудивитель-

но, если «целование Иуды» вошло в поговорку. В двух словах тут целый психологический очерк, целая нравственная система. С одной стороны, Иуда хочет прикрыть своим целованием душевную низость и крайнюю подлость. С другой, целование — знак любви — делается символом самого ужаснейшего предательства и злобы. Всякий, подумав об этом, скажет, что так бывает и даже очень часто в действительной жизни. Слово «радуйся» (χαῖρε) было обычным приветствием и по смыслу вполне равняется нашему «здравствуй!»

**50. Иисус же сказал ему: друг, для чего ты пришел? Тогда подошли и возложили руки на Иисуса, и взяли Его.**

*Ср. Мк. 14:46; Лк. 22:48.*

В русском переводе речь вопросительная: *для чего ты пришел?* При толковании этого стиха встречаются очень серьезные филологические затруднения. Доказано, что если бы речь была вопросительной, то вместо ἐφ' ὃ λέγει стояло бы ἐλὶ τί λέγει, и отсюда не найдено исключений в дошедших до нас памятниках греческой литературы. На этом основании речь Христа к Иуде ни в каком случае (вопреки русскому и другим переводам) нельзя считать вопросительной. Да и на основании внутренних соображений понятно, что Спаситель не мог предложить Иуде такого вопроса, не мог спрашивать его, для чего он пришел, потому что это было, без сомнения, Христу хорошо известно. Но если эта

речь не вопросительная, то получается одно только придаточное предложение без главного: *для чего ты пришел.* Чтобы объяснить это, прибегали к различным догадкам и предположениям. Бласс (Gram., S. 172) считает совершенно невероятным применение ὅστις или ὅς в прямом вопросе, за исключением случаев, когда ὅ, τι — «почему» — ставится, по-видимому, вместо τί. Так в Мф. 9:11, 28; 2:16 и др. Несмотря, впрочем, на это утверждение, Бласс говорит, что ἐτοῖρε есть испорченное αἴρε — «возьми то, для чего ты пришел». Такое мнение представляется, однако, ни на чем не основанной догадкой, потому что чтение ἐτοῖρε, ἐφ' ὃ λέγει доказывается сильно. В эльзевирском издании: ἐτοῖρε, ἐφ' ὃ λέγει — чтение это должно быть отвергнуто, хотя его принимают Златоуст, Феофилакт и другие (у Иеронима вопросительное предложение, как в Вульгате: amice, ad quid venisti?). Евфимий Зигавин замечает, что ἐφ' ὃ λέγει следует читать не как вопросительное предложение, ибо Спаситель знал, зачем пришел Иуда, но как воззвание, ибо оно означает: то, для чего ты пришел, делай (подразумевается πράττε) согласно своему намерению, оставив покрывало. Наконец, некоторые понимали выражение как восклицательное: друг, на что ты приходишь или являешься! λέγει можно производить от εἶμι и от ἵεναι (Цан). Наиболее представляется вероятным, что здесь просто недоговоренная речь, после которой можно было бы поставить многоточие. Смысл тот, что Иисус

Христос не успел еще договорить Своих слов Иуде, как подошли воины и наложили на Христа руки. При этом толковании дальнейшую речь можно только подразумевать, но что именно подразумевать, сказать очень трудно.

Слово ἑταῖρε («товарищ», «друг», у Лк. 22:48 — *Иуда*) употреблено не в том смысле, что Христос хотел назвать Иуду Своим другом или товарищем, а как простое обращение, которое употребляется у нас по отношению к лицам, нам неизвестным: «любезный» и др. У Луки добавлено: «целованием ли предаешь Сына Человеческого?» — выражение, которое также можно не считать вопросительным: «Иуда, ты лобзанием предаешь Сына Человеческого» — простое констатирование факта и обличение Иуды за его лицемерный поступок.

По данному Иудой знаку прибывшие быстро подошли, возложили на Иисуса Христа руки, несомненно, связали их (Ин. 18:12), взяли и повели с собою.

**51. И вот, один из бывших с Иисусом, простерши руку, извлек меч свой и, ударив раба первосвященникова, отсек ему ухо.**

*Ср. Мк. 14:47; Лк. 22:50; Ин. 18:10.*

Синоптики выражаются неопределенно — один из них, кто-то, некто из бывших с Иисусом и пр. Но Иоанн называет здесь Петра. В этом умолчании видят одно из доказательств раннего происхождения синоптических Евангелий, когда прямо упоминать имя Петра было опасно. Поступок Пе-

тра вполне согласуется с его обычной горячностью и несдержанностью. Но откуда у него взялся меч (μάχαρα — у всех евангелистов)? Был ли меч у одного только Петра или же и у других апостолов? Носили ли все они или один Петр свои мечи с дозволения Христа или только, так сказать, без Его ведома? Вот труднейшие вопросы. Но как бы мы ни объясняли это место, мы должны твердо установить наперед, что здесь нет ни малейшего одобрения смертной казни, вопреки мнениям разных современных книжников, фарисеев и лицемеров, потому что даже с чисто априорной точки зрения ни в каком случае нельзя допустить, чтобы Христос, хотя бы только в исключительных случаях, когда-либо одобрял смертную казнь. Присутствие меча у Петра Златоуст и другие объясняли тем, что это был не меч, а просто нож, нужный для заклания пасхального агнца, взятый Петром с пасхальной вечери. Это мнение — единственное, которое может быть принято. Употребленное здесь слово μάχαρα лат. *culter*, евр. «херев», означает прежде всего нож, который употреблялся при заклании жертвенных животных, потом кинжал и вообще короткий меч, а большой и широкий меч назывался ρομφαία. По всей вероятности, один Петр — но едва ли Иоанн, приготовлявший вместе с Петром пасхальную вечерю (Лк. 22:8), — взял с собой этот нож, не спросив Иисуса Христа, так как в противном случае трудно было бы объяснить дальнейшие слова Христа в 52-м и по-

следующих стихах. Нож взят был, конечно, не с военными целями, но на случай опасности — предусмотрительность, весьма характерная для Петра. При взятии Христа Петр хотел защищаться, не рассуждая о том, что это было бесполезно. Он, протерши или протянув руку, *извлек меч*, — вероятно, не из ножен, но привязанный — выражение у Ин. 18:11, *ножны* (у Матфея — *место*) может означать вообще всякое место, куда можно закладывать нож (θήκη), — и ударил первосвященнического раба, может быть, с намерением отсечь или рассечь ему голову, но, очевидно, промахнулся и отсек ему только ухо. Ухо по-гречески не οὖς, а (у Матфея и Иоанна — ὠτίον, у Марка — ὠτόριον) уменьшительное от οὖς и означает, собственно, «ушко». Уменьшительные (τὰ ῥυνία — носики, τὸ ὀμμάτιον — глазок, στήθιδιον — грудка, χελύδιον — губка, σαρκίον или σαρκίδιον — тельце, кусочек мяса) часто употреблялись в греческой народной речи.

**52. Тогда говорит ему Иисус: возрати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут;**

*Ср. Лк. 22:51; Ин. 18:11.*

Спаситель повелевает Петру оставить свой нож без употребления. Далее приводится причина, почему это так. Элфорд считает «*мечом погибнут*» заповедью и говорит, что здесь не только будущее, но и будущее повелительное: пусть мечом погибнут или должны погибнуть. При

таком толковании смысл слов Христа был бы ясен, но в подлиннике нет повелительного склонения будущего времени. Иларий говорит: «Не все, которые носят меч, обыкновенно мечом погибают. Многие погибают от горячки или от какого-нибудь другого случая — те, которые пользуются мечом или по должности судей или вследствие необходимости сопротивления разбойникам». Августин затруднялся толкованием этих слов. Другие думают, что здесь общая мысль, напоминающая древний закон о мести (Быт. 9:6), или народное выражение (поговорка), по которому наказанием для каждого служат его недостатки (ср. Откр. 13:10). Нельзя эти слова относить только к Петру, потому что — независимо от их общего смысла — несомненно, что Петр никогда после того не поднимал ни на кого меча и, однако, сам погиб от меча; или что изречение относилось к иудеям, погибшим от меча римлян, потому что в этой самой толпе, взявшей Христа, именно римляне, вероятно, и владели мечами. Не остается ничего больше, как понимать выражение только в общем смысле, и если мы раскроем ветхозаветную Библию, то найдем множество подобных же общих изречений, например, у Сираха, в Притчах и др., которые нельзя принимать в совершенно безусловном смысле, не допускающем никаких исключений. Так и слова Христа допускают множество исключений, в общем своем значении не переставая быть вполне верными. Несомненно только,

что Христос, произнося Свои слова, запретил всем людям иметь меч и употреблять его в качестве защиты или для производства насилия. Отступление ветхого человека от этой истины вследствие необходимости или каких-либо других причин могут иметь опасные последствия для него же самого — поднимая меч, он *εο ιπσο* одобряет поднятие его и другими, и это может пасть на его собственную голову.

*53. или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов?*

Только у Матфея. Буквально: «неужели ты думаешь, что Я не могу призвать Отца Моего и Он не поставит около Меня больше, чем двенадцать легионов Ангелов?» Слово «умолить» есть не собственный перевод греческого глагола *παράκαλέω*, сложеного из *παρά* — «у» (означает близость) и *καλέω* — «зову», значит, призываю кого-нибудь к себе, чтобы призываемый находился близко. «Молить», «умолять» выражается другим глаголом — *προσεύχεσθαι*, который употребляется специально для обозначения молитвы. Все предложение следует считать вопросительным, а не только кончая словами «Отца Моего». Но последняя половина стиха имеет при этом скорее утвердительный, чем вопросительный смысл. «Двенадцать» поставлено в соответствие не столько с числом апостолов, которых было теперь одиннадцать, сколько с числом

апостолов вместе с Самим Иисусом Христом. Смысл тот, что, по мысли Петра, двенадцать лиц могли выступить теперь против вышедшего для взятия Христа народа. Но, говорит Спаситель, никакой защиты ни Ему, ни апостолам не нужно. Если бы потребовалась защита, то были бы посланы Богом двенадцать легионов Ангелов. Легион — отряд римского войска до 6 000 человек. Понятно, что выражение Христа следует понимать в общем смысле, что на Его защиту явилось бы великое множество Ангелов. «Теперь» ставится в одних рукописях пред «умолить» (как в русском переводе) и после слов «предоставит» — в других. Последнее чтение более вероятно (как в Вульгате — *modo*). Слово, вероятно, вставлено было пред «умолить» потому, что переписчикам казалось нецелесообразным, чтобы Христос не мог *теперь* же умолить Отца и совсем не сказал об этом.

*54. как же сбудутся Писания, что так должно быть?*

*Ср. Ин. 18:11 (конец) — в других выражениях и почти о другом предмете.*

Предложение вопросительное, хотя некоторые думали и иначе. Ссылка не на отдельные места Писания, а на все Писание (ср. Лк. 24:44). Сознание Христа в такие минуты, когда Его вели на страдания, что именно теперь и именно на Нем исполняются слова Писания, несвойственно обыкновенным людям.

**55. В тот час сказал Иисус народу: как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня.**

*Ср. Мк. 14:48–49; Лк. 22:52–53.*

Иоанн замечает, что *воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его* (Ин. 18:12). Слова, приведенные синоптиками, произнесены были, вероятно, во время пути к Иерусалиму, на что указывает употребленное у Матфея неопределенное обозначение времени (*в тот час*), т.е. в тот час, когда Христос был взят и связан. В словах Христа слышен горький упрек. Самое первое поругание заключалось в том, что Он *к злодеям причтен был* (Ис. 53:12). Но Он не был *ληστῆς*, разбойник. Это сильно выражено в словах «*сидел Я*» (*ἐκαθεζόμεν*), которые, с одной стороны, указывают на обычай Христа учить в храме «сидя», а с другой — на полную противоположность Его мирной и спокойной деятельности деятельности разбойников, подвижной, тайной и полной опасностей. На людей, взявших Христа, такое разоблачение всей бессмыслицы содеянного не повлияло и не могло повлиять, потому что они были простыми исполнителями высших велений, как в весьма узком (велений первосвященников), так и в самом широком (велений Божиих) смысле. Но если слова Христа не были назидательны для окружающих Его лиц (хотя, может быть, и не безусловно), то они глубоко назидательны

для нас. Как часто бывало, что с оружием и дреколями выступали против людей, которые занимались совершенно мирной деятельностью! Лука добавляет: *но теперь ваше время и власть тьмы.*

**56. Сие же все было, да сбудутся писания пророков. Тогда все ученики, оставив Его, бежали.**

*Ср. Мк. 14:50–51.*

Речь у Марка: *καὶ οὐκ ἐκροτήσατέ με ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί* (и вы не брали Меня, но да сбудутся Писания) показывает, что слова у Матфея сказаны были Самим Христом, а не являются вставочным замечанием евангелиста. Такое понимание естественно. Сначала Спаситель сказал ученикам, что на Нем должны исполниться Писания (стих 54), теперь говорит сопровождавшему Его народу о том же и почти в тех же словах. Как там, так и здесь нет ссылки на определенные места Писания. Под «*писаниями пророков*» понимается весь Ветхий Завет. Ὅλον (*все*) показывает, что слова Христа относились ко всем событиям Его взятия под стражу.

Видя бесполезность сопротивления и почувствовав страх, ученики разбежались. Это бегство непрямо показывает, как страшны и серьезны были наступившие события и как страшны были те люди, в руки которых был предан Христос. Из Евангелий не видно, чтобы учеников в самом начале взятия Христа кто-нибудь трогал или даже подозревал в чем-либо. Однако на них напал такой ужас, что



они считали нужным бежать. Разбежались все ученики, не исключая самых преданных. Христос среди Своих врагов остался один. Это было Им предсказано (Мф. 26:31). Исполнение предсказания носит на себе такие внутренние и внешние признаки исторической достоверности, что сомневаться в действительности передаваемых событий могут только немногие. У Марка (Мк. 14:51–52) здесь добавочный рассказ о следовавшем за Христом юноше.

*57. А взявшие Иисуса отвели Его к Каиафе первосвященнику, куда собрались книжники и старейшины.*

*Ср. Мк. 14:53; Лк. 22:54; Ин. 18:13–14.*

Иоанн свидетельствует ясно, что сначала Иисус Христос отведен был к первосвященнику Анне. Но был ли первый допрос именно у Анны, сомнительно. Анна был прежде первосвященником, но теперь был заштатным, находился на покое, как сказано выше. Оба они, Анна и Каиафа, были людьми злыми и, по-видимому, совершенно ничтожными. Неизвестно, хотели ли взявшие Христа выразить своим поступком почтение к Анне, или он принимал деятельное участие в заговоре Христа и все делалось согласно его распоряжениям. Анна отослал связанного Христа к своему зятю, первосвященнику Каиафе, куда и собрались, по свидетельству Матфея, *книжники и старейшины*, согласно Марку — *первосвященники и старейшины и книжники*, а Лука упоминает

только о доме первосвященника. Это было неофициальное собрание синедриона в ночное время. Анна и Каиафа жили, вероятно, на одном дворе, хотя и в разных домах.

*58. Петр же следовал за Ним издали, до двора первосвященникова; и, войдя внутрь, сел со слугителями, чтобы видеть конец.*

*Ср. Мк. 14:54; Лк. 22:54–55; Ин. 18:15–16.*

Иоанн сообщает здесь живые подробности очевидца событий, каким образом Петру удалось войти во двор первосвященника. Первоначально ученики разбежались. Они, конечно, не могли убежать куда-нибудь далеко. Когда панический страх миновал и они увидели, что им самим бояться нечего, то под покровом ночи некоторые из них по крайней мере пробрались незаметно в Иерусалим, и им удалось войти даже в самый двор первосвященника. Это были Петр и Иоанн. Об остальных же ничего не слышно до самого времени Воскресения. Петру, вероятно, особенно хотелось узнать, каков будет *конец*. Желая его видеть, он допускает действия, которые, можно сказать, были больше действиями любви и преданности, чем строго обдуманными.

Объяснить дальнейший порядок изложения событий евангелистами здесь очень трудно. Если следовать Луке (Лк. 22:56–62), то дальнейшим событием было отречение Петра (Мф. 26:69–75; Мк. 14:66–72). Если Матфею и Марку, то Мф. 26:58 и Мк. 14:54–55

нужно считать как бы введением к дальнейшей трагедии отречения Петра, прерванной теперь допросом Христа. Мы, естественно, будем следовать изложению Матфея.

*59. Первосвященники и старейшины и весь синедрион искали лжесвидетельства против Иисуса, чтобы предать Его смерти,*

*Ср. Мк. 14:55.*

Слова «старейшины» нет в лучших кодексах, как и у Марка, рассказ которого сходен, но не буквален. Слово, вероятно, первоначально было поставлено на полях и потом перешло в текст. Говоря об этом событии, Меркс рассуждает: «Зачем им (т.е. судьям Христа) нужно было искать лжесвидетельства, когда они были убеждены, что Иисус виновен? Ложных свидетелей приглашают раньше, чтобы действовать наверняка, а здесь все представляется делом случая. Восточные знают очень хорошо, как добывать свидетельства, даже ложные. *Ψευδομαρτυρία* есть древний (*uralte*), проникший во все греческие, латинские, армянские и мемфитские кодексы тенденциозный подлог». Однако уже при первом знакомстве с показаниями евангелистов видим, что у них все дело представляется как бы *implicite* совершенно естественным. Первоначально враги Христа желают подождать, взять Его после праздника, чтобы не произвести народной смуты. Но предательством Иуды им доставляется неожиданный и благоприятный случай привести свой замысел в исполнение на самом

празднике. Не нужно забывать при этом, что для предания смерти требовался утвердительный приговор Пилата. Все это побуждает их немедленно же искать *лжесвидетельства*. Оно необходимо, и без него нельзя обойтись. Вопреки мнению Меркса трудно предоставить и изложить более живую и ясную картину того, что было, чем как это сделали евангелисты. Тут всякий, знающий, каковы бывают злые, бесчестные, подлеишие люди, найдет совершенно объективное и точное изложение событий. Все заставляло врагов Христа спешить и ввиду приближавшейся пасхальной субботы, и вследствие опасений, как бы Обвиняемый не избег заранее определенного Ему наказания. Собрание состоялось, вероятно, после 12-ти часов ночи (по нашему счету), после вкушения пасхального агнца. Забыто было, как и часто забывается при подобных обстоятельствах, что наступил праздник Пасхи и что спорадические и неясные постановления устного и письменного закона предписывали в день опресноков, следовавший за пасхальной вечерей, ничего не делать. Все это так глубоко характеристично и понятно, что не требует даже и объяснений.

*60. и не находили; и, хотя много лжесвидетелей приходило, не нашли. Но наконец пришли два лжесвидетеля*

*Ср. Мк. 14:56–57.*

Очевидно, что вопреки желанию врагов Христа избавиться от Него при возможно меньшем шуме, события

начали уже возбуждать этот шум и грозили народной вспышкой. Для взятия Христа вышло *множество народа* (стих 47). Уже одно это обстоятельство показывает, что медлить и таиться было невозможно. Враги Христа походили теперь на людей, примкнувших к движущейся народной толпе, которая постепенно разрастается. Они начали двигаться вместе с толпой не туда, куда, может быть, хотели, но куда двигалась толпа. Этим движением толпы вполне объясняется и появление *πολλῶν προσελθόντων ψευδομαρτύρων* — выражение, которое объясняется у Марка, *πολλὰ γὰρ ἐψευδομαρτύρουں κατ' αὐτοῦ, καὶ ἴσα αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν* — буквально: многие лже-свидетельствовали против Него и равными (лже-свидетельствам, на основании которых можно было осудить на смерть) эти свидетельства не были. Толпа как бы уловила желания и намерения своих народных начальников. Им ничего не нужно было, кроме лже-свидетелей. И толпа немедленно их высылает. Но они никуда не годны, их свидетельства противоречивы и не ведут к цели. Неизвестно, что говорили эти многие лже-свидетели. Но если бы евангелисты сообщили нам, что как только Иисус Христос приведен был на суд к первосвященнику, то немедленно выступили заранее приглашенные им лже-свидетели, которые и обвинили Его в преступлениях, наказываемых смертью, то мы, вероятно, нелегко и нескоро поверили бы их рассказам. Нужны были как можно скорее лже-свидетели — но их не

было! Что это, как не самая действительная, неподдельная и ничем не фальсифицированная историческая истина? Но, наконец (ἔστερων), выступили два свидетеля, свидетельства которых при этой очевидной лже-свидетельской скудости и нелепостях могли хоть сколько-нибудь походить на дело и прекратить эти поспешные и томительные искания лже-свидетельств. Двоих свидетелей было достаточно. Это было по закону (Втор. 19:15). Выражение Матфея на греческом (по лучшим чтениям) несколько характеристичнее, чем в русском тексте: «но наконец пришли два (*лже-свидетеля*) в подлиннике по лучшим чтениям нет)». Ср. 3 Цар. 21:13.

*61. и сказали: Он говорил: могу разрушить храм Божий и в три дня создать его.*

*Ср. Мк. 14:58.*

*В три дня* — в продолжение (διὰ) трех дней. Речь у Матфея краткая, простая и немногословная. Но у Марка слышно даже (на греческом), как здесь заплетается лже-свидетельский язык. Приглашенные лже-свидетели должны были говорить пред высшими народными начальниками. Естественно, если они пришли в смущение и говорили нескладно, грубо и неблагозвучно. Свидетели сами слышали когда-то речь Христа к иудеям (Ин. 2:19), и им самим показалось изумительным и странным Его заявление о том, что можно построить такое громадное здание в течение трех дней! Лица, искавшие лже-свидетелей и прино-

сившие лжесвидетельства, выставляли против Христа обвинение в уклонении от истины. Лжесвидетели излагают речь Христа (Ин. 2:19) своими словами, совершенно не так, как она излагается у евангелиста. Но сущность дела они передают вполне точно. Видно, что свидетели были из простой толпы и, вероятно, не стояли на той юридической высоте, на какой стояли сами собравшиеся судьи. Последние могли бы выставить против Христа более тяжкие обвинения, конечно, со своей собственной точки зрения. Они могли бы обвинить Его, например, в нарушении субботы или в изгнании бесов силой Веельзевула. Но, будучи судьями, они не могли быть свидетелями и потому не высказывают обвинений, непонятных простецам. Посторонние же свидетели свидетельствуют только о том, что казалось им особенно несообразным, бросалось им в глаза и тревожило слух.

**62. И, встав, первосвященник сказал Ему: что же ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют?**

*Ср. Мк. 14:59–60.*

В русском переводе — два вопроса. Первый вопрос понятен, второй: *что они против Тебя свидетельствуют?* — нет. Первосвященник не мог и, конечно, не хотел спрашивать Христа о том, что про Него говорили свидетели. В Вульгате один вопрос: *nihil respondes ad ea, quae isti adversum te testificantur?* — Ты ничего не отвечаешь (ничего не можешь сказать или

ответить) на то, что они против Тебя свидетельствуют? Этот перевод правилен и понятен. Но новейшие немецкие переводчики возвращаются к прежней конструкции, принятой в русском переводе (*nichts antwortest du? Was zeugen diese wider dich?*), с двумя вопросами. Такую конструкцию принимает и Бласс (*Gram., S. 172 прим.*). Основанием для принятия двух вопросов было преимущественно то, что ὑποκρίνομαι требует после себя πρός, так что если бы был один вопрос, то поставлено было бы ὑποκρίνη πρός τί. Но так бывает не всегда, ὑποκρίνομαι соединяется и с дательным, и с винительным без πρός (Кремер, *Wort. S. 566*). Таким образом, правильное считать всю речь 62-го стиха за один вопрос, а τί в настоящем случае может быть = ὅτι, хотя в этом последнем допущении и не представляется особенной надобности. Реальный смысл вопроса первосвященника, не зависящий от филологии и формы, понятен. Как бы ни были слабы и шатки лжесвидетельства, подсудимый должен дать ответ на них. Тут очень много психологии и наблюдается весьма точное знакомство евангелистов с действительностью. Против лица, которое желают обвинить, весьма часто, даже и теперь, выставляются самые ничтожные обвинения, в которых не видно никакого «состава преступления». И, однако, на такие обвинения требуют ответа. В подобных случаях происходит полное разделение правды формальной и правды реальной, и при таком суде, всегда свидетельствующем

о низком нравственном уровне самих судей, люди, реально чистые сердцем пред Богом и людьми, весьма часто делаются виновными в различных преступлениях, которые на самом деле не могут быть никому вменены как преступления. Ни лжесвидетельства, ни свидетельство о том, что Христос намерен был разрушить храм и в три дня восстановить его, не указывали на такие деяния, в которых был бы виден «состав преступления». И, однако, первосвященник требует ответа на такие обвинения.

**63. Иисус молчал. И первосвященник сказал Ему: заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?**

*Ср. Мк. 14:61.*

Иисус Христос молчал потому, что в лжесвидетельствах не указывалось никакого преступления. Кроме того, молчание бывает всегда наилучшим ответом на всевозможную клевету и лжесвидетельства. Людей, которые лгут и намерены лгать, всегда бывает трудно убедить в истине, потому что на опровержения, в которых она разъясняется, они отвечают новой ложью. Хорошо видно, что все эти лжесвидетельства были только предлогом для обвинения, самый же действительный и главный пункт, за который первосвященникам нужно было осудить Христа, подобно какому-то привидению, отстраняется на самый задний план. Так, политические убеждения часто не преследуются сами по себе, но человек страдает от разных придирок, иногда не

имеющих и никакой связи с теми деяниями, которые считаются главным преступлением. То, что часто бывает в области политики, часто бывает и в области религии. Новизна религии Христа, ее нравственное несоответствие пониманием, обычаям и деятельности вертепа разбойников — вот в чем заключалось, в сущности, преступление Христа по взгляду этого вертепа. Но об этом неудобно было говорить, потому что это, в сущности, не было преступлением. Поэтому наблюдается придирчивость только к мелким фактам — все равно мнимым или действительным. Но судьи Христа хорошо понимают, что эти мелкие обвинения и лжесвидетельства не равняются (οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν — Мк. 14:59), не соответствуют той цели, какая имелась в виду, — предать Христа смерти. Это вызывает первосвященника на более решительный шаг. Для чего собирать эти мелкие лжесвидетельства? Для чего тратить время на мелкие вопросы? Нужно обратиться к самому главному. Каиафа, вероятно, встал со своего места, находившегося в самом центре судейского полукруга, и направился к подсудимому. Среди судей, как нужно предполагать, воцарилось глубокое молчание. И вот первосвященник произносит торжественные слова: *заклинаю Тебя Богом живым...* Каиафа произнес не клятву, а завет. Он Богом живым заклинал Христа сказать ему правду. Первосвященник знал, что Христос прежде называл Себя так. Это было, по его мнению, самовозвышением, та-

ким присвоением высшего достоинства, на которое не может решиться ни один человек. Первосвященник желает теперь формально и перед всеми вынудить у Христа признание, что Он действительно повинен в таком преступлении.

*64. Иисус говорит ему: ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных.*

*Ср. Мк. 14:62.*

Лк. 22:66–70 следует, вероятно, отнести ко второму, дневному, заседанию синедриона (ὡς ἐγένετο ἡμέρα — Лк. 22:66), когда Христос повторил то же исповедание. Но некоторые считают рассказ Луки параллельным настоящему рассказу на основании сходства Мф. 26:64; Мк. 14:62; Лк. 22:69. Вопрос об этом труден, и его решить теперь невозможно. Настоящее исповедание Христа было совершенно противоположно тому, к какому искушал Его диавол, предлагая Ему с кровли храма броситься вниз. Это было бы не словесным, а прагматическим исповеданием пред людьми Его собственного достоинства как Сына Божия. Тогда это было бы торжественно и изумленная толпа немедленно признала бы в Нем силы, свойственные только Сыну Божию. Но силой Божией Христос возведен был вместо горы искушения на гору Преображения. С этой высокой горы Он как бы бросился вниз и предстал теперь пред людьми в истинном, а не мнимом достоинстве Сына Бо-

жия. Но Он является теперь не в образе Царя, а связанного и униженного Раба Иеговы, и люди совершенно отказываются рукоплескать и торжествовать по поводу такого Его явления. Они сомневаются даже в том, действительно ли Он, Сын Божий. Они заклинаят Его сказать им об этом. И Христос утвердительно отвечает на это заклятие.

Σ εἶπας, ср. стих 25. Как там это выражение не было клятвой, так его нужно принимать в том же смысле и здесь. Многие утверждают, что Христос здесь произнес клятву на том основании, что у иудеев не было обычая при ответах на клятву повторять те же самые слова, какие содержались в клятвенной формуле. Но против этого можно сказать, что в выражении οὐ εἶπας нет самого главного слова, которым иудеи выражали, что слова их произносятся под клятвою, а именно: «шевуа» или, может быть, «аминь» (см. трактат Шевуот: Талмуд, пер. Переферковича, т. 4, с. 359–402, особенно гл. 3–4). Невероятно, что Христос, говоривший «не клянитесь вовсе» (Мф. 5:34), Сам произнес теперь клятву. Ориген писал: «Он и не отрекся от того, что Он — Христос, Сын Божий, и не исповедал этого ясно (пес manifeste confessus est), но, как бы ставя самого заклинаящего свидетелем, потому что он сам в вопросе объявил Его Христом, Сыном Божиим, говорит: *ты сказал*». Высказывалось много и других соображений в подтверждении мысли, что Христос произнес здесь клятву, но она могла бы показаться

вынужденной при таких обстоятельствах. Подобные же слова сказаны были Пилату, но без заклятия (Мф. 27:11). Объясняли слова Христа даже в том смысле, что «это ты произносишь клятву, а не Я», «Я предоставляю твоей собственной совести ответить на данный тобою вопрос». С этим последним толкованием нельзя согласиться. Христос не произносил никакой клятвы. Тем не менее Его слова заключали в себе утверждение мысли, высказанной первосвященником, равносильное «да, да» (Мф. 5:37). То, что ответ Христа был утвердительным, видно из того, что он и понят был в таком именно смысле первосвященником, как видно из стиха 65. «Враги Христа не должны были думать, что Он утверждает Свое Царство силой и оружием и что, если теперь Он лишен возможности делать так, Он сомневается и в собственном призвании, и в Самом Себе» (Цан).

Ἀπ' ὅρτι (отныне) относили к λέγω ὑμῖν (говорю вам отныне) или к καθήμενον (отныне сидящего). Марк это слово пропускает, а Лука (если только Лк. 22:69 может считаться параллелью) ἀπὸ τοῦ νῦν = ἀπ' ὅρτι относит к καθήμενος. Правильнее относить ἀπ' ὅρτι у Матфея к ὅψεσθε (как в русском переводе). Думали также, что нужно читать не ἀπ' ὅρτι (отныне) а ἀπαρτί (точно, прямо, ровно).

Но что же все это значит? Слова Христа представляются нам совершенно непонятными, если мы предположим, что в них указывается на нечто, подобное Его торжественному явлению,

например, как в Мф. 25:31. Потому что когда же было, что Каиафа и остальные судьи видели Его таким *отныне*? Слова Христа нужно понимать в совершенно обратном смысле, Он говорит здесь не о Своих торжественных явлениях, а о крайнем предстоящем Ему уничижении, страданиях, Кресте и Воскресении, которые равнялись полному Его величию, сидению одесную Силы и шествию на облаках. В изречении Христа заключается, следовательно, весьма тонкий и глубочайший богословский смысл. Крайнее уничижение Раба Иеговы — вот в чем было Его крайнее величие. Эту, так сказать, отрицательную славу Христа враги Его видели лично. Христос говорит здесь словами Пс. 109:1 и Дан. 7:13.

*65. Тогда первосвященник разорвал одежды свои и сказал: Он богохульствует! на что еще нам свидетелей? вот, теперь вы слышали богохульство Его!*

*66. как вам кажется? Они же сказали в ответ: повинен смерти.*

*Ср. Мк. 14:63–64.*

Истинный смысл слов Христа не был, очевидно, понят Его судьями. Обстоятельства, в которых Он находился, совершенно противоречили сделанному Им заявлению о том, что Он — Сын Божий, сидит одесную Силы и идет на облаках небесных. Такое заявление показалось им богохульством и действительно было бы таковым, если бы было произнесено каким бы то ни было обыкновенным человеком. Поэтому первосвященник разорвал свои

одежды. Это было бы трогательным действием, если бы не происходило от крайней злобы, лицемерия, ненависти и подлости (ср. 4 Цар. 18:37; 19:1; Деян. 14:14). В Лев. 10:6; 21:10 первосвященнику запрещено было раздирать свои одежды, но из дальнейшего стиха можно заключать, что он не должен был раздирать одежд только в знак скорби по умершим, даже отце или матери своих. Пример раздиранья одежд в других случаях встречается в 1 Мак. 11:71. Мнение, что Каиафа счел Христа за совратителя-месита (см. Сангедр. VII, 10; Талмуд, пер. Перерферковича, т. 4, с. 291–292), ошибочно. За богохульство определена была в законе смертная казнь (Лев. 24:15–16). Поэтому в ответ на заявление первосвященника присутствовавшие сразу же начали говорить, что Христос *повинен смерти*.

**67. Тогда плевали Ему в лице и заушали Его; другие же ударили Его по ланитам**

*Ср. Мф. 14:65; Лк. 22:63–64.*

Такое же отношение, какое бывает и в других случаях к преступникам, «лишенным всех прав состояния». Правда, приговор синедриона пока не был утвержден официально. Но по всему было видно, что судьи не откажутся от своего решения. Издевательства над лицами, лишенными прав состояния, свойственны не только грешникам, но и многим праведникам. При этом предполагается, что осужденный уже не имеет права приносить кому-либо жалоб и что лица,

издевающиеся над ним, во всяком случае не подлежат строгой ответственности. Внутреннее чувство, чувство стыда, требования совести заглушаются грубостью и жестокостью естественного человека, и он делается подобным хищному зверю, чуждому всякого сострадания и милосердия. А религиозная ненависть всегда бывает сильнее, чем какая бы то ни была другая. Все это и было причиной, почему Христос теперь подвергся поруганию. Ему плевали в лицо для выражения презрения, ударили кулаками (ἐκολόφισαν αὐτόν) и заушали (ἐράπισαν — в русском переводе пропущено), т.е. били ладонями по щекам, но, может быть, не только ладонями, но и палками или хлыстами, прутьями, розгами (ροπίζω имеет и такое значение). Неясно, принимали ли участие во всех этих издевательствах члены синедриона. Но, судя по тому, что Мф. 26:67 и Мк. 14:65 являются продолжением предыдущих стихов, в этом нет ничего невероятного.

**68. и говорили: прореки нам, Христос, кто ударил Тебя?**

*Ср. Мф. 14:65; Лк. 22:64.*

Ко Христу окружавшие Его люди относились не только так, как обыкновенно относятся к осужденному преступнику, но и как они ведут себя по отношению к осужденному и, следовательно, ложному Мессии и Пророку. Оплевания, удары и заушения перемешивались с еще более грубыми, особенно при тех обстоятельствах, издевательствами над Его личным



достоинством как Мессии. Это были нравственные оскорбления, не лишённые язвительности, но грубые и циничные.

**69. Петр же сидел вне на дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином.**

Ср. Мк. 14:66–67; Лк. 22:56; Ин. 18:17.

В то время, когда Христос подвергался поруганию, в том же дворе первосвященника совершались события, которые во всякой другой истории показали бы микроскопическими. Но в истории страданий Христа в них заметен страшный ужас и кровавый трагизм. В то время как Спаситель подвергался оплеваниям, заушениям и другим оскорблениям, Петр, пришедший во двор первосвященника (стих 58), в течение всего допроса, по-видимому, сидел вместе с первосвященническими служителями и грелся у огня (Мк. 14:54; Лк. 22:56). Как много страшного трагизма и реализма в этом простом выражении! То, что происходило внутри, в душе Петра, не было никому заметно, а внешне было только видно, что он грелся у огня! Естественно, находясь около вещественного пламени, Петр должен был усиленно гасить и сдерживать всякое внутреннее пламя просто потому, чтобы не выдать себя и своих намерений. Он находился в положении человека, который видит с берега утопающего и не имеет ни сил, ни средств, чтобы хоть чем-нибудь ему помочь. Это вообще одно из самых мучительных состояний всех

добрых и любящих людей. Какие душевные муки переживал Петр, греясь у огня, это сокрыто от глаз людей. Иоанн, показавшись на мгновение (Ин. 18:15–16), быстро накидывает завесу на свою собственную личность и скрывается в ночной мгле. Остается один Петр со своим внешним спокойствием. *Власть тьмы* (Лк. 22:53), охватившая его Учителя и завладевшая Им, как грозная туча во время темной ночи блещет молниями и поражает громовыми ударами, скоро распространяется и над головой Петра. Это — искушение. Петр постепенно, сам ничего не подозревая, входит в ограниченную область искушения. Никогда для него не была нужна молитва: «и не введи нас во искушение». В рассказах евангелистов о первоначальном искушении Петра нет противоречий, повсюду у них на первом плане какая-то неизвестная *служанка* (μῖα παιδίσκη, μῖα τῶν παιδίσκων, παιδίσκη τις), которую Иоанн называет «*придверницей*» (παιδίσκη ἡ θυρορός — Ин. 18:17). Это совершенно неизвестная ни нам, ни, вероятно, первым христианам личность, как будто невзначай выставляющая свое смуглое лицо среди ночной мглы. Она вглядывается в Петра (Мк. 14:67; Лк. 22:56) и затем подозрительно говорит вслух: *и ты был с Иисусом Галилеянином*. Если бы даже все эти рассказы были вымышлены, то и тогда мы должны были бы сказать, что тут чрезвычайно искусный, в высшей степени художественный подбор всех обстоятельств. Зачем эта служанка, придверница? Почему составители вы-

мыслов не заставили говорить с Петром кого-нибудь из мужчин, например, хотя бы того же Малха, которому Петр отсек ухо? Это было бы гораздо естественнее во всяком вымысле, даже художественном. Но действительность всегда мало отвечает всякому вымыслу. Мужчины заняты были другими делами и мыслями; а наблюдательность, острое зрение и несдержанный язык женщин всем известны. Судя по выражениям (καὶ δῖσκη), это была молодая рабыня, может быть, даже взрослая девочка. Смелый и отважный Петр поставлен был в крайне затруднительное и опасное положение не занесенным над ним мечом, не направленной прямо против его сердца стрелой или пикой, а легкомысленным вопросом какой-то неизвестной и болтливой молодой рабыни. Евангельское καὶ (у всех евангелистов) здесь многозначительно: *и ты был*. Если *и ты*, то, следовательно, и еще кто-нибудь из бывших с Галилеянином был там, и вместе с ним Петр. Кто был этот другой? Одни предполагают, что служанка указала здесь на Иоанна, другие — на Иуду. Но, может быть, слова служанки означают: «ты вместе с многими другими, которых теперь нет на этом дворе».

**70. Но он отрекся перед всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь.**

*Ср. Мк. 14:68; Лк. 22:57.*

На первый раз отречение Петра не выступает ясно, хотя и было, в сущности, таковым. Он дает, по-видимому, несколько уклончивый ответ. Много

людей было при взятии Иисуса Христа, вероятно, там были и сами первосвященники. Петр не знает, считает ли его служанка в числе друзей или врагов Христа. Если в числе врагов, то что же удивительного, если он был в Гефсимании с Иисусом Галилеянином и возвратился с Ним оттуда? Он не знает (οἶδα — Матфей и Лука) и не понимает (ἐπίσταμαι — Марк), о чем именно говорит женщина. Но у Иоанна краткое, суровое, ничем не сглаженное и прямое отрицание: οὐκ εἶμι (не я, меня с Ним не было).

**71. Когда же он выходил за ворота, увидела его другая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем.**

*Ср. Мк. 14:68–69; Лк. 22:58; Ин. 18:25.*

Петр увидел, что, хотя его ответ и показался, по-видимому, удовлетворительным для лиц, его окружавших, и для самой служанки, положение его, однако, было небезопасно. Трудно, конечно, определить здесь точную последовательность весьма мелких и самих по себе незначительных фактов. Только, по-видимому, после первого отречения Петра Иоанн (Ин. 18:18–24) вводит рассказ о рабах и служителях, которые грелись у огня, и о допросе у первосвященника (некоторые думают — Анны — на основании Ин. 18:24, но, вероятнее, — Каиафы, потому что в ином случае примирить евангельские сказания о допросе Христа и об отречении Петра крайне трудно, если только не невозможно). Во всяком случае нельзя предполагать, что прошел довольно

значительный промежуток после первого и второго отречения. Лука (Лк. 22:58) свидетельствует, что второе отречение было *вскоре потом* (μετὰ βραχίῳ). Петр теперь направляется к воротам, очевидно, намереваясь уйти совсем со двора. Но здесь к нему обращается *другая* служанка почти с такой же речью, как и первая, — так согласно Матфею; согласно Марку — та же, согласно Луке — *другой*, а согласно Иоанну (Ин. 18:25) — неизвестно, какие люди: (они) *сказали ему*. Примирение евангелистов здесь представляется особенно трудным. Даже в специально посвященных рассмотрению и примирению евангельских «разногласий» сочинениях мы не нашли разбора и примирения этих фактов. А экзегеты почти и совсем о них не рассуждают, по-видимому, вследствие крайней трудности. В это время пропел петух (Мк. 14:68 — слов этих нет в нескольких лучших кодексах, но они считаются подлинными ввиду Мк. 14:72).

**72. И он опять отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека.**

*Ср. Мк. 14:70; Лк. 22:58; Ин. 18:25.*

По свидетельству Иеронима, некоторые говорили, что Петр отрекся от Христа только как от человека, а не как от Бога. «Так, — говорит Иероним, — защищают апостола, обвиняя во лжи Бога... Ибо если Петр не отрекся, то неправду сказал Господь, предсказавший: *трижды отречешься от Меня*. Петр отрекается теперь с клятвою (μετὰ ὄρκου), что свидетель-

ствует об усилении его первого отречения».

**73. Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя.**

*Ср. Мк. 14:71; Лк. 22:59; Ин. 18:26.*

Петру, чтобы избежать опасности, нужно было или тотчас же спасаться бегством, или возвратиться назад, чтобы отклонить всякие подозрения. Если бы он сделал первое, то за ним, вероятно, была бы тотчас устроена погоня, и затем его могли обвинить как подозрительного шпиона. Поэтому Петр предпочитает последнее и, чтобы устранить всякие подозрения, по-видимому, с наружным спокойствием опять садится со служителями у огня. Здесь первоначальный лепет двух служанок или служанки и одного какого-то мужчины спустя около часа (Лука) превращается почти в шумный гвалт. Первоначальные подозрения разрослись. Особенный галилейский говор или акцент Петра служил сильным подтверждением того, что он действительно был с Галилеянином и «*один из них*».

**74. Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух.**

*Ср. Мк. 14:71; Лк. 22:60; Ин. 18:27.*

Матфей, Лука и Иоанн говорят, что в это время петух пропел, подразумевается, в первый раз. Марк ясно указывает, что петух пропел во второй раз. Было много попыток объяс-

нить это разноречие. Но оно не представляется особенно важным. Конечно, евангелисты не намерены были производить точного счета, сколько раз в это время пели петухи. Для них важна была больше сама личность Петра и обстоятельства его искушения, равно как и непредвиденно оригинальное, неожиданное и чисто историческое, а не вымышленное оправдание того, что было предсказано Христом. Сначала Петр просто отрекся, потом отрекся *с клятвой*. Для читателя русского Евангелия совсем незаметно усиление и, так сказать, наращивание клятвы. Это может быть понятно только читающему греческий текст. Вместо «*клясться и божиться*» в подлиннике теперь «*проклинать*» (καταθεματίζειν, но не καταναθεματίζειν) и «*клясться*» (ὀμνύειν). У Марка — ἀναθεματίζειν (проклинать) и ὀμνύσαι (клясться). Лука сильно сглаживает выражения первых двух синоптиков, а Иоанн опять выражается кратко: *Петр опять отрекся; и тотчас запел петух*.

**75. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. И выйдя вон, плакал горько.**

Ср. Мк. 14:72; Лк. 22:61–62.

Проклятия и клятвы слышались из уст Петра в то время, когда в виду его был Сам страждущий Господь его и Учитель. Матфей и Марк об этом не упоминают, но Лука говорит ясно. Поэтому Петр сразу же заметил, как

только Господь *взглянул* на него. Это вызвало в нем чувство крайнего стыда и раскаяния. Не обращая теперь ни на кого внимания, он бросился опрометью со двора (ἐπιβολών — Марк) и выбежал в ночную тьму, никем не преследуемый; оставшись где-то наедине, он залился едкими, жгучими (πικρῶς — Матфей и Лука) слезами — такими, какими, может быть, плакали с того времени немногие люди, потому что эти тайные слезы Петра с течением времени сделались знаменитыми.

## ГЛАВА 27

- 1–2. Постановление синедриона о предании Спасителя на суд Пилата.*  
*— 3–10. Гибель Иуды.*  
*— 11–14. Суд у Пилата.*  
*— 15–26. Варавва и осуждение на распятие.*  
*— 27–31. Издевательства воинов.*  
*— 32–38. Шествие на Голгофу и распятие. — 39–49. Злословия и насмешки. — 50–56. Смерть Иисуса Христа. — 57–61. Погребение Иисуса Христа.*  
*— 62–66. Запечатывание гроба и представление стражи.*

**1. Когда же настало утро, все первосвященники и старейшины народа имели совещание об Иисусе, чтобы предать Его смерти;**

Ср. Мк. 15:1; Лк. 22:66.

Относится ли Лк. 22:66 именно ко второму заседанию синедриона, или же к первому, происходившему в ночное время, трудно сказать положительно.

Ввиду сходства Лк. 22:66–71 с Мф. 26: 64–66 и Мк. 14:62–64 можно было бы предполагать, что рассказ Луки относится к первому ночному собранию синедриона. Но, с другой стороны, выражение Лк. 22:66: *и как настал день*, — заставляет относить этот и дальнейший рассказ ко второму, утреннему, заседанию синедриона. На основании показаний евангелистов можно установить только, что было два собрания судей Христа: одно — после полуночи и другое — с наступлением дня, на рассвете. В Мишне Сангедрин процедура суда описывается так. Синедрион уподобляется половине круглого гумна, дабы судьи могли видеть друг друга (т.е. садились полукругом). Два судебных писца стояли перед ними, один справа и другой слева, и записывали слова оправдывающих и слова обвиняющих, и три ряда учеников («талмидим хахамим») сидели перед ними (Сангедрин, IV, 3, 4: Талмуд, пер. Переферковича, т. 4, с. 270–271). Каждый знал свое место. В случаях, когда дело шло о жизни и смерти, были предписаны особые формы процедуры и объявления приговора. Судьи должны были сходиться парами, есть поменьше, не пить вина весь день, обсуждать дело всю ночь, а на следующий день вставать рано и приходить в суд. Кто приводил обвинительный довод, тот мог приводить оправдательный довод, но не наоборот. Если находили для подсудимого оправдание, то освобождали его, а если нет, то вставали для счета. Если двенадцать судей оправдывали, а одиннадцать обвиняли,

то подсудимый считался оправданным. Но если одиннадцать оправдывали, а двенадцать обвиняли, то этого было недостаточно для произнесения обвинительного приговора, который мог состояться только в том случае, если к числу обвинителей прибавлялось еще два. Так продолжалось до тех пор, пока не следовало или оправдание, или не достигалось нужного большинства для обвинения. Maximum, до которого здесь доходили, было 71 — число членов великого синедриона. Таким образом, для оправдания требовалось простое большинство, но такого большинства не было достаточно для обвинения, нужно было, чтобы число обвиняющих превышало число оправдывающих на два человека (Сангедрин, V, 5: Талмуд, пер. Переферковича, т.4, с. 277). Местные суды заседали обыкновенно во второй и пятый день недели (Кетуб. I, 1). Но всегда ли это соблюдалось синедрионом, неизвестно. В праздники и особенно в субботы не могло быть никакого суда. Так как в уголовных случаях приговор о смертной казни следовало объявлять только через день после судебного заседания, то уголовные дела не могли рассматриваться перед субботой или праздником. Все эти постановления отличались гуманностью. Но они были забыты во время суда над Христом. Обыкновенно собрания синедриона происходили в храме (в зале так называемой «лишкат гагазит» или в других помещениях храма).

«Если при осуждении Иисуса Христа синедрион собрался во дворце

первосвященника, то здесь нужно видеть исключение из общего правила, к чему судьи вынуждены были ночным временем, потому что ночью ворота храма запирались». «Других заседаний синедриона во дворце первосвященника нельзя доказать» (Schürer, *Geschichte*, II, S. 265).

Что второе заседание суда было в доме первосвященника, на это указывает Ин. 18:28. О вторичном допросе ничего не известно, может быть, его совсем не было. Заключение указывается только Матфеем — что члены синедриона положили предать смерти (θανατώσαι) Иисуса Христа, но ниоткуда не видно, чтобы с самого начала предполагалась именно крестная казнь. Относительно праздничных дней существовали постановления, чтобы в них ничего не делать. Но постановления эти едва ли соблюдались. Покоем была одна суббота, а все остальные праздничные дни не были покоем в собственном смысле. Это видно и из того, что исшествие евреев из Египта не было днем покоя. Евангелия, где сообщается о деятельности врагов Христа, а также лиц, Его погребавших в первый пасхальный день, служат в настоящем случае надежным источником сведений о том, что в Пасху не прекращалась обычная деятельность.

*2. и, связав Его, отвели и предали Его Понтию Пилату, правителю.*

*Ср. Мк. 15:1; Лк. 23:1; Ин. 18:28.*

По смыслу рассказ синоптиков здесь одинаков. Иоанн добавляет: *бы-*

*ло утро; и они* (т.е. враги Христа) *не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху.* Если бы Иоанн закончил свою речь словом «оскверниться», то она была бы вполне понятна, потому что здесь понималось бы вообще осквернение от язычников. Но его слова «*чтобы можно было есть пасху*» показывают, что вечером того дня враги Христа предполагали есть пасху. Так как невозможно допустить, чтобы они в данном случае отступили от законных постановлений, предписывавших есть пасху с 14 на 15 нисана, то отсюда выводят, что Сам Христос совершил Пасху с 13 на 14 нисана, т.е. раньше установленного в законе времени. Вопрос об этом очень труден, и его нельзя считать решенным до настоящего времени. Как сказано выше, наиболее вероятное мнение то, что под «пасхой» Ин. 18:28 разумеется «хагига», т.е. приносившиеся в течение пасхальной недели мирные пасхальные жертвы. Законы о них изложены в отдельном талмудическом трактате, который так и называется «Хагига» (см. Талмуд, пер. Переферковича, т. 2, с. 513–533). Доказывают, что если бы под «пасхой» Ин. 18:28 понималось вкушение пасхального агнца, то иудеям нечего было бы бояться осквернения, потому что от него при помощи омовений можно было освободиться до вечера. Но вступление в преторию утром в первый пасхальный день и осквернение делали невозможным для членов синедриона приносить мирные пасхальные жертвы («хагига»), которые также назывались

пасхой. «Ни один компетентный иудейский археолог не будет отрицать, что песах (пасха) может относиться и к “хагиге”. Мотив же, приписанный членам синедриона Иоанном, подразумевает, что в настоящем случае песах должно было относиться к “хагиге”, а не к пасхальному агнцу».

Слово «связав» показывает, что Спаситель во время ночного суда в собрании синедриона был развязан; теперь же, когда Он был окончательно осужден, Его снова связали, чтобы вести к Пилату. Причина отведения к Пилату заключалась в том, что с того времени, когда Иудея вместе с Самарией и Идумеей была обращена в римскую провинцию (после Архелая), у иудеев отнято было *jus gladii* (право меча) и *jus vitae aut necis* (право жизни или смерти). Поэтому члены синедриона не могли сами привести в исполнение своего приговора (это было *ultra vires*) и должны были представить его на утверждение Пилата. Пилат довольно долго правил Иудеей. Он был пятым прокуратором Иудеи. Филон обвиняет его «во взяточничестве, насилиях, хищничестве, бесчинствах, оскорблениях, нерассудительных и частых убийствах, бесконечных и невыносимых жестокостях». Сведения о Пилате, сообщаемые в разных местах Иосифом Флавием и в Новом Завете, в сущности согласны с тем, что говорит о Пилате Филон, и показывают, что его характеристика не была написана под влиянием ненависти и раздражения, какие питали иудеи вообще к язычникам, и особенно к про-

кураторам. Разбираемый стих служит одним из важнейших доказательств, ненамеренно приведенных евангелистами, мысли, что члены синедриона, осудив Христа на смерть, знали, на что рассчитывали, и были уверены в том, что добьются утверждения своего приговора от такого лица, как Пилат. Он был назначен на должность прокуратора императором Тиверием в 12-й год его царствования (26 г. по Р.Х.). До Пилата прокураторами были Копоний, Марк Амбвий, Анний Руф и Валерий Грат. В конце 36 года нашей эры по жалобе самарян, принесенной легату Сирии Вителлию, Пилат был отставлен от должности и послан в Рим для суда. Он прибыл туда вскоре после смерти императора Тиверия и сослан в заточение в Виенну (в Галлии), где, по показанию Евсевия («Церковная история», II, 17), лишил себя жизни в царствование Гая Калигулы. Имя Пилата по-гречески пишется различно: Πειλάτος и Πιλάτος (Πιλάτος). Предполагают, что Понтий (Πόντιος, Pontius) было его имя, указывавшее на его связь по происхождению или усыновлению с древней самнитской фамилией Pontii, а Пилат — фамилия. Значение слова «Пилат» объясняли по-разному. Одни писали Pileatus — слово это указывало на лицо, носившее pileus или pileum — шапку, делавшуюся из войлока, которая надевалась на рабов, когда их отпускали на свободу (*manumissio*). Если бы такое производство было правильно, то можно было бы думать, что Пилат происходил от ка-

ких-нибудь рабов, отпущенных на свободу. Другие производили фамилию Пилата от *pilum* — дротик, копье. Но оба эти производства сомнительны, как сомнительно и то, что Пилат не имя, а фамилия (в нашем Символе веры — «при Понтийстем Пилате»: Пилат — имя, а Понтийский — фамилия). Пилат был римским прокуратором Иудеи, Самарии и Идумеи. Прокураторы назначались самим императором, но находились в подчинении у правителя Сирии, или пропретора. По-гречески должность прокуратора называлась *ἐπίτροπος* — слово, встречающееся в Мф. 20:8; Лк. 8:3; Гал. 4:2. Но в Евангелии Матфея он называется ἡγεμών — «вождь» (Мф. 27:2, 11, 14–15, 21, 23, 27; 28:14); может быть, его так называет и Лука (Лк. 20:20).

*3. Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и, раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам,*

О гибели Иуды рассказывается у Матфея и в Деян. 1:16–20. Не подлежит сомнению, что в обоих этих местах рассказывается об одном и том же. Но в подробностях оба рассказа совершенно различны. О том, что Иуда возвратил сребренники первосвященникам и старейшинам, бросив их в храме, в Деяниях не говорится. Напротив, сообщается, что Иуда сам купил на эти деньги поле. Показания о смерти Иуды также различны. Согласно Матфею, он удавился; согласно Луке (Деяния) — низринулся, рас-

*секлось чрево его, и выпали все внутренности его.* На основании этих и других различий одни считали или оба рассказа «легендарными», или только рассказ Матфея, или — Луки. Но на самом деле нет никакого реального различия в рассказах Матфея и Деяний. Происхождение разногласия объясняли тем, что ни Матфей, ни Лука, ни другие лица не были, как само собой понятно, свидетелями очевидцами гибели Иуды, и потому в своих рассказах передали только те сведения, какие распространены были в народе. Твердо установлено, что *земля крови* в обоих рассказах есть одно и то же. Столь же достоверно, что апостол Петр в Деяниях словами «*неправедною мздою*» означает не что иное, как тридцать сребренников, о которых пишет Матфей. Но деньги, которые Иуда некогда тайно присваивал себе из ящичка, не могли быть *неправедною мздою*. Иуда, вероятно, сам купил землю, как только получил деньги за предательство, в среду или четверг. Но вскоре после того он отказался от своей покупки, еще не уплатив денег. Он принес их к первосвященникам, затем ушел и удавился. Петр, говоря, что Пс. 68:26 исполнился на Иуде, объясняет, каким образом принадлежавшая Иуде земля получила название «земли крови». Он производит название «земля крови», очевидно, от кровавого конца Иуды, а не от денег за кровь, как Матфей. Но оба эти производства не исключают одно другого. Весьма вероятно, что Иуда умер на купленном им поле. Это могло дать



повод первосвященникам купить именно то поле, где удулся Иуда.

О значении μεταμέλομαι см. комментарии к Мф. 21:32. Μεταμεληθεῖς и здесь не значит «*раскаившись*» «в библейском смысле», а — одумавшись, потому что если бы Иуда действительно раскаялся, то был бы прощен, как и Петр. Слово μεταμεληθεῖς имеет здесь особенный смысл. Когда Иуда увидел, что Спаситель осужден на смерть, то не раскаялся, не почувствовал сожаления, а только потерял последнюю надежду. На самом деле ему не удалось пристать к первосвященникам и их партии. Дело было сделано, и Иуда, из учеников Христа, стал теперь врагом Христа совершенно не нужен. С другой стороны, ученики Христа после поступка Иуды также не могли вернуть его в свою среду. Таким образом, Иуда остался наедине с самим собой и своими деньгами. Он почувствовал себя одиноким в этом мире, и это одиночество было страшно. У него не было друзей. При таких обстоятельствах преступление Иуды могло принимать в его глазах все более и более чудовищные размеры, начало казаться ему таким, каким действительно было, без всяких прикрас, перетолкований и оправданий в смысле практической пользы и необходимости. Перед совершением всякого греховного деяния оно всегда представляется с привлекательной стороны, иначе не было бы и поводов ко греху и люди обходились бы без него. До предательства Иуда мог рассматривать свое деяние не иначе, как с его приятных сторон;

это были нажива и расположение важных и влиятельных лиц — воображение Иуды рисовало все это в самом розовом и привлекательном свете. Тогда не было нужды, если от удовлетворения алчности Иуды кто-нибудь может пострадать. Он решился на преступление и совершил его. Но как только оно было совершено, вся привлекательность его мгновенно исчезла и остался один только смрад. «Дорога, улицы, народ — все, казалось, свидетельствовало против Иуды и за Христа». Христос был теперь осужден на смерть и предан Пилату. От Него Иуда не получал никаких обид; все, сказанное ему Христом, клонилось только к назиданию и исправлению предателя. Он начал раздумывать обо всем этом (μεταμεληθεῖς) и почувствовал, в каком ужасном положении он теперь находился. Для Иуды сделался весь его душевный смрад невыносим, он препятствовал даже его действительному покаянию. Что делать? Полученные им сребренники его тяготили, и он решился с ними расстаться. Но как? Раздать эти деньги нищим? Это он мог бы сделать, если бы действительно жалел нищих. Но какая от этого была бы польза? Нищие получили бы деньги и ушли от Иуды. Преступники обыкновенно мало думают о благотворениях. Вся привлекательность благотворения исчезает, когда оно совершается при помощи неправильно приобретенных средств. Иуда счел за лучшее вернуть деньги тем, от которых они были получены. Этим хоть сколько-нибудь можно было скрасить преступление,

совершенное предателем, и оно, по крайней мере, могло бы получить вид бескорыстного деяния. Глагол ἑστρέφειν тот же, как у Семидесяти Ис. 38:8 — здесь значит возвращать что-нибудь, свое обращать назад; в других случаях обыкновенно употребляется ἀποστρέφειν.

*4. говоря: согрешил я, предав кровь невинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам.*

Sic in inferno quoque sentient damnati (так в аду будут чувствовать осужденные). Иуда явился к первосвященникам и старейшинам, по видимому, первоначально с простым предложением взять назад деньги. Он держал их в своих руках. В качестве основания для их возврата он выставил свой грех, заключавшийся в том, что он предал на смерть ни в чем не повинного Христа. Нет никаких следов, чтобы это покаяние Иуды было вполне искренним. Он говорит так, как обыкновенно говорят люди, называющие себя грешными, но на деле вовсе не думающие ни о покаянии, ни об исправлении. На глазах Иуды совсем незаметно тех слез, которыми обливался Петр. Не найдут ли лица, сами принимавшие участие в осуждении Христа, каких-либо средств, чтобы своим перстом, смоченным в воде, хотя бы сколько-нибудь охладить внутреннее пламя, сжигавшее теперь все внутренности Иуды? Но он встретил здесь только холодное, безучастное отношение и к себе, и к своему делу, равнявшееся полному презрению. Враги Христа нисколько не раскаивались в

том, что предали Его Пилату. Так должны были думать и все, причастные к этому делу, в том числе и Иуда. Если же он теперь думает иначе, видит ясно, что поступил не так, как, по его мнению, следовало бы поступить, то до этого первосвященникам и старейшинам нет никакого дела. Он должен сам позаботиться (σὺ ὄψη — ср. 1 Цар. 25:17; Деян. 8:15) о том, как выпутаться из затруднительного положения, в которое сам себя поставил, а не кто-нибудь другой. Никто не принуждал его к предательству. Если бы он не поспешил с ним, то все равно Христа можно бы было взять и после праздника. Тогда вышло бы, может быть, даже лучше. А теперь как много народного шума! Участие Иуды во взятии Христа было излишне, бесполезно, потому что Ему все равно нельзя было спастись, когда великий синадрион высказался за Его смерть. Иуда — только маленький человек, ничтожная спица в огромной колеснице, слабая пружина в заведенной машине. Иуда почувствовал, что сделал проклятое дело, и ему не оставалось ничего больше, как только насильственно покончить с собой. В законе сказано было: *проклят, кто берет подкуп, чтобы убить душу и пролить кровь невинную! И весь народ скажет: аминь* (Втор. 27:25). Ср. 1 Мак. 1:37; 2 Мак. 1:8.

*5. И, бросив сребренники в храме, он вышел, пошел и удавился.*

Страшное раздражение и негодование отразилось на лице Иуды после

спокойных, но язвительных слов, сказанных ему первосвященниками и старейшинами. Его раздражение выразилось в том, что он, держа в руках все тридцать сребренников, бросил их через стену, отделявшую в храме двор мужчин от двора священников, бросил с такой силой, что все они или некоторые из них долетели или докатились по мраморному полу до самого храма, до самых его дверей. Затем Иуда быстро удаляется неизвестно куда — в уединение (ἀνεχώρησεν) — и, придя на сторгованную им землю, снимает с себя длинный ремень, которым было опоясано его тело, привязывает его к какому-то дереву и удавливается (ср. 2 Цар. 17:23). Бездыханное тело Иуды сначала висело на дереве, потом сорвалось, низринулось со стремнины и разбилось так, что внутренности его выпали (Деян. 1:18).

Как ни прост сам по себе этот рассказ, в нем, независимо от Деян. 1:18 и сл., встречаются значительные трудности. Прежде всего, вопрос о месте, где Иуда бросил сребренники. Оно называется ναός — храм. Слово это часто встречается в Новом Завете и в буквальном, и в переносном (например, 1 Кор. 3:16) смысле. Там, где оно употребляется в буквальном смысле, нужно понимать только храм, соответствовавший скинии, а не места и дворы около храма (см. Мф. 23:35; 27:51). Но в таком случае возникает вопрос, каким образом Иуда мог проникнуть в самый храм, т.е. в притвор или во святилище, когда вход туда был до-

ступен только одним священникам? Отвечая на это, Цан и другие принимают, что под ναός здесь нужно понимать не собственно храм, а все τὸ ἱερόν, т.е. все храмовые постройки. В таком более широком значении слово встречается у Иосифа Флавия. Некоторые думают, что Иуда принес сначала деньги в дом Каиафы и даже Пилата — в преторию, где находились члены синедриона, обвинявшие Христа, и так как они не захотели там принять денег, то ушел в храм и бросил деньги там. Гораздо вероятнее представленное выше мнение, что это был не сам храм в собственном смысле, а храм вместе с двором священников, как в Мф. 23:16, 21, 35; 26:61. Иуда, таким образом, бросил деньги во двор священников.

Далее представляется вопрос, каким образом в храме были первосвященники (ἀρχιερεῖς) вместе со старейшинами, когда они были заняты судом над Иисусом Христом у Пилата? По мнению Августина, Иуда принес деньги в храм после трех часов вечера в пятницу, когда Христос умер на Кресте, и священники после того заняты были богослужением. Другие объясняли дело тем, что не все члены синедриона были у Пилата и что часть их (может быть, даже для наблюдения за порядком в храме) осталась в храме. Некоторые думают, что Иуда встретил первосвященников и старейшин в храме, когда Христа отвели к Ироду.

В конце же концов все-таки трудно сказать, когда была смерть Иуды,

в тот ли самый день, когда умер Христос, или несколько позже. Евангелист, по-видимому, приурочивает его смерть ко времени раньше смерти Самого Христа.

**6. Первосвященники, взяв серебряники, сказали: не позволительно положить их в сокровищницу церковную, потому что это цена крови.**

Таким образом, деньги оказались опять в руках первосвященников. Они отдали их за неповинную кровь, так сказать, купили ее на них, и эти деньги к ним возвратились. Тут, может быть, символический смысл: невинную кровь нельзя купить ни за какие деньги. Она проливается без убытка, без материального ущерба со стороны лиц, ее проливающих. Деньги сами по себе не были нечистыми, но их не должно было класть в храмовую сокровищницу по аналогии с Втор. 23:18. Подобрать деньги, враги Христа начали рассуждать о том, на какое дело их употребить. Они, очевидно, принадлежали храму. Из храма Божия они были взяты и в храм возвратились. Но это была *цена крови*, т.е. цена за кровь. Поэтому их нельзя было опустить в «корвану». Слово «корванá», как показывает Шюрер (Geschichte, II, S. 25), — арамейское (как авва, гаввафа, акелдама, голгофа, эффафа и пр.), сделавшееся народным во время Христа. Термин этот не встречается в раввинских писаниях. Слово означает, собственно, жертвенный дар, но здесь — храмовую сокровищницу.

**7. Сделав же совещание, купили на них землю горшечника, для погребения странников;**

Может быть, выражение «из них» (ἐξ αὐτῶν; в русском переводе — *на них*) здесь не показывает, что были истрачены только тридцать серебряников и что земля горшечника стоила ровно столько. Может быть, она стоила несколько более, так что начальники храма прибавили еще денег для ее покупки. Куплена была известная жителям Иерусалима земля горшечника. На нее, может быть, указывал Иеремия (Иер. 18:2; 19:2, 6–7). Место это находилось на юге от Иерусалима и отделялось от него долиной Гинном. Оно около 90 футов в длину и 45 в ширину. До начала XVIII века там погребались странники. Нельзя определить с точностью, для кого предназначалось кладбище, для погребения ли пришлых иудеев, или же язычников. Вероятнее — первое.

**8. посему и называется земля та «землю крови» до сего дня.**

Жители Иерусалима назвали эту землю горшечника на своем наречии (арамейском) «акелдама», т.е. *землю крови*. И в настоящее время еще показывают около Иерусалима на северном отроге горы злого совещания землю крови. Иерусалимские горшечники и теперь добывают глину из окрестностей этого местечка.

В некоторых кодексах вместо «*называется*» — «была названа» (ἐκλήθη). Это выражение показывает, конечно, что прошло значительное

время между событием и написанием Евангелия Матфея. ἑκλήθη — *testimonium publicum rei factae*.

*9. Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорит: и взяли тридцать сребренников, цену Оцененного, Которого оценили сыны Израиля,*

*10. и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь.*

Приведенных евангелистом слов у пророка Иеремии нет. Они встречаются у Захарии (Зах. 11:12–13). Для объяснения, почему здесь поставлено имя Иеремии вместо Захарии, предложено было множество догадок. Думали, что здесь просто ошибка евангелиста; что цитата заимствована из какого-нибудь тайного произведения Иеремии, где так именно и было написано, как у евангелиста (*esse aliquam secretam Ieremiae scripturam in qua scribitur* — Ориген). Иероним читал в какой-то еврейской книге, принесенной ему одним евреем, принадлежавшим к назарянской секте, что то, что здесь написано, встречается слово в слово (*ad verbum*) в одном апокрифе Иеремии. Но, несмотря на это свидетельство, Иерониму кажется, что текст взят скорее из Книги пророка Захарии. С этим мнением Иеронима согласен Евфимий Зигавин, который говорит: «В читаемой книге Иеремии этого не написано. Итак, конечно (*λολὸν οὖν*), об этом рассказывается в апокрифе его (*ἐν τῇ ἀποκρύφῳ αὐτοῦ ἱστορίᾳ*)». Слово *λολὸν* показывает, что Зигавин не имел точных сведений об

этом деле. Слово Ἱερεμίου считали неподлинным, указывали на подобную же неточность в речи Стефана (Деян. 7:4, 16) и у Марка (Мк. 2:26). Доказывали, что имя Иеремии стояло первым в книге пророков, и потому его именем называлась и Книга пророка Захарии; что главы 9–11 пророка Захарии были написаны гораздо раньше времени Захарии (на основании внутренних признаков) и прежде вавилонского плена и что слова, произнесенные Иеремией, были помещены в книге Захарии, потому что передавались устно до времени Захарии и вошли в его книгу; что пророчество Захарии в главных его частях есть повторение пророчества Иеремии (Иер. 18–19), и потому Матфей, называя Иеремию, указывает на первоначального автора пророчества; что здесь была ошибка не евангелиста, а простая описка переписчиков, которые заменили имя Иеремии именем Захарии вследствие сходства этих имен (в сокращении Ζηροῦ и Ἱεροῦ, т.е. Захарии и Иеремии). Переводили выражение евангелиста так: «тогда сбылось реченное через Иеремию и пророка». Самое простое объяснение то, что мысль евангелиста сосредоточивается на покупке земли у горшечника. Так как об этой земле говорится только у пророка Иеремии, то евангелист и поставил его имя в заглавии своей цитаты, а из слов Захарии взял только *тридцать сребренников*, изменив остальные выражения Захарии так, что они в цитате евангелиста сделались совершенно неузнаваемы. Этим объясняется, по-

чему слова Захарии: «брось их, т.е. сребренники, в сокровищницу дома Господня» (в русском Синодальном переводе Зах. 11:13 — *горшечника*), через легкое изменение еврейских букв переделаны у евангелиста в «землю горшечника» (εἰς τὸν ἄγρον τοῦ κεραμέως).

Ἐλαβон у Матфея можно перевести: «я взял» и «они взяли». У «Семидесяти» Зах. 11:13 иначе — первое лицо единственного числа: «я взял». Правильный перевод: «они взяли».

*Цену Оцененного* — magna vis verborum. У Семидесяти в указанном месте Захарии этих слов нет. В еврейском речь ироническая, которую переводят: «отличная цена, в какую они оценили Меня!» Ἀπὸ οὐδὲν Ἰσραήλ должно связываться ἐτιμήσαντο, а не с ἔλαβон и τοῦ τετιμημένου.

«Дали» в греческом читают по-разному: ἔδοκαν (дали) и ἔδοκα (дал). Правильнее первое чтение, и в соответствие с ним и ἔλαβон следует также принимать за множественное число.

Реальный смысл слов евангелиста понятен. Первосвященники и старейшины взяли деньги, за которые куплена была ими невинная кровь, — тридцать сребренников, которые были ценой Оцененного Христа, Которого оценили Его сыны Израиля, и употребили эти деньги на покупку «земли крови», принадлежавшей горшечнику. В этом случае исполнилось пророчество Иеремии, сказанное царям иудейским и жителям Иерусалима.

**11. Иисус же стал пред правителем. И спросил Его правитель:**

***Ты Царь Иудейский? Иисус сказал ему: ты говоришь.***

*Ср. Мк. 15:2; Лк. 23:3; Ин. 18:33–37.*

Синоптики пропускают рассказ Иоанна (Ин. 18:28–32). У Луки (Лк. 23:2) допрос у Пилата начинается с обвинения, высказанного «множеством», в том, что Спаситель развращает народ и запрещает давать подать кесарю. Дальнейшее обвинение, что Он называет Себя «Христом Царем», дает ближайший повод Пилату спросить Христа о том, Он ли Царь Иудейский. У Иоанна (Ин. 18:33–37) все это изложено гораздо подробнее, чем у синоптиков. По римским законам posens nisi accusatus fuerit, condemnari non potest (невинный, если не будет обвинен, не может быть осужден). Вопрос Пилата основывался на том, что Христа обвиняли в присвоении Себе мессианского достоинства. Если Мессия стоял перед Пилатом теперь связанным и в уничиженном виде, то это не препятствовало Пилату предложить Ему вопрос: «Ты ли Царь Иудейский?» Здесь предполагается, что Обвиняемый когда-то действительно объявлял Себя Царем Иудейским, но Его попытки приобрести Себе царство были неудачны. Вместо царского престола Он был схвачен, связан и приведен на суд. Но, несмотря даже на это, Он, может быть, и теперь продолжает держаться прежнего Своего мнения о Своем собственном высоком достоинстве. Если Его освободить, то Он опять, вероятно, объявит Себя Царем. Христос отвечает Пилату почти так же, как Он ответил прежде Каиафе: *ты говоришь*

(Мф. 26:64). Но там прошедшее время — *ты сказал* (σὺ εἶπας), здесь — настоящее (σὺ λέγεις). Там — в ответ на заклятие, здесь — на простой вопрос. Там — в ответ на вопрос о достоинстве Сына Божия, здесь — о царском достоинстве. Но если вопрос, предложенный Пилатом, был естественен и понятен, то ответ Христа по крайней мере был необычен. Кто, будучи связан и приведен на суд, стал бы говорить, что он — царь? Нам теперь понятно, что царское достоинство Христа заключалось в Его уничтожении и что Он говорил совершенно точно и правильно, нисколько не преувеличивая. Но тогда это не было понятно ни Пилату, ни лицам, его окружавшим. Ответ Христа не был двусмыслен, но был прямым утверждением Его царского достоинства. Он не заключал в себе такого смысла: ἐγὼ μὲν τοῦτο οὐ λέγω, σὺ δὲ λέγεις (Я этого не говорю, а ты говоришь). Ср. Ин. 18:37, где также σὺ λέγεις. К сообщению синоптиков Иоанн (Ин. 18:34–38) прибавляет рассказ о том, как разъяснилось для Пилата, в каком смысле Спаситель называл Себя Царем. Он Царь не земной, а небесный. Он пришел не для внешнего мирского владычества над людьми, а чтобы свидетельствовать об истине. Пилат понял, что это просто какой-то заблуждающийся человек. И не только из этих слов. На основании некоторых данных можно предполагать, что Пилату была известна раньше личность и деятельность Спасителя (Мф. 27:18; Мк. 15:10). Не могло быть, чтобы ему ничего не известно было,

например, о входе Христа в Иерусалим. Во всем этом Пилат не видел никаких признаков стремления Христа приобрести Себе царское достоинство. Поэтому Пилат закончил свой допрос полным оправданием Спасителя: *я не нахожу никакой вины в этом человеке* (Лк. 23:4; Ин. 18:38).

**12. И когда обвиняли Его первосвященники и старейшины, Он ничего не отвечал.**

*Ср. Мк. 15:3.*

Допрос Пилата, хотя и краткий, окончился. Дальнейшее уже можно не относить, собственно, к формальной римской судебной процедуре. Это простой, обыкновенный разговор, какой бывает во всяких судах между судьями и публикой по окончании формального заседания и произнесении приговора. Иудеи, очевидно, не были довольны приговором Пилата и начали возводить на Христа новые обвинения. В чем они состояли, ничего неизвестно. Но видно, что Пилат не придавал им никакого значения, он не считает нужным даже разбирать их. Марк замечает только, что первосвященники обвиняли Его *во многом* (πολλά). Спаситель ничего не отвечал на эти обвинения.

Классическое ἀλεκρήνατο редко в Новом Завете.

**13. Тогда говорит Ему Пилат: не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя?**

*Ср. Мк. 15:4.*

В словах Пилата слышится ирония над обвинителями и их обвинени-

ями. Очень много было обвинений, но ни одно из них никуда не годилось. Такие обвинения могли представлять только иудеи, и они одни. Разговаривая с ними, Пилат обращается и ко Христу, предлагая Ему ответить на обвинения. Все дело имеет, по-видимому, пока сравнительно спокойный вид. Может быть, в это время писался приговор.

*14. И не отвечал ему ни на одно слово, так что правитель весьма дивился.*

*Ср. Мк. 15:5.*

Христос ничего не отвечал Пилату на новые обвинения. Хотя этого и не требовалось по закону, но Пилат весьма дивился молчанию Христа. В это время, вероятно, все более и более увеличивалась народная толпа. О дальнейших событиях встречаем подробный рассказ только у одного Луки (Лк. 23:5–16). Из новых обвинений было видно, что Христос *возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи до сего места* (Лк. 23:5). Слово «Галилея» дает повод Пилату спросить, не из Галилеи ли Он, и затем отправить Христа к Ироду на суд. Ирод отсылает Христа обратно к Пилату.

*15. На праздник же Пасхи правитель имел обычай отпускать народу одного узника, которого хотели.*

*Ср. Мк. 15:6; Лк. 23:17; стих этот у Луки считается неподлинным.*

Слова Пилата, изложенные у Луки (Лк. 23:13–16), не удовлетворили

народ. Чувствуется, что его охватывает все большее и большее раздражение и жажда крови. Пилат видит, что дело может иметь серьезные последствия, каких он не предвидел, и потому решается на новый шаг. Существовал обычай отпускать народу во время праздника Пасхи одного узника, какого потребуют. Насколько было древнее такое обыкновение, совершенно неизвестно. В Талмуде не встречается никакого намека на этот обычай. У римлян было нечто подобное, но сообщения об этом весьма кратки и неясны. У греков узники освобождались в праздники Деметры или в т.н. фесмофории. Одинаковое выражение Матфея и Марка *κατὰ δὲ ἑορτήν*, которое можно перевести «ради праздника» или «для праздника» (слово «Пасхи», прибавленного в русском переводе, нет в подлиннике), показывает, что этот обычай соблюдался вообще по праздникам, а не во время одной только Пасхи. Отпущение одного узника на Пасху напоминало об освобождении евреев из Египта (*id congruebat liberationi ex Aegypto*). Пилат ухватился за эту мысль, чтобы освободить Иисуса Христа. Тут было нечто подобное тому, что бывает и у нас, когда преступники освобождаются по манифестам. Пилат мог бы в настоящем случае употребить власть. Но, как и обыкновенно бывает, его запятнанная совесть делала его слабосильным и он не имел воли, чтобы воспротивиться толпе, которая все более и более приходила в ярость.



**16. Был тогда у них известный узник, называемый Варавва;**

*Ср. Мк. 15:7–8.*

Рассказ Марка подробнее, чем у Матфея. Марк сообщает, что Варавва имел сообщников, которые во время мятежа совершили убийство.

Слово εἷχων в русском не выражено: «они имели». В Вульгате это слово поставлено в единственном числе и относится к Пилату: «он имел» (*habebat autem tunc vinctum insignem*). Правильнее первое чтение, а чтение Вульгаты не доказывается уверенно. Множественное число «имели» или «у них был» не значит, впрочем, что Варавва находился во власти иудеев, а не Пилата. Из дальнейших слов Пилата видно, что Варавва находился именно в его власти. Но вместе с тем и ясно, что этот узник был иудеем и вышел из народа. Перемена «у них» на «у него» была, очевидно, корректурой. Варавва находился в темнице именно в то время (τότε), когда Иисус Христос был на суде у Пилата. Это был разбойник «замечательный» (ἐπίσημος) или даже знаменитый — *latro notissimus, summo scelere insignis*. Так же Иоанн Златоуст: «Евангелист не просто сказал: имели разбойника, но разбойника известного, знаменитого по своим злодеяниям, совершившего бесчисленные убийства». Здесь может быть некоторое преувеличение, потому что у Марка (Мк. 15:7) и Луки (Лк. 23:19) говорится только об одном убийстве Вараввы. Трудно сказать, подлинно ли его другое имя, одинаковое с именем Христа, Иисус, при-

бавленное у Матфея в нескольких кодексах, и между прочим, в Сиро-синайском. «Во многих кодексах, — говорит Ориген, — не говорится, что Варавва назывался также Иисусом, и это, может быть, правильно — именем Иисус не должен был называться ни один из злодеев». Одни думают, что имя Вараввы Иисус неподлинно. Другие, напротив, утверждают, что если Ориген нашел имя Иисус во многих списках, то это и составляет почти решительное доказательство его подлинности. Вероятнее, однако, думать, что оно неподлинно. Варавва значит «сын отца» («вар» — сын и «авва» — отец). Иероним объясняет — «сын учителя».

**17. итак, когда собрались они, сказал им Пилат: кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву, или Иисуса, называемого Христом?**

*Ср. Мк. 15:9; Ин. 18:39.*

У Мк. 15:8 добавляется, что сам народ (ὄχλος), вероятно, в ответ на предложение Пилата, начал кричать и просить Пилата о том, что он (в нескольких кодексах прибавлено «всегда») делал для них, т.е. отпустить ради праздника одного узника. Так как у Марка просьбу предлагает народ и Пилат отвечает ему, то, соответственно с этим, мы можем относить у Матфея в данном стихе αὐτῶν не к членам синедриона, а к народу, т.е. к тому же ὄχλος, о котором упоминается в 15-м стихе. Но, выслушав просьбу, Пилат сам, вероятно, выбрал Варавву. Если,

как видно из Евангелий, Пилат хотел при помощи этого шага освободить Христа, то трудно думать, чтобы он указал здесь на такое лицо, которое могло бы, по его мнению, быть освобождено народом. Отсюда ясно, что Варавва не был, как думают, политическим преступником, защищавшим права народа против римлян. Это был простой разбойник, опасный для человеческого общества.

**18. ибо знал, что предали Его из зависти.**

*Ср. Мк. 15:10.*

Весь этот рассказ предполагает, что Пилату раньше известны были личность и деятельность Христа. Он знал и об отношении к Нему Его врагов, о том, что они *предали Его из зависти* («ненависти», «нерасположения», «недоброжелательства»). Так как народ только после присоединился к членам синедриона, то думают, что *παρέδωκαν (предали)* относится здесь именно к ним, а не к народу.

**19. Между тем, как сидел он на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него.**

Когда возник вопрос о Варавве, Пилат сидел на своем судейском месте. Жена Пилата прислала ему сказать о своем сне. В древние времена республики женам правителей не дозволялось сопровождать своих мужей в провинции, но впоследствии эти за-

коны были смягчены, и обычай брать жен установился со времени Августа. Кто была и как называлась жена Пилата, об этом не имеется совершенно достоверных сведений. По преданию, она называлась Прокла или Клавдия Прокула и причислена Греческой Церковью к лику святых (27 октября; в месяцеслове архиепископа Сергия она значится во втором указателе, где именованы лица, не признаваемые несомненно святыми). Достоверно только, что она или видела раньше Христа, или знала о Нем. Сон жены Пилата, согласно одним, был от Бога, согласно другим — от диавола. В первом смысле высказываются Ориген, Афанасий, Иоанн Златоуст, Феофилакт, Евфимий Зигавин, Августин и другие.

**20. Но первосвященники и старейшины возбудили народ просить Варавву, а Иисуса погубить.**

*Ср. Мк. 15:11.*

Это было, вероятно, в то время, когда Пилат сидел на судейском месте. Первосвященники и старейшины переговаривались с окружавшим их народом и убедили (ἐπεισαν) его просить Варавву, а Иисуса Христа погубить.

**21. Тогда правитель спросил их: кого из двух хотите, чтобы я отпустил вам? Они сказали: Варавву.**

*Ср. Лк. 23:18–19; Ин. 18:40.*

В предыдущем стихе сообщалось только о разговорах первосвященников

и старейшин с народом. Не видно, чтобы они что-нибудь говорили Пилату. Но, может быть, до него с разных сторон донеслись слухи, что народ будет требовать именно Варавву. Отсюда ἀλοκρῖθεῖς — «отвечая». Буквально: «отвечая же, правитель сказал им». Это значит, что Пилат, услышав неясные и неопределенные выкрики, хотел удостовериться точно, кого именно народ желает освободить. Или же можно объяснять так, что Пилат ждал несколько времени и предложил свой вопрос только тогда, когда увидел, что иудеи готовы дать ответ.

**22. Пилат говорит им: что же я сделаю Иисусу, называемому Христом? Говорят ему все: да будет распят.**

Ср. Мк. 15:12–13; Лк. 23:20–21.

«Ему» после «говорят» нет во многих кодексах. Из сообщений евангелистов не видно, чтобы раньше речь шла о кресте. Народные начальники желали только казни Иисуса Христа, о чем и просили Пилата, но сомнительно, желали ли они именно крестной казни. Если бы они желали ее раньше, то для нас не вполне понятен был бы вопрос Пилата, что же ему делать с Иисусом, называемым Христом. Заявления народа о крестной казни послышались как-то внезапно и неожиданно. Рассказ, по-видимому, не полон, и в нем не сказано некоторых мелких подробностей. Может быть, из слов Пилата или же из слухов о содеянных раньше Вараввою преступлениях народу было известно, что Ва-

равва должен быть осужден именно на крестную казнь. *Crucem meritis erat Varabbas*. Напоминание Пилатом народу о Варавве сразу же изменяет все положение дел. Если не просить об освобождении Вараввы, то он будет распят. Лучше его избавить от такой казни. Пусть Иисус, называемый Христом, вместо него примет крестную казнь! Пусть именно Он будет распят вместо Вараввы! И, таким образом, крик «да распнется» начал повторяться возбужденной и разъяренной толпой, которая свирепела все больше и больше под влиянием первосвященников и старейшин.

Слово σταυρωθήτω (да распнется) на еврейском — краткое, страшное и возбудительное — начало проноситься с одного конца до другого среди возмущенной толпы. Кричали πάντες οὐκ οἱ ὄχλοι μόνοι, καὶ οἱ πρεσβύτεροι (все, не только народы, но и первосвященники и старейшины, — Зигавин).

После ποιήσω (сделаю) два винительных τί и Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν; такие обороты свойственны греческой речи (ср. Ксенофонт «Киропедия», 3, 2, 15 — οὐδεπόποτε ἐπαύοντο πολλὰ κακὰ ἡμᾶς (вместо ἡμὲν) ποιοῦντες).

**23. Правитель сказал: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее кричали: да будет распят.**

Ср. Мк. 15:14; Лк. 23:22–23.

Лука рассказывает здесь подробнее других синоптиков. Он сообщает о продолжении «великого крика» и о том, что крик народа и первосвящен-

ников *превозмог* (κατίσχυον) Пилата. Эти крики привели Пилата в большое смущение. Он не нашел никакой вины в Подсудимом. Он готов был отпустить Его. Жена Пилата прислала сказать ему, чтобы он ничего худого не делал Праведнику. И вдруг крест! Даже жаждавший крови и жестокий Пилат был изумлен. *Какое же зло* (что худое — κακόν) *сделал Он?* Но теперь частые обвинения и рассуждения прекращаются и все сильнее и сильнее слышится стихийное требование креста. Вопрос Пилата остается без ответа и даже заглушается громким стихийным воплем: *да будет распят*. Так необдуманное предложение Пилата о Варавве вызвало страшный взрыв.

*24. Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы.*

Рассказа об этом нет у других евангелистов. Поэтому причины такого поступка Пилата не вполне ясны. Вероятнее всего объясняют дело тем, что народные крики заглушали его речь. Тогда Пилат прибегает к наглядному способу объяснения, который был понятен иудеям. Можно предполагать, что когда Пилату подали воды, то в толпе сразу же воцарилось молчание, как это обыкновенно бывает при обращении к наглядным разъяснениям. Толпа не знала, что будет дальше и на мгновение притихла, так что объяс-

нительные слова Пилата могли быть слышны всем.

Οὐδὲν ὠφέλει — подлежащее (не выраженное) «он», а οὐδέν — винительный падеж (ср. Ин. 12:19). Поэтому буквальный перевод: «он не помогает ничему, т.е. ничего не может достигнуть вследствие народного шума, и его возражения только увеличивают этот шум и смятение. Пилат умывает руки на виду, пред всем народом».

*В крови Праведника Сего* — слова «*Праведника*» нет в кодексах VDabff, Сиро-синайском и у Оригена, но оно встречается во многих других кодексах, между прочим в Синайском и Пешитте. Вероятнее чтение: ἄπο τοῦ αἵματος τούτου, т.е. «в крови этой». В греческом слово αἴματις употребляется без предлога ἀπό, и евангельское выражение αἴματις ... ἀπό ... есть гебраизм, причем ἀπό соответствует еврейскому слову «мин» (от).

*Смотрите вы* — formula rejiciendi — формула отрицания, отвержения; лучше переводить будущим временем: не «*смотрите вы*», а «*вы увидите*» (в славянском переводе правильно — *вы узрите*; в Вульгате — vos videritis; в немецком переводе — ihr werdet zusehen; но у Лютера повелительное — sehet ihr zu). Пилат хочет сказать, что народ увидит его невиновность.

Подлинность этого стиха некоторыми подвергается большим сомнениям. Обычай омовения рук «для очищения от смерти» существовал и у язычников, но у них омовения совершались

после смерти. То омовение, которое совершено Пилатом, было чисто иудейским обычаем, который основывался на Втор. 26:6–8 (ср. Талмуд, трактат Сота IX, 6; Пс. 25:6; 72:13). Слова Пилата — почти буквальное повторение 2 Цар. 3:28. «Чтобы римский правитель так сильно усвоил себе иудейский способ выражения и об-разный язык — это невероятно, и еще невероятнее то, что он так немужественно отклоняет от себя ответственность за произнесенный приговор». Но предполагать, что Пилат совершенно был незнаком ни с какими иудейскими обычаями, также невероятно, тем более что у него жена была, может быть, иудеянка или иудействующая (в Евангелии Никодима, гл. 2, Пилат говорит иудеям: οἴδατε ὅτι ἡ γυνή μου θεοσεβής ἐστίν, καὶ μάλλον ἰουδαίζει σὺν ὑμῖν. Λέγουσιν αὐτῷ. Ναί, οἴδαμεν — вы знаете, что жена моя благочестива и много иудействует с вами. Говорят ему: да, знаем). Но если даже не предполагать всего этого, то и в таком случае нельзя утверждать, что Пилат не мог совершить омовения пред народом. Это — такой акт, который мог быть совершен всяким. Омование Пилата не настолько соответствует Втор. 21:6 и сл и 2 Цар. 3:28, чтобы говорить, что Пилат действовал на основании законного предписания или повторял библейские выражения. Самое вероятное предположение то, что он в настоящем случае применился к иудейским обычаям, о которых ему было известно. Что

касается «ответственности», то Пилат, по-видимому, о ней пока не думает, потому что крестная смерть Христа, по крайней мере, в глазах Пилата пока еще не была окончательно решена.

**25. И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших.**

По иудейскому обычаю, судьи, когда определили смертную казнь, в знак того, что они произнесли правильный приговор и будут нести ответственность за смерть осужденного, возлагали руки на его голову и говорили: *кровь твоя на голове твоей* (2 Цар. 1:16; ср. Мф. 23:35; Деян. 18:6; Иер. 2:35). Иудеи же хотели сказать, что если Христос будет распят, то они принимают на себя ответственность за Его казнь, — и не только они, но и дети их пусть за нее отвечают. Понятно, что эти слова первоначально были сказаны не всеми присутствовавшими, а лишь некоторыми и только затем начали раздаваться среди взволнованной толпы. Может быть, одни говорили: τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς, и другие прибавляли: καὶ ἐπὶ τέκνα ἡμῶν. Нужно заметить, что еврейский или арамейский крик мог быть несколько короче, чем греческий или русский текст и, таким образом, больше был удобен для выкриков огромной народной толпы. Понятно, что дети иудеев были ответственны за кровь Праведника лишь настолько, насколько принимали или принимают участие в злобе своих предков.

**26. Тогда отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие.**

*Ср. Мк. 15:15; Лк. 23:24–25; Ин. 19:1.*

Заметим, что Варавва был первой личностью, которая вследствие своей случайной связи с Христом была освобождена от этой страшной казни. Если бы Христос совершил Свое дело искупления, не освободив людей от крестной казни, то оно было бы неполно. Поэтому Его крестная смерть есть одна из важнейших сторон Его искупительного дела. Впоследствии крестная казнь в христианских государствах была уничтожена. Спаситель был осужден на крестную казнь. Бичевание совершалось перед распятием. У римлян был обычай бичевать осужденного узника, и Иисус Христос отдан был воинам для этой цели — это было чудовищной несправедливостью и жестокостью, потому что Он дважды объявлен был невинным. Страшное наказание перед распятием производилось с таким варварством, что было известно под названием «близкой смерти». И действительно, жертва часто лишалась чувств во время наказания и нередко умирала до распятия. Удары наносились бичами, а не палками, потому что Пилат не имел у себя ликторов. *Flagellis caedebantur apud Romanos servi (liberi virgis) et fere capite damnati, nudi et ad columnam adstricti, antequam in crucem agerentur* (Бичеваниям подвергались у римлян рабы (свободные наказывались розгами), обыкновенно

осужденные на смерть, нагие, привязанные к столбу, перед тем как отводились на крест — «Cicero In Verrem» V, 66). Бич состоял из кожаных ремней, снабженных иногда свинцовыми наконечниками или острыми гвоздями и косточками, которые изборождали спину и грудь и покрывали изнемогающую жертву массой ран и синяков. *Flagella erant aculeata, ossiculis pecuinis fere catenata, unde «horribile flagellum» dixit Horatius* (Бичи были снабжены остриями, обыкновенно привязывались к ним скотские косточки, откуда — «страшный бич», как выразился Гораций, — *Sermones, I, 3, 119*). Обнаженный, со связанными руками и наклоненный, осужденный привязывался к столбу в то время, когда удары наносились палачом. Капитан Уоррен приписывал себе открытие в одной подземной комнате в Иерусалиме места бичевания Спасителя. Бичевание производилось обыкновенно *corpore denudato*. Слово *φραγέλλωσας* есть латинизм (с изменением λ на ρ) от *flagellare* — «бичевать». Собственное греческое слово для этого есть *mastigoan*. Бичевание совершено было, как думают, перед преторией, на виду у Пилата и народа.

Слова *αὐτοῦς* после *παρέδωκεν* нет в лучших рукописях. Смысл тот, что Пилат *отпустил им* (*ἀπέλυσεν αὐτοῦς*), т.е. иудеям, Варавву, но Иисуса Христа предал на бичевание и распятие не «им», а своим воинам. Поэтому слово «им» после «предал» в русском пропущено правильно. Попытки представить

дело несколько иначе и доказать, что иудеи пользовались правом совершать крестную казнь (Александр Йаннай), что Пилат только согласился на эту казнь, а распяли Христа сами иудеи независимо от Пилата и его воинов, не выдерживают критики ввиду ясных показаний всех Евангелий, что не сами иудеи принимали участие в распятии Христа, а только воины Пилата.

**27. Тогда воины правителя, взяв Иисуса в преторию, собрали на Него весь полк**

*Ср. Мк. 15:16.*

«Резиденцией иудейского прокуратора был не Иерусалим, а Кесария. Так как жилище главного военного или гражданского начальника называлось преторией, то *προτόριον τοῦ Ἰρῶδου* в Кесарии (Деян. 23:35) есть не что иное, как выстроенный Иродом дворец, где жил прокуратор. При особенных обстоятельствах, а именно в большие иудейские праздники, когда нужны были охранительные меры вследствие собиравшихся в Иерусалиме народных масс, прокуратор прибывал в Иерусалим и жил там в прежнем дворце Ирода. Претория в Иерусалиме, где Пилат находился во время осуждения Иисуса Христа, есть, следовательно, хорошо известный нам дворец Ирода на западной границе города. Он был не только княжеским жилищем, но и сильной крепостью, где несколько раз (при восстаниях в 4 г. до Р.Х. и 66 г. по Р.Х.) большие отряды войска в состоянии были

защищаться против возмущившихся народных масс. Поэтому во время пребывания прокуратора и сопровождавший его военный отряд здесь имел свою квартиру» (Шюрер, *Geschichte*, I, S. 457). Если воины отвели Христа *внутрь двора, то есть в преторию* (Мк. 15:16), то здесь нужно понимать двор во дворце Ирода. Воины собрали здесь «всю спирю» (*ὅλην τὴν σπείραν* — Матфей и Марк), или римскую когорту, которая состояла приблизительно из 500 человек. Слово «спира», или когорта, нет надобности понимать здесь в буквальном значении. Может быть, собралось меньше одной когорты, но, может быть, и больше. Понятно, что *ἐπ' αὐτόν* значит не «против Него», а «к Нему», для поругания над Ним. Предполагают, что место поругания было не то, где происходило бичевание. Если последнее происходило недалеко от судейского кресла правителя и у него на виду (у лифостротона или гаввафы), то первое — на внутреннем дворе.

**28. и, раздев Его, надели на Него багряницу;**

*Ср. Мк. 15:17.*

Марк не говорит, что Христос был предварительно раздет для поругания. У Матфея воины раздевают (*ἐκδύσαντες*) Иисуса Христа. Таким образом, согласно Матфею, на Христа после бичевания надеты были Его собственные одежды и теперь воины снова сняли их, чтобы надеть на Него «хламиду червленую» (*χλαμίδα κοκκίνην*). Но определенно нельзя сказать, сколь-

ко раз одевали и раздевали Христа перед распятием, дважды или трижды. Марк называет эту хламиду червлёную порфирой, т.е. красной одеждой. Она имела вид плаща, застегивавшегося пряжкой на правом плече и покрывавшего левую сторону тела до колен. Этот плащ надевали на себя римские и македонские цари и другие лица, его часто можно видеть на бюстах и статуях императоров и полководцев. Надевая на Христа эту «хламиду», воины хотели осмеять Его царское достоинство, которое в их глазах было совершенно мнимым.

**29. и, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь пред Ним на колени, насмеялись над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский!**

*Ср. Мк. 15:17–18; Ин. 19:2–3.*

У трех евангелистов *венец из терна* называется почти одинаково: *στέφανον ἐξ ἀκάνθων* (Матфей и Иоанн) и *ἀκάνθινον στέφανον* (Марк). Какое растение было употреблено для сплетения венца, трудно сказать. Ἄκανθα значит «терновник», которого много в Палестине (см. комментарии к Мф. 7:16; 13:7). Предполагают, что это было обыкновенное колючее растение, которое арабы называют нава или пивка, со многими маленькими колючими иглами, оно очень гибко. Некоторые говорят, что это был *rhamus paliurus* или т.н. *spina christi*. Около Иерусалима и теперь много колючего терновника. Возложив терновый венец

на голову Христа, воины затем дали Ему в правую руку *трость* (κάλσιν), тростниковую палку, и вообще какую бы то ни было палку, которая должна была означать царский скипетр. Таким образом перед ними был насмешливый Царь, который потому и казался царем, что в нем было, собственно, отрицание всякого царского достоинства. Воины подходили ко Христу с притворными и насмешливыми изъявлениями почтения и преданности, приветствовали Его обычным приветствием *χαῖρε* (здравствуй), Царь Иудейский, причем становились перед Ним на колени.

**30. и плевали на Него и, взяв трость, били Его по голове.**

*Ср. Мк. 15:19; Ин. 19:3.*

Иоанн говорит только, что воины били Христа по щекам, умалчивая об остальных оскорблениях. Марк, употребляя прошедшие несовершенные времена глаголов (*ἔτιπτον* и *ἐνέπτεον* — били и плевали), указывает, что одно и то же поругание повторялось несколько раз. У Матфея несколько иначе: заплевав Его, взяли палку и били (подразумевается несколько раз) Его по голове.

**31. И когда насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, и одели Его в одежды Его, и повели Его на распятие.**

*Ср. Мк. 15:20; Лк. 23:26; Ин. 19:17.*

Иоанн вставляет здесь довольно длинный рассказ, которого нет у синоптиков, о том, как Пилат вывел



измученного Христа к иудеям, и о новом допросе Пилата (Ин. 19:4–16). По видимому, уже после этого воины сняли с Него хламиду или багряницу и надели на Него опять Его собственные одежды, а затем повели Его на распятие.

**32. Выходя, они встретили одного Киринаянина, по имени Симона; сего заставили нести крест Его.**

*Ср. Мк. 15:21; Лк. 23:26.*

Кирина или Киринаика находилась в Египте. Там было много иудеев, и о них встречается достаточно известий в Новом Завете. Они были на празднике Пятидесятницы в Иерусалиме (Деян. 2:10), имели там свою синагогу (Деян. 6:9; 11:20; 13:1). Если судить по имени — Симон, то упоминаемый здесь киринаянин был евреем. Но сыновья его (Александр и Руф — Мк. 15:21) назывались один — греческим, а другой — латинским именем. Предполагали, что Симон происходил из рабов и был одним из последователей Христа и христианином. Личность его представляется загадочной. Говоря о возложении на него Креста, Бенгель замечает, что *nes judaeus, nes romanus ullus erat qui vellet tollere crucis opus* (ни иудей, ни римлянин не захотели бы нести тяжести Креста). Если Симон был последователем Христа, то дело объясняется просто. Симон шел с поля (Марк и Лука). Это считается решительным доказательством, что в это время, как выражаются Хвольсон и другие, был «бу-

день», потому что в праздники не дозволялось работать. Но, как замечено выше, из выражений Марка и Луки во всяком случае нельзя сделать точного заключения, что Симон шел именно с полевой работы. Выражения эти могут просто означать, что он шел только по направлению с поля (*ὅλ' ὄρουθ*). Он, по всей вероятности, отнесся с участием к страждущему Христу, и, заметив это, воины захватили его и предложили (но едва ли принудили) помочь Христу нести Его Крест и этим ускорить само шествие. Симон охотно согласился и понес Крест вместе с Самим Спасителем. Этот Крест был сделан самими воинами из бревен, может быть, грубо сколочен, так что его углом можно было положить на плечо, а так как он был выше роста человека, который осужден был на распятие, то нижний конец его волочился по земле во время шествия. Об *ἀγχαρεῖω* см. комментарии к Мф. 5:41.

У Луки (Лк. 23:27–32) добавлена речь Христа к иерусалимским женщинам, которой не встречается у других евангелистов.

**33. И, придя на место, называемое Голгофа, что значит: Лобное место,**

**34. дали Ему пить уксуса, смешанного с желчью; и, отведав, не хотел пить.**

*Ср. Мк. 15:22; Лк. 23:33; Ин. 19:17.*

Слово «Голгофа» есть эллинизированная форма еврейского «гулголет» — «череп» (Суд. 9:53), также «голова» в значении «человек», «лицо», «особа» (Исх.

38:26; 1 Пар. 23:3). Это слово прилагалось к горам и холмам, которые по внешнему виду походили на человеческий череп. Где находилась Голгофа, на которой распят был Христос, с точностью неизвестно. На основании Евр. 13:12 выводят заключение, что она была вне Иерусалима (*вне врат*), но недалеко от него (Ин. 19:20). По-арамейски место это называлось «гогальта». Одно «л» выпало в слове «Голгофа», вероятно, в народном произношении этого слова. Все четыре евангелиста толкуют слово «Голгофа», называя его *κράνιον τόπος*, *κράνιον*, что значит «место черепа» или «череп». Вероятно, это был закругленный голый холм. В 366 году по Р.Х. на месте, где предположительно была Голгофа, построили церковь, которая стояла здесь до 614 г., когда сожжена была персами. После этого здесь были построены новые церковные здания. Но в 936 г. все опять погребло от пламени. В октябре 1810 года на месте предполагаемой Голгофы греками был построен храм Воскресения Христова.

Евангелисты не сообщают подробностей о том, как совершилось распятие Христа, ограничиваясь только сообщениями, что Он был распят. Отсюда можно заключить, что Он был распят обычным способом, каким производилась эта самая страшная из всех казней. Крест был не так высок, как пишут его живописцы. Он обыкновенно возвышался над землей на одиннадцать футов и редко — на двенадцать. Ноги распятого были не выше четырех футов от земли. Неизвест-

но, прибиты ли были ко Кресту руки и ноги Спасителя раньше или после того, как Крест водрузили в землю. При распятиях бывало то и другое. В первом случае распинаемый привязывался ко Кресту, затем или с земли, или, может быть, с подставки или лестницы ему прибавали руки и ноги. Во втором случае крест клали на землю, расprostирали на нем распинаемого и, может быть, привязанными, прикрепляли гвоздями ко кресту его руки и ноги, после чего привязи или веревки снимались. Этот последний вид казни был страшнее, чем первый, потому что при подъеме и водружении креста в землю все тело сотрясалось, и от этого происходили самые невыносимые, самые страшнейшие боли, тем более что палачи, совершавшие подобного рода казни, не чувствовали обыкновенно никакой жалости к преступнику, подобно тому, как никакой жалости не чувствуют люди и к животным, иногда слишком грубо обращаясь с ними и подвергая их страшным мучениям. Палач обыкновенно прибавал гвоздями сначала правую руку и правую ногу, а потом левую руку и левую ногу. Но если присутствовало несколько человек, совершавших казнь, то руки и ноги прибавались одновременно. Иногда обе ноги прибавались вместе, иногда порознь. Вместо гвоздей в некоторых случаях употреблялись одни веревки. Это было, по-видимому, легче, но на самом деле — еще страшнее, потому что распятый в таких случаях дольше висел на кресте.

Вероятно, перед распятием Христу дали питье, которое Матфей называет вином (а не уксусом), смешанным с желчью (οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον), а Марк — вином со смирною (ἐσμυρνισμένον οἶνον). Вместо οἶνος в нескольких кодексах ὄξος — уксус, вообще острый напиток (так в русском переводе). Так и в Послании Варнавы VII, 5, где цитируется этот текст, и в Пс. 68:22 (перевод Семидесяти). Предполагают, что οἶνος исправлено было здесь на ὄξος согласно выражению указанного стиха из псалма. А некоторые говорят даже, что фактически никакого напитка Христу не было поднесено, и доказывают это тем, что Он не мог не принять этого «благодетельного» напитка и что Матфей (и Марк) превратил этот благодетельный напиток в «неприемлемый» (ungeniessbare), в «вино с желчью» с целью показать здесь исполнение Пс. 68:22; «человеколюбивый поступок воинов Матфей превратил в выражение вражеской злобы». Но такой взгляд основывается на неправильном понимании речи евангелиста. Χολή, конечно, значит «желчь» (ср. Иер. 8:14), но не всегда, иногда — просто горечь (Иов. 20:14), полынь (Притч. 5:4; Плач 3:15) и яд, горький и помрачающий умственные способности (Втор. 29:18; 32:32). В этом последнем смысле и употреблено у Матфея οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον. А к Пс. 68:22 речь Матфея не имеет никакого отношения (Цан). Напиток, вероятно, был приготовлен сердобольными иерусалимскими женщинами и дан был осужденным с це-

лью облегчить их крестные муки. Но Иисус Христос не захотел его пить.

*35. Распявшие же Его делили одежды его, бросая жребий;*

*Ср. Мк. 15:24; Лк. 23:34; Ин. 19:23.*

Порядок событий у синоптиков изменен по сравнению с Иоанном. У Иоанна (Ин. 19:18–22) здесь помещены рассказы о распятии со Христом двух разбойников и прикреплении ко Кресту надписания вины Христа, и только уже после этого Иоанн рассказывает о разделении одежд Христа; потом, что воины стерегли Христа (только у Матфея, стих 36), затем о крестной надписи и, наконец, о распятии вместе со Христом двух разбойников. Если признать порядок у Иоанна точным, то рассказы синоптиков следует расположить в таком порядке: Ин. 19:18 = Мф. 27:38 = Мк. 15:27 = Лк. 23:33 (с добавлением Лк. 23:34); Ин. 19:19 = Мф. 27:37 = Мк. 15:26; Лк. 23:38. Затем у одного только Иоанна рассказ Ин. 19:20–22, а 23-й стих Иоанна совпадает с Мф. 27:35 = Мк. 15:24 = Лк. 23:34. Выделяя одного Матфея, находим, что при соглашении с Иоанном порядок событий должен быть таков: Мф. 27:38, 37, 35 и 36.

Одежды осужденных, как это бывает и теперь, принадлежали палачам. Впрочем, Эдершейм замечает: «Обыкновенно думают, что таков был всеобщий римский обычай. Но на это нет никаких доказательств, а позднее это было ясно воспрещено» (Ulpianus, Digestae, XLVIII, 20, 6). Но если было воспрещено, то, стало быть, обычай

существовал раньше. Из сообщения Иоанна (Ин. 19:23) видно, что одежды Христа были разделены на четыре части потому, что распятие совершено было четырьмя воинами (*quaternio*). Другие евангелисты об этом не говорят, ограничиваясь только замечанием, что воины делили одежды Христа. К этим словам у Матфея и Марка сделана была древняя прибавка «*да сбудется реченное... бросали жребий*», заимствованная из Пс. 21:19, подлинная у Иоанна (Ин. 19:24), но правильно выпущенная у Матфея (Мк. 15:28 неподлиннен) как в русском, так и в славянском текстах. Таким образом, сообщая о разделении одежд, Матфей и Марк, очевидно, не думали о том, что здесь исполняется, и притом весьма удивительно и оригинально, древнее пророчество. Об этом вспомнил, и притом гораздо позже, один только Иоанн.

Мнения о том, распят ли был Христос совершенно нагим, или так, как Он изображается на кресте, с лентием (*lenteum*), разнятся. Обыкновенно перед распятием с осужденных снимали все одежды. Афанасий Великий, Амвросий, Августин и другие утверждали, что Христос был распят совершенно обнаженным. Действительно, ничем нельзя доказать, что он имел *subligaculum*. Только в апокрифическом Евангелии Никодима сказано, что *expoliaverunt eum vestimentis et praecinxerunt lenteo et coronam de spinis imposuerunt super caput ejus*. «После того как насмеялись над Ним, повели Его на распятие и, обнаживши Его, взяли

себе одежды Его и, севши, выжидали, когда Он испустит дух. И разделили одежды Его, как это обыкновенно бывает с осужденными самого низкого рода, с отверженными, с беззащитными и беспомощными; разделили те ризы, которые произвели столько чудес и которые, однако же, не оказывали тогда никакого действия, так как Христос удерживал Свою неизреченную силу» (свт. Иоанн Златоуст).

### *36. и, сидя, стерегли Его там;*

Воины, которым поручалось распятие, подлежали строжайшей ответственности в случае, если бы осужденный был каким-нибудь образом освобожден от наказания и спасен.

### *37. и поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: Сей есть Иисус, Царь Иудейский.*

*Ср. Мк. 15:26; Лк. 23:38; Ин. 19:19.*

У всех евангелистов содержание надписи разное. Буквально: «сей есть Иисус, Царь Иудейский» (Матфей), «Царь Иудейский» (Марк), «Царь Иудейский сей» (Лука), «Иисус Назарянин, Царь Иудейский» (Иоанн). Очевидно, все евангелисты воспроизводили эту надпись по памяти, переводя ее на греческий с еврейского и латинского, но содержание ее по существу сходно у всех них. При такой разнице трудно, конечно, решить вопрос, какова была подлинная надпись. Думают, что у Матфея *οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* — точное воспроизведение латинской

надписи (*Nic est Iesus Rex Iudaeorum*). Долго ли висела эта надпись после снятия с Креста тела Спасителя и долго ли стоял на Голгофе сам Крест, ничего неизвестно. Точно так же неизвестно, прикрепили ли эту надпись над головой Иисуса Христа сами воины, но, вероятно, они. Это могло быть сделано воинами уже после распятия Иисуса Христа.

**38. Тогда распяты с Ним два разбойника: один по правую сторону, а другой по левую.**

*Ср. Мк. 15:27; Лк. 23:33; Ин. 19:18.*

Совершенно неизвестные люди, вероятно, пойманные и уличенные в важных уголовных преступлениях, грабежах, разбоях, убийствах, возмущениях и пр. В предании нераскаявшийся разбойник называется Гестас, а покаявшийся — Дисмас.

**39. Проходящие же злословили Его, кивая головами своими**

**40. и говоря: Разрушающий храм и в три дня Созидающий! спаси Себя Самого; если Ты Сын Божий, сойди с креста.**

*Ср. Мк. 15:29–30.*

*Adversariorum scommata possunt numerari septem* (Насмешек врагов можно насчитать семь — Бенгель). Как и всегда бывает, на публичную казнь собралось смотреть множество народа, который проходил толпой близко (*παράτορευόμενοι*) от Креста. Проходившие порицали Христа, бранили Его, выражая свое злорадство киванием или покачиванием головы

(ср. Иов 16:4; Пс. 21:8; 108:25; Ис. 37:22; Иер. 8:16; Плач 2:15). Не все, конечно, припоминали слова Христа о разрушении храма и восстановлении его в три дня. Но видно, что слова эти когда-то поразили народный слух, были воспроизведены на суде у Каиафы и, по всей вероятности, передавались из уст в уста. Имеющаяся действительность была совершенно противоположна такому утверждению Христа. Тут все говорило только о крайнем страдании и уничтожении. Красивые кресты с изображениями Спасителя существуют только в воображении художников. В действительности же не было ничего подобного. Мы не должны ничего здесь воображать, кроме самого крайнего ужаса и самой крайней человеческой бедности и страдания. И этот ужас, эти страдания вызывали не сожаление, а насмешки!

**41. Подобно и первосвященники с книжниками и старейшинами и фарисеями, насмехаясь, говорили:**

**42. других спасал, а Себя Самого не может спасти; если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него;**

*Ср. Мк. 15:31; Лк. 23:35.*

У всех синоптиков разные выражения, но суть ими передается одинаково. Слово «фарисеи» встречается у Матфея в менее важных кодексах и считается неподлинным. Вообще же в тексте здесь сильное колебание: «подобно», «подобно и», «подобно же и», с «книжниками и старейшинами», с

«старейшинами и книжниками»; с «книжниками и старейшинами и фарисеями», с «книжниками и фарисеями». Эти люди обращались, вероятно, с насмешками и к Самому Христу, и к народу, указывая при этом на Него, произнося богохульства, припоминая Его исцеления и речи о Себе как Спасителе. Во всех этих насмешках указывается на действительные факты из Его жизни, совершенно непонятые или извращенные насмехавшимися над Ним людьми. Но если бы Он теперь сошел с Креста и таким образом спас Себя Самого, то это было бы чудом меньшим сравнительно с Его Воскресением. *Resurrexit, et non credidistis. Ergo si etiam de cruce descenderet, similiter non crederitis* (воскрес, и вы не поверили. Если бы, следовательно, и сошел с Креста, то все равно не уверовали бы. — Иероним). Вообще насмешки отличались тупостью и близорукостью. Окружавшие Христа люди не могли и не хотели понять, что для избавления других от опасности люди часто должны были жертвовать и жертвуют своей собственной жизнью.

*43. уповал на Бога; пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему. Ибо Он сказал: Я Божий Сын.*

Этих слов не встречается у других евангелистов. Неизвестно, доходили ли все эти оскорбления до слуха Спасителя. По всей вероятности, доходили. Произносившие насмешки говорили здесь отчасти ветхозаветными

текстами (ср. Пс. 21:9; Прем. 2:13–18). *Если Он угоден Ему*, — буквально: «если желает, хочет Его» (*εἰ θέλει αὐτόν*), т.е. если Он нравится, угоден Ему. Это — гебраизм (в еврейском — «гафец бо»).

*44. Также и разбойники, распятыые с Ним, поносили Его.*

*Ср. Мк. 15:32.*

Показания Матфея и Марка здесь сходны: Христа поносили оба разбойника. Но у Луки (Лк. 23:39 и сл.) говорится только об одном разбойнике, который поносил, а другой унимал его. Эта разница издавна обращала на себя внимание. Ориген, Златоуст, Феофилакт, Евфимий Зигавин и другие полагали, что вначале хулили Христа оба разбойника, потом один из них, видя долготерпение Христа, раскаялся, начал унимать другого и, наконец, произнес свои слова (Лк. 23:42). Но Иероним говорит, что здесь оборот речи, называемый по-гречески *σύλληψις* — слово, которое значит «схватывание», здесь же можно его перевести как «сокращение», «соединение», — *pro uno latrone uterque inducitur blasphemasse* (вместо одного разбойника евангелист заставляя обоих злословить). Августин говорит, что Матфей здесь, рассказывая кратко, поставил множественное число вместо единственного. Мейер называет это множественным родовым, которое имеет необходимое отношение к 38-му стиху. С этими толкованиями можно согласиться и допустить, что Матфей и Марк, которые не говорят о раскаявшемся

разбойнике, хотели вообще показать, что ругательства слышались вначале не только из среды народа (не всего), первосвященников, старейшин и книжников, но и со стороны разбойников. Лука замечает еще, что они слышались и со стороны воинов (Лк. 23:36–37), чего нет у Матфея и Марка. Тут была масса поношений и богохульства, и, собственно, трудно было даже и разобрать, откуда они слышались. Если Лука выделяет из этой массы хулителей одного разбойника, то этим, конечно, нисколько не противоречит ни Матфею, ни Марку. Το αὐτό не значит «таким же образом», но «то же самое», т.е. насмешки и хулы, согласно конструкции ὁνειδίσειν τινά τι — «порицать кого за что». У Иоанна здесь введен рассказ о женщинах, стоявших при Кресте, и поручении Богоматери Иоанну.

**45. От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого;**

Ср. Мк. 15:33; Лк. 23:44.

Синоптики здесь сходно определяют время появления тьмы. Раньше точное указание времени встречается у Иоанна, который считает по римскому (и малоазийскому) времени (Ин. 19:14 — следует читать «пятница Пасхи», или пасхальная пятница — *παρασκευή τοῦ πάσχα*, а не *перед Пасхой*, как в русском переводе; см. у Тишendorфа) и говорит, что Христос был на суде у Пилата в шестом часу утра — по нашему счету времени. Затем Марк по еврейскому счету замечает, что распятие совершилось в третий час

дня, т.е. по-нашему — в девятый. Теперь все синоптики единогласно утверждают, что тьма распространилась от шестого до девятого часа, т.е. через три часа после распятия, по нашему счету (прибавляя шесть), от двенадцати до трех часов дня. Происхождение этой тьмы, которая распространилась по всей земле (ἐπὶ πάσας τὴν γῆν — Матфей; ἐφ' ὅλην τὴν γῆν — Марк и Лука), до настоящего времени необъяснено, и нельзя надеяться, что будет объяснено. Здесь можно находить лишь исполнение древнего пророчества (Ам. 8:9–10).

Из древних толкователей самое подробное рассуждение об этом предмете встречаем у Оригена, который говорил, что об этом факте «нигде в истории не сообщается» и что тьма не могла быть следствием солнечного затмения, потому что Пасха праздновалась во время мартовского полнолуния. Он думает, что как другие знамения во время страданий и смерти Христа даны были только в Иерусалиме, так и тьма до девятого часа распространилась только по всей Иудее, и объясняет тьму появлением темнейших облаков, которые все больше и больше распространялись над иудейской землей и Иерусалимом, так что закрыли солнечные лучи. Это мнение Оригена не опровергнуто до сих пор, хотя и были неоднократные попытки представить это явление чудесным. Рассуждая об этом предмете, Ориген ссылается, между прочим, на показание писателя Флегона (траллиец, отпущенник императора Адриана), кото-

рый во II веке христианской эры писал летописи Олимпиад. Флегон говорит, что в четвертый год 202-й Олимпиады было солнечное затмение гораздо более полное, чем какие были известны до тех пор. В шестом часу дня сделалась ночь, так что на небе показались звезды. Было также и сильное землетрясение в Вифании, которое произвело большие опустошения в Никее. Но затмение солнца, о котором говорит Флегон, не могло продолжаться в течение трех часов. Вероятнее всего объяснять появление тьмы приближающимся землетрясением. С таким предположением вполне согласно показание Оригена о появлении «темнейших облаков» или туч. Такие явления нередки перед землетрясениями. Цан замечает, что под ἡ γῆ синоптиков здесь следует понимать только Иудею.

*46. а около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?*

*Ср. Мк. 15:34.*

Спаситель висел на Кресте около шести часов. Смерть Его приближалась. Физические и нравственные страдания Его сделались невыносимыми. Никакими человеческими словами и описаниями нельзя выразить всей глубины этих страданий. Можно разве сказать только, что они были противоположны всевозможным земным наслаждениям. Страдания равнялись как бы отречению Всевышне-

го от Своего верного Раба, Своего возлюбленного Сына. Это значит, что в то время Христом была изведена тайна самых величайших страданий. Когда Христос «пролился, как вода, все кости Его рассыпались и сердце Его сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности Его, сила Его иссохла, как черепок, и язык Его прильнул к Его гортани», когда «разделили ризы Его», — в это последнее, самое крайнее и ужасное из человеческих бедствий, — в это время из уст Страдальца послышался страшный предсмертный вопль, указывавший, что всякая надежда на спасение и возвращение к жизни теперь исчезла. Слова Христа единственные, которые приводят Матфей и Марк за время страданий на Кресте. Они взяты из 24-го псалма. На древнем еврейском языке здесь всего четыре слова: «эли, эли, лама азавтани». Еврейское «азавтани» заменено арамейским, равным по значению «савахфани»; а «лама» (λεμέ), которое писалось, впрочем, по-разному: λεμα, лама, лма, лма. «Азавтани» от еврейского глагола «азав» — «оставлять», «покидать», «лишать помощи». В кодексе D у Марка ζαφθάνει, которое было позднейшей ассимиляцией греческого с еврейским словом. Арамейское «савахфани» евангелисты переводят греческим ἐγκαταλείπω, значит и «просто оставляю», и «оставляю кого-либо беспомощным во время бедствий и страданий» (ср. Деян. 2:27; Рим. 9:29; 2 Кор. 4:9; 2 Тим. 4:10, 16; Евр. 10:25; 13:5). Перевод



сделан для того, чтобы указать, какой действительный смысл заключался в этих словах Христа, бывших непонятными для лиц, Его окружавших. Некоторые говорят, что здесь Христом было выражено «субъективное чувство, которое нельзя смешивать с объективным оставлением Его Богом».

**47. Некоторые из стоявших там, слыша это, говорили: Илию зовет Он.**

*Ср. Мк. 15:35.*

Имя Илия по-еврейски пишется иначе, чем Эли или Или — «Боже мой» от Эл — «Бог» и присоединения притяжательного местоимения. Но по произношению «Илия» и «Боже мой» на еврейском сходны. Имя Илия значит «Бог есть Иегова». Было, естественно, если *некоторые из стоявших*, может быть, не расслышав или просто не поняв последних слов Христа, подумали, что он зовет Илию к Себе на помощь.

«Сей» или «этот» (οὗτος) — выразительное слово, произнесенное с целью показать, что не разбойники, распятые со Христом, звали Илию, а именно Тот, который был распят среди них.

**48. И тотчас побежал один из них, взял губку, наполнил уксусом и, наложив на трость, дал Ему пить;**

*Ср. Мк. 15:36; Ин. 19:28–29.*

У Матфея и Марка не вполне ясно, почему, услышав, что Иисус Христос зовет Илию, один из стоявших (еван-

гелисты не говорят, кто именно, вероятно, римский воин) тотчас побежал и дал Иисусу Христу пить. Но это вполне ясно у Иоанна. Так как рассказ Ин. 19:29 вполне совпадает по смыслу с Мф. 27:48 и Мк. 15:36, то отсюда можно заключить, что слово Иисуса Христа «жажду» (Ин. 19:28) было действительной причиной поднесения Ему уксуса, или кислого виноградного напитка, который по-латыни назывался росса, — почти соответствует нашему «квас» — приготовлялся из винограда и был обыкновенным питьем римских воинов. Но если «квас» или кислое питье (ὄξος — слово встречается в Новом Завете только здесь у Матфея и параллелях и еще Лк. 23:36) находился здесь потому, что был нужен римским воинам для утоления их жажды, то нелегко объяснить появление здесь «губки» (σπόγγος у Матфея, Марка и Иоанна). Думали, что губки, вероятно, были здесь под рукой именно для той цели, чтобы давать пить осужденным, когда бы это потребовалось. Со стороны воина, поднесшего губку с питьем к устам Христа, это было актом милосердия. Но другие воины, по-видимому, начали осмеивать его поступок и повторяли то, что сделал один, причем говорили: *если Ты Царь Иудейский, спаси Себя Самого* (Лк. 23:36–37). Нет надобности принимать, что это подношение воинами питья было одинаково с тем, которое было совершено перед распятием. Иисус Христос принял этот напиток. Но мнение, что Он, отведав питья, просил его и еще, ничем не подтверждается.

**49. а другие говорили: постой, посмотрим, придет ли Илия спасти Его.**

*Ср. Мк. 15:36.*

У Марка множественное число — *постойте*. При виде человеколюбивого поступка воина нашлись люди, которые превратили это в предмет издевательств. У Матфея слова говорятся воину «другими». У Марка воин говорит их «другим». Понятно, что могло быть и то и другое. Вероятно, у Марка говорится о другом воине, а не о том, который поднес губку в первый раз.

**50. Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух.**

*Ср. Мк. 15:37; Лк. 23:46; Ин. 19:30.*

У синоптиков не встречается слова, помещенного у Иоанна, — *«совершилось»*; у Матфея, Марка и Иоанна нет слов, помещенных у Луки: *Отче! в руки Твои предаю дух Мой*. Все синоптики употребляют здесь выражение «громкий крик». Был ли этот крик со словами или без слов — трудно сказать. Судя по тому, что такое же выражение употреблено у Мф. 27:46 и в параллели у Марка, можно думать, что Христос и перед самой Своей смертью произнес какие-нибудь слова, которые, вероятно, не были слышаны и потому не дошли до нас. Но могло быть и иначе. Первого мнения держится Цан.

*Испустил дух* — обычное народное выражение, указывавшее на смерть.

**51. И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расцелись;**

*Ср. Мк. 15:38; Лк. 23:45.*

Лука связывает раздирание завесы с тем, что *померкло солнце*. Здесь все признаки начавшегося землетрясения. Многие принимают, что это было не естественное землетрясение, а чудесное. Но какое же землетрясение может быть неестественным? Раздирание завесы, равно как и многие другие обстоятельства, о которых сообщается в апокрифах, в Талмуде и Иосифом Флавием, — все это могло быть следствием землетрясения. Под завесой храма здесь следует считать завесу, отделявшую святое святых от святилища. Согласно Иерониму, *non velum templi scissum, sed super liminare templi mirae (infinite) magnitudinis corruisse (fractum esse atque divisum* — не завеса храма раздралась, а брус храма огромной величины обвалился). Это сообщение Иероним нашел в Евангелии евреев. Понятно, что это возможно было во время землетрясения, но раздирание завесы этим не исключается.

**52. и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли**

Смерть Христа и Воскресение сопровождалось удивительными явлениями не только здесь, на земле, но и в загробном мире. Они были совершенно новы. Если раньше воскресали люди, получая такое же смертное тело,

как и прежде, то теперь воскресение походило на Воскресение Самого Христа, святые воскресали с новым, прославленным телом и явились многим в Иерусалиме, хотя, как и Сам Христос, не жили среди них. Кто были эти святые и как они были известны, совершенно неизвестно.

*53. и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святой град и явились многим.*

Апостол Павел говорит, что *Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших* (1 Кор. 15:20) и что *Он начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство* (Кол. 1:18). Если бы в Евангелии не было слов «*по воскресении Его*», то могло бы казаться, что Христос не был «первенцем» и что святые раньше Его воскресли. На этом основании думают, что выражение «*по воскресении Его*» не было в первоначальном тексте и является позднейшей вставкой, сделанной для соглашения этого известия с вышеприведенными словами апостола Павла. Нам неизвестно в точности, в чем заключалось само явление. Но если, как объяснено выше, тела воскресших святых были подобны Телу Самого Христа, то могли являться в Иерусалиме так же, как и Он, после Его воскресения. Выражение евангелиста «*по воскресении Его*» нет никаких оснований считать позднейшей и неподлинной вставкой. Можно только думать, что евангелист среди страшных событий как бы предупреждает радость Воскресения и

относит события, совершившиеся после, к прежде бывшему времени.

*54. Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий.*

*Ср. Мк. 15:39; Лк. 23:47.*

Упоминание о сотнике показывает, что, кроме распинавших Христа воинов, на месте распятия был еще отряд в сто человек под начальством сотника. Это было вполне естественно и возможно ввиду стечения огромной толпы. Сотники называются по-разному в Новом Завете: *ἐκατοντάρχος*, - *χης* (см. комментарии к Мф. 8:5), *κεντυρίων* (*centurio*) и *ταξίαρχος*. О сотнике, бывшем при распятии, известно мало. По преданию, он назывался Лонгин, принял после крещение и проповедовал Христа на своей родине в Каппадокии, за что и принял мученическую смерть. И само Лицо Распятого, и *все бывшее* при распятии произвели на него сильное впечатление, и он произнес слова, которые слышал или сам из уст Христа на суде, или от других: *воистину Он был Сын Божий*. Но если во время смерти Христа и последовавшего за ней или во время нее землетрясения сотник принужден был оставаться с воинами на Голгофе, то другие, оставив все свои насмешки и издевательства, начали быстро расходиться по домам от страшного голгофского зрелища, ударяя себя в грудь (Лк. 23:48).

*55. Там были также и смотрели издали многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему;*

*Ср. Мк. 15:40; Лк. 23:49.*

Женщины стояли и смотрели издали, будучи не в состоянии чем-либо облегчить мук Распятого. Они поименовываются дальше. Ср. Лк. 8:3.

*56. между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Зеведеевых.*

*Ср. Мк. 15:40–41.*

Матфей говорит сначала о служении женщин, а потом называет их по именам; Марк — наоборот. У Матфея говорится только о многих женщинах, которые следовали за Христом из Галилеи, служа Ему; Марк проводит различие между галилейскими женщинами и «многими другими», пришедшими с Ним в Иерусалим. Но точно неизвестно, были ли тут и иерусалимские женщины, кроме галилейских. О сестрах Лазаря, которые, вероятно, тут были, евангелисты не упоминают. О женщинах, стоявших при Кресте, см. комментарии к Мф. 20:20. Вместо *Иосии* в важных кодексах читается «Иосифа». Но в кодексах ABCD и многих переводах Ἰωσή — Иосий, которого, впрочем, не смешивают с упоминаемым в Мф. 13:55.

Иакова Марк называет «малым» или «меньшим» (τοῦ μικροῦ), вероятно, в отличие от Иакова Зеведеева. Предполагают еще, что Иаков назывался так, потому что был мал ростом.

*57. Когда же настал вечер, пришел богатый человек из Аримафеи, именов Иосиф, который также учился у Иисуса;*

*Ср. Мк. 15:42–43; Лк. 23:50–51; Ин. 19:38.*

У Иоанна (Ин. 19:31–37) перед тем рассказывается о перебивании голеней у разбойников и о прободении копьем ребра Иисуса Христа. Этот рассказ синоптики пропускают. Следующий день — суббота — день покоя. Она начиналась с «появлением на небе трех звезд», или приблизительно с шести часов вечера по нашему счету. Это и был «второй» вечер, с которого по случаю наступления субботы прекращалась всякая деятельность. Первый же вечер начинался около трех или четырех часов пополудни. Промежуток между первым и вторым вечером назывался временем «между вечерами». В это время, если и был пасхальный день, дозволялось исполнять, по крайней мере, некоторые работы, что хорошо видно из Евангелий, которые в настоящем, как и во всех других случаях, служат более надежным историческим источником, чем, например, Талмуд. Иосиф, по всей вероятности, жил в Иерусалиме, хотя все евангелисты и называют его человеком *из Аримафеи*. Неизвестно, какая Аримафея (Рама) здесь подразумевается: Рама ли в колене Вениаминовом, или в колене Ефремовом — родине пророка Самуила (см. комментарии к Мф. 2:17–18). Ср. 1 Мак. 2:34. Вероятно — последняя. Иоанн добавляет, что Иосиф был тайным учеником Иисуса Христа — *из страха от Иудеев*.

**58. он, придя к Пилату, просил тела Иисусова. Тогда Пилат приказал отдать тело;**

*Ср. Мк. 15:43–45; Лк. 23:52; Ин. 19:38.*

Обыкновенно римляне оставляли тела казненных преступников на крестах. На этот раз иудеи не хотели оставить тел на крестах по случаю наступления великого дня — пасхальной субботы. Таким образом, просьба, обращенная Иосифом к Пилату, была в настоящем случае согласна и с желаниями самих иудеев, и, конечно, Пилата, который знал, что предал казни невинного Человека. Таким образом, удовлетворение просьбы Иосифа не могло встретить препятствий ни с чьей стороны. Он и Никодим хотели теперь отдать последний долг своему Учителю. Так как до наступления субботы оставалось мало времени, то с погребением нужно было спешить.

**59. и, взяв тело, Иосиф обвил его чистою плащаницею**

*Ср. Мк. 15:46; Лк. 23:53; Ин. 19:38–41.*

Подробнее других евангелистов рассказывает о погребении Иоанн. Оно совершилось обычным способом. Враги Христа успокоились после Его казни и не принимали почти никаких предосторожностей. Плащаница погречески у всех синоптиков *σινδών* — тонкая льняная или бумажная материя иноземного происхождения, получавшаяся из Индии («синд», «инд», «Индия») и, по свидетельству Геродота («История», II, 86), употреблявшаяся у египтян (*λούσαντες τὸν νεκρὸν κατελίτ-σσοуσι πᾶν αὐτοῦ τὸ σῶμα σινδόνος*

*βασσίνης* — омыв мертвого, оборачивают все тело его льняным синдоном). Обряды погребения у египтян, описанные у Геродота, интересны и могут служить к объяснению евангельских мест. Сравнивая известия о погребении Христа с этими египетскими обрядами, можно прийти к заключению, что Иосиф и Никодим намерены были тело Христа набальзамировать.

**60. и положил его в новом своем гробе, который высек он в скале; и, привалив большой камень к двери гроба, удалился.**

*Ср. Мк. 15:46; Лк. 23:53; Ин. 19:41–42.*

Лука и Иоанн добавляют, что в этот гроб *еще никто не был положен*; Матфей и Иоанн называют гроб новым. В этом гробе Иосиф хотел похорониться сам, почему у Матфея и встречаем выражение: *ἐν τῷ κλινῶ αὐτοῦ μνημεῖον*. Вероятно, большой камень, приваленный ко гробу был не вне его, а в самой пещере. Об этом можно заключать из Ин. 20:1.

**61. Была же там Мария Магдалина и другая Мария, которые сидели против гроба.**

*Ср. Мк. 15:47; Лк. 23:55–56.*

Ссылка на женщин, о которых упомянуто в 56-м стихе. В то время как другие женщины удалились, две Марии сидели против гроба, наблюдая, как происходило погребение. Но Лука рассказывает несколько иначе.

**62. На другой день, который следует за пятницу, собрались**

*первосвященники и фарисеи к  
Пилату*

Дальнейший рассказ до конца главы только у Матфея. Относительно времени посещения Пилата первосвященниками и фарисеями мнения сильно разнятся. Мейер думает, что пятницей (παρασκευή) называется или день перед субботой, или — перед праздником. Из выражений евангелистов (Мф. 27:62 — μετὰ τὴν παρασκευὴν; Мк. 15:42 — ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ; Лк. 23:54 — ἡμέρα ἦν παρασκευὴ; Ин. 19:14 — ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα; Ин. 19:31 — ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν; Ин. 19:42 — ἐπεὶ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων) можно вывести, что все евангелисты говорят не о пятнице перед пасхальной вечерей, а перед субботой на пасхальной неделе. Потому что иначе их выражения можно было бы понимать в том смысле, что у иудеев были пятницы перед пятницами (когда в последние случался праздник), что еще не доказано.

Иудеи пришли к Пилату не в ночь с пятницы на субботу, а в саму субботу, когда Спаситель был уже погребен. Предполагают, что это было вечером в саму субботу, когда она уже миновала. Но едва ли это было нужно. Приваливать камень, запечатывать гроб и приставлять стражу — все это не относилось к деятельности самих иудеев.

*63. и говорили: господин! Мы вспомнили, что обманщик тот, еще будучи в живых, сказал: после трех дней воскресну;*

*Обманщик* — имеет непереходное и переходное значение: заблуждаю-

щийся сам и вводящий других в заблуждение (ср. 2 Ин. 1:7; 2 Кор. 6:8; 1 Тим. 4:1).

*Еще будучи в живых* — слова эти, вопреки теории о воскресении, согласно которой Иисус Христос был снят с Креста и приведен в чувство, показывают, что Христос был теперь мертв. Дальнейшая речь служит припоминанием того, о чем говорил Сам Христос (Мф. 16:21; 17:23; 20:19; Мк. 8:31; 9:31 и др.; Ин. 2:19). Слово ἐγεῖρομαι поставлено в настоящем времени.

*64. итак прикажи охранять гроб до третьего дня, чтобы ученики Его, придя ночью, не украли Его и не сказали народу: воскрес из мертвых; и будет последний обман хуже первого.*

Это — последняя тревога врагов Христа. Когда их желание было удовлетворено, они почти совершенно успокаиваются. В нескольких кодексах добавлено после слов «украли Его» — «ночью» — слово, которое неподлинно и не передано поэтому в русском переводе. Ἔσται не зависит от μήποτε. В русском переводе правильно. Об этих обстоятельствах рассказывается в апокрифическом Евангелии Петра 8:28–33 со многими апокрифическими вымыслами.

*65. Пилат сказал им: имеете стражу; пойдите, охраняйте, как знаете.*

Пилат, очевидно, не придает всему этому делу той важности, какую придавали ему враги Христа. Ἔχετε

считают повелительным, т.е. Пилат говорит «имейте», а не «имеете»; как в русском переводе. Если бы он сказал «имеете», то было бы неизвестно, какая стража здесь разумеется, потому что сомнительно, чтобы иудеи представили ко гробу храмовую стражу из иудеев же. В таком случае им незачем было бы и обращаться к Пилату с просьбой повелеть охранять гроб. Если принимать слова Пилата за повелительное, то это будет значить, что Пилат велел им взять римских воинов, говоря: возьмите себе стражу.

**66. Они пошли и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать.**

Буквально (как в славянском): «запечатав камень с стражею». Чтобы избежать двусмысленности, после τὸν λίθον ставили запятую. Но вернее думать, что они запечатали гроб не сами, а при помощи воинов, на которых и возложена была ответственность за целостность гроба. Это и выражено μετὰ τῆς κοινωδίας. Как был запечатан гроб, неизвестно. Вероятно или сверху вниз или поперек был протянут шнур, который и запечатан на обоих концах.

## ГЛАВА 28

*1–10. Воскресение Иисуса Христа.  
— 11–15. Подкуп стражи.  
— 16–20. Явление воскресшего  
Христа ученикам в Галилее.*

**1. По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели,**

***пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб.***

*Ср. Мк. 16:1–5; Лк. 24:1–5; Ин. 20:1–2.*

Как в настоящем стихе, так и во всех остальных трудно объединить рассказ Матфея с рассказами других евангелистов и таким образом согласовать их. «Невероятность, — говорит Элфорд, — что евангелисты знакомы были с рассказами друг друга, становится в этом отделе их Евангелий полной невозможностью». Евангелисты говорят о разных явлениях Христа: очевидно, изменяют порядок, в котором должны были следовать события в их исторической последовательности. Это последнее у Матфея наблюдается с первых же стихов рассматриваемой главы. Если бы он вел свое повествование в строго хронологическом порядке, то, очевидно, должен был бы сначала изложить то, о чем говорится у него дальше во стихах 2–4, потому что рассказанные здесь события несомненно были раньше прибытия женщин ко гробу.

Если бы мы имели только русский перевод Евангелия Матфея, то первый стих не доставил бы нам особых затруднений. Когда суббота, перед наступлением которой Спаситель был погребен, миновала, то на рассвете следующего дня, т.е. по-нашему рано утром в воскресенье, пришли ко гробу две женщины с целью *посмотреть гроб* (согласно Марку — *помазать Его*). При таком достаточно ясном изложении оставалось бы лишь одно затруднение: зачем, говоря о *рассвете первого дня недели*, еванге-

лист прибавляет, что это было *по прошествии субботы*, хотя и без того было известно, что этот «первый день» всегда следовал за субботой? Никто не говорит: я отправился в путешествие рано утром во вторник, когда окончился понедельник, потому что если бы было просто сказано: я отправился рано утром во вторник, то такая речь была бы сама по себе понятнее без указанной прибавки, а последняя была бы не только ненужным плеоназмом, но и затемняла бы речь. Если от русского текста обратимся к славянскому, то найдем, что он еще менее вразумителен: *в вечер же субботный* (исправлено; «по вечера же субботнем»), *свитаючи во едину от суббот, прииде Мария Магдалина* и пр. В Вульгате столь же неясно: *vespere autem sabbati, quae lucescit in prima sabbati, venit Maria Magdalene* и пр., т.е. вечером же субботы, который рассветает в первый день субботы (*vesper* — мужского рода здесь, очевидно, *vespera* женского рода, почему и поставлено *quae*: пришла Мария Магдалина и пр.).

Если теперь от этих переводов мы обратимся к греческому тексту, то найдем, что именно от его неясности зависит и неясность переводов. Толкование здесь затрудняется еще тем, что у евреев день начинался с вечера, и «вечер субботный», т.е. по-нашему вечер с субботы на первый день недели (воскресенье), мог бы быть назван просто «первым днем». Это во-первых. Во-вторых, если допустить, что евангелист хотел выразиться так же,

как выражаемся мы, т.е. «вечером в субботу», то каким образом возможно было сказать, что этот вечер совпадал с «рассветом» (τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μᾶν σαββάτων) первого недельного дня? Было предложено много объяснений этого выражения.

1) «В вечер субботы равносильно сказанному у Луки: глубоким утром (*очень рано*), и у Марка: *при восходе солнца*» (Феофилакт).

2) ὀψέ — после субботы. Так у Плутарха: ὀψὲ τῶν βασιλείας χρόνων — после времен царя, и Филострата: ὀψὲ Τροϊκῶν — после Троянской войны». В русском переводе, очевидно, принято это толкование ὀψέ, когда сказано: *по прошествии субботы*.

3) Под «вечером» (*vespera*) понимали звезду Венеру, которая называется *Lucifer*, по-гречески — ἔσπερος, по-латыни — *vesperus*. Но *hanc stellam non significat graecum ὀψὲ nec latinum vespere* (эту звезду не означает греческое ὀψὲ и латинское *vespere*).

4) «Множественное ὀψὲ σαββάτων не имеет смысла». Поэтому во многих переводах употребляется единственное — суббота.

5) Выражение у Матфея переделано из διαγενομένου τοῦ σαββάτων Марка и потеряло всякий смысл.

6) Затруднение исчезает, если мы допустим, что у евреев был «более или менее распространенный обычай» прибавлять не день к ночи, а ночь ко дню, так что существовали два способа счета полных астрономических дней: ночь — день и день — ночь. Если так, то выражение Матфея



было бы ясно. Но, к сожалению, такой «распространенный обычай у евреев» трудно доказать. Поэтому «должно оставаться, как это ни важно, неизвестным, относится ли ὁπὲρ σαββάτων к вечеру субботы или указывает на раннее воскресное утро».

Самое простое объяснение может заключаться в следующем. Выражение евангелиста ὁπὲρ δὲ σαββάτων относится к разряду тех, которые трудно объясняются грамматически. Тем не менее реальный смысл их бывает ясен, и, конечно, имея в виду именно этот смысл, Бласс (Gram., S. 96) переводит выражение «spät am Sabbath» — «поздно в субботу», что почти соответствует русскому переводу и согласно как с дальнейшими словами евангелиста, так и с показанием Мк. 16:1.

После ἐμφωσκοῦσθῃ одни добавляют «день» (ἡμέρα), другие — «час» (ῥα). Т.е., буквально, поздно в субботу, когда день рассветал в одну из суббот или когда час рассветал — был день или час рассвета. Подставление ῥα (Цан) вероятнее, потому что дальнейшее μὴν подразумевает ἡμέραν, и, следовательно, повторение ἡμέραν было бы совершенно излишне.

О счете дней у евреев см. комментарии к Мф. 21:1. Так как σαββάτα употреблялось у евреев в смысле недели, то смысл выражения εἰς μὴν σαββάτων — «первый день недели» — понятен. Выражение это употреблялось у раввинов. Общий смысл первых слов рассматриваемого стиха тот, что когда еще не окончилась полночь, относи-

мая евангелистом к предшествовавшей субботе, и когда только что приближался рассвет следующего дня и т.д. Этим обозначается время, когда женщины подошли ко гробу, без указания, когда они вышли из дому.

Согласно Матфею, эти женщины были *Мария Магдалина и другая Мария*. Марк называет последнюю «Марией Иаковлевою» — мать Иакова меньшего и Иосия, жена Клеопы или Клопы, и упоминает еще о Саломии (см. комментарии к Мф. 20:20). По случаю субботнего дня женщины оставались дома и не выходили ко гробу. Указывают на «любопытное совпадение», что у евреев родственники и друзья умершего обыкновенно ходили на его гробницу в третий день после его смерти (когда предположительно начиналось разложение), чтобы удостовериться, что умерший действительно мертв. Комментируя факт, что Авраам увидел гору Мориа на третий день (Быт. 22:4), раввины настаивали на важности третьего дня в различных событиях истории Израиля и специально говорили о нем в связи с воскресением, ссылаясь в доказательство на Ос. 6:2. В одном месте, ссылаясь на то же пророческое изречение, они выводили из Быт. 40:13, что Бог никогда не оставляет душу праведных томиться и мучиться более трех дней. Во время плача по умершим третий день был как бы сроком, потому что думали, что душа витает около тела до третьего дня и в это время окончательно оставляет свое земное жилище.

Лука не называет здесь женщин по именам, а Иоанн говорит об одной Марии Магдалине. Рассказ Иоанна дает повод думать, что Мария Магдалина пришла первая ко гробу, отделившись от других женщин, которые вышли из разных мест. Основания, по которым это последнее мнение оспаривается, недостаточны. Рассказ Матфея и Марка такому мнению не противоречит. Уходя ко гробу, женщины, очевидно, не знали, что камень запечатан и что ко гробу приставлена стража (Мк. 16:3). Это служит доказательством, что запечатывание гроба и поставление стражи были между временем погребения Христа и окончанием субботы, причем подразумевается, что женщины в этот промежуток времени не посещали гроба.

*2. И вот, сделалось великое землетрясение, ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем;*

Матфей отступает здесь от рассказа других евангелистов и только один сообщает эти подробности. Нельзя придумать обстоятельств более величественных. Прежде всего, было *великое землетрясение* (σεισμός ἐγένετο μέγας). И здесь опять нет никакой надобности предполагать, что эти слова евангелиста не указывают на физическое землетрясение, как и во время распятия. Можно согласиться разве только с тем, что вместо нескольких подземных ударов, как при распятии,

в это время был один очень сильный. Но допускать и это, собственно, нет никакой надобности. Сделалось вообще сильное землетрясение, если толковать слова евангелиста в их буквальном смысле. Это было новое землетрясение, бывшее как бы отзвуком и возобновлением первого, при распятии. Несомненно, так часто бывает при естественных землетрясениях. Одновременно с сильным подземным ударом сошел Ангел с неба и отвалил камень от гроба. И одновременно же с этим вышел из гроба воскресший Христос. Встречающиеся здесь иные толкования события представляются по меньшей мере ни на чем не основанными и, несомненно, сильно умаляют величие чуда. Златоуст говорит, что «по Воскресении приходит Ангел. Для чего же приходит он и отваливает камень? Для жен, которые увидели его тогда во гробе». Так и Зигавин: «Христос воскрес прежде, чем сошел Ангел». Такие толкования предлагались с целью показать, что Христос, обладая теперь одухотворенным телом, мог так же беспрепятственно выйти из гроба, когда камень был к нему привален, как и пройти через запертые двери (Ин. 20:19). В новое время говорили, что σεισμός было, собственно, не землетрясением, а внезапным открытием гроба сошедшим или сходящим Ангелом, как показывает ὑάρ. Отваливание камня произошло не естественным способом, но через сотрясение, — слово, которое здесь (σεισμός). Нельзя предполагать,

что Воскресение совершилось в это время, как некоторые воображали и как пишется на картинах. Оно было раньше. Такие мнения высказываются на том основании, что женщины не видели, как Ангел сходил с неба и отвалил камень. Они сами ничего не видели, а могли вывести об обстоятельствах Воскресения из того, что увидели после. Но все это гиперкритика. Забывается один важный фактор при настоящих обстоятельствах — воины, сберегавшие гроб. Они были, по смыслу рассказа, первыми и ближайшими свидетелями Воскресения и могли сообщать о нем после, так как трудно допустить, чтобы, подкупленные первосвященниками, никто из них не решился, хотя бы и через несколько времени, рассказать о таком чуде всей правды (ср. τινές — стих 11). Можно, однако, допустить, что стражи не видели самого воскресения Христа, но были свидетелями чудесных явлений сошествия Ангела и отпадения камня от гроба. Это все, что мы знаем о первоначальном событии. Оно, собственно, покрыто полной неизвестностью и справедливо замечают, что евангелисты повествуют только о результатах Воскресения, т.е. о последовавших затем событиях, а не о самом Воскресении. Во время самого акта Воскресения женщины были на пути ко гробу.

*От двери гроба* — этих слов нет в Синайском, ВД, Сиро-синайском кодексах и латинских переводах. Нельзя не видеть, что без этой прибавки речь евангелистов — более сжатая, сильная и с внешней стороны красивая.

*3. вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег;*

Во всяком апокрифическом вымысле было бы, вероятно, сказано иначе. В нем выведен бы был Сам блистающий и сияющий Христос. Евангелисты же, говоря о факте Воскресения, первоначально ничего не говорят о Воскресшем Христе. Вместо Него женщинам представляется величественное явление Ангела.

*Вид* — здесь разумеется не лицо, а вообще вся наружность. Возможно, что Ангел не казался таким до того времени, как его увидели женщины. В Новом Завете выражение εἶδέναι встречается только здесь, но в Ветхом — Дан. 1:15; 2 Мак. 3:16 и часто у греков. Может быть, ἀστράλ (молния) здесь следует понимать в том смысле, что от Ангела исходили лучи, похожие на молнии. Но хотя у Платона в «Федре» и встречается выражение εἶδον τὴν ὄψιν... ἀστράλτουσαν (Мейер), мы не можем представить, каково было это явление. Присутствие Ангела указывало на крайнее величие и блеск совершавшегося события.

*4. утрашившись его, стерегущие пришли в трепет и стали, как мертвые;*

Слово ἐσεῖσθησαν соответствует употребленному во 2-м стихе σεισμός — «были потрясены», «пришли в трепет». Евфимий Зигавин говорит, что ἐσεῖσθησαν поставлено здесь вместо ἐτρόμαξαν от τρομέω — «дрожать», «бояться». Стражи не были умерщвлены, но сделались как мертвые. Так как мы уже

не видим их в ту же ночь у гроба, то нужно думать, что, очнувшись от ужаса, все они разбежались.

**5. Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищете Иисуса распятого;**

*Ср. Мк. 16:6; Лк. 24:5.*

У Марка подобные (но не те же буквально) слова говорит женщинам юноша, сидящий на правой стороне, облеченный в белую одежду, — очевидно, тот же Ангел, о котором говорит и Матфей; у Луки — *два мужа в одеждах блистающих*. Так как Матфей и Марк могли просто умолчать об одном из двух Ангелов, то противоречия здесь нет. Ангел у Матфея не «говорит» женщинам, а «отвечает» (ἀποκρίθεις) им. Это можно понимать двояко, обращая внимание на поставленную здесь частицу δέ. Во-первых, явление Ангела (или, согласно Луке, двух) вызвало страх и трепет в воинах, составлявших стражу; но (δέ) к подошедшим ко гробу женщинам отношение Ангела (или Ангелов) было иное — Ангел обратился к ним со словами ободрения, возвещая им радостную весть о Воскресении. Во-вторых, женщины сами ничего не говорили Ангелу (или Ангелам), но находились в страхе, *наклонили лица свои к земле* (Лука) и *ужаснулись* (Марк). «Отвечая» не на слова их, а на это их душевное состояние, Ангел и возвещает им весть о Воскресении. Все состояние женщин представлялось как бы вопросом, вызванным крайним изумлением и страхом. Де Ветте полагает,

что личное местоимение «вы» (ὕμεῖς) здесь не имеет особенного и определенного значения и что в таком смысле личные местоимения употребляются в разных случаях (Мк. 13:9; Деян. 8:24). Но другие экзегеты придают здесь местоимению «вы» особенное значение. Стражи, как бы так говорит Ангел, испугались и пришли в трепет, а что касается вас, женщин, то вы не бойтесь. Основанием (ῥόφ) для того, чтобы женщины свободны были от всякого страха, служит то, что, как известно Ангелу, женщины «ищут Иисуса распятого». Они не принадлежат к врагам Христа, они пришли с добрыми, хорошими намерениями отыскать Тело Распятого. Ангел так и называет Христа «Распятым». «Не стыдится назвать Распятым, потому что это высочайшее наше благо» (свт. Иоанн Златоуст). Ζητεῖτε (*ищете*) — глагол, часто встречающийся в Новом Завете. Если бы Спаситель находился во гробе, то и тогда о женщинах, желавших видеть тело Спасителя, можно было бы сказать, что они «ищут» Христа. Так как Тела во гробе не было, то глагол ζητέω здесь имеет более полный смысл — искать и не находить и потому продолжать свои поиски. Глагол вообще указывает на желание найти какой-нибудь предмет.

**6. Его нет здесь — Он воскрес, как сказал. Подойдите, посмотрите место, где лежал Господь,**

*Ср. Мк. 16:6; Лк. 24:5–8.*

У Луки подробнее, чем у Матфея и Марка: Ангелы приводят самые слова,

сказанные Спасителем, когда Он был еще в Галилее.

*Его нет здесь* — указывается на простой факт, что во гробе не было Тела Иисуса Христа. Далее объясняется причина (ἄρ), почему Его здесь нет: *Он воскрес* (ἠγέρθη ἄρ). Это была первая весть о Воскресении, и она дана была женщинам; только весть, а не сами явления Воскресшего Господа. Люди услышали от небесных вестников, что Он воскрес. Воскресение представляется во всех Евангелиях как нечто совершенно противоположное как распятию, так и смерти. Распятие было состоянием крайнего уничтожения и позора, Воскресение — наивысшей славы и наивысшего величия Христа. Воскресения не могло бы быть, если бы раньше не последовала смерть. Смерть была окончанием здешней временной жизни, Воскресение — началом новой, бесконечной.

Вопрос о действительности Воскресения Спасителя очень сложен и разрешение его относится, собственно, к задачам апологетики. Скажем лишь несколько слов об этом. Для объяснения не столько самого факта Воскресения Христа, сколько сообщений евангелистов об этом факте, представлено было множество теорий. Апологеты большей частью занимаются только их разбором, предпочитая здесь почти исключительно отрицательный путь и уклоняясь от положительного решения вопроса. Таким образом получается в конце концов, что если Ренан, Штраус и многие другие отрицательные критики не могли опро-

вергнуть евангельских рассказов о Воскресении и если их теории, в которых делаются попытки так или иначе умалить значение этого важнейшего христианского факта, не выдерживают критики, то, значит, этот факт верен.

Справедливость требует сказать, что этот отрицательный путь, заключающийся в опровержении антихристианских теорий Воскресения, вполне приводит к цели — защите самого факта Воскресения, и можно всецело утверждать, что до настоящего времени отрицательными критиками не представлено ни одной не только полностью, но и сколько-нибудь удовлетворительной теории, при помощи которой возможно было бы какими-либо естественными (а не чудесными) причинами объяснить евангельские рассказы о Воскресении. Однако этот отрицательный путь, принимаемый обыкновенно апологетами, недостаточен и не удовлетворяет верующего человека. Он чувствует крайнюю скуку, когда перед ним в апологетических трактатах излагается ряд вымыслов, принадлежащих многочисленным отрицательным критикам, и когда апологеты занимаются тщательным их опровержением, хотя некоторые вымыслы (особенно пресловутого Ренана) совсем не заслуживают не только никакого опровержения, но даже и простого упоминания. Метод, принимаемый здесь апологетами, сводится к следующему: желая доказать, что дважды два четыре, они доказывают, что дважды два не равно 1, не равно 2 и не равно 3, и на этом останавлива-

ются. Но, понятно, было бы гораздо лучше, если бы они прямо принимались за доказательство, что дважды два равно четыре, не обращаясь к разбору различных нелепостей, представленных с целью опровергнуть эту математическую истину.

Конечно, не все апологеты идут этим отрицательным путем. У некоторых встречаются попытки и к положительному разрешению вопроса. Положительный путь к его решению заключается прежде всего в рассмотрении свидетельств апостола Павла, который говорит или прямо о Воскресении Христа, или его подразумевает и предполагает в своей речи. Свидетельства апостола Павла, как прямые, так и косвенные, о Воскресении Христа имеют полное и положительное значение для нас даже и в том случае, если бы мы отнеслись с полным недоверием к рассказам всех без исключения евангелистов. Но если Воскресение Христа как простой факт, независимо от подробностей, вполне и ясно подтверждается апостолом Павлом, то это дает нам право утверждать, что и евангелисты утверждают в своих показаниях достоверный факт (опять независимо от подробностей), и их показания должны приниматься поэтому с полным доверием.

Апостол Павел утверждает, между прочим, что *если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша* (1 Кор. 15:14). Слова эти имеют глубочайший богословский смысл. Апостол не говорит: тщетно наше знание или тщетна на-

ша деятельность (кроме проповеди). Но: тщетна проповедь, тщетна вера. Что это значит? Почему вера, а не знание? Это значит, что Воскресение Христа имеет не научное, а преимущественно религиозное значение, значение для нашей веры.

Если бы Христос не воскрес, то вся эта удивительная евангельская история о великом Учителе, Который был, однако, в конце распят, была бы для нас, может быть, даже менее поучительна, чем история жизни Магомета или Конфуция. Стоит только вообразить, что у всех евангелистов опущены, совсем не существуют главы, где говорится о Воскресении, и тотчас же можно видеть, что вся евангельская история не имеет надлежащего заключения. Представлялось бы совершенно неизвестным, что именно хотели разъяснить евангелисты, излагая историю жизни великой исторической Личности. Читая Евангелия, мы могли бы только думать, что всякая благородная, самоотверженная деятельность на пользу человечества, всякое проявление выдающегося ума и таланта всегда заканчивается только весьма печально, как закончилось для Спасителя — одним только Крестом. Это не только ни для кого не было бы привлекательно, а, напротив, отталкивало бы и заставляло избегать идти по тому же пути, по которому шел Христос, было бы весьма серьезным предупреждением, особенно для лиц неопытных и незнакомых с жизнью. Но дело представляется совершенно в ином свете, если мы пойдем,

что Воскресение есть необходимый постулат всей евангельской истории и ее естественный эпилог. В таком случае вся предшествующая евангельская история, вся жизнь и деятельность Христа, начиная от Вифлеемских яслей до Креста, представится нам совершенно в ином и совершенно в лучезарном свете. Мы ясно увидим, что здесь наглядно, доступно и понятно разрешается глубочайшая и всеобъемлющая жизненная проблема, проблема жизни и смерти, и решение ее имеет такой же глубочайший, скажем, неисчерпаемый богословский и философский смысл. Одни из евангелистов сообщают больше подробностей об этом факте, другие — меньше, тем не менее один главный и вседостаточный факт остается у них, так сказать, вполне неприкосновенный. В разбираемом стихе Матфея этот главный факт обозначается с удивительной простотой и всего только в пяти главных словах: οὐκ ἔστιν ὁδε ἡγέρθη γάρ — буквально: «(Его) нет здесь, ибо (Он) воскрес». Чтобы этот факт не казался женщинам совершенно новым и неожиданным, Ангел прибавляет: καθὼς εἶπεν — «как сказал», разумеется, когда еще жил на земле. А чтобы уничтожить в женщинах и всякие дальнейшие сомнения, Ангел приглашает их столь же простыми, ясными словами подойти ближе ко гробу и лично удостовериться в справедливости своих слов. Буквально: «Сюда! Посмотрите на место, где лежал». Дополнительного слова «Гос-

подь» нет во многих и важных кодексах, хотя оно и значится в АСДЛ, минускульных, латинском переводе и Пешито. Когда *воскрес* Господь, Ангел не говорит. Поэтому едва ли не излишне толкование, несколько нарушающее гармонию и чудную простоту ангельской речи, по которому «все святые отцы и учителя временем Воскресения Его согласно считают первое пение петухов, уже предвозвестившее свет дня Господня» (Евфимий Зигавин).

*7. и пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых и предваряет вас в Галилее; там Его увидите. Вот, я сказал вам.*

*Ср. Мк. 16:7.*

У Марка — скажите ученикам *Его и Петру*. Не бойтесь, но скорее (ταχύ — «скоро», «поспешно») идите отсюда, идите не к женщинам, веровавшим во Христа, не к Самой Богоматери, а к ученикам. Ангел ссылается на слова Самого Спасителя о Своем Воскресении (стих 6) и теперь цитирует Его собственные слова о том, что Господь встретит учеников в Галилее (Мф. 26:32). Женщины должны были повторить перед учениками слова, сказанные им Ангелом, что *Он воскрес из мертвых*.

Προῦγε! — см. комментарии к Мф. 26:32. Глагол этот не значит, что Иисус Христос пойдет пред учениками, будет вести их в Галилею, но будет находиться уже в Галилее, когда они туда

прибудут. Трудно сказать, относится ли ὄψεσθε к женщинам и ученикам вместе, или только к одним ученикам. Смысл можно передать так: «скажите ученикам Его: Он воскрес из мертвых и предваряет вас в Галилее; там Его увидите»; и так: «скажите ученикам Его: Он воскрес из мертвых. Там Он предваряет вас, женщин (вместе с учениками); там вы, женщины (и ученики), Его увидите». В дальнейшем рассказе Матфей не говорит ясно, что Христос явился в Галилее и женщинам (стих 16). Мейер замечает что ὁμοῦς и ὄψεσθε относятся к ученикам, а не только к женщинам, которые уже видели Иисуса Христа. По поводу этого можно сказать, что, как видно из рассказов других евангелистов, и ученики также видели Господа перед явлением Его в Галилее.

Конец данного стиха и остальная часть 28-й главы потеряны в Сиро-сирийской рукописи (Меркс).

*8. И, выйдя поспешно из гроба, они со страхом и радостью великою побежали возвестить ученикам Его.*

*Ср. Мк. 16:8; Лк. 24:8–11.*

Буквально: «и отойдя быстро от гроба» и пр. Ни у кого из синоптиков не выражено точно мысли, что женщины вышли «из» гроба (как в русском переводе), если только не принимать у Матфея чтения ἐξελθοῦσαι, встречающегося в нескольких кодексах, вместо ἀπελθοῦσαι (в Вульгате — exierunt). Марк употребляет ἐξελθοῦ-

σαι с ἀπό. Замена предлога «от» предлогом «из» в русском переводе была, вероятно, следствием обстоятельства, что Ангел пригласил женщин войти в самый гроб (стих 6), или в пещеру, где он находился. Но большой разницы в смысле при таком или ином переводе не получается.

Таχύ — *скорее* — 7-го стиха соответствует то же слово в 8-м стихе. Но вместо «пойдите» (πορευθεῖσαι) 7-го стиха здесь ἔδρομον, от τρέχω — «бегу». Ангел повелевал им только быстро «идти»; исполняя это повеление, женщины быстро «побежали». Когда они еще находились у гроба, в душе их был страх (φόβος), хотя Ангел и сказал им: *не бойтесь* (ст. 5). Этот страх был совершенно естественен для первоначальных свидетельниц столь чудесных событий. Но он перемешивался с *радостью великою*. Соединение таких чувств психологически объяснимо и понятно. Но как только женщины отошли от гроба, то чувства радости их совершенно оставили. Их *объял трепет и ужас*, и они *никому ничего* — подразумевается на пути — *не сказали, потому что боялись* (Мк. 16:8).

*9. Когда же шли они возвестить ученикам Его, и се Иисус встретил их и сказал: радуйтесь! И они, приступив, ухватились за ноги Его и поклонились Ему.*

Во всех этих и многих других обстоятельствах, сообщаемых евангелистами, мы видим признаки ночного движения учеников Христа к Его гробу



и от него. Если, как замечено было выше, ученики Христа спали перед самым временем Его страданий, в то время, когда враги Его бодрствовали, то теперь, наоборот, враги, успокоившись, не проявляют почти никакого движения, а ученики, напротив, бодрствуют и движутся по разным направлениям. Описать такое движение всегда и везде бывает трудно. Мария Магдалина пришла ко гробу, вероятно, первая и затем удалилась в Иерусалим. За нею идут другие мирноносицы и, получив весть о Воскресении, быстро бегут в Иерусалим к ученикам сообщить им весть о Воскресении. Примерно в это же время выходят из Иерусалима Петр и Иоанн, а за ними опять Мария Магдалина. Движение к гробу совершалось, вероятно, из разных мест и по разным дорогам из Иерусалима и обратно. Поэтому трудно сказать, были ли мирноносицы, о которых говорится в данном стихе, те же самые, о которых сказано было в 8-м стихе, или же это были другие женщины, пришедшие ко гробу последними и теперь возвращавшиеся назад одни или вместе с первыми. Обыкновенно принимают, что это были другие и что к ним присоединилась Мария Магдалина. Во всяком случае следует считать вероятным, что настоящий рассказ Матфея не имеет для себя параллелей у других евангелистов. Этим женщинам, уже после явления Своего Марии Магдалине является теперь Спаситель на дороге и приветствует их словом *ра-*

*дуйтесь* (χαίρετε). Женщины тотчас, может быть, по одному только слову узнали Его, ухватились за ноги Его, как бы не желая с Ним расстаться, и совершили Ему поклонение, какое свойственно Богу (προσεκύνησαν, см. комментарии к Мф. 2:2). Мнение, что раньше Ему воздавали такое поклонение только язычники, неверно (ср. Мф. 14:33; Ин. 9:39).

*10. Тогда говорит им Иисус: не бойтесь; пойдите, возвестите братьям Моим, чтобы шли в Галилею, и там они увидят Меня.*

Спаситель почти дословно повторяет здесь слова Ангела, сказанные женщинам у гроба (стих 7). Невероятно, чтобы слова эти были повторены, если бы евангелист рассказывал вымышленные факты. Но это повторение дало повод разным экзегетам различно определять значение слов Христа. Одни думали, что здесь продолжается предыдущий рассказ. Другие — что здесь вставка, не относящаяся к предыдущей речи. И все это высказывалось на одном основании, что слова Христа есть повторение того, что сказано было прежде! Далее, предполагали, что, помещая этот рассказ, Матфей ничего не знал о явлениях Христа в Иерусалиме, равно как и о Его Вознесении. Это представляется маловероятным. Евангелист, по-видимому, хочет только кратко обозначить главный факт, что Христос воскрес, не вдаваясь в подробности. Почему это было так, в настоящее время нельзя ре-

шить за недостатком данных. Все явления Христа Мейер, признавая раздел Мк. 16:9–20 неподлинным, делит на три разряда: 1) чисто галилейские, о которых говорит только Матфей; 2) чисто иудейские, о которых рассказывают только Лука и Иоанн, за исключением 21-й главы Иоанна; 3) смешанные у Иоанна с присоединением 21-й главы. Такое деление несколько искусственно, и нельзя согласиться с тем, что Матфей о явлениях Христа в Иудее ничего не говорит.

Καὶ ἐκεῖ μὲ ὄψονταί — предложение это не зависит от предыдущего ἴνα. Воскресший Спаситель называет здесь Своих учеников Своими братьями.

*11. Когда же они шли, то некоторые из стражи, войдя в город, объявили первосвященникам о всем бывшем.*

Ход мыслей следующий. Означив факт, что Христос воскрес, и указав, что его истинность подтверждена была несколькими лицами, евангелист тотчас же приступает к разъяснению, что этот факт на первых же порах хотели опровергнуть враги Христа при помощи воинов, поставленных на страже у гроба. Евангелист имеет очевидную цель: не рассказать прагматически о всех явлениях Христа, а только удостоверить, с одной стороны, истинность факта Воскресения, а с другой — недостоверность слухов, его опровергающих. Таким образом, изложение у Матфея больше логическое и схематическое, чем прагматическое.

Рассказ о лжи первосвященников — только у Матфея, и настолько краток, что мы напрасно стали бы искать здесь подробности, при помощи которых можно было бы уяснить, как было дело. Мы не знаем, каким образом стражи очнулись от своего ужаса и где это было. Можем заключать только, что они были очевидцами чудесных событий, по крайней мере, отчасти. Не все стражи пошли к архиереям и сообщили им ἅπαντα τὰ γυνόμενα — все, бывшее у гроба, а только некоторые (τινές). Связь с предыдущим ясна. Стражи сами, своими собственными силами не могли помешать тому, что случилось. Но так как они подлежали ответственности, то теперь приходят с докладом к архиереям, что случившееся совершилось помимо их воли. Прибытие в город и объявление о всем бывшем архиереям евангелист составляет в связь с путешествием женщин от гроба. Но, несмотря на такое указание на время, точно определить, когда именно стражи вошли в город, невозможно. Можно предполагать только, что это было в самую ночь Воскресения Христова или ранним утром.

*12. И сии, собравшись со старейшинами и сделав совещание, доволно денег дали воинам,*

Думают, что это было собрание синедриона, но едва ли официальное и открытое. Враги Христа предполагали, что деньгами можно удобнее всего опровергнуть истину. Они поступили так же, как поступают все,

покупающие и продающие истину. Сильные и влиятельные люди теперь боятся простых стражей и возможных с их стороны неприятных для врагов Христа и даже, может быть, опасных разглашений. Преступник, Которого они казнили, воскрес. Что скажет об этом народ, когда узнает?

*Довольно* (серебряных) *денег* (ἀργύρια ἰκανά) — выражение характерное, которое показывает, что денег было дано именно столько, сколько было нужно, чтобы заградить стражам уста и заставить их говорить ложь, ни больше ни меньше. Некоторые из стражей были, очевидно, люди нуждающиеся и согласны были говорить то, что им прикажут, даже если бы это было ложью.

**13. и сказали: скажите, что ученики Его, придя ночью, украли Его, когда мы спали;**

Это была ложь, и в настоящем стихе она сквозит почти в каждом слове. Стражи тайно, конечно, от народа и всех посторонних приглашаются говорить публичную ложь. Так как ученики были близки к Учителю, то не кто другой, а именно они украли Его тело. Но, спрашивает Златоуст, «скажите, каким образом ученики украли Его, эти бедные и простые люди, которые не смели даже и показаться?» Каким образом ученики могли подойти (ἐλθόντες) ко гробу, когда около него поставлена была стража? Чтобы придать этой лжи некоторое вероятие, стражи, разглашая ее, долж-

ны были прибавлять, что это случилось в то время, когда они спали. Но если тело украдено было в то время, когда стражи спали, то как же они могли знать об этом? Все это была очевидная ложь, но, с другой стороны, весьма характеристичная. Всякие кражи и хищения происходят тогда, когда стражи спят.

**14. и, если слух об этом дойдет до правителя, мы убедим его, и вас от неприятности избавим.**

Из этих слов видно, что стража дана была Пилатом (ср. комментарии к Мф. 27:65). Воины находились в ответственности именно перед ним. Он мог поступить с ними строго (ср. Деян. 12:19). Поэтому естественно, если стражи обращаются с донесением не к Пилату, а к первосвященникам, как бы прося у них защиты (впрочем, в апокрифическом Евангелии Петра 28:11–15 иначе). Последние заверяют их, что им нечего бояться. Враги Христа знают, что Пилат не будет вникать в это дело, и потому слух о нем, по всей вероятности, до Пилата не дойдет. Но если бы случилось что-нибудь подобное, то *мы* — особенное ударение делается на этом слове — мы, сильные, влиятельные люди, имеющие доступ даже к Пилату, *мы убедим его*, что все это произошло не по вине стражей и что в нем повинны ученики. Πεῖσομεν — *убедим* — в Деян. 12:20 переведено: *склонив на свою сторону*. Такое же значение слово может иметь и в настоящем месте. Так как Пилат убедится

речами первосвященников (может быть, с поднесением подарка), то войнам не только нечего бояться, но они избавлены будут и от каких-либо неприятностей. Это выражается словом ἀπερὶμνος, которое здесь свободно переведено на русский язык выражением «и вас от неприятности избавим». Иностранные комментаторы замечают, что ἀπερὶμνος точно не переводимо на их языки. Лютер переводит его через sicher, что также не точно. Вульгата — securus. Ближе к подлиннику наш славянский перевод — *безпечальны*, хотя и он также не вполне точен. Вполне точно здесь немецкое слово sorgenfrei — «беззаботный»: вас мы сделаем беззаботными относительно последствий переговоров с Пилатом, вам нечего будет беспокоиться. Но, понятно, что на русском языке точно передать это слово в настоящей связи невозможно.

*15. Они, взяв деньги, поступили, как научены были; и пронеслось слово сие между иудеями до сего дня.*

Первые предложения стиха понятны без объяснений. Что касается последнего предложения, то здесь видят т.н. hiatus — зияние; полная речь была бы такова: молва об этом распространилась между иудеями и существует до сего дня. О существовании таких слухов свидетельствует Иустин-мученик, говоря, что они продолжались до его времени (Dialogus cum Tryphone, 108). Странно, что на их ос-

новании некоторые новейшие критики строили свои теории о том, что ученики действительно украли тело Иисуса Христа и затем объявили о Его Воскресении.

*16. Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус,*

О многих последующих явлениях Христа и Его вознесении Матфей не сообщает. Вместо этого его Евангелие заканчивается апофеозом Раба Иеговы, теперь прославленного Мессии. Речь евангелиста здесь возвышенна и величественна, несмотря на всю ее простоту. У других евангелистов для настоящего стиха нет параллелей, может быть, ее следует отыскивать в 1 Кор. 15:6. «То, о чем говорит Матфей, случилось после, тогда именно, когда прежде случилось то, о чем повествует Иоанн», т.е. после явления Христа на Тивериадском озере (Феофилакт). Мелкие подробности, например, точное указание горы и времени, когда произошло событие, может быть, ввиду подавляющего величия самого события опускаются здесь евангелистом. Упоминания о «пятистах» братьях здесь нет никакого следа, а говорится только об одиннадцати учениках.

*17. и, увидев Его, поклонились Ему, а иные усомнились.*

Упоминание об «иных» заставляет думать, что собравшихся было гораздо больше одиннадцати. К такому

же заключению приводит и сообщение евангелиста, что эти *иные усомнились*. После явлений в Иерусалиме и в Галилее от одиннадцати трудно было ожидать, чтобы они сомневались в истине Воскресения и присутствия Христа среди них. Впрочем, рассказ так краток, что вывести из него какие-либо определенные заключения относительно данного предмета очень трудно, Феофилакт заключает, что здесь, кроме одиннадцати учеников, были семьдесят. Οἱ δὲ, по Феофилакту, употреблено здесь вместо τινὲς δὲ — «некоторые». Увидев Христа, ученики поклонились Ему как Богу (προσκύνησαν), но некоторые усомнились (ἐδίστασαν, см. комментарии к Мф. 14: 31). Может быть, они теперь в первый раз видели Воскресшего Христа и не верили своим глазам. Он был, по-видимому, от собравшихся в некотором отдалении, может быть, на самом высоком месте горы. Но если некоторые *усомнились*, то это несколько не препятствует думать, что и они поклонились Ему. Чтение οὐδὲ вместо οἱ δὲ, предложенное с целью устранить упоминание о сомнении (если принять οὐδὲ, то следует переводить «и не усомнились»), не может быть принято.

**18. И приблизившись Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле.**

«Теперь Новый Завет во всей его полноте был впервые объявлен на земле». Вместо прежней διακονία в уничиженном состоянии теперь

ἐξουσία — «власть», «владычество», «господство». *Всякая (πάντα)*, т.е. вся. Прибавка слов «на небе и на земле» указывает на мировое господство, власть и силу. Не говорится, что власть «дана от Бога»; смысл тот, что Христос получил эту власть, уничтожив преграду, средостение между Богом и людьми и всем миром.

**19. Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа,**

*Ср. Мк. 16:15.*

*Итак (οὖν)* прибавлено во многих кодексах, но считается обыкновенно только глоссой, хотя и «правильной». В некоторых рукописях оно заменено словом «ныне», которое на греческом сходно с «итак» (νῦν — οὖν). Но будет ли признано подлинным οὖν или нет, стих 19 есть вывод из предыдущей речи Христа, и притом чисто евангельский. Христос сказал, что Ему дана *всякая (вся) власть на небе и на земле*. Следовало бы в дальнейшей речи ожидать, что Он передаст Своим ученикам эту Свою власть и скажет: идите, господствуйте... Вместо этого: *идите, научите...* Научить потому, что Христу дана всякая власть. Слово «научите» (μαθητεύσατε) нельзя точно перевести. Если бы Христос хотел сказать «научите», то здесь был бы поставлен другой глагол — μαθήσκω. Μαθητεύω значит не «учить», а ставить людей в такое же положение и отношение ко Христу, в котором находились двенадцать, семьдесят и другие.

Все они сделались учениками Христа без предварительного научения. Таким образом, смысл выражения заключается в том, что ученики должны были, согласно заповеди Христа, отправляться к «народам» и приобретать среди них учеников (последователей) Христа. Под  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\grave{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\eta$  имеются в виду все народы, живущие на земле, не исключая иудеев. Дальнейшее  $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$  — мужского рода, не согласовано с  $\epsilon\theta\eta\eta$  (среднего рода), но ясно относится к нему. Объясняют это тем, что здесь разумеются и сами народы, и отдельные лица среди них. Исполняя эту заповедь Христа, апостолы никогда не сомневались, что все, как иудеи, так и язычники, должны допускаться в Царство Христово, или Церковь. Сомнения в последующее апостольское время возникали только относительно обрезания и вообще иудейской обрядности — следует ли допускать в Церковь язычников, совершая над ними предварительно обрезание, или нет.

Относительно дальнейшего «крестя» ( $\beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ ) возникало много споров: следует ли понимать его в буквальном или только в духовном смысле; следует ли совершать крещение через погружение, или через обливание, или окропление; следует ли крестить детей, или же только взрослых, и именно тех, которые предварительно научены христианским истинам. Все эти вопросы относятся, собственно, к области практического богословия. Рассматриваемый стих, с экзегетиче-

ской стороны, имеет, по-видимому, только общий смысл, причем ясно не обозначается, следует ли предварительно научать и потом крестить, или наоборот, или же одновременно. Цель заповеди Христа — привлекать людей в Его Царство, крестя их и научая, научая и крестя. Но под крещением здесь понимается не только духовный, но и физический акт (обыкновенное крещение). Греческое слово  $\beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$  указывает на погружение. В BD —  $\beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\sigma\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$  (аорист). Последние слова трудны для толкования и были предметом многочисленных рассуждений. Возможно, однако, установить, что «во имя» не соответствует еврейской формуле «бе шем» — в таком случае в греческом стояло бы  $\epsilon\nu\ \tau\omicron\ \delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\iota$ , соответствующее латинскому *in nomine*, и это значило бы: крестите с произнесением имени или в общении ( $\epsilon\nu$ ) с Отцом, Сыном и Святым Духом. Греческое выражение  $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \delta\nu\omicron\mu\alpha$  соответствует еврейскому «ле шем» — «к имени», т.е. крестите людей к признанию имени Отца, Сына и Святого Духа, к усвоению одной из главнейших новозаветных истин о Троичности Лиц Божества. Просто и кратко можно выразить мысль так, что в крещении выражается «принадлежность» людей к Царству Отца, Сына и Святого Духа. В силу самого акта крещения человек делается членом Христовой Церкви — ему прощается первородный грех и он делается участником всех дальнейших благодатных христианских даров.  $\text{'}\omicron\nu\omicron\mu\alpha$  («имя»)

употреблено в единственном числе. Это указывает на единство Лиц Святой Троицы (в противном случае сказано было бы εἰς ὀνόματα).

*20. уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь.*

Феофилакт замечает, что, повелевая крестить во имя Святой Троицы, Христос преподавал нам богословское учение (τὴν θεολογίαν), а повелевая со-

блюдать заповеди, предложил практическую добродетель. Слово διδάσκοντες означает, собственно, «научение», т.е. преподавание истин христианской веры, и указывает на продолжительность, постоянство. Ученики Христа должны действовать, как Он повелел. Сам же Он будет пребывать с ними, оказывать им постоянное руководство и помощь до скончания века (τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος — см. объяснение этого выражения в комментариях к Мф. 24:3).



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

том I

**ЕВАНГЕЛИЕ**

**ОТ**

**МАРКА**





## ВВЕДЕНИЕ

### БИБЛЕЙСКИЕ ДАННЫЕ О ЛИЧНОСТИ ЕВАНГЕЛИСТА МАРКА

Собственное имя писателя второго Евангелия было Иоанн — Марк (Μάρκος) было его прозвище. Последнее было принято им, вероятно, тогда, когда Варнава и Савл, возвращаясь из Иерусалима (Деян. 12:25), взяли его с собой в Антиохию, чтобы сделать своим спутником в миссионерских путешествиях. Почему Иоанн принял именно такое прозвище, на это можно найти некоторый ответ в сходстве начальных трех букв этого прозвища с тремя начальными буквами имени его матери, Марии.

Уже издавна Иоанн-Марк был в дружеских отношениях с апостолом Петром. Когда этот апостол освобожден чудесным образом из темницы, то он пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком (Деян. 12:12). Незадолго перед своей кончиной апостол Петр называет Марка своим сыном (1 Пет. 5:13), показывая этим,

что он обратил Марка к вере во Христа. Обращение это состоялось рано, потому что Марк является спутником апостолов Варнавы и Павла еще около Пасхи 44-го года. Осенью того же года он поселился в Антиохии и, быть может, занимался проповедованием Евангелия. Однако он ничем особенным в то время не выдавался — по крайней мере, его имя не названо в 1-м стихе 13-й главы Деяний, где имеется перечень наиболее выдающихся пророков и учителей, бывших в то время в Антиохии. Все-таки в 50-м году, весной, Варнава и Павел взяли Марка в свое первое миссионерское путешествие как слугу (ὄψιμα — Деян. 13:5). Из Послания к Колоссянам (Кол. 4:10) мы узнаем, что Марк приходился Варнаве двоюродным братом (ἀνεψιός). Но если отцы Варнавы и Марка были родными братьями, то можно полагать, что Марк принадлежал к колену Левину, к которому, по преданию, принадлежал Варнава. С Павлом Марка познакомил Варнава. Однако в Пергии,

а может быть и раньше, при отправлении из Пафа на о. Кипр, Марк отделился от Павла и Варнавы (Деян. 13:13). Вероятно, дальнейшее участие в их «деле» ему показалось трудным (Деян. 15:38), особенно же путешествие по горам Памфилии, причем ему могло представляться несколько унижительным и само его положение слуги при апостолах.

После этого Марк возвратился в Иерусалим (Деян. 13:13). Когда Варнава после Апостольского Собора и, как кажется, после краткого пребывания в Антиохии (около 52 г.; Деян. 15:35) хотел снова взять Марка во второе миссионерское путешествие, которое он опять предпринимал с апостолом Павлом, то последний воспротивился намерению Варнавы, считая Марка неспособным совершать большие и трудные путешествия с целью распространения Евангелия. Возникший между апостолами спор окончился (в Антиохии) тем, что Варнава взял с собой Марка и отправился с ним на свою родину — Кипр, а Павел, взяв себе в спутники Силу, отправился с ним в миссионерское путешествие по Малой Азии. Но где пребывал Марк в промежутке между возвращением его в Иерусалим и удалением с Варнавой на о. Кипр (Деян. 15:36), неизвестно. Вероятнее всего предположение, что он находился в это время в Иерусалиме и присутствовал на Апостольском Соборе. Отсюда его мог взять с собой на Кипр Варнава, предварительно разошедшийся с апостолом Павлом именно из-за Марка.

Отныне Марк надолго исчезает из виду, именно — с 52-го до 62-го гг. Когда Павел около 62-го или 63-го года писал из Рима Филимону, то, передавая ему приветствия от разных мужей, которых он называет своими сотрудниками, он называет и Марка (Флм. 1:24). От того же Марка он посылает приветствие в Послании к Колоссянам, написанном одновременно с посланием к Филимону (Кол. 4:10). Здесь он называет Марка «двоюродным братом» Варнавы (согласно русскому тексту — «племянником»; это — неточная передача греческого слова ἀνεψιός) и прибавляет, что Колосская Церковь получила относительно Марка известные указания, и просит колоссян принять Марка, когда тот придет. Важно, что Павел называет здесь Марка и Иуста единственными своими сотрудниками для Царствия Божия, которые были для него отрадою (Кол. 4:11). Отсюда можно видеть, что Марк находился при апостоле Павле во время его римских уз и помогал ему в деле распространения Евангелия в Риме. Когда состоялось примирение его с Павлом, неизвестно.

Затем мы видим Марка вместе с апостолом Петром в Азии, на берегах Евфрата, там, где стоял прежде Вавилон, и где еще при апостолах основалась христианская Церковь (1 Пет. 5:13). Можно отсюда заключать, что Марк, действительно, отправился из Рима в Колоссы (ср. Кол. 4:10) и здесь где-нибудь встретился с апостолом Петром, который и удержал Марка на

некоторое время при себе. Затем он был при апостоле Тимофее в Эфесе, как это видно из того, что апостол Павел поручает Тимофею привести Марка с собою в Рим, говоря, что Марк нужен ему для служения (2 Тим. 4: 11), — конечно, для проповеднического служения, а может быть, и для ознакомления с настроением 12-ти апостолов, с представителем которых, Петром, Марк находился в самых дружеских отношениях. Так как 2-е Послание к Тимофею написано около 66-го или 67-го года, а Марк, согласно Кол. 4:10, должен был отправиться в Азию около 63–64 гг., то, следовательно, он пробыл вдали от апостола Павла около трех лет, причем, вероятнее всего, путешествовал с апостолом Петром.

Кроме этих, можно сказать, прямых показаний о жизни евангелиста Марка, в самом его Евангелии также можно находить сведения о его личности. Так очень вероятно, что он был тем юношей, который следовал за процессией, в которой вели Христа, взятого в Гефсимании, и который убежал от хотевших схватить его, оставив в их руках покрывало, которым он закутался (Мк. 14:51). Может быть, он присутствовал и на последней пасхальной вечери Христа (см. комментарии к Мк. 14:19). Есть также некоторые признаки того, что сам евангелист присутствовал при некоторых других событиях из жизни Христа, им описываемых (например, Мк. 1:5 и сл.; 3:8, 22; 11:16).

### ЧТО ГОВОРИТ СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ О МАРКЕ И ЕГО ЕВАНГЕЛИИ

Самое древнее свидетельство о писателе второго Евангелия находится у епископа Иерапольского Папия. Этот епископ, по сообщению Евсевия Кесарийского («Церковная история», III, 39), писал: «Пресвитер (т.е. Иоанн Богослов — по общепринятому мнению) говорил и то: “Марк, истолкователь (ἑρμηνευτής) Петра<sup>1</sup>, с точностью записал, сколько запомнил, то, чему учил и что творил Господь, хотя и не по порядку, ибо сам он не слушал Господа и не сопутствовал Ему. Впоследствии, правда, он был, как я сказал, с Петром, но Петр излагал учение с целью удовлетворить

<sup>1</sup> Марк через составление своего труда сделался «истолкователем» Петра, т.е. передал многим то, что говорил апостол Петр, стал как бы устами Петра. Ошибочно предположение, что Марк здесь характеризуется как «переводчик», услугами которого будто бы пользовался апостол Петр и который был нужен Петру в Риме для перевода его речей на латинский язык. Во-первых, Петр едва ли нуждался в переводчике для своих проповеднических речей. Во-вторых, слово ἑρμηνευτής в классическом греческом языке обозначало часто вестника, передатчика воли богов. Наконец, у блаженного Иеронима (письмо 120 к Гедибии) Тит назван истолкователем Павла, как и Марк — истолкователем Петра. То и другое указывает только на то, что эти сотрудники апостолов возвещали их волю и желания. Может быть, впрочем, Тит, как природный грек, был сотрудником апостола Павла в писании посланий; как опытный стилист, он мог давать апостолу разъяснения некоторых греческих терминов.

нуждам слушателей, а не с тем, чтобы беседы Господни передавать по порядку. Поэтому Марк несколько не погрешил, описывая некоторые события так, как припоминал их. Он заботился только о том, как бы не пропустить чего-нибудь из слышанного или не переиначить»».

Из этого свидетельства Папия ясно:

1) что апостол Иоанн знал Евангелие Марка и рассуждал о нем в кругу своих учеников, конечно, в Эфесе.

2) Что он засвидетельствовал, что евангелист Марк сообщил те воспоминания, которые сохранил в своей памяти о речах апостола Петра, рассказывавшего о словах и делах Господа, и таким образом сделался вестником и посредником в передаче этих рассказов.

3) Что Марк при этом не держался хронологического порядка. Это замечание дает основание предполагать, что в то время слышалось осуждение Евангелия Марка по поводу того, что в нем есть некоторые недостатки по сравнению с другими Евангелиями, которые тщательно заботились о «порядке» (Лк. 1:3) в изложении евангельских событий.

4) Папий со своей стороны сообщает, что Марк не был лично учеником Христу, но — вероятно, позже — учеником Петра. Однако этим не отрицается возможность того, что Марк нечто сообщает и из того, что пережил сам. В начале Мураториева фрагмента есть замечание о Марке: «он и сам при некоторых событиях присутствовал и их сообщил».

5) Что Петр свои поучения приносивлял к современным потребностям слушателей и не заботился о связном строго хронологическом изложении евангельских событий. Поэтому и Марку нельзя ставить в вину отступления от строго хронологической последовательности событий.

6) Что зависимость Марка от Петра в его писательстве простирается только на некоторые обстоятельства (ἔνια). Но Папий хвалит Марка за его тщательность и точность в повествовании: он ничего не скрывал и несколько не приукрашивал событий и лиц.

Иустин-мученик в «Разговоре с Трифоном-иудеем» (Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, ed. E.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*. Göttingen, 1915, с. 100, 4–6) упоминает о существовании «достопримечательностей» или «воспоминаний Петра», причем приводит место из Мк. 3:16 и сл. (в данном случае автор комментария делает ошибку: Иустин не ничего говорит о воспоминаниях Петра, упоминая лишь «воспоминания апостолов» [ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων]. — *Прим. ред.*). Ясно, что он под этими «достопримечательностями» подразумевает Евангелие Марка. Святитель Иринея (Иринея Лионский «Против ересей», III, I, 1), также знает определенно, что Марк написал Евангелие по смерти Петра и Павла, которые, по хронологии Иринея, проповедовали в Риме от 61 до 66-го года, — написал так именно, как возвещал Евангелие Петр. Святитель Кли-

мент Александрийский (hypot. к 1 Пет. 5:13) сообщает, что Марк написал свое Евангелие в Риме по просьбе некоторых знатных римских христиан. В Евангелии своем он изложил слышанную им устную проповедь апостола Петра, которому и самому известно было о желании римских христиан иметь памятник его бесед с ними. К этому свидетельству свт. Климента Евсевий Кесарийский прибавляет, что апостол Петр на основании бывшего ему откровения выразил свое одобрение писанному Марком Евангелию («Церковная история», VI, 14, 5 и сл.).

О дальнейшей судьбе Марка Евсевий сообщает предание, что Марк явился как первый проповедник Евангелия в Египте и основал христианскую Церковь в Александрии. Благодаря проповеди Марка и его строго аскетическому образу жизни, к вере во Христа обратились иудейские терапевты («Церковная история», II, 15). Хотя Евсевий не называет Марка епископом Александрийским, но начинает счисление Александрийских епископов именно с Марка («Церковная история», II, 24). Поставив в Александрии епископом Аниана и сделав несколько лиц пресвитерами и диаконами, Марк, по сказанию Симеона Метафраста, от преследований язычников удалился в Пентаполь. Через два года он возвратился в Александрию и нашел здесь число христиан значительно увеличившимся. Тогда он начинает снова проповедовать и творить чудеса. Язычники по этому поводу выставляют против него обвинение в волшебст-

ве. Во время празднования египетскому богу Серапису Марк был схвачен язычниками, обвязан веревкой по шее и вытасчен за город. Вечером его бросили в темницу, а на другой день толпа язычников его умертвила. Это случилось 25 апреля (год неизвестен<sup>2</sup>). Его тело долго почивало в Александрии, но в 827-м году его взяли с собой венецианские купцы и привезли в Венецию, где Марк со своим символом — львом и сделался покровителем города, в котором в его честь выстроен великолепный собор с замечательной колокольней (по другому преданию, Марк скончался в Риме).

У св. Ипполита («Refutatio omnium haeresium», VII, 30) Марк называется «беспалым» (ὁ κολοβοδάκτυλος). В объяснение этого названия может служить свидетельство одного древнего предисловия к Евангелию Марка. По сказанию этого введения (пролога), Марк как потомок Левия имел звание иудейского священника, но после своего обращения ко Христу отсек себе большой палец, чтобы показать, что он не годится для исправления священнических обязанностей. Это, по замечанию автора введения, не помешало, однако, Марку сделаться Александрийским епископом, и таким образом все же исполнилось таинственное предназначение Марка послужить Богу в

<sup>2</sup> Предположения проф. Болотова «о дне и годе кончины св. Марка» (4 апреля 63 г.) («Христианское Чтение», 1893, июль и сл. кн.) не согласны с тем, что получается из ознакомления с библейскими данными о смерти Марка.

священном сане... Можно, впрочем, предполагать, что потеря Марком большого пальца совершилась во время истязаний, которым он подвергался со стороны своих гонителей-язычников.

### ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА

Цель написания Евангелия от Марка открывается уже из первых слов этой книги: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия*. Это надпись, в которой ясно обозначено содержание и цель Евангелия от Марка. Как евангелист Матфей словами «книга бытия» (βιβλος γενέσεως, в русском переводе неточно — *родословие*) Иисуса Христа, Сына Давидова» и т.д. хочет сказать, что он намерен дать «историю Христа» как потомка Давида и Авраама, Который в Своей деятельности осуществил древние обетования, данные израильскому народу, так и евангелист Марк первыми пятью словами своей книги хочет дать понять своим читателям, чего они от него должны ожидать.

В каком же смысле евангелист Марк здесь употребил слова «начало» (ἀρχή) и «Евангелие» (εὐαγγέλιον)? Последнее слово у Марка встречается семь раз и везде означает принесенную Христом благовестную весть о спасении людей, возвешение наступления Царства Божия. Но в соединении со словом «начало» слово «Евангелие» у Марка больше не встречается. Тут нам на помощь приходит апостол Павел. В По-

слании к Филиппийцам он употребляет это самое выражение в смысле начальной ступени евангельской проповеди, какую он предлагал в Македонии. *Вы знаете, Филиппийцы, — говорит апостол, — что в начале благовествования* (ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου), *когда я вышел из Македонии, ни одна церковь не оказала мне участия подаванием и принятием, кроме вас одних* (Флп. 4:15). Это выражение «начало Евангелия» может здесь иметь только тот смысл, что филиппийцы знали тогда только самое необходимое о Христе — Его слова и дела, которые составляли обычный предмет первоначальной проповеди благовестников о Христе. Между тем теперь, спустя одиннадцать лет после пребывания апостола в Македонии, о котором он говорит в вышеприведенном месте, филиппийцы, несомненно, стоят уже гораздо выше в понимании христианства. Так и Евангелие Марка представляет собой попытку дать элементарное описание жизни Христа, что вызывалось особым состоянием тех лиц, для которых было написано Евангелие. Это подтверждается и свидетельством Папия, согласно которому Марк записал «миссионерские беседы» апостола Петра. А что такое эти беседы — об этом нам дает довольно определенное понятие апостол Павел в Послании к Евреям. Обращаясь к своим читателям, христианам из евреев, он упрекает их в том, что они долго задержались на первоначальной стадии христианского развития и даже сделали некоторый шаг назад. *Судя*

по времени, вам надлежало быть учителями; но вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища (Евр. 5:12). Таким образом апостол различает «начала слова Божия» (τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ) как молоко от твердой пищи совершенных. Евангелие от Марка или проповедь апостола Петра и представляли собой эту первоначальную стадию евангельского научения фактам из жизни Христа, предложенного римским христианам, только что вступившим в Церковь Христову.

Таким образом, «начало Евангелия Иисуса Христа» — это краткое обозначение всего содержания далее предлагаемого повествования как наиболее простого изложения евангельской истории. С таким пониманием цели написания Евангелия от Марка соглашается та краткость, сжатость этой книги, которая делает ее похожей, можно сказать, на «сокращение» евангельской истории, более всего подходящее для людей, стоящих еще на первой ступени христианского развития. Это видно из того, что в этом Евангелии вообще обращено больше внимание на те факты из жизни Христа, в которых выяснилось Божественное могущество Христа, Его чудесная сила, и притом довольно обстоятельно сообщается о чудесах, совершенных Христом над детьми и отроками, тогда как об учении Христа говорится сравнительно немного. Как будто евангелист имел в виду дать и родителям христианским руководство для

изложения событий евангельской истории при обучении детей истинам христианской веры. Можно сказать, что Евангелие от Марка, преимущественно обращающее внимание на чудеса Христа, как нельзя лучше приурочено к пониманию и тех, кто может быть назван «детьми в вере», и, быть может, даже для детей христиан в собственном смысле этого слова. Даже то обстоятельство, что евангелист любит останавливаться на подробностях событий и притом разъясняет всё почти детально, может свидетельствовать о том, что он имел в виду предложить именно первоначальное, элементарное изложение евангельской истории для людей, нуждавшихся в такого рода наставлениях.

### СРАВНЕНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ МАРКА С ПОКАЗАНИЯМИ О НЕМ ЦЕРКОВНОГО ПРЕДАНИЯ

Папий сообщает, что «пресвитер», т.е. Иоанн Богослов, находил несоблюдение в Евангелии от Марка строгого хронологического порядка в изложении событий. Это действительно замечается в Евангелии. Так, например, читая Мк. 1:12, 14, 16, читатель остается в недоумении относительно того, когда случилось «предание» Иоанна Крестителя и когда последовало выступление Христа на общественное служение, в каком хронологическом отношении к этому выступлению стоит искушение Христа в пустыне и в каких рамках должна быть поставлена

история призвания первых двух пар учеников. Читатель не может также определить, когда Господь призывает 12 апостолов (Мк. 3:13 и сл.), где, когда и в какой последовательности Христос сказал и разъяснил Свои притчи (Мк. 4).

Затем предание называет писателем Евангелия Иоанна-Марка и представляет его учеником апостола Петра, который написал свое Евангелие с его слов. В Евангелии от Марка мы не находим ничего такого, что могло бы противоречить первому сообщению предания, и очень много такого, что подтверждает последнее. Писатель Евангелия, очевидно, — палестинский уроженец: он знает язык, каким в то время говорили палестинские жители, и ему, видимо, доставляет удовольствие привести иногда фразу на своем языке, сопроводив ее при этом переводом (Мк. 5:1; 7:34; 15:34 и др.). Только наиболее известные еврейские слова остались без перевода (равви, авва, аминь, геенна, сатана, осанна). Весь стиль Евангелия — еврейский, хотя всё Евангелие, несомненно, написано на греческом языке (предание о первоначальном латинском тексте — выдумка, не имеющая сколько-нибудь достаточных оснований).

Может быть, из того обстоятельства, что писатель Евангелия сам носил имя Иоанн, можно объяснить то, почему он, говоря об Иоанне Богослове, называет его не просто Иоанном, а прибавляет к этому в определении: *брат Иакова* (Мк. 3:17; 5:37). Замечательно также то обстоятельство, что

Марк сообщает некоторые характерные подробности, определяющие личность апостола Петра (Мк. 14:29–31, 54, 66, 72), а с другой — опускает такие частности из истории апостола Петра, которые могли слишком возвысить его значение. Так, он не передает тех слов, какие Христос сказал апостолу Петру после его великого исповедания (Мф. 16:16–19), а в перечислении апостолов не называет Петра «первым», как это сделал евангелист Матфей (Мф. 10:2; ср. Мк. 3:16). Не ясно ли отсюда, что евангелист Марк писал свое Евангелие по воспоминаниям смиренного апостола Петра (ср. 1Пет. 5:5)?

Наконец, предание указывает на Рим как на место, где было написано Евангелие от Марка. И само Евангелие показывает, что писатель его имел дело с латинскими христианами из язычников. Марк, например, несравненно чаще, чем другие евангелисты, употребляет латинские выражения (например, центурион, спекулятор, легион, ценз и др., конечно, в их греческом произношении). И главное — Марк греческие выражения иногда объясняет посредством латинских и именно римских терминов. На Рим указывает также обозначение Симона Киринейского как отца Александра и Руфа (ср. Рим. 16:13).

При ближайшем ознакомлении с Евангелием Марка оказывается, что он писал свой труд для христиан из язычников. Это видно из того, например, что он обстоятельно разъясняет фарисейские обычаи (Мк. 7:3 и сл.).



У него нет тех речей и деталей, какие есть у евангелиста Матфея и какие могли иметь значение только для христианских читателей из иудеев, а для христиан из язычников без особых пояснений остались бы даже непонятными (см. Мк. 1:1 и сл., родословие Христа, Мф. 17:24; 23; 24:20: *ни в субботу*; 5:17–43).

### ОТНОШЕНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА К ДВУМ ДРУГИМ СИНОПТИЧЕСКИМ ЕВАНГЕЛИЯМ

Блаженный Августин полагал, что Марк в своем Евангелии являлся последователем евангелиста Матфея и сократил лишь его Евангелие («О согласии евангелистов», I, 2, 3). В этом мнении есть, несомненно, правильное представление, потому что писатель Евангелия от Марка, очевидно, пользовался каким-то более древним Евангелием и действительно сокращал его. Критики текста почти сходятся в том предположении, что таким руководством для Марка послужило Евангелие Матфея, но не в нынешнем его виде, а в первоначальном, именно то, которое было написано на еврейском языке. Так как Евангелие от Матфея на еврейском языке было написано в первые годы седьмого десятилетия в Палестине, то Марк, бывший в то время в Малой Азии, мог получить в свои руки Евангелие, написанное Матфеем, и взять его потом с собой в Рим.

Были попытки расчленить Евангелие на отдельные части, которые по своему происхождению относимы были к разным десятилетиям первого века и даже к началу второго. (Перво-Марк, второй Марк, третий Марк и т.д.). Но все эти гипотезы о позднейшем происхождении нашего нынешнего Евангелия Марка от какого-нибудь позднейшего переделывателя разбиваются о свидетельство Папия, согласно которому уже около 80-го года Иоанн Богослов имел у себя в руках, очевидно, наше Евангелие от Марка и беседовал о нем со своими учениками.

### РАЗДЕЛЕНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА ПО СОДЕРЖАНИЮ

После введения в Евангелие (Мк. 1:1–13) евангелист в первом разделе (Мк. 1:14 — 3:6) изображает в ряде отдельных художественных картин, как Христос выступил на проповедь сначала в Капернауме, а потом и во всей Галилее, уча, собирая вокруг Себя первых учеников и совершая возбуждавшие удивление чудеса (Мк. 1:14–39), а затем, как против Христа начинают восставать защитники старых порядков. Христос, хотя на деле соблюдает закон, однако с серьезностью относится к нападениям на Него чтителей закона и опровергает их нападения. Тут Он высказывает и весьма важное новое учение о Себе Самом: Он — Сын Божий (Мк. 1:40 — 3:6). Три следующие раздела — второй (Мк. 3:7 — 6:6),

**ВЗГЛЯД  
НА ПОСТЕПЕННОЕ  
РАСКРЫТИЕ МЫСЛЕЙ,  
СОДЕРЖАЩИХСЯ  
В ЕВАНГЕЛИИ МАРКА**

третий (Мк. 6:6 — 8:26) и четвертый (Мк. 8:27 — 10:45) — изображают деятельность Христа на севере Святой земли, большей частью в первый период, в Галилее, но также, особенно в более поздний период, и за границами Галилеи и, наконец, Его путешествие в Иерусалим через Перею и Иордан до самого Иерихона (Мк. 10:1 и сл.). В начале каждого раздела стоит повествование, относящееся к 12-ти апостолам (ср. Мк. 3:14; 9:35): повествования об их призвании, послании на проповедь и исповедании по вопросу о Мессианском достоинстве Христа. Евангелист, очевидно, хочет показать, как Христос считал Своей непременною задачей подготовить Своих учеников к их будущему призванию как проповедников Евангелия даже среди язычников, хотя, конечно, нельзя считать эту точку зрения здесь исключительною. Само собою разумеется, лицо Господа Иисуса Христа как Проповедника и Чудотворца, Обетованного Мессии и Сына Божия стоит здесь на первом плане. В пятом разделе (Мк. 10:46 — 13:37) изображается деятельность Христа в Иерусалиме как Пророка или, скорее, как Сына Давидова, Который должен осуществить ветхозаветные предсказания о будущем царстве Давида. Вместе с этим описывается возрастание враждебности по отношению ко Христу со стороны представителей иудейства до высшей ее точки. Наконец, в шестом разделе (Мк. 14:1 — 16:20) рассказывается о страданиях, смерти и Воскресении Христа, а также о Вознесении Его на небо.

После краткого надписания, в котором читателям дается понятие о том, что представляет собой книга (Мк. 1:1), евангелист во введении (Мк. 1:2–13) изображает выступление и деятельность Иоанна Крестителя, предтечи Мессии, и, прежде всего, совершённое им крещение Самого Мессии. Затем евангелист делает краткое замечание о пребывании Христа в пустыне и об искушении Его там от диавола, указывая, что в это время Ангелы служили Христу. Этим он хочет обозначить победу Христа над диаволом и начало новой жизни для человечества, которому теперь уже не страшны будут все силы ада (образно представляемые под «зверьями пустыни», которые уже не вредили Христу, этому новому Адаму). Далее евангелист последовательно изображает, как Христос подчинил Себе человечество и восстановил общение людей с Богом.

В первом разделе (Мк. 1:14 — 3:6), в первой части (Мк. 1:14–39) евангелист дает сначала общее изображение учительной деятельности Господа Иисуса Христа (Мк. 1:14–15), а в конце (Мк. 1:39) — Его дел. Между этими двумя характеристиками евангелист описывает пять событий: а) призвание учеников, б) события в синагоге капернаумской, в) исцеление тещи Петра, г) исцеления больных вечером перед домом Петра и д) искание

Христа, удалившегося утром на молитву, народом и, главным образом, Петром и его сотоварищами. Все эти пять событий совершились на протяжении времени от предобеденного часа пятницы до утра воскресенья (по еврейскому счету — первый день по субботе). Все события группируются около Симона и его сотоварищей. Видно, что евангелист от Симона получил сведения обо всех этих событиях. Отсюда читатель получает достаточное представление о том, как Христос, открывший Свою деятельность после взятия Иоанна Крестителя в темницу, совершал Свое служение Учителя и Чудотворца.

Во второй части первого раздела (Мк. 1:40 — 3:6) евангелист изображает постепенно растущую вражду ко Христу со стороны фарисеев и преимущественно тех фарисеев, которые принадлежали к числу книжников. Вражда эта объясняется тем, что фарисеи видят в деятельности Христа нарушение закона, данного Богом через Моисея, и потому ряд, можно сказать, уголовных преступлений. Тем не менее Христос относится с любовью и сожалением ко всем иудеям, помогая им в их духовных нуждах и телесных болезнях и являя Себя при этом Существом, превышающим обыкновенных смертных, стоящим в особом отношении к Богу. Особенно важно, что здесь Христос свидетельствует о Себе как о Сыне Человеческом, Который прощает грехи (Мк. 2:10), Который имеет власть над субботой (Мк. 2:28), Который даже имеет права свя-

щенства, как некогда подобные же права были признаны за Его предком Давидом (вкусение священных хлебов). Только эти свидетельства Христа о Себе Самом высказаны не прямо и непосредственно, а входят в Его речи и дела. Здесь мы имеем пред собой семь рассказов.

1. Рассказ об исцелении прокаженного имеет целью показать, что Христос при исполнении дел Своего высокого призвания не нарушал прямых постановлений Моисеева закона (Мк. 1:44). Если же Ему делали упреки в этом отношении, то эти упреки основывались на односторонне-буквальном понимании Моисеева закона, в чем были повинны фарисеи и раввины.

2. История исцеления расслабленного показывает нам во Христе не только Врача тела, но и больной души. Он имеет власть прощать грехи. Попытку книжников обвинить Его за это в богохульстве Господь обнаруживает пред всеми во всем ее ничтожестве и безосновательности.

3. История призвания в ученики Христа мытаря Левия показывает, что и мытарь не настолько плох, чтобы стать помощником Христа.

4. Участие Христа на пиршестве, устроенном Левием, показывает, что Господь не гнушается грешниками и мытарями, что, конечно, еще более возбуждает против Него фарисейских книжников.

5. Еще более обостряются отношения Христа с фарисеями, когда Христос выступил как принципиальный противник старых иудейских постов.

6–7. Тут Христос опять выступает в качестве врага фарисейской одно-сторонности в отношении к соблюдению субботы. Он — Царь Небесного Царства, и Его слуги могут не исполнять обрядовый закон там, где это необходимо, тем более что закон о субботе дан для блага человека. Но такое выступление Христа доводит раздражение Его врагов до крайней степени, и они начинают злоумышлять против Него.

Во втором разделе (Мк. 3:7 — 6:6), где изображается отношение Христа к Его ученикам, евангелист

1) дает общее обозрение все более и более расширяющейся деятельности Христа,

2) изображает, как Христос выделил 12 ближайших учеников из числа всех Его последователей для особой миссии,

3) показывает нам Христа в Его борьбе с книжниками, явившимися из Иерусалима,

4) характеризует тех, кто является истинными последователями Христа,

5–9) изображает Христа как учащего народ и особенно учеников Своих в притчах,

10) рисует власть Христа над бурей,

11) над беснованием,

12) над неизлечимой болезнью женщины,

13) над силой смерти;

14) только неверие сограждан Христа полагает препятствие для Его всеисцеляющей и всем помогающей силы. Здесь ученики Христа являются постоянно следующими за Христом.

Они готовятся к их будущему служению.

В третьем разделе (Мк. 6:6 — 8:26) также преимущественно изображаются заботы Христа о Своих учениках. Он ходит с ними по всему северу Палестины, избегая на долгое время оставаться на западном берегу Геннисаретского моря, где Он обыкновенно пребывал в прежнее время.

В четвертом разделе (Мк. 8:27 — 10:45) также изображается Христос среди Своих апостолов и постепенное приближение Христа к Иерусалиму.

В пятом разделе (Мк. 10:46 — 13:37) Господь является уже выходящим из тесного апостольского круга к народу, от которого Он теперь принимает исповедания веры в Него как в Сына Давидова. Это служит введением к Его торжественному вступлению в Иерусалим.

Шестой и последний раздел (Мк. 14:1 — 16:20) представляет нам, как Господь Иисус Христос совершил спасение людей, о котором Он предвозвещал раньше. Евангелист Марк довольно обстоятельно изображает здесь последние дни земной жизни Христа — Его страдания, смерть, погребение, Воскресение и (кратко) Вознесение на небо.

#### ЛИТЕРАТУРА О ЕВАНГЕЛИИ МАРКА

В т.н. «Катенах греческих отцов» (изд. Крамера, 1844) имеется толкование на Евангелие Марка, приписываемое Виктору Антиохийскому (или, согласно другим, свт. Кириллу Алек-

сандрийскому). Затем есть толкования блаженного Феофилакта, Евфимия Зигавина и приписываемое (неправильно) блаженному Иерониму, сплошь состоящее из аллегорических изъяснений, и толкование Беды Достопочтенного. Из новых толкований заслуживают внимания: а) католические — Кнабенбауера (1894), Роза (1904), Шанца (1881) и Лагранжа (1911); б) протестантские — Гогеля (1909), Гольцмана (3-е изд., 1901), Клостермана (1907), Луази (1907–1908), Меркса (1905, здесь дано, собственно, толкование Евангелия от Марка по его древнейшему сирийскому переводному тексту), Вейса П. (1901, в 9-м изд. комментария Мейера), Вейса И. (1907), Воленберга (1910).

Из наших отечественных толкований известно только одно действительно серьезное толкование епископа Михаила (Лузина) в его «Толковом Евангелии». Заслуживает внимания также магистерская диссертация прот. Елеонского «О Евангелии от Марка» (против Баура). Нравоучительного характера толкования на Евангелие от Марка изданы у нас: 1) кружком студентов, 2) «Воскресным благовестом» за 1911-й г., № 3) «Новой Землей» (толкование Ламнэ). И. Гладков дает довольно обширное толкование на Евангелие от Марка, но, как известно, его толкования составлены не на каждое Евангелие в отдельности, а представляют собой, так сказать, обзорные всех Евангелий (3-е изд.).



# ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА

## ГЛАВА 1

*1–8. Написание книги.*

*Иоанн Креститель.*

— *9–11. Крещение Господа Иисуса Христа. — 12–13. Искушение Иисуса Христа.*

— *14–15. Выступление Иисуса Христа как Проповедника.*

— *16–20. Призвание первых четырех учеников. — 21–28. Христос в синагоге капернаумской.*

*Исцеление бесноватого.*

— *29–31. Исцеление тещи Симона Петра. — 32–34. Чудотворения поздним вечером. — 35–38. Христос на молитве ранним утром и приход к Нему учеников.*

— *39. Деятельность Христа во всей Галилее. — 40–45. Исцеление прокаженного.*

### **1. Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия,**

Согласно русскому переводу, первый стих стоит в непосредственной связи со следующими тремя стихами, и мысль всех первых четырех стихов, по общепринятому толкованию (см. «Толковое Евангелие» еп. Михаила),

такая: «началом Евангелия Христова о наступлении благодатного Царства Мессии было явление Иоанна Крестителя, который проповедовал крещение покаяния для отпущения грехов». Но с таким пониманием первого стиха нельзя согласиться. Если предложение первого стиха считать подлежащим, а продолжение четвертого стиха — сказуемым (второй и третий стихи будут в таком случае вставным предложением), то получается слишком растянутый период. Между тем евангелист Марк везде в Евангелии выражает свои мысли в сжатых предложениях. Затем, если евангелист хотел особенно выставить на вид своим читателям, что выступление Иоанна Крестителя было началом Евангелия, то следовало бы ожидать, что он в точности отметит, что было продолжением этого начала. Однако такого точного обозначения мы далее не находим. Ввиду сказанного лучше принять как более естественное такое понимание первого стиха, которое видит в нем написание книги. *Начало Евангелия*

*Иисуса Христа, Сына Божия* (Иисуса Христа — родительный падеж), т.е. радостная весть, как ее возвестил Иисус Христос, Сын Божий, в той форме или в том виде, в каком она предлагалась христианам, стоявшим на первоначальной стадии христианского просвещения, еще только вступившим в Церковь Христову (подробнее об этом см. «Цель написания Евангелия от Марка»).

*Иисуса Христа* (см. Мф. 1:1).

*Сына Божия.* Если евангелист Матфей, писавший свое Евангелие для христиан из иудеев, должен был показать им, что Христос происходит от праотцев иудейского народа — Давида и Авраама (Мф. 1:1), то евангелисту Марку как писавшему свое Евангелие для христиан из язычников не было необходимости в подобном указании. Он прямо называет Христа Сыном Божиим — конечно, в смысле исключительном, как Единородного от Отца (см. Мф. 16:16). Но если Евангелие, которое далее Марк предлагает своим читателям, исходит от Сына Божия, то оно, как бы говорит он, должно иметь непререкаемый авторитет для всех<sup>3</sup>.

**2. как написано у пророков: вот,  
Я посылаю Ангела Моего пред**

<sup>3</sup> В некоторых древних кодексах (например, в Синайском) и у некоторых святых отцов и церковных писателей слов «Сына Божия» не читается. Но зато большинство кодексов — Ватиканский, Парижский и сирийские и латинские переводы — это прибавление имеют.

*лицем Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою.*

**3. Глас вопиющего в пустыне:  
приготовьте путь Господу,  
прямыми сделайте стези Ему.**

**4. Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для прощения грехов.**

Эти три стиха представляют собой один период. «Согласно (союзу *как* в лучших греческих кодексах соответствует частица *καθώς*, а не *ὡς*, как в нашем кодексе *Resertus*) с предсказаниями пророков Малахии (Мал. 3:1) и Исаии (Ис. 40:3), предсказавшими о пришествии Предтечи Мессии<sup>4</sup>, который подготовит народ иудейский к принятию Мессии, явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для отпущения грехов». Таким образом, явление Иоанна не было чем-то совершенно неожиданным, оно давно уже было предсказано. Пророчество Малахии об Иоанне Предтече (см. комментарии к книге пророка Малахии) евангелист приводит раньше, чем пророчество Исаии, более древнего пророка, конечно, потому, что первое пророчество с большей определенностью говорит о пришествии

<sup>4</sup> Вместо выражения «у пророков» многие древние кодексы читают: «у Исаии пророка». Но есть также древние кодексы, в том числе Александрийский (V в.), которые имеют принятое у нас чтение. Нужно заметить, что при чтении «у Исаии пророка» появляется большое затруднение, каким образом объяснить то обстоятельство, что евангелист далее прямо приводит пророчество не Исаии, а Малахии.

Предтечи Мессии, чем второе. Замечательно, что пророчество Малахии евангелист Марк приводит не по подлиннику и не по переводу Семидесяти, который в этом случае довольно точно повторяет мысль и выражение подлинника, а следует в этом месте евангелисту Матфею. Вместо выражения подлинного текста «пред лицом Моим» евангелист Матфей, а за ним и Марк, читает: *пред лицом Твоим*. Следовательно, по переводу обоих евангелистов Бог у Малахии обращается к Самому Мессии с предсказанием о послании перед Его пришествием особого Ангела или предвестника — Предтечи. У пророка же содержится обращение Иеговы к иудейскому народу.

Пророчество Исаии о голосе вопиющего в пустыне (см. комментарии к Ис. 40:3) приводится здесь как поясняющее собою приведенное выше пророчество Малахии и вместе как первооснова первого пророчества. Вестник Иеговы, о котором говорил Малахия, есть именно тот самый, о котором еще раньше предсказывал пророк Исаия, — такой смысл приведения пророчества Исаии. Отсюда же можно всякому видеть, что евангелист отождествляет Иегову, Который в Ветхом Завете через пророков предвозвещал о Своем пришествии, с личностью Господа Иисуса Христа. Место из Исаии евангелист Марк приводит по тексту перевода Семидесяти (ср. Мф. 3:3).

*В пустыне* (стих 4). Евангелист Марк не определяет, какую он подразумевает пустыню (Матфей прямо на-

зывает ее Иудейской: Мф. 3:1). Это может быть объяснено тем, что Марк как житель Иерусалима считал излишним ближайшее определение того, что он понимает под «пустыней»: иерусалимляне под «пустыней» привыкли понимать именно Иудейскую пустыню, т.е. страну между горами иудейскими и Иорданом, к северо-западу от Мертвого моря (ср. Суд. 1:16; Пс. 62:1).

*Проповедуя*. Проповедь Иоанна евангелист Марк передает своими словами, тогда как Матфей выводит говорящим самого Иоанна (ср. Мф. 3:1–2).

*Крещение покаяния* (см. Мф 3:11).

*Для прощения грехов*. Прощение грехов было необходимым условием для того, чтобы человечество могло вступить в новую жизнь, которая открывалась с выступлением Обетованного Мессии в израильском народе. Но, во всяком случае, это прощение представлялось чем-то будущим, еще только должным наступить. И в самом деле, грехи человечества могли считаться прощенными только тогда, когда бы за них была принесена правде Божией вполне удовлетворительная жертва. А такая жертва в то время еще не была принесена<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Блаженный Феофилакт говорит: «Предтеча проповедовал крещение покаяния для того, чтобы люди, покаившись и приняв Христа, получили оставление грехов». Ясно, что и этот церковный толкователь относит «прощение грехов» ко времени, когда Христос будет уже «принят» с полной верой как Искушитель...



**5. И выходили к нему вся страна Иудейская и Иерусалимляне, и крестились от него все в реке Иордане, исповедуя грехи свои.**

Евангелист Марк повторяет здесь то, что сказано в Евангелии Матфея (Мф. 3:5–6). Только он сначала упоминает об «иудейской стране», а потом уже об «иерусалимлянах». Может быть, здесь сказывается намерение Марка, — писавшего свое Евангелие для христиан из язычников, которые не могли симпатизировать городу, в котором был умерщвлен Христос, — поставить Иерусалим не на таком видном месте, на каком его ставит писавший свое Евангелие для христиан из иудеев Матфей (проф. Богословский «Общественное служение Господа Иисуса Христа», вып. 1-й, с. 36).

**6. Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, и ел акриды и дикий мед.**

Об одеянии Иоанна евангелист Марк говорит согласно с Матфеем (Мф. 3:4), но описывает это одеяние уже после того, как упомянул о толпах народа, приходивших к Иоанну креститься.

Не был ли Марк сам в числе тех, которые совершали путешествие в пустыню к Иоанну? По крайней мере, едва ли можно допустить, чтобы он, будучи молодым человеком и, несомненно, интересуясь религиозными вопросами, мог спокойно сидеть дома в Иерусалиме в то время, когда поблизости, в пустыне Иудейской, совершаемо было

Иоанном символическое действие великой важности — крещение.

**7. И проповедывал, говоря: идет за мною Сильнейший меня, у Которого я недостоин, наклонившись, развязать ремень обуви Его;**

**8. я крестил вас водою, а Он будет крестить вас Духом Святым.**

Теперь евангелист точнее, полнее сообщает содержание проповеди Крестителя. Это проповедь о Мессии (см. Мф. 3:11). Иоанн считает себя недостойным исправить у Мессии даже дело раба: нагнуться и развязать ремень обуви. Здесь евангелист Марк ближе к Луке (Лк. 3:16), чем к Матфею.

**9. И было в те дни, пришел Иисус из Назарета Галилейского и крестился от Иоанна в Иордане.**

*Ср. Мф. 3:13.*

Евангелист Марк точно обозначает, что Христос пришел из Назарета (о Назарете см. комментарии к Мф. 2:23).

**10. И когда выходил из воды, тотчас увидел Иоанн разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него.**

*См. Мф. 3:16.*

**11. И глас был с небес: Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.**

*См. Мф. 3:17.*

У евангелиста Марка, как и у Луки, голос Бога обращен прямо ко

Христу, тогда как у Матфея — к третьему лицу, вероятно, к Предтече<sup>6</sup>.

**12. Немедленно после того Дух ведет Его в пустыню.**

Ср. Мф. 4:1.

Евангелист Марк говорит, что Дух Святой с силой увлекает (ἐκβάλλει) Христа в пустыню. Христос чувствует как бы неудержимое влечение пойти в пустыню и там вступить в борьбу с сатаной.

**13. И был Он там в пустыне сорок дней, искушаемый сатаной, и был со зверями; и Ангелы служили Ему.**

Евангелист Марк кратко передает об искушениях Христа диаволом, очевидно имея пред собой уже подробное изложение истории искушения у евангелиста Матфея (Мф. 4:2–10). Но он прибавляет, что Христос был в пустыне *со зверями*. Этим евангелист хочет сказать, что Христос восстановил

через Свою победу над сатаной те отношения подчиненности зверей человеку, в каких все животные находились по отношению к еще безгрешному Адаму. Пустыня, таким образом, превращена Христом в рай (ср. Иов 5:23; Ис. 11:6 и сл.).

*И Ангелы...* (см. Мф. 4:11).

**14. После же того, как предан был Иоанн, пришел Иисус в Галилею, проповедуя Евангелие Царствия Божия**

**15. и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие.**

Евангелист Марк, как и Матфей (Мф. 5:12), пропускает историю деятельности Господа Иисуса Христа в Иудее и по прибытии Его в Галилею, о которой подробно говорит Иоанн Богослов (Ин. 1:29 — 5) и которая обнимает собою время, по меньшей мере, около полутора лет. Заключение Крестителя под стражу, согласно евангелисту Марку, побудило Христа выступить на открытую деятельность в Галилее.

*Царствия Божия.* Евангелист Марк употребляет это выражение около 14 раз. Он берет его, конечно, в том же смысле, в каком у Матфея употребляется большей частью выражение «Царствие Небесное». Но евангелист Марк, как писавший свое Евангелие для христиан из язычников, находил лучшим употреблять прямое, строгое и точное обозначение Царства, какое пришел основать Христос, чем, подобно еван-

<sup>6</sup> Г.А. Холмовский («Христианское чтение», 1910, янв., с. 39–41) предлагает такой перевод обращения Бога Отца к Сыну: «Ты — любимый Сын Мой; чрез тебя явил Я благодать Мою». Действительно, лучше видеть в этих словах не указание на благоволение Отца Небесного, сосредоточивающееся в Единородном Его Сыне, но указание на Богоотеческое благоволение, проявившееся в Сыне (или через Сына) к людям. За это говорит и значение аориста εὐδοκῆσα (акт однократный, обозначающий послание на землю Сына Божия для искупления людей), и то, что глагол εὐδοκῆσα, собственно говоря, является уже лишним после выражения: «Ты Сын Мой любимый», если опять этот глагол относить к личности Христа, а не к роду человеческому...

гелисту Матфею, писавшему для христиан из иудеев, уже знакомых с богословской терминологией, употреблять выражение метафорическое, описательное — Царствие Небесное — выражение, еще требующее для себя пояснения. Истолкование же самого термина «Царство Божие» см. в комментариях к Мф. 6:33; ср. 3:2.

*Исполнилось время* — точнее: пришел к концу своему срок или период, т.е. период, назначенный Богом для приготовления человечества к принятию Спасителя (ὁ καιρός, а не χρόνος). Настоящее время, которое еще переживают слушатели Христа, есть время перехода к новому порядку жизни — к Царству Божию.

*Веруйте в Евангелие.* В греческом тексте здесь стоит ἐν τῷ εὐαγγελίῳ — «в Евангелии». Выражение это необычно в Новом Завете — глагол πιστεύειν везде употребляется с предлогом винительного падежа. Поэтому лучше с некоторыми древними кодексами (например, с Оригеном) читать выражение τῷ εὐαγγελίῳ без всякого предлога и переводить «веруйте Евангелию», т.е. Богу, Который говорит людям в Евангелии.

Прочее см. комментарии к Мф. 4:12, 17.

*16. Проходя же близ моря Галилейского, увидел Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыбаки.*

*17. И сказал им Иисус: идите за Мною, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков.*

*18. И они тотчас, оставив свои сети, последовали за Ним.*

*19. И, пройдя оттуда немного, Он увидел Иакова Зеведеева и Иоанна, брата его, также в лодке починивающих сети;*

*20. и тотчас призвал их. И они, оставив отца своего Зеведея в лодке с работниками, последовали за Ним.*

О призвании первых 4-х учеников см. комментарии к Мф. 4:18–22. Евангелист Марк упоминает о работниках, какие были у Зеведея (стих 20), об этих работниках Матфей не говорит.

Призвание это, конечно, было уже не первое. Как видно из Евангелия Иоанна, означенные здесь четыре ученика были призваны к последованию за Христом уже давно — после крещения Христа на Иордане (Ин. 1:35 и сл.).

*21. И приходят в Капернаум; и вскоре в субботу вошел Он в синагогу и учил.*

Содержания стихов 21–28 нет у евангелиста Матфея, но есть у Луки (Лк. 4:31–37).

*Приходят* — конечно, Господь с четырьмя Своими учениками.

*В Капернаум* (см. Мф. 4:13).

*В субботу.* В греческом тексте здесь стоит множественное число (τοῖς σαββάσι), но оно у евангелиста Марка употребляется в смысле единственного (ср. Мк. 2:23, 27).

*В синагогу* (см. Мф. 4:23).

*Учил.* Содержание учения Христова здесь, вероятно, было такое же, какое указано выше, в 15-м стихе.

**22. И дивились Его учению, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники.**

**23. В синагоге их был человек, одержимый духом нечистым, и вскричал:**

*И дивились* (см. Мф. 7:28–29).

*Одержимый духом нечистым* — то же, что бесноватый (см. Мф. 4:24).

**24. оставь! что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас! знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий.**

*Оставь* — по-гречески ἔα (это слово не встречается в данном месте Евангелия. — *Прим. ред.*). Это скорее восклицание, равняющееся нашему «ах» (ср. Иез. 30:2).

*Что Тебе* (см. Мф. 8:29).

*Назарянин.* Так демон называет Христа, вероятно, имея целью возбудить к Нему недоверие в слушателях как к жителю презируемого города Назарета (ср. Ин. 1:46).

*Святый Божий.* В Ветхом Завете так названы первосвященник Аарон (Пс. 105:16) и пророк Елисей (4 Цар. 6:9). Но здесь, очевидно, это выражение берется в особенном, исключительном смысле, как обозначающее божественное происхождение и божественную природу Мессии (ср. Мф. 8:29: *Сын Божий*).

**25. Но Иисус запретил ему, говоря: замолчи и выйди из него.**

Господь не хочет слышать признания Его Мессианского достоинства из уст бесноватого: после могли сказать,

что только сумасшедшие признавали Христа<sup>7</sup>. Вместе с повелением «умолкнуть» Господь дает повеление злему духу «выйти» из бесноватого. Этим Господь показывает, что Он действительно победил сатану.

**26. Тогда дух нечистый, сотряси его и вскричав громким голосом, вышел из него.**

**27. И все ужаснулись, так что друг друга спрашивали: что это? что это за новое учение, что Он и духам нечистым повелевает со властью, и они повинуются Ему?**

**28. И скоро разошлась о Нем молва по всей окрестности в Галилее.**

Слова очевидцев происшествия по лучшему чтению (Воленберга) должны быть переданы так: «Что это? Учение новое — со властью! И духам нечистым повелевает Он, и они повинуются Ему». (В русском же переводе «повелевание» нечистыми духами ставится в зависимость от «учения» Христова, а такое объяснение не имеет никакой опоры) Иудеи, таким образом, недоумевали, с одной стороны, о характере нового учения, какое им предлагал Христос, а с другой — о

<sup>7</sup> «Свидетельство демона было совершенно неудобно и неприлично — оно представляло из себя страшный диссонанс со свидетельством Крестителя и голосом небесным, возвестившим о Христе...» Оно дало бы фарисеям некоторое основание обвинять Христа в пользовании силой князя бесовского (Эдершейм. «Жизнь и время Иисуса Мессии», т. 1, с. 610).

самом факте изгнания беса, так как Христос совершил это дело без всяких приготовлений, между тем как иудейские заклинатели совершали опыты изгнания демонов посредством различных довольно продолжительных заклинаний и манипуляций.

*И скоро разошлась о Нем молва по всей окрестности в Галилее.* Точнее: «по странам, окружающим Галилею», т.е. не только по Сирии, но и по Перее, Самарии и Финикии. Основанием для этой «молвы» было не только чудо исцеления бесноватого, а вообще вся деятельность Иисуса Христа (см. стихи 14–15).

*29. Выйдя вскоре из синагоги, пришли в дом Симона и Андрея, с Иаковом и Иоанном.*

*30. Теща же Симонова лежала в горячке; и тотчас говорят Ему о ней.*

*31. Подойдя, Он поднял ее, взяв ее за руку; и горячка тотчас оставила ее, и она стала служить им.*

Об исцелении тещи Симона см. Мф. 8:14–15.

*32. При наступлении же вечера, когда заходило солнце, приносили к Нему всех больных и бесноватых.*

*33. И весь город собрался к дверям.*

*34. И Он исцелил многих, страдавших различными болезнями; изгнал многих бесов, и не позволял бесам говорить, что они знают, что Он Христос.*

Господь из *всех* принесенных к Нему больных исцелил *многих*, очевидно, тех, кто был у Него на виду или же кто заслуживал исцеления (см. Мф. 8:16). Евангелист Марк к словам Матфея добавляет, что Господь не позволял бесам говорить, что они знают Его. Кажется, лучше видеть здесь указание на то, что Господь вообще не давал говорить демонам. Намек на это мы находим в самом выражении, которым здесь обозначено слово «говорить» (λαλεῖν, а не λέγειν). Господь потому не давал говорить бесам, что они знали о Нем, Кто Он, а такого признания Своего достоинства из уст бесноватых Христос не хотел допустить по указанному выше (стих 24) причинам. Исцеления были совершены, как точно обозначает Марк, вечером субботним, когда уже заходило солнце. Только теперь кончился субботний покой и можно было совершить перенесение больных, которое не разрешалось в субботу.

*35. А утром, встав весьма рано, вышел и удалился в пустынное место, и там молился.*

Рано поутру, почти ночью (ἔνυχον λίαν; в русском переводе неточно — *весьма рано*), Господь вышел из дома Симона, где Он нашел Себе приют, и удалился в уединенное место для молитвы. О молитве Иисуса Христа см. комментарии к Мф. 14:23. Спуржон по этому поводу говорит в одной из своих бесед: «Христос молится. Находит ли Он для Себя в этом покой после тяжелой дневной работы? Готовится ли к трудам следующего дня? И то и

другое. Это раннее утро, проведенное в молитве, объясняет Его силу, какую Он обнаружил вечером... И теперь, когда дело дня сделано и чудесный вечер прошел, для Него еще не все кончено — Ему предстоит еще дело Его жизни, и потому Он должен молиться... Труженик опять приближается к источнику силы, чтобы, выходя на предлагающую Ему борьбу, снова этой силой опоясать Свои чресла...» («Христос на молитве»).

*36. Симон и бывшие с ним пошли за Ним*

*37. и, найдя Его, говорят Ему: все ищут Тебя.*

*38. Он говорит им: пойдём в ближние селения и города, чтобы Мне и там проповедывать, ибо Я для того пришел.*

Симон с тремя учениками утром не нашли Иисуса в отведенной Ему комнате и стремительно побежали (κατεδίωξαν) Его отыскивать. Найдя Христа, они сообщили Ему, что все, весь город, уже ищет Его, очевидно, чтобы послушать Его проповедь и получить от Него исцеления для больных. Но Господь не хочет возвращаться в Капернаум. Он зовет учеников в соседние местечки (так лучше перевести стоящее здесь слово κοινότητες, в русском переводе почему-то разделенное на два слова «селения» и «города»), т.е. в небольшие города, которые похожи по своему устройству на простые селения (выражение это в Новом Завете и даже в переводе Се-

мидесяти более не попадается). Господь хочет и там проповедовать, потому что именно для этого Он и пришел или, точнее, «изошел» (ἐξῆλθη). Последнее выражение несомненно указывает на то, что Христос послан в мир Отцом Своим (ср. Лк. 4:43). По древне-церковным толкованиям, Христос указывает здесь на истинность Своего Божественного достоинства и на добровольность истощения (см. у Воленберга, с. 68<sup>8</sup>).

*39. И Он проповедывал в синагогах их по всей Галилее и изгонял бесов.*

Итак, Христос не вернулся в Капернаум, а проповедовал Евангелие в синагогах других мест и изгонял бесов. При этом Его сопровождали, по-видимому, вышеупомянутые четыре ученика. Об изгнании бесов евангелист Марк упоминает, не сообщая об исцелениях других больных, конечно, потому, что это дело представлялось ему самым трудным, так как здесь нужно было вступать в прямую борьбу с духами злобы, между тем как при исцелении простых больных Господь поражал сатану не непосредственно, а только как виновника первородного греха, повлекшего за собой всякие болезни в человечестве.

<sup>8</sup> Другие толкователи видят здесь только намек на желание проповедовать, какое Он имел, «выходя» из Капернаума (см. у Лагранжа, 1911).

**40. Приходит к Нему прокаженный и, умоляя Его и падая пред Ним на колени, говорит Ему: если хочешь, можешь меня очистить.**

**41. Иисус, умилосердившись над ним, простер руку, коснулся его и сказал ему: хочю, очистишь.**

**42. После сего слова проказа тотчас сошла с него, и он стал чист.**

**43. И, посмотрев на него строго, тотчас отослал его**

**и сказал ему: смотри, никому ничего не говори, но поиди, покажись священнику и принеси за очищение твое, что повелел Моисей, во свидетельство им.**

**45. А он, выйдя, начал провозглашать и рассказывать о происшедшем, так что Иисус не мог уже явно войти в город, но находился вне, в местах пустынных. И приходили к Нему отовсюду.**

Об исцелении прокаженного см. Мф. 8:1–4. Впрочем, здесь евангелист Марк делает некоторые добавления. Так, он сообщает, что, исцелив прокаженного, Господь разгневался на него (ἐμβροχισμένος; в русском переводе неточно — *посмотрев на него строго*) и изгнал (ἐξέβαλεν; в русском переводе — *отослал*). Гнев Христа объясняется тем, что прокаженный своим приближением ко Христу, Которого окружали люди, нарушил закон Моисея, запрещающий прокаженным входить «в стан» израильский (Лев. 13:46). Затем евангелист Марк прибавляет, что исцеленный не соблюл запрещения Христа и повсюду разглашал о совер-

шившемся над ним чуде, отчего за Христом стало ходить чрезвычайно много народу, который хотел от Него не учения о Царстве Божиим, а только чудес, который ждал, что Христос объявит Себя тем Мессией, какого ждали тогда иудеи. Даже в пустынных местах, замечает Марк, Христос не находил Себе покоя, и туда приходили к Нему целые толпы народа.

Выражение 45-го стиха «*выйдя*», употребленное о прокаженном, может указывать на то, что он по исцелении пошел в свой дом, куда доселе не имел права показываться, и, проведя здесь некоторое время, отправился рассказывать о совершенном над ним чуде.

## ГЛАВА 2

*1–12. Исцеление расслабленного в Капернауме. — 13–14. Призвание мытаря Левия. — 15–17. Трапеза в доме Левия. — 18–22. Разговор о посте. — 23–28. Срывание колосьев в субботу.*

**1. Через несколько дней опять пришел Он в Капернаум; и слышно стало, что Он в доме.**

Об исцелении расслабленного сообщает и евангелист Матфей (см. комментарии к Мф. 9:1–8). Но евангелист Марк здесь приводит некоторые подробности, которых нет у Матфея. Так, уже в первом стихе он разъясняет, что Христос, придя в Капернаум, возшел в дом, конечно, принадлежащий Петру. Нужно заметить, что этот стих

в русском переводе передан неточно. Именно выражение «*через несколько дней*» неудачно поставлено вначале: не «несколько дней» провел Христос вдали от Капернаума, а, несомненно, несколько недель, иначе остается непонятным указание Мк. 1:39 на проповедь Христа во всей Галилее. Поэтому точнее этот стих нужно перевести так: «когда Иисус опять вошел в Капернаум (по лучшему чтению: καὶ εἰσελθὼν πάλιν, а не καὶ πάλιν εἰσῆλθεν), то по истечении нескольких дней стало известно, что Он вошел в дом» (εἰς οἶκον — винительный падеж). Пребывание Христа в уединении могло иметь целью научение Евангелию учеников, которых Он обещал сделать ловцами людей (Мк. 1:17)<sup>9</sup>.

**2. Тотчас собрались многие, так что уже и у дверей не было места; и Он говорил им слово.**

Евангелист Марк замечает, что Господь к собравшемуся народу говорил *слово*, но содержания этого «слова» или речи не сообщает.

**3. И пришли к Нему с расслабленным, которого несли четверо;**

Несших расслабленного было четверо. Следовательно, больной был человек взрослый.

**4. и, не имея возможности приблизиться к Нему за многолюдством, раскрыли кровлю дома, где Он находился, и, прокопав ее, спустили постель, на которой лежал расслабленный.**

Один евангелист Марк сообщает об особенной энергии, которую обнаружили принесшие расслабленного. Они взобрались на крышу или по лестнице, которая вела туда снаружи дома, или же перешли туда с крыши соседнего дома, так как крыши восточных домов часто соприкасаются между собой. Евангелист Марк говорит, что принесшие раскрыли кровлю и прокопали ее для того, чтобы спустить постель с расслабленным. Это значит, что они сначала на довольно большом пространстве сняли кирпичи или плиты, из которых была устроена крыша, а потом прорыли или проделали отверстие в легко устроенном срубе, который поддерживал эти кирпичи или плиты. Это было дело сравнительно легкое (Эдершейм, с. 633). Все это свидетельствовало о необыкновенном доверии к любви и силе Господа, которое имели принесшие и сам расслабленный, которого принесли сюда, конечно, не без его согласия.

**5. Иисус, видя веру их, говорит расслабленному: чадо! прощаются тебе грехи твои.**

**6. Тут сидели некоторые из книжников и помышляли в сердцах своих:**

<sup>9</sup> Эдершейм объясняет это тем, что в то время уже наступила зима, а зимой путешествовать с проповедью из города в город было чрезвычайно затруднительно. Об этом говорится и у Мф. 24:20 (Эдершейм. «Жизнь и время Иисуса Мессии», т. 1, с. 630).



**7. что Он так богохульствует? кто может прощать грехи, кроме одного Бога?**

Здесь евангелист Марк прибавляет, что книжники сказали: *кто может прощать грехи, кроме одного Бога?* У иудеев не предполагалось возможным, чтобы человеку, даже и праведному, Бог дал власть объявлять прощение грехов. Это может делать или Сам Бог, или особо уполномоченное от Бога лицо, например, Ангел (Ис. 6; Зах. 3). Иоанн Креститель получил право совершать крещение во оставление грехов «с неба» (Мк. 11:31). Да притом книжники не верили и Иоанну.

**8. Иисус, тотчас узнав духом Своим, что они так помышляют в себе, сказал им: для чего так помышляете в сердцах ваших?**

Христос, по замечанию Марка, узнал мысли книжников «Своим Духом». Пророки познавали тайное Духом Божиим, а не своим. Христос же всё узнавал Сам, по Своему Божескому всеведению.

**9. Что легче? сказать ли расслабленному: прощаются тебе грехи? или сказать: встань, возьми свою постель и ходи?**

Здесь прибавлено к находящемуся в Евангелии Матфея (Мф. 9:5) выражение: *возьми свою постель*.

**10. Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на**

*земле прощать грехи, — говорит расслабленному:*

**11. тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой.**

**12. Он тотчас встал и, взяв постель, вышел перед всеми, так что все изумлялись и прославляли Бога, говоря: никогда ничего такого мы не видали.**

Здесь евангелист Марк прибавляет, что исцеленный «*вышел перед всеми*». Он должен был показаться собравшемуся у дверей народу, чтобы засвидетельствовать о силе Христа. Затем, по словам евангелиста Марка, народ заявил, что ничего подобного доселе не видел. В самом деле, хотя Христос и прежде исцелял больных, но не отпускал при этом грехов, как было здесь.

**13. И вышел Иисус опять к морю; и весь народ пошел к Нему, и Он учил их.**

**14. Проходя, увидел Он Левия Алфеева, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за Мною. И он, встав, последовал за Ним.**

*См. Мф. 9:9.*

В истории призвания Левия евангелист Марк точно указывает, что Христос вышел из дома и опять пошел к морю, где учил и раньше, и здесь стал учить пошедший за Ним народ. Конечно, Левий уже раньше знал Христа и был предан Ему, как и первые четыре ученика (Мк. 1:16 и сл.). Мытаря-ученика Марк называет не

Матфеем, как евангелист Матфей, а Левию Алфеевым. Так как в Евангелии Матфея к имени призванного мытаря прибавлено выражение «называемого» (λεγόμενον, в русском переводе неточно — «именем»), то можно думать, что настоящее, первоначальное имя апостола указывает евангелист Марк, а Матфей сообщает то, которое дал ему Христос, когда Левий стал Его апостолом. Кто был Алфей — неизвестно.

*15. И когда Иисус возлежал в доме его, возлежали с Ним и ученики Его и многие мытари и грешники: ибо много их было, и они следовали за Ним.*

*16. Книжники и фарисеи, увидев, что Он ест с мытарями и грешниками, говорили ученикам Его: как это Он ест и пьет с мытарями и грешниками?*

*17. Услышав сие, Иисус говорит им: не здоровые имеют нужду во врачах, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию.*

*См. Мф. 9:10–13.*

Евангелист Марк от себя замечает, что трапеза была устроена в доме мытаря Матфея и что в ней участвовали мытари и грешники потому, что они в большом числе обыкновенно следовали за Христом. Замечание ученикам, согласно евангелисту Марку, сделали не только фарисеи, но и книжники. Это выражение, впрочем, лучше заменить выражением некоторых кодексов «книжники из фарисе-

ев», т.е. принадлежавшие к фарисейской партии.

*18. Ученики Иоанновы и фарисейские постились. Приходят к Нему и говорят: почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся?*

*19. И сказал им Иисус: могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься,*

*20. но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни.*

*21. Никто к ветхой одежде не приставляет заплат из небеленой ткани: иначе вновь пришитое отдерет от старого, и дыра будет еще хуже.*

*22. Никто не вливает вина молодого в мехи ветхие: иначе молодое вино прорвет мехи, и вино вытечет, и мехи пропадут; но вино молодое надобно вливать в мехи новые.*

*См. комментарии к Мф. 9:14–17.*

Евангелист Марк только указывает со своей стороны на то, что вопрос Христу был предложен не учениками Иоанна и фарисейскими, а кем-то другим (*приходят и говорят* — безличное выражение) об учениках Иоанна и фарисейских. Вероятно, это были книжники, но не из фарисейской партии, которые интересовались тем, как Христос решает вопрос о соблюдении традиционных постов (ср. стих

16). Затем в 19-м стихе евангелист Марк употребляет прямое обозначение «*поститься*» вместо описательного выражения Матфея «*печалиться*». Другие особенности, касающиеся только стилия, не имеют нужды в изъяснении.

*23. И случилось Ему в субботу проходить засеянными полями, и ученики Его дорогою начали срывать колосья.*

*24. И фарисеи сказали Ему: смотри, что они делают в субботу, чего не должно делать?*

*25. Он сказал им: неужели вы не читали никогда, что сделал Давид, когда имел нужду и взял хлеб сам и бывшие с ним?*

*26. как вошел он в дом Божий при первосвященнике Авиафаре и ел хлебы предложения, которых не должно было есть никому, кроме священников, и дал и бывшим с ним?*

*27. И сказал им: суббота для человека, а не человек для субботы;*

*28. посему Сын Человеческий есть господин и субботы.*

*См. комментарии к Мф. 12:1–8.*

Евангелист Марк прибавляет к рассказу Матфея, что Господь упомянул имя первосвященника, который дал хлебы предложения Давиду, — это был Авиафар (стих 26). Так как в 1 Цар. 22:20 и сл. первосвященник, с которым вступил в дружеское общение Давид, назван не Авиафаром, а Ахимелехом, Авиафар же был его сыном,

то многие толкователи считают эту прибавку в Евангелии Марка вставкой, сделанной рукой малосведущего в Писании читателя Евангелия (Стэн-тон, 1903, р. 145). Другие же, признавая это выражение подлинным, предполагают, что первосвященник носил оба упомянутых имени (свт. Иоанн Златоуст, Виктор), или же, что главную роль во всем происшедшем играл Авиафар, как говорило иудейское предание, которого здесь держится Христос, а в Ветхом Завете упомянуто имя правившего тогда богослужебными делами первосвященника, ответственного за все поступки священников (Лагранж). Также один евангелист Марк приводит (стих 27) изречение Христа о том, что *суббота для человека, а не человек для субботы*. Это значит, что суббота как учреждение, приуроченное к творению вместе со всем сотворенным, поставлена в служебное отношение к человеку, назначена для того, чтобы приносить ему пользу. Человек, таким образом, имеет свободное право распоряжения субботою: она — не самоцель, не властитель, который налагает свое ярмо на подчиненного ему человека. Подобные выражения встречаются и у раввинов. Так, слова Исх. 31:14 о субботе: *она свята для вас*, — раввин Ионафан толкует как обозначение того, что суббота должна быть подчинена иудеям, а иудеи не должны ей подчиняться. Равви Иуда говорил: «законы, по словам Писания, даны для того, чтобы человек чрез них жив был

(Лев. 18:5), а не для того, чтобы погибал» (трактат Иома и др.).

Наконец, последнее изречение о Сыне Человеческом как «господине субботы» (стих 28), которое в Евангелии Матфея является основанием для высказанного выше положения о невиновности учеников Христовых, нарушивших субботу (Мф. 12:7), у Марка приводится как следствие — *по сему* (ὅθεν) — по отношению к праву Христа разрешать Своим ученикам нарушение субботы. Христос хочет сказать этим, что Он-то как Мессия и, следовательно, как совершенный Человек, не имеющий в Себе греха и сохранивший все права над творением и субботой, какие были предоставлены Творцом первозданному человеку при самом его сотворении (такой смысл имеет здесь выражение «Сын Человеческий»), есть уже несомненный Владыка и субботы, может разрешать и не соблюдать ее, когда это нужно для благополучия людей. Прочие же люди сами могут добиться этого права только тогда, когда в общении с Ним снова приобретут утраченное ими первоначальное человеческое достоинство.

Нужно заметить, что вопрос о постах и субботе был весьма важен для читателей Евангелия Марка, христиан из язычников, которые, живя среди христиан из иудеев, слышали с их стороны требования особого почтения к упомянутым иудейским установлениям. Такое решение вопроса снимало с них огромную тяжесть.

### ГЛАВА 3

*1–6. Исцеление сухорукого в субботу. — 7–12. Общее изображение деятельности Иисуса Христа. — 13–19. Избрание 12-ти учеников. — 20–30. Ответ Иисуса Христа на обвинение Его в том, что Он изгоняет бесов силою сатаны. — 31–35. Истинные родственники Иисуса Христа.*

**1. И пришел опять в синагогу; там был человек, имевший иссохшую руку.**

Об исцелении сухорукого см. комментарии к Мф. 12:9–14.

Евангелист Марк отмечает, что больной имел руку *иссохшую*, а не *сухую* (Мф. 12:10). Он, следовательно, не родился с такой рукой, а она усохла, вероятно, от какой-нибудь раны.

**2. И наблюдали за Ним, не исцелит ли его в субботу, чтобы обвинить Его.**

По свидетельству Марка, фарисеи — конечно, о них здесь идет речь — наблюдали с особым вниманием (παρετήρουν), не исцелит ли (θεραπεύσει) его Христос в субботу. Конечно, они после такого исцеления намеревались обвинить Христа в нарушении закона о субботнем покое.

**3. Он же говорит человеку, имевшему иссохшую руку: стань на средину.**

*Стань на средину* — точнее: «Поднимись в средину!». Господь находился в середине народа — Его окружали, главным образом, фарисеи

(ср. стих 5: *воззрев* или, точнее, оглядев сидевших около Него кругом). Господь таким образом переходит к открытому нападению на Своих врагов, требуя, чтобы они ясно высказали свои мысли о Нем.

*4. А им говорит: должно ли в субботу добро делать, или зло делать? душу спасти, или погубить? Но они молчали.*

*Добро делать* — делать вообще добрые похвальные дела (ἀγαθὸν ποιῆσαι). В чем состоит «доброе дело», которое имел здесь в виду Иисус, Он сейчас же разъясняет. Если не помочь несчастному, когда можно, это значит предоставить его в жертву верной смерти. Очевидно, что сухорукий имел серьезную опасную болезнь, так называемую атрофию мускулов, которая должна была идти прогрессивно, и Господь не только исцелил ему одну руку, но уничтожил и саму болезнь в её корне. На вопрос Христа фарисеи ничего не могли ответить: согласиться с Христом они не хотели, а противоречить высказываемому Им в этом вопросе взгляду они не находили основания, так как шестая заповедь прямо говорила: *не убий*.

*5. И, воззрев на них с гневом, скорбя об ожесточении сердец их, говорит тому человеку: протяни руку твою. Он протянул, и стала рука его здорова, как другая.*

Оглядев своих врагов и не видя ни с чьей стороны попытки прямо отве-

тить на поставленный вопрос, Господь при этом бросил на них гневный взгляд как на лицемеров, скорбя об их ожесточении или упорстве (см. Исх. 4:21; Втор. 9:27).

*6. Фарисеи, выйдя, немедленно составили с иродианами совещание против Него, как бы погубить Его.*

Об иродианах см. комментарии к Мф. 22:16.

*7. Но Иисус с учениками Своими удалился к морю; и за Ним последовало множество народа из Галилеи, Иудеи,*

Изображение деятельности Христа в это время занимает у Марка пять стихов, а у Матфея — один (Мф. 4:25). Господь удаляется к морю не из боязни перед своими врагами, фарисеями и иродианами (враги Христа, конечно, ничего не посмели предпринять против Него, так как за Ним устремилась огромная толпа народу), а просто потому, что Он видел, как бесполезно далее было бы продолжать беседу с фарисеями.

*8. Иерусалима, Идумеи и из-за Иордана. И живущие в окрестностях Тира и Сидона, услышав, что Он делал, шли к Нему в великом множестве.*

Евангелист Марк насчитывает семь областей или мест, откуда пришли ко Христу люди. Это число, очевидно, здесь имеет символическое значение. Оно означает полноту стран

или областей Палестины. Даже отдаленные Идумея и Финикия прислали своих представителей ко Христу. Но если о галилеянах и жителях Иудеи сказано, что они «последовали» за Христом (стих 7), то об иерусалимлянах и далее упоминаемых обитателях Палестины евангелист говорит только, что они «пришли» и, может быть, только смотрели на то, что будет совершать Христос.

*9. И сказал ученикам Своим, чтобы готова была для Него лодка по причине многолюдства, дабы не теснили Его.*

*10. Ибо многих Он исцелил, так что илечившие язвы бросались к Нему, чтобы коснуться Его.*

Здесь, очевидно, имеются в виду известные уже (Мк. 1:16–20) четыре ученика. Народ теснился ко Христу главным образом, конечно, для того, чтобы получить от Него исцеление, — это можно сказать о тех галилеянах и иудеях, которые «последовали» за Христом. Другие же просто хотели своими глазами убедиться в том, что Христос действительно исцеляет больных.

*11. И духи нечистые, когда видели Его, падали пред Ним и кричали: Ты Сын Божий.*

*12. Но Он строго запрещал им, чтобы не делали Его известным.*

*Нечистые духи*, т.е. люди, в которых были нечистые духи.

*Сын Божий* — выражение более важное (см. Мф. 4:3), чем *Святой Бо-*

*жий* (Мк. 1:24). Но отдавали ли те люди себе отчет в истинном смысле этого наименования — не видно. Господь не отвергал этого наименования, но запрещал только бесноватым его выкрикивать (см. комментарии к Мк. 1:25). Как было странно, что Христа, великого Чудотворца, представители иудейства преследовали и только бесы величали!

*13. Потом взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему.*

*О призвании 12-ти апостолов ср. Мф. 10:2–4.*

*На гору.* Берег моря был, так сказать, местом постоянных народных собраний. Напротив, в горах, которые находятся к северу от Тивериадского моря, можно было найти место довольно уединенное. Господь и отправляется туда, чтобы удалиться от толпы. Ученики призываются следовать за Ним — именно только те, на кого в этом случае пал выбор Христа, а не все. Евангелист Марк даже не называет приглашенных Христом «учениками», очень возможно, что в числе уже ранее призванных Христом учеников были и совершенно новые лица.

*И пришли к Нему* (ἀπῆλθον), т.е., пойдя за Ним, они оставили вместе с тем и свои прежние занятия.

*14. И поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь,*

*И поставил* — ἐποίησεν. В таком смысле глагол ποιέω употреблен в

1 Цар. 12:6 — т.е. избрал двенадцать (без дополнения *Апостолов*, которое есть в Мф. 10:2).

*Чтобы с Ним были.* Это первая цель избрания: апостолы должны быть постоянно со Христом, чтобы подготовиться к своему служению.

*И чтобы посылать их...* Это вторая цель призвания апостолов. Под «проповедью» евангелист Марк здесь, конечно, подразумевает возвешение о наступлении Царства Божия, что служило предметом проповеди и Самого Христа.

*15. и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов;*

*И исцелять от болезней.* Этого выражения не имеется в Синайском и Ватиканском кодексах, почему Тишендорф и другие новейшие критики опускают его. Но оно есть в сирийских, александрийском и западных, латинских, кодексах (ср. Мф. 10:1).

*16. поставил Симона, нарекиши ему имя Петр,*

Согласно с древнейшими кодексами Тишендорф, начинает этот стих так: «и поставил двенадцать» (καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα).

*Поставил Симона, нарекиши ему имя Петр.* Правильнее по Тишендорфу: «и нарек имя Симону Петр». Такое прибавление к имени Симона сделано было еще при первом его призвании к последованию за Христом (см. Ин. 1:42). Евангелист Марк, одна-

ко, нашел нужным только здесь упомянуть об этом, подобно тому как Матфей нашел нужным сказать о том же при описании другого позднейшего события (ср. Мф. 16:18). Петр — не имя собственное, а прозвище — «скала», так что апостол носил вместе то и другое имя.

*17. Иакова Зеведеева и Иоанна, брата Иакова, нарекиши им имена Воанергес, то есть «сыны громовы»,*

Ни евангелист Матфей, ни Лука не отделяют Андрея от его брата Симона, вероятно, имея при этом в виду, что оба брата были призваны к последованию за Христом в одно время. Но Марк на втором и третьем месте ставит сынов Зеведеевых, очевидно, в силу их признанного значения в кругу апостолов (Петра как «уста апостолов», всегда выступавшего от лица всех апостолов, Марк ставит, подобно евангелисту Матфею, на первом месте).

*Воанергес, то есть «сыны громовы».*

Слово «Воанергес» происходит, очевидно, из двух слов: «воан» — арамейское слово, соответствующее еврейскому «бней» (от «баним») — «сыновья», и глагола «рагаш». Последний глагол в библейском еврейском языке не имеет значения «грометь», но мог иметь такое значение в простонародном еврейском языке во времена Христа. По крайней мере, в арабском языке есть глагол, близкий к этому, именно «раджаса», означающий «грометь грому». Почему так называл Господь Иакова

и Иоанна — евангелист Марк не говорит, так что приходится в этом случае обращаться за разъяснением к Евангелию Луки. У последнего сообщается об одном случае, когда оба брата выказали очень большую стремительность и гневную вспыльчивость, которые и могли послужить поводом к тому, чтобы дать им такое прозвище — «сыны грома» (Лк. 9:54). Некоторые толкователи видели в этом прозвании намек на то могущественное впечатление, какое оказывали на слушателей своей проповедью оба брата (Евфимий Зигабен). Ориген называл Иоанна Богослова «мысленным громом».

*18. Андрея, Филиппа, Варфоломея, Матфея, Фому, Иакова Алфеева, Фаддея, Симона Кананита*

*19. и Иуду Искариотского, который и предал Его.*

Объяснение имен апостолов см. в комментариях к Мф. 10:2–4. Выделив двенадцать, Христос этим самым положил основание Церкви как общества видимого и имеющего свою иерархию.

*20. Приходят в дом; и опять сходится народ, так что им невозможно было и хлеба есть.*

*21. И, услышав, ближние Его пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя.*

Один евангелист Марк упоминает о скоплении масс народа у дома, где находился Христос в Капернауме, и об отправлении родных Христа в Ка-

пернаум для того, чтобы взять Христа. С другой стороны, он пропускает историю исцеления бесноватого, которая в Евангелиях Матфея и Луки служит вступлением к описанию нападок фарисеев на Христа: у него уже о такого рода чудесах, совершенных Христом, говорилось ранее. Очевидно, евангелист Марк, только что изобразивший избрание 12-ти, которые составили около Христа самый тесный круг, как бы ячейку Новозаветной Церкви, спешит показать читателям, как отнеслись к этому новому шагу Христа, во-первых, народ, во-вторых, родные Христа и, в-третьих, Его враги — фарисеи, а потом показывает, как Христос отнесся к фарисеям и Своим родным.

*Приходят в дом.* Здесь евангелист Марк не употребляет своего любимого выражения «тотчас» (εὐθύς) и, таким образом, дает возможность предположить, что вслед за избранием 12-ти был некоторый промежуток времени, на который и можно отнести Нагорную беседу, имеющуюся у евангелиста Луки тотчас после истории избрания 12-ти (Лк. 6:17 и сл.).

*Опять* (ср. Мк. 2:2).

*Так что им невозможно было и хлеба есть*, т.е. устроить трапезу. Народ, очевидно, наполнял и двор, где обыкновенно устраивали трапезы для гостей...

*Ближние Его.* Это выражение толкователи понимают по-разному.

По мнению Шанца и Кнабенбаура, здесь под «ближними» (οἱ παρ' αὐτοῦ)



понимаются сторонники Христа в Капернауме. Основания для такого утверждения эти ученые находят

а) в том, что в книге Маккавейской это выражение означает именно сторонников (1 Мак. 9:44; 11:73 и др.),

б) родственники Христа жили в Назарете и не могли так скоро узнать, что делается в Капернауме,

в) когда приходят Мать и братья Христа, Марк называет их иначе (стих 31).

Но против этих доказательств говорят следующее:

а) выражение «ближние» может означать и родных (Притч. 31:21, где еврейское слово, переведенное порусски словом «семья ее», в греческой Библии обозначено выражением οἱ παρ' αὐτῆς);

б) то, о чем говорится в 20-м стихе, могло продолжаться немалое время, так что и родные Христа могли узнать о происходящем;

в) Марк имеет в виду в стихах 21 и 31 одних и тех же лиц, но обозначает их точнее уже по их прибытии. Поэтому большинство толкователей видят в «ближних» родных Христа<sup>10</sup>. (Об этих родственниках Христа евангелист пока прерывает речь, давая им, так сказать, время прибыть в Капернаум, а пока изображает столкновение с книжниками).

*Ибо говорили.* Кто говорили? Вейс видит здесь безличное выражение: «говорили вообще в народе, говорили здесь и там... и эти разговоры дошли до родных Иисуса, которые из любви к Нему пошли Его взять и увести домой». Но естественнее всего видеть здесь указание на то впечатление, какое произвели на родственников Христа рассказы пришедших в Назарет из Капернаума людей о том положении, в каком находился в то время в Капернауме Христос. Они, вероятно, стали рассуждать между собою, что им предпринять по отношению ко Христу.

*Что Он вышел из Себя* (ὅτι ἕξῃσθη), т.е. находится в таком возбужденном состоянии, что Его можно назвать «человек не в себе». Такой человек обыкновенно пренебрегает обычными правилами жизни, будучи всецело увлечен поглощающей его идеей. Но это не безумец, как не считал себя, конечно, безумцем и апостол Павел, когда говорил: *если выходим из себя, то для Бога* (εἶτε γὰρ ἕξῃσθημεν, 2 Кор. 5:13). Родные не считали Христа безумным, но думали только, что Ему нужно отдохнуть от страшного душевного напряжения, в котором Он тогда находился и в котором даже забывал о необходимости подкреплять Свои силы пищей. И Сам Христос далее не обличает Своих родных за то, что они хотели увести Его, и вовсе не считает нужным доказывать, что находится в добром здравии, Он только отклоняет их претензии заботиться о Нем.

<sup>10</sup> Беда, Феофилакт, Зигавин, Вейс, Гольцман, Луази и др.

*22. А книжники, пришедшие из Иерусалима, говорили, что Он ищет в Себе веельзевула и что изгоняет бесов силою бесовского князя.*

Согласно евангелисту Матфею, фарисеи обличали Христа в общении с Веельзевулом и обличали пред народом, а не прямо высказывали это Христу (Мф. 12:24). Согласно евангелисту Марку, с такими извещениями выступают книжники, прибывшие из Иерусалима, очевидно, в качестве шпионов от синедриона, которые должны были наблюдать за всеми поступками Христа и указывать народу, в чем Христос нарушает общепринятые правила поведения.

*Веельзевул* (см. комментарии к Мф. 10:25).

Книжники выставляют два положения: а) в Христе веельзевул, т.е. Христос одержим бесом и б) Христос изгоняет бесов силою владыки бесов.

*23. И, призвав их, говорил им притчами: как может сатана изгонять сатану?*

*24. Если царство разделится само в себе, не может устоять царство то;*

*25. и если дом разделится сам в себе, не может устоять дом тот;*

*26. и если сатана восстал на самого себя и разделился, не может устоять, но пришел конец его.*

*27. Никто, войдя в дом сильного, не может расхитить вещей его,*

*если прежде не свяжет сильного, и тогда расхитит дом его.*

*28. Истинно говорю вам: будут прощены сынам человеческим все грехи и хуления, какими бы ни хулили;*

*29. но кто будет хулить Духа Святаго, тому не будет прощения вовек, но подлежит он вечному осуждению.*

*30. Сие сказал Он, потому что говорили: в Нем нечистый дух.*

Евангелист Марк не говорит, как Матфей, что Христос проник в мысли Своих противников: по его представлению, книжники высказывали свои обвинения открыто. Но он один отмечает, что Господь отозвал книжников в сторону от толпы и говорил им притчами, т.е. сравнениями (до 30-го стиха). См. комментарии к Мф. 12:25–32.

*Но подлежит он вечному осуждению* (стих 29). По Тишендорфу: «вечному греху будет повинен» (ἀσφαλίματος, а не κρείσσεως, как в нашем Textus Receptus). Это значит, что виновный навсегда привязан ко греху, не может от него отстать (такое же значение имеет и предшествующее выражение: *тому не будет прощения вовек*). Отсюда еще нельзя выводить прямого заключения о том, что будет в загробной жизни. С ясностью только сказано, что грех на человеке будет тяготеть всегда — не будет такого периода, когда бы он почувствовал себе облегчение... Но и наше чтение в Textus Receptus имеет немало оснований (см.

Тишендорф, с. 245). Если принять его, то здесь речь идет, несомненно, о вечном осуждении грешника.

**31. И пришли Матерь и братья Его и, стоя вне дома, послали к Нему звать Его.**

**32. Около Него сидел народ. И сказали Ему: вот, Матерь Твоя и братья Твои и сестры Твои, вне дома, спрашивают Тебя.**

**33. И отвечал им: кто матерь Моя и братья Мои?**

**34. И обозрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот матерь Моя и братья Мои;**

**35. ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и матерь.**

О родственниках Христа см. Мф. 12: 46–50.

Евангелист Марк ставит этот рассказ на надлежащем месте, у него является вполне понятным и то, по каким мотивам родственники искали Христа (согласно Матфею и Луке, они просто хотели Его видеть или говорить с Ним) — они хотят отвратить Его от проповеднической деятельности, и то, что говорит по этому поводу Христос.

*Около него сидел народ.* Из того, как Христос говорит далее (стих 34) о народе, некоторые толкователи справедливо заключают, что книжники к этому времени уже покинули дом, где был Христос.

## ГЛАВА 4

*1–9. Введение в раздел притчей и притча о сеятеле.*

- 10–20. Причина, по которой Господь сообщал Свое учение в притчах, и объяснение притчи о сеятеле. — 21–23. Ученики должны светить своими познаниями как светильники. — 24–25. Чем больше человек стремится к познанию, тем больше он возрастает в нем.
- 26–29. Само собою произрастающее и созревающее семя.
- 30–32. Царство Небесное с точки зрения его незначительности в начале и величия в конце.
- 33–34. Заключительные замечания к притчам.
- 35–41. Утишение бури на море.

**1. И опять начал учить при море; и собралось к Нему множество народа, так что Он вошел в лодку и сидел на море, а весь народ был на земле, у моря.**

*И опять.* Это уже третий случай, когда Христос предлагает Свое учение на берегу моря (ср. Мк. 2:13; 3:7).

*Множество народа.* Толпа очень возросла в числе, как показывает стоящее при слове «толпа» прилагательное в превосходной степени πλεῖστος (так по Тишендорфу; в нашем тексте только πολὺς — положительная степень), так что Христос был вынужден для удобства при произнесении проповеди сесть в лодку, которая стояла у самого берега.

*А весь народ был на земле, у моря.* Толпа, по-видимому, ищет не чудес, а поучения и относится очень благосклонно к Великому Учителю. Толпа

эта собиралась с чрезвычайной быстротой (у Тишендорфа поставлено συνίχθη — аорист, как в Textus Receptus, очевидно, для обозначения именно этого быстрого устремления толпы за Христом). Следовательно, согласно Евангелию Марка, Христос сначала учил при море только Своих учеников, а потом уже сюда собралась целая толпа слушателей, тогда как по Евангелию Матфея (Мф. 13:1), Господь начал учить уже после того, как на берег собралась толпа народа.

*2. И учил их притчами много, и в учении Своем говорил им:*

*И учил их притчами много.* Евангелист Марк, однако, приводит далее только три притчи, сказанные Христом при море (евангелист Матфей — семь: Мф. 13). Сами притчи он рассматривает как особый род учения.

*И в учении Своем говорил им.* Слово «учение» (διδάχη) означает, несомненно, не сам акт учения, не процесс (тогда бы стояло выражение ἐν τῷ διδάσκειν), а само учение Спасителя как известную систему.

*3. слушайте: вот, вышел сеятель сеять;*

*4. и, когда сеял, случилось, что иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то.*

*5. Иное упало на каменистое место, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока;*

*6. когда же возшло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло.*

*7. Иное упало в терние, и терние выросло, и заглушило семя, и оно не дало плода.*

*8. И иное упало на добрую землю и дало плод, который взошел и вырос, и принесло иное тридцать, иное шестьдесят, и иное сто.*

*9. И сказал им: кто имеет уши слышать, да слышит!*

Первая притча — о сеятеле, которая приводится в этих стихах, представляет собой повторение того, что содержится в Евангелии Матфея (Мф. 13: 3–9). Но евангелист Марк является здесь более других синоптиков (ср. Лк. 8:4–8) щедрым в сообщении деталей притчи. Так, он один имеет выражения: *и оно не дало плода* (стих 7), *плод взошел и вырос* (стих 8) и др.

*10. Когда же остался без народа, окружающие Его, вместе с двенадцатью, спросили Его о притче.*

*11. И сказал им: вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах;*

*12. так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи.*

Объяснение, которое Господь дает Своим ученикам и более близким последователям из народа (*окружающие Его*), помещено здесь евангелистом Марком не потому, что оно было дано действительно после притчи о сеятеле, а потому, что ему представ-

лялось нужным объяснить читателям своего Евангелия цель, с какой Господь облакал Свое учение, обращенное к народу, в форму притчей. В самом деле, Христос только что сказал Свою притчу о сеятеле, сидя в лодке у самого берега и обращаясь к тем, кто стоял на берегу, да и следующие притчи Он будет говорить в том же положении, только вечером Он переправится на другую сторону моря (стих 35). Если теперь евангелист Марк говорит, что Христос с учениками *остался без народа*, то ясно, что он имел здесь в виду именно то положение, в котором Христос очутился уже по окончании Своей проповеди при море. Здесь, в присутствии народа, и ученики не могли обращаться со своим вопросом ко Христу, и Христос не мог отвечать так, чтобы не быть услышанным стоявшими около Него на берегу. Затем, по тексту Тишендорфа, ученики спрашивали Христа о смысле не одной только притчи о сеятеле (у нас — *о притче*, стих 10), а о «притчах» вообще. Следовательно, объяснение, которое Христос дал о цели учения притчами, несомненно, евангелистом Марком перенесено сюда из другого места.

*Спросили.* Согласно Тишендорфу — «спрашивали» (ἠρώτων — прошедшее время несовершенного вида). Этим евангелист показывает, что у учеников было в обычае спрашивать Христа о смысле той или другой притчи.

*Вам дано знать тайны Царствия Божия.* Согласно Тишендорфу, кото-

рый в этом случае следует наиболее уважаемым кодексам, это место читается так: «вам тайна Царства Божия дана». У Марка, по этому чтению, тайна Царства Божия не только предмет познания, но и дело, порученное Отцом Небесным ученикам Христа, — дело уже осуществляющееся. Царство Божие — не теория, а факт, которому предстоит раскрыться во всем своем величии, а тайна и силы осуществлять это раскрытие даны только ученикам Христа. Слово «тайна» (μυστήριον), таким образом, здесь означает сокрытый от людей план Божий о домостроительстве человеческого спасения, об устройстве на земле Царства Божия (ср. Дан. 2:28 и сл.).

*А тем внешним всё бывает в притчах.* Другие, не принадлежащие к этому составу окружающих Христа людей, недостойны такой высокой милости от Бога и получают научение от Христа посредством притчей. Слово «внешние» (οἱ ἕξω) не имеет здесь значения унижительного эпитета, а просто указывает на известную степень, на которой стоят люди в знании тайны. Одним эта тайна вполне доверена, другие же получают некоторое представление о ней путем притчей. Все-таки притча как непрямой способ раскрытия мысли не может вполне осветить столь темный предмет, как тайна Царства Божия, в особенности, если притча не будет объяснена.

*Всё* — конечно, не в буквальном смысле, а только *всё*, касающееся тайны Царства Божия.

*Так что они своими глазами смотрят и не видят...* (ἴνα βλέποντες βλέπωσιν). В простонародном языке союз ἴνα часто имеет одинаковое значение с союзом ὅπως — «так что» или даже значит просто «что», но при этом обычно впереди находятся глаголы со значением «просить». Без этих глаголов союз ἴνα может означать только «чтобы» (цель). Поэтому и здесь следует перевести всё выражение так, как оно переведено в Евангелии от Матфея (Мф. 13:15: *да не увидят глазами...*). Очевидно, что евангелист Марк берет здесь отрывок из 6-й главы книги Исаии, как и Матфей, но сокращает начало и конец этого отрывка (Ис. 6:9–10). Смысл приведения этого отрывка у Марка такой. Толпе Христос не сообщает прямо тайны Царства Божия потому, что эта толпа находится в том же нравственном состоянии, в каком находились современники пророка Исаии. Притчи Христос говорит им не для того, чтобы они не понимали, но потому, что им не дано понимать (*им не дано* — Мф. 13:11). Дар чрезвычайный — тайну Царства Божия — им не должно получить, очевидно, потому, что они им неспособны воспользоваться и доказывают эту неспособность тем, что остаются еще вне круга учеников Христа.

Таким образом, по представлению Евангелия Марка, притчи Христовы имели двоякое значение. Для толпы, слушавшей Христа, они несколько, в общих чертах, приоткрывали завесу тайны Царства Божия, как бы при-

глашая войти в глубину понимания этой тайны, а для учеников они были точкой отправления для того, чтобы идти все далее и далее по пути принятия этой «тайны». Ожесточение народа происходило не оттого, что Господь учил притчами, а оттого, что народ уже раньше был настроен известным образом по отношению ко Христу своими руководителями и отказывался пойти в открывшуюся перед ним дверь уразумения. Притом нужно помнить, что важнейший пункт в учении Христа о Царстве Божием был конец Мессии — смерть Христа, с мыслью о которой не могли примириться даже апостолы. Ясно, что прямо проповедовать эту идею всему народу было бы тогда совершенно бесполезно (ср. ст. проф. Богдашевского о цели притчей. Труды Киевской Духовной Академии, 1910, 3).

*13. И говорит им: не понимаете этой притчи? Как же вам уразуметь все притчи?*

*14. Сеятель слово сеет.*

*15. Посеянное при дороге означает тех, в которых сеется слово, но к которым, когда услышат, тотчас приходит сатана и похищает слово, посеянное в сердцах их.*

*16. Подобным образом и посеянное на каменистом месте означает тех, которые, когда услышат слово, тотчас с радостью принимают его,*

*17. но не имеют в себе корня и непостоянны; потом, когда на-*

*станет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняются.*

*18. Посеянное в тернии означает слышащих слово,*

*19. но в которых заботы века сего, обольщение богатством и другие пожелания, входя в них, заглушают слово, и оно бывает без плода.*

*20. А посеянное на доброй земле означает тех, которые слушают слово и принимают, и приносят плод, один в тридцать, другой в шестьдесят, иной во сто крат.*

Объяснение притчи о сеятеле, см. комментарии к Мф. 13:18–23.

*Не понимаете этой притчи?* (стих 13). Согласно евангелисту Марку, вопрос учеников (стих 10) относился только к притче о сеятеле, и так Господь действительно мог понять их вопрос, потому что они спрашивали Его *о притчах*, а кто спрашивает о смысле притчей вообще, тот, естественно, желает знать и смысл первой притчи. Затем в словах Христа нет упрека ученикам в непонимании притчи о сеятеле; метафора, которую употребил здесь Христос для обозначения судьбы Царства Божия, вовсе не была настолько общеупотребительна, чтобы ученики были сами в состоянии разгадать ее смысл. Своим вопросом Христос хочет только возбудить внимание учеников, показывая им, насколько они еще нуждаются в научении (ср. Мк. 8:17). То, что они получают в дар божественную тайну, не делает еще излишним для них наставления Хрис-

та, даже напротив, именно через Его разъяснения и сообщается им этот дар (ср. стих 34).

*Как же вам уразуметь все притчи?* Господь хочет сказать этим, что на основании многих притчей (*все*) ученикам придется составить себе цельное представление о Царстве Божием. Это будет несравненно труднее, чем разгадать смысл притчи о сеятеле, в которой изображалась еще только проповедь о Царстве Божием, ее ход в мире, а не само это Царство.

*21. И сказал им: для того ли приносится свеча, чтобы поставить ее под сосуд или под кровать? не для того ли, чтобы поставить ее на подсвечнике?*

*И сказал им.* Притча о свече сказана, вероятно, в другое время — сам евангелист Марк, кажется, намекает на это тем, что отделяет ее от предшествующего выражением «*и сказал*». Но, тем не менее, он считал нужным именно здесь поместить эту притчу, потому что она как нельзя лучше разъясняет судьбу учения Христова о Царстве Божием. Это учение, как показывает притча о свече, пока скрывается Христом от народа и сообщается только в неприкровенном виде ученикам Его, но со временем оно должна быть открыто для всех, и потому ученики пока должны как можно внимательнее к нему относиться, чтобы впоследствии передавать его другим.

См. также комментарии к Мф. 5:15.

**22. Нет ничего тайного, что не сделалось бы явным, и ничего не бывает потаенного, что не вышло бы наружу.**

Если бы мысль этого стиха была обособлена, то ее можно бы принять за отдельную притчу: вид приточного отдельного сравнения она имеет именно в Евангелии Матфея (Мф. 10:26). Но здесь она представляет собой обоснование для предыдущего: ибо (в русском переводе «ибо» пропущено) *нет ничего тайного...* Таким образом здесь разъясняется, что выше под «свечой» подразумевалось учение о тайне Царства Божия.

**23. Если кто имеет уши слышать, да слышит!**

Это изречение более естественным представлялось в приложении ко всему народу, а не к ученикам. Но здесь оно имеет свой смысл. Господь призывает Своих учеников внимательно отнестись к мысли, которую Он сейчас высказал в притче о свече. Ученики должны понять, что учение Христа о тайне Царства Божия со временем должно быть предложено всему миру, что оно для того им и дано Христом.

**24. И сказал им: замечайте, что слышите: какую мерою мерите, такую отмерено будет вам и прибавлено будет вам, слушающим.**

*Замечайте, что слышите.* Такой перевод представляет только повторение ранее высказанного призыва

(стих 23). Между тем евангелист едва ли без нужды стал повторять одно и то же. Естественнее всего видеть здесь призыв учеников ко внимательному запоминанию всего, что им будет сообщать Христос о тайне Царствия Божия: чем внимательнее они будут относиться к этому учению, тем больше и больше им будет даваться разумения от Бога. Так пророк Елисей наполнил елеем все сосуды, какие к нему принесли, и когда не стало уже пустых сосудов, елей перестал течь (4 Цар. 4:1–6). У Матфея это изречение приведено в другой связи (см. Мф. 7:2).

**25. Ибо кто имеет, тому дано будет, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет.**

Здесь проводится та же мысль, что и в предыдущем стихе. Ученики должны быть как можно более внимательны к словам Христа, чтобы заслужить еще большее просвещение светом истины. В противном же случае они утратят и то, что имеют теперь (ср. Мф. 13:12).

**26. И сказал: Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю,**

**27. и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он,**

**28. ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе.**



*29. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва.*

Вторая притча — о семени, которое, будучи брошено в землю, произрастает потом уже без участия земледельца — очевидно, изображает постепенное, правильное созревание Царства Божия в душе отдельного человека, принявшего учение Христа. Проповедники Евангелия, бросающие семена веры в души людей, не могут уже в дальнейшем в точности уследить за тем, как эти семена вырастают в целые колосья, которые со временем будут сжаты и собраны в Царство Божие. Всякое беспокойство со стороны земледельца во время пребывания семени в земле совершенно излишне. Так и апостолы, которые по большей части были галилеяне и поэтому были склонны к употреблению со своей стороны особых мер к расширению Царства Божия, должны быть спокойными и не волноваться при мысли, что станется с проповеданным ими учением Христа. В свое время при помощи Божией оно даст плод и принесет пользу — вот главная мысль притчи. Но в конце притча получает характер аллегии. Несомненно, что под «жатвой» в 29-м стихе понимается последнее собрание верующих во Христа, которое совершит Сам Христос, теперь пока удаляющийся с земли, но потом должный прийти для того, чтобы собрать плоды Своего посева (ср. Откр. 14:14). Конечно, было бы неудобно прилагать все частности

притчи ко Христу, например, стих 27, где сказано, что сеятель *не знает*, как всходит посеянное им семя. Но ведь частности притчи большей частью и не рассчитаны на то, чтобы непременно все их истолковывать в приложении ко Христу и Царству Божию, они служат только, как и в других притчах, «для украшения и оживления речи» (еп. Михаил).

От этой притчи получается уверенность в том, что дело Божие, начатое в отношении к сердцам человеческим в тот момент, как в них запало проповедническое слово апостолов, не остановится в своем развитии и неизвестными путями будет идти все далее и далее, пока сердце человека окончательно созреет для новой блаженной жизни в Боге.

*30. И сказал: чему уподобим Царствие Божие? или какую притчею изобразим его?*

*31. Оно — как зерно горчичное, которое, когда сеется в землю, есть меньше всех семян на земле;*

*32. а когда посеяно, всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные.*

Третья притча — о горчичном зерне (см. комментарии к Мф. 13: 31–32).

*Чему уподобим...* Господь здесь говорит как Учитель, Который мыслит себя на одном уровне со Своими

учениками, чтобы побудить их также принять участие в Его умственной работе, заставить и их серьезно подумывать о том, что занимает Учителя. Господь имеет здесь в виду весь окружающий Его народ, а не одних только апостолов.

**33. И таковыми многими притчами проповедывал им слово, сколько они могли слышать.**

**34. Без притчи же не говорил им, а ученикам наедине изъяснял все.**

Евангелист заключает отдел притчей тремя замечаниями о приточном способе учения Христова. Прежде всего он сообщает, что *таковыми*, т.е. подобного рода притчами Господь обычно говорил *им*, т.е. народу (ср. стих 1). При этом Господь принимал во внимание способность Своих слушателей к слушанию и разумению Его учения — говорил так и столь долго притчами, насколько народ мог без утомления Его слушать. Во-вторых, евангелист отмечает, что Господь каждую Свою проповедь непременно соединял с какой-нибудь притчей или же облакал в фигуральные выражения. В-третьих, евангелист отмечает, что Господь *наедине*, после, всё разъяснял Своим ученикам. Отсюда с очевидностью выходит, что народ вообще не понимал как должно приточного учения Христа о Царстве Небесном и видел во Христе простого нравоучителя, подобного тем раввинам, которые для иллюстрирования своих положе-

ний нередко прибегали к разного рода притчам.

**35. Вечером того дня сказал им: переправимся на ту сторону.**

В истории утишения бури евангелист Марк несколько отступает от Матфея. Так Марк, замечает, что переправа через море совершилась *вечером* в тот же день, когда Господь так много говорил народу притчами.

**36. И они, отпустив народ, взяли Его с собою, как Он был в лодке; с Ним были и другие лодки.**

Ученики Христа «отпустили народ», окруживший Христа, т.е. убедили народ, что Учитель чрезвычайно устал и нуждается в отдыхе. Потом они Его взяли с собой в лодку (а не в лодке, как переведено в русском Евангелии<sup>11</sup>) *как Он был*, т.е. взяли Его усталого, нуждавшегося в покое. При этом евангелист Марк замечает, что все-таки они не одни поехали на восточный берег моря, а были сопровождаемы лодками приехавших с того берега послушать Христа и теперь составивших, так сказать, свиту Христа во время Его переправы через море.

**37. И поднялась великая буря; волны били в лодку, так что она уже наполнялась водою.**

<sup>11</sup> Предлог *ἀνά*, здесь стоящий, равносильен предлогу *εἰς* (ср. Мф. 10:16; Лк. 8, 7, 9, 46 и др.). Перевести нужно так: «берут Его, как Он был, с собою в корабль».

**38. А Он спал на корме на возглавии. Его будят и говорят Ему: Учитель! неужели Тебе нужды нет, что мы погибаем?**

**39. И, встав, Он запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань. И ветер утих, и сделалась великая тишина.**

**40. И сказал им: что вы так боязливы? как у вас нет веры?**

**41. И убоились страхом великим и говорили между собою: кто же Сей, что и ветер и море повинуются Ему?**

В общем, само утишение бури евангелист Марк передает согласно с Матфеем, но все-таки у него есть некоторые особенные детали. Он замечает, что Христос спал *на возглавии*, т.е. на подушке кормчего. Затем ученики обращаются ко Христу не в тоне просьбы, как в Евангелии Матфея, а в тоне упрека (*Учитель*; у Матфея — *Господь*). Далее Господь обращается с приказаниями к морю и упрекает учеников в слабости веры. Что касается того вопроса, кто «убоялся» и рассуждал о величии Христа, то на основании сделанного выше замечания о поплывших за Христом людях (стих 36) можно полагать, что и эти люди вместе с учениками узнали о произведенном Христом чуде и также дивились Его чудотворной силе. Но само чудо имело в виду, главным образом, учеников Христовых, которым нужно было внушить уверенность в том, что их Учитель, Который скоро должен был послать их на про-

поведь Евангелия, всегда может защитить их от самых больших опасностей.

## ГЛАВА 5

*1–20. Исцеление гадаринского бесноватого, в котором был легион бесов. — 21–43. Исцеление кровоточивой женщины и воскрешение дочери Иаира.*

**1. И пришли на другой берег моря, в страну Гадаринскую.**

Новейшие исследователи текста согласно читают здесь не «в страну Гадаринскую», а «в страну Гергесинскую». Это название происходит от имени Гергеса — города, который находился, по свидетельству Оригена, вблизи от Тивериадского моря (Толкование на Ин. 6, 24, ал. 40). Евсевий называет Гергесу «деревней» и говорит, что она лежала на горе. У Матфея же исследователи евангельского текста читают не «Гергесинскую», а «Гадаринскую» (Мф. 8:28). О Гадаре же известно, что это был значительный греческий город, находившийся приблизительно в десяти километрах от юго-восточного берега Тивериадского моря. Население этого города в массе было греческое, но в окружающих город селениях говорили и парамейски. Очень вероятно, что Гергеса входила в область Гадаринскую.

**2. И когда вышел Он из лодки, тотчас встретил Его вышедший**

*из гробов человек, одержимый нечистым духом,*

Здесь мы находим, очевидно, повествование о том же событии, о котором сообщает евангелист Матфей (Мф. 8:28 и сл.). Марк говорит, однако, об одном бесноватом, а не о двух, как Матфей, но это значит только, что Марк считал нужным сказать о том из двух бесноватых, который был наиболее известен тамошним жителям своей силой и злобой. Исцеление этого бесноватого, конечно, произвело большое впечатление на народ и учеников Христовых.

*Одержимый...* (см. Мф. 4:24).

*3. он имел жилище в гробах, и никто не мог его связать даже цепями,*

*Ср. Мф. 8:28.*

*Никто не мог...* Сила этого бесноватого была чрезвычайно велика, его не могли удержать никакие цепи и оковы (ручные).

*4. потому что многократно был он скован оковами и цепями, но разрывал цепи и разбивал оковы, и никто не в силах был укротить его;*

*5. всегда, ночью и днем, в горах и гробах, кричал он и бился о камни;*

*Бился о камни...* Точнее: он цеплялся за камни, и они падали на него, когда он обрывался и падал со скалы (κατακόπτειν).

*6. увидев же Иисуса издалека, прибежал и поклонился Ему,*

*7. и, вскричав громким голосом, сказал: что Тебе до меня, Иисус, Сын Бога Всевышнего? заклинаю Тебя Богом, не мучь меня!*

*8. Ибо Иисус сказал ему: выйди, дух нечистый, из сего человека.*

Конечно, не сам бесноватый, а владевшие им злые духи заставляют его бежать к Христу и просить Его оставить их в покое. Они понимают, Кто теперь пред ними. Они заклинают Христа Богом, признавая Его Сыном Бога Всевышнего, чтобы Он не проявил над ними на этот раз Своего всемогущества. Что же касается мучения, которое они имеют в виду, то под ним можно понимать адские мучения, какие терпят все обитатели ада (ср. Лк. 16:23; Откр. 9:5, 14, 11 и др.). Так понимается это мучение и в Евангелии Матфея, где злой дух прибавляет выражение *прежде времени* (Мф. 8:29).

*Ибо Иисус сказал ему...* Этими словами евангелист Марк хочет сказать не то, что Христос обратился к бесноватому раньше, чем тот к Иисусу. Если бы дело происходило таким образом, то евангелист, конечно, раньше привел бы обращение Христа, а потом уже обращение ко Христу бесноватого (ср. Мк. 1:25). Союз *ибо* скорее дает понять, что бес, находившийся в бесноватом, еще раньше, чем вступил в разговор со Христом, уже хорошо знал, чего ему нужно ждать от Христа. И его ожидания сбылись, *ибо...*

**9. И спросил его: как тебе имя? И он сказал в ответ: легион имя мне, потому что нас много.**

Господь вступает в разговор с бесом для того, чтобы внушить прежде всего самому бесноватому убеждение в том, что в нем пребывает злая сила, а затем также и для того, чтобы разъяснить это ученикам.

*И он сказал...* Говорил один бес за многих. Говорил он, пользуясь даром речи бесноватого, который не мог не исполнять воли беса.

*Легион* (см. Мф. 26:53).

**10. И много просили Его, чтобы не высылал их вон из страны той.**

Бесы не желают удаляться из этой страны, которая, очевидно, нравилась им как населенная, главным образом, язычниками.

**11. Паслось же там при горе большое стадо свиней.**

**12. И просили Его все бесы, говоря: пошли нас в свиней, чтобы нам войти в них.**

**13. Иисус тотчас позволил им. И нечистые духи, выйдя, вошли в свиней; и устремилось стадо с крутизны в море, а их было около двух тысяч; и потонули в море.**

*Ср. Мф. 8:30–32.*

Евангелист Марк один точно обозначает число свиней.

**14. Пасущие же свиней побежали и рассказали в городе и в дерев-**

**нях. И жители вышли посмотреть, что случилось.**

**15. Приходят к Иисусу и видят, что бесновавшийся, в котором был легион, сидит и одет, и в здравом уме; и устрашились.**

**16. Видевшие рассказали им о том, как это произошло с бесноватым, и о свиньях.**

**17. И начали просить Его, чтобы отошел от пределов их.**

Господь как Всемогущий немедленно, без какого-либо колебания соизволяет на исполнение просьбы бесов, которые показали бессилие найти какой-либо выход из своего положения. Что касается судьбы бесов, то этот вопрос евангелиста Марка, очевидно, не занимает. Он останавливается только на том впечатлении, какое чудо оказало на жителей той страны. Жители устрашились — скорее всего, имея в виду то отношение, какое обнаружил Христос к их имуществу, стаду свиней, которое он послал на погибель, для того чтобы освободить (бывшего) бесноватого от всякой мысли о возможности возвращения к нему бесов. Им жалко было своих стад, и поэтому они просили Христа уйти из их страны. Очевидно, что эти люди еще не чувствовали жажды услышать слова Божия (Ам. 8:11).

**18. И когда Он вошел в лодку, бесновавшийся просил Его, чтобы быть с Ним.**

**19. Но Иисус не дозволил ему, а сказал: иди домой к своим и**

*расскажи им, что сотворил с тобою Господь и как помиловал тебя.*

*20. И пошел и начал проповедывать в Десятиградии, что сотворил с ним Иисус; и все дивились.*

Господь не остается в этой стране, но удаляется отсюда, потому что время для проповеди здесь еще не наступило. Но это не мешало рассеивать здесь семена евангельского учения исцеленному бесноватому, и Господь посылает его возвестить о том, что с ним случилось, всем его родственникам. В полуязыческой стране эта проповедь о Христе Чудотворце не могла произвести того чрезвычайного увлечения мессианскими надеждами, какое нередко проявлялось среди чистокровного иудейского населения и которое обыкновенно кончалось тем, что народ стремился объявить Христа Царем (ср. Мф. 8:4).

Если исцеленный пошел с проповедью по всему Десятиградию (см. Мф. 4:25), то это объясняется тем, что он, вероятно, имел немало родных, живших в разных городах этой области.

*21. Когда Иисус опять переправился в лодке на другой берег, собралось к Нему множество народа. Он был у моря.*

Господь переправился из Переи в Галилею, к тому берегу, на котором был расположен Капернаум (ср. Мф. 9:1). Здесь Его встретила масса народа, вероятно, издали заметившая

приближавшуюся, хорошо знакомую ей лодку апостола Петра, в которой был и Иисус. Народа было столько, что Господу было трудно пройти в город, и Он долго оставался на берегу.

*22. И вот, приходит один из начальников синагоги, по имени Иаир, и, увидев Его, падает к ногам Его*

*23. и усильно просит Его, говоря: дочь моя при смерти; приди и возложи на нее руки, чтобы она выздоровела и осталась жива.*

В это время приходит к Нему Иаир (см. Мф. 9:18) и Иисус идет с Ним.

*24. Иисус пошел с ним. За Ним следовало множество народа, и теснили Его.*

*25. Одна женщина, которая страдала кровотечением двенадцать лет,*

*26. много потерпела от многих врачей, истощила все, что было у ней, и не получила никакой пользы, но пришла еще в худшее состояние, —*

*27. услышав об Иисусе, подошла сзади в народе и прикоснулась к одежде Его,*

*28. ибо говорила: если хотя к одежде Его прикоснусь, то выздоровею.*

*29. И тотчас иссяк у ней источник крови, и она ощутила в теле, что исцелена от болезни.*

В тесноте, по дороге, Христа коснулась искавшая исцеления кровоточивая женщина (ср. Мф. 9:20–21), и получила исцеление. Евангелист Марк восклицает, что она *много потерпела от врачей* (стих 26). Это выражение может указывать на те варварские средства, к каким в те времена прибегали невежественные врачи. Трактат Киддушим поэтому говорит: «лучший из врачей достоин геенны» (IV, 14).

*30. В то же время Иисус, почувствовав Сам в Себе, что вышла из Него сила, обратился в народе и сказал: кто прикоснулся к Моей одежде?*

*31. Ученики сказали Ему: Ты видишь, что народ теснит Тебя, и говоришь: кто прикоснулся ко Мне?*

*32. Но Он смотрел вокруг, чтобы видеть ту, которая сделала это.*

*33. Женщина в страхе и трепете, зная, что с нею произошло, подошла, пала пред Ним и сказала Ему всю истину.*

*34. Он же сказал ей: дочь! вера твоя спасла тебя; иди в мире и будь здорова от болезни твоей.*

Господь знал, что случилось с больной благодаря тому, что она прикоснулась к Его одежде, но задает вопрос для того, чтобы вызвать ее исповедание и внушить, что она исцелилась не в силу какого-то магического воздействия одежды Чудотворца, а в

силу своей веры в Него как Сына Божия.

*Будь здорова*, т.е. оставайся в том новом положении, в каком ты очутилась в тот момент, как прикоснулась с верою к Моей одежде.

*35. Когда Он еще говорил сие, приходят от начальника синагоги и говорят: дочь твоя умерла; что еще утруждаешь Учителя?*

О воскрешении дочери Иаира евангелист Марк говорит также с большими подробностями, чем Матфей (Мф. 9:23–26).

*36. Но Иисус, услышав сии слова, тотчас говорит начальнику синагоги: не бойся, только веруй.*

*37. И не позволил никому следовать за Собой, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова.*

Господь, как видно из последующего (стих 43), не хотел, чтобы чудо воскрешения дочери Иаира стало предметом оживленных толков в народе. Поэтому Он берет с Собой даже не всех учеников Своих, а только троих наиболее к Нему близких, чтобы они впоследствии могли выступить достоверными свидетелями чуда воскрешения (ср. Втор. 17:6). Конечно, при совершении чуда находился и сам хозяин дома, и его жена (стих 40).

*38. Приходит в дом начальника синагоги и видит смятение и плачущих и вопиющих громко.*

**39. И, войдя, говорит им: что смущаетесь и плачете? девица не умерла, но спит.**

*Девица не умерла, но спит.* Этими словами Господь выражает общеизраильское представление о смерти. Смерти, как бы говорит Он, собственно нет. Душа человека бессмертна и со временем должна соединиться с телом, которое она оставила. Поэтому состояние умершего похоже на сон. Если Иаир так глубоко верует в это, то ему нет причины предаваться отчаянию.

**40. И смеялись над Ним. Но Он, выслав всех, берет с Собою отца и мать девицы и бывших с Ним и входит туда, где девица лежала.**

**41. И, взяв девицу за руку, говорит ей: «талифа куми», что значит: девица, тебе говорю, встань.**

Евангелист приводит здесь два слова на арамейском наречии, которым говорил Христос для того, чтобы дать своим читателям из язычников услышать звуки речи Христовой. Переводит он эти два слова с некоторым распространением, прибавляя выражение *«тебе говорю»*.

**42. И девица тотчас встала и начала ходить, ибо была лет двенадцати. Видевшие пришли в великое изумление.**

**43. И Он строго приказал им, чтобы никто об этом не знал, и сказал, чтобы дали ей есть.**

Господь не желает, чтобы весть о первом чуде воскрешения разнеслась по стране, Он не хотел, чтобы народ,

возбужденный слухом об этом необыкновенном чуде, увидел в Нем своего Царя (ср. Ин. 6:15), так как это могло бы преждевременно возбудить против Христа крайнюю злобу Его врагов. Поэтому Он запрещает распространять весть о случившемся, хотя только что вызвал исцелившуюся через прикосновение к Его одежде женщину к открытому исповеданию того чуда, которое с ней совершились. Последнее, в самом деле, не было столь необыкновенным, как чудо воскрешения.

Почему Христос велел «дать есть» воскрешенной Им девице? Древние толкователи полагали, что Он хотел этим подтвердить действительность возвращения девицы к жизни, но естественнее полагать, что Он в этом случае проявил Свою благодать и заботливость о той, которую только что воззвал из области смерти к прежней жизни, когда все были заняты только что совершённым чудом. Он направляет внимание домашних девицы на ее положение...

Гольцман старается доказать, что дочь Иаира находилась только в состоянии летаргии, а не была умершей и что она пробудилась, когда Христос взял ее за руку... Но, вероятно, ее брали уже за руки и до прибытия Христа, однако же это не повело к ее оживлению. Притом евангелист Марк с такой простотой рассказывает обо всем, что подозревать его в том, что он сочинил рассказ о смерти девицы и ее воскрешении, нет решительно никакого основания...



## ГЛАВА 6

- 1–6. Непризнание Христа Его согражданами — жителями Назарета. — 7–13. Послание апостолов на проповедь.*  
 — *14–16. Суждение народа и Ирода Антипы о Христе.*  
 — *17–29. Умерщвление Иродом Иоанна Крестителя.*  
 — *30–33. Возвращение апостолов из путешествия.*  
 — *34–44. Насыщение пяти тысяч народа в пустынном месте.*  
 — *45–52. Укрощение Христом бури на море. — 53–56. Чудеса Христа в Геннисаретской земле.*

***1. Оттуда вышел Он и пришел в Свое отечество; за Ним следовали ученики Его.***

До 7-го стиха у евангелиста Марка идет рассказ о пребывании Христа в Назарете после совершения Им чуда воскрешения дочери Иаира (Мк. 5:43). Из повествования евангелиста Матфея видно, что это посещение имело место после того, как Христос окончил Свое учение в притчах, которое Он предлагал народу при море (Мф. 13:53–58). Согласно евангелисту Луке, это событие падает, по-видимому, на начало выступления Христа как Учителя в Галилее (Лк. 4:16–30). Но все-таки евангелист Матфей относит это событие к тому же периоду деятельности Христа, к какому и Марк, как об этом можно заключать из следующих далее рассказов, содержащихся в Евангелии Матфея (Мф. 14; Мк. 6:14 и сл.). Что же касается евангелиста Луки, то он, очевидно, не держится строго хронологи-

ческого порядка, ставя рассказ о посещении Христом Назарета в начале Его деятельности в Галилее: у него самого есть намеки на это (см. комментарии к Лк. 4:16). Поэтому нет надобности (как предполагает, например, Кнабенбауэр) допускать двукратное выступление Христа с проповедью в Назарете.

*Пришел в Свое отечество* (ср. Мк. 1:9, 24). Этим не отрицается рождение Христа в Вифлееме, но обозначается только, что местом жительства ближайших предков Христа по плоти был именно Назарет (*отечество* — тот город, где жили отцы, предки). Один евангелист Марк отмечает, что в это путешествие с Христом были и Его ученики: Христос шел в Назарет не для того, чтобы увидеться со Своими родными, а для проповеди, при которой и должны были присутствовать Его ученики. Евангелист Марк вообще обращает большое внимание на то, как ученики Христа были подготовлены Им к будущей деятельности...

***2. Когда наступила суббота, Он начал учить в синагоге; и многие слышавшие с изумлением говорили: откуда у Него это? что за премудрость дана Ему, и как такие чудеса совершаются руками Его?***

Христос выступил в качестве Учителя в Назарете только в субботу, раньше Его сограждане, очевидно, не выразили желания Его послушать. Даже и услышав Его учение и осведомившись о Его чудесах, сограждане

Христа, по замечанию евангелиста Марка, признают в Нем только орудие какой-то высшей силы: Премудрость ему «кто-то дал», а только чудеса делаются *руками Его*, т.е. через Него, а не Им Самим (ср. Мф. 13:54).

**3. Не плотник ли Он, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? Не здесь ли, между нами, Его сестры? И соблазнялись о Нем.**

Евангелист Марк сообщает, что сограждане называли Христа «плотником», а не «сыном плотника», как в Евангелии Матфея. Но противоречия здесь нет, потому что у евреев было в обычае, чтобы отец обучал сына своему мастерству, так что и Христос, конечно, был обучен плотническому мастерству. Правда, Ориген говорит, что «нигде в принятых Церковью Евангелиях Христос не называется плотником» («Против Цельса», VI, 36), но другие древние церковные писатели знают это предание как сообщенное в Евангелии. Ориген, вероятно, имел под руками список Евангелия Марка, уже исправленный по Евангелию Матфея.

*Брат Иакова...* (ср. Мф. 1:25).  
См. Мф. 13:55–56.

**4. Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем.**

См. Мф. 13:57.

Может показаться странным то, что Христос говорил о неприятии Его

в Назарете. Разве Его недавно (Мк. 5:17) не отвергли также жители страны Гергесинской? Но там Христос выступил как чужой человек, совершенно неизвестный, а здесь, в Назарете, Ему уже предшествовала молва о Его чудесах. Поэтому отвержение Его назаретянами представляло более оскорбительный для Него факт, чем отвержение гергесянами.

**5. И не мог совершить там никакого чуда, только на немногих больных возложив руки, исцелил их.**

Конечно, Христос не потерял силу творить чудеса, но ведь эта сила, как показывает исцеление кровоточивой женщины (Мк. 5:34), проявлялась только там, где встречала себе веру со стороны человека (свт. Григорий Богослов, блж. Феофилакт). Впрочем, и здесь Христос исцелил несколько больных, очевидно, уверовавших в Него, — только эти чудеса не были особенно поразительными.

**6. И дивился неверию их; потом ходил по окрестным селениям и учил.**

*И дивился...* Блаженный Августин не хочет допустить того, чтобы Христос действительно чувствовал удивление, это, по его взгляду, не согласно с Его всеведением (О бытии прот. Ман. I, 8, 14), но Фома Аквинат разрешает это недоумение указанием на то, что неоднократно были случаи, когда Христос узнавал о чем-нибудь из сообщений других. Так и в настоящем

случае Христу могли сообщить о неверии, которое проявили в отношении к Нему назаретяне в частных домашних разговорах, и по этому-то случаю Христос выразил Свое удивление.

*Потом ходил по окрестным селениям...* Отвергнутый Своими согражданами, Христос продолжает проповедь в кругу (κóκλφ) селений или местечек, к которому принадлежал и Назарет, или же — можно понимать это выражение и так — Он совершает круговой обход этих местечек, возвращаясь к приморскому берегу. Во время этого путешествия Он посылает на проповедь апостолов.

**7. И, призвав двенадцать, начал посылать их по два, и дал им власть над нечистыми духами.**

До 14-го стиха речь идет о послании на проповедь апостолов (ср. Мф. 9: 35–10:1, 5 и сл.; 11:1; Лк. 9:1–6). Евангелист Марк по сравнению с Матфеем сообщает только немногие из наставлений, данных при этом Христом апостолам.

*Начал посылать.* Некоторые толкователи (например, Лагранж) считают выражение «начал» простым арамеизмом, не имеющим здесь, как и в других местах (стих 2), никакого реального значения. Но с точки зрения евангелиста Марка, который неоднократно давал видеть, что Господь постепенно готовил апостолов к их служению, это выражение должно было иметь и реальное значение. Евангелист хотел сказать этим, что

Господь признал Своих учеников уже достаточно подготовленными для того, чтобы выступить самостоятельными проповедниками в Галилее. Они являются теперь уже помощниками Христа в этом деле проповеди. Господь хочет, чтобы они теперь сами ходили по Галилее, собственным опытом убеждались в трудности дела и постепенно выясняли для себя то, чего им еще недостает. Впрочем, они получили право проповедовать только еще необходимость покаяния (стих 12).

*По два.* Апостолы, следовательно, должны были идти в шести различных направлениях. Путешествие апостолов по двое было полезно в том отношении, что они являлись в каждом месте вполне достоверными свидетелями с точки зрения иудейского закона (Втор. 19:15). Они могли и оказать друг другу помощь в случае болезни или какого-либо несчастья. Евангелист Марк при этом не упоминает о запрещении проповедовать язычникам (ср. Мф. 10:5), так как он писал свое Евангелие именно для христиан из язычников и не хотел омрачать их христианскую радость напоминанием об этом, впоследствии Самим Христом отмененном (Мф. 28:19) запрещении.

**8. И заповедал им ничего не брать в дорогу, кроме одного посоха: ни сумы, ни хлеба, ни меди в поясе,**

**9. но обуваться в простую обувь и не носить двух одежд.**

По свидетельству Евангелия Марка, Господь разрешает апостолам

брать с собой «посох», а по Евангелию Матфея — запрещает (Мф. 10:10, также и по Евангелию Луки). Как согласовать эти сообщения евангелистов? Христос вообще внушал апостолам доверие к Промыслу Божию, и предание могло сохранить это наставление под двумя формами: под формой, в которой оно приводится у Марка и которая исключает всякие запасы для пути, но разрешает «посох» просто как опору при подъеме на горные тропинки, и ту форму, какую мы находим у Матфея и Луки, где «посох» понимается как орудие защиты от нападений, которым апостолы могли подвергнуться во время своего путешествия: посох как оружие не свидетельствовал бы об их доверии к Промыслу... Точно также, если евангелист Матфей говорит, что Господь запретил брать апостолам в дорогу обувь, то он не противоречит Марку, который сообщает, что Христос повелел апостолам обуваться в простую обувь. Матфей, очевидно, имеет в виду «запасные» сандалии, но о них не имеется упоминания у Марка, который, как и Матфей, имеет в виду только одну пару сандалий, которая была у апостолов надета на ногах.

*10. И сказал им: если где войдете в дом, оставайтесь в нем, доколе не выйдете из того места.*

*11. И если кто не примет вас и не будет слушать вас, то, выходя оттуда, отрясите прах от ног ваших, во свидетельство на*

*них. Истинно говорю вам: отраднее будет Содому и Гоморре в день суда, нежели тому городу.*

*См. Мф. 10:11–15.*

*12. Они пошли, и проповедывали покаяние;*

Апостолы пока проповедовали только покаяние как условие для вступления в Царство Божие, а о самом Царстве Божиим еще не возвещали.

*13. изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли.*

Изгнание бесов выставляется евангелистом Марком как первое дело апостолов (Мк. 1:34) и отличается от исцелений больных.

Помазание маслом как в древности, так и до сих пор на Востоке имеет лечебное значение (нечто вроде антисептической меры). Но апостолы, как видно из контекста речи в настоящем разделе, употребляли масло скорее как символ того исцеляющего действия, какое они хотели совершить над тем или другим больным. Подобное этому действие совершил Сам Христос над слепым, помазав ему глаза грязью (Ин. 9:6). Употребляя масло, апостолы, так сказать, располагали больных к вере в то, что они могут им помочь, а потом уже совершали исцеления — конечно, тогда, когда на это была воля Промысла. Этот обычай и впоследствии существовал в Церкви (Иак. 5:14), и отсюда же идет употреб-

ление елея при Таинстве Елеосвящения, помазания.

*14. Царь Ирод, услышав об Иисусе, — ибо имя Его стало гласно, — говорил: это Иоанн Креститель воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им.*

*Ср. Мф. 14:1–3.*

Евангелист Марк называет Ирода «царем» согласно народному словопотреблению. Ирод же был только тетрарх.

*Имя Его стало гласно.* Очень вероятно, что Ирод слышал об Иисусе от Иоанна Крестителя, а может быть, до него дошли слухи о Христе тогда, когда апостолы пошли на проповедь.

*15. Другие говорили: это Илия. А иные говорили: это пророк, или как один из пророков.*

*См. Мф. 11:14; 16:14; 17:10.*

*16. Ирод же, услышав, сказал: это Иоанн, которого я обезглавил; он воскрес из мертвых.*

*17. Ибо сей Ирод, послав, взял Иоанна и заключил его в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего, потому что женился на ней.*

*18. Ибо Иоанн говорил Ироду: не должно тебе иметь жену брата твоего.*

*19. Иродиада же, злобясь на него, желала убить его; но не могла.*

*20. Ибо Ирод боялся Иоанна, зная, что он муж праведный и святой, и берег его; многое де-*

*лал, слушаясь его, и с удовольствием слушал его.*

Начинающееся в этом стихе повествование об умерщвлении Иоанна Крестителя в общем сходно со сказанным у евангелиста Матфея (Мф. 14:3–12). Но все-таки в Евангелии Марка есть некоторые особенности. Так, в 19-м стихе он упоминает о злобе, которую питала к Иоанну Иродиада, а в 20-м стихе сообщает, что сам Ирод уважал Иоанна за его праведность и даже советовался с ним. Это последнее сообщение представляет собой дополнение к сказанному евангелистом Матфеем, который упоминает только о желании Ирода отделаться от Иоанна, обличавшего его и сдерживавшегося только боязнью пред народом (Мф. 14:5). Отсюда мы можем заключать о двойственности, которую Ирод обнаруживал в отношении к Иоанну: он то хотел убить его под влиянием раздражения, то, успокоившись, слушал его советы, если только они не касались его отношения к Иродиаде.

*21. Настал удобный день, когда Ирод, по случаю дня рождения своего, делал пир вельможам своим, тысяченачальникам и старейшинам Галилейским, —*

Тысяченачальники — военные начальники в войске Ирода.

Старейшины (οἱ πρῶτοι) — знатные люди.

*22. дочь Иродиады вошла, плясала и угодила Ироду и возлежавшим с ним. Царь сказал девице:*

*проси у меня, чего хочешь, и дам тебе.*

**23.** *И клялся ей: чего ни попросишь у меня, дам тебе, даже до половины моего царства.*

**24.** *Она вышла и спросила у матери своей: чего просить? Та отвечала: головы Иоанна Крестителя.*

**25.** *И она тотчас пошла с поспешностью к царю и просила, говоря: хочу, чтобы ты дал мне теперь же на блюде голову Иоанна Крестителя.*

**26.** *Царь опечалился, но ради клятвы и возлежавших с ним не захотел отказать ей.*

**27.** *И тотчас, послав оруженосца, царь повелел принести голову его.*

**28.** *Он пошел, отсекал ему голову в темнице, и принес голову его на блюде, и отдал ее девице, а девица отдала ее матери своей.*

**29.** *Ученики его, услышав, пришли и взяли тело его, и положили его во гробе.*

Оруженосец (стих 27, *spĕkŭlātŏr* — слово латинское). Так назывались царские телохранители, окружавшие царя на его выходах и во время пиршеств (ср. Светоний «Жизнь двенадцати цезарей»: Клавдий, XXXV). Они же исполняли и царские повеления относительно казни осужденных самим царем лиц.

**30.** *И собрались Апостолы к Иисусу и рассказали Ему все, и что сделали, и чему научили.*

**31.** *Он сказал им: пойдите вы одни в пустынное место и отдохните немного. Ибо много было приходящих и отходящих, так что и есть им было некогда.*

**32.** *И отправились в пустынное место в лодке одни.*

**33.** *Народ увидел, как они отправлялись, и многие узнали их. И бежали туда пешие из всех городов, и предупредили их, и собрались к Нему.*

По возвращении апостолов из путешествия Христос предлагает им одним отдохнуть в пустынном месте, здесь, в Капернауме, народ не давал им возможности для такого отдыха. Апостолы вместе с Христом (стих 33; Лк. 9:10) отправились было на лодке, не сопровождаемые другими лодками с народом, но скоро народ узнал, куда они удалились, и последовал за ними в это пустынное место.

**34.** *Иисус, выйдя, увидел множество народа и сжалился над ними, потому что они были, как овцы, не имеющие пастыря; и начал учить их много.*

**35.** *И как времени прошло много, ученики Его, приступив к Нему, говорят: место здесь пустынное, а времени уже много, —*

**36.** *отпусти их, чтобы они пошли в окрестные деревни и селения и купили себе хлеба, ибо им нечего есть.*

**37.** *Он сказал им в ответ: вы дайте им есть. И сказали Ему: разве нам пойти купить хлеба динариев на двести и дать им есть?*

38. Но Он спросил их: сколько у вас хлебов? пойдите, посмотрите. Они, узнав, сказали: пять хлебов и две рыбы.

39. Тогда повелел им рассадить всех отделениями на зеленой траве.

40. И сели рядами, по сто и по пятидесяти.

41. Он взял пять хлебов и две рыбы, воззрев на небо, благословил и преломил хлебы и дал ученикам Своим, чтобы они раздали им; и две рыбы разделил на всех.

42. И ели все, и насытились.

43. И набрали кусков хлеба и остатков от рыб двенадцать полных коробов.

44. Было же евших хлебы около пяти тысяч мужей.

О чуде насыщения пяти тысяч пятью хлебами см. Мф. 14:14–21.

Евангелист Марк прибавляет, что Христос, сжалившись над народом, который был похож на овец без пастырей (ср. Мф. 9:36), много учил здесь народ (стих 34). Он же определяет ту сумму, какую апостолы считали возможным истратить на покупку хлеба для народа (200 динариев — ок. 40 руб., что соответствует стоимости 800 г серебра), и замечает, что Христос велел *рассадить* народ на *зеленой траве* — время было весеннее, перед Пасхой (ср. Ин. 6:2) — *отделениями* (стих 39).

45. И тотчас понудил учеников Своих войти в лодку и отправиться вперед на другую сторо-

ну к Вифсаиде, пока Он отпустит народ.

46. И, отпустив их, пошел на гору помолиться.

47. Вечером лодка была посреди моря, а Он один на земле.

48. И увидел их бедствующих в плавании, потому что ветер им был противный; около же четвертой стражи ночи подошел к ним, идя по морю, и хотел миновать их.

49. Они, увидев Его идущего по морю, подумали, что это призрак, и вскричали.

50. Ибо все видели Его и испугались. И тотчас заговорил с ними и сказал им: ободритесь; это Я, не бойтесь.

51. И вошел к ним в лодку, и ветер утих. И они чрезвычайно изумлялись в себе и дивились,

52. ибо не вразумились чудом над хлебами, потому что сердце их было окаменено.

О чуде укрощения бури см. Мф. 14:22–33.

Евангелист Марк замечает, что Господь понудил своих учеников отплыть раньше Его по направлению к Вифсаиде (стих 45). Некоторые предполагают, что было два города с таким именем: Вифсаида Юлиева на восточной стороне моря, где и произошло насыщение пяти тысяч, и Вифсаида западная — родной город апостолов Андрея и Петра (еп. Михаил). Но с таким предположением нельзя согласиться. Археологические исследования

не открыли какой-либо другой Вифсаиды, кроме той, которая находилась на северо-восточной стороне Тивериадского моря (Мк. 8:22). Лучше поэтому принять перевод (Воленберга): «понудил... плыть вперед на другую сторону — к месту, которое выходит на Вифсаиду», т.е. «лежит на противоположной стороне от Вифсаиды», около которой в настоящее время находились ученики с Христом. Таким образом, ученики отправились в лодке, а Господь, по-видимому, намеревался пройти берегом моря, перейдя вброд через Иордан, отделявший Его от того места, куда Он направил Своих учеников.

*Не вразумились чудом над хлебами, потому что сердце их было окаменено* (стих 52). Это заявление евангелиста, по-видимому, стоит в прямом противоречии с тем фактом, что они раньше выступали проповедниками от имени Христа (стих 30), и в особенности со свидетельством евангелиста Иоанна о том, что ученики уверовали во Христа еще при самом их призвании (Ин. 1:41, 49; 2:11). Но нужно различать между признанием Христа Мессиею и между способностью везде и при всяких опасностях руководиться этим признанием или убеждением. Мы постоянно наблюдаем, что христиане, в обычное время и в обычных обстоятельствах признающие силу Христа, колеблются в вере и надежде на Него в больших опасностях. Так и апостолы под влиянием страха забыли о всех прежних проявлениях спасающей силы Христовой и, как обыкновенные

люди, не могли побороть в себе удивления перед новым чудом Христа, одно вступление Которого в их лодку заставило утихнуть ветер.

*53. И, переправившись, прибыли в землю Геннисаретскую и пристали к берегу.*

*54. Когда вышли они из лодки, тотчас жители, узнав Его,*

*55. обежали всю окрестность ту и начали на постелях приносить больных туда, где Он, как слышно было, находился.*

*56. И куда ни приходил Он, в селения ли, в города ли, в деревни ли, клали больных на открытых местах и просили Его, чтобы им прикоснуться хотя к краю одежды Его; и которые прикасались к Нему, исцелялись.*

О чудесах, совершенных Христом в стране Геннисаретской, см. Мф. 14: 34–36.

## ГЛАВА 7

*1–23. О чистом и нечистом.*  
— *24–30. Женщина-хананеянка.*  
— *31–37. Исцеление глухого косноязычного.*

*1. Собрались к Нему фарисеи и некоторые из книжников, пришедшие из Иерусалима,*

*2. и, увидев некоторых из учеников Его, евших хлеб нечистыми, то есть неумытыми, руками, укоряли.*

Беседа с фарисеями и книжниками о соблюдении преданий старцев,



разговор с народом о фарисеях и беседа с учениками, которые вел Христос, объяснены в Евангелии Матфея (см. комментарии к Мф. 15:1–20). Евангелист Марк делает, впрочем, к сказанному Матфеем некоторые прибавления. Точно так же у него есть изменения в порядке изречений Господа. Наконец, нельзя не отметить того обстоятельства, что у евангелиста Марка вопрос о чистом и нечистом поставлен на более широкую почву, чем у Матфея: тогда как Матфей сводит в конце концов речь к вопросу о вкушении пищи неумытыми руками, у евангелиста Марка вопрос о мытье рук служит только иллюстрацией для разъяснения принципиального вопроса о чистом и нечистом (ср. Мф. 15:20 и Мк. 7:23).

*3. Ибо фарисеи и все Иудеи, держась предания старцев, не едят, не умыв тщательно рук;*

*4. и, придя с торга, не едят не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держать: наблюдать омовение чаш, кружек, котлов и скамей.*

Евангелист Марк, имея в виду своих читателей — христиан из язычников, подробно передает обычаи омовения, которых держались иудеи при вкушении пищи. Бывая на рынке и дотрагиваясь до разного рода продающихся там предметов, еврей мог коснуться до чего-нибудь оскверненного.

*5. Потом спрашивают Его фарисеи и книжники: зачем ученики Твои не поступают по преда-*

*нию старцев, но неумытыми руками едят хлеб?*

*6. Он сказал им в ответ: хорошо пророчествовал о вас, лицемерах, Исаия, как написано: «люди сии чтут Меня устами, сердце же их далеко отстоит от Меня,*

*7. но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим».*

*8. Ибо вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого, омовения кружек и чаш, и делаете многое другое, сему подобное.*

*9. И сказал им: хорошо ли, что вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание?*

*10. Ибо Моисей сказал: «почитай отца своего и мать свою»; и: «злословящий отца или мать смертью да умрет».*

*11. А вы говорите: кто скажет отцу или матери: «корван, то есть дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался»,*

*12. тому вы уже попускаете ничего не делать для отца своего или матери своей,*

*13. устраняя слово Божие преданием вашим, которое вы установили; и делаете многое сему подобное.*

*14. И, призвав весь народ, говорил им: слушайте Меня все и разумеете:*

*15. ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека.*

16. Если кто имеет уши слышать, да слышит!

17. И когда Он от народа вошел в дом, ученики Его спросили Его о притче.

18. Он сказал им: неужели и вы так непонятливы? Неужели не понимаете, что ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его?

19. Потому что не в сердце его входит, а в чрево, и выходит вон, чем очищается всякая пища.

20. Далее сказал: исходящее из человека оскверняет человека.

21. Ибо изнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства,

22. кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство, —

23. все это зло изнутри исходит и оскверняет человека.

И выходит вон, чем очищается всякая пища (стих 19). В русском переводе мысль остается неясной. Лучше поэтому последние слова «чем...» понимать как приложение к словам 18-го стиха: Он сказал им. Евангелист этим хочет сказать, что Христос сказал то, что содержится в 18-м и 19-м стихах: «очищая (καθαρίζων — по лучшим чтениям) всякую пищу для употребления», т.е. уничтожая тем самым различие в достоинстве яств (ср. Рим. 14:14 и сл.). Непосредственно, прямо Христос не говорил ни слова

против священных для израильтян постановлений Моисеева закона, но само собой понятно, что после Его Вознесения христиане не могли уже принципиально считать для себя обязательным соблюдение Моисеевых постановлений о пище, и изречение Христа евангелист Марк приводит как основание для нового, христианского, воззрения на значение пищи.

24. И, отправившись оттуда, пришел в пределы Тирские и Сидонские; и, войдя в дом, не хотел, чтобы кто узнал; но не мог утаиться.

25. Ибо услышала о Нем женщина, у которой дочь одержима была нечистым духом, и, придя, припала к ногам Его;

26. а женщина та была язычница, родом Сирофиникиянка; и просила Его, чтобы изгнал беса из ее дочери.

27. Но Иисус сказал ей: дай прежде насытиться детям, ибо нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам.

28. Она же сказала Ему в ответ: так, Господи; но и псы под столом едят крохи у детей.

29. И сказал ей: за это слово, пойдди; бес вышел из твоей дочери.

30. И, придя в свой дом, она нашла, что бес вышел и дочь лежит на постели.

Чудо исцеления дочери жены-хананейки, см. Мф. 15:21–28.

Евангелист Марк прибавляет, что Христос, находясь в пределах чисто

языческой страны, не хотел выступать здесь с проповедью и остался в доме какого-то знакомого ему иудея (стих 24). Мысли о том, что Христос хотел здесь скрыться от ненависти врагов (еп. Михаил), в этом месте не выражается. Хананейнку евангелист Марк точнее определяет как язычницу-гречанку, чем обозначает, вероятно, ее религию, и в то же время как сиропфоникианку, что указывает на ее национальность (стих 26). Прибавляя *дочь лежит на постели* (стих 30), евангелист дает понять, что дочь хананейки вполне выздоровела и ее более не удручали припадки беснования, во время которых она спрыгивала с постели на пол.

*31. Выйдя из пределов Тирских и Сидонских, Иисус опять пошел к морю Галилейскому через пределы Десятиградия.*

Об исцелении немого косноязычного говорит только один евангелист Марк. Господь покидает пределы Тира и Сидона и идет, вероятно, военной дорогой, которая шла через Ливан, Леонт в Кесарию Филиппову и отсюда через Вифсаиду Юлиеву к Геннисаретскому морю, где на восточном его берегу в пределах Десятиградия и остановился на некоторое время.

*32. Привели к Нему глухого косноязычного и просили Его возложить на него руку.*

Если гергесинцы — также жители Десятиградия — просили Христа удалиться от них (Мк. 5:17), то жи-

тели этой местности, наоборот, сами приводят к Нему глухого косноязычного и просят исцелить его от болезни.

*33. Иисус, отведав его в сторону от народа, вложил персты Свои в уши ему и, плюнув, коснулся языка его;*

Просители думали, что Христос исцелит больного обычным возложением на него Своих рук. Но Господь употребляет в настоящем случае другой способ исцеления. Желая сосредоточить внимание больного на Себе, возбудить в больном некоторую веру в Свою силу, Он прежде всего отделяет его от народа, так сказать, приближает к Себе. Затем Он совершает такие действия, которые должны были дать понять больному, что Христос есть в некотором смысле Врач. Так Он вложил персты Свои в уши больного, как бы расширяя их, затем плюнул на Свои пальцы, как делали иногда в древности врачи (Тацит. «История», IV, 81), и коснулся ими языка больного, показывая тем и другим Свое намерение исцелить больного.

*34. и, возрев на небо, вздохнул и сказал ему: «эффафа», то есть: «отверзись».*

Возрев на небо и вздохнув, Христос тем самым дал понять больному, что для его исцеления необходима помощь Бога, пребывающего на небе. Как бы получив утвердительный ответ на Свое мысленное обращение к Отцу Своему Небесному, Христос тотчас

же повелевает слуху и языку больного прийти в действие.

**35. И тотчас отверзся у него слух и разрешились узы его языка, и стал говорить чисто.**

Повеление Христа тотчас же пришло в исполнение.

Стал говорить (ἐλάλει — имперфект). Это выражение указывает на то, что действие исцеления оказалось не временным, а постоянным: с тех пор больной говорил уже всегда чисто или правильно (ὀρθῶς).

**36. И повелел им не сказывать никому. Но сколько Он ни запрещал им, они еще более разглашали.**

Господь запрещает рассказывать о совершенном Им чуде, чтобы не подать повода жителям Десятиградия постоянно искать Его именно как Чудотворца. В Него должны были и здесь — конечно, со временем — уверовать как в Мессию, вдуматься в Его учение, а не искать от Него только помощи в разных бедах и болезнях.

**37. И чрезвычайно дивились, и говорили: все хорошо делает: и глухих делает слышащими, и немых — говорящими.**

*Все хорошо делает.* Толпа народа, по-видимому, смотрит на Христа как на такого Чудотворца, который в состоянии восстановить первобытное райское блаженство человека (Быт. 1:31).

## ГЛАВА 8

- 1–9. Насыщение четырех тысяч.*  
 — *10–12. Ответ Христа фарисеям на их требование знамения с неба.*  
 — *13–21. Предостережение учеников от закваски фарисейской и иродовой.* — *22–26. Исцеление слепого в Вифсаиде.*  
 — *27–30. Исповедание учеников, имевшее место в области Кесарии Филипповой.*  
 — *31–33. Первое возвещение о страданиях.*  
 — *34–38. О самоотвержении.*

**1. В те дни, когда собралось весьма много народа и нечего было им есть, Иисус, призвав учеников Своих, сказал им:**

**2. жаль Мне народа, что уже три дня находятся при Мне, и нечего им есть.**

**3. Если неевшими отпущу их в дома их, ослабевут в дороге, ибо некоторые из них пришли издалека.**

**4. Ученики Его отвечали Ему: откуда мог бы кто взять здесь в пустыне хлебов, чтобы накормить их?**

**5. И спросил их: сколько у вас хлебов? Они сказали: семь.**

**6. Тогда велел народу возлечь на землю; и, взяв семь хлебов и воздав благодарение, преломил и дал ученикам Своим, чтобы они раздали; и они раздали народу.**

**7. Было у них и немного рыбок: благословив, Он велел раздать и их.**

**8. И ели, и насытились; и набрали оставшихся кусков семь корзин.**

*9. Евших же было около четырех тысяч. И отпустил их.*

О чуде насыщения четырех тысяч см. комментарии к Мф. 15:32–39.

Евангелист Марк прибавляет только, что Господь обратил внимание на некоторых, пришедших к Нему издалика (стих 3) и, следовательно, не имевших поблизости знакомых, у кого бы они могли добыть хлеба. Этим евангелист характеризует особое попечительство Христа о людях.

В отличие от Матфея, который упоминает о хлебе и рыбах вместе, евангелист Марк о том и другом упоминает в отдельности. Далее, согласно Матфею, Христос благословляет хлеба и рыбу, а согласно Марку — над хлебом произносит благодарение (εὐχαριστήσας), а над рыбами — благословение (εὐλογήσας).

*10. И тотчас войдя в лодку с учениками Своими, прибыл в пределы Далмануфские.*

*11. Вышли фарисеи, начали с Ним спорить и требовали от Него знамения с неба, искушая Его.*

*12. И Он, глубоко вздохнув, сказал: для чего род сей требует знамения? Истинно говорю вам, не дастся роду сему знамение.*

О знамении с неба см. Мф. 16:1–4.

Марк говорит об этом короче, чем Матфей. Например, он пропускает слова Господа о «знамении Ионы», делая это, вероятно, ввиду того, что его читатели, христиане из язычников, едва ли поняли бы смысл их. Но он при-

бавляет, что Христос «глубоко вздохнул» о неверии фарисеев.

Где находилась Далмануфа — неизвестно. Можно сказать только, что это селение, как и Магдала, о которой в этом рассказе упоминает евангелист Матфей, находилось на западном берегу Геннисаретского моря.

*13. И, оставив их, опять вошел в лодку и отправился на ту сторону.*

*14. При сем ученики Его забыли взять хлебов и кроме одного хлеба не имели с собою в лодке.*

*15. А Он заповедал им, говоря: смотрите, берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой.*

*16. И, рассуждая между собою, говорили: это значит, что хлебов нет у нас.*

*17. Иисус, уразумев, говорит им: что рассуждаете о том, что нет у вас хлебов? Еще ли не понимаете и не разумеете? Еще ли окаменено у вас сердце?*

*18. Имея очи, не видите? имея уши, не слышите? и не помните?*

*19. Когда Я пять хлебов преломил для пяти тысяч человек, сколько полных коробов набрали вы кусков? Говорят Ему: двенадцать.*

*20. А когда семь для четырех тысяч, сколько корзин набрали вы оставшихся кусков. Сказали: семь.*

**21. И сказал им: как же не разумеете?**

Разговор о закваске см. Мф. 16:5–12.

Вместо упоминания о саддукеях (Мф. 16:6) евангелист Марк приводит упоминание о закваске Иродовой (стих 15). Очень может быть, что евангелист этим самым выражал мысль о сходстве в нравственных воззрениях Ирода Антипы, человека всецело преданного чувственности, с саддукеями, которые также более всего ценили материальные блага жизни.

**22. Приходит в Вифсаиду; и приводят к Нему слепого и просят, чтобы прикоснулся к нему.**

О чуде исцеления слепого в Вифсаиде (собственно, не доходя до нее) сообщает только один евангелист Марк. Вифсаида лежала на пути в Кесарию Филиппову — куда, собственно, и направлялся Господь, — неподалеку от того места, где Иордан впадает в море. Слепой, которого привели ко Христу, прежде был зрячим, как это видно из того, что он имел представление о людях и деревьях (стих 24).

**23. Он, взяв слепого за руку, вывел его вон из селения и, плюнув ему на глаза, возложил на него руки и спросил его: видит ли что?**

Внешние действия, которые здесь употребляет Христос, те же, что Он употреблял при исцелении глухого косноязычного (ср. Мк. 7:32).

**24. Он, взглянув, сказал: вижу проходящих людей, как деревья.**

**25. Потом опять возложил руки на глаза ему и велел ему взглянуть. И он исцелел и стал видеть все ясно.**

Слепой не тотчас стал ясно видеть, его глаза были еще подернуты туманом, и он не отличал людей от деревьев. Поэтому Господь второй раз возлагает на него руки, и больной стал видеть все ясно.

**26. И послал его домой, сказав: не заходи в селение и не рассказывай никому в селении.**

Господь запрещает исцеленному рассказывать о чуде в Вифсаиде, быть может, чтобы избежать в настоящий раз наплыва любопытных. Вифсаиду евангелист как здесь, так и в 23-м стихе называет не городом, а селением (κώμη). Такое название она имела издревле, и если тетрарх Филипп назвал ее «городом Юлии» (дочь Августа), то в народе сохранялось, очевидно, старинное ее название — «селение».

**27. И пошел Иисус с учениками Своими в селения Кесарии Филипповой. Дорогою Он спрашивал учеников Своих: за кого почитают Меня люди?**

**28. Они отвечали: за Иоанна Крестителя; другие же — за Илию; а иные — за одного из пророков.**

**29. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос.**

**30. И запретил им, чтобы никому не говорили о Нем.**

Ответ учеников на вопрос Христа и исповедание апостола Петра см. в Евангелии Матфея (Мф. 16:13–20). Евангелист Марк, передающий это сказание короче, чем Матфей, опускает похвалу, которой удостоился от Христа апостол Петр. Не видно ли отсюда, что он написал свое Евангелие под руководством апостола Петра? Конечно, смиренный апостол не пожелал, чтобы эта похвала была внесена в Евангелие Марка. Евангелист Марк сообщает, что разговор с учениками Христос вел *дорогою* в Кесарию, а не в самой Кесарии, как сообщает евангелист Матфей.

**31. И начал учить их, что Сыну Человеческому много должно пострадать, быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть.**

**32. И говорил о сем открыто. Но Петр, отозвав Его, начал прекословить Ему.**

**33. Он же, обратившись и взглянув на учеников Своих, воспрепитил Петру, сказав: отойди от Меня, сатана, потому что ты думаешь не о том, что Божие, но что человеческое.**

Предсказание Христа о Своей смерти см. в Евангелии Матфея (Мф. 16:21–23). Евангелист Марк прибавляет, что Господь стал говорить о Своих страданиях *открыто*, т.е. так, что

не оставалось повода к какому-нибудь недоразумению, и притом без всякого страха (παρηγοῖα).

**34. И, подзвав народ с учениками Своими, сказал им: кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною.**

**35. Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее.**

**36. Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?**

**37. Или какой выкуп даст человек за душу свою?**

**38. Ибо кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда придет в славе Отца Своего со святыми Ангелами.**

Учение о самоотвержении (см. Мф. 16:24–27).

Евангелист Марк ясно говорит, что учение было высказано вслух перед «народом», окружавшим Христа, т.е. не только для учеников. Точно также один только Марк к выражению «*ради Меня*» (стих 35) прибавляет: *и Евангелия*. Евангелие или радостная весть о Христе представляло очевидно для него и для его читателей как бы голос Самого Христа, говоривший с неба. Как они относятся к Евангелию, так относятся, значит, и к Самому Христу.

Стих 38 ср. Мф. 10:33; 16:27.

## ГЛАВА 9

1–13. Преображение  
Господа Иисуса Христа.

— 14–29. Исцеление  
бесноватого отрока.

— 30–32. Повторение предсказания  
о смерти и Воскресении.

— 33–50. Об отношении учеников  
друг к другу: смирение, любовь.  
Беседа о соблазнах.

**1. И сказал им: истинно говорю  
вам: есть некоторые из стоя-  
щих здесь, которые не вкусят  
смерти, как уже увидят Царст-  
вие Божие, пришедшее в силе.**

Ср. Мф. 16:28.

Эти слова представляют собой заключение к речи Господа, содержащейся в Мк. 8:34–38. Евангелист Матфей выражается гораздо конкретнее, чем Марк (и с ним Лука). Он говорит именно о пришествии Христа как могущественного Царя, а Марк — о наступлении Царствия Божия вообще. Об исполнении этого пророчества Христова нужно сказать следующее. Царство Божие *в силе*, т.е. распространение Евангелия во всем тогдашнем мире (Рим. 1:8; Кол. 1:6; 1 Фес. 1:8), увидели некоторые из тех, которые были слушателями Христа. Они видели, как Царство Божие проникло в сердца людей, обновляя их и снабжая новыми жизненными силами, — словом, обнаруживая всю свою чудодейственную силу.

**2. И, по прошествии дней шести,  
взял Иисус Петра, Иакова и**

**Иоанна, и возвел на гору высо-  
кую особо их одних, и преобра-  
зился перед ними.**

Начинающееся здесь повествование о Преображении Христа в общем сходно с повествованием Евангелия Матфея (Мф. 17:1–13), но имеет и некоторые особенности.

**3. Одежды Его сделались блис-  
тающими, весьма белыми, как  
снег, как на земле белильщик не  
может выбелить.**

Не упоминая об «изменении лица Христова» (ср. Мф. 17:2), евангелист Марк особенно обстоятельно говорит об одеждах Христовых, которые были озарены необычайнейшим светом. Сам свет этот был небесного происхождения, как видно из того, что с ним, говорит евангелист, нельзя было сравнить блеск одежды, вычищенной белильщиком *на земле*.

**4. И явился им Илия с Моисеем;  
и беседовали с Иисусом.**

Евангелист Марк на первом месте ставит Илию (а не Моисея, как Матфей), может быть, потому, что далее идет беседа об Илии (стих 11 и сл.).

**5. При сем Петр сказал Иису-  
су: Равви! хорошо нам здесь  
быть; сделаем три кущи: Те-  
бе одну, Моисею одну, и одну  
Илии.**

*Равви*. Это слово по смыслу равняется выражению: *Господи* (Мф. 17:4; ср. Ин. 20:16; *Раввун*).



*Хорошо нам здесь быть* — правильно: «хорошо, что мы здесь!».

**6. Ибо не знал, что сказать; потому что они были в страхе.**

Петр привык выступать в качестве представителя апостолов. Но теперь он не нашелся что сказать, потому что случившееся повергло его в страх. Его речь показывает, что он и другие ученики еще не в состоянии были представить себе своего Учителя в Его славе.

**7. И явилось облако, осеняющее их, и из облака исшел глас, глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный; Его слушайте.**

**8. И, внезапно посмотрев вокруг, никого более с собою не видели, кроме одного Иисуса.**

**9. Когда же сходили они с горы, Он не велел никому рассказывать о том, что видели, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых.**

**10. И они удержали это слово, спрашивая друг друга, что значит: воскреснуть из мертвых.**

*Удержали это слово.* Очень вероятно, что здесь намек на то молчание, которое должны были соблюдать ученики по отношению к великому событию на горе (ср. стих 9). Евангелист Лука прямо говорит, что апостолы умолчали о случившемся (Лк. 9:36).

*Что значит...* Апостолы недоумевали, конечно, не о воскрешении мерт-

вых вообще, а о воскрешении Мессии, Которому, по их представлению, и умирать не следовало (ср. Ин. 12:34).

**11. И спросили Его: как же книжники говорят, что Илии надлежит придти прежде?**

Мысль, заключающаяся в вопросе учеников, такова. Книжники, которые немало говорили о признаках пришествия Мессии, останавливали внимание своих слушателей на пророчестве Малахии, согласно которому перед приходом Мессии должен явиться Илия пророк и приготовить евреев к принятию Мессии (Мал. 4:5 и сл.). Теперь ученики видели уже Илию — он пришел с неба и, значит, непременно приготовит евреев к принятию Христа, когда Христос соблаговолит открыть Себя миру. К чему же Христу еще страдать и умирать? Кто же поднимет на Него руку, если Илия подготовит всех к вере во Христа?

**12. Он сказал им в ответ: правда, Илия должен придти прежде и устроить все; и Сыну Человеческому, как написано о Нем, надлежит много пострадать и быть уничижену.**

Господь здесь повторяет вопрос учеников, раскрывая его смысл. «Если правда то, что Илия должен приготовить евреев к принятию Меня как Мессии, то как — в этом суть вашего недоумения — сообразовать с этим то, что сказано в Писании о Сыне Человеческом, именно те пророчества, в которых говорится о враждебном

отношении евреев к Мессии, о Его великих страданиях и уничтожении?»

*13. Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем.*

Чтобы покончить с недоразумением, в котором пребывали ученики, Христос говорит: «Да, так сказано! Но я объясняю вам, что и с самим Илией, Моим предтечей, который уже пришел, люди, Мне враждебные, поступили жестоко. Они сделали с ним, что хотели — именно так, как в Писании предсказано о Сыне Человеческом, об отношении к Нему людей».

*Как написано о нем*, т.е. о Мессии, а не об Илии или Иоанне Крестителе. В Ветхом Завете не сказано, что пришедший Илия должен пострадать от людей, а о Мессии — сказано. Евангелист Марк нередко обозначает Христа просто местоимением 3-го лица (Мк. 1:32, 36; ср. Ин. 20:15).

*14. Придя к ученикам, увидел много народа около них и книжников, спорящих с ними.*

Сказание евангелиста Марка об исцелении бесноватого отрока гораздо подробнее, чем сказание Матфея (Мф. 17:14–21). Прежде всего он сообщает, что народ и книжники спорили с учениками Христа, когда Христос после Преображения пришел к ученикам. Спор, конечно, шел о том, настоящая ли чудодейственная сила дана Христом ученикам. Ученики, оказалось, были не в состоянии исцелить приведенного к ним отрока.

*15. Тотчас, увидев Его, весь народ изумился, и, подбегая, приветствовали Его.*

Народ изумился или, правильнее, был поражен удивлением, смешанным со страхом (ἐκθαμβήσθησαν). Он был поражен неожиданным появлением Христа и, быть может, некоторыми остатками сияния, которое было на лице Христа во время Преображения.

*16. Он спросил книжников: о чем спорите с ними?*

Господь спрашивает, о чем книжники спорили с народом (*с ними*). Но книжники молчат: очевидно, они дурно отзывались о Христе и им теперь стыдно повторить свои речи к народу.

*17. Один из народа сказал в ответ: Учитель! я привел к Тебе сына моего, одержимого духом немым:*

Тогда от лица народа делает заявление отец отрока. Он объясняет, что демон лишил отрока дара речи и ввергнул в падучую болезнь.

*18. где ни схватывает его, повергает его на землю, и он выпускает пену, и скрежещет зубами своими, и цепенеет. Говорил я ученикам Твоим, чтобы изгнали его, и они не могли.*

*19. Отвечая ему, Иисус сказал: о, род неверный! доколе буду с вами? доколе буду терпеть вас? Приведите его ко Мне.*

*20. И привели его к Нему. Как скоро бесноватый увидел Его,*

*дух сотряс его; он упал на землю и валялся, испуская пену.*

**21. И спросил Иисус отца его: как давно это сделалось с ним? Он сказал: с детства;**

Подобно врачу, Христос спрашивает отца о том, как долго болеет его сын. Это делает Господь с той целью, чтобы привести отца к сознанию того, как тяжело положение его сына и как беспомощен он был доселе.

*22. и многократно дух бросал его и в огонь и в воду, чтобы погубить его; но, если что можешь, сжался над нами и помоги нам.*

Отец отрока не имеет достаточно сильной веры во Христа, хотя сам привел сына к Нему. Он говорит: *если что можешь...*

**23. Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему.**

Тогда Господь внушает отцу необходимость веры в Него.

*Если сколько-нибудь...* Правильнее перевести: «что это значит: если сколько можешь?» (слово *веровать* в лучших кодексах не читается). Верующему все возможно, т.е. если имеешь настоящую веру, то получишь все, что тебе нужно, а не только «что-нибудь» или «сколько-нибудь».

**24. И тотчас отец отрока воскликнул со слезами: верую, Господи! помоги моему неверию.**

Отец понял упрек, заключающийся в словах Христа, и стал исповедо-

ваться в своей маловерии, прося Христа подкрепить его в вере.

**25. Иисус, видя, что сбегается народ, запретил духу нечистому, сказав ему: дух немой и глухой! Я повелеваю тебе, выйди из него и впредь не входи в него.**

**26. И, вскрикнув и сильно сотрясши его, вышел; и он сделался, как мертвый, так что многие говорили, что он умер.**

**27. Но Иисус, взяв его за руку, поднял его; и он встал.**

**28. И как вошел Иисус в дом, ученики Его спрашивали Его наедине: почему мы не могли изгнать его?**

**29. И сказал им: сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста.**

Принесшие больного, очевидно, предупредили народ, который только теперь стал собираться толпами ко Христу. Вот теперь-то, пред лицом целой толпы народа, Господь и нашел полезным совершить чудо исцеления отрока: толпа не должна думать, что это исцеление для Него представляется трудным, как было трудным оно для апостолов. Других причин, понуждавших именно теперь Христа к совершению исцеления, например, боязни пред фарисеями и книжниками, которые будто бы могли возбудить народ против Христа (еп. Михаил), — здесь не было.

**30. Выйдя оттуда, проходили через Галилею; и Он не хотел, чтобы кто узнал.**

**31. Ибо учил Своих учеников и говорил им, что Сын Человеческий предан будет в руки человеческие и убьют Его, и, по убиении, в третий день воскреснет.**

**32. Но они не разумели сих слов, а спросить Его боялись.**

*Ср. Мф. 17:22–23.*

Евангелист Марк замечает, что Христос и этот раз проходил Галилеей неузнанным, потому что Его деятельность здесь уже приближалась к концу. Чудо, которое Он совершил после Преображения, было последним в Галилее. Народ должен отныне искать вразумления не у Христа, а у апостолов. Всё Свое время в это путешествие Христос посвящал подготовке учеников Своих к их будущей деятельности (учил их) и притом особенно внушал им мысль о Своей скорой насильственной смерти. Если в Мк. 8:31 Христос также говорил об ожидающей Его смерти, то там Он говорил об этом как о чём-то должном совершиться (*должно*), здесь же Он говорит о Своей смерти как о факте, который уже, можно сказать, готов совершиться (*Сын Человеческий предан будет*).

*Они не разумели (ср. Мф. 17:23).*

**33. Пришел в Капернаум; и когда был в доме, спросил их: о чем дорогою вы рассуждали между собою?**

**34. Они молчали; потому что дорогою рассуждали между собою, кто больше.**

**35. И, сев, призвал двенадцать и сказал им: кто хочет быть пер-**

**вым, будь из всех последним и всем слугою.**

**36. И, взяв дитя, поставил его посреди них и, обняв его, сказал им:**

**37. кто примет одно из таких детей во имя Мое, тот принимает Меня; а кто Меня примет, тот не Меня принимает, но Пославшего Меня.**

*Ср. Мф. 18:1–5.*

Евангелист Марк замечает, что эту беседу с учениками Христос держал в Капернауме. По всей вероятности, евангелист, упомянувший о Капернауме только в истории открытия деятельности Христа в Галилее (Мк. 1:21; 2:1), упоминает теперь об этом городе для того, чтобы намекнуть на то, что галилейская деятельность Христа пришла к концу. Господь, по представлению евангелиста Марка, хочет отдать последнюю честь дому Симона, где Он до сих пор всегда находил радушный прием.

*Спросил их.* Таким образом отсюда видно, что вопрос учеников, о котором сообщает евангелист Матфей (Мф. 18:1), был предварен вопросом, с которым обратился к ним Христос. Из Евангелия Марка видно, что ученики рассуждали друг с другом о том, кто из них выше. Молчание их свидетельствует о том, что они устыдились, поняв, что их разговор, который они вели между собой, все-таки известен Христу. Молчаливо они, так сказать, исповедали пред Ним свой грех.

Стих 35 ср. Мф. 20:26.

*Обняв его.* По более удостоверенному переводу: «взял его на руки».

Между стихами 36 и 37 замечается некоторая несвязанность. Именно в 37-м стихе речь идет, очевидно, о детях в переносном смысле, то есть о христианах, которые по смирению своему похожи на детей и вообще занимают в Церкви невидные места. А в 36-м стихе речь идет об обыкновенном ребенке. Вероятно, евангелист здесь сокращает речь Христа, Который, несомненно, объяснил апостолам, что под ребенком Он понимает людей смиренных. Так только и можно объяснить появление выражения: *одно из таких детей* (стих 37).

*38. При сем Иоанн сказал: Учитель! мы видели человека, который именем Твоим изгоняет бесов, а не ходит за нами; и запретили ему, потому что не ходит за нами.*

*39. Иисус сказал: не запрещайте ему, ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня.*

*40. Ибо кто не против вас, тот за вас.*

*41. И кто напоит вас чашею воды во имя Мое, потому что вы Христовы, истинно говорю вам, не потеряет награды своей.*

Слушая речь Христа о снисхождении к людям, стоящим на первой ступени христианской жизни, апостол Иоанн вспомнил о недавнем случае, в котором ученики Христа поступили, по-видимому, противно основному воззрению, содержащемуся в только что приведенных словах Христа (стих 37).

Они запретили одному человеку изгонять бесов именем Христа, потому что этот человек, может быть, по причине некоторой боязливости не присоединялся к кругу учеников Христовых. Апостолы, так сказать, считали творение чудес во имя Христово своим личным преимуществом, и им было досадно, что кто-то чужой, не получивший, очевидно, полномочия от Христа, тем не менее творит такие же чудеса, как и они.

Христос внушает им, чтобы они, когда встретят этого чудотворца в другой раз, не повторяли своего поступка по отношению к нему. Такой человек не может вскоре стать во враждебные отношения ко Христу: он видит в Нем Посланника Божия. Затем Христос указывает на то, что в настоящем положении учеников, когда представители иудейского народа относятся ко Христу и апостолам явно враждебно, ученикам дорого уже одно то, если кто из народа не идет против них, — это значит, что такой человек им сочувствует в глубине души, иначе бы он, конечно, пошел за своими руководителями, книжниками и фарисеями. Раньше было дело другое. Тогда, когда сочувствие народа было на стороне Христа (Мф. 12:23), требовалось прямое следование за Христом, и кто был не с Ним, тот явно был настроен враждебно к Нему (Мф. 12:30). Наконец, если не лишится своей награды подавший ученику Христа чашу воды, то, конечно, гораздо больше имеет права на награду и, следовательно, более имеет права пользоваться чудесными

силами, принесенными на землю Христом, тот, кто творит чудеса во имя Его, т.е. прославляет Христа (ср. Мф. 10:42).

*42. А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему жерновный камень на шею и бросили его в море.*

*43. И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый,*

Христос продолжает прерванную речь об отношении, в каком должны стоять апостолы к слабым в вере (см. Мф. 18:5–6).

*44. где червь их не умирает и огонь не угасает.*

*См. комментарии к Ис. 66:24.*

Блаженный Феофилакт под «червем» и «огнем» понимает муки совести, которые будет чувствовать грешник после смерти. Эти муки будут продолжаться вечно.

*45. И если нога твоя соблазняет тебя, отсеки ее: лучше тебе войти в жизнь хромому, нежели с двумя ногами быть ввержену в геенну, в огонь неугасимый,*

*46. где червь их не умирает и огонь не угасает.*

*47. И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную,*

*48. где червь их не умирает и огонь не угасает.*

*49. Ибо всякий огнем осолится, и всякая жертва солью осолится.*

*50. Соль — добрая вещь; но если соль не солона будет, чем вы ее поправите? Имейте в себе соль, и мир имейте между собою.*

Стихи 49–50 представляют собой т.н. *sرخ interpretum*. Непонятно, почему Господь Своё учение о необходимости избегать соблазнов обосновывает указанием на осоление всякого каким-то огнем и всякой жертвы — солью. Ввиду невозможности дать естественное объяснение этому тексту, находящемуся только у евангелиста Марка, некоторые ученые (например, Кённеке в *Beiträge z. Förder. Th.* 1908, 1) делают такое исправление данного места. Они переставляют слова 50-го стиха в начало 49-го на место выражения *ибо всякий огнем осолится*, которое этим ученым кажется неподлинным. Таким образом, 49-й стих имеет такой вид: «соль — добрая вещь, ибо (см. Лев. 2:13) всякая жертва осолится солью». Профессор Богдашевский, однако, находит эту новую попытку толкования ни к чему не ведущей, так как при ней остается невыясненной связь 49-го стиха с 48-м, и притом не имеющей основания в наиболее удостоверенных списках Евангелия, в которых наиболее принятым является наш вид 49-го стиха. По мнению профессора Богдашевского, мысль, заключающаяся в 48-м и 49-м стихах, может быть выражена таким образом. «Не бойтесь, — говорит Христос, —

духовного самоотречения. Для избежания соблазнов не щадите ни одного члена своего тела, соблазняющего вас, ибо путь верного Моего ученика, как истинной духовной жертвы Богу, есть путь осоления огнем, т.е. огнем самопожертвования, самоотречения, духовного очищения. Нужно вообще иметь «соль» в себе, т.е. христианский дух, христианское всегдашнее настроение, христианские принципы веры и жизни, и раз эта «соль» потеряет в нас силу, мы уже не можем воздействовать на других. Не будет между нами и мира, и мы будем спорить, кто больше из нас» («Труды Киевской Духовной Академии», 1909, июль — авг., с. 485–487). С таким толкованием можно вполне согласиться: нужно только поставить 49-й стих в связь со всем отделом стихов 37–48.

В самом деле, очень правдоподобно, что Господь в конце речи о соблазнах возвратился к основному Своему пункту — о необходимости смирения для Его учеников — и для доказательства этой необходимости указал на то, что Его ученики должны идти к совершенству путем разных испытаний. Только мы предпочли бы так выразить мысль стихов 49–50: «Что вам бояться пожертвовать какой-либо привязанностью? (ср. Мф. 5:29). Ведь никому из Моих последователей не избежать огня страданий, которые Бог будет посылать им для того, чтобы они могли закалиться в добродетели. Ведь не напрасно еще в Ветхом Завете всякая жертва осолялась солью — это имело особое духовное значение,

так как соль придавала известный вкус жертвенному мясу. Так и в Христовых последователях должна храниться соль самоотвержения, без которой им не найти благоволения у Бога. Если это самоотвержение исчезнет, то христианская жизнь упадет. А имея самоотвержение, христиане будут способны иметь и мир между собой, не превозносясь друг перед другом своими преимуществами».

## ГЛАВА 10

- 1–12. Удаление Христа из Галилеи по направлению к Иерусалиму. Вопрос о нерасторжимости брака.*  
 — *13–16. Благословение детей.*  
 — *17–27. Разговор с больным юношей и с учениками о богатстве и о Царстве Небесном.*  
 — *28–31. О награде за последование Христу.* — *32–34. Восхождение Христа в Иерусалим на смерть, за которой должно последовать Воскресение.* — *35–40. Просьба сынов Зеведеевых.* — *41–45. Наставление ученикам о смирении.*  
 — *46–52. Исцеление слепого при выходе из Иерихона.*

*1. Отправившись оттуда, приходит в пределы Иудейские за Иорданскою стороною. Опять собирается к Нему народ, и, по обычаю Своему, Он опять учил их.*

*См. Мф. 19:1.*

Евангелист Марк отмечает, что Христос после довольно долгого промежутка (ср. Мк. 9:30) снова начал учить целые народные массы, которые следовали за Ним (ὄχλοι).

*2. Подошли фарисеи и спросили, искушая Его: позволительно ли разводиться мужу с женою?*

*3. Он сказал им в ответ: что заповедал вам Моисей?*

*4. Они сказали: Моисей позволил писать разводное письмо и разводиться.*

*5. Иисус сказал им в ответ: по жестокосердию вашему он написал вам сию заповедь.*

*6. В начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их.*

*7. Посему оставит человек отца своего и мать*

*8. и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью; так что они уже не двое, но одна плоть.*

*9. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает.*

*10. В доме ученики Его опять спросили Его о том же.*

*11. Он сказал им: кто разведется с женою своею и женится на другой, тот прелюбодействует от нее;*

*12. и если жена разведется с мужем своим и выйдет за другого, прелюбодействует.*

Разговор о нерасторжимости брака у евангелиста Марка в общем представляет собой повторение того, что содержится в Евангелии Матфея (Мф. 19:3–12). Только некоторые изречения Христа у евангелиста Марка поставлены на иных местах, чем у Матфея.

*Позволительно ли разводиться мужу с женою?* (стих 2) Евангелист Марк передает вопрос фарисеев без прибавления, имеющегося в Евангелии Матфея: *по всякой причине* (Мф. 19:3). Можно думать, что он делает это для того, чтобы поставить вопрос не на иудейскую, а на христианскую почву. Он имел в виду своих читателей-христиан из язычников, которых, несомненно, интересовал вопрос о позволительности развода в христианстве.

*Он сказал им...* (стих 3). Евангелист Матфей передает дело так, что Христос сначала обратил внимание фарисеев на райский закон о браке, а потом на закон Моисеев, между тем Марк передает указания Христа в обратном порядке. Очевидно, оба евангелиста хотели передать только сущность беседы Христа с фарисеями, не держась строго хронологического порядка.

*В доме ученики Его опять спросили Его о том же* (стих 10). В доме к Господу обратились теперь с тем же вопросом, что и фарисеи (такой смысл имеет слово *опять*: ученики раньше не спрашивали Христа о разводе...), ученики Христа.

*Если женщина разведется...* Так как апостол Марк писал свое Евангелие для христиан из язычников, а среди римских язычников бывали случаи, что и женщины разводились со своими мужьями, то он и удержал из речи Христа упоминание об этом случае, какого не упоминает евангелист Матфей. Вообще евангелист Марк



имел в виду общехристианские интересы, и потому у него почти всегда наставления Христа имеют более общее приложение.

*13. Приносили к Нему детей, чтобы Он прикоснулся к ним; ученики же не допускали приносящих.*

*14. Увидев то, Иисус вознегодовал и сказал им: пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие.*

*15. Истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него.*

*16. И, обняв их, возложил руки на них и благословил их.*

*См. Мф. 19:13–15.*

Евангелист Марк говорит, что детей ко Христу *приносили*. Это указывает, что под «детьми» он понимает младенцев в самом раннем возрасте. От «прикосновения» ко Христу дети, по верованию приносивших их, должны были получить здоровье (ср. Мк. 1: 41; 3:10).

*Вознегодовал* Христос на учеников ввиду их непонимания того, что и дети не должны быть исключаемы из числа членов Царствия Божия.

*Кто не примет Царствия Божия как дитя*, т.е. кто не примет сейчас проповеди о грядущем Царстве с детской доверчивостью, кто не уверует всем сердцем во Христа.

*Тот не войдет в него*, т.е. в будущее славное Царство Божие, которое откроется в конце времени.

*И, обняв их...* Правильнее: Он брал их на руки, возлагал на других Свои руки и благословлял их.

Это место издревле справедливо признавалось основным пунктом в доказательствах, приводимых в пользу обычая крестить и младенцев.

*17. Когда выходил Он в путь, подбежал некто, пал пред Ним на колени и спросил Его: Учитель благий! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?*

*18. Иисус сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог.*

*19. Знаешь заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не обижай, почитай отца твоего и мать.*

*20. Он же сказал Ему в ответ: Учитель! все это сохранил я от юности моей.*

*21. Иисус, взглянув на него, полюбил его и сказал ему: одного тебе недостает: пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, последуй за Мною, взяв крест.*

*22. Он же, смутившись от сего слова, отошел с печалью, потому что у него было большое имение.*

*23. И, посмотрев вокруг, Иисус говорит ученикам Своим: как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие!*

*24. Ученики ужаснулись от слов Его. Но Иисус опять говорит им*

*в ответ: дети! как трудно надеющимся на богатство войти в Царствие Божие!*

*25. Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие.*

*26. Они же чрезвычайно изумлялись и говорили между собою: кто же может спастись?*

*27. Иисус, возрев на них, говорит: человекам это невозможно, но не Богу, ибо все возможно Богу.*

*См. Мф. 19:16–26.*

Евангелист Марк в этом разделе восполняет рассказ Матфея. Он сообщает, что *некто* (у Матфея — *юноша*) подбежал ко Христу и пал пред Ним на колени, свидетельствуя этим о своем искреннем желании узнать от Христа всю правду по занимавшему его вопросу и о своей доверии ко Христу.

*Не обижай* (стих 19). Это выражение, по всей вероятности, представляет в кратком виде содержание 10-й заповеди, где речь идет о разных обидах, причиняемых людьми своим ближним.

*Взглянув на него, полюбил его* (стих 21). Христу угодна была жажда, с которой юноша стремился к достижению истины, его стремление заглянуть в глубину закона, не ограничиваясь его внешним, буквальным, исполнением.

*Одного тебе недостает.* Чего же? Под этим «единым» нельзя понимать то, что перечисляет Христос далее:

продажу имущества, раздачу нищим и последование за Христом, потому что это уже не одно, а три дела. По контексту речи лучше всего здесь видеть обозначение покаяния или обращения, подобно дитяти, к Христу.

*Взяв крест.* Ср. Мк. 8:34, впрочем, в лучших кодексах этого выражения нет.

*Как трудно надеющимся на богатство...* (стих 24). В лучших кодексах слов *надеющимся на богатство* не имеется (Тишендорф, 8 изд.). Господь говорит, что доступ в Царство Небесное труден вообще.

*28. И начал Петр говорить Ему: вот, мы оставили все и последовали за Тобою.*

*29. Иисус сказал в ответ: истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия,*

*30. и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат более домов, и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной.*

*31. Многие же будут первые последними, и последние первыми.*

*См. Мф. 19:27–30.*

Евангелист Марк точнее определяет награду, ожидающую верных последователей Христа. Он говорит, что эта награда двоякая — временная и вечная (Матфей говорит только о «вечной» награде, в будущей жиз-

ни). Здесь верующий получит во сто раз больше всего того, от чего он ради Христа отказался, а там, за гробом жизнь вечную или вечное блаженство. Конечно, под новыми «домами», «отцами», «братьями» и т.д. нужно понимать духовные блага и связи, которые пошедший за Христом и разорвавший для этого связи с своими родными по плоти находит в новой жизни. Однако Христос прибавляет, что христиане в то же время должны претерпеть и гонения (*среди гонений*), от преследований врагов они не будут избавлены в этом веке (*ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ*). В упоминании о получении наград на земле нет упоминания о возмещении разлуки с «женой». Блаженный Феофилакт сообщает, что нечестивый Юлиан нарочно вставлял здесь и такое упоминание, как бы обвиняя христиан в том, что они могут, по учению их Спасителя, иметь сколько угодно жен, расставшись с женами, которых они имели, будучи язычниками. Господь таким образом намеренно не упомянул, не повторил этого выражения «жену» в обещании награды. Об исполнении пророчества Христова относительно земных наград последователю Христа можно читать Деян. 2:44 и сл.; 4:32, 37; Рим. 16:13; 1 Тим. 5:2 и в др. местах апостольских посланий, где, например, старцев рекомендуется почитать как отцов, старых женщин — как матерей и т.д.

*32. Когда были они на пути, восходя в Иерусалим, Иисус шел впереди их, а они ужасались и, следуя за Ним, были в страхе.*

*Подозвав двенадцать, Он опять начал им говорить о том, что будет с Ним:*

*33. вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам,*

*34. и поругаются над Ним, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его; и в третий день воскреснет.*

*См. Мф. 20:17–19.*

Евангелист Марк замечает, что, когда Христос и апостолы восходили в Иерусалим, где Христу предлежало вкусить мученическую смерть, Христос шел *впереди* апостолов, как бы ободряя их, а те *ужасались*, т.е. были в чрезвычайном удивлении пред Его смелостью.

*И, следуя за ним, были в страхе.* По лучшему чтению: и те, которые следовали (*οἱ ἀκολουθοῦντες*), т.е. люди, сочувствовавшие Христу (не апостолы) и шедшие с Ним в Иерусалим. Они очень боялись, слыша речи Христа об ожидающей Его в Иерусалиме смерти.

*Оплюют Его* — в знак презрения ко Христу (Мф. 26:67).

*35. Тогда подошли к Нему сыновья Зеведеевы Иаков и Иоанн и сказали: Учитель! мы желаем, чтобы Ты сделал нам, о чем попросим.*

*36. Он сказал им: что хотите, чтобы Я сделал вам?*

37. Они сказали Ему: дай нам сесть у Тебя, одному по правую сторону, а другому по левую в славе Твоей.

38. Но Иисус сказал им: не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь?

39. Они отвечали: можем. Иисус же сказал им: чашу, которую Я пью, будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься;

40. а дать сесть у Меня по правую сторону и по левую — не от Меня зависит, но кому уготовано.

41. И, услышав, десять начали негодовать на Иакова и Иоанна.

42. Иисус же, подзвав их, сказал им: вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими.

43. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою;

44. и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом.

45. Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих.

См. Мф. 20:20–28.

Евангелист Марк говорит, что с просьбой ко Христу обратились сами

сыновья Зеведеевы. Этим он разъясняет, что просьба их матери, о которой говорит евангелист Матфей, была вызвана внушением Иакова и Иоанна, которые сами стеснялись прямо обратиться ко Христу.

В славе Твоей (стих 37; см. Мф. 19:28)

46. Приходят в Иерихон. И когда выходил Он из Иерихона с учениками Своими и множеством народа, Вартимей, сын Тимеев, слепой сидел у дороги, прося милостыни.

47. Услышав, что это Иисус Назорей, он начал кричать и говорить: Иисус, Сын Давидов! помилуй меня.

48. Многие заставляли его молчать; но он еще более стал кричать: Сын Давидов! помилуй меня.

49. Иисус остановился и велел его позвать. Зовут слепого и говорят ему: не бойся, вставай, зовет тебя.

50. Он сбросил с себя верхнюю одежду, встал и пришел к Иисусу.

51. Отвечая ему, Иисус спросил: чего ты хочешь от Меня? Слепой сказал Ему: Учитель! чтобы мне прозреть.

52. Иисус сказал ему: иди, вера твоя спасла тебя. И он тотчас прозрел и пошел за Иисусом по дороге.

См. Мф. 20:29–34. Евангелист Марк упоминает только об одном слепце, а Матфей — о двух. Может

быть, Марк упомянул только о том из двух, который был более известен в христианской Церкви. Он поэтому, вероятно, называет его и по имени — Вартимеем. Можно полагать, что это имя составилось из двух слов: арамейского «вар», что значит «сын», и греческого «Тимей» — сокращения имени Тимофей. Сам же евангелист Марк и переводит это имя как обозначающее «сына Тимея».

*Он сбросил с себя верхнюю одежду* (стих 50). Верхняя одежда, довольно широкий плащ, мешал слепому бежать ко Христу.

*Учитель (Раввуну)*. Слепой употребляет такое выражение, которое в древнееврейской литературе имело особо высокий смысл и прилагалось почти всегда только к Богу.

*Вера твоя спасла тебя* (стих 52; ср. Мк. 5:34; Мф. 15:28).

## ГЛАВА 11

*1–11. Вход Господень в Иерусалим.*

*— 12–14. Проклятие смоковницы.*

*— 15–19. Очищение храма.*

*— 20–26. Разговор о засохшей смоковнице. — 27–33. О божественной власти Христа.*

*1. Когда приблизились к Иерусалиму, к Виффагии и Вифании, к горе Елеонской, Иисус посылает двух из учеников Своих*

*2. и говорит им: пойдите в селение, которое прямо перед вами; входя в него, тотчас найдете привязанного молодого осла, на которого никто из людей не сядил; отвязав его, приведите.*

*3. И если кто скажет вам: что вы это делаете? — отвечайте, что он надобен Господу; и тотчас пошлет его сюда.*

*4. Они пошли, и нашли молодого осла, привязанного у ворот на улице, и отвязали его.*

*5. И некоторые из стоявших там говорили им: что делаете? зачем отвязываете осленка?*

*6. Они отвечали им, как повелел Иисус; и те отпустили их.*

*7. И привели осленка к Иисусу, и возложили на него одежды свои; Иисус сел на него.*

*8. Многие же постилали одежды свои по дороге; а другие резали ветви с дерев и постилали по дороге.*

*9. И предшествовавшие и сопровождавшие восклицали: осанна! благословен Грядущий во имя Господне!*

*10. благословенно грядущее во имя Господа царство отца нашего Давида! осанна в вышних!*

*11. И вошел Иисус в Иерусалим и в храм; и, осмотрев все, как время уже было позднее, вышел в Вифанию с двенадцатью.*

О входе Господнем в Иерусалим см. Мф. 21:1–11.

Евангелист Марк прибавляет (в 1-м стихе) к имени Виффагия еще имя Вифании. Может быть, он сделал это прибавление для того, чтобы почти неизвестное имя Виффагия (этого слова нет у Тишендорфа, 8-е изд.) разъяснить более известным именем Вифании. Это последнее селение (ныне

Эль-Азарие) было расположено по юго-восточному склону Масличной горы. Дорога в Иерусалим из Вифании вела, как и теперь, сначала в юго-западном, а потом в северо-западном направлении, между Масличной горой и горой Соблазна.

*И тотчас пошлет его сюда* (стих 3). По более достоверному чтению: «тотчас его посылает опять сюда». Из этого «опять» естественно выводить заключение, что молодой осел был животным, принадлежащим хозяину того дома, в котором Христос в настоящем случае находился. Он только на время был отдан какому-то соседу.

*Привязанного у ворот*, на перекрестке (стих 4). Точнее: «у ворот, близ самой дороги, которая шла мимо дома» (ἐπὶ τοῦ ἄμφόδου).

*И привели осла* (стих 7). По свидетельству Евангелия Марка как будто выходит, что Господь совершил вход в Иерусалим только на молодом осле: об ослице, о которой говорит евангелист Матфей, Марк не упоминает. Этим, однако, он не говорит, чтобы ее при шествии Христа не было. Он дает понять, что Господь ехал именно на молодом осле — ослица же могла идти рядом. При этом евангелист Марк замечает, что на этого молодого осла еще никто не садился (см. комментарий к Мф. 21:4–5).

*Ветви с дерев* (стих 8), точнее: «подстилки, сделанные из зелени, которая росла на поле» (σπιβάδας κόψαντες ἐκ τῶν ἄγρων). Масличная гора в то время, как и теперь, была возделыва-

ема земледельцами, и на ней было немало растительности всякого рода.

*Благословенно грядущее* (во имя Господа — в лучших списках не имеется) *царство отца нашего Давида! осанна в вышних!* (стих 10). Это значит, что народ признавал Христа законным потомком Давидовым, в Котором и с Которым должно наступить всеми ожидаемое обетованное Царство. Читатели Евангелия Марка до сих пор несколько раз читали о «Царстве Божиим» (Мк. 1:14; 4:11; 9:1 и др.), которое должно скоро наступить (Мк. 1:15). Если же теперь народ называет приближающееся царство «Давидовым», то этим он хочет сказать, что Бог поставил Царем этого Божия Царства Иисуса, Которого слепой назвал Сыном Давидовым (Мк. 10:47), и что открытия этого Царства нужно ожидать в ближайшем будущем.

*Осмотрев все...* (стих 11). Согласно Евангелию Марка, Христос в день входа за поздним временем не приступал к учению, а только внимательно осмотрел все, что делалось в храме. Очевидно, по представлению Марка, чего-либо особенно важного в тот день не было сделано Христом, хотя евангелист Матфей запомнил некоторые чудеса, совершенные в тот раз Христом (Мф. 21:14).

*12. На другой день, когда они вышли из Вифании, Он взалкал;*

*13. и, увидев издалека смоковницу, покрытую листьями, пошел, не найдет ли чего на ней;*

*но, придя к ней, ничего не нашел, кроме листьев, ибо еще не время было собирания смокв.*

**14. И сказал ей Иисус: отныне да не вкушает никто от тебя плода вовек! И слышали то ученики Его.**

*См. Мф. 21:18–19.*

*Ибо еще не время было собирания смокв.* Это замечание евангелиста Марка имеет, несомненно, отношение только к ближайшему предложению: *ничего не нашел.* Он объясняет, почему Господь не нашел на смоковнице плодов: не наступило еще лето, когда поспевают плоды. Но в таком случае, почему же Господь проклял дерево? Нет сомнения, что всё это происшествие имело символический смысл. Господь знал, что плодов на дереве нет, но эта смоковница против естественного порядка (в начале апреля, когда Господь проходил мимо смоковницы, на ней — и вообще на смоковницах — не бывает еще листвы) была украшена листьями. Вот это обстоятельство и подало повод Господу дать вразумление ученикам о подобном же обмане, какой представлял из себя тогдашний Иерусалим и величественное храмовое богослужение, которое только что накануне было предметом внимательного наблюдения Господа. Иерусалим и храм, как бы хочет сказать евангелист, не принесли желанных Христу добрых плодов, для этого еще не наступило время. Со временем и иудейство должно было принести плод веры. Теперь же ему предстояло

испить чашу гнева Божия и подвергнуться грозному проклятию Божию (ср. Мф. 23:28).

*И слышали то ученики,* т.е. вникали в смысл слов Христовых, который не мог быть для них непонятен после притчи о смоковнице, на примере которой Господь еще раньше изобразил им печальную судьбу иудейства (Лк. 13:6–9).

**15. Пришли в Иерусалим. Иисус, войдя в храм, начал выгонять продающих и покупающих в храме; и столы меновщиков и скамьи продающих голубей опрокинул;**

**16. и не позволял, чтобы кто пронес через храм какую-либо вещь.**

**17. И учил их, говоря: не написано ли: «дом Мой домом молитвы наречется для всех народов»? а вы сделали его вертепом разбойников.**

**18. Услышали это книжники и первосвященники, и искали, как бы погубить Его, ибо боялись Его, потому что весь народ удивлялся учению Его.**

**19. Когда же стало поздно, Он вышел вон из города.**

*См. Мф. 21:12–17.*

Согласно Евангелию Марка, изгнание из храма торгующих Господь совершил в понедельник, а не в воскресенье, как выходит по Евангелию Матфея (и Луки). Можно думать, что евангелист Марк здесь нарушил хронологический порядок событий для

того, чтобы резче отделить само вхождение в Иерусалим как событие чрезвычайной важности. По крайней мере, свидетельство двух других синоптиков должно быть признано более точным, чем одного Марка.

*И не позволял, чтобы кто пронес...* Чтобы сократить путь, могли носить разные вещи через притвор, что было издревле осуждаемо еврейскими раввинами.

*И учил их.* Только один евангелист Марк делает это замечание, конечно, желая показать, что Господь, являясь строгим Судьей иудеев, в то же время не прекращал вразумлять их по Своей великой любви к ним.

О первосвященниках и книжниках — врагах Христа (ср. Мф. 21:15) — евангелист Марк замечает, что они *боялись Христа, потому что весь народ удивлялся учению Его*. Этим евангелист дает понять, что враги Христа удерживаемы были в своих враждебных и злобных замыслах только тем благоговением, с каким слушал народ Христа.

*Когда же стало поздно...* Правильнее перевести: «когда же наступал вечер, Господь оставлял — по обычаю Своему — город».

**20. Поутру, проходя мимо, увидел, что смоковница засохла до корня.**

**21. И, вспомнив, Петр говорит Ему: Равви! посмотри, смоковница, которую Ты проклял, засохла.**

**22. Иисус, отвечая, говорит им:**

**23. *имейте веру Божию, ибо истинно говорю вам, если кто скажет горе сей: «поднимись и свергнись в море», и не усомнится в сердце своем, но поверит, что сбудется по словам его, — будет ему, что ни скажет.***

**24. *Потому говорю вам: все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите, — и будет вам.***

**25. *И когда стоите на молитве, прощайте, если что имеете на кого, дабы и Отец ваш Небесный простил вам согрешения ваши.***

**26. *Если же не прощаете, то и Отец ваш Небесный не простит вам согрешений ваших.***

*См. Мф. 21:20–22.*

Евангелист Марк передает более обширную речь Христа, чем та, которая имеется в Евангелии Матфея.

*Веру Божию* (стих 23), т.е. веру в Бога как Всемогущего, Который может сделать все, чего бы ни попросили ученики Христа. Речь здесь идет, может быть, о той чудодейственной вере, которая подавалась во времена апостолов некоторым христианам как особый дар Святого Духа (ср. 1 Кор. 13:2). Указанием на такую веру Господь утешает Своих учеников ввиду ожидающих их трудностей при проповедании Евангелия.

*Чего ни будете просить в молитве...* (стих 24). Ученики при молитве о чем-нибудь должны верить, что они это получают. Можно сказать, что вера ставит молящегося в такое положение, когда он представляет себя уже



получившим от Бога все, о чем он молится, чего желает.

*И когда стоите на молитве, прощайте...* (стих 25). С другой стороны, стоящему (ср. Мф. 6:5 о стоянии во время совершения молитвы) на молитве необходимо быть проникнутым чувством прощения по отношению к своим оскорбителям. Иначе Бог не простит молящемуся и его вины пред Ним, а в таком случае он не может рассчитывать на услышание своего ходатайства о совершении какого-либо необычайного дела Божия (чуда). Ср. Мф. 6:14–15.

**27. Пришли опять в Иерусалим.**

*И когда Он ходил в храме, подошли к Нему первосвященники и книжники, и старейшины*

**28. и говорили Ему: какую властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал власть делать это?**

**29. Иисус сказал им в ответ: спрошу и Я вас об одном, отвечайте Мне; тогда и Я скажу вам, какую властью это делаю.**

**30. Крещение Иоанново с небес было, или от человеков? отвечайте Мне.**

**31. Они рассуждали между собою: если скажем: с небес, — то Он скажет: почему же вы не поверили ему?**

**32. а сказать: от человеков — боялись народа, потому что все полагали, что Иоанн точно был пророк.**

**33. И сказали в ответ Иисусу: не знаем. Тогда Иисус сказал им в**

*ответ: и Я не скажу вам, какою властью это делаю.*

*См. Мф. 21:23–27.*

*Ходил в храме* (стих 27). Этими словами евангелист Марк обозначает, конечно, не простое хождение по храму, а беседы, которые вел здесь Христос с иудеями, и чудеса, которые творил. То и другое разумеют, конечно, и первосвященники, спрашивая, *какою властью* Христос делает *это*. Согласно Евангелию Марка, они спрашивали Христа обо всем Его образе действий — и об учении, и о чудесах.

## ГЛАВА 12

*1–12. Притча о злых виноградарях.*

*— 13–17. Ответ Господа фарисеям и иродиянам о дани Кесарю.*

*— 18–27. Ответ Господа саддукеям по вопросу о воскресении мертвых.*

*— 28–34. Самая важная заповедь.*

*— 35–37. Христос — Сын и Владыка Давида. — 38–40. Речь против книжников и фарисеев.*

*— 41–44. Две лепты бедной вдовы.*

**1. И начал говорить им притчами: некоторый человек насадил виноградник и обнес оградой, и выкопал точило, и построил башню, и, отдав его виноградарям, отлучился.**

**2. И послал в свое время к виноградарям слугу — принять от виноградарей плодов из виноградника.**

**3. Они же, схватив его, били, и отослали ни с чем.**

*4. Опять послал к ним другого слугу; и тому камнями разбили голову и отпустили его с бесчестьем.*

*5. И опять иного послал: и того убили; и многих других то били, то убивали.*

*6. Имея же еще одного сына, любезного ему, напоследок послал и его к ним, говоря: постыдятся сына моего.*

*7. Но виноградари сказали друг другу: это наследник; пойдём, убьём его, и наследство будет наше.*

*8. И, схватив его, убили и выбросили вон из виноградника.*

*9. Что же сделает хозяин виноградника? Придет и предаст смерти виноградарей, и отдаст виноградник другим.*

*10. Неужели вы не читали сего в Писании: «камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла»;*

*11. это от Господа, и есть дивно в очах наших».*

*12. И старались схватить Его, но побоялись народа, ибо поняли, что о них сказал притчу; и, оставив Его, отошли.*

*И начал говорить им притчами* (стих 1). Согласно Евангелию Марка выходит, что Господь сказал первосвященникам и книжникам (*им*) несколько притчей. И евангелист Матфей, действительно, сообщает в параллельном разделе (Мф. 21:28–4 4; 23:1–1 4) три притчи. Ясно, что если в настоящем случае евангелист Марк приводит толь-

ко одну, то делает это ввиду большого сокращения повествования. Притча, избранная им (вторая у Матфея), является наиболее сильной. Точно так же из слуг, о которых говорит Матфей (Мф. 28:34), евангелист Марк упоминает об одном, вероятно, наиболее важном.

*И выбросили вон* (стих 8). Согласно евангелисту Матфею, они предварительно вывели сына из виноградника и потом уже его убили. И у Марка употреблено такое выражение (ἐξέβαλον αὐτόν), которое повсюду прилагается не к трупу, а к живому человеку (ср. Мк. 5:40; Лк. 8:54; Ин. 2:15). Таким образом, к этому выражению вначале нужно прибавить: «после того как предварительно» и весь 8-й стих нужно перевести так: «и, взяв его, убили, после того как предварительно выгнали его вон из виноградника».

*Придет и предаст смерти...* (стих 9). Эти слова евангелист Марк влагает в уста Господа, тогда как Матфей приписывает их слушателям Христа. Но можно и в Евангелии Марка эти слова считать ответом слушателей, поставив впереди них выражение: «и сказали».

*И старались схватить Его...* (стих 12). Первосвященники и книжники (так точнее следует передать мысль 12-го стиха) употребляли все средства к тому, чтобы захватить Христа, но в это время их охватил страх перед возможностью народного восстания из-за Христа. Причиной же их стараний было их понимание того, что выше-

приведенная притча была направлена против них.

**13.** *И посылают к Нему некоторых из фарисеев и иродиан, чтобы уловить Его в слове.*

**14.** *Они же, придя, говорят Ему: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лице, но истинно пути Божию учишь. Позволительно ли давать подать кесарю или нет? давать ли нам или не давать?*

**15.** *Но Он, зная их лицемерие, сказал им: что искушаете Меня? принесите Мне динарий, чтобы Мне видеть его.*

**16.** *Они принесли. Тогда говорит им: чье это изображение и надпись? Они сказали Ему: кесаревы.*

**17.** *Иисус сказал им в ответ: отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу. И удивились Ему.*

*См. Мф. 22:16–21.*

**18.** *Потом пришли к Нему саддукеи, которые говорят, что нет воскресения, и спросили Его, говоря:*

**19.** *Учитель! Моисей написал нам: «если у кого умрет брат и оставит жену, а детей не оставит, то брат его пусть возьмет жену его и восстановит семя брату своему».*

**20.** *Было семь братьев: первый взял жену и, умирая, не оставил детей.*

**21.** *Взял ее второй и умер, и он не оставил детей; также и третий.*

**22.** *Брали ее за себя семеро и не оставили детей. После всех умерла и жена.*

**23.** *Итак, в воскресении, когда воскреснут, которого из них будет она женою? Ибо семеро имели ее женою?*

**24.** *Иисус сказал им в ответ: этим ли приводите вы в заблуждение, не зная Писаний, ни силы Божией?*

**25.** *Ибо, когда из мертвых воскреснут, тогда не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут, как Ангелы на небесах.*

**26.** *А о мертвых, что они воскреснут, разве не читали вы в книге Моисея, как Бог при купине сказал ему: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова»?*

**27.** *Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых. Итак, вы весьма заблуждаетесь.*

*См. Мф. 22:23–33.*

*Этим ли приводите вы в заблуждение? (стих 24).* Эти слова, приводимые только евангелистом Марком, лучше передать так: «тем ли, что вы передали выше (случай, изображенный вопрошателями), вы приводите в заблуждение, т.е. приходите к сомнению в воскресении мертвых? Но вы можете приходите в заблуждение, только не зная как следует Писания, которое вовсе не предназначено для упорядочения отношений будущей жизни, и не понимая, что сила

Божия может совершенно по-иному, чем здесь на земле, установить в будущей жизни все отношения между людьми».

*28. Один из книжников, слыша их прения и видя, что Иисус хорошо им отвечал, подошел и спросил Его: какая первая из всех заповедей?*

*29. Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: «слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый;*

*30. и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею», — вот первая заповедь!*

*31. Вторая подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя». Иной большей сих заповеди нет.*

*32. Книжник сказал Ему: хорошо, Учитель! истину сказал Ты, что один есть Бог и нет иного, кроме Его;*

*33. и любить Его всем сердцем и всем умом, и всею душою, и всею крепостью, и любить ближнего, как самого себя, есть больше всех всесожжений и жертв.*

*34. Иисус, видя, что он разумно отвечал, сказал ему: недалеко ты от Царствия Божия. После того никто уже не смел спрашивать Его.*

*См. Мф. 22:34–40.*

Евангелист Марк в этом разделе несколько отличается от Матфея. Так, он говорит, что к Господу при-

ступил один из книжников, вслушавшийся в прения, которые вели между собой враги Христа (У Матфея он назван «законником из фарисеев»). Не говорит евангелист Марк, чтобы у этого вопрошателя были искусительные намерения (как сообщает Матфей). Может быть, в самом деле книжник, хотевший было искутить Христа, скоро отказался от своего намерения, почему евангелист Марк и не счел нужным упоминать о том намерении. Далее, заповедь о любви к Богу Марк предваряет словами известной еврейской молитвы («шма»), представлявшей собой повторение слов Моисея (Втор. 6:4). У евангелиста Марка эти слова Моисея являются основанием требования исключительной любви к Богу: Бог есть единственный Господь или Владыка, следовательно, Ему одному должна принадлежать вся любовь израильянина.

*Книжник сказал Ему: хорошо, Учитель!* (стих 32). Лучше слово «хорошо» относить к глаголу «сказал», потому что в Евангелии Марка нигде обращение «Учитель» не ставится на втором месте.

*Больше всех всесожжений* (стих 33; см. Ос. 6:6; 1 Цар. 15:22). Это прибавление было весьма важно для читателей Евангелия Марка, христиан из язычников, смущавшихся тем, что у них не было такого храма и такого торжественного культа, какой до 70 года имели иудеи.

*Иисус, видя, что он разумно отвечал...* (стих 34). Разумность ответа книжника сказалась не только в его

согласии со словами Христа, но и в стремлении точно определить те способности, какими человек должен служить Богу. Именно (по лучшему чтению см. Тишендорф, 8-е изд.), он говорит, что Бога нужно любить сердцем, умом или разумением и силою: он ставит таким образом рассудок (ἡ σύνεσις)<sup>12</sup> как орудие любви к Богу, которая действительно должна быть вполне осмысленным подвигом, а не только делом чувства. Однако все же мало для вступления в Небесное Царство одного признания единства Божия и необходимости любви к людям. Нужно еще исполнять эту высшую заповедь: книжнику нужно подойти ко Христу не только как к Учителю, но и как к Спасителю, Который только и может подать ему силы, необходимые для исполнения той величайшей заповеди. А веры-то во Христа как в Мессию, очевидно, у него еще и не было.

*35. Продолжая учить в храме, Иисус говорил: как говорят книжники, что Христос есть Сын Давидов?*

*36. Ибо сам Давид сказал Духом Святым: «сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих».*

*37. Итак, сам Давид называет Его Господом: как же Он Сын*

*ему? И множество народа слушало Его с услаждением.*

*См. Мф. 22:41–46.*

В отличие от евангелиста Матфея, Марк речь Иисуса Христа изображает как монологическую. Христос здесь говорит народу о книжниках. Но книжники, несомненно, присутствуют при этом обращении Христа к народу, потому что евангелист Марк говорит, что Господь здесь «отвечал» (ἀποκρίθεις — стих 35; в русском переводе не точно — *продолжая учить*). Но кому же Он отвечал? Понятно, книжникам, которым, по сообщению евангелиста Матфея, Он предложил вопрос и которые ему высказали мнение о Мессии.

*38. И говорил им в учении Своем: остерегайтесь книжников, любящих ходить в длинных одеждах и принимать приветствия в народных собраниях,*

*39. сидеть впереди в синагогах и возлежать на первом месте на пиршествах, —*

*40. сии, поядающие дома вдов и напоказ долго молящиеся, примут тяжчайшее осуждение.*

*См. Мф. 23:6, 7, 14.*

Из обширной речи Господа против книжников и фарисеев, которую передает евангелист Матфей (Мф. 23), Марк приводит только несколько изречений, которыми характеризуется честолюбие, корыстолюбие и лицемерие фарисеев или, собственно, книжников, о которых говорил Господь, по сообщению евангелиста Марка. Для

<sup>12</sup> Христос (стих 30) употребил выражение διάνοια — менее выдвигающее момент здравого и точного рассуждения, чем σύνεσις.

читателей Евангелия Марка не представляла большого интереса вся обширная характеристика фарисейства, какая дана у Матфея.

*В длинных одеждах* ходили обыкновенно люди знатные.

*В народных собраниях* — на рынках (ἀγοράς).

**41. И сел Иисус против сокровищницы и смотрел, как народ кладет деньги в сокровищницу. Многие богатые клали много.**

**42. Придя же, одна бедная вдова положила две лепты, что составляет кодрант.**

**43. Подозвав учеников Своих, Иисус сказал им: истинно говорю вам, что эта бедная вдова положила больше всех, клавших в сокровищницу,**

**44. ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что имела, все пропитание свое.**

У евангелиста Матфея нет рассказа о бедной вдове, положившей в сокровищницу храма две лепты (этот рассказ есть у Луки — Лк. 21:1–4). Христос сидел *против сокровищницы*, т.е., вероятно, на дворе женщин, у церковной кружки (вопрос о том, что такое сокровищница, γὰρ οὐλάκιον<sup>13</sup>, еще не решен окончательно ис-

следователями Священного Писания). По обычаю, проходившие около кружки клали в нее пожертвования на нужды храма, причем богатые клали крупные деньги. Но вот подошла бедная вдова, которая положила *две лепты*, т.е. две самые мелкие медные монеты, которые составляли один *кодрант* (λεπτόν — греческая монета, κοδράντης — римская quadrans; стоимость кодранта —  $1/2$  копейки; по-еврейски *лепта* называлась «прута»). Господь, имея в виду мнимое благочестие книжников — людей зажиточных, — о котором Он только что говорил, не преминул указать Своим ученикам на пример вдовы, которая отдала все, что имела, и которая поэтому своим пожертвованием возвысилась над богатыми, клавшими много больше, но все же жертвовавшими только самую малую часть своего достояния.

## ГЛАВА 13

*1–4. Беседа о разрушении Иерусалима, втором пришествии Христа и о кончине мира.*

— 5–13. *Повод к речи.*

— 14–27. *Время, предшествующее концу. — 28–32. Последние времена и наступление конца.*

— 33–37. *Увещания к бодрствованию.*

**1. И когда выходил Он из храма, говорит Ему один из учеников Его: Учитель! посмотри, какие камни и какие здания!**

**2. Иисус сказал ему в ответ: видишь сии великие здания? все**

<sup>13</sup> Слово это составлено из еврейского слова «газ» — сокровище, и греческого οὐλάκιον — хранилище. Может быть, сокровищница представляла собой целый ряд комнат, потому что в древности при храме хранились иногда частные имущества, принадлежавшие вдовам и сиротам (2 Мак. 3:10).

*это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне.*

*3. И когда Он сидел на горе Елеонской против храма, спрашивали Его наедине Петр, и Иаков, и Иоанн, и Андрей:*

*4. скажи нам, когда это будет, и какой признак, когда все сие должно совершиться?*

*См. Мф. 24:1–3.*

Евангелист Марк здесь точнее, чем Матфей, изображает события. *Один* (а не все) ученик указал Христу на камни и здания храма. Четыре ученика, ближайšie ко Христу (а не все), обратились с вопросом ко Христу на горе Елеонской.

Камни, из которых был выстроен второй храм, были чрезвычайно велики: около 25 локтей в длину, 12 — в ширину, и 8 — в толщину.

*Против храма.* С горы Елеонской был хорошо виден весь храм.

*Петр, и Иаков, и Иоанн и Андрей.*

Как в начале открытой деятельности Христа (Мк. 1:16–20), так и при окончании ее евангелист Марк выводит на вид эти две пары братьев. Тогда они слушали весть, что время исполнилось и что Царство Божие приблизилось, теперь Христос возвещает им о будущей судьбе этого Царства.

*Когда это будет,* т.е. когда будет разрушен храм.

*Какой признак, когда все сие должно совершиться?* Апостолы, без сомнения, сливали в своем представлении разрушение храма с концом мира и открытием славного Царства

Божия. Поэтому-то они и говорят «*все сие*». Значит, в первом вопросе речь идет о времени наступления конца, во втором — о признаке, по которому можно ждать этот конец.

*5. Отвечая им, Иисус начал говорить: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас,*

Евангелист приводит речь Христа с сокращениями, но при этом сообщает и некоторые изречения, опускаемые Матфеем. (Мф. 24).

*6. ибо многие придут под именем Моим и будут говорить, что это Я; и многих прельстят.*

*Это Я.* Здесь Христос говорит не о том, что некоторые будут выдавать себя за возвратившегося Иисуса Христа, но о том, что они будут называть себя «Христами» или «Мессиями».

*7. Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть, — но это еще не конец.*

*8. Ибо восстанет народ на народ и царство на царство; и будут землетрясения по местам, и будут глады и смятения. Это — начало болезней.*

*Смятения* (ταραχῆ) — только здесь. В Евангелии Матфея: *землетрясения*, т.е. различные потрясения в народной жизни, которые будут приводить в замешательство (корень ταραχῆ — ταρασσω — «привожу в замешательство»).

**9. Но вы смотрите за собою, ибо вас будут предавать в судилищах и бить в синагогах, и перед правителями и царями поставят вас за Меня, для свидетельства перед ними.**

Но вы смотрите за собою, т.е. не упускайте из виду сами себя, и не забывайте о своем назначении выступать проповедниками Евангелия.

*Будут предавать...* (см. Мф. 10: 17–18).

**10. И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие.**

Объясняя, каким образом очутятся апостолы на суде, Христос говорит, что прежде, т.е. до наступления «конца», понимаемого как разрушение Иерусалима (стих 7), Его ученики должны проповедовать Евангелие всем народам, и вот за эту-то проповедь они и будут привлекаемы к ответственности (ср. Мф. 24:14).

**11. Когда же поведут предавать вас, не заботьтесь наперед, что вам говорить, и не обдумывайте; но что дано будет вам в тот час, то и говорите, ибо не вы будете говорить, но Дух Святой.**

**12. Предаст же брат брата на смерть, и отец — детей; и восстанут дети на родителей и умертвят их.**

**13. И будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется.**

*См. Мф. 10:19–22.*

По всей вероятности, евангелист Марк правильнее, чем Матфей, поме-

стил эти слова Христа в Его эсхатологической беседе. К посланию учеников на проповедь, о которой говорит евангелист Матфей в 10-й главе, они не имеют приложения, апостолы в то время еще не были привлекаемы к суду правителей и царей.

**14. Когда же увидите мерзость запустения, реченную пророком Даниилом, стоящую, где не должно, — читающий да разумеет, — тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы;**

*См. Мф. 24:15.*

Замечательно, что у евангелиста Марка слово «стоящую» представляет собой причастие мужского рода и должно быть правильнее передано словом «стоящего» (ἑστῆκότα). Тут нет согласования с существительным, к которому относится это причастие (*мерзость* — по-гречески βδέλυγμα — среднего рода), и, несомненно, евангелист этим хотел что-то сказать. Что же? Очень может быть, что эта «мерзость» представлялась ему человеком, который выступит как противник Христа во святилище, как некоторый противобог или антихрист (ср. 2 Фес. 2: 3 и сл.). Он, конечно, — так должны были понять апостолы — явится в Иерусалиме, в Иерусалимском храме, который был истинным домом Бога (Ин. 2:16).

**15. а кто на кровле, тот не сходи в дом и не входи взять что-нибудь из дома своего;**

**16. и кто на поле, не обращайся назад взять одежду свою.**



*17. Горе беременным и питающим сосцами в те дни.*

*18. Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимою.*

*19. Ибо в те дни будет такая скорбь, какой не было от начала творения, которое сотворил Бог, даже донныне, и не будет.*

По-видимому, здесь речь идет о гонении, которое обрушится на верующих во Христа, но можно видеть здесь указания и на политические смятения, от которых будут очень страдать и иерусалимские христиане.

*20. И если бы Господь не сократил тех дней, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных, которых Он избрал, сократил те дни.*

Никакая плоть, следовательно, и верующие во Христа.

Но ради избранных, т.е. этих самых верующих во Христа, дни скорби будут прекращены, согласно с предвечным решением Божиим.

*21. Тогда, если кто вам скажет: вот, здесь Христос, или: вот, там, — не верьте.*

*22. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных.*

*23. Вы же берегитесь. Вот, Я наперед сказал вам все.*

*24. Но в те дни, после скорби той, солнце померкнет, и луна не даст света своего,*

*и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются.*

*26. Тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках с силою многою и славою.*

*27. И тогда Он пошлет Ангелов Своих и соберет избранных Своих от четырех ветров, от края земли до края неба.*

*28. От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето.*

*29. Так и когда вы увидите то сбывающимся, знайте, что близко, при дверях.*

*30. Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все это будет.*

*31. Небо и земля пройдут, но слова Мои не пройдут.*

*32. О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец.*

О дне же том, или часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец (стих 32; см. Мф. 24: 36). К словам, имеющимся у Матфея, евангелист Марк прибавляет выражение: *ни Сын*. Это выражение издавна возбуждало среди толкователей серьезные споры. Смущало оно именно потому, что в нем Сыну приписывается неведение, которое, однако, не может быть приписано Ему, как Лицу Божества.

Святитель Амвросий Медиоланский, не находя возможности примирить это выражение с высоким понятием о лице Сына Божия, полагал, что

это выражение вставлено в текст Евангелия Марка арианами, чтобы показать православным, что Христос — не Бог («О вере», кн. 5, гл. VI). Но такое предположение нельзя принять уже потому, что отцы Церкви, борющиеся с арианами, несомненно, обличили бы их в этом искажении евангельского текста. Притом, собственно говоря, и у евангелиста Матфея включается такая же мысль, какая и в этом выражении, потому что и он говорит, что о времени наступления последнего дня знает только один Отец, следовательно, Сын не знает этого и по Евангелию Матфея. Поэтому если даже допустить, что предположение святителя Амвросия правильно, то все равно пришлось бы останавливаться с недоумением на Мф. 24:36. Другие отцы Церкви, не прибегая к таким опасным предположениям, старались объяснить это загадочное выражение тем, что Христос приписывал Себе «незнание» по Своей человеческой природе, почему к слову «Сын» прибавляли прилагательное «Человеческий» (свтт. Григорий Богослов, Афанасий Великий, Кирилл Александрийский). Но с этим толкованием нельзя согласиться потому, что оно разделяет Христа, тогда как оба естества в Нем — и божеское, и человеческое — нераздельны в своих обнаружениях. Св. Софроний, прп. Иоанн Дамаскин восставали против еретиков VI века — агноитов, которые учили, что Христос, как человек, «кое-чего не знает». По мнению святителя Василия Великого (Творения, ч. 7, с. 159), это выражение нужно передать так: «не знал бы и

Сын, если бы не знал Отец, потому что от Отца дано Ему ведение». Но здесь, очевидно, уже изменяется через прибавления сам текст Евангелия...

Некоторые новейшие западные толкователи (у нас их мнению следует в своем «Толковом Евангелии» г. Гладков, см. с. 572, изд. 3-е) понимали это выражение как свидетельство о том, что назначение времени последнего Суда есть дело Отца и что такое назначение еще не состоялось... Но и с таким толкованием нельзя согласиться, потому что оно противоречит общехристианскому учению, которое признает, что судьбы мира предопределены Богом от века, что необходимо допустить при убеждении в Божественном всеведении.

Наконец, некоторые толкователи допускают, что Христос действительно не знал этого дня, потому что, согласно слову апостола Павла (Флп. 2: 7), был на земле в образе раба и жил как человек, т.е. самоограничил Себя в отношении к Своим Божественным свойствам и, в частности, к всеведению. Но и с таким мнением согласиться нельзя ввиду того, «что такие изречения, как: *все предано Мне Отцем Моим* (Мф. 11:27; ср. Лк. 10:22; Ин. 6: 46; 8:40), не позволяют приписать Сыну незнание времени паки пришествия и различать область ведения Отца от области ведения Сына... Затем, в силу ипостасного единения во Христе божества и человечества с сохранением личности божественной, нельзя говорить о каком-либо ограничении божественной природы воплотившегося Сына Божия». Так рассуждает

С. Саввинский в своей диссертации: «Эсхатологическая беседа Христа Спасителя» (Киев, 1906, с. 115). Сам г. Саввинский, следуя мнению святителя Иоанна Златоуста, блаженных Иеронима, Августина, Феофилакта и др., понимает это незнание Сыном дня и часа «*парусии*» (от гр. ἡ παρουσία — «второе пришествие») не как «слабость неведения, а как воспитательное средство мудрого педагога». По словам указанных выше отцов, Господь как бы говорит, что Он хотя и знает, но не хочет открыть этот срок ученикам, потому что бесполезно им было знать об этом: знание, что до суда еще долго, сделало бы их нерадивыми в благочестии... Эта мысль точнее выражена Лагранжем (1911) в его комментарии на Евангелие Марка в следующих словах: Сын знает, но не имеет от Отца поручения сообщать, что знает, и в таком смысле «не знает». Сын не знает, следовательно, как посланный Отцом Мессия; это не входит в число Его полномочий — открывать людям время конца мира (с. 327).

**33. Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время.**

Увещание к бодрствованию (см. Мф. 24:42).

Слово «*молитесь*» в лучших новейших изданиях не читается.

*Время* (καιρός) может означать и отдельный момент, но обыкновенно имеет значение периода, эпохи (ср. Мк. 1:15). Отсюда видно, что апостолы не получили указания на какое-либо

определенное знамение, которое могло бы возвещать наступление последнего дня. Таким знамением не могло быть и разрушение храма. Вельгаузен даже высказывает мысль, что это место вставлено в Евангелие уже тогда, когда христиане увидели, что разрушение Иерусалима не повело вслед за собой разрушения мира. В этой мысли, конечно, верно только то, что вообще в Евангелии и именно в эсхатологической речи Христа вовсе и не были соединены эти два момента...

**34. Подобно как бы кто, отходя в путь и оставляя дом свой, дал слугам своим власть и каждому свое дело, и приказал привратнику бодрствовать.**

Христос предлагает здесь вторую притчу, параллельную первой, — о смоковнице (стих 28). Только здесь нет никакого символа, а прямо дается увещание бодрствовать, чтобы не быть застигнутыми врасплох.

*Подобно как бы...* Стоящая здесь частица ὡς, несомненно, начинает собой притчу, как ὡς ἐπερ γάρ в Мф. 25:14, и не имеет для себя соответствия ни в предыдущем, ни в последующем, так что получается одно только придаточное предложение без главного. Тем не менее, главное предложение ясно — оно должно быть взято из 33-го стиха, и с этим добавочным главным предложением получается такая притча: «Я призываю вас к бодрствованию, как человек, который уйдя (ἀπόδημος, в русском переводе неточно — *отходя*), оставил» и т.д. Апостолы и все верующие

изображаются здесь под видом слуг, получивших от своего ушедшего хозяина известную свободу действий (ἐξουσία, в русском переводе не совсем подходящее выражение — *власть*; власть — над кем?). Они должны бодро совершать свое назначение, какое даст им Христос. Особенно же бодрствовать должен привратник, к которому, собственно, и приравниваются прежде всего апостолы. Конечно, это не значит, что они доживут до второго пришествия: в их лице Христос обращается к христианам всех последующих поколений, которые всегда должны сохранять ожидание второго пришествия Христа на суд.

**35. *Итак бодрствуйте, ибо не знаете, когда придет хозяин дома: вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру;***

Нравственный урок излагается здесь в тех самых выражениях, из каких состоит и самая притча, так что целое получает печать аллегории. Хозяин дома — Сам Христос.

Вместо того чтобы определить время по «стражам» (как делает евангелист Лука, — Лк. 12:38), Марк употребляет ходившие в народе обозначения времени: вечер — от 6 до 9 часов, полночь — точнее, самая ночь — от 9 до 12, пение петухов — от 12 до 3 часов утра, и утро — от 3 до 6 час. Таким образом, указанные выражения охватывают все ночное время, которое, собственно, есть время сна. Но в это-то, по-видимому, время и следует ожидать возвращения хозяина дома.

**36. *чтобы, придя внезапно, не нашел вас спящими.***

Здесь указывается цель бодрствования, как раньше, в 35-м стихе, было указано побуждение к бодрствованию. Вы должны бодрствовать, говорит Христос, чтобы господин, нежданно возвратившись, *не нашел вас спящими*. Состояние сна, конечно, принимается здесь в переносном смысле, как нравственное усыпление, как полное равнодушие к высшим вопросам души.

**37. *А что вам говорю, говорю всем: бодрствуйте.***

Хотя эсхатологическая беседа, по представлению Марка (стихи 3–5), обращена только к четырем апостолам, тем не менее, она имела в виду всех верующих, как ясно сказано в этом стихе.

## ГЛАВА 14

*1–11. Замыслы врагов против Христа, помазание Иисуса в Вифании, уговор Иуды о предании Христа. — 12–16. Приготовления к пасхальной вечери.*

*— 17–25. Пасхальная вечеря.*

*— 26–31. Удаление Христа с учениками на Елеонскую гору.*

*Предсказание об отречении апостола Петра. — 32–42. Христос в Гефсимании. — 43–52. Предание Христа Иудой и взятие Его под стражу. — 53–65. Христос на суде в Синедрионе. — 66–72. Отречение апостола Петра.*

**1. *Через два дня надлежало быть празднику Пасхи и опресноков.***

*И искали первосвященники и книжники, как бы взять Его хитростью и убить;*

Историю страданий и смерти Господа Иисуса Христа евангелист Марк вообще передает согласно с Матфеем. Однако в его рассказе есть некоторые особенности: Марк то короче, то обстоятельнее, чем Матфей, описывает входящие в этот раздел истории Христа события.

*Через два дня...* У Матфея — это слова Самого Христа (Мф. 26:1), у Марка — его собственное замечание, сделанное, конечно, согласно с изречением Христа.

*Празднику Пасхи и опресноков* (см. Мф. 26:18).

*Взять Его хитростью...* (см. Мф. 26:3–4).

*2. но говорили: только не в праздник, чтобы не произошло возмущения в народе.*

*См. Мф. 26:5.*

*3. И когда был Он в Вифании, в доме Симона прокаженного, и возлежал, — пришла женщина с алавастровым сосудом мира из нарда чистого, драгоценного и, разбив сосуд, возлила Ему на голову.*

*4. Некоторые же вознегодовали и говорили между собою: к чему сия трата мира?*

*5. Ибо можно было бы продать его более нежели за триста динариев и раздать нищим. И роптали на нее.*

*6. Но Иисус сказал: оставьте ее; что ее смущаете? Она доброе дело сделала для Меня.*

*7. Ибо нищих всегда имеете с собою и, когда захотите, можете им благотворить; а Меня не всегда имеете.*

*8. Она сделала, что могла: предварила помазать тело Мое к погребению.*

*9. Истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет, в память ее, и о том, что она сделала.*

*См. Мф. 26:6–13.*

Евангелист Марк замечает, что миро было приготовлено *из нарда* — по-еврейски «*неред*» (Песн. 1:12; 4:13 и сл.), т.е. из цветка, растущего в горах Ост-Индии, принадлежащего к породе *valeriana*, в пядень длиной. Сок, из него добываемый, шел на приготовление особой ароматической жидкости, которая лучше всего выделялась в г. Тарсе и рассыдалась оттуда на продажу в маленьких алебастровых банках. *Чистого* (πυκτῆς), т.е. без посторонних примесей.

*Разбив сосуд* (стих 3). У банки, вероятно, было приспособление для наливания из нее мира, в виде горлышка, и женщина, не желая, не думая что-нибудь оставлять для своих нужд из находившегося в банке мира, прямо отбила горлышко и все содержимое банки вылила на голову Христа.

*Триста динариев* (стих 5) — около 60 рублей, что соответствует стоимости 1200 г серебра (динарий — 20 коп., т.е. 4 г серебра).

*Роптали на нее* (ἐνεβριζόντο, ср. Мк. 1:43) — очень рассердились на нее.

*Сделала, что могла* (стих 8), точнее: что получила, то сделала или отдала (ὁ ἔσχεν ἐποίησεν). Господь, кажется, здесь дает понять, что женщина отдала, пожертвовала для Него тем даром, какой сама получила перед этим.

**10. И пошел Иуда Искариот, один из двенадцати, к первосвященникам, чтобы предать Его им.**

**11. Они же, услышав, обрадовались, и обещали дать ему сребренники. И он искал, как бы в удобное время предать Его.**

*См. Мф. 26:14–16.*

Помазание Христа миром имело место *за шесть дней до Пасхи* (см. Ин. 12:1), и если Марк, как и Матфей, изображает его как будто совершившееся перед самым днем предательства Христа Иудой, то делает это для того, чтобы выявить всю гнусность поступка Иуды в противоположность любви, проявленной по отношению ко Христу женщиной, апостол Христа является предателем Его! Поэтому стих 10 и должен, собственно, следовать непосредственно за 5-м стихом рассматриваемой главы.

Днем предания или уговора Иуды с первосвященниками церковное предание полагает средю.

**12. В первый день опресноков, когда заколали пасхального агнца, говорят Ему ученики Его: где хочешь есть пасху? мы пойдем и приготовим.**

**13. И посылает двух из учеников Своих и говорит им: пойдите в город; и встретится вам человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним**

**14. и куда он войдет, скажите хозяину дома того: Учитель говорит: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими?**

**15. И он покажет вам горницу большую, устланную, готовую: там приготовьте нам.**

**16. И пошли ученики Его, и пришли в город, и нашли, как сказал им; и приготовили пасху.**

*См. Мф. 26:17–19.*

*Когда заколали пасхального агнца.* Это евангелист Марк прибавляет для того, чтобы точнее обозначить для своих читателей, христиан из язычников, в какой именно день ученики приступили ко Христу. Одно выражение, «*день опресночный*» (Мф. 26:17), было недостаточно точно, потому что дни опресночные продолжались целую неделю (см. Исх. 12). Хотя, собственно говоря, опресночный первый день или Пасха начиналась только с вечера 14-го нисана, однако в просторечии и утро того дня, очевидно, уже называлось днем пасхальным или опресночным.

*И встретится вам человек, несущий кувшин...* Евангелист Марк, как и ранее (Мк. 11:2 и сл.), изображает здесь Христа как Владыку всего, обладающего даром прозрения.

*И он покажет вам горницу...* т.е. комнату, находящуюся наверху (ἀν-

ῥουκλον), комнату, устланную коврами и снабженную диванами, на которых возлежали во время трапезы.

*Готовую*, т.е. имеющую стол, и сосуды для приготовления пищи и для омовения, и подушки для сидения.

Очень вероятно, что дом этот принадлежал самому Марку и его матери, Марии, и что Марк принадлежал уже в то время к числу учеников Христа и присутствовал при совершении пасхи со Христом и апостолами (ср. стих 19).

*17. Когда настал вечер, Он приходит с двенадцатью.*

*18. И, когда они возлежали и ели, Иисус сказал: истинно говорю вам, один из вас, ядущий со Мною, предаст Меня.*

*19. Они опечалились и стали говорить Ему, один за другим: не я ли? и другой: не я ли?*

*20. Он же сказал им в ответ: один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо.*

*21. Впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы тому человеку не родиться.*

*22. И когда они ели, Иисус, взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: примите, ядите; сие есть Тело Мое.*

*23. И, взяв чашу, благодарив, подал им: и пили из нее все.*

*24. И сказал им: сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая.*

*25. Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием.*

*26. И, воспев, пошли на гору Елеонскую.*

*См. Мф. 26:20–30.*

*Ядущий со Мною* (стих 18). Здесь дается намек на то, что предатель за трапезой находится поблизости ко Христу. Но кто он — это было еще неясно. Неясно было также и значение выражения «*предаст*». Если бы апостолы видели в нем указание на сознательное предание Христа Его врагам, то едва ли они стали бы спрашивать: «не я ли?» Может быть, они имели в виду какое-либо нечаянное действие, неосторожно вырвавшееся слово, которое могло послужить ко вреду их Учителя.

*И другой: не я ли?* (стих 19). Это выражение, находящееся только у евангелиста Марка, показывает, что, кроме 12 апостолов, которые задавали вопрос *один за другим* (εἷς κατὰ εἷς), за столом находились и некоторые другие лица, и вот один из этих последних (καὶ ἄλλος) и обратился к Господу с вопросом. То, что за столом действительно сидели и другие ученики, кроме 12-ти, и, быть может, даже Пресвятая Богоматерь, видно и из слов: *один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо*. Такого частного определения не было бы надобности

высказывать, если бы со Христом находились тогда только 12 апостолов...

*Впрочем* (стих 21) — неправильное выражение. Здесь в греческом тексте стоит частица ὅτι, употребляющаяся для причинной связи: «так как...». Поэтому весь стих 21 нужно передать следующим образом: «так как Сын Человеческий уходит, как о Нем написано, согласно с волею Бога, но так как, с другой стороны, тому человеку, через которого Сын Человеческий будет предан, предстоит горькая судьба, то лучше было бы тому человеку не родиться!».

Во всем этом повествовании евангелист Марк ни разу не называет Иуду по имени, предоставляя самим читателям сообразить, о ком идет речь. Иуда выступает только в 43-м стихе.

*И пили из нее все* (стих 23). Евангелист Марк упоминает об этом, вероятно, с той целью, чтобы показать, что и Иуда не был лишен вкушения Крови Господней (*все пили*).

*27. И говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь; ибо написано: «поражу пастыря, и рассеются овцы».*

*28. По воскресении же Моем, Я предварю вас в Галилее.*

*29. Петр сказал Ему: если и все соблазняются, но не я.*

*30. И говорит ему Иисус: истинно говорю тебе, что ты ныне, в эту ночь, прежде нежели дважды пропоет петух, трижды отречешься от Меня.*

*31. Но он еще с большим усилием говорил: хотя бы мне надлежало и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя. То же и все говорили.*

*См. Мф. 26:31–35.*

*Предварю вас в Галилее.* По общепринятому взгляду, здесь понимается Северная Галилея, где Господь так долго проповедовал Евангелие (ср. Мф. 26:32). Есть, однако, у некоторых новейших толкователей воззрение, по которому здесь подразумевается небольшой округ (по-еврейски — «галила») селений около Иерусалима. О существовании такого округа говорится и в Ветхом Завете (Нав. 18:17; Иез. 47:8). В этот округ входила и Елеонская гора, и Вифания, где в последнее время перед страданиями Христос почти постоянно пребывал ночами со Своими учениками (Лк. 21:37). Туда и направлял взоры Своих учеников Христос. Там Он и являлся им по воскресении. Но такое воззрение противоречит сообщениям евангелиста Иоанна о явлении Христа в Северной Галилее при море Тивериадском.

*Дважды пропоет петух.* В первый раз петух поет около полуночи, во второй — перед наступлением утра. Петр отречется от Христа прежде, чем наступит утро нового дня — значит, в тот же самый день, в который он так уверял Христа в своей любви к Нему. При этом отречение будет произнесено трижды — с особенной силой...

*32. Пришли в селение, называемое Гефсимания; и Он сказал*



*ученикам Своим: посидите здесь, пока Я помолюсь.*

*33. И взял с Собою Петра, Иакова и Иоанна; и начал ужасаться и тосковать.*

*34. И сказал им: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте.*

*35. И, отойдя немного, пал на землю и молился, чтобы, если возможно, миновал Его час сей;*

*36. и говорил: Авва Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты.*

*37. Возвращается и находит их спящими, и говорит Петру: Симон! ты спишь? не мог ты бодрствовать один час?*

*38. Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна.*

*39. И, опять отойдя, молился, сказав то же слово.*

*40. И, возвратившись, опять нашел их спящими, ибо глаза у них отяжелели, и они не знали, что Ему отвечать.*

*41. И приходит в третий раз и говорит им: вы все еще спите и почиваете? Кончено, пришел час: вот, предается Сын Человеческий в руки грешников.*

*42. Встаньте, пойдём; вот, приблизился предающий Меня.*

*См. Мф. 26:36–46.*

Час сей (стих 35), т.е. роковой час страданий и смерти (ср. стих 41).

Авва (стих 36) — отец — слово арамейское, которое евангелист считает нужным перевести по-гречески ὁ πατήρ.

Симон! ты спишь? (стих 37). Вопрос был обращен прежде всего к Симону, который хвалился своей преданностью Христу.

Сказав то же слово (стих 39). Так кратко упоминает евангелист Марк о второй молитве Христа, а о третьей и вовсе не говорит, делая на нее только намек в словах: *и приходит в третий раз*. Евангелист Матфей подробно говорит обо всех трех молитвах Христа.

Кончено (стих 41) — правильнее: «довольно» (ἀπέχει), т.е. довольно спать (блж. Августин «О согласии евангелистов», III, 4).

*43. И тотчас, как Он еще говорил, приходит Иуда, один из двенадцати, и с ним множество народа с мечами и кольями, от первосвященников и книжников и старейшин.*

*44. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его и ведите осторожно.*

*45. И, придя, тотчас подошел к Нему и говорит: Равви! Равви! и поцеловал Его.*

*46. А они возложили на Него руки свои и взяли Его.*

*47. Один же из стоявших тут извлек меч, ударил раба первосвященникова и отсек ему ухо.*

*48. Тогда Иисус сказал им: как будто на разбойника вышли вы*

*с мечами и колющими, чтобы взять Меня.*

**49.** *Каждый день бывал Я с вами в храме и учил, и вы не брали Меня. Но да сбудутся Писания.*

**50.** *Тогда, оставив Его, все бежали.*

**51.** *Один юноша, завернувшись по нагому телу в покрывало, следовал за Ним; и воины схватили его.*

**52.** *Но он, оставив покрывало, нагой убежал от них.*

*См. Мф. 26:47–56.*

*Ведите осторожно* (стих 44). Точнее, крепко, под крепким наблюдением (ἀσφαλῶς), чтобы Он как-нибудь не ускользнул.

*Равви! Равви!* (стих 45). Это двукратное обращение Иуды ко Христу представляет собой знак особого уважения (ср. Мф. 23:7).

*Один юноша...* (стих 51). Здесь содержится описание случая, бывшего во время взятия Христа. Об этом случае, именно о попытке воинов захватить одного юношу, разбуженного ночной тревогой и одетого только в легкое покрывало (σῖνδωνα), сообщает только один евангелист Марк. Очень вероятно предположение, что здесь он передает случай, бывший именно с ним.

**53.** *И привели Иисуса к первосвященнику; и собрались к нему все первосвященники и старейшины и книжники.*

**54.** *Петр издали следовал за Ним, даже внутрь двора первосвя-*

*щенникова; и сидел со служителями, и грелся у огня.*

**55.** *Первосвященники же и весь синедрион искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти; и не находили.*

**56.** *Ибо многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства сии не были достаточны.*

**57.** *И некоторые, встав, лжесвидетельствовали против Него и говорили:*

**58.** *мы слышали, как Он говорил: Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный.*

**59.** *Но и такое свидетельство их не было достаточно.*

**60.** *Тогда первосвященник стал посреди и спросил Иисуса: что Ты ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют?*

**61.** *Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного?*

**62.** *Иисус сказал: Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных.*

**63.** *Тогда первосвященник, разорвав одежды свои, сказал: на что еще нам свидетелей?*

**64.** *Вы слышали богохульство; как вам кажется? Они же все признали Его повинным смерти.*

**65.** *И некоторые начали плевать на Него и, закрывая Ему*

*лице, ударять Его и говорить Ему: прорекли. И слуги били Его по ланитам.*

*См. Мф. 26:57–68.*

*Петр... грелся у огня* (стих 54). Точнее: «грелся у света» (τὸ φῶς). Огонь был зажжен, очевидно, для того, чтобы осветить двор. А может быть, разложен был огонь и для того, чтобы около него сторожа могли погреться, так как на Востоке ночи весной бывают очень холодные.

*Свидетельства сии не были достаточны* (стих 56), вероятно, потому, что не были согласны одно с другим.

*Храм сей рукотворенный...* (стих 58). Евангелист Марк точнее формулирует высказанное против Христа обвинение, чем Матфей. Очевидно, что здесь имеется искаженное повторение слов Христа, сказанных Им при первом выступлении в Иерусалимском храме: *разрушьте храм сей* (Ин. 2:19).

*Тогда первосвященник стал посреди* (стих 60). Процесс плохо двигался вперед, все свидетельства против Христа были не достаточно сильны и даже не согласны между собою. Поэтому первосвященник выступает «на средину» синедриона, намереваясь, как прежде фарисеи (Мф. 22:15), заставить Христа Самого проговориться о Своих намерениях и взглядах.

*Опять первосвященник спросил* (стих 61). Точнее: «спрашивал» (ἐπηρώτα — прошедшее время несовершенного вида), чем евангелист намекает, что вопросов Христу было на этот раз предложено немало.

*Благословенного.* Только здесь во всем Новом Завете называется так Бог<sup>14</sup>.

*Разодрав одежды* (стих 63), точнее: «нижние одежды» (ср. Мф. 5:40). В холодное время первосвященник мог иметь на себе две нижние одежды (по-гречески χιτῶνας — множественное число).

Когда первосвященник спросил Христа, Мессия ли Он, Сын Бога, то Христос дал прямой утвердительный ответ: *Я* (ἐγὼ εἰμι; стих 62). Так ясно и прямо заявляет Христос о Своем высоком достоинстве только у евангелиста Марка, тогда как в Евангелиях Матфея и Луки Он говорит: *ты говоришь*, или: *вы говорите, что Я*. Новейшие критики поэтому не хотят признать подлинности этих слов Христовых у Марка, он, говорят, только один так передает ответ Христа, а двое других синоптиков изрекают этот ответ согласно друг с другом. Христос, продолжают критики, и не мог объявить о Своем Мессианском и Богочеловеческом достоинстве, так как первосвященник и Он имели совершенно различные представления о Мессии. Далее указывают на то, что Христос тогда еще не стал истинным Мессией и царем иудеев — таким Он сделался после Своего прославления. Наконец, это заявление считают противоречащим прежнему молчанию Христа о Своем высоком достоинстве.

<sup>14</sup> Этот термин употреблялся раввинами, чтобы избежать употребления прямого имени Божия.

Но все эти возражения не имеют доказательной силы. Во-первых, нет ни малейшего основания ослаблять значение авторитета Евангелия Марка перед двумя другими евангелистами, а во-вторых, по мнению лучших знатоков греческого и еврейского языков, и те ответы, какие содержатся в Евангелиях Матфея и Луки, имеют также значение ответов утвердительных. Далее, Христос пришел к сознанию Своего высокого достоинства не после воскресения, а имел это сознание уже давно, оно проявилось в Нем, когда Он был еще 12-летним отроком. И потом, если первосвященник усмотрел в ответе Христа богохульство, то, значит, и он также соединял с понятием о Мессии понятие о Нем, как о Сыне Божиим. Наконец, неосновательно и то утверждение, будто бы в Евангелии Марка Христос везде изображается скрывающим Свое Мессианское достоинство, в этом Евангелии есть немало мест, в которых Христос является признающим Свое Мессианское достоинство.

*66. Когда Петр был на дворе внизу, пришла одна из служанок первосвященника*

*67. и, увидев Петра греющегося и всмотревшись в него, сказала: и ты был с Иисусом Назарянином.*

*68. Но он отрекся, сказав: не знаю и не понимаю, что ты говоришь. И вышел вон на передний двор; и запел петух.*

*69. Служанка, увидев его опять, начала говорить стоявшим тут: этот из них.*

*70. Он опять отрекся. Спустя немного, стоявшие тут опять стали говорить Петру: точно ты из них; ибо ты Галилеянин, и наречие твое сходно.*

*71. Он же начал клясться и божиться: не знаю Человека Сего, о Котором говорите.*

*72. Тогда петух запел во второй раз. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели петух пропоет дважды, трижды отречешься от Меня; и начал плакать.*

*См. Мф. 26:69–75.*

*На дворе внизу* (стих 66). Евангелист здесь противопоставляет двор верхним комнатам дворца первосвященника, в которых производился суд над Христом. Он, так сказать, заставляет своих читателей спуститься из этих комнат вниз, во двор.

*И вышел вон на передний двор* (стих 68). Евангелист Марк здесь точнее определяет место второго отречения, чем Матфей (*когда же он выходил за ворота* — Мф. 26:71). Это было, так сказать, преддворие (τὸ προαύλιον), окружавшее дом первосвященника снаружи.

*Служанка, увидев его опять...* (стих 69). По-видимому, евангелист Марк говорит о той же служанке, о которой говорил выше (стих 66), тогда как Матфей прямо упоминает о «другой». Может быть, евангелист Марк, по свойственному ему стремлению к краткости речи, не упомянул, что теперь выступила уже другая служанка.

*Галилеянин* (стих 70; см. Мф. 26:73).

*Клясться* (стих 71), точнее: «проклинать» (ἀνοθεματίζειν). О лице или предмете проклятия ничего не сказано, важно, что Петр дошел до проклятий.

*И начал плакать* (стих 72), точнее: и бросившись ниц, на землю лицом, плакал (ἐπιβόλων ἔκλαιεν).

## ГЛАВА 15

*1–15. Христос на суде у Пилата.*

*— 16–25. Насмешки над Христом, отведение Его на Голгофу, распятие.*

*— 25–41. При Кресте. Смерть Христа. — 42–47. Погребение Христа.*

**1. Немедленно поутру первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание и, связав Иисуса, отвели и предали Пилату.**

*См. Мф. 27:1–2.*

Евангелист Марк во всем этом разделе (стихи 1–15) опять говорит только о самом выдающемся, предоставляя читателям самим пополнять недосказанное.

*Немедленно.* Суд над Христом нужно было покончить как можно скорее, потому что к вечеру все начальники-первосвященники и другие должны были вкушать пасху и начинался полный покой от всех занятий.

**2. Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он же сказал ему в ответ: ты говоришь.**

**3. И первосвященники обвиняли Его во многом.**

**4. Пилат же опять спросил Его: Ты ничего не отвечаешь? видишь, как много против Тебя обвинений.**

**5. Но Иисус и на это ничего не отвечал, так что Пилат дивился.**

**6. На всякий же праздник отпускал он им одного узника, о котором просили.**

**7. Тогда был в узах некто, по имени Варавва, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство.**

**8. И народ начал кричать и просить Пилата о том, что он всегда делал для них.**

**9. Он сказал им в ответ: хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?**

**10. Ибо знал, что первосвященники предали Его из зависти.**

**11. Но первосвященники возбудили народ просить, чтобы отпустил им лучше Варавву.**

**12. Пилат, отвечая, опять сказал им: что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете Царем Иудейским?**

**13. Они опять закричали: распни Его.**

**14. Пилат сказал им: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее закричали: распни Его.**

**15. Тогда Пилат, желая сделать удобное народу, отпустил им**

***Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие.***

*См. Мф. 27:11–26.*

***Обвиняли Его во многом*** (стих 3). В чем состояли эти обвинения см. Ин. 18:29 и сл.; Лк. 23:2.

***На всякий же праздник*** (стих 6). Обычай освобождения преступников по случаю праздника, очевидно, не ограничивался только Пасхой (как и Матфей, Иоанн Богослов упоминает только о Пасхе, но не исключает возможности отпущения и в другие праздники — Ин. 18:39).

***Варавва, со своими сообщниками...*** (стих 7). Евангелист Марк делает довольно обстоятельное замечание о Варавве. Это был какой-то заговорщик, составивший целую шайку бунтовщиков и даже во время восстания, им произведенного, совершивший убийство. А по закону Моисееву за убийство полагалась смертная казнь (Исх. 21).

***И просить Пилата о том*** (стих 8), т.е. чтобы он сделал то, что всегда делал для них.

***Царя Иудейского*** (стих 9). Так у евангелиста Марка Пилат называет Христа (ср. Мф. 27:17, где Пилат именует Иисуса «называемым Христом»), вероятно, для того, чтобы показать народу, как неестественно для него просить об умерщвлении их собственного царя, хотя, с точки зрения Пилата, и не имевшего законных оснований для своих претензий. Может быть, Пилат употреблял в споре с народом оба вы-

ражения — и «Христос», и «Царь Иудейский», почему евангелисты и разнятся здесь друг с другом.

***Желая сделать угодное народу*** (стих 15). Это замечание евангелиста Марка дает характеристику Пилата как слабого правителя, который не мог настоять на своем, но из желания угодить толпе нарушил требование внутреннего голоса своей совести.

***16. А воины отвели Его внутрь двора, то есть в преторию, и собрали весь полк,***

***и одели Его в багряницу, и сплели терновый венец, возложили на Него;***

***и начали приветствовать Его: радуйся, Царь Иудейский!***

***19. И били Его по голове тростью, и плевали на Него, и становясь на колени, кланялись Ему.***

***20. Когда же насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, одели Его в собственные одежды Его и повели Его, чтобы распять Его.***

***21. И заставили проходящего некоего Киринеянина Симона, отца Александра и Руфова, идущего с поля, нести крест Его.***

***22. И привели Его на место Голгофу, что значит: Лобное место.***

***23. И давали Ему пить вино со смирною; но Он не принял.***

***24. Распявшие Его делили одежды Его, бросая жребий, кому что взять.***

**25. Был час третий, и распяли Его.**

*См. Мф. 27:27–34.*

*Отвели Его внутрь двора, то есть в преторию* (стих 16). Евангелист Марк последним термином объясняет своим читателям не совсем понятное выражение «*внутрь двора*». Претория, или дворец прокуратора, находился в то время, вероятно, в замке Антония, около храмовой площади, к северо-западу.

*И заставили проходящего...* (стих 21). Евангелист Марк к заметке Матфея (Мф. 27:32) прибавляет, что Симон шел с поля и проходил мимо процессии, шедшей на Голгофу. Но что делал Симон в поле, евангелист не говорит. Может быть, он и не работал, а просто осматривал его, а может быть — и работал. В последнем случае приходится предположить, что пасхальный покой еще не наступал. По общепринятому толкованию, Симон возвращался именно с работы... Затем евангелист Марк упоминает о том, что Симон был отцом Александра и Руфа. Очевидно, читателям Евангелия, римским христианам, оба эти лица хорошо известны и, быть может, Руф — это тот самый Руф, о котором апостол Павел упоминает в Послании к Римлянам (Рим. 16:13).

*Вино со смирною* (стих 23). Последнее вещество, будучи примешано к вину, сообщало ему одуряющие свойства. Господь потому не принял такого вина, что хотел умереть в состоянии полного сознания. У еванге-

листа Матфея мысль как будто несколько иная: Христос не хотел пить вина, смешанного с горькой желчью (Мф. 27:34), именно в силу дурного вкуса вина (ср. Пс. 68:22). Но тот и другой мотив непринятия Христом поднесенного Ему вина могли в настоящем случае совмещаться.

*Был час третий* (стих 25). Евангелист Марк не совсем точно определяет здесь час распятия; на самом деле это был 6-й час, как это видно из Евангелия Иоанна, написанного после Евангелия Марка, очевидно, с целью дополнить и исправить некоторые хронологические неточности, встречающиеся у синоптиков (Ин. 19:14). Поэтому некоторые древние толкователи, например, блаженный Иероним, говорили, что в Евангелии Марка произошла ошибка: переписчик вместо буквы ζ — «шесть», поставил букву γ — «три». Другие прибавляли к выражению «*час третий*» частицу ὥς — «как бы», «примерно». Но что Христос не мог быть распят в третьем, т.е. по-нашему в девятом часу утра, это, кажется, не требует и доказательств: так много событий совершилось до этого времени с «утра», когда первосвященники во второй раз собрались на совещание (стих 1).

**26. И была надпись вины Его: Царь Иудейский.**

**27. С Ним распяли двух разбойников, одного по правую, а другого по левую сторону Его.**

28. *И сбылось слово Писания: «и к злодеям причтен».*

29. *Проходящие злословили Его, кивая головами своими и говоря: э! разрушающий храм, и в три дня созидающий!*

30. *спаси Себя Самого и сойди со креста.*

31. *Подобно и первосвященники с книжниками, насмехаясь, говорили друг другу: других спасал, а Себя не может спасти.*

32. *Христос, Царь Израилев, пусть сойдет теперь с креста, чтобы мы видели, и уверуем. И распятые с Ним поносили Его.*

33. *В шестом же часу настала тьма по всей земле и продолжалась до часа девятого.*

34. *В девятом часу возопил Иисус громким голосом: Элои! Элои! лема савахфани? — что значит: Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?*

35. *Некоторые из стоявших тут, услышав, говорили: вот, Илию зовет.*

36. *А один побежал, наполнил губку уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить, говоря: постойте, посмотрим, придет ли Илия снять Его.*

37. *Иисус же, возгласив громко, испустил дух.*

38. *И завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу.*

39. *Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий.*

40. *Были тут и женщины, которые смотрели издали: между ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова меньшего и Иосии, и Саломия,*

41. *которые и тогда, как Он был в Галилее, следовали за Ним и служили Ему, и другие многие, вместе с Ним пришедшие в Иерусалим.*

*См. Мф. 27:35–56.*

*И распяли Его* (стих 25). Вместо этого выражения в некоторых кодексах стоит выражение: «и стерегли Его» (ἐφύλασσον αὐτόν). Так как о «распятии» Христа уже сказано в стихах 23–24, то лучшим представляется принять последнее чтение. Воины, следовательно, стерегли Христа, чтобы Его не похитили с креста Его друзья. Этим сообщением начинается у евангелиста Марка описание того, что случилось в то время, когда Господь висел на кресте.

*И сбылось слово Писания...* (стих 28). Во многих уважаемых кодексах этого стиха нет. Новейшие критики также считают несогласным с характером Евангелия Марка приведение исполнившихся пророчеств. Но можно думать, что 53-я глава книги Исаии, откуда взято это пророчество (Ис. 53: 12), хорошо была известна и христианам из язычников (ср. Деян. 8:32).

*Э!* (стих 29; по-гречески — οὐὲ, полатыни — vah) употреблено только здесь. Это восклицание насмешливое.

*Боже мой! Боже мой!..* (стих 34). Если у евангелиста Матфея Христос



спрашивает словами псалма, для чего Бог оставил Его (ἵνα τι), то у Марка Его слова звучат как восклицание: «на что (εἰς τί) Ты меня оставил!» Это — восклицание горя: «до какого положения Ты довел Меня!»

*Один... давал Ему пить, говоря...* (стих 36). Согласно евангелисту Марку, этот воин повторял то, что говорили другие (Мф. 27:49). Таким образом, заставляя Христа пить противный уксус, он этим самым усиливал Его страдания и при этом указывал, что никакой Илия уже не защитит распятого от издевательств воинов и не спасет от смерти.

*Сотник... увидев, что Он, так возгласив...* (стих 39). Последнего слова «возгласив» не находится в очень многих уважаемых кодексах. Оно и действительно только затрудняет смысл речи, так как дает повод думать, что сотник был обращен к вере во Христа только его громким криком (κράξας). Между тем при сокращенном чтении мысль стиха понятна: на сотника подействовало то, что Христос «испустил дух так» (οὕτως ἐξέπνευσεν), т.е. при таких удивительных знамениях, как, например, тьма и землетрясение (Мф. 27:45, 54)<sup>15</sup>.

*Иакова меньшего* (стих 40) — правильнее: «Иакова малого» (в греческом тексте поставлено μικρόν, а не νεώτερον).

*Саломия*. Евангелист Марк таким именем называет, очевидно, мать сынов Зеведеевых (Мф. 27:56), Иоанна и Иакова (ср. Мф. 20:20). Если принять во внимание Ин. 19:25, то можно заключить, что Саломия была сестрой Богоматери.

*42. И как уже настал вечер, — потому что была пятница, то есть день перед субботою, —*

*43. пришел Иосиф из Аримафеи, знаменитый член совета, который и сам ожидал Царствия Божия, осмелился войти к Пилату, и просил тела Иисусова.*

*44. Пилат удивился, что Он уже умер, и, призвав сотника, спросил его, давно ли умер?*

*45. И, узнав от сотника, отдал тело Иосифу.*

*46. Он, купив плащаницу и сняв Его, обвил плащаницею, и положил Его во гробе, который был высечен в скале, и привалил камень к двери гроба.*

*47. Мария же Магдалина и Мария Иосиева смотрели, где Его полагали.*

*См. Мф. 27:57–61.*

<sup>15</sup> Г.А. Холмовский «Христианское чтение», 1910, янв., с. 41–42) находит неправильным перевод восклицания сотника, данный в нашем русском тексте. Согласно этому переводу сотник исповедал Христа «Сыном Божиим», т.е. Единородным, как показывает и то обстоятельство, что в нашем переводе эти оба слова напечатаны с прописных букв. Между тем едва ли возможно допустить, чтобы политеист-сотник сразу возвысился до такого понимания лица Иисуса Христа. Поэтому г. Холмовский переводит это восклицание так: «На самом деле этот человек был сын какого-нибудь бога!»

*Потому что была пятница* (стих 42). Евангелист Марк отмечает, почему Иосиф спешит совершить погребение Христа. Наступал уже вечер пятницы, оставалось лишь два-три часа до начала субботы, когда по закону нельзя уже было производить какие-либо работы, даже и снятие с креста. Кроме того, начало субботы было в этот год началом пасхального праздника, а это тем более заставляло спешить с окончанием всякой работы.

*Знаменитый* (стих 43) — правильное: «человек состоятельный и уважаемый» (εὐσχήμων).

*Член совета.* Это выражение представляет собой отдельно стоящий эпитет. Оно обозначает члена Синедриона.

*Ожидал Царствия Божия* — Царства Мессии, но, вероятно, как славного, внешнего, политического царства. Важно, во всяком случае, то, что симпатизировали новому Учителю не только низшие классы народа, но и знатные люди.

*Осмелился.* Евангелист Марк один отмечает эту черту характера Иосифа. Бояться же он мог не столько Пилата, как своих же сотоварищей по Синедриону, которые, конечно, не простили бы ему заступничество за Христа, даже тогда, когда это заступничество касалось только права Христа на пристойное погребение.

*Пилат удивился...* (стих 44). Распятые иногда мучились на кресте по нескольку дней, и потому удивление Пилата естественно.

## ГЛАВА 16

- 1–8. Воскресение Христа.*  
 — *9–11. Явление воскресшего Христа Марии Магдалине и ее выступление перед ученикам с вестью о воскресении Христа.*  
 — *12–13. Явление Христа двум ученикам и возвешение последними вести о воскресении в среде апостолов.* — *14–18. Явление Христа двенадцати апостолам и Его обетования для верующих.*  
 — *19–20. Вознесение Христа и замечание о миссионерской деятельности апостолов.*

*1. По прошествии субботы Марии Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти помазать Его.*

*2. И весьма рано, в первый день недели, приходят ко гробу, при восходе солнца,*

*3. и говорят между собою: кто отвалит нам камень от двери гроба?*

*4. И, взглянув, видят, что камень отвален; а он был весьма велик.*

*5. И, войдя во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду; и ужаснулись.*

*6. Он же говорит им: не ужасайтесь. Иисуса ищите Назарянина, распятого; Он воскрес, Его нет здесь. Вот место, где Он был положен.*

*7. Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предвещает вас в Галилее; там Его увидите, как Он сказал вам.*

**8. И, выйдя, побежали от гроба; их объял трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись.**

В повествовании о воскресении Господа Иисуса Христа евангелист Марк имеет некоторые особенности по сравнению с Матфеем. Он упоминает о трех женщинах, ходивших помазать тело Христа, а Матфей — о двух. Имена этих трех женщин те же, что названы в Мк. 15:40. Только вторая Мария названа не матерью Иакова, а просто Иаковлевой. Один евангелист Марк (да еще Лука) говорит, что женщины пошли для того, чтобы «помазать тело Христа ароматами», т.е. душистыми мазями, которые они купили по миновании субботы. Очевидно, хотели со своей стороны намастить тело Христа как можно больше, хотя, вероятно, знали, что об этом уже позаботился Иосиф, погребавший Христа. Тогда они этого сделать не успели, так как наступил уже субботний покой. Теперь же могли это сделать, так как к вечеру субботы разрешалось открывать лавки, начинался уже новый день.

*И весьма рано... при восходе солнца* (стих 2). Было так рано, что солнце еще только начинало восходить (ἀνατείλαντος — причастие настоящего времени, совершенно точно обозначающее очень раннее время, ср. Ин. 20:1; Лк. 24:1). Небо чуть забелелось (блж. Августин). Та же мысль выражена и евангелистом Матфеем в выражении: *на рассвете* (Мф. 28:1)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> В начале апреля солнце в Иерусалиме восходит часу в 6-м (Лагранж).

*Войдя во гроб* (стих 5). Гробница представляла собой довольно большое помещение, куда можно было войти сразу двум-трем.

*Юношу... т.е. Ангела* (ср. Мф. 28:2).

*На правой стороне.* Это не тот Ангел, о котором упоминает евангелист Матфей: тот сидел на камне, отваленном от гроба и, значит, вне гроба.

*Ужаснулись.* Очевидно, вид Ангела в белом одеянии произвел ужас в женщинах. Может быть, евангелист хочет сказать, что их повергло в ужас и отсутствие тела Иисуса во гробе.

*И Петру* (стих 7). Это упоминание о Петре вполне естественно в Евангелии Марка, написанном со слов апостола Петра. Может быть, Ангел и действительно велел прежде всего или особенно сообщить о воскресении наиболее огорченному смертью Христа ученику.

*Как Он сказал вам* (ср. Мк. 14:28). Господь сказал это Своим ученикам, но и женщины, очевидно, не были лишены надежды увидеть Его в Галилее.

*Трепет и ужас* (стих 8). Евангелист Марк вовсе не говорит о чувстве радости; которое, согласно Матфею, наряду со страхом, испытывали в это время мироносицы. Точно так же евангелист Марк оттеняет то обстоятельство, что они ничего никому не сказали по причине овладевшего ими страха. В этом он опять отличается от Матфея (Мф. 28:8). Разрешить это противоречие в сказаниях двух евангелистов, кажется, лучше всего тем соображением, что евангелисты имеют в виду

различных женщин: один говорит о тех, которые рассказали, другой — о тех, которые смолчали<sup>17</sup>.

*9. Воскреснув рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов.*

*10. Она пошла и возвестила бывшим с Ним, плачущим и рыдающим;*

*11. но они, услышав, что Он жив и она видела Его, — не поверили.*

См. «О подлинности заключения к Евангелию Марка», с. 96.

Об этом явлении Христа Марии Магдалине не говорит и евангелист Матфей (а также и Лука). Только евангелист Иоанн с гораздо большими подробностями описывает его (Ин. 20: 11–18).

*Сперва.* Евангелист, очевидно, противопоставляет это явление двум, описываемым далее (стихи 12:14).

*Из которой изгнал семь,* т.е. очень много бесов. Вероятно, эта Мария за полученное ею исцеление сделалась наиболее ревностной последовательницей Христа.

*Бывшим с Ним.* Значит не только апостолам, но и другим верующим (ср. Деян. 1:21).

*Не поверили.* Ясно, что апостолы опасались вдаться в заблуждение, так как женщины, с их точки зрения, не являлись достаточно твердыми свидетельницами истинности воскресения. Им могло представляться странным и то, почему Христос явился не им, а женщинам. С другой стороны, евангелист Марк дает понять, что неверие не осталось в душе апостолов как что-то постоянное, об этом говорит то обстоятельство, что он употребил здесь аорист (ἠλπίστησαν), показывающий, что действие, обозначаемое глаголом, не имело продолжения, а было, так сказать, временным (однократным).

*12. После сего явился в ином образе двум из них на дороге, когда они шли в селение.*

*13. И те, возвратившись, возвестили прочим; но и им не поверили.*

То, о чем здесь так кратко сообщает евангелист Марк, со всеми подробностями описывает Лука, — это явление Христа двум ученикам по пути в Эммаус (Лк. 24:13 и сл.).

*В ином образе.* Христос изменил Свой внешний вид (ἐτέρᾳ μορφῇ).

*И им не поверили.* Евангелист Марк оттеняет это новое проявление критицизма апостолов в отношении к свидетелям о воскресении Христа, вероятно, для того, чтобы показать, что если уже в конце концов апостолы уверовали в воскресение Христа, то эта вера была обоснована их собствен-

<sup>17</sup> Годе делает предположение, что сообщение Марка (стих 8) и сообщение Луки (Лк. 24:9) относятся к различным моментам времени: первое — к самому первому моменту по возвращении мироносиц, а второе — к тому времени, когда явилась к апостолам Мария Магдалина.

ным опытом, что она не явилась в них чем-то пришедшим со стороны. Но как примирить с этим сообщением евангелиста Марка сообщение Луки, который говорит, что апостолы в это время уже веровали в воскресение Христа (Лк. 24:34)? Можно полагать, что апостолам показалось странным, как Господь одновременно мог явиться и в Иерусалиме, и по дороге в Эммаус. Они не могли понять, что Господь теперь имеет особое тело, отличное от прежнего, способное преодолевать границы пространства (ср. Лк. 24:37). В этом и состояло в настоящем случае их неверие...

*14. Наконец, явился самим одиннадцати, возлежавшим на вечери, и упрекал их за неверие и жестокосердие, что видевшим Его воскресшего не поверили.*

*15. И сказал им: идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари.*

*16. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет.*

*17. Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками;*

*18. будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы.*

Наконец (стих 14) — правильное: «позже» (ὅσπερ). Это явление, бывшее во время трапезы учеников, ко-

нечно, было не последним. Но так как евангелист Марк хочет здесь закончить свое Евангелие, то он ко времени этого явления относит и те следующие слова Христа, которые Он высказал перед самой Своей разлукой с учениками на Елеонской горе. Об этом же явлении говорят Лука (Лк. 24:36–49) и Иоанн (Ин. 20:19–23).

*Упрекал их за неверие*, т.е. за то, что они не поверили вести о Его воскресении, сообщенной им женщинами и двумя учениками. Теперь же, конечно, апостолы являются уже верующими в воскресшего Христа.

*Идите по всему миру... всей твари* (стих 15). Первое слово, с которым здесь обращается Христос к апостолам, уничтожает те ограничения, которые Он ранее (Мф. 10:5) высказал относительно миссионерской деятельности апостолов. Отныне, по совершении искупления, весь род человеческий (тварь) призывается ко вступлению в Царство Христово (речи о «неразумной твари» здесь нет, как показывает употребленный здесь глагол «*проповедуйте*»: неразумной твари нельзя «проповедовать»).

*Кто будет веровать...* (стих 16). Во-вторых, Христос говорил апостолам об условиях спасения для тех, кто будет слушать их проповедь. Желающие спастись на последнем суде (ср. Мк. 8:35; 10:26; 13:13–20) должны с верою принять предлагаемое им Евангелие и в знак своей веры во Христа принять крещение. Напротив, кто не уверует и, следовательно, не

примет крещения, тот навлечет на себя осуждение от Высшего Судьи и погибнет. Таким образом, главной задачей апостолов будет проповедовать людям и внедрять в них веру во Христа. О том, что они должны при этом крестить, прямо не сказано, но это должно подразумевать здесь. Ведь они и ранее уже совершали крещение (Ин. 4:2).

*Уверовавших же будут сопровождать сии знамения...* (стих 17). Апостолы по собственному опыту должны были знать, что уверовать в воскресшего Христа — дело нелегкое: они два раза обнаружили свое неверие в этот факт. Поэтому Господь обещает, в-третьих, посылать уверовавшим особые чудесные знамения, которые будут укреплять их в вере. Эти чудеса будут творить как апостолы, так и простые верующие. Последние же, видя, как творят чудеса их проповедники, будут убеждаться в истинности их послания Богом.

*Именем Моим*, т.е. Моей силой (ср. Мк. 9:38 и др.).

*Новыми языками* (ср. Деян. 10:46; 19:6; 1 Кор. 12:10), т.е. языками, которых ранее они не знали.

*Брать змей* (стих 18). Пример этого см. в Деян. 28:3–6 и в истории Моисея (Исх. 4:2–4).

*Смертоносное выпьют...* По одним преданиям в Эфесе, по другим — в Риме апостол Иоанн Богослов был принужден гонителями христианства выпить кубок с ядом, который несколько не повредил его здоровью...

*Возложат руки на больных* (ср. Деян. 28:8 и сл.; Евр. 6:2; 1 Кор. 12:9; Иак. 5:14).

*19. И так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную Бога.*

*20. А они пошли и проповедывали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знамениями. Аминь.*

*После беседования с ними...* Не тотчас после беседы за трапезой (стих 14), а спустя 40 дней по воскресении Своем Господь Иисус Христос вознесся на небо (см. Деян. 1:2–11) и воссел одесную Бога, т.е. и по вознесении Своем получил власть, равную с властью Бога Отца. Но через это Он сделался источником чудесных сил для Своих апостолов, которые пошли, согласно повелению Христа, проповедовать Евангелие по всему свету, совершая, где нужно, чудесные знамения (ср. 1 Кор. 1:6; 2:4).

## О ПОДЛИННОСТИ ЗАКЛЮЧЕНИЯ К ЕВАНГЕЛИЮ МАРКА (Мк. 16:9–20)

Подлинность, т.е. принадлежность этого раздела евангелисту Марку, подвергается библейской критикой серьезному подозрению. Основания для такого подозрения следующие.

1. Этого раздела не имеется в таких уважаемых кодексах, как Синайский и Ватиканский, и некоторых армян-

ских, эфиопских и арабских переводах Евангелий. Точно так же Евсевий Кесарийский («Вопросы евангельские к Марину»: Eusebii Caesariensis, Quaestiones evangelicae ad Marinum, PG 22, с. 937, 19–33) говорит, что Евангелие от Марка во всех почти списках заканчивалось словами нашего 8-го стиха 16-й главы. То же почти свидетельствуют блаженный Иероним (письмо 120-е к Гедибии), святитель Григорий Нисский (2-я речь о Воскресении Христа) и некоторые другие.

2. Эти исторические основания подкрепляются и характером рассматриваемого отрывка. В нем критики вообще не находят характерных для евангелиста Марка выражений («тотчас», «опять») и, напротив, находят достаточно такого, что совершенно чуждо Марку в языке и изложении. Поэтому-то новейшие критики считают этот раздел неподлинным, а Тишендорф в 8-м издании своего Нового Завета совсем исключил этот раздел из текста.

Но вышеприведенные основания недостаточны для того, чтобы утверждать, что стихи 9–20 16-й главы Евангелия Марка представляют добавление, сделанное каким-либо другим лицом, а не самим Марком. Во-первых, спорный раздел имеется во всех древних греческих кодексах Нового Завета (исключая Синайский и Ватиканский), а также в древнейших переводах — сирийском Пешитто, древнеиталийском и Вульгате. Далее, о нем знает святитель Иринея (Иринея

Лионский, «Против ересей», III, 10, 6). Свидетельство же Евсевия, Иеронима и др. значительно ослабляется сообщением Виктора Антиохийского и многих бесед о том, что «палестинское Евангелие» имело этот раздел. Притом неестественно предположить, чтобы Евангелие Марка заканчивалось словами: *потому что* (женщины) *болелись*. Дело в том, что событие Воскресения Христова представляло собой, несомненно, самый важный факт евангельской истории. Между тем значительность этого факта очень бы ослаблялась, если бы евангелист Марк ограничился только приведением свидетельства Ангела женщинам и ничего бы не сказал о явлении Христа по воскресении всем Его апостолам. Затем. Для объяснения отсутствия заключения к Евангелию Марка можно допустить одно из двух — если, конечно, признать более правильным свидетельство тех кодексов, где этого заключения не имеется, — или что заключение это бесследно затерялось, или же что Марк не сделал такого заключения, скончавшись в то время, когда ему еще приходилось дописывать свое Евангелие. Но оба эти предположения неприемлемы. Против второго говорит церковное предание, согласно которому Марк, окончив свое Евангелие в Риме, оставил этот город и отправился в Александрию, и там проповедовал (Евсевий Кесарийский, «Церковная история», 11, 16 и др. писатели). Из этого предания мы видим, что древней Церкви чужда

была мысль о том, что Марк мог оставить свое Евангелие незаконченным. Что же касается первого предположения, то против него говорит невероятность такого окончания Евангелия, какое имеется в тех рукописях, где Евангелие кончается словами: «ибо они боялись». Но об этом сказано уже выше.

Что касается внутренних оснований, на которых основывает новейшая критика свое сомнение в подлинности последнего раздела Евангелия от Марка, то мы должны признать, что, действительно, не находим в этом разделе тех своеобразных черт стиля, какие вообще характеризуют евангелиста Марка, что здесь не встречается любимых Марком частиц «опять», «вдруг». Но нужно, с другой стороны, не упускать из внимания и того обстоятельства, что содержание этого раздела и не давало повода к употреблению указанных любимых Марком слов. Три явления Воскресшего изображены здесь в форме «лестницы», а эта форма Марку не чужда, и, с другой стороны, она требовала тех соединительных частиц (μετὰ ταῦτα и ὕστερον), которые он здесь употребляет вместо частицы «опять» (стихи 9, 12, 14). Также употребление глаголов ἀπιστεῖν и ἐφανερώθη, которые у Марка в других местах не встречаются, требуются здесь самим предметом повествования. Глагол ἀπιστεῖν мы находим также в Евангелии от Луки только в Лк. 24:11, 41, и глагол ἐφανερώθη в Евангелии от Иоанна только Ин. 21:1, именно в повество-

вании о явлениях Воскресшего. Глагол ἐθεάθη, также впервые употребленный здесь Марком (стих 11), является вполне точным обозначением созерцания людьми Воскресшего в Его прославленном теле. Трижды употребленный здесь Марком глагол πορεύεσθαι (стихи 10, 12, 15) также не может быть назван вполне чуждым Марку выражением, так как сложный глагол παραπορεύεσθαι употребляется им нередко (Мк. 2:23; 9:30; 11:20; 15:29). Притом этот глагол πορεύεσθαι является во всех трех случаях вполне подходящим термином. Остальные выражения, не встречающиеся прежде у Марка, или и не могли быть ранее употребляемы евангелистом (например, γλώσσαις λαλεῖν καιναῖς, — стих 15), или же представляют собой крайне незначительное отступление от встречающихся у Марка выражений (например, κόσμον ἄλαντα, стих 15, ср. с ὄλον τὸν κόσμον в Мк. 15:36). Станным только представляется, что евангелист Марк употребляет в 9-м стихе выражение πρῶτη σαββάτου — *в первый день недели*, тогда как во 2-м стихе он употребляет о том же самом другое выражение τῆ μὲν σαββάτου. При этом выражение τὸ σαββάτου в смысле «недели» у него, да и в других Евангелиях, не встречается, за исключением Лк. 18:12. Но и эта странность может быть объяснена тем, что в том кругу верующих, к которому принадлежал Марк, могло уже войти в употребление слово σαββάτου в смысле «недели» и евангелист здесь употребил это, так сказать, новое вы-



ражение, тогда как во 2-м стихе употребляет другое, старое, параллельное выражение, которое, вероятно, употреблял апостол Петр, когда рассказывал Марку о Воскресении Христа.

Указывают еще на то, что евангелист упоминает об изгнании из Марии семи бесов (стих 9). «Зачем бы, — говорят, — Марку упоминать об этом, раз он уже сказал об этом прежде?» Но здесь это повторение весьма уместно. Евангелист хочет этим объяснить, почему Господь по Воскресении Своим явился именно, раньше чем другим, Марии Магдалине. Указывают затем на излишнюю краткость и неясность этого раздела. Но и раньше мы встречаем у Марка такое же краткое обозрение событий, именно, в рассказе о крещении и искушении Христа (Мк. 1: 9–13), который, однако, критикой не признается неподлинным. Говорят еще, будто бы заключение Евангелия дает впечатление повествования, совершенно не имеющего отношения к предшествующему, оно будто бы возникло совершенно независимо от стихов 1–8 16-й главы. Но выражение 9-го стиха: «восстав же» (ἀναστὰς δέ), напротив, говорит за то, что заключение писатель Евангелия намеревался поставить в связь с предыдущим. Он хочет сказать: «Доселе я говорил о Воскресении Христа, а теперь должен повествовать о Его явлениях».

С другой стороны, нельзя не отметить тех черт, имеющих в заключении к Евангелию Марка, которые являются характерными вообще для

всего Евангелия Марка. Так, в 9-м стихе евангелист опускает имя Иисус, как делает он и в других местах (Мк. 1:21; 2:1, 23; 3:1), называет учеников и последователей Христа: τοὺς μετ' αὐτοῦ ἑνομήνοισι (стих 10), что напоминает собой выражение: οἱ παρ' αὐτοῦ (Мк. 3: 21), описывает порицание Христом «жестокосердия» учеников (стих 14), согласно с Мк. 6:52; 7:18; 13:17 и сл.

Трудно сказать что-нибудь веское по вопросу о том, каким образом могло случиться то обстоятельство, что во многих древних кодексах заключение к Евангелию Марка оказалось опущенным. Может быть, некоторые переписчики намеренно его опустили, соблазняясь теми же соображениями, какие выставляет и новейшая критика...

Нужно заметить, что в некоторых древних кодексах вместо нашего заключения имеется более сокращенное, которое гласит: «а все, что им (женщинам) поручено было, они возвестили вкратце Петру и его сотоварищам. Потом же явился Иисус и послал Сам от восхода (солнца) до запада чрез них (т.е. через апостолов) святую и непрестающую проповедь о вечном спасении. Аминь». Есть еще краткое заключение к Евангелию Марка в сочинении блаженного Иеронима «Против Пелагия» (II, 15), представляющее собой продолжение 14-го стиха 16-й главы. Апостолы в этом заключении на упрек Господа в недостатке веры указывают на силу сатаны, от которого и просят Христа освободить их. Та же

мысль проведена в памятнике христианской письменности, найденном в Египте в 1907 г. и известном под именем  $\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\alpha$ . Здесь Христос в добавление к вышеприведенному у Иеронима го-

ворит апостолам, что Он скоро поразит все враждебные силы... Понятно, что все эти заключения не имеют за себя никаких достаточных свидетельств в церковном предании.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

том I

**ЕВАНГЕЛИЕ**

**ОТ**

**ЛУКИ**



## ЛИЧНОСТЬ ПИСАТЕЛЯ ЕВАНГЕЛИЯ

Евангелист Лука, по сказаниям, сохранившимся у некоторых древних церковных писателей (Евсевия Кесарийского, Иеронима, Феофилакта, Евфимия Зигавина и др.), родился в Антиохии. Имя его, по всей вероятности, представляет собой сокращение римского имени Луцилий. Был ли он по происхождению иудей или же язычник? На этот вопрос отвечает то место из Послания к Колоссянам, где апостол Павел отличает Луку от обрезанных (Кол. 4:11–14) и, следовательно, свидетельствует о том, что Лука был родом язычник. Можно с уверенностью предположить, что, прежде чем вступить в Церковь Христову, Лука был иудейским прозелитом, так как он очень хорошо был знаком с иудейскими обычаями. По своей гражданской профессии Лука был врачом (Кол. 4:14), а церковное предание, хотя и довольно позднее, говорит, что он занимался и живописью (Никифор

Каллист Ксанфопул «Церковная история»). Когда и как он обратился ко Христу — неизвестно. Предание о том, что он принадлежал к числу 70 апостолов Христовых (Eriphanius, *Adversus haereses*, LI, 12 и др.), не может быть признано заслуживающим доверия ввиду ясного заявления самого Луки, который не включает себя в число свидетелей жизни Христа (Лк. 1:1 и сл.). Он выступает в первый раз спутником и помощником апостола Павла во время второго миссионерского путешествия Павла. Это имело место в Троаде, где, может быть, до этого и жил Лука (Деян. 16:8 и сл.). Затем он был с Павлом в Македонии (Деян. 16:10 и сл.) и, во время третьего путешествия, в Троаде, Милете и других местах (Деян. 24:23; Кол. 4:14; Флм. 1:24). Он сопровождал Павла и в Рим (Деян. 27:1–28; ср. 2 Тим. 4:10). Затем сведения о нем прекращаются в Писаниях Нового Завета и только сравнительно позднее предание (Григорий Богослов) сообщает о его мученической кончине; его мощи, по свидетельству Иеронима

(De viris illustribus, VII), при императоре Констанции перенесены были из Ахеи в Константинополь.

### ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ

По сообщению самого евангелиста (Лк. 1:1–4), Евангелие свое он составил на основании предания очевидцев и изучения письменных опытов изложения этого предания, стремясь дать сравнительно подробное и правильно упорядоченное изложение событий евангельской истории. Те труды, какими пользовался евангелист Лука, составлены были на основании апостольского предания, но, тем не менее, они казались ему недостаточными для той цели, какую он имел при составлении своего Евангелия. Одним из таких источников, может быть даже главным источником, послужило для евангелиста Луки Евангелие Марка. Говорят даже, что огромная часть Евангелия Луки находится в литературной зависимости от Евангелия Марка (это именно доказывал Вейс в своем труде о Евангелии Марка посредством сличения текстов этих обоих Евангелий).

Некоторые критики пытались еще поставить Евангелие Луки в зависимость от Евангелия Матфея, но эти попытки оказались крайне неудачными и в настоящее время уже почти не повторяются. Если о чем и можно сказать с уверенностью, так это о том, что в некоторых местах евангелист Лука

пользуется источником, который сходится с Евангелием Матфея. Это нужно сказать преимущественно об истории детства Иисуса Христа. Характер изложения этой истории, сама речь Евангелия в этом разделе, очень напоминающая собой произведения иудейской письменности, заставляют предположить, что Лука здесь пользовался иудейским источником, который стоял довольно близко к истории детства Иисуса Христа, излагаемой в Евангелии Матфея.

Наконец, еще в древнее время было высказано предположение, что евангелист Лука, как спутник апостола Павла, изложил «Евангелие» именно этого апостола (Irenaeus, Adversus haereses, III, 1, 7; Евсевий Кесарийский, «Церковная история», II, 22, 5). Хотя это предположение очень вероятно и сходится с характером Евангелия Луки, который, по-видимому, намеренно выбирал такие повествования, которые могли доказывать общую и основную мысль Евангелия Павла о спасении язычников, тем не менее, собственное заявление евангелиста (Лк. 1:1 и сл.) на этот источник не указывает.

### ПОВОД И ЦЕЛЬ, МЕСТО И ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ ЕВАНГЕЛИЯ

Евангелие от Луки (и книга Деяний) было написано для некоего Феофила, чтобы дать ему возможность убедиться в том, что преподанное ему христианское учение покоится на

твердых основах. Много предположений делали о происхождении, профессии и месте жительства этого Феофила, но все эти предположения не имеют для себя достаточных оснований. Можно только сказать, что Феофил был человек знатный, так как Лука называет его «достопочтенным» (κράτιστε [Лк. 1:4] дословно значит «сильнейший». — *Прим. ред.*), а из характера Евангелия, близко стоящего к характеру учения апостола Павла, естественно выводить заключение, что Феофил был обращен в христианство апостолом Павлом и, вероятно, ранее был язычником. Можно принять также свидетельство «Встреч» (сочинение, приписываемое Клименту Римскому X, 71), что Феофил был жителем Антиохии. Наконец, из того обстоятельства, что в книге Деяний, написанной для того же Феофила, Лука не делает разъяснения упоминаемых в истории путешествия апостола Павла в Рим местностей (Деян. 28:12–13, 15), можно заключать, что Феофил был хорошо знаком с названными местностями и, вероятно, неоднократно сам ездил в Рим. Но нет сомнения, что Лука писал Евангелие не для одного Феофила, а для всех христиан, которым было важно ознакомиться с историей жизни Христа в таком систематическом и проверенном виде, какой эта история имеется в Евангелии Луки.

Что Евангелие от Луки во всяком случае написано для христианина или, правильнее, для христиан из язычников, это ясно видно из того, что евангелист нигде не выставляет Иисуса

Христа как ожидавшегося евреями Мессию и не стремится к тому, чтобы указывать в деятельности и учении Христа исполнение мессианских пророчеств. Вместо этого мы находим в третьем Евангелии многократные указания на то, что Христос есть Искупитель всего человеческого рода и что Евангелие предназначено для всех народов. Такая мысль высказана уже праведным старцем Симеоном (II, 31 и сл.), а затем проходит в родословии Христа, которое у евангелиста Луки доведено до Адама, родоначальника всего человечества, и которое, следовательно, показывает, что Христос принадлежит не одному иудейскому народу, а всему человечеству. Затем, начиная изображать галилейскую деятельность Христа, евангелист Лука ставит на первом плане отвержение Христа Его согражданами — жителями Назарета, в чем Господь указал черту, характеризующую отношение евреев к пророкам вообще — отношение, в силу которого пророки уходили из еврейской земли к язычникам или же оказывали свое расположение язычникам (Илия и Елисей — Лк. 4:25–27). В Назаретской беседе евангелист Лука не приводит изречений Христа о Его отношении к закону (Лк 6:20–49) и фарисейской праведности, а в наставлении апостолам опускает запрещение апостолам проповедовать язычникам и самарянам (Лк. 9:1–6). Наоборот, только он один рассказывает о благодарном самарянине, о милосердном самарянине, о неодобрении Христом неумеренного раздражения учеников

против не принявших Христа самарян. Сюда же нужно отнести разные притчи и изречения Христа, в которых есть большое сходство с тем учением о праведности от веры, какое апостол Павел провозвещал в своих Посланиях, написанных к церквам, составившимся преимущественно из язычников.

Влияние апостола Павла и желание разъяснить всеобщность спасения, принесенного Христом, несомненно, оказали большое влияние на выбор материала для составления Евангелия от Луки. Однако нет ни малейшего основания предполагать, чтобы писатель проводил в своем труде чисто субъективные воззрения и отступал от исторической правды. Напротив, мы видим, что он дает место в своем Евангелии и таким повествованиям, которые сложились, несомненно, в иудейско-христианском кругу (история детства Христа). Напрасно поэтому приписывают ему желание приспособить иудейские представления о Мессии к воззрениям апостола Павла (Целлер) или же желание возвысить Павла перед двенадцатью апостолами и Павлово учение перед иудео-христианством (Баур, Гильгенфельд). Такому предположению противоречит содержание Евангелия, в котором есть немало разделов, идущих вразрез с таким предполагаемым желанием Луки (это, во-первых, история рождения Христа и Его детства, а затем Лк. 4:16–30; 5:39; 10:22; 12:6 и сл.; 13:1–5; 16:17; 19:18–46 и др.). Чтобы примирить свое предположение с существованием в Евангелии от Лу-

ки таких разделов, Бауру пришлось прибегнуть к новому предположению, что в своем настоящем виде Евангелие от Луки есть дело рук какого-нибудь позже жившего лица (редактора). Гольстен, видящий в Евангелии от Луки соединение Евангелий Матфея и Марка, полагает, что Лука имел целью объединить иудео-христианское и Павлово воззрения, выделив из них иудаистическое и крайне Павлово. Такой же взгляд на Евангелие от Луки, как на труд, преследующий чисто примирительные цели двух борющихся в первенствующей Церкви направлений, продолжает существовать и в новейшей критике апостольских писаний. Йог. Вейс в своем предисловии к толкованию на Евангелие Луки (2-е изд. 1907 г.) приходит к выводу, что это Евангелие никак нельзя признать преследующим цель возвышения павлинизма. Лука проявляет свою полную «беспартийность», и если у него есть частые совпадения в мыслях и выражениях с Посланиями апостола Павла, то это объясняется только тем, что к тому времени, когда Лука писал свое Евангелие, эти Послания были уже широко распространены во всех церквах. Любовь же Христа к грешникам, на проявлениях которой так часто останавливается евангелист Лука, не является чем-либо особенно характеризующим представление Павла о Христе, напротив, все христианское предание представляло Христа именно таким, любящим грешников...

Время написания Евангелия от Луки у некоторых древних писателей

относилось к очень раннему периоду в истории христианства — еще ко времени деятельности апостола Павла, а новейшие толкователи в большинстве случаев утверждают, что Евангелие Луки было написано незадолго до разрушения Иерусалима: в то время, когда кончилось двухлетнее пребывание апостола Павла в римском заключении. Есть, впрочем, мнение, поддерживаемое довольно авторитетными учеными (например, Б. Вейсом), что Евангелие от Луки написано уже после 70 года, т.е. по разрушении Иерусалима. Это мнение пытается найти для себя основу, главным образом, в 21-й главе Евангелия от Луки (Лк. 21: 24 и сл.), где разрушение Иерусалима предполагается будто бы как факт уже совершившийся. С этим будто согласно и представление, какое Лука имеет о положении христианской Церкви, как находящейся в весьма угнетенном состоянии (ср. Лк. 6:20 и сл.). Впрочем, по убеждению того же Вейса, нельзя происхождения Евангелия относить и далее 70-х годов (как делают, например, Баур и Целлер, полагающее происхождение Евангелия Луки в 110–130 гг., или как Гильгенфельд, Кейм, Фолькмар — в 100 г.). Относительно этого мнения Вейса можно сказать, что оно не включает в себе ничего невероятного и даже, пожалуй, может найти для себя основание в свидетельстве святителя Ириней, который говорит, что Евангелие от Луки написано после смерти апостолов Петра и Павла («Против ересей», III, 1).

Где написано Евангелие от Луки — об этом ничего определенного не известно из предания. Согласно одним, местом написания была Ахея, согласно другим — Александрия или же Кесария. Некоторые указывают на Коринф, иные — на Рим, как на место написания Евангелия, но все это — одни предположения.

### О ПОДЛИННОСТИ И ЦЕЛОСТИ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ

Писатель Евангелия не называет себя по имени, но древнее предание Церкви единодушно называет писателем третьего Евангелия апостола Луку (Ириней, «Против ересей», III, 1, 1; Ориген у Евсевия, «Церковная история», VI, 25 и др. См. также канон Мураториев). В самом Евангелии нет ничего такого, что препятствовало бы принять это свидетельство предания. Если противники подлинности указывают на то, что из него вовсе не приводят мест мужи апостольские, то это обстоятельство можно объяснить тем, что при мужах апостольских было принято руководствоваться больше устным преданием о жизни Христа, чем записями о Нем. Кроме того, Евангелие от Луки, как имевшее, судя по надписанию, прежде всего частное назначение, могло именно так и рассматриваться мужами апостольскими как частный документ. Только впоследствии он приобрел уже значение общеобязательного руководства для изучения евангельской истории.



Новейшая критика все же не соглашается со свидетельством предания и не признает Луку писателем Евангелия. Основанием к сомнению в подлинности Евангелия от Луки служит для критиков (например, для Иог. Вейса) то обстоятельство, что автором Евангелия необходимо признать того, кто составил и книгу Деяний Апостольских: об этом говорит не только надписание книги Деяний (Деян. 1:1), но и стиль обеих книг. Между тем критика утверждает, что книгу Деяний написал не сам Лука или вообще не спутник апостола Павла, а лицо, жившее значительно позднее, которое только во второй части книги пользуется записями, которые остались от спутника апостола Павла (см., например, Деян. 16:10: *мы...*). Очевидно, это предположение, высказанное Вейсом, возникает с вопросом о подлинности книги Деяний Апостольских и потому здесь не может быть обсуждаемо.

Что касается целостности Евангелия от Луки, то критики давно уже высказывали мысль, что не все Евангелие Луки произошло от этого писателя, но что в нем есть разделы, вставленные в него позднейшей рукой. Старались поэтому выделить так называемого «перво-Луку» (Шольтен). Но большинство новых толкователей защищают то положение, что Евангелие от Луки все, в цельном своем виде, представляет собой произведение Луки. Те возражения, которые высказывает в своем комментарии на Евангелие Луки Иоганн Вейс, едва ли

могут в здравомыслящем человеке поколебать уверенность в том, что Евангелие от Луки во всех разделах представляет собой вполне цельное произведение одного автора. (Некоторые из этих возражений будут разобраны в толковании на Евангелие Луки.)

## СОДЕРЖАНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ

В отношении к выбору и порядку евангельских событий евангелист Лука, подобно Матфею и Марку, разделяет эти события на две группы, одна из которых обнимает галилейскую деятельность Христа, а другая — Его деятельность в Иерусалиме. При этом Лука некоторые содержащиеся в первых двух Евангелиях рассказы очень сокращает, приводя зато немало таких рассказов, каких вовсе не имеется в тех Евангелиях. Наконец, и те рассказы, какие в его Евангелии представляют собой воспроизведение того, что имеется в первых двух Евангелиях, он группирует и видоизменяет по-своему.

Как и евангелист Матфей, Лука начинает свое Евангелие с самых первых моментов новозаветного откровения. В первых трех главах он изображает:

а) предвозвещение о рождении Иоанна Крестителя и Господа Иисуса Христа, а также о рождении и обрезании Иоанна Крестителя и сопровождавшие их обстоятельства (Лк. 1);

б) историю рождения, обрезания и принесения Христа в храм, а затем и

выступление Христа в храме, когда Он был 12-летним отроком (Лк. 2);

в) выступление Иоанна Крестителя в качестве Предтечи Мессии, сошествие на Христа Духа Божия во время крещения Его, возраст Христа, в каком Он был в то время, и Его родословие (Лк. 3).

Изображение мессианской деятельности Христа разделяется в Евангелии от Луки довольно ясно также на три части. Первая часть обнимает деятельность Христа в Галилее (Лк. 4 — 9:50), вторая содержит в себе речи и чудеса Христа во время Его продолжительного путешествия в Иерусалим (Лк. 9:51 — 19:27), и третья содержит историю завершения мессианского служения Христа в Иерусалиме (Лк. 19:28 — 24:53).

В первой части, где евангелист Лука следует евангелисту Марку и в выборе, и в последовательности событий, сделано несколько пропусков из повествования Марка. Опущены именно: Мк. 3:20–30 — злостные суждения фарисеев об изгнании Христом демонов; Мк. 4:17–29 — известие о взятии в темницу и умерщвлении Крестителя и затем все, что приведено у Марка (а также у Матфея) из истории деятельности Христа в Северной Галилее и Перее (Мк. 6:44 — 8:27 и сл.). К чуду насыщения народа (Лк. 9:10–17) непосредственно присоединен рассказ об исповедании Петра и первое предсказание Господа о Своих страданиях (Лк. 9:18 и сл.). С другой стороны, евангелист Лука вместо раздела о призвании Симона и Андрея и сынов

Зеведея к последованию за Христом (Мк. 6:16–20; ср. Мф. 4:18–22) сообщает повествование о чудесном лове рыбы, вследствие которого Петр и его товарищи оставили свое занятие, чтобы постоянно следовать за Христом (Лк. 5:1–11), а вместо рассказа о непринятии Христа в Назарете (Мк. 6:1–6; ср. Мф. 13:54–58) он помещает рассказ такого же содержания при описании первого посещения Христом как Мессией Его отеческого города (Лк. 4:16–30). Далее, после призвания 12 апостолов Лука помещает в своем Евангелии следующие, не имеющиеся в Евангелии Марка, разделы: Нагорную проповедь (Лк. 6:20–49), но в более кратком виде, чем она изложена в Евангелии Матфея, вопрос Крестителя Господу о Его мессианстве (Лк. 7:18–35) и вставленный между двумя этими частями рассказ о воскрешении наинского юноши (Лк. 7:11–17), затем историю помазания Христа на обеде в доме фарисея Симона (Лк. 7:36–50) и имена служивших Христу своим именем галилейских женщин (Лк. 8:1–3).

Такая близость Евангелия Луки к Евангелию Марка объясняется, несомненно, тем, что тот и другой евангелисты писали свои Евангелия для христиан из язычников. У обоих евангелистов также проявляется стремление изображать евангельские события не в их точной хронологической последовательности, но дать возможно полное и ясное представление о Христе как основателе Мессианского Царства. Отступления же Луки от Марка можно объяснить его желанием дать больше

места тем рассказам, которые Лука заимствует из предания, а также стремлением сгруппировать и сообщенные Луке очевидцами факты, чтобы его Евангелие представляло не только образ Христа, Его жизнь и дела, но также и Его учение о Царстве Божиим, выраженное в Его речах и разговорах как с учениками, так и с противниками.

Чтобы планомерно осуществить такое свое намерение евангелист Лука помещает между обеими, по преимуществу историческими частями своего Евангелия — первой и третьей, — часть среднюю (Лк. 9:51 — 19:27), в которой преобладают разговоры и речи, и в этой части приводит речи и события, которые согласно другим Евангелиям имели место в другое время. Некоторые толкователи (например, Мейер, Годэ) видят в этом разделе точное хронологическое изложение событий, основываясь на словах самого евангелиста Луки, который обещал излагать все *по порядку* (καθ' ἑξῆς — Лк. 1:3). Но такое предположение едва ли основательно. Хотя евангелист Лука и говорит, что хочет писать *по порядку*, но это вовсе не значит, что он хочет в своем Евангелии дать только хронику жизни Христа. Напротив, он поставил своей целью дать Феофилу через точное изложение евангельской истории полную уверенность в истинности учений, в которых он был наставлен. Общий последовательный порядок событий евангелист Лука и сохранил: у него евангельская история начинается с рождения Христа и даже с рождения Его Предтечи, затем

идет изображение общественного служения Христа, причем указываются моменты раскрытия учения Христа о Себе как о Мессии, и, наконец, вся история заканчивается изложением событий последних дней пребывания Христа на земле. Перечислять же в последовательном порядке все, что совершено было Христом от крещения до вознесения, и не было надобности — для цели, которую имел Лука, достаточно было передать события евангельской истории в известной группировке. Об этом намерении евангелиста Луки говорит и то обстоятельство, что большинство разделов второй части связаны между собой не точными хронологическими указаниями, а простыми переходными формулами: *случилось* (Лк. 11:1; 14:1), *было же* (Лк. 10:38; 11:27), *и вот* (Лк. 10:25), *сказал же* (Лк. 12:54) и др., или простыми связками: *а, же* (δέ — Лк. 11:29; 12:10). Эти переходы сделаны, очевидно, не для того, чтобы определить время событий, а только их обстановку. Нельзя также не указать на то, что евангелист описывает здесь события, происходившие то в Самарии (Лк. 9:52), то в Вифании, неподалеку от Иерусалима (Лк. 10:38), то опять где-то вдали от Иерусалима (Лк. 13:31), в Галилее, — словом, это события разного времени, а не только случившиеся во время последнего путешествия Христа в Иерусалим на Пасху страданий<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Некоторые толкователи, чтобы удержать в этом разделе хронологический порядок, ▶

Наконец, и в третьем разделе (Лк. 19: 28 — 24:53) евангелист Лука иногда отступает от хронологического порядка событий в интересах своей группировки фактов (например, отречение Петра он ставит ранее суда над Христом у первосвященника). Здесь евангелист Лука опять держится Евангелия Марка как источника своих повествований, пополняя его рассказ сведениями, почерпаемыми из другого, нам неизвестного источника<sup>2</sup>.

### ПЛАН ЕВАНГЕЛИЯ

Соответственно намеченной им цели — дать основу для веры в то уче-

---

старались найти в нем указания на два путешествия Христа в Иерусалим — на праздник обновления и праздник последней Пасхи (Шлейермахер, Ольсгаузен, Неандер) или даже на три, о которых упоминает Иоанн в своем Евангелии (Визелер). Но, не говоря уже о том, что здесь нет никакого определенного намека на различные путешествия, против такого предположения ясно говорит то место Евангелия Луки, где определенно сказано, что евангелист хочет описывать в этом разделе только последнее путешествие Господа в Иерусалим — на Пасху страданий. В Лк. 9: 51 сказано: когда же приближались дни взятия Его от мира, Он восхотел идти в Иерусалим. См. комментарии к 9-й главе.

<sup>2</sup> Так, один Лука имеет у себя рассказы о мытаре Закхее (Лк. 19:1–10), о споре учеников при совершении Евхаристии (Лк. 22: 24–30), о суде над Христом у Ирода (Лк. 23: 4–12), о женщинах, оплакивавших Христа при Его шествии на Голгофу (Лк. 23:27–31), разговор с разбойником на кресте (Лк. 23: 39–43), явление Эммаусским путникам (Лк. 24:13–35) и некоторые другие сообщения, представляющие собой пополнение к рассказам евангелиста Марка.

ние, какое уже было преподано Феофилу, евангелист Лука и распланировал все содержание своего Евангелия так, что оно действительно приводит читателя к убеждению в том, что Господь Иисус Христос совершил спасение всего человечества, что Он осуществил все обетования Ветхого Завета о Мессии как Спасителе не только иудейского народа, а всех народов. Естественно, что для достижения поставленной цели евангелисту Луке не было надобности придавать своему Евангелию вид хроники евангельских событий, а, скорее, нужно группировать все события так, чтобы повествование производило желаемое для него впечатление на читателя.

План евангелиста сказывается уже во введении к истории мессианского служения Христа (Лк. 1–3). В повествовании о зачатии и рождении Христа упомянуто, что Ангел благовестил Пресвятой Деве рождение Сына, Которого Она зачнет силою Святого Духа и Который потому будет Сыном Божиим, а по плоти — Сыном Давидовым, Который навеки займет престол отца Своего, Давида. Рождение Христа, как рождение обетованного Искупителя, возвещается через Ангела пастухам. При принесении Христа-младенца в храм о Его высоком достоинстве свидетельствуют богодухновенный старец Симеон и пророчица Анна. Сам Иисус, еще 12-летний отрок, уже объявляет, что Он должен быть в храме как в доме Своего Отца. При крещении Христа в Иордане Он получает небесное свидетельство в том, что Он есть

возлюбленный Сын Божий, получивший всю полноту даров Святого Духа для Своего мессианского служения. Наконец, приводимое в 3-й главе Его родословие, восходящее до Адама и Бога, свидетельствует о том, что Он есть родоначальник нового человечества, рождаемого от Бога через Духа Святого.

Затем в первой части Евангелия дается изображение мессианского служения Христа, которое совершается в силе пребывающего во Христе Святого Духа (Лк. 4:1). Силой Святого Духа Христос одерживает победу над диаволом в пустыне (Лк. 4:1–13), а потом выступает в этой «силе Духа» в Галилее, причем в Назарете, Своем родном городе, объявляет Себя Помазанником и Искупителем, о Котором предсказывали пророки Ветхого Завета. Не встретив здесь веры в Себя, Он напоминает Своим неверующим согражданам, что Бог еще в Ветхом Завете приготавливал принятие пророков у язычников (Лк. 4:14–30). После этого, имевшего преобладающее значение для будущего отношения ко Христу со стороны иудеев события, следует ряд дел, совершенных Христом в Капернауме и его окрестностях: исцеление бесноватого силой слова Христова в синагоге, исцеление тещи Симона и других больных и бесноватых, которые были приводимы и приносимы ко Христу (Лк. 4:31–44), чудесный лов рыбы, исцеление прокаженного. Все это изображается как события, повлекшие за собой распространение молвы о Христе и прибытие ко Христу це-

лых масс людей, пришедших слушать учение Христа и приносивших с собой своих больных в надежде, что Христос исцелит их (Лк. 5:1–16). Затем следует группа происшествий, которые вызвали оппозицию Христу со стороны фарисеев и книжников: прощение грехов исцеленного расслабленного (Лк. 5:17–26), объявление на обеде у мытаря, что Христос пришел спасти не праведников, а грешников (Лк. 5:27–32), оправдание учеников Христовых в несоблюдении постов, основанное на том, что с ними пребывает Жених-Мессия (Лк. 5:33–39), и в нарушении субботы, на том основанное, что Христос есть господин субботы, и притом подтвержденное чудом, которое Христос в субботу же совершил над сухоруком (Лк. 6:1–11). Но между тем как эти дела и заявления Христа раздражали его противников до того, что они стали уже думать о том, как бы схватить Его, Он избрал из числа Своих учеников 12 в апостолы (Лк. 6:12–16), возвестил с горы вслух всего следовавшего за Ним народа основные положения, на которых должно созидаться основываемое Им Царство Божие (Лк. 6:17–49), и, по сошествии с горы, не только исполнил просьбу язычника сотника об исцелении его слуги, потому что сотник показал такую веру во Христа, какой Христос не находил и в Израиле (Лк. 7:1–10), но и воскресил сына вдовы Наинской, после чего всем сопровождавшим погребальную процессию народом был прославлен как посланный Богом к избранному народу пророк (Лк. 7:11–17).

Посольство от Иоанна Крестителя ко Христу с вопросом, Он ли Мессия, побудило Христа указать на Свои дела как на свидетельство о Его Мессианском достоинстве и вместе укорить народ в неверии к Иоанну Крестителю и к Нему, Христу. При этом Христос делает различие между теми слушателями, которые жаждут от Него услышать указание пути к спасению, и между теми, которых — огромная масса и которые не веруют в Него (Лк. 7: 18–35). Последующие разделы, согласно с намерением евангелиста показать различие между слушавшими Христа иудеями, сообщают ряд фактов, которые иллюстрируют такое разделение в народе и вместе отношение Христа к народу, к разным его частям, сообразное с отношением их ко Христу, а именно: помазание Христа покаявшейся грешницей и поведение фарисея (Лк. 7:36–50), упоминание о служивших Христу своим именем галилейских женщин (Лк. 8:1–3), притча о различных качествах поля, на котором производится посев с указанием на ожесточение народа (Лк. 8: 4–18), отношение Христа к Своим родным (Лк. 8:19–21), переправа в страну Гадаринскую, при которой обнаружилось маловерие учеников, и исцеление бесноватого, причем отмечен контраст между тупым равнодушием, которое проявили гадаринцы к чуду, совершенному Христом, и благодарностью исцеленного (Лк. 8:22–39), исцеление кровоточивой женщины и воскресение дочери Иаира, потому что и женщина и Иаир показали свою веру

во Христа (Лк. 8:40–56). Далее следуют события, рассказываемые в 9-й главе, которые имели своей целью укрепить учеников Христовых в вере: наделение учеников силой изгонять и исцелять больных вместе с наставлениями о том, как они должны действовать во время своего проповеднического путешествия (Лк. 9:1–6), причем указывается, как понял тетрарх Ирод деятельность Иисуса (Лк. 9:7–9), насыщение пяти тысяч, чем Христос показал возвратившимся из путешествия апостолам Свою силу оказывать помощь при всякой нужде (Лк. 9:10–17), вопрос Христа, за кого считает Его народ и за кого — ученики, причем приводится исповедание Петра от лица всех апостолов: «Ты — Христос Божий», а затем предсказание Христом Своего отвержения представителями народа и Своей смерти и воскресения, а также увещание, обращенное к ученикам, чтобы они подражали Ему в самопожертвовании, за что Он вознаградит их при Своем втором славном пришествии (Лк. 9:18–27), преображение Христа, которое давало Его ученикам проникать своим взором в Его будущее прославление (Лк. 9:28–36), исцеление бесноватого лунатика-отрока, — которого не могли исцелить ученики Христовы по слабости своей веры, — имевшее своим последствием восторженное прославление народом Бога. При этом, однако, Христос еще раз указал Своим ученикам на ожидающую Его судьбу, а они оказались непонятливыми в отношении к такому ясному заявлению, сделанному Христом (Лк. 9:37–45).

Эта неспособность учеников, не смотря на их исповедание Мессиянства Христова, понять Его пророчество о Своей смерти и воскресении, имела свое основание в том, что они еще пребывали в тех представлениях о Царстве Мессии, какие сложились среди иудейских книжников, понимавших мессиянское Царство как царство земное, политическое, и вместе с тем свидетельствовала о том, как слабо еще было их познание о природе Царства Божия и его духовных благах. Поэтому, согласно Евангелию Луки, Христос остальное время до Своего торжественного входа в Иерусалим посвятил на учению Своих учеников именно этим важнейшим истинам о природе Царства Божия, о его виде и распространении (вторая часть), о том, что потребно для достижения вечной жизни, и предупреждениям не увлекаться учением фарисеев и взглядами Его врагов, которых Он со временем придет судить, как Царь этого Царства Божия (Лк. 9:51 — 19:27).

Наконец, в третьей части евангелист показывает, как Христос Своими страданиями, смертью и воскресением доказал, что Он есть действительно обетованный Спаситель и помазанный Святым Духом Царь Царства Божия. Изображая торжественный вход Господа в Иерусалим, евангелист Лука говорит не только о восхищении народа, о чем сообщают и другие евангелисты, но и о том, что Христос возвестил о Своем суде над непокорным Ему городом (Лк. 19:28–44) и затем, согласно с Марком и Мат-

феем, о том, как Он в храме посрамил Своих врагов (Лк. 20:1–47), а потом, указав на превосходство подаяния на храм бедной вдовы пред взносами богачей, Он предвозвестил перед Своими учениками судьбу Иерусалима и Его последователей (Лк. 21:1–36).

В описании страданий и смерти Христа (Лк. 22–23) выставляется на вид, что к преданию Христа Иуду побудил сатана (Лк. 22:3), а потом выдвигается уверенность Христа в том, что Он будет вкушать вечерю со Своими учениками в Царстве Божием и что Пасха Ветхозаветная отныне должна замениться устанавливаемой Им Евхаристией (Лк. 22:15–23). Упоминает евангелист и о том, что Христос на Тайной Вечери призывая учеников к служению, а не к господствованию, тем не менее, обещал им господство в Его Царстве (Лк. 22:24–30). Затем следует рассказ о трех моментах последних часов Христа: обещание Христа молиться за Петра, данное ввиду его скорого падения (Лк. 22:31–34), призыв учеников к борьбе с искушениями (Лк. 22:35–38) и моление Христа в Гефсимании, при котором Его укреплял Ангел с неба (Лк. 22:39–46). Затем евангелист говорит о взятии Христа и исцелении Христом раненного Петром раба (Лк. 22:51) и об обличении Им первосвященников, пришедших с воинами (Лк. 22:53). Все эти частности ясно показывают, что Христос шел на страдания и смерть добровольно, в сознании необходимости их для того, чтобы могло совершиться спасение человечества.

В изображении самих страданий Христа отречение Петра выставляется у евангелиста Луки как свидетельством того, что и во время Своих Собственных страданий Христос жалел Своего слабого ученика (Лк. 22:54–62). Затем следует описание великих страданий Христа в следующих трех частях:

1) отрицание высокого достоинства Христа отчасти воинами, насмеявшимися над Христом на дворе первосвященника (Лк. 22:63–65), а главным образом членами синедриона (Лк. 22:66–71),

2) признание Христа мечтателем на суде у Пилата и Ирода (Лк. 23:1–12) и

3) предпочтение народом Христу Вараввы, разбойника, и присуждение Христа к смертной казни посредством распятия (Лк. 23:13–25).

После изображения глубины страдания Христова евангелист отмечает такие черты этого страдания, которые ясно свидетельствовали о том, что Христос и в Своих мучениях оставался Царем Царства Божия. Евангелист сообщает, что Осужденный:

1) как судья обращался к плакавшим о Нем женщинам (Лк. 23:26–31) и просил Отца за Своих врагов, совершавших преступление против Него неосознанно (Лк. 23:32–34);

2) давал место в раю покаявшемуся разбойнику, как имеющий на то право (Лк. 23:35–43);

3) сознавал, что, умирая, Он предаст Сам дух Свой Отцу (Лк. 23:44–46);

4) был признан праведником со стороны сотника и возбудил Своей смертью раскаяние в народе (Лк. 23: 47–48) и

5) был почтен особо торжественным погребением (Лк. 23:49–56).

Наконец, в истории воскресения Христова евангелист выставляет на вид такие события, которые ясно доказали величие Христа и послужили к разъяснению совершенного Им дела спасения. Именно: свидетельство Ангелов о том, что Христос победил смерть, согласно Его предсказаниям об этом (Лк. 24:1–12), затем явление самого Христа Эммаусским путникам, которым Христос показал из Писания необходимость Его страданий для того, чтобы Ему войти в славу Его (Лк. 24:13–35), явление Христа всем апостолам, которым Он также разъяснил пророчества, говорившие о Нем, и поручил во имя Его проповедовать весть о прощении грехов всем народам земли, обещав при этом апостолам ниспослать силу Святого Духа (Лк. 24:36–49). Наконец, кратко изобразив вознесение Христа на небо (Лк. 24:50–53), евангелист Лука закончил свое Евангелие, которое действительно явилось утверждением всего преподанного Феофилу и другим христианам из язычников христианского учения: Христос изображен здесь действительно как обетованный Мессия, как Сын Божий и Царь Царства Божия.

#### **ИСТОЧНИКИ И ПОСОБИЯ ПРИ ИЗУЧЕНИЯ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ**

Из святоотеческих толкований на Евангелие от Луки наиболее обстоятельными являются сочинения блаженного



Феофилакты и Евфимия Зигавина. Из наших русских комментаторов на первом месте нужно поставить епископа Михаила (Толковое Евангелие), затем составившего учебное руководство к чтению Четвероевангелия Д.П. Боголепова; Б.И. Гладкова, написавшего «Толковое Евангелие», и профессора Казанской Духовной Академии М. Богословского, составившего книги: 1) Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его предтечи, по Евангелиям св. апостолов Матфея и Луки. Казань, 1893 и 2) Общественное служение Господа нашего Иисуса Христа по сказаниям святых евангелистов. Вып. первый. Казань, 1908.

Из сочинений о Евангелии от Луки у нас имеется только диссертация прот. Полотебнова «Святое Еванге-

лие от Луки. Православно критико-экзегетическое исследование против Ф.Х. Баура». Москва, 1873.

Из иностранных комментариев у нас упоминаются толкования: Кейля (1879), Мейера в редакции Б. Вейса (1885), Иог. Вейса (1907), Тренча. «Толкование притчей Господа нашего Иисуса Христа» (1888, на русск. яз.) и «Чудеса Господа нашего Иисуса Христа» (1883, на русск. яз.) и Меркса (1905).

Цитируются далее также сочинения: Гейки «Жизнь и учение Христа», пер. св. М. Фивейского, 1894; Эдершейма «Жизнь и время Иисуса Мессии», пер. св. М. Фивейского. Т. I, 1900; Ревиля А. «Иисус Назарянин», пер. Зелинского Т. I–II, 1909, и некоторые статьи из духовных журналов.





# ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ

## ГЛАВА 1

- 1–4. Предисловие.*  
— 5–25. *Предвозвещение о зачатии и рождении Иоанна Предтечи.*  
— 26–38. *Предвозвещение о рождестве Христа.*  
— 39–56. *Путешествие Пресвятой Девы к Елизавете.*  
— 57–66. *Рождение и обрезание Иоанна Предтечи.*  
— 67–80. *Хвалебная песнь Захарии.*

*1. Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях,*

Евангелист Лука отличается от других евангелистов тем, что он, по примеру греческих историков, пишет краткое предисловие к своему Евангелию. Здесь он говорит об основной мысли, методе и цели своего труда. Целью его Евангелия он поставляет (стих 4) — дать читателям верное средство убедиться в истинности евангельских учений. Для этого он будет держаться вполне научного метода в изложении евангельских событий и позаботится

о полноте изложения (стих 3). При этом евангелист указывает, что он не первый берется за это дело — до него описанием евангельских событий занимались и другие лица (стихи 1–2).

*Как* — по-гречески: ἐλεῖδιπτερ. Это выражение не встречается более ни в Новом Завете, ни у 70-ти, но часто попадает у классических греческих писателей и обозначает у них усиленное указание на основание того или другого поступка: «так как».

*Многие.* Здесь подразумеваются христианские писатели, которые, как видно из 2-го стиха, сами не были очевидцами описываемых ими евангельских событий. К числу таких писателей Лука мог причислять и евангелиста Марка, который не был очевидцем всех дел Христа. Произведения этих писателей, исключая, конечно, Марка, не дошли до нас. Несомненно только, что это не были авторы так называемых апокрифических Евангелий, потому что эти Евангелия явились в том виде, в каком мы их имеем, гораздо позже наших канонических Евангелий.

*Начали* — по-гречески: ἐπεχεῖρησαν — предприняли. Этим евангелист обозначает важность и трудность описания евангельских событий, но вовсе не хочет сделать какого-нибудь упрека по адресу предпринявших такое трудное дело.

*Составлять повествования* — по-гречески: ἀνατάξασθαι διήγησιν, т.е. ставить в ряд или приводить в порядок повествование или то, что служило предметом повествования, — факты евангельской истории.

*О совершенно известных между нами событиях* — περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, т.е. о событиях, совершенно закончивших свое течение. Некоторые понимают глагол πληροφορεῖν в смысле «приводить к полной уверенности», но такое значение имеет этот глагол только в приложении к лицам (например, Рим. 4:21; Кол 4:12), а не к событиям.

*Между нами*, т.е. между христианами.

*2. как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова,*

*Как передали нам...* Это — придаточное предложение, относящееся к первому стиху и разъясняющее, чем в своих повествованиях руководились многие.

*Как* — точнее: «соответственно тому как» (καθώς).

*Передали.* Значит, предание, и именно устное, было источником, из которого почерпали материал для своих повествований многие. От кого

шло это «предание» — сказано в следующих словах.

*Бывшие с самого начала*, т.е. с самого начала тех «событий» (стих 1) или с открытия общественного служения Христа роду человеческому, которое совпадает с призванием апостолов (Евфимий Зигавин; ср. Ин. 15:27; Деян. 1:21 и сл.).

*Очевидцами и служителями Слова.* Здесь подразумеваются апостолы и те ученики Христовы, которые сопровождали Христа, начиная с самого выступления Его на общественное служение. Так как они сначала уже были очевидцами всего, что совершал Христос, то они же впоследствии, по вознесении Христа, сделались и проповедниками Евангелия (слова τοῦ λόγου в смысле «учения», «проповеди» ср. Деян. 14:25). У синоптиков термин «слово» в смысле обозначения второго Лица Святой Троицы, как у Ин. 1:1, не встречается. Блаженный Феофилакт из этого стиха делает вывод, что евангелист Лука не принадлежал к числу учеников Христовых, но сделался христианином в позднейшее время. Но он, конечно, мог собрать вполне точные сведения о жизни Христа от апостола Павла и других апостолов и родственников Христа (ср. Евсевий Кесарийский, «Церковная история», V, 8).

*3. то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил,*

*Рассудилось и мне.* По-видимому, написание Евангелия представляется

ему собственным делом, делом его произволения. Но на самом деле, по признанию Церкви, им в этом руководил Святой Дух, и евангелист именно исполнял в этом случае таинственное внушение Духа. Затем, по-видимому, он приравнивает себя к тем «многим», о которых он только что сказал (стих 1). Но на самом деле, несомненно, он решил дать больше того, что дали *многие*, иначе ему не нужно бы и приниматься за работу...

*По тщательном исследовании всего сначала.* Евангелист проверял все, что узнал из предания, показаниями тех лиц, которые принимали участие в описываемых евангельских событиях. Он начинает свое Евангелие не прямо с выступления Христа на проповедь, а гораздо раньше, с самого, так сказать, первоначала (ἀνοθεν). И действительно, в первых двух главах он изображает историю рождения Иоанна Предтечи и Господа Иисуса Христа. Наконец, он хочет говорить обо всем (πάντων). Этой полнотой и обстоятельностью его Евангелие отличается от написанных раньше. Может быть, он имеет здесь в виду и Евангелие Марка, которое, — представляя собой воспроизведение рассказов апостола Петра, которые, конечно, как сказанные по известным случаям, не обнимали всего содержания евангельской истории, — точно так же отличается особенной краткостью и пропусками весьма важных разделов (например, истории детства Христа).

*По порядку.* Здесь можно видеть указание и на хронологический, и на

систематический «порядок», но более все-таки евангелист этим оттеняет хронологическую последовательность в изложении евангельских событий.

*Достопочтенный Феофил.* См. введение, с. 101.

*4. чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен.*

*Чтобы ты узнал*, т.е. узнал самым определенным образом (ἐπιγνώσ, ср. Мф. 11:27; 1 Кор. 13:12).

*Твердое основание* — непоколебимость (ἀσφάλεια). Здесь речь не о том, чтобы тогда возбуждалось сомнение относительно фактов евангельской истории со стороны их действительности или правильного освещения в предании, но о том, что учения (λόγοι — по-русски неточно: учение), которые усвоил Феофил, были бы представлены в их несокрушимой истинности. В самом деле, христианское учение основывается на истории и в истории же находит для себя подтверждение.

*В котором был наставлен.* Феофил, таким образом, был уже просвещен христианством, но, очевидно, ему не доставало еще точного знания истории жизни и учения Христа.

*5. Во дни Ирода, царя Иудейского, был священник из Авиевой чреды, именем Захария, и жена его из рода Ааронова, имя ей Елисавета.*

Повествование о зачатии Иоанна Предтечи начинается указанием на

время этого события и обозначением лиц, о которых евангелист должен был говорить.

*Во дни Ирода* — см. комментарии к Мф. 2:1.

*Был священник* — точнее: выступил, появился в истории (ἐγύετο; ср. Мк 1:4).

*Священник* — в греческом тексте здесь прибавлено слово τῆς — некоторый. Из этого с ясностью видно, что Захария не был первосвященником, как предполагали между тем некоторые учителя Церкви. Первосвященника с именем Захарии из времен Ирода не знает и иудейский историк Иосиф Флавий.

*Из Авиевой чреды.* Давид установил, чтобы священники, происходившие, как известно, от двоих сыновей Аарона, Елеазара и Ифамара, поочередно совершали служение в храме. Черета, к которой принадлежал Захария, приходилась 8-й в числе всех 24 черед. Каждая черета отправляла священнослужение в течение восьми дней — от одной субботы до другой. Священники при этом каждый день менялись (на это указывает и название череды — ἐφ'ἡμέρας, т.е. подневное служение). Ср. 1 Пар. 24.

*Именем Захария.* Имя Захария в переводе с еврейского означает: «тот, о ком вспомнил Иегова».

*И жена его...* И по отцу, и по матери Иоанн, таким образом, происходил из рода Ааронова и, следовательно, имел полное право стать священником.

Имя *Елисавета* в переводе с еврейского означает «клятва Божия».

Так называлась и жена Аарона (Исх. 6:23).

*6. Оба они были праведны пред Богом, поступая по всем заповедям и уставам Господним беспорочно.*

*Праведны пред Богом.* Захария и Елисавета не только перед людьми являлись праведными, т.е. исполняющими волю Божию, но и пред Богом. Это значит, что праведность их была настоящая, не лицемерная (ср. Быт. 7:1). Понятно, впрочем, что эта праведность была не той, какую люди получили благодаря искуплению, совершенному Христом: бремя наследственного греха не было снято с этих праведных супругов.

*Поступая по всем заповедям и уставам...* Между «заповедями» (ἐντολή) и «уставами» (δικαίωμα) различие заключается в том, что первые обозначают собой отдельные постановления закона Моисеева, а последние — лежащие в основе всего законодательства правовые нормы.

*7. У них не было детей, ибо Елисавета была неплодна, и оба были уже в летах преклонных.*

Супруги не имели детей, что у евреев считалось очень большим несчастьем, так как служило знаком немилости Божией (Втор. 28:18). В настоящем случае это, впрочем, как оказалось, не было делом немилости Божией, а, вероятно, служило к тому, что родившийся на старости лет у Захарии и Елисаветы младенец дол-

жен был стать предметом их нежнейших попечений, как некогда Исаак стал таким предметом для своих родителей — Авраама и Сарры. Кроме того, что Елисавета доселе была бесплодна, и сам возраст обоих супругов (προβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις — *в летах преклонных*) не давал вообще надежды на получение детей. И тому и другому супругу было, вероятно, лет по шестидесяти (проф. Богословский, «Детство Господа нашего Иисуса Христа», с. 155).

*8. Однажды, когда он в порядке своей чреды служил пред Богом,*

*9. по жребию, как обыкновенно было у священников, досталось ему войти в храм Господень для каждения,*

*10. а все множество народа молилось вне во время каждения, —*

Лучше перевести эти стихи так: «Когда однажды Захария в порядке своей чреды служил пред Богом, то, по жребию, как было обыкновенно у священников, досталось ему кадить, когда он вошел в храм Господень, а все множество народа молилось вне во время каждения».

*Однажды.* Некоторые толкователи пытаются разъяснить это неопределенное выражение евангелиста и определяют, когда именно случилось рассматриваемое здесь происшествие и, следовательно, зачатие Иоанна Предтечи. Из того, что Иерусалимский храм был разрушен римлянами в 9-й день пятого месяца (15 июля)

823 года от основания Рима, именно в тот день, когда, по сообщению Талмуда, начинала свое служение чередом первая, выводят заключение, что за год с небольшим до Рождества Христова, т.е. в год зачатия Предтечи, вероятно 748-й, чередом Авиева служила в первом полугодии с 17 по 23 апреля, а во втором — с 16 по 22 сентября, и, следовательно, предполагают, что явление Ангела Захарии случилось во втором полугодии 748 года (Богословский, с. 150).

*Служил пред Богом,* т.е. отправлял свои священнические обязанности именно пред Богом, так как храм считался местом благодатного присутствия Иеговы.

«Досталось по жребию» (ἐλαχε — получил по жребию).

*Как обыкновенно было у священников.* Каждение считалось у священников самым важным священнодействием, и тот, кому доставалось это дело, всеми признавался особо почтенным от Бога (Втор. 33:10 и сл.).

*В храм Господень* — τὸν ναόν, т.е. во святилище, где стоял алтарь кадилный (ср. стих 11). На этот алтарь священник и возлагал благовонный фимиам, как символ народной молитвы к Богу (Пс. 141:2). Народ в это время стоял на дворах и в притворах храма, так как в святилище могли входить одни только священники.

*Во время* — точнее: в час (τῆ ὥρᾳ) каждения (в греческом тексте здесь вместо «каждения» стоит «фимиама» — это так называемая фигура метонимии).

*11. тогда явился ему Ангел Господень, стоя по правую сторону жертовника кадильного.*

*Явился ему Ангел.* По объяснению святого Иоанна Златоуста, евангелист, говоря что Ангел *явился*, а не «был увиден», этим самым хочет сказать, что это было действительное появление Ангела.

*По правую сторону.* Эта сторона считалась у евреев счастливой, и поэтому явление Ангела не должно было подействовать удручающим образом на Захарию.

*12. Захария, увидев его, смутился, и страх напал на него.*

Тем не менее, Захария испугался. Ему могли припомниться те места Ветхого Завета, где явление Ангела признается признаком близкой гибели (Суд. 6:22–23; 13:22). Притом, как бы ни был человек «праведен», ему никогда не чуждо сознание своей греховности или виновности перед Божественным Правосудием.

*13. Ангел же сказал ему: не бойся, Захария, ибо услышана молитва твоя, и жена твоя Елисавета родит тебе сына, и наречешь ему имя: Иоанн;*

*Услышана молитва твоя.* Едва ли Захария, как представитель всего народа (стих 10), мог в это время молиться о своих личных нуждах. Вероятнее всего то предположение (блж. Августин, Евфимий Зигавин), что Захария молился о даровании иудейскому народу давно уже ожидаемого

Мессии. Ангел и возвещает ему, что такая его молитва Богом услышана... Мессия скоро придет.

*И жена твоя Елисавета...* В доказательство истинности своего предсказания о скором пришествии Мессии Ангел объявляет, что уже намечен и Предтеча Мессии, каковым будет вскоре родившийся сын Захарии.

*И наречешь...* см. комментарии к Мф. 1:21.

*Иоанн.* В переводе с еврейского — Бог милостив (Иоханан).

*14. и будет тебе радость и веселие, и многие о рождении его возрадуются,*

*Радость* — (χαρά) это собственно внутреннее состояние человека, а *веселие* (ἀγαλλίασις) — внешнее проявление этого состояния.

*О рождении его возрадуются.* Это будет, конечно, тогда, когда Иоанн будет совершать свое высокое назначение — приводить людей ко Христу.

*15. ибо он будет велик пред Господом; не будет пить вина и сикера, и Духа Святаго исполнится еще от чрева матери своей;*

*Велик пред Господом,* — т.е. истинно велик (ср. стих 6; Мф. 11:9, 11).

*Не будет пить вина и сикера,* — т.е. будет назореем, которые не пили ни виноградного вина, ни напитков, приготовленных из других плодов (сикер). Ср. Числ. 6:3, 5. При этом не указано, чтобы этот обет назорейства Иоанн принял только на известный

срок, как обыкновенно делали ветхозаветные назореи. Скорее, дело здесь представляется так, что Иоанн подобно Самсону (Суд. 13:5) и Самуилу (1 Цар. 1:11), останется назореем на всю свою жизнь. Очевидно, этим Ангел хочет обозначить особую нравственную высоту, на которой будет стоять Иоанн Предтеча: он всецело будет предан служению Богу и этим уже будет привлекать к себе внимание своих единоплеменников.

*И Духа Святаго исполнится.* Вместо возбуждающего действия вина и сикера Иоанн будет возбуждаем к деятельности Духом Святым, Который будет в изобилии посылать ему Свои силы и дары.

*Еще от чрева матери.* Кажется, здесь пропущено выражение: «явившись» или «придя» (ср. Мк. 7:4). Ангел хочет сказать, что Иоанн с самого рождения, т.е. в самые юные годы жизни, уже будет иметь в себе полностью Святого Духа.

*16. и многих из сынов Израилевых обратит к Господу Богу их;*

Речь идет только об израильтянах. Это вполне согласно с пониманием ветхозаветных людей, к которым принадлежал и Захария: они полагали, что Царство Мессии и все подготовительные к нему дела — в том числе и служение Предтечи Мессии — предназначены только для них, евреев. Притом и не все евреи обращены будут Иоанном: некоторые останутся в своем грехе.

*17. и предъидет пред Ним в духе и силе Илии, чтобы возвратить сердца отцов детям, и непокоривым образ мыслей праведников, дабы представить Господу народ приготовленный.*

*И предъидет пред Ним*, т.е. будет идти впереди Бога (ср. стих 16). Пророки Ветхого Завета неоднократно изображали наступление Мессиянского времени как пришествие Иеговы, Который как Мессия явится Своему народу и спасет его от ига врагов его (Ис. 46:13; 52:10; 56:1).

*В духе и силе Илии.* Иоанн будет действовать в еврейском народе с такой же ревностью о Боге и силой одушевления, с какой некогда действовал среди своих современников величайший пророк Илия. Это, впрочем, не относится к творению чудес, так как известно, что Иоанн чудес не творил (Ин. 10:41).

*Чтобы возвратить...* О деятельности Иоанна евангелист говорит почти буквально словами пророка Малахии (Мал. 4:6). У пророка же (см. в Толк. Библи. комментарий к Мал. 4:6) речь идет о мире в семье. Так как Иоанн не делал ничего такого, как и Илия, то некоторые толкователи (у нас — Богословский, с. 169) полагают, что здесь идет речь о возобновлении духовного единства между древними патриархами (отцы) и их потомками — единства, прерванного непокорностью и непослушанием последних. Это необходимо для того, чтобы еврейский народ был в состоянии принять Господа (ср. 16-й и начало 17-го стиха).



*18. И сказал Захария Ангелу: по чему я узнаю это? ибо я стар, и жена моя в летах преклонных.*

Захария, подобно Аврааму (Быт. 15:8), просит знамения, по которому бы он мог узнать действительное наступление того, что ему обещано (*это*). При этом он указывает и причину, по которой он нуждается в знамении.

*19. Ангел сказал ему в ответ: я Гавриил, предстоящий пред Богом, и послан говорить с тобою и благовестить тебе сие;*

Так как в вопросе Захарии сказалоcь некоторое сомнение в возможности исполнения сказанного ему Ангелом, то последний указывает Захарии на свое высокое положение пред Богом (ср. 3 Цар. 10:8), которое ручается в том, что он правильно передал волю Божию Захарии. Притом и само имя Гавриил — «сильный Божий» (ср. Дан. 8:16), должно напомнить Захарии о тех великих обетованиях, которые были даны еврейскому народу именно через этого Ангела пророку Даниилу. «Я тот самый, что некогда являлся Даниилу — как бы говорит Гавриил — ты можешь мне довериться!»

*20. и вот, ты будешь молчать и не будешь иметь возможности говорить до того дня, как это случится, за то, что ты не поверил словам моим, которые случатся в свое время.*

*Будешь молчать.* Захария, как священник и учитель закона, не должен бы сомневаться, слыша Ангела, а он показал себя не на высоте своего

призвания. Поэтому в наказание за сомнение Ангел налагает печать молчания на его уста: он, священник, проповедник религии, должен молчать!

*И не будешь иметь возможности говорить.* Молчание Захарии будет иметь своей причиной то, что он онемел на самом деле.

*21. Между тем народ ожидал Захарию и дивился, что он медлит в храме.*

Священники могли оставаться в святилище только на короткое время. В противном случае народ начинал уже беспокоиться, не случилось ли там с ними какое-нибудь несчастье, так как они в самом деле могли быть поражены Богом за какую-либо погрешность в исправлении священнодействий, как некогда за то же были поражены священники Надав и Авиуд (Лев. 10).

*22. Он же, выйдя, не мог говорить к ним; и они поняли, что он видел видение в храме; и он объяснялся с ними знаками, и оставался нем.*

Народ, очевидно, из внезапной немоты, постигшей Захарию, понял, что с ним случилось что-нибудь необычное — именно, говорил народ — он мог увидеть видение из высшего мира (ὄπτασίαι).

*И он объяснялся с ними знаками* — конечно, подтверждая этим способом, что догадка народа правильна.

*23. А когда окончились дни службы его, возвратился в дом свой.*

*24. После сих дней зачала Елисавета, жена его, и таилась пять месяцев и говорила:*

*25. так сотворил мне Господь во дни сии, в которые призрел на меня, чтобы снять с меня поношение между людьми.*

Где находился дом Захарии, евангелист не сообщает: очевидно, в том иудейском источнике, которым он пользовался в этом повествовании, город, где жил Захария, не был назван по имени, как хорошо известный первым читателям этого письменного памятника. Замечательно, что Захария dokonчил свое очередное служение, несмотря на приключившуюся с ним немоту: так он был верен своему служению.

*Таилась пять месяцев*, т.е. скрывалась от взора соседей. Причина этого «скрывания себя» не указана. Может быть, Елисавета просто хотела сосредоточиться сама в себе, не отвлекая себя ничем посторонним в новом своем положении. Это видно и из ее слов, в которых она выражала благодарность Богу за снятие с нее поношения бездетства. Она при этом ничего не говорит о значении ребенка, который должен родиться от нее. Очевидно, что Захария, следуя повелению Ангела молчать, ничего не сообщил ей о бывшем ему откровении.

*26. В шестой же месяц послан был Ангел Гавриил от Бога в город Галилейский, называемый Назарет,*

*27. к Деве, обрученной мужу, именем Иосифу, из дома Давидова; имя же Деве: Мария.*

*В шестой месяц* — по зачатию Иоанна Предтечи Елисаветою (ср. стих 36), т.е. примерно в марте 749 года от основания Рима.

*В город Галилейский.* См. комментарии к Мф. 2:22–23.

*К Деве...* См. комментарии к Мф. 1:18–19. По церковным преданиям, Пресвятая Дева, дочь Илия, иначе Елиакима, и Анны, будучи трехлетней отроковицей, по обету Ее родителей приведена была на жительство в храм, где и воспитывалась благочестивыми женщинами, жившими при храме в особом помещении. Повзрослев, Она принесла обет девства на всю жизнь, и Иосифу Она была обручена только для сохранения девства и для того, чтобы Иосиф мог дать свое имя родившемуся от Нее Мессии (Сын Иосифа — Лк. 3:23). Пресвятая Дева не должна была подвергнуться нареканиям и осуждению, когда бы обнаружилось, что Она не пуста (свт. Иоанн Златоуст).

*Из рода Давидова.* Это прибавление может относиться и к Иосифу, и к Марии. Вероятнее, впрочем, полагать, что здесь, в первоначальном еврейском источнике рассказа, обозначено происхождение Иосифа прежде всего, так как женских родословий евреи обычно не приводили в своих повествованиях.

По преданию, Пресвятая Дева читала в это время книгу пророка

Исаии, именно то место из нее, где содержится пророчество о рождении Еммануила от Девы, и размышляла о том, кто будет эта великая Дева.

*28. Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами.*

*Радуйся.* Обычное приветствие, равняющееся нашему «здравствуй».

*Благодатная* — точнее: облагодатствованная или удостоившаяся особых милостей от Бога.

*Господь с Тобою.* Это не только пожелание, а засвидетельствование действительного факта. Ангел знает, что Господь действительно пребывает с Марией.

*Благословенна Ты между женами.* Эти слова в новых изданиях греческого текста обыкновенно исключаются, как заимствованные будто бы из 42-го стиха. Но они имеются в некоторых уважаемых древних греческих кодексах и переводах. Они указывают на то, что Пресвятая Дева — самая счастливейшая между женами.

*29. Она же, увидев его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие.*

Пресвятая Дева не неверие и сомнение обнаруживает, а, как Дева в высшей степени смиренная, смущается только чрезвычайностью похвалы, какой удостоилась от Ангела. Не смея от смущения прямо обратиться с вопросом к Ангелу, Она Сама в Себе старалась разобрать, что могло озна-

чать для Нее такое необыкновенное приветствие.

*30. И сказал Ей Ангел: не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога;*

*Ты обрела благодать.* Эти слова разъясняют и утверждают прежнее обращение Ангела к Деве: *Благодатная.* Она, конечно, приобрела милость от Бога особыми Своими добродетелями, Своими душевными качествами — верой, смирением, чистотой.

*31. и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус.*

Ангел говорит здесь явно словами пророка Исаии (Ис. 7:14), которыми пророк предвозвестил рождение Мессии от Девы (см. комментарии к Мф. 1:21).

*32. Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его;*

*33. и будет царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца.*

Здесь изображаются свойства и деятельность Сына Пресвятой Девы.

*Он будет велик* — велик именно тем, что наречется или будет (ср. Мф. 5: 9–19) Сыном Всевышнего, конечно, как человек, потому что по Божеству Он вечно сын Вышнего Бога (блж. Феофилакт).

*Престол Давида, отца Его.* О пришествии великого Царя из рода Дави-

да предсказано было самому Давиду (2 Цар. 7:12–19). Но если Сын Пресвятой Девы называется здесь потомком Давида, то этим самым ясно показывается, что Пресвятая Дева происходит из рода Давидова: Она только одна — без Иосифа — здесь выступает рождающей Мессию, потомка Давидова, Который таковым здесь представляется именно по Матери.

*Над домом Иакова.* Пока Мессия изображается только как Царь народа избранного, речь Ангела движется в кругу пророческих представлений о мессианском Царстве, согласно которым, действительно, это Царство будет основано прежде всего в израильском народе. Конечно, этим не исключалась возможность и язычникам с течением времени стать членами этого Царства.

**34. Мария же сказала Ангелу: как будет это, когда Я мужа не знаю?**

Вопрос Пресвятой Девы — это не выражение сомнения или неверия, это естественное желание узнать, как совершится такое необычайное рождение Царя-Мессии. Так как Дева была уже в это время обручена Иосифу, то этими словами Она показывает, что это обручение не повлечет за собой никаких супружеских отношений между Ней и Иосифом: это, так сказать, дело уже решенное<sup>3</sup>...

**35. Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святым найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посетит и рожаемое Святое наречется Сыном Божиим.**

В ответ на смиренный вопрос Пресвятой Девы Ангел говорит, что она

<sup>3</sup> Меркс утверждает, что слова «когда Я мужа не знаю» — вставка, сделанная позднейшей рукой. Но основания, которые он приводит для доказательства своей мысли, недостаточны. В самом деле, если он указывает на противоречие этих слов действительности, так как-де Мария уже знала, что Ее муж — хотя бы только юридически — Иосиф, то он не понимает, что здесь Мария говорит о том, что Она остается и останется навсегда девою, а не о том, что Ей неизвестен муж. Меркс, однако, возражает против такого понимания выражения «знать мужа». Нужно бы, говорит он, в таком случае, чтобы глагол «знать» (γινώσκω) стоял или в прошедшем, или в будущем времени, как, например, это сделано в Быт. 19:8 и в других местах. Но и настоящее время «не знаю» очень часто означает действие постоянное, совершившееся в прошедшем, совершающееся в настоящем и должное совершаться в будущем. В таком смысле, например, Бог говорит о Себе: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю (Втор. 23:39), Я знаю тебя (Моисей) по имени (Исх. 33:12). Даже и о людях настоящее время употребляется иногда в том случае, когда хотят указать на какое-либо постоянное их настроение, какое имело место раньше и будет продолжаться и всегда. В таком смысле фараон говорит Моисею: «Я не знаю Господа» (Исх. 5:2). Наконец, если Меркс ссылается на то, что глагол «знать» в исключительном смысле слова, как термин, означающей брачное общение, употребляется в сирийских переводах только об отношении мужа к жене, то на это нужно сказать, что сирийское словоупотребление в настоящем случае не может иметь доказательного значения, потому что евангелисты получали сообщения о рождении Христа, несомненно, из иудейских источников, а у иудеев глагол «знать» употребляется и об отношении женщины к мужчине (Суд. 11:39).

зачнет Сына по особому сверхъестественному действию Божию: на Нее найдет Святой Дух, и сила Всевышнего покрывает Ее (ἐπισκιάσει от σκιά — тень; образ заимствован от облака, закрывающего известное пространство своей тенью). Очевидно, что здесь речь идет об особенном предочистительном действии Духа Божия на утробу Пресвятой Девы. Такое предочищение требовалось потому, что Пресвятая Дева, несмотря на Свою чистоту, все-таки была несвободна от прародительского греха. Чтобы Сыну Ее не был передан этот грех, нужно было, предварительно зачатию, очистить утробу Пресвятой Девы, так чтобы зачатый Ею Младенец был безгрешен уже по началу Своей человеческой жизни.

*Дух Святой и сила Всевышнего.* Нужно ли различать эти выражения? Одни толкователи считают оба выражения совершенно тождественными по содержанию, видя здесь так называемый параллелизм членов. Другие же различают оба выражения и под Духом Святым понимают третье Лицо Святой Троицы, а под силой Всевышнего — второе Лицо Святой Троицы — Сына Божия. Из этих двух мнений более правильным следует признать первое, так как везде в Ветхом Завете Дух Святой является источником Божественных сил, передаваемых людям. Здесь также о Святом Духе говорится и в отношении к Его очищающей силе, которая, конечно, является силой Божией вообще (*сила Всевышнего*, т.е. Бога). Следовательно

но, оба выражения, несомненно, параллельны. Поэтому-то и в Символе Веры Православной Церкви говорится, что Сын Божий воплотился от Духа Святого — конечно, впрочем, в том смысле, что Дух Святой предуготовил недра Пресвятой Девы к зачатию безгрешного Богочеловека, освятил Ее утробу и помог Ей зачать в утробе, что было невозможно для Нее по природе (Евфимий Зигавин). Но Христос не был обязан Своим рождением одному Духу Святому, как толковали некоторые еретики: тут действовало Божество вообще, так как все три Лица действуют всегда нераздельно.

*Посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим*, т.е. Тот, Кто рождается от Тебя свято, без порока, по наитию Святого Духа, назовется и по человечеству Сыном Бога. Заметить нужно, что в этом выражении «*Святое*» (τὸ ἅγιον) есть подлежащее, а «*рождаемое*» — прилагательное. Таким образом, особенное логическое ударение здесь лежит на слове «*Святое*». Ангел хочет указать, очевидно, на полную безгрешность должного родиться от Девы Младенца.

Затем, образ «осенения» заимствован, вероятно, из книги Исход, где говорится, что облако, в котором был Иегова, осенило новосозданную скинию (Исх. 40:35).

*36. Вот и Елисавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц,*

*37. ибо у Бога не останется бессильным никакое слово.*

*38. Тогда Мария сказала: се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему. И отошел от Нее Ангел.*

Чтобы укрепить веру Пресвятой Девы, Ангел указывает на другое чудесное событие, хотя и несравненно низшее, чем рождение Мессии Богочеловека от Девы, именно, на разрешение неплодства Елисаветы.

*Родственница Твоя.* Левиты могли брать себе жен из других колен. Поэтому, если предположить, что матери Пресвятой Девы и Елисаветы были родом из колена Иудина и приходились одна другой сестрами, то ничто не препятствовало одной из них выйти за потомка Левия, а другой — за потомка Иуды.

*Ибо у Бога не останется...* т.е., раз Бог сказал — Его слово непременно сбудется (ср. Быт. 18:14). Этим изречением Ангел обосновывает то, что выше сказал о разрешении неплодства Елисаветы: это разрешение было делом объявленной Захарии всесильной воли Божией.

*Се, Раба Господня...* Это — смиренное согласие послужить беспрекословно воле Божией. Пресвятая Дева не могла не предчувствовать тех тяжелых испытаний, какие начнутся для Нее, когда нареченный Ее супруг узнает о том, что Она зачала, и, тем не менее, Она идет как послушная раба Божия на все эти испытания, очевид-

но, надеясь на то, что Промысл Божий все устроит в конце концов.

*По слову твоему,* т.е. так, как ты сказал.

*39. Встав же Мария во дни сии, с поспешностью пошла в нагорную страну, в город Иудин,*

О самом зачатии Марией Христа евангелист не говорит ни слова: оно, как само собой понятно, наступило тотчас же, как Пресвятая Дева сказала: *да будет Мне по слову твоему.* Теперь евангелист описывает путешествие Пресвятой Девы к Елисавете, на которую Ей указал Ангел, как на знамение для укрепления Ее веры. Этим знамением Пресвятая Дева не хочет пренебречь и немедленно собирается в путь.

*В нагорную страну.* И Назарет где, жила Пресвятая Дева, собственно, тоже лежал на горах. Но «нагорной», или «горной», страной принято было у иудеев называть собственно ту часть Иудеи, которая состояла из горной цепи.

*В город Иудин,* т.е. в один из городов, принадлежавших колену Иудину. Согласно новейшим исследованиям, это был город Вет-Захарие, следы которого найдены на месте, принадлежащем в настоящее время русскому правительству. Это место находится близ Вифлеема.

*40. и вошла в дом Захарии, и приветствовала Елисавету.*

*41. Когда Елисавета услышала приветствие Марии, взыграл*

*младенец во чреве ее; и Елисавета исполнилась Святаго Духа,*

*Приветствие Марии*, т.е. обыкновенное еврейское приветствие: «мир тебе».

*Взыграл младенец...* Вместе с первым словом Матери Господа младенец, находившийся в утробе Анны, дал знать о себе какими-то движениями, которые были не болезненны, как обыкновенно бывает, а, напротив, привели Елисавету в радостное настроение. Что младенец исполнился при этом Святого Духа (Богословский, с. 224) — этого евангелист не говорит. Только о матери — Елисавете — он замечает, что она исполнилась Святого Духа. Благодаря просвещению, полученному тотчас от Духа, она и поняла, что перед нею стоит Мать Мессии, Которую радостным движением приветствовал и находившийся в ее утробе младенец.

*42. и воскликнула громким голосом, и сказала: благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего!*

Елисавета повторяет почти то же самое приветствие, какое сказал Марии и Ангел (стих 28). Но она прибавляет, что Мария уже носит во чреве Своим Мессию: плод Ее чрева и теперь уже благословен и будет всегда благословляем людьми.

*43. И откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне?*

*44. Ибо когда голос приветствия Твоего дошел до слуха моего, взыграл младенец радостно во чреве моем.*

После первого изливания восторженного чувства, Елисавета начинает смиренно размышлять о том, по какой причине она удостоилась столь великой чести, как посещение ее Матерью Мессии (*Господа*).

*Ибо...* Здесь Елисавета указывает основание, по которому она объявила Марию Матерью Мессии. Откровение об этом она получила от Святого Духа, Который дал ей понять движение младенца в ее утробе как его приветствие приблизившемуся Мессии.

*45. И блаженна Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа.*

*Блаженна Уверовавшая.* Елисавета знает даже и то, что Мария уверовала в слова Ангела (стих 38): Дух Святой, так сказать, открыл пред ней всю картину Благовещения. Она говорит о Марии в третьем лице, потому что представляет себе Благовещение событием уже прошедшим, как бы вошедшим уже в историю — она повествует...

*Потому что...* Кажется, союз «потому что» лучше заменить здесь союзом «что» (ὅτι может иметь и такое значение). Елисавета должна была указать содержание «веры» Марии, сказать, во что именно Та уверовала. Она и делает это, вообще обозначая все, возвещенное Марии Анге-

лом, словами: *сказанное Ей от Господа*.

*Совершится* — точнее: наступит полное осуществление (ἔσται τελείωσις).

**46. И сказала Мария: величит душа Моя Господа,**

**47. и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем,**

**48. что призрел Он на смирение Рабы Своей, ибо отныне будут ублажать Меня все роды;**

В этих стихах содержится первая строфа хвалебной песни Богоматери. Здесь, как равно и в следующих строфах, Пресвятая Дева выражает чувство Своего благоговения пред Богом словами ветхозаветных священных гимнов, и прежде всего словами песни Анны, матери Самуила (1 Цар 2:1 и сл.).

*И сказала Мария*<sup>4</sup>. Это замечание указывает на то, что следующая песнь есть личное излияние чувств Пресвятой Девы, а не сказана по особому внушению Святого Духа.

*Величит*, — т.е. возвышает, прославляет.

*Душа* — центр внутренней жизни человека. *Дух* — духовный, высший руководитель внутренней жизни человека. Впрочем, то и другое понятие — *душа* (ψυχή) и *дух* (πνεῦμα) — могут быть признаны просто синонимами.

<sup>4</sup> В некоторых кодексах слова «Мария» нет и песнь приписывается, очевидно, Елисавете.

*Возрадовался* — по-гречески аорист (ἠγαλλίασε). Это означает поворотный пункт в душевной жизни Богоматери, который представляет собой получение радостного приветствия от Ангела (стих 28). Возвращаясь к этому, уже прошедшему, событию Мария прославляет Бога.

*Спасителе Моем*. По отношению к Марии Бог явился Спасителем (σωτήρ), т.е. освободителем от всякого зла или, так как Мария, собственно, не терпела доселе никакого несчастья, Ее Благодетелем. А в чем это благодеяние — Она говорит далее.

*Что призрел на смирение Рабы Своей*. Мария называет Себя смиренной Рабой Бога, показывая этим, что Она занимала в израильском народе очень незаметное положение и была крайне бедна (смирение — не добродетель смирения, на какую Мария, конечно, не стала бы указывать как на причину милости к ней Бога, а именно низкое, бедное положение, ср. Ис. 11, 4 по славянскому тексту).

**49. что сотворил Мне величие Сильный, и свято имя Его;**

**50. и милость Его в роды родов к боящимся Его;**

Во второй строфе (2-я половина 48-го стиха — 50-й стих) Мария благодарит Бога за благодеяния, оказанные и Ей и всему человеческому роду.

*Отныне* т.е. с того момента, как Елисавета первая прославила Пресвятую Деву.



*Будут ублажать*, т.е. прославлять, восхвалять.

*Все роды*, т.е. все грядущие поколения людей.

*Что* — правильное: «потому что».

*Сотворил Мне величие* — сделал для Меня величайшее, неслыханное дело: Она — Матерь Мессии!

*Сильный*. Так называет Она здесь Бога, потому что Он по отношению к Ней проявил Свое необычайное могущество (ср. песнь св. Анны).

*И свято имя Его*. Перед этой фразой лучше поставить точку, потому что она представляет начало изображения действий Бога по отношению ко всему человечеству: о Себе Пресвятая Дева уже кончила говорить. *Имя* есть откровение сущности и силы Божией. Это — Сам Иегова в Своем обнаружении пред человечеством. Обнаружения эти «святы», т.е. в высшей степени чисты, справедливы, — совершенны все дела Божии.

*И милость Его*. Наряду со святостью, т.е. чистотой, праведностью, Мария ставит *милость* или милосердие Божие. Бог не только свят, но и благ, милосерд.

*В роды родов* — по более правильному чтению: «в роды и роды» (εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς — по нашему греческому тексту εἰς γενεὰς γενεῶν — до самых отдаленных поколений), т.е. передается от одного поколения к другому. Господь милостив к отцам, к детям, внукам и т.д.

*Боящимся Его*. Впрочем, Бог милостив к людям до тех пор, пока они

боятся Его. Страх пред Богом это тоже, что благочестие.

*51. явил силу мышцы Своей; рассеял надменных помышлениями сердца их;*

*52. низложил сильных с престолов, и вознес смиренных;*

*53. алчущих исполнил благ, и богатящихся отпустил ни с чем;*

В третьей строфе Мария отдельными штрихами изображает всемогущество, святость и милосердие Иеговы, на которые Она только кратко указала в предшествующей строфе. (Здесь идут аористы, обозначающие, что говорящая представляет Себе при каждой отдельной фразе какое-либо событие из истории израильского народа.)

*Явил силу мышцы Своей*. У человека при борьбе действует мышца ручная. Бог также здесь представляется борцом, у которого необыкновенно сильная мышца (ср. Иов 40:4).

*Рассеял надменных помышлениями сердца их*. Надменные, гордые люди имеют в сердце или в душе своей много помышлений или великих замыслов, но Бог их рассеял, т.е. всех разогнал, когда они замыслили боговразудное дело совершить общими силами. (Может быть, здесь подразумевается рассеяние народов во время Вавилонского столпотворения.)

*Низложил сильных с престолов, и вознес смиренных*. Сильные — это знатные и богатые люди, пользовав-

шился своими преимуществами во вред всему народу, а смиренные — люди низкого звания и бедные. Бог ставил последних на место первых.

*Алчущих исполнил...* Мысль та же, что и в предшествующей фразе. Блага здесь понимаются, несомненно, только материальные: этого предположения требует контекст речи.

*54. воспринял Израиля, отрока  
Своего, воспомянув милость,*

*55. как говорил отцам нашим, к  
Аврааму и семени его до века.*

В пятой строфе Мария восхваляет Бога за Его милости, в частности, к израильскому народу.

*Воспринял* — точнее: вступился (ἀντελάβετο). Этим Мария указывает на послание израильскому народу Мессии, Который скоро родится от Нее. Теперь уже израильский народ не будет вдали от Бога — Бог снова протянул к нему Свои объятия и защитит его от врагов.

*Воспомянув милость* — точнее: чтобы вспомнить о милости (неопределенное наклонение μνησθήναι здесь заменяет место предложения цели). Казалось, что Бог забыл осуществить те милости, которые некогда Сам обещал патриархам еврейского народа и их потомству. Еврейский народ не только не сделался самым счастливым народом, но его положение было намного хуже, чем положение многих языческих народов. Теперь наступает другое время. Господь осуществит все

обетования Свои относительно милостей, которые должен получить еврейский народ. И эти милости пребудут *до века*, т.е. на все времена.

Выражение: *как говорил...* — вставочное. Оно объясняет, почему Мария дело Божие определяет как «вспоминание». Вспоминают только то, что было сказано или сделано раньше. Господь обещал патриархам — и исполнил теперь Свое обещание. Мария пока еще не определяет в точности, как Она понимает «милости», которые будут даны народу израильскому «навек»: все изображение дела Божия в Ее песни носит характер общности.

*56. Пребыла же Мария с нею около  
трех месяцев, и возвратилась  
в дом Свой.*

Пресвятая Дева еще не жила в доме Иосифа (здесь говорится, что Она возвратилась в дом *Свой*) и потому могла так долго оставаться в доме Елисаветы, не возбуждая недоверия и опасений в Иосифе. Только приближение времени разрешения Елисаветы должно было побудить Ее удалиться в Свой город, так как иначе, если бы Она осталась здесь и на это время, то сделалась бы предметом наблюдения для родственниц Елисаветы, которые, конечно, явились бы к ней по разрешении ее от бремени (стих 57).

*57. Елисавете же настало время  
родить, и она родила сына.*

*58. И услышали соседи и родственники  
ее, что возвеличил Господь*

*милость Свою над нею, и радовались с нею.*

Когда Елисавета родила сына, то это произвело радостное волнение среди ее соседей и родственников. Милость Господня к Елисавете была велика (*возвеличил Господь...*), так как рождение сына после столь долгого неплодства было делом необыкновенным. Поэтому они радовались с нею и выражали ей свое сочувствие.

**59. В восьмой день пришли обрезать младенца и хотели назвать его, по имени отца его, Захарию.**

Те же родственники и друзья явились в дом Захарии, чтобы присутствовать при торжестве обрезания его новорожденного сына. (Об обрезании см. комментарии к Быт. 17:10–12.) Родственники настаивали на том, чтобы при обрезании младенцу было дано имя отца, как напоминание о том, что Бог наконец вспомнил о своих верных рабах, которые так долго томилась в ожидании детей (имя Захария значит «Бог вспомнил»).

**60. На это мать его сказала: нет, а назвать его Иоанном.**

Елисавета, как пророчица (блж. Феофилакт), по откровению от Духа Святого (Евфимий Зигавин), объявила свое желание, чтобы сын ее был назван Иоанном. Но может быть, она и просто по своему соображению находила уместным дать своему сыну имя, означающее «благодатный дар Божий». Едва ли можно предполагать,

что она в то время уже знала о воле Божией, изреченной через Ангела о том, какое имя будет носить ее сын (стих 13).

**61. И сказали ей: никого нет в родстве твоём, кто назывался бы сим именем.**

**62. И спрашивали знаками у отца его, как бы он хотел назвать его.**

Так как имена обычно давались новорожденным в честь отца или уважаемого родственника, т.е. такие же, какие носили эти лица, то родственники и удивились желанию Елисаветы дать своему сыну необычное в ее родстве имя. Поэтому обратились к Захарии, объясняясь с ним знаками. Последнее выражение может указывать на то, что Захария перестал и слышать, а не только говорить. Иначе ни к чему было бы с ним объясняться знаками, как разговаривают обыкновенно с глухонемыми. О том, чтобы это объяснение происходило посредством писания (Богословский), здесь ничего не сказано.

**63. Он потребовал дощечку и написал: Иоанн имя ему. И все удивились.**

Захария — вероятно, знаками — потребовал себе дощечку для письма; такие дощечки обыкновенно покрывались легким слоем воска и для писания на них употреблялись тонко заточенные палочки; и написал такие слова (в русском переводе выражение

λέγων, т.е. «такие слова» — ср. 4 Цар. 10: 6 — оставлено без внимания).

*Иоанн* есть (ἔστι — в русском переводе опущено) *имя ему*. Захария объявляет, что имя у младенца уже есть — оно дано ему Самим Богом (стих 13). Это неожиданное совпадение имен, желаемых отцом, с одной стороны, и матерью — с другой, повергло спрашивавших в изумление.

**64. И тотчас разрешились уста его и язык его, и он стал говорить, благословляя Бога.**

В этот момент разрешилась немота Захарии, конечно, по особому чудесному действию Божию: пророчество о рождении сына у Захарии теперь исполнилось — и имя младенцу было уже дано согласно с предсказанием Ангела (стих 13). Поэтому наказание с Захарии должно было быть снято, как и предсказано в 20-м стихе. Точнее данный стих нужно перевести так: «открылись (ἀνεώχθη) тотчас уста его, и разрешился (здесь, очевидно, опущен глагол ἐλύθη) язык его...».

*Благословляя Бога*. Здесь евангелист имеет в виду не то благословение, которое воссылал Захария в своей, следующей дальше песни, а то слово, какое излилось из его уст тотчас по разрешении его немоты. Если бы Захария сказал в это время свою далее приведенную пророчесственную речь о своем сыне, то чего бы присутствовавшим и другим, услышавшим о происшедшем при обрезании, выра-

жать недоумение о будущей судьбе новорожденного младенца (стих 66)?

**65. И был страх на всех живущих вокруг них; и рассказывали обо всем этом по всей нагорной стране Иудейской.**

**66. Все слышавшие положили это на сердце своем и говорили: что будет младенец сей? И рука Господня была с ним.**

Страх во всех жителях горной иудейской страны произвела необычайность совершившихся в семье Захарии происшествий: все понимали, что тут действовала высшая, божественная, сила.

*Положили это на сердце своем* — т.е. сделали предметом своих постоянных размышлений (1 Цар. 21:12).

*Что будет* — т.е. что же при таких необычайных знамениях можно нам ожидать от этого младенца?

*И рука Господня была с ним*. Точнее: «ибо (у Тишендорфа: καὶ ἄρ) рука Господня была с ним». Евангелист этим хочет указать на те чудесные происшествия, которые имели место при рождении Иоанна и ясно свидетельствовали о том, что Господь посылает младенцу Свою особенную помощь. Это-то и возбуждало любопытство «слышавших».

**67. И Захария, отец его, исполнился Святаго Духа и пророчествовал, говоря:**

Речь Захарии, по-видимому, относится к тому времени, когда в

иудейском народе пробудился особый интерес к личности сына Захарии (стих 66). В этой речи Захария говорит как священник — это первое. Затем, он во многом напоминает собой и ветхозаветных пророков, предсказывавших о пришествии Мессии, особенно же Исаию (Ис. 40) и Малахию (Мал. 3–4). Кроме того, Захария повторяет мысли Псалмопевца (Пс. 131:40; 71:105).

*Пророчествовал.* Это слово обозначает не только предсказания, а вдохновенную речь вообще (ср. 1 Цар. 10:10; 1 Кор. 12:10). Речь Захарии с удобством делится на три части. В первой части Захария прославляет Бога за послание в мир Мессии и за спасение Израиля (стихи 68–75). Во второй — пророчествует о назначении сына своего — быть Предтечей Господа (стихи 76–77) и, наконец, в третьей (стихи 78–79) — снова обращается к личности Мессии и в величественных чертах изображает как Его пришествие к людям, так и блага, которые Он дарует людям (ср. Богословский, с. 290).

*68. благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление ему,*

Захария прославляет Бога за спасение израильского народа, которое он представляет себе уже наступившим, так как в своем новорожденном сыне он видит Предтечу Мессии, а спасение то и должен был совершить Мессия.

*Посетил* (ἐπεσκέψατο), т.е. воззрел, обратил Свой милостивый взор

(ср. Деян. 15:14) *и сотворил избавление ему* (правильнее: народу Своему). Последнее выражение в русском переводе неправильно отнесено к глаголу «посетил», который стоит совершенно самостоятельно). Под «избавлением» или «искуплением» (λύτρωσις) Захария прежде всего, конечно, понимает политическое освобождение народа (ср. Лк. 24:21), но затем, несомненно, ему было не чуждо и представление о духовном возрождении народа, которое также входило в понятие о мессианском спасении (ср. стих 71).

*69. и воздвиг рог спасения нам в дому Давида, отрока Своего,*

Здесь благословляет Бога Захария за то, что Он в потомстве Давида воздвигнул или восставил *рог спасения*.

*Рог* здесь берется как обозначение силы (ср. 1 Цар. 2:10) и может быть заменен словом «сила». Значит, Бог восставил «силу спасения» или приносящую спасение, иначе сказать, Мессию Спасителя. Из того, что Захария упоминает о происхождении Мессии из дома любимого раба (отрока — παῖς, ср. стих 54), можно выводить заключение, что он признавал Марию за члена дома Давидова: при безмужнем зачатии Она одна давала Христу права на то, чтобы быть потомком Давида.

*70. как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих,*

Этот стих представляет собой поясняющее предложение, относящее-

ся к предыдущему стиху. Его лучше поставить в скобки.

*От века*, т.е. с очень давних пор (ср. Быт. 6:4).

*71. что спасет нас от врагов наших и от руки всех ненавидящих нас;*

*Что спасет нас* — правильное: «воздвиг (стих 69) спасение от врагов наших». Эти слова составляют, очевидно, приложение к словам «*рог спасения*» (стих 69). Они определяют, в чем именно состоит спасение, которое имел в виду Захария в выражении «*рог спасения*». Под врагами и ненавидящими некоторые (у нас — Богословский, с. 298) понимают демонов и человеческие страсти. Но, несомненно, Захария, живущий еще в кругу ветхозаветных представлений, подразумевал здесь угнетателей израильского народа — язычников и вообще внешних врагов (ср. Пс. 17:18).

*72. сотворит милость с отцами нашими и помянет святой завет Свой,*

Правильнее перевести: «чтобы сотворить (ποιῆσαι — неопределенное наклонение для обозначения цели) милость на наших (μετά, ср. стих 58) отцах», т.е. патриархах, которые представляются Захарии очень огорченными политическим падением своего народа, «и чтобы помянуть (конечно, через исполнение обещанного) святой завет Свой», который Бог заключил с патриархами израильского народа

(Быт. 17:4 и сл.). Раз Бог обещал патриархам, что их потомство будет вести вполне самостоятельную жизнь, то Он это непременно исполнит. Теперь и наступило время для этого.

*73. клятву, которую клялся Он Аврааму, отцу нашему, дать нам,*

Представляющее собой определение к слову «*завет*» слово «*клятву*», в греческом тексте (ὄρκος) поставлено в винительный падеж по закону аттракции, в зависимости от следующего ὄν.

Выражение «*дать нам*» представляет собой независимое предложение и означает намерение Божие, которое Бог имел, воздвигая *рог спасения*. Это начало следующего стиха.

*74. необязанно, по избавлении от руки врагов наших,*

*75. служить Ему в святости и правде пред Ним, во все дни жизни нашей.*

Воздвигая *рог спасения* или Спасителя — Мессию, Бог хочет этим самым дать нам, израильтянам, возможность служить Ему, уже не боясь врагов, которые прежде отвлекали от служения истинному Богу страхом мучений, как было, например, при Антиохе Епифане.

*Служить* теперь израильтяне будут *в святости и правде пред Ним*, т.е. пред Богом. Это, следовательно, не будет только внешнее исполнение предписаний закона (правда — δικαιοσύνη), а прежде всего истинная святость,

посвящение Богу всего человека (ὁσίωτης). «Служение» представляется Захарии как священническое служение в храме: на это указывает и греческое выражение λατρεύειν (ср. Евр. 9:1) и выражение «*пред Ним*», относящееся к слову «*служить*». Это служение, — не как служение ветхозаветных священников, которое они совершали только в свою чреду, — будет продолжаться в течение всей жизни человека.

*76. И ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего, ибо предидешь пред лицом Господа приготовить пути Ему,*

*77. дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их,*

От Мессии взор Захарии переносится на Его Предтечу, который должен подготовить путь к установлению теократии во всем ее объеме.

*И ты* — правильное: «но и ты». Здесь Иоанн противопоставляется Мессии, о Котором шла речь выше.

*Младенец*, т.е. теперь ты только слабый младенец.

*Наречешься пророком Всевышнего*, т.е. будешь посланником Бога.

*Пред лицом Господа* (см. стих 17), т.е. пред Богом.

*Приготовить пути Ему* (см. Мк. 1: 2–3).

*Дать уразуметь...* В этом — цель «приготовления путей» и вместе конечная цель «хождения» Иоанна «пред Господом».

*Спасение* (см. стих 71).

*В прощении грехов их.* Обычно это выражение рассматривают как пояснение к словам «*уразуметь спасение*» (γνώσιν σωτηρίας) и соединяют их с предшествующим предложением союзом «что» (Богословский, с. 303). Таким образом, выходит, что Захария здесь понимает спасение как прощение грехов. Но такое объяснение является слишком неожиданным: выше спасение понималось как политическое (стихи 70–71). Поэтому лучше понимать этот стих так: Иоанн даст знать народу, что пришло обетованное спасение и даст знать об этом через крещение, в которое будет положено начало прощению грехов народа. Народ будет обращаться с раскаянием к Богу, слушая проповедь Иоанна, и получаемое им прощение грехов будет свидетельствовать о наступлении Мессианского времени.

*78. по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше,*

*79. просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира.*

В последней строфе своей песни Захария опять обращается к Богу с благодарением за ниспослание Мессии и за те блага, которые Мессия принесет с Собою.

*По благоутробному милосердию.* Эти слова нужно связывать не с выражением «*в прощении грехов*» (как у Зигавина и некоторых других толко-

вателей) и не со словом «спасение» (как у Кейля), но со всем, что сказано, начиная со слов «и предвидешь» в 76-м стихе. Само это выражение означает «милосердное сердце» (σπλάγχνα ἐλέους). Бог имеет милосердное сердце, и этим объясняется, почему Он послал Иоанна.

*Которым*, точнее: «в силу которого или чего» (ἐν οἷς).

*Посетил нас Восток свыше*. Одни толкователи понимают под «Востоком» (ἀνατολή) Бога, другие — Мессию (у нас еп. Михаил и проф. Богословский, с. 305–306). Но, кажется, лучше всего принять, что Захария здесь имеет в виду вообще Мессианское спасение. У пророка Исаии Бог говорит: *спасение Мое* как свет *восходит* (Ис. 51:5). Это выражение и подобные ему могли здесь припомниться Захарии, и он изобразил это грядущее спасение (правильнее читать: «посетит» — ἐπισκέψεται, чем «посетил» — ἐπεσκέψατο) как свет, восходящий и постепенно разливающейся по небу и оттуда (*свыше*) расходящийся по земле.

*Просветить...* точнее: «чтобы просветить тех, что пребывают в тяжких бедствиях, как духовных, так и телесных» (см. Мф. 4:16; Ис. 9:2).

*Направить...* Это — цель просвещения и, следовательно, конечная цель появления Мессианского спасения (стих 78). Нужно, чтобы люди, находящиеся во тьме, нашли дорогу, ведущую к мирной жизни, как противоположной тем духовным и телесным бедствиям, в которых они доселе

находятся. Говорить (как проф. Богословский, с. 307–308), что здесь Захария подразумевает искупительную жертву Христа, которая дарует истинный мир с Богом нет достаточных оснований: Захария, подобно ветхозаветным пророкам, представляет себе новую жизнь в самых общих чертах...

*80. Младенец же возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю.*

Здесь дается общая характеристика дальнейшего развития Иоанна. Младенец *возрастал телесно и укреплялся духом*, т.е. приобретал тот твердый характер, какой он обнаружил впоследствии.

*В пустынях*. Здесь по преимуществу разумеется пустыня иудейская (см. Мф. 3:1). Когда он удалился в пустыню? Церковное предание сообщает, что он жил в пустыне с самого раннего детства. Но у кого? Некоторые толкователи полагают, что Иоанн получил воспитание у ессеев, которые имели своим местопребыванием также пустыню. Но такое предположение неосновательно. Ессеи не верили в пришествие Мессии, а Иоанн себя называл предтечей Мессии. Те жили вдали от людей, а Иоанн идет на проповедь людям. Притом и сам контекст речи говорит против этого предположения: Иоанн идет в пустыню, живет там в уединении для того, чтобы подготовиться к своему служению —



зачем же ему вступать в ессейское общество, которое было очень велико по числу своих членов? Не лучше ли бы было ему остаться в своем собственном городе?

*До дня явления...* т.е. до того времени, когда голос Божий призвал его на проповедническое служение Предтечи (Лк. 3:2–6).

### О ПОДЛИННОСТИ И ДОСТОВЕРНОСТИ ПЕРВОЙ ГЛАВЫ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ

Против подлинности некоторых частей, входящих в состав этой главы, новейшая критика высказывает возражения. Но эти возражения неосновательны. Так Баур отрицает подлинность предисловия к Евангелию (стихи 1–4), говоря, что оно составлено кем-то в половине II века до Р.Х. Но другой ученый, Эвальд, удивляется неподдельной простоте, благородной скромности и точной краткости, которые едва ли мог обнаружить человек, захотевший сделать свое прибавление к богодухновенному Евангелию Луки. Затем, с этим введением были знакомы Папий и Иустин мученик — писатели II века... Но гораздо больше возражений слышится против достоверности сообщаемых в 1-й главе чудесных событий. Критики (особенно Штраус) стремились показать, что все эти события выдуманы в среде первых христиан, которые хотели таким образом прославить Основателя их Церкви. Но все основания, которые критика при-

водит в пользу своего мнения, совершенно не имеют цены. Так, например, Штраус историю явления Архангела Гавриила Захарии считает «мифом» потому, что ему кажется вообще невозможным, чтобы Ангелы могли являться людям. Но в таком случае ему прежде следовало бы отринуть весь Ветхий Завет, где явления Ангелов — дело очень нередкое. Затем он и Назаретское Благовестие считает вымыслом, который образовался под влиянием древних предсказаний о Мессии, как великом царе и потомке Давида. Но вымыслы, мифы в эпоху Рождества Христова едва ли могли составляться в еврейском народе, который переживал тогда вовсе не какую-нибудь доисторическую эпоху, когда создаются мифы, а, можно сказать, конец своего политического и гражданского развития. Притом такой вымысел, как сказание о Мессии, родившемся от бедной Девы и непризванном, по-видимому, к царскому престолу, вовсе был не в духе тогдашнего еврейства, которое ожидало иного Мессию. Если, как отмечает Штраус, о рождении Христа и событиях, его сопровождавших, не говорят ни Иоанн Богослов, ни апостол Павел, то это объясняется особой задачей Евангелия Иоанна — нарисовать именно образ Христа как Единородного Сына Божия, а что касается апостола Павла, то ему не представлялось и случая описывать все эти события... Что касается речей Пресвятой Девы, Захарии и Елисаветы, то они подвергаются сомнению со сторо-

ны своего действительного происхождения от этих лиц: их будто бы составил сам писатель Евангелия. Но против этого возражения нужно сказать, что эти речи, несомненно, носят на себе еврейский отпечаток. Это сказывается и в отдельных выражениях и в построении предложений. Между тем евангелист Лука был грек, и ему трудно было подделываться под характер еврейской речи. Наконец, нужно заметить, что подлинность и достоверность всех рассказов, содержащихся в 1-й главе, подтверждается согласным свидетельством древнейших отцов и учителей Церкви.

## ГЛАВА 2

*1–7. Рождество Господа Иисуса Христа. — 8–20. Пастыри в поле и у яслей Вифлеемских.*

*— 21–38. Обрезание Богомладенца и принесение Его во храм.*

*— 39–40. Возращение святого семейства в Назарет.*

*— 41–50. Двенадцатилетний Иисус в храме. — 51–52. Замечание о жизни Христа в доме Его родителей.*

**1. В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле.**

*В те дни* — выражение неопределенное, но по связи с предыдущим можно полагать, что оно означает время, когда родился Иоанн Креститель.

*Вышло повеление* — был издан указ. По мнению Богословского, здесь речь идет, собственно, об изда-

нии или обнародовании указа в Иудее: в Риме он стал известен раньше (Богословский, с. 341).

*От кесаря Августа*, т.е. от римского императора Августа (впоследствии имя Август — «священнейший» — стало общим прозвищем римских императоров). Первоначально Август назывался просто Октавианом.

*Сделать перепись*, т.е. описание лиц и предметов, на которые налагался государственный налог (подати и пошлины). При этом описании, как можно заключать из 2-го стиха, где это описание поставлено в одной линии с цензом Квириная, делалось внесение известных, подлежащих налогу, лиц в особые податные книги.

*По всей земле*, — точнее: по всей вселенной (πᾶσαν τὴν οἰκουμένην). Здесь подразумевается вся Римская империя; римские императоры носили титул «владыки вселенной».

**2. Эта перепись была первая в правление Квириная Сирию.**

Т.е. эта перепись была первая в целом ряду последовавших за ней переписей и случилась она при Квиринае, когда тот правил Сирией. Евангелист, очевидно, хочет отметить, что в год рождества Христова Иудея стояла на крайней степени унижения: она изображает из себя страну, вполне подчиненную язычникам, которые берут с нее подати.

*В правление* (ἡγεμονεύοντος), т.е. в то время, когда Квириний был вообще начальником Сирии на положении проконсула или прокуратора.

*Квирина.* П. Сульпиций Квириний (по-латыни — Квирин) был прокуратором Сирии с 6 до 11 г. по Р.Х. и умер в Риме в 21 году. Но как же с этим показанием истории примирить свидетельство евангелиста Луки, согласно которому этот Квириний правил Сирией перед самым рождением Христа? Единственно подходящим предположением в разрешении этого трудного вопроса может быть догадка некоторых толкователей (прежде всего Цумпта, а потом Кейля, Вигуру и др.), согласно которой Квириний был два раза правителем Сирии: в 750–753 гг.

от основания Рима и в 760–766 гг. (Вигуру). Основанием для этого предположения служит надпись, найденная на одном римском (тибуртинском) памятнике. В этой надписи, довольно поврежденной, упоминается о каком-то правителе, который дважды правил Сирией в царствование Августа. Имеются основания полагать, что здесь имеется в виду именно Квириний. В таком случае он мог производить два раза перепись: первый раз — до рождения Христа, второй — после этого события. Таким образом, евангелист Лука не противоречит истории<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Здесь необходимо дать краткий ответ на те возражения отрицательной критики, которые направлены к тому, чтобы поколебать авторитет свидетельства Евангелия Луки. а) Указывают на молчание римских историков вообще о переписи при Августе. Но, прежде всего, эти историки — Тацит, Светоний и Дион Кассий — значительно позднейшие, чем наш священный повествователь — евангелист Лука. Затем, у Диона Кассия не уцелело повествования о 745–752 гг., а может быть, в том, утраченном, отделе и находилось указание на перепись времени Августа. У Тацита его «Анналы» начинаются прямо с Тиверия. Светоний мог не упомянуть о переписи по некоторым своим соображениям. Что же касается иудейского историка Иосифа Флавия, который не упоминает о той переписи, о которой говорит Лука, то он также мог не придать особого значения этой переписи, которая совершалась с соблюдением еврейских обычаев и предписана была непосредственно от Ирода, а не от Августа. Последующую перепись, которая произведена была в 10 году по Р.Х. по римскому обычаю и грубо оскорбляла иудеев, он уже отметил. Наконец, из Светония и Тацита известно, что по смерти Августа в римском сенате была прочитана оставленная Августом собственноручная роспись государственных приходов и расходов, с обозначением количества податей и налогов. Отсюда можно заключать, что при Августе перепись производилась. б) Говорят, что Иудея в эпоху рождения Христа была только вассальным по отношению к Риму государством, что у нее был свой царь, который и имел один право производить перепись своих подданных. Но какой же царь был Ирод? Он, собственно говоря, был царь только номинальный и получил этот титул от Августа именно как почетное отличие за верность Риму, ранее он имел звание просто тетрарха. Он не мог ни с кем без согласия кесаря заключать договора, не мог передать свой престол даже сыну своему. Поэтому Август мог назначить перепись и в Иудее, дав только некоторое снисхождение в этом случае, именно, разрешение производить перепись по иудейским обычаям. в) Говорят еще, что списки легатов Сирии времени рождения Христова хорошо известны: от 10 г. до Р.Х. Сирией управляли Тиций Сенций Сатурнин и Квинктилий Вар, при котором умер Ирод. Следовательно, Христос родился при Варе. Но очень вероятно, что первая перепись, как дело очень важное, была возложена Августом на особо уполномоченное лицо, каким мог быть Квириний, причем и Вар оставался легатом Сирии. Кардинал Вильгельм Сирлет говорит: «В древних памятниках есть имя Квирина консула, который был во время Августа послан в Сирию как начальник» (Biblical Studies 12). Подробнее об этом см. у проф. Богословского (с. 310–340), который в этом случае повторяет Кейля (1879, S. 213–228).

**3. И пошли все записываться, каждый в свой город.**

*И пошли все записываться...* т.е. все те, кто не жил в своем родном городе. Родословные записи у евреев тщательно сохранялись, как свидетельствуют об этом помещенные родословий Христа в Евангелиях Матфея и Луки, а также родословие Иосифа Флавия, которое этот историк сообщает в своей биографии.

**4. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова,**

**5. записаться с Марию, обрученную ему женою, которая была беременна.**

*Пошел* — точнее: восшел (ἀνέβη).

*Из Назарета* (см. Мф. 2:22–23). Предполагают, что Иосиф жил в Назарете временно: тут имелась для него работа. Когда же предки Марии поселились в Назарете — неизвестно.

*Город Давидов*, т.е. город, где родился Давид.

*Из дома и рода Давидова.* Племена, происшедшие от сыновей Иакова, назывались колена (φυλαί), ветви от сыновей этих патриархов — роды (или отечества — πατριά), а отдельные семейства в таких родах — дома (οἶκοι). Иосиф, следовательно, был из семьи, происходящей от Давида, и принадлежал к той же самой ветви, к какой принадлежал Давид.

*С Марию.* Это выражение стоит в зависимости от глагола «*пошел*», а не

с глаголом «*записаться*»: записать Марию в число плательщиков налога, если только это было нужно, Иосиф мог и один.

*Обрученную.* Этот глагол евангелист Лука употребляет с тем намерением, чтобы дать понять читателям, что и в браке Иосиф не был мужем Марии по существу, в действительности: Она продолжала только пользоваться его попечением и только считалась его женой.

*Которая была беременна.* Вот настоящая причина, почему Иосиф взял с собой Марию: нельзя было Ее, беременную, оставить одну на долгое время, потому что путешествие в Вифлеем могло действительно протянуться долго. Мария в Назарете осталась бы незащищенной.

**6. Когда же они были там, наступило время родить Ей;**

**7. и родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице.**

*Родила Сына...* Из того, что Мария не пользовалась ничьими услугами при этом, а Сама спеленала Младенца, конечно, согласно обычаю, прежде омыв Его и осолив солью (Иез. 16:4), святые отцы заключают, что разрешение для Нее не сопровождалось обычными для рождающих женщин болями.

*Первенца* (см. Мф. 1:25).

*В ясли.* Из этого упоминания о яслях, куда кладется корм для скота, видно, что Пресвятая Дева с Иосифом

поместились в загоне для скота, при гостинице<sup>6</sup>. Помещения в этой последней оказались все заняты, в общей же комнате им останавливаться было неудобно ввиду с часу на час ожидавшегося разрешения Марии. Согласно древнему преданию, этот загон был устроен в пещере (Иустин Философ, «Разговор с Трифоном иудеем», 78, 5; Ориген, «Против Цельса», I, 51), которая находилась не в самом городе, а близ него. Над этой, указываемой преданием, пещерой царица Елена устроила храм в честь Богородицы Марии.

**8. В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего.**

**9. Вдруг предстал им Ангел Господень, и слава Господня осияла их; и убоялись страхом великим.**

**10. И сказал им Ангел: не бойтесь; я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям:**

<sup>6</sup> Употребленное здесь греческое слово *κατάλυμα* имеет очень обширное значение и может означать всякое место для отдохновения. Но здесь естественнее всего видеть обозначение гостиницы. Если бы евангелист Лука подразумевал комнату какого-нибудь дома, где остановились Иосиф и Мария, то он употребил бы вышеприведенное греческое слово во множественном числе (*ἐν τοῖς κατάλυμασι*), показывая, что помещения для Иосифа нигде «в домах» не оказалось. Здесь же стоит единственное число. Между тем трудно допустить, чтобы Иосиф попросил приюта только в каком-нибудь одном доме и больше ни к кому не обращался.

**11. ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь;**

**12. и вот вам знак: вы найдете Младенца в пеленах, лежащего в яслях.**

*В той стране.* Как видно из некоторых мест Талмуда, Мессия, по верованию иудеев, должен был появиться в «башне стада», которая находилась близ города Вифлеема, по дороге к Иерусалиму. Стада, которые паслись здесь, назначались для храмовых жертв, а, следовательно, пастухи, которые стерегли их, не были обыкновенными пастухами. Эти стада паслись круглый год, потому что о них говорится, что они бывали на полях даже за тридцать дней до Пасхи, т.е. в феврале, когда дожди в Палестине бывают весьма значительными. Понятно, что эти пастухи, как стоявшие в некотором отношении к храму, знакомы были с идеей Мессии и ожидали Его не менее пламенно, чем другие иудеи. Быть может, в том обстоятельстве, что Ангел возвещает о рождении Мессии прежде всего этим пастухам, сказывается особое дело Промысла: пастухам дается знать, что отныне наступает время, когда им уже не нужно будет гонять в храм животных для заклания, что теперь грехи всего человечества берет на Себя родившийся Мессия, Который однажды принесет навсегда удовлетворяющую Божественному Правосудию жертву...

*Содержали ночную стражу,* т.е. на них выпала обязанность ночью сторожить стада. Отсюда можно заклю-

чить, что Христос родился ночью. Месяц и день рождения на основании Евангелий определить невозможно. Предание же устанавливает для этого или 6 января или 25 декабря. Наша Церковь усвоила последнюю дату.

*Слава Господня* — это что-то вроде светлого облака, в котором является Бог (ср. Деян. 7:2).

*Убоялись страхом*, т.е. очень испугались.

*Не бойтесь...* См. стихи 13–14.

*Всем людям*, т.е. всему израильскому народу (παντὶ τῷ λαῶ).

*Спаситель* (ср. Мф. 1:21; Лк. 1:68, 71).

*Знак* — не знамение чудесное, которое может служить для укрепления веры пастухов в ангельское благовестие, — пастухи не усомнились в словах Ангела, — а просто примета, по которой они могут узнать новорожденного Мессию: в Вифлееме в то время могли быть и другие новорожденные младенцы. Но в яслях едва ли можно было найти другое какое дитя...

*Младенца* — именно только что родившегося (βρέφος).

*13. И внезапно явилось с Ангелом многочисленное воинство небесное, славящее Бога и взывающее:*

*14. слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!*

*Многочисленное воинство небесное* — буквально: «множество, масса (πλήθος) небесного войска», т.е. Ангелов, которые и в Ветхом Завете явля-

ются окружающими престол Божий (3 Цар. 22:19; Пс. 102:21; Дан. 7:10).

*Слава в вышних* — теперь, в настоящий момент, подразумевается глагол «есть», а не «будет». За дарование миру Мессии Бог прославляется «теперь» на небе Ангелами: Ангелы только что сошли с неба и объясняют пастухам, как там (*в вышних*) встречена весть о рождении Спасителя (ср. Мф. 21:9).

*И на земле мир*. Под «миром» они понимают не только спокойствие, которое представляется уже водворившимся на земле с рождением Христа, но все спасение, носителем которого является Новорожденный (ср. Лк. 1:79).

*В человеках благоволение*. Одни кодексы читают так, как наш славянский и русский тексты — ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας, другие — ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. И то и другое чтение имеет свои основания. Лучше признать правильным наше чтение, потому что в таком случае получается три отдельных положения, совершенно равных по размеру (новое «трисвятое», по выражению Эдершейма, с. 240).

*15. Когда Ангелы отошли от них на небо, пастухи сказали другу другу: пойдем в Вифлеем и посмотрим, что там случилось, о чем возвестил нам Господь.*

*16. И, поспешив, пришли и нашли Марию и Иосифа, и Младенца, лежащего в яслях.*

С полной верой в слова Ангела, пастухи отправились к Вифлеему и нашли все согласным с тем, что им было

возвещено о рожденном Младенце. Они, вероятно, прежде всего направились к гостинице, у которой, по обычаю, горел фонарь. В другие дома ночью они и не смели, конечно, обращаться с вопросом о новорожденном Мессии...

*17. Увидев же, рассказали о том, что было возвещено им о Младенце Сем.*

*18. И все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи.*

*19. А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем.*

Рассказу пастухов о явлении Ангела дивились не только Иосиф с Марией, но и все пребывавшие в то время в Вифлееме, которым — может быть, на другой день — пастухи также рассказали о случившемся с ними.

*Слагая в сердце Своем* — точнее: «сравнивая, сопоставляя (συμβάλλουσα)» с бывшим Ей самой откровением от Ангела. В этих словах евангелист сам дает указание, чьими рассказами он руководствовался при описании первых дней жизни Спасителя, это, конечно, прежде всего были воспоминания Марии.

*20. И возвратились пастухи, слава и хвала Бога за все то, что слышали и видели, как им сказано было.*

Пастухи возвратились потом к своим стадам, по дороге передавая разным лицам о случившемся с ними. Рассказали они, несомненно, об этом

и в Иерусалиме, когда погнали туда животных для принесения их в жертву, и многие с восторгом приняли эту весть. По крайней мере, очень вероятно, что Симеон и Анна, встретившие Господа при принесении Его в храм, уже были подготовлены к этому явлению новорожденного Мессии рассказами пастухов.

*21. По прошествии восьми дней, когда надлежало обрезать Младенца, дали Ему имя Иисус, нареченное Ангелом прежде зачатия Его во чреве.*

*По прошествии восьми дней* (см. комментарии к Лк. 1:59).

*Обрезать.* Господь принял обрезание, как первое установление Моисеева закона, а о том, что Он должен был подчиняться закону, апостол Павел говорит как о деле несомненном (Гал. 4:4). Если бы Он не принял обрезания, то никто бы и не признал в Нем обетованного Мессию, потомка Авраамова. Обрезание при этом предугадывало на ту кровь, которую Христос должен был пролить со временем на Голгофе.

*Нареченное Ангелом...* (см. Мф. 1:21; Лк. 1:1).

*22. А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву, принесли Его в Иерусалим, чтобы представить пред Господа,*

*23. как предписано в законе Господнем, чтобы всякий младенец мужеского пола, разверзающий ложесна, был посвящен Господу,*

*24. и чтобы принести в жертву, по реченному в законе Господ-*

*нем, две горлицы или двух птенцов голубиных.*

Когда совершилось принесение Господа во храм — до или после поклонения волхвов? Несомненно — до поклонения. За такое предположение говорят следующие соображения. Бегство святого семейства в Египет следовало непосредственно за поклонением волхвов, как это ясно видно из 13–14 стихов 2-й главы Евангелия от Матфея. Отсюда можно заключить, святое семейство никак не могло сходить в Иерусалим после прибытия волхвов. Притом Ирод уже был уведомлен волхвами о рождении Царя Иудейского и должен был после того принять меры к отысканию нового «царя». Затем, если бы в это время еще Симеон и Анна засвидетельствовали о рождении Мессии, то положение святого семейства еще более бы ухудшилось. Наконец, и тон речи Симеона, и рассказы Анны о рождении Мессии, как о событии только что ставшем известным, заставляют относить принесение Христа во храм ко времени, предшествующему поклонению волхвов (Богословский, с. 360–361).

*Дни очищения их* (см. Лев. 12:2–8). Женщина, родившая младенца мужского пола, считалась нечистой семь дней и еще тридцать три дня не могла ходить в храм и участвовать в общественном богослужении.

*Их*, т.е. иудеев. Об Иосифе здесь не может быть речи, потому что муж в очищении не нуждался, Христос же родился чистым и безгрешным...

*По закону.* Здесь указание на то, что в настоящем случае был выдержан вышеуказанный в законе срок — 40 дней.

*Принесли* — точнее: вознесли (ἀνήγαγον).

*Представить пред Господа.* Все перворожденные сыновья у израильтян, прежде чем были избраны на служение Богу Левиты (Числ. 8:14 и сл.), как собственность Иеговы, были назначены для служения в скинии и храме. Но за пять сиклей, т.е. примерно за 4 рубля (соответствуют стоимости 80 г серебра. — *Прим. ред.*) они должны были быть выкупаемы, освобождаясь от служения в храме. По закону не требовалось для совершения выкупа приносить младенца в храм, равно как и мать могла не присутствовать лично в храме, когда приносилась за нее жертва очищения. Но благочестивые женщины обыкновенно сами приходили в храм, и в то же время совершался выкуп их младенцев, которых они также брали на этот раз с собой. Так было с Марией и Ее Сыном. Иисус Христос, вероятно, только был представлен священнику, который совершил над Ним две краткие молитвы: одну — за закон о выкупе, другую — за дарование перворожденного сына. Для Марии же была совершена установленная жертва за грех, которой во всех случаях служила горлица или молодой голубь. Кроме того, в жертву всеожжения Она, как бедная женщина, принесла также горлицу или молодого голубя (более зажиточные женщины приносили агнца).



При этом деньги за жертву Пресвятая Дева должна была положить в особую огромную кружку («трубу»), которая находилась вблизи возвышенной эстрады, где молились женщины отдельно от мужчин. Затем, конечно, Она поставлена была в числе других принимавших очищение женщин наверху пятнадцати ступеней, которые вели из двора женщин во двор, где стоял жертвенник всежжения, отсюда было видно, что делалось на жертвеннике всежжения (Эдершейм, с. 248–251). Так была принесена Марией «жертва бедных».

*25. Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святой был на нем.*

*26. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня.*

*27. И пришел он по вдохновению в храм. И, когда родители принесли Младенца Иисуса, чтобы совершить над Ним законный обряд,*

*28. он взял Его на руки, благословил Бога и сказал:*

Некоторый человек, по имени Симеон (от евр. «услышание»), под особым действием Духа Божия пришел в это время в храм и, взяв Иисуса в объятия, благословил Бога.

*Праведный* (см. комментарии к Лк. 1:6).

*Благочестивый* (εὐλαβής), т.е. имеющий в душе страх Божий и чистую совесть (ср. Евр. 5:7 и сл.).

*Утешения Израилева.* В Талмуде Мессия часто называется утешением («Менахем»). Здесь также, очевидно, этот термин означает Мессию.

*Дух Святой был на нем.* Очевидно, евангелист видит в Симеоне пророка, потому что в пророках пребывал Дух Святой (2 Пет. 1:21). Этот Дух и внушил Симеону, что он не увидит смерти, т.е. не умрет, пока не увидит Мессию Господнего, т.е. помазанника Божия. По преданию, хотя сообщаемому довольно поздним церковным историком (XIV в.), Никифором Каллистом Ксанфопулом (Historia ecclesiastica, lib. I, cap. XII), Симеон, бывший в числе 70 переводчиков Ветхого Завета, получил это обещание от Святого Духа в тот момент, когда его постигло сомнение относительно пророчества Исаии о рождении Еммануила от Девы. Хотя, конечно, он не мог быть в числе тех 70 переводчиков, которые переводили Библию с еврейского на греческий язык в 271 г. до Р.Х. и к каким причисляет его вышеупомянутый историк, тем не менее, и он мог участвовать в переводе пророческих книг, которые, согласно исследованию ученых, были переведены на греческий язык незадолго до Р.Х.

*По вдохновению,* т.е. по особому побуждению пребывавшего на нем Святого Духа.

*Родители.* Хотя Иосиф не мог носить этого имени по отношению ко

Христу, однако евангелист все же называет и его «родителем» Христа, следуя обычному наименованию, которое Иосифу и Марии было дано в народе.

*Чтобы совершить над Ним законный обряд* — правильное: «чтобы совершить по обычаю, как закон повелевал совершать (о нем — *περὶ αὐτοῦ* относится не к слову «Иисус», а к выражению *τοῦ ποιῆσαι* — совершить).

Он (стих 28) — точнее: «и он со своей стороны (*καὶ αὐτός*)»: родительница также несла Иисуса на руках в объятиях. Поэтому издревле святой Симеон называется Богоприимцем. —

*Благословил Бога*, т.е. возблагодарил Его за то, что Он дал ему увидеть Мессию, Которого он узнал в храме, конечно, по особому озарению пребывавшего на нем Духа Святого.

*29. Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром,*

*30. ибо видели очи мои спасение Твое,*

*31. которое Ты уготовал пред лицем всех народов,*

*32. свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля.*

Свою благодарность Богу Симеон излил в краткой хвалебной песне, которая по мыслям и выражениям напоминает некоторые места из книги пророка Исаии (Ис. 11:10; 42:6; 60).

*Ныне*, т.е. после того, как я увидел Мессию.

*Отпускаешь*. Симеон мыслит свою жизнь как всецело проникнутую ожиданием пришествия Мессии. Теперь время ожидания кончилось: он Мессию увидел и спокойно может умереть.

*По слову Твоему* (см. стих 26).

*С миром* — точнее: «в мире» (*ἐν εἰρήνῃ*), т.е. в состоянии радости от исполненного заветного желания.

*Спасение*, т.е. спасение мессианское, которое мыслится уже наступившим с рождением Мессии (ср. Лк. 3:6; Деян. 28:28). Как понимал Симеон это спасение — это яснее видно из следующих его слов.

*Которое Ты уготовал*, т.е. совершил.

*Пред лицем всех народов*. Спасение будет совершаться открыто и все народы будут теперь свидетелями его — и иудеи, и язычники.

*Свет к просвещению язычников*. Раньше шла речь об открытии спасения. Теперь указывается, что все народы примут участие в этом спасении и в приносимых им благах. Прежде всего для языческого мира свет, который принес с Собой Мессия, послужит к просвещению. Язычники, согласно древним пророчествам (Ис. 2:2 и сл.; 11:10; 60:1 и сл.), должны прийти к Сионской горе и подчиниться ветхозаветной теократии. Симеон, как человек ветхозаветный, представляет язычников как находящихся во тьме религиозного неведения (Ис. 60:2), которым, следовательно, нужно, чтобы на них просиял свет Божий, просветил их умы и сердца. В ином положении находились иудеи — народ Божий.

*И славу народа Твоего Израиля.* Согласно иудейским представлениям о Мессии, дело Мессии по отношению к избранному народу будет или должно было состоять в том, что Он увенчал бы всех истинных израильтян «славой» за их верность закону. Мессия с точки зрения тогдашнего иудейства не был искупителем от грехов, а именно только Царем, Который прямо призывает в Свое Царство всю лучшую часть избранного народа. Следовательно, спасение для Израиля это спасение не от грехов, а только от того ненормального положения, в каком израильский народ находился во время пришествия Христова.

Почему некоторые толкователи (например, Эдершейм, с. 253) утверждают, что в этих словах Симеона «не было ничего иудейского» и что «иудейским характером отличались только первые слова Симеона» — это остается совершенно непонятным...

### *33. Иосиф же и Матерь Его дивились сказанному о Нем.*

То, что Иосиф и Мария удивлялись словам Симеона, несколько не говорит против действительности бывших им ранее откровений от Ангела. В самом деле, как же было не удивляться тому, что какой-то совершенно чужой старец знает о новорожденном Мессии и даже говорит о Нем гораздо больше, чем было известно о Нем Его родителям? (о значении Мессии как просветителя всех народов ни Иосифу, ни Марии не было еще открыто).

*34. И благословил их Симеон и сказал Марии, Матери Его: се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, —*

*35. и Тебе Самой оружие пройдет душу, — да откроются помышления многих сердец.*

*И благословил их*, т.е. родителей. Само благословение нужно понимать как молитвенное благопожелание милостей от Бога.

*И сказал Марии, Матери Его.* Евангелист Лука не говорит, чтобы Симеон «духом» прозрел необыкновенное, безмужнее зачатие Марией Христа. Вероятнее всего предположить, что Симеон обращается только к Марии как к более заинтересованной судьбой Ее Сына, т.к. мать больше чувствует несчастья, постигающие ее детище.

*Се.* Вот, я вижу — как бы говорит Симеон.

*Лежит* — т.е. таково Его назначение.

*На падение...* Симеон, в согласии с пророком Исаией (Ис. 8:14; ср. Мф. 21:42, 44), имеет здесь, конечно, в виду тот суд (Ин. 3:19 и сл.), который должен совершаться над людьми вследствие явления и деятельности Мессии. Многие, по Божественному решению, должны соблазниться относительно Мессии и пасть или впасть чрез неверие в ожесточение и погибель, а многие другие должны восстать через веру в Него к новой, лучшей жизни. Все это будет совершаться в Израиле, т.е. Симеон пока имеет в виду только дея-

тельность Самого Христа, которая прошла, как известно, в проповедании Евангелия только в народе израильском (пребывание и проповедь в Самарии — Ин. 4 — было исключением).

*Предмет пререканий* — точнее: «в знамение, относительно которого будет много споров» (εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον). Явление Христа хотя само по себе и было, несомненно, чудесным знамением или признаком исполнения Божественных обетований, тем не менее встретило против себя сильные протесты со стороны мира (ср. Рим. 10:21), которые и разрешились распятием Христа (Евр. 12:3).

*И Тебе самой меч пройдет душу.* Симеон только что сказал о судьбе, ожидающей Иисуса. Теперь он обращает свой взор к Матери Иисуса и видит, как Она будет страдать и болеть душой, когда Сын Ее станет таким предметом пререканий, в особенности же когда Она будет смотреть на Его смертные мучения, которые Он будет переносить на кресте (Зигавин). Ощущение, которое Она получит при этом, будет так болезненно, как болезненно бывает, когда сердце проколут мечом.

*Да откроются помышления многих сердец.* Цель, какую имел Бог, предназначая Иисуса Христа на такое служение, при котором должны были начаться распри в народе, которые в свою очередь должны были тяжело отозваться на Его Матери, состояла в том, чтобы из многих сердец (ср. Мф. 15:19) вышли, обнаружили, доселе скрытые мысли. Раскрытие же или

обнаружение мыслей произойдет тогда, когда нужно будет стать или на сторону Христа, или же — против Него<sup>7</sup>.

*36. Тут была также Анна пророчица, дочь Фануилова, от колена Асирова, достигшая глубокой старости, прожив с мужем от девства своего семь лет,*

*37. вдова лет восьмидесяти четырех, которая не отходила от храма, постом и молитвою служа Богу день и ночь.*

*38. И она в то время, подойдя, славил Господа и говорила о Нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме.*

*Тут была также* — правильнее: «и была» (καὶ ἦν) — *Анна пророчица*, т.е. женщина, одаренная способностью составлять священные песнопения (ср. Исх. 15:20) или же просто получившая такое прозвание за свою благочестивую жизнь.

*От колена Асирова.* Она принадлежала к колону, которое не вернулось из плена в Палестину. Может быть, отец ее, Фануил, один вернулся на родину.

<sup>7</sup> Наш русский перевод неправильно ставит слова: «и Тебе Самой меч пройдет душу», в скобки. Этого нельзя делать потому, что важность этих слов пророчества, обращенного именно к Марии, несомненна. Один из современных критиков текста, Кфννεке, находя все же неудобным присоединять последнее выражение «да откроются...» к предшествующим, — так как естественнее было бы сначала сказать о «многих», а потом уже об «одной», Марии, — переставляет его в начало 35-го стиха.

*От девства своего.* Значит, она была только один раз замужем.

*Вдова...* Это выражение соединено с предыдущим и должно быть переведено так: «прожив с мужем... и теперь будучи вдовой (καὶ αὐτῆ χήρα) 84-х лет от роду (ср. Мф. 18:21 и сл.).»

*Которая...* Эти слова относятся к выражению «и была Анна пророчица», а находящиеся между ними представляют собой вносное предложение.

*Не отходила от храма,* т.е. особенное усердие проявляла к общественному богослужению (ср. Лк. 24:53). Здесь нет намек на то, что она жила в храме, хотя Иосиф Флавий и упоминает о зданиях при храме, назначенных для предавших себя благочестию женщин и девиц. В самом храме оставаться на долгое время не позволялось никому (Эдершейм, с. 254).

*Постом и молитвою...* При этом дома она и дни и ночи проводила в посте и молитвах, чтобы угодить Богу.

*И она в то время* — точнее: в тот самый час (αὐτῆ τῆ ὥρα), когда Симеон беседовал с Марией.

*Подойдя,* — т.е. выйдя на вид, чтобы говорить (ἐπιστάσα).

*Славила Господа* — точнее: «говорила в ответ на хвалебную речь Симеона» или раскрывала со своей стороны те же мысли, что высказаны были старцем.

*И говорила о Нем,* т.е. о Христе, ожидавшим избавления... Анна неоднократно повторяла о пришествии Мессии: на это указывает и несовершенный глагол прошедшего времени λαλέω — ἐλάλει — *говорила.*

*Исбавление* (λύτρωσιν) — прежде всего политическое освобождение (ср. Лк. 1:68).

**39. И когда они совершили все по закону Господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет.**

**40. Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем.**

После принесения в храм Иисуса, родители Его не сразу пошли в Назарет, а сначала возвратились в Вифлеем и оттуда удалились в Египет. Только после смерти Ирода (Мф. 2:19 и сл.) Иосиф и Мария вернулись в Назарет. Следовательно, Лука перед 39-м стихом пропустил все, что сказано у Матфея в стихах 1–19 2-й главы.

*Младенец же возрастал и укреплялся духом.* Это буквальное повторение того, что сказано об Иоанне Крестителе (Лк. 1:80).

*Исполняясь премудрости.* Здесь речь, очевидно, о человеческом развитии ума, сердца и воли Богомладенца. Постепенно Он усваивал — конечно, главным образом из наставлений и примера Матери — свойства и навыки истинного израильского благочестия, что и обозначалось у евреев словом «премудрость» («хохма» — σοφία; ср. Притч. 9:1 и сл.). Подробности первоначального воспитания Христа в Назарете иногда очень рельефно изображаются составителями Его истории (см., например, у Эдершейма, с. 287–297), но, конечно, тут нельзя сказать, где правда и где вымыслы авто-

ра истории... Евангелие как бы намеренно набрасывает завесу на эти первые годы жизни Христа, и одно только на основании Евангелия можно утверждать — что Христос в это время не находился под влиянием какой-либо иудейской школы или секты. Враги Его впоследствии прямо заявляли, что Он нигде не получил систематического обучения (Ин. 7:15). Сам Эдершейм, так обстоятельно изображавший образование, которое предположительно получил Христос, в заключение говорит: «Мы не знаем с полной достоверностью, существовала ли такая школьная система в Назарете. Не знаем и того, приняты ли были повсюду в то время вышеописанные порядок и метод обучения...» (с. 295).

*И благодать Божия*, т.е. любовь Божия проявлялась над Отроком Иисусом, но в чем — не сказано.

*41. Каждый год родители Его ходили в Иерусалим на праздник Пасхи.*

Из истории жизни Иисуса Христа до 30 летнего возраста евангелист Лука сообщает только историю Его путешествия в Иерусалим, когда Ему исполнилось 12 лет от рождения. Три раза в год, на самые большие праздники — Пасху, Пятидесятницу и Кущей, — каждый израильтянин, согласно закону, обязан был приходить в Иерусалим (Исх. 23:14 и сл.; 34:23; Втор. 16:16). Женщины и дети могли оставаться дома, но благочестивые израильтянки все-таки посещали Иеру-

салим. Такова была и Мария. Она вместе с Иосифом ходила ежегодно на самый большой праздник — Пасху. О праздновании Пасхи см. комментарии к Мф. 26:2. Сына Своего, однако, по-видимому, Она доселе еще не брала с Собою.

*42. И когда Он был двенадцати лет, пришли они также по обычаю в Иерусалим на праздник.*

*43. Когда же, по окончании дней праздника, возвращались, остался Отрок Иисус в Иерусалиме; и не заметили того Иосиф и Мать Его,*

*44. но думали, что Он идет с другими. Пройдя же дневной путь, стали искать Его между родственниками и знакомыми*

*45. и, не найдя Его, возвратились в Иерусалим, ища Его.*

*Двенадцати лет.* С этих пор еврейские мальчики обыкновенно начинали обучаться закону, приучаться к присутствованию при богослужении, к соблюдению постов и т.п.

*По окончании дней праздника* — выражение, прибавленное в русском переводе. Знатоки иудейских древностей утверждают, что только в первые два дня праздника Пасхи необходимо было лично присутствовать в храме всем богомольцам. С третьим днем начинались так называемые полусвятые дни, когда можно было возвращаться домой. Таким установлением многие, несомненно, пользовались. Поэтому Иосиф и Мария могли уйти

из Иерусалима на третий день праздника. И «учители» обыкновенно вступали в беседы с богомольцами именно только в эти остающиеся полупраздничные дни, когда им нечего было делать в храме и не было занятий в храмовом синагогальном (Эдершейм, с. 312).

*Остался Отрок Иисус в Иерусалиме.* Неудержимое стремление к божественному могуче заявило о себе в душе Христа во время первого посещения Им Иерусалима и побудило Его снова вернуться в храм, когда родители пошли было с Ним домой.

*И не заметили...* Может быть, караван богомольцев, в котором шли Иосиф с Марией был настолько велик, что нельзя было сразу заметить отсутствия Иисуса. Вероятно, что в этом караване были родственники Марии и Иосифа, и отрок Иисус мог сначала пойти с какими-нибудь родственниками, у которых также были дети — отроки Его возраста, что было дозволено Его родителями. Но потом незаметно Отрок вернулся в Иерусалим, в храм.

*Дневной путь* — выражение неопределенное. По всей вероятности, караван богомольцев в течение дня проходил небольшое пространство. Остановка, конечно, была сделана с наступлением ночи, так как теперь собрались в одно место все отставшие спутники Иосифа и Марии.

*46. Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их;*

*47. все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его.*

*Через три дня* — вероятно, после своего выхода из Иерусалима. Первый день был проведен в дороге, второй — в обратном путешествии в Иерусалим, и третий — в поисках Иисуса в городе.

*В храме.* Более вероятным является предположение, что беседа «учителей» происходила близ входа в храм, во внешнем дворе, или «дворе языков», — месте удобном и доступном для всех: и мужчин, и женщин. Тут находилась роскошная галерея, но без скамей: слушатели сидели на полу. Сидеть же учащимся дозволялось и в присутствии самых важных учителей. Поэтому апостол Павел и говорит, что он воспитался у ног Гамалиила, т.е. сидел на полу, когда тот говорил (Деян. 22:3).

*Среди учителей.* Любознательность побудила Отрока как можно ближе подвинуться к державшему речь раввину, и Он таким образом очутился в середине круга других раввинов, которые сидели по бокам своего сотова-рища, прислушиваясь к его словам.

*Слушающего их и спрашивающего их.* Временами в разговор вступали и другие раввины. Иисус прислушивался со вниманием к их речам и, когда в них находил что-либо неясное, спрашивал у них разъяснения, что позволялось обычаем.

*Все слушавшие Его,* т.е. не только простой народ, но даже и сами раввины.

*Дивились* — были поражены удивлением (ἐξίσταοντο).

*Разуму и ответам* — разумности (ἐπι τῆ συνέσει) и именно Его находчивости в ответах на те вопросы, с какими обыкновенно обращались раввины к своим слушателям после того, как кончали изложение того или другого пункта учения.

**48. И, увидев Его, удивились; и Мать Его сказала Ему: Чадо! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя.**

**49. Он сказал им: зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?**

**50. Но они не поняли сказанных Им слов.**

*И, увидев Его* — конечно, увидели Его Иосиф и Мария — *удивились* — именно тому, что Иисус находится в храме и притом среди учителей, к беседе с которыми Он, по представлению родителей, не был подготовлен.

*И Мать Его сказала.* Материнское чувство живее, чем чувство отца, и скорее вырывается наружу.

*Отец Твой.* Пресвятая Дева, очевидно, доселе ни слова не сказала Своему Сыну о том, что Иосиф — не отец Ему. Она предоставляла Самому Богу это оповещение тайны рождения Иисуса.

*С великою скорбью.* Стоящее здесь греческое слово (ὀδυρόμενοι) означает и физическую, и душевную боль. По-нашему можно передать так: «измутились мы, искав тебя».

*Зачем было вам искать Меня?* Здесь нет никакого упрека по отноше-

нию к родителям, а только выражение недоумения по поводу их тревоги.

*Или вы не знали...* т.е. вам ведь хорошо должно быть известно Мое назначение. Здесь намек на те откровения, которые получили Иосиф и Мария от Ангела об Иисусе. Замечательно, что Христос высказывает здесь тайну, которую, очевидно, доселе скрывали от Него Мария и Иосиф...

*Должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* Одни толкователи видят здесь указание на храм как место особого присутствия Бога, другие же понимают слова Христа как обозначение призвания Христа исполнять волю Отца Небесного: «в делах, какие принадлежат Моему Отцу». Из этих толкований мы предпочитаем первое, так как Христос отвечает именно по поводу «искания Его» родителями. Он хочет сказать, что долго искать им не было надобности: всего естественнее было прямо прийти в храм, где Христос чувствовал Себя находящимся ближе всего к Своему Отцу. Если же понимать здесь «дела Отца», то эти дела Христос мог совершать и не в храме. Но в каком смысле здесь Христос называет Бога Отцом Своим? Одни видят здесь указание на чувство чрезвычайной сыновней любви, которая разожглась в сердце Христа, как израильянина, под впечатлением тех воспоминаний, которые пробуждали в душе каждого пасхальные торжества. Христос, говорят, был одним из лучших сынов Израиля и пламеннее, чем другие евреи, чувствовал Свою близость к Богу как к благодетелю



Израиля. Но с таким толкованием нельзя согласиться. Прежде всего уже ясно, что слова «Отца Моего» представляют собой ответ на не совсем точное выражение Марии: *вот отец Твой*, т.е. Иосиф. Христос хочет напомнить Матери, что у Него один только Отец — Бог. Затем Христос говорит «Отец Мой», а не «Отец наш», как Он должен был бы сказать, если бы имел в виду Свое отношение к Иегове как Отцу Израиля в общем смысле этого слова. Наконец, замечание евангелиста, что Иосиф и Мария «не поняли Его слов», также говорит против такого толкования. Что же было непонятного в том, что Отрок, воспитанный в любви к Богу как к Отцу всего Израиля, теперь высказывает сознание того тесного общения с Богом, в каком Он Себя почувствовал, в первый раз будучи на празднике Пасхи в Иерусалиме? Поэтому более естественным мы считаем такое толкование, которое усматривает в этом изречении Христа сознание Им Своего высшего, метафизического единства с Богом — Он сознает Себя Сыном Божиим по природе, по существу: Бог — Его Отец в собственном смысле этого слова.

*Но они не поняли сказанных Им слов.* В откровении, полученном от Ангела Иосифом и Мариєю, ничего не было сказано о том, как будет идти развитие Божественного Младенца. Им была очерчена только деятельность Христа как Мессии. Естественно поэтому их недоумение по поводу сделанного Христом заявления: что же,

в самом деле, теперь станут делать они, родители? Будет ли Христос отныне подчиняться им, как делал это доселе? Или же, может быть, отныне Ему, как знающему тайну Своего рождения, нужно предоставить полную свободу в дальнейшем развитии?

*51. И Он пошел с ними и пришел в Назарет; и был в повиновении у них. И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем.*

*52. Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков.*

Но недоумение Иосифа и Марии продолжалось недолго. Христос спокойно последовал за ними в Назарет, где и пребывал последующее время в полном повиновении у своих родителей, как обыкновенный еврейский отрок, а потом юноша. Проявление в Нем сознания Своего богосыновства не воспрепятствовало, а, напротив, только содействовало тому, чтобы идти путем самоуничижения к Своей великой цели. А одним из проявлений такого самоуничижения и было полное подчинение воле Своих родителей.

*И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем.* Этим евангелист указывает на источник, откуда он почерпнул сведения о том, что произошло в Иерусалиме. Ей преимущественно западали в сердце слова Христа о Его отношении к Отцу Своему — Богу. Очевидно, что и Сама Пресвятая Дева не сразу постигла все величие, какое окружает Ее Сына: только путем постоянного размышления обо

всем, происходящем с Ним, Она дошла до полного и ясного понимания, в чем, собственно, должно состоять то дело, для которого предназначен рожденный Ею Сын Божий.

*Иисус же...* Эти слова напоминают собой слова Первой книги Царств о развитии пророка Самуила (1 Цар. 2: 26). Одни толкователи видят здесь указание на то, что Христос все более и более развивался в умственном отношении и в то же время рос телесно (ἡλικία) — становился умным и стройным, высоким юношей. Другие же видят здесь указание на то, что с возрастом постепенно в Иисусе все больше и больше проявлялась высшая, божественная, премудрость: «С преуспеванием тела преуспевало в Нем для видящих и явление Божества» (Свт. Афанасий Великий. Т. 19-й Творения святых отцов, с. 455). Правильнее будет сказать, что развитие, которое здесь имеет в виду евангелист, было «богочеловеческое», так как Божество и человечество пребывали во Христе нераздельно и неслиянно. А постичь это соединение и понять, как шло развитие богочеловеческой природы, — это для нас невозможно. Поэтому и все попытки изобразить историю постепенного развития Христа должны быть признаны совершенно не имеющими под собой никакой основы.

*И в любви* (см. комментарии к стиху 40).

*И человекав.* Так как евангелист здесь говорит уже о 12-летнем Отроке, а не о Младенце, как выше (стих 40), то он упоминает и об отношении к Иису-

су посторонних людей. Это обозначает, что Иисус был любим всеми Его окружавшими и, следовательно, ни в чем не отличался от того типа израильских отроков, который в то время считался идеальным. Можно указать на основании точных, преимущественно евангельских, данных, как проводил жизнь Христос в Назарете с 12 до 30-летнего возраста. Прежде всего, нужно заметить, что иудейская жизнь в то время, особенно в таких глухих уголках, как Назарет, отличалась крайней простотой. Ели обыкновенно три раза в день — вечером несколько больше, чем утром и в полдень. Одежду носили также самую простую — нижний хитон, верхний плащ — простой кусок материи, и небольшой тюрбан на голове, сделанный из платка. Иисус усвоил себе ремесло своего отца (Мк. 6:3) — каждый еврей обязан был знать какое-нибудь ремесло. В домашней жизни Иисуса, по-видимому, не было ничего пасмурного и мрачного. Он любил, кажется, впрочем, больше быть в общении с природой, красоты которой Он так живо изображает в Своих речах. Он наблюдал за жизнью людей — сеятелей и виноградарей, за жизнью скота и привычками пастухов и даже за привычками лисицы, забивающейся в свою потаенную нору. Но Он знал также радости, скорби, нужды и страдания промышленного населения. Он наблюдал брачные процессии, погребальные обряды, несправедливости и притеснения, отношения между должниками и займодавцами, жизнь

аристократов, поведение сборщиков податей, поступки судей. Знаком Он был и с религиозно-политическими идеями, которыми одушевлено было современное Ему иудейство, но Сам строго держался того, что было сказано в Писании, не присоединяясь ни к какой партии (Эдершейм, с. 317–322).

### О ПОДЛИННОСТИ И ДОСТОВЕРНОСТИ НЕКОТОРЫХ РАЗДЕЛОВ 2-Й ГЛАВЫ

Отрицательная критика старается показать, что те разделы рассматриваемой главы, в которых идет речь преимущественно о чудесных явлениях, окружавших рождение и первые дни жизни Христа на земле, произошли не от евангелиста Луки, а вставлены позднейшей рукой. Но все эти попытки разбиваются о ясные свидетельства церковного предания, которому давно уже были известны эти заподозреваемые разделы. Так, св. Иустин мученик упоминает о рождестве и обрезании Христа («Разговор с Трифоном-иудеем», 67, 4–6). О том же знают Тертуллиан и святитель Ириней. Ответ Господа родителям в храме приведен в древнесирийском переводе Пешито и у древних отцов. Вообще, у противников подлинности 2-й главы нет сколько-нибудь веских оснований.

Более нападают на достоверность сообщаемых в этой главе известий, показывая, что в них немало вымышленного для прославления Христа. Но та простота, с какой евангелист, изобра-

жает течение событий, как обыкновенных с точки зрения разума, так и чудесных, заставляет нас видеть в нем простого повествователя о действительно бывшем. Да притом и странно предположить, чтобы все чудесное, окружающее рождение Спасителя, было измышлено Его почитателями для Его прославления: откуда же появилось у самих этих лиц такое желание прославить Христа, если Он Сам не явил Себя пред ними во всем величии Своего Богочеловечества? И почему мы непременно должны считать евангелиста Луку столь легковерным, чтобы он мог поместить все эти «вымыслы» в свой труд, который, по его собственным словам, он хотел писать с соблюдением требований здоровой исторической критики?

Что же касается мифической теории в ее приложении к событию рождества Христова и имевшим при этом место чудесным явлениям, то о ней здесь можно повторить то, что сказано выше по поводу достоверности событий, упоминаемых в первой главе (см. с. 132).

### ГЛАВА 3

- 1–6. Выступление Иоанна Крестителя. — 7–17. Проповедь Иоанна Крестителя. — 18–20. Взятие Иоанна Крестителя в темницу. — 21–38. Крещение и родословие Господа Иисуса Христа.*

*1. В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря, когда Пон-*

*тий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинее,*

*2. при первосвященниках Анне и Каиафе, был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне.*

Евангелист Лука — первый из писателей, вводящий евангельскую историю точными хронологическими указаниями в общую мировую историю, дает здесь точное определение времени, когда началось служение Иоанна Крестителя, Предтечи Мессии.

*В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря* — правильное: «как кесаря». Август, которому наследовал его пасынок, Тиверий, умер 19 августа 767 года. Но еще раньше, около 765 года, он назначил Тиверия своим соправителем. Откуда же евангелист считает пятнадцатый год? С начала ли его соправления Августу или с начала самостоятельного царствования? По всей вероятности, с начала его соправления Августу, так как ниже евангелист Лука говорит, что Христос крестился, будучи в возрасте около тридцати лет (стих 23). Принимая, что Христос родился в 749 году, и прибавляя к этому 30 лет, мы получаем 779 год, а вычитая отсюда 15 лет правления Тиверия, получаем 764 год, именно тот год, в который Август сделал Тиверия своим соправителем.

*Понтий Пилат начальствовал в Иудее* (см. комментарии к Мф. 27:

2). Пилат правил с конца 778-го до 789 г.

*Ирод* (см. комментарии к Мф. 2:22) правил с 750 до 792 г., когда он был низложен.

*Филипп, брат его*, правил тоже с 750 г. до своей смерти в 786 году. Правил он Итуреей, под которой можно понимать древний Галаад (восточная сторона Иордана). Если Иосиф Флавий не упоминает названия этой области, то он подразумевал ее, по всей вероятности, под именем Ватанеи или же Авранитиды, о принадлежности которых к тетрархии Филиппа он сообщает (Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XVII, 11, 4). Трахонитская область также находилась к востоку от Иордана, выше Итурей.

*Лисаний*. Новейшие критики настаивают на том, что евангелист Лука здесь впал в анахронизм, что Лисаний царствовал в Авилинии почти за 60 лет до описываемого здесь времени и что он вовсе не был тетрархом. Но новейшие исследования свидетельствуют, что было два Лисания — один тот, который управлял Авилинией за 60 лет до выступления Иоанна Крестителя, и другой — современный этому выступлению. Этот последний называется прямо «тетрархом» в одной греческой надписи, которую Пококк нашел близ Неби Абель (древней Авилы — города к северо-западу от Дамаска, у подошвы Ливана). Затем и Иосиф Флавий свидетельствует, что Агриппа, по смерти Тиверия, получил тетрархию Филиппа и тетрархию Лисания

(Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XVIII, 6, 10). Здесь Иосиф Флавий не может иметь в виду первого Лисания, который давно уже умер и царство которого нигде не называется тетрархией.

*При первосвященниках Анне и Каиафе.* Собственно, первосвященником в то время был один Каиафа. См. комментарии к Мф. 26:3. Но и тесть его, Анна, или, правильнее, Анан, бывший ранее первосвященником и низложенный прокуратором Вителлием, продолжал, в силу своего характера, пользоваться большим влиянием. А так как по первосвященству он был старше Каиафы, то евангелист и ставит его выше последнего. Делать из этого упоминания о двух первосвященниках заключение, что будто бы евангелист Лука этим хотел показать, что древняя теократия пришла в совершенный упадок, который мог быть устранен только Мессией (как говорит, например, проф. Богословский. Общественное служение Господа Иисуса Христа, вып. 1 с. 17), совершенно нет оснований, как равно неосновательно в предыдущем указании Луки на разных светских правителей видеть его желание характеризовать политический упадок иудейского народа.

*Был глагол Божий,* т.е. Бог повелел Иоанну выступить на служение (ср. Иер. 1:2; Ис. 38:4 и сл.).

*В пустыне* (см. комментарии к Лк. 1:80).

**3. И он проходил по всей окрестной стране Иорданской, пропове-**

**дуя крещение покаяния для прощения грехов,**

*И он проходил...* Точнее: «и он прошел по всей окрестности Иордана». См. комментарии к Мф. 3:5.

*Проповедуя...* Повторение того, что сказано у Марка (Мк. 1:4).

**4. как написано в книге слов пророка Исаии, который говорит: глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему;**

**5. всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими;**

**6. и узрит всякая плоть спасение Божие.**

*См. Мф. 3:3.*

Евангелист Лука, впрочем, приводит пророчество Исаии в более полном виде, чем Матфей и Марк (Мк. 1:3). Кроме 3-го стиха 40-й главы, он приводит 4-й и 5-й (по тексту Семидесяти, с небольшими собственными изменениями).

*В книге слов...* т.е. в книге, содержащей слова или изречения пророка Исаии (ср. Ам. 1:1: слова Амоса).

*Всякий дол,* т.е. всякая долина, низина, овраг (φάραγγις). Это, а равно и следующие выражения: гора, холм, кривизна, неровные пути, — все образы, служащие для обозначения нравственных препятствий, которые должны быть удалены Иоанном с пути, по которому Мессия идет к Своему народу. Удалены эти препятствия могут быть

только через искреннее раскаяние народа.

*Спасение Божие* (см. комментарии к Лк. 2:30). Евангелист, согласно с пророком, подразумевает здесь мессианское спасение, которое с пришествием Мессии и через Него делается доступным созерцанию всех людей («всякой плоти» — это выражение обозначает человечество со стороны его немощи и потребности в Божественной помощи, а равно указывает и на всеобщность спасения, ср. Деян. 2:17). Евангелист, очевидно, именно для того и продолжил цитату из книги Исаии, чтобы дать понять своим читателям, что спасение, приносимое Христом, назначено для всех народов.

*7. Иоанн приходившему креститься от него народу говорил: порождения ехиднины! кто внушил вам бежать от будущего гнева?*

*8. Сотворите же достойные плоды покаяния и не думайте говорить в себе: отец у нас Авраам, ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму.*

*9. Уже и секира при корне деревьев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь.*

Эти стихи представляют собой почти буквальное повторение Мф. 3:7–10. Различие состоит только в том, что у Матфея Иоанн обращается с обличениями к фарисеям и саддукеям, а у Луки — к толпам народа. Но, как

видно из грозного тона речи, Лука имел в виду и то, что в народной толпе преобладающее значение имели фарисеи и саддукеи, — только он特地 не упомянул их. Прочее см. в комментариях к Мф. 3:7–10.

*10. И спрашивал его народ: что же нам делать?*

*11. Он сказал им в ответ: у кого две одежды, тот дай неимущему, и у кого есть пища, делай то же.*

*12. Пришли и мытари креститься, и сказали ему: учитель! что нам делать?*

*13. Он отвечал им: ничего не требуйте более определенного вам.*

*14. Спрашивали его также и воины: а нам что делать? И сказал им: никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь своим жалованьем.*

Наставления Иоанна простому народу, какие тот дал в ответ на вопрос народа, передает один евангелист Лука. Общая мысль этих наставлений такая. Настоящие плоды покаяния — это не что-либо особенное, непосильное, а просто честное исполнение принятых на себя обязанностей.

*У кого две одежды...* Этим Иоанн напоминает об обязанности каждого помогать своему нуждающемуся ближнему, чем кто может.

*Дай, т.е. одну.*

*У кого есть пища* — не только большие запасы пищи, а и малое количество.

*Делай то же*, т.е. делись и куском хлеба.

*Мытари* (см. комментарии к Мф. 5: 46). Мытари могли думать, что Иоанн заставит их совсем отказаться от их ненавистного народу служения.

*Более определенно вам*, т.е. больше того, что вам велело собирать с народа правительство. Обыкновенно же мытари требовали немало и в свою личную пользу.

*Воины*. Тут могли быть и воины из евреев, и римские солдаты разных других наций, которые также были увлечены проповедью Иоанна. Они так же, как и мытари, чувствовали себя отчасти виновными в том, что содержание их тяжким бременем ложилось на народ. Нередко им также приходилось во время походов насильно брать чужое имущество, и это казалось им неизбежным делом их профессии. Как же им теперь каяться? Совсем, что ли, оставить военную службу, раз она вынуждает их к совершению таких несправедливостей по отношению к ближнему? Иоанн в ответ им говорит, что они могут обойтись и без таких несправедливостей — пусть живут своим жалованьем.

*Не клеветайте*, точнее: «не доносите» (συκοφαντήσητε — слово, первоначально обозначавшее у греков донос на нарушавших запрещение правительства о вывозе смокв).

*15. Когда же народ был в ожидании, и все помышляли в сердцах своих об Иоанне, не Христос ли он, —*

*16. Иоанн всем отвечал: я крещу вас водою, но идет Сильнейший меня, у Которого я недостойн развязать ремень обуви; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем.*

*17. Лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое и соберет пшеницу в житницу Свою, а соломой сожжет огнем неугасимым.*

«Властное, запечатленное вышечеловеческим достоинством слово Предтечи, его новое, отвечающее на самые святыя запросы души учение, в соединении с его внешним, необычайным видом и самой безыскусственной проповедью, производили до такой степени сильное впечатление на народ, что многие недоумевали и размышляли в своем сердце, не это ли есть Мессия, обещанный Израилю? Это настроение умов... легко могло... привести к вредным для Иоанна и цели его последствиям. Строго верный своему призванию, не желая не принадлежащей себе славы, Иоанн предупреждает возможность такого крайнего увлечения и разъясняет недоумевающим людям в кратких, но сильных выражениях истинный смысл своего служения и свое отношение к Мессии» (Богословский, с. 50).

*Не Христос ли он?* Точнее: «не сам ли он (μὴ πλὸς αὐτός) Христос?» Иоанн говорил о другом Христе, но, может быть, мы — думал народ — не так что-нибудь поняли? Может быть, он имел в виду себя самого?

Прочее см. комментарии к Мф. 3: 11–12.

*18. Многое и другое благовествовал он народу, поучая его.*

*19. Ирод же четвертовластник, облачаемый от него за Иродииду, жену брата своего, и за все, что сделал Ирод худого,*

*20. прибавил ко всему прочему и то, что заключил Иоанна в темницу.*

*Многое и другое благовествовал...*

Евангелист Лука здесь замечает, что он, как и другие евангелисты, конечно, приводит проповедь Иоанна только в сокращении. Под «благовествованием» нужно понимать проповедь о грядущем Мессии, Которого Иоанн описывал в очень живых чертах. Проповедь эта, как видно из Евангелия Матфея (Мф. 11:12), принесла добрые плоды: пробудила в народе стремление к Царству Небесному.

*Ирод же...* Прежде чем перейти к повествованию о выступлении Иисуса Христа на общественное служение, евангелист Лука считает нужным заключить свою речь о судьбе Иоанна Крестителя. То, что он здесь говорит, у Матфея и Марка сказано в другой последовательности (см. Мф. 14:1 и сл.; Мк 6:17 и сл.).

*21. Когда же крестился весь народ, и Иисус, крестившись, молился: отверзлось небо,*

*22. и Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!*

*Когда же крестился весь народ.* Это более определенное, чем у Матфея (Мф. 3:13) и Марка (Мк. 1:9), замечание о времени крещения Христа. «Это происходило, говорит евангелист Лука, тогда, когда в народе проявилось всеобщее стремление к принятию крещения от Иоанна». А это указывает на конец проповеднической деятельности Предтечи (Богословский, с. 63).

*Молился.* Об этом говорит только Лука, отмечающий этим, что крещение было особенным важным в жизни Христа событием (ср. Мф. 26:36; Лк. 9:28).

*Отверзлось небо.* У Матфея и Марка сказано, что отвержение неба было предметом видения (Мф. 3:16; Мк. 1:10), и потому некоторые толкователи склонны представлять это «отвержение» не как нечто фактическое, а как только нечто кажущееся известным лицам. Но евангелист Лука отрезает всякий путь к таким перетолкованиям, говоря, что небо отверзлось и не прибавляя, что это было видение. Чудо это, а равно и последующее сошествие Святого Духа в виде голубя и глас Бога Отца — все это были действительные события.

*Дух Святой...* (см. комментарии к Мф 3:16).

*В телесном виде,* т.е. Он явился в обыкновенном виде голубя.

*Ты.* Евангелист Лука в этом сходен с Марком (у Матфея — *Сей*) см. Мк. 1:11.

*В Тебе...* Евангелист Лука здесь опять передает глас Бога Отца как прямое обращение ко Христу (у Матфея и Марка — *в Котором*).



23. *Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати, и был, как думали, Сын Иосифов, Илиев,*

24. *Матфатов, Левиин, Мелхиев, Ианнаев, Иосифов,*

25. *Маттафиев, Амосов, Наумов, Еслимов, Наггеев,*

26. *Маафов, Маттафиев, Семейев, Иосифов, Иудин,*

27. *Иоаннанов, Рисаев, Зоровавелев, Салафишлев, Нириев,*

28. *Мелхиев, Аддиев, Косамов, Елмодамов, Иров,*

29. *Иосиев, Елизеров, Иоримов, Матфатов, Левиин,*

30. *Симеонов, Иудин, Иосифов, Ионанов, Елиакимов,*

31. *Мелеаев, Маинанов, Маттафаев, Нафанов, Давидов,*

32. *Иессеев, Овидов, Воозов, Салмонов, Наассонов,*

33. *Аминадавов, Арамов, Есромов, Фаресов, Иудин,*

34. *Иаковлев, Исааков, Авраамов, Фаррин, Нахоров,*

35. *Серухов, Рагавов, Фалеков, Еверов, Салин,*

36. *Каинанов, Арфаксадов, Симов, Ноев, Ламехов,*

37. *Мафусалов, Енохов, Иаредов, Малелеилов, Каинанов,*

38. *Еносов, Сифов, Адамов, Божий.*

Здесь указывается год выступления Христа на общественное служение.

*Иисус, начиная Свое служение...* — правильное: «а Он Сам — о Ком был глас Божий (стих 22) — именно — Иисус, был, при начатии Своей деятельности (ἀρχόμενος), в возрасте около тридцати лет». Началом служения Христа евангелист Лука очевидно полагает «помазание» Христа Духом Святым во время крещения. Отсюда можно приблизительно указать и год общего летосчисления, в который совершилось это выступление. Как мы уже приняли (см. стих 1), пятнадцатый год правления Тиверия есть 779 от основания Рима. Но Иисус Христос крестился, вероятно, на следующий год по выступлении Иоанна Крестителя, имевшем место в этом 779 году, следовательно, примерно в 780. Отсюда же можно вывести, — опять, конечно, приблизительно, — и год рождения Христа. Отсчитывая от 780-го года лет 30 лет, мы получаем 750 год для рождества Христова. Между тем, наш счет годов от Рождества Христова, основание которому положил монах Дионисий, предполагает, что Христос родился в 752 году — двумя или тремя годами позже против установленного срока.

*Лет тридцати.* Обыкновенно в этом возрасте, как в возрасте полной зрелости, левиты вступали в отправление своей должности (Числ. 4:3, 23).

*И был, как думали, Сын Иосифов, Илиев.* По-гречески: ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσήφ, τοῦ ἡλί. При таком чтении слово «Сын» (υἱός) относится к слову «Иосиф» (Ἰωσήφ). Но признать такое сочетание запрещает отсутствие ар-

тикля перед именем Иосиф: ведь дальше везде отношение отца к сыну обозначается артиклем (τοῦ). Нет, отсутствие артикля перед словом «Иосиф», скорее, заставляет думать, что евангелист не вносит Иосифа в число предков Иисуса Христа. Лучше поэтому принять чтение Александрийского кодекса, где слово «Сын» (υἱός) присоединено к причастию κη (по-русски: *был*). Тогда нужно будет передать этот стих по-русски так: «и был (точнее: будучи) Сын, как полагали, Иосифов — (на самом деле) Илиев». Но кто же такой Илий? По наиболее вероятному предположению, которое заменило собой в науке ранее принятое объяснение Юлия Африкана (ср. Толкование на Евангелие от Матфея, гл. 1), это был отец Пресвятой Девы Марии. Сама Она, по еврейскому обычаю, не вводится в число членов родословия Христа, но зато евангелисту было очень важно указать, что Христос по плоти является настоящим потомком Давида, что он и делает, давая родословие отца Марии и показывая, что Мария действительно происходила от Давида.

Евангелист Лука ведет, таким образом, родословие Христа через Его деда по Матери и в восходящем порядке. Тут, однако, мы встречаемся с двумя такими именами (стих 27), которые повторяются и в родословии, сообщаемом у евангелиста Матфея как родословию Иосифа (Мф. 1:12) — именно с именами Зоровавеля и Салафииля. Но это недоумение может быть решено просто: и тот и другой действительно были общими предками Иосифа и

Марии, а потом евангелисты перечисляют уже разных — двух — сыновей Зоровавеля, от одного из которых пошел род Иосифа, а от другого — род Марии. Важнее другие недоумения, здесь возникающие. Как объяснить, что Лука называет Зоровавеля сыном Салафииля (также и Матфей), тогда как в книге Паралипоменон (1 Пар. 3: 18–19) Зоровавель назван сыном Федаии? Вероятно, это можно объяснить законом ужичества. Федаия был братом Салафииля и потому мог, после смерти последнего, вступать в брак с его бездетной вдовой, и от этого брака мог родиться Зоровавель. Могло, конечно, случиться и обратное, в случае смерти Федаии, словом, или евангелисты, или писатель книги Паралипоменон называют отца Зоровавеля не настоящего, действительного, а законного, чье имя носил Зоровавель.

Наконец, что касается того, что в книге Паралипоменон (1 Пар. 3:20) в числе сыновей Зоровавеля не упомянут упоминаемый здесь Лукою Рисай, то это можно объяснить тем, что писатель книг Паралипоменон назвал всех сыновей Зоровавеля, или тем, что некоторые из сыновей носили по два имени (Богословский, *Детство Иисуса Христа*, с. 54).

В 37-м стихе упомянуто имя Каинана, находящееся только в переводе книги Бытия у Семидесяти (Быт. 10: 24). Это имя, по всей вероятности, находилось и в подлинном тексте.

В стихе 38 евангелист Лука называет Христа сыном Адамовым, Божиим. Неестественно представить себе,

чтобы евангелист поставил Адама в такое отношение к Богу, в какое Сифа поставил к Адаму, т.е. в отношение сыновства по происхождению. Поэтому правильное относить слово «*Божий*» к слову «*Иисус*» в 23-м стихе. Таким образом, здесь будет указываться на то, что и по телесному Своему происхождению Сын Марии был в то же время Сыном Бога.

Замечательно, что у Луки родословие разделяется на седмерицы, соединяемые три раза по три в один отдел и однажды — две в отдел, а именно:

1) от Иисуса до Нирия — 21 род (3 x 7),

2) от Нирия до Давида — 21 род (3 x 7),

3) от Давида до Авраама — 14 родов (2 x 7), и

4) от Авраама до Адама — 21 род (3 x 7).

Конечно, такое согласие получается при том, если считать заключительных лиц седмерицы начальными членами следующей седмерицы.

Так как предание называет отца Марии не Илием, а Иоакимом, то в объяснение этого можно опять припомнить обычай иудеев носить по два имени — одно, данное при рождении, и другое, принятое по случаю какого-нибудь необычайного события в жизни человека.

Что касается того вопроса, почему евангелист Лука помещает родословие Христа не там, где евангелист Матфей, т.е. не в начале Евангелия, то это обстоятельство можно объяснить обы-

чаем древнееврейских писателей приводить родословные таблицы известных исторических деятелей там, где изображается начало деятельности этих лиц (см. Исх. 6:4–26).

## ГЛАВА 4

*1–13. Испытание Иисуса Христа в пустыне. — 14–15. Выступление Христа в Галилее.*

*— 16–30. Проповедь Христа в синагоге Назаретской.*

*— 31–44. Посещение Капернаума.*

*1. Иисус, исполненный Духа Святаго, возвратился от Иордана и поведен был Духом в пустыню.*

*2. Там сорок дней Он был искушаем от диавола и ничего не ел в эти дни, а по прошествии их напоследок взалкал.*

*3. И сказал Ему диавол: если Ты Сын Божий, то вели этому камню сделаться хлебом.*

*4. Иисус сказал ему в ответ: написано, что не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом Божиим.*

*5. И, возведя Его на высокую гору, диавол показал Ему все царства вселенной во мгновение времени,*

*6. и сказал Ему диавол: Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее;*

*7. итак, если Ты поклонишься мне, то все будет Твое.*

*8. Иисус сказал ему в ответ: отойди от Меня, сатана; написано:*

*Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи.*

*9. И повел Его в Иерусалим, и поставил Его на крыле храма, и сказал Ему: если Ты Сын Божий, бросься отсюда вниз,*

*10. ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе сохранить Тебя;*

*11. и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею.*

*12. Иисус сказал ему в ответ: сказано: не искушай Господа Бога твоего.*

*13. И, окончив все искушение, диавол отошел от Него до времени.*

Историю искушения евангелист Лука, в общем, передает согласно с евангелистом Матфеем (Мф. 4:1–11). Но в порядке отдельных искушений евангелист Лука отличается от Матфея: на втором месте он ставит то искушение, какое у Матфея поставлено на третьем месте (искушение на крыле храма). На это различие критики нередко указывают как на доказательство противоречия, существующего вообще между Евангелиями, но на самом деле особенно серьезного значения этому различию придавать нельзя. Оно свидетельствует только о том, что евангелист Лука излагает искушение не в хронологическом порядке, как Матфей, а в систематическом. Так как путь из пустыни, где происходило первое искушение, в Иерусалим, — где, как верно сообщает евангелист Матфей, происходило второе искушение, — лежал

через горы, то Лука, мысленно проходя этим путем, и решил, попутно, так сказать, изобразить искушение, бывшее на горе, ранее, чем искушение, имевшее место в Иерусалиме. А за то, что евангелист Матфей правильно в хронологическом отношении ставит это искушение на горе последним, говорит то обстоятельство, что оно оканчивается словами Господа: *отойди от Меня, сатана*. Едва ли после такого запрещения сатана мог обратиться ко Христу с новым искушением.

*Сорок дней Он был искушаем...* (см. Мк 1:13).

*Ничего не ел.* Это отмечает только евангелист Лука. Христос соблюдал полное воздержание от всякой пищи.

*Этому камню.* У Матфея — *камни сии*. Превращение одного камня в хлеб казалось уже достаточным сатане.

*Вселенной* (стих 5) точнее, чем у евангелиста Матфея — *мира* (Мф. 4:8; ср. Лк. 2:1).

*Во мгновение времени* — в одной точке времени, в одном моменте (*ἐν στιγμῇ χρόνου*). Это значит, что все царства мира не последовательно, одно за другим явились пред взором Христа, а в одном мгновенном образе, несмотря на то что они находились в разных частях света.

*Дам власть над всеми сими царствами...* Вследствие грехопадения людей мир действительно подчинился власти диавола в том, конечно, смысле, что диавол увлекает людей в свои сети и ведет их своими путями. Он может, следовательно, направить их и

ко Христу, если захочет. Но, конечно, сушая неправда, будто бы эта власть передана ему (конечно, Богом). Он если и владеет людьми, то только в силу своей хитрости, коварства, Единый же владыка всего — Бог (Дан. 4:14).

*Поклонись мне* — точнее: «предо мною» (ἐνώπιον ἐμοῦ). Отсюда видно, что диавол имеет в виду действительное поклонение.

*Сохранить Тебя* (стих 10). Это прибавление есть только у евангелиста Луки.

*Иисус сказал ему в ответ: сказано...* Точнее: «Иисус в ответ сказал ему, что сказано: не искушай...» (ὅτι εἴρηται οὐκ). Евангелист Лука, таким образом, слова «что сказано» употребляет в смысле «как сказано», и речь Христа у него начинается словами «не искушай». Ясно, что это звучит как повеление сатане от Самого Христа «не искушай, сатана, Меня — Господа Бога Твоего!»

*И, окончив все искушение* — этими словами евангелист дает понять, что диавол истощил все свое искусство для искушения Христа и более ничего не мог измыслить.

*До времени.* Таким удобным временем для нового искушения оказалось, по представлению евангелиста Луки (Лк. 22:3), выступление Иуды-предателя перед врагами Христа с предложением предать Его.

**14. И возвратился Иисус в силе духа в Галилею; и разнеслась молва о Нем по всей окрестной стране.**

**15. Он учил в синагогах их, и от всех был прославляем.**

*См. Мк.1:14, 28, 39.*

*В силе духа*, т.е. снабженный силой Святого Духа. Эта сила сказалась, конечно, в чудесах, которые стал совершать Христос.

*Молва о Нем*, т.е. молва об этих чудесах. Отсюда видно, что, по представлению Луки, деятельность Господа в Галилее была довольно продолжительна.

*В синагогах их*, т.е. галилеян.

**16. И пришел в Назарет, где был воспитан, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать.**

*Назарет* (см. комментарии к Мф. 2:23).

*Был воспитан* (см. Лк. 2:51 и сл.).

*По обыкновению Своему.* Во время Своей открытой деятельности Христос имел обыкновение по субботам посещать синагоги. Это замечание показывает, что описываемое дальше событие происходило в сравнительно поздний период Галилейской деятельности Христа («обыкновение» могло создаться в течение известного периода времени).

*Встал читать.* Обыкновенно начальник синагоги предлагал кому-либо из известных ему лиц взять на себя чтение из Священного Писания для собравшихся в синагогу богомольцев, и тот, на приглашение начальника, вставал — прочие богомольцы сидели. Но Христос, встав Сам, выразил этим желание читать, и так как Он

был достаточно известен начальнику синагоги как местный житель — о чудесах Его в Назарете евангелист Лука еще не сообщал, — то Ему и подали книгу или свиток.

**17. Ему подали книгу пророка Исаии; и Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано:**

*Книгу пророка Исаии.* По-видимому, чтение отдела из Закона («параграф») было уже закончено, когда Христос выразил желание читать. Поэтому Ему подали книгу Исаии и Он прочитал из нее, вероятно, положенный по порядку отдел (гафтарá). Евангелист, говоря, что Христос, как только раскрыл книгу, так тотчас нашел нужный Ему раздел, очевидно, этим хочет отметить, что книга Исаии раскрылась не случайно на известном листе, а что здесь было дело Божественного Промысла. Книга Исаии, как и другие, конечно, представляла собой пачку листов, обернутых вокруг скалки и завязанную шнуром. Писали в то время только на одной стороне листа. Такие свитки ставились в особый ящик, причем головки скалок были все наверху, и на каждой было написано название известной священной книги, так что их легко было находить при надобности.

**18. Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение,**

**отпустить измученных на свободу,**

**19. проповедывать лето Господне благоприятное.**

См. комментарий к Толковой Библии на книгу пророка Исаии (Ис. 61: 1–3). К сказанному там нужно прибавить, что евангелист Лука приводит здесь пророчество по тексту Семидесяти, но с некоторыми изменениями. Затем, у нас в русском переводе Евангелия читается: *ибо Он помазал...* Между тем точнее с греческого нужно бы перевести: «ради чего, из-за чего Он (и) помазал» (οὐ ἕνεκεν ἑχρίσε). Таким образом, согласно греческому тексту пребывание Духа на Христе является предшествующим помазанию или избранию, а по подлинному тексту, которого держится и русский перевод, пребывание Духа обуславливается этим самым помазанием. Впрочем, существо дела в том и другом тексте — подлинном и Семидесяти, — остается неизменным: на Христе пребывает Святой Дух, и Он является помазанныком или Мессией в исключительном смысле этого слова.

*Помазал* — посвятил, поставил (блж. Феофилакт).

*Нищим* — и в материальном, и в духовном отношении угнетенным (см. Мф. 5:3).

Сокрушенные сердцем — то же, что плачущие (см. Мф. 5:4).

Пленные и слепые — термины, обозначающее духовное рабство и невежество людей, которых от этого освобождает Мессия.

*Слепым прозрение...* — это прибавка Семидесяти.

*Проповедывать лето Господне благоприятное.* Очевидно, здесь содержится указание на так называемый юбилейный год, который, действительно, по обилию назначенных для него по закону льгот (Лев. 25:8 и сл.), был лучшим годом, установленным Богом для еврейского народа. Конечно, под этим «летом» понимается Мессианское время спасения для израильского народа и для всего человечества.

Замечательно, что в этом пророчестве Исайи содержится обозначение всех видов помазания, существовавших в Ветхом Завете:

а) пророческое помазание обозначено словами: *благовествовать нищим, исцелять сокрушенных сердцем;*

б) царское: *проповедывать* (возвещать) *пленным* и т.д. — все prerогативы царя, которому предоставлено везде право помилования, и

в) первосвященническое: *проповедывать лето...* т.к. возвещали наступление юбилейного года священники, по приказу первосвященника.

Таким образом, Христос есть Пророк, Царь и Первосвященник.

Нужно еще заметить, что, пользуясь словами 19-го стиха о «лете» или «годе Господнем» (ἐνιαυτὸν κυρίου), еще древние еретики валентиниане, а затем и многие церковные толкователи утверждали, что деятельность Христа продолжалась только один год. Но выражение «год», очевидно, у евангелиста Луки обозначает мессианский период вообще, а разве этот период

мог евангелисту представляться таким малым, как один год? Не говорим уже о том, что в Евангелии Иоанна служение Христа определяется не менее как тремя годами...

**20. И, закрыв книгу и отдав слугителю, сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на Него.**

Служитель синагоги взял от Христа опять свернутый Им свиток книги Исайи, и Христос, намереваясь говорить по поводу прочитанного пророчества, сел, согласно обычаю. Все устремили на Него очи: ясно, что Христос в то время уже пользовался известностью среди жителей Назарета.

**21. И Он начал говорить им: ныне исполнилось писание сие, слышанное вами.**

Евангелист сообщает только главную мысль речи Христа, обращенной к богомольцам.

*Исполнилось писание сие, слышанное вами* — перевод не совсем точный. Правильнее: «исполнилось это писание (т.е. это писанное; ср. Мк. 12:10, где также под «писанием» понимается отдельное пророчество) в ваших ушах». Голос Того, о Котором говорил Исайя, дошел теперь до ушей назаретян — Христос проповедует им избавление и потом, конечно, и совершит его (ср. Мк. 1:15: *исполнилось время*).

**22. И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его,**

*и говорили: не Иосифов ли это сын?*

«Свидетельствовали Ему», т.е. выражали мысль, что дошедшие до них слухи о Христе (стихи 14 и сл.) вполне точно изображали Его личность.

*Словам благодати*, т.е. приятным речам.

*И говорили...* Из приводимого далее ответа Христа на эти слова назаретян видно, что в своих словах они выражали недоверие к тому, чтобы сын Иосифа мог осуществить все обетования, заключающиеся в приведенном выше месте из книги пророка Исаяи. Христос был для них простой житель Назарета, и в Нем доселе назаретяне не видели никаких особенных качеств, которые, по их мнению, должен иметь Мессия...

*23. Он сказал им: конечно, вы скажете Мне присловие: врач! исцели Самого Себя; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме.*

*Конечно*, — т.е. Я уверен в том (ср. 1 Кор. 9:10).

*Врач...* Пословица эта часто встречается у раввинов, а также у греческих и римских писателей. Смысл ее в настоящем случае такой. Как врач, который хочет лечить других, должен сначала показать свое искусство на себе самом, так поступи и Ты... Если хочешь Ты выступить в качестве богопосланного Избавителя Своего народа (ср. стих 21 со стихами 18–19), то помоги прежде всего Самому Себе избавиться от того, что мешает Тебе

добиться Своей цели — заставь нас забыть о Твоем ничтожном происхождении и Твоей скромной жизни, какую Ты вел до сих пор в Назарете: сделай такое чудо, которое действительно и сразу возвысило бы Тебя в глазах всех нас. Тогда мы поверим, что Ты послан от Бога.

*В Твоем отечестве* — в Твоем отечественном городе.

*Было в Капернауме.* Здесь сказывается соревнование незначительного городка, каким был Назарет, с богатым Капернаумом. Очевидно, Господь раньше был в Капернауме и творил там чудеса, о которых, однако, доселе евангелист еще ничего не говорил.

*24. И сказал: истинно говорю вам: никакой пророк не принимается в своем отечестве.*

*См. Мф. 13:57.*

*25. Поистине говорю вам: много вдов было в Израиле во дни Илии, когда заключено было небо три года и шесть месяцев, так что сделался большой голод по всей земле,*

*26. и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую;*

*27. много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сириянина.*

Сказав, что неприятие пророков их согражданами — общеизвестный факт, Христос теперь, чтобы объяснить Свое, бросившееся в глаза Его согражданам,



некоторое предпочтение чужого города — Капернаума, указывает на то, что и в Ветхом Завете пророки иногда совершали чудеса не для своих сограждан, а для чужих людей, даже для язычников.

Три с половиной года не шло дождя при Илии, по исчислению Господа. Между тем в книге Царств сказано, что дождь пошел на третий год (3 Цар. 17:1; 18:1). По всей вероятности, здесь как и в Послании апостола Иакова (Иак. 5:17), ведется счет этих лет согласно иудейскому преданию (Ялкуп Шимони к 3 Цар.), в котором вообще цифра  $3\frac{1}{2}$  года была обычным термином для обозначения преимущественно несчастной эпохи (ср. Дан. 12:7).

*По всей земле* — выражение гиперболическое.

Сарепта Сидонская — город, стоявший в зависимости от Сидона и лежавший на берегу Средиземного моря. Ныне — деревня Сюрафенд (ср. 3 Цар. 17:9 и сл.).

*Прокаженных* (см. Мф. 8:1 и сл.).

*При пророке Елисее* (см. 3 Цар. 19:16 и сл.).

О Неемане см. 4 Цар. 5.

**28. Услышав это, все в синагоге исполнились ярости**

**29. и, встав, выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его;**

**30. но Он, пройдя посреди них, удалился.**

Увлечение речью Христа быстро сменяется в душе назаретян страшной

яростью против Того, Кто посмел поставить их ниже язычников. Последние оказывались в Его представлении лучшими, чем евреи, — этого уже никак не могли стерпеть присутствовавшие в синагоге, и, несмотря на то что день был субботний, они начали теснить Христа из Синагоги и потом из города. Дорога из города, лежавшего на склонах гор, резко поднималась кверху (на западном краю города), и назаретяне, очевидно, оттесняя Христа на эту дорогу, незаметно сбросили бы Его с утеса, к которому вела эта дорога и около которого был обрыв футов в сорок над лежащей внизу долиной (место это находится над маронитской церковью). Но вдруг Христос остановился и, Своим одним повелительным взглядом заставив расступиться теснивших Его людей, спокойно прошел среди них. Так как Он, очевидно, пошел дорогой в Капернаум, которая ведет прямо от этого утеса, то теснившие Его должны были остановиться: там дальше уже не было возможности как будто нечаянно столкнуть Христа с утеса.

Одно ли это и то же событие с тем, которое описывают евангелисты Матфей (Мф. 13:54) и Марк (Мк. 6:1–6)? Нет, это событие другое. Рассказ евангелиста Луки относится к началу служения Христа, а рассказы евангелистов Матфея и Марка — к позднему времени. Это — первое доказательство. Во-вторых, здесь Христос является без Своих учеников, а там — с учениками. В-третьих, согласно Евангелию от Луки, Христос оставляет Назарет

после описанного покушения на Него, а у Матфея и Марка — остается некоторое время в Назарете и после того, как назаретяне не обнаружили к Нему доверия. Наконец — и это самое важное — у Матфея и Марка совсем нет речи о покушении на Христа, о чем здесь сообщает евангелист Лука. Не ясно ли, что Лука описывает другое событие? Некоторые же сходные детали в рассказах у него и двух других синоптиков объясняются просто тем, что подобные речи о происхождении Христа должны были слышаться нередко среди невежественных назаретян.

**31. И пришел в Капернаум, город Галилейский, и учил их в дни субботние.**

**32. И дивились учению Его, ибо слово Его было со властьюю.**

*См. Мк. 1:21–22.*

*Пришел* — точнее: сошел (κατήλθεν). Назарет лежал выше расположенного у Тивериадского моря Капернаума (см. Мф. 4:13).

*Слово Его было со властьюю* (ср. стих 14).

**33. Был в синагоге человек, имевший нечистого духа бесовского, и он закричал громким голосом:**

**34. оставь; что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас; знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий.**

**35. Иисус запретил ему, сказав: замолчи и выйди из него. И бес,**

**повергнув его среди синагоги, вышел из него, нимало не повредив ему.**

**36. И напал на всех ужас, и рассуждали между собою: что это значит, что Он со властьюю и силою повелевает нечистым духам, и они выходят?**

**37. И разнесся слух о Нем по всем окрестным местам.**

*См. Мк. 1:23–27.*

*Нечистого духа бесовского* — правильнее: «духа демона нечистого». К слову «демон» прибавлено употребленное и у Марка прилагательное «нечистый» ввиду того, что у греков слово «демон» (δαίμονιον) не означало непременно существо злое или нечистое.

*Оставь*. Это не глагол, а просто восклицание: «Га!» (ἔα!), выражающее удивление, смешанное с ужасом.

*Нимало не повредив ему* — замечание, находящееся только у одного Луки.

*Что это значит* — точнее: что это за слово или речь такая? В 32-м стихе удивление выражается пред учением Христа, здесь — пред Его повелениями (стих 35).

*Что Он* (стих 36) — правильнее: потому что Он... Евангелист указывает причину, вызвавшую удивление.

*Со властьюю и силою*. Первое (ἐξουσία) означает — Христос, второе (δύναμις) — силу, какая получается отсюда.

**38. Выйдя из синагоги, Он вошел в дом Симона; теща же Симонова была одержима сильною горячкою; и просили Его о ней.**

**39. Подойдя к ней, Он запретил горячке; и оставила ее. Она тотчас встала и служила им.**

*См. Мк. 1:29–31; Мф. 8:14–15.*

**Выйдя** — точнее: «восстав» (ἀναστῆς). В синагоге Господь учил сидя.

**Он вошел...** Лука опускает перед 31-м стихом упоминание о призвании двух пар братьев (ср. Мк. 1:16–19), и потому Христос у него является здесь идущим в одиночестве.

**Сильною горячкою.** Такая сравнительная точность в определении болезни естественна у Луки как врача.

**Просили Его,** конечно, об исцелении, Петр и его домашние.

**Подойдя к ней** — точнее: «стал над нею склонившись».

**Запретил горячке.** Эта болезнь представляется здесь как бы враждебной личной силой.

**40. При захождении же солнца все, илевшие больных различными болезнями, приводили их к Нему и Он, возлагая на каждого из них руки, исцелял их.**

**41. Выходили также и бесы из многих с криком и говорили: Ты Христос, Сын Божий. А Он запрещал им сказывать, что они знают, что Он Христос.**

*См. Мк. 1:32–34; Мф. 8:16.*

**Возлагая руки** — замечание одного Луки (ср. Мф. 9:18).

**Сказывать, что они знают** — правильнее: «не позволял им говорить, потому что они знали, что Он — Мессия».

**42. Когда же настал день, Он, выйдя из дома, пошел в пустыню**

**ное место, и народ искал Его и, придя к Нему, удерживал Его, чтобы не уходил от них.**

**43. Но Он сказал им: и другим городам благовествовать Я должен Царствие Божие, ибо на то Я послан.**

**44. И проповедывал в синагогах галилейских.**

*См. Мк. 1:35–39.*

**Народ** (точнее «толпы») **искал Его.** Так как евангелист Лука еще не сказал о призвании апостолов, то у него ищущим Христа является вообще народ, а не Симон и бывшие с ним, как у Марка.

**Придя к Нему** — точнее: «доколе не пришли к Нему» (ἤλθον ἕως αὐτοῦ). Они не прежде кончили искать Христа, чем нашли Его.

**На то Я послан,** — т.е. на то, чтобы повсюду в иудейской стране проповедовать.

**В синагогах галилейских.** По более удостоверенному чтению: «Иудейских». Но при этом под Иудеей понимается, конечно, не провинция Иудея, а иудейская страна вообще, включая и Галилею (ср. Лк. 1:5).

## ГЛАВА 5

*1–11. Призвание Симона.*

*— 12–26. Исцеление прокаженного и расслабленного.*

*— 27–39. Пиршество у мытаря Левия.*

**1. Однажды, когда народ теснился к Нему, чтобы слышать сло-**

*во Божие, а Он стоял у озера Геннисаретского,*

Во время проповеди, которую держал Христос, стоя на самом берегу Геннисаретского озера (см. Мф. 4:18), народ так стал теснить Его, что дольше Ему трудно было держаться на берегу (ср. Мф. 4:18; Мк. 1:16).

*2. увидел Он две лодки, стоящие на озере; а рыболовы, выйдя из них, вымывали сети.*

*Вымывали сети.* Евангелист Лука обращает внимание только на эту работу, другие евангелисты говорят и о починке сетей (Мк. 1:19) или же только о закидывании сетей (Мф. 4:16). Промывать сети нужно было для того, чтобы освободить их от попавших в них ракушек и песка.

*3. Войдя в одну лодку, которая была Симонова, Он просил его отплыть несколько от берега и, сев, учил народ из лодки.*

Симон был уже учеником Христа (см. Ин. 1:37 и сл.) — только не был еще призван, как и другие апостолы, к постоянному следованию за Христом и продолжал заниматься рыболовством.

О положении Христа в лодке во время проповеди см. Мк. 4:1.

*4. Когда же перестал учить, сказал Симону: отплыви на глублину и закиньте сети свои для лова.*

*5. Симон сказал Ему в ответ: Наставник! мы трудились всю*

*ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сеть.*

*6. Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась.*

*7. И дали знак товарищам, находившимся на другой лодке, чтобы пришли помочь им; и пришли, и наполнили обе лодки, так что они начинали тонуть.*

Господь предлагает Симону отплыть подальше на глубокое место и там закинуть сети для ловли рыбы. Симон, обращаясь к Господу как к «Наставнику» (ἐπιστάτα! — вместо часто употребляющегося у других евангелистов обращения «равви»), замечает, что улова вряд ли можно ждать, он со своими товарищами пробовал ловить даже ночью — в самые хорошие часы для рыбной ловли — и, однако, ничего не поймали. Но все-таки по вере в слово Христа, которое, как знает Симон, имеет чудодейственную силу, он исполняет волю Христа и получает в награду огромную добычу. Добыча эта так велика, что начали уже в некоторых местах прорываться сети, и Симон со своими спутниками стали подавать знаки руками рыбакам, оставшимся в другой лодке у самого берега, чтобы те поскорее ехали к ним на подмогу, кричать же было излишне по причине дальности расстояния лодки Симона от берега. «Товарищи» же, очевидно, все время следили за лодкой Симона, так как слышали то, что сказал Христос Симону.

**8. Увидев это, Симон Петр припал к коленям Иисуса и сказал: выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный.**

**9. Ибо ужас объял его и всех, бывших с ним, от этого лова рыб, ими пойманных;**

И Симон, и прочие, бывшие тут, чрезвычайно испугались, а Симон даже стал просить Господа выйти из лодки, так как чувствовал, что его греховность может пострадать от святости Христа (ср. Лк. 1:12; 2:9; 3 Цар. 17:18).

*От этого лова* — точнее: «улова, который они взяли» (в русском переводе неточно: *ими пойманных*). Чудо это особенно поразило Симона не потому, чтобы он раньше не видал чудес Христовых, а потому, что оно совершилось по каким-то особым намерениям Господа, без всякой просьбы со стороны самого Симона. Он понял, что Господь хочет дать ему какое-то особое поручение, — и страх перед неизвестным будущим наполняет его душу.

**10. также и Иакова и Иоанна, сыновей Зеведеевых, бывших товарищами Симону. И сказал Симону Иисус: не бойся; отныне будешь ловить человеков.**

**11. И, вытащив обе лодки на берег, оставили все и последовали за Ним.**

Господь успокаивает Симона и раскрывает перед ним цель, которую имел, когда чудесным образом послал Симону богатейший улов рыбы. Это было символическое действие, кото-

рым Симону указывалось на тот успех, какой он будет иметь, когда начнет обращать своей проповедью ко Христу целые массы людей. Евангелисту, очевидно, предносилось здесь то великое событие, которое совершилось благодаря, главным образом, проповеди апостола Петра в день Пятидесятницы, а именно, обращение ко Христу трех тысяч человек (Деян. 2:41).

*Оставили все.* Хотя Господь обращался только к одному Симону, но, очевидно, и другие ученики Господа поняли, что для всех них наступило время оставить свои обычные занятия и путешествовать вместе с их Учителем. Впрочем, это не было еще призыванием учеников к апостольскому служению, таковое совершено было после (Лк. 6:13 и сл.).

Отрицательная критика указывает на то, что у первых двух евангелистов ничего не сказано о чудесном улове рыбы, и делает заключение, что евангелист Лука здесь слил в одно событие два совершенно различные по времени: призвание учеников быть ловцами людей (Мф. 4:18–22) и чудесный лов рыбы после воскресения Христа (Ин. 21). Но чудесный лов в Евангелии Иоанна и чудесный лов в Евангелии Луки имеют совершенно разный смысл. Первый говорит о восстановлении апостола Петра в его апостольском служении, а второй — только еще о приготовлении к этому служению: здесь у Петра еще только возникает мысль о той великой деятельности, к которой его Господь призывает. Поэтому несомненно, что это совсем не тот улов, о

котором сообщает евангелист Иоанн. Но в таком случае как же примирить между собой двух первых евангелистов и третьего? Почему первые два евангелиста ничего не говорят об улове рабы? Некоторые толкователи (например, Кейль), сознавая свое бессилие разрешить этот вопрос, утверждают, что евангелист Лука имеет в виду вообще не то призвание, о котором рассказывают первые два евангелиста (Толков. на Ев. Мф. гл. IV). Но вся обстановка события не позволяет думать, чтобы оно могло повториться и чтобы евангелист Лука говорил не о том моменте евангельской истории, какой имеют в виду евангелисты Матфей и Марк. Поэтому лучше будет сказать, что первые два евангелиста не придавали такого важного значения тому символическому лову рыбы, какой он имел в глазах Луки. В самом деле, евангелисту Луке, описывавшему в книге Деяний проповедническую деятельность апостола Петра и, очевидно, давно уже интересовавшемуся всем, что имело отношение к этому апостолу, весьма важным казалось и в Евангелии отметить то символическое предуказание на успех будущей деятельности апостола Петра, какое содержится в истории о чудесном улове рыбы.

*12. Когда Иисус был в одном городе, пришел человек весь в проказе и, увидев Иисуса, пал ниц, умоляя Его и говоря: Господи! если хочешь, можешь меня очистить.*

*13. Он простер руку, прикоснулся к нему и сказал: хочу, очистишься. И тотчас проказа сошла с него.*

*14. И Он повелел ему никому не рассказывать, а пойти показаться священнику и принести жертву за очищение свое, как повелел Моисей, во свидетельство им.*

*См. Мф. 8:2–4; Мк. 1:40–44.*

Евангелист Лука более следует здесь Марку.

*15. Но тем более распространялась молва о Нем, и великое множество народа стекалось к Нему слушать и врачеваться у Него от болезней своих.*

*16. Но Он уходил в пустынные места и молился.*

О непослушании прокаженного евангелист Лука умолчал (ср. Мк. 1:45).

*Тем более*, т.е. в еще большей степени, чем прежде (μᾶλλον). Запрещение говорить только еще более побуждало людей распространять слух о Чудотворце.

*17. В один день, когда Он учил, и сидели тут фарисеи и законоучители, пришедшие из всех мест Галилеи и Иудеи и из Иерусалима, и сила Господня являлась в исцелении больных, —*

*18. вот, принесли некоторые на постели человека, который был расслаблен, и старались внести его в дом и положить перед Иисусом;*

*19. и, не найдя, где пронести его за многолюдством, влезли на верх дома и сквозь кровлю спустили*

*его с постелью на средину пред Иисуса.*

**20. И Он, видя веру их, сказал человеку тому: прощаются тебе грехи твои.**

**21. Книжники и фарисеи начали рассуждать, говоря: кто это, который богохульствует? кто может прощать грехи, кроме одного Бога?**

**22. Иисус, уразумев помышления их, сказал им в ответ: что вы помышляете в сердцах ваших?**

**23. Что легче сказать: прощаются тебе грехи твои, или сказать: встань и ходи?**

**24. Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, — сказал Он расслабленному: тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой.**

**25. И он тотчас встал перед ними, взял, на чем лежал, и пошел в дом свой, слава Бога.**

**26. И ужас объял всех, и славили Бога и, быв исполнены страха, говорили: чудные дела видели мы ныне.**

*См. Мф. 9:2–8; Мк. 2:3–12.*

Евангелист Лука к повествованию двух первых евангелистов делает некоторые прибавления.

*В один день*, т.е. в один из тех дней, именно во время предпринятого Господом путешествия (см. Лк. 4:43 и сл.).

*Законоучители* (см. Мф. 22:35).

*Из всех мест* — выражение гиперболическое. Мотивы прибытия книж-

ников и фарисеев могли быть весьма разнообразны, но, конечно, среди них преобладало недружелюбное отношение ко Христу.

*Сила Господня*, т.е. сила Бога. Евангелист Лука там, где называет Господом Христа, пишет слово κύριος с артиклем (ὁ κύριος), а здесь поставлено κύριου — без артикля.

*Сквозь кровлю*, т.е. через черепицу (διὰ τῶν κεράμων), которой была выложена крыша дома. Черепицу они разобрали в одном месте (у Мк 2:4, кровля представляется такой, которую нужно «прокапывать»).

*Сказал человеку тому: прощаются...* — правильное: «сказал ему: человек! прощаются...» Христос называет расслабленного не «чадом», как в других случаях (например, Мф. 9:2), а просто «человеком», вероятно, имея в виду его прежнюю греховную жизнь.

*Уразумев помышления их.* Некоторые критики указывают здесь на противоречие евангелиста Луки себе самому: только что он сказал, что книжники между собой рассуждали вслух, так что Христос мог слышать их разговоры, а теперь он говорит, что Христос проник в их мысли, которые они держали про себя, как отметил евангелист Марк. Но противоречия здесь нет никакого. Христос мог слышать разговор книжников между собой — об этом Лука умолчал, — но в то же время Он проник мыслью в тайные помышления, которые они скрывали. Они, следовательно, согласно евангелисту Луке, не всё высказывали, что думали...

Впечатление, оказанное этим чудом на народ (стих 26), согласно евангелисту Луке, было сильнее, чем изобразили его Матфей и Марк.

27. После сего Иисус вышел и увидел мытаря, именем Левия, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за Мною.

28. И он, оставив все, встал и последовал за Ним.

29. И сделал для Него Левий в доме своем большое угощение; и там было множество мытарей и других, которые возлежали с ними.

30. Книжники же и фарисеи роптали и говорили ученикам Его: зачем вы едите и пьете с мытарями и грешниками?

31. Иисус же сказал им в ответ: не здоровые имеют нужду во врачах, но больные;

32. Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию.

33. Они же сказали Ему: почему ученики Иоанновы постятся часто и молитвы творят, так же и фарисейские, а Твои едят и пьют?

34. Он сказал им: можете ли заставить сынов чертога брачного поститься, когда с ними жених?

35. Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни.

36. При сем сказал им притчу: никто не приставляет запла-

ты к ветхой одежде, отодрав от новой одежды; а иначе и новую раздерет, и к старой не подойдет заплата от новой.

37. И никто не вливает молодого вина в мехи ветхие; а иначе молодое вино прорвет мехи, и само вытечет, и мехи пропадут;

38. но молодое вино должно вливать в мехи новые; тогда сбережется и то и другое.

39. И никто, пив старое вино, не захочет тотчас молодого, ибо говорит: старое лучше.

Призвание мытаря Левия и устроенное им пиршество евангелист Лука описывает согласно с Марком (Мк. 2: 13–22; ср. Мф. 9:9–17), только изредка восполняя его рассказ.

*Вышел* — из города.

*Увидел* — правильное: «стал смотреть, наблюдать» (ἐθεάσατο).

*Оставив все*, т.е. свою контору и все, что в ней было!

*Последовал* — точнее: «следовал» (несовершенный глагол прошедшего времени ἠκολούθει по лучшему чтению означает постоянное следование за Христом).

*И других, которые возлежали с ними*. Так евангелист Лука заменяет выражение Марка «грешники» (Мк. 2: 15). О том же, что за столом были «грешники», он говорит в 30-м стихе.

*Почему ученики Иоанновы...* Евангелист Лука не упоминает, что с вопросами ко Христу обращались и сами ученики Иоанна (ср. Матфея и Марка). Это объясняется тем, что он



сокращает эту картину, которую первые два евангелиста разделяют на две сцены, в одну сцену. Почему ученики Иоанна очутились на этот раз вместе с фарисеями, это объясняется сходством в их религиозных упражнениях. На самом деле, конечно, дух фарисейских постов и молитв был совершенно иной, чем у учеников Иоанна, который в свое время немало обличал фарисеев (Мф. 3). Молитвы, которые творили ученики Иоанна, — об этом упоминает только евангелист Лука, — были, вероятно, положенные для разных часов дня, так называемые иудейские «шма» (ср. Мф. 6:5).

*При сем сказал им притчу...* Разъяснив, что фарисеи и ученики Иоанна не могут высказывать претензий по поводу несоблюдения учениками Христа постов (о молитве речи нет, потому что, конечно, и ученики Христа молились), Господь далее разъясняет, что, с другой стороны, не следует ученикам Его сурово осуждать фарисеев и учеников Иоанновых за то, что те строго держатся ветхозаветных постановлений или, лучше, привычек старины. Нельзя в самом деле взять один кусок из новой одежды для того, чтобы починить старую: к старой одежде кусок от новой не подойдет, а новая тоже будет испорчена такой вырезкой. Это значит, что к ветхозаветному миросозерцанию, на почве которого продолжали стоять даже ученики Иоанна Крестителя, не говоря уже о фарисеях, не следует приставлять только одного кусочка нового, христианского миросозерцания, в виде

свободного отношения к постам, установленным иудейским преданием (не Законом Моисеевым). Что будет, если ученики Иоанна заимствуют от учеников Христовых только эту свободу? В остальном ведь их миросозерцание ни в чем не изменится, а между тем они нарушат этим цельность своего собственного взгляда, и вместе новое учение, христианское, с которым они после должны будут познакомиться, утратит для них впечатление цельности.

*И никто не вливает...* Здесь другая притча, но совершенно одинакового содержания с первой. Новое вино нужно вливать в новые мехи, потому что оно должно бродить и мехи будут растягиваться очень сильно. Старые мехи не выдержат этого процесса брожения, они разорвутся, — а к чему жертвовать ими напрасно? Они могут к чему-нибудь и пригодиться... Ясно, что Христос опять здесь указывает на бесполезность заставлять неподготовленных к принятию Его учения вообще, учеников Иоанна усваивать одно какое-нибудь правило христианской свободы. Пусть пока носителями этой свободы будут люди способные ее воспринять и усвоить. Он, так сказать, извиняет учеников Иоанновых в том, что они все еще составляют какой-то отдельный кружок, стоящий вне общения с Ним... Такое же извинение ученикам Иоанна содержится и в последней притче о том, что старое вино вкуснее (стих 39). Господь хочет сказать этим, что для Него вполне понятно то обстоятельство, что люди, привыкшие к известным порядкам жизни и

усвоившие себе давно уже определенные воззрения, держатся за них всеми силами и что старинное кажется им приятным...

## ГЛАВА 6

*1–11. Столкновения Господа Иисуса Христа с фарисеями по вопросу о соблюдении субботы.  
— 12–19. Избрание апостолов.  
— 20–49. Нагорная беседа.*

*1. В субботу, первую по втором дне Пасхи, случилось Ему проходить засеянными полями, и ученики Его срывали колосья и ели, растирая руками.*

*2. Некоторые же из фарисеев сказали им: зачем вы делаете то, чего не должно делать в субботы?*

*3. Иисус сказал им в ответ: разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним?*

*4. Как он вошел в дом Божий, взял хлебы предложения, которых не должно было есть никому, кроме одних священников, и ел, и дал бывшим с ним?*

*5. И сказал им: Сын Человеческий есть господин и субботы.*

Столкновение Христа с фарисеями по поводу нарушения Его учениками закона о субботнем покое евангелист Лука изображает согласно с евангелистом Марком (Мк. 2:23–28; ср. Мф. 12:1–8).

*В субботу, первую по втором дне Пасхи* — правильное: «второ-первую» (δευτεροπρώτη). Этот термин встречается только здесь и нигде более, почему и все толкования его представляют собой не что иное, как только предположения. Из различных попыток объяснения этого термина нужно указать прежде всего на святоотеческие, которые отправляются от того предположения, что могла совпасть обыкновенная суббота с днем праздничным. Отсюда одни под «второ-первой» субботой понимают субботу, предшествующую этому празднику (Златоуст, Епифаний), другие — субботу, следовавшую за этим праздником, пришедшимся в субботу (блж. Феофилакт). Среди взглядов ученых наиболее распространен взгляд Скалигера, который понимал под «второ-первой» субботой первую субботу по втором дне Пасхи. Считали от второго пасхального дня, в который приносился на жертвенник первый сноп (Лев. 23:10 и сл.), семь суббот до праздника Пятидесятницы (Лев. 23:15). Таким образом, «второ-первая» суббота, по мнению Скалигера, это, собственно, вторая после Пасхи, но первая после первого дня опресноков. Следующая за ней называлась «второ-вторая» и т.д. до седьмой. Можно еще отметить мнение Визлера, согласно которому это была первая суббота во втором году семилетнего периода. Наконец, новейшие протестантские толкователи, не имея никаких данных для объяснения этого термина, настаивают на том, что это выражение внесено было в Евангелие

Луки каким-либо писцом по недоразумению, так как во многих уважаемых кодексах этого Евангелия слово «второ-первую» опущено (Синайский, Ватиканский, Парижский).

Из наших русских толкователей, кажется, более естественное объяснение разбираемому выражению дает Ф. Троицкий (Последняя пасхальная вечера Иисуса Христа по синоптикам и Иоанну, Казань 1907, с. 21–22). На основании исследований проф. Хвольсона он утверждает, что во дни Христа раввины называли субботой праздник Пасхи, на какой бы день недели этот праздник ни падал («суббота» ведь значит «покой»). Это была суббота в несобственном смысле этого слова, но следующая за этой субботой в несобственном смысле суббота обыкновенная, в собственном смысле этого слова, уже не называлась просто субботой, а субботой «второ-первой». Это значило, что она, с одной стороны — первая в новом году (новый год начинался у евреев с Пасхи), а с другой стороны, вторая, потому что первой субботой, хотя и не в собственном смысле этого слова, была Пасха. Это толкование можно принять как наиболее удачно разрешающее затруднительный вопрос.

*Растирая руками*, т.е. освобождая содержимое колосьев — сами зерна — посредством растирания. Такое действие учеников, с точки зрения преданий старцев, было уже работой приготовления пищи, которая считалась осквернением субботнего покоя.

6. *Случилось же и в другую субботу войти Ему в синагогу и учить. Там был человек, у которого правая рука была сухая.*

7. *Книжники же и фарисеи наблюдали за Ним, не исцелит ли в субботу, чтобы найти обвинение против Него.*

8. *Но Он, зная помышления их, сказал человеку, имеющему сухую руку: встань и выступи на средину. И он встал и выступил.*

9. *Тогда сказал им Иисус: спрошу Я вас: что должно делать в субботу? добро, или зло? спасти душу, или погубить? Они молчали.*

10. *И, посмотрев на всех их, сказал тому человеку: протяни руку твою. Он так и сделал; и стала рука его здорова, как другая.*

11. *Они же пришли в бешенство и говорили между собою, что бы им сделать с Иисусом.*

Об исцелении сухорукого в субботу евангелист Лука повествует также согласно с Марком (Мк. 3:1–6; ср. Мф. 12:9 и сл.).

*В другую субботу* — вероятно в ту, которая следовала за «второ-первой».

*Правая (рука)*. Это замечает один Лука. Правая, конечно, важнее левой.

*Книжники*. О них упоминает также только Лука.

*Что бы им сделать с Иисусом*. Евангелист Лука представляет их замыслы в несколько смягченном виде (ср. Мк. 3:6).

*12. В те дни взшел Он на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Богу.*

*13. Когда же настал день, призвал учеников Своих и избрал из них двенадцать, которых и наименовал Апостолами:*

*14. Симона, которого и назвал Петром, и Андрея, брата его, Иакова и Иоанна, Филиппа и Варфоломея,*

*15. Матфея и Фому, Иакова Алфеева и Симона, прозываемого Зилотом,*

*16. Иуду Иаковлева и Иуду Искариота, который потом сделался предателем.*

*17. И, сойдя с ними, стал Он на ровном месте, и множество учеников Его, и много народа из всей Иудеи и Иерусалима и приморских мест Тирских и Сидонских,*

*18. которые пришли послушать Его и исцелиться от болезней своих, также и страждущие от нечистых духов; и исцелялись.*

*19. И весь народ искал прикасаться к Нему, потому что от Него исходила сила и исцеляла всех.*

Об избрании апостолов евангелист Лука говорит согласно с Марком (Мк. 3: 7–19), впрочем с некоторыми от него отступлениями.

*На гору помолиться.* Это отмечает только Лука, как событие, указывающее на чрезвычайную важность последовавшего затем избрания апостолов.

*Наименовал Апостолами,* т.е. дал им известное назначение, какое достаточно определяется названием «апостол» — посланник, уполномоченный (ср. Мф. 10:2).

*Андрея, брата его.* Лука еще не упоминал Андрея и потому отмечает, что он был брат Симона. Напротив, отношение между Иаковом и Иоанном, как известное (см. Лк. 5:10), здесь не указывается.

Зилот — то же, что Кананит у Мф. 10:4.

Иуда Иаковлев, т.е. сын Иакова (лицо известное) — это тот же, кого Матфей называет Леввеем, прозванным Фаддеем (Мф. 10:3), а Марк — просто Фаддеем (Мк. 3:18).

*И, сойдя с ними* — после того, как сошел с избранными в апостолы с горы.

*Стал на ровном месте,* — т.е. на одной из площадок, какие существуют в палестинских горах (ср. 2 Цар. 1: 21). Господь все же оставался в пределах горы, и потому следующая Его речь вполне может быть названа «нагорной» беседой.

*И множество учеников Его* — подразумевается: «также стало или оставилось». Под «учениками» понимаются вообще последователи Христа, кроме 12 апостолов.

*И страждущие от нечистых духов; и исцелялись.* По более удостоверенному тексту, предлог «от» по-гречески обозначен частицей *ὅτι*, а не *ἐκ*, и перед словом «исцелялись» частица «и» — лишняя. Поэтому весь стих следует перевести: «и страждущие исцелялись от нечистых духов»

(ср. в этом же стихе выражение: *исцелиться от (αλό) болезней своих*).

**20.** *И Он, возведя очи Свои на учеников Своих, говорил: Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие.*

**21.** *Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмейтесь.*

**22.** *Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас, и будут поносить, и пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого.*

**23.** *Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах. Так поступали с пророками отцы их.*

Излагая Нагорную беседу Христа, евангелист Лука прежде всего, как и евангелист Матфей, приводит обещания, которые Христос давал всем Своим последователям (так называемые блаженства, которых у Луки приведено только четыре, а у Матфея — девять).

*Возведя очи Свои.* У Матфея этому выражению соответствуют слова: *отверзи уста Свои* (Мф. 5:2). Как то, так и другое выражение оттеняет особую важность момента.

*На учеников.* Около Христа, конечно, на первом плане находились двенадцать, за ними стояли ученики Христа в общем смысле этого слова, т.е. толпа Его последователей, а дальше — уже просто слушатели, может быть, пришедшие сюда только из лю-

бопытства. По сообщению Луки, Господь в Своей беседе имел в виду первые две категории слушателей.

*Нищие духом.* Так как несомненно, что слово «*духом*» привнесено в Евангелие Луки из Евангелия Матфея (в большинстве древних кодексов Евангелия Луки этого прибавления не имеется), то новейшие толкователи полагают, что евангелист Лука изображает в этом блаженстве внешнее положение учеников Христовых, и именно принимая во внимание современное ему состояние христианской Церкви, которая составила преимущественно из людей бедных (ср. Иак. 2: 5; 1 Кор. 1:27 и сл.). Точно так же и в следующих блаженствах, которые, по видимому, обращены к христианам, страдающим от разных внешних бедствий и недостатков (на это будто бы указывает прибавление: *ныне*), эти толкователи видят опять только указание на внешние качества, которые должны иметь последователи Христа, для того чтобы иметь право на получение блаженства. Но с таким мнением согласиться нельзя по следующим основаниями.

1. Если бы противоположность между богатыми и бедными понималась у Луки так, что бедные голодают потому, что не могут сытно есть, и плачут потому, что им вообще плохо живется, а богатые, напротив, сыты потому, что хорошо едят, и смеются потому, что чувствуют себя хорошо, то непонятно было бы, к чему Господь прибавляет, что нищих, алчущих и плачущих будут поносить *за Сына*

*Человеческого.* Значит, здесь речь идет не просто о людях, находящихся под гнетом нищеты и внешних бедствий, а о тех, кто несет эти бедствия во имя Христа с полным терпением. С другой стороны, совершенно непонятно, почему людей богатых и проводящих спокойную жизнь Христос приравнивает к «лжепророкам». Очевидно, что под «богатыми» Он имеет в виду не вообще людей обеспеченных, а таких, которые отрицаются от Христа ради земных выгод.

2. Нельзя думать, чтобы в настоящем случае Христос представлял Своих учеников как нищих, плохо обеспеченных и страдающих под гнетом внешних бедствий: положение их в то время было совсем неплохое и они не знали нужды (см. Лк. 8:1–3). Еще менее оснований назвать «нищими» обширный круг последователей Христа: в этот круг входили книжники и люди зажиточные.

Таким образом, вполне правильно будет понимать блаженства в Евангелии от Луки в том смысле, что здесь Христос имеет в виду такую нищету и такие страдания, которые делают переносащих их верными наследниками Царства Божия. А такой нищетой может быть только смиренное сознание того, что человек не имеет «высшего» блага, к которому должна стремиться человеческая душа и которое состоит не во внешнем благополучии и не во временном удовлетворении, а наполняет душу высшим, небесным миром и блаженством. Такими нищими являются не только ученики Хри-

ста, оставившие свои занятия, чтобы постоянно следовать за Христом, а вообще все, кто не находит для себя успокоения во благах этого мира и стремится ко Христу, чтобы слышать слово Его и в общении с Ним находить для себя полное утешение. Эти люди и могут утешать себя Его обетованием, что им принадлежит часть в Царстве Божиим.

*Блаженны алчущие ныне...* Второе и третье блаженство относится к тем, которые *ныне*, т.е. в этой земной жизни, когда люди должны страдать вследствие прародительского греха, последствия которого не уничтожены и Христом, терпеливо переносят ради Христа различные страдания. Утешение, которое им здесь обещает Господь, они, конечно, могут воспринимать пока только одной верой и чувствуют облегчение только в той мере, в какой дают в своем сердце простор действию Христа и Духа Божия. Полнее же утешение они получают тогда, когда Христос победит все темные силы, мешающие счастью искупленного человечества. Но страдания, которые имеет здесь в виду Христос, не только внешние: и люди вполне обеспеченные в отношении земного благополучия могут иметь чувство внутренней неудовлетворенности могут алкать другой жизни и плакать о неудаче, постигающей их в их стремлениях к высшему совершенству.

*Блаженны вы, когда возненавидят вас люди...* Четвертое блаженство соответствует восьмому и девятому блаженству в Евангелии от Матфея.

Оно означает отношение мира к ученикам Христа, вызываемое их твердым исповеданием веры во Христа.

*Возненавидят* — это слово обозначает настроение мира по отношению к христианам. Следующие выражения показывают способ, каким мир обнаружит свое настроение. Отчасти это выразится в том, что христиан будут *отлучать* — и от участия в богослужении, и от участия в делах общественных. Такое отлучение называлось у евреев «ниддуй» (ср. Ин. 9:22).

*И будут поносить*. Отчасти же настроение евреев обнаружится в порицании христианского имени, которое последователи Христа будут носить как составляющие особое общество.

*И пронесут имя ваше, как бесчестное*. Может быть, здесь намек на то, что имя «христианин» станет употребляться как брань, как бранное слово, а может быть, даже пророчество о том, что враги Христа изгонят из употребления имя Христа (ἐκβάλλουσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν), как имя злодеев, преступников, не дадут им права даже заявлять о своем существовании как известного общества.

*За Сына Человеческого*, т.е. по той причине, что Сын Человеческий — Христос, Которого исповедуют христиане, составит предмет ненависти для мира.

*В тот день*, т.е. тогда, когда испытаете эту ненависть мира.

*Награда на небесах* (ср. Мф. 5:12).

*Отцы их*. Это прибавление показывает, что гонения, которые обрушатся со временем на истинных уче-

ников и верных последователей Христа, не будут чем-то неожиданным: с лучшими людьми Ветхого Завета — пророками так же поступали предки современных Христу иудеев, враждебных Евангелию.

*24. Напротив, горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение.*

*25. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете.*

*26. Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо! ибо так поступали с лжепророками отцы их.*

В источнике, которым пользовался евангелист Лука при изложении Нагорной беседы, к четырем вышеприведенным блаженствам прибавлены четыре горя. Очевидно, что в обширном кругу слушателей Христовых были люди, заслуживавшие своей привязанностью к миру сурового обличения, соединенного с предсказанием о лишении их тех мирских преимуществ, какими они теперь пользуются. У евангелиста Матфея этих угроз в Нагорной беседе не имеется.

*Вы получили свое утешение*. Вместо того чтобы получить утешение в Царстве Мессии (ср. Лк. 2:25), если бы вы принадлежали к нищим (духом), вы находили себе полное удовлетворение в богатстве, которого также теперь лишаетесь. Правильнее перевести эти слова так: «ваша утеха пропала» (ср. Иак. 5:2 и сл.).

*Пресыщенные ныне* — теперь пользующиеся всемерно благами жизни.

*Взалчете*, т.е. суд Мессии положит конец вашему пресыщению, и вы окажетесь в положении голодающих людей.

*Смеющиеся ныне*, т.е. ликующие от сознания своего особого выгодного положения, своей мирской силы.

*Восплачете* — тогда, конечно, когда вас коснется суд Мессии.

*Все будут говорить о вас хорошо* — очевидная противоположность стихам 22–23. Тут сила мысли лежит в слове «*все*». Когда *все* говорят о ком-нибудь хорошо, то это показывает, что характер хвалимого весьма не твердый, что он старается подделаться под вкусы всех и каждого, даже под вкусы дурных людей. Ясно, что такой человек не заслужит похвалы от Мессии, Который одобряет только тех, которые стоят за правду и умело обличают несправедливость.

О ложных пророках и отношении к ним народа см. Иер. 5:31; 23:17; Мих. 2:11.

**27. Но вам, слушающим, говорю: любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас,**

**28. благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас.**

Здесь начинается первая часть беседы (продолжается она до 39-го стиха). Евангелист Лука опускает все, что говорит в Евангелии от Матфея Христос о Своем отношении к Моисееву закону и к его истолкователям (Мф. 5:17–

48), а также Его обличения против лицемеров — ревнителей закона (Мф. 6:1–18). Хотя все эти речи Христа евангелисту были известны (ср. Лк. 16:17–18), однако он не счел нужным их приводить, потому что читатели его Евангелия, стоявшие далеко от иудейских отношений, не могли интересоваться раскрытием неправильности воззрений книжников и фарисеев в понимании закона Моисеева. Евангелист Лука прямо сообщает изречения Христа, которые имели всеобщее назначение.

*Вам, слушающим.* Христос, очевидно, противопоставляет Своих настоящих слушателей тем «богатым», о которых Он только что говорил. Эти люди способны к нравственному усовершенствованию. Первой заповедью в наставлениях к этим слушателям у евангелиста Луки является заповедь о любви к врагам, которая в Евангелии от Матфея занимает место в конце 5-й главы (Мф. 5:44).

**29. Ударившему тебя по щеке подставь и другую, и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку.**

*Ударившему тебя* (см. Мф. 5:39–40).

*Отнимающему...* У евангелиста Матфея наоборот — нужно отдать и верхнюю одежду. Но у Матфея речь идет о судебном взыскании, а здесь — о разбойническом нападении, грабеже. Грабитель же, естественно, хватает прежде всего верхнюю одежду. Господь, по свидетельству евангелиста Луки, повелевает отдать такому грабителю и «нижнюю» рубашку.



**30. Всякому, просящему у тебя, давай, и от взявшего твое не требуй назад.**

См. Мф. 5:42.

*Не требуй*, т.е. подожди, когда он отдаст сам. Если тот не платит, значит, ему нечем заплатить...

**31. И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними.**

См. Мф. 7:12.

**32. И если любите любящих вас, какая вам за то благодарность? ибо и грешники любящих их любят.**

**33. И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? ибо и грешники то же делают.**

**34. И если займы даете тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность? ибо и грешники дают займы грешникам, чтобы получить обратно столько же.**

**35. Но вы любите врагов ваших, и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая, и будете сынами Всевышнего; ибо Он благ и к неблагодарным и злым.**

**36. Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд.**

См. Мф. 5:46–48.

Речь Христа о бескорыстии в делах любви у евангелиста Луки приведена в более полном виде, чем у Матфея.

*Какая вам благодарность?* Т.е. оценит ли высоко ваше дело Бог?

*Грешники* — необращенные ко Христу люди, те, которые руководствуются в своих делах эгоистическими соображениями.

*Не ожидая ничего*, т.е. не ожидая возмещения своих трат. Некоторые толкователи, впрочем, выражение μηδὲν ἀπελπίζοντες на основании того, как оно употребляется в позднейшем греческом языке, переводят так: «ни в чем не отчаиваясь», т.е. не считая свое добро безвозвратно потерянным, потому что награда за него будет дана Богом: *и будет вам награда великая...*

*Будете сынами Всевышнего* (см. Мф. 5:45). Евангелист Лука это «сыновство» изображает как награду, тогда как у Матфея оно является результатом любви к врагам, если ее будут проявлять ученики Христа.

*Ибо Он благ...* Надежду на Богосыновство в Царстве Мессии могут иметь только те, которые в этой, временной, жизни поступают так же, как делает в отношении ко всем людям Бог: они по делам своим и теперь походят на Отца своего — Бога (ср. 1 Ин. 5:1).

*Милосерды*. У евангелиста Матфея — *совершенны* (Мф. 5:48). Евангелист Лука заменил последнее выражение другим ввиду того, что далее он говорит о делах милосердия.

**37. Не судите, и не будете судимы; не осуждайте, и не будете осуждены; прощайте, и прощены будете;**

См. Мф. 7:1.

*Не осуждайте* — выражение более сильное, чем «не судите». Осуж-

дать — значит не ограничиваться мелкими оскорбительными для другого замечаниями, произносимыми, может быть, про себя, не вслух, а произносить в слух других уничтожающее ближнего суждение, как что-то окончательное, как бы некий приговор.

*38. давайте, и дастся вам: мерою доброю, утрясенною, нагнетенною и переполненною отсыплют вам в лоно ваше; ибо, какую мерою мерите, такую же отмерится и вам.*

*Доброю*, т.е. полною.

*Утрясенною*, т.е. такой, в которой нет пустых пространств между сыпучими телами.

*Нагнетенною* — в которой насыпанное еще придавлено, чтобы можно было еще подсыпать сверху.

*Переполненною* — с которой хлеб уже сыплется.

*Отсыплют* — не люди и не Ангелы: глагол (δύσωσιν) поставлен безлично и указывает на Божественное воздаяние.

*В лоно* — широкая пазуха, образующаяся от подпоясания поясом верхней одежды (ср. Иер. 32:18; Ис. 65:6; Руфь 3:15).

*Ибо какую мерою мерите, такую же отмерится и вам.* У евангелиста Матфея (Мф. 7:2) это изречение относится только к возмездию за осуждение ближнего, у Луки же — к благодарениям, которых должен ждать себе христианин-благодетель. Но так как благодарения добрым людям Господь всегда посылает в избытке, то и здесь указывается, очевидно, не на ко-

личественное соответствие награды с подвигом, а только на несомненность получения ее.

*39. Сказал также им притчу: может ли слепой водить слепого? не оба ли упадут в яму?*

Здесь начинается вторая часть Нагорной беседы, как это видно из переходного выражения «сказал также...» Следующая далее речь Христа названа у Луки притчей (παράβολή), очевидно, в том смысле, что все следующее далее учение Христа облечено в форму сравнений и поговорок, в которых указаны основные условия, при которых служение учеников Христовых и вообще христианское призвание может быть плодотворным. Прежде всего в притче о слепых, из которых один руководитель, другой — руководимый, проводится такая мысль: человек, сам не обладающий познанием истины, не может вести к такому познанию другого (ср. Мф. 15:14).

*40. Ученик не бывает выше своего учителя; но, и усовершенствовавшись, будет всякий, как учитель его.*

Смысл второго изречения такой: ученик не может превзойти своего учителя и только путем достаточного самоусовершенствования может стать наравне с ним (при этом, конечно, не исключается возможность того, что при особой талантливости ученик может сделать гораздо больше, чем его учитель; Господь имеет в виду только таких людей, которые развиваются

все время под влиянием своего учителя и, следовательно, никакими особыми творческими талантами не обладают). Этим наставлением Господь дает понять Своим ученикам, что они должны прежде всего сами позаботиться о своем собственном развитии, если хотят развивать других, потому что те, кто им вверяется, дойдут только до такой ступени развития, до какой дошли ученики Христовы. У евангелиста Матфея это изречение находится в другой связи и другом значении (Мф. 10:24).

*41. Что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь?*

*42. Или, как можешь сказать брату твоему: брат! дай, я выну сучок из глаза твоего, когда сам не видишь бревна в твоём глазе? Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего.*

*См. Мф. 7:3–5.*

У евангелиста Луки такая связь этого изречения с предыдущим: чтобы не быть слепым руководителем слепых, вы должны, прежде чем обсуждать нравственное состояние других (стих 41) и улучшать его (стих 42), раньше позаботиться о познании самих себя (стих 41) и о самоусовершенствовании (стих 42). Иначе от ваших опытов в деле обращения ближних на путь добродетели пользы не будет.

*43. Нет доброго дерева, которое приносило бы худой плод; и нет*

*худого дерева, которое приносило бы плод добрый,*

*44. ибо всякое дерево познается по плоду своему, потому что не собирают смолы с терновника и не снимают винограда с кустарника.*

*См. Мф. 7:16–18.*

У евангелиста Луки связь этого изречения с предыдущим такая: ибо собственное личное нравственное совершенство человека относится к его деятельности на пользу других совершенно так же, как природа деревьев — к их плодам (ср. Мф. 12:33).

*45. Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое, ибо от избытка сердца говорят уста его.*

*См. Мф. 12:35.*

*46. Что вы зовете Меня: Господи! Господи! — и не делаете того, что Я говорю?*

*47. Всякий, приходящий ко Мне и слушающий слова Мои и исполняющий их, скажу вам, кому подобен.*

*48. Он подобен человеку, строящему дом, который копал, углубился и положил основание на камне; почему, когда случилось наводнение и вода наперла на этот дом, то не могла поколебать его, потому что он основан был на камне.*

*49. А слушающий и неисполняющий подобен человеку, построив-*

*шему дом на земле без основания, который, когда наперла на него вода, тотчас обрушился; и разрушение дома сего было великое.*

*См. Мф. 7:21, 24–27.*

Мысль, содержащаяся у евангелиста Луки, такова. Исповедание Иисуса Христа, которому не соответствует жизнь человека, не может исходить из чистого сердца и, следовательно, иметь спасительное влияние на других<sup>8</sup>.

## ГЛАВА 7

*1–10. Капернаумский сотник.  
— 11–17. Воскрешение наинского юноши. — 18–35. Ученики Иоанна Крестителя приходят ко Христу, речь Христа о Крестителе.  
— 36–50. Помазание Христа женой-грешницей.*

*1. Когда Он окончил все слова Свои к слушавшему народу, то вошел в Капернаум.*

*2. У одного сотника слуга, которым он дорожил, был болен при смерти.*

*3. Услышав об Иисусе, он послал к Нему Иудейских старейшин просить Его, чтобы пришел исцелить слугу его.*

*4. И они, придя к Иисусу, просили Его убедительно, говоря: он достоин, чтобы Ты сделал для него это,*

*5. ибо он любит народ наш и построил нам синагогу.*

*6. Иисус пошел с ними. И когда Он недалеко уже был от дома, сотник прислал к Нему друзей сказать Ему: не трудись, Господи! ибо я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой;*

*7. потому и себя самого не почел я достойным прийти к Тебе; но скажи слово, и выздоровеет слуга мой.*

*8. Ибо я и подвластный человек, но, имея у себя в подчинении воинов, говорю одному: пойди, и идет; и другому: приди, и приходит; и слуге моему: сделай то, и делает.*

*9. Услышав сие, Иисус удивился ему и, обратившись, сказал идущему за Ним народу: сказываю вам, что и в Израиле не нашел Я такой веры.*

*10. Посланные, возвратившись в дом, нашли больного слугу выздоровевшим.*

Об исцелении раба капернаумского сотника евангелист Лука говорит с большей обстоятельностью, чем Матфей (Мф. 8:5–13).

Он послал к Нему Иудейских старейшин (стих 3). У евангелиста Матфея сотник сам подошел. Очевидно, что

<sup>8</sup> «Если прочитать со вниманием всю Нагорную беседу, как она излагается в Евангелии Луки, то приходишь к заключению, что она представляет собой не соединение отрывочных наставлений, взятых евангелистом из более обширного ее изложения у евангелиста Матфея, а стройное целое, составленное с отношением к потребностям Церкви, состоящей из христиан языческого происхождения. В этой беседе рисуются главные черты истинного последователя Христова, указаны существенные свойства новой праведности» (Кейль).

Матфей счел излишним сказать о предварительном посольстве иудейских старейшин и о втором посольстве, состоявшем из друзей сотника, тогда как евангелист Лука, сообщающий о том и другом, опускает сообщение о том, как сотник, — вероятно, уже перед самым прибытием Христа к его дому — сам вышел к Нему на встречу, повторяя слова своих друзей.

*Построил нам синагогу* (стих 5) конечно, на собственные средства. К этому выражению нужно добавить слово «сам», потому что в греческом тексте здесь стоит слово αὐτός.

*11. После сего Иисус пошел в город, называемый Наин; и с Ним шли многие из учеников Его и множество народа.*

О воскрешении наинского юноши сообщает только евангелист Лука.

*Наин* — город, лежавший недалеко от Назарета, к юго-востоку. Ныне это маленькая деревня.

*Учеников* — в широком смысле этого слова (Лк. 6:13).

*12. Когда же Он приблизился к городским воротам, тут выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова; и много народа шло с нею из города.*

*Выносили умершего.* Обыкновенно гробницы у евреев устраивались за городами в утесах (ср. Мф. 8:26).

*13. Увидев ее, Господь сжалился над нею и сказал ей: не плачь.*

*14. И, подойдя, прикоснулся к одру; несшие остановились, и Он сказал: юноша! тебе говорю, встань!*

Одр — по-гречески σόρος — нечто вроде открытого ящика или просто носилки. Покойники у евреев клались не в гробах, а прямо в нишу, сделанную в утесе и скале, и носилки, очевидно, служили только для перенесения тела на место погребения. Господь *прикоснулся* к этому одру, для того чтобы заставить несших остановиться.

*15. Мертвый, поднявшись, сел и стал говорить; и отдал его Иисус матери его.*

*16. И всех объял страх, и славили Бога, говоря: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой.*

*Великий пророк восстал между нами.* Все-таки, следовательно, наинские жители не верили еще во Христа как в Мессию, Он для них был только посланником Божиим, великим пророком, который должен помочь народу Божию. Появление Христа, по их мнению, есть только признак наступления мессианского времени.

*17. Такое мнение о Нем распространилось по всей Иудее и по всей окрестности.*

*По всей Иудее*, т.е. по всей Палестине (ср. Лк. 4:44).

*И по всей окрестности*, т.е. и по соседним странам, ближайшим к Иудее.

Почему об этом чуде не упоминает евангелист Матфей? Может быть, его

не было при совершении этого чуда (Эдершейм, с. 702), а может быть, потому, что он упомянул о других чудесах воскрешения мертвых (Мф. 11:5) и чудо воскрешения наинского юноши не представляло для него чего-либо необыкновенного в деятельности Христа.

*18. И возвестили Иоанну ученики его о всем том.*

*19. Иоанн, призвав двоих из учеников своих, послал к Иисусу спросить: Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?*

*20. Они, придя к Иисусу, сказали: Иоанн Креститель послал нас к Тебе спросить: Ты ли Тот, Которому должно прийти, или другого ожидать нам?*

*21. А в это время Он многих исцелил от болезней и недугов и от злых духов, и многим слепым даровал зрение.*

*22. И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что вы видели и слышали: слепые прозревают, хромы ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые воскресают, нищие благовествуют;*

*23. и блажен, кто не соблазнится о Мне!*

*24. По отшествии же посланных Иоанном, начал говорить к народу об Иоанне: что смотреть ходили вы в пустыню? трость ли, ветром колеблемую?*

*25. Что же смотреть ходили вы? человека ли, одетого в мягкие одежды? Но одевающиеся*

*пышно и роскошно живущие находятя при дворах царских.*

*26. Что же смотреть ходили вы? пророка ли? Да, говорю вам, и больше пророка.*

*27. Сей есть, о котором написано: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицем Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою.*

*28. Ибо говорю вам: из рожденных женами нет ни одного пророка больше Иоанна Крестителя; но меньший в Царствии Божием больше его.*

*29. И весь народ, слушавший Его, и мытари воздали славу Богу, крестившись крещением Иоанновым;*

*30. а фарисеи и законники отвергли волю Божию о себе, не крестившись от него.*

*31. Тогда Господь сказал: с кем сравню людей рода сего? и кому они подобны?*

*32. Они подобны детям, которые сидят на улице, кличут друга друга и говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам плачевные песни, и вы не плакали.*

*33. Ибо пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет; и говорите: в нем бес.*

*34. Пришел Сын Человеческий: ест и пьет; и говорите: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам.*

*35. И оправдана премудрость всеми чадами ее.*

Рассказ о прибытии ко Христу учеников Иоанна Крестителя, который поручил им спросить Христа, Он ли обетованный Мессия, евангелист Лука излагает сходно с Матфеем (Мф. 11:2–19).

*Возвестили Иоанну...* (стих 18). Евангелист Лука точнее обозначает, от кого Креститель услышал о чудесах Христа (ср. Мф. 11:2).

*А в это время...* (стих 21). Евангелист Лука отмечает это обстоятельство для того, чтобы сделать более понятными следующие слова Христа: *Скажите Иоанну, что вы видели...* (стих 22).

Стихи 29–30 представляют раздел речи Господа, который имеется только у евангелиста Луки. Здесь Господь говорит о том, что выступление Крестителя имело не для всех его слушателей одинаковые последствия: простые люди, даже мытари, поверили Иоанну как пророку и прославили Бога за послание такого пророка, а фарисеи и законники не захотели признать в нем Богом посланного руководителя, который призывал их изменить свой образ жизни, и не крестились у него (ср. Мф. 21:31–32).

Стихи 31–35 представляют собой повторение Мф. 11:16–19. Только у евангелиста Луки это обличение Христа относится не к книжникам и фарисеям, а к присутствующим толпам народа (см. стихи 33–34: *говорите*).

**36. Некто из фарисеев просил Его вкусить с ним пищи; и Он, войдя в дом фарисея, возлег.**

Следующая далее история помазания Христа женой-грешницей пред-

ставляет собой самостоятельный рассказ евангелиста Луки. Он имеет значение иллюстрации к словам 34-го стиха о Христе: *вот человек, который любит есть и пить, друг мытарям и грешникам.*

*Некто из фарисеев.* Ниже названо и имя этого фарисея — Симон (стих 40).

*Просил Его вкусить с ним пищи.* По-видимому, Симон получил от Господа какое-то благодеяние и в благодарность за него пригласил Христа к себе на обед (ср. стихи 41–42, 47).

**37. И вот, женщина того города, которая была грешница, узнав, что Он возлежит в доме фарисея, принесла алавастровый сосуд с миром**

Точнее перевести так: «и вот женщина, которая в городе была грешницей, т.е. блудницей (ср. Ин. 8:7), узнав...».

*Была* — прошедшее несовершенное время, обозначающее не то, что женщина в это время продолжала свою грешную жизнь, а то, какой она представлялась во мнении ее сограждан, по-видимому, еще не знавших об ее обращении на истинный путь.

Город, в котором происходило это событие, совершенно неизвестен. Это какой-нибудь город в Галилее.

*Алавастровый сосуд* (см. Мф. 26:6–7).

**38. и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами го-**

*ловы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром.*

*Став позади у ног Его* (см. Мф. 26: 6–7). Христос, по обычаю, возлежал за столом с необутыми ногами, которые протянуты были назад от стола к стене.

*И плача, начала обливать ноги Его слезами.* «Когда она стояла позади, у ног Христа, с почтением наклонившись к Нему, то целые реки слез, как бы из внезапно надвинувшейся весенней тучи, освежающей воздух и землю, начали обливать Его ноги. Как бы удивившись и испугавшись того, что она могла привлечь Его внимание или же осквернить Его своими слезами, она быстро отерла ноги Его своими длинными волосами, упавшими с ее головы в то время, когда она наклонилась у Его ног. Нет, она пришла не мыть их такими нечистыми водами, но показать свою благодарную любовь и почтение, как могла при своей бедности и своем смирении. И вот, когда ее вера сделалась более дерзновенной в Его присутствии, она продолжала целовать те ноги, которые принесли ей «добрые вести о мире», и помазывать их из алавастрового сосуда, висевшего у нее на шее» (Эдершейм, с. 712). А каким образом могла проникнуть эта женщина в дом фарисея — это можно объяснить тем, что Симон, вероятно, никому не препятствовал войти и посмотреть на Великого Пророка, посетившего его дом: женщина вошла в дом, вероятно, с другими желавшими видеть Христа.

*39. Видя это, фарисей, пригласивший Его, сказал сам в себе: если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она грешница.*

Фарисей начинает приходить к тому убеждению что Христос — не пророк, так как пророки, конечно, знали даже тайны человеческих сердец, а Христос не знает того, что знает весь город, именно, что прикоснувшаяся к Нему — грешница, могущая своим прикосновением осквернить Его.

*Если бы Он был пророк* — точнее: «этот (ὁὗτος; выражение некоторого пренебрежения, которое почувствовал в своем сердце Симон) если бы был пророком», за которого я и другие было приняли Его...

*Ибо она* — лучше: «что она грешница». Замечательно, что даже фарисей здесь признает Христа свободным от малейшего подозрения в каком-нибудь грехе. Христос настолько свят, что к Нему не должно приближаться никакое грешное существо.

*40. Обратившись к нему, Иисус сказал: Симон! Я имею нечто сказать тебе. Он говорит: скажи, Учитель.*

*41. Иисус сказал: у одного заимодавца было два должника: один должен был пятьсот динариев, а другой пятьдесят,*

*42. но как они не имели чем заплатить, он простил обоим. Скажи же, который из них более возлюбит его?*



*43. Симон отвечал: думаю, тот, которому более простил. Он сказал ему: правильно ты рассудил.*

Христос узнал мысли фарисея и показал ему это, обратившись к нему с вопросом. Вопрос Свой, — какой из двух должников будет больше любить простившего обоим долг займодавец, — тот ли, который был должен 500 динариев (около 100 рублей [сумма, соответствовавшая в то время стоимости 86 г золота. — *Прим. ред.*]), или тот, кто должен был десять раз меньше, Христос облакает в форму притчи или же высказывает просто как пояснительный пример для Своей мысли. Симон понимает смысл вопроса и, не задумываясь, отвечает на него.

*44. И, обратившись к женщине, сказал Симону: видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отерла;*

*45. ты целования Мне не дал, а она, с тех пор как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги;*

*46. ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги.*

Христос тогда противопоставляет поведение Симона и жены-грешницы в отношении к Нему. Фарисей хотя и пригласил Христа к себе на пир, но не оказал при этом Ему ни знака гостеприимства (омовение ног — Быт. 18:4), ни знака любви (целование — Быт. 33:4),

ни знака особого почтения (помазание головы маслом — Руфь 3:3; Пс. 22:5).

*Я пришел в дом твой.* Здесь сила мысли в слове «твой». «Ты» Меня позвал к себе, — говорит Христос Симону, — и, однако, не оказал мне как гостю особых знаков почета. Симон, вероятно, боялся этими знаками почета подать другим фарисеям повод думать, что он уже вполне уверовал во Христа как в Мессию, потому-то отношение его ко Христу какое-то неопределенное. Притом эти знаки почтения не были, собственно говоря, обязательны, — даже и омовение ног, которое предлагалось только людям, пришедшим в дом прямо из путешествия. Ср. Ин. 13, где изображается, что Господь встал Сам умывать ноги учеников, очевидно, еще не омытые перед вечерею...

Нужно отметить те противоположения, какие указывает здесь Христос: 1) вода и — слезы 2) поцелуй, — конечно, в уста и — частое лобызание ног 3) масло для головы и — миро на ноги.

*47. А потому сказываю тебе: прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит.*

*Прощаются.* Здесь хотя и поставлено настоящее время, но это не значит, чтобы грехи женщины были прощены только после помазания ею ног Христа. Как видно из 50-го стиха, грехи ей уже были прощены раньше благодаря ее вере во Христа.

*За то, что она возлюбила много.* Это — не причина и не предваряющее условие прощения грехов женщины, как утверждают католики, а последствие полученного женщиной ранее прощения. Весь стих следовало бы перевести так: «прощены уже многие грехи этой женщины, и это достоверно, потому что только прощенная могла проявить с такой силой любовь ко Мне, через Кого она получила прощение». Господь хочет сказать Симону, что результаты милостивого отношения к грешникам (стих 42) теперь находятся налицо: женщина была прощена, и сейчас она проявила благодаря этому необычайную любовь и преданность ко Христу. Так Господь делает приложение из высказанного выше сравнения двух должников<sup>9</sup>.

*А кому мало прощается, тот мало любит.* Мысль вполне ясная: тут указан другой случай, в котором не проявляется с такой силой любовь ко Христу. Но Христос не имеет здесь прямо в виду Симона, хотя тот мог и для себя найти в этих словах урок. Скорее, смотреть нужно на это изречение как на простую общую сентенцию.

<sup>9</sup> Некоторых смущает то обстоятельство, что слово «возлюбила» в греческом тексте поставлено в аористе ἠγάπησεν, который будто бы указывает на событие, прошедшее довольно давно уже, а не на только что совершившиеся, — не на помазание ног, а на предварительное обращение жены к вере во Христа. Но аорист в Евангелиях обозначает и события самые близкие по времени к тому, о котором и дана речь. Так, например, употребляются аористы в стихах 45–46, ср. Ин. 3:16.

*48. Ей же сказал: прощаются тебе грехи.*

*49. И возлежавшие с Ним начали говорить про себя: кто это, что и грехи прощает?*

*50. Он же сказал женщине: вера твоя спасла тебя, иди с миром.*

Покончив с Симоном, Господь теперь обращается к женщине с возвещением, что ее грехи прощены. Внутренняя уверенность в этом прощении у нее уже была (ср. стих 37), теперь Христос дает ей и внешнее уверение в прощении грехов, после того как вера ее сказалась уже в делах. Он даже говорит ей, чтобы она не смущалась возражениями присутствовавших относительно права Христа прощать грешников: *вера твоя спасла тебя, — иди с миром*, т.е. спокойно (ср. Лк. 2:29).

Некоторые отождествляют историю помазания ног Христа женой-грешницей с позднейшим помазанием Христа в Вифании (Мф. 26:6 и сл. и параллельные места). Но, несомненно, эти два события разные — и общая точка зрения, и отдельные подробности обоих событий совершенно различны. Сходство заключается только в имени Симона — очень обыкновенное имя<sup>10</sup> — и в помазании, а в прочем все различное: помазывается здесь не глава, а ноги Христа; выступает здесь грешница, а там просто ученица Христа; само событие здесь

<sup>10</sup> Притом здесь фарисей назван просто Симоном, а у евангелиста Матфея (Мф. 26:6) — Симоном прокаженным.

имеет поучительное значение для Симона, а там — для учеников Христа, и т.д.

## ГЛАВА 8

- 1–3. *Служащие Христу женщины.*  
 — 4–8. *Притча о сеятеле.*  
 — 9–18. *Толкование притчи.*  
 — 19–21. *Истинные родственники Христа.* — 22–39. *Удаление Христа с учениками на восточный берег Геннисаретского моря.*  
 — 40–56. *Исцеление кровоточивой и воскрешение дочери Иаира.*

*1. После сего Он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовествуя Царствие Божие, и с Ним двенадцать,*

*2. и некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней: Мария, называемая Магдалиною, из которой вышли семь бесов,*

*3. и Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многие другие, которые служили Ему именем своим.*

Один евангелист Лука делает замечание о женщинах, которые во время проповеднических путешествий Христа с 12 апостолами служили Ему своим именем.

*Мария Магдалина* (см. Мф. 27:56).

*Из которой вышли семь бесов.* Это выражение обозначает чрезвычайную силу одержимости бесами: *семь* на языке Священного Писания есть символ полноты (ср. Мф. 12:45). Согласно И. Вейса, здесь указывается на то, что

Мария семь раз в течение своей жизни подвергалась возвращению бесноватости. Что касается довольно распространенного рационалистического взгляда, будто бы Мария была просто крайне распущенная в нравственном отношении женщина, что и обозначил будто бы евангелист своим замечанием, то против такого понимания говорит употребленный и о Марии термин «исцеленная» (θεραπευμένη), который означает чудесное исцеление от действительной, а не мнимой болезни беснования.

*Домоправителя Иродова*, т.е. по нашему гофмейстера при дворе Ирода (вероятно, Антипы). Должность эта была видная (ср. Мф. 20:8).

Жены эти служили Христу до самой Его смерти на кресте (см. Лк. 24:10).

*Сусанна* — личность неизвестная.

*4. Когда же собралось множество народа, и из всех городов жители сходились к Нему, Он начал говорить притчею:*

*5. вышел сеятель сеять семя свое, и когда он сеял, иное упало при дороге и было потоптано, и птицы небесные поклевали его;*

*6. а иное упало на камень и, взойдя, засохло, потому что не имело влаги;*

*7. а иное упало между тернием, и выросло терние и заглушило его;*

*8. а иное упало на добрую землю и, взойдя, принесло плод сторичный. Сказав сие, возгласил:*

*кто имеет уши слышать, да слышит!*

Притчу о сеятеле евангелист Лука излагает сходно с Матфеем (Мф. 13:3–9) и Марком (Мк. 4:1–9), но с некоторыми сокращениями.

*9. Ученики же Его спросили у Него: что бы значила притча сия?*

*10. Он сказал: вам дано знать тайны Царствия Божия, а прочим в притчах, так что они видят не видят и слышат не понимают.*

*11. Вот что значит притча сия: семя есть слово Божие;*

*12. а упавшее при пути, это суть слушающие, к которым потом приходит диавол и уносит слово из сердца их, чтобы они не уверовали и не спаслись;*

*13. а упавшее на камень, это те, которые, когда услышат слово, с радостью принимают, но которые не имеют корня, и временем веруют, а во время искушения отпадают;*

*14. а упавшее в терние, это те, которые слушают слово, но, отходя, заботами, богатством и наслаждениями житейскими подавляются и не приносят плода;*

*15. а упавшее на добрую землю, это те, которые, услышав слово, хранят его в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении. Сказав это, Он возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит!*

*16. Никто, зажегши свечу, не покрывает ее сосудом, или не ста-*

*вит под кровать, а ставит на подсвечник, чтобы входящие видели свет.*

*17. Ибо нет ничего тайного, что не сделалось бы явным, ни сокровенного, что не сделалось бы известным и не обнаружилось бы.*

*18. Итак, наблюдайте, как вы слушаете: ибо, кто имеет, тому дано будет, а кто не имеет, у того отнимется и то, что он думает иметь.*

Объяснение притчи см. в комментариях к Мф. 13:10–17; Мк. 4:10–25.

Евангелист Лука здесь более всего следует Марку.

Ученики — двенадцать апостолов (ср. стих 1).

Так что (стих 10) — правильное: «чтобы» (ἵνα), см. Мк. 4:12.

Но, отходя (стих 14). Правильнее было бы перевести: «ходя» или «живя» (в греческом тексте здесь стоит глагол πορεύειν). Слова же: *заботами, богатством, и наслаждениями житейскими*, представляют собой определение к слову «ходя» или обозначение мотивов «хождения». Люди, следовательно, слушают слово, но в своей деятельности водятся другими факторами — заботами и т.д. и через это подавляются, как семена, растущие между тернами, и не достигают зрелости.

В добром и чистом сердце (стих 15), т.е. в нравственно прекрасном и добром (καλῆ καὶ ἀγαθῆ) сердце, а таким сердце делается благодаря очищающему действию слышанного слова (Ин. 15:3).

*В терпении* (стих 15), т.е. постоянно держась слова. Это противоположение «отпадению», указанному в 13-м стихе.

*Отнимется и то, что он думает иметь* (стих 18). Евангелист Лука здесь более точен, чем Матфей и Марк: он говорит, что некоторые люди только воображают, что достигли известных успехов в нравственном усовершенствовании, а на самом деле они ничего не приобрели. И вот, скоро у таких людей отнимется также и эта утеха — пред ними будет раскрыто все их нравственное ничтожество...

*19. И пришли к Нему Мать и братья Его, и не могли подойти к Нему по причине народа.*

*20. И дали знать Ему: Мать и братья Твои стоят вне, желая видеть Тебя.*

*21. Он сказал им в ответ: мать Моя и братья Мои суть слушающие слово Божие и исполняющие его.*

О приходе к Христу Пресвятой Марии и братьев Его евангелист Лука сообщает согласно с Марком (Мк. 3:31–35; ср. Мф. 12:46–50).

*22. В один день Он вошел с учениками Своими в лодку и сказал им: переправимся на ту сторону озера. И отправились.*

*23. Во время плавания их Он заснул. На озере поднялся бурный ветер, и заливало их волнами, и они были в опасности.*

*24. И, подойдя, разбудили Его и сказали: Наставник! Настав-*

*ник! погибаем. Но Он, встав, запретил ветру и волнению воды; и перестали, и сделалась тишина.*

*25. Тогда Он сказал им: где вера ваша? Они же в страхе и удивлении говорили друг другу: кто же это, что и ветрам повелевает и воде, и повинуются Ему?*

*26. И приплыли в страну Гадаринскую, лежащую против Галилеи.*

*27. Когда же вышел Он на берег, встретил Его один человек из города, одержимый бесами с давнего времени, и в одежду не одевавшийся, и живший не в доме, а в гробах.*

*28. Он, увидев Иисуса, вскричал, пал пред Ним и громким голосом сказал: что Тебе до меня, Иисус, Сын Бога Всевышнего? умоляю Тебя, не мучь меня.*

*29. Ибо Иисус повелел нечистому духу выйти из сего человека, потому что он долгое время мучил его, так что его связывали цепями и узами, сберегая его; но он разрывал узы и был гоним бесом в пустыни.*

*30. Иисус спросил его: как тебе имя? Он сказал: легион, — потому что много бесов вошло в него.*

*31. И они просили Иисуса, чтобы не повелел им идти в бездну.*

*32. Тут же на горе паслось большое стадо свиней; и бесы просили Его, чтобы позволил им войти в них. Он позволил им.*

*33. Бесы, выйдя из человека, вошли в свиней, и бросилось стадо с крутизны в озеро и потонуло.*

*34. Пастухи, видя происшедшее, побежали и рассказали в городе и в селениях.*

*35. И вышли видеть происшедшее; и, придя к Иисусу, нашли человека, из которого вышли бесы, сидящего у ног Иисуса, одетого и в здоровом уме; и ужаснулись.*

*36. Видевшие же рассказали им, как исцелился бесновавшийся.*

*37. И просил Его весь народ Гадаринской окрестности удалиться от них, потому что они объята были великим страхом. Он вошел в лодку и возвратился.*

*38. Человек же, из которого вышли бесы, просил Его, чтобы быть с Ним. Но Иисус отпустил его, сказав:*

*39. возвратись в дом твой и расскажи, что сотворил тебе Бог. Он пошел и проповедывал по всему городу, что сотворил ему Иисус.*

О переправе Христа с учениками на восточный берег Геннисаретского моря и исцелении бесноватого евангелист Лука сообщает согласно с Марком (Мк. 4:35 — 5:20; ср. Мф. 8:23–27). При этом, впрочем, он делает некоторые изменения в частности — смягчает, например, в 25-м стихе обращение Господа к апостолам: *где вера ваша?* (Согласно Марку — *что вы так боязливый? как у вас нет веры?* Мк. 4:40), и в 28-м стихе заменяет выражение: *заклинаю Тебя Богом* (Мк. 5:7), выражением: *умоляю Тебя*. Далее он прибавляет, что бесноватый был одержим бесами уже с давнего времени и в одежде не одевался (стих 27), что де-

моны просили Господа не прогонять их *в бездну*, т.е. в преисподнюю (стих 31; ср. Рим. 10:7; Откр. 9:1 и сл.). Бесноватый после своего исцеления проповедует о происшедшем с ним только по своему городу (стих 39; согласно Марку — *в Десятиградии*; Мк. 5:20).

*40. Когда же возвратился Иисус, народ принял Его, потому что все ожидали Его.*

*41. И вот, пришел человек, именем Иаир, который был начальником синагоги; и, пав к ногам Иисуса, просил Его войти к нему в дом,*

*42. потому что у него была одна дочь, лет двенадцати, и та была при смерти. Когда же Он шел, народ теснил Его.*

*43. И женщина, страдавшая кровотечением двенадцать лет, которая, издержав на врачей все имение, ни одним не могла быть вылечена,*

*44. подойдя сзади, коснулась края одежды Его; и тотчас течение крови у ней остановилось.*

*45. И сказал Иисус: кто прикоснулся ко Мне? Когда же все отрицались, Петр сказал и бывшие с Ним: Наставник! народ окружает Тебя и теснит, — и Ты говоришь: кто прикоснулся ко Мне?*

*46. Но Иисус сказал: прикоснулся ко Мне некто, ибо Я чувствовал силу, исшедшую из Меня.*

*47. Женщина, видя, что она не утаилась, с трепетом подошла и, пав пред Ним, объявила Ему*

*перед всем народом, по какой причине прикоснулась к Нему и как тотчас исцелилась.*

*48. Он сказал ей: дерзай, дочь! вера твоя спасла тебя; иди с миром.*

*49. Когда Он еще говорил это, приходит некто из дома начальника синагоги и говорит ему: дочь твоя умерла; не утруждай Учителя.*

*50. Но Иисус, услышав это, сказал ему: не бойся, только веруй, и спасена будет.*

*51. Придя же в дом, не позволил войти никому, кроме Петра, Иоанна и Иакова, и отца девицы, и матери.*

*52. Все плакали и рыдали о ней. Но Он сказал: не плачьте; она не умерла, но спит.*

*53. И смеялись над Ним, зная, что она умерла.*

*54. Он же, выслав всех вон и взяв ее за руку, возгласил: девица! встань.*

*55. И возвратился дух ее; она тотчас встала, и Он велел дать ей есть.*

*56. И удивились родители ее. Он же повелел им не рассказывать никому о происшедшем.*

О воскрешении дочери Иаира и исцелении кровоточивой женщины евангелист Лука говорит вполне согласно с Марком (Мк. 5:21–43; ср. Мф. 9:18–26). Евангелист Лука, впрочем, прибавляет, что дочь у Иаира была только одна (стих 42), что на вопрос Христа ответил, — конечно, от лица учеников — Петр, и что ответ этот не был несколько

непочтительным, каким представляется ответ учеников у Марка (Мк. 5:31), так как *все отрицались* (стих 45). Согласно евангелисту Марку, женщина трепетала оттого, что чувствовала происшедшую с ней перемену (Мк. 5:33), а согласно Луке — потому, что она поняла, что поступок ее стал известен Чудотворцу.

*Петра, Иоанна и Иакова* (стих 51). Евангелист Лука из двух сынов Зеведеевых на первое место ставит Иоанна, как лицо более известное, а Марк — Иакова (Мк. 5:37).

*Рыдали о ней* (стих 52) — точнее: «ударяли себя в грудь в знак печали о ней» (ἐκόπτοντο αὐτήν).

*И возвратился дух ее* (стих 55) — это прибавление евангелиста Луки, из которого можно видеть, что Христос оживил действительно скончавшуюся, из которой душа уже удалилась.

## ГЛАВА 9

*1–6. Послание двенадцати апостолов на проповедь.*

*— 7–9. Суждение Ирода о Христе.*

*— 10–17. Чудесное насыщение народа.*

*— 18–27. Исповедание апостола Петра и предсказание Христа о Своих страданиях.*

*— 28–45. Преображение Господа Иисуса Христа и исцеление бесноватого отрока.*

*— 46–50. Наставления о смирении.*

*— 51–62. Путешествие Христа в Иерусалим.*

*1. Созвав же двенадцать, дал силу и власть над всеми бесами и врачевать от болезней,*

**2. и послал их проповедывать Царствие Божие и исцелять больных.**

**3. И сказал им: ничего не берите на дорогу: ни посоха, ни сумы, ни хлеба, ни серебра, и не имейте по две одежды;**

**4. и в какой дом войдете, там оставайтесь и оттуда отправляйтесь в путь.**

**5. А если где не примут вас, то, выходя из того города, отрясите и прах от ног ваших во свидетельство на них.**

**6. Они пошли и проходили по селениям, благовествуя и исцеляя повсюду.**

О послании Господом 12 апостолов на проповедь евангелист Лука говорит, следуя Марку (Мк. 6:7–13). У евангелиста Матфея наставления ученикам гораздо обширнее (Мф. 10).

*Ни посоха* (стих 3). Здесь евангелист Лука согласен не с Марком, а с Матфеем (см. Мк. 6:8; Мф. 10:10).

**7. Услышал Ирод четвертовластник о всем, что делал Иисус, и недоумевал: ибо одни говорили, что это Иоанн восстал из мертвых;**

**8. другие, что Илия явился, а иные, что один из древних пророков воскрес.**

**9. И сказал Ирод: Иоанна я обезглавил; кто же Этот, о Котором я слышу такое? И искал увидеть Его.**

*См. Мк 6:14–16; Мф. 14:1–2.*

*Кто же Этот...* У евангелиста Марка Ирод высказывается определенно,

что это — воскресший Иоанн (Мк. 6:16), евангелист же Лука как бы стесняется вложить в уста Ирода, человека образованного, такую невероятную мысль.

*Искал увидеть Его.* Совесть тревожила Ирода, и он думал личным свиданием с загадочным человеком, быть может, пророком, успокоить свое сердце.

**10. Апостолы, возвратившись, рассказали Ему, что они сделали; и Он, взяв их с Собой, удалился особо в пустое место, близ города, называемого Вифсаидою.**

**11. Но народ, узнав, пошел за Ним; и Он, приняв их, беседовал с ними о Царствии Божием и требовавших исцеления исцелял.**

**12. День же начал склоняться к вечеру. И, приступив к Нему, двенадцать говорили Ему: отпусти народ, чтобы они пошли в окрестные селения и деревни ночевать и достали пищи; потому что мы здесь в пустом месте.**

**13. Но Он сказал им: вы дайте им есть. Они сказали: у нас нет более пяти хлебов и двух рыб; разве нам пойти купить пищи для всех сих людей?**

**14. Ибо их было около пяти тысяч человек. Но Он сказал ученикам Своим: рассадите их рядами по пятидесяти.**

**15. И сделали так, и расадили всех.**

**16. Он же, взяв пять хлебов и две рыбы и воззрев на небо, благословил их, преломил и дал ученикам, чтобы раздать народу.**



*17. И ели, и насытились все; и оставшихся у них кусков набрано двенадцать коробов.*

О чуде насыщения народа евангелист Лука говорит, сокращая рассказ Марка (Мк. 6:30–44; ср. Мф. 14:13–21). Он только точнее определяет направление пути, которым удалился Христос.

*Близ города...* (стих 10) — правильно: «по направлению к городу, называемому Вифсаидою», т.е. на северо-восточный берег Геннисаретского моря. О Вифсаиде см. комментарии к Мк. 6:45.

*18. В одно время, когда Он молился в уединенном месте, и ученики были с Ним, Он спросил их: за кого почитает Меня народ?*

*19. Они сказали в ответ: за Иоанна Крестителя, а иные за Илию; другие же говорят, что один из древних пророков воскрес.*

*20. Он же спросил их: а вы за кого почитаете Меня? Отвечал Петр: за Христа Божия.*

*21. Но Он строго приказал им никому не говорить о сем,*

*22. сказав, что Сыну Человеческому должно много пострадать, и быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть.*

*23. Ко всем же сказал: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною.*

*24. Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто*

*потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее.*

*25. Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить или повредить себе?*

*26. Ибо кто постыдится Меня и Моих слов, того Сын Человеческий постыдится, когда придет во славе Своей и Отца и святых Ангелов.*

*27. Говорю же вам истинно: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие.*

Исповедание апостола Петра и предсказание Христа о Своих страданиях евангелист Лука излагает согласно с Марком (Мк. 8:27 — 9:1; ср. Мф. 16:13–28).

*Когда Он молился в уединенном месте* (стих 18). Об этой молитве Христа делает упоминание только евангелист Лука.

*Ко всем же* (стих 23). Согласно Евангелию от Марка, Господь в это время подозвал к Себе шедший за Ним народ (Мк. 8:34).

*28. После сих слов, дней через восемь, взяв Петра, Иоанна и Иакова, возшел Он на гору помолиться.*

*29. И когда молился, вид лица Его изменился, и одежда Его сделалась белою, блистающею.*

*30. И вот, два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия;*

*31. явившись во славе, они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме.*

32. *Петр же и бывшие с нимотягчены были сном; но, пробудившись, увидели славу Его и двух мужей, стоявших с Ним.*

33. *И когда они отходили от Него, сказал Петр Иисусу: Наставник! хорошо нам здесь быть; сделаем три кущи: одну Тебе, одну Моисею и одну Илии, — не зная, что говорил.*

34. *Когда же он говорил это, явилось облако и осенило их; и устрашились, когда вошли в облако.*

35. *И был из облака глас, глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, Его слушайте.*

36. *Когда был глас сей, остался Иисус один. И они умолчали, и никому не говорили в те дни о том, что видели.*

37. *В следующий же день, когда они сошли с горы, встретило Его много народа.*

38. *Вдруг некто из народа воскликнул: Учитель! умоляю Тебя взглянуть на сына моего, он один у меня:*

39. *его схватывает дух, и он внезапно вскрикивает, и терзает его, так что он испускает пену; и насилу отступает от него, измучив его.*

40. *Я просил учеников Твоих изгнать его, и они не могли.*

41. *Иисус же, отвечая, сказал: о, род неверный и развращенный! доколе буду с вами и буду терпеть вас? приведи сюда сына твоего.*

42. *Когда же тот еще шел, бес поверг его и стал бить; но Иисус*

*запретил нечистому духу, и исцелил отрока, и отдал его отцу его.*

43. *И все удивлялись величию Божию. Когда же все дивились всему, что творил Иисус, Он сказал ученикам Своим:*

44. *вложите вы себе в уши слова сии: Сын Человеческий будет предан в руки человеческие.*

45. *Но они не поняли слова сего, и оно было закрыто от них, так что они не постигли его, а спросить Его о сем слове боялись.*

О преображении Господа и исцелении бесноватого отрока евангелист Лука говорит согласно с Марком (Мк. 9: 2–32; ср. Мф. 17:1–9, 14–23). Но при этом он вносит в рассказ некоторые новые подробности.

*Дней через восемь* (стих 28) — выражение довольно неопределенное. Евангелист Лука, вероятно, считает здесь и день исповедания апостола Петра, и день Преображения, поэтому у него счет и выходит на два дня больше, чем у Матфея и Марка.

*И когда молился* (стих 29; см. Лк. 3: 21). О молитве Христа перед Преображением говорит один евангелист Лука.

*Вид лица* (стих 29). Евангелист Лука здесь соединяет в одно два выражения Матфея (Мф. 17:2).

*Явившись во славе* (стих 31), т.е. в сиянии, окруженные небесным блеском.

*Говорили об исходе Его* (стих 31). Это замечает только евангелист Лука. Под «исходом» здесь понимается выход Христа из этой земной жизни

посредством смерти, воскресения и вознесения на небо (ср. 2 Пет. 1:15). Рассуждали они об этом для того, чтобы внушить представителям апостолов уверенность в том, что смерть Христа, которой те так соблазнились (Мф. 16:22 и сл.), была предусмотрена еще в Ветхом Завете.

*Отягчены были сном...* (стих 32). Об этом упоминает только евангелист Лука. По всей вероятности, ученики спали в то время, когда Христос молился, и проснулись, как только засиял свет от лица Господа и в сиянии появились Моисей и Илия.

*Когда они отходили* (стих 33). Согласно Евангелию Луки, Петр своим предложением имел в виду удержать уходивших Моисея и Илию.

*Осенило их* (стих 34) — не Моисея и Илию, как толкует Б. Вейс, а учеников, потому что тут же сказано «и устрашились» — конечно, не Моисей и Илия, а ученики.

*Взглянуть на сына моего* (стих 38), т.е. бросить на него Свой милосердый взор, помочь ему (ср. Лк. 1:48).

*Он один у меня* (стих 38). Это представляет один евангелист Лука

*46. Пришла же им мысль: кто бы из них был больше?*

*47. Иисус же, видя помышление сердца их, взяв дитя, поставил его пред Собою*

*48. и сказал им: кто примет сие дитя во имя Мое, тот Меня принимает; а кто примет Меня, тот принимает Пославше-*

*го Меня; ибо кто из вас меньше всех, тот будет велик.*

*49. При сем Иоанн сказал: Наставник! мы видели человека, именем Твоим изгоняющего бесов, и запретили ему, потому что он не ходит с нами.*

*50. Иисус сказал ему: не запрещайте, ибо кто не против вас, тот за вас.*

Наставления Христа о смирении евангелист Лука излагает согласно с Марком (Мк. 9:33–40).

*Поставил его пред Собою* (у Марка — *посреди них*). Этим Господь показывает, что дитя ближе к Нему, чем ученики, считавшие себя выше, чем все остальные люди.

*51. Когда же приближались дни взятия Его от мира, Он восхотел идти в Иерусалим;*

*52. и послал вестников пред лицем Своим; и они пошли и вошли в селение Самарянское; чтобы приготовить для Него;*

*53. но там не приняли Его, потому что Он имел вид путешественного в Иерусалим.*

*54. Видя то, ученики Его, Иаков и Иоанн, сказали: Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сделал?*

*55. Но Он, обратившись к ним, запретил им и сказал: не знаете, какого вы духа;*

*56. ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а*

*спасать. И пошли в другое селение.*

Этот раздел имеется только в Евангелии Луки.

*Когда же приближались дни взятия Его...* Слово «взятие» (ἀνάληψις) употреблено только в этом одном месте, но в последующей письменности оно ясно означает вознесение Иисуса Христа на небо (Свицер. Тес., с. 282). Таким образом, евангелист Лука начинает здесь историю путешествия Христа из Галилеи в Иерусалим на Пасху страданий. Путешествие это, по изображению Луки, было не прямым — для прямого путешествия потребовалось бы только три дня пути, — а медленным обхождением тех городов и селений Галилеи и Перее, которые Господь хотел просветить светом Евангелия. При этом указывается намерение Христа пройти Самарией и непринятие Его самарянами, вслед затем — снова обхождение Галилеи и потом уже опять появление Христа на границах Самарии (Лк. 17:11).

*Восхотел идти в Иерусалим.* Точнее: «обратил лицо Свое к Иерусалиму» (τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστῆριξε — гебраизм; ср. Иер. 21:10; 42:15). Таким образом, Иерусалим делается с этих пор тем пунктом, куда постоянно обращен взор Христа.

*Приготовить для Него* (стих 52), т.е. подготовить самарян к Его прибытию, так как самаряне, как видно из следующего 53-го стиха, неодобрительно относились к путешествию Христа в Иерусалим, где, как они полагали,

Христос объявит себя царем. Им было в высшей степени неприятно, что их враги — иудеи удостоены будут такой великой милости от того, кого они признали уже раньше (Ин. 4) Мессиею (ср. Мф. 11:3).

*Видя то* (стих 54), т.е. узнав об этом от возвратившихся «вестников».

На гневное заявление сынов Зеведеевых, которых сам Господь назвал сынами грома (Мк. 3:17), желавших, подобно Илие пророку, низвести огонь на неразумных самарян, Господь отвечает, что они не понимают, очевидно, что, как ученики Христа, живущие уже в Новом Завете, а не в Ветхом, как Илия, они не должны прибегать к тем суровым мерам вразумления, к каким прибегали пророки Ветхого Завета. И Илия также имел в Себе Духа Божия, но Тот Дух был иной, иначе проявляющий Себя, чем Дух, под действием Которого находятся ученики Христа.

*Какого вы духа* (стих 55). Слово «Духа» должно писаться с прописной буквы, а не со строчной, как в русском переводе, потому что греческое выражение εἶναι πνεύματος — значит стоять, находиться в зависимости от Духа, — конечно, Божия. Ср. Мк. 9:41.

*Другое селение* (стих 56) — всего вероятнее, уже не самарянское. Господь идет, вероятно, по Галилее и Перее, где обыкновенно ходили богомольцы с севера в Иерусалим.

*57. Случилось, что когда они были в пути, некто сказал Ему:*

*Господи! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошел.*

*58. Иисус сказал ему: лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову.*

*59. А другому сказал: следуй за Мною. Тот сказал: Господи! позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего.*

*60. Но Иисус сказал ему: предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди, благовестуй Царствие Божие.*

*61. Еще другой сказал: я пойду за Тобою, Господи! но прежде позволь мне проститься с домашними моими.*

*62. Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия.*

Евангелист Лука излагает согласно с Матфеем (ср. Мф. 8:19–22) ответы Господа желавшим следовать за Ним.

Трудно сказать, почему он это событие относит ко времени путешествия Христа в Иерусалим, когда, согласно евангелисту Матфею, оно имело место гораздо раньше. Может быть, ему казалось приличнее поместить здесь этот рассказ, как несколько раскрывающий тогдашнее положение вещей. Христос идет на смерть и желающие стать Его учениками как бы чувствуют опасность, какой должны скоро подвергнуться и ученики Хрис-

та, и просят Его позволить им проститься с родными, которых они уже больше не увидят... Что касается первого ответа Христа — о неимении пристанища, то он как раз подходил к настоящим обстоятельствам, когда самаряне только что отказали Христу в приеме.

*А ты иди, благовестуй Царствие Божие* (стих 60). Этим прибавлением, сделанным только у евангелиста Луки, несколько смягчается кажущийся суровым ответ Господа на просьбу одного желавшего или, точнее, призванного Господом следовать за Ним. Теперь — как бы говорит Господь — время дорого: Царство Божие или Царство Мессии должно скоро открыться, и к этому нужно скорее подготавливать людей.

*Еще другой сказал.* Эта просьба и ответ на нее Господа (стихи 61–62) находятся только у евангелиста Луки. Проситель, по-видимому, не совсем еще решил, следовать ли Ему за Христом — он, по-видимому, хочет посоветоваться со своими домашними, скрывая это намерение под видом естественного желания проститься с ними. Господь в приточной речи говорит, что нельзя новое служение брать с какими-то сомнениями. Нет, нужно предаться ему вполне, искренно, всем сердцем, иначе такой ученик и после будет все оглядываться назад, подобно не интересующемуся своей работой пахарю. Пользы от такого отношения к делу распространения Евангелия ждать нельзя...

## ГЛАВА 10

*1–16. Послание семидесяти апостолов на проповедь.*

*— 17–24. Возвращение их из путешествия.*

*— 25–37. Законник и милосердый самарянин.*

*— 38–42. Мария и Марфа.*

*1. После сего избрал Господь и других семьдесят учеников, и послал их по два пред лицем Своим во всякий город и место, куда Сам хотел идти,*

О послании 70 апостолов на проповедь сообщает только один евангелист Лука. Но наставления, с которыми у него Христос обращается к этим апостолам, представляют собой повторение того, что Господь в Евангелии Матфея говорит 12 апостолам или же заимствование изречений, помещенных в Евангелии Матфея в других местах.

*После сего.* По-видимому, избрание 70 (согласно некоторым древним кодексам — 72) апостолов случилось вскоре после послания 12-ти (см. Лк. 9:1 и сл.). В самом деле, тут сказано, что Господь послал «и» других — а кого же Он послал раньше? Очевидно, не двоих вестников (которые и не названы апостолами, см. Лк. 9:52), а именно 12 апостолов: там стоит только слово «двенадцать», а здесь ему соответствующее — «семьдесят».

*Избрал* — точнее: «объявил их назначенными» (ἀνέδειξεν).

*Семьдесят.* Господь мог иметь при этом в виду избрание 70 старшин Мо-

исеем себе в помощники (Числ. 11:16 и сл.). Об отношении этой цифры к 70 языческим народам (Быт. 10) не может быть и речи, потому что Господь послал их пред Собою, куда Сам хотел идти, а Он был послан только к погибшим овцам дома Израилева (Мф. 15:24).

*По два* (см. Мк. 6:7).

*Куда Сам хотел идти.* Семьдесят, очевидно, должны были только подготовить людей к принятию Христа, и, скоро исполнив это поручение, они стали опять на уровень простых учеников Христовых. Впрочем, Церковь сохранила и этот почетный чин в своем воспоминании, установив особое празднование лику 70 апостолов, среди которых, однако, есть лица, в то время еще вовсе не бывшие учениками Христа (например, Иаков и Иуда, братья Господни по плоти).

*2. и сказал им: жатвы много, а делателей мало; итак, молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою.*

*См. Мф. 9:37–38.*

У Луки это изречение имеет несколько своеобразный смысл. Двенадцати апостолов, уже посланных на проповедь, мало для такого великого дела, каким является проповедь о приблизившемся Царстве Мессии. Поэтому, обращаясь к 70 Своим ученикам, Господь велит и им, как раньше 12-ти, сосредоточить свои мысли в молитве об этой великой нужде времени. Помолившись, они поймут все величие своей задачи и встретят с

радостью призвание, которого хочет удостоить их Христос.

После этих слов у евангелиста есть некоторая пауза. Ученики молятся — и становятся способными принять поручение, какое им дает далее Христос (стих 3 и сл.).

**3. Идите! Я посылаю вас, как агнцев среди волков.**

*См. Мф. 10:16.*

Так как этим апостолам едва ли в настоящее время могли угрожать гонения, то у евангелиста Луки это обращение к ним Христа опять имеет свой смысл. Очень может быть, что Христос сравнивает их не с кроткими агнцами, а с сильными баранами (ἄρνες), которые идут обыкновенно впереди стада, указывая ему дорогу. Таковыми руководителями евреев ко Христу должны быть эти 70 в противоположность волкам (λύκων) или ложным руководителям народа, которые ведут народ только к гибели и даже сами, подобно волкам, расхищают стадо (ср. Ин. 10:12).

**4. Не берите ни мешка, ни сумы, ни обуви, и никого на дороге не приветствуйте.**

*См. Мф. 10:10.*

*Никого на дороге не приветствуйте.* Это замечание евангелиста Луки указывает не на поспешность, с которой 70 должны совершать свое дело и которой мешают длинные восточные приветствия (см. у еп. Михаила), а только на то, что предложение мира или спасения должно совершаться не

на пути, кое-как, так сказать, мимоходом, а серьезно и внимательно, после того как двое апостолов взойдут в дом и там войдут в тесные отношения с хозяевами дома.

**5. В какой дом войдете, сперва говорите: мир дому сему;**

**6. и если будет там сын мира, то почиет на нем мир ваш, а если нет, то к вам возвратится.**

*См. Мф. 10:12–13.*

Сын мира, т.е. человек, достойный принять спасение, способный усвоить его.

**7. В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть, ибо трудящийся достоин награды за труды свои; не переходите из дома в дом.**

**8. И если придете в какой город и примут вас, ешьте, что вам предложат,**

**9. и исцеляйте находящихся в нем больных, и говорите им: приблизилось к вам Царствие Божие.**

*См. Мф. 10:11.*

*В доме же том,* т.е. который примет вас.

*Достоин награды* (см. Мф. 10:10).

**10. Если же придете в какой город и не примут вас, выйдя на улицу, скажите:**

**11. и прах, прилипший к нам от вашего города, отрясаем вам; однако же знайте, что приблизилось к вам Царствие Божие.**

*12. Сказываю вам, что Содому в день оный будет отраднее, нежели городу тому.*

*См. Мф. 10:14–15.*

*Не примут вас*, т.е., несмотря на просьбы о приюте, нигде не примут.

*Выйдя на улицу*, т.е. пред лицом всех жителей того города.

*Отрывается вам.* Негостеприимство горожан — достаточное свидетельство их невосприимчивости и к проповеди о спасении: не для чего поэтому апостолам усиленно стараться внушить этим людям необходимость обращения ко Христу (ср. Мф. 7:6).

*Однако же знайте...* Апостолы должны указать все-таки на ту ответственность, которая угрожает этим упорным людям ввиду приближения Царства Божия, которое для них принесет с собой возмездие за упорство.

*13. Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные во вретнице и пепле, покались;*

*14. но и Тиру и Сидону отраднее будет на суде, нежели вам.*

*15. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься.*

Здесь евангелист Лука приводит угрозы городам, сказанные, согласно Евангелию Матфея, при другом случае (Мф. 11:21–23). Здесь эти угрозы более на месте, чем в Евангелии от Матфея. Господь, посылая 70 учеников, напоминает о тех городах, которые не приняли Его Самого, и этим разъясняет

ученикам важность их посольства: так сильно будут наказаны не слушающие их, как сильно будут наказаны не слушавшие Самого Христа.

*16. Слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас Меня отвергается; а отвергающийся Меня отвергается Пославшего Меня.*

Это, так сказать, заключение к предыдущим угрозам. См. Мф. 10:40<sup>11</sup>.

*17. Семьдесят учеников возвратились с радостью и говорили: Господи! и бесы повинуются нам о имени Твоем.*

Ученики, конечно, не сразу все вернулись из путешествия, но евангелист Лука, изображая только существо дела, представляет их собравшимися в одно и то же время вокруг Христа и рассказывающими о результате их путешествия. Впрочем, евангелист не

<sup>11</sup> Многие толкователи не придают исторического характера рассказу евангелиста Луки о послании 70 апостолов на том основании, что об этом не говорится в других Евангелиях. Этот рассказ — говорит, например, Эвальд, — позднейшего происхождения: с постепенным исчезновением 12 апостолов приобретали авторитет другие спутники Христа, и вот им-то и приписаны были такие полномочия в отношении проповеди и чудес, какие получили гораздо раньше 12 апостолов. Но молчание прочих евангелистов и других позднейших писателей об этом институте 70-ти объясняется тем, что он не был постоянным учреждением: 70 должны были только подготовить народ к принятию Христа, шествовавшего тогда по разным городам и селениям в Иерусалим.



упоминает о том, как встретили учеников в городах, он считает более важным сообщить разговор Христа с 70 по поводу тех чудотворений, которые они совершали во время своего путешествия.

*И бесы повинуются нам.* Господь не дал 70 прямого повеления изгонять бесов, как 12-ти (Лк. 9:1). Поэтому-то 70 так и обрадовались, когда их попытки изгонять бесов из бесноватых увенчались успехом.

*О имени Твоем,* т.е. как только мы провозглашали Твое имя (ср. Лк. 9:49).

*18. Он же сказал им: Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию;*

*Я видел* (ἑθεόρουν). Когда видел Господь ниспадение сатаны? Григорий Богослов и некоторые другие святые отцы и учителя Церкви относят это видение или падение сатаны к моменту воплощения Сына Божия, через которое сатана был лишен своей власти. Другие отцы и учителя Церкви (например, блж. Феофилакт) относят это падение ко времени отпадения сатаны от Бога, вследствие чего он утратил свое положение на небе, что Христос видел как Слово Божие невоплощенное. Но эти толкования не применимы в настоящем случае, так как ни с грехопадением сатаны, ни с воплощением Сына Божия не связана потеря сатаной власти над миром — сатана, напротив, только и стал опасен миру со времени своего грехопадения, а равно и воплощение Сына Божия подало ему только повод усилить

свою деятельность (умножение бесноватых при Христе). Между тем Христос имеет в виду именно уничтожение власти сатаны. Поэтому правильнее относить это падение сатаны ко времени проповеднической и чудотворной деятельности 70 апостолов. Когда эти последние совершали чудесные изгнания бесов, это Господь так явно видел и так живо почувствовал падение власти сатаны, как будто бы увидел низвергшуюся с неба блестящую молнию... Интересно еще толкование, высказанное ученым Шпитта в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» (1908, Heft 2). По его мнению, Господь говорил здесь не о падении или низвержении сатаны, потому что Он употребляет здесь не глагол ἐκβάλλειν, который действительно означает низвержение (см. Ин. 12:31), а глагол πίπτειν — падать. Поэтому можно думать, что здесь речь идет о стремительном нисхождении сатаны на землю, о его поспешности, с которой он бросился защищать свою власть над людьми, которой стали угрожать пошедшие по городам с вестью о Христе апостолы (πεσόντα — бросившегося). Таким образом, Господь в ответ на слишком радостное заявление Своих учеников говорит, что им предстоит еще очень трудная борьба с сатаной, устремившемся на защиту своего Царства, но что в этой борьбе они все же одержали победу благодаря той власти, какую Он дает им (стих 16).

Под «видением» нельзя понимать экстатического состояния, в котором

иногда находились пророки: Господь никогда не находился в таком состоянии, несколько выходящем из пределов естественного здорового состояния души, и тайны неба всегда были для Него открыты. Выражение «*видел*», следовательно, равносильно выражению «Я хорошо знаю».

*Спадшего с неба.* Это выражение не предполагает, что сатана находился доселе на небе, но означает только его высокое положение (ср. стих 15; Ис. 14:12).

*Как молнию,* т.е. падение сатаны так видно Христу, как видна молния на небе (ср. Мф. 24:27).

*19. се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам;*

*Даю.* Согласно лучшим кодексам — «дал» (δέδοκα). Этими словами Господь не только объясняет то, что ученикам Его удавалось изгонять бесов из людей, но и дает понять, насколько велика вообще данная им от Христа власть над всеми враждебными для Царства Божия силами. Хотя об этом не было упомянуто при послании 70-ти на проповедь (стих 2 и сл.), но, тем не менее, апостолы, очевидно, из собственного опыта убедились в том, что эта власть действительно им дарована, они не возражают против такого заявления Христа, а возразить они должны были бы, если такой власти не имели.

*Наступать на змей и скорпионов* (скорпионы — гады, укусы которых ча-

сто причиняет смерть). Это образное обозначение (см. Пс. 90:13) опасных демонских сил, на которые 70, подобно победителю, наступающему на шею побежденного врага, должны со всей силой наступить своими ногами (Рим. 16:20). Семьдесят апостолов являются, таким образом, орудиями Божиими в поражении всех злых, враждебных Царству Божию сил.

*И ничто...* — точнее: и ничем или нисколько она, сила вражья, вам не повредит (ср. выражение οὐδέν в Деян. 25:10 и Гал. 4:1–2, где оно переведено словом «ничем»).

*20. однакож тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах.*

Впрочем, вы должны радоваться не столько тому, что у вас есть такая власть, а тому, что вам предстоит со временем получить высшее блаженство в Царстве Небесном. Еще в Ветхом Завете встречаются поэтические места, в которых Бог изображается ведущим у Себя книгу жизни, в которую вносит имена людей, заслуживающих быть гражданами Небесного Царства (Исх. 32:32 и сл.; Пс. 68:29; Ис. 4:3). В эту книгу записаны и 70.

*21. В тот час возрадовался духом Иисус и сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам. Ей, Отче! Ибо таково было Твое благоволение.*

*22. И, обратившись к ученикам, сказал: все предано Мне Отцем Моим; и кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть.*

*23. И, обратившись к ученикам, сказал им особо: блаженны очи, видящие то, что вы видите!*

*24. ибо сказываю вам, что многие пророки и цари желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали.*

Эти слова, согласно евангелисту Матфею, были произнесены при других обстоятельствах (Мф. 11:25–27; 13:16–17). Можно думать, что настоящее место изречениям Христа именно здесь, где их приводит евангелист Лука, потому что они вполне отвечают контексту речи.

*В тот час*, т.е. в час возвращения 70-ти.

*Возрадовался*, как отец, радующийся успеху его детей (Феофилакт).

*Духом* — по лучшему чтению: «Духом Святым». Дух Святой исполнил Христа (Лк. 4:1) и был, так сказать, постоянным возбудителем Его к Мессиянской деятельности. А в настоящий раз Христос и выступает именно как Мессия, Царь Своего Царства, раздающий награды Своим верным служителям.

*Сие*, т.е. то, что возвещали ученики Христа.

*Кто есть Сын*, т.е. кто Он по Своему существу.

*Особо* (стих 23). Ясно, что при этом разговоре Христа с 70 присутствовали и посторонние слушатели.

*И цари* (стих 24). Это выражение находится только у Луки.

*25. И вот, один законник встал и, искушая Его, сказал: Учитель! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?*

При беседе Христа с 70 присутствовали и посторонние лица (стих 23). Среди таких лиц был один законник (см. Мф. 5:20; 22:35). Ему не понравилось, что Христос так много приписывает Себе значения (стих 24), и он встал, показывая, что хочет говорить: ранее он, очевидно, сидел в числе других слушателей Христа. Он хотел искусить Христа, побудить Его сказать что-либо прямо в осуждение Закона Моисеева и затем, конечно, выступить против Него с обвинением (Евфимий Зигавин). Ср. Мф. 22:35<sup>12</sup>.

*Что мне делать* (см. Мк. 10:17).

<sup>12</sup> Некоторые толкователи (например, Тренч) всячески настаивают на том, что законник не имел такого скрытого, злого умысла. Искушать — значит, согласно Тренчу, просто испытывать. Так Бог искушает человека, чтобы посредством испытания открыть ему тайны его собственного сердца, чтобы обнаружить добрые свойства человека и укрепить их. Законник просто хотел испытать познание Христа, измерить глубину его (Тренч. «Притчи Иисуса Христа», изд. 2-е, с. 259–260). Соображения эти очень неосновательны. Разве можно человеку приписывать то, что свойственно только Богу? И с какой стати евангелист Лука без нужды употребил бы о законнике такое сомнительное выражение?

**26. Он же сказал ему: в законе что написано? как читаешь?**

**27. Он сказал в ответ: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя.**

**28. Иисус сказал ему: правильно ты отвечал; так поступи, и будешь жить.**

*В законе что написано?* Т.е. ты, конечно, хорошо знаешь сам закон, а там написано, что тебе делать (ср. Рим. 2: 17–20).

*Как читаешь?* Это обычная раввинская формула, для того чтобы начать доказательство от Писания. *Как* (рој), т.е. какими словами (а не «что»).

*Он сказал в ответ...* (см. Мк. 12: 29–32; Мф. 22:37–39). Законник, таким образом, повторяет то же, что Сам Господь говорил при других обстоятельствах в разъяснение сущности Закона Моисеева.

*И будешь жить*, т.е. наследуешь жизнь вечную (ср. стих 25).

**29. Но он, желая оправдать себя, сказал Иисусу: а кто мой ближний?**

*Желая оправдать себя.* Законник очутился в довольно стесненном положении: он, оказалось, знает, что нужно делать, и все-таки спрашивает! Поэтому он хочет показать, что вопрос его имел смысл, что и в том решении его, какое он дает этому вопросу, согласно со Христом, есть еще

нечто недоговоренное. Именно, неясно еще, кто же ближний, которого необходимо любить. В законе, конечно, под «ближним» вообще понимается единоплеменник (Лев. 19:16 и сл.), но также и в отношении к «чужому» или к пришельцу требовалось любить его как себя самого (Лев. 19:34 и сл.). Законник ожидал, что Христос скорее оттенит в Своем ответе любовь к чужим, чем к своим, иудеям, а это могло уронить Его в глазах единоплеменников, т.к. большинство иудеев понимали заповедь о любви к ближнему в узком смысле, ограниченном их народностью...

**30. На это сказал Иисус: некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду, изранили его и ушли, оставив его едва живым.**

В ответ на вопрос законника Господь рассказывает ему об одном человеке, который, идя из Иерусалима в Иерихон, попался в руки разбойников, которые ограбили и при этом изранили его, бросив на дороге. Из контекста речи можно заключить, что Господь под ограбленным подразумевал иудея.

*Иерихон* (см. Мф. 20:29) был отделен от Иерусалима пустыней, которая была очень опасна для путешественников, так как там ютились разбойники.

**31. По случаю один священник шел тою дорогою и, увидев его, прошел мимо.**

Случайно проходивший тут священник прошел мимо: вероятно, он

сам боялся подвергнуться участи ограбленного. В рассказе Господь ставит на первое место священника, потому что священники должны были служить примером исполнения закона вообще и закона милосердия в частности.

*32. Также и левит, быв на том месте, подошел, посмотрел и прошел мимо.*

Левиты также принадлежали к числу учителей народа (потому они и были расселены Моисеем по разным городам Палестины), и, однако, левит, посмотревший на раненого, также ушел своей дорогой, не сделав ничего для несчастного.

*33. Самарянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился*

*34. и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем;*

*35. а на другой день, отъезжая, вынул два динария, дал содержателю гостиницы и сказал ему: позаботься о нем; и если издержишь что более, я, когда возвращусь, отдам тебе.*

Только самарянин (см. Мф. 10:5), человек, которому, казалось, совсем не следовало бы заботиться об иудее, хотя бы и раненом, сжалился над несчастным, когда, проезжая, увидел его. Он перевязал ему раны, возлил на них, как советовала тогдашняя медицина, вино и елей и, посадив его на

своего осла, привез в гостиницу (караван-сарай, где был и хозяин, принимавший проезжающих). На другой день, уезжая, он поручил раненого заботам хозяина, дав при этом ему немного денег — два динария (около 40 коп. [т.е. примерно 8 г серебра. — *Прим. ред.*]), в надежде скоро опять вернуться и тогда уже совсем рассчитаться с хозяином.

*36. Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойникам?*

*37. Он сказал: оказавший ему милость. Тогда Иисус сказал ему: иди, и ты поступай так же.*

Теперь Христос, по-видимому, должен бы сказать законнику: «видишь из примера самарянина, кто твой ближний? Это всякий человек, к какой бы нации он ни принадлежал». Но Господь не так ставит дело. Вопрос о том, кто ближний каждому из нас, Господь оставляет в стороне, как вполне ясно решенный приведенным выше рассказом. Он дает законнику другой вопрос — не теоретический, а практический: кто из трех прошедших мимо раненого оказался ему «ближним», т.е. кто исполнил в отношении к нему требование любви, которое внушает закон всем и каждому? На этот вопрос законник должен был отвечать так: *оказавший ему милость* (прямо сказать — «самарянин» ему не хотелось...). Господь тогда отпускает его, советуя поступать подобно самарянину. Таким образом Господь уходит с почвы теоретических рассуждений и

споров, которым, конечно, и конца бы не было, и сводит весь вопрос к тому, как естественное чувство человека решает вопрос поставленный законником.

Отцы и учителя Церкви отдельным пунктам этого рассказа о милосердом самарянине придавали особый таинственный смысл. Так, «*некоторый человек*», по их толкованию, — это Адам, Иерусалим — рай, Иерихон — мир, разбойники — демоны, священники — закон, левит — пророки, самарянин — Христос, осел — тело Христово, гостиница — Церковь, хозяин — епископ, два динария — Ветхий и Новый Завет, возвращение — второе пришествие (см., например, у Феофилакта). Таким образом, по толкованию отцов Церкви, здесь изображается подвиг Воплотившегося Сына Божия, поднятый Им для спасения человеческого рода. (Подробное раскрытие этой мысли см. у Тренча. Притчи Господа нашего Иисуса Христа, изд. 2-е, с. 268–272.)

В рассказе о милосердом самарянине Господь имел целью показать законнику «на великую бездну, разделяющую знание и действия, на то, как мало отвечала сама жизнь его нравственному понятию о любви к ближним» (Тренч, с. 274). Тот, кто спрашивал: *кто мой ближний*, кто желал для себя предварительно полного изложения обязанностей к ближнему, тот обнаруживал тем самым, как мало он понимает любовь, сущность которой состоит в том, что она не знает никаких пределов, кроме своей невозможности идти далее (там же, с. 261).

Обыкновенно принято этот рассказ о милосердом самарянине называть притчею. Но, собственно говоря, этот рассказ не подходит под категорию притч. Притчу еще нужно изъяснять, применять содержащийся в ней случай к тому вопросу, о котором идет речь. Такова, например, притча о сеятеле, о зерне горчичном и т.д. Здесь же никакого объяснения и не требуется. Господь просто берет случай, весьма возможный, поучительность которого ясна всем и каждому и делает этот случай уроком истинного милосердия. Это, так сказать, примерный рассказ о том, в чем состоит настоящая любовь к ближнему.

Еще вопрос. Не одно ли и то же представляет собой разговор с законником у евангелиста Луки и у Матфея (Мф. 22:35 и сл.; ср. Мк. 12:28 и сл.)? Нет, это совершенно разные события. Различны они по времени, месту, поводу и самому приводящему места из Писания лицу, а также и по другим некоторым частностям описания.

*38. В продолжение пути их пришел Он в одно селение; здесь женщина, именем Марфа, приняла Его в дом свой;*

*В продолжение пути.* Было ли это во время путешествия Господа в Иерусалим на Пасху страданий или еще ранее того сказать с решительностью ничего нельзя. Также и Лука не говорит, что это за селение, где жили Марфа и Мария. Если, действительно, это было на пути к Иерусалиму, то можно видеть здесь указание на Вифанию,

где жил Лазарь (ср. Ин. 11:1; 12:1 и сл.). Очевидно, в источнике, которым здесь пользовался евангелист Лука, не обозначено было ни имени селения, ни имени хозяина дома — Лазаря. По-видимому, принят был Христос сестрами даже не в доме Лазаря, а в доме Марфы, которая могла иметь свой дом в той же Вифании.

*39. у нее была сестра, именованная Мария, которая села у ног Иисуса и слушала слово Его.*

Сестра Марфы, Мария, пребывавшая у нее в доме, села у ног Христа как Его ученица (Деян. 22:3) и слушала Его со вниманием.

*40. Марфа же заботилась о большом угощении и, подойдя, сказала: Господи! или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить? скажи ей, чтобы помогла мне.*

Марфе, которая усиленно хлопотала о приготовлении угощения для Христа и Его апостолов, которые, вероятно, были с Ним, не понравилось, что Мария только слушает спокойно речи Христа, оставляя ее без помощи в хозяйственных хлопотах, и она обратилась ко Христу с просьбой — сказать Марии, чтобы та помогла ей.

*41. Иисус же сказал ей в ответ: Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом,*

Господь на это, тоном некоторого дружеского упрека, сказал Марфе, что напрасно она так старается о приготовлении большого угощения.

*42. а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее.*

По слову Господа, нужно *одно только*, т.е. нужна такая же преданность Евангелию, какую показала Мария, забывшая обо всех хозяйственных делах, когда пред ней открылась возможность безвозбранно слушать учение Христово. Некоторые из древних толкователей (например, Феофилакт) понимали под «одним» (ἑνός) одно какое-нибудь кушанье, в противоположность многим кушаньям, какие приготавливала Марфа, но такое понимание слишком поверхностно. Впрочем, в большинстве древних кодексов начало этого стиха читается так: «в немногом же есть нужда или одном» (ὀλίγων δὲ χρεῖα ἐστίν, ἢ ἐνός). В таком чтении действительно можно видеть указание на то, что нужно «немного» (ὀλίγων) для насыщения, а не «много» (πολλά — стих 41).

*Мария же избрала благую часть...* Лучшее чтение: «ибо Мария...». Господь Своё указание на то, что *одно только нужно*, основывает на том, что Мария, действительно, избрала себе то, что и следовало избрать: ее часть хорошая (ἀγαθή), что, впрочем, не означает того, чтобы усердие Марфы заслуживало осуждения, а только показывает, что дело Марии — по преимуществу хорошее дело и что ей будет предоставлено слышать Христа после. Или же — и так можно истолковать — то, что Мария приобретет через это слушание, останется в ней вечным ее достоянием, которое не от-

нимется у нее ни при каких обстоятельствах.

## ГЛАВА 11

*1–13. О молитве (молитва Господня). — 14–26. Господь защищается против обвинения в заключении Им союза с диаволом. — 27–28. Ублажение одной женщиной Матери Иисуса Христа. — 29–36. Ответ Христа требовавшим от Него знамения. — 37–54. Обличение Христом фарисеев и законников.*

**1. Случилось, что когда Он в одном месте молился, и перестал, один из учеников Его сказал Ему: Господи! научи нас молиться, как и Иоанн научил учеников своих.**

Неизвестно, в какое время и где Господь однажды совершал молитву, — вероятно, в некотором отдалении от Своих учеников. По окончании этой молитвы один из учеников обратился к Господу с просьбой научить их молиться, т. е., конечно, дать какую-либо определенную формулу молитвы, как это сделал Креститель для своих учеников (ср. Лк. 5:33).

**2. Он сказал им: когда молитесь, говорите: Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое; да придет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе;**

В ответ на просьбу ученика, который, очевидно, говорил от лица всех других учеников, Господь научает их

молитве «Отче наш». Таким образом, молитва Господня, очевидно, была дана ученикам в ответ на их просьбу, и евангелист Матфей, очевидно, поместил ее в Нагорной беседе только потому, что начал излагать учение Христа о том, как вообще нужно молиться (Мф. 6:9). В новейших изданиях (например, у Тишендорфа) молитва Господня по Евангелию Луки имеет более сокращенный вид, чем у евангелиста Матфея. Так, во 2-м стихе пропущены слова: «наш, иже на небесах» и «да будет воля Твоя яко на небеси и на земли». Некоторые (например, И. Вейс) приписывают очень большое значение этому различию, говоря, что вообще Церковь не сохранила в подлинном виде слов Христа... Но нам кажется, что эти обвинения напрасны и несправедливы. Во-первых, еще нужно доказать, что действительно оба евангелиста не сходятся друг с другом в передаче молитвы Господней. Ведь принятый в Восточной Церкви текст этой молитвы, как его приводит евангелист Лука, имеет также для себя основания в некоторых древних кодексах (см. прим. Тишендорфа к 11-й главе Луки, с. 561), и очень возможно, что в тех кодексах Евангелия от Луки, где молитва Господня приведена в сокращенном виде, предложено чтение, какое существовало только в тех церквях, где были написаны эти кодексы. На самом же деле молитва Господня сначала одинаково записана была в Евангелиях и Матфея и Луки. А затем, во-вторых, возможно и такое предположение, — если принять за



факт, что у Луки молитва Господня имеет только пять прошений, — что евангелист Матфей дал в своем Евангелии формулу молитвы, а евангелист Лука только очертил ее содержание в более кратком виде, так как в самом деле, например, выражение: «*да будет воля Твоя*», по существу, сходно с предшествующим прошением: «*да приидет Царствие Твое*». Словом, вопрос о том, какой первоначально вид имела молитва Господня в Евангелии Луки, не может еще считаться окончательно решенным. Нельзя, в самом деле, игнорировать свидетельства Синайского кодекса, который имеет у себя прошение «да будет воля Твоя как на небе, так и на земле...».

Объяснение молитвы Господней см. в комментариях к Мф. 6:9–13.

*3. хлеб наш насущный подавай нам на каждый день;*

Вместо «дай», как сказано у Матфея, здесь стоит слово «подавай» (настоящее время). Это означает продолжающееся постоянно давание, чему отвечает и далее употребленное выражение: «на каждый день» (у Матфея — на сей день), т.е. день за днем, ежедневно.

*4. и прости нам грехи наши, ибо и мы прощаем всякому должнику нашему; и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого.*

Грехи — более определенное выражение, чем «долги», употребленное у Матфея.

*Ибо* — у Матфея: как. Смысл, в общем, одинаков здесь и там.

*Но избавь нас от лукавого.* Это прошение также опускается в новейших изданиях Евангелия от Луки. По поводу него можно сказать то же, что сказано выше по поводу опущений, предполагаемых во 2-м стихе.

Славословие опущено в Евангелии Луки и по нашему тексту.

*5. И сказал им: положим, что кто-нибудь из вас, имея друга, придет к нему в полночь и скажет ему: друг! дай мне займы три хлеба,*

*6. ибо друг мой с дороги зашел ко мне, и мне нечего предложить ему;*

*7. а тот изнутри скажет ему в ответ: не беспокой меня, двери уже заперты, и дети мои со мною на постели; не могу встать и дать тебе.*

*8. Если, говорю вам, он не встанет и не даст ему по дружбе с ним, то по неотступности его, встав, даст ему, сколько просит.*

После того как Христос научил Своих учеников молиться, Он дает им уверение в том, что молитва их будет услышана. Он говорит притчу о друге, который своими неотступными просьбами заставляет своего друга встать ночью с постели, чтобы дать просителю три хлеба для угощения неожиданно приехавшего к нему друга.

*Положим, что...* В греческом тексте здесь не условная, а вопроситель-

ная форма предложения, и только с 7-го стиха идет условное предложение, к которому 8-й стих является главным или заключением (ср. Мф. 7:9). Правильнее течение мысли можно бы представить в таком виде: «Кто из вас очутится в таком положении, что он имеет друга и что к нему придет друг в полночь и скажет... и не получит ли он ответ от него: не беспокой меня?.. А Я говорю вам...

*По неотступности его* — точнее: «из-за назойливости его» (διὰ γὰρ τὴν ἀνοήθειαν). Эта назойливость, которой, по-видимому, Господь, советует подражать (см. стих 9), не представляется делом нетерпимым, потому что, как правильно замечает Тренч (с. 279), проситель настаивает не ради себя самого, а ради другого и чтобы не изменить священному долгу гостеприимства. Так Авраам подает нам другой пример неотступно-настойчивой просьбы: он также молит не о себе, а в защиту Содома (Быт. 18:23–33).

*9. И Я скажу вам: просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам,*

*10. ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят.*

Здесь находится приложение притчи к положению учеников Христовых. Они также настойчиво должны просить Бога о своих нуждах, и их просьбы будут удовлетворяемы (см. Мф. 7:7–8).

*11. Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст*

*ему камень? или, когда попросит рыбы, подаст ему змею вместо рыбы?*

*12. Или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона?*

*13. Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный даст Духа Святаго просящим у Него.*

*См. Мф. 7:9–11.*

Особенностью Евангелия от Луки здесь является, во-первых, прибавление о яйце и скорпионе, который, свернувшись, делается похожим на яйцо, да иногда и цвет кожи имеет белый, а во-вторых, замена выражения: «блага», находящегося у евангелиста Матфея, выражением: «Духа Святаго». Впрочем, последняя замена не изменяет существа дела, потому что источником всякого истинного блага является, конечно, Дух Святой, так что все равно будет сказано: благо, или Дух Святой (как источник блага).

*14. Однажды изгнал Он беса, который был нем; и когда бес вышел, немой стал говорить; и народ удивился.*

*15. Некоторые же из них говорили: Он изгоняет бесов силою вельзевула, князя бесовского.*

*16. А другие, искушая, требовали от Него знамения с неба.*

*17. Но Он, зная помышления их, сказал им: всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет, и дом, разделившийся сам в себе, падет;*

18. *если же и сатана разделится сам в себе, то как устоит царство его? а вы говорите, что Я силою веельзевула изгоняю бесов;*

19. *и если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют их? Посему они будут вам судьями.*

20. *Если же Я перстом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царствие Божие.*

21. *Когда сильный с оружием охраняет свой дом, тогда в безопасности его имение;*

22. *когда же сильнейший его нападёт на него и победит его, тогда возьмёт все оружие его, на которое он надеялся, и разделит похищенное у него.*

23. *Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает.*

24. *Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и, не находя, говорит: возвращусь в дом мой, откуда вышел;*

25. *и, придя, находит его выметенным и убранным;*

26. *тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там, — и бывает для человека того последнее хуже первого.*

Об исцелении бесноватого немного евангелист Лука говорит, по-видимому, следуя тому источнику, который был близок к Матфею (Мф. 9:32–34), а речь Христа по поводу обвинения, возведенного на Него фарисеями и за-

конниками, излагает, держась ближе всего Евангелия от Марка (Мк. 3:22–30) и частично делая некоторые добавления к сказанию Марка.

*Нем* (стих 14; см. Мк. 9:17).

*Некоторые* (стих 15) — это, очевидно, были фарисеи (см. Мф. 9:34).

*А другие, искушая...* (стих 16). Это прибавление евангелиста Луки (см. Мк. 8:11; Мф. 16:1).

*Но Он, зная...* (стих 17; см. Мф. 12:24 и сл.).

*Перстом Божиим* (стих 20) — у Матфея: *Духом Божиим* (Мф. 12:28). Лука нередко употребляет такие различные выражения (см. Лк. 1:66, 71, 74). Перст — это внешнее выражение Божеской деятельности (ср. Исх. 8:19).

*Когда сильный...* (стих 21). Эта притча здесь изложена полнее, чем у Матфея (Мф. 12:29) и примыкает к сравнению, приведенному еще в книге пророка Исаии (Ис. 49:24).

*Кто не со Мною* (стих 23; см. Мф. 12:30).

*Когда нечистый дух* (стих 24; см. Мф. 12:43–45). Вероятно, присоединяя этот раздел (стихи 24–26), евангелист Лука хотел объяснить, что, собственно, представляют собой те обычные изгнания бесов, которые совершались и учениками фарисеев. Эти экзорцисты исцеляли человека не навсегда, а только на время и господства сатаны над людьми уничтожить были не в силах.

27. *Когда же Он говорил это, одна женщина, возвысив голос из народа, сказала Ему: блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!*

*28. А Он сказал: блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его.*

Замечание о женщине, по всей вероятности, имевшей детей и, может быть, не совсем хороших, делает один евангелист Лука. Господь на восклицание этой женщины, которая высоко ставила только телесное отношение Матери Христа к Ее Сыну, говорит, что одного телесного приближения ко Христу мало, для того чтобы быть блаженным, и что для этого требуется и душевная близость ко Христу — охота к слушанию и хранению слова Божия, которое возвещает Он.

*Блаженны слышащие...* Точнее: «Да! Но блаженна также...» (μενοῦν μακάριοι) или: «напротив, блаженны и т.д.».

*29. Когда же народ стал сходиться во множестве, Он начал говорить: род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка;*

*30. ибо как Иона был знамением для Ниневитян, так будет и Сын Человеческий для рода сего.*

*31. Царица южная восстанет на суд с людьми рода сего и осудит их, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона.*

*32. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покалялись от проповеди Иониной, и вот, здесь больше Ионы.*

Речь по поводу требования от Христа знамения с неба евангелист Лука в

общем излагает сходно с Матфеем (см. Мф. 12:39–42). О знамении Ионы пророка евангелист Лука говорит короче, чем Матфей. Иона был для ниневитян знамением того, что к ним послан он истинным Богом, именно на это указывала его удивительная судьба (спасение из чрева кита после трехдневного там пребывания); Христос же станет для современного Ему поколения знамением того, что Он послан Богом как Мессия также через Свою личную судьбу (как восставший из чрева земли после трехдневного там пребывания, — Евфимий Зигавин).

*С людьми рода сего* — правильное: «с мужами...». Очевидно, здесь противопоставляется женщина мужчинам: женщина им служит примером!

*33. Никто, зажегши свечу, не ставит ее в сокровенном месте, ни под сосудом, но на подсвечнике, чтобы входящие видели свет.*

*34. Светильник тела есть око; итак, если око твоё будет чисто, то и все тело твоё будет светло; а если оно будет худо, то и тело твоё будет темно.*

*35. Итак, смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма?*

*36. Если же тело твоё все светло и не имеет ни одной темной части, то будет светло все так, как бы светильник освещал тебя сиянием.*

Здесь Господь показывает, как напрасно предъявляемое Ему фарисеями требование чудесных знамений. Зачем эти знамения, когда во Христе

явился свет божественного откровения, который может быть видим всеми? Нужно только иметь здоровые очи души, чтобы воспринять этот свет. Под «свечою» можно понимать Самого Христа как Свет мира.

Комментарии к отдельным изречениям см. Мф. 5:15; 6:22–23.

**37. Когда Он говорил это, один фарисей просил Его к себе обедать. Он пришел и возлег.**

*Когда говорил* — правильнее: «когда сказал это».

*Он пришел* для того, чтобы дать вразумление фарисеям (блж. Феодиллакт).

**38. Фарисей же удивился, увидев, что Он не умыл рук перед обедом.**

Фарисей, вероятно, в душе своей удивился тому, что Христос, только что приходивший в соприкосновение с народом и изгонявший беса, не совершил, садясь за обед, обычного омовения (ср. Мк. 7:2).

**39. Но Господь сказал ему: ныне вы, фарисеи, внешность чаши и блюда очищаете, а внутренность ваша исполнена хищения и лукавства.**

Господь начинает здесь обличать фарисеев в ложном благочестии, повторяя то же, что, по Евангелию от Матфея, он высказал в Своей речи против фарисеев в Иерусалиме (Мф. 23). Можно полагать, что евангелист Лука только приурочил к этому обеду данные обличения. На самом деле едва ли воз-

можно допустить, чтобы Господь обратился с ними к хозяину дома и его друзьям: настоящее их место именно там, где они находятся у евангелиста Матфея.

*Ныне вы*, т.е.: «вот, вы!»

*А внутренность ваша.* У Матфея это выражено несколько иное (Мф. 23:25). Там сравнивается внешность и внутреннее содержание чаши и блюда, а здесь — внешняя чистота сосудов и внутренняя нечистота пьющих и вкушающих из них.

**40. Неразумные! не Тот же ли, Кто сотворил внешнее, сотворил и внутреннее?**

Бог сотворил и внешние вещи, и внутренний мир человека. Как же поэтому неразумно заботиться о чистоте только внешнего творения Божия, забывая о внутреннем своем мире!

**41. Подавайте лучше милостыню из того, что у вас есть, тогда все будет у вас чисто.**

Этот стих представляется очень трудным для изъяснения. Весьма неожиданным является заключение: *подавайте лучше милостыню*. Причем здесь подача милостыни? Ведь речь шла об омовении перед обедом... Б. Вейс находит возможным, однако, установить некоторую связь этого стиха с предыдущим. «К тому, что сказано в стихе 40, — говорит он, — здесь сверх того (πλήν) указан еще способ, как очищать чаши и блюда: нужно отдавать то, что заключают в себе эти чаши и сосуды (внутреннее их), как ми-

лостыню, и вот все для вас в таком случае будет чисто — не понадобится и установленных у вас обрядовых очищений! Они вам не будут нужны потому, что вам все будет чисто — ничто не осквернит вас!» Очень может быть, что фарисеи действительно не любили подавать милостыню, и Господь в настоящем случае обличает этот их недостаток. Но, во всяком случае, такое толкование нельзя не признать несколько искусственным. Более правдоподобным представляется другое объяснение этого места, данное Клейном в «Zeitschrift für die neutestamentliche Theologie» (1906, S. 252–254). Клейн находит сходство между заключающимся в рассматриваемом стихе наставлением Христа и словами пророка Исаи о том, в чем состоит сущность омовения. По мысли пророка (Ис. 1:16), сущность омовения состоит в очищении себя от нечистоты греховной, и Господь здесь приводит, несомненно, начало 16-го стиха из 1-й главы книги пророка Исаи. Но употребленный здесь у Исаи глагол «закки» (в форме гифил «гизакку») евангелист Матфей перевел правильно словом «очищать» (Мф. 23:26: *очисти прежде...*), а евангелист Лука понял его в его позднейшем, арамейском значении «давать милостыню». Поэтому, если заменить здесь коренное слово «гизакку» словом «очистите» (то, что у вас есть), то смысл получится яснее и сохранится связь с предыдущим стихом. Господь советует фарисеям очистить или соблюдать в чистоте все, что они имеют, не одни чаши и блюда, не

руки только, а и душу свою, тогда им не страшна будет никакая внешняя нечистота.

**42. Но горе вам, фарисеям, что даете десятину с мяты, руты и всяких овощей, и нерадите о суде и любви Божией: сие надлежало делать, и того не оставлять.**

См. Мф. 23:23.

Горе фарисеям, потому что они держатся совершенно иных правил.

*Руты* (τὸ πῦλλον) — вместо упоминаемого у Матфея «аниса».

*Всяких овощей* — всякая садовая растительность (πᾶν λάχανον) вместо «тмина», о котором упомянуто у Матфея.

**43. Горе вам, фарисеям, что любите председания в синагогах и приветствия в народных собраниях.**

См. Мф. 23:5–7.

Евангелист Лука сокращает здесь речь Христа ввиду того, что некоторые ее детали были непонятны для его читателей.

**44. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы — как гробы скрытые, над которыми люди ходят и не знают того.**

См. Мф. 23:27.

Мысль сравнения, приводимого у евангелиста Луки несколько иная, чем у Матфея. Лука изображает фарисеев подобными гробам, не выкрашенным яркой желтой краской, которая всем давала знать, что тут

находится гробница с телом умершего человека. Видя это, прохожий сторонился, чтобы как-нибудь не задеть за гробницу и не оскверниться. И фарисея не узнаешь: по виду он — как и все другие люди, может быть, даже еще благочестивее других, так что люди легко могут поддаться его влиянию, очень пагубному для нравственной жизни человека.

*45. На это некто из законников сказал Ему: Учитель! говоря это, Ты и нас обижаешь.*

Законник, видимо, не принадлежал открыто фарисейской партии, но, все, что Господь доселе говорил о фарисеях, относилось и к нему, потому что он, как и другие законники, во многом был схож с фарисеями.

*46. Но Он сказал: и вам, законникам, горе, что налагаете на людей бремена неудобноносимые, а сами и одним перстом своим не затрагиваетесь до них.*

*См. Мф. 23:4.*

*47. Горе вам, что строите гробницы пророкам, которых избili отцы ваши:*

*См. Мф. 23:29 и сл.*

*48. сим вы свидетельствуете о делах отцов ваших и соглашаетесь с ними, ибо они избili пророков, а вы строите им гробницы.*

А вы строите им гробницы. Обычное толкование этого места такое: строя гробницы или, вернее, поддерживая их, иудеи этим самым одобряют и те

убийства пророков, которые были совершены в древности их предками. Но нельзя не сознаться, что такое толкование довольно неестественно. Поэтому лучше принять мысль Штира, что Господь здесь вовсе не признает поддерживание пророческих гробниц делом дурным, а говорит только, что современные Ему евреи не далеко ушли в отношении к пророкам и их учению от своих предков. Те не слушали пророков и даже умерщвляли их — конечно, иногда, — а эти ограничивают свое отношение к пророкам только тем, что строят им памятники, слов же их не исполняют...

*49. Потому и премудрость Божия сказала: пошлю к ним пророков и Апостолов, и из них одних убьют, а других изгонят,*

Потому, т.е. из-за этого вашего согласия с вашими отцами — убийцами пророков.

Премудрость Божия... Это не цитата из Ветхого Завета, так как такого места нет в Ветхом Завете, ни собственное, ранее сказанное изречение Христа. Можно думать, что Христос разумеет здесь Бога, Который послал в Ветхом Завете пророков, а в Новом — апостолов. У Матфея, по-видимому, Христос говорит о Самом Себе (Мф. 23:34).

*50. да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира,*

*51. от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвен-*

*ником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего.*

*См. Мф. 23:35.*

*52. Горе вам, законникам, что вы взяли ключ разумения: сами не вошли, и входящим воспрепятствовали.*

*См. Мф. 23:13.*

Евангелист Лука говорит не о том, что книжники не пускают других в Царство Небесное, как сказано у Матфея, а о том, что они удержали у себя ключ к познанию, т.е. к познанию божественной спасительной истины, как она явилась во Христе. Истина похожа на запертый дом, куда можно проникнуть только имея ключ. Но ключ этот находится в руках не народа, а немногих книжников: они своим учением помешали народу воспользоваться учением Христа, познать истину.

*53. Когда Он говорил им это, книжники и фарисеи начали сильно приступать к Нему, вынуждая у Него ответы на многое,*

*54. подыскиваясь под Него и стараясь уловить что-нибудь из уст Его, чтобы обвинить Его.*

Книжники и фарисеи, когда Христос вышел из дома фарисея (так читается в лучших кодексах вместо «говорил»), начали всеми мерами вынуждать у Него ответы на свои вопросы, чтобы на чем-нибудь поймать Его...

## ГЛАВА 12

*1–12. Увещания к открытому исповеданию веры. — 13–21. Притча о безумном богаче.*

*— 22–34. О собирании земных сокровищ. — 35–48. О бдительности и верности. — 49–53. О борьбе, которую придется переживать последователям Христа. — 54–59. О знамениях времени.*

*1. Между тем, когда собрались тысячи народа, так что теснили друг друга, Он начал говорить сперва ученикам Своим: берегитесь закваски фарисейской, которая есть лицемерие.*

В следующем далее разделе (до 13-го стиха) евангелист Лука держится Евангелия Матфея или того источника, который был близок к этому Евангелию (ср. Мф. 10:17–33).

*Берегитесь закваски фарисейской (см. Мф. 16:6).*

*Которая есть лицемерие, т.е. берегитесь потому, что эта закваска, проникающая всю натуру фарисея, есть лицемерие (ср. Мф. 6:2).*

*2. Нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, чего не узнали бы.*

В чем связь речи с предыдущим стихом? Несомненно, Господь указывает теперь на бесполезность лицемерия: все равно истина со временем непременно выйдет наружу (см. Мф. 10:26–27).

*3. Посему, что вы сказали в темноте, то услышится во свете; и*



*что говорили на ухо внутри дома, то будет провозглашено на кровлях.*

Некоторые толкуют это в приложении к проповеди апостолов, сначала прикрывающейся, а потом, с победой христианства, возвещаемой открыто. Но проще и естественнее видеть здесь продолжение речи о бесполезности лицемерия: как ни скрывает лицемер свое душевное состояние, оно в конце концов все же обнаружится явно для всех.

*Во свете, т.е. при дневном свете.*

*4. Говорю же вам, друзьям Моим: не бойтесь убивающих тело и потом не могущих ничего более сделать;*

*5. но скажу вам, кого бояться: бойтесь того, кто, по убиении, может свергнуть в геенну: ей, говорю вам, того бойтесь.*

*6. Не пять ли малых птиц продаются за два ассария? и ни одна из них не забыта у Бога.*

*7. А у вас и волосы на голове все сочтены. Итак не бойтесь: вы дороже многих малых птиц.*

*См. Мф. 10:28–31.*

До сих пор Господь говорил о лицемерах, теперь же обращается к друзьям Своим. От них Он ждет не лицемерной преданности, а открытого и честного, безбоязненного служения.

*8. Сказываю же вам: всякого, кто исповедает Меня пред человеками, и Сын Человеческий исповедает пред Ангелами Божиими;*

*9. а кто отвергнется Меня пред человеками, тот отвержен будет пред Ангелами Божиими.*

*См. Мф. 10:32–33.*

Господь здесь убеждает учеников к твердому исповеданию своей веры и указывает на ожидающую их за это награду.

*Пред Ангелами Божиими.* Евангелист Лука говорит об «Ангелах» как о слугах, окружающих престол Небесного Царя. Евангелист Матфей — прямо об Отце Небесном, пред Коем Христос признает Своими верных Его исповедников.

*10. И всякому, кто скажет слово на Сына Человеческого, прощено будет; а кто скажет хулу на Святаго Духа, тому не простится.*

*См. Мф. 12:32.*

От исповедников Христа речь переходит к неверующим во Христа, которые будут говорить против Сына Человеческого, а от этих — к хулителям Святого Духа.

*11. Когда же приведут вас в синагоги, к начальствам и властям, не заботьтесь, как или что отвечать, или что говорить,*

*12. ибо Святый Дух научит вас в тот час, что должно говорить.*

Согласно евангелисту Луке, хулителями Духа Святого должны быть признаны начальства и власти, которые не будут признавать учеников Христовых посланниками Божиими, говорящими под действием Святого Духа (см. Мф. 10:17–20).

**13. Некто из народа сказал Ему: Учитель! скажи брату моему, чтобы он разделил со мною наследство.**

**14. Он же сказал человеку тому: кто поставил Меня судить или делить вас?**

Это замечательное событие отмечает только один евангелист Лука. Кто-то из слушателей Христа — во всяком случае не ученик Христа, потому что ученик едва ли отважился бы приступить пред лицом народа с подобным вопросом ко Христу, — кто-то, очевидно, чрезвычайно занятый своим делом, перебил Христа вопросом или просьбой: *Учитель! скажи брату...* Очевидно, что брат его неправильно присвоил себе все наследство после отца, и он желал, чтобы Великий Учитель народный вступился за него. Быть может, думал он, брат послушает Учителя. Но Господь коротко ответил ему, что Он не поставлен на дело разделения имущества.

«Человек!» (так следует перевести здесь обращение Христа *ἄνθρωπε*). *Кто поставил...* Господь называет обратившегося к Нему «человеком» — название, показывающее некоторое неодобрение самой просьбы (ср. Рим. 2:1; 9:20). Затем Господь явно отстраняется от участия в делах чисто гражданского характера. Он пришел для того, чтобы возвещать Евангелие, и раз Евангелие утвердится в сердцах людей, оно само уже преобразует и изменит весь строй общественной жизни. На основании Евангелия могло развиться вполне справедливое христиан-

ское законодательство — обновление внутреннее должно было повести и к обновлению внешнему, гражданскому (см. об этом: Розанов Н.П. Социально-экономическая жизнь и Евангелие, с. 1–5).

**15. При этом сказал им: смотрите, берегитесь любостыжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имущества.**

Господь указывает на то, что побуждением к высказанной «человеком» просьбе было любостыжание — жадность, и при этом убеждает бояться этого чувства.

*Ибо жизнь.* Какая жизнь? Обыкновенная физическая жизнь или жизнь вечная? Из 20-го стиха видно, что здесь может подразумеваться только первая — простое существование, продолжительность которого не зависит от того, сколько кто сумел накопить себе богатства: Бог неожиданно полагает конец жизни человека богатого и продолжает жизнь бедняка.

**16. И сказал им притчу: у одного богатого человека был хороший урожай в поле;**

**17. и он рассуждал сам с собою: что мне делать? некуда мне собрать плодов моих?**

**18. И сказал: вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб мой и все добро мое,**

**19. и скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись.**

**20. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил?**

**21. Так бывает с тем, кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет.**

Притча о безумном богаче как нельзя лучше подтверждает собой мысль 15-го стиха — о ненадежности богатства для удлинения человеческой жизни.

*Некуда мне собрать плодов моих.* У богача на виду были, конечно, тысячи нуждающихся, которым бы он и должен был отдать избыток урожая, но он как будто совершенно не считает себя обязанным помогать ближним и думает только о себе, чтобы ему-то было спокойно за будущее, когда, быть может, не будет урожая.

*Скажу душе моей.* Душа здесь берется как «седалище чувствований»: она будет чувствовать удовольствие, которое даст человеку богатство («душа» по-гречески ψυχή — именно низшая сторона душевной жизни в отличие от рнеата — высшей стороны этой жизни).

*Бог сказал ему.* Когда и как — не сказано, эти недомолвки вообще свойственны притче (блж. Феофилакт).

*Возьмут.* Опять не сказано — кто. Можно, конечно, здесь видеть Ангелов — «Ангелов смерти, которые исторгнут душу сопротивляющегося животолюбца» (блж. Феофилакт; ср. Лк. 16:22).

*В Бога богатеет* (εἰς θεὸν πλουτῶν) — это не значит: собирать богатство для

того, чтобы употреблять его во славу Божию, потому что в таком случае было бы удержано предыдущее выражение: *собирает сокровища* (θησαυρίζειν), и противоположение заключалось бы только в различии целей обогащения, тогда как, несомненно, Господь противопоставляет «обогащение вообще» полному равнодушию к собиранию имени. Не может здесь быть и речи о собирании неветшающих богатств — благ Мессианского Царства, потому что это все же будет накоплением сокровищ «для себя», хотя это — сокровища другого рода. Поэтому ничего не остается, как принять толкование Б. Вейса, согласно которому «богатеть в Бога» — значит быть богатым благами, которые Сам Бог признает за блага (ср. выражение стиха 31: *наипаче ищите Царствия Божия*).

**22. И сказал ученикам Своим: посему говорю вам, — не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться:**

**23. душа больше пищи, и тело — одежды.**

**24. Посмотрите на воронов: они не сеют, не жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и Бог питает их; сколько же вы лучше птиц?**

**25. Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хотя на один локоть?**

**26. Итак, если и малейшего сделать не можете, что заботитесь о прочем?**

*27. Посмотрите на лилии, как они растут: не трудятся, не прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них.*

*28. Если же траву на поле, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, то кольми паче вас, маловеры!*

*29. Итак, не ищите, что вам есть, или что пить, и не беспокойтесь,*

*30. потому что всего этого ищут люди мира сего; ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том;*

*31. наипаче ищите Царствия Божия, и это все приложится вам.*

Эти изречения, в которых раскрываются мысли притчи о безумном богаче, в Евангелии Матфея помещены в Нагорной беседе (см. Мф. 6:25–33).

*И не беспокойтесь* (стих 29, μή μετειρήσεσθε) — правильное «не заноситесь слишком» в своих требованиях, предъявляемых к жизни вообще.

*32. Не бойся, малое стадо! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство.*

*33. Продавайте имена ваши и дайте милостыню. Приготовляйте себе власяницы не ветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается и где моль не съедает,*

*34. ибо где сокровище ваше, там и сердце ваше будет.*

*Не бойся, малое стадо...* Эти слова находятся только у евангелиста Луки. Здесь Господь дает уверение Своим

ученикам в том, что их стремление к Царству Божию (стих 31) достигнет своей цели. А они и могли бояться именно того, что им, пожалуй, не придется войти в это Царство, потому что они, во всяком случае, представляли собой только крайне маленький кружок (*малое стадо*), тогда как в Ветхом Завете, по общему тогдашнему представлению, Царство Мессии было предназначено народу избранному в его целом. «Что же в самом деле представляем мы собою? — могли думать апостолы. — Что же это за Царство будет, в котором будем только мы с немногими другими последователями Христовыми?» Но Господь рассеивает все их сомнения указанием на «благоволение» Божие: Царство пред вами откроется (ср. Лк. 22:29 и сл.) — конечно, славное Небесное Царство Мессии.

*Продавайте имена...* Эта цель так важна, что вы для нее должны жертвовать своим земным достоинством. Это уже, конечно, относится не только к апостолам, но и ко всем последователям Христовым (см. Мф. 6:19–21).

*Приготовляйте себе.* Другим вы отдадите свои земные стяжания, но позаботьтесь и о себе — старайтесь приобрести себе небесное сокровище, т.е. вход в славное Царство Христово. Однако нельзя думать, что это будет достигнуто одним раздаянием своего имени бедным или одной милостыней. Милостыня, раздача своего имени только освободят человека от препятствия, каким является богатство для

человека, который стремится к приобретению Царства Небесного, но кроме этого ищущий такого Царства должен приложить все свои силы к достижению поставленной им цели.

*Влагалища не ветшающие*, т.е. такие хранилища небесных сокровищ, которые никогда не изнашиваются и из которых ничего не просыпается.

**35. Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи.**

**36. И вы будьте подобны людям, ожидающим возвращения господина своего с брака, дабы, когда придет и постучит, тотчас отворить ему.**

**37. Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдет бодрствующими; истинно говорю вам, он препояшется и посадит их, и, подходя, станет служить им.**

**38. И если придет во вторую стражу, и в третью стражу придет, и найдет их так, то блаженны рабы те.**

**39. Вы знаете, что если бы ведал хозяин дома, в который час придет вор, то бодрствовал бы и не допустил бы подкопать дом свой.**

**40. Будьте же и вы готовы, ибо, в который час не думаете, придет Сын Человеческий.**

С речью о будущем славном Царстве Мессии тесно связана и речь, где Христос убеждает апостолов быть особенно бдительными в ожидании открытия этого Царства.

*Да будут чресла...* Т.е. будьте в полной готовности встретить грядуще-

го Мессию. Слугам приходилось быстро ходить, прислуживая господину, и потому они должны были подпоясывать свою одежду, чтобы она не путалась у них в ногах. Точно так же, встречая ночью своего господина, они должны были держать в руках светильники. Господин изображается идущим *с брака* — не со своего, а просто с чьей-то свадьбы.

*Блаженны рабы те...* Этим приточным изречением Господь хочет указать на несомненность праведного воздаяния, какое получают при открытии славного Царства Мессии все верные Его слуги: господин сам таким рабам окажет столько же внимания, сколько и они ему, так и Мессия достойно вознаградит бодрствующих Своих рабов.

*Во вторую стражу, и в третью стражу.* В первую стражу, т.е. в начале ночи несколько рабов могли и так не спать, убирая кое-что по дому. Но не спать во вторую и третью стражу — это значило уже бодрствовать намеренно. Здесь евангелист Лука держится древнего иудейского деления ночи на три части, или стражи, Марк в Мк. 13:35 держится позднейшего, римского, деления ночи на четыре стражи.

*Вы знаете, что если бы ведал...* (см. Мф. 24:43–44).

**41. Тогда сказал Ему Петр: Господи! к нам ли притчу сию говоришь, или и ко всем?**

**42. Господь же сказал: кто верный и благоразумный домоправитель, которого господин поста-**

*вил над слугами своими раздавать им в свое время меру хлеба?*

**43. Блажен раб тот, которого господин его, придя, найдет поступающим так.**

**44. Истинно говорю вам, что над всем именем своим поставит его.**

**45. Если же раб тот скажет в сердце своем: не скоро придет господин мой, и начнет бить слуг и служанок, есть и пить и напииваться, —**

**46. то придет господин раба того в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает, и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными.**

**47. Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много;**

**48. а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут.**

О вопросе апостола Петра сообщает только один евангелист Лука. Петр недоумевает относительно притчи о рабах, ожидающих господина, — к одним ли апостолам она относится или же ко всем верующим. В ответ Петру Господь говорит притчу, которая приведена и у Матфея (Мф. 24:45–51). Если же у Матфея упоминается о «рабе», а здесь о «домоправителе», то, очевидно, это не противоречие, так как на Востоке домоправители большей частью брались из рабов. Затем в

46-м стихе евангелист Лука говорит, что участь раба будет такая, какую имеют вообще люди неверные, а Матфей (Мф. 24:51) вместо слова «неверные» употребляет — «лицемеры». Стихи 47–48 представляют собой дополнение, сделанное евангелистом Лукой. Раб, знавший все, чего желает его господин, и все же не приготовивший что нужно, будет наказан тяжко. Не знавший же воли господина будет не так наказан в случае неисполнения этой воли, но все же будет наказан за то, что *сделал достойное наказания* (а что именно — Господь не говорит).

*И от всякого, кому дано много...* (стих 48). Объяснение см. в комментариях к Мф. 25:14 и сл. Денежная сумма не должна лежать праздно у того, кому дается: она дана, очевидно, для увеличения ее посредством торговых операций, и потому при возвращении ее давшему нужно будет отдать вместе с нею и прирост к ней. В переносном смысле здесь, конечно, имеются в виду те последователи Христа, которые получили какие-либо особые духовные или внешние преимущества, которыми они должны служить на возвращение Церкви (Еф. 4:11–13).

**49. Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!**

**50. Крещением должен Я креститься; и как Я томлюсь, пока сие совершится!**

**51. Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение;**

*52. ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трех:*

*53. отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери, и дочь против матери; свекровь против невестки своей, и невестка против свекрови своей.*

Господь только что сказал, что Его верным служителям необходимо непрестанно бодрствовать. Это увещание Он теперь обосновывает указанием на действие, какое должно повести за собою Его явление в человечестве: с Его пришествием должно наступить время трудной борьбы, которая произойдет между людьми при решении вопроса, стать ли им на сторону Христа или идти против Него.

*Огонь пришел Я низвести на землю.* Под этим «огнем» нельзя понимать ни Святого Духа (древнее церковное толкование), ни Слово Божие с его очищающей силой, ни огонь преследований, испытывающий верующих, ни воспламененность Духа, появившуюся в некоторых людях под действием Христова учения, ни изображаемый далее (стих 51 и сл.) раздор как всепожирающий элемент. Во всех этих толкованиях не принимается достаточно во внимание само существо огня, а против последнего толкования говорит то обстоятельство, что раздоры дальше представляются не как пожирающие, а как разделяющие людей. Существо же огня состоит в том, что он разрушает вещи и истребляет все, что может быть истреблено, а неистребимое, не поддающееся его

разрушительному действию очищает от всяких к нему приставших примесей. Определяя ближе значение огня, как он понимается здесь, мы должны видеть в нем духовную силу, которая разрушает настоящий строй мира, уничтожает в нем все тленное и противобожественное, и этим очищает сущность этого мира, и преобразует его в новый, способный к вечному существованию.

*И как желал бы, чтобы он уже возгорелся!* Точнее: «и как сильно желаю Я...» (καὶ τί θέλω).

*Крещением должен Я креститься.* Огонь этот возгорится тогда только, когда Христос совершит Свое служение, для которого Он пришел на землю... Здесь, конечно, имеется в виду крещение посредством страданий, так сказать погружение (βάπτισμα) в страдания (ср. Мк. 10, 38).

*И как Я томлюсь...* Томиться (συνέχεσθαι) — это значит иметь в душе постоянное беспокойство, тоску (ср. Лк. 21:25; 2 Кор. 2:4). Здесь Христос выражает чисто человеческое чувство подавленности духа при мысли о предстоящих страданиях (ср. Ин. 12:27; Мф. 26:37).

Если таким образом Христос говорит, что Он пришел «бросить» (порусски — *низвести* — выражение более слабое) на землю огонь и желает, чтобы этот огонь уже зажегся, а потом продолжает, что Ему нужно креститься страданием, мысль о котором приводит Его душу в томление, то этим самым Он дает понять не только то, что Его страдание будет предшест-

зовать возжжению того огня, но также и то, что оно необходимо для этого, что без Его страданий огонь не возгорится. Отсюда можно вывести заключение, что под огнем, который возгорится только после Его страданий и смерти, Господь имел в виду проповедь о кресте, которая для погибающих явилась соблазном, а для спасаемых — силою Божией (1 Кор. 1:18) и которая должна была действительно как огонь очистить мир от всего греховного. Пламя этой проповеди будет гореть до тех пор, пока грешники не будут окончательно попалены в последнем огне суда Божия и пока не появится новое небо и новая земля, в которых обитает правда (2 Пет. 3:7, 12–13).

Как Христос через крещение, которое Он принял при самом выступлении Своем на мессианское служение, взял на Себя вину всего человечества, так в крещении страданиями Он понес на Себе ответственность за эту вину и восстановил человечество в его праведности, так как перенимая себе верою Его заслуги, мы действительно становимся праведными пред Богом... В этом и состоит причинная связь между страданиями и смертью Христа, с одной стороны, и возжжением огня — с другой.

Чтобы объяснить эту образную речь, Господь далее (стих 51 и сл.) говорит ученикам, что Он пришел на землю не *мир* принести, а *разделение*. Объяснение см. в комментариях к Мф. 10:34–36, где это изречение имеет значение увещания учеников к самому крайнему самоотвержению, тогда как здесь оно приведено как содержа-

щее в себе увещание к бодрствованию ввиду ожидаемого пришествия Христа для открытия Его Царства.

*54. Сказал же и народу: когда вы видите облако, поднимающееся с запада, тотчас говорите: дождь будет, и бывает так;*

*55. и когда дует южный ветер, говорите: зной будет, и бывает.*

*56. Лицемеры! лице земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете?*

*57. Зачем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?*

*58. Когда ты идешь с соперником своим к начальству, то на дороге постарайся освободиться от него, чтобы он не привел тебя к судье, а судья не отдал тебя истязателю, а истязатель не вверг тебя в темницу.*

*59. Сказываю тебе: не выйдешь оттуда, пока не отдашь и последней полушки.*

Причина тех раздоров, о возникновении которых только что предсказал Христос, если принять прежде всего во внимание слушателей Христа — иудеев, лежала в самом народе иудейском. Этот народ не хотел признать, что с пришествием Христа наступило столь долгожданное мессианское время. Поэтому Господь и упрекает народ в этом нежелании понять великий смысл совершающихся пред ним событий — дел Христовых. Христос обличает народ теми же словами, с которыми Он некогда обратился к фарисеям (см. Мф. 16:1–4).



*Облако... с запада*, т.е. со Средиземного моря, тучу, полную влаги.

*Лицемеры.* Так по всей справедливости должно было назвать народ, потому что здравый смысл народ еще не утратил, он только не хотел вникнуть в значение того, что совершал перед его глазами Христос.

*Зачем же и вы по самим себе не судите...* Здесь сила мысли заключается в слове ἄφ' ἑαυτῶν, неточно переведенном в русском тексте выражением «*по самим себе*». Господь упрекает народ в том, что он не хочет в смысле знамений времени, им переживаемого, разобраться самостоятельно, «сам по себе», не руководясь вредными внушениями фарисеев.

*Когда ты идешь...* Мысль о необходимости воспользоваться совершающимися ныне знаменами времени Господь подкрепляет здесь притчей, содержание которой взято из обыденной жизни. Хорошо поступает тот, кто, не доводя дело до судебного разбирательства, спешит помириться с противником своим или заимодавцем, потому что суд не помилует не платящего должника и отдаст его истязателю (πράκτωρ), на обязанности которого у греков лежало взыскание всяких долгов. Так и слушателям Своим Господь советует этой притчей сделать поскорее то, что требуется от них настоящим положением вещей, т.е. принести поскорее покаяние в своем упорстве, с каким они доселе не хотели признать во Христе Богопосланного Мессию и этим избавиться от угрожающего им суда Божия (такое же наставление находится

и у Мф. 5:25–26, но здесь оно более на месте, чем там). Впрочем, Господь предоставляет самому народу сделать приложение к себе этой притчи. Сделать же это было нетрудно, потому что время, в которое жил этот народ, действительно было похоже на деловые отношения между должником и кредитором. Уже Иоанн Креститель проповедовал покаяние и предвозвещал пришествие Господа на суд, а потом Христос Сам засвидетельствовал о Себе пред народами как об Искупителе от греха и внушал мысль о строгой ответственности, которой подвергнутся все непокорные Его увещаниям. Если народ теперь пренебрегает всеми предлагаемыми ему средствами для того, чтобы освободиться от своей вины перед Богом, то и с ним Бог поступит как с должником из притчи.

## ГЛАВА 13

*1–9. Увещания в покаянию.*

— *10–17. Исцеление в субботу.*

— *18–21. Две притчи о Царстве Божием.* — *22–30. Многие могут и не попасть в Царство Божие.*

— *31–35. Слово Христа по поводу замыслов против Него со стороны Ирода.*

**1.** *В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их.*

Увещания к покаянию, следующие далее, имеются только у одного евангелиста Луки. Точно так же он один сообщает и о случае, подавшем повод

Господу обратиться с такими увещаниями к окружавшим Его.

*В это время*, т.е. когда Господь говорил предыдущую речь к народу, некоторые из вновь подошедших слушателей сообщили Христу о важной новости. Какие-то Галилеяне (судьба их представляется известной читателям, потому что перед словом Γαλιλαίων стоит артикль τῶν) были убиты по приказу Пилата в то время, как они приносили жертву, и кровь убиваемых даже обрызгала жертвенных животных. Неизвестно, почему Пилат допустил такое жестокое самоуправство в Иерусалиме над подданными царя Ирода, но в то довольно смутное время римский прокуратор действительно мог прибегать без серьезных расследований к самым крутым мерам, в особенности же по отношению к жителям Галилеи, которые, вообще, были известны своим строптивым характером и склонностью к возмущениям против римлян.

*2. Иисус сказал им на это: думаете ли вы, что эти Галилеяне были грешнее всех Галилеян, что так пострадали?*

Вопрос Господа вызван, вероятно, тем обстоятельством, что те, кто принес Ему весть о гибели галилеян, склонны были видеть в этой страшной гибели наказание Божие за какие-либо особенные грехи, совершенные погибшими.

*Были* — правильнее: стали, сделали (ἐγένοντο) или наказали себя именно через свою гибель.

*3. Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете.*

Христос пользуется этим случаем для того, чтобы обратиться с увещанием к слушателям Своим. Погибель галилеян, по Его предсказанию, предвещает гибель всего иудейского народа, в случае если народ останется нераскаянным, конечно, в своем противлении Богу, Который теперь требует от народа, чтобы он принял Христа.

*4. Или думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех, живущих в Иерусалиме?*

*5. Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете.*

Не один только случай с галилеянами может поразить ум и сердце. Господь указывает еще, очевидно, совсем недавнее событие, именно, падение Силоамской башни, которая задавила под своими развалинами восемнадцать человек. Неужели эти погибшие были грешнее пред Богом, чем все остальные жители Иерусалима<sup>13</sup>?

<sup>13</sup>Нельзя отсюда выводить заключения, что Христос отвергает всякую связь между грехом и наказанием, «как вульгарное еврейское понятие», по выражению Штрауса (Жизнь Иисуса). Нет, Христос признавал связь между страданиями человеческими и грехом (см. Мф. 9:2), но Он не признавал только за людьми власти устанавливать эту связь по своему соображению в каждом отдельном случае. Он хотел научить людей тому, чтобы они, видя страдания других, стремились вникнуть в состояние собственной своей души и видели в наказании, постигшем ближнего, предостережение, какое Бог посылает им. Да, Господь ►

Что это была за башня неизвестно. Видно только, что она стояла в непосредственной близости к Силоамскому источнику (ἐν τῷ Σιλωάμ), который протекал при подошве Сионской горы, с южной стороны Иерусалима.

*Все* — опять намек на возможность гибели всего народа.

*6. И сказал сию притчу: некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней, и не нашел;*

*7. и сказал виноградарю: вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и землю занимает?*

*8. Но он сказал ему в ответ: господин! оставь ее и на этот год, пока я окопаю ее и обложу навозом, —*

*9. не принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее.*

Чтобы показать, как необходимо теперь покаяние для иудейского народа, Господь говорит притчу о бесплодной смоковнице, от которой хозяин виноградника пока все еще ждет плода, но — такой вывод должно сделать из сказанного — скоро его терпение может истощиться, и он ее срубит.

*И сказал* — сказал, обращаясь к толпам народа, стоявшим около Него (Лк. 12:44).

---

предостерегает здесь людей от того холодного самодовольства, какое нередко проявляется и среди христиан, видящих страдания ближнего и равнодушно проходящих мимо, со словами «поделом ему...».

*В винограднике... смоковницу.* В Палестине на хлебных полях и виноградниках везде, где допускает почва, растут смоковницы и яблони (Тренч, с. 295).

*Третий год прихожу...* Точнее: «три года прошло уже с тех пор, как стал я приходиться...» (τρία ἔτη, ἀφ' οὗ ...).

*На что она и землю занимает?* Земля в Палестине очень дорога, раз она предоставляет возможность делать на ней посадки плодовых деревьев. *Занимает* — точнее: вынимает силу из земли — влагу (καταρῦε).

*Окопаю ее и обложу навозом* — это уже крайние меры для того, чтобы сделать смоковницу плодородной (так и теперь поступают с апельсиновыми деревьями на юге Италии, — Тренч, с. 300).

*Не принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее.* Перевод этот не совсем ясен. Почему оказавшуюся неплодной смоковницу нужно срубить только *в следующий год*? Ведь хозяин заявил виноградарю, что она напрасно истощает почву значит, от нее нужно избавиться именно тотчас же после последней и окончательной попытки сделать ее плодородной. Дождаться еще год — нет никакого основания. Поэтому лучше принять здесь чтение, установленное Тишендорфом: «*Может быть, она принесет плод в следующий год? (κἂν μὲν ποιήσῃ καρπὸν εἰς τὸ μέλλον)* Если же нет, срубишь ее». До следующего же года нужно дожидаться потому, что смоковницу в текущем году только еще будут удобрять.

Притчей о бесплодной смоковнице Господь хотел показать иудеям, что Его выступление как Мессии — это последняя попытка, которую делает Бог с целью призвать иудейский народ к покаянию, а после неудачи этой попытки для народа ничего более не остается, как ожидать себе скорого конца. Но кроме этого, прямого смысла притчи, она имеет и таинственный. Именно бесплодная смоковница означает «всякий» народ и «всякое» государство и церковь, которые не осуществляют своего, данного им от Бога назначения и которые поэтому должны быть удалены со своего места (ср. Откр. 2:5 обращение к Ангелу Ефесской церкви: *сдвину светильник твой с места его, если не покаешься*). Затем в ходатайстве виноградаря за смоковницу отцы Церкви видели ходатайство Христа за грешников или ходатайство Церкви за мир, или праведных членов Церкви — за неправедных. Что касается упоминаемых в притче «трех лет», то одни толкователи видели здесь обозначение трех периодов домостроительства Божественного — закона, пророков и Христа, другие — указание на трехлетнее служение Христа. Но все эти толкования не имеют основания в самой притче, детали которой, как и всякой притчи вообще, не нуждаются в изъяснении: важно только оттенить главную мысль притчи, а эта мысль вполне ясна всякому.

*10. В одной из синагог учил Он в субботу.*

*11. Там была женщина, восемнадцать лет имевшая духа немощи: она была скорчена и не могла выпрямиться.*

*12. Иисус, увидев ее, позвал и сказал ей: женщина! ты освобождаешься от недуга твоего.*

*13. И возложил на нее руки, и она тотчас выпрямилась и стала славить Бога.*

*14. При этом начальник синагоги, негодуя, что Иисус исцелил в субботу, сказал народу: есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний.*

*15. Господь сказал ему в ответ: лицемер! не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить?*

*16. сию же дочь Авраамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?*

*17. И когда говорил Он это, все противившиеся Ему стыдились; и весь народ радовался о всех славных делах Его.*

Об исцелении Христом скорченной женщины в субботу говорит только евангелист Лука. В синагоге в субботу Господь исцелил скорченную женщину, — хотя косвенно, в своем обращении к народу, — и начальник синагоги поставил Ему это действие в вину, так как Христос нарушил субботний покой. Тогда Христос обличил лицемерного ревнителя закона и подобных ему, указав на то, что и по

субботам иудеи водят поить свой скот, нарушая таким действием предписанный им покой. Это обличение заставило устыдиться противников Христа, а народ стал выражать радость по поводу совершаемых Христом чудес.

*Духа немощи* (стих 11), т.е. беса, который ослаблял ее мускулы (см. стих 16).

*Ты освобождаешься* (стих 12) — точнее: «ты освобождена» (ἀπολέλυσαι), наступающее событие представлено в этом выражении как уже совершившееся.

*Начальник синагоги* (стих 14; см. Мф. 4:23).

*Негодую, что Иисус исцелил в субботу* (стих 14; см. Мк. 3:2).

*Сказал народу* (стих 14). Прямо обратиться ко Христу он боялся ввиду того, что народ очевидно стоял на стороне Христа (ср. стих 17).

*Лицемер* (стих 15) — по более точному чтению: «лицемеры». Так называет Господь начальника синагоги и других представителей духовной власти, стоявших на стороне этого начальника (Евфимий Зигавин) за то, что они под видом соблюдения в точности закона о субботе хотели посрамить Христа.

*Не ведет ли...* (стих 15). Согласно Талмуду, животных поить разрешалось и в субботу.

*Сию же дочь Авраамову...* (стих 16). Господь делает заключение высказанной в 15-м стихе мысли. Если для животных нарушается строгость закона о субботе, то уже для женщины, происшедшей от великого Авраама, мож-

но нарушить субботу — освободить эту страдальницу от болезни, которую навел на нее сатана (сатана представляется связавшим ее посредством какого-то из своих служителей — бесов).

*О всех славных делах* (стих 17) — пропущено: бывающих или совершающихся (τοῦς γενομένοις). Этим дела Христовы обозначены как продолжающиеся.

*18. Он же сказал: чему подобно Царствие Божие? и чему уподоблю его?*

*19. Оно подобно зерну горчичному, которое, взяв, человек посадил в саду своем; и выросло, и стало большим деревом, и птицы небесные укрывались в ветвях его.*

*20. Еще сказал: чему уподоблю Царствие Божие?*

*21. Оно подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все.*

Объяснение притчей о зерне горчичном и о закваске (см. Мф. 13:31–32; ср. Мк. 4:30–32; Мф. 13:33). Таким образом, согласно Евангелию Луки, эти две притчи были сказаны в синагоге, и здесь они вполне на месте, так как в 10-м стихе сказано, что Господь в синагоге *учил*, но в чем состояло Его учение — этого евангелист там не сказал, теперь он и восполняет это опущение.

*В саду своем*, т.е. держал под своим ближайшим наблюдением и по-

стоянно заботился о нем (Мф. 13:31: *на поле своем*).

**22. И проходил по городам и селениям, уча и направляя путь к Иерусалиму.**

Евангелист опять (ср. Лк. 9:51–53) напоминает своим читателям, что Господь, проходя по городам и селениям (по всей вероятности, евангелист подразумевает здесь города и селения Перееи, заиорданской области, которой обыкновенно ходили из Галилеи в Иерусалим), направлялся к Иерусалиму. Он счел нужным здесь напомнить об этой цели путешествия Господа ввиду того, что далее у него изложены предсказания Господа о близости Его смерти и о суде над Израилем, что, конечно, имело ближайшее отношение к цели путешествия Христа.

**23. Некто сказал Ему: Господи! неужели мало спасающихся? Он же сказал им:**

*Некто* — по всей вероятности, не принадлежавший к числу учеников Христа. Это видно из того, что в ответе на поставленный этим человеком вопрос Господь обращается к толпе народа вообще, из середины которой, очевидно, и вышел этот человек.

*Неужели мало спасающихся?* Вопрос этот вызван был не строгостью нравственных требований Христа и не был простым вопросом любопытства, но, как видно из ответа Христа, основан был на горделивом сознании, что вопрошавший принадлежит к тем, которые непременно спасутся. Спасение

здесь понимается как спасение от вечной гибели через принятие в славное Царство Божие (ср. 1 Кор. 1:18).

**24. подвизайтесь войти сквозь тесные врата, ибо, сказываю вам, многие поищут войти, и не возмогут.**

*См. Мф. 7:13.*

Евангелист Лука усиливает мысль Матфея, так как у него поставлено вместо «*входите*» — «*подвизайтесь войти*» (ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν), что предполагает сильное напряжение, которое потребует для вхождения в славное царство Божие.

*Многие поищут войти* — когда уже минует время домостроительства спасения.

*И не возмогут*, потому что в свое время не покаются.

**25. Когда хозяин дома встанет и затворит двери, тогда вы, стоя вне, станете стучать в двери и говорить: Господи! Господи! отвори нам; но Он скажет вам в ответ: не знаю вас, откуда вы.**

**26. Тогда станете говорить: мы ели и пили пред Тобою, и на улицах наших учил Ты.**

**27. Но Он скажет: говорю вам: не знаю вас, откуда вы; отойдите от Меня все делатели неправды.**

Возвещая суд над всем иудейским народом, Христос изображает Бога хозяином дома, Который ожидает друзей Своих на вечерю. Наступает такой час, когда нужно уже запира́ть двери

дома, и это делает Сам Хозяин. Но лишь только Он запрет двери, как народ иудейский (*вы*), подошедший слишком поздно, начнет просить о допущении и его на вечерю и стучать в двери. Только Домохозяин, т.е. Бог, скажет этим опоздавшим, что Он не знает, откуда они, т.е. из какого семейства (ср. Ин. 7:27); они, во всяком случае, принадлежат не к Его дому, а к какому-то другому, Ему неизвестному (ср. Мф. 25:11–12). Тогда иудеи будут упрекать на то, что они ели и пили пред Ним, т.е. что они Ему близкие друзья, что Он учил на улицах их городов (речь ясно уже переходит в изображение отношений Христа к иудейскому народу). Но Домохозяин опять скажет им, что они Ему неизвестны и потому должны уйти как неправедные делатели, т.е. злые, упорные в своей нераскаянности люди (ср. Мф. 7:22–23). У Матфея эти слова подразумевают ложных пророков.

*28. Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите Авраама, Исаака и Иакова и всех пророков в Царствии Божием, а себя изгоняемыми вон.*

*29. И придут от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божием.*

Заключение к предыдущей речи изображает горестное состояние отвергаемых иудеев, которые, к большей своей досаде, будут видеть, как откроется доступ в Царствие Божие другим народам (ср. Мф. 8:11–12).

*Там, т.е. куда вы будете изгнаны.*

*30. И вот, есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними.*

*См. Мф. 20:16.*

*Последние* — это язычники, которых евреи не считали достойными допущения в Царство Божие, а *первые* — народ иудейский, которому было обещано Царство Мессии (ср. Деян. 10:45).

*31. В тот день пришли некоторые из фарисеев и говорили Ему: выйди и удались отсюда, ибо Ирод хочет убить Тебя.*

Фарисеи приходят ко Христу с предостережением относительно замыслов Ирода Антипы, тетрарха галилейского (ср. Лк. 3:1). Из того, что далее (стих 32) Господь называет Ирода «лисицей», т.е. существом хитрым, можно с уверенностью сказать, что фарисеи пришли по поручению самого же Ирода, которому было очень неприятно, что Христос так долго находится в его владениях (Перея, где находился в то время Христос, также принадлежала к владениям Ирода). Прибегать к каким-нибудь открытым мерам против Христа Ирод опасался ввиду уважения, с которым народ встречал Христа. Ирод поэтому поручил фарисеям внушить Христу мысль о том, что Ему в Перее угрожает опасность со стороны тетрарха. Фарисеям же казалось лучшим уговорить Христа поскорее пойти в Иерусалим, где — как им было, конечно, известно — Христа уже не помилуют.

**32. И сказал им: пойдите, скажите этой лисице: се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу;**

Господь отвечает фарисеям: *пойдите, скажите этой лисице*, которая послала вас, т.е. Ироду: *се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу*.

*Сегодня...* Это выражение означает определенное, известное Христу время, в течение которого Он пробудет в Перее, вопреки всем замыслам и угрозам Ирода.

*Кончу* — покончу (τελειοῦμαι, которое везде в Новом Завете употребляется как страдательная форма), или — дойду до конца. Но какой «конец» здесь подразумевает Христос? Не смерть ли Свою? Некоторые учителя Церкви и церковные писатели (блж. Феофилакт, Евфимий Зигавин) и многие западные ученые понимали это выражение именно в таком смысле. Но контекст речи явно идет против такого понимания: Господь говорит, несомненно, о том, что окончится Его настоящая деятельность, которая состоит в изгнании бесов и в исцелении болезней и проходит здесь, в Перее. Затем уже начнется другая деятельность — в Иерусалиме.

**33. а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима.**

Стих этот очень труден для понимания, потому что неясно, во-первых,

какое «хождение» имеет в виду Господь, и, во-вторых, непонятно, какая связь этого «хождения» с тем фактом, что пророки погибали обыкновенно в Иерусалиме. Поэтому некоторые из новейших толкователей считают этот стих неисправным по структуре и предлагают такое чтение: «Мне нужно ходить (т.е. совершать здесь исцеления) сегодня и завтра, но на следующий день Я должен уйти в путешествие дальше, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Иог. Вейс). Но нет никакого основания в этом тексте находить мысль о решении Христа уйти из Перее: здесь нет ни выражения «отсюда», ни намек на изменение деятельности Христа. Лучше поэтому толкует это место Б. Вейс: «Конечно, впрочем, Христу нужно продолжать Свой путь дальше, как того хочет Ирод. Но это не зависит ни сколько от коварных замыслов Ирода: Христу нужно, как и доселе, переходить с одного места на другое (стих 22) в течение твердо установленного времени. При этом Он не имеет целью избежать опасности, напротив, целью Его путешествия является Иерусалим, потому что Он знает, что, как пророк, Он может и должен умереть только там».

Что касается замечания о гибели всех пророков в Иерусалиме, то это, конечно, гипербола, потому что не все же пророки нашли себе смерть в Иерусалиме (например, Иоанн Креститель был казнен в Махерусе). Слова эти Господь высказал со скорбью по поводу



такого отношения Давидовой столицы к посланникам Божиим<sup>14</sup>.

*34. Иерусалим! Иерусалим! избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица птенцов своих под крылья, и вы не захотели!*

*35. Се, оставляется вам дом ваш пуст. Сказываю же вам, что вы не увидите Меня, пока не придет время, когда скажете: благословен Грядый во имя Господне!*

*См. комментарии к Мф. 23:37–39.*

У евангелиста Матфея это изречение об Иерусалиме представляет собой заключение к обличительной речи против фарисеев, но здесь оно имеет больше связи с предыдущей речью Христа, чем в Евангелии от Матфея. Впрочем, в Евангелии от Луки Христос обращается к Иерусалиму издали. Он, вероятно, во время произнесения последних слов 33-го стиха

обернулся лицом по направлению к Иерусалиму и произнес это полное скорби обращение к центру теократии.

*Сказываю же вам...* У евангелиста Матфея: *ибо сказываю вам...* Различие между тем и другим выражением такое: у Матфея Господь предсказывает Иерусалиму опустошение как последствие того, что Он удаляется от него, а у Луки Господь говорит, что в том состоянии отвержения, в каком окажется Иерусалим, Он не придет к нему на помощь, как жители Иерусалима, может быть, того ожидали: как бы ни было печально ваше положение, но Я не выступлю на вашу защиту, доколе... и т.д. — т.е. до тех пор, пока весь народ не раскается в своем неверии во Христа и не обратится к Нему, что будет уже перед вторым Его пришествием (ср. Рим. 11:25 и сл.).

## ГЛАВА 14

- 1–14. Христос на обеде у фарисея.  
— 15–24. Притча о великой вечере.  
— 25–35. О последовании Христу.*

*1. Случилось Ему в субботу придти в дом одного из начальников фарисейских вкушать хлеба, и они наблюдали за Ним.*

Рассказ о пребывании Господа у одного фарисея находится только у евангелиста Луки.

*Из начальников фарисейских*, т.е. из представителей фарисейства, какими были, например, Гиллел, Гамалиил.

<sup>14</sup>И. Вейс находит в этом выражении Христа признание того, что Он считал Себя только пророком, как и другие, бывшие до Него, а не Мессией. Но такое узкое понимание рассматриваемого выражения противоречит всем другим заявлениям Христа, где Он говорил о Себе как о совершенно особом Помазаннике Божиим (см., например, речь Христа в Назаретской синагоге — Лк. 4:18 и сл.). При этом Христос здесь говорит с точки зрения Ирода, который Мессией Его не признавал, а только разве пророком. Затем неудачно также замечание Вейса, что Христос здесь говорит о Своей смерти «только по догадке»: не бывает, чтобы... Это — не догадка, а доказательство, разъясняющее причину удаления Христа в Иерусалим.

*Вкусить хлеба* (см. Мф. 15:2).

*И они* (καὶ αὐτοί...), т.е. они, фарисеи, со своей стороны...

*Наблюдали за Ним*, т.е. ожидали случая обличить Его в нарушении субботы (ср. Мк. 3:2).

**2. И вот, предстал пред Него человек, страждущий водяною болезнью.**

В доме фарисея неожиданно встретил Христа человек, страдавший водянкой. Он был гостем фарисея (ср. стих 4) и дожидался Христа, вероятно, при входе в дом. Не смея прямо обратиться к Нему за исцелением в субботу, он только взорами своими молил Христа обратить на него Свое милостивое внимание (Евфимий Зигавин).

**3. По сему случаю Иисус спросил законников и фарисеев: позволительно ли врачевать в субботу?**

*По сему случаю* — правильнее: отвечая (ἀποκρίθεις), т.е. отвечая на невысказанную, но ясно слышимую для Него просьбу больного.

**4. Они молчали. И, прикоснувшись, исцелил его и отпустил.**

На ясно поставленный Христом вопрос фарисеи молчали, потому что они были настолько разумны, что не могли ответить отрицательно, а согласиться с Христом им не хотелось. Тогда Господь, взяв больного к Себе или обняв его (ἐπιλαβόμενος — имеет именно такой смысл; в русском тексте неточно — *прикоснувшись*), исцелил и отпустил его домой.

**5. При сем сказал им: если у кого из вас осел или вол упадет в колодезь, не тотчас ли вытащит его и в субботу?**

**6. И не могли отвечать Ему на это.**

Господь, подобно тому как ранее разъяснил необходимость исцеления скорченной женщины в субботу (Лк. 13:15), разъясняет теперь необходимость той помощи, которую Он только что оказал страдавшему водянкой. Если люди не стесняются вытащить и в субботу осла (согласно Тишендорфу — «сына», υἱός) или вола, попавших в колодезь, то — заключение это подразумевается — нужно было помочь и человеку, которого «заливала вода»... И фарисеи опять не могли найти, что Ему отвечать на такое заявление.

**7. Замечая же, как званые выбрали первые места, сказал им притчу:**

Исцеление больного водянкой совершилось, очевидно, до того, как гости сели за стол. Теперь, когда все успокоилось, гости стали усаживаться за стол, выбирая себе первые или ближайшие к хозяину места (ср. Мф. 23:6), Господь наблюдал за этим со вниманием (ἐπέχων) и сказал по этому поводу притчу. Это, впрочем, не притча в общем смысле этого слова (ср. Мф. 13:3), потому что здесь Господь прямо обращается к слушателям с наставлением (*когда ты...*), а простое нравоучение, которое и не требовало даже особого пояснения, — так оно всем было понятно.

**8. когда ты будешь позван кем на брак, не садись на первое место, чтобы не случился кто из званых ил почетнее тебя,**

*На брак*, т.е. на свадебное пиршество, где могло найтись немало очень важных и почтенных людей, пришедших из других мест и незнакомых местным жителям, которых и имеет здесь в виду Христос.

**9. и звавший тебя и его, подойдя, не сказал бы тебе: уступи ему место; и тогда со стыдом должен будешь занять последнее место.**

**10. Но когда зван будешь, придя, садись на последнее место, чтобы звавший тебя, подойдя, сказал: друг! пересядь выше; тогда будет тебе честь пред сидящими с тобою,**

Смысл наставления очень простой: лучше с плохого места пересесть на хорошее, чем с хорошего, со стыдом, под насмешливыми взглядами гостей, садиться на последнее. Это наставление И. Вейс считает слишком практичным, не соответствующим возвышенности учения Христа. По его мнению, получается впечатление, как будто бы Христос рассматривает дело с точки зрения личной выгоды, что Он не смирению и скромности здесь учит, а, напротив, вводит здесь дух какой-то расчетливости, которая обесценивает и смирение. Но нет никакого сомнения, что здесь Христос имеет в виду не простое явление обыкновенной жизни, а, как это видно из последующих Его изречений (стихи 14, 24), участие людей в

Царстве Божиим. Фарисеи уже заранее, так сказать, намечали себе места в этом Царстве, но Христос внушает им мысль, что их расчеты на такие места могут оказаться ошибочными. Следовательно, тема и мысль наставления вовсе не маловажны...

**11. ибо всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится.**

*См. Мф. 23:12.*

Опять несомненно, что этот общий закон высказан здесь Христом с отношением к надежде фарисеев на участие в Царстве Божиим.

**12. Сказал же и позвавшему Его: когда делаешь обед или ужин, не зови друзей твоих, ни братьев твоих, ни родственников твоих, ни соседей богатых, чтобы и они тебя когда не позвали, и не получил ты воздаяния.**

**13. Но, когда делаешь пир, зови нищих, увечных, хромых, слепых,**

**14. и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресение праведных.**

Обращаясь теперь, после наставления, данного позванным, к самому хозяину, позвавшему гостей, Христос советует ему звать на обед не друзей, родственников и богатых, но нищих и увечных. Только в таком случае хозяин может надеяться получить награду в воскресение праведных. И. Вейс находит несоответствующим учению

Христа и такое наставление. Какое же несчастье в том, что богатый человек оплатит тебе гостеприимством за твоё угощение? Это вовсе не так страшно и не может отнимать у нас права на получение небесной награды. Но Вейс не хочет понять, что и здесь Христос проводит ту же мысль об условиях вступления в славное Царство Божие, какую Он высказывал уже неоднократно. Эта мысль заключается в том, что, гоняясь за земной оценкой своих действий, хотя бы и хороших, люди теряют право на получение небесной награды (ср. Мф. 5:46; 6:2, 16). С этой точки зрения действительно опасно, когда за каждое наше хорошее дело мы будем находить себе награду на земле и принимать эти награды: мы, так сказать, получим свое и на другое, высшее, рассчитывать не можем. Однако нельзя думать, чтобы этими словами Христос вообще запрещал звать к себе на пиршества людей богатых и друзей; здесь очевидно гипербола...

*В воскресение праведных.* Христос учил, что будет не одно только воскресение праведных, а воскресение всех — и праведных, и неправедных (ср. Лк. 20:35; Ин. 5:25). Если здесь Он говорит только о воскресении праведных, то делает это с отношением к фарисеям, которые полагали, что воскресения будут удостоены только праведники, так что к словам «*в воскресение праведных*» Христос мысленно прибавляет: «которое вы только допускаете».

*15. Услышав это, некто из возлежащих с Ним сказал Ему:*

*блажен, кто вкусит хлеба в Царствии Божием!*

Услышав речь о воскресении праведных один из сотрапезников, очевидно в уверенности быть участником этого воскресения, воскликнул: *блажен*, т.е. счастлив тот, *кто вкусит хлеба*, т.е. будет участником великого пиршества, *в Царствии Божием*, т.е. в Мессеанском.

*16. Он же сказал ему: один человек сделал большой ужин и звал многих,*

*17. и когда наступило время ужина, послал раба своего сказать званым: идите, ибо уже все готово.*

*18. И начали все, как бы сговорившись, извиняться. Первый сказал ему: я купил землю и мне нужно пойти посмотреть ее; прошу тебя, извини меня.*

*19. Другой сказал: я купил пять пар волов и иду испытать их; прошу тебя, извини меня.*

*20. Третий сказал: я женился и потому не могу прийти.*

*21. И, возвратившись, раб тот донес о сем господину своему. Тогда, разгневавшись, хозяин дома сказал рабу своему: пойд скорее по улицам и переулкам города и приведи сюда нищих, увечных, хромых и слепых.*

*22. И сказал раб: господин! исполнено, как приказал ты, и еще есть место.*

*23. Господин сказал рабу: пойд по дорогам и изгородям и убеди прийти, чтобы наполнился дом мой.*

*24. Ибо сказываю вам, что никто из тех званых не вкусит моего ужина, ибо много званых, но мало избранных.*

Христос отвечает на это восклицание притчей о званых на вечерю, в которой показывает, что никто из выдающихся членов теократического иудейского общества, которые считали себя вполне полноправными на участие в Царстве Мессии — здесь ближе всего разумеются фарисеи, — не будет принят в это Царство по причине своей собственной вины. Притча эта — та же, которая приведена у евангелиста Матфея (Мф. 22:1–14). Различия между ними несущественные. Там выводится царь, устроивший *брачный пир для сына своего*, а здесь — просто человек, который *сделал большой ужин и звал многих*, т.е., конечно, прежде всего верных Закону Моисееву израильтян, какими являлись фарисеи и законники. Там царь посылает *рабов* — пророков Ветхого Завета, а здесь посылается один раб, по смыслу речи — Сам Христос, для оповещения званых, что вечеря готова (ср. Мф. 4:17). Затем то, что у евангелиста Матфея обозначено довольно глухо, именно, мотивы, по которым званые не пришли на вечерю, Лука раскрывает в подробностях. Причины, которые выставлены званными, вовсе не представляются совершенно нелепыми: действительно, могла быть нужда у купившего землю посмотреть, какие работы нужно поскорее на ней начать (можно упустить, например, время посева). Менее основательно извинение купившего во-

лов, но все же и он мог иметь в виду, что, тотчас же испытав их и найдя негодными для работы, он имел возможность возвратить их скотоводу-хозяину, который гнал гурт волов в другое место и которого уже после нельзя было сыскать. Еще более основательной представляется извинение третьего, потому что и сам закон освобождал молодожена от исполнения общественных обязанностей (Втор. 24:5). Но, во всяком случае все эти причины, с точки зрения Христа, оказываются недостаточными, ясно, что Христос под «человеком», устроившим пир, имеет в виду Самого Бога, а для Бога, конечно, человек должен пожертвовать решительно всем в жизни... Евангелист Лука затем прибавляет, что новые гости были призваны в два раза (у Матфея — один раз): сначала с улиц и переулков собираются нищие, увечные, хромые и слепые, т.е. — по всей вероятности, такова мысль евангелиста Луки — мытари и грешники, а затем с дорог и из-под изгородей (из-под заборов) — еще более низко стоящие люди, т.е., по мысли евангелиста, язычники (ср. Рим. 2:17 и сл.). Их велено «понуждать» (*ἀνάγκασον* в русском переводе неточно — *убеди*) войти на пир. Некоторые толкователи в этом выражении думали найти основание для насилия в области свободы совести, а римские инквизиторы на основании этого текста утверждали свое право преследовать еретиков. Но здесь, несомненно, речь идет о нравственном понуждении и ни о каком ином. В самом деле, мог ли один раб насиль-

но привести с собой гостей, если бы и захотел так поступить? Нет, понуждение это, скорее, имело характер усиленного увещания. Ведь призываемые теперь на пир были люди самых низших слоев народа, и они могли стесняться идти на пир к богатому человеку: им нужно было выяснить, что их в самом деле приглашают на пир (Тренч, с. 308–309).

*Ибо сказываю вам* (стих 24). Это слова хозяина, а не Христа: Христос в притче изображен под видом раба. *Вам* — здесь имеется в виду и раб, и вошедшие уже гости.

*25. С Ним шло множество народа; и Он, обратившись, сказал им:*

*26. если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником;*

*27. и кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником.*

За Господом шло много народа, и все эти люди представлялись как будто бы Его учениками для постороннего наблюдателя. Теперь Господь хочет, так сказать, сделать отбор тех лиц, которые действительно стоят в отношении к Нему на положении учеников. Он указывает далее в самых резких чертах обязанности, которые лежат на истинных Его последователях (подобное изречение есть и у евангелиста Матфея, но в более смягченной форме, — Мф. 10:37–39).

*Если кто приходит ко Мне.* Многие шли ко Христу, но привлекаемы были к этому только Его чудесами и притом не делали ничего для того, чтобы стать истинными учениками Христа, они только сопровождали Его.

*И не возненавидит...* Ненавидеть — значит не «менее любить» (ср. Мф. 6:24), а питать действительно чувство ненависти, противоположное чувству любви. Отец, мать и прочие представляются здесь препятствиями к общению со Христом (ср. Лк. 12:53), так что, любя одного, необходимо ненавидеть других (ср. Лк. 16:13).

«Жизнь» (стих 26) берется здесь в собственном смысле этого слова как «существование» — понятно, поскольку оно является препятствием для любви ко Христу («Томлю томящего меня!» — говорил прп. Серафим Саровский о своих аскетических подвигах, которыми он хотел ослабить свое тело).

*Моим учеником.* Сила мысли здесь на слове «Моим», которое потому и поставлено ранее существительного, которое им определяется.

*Кто не несет креста...* (см. Мф. 10:38).

*28. Ибо кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, и имеет ли он, что нужно для совершения ее,*

*29. дабы, когда положит основание и не сможет совершить, все видящие не стали смеяться над ним,*

*30. говоря: этот человек начал строить и не мог окончить?*

**31. Или какой царь, идя на войну против другого царя, не сядет и не посоветуется прежде, силен ли он с десятью тысячами противостать идущему на него с двадцатью тысячами?**

**32. Иначе, пока тот еще далеко, он пошлет к нему посольство просить о мире.**

**33. Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником.**

Почему Господь признает Своими учениками только тех, кто способен на всякое самопожертвование, какого требует последование за Христом, — это Господь разъясняет на примере человека, который, желая построить башню, рассчитывает, конечно, свои средства, хватит ли их на это дело, чтобы не остаться в смешном положении, когда, заложив основание башни, он дальше не найдет средств на ее постройку. Другой поучительный пример Христос указывает в лице царя, который если уже решает начать войну с другим царем, то только после обсуждения своих сил. Если он увидит, что силы у него мало, то поторопится заключить союз с более сильным соперником-царем. Эти два приточных примера находятся только у одного евангелиста Луки. Из этих примеров Сам Христос и делает вывод (стих 33): при вступлении в число учеников Христа человек должен серьезно обдумать, способен ли он на самопожертвование, какого требует Христос от Своих учеников. Если он не находит в себе достаточных сил для этого, то ясно,

что он может быть учеником Христа только по имени, но не в действительности.

*Что имеет* (стих 33). Тут имеется в виду не только имение, деньги или семейство, но и все излюбленные мысли, взгляды, убеждения (ср. Мф. 5:29–30). Сказать о необходимости пожертвовать всем своим личным на дело служения Христу было теперь как нельзя более благовременно, потому что Христос шел в Иерусалим для того, чтобы там принести высшую жертву за все человечество, и ученикам Его нужно было усвоить себе такую же готовность на самопожертвование, какую было проникнуто сердце их Господа и Учителя (Лк. 12:49–50).

**34. Соль — добрая вещь; но если соль потеряет силу, чем исправить ее?**

**35. ни в землю, ни в навоз не годится; вон выбрасывают ее. Кто имеет уши слышать, да слышит!**

Смысл этого приточного изречения такой: как соль нужна только до тех пор, пока она сохраняет свою соленость, так и ученик до тех пор остается учеником Христовым, пока не утратил главного свойства, которое характеризует ученика Христова, именно, способность на самопожертвование. Чем будет возможно возжечь в учениках решимость на самопожертвование, если они утратят ее? Нечем, подобно тому, как нечем вернуть соли ее утраченную соленость.

*Но если соль...* Точнее: но если даже и соль (ἐὰν δὲ τὸ ἅλας) потеряет силу, а этого — такова мысль приведенного выражения, — однако, нельзя ожидать в силу самой ее природы (ср. Мф. 5:13; Мк. 9:50).

## ГЛАВА 15

*1–10. Притчи о заблудшей овце и о потерянной драхме.*

*— 11–32. Притча о блудном сыне.*

*1. Приближались к Нему все мытари и грешники слушать Его.*

*2. Фарисеи же и книжники роптали, говоря: Он принимает грешников и ест с ними.*

К Господу Иисусу Христу старались приблизиться (ἤσαν δὲ ἐγγίζοντες, по-русски — *приближались*) все, т.е. очень многие (все — гипербола), *мытари* (см. Мф. 5:46) и *грешники*, т.е. те, кого фарисеи так называли за их отступления от разных предписаний закона (Мф. 9:10). Фарисеи были крайне недовольны этим, потому что и они, как известно, поддерживали еще общение с Христом, принимали Его у себя. Выходило так, что Христос, допуская к Себе мытарей и грешников, этим самым принуждал и фарисеев невольно приходить с ними в общение, так как «приближение» грешника иногда было для них совершенно неожиданным, например, во время обеда, когда фарисею неловко было оставить дом из-за того, что являлся нежеланный гость.

*3. Но Он сказал им следующую притчу:*

*4. кто из вас, имея сто овец и потеряв одну из них, не оставит девяносто девяти в пустыне и не пойдет за пропавшею, пока не найдет ее?*

*5. А найдя, возьмет ее на плечи свои с радостью*

*6. и, придя домой, созовет друзей и соседей и скажет им: порадитесь со мною: я нашел мою пропавшую овцу.*

*7. Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяносто девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии.*

*8. Или какая женщина, имея десять драхм, если потеряет одну драхму, не зажжет свечи и не станет мети комнату и искать тщательно, пока не найдет,*

*9. а найдя, созовет подруг и соседок и скажет: порадитесь со мною: я нашла потерянную драхму.*

*10. Так, говорю вам, бывает радость у Ангелов Божиих и об одном грешнике кающемся.*

В ответ на эти речи Господь сказал притчу о заблудшей овце, где изобразил, как Богу дорога каждая заблудшая душа человеческая и как Бог ищет погибшие души, чтобы вернуть их к Себе. Грешник здесь изображается под видом овцы, которая часто по неведению дороги сбивается с пути и



отстает от стада, а Бог под видом пастыря, который так жалеет об оставшей овце, что, оставив остальное стадо, состоящее из 99 овец, отправляется искать одну отставшую овцу, и когда найдет ее, то объявляет об этом с радостью всем соседям своим. Эта же притча в более кратком виде имеется и у евангелиста Матфея (Мф. 18: 12–14).

*В пустыне* (стих 4). Этим отмечается особенная заботливость пастыря о заблудшей овце. Если даже допустить с Тренчем (с. 315), что восточная пустыня не представляет собой песчаного и безводного края, что в ней имеются удобные пастбища, то во всяком случае пребывание стада в пустыне без пастуха, который охраняет его от диких зверей, очень опасно для стада. Если, тем не менее, пастух оставляет стадо, чтобы искать одну заблудившуюся овцу, то из этого ясно, что он очень жалеет эту овцу.

*Возьмет ее на плечи свои* (стих 5). Это символ особой заботливости пастуха об овце. Овца устала, и он поэтому несет ее на себе. Так благодать Христова поддерживает обратившегося на путь спасения грешника, у которого не хватает собственных сил для того, чтобы совершить весь этот трудный путь. В первенствующей Церкви этот образ пастыря с овцой на плечах неоднократно воспроизводился на стенах катакомб, так изображали Христа Спасителя.

*Сказываю вам...* (стих 7). Это — применение притчи о заблудшей овце к случаю, который послужил поводом

к тому, что Христос сказал Свою притчу. Под праведниками Христос подразумевает не праведников только по имени, т.е. тех, кто внешним образом соблюдал закон, тогда как нравственное их состояние далеко не давало бы им права назваться праведниками (что было бы странного в том, что Бог оставил бы таких мнимых праведников), а, несомненно, праведников в собственном смысле этого слова, действительно праведных людей, причем, однако, притча оставляет в стороне вопрос о том, есть ли такие праведники.

Следующая притча — о женщине, которая, имея всего капитала десять драхм (драхма — около 20 коп. [4 г серебра. — *Прим. ред.*]), одну драхму потеряла, а потом, после усиленных поисков, нашла и возрадовалась — имеет в виду то же, что и первая притча, т.е. раскрытие величия любви и милосердия Божия к грешникам. Под женщиной нужно понимать Церковь, которая неустанно заботится о спасении погибающих. Прочие детали притчи, не относящиеся к ее существу, не нуждаются в объяснении.

*Радость у Ангелов Божиих* (стих 10) — правильное: «пред Ангелами Божиими» (ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων). Радующимся здесь изображается Бог, общающийся о Своей радости окружающим Его престол Ангелам (ср. Лк. 12:8).

#### *11. Еще сказал: у некоторого человека было два сына;*

В прекрасной притче о блудном сыне Христос также дает ответ на возра-

жения фарисеев по поводу благосклонного отношения Христа к мытарям и грешникам (стих 2). Как отец, обнимающий возвратившегося к нему непокорного сына, Бог принимает кающегося грешника с великой радостью. Обыкновенным людям непонятна эта радость, и это прекрасно изображено под видом ропота оставшегося в доме отца сына, когда он узнал, как ласково принял отец его вернувшегося брата. Таким образом, цель притчи ясна: Христос хочет показать, что Он, как и Бог, любит грешников и хочет спасти их, а фарисеи этому противятся и поступают в этом случае совершенно безжалостно по отношению к этим грешникам, которые им — братья. Напрасно поэтому искать какого-либо другого смысла в этой притче, и все аллегорические изъяснения ее могут иметь только духовно-нравственное применение, но не находят для себя прямого основания в самой притче. А таких опытов изъяснения очень много. Так, одни толкователи понимают под старшим сыном — иудеев, а под младшим, блудным, — язычников (блж. Августин, а из новых — Баур, Швеглер, Ричль и другие) в их отношении к христианству. При этом аллегоризация была простираема означенными толкователями и на отдельные пункты притчи. Другие — под обоими братьями понимают фарисеев и мытарей (Годе, Гебель, Кейль) или праведных и грешных (Мейер).

*12. и сказал младший из них отцу: отче! дай мне следующую*

*мне часть имени. И отец разделил им имение.*

По еврейскому наследственному праву, младший сын после смерти отца получал половину того, что шло в пользу старшего (Втор. 21:17). Отец мог и не давать сыну заранее его часть, но все-таки, по своему соображению, нашел нужным удовлетворить просьбу сына и заранее разделил имение между обоими сыновьями, причем остался владельцем доли, предназначенной старшему, который по-прежнему оставался у отца в подчинении (стихи 29–31).

*13. По прошествии немногих дней младший сын, собрав все, пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно.*

*По прошествии немногих дней.* Тренч видит в этом признак некоторой деликатности в отношении к отцу со стороны младшего сына (с. 329): он стеснялся сразу же оставить отцовский дом. Но можно в этих словах видеть указание и на то, что, по получении имения, в младшем сыне очень скоро возбудилась жажда пожить в свое удовольствие вдали от отца.

*Собрав все* — именно то, что он получил как свою наследственную часть — и вещи, и деньги.

*Живя распутно* (ἀσώτως, из ἄ — отрицательная частица, и σῶζω — спасаю). У классиков это выражение означает расточителей отцовского наследства. Поэтому младшего сына называют иногда и «расточительным»

сыном». Правильнее это выражение принимать за обозначение беспечной распущенной жизни в самом широком смысле этого слова.

*14. Когда же он прожил все, на- стал великий голод в той стране, и он начал нуждаться;*

*15. и пошел, пристал к одному из жителей страны той, а тот послал его на поля свои пасти свиней;*

*16. и он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи, но никто не давал ему.*

Младший сын скоро прожил свое состояние, а в это время по всей стране, где он очутился, начался голод. Нечем ему было питаться, и он должен был наняться к одному жителю той страны в пастухи стада свиней. Это занятие — самое низкое, с точки зрения иудея, который свинью, по закону, считал нечистым животным. Но хозяин, очевидно, мало давал своему пастуху пищи, и тот принужден был рвать стручки с так называемого «хлебного дерева Иоанна Крестителя». Стручки эти имели форму рожков, почему и названы здесь *рожками* (τῶν κερᾶτῶν). Их ели и свиньи.

Но никто не давал ему, т.е. никто не обращал внимания на его голод и настоящей пищи ему не давали.

*17. Придя же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода;*

*18. встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою*

*19. и уже недостойн называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих.*

*Придя же в себя.* Нужда заставила блудного сына одуматься и прежде всего вспомнить об отцовском доме, о котором он совсем забыл и который теперь представился ему во всем своем контрасте с его настоящим положением. Там даже наемники имеют много хлеба, а он, сын хозяина этого дома, здесь умирает с голоду! Поэтому он решается пойти к своему отцу и покаяться перед ним в том, что оставил его.

*Против неба.* Небо представляется здесь как местопребывание Божества и чистых духов — оно, можно сказать, олицетворяется. Высший небесный мир представляется оскорбленным грехами блудного сына.

*И пред тобою.* Так как грешим мы в собственном смысле только против Бога (Пс. 50:6), то если сын здесь называет себя согрешившим пред лицом отца (ἐνώπιόν σου), то понимает в этом случае отца как представителя Бога. Или же это выражение можно расширить так: «и вот я как грешник стою пред тобою».

*20. Встал и пошел к отцу своему. И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его.*

*21. Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим.*

22. *А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги;*

23. *и приведите откормленного теленка, и заколите; станем есть и веселиться!*

24. *ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся. И начали веселиться.*

Блудный сын тотчас же исполнил свое намерение и пошел к отцу. Тот издали еще увидел его и бросился к нему навстречу, обнял его и целовал его. При виде такой любви сын не мог произнести просьбу о том, чтобы отец принял его в наемники. Он только выразил раскаяние перед своим отцом. На это раскаяние отец ответил приказанием слугам, чтобы те принесли *лучшую*, т.е. самую дорогую, какая была в доме, одежду (στολή — длинная и широкая одежда знатных людей; Мк. 12:38; 16:5; Откр. 6:11).

*Перстень и обувь* — знаки свободного человека (рабы ходили босыми). Это означало, что вернувшийся сын становится снова членом отцовского дома.

*Был мертв и ожил.* Смерть — это пребывание в грехе, оживление — раскаяние (Евфимий Зигавин).

25. *Старший же сын его был на поле; и возвращаясь, когда приблизился к дому, услышал пение и ликование;*

26. *и, призвав одного из слуг, спросил: что это такое?*

27. *Он сказал ему: брат твой пришел, и отец твой заколол от-*

*кормленного теленка, потому что принял его здоровым.*

28. *Он осердился и не хотел войти. Отец же его, выйдя, звал его.*

Старший сын обиделся на отца за такое принятие недостойного, по его мнению, брата. Это не фарисеи и не законники, которые всю сущность добродетели полагали в исполнении буквы закона: разве можно к ним отнести слова отца в 31-м стихе? Это — просто хороший сын, благонравный, но не без некоторой гордости своею добродетелью (стих 29) и не без чувства зависти к предпочтению, оказанному отцом его брату.

*Пение и ликование* (συμφωνίας καὶ χορῶν) — пение и пляска, что производилось обыкновенно наемными певцами и танцорами (ср. комментарии к Мф. 14:6) при пиршествах.

*Принял его здоровым*, т.е. на радости, что тот вернулся в полном здравии.

29. *Но он сказал в ответ отцу: вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего, но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими;*

30. *а когда этот сын твой, расточивший имение свое с блудницами, пришел, ты заколол для него откормленного теленка.*

*Не дал мне и козленка* — правильнее перевести: «а мне — такому хорошему и послушному — ты не дал козленка», который, конечно, гораздо дешевле, чем откормленный теленок.

Здесь выражается болезненное чувство самолюбия.

*А когда этот сын твой* — правильное: «а когда сын твой (он не хочет сказать: брат мой), вот этот» (οὗτος) — выражение презрения.

*31. Он же сказал ему: сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое,*

*32. а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся.*

Отец смягчает или хочет смягчить оскорбившегося сына.

*Сын мой* — правильное: «чадо» (τέκνον) — выражение ласки и нежной любви.

*Ты всегда со мною...* Т.е. что тебе сердиться, когда ты всегда находился вместе со мной, тогда как брат твой скитался где-то вдали, не пользуясь отцовской лаской, и когда все в доме, собственно, уже твое: ты один получишь все после моей смерти.

Тренч видит в притче «некоторую недосказанность», потому что Господь не объявляет, до конца ли старший сын упорствовал и не хотел войти в дом (с. 354). Точно так же И. Вейсу представляется нужным, чтобы в притче была указана дальнейшая судьба раскаявшегося сына... Но, собственно говоря, этого досказывать не представляло нужды. Ведь главная мысль притчи состоит в том, что Бог любит грешников и с радостью принимает их к Себе, а эта мысль вполне закончена приведением слов отца к старшему сыну. Все прочее — и дальнейшее поведение

старшего брата, и судьба младшего — для существа дела не имеет никакого значения...

И. Вейс старается найти в притче о блудном сыне мысль, что для спасения человека достаточно одной любви Божией. В притче, говорит он, нет ни малейшего намека на крест Христов и на необходимость искупления. Пусть грешник раскается — и Бог сейчас же простит, без всякой искупительной жертвы. Эта мысль усматривается была в притче еще унитариями (социнианами), так думали и германские рационалисты XIX века. Но Тренч справедливо говорит, что нельзя требовать от притчи, чтобы она содержала в себе целое христианское учение о спасении (с. 339). А то, что Христос не мог иметь подобной мысли о ненужности искупления через Его собственную смерть, ясно видно из Его слов, сказанных незадолго пред произнесением этой притчи: *крещением должен Я креститься* (Лк. 12:50).

## ГЛАВА 16

*1–13. Притча о неправедном домоправителе. — 14–31. Притча о богатом человеке и нищем Лазаре.*

*1. Сказал же и к ученикам Своим: один человек был богат и имел управителя, на которого донесено было ему, что расточает имение его;*

Притча о неправедном домоправителе находится только у одного евангелиста Луки. Сказана она, несомнен-

но, в тот же день, в который Господь произнес и три предыдущие притчи, но связи с теми притчами эта притча не имеет, так как те произнесены были Христом с отношением к фарисеям, а эта — имеет в виду «учеников» Христа, т.е. многих Его последователей, которые уже начали служить Ему, оставив служение миру (Тренч, с. 357), — большею частью бывших мытарей и грешников (прот. Буткевич., «Объяснение притчи о неправедном домоправителе». Церковные ведомости, 1911, с. 275).

*Один человек.* Это был, очевидно, богатый землевладелец, который сам жил в городе, довольно далеко от своего имения, и не мог потому сам навещать его (кого понимать здесь в переносном смысле — об этом будет сказано после изъяснения прямого смысла притчи).

*Управителя* (οἰκονόμου), т.е. такого управляющего, которому было вверено все заведование имением. Это был не раб (домоправители у евреев нередко выбирались из рабов), а человек свободный, как видно из того, что он по освобождении от обязанностей домоправителя намеревается жить не у своего хозяина, а у других лиц (стихи 3–4).

*Донесено было...* Стоящее здесь греческое слово διεβλήθη (от διαβάλλω) хотя и не означает, что донос был простой клеветой, как понимает, например, наш славянский перевод, тем не менее дает понять, что он был сделан людьми, относившимися враждебно к домоправителю.

*Расточает* (ὡς διασκορπίζων — ср. Лк. 15:13; Мф. 12:30), т.е. тратит на свою распутную и греховную жизнь, проматывает хозяйское имение.

*2. и, призвав его, сказал ему: что это я слышу о тебе? дай отчет в управлении твоём, ибо ты не можешь более управлять.*

*3. Тогда управитель сказал сам в себе: что мне делать? господин мой отнимает у меня управление домом; копать не могу, просить стыжусь;*

Землевладелец, призвав к себе домоправителя, с некоторым раздражением говорит ему: «Что это такое там ты делаешь? До меня дошли о тебе недобрые слухи. Я не хочу тебя больше иметь своим домоправителем и передам свое имение в заведывание другого. Ты должен представить мне отчет в имении» (т.е. всякие арендные договоры, долговые документы и т.п.). Таков смысл обращения хозяина имения к домоправителю. Последний так и понял хозяина. Он начинает размышлять о том, как ему теперь жить, потому что он сознает себя действительно виноватым перед хозяином и не надеется на помилование, средств же к жизни он не накопил и работать в садах и в огородах он не умеет или не в силах. Можно бы еще жить милостыней, но для него, привыкшего жить широко, расточительно, это представляется крайне постыдным делом.

*4. знаю, что сделать, чтобы приняли меня в дома свои, когда оставлен буду от управления домом.*

5. *И, призвав должников господина своего, каждого порознь, сказал первому: сколько ты должен господину моему?*

6. *Он сказал: сто мер масла. И сказал ему: возьми твою расписку и садись скорее, напиши: пятьдесят.*

7. *Потом другому сказал: а ты сколько должен? Он отвечал: сто мер пшеницы. И сказал ему: возьми твою расписку и напиши: семьдесят.*

Наконец, у домоправителя блеснула мысль о спасении. Он нашел средство, при помощи которого перед ним откроются двери домов, после того как он останется без места (он здесь имеет в виду *домы* должников своего хозяина). Он призывает должников, каждого порознь, и вступает с ними в переговоры. Кто были эти должники — арендаторы ли, или торговцы, которые брали из имения для продажи разные естественные продукты, — сказать трудно, да это и не представляет важности. Он спрашивает одного вслед за другим: сколько они должны его хозяину? Первый отвечает: *сто мер* или, точнее, «батов» (бат — более 4 ведер) *масла*, конечно, оливкового, которое ценилось в то время очень дорого, так что 419 ведер масла стоили в то время на наши деньги 15 922 руб. (прот. Буткевич, с. 283 [сумма, соответствующая цене примерно 18,5 кг золота. — *Прим.ред.*]). Домоправитель велит ему поскорее — дурные дела обыкновенно торопятся делать, чтобы не помешали, — написать новую

расписку, в которой долг этого должника уменьшен наполовину. С другим должником, который был должен *сто мер* или, точнее, «коров» (кор — около 20 четвериков) пшеницы, которая также ценилась дорого (две тысячи четвертей пшеницы стоили в то время на наши деньги около 20 000 рублей [примерно 23 кг в золотом эквиваленте. — *Прим. ред.*], — там же, с. 324), он поступил почти так же. Таким образом он оказал огромную услугу этим двум должникам, а затем, может быть, и другим, и те, конечно, чувствовали перед ним себя навек обязанными. Приют и пропитание для себя в домах этих людей домоправитель обеспечил вполне.

8. *И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил; ибо сыны века сего догадливее сынов света в своем роде.*

Хозяин имения, услышав о таком поступке домоправителя, похвалил его, нашел, что тот поступил догадливо, или, лучше перевести, мудро, обдуманно и целесообразно (φρονίμως). Странной кажется эта похвала? Господину нанесен ущерб, и весьма значительный, а он все же хвалил неверного домоправителя, удивляясь его благоразумности. За что же тут хвалить? Надо бы, казалось, подать на него жалобу в суд, а не хвалить. Большинство толкователей поэтому настаивают на том, что господин, собственно, удивляется только ловкости домоправителя, нисколько не одобряя характера самого средства, какое тот нашел

для своего спасения. Но такое решение вопроса неудовлетворительно, потому что отсюда выходит, что Христос далее учит Своих последователей тоже только ловкости или умению находить исход в трудных обстоятельствах жизни, подражая людям недостойным (неправедным). Поэтому более вероятным представляется объяснение, которое дает этой «похвале», а вместе и поступку домоправителя прот. Буткевич. Согласно его толкованию, домоправитель скинул со счетов должникам только то, что приходилось ему самому, так как он писал раньше в расписках и ту сумму, за которую сдавал землю арендаторам по согласию со своим господином, и ту, которую намеревался присвоить лично себе. Так как теперь у него уже не было возможности получить выговоренную им для себя сумму — он уходил со службы, — то он и переменял расписки, не нанеся этим решительно никакого ущерба своему хозяину, потому что тот свое все же должен был получить (Буткевич, с. 327). Только нельзя согласиться с Буткевичем в том, что теперь домоправитель «оказался честным и благородным» и что поэтому именно за отказ от возможности получить свою долю господин и похвалил его. Честностью и благородством нельзя назвать то, когда человек поневоле должен отказаться от получения дохода. Таким образом, действительно, хозяину, как человеку порядочному, не было побуждения настаивать на том, чтобы должники внесли в его пользу все, что выговорено было с них

домоправителем: он считал их должными гораздо меньшую сумму. Обиды ему домоправитель не нанес — отчего же хозяину было и не похвалить его? На такое одобрение целесообразности поступка домоправителя и находится здесь указание.

*Ибо сыны века сего догадливее сынов света в своем роде.* Обычное толкование этого изречения такое: мирские люди лучше умеют устраивать свои дела, чем христиане, достигая высоких, ими поставленных целей. Но с таким толкованием трудно согласиться, во-первых, потому, что едва ли в то время термин «сыны света» обозначал христиан: у евангелиста Иоанна, на которого ссылается епископ Михаил, примыкающий к общему числу толкователей этого места, если и употреблено однажды это выражение, то не для обозначения понятия «христиане» (ср. Ин. 12:36). А во-вторых, чем же догадливее мирские люди, привязанные к миру, людей, преданных Христу? Разве последние не показали свою мудрость в том, что все оставили и пошли за Христом? Поэтому мы опять склоняемся к принятию в настоящем случае мнения прот. Буткевича (он, впрочем, повторяет мнения Браунга и Гольбе), согласно которому «сыны века сего» — это мытари, которые, по взгляду фарисеев, жили в духовной темноте, занятые исключительно мелкими земными интересами (сбором податей), а «сыны света» — это фарисеи, которые считали себя вполне просвещенными (ср. Рим. 2:19) и которых Христос так называет, конечно, в



ироническом смысле. К этому толкованию приходит и прибавленное Христом выражение: «*в своем роде*». Этим Он показывает, что подразумевает здесь не «сынов света» в собственном смысле этого слова, а «сынов света» в особенном, своем роде. Таким образом, смысл выражения будет такой: ибо мытари благоразумнее фарисеев (Буткевич, с. 329). Но при таком объяснении — этого нельзя скрыть — остается неясной связь последних слов рассматриваемого стиха с тем замечанием, что господин похвалил неверного домоправителя. Остается признать, что эта мысль второй половины 8-го стиха не стоит в связи со всем выражением первой половины, а объясняет только одно «догадливо» или «благоразумно». Господь кончил притчу словами: *и похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил*. Теперь Он хочет сделать применение притчи к Своим ученикам и вот, смотря на приближавшихся к нему мытарей (см. Лк. 15: 1), Он как бы говорит: «Да, мудрость, благоразумие в искании себе спасения — великое дело, и Я должен теперь признать, что, к удивлению многих, такую мудрость обнаруживают мытари и не проявляют ее те, которые считали всегда себя самыми просвещенными людьми, т.е. фарисеи».

**9. И Я говорю вам: приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители.**

Господь уже высказал одобрение мытарям, следовавшим за Ним, но вы-

сказал это в виде общей сентенции. Теперь Он обращается к ним прямо от Своего лица: «И Я — как тот приточный господин — вам говорю, что если у кого есть богатство, — как оно было у домоправителя в виде расписок, — то вы должны так же, как он, приобретать себе друзей, которые бы, подобно друзьям домоправителя, приняли вас в вечные обители».

Богатство Господь называет *неправедным* (μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας) не потому, что оно было приобретено неправедными путями — такое богатство по закону должно быть возвращено как украденное (Лев. 6:4; Втор. 22:1), — а потому, что оно суетно, обманчиво, скоропреходяще и часто делает человека любостыжательным, скупцом, забывающим о своей обязанности благотворить своим ближним, и служит большим препятствием на пути достижения Царства Небесного (Мк. 10:25).

*Когда обнищаете* (ἐκλίπητε) — правильнее: когда оно (богатство) лишится своего значения (по лучшему чтению — ἐκλίπη). Этим указывается на время второго пришествия Христа, когда временное земное богатство перестанет иметь какое-либо значение (ср. Лк. 6:24; Иак. 5:1 и сл.).

*Приняли*. Не сказано: кто, но нужно предполагать — друзья, которых можно приобрести через правильное употребление земного богатства, т.е. когда его употребляют так, как угодно Богу.

*Вечные обители*. Это выражение соответствует выражению: *в дома свои* (стих 4) и обозначает Царство

Мессии, которое пребудет вечно (ср. 3 Езд. 2:11).

*10. Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом.*

*11. Итак, если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное?*

*12. И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?*

*13. Никакой слуга не может служить двум господам, ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить, или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне.*

Развивая мысль о необходимости благоразумного употребления богатства, Господь сначала приводит как бы пословицу: *верный в малом и во многом верен...* Это общая мысль, не требующая особого объяснения. Но далее Он уже прямо обращается к Своим последователям из числа мытарей с наставлением. Они, несомненно, имели в своих руках большие богатства и не всегда были верны в их употреблении: нередко они, собирая подати и пошлины, брали и себе часть из собранного. Вот Господь и научает их, чтобы они оставили эту дурную привычку. К чему собирать им богатство? Оно неправедное, чужое, к нему и нужно относиться как к чужому. У вас есть возможность получить истинное, т.е. вполне ценное богатство, которое для вас должно быть особенно дорого, как вполне подходящее к

вашему положению учеников Христа. Но кто вверит вам это высшее богатство, это идеальное, подлинное благо, если вы оказались не в состоянии управиться как должно с низшим? Можете ли вы удостоиться тех благ, какие Христос дарует истинным Своим последователям в имеющем открыться славном Царстве Божиим?

От верности в употреблении земного богатства Христос (стих 13) переходит к вопросу об исключительном служении Богу, которое несоединимо со служением Мамоне. См. Мф. 6:24, где это изречение повторяется.

Притчей о неправедном домоправителе Христос, имевший прежде всего в виду мытарей, научает и всех грешников вообще, как достигать спасения и вечного блаженства. В этом и заключается таинственный смысл притчи. Богатый человек — это Бог. Неправедный домоправитель — это грешник, который долгое время беспечно растрчивает дары Божии, пока Бог не призовет его к ответу какими-нибудь грозными знаменами (болезнями, несчастиями). Если грешник еще не утратил здравый смысл, то он приносит покаяние, подобно тому как домоправитель простил должникам господина те долги, какие он мог бы считать за ними. Но понятно, что вдаваться в подробные аллегорические объяснения данной притчи совершенно бесполезно, потому что тут придется руководиться только совершенно случайными совпадениями и прибегать к натяжкам: как и всякая другая притча, притча о неправедном домоправителе содержит

в себе, кроме главной мысли, еще прибавочные черты, которые и не требуют объяснения.

*14. Слышали все это и фарисеи, которые были сребролюбивы, и они смеялись над Ним.*

*15. Он сказал им: вы выказываете себя праведниками пред людьми, но Бог знает сердца ваши, ибо что высоко у людей, то мерзость пред Богом.*

В числе слушателей притчи о неправедном домоправителе были и фарисеи, которые посмеивались (ἔξεμκτῆριζον) над Христом — очевидно, потому, что им казалось совершенной нелепостью Его мнение о земном богатстве. Закон, говорили они себе, иначе смотрит на богатство: там обещается богатство в награду праведникам за их добродетели, следовательно, оно никак не может быть названо неправедным. Притом и сами фарисеи любили деньги. Такое рассуждение фарисеев, несомненно, имеет в виду и Христос, когда обращается к ним со словами: *вы выказываете себя праведниками...* Он как бы хочет сказать им: «Да, в законе действительно есть обещания земных наград и, в частности, богатства за праведный образ жизни. Но вы-то не имеете права смотреть на свои богатства как на награду от Бога за вашу праведность. Ваша праведность — мнимая. Если вы можете найти почтение к себе со стороны людей своей лицемерной праведностью, то не найдете себе признания со стороны Бога, Который ви-

дит настоящее состояние вашего сердца. А состояние это таково, что оно должно быть признано самым ужасным».

*16. Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилением входит в него.*

*17. Но скорее небо и земля прейдут, нежели одна черта из закона пропадет.*

*18. Всякий, разводящийся с женою своею и женящийся на другой, прелюбодействует, и всякий, женящийся на разведенной с мужем, прелюбодействует.*

Эти три стиха содержат изречения, которые уже объяснены в комментариях к Евангелию от Матфея (см. Мф. 11: 12–14; 5:18, 32). Здесь они имеют значение введения к следующей притче о богаче и бедном Лазаре. Господь утверждает ими великое значение закона и пророков (об этом будет речь и в притче), которые подготавливали иудеев к принятию Царства Мессии, вестником о наступлении которого явился Иоанн Креститель. Благодаря им, в людях пробудилось стремление к открывшемуся Царству Божию. Закон не должен потерять из себя ни единой черты, и в пример этого утверждения закона Христос указывает на то, что Он еще строже понимает закон о разводе, чем он трактовался в фарисейской школе. Впрочем, Б. Вейс дает особое толкование этому изречению 18-го стиха. Евангелист Лука, по его мнению, понимает это изречение аллегоричес-

ки, как характеризующее отношения между законом и новым строем Царства Божия (ср. Рим. 7:1–3). Кто ради последнего отрешается от первого, тот совершает чрез это пред Богом такой же грех прелюбодеяния, как и тот, кто после того, как Бог освободил человека от подчинения закону через возвешение Евангелия, все-таки хочет продолжать прежние отношения с законом. Тот грешит с точки зрения непреложности закона (стих 17), а этот — как не желающий принять участие в стремлении людей к новой благодатной жизни (стих 16).

*19. Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно.*

В следующей далее притче о богаче и нищем Лазаре Господь показывает, к каким ужасным последствиям ведет неправильное пользование богатством (ср. стих 14). Притча эта направлена не прямо против фарисеев, потому что их нельзя было уподобить беззаботному о своем спасении богачу, но против их взгляда на богатство, как на что-то совершенно безвредное для дела спасения, даже как на свидетельство о праведности имеющего его человека. Господь показывает, что оно вовсе не является доказательством праведности и что оно часто приносит величайший вред его обладателю и низводит его после смерти в адскую бездну.

Порфира — это шерстяная ткань, окрашенная в дорогую пурпурную

краску, употреблявшаяся для приготовления верхней одежды (красного цвета).

*Виссон* — тончайшая белая ткань, приготовлявшаяся из хлопка (следовательно, не льняная) и употреблявшаяся на приготовление нижней одежды.

*Каждый день пиршествовал блистательно.* Отсюда ясно, что у богача не было никаких забот ни об общественных делах и нуждах ближних, ни о спасении своей собственной души. Он не был насильником, притеснителем бедных, не совершал и других каких-либо преступлений, но уже это одно постоянное беспечное пирование было большим грехом пред Богом.

*20. Был также некоторый нищий, и именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях*

*Лазарь* — имя, сокращенное из Елеазар, — Бог помощь. Можно согласиться с некоторыми толкователями, что имя нищего Христос упоминает с той целью, чтобы показать, что у нищего была только надежда на помощь Божию: люди его бросили у ворот богача (ἐβέβλητο — был выброшен, в русском переводе — *лежал*).

*У ворот* (πρὸς τὸν πυλῶνα) — у входа, который из переднего двора вел в дом (ср. Мф. 26:71).

*21. и желал напиться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его.*

*Крошками, падающими со стола богача.* В восточных городах обыкновенно

все объедки выбрасываются прямо на улицу, где их и подбирают бродячие во множестве по улицам собаки. В настоящем случае больному Лазарю приходилось делить эти объедки с собаками. Собаки, грязные, нечистые, с точки зрения еврея, животные, лизали его стружья — они обращались с несчастным, который не в силах был их отогнать, как с себе подобным. Намерка на жалость, какую будто бы они проявляли этим к нищему, здесь не заключается...

*22. Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его.*

*Отнесен был Ангелами.* Конечно, отнесена была душа нищего Ангелами, которые, по иудейскому представлению, относят в рай души праведных.

*Лонно Авраамово.* Так у евреев обозначалось райское блаженство праведных. Праведники пребывают после смерти в теснейшем общении с патриархом Авраамом, покоясь головой на груди его. Однако лонно Авраамово не то же, что рай, — это, так сказать, избранное и лучшее положение, какое в раю занял нищий Лазарь, нашедший здесь себе тихое убежище в объятиях своего предка (образ здесь взят не от вечери или трапезы, о которой, например, упоминается у Мф. 8:11 и Лк. 13:29–30, а от обычая родителей согревать в своих объятиях детей; ср. Ин. 1:18). Конечно, рай здесь берется не в смысле царства славы (как в 2 Кор. 12:2 и сл.), а только как обозначение беспеч-

ального состояния праведников, отшедших из земной жизни. Это состояние — временное, в нем праведники будут находиться до второго пришествия Христова.

*23. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его*

*В аде.* Еврейское слово «шеол», переведенное здесь словом «ад», как и у Семидесяти, обозначает общее местопребывание отшедших душ до воскресения и разделяется на рай для благочестивых (Лк. 23:43) и на геенну — для нечестивых. Кроме того, Талмуд говорит, что рай и геенна так расположены, что из одного места можно видеть, что делается в другом. Но выводиться отсюда и из следующей беседы богача с Авраамом какие-либо догматические мысли о загробной жизни вряд ли нужно, потому что, несомненно, мы в этом отделе притчи имеем перед собой чисто поэтическое изображение известной, развиваемой в притче мысли, подобное тому, какое находится, например, в 3 Цар. 22, где пророк Михей описывает бывшее ему откровение о судьбе войска Ахава. Разве можно, например, в самом деле буквально понимать то, что богач говорит о мучающей его жажде? Ведь он в аду тела не имеет...

*Увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его.* Это, конечно, еще больше увеличило его муки, так как ему было чрезвычайно досадно, что презренный нищий пользуется такой близостью к патриарху.

*24. и, возопив, сказал: отче Аврааме! умилилось надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем.*

*25. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь;*

*26. и сверх всего того между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят.*

Увидев Лазаря на лоне Авраама, страдающий богач просит, чтобы Авраам послал к нему Лазаря помочь ему хоть каплей воды. Авраам, называя богача ласково своим «чадом», отказывает ему, однако, в исполнении его просьбы: он уже достаточно получил того, что считал добром (*доброе твое*), а Лазарь в жизни видел только злое (прибавления «свое» здесь нет, что указывает на то, что страдания вовсе не являются необходимым уделом праведника). Из противоположения Лазаря богачу, который, несомненно, сам был виноват в своей горькой участи, потому что жил нечестиво, видно, что Лазарь был человек благочестивый. Далее Авраам указывает на волю Божию, по которой нельзя переходить из рая в геенну и обратно. Образно выражая эту мысль, Авраам говорит, что между геенной и раем тянется большая пропасть (согласно раввинскому представлению — только пядь), так что Ла-

зарь, если и захотел бы пойти к богачу, то не мог бы того сделать.

*27. Тогда сказал он: так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего,*

*28. ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения.*

*29. Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их.*

*30. Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются.*

*31. Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят.*

В этом отделе указывается, что имеется только один путь для того, чтобы избегнуть участи богача, томящегося в аду, — это покаяние, изменение праздной, проводимой в одних наслаждениях жизни, и что средствами, какие указаны всем ищущим вразумления, служат закон и пророки. Даже возвращение умершего не может принести столько пользы для ведущих такую беспечную жизнь, как эти постоянно имеющиеся средства вразумления.

*Пусть он засвидетельствует им, а именно, расскажет, как я страдаю за то, что не хотел изменить свою беспечную жизнь.*

*Не поверят.* Когда евангелист писал это, его уму могло преподноситься то неверие, с каким иудеи встретили

воскрешение Лазаря (Ин. 12:10) и воскресение Самого Христа. Кроме того, Христос и апостолы уже давно совершали воскрешение мертвых, а действовало ли это на неверующих фарисеев? Конечно, они постарались объяснить эти чудеса какими-либо естественными причинами или же, как действительно они объясняли, помощью темной силы<sup>15</sup>.

## ГЛАВА 17

- 1–10. Наставления ученикам.  
— 11–19. Десять прокаженных.  
— 20–24. О втором пришествии  
Сына Человеческого.*

*1. Сказал также Иисус ученикам: невозможно не придти соблазнам, но горе тому, через кого они приходят;*

Следующие наставления Христа ученикам стоят вне связи с предше-

<sup>15</sup> Из ответа Авраама богачу можно заключать о ложности учения спиритизма, признающего возможность явлений умерших для убеждения кого-либо в какой-либо высокой истине: у нас есть руководительница в жизни — Святая Церковь, и иных средств нам не нужно.

Некоторые толкователи, помимо прямого смысла, указанного выше, усматривают в этой притче еще смысл аллегорический и пророческий. Богач, по их разумению, во всем своем поведении и судьбе изображает собой иудейство, жившее беспечно в надежде на свои права на Небесное Царство и потом, по пришествии Христа, внезапно очутившееся за порогом этого Царства, а нищий — язычество, которое было отчуждено от израильского общества и жило в духовной нищете, а потом вдруг было принято в лоно Христовой Церкви.

ствующей притчей. Евангелист Лука просто приводит здесь те речи Христа, какие он считал нужным сообщить своим читателям, не ставя их в связь одну с другою. Все попытки установить такую связь представляются очень неестественными. По большей части изречения эти уже встречались в Евангелиях Матфея и Марка. Так, настоящий стих представляет собой повторение Мф. 18:7.

*2. лучше было бы ему, если бы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил одного из малых сих.*

*См. Мф. 18:6.*

*3. Наблюдайте за собою. Если же согрешит против тебя брат твой, выговори ему; и если покается, прости ему;*

*4. и если семь раз в день согрешит против тебя и семь раз в день обратится, и скажет: каюсь, — прости ему.*

*Наблюдайте за собою.* Господь только что сказал о соблазнах, которые могут выпасть на долю Его учеников со стороны других людей. Теперь Он внушает им, что и они сами могут подать другим повод к соблазну, если не будут обнаруживать прощающей любви в отношении к согрешающему брату.

*Если же согрешит против тебя...* (см. Мф. 18:15).

*И если семь раз...* (см. Мф. 18:21–22).

*Обратится, т.е. вернется назад, предварительно с гневом уйдя от тебя.*

**5. И сказали Апостолы Господу:**  
*умножь в нас веру.*

**6. Господь сказал:** *если бы вы имели веру с зерно горчичное и ска-  
зали смоковнице сей: исторг-  
нись и пересадись в море, то она  
послушалась бы вас.*

Апостолы, очевидно, просят об усилении в них чудодейственной веры, которая им представлялась даром Божиим (ср. 1 Кор. 13:2). Господь отвечает им, что это не особая какая вера, а высшее развитие обыкновенной веры. Если они будут иметь такую простую веру, то уже будут в состоянии творить чудеса (см. Мф. 17:20). Здесь вместо «горы» упоминается «смоковница», но мысль от этого не изменяется.

**7. Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля, скажет ему: пойдди скорее, садись за стол?**

**8. Напротив, не скажет ли ему: приготовь мне поужинать и, подпоясавшись, служи мне, пока буду есть и пить, и потом ешь и пей сам?**

**9. Станет ли он благодарить раба сего за то, что он исполнил приказание? Не думаю.**

**10. Так и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать.**

Притча о рабах, ничего не стоящих, находится только у одного евангелиста Луки. Связь с предыдущим установить здесь невозможно. Господь рисует здесь картину возвращения раба с тяжелой работы на ниве или же с паст-

бища. Господин раба, не обращая внимания на усталость раба, велит ему приготовить для него, хозяина, ужин и служить ему подпоясавшись. И потом, когда раб исполнит приказание господина, этот последний и не подумает поблагодарить его. Притчу эту Господь сейчас же и разъясняет. Ученики Христа также должны чувствовать себя рабами Божиими. Когда они исполнят свой долг пред Богом, то пусть не рассчитывают на какую-либо награду. Награда, может быть, и будет дана, но они сами, в чувстве смирения, должны сознавать, что они рабы, ничего не стоящие, т.е., конечно, не стоящие особых наград. Впрочем, в некоторых древних переводах, именно, сирийских, этого выражения «ничего не стоящие» не имеется, там стоит одно слово «рабы» (на самом деле в тексте Пешитты это выражение присутствует в виде слова «батиле». — *Прим. ред.*). И. Вейс полагает, что это выражение вставлено здесь на основании Мф. 25:26 (а лучше, кажется, предположить на основании Мф. 25:30, где встречается это самое выражение).

**11. Идя в Иерусалим, Он проходил между Самариею и Галилеєю.**

Евангелист Лука опять повторяет, что Христос идет в Иерусалим, направляется к Иерусалиму, хотя это шествие очень медленно. Так, в настоящем случае Господь проходит по линии, разграничивавшей две области — Самарию и Галилею. О Самарии евангелист упоминает и притом ставит ее на первый план для того, чтобы



объяснить, каким образом в числе десяти прокаженных, девять из которых были иудеи, очутился один самарянин.

*12. И когда входил Он в одно селение, встретили Его десять человек прокаженных, которые остановились вдали*

*13. и громким голосом говорили: Иисус Наставник! помилуй нас.*

*14. Увидев их, Он сказал им: пойдите, покажитесь священникам. И когда они шли, очистились.*

*15. Один же из них, видя, что исцелен, возвратился, громким голосом прославляя Бога,*

*16. и пал ниц к ногам Его, благодаря Его; и это был Самарянин.*

*17. Тогда Иисус сказал: не десять ли очистились? где же девять?*

*18. как они не возвратились воздать славу Богу, кроме сего иноплеменика?*

*19. И сказал ему: встань, иди; вера твоя спасла тебя.*

При входе в одно селение Христа встретило десять прокаженных (см. Мф. 8:2). Они стояли вдали, потому что закон запрещал им приближаться к здоровым людям, чтобы не заразить последних (Лев. 13:46), и громко говорили Христу, чтобы Он помиловал их. Ясно, что у них была некоторая вера в Христа, как Богопосланного пророка. Господь в ответ им повелевает идти и показаться священникам. Очевидно, Он этим самым давал им понять, что они сейчас исцелятся, что уже начался сам процесс исцеления и что они,

как только дойдут до священников, окажутся совершенно здоровыми. Прокаженные поверили Господу и пошли, чтобы священники посмотрели на них и объявили их выздоровевшими (Лев. 14:3–4). Куда, к какому священнику пошел самарянин, не сказано, но, несомненно, к своему самарянскому. И вот на дороге оказалось, что все действительно освобождены от проказы. Это было великим чудом, и, конечно, все исцеленные должны бы были поскорее вернуться ко Христу, чтобы возблагодарить Его и через Него — Бога за полученное исцеление. Но только один из исцеленных скоро, по видимому, и не дойдя до священника, вернулся, и это был самарянин. Христос, отметив неблагодарность исцеленных иудеев, обращается к иноплеменику (ἀλλογενής, ср. Мф. 10:5) с успокоительными словами, указывая ему, что собственно спасло его. Этот факт евангелист Лука сообщает, очевидно, с той целью, чтобы показать, что язычники — самарянин был близок к ним, по крайней мере, по своему происхождению — оказывались более способными оценить блага открывшегося Царства Божия, чем иудеи, которые давно уже были подготовляемы к принятию этого Царства.

*20. Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом,*

*21. и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть.*

На вопрос фарисеев, когда, по мнению Христа, придет Царство Божие, т.е. что может сказать Христос о знамениях и условиях наступления этого Царства, Господь отвечает, что оно не придет *приметным образом* (μετὰ παρατηρήσεως), т.е. так, чтобы пришествие его можно было определить по бросающимся в глаза приметам. Этим Господь обозначает духовный характер основанного Им Царства, пришествие которого поэтому не поддается человеческому наблюдению и, следовательно, не может быть отнесено к определенному моменту (ср. стих 20, *πότε — когда*).

*И не скажут...* Т.е. невозможно доказать наступление этого Царства по отдельным явлениям...

*Внутри вас есть*, т.е. между вами, в вашем кругу оно уже есть (ἐντὸς ὑμῶν ἔστιν), а вы, — мысленно прибавляет Господь, — его и не замечаете. Говоря это, Господь мог иметь в виду совершаемые Им чудеса и особенно изгнание бесов, которое свидетельствовало, как Он говорил и раньше, о том, что Царство Божие уже достигло до иудеев (см. Мф. 12:28). Некоторые толкователи (из древних — свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт) давали этому изречению другой смысл. По их мнению, Христос говорил здесь о том, что Царство Божие находится «в душах ваших». Но против такого толкования решительно говорит то, что речь Христа обращена к фарисеям, в душах которых Господь менее всего мог найти признаков наступления и результатов действия этого нового порядка

жизни, которое Он обозначил именем Царства Божия.

*22. Сказал также ученикам: придут дни, когда пожелаете видеть хотя один из дней Сына Человеческого, и не увидите;*

*23. и скажут вам: вот, здесь, или: вот, там, — не ходите и не гоняйтесь,*

*24. ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой.*

Христос, может быть, по удалении фарисеев обращается к Своим ученикам с некоторыми разъяснениями по поводу поднятого фарисеями вопроса о наступлении Царства Божия. Он говорит об открытии этого Царства в его славном виде, что совпадет со вторым пришествием Сына Человеческого (этот *Сын Человеческий*, следовательно, должен предварительно удалиться — намок на смерть Христа).

*Пожелаете.* Это желание будет вызвано в учениках, вероятно, скорбями последних времен.

*Видеть хотя один из дней...* (*хотя* — слово лишнее), т.е. увидеть (в смысле пережить, воспользоваться, ср. 1 Пет. 3:10) один из дней мессианского времени, чтобы отдохнуть от скорбей, но так как время пришествия Мессии еще не должно наступить, вы этого дня не увидите.

*И скажут вам...* (см. Мф. 24:23, 26).

*Как молния* (см. Мф. 24:27). Пришествие Мессии всем сразу будет видно, и не для чего будет узнавать от

других об этом пришествии. Молния, о которой говорит Христос, необыкновенная — ее видно с одного края неба до другого (небесный свод по вавилонско-иудейскому представлению упирался своими двумя концами в землю).

*В день Свой*, т.е. в день Своего пришествия для суда над миром (это выражение напоминает выражение пророков «день Иеговы», — см. Иоил. 1:15).

**25. Но прежде надлежит Ему много пострадать и быть отвержену родом сим.**

*См. Мф. 16:21.*

**26. И как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого:**

**27. ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех.**

*См. Мф. 24:37–39.*

**28. Так же, как было и во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили;**

**29. но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех;**

**30. так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится.**

Это сравнение имеет только у одного евангелиста Луки.

О гибели Содома и Гоморры см. комментарии к. Быт. 19.

*Пролился* — правильное: «пролил» (ἔβρεξε — ср. Мф. 5:45). Подразумеваемое здесь подлежащее — Бог.

*Явится* — точнее: «откроется (ἀποκαλύπτεται) во всем Своем вели-

чии». До тех же пор Он будет сокрыт на небе (ср. Кол. 3:3 и сл.; 2 Фес. 1:7).

**31. В тот день, кто будет на кровле, а вещи его в доме, тот не сходи взять их; и кто будет на поле, также не обращайся назад.**

*См. Мф. 24:17–18.*

Это наставление у евангелиста Луки имеет тот смысл, что нужно оставить все земное, для того чтобы быть готовым к встрече возвращающегося Мессии. Очевидно, евангелист Лука приводит это наставление ввиду изображенной выше (стихи 26–30) беззаботной жизни, какую будет вести человечество перед вторым пришествием Христовым.

**32. Вспоминайте жену Лотову.**

Жена Лотова приводится в пример привязанности к земному стяжанию, из-за которой она и погибла (см. Быт. 19:26).

**33. Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот оживит ее.**

*См. Мф. 10:39.*

По всей вероятности, это изречение здесь имеет отношение к предшествующему упоминанию о жене Лотовой. Та подумала об оставленном ею имуществе и, обернувшись по направлению к своему дому, погибла. Так погибнут — душевно — те, которые будут очень беречь свою телесную жизнь, когда Господь будет призывать Своих последователей к самопожертвованию.

*34. Сказываю вам: в ту ночь будут двое на одной постели: один возьмется, а другой останется;*

*35. двое будут молоть вместе: одна возьмется, а другая останется;*

*36. двое будут на поле: один возьмется, а другой останется.*

*См. Мф. 24:40–41.*

Стих 36 признается западными издателями Евангелий вставкой из Мф. 24:40. В Новом Завете св. Алексия этого стиха также не имеется.

*37. На это сказали Ему: где, Господи? Он же сказал им: где труп, там соберутся и орлы.*

Ученики спрашивают: где именно совершится это отделение одних людей от других? Господь отвечает, что это будет совершаться везде, где будут люди, заслуживающие наказания. Объяснение самого сравнения см. в комментариях к Мф. 24:28.

## ГЛАВА 18

*1–8. Притча о вдове.*

*— 9–14. Притча о фарисее и мытаре.*

*— 15–30. Благословение детей и опасность богатства.*

*— 31–43. Предсказание Христа о Своей смерти и исцеление слепого близ Иерихона.*

*1. Сказал также им притчу о том, что должно всегда молиться и не унывать,*

Слова Христа о том, что ученики не увидят «дня Сына Человеческого», не найдут себе подкрепления в наступ-

лении дня суда (Лк. 17:22), произвели, конечно, на них тяжелое впечатление. Чтобы показать, что они все же не должны унывать, Господь говорит им притчу, которая вразумляет их, что Бог все-таки слышит и услышит просьбы Своих избранных (т.е. их, учеников Христа) и исполнит их.

*Всегда молиться.* Некоторые толкователи понимают здесь «постоянное стремление души к Богу», которое должно продолжаться в течение жизни, хотя для молитвы бывают часы более сильной и сосредоточенной теплоты (Тренч, с. 408). Но употребленный здесь глагол «молиться» (προσεύχεσθαι) означает действительную молитву, в прямом значении этого слова. Что же касается выражения «всегда» (πάντοτε), то оно, несомненно, имеет гиперболический смысл. Так это слово часто употребляется в Священном Писании (например, *скорбь моя всегда предо мною*, — Пс. 37:18; *пребывали всегда в храме*, — Лк. 24:53).

*Не унывать* — по связи речи, не унывать во время молитвы, когда видят, что она не исполняется.

Содержание и цель притчи здесь указывает сам евангелист, а не Христос (как почему-то утверждает Тренч, с. 408).

*2. говоря: в одном городе был судья, который Бога не боялся и людей не стыдился.*

*3. В том же городе была одна вдова, и она, приходя к нему, говорила: защити меня от соперника моего.*

**4. Но он долгое время не хотел. А после сказал сам в себе: хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь,**

**5. но, как эта вдова не дает мне покоя, защищу ее, чтобы она не приходила больше докучать мне.**

*Судья (см. Мф. 5:25).*

Эта притча очень напоминает собой притчу о друге, пришедшем в полночь с просьбой к другу (Лк. 11:5 и сл.). Как там, так и здесь удовлетворение просьбы получается в силу особой настойчивости, с которой там друг выпрашивает хлеба у друга, а здесь вдова просит несправедливого судью разобрать ее дело.

*Чтобы она не приходила больше докучать мне* — точнее: «подставлять мне синяки под глаза». Судья, шутя, говорит, что, пожалуй, женщина дойдет в своем отчаянии до того, что станет бить его (ὀπλοῖάσει με) по лицу...

**6. И сказал Господь: слышите, что говорит судья неправедный?**

**7. Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их?**

**8. сказываю вам, что подаст им защиту вскоре. Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?**

Смысл нравоучения, выводимого из притчи Христом, следующий. Христос как бы учит: «Слушайте, что говорит судья неправедный! Но Бог — Он ли не защитит избранных Своих, во-

пиющих к Нему день и ночь? Ужели можно сказать, что Он медлителен в отношении к ним (по принятому у нас греческому тексту здесь стоит причастие μακροθυμῶν, а по более проведенному тексту нужно читать μακροθυμεῖ — третье лицо настоящего времени)? Разве может Он не прийти к ним на помощь?» Тем не менее, если Христос здесь действительно отрицает замедление со стороны Бога, то Он не говорит, чтобы дело не представлялось иначе и избранным Божиим. Им может казаться, что такое замедление существует, потому что Бог, по Своей премудрости, не всегда исполняет просьбы и людей благочестивых, отлагая это до известного времени. После этого Христос с особой силой высказывает такое положение: «Бог сотворит отмщение, о котором вопиют Его избранные, вскоре», т.е. быстро, когда это нужно будет, освободит Своих избранных от врагов, которые понесут наказание при втором пришествии Христа, и прославит этих избранных в Царстве Мессии (ср. Лк. 21:22). Хотя идея этого отмщения в Евангелии от Луки и не имеет той резкой формы, какую она получила у других новозаветных писателей, например в Апокалипсисе, тем не менее, все-таки и она вообще не чужда евангелисту Луке (ср. Лк. 1:51 и сл. 71 и сл.).

*Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?* Эти слова, несомненно, стоят в связи с предыдущей идеей о последнем суде. Христос как бы говорит: «Это уже несомненно, что

Сын Человеческий придет, чтобы помочь верующим и наказать неверующих. Но вопрос в том, много ли больше веры найдет Он к Себе, приходя во второй раз, чем нашел при первом Своем пришествии на землю?» Здесь Господь повторяет мысль, высказанную Им при изображении времени второго пришествия в Лк. 17:26 и сл. Согласно Тренчу (с. 415) и епископу Михаилу, здесь речь идет об умалении веры в верующих, о некотором ее ослаблении. Но Христос не говорит, что мало найдет веры в среде христианства, а вообще изображает состояние человечества, *веру на земле* (ἐπὶ τῆς γῆς). Грусть слышится в этих словах Христа, Ему больно, что придется к большинству людей применить строгое осуждение, вместо того чтобы их помиловать и сделать участниками Своего славного Царства.

*9. Сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу:*

Притча о мытаре и фарисее находится только у евангелиста Луки. Целью притчи, несомненно, было несколько понизить сознание собственного достоинства среди учеников Христа («избранные» — стих 7) и научить их смирению. Их и нужно понимать под теми, которые слишком высоко ставили свою праведность и унижали других. К фарисеям же Христос не мог обратиться с притчей, в которой прямо выводится фарисей. Притом фарисей, выведенный в притче, вовсе не показался бы фарисеям заслужив-

шим осуждение от Бога: его молитва должна была им казаться совершенно правильной.

*10. два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь.*

*Вошли* — точнее: «поднялись» (ἀνέβησαν). Храм стоял на горе.

*Фарисей* (см. комментарии к Мф. 3:7).

*Мытарь* (см. комментарии к Мф. 5:46).

*11. Фарисей, став, молился сам в себе так: Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодееи, или как этот мытарь:*

*Став.* Молились иудеи обыкновенно стоя (Мф. 6:5).

*Сам в себе.* Эти слова по русскому тексту, согласному с Textus receptus, относятся к слову «молился» и обозначают молитву «про себя», не выраженную громко. По другому чтению, слово это относится к слову «став» (И. Вейс) и будет указывать на то, что фарисей не хотел приходить в соприкосновение с такими людьми, как мытарь. Последнее мнение, впрочем, едва ли можно принять, потому что этого не допускает смысл греческого выражения (здесь поставлено не καθ' ἑαυτὸν, а πρὸς ἑαυτόν).

*Боже! благодарю Тебя.* Фарисей начинает молитву как должно, но сейчас же переходит к осуждению ближних и к возвеличиванию себя самого. Это не Бог дал ему силы совершать добрые дела, а он сам все сделал.

*Этот мытарь* — правильное: «вон тот, мытарь!» — выражение презрения.

**12. *пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю.***

Кроме отрицательных качеств, какие приписал себе фарисей выше (он — не грабитель, не обидчик, не прелюбодей), он говорит теперь о своих положительных заслугах пред Богом. Вместо того чтобы поститься один раз в году — в праздник очищения (Лев. 16:29), он, подобно другим набожным иудеям, постится еще два дня в неделю — во второй и пятый (ср. Мф. 6:16). Вместо того чтобы давать на нужды храма только десятину от прибыли, получаемой ежегодно в стаде, или от плодов (Числ. 18:26), он дает десятину от *всего*, что получает — с самых, например, мелких трав (Мф. 23:23).

**13. *Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику!***

Мытарь в это время стоял вдалеке от фарисея (доселе речь шла только о фарисее, значит и расстояние указывается по направлению от него). Он не смел выступить на видное место, где, без сомнения, смело встал фарисей, и молился Богу только о том, чтобы Бог был милостив к нему, грешнику. При этом он ударял себя в грудь — в знак печали (ср. Лк. 8:52). Он думал только о себе, ни с кем себя не сравнивал и

ничем себя не оправдывал, хотя, конечно, и мог бы сказать что-нибудь в свое оправдание.

**14. *Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится.***

После такой молитвы мытарь *пошел* (точнее: «сошел», ср. стих 10) домой *оправданным*, т.е. Бог признал его праведным и дал ему это почувствовать особой радостью сердца, особым чувством умиления и успокоения (Тренч, с. 423), потому что оправдание не есть только акт, совершающийся в Боге, но и переходит на оправданного человека. Мысль об этом оправдании, как совмещающем в себе и признание человека праведным, и усвоение человеком праведности Божией, раскрыта была еще до написания Евангелия от Луки апостолом Павлом в его Посланиях, и, без сомнения, евангелист Лука, употребляя выражение «оправданный», понимал его так, как его учитель, апостол Павел.

*Более, нежели тот.* Это не значит, что и фарисей был оправдан, хотя и не в такой степени, как мытарь. Фарисей ушел, как об этом говорит контекст речи, прямо осужденным.

*Ибо всякий* — мысль вполне подходящая в притче. Смысл изречения см. в комментариях к Лк. 14:11.

**15. *Приносили к Нему и младенцев, чтобы Он прикоснулся к ним; ученики же, видя то, возбраняли им.***

16. Но Иисус, подзвав их, сказал: *пустите детей приходить ко Мне и не возбраняйте им, ибо таковых есть Царствие Божие.*

17. *Истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него.*

После заимствований из известного ему источника евангелист Лука снова начинает повествовать о путешествии Христа в Иерусалим, следуя главным образом евангелисту Марку (Мк. 10:13–16; ср. Мф. 19:13–14).

*Приносили к Нему и младенцев* (τὰ βρέφη — детей самого раннего возраста).

*Подзвав их, сказал...* В русском переводе, по-видимому, речь об учениках, но, как видно из греческого текста, зов Христа был обращен к самим малюткам (προσεκολλέσαστο αὐτά), а речь (сказал) — к ученикам.

18. *И спросил Его некто из начальствующих: Учитель благий! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?*

19. *Иисус сказал ему: что ты называешь Меня благим? никто не благ, как только один Бог;*

20. *знаешь заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, почитай отца твоего и матерь твою.*

21. *Он же сказал: все это сохранил я от юности моей.*

22. *Услышав это, Иисус сказал ему: еще одного недостает тебе: все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь со-*

*кровище на небесах, и приходи, следуй за Мною.*

23. *Он же, услышав сие, опечалился, потому что был очень богат.*

24. *Иисус, видя, что он опечалился, сказал: как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие!*

25. *ибо удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие.*

26. *Слышавшие сие сказали: кто же может спастись?*

27. *Но Он сказал: невозможное человеку возможно Богу.*

28. *Петр же сказал: вот, мы оставили все и последовали за Тобою.*

29. *Он сказал им: истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или родителей, или братьев, или сестер, или жену, или детей для Царствия Божия,*

*30. и не получил бы гораздо более в сие время, и в век будущий жизни вечной.*

Беседа об опасности богатства приведена у евангелиста Луки согласно с Марком (Мк. 10:17–31). Евангелист Матфей приводит эту беседу с некоторым дополнением ответа Петру (Мф. 19:16–30).

*Некто из начальствующих* (стих 18; ἄρχων τις) — может быть, предстоятель синагоги. Это определение собеседнику Христа сообщает только один евангелист Лука.



31. *Отозвав же двенадцать учеников Своих, сказал им: вот, мы восходим в Иерусалим, и совершится все, написанное через пророков о Сыне Человеческом,*

32. *ибо предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и оскорбят Его, и оплюют Его,*

33. *и будут бить, и убьют Его: и в третий день воскреснет.*

34. *Но они ничего из этого не поняли; слова сии были для них сокровенны, и они не разумели сказанного.*

35. *Когда же подходил Он к Иерихону, один слепой сидел у дороги, прося милостыни,*

36. *и, услышав, что мимо него проходит народ, спросил: что это такое?*

37. *Ему сказали, что Иисус Назорей идет.*

38. *Тогда он закричал: Иисус, Сын Давидов! помилуй меня.*

39. *Шедшие впереди заставляли его молчать; но он еще громче кричал: Сын Давидов! помилуй меня.*

40. *Иисус, остановившись, велел привести его к Себе: и, когда тот подошел к Нему, спросил его:*

41. *чего ты хочешь от Меня? Он сказал: Господи! чтобы мне прозреть.*

42. *Иисус сказал ему: прозри! вера твоя спасла тебя.*

43. *И он тотчас прозрел и пошел за Ним, славя Бога; и весь народ, видя это, воздал хвалу Богу.*

Предсказание Христа о Своей смерти и исцеление слепца близ Иерихона

евангелист Лука передает, следуя Марку (Мк. 10:32–34, 46–52).

*Совершится все написанное чрез пророков* (стих 31). Это прибавление евангелиста Луки, т.е., скорее всего, пророчества Захарии (Зах. 11:12 и сл.; 12:10; ср. Ис. 53).

*Они ничего... не поняли* (стих 34), т.е. не могли представить себе, как может быть умерщвлен Мессия (ср. Лк. 9:45).

*Когда же подходил Он к Иерихону* (стих 35). Исцеление слепца, таким образом, согласно Евангелию от Луки совершилось перед входом Господа в город, а согласно Марку и Матфею — по выходе из города. Это противоречие можно объяснить тем, что в то время Господь исцелил двух слепцов, как и сообщает евангелист Матфей (Мф. 20:30) — одного перед входом в Иерихон, а другого — по выходе из этого города. О первом и сообщает евангелист Лука.

## ГЛАВА 19

1–10. *Мытарь Закхей.*

— 11–27. *Притча о минах.*

— 28–48. *Вход в Иерусалим и очищение храма.*

1. *Потом Иисус вошел в Иерихон и проходил через него.*

2. *И вот, некто, именем Закхей, начальник мытарей и человек богатый,*

3. *искал видеть Иисуса, кто Он, но не мог за народом, потому что мал был ростом,*

*4. и, забежав вперед, взлез на смоковницу, чтобы увидеть Его, потому что Ему надлежало проходить мимо нее.*

История мытаря Закхея составляет особенность Евангелия Луки, у других евангелистов она не сообщается. Когда Господь, направляясь в Иерусалим, проходил через Иерихон (об Иерихоне см. комментарии к Мф. 20:29), то начальник местных мытарей (в Иерихоне получалось немало пошлин с производства и вывоза бальзама и потому было несколько мытарей), человек богатый, по имени Закхей (с еврейского — чистый), очевидно, иудей, старался увидеть между проходившими Иисуса. *Кто Он*, т.е. кто из проходящих именно Иисус. Но это ему не удавалось, потому что он был мал ростом.

*Забежав вперед*, т.е. на ту улицу, которую Христос еще не прошел, но должен был пройти (по лучшему чтению — εἰς ἔμπροσθεν, а по Textus reserptus — просто ἔμπροσθεν).

*Взлез на смоковницу* — дерево это, очевидно, было довольно высокое.

*Мимо нее*. В греческом тексте стоит слово δι' ἐκεῖνης, но предлог διὰ здесь лишний, его нет в лучших кодексах.

*5. Иисус, когда пришел на это место, взглянув, увидел его и сказал ему: Закхей! сойди скорее, ибо сегодня надобно Мне быть у тебя в доме.*

*6. И он поспешно сошел и принял Его с радостью.*

Знал ли Господь Закхея раньше — неизвестно. Он мог услышать имя мытаря от окружавших Его, которые знали Закхея и называли его по имени, увидев его в странном положении на дереве.

*Сегодня надобно Мне быть...* Господь указывает Закхею на особенную важность для него нынешнего дня: Христос, согласно высшему определению (ср. стих 10), должен остановиться у Закхея на ночлег (ср. выражение μεῖναι — «быть» с Ин. 1:39).

*7. И все, видя то, начали роптать, и говорили, что Он зашел к грешному человеку;*

*Все* — гиперболическое выражение. Речь идет об иудеях, которые сопровождали Христа до дома Закхея и видели, как Закхей встретил Господа при входе.

*Зашел* — точнее: вошел для того, чтобы здесь остановиться (εἰσῆλθε καταλῦσαι).

*8. Закхей же, став, сказал Господу: Господи! половину имущества моего я отдам нищим, и, если кого чем обидел, воздам вчетверо.*

Вероятно, беседа, которую имел Христос с Закхеем, придя к нему, произвела огромное впечатление на душу мытаря. Давая обет расплатиться с нищими и обиженными им, он выражает этим сознание своего недостойнства пред таким великим счастьем, какого он удостоился теперь, — к нему пришел Сам Мессия.

*Обидел* (ἐσβοκόφαντα), т.е. если я кому повредил в материальном

отношении своими доносами. Закхей мог, действительно, как глава мытарей, играть большую роль в деле штрафования торговцев, не внесших узаконенную пошлину за товар.

*Вчетверо.* Он рассматривает свой поступок как воровство, а за воровство, по закону Моисееву, полагалось уплачивать вчетверо или даже впятеро стоимости украденного (Исх. 22:1).

**9. Иисус сказал ему: ныне пришло спасение дому сему, потому что и он сын Авраама,**

*Сказал ему* — правильнее: в отношении к нему, Закхею (πρὸς αὐτόν), обращаясь при этом к Своим ученикам и к бывшим в доме гостям.

*Дому сему*, т.е. всей семье Закхея.

*И он сын Авраама*, т.е., несмотря на свое презираемое всеми иудеями звание, и Закхей имеет известные теократические права на спасение через Мессию. О его нравственном достоинстве здесь речи нет, и следующий стих подтверждает мысль, что Закхей действительно принадлежал к людям, которых не напрасно называли «погибшими».

**10. ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее.**

Здесь Господь подтверждает истинность сказанного Им в 9-м стихе. Действительно, семье Закхея пришло спасение, потому что пришел Мессия, чтобы отыскивать и спасать подпавших вечной гибели (ср. Мф. 18:11).

**11. Когда же они слушали это, присовокупил притчу: ибо Он**

**был близ Иерусалима, и они думали, что скоро должно открыться Царствие Божие.**

Притча о минах сходна с приведенной у евангелиста Матфея (Мф. 25:14–30) притчей о талантах. Евангелист Лука поводом к произнесению этой притчи указывает то обстоятельство, что Господне возвешение о спасении дома Закхея (стих 9) слышали ученики Христа и, вероятно, бывшие у Закхея гости, которые поняли это возвешение в том смысле, что скоро Христос откроет Царство Божие для всех (Господь находился всего в 150 стадиях от Иерусалима). Понятно, что царство, которого они все ожидали, было внешнее, политическое. Чтобы рассеять такое ожидание, Господь и сказал нижеследующую притчу.

**12. Итак сказал: некоторый человек высокого рода отправлялся в дальнюю страну, чтобы получить себе царство и возвратиться;**

Очень может быть, что когда Господь говорил о человеке, хлопотавшем о получении себе царской власти, то имел в виду иудейского царя Архелая, который через путешествие в Рим добился своего утверждения в царском достоинстве, несмотря на протесты его подданных (*Иосиф Флавий.*, «Иудейские древности», XVII, 11, 1). Так и Христос, прежде чем получить славное царство, должен будет уйти в дальнюю страну — на небо, к Отцу Своему, и потом уже явиться на земле во славе Своей. Впрочем, такое срав-

нение нет необходимости делать, так как главная мысль в притче не эта, а мысль об осуждении лукавых рабов (стихи 26–27).

*13. призвав же десять рабов своих, дал им десять мин и сказал им: употребляйте их в оборот, пока я возвращусь.*

Человек призвал десять своих собственных (ἑαυτοῦ) рабов, от которых мог ожидать, что они будут соблюдать Его интересы (ср. Мф. 25:14).

*Мин.* Мина еврейская равнялась ста сиклям, — т.е. 80 рублям (т.е. 1,6 кг в серебряном эквиваленте. — *Прим.ред.*). Аттическая мина равнялась ста драхмам — если это была мина серебряная, т.е. 20 рублям (400 г на серебро. — *Прим.ред.*). Но мина золотая равнялась 1 250 рублям (соответствует цене примерно 1,4 кг золота. — *Прим.ред.*). В Евангелии от Матфея счет ведется более крупный — на таланты, но там человек раздает все свое имение, чего не сказано здесь о человеке, отправлявшемся искать себе царство.

*Употребляйте их в оборот*, т.е. заведите на них торговлю.

Под «рабами», конечно, нужно понимать учеников Христовых, а под «минами» — разные полученные ими от Бога дарования.

*14. Но граждане ненавидели его и отправили вслед за ним посольство, сказав: не хотим, чтобы он царствовал над нами.*

Под «гражданами», не пожелавшими упомянутого выше человека

иметь своим царем, нужно понимать единоплеменников Христа, неверующих иудеев.

*15. И когда возвратился, получив царство, велел призвать к себе рабов тех, которым дал серебро, чтобы узнать, кто что приобрел.*

*См. Мф. 25:19.*

*Кто что приобрел* — правильнее: «кто что предпринял».

*16. Пришел первый и сказал: господин! мина твоя принесла десять мин.*

*17. И сказал ему: хорошо, добрый раб! за то, что ты в малом был верен, возьми в управление десять городов.*

*См. Мф. 25:20–21.*

*18. Пришел второй и сказал: господин! мина твоя принесла пять мин.*

*19. Сказал и этому: и ты будь над пятью городами.*

*20. Пришел третий и сказал: господин! вот твоя мина, которую я хранил, завернув в платок,*

*21. ибо я боялся тебя, потому что ты человек жестокий: берешь, чего не клал, и жнешь, чего не сеял.*

*22. Господин сказал ему: твоими устами буду судить тебя, лукавый раб! ты знал, что я человек жестокий, беру, чего не клал, и жну, чего не сеял;*

*23. для чего же ты не отдал серебра моего в оборот, чтобы я, придя, получил его с прибылью?*

24. *И сказал предстоящим: возьмите у него мину и дайте имеющему десять мин.*

25. *И сказали ему: господин! у него есть десять мин.*

26. *Сказываю вам, что всякому имеющему дано будет, а у неимеющего отнимется и то, что имеет;*

*См. Мф. 25:22–29.*

27. *врагов же моих тех, которые не хотели, чтобы я царствовал над ними, приведите сюда и избейте предо мною.*

Здесь царь отводит свой взор от лукавого раба и вспоминает о своих врагах, о которых шла речь в 14-м стихе.

*Избейте предо мною* — образ, обозначающий осуждение врагов Христа на вечную смерть.

Притча, таким образом, касается как судьбы неверующих во Христа иудеев, так — и это главный ее предмет — будущей судьбы учеников Христа. Каждому ученику дан известный дар, каким он должен служить Церкви, и если он не использует как должно этот дар, он будет наказан исключением из Царства Мессии, тогда как прилежные исполнители воли Христа получат высшие награды в этом Царстве.

28. *Сказав это, Он пошел далее, восходя в Иерусалим.*

29. *И когда приблизился к Виффагии и Вифании, к горе, называемой Елеонскою, послал двух учеников Своих,*

30. *сказав: пойдите в противолежащее селение; войдя в него,*

*найдете молодого осла привязанного, на которого никто из людей никогда не садился; отвязав его, приведите;*

31. *и если кто спросит вас: зачем отвязываете? скажите ему так: он надобен Господу.*

32. *Посланные пошли и нашли, как Он сказал им.*

33. *Когда же они отвязывали молодого осла, хозяева его сказали им: зачем отвязываете осленка?*

34. *Они отвечали: он надобен Господу.*

35. *И привели его к Иисусу, и, скинув одежды свои на осленка, посадили на него Иисуса.*

36. *И, когда Он ехал, постилали одежды свои по дороге.*

37. *А когда Он приблизился к спуску с горы Елеонской, все множество учеников начало в радости велегласно славить Бога за все чудеса, какие видели они,*

38. *говоря: благословен Царь, грядущий во имя Господне! мир на небесах и слава в вышних!*

Здесь евангелист Лука говорит о входе Христа в Иерусалим согласно с евангелистом Марком (Мк. 11:1–10; ср. Мф. 21:1–16). Но при этом он делает некоторые прибавления, а кое-где — и сокращения.

*Пошел далее* (стих 28) — точнее: «шествовал впереди (ἐπορεύετο ἔμπροσθεν) Своих учеников» (ср. Мк. 10:32).

*К горе, называемой Елеонскою* (стих 29) — правильное: «к горе Елеон» (ἐλαιῶν — масличная роща; Иосиф

Флавий также употребляет название «Елеонская гора» (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», VII, 9, 2*).

*Когда Он приблизился к спуску с горы Елеонской* (стих 37). Там, где был спуск с горы, можно было видеть Иерусалим во всем его великолепии. Поэтому понятен внезапный взрыв восторженных криков народа, сопровождавшего Христа как своего царя, вступающего в Свою столицу.

*Учеников.* Это ученики в самом широком смысле этого слова.

*Какие видели они* — конечно, раньше, когда ходили за Христом.

*Благословен Царь* (стих 38). Царем ученики обозначают Господа только у евангелистов Луки и Иоанна (Ин. 12:13).

*Мир на небесах и слава в вышних!* Этими словами у евангелиста Луки заменено восклицание «осанна в вышних» (Матфей и Марк). Он, так сказать, разделяет «осанну» на два восклицания: *мир на небесах*, т.е. спасение на небесах, у Бога, Который и будет раздавать теперь это спасение через Мессию, и затем *слава в вышних*, т.е. Бог будет прославлен за это Ангелами в вышних, на высоте.

*39. И некоторые фарисеи из среды народа сказали Ему: Учитель! запрети ученикам Твоим.*

*40. Но Он сказал им в ответ: сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют.*

*41. И когда приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нем*

*42. и сказал: о, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но это сокрыто ныне от глаз твоих,*

*43. ибо придут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя окопами и окружают тебя, и стеснят тебя отовсюду,*

*44. и разорят тебя, и побьют детей твоих в тебе, и не оставят в тебе камня на камне за то, что ты не узнал времени посещения твоего.*

Этот раздел находится только у евангелиста Луки. Некоторые фарисеи, выйдя из толпы народа, в которой они находились, обратились ко Христу с предложением запретить Своим ученикам так кричать. Господь отвечал на это, что такого взрыва хвалы, обращенной к Богу, нельзя остановить. При этом Он употребил поговорку о камнях, которая встречается и в Талмуде. Затем, когда Он приблизился к городу, то, поглядев на него, заплакал — заплакал о нем громко (ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτήν, а не ἐδάκρυσεν, как при гробе Лазаря, Ин. 11:35).

*Если бы и ты...* (стих 42). Речь обрывается, как «бывает с плачущими» (Евфимий Зигавин). *К миру* или к спасению Иерусалима должна была, конечно, послужить вера в Христа как в обетованного Мессию (ср. Лк. 14:32).

*И ты* — подобно Моим ученикам.

*В сей твой день*, т.е. в этот день, который мог бы быть для тебя днем спасения.

*Ныне...* Т.е. но при настоящих отношениях это невозможно, Богом

сокрыто осталось от тебя это спасение (ἐκρύβη указывает на Божие определение, ср. Ин. 12:37 и сл.; Рим. 11:7 и сл.).

*Ибо придут на тебя дни...* (стих 43). Господь только что сказал, что от иудейского народа скрыто то, что служит к его спасению. Теперь Он доказывает эту мысль, ссылаясь на кару, несомненно ожидающую этот народ.

*Обложат тебя окопами.* Это исполнилось во время осады Иерусалима римлянами, когда Тит, для того чтобы не допускать подвоза в Иерусалим съестных припасов, обложил его валом или палисадом, который был сожжен осажденными и потом заменен уже стеною.

*Разорят тебя* (стих 44) — точнее: «сровняют тебя с землей» (ἐδαφιοῦσι).

*Побьют детей твоих в тебе.* Город в Священном Писании часто представляется под образом матери (см. Иоил. 2:23; Ис. 31:8), а поэтому под детьми нужно понимать обитателей города.

*Времени посещения твоего,* т.е. определенного момента времени, когда Бог проявил о тебе особенное попечение, предлагая тебе принять через Меня мессианское спасение (τὸν καθ' ὃν τῆς ἐπισκοπῆς — ср. 1 Пет. 2:12).

*45. И, войдя в храм, начал выгонять продающих в нем и покупающих,*

*46. говоря им: написано: дом Мой есть дом молитвы, а вы сделали его вертепом разбойников.*

*47. И учил каждый день в храме. Первосвященники же и книжни-*

*ки и старейшины народа искали погубить Его,*

*48. и не находили, что бы сделать с Ним; потому что весь народ неотступно слушал Его.*

Об очищении храма евангелист Лука говорит согласно с Марком (Мк. 11: 15–17) и отчасти — с Матфеем (Мф. 21: 12–13).

*И учил каждый день в храме.* Евангелист Лука отмечает факт ежедневного появления Христа в храме как учителя для того, чтобы сделать переход к предмету следующей главы. На это «учение» намекает и евангелист Марк (Мк. 11:17).

*Неотступно слушал.* Внимание, с которым народ слушал Христа, являлось препятствием для врагов Спасителя в их замыслах против Него.

## ГЛАВА 20

*1–26. Вопрос о власти Христа и о дани кесарю. — 27–38. Вопрос саддукеев. — 39–47. Христос и книжники.*

*1. В один из тех дней, когда Он учил народ в храме и благовествовал, приступили первосвященники и книжники со старейшинами,*

*2. и сказали Ему: скажи нам, какою властью Ты это делаешь, или кто дал Тебе власть сию?*

*3. Он сказал им в ответ: спрошу и Я вас об одном, и скажите Мне:*

*4. крещение Иоанново с небес было, или от человека?*

5. Они же, рассуждая между собою, говорили: если скажем: с небес, то скажет: почему же вы не поверили ему?

6. а если скажем: от человеков, то весь народ побьет нас камнями, ибо он уверен, что Иоанн есть пророк.

7. И отвечали: не знаем откуда.

8. Иисус сказал им: и Я не скажу вам, какую властью это делаю.

Этот раздел вполне согласен с повествованием евангелиста Марка (Мк. 11: 27–33), которому, очевидно, следует здесь Лука, и с Евангелием Матфея (Мф. 21:23–27).

*Народ побьет нас камнями.* Обычная казнь у евреев (ср. Исх. 17:4).

9. И начал Он говорить к народу притчу сию: один человек насадил виноградник и отдал его виноградарям, и отлучился на долгое время;

10. и в свое время послал к виноградарям раба, чтобы они дали ему плодов из виноградника; но виноградари, прибив его, отослали ни с чем.

11. Еще послал другого раба; но они и этого, прибив и обругав, отослали ни с чем.

12. И еще послал третьего; но они и того, изранив, выгнали.

13. Тогда сказал господин виноградника: что мне делать? Пошлю сына моего возлюбленного; может быть, увидев его, постыдятся.

14. Но виноградари, увидев его, рассуждали между собою, гово-

ря: это наследник; пойдём, убьём его, и наследство его будет наше.

15. И, выведя его вон из виноградника, убили. Что же сделает с ними господин виноградника?

16. Придет и погубит виноградарей тех, и отдаст виноградник другим. Слышавшие же это сказали: да не будет!

17. Но Он, взглянув на них, сказал: что значит сие написанное: камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла?

18. Всякий, кто упадет на тот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит.

19. И искали в это время первосвященники и книжники, чтобы наложить на Него руки, но побоялись народа, ибо поняли, что о них сказал Он эту притчу.

Притча о винограднике у евангелиста Луки стоит ближе всего к тому, как она изложена у евангелиста Марка (Мк. 12:1–1 2; ср. Мф. 21:33–46).

*Начал говорить Он народу* (стих 9). Согласно Марку, Господь сказал притчу первосвященникам, книжникам и старейшинам (Мк. 12:1: *им*; ср. 11:27), а не народу. Но евангелист Лука, вероятно, под «народом» понимает и первосвященников с книжниками и старейшинами. Но крайней мере, и из его Евангелия ясно видно, что при произнесении притчи присутствовали и эти лица (ср. стих 19).

*Слышавшие же это сказали: да не будет!* (стих 16). По-видимому, эта были люди из среды простого народа,



которые поняли, что Господь изображает в притче отношение к Нему со стороны представителей иудейства. Они говорят, что им не хочется, чтобы виноградари убили «сына», т.е. им жаль Христа.

*Что значит сие...* (стих 17). Правильнее: что же в таком случае, если должно сбыться ваше желание «да не будет», должно означать изречение Писания «камень»? — т.е. в таком случае не исполнится воля Божия, изреченная обо Мне в Писании.

*Всякий, кто упадет* (стих 18; см. Мф. 21:44).

*Ибо поняли* (стих 19). Кто? Народ или иерархи? Согласно евангелисту Луке, скорее, народ, который понял, что притча сказана об иерархах (ср. стихи 16–17). Евангелист как бы хочет сказать, что народ, понявший притчу, указывавшую на замыслы иерархов против Христа, был уже настороже, и этого-то боялись иерархи, почему и не посмели наложить на Христа руки.

**20. И, наблюдая за Ним, подослали лукавых людей, которые, притворившись благочестивыми, уловили бы Его в каком-либо слове, чтобы предать Его начальству и власти правителя.**

**21. И они спросили Его: Учитель! мы знаем, что Ты правдиво говоришь и учишь и не смотришь на лице, но истинно пути Божию учишь;**

**22. позволительно ли нам давать подать кесарю, или нет?**

**23. Он же, уразумев лукавство их, сказал им: что вы Меня искушаете?**

**24. Покажите Мне динарий: чье на нем изображение и надпись? Они отвечали: кесаревы.**

**25. Он сказал им: итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу.**

**26. И не могли уловить Его в слове перед народом, и, удивившись ответу Его, замолчали.**

Разговор Христа с «лукавыми людьми» о дани кесарю евангелист Лука излагает согласно с евангелистом Марком (Мк. 12:13–17; ср. Мф. 22:15–22).

*Наблюдая за Ним...* (стих 20). Иерархи все-таки не оставили своих замыслов и, постоянно подстерегая каждое дело и слово Христа, подослали к Нему лукавых, т.е. подговоренных (ἐγκοινοῦς) ими людей, которые, притворяясь благочестивыми, т.е. делая вид, что они действуют по собственной религиозной потребности, поймали бы Христа на каком-нибудь неосторожном слове. Впрочем, этот перевод русского текста Евангелия не вполне отвечает греческому; правильнее: «послали научных людей, притворяющихся благочестивыми, чтобы уловить Его...» Они хотели предать Христа начальству и, именно (ка... — изъяснительный союз), власти прокуратора.

*Не смотришь на лице* (стих 21), т.е. не принадлежишь к какой-либо партии, рассуждаешь беспристрастно (ср. Гал. 2:6).

*Подать* (стих 22) — налог поголовный и поземельный (φόρον, в отличие от τέλος — пошлина или косвенный налог).

27. *Тогда пришли некоторые из саддукеев, отвергающих воскресение, и спросили Его:*

28. *Учитель! Моисей написал нам, что если у кого умрет брат, имевший жену, и умрет бездетным, то брат его должен взять его жену и восставить семя брату своему.*

29. *Было семь братьев, первый, взяв жену, умер бездетным;*

30. *взял ту жену второй, и тот умер бездетным;*

31. *взял ее третий; также и все семеро, и умерли, не оставив детей;*

32. *после всех умерла и жена;*

33. *итак, в воскресение которого из них будет она женою, ибо семеро имели ее женою?*

34. *Иисус сказал им в ответ: чада века сего женятся и выходят замуж;*

35. *а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят,*

36. *и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божию, будучи сынами воскресения.*

37. *А что мертвые воскреснут, и Моисей показал при купине, когда назвал Господа Богом Авраама и Богом Исаака и Богом Иакова.*

38. *Бог же не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы.*

Ответ на вопрос саддукеев евангелист Лука передает согласно с Марком (Мк. 12:18–27; ср. Мф. 22:23–33).

*Пришли некоторые из саддукеев, отвергающих воскресение* (стих 27) — правильнее: «отвергающие воскресение» (это определение к слову «некоторые»). Отсюда видно, что только некоторые саддукеи отвергали воскресение мертвых.

*Чада века сего* (стих 34), т.е. люди домессианского периода.

*И умереть уже не могут* (стих 36) — правильнее: «ибо также они умереть более уже не могут» (οὐδέ γάρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται). Бессмертием воскресших, их неумиранием, исключается брак между ними (но не различие полов), так как брак необходим только там, где существует смерть (блж. Феофилакт).

*Ибо они равны Ангелам.* Это основание, почему они не будут умирать. Не будут умирать они в силу изменения, которому подвергнется их природа, ибо равенство или сходство с Ангелами состоит в высшей, переставшей быть грубою, плотскою, телесности. Эта телесность не будет подчиняться смерти.

*И суть сыны Божию, будучи сынами воскресения.* Здесь другое основание бессмертия будущей жизни. Люди станут сынами Божиими — не только в нравственном смысле, как любимы Богом дети, а в высшем, метафизическом, — будут иметь в себе высшую божественную жизнь, божественную славу (Рим. 8:17), которая (жизнь) вечна по своей природе.

*Будучи сынами воскресения*, т.е. через воскресение восстав к новой жизни.

*Моисей показал при купине* (стих 37). Слово «показал» (ἐμίγησεν, у епископа Михаила ошибочно прочитанное как ἐμίγησεν — истолковал) обозначает возвешение сокрытого (Ин. 11:57; Деян. 23:30). Господь упоминает о Моисее прежде всего потому, что на Моисея ссылались Его совопросники (стих 28).

*Ибо у Него все живы* (стих 38), т.е. все — которых Он Бог — Ему живы. Если они и умершие, то для людей, по отношению к людям, но не в отношении к Богу. Таким образом, будущее воскресение умерших является естественным и необходимым завершением того жизненного состояния, в котором находятся умершие до страшного суда.

*39. На это некоторые из книжников сказали: Учитель! Ты хорошо сказал.*

*40. И уже не смели спрашивать Его ни о чем. Он же сказал им:*

*41. как говорят, что Христос есть Сын Давидов,*

*42. а сам Давид говорит в книге псалмов: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня,*

*43. доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих?*

*44. Итак, Давид Господом называет Его; как же Он Сын ему?*

*45. И когда слушал весь народ, Он сказал ученикам Своим:*

*46. остерегайтесь книжников, которые любят ходить в длинных одеждах и любят приветствия в народных собраниях, председания в синагогах и предвозлежания на пиришествах,*

*47. которые поедают дома вдов и лицемерно долго молятся; они примут тем большее осуждение.*

*Некоторые из книжников* (стих 39). Согласно евангелисту Марку, это сказал один книжник, ведший со Христом разговор о наибольшей заповеди (Мк. 12:32). Так как евангелист Лука этот разговор уже привел выше (Лк. 10:25 и сл.), то здесь он его опускает, а упоминает только о результате этого разговора — об отзыве книжника или «некоторых книжников», как он выразился.

*И уже не смели спрашивать Его ни о чем* (стих 40). Здесь также евангелист Лука повторяет сообщение Марка (Мк. 12:34).

*Как говорят...* (стихи 41–44). См. Мк. 12:35–37.

*И когда слушал весь народ...* (стихи 45–47). См. Мк 12:38–40. Различие между Марком и Лукой здесь состоит в том, что, согласно первому, предостережение Господом высказано пред множеством народа и для народа, а согласно Луке — обращено было к ученикам Христовым. Примирить это различие можно так: Господь говорил в настоящем случае вслух всего народа (Марк), но обращался прямо к ученикам Своим (Лука).

## ГЛАВА 21

*1–4. Две лепты вдовы.*

*— 5–38. Пророчество о разрушении Иерусалима и о втором пришествии Христа.*

*1. Взглянув же, Он увидел богатых, клавших дары свои в сокровищницу;*

*2. увидел также и бедную вдову, положившую туда две лепты,*

*3. и сказал: истинно говорю вам, что эта бедная вдова больше всех положила;*

*4. ибо все те от избытка своего положили в дар Богу, а она от скудости своей положила все пропитание свое, какое имела.*

Повествование о вдове, положившей в храмовую сокровищницу две лепты, представляет собою почти точное повторение рассказа евангелиста Марка (Мк. 12:41–44).

*Взглянув же.* До сих пор Господь вел беседу со Своими учениками. Теперь Он осматривает народ, входивший в храм, и видит вдову.

*В дар* (стих 4) точнее: «в дары» (εἰς τὰ δῶρα), т.е. богатые прибавили от себя к дарам, находившимся в сокровищнице.

*5. И когда некоторые говорили о храме, что он украшен драгоценными камнями и вкладами, Он сказал:*

*6. придут дни, в которые из того, что вы здесь видите, не останется камня на камне; все будет разрушено.*

*7. И спросили Его: Учитель! когда же это будет? и какой признак, когда это должно произойти?*

Вступление в речь о гибели Иерусалима и о конце мира изложено по Евангелию Марка с сокращениями (Мк. 13:1–4).

*Некоторые.* Это были, по всей вероятности, ученики Христа (ср. стих 7 и Мк. 13:1).

*Дорогими камнями* (ср. Мк. 13:1).

*Вкладами* (ἀνοθήματα). Это разные приношения храму, сделанные по известным случаям, например, золотая виноградная лоза, подаренная Иродом великим (Иосиф Флавий. «Иудейская война», VI, 5, 2).

*Когда же это будет?* По-видимому, спрашивающие имеют в виду только разрушение Иерусалима, но так как этот факт в их представлении был тесно связан с гибелью мира, то они ничего и не спрашивают о последней (см. Мк. 13:4).

*8. Он сказал: берегитесь, чтобы вас не ввели в заблуждение, ибо многие придут под именем Моим, говоря, что это Я; и это время близко: не ходите вслед их.*

*9. Когда же услышите о войнах и смятениях, не ужасайтесь, ибо этому надлежит быть прежде; но не тотчас конец.*

*10. Тогда сказал им: восстанет народ на народ, и царство на царство;*

*11. будут большие землетрясения по местам, и глады, и моры, и ужасные явления, и великие знамения с неба.*

Господь говорит здесь о предвестиях наступления мессианского времени, времени открытия славного Царства Мессии.

*Тогда сказал им* (стих 10), т.е. после предварительного увещания начал изображать предстоящие бедствия.

*По местам*, т.е. то там, то в другом месте.

*С неба.* Это определение относится к обоим предыдущим выражениям «явления» и «знамения». Подробнее об этом сказано в комментариях к Мк. 13:6–8; Мф. 24:4–7.

*12. Прежде же всего того возложат на вас руки и будут гнать вас, предавая в синагоги и в темницы, и поведут пред царей и правителей за имя Мое;*

*13. будет же это вам для свидетельства.*

*14. Итак положите себе на сердце не обдумывать заранее, что отвечать,*

*15. ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить ни противостоять все, противящиеся вам.*

*16. Преданы также будете и родителями, и братьями, и родственниками, и друзьями, и некоторых из вас умертвят;*

*17. и будете ненавидимы всеми за имя Мое,*

*18. но и волос с головы вашей не пропадет, —*

*19. терпением вашим спасайте души ваши.*

О бедствиях, которые перед наступлением этого времени постигнут учеников Христа, евангелист Лука говорит, в общем, согласно с Марком (Мк. 13:9–13).

*Прежде же всего того* (стих 12), т.е. эти бедствия постигнут вас еще до разрушения Иерусалима.

*Будет же это вам для свидетельства* (стих 13), т.е. вы этим сможете проявить свою верность Мне.

*Уста* (стих 15), т.е. способность говорить красноречиво и убедительно. Это получили апостолы в ниспослании им Святого Духа (см. Деян. 6:10).

*Но и волос с головы вашей не пропадет* (стих 18). По обычному толкованию (см., например, Толковое Евангелие еп. Михаила), здесь речь идет о том, что Бог будет охранять учеников, оберегать их жизнь, необходимую для евангельской проповеди. Но такому объяснению не соответствует выражение 16-го стиха: *некоторых из вас умертвят*. Вероятнее то мнение, что здесь речь идет о сохранении учеников в духовном отношении: «ничто из вышесказанного не послужит к ущербу вам в деле вашего спасения». К этому толкованию подходит и смысл 19-го стиха, где речь идет, несомненно, о том, что через терпение в страданиях ученики Христовы сохранят себя для вечной истинной жизни (Мк. 13:13). Наконец, можно бы понимать это место и так, что если апостолы и будут терпеть несчастья, мучения, то только там, где на это будет соизволение Божие (ср. Мф. 10:30).

20. Когда же увидите Иерусалим, окруженный войсками, тогда знайте, что приблизилось запустение его:

21. тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы; и кто в городе, выходи из него; и кто в окрестностях, не входи в него,

22. потому что это дни отмщения, да исполнится все написанное.

23. Горе же беременным и питающим сосцами в те дни; ибо великое будет бедствие на земле и гнев на народ сей:

24. и падут от острия меча, и отведутся в плен во все народы; и Иерусалим будет попираем язычниками, доколе не окончатся времена язычников.

О разрушении Иерусалима евангелист Лука говорит, в общем, согласно с Марком (Мк. 13:14 и сл.), но есть здесь и некоторые особенности.

*Иерусалим, окруженный войсками* (стих 20). Некоторые (у нас — еп. Михаил) полагают, что евангелист Лука здесь объясняет, что такое *мерзость запустения*, о которой говорит Марк (и Матфей). Но такое толкование ни на чем не основано. Окружение города войсками не есть еще «запустение» его...

*Находящиеся в Иудее* (стих 21). Это относится к ученикам Христовым, как видно из 20 стиха (*увидите — знайте*). Возможность бежать из города, следовательно, еще представится, несмотря на то что город будет окружен (стих 20).

*Да исполнится все написанное* (стих 22). Тут подразумеваются многочисленные пророчества о гибели Иерусалима, в том числе и пророчество Даниила о 70 седмицах (Дан. 9: 26–27).

*От острия меча* (стих 24) — точнее: «от уст меча» (στόματι μαχαίρας). Меч изображен как кусающий зверь (ср. Быт. 34:26; Втор. 13:15). Согласно Иосифу Флавию, при осаде и взятии Иерусалима погибло около миллиона иудеев.

*Отведутся в плен*. В плен было уведено — большей частью в Египет и другие провинции — 97 тысяч.

*Иерусалим будет попираем язычниками*. Город здесь изображается как личность, с которой язычники будут обходиться с крайним презрением (ср. Ис. 10:6; Откр. 11:2).

*Доколе не окончатся времена язычников*, т.е. до тех пор, пока не пройдет период времени, назначенный язычникам для совершения приговора Божия о народе иудейском (св. Иоанн Златоуст). Окончиться эти *времена* (καιροί) должны ко второму пришествию Христа (ср. стихи 25–27), которое должно наступить еще при жизни слушателей этой речи (стих 28: *поднимите головы...*). Поэтому здесь не может быть речи о долгих сроках и, следовательно, тут нет пророчества о падении язычества при Константине Великом и тем более об обращении «полного числа язычников» (Рим. 11: 25) ко Христу. Понятно, что под пришествием Христа здесь нужно будет понимать не пришествие Его перед

концом мира, а пришествие Его в Святом Духе или же считать речь о втором пришествии сказанной в духе ветхозаветных пророчеств (см. комментарии к Мф. 24).

*25. И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение; и море восшумит и возмутится;*

*26. люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную, ибо силы небесные поколеблются,*

*27. и тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаке с силою и славою великою.*

*28. Когда же начнет это сбываться, тогда восклонитесь и поднимите головы ваши, потому что приближается избавление ваше.*

*29. И сказал им притчу: посмотрите на смоковницу и на все деревья:*

*30. когда они уже распускаются, то, видя это, знаете сами, что уже близко лето.*

*31. Так, и когда вы увидите то сбывающимся, знайте, что близко Царствие Божие.*

*32. Истинно говорю вам: не преидет род сей, как все это будет;*

*33. небо и земля прейдут, но слова Мои не преидут.*

Второе пришествие будет предвещено особыми знамениями, о которых евангелист Лука говорит, более приближаясь к Евангелию Марка (см. Мк. 13:24–31).

*Знамения в солнце* (стих 25; см. Мк 13:24).

*Уныние народов и недоумение* — точнее: скорбь народов в безнадежном состоянии духа пред шумом моря и волн (шум моря и возмущение его — это именно и есть то, перед чем люди будут стоять в безнадежном состоянии духа,  $\sigma\nu\nu\omicron\chi\eta\ \epsilon\theta\nu\omega\nu\ \epsilon\nu\ \acute{\alpha}\lambda\omicron\rho\iota\alpha$ ).

*Издыхать от страха* (стих 26). Так как изображение идет все более и более сильным темпом, то здесь нужно видеть не простое бессилие, а прямо испускание последнего дыхания людьми.

*Ибо силы небесные поколеблются.* В этом и будет причина необычайного шума моря и других смятений в мире.

*Исбавление ваше* (стих 28) — то же, что «отмщение за избранных» (Лк. 18:7). Начнется суд над злодеями и прославление страдальцев за имя Христа.

*34. Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно,*

*35. ибо он, как сеть, найдет на всех живущих по всему лицу земному;*

*36. итак бодрствуйте на всякое время и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий и предстать пред Сына Человеческого.*

Увещательный характер в заключение этой речи можно наблюдать и у

Матфея, и у Марка, но у Марка и Матфея это увещание гораздо проще и короче (ср. Мк. 13:33 и сл.; Мф. 24:42).

«Объядение» — точнее: «похмелье», как результат вчерашнего опьянения (κραλός) в отличие от пьянства (μέθη).

*День тот*, т.е. день второго пришествия и суда.

*Не постиг вас.* День этот олицетворяется как схватывающий людей неожиданно.

*Как сеть* — сеть, которую набрасывают на животных или птиц охотники (ср. Ис. 24:17).

*На всякое время.* Это выражение правильнее относить к слову «*молитесь*» (δέομενοι), потому что о всегдашней молитве Господь говорил и выше (Лк. 18:1–7).

*Да сподобитесь* — это цель и вместе содержание молитвы. Согласно лучшим кодексам здесь читается: чтобы вам иметь силу, быть в состоянии (κατισχύσατε, а не καταξιώθητε).

*Избежать всех...* Т.е. счастливо миновать все опасности, какие вам будут предстоять, и спасти свою жизнь, т.е. свое положение избранных Божиих (ср. стих 19 и Лк. 18:7).

*Предстать пред Сына Человеческого* (ср. Мк. 13:27). Избранные будут поставлены (σταθήναι) пред Христом Ангелами и составят вокруг Него избранную свиту (ср. 1 Фес. 4:17). О суде над этими избранными Божиими здесь речи нет.

*37. Днем Он учил в храме, а ночи, выходя, проводил на горе, называемой Елеонскою.*

*38. И весь народ с утра приходил к Нему в храм слушать Его.*

Здесь дается общее обозрение деятельности Христа в последнее время Его жизни. Господь продолжал днем, не боясь врагов, выступать в храме как учитель, а на ночь удалялся на гору Елеон (ср. Мк. 11:19).

## ГЛАВА 22

*1–13. Иуда у первосвященников и книжников. Приготовление пасхальной вечера.*

— *14–23. Установление Евхаристии и предсказание Христа об измене Иуды.* — *24–30. Спор о первенстве.*

— *31–34. Предсказание об отречении апостола Петра.*

— *35–38. Слово о мече.*

— *39–53. Молитва на горе Елеон и взятие Христа воинами.*

— *54–71. Отречение апостола Петра и осуждение Христа.*

*1. Приближался праздник опресноков, называемый Пасхою,*

*2. и искали первосвященники и книжники, как бы погубить Его, потому что боялись народа.*

*3. Вошел же сатана в Иуду, прозванного Искаротом, одного из числа двенадцати,*

*4. и он пошел, и говорил с первосвященниками и начальниками, как Его предать им.*

*5. Они обрадовались и согласились дать ему денег;*

*6. и он обещал, и искал удобного времени, чтобы предать Его им не при народе.*



*7. Настал же день опресноков, в который надлежало заколать пасхального агнца,*

*8. и послал Иисус Петра и Иоанна, сказав: пойдите, приготовьте нам есть пасху.*

*9. Они же сказали Ему: где велишь нам приготовить?*

*10. Он сказал им: вот, при входе вашем в город, встретится с вами человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним в дом, в который войдет он,*

*11. и скажите хозяину дома: Учитель говорит тебе: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими?*

*12. И он покажет вам горницу большую устланную; там приготовьте.*

*13. Они пошли, и нашли, как сказал им, и приготовили пасху.*

О путешествии Иуды к первосвященникам и книжникам евангелист Лука говорит согласно с Марком, опускающая только историю помазания (Мк. 14:1–16; ср. Мф. 26:1–16).

*Праздник опресноков, называемый Пасхою* (стих 1). Евангелист Лука отождествляет оба названия, потому что в самом деле опресноки полагались вкушать уже в день Пасхи.

*Боялись народа* (стих 2; см. Лк. 19:48; 21:38).

*Вошел же сатана в Иуду* (стих 3). Трудно сказать, что здесь подразумевает евангелист: действительное ли вхождение сатаны или же только влияние его на душу Иуды. За первое предположение говорит то обстоятельство,

что словом «входить» (εἰσερχεσθαι) у Луки обозначается вхождение бесов в тела (Лк. 8:30, 32 и сл.; 11:26), а за второе — то соображение, что Иуда ничем не показал того, что он одержим сатаной (ср. Ин. 13:27).

*С начальниками* (стих 4; στρατηγούς), т.е. с начальником левитской храмовой стражи и подчиненными ему стражами-левитами (начальником, или стратегом, назывался, собственно, только глава этих стражей; см. Деян. 4:1; 5:26).

*День опресноков* (стих 7). Здесь евангелист называет днем опресноков один день Пасхи. Раньше же (стих 1) он подразумевал приближение всего праздничного времени, почему и употребил там выражение «праздник опресноков», означающее все восемь праздничных дней с 14 по 21 нисана.

*И послал Иисус...* (стих 8 и сл.). Согласно Евангелию от Луки, Господь Сам посылает учеников приготовить пасху, тогда как по Матфею и Марку ученики предложили Ему вопрос, где приготовить пасху. Различие несущественное.

*14. И когда настал час, Он возлег, и двенадцать Апостолов с Ним,*

*15. и сказал им: очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания,*

*16. ибо сказываю вам, что уже не буду есть ее, пока она не совершится в Царствии Божием.*

*17. И, взяв чашу и благодарив, сказал: примите ее и разделите между собою,*

*18. ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие.*

*19. И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание.*

*20. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается.*

В повествовании об установлении Таинства Евхаристии евангелист Лука отличается от первых двух евангелистов преимущественно со стороны размещения отдельных моментов этого события и в некоторых подробностях повествования. Можно сказать поэтому, что он в этом случае руководствовался не Евангелием Марка, как обычно, и не Евангелием Матфея, а каким-то своим источником.

*Возлег* (стих 14; см. Мф. 26:20).

*Очень желал Я...* (стих 15). Господь имел такое желание вкусить эту пасху со Своими учениками потому, что она была последней перед страданиями и смертью Христа, и, кроме того, потому, что на ней должно было совершиться установление Таинства Евхаристии.

*Пока она не совершится в Царствии Божием* (стих 16). Выражение очень трудное для понимания и различно объясняемое толкователями. Лучше всего видеть здесь указание на то, что в Царствии Божием начнется теснейшее и совершеннейшее общение с

Богом, которое, так сказать, предначинательно совершалось во вкушении пасхального агнца. Идея искупления, содержащаяся в праздновании Пасхи, найдет себе окончательное осуществление только в Царстве Божием, где вместе со Христом будут и апостолы (ср. Мф. 13:11; Лк. 22:30; 14:15).

*И, взяв чашу* (стих 17). Точнее: «приняв» (δέξασμενος, а на λαβών, как в стихе 19). Это была чаша с вином, обычно выпивавшаяся присутствовавшими при совершении пасхальной вечери.

*Не буду пить от плода...* (стих 18) Это, согласно Марку, сказано после чаши Евхаристической (Мк. 14:25). Точно так же утверждает и евангелист Матфей (Мф. 26:29). Господь таким же образом, по сообщению Луки, отстраняет от Себя чашу, не выпив из нее (*разделите между собою*). Так как это было нарушением предания — отец семейства или хозяин вечери обязан был и сам испить вина из пасхальной чаши, — то этот отказ Христа должен был произвести сильное впечатление на апостолов, и они сразу должны были воспрянуть духом в ожидании, что будет делать Христос далее. А далее и последовало установление Таинства Евхаристии.

*И, взяв хлеб* (стих 19; см. Мф. 26:26). Более близок здесь евангелист Лука к апостолу Павлу, также повествующему об установлении Евхаристии (1 Кор. 11:24 и сл.). Так отсюда взято выражение «*благодарив*» εὐχαριστήσας) и прибавление к выражению «*Тело Мое*», хотя и с некоторым изменением (*которое*

за вас *предается*, а у Павла — за вас *ломимое*), а также слова: *сие творите в Мое воспоминание*. Впрочем, последние слова евангелист Лука почему-то пропускает при упоминании о «чаше после вечери», тогда как у апостола Павла они повторяются.

*Которое за вас предается*, т.е. которое отдается для того, чтобы могло совершиться ваше искупление (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδομενον). Ср. Мф. 20:28. Так как Господь здесь употребляет причастие настоящего времени (διδόμενον — *предается*; правильнее — «*предаваемое*»), то из этого можно заключать, что Евхаристия, совершенная Христом, имела жертвенный характер, что уже тут, на вечери, совершалась великая и таинственная жертва предания Самого Себя Христом на смерть.

*Сие творите...* Что именно? Некоторые толкователи (например, Б. Вейс) понимают это повеление в том смысле, что Господь устанавливает здесь преломление хлеба и разделение его присутствующим на вечери, а может быть, и произнесение слов «*сие есть Тело Мое...*», которыми определяется символический характер действия. Таким образом, речи о «приобщении» здесь будто бы нет, и это тем более нужно признать, что евангелист Лука выпускает слова, имеющиеся у Марка (*приимите*) и у Матфея (*ядите...*). Но Кейль против такого узкого понимания справедливо возражает, что в таком случае остается совершенно непонятным: что же было делать апостолам с разломленным хлебом? Оставить его на столе или унести с собою

домой? Нет, очевидно, Господь имеет здесь в виду главным образом «приобщение» Его Телом... Евангелист же Лука мог пропустить слова «*приимите, ядите*», которые приведены и у апостола Павла, просто ввиду их общеизвестности и для соблюдения краткости, тем более что мысль, ими выражаемая, отчасти заключена уже в словах «*которое за вас предается*».

В *Мое воспоминание*, т.е. для того, чтобы вспоминать обо Мне. В этих словах находится указание на то, что Евхаристия в каждом отдельном случае ее совершения есть действительная жертва Христова, приносимая за всех людей. Видеть здесь намек только на символический характер Евхаристии (как утверждает, например, тот же Б. Вейс) — совершенно неосновательно и явно противоречит пониманию апостола Павла (1 Кор. 11:27; ср. 10:16).

*Также и чашу после вечери* (стих 20), т.е. так же, как поступил с хлебом: взяв чашу и благодарив, подал им (см. стих 19). Эти слова евангелист Лука заимствует у апостола Павла буквально (до слов «*сие творите*» — 1 Кор. 11:25), он даже сохранил выражение: *после вечери*, хотя, по его изображению, вечеря еще продолжалась и после этой «чаши». Впрочем, можно понимать и так, что Евхаристическая чаша по Евангелию Луки была уже четвертой чашей и заключила собой пасхальную вечерю (ср. комментарии к Мф. 26:27–29). Прочее, что было, согласно Евангелию Луки, на вечери, уже не относилось собственно к ней.

*Сия чаша есть Новый Завет*, т.е. эта чаша есть Новый Завет через Мою Кровь, которая содержится в чаше и которая проливается для спасения вас. И здесь западные толкователи видят только символ Крови Христовой, а не действительную Кровь, но против такого понимания говорит то же Послание к Коринфянам (см. выше) и предание Православной Церкви, всегда утверждавшее, что в Таинстве Евхаристии преподаются истинное Тело и истинная Кровь Христа.

*Новый Завет*, т.е. противоположный Ветхому, Моисееву, Завет благодати и прощения (Рим. 11:27), которые приобретены для людей через смерть Христа.

*Которая за вас проливается.* По-гречески это выражено в форме причастия (τὸ ὑλὲρ ὑμῶν ἐκχύμενον) и должно быть переведено: «за вас проливаемая». Но к чему относится это определение? К слову «чаша» или к слову «в Крови» («кровь» по-гречески αἷμα — существительное среднего рода, как и слово «чаша» — ποτήριον)? Одни толкователи понимают так, что здесь дано определение к слову «чаша» (например, Евфимий Зигавин). Подобно тому как во время принесения жертвы в ветхозаветном богослужении из чаши возливалось на жертву вино, так и здесь Христос говорит о Своей Крови, которую Он под видом вина выливает на жертвенник. Но такое толкование представляется слишком искусственным и умаляет достоинство «чаши»: ведь вино возливалось на алтарь уже в качестве дополнения

к жертве, а Господь здесь очевидно придает вину или, иначе, Своей Крови такое же значение, как и Телу Своему, предполагаемому под видом хлеба. Поэтому более правильным представляется толкование, соединяющее это определение с выражением «*в Моей Крови*». Если это определение грамматически и не согласовано с определяемым (нужно бы сказать: «в Крови Моей, проливаемой» — дательный, а не именительный падеж), но такое несогласование иногда встречается в новозаветных книгах (ср. Иак. 3:8; Откр. 3:12; 8:8; Мк. 12:40) и допущено евангелистом Лукой может быть не случайно, а для того, чтобы выдвинуть на вид этот момент — «пролияние (Крови) за вас». Конечно, Кровь пролита не за одних апостолов, а за всех людей.

**21. И вот, рука предающего Меня со Мною за столом;**

**22. Впрочем, Сын Человеческий идет по предназначению, но горе тому человеку, которым Он предается.**

**23. И они начали спрашивать друг друга, кто бы из них был, который это сделает.**

Евангелист Лука, согласно с евангелистом Иоанном (Ин. 13), ясно говорит, что открытие предателя и, следовательно, его удаление с Тайной Вечери последовало уже после установления Таинства Евхаристии. Господь таким образом употребил последнее средство для того, чтобы возратить к Себе изменника-ученика, именно, дал ему вкушать Тела и Крови Своей. Некоторые

толкователи отмечают это как противоречие Евангелия Луки Евангелиям Матфея и Марка, согласно которым открытие предателя последовало до установления Таинства Евхаристии (Мф. 26:21–25; Мк. 14:21). Но если и есть здесь противоречие, то, во-первых, оно могло произойти оттого, что евангелист Лука нашел нужным сначала рассказать о самом важном, что произошло на вечере, — об установлении Евхаристии, а потом уже передать об открытии предателя и о споре учеников между собою, и затем — и это нам представляется особенно важным — об удалении предателя с вечери не говорит ни один из всех трех синоптиков, и в этом пункте противоречия между ними нет, можно даже сказать, что и первые два евангелиста говорят только об открытии предателя Иоанну и, может быть, Петру, а это ведь не препятствовало Иуде продолжать сидеть за трапезой и дальше, что и изображает евангелист Лука...

*И вот* (πλὴν ἰδοῦ) — это обычный в Евангелии Луки переход к новой мысли (ср. Лк. 6:35): от значения Своей смерти Христос переходит мыслью к тому, как эта смерть наступит для Него, через кого Он ее примет.

*Лука... за столом* — точнее: «на столе» (ἐπὶ τῆς τραπέζης). Иуда, следовательно, протягивал по столу свою руку, чтобы принять чашу.

*Предающего*. Здесь есть некоторое соответствие с выражением 19-го стиха. «Предаваемое» (Тело). Тело *предается*, — а вот и «предающий» его.

*Впрочем*. В древнейших кодексах здесь вместо союза «и» (καὶ) стоит союз «потому что» (ὅτι). Если принять такое чтение, то в первых словах 22-го стиха нужно видеть указание на то, что предание Господа Иудой не есть что-то неожиданное, а согласно с определением Божиим.

*Но горе...* Тем не менее оно остается свободным поступком предателя, за который этот последний будет наказан.

*Спрашивать* — точнее: обсуждать, спорить (συζητεῖν). Им хотелось доказать друг другу, что никто из них на такое гнусное дело не пойдет.

**24. Был же и спор между ними, кто из них должен почитаться большим.**

О споре учеников за первенство свидетельствует только евангелист Лука. По изъяснению блаженного Феофилакта, апостолы перешли к спору о первенстве вполне естественно, начав с обсуждения вопроса, кто может явиться предателем Господа. Конечно, апостолы спорили о первенстве в Царстве Небесном (см. Мф. 18:1). Впрочем, некоторые толкователи утверждают, что это был спор о том, кому сидеть ближе к Христу за вечерею, и что сам спор происходил перед тем, как садились за стол. Подробнее об этом см. комментарии к Ин. 13.

**25. Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются,**

**26. а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий.**

Господь говорит, что и самого спора о первенстве между апостолами не должно бы подниматься. Искать возвышения над другими свойственно царям-язычникам, а апостолы должны стараться только о том, чтобы услужить друг другу (ср. Мф. 20:25 и сл.).

*Владеющие ими* (οἱ ἐξουσιάζοντες) — это не цари, а особые поставленные царями правители.

*Благодетелями* (εὐεργέται). Евергетами, как известно, назывались египетские цари ближайшей ко времени Христа эпохи. Этим титулом отмечались особые заслуги этих правителей перед государством.

*Кто из вас больше* — не «кто хочет быть большим», а «кто на самом деле больший».

*Как меньший* — не в смысле «ничтожный», а как «более юный по возрасту» (ὁ νεώτερος), юноша всегда обязан услужить старшим (ср. Деян. 5:6, 10).

**27. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я среди вас, как служащий.**

Господь в пример самоуничижения указывает на Самого Себя, имея, вероятно, при этом в виду совершенное Им пред тем омовение ног ученикам (Ин. 13).

*Я среди вас*, т.е. Я не отделяюсь от вас, не ставлю Себя на пьедестал (ср. Мк. 10:45).

*Как служащий*, т.е. как обыкновенный раб, служащий за столом. Конечно, это выражение только символ самоуничижения Христа в отношении к людям.

**28. Но вы пребыли со Мною в напастях Моих,**

Впрочем, Господь не отрицает, что апостолы имеют действительные заслуги, которыми они стоят выше других людей. Но эти заслуги их состоят только в том, что они переносили вместе со Христом различные испытания, которым Он подвергался во время Своего смиренного служения человечеству (ср. Евр. 2:18; 4:15).

**29. и Я завещаваю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство,**

*И Я завещаваю...* Т.е. и Я, со Своей стороны, в награду за вашу верность завещаю или назначаю вам (ср. 2 Пар. 7:18; Быт. 15:18) Царство или господство, владычествование (βασίλειαν без всякого определения), как и Мне Отец Мой предназначил господство. Конечно, то и другое — и владычество Христа и владычество апостолов — будут иметь место в Мессиианском Царстве (ср. 1 Кор. 4:8; 2 Тим. 2:12).

**30. да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моём, и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых.**

*Да ядите и пиете...* Это цель, с какой дает апостолам Христос их владычественные права. Они должны вкушать на трапезе Христовой, как

здесь вкушали с Ним. Это указывает на теснейшее общение их со Христом в Мессианском Царстве (ср. Лк. 13:29; Мф. 8:11).

*Сядете...* (см. Мф. 19:28). Слово «двенадцать» здесь опущено по сравнению с содержащимся в Евангелии Матфея изречением, потому что тут уже Христос мыслит не 12, а 11 апостолов (без Иуды).

**31. И сказал Господь: Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу,**

Предсказание об отречении апостола Петра евангелист Лука излагает в оригинальной форме, не руководясь ни Евангелием Марка, ни Евангелием Матфея, и затем помещает его не на том месте, какое отведено ему в первых двух Евангелиях, т.е. относит не ко времени по выходе с вечери, а еще ко времени пребывания в горнице, где происходила вечеря. Думать (как еп. Михаил), что Господь не раз повторил изречение об отречении Петра, нет никаких оснований, и потому можно сказать, что евангелист Лука просто нашел нужным согласно плану, какой он имел в уме, поместить это предсказание раньше, чем первые два евангелиста.

*Сатана просил...* Подобно тому как диавол некогда искушал Иова (Иов. 1–2), он просил разрешения у Бога преследовать разными испытаниями и апостолов, чтобы поколебать их верность Христу. Действие сатаны в этом случае Христос уподобляет действию земледельца, который просеивает посред-

ством решета пшеницу, чтобы отделить ее от плевел.

**32. но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих.**

Господь особенно и прежде всего молился о Петре, чтобы не оскудела его вера, конечно, молился потому, что Петру, при его горячем, подвижном характере, более чем другим апостолам грозила опасность падения. При этом Господь объявляет Петру и утешение: он хотя на время и отступит от Христа, но потом обратится снова к Нему и станет даже утверждать в вере других братьев своих, т.е., вероятно, иудеев, а не апостолов, как толкуют преимущественно католические экзегеты, видящие здесь основание для католического учения о непогрешимости папства.

**33. Он отвечал Ему: Господи! с Тобюю я готов и в темницу и на смерть идти.**

*См. Мф. 26:33, 35.*

**34. Но Он сказал: говорю тебе, Петр, не пропоет петух сего дня, как ты трижды отречешься, что не знаешь Меня.**

*См. Мф. 26:34.*

**35. И сказал им: когда Я посылал вас без мешка и без сумы и без обуви, имели ли вы в чем недостаток? Они отвечали: ни в чем.**

Слово о «мече» (стих 36) находится только у одного евангелиста Луки.

Господь спрашивает об их первом путешествии, в которое Он послал их (Лк. 9:1–6). Вопрос Его сам собою предполагает отрицательный ответ со стороны апостолов.

*36. Тогда Он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч;*

Теперь наступает иное время. Нужно все иметь самим, нельзя рассчитывать на помощь со стороны мира.

*А у кого нет.* Чего? Естественнее всего прибавить: мешка с деньгами, или просто: денег. Такому человеку в новых обстоятельствах нужно непременно приобрести меч, и для этого, не имея денег, он должен продать свою верхнюю одежду. Словом о «мече» Господь хочет сказать не то, что ученики во время своих миссионерских путешествий должны будут прибегать к защите себя оружием, т.к. Господь неоднократно внушал им, что Сам Бог их будет, когда нужно, защищать (ср. Лк. 21:18 и др.). Нет, Господь хочет этим сказать, что отныне для Его учеников наступают времена крайне тяжелые, против них вооружится весь мир, и им нужно быть готовыми ко всему.

*37. ибо сказываю вам, что должно исполниться на Мне и сему написанному: и к злодеям причтен. Ибо то, что о Мне, приходит к концу.*

Почему ученики должны готовиться к преследованиям со стороны

мира? Потому, что их Господь и Учитель теперь должен быть «причтен к злодеям» (Ис. 53:12), т.е. претерпеть участь преступников. Последователи Его, понятно, также не могут ожидать для себя ничего хорошего (ср. Мф. 10:24 и сл.).

*Должно* — указание на Божие предопределение (ср. Мф. 26:54).

*Ибо то, что о Мне, приходит к концу*, т.е. Мое дело кончено, судьба Моя скоро совершится, хотя ученики все еще на верят этому.

*38. Они сказали: Господи! вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно.*

Ученики не поняли слова о «мече» и думают, что Христос действительно советует им запастись мечами ввиду угрожающей опасности. У них уже было два меча, которыми они запаслись, вероятно, во время путешествия в Иерусалим, так как им приходилось идти небезопасными местами. Господь, видя, что они Его совершенно не понимают, с грустью говорит «*довольно*», т.е. прекратим об этом разговор!

*39. И, выйдя, пошел по обыкновению на гору Елеонскую, за Ним последовали и ученики Его.*

В описании пребывания Христа в Гефсимании евангелист Лука значительно разнится от Марка (Мк. 14:32–42) и Матфея (Мф. 26:36–46), нужно думать, что он здесь следовал неизвестному нам источнику.

*Пошел по обыкновению* (см. Мф. 26:32). Об «обыкновении» Господа



проводить ночи на горе Елеон см. Лк. 21:37.

**40. Придя же на место, сказал им: молитесь, чтобы не впасть в искушение.**

Евангелист Лука пропускает здесь рассказ о выделении троих довереннейших учеников Христа, которых Он, согласно первым двум Евангелиям, взял с Собой, и замечание Христа, данное этим ученикам (Мк. 14:38), он относит ко всем ученикам.

**41. И Сам отошел от них на вержение камня, и, преклонив колени, молился,**

Согласно евангелисту Луке, Господь отошел от учеников на недалекое расстояние (став там, где они остались, можно было до Него добросить камень). Поэтому ученикам было видно, как Христос молился и слышны были даже слова Его молитвы.

*Отошел* — правильнее: был отвлечен от них в силу особого настроения Своего, которое побуждало Его находиться в это время в уединении (глагол *ἀλεσπάσθη* значит «насилственно был отделен»).

**42. говоря: Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! впрочем не Моя воля, но Твоя да будет.**

Согласно первым двум евангелистам, Господь молился трижды. Евангелист Лука обобщает эти три молитвы в одну.

*О, если бы Ты благоволил...* В греческом тексте мы имеем неокончен-

ную мысль — одно только условие: «если хочешь пронести чашу эту мимо Меня...» (εἰ βούλει). Заключение или главного предложения нет. Некоторые толкователи добавляют здесь: «то пронеси!». Но лучше не прибавлять ничего, ясно, что моментально вспыхнувшее в душе Христа желание спасения сейчас, не успев оформиться, отступило назад пред новым более глубоким чувством преданности Отцу (ср. Лк. 19:42): *впрочем не Моя воля...*

**43. Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его.**

О явлении Ангела, укреплявшего Христа во время молитвы говорит один евангелист Лука<sup>16</sup>. Это было, несомненно, внешнее явление, как показывает прибавление: *с небес*. Ангел укреплял духовные силы Христа, о чем, конечно, и молился Отцу Своему Христос, потому что на самом деле душевные муки Его в эти часы были чрезвычайны<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Некоторые критики евангельского текста считают стихи 43–44 вставкой, так как их не имеется во многих древних кодексах и, между прочим, в одной из древнейших рукописей — сирско-синаяском переводе Евангелия. Но о существовании этого места знает уже Иустин мученик и другие древние отцы Церкви. В 1901 г. знаменитый Гарнак, разбирая это место, высказался за подлинность этих стихов. Справки о подлинности этого места см. у Тишendorfа в 8-м изд. Нового Завета, с. 694–696.

<sup>17</sup> На вопрос: чем укреплял Христа Ангел, Квандт отвечает: «Прежде всего, уже самим своим появлением. Для Спасителя чрезвычайно утешительно было увидеть около Себя вестника с неба в те минуты, когда ему грозили ▶

**44. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю.**

Благодаря этому подкреплению Христос в наступившей тяжелой душевной борьбе (ἀγωνία), молился еще горячее (ср. Евр. 5:7 и сл.).

*И был пот Его, как капли крови, падающие на землю.* Некоторые толкователи (из древних — блж. Феофилакт, Евфимий Зигавин, и большинство новых) относят это сравнение только к величине и густоте капель пота. Но такое явление едва ли заставило евангелиста Луку особенно упомянуть о нем: в этом еще нет ничего необычайного. Лучше толкуют те, которые видят здесь указание на действительное выделение с лица Христа капель крови. За правильность такого понимания говорит и греческое слово, переведенное по-русски выражением «*капли*» — θρόμβοι. Оно означает не просто *капли* (по-гречески — σταγόν, στάλαγμα, но сгусток свернувшейся жидкости молока или чего другого, и особенно свернувшейся крови. Поэто-

---

силы ада. Так царь, изгнанный из своего царства, с отрадой смотрит на пришедшего к нему своего подданного. Затем, Ангел мог приводить Христу на память все пророчества Ветхого Завета, в которых указывалось на то, что Мессия должен пострадать, для того чтобы могла исполниться воля Божия о спасении человечества... Наконец, Ангел мог указывать Христу и на Его будущее вознесение, которое должно было иметь место на той же самой горе, где Христос в настоящий момент пребывал в состоянии крайнего душевного удручения...»

му можно сказать, что душевное напряжение Христа, Его душевные страдания были так сильны, что с лица Его катились капли кровавого пота, такие темные и густые, что их можно было издали видеть при ярком сиянии луны, освещавшей лицо Христа.

**45. Встав от молитвы, Он пришел к ученикам, и нашел их спящими от печали**

**46. и сказал им: что вы спите? встаньте и молитесь, чтобы не впасть в искушение.**

Как евангелист Лука сократил рассказ первых двух евангелистов о молитве Христа, так естественно Он упоминает теперь о приходе Христа к спящим ученикам как о единократном, причем увещание, обращенное к ним Христом, представляет собой повторение содержащегося в 40-м стихе.

*Спящими от печали.* Бывает, что глубокая печаль свергает человека в сон, это и отмечено у древних классических писателей. Все-таки, несмотря, так сказать, на то, что печаль несколько извиняла учеников, по представлению евангелиста Луки, однако и у него сохранены слова Христа: *вы спите?* Это слова, в которых нельзя не видеть некоторого упрека ученикам за то, что они поддались сну в такое тяжелое для их Учителя время. Ср. Мк. 14:37, где за это уже прямо высказан упрек Симону.

**47. Когда Он еще говорил это, появился народ, а впереди его шел один из двенадцати, называемый Иуда, и он подошел к Иисусу,**

*чтобы поцеловать Его. Ибо он такой им дал знак: Кого я поцелую, Тот и есть.*

**48. Иисус же сказал ему: Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?**

**49. Бывшие же с Ним, видя, к чему идет дело, сказали Ему: Господи! не ударить ли нам мечом?**

**50. И один из них ударил раба первосвященникова, и отсек ему правое ухо.**

**51. Тогда Иисус сказал: оставьте, довольно. И, коснувшись уха его, исцелил его.**

**52. Первосвященникам же и начальникам храма и старейшинам, собравшимся против Него, сказал Иисус: как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями, чтобы взять Меня?**

**53. Каждый день бывал Я с вами в храме, и вы не поднимали на Меня рук, но теперь ваше время и власть тьмы.**

История взятия Христа воинами в целом примыкает к повествованию об этом евангелиста Марка (Мк. 14:43–52; ср. Мф. 26:47–56).

*Иуда! целованием ли...* (стих 48) Этот вопрос по существу сходен с вопросом, сохранившимся в Евангелии Матфея (Мф. 26:50; евангелист Марк совсем опускает обращение Христа к Иуде). Господь указывает Иуде на то ужасное противоречие, какое заключается между его действием внешним — поцелуем, который должен свидетельствовать, кажется, о любви Иуды ко Христу, и внутренней целью прихода

Иуды — намерением предать своего Господа. При этом Господь называет Себя «Сыном Человеческим», т.е. Мессией, показывая этим Иуде крайнюю гнусность его поступка, так как, предавая Мессию, он этим самым идет против заветных чаяний своего народа.

*Не ударить ли нам мечом?* (стих 49).

Этот вопрос сохранный только в Евангелии Луки. Точно так же только один евангелист Лука говорит и об исцелении уха у раба первосвященникова (стих 51). Это сообщение некоторыми критиками считается позднейшей вставкой на том основании, что, собственно говоря, не было времени для разговора Христа с учениками о том, нужно ли прибегнуть к самозащите, и для исцеления раба. Указывают также на то, что в некоторых древних кодексах Евангелия от Луки это место опущено (например, у Маркиона). Но против такого возражения можно указать на то, что, по свидетельству евангелиста Иоанна, взятие Христа воинами совершилось не сразу: воины были сильно испуганы заявлением Христа: *это Я* (Ин. 18:6), и, следовательно, могло найтись достаточно времени для упоминаемых в Евангелии от Луки обстоятельств, случившихся в это время. А что касается отсутствия этого места в некоторых древних кодексах, то это обстоятельство не имеет никакого значения ввиду того, что огромное количество древних кодексов заключают в себе это место (см. Тишендорф, 8-е изд.).

*Оставьте, довольно* (стих 51). Этими словами Господь отвечает на во-

прос «бывших с Ним», т.е. учеников (стих 49), и выражает Свое нежелание, чтобы Его защищали оружием. То, что здесь действительно содержится ответ Господа на вопрос учеников, видно из греческого текста, где вместо «сказал» (стих 51) стоит «отвечая, сказал» (ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν).

*Исцелил его*, т.е. ухо, может быть, уже совсем отсеченное, будучи представлено на свое место, тотчас же приросло.

*Первосвященникам же и начальникам храма и старейшинам* (стих 52). О присутствии этих лиц говорит один евангелист Лука. Критика опять считает и эти слова неподлинными, так как будто бы неестественно было самим представителям иудейской иерархии идти с воинами для взятия преступника и так как в Евангелии Иоанна прямо сказано, что Иуда взял только слуг и воинов от первосвященников (Ин. 18:3), следовательно, сами первосвященники в Гефсиманию не ходили. Но все эти соображения не имеют силы. Первосвященники могли стоять сзади, скрываясь за воинами, чтобы в случае нужды ободрить их к действиям. По крайней мере, из дальнейших слов Христа (стих 53) ясно видно, что тут были не только слепые исполнители воли первосвященников, но и сами эти враги Христа.

*Но теперь ваше время и власть тьмы* (стих 53). Этими словами у евангелиста Луки заменены слова Христа, приводимые евангелистом Марком: *но да сбудутся Писания* (Мк. 14:49). Здесь Господь разъясняет, почему они

не брали прежде во время Его ежедневного пребывания в храме. Этот ночной час ваш как бы так говорит Христос этот час как нельзя лучше благоприятствует вашему намерению, которое боится дневного света, и власть, которой в настоящей час вы действуете, есть власть тьмы, т.е. только благодаря тьме вы осмелились на такой решительный шаг в отношении Меня. Видеть здесь указание на тьму духовную или на власть дьявола — нет оснований...

*54. Взяв Его, повели и привели в дом первосвященника. Петр же следовал издали.*

*55. Когда они развели огонь среди двора и сели вместе, сел и Петр между ними.*

*56. Одна служанка, увидев его сидящего у огня и всмотревшись в него, сказала: и этот был с Ним.*

*57. Но он отрекся от Него, сказав женщине: я не знаю Его.*

*58. Вскоре потом другой, увидев его, сказал: и ты из них. Но Петр сказал этому человеку: нет!*

*59. Прошло с час времени, еще некто действительно говорил: точно и этот был с Ним, ибо он Галилеянин.*

*60. Но Петр сказал тому человеку: не знаю, что ты говоришь. И тотчас, когда еще говорил он, запел петух.*

*61. Тогда Господь, обратившись, взглянул на Петра, и Петр вспомнил слово Господа, как Он сказал ему: прежде нежели пропоет*

*петух, отречешься от Меня трижды.*

**62. И, выйдя вон, горько заплакал.**

Об отречении апостола Петра евангелист Лука передает согласно с Марком (Мк. 14:54, 66–72; ср. Мф. 26:58, 69–75). Только евангелист Лука передает это как происходившее перед осуждением Христа на суде у первосвященника, тогда как согласно евангелисту Марку это случилось после осуждения. Вероятнее кажется здесь сообщение Луки. Вероятно, что сначала последовало отречение Петра, а потом уже осуждение Христа, так как едва ли такое осуждение могло быть произнесено ранее утра: членам Синедриона нужно было некоторое время для того, чтобы собраться в достаточном числе и чтобы как следует обсудить такое важное дело.

*Тогда Господь, обратившись, взглянул на Петра* (стих 61). Согласно Евангелию от Луки, Господь находился на дворе первосвященника вместе с Петром, Он ожидал, когда Его поведут в синедрион. Он, по-видимому, сидел спиной к тому месту, где находился Петр, но, конечно, слышал разговор Петра со слугами, и, после того, как пропел петух, Он обратил Свой грустный взор на Петра.

*И этот был с Ним* (стих 56). У евангелиста Марка сказано: *и ты был с Иисусом Назарянином* (Мк. 14:67). Различие только в употреблении лица: здесь у Луки — третье лицо, а у Марка — второе. Наоборот, второе обращение (стих 58) евангелист Лука пе-

редает как прямое, а Марк (Мк. 14:69) — как косвенное, причем различно обозначены у обоих евангелистов и спрашивавшие лица: у Луки — мужчина, у Марка — женщина.

**63. Люди, державшие Иисуса, ругались над Ним и били Его;**

**64. и, закрыв Его, ударяли Его по лицу и спрашивали Его: прорекли, кто ударил Тебя?**

**65. И много иных хулений производили против Него.**

Посмеяние над Христом, согласно Марку, совершалось на суде у первосвященника после произнесения приговора, а здесь оно изображено как дело стражей, которые издевались над Христом, чтобы чем-нибудь занять свое время (ср. Мк. 14:65), и происходило еще на дворе. По всей вероятности, евангелисты Марк и Матфей (Мф. 26:67) говорят о том поругании над Христом, которое действительно имело место уже после произнесения приговора, а евангелист Лука — о предварительном, бывшем на дворе.

**66. И как настал день, собрались старейшины народа, первосвященники и книжники, и ввели Его в свой синедрион**

Согласно Евангелию от Луки, только после наступления утра собирается синедрион, туда приводят и Христа. Где синедрион собрался — евангелист Лука не говорит.

*Старейшины народа* (τὸ πρεσβυτέριον), *первосвященники и книжники* — это три составные части сине-

дриона, представляемые, впрочем, как одно целое (артиклъ, поставленный при слове πρεσβυτεριον, относится и к обоим следующим существительным, объединяя их в одно целое). Обстоятельство, что это — существительные различных родов и поставлены в разных числах, не служит препятствием для такого объединения ввиду имеющихся у классических писателей параллелей.

*Ввели* — правильнее: «возвели» (ἀνήγαγον). Синагог, очевидно, собрался в помещении, которое находилось на втором этаже.

*67. и сказали: Ты ли Христос? скажи нам. Он сказал им: если скажу вам, вы не поверите;*

*68. если же и спрошу вас, не будете отвечать Мне и не отпустите Меня;*

*69. отныне Сын Человеческий восседет одесную силы Божией.*

*70. И сказали все: итак, Ты Сын Божий? Он отвечал им: вы говорите, что Я.*

*71. Они же сказали: какое еще нужно нам свидетельство? ибо мы сами слышали из уст Его.*

*Ты ли Христос...* Правильнее: «если Ты — Мессия, то скажи нам это» (так передает мысль текста славянский и латинский переводы). Первосвященник, очевидно, предполагает, что Христос выдает Себя за Мессию и желает открыто заявить о Своем достоинстве.

*Если скажу...* Христос отвечает, что Ему нет повода выступить с каки-

ми-либо заявлениями или вопросами. Если Он объявит Себя Мессией, они не поверят, а если Он спросит их, за что они Его задержали или почему не признают Его Мессией, то они, без сомнения, не захотят дать Ему отчет о причинах своего враждебного к Нему отношения. Тем более у них не могло бы появиться желания отпустить Христа — судьбу Его они уже предрешили...

*Отныне Сын Человеческий...* Все-таки Христос не оставляет без ответа. В этих словах Он ясно заявляет о Своем высоком достоинстве Сына Божия (ср. Мф. 26:64).

*И сказали все: итак, Ты Сын Божий?* Ответ Христа в таком именно смысле поняли и судьи и потому прямо задали Ему вопрос: признает ли Он Себя Сыном Божиим?

*Вы говорите, что Я.* Некоторые толкователи (например, Меркс) полагают, что этим ответом Христос не высказал ничего, а показал только, что Он не обязан давать судьям отчета о тайне Своей жизни. Но с таким мнением согласиться нельзя. Ответ этот несомненно имеет характер подтверждения. См. комментарии к Мф. 26:64; Мк. 14:72.

*Какое еще нужно нам свидетельство?* Ср. Мф. 26:65. Об осуждении Христа за богохульство после обращения к Нему первосвященника, заклинавшего Его, евангелист Лука не сообщает: ему было важно показать, что Христос был осужден только за то, что исповедал Себя Мессией, Сыном Божиим.

## ГЛАВА 23

1–12. Христос у Пилата и Ирода.

— 13–25. Осуждение Христа на распятие. — 26–32. Шествие Христа на Голгофу.

— 33–43. Распятие Христа.

— 44–56. Смерть и погребение Христа.

**1. И поднялось все множество их, и повели Его к Пилату,**

Следующая далее история суда над Христом у Пилата и Ирода почти всецело составлена самостоятельно евангелистом Лукой, только 3-й стих представляет собой повторение 2-го стиха 15-й главы Евангелия Марка.

*Поднялось все множество их*, т.е. все члены синедриона, только что закончившие с допросом Христа; *и повели Его к Пилату* (см. Мф. 27:2).

**2. и начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем.**

Члены Синедриона обвиняют Христа перед Пилатом в притязаниях на достоинство Мессии, которого они представляют, чтобы быть понятными Пилату, как царя.

*Развращает наш народ*, т.е. прежде всего сбивает его с истинного пути, отдаляя народ от нашего духовного водительства, и в то же время отклоняет народ от подчинения римской власти. Это обвинение, в первой его половине, конечно, было справедливо, потому что Господь действительно учил народ не слушать фарисеев и вообще своих вождей (Мф. 15:14).

*Запрещает давать подать кесарю*. Это была уже совершенная ложь (ср. Лк. 20:25).

*Называя Себя Христом Царем* — точнее: «называя Себя Мессиею, царем». Второе слово должно было объяснить Пилату, что такое Мессия. Этим враги Христа думали заставить Пилата тотчас же поступить с Христом как с опасным политическим преступником.

**3. Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он сказал ему в ответ: ты говоришь.**

Пилат, однако, по внешнему виду и вообще по первому впечатлению, какое произвел на него Христос, понял, что Он вовсе не Тот, за Кого Его выдают обвинители. На вопрос Пилата: *Ты Царь Иудейский?* Христос отвечает неопределенным выражением: *ты говоришь*. Это выражение Пилат, очевидно, понял не как утвердительный ответ, а скорее, как отрицательный, он понял, что Христос вовсе не претендует на царский престол в Иудее. Если бы Пилат принял ответ Христа за согласие с обвинением, то он, конечно, тотчас же должен был начать следствие и суд над Ним, а между тем этого не сделал. Таким образом, выражение «ты говоришь» равносильно выражению: «ты видишь? Суди же сам, царь ли Я?..»<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Некоторые критики (например, Меркс, 1905, S. 479) стараются здесь найти доказательство той мысли, что Христос вообще не претендовал на достоинство Мессии, которое Ему было приписано уже в более позднее вре- ▶

**4. Пилат сказал первосвященникам и народу: я не нахожу никакой вины в этом человеке.**

Пилат, поняв в указанном смысле слова Христа, объявляет первосвященникам и народу, что он вовсе не находит никакой вины за Христом. Евангелист Лука здесь замечает уже и о присутствии перед дворцом Пилата «народа».

**5. Но они настаивали, говоря, что Он возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи до сего места.**

Но иудеи все сильнее настаивали или, правильнее, все больше горячились (ἐπίσχυον). Теперь они уже прямо говорят, что Христос возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи и до Иерусалима. Очень может быть, что словом «Иудея» они обозначают всю иудейскую страну, а не только одну Иудейскую область (ср. Лк. 1:5; 7:17).

**6. Пилат, услышав о Галилее, спросил: разве Он Галилеянин?**

Услышав о Галилее, т.е. услышав, что Христос начал Свою деятельность в Галилее.

---

мя (ibidem, S. 481). Но они не обращают внимания на то, что Господь не хочет признать Себя в ответе Пилату только царем, а о Мессиианстве Его Пилат и не спрашивал. Притом и о царском-то достоинстве Пилат предлагает Христу вопрос, понимая «царство» чисто в политическом смысле, так что, собственно, Христос здесь не отрицает Своего Царственного достоинства в особом высшем смысле, какое утверждено было за ним еще Ангелом при возвещении о Его рождении (Лк. 1: 32–33).

**7. И, узнав, что Он из области Иродовой, послал Его к Ироду, который в эти дни был также в Иерусалиме.**

Ирод Антипа управлял Галилеей и Переей (ср. Лк. 3:1), и, посылая к нему Христа, как его поданного (Ирод в это время приехал в Иерусалим справлять праздник Пасхи, так как он исповедовал иудейскую веру), Пилат, вероятно, предполагал, что Ирод заинтересован в деле своего подданного.

**8. Ирод, увидев Иисуса, очень обрадовался, ибо давно желал видеть Его, потому что много слышал о Нем, и надеялся увидеть от Него какое-нибудь чудо,**

**9. и предлагал Ему многие вопросы, но Он ничего не отвечал ему.**

Легкомысленный Ирод, давно уже желавший увидеть Христа, чтобы посмотреть, как Он творит чудеса, предлагал Христу разные вопросы, но Христос не удостоил его никаким ответом, так как Ирод не стоил ответа — вопросы задавались из пустого любопытства.

**10. Первосвященники же и книжники стояли и усиленно обвиняли Его.**

**11. Но Ирод со своими воинами, уничтожив Его и насмеявшись над Ним, одел Его в светлую одежду и отослал обратно к Пилату.**

**12. И сделались в тот день Пилат и Ирод друзьями между собою, ибо прежде были во вражде друг с другом.**



Хотя первосвященники и здесь выставляли против Христа обвинения, однако и Ирод не нашел основания признать Христа виновным. Только в чувстве оскорбленного самолюбия, так как Христос не пожелал отвечать на его вопросы, он со своими воинами насмеялся над Христом. Он велел облачить Его в блестящую одежду, похожую на ту, что носили обыкновенно цари — не в белую, какую в Риме носили кандидаты на общественные должности, а вообще изукрашенную, может быть, даже в пурпур. Этим он хотел показать Пилату, что такой «царь» не может быть им страшен. Евангелист Лука при этом отмечает, что Ирод и Пилат с этого времени стали друзьями, так как Ирод, по выражению Иустина мученика, послал Иисуса к Пилату на его усмотрение и этим проявил свое расположение о доверии к Пилату («Разговор с Трифоновом-иудеем», 103).

Некоторые критики признают весь рассказ о суде над Христом у Ирода позднейшей вставкой, так как не находят возможности объяснить, почему все другие евангелисты вовсе не упоминают об этом суде. Но, собственно говоря, этот рассказ не приносит ничего особенного в течение процесса, который велся о Христе, и прочие евангелисты поэтому могли опустить его.

*13. Пилат же, созвав первосвященников и начальников и народ,*

*14. сказал им: вы привели ко мне человека сего, как развращающего народ; и вот, я при вас иссле-*

*довал и не нашел человека сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его;*

*15. и Ирод также, ибо я посылал Его к нему; и ничего не найдено в Нем достойного смерти;*

*16. итак, наказав Его, отпущу.*

*17. А ему и нужно было для праздника отпустить им одного узника.*

*18. Но весь народ стал кричать: смерть Ему! а отпусти нам Варавву.*

*19. Варавва был посажен в темницу за произведенное в городе возмущение и убийство.*

*20. Пилат снова возвысил голос, желая отпустить Иисуса.*

*21. Но они кричали: распни, распни Его!*

*22. Он в третий раз сказал им: какое же зло сделал Он? я ничего достойного смерти не нашел в Нем; итак, наказав Его, отпущу.*

*23. Но они продолжали с великим криком требовать, чтобы Он был распят; и превозмог крик их и первосвященников.*

*24. И Пилат решил быть по прошению их,*

*25. и отпустил им посаженного за возмущение и убийство в темницу, которого они просили; а Иисуса предал в их волю.*

Об осуждении Христа на распятие евангелист Лука говорит, по существу, то же, что и Марк (Мк. 15:6–15), но с некоторыми изменениями и дополнениями. Так, он сообщает, что Пи-

лат теперь сам созывает членов синедриона и народ, очевидно, для того, чтобы из среды народа могли выступить защитники Христа (стих 13).

*Я при вас исследовал* (стих 14). Это как будто противоречит показанию евангелиста Иоанна, который говорит, что Пилат допрашивал Христа наедине (Ин. 18:33 и сл.). Но слова евангелиста Луки не означают, что допрос действительно происходил на крыльце дворца перед глазами всего народа. Пилат говорит только, что они сами видели, что допрос был, Пилат увел Христа внутрь дворца на глазах у них.

*Ибо я посылал Его к нему* (стих 15). Это место читается различно. Textus receptus: «я послал вас к нему». У Тишендорфа (согласно с большинством древних кодексов): «он (Ирод) послал Его (Христа) к нам» (Пилат, по римскому обычаю, как представитель императора, выражается о себе во множественном числе). Лучше, несомненно, последнее чтение, как более достоверное и в то же время более ясное. Чтение Textus receptus не может быть принято уже потому, что Пилат не посылал Ироду первосвященников. Наш русский перевод держится, очевидно, редакции, сохранившейся в древних сирийских переводах (ср. Меркс, 1905, с. 486–487).

*Не найдено в Нем достойного смерти* — точнее: и вот (оказалось по моему и Ирода расследованию), у Него (αὐτῷ — дательный падеж принадлежности при страдательном глаголе) нет ничего сделанного, что было бы достойно смертной казни.

*Итак, наказав Его, отпусти* (стих 16). Пилат хочет наказать Христа, чтобы дать некоторое удовлетворение злобе Его врагов. Это наказание не то, о котором говорит евангелист Марк (Мк. 15:15), Марк упоминает о наказании, которое было совершено над Христом уже после осуждения Его на смерть. Пилат, очевидно, начал уже сдаваться, уступать врагам Христа. Согласно исследованию Меркса (1905, с. 488) само это наказание было очень тяжелое, именно, бичевание (употребленное здесь греческое слово παιδεύω равносильно еврейскому глаголу «рада», который в Талмуде означает очень жестокое наказание, кончающееся иногда смертью).

*А ему и нужно было...* (стих 17 и сл.). См. Мф. 27:15 и сл.; Мк. 15:6–15.

*26. И когда повели Его, то, захватив некоего Симона Кириянина, шедшего с поля, возложили на него крест, чтобы нес за Иисусом.*

*27. И шло за Ним великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем.*

*28. Иисус же, обратившись к ним, сказал: дочери Иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших,*

*29. ибо приходят дни, в которые скажут: блаженны неплодные, и утробы неродившие, и сосцы непитавшие!*

*30. тогда начнут говорить горам: падите на нас! и холмам: покройте нас!*

**31. Ибо если с зеленеющим деревом это делают, то с сухим что будет?**

**32. Вели с Ним на смерть и двух злодеев.**

Шествие Христа на Голгофу изображает так обстоятельно один евангелист Лука, только 26-й стих заимствован им у Марка (Мк. 15:21). Евангелист Лука говорит, что за Христом шло немало женщин, которые плакали (ἐκόπτοντο; ср. Лк. 8:52) и рыдали о Нем, считая Его невинной жертвой злобы врагов. Господь, при виде этих знаков сочувствия, сказал им (впрочем, Меркс полагает, что в еврейском языке выражение «дочери Иерусалима» означало не одних женщин, а всех обитателей столицы), что их судьба также будет несчастна, даже еще бедственнее судьбы Христа (потому что Христа после смерти ожидает прославление, а их только мучительная и бесславная смерть). В особенности им тяжело будет смотреть на мучения, которым подвергнутся, очевидно, при разрушении Иерусалима их малые дети. В те дни будут считать счастливыми не имеющих детей и в ужасе будут обращаться к горам и холмам с мольбой, чтобы те поскорее упали на них и покончили их мучительное существование. Почему жители Иерусалима должны ожидать себе такой ужасной судьбы — это объясняет Господь в словах: *ибо если с зеленеющим деревом...* (стих 31). По обычному толкованию (см., например, у еп. Михаила в Толковом Евангелии) здесь Христос под «зеленеющим деревом» имеет

в виду Себя, а под «сухим» — иудеев, которые будут истреблены римлянами. Но с таким толкованием нельзя согласиться, во-первых, потому, что у евангелиста Луки римляне вовсе не являются виновниками смерти Спасителя (в ней виновны только иудеи, которые, можно сказать, заставили Пилата произнести приговор над Христом), а во-вторых, если допустим, что римлян евангелист представляет «неправедным» судьей, осудившим Христа, то ведь это не может служить основанием к тому, чтобы надеяться, что этот «неправедный» судья, осудивший Праведника, отнесется также строго и к врагам Этого Праведника — нечестивым иудеям... Лучше поэтому принять толкование, предлагаемое Мерксом (1905, с. 491). Согласно ему, Господь говорит здесь о том развращении среди господствующих классов иудейского народа, которое повело за собою такую ужасную несправедливость по отношению ко Христу. Но чем дальше, тем это развращение будет больше. Чего же могут ожидать обыкновенные иудеи от таких начальников? Что придется испытать детям этих женщин, когда эти дети подрастут и станут под власть таких жестоких людей, как руководители иудейского народа?

*Вели с Ним на смерть и двух злодеев* (стих 32; ср. Мк. 15:27).

**33. И когда пришли на место, называемое Лобное, там распяли Его и злодеев, одного по правую, а другого по левую сторону.**

34. *Иисус же говорил: Отче! прости им, ибо не знают, что делают. И делили одежды Его, бросая жребий.*

35. *И стоял народ и смотрел. Насмехались же вместе с ними и начальники, говоря: других спасал; пусть спасет Себя Самого, если Он Христос, избранный Божий.*

36. *Также и воины ругались над Ним, подходя и поднося Ему уксус*

37. *и говоря: если Ты Царь Иудейский, спаси Себя Самого.*

38. *И была над Ним надпись, написанная словами греческими, римскими и еврейскими: Сей есть Царь Иудейский.*

39. *Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас.*

40. *Другой же, напротив, унижал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же?*

41. *и мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал.*

42. *И сказал Иисусу: помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое!*

43. *И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю.*

О распятии Христа евангелист Лука повествует, в сущности, согласно с Марком (Мк. 15:22–32), но имеет и нечто особенное.

Лобное место (см. Мф. 27:33).

*Говорил* (стих 34) — очевидно, в то время как Его распинали.

*Прости им*, т.е. не солдатам, бывшим только исполнителями казни, а первосвященникам и начальникам иудейским, истинным виновникам смерти Христовой.

*Не знают, что делают.* Господь несколько смягчает вину Своих врагов: они, конечно, не знали, что умерщвляют действительного Мессию (ср. 1 Кор. 2:8).

*Насмехались же вместе с ними и начальники* (стих 35; ἔξεμυκτήριζον; ср. Лк. 16:14), т.е. в то время как народ смотрел с любопытством на распятие Христа, начальники даже насмехались над Христом.

*Если Он* (по-гречески — εἰ οὗτος) — выражение насмешки и презрения: «вот этот».

*Избранный Божий* (ср. Лк. 9:35).

*И воины ругались...* (стихи 36–37). Об этом замечает один евангелист Лука, прибавляя, что насмешки свои они, между прочим, выражали в предложении распятому Христу уксуса. Нечто подобное говорит и евангелист Марк (Мк. 15:36). Из всего характера повествования евангелиста Луки о смерти Христа можно выводить заключение, что это были не римские, а иудейские солдаты, по всей вероятности, из числа служивших при храме.

*И была над Ним надпись* (стих 38). И помещение этой надписи евангелист Лука очевидно понимает как издевательство над Христом.

*Один из повешенных...* (стих 39). Евангелист Лука здесь обстоятельнее изображает дело, чем первые два евангелиста, согласно которым злословили Господа вообще распятые разбойники (Мк. 15:32; Мф. 27:44).

*Если ты Христос...* Правильнее: «не Ты ли Мессия? (οὐχὶ σὺ εἶ ὁ Χριστός) Спаси в таком случае Себя и нас».

*Или ты не боишься Бога* (стих 40), т.е. ужели в тебе нет страха пред Богом — если уже ты не способен и в этот час покаяться, — ведь ты осужден также на смерть, как и Тот, над Кем ты насмехаешься! Говорящий, очевидно, сам каялся в том деле, которое привело его на крест (ср. стих 41).

*Помяни меня, Господи* (стих 42), т.е. вспомни обо мне (воскреси меня и прими в Свое Мессианское Царство), когда Ты придешь на землю в Своем царском величии (ср. Мф. 16:28). Покаявшийся разбойник, очевидно, слышал учение Господа о Своем втором пришествии на суд для основания славного Своего Царства, и теперь впечатление от слышанного до того ожило под влиянием мысли о скорой смерти, что он уверовал во Христа как в Мессию. Конечно, при этом ему помогла и благодать Божия, таинственно располагающая сердца людей к вере во Христа.

*Ныне же будешь со Мною в раю* (стих 43). Вместо далекой награды в будущем земном Своем славном Царстве Господь обещает уверовавшему в Него разбойнику скорейшую награду: ныне же они оба, Христос и разбойник, умрут (иногда распятые оста-

вались живыми по несколько дней), и оба вместе войдут в рай. Этот рай (ὁ παράδεισος), как можно выводить из притчи о богатом и Лазаре (Лк. 16:23), находился, по верованию иудеев, в «шеоле» и был блаженным местопребыванием праведных душ до дня воскресения. Его не нужно смешивать с «небесный раем», о котором говорит апостол Павел (2 Кор. 12:4) и Апокалипсис (Откр. 2:7)<sup>19</sup>. Но представляет ли ответ Христа обещание удовлетворить просьбу разбойника? Некоторые толкователи утверждают, что разбойник получил не то, что просил. Но это неправда. Господь именно дает понять разбойнику, что его просьба будет исполнена, так как если душа разбойника пойдет в рай, то, значит, ему обеспечено этим участие в воскресении праведных и в будущем славном Мессианском Царстве.

*44. Было же около шестого часа дня, и сделалась тьма по всей земле до часа девятого:*

*45. и померкло солнце, и завеса в храме раздралась по середине.*

*46. Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И, сие сказав, испустил дух.*

<sup>19</sup> Кейль вместе с Шенкелем понимают, впрочем, здесь небесный рай, не находя никаких оснований для предположения и существования временного рая в «шеоле». Но в таком случае становится непонятным выражение «ныне же будешь...». В небесный рай помилованный разбойник не мог попасть в тот же день...

47. Сотник же, видев происшедшее, прославил Бога и сказал: истинно человек этот был праведник.

48. И весь народ, шедшийся на сие зрелище, видя происшедшее, возвращался, бия себя в грудь.

49. Все же, знавшие Его, и женщины, следовавшие за Ним из Галилеи, стояли вдали и смотрели на это.

50. Тогда некто, именован Иосиф, член совета, человек добрый и правдивый,

51. не участвовавший в совете и в деле их; из Аримафеи, города Иудейского, ожидавший также Царствия Божия,

52. пришел к Пилату и просил тела Иисусова;

53. и, сняв его, обвил плащаницею и положил его в гробе, высеченном в скале, где еще никто не был положен.

54. День тот был пятница, и наступала суббота.

55. Последовали также и женщины, пришедшие с Иисусом из Галилеи, и смотрели гроб, и как полагалось тело Его;

56. возвратившись же, приготовили благовония и масти; и в субботу остались в покое по заповеди.

О смерти и погребении Христа евангелист Лука говорит согласно, в общем, с Марком (Мк. 15:33–47), впрочем, делает заимствования иногда и из другого ему известного источника.

И померкло солнце (стих 45). Согласно Евангелию Луки, тьма, наступившая около шестого часа, произошла от затмения солнца, которое, очевидно, было чудесным, так как во время полнолуния, — а тогда было именно полнолуние, — обыкновенно солнечных затмений не бывает (Меркс, 1905, с. 504).

Отче! в руки Твои предаю дух Мой (стих 46). Только один евангелист Лука приводит это восклицание Христа, представляющее собой повторение, в несколько измененном виде, слов 30-го псалма (Пс. 30:6). Господь умирает с полным сознанием, и Сам предает Свой дух Богу, так как совершил все Ему порученное дело искупления.

Видев происшедшее (стих 47), т.е. слыша предсмертное восклицание Христа и услышав Его последний вздох, а не увидев раздирание завесы (стих 45), что было и невозможно для него.

Прославил Бога. Прославил самым делом, через свое исповедание (ср. Ин. 9:24). Однако евангелист Лука влагает в уста сотника только исповедание праведности, т.е. невиновности Христа, а не признание Его Сыном Божиим, хотя бы и не в собственном смысле этого слова (ср. Мк. 15:39).

Народ (стих 48), который раньше, будучи возбуждаем первосвященниками, требовал Христу казни (стихи 4–5, 13, 18, 21, 23), теперь обнаруживает раскаяние, бьет себя в грудь (ср. Лк. 8:52), этим признавая себя виновным в распятии Христа (ср. Лк. 18:13).

Причиной такой перемены, происшедшей с народом, было то, что он видел происшедшее, т.е. все, что было при распятии, и, в частности, внезапное потемнение солнца (стих 45)<sup>20</sup>.

*Знавшие Его* (стих 49) — это ученики и другие последователи Христа, не ходившие, однако, за Ним, а также и женщины, пришедшие за Ним из Галилеи (ср. Лк. 8:2 и сл.). Они опасались близко подойти ко кресту, чтобы не навлечь на себя каких-либо подозрений (распятых иногда тайно похищали с крестом их родственники и друзья).

*Не участвовавший в совете и в деле их* (стих 51), т.е. несогласный с решением Синаедриона и образом действий членов Синаедриона по отношению ко Христу.

*И наступала суббота* (стих 54). Суббота наступала с вечера пятницы, около шести часов вечера, с захождением солнца. Таким образом, погребение Христа совершено было перед самым наступлением субботы.

*Последовали также и женщины* (стих 55), конечно, последовали за Иосифом с Голгофы на место погребения Христа.

*Возвратившись же, приготовили благовония и масти* (стих 56). Соглас-

но Евангелию Марка, они приобрели ароматы позднее (Мк. 16:1). Евангелист Лука здесь точнее определит время этой покупки<sup>21</sup>.

## ГЛАВА 24

*1–12. Жены-мироносицы при гробе Христа. — 13–35. Явление Христа двум ученикам, шедшим в Эммаус. — 36–49. Явление Христа апостолам в вечер воскресения. — 50–53. Вознесение Христа на небо.*

О воскресении Христа см. комментарии к Мф. 28 и Мк. 16. У евангелиста Луки, впрочем, несомненно была своя особая точка зрения, с какой он изображал этот важнейший факт в домостроительстве нашего спасения. Это видно из тех событий, на которых он останавливает внимание своих читателей. Именно, сначала он изображает путешествие жен-мироносиц ко гробу Христа и говорит, что Ангел сообщил им о воскресении Христа и что они в свою очередь передали об этом апостолам и другим ученикам, но не встретили со стороны их доверия к своему рассказу, только Петр поспешно отправился ко гробу и нашел там одни пелены, которыми ранее было окутано тело Христа (стихи 1–12).

<sup>20</sup> В некоторых древних сирийских переводах после слова «возвращались» прибавлено: «говоря: горе вам, что случилось ныне по грехам нашим. Ибо приблизилось опустошение Иерусалима». Но, вероятно, эти слова взяты из апокрифического Евангелия Петра, где они приводятся в таком виде: «горе грехам нашим, ибо приблизилось осуждение и гибель Иерусалиму» (Меркс, 1905, S. 505).

<sup>21</sup> Таким образом, смерть Христа последовала, по нашему счету, около трех часов дня, погребение — около шести часов вечера, путешествие же Иосифа к Пилату имело место между тремя и шестью часами.

Затем он изображает два явления воскресшего Христа в день воскресения: 1) двум ученикам, шедшим в Эммаус (стихи 13–35), и 2) апостолам и другим ученикам, которых Христос убеждал в действительности Своего воскресения и которым разъяснил пророчества о необходимости Его смерти и воскресения, дав при этом обещание снабдить учеников силой Духа Святого для того, чтобы они могли выступить на проповедь Евангелия (стихи 36–49). Затем кратким сообщением о вознесении Христа евангелист Лука заканчивает свое Евангелие (стихи 50–53).

При ближайшем рассмотрении этого повествования оказывается, что евангелист Лука здесь, как и вообще во всем своем Евангелии, ограничивается сообщением важнейших фактов. Не упоминая о закрытии гроба камнем, он тем не менее сообщает (стих 2) о том, что жены *нашли камень уже отваленным от гроба*. Из всех явлений Воскресшего он упоминает только о двух, хотя ему, как видно из 34-го стиха, было известно еще о явлении Воскресшего апостолу Петру. Но зато оба, описываемые евангелистом явления, такого рода, что на них можно обосновать твердую уверенность в истинности воскресения Христа. Это вполне соответствует цели Евангелия от Луки — дать христианам из язычников вообще, и, в частности, Феофилу, твердое основание для веры в сообщенные им учения или проповедь о Христе. Воскресение Христа, как известно (Деян. 17:32; 1 Кор. 15), встречало

себе мало веры в языческом обществе, и потому евангелисту Луке хотелось выставить на вид такие доказательства этого основного факта христианской веры, которые бы языческое общество могло признать действительно убедительными. Такими фактами и являются описанные выше явления Воскресшего Христа. Ученики, — хочет сказать своим рассказом евангелист Лука, — были чрезвычайно осторожны и не поверили женам, возвестившим им о воскресении Христа. Только тогда они оставили свои сомнения, когда им даны были самые действительные удостоверения в воскресении Христа Самим Спасителем — сначала двум только, а потом всем ученикам, собравшимся в Иерусалиме. Затем у евангелиста Луки проходит во всем повествовании о воскресении та мысль, что и страдание, и смерть, и воскресение Христа вполне согласны с бывшими о Нем пророчествами. Об этом говорит и Ангел женам (стих 7), и Сам Христос (стих 25 и сл., 44 и сл.). Таких указаний на исполнение Писания не находим ни у одного из других евангелистов. Очевидно, что Лука хотел дать этим, так сказать, историческое доказательство того, что Христос как ранее свидетельствовал о Себе как об обетованном Спасителе людей, так и в настоящем событии воскресения явился именно таким Спасителем обетованным.

*1. В первый же день недели, очень рано, неся приготовленные ароматы, пришли они ко гробу, и вместе с ними некоторые другие;*



2. но нашли камень отваленным от гроба.

3. И, войдя, не нашли тела Господа Иисуса.

4. Когда же недоумевали они о сем, вдруг предстали перед ними два мужа в одеждах блистающих.

5. И когда они были в страхе и наклонили лица свои к земле, сказали им: что вы ищете живого между мертвыми?

6. Его нет здесь: Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще в Галилее,

7. сказывая, что Сыну Человеческому надлежит быть предану в руки человеков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть.

8. И вспомнили они слова Его;

9. и, возвратившись от гроба, возвестили все это одиннадцати и всем прочим.

10. То были Магдалина Мария, и Иоанна, и Мария, мать Иакова, и другие с ними, которые сказали о сем Апостолам.

11. И показались им слова их пустыми, и не поверили им.

12. Но Петр, встав, побежал ко гробу и, наклонившись, увидел только пелены лежащие, и пошел назад, дивясь сам в себе происшедшему.

О путешествии жен ко гробу евангелист Лука передает согласно с Марком (Мк. 16:1–8), но делает некоторые прибавления, а местами и опущения.

*Очень рано* (стих 1) — точнее: «самым ранним утром» (ἄρθρου βαθέος).

*И вместе с ними некоторые другие.* У Тишендорфа, следующего здесь древнейшим кодексам, этого прибавления не имеется.

*Два мужа* (стих 4). Согласно Евангелию Марка, женам явился один Ангел, и притом в виде юноши, а не мужа. Тем не менее, здесь нет неразрешимого противоречия. Евангелист Марк говорит об одном, потому что, конечно, о воскресении Христа женам сказал один, а не два Ангела. Евангелист же Лука, говоря о двух говоривших Ангелах, желает дать наибольшее удостоверение в истинности возвещения о воскресении Христа, потому что два свидетеля лучше, чем один. Что касается того, что в Евангелии Марка Ангел показался мирноносицам «юношей», а в Евангелии Луки Ангелы явились как «мужи», то это различие, собственно, и трудно иногда определить: одному известный человек кажется юношей, а другому — уже мужем. Евангелисты же могли сведения об этом явлении получить от различных мирноносиц.

*Наклонили лица свои к земле* (стих 5). Это свидетельствовало о том, что мирноносицы увидели в явившихся им мужах вестников Божиих.

*Что вы ищете*, т.е. вы напрасно ищете.

*Живого*, т.е. того, кто жив, а не мертв (ср. стих 23).

*Между мертвыми*, т.е. в месте, где подобает находиться мертвым, — как будто бы Христос мог остаться

там, где лежать и оставаться мог только обыкновенный умерший!

*Вспомните...* (стих 6). Евангелист Лука, очевидно, имеет здесь в виду слова Христа, приведенные выше (Лк. 9:22; 18:32 и сл.). У него указание Ангела имеет более общее содержание, чем у Марка.

*Сыну Человеческому* (стих 7). Так Христос называл Себя только до воскресения (ср. стих 26).

*Человеков грешников*, т.е. язычников (ср. Лк. 18:32; Гал. 2:15<sup>22</sup>). У евангелиста Матфея это выражение имеет более общее значение (Мф. 26:45).

*И в третий день воскреснуть...* (см. Мф. 16:21).

*Возвестили* (стих 9). Здесь евангелист Лука согласен с Матфеем (Мф. 28: 8, 10). Евангелист Марк говорит иное (см. комментарии к Мк. 16:8).

*То были Магдалина Мария...* (стих 10) Имена женщин, которые приводит здесь один евангелист Лука (Матфей и Марк имена этих мирносоисц приводят ранее — см. Мк. 15:40, 47; 16:1; 6:3 и параллельные места Евангелия Матфея). При этом, согласно евангелисту Луке, были и другие женщины.

*Не поверили им* (стих 11; ср. Мк. 16:11).

*Петр... побежал* (стих 12). Это упоминание о Петре не исключает

возможности того, что с ним пошел и Иоанн (Ин. 20:3; ср. стих 24).

*И пошел назад, дивясь сам в себе...* Правильнее: «и ушел к себе домой» (πρὸς ἑαυτὸν — «к себе», зависит не от слова «дивясь», а от слова «пошел», — Евфимий Зигавин; ср. Ин. 20:10).

*13. В тот же день двое из них шли в селение, отстоящее стадий на шестьдесят от Иерусалима, называемое Эммаус;*

*14. и разговаривали между собою о всех сих событиях.*

О путешествии двух учеников Христовых в Эммаус в день воскресения Христова и явлении им воскресшего Христа повествует один евангелист Лука. Евангелист Марк делает только намек на это явление (Мк. 16: 12–13).

*Двое из них* — не из апостолов, а вообще из учеников Христовых, пребывающих в Иерусалиме (ср. стих 33), на которых есть намек в 9-м стихе в словах: *и всем прочим*.

*Эммаус* — у Иосифа Флавия Аммаус (*Иосиф Флавий*. «Иудейская война», VII, 6, 6) — небольшое селение в 60 стадиях (1,5 геогр. мили) от Иерусалима к северо-западу, т.е. в трех часах пути (был еще город Эммаус, или Никополь, в долине Иудейской, но он находился в 176 стадиях от Иерусалима<sup>23</sup>. Из двух путешественников

<sup>22</sup> Впрочем, Меркс (1905) (на основании сравнения разных древних кодексов и параллельных мест из Евангелия, S. 517–519) находит возможным видеть здесь и указание на иудейских грешников, т.е. на первосвященников.

<sup>23</sup> Гейки говорил: «Дорога к Эммаусу проходила по горам и долинам, становившимся более и более пустынными по мере удаления от Иерусалима. Сам Эммаус находился над ложбиной, через которую протекала речка и ▶

известно только имя одного — Клеопы (стих 18). В другом спутнике видели то какого-то неизвестного Аммаона (Амвросий Медиоланский), то Нафанаила (Епифаний), то Петра или Симона Зилота (Ориген, Кирилл) и, наконец, самого Луку (Феофилакт). Но все это одни предположения.

*И разговаривали*, точнее: «и сами разговаривали» (καὶ αὐτοὶ ὁμιλοῦν). Евангелист, очевидно, хочет сказать, что их рассуждения были иного рода, чем те, какие вел с ними Христос, на пути подошедший к ним.

*Сих события.* Каких? Только ли тех, что описаны в начале 25-й главы? Вероятнее всего, что евангелист имеет здесь в виду вообще события страданий и смерти Христа.

*15. И когда они разговаривали и рассуждали между собою, и Сам Иисус, приблизившись, пошел с ними.*

*16. Но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его.*

*И Сам Иисус* (καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς). Т.е. Сам Иисус лично, о Котором путники только что говорили друг с другом.

*Приблизившись* — вероятно, нагнав их.

*Глаза их были удержаны.* Это было особое чудесное действие Божие

(соответственное «открытию» глаз, о котором упомянуто в 31-м стихе). Евангелист Марк объясняет это несколько иначе (Мк. 16:12), но его сообщение можно рассматривать как поясняющее это чудесное божественное действие: глаза учеников *были удержаны* (Лука), потому что Христос явился им в новом виде (Марк)<sup>24</sup>.

*17. Он же сказал им: о чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны?*

*18. Один из них, именем Клеопа, сказал Ему в ответ: неужели Ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?*

*19. И сказал им: о чем? Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом;*

*20. как предали Его первосвященники и начальники наши для осуждения на смерть и распяли Его.*

*21. А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля; но со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло.*

*22. Но и некоторые женщины из наших изумили нас: они были рано у гроба*

---

распространяла там зелень и красоту. Виноградники и масличные деревья, посаженные на террасах по склону горы, и белые и красные цветы миндалин, теперь расцветавших в долинах, делали конец путешествия приятно противоположным его началу» (Гейки. «Жизнь Христа», ч 4-я, с. 276).

---

<sup>24</sup> На вопрос: почему Христос не хотел, чтобы ученики узнали Его сразу, блаженный Феофилакт говорит: «Для того, чтобы они открыли все свои недоумения, обнаружили свою рану и потом уже приняли лекарство», «чтобы научить их из Моисея и пророков...»

*23. и не нашли тела Его и, придя, сказывали, что они видели и явление Ангелов, которые говорят, что Он жив.*

*24. И пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как и женщины говорили, но Его не видели.*

На вопрос Христа, о чем путники так горячо рассуждают и в чем причина печали, отражающейся на их лицах, они, вероятно, один вслед за другим, взаимно друг друга пополняя, рассказывают Христу о своих несбывшихся надеждах на Мессию. Но сначала (стих 18) только один из них выразил удивление по поводу того, что подошедший к ним незнакомец спрашивает их о том, что должно быть известно всякому бывшему на празднике в Иерусалиме (а незнакомец, по мнению Клеопы, возвращался именно с праздника Пасхи домой). Имя Клеопа сокращено из имени Клеопатр (Κλεοπάτρος). Это совсем не то, что имя Клопас у Ин. 19:25. Там по нашим русскому и славянскому текстам оно обозначено неправильно: Клеопа.

*Неужели Ты... не знаешь...* (стих 18). Клеопа всецело занят мыслью о судьбе Христа, и потому он удивляется, что незнакомец еще спрашивает, о чем они рассуждают. «Конечно, — как бы говорит Клеопа, — о Христе! О чем же теперь еще можно рассуждать? И вопрос твой как будто бы показывает, что ты и не был в Иерусалиме, иначе ты и не спрашивал бы, о чем мы рассуждаем».

*И сказал им: о чем?* (стих 19). Ревиль (т. 2, с. 321) ставит в некоторый

укор Христу, что Он «притворялся» незнающим о событиях в Иерусалиме. Но Господь просто давал возможность путникам высказать все свои недоумения, чтобы потом их разрешить. Точно так же и далее, делая вид, что хочет уйти от них, Он этим самым давал им возможность проявить к Нему чувство расположения, которое в них пробудилось.

*Который был пророк*, точнее: «выступил как пророк» (ἐγγένητο). Путники не называют Христа Мессией — очевидно, смерть Христа повлекла за собой падение их надежд на Христа как на Мессию, но, тем не менее, они все же считают Его пророком (название почетное), Который показал себя таким и на делах, т.е. в чудесных знамениях, и на словах, т.е. в учении. И таким Он явил Себя и пред Богом, и пред народом, т.е. казался не только народу пророком, но и был таким в действительности (*пред Богом*, ср. Лк. 1:6).

*Для осуждения на смерть* (стих 20; см. Лк. 23:24).

*И распяли Его*, так как это они были истинными виновниками смерти Христовой. Замечательно, что путники не вменяют ответственности за смерть Христа всему иудейскому народу, а считают виновными только представителей народа. И в самом деле, народ в целом, скорее, был на стороне Христа, и только толпа подученных иудеев поддерживала первосвященников в их требованиях, обращенных к Пилату.

*А мы надеялись...* (стих 21). Путники, как представители низших классов

народа — не иерархии иудейской, — имели надежду на Христа как на Мессию-Царя, восстановителя политического могущества Израиля (ср. Деян. 1:6).

*Уже третий день ныне...* Очевидно, путники имеют в мыслях предсказание Христа о том, что Он на третий день воскреснет<sup>25</sup>.

*Но и некоторые женщины...* (стих 22), т.е.: но хотя наши надежды на Иисуса как на Мессию пали, тем не менее, случилось обстоятельство, которое их снова несколько оживило: некоторые из наших, т.е. принадлежащих к обществу последователей Христа, женщин привели нас в изумление. Они ходили рано утром (в какой день — не сказано) ко гробу Христа и не нашли там Его тела. Сказывали они также нам, что видели и явление Ангелов, возвещающих, что Христос жив. После этого некоторые из наших, т.е. из учеников Христа (следовательно, не только апостол Петр, о котором упомянуто в 12-м стихе), ходили ко гробу и подтвердили, что тела Христова там действительно нет, но, тем не менее, Самого Христа, о Кото-

ром Ангелы возвестили женщинам как о живом, они не видели.

О явлении Самого Христа женщинам (Мф. 28:9–10) путники ничего не говорят (см. комментарии к Мк. 16:6).

*25. Тогда Он сказал им: о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки!*

*26. Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?*

*27. И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании.*

*Тогда Он сказал им, точнее: и Он, со Своей стороны, после того как ученики обнаружили такую безутешность, сказал им.*

*О, несмысленные, т.е. неспособные к уразумению (ἀλόγιστοι — относится к мыслительной способности), и медлительные сердцем, т.е. неспособные к живым чувствованиям и слабые волею.*

*Чтобы веровать всему* — не только отдельным пунктам, на которых останавливались пророки, а вообще всему изображенному у пророков ходу домостроительства спасения. У них, апостолов, нет такого обширного кругозора, при котором бы можно было дать ясный смысл каждому событию из жизни Христа и, в частности, понять смысл Его смерти.

*Не так ли надлежало...* Точнее: не это ли (именно что Он перенес) нужно было претерпеть Христу и потом войти в Свою славу (т.е. стать Ца-

<sup>25</sup> Греческий текст этого места довольно непонятен. Τρίτην ταύτην ἡμέραν ἔχει σήμερον — уже третий день ныне. К чему относится здесь глагол ἔχει? Некоторые относят его к слову αὐτός — Он, но тут получается совершенно нескладное выражение: «Он (Христос) ведет уже третий день». Поэтому лучше на основании исследования Меркса (1906, S. 526–528) читать это место так: καὶ ἰδοὺ τρεῖς ἡμέραι — и вот три дня... В Синайском кодексе глагол ἔχει также опущен. Слово σήμερον — «ныне» опущено и у Тишендорфа.

рем славного Своего Мессиянского Царства)?

*И начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им* (ἀπὸ Μοϋσῆως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν), т.е. Христос начал Свои разъяснения истории домостроительства человеческого спасения с книг Моисея, а потом, покончив с ними, перешел к книгам пророческим и указывал в них места, относящиеся к Нему как к Мессии и, таким образом, обозрел все мессиянские пророчества, находящиеся в Священном Писании. Вероятно, под пророческими книгами здесь евангелист понимает все остальные книги Ветхого Завета после книг Моисеевых, следовательно, и псалмы, пророчества которых Христос не мог здесь не привести, раз Он приводил их и раньше (см., например, Лк. 20:42).

*28. И приблизились они к тому селению, в которое шли; и Он показывал им вид, что хочет идти далее.*

*29. Но они удерживали Его, говоря: останься с нами, потому что день уже склонился к вечеру. И Он вошел и остался с ними.*

*30. И когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им.*

*31. Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. Но Он стал невидим для них.*

Когда путники приближались к Эммаусу, Христос, вероятно, стал с ними прощаться, показывая таким образом, что Он не остановится в Эм-

маусе. Таким способом Он побуждал путников пригласить Его остаться с ними, если они действительно чувствовали потребность в дальнейшей беседе с Ним. И действительно, они почувствовали, что не могут так скоро с Ним расстаться и стали удерживать Его своими просьбами остаться вместе с ними (у кого-нибудь из этих путников в Эммаусе, вероятно, был свой дом).

*И Он вошел* — вошел в селение.

*Взяв хлеб, благословил...* Христос поступает в этом случае не как гость, но как хозяин дома, по Своему обычаю, какого Он держался в кругу учеников (ср. Лк. 9:16). Мнение некоторых отцов Церкви (свт. Иоанн Златоуст, блж. Августин) и католических толкователей, по которому Христос совершил в Эммаусе Евхаристию (причем католики пользуются стихами 30 и 35 для защиты учения о причащении под одним видом) не имеет здесь для себя никакого основания<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> То, что Господь «благословил и разделил хлеб», еще не может служить признаком совершения здесь Евхаристии. Во-первых, здесь употреблено выражение εὐλογεῖν, а не εὐχαριστεῖν, как в Лк. 22:19, где сообщается об учреждении Евхаристии, а потом, главное, Господь не предлагает здесь «Своего Тела» и «Своей Крови», тогда как именно это, собственно, и отличало Евхаристию от обыкновенной трапезы. Притом все дело здесь, кажется, ограничилось только благословением и подачей ученикам преломленного хлеба, который ученики, очевидно, даже и не вкусили, так как тогда же, в самый момент принятия хлеба, у них открылись глаза и они узнали Христа, Который сейчас же незаметно исчез.

*Тогда открылись у них глаза.* Это выражение обозначает вновь появившуюся способность знать прежде недоступное для познания (ср. Быт. 3:5, 7; 21:19).

*Но Он стал невидим для них,* т.е. неприметно для них удалился (вместо «для них» нужно переводить «от них», так как при первом переводе, который и не соответствует греческому выражению ἄλ' ἄϋτων, может быть сделано предположение, что Христос все же оставался в доме, но только был невидим путниками).

*32. И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание?*

*33. И, встав в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать Апостолов и бывших с ними,*

*34. которые говорили, что Господь истинно воскрес и явился Симону.*

*35. И они рассказывали о происшедшем на пути, и как Он был узнан ими в преломлении хлеба.*

*Не горело ли в нас сердце наше...* Не была ли наша душа в необыкновенно сильном возбуждении (ср. Пс. 38:4; Иер. 20:9)? Путники жалеют о том, что они не догадались раньше, что с ними шел Христос. Они досадуют, как это могло с ними случиться, почему они не обратили внимания на голос своего сердца.

Обрадованные ученики, оставив трапезу, спешат в Иерусалим и идут к

апостолам, которые сообщают им, что Христос действительно воскрес и уже явился Симону (об этом явлении рассказывается только у одного евангелиста Луки да еще у апостола Павла в 1 Кор. 15:5). Путники Эммаусские рассказали, со своей стороны, о бывшем им явлении Христа<sup>27</sup>.

*36. Когда они говорили о сем, Сам Иисус стал среди них и сказал им: мир вам.*

*37. Они, смутившись и испугавшись, подумали, что видят духа.*

*38. Но Он сказал им: что смущаетесь, и для чего такие мысли входят в сердца ваши?*

*39. Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня.*

*40. И, сказав это, показал им руки и ноги.*

<sup>27</sup> Стихи 34–35 Меркс (1905, S. 533 и сл.) считает вставкой, потому что заявление 11-ти, во-первых, несогласно с тем, что сказано в этой главе до сих пор, а во-вторых, несогласно и с тем, что сказано об их душевном состоянии, в каком они находились, увидев Господа (стих 37). Если они уже знали о воскресении Христа, могли ли они испугаться, увидев Его и принять за «дух»? Но что касается внезапного перехода от уверенности в воскресении Христа к страху, то это не представляет психологической невозможности для апостолов, которые еще сами-то и не видели Христа. А с первой половиной главы здесь противоречия нет, потому что здесь изображаются уже совершенно новые обстоятельства, неизвестные Эммаусским путникам.

41. Когда же они от радости еще не верили и дивились, Он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища?

42. Они подали Ему часть печеной рыбы и сотового меда.

43. И, взяв, ел пред ними.

44. И сказал им: вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах.

45. Тогда отверз им ум к разумению Писаний.

46. И сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день,

47. и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима.

48. Вы же свидетели сему.

49. И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше.

Это явление, о котором упоминает также евангелист Марк (Мк. 16:14 и сл.), есть то же самое, которое евангелист Иоанн изображает как разделенное на два: первое, бывшее десяти ученикам, без Фомы, и второе, имевшее место 8 дней спустя после первого, бывшее для уверения Фомы. Евангелист Лука соединяет оба эти явления в одно, потому что они одинаковы по свойству и цели.

Сам Иисус стал посреди них (стих 36). Здесь слово *Иисус* в древнейших кодексах не читается. Появление Христа, очевидно, было столь же чудесно по своей внезапности, как и Его исчезновение, о котором сказано в 31-м стихе, и этой неожиданностью появления можно отчасти объяснить испуг, который почувствовали ученики.

*Духа* (стих 37), т.е. выходца из загробного мира, имеющего только видимость тела (то же, что *призрак* в Мф. 14:26).

*Что смущаетесь*, т.е. чем вы смущены (τί ταραχόμενοι ἐστέ) и для чего такие мысли... т.е. почему в вашей душе появляются такие мысли? (стих 38). Господь высказывает Свое удивление по поводу того, что апостолы не приняли Его тотчас же за Того, Кто Он есть на самом деле.

*Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам* (стих 39). Прежде всего Господь выводит учеников из смущения тем, что убеждает их в тождестве Своей личности с Тем, Кто был их Учителем и Господом. *Посмотрите*, что (ὅτι — «что» в русском тексте пропущено) *это Я Сам*. Если Он при этом им указывает на руки и ноги Свои, то, очевидно, потому, что на них были знаки от гвоздей, и эти знаки удостоверяли в том, что пред ними стоял действительно их Господь, Который был распят на кресте.

*Осяжите Меня...* Здесь Господь имеет другую цель. Так как апостолы боялись, что перед ними находился только «дух», то Христос приглашает



их убедиться в противном: у Него есть плоть и кости.

*Когда же они от радости еще не верили...* (стих 41). Неожиданная радость нередко заставляет человека усомниться в истинности события, послужившего источником радостного возбуждения.

*И, взяв, ел пред ними* (стих 43). Здесь, как показывает сама цель действия Христа, не может быть и речи о том способе вкушения, какой в Священном Писании приписывается Ангелам (Быт. 18:8), это было действительное, а не кажущееся вкушение. В книге Деяний сказано об апостолах, что они *ели и пили* со Христом *по воскресении Его из мертвых* (Деян. 10:41), следовательно, одинаковым образом вкушали пищу и они, и Христос.

*И сказал им* (стих 44). Многие толкователи полагают (см. например, у Кейля), что между 43-м и 44-м стихами должен быть промежуток во времени, что в 44-м стихе начинается или рассказ о новом явлении Христа, или же изложение всех речей Христовых, сказанных Им по воскресении. Но нет сомнения, что изображенное до 44-го стиха явление Христа остановилось бы, так сказать, незавершенным, если бы Христос тогда не сообщил апостолам тех разъяснений, какие идут именно с 44-го стиха. Поэтому правильнее будет полагать, что пока евангелист изображает еще явление, имевшее место в вечер воскресения.

*Вот то, о чем Я говорил* (стих 44), т.е. вот как осуществились Мои сло-

ва, сказанные вам раньше, — слова о том, *что надлежит исполниться...* (ср. Лк. 18:31 и сл.; 22:37).

*Еще быв с вами.* Теперь Христос уже не находится постоянно с апостолами и прежнее общение их с Ним уже невозможно. Если Христос теперь и является апостолам, то только для того, чтобы убедить их в истинности Своего воскресения.

*В законе Моисеевом и в пророках и псалмах.* Под «законом» у иудеев понимались книги Моисеевы, под «пророками» — книги Иисуса Навина, Судей, Царств и в собственном смысле пророческие книги, исключая книгу Даниила, под «псалмами» — вероятно, все остальные канонические книги Ветхого Завета (т.н. «кетувим» — писания), названные здесь «псалмами» потому, что Господь, очевидно, имел в виду, что в книге Псалмов находится о Нем пророчеств более, чем во всех остальных книгах этого последнего, третьего, раздела Библии. (Заметить нужно, что артикль находится только перед выражением νόμος Μωϋσῆως — *в законе Моисеевом*, это показывает, что Христос рассматривает все книги как одно целое.)

*Тогда отверз им ум к уразумению Писаний* (стих 45). По мнению некоторых толкователей (например, еп. Михаила), Господь совершил это посредством чудесного внезапного озарения, а потом и посредством Своего истолкования Писаний в течение сорока дней до вознесения. С последним нельзя согласиться, потому что здесь

идет речь пока только о явлении Христа в вечер воскресения. Первое же предположение не включает в себе ничего невероятного.

*Так написано* (стих 46), т.е. таким именно способом, на какой Я указывал вам, когда вводил вас в уразумение Писания.

*Пострадать Христу, и воскреснуть...* Это и следующие выражения (стих 47) представляет собой краткую формулировку ветхозаветных пророчеств о Мессии.

*Во имя Его* (стих 47), т.е. в силу того, что Он Своею смертью и воскресением осуществил все пророчества о Нем как о Мессии — Спасителе и Искупителе, и могло быть возведено прощение кающимся грешникам (в греческом тексте стоит ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ — «на имени», но лучше читать с Тишендорфом εἰς τὸ ὄνομα — «во имя»).

*Начиная с Иерусалима.* Иерусалим, как столица теократии, должен быть точкой отправления для проповеди о Христе (ср. Ис. 2:3; 40:9; Деян. 1:8).

*Свидетели сему* (стих 48), т.е. всему, соделанному Христом, и свидетели Его страданий, смерти и воскресения.

*И се, Я пошлю* (стих 49) — точнее: «и вот Я посылаю» (настоящее время ἀποστέλλω обозначает событие, которое должно совершиться в самом скором времени).

*Обетование Отца Моего на вас,* т.е. что обещал Мой Отец через пророков, именно, излияние Святого Духа (Иоил. 2:28 и сл.; Ис. 44:1 сл.; Иез. 36:27; ср. Деян. 2:16 и сл.).

*Вы же оставайтесь в городе Иерусалиме.* Если 49-й стих соединять с предшествующей речью Христа, то выходит, что апостолы не должны были оставлять Иерусалима до сошествия на них Святого Духа. Так как в таком случае вовсе устраняются явления Христа, бывшие в Галилее, о которых сообщают евангелисты Матфей и Иоанн, то некоторые толкователи видели здесь начало описания последнего явления Христа ученикам, бывшего в день вознесения. Таким образом, между 48-м и 49-м стихами полагают промежуток в 40 дней. Ввиду того, что иного способа соглашения евангельских повествований не находится — другие способы примирения не заслуживают доверия, — остается принять именно такое предположение, что с 49-го стиха начинается описание последнего явления Христа апостолам. Значит, евангелист Лука в своем Евангелии описывает только два явления Христа апостолам: первое — в день воскресения (стихи 36–48) и последнее — в день вознесения (стихи 49–51).

*Доколе не облечетесь силою свыше.* Образ облечения указывает на снаряжение в путь, может быть, война, надевающего свое вооружение: апостолы — тоже воины Христовы! *Сила свыше* — благодать Святого Духа, которая и есть новая сила, получаемая через Святого Духа (ср. Деян. 1:8; Лк. 1:35).

*50. И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их.*

*51. И, когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо.*

*52. Они поклонились Ему и возвратились в Иерусалим с великою радостью.*

*53. И пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога. Аминь.*

Евангелист Лука заключает свое Евангелие кратким описанием события вознесения Христа на небо. Это событие совершилось в тот день (40-й по воскресении; ср. Деян. 1:3), когда Господь говорил ученикам то, что изложено в самом кратком виде в 49-м стихе (на это указывает частица δέ, в русском тексте — «и», стих 50).

*До Вифании*, т.е. до того места, где начинается дорога в Вифанию. Это место находится на горе Елеон (ср. Деян. 1:12).

*Подняв руки Свои* — символическое действие благословения (ср. Лев. 9:22).

*Стал отдаляться от них и возноситься на небо* (см. Мк. 16:19). Евангелист Лука так кратко говорит о вознесении на небо, вероятно, потому, что

имел уже в виду более обстоятельно изобразить это событие в книге Деяний, что и сделал (Деян. 1:1–12)<sup>28</sup>.

*Поклонились Ему*. Здесь «поклонение», очевидно, понимается как религиозное действие: по отношению к возносившемуся Христу оно иным и быть не могло (ср. Ин. 4:23).

*С великою радостью*. Эта радость объясняется тем, что апостолы теперь уже сами видели, что Христос вознесся на небо. Тут устранялась возможность всяких сомнений и страхов, которые возникали в них по поводу воскресения Христа, которое видеть они не были удостоены.

*Всегда в храме*. Конечно, здесь разумеется храм Иерусалимский, а не сионская горница (как предполагает еп. Михаил). Даже и после сошествия Святого Духа апостолы, как благочестивые израильтяне, ежедневно посещали храм (Деян. 2:46; 3:1).

<sup>28</sup> Тишендорф исключает из текста слова: «и возноситься на небо» и «они поклонились Ему». Но он поступает в этом случае неосновательно, потому что очень многие древние кодексы эти выражения у себя имеют. См. Меркс (1905, S. 544–545).

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

том I

**ЕВАНГЕЛИЕ**

**ОТ**

**ИОАННА**



## ВВЕДЕНИЕ

### СВИДЕТЕЛЬСТВО ДРЕВНЕХРИСТИАНСКОГО ПРЕДАНИЯ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕТВЕРТОГО ЕВАНГЕЛИЯ

Убеждение Православной Церкви в том, что писателем четвертого Евангелия был возлюбленный ученик Христа, апостол Иоанн, основано на твердом свидетельстве древнехристианского церковного предания.

Прежде всего, святитель Ириней Лионский в своем «Опровержении гносиса» (около 185 г.), ссылаясь на предание малоазийской Церкви, к которой он принадлежал по своему воспитанию, говорит, что ученик Господа Иоанн написал в Эфесе Евангелие. Он приводит и выдержки из Евангелия от Иоанна для опровержения учения еретиков валентиниан.

В посланиях святого Игнатия Антиохийского есть намеки на то, что ему было известно Евангелие Иоанна. Так, он говорит, что Христос ничего не делал без Отца (к Магн. 7:1; ср. Ин. 5:19), говорит о хлебе жизни, который есть Тело Христово (1 Кор. 10:16; ср. Ин. 6:51), о

Духе, Который знает, куда Он идет и откуда приходит (Филад. 7, 1; ср. Ин. 3:8), об Иисусе как двери (Филад. 9:1; ср. Ин. 10:9).

Иустин мученик, живший в Эфесе прежде, чем поселиться в Риме, не только в своем учении о Логосе примыкает к учению Евангелия Иоанна, но говорит, что его учение основано на «воспоминаниях апостолов», т.е., очевидно, на Евангелиях (Диал. 100, 4 и Апол. 67, 3). Он упоминает о слове Иисуса к Никодиму о возрождении (Апол. 61; ср. Ин. 3:3 и сл.).

Около того же времени (примерно в 60 годах II века) монтанисты формально основывали свое учение о том, что через них говорит Дух Утешитель, на Евангелии Иоанна. Попытка их врагов — алогов — приписать 4-е Евангелие, как послужившее формальной опорой для еретиков, еретику Керинфу не имела никакого успеха и только послужила поводом к тому, чтобы засвидетельствовать веру Церкви в происхождение 4-го Евангелия именно от Иоанна (*Ириней Лионский*).

«Против ересей», III, 11, 1). Точно так же попытка гностиков воспользоваться разными терминами из Евангелия от Иоанна не поколебала в Церкви веру в подлинность этого Евангелия.

В эпоху Марка Аврелия (161–180 гг.) и в малоазийской Церкви и вне ее 4-е Евангелие всеми признается произведением апостола Иоанна. Так акты Карпа и Папилы, Феофил Антиохийский, Мелитон, Аполлинарий Иерапольский, Татиан, Афинагор (древнелатинские и сирийские переводы уже имеют Евангелие от Иоанна) — все, очевидно, хорошо знакомы с Евангелием от Иоанна. Святитель Климент Александрийский говорит даже и о поводе, по которому Иоанн написал свое Евангелие (*Евсевий*. «Церковная история», VI, 14, 7). О происхождении Евангелия от Иоанна свидетельствует и Мураториев Фрагмент (см. «Аналекта», изд. Прейшена, 1910, с. 27).

Таким образом, Евангелие от Иоанна существовало в Малой Азии, несомненно, с начала II века и было читаемо, а примерно около половины II века оно нашло себе доступ и в остальные области, где жили христиане, и стяжало себе уважение как произведение апостола Иоанна. При таком положении дела нисколько не удивительно, что во многих произведениях мужей апостольских и апологетов мы еще не встречаем цитат из Евангелия от Иоанна или намеков на его существование. Но уже тот факт, что ученик еретика Валентина (пришедшего около 140 г. в Рим), Гераклеон, написал комментарий на Евангелие от Иоанна, свидетельствует о том, что Еванге-

лие от Иоанна появилось много ранее второй половины II века, так как, несомненно, писать толкование на произведение, только недавно появившееся, было бы довольно странно. Наконец, свидетельства таких столпов христианской науки, как Ориген (III в.), Евсевий Кесарийский и блаженный Иероним (IV в.), о подлинности Евангелия от Иоанна ясно говорят за то, что в церковном предании о происхождении четвертого Евангелия не может заключаться ничего не основательного.

## АПОСТОЛ ИОАНН БОГОСЛОВ

Откуда был родом апостол Иоанн, об этом нельзя сказать ничего определенного. Об отце его, Зеведее, известно только то, что он со своими сыновьями Иаковом и Иоанном жил в Капернауме и занимался рыболовным промыслом в довольно широких размерах, на что указывает то обстоятельство, что у него были работники (Мк. 1:20). Более выдающуюся личностью является жена Зеведея, Саломия, которая принадлежала к тем женщинам, какие сопровождали Христа Спасителя и из своих средств приобретали что требовалось на содержание довольно большого кружка учеников Христовых, составлявших почти постоянную Его свиту (Лк. 8:1–3; Мк. 15:41). Она разделяла честолюбивые желания ее сыновей и просила Христа об исполнении их мечтаний (Мф. 20:20). Она издала присутствовала при снятии с креста Спасителя (Мф. 27:55 и сл.) и участво-

вала в покупке ароматов для помазания тела погребенного Христа (Мк. 16: 1; ср. Лк. 23:56).

Семья Зеведея находилась, по преданию, в родстве с семейством Пресвятой Девы: Саломия и Пресвятая Дева были родные сестры, — и это предание находится в полном соответствии с тем фактом, что Спаситель, в то время как Ему предстояло с минуты на минуту предать Дух Свой Отцу, вися на кресте, поручил Пресвятую Деву попечению Иоанна (см. комментарии к Ин. 19:25). Этим родством можно объяснить и то, почему именно из всех учеников Иаков и Иоанн заявили претензию на первые места в Царстве Христовом (Мф. 20:21). Но если Иаков и Иоанн приходились племянниками Пресвятой Деве, то они, значит, были в родстве и с Иоанном Крестителем (ср. Лк. 1: 36), проповедь которого и должна была поэтому их особенно заинтересовать. Все эти семьи были проникнуты одним благочестивым, подлинно израильским настроением. Об этом говорит, между прочим, и то, что все имена, которые носили члены этих семей, настоящие еврейские без примеси греческих или латинских прозвищ.

Из того, что Иаков везде называется прежде Иоанна, можно с уверенностью заключать, что Иоанн был моложе Иакова, а предание называет его и самым младшим среди апостолов. Не более 20-ти лет было Иоанну, когда Христос призвал его следовать за Собой, и предание о том, что он дожил до царствования императора Траяна (цар. 98–117 гг.), не включает в себе

невероятности: Иоанну тогда было около 90 лет. Вскоре после призвания к следованию за Собой Христос призвал Иоанна к особому, апостольскому служению, и Иоанн стал одним из числа 12 апостолов Христовых. В силу своей особой любви и преданности Христу Иоанн сделался одним из наиболее близких и доверенных учеников Христа и даже наиболее любимым. Он удостоился присутствовать при важнейших событиях из жизни Спасителя, например при Его Преображении, при молении Христа в Гефсимании и др. В противоположность апостолу Петру Иоанн жил более внутренней, созерцательной жизнью, чем внешней, практически деятельной. Он более наблюдает, чем действует, он чаще погружается в свой внутренний мир, обсуждая в своем уме величайшие события, которых он призван был стать свидетелем. Душа его более витает в горнем мире, почему ему издревле в церковной иконописи усвоился символ орла (Баженов, с. 8–10). Но иногда Иоанн проявлял и пылкость души, даже крайнюю раздражительность: это было тогда, когда он вступался за честь своего Учителя (Лк. 9:54; Мк. 9:38–40). Пламенное желание быть ближе ко Христу сказалось и в просьбе Иоанна предоставить ему вместе с братом первые должности в славном Царстве Христовом, для чего Иоанн готов был пойти со Христом и на страдания (Мф. 20:20–28). За такую способность к неожиданным порывам Христос назвал Иоанна и Иакова «сынами грома» (Мк. 3:17), предсказывая вместе с этим, что проповедь

обоих братьев будет неотразимо, как гром, действовать на души слушателей.

По вознесении Христа на небо, апостол Иоанн вместе с апостолом Петром выступает как один из представителей христианской Церкви в Иерусалиме (Деян. 3:1 и сл.; 2:4; 8:14–25). На апостольском соборе в Иерусалиме зимой 51–52 года Иоанн вместе с Петром и предстоятелем Иерусалимской Церкви, Иаковом, признает за апостолом Павлом право проповедовать Евангелие язычникам, не обязывая их в то же время к соблюдению закона Моисеева (Гал. 2:9). Уже в то время, следовательно, значение апостола Иоанна было велико. Но как оно должно было возрасти, когда скончались Петр, Павел и Иаков!

Поселившись в Эфесе, Иоанн еще целых 30 лет занимал положение руководителя всех церквей Азии, и из окружавших его других учеников Христовых он пользовался исключительным почтением со стороны верующих. Предание сообщает нам некоторые подробности о деятельности апостола Иоанна в этот период его пребывания в Эфесе. Так, известно из предания, что он ежегодно праздновал христианскую Пасху в одно время с иудейской Пасхой и перед Пасхой соблюдал пост. Затем он однажды ушел из общественной бани, увидев там еретика Керинфа. «Убежим, — сказал он пришедшим с ним, — чтобы не обрушилась баня, ведь в ней находится Керинф, враг истины». Насколько велика была в нем любовь и сострадание к людям, об этом свидетельствует рассказ о юноше, которого

Иоанн обратил ко Христу и который в его отсутствие вступил в шайку разбойников. Иоанн, по сказанию святителя Климента Александрийского, сам отправился к разбойникам и, встретив юношу, умолил его вернуться на добрый путь. В самые последние часы своей жизни Иоанн, будучи уже не в состоянии говорить длинные речи, только повторял: «Детки, любите друг друга!» И когда слушатели спросили его, почему он повторяет все одно и то же, *апостол любви* — такое прозвище утвердилось за Иоанном — отвечал: «Потому, что это заповедь Господня, и если бы ее только исполнить — этого было бы достаточно». Таким образом, воля, не допускающая никакого компромисса между святым Богом и грешным миром, преданность Христу, любовь к истине, соединенная с состраданием к несчастным братьям, — вот основные черты характера Иоанна Богослова, какие запечатлелись в христианском предании.

Свою преданность Христу Иоанн, по преданию, засвидетельствовал и страданиями. Так, при Нероне (цар. 54–68 гг.) он был в оковах приведен в Рим и здесь его сначала заставили выпить чашу с ядом, а потом, когда яд не подействовал, бросили в котел с кипящим маслом, от чего, впрочем, апостол также не пострадал. Во время своего пребывания в Эфесе Иоанн должен был по повелению императора Домициана (цар. 81–96 гг.) отправиться на жительство на о. Патмос, находящийся в 40 географических милях к юго-западу от Эфеса. Здесь ему в таинственных



видениях были открыты будущие судьбы Церкви Христовой, которые он и изобразил в своем Апокалипсисе. На о. Патмос апостол оставался до смерти императора Домициана (96 г.), когда по повелению императора Нервы (цар. 96–98 гг.) он был возвращен в Эфес.

Скончался Иоанн, вероятно, на 7-м году царствования императора Траяна (105 г. от Р.Х.), достигнув столетнего возраста.

### ПОВОД И ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ ЕВАНГЕЛИЯ

По свидетельству Мураториева канона, Иоанн написал свое Евангелие по просьбе малоазийских епископов, желавших получить от него наставления в вере и благочестии. Климент Александрийский прибавляет к этому, что сам Иоанн заметил некоторую неполноту в сказаниях о Христе, содержащихся в первых трех Евангелиях, которые говорят почти только о «телесном», т.е. о внешних событиях из жизни Христа, и потому сам написал «Евангелие духовное». Евсевий Кесарийский, со своей стороны, прибавляет, что Иоанн, просмотрев и одоблив три первые Евангелия, нашел все-таки в них недостаточно сведений о начале деятельности Христа. Блаженный Иероним говорит, что поводом к написанию Евангелия послужило появление ересей, отрицавших пришествие Христа во плоти.

Таким образом, на основании сказанного можно сделать заключение, что

Иоанн при написании своего Евангелия, с одной стороны, хотел восполнить пробелы, замеченные им в первых трех Евангелиях, а с другой стороны, дать верующим (прежде всего христианам из греков<sup>1</sup>) в руки оружие для борьбы с появившимися ересями. Что касается самого евангелиста, то он определяет цель своего Евангелия так: *Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его* (Ин. 20:31). Ясно, что Иоанн писал свое Евангелие для того, чтобы дать христианам опору для их веры во Христа именно как в Сына Божия, потому что только с такой верой можно достигнуть спасения или, как выражается Иоанн, иметь в себе жизнь. И все содержание Евангелия Иоанна вполне соответствует этому, высказанному его писателем, намерению. В самом деле, Евангелие Иоанна начинается с обращения ко Христу самого Иоанна и заканчивается исповеданием веры апостола Фомы (глава 21 составляет прибавление к Евангелию, сделанное позже). Иоанн хочет на протяжении всего своего Евангелия изобразить тот процесс, каким он сам и его соапостолы пришли к вере в Иисуса Христа как Сына Божия, чтобы и читатель Евангелия, следя за деяниями Христа, постепенно уразумел, что Христос есть Сын Божий... Читатели Евангелия уже имели эту веру, но она была ослабляема в них различными

<sup>1</sup> Это доказывается тем, что в Евангелии нередко дается объяснение еврейских слов и обычаев (например, Ин. 11:38-42; 4:9; 5:28 и др.).

лжеучениями, искажавшими понятие о воплощении Сына Божия. При этом Иоанн мог иметь в виду выяснение продолжительности общественного служения Христа роду человеческому: по первым трем Евангелиям выходило, что эта деятельность продолжалась один год с небольшим, а Иоанн разъясняет, что она длилась три с лишним года<sup>2</sup>.

### ПЛАН И СОДЕРЖАНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

У евангелиста Иоанна сообразно той цели, какую он поставил себе при написании Евангелия, существовал, несомненно, и свой особенный план повествования, не похожий на общее первым трем Евангелиям традиционное изложение истории Христа. Иоанн не просто по порядку сообщает события евангельской истории и речи Христа, а делает из них выбор, преимущественно перед остальными Евангелиями, выдвигая на первое место все то, что свидетельствовало о божественном достоинстве Христа, которое в его время подвергалось сомнениям. События из жизни Христа сообщаются у Иоанна в известном освещении, и все направлено к выяснению основного положения христианской веры — Божества Иисуса Христа.

В прологе к Евангелию (Ин. 1:1–18) Иоанн прежде всего говорит о божест-

венном достоинстве Христа и об отношении к Нему людей, из которых одни не поверили Ему, а другие приняли Его. Эта мысль о различном отношении людей к воплотившемуся Слову, мысль о борьбе между верой и неверием, проходит через все Евангелие Иоанна.

Само повествование о деятельности Христа начинается с Его выступления перед учениками Иоанна Крестителя, который перед этим троекратно засвидетельствовал, что Иисус есть Мессия и Сын Божий. Христос является первым Своим ученикам Свое всеведение (Ин. 1:19–51), а потом — всемогущество (Ин. 2:1–11) и затем через некоторое время в Иерусалиме выступает как владыка храма, т.е. Мессия (Ин. 2:12–22). Официальные представители иудейства сразу показывают свое недоброжелательное отношение ко Христу, которое со временем должно выродиться в открытое преследование Христа, простой же народ, по-видимому, чувствует к явившемуся Свету влечение, питаемое, впрочем, чудесами, которые совершил в этот раз в Иерусалиме Христос (Ин. 2:23–25). Примером носителя такой веры является фарисей Никодим, перед которым Христос раскрыл величие Своего лица и Своей миссии (Ин. 3:1–21). Ввиду такого отношения ко Христу со стороны иудеев Иоанн Креститель снова и в последний раз уже засвидетельствовал Его высокое достоинство перед своими учениками, угрожая неверующим во Христа гневом Божиим (Ин. 3:22–36). После этого, проведя в Иудее око-

<sup>2</sup> Точно определить время и место написания Евангелия от Иоанна не представляется возможности. Вероятно только, что Евангелие написано в Эфесе, в конце I века.

ло восьми месяцев, Христос удаляется на время в Галилею, причем по дороге, в самарийской области, обращает к вере население целого самарянского городка (Ин. 4:1–44). В Галилее Он встречает довольно радушный прием, так как галилеяне были свидетелями тех чудес, какие Христос совершил в Иерусалиме на празднике Пасхи. Христос, однако, такую веру объявляет недостаточной (Ин. 4:45–54). Впрочем, согласно Иоанну, Христос во время Своего пребывания в Галилее, продолжавшегося, по-видимому, около семи-восьми месяцев — до праздника Кущей (праздник иудейский в Ин. 5:1), жил в кругу Своего семейства, не выступая с проповедью Евангелия. Он хочет, очевидно, прежде всего возвестить Евангелие в Иудее и для этого идет в Иерусалим на праздник Кущей. Здесь по поводу совершенного Им исцеления в субботу представители иудейства начинают обвинять Его в нарушении закона Моисеева, а когда Христос в оправдание Своего поступка указал им на Свои особые права как Сына Божия, равного с Богом Отцом, то ненависть к Нему иудеев выразилась в задуманных ими мерах устранить Христа, которые, однако, на этот раз не были приведены в исполнение ввиду сильного впечатления, несомненно, произведенного сказанной здесь Христом в защиту Своего Мессиянского достоинства речью (Ин. 5:1–47). С этого места у Иоанна и начинается изображение той борьбы, какую повели против Христа официальные представители иудейства, — борьбы, закончившейся

решением иудейских властей «взять Христа» (Ин. 11:57).

Не принятый вторично в Иудее, Христос снова удалился в Галилею и стал совершать чудотворения, конечно, проповедуя при этом Евангелие Царства Божия. Но и здесь учение Христа о Себе как о таком Мессии, Который пришел не восстанавливать земное Иудейское царство, а основать новое Царство — духовное, и сообщить людям жизнь вечную, вооружает против Него галилеян, и около Него остаются только немногие ученики, именно 12 апостолов, веру которых выражает апостол Петр (Ин. 6:1–71). Проведя в этот раз в Галилее и Пасху, и Пятидесятницу ввиду того, что в Иудее враги только и ждали случая схватить и умертвить Его, Христос только в праздник Кущей снова пошел в Иерусалим — это уже третье путешествие туда — и здесь опять выступил перед иудеями с утверждением Своего божественного посланничества и происхождения. Иудеи снова восстают на Христа. Но Христос, тем не менее, в последний день праздника Кущей смело заявляет о Своем высоком достоинстве — о том, что Он есть податель истинной воды жизни, и посланные Синедрионом слуги не могут исполнить данное им поручение — захватить Христа (Ин. 7).

Затем, после прощения жены-грешницы (Ин. 8:1–11), Христос обличает неверие в Него иудеев. Он называет Себя Светом мира, а их, врагов Своих, чадами диавола — древнего человекоубийцы. Когда же Он в конце речи указал на предвечное Свое бытие, то

иудеи хотели побить Его как богохульника камнями, и Христос скрылся из храма, где происходило препирательство Его с иудеями (Ин. 8). После этого Христос исцелил в субботу слепорожденного, и это еще более усилило в иудеях ненависть к Иисусу (Ин. 9). Тем не менее, Христос смело называет фарисеев наемниками, которым не дорого благополучие народа, а Себя — истинным Пастырем, Который жизнь Свою полагает за паству Свою. Эта речь в одних возбуждает отрицательное к ней отношение, в других — некоторое сочувствие (Ин. 10:1–21).

Через три месяца после этого, в праздник обновления храма, между Христом и иудеями снова происходит столкновение и Христос удаляется в Перею, куда многие иудеи, уверовавшие в Него, также идут за Ним (Ин. 10:22–42). Чудо воскрешения Лазаря, свидетельствовавшее о Христе как дарующем воскресение и жизнь, в одних возбуждает веру во Христа, в других врагах Христа — новый взрыв ненависти ко Христу. Тогда-то синадрион принимает окончательное решение умертвить Христа и объявляет, чтобы тот, кому известно о местопребывании Христа, немедленно донес об этом синадриону (Ин. 11:57). По прошествии трех с лишком месяцев, которые Христос провел не в Иудее, Он снова явился в Иудею и поблизости от Иерусалима, в Вифании, присутствовал на дружеской вечере, а через день после этого торжественно вступил в Иерусалим как Мессия. Народ с восторгом встретил Его, а пришедшие на

праздник прозелиты-греки выразили желание побеседовать с Ним. Все это побудило Христа возвестить вслух всех Его окружавших, что Он скоро предаст Себя на смерть для истинного блага всех людей. Иоанн заключает этот раздел своего Евангелия заявлением, что, хотя большинство иудеев не уверовало во Христа, несмотря на все Его чудеса, однако среди них были и верующие (Ин. 12: 37–43).

Изобразив разрыв, происшедший между Христом и иудейским народом, евангелист рисует теперь отношение к апостолам. На последней, Тайной Вечери Христос омыл Своим ученикам ноги, как простой слуга, показывая этим Свою любовь к ним и вместе научая их самих смирению (Ин. 13). Затем, чтобы укрепить в них веру, Он говорит о Своем предстоящем отхождении к Богу Отцу, об их будущем положении в мире и о предстоящем впоследствии свидании Своем с ними. Апостолы прерывают Его речь вопросами и возражениями, но Он постоянно наводит их на мысль о том, что все, что скоро случится, будет полезно и для Него, и для них (Ин. 14–16). Чтобы окончательно успокоить тревогу апостолов, Христос в присутствии их молится Своему Отцу о том, чтобы Он принял их под Свою защиту, говоря при этом, что дело, для которого послан был Христос, теперь уже совершено и что, следовательно, апостолам останется только возвещать об этом всему миру (Ин. 17).

Последний раздел своего Евангелия Иоанн посвящает изображению исто-

рии страдания, смерти и воскресения Иисуса Христа. Тут идет речь о взятии Христа воинами в Гефсимании и об отречении Петра, о суде над Христом у духовной и светской власти, о распятии и смерти Христа, о прободении бока Христа копьем воина, о погребении тела Христова Иосифом и Никодимом (Ин. 18–19) и, наконец, о явлении Христа Марии Магдалине, десяти ученикам и потом Фоме вместе с другими учениками спустя неделю по воскресении (Ин. 20:1–29). К Евангелию присоединено заключение, в котором указана цель написания Евангелия — укрепление веры во Христа в читателях Евангелия (Ин. 20:30–31).

Евангелие Иоанна имеет в себе еще эпилог, в котором изображается явление Христа семи ученикам при море Тивериадском, когда последовало восстановление апостола Петра в его апостольском достоинстве. При этом Христос предрекает Петру его судьбу и судьбу Иоанна (Ин. 21).

Таким образом, Иоанн развил в своем Евангелии ту мысль, что воплотившийся Сын Божий Единородный, Господь Иисус Христос, был отвергнут Своим народом, среди которого Он родился, но тем не менее уверовавшим в Него ученикам дал благодать и истину, и возможность стать чадами Божиими. Это содержание Евангелия удобно разделяется на такие отделы.

*Пролог* (Ин. 1:1–18).

*Первый отдел:* Свидетельство о Христе Иоанна Крестителя — до первого проявления величия Христа (Ин. 1:19 — 2:11).

*Второй отдел:* Начало общественного служения Христа (Ин. 2:12 — 4:54).

*Третий отдел:* Иисус — Податель вечной жизни, в борьбе с иудейством (Ин. 5:1 — 11:57).

*Четвертый отдел:* Из последней недели перед Пасхой (Ин. 12).

*Пятый отдел:* Иисус в кругу учеников накануне Своих страданий (Ин. 13–17).

*Шестой отдел:* Прославление Иисуса через смерть и воскресение (Ин. 18–20).

*Эпилог* (Ин. 21).

## **ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ ПОДЛИННОСТИ ЕВАНГЕЛИЯ ИОАННА**

Из сказанного о построении и содержании Евангелия Иоанна можно видеть, что это Евангелие включает в себе очень много такого, что отличает его от первых трех Евангелий, называемых по сходству данного в них изображения лица и деятельности Иисуса Христа, синоптическими. Так, жизнь Христа у Иоанна начинается на небе...

Историю рождения и детства Христа, с которой нас знакомят евангелисты Матфей и Лука, Иоанн обходит молчанием. В величественном прологе Евангелия Иоанн, этот орел между евангелистами, которому в церковной иконописи усвоен этот символ, смелым полетом уносит нас прямо в бесконечность. Затем он быстро спускается на землю, но и здесь в воплотившемся Слове дает видеть нам знаки божественности Слова. Затем в Евангелии Иоанна

выступает Иоанн Креститель. Но это не проповедник покаяния и суда, каким мы знаем его из синоптических Евангелий, а свидетель о Христе, как Агнце Божиим, Который берет на Себя грехи мира (Ин. 1:29). О крещении и искушении Христа евангелист Иоанн не говорит ничего. На возвращение Христа от Иоанна Крестителя с первыми Своими учениками в Галилею евангелист смотрит как на начало проповеди о пришествии Царства Небесного. В Евангелии Иоанна хронологические и географические рамки деятельности совсем не те, что у синоптиков. Галилейской деятельности Христа Иоанн касается только в ее высшем пункте — истории чудесного насыщения пяти тысяч и беседы о хлебе небесном. Затем только уже в изображении последних дней жизни Христа Иоанн сходится с синоптиками. Главным местом деятельности Христа, согласно Евангелию Иоанна, является Иерусалим и Иудея.

Еще более Иоанн отличается от синоптических евангелистов в изображении Христа как Учителя. У последних Христос выступает, как народный проповедник как учитель нравственности, излагающий перед простыми обитателями галилейских городов и деревень в наиболее доступной для них форме учение о Царстве Божиим. Как благодетель народа ходит Он по Галилее, исцеляя всякую болезнь в людях, окружающих Его целыми толпами. У Иоанна же Господь выступает или перед отдельными лицами, такими, как Никодим, самарянка, или в кругу Своих учени-

ков, или же, наконец, перед священниками, книжниками и другими осведомленными в деле религиозного познания иудеями, выступает с речами о божественном достоинстве Своей личности. При этом язык Его речей становится несколько загадочным, и мы нередко встречаем здесь аллегории. Чудеса в Евангелии Иоанна также имеют характер знамений, т.е. служат для разъяснения основных положений учения Христа о Своем Божестве.

Уже более ста лет прошло с тех пор, как немецкий рационализм направил свои удары на Евангелие Иоанна, чтобы доказать его неподлинность. Однако лишь со времени Штрауса началось настоящее преследование этого величайшего свидетельства о Божественности Господа нашего Иисуса Христа. Под влиянием философии Гегеля, не допуская возможности осуществления абсолютной идеи в отдельной личности, Штраус объявил Иоаннова Христа мифом, а все Евангелие тенденциозным вымыслом. Вслед за ним глава новой Тюбингенской школы Ф.Х. Баур отнес происхождение 4-го Евангелия ко второй половине II века, когда, как он считает, началось примирение между двумя противоположными направлениями апостольского века — петринизмом и павлинизмом. Иоанново Евангелие, согласно Бауру, и явилось памятником примирения между обоими этими направлениями. Оно имело целью примирить разные споры, происходившие в то время (около 170 г.) в Церкви: монотанизм, гностицизм, учение о Логосе, пасхаль-

ные споры и т.д., и для этого использовало материал, содержащийся в трех первых Евангелиях, поставив все в зависимость от одной идеи Логоса. Этот взгляд Баура хотели развить и обосновать его ученики — Швеглер, Кестлин, Целлер и др., но, во всяком случае, из их усилий ничего не вышло, как признает даже такой либеральный критик, как Гарнак. Первохристианская Церковь вовсе не была ареной борьбы между петринизмом и павлинизмом, как показала новейшая церковно-историческая наука. Однако новейшие представители новотюбингенской школы Г.И. Гольцман, Гильгенфельд, Фолькмар, Крейенбюль (его сочинение на французском языке: «4-е Евангелие», т. I, 1901 г. и т. II, 1903 г.) все-таки отрицают подлинность Евангелия Иоанна и достоверность содержащихся в нем сведений, причем большинство из них приписывают влиянию гностицизма. Томá приписывает происхождение Евангелия влиянию филионизма, Макс Мюллер — влиянию греческой философии<sup>3</sup>.

Так как новотюбингенская школа все-таки не могла не считаться с теми свидетельствами о подлинности Евангелия от Иоанна, какие восходят к самым первым десятилетиям II века по Р.Х., то она попыталась объяснить происхождение таких свиде-

тельств чем-то вроде самогипноза тех древних церковных писателей, у которых находятся означенные свидетельства. Просто писатель, как, например, святой Ириней, прочитал надпись: «Евангелие от Иоанна» — и сейчас же у него утвердилось в памяти, что это действительно Евангелие, принадлежащее возлюбленному ученику Христову... Но большая часть критиков стала защищать то положение, что под «Иоанном», автором 4-го Евангелия, вся древняя Церковь разумела «пресвитера Иоанна», о существовании которого упоминает Евсевий Кесарийский. Так думают, например, Буссе, Гарнак. Иные (Юлихер) считают автором 4-го Евангелия какого-то ученика Иоанна Богослова. Но так как довольно трудно допустить, чтобы в конце I века в Малой Азии находилось два Иоанна — апостол и пресвитер, — пользовавшиеся одинаково огромным авторитетом, то некоторые критики стали отрицать пребывание апостола Иоанна в Малой Азии (Лютценбергер, Кейм, Шварц, Шмидель).

Не находя возможным найти заместителя апостолу Иоанну, современная критика, однако, согласно утверждает, что 4-е Евангелие не могло произойти от апостола Иоанна. Посмотрим же, насколько основательны те возражения, какие для опровержения общецерковного убеждения в подлинности 4-го Евангелия высказывает современная критика. При разборе возражений критиков против подлинности Евангелия Иоанна нам по необходимости

<sup>3</sup> Образец критического отношения к Евангелию Иоанна представляет собой переведенная на русский язык в 1910 г. книжка О.П. Флейдера — «Возникновение христианства», с. 154–166.

придется говорить и о достоверности сообщаемых в 4-м Евангелии сведений, потому что в подтверждение своего взгляда на происхождение 4-го Евангелия не от Иоанна критика указывает на недостоверность различных приводимых в Евангелии Иоанна фактов и на общую невероятность того представления, какое на основании этого Евангелия создается о лице и деятельности Спасителя<sup>4</sup>.

Кейм, а за ним и многие другие критики, указывает на то, что согласно Евангелию Иоанна Христос «не родился, не крестился, не испытывал ни внутренней борьбы, ни душевных страданий. Он от начала знал все, сиял чистой божественной славой. Таковой Христос не соответствует условиям человеческой природы». Но все это неверно: Христос, согласно Иоанну, стал плотью (Ин. 1:14) и имел Матерь (Ин. 2:1), а на принятие Им крещения есть ясное указание в речи Иоанна Крестителя (Ин. 1:29–34). О том, что Христос испытывал внутреннюю борьбу, ясно сказано в Ин. 12:27, а о Его душевных страданиях свидетельствуют пролитые Им при гробе Лазаря слезы (Ин. 11:33–35). Что же касается предведения, которое Христос обнаруживает в Евангелии Иоанна, то оно вполне согласно с нашей верой во Христа, как в Богочеловека.

Далее критики указывают на то, что 4-е Евангелие будто бы не признает

никакой постепенности в развитии веры апостолов: первоначально призванные апостолы с первого же дня своего знакомства со Христом становятся вполне уверенными в Его мессианском достоинстве (Ин. 1). Но критики забывают, что ученики вполне уверовали во Христа только после первого знаменья в Кане (Ин. 2:11). И сами они говорят, что уверовали в Божественное происхождение Христа только тогда, когда Христос многое сказал им о Себе в прощальной беседе (Ин. 16:30).

Затем, если Иоанн говорит о том, что Христос ходил в Иерусалим из Галилеи несколько раз, тогда как, согласно синоптикам, по-видимому, выходит, что Он посетил Иерусалим только однажды в Пасху страданий, то мы должны сказать по поводу этого, что, во-первых, и из синоптических Евангелий можно заключать, что Христос не один раз был в Иерусалиме (см. Лк. 10:30), а во-вторых, правильнее всего, конечно, обозначает хронологическую последовательность событий именно евангелист Иоанн, который писал свое Евангелие уже после синоптических и, естественно, должен был прийти к мысли о необходимости пополнить недостаточную хронологию синоптиков и подробно изобразить деятельность Христа в Иерусалиме, которая была известна ему, конечно, гораздо лучше, чем кому-либо из синоптиков, двое из которых даже не принадлежали к лику 12-ти. Даже и апостол Матфей не мог знать всех обстоятельств деятельности Христа в Иерусалиме, потому что, во-первых, он был призван срав-

<sup>4</sup> Доказательства неповрежденности Евангелия будут даны в своем месте, при объяснении текста Евангелия.



нительно поздно (Ин. 3:24; ср. Мф. 9:9), а во-вторых, потому, что Христос ходил в Иерусалим иногда тайно (Ин. 7:10), без сопровождения всей толпы учеников. Иоанн же, несомненно, удостоен был чести повсюду сопровождать Христа.

Но более всего сомнений относительно достоверности возбуждается речами Христа, которые приводит евангелист Иоанн. Христос у Иоанна, по мнению критиков, говорит не как практический народный учитель, а как тонкий метафизик. Речи Его могли быть «сочинены» только позднейшим «писателем», находившимся под влиянием воззрений александрийской философии. Напротив, речи Христа у синоптиков наивны, просты и естественны. Поэтому 4-е Евангелие — не апостольского происхождения. По поводу такого заявления критики прежде всего нужно сказать, что оно чересчур преувеличивает различие между речами Христа у синоптиков и Его речами у Иоанна. Можно указать десятка три изречений, которые в одинаковом виде приводятся и синоптиками, и Иоанном (см. Ин. 2:29 и Мф. 26:61; Ин. 3:18 и Мк. 16:16; Ин. 5:8 и Лк. 5:21). А затем речи Христа, приводимые Иоанном, и должны были отличаться от тех, которые приведены у синоптиков, так как Иоанн поставил себе целью познакомить своих читателей с деятельностью Христа в Иудее и Иерусалиме — этом центре раввинского просвещения, где Христос имел перед Собой совершенно другой круг слушателей, чем в Галилее. Понятно, что

галилейские речи Христа, приводимые синоптиками, не могли быть посвящены таким возвышенным учениям, какие составляют предмет речей Христа, сказанных в Иудее. Притом у Иоанна приведено несколько речей Христа, сказанных Им в кругу Его ближайших учеников, которые, конечно, были гораздо более, чем простой народ, способны к уразумению тайн Царства Божия.

Нужно при этом принять во внимание и то обстоятельство, что апостол Иоанн по своей натуре был преимущественно склонен к тому, чтобы интересоваться тайнами Царствия Божия и высоким достоинством лица Господа Иисуса Христа. Никто не был в состоянии усвоить в такой полноте и ясности учение Христа о Самом Себе, как именно Иоанн, которого поэтому Христос и любил более, чем других Своих учеников.

Некоторые критики утверждают, что все речи Христа у Иоанна представляют собой не что иное, как только раскрытие идей, содержащихся в прологе Евангелия и, значит, сочинены самим Иоанном. На это нужно сказать, что, скорее, сам пролог можно назвать выводом, который сделал Иоанн из всех речей Христа, приводимых у Иоанна. Об этом говорит, например, то обстоятельство, что коренное понятие пролога *Логос* не встречается в речах Христа с тем значением, какое оно имеет в прологе.

Что касается того, будто только один Иоанн приводит речи Христа, в которых содержится Его учение о Своем божественном достоинстве, то и это

обстоятельство не может иметь особого значения, как доказательство противоречия, будто бы существующего между синоптиками и Иоанном в учении о лице Господа Иисуса Христа. Ведь и у синоптиков есть изречения Христа, в которых делается ясное указание на Его божественное достоинство (см. Мф. 20:18; 28:19; 16:16 и др.). А кроме того, все обстоятельства рождения Христова и многочисленные чудеса Христа, сообщаемые у синоптиков, ясно свидетельствуют о Его божественном достоинстве.

Указывают еще как на доказательства мысли о «сочиненности» речей Христа у Иоанна на их монотонность в отношении к содержанию. Так, беседа с Никодимом изображает духовную природу Царства Божия, а беседа с самарянкой — всеобщий характер этого Царства и т.д. Если же и есть некоторое однообразие во внешнем построении речей и в способе доказательства мыслей, то это объясняется тем, что речи Христа у Иоанна имеют назначением своим разъяснить тайны Царствия Божия иудеям, а не жителям Галилеи и потому, естественно, принимают однообразный характер.

Говорят, что речи, приводимые Иоанном, не стоят в связи с описываемыми в Евангелии Иоанна событиями. Но такое утверждение совершенно не отвечает действительности: именно у Иоанна каждая речь Христа имеет для себя твердую опору в предшествующих событиях, можно даже сказать — вызывается ими. Такова, например, беседа о хлебе небесном, сказанная Хрис-

том по поводу насыщения народа хлебом земным (Ин. 6).

Далее возражают: «Как мог Иоанн до глубокой старости запомнить такие обширные, трудные по содержанию и темные речи Христа?» Но когда человек все свое внимание обращает на что-либо одно, то понятно, что это «одно» он обозревает уже во всех подробностях и запечатлевает твердо-натвердо в своей памяти. Об Иоанне же известно, что в кругу учеников Христа и в Церкви апостольской он не имел особого активного значения и являлся скорее молчаливым спутником апостола Петра, чем самостоятельным деятелем. Вся пылкость своей натуры, — а он действительно имел такую натуру (Мк. 9), — все способности своего выдающегося ума и сердца он обратил на воспроизведение в своем сознании и памяти величайшей личности Богочеловека. Отсюда становится понятным, как мог он впоследствии воспроизвести в своем Евангелии такие обширные и глубокие по содержанию речи Христа. К тому же древние евреи вообще были способны запоминать весьма продолжительные беседы и повторять их с буквальной точностью. Наконец, почему не предположить, что Иоанн мог сам для себя записывать отдельные беседы Христа и потом воспользоваться записанным?

Спрашивают: «Откуда Иоанн, простой рыбак из Галилеи, мог получить такое философское образование, какое обнаруживает он в своем Евангелии? Не естественнее ли предположить, что 4-е Евангелие написано каким-либо

гностиком или христианином из греков, воспитавшимся на изучении классической литературы?»

На этот вопрос нужно ответить следующее. Во-первых, у Иоанна нет той строгой последовательности и того логического построения воззрений, какими отличаются греческие философские системы. Вместо диалектики и логического анализа, у Иоанна преобладает характерный для систематического мышления синтез, напоминающий скорее восточное религиозно-богословское созерцание, чем греческую философию (проф. Муретов. Подлинность бесед Господа в 4-м Евангелии. Прав. обзор, 1881. сент., с. 65 и сл.). Можно сказать поэтому, что Иоанн пишет как образованный иудей, а вопрос, откуда он мог получить такое иудейское образование, разрешается достаточно удовлетворительно тем соображением, что отец Иоанна был человек довольно зажиточный (у него были свои работники) и потому оба его сына, Иаков и Иоанн, могли получить хорошее по тому времени образование в какой-либо из раввинских школ в Иерусалиме.

Смущает некоторых критиков еще то сходство, какое замечается как в содержании, так и в стиле речей Христа в 4-м Евангелии и в 1-м Послании Иоанна. Представляется, как будто Иоанн сам сочинил речи Господа... На это нужно сказать, что Иоанн, вступив в число учеников Христа в самой ранней юности, естественно, усвоил Его идеи и саму манеру их выражения. Затем, речи Христа у Иоанна не представляют собой дословного воспроиз-

ведения всего сказанного Христом в том или другом случае, а только сокращенную передачу действительно сказанного Христом. Притом Иоанн должен был передавать речи Христа, произнесенные на арамейском языке, по-гречески, а это заставляло его самого отыскивать более соответствующие смыслу речи Христа обороты и выражения, так что естественно получалась в речах Христа та окраска, какая была характерна для речи самого Иоанна. Наконец, между Евангелием Иоанна и его 1-м Посланием существует и несомненное различие, именно, между речью самого Иоанна и речами Господа. Так, о спасении людей Кровью Христа нередко говорится в 1-м Послании Иоанна и умалчивается в Евангелии. Что касается формы изложения мыслей, то в 1-м Послании мы встречаем везде краткие отрывочные наставления и сентенции, а в Евангелии — целые большие речи.

Ввиду всего сказанного, в противоположность утверждениям критики остается только согласиться с теми положениями, какие высказаны папой Пием X в его «Силлабусе» от 3 июля 1907 года, где Папа признает ересь утверждение модернистов, будто бы Евангелие Иоанна — не история в собственном смысле этого слова, а мистические рассуждения о жизни Христа, и что оно является не подлинным свидетельством апостола Иоанна о жизни Христа, а отражением тех воззрений на личность Христа, какие существовали в христианской Церкви к концу I века по Р.Х.

## САМОСВИДЕТЕЛЬСТВО ЧЕТВЕРТОГО ЕВАНГЕЛИЯ

Автор Евангелия ясно обозначает себя как иудея. Ему известны все иудейские обычаи и воззрения, в особенности взгляды тогдашнего иудейства на Мессию. Притом обо всем, совершавшемся в то время в Палестине, он говорит как очевидец. Если же он как бы отделяет себя от иудеев (например, он говорит «праздник иудеев», а не «наш праздник»), то это объясняется тем, что 4-е Евангелие написано, несомненно, уже тогда, когда христиане совершенно отделились от иудеев. Кроме того, Евангелие написано именно для христиан из язычников, почему автор и не мог говорить об иудеях как о «своем» народе. Географическое положение Палестины того времени очерчено также в высшей степени точно и обстоятельно. Этого нельзя никак ожидать от писателя, жившего, например, во II веке.

Как свидетель событий, имевших место в жизни Христа, автор 4-го Евангелия показывает себя далее в особой хронологической точности, с которой он описывает время совершения этих событий. Он обозначает не только праздники, по которым Христос ходил в Иерусалим, — это важно для определения продолжительности общественного служения Христа<sup>5</sup>, но даже дни

и недели до и после того или другого события и, наконец, иногда часы событий. С точностью также говорит он о числе лиц и предметов, о которых идет речь.

Те подробности, какие сообщает автор о разных обстоятельствах жизни Христа, также дают основание заклю-

---

здесь призывает Своих первых учеников (Ин. 1). Затем Он отправляется в Галилею, где и живет до Пасхи (Ин. 2:1-11). На Пасху Он приходит в Иерусалим, это — первая Пасха во время Его общественного служения (Ин. 2:12 – 3:21). Затем Христос после этой Пасхи, вероятно, в апреле, уходит из Иерусалима и пребывает в иудейской земле до конца декабря (Ин. 3:22 – 4:1). К январю Христос приходит через Самарию в Галилею (Ин. 4:43-54) и здесь живет довольно долго: весь конец зимы и лето. На Пасху же (намек на нее сделан в Ин. 4:35) — вторую Пасху в течение Его общественной деятельности — Он, по-видимому, в Иерусалим не ходил. Только на праздник Кущей (Ин. 5:1) Он является снова в Иерусалим, где пробыл, вероятно, очень недолго. Затем Он проводит несколько месяцев Галилее (Ин. 6:1). На Пасху этого года (Ин. 6:4) Христос опять не ходил в Иерусалим, это — третья Пасха Его общественного служения. На празднике же Кущей Он выступает в Иерусалиме (Ин. 7–10:21), затем месяца два проводит в Перее и в декабре, к празднику обновления храма, снова приходит в Иерусалим (Ин. 10:22). Потом Христос скоро опять уходит в Перее, откуда на краткое время является в Вифанию (Ин. 11). Из Вифании до четвертой Пасхи Он пребывает в Ефраиме, откуда и приходит на последнюю Пасху, четвертую, в Иерусалим, для того чтобы здесь умереть от рук врагов. Таким образом, Иоанн упоминает о четырех праздниках Пасхи, в кругу которых и заключена история общественного служения Иисуса Христа, продолжавшаяся, очевидно, три с лишним года.

<sup>5</sup> Хронология жизни Иисуса Христа по Евангелию Иоанна имеет такой вид. После принятия крещения от Иоанна Христос некоторое время пребывает близ Иордана и

чать, что автор был очевидцем всего, что он описывает. Притом черты, которыми автор характеризует тогдашних деятелей, так метки, что их мог указать только очевидец, притом хорошо понимавший различия, существовавшие между тогдашними иудейскими партиями.

То, что автор Евангелия был апостол из числа 12-ти, ясно видно из тех воспоминаний, какие он сообщает о многих обстоятельствах внутренней жизни кружка 12-ти. Он хорошо знает все сомнения, какие волновали учеников Христа, все их беседы между собой и со своим Учителем. При этом он называет апостолов не теми именами, под которыми они стали известны впоследствии в Церкви, а теми, которые они носили в своем дружеском кругу (например, Варфоломея он называет Нафанаилом).

Замечательно еще отношение автора к синоптикам. Он смело исправляет показания последних во многих пунктах как очевидец, имеющий к тому же более высокий авторитет, чем они: только такой писатель мог говорить так смело, не боясь осуждения чьей бы то ни было стороны. Притом это, несомненно, был апостол из числа ближайших ко Христу, так как он знает многое, что не было открыто другим апостолам (см. Ин. 6:15; 7:1).

Кто же был этот ученик? Он не называет себя по имени и, однако, обозначает себя как любимого ученика Господа (Ин. 13:23; 21:7, 20–24). Это не апостол Петр, потому что Петр везде в

4-м Евангелии называется по имени и прямо отличается от неназванного ученика. Из ближайших учеников остаются затем двое — Иаков и Иоанн, сыновья Зеведея. Но об Иакове известно, что он не оставлял иудейской страны и сравнительно рано претерпел мученическую смерть (в 41 г.). Между тем Евангелие, несомненно, написано после синоптических Евангелий и, вероятно, в конце I века. Только одного Иоанна и можно признать этим ближайшим ко Христу апостолом, который написал 4-е Евангелие. Называя себя «другим учеником», он прибавляет всегда к этому выражению определенный артикль (ὁ μαθητής), ясно говоря этим, что его все знали и не могли смешать с кем-либо другим. По своему смирению он не называет также по имени и матери своей, Саломии, и брата Иоакова (Ин. 19:25; 21:2). Так мог поступить только апостол Иоанн, ибо всякий другой писатель непременно упомянул бы поименно хоть одного из сынов Зеведея. Возражают: «Но евангелист Матфей нашел же возможным упомянуть свое имя в своем Евангелии» (Мф. 9:9)? Да, но в Евангелии Матфея личность писателя совершенно исчезает в объективном изображении событий евангельской истории, тогда как 4-е Евангелие имеет ярко выраженный субъективный характер, и писатель этого Евангелия, сознавая это, хотел оставить в тени свое собственное имя, которое уже и без того всякому напрашивалось на память.

## ЯЗЫК И ИЗЛОЖЕНИЕ ЧЕТВЕРТОГО ЕВАНГЕЛИЯ

И язык, и изложение 4-го Евангелия ясно свидетельствуют о том, что писатель Евангелия был палестинский иудей, а не грек и что он жил в конце I века. В Евангелии прежде всего встречаются прямые и косвенные ссылки на места священных книг Ветхого Завета (это можно видеть и в русском издания Евангелия с параллельными местами). Притом ему известен не только перевод Семидесяти, но и еврейский текст ветхозаветных книг (ср. Ин. 19:37 и Зах. 12:10 по еврейскому тексту). Затем, «особая пластичность и образность речи, составляющие отличную черту еврейского гения, расположение членов предложения и простая их конструкция, бросающаяся в глаза подробность изложения, доходящая до тавтологии и повторений, речь краткая, отрывистая, параллелизм членов и целых предложений и антитезы, недостаток греческих частиц в соединении предложений» и многое другое ясно свидетельствуют, что Евангелие написано евреем, а не греком (*Баженов*. «Характеристика четвертого Евангелия», с. 374).

Член Венской академии наук Д.Г. Мюллер (D.H. Müller) в своем реферате «*Das Johannes-Evangelium im Lichte der Strophentheorie*» (Wien, 1909) делает даже, и очень удачно, попытку разделить важнейшие речи Христа, содержащиеся в Евангелии Иоанна, на строфы и в заключение высказывает следующее: «По оконча-

нии своего труда о Нагорной беседе, я исследовал также Евангелие Иоанна, которое по содержанию и стилю так отличается от синоптических Евангелий, но к своему немалому удивлению нашел, что законы строфики господствуют и здесь в такой же степени, как в речах пророков, в Нагорной беседе и в Коране». Не свидетельствует ли этот факт о том, что писателем Евангелия был настоящий иудей, воспитанный на изучении пророков Ветхого Завета? Еврейский колорит в 4-м Евангелии настолько силен, что всякий, знающий еврейский язык и имеющий возможность прочитать Евангелие Иоанна в еврейском переводе, непременно подумает, что он читает подлинник, а не перевод. Видно, что писатель Евангелия мыслил по-еврейски, а выражался по-гречески. Но так именно и должен был писать апостол Иоанн, который с детства привык мыслить и говорить на еврейском языке, греческий же изучил уже в зрелом возрасте.

Греческий язык Евангелия, несомненно, был оригинальным, а не переводным: и свидетельства отцов Церкви, и отсутствие доказательств у тех критиков, которые почему-то хотят утверждать, что Евангелие Иоанна первоначально написано на еврейском языке, — все это вполне достаточно для того, чтобы быть уверенным в оригинальности греческого языка 4-го Евангелия. Хотя автор Евангелия имеет в своем словаре немного терминов и выражений греческого языка, но зато эти термины и выражения так полноценны, как полноценна крупная золотая

монета, которой рассчитываются обыкновенно крупные хозяева. Со стороны своего состава язык 4-го Евангелия имеет общий всему κοινή διάλεκτος характер. Местами здесь встречаются еврейские, латинские слова и некоторые, свойственные только этому Евангелию, термины. Наконец, некоторые слова у Иоанна употребляются в особом, не свойственном другим новозаветным писаниям, смысле (например, λόγος, ἀγάπη, ἰουδαῖοι, ζωή и др., значение которых будет указано при объяснении текста Евангелия). В отношении этимологических и синтаксических правил язык 4-го Евангелия в общем не отличается от правил κοινή διάλεκτος, хотя и здесь имеются некоторые особенности (например, употребление артикля, сочинение сказуемого во множественном числе с подлежащим единственного числа и др.).

В стилистическом отношении Евангелие Иоанна отличается простотой построения фраз, приближающейся к простоте обыкновенной речи. Здесь мы везде встречаем краткие отрывочные предложения, связываемые немногими частицами. Но эти краткие выражения часто производят необыкновенно сильное впечатление (особенно в прологе). Для придания особой силы известному выражению Иоанн ставит его в начале фразы, причем иногда даже не соблюдена последовательность в строе речи (например, Ин. 7: 38). Поражает также читателя Евангелия Иоанна чрезвычайное изобилие диалогов, в которых раскрывается та или другая мысль. Что касается того

обстоятельства, что в Евангелии Иоанна в противоположность синоптическим не встречается притч, то это явление можно объяснить тем, что Иоанн не считал нужным повторять те притчи, которые сообщены уже в синоптических Евангелиях. Зато у него есть нечто, напоминающее эти притчи, — это именно аллегории и разные образы (например, образные выражения в беседе с Никодимом и с самарянкой или, например, настоящая аллегория о добром пастыре и двери во двор овчий). Кроме того, притч Христос, вероятно, и не употреблял в Своих беседах с образованными иудеями, а именно эти беседы главным образом и приводит в своем Евангелии Иоанн. Форма притчи не подходила и к содержанию речей Христовых, сказанных в Иудее: в этих речах Христос говорил о Своем божественном достоинстве, а для этого форма образов и притч была совершенно неподходящей — догматы неудобно заключать в притчи. Ученики Христовы также могли понимать учение Христа и без притчей.

#### **КОММЕНТАРИИ К ЕВАНГЕЛИЮ ИОАННА И ДРУГИЕ СОЧИНЕНИЯ, ИМЕЮЩИЕ СВОИМ ПРЕДМЕТОМ ЭТО ЕВАНГЕЛИЕ**

Из древних трудов, посвященных изучению Евангелия Иоанна, первым по времени является труд валентиниана Гераклеона (150–180 гг.), отрывки которого сохранились у Оригена (есть и особое издание Броока). Затем следует очень обстоятельный комментарий

самого Оригена, сохранившийся, однако, не в полном виде (изд. Прейшена, 1903). Далее идут 88 бесед на Евангелие Иоанна, принадлежащие святителю Иоанну Златоусту (на русском языке в переводе С.-Петербургской Духовной Академии, 1902). Толкование Федора Мопсуетского на греческом языке сохранилось только в отрывках, но теперь уже явился латинский перевод сирийского текста этого труда, почти воспроизводящий все в полном виде. Толкование святителя Кирилла Александрийского издано в 1910 году при Московской Духовной Академии. Затем идут 124 беседы на Евангелие Иоанна, принадлежащие блаженному Августину (на латинском языке). Наконец, заслуживает внимания толкование на Евангелие от Иоанна, принадлежащее блаженному Феофилакту (перевод при Казанской Духовной Академии).

Из новых толкований западных богословов заслуживают внимание труды: Толюка (1857), Мейера (1902), Лютардта (1876), Годе (1903 г.), Кейля (1881), Весткота (1882), Шанца (1885), Кнабенбауера (1906), Шлаттера (1902), Луази (1903), Хейтмюллера (у И. Вейса в «Новозаветных Писаниях», 1907), Цана (1908), Гольцмана (1908).

Из наиболее выдающихся произведений западных ученых т.н. критического направления Евангелию Иоанна посвящены труды: Бретшнейдера, Вейссе, Швеглера, Бруно, Бауера, Баура, Гильгенфельда, Кейма, Тома, Якобсена, О. Гольцмана, Вендта, Крейенбю-

ля, И. Ревилля, Грилля, Вреде, Скотта, Велльгаузена и др. Последним по времени крупным сочинением критического направления является труд: *Spitta. Das Johannes evangelium als Quelle der Geschichte Jesu*. Göttingen, 1910.

В апологическом направлении о Евангелии Иоанна писали: Блэк, Штир, Вейс, Эдершейм («Жизнь Иисуса Мессии», первый том которой переведен на русский язык), Шастан, Дельф, П. Эвальд, Несген, Клюге, Камерлинк, Шлаттер, Стантон, Дрюмонд, Сандей, Смит, Барт, Гебель, Лепен.<sup>6</sup> Но и этими трудами нужно пользоваться с осмотрительностью...

В русской богословской литературе существует немало изъяснений на Евангелие Иоанна и отдельных статей и брошюр, относящихся к изучению этого Евангелия. В 1874 году вышло первым изданием сочинение архимандрита (впоследствии епископа) Михаила (Лузина) под заглавием: «Евангелие от Иоанна на славянском и русском наречии с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями». В 1887 году появился «Опыт изучения Евангелия святого Иоанна Богослова» Георгия Властова, в двух томах. В 1903 г. вышло популярное объяснение на Евангелие Иоанна, составленное архиепископом Никанором (Каменским), а в 1906 г. — «Толкование Евангелия», составленное Б.И. Гладковым, в котором объясняется попу-

<sup>6</sup> Последним по времени является труд Lepin`a. La valeur historique du VI-e Evangile 2 vol. Paris, 1910, 8 fran.



лярно и Евангелие Иоанна. Есть еще также популярные объяснения на Евангелие Иоанна: Евсевия, архиепископа Могилевского (в виде бесед на воскресные и праздничные дни), протоиереев Михайловского, Бухарева и некоторые другие. Наиболее полезным пособием для ознакомления с тем, что было написано о Евангелии Иоанна до 1893 года, является «Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению, четвероевангелия» М. Барсова. Последующую литературу до 1904 года по изучению Евангелия Иоанна указывает проф. Богда-

шевский в Православно-Богословской Энциклопедии, т. VI, с. 836–837 и отчасти проф. Сагарда (там же, с. 822). Из новейшей русской литературы по изучению Евангелия Иоанна заслуживают особого внимания диссертации: И. Баженова «Характеристика четвертого Евангелия со стороны содержания и языка в связи с вопросом о происхождении Евангелия», 1907; Д. Знаменского «Учение святого апостола Иоанна Богослова в четвертом Евангелии о лице Иисуса Христа», 1907; проф. Богословский «Общественное служение Господа Иисуса Христа», 1908, ч. 1-я.





# ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

## ГЛАВА 1

*1–18. Пролог к Евангелию.  
— 19–28. Свидетельство Иоанна  
Крестителя о Христе перед  
иудеями. — 29–36. Свидетельство  
Иоанна Крестителя перед своими  
учениками. — 37–51. Первые  
последователи Христа.*

Евангелие Иоанна начинается величественным вступлением, или прологом, в котором говорится о том, как Единородный Сын Божий открылся в мире. Вступление это удобно делится на три строфы, содержание которых таково.

Строфа первая (стихи 1–5): Слово, Которое было в начале у Бога и Само было Бог и через Которое был сотворен мир, было жизнью и светом для людей, и тьма не могла погасить этот свет.

Строфа вторая (стихи 6–13): Иоанн был послан от Бога, чтобы свидетельствовать о Слове как об истинном свете, но когда Слово явилось к своим, свои Его не приняли. Нашлось, впрочем, немного таких, которые при-

няли Слово, и вот этим людям была дана Словом власть стать чадами Божиими.

Строфа третья (стихи 14–18): Слово стало плотью в Иисусе Христе и обитало с людьми, которые видели Его величие как Единородного от Отца, полного благодати и истины, так что верующие в Него получили от Него в изобилии благодать. Через Него, Который выше Иоанна Крестителя и законодателя Моисея, возведена благодать и истина невидимого Бога.

Основная мысль пролога высказана в 14-м стихе: *И Слово стало плотью, и обитало с нами*. Все предшествующее и последующее служит характеристике Божественного Лица, Которое в Иисусе Христе стало человеком и открыло людям благодать и истину невидимого Бога. Из пролога мы сначала узнаем, что Слово существовало у Бога еще до сотворения мира и что сам мир Ему обязан своим происхождением. Узнаем также, что, в частности, для человечества Слово было светом и жизнью еще до Своего воплощения.

Затем евангелист, чтобы подготовить внимание своих читателей к следующему далее краткому известию о воплощении Слова, упоминает о послании Богом Иоанна Крестителя как свидетеля о пришествии Слова к Своему народу и об отношении иудейского народа к явившемуся Слову. Таким образом, евангелист вполне логично подходит далее к изображению самого воплощения Слова и величия принесенных Им с Собою благ.

Замечательно, что все содержание пролога состоит в исторических фактах, а не в рассуждениях. Мы чувствуем, что евангелист дает нам не какое-либо философское построение, а краткую историю воплотившегося Слова. Поэтому и речь пролога напоминает собой речь историка.

По замечанию Кейля, правильное понимание всего пролога зависит от объяснения термина *Логос*, переведенного у нас в Библии выражением «Слово». Греческое существительное *ὁ λόγος* имеет различные значения в классическом греческом языке. Оно может означать:

а) высказывание и сказанное;

б) рассуждение, обдумывание и способность рассуждать, т.е. разум или рассудок.

Есть и еще немало значений этого слова, но все они имеют свою основу в указанных двух главных значениях термина *ὁ λόγος*. Что касается второго значения рассматриваемого термина (б), то хотя есть толкователи, настаивающие на необходимости принять термин *Логос* в смысле «разума», мы

не можем этого допустить. Главное препятствие к этому допущению состоит в том, что в новозаветном греческом языке термин *ὁ λόγος* нигде не употребляется как означающий «разум» или «рассудок», а обозначает только «действие» или «результат деятельности разума»: отчет, расчет и т.д. (См. Preuschen E. *Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrige nurchristlichen Literatur*. Giessen 1910, столб. 668, 669.) Но никто из беспристрастных читателей пролога не скажет, что есть хотя бы малейшее основание к тому, чтобы в прологе термин *Логос* истолковать в смысле «деятельности» или «результата деятельности разума»: этому ясно противоречит все, что сказано в 14-м и следующих стихах о воплощении *Логоса*<sup>7</sup>.

Теперь относительно первого (а), главного значения термина *Логос* нужно сказать, что и на основании филологического прямого смысла этого

<sup>7</sup> Граф Л.Н. Толстой в своем труде «Соединение, перевод и исследование четырех евангелий» (СПб, 1906) находит, однако, самым естественным передать смысл выражения «Логос» русским выражением «разумение», к которому, на основании 1 Ин. 1:1, присоединяет еще прибавление «жизни» (т. I, с. 15 – 20). Но все, что Толстой говорит в подтверждение своего перевода, представляет совершенно в превратном свете всё содержание пролога, и, можно сказать, здесь у Толстого получается какая-то оргия аллегоризации, напоминающая собой те в высшей степени произвольные толкования Священного Писания, какие встречаются у старых еврейских раввинов...

термина, и на основании всего учения Евангелия Иоанна о Лице Господа Иисуса Христа, это значение — «Слово» — является единственно приемлемым в настоящем случае. Но понимая так это наименование в приложении ко Христу, нужно помнить, что евангелист, конечно, назвал Христа «Словом» не в простом (грамматическом) значении этого термина, понимал «Слово» не как простое сочетание звуков голоса, а в смысле высшем (логическом), как выражение наиболее глубокого существа Божия. Подобно тому как в слове Самого Христа открывалась Его внутренняя сущность, так и в Вечном Слове — Логосе — всегда открывалось внутреннее существо Божества. Бог есть Дух, а где Дух, там и Слово, следовательно, «Слово» было всегда с Богом. Существование Логоса само в себе «отнюдь не обусловлено тем, что Он есть Откровение Бога Отца миру, т.е. отнюдь не обусловлено бытием мира, наоборот, бытие мира находится в зависимости от того, что Логос становится для мира откровением Бога Отца, — но необходимо должно быть мыслимо как данное в самом бытии Бога Отца» (Знаменский, с. 9).

Отцы Церкви большей частью объясняли значение наименования Христа «Словом» при помощи сравнения Христа — Слова со «словом» человеческим. Они говорили, что как мысль и слово отличаются друг от друга, так и «Слово» — Христос был всегда отдельным от Отца Лицом. Затем они указывали, что слово рождается мыслью и рождается притом не через отсечение

или истечение, а так, что мысль или ум остается в своем собственном составе, так и Христос есть Сын Божий, от рождения Которого в существе Отца не произошло никакого изменения. Далее, отцы Церкви, принимая во внимание, что слово, будучи отлично от мысли по образу бытия, остается всегда единым с мыслью по содержанию или сущности бытия, выводили отсюда, что Сын един по существу с Богом Отцом и в силу этого единства по существу ни на одну минуту не разлучается с Отцом. Таким образом, рассматривая термин «Слово» как обозначение Сына Божия, отцы Церкви находили в этом термине указание на вечность Сына Божия, на Его личность и на единосущие с Отцом, а также на Его бесстрастное рождение от Отца. Но кроме того, имея в виду, что этот термин может означать и слово произнесенное, а не только существующее в мысли (внутреннее), отцы Церкви понимали этот термин в приложении ко Христу и как обозначение того, что Сын является миру Отца, что Он есть откровение Отца миру. Первое понимание может быть названо метафизическим, а второе — историческим.

Среди новейших богословов критического направления утвердилось воззрение, будто бы термин Логос у Иоанна имеет только значение так называемого «исторического предиката», а вовсе не определяет по существу Лицо Христа Спасителя. Евангелист будто бы хотел этим термином сказать, что Христос есть откровение Божие миру. Так, по мнению Цана, Логос есть имя,

принадлежащее не Кому другому, как только историческому Христу, это — такой же предикат или определение Христа, каковы и далее следующие в прологе определения «свет», «истина» и «жизнь». Христос до воплощения не был Логосом, а стал таковым только по воплощению. К этому взгляду Цана приближается мнение Лютардта, согласно которому Христос назван у Иоанна Логосом в том лишь смысле, что в Нем нашла себе завершение вся совокупность божественных откровений. Наконец, по воззрению Гоффмана, у Иоанна под Логосом следует понимать апостольское слово или проповедь о Христе. Из русских ученых на сторону этих исследователей стал кн. С.Н. Трубецкой, в своей диссертации о Логосе (Москва, 1900).

Но против такого понимания рассматриваемого термина у Иоанна говорит в высшей степени ясное указание самого евангелиста, находящееся в 14-м стихе пролога: *И Слово стало плотью*. То, что в известное время приняло плоть, очевидно должно было существовать и ранее этого времени, без плоти. Ясно, что евангелист верил в предсуществование Христа как Сына Божия, как Вечного Слова Божия. Затем против такого узкого понимания немецких экзегетов громко вопиет все содержание Евангелия Иоанна. В речах Господа, которые приводит Иоанн, везде выступает уверенность в вечном существовании Христа, в Его единственности Отцу. Но ведь именно эти же идеи входят и в содержание рассматриваемого понятия «Слова», или Ло-

госа. И к чему бы евангелист стал придавать такую торжественность своему прологу, если бы в нем шла речь о Христе только как об Откровении невидимого Бога? Ведь такие откровения имели место в истории домостроительства нашего спасения и в Ветхом Завете (например, явления Ангела Иеговы), а между тем Иоанн своим прологом хочет открыть, так сказать, совершенно новую эру в истории спасения...

Нужно еще заметить, что когда мы настаиваем на том, что у Иоанна термин Логос означает «Слово», а не «разум», то мы этим не отрицаем того, что Слово вместе с тем есть и Высший Разум. И человеческое слово не существует вне отношения к мысли, выражением которой оно служит. Точно так же все новозаветные свидетельства о Сыне Божием как Истине и Источнике всякой истины, не оставляют сомнения в том, что Слово Божие есть вместе и абсолютный «Разум Божий» (см. у Знаменского, с. 175).

О том, откуда Иоанн взял это определение — Логос, см. ниже, в объяснении 18-го стиха пролога.

### *1. В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.*

*В начале было Слово.* Этими словами евангелист обозначает вечность Слова. Уже выражение «*в начале*» (ἐν ἀρχῇ) ясно указывает на то, что бытие Логоса совершенно изъято от подчинения времени, как форме всякого тварного бытия, что Логос существовал «прежде всего мыслимого и прежде веков»

(свт. Иоанн Златоуст)<sup>8</sup>. Еще сильнее эта мысль о вечности Слова выражена присоединением к выражению «в начале» глагола «было» (- ἦν). Глагол «быть» (εἶναι), во-первых, является обозначением бытия личного и самостоятельного, в противоположность глаголу «стать» (γίνεσθαι), который обозначает появление чего-либо в известное время. Во-вторых, глагол «быть» употреблен здесь в прошедшем несовершенном времени, которое указывает на то, что Логос был уже в то время, когда тварному бытию еще только полагалось начало.

*И Слово было у Бога.* Здесь евангелист говорит, что Логос был самостоятельной личностью. На это ясно указывает употребленное им выражение «было к Богу» — так лучше и точнее будет перевести греческое выражение πρὸς τὸν Θεόν. Иоанн хочет сказать этим, что Логос стоял в известном взаимоотношении к Богу Отцу как отдельная самостоятельная личность. Он не разделен от Бога Отца (что выходило бы, если бы при слове τὸν Θεόν стоял предлог παρά — «близ»), но и не сливается с Ним (что обозначалось бы предлогом ἐν — «в»), а пребывает в

личном и внутреннем отношении к Отцу — нераздельном и неслиянном. И в таком отношении Логос пребывал к Отцу всегда, как показывает опять здесь взятый в прошедшем несовершенном времени глагол «быть». Что касается того вопроса, почему здесь Иоанн называет Бога Отца просто Богом, то на этот вопрос можно отвечать так: слово «Бог» вообще употребляется для обозначения Бога Отца в Новом Завете, а потом Иоанн (как говорит Луази) и не мог еще употребить здесь слова «Отец», так как еще не сказал о Слове как о «Сыне».

*И Слово было Бог.* Этими словами Иоанн обозначает божество Слова. Слово не только божественно (θεός), но есть истинный Бог. Так как в греческом тексте слово «Бог» (θεός) употреблено о Слове без артикля, между тем как о Боге Отце оно употребляется здесь же с артиклем, то некоторые богословы (в древности, например, Ориген) видели в этом указание на то, что Слово ниже по достоинству, чем Бог Отец. Но против правильности такого заключения говорит то обстоятельство, что в Новом Завете выражение Θεός без артикля иногда употребляется и о Боге Отце (Рим. 1:7; Флп. 2:13). А потом в настоящем случае выражение Θεός вместе с глаголом ἦν составляет сказуемое к выражению ὁ λόγος и по общему правилу должно стоять без артикля.

## 2. Оно было в начале у Бога.

*Оно было в начале у Бога.* Для того чтобы кто-нибудь не счел Божество

<sup>8</sup> Ср. 1 Ин. 1:1. Там употреблено выражение ἀπ' ἀρχῆς, имеющее тот же смысл, что и выражение ἐν ἀρχῇ. Но последнее более оттеняет отличие Логоса от тварных существ не только по времени, но и по характеру бытия... Сравнивать же (как Годе) выражение ἐν ἀρχῇ у Иоанна с выражением ἐν ἀρχῇ у Моисея (Быт. 1:1) — нельзя, потому что у Моисея указано на начальный момент тварного бытия...

Логоса меньшим, чем Божество Отца, евангелист говорит, что Он *в начале*, т.е. прежде всякого времени, или, иначе говоря, вечно стоял в отношении к Отцу как совершенно самостоятельная личность, ничем по природе не отличающаяся от Бога Отца. Так евангелист обобщает все, что сказал о Слове в 1-м стихе. Вместе с тем этот стих служит переходом к следующему далее изображению откровения Логоса в мире.

**3. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть.**

Все произошло *чрез Него*, и без *Него* ничто не начало быть, что произошло. Здесь сначала положительно, а потом отрицательно высказывается мысль о том, что Логос открылся в мире прежде всего как Творец его. Он сотворил все (πάντα), т.е. всякое тварное существо, без всякого ограничения. Но некоторые, как древние, так и новые, богословы усматривали в выражении «*чрез Него*» умаление достоинства Логоса, находя, что это выражение указывает в Логосе только орудие, которым воспользовался Бог для сотворения мира, а не Первопричину. Такое рассуждение, однако, не может быть признано основательным, так как в Новом Завете предлог «*чрез*» (διά) иногда употребляется и о деятельности Бога Отца в отношении к миру (Рим. 11: 36; 1 Кор. 1:9). Евангелист же хотел, очевидно, этим выражением отметить различие, существующее между Отцом и Сыном, не желая, «чтобы кто-ни-

будь стал почитать Сына нерожденным» (свт. Иоанн Златоуст), т.е. и лично не отличающимся от Отца. Нужно заметить, что евангелист о происхождении всего сотворенного употребляет глагол, который означает «начать существовать» (ὑΐεσθαι) и, следовательно, признает Логос не только устроителем мира из готовой материи, но и в прямом смысле Творцом мира из ничего<sup>9</sup>.

**4. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков.**

*В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков.* Жизнь, которая была в Логосе, — это жизнь в самом обширном значении этого слова (почему в греческом тексте стоит слово ζωή — «жизнь», без артикля). Все области бытия почерпали в Логосе силы, необходимые всякому сотворенному существу для раскрытия своих способностей. Логос, можно сказать, и Сам был «жизнью», т.е. Существом Божественным, ибо жизнь находится в Боге.

В частности, в отношении к людям это оживляющее действие Логоса

<sup>9</sup> В некоторых кодексах слова 3-го стиха «что произошло» (ὃ γέγονεν) относятся к 4-му стиху. Но с таким чтением мы не можем согласиться, так как при нем не получается из 4-го стиха достаточно ясной мысли... В самом деле, если мы будем читать 4-й стих так: «что произошло, то в Нем было жизнью», т.е. в Нем имело источник своей жизни, то такая мысль окажется несоединимой со следующим выражением: и жизнь была свет человеков, ибо здесь речь идет о жизни тварной, которая не могла быть названа «светом для людей» (Кейль, с. 75 прим.).

проявлялось в просвещении людей: эта жизнь (здесь слово ζωή поставлено уже с артиклем как понятие, известное из первой половины стиха) давала человечеству свет истинного боговедения и направляла людей на путь богоугодной жизни: жизнь была светом для людей. Как без материального света в мире не была бы возможна никакая жизнь, так и без просвещающего действия Логоса не было бы возможно людям сделать хотя бы несколько шагов вперед по пути к нравственному самоусовершенствованию. Логос просвещал как избранный народ Божий прямыми откровениями и богоявлениями, так и лучших людей из мира языческого, свидетельствуя об истине в их разуме и совести.

**5. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его.**

*И свет во тьме светит, и тьма не объяла его.* Так как последнее положение предыдущего стиха могло показаться читателям не согласным с действительностью: положение мира языческого, да и иудейского, представлялось им как состояние крайнего нравственного падения и ожесточения во грехе, и потому евангелист считает нужным заверить их в том, что свет — Логос, действительно, всегда светил и продолжает светить (φαῖνε, настоящее время для обозначения постоянства деятельности) даже во мраке человеческого неведения и всякого развращения (*тьма* — σκοτία и означает состояние падения и противления воле Божией, ср. Ин. 12:35; Еф. 5:8).

*Тьма не объяла его.* Смысл русского перевода такой: тьме не удалось заглушить, потушить действие в людях Логоса. В таком смысле толковали это выражение многие древние отцы и учителя Церкви, а равно и многие из новейших экзегетов. И такое толкование представляется совершенно правильным, если мы обратим внимание на параллельное место в Евангелии Иоанна: *ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма* (Ин. 12:35). Здесь поставлен тот же глагол (καταλαμβάνει) для обозначения понятия «объять», и нет решительно никакого основания толковать этот глагол иначе, чем толкует наш русский перевод<sup>10</sup>. Некоторые (например, Знаменский, с. 46–47) опасаются, что при таком переводе придется признать, что Иоанн допускал мысль «о какой-нибудь борьбе между самыми началами света и тьмы и, следовательно, мыслил их реально сущностями. Между тем реальностью в метафизическом смысле могут обладать только личные носители известного принципа, а не сам принцип».

Но такие рассуждения не отличаются основательностью. Идея борьбы между светом и тьмой, можно сказать, основная идея мирозерцания Иоанна и проходит решительно во всех его писаниях. Притом Иоанн, конечно, говоря о старании тьмы потушить свет, мыслил о личностях, в которых свет или тьма находили себе наиболее сильное выражение. Таким образом,

<sup>10</sup> Годэ переводит: тьма не приняла света, какой шел от Логоса.



принимая старый перевод, мы рисуем себе величественную и ужасную картину борьбы всех темных сил против божественного просвещающего действия Логоса, борьбы, которая велась в течение нескольких тысячелетий и которая окончилась для тьмы крайне неудачно: божественный маяк по-прежнему светит всем плывущим по опасному морю жизни и удерживает их корабль от опасных скал.

**6. Был человек, посланный от Бога; имя ему Иоанн.**

До сих пор Иоанн говорил о Логосе в Его состоянии до воплощения. Теперь ему нужно приступить к изображению Его деятельности во плоти человеческой или, что то же, приступить к своему евангельскому повествованию. Он и делает это, начиная с того же, с чего начал свое Евангелие Марк, именно, со свидетельства о Христе пророка и предтечи Иоанна.

*Был*, точнее: «выступил» или «появился» (ἐγένετο — ср. Мк. 1:4), *человек, посланный от Бога*. Евангелист имеет здесь, конечно, в виду, что о пришествии Иоанна Предтечи решение Божие было высказано еще в книге пророка Малахии (Мал. 3:1 по еврейской Библии). Евангелист называет и имя этого посланника Божия, как бы желая показать, что и в имени Иоанна (с еврейского — «благодать Божия») предуказана его великая миссия.

**7. Он пришел для свидетельства, чтобы свидетельствовать о**

*Свете, дабы все уверовали чрез него.*

Цель выступления Иоанна состояла в том, чтобы быть свидетелем и именно *свидетельствовать о Свете*, т.е. о Логосе или Христе (ср. стих 5), убеждать всех пойти к этому Свету, как к действительному свету жизни. Через его свидетельство все — и иудеи, и язычники — должны были уверовать во Христа как в Спасителя мира (ср. Ин. 20:31).

**8. Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете.**

Так как многие смотрели на Иоанна как на Христа (ср. стих 20), то евангелист с особенным ударением говорит еще раз, что Иоанн не был «светом», т.е. Христом, или Мессией, а пришел только свидетельствовать о Свете, или Мессии.

**9. Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.**

*Был Свет истинный*. Большинство древних толкователей видели указание на состояние Логоса до воплощения и переводят это выражение так: «существовал от века (ἦν) Свет истинный». Таким образом, здесь находят противоположение вечного бытия Логоса временному и преходящему существованию Предтечи. Многие новые толкователи, наоборот, видят в рассматриваемом выражении указание на то, что Логос, истинный Свет, уже пришел на землю, когда о Нем

начал свидетельствовать Предтеча. Перевод нашему месту они дают такой: «Свет истинный уже пришел» или, по другому переводу, «уже выступал из состояния сокрытости» (в котором прошла Его жизнь до 30-летнего возраста). При таком переводе греческому глаголу ἦν придается значение не самостоятельного сказуемого, а простой связки, относящейся к последнему выражению стиха ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

Наши толкователи (в том числе и Знаменский) держатся первого мнения, находя второе сочетание выражений «слишком искусственным». Но нам кажется, что при втором толковании мы избегаем перерыва в течении мыслей, который необходимо получается при допущении первого перевода. В самом деле, если здесь находить указание на существование Света до воплощения, то это будет значить, что евангелист без нужды снова возвратился к своему рассуждению о Логосе, которое он уже окончил, когда начал говорить о выступлении Предтечи (стих 6). Между тем при втором переводе вполне сохраняется последовательность мыслей: пришел Иоанн; он был послан для того, чтобы свидетельствовать о Свете истинном; этот Свет истинный уже появился в то время в мире, и потому-то Иоанн и захотел о Нем свидетельствовать.

Далее, если в выражении ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον видеть приложение к выражению τὸν ἄνθρωπον, то это выражение будет совершенно лишним, оно ничего не прибавит к понятию «чело-

век» (ὁ ἄνθρωπος). Наконец, если некоторым кажется неестественным такое разделение глагольной связки ἦν от сказуемого ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, то сомневающимся можно указать и на другие подобные сочетания в Евангелии Иоанна (Ин. 1:28; 11:1; 18:18). И у синоптиков подобным же выражением ἐρχόμενος обозначается Мессия, т.е. Логос в состоянии воплощения (Мф. 11:3; Лк. 7:19).

В каком смысле евангелист назвал Христа «истинным Светом»? Слово ἀληθινός — *истинный*, может означать: действительный, достоверный, искренний, верный себе, справедливый, но здесь наиболее подходящим является особое значение этого прилагательного: вполне осуществляющий идею, лежащую в основе бытия того или другого предмета, вполне отвечающий своему наименованию. Так и мы употребляем это выражение, когда говорим: истинная свобода, истинный герой. Если о Боге Иоанн говорит, что Он есть Θεός ἀληθινός, то этим он хочет указать на то, что Он есть единый, Кому приличествует это наименование «Бог». (ср. Ин. 17:3; 1 Ин. 5:20). Когда же он употребляет о Боге прилагательное ἀληθής, то указывает этим на истинность обетований Божиих, на верность Бога Своим словам (Ин. 3:33). Таким образом, называя здесь Христа истинным Светом (ἀληθινόν), Иоанн хочет сказать этим, что всякий другой свет — будет ли то свет чувственный, свет для глаз наших или же свет духовный, который старались распространять в мире некоторые лучшие представители че-

ловчества, даже посланные от Бога, как Иоанн Предтеча, — не мог сколько-нибудь приблизиться по достоинству ко Христу, единственно отвечающему тому понятию, какое мы имеем о свете.

*10. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал.*

Отождествляя в своем представлении Логос, Который тут назван также Светом и жизнью, и Человека — Иисуса, Иоанн говорит здесь и далее о свете как о человеке (*Его* — *αὐτόν* не познал: *αὐτόν* — мужской род). Мессия был уже в мире, когда Иоанн Креститель начал свидетельствовать о Нем, был и после, когда этот богопосланный свидетель уже замолк навсегда, и естественно было думать, что созданный некогда Им мир признает в Нем своего Творца. Но этого, к удивлению, не случилось: мир Его не узнал и не принял. О причине такого странного явления евангелист не говорит.

*11. Пришел к своим, и свои Его не приняли.*

Еще более загадочным явилось отношение к Мессии — воплотившемуся Логосу — того народа, о котором Мессия бы мог сказать: «Это народ Мой» (ср. Ис. 51:4). Иудеи, эти самые ближайšie к Мессии люди, не приняли Его (*παρέλαβον* — указывает на то, что они должны бы принять Христа на постоянное пребывание к себе, ср. Ин. 14:3).

*12. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими,*

Однако нашлись люди как из иудеев, так и из язычников (выражение ὅσοι, по-русски — *тем, которые*, обозначает верующих без различия происхождения), которые приняли Его за Того, кем Он Себя объявлял. Этих принявших Христа евангелист называет верующими в Его *имя*, т.е. в Его силу как Сына Божия (ср. Ин. 20:31). Принявшим Его Христос дал *власть* (ἐξουσίαν), т.е. не только право, но и способность, силу становиться чадами Божиими (русский перевод здесь неправильно употребляет глагол «быть»; стоящий здесь глагол γένεσθαι значит именно «делаться», «становиться»). Таким образом, действительными чадами Божиими христиане становятся постепенно, путем усиленной борьбы с остатками греховных наклонностей. *Называться* же чадами Божиими они могут всегда (1 Ин. 3:1).

*13. которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились.*

Здесь евангелист точнее определяет, что значит быть чадом Божиим. Быть чадом Божиим — значит быть в несравненно более близком общении с Богом, чем в каком пребывают дети со своими родителями. Духовное рождение от Бога дает человеку, конечно, и несравненно большие силы для жизни, чем обыкновенные родители передают своим детям, сами будучи слабыми (на это указывают выражения

«плоть» и «муж», ср. Ис. 40:6; Иов. 4:17).

Здесь нельзя не отметить попытки установить новое чтение этого стиха, сделанной Цаном. Находя непонятным то обстоятельство, что евангелист здесь так подробно объясняет, что значит родиться от Бога, Цан предполагает, что в первоначальном виде этот стих читался так: Который (ὅς вместо οἷ) ни от крови, ни от хотения мужа, но от Бога родился (ἐγεννήθη вместо ἐγεννήθησαν). Таким образом, согласно Цану, здесь речь идет о бессеменном рождении Христа — мысль, так ясно выраженная у святых Матфея и Луки. Цан находит и подтверждение своему чтению в некоторых сочинениях святых отцов. Он утверждает даже, что предполагаемое им чтение было господствующим на Западе со II до IV века. Но как ни удачным кажется такое исправление текста, тем не менее, согласное свидетельство всех древних кодексов Нового Завета лишает нас возможности принять чтение Цана.

*14. И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца.*

Здесь начинается третья часть пролога, в которой евангелист точнее определяет пришествие Логоса как воплощение и изображает полноту спасения, которое принес с Собою воплотившийся Логос.

*И слово стало плотью.* Продолжая речь о Логосе и Его появлении в

мире, евангелист говорит, что Логос стал плотью, т.е. человеком (выражение «плоть» обычно в Священном Писании обозначает человека в полном смысле этого слова — с телом и душой; ср. Быт. 6:13; Ис. 40:5 и др.). При этом, однако, евангелист не делает ни малейшего намека на то, чтобы с воплощением Своим Слово потерпело какое-нибудь умаление в Своей Божеской природе. Умаление касалось только «формы» существования, а не «сущности». Логос как был, так и остался Богом со всеми божескими свойствами, и божеская и человеческая природы в Нем пребывали неслиянно и нераздельно.

*И обитало с нами.* Принявший человеческую плоть Логос «обитал», т.е. жил и обращался среди апостолов, к которым причисляет себя и евангелист. Говоря, что Логос «обитал» (ἑσκήνωσεν) с апостолами, евангелист хочет сказать, что таким образом исполнилось обещание Бога пребывать с людьми (Иез. 37:27; 43:9 и др.).

*И мы видели славу Его.* Точнее: мы созерцали, смотрели с удивлением, благоговением (ἐθεοσώμεθα) на славу Его, т.е. воплотившегося Логоса. Слава Его открывалась, главным образом, в Его чудесах, например в Преображении, которое видеть удостоились только три апостола и в числе их Иоанн, а также в учении и даже в самом уничижении Его.

*Славу, как Единородного от Отца,* т.е. такую славу, какую Он должен был иметь как Единственный Сын Божий, имеющий несравненно боль-

шую часть, чем другие чада Божии, ставшие такими по благодати. Выражение «от Отца» (παρὰ πατρός) не может относиться к слову «Едиnorodный» (тогда вместо предлога παρὰ был бы поставлен предлог ἐκ). Это выражение определяет собою «славу», которую имел Логос: слава эта получена Им от Отца.

*Полное благодати и истины.* Эти слова должны стоять в самом конце стиха, как в греческом и славянском текстах. В греческом тексте слово «полное» (πλήρης) не согласовано с ближайшим существительным «славу», а также не согласовано и с местоимением «Его». Тем не менее, естественнее всего относить это выражение к местоимению «Его», да и с грамматической стороны такое согласование не представится удивительным, так как у греков (около времени Р. Х.) слово πλήρης часто употреблялось как несклоняемое (Гольцман, с. 45). Таким образом, Логос здесь назван «полным благодати», т.е. божественной любви и милосердия к людям, «и истины», которая проявилась и в Его учении и жизни, в которой не было ничего только кажущегося, но все было действительным, так что слово было всегда согласно с делом.

*15. Иоанн свидетельствует о Нем и, восклицая, говорит: Сей был Тот, о Котором я сказал, что Идущий за мною стал впереди меня, потому что был прежде меня.*

*Иоанн свидетельствует о Нем...*  
Свои воспоминания о проявлениях

славы воплотившегося Логоса евангелист прерывает приведением свидетельства о Христе, которое дано было Предтечей. Очень вероятно, что среди тех, для кого он предназначал свое Евангелие, было немало людей, которые весьма почитали Крестителя и для которых его свидетельство о Христе имело большое значение. Евангелист как бы и теперь слышит громкий голос Крестителя (глагол κέκραυεν имеет здесь значение настоящего времени), потому что он, хочет сказать евангелист, был вполне убежден в божественном величии Христа.

*Сей был Тот...* Словом «Сей» Креститель указывал своим ученикам на подошедшего к ним Иисуса Христа (ср. стих 29) и отождествлял Его с тем Лицом, о Котором он раньше еще говорил им те слова, которые теперь здесь повторяет: *Идущий за мною и т.д.*

*Идущий за мною стал впереди меня.* Этими словами Креститель хочет сказать, что Христос сначала шествовал позади его, а потом, и именно теперь, идет уже впереди его, так сказать, перегнал Крестителя. На чем в настоящий раз основал свое представление об Иисусе Креститель — этого не видно: о каких-либо успехах Иисуса тогда еще не могло быть речи (ср. Ин. 3:26–36). Но Креститель такое упреждение его Иисусом признает вполне естественным ввиду того, что Тот был прежде его. Последние слова явно имеют значение определения вечности Христа. Креститель, несомненно, в состоянии пророческого восхищения

объявляет своим ученикам великую тайну предсуществования Христа. Христос был, т.е. существовал ранее, чем Креститель, хотя родился позже его. Он существовал, следовательно, в ином мире (ср. Ин. 8:58). Эта мысль о вечном бытии Христа выражается в греческом тексте употреблением положительной степени *πρότός μου* вместо сравнительной *πρότερός μου*, которой здесь было бы естественно ожидать.

*16. И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать,*

*И от полноты Его все мы приняли.* Здесь евангелист опять продолжает свою речь о Христе. Теперь уже, однако, он ссылается не только на то, что созерцали одни апостолы (ср. стих 14), а говорит о том, что все верующие во Христа приняли *от полноты*, т.е. от чрезвычайного избытия духовных благ, какие мог даровать Христос, как полный благодати и истины. Что, собственно, приняли апостолы и другие верующие — евангелист не говорит, спеша скорее указать на самый высший из даров — *благодать* (*χάρις* *ἀντί χάριτος*). Некоторые (например, проф. Муретов) выражение «*благодать на благодать*» заменяют выражением «*благодать за благодать*», полагая, что евангелист здесь имеет в виду, что Христос за нашу благодать, т.е. любовь к людям, отвечает со Своей стороны благодатью или любовью (Дух. Чт. 1903 г., с. 670). Но с таким переводом мы не можем согласиться потому, что любовь верующих ко

Христу едва ли можно ставить на один уровень с любовью Христа к верующим (ср. Рим. 4:4; 11:6). Кроме того, для обозначения отношения верующего ко Христу слово «благодать» не употребляется в Новом Завете. Правильнее будет видеть здесь указание на замену одних даров благодати другими, все высшими и высшими (*ἀντί* здесь значит «вместо»). Христос при самом призвании учеников обещал им, что они удостоятся видеть от Него большее, чем то, что только что увидели (стих 50). Вслед за этим скоро начало исполняться это обещание (Ин. 2:11) и, наконец, верующие получили от Христа высший дар благодати — Духа Святого.

*17. ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа.*

Мысль о получении верующими благодати от Христа евангелист подтверждает здесь указанием на то, что от Христа действительно произошли, явились, благодать и истина. А насколько эти дары важны, видно из того, что самый выдающийся человек Ветхого Завета — Моисей дал людям от Бога только закон. Этот закон предъявлял человеку только требования, но не давал сил для исполнения этих требований, так как не мог уничтожить в них наследственную склонность ко греху. Притом Моисей был только слугой, пассивным орудием в руках Иеговы, как показывает употребленное о нем выражение: *закон дан чрез Моисея*, тогда как о Новом

Завете сказано, что он произошел (ἐγένετο) через Христа как от своего владыки (блж. Феофилакт).

*18. Бога не видел никто никогда;  
Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил.*

Против такого превозношения Христа перед Моисеем иудеи могли сказать: «А ведь Моисей был удостоен видеть Бога!» (ср. Числ. 12:8). На это предполагаемое возражение евангелист замечает, что Бога на самом деле никто из людей, даже и Моисей, не видал: люди иногда достаивались видеть славу Божию под какими-либо покровами, но никто не созерцал этой славы в неприкосновенном виде (ср. Исх. 33:20), и евангелист признает это возможным для верующих только в будущей жизни (1 Ин. 3:2; ср. 1 Кор. 13:12). Только Единородный Сын, вечно — и до воплощения и по воплощении — пребывающий в недрах Отчем, — Он видел и видит Бога в Его величии и потому в известное определенное время явил Его миру, т. е., с одной стороны, явил людям Бога как любящего их Отца и раскрыл Свое отношение к Богу, с другой же стороны, Он осуществлял в Своей деятельности намерения Бога относительно спасения людей и через это, конечно, еще больше разъяснял их.

Нужно заметить, что во многих древнейших кодексах Нового Завета вместо выражения «*Единородный Сын*» стоит выражение «*Единородный Бог*». Но разница чтений не изменяет существа дела: как из того, так и из друго-

го чтения ясно видно, что евангелист хотел выразить мысль о Божестве Христа. Что же касается нашего чтения, которое взято из Александрийского кодекса, то оно более отвечает контексту речи и слово «*Сын*» лучше всего согласуется с выражением «*Единородный*».

Откуда Иоанн Богослов заимствовал свое учение о Логосе? Наиболее принято на Западе приписывать происхождение учения Иоанна о Логосе влиянию иудео-александрийской философии, в которой также существовало представление о Логосе как посреднике между миром и Богом. Главным выразителем такого представления новейшие ученые считают александрийского иудея Филона (умер в 41 г. по Р. Х.). Но с таким предположением мы согласиться не можем, потому что Логос Филона совсем не то, что Логос Иоанна. Согласно Филону, Логос есть не что иное, как мировая душа, действующий в материи мировой разум, а у Иоанна Логос есть личность, живое историческое лицо Христа. Филон называет Логоса вторым Богом, совокупностью божественных сил и разумом Божиим. Можно даже сказать, что у Филона Сам Бог в идеальном отношении Его к миру есть Логос, тогда как у Иоанна Логос нигде не отождествляется с Богом Отцом и стоит вечно личном отношении к Богу Отцу. Затем, согласно Филону, Логос не есть творец мира из ничего, а только мир-образователь, слуга Божий, а у Иоанна — это Творец мира, истинный Бог. По представлению Филона, Логос не

вечен — он существо сотворенное, а по учению Иоанна — вечен. Цель, которую имеет, согласно Филону, Логос — примирение мира с Богом — не может быть достигнута, так как мир, в силу своей неизбежной связи с материей, которая есть зло, не может приблизиться к Богу. Поэтому-то Филон даже и помыслить не мог о том, чтобы Логос принял плоть человека, тогда как идея Боговоплощения составляет сущность учения Иоанна о Логосе. Таким образом, можно говорить разве только о внешнем сходстве между учением о Логосе Иоанна и Филона, внутренний же смысл, по-видимому, общих Иоанну и Филону тезисов совершенно различен у того и другого. Даже и форма учения у того и другого различны: у Филона она научно-диалектическая, а у Иоанна наглядная и простая.

Другие экзегеты полагают, что Иоанн в своем учении о Логосе опирается на древнеиудейское учение о «Мемра» — высшем существе, в котором открывается Бог и через которое Он входит в общение с иудейским народом и с другими людьми. Это существо — личное, почти то же, что Ангел Иеговы, но, во всяком случае, не Бог и даже не Мессия. Из этого ясно, что между Логосом Иоанна и «Мемра» нет даже и внешнего сходства, почему некоторые экзегеты прямо обратились к Ветхому Завету для того, чтобы отыскать источник Иоаннова учения о Логосе. Здесь они находят уже прямой, по их мнению, прецедент учению Иоанна в тех местах, где изображает-

ся личность и деятельность Ангела Иеговы. Этот Ангел действительно поступает и говорит как Сам Бог (Быт. 16:7, 13; 22:11–15) и называется даже Господом (Мал. 3:1). Но тем не менее Ангел Господень нигде не назван творцом мира и он все-таки — только посредник между Богом и избранным народом.

Наконец, некоторые из экзегетов усматривают зависимость Иоаннова учения о Логосе от учения некоторых ветхозаветных книг о творческом слове Господнем (Пс. 36:6) и о Премудрости Божией (Притч. 3:19). Но против такого предположения говорит то обстоятельство, что в указываемых защитниками такого мнения местах черта ипостасной особенности Божественного слова слишком мало выступает на вид. Это приходится сказать даже и о главной опоре такого мнения — о месте из книги Премудрости Соломона (Прем. 18:15–16).

Ввиду неудовлетворительности всяких предположений о заимствовании Иоанном его учения о Логосе из какого-либо иудейского или тем более из языческого источника<sup>11</sup> вполне справедливо заключить, что он усвоил это учение из непосредственного откровения, которого удостоился в своих частых беседах со Христом. Он и сам свидетельствует, что получил истину из полноты воплотившегося

<sup>11</sup> Гольцман (с. 37) находит возможным сопоставить учение о Логосе Иоанна Богослова с учением греческого философа Гераклита.



Логоса. «Только сам воплотившийся Логос Своей жизнью, делами и учением мог сообщить апостолам ключ к уразумению тайн ветхозаветной логологии. Только Христом открытая идея Логоса дала им возможность правильного понимания ветхозаветных следов идеи Логоса» (проф. М. Муретов в «Православном обозрении», 1882 г. т. 2, с. 721). Само же наименование «Логос» также могло быть получено Иоанном в непосредственном откровении, бывшем ему на о. Патмосе (Откр. 19:11–13).

**19. И вот свидетельство Иоанна, когда Иудеи прислали из Иерусалима священников и левитов спросить его: кто ты?**

*И вот свидетельство Иоанна.* В стихах 6–8 и 15 евангелист уже сказал о том, что Иоанн свидетельствовал о Христе. Теперь он говорит о том, как он свидетельствовал о Христе перед иудеями (стихи 19–28), народом и учениками (стихи 29–34) и, наконец, только перед двумя своими учениками (стихи 35–36).

*Иудеи.* Это слово здесь обозначает иудейский народ или собственно представительство всего иудейского народа — великий иудейский Синод Иерусалима. В самом деле, только председатель Синода — первосвященник мог послать к Иоанну священников и левитов как официальную депутацию, которая должна была учинить допрос Иоанну. Левиты были присоединены к священникам как сопровождающая их стража, они исполняли

при Синоде полицейские обязанности (ср. Ин. 7:32, 45 и сл.; 18:3, 12 и др.). Так как путь из Иерусалима в Иерихон и, следовательно, к Иордану, где крестил Иоанн, был небезопасен (Лк. 10:30), то священникам было не лишним захватить с собой стражу. Но, кроме этого, стража была взята с целью придать посольству строго официальный характер.

*Кто ты?* Вопрос этот предполагает собою, что об Иоанне в то время ходили слухи, в которых слишком преувеличивалось его значение. Как видно из Евангелия Луки, на Иоанна в народе стал устанавливаться взгляд как на Мессию (Лк. 3:15).

**20. Он объявил, и не отрекся, и объявил, что я не Христос.**

Иоанн понял предложенный ему вопрос именно в том смысле, что вопрошавшие ничего бы не имели против того, если бы он признал себя Мессией. Поэтому-то он с особенной силой отрицается от достоинства Мессии: *он объявил, и не отрекся*, — сообщает евангелист. Но едва ли можно думать, что священники признали бы в Иоанне действительного Мессию. Им, конечно, было известно, что Мессия должен родиться в потомстве Давида, а не Аарона, от которого происходил Креститель. Более вероятным является предположение Златоуста и других древних толкователей, что священники, выпытав у Иоанна признание в том, что он Мессия, арестовали бы его за присвоение не принадлежащего ему достоинства.

**21. И спросили его: что же? ты Илия? Он сказал: нет. Пророк? Он отвечал: нет.**

Второй вопрос иудеев задан был Иоанну ввиду того, что иудеи ожидали перед пришествием Мессии Илию пророка (Мал. 4:5). Так как Иоанн по своей пламенной ревности о Боге напоминал собой Илию (ср. Мф. 11:14), то иудеи и спрашивают его, не есть ли он пришедший с неба Илия? Иоанн таким Илией не был, хотя и был послан *в духе и силе Илии* (Лк. 1:17), почему и дал отрицательный ответ на вопрос священников и левитов. Точно так же ответил Иоанн и на третий вопрос иудейской депутации, не пророк ли он. Иудеи предложили ему этот вопрос потому, что ожидали, что перед пришествием Мессии явится пророк Иеремия или какой-либо другой из великих ветхозаветных пророков (ср. Мф. 16:14). Понятно, что на такой вопрос Иоанн мог ответить только отрицательно.

**22. Сказали ему: кто же ты? чтобы нам дать ответ пославшим нас: что ты скажешь о себе самом?**

**23. Он сказал: я глас вопиющего в пустыне: исправьте путь Господу, как сказал пророк Исаия.**

Когда депутация потребовала от Крестителя окончательного ответа о его личности, Иоанн ответил им, что он тот голос пустынный, который, согласно пророчеству Исаии (Ис. 40:3), должен призывать людей приготовить путь идущему Господу. Объясне-

ния к этим словам см. в комментариях к Мф. 3:3.

**24. А посланные были из фарисеев;**

По обычному толкованию, здесь продолжается беседа посланных от синедриона с Крестителем. Но с таким толкованием нельзя согласиться по следующим причинам:

1) странно было бы, если бы евангелист, дав уже описание депутации, теперь только указал на то, что она вся состояла из фарисеев;

2) невероятно, чтобы синедрион, в котором принадлежавшие к саддукейской партии (о партиях иудейских см. комментарии к Мф. 3:7 и сл.) архиереи занимали главенствующее положение (Деян. 5:17), доверили бы расследование по делу Иоанна фарисеям, которые расходились с саддукеями во взглядах на Мессию;

3) маловероятно, чтобы между священниками и левитами было много фарисеев, которые группировались почти всегда только около раввинов;

4) тогда как последний вопрос депутации от синедриона свидетельствует о полном равнодушии ее к делу Иоанна (см. стих 22), эти фарисеи весьма заинтересованы крещением, которое совершал Иоанн;

5) согласно лучшим кодексам, слово ἀπεσταλμένοι стоит без артикля οἱ, в силу чего нельзя это место переводить как в русском: *а посланные были из фарисеев*, но следует перевести так: «и были посланы фарисеи», или же: «и были (еще) посланы некоторые из фарисеев».

Таким образом, здесь евангелист передает о частном запросе, сделанном Крестителю фарисеями, также явившимися по поручению своей партии из Иерусалима. Запрос этот воспоследовал тогда, когда официальная депутация только что удалилась, о чем, однако, евангелист не счел нужным упомянуть, как не упоминает он, например, об уходе от Христа Никодима (Ин. 3:21).

**25. И они спросили его: что же ты крестишь, если ты ни Христос, ни Илия, ни пророк?**

Фарисеи желают знать о значении крещения Иоаннова. Он, очевидно, приглашает этим крещением всех к чему-то новому — в чем же состоит это новое? Находится ли деятельность Крестителя в каком-нибудь отношении к Царству Мессии, которого тогда все ожидали? Такой смысл вопроса фарисеев.

**26. Иоанн сказал им в ответ: я крещу в воде; но стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете.**

Иоанн отвечает фарисеям, что его крещение не имеет того значения, какое должно было иметь крещение, которое, по представлению фарисеев, будет совершать Мессия или кто-либо из пророков. Он, Иоанн, крестит только в воде, — очевидно противопоставляя в мысли своему крещению то крещение Духом Святым, которое будет совершать Мессия (Мф. 3:11). Нет, как бы говорит Иоанн, не на меня вы должны устремить все свое внимание, а на

Того, Кто уже находится среди вас неведомо для вас, т.е., конечно, на Мессию, Которого вы ждете.

**27. Он-то Идущий за мною, но Который стал впереди меня. Я недостойн развязать ремень у обуви Его.**

*См. стих 15.*

*Развязать ремень — см. Мф. 3:11.*

**28. Это происходило в Вифаваре при Иордане, где крестил Иоанн.**

Вместо названия «Вифавара» (место переправы) в большинстве древних кодексов стоит название «Вифания». Под этой Вифанией следует понимать местечко по ту, т.е. по восточную сторону Иордана (в русском тексте неточно — *при Иордане*). Цан отождествляет его с Ветоним, упоминаемым в книге Иисуса Навина (Нав. 13:26). Это место находится в 10 километрах от Иордана. Здесь, вероятно, имел свое пребывание Креститель, когда около него собралось немало учеников, которые не могли все время в зной и холод находиться в пустыне, без приюта. Отсюда Креститель мог ходить ежедневно к Иордану и там проповедовать.

**29. На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира.**

На другое утро после беседы с депутацией от синедриона и с фарисеями Иоанн, вероятно, на том же самом месте у реки Иордан, увидев подходившего

к нему Иисуса, засвидетельствовал о Нем вслух при всех его окружавших как об Агнце, вземлющем грех мира. Зачем в это время Иисус шел к Иоанну — неизвестно. Креститель назвал Христа Агнцем (ὁ ἀμνός) Божиим в том смысле, что Его Сам Бог избрал и приготовил для заклания в жертву за грехи людей, подобно тому как евреи при выходе из Египта готовили агнцев, кровь которых должна была спасти их дома́ от грозного суда Божия (Исх. 12:7). Бог давно уже избрал Этого Агнца (Откр. 13:8; 1 Пет. 1:20) и теперь давал Его людям — всем людям без исключения. Едва ли можно видеть в словах Крестителя отношение к изображенному пророком Исаией Страдальцу (Ис. 53), как полагают некоторые древние и новые экзегеты. В этой же главе книги Исаии Мессия назван не прямо Агнцем, а только сравнивается с ним и является несущим не грехи наши, а болезни и скорби.

*Который берет на Себя грех мира* — точнее: уносит грех мира с Собой<sup>12</sup>. Креститель не указывает времени, когда Этот Агнец унесет на Себе грехи мира. Настоящее время глагола αἴρω означает, так сказать, не ограниченное известным временем действие: Христос «каждый день берет на Себя грехи наши, одни — через Крещение, другие — через покаяние» (блж. Феофилакт).

*30. Сей есть, о Котором я сказал: за мною идет Муж, Который стал впереди меня, потому что Он был прежде меня.*

Повторяя свое свидетельство о превосходстве Христа перед ним, Крестителем, Иоанн называет Христа «мужем», вероятно, имея в виду, что Он есть истинный Муж или Жених Церкви, тогда как сам Иоанн только друг жениха (ср. Ин. 3:29).

*31. Я не знал Его; но для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю.*

*32. И свидетельствовал Иоанн, говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем.*

*33. Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым.*

*34. И я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий.*

Окружавшие Крестителя слушатели могли спросить себя: почему он с такой уверенностью говорит о явившемся Христе? Откуда ему известна та задача, которая лежит на Христе? Иоанн, понимая естественность такого недоумения, говорит, что и он также раньше не знал Христа, т. е. не был осведомлен относительно Его высокого предназначения, но Бог и послал его совершать крещение для того, чтобы он явил, указал народу Мессию, предварительно сам узнав Его. А узнал

<sup>12</sup> Можно также перевести: «уничтожает, подавляет», как в 1 Цар. 25:28 по переводу Семидесяти (Fscine Theologie d. N. Testam. 1910, с. 683).

Креститель Мессию по особому признаку, указанному ему в откровении Богом. Этот признак — нисшествие и пребывание над головой Мессии Духа, Который должен был в виде голубя сойти с неба. Иоанн увидел такое знамение над главой Христа и понял, что Он именно и есть Мессия.

Таким образом, из этих слов Крестителя с ясностью видно, что Иоанн сначала не знал, что Христос есть тот Мессия, которого тогда все ожидали. Очень вероятно, что он и вообще не знал Христа, так как всю жизнь провел в отдаленной от Назарета иудейской пустыне, где доселе пребывал Христос. Только после данного ему откровения и особенно после крещения Христова Иоанн стал свидетельствовать о Христе как о Сыне Божиим (согласно некоторым кодексам как об «избранном Бога», но последнее чтение Тишендорф и другие критики отвергают). То, что Креститель, говоря о Христе как о Сыне Божиим, разумел здесь единство Христа как Сына с Богом Отцом по существу, а не только по благодати, на Нем почившей, с ясностью видно из того, что Креститель неоднократно признавал вечное бытие Христа (см. стихи 15, 27, 30).

Объяснение выражений: *Духа, как голубя*, и: *крестящий Духом Святым*, см. в комментариях к Мф. 3:11, 16.

*35. На другой день опять стоял Иоанн и двое из учеников его.*

*36. И, увидев идущего Иисуса, сказал: вот Агнец Божий.*

*37. Услышав от него сии слова, оба ученика пошли за Иисусом.*

Здесь содержится третье свидетельство Крестителя о Христе, которое было произнесено на другой день после того, как Креститель свидетельствовал о Христе перед народом и своими учениками. Перед двумя своими учениками, которые на этот раз были с Иоанном, Креститель кратко повторяет сказанное им накануне о Христе, когда Христос проходил мимо того места, где стоял Иоанн. Иоанн «вперил свой взор» в Иисуса (ἐμβλέψας, по-русски неточно — *увидев*), Который в это время в некотором отдалении ходил, как бы осматривая местность (περιπατοῦντι, по-русски неточно — *идущего*). Двое учеников, слышавших в этот раз свидетельство Иоанна, были: Андрей (см. стих 40) и, конечно, Иоанн Богослов, который обычно не называет себя по имени из чувства смирения (ср. Ин. 13:23; 18:15 и др.). Повторение свидетельства о Христе произвело на них такое впечатление, что они пошли за Христом.

*38. Иисус же, обратившись и увидев их идущих, говорит им: что вам надобно? Они сказали Ему: Равви, — что значит: учитель, — где живешь?*

*39. Говорит им: пойдите и увидите. Они пошли и увидели, где Он живет; и пробыли у Него день тот. Было около десятого часа.*

*40. Один из двух, слышавших от Иоанна об Иисусе и последовавших*

*за Ним, был Андрей, брат Симона Петра.*

Оба ученика молча шли за Иисусом, не смея сами начать с Ним беседу. Тогда Он, обернувшись к ним, начинает разговор вопросом: *что вам нужно?* Ученики, желая поговорить со Христом обо всем, что их особенно интересовало, спрашивают у Него, где Он имеет пребывание (μένειν значит не «жить в своем доме», а «пребывать как гость в чужом доме», особенно же «останавливаться на ночлег»; ср. Суд. 19:9; Мф. 10:11). Можно полагать, что таким местопребыванием для Христа в то время служило какое-либо селение на западной стороне Иордана, где вообще было больше поселений, чем на восточном берегу.

Было около 10-го часа, когда двое учеников пришли в дом, где пребывал Иисус. Так как Иоанн, несомненно, считает по еврейскому числению, которое в его время было общим для всего Востока (ср. Ин. 19:14), то десятый час, очевидно, равнялся нашему четвертому часу пополудни. Ученики, следовательно, пробыли у Христа и весь остаток того дня и всю ночь. По крайней мере, евангелист ничего не сообщает о том, чтобы они к ночи удалились (Иоанн Златоуст, Феодорит и Кирилл, а также и Августин). Так как первым учеником Христа назван точно по имени Андрей, то Церковь издревле усвоила ему наименование «Первозванного».

*41. Он первый находит брата своего Симона и говорит ему:*

*мы нашли Мессию, что значит: Христос;*

*42. и привел его к Иисусу. Иисус же, взглянув на него, сказал: ты — Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа, что значит: камень (Петр).*

Удалившись из дома, где пребывал Иисус, Андрей первый случайно встретил своего брата, Симона, который, по-видимому, шел к Иордану, чтобы послушать Крестителя. Андрей с радостью сообщает брату, это явился тот Мессия, Которого иудеи так долго ожидали. Прибавка, что Андрей нашел своего брата *первый*, заставляет предположить, что и другой ученик несколько позже нашел своего брата, Иакова. Когда Андрей привел своего брата к Иисусу, то Христос устремил на Петра пристальный взор (здесь опять стоит тот же глагол, что и в стихе 36) и сказал ему, что знает, кто он (вместо «*Ионин*» почти все западные кодексы читают «*Иоаннов*», см. например, у Тишендорфа). При этом Христос предвозвещает Петру, что он будет со временем — время в точности не обозначено — «называться», т.е. согласно употреблению глагола «называться» в еврейском языке, станет человеком в высшей степени твердым и энергичным (ср. Быт. 32:28). Таково, действительно, значение греческого слова πέτρος, которым передано данное Христом Петру арамейское имя *Кифа* (точнее, «*Кейфа*», соответствующее древнееврейскому слову «кеф» — скала, камень), и таковым со временем стал

Петр среди верующих. Христос, стало быть, в настоящем случае не менял Симону имени и не повелевал переменить его со временем: Он этим предсказывал Симону только великое будущее. Поэтому-то Симон, из благоговения к Господу приняв новое имя Петр, не оставил и прежнего, называясь до конца жизни своей Симоном Петром (2 Пет. 1:1).

*43. На другой день Иисус восхотел идти в Галилею, и находит Филиппа и говорит ему: иди за Мною.*

Отсюда и до конца главы идет речь о призвании Филиппа и Нафанаила. Филиппа Христос призывает следовать за Собой только двумя словами ὁκολούθει μοι (следуй за Мною, т.е. будь Моим учеником, — ср. Мф. 9:9; Мк. 2:14). Нужно, однако, помнить, что призвание Филиппа, как и других учеников, в этот раз не было еще призванием их к постоянному следованию за Христом или тем более призванием к апостольскому служению. Ученики после того первого призвания еще уходили домой и временами занимались своими делами (ср. Мф. 4:18). Нужно было пройти некоторому времени, для того чтобы ученики Христа оказались способными стать Его постоянными спутниками и взять на себя тяжелое бремя апостольского служения.

*44. Филипп же был из Вифсаиды, из одного города с Андреем и Петром.*

Упомянув, что Филипп происходил родом из того же города, Вифсаиды, откуда происходили Андрей и

Петр, евангелист этим, конечно, хочет сказать, что Андрей с братом рассказали своему земляку Филиппу о Христе, почему тот и не обнаружил никакого недоумения, когда Христос призвал его следовать за Собой. Вифсаида, место рождения Андрея и Петра (жили они не в Вифсаиде, а в Капернауме, см. Мк. 1:29 и сл.), был город на северо-восточном берегу Геннисаретского моря, обустроенный тетрархом Филиппом и названный им в честь дочери Августа Юлией. При городе этом, ближе к морю находилось селение, также называвшееся Вифсаидой («дом ловли»; о Вифсаиде см. тж. комментарий к Мк. 6:45), и Филипп происходил собственно из селения, которое евангелист отождествляет с городом как его пригород.

*45. Филипп находит Нафанаила и говорит ему: мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета.*

Нафанаил (богодарованный) имел другое имя — Варфоломей (см. Мф. 10:3).

*Моисей в законе и пророки* (см. Лк. 24:27).

*Сына Иосифова.* Так Филипп называет Христа, потому что ему еще не была известна тайна происхождения Христа.

*46. Но Нафанаил сказал ему: из Назарета может ли быть что доброе? Филипп говорит ему: поиди и посмотри.*

Назарет (см. Мф. 2:23) пользовался, очевидно, у галилеян недоброй

славой, если Нафанаил так нехорошо отзывается о нем. Поэтому-то Нафанаилу и представляется невероятным, чтобы из такого города, пользующегося незавидной репутацией, пришел Мессия.

*47. Иисус, увидев идущего к нему Нафанаила, говорит о нем: вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства.*

Когда по приглашению Филиппа Нафанаил пошел ко Христу, Христос сказал о нем ученикам Своим, что Нафанаил — настоящий израильтянин, без всякой фальши. Есть израильтяне, которые не по заслугам носят на себе священное имя Израиля, которые в душе полны всякими пороками (ср. Мф. 23:25), но Нафанаил не таков.

*48. Нафанаил говорит Ему: почему Ты знаешь меня? Иисус сказал ему в ответ: прежде нежели позвал тебя Филипп, когда ты был под смоковницею, Я видел тебя.*

Нафанаил, услышав добрый отзыв, сделанный о нем Христом, удивленно спрашивает Христа, почему Он знает его, знает его характер? В ответ на это Христос указывает на Свое сверхъестественное ведение, напоминая Нафанаилу о каком-то случае из его жизни, о котором знал только один Нафанаил. Но этот случай, по-видимому, был такого рода, что в нем высказалось истинно израильское достоинство Нафанаила.

*49. Нафанаил отвечал Ему: Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев.*

Все сомнения Нафанаила после этого исчезли, и он выразил свою твердую веру во Христа как в Сына Божия и Царя Израилева. Впрочем, некоторые экзегеты толкуют название «Сын Божий», употребленное Нафанаилом, в смысле обозначения Мессиянского достоинства Христа — не более, считая его синонимом следующего названия «Царь Израилев». Возможно в пользу такого толкования говорит то обстоятельство, что Нафанаил еще не знал о происхождении Христа от Бога и впоследствии (см. например, прощальную беседу Христа с учениками) не обнаруживал достаточной уверенности в Божестве Христа. Но не может быть никакого сомнения, что здесь Нафанаил употребил название «Сын Божий» в собственном смысле этого слова. Если бы он под Сыном Божиим разумел Мессию, то должен был наперед поставить более обычное имя Мессии — Царь Израилев. При этом он называет Христа Сыном Божиим в особом, исключительном смысле, как свидетельствует об этом поставленный перед словом υἱός артикль ὁ. Для него теперь стало вполне понятно, что раньше говорил о Христе Иоанн Креститель (стих 34). Наконец, в том, что Христос есть Существо высшей, божественной природы, Нафанаил мог убедиться, припомнив слова 2-го псалма, где Бог изображается *днесь*, т.е. вечно рождающим Сына, чем Сын отличается от всех людей (Пс. 2:7).



**50. Иисус сказал ему в ответ: ты веришь, потому что Я тебе сказал: Я видел тебя под смоковницею; увидишь больше сего.**

За такую готовность веровать Христос обещает Нафанаилу и, конечно, вместе с ним другим ученикам явить еще бóльшие чудеса. Вместе с этим Христос принимает, очевидно, Нафанаила в число своих последователей.

**51. И говорит ему: истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому.**

Картина будущего, которую рисует здесь Христос, несомненно, имеет отношение к картине сновидения Иакова (Быт. 28:12). Как там, так и здесь Ангелы являются сначала «восходящими», а потом уже «нисходящими». Нет никакого сомнения в том, что Христос и сам евангелист, приводящий эти слова Христа об Ангелах, признавали, что Ангелы действительно являются исполнителями повелений Божиих, относящихся к людям (ср. Пс. 102: 20 и сл.; Евр. 1:7, 14). Но какое же время имел в виду Христос, когда предсказывал о том, что Его ученики увидят отверстие небо и сходящих и восходящих Ангелов? Мы не видим из дальнейшего повествования Иоанна, чтобы ученики Христовы когда-нибудь видели Ангелов. А Христос говорит, что они *отныне* (ἀπ' ἄρτι) нужно, по контексту речи, признать подлинным выражением, хотя его во многих ко-

дексах и не имеется) будут видеть этих Ангелов. Очевидно, это восхождение и нисхождение Ангелов нужно понимать в переносном смысле, и само видение Ангелов учениками должно было совершаться в духе. Господь благоволил этими чудными словами выразить, что отныне впредь Он будет средоточием свободного общения и непрерывного единения между Богом и человеком, что в Нем будет место сретения и примирения между небом и землей. Между небом и землей установятся отныне непрерывные связи через этих блаженных духов, называемых Ангелами (Тренч).

По мнению Цана, «Сыном Человеческим» здесь называет Себя Христос в том же смысле, в каком это название употребляется Им в речах, содержащихся в синоптических Евангелиях, а оно там, по мнению того же ученого, обозначает истинное человечество Христа, показывает в Нем идеальнейшего человека (см. Мф. 8:20; 12:32 и особенно 16:13). Но с таким толкованием нельзя согласиться. Господь здесь, в 51-м стихе, очевидно, отождествляет Себя (Сына Человеческого) с Иеговой, Который явился во сне Иакову, восседая наверху лестницы, по которой к Нему восходили Ангелы. То, что Он имел основание для этого, видно из 31-й главы книги Бытия, где сказано, что Иакову в Вефиле явился не Бог, а Ангел Бога (Быт. 31:11–13). Ангела же Бога и Иеговы следует понимать как Единородного Сына Божия, Который являлся патриархам Ветхого Завета. Итак, Христос предсказывает здесь,

что Ангелы как в Ветхом Завете служили Ему (видение Иакова), так и теперь в Новом Завете будут служить Ему, как Мессии или, что то же, Сыну Человеческому (ср. Дан. 7:13–14), конечно, в деле устройства Им среди людей Своего мессианского Царства. «Видишь ли, — говорит святой Иоанн Златоуст, — как Христос мало-помалу возводит Нафанаила от земли и внушает не представлять Его себе простым человеком?.. Такими словами Господь внушал признать Его Владыкою и Ангелов. Как к истинному Сыну Царя, ко Христу восходили и нисходили эти царские служители, как то: во время страданий, во время воскресения и вознесения, и еще прежде того они приходили и служили Ему — когда благовествовали о Его рождении, когда восклицали: *слава в вышних Богу и на земли мир*, когда приходили к Марии, к Иосифу».

Таким образом, не простого человека означает здесь у Иоанна термин «Сын Человеческий», а Мессию, воплотившегося Единородного Сына Божия, примиряющего небо с землей. (О значении этого термина у Иоанна будет сказано еще в объяснении следующих глав, см. Ин. 3:13; 5:27 и др.)

## ГЛАВА 2

*1–12. Чудо на браке в Кане Галилейской. — 13–25. Христос в Иерусалиме. Очищение храма.*

*1. На третий день был брак в Кане Галилейской, и Матерь Иисуса была там.*

*2. Был также зван Иисус и ученики Его на брак.*

Шел третий день после того дня, в который Христос призвал Филиппа (Ин. 1:43). Этот день Христос уже проводил в Кане Галилейской, куда Он пришел, вероятно, потому, что Его Пречистая Матерь отправилась туда ранее Его — на брак в знакомое семейство. Сначала Он, можно думать, пришел в Назарет, где жил со Своей Матерью, а потом, не найдя Ее, отправился с учениками в Кану. Здесь и Он и ученики Его, — вероятно, все пятеро — были также приглашены на брак. Но где находилась Кана? В Галилее известна была только одна Кана — небольшой город, находившийся в полутора часах пути к северо-востоку от Назарета. Предположение Робинзона, что существовала еще Кана, в четырех часах от Назарета к северу, не имеет для себя сколько-нибудь достаточных оснований.

*3. И как не доставало вина, то Матерь Иисуса говорит Ему: вина нет у них.*

*4. Иисус говорит Ей: что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой.*

*5. Матерь Его сказала служителям: что скажет Он вам, то сделайте.*

Брачные торжества продолжались у евреев до семи дней (Быт. 29:27; Суд. 14:12–15). Поэтому к приходу Христа с учениками, когда уже прошло несколько дней в пиршествах, оказался недостаток в вине — хозяева, по-ви-

димому, не были богаты. Пресвятая Дева, вероятно, уже услышавшая от учеников Христа о тех речах, какие о Ее Сыне держал Иоанн Креститель, и о том обещании чудес, какое Он два дня тому назад дал Своим ученикам, сочла возможным обратиться ко Христу с указанием на затруднительное положение хозяев. Она могла иметь в виду и то обстоятельство, что ученики Христа своим присутствием на пиршестве нарушили расчеты хозяев. Как бы то ни было, однако несомненно, что Она ожидала от Христа чуда (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт).

Христос на эту просьбу Матери отвечает такими словами: *Что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой.* По-видимому, в первой половине ответа заключается некоторый упрек Пресвятой Деве за то, что Она хочет побудить Его начать совершение чудес. Некоторые видят тон упрека даже в том, что Пресвятую Деву Христос называет здесь просто «женой» или женщиной, а не «матерью». И на самом деле, из того, что Христос говорит далее о Своем «часе», с несомненностью можно заключить, что Христос Своим вопросом хотел сказать, что отныне Она должна оставить на Него прежний земной материнский взгляд, в силу какого Она прежде считала Себя в полном праве предъявлять Христу требования как мать сыну. «Земное родство, какой бы ни отличилось близостью, не имело решающего значения в Его Божественной деятельности. Как при Его первом явлении в храме, так и теперь, при первом яв-

нии Его славы, перст, указывающий на Его час, не принадлежал и не мог принадлежать Его Матери, а исключительно Его Отцу Небесному» (Эддершейм). Все-таки упрека в нашем смысле этого слова вопрос Христа не заключает. Здесь Христос только дает разъяснение Своей Матери относительно того, каковы должны быть впредь их взаимные отношения. И слово «жена» (γύναι) не заключает в себе чего-либо обидного в приложении к матери, т.е. в обращении сына к матери. Мы видим, что так назвал Свою Мать Христос в то время, когда, с любовью смотря на Нее перед смертью, указывал на Иоанна как на Ее защитника в будущем (Ин. 19:26). Наконец, во второй половине ответа: *еще не пришел час Мой*, никак нельзя видеть отказа на просьбу Матери. Христос говорит только, что еще не пришел час совершить чудо. Отсюда видно, что Он хотел исполнить просьбу Матери, но только в тот момент, какой указан Ему Его Отцом Небесным. И Сама Пресвятая Дева в таком именно смысле поняла слова Христа, как это видно из того, что Она сказала слугам, чтобы те исполнили все, что Он им прикажет.

**6. Было же тут шесть каменных водососов, стоявших по обычаю очищения Иудейского, вмещавших по две или по три меры.**

**7. Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их до верха.**

**8. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И понесли.**

По иудейскому обычаю, при трапезе полагалось мыть руки и посуду (ср. Мф. 15:2; 23:25). Поэтому для свадебной трапезы вода была заготовлена в большом количестве. Этой водой Христос повелел слугам наполнить шесть каменных сосудов, вместимостью в две или три меры (под мерою здесь, вероятно, понимается обычная мера жидкостей — бат, равнявшийся приблизительно четырем ведрам). Такие сосуды, вмещавшие в себе до десяти ведер воды, стояли, конечно, на дворе, а не в доме. Таким образом, в шести сосудах находилось до 60 ведер воды, которую Христос и превратил в вино. В таких масштабах совершено было чудо для того, чтобы кто-нибудь не стал потом объяснять его естественным образом. Но почему Христос не произвел вина без воды? Это Он сделал для того, «чтобы сами черпавшие воду были свидетелями чуда, и чтобы оно несколько не казалось призраком» (свт. Иоанн Златоуст).

**9. Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином, — а он не знал, откуда это вино, знали только слуги, почерпавшие воду, — тогда распорядитель зовет жениха**

**10. и говорит ему: всякий человек подает сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберег доселе.**

Вино отведал распорядитель пира и нашел его очень хорошим, о чем и

заявил жениху. Такое свидетельство подтверждает, что вода в сосудах действительно обратилась в вино. В самом деле, со стороны распорядителя здесь не могло быть никакого самовнушения, потому что он, очевидно, не знал о том, что сделали слуги по приказанию Христа. Притом распорядитель, конечно, не позволял себе неумеренности в употреблении вина и, следовательно, был вполне способен определить действительное качество поданного ему слугами вина. Таким образом Христос, повелевая нести вино распорядителю, этим самым хотел устранить всякий повод к тому, чтобы кто-либо усомнился, действительно ли в сосудах было вино. Впрочем, и гости были в достаточной степени способны оценить поданное им вино. Думать так заставляет, во-первых, то соображение, что Христос и Пресвятая Дева не остались бы в доме, где были нетрезвые люди, и, во-вторых, то, что хозяева были люди небогатые и не имели слишком много вина, так что «упиться» было нечем. Выражение распорядителя: *когда напьются*, имеет тот смысл, что иногда не совсем гостеприимные хозяева подают дурное вино, это бывает тогда, когда гости уже неспособны достаточно оценить вкус вина. Но распорядитель не говорит, чтобы в настоящем случае было у хозяина подобное соображение и чтобы гости были нетрезвы.

Евангелист обрывает речь о беседе распорядителя с женихом и ни слова не говорит о впечатлении, какое произведено было чудом на всех гостей.

Ему важно было это чудо постольку, поскольку оно служило к укреплению веры учеников Христа.

*11. Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его.*

*Так положил Иисус начало чудесам...* По наиболее авторитетным кодексам, этому месту надо дать такой перевод: «это (ταύτην) сделал Иисус как начало (ἀρχήν) знамений (τῶν σημείων)». Евангелист рассматривает чудеса Христа как знамения, удостоверяющие Его Божественное достоинство и Мессианское призвание. В таком смысле и апостол Павел писал о себе Коринфянам: *признаки* (точнее — «знамения») *Апостола* (во мне) *оказались перед вами всяким терпением, знамениями, чудесами и силами* (2 Кор. 12: 12). Хотя Христос три дня тому назад дал Своим ученикам доказательства Своего чудесного ведения (Ин. 1:42–48), но в том случае Он показал Себя только провидцем, а такие бывали и прежде Него. Чудо же в Кане было первым из Его дел, о которых Он Сам говорил, что таких дел не совершал никто до Него (Ин. 15:24).

Смысл этого знамения и его важность указана в словах: *и явил славу Свою*. О какой славе здесь речь? Никакой иной славы здесь нельзя понимать, кроме божественной славы воплотившегося Логоса, которую созерцали апостолы (Ин. 1:14). И в дальнейших словах евангелиста: *и уверовали в Него ученики Его*, прямо указано дейст-

вие этого проявления славы воплотившегося Логоса. Ученики Христа постепенно приходили к вере в Него. Сначала их вера находилась в зачаточном состоянии — это было в то время, пока они пребывали с Иоанном Крестителем. Затем эта вера стала уже больше, когда они приблизились ко Христу (Ин. 1:50), а после проявления Его славы на браке в Кане они достигли такой степени веры, что евангелист нашел возможным сказать о них, что они *уверовали* во Христа, т.е. убедились, что Он — Мессия, и притом Мессия не только в том ограниченном смысле, какого ожидали иудеи, но и существо, стоящее выше обыкновенных посланников Божиих.

Может быть, замечание о том, что ученики *уверовали*, евангелист сделал ввиду того впечатления, какое, конечно, оказало на учеников пребывание Христа на веселом брачном пиршестве. Будучи воспитаны в строгой школе Иоанна Крестителя, который приучил их поститься (Мф. 9:14), они могли прийти в некоторое недоумение по поводу того отношения к радостям человеческой жизни, которое проявил их новый Учитель, и Сам принявший участие в пиршестве и их приведший сюда. Но теперь, когда Христос Свое право поступать иначе, чем Иоанн, подтвердил чудом, всякие сомнения учеников должны были исчезнуть и их вера окрепла. И впечатление от чуда в Кане, произведенное на учеников, должно было быть особенно сильно потому, что их прежний учитель не сотворил ни одного чуда (Ин. 10:41).

**12. После сего пришел Он в Капернаум, Сам и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его; и там пробыли немного дней.**

После чуда в Кане Христос отправился в Капернаум с Матерью, братьями Своими (о братьях Христа см. комментарии к Мф. 1:25) и учениками. Объяснением того, почему Христос пошел в Капернаум, служит то обстоятельство, что трое из пяти учеников Христа жили в этом городе, именно, Петр, Андрей и Иоанн (Мк. 1:19, 29). Они могли продолжать здесь занятия рыболовством, не переставая пребывать в общении с Христом. Может быть, и два других ученика, Филипп и Нафанаил, нашли здесь для себя работу. Но что означало пришествие в Капернаум Матери и братьев Христа? Вероятнее всего то предположение, что вся семья Иисуса Христа решила покинуть Назарет. И действительно, из синоптических Евангелий видно, что скоро Капернаум стал постоянным местопребыванием Христа и Его семьи (Мф. 9:1; Мк. 2:1; Мф. 12:46). В Назарете же остались только сестры Христа, очевидно, уже выданные замуж (Мф. 13:56).

О *Капернауме* см. комментарии к Мф. 4:13.

*Пришел* — точнее: «сошел». Дорога из Каны в Капернаум шла под гору.

**13. Приближалась Пасха Иудейская, и Иисус пришел в Иерусалим**

В Капернауме Христос ничем, очевидно, не заявлял о Себе: Свою об-

щественную деятельность Он должен был начать в столице иудейства и именно в храме, согласно пророчеству Малахии: *Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете* (Мал. 3:1).

По случаю приближения праздника Пасхи Христос отправился или, точнее, поднялся (ἀνέβη) к Иерусалиму, который всякому израильянину представлялся стоящим на самом высшем пункте Палестины (ср. Мф. 20:17). С Ним были в этот раз и ученики Его (стих 17), а может быть, Мать и братья.

**14. и нашел, что в храме продавали волов, овец и голубей, и сидели меновщики денег.**

По обычаю богомольцев, Христос тотчас же по прибытии в Иерусалим посетил храм. Здесь, конечно, главным образом, во внешнем дворе, служившим местом, где позволено было молиться язычникам, а отчасти и в храмовых галереях, Он нашел людей, которые продавали богомольцам жертвенных животных или заняты были разменом денег, так как к Пасхе каждый еврей обязан был внести подать на храм (дидрахму, см. Мф. 17:24) и непременно древнееврейской монетой, которая и предлагалась богомольцам менялами. Монета, которую требовалось вносить в храмовую сокровищницу, была полусикль (на наши деньги 40 коп., что соответствует восьми граммам серебра).

**15. И, сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также и овец и волов; и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул.**

Эта торговля и обмен денег нарушали всякое молитвенное настроение пришедших помолиться. В особенности было это тяжело для тех благочестивых язычников, которые не имели права входить во внутренний двор, где молились израильтяне, и которые, таким образом, должны были слышать блеяние и мычание животных и крики торговцев и покупателей (торговцы, нужно заметить, запрашивали за животных часто втридорога, и покупатели, естественно, поднимали с ними спор). Христос не мог потерпеть такого оскорбления храма. Он сделал из валявшихся около животных обрывков веревок бич и выгнал с храмового двора торговцев вместе с их скотом. Еще строже поступил Он с менялами, рассыпав их деньги и опрокинув столы.

**16. И сказал продающим голубей: возьмите это отсюда и дома Отца Моего не делайте домом торговли.**

Более мягко Христос отнесся к продавцам голубей, повелев им убрать клетки с птицами (ταῦτα — «сие», а не ταῦτας — «сих» или голубей). Этим продавцов Он удостоил и разъяснения, почему Он выступил на защиту храма. Он сказал им: *дома Отца Моего не делайте домом торговли*. Христос считает Себя обязанным всту-

питься за честь дома Своего Отца, очевидно, потому, что считает только Себя истинным Сыном Божиим, Сыном единственным, Который и может распоряжаться в доме Отца.

**17. При сем ученики Его вспомнили, что написано: ревность по дому Твоем снедает Меня.**

Никто из торговцев и менял не изъявил протеста против действий Христа. Одни из них могли увидеть в Нем зилота — из тех зилотов, которые по смерти своего вождя, Иуды Галилеянина, оставались верными его девизу: мечом восстанавливать Царство Божие (Деян. 5:37; *Иосиф Флавий*. «Иудейская война», II 8, 1). Другие же, вероятно, осознали, что до сих пор поступали неправильно, вторгаясь в храм со своими товарами и устраивая здесь нечто вроде базара. Что же касается до учеников Христовых, то они усмотрели в поступке Христа, в Его ревности о доме Божиим исполнение пророческих слов Псалмопевца, который, говоря, что его снедает ревность о доме Божиим, этим самым предсказал то, с какой ревностью о славе Божией будет проходить Свое служение Мессия. Но так как в цитируемом у евангелиста 68-м псалме речь идет о тех страданиях, какие терпит Псалмопевец за свою преданность Иегове (Пс. 68:10), то ученики Христовы, вспоминая приводимое место из псалма, конечно, должны были вместе с тем подумать и о той опасности, на какую шел их Учитель, выступая так смело против тех злоупотреблений, которым,

очевидно покровительствовали священники. Эти священники, замечает Эдершейм, были, конечно, не простыми священниками, приходившими в известное время для служения в храм, а постоянными должностными лицами из священников, жившими в Иерусалиме вождями священства и особенно из первосвященнической фамилии, которые должны были постоянно пользоваться выгодами. От этой торговли торговцы должны были платить известный процент со своей прибыли должностным лицам в храме, и из Талмуда видно, что рынок при храме принадлежал сыновьям первосвященника Анны.

**18. На это Иудеи сказали: каким знаменем докажешь Ты нам, что имеешь власть так поступать?**

*Иудеи*, т.е. начальствующие лица в иудейском народе (ср. Ин. 1:19), священники высшего ранга (так называемые «саганы») тотчас же стали требовать от Христа, Которого они, вероятно, приняли за зилота (ср. Мф. 12:4), чтобы Он в доказательство Своего права выступать в качестве обличителя непорядков, царивших в храме, дал какое-нибудь знамение. Они, конечно, не могли отрицать того, что их начальственное положение только временное, что должен появиться «верный пророк», до пришествия которого правление в иудейском народе взял на себя Симон Маккавей и его потомки (1 Мак. 14:41; 4:46; 9:27). Но, конечно, этот «верный пророк» должен был чем-нибудь доказать свое божествен-

ное посланничество. В таком именно смысле они и предлагают вопрос Христу. Пусть Христос совершит чудо! Схватить же Его они не смели, потому что народ также возмущался той профанацией храма, которую из корысти допустили священники.

**19. Иисус сказал им в ответ: разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его.**

Иудеи требовали от Христа чуда в доказательство того, что Он имеет право выступать как уполномоченный посланник Иеговы, и Христос выражает готовность дать им такое чудо или знамение. Но Своему ответу Христос дает несколько загадочную форму, так что речи Христа не уразумели не только иудеи, но даже и ученики (ср. стих. 22). Говоря: *разрушьте храм сей*, Христос как будто бы имел в виду именно иудейский храм, на что указывает и прибавление «*сей*» (τοῦτου). Если бы, говоря эти слова, Христос указал на Свое тело, то в таком случае не возникло бы никакого недоумения: все поняли бы, что Христос предсказывает о Своей насильственной смерти. Таким образом, под «храмом» (ὁ ναός в противоположность слову τὸ ἱερόν, которое означает все помещения храма и двор, ср. стихи 14–15) можно было понимать прежде всего храм, который ясно был виден всем. Но, с другой стороны, иудеи не могли не видеть, что таким пониманием изречения Христа ограничиться нельзя. Ведь Христос говорил, что они разрушат храм, а между тем они,



конечно, и представить себе не могли, чтобы их руки поднялись на разорение национальной святыни. И потом, Христос тут же изображает Себя восстановителем этого, разрушаемого иудеями, храма, и, очевидно, идущим против воли самих разрушителей-иудеев. Опять тут получалось какое-то недоразумение! Но все-таки если бы иудеи и ученики Христовы внимательнее отнеслись к словам Христа, то они могли бы понять их, несмотря на всю кажущуюся их загадочность. По крайней мере, они должны бы спросить, что хотел сказать им Христос этим, очевидно, образным изречением; но они намеренно останавливаются только на простом буквальном смысле Его слов, стараясь показать всю их неосновательность. А между тем, как объяснилось после воскресения Христова для учеников Христа, Христос действительно говорил о храме в двойном смысле: и об этом каменном храме Ирода, и о Своем теле, которое представляло собою также храм Божий. «Вы, — как бы говорил Христос иудеям, — разрушите храм свой чрез то, что разрушите храм Моего тела. Умертвив Меня как своего противника, вы этим самым навлекете на себя суд Божий и Бог предаст на разрушение врагам ваш храм. Вместе же с разрушением храма должно прекратиться и богослужение и кончить свое существование ваша Церковь. Но Я воздвигну Свое тело через три дня, а вместе с тем устрою и новый храм, равно как и новое богослужение, не стесненное теми границами, в каких оно существовало раньше».

**20. На это сказали Иудеи: сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?**

Иудеи признают слова Христа о том чуде, которое Он мог бы совершить в три дня, прямо нелепыми. С насмешкой они замечают Ему, что Иродов храм строился сорок шесть лет — как его может Христос восстановить в случае разрушения в три дня, т.е., как, вероятно, они понимали выражение «в три дня», в самое короткое время (ср. 1 Пар. 21:12; Лк. 13:32)?

Под «построением храма» иудеи, очевидно, понимают продолжавшиеся в храме работы по возведению разных храмовых построек, работы, закончившиеся только в 63 году по Р. Х., следовательно, только за семь лет до его разрушения.

**21. А Он говорил о храме тела Своего.**

**22. Когда же воскрес Он из мертвых, то ученики Его вспомнили, что Он говорил это, и поверили Писанию и слову, которое сказал Иисус.**

Христос не стал ничего отвечать на замечание иудеев, ясно было, что они не хотели Его понять, а тем более — принять. Ученики Христа также не обратились к Нему с расспросами по поводу сказанных Им слов, а Сам Христос в настоящем случае не имел нужды давать им объяснения. Цель, с которой Он появился во храме, была достигнута: Он заявил о Своем намерении начать Свою великую Мессианскую деятельность и начал ее символическим

действием очищения храма. Тут же обнаружилось и то, в каких отношениях станут к Нему представители иудейского народа. Таким образом Он открыл Свое общественное служение.

*23. И когда Он был в Иерусалиме на празднике Пасхи, то многие, видя чудеса, которые Он творил, уверовали во имя Его.*

*24. Но Сам Иисус не верял Себя им, потому что знал всех*

*25. и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке.*

Здесь евангелист говорит о том впечатлении, какое произвел Иисус Христос Своим первым выступлением в Иерусалиме на народные массы. Так как Господь в этот раз совершил много знамений или чудес (см. стих 11) в течение восьми дней праздника Пасхи и так как при этом Он неоднократно выступал в качестве учителя, как это видно, например, из слов Никодима (Ин. 3:2), а отчасти и из слов Самого Христа (Ин. 3:11, 19), то многие в Него уверовали. Если здесь Иоанн упоминает только о «знамениях», которые привели ко Христу многих иудеев, то этим он свидетельствует, что для большинства знамения действительно были решающим моментом в их обращении ко Христу. Поэтому-то и апостол Павел говорил: *Иудеи требуют чудес* (1 Кор. 1:22). Они веровали во имя Его, т.е. видели в Нем Мессию, и хотели образовать общину с Его именем. Но Господь хорошо знал всех этих верующих и не доверял твердос-

ти их веры. Он знал и вообще всякого встречавшегося Ему человека в силу Своего чудесного прозрения, опыты которого Он недавно уже явил ученикам Своим (Ин. 1:42–50). Поэтому число учеников Христа за эти восемь дней праздника не прибавилось.

Новейшая критика (например, Цан, Гольцман) полагает, что Иоанн повествует во второй половине рассматриваемой главы о том же событии, которое, согласно синоптикам, случилось в последнюю Пасху — Пасху страданий. При этом одни критики считают более правильным хронологическое показание синоптиков, сомневаясь в возможности такого события на первом же году общественного служения Христа, другие отдают предпочтение Иоанну, полагая, что синоптики поставили рассматриваемое событие не на том месте, где бы ему следовало находиться (ср. Мф. 21 и сл., а также параллельные места). Но все сомнения критики не имеют основательности. Прежде всего, нет ничего невероятного в том, что Господь выступил как обличитель беспорядков, царивших в храме, в этом центре иудейства, и еще в самом начале Своего общественного служения. Он и должен был смело выступить в самом центральном месте иудейства, в храме Иерусалимском, если хотел заявить о Себе как о посланнике Бога. И еще пророк Малахия, предвозвещавший пришествие Мессии, говорил, что Он явится именно в храме (Мал. 3:1) и, как можно заключать из контекста речи (см. следующие стихи в той же главе книги Мала-

хии), здесь же, в храме, будет чинить суд Свой над гордыми своей праведностью иудеями. Затем, если бы уже тогда Господь не выступил так открыто в качестве Мессии, в Нем могли бы усомниться даже и Его ученики, которым, без сомнения, должно было представляться странным то, что их Учитель, совершивший уже великое чудо в Кане на браке, вдруг снова удалился от внимания народа, пребывая в тишине Галилеи.

Говорят: «Но Христос не мог сразу же заявить о том, что Он Мессия, — это сделал Он много позже». К этому прибавляют, что выступлением в качестве обличителя священников Христос сразу же ставил Себя в неприязненные отношения со священством, которое и могло тотчас захватить Его, положив этим конец Его деятельности. Но и это возражение не имеет силы. Почему священники должны были захватить Христа, если, как они не могли не сознавать, Он требовал от торговцев только законного? Притом прямо на священников Христос не обрушил Своих обличений, Он изгнал только торговцев, а священники, конечно, еще и могли бы лицемерно поблагодарить Его за то, что Он заботится о чести храма<sup>13</sup>.

Кроме того, замысел священников против Христа составлялся постепен-

но, и они, конечно, не осмелились бы без обстоятельного обсуждения дела в Синедрионе предпринять какие-либо решительные шаги против Христа. Вообще, критика не могла привести сколько-нибудь убедительных доводов в пользу того, чтобы сделать убедительной невозможность повторения события изгнания из храма торгующих. Напротив, есть некоторые важные различия между повествованиями синоптиков и Иоанна об этом событии. Так, согласно Иоанну, иудеи спрашивали у Христа, по какому праву Он совершает очищение храма, а согласно синоптикам, первосвященники и книжники такого вопроса не задавали, а только укоряли Его за то, что Он принимает хвалу от детей. Затем, по свидетельствам синоптиков, речь Господа к осквернителям храма звучит гораздо суровее, чем речь Его у Иоанна. Там Господь говорит как Судия, пришедший карать людей, сделавших из храма вертеп разбойников, а здесь Он обличает иудеев только в том, что они храм обратили в место торговли.

### ГЛАВА 3

*1–21. Беседа Иисуса Христа с Никодимом. — 22–36. Деятельность Христа в Иудее и последнее свидетельство Крестителя.*

Беседа Христа с Никодимом разделяется на две части: в первой части (стихи 3–12) речь идет о духовном возрождении человека, которое необходимо для того, чтобы человек мог

<sup>13</sup> Если же (собственно, иудеи) спрашивают Его, какой властью Он совершает очищение храма, то этот вопрос еще не есть знак открытой враждебности их по отношению ко Христу...

стать членом Царства Мессии, а во второй (стихи 13–21) Христос предлагает учение о Самом Себе и о Своей искупительной жертве за грехи мира и указывает на необходимость веры в Него как в Единородного Сына Божия.

*1. Между фарисеями был некто, именем Никодим, один из начальников Иудейских.*

Господь, по всей вероятности, еще не оставил Иерусалима, когда к Нему явился фарисей Никодим. Это был один из иудейских начальников, т.е. член синедриона (ср. 7:26, 50). В синедрион же фарисей мог попасть только в том случае, если он принадлежал к числу раввинов или книжников (οἱ γραμματεῖς), потому что главный контингент синедриона состоял из представителей священства, которое, будучи проникнуто духом саддукейства, не допустило бы в число членов синедриона простого представителя враждебной ему фарисейской партии. Таким образом можно утверждать, что Никодим прошел в члены синедриона как раввин. Сам Христос называет Никодима «учителем» (стих 10). Как фарисей и притом раввин, Никодим не мог остаться равнодушным свидетелем того, что происходило на его глазах в Иерусалиме: он наблюдал за знамениями, которые совершал Христос, слушал Его проповедь и пришел как и многие другие, к убеждению, что Христос есть истинный посланник Божий.

*2. Он пришел к Иисусу ночью и сказал Ему: Равви! мы знаем,*

*что Ты учитель, пришедший от Бога; ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог.*

Никодим пришел ко Христу ночью потому, что ему, вероятно, казалось неудобным идти ко Христу открыто: он был связан в этом случае своим положением фарисея и члена синедриона. Кроме того, ночная пора давала большую возможность обстоятельно побеседовать со Христом, Который днем, конечно, постоянно был окружен слушателями. Как и ученики Христа (Ин. 1:38–49), Никодим называет Христа учителем и притом говорит, что признает Его вместе с некоторыми другими (*мы знаем*) именно только как учителя, хотя и посланного Богом. Точнее его обращение ко Христу можно передать так: «мы знаем, что ты пришел от Бога как учитель». То, что Христос пришел не по собственному произволению, а послан Богом, в этом Никодима убедили те знамения, которые совершал Христос в Иерусалиме. О каких-либо особых откровениях Христа относительно Своего Божественного достоинства Никодиму, очевидно, еще ничего не известно, и отсюда можно заключать, что в то время Христос еще не сообщал народу такого учения и вообще не хотел увеличивать число Своих ближайших учеников.

*3. Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия.*

Никодим еще ничего не спросил у Христа, но Христос, Который *Сам*

знал, что в человеке (Ин. 2:25), прямо отвечает ему на тот вопрос, какой ему хотел предложить Никодим. Да и для чего иного мог придти ко Христу Никодим, если не для того чтобы узнать от Него, если возможно, о пути, ведущем в Царство Мессии? (Конечно, именно Царство Мессии разумел Христос под Царством Божиим, потому что основать Царство Божие на земле, по верованию иудеев, должен был Мессия.) И Христос с особой торжественностью (*истинно, истинно*, т.е. сущую правду) говорит Никодиму, что в Царство Мессии или Божие может войти только тот, кто родится снова (ἄνωθεν — сначала; ср. Деян. 26:5; Климент Александрийский. «Педагог», 56, 5; 7, 4 и большинство древних переводов — латинский, коптский, сирийский, а также Иустин, Тертуллиан).

*Увидеть* — значит войти, принять участие, воспользоваться благами нового Царства (ср. Ин. 3:36).

**4. Никодим говорит Ему: как может человек родиться, будучи стар? неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться?**

Из слов Христа Никодим должен был заключить, что Он признает необходимыми для вступления в новое Царство не «научение», а «обновление» всей жизни, такое внутреннее изменение в человеке, которое может сравниться только с естественным рождением. И Никодим действительно понял, что Христос здесь требует совсем другого, чем Иоанн Креститель, при-

зывавший к покаянию (μετανοεῖσθαι). В покаянии человек сам, хотя и не без помощи Божией, старался изменить свою жизнь, а в том новом рождении, о котором говорил Никодиму Христос, человек являлся существом страдательным, вполне подчиненным силе Божией, подобно тому как без всякого собственного соизволения дитя рождается на свет (об условиях, какие предъявляются самому ищущему возрождения человеку, Христос пока не говорит, о них будет речь особо в стихах 12–21). Никодиму хотелось бы снова пережить свою жизнь, так неудачно уже почти прожитую. Но разве можно надеяться на то, что в этой новой второй жизни — если бы она была возможна — он был бы свободен от своих природных слабостей и греховных привычек, которые делали для него невозможным достижение идеала? Где гарантия того, что такая новая жизнь, жизнь «сначала» действительно могла бы пойти по-новому? Такой смысл имеет первый вопрос Никодима. Вторым же вопросом он хочет сказать, что ему вполне ясна невозможность повторения рождения и что он, следовательно, не может удовлетворить требованию Христа (см. стих 3).

**5. Иисус отвечал: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие.**

Никодим не понял, каким образом человек может родиться для новой жизни, и Христос указывает ему

два фактора, под действием которых это новое рождение возможно. Это, во-первых, «вода», т.е. то, что всего ближе, вода, которая в Иоанновом крещении служила символом очищения от грехов. Никодиму нужно креститься сначала крещением Иоанновым и исповедать со всей искренностью свои грехи. Это и будет для него первым шагом к возрождению. Затем он должен получить «Духа» Святого — это уже со временем даровано будет ему от Бога. То и другое необходимо для каждого, кто хочет войти в Царство Божие.

И Никодиму еще не поздно было исполнить первое условие, потому что Иоанн еще продолжал крестить, а кроме того, и Сам Христос через Своих учеников также совершал крещение покаяния (Ин. 3:22–4:2). Духа же Святого он должен был получить после. Итак, следовательно, первая половина вопроса Никодима нашла себе разрешение. Хотя он, Никодим, стар и в силу того сжился со своими предрассудками и склонностями, тем не менее он должен осознать и исповедать свою греховность, а затем уже Дух Святой даст ему силы для новой жизни<sup>14</sup>.

*6. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух.*

В ответ на вторую половину вопроса Никодима, можно ли снова ро-

диться по плоти, Христос говорит, что в таком вторичном рождении по плоти которое, конечно, и невозможно нет никакой пользы. Все, что родится от плоти — это общее правило, приложимое и к тому второму рождению, о котором думает Никодим — *есть плоть*, т.е. подчинено греховным наклонностям (Быт. 6:3 и др.). Новая духовная, святая жизнь может возникнуть только под действием Духа Божия. Это будет уже действительно возрождение.

*7. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше.*

Христос видит, что Никодим удивляется такому решительному заявлению о необходимости возрождения, и поэтому приглашает Никодима перейти от удивления к скорейшему осуществлению предъявленного ему Христом требования<sup>15</sup>.

*8. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа.*

Никодим, по-видимому, не переставал в себе удивляться, как возможно ему, старому человеку, отрешиться от всяких греховных наклонностей и привычек. Он хотел понять, как со-

<sup>14</sup> Некоторые отцы Церкви видели в словах Христа о воде и Духе пророчество или учение о христианском крещении (Иустин, Иринея и др.).

<sup>15</sup> По мнению Эдершейма, Никодим, как фарисей, хотя и признавал необходимость возрождения, но видел в этом, так сказать, втором рождении следствие вступления в Царство Мессии, а не причину и условие (с. 486).

вершается этот процесс духовного возрождения человека. Но Христос притчей разъясняет ему, что он всего понять своим разумом не может. Вот, например, «ветер» (по-русски неточно — *дух*)<sup>16</sup>. Разве Никодим в состоянии объяснить себе, откуда ветер приходит и куда уходит? Точно так же нет ничего удивительного в том, что Никодим не понимает, как действует на человека Дух Божий.

Рассмотрим, однако, в подробностях сравнение, употребленное Христом. Во-первых, Он говорит о ветре, что он имеет полную свободу движения: человек не может успокоить ветер или заставить его изменить свое направление. Во-вторых, действие ветра чувствуется даже и тогда, когда от него всячески ограждают себя: его слышно и при закрытых дверях. В-третьих, не знают пункта, с которого начинается движение ветра в каждом данном

случае, и того конечного пункта, до которого доходит это движение.

Действию ветра подобно и действие Духа Божия в человеке. Во-первых, Дух действует там, где хочет (ср. 1 Кор. 12:11), и Его нельзя присвоить себе силою, а можно получить только как дар (Ин. 7:39). Во-вторых, присутствии Духа нельзя не заметить тому, кто возрожден Духом: даже и другие, не совсем глухие и слепые, чувствуют, что в возрожденном присутствует и действует этот Дух (Ин. 7:38). В-третьих, ни сам возрожденный, ни кто-либо другой не может определить, где, когда и как Дух начал оказывать на него действие. Так же мало знают возрожденные и о своем последнем состоянии, к которому их ведет Дух (1 Ин. 3:2). Возникновение и завершение жизни возрожденного человека — это тайна, и тем не менее это не мешает или, точнее, не должно побуждать человека сомневаться в истинности возрождения.

<sup>16</sup> Стоящее здесь греческое слово *рнеама* может означать и «дух», и «ветер», хотя собственно для обозначения ветра у греков было особое слово — *ἄνεμος*. По крайней мере, еще 70 толковников употребляли слово *πνεῦμα* в том и другом значении (ср. Ис. 61:1 и Иов. 1:19). Здесь слово *рнеама*, несомненно, значит «ветер». Это видно, во-первых, из того, что о еще не уверовавшем Никодиме нельзя было сказать, что он «слышит» голос Духа (свт. Иоанн Златоуст). Во-вторых, о Духе нельзя сказать, что он дышит (точнее, «веет»), что можно слышать Его голос. В-третьих, о Духе известно, что Он приходит от Бога и к Богу уходит (Пс. 103:29; Еккл. 12:7). Наречие «так» (*οὕτως*), которым начинается вторая половина стиха, показывает, что в этой половине речь идет не о том духе (ветре), о котором сказано в первой половине, а о Духе Божиим.

### **9. Никодим сказал Ему в ответ: как это может быть?**

Никодим теперь уже спрашивает о том, как сказанное Христом (*ταῦτα* — «сие», множественное число) может прийти в осуществление. Здесь слышится не сомнение в возможности самого факта возрождения, а желание узнать путь, которым можно прийти к возрождению. При этом Никодим не спрашивает: «что я должен делать?» Он хочет знать, чего ему нужно ожидать от Бога, так как он понял, что возрождение должно быть делом Божиим, а не человеческим.

**10. Иисус отвечал и сказал ему: ты — учитель Израилев, и этого ли не знаешь?**

В тоне легкого упрека Христос говорит Никодиму, что ему-то как профессиональному учителю израильского народа, раввину (ср. стих 1) следовало бы знать, что в Ветхом Завете было сказано о самом процессе возрождения. Пророки немало говорили об излиянии нового духа, о даровании людям новых сердец, о полноте Богопознания и о пробуждении в человеке склонности к исполнению воли Божией. Они же часто говорили, что обращение человека к Богу, призывание Бога есть необходимое условие для получения мессианского спасения.

**11. Истинно, истинно говорю тебе: Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства Нашего не принимаете.**

Христос начинает теперь учить Никодима тому, чему он не научился из Писания, хотя и мог научиться. Прежде всего Он жалуется на недостаток веры у Никодима и всего ученого сословия раввинов.

*Мы.* Христос в Евангелиях нигде не говорит о Себе во множественном числе, следовательно, здесь Он, кроме Себя, имеет в виду кого-либо другого. Кого же? Учеников Своих? Нет, ученики Его еще не выступали с Ним в качестве проповедников. Естественнее всего здесь видеть указание на Иоанна Крестителя, который в то время с успехом продолжал свою деятельность

(Ин. 3:23 и сл.). Деятельность Иоанна и деятельность Христа — это две ступени единого откровения Божия. Оба они являются вполне достойными доверия свидетелями, потому что говорят о том, что видели (Иоанн, конечно, в состоянии пророческого вдохновения, — ср. Ин. 1:34: «*и я видел и засвидетельствовал*», — а Христос в силу Своего непрерывного общения с Отцом, Ин. 1:18). Тем не менее, Никодим и другие ему подобные «не принимают» свидетельства Иоанна и Христа. Таким образом, веру из-за знамений, которую обнаружили в то время многие бывшие на празднике Пасхи в Иерусалиме, Христос не признает настоящей верой это скорее может быть названо неверием!

**12. Если Я сказал вам о земном, и вы не верите, — как поверите, если буду говорить вам о небесном?**

Но деятельность Иоанна уже идет к концу, тогда как Христос только еще начинает Свою. Поэтому, бросая взгляд на ближайшее будущее, Он говорит уже только о том, как иудейские раввины отнесутся к Нему. Это отношение едва ли будет доброжелательным. Они не верят Христу даже теперь, когда Он говорит им о земном (τὰ ἐπίγεια), т.е. о Царстве Божием, как оно проявляется в земных отношениях. Христос под «земным» мог разуметь здесь все то, что доселе (Ин. 2–3) сказано Им о храме и богослужении, о покаянии и вере, о водном крещении и возрождении. Могут ли раввины с верой принять Его учение о



«небесном» (τὰ ἐπουράνια)? Здесь Христос, конечно, имел в виду высшую, небесную сторону Царства Божия, о которой Он не мог не сказать со временем Своим слушателям, иначе Его учение осталось бы неполным, и потому истинным только наполовину. Но люди, подобные Никодиму, едва ли отнесутся с доверием к свидетельству Христа о таких предметах, которые стоят выше их разума и вообще не подлежат проверке путем опыта.

**13. Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах.**

Однако имеет ли Христос право сказать, что Он знает и то, что выше мира, что составляет тайну неба? Да, Он такое право имеет. В самом деле, говорить о небесном вполне может тот, кто был на небе, а Христос, и только Он один, действительно, был и постоянно продолжает пребывать на небесах. Он и сошел с неба. Некоторые толкователи (например, проф. Богословский) понимают употребленное здесь Христом выражение «взойти на небо» в переносном смысле, как обозначающее «полное и совершенное знание тайн Божиих». Но с таким толкованием нельзя согласиться, потому что в таком случае мы должны будем глагол «восходить» (ἀνοβαίνειν) лишиться связи с глаголом «сходить» (сшедший с небес — καταβαίνειν), а между этими обоими глаголами здесь, несомненно, существует тесное взаимоотношение. Если мы поймем глагол «восходить» в переносном смысле, то в таком же

смысле должны будем понять и глагол «сходить». Но что же в таком случае будет означать выражение: «сшедший с небес»? Не разрушится ли этим представление о бытии Логоса и до Его воплощения? Поэтому, не представляя себе восхождение и схождение Христа с неба в грубо-пространственном смысле, необходимо все-таки видеть в рассматриваемом месте учение о том, что Христос как личность существовал уже в Боге до Своего воплощения. И смысл 13-го стиха можно передать так: «никакой человек (Ангелы здесь в виду не имеются, так как они *всегда видят лице Отца Небесного*, — Мф. 18:10) не взошел на небо — и значит, не был на небе прежде чем жить на земле — кроме Того Сына Человеческого (см. Ин. 1:51), Который сошел с неба и даже теперь божественной стороной Своего существа пребывает на небе» (выражение «сущий на небесах» имеется далеко не во всех кодексах, но новейшие критики скорее склоняются к признанию его подлинным, чем вставленным после; см., например, Цан, с. 197)<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> В этом стихе, таким образом, устанавливается такая мысль: никто из живущих на земле не имеет вечного, небесного или божественного существования, кроме Сына Человеческого, Который на земле явился как сошедший с неба и Который, и пребывая на земле, не перестает быть обладателем вечной божественной природы. Но с таким пониманием рассматриваемого места многие ученые не соглашаются. Например, по мнению Бейшлага, здесь нет речи о «реальном» вечном существовании Сына Человеческого и, следовательно, о Его Божественной природе, а ►

**14. И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесена быть Сыну Человеческому,**

**15. дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную.**

Христос только что сказал Никодиму о Своем вечном существовании по Божеству Своему и о Своем воплощении. Теперь Он сообщает ему другую великую тайну — тайну спасения всех людей Своей крестной смертью и последующим затем Своим прославлением. Раскрывает Христос это учение посредством сравнения вознесенного Моисеем на древко медного змия с Самим Собою. Там, в пустыне, Моисей выставил на вид всего израильского лагеря медное изображение змия для того, чтобы каждый ужаленный змеей еврей мог обратить взор к этому изображению и с верой в Иегову ожидать исцеления. Христос также будет вознесен сначала на крест, а потом на небо (выражение ὑψοθήναι — «вознес-

говорится только об «идеальном» предсуществовании Его «в мыслях» Бога Отца. Но Бейшлаг не обращает внимания на самое важное: не замечает, что Христос говорит о Своем сошествии с небес как о деле самого Сына Человеческого, как о поступке Лица, Которое существовало уже ранее, чем совершило известный поступок. Эту мысль яснее выразил апостол Павел, изображая Мессию, Сына Божия, говорящим еще прежде Своего воплощения: вот, иду исполнить волю Твою, Боже (Евр. 10:9). Через это отнимается опора у представителей так называемой кенотической теории, полагающей, что с воплощением Своим Христос вступил в чисто человеческие отношения к Богу Отцу, лишился Своей божественной природы (см. Знаменского. с. 291–294).

ть» имеет здесь двойственный смысл<sup>18</sup>), чтобы каждый, кто верует, имел в Нем жизнь вечную (*верующий в Него* — перевод неточный, потому что выражение ἐν αὐτῷ, «в Нем», нельзя ставить в зависимость от глагола πιστεύειν; чтение же εἰς αὐτόν, «в Него», считается менее засвидетельствованным). Но при сходстве между медным змием и Христом существует и важное различие. Во-первых, спасительное действие первого простиралось только на один народ, а спасительное действие Второго будет простираться на человечество вообще: *всякий* может спастись благодаря Христу. Во-вторых, змий давал спасение только от временной смерти и то только в одном случае, а Христос дарует *вечную* жизнь, т.е. верующий во Христа войдет в Царство Божие. Нужно заметить, что все отцы и учителя Церкви на основании этих слов Христа рассматривают медного змия как прообраз Мессии, и такое воззрение имеет вполне достаточные основания (Цан слишком суживает значение указания Христа на медного змия, находя здесь «только сравнение», — с. 200).

**16. Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную.**

Причина, по которой Единородный Сын Божий (см. Ин. 1:14, 18) должен

<sup>18</sup> «Вера, которая спасает, не есть ли вера во Христа, прославленного после того и по причине того, что Он был распят?» (Луази, с. 323).

быть вознесен — сначала на позорное орудие казни, а потом на славный престол небесный — заключается в том, что Бог до чрезвычайности любит людей.

*Возлюбил.* Евангелист говорит о любви Божией как факте, известном уже из истории (поэтому в греческом тексте здесь глагол поставлен в форме аориста), потому что пришествие Сына Божия на землю для спасения людей было в то время фактом уже совершившимся.

*Мир.* Под «миром» здесь Христос подразумевает не природу вообще, а сознательных и ответственных за свои поступки существ, населяющих землю, т.е. все человечество в состоянии падения (ср. стих 17).

*Отдал.* Как можно заключать на основании сказанного в стихах 14–15, здесь Христос имел в виду предание Богом Сына на страдания и смерть (ср. Рим. 8:32)<sup>19</sup>.

**17. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него.**

Христос дважды упомянул, что Он пришел даровать людям жизнь вечную или, что то же, спасение. Такое заявление могло показаться Никодиму несколько несогласным с недавним выступлением Христа в храме, где Он

явился обличителем и судьей над осквернителями храма. Притом тогдашнее иудейство вообще ожидало увидеть в Мессии Судью, и притом Судью, главным образом, над миром языческим, который доселе угнетал избранную иудейскую нацию. Поэтому Христос и говорит, что самое существенное в Его призвании как Мессии есть именно спасение мира, а не производство суда над миром (этим, конечно, не исключается тот будущий суд, который Христос со временем будет совершать над всей вселенной; см. Ин. 5: 27–29).

**18. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия.**

Впрочем, суд над миром, и ближе всего над евреями, уже идет. Этот суд, можно сказать, совершается сам собою: одни принимают Мессию и не подвергаются, не могут подвергнуться суду в смысле осуждения. Другие уже ясно обнаружили свое неверие во Христа, и потому их участь уже решена: они осуждены теперь за то, что не поверили во имя Сына Божия, т.е. не признали в Нем Того, Кто получил столь ясное и определенное о Себе свидетельство со стороны Божия посланника Иоанна как Единородный Сын Божий, вечно сущий в недре Отца (Ин. 1:15–18). Последний же, Страшный суд, собственно, не привнесет чего-либо нового в определении участи таких людей: он только засвидетельствует перед всеми их виновность.

<sup>19</sup> Цан и некоторые другие экзегеты видят здесь указание только на посольство Христа в мире, но после того, что сказал Христос о Своем вознесении на крест (стихи 14–15); такая мысль была бы некоторым ослаблением содержащейся выше.

*19. Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы;*

Христос разъясняет здесь, какой суд Он имел в виду в предшествующем стихе. Сущность этого суда заключается в том, что свет, т.е. свет Христовой истины, заблистал в мире, находящемся во тьме грехов и всяких предрассудков. *Люди же*, т.е. те неверующие, о которых шла речь в предыдущем стихе (кроме таких, были и веровавшие во Христа люди), отстранились от этого света, им приятно было оставаться в прежней тьме. Почему? Потому что *дела их*, т.е. все их поведение, нравственный их характер, не позволяли им пойти навстречу свету (πονηρὰ τὰ ἔργα — дела нравственно злые, коварные).

*20. ибо всякий, делающий злое, не навидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы,*

*21. а поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны.*

Христос сказал сейчас об определенном круге лиц из иудейского народа, которые не захотели пойти к свету Христовой истины. Теперь Он сначала по отношению к злым, а потом по отношению к добрым людям выясняет причину различного отношения всяких людей к свету истины. Злому человеку не хочется, чтобы свет осветил его дела, которые не заслуживают по своей бесполезности того уважения, ка-

кое доселе им воздавалось (такой смысл имеет употребленное в 20-м ст. выражение φαῦλα — дела незначительные, плохие, хотя, может быть, и не всегда вредные или коварные). Так, и у апостола Павла сказано: *все же обнаруживаемое делается явным от света* (Еф. 5:13). С другой стороны, есть люди, поступающие *по правде* или, точнее, делающие истину (ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν), т.е. люди честные, искренние, чуждые всякого лицемерия (ср. Ин. 1:47). Такие люди охотно идут навстречу свету, стремятся к приобретению истины, явившейся во Христе — не для того, конечно, чтобы прославиться перед другими людьми, но для того, чтобы познать самих себя и оценить как следует свое поведение. Тогда такие люди «воодушевляются еще большей ревностью для достижения высшего нравственного идеала» (проф. Богословский). И они не боятся обнаружения их дел, потому что знают, что делали их *в Боге*, т.е. для Бога и с Его помощью.

Нужно заметить, что говоря о том, что искренно любящий истину человек не боится, чтобы «дела его явны были», Христос этим самым делает некоторый упрек Никодиму, который считал себя человеком, дорожающим истиной (ср. стих 2), и в то же время опасался, что его дело — посещение Христа — будет обнаружено, почему и пришел ко Христу только ночью. Этот упрек, очевидно, подействовал на Никодима, потому что он после стал даже защищать Христа в Синаедрионе (Ин. 7:50) и принял участие в Его погребении

(Ин. 19:38–40). Предание сообщает, что по воскресении Христа он был крещен апостолами Петром и Иоанном и скончался мученической смертью (память его празднуется 2 августа).

Во второй половине главы идет речь о деятельности Христа в Иудее. Эта деятельность была необыкновенно успешна, и ученики Крестителя даже почувствовали зависть ко Христу (стихи 22–26). Затем приводится последнее свидетельство Крестителя о Христе. Сначала Креститель говорит о себе и своем отношении ко Христу (стихи 27–30), а потом о божественном достоинстве лица Господа Иисуса Христа (стихи 31–36).

*22. После сего пришел Иисус с учениками Своими в землю Иудейскую и там жил с ними и крестил.*

По окончании праздника (*после сего* — *μετὰ ταῦτα*, т.е. после всех описанных с 13-го стиха 2-й главы происшествий) Христос отправился из Иерусалима в землю иудейскую. Под «землей иудейской» в то время подразумевалась область, ограниченная с севера крайними пределами Самарии, с юга — краем пустыни у Вирсавии, с запада — низинами Филистимской равнины и с востока — линией Иордана и Мертвого моря (проф. Богословский, с. 248). Иерусалим же, как главный город земли обетованной, выделялся из этой области. Очень вероятно, что такое пребывание Христа в земле иудейской было довольно продолжительно, так что Он успел проповедать весть о приближении Царства

Небесного по всем пределам Иудеи. Он также совершал при проповеди и обряд крещения, как Иоанн, но между крещением Иоанна и крещением Христовым существовало довольно большое различие. Во-первых, Христос совершал крещение не Сам, а через учеников Своих (Ин. 4:2), и во-вторых, Его крещение было не только внешним знаком покаяния для крестившихся, а особым обрядом, через который люди вступали в число последователей Христа (ср. Ин. 4:1). Затем, Иоанн крестил, проповедуя о приближении Мессии, а Христос — проповедуя о Царстве Небесном. Конечно, Он указывал на Самого Себя как на Основателя этого Царства и начал образовывать вокруг Себя многочисленное общество верующих (ср. Ин. 7:3). Этого Он не делал в бытность Свою в Иерусалиме.

*23. А Иоанн также крестил в Еноне, близ Салима, потому что там было много воды; и приходили туда и крестились,*

В это время продолжал свою деятельность и Иоанн Креститель, так как он, выступив на служение по повелению Божию (Лк. 3:2), не мог самовольно, без нового повеления Божия, прекратить свою деятельность. Но где находился Енон, в водах которого крестил тогда Иоанн? *Близ Салима*, — замечает евангелист. Между тем, нам неизвестно и то, где находился Салим. Несомненно только, что это место находилось к западу от Иордана, так как ученики Крестителя в своем обращении к Иоанну дают понять, что они

находятся со своим учителем на западной стороне Иордана (стих 26, где правильное нужно читать так: «равви, Тот, Который был с тобою по ту сторону Иордана», в русском переводе — *при Иордане*). И сам спор учеников Иоанна о сравнительном достоинстве крещения Христа и Иоанна становится понятным только при том предположении, что Христос и Иоанн пребывали в то время в одной области, т.е. в Иудее (см. стих 25). В точности нельзя указать местонахождение Енона. Но вероятно, что он находился при одном из потоков, впадавших в Мертвое море с запада. В потоке этом было много воды, что и привлекло сюда Крестителя.

**24. ибо Иоанн еще не был заключен в темницу.**

Замечание о том, что Иоанн тогда еще не был заключен в темницу, евангелист делает ввиду того, что, согласно синоптикам, например, Матфею, Иоанн был заключен в темницу почти тотчас за крещением Христа (Мф. 4:12), и, следовательно, не остается времени для его деятельности, о которой говорит евангелист Иоанн в рассматриваемом разделе. Чтобы читатели не соблазнились представляющимся здесь противоречием, евангелист и спешит поправить показания синоптиков о времени заключения Крестителя в темницу.

**25. Тогда у Иоанновых учеников произошел спор с Иудеями об очищении.**

Некоторые иудеи (или, по другому чтению, один иудей) вступили в со-

споряжение с учениками Иоанна *об очищении* (περὶ καθάρσεως), т.е. об обычаях иудеев обмывать посуду и самим омываться (ср. Ин. 2:6), а отсюда, вероятно, перешли и к спору о сравнительном достоинстве крещения, совершавшегося Иоанном, и крещения, совершавшегося Христом. Очень может быть, что иудеи указывали ученикам Крестителя на бесполезность его деятельности, когда появился уже Тот, к Кому обращал взоры своих учеников сам Иоанн. Говорили они, конечно, и о том необычайном успехе, какой имел новый проповедник.

**26. И пришли к Иоанну и сказали ему: равви! Тот, Который был с тобою при Иордане и о Котором ты свидетельствовал, вот Он крестит, и все идут к Нему.**

Деятельность Христа возбудила зависть в учениках Крестителя и вместе ревность о славе своего учителя, которая теперь, видимо, шла на убыль. Они высказывают свое раздражение Иоанну, надеясь, что он предпримет какие-либо меры к тому, чтобы побудить Христа удалиться из той области, какую избрал местом своей деятельности Иоанн. Ведь Креститель так много сделал для Христа своим свидетельством о Нем как о Мессии!

**27. Иоанн сказал в ответ: не может человек ничего принимать на себя, если не будет дано ему с неба.**

В ответ своим ученикам Креститель прежде всего говорит, что всякий

успех, который кто-либо имеет в своем деле, зависит всецело от воли Божией. Это дар Божий.

**28. Вы сами мне свидетели в том, что я сказал: не я Христос, но я послан пред Ним.**

Далее Иоанн припоминает своим ученикам в точности слова, которые он сказал о Христе и которые, конечно, не были неизвестны и ученикам его. А он говорил (ср. Ин. 1:15, 20, 27, 30), что не он, Иоанн, Христос, а только послан перед Ним, т.е. перед Иисусом как Христом.

**29. Имеющий невесту есть жених, а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостью радуется, слыша голос жениха. Сия-то радость моя исполнилась.**

Разъясняя свое отношение к Христу, Креститель сравнивает себя с «другом жениха», игравшим у евреев главную роль во всем процессе заключения брака. Конечно, этому другу было весьма приятно, когда он видел, что его дело сватовства пришло к желанному концу и когда он слышал разговор новобрачной четы. Креститель также готовил людей к принятию Христа, который теперь собирал вокруг Себя общину верующих или Церковь, ибо Церковь была невестой Этого Небесного Жениха (2 Кор. 11:2). Из этих слов Крестителя мы вправе заключить, что ему было уже известно и ранее, чем донесли его ученики, об успехе, который имел Христос в Иудее, и это давало ему радостную уверенность в том,

что дело Христа придет к желанной цели.

**30. Ему должно расти, а мне улажаться.**

Если деятельность Иоанна идет теперь к окончанию, а деятельность Христа все возрастает, то этому так и подобало быть. Разъяснение такого заявления дается ниже, в речи о достоинстве Христа.

**31. Приходящий свыше и есть выше всех; а сущий от земли земной и есть и говорит, как сущий от земли; Приходящий с небес есть выше всех,**

Первое преимущество Лица Господа Иисуса Христа состоит в Его небесном (свыше) происхождении. Выражение «приходящий свыше» обозначает именно неизреченное рождение Слова от Бога Отца, а не посланничество Христа на служение (свт. Кирилл Александрийский), потому что и сам Креститель был также послан свыше (ср. Ин. 1:6). Такое преимущество Христа устраняет всякую мысль о том, чтобы с Ним возможно было какое-либо соревнование: Он выше всех. Но кого понимает далее Креститель под «земным» и «говорящим от земли»? Многие толкователи полагают, что он говорит здесь о себе самом, но с таким мнением нельзя согласиться. Иоанн все-таки был пророк, удостоенный божественных откровений и говоривший народу как посланник Неба (Ин. 1:29–34). Он свидетельствовал перед своими учениками и народом о том, что слышал и

видел (Ин. 1:34; 3:11). Лучше видеть здесь указание на других, обыкновенных учителей иудейских, с которыми, конечно, тогда сравнивали Христа как нового раввина.

*32. и что Он видел и слышал, о том и свидетельствует; и никто не принимает свидетельства Его.*

Второе преимущество Христа — это несравненное превосходство Его учения. Господь говорил только то, что знал непосредственно, что слышал и видел на небе (ср. стих 11). Поэтому-то количество последователей Христа, которое ученикам Крестителя казалось слишком большим, ему самому представляется очень незначительным, ввиду высокого достоинства учения Христового.

*33. Принявший Его свидетельствует о сям запечатлел, что Бог истинен,*

Иоанн спешит, однако, отвлечь взор своих учеников от печальной картины, которую представляли собой неверовавшие проповеди Христа, и обращает их внимание на те результаты, какие переживаются верующими в Его слово. Жизнь этих верующих совершенно изменилась, и они, получая во Христе благодать Божию (Ин. 1:16), этим самым свидетельствуют со всей твердостью («прилагают печать свою»), что обещания, которые дал Бог им через Иоанна Крестителя (Ин. 1:29), действительно приходят в исполнение: они стали много лучше, чем были прежде, и сами являются «печатью», удосто-

веряющей истинность Божиих обещаний.

*34. ибо Тот, Которого послал Бог, говорит слова Божии; ибо не мерою дает Бог Духа.*

Эти обещания, впрочем, и не могли остаться неисполненными, ведь их изрекли посланники Божии — пророки и, в частности, сам Иоанн Креститель. Им было дано откровение от Духа Божия, и притом не скупое (*не мерою — οὐ ἐκ μέτρου*).

Весь стих по лучшим кодексам должен иметь такой вид: «посланный от Бога» (или посланник Божий) говорит слова Божии, ибо Дух дает (конечно, свои дары) не мерою (т.е. не скупое, а щедро)<sup>20</sup>.

*35. Отец любит Сына и все дал в руку Его.*

Третье и последнее преимущество Христа состоит в том, что Бог по особой любви Своей к Сыну всё отдал Ему во власть. Иоанн называет здесь

<sup>20</sup> По принятому у нас тексту, в этом стихе нужно еще вставить слово «Бог», которое и является подлежащим, причем «Дух» становится дополнением. Но такое чтение отвергается критиками библейского текста (см. Тишendorf, 8-е изд.). Точно также неправильно относят это выражение (дает) ко Христу, потому что здесь идет речь о продолжающемся даровании Духа Божия (δίδωσιν — настоящее время), а о Христе следовало бы сказать, что Ему Бог дал (ἔδωκεν) Духа. Далее, при чтении, принятом в новых изданиях, глагол «дает» остается без дополнения. Но это не важно. Там, где мысль понятна, дополнение при этом глаголе иногда выпускается (Мф. 10:6; 13:2; Иак. 1:5).



Христа Сыном Божиим потому, что это имя было открыто ему во время крещения Христа в Иордане (Мф. 3:17).

*36. Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем.*

Здесь Иоанн указывает высокую цель, которую имел Бог, отдавая такую власть Сыну (ср. стихи 15–16), и этим дает понять своим ученикам, как много они теряют, не вступая в число последователей Христовых.

#### ГЛАВА 4

*1–42. Христос среди самарян.  
— 43–54. Возвращение Христа в Галилею.*

*1. Когда же узнал Иисус о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн, -*

*2. хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его, -*

*3. то оставил Иудею и пошел опять в Галилею.*

До фарисеев дошло известие о том выдающемся успехе, какой имела в Иудее деятельность нового Крестителя. Эти фарисеи могли обратить внимание иудейских начальников на Христа, и потому Христос, зная, что час Его страданий еще не пришел, не нашел нужным преждевременно вступать в споры с фарисеями и прекратил Свою деятельность в Иудее. Это Он мог сделать без ущерба для приготовления

людей к принятию Царства Небесного, так как Иоанн Креститель продолжал свою проповедь о приближении этого Царства и по-прежнему совершал крещение покаяния. Евангелист при этом замечает, что Христос Сам лично не крестил, предоставляя это дело Своим ученикам. Это объясняется тем, что «приготовительное крещение к Царству не могло совершаться Лицом, положившим начало этому Царству» (Эдершейм, с. 492). Затем тут же замечается, что удаление Христа в Галилею, о котором начинает говорить евангелист, было вторичное: первое удаление или возвращение имело место после принятия Христом крещения от Иоанна в Иордане (Ин. 1:43).

*4. Надлежало же Ему проходить через Самарию.*

Для своих читателей, которые не имели достаточно ясного представления о географии Палестины, евангелист замечает, что Христу при Его путешествии в Галилею нужно было пройти через Самарию. Таким путем скорее всего можно было достигнуть Галилеи (когда отношения между иудеями и самарянами обострялись, то иудеи ходили в Галилею окольными путями: или по западному берегу Иордана, или даже восточным берегом этой реки).

*5. Итак приходит Он в город Самарийский, называемый Сихарь, близ участка земли, данного Иаковом сыну своему Иосифу.*

О Самарии, самарянах и об отношении иудеев к самарянам см.

комментарии к Мф. 10:5; Лк. 9:52; 4 Цар. 17:29).

Город Сихарь не был, очевидно, сколько-нибудь значительным городом, иначе евангелист не стал бы давать ему ближайшее определение. Вероятнее всего, что здесь имеется в виду небольшое местечко Аскар, еще и до селе существующее на юго-восточном склоне горы Гевал. Оно действительно находится недалеко от того участка земли, который Иаков купил у сынов Эммора (Быт. 33:19) и который он, по иудейскому преданию, прибавил к наследственному участку Иосифа (ср. Быт. 48:22).

**6. Там был колодезь Иаковлев. Иисус, утрудившись от пути, сел у колодезя. Было около шестого часа.**

Не дойдя до самого города, Христос, утомившийся от путешествия по сильной жаре (время было уже полуденное, жаркое, когда на востоке люди обыкновенно сидят дома), остановился отдохнуть у колодца. Этот колодец евангелист называет «колодцем Иакова» согласно с преданием самарян (ср. стих 12), в Ветхом же Завете о таком колодце упоминаний нет. Из слов самарянки видно, что этот колодец питался источниками, бившими из-под земли. Вода, впрочем, стояла в колодце очень низко, так что без особого почерпала из него нельзя было напиться. Иисус, очевидно, утомился от путешествия больше, чем Его ученики, которые пошли в Сихарь купить пищи. Время было *около шестого ча-*

*са*, т.е. по еврейскому счету около двенадцати часов дня — самая жаркая пора дня. Утомленный Христос сел у колодца «так» (οὕτως; это слово в русском Евангелии осталось без перевода), т.е. просто, вероятно, прямо на земле. Около Него мог быть невдалеке любимый Его ученик Иоанн.

**7. Приходит женщина из Самарии почерпнуть воды. Иисус говорит ей: дай Мне пить.**

**8. Ибо ученики Его отлучились в город купить пищи.**

В это время пришла к колодцу одна самарянская женщина, быть может, из близлежащего города Сихаря. Христос обращается к ней с просьбой дать Ему воды, чтобы утолить жажду.

**9. Женщина Самарянская говорит Ему: как Ты, будучи Иудей, просишь пить у меня, Самарянки? ибо Иудеи с Самарянами не общаются.**

Самарянка, вероятно, узнала в Христе иудея и по чертам лица, и по одежде, и, наконец, по произношению. Путешественники говорят, что самаряне имеют тип, не похожий на тип иудейский. Одежда самарян имела на себе кисти голубого цвета, а у иудеев — белого. Наконец, и в произношении некоторых гласных и согласных звуков самаряне отличались от иудеев. Так, например, они не могли произнести звука «с» (Эдершейм, с. 516).

*Ибо иудеи...* Это, конечно, замечание самого евангелиста.

**10. Иисус сказал ей в ответ: если бы ты знала дар Божий и Кто говорит тебе: дай Мне пить, то ты сама просила бы у Него, и Он дал бы тебе воду живую.**

Христос отвечает самарянке, что Его просьба, обращенная к ней, действительно не соответствует Его положению. Но Он это говорит не в том смысле, что Он иудей, а в том, что Он по отношению ко всем людям — Дающий, а не принимающий от них. Он раздает несравненно высший дар, чем какой ему могли бы дать люди, именно настоящий дар Божий. Этот дар Божий, который может людям по их просьбе давать Христос, Он образно обозначает как *живую воду*, очевидно, для того, чтобы сравнить его с тем даром (водой), какого Он просил у самарянки. Под этим даром Христос подразумевал, без сомнения, благодать Святого Духа, которую Он должен был преподать верующим в Него (ср. Ин. 7: 37–39) и которую верующие отчасти должны были рассчитывать получить еще до смерти и воскресения Христа (Лк. 11:13).

**11. Женщина говорит Ему: господин! тебе и почерпнуть нечем, а колодезь глубок; откуда же у тебя вода живая?**

Так как и колодезь Иакова у самарян считался даром Божиим, данным патриарху, и так как в нем тоже вода живая (ср. стих 6), то самарянка полагает, что Христос хочет освободить ее от труда самой доставать воду из глубокого колодца. Но сейчас же она

сама себе возражает, что этого страннику-иудею нельзя сделать, так как у него для этого нет необходимого приспособления.

**12. Неужели ты больше отца нашего Иакова, который дал нам этот колодезь и сам из него пил, и дети его, и скот его?**

Самарянка недоумевает, откуда может этот иудей достать здесь живую воду. Патриарх Иаков, которого самаряне считали своим праотцом, был велик в очах Божиих, и тем не менее он собственными усилиями выкопал этот глубокий колодезь — колодезь, настолько богатый водой, что ее хватало на всю семью патриарха, очень многочисленную, и на весь его скот. У этого же иудея, — думала про себя самарянка, — нет и никаких помощников и орудий для копания какого-либо нового колодца. Может быть, он жезлом своим подобно Моисею источит воду из камня? Но тогда кто же он? Такие мысли питала в себе самарянка.

**13. Иисус сказал ей в ответ: всякий, пьющий воду сию, возжаждет опять,**

**14. а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную.**

Христос отвлекает мысль самарянки от простой воды к воде духовной. Что долго говорить об этой простой воде, которая не может навсегда насытить человека? Пусть это будет вода

источника, бьющего из-под земли, все-таки, выпив и такой воды, захочешь пить снова. Нет, есть вода иного рода, которая навеки утолит жажду человека. Эта вода может быть дана только Христом и притом не сейчас (*дам* — будущее время). Но мало того, что эта новая вода навсегда утолит жажду в человеке, она сама явится в человеке источником, вода которого потечет в жизнь вечную.

Христос, очевидно, говорит здесь о благодати Духа Святого, которая будет подаваться верующим во Христа благодаря Его спасительным заслугам. Эта благодать не останется в сердце верующего мертвым капиталом, а станет увеличиваться все более и более и, наконец, потечет, как обильная водой река в широкое море, в вечную жизнь. Здесь, на земле, этому потоку благодати приходится течь недолго, он, так сказать, сам стремится на более обширные пространства Небесного Царства.

*15. Женщина говорит Ему: господин! дай мне этой воды, чтобы мне не иметь жажды и не приходиться сюда черпать.*

Самарянка поражена словами Христа. С почтением она называет Его господином. Тем не менее, она никак не может понять, что Христос говорит ей о благодати Божией. Извинением для нее в этом непонимании могло, впрочем, служить то обстоятельство, что самаряне не принимали кроме книг Моисея никаких других, а между тем, только у пророков благодать Ду-

ха Божия изображена была под образом *воды* (Ис. 44:3).

*16. Иисус говорит ей: пойди, позови мужа твоего и приди сюда.*

Так как самарянка оказывается неспособной понять речи Христа, то Он повелевает ей призвать сюда для беседы с Ним ее мужа, который, предполагается, и объяснит ей после, чего она сама понять не в состоянии.

*17. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа,*

*18. ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе; это справедливо ты сказала.*

На ответ самарянки, что у нее мужа нет, Христос говорит, что она сказала истину. В самом деле, она теперь живет не в законном браке с одним человеком. При этом Христос прибавляет, что и вообще она женщина в нравственном отношении не высокая: у нее было уже пятеро мужей. Лишилась ли этих мужей самарянка естественным образом, т.е. были они один за другим отняты у нее смертью, или же тут имел место развод Христос об этом ничего не говорит.

*19. Женщина говорит Ему: Господи! вижу, что Ты пророк.*

*20. Отцы наши поклонялись на этой горе, а вы говорите, что место, где должно поклоняться, находится в Иерусалиме.*

Самарянка поразила тем, что неизвестный прохожий знает все обстоятельства ее жизни. Вместе с тем, ей, по-видимому, стало стыдно перед таким мужем, которого она называет даже пророком, как бы припоминая о том пророке, пришествие которого было предвозвещено Моисеем (Втор. 18:18). Поэтому она хочет поскорее отвлечь разговор от своей личности, от ее неодобрительного поведения и обращается ко Христу с вопросом общерелигиозного значения. Может быть, ей и на самом деле не были чужды патриотические чувства. Как бы то ни было, она желает знать от пророка, который, конечно, думает она, скажет ей всю правду, где находится угодное Богу место поклонения или богослужения. *Отцы* самарян, т.е., так думает самарянка, патриархи: Ной, ковчег которого остановился, по верованиям самарян, на горе Гаризине; Авраам, Исаак и Иаков, которые также на этой горе приносили жертвы — все кланялись именно на этой горе. Здесь сравнительно недавно стоял еще и храм самарянский, разрушенный незадолго до Р. Х. иудейским вождем Иоанном Гирканом. Между тем, иудеи утверждали, что поклонение Богу возможно только в Иерусалиме.

**21. Иисус говорит ей: поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу.**

В ответ самарянке Христос говорит, что скоро уже самаряне будут *поклоняться Отцу* (так Христос назы-

вает здесь Бога для того, чтобы внушить самарянке мысль о той близости, какая должна существовать между людьми и Богом) не на своем Гаризине и не в иудейском Иерусалиме. Здесь, несомненно, заключается пророчество об обращении самарян, по крайней мере, значительной их части к вере во Христа. Это пророчество исполнилось вскоре по вознесении Христа (Деян. 8:14).

**22. Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев.**

Но пока Христос признает за иудеями право считаться истинными почитателями Бога. Впрочем, Он не говорит, что самаряне не знают истинного Бога: они не понимают только как должно истинного существа религии, и потому их поклонение Богу не может вполне сравниться с иудейским культом. Христос разъясняет преимущество иудейского богопочтения указанием на то, что *спасение от Иудеев*, т.е. спасение через Мессию должно быть уделом всех народов земли, но, как говорили пророки, оно предварительно появится в израильском народе (Ис. 2:1–5). Туда, к Сиону, должны пока обращать свои взоры народы земли, израильский народ еще продолжает оставаться единственным носителем обетований Божиих, и богослужение, совершаемое в Иерусалиме, своими рядами предуказывает на великую жертву, которую скоро для спасения всех людей принесет Мессия (ср. Рим. 9:4–5).

**23. Но настанет время и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе.**

Однако скоро наступит время, когда и иудейство потеряет свое право считаться единой истинной религией, к которой должны обращаться взоры всего человечества. Это время, можно сказать, уже наступило, по крайней мере, замечается поворот к нему. Христос характеризует эту наступающую эру как время, когда *истинные*, т.е. вполне достойные этого имени, поклонники или почитатели Бога будут кланяться Отцу (ср. стих 21) *в духе и истине*. Слово «дух» обозначает здесь противоположность плоти и всему, что имеет плотский, ограничивающий свободу духа характер. У иудеев и у самарян было представление, что успешность молитвы зависит от внешних условий, главным же образом, от места, где совершается богослужение. Скоро этой связанности человека известным местом уже не будет, люди везде, во всех местах земного шара будут приносить поклонение Богу. Но кроме этого скоро будет иметь место и другая перемена: служение Богу будет совершаться *в истине*, т.е. кончится всякая фальшь, какая существовала в иудейском и во всяком другом богослужении, когда и лицемеры участвовали в богослужении и считались за истинных почитателей Бога (Мф. 15:7 и сл.). Богослужение будет совершаться только от искреннего сердца, в чистом расположении духа.

Таким образом, здесь Христос не говорит ни слова против богослужения вообще, не отрицает необходимости для человека, как существа живущего во плоти, известными внешними способами выражать свои чувства пред Богом (ср. Мф. 6:6). Он говорит только против тех узких взглядов на богослужение, какие существовали тогда у всех народов, не исключая и иудеев. То, что Он признает необходимость внешнего богослужения, видно не только из Его собственного примера (Он, например, перед обращением к Отцу *возвел очи Свои к небу* — Ин. 11:41; преклонил колени во время молитвы в Гефсимании — Лк. 22:41), но и из того, что Он, говоря здесь о будущем поклонении Отцу, употребляет такой глагол, который обозначает именно склонение человека на землю, т.е. внешнее выражение молитвенного чувства (προσκύνησον).

**24. Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине.**

Богу угодны именно те, кто кланяется Ему *в духе*, кто стоит выше привязанности к одному определенному месту, угодны потому, что Сам Он *есть Дух*, Существо, стоящее вне всяких границ времени и потому близкое всякой ищущей Его душе (Деян. 17:24–29).

**25. Женщина говорит Ему: знаю, что придет Мессия, то есть Христос; когда Он придет, то возвестит нам все.**

Самарянка не осмеливается делать Христу каких-либо возражений

по поводу Его учения о преимуществах иудейского народа и о новом поклонении Богу: она видит в Нем пророка. Но в то же время она боится признать то, что говорит ей неизвестный пророк. Она сама не в состоянии понять этих труднейших вопросов религии, хотя и обращалась ранее за решением одного из них ко Христу. Только Мессия, говорит она, разъяснит нам все (выражение: «*то есть Христос*», принадлежит, без сомнения, не самарянке, а евангелисту, который прибавил его для своих читателей-греков). Как самаряне тогда представляли себе Мессию на этот вопрос нельзя сказать что-либо достоверное. Можно, впрочем, с вероятностью предполагать, что самаряне не могли не усвоить себе некоторой части иудейских представлений о Мессии. Они называли Его «Тагеб», т.е. восстановитель, и говорили, что Он восстановит скинию свидения со всеми ее сосудами и разъяснит сокровенное значение закона Моисеева. Тагеб выступит, однако, не только как Учитель, но и как Царь, Которому подчинится Израиль и все народы земли.

**26. Иисус говорит ей: это Я, Который говорю с тобою.**

Так как самарянка, очевидно, принадлежала к людям, ожидавшим всей душой Мессию и Его спасение, то Христос прямо открывает ей, что Он-то и есть ожидаемый ею Мессия. Точно так же открыл Он Себя и ученикам Иоанна при первой же беседе с ними, так как они были подготовлены к ве-

ре в Него (Ин. 1:41). Готовность же свою уверовать во Христа как в Мессию самарянка выразила уже тем, что признала Его пророком (стих 19).

**27. В это время пришли ученики Его, и удивились, что Он разговаривал с женщиною; однакож ни один не сказал: чего Ты требуешь? или: о чем говоришь с нею?**

Разговаривать мужчине, и особенно раввину, с женщиной на дороге считалось у иудеев делом не совсем уместным. Но ученики не осмелились выразить свое недоумение вслух своему Учителю.

**28. Тогда женщина оставила воднонос свой и пошла в город, и говорит людям:**

**29. пойдите, посмотрите Человека, Который сказал мне все, что я сделала: не Он ли Христос?**

**30. Они вышли из города и пошли к Нему.**

Самарянка между тем, смущенная, вероятно, прибытием учеников пророка, которые могли спросить у своего Учителя, что это за женщина беседует с Ним, поспешила удалиться и поскорее известить своих сограждан о появлении удивительного пророка, чтобы ее сограждане успели поговорить с Ним до Его ухода в путь. Сама она не смеет прямо заявить в городе, что с нею говорил Мессия, она представляет решение вопроса о пророке более знающим людям. При этом, однако, она не стесняется и напомнить

своим согражданам о своей недобропорядочной жизни и говорит так убедительно, что за ней идет толпа народа.

**31. Между тем ученики просили Его, говоря: Равви! ешь.**

**32. Но Он сказал им: у Меня есть пища, которой вы не знаете.**

**33. Посему ученики говорили между собою: разве кто принес Ему есть?**

**34. Иисус говорит им: Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его.**

На предложение учеников подкрепиться принесенной ими из города пищей Христос говорит, что у Него есть другая пища и эта пища состоит в том, что Он может творить волю Отца Своего и совершать или, точнее, приводить к окончанию дело Отца (τέλειοῦν). Христос не хочет сказать этим, что Он не нуждается в обыкновенной пище, Он дает только понять, что при известных обстоятельствах совершенные божественной воли есть для Него также средство, укрепляющее Его телесные силы, и иногда заменяет для Него обыкновенную пищу.

Нужно заметить, что Христос рассматривает здесь Свою миссию как довершение того великого дела (ἔργον), которое давно уже начал совершать в человечестве Отец Небесный. Это Сам Отец подготовил самарянку и ее соплеменников к вере во Христа, это Он пробудил в душах этих полуязычников стремление узнать истину, и задачей Христа было только развить те за-

родыши, которые были вложены в сердца людей Богом.

**35. Не говорите ли вы, что еще четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве.**

Христос хочет внушить и ученикам бóльшую скромность в понимании своего назначения. Он и делает это в образной форме. Так как разговор шел о пище и, в частности, о хлебе, который, конечно, принесли с собою из города ученики, то Христос естественно обращается мыслью к полям, на которых вырос хлеб. Колодец, около которого сидел Христос, находился на некоторой возвышенности, откуда были видны поля, принадлежавшие жителям Сихаря. «Вы говорите, — так можно передать образное изречение Христа, — что до жатвы остается еще целых четыре месяца, и это совершенно правильно. Но есть другая жатва, для нас более важная — это обращение душ, и вот эта жатва здесь, в Самарии, должна начаться сейчас, потому что нивы уже побелели — хлеб духовный уже поспел». От видимого Христос обращает взоры Своих учеников к невидимому. Впрочем, можно предполагать, что уже тогда из города стали направляться к колодцу руководимые самарянкой ее сограждане (ср. стих 30), и на них-то Христос мог показывать Своим ученикам, говоря: *возведите очи ваши.*

Нужно заметить, что на основании этого стиха можно приблизительно оп-



ределить время общественной деятельности Христа в границах Иудеи. Христос говорит, что до жатвы остается еще четыре месяца, а жатва в Палестине начиналась обыкновенно с 16-го нисана и продолжалась до праздника Пятидесятницы, т.е. до месяца сивана (по-нашему, с 1-го апреля до 20-го мая). Жатва пшеницы, в частности, начиналась двумя неделями позже, т.е. 15-го апреля. Если поля самарян были засеяны пшеницей, что очень вероятно, то ясно, что Христос был в Самарии в начале января или даже в конце декабря, до этого же с Пасхи прошло более восьми месяцев. Весь этот период времени в восемь с лишком месяцев Христос и провел в Иудее.

*36. Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеющий и жнущий вместе радоваться будут,*

Между тем как ученики Христа в лучшем случае могли сравнить религиозное состояние самарян только с зелеными нивами, которым еще долго оставалось до жатвы, Христос говорит им, что уже теперь (частица ἤδη, оставшаяся без перевода в русском тексте и неправильно отнесенная в славянском переводе к концу 35-го стиха, должна стоять в начале 36-го стиха; см. Тишендорф, 8-е изд.), а не через четыре месяца или спустя столетия жнущий получает награду и собирает плод в вечную жизнь, а это ведет к тому, что сеющий и жнущий радуются вместе. «Жизнь вечная» здесь представляется областью, куда поступает ду-

ховная жатва — все эти спасаемые Христом души. Так сжинаемый хлеб поступает в житницу (ср. Мф. 3:12). Ученики Христа должны понять, что жители Сихаря являются уже вполне поспевшей пшеницей, которую теперь надо жать. Сама эта жатва есть «награда» тому, кто жал, потому что он получает ее не только по мере своих собственных трудов, но и как результат трудов того, кто сеял эту пшеницу. В этой духовной жатве, однако, есть нечто непохожее на то, что бывает при жатве обыкновенной. Радуетя не только духовный жнец, но и духовный сеятель.

*37. ибо в этом случае справедливо изречение: один сеет, а другой жнет.*

*38. Я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их.*

В отношении к духовной жатве находит свое совершенное исполнение поговорка «один сеет, другой жнет». Если при обыкновенной жатве собирателем хлеба, как правило, является тот, кто сеял этот хлеб, то при жатве духовной всегда бывает иное. Бог сеет (ср. стих 34), а Христос и после Него апостолы будут собирать этот божественный духовный посев, когда он вырастет и созреет. В самом деле, ни Христос, ни апостолы не занимались доселе обращением жителей Сихаря, а сихаряне уже готовы принять евангельское учение. Сам Бог приготовил их к этому обращению, может быть, посредством книг Моисеевых, которые

самаряне приняли от иудеев, может быть, и некоторыми иными способами. Поэтому апостолы не должны гордиться своими успехами, как бы результатом только их собственных трудов: эти успехи, прежде всего, есть результат деятельности Бога в мире, а их работа, главным образом, есть работа жнецов. С другой стороны, Христос этим и успокаивает апостолов относительно результатов их деятельности: пусть они смело идут в мир — там для них уже приготовлена жатва Самим Богом.

*Я послал...* Христос, несомненно, уже ранее говорил Своим ученикам о том, для чего Он их призывает, и они могли совершать крещение только как посланные для этого Христом (Ин. 4:2).

*Другие трудились...* Здесь Христос мог иметь в виду иудейских священников, учивших самарян закону Моисееву (4 Цар. 17:28 и сл.), а также и Иоанна Крестителя, деятельность которого едва ли могла пройти бесследно для самарян.

*39. И многие Самаряне из города того уверовали в Него по слову женщины, свидетельствовавшей, что Он сказал ей все, что она сделала.*

*40. И потому, когда пришли к Нему Самаряне, то просили Его побыть у них; и Он пробыл там два дня.*

*41. И еще большее число уверовали по Его слову.*

*42. А женщине той говорили: уже не по твоим речам веруем, ибо*

*сами слышали и узнали, что Он истинно Спаситель мира, Христос.*

Кроме тех самарян, которые пришли ко Христу и уверовали в Него по слову женщины, многие уверовали в Него в течение тех двух дней, которые Христос провел в Сихаре по просьбе жителей этого города. Замечательно, что самаряне верили только учению Христа, не прося у Него чудесных удостоверений в истинности Его божественного посланничества, и этим показали себя лучшими иудеев, которые если и веровали Христу, то только потому, что видели совершавшиеся Христом чудесные знамения (Ин. 2:23). И первые, обратившиеся ко Христу на основании показаний женщины, сами из беседы со Христом вынесли твердую уверенность в том, что Он действительно есть Спаситель мира. К этому, конечно, приведены были они тем, что учение Христа о Своем Царстве вполне совпало с теми ожиданиями, какие возлагали самаряне на своего Тагеба, или Искупителя иудеев и язычников (см. стихи 25–26). На вопрос, почему Христос остался в Самарии только два дня, Луази отвечает: «Иисус не остается на том месте, где Его признали Спасителем мира, потому что не было в рамках Промышления, чтобы слава воплотившегося Слова была признаваема всеми прежде Его смерти» (с. 368).

*43. По прошествии же двух дней Он вышел оттуда и пошел в Галилею,*

**44. ибо Сам Иисус свидетельствовал, что пророк не имеет чести в своем отечестве.**

Причину того, почему Христос на сей раз удаляется в Галилею, евангелист видит в том, что пророк не имеет чести в Своем отечестве, о чем, по замечанию евангелиста, свидетельствовал когда-то и Сам Христос. Что же понимает евангелист здесь под «отечеством» Христа? Галилею не мог он иметь в виду потому, что Христос в настоящий раз идет именно в Галилею. Не мог он подразумевать здесь и действительно оказавшийся негостеприимным по отношению ко Христу город Назарет (Лк. 4:24), потому что везде в Евангелии Назарет входит в состав Галилеи, и, значит, евангелист не мог противопоставить Назарет, в который Христос не пошел, Галилее, в которую Он пошел. Это было бы так же нельзя сказать, как нельзя сказать, например, о себе русскому человеку: «Я поехал в Россию, потому что не хочу ехать в Москву». Поэтому единственно правильным толкованием следует признать то, по которому под «отечеством» Христа евангелист понимал действительное отечество Христа как потомка Давида по плоти, т.е. город Иудина колена Вифлеем и вообще Иудею, в противоположность Самарии и Галилее. Здесь, в Иудее, Христос действительно не встретил Себе почета, как это видно было из отношения к Нему фарисеев (Ин. 4:1–3). Этому не противоречит и то, что, согласно синоптикам, Его отечеством является Назарет (Лк. 4:23) и вообще Галилея (Мф. 26:69).

Синоптики говорят только о народном представлении, какое сложилось о происхождении Христа, Иоанн же — о действительном.

**45. Когда пришел Он в Галилею, то Галилеяне приняли Его, видев все, что Он сделал в Иерусалиме в праздник, — ибо и они ходили на праздник.**

Галилеяне приняли Христа гораздо лучше, чем жители Иудеи. Евангелист объясняет это влиянием на них всего, что Христос совершил в Иерусалиме. Они, следовательно, поняли смысл выступления Христа в Иерусалимском храме и, видя Его чудеса, совершенные на Пасхе, стали уже склоняться к признанию Его Мессинского достоинства.

**46. Итак Иисус опять пришел в Кану Галилейскую, где претворил воду в вино. В Капернауме был некоторый царедворец, у которого сын был болен.**

**47. Он, услышав, что Иисус пришел из Иудеи в Галилею, пришел к Нему и просил Его придти и исцелить сына его, который был при смерти.**

Не заходя в Назарет, Христос идет в Кану Галилейскую, вероятно потому, что население этого города, где Христос совершил свое первое знамение, было более склонно принять Христа с добавочной Ему честью. Через некоторое время в Кану явился из Капернаума царедворец Ирода Антипы, т.е., вероятно, какой-нибудь светский человек, служивший при дворе. У этого человека

был болен сын, и поэтому он пришел просить Христа, чтобы Тот пришел к нему в Капернаум и вылечил больного. Не видно, чтобы царедворец имел веру во Христа как в Мессию, дальнейший упрек, который обращает к нему Христос (стих 48), показывает, что такой веры в нем еще не было. Но, во всяком случае, он видел во Христе чудотворца, Который от Бога послан, великого раввина, каким Христа представлял себе, например, Никодим (Ин. 3:2).

*48. Иисус сказал ему: вы не уверуете, если не увидите знамений и чудес.*

Христос причисляет царедворца к тем людям, которые для своего уверения в истинности божественного посланничества Христа нуждаются в знамениях и чудесах. Но этим упреком Он не отнимает у царедворца надежды на то, что его просьба будет удовлетворена (ср. Ин. 2:4).

*49. Царедворец говорит Ему: Господи! приди, пока не умер сын мой.*

Царедворец не противоречит Христу, но вместе с тем и не оставляет начатого им дела. Он просит Христа пойти в Капернаум поскорее, чтобы застать в живых его сына. Не надеясь на то, что Христос может воротить жизнь уже умершему, он уверен, однако, в том, что молитва Христа, как человека Божия, может исцелить больного. Последними своими словами царедворец выражает мысль, что Христос все равно пойдет в Капернаум,

который был с некоторого времени местом постоянного пребывания Его и Его семейства (Ин. 2:12). Пусть же Он поспешит.

*50. Иисус говорит ему: пойди, сын твой здоров. Он поверил слову, которое сказал ему Иисус, и пошел.*

У царедворца вера во Христа, хотя и несовершенная, несомненно была, и Христос, чтобы эту веру возвысить, говорит ему, чтобы он спокойно шел домой, так как сын его уже благополучно пережил кризис и в настоящий момент находится уже на пути к выздоровлению<sup>21</sup>. Замечательно, что царедворец поверил этому слову Христа, еще не видя его исполнения. Ясно, что вера его стала вдруг сильной уверенностью в невидимом как бы в видимом, в желаемом и ожидаемом как бы настоящем (Евр. 11:1). Христос, таким образом, исцелил сына от телесной болезни, а отца — от духовной, от слабости веры.

*51. На дороге встретили его слуги его и сказали: сын твой здоров.*

*52. Он спросил у них: в котором часу стало ему легче? Ему сказали: вчера в седьмом часу горячка оставила его.*

<sup>21</sup>На это указывает стоящее здесь выражение ζῆν, т.е. живет, поправляется, идет к полному выздоровлению, тогда как раньше он шел к смерти.

**53. Из этого отец узнал, что это был тот час, в который Иисус сказал ему: сын твой здоров, и уверовал сам и весь дом его.**

Царедворец, по-видимому, отправился в путь только к вечеру и затем всю ночь провел в путешествии (между Каной и Капернаумом считалось около 25 миль). Утром его встретили на дороге слуги, поспешившие доложить своему господину о том, что его сын благополучно перенес кризис болезни. Оказалось, что этот кризис совершился именно в 7-м часу или в первом часу пополудни, когда и Христос сказал царедворцу, что его сын выздоровел.

*И уверовал сам...* Хотя царедворец и ранее уже с верою принял слово Христа (стих 50), но теперь он уверовал во Христа как в истинного Мессию, вступил в число Его последователей вместе со всем своим домом.

**54. Это второе чудо сотворил Иисус, возвратившись из Иудеи в Галилею.**

Это чудо было вторым знамением после чуда претворения воды в вино, совершенного месяцев девять назад. И после этого чуда Иоанн не сообщает ни о каком другом, которое бы совершил Христос в это время в Галилее. Очевидно, что Христос еще не хотел выступать в Галилее как учитель и проповедник, Он до сих пор еще не призвал и учеников Своих к постоян-

ному следованию за Собою. Только со 2-го стиха 6-й главы Иоанн начинает изображение последовательной деятельности Христа в Галилее. Можно полагать, что Христос первоначально хотел еще раз пройти по Своему «отечеству» — Иудее, чтобы ему первому возвестить слово спасения.

Чудотворение, описываемое здесь Иоанном, не одно и то же с чудотворением, о котором сообщают Матфей (Мф. 8:5–13) и Лука (Лк. 7:1–10). Прежде всего, не одинаково время того и другого события. У синоптиков речь идет о событии, которое падает на время великой галилейской деятельности Христа, которая началась после взятия под стражу Иоанна Крестителя (Мф. 4:12), а здесь — о событии, случившемся тогда, когда Креститель был еще на свободе (Ин. 3:24). Затем, то чудо было совершено в Капернауме, а это — в Кане. Там выступает сотник — язычник, а здесь чиновник — еврей; последнего Христос прямо причисляет к тем галилеянам, которые ждали от Него чудес (стих 48). Больной у синоптиков — слуга, а здесь — сын, который притом был болен горячкой, тогда как слуга лежал в расслаблении. Наконец, там сотник является образцом усердной веры: по его убеждению, Христос и одним словом Своим может исцелить больного; а царедворца Христос обличает в слабости веры: по представлению царедворца, в самом деле, Христу нужно для совершения исцеления пойти и навестить больного.

## ГЛАВА 5

*1–18. Исцеление расслабленного при купальне Вифезда в субботу. Иудеи замышляют убить Христа за нарушение субботы и за Его учение о Себе как Сыне Божиим. — 19–47. Речь Христа о Себе как об истинном Сыне Божиим, Которому Отец отдал власть над миром.*

*1. После сего был праздник Иудейский, и пришел Иисус в Иерусалим.*

*После сего*, т.е. после событий (μετὰ ταῦτα — множественное число; ср. μετὰ τοῦτο — единственное число в Ин. 2:12), описанных Иоанном в 4-й главе.

*Был праздник Иудейский.* Что это за праздник? Вероятнее всего предположить, что таким выражением Иоанн хотел обозначить праздник Кущей, как наиболее веселый и любимый в народе. Просто праздником (ἡ ἑορτή) называется иногда праздник Кущей и в книгах Ветхого Завета (3 Цар. 8:2; 12:32; Иез. 45:25; Неем. 8:14) и у Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»* XX, 9, 3; XIII, 13, 5). Ни о Пасхе, ни о Пятидесятнице нельзя сказать ничего подобного, тем более о празднике Пурим. Например, в Ветхом Завете в переводе Семидесяти праздник Пятидесятницы (по-арамейски — Асарта, по-еврейски — Ацерет) нигде не обозначен просто выражением «праздник» (ἡ ἑορτή). Но если Иоанн здесь имеет в виду праздник Кущей, то значит, что между прохождением Христа по Самарии в ян-

варе (Ин. 4:35) и настоящим событием, случившемся в Иерусалиме в начале октября (от 15 до 22 месяца тисри), прошло около девяти месяцев, в течение которых Господь прожил в уединении в Галилее, не посетив в предшествующую Пасху (2-ю Пасху) Иерусалим.

*Пришел Иисус в Иерусалим.* Господь приходит в Иерусалим один, без учеников, которые в это время, по-видимому, вернулись к своим прежним занятиям. Можно предполагать, впрочем, что апостол Иоанн, у которого была возможность прибыть с Господом в Иерусалим, не оставлял своего Учителя и в это пребывание Христа в Иерусалим. Иначе откуда он мог бы заимствовать речь Христа, сказанную по поводу исцеления расслабленного? (Предположение Эдершейма, что Христос Сам впоследствии передал ее содержание Иоанну, неправдоподобно: в Евангелиях нет нигде ни малейшего указания на такой способ ознакомления Матфея и Иоанна с речами Христа.)

*2. Есть же в Иерусалиме у Овечьих ворот купальня, называемая по-еврейски Вифезда<sup>22</sup>, при которой было пять крытых ходов.*

Около Овечьих ворот<sup>23</sup> (Неем. 3:32; 12:39), которые находились в северной части стены, существовала купальня или пруд с пятью крытыми ходами, в

<sup>22</sup> Дом милосердия.

<sup>23</sup> Здесь, вероятно, прогоняли овец, назначаемых для жертвоприношения.

которых лежали больные. Эта купальня называлась по-еврейски (правильнее «по-арамейски») Вифезда (по-арамейски Бет-Хесда), т.е. «дом милости», «милосердой любви». Когда Иоанн писал свое Евангелие, купальня эта еще существовала (он говорит: *есть*). Опустошение, произведенное в Иерусалиме Титом в 70-м году, очевидно, было вовсе не так ужасно, как изображает его Иосиф Флавий («Иудейская война», VII, 1, 1), и известные раньше места и остатки зданий еще можно было найти в городе. Евсевий Кесарийский говорит, что в 70-м году погибла только половина Иерусалима (*Demonstratio evangelica*, VI 18, 10; ср. «Церковная история», IV 23, 18). В беседе, приписываемой св. Афанасию, говорится, что означенная купальня существовала и в IV веке (ed. Montfaucon, 2, 70; ср. статью Полянского «о Вифезде» в сообщениях Палестинского Общества за 1910 г.).

*3. В них лежало великое множество больных, слепых, хромых, иссохших, ожидающих движения воды,*

*4. ибо Ангел Господень по временам сходил в купальню и возмущал воду, и кто первый входил в нее по возмущении воды, тот выздоравливал, какою бы ни был одержим болезнью.*

Здесь описывается чудо, совершавшееся в купальне над теми больными, которые успевали окунуться в воду тотчас после того, когда ее возмущал сходящий по временам Ангел. Но-

вейшие издатели евангельского текста, однако, из обоих этих стихов делают только один, оставляя слова «в них (т.е. в крытых ходах или галереях) лежало великое множество больных, слепых, хромых, иссохших». Остальное, по мнению новых издателей, представляет собой вставку (интерполяцию) позднейшего времени, в древнейших греческих рукописях дальнейших слов о чуде, совершавшемся благодаря нисхождению Ангела, не имеется, как нет их и в древних сирийских переводах Евангелия Иоанна. Но с таким исключением 4-го стиха нельзя согласиться ввиду того, что такие авторитеты, как Александрийский кодекс, святители Иоанн Златоуст и Кирилл Александрийский и почти все латинские церковные писатели, Вульгата, Коптский перевод имеют у себя слова 4-го стиха<sup>24</sup>. Что же касается того, как сам евангелист относился к народному верованию в чудодейственную силу воды этой купальни, об этом нельзя сказать ничего определенного. По-видимому, он просто сообщает здесь воззрение, которое существовало в его время у иудеев, которые обычно видели в необыкновенных и непонятных им явлениях природы действия небесных духов, имевших в своем ведении ту или другую область или стихию природы. В Апокалипсисе также упоминается об Ангеле вод (Откр. 16: 5), и это обстоятельство подает повод

<sup>24</sup> Кроме того, с опущением 4-го стиха становится непонятным, о каком «возмущении воды» говорит Христу расслабленный (стих 7).

предположить, что и сам Иоанн не был чужд общиудейскому представлению о существовании особых Ангелов, действующих на людей посредством разных стихий природы. И эта мысль в общем согласна с верой в бытие божественного промысла тем более, что евангелист говорит, что это действие Ангела на воду совершалось не регулярно в известные сроки, а через довольно неопределенные промежутки времени (*по временам* — выражение неопределенное, которое обозначает именно неодинаковые промежутки между схождениями Ангела, что и обозначено выражением *κατὰ καιρόν*).

*5. Тут был человек, находившийся в болезни тридцать восемь лет.*

*6. Иисус, увидев его лежащего и узнав, что он лежит уже долгое время, говорит ему: хочешь ли быть здоров?*

*7. Больной отвечал Ему: так, Господи; но не имею человека, который опустил бы меня в купальню, когда возмутится вода; когда же я прихожу, другой уже сходит прежде меня.*

В купальне находился страдалец, который лежал в парализованном состоянии целых 38 лет. Его, вероятно, приносили сюда или принесли откуда-нибудь издалека, и около него не было постоянного сидельца, который бы окунул его в воду тотчас по возмущении ее. Или от самого больного, или от кого-либо из его соседей Христос узнал о его несчастной судьбе. Когда

Иоанн изображает случаи «непосредственного уразумения» чего-либо Христом, он выражается иначе, чем здесь (ср. Ин. 1:48, 50; 2:24 и сл.; 4:17–19).

*Хочешь ли быть здоров?* Больной, очевидно, уже утратил способность сознавать всю силу своего несчастья, и Христос Своим вопросом возбуждает в нем упавшую надежду на возможность исцеления, возбуждает желание выздороветь. Вместе с этим Христос направлял на Себя внимание больного, хотел дать ему уразуметь, что исцеление больному может подать Он. Больной, однако, не видит иного способа избавления, как погружение в чудодейственную воду купальни, а этот способ для него оказывается недоступным.

*8. Иисус говорит ему: встань, возьми постель твою и ходи.*

*9. И он тотчас выздоровел, и взял постель свою и пошел. Было же это в день субботный.*

Хотя Господь имел в настоящее время основания опасаться проявлений вражды к Себе со стороны иудеев, тем не менее Он совершает исцеление больного. Несмотря на то, что это приходилось на субботу, когда было запрещено носить всякие тяжести, Он повелевает исцеленному взять свою постель и ходить. Необычайная энергия, которая без сомнения обнаружена была Христом в этом повелении, произвела сильный подъем духа и в больном, и он, мгновенно исцелившись, быстро собрал свою постель и пошел вон из купальни. Впрочем, согласно



лучшим кодексам, в 9-м стихе не читается слово «тотчас», и это, кажется, более правильное чтение. Христос покинул купальню, вероятно, ранее, чем больной почувствовал себя вполне здоровым, иначе непонятно было бы, как исцеленный не полюбопытствовал узнать у своего Благодетеля, кто Он такой (ср. стих 13). Христос на этот раз в противоположность тому, как Он поступал раньше (ср. Ин. 2:13 — 3:21), не хотел обращаться к народу с учением по поводу совершенного Им чуда. Это чудо Он совершил не в качестве знамения для привлечения людей к вере в Него (ср. Ин. 2:18, 23), а как дело милосердия.

**10. Посему Иудеи говорили исцеленному: сегодня суббота; не должно тебе брать постели.**

Исцеление было совершено Христом в субботу, и это подало иудеям повод обличить исцеленного больного в нарушении субботнего покоя, так как этот человек, исполняя повеление Христа, понес домой свою постель, что запрещено было делать в субботу (ср. Мф. 12:1–8). Под «иудеями» здесь Иоанн понимает, очевидно, как и в 18-м стихе 2-й главы, официальных представителей иудейства, быть может, даже членов синедриона из числа фарисеев.

**11. Он отвечал им: Кто меня исцелил, Тот мне сказал: возьми постель твою и ходи.**

**12. Его спросили: кто Тот Человек, Который сказал тебе: возьми постель твою и ходи?**

**13. Исцеленный же не знал, кто Он, ибо Иисус скрылся в народе, бывшем на том месте.**

Иудеи не обращают никакого внимания на само чудо исцеления — им важно только знать имя Того, Кто повелел исцеленному нарушить закон о соблюдении субботнего покоя.

**14. Потом Иисус встретил его в храме и сказал ему: вот, ты выздоровел; не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже.**

**15. Человек сей пошел и объявил Иудеям, что исцеливший его есть Иисус.**

**16. И стали Иудеи гнать Иисуса и искали убить Его за то, что Он делал такие дела в субботу.**

Христос не довольствуется тем, что исцелил тело больного, Он хочет излечить и душу его, угрожая ему большими страданиями в случае, если больной снова начнет греховную жизнь, какой и вызвана была его болезнь. Глаза исцеленного таким образом открываются, и он призывается к перемене жизни, к покаянию, которое приведет ко спасению.

Исцеленный после встречи с Христом спешит объявить иудеям о Христе как о своем исцелителе. Гейки полагают, что здесь сказалась его низкая натура (ч. 3-я, с. 114). Но вероятнее всего предполагать, что тот объявил о Христе в радости и простоте сердца, думая, что иудеи поспешат признать во Христе истинного пророка. Ему, конечно, не могли быть известны враждебные

отношения, в каких иудеи стояли ко Христу.

Результатом этого открытия имени Целителя было усиление вражды иудеев к Господу. Как осквернителя субботы, они старались умертвить Его. Но, очевидно, не находилось случая к этому, а может быть, и достаточного основания.

*17. Иисус же говорил им: Отец Мой донныне делает, и Я делаю.*

По-видимому, иудеи приступили в храме со своими обвинениями к Самому Христу, указывая Ему на слова Моисея о почитании субботы (Быт. 2:2; Исх. 20:10). Против таких доказательств Господь говорит иудеям, что они неправильно представляют себе покой, который наступил для Бога с окончанием дела творения мира, покой, о котором сообщил Моисей (Быт. 2:2).

Суббота Божия стала для Бога успокоением только от дел творения, а заниматься делом промышленности о сотворенном мире Бог не переставал никогда. А отсюда следовало, что и тот покой, который по требованию закона Моисеева евреи должны были сохранять в субботу, состоял вовсе не в полном прекращении всякой деятельности, а только в некоторой перемене обычных занятий человека на другие, которые вовсе не представляют для человека чего-нибудь трудного, а скорее содействуют обновлению его сил. К таким делам, не входящим в круг обычных дел, относит Христос и совершенное Им в субботу исцеление. Значит, Его несправедливо обвиняют в нарушении

заповеди Божией. Но при этом Христос Свое право делать дела в субботу основывает еще на особом отношении, в каком Он стоит к Богу. Он называет Бога Своим Отцом — в прямом смысле этого слова (Он говорит «*Отец Мой*», а не «Отец наш»). Как имеющий одну природу с Богом, Христос и поступает так же свободно, как Бог.

*18. И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу.*

Иудеи хорошо поняли слова Христа и обвиняли Его не только в нарушении субботы, но и в богохульстве, и Господь не сказал, что они неправильно понимают Его слова о Его божеском достоинстве. Напротив, далее Он подтверждает правильность их понимания (свт. Иоанн Златоуст).

*19. На это Иисус сказал: истинно, истинно говорю вам: Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего: ибо, что творит Он, то и Сын творит также.*

С 19-го по 47-й стих идет речь Господа, в которой Он говорит о Своем отношении к Отцу. Прежде всего Господь устанавливает тот факт, что Сын творит только то, что открывает Ему любящий Его Отец, и даже, как и Отец, воскрешает и оживляет мертвых и совершает суд над миром (стихи 19–30). Затем, так как иудеи могли обвинить Христа в самопревозношении, то Христос указывает на свидетельство о Нем

со стороны Его Отца, — свидетельство, состоящее в делах, какие совершил Христос в силу данной Ему Отцом власти, а также на предуказания, которые даны о Христе в Священном Писании (стихи 31–47).

Защищая Себя от обвинения иудеев, Христос с особой силой (для этого Он дважды повторяет слово «*истинно*») подтверждает мысль, что Он как Сын Божий может поступать только так, как поступает Его Отец. Подобно тому, как сын простого человека видит все, что делает его отец и присматривается к деятельности отца, так и Христос проникает во все тайны Божественного делания и, как Сын, «не может делать ничего противного Отцу, ничего чуждого Ему, ничего несообразного, а это еще более показывает между ними равенство и совершенное согласие» (свт. Иоанн Златоуст). Вместе с этим Господь указывает и на Свою зависимость как Мессии от Отца (Он не может творить *Сам от Себя*) во все дни пребывания Своего на земле (ср. Ин. 3:13). Эта же мысль выражена и в последних словах стиха: *Сын творит также*.

*20. Ибо Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам; и покажет Ему дела больше сих, так что вы удивитесь.*

То обстоятельство, что инициатива во всех делах Сына принадлежит Отцу, нисколько не унижает Сына. Напротив, в этом сказывается величайшая любовь Отца к Сыну. Отец настолько любит Своего Сына, что показывает Ему

все, что Сам делает. Христос, таким образом, постоянно, а не только временно (как бывало с пророками) пребывает в теснейшем общении с Богом. Пред взором Христа постоянно раскрыта книга судеб Божиих. И полномочия Христа как Мессии еще увеличатся с течением времени: Отец *покажет*, т.е. даст власть Христу совершать такие дела, которые приведут иудеев в чрезвычайное удивление (*Так что... точнее, чтобы... (ἴνα) вы удивились*; этим указано на цель, какую имеет Бог, давая Христу власть совершать новые, высшие дела).

*21. Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет.*

Дела, которые должны привести в чрезвычайное удивление иудеев, — это воскрешение и оживление мертвых, которое будет совершаться Сыном так, как совершает оное Отец. *Отец воскрешает* безотносительно ко времени: Он воскрешал и прежде, воскрешает и теперь и будет воскрешать потом (ср. Втор. 32:39; 1 Цар. 2:6; Ос. 6:2; Иез. 37:1–10; Дан. 12:2). Так же и *Сын оживляет кого хочет*, — опять, как и в первом предложении, безотносительно ко времени — оживляет и будет оживлять<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Между воскрешением (ἐγείρειν) и оживлением (ζωοποιεῖν) существует некоторое различие. Первое означает только пробуждение от мертвенного сна, а второе — снабжение жизненными силами как результат пробуждения.

*Кого хочет.* Это выражение прибавлено ввиду того, что здесь говорится о воскрешении мертвых, которые своей воли не имеют, а подчиняются воле Сына. Некоторые толкователи (например, еп. Михаил) видят в этом прибавлении указание на то, что Господь пока говорит о воскрешении не в собственном смысле, а о духовно-нравственном воскрешении живых людей через возрождение Христовой благодатью. Но с таким толкованием едва ли можно согласиться. Нужно не упускать из виду того обстоятельства, что воскрешение здесь ставится в зависимость только от воли Христа, а между тем духовное возрождение не может состояться без согласия самого возрождаемого или без веры. Христос, конечно, всех хотел воскресить в духовном смысле, но сами люди часто сопротивлялись этому желанию Христа (Ин. 5:40; Мф. 23:37). Притом Христос говорит, что оживление мертвых относится к числу таких дел, какие Отец еще не показал Ему, а покажет со временем (стих 20). Между тем, дела духовного оживления Христос совершал и прежде (Ин. 1:37–51; 2:23–24; 4:10–42). Наконец, противники Христа не только не дивились таким делам Его, а, напротив, видели в них дела обманщика или человека, стоящего в зависимости от сил, враждебных Богу (Ин. 9:16).

Ввиду всего этого под «воскрешением» и «оживлением» здесь следует понимать только воскрешение телесно мертвых, которое, как необыкновенное чудо, и должно было привести в чрезвычайное изумление врагов Христа.

**22. Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну,**

Так как воскресение из мертвых и суд над человечеством были по понятиям иудеев тесно связаны между собой, то власть Сына воскрешать мертвых подтверждается здесь ссылкой на то, что Сыну принадлежит «всякий суд» как единому Судии мира. Этим, однако, не отрицается, что Бог есть Судья мира. Соответствующая выражению «всякий суд» греческая фраза (τὴν κρίσιν πᾶσαν) означает не вообще судящую деятельность, которая принадлежит Богу (Быт. 18:25), а суд в особенном смысле слова, именно последний всеобщий суд и притом весь, во всем объеме, в каком предназначено совершить его Мессии (ср. Евр. 9:27; 10:27; Мф. 7:22 и сл.; 24:37 и сл.; 25:31 и сл.; Лк. 19:12–27). Таким образом, Спаситель, воскреситель мертвых явится и их Судьей.

**23. дабы все чтили Сына, как чтут Отца. Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его.**

Но суд для Христа не был главным Его делом (ср. Ин. 3:17), а только сопровождающим Его спасительную деятельность. Поэтому если здесь речь идет о почтении, которое люди должны иметь к Сыну, то это почтение должно основываться, конечно, прежде всего, на признании значения Сына как Спасителя всех людей. Сына люди должны чтить так, как они чтят Отца. Не только благочестивые люди, не знавшие, однако, доселе Сына, должны, узнав Его, перенести на Него то почитание, какое они доселе оказывали только Богу, но

и неверующие во Христа иудеи, которые полагали, что, отрицая Сына, они воздают этим честь Богу (Ин. 8:49), могут под влиянием чудес, совершаемых Христом, уверовать в Него, особенно когда увидят, как Сын воскрешает мертвых (ср. Ин. 12:42). Кто же будет упорно отказывать Сыну в подобающем Ему почтении, тот должен знать, что этим он будет оскорблять и Отца, Который послал Сына: нельзя в одно и то же время быть и почитателем Бога, и врагом Христа.

**24. Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не переходит, но перешел от смерти в жизнь.**

Воскрешение мертвых Христос отчасти совершает уже и теперь. Есть немало людей мертвых духовно (Мф. 8:22; Откр. 3:1). О них Христос и ранее говорил, что Он послан оживлять их (Ин. 3:14–18; 4:10–14:42). Теперь же Христос говорит, что они не только в переносном смысле мертвы, а на самом деле пребывают в состоянии смерти и только тогда могут восстать от этого смертного сна, когда уверуют во Христа, пойдут за Ним. Очевидно, что Христос не полагает различия между телесной и духовной смертью: ненормальное душевное и физическое состояние — такое же, в какое повергает человека и телесная смерть. С другой стороны, и вечной жизнью уже здесь, на земле, обладает тот, кто принял с верой учение Христа, и такую жизнь этот человек

сохраняет уже навсегда (ср. Ин. 4:14, 36). Из области смерти человек таким образом переходит в область жизни, а в силу этого освобождается и от всякого суда (*на суд* — εἰς κρῖσιν, без артикля) и от того суда, который навлекает на себя сам неверующий своим неверием (Ин. 3:18), и от суда последнего, которому подвергнется все человечество по воскресении мертвых (стих 29). Впрочем, освобождение от последнего суда нельзя понимать как совершенное освобождение от обязанности являться на последний страшный суд. Нет, все люди, и верующие в том числе, будут судимы (Мф. 25:33–34), но для праведников, верующих во Христа, этот суд не будет иметь такого ужасающего значения, какое он будет иметь для неверующих (2 Тим. 4:8).

**25. Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут.**

О каких мертвых говорит здесь Христос? Нельзя иметь в виду здесь мертвых духовно, уже особо торжественный тон, какой слышится здесь (Христос дважды повторяет слово «*истинно*») заставляет нас ожидать здесь указания на что-то новое, необыкновенное, а не повторение мысли о духовном воскресении. Затем, то воскрешение мертвых по зову Христа, которое изображается здесь, имеет в контексте речи значение доказательств чрезвычайной власти, данной Христу Отцом. Но разве духовное воскресение как событие внутренней жизни

человека может иметь значение такого доказательства? Таким образом, вероятнее всего предположить, что Христос, говоря, что оживление мертвых наступает и даже уже наступило, имел в виду те чудесные воскрешения мертвых, которые Он вскоре хотел совершить. Таково было воскрешение Лазаря (Ин. 11) и другие подобные чудеса (Мф. 9:18–26; 11:5; Лк. 7:11–17). Что касается выражения «*услышав*» (οἱ ἀκούσαντες), на которое ссылаются некоторые толкователи в доказательство своей мысли, будто Христос имел здесь в виду мертвых духовно, которые могут «слышать», то это выражение показывает только, что те мертвые, которых захочет призвать к жизни Христос, покорно последуют Его зову. И святитель Иоанн Златоуст усматривает в упоминаемом здесь воскрешении мертвых предначинание того воскресения, которое будет иметь место перед страшным судом.

*26. Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе.*

*27. И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий.*

Чтобы показать, что в этом обещании воскрешать мертвых в собственном смысле этого слова нет и следа какого-либо самопревозношения и ошибочного расчета, Христос говорит, что Отец дал Ему иметь в Себе жизнь и производить суд. Что значит «*иметь жизнь в Самом Себе*»? Твари не могут суще-

ствовать без помощи Бога. Без Его дыхания, их оживляющего и поддерживающего, они гибнут. Без пищи, которую им посылает Бог, они жить не могут (Пс. 103:27–30; Деян. 17:25–28). Только Бог в Своем бытии ничем не ограничен, ни от чего не зависит и, напротив, Сам из безграничной полноты Своей жизни может сообщать жизнь в безграничных размерах. Вот что значит «*иметь жизнь в Самом Себе*». Что касается Сына, то Он может делать по отношению к тварям то же самое, что и Отец, не причиняя этим никакого ущерба Себе (ср. Ин. 1:16), но Сын обладает такой полнотой жизни как даром, полученным от Отца (ср. стихи 19, 30). То же нужно сказать и о Его деятельности как Судии человечества: и она есть следствие полученной от Отца власти.

*Потому что Он есть Сын Человеческий.* Так как здесь (стихи 26–27) речь идет не только о суде, но и об оживлении, которое дано совершать Сыну, то рассматриваемые слова должны содержать в себе обоснование как судящей деятельности Христа, так и Его права воскрешать и оживлять. Таким обоснованием является указание на то, что Христос есть *Сын Человеческий*. Это выражение уже неоднократно встречалось в синоптических Евангелиях, встречалось оно и у Иоанна (Ин. 1:51; 3:14). Из контекста речи ясно, что в настоящем случае евангелист этим выражением хочет обозначить особое право, особое основание, в силу которого Сын явится Судьей лю-

дей. Странно было бы предположить, что Христос такое Свое право основывал только на том, что Он «истинный человек» и что поэтому Ему легко будет разбирать дела человеческие. С таким же правом могли выступить в качестве судей над человечеством и многие другие! Притом Новому Завету вообще чуждо употребление термина «сын человеческий» в смысле «человека». Если где и встречается замена понятия «человек» означенным термином, то только в местах, заимствованных из Ветхого Завета (Евр. 2:6; Откр. 1:13; 14:14). Поэтому правильнее полагать, что Христос употребил здесь термин «Сын Человеческий» как обозначение Мессии, Царя устроенного Им Самим Царства Божия. Только в таком смысле и иудеи, слушатели Христа, могли понять это выражение.

*28. Не дивитесь сему; ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия;*

*29. и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения.*

*Не дивитесь сему*, т.е. тому, что сказано выше (стихи 19–27). Очевидно, что слушатели Христа не доверяли Его словам о Его Мессианском достоинстве.

*Все, находящиеся в гробах...* По сравнению с тем, что выше сказано о власти, которую Христос имеет над умершими, здесь есть нечто новое. Именно, Христос говорит, что по Его

зову или велению воскреснут все мертвые, в том числе и те иудеи, которые теперь слушают речь Христа и со временем умрут. Затем Христос указывает на то, что участь воскресших будет не одинакова: только те, которые при жизни делали добро, получат по воскресении действительную, вечную жизнь, злые же люди подвергнутся осуждению, которое представляет собой противоположность жизни (ср. стих 24).

Кто, однако, здесь понимается под «творившими добро» или под добродетельными людьми? Некоторые (например, еп. Михаил) видят здесь обозначение совокупности людей, уверовавших во Христа. Но раз Господь является здесь Судьей всех людей, живших во все времена, то приговор относительно них не может быть основан на том, имели ли они веру во Христа: большинство из них, конечно, и не слышало о Христе. Правильнее предположить, что они будут судимы на основании прирожденного всякому человеку нравственного закона, который, впрочем, по существу своему совпадает с тем, чему учил закон Богооткровенный (ср. Рим. 2:12–16).

Слушатели Христа из Его слов должны были заключить, что от того или другого их отношения ко Христу, Судии всех людей, зависит и их собственное спасение.

*30. Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, так и сужу, и суд Мой праведен; ибо не*

*ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца.*

Так как Христос признает Себя зависимым в Своей земной деятельности от Отца, то, значит, суд, который Он будет производить, явится вполне правильным. Он судит согласно тому, что слышит от Отца, с Которым пребывает в постоянном теснейшем общении. В этом суде Он только исполняет волю Отца.

*Сужу.* Хотя Христос выступит как Судья мира только в конце времен (стихи 22, 27, 29), однако Он говорит о Своем суде как о событии настоящего времени, так как в известном отношении (ср. стих 25) Его судящая деятельность проявляется уже и теперь в Его отношении к иудеям (ср. Ин. 3:19; 7:18, 26).

*31. Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно.*

*32. Есть другой, свидетельствующий о Мне; и Я знаю, что истинно то свидетельство, которым он свидетельствует о Мне.*

Слушатели Христа могли опять усомниться в основательности Его угрозы, с которыми Он косвенно к ним обращался — угрозы Его праведным судом. Поэтому Господь убеждает их вспомнить, что не Он один свидетельствует о Себе. Если бы только Он Сам говорил о Себе как о Жизнедавце и Судье мира, то Его слушатели, конечно, со своей точки зрения вправе бы-

ли бы усомниться в Его словах. Но есть другой свидетель, в истинности которого не могут усомниться и слушатели Христа, иудеи. Этот свидетель, в истинности которого не может усомниться никто, конечно, сам Бог, как это видно из стиха 36 и сл.

*33. Вы посылали к Иоанну, и он засвидетельствовал об истине.*

*34. Впрочем Я не от человека принимаю свидетельство, но говорю это для того, чтобы вы спаслись.*

*35. Он был светильник, горящий и светящий; а вы хотели малое время порадоваться при свете его.*

Хотя Христос мог бы сослаться и на свидетельство, на то, что о Нем Иоанн Креститель высказался как об истине (т.е. сказал, что Христос есть истинный Мессия) перед посланными от Синедриона (Ин. 1:19–23), тем не менее Он этого не делает, потому что Иоанн как человек не мог дать решающего свидетельства о Христе. Если Христос и упоминает о свидетельстве Крестителя, то только в интересах Своих слушателей, чтобы дать им возможность воспользоваться всякими средствами к достижению спасения, которое Христос, очевидно, не считает для них невозможным.

*Он был светильник...* Это образное описание лица и деятельности Иоанна Крестителя напоминает собой то, что сказано в книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова об Илии про-



роке (Сир. 48:1). Может быть, также Христос этим напоминал слушателям и пророчество Малахии о том, что перед пришествием Мессии должен выступить как Его предтеча пророк Илия (Мал. 4:5–6). Христос хочет сказать, что Иоанн Креститель имел такую же ревность о славе Божией, как и Илия. Выражение «был» (ἦν) указывает на то, что общественная деятельность Крестителя уже окончилась в то время, когда Христос говорил эту речь.

*Вы хотели малое время порадоваться...* Вместо того чтобы воспользоваться проповедью Иоанна для собственного обращения на истинный путь, иудеи только услаждались сознанием того, что среди них после долгого промежутка времени снова появился великий пророк, перед которым трепетали и цари. Да, для иудеев этот светильник, теперь уже потухший, светил напрасно!

*36. Я же имею свидетельство больше Иоаннова: ибо дела, которые Отец дал Мне совершить, самые дела сии, Мною творимые, свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня.*

*37. И пославший Меня Отец Сам засвидетельствовал о Мне. А вы ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видели;*

*38. и не имеете слова Его пребывающего в вас, потому что вы не веруете Тому, Которого Он послал.*

Иудеи не только не дали веры свидетельству о Христе Иоанна, этого

пророка Божия они не верят теперь и Самому Христу, Который имеет за Себя свидетельство несравненно более сильное, чем Иоанн. Последний, как известно, не совершил ни одного чуда (Ин. 10:41), а Христос силой Отца Своего творит различные чудеса (*дела*) и этим свидетельствует о том, что Он действительно послан Отцом.

*И пославший Меня...* Но эти чудеса или дела составляют только не прямое свидетельство Бога о Христе. Есть и другое, прямое свидетельство Божие о Христе. Бог Сам, конечно, в Ветхозаветном писании свидетельствует о Христе: Христос является всегда главным предметом пророчеств Ветхого Завета. Но иудеи как будто и голоса Божия не слышали, и вида Божия не видали, и слова Божия не восприняли в себя — это ясно видно из того, что они не веруют Тому, Кого послал к ним Сам Бог. Христос, впрочем, упрекает иудеев не за то, что они не видели и не слышали Бога, как, например, пророки или Иоанн, в этом они не виноваты. Упрек заключается в первой половине стиха 38: *и не имете слова Его пребывающего в вас*. Христос хочет сказать этим: «Положим, вы лично не удостоены прямого откровения от Бога, однако у вас есть Писание, в котором содержится такое же откровение. Вина ваша состоит в том, что вы не цените этого Писания как должно и скоро забываете то, что в нем прочли». Если бы с их стороны было иное отношение к слову Божию, содержащемуся в Писании, если бы

это слово стало силой, определяющей всю их деятельность (ср. Мф. 22:29), то они приняли бы с верою Христа, на Которого Писание указывало. Теперь же этой веры в них нет.

**39. Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне.**

**40. Но вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь.**

Иудеи читают Писание, и очень внимательно (видеть в выражении ἐρευνᾶτε изъяснительное наклонение, а не повелительное, как в русском тексте, побуждает контекст речи, которая вообще имеет обличительный характер). Они полагают найти в нем, в букве его всё спасение. «Писания же, мимоходом замечает Христос, именно ведут ко Христу».

Да, иудеи читают Писание, и очень внимательно, хотят исполнить его до последней буквы, чтобы найти себе жизнь или оправдание перед Богом точным исполнением всех частных законов, но не хотят за буквой Писания увидеть истинного Жизнедавца — Христа (ср. 2 Кор. 3:14–16).

**41. Не принимаю славы от человеков,**

**42. но знаю вас: вы не имеете в себе любви к Богу.**

Господь говорит о Себе как о едином Источнике жизни вовсе не из узкого честолюбия: для Него не имеет

привлекательности тот почет, каким люди обыкновенно окружают своих избранников. Он не потому так строго отзывался об иудеях, что недоволен был их непочтительным отношением к Нему как к учителю. Его резкие отзывы об иудеях объясняются тем, что Он хорошо знает их как людей, которые не имеют любви к Богу или, правильнее, любви Божией, которая свойственна Богу (ср. Ин. 17:26; Рим. 5:5). В самом деле, если бы они имели такую любовь, которая обнаруживается в сострадании и милосердии к несчастным, то они не восстали бы против Христа за то, что Он совершил исцеление расслабленного в субботу.

**43. Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете.**

Отвержение Христа представителями иудейства тем страннее, что со времени, как предрекает Христос, они примут другого, который выступит с тем же заявлением о себе, с каким является теперь Христос. Предсказание это исполнилось впервые тогда, когда Симон Бар Кохба, один из иудейских патриотов, поднявший знамя бунта против римского владычества, был признан «звездой от Иакова» (ср. Числ. 24:17), т.е. истинным Мессией, и когда тысячи иудеев пошли за этого человека на смерть (132–135 гг. по Р.Х.). По толкованию святителя Иоанна Златоуста, здесь Христос намекает на антихриста.

Во имя свое. Этот другой не будет в действительности уполномочен Богом на принятие звания Мессии, как был уполномочен на это Христос Отцом Своим. По толкованию святителя Иоанна Златоуста, который видит здесь только антихриста, этот последний сам будет называть себя богом, будет во всем поступать совершенно противно воле истинного Бога.

*44. Как вы можете верить, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?*

Разъясняя дальнейшие причины неверия иудеев, Христос указывает на то, что они вовсе не заботятся о том, чтобы удостоиться той благодати, которую людям должен принести Мессия-Искупитель. Они узкие честолюбцы, всецело занятые тем, как бы не унижить своего достоинства в глазах людей. Они ищут только славы, почтения от людей (Мф. 23:6–8).

*Славы, которая от Единого Бога, не ищите.* Уверовать во Христа может только тот, кто смиренно сознает свою духовную нищету и ищет помощи благодати Божией. Такого человека и Бог прославит, признает его Своим верным слугой. Но об этой славе или чести, которую может дать один только Бог, иудеи не заботятся.

*45. Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем: есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете.*

*46. Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне.*

*47. Если же его писаниям не верите, как поверите Моим словам?*

Тяжелые обвинения Господь высказал против иудеев, но Он вовсе не хочет с обвинениями выступать против иудеев перед Своим Отцом. Против них уже есть обвинитель — это Моисей, на которого они возлагают свои надежды как на защитника, ведь они так строго исполняли его заповеди как же ему не вступить за них пред Богом, думали иудеи. Нет, Моисей не станет защищать их, когда они очутятся пред судом Божиим, потому что он сам предсказывал о пришествии Христа и в пророчествах, и в прообраованиях, содержащихся в его Пятикнижии. Не веря Христу, на Которого предсказывал своему народу Моисей, иудеи через это обнаруживают недоверие и к самому Моисею. Как же они после этого могут ожидать от Моисея помощи, когда им придется предстать перед страшным судилищем Божиим?

Речь Христа должна была произвести сильное впечатление на слушателей, и этим, вероятно, объясняется то обстоятельство, что на этот раз и враги Его не решились привести в исполнение свои злодейские намерения относительно Христа (ср. стих 16). Но во всяком случае, с этих пор в отношении представителей иудейства ко Христу произошла резкая и решительная

перемена. Ему уже небезопасно было далее оставаться в Иерусалиме, и даже в Галилее враги стали преследовать Его по пятам. Тень креста нависла теперь над всей Его будущей деятельностью (Гейки).

## ГЛАВА 6

*1–15. Насыщение пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами. — 16–21. Хождение Иисуса Христа по морю. — 22–71. Речь, сказанная Христом в Капернауме о Себе как о хлебе жизни.*

**1. После сего пошел Иисус на ту сторону моря Галилейского, в окрестности Тивериады.**

*После сего.* После чудесного исцеления расслабленного при Вифезде прошло уже довольно много времени. Это видно из того, что Христос находился в настоящий раз на море Галилейском, а чтобы дойти до этого моря от Иерусалима, где находился Христос, когда исцелил расслабленного, требовалось немалое время. Затем, нет сомнения, что чудеса насыщения пяти тысяч и хождения Христа по морю, описываемые здесь евангелистом Иоанном, те же самые, которые описаны у евангелистов Матфея (Мф. 14:13–34) и Марка (Мк. 6:30–53). Евангелист Лука повествует только о первом чуде (Лк. 9:10–17). А эти чудеса или знамения составляют у синоптиков высший пункт, которого достигла мессианская деятельность Христа в Галилее. Отсюда можно заключить, что Иоанн здесь

пропускает несколько месяцев, в течение которых Христос проживал в Галилее по возвращении из Иерусалима с праздника Кущей (Ин. 5:1). Из Евангелий Матфея и Марка мы узнаем, что в течение этих месяцев местом Своего постоянного пребывания Христос имел Капернаум, откуда и ходил по окрестностям Галилейского моря, и что Он уже послал Своих апостолов на проповедь. Когда они вернулись из путешествия, Христос получил известие об умерщвлении Иоанна Крестителя Иродом Антипой, и так как убийца Крестителя, пребывавший в то время, вероятно, в своей столице Тивериаде, мог прийти к мысли покончить и с Иисусом и Его учениками, которые не могли, конечно, одобрить его образ действий, то Господь в это время и признал нужным на некоторое время удалиться с учениками из сферы влияния Ирода на северо-восточную сторону Галилейского моря, где начиналась тетрархия Филиппа (Мф. 14:13; Мк. 6:31 и сл.).

Море Галилейское (см. комментарии к Мф. 4:18; 15:29), названное у Луки (Лк. 5:1) Геннисаретским, здесь называется еще Тивериадским, вероятно, с отношением к греческим христианам, читателям Евангелия, которым известно было имя Тивериады, столицы Ирода Антипы, названной так в честь императора Тиверия. Выражение русского перевода «в окрестности» лишнее.

**2. За Ним последовало множество народа, потому что виде-**

*ли чудеса, которые Он творил над больными.*

Объяснение к истории насыщения пяти тысяч см. в комментариях к Мф. 14:13–21. Но у Иоанна есть некоторые детали этого события, требующие также пояснения.

**3. Иисус взошел на гору и там сидел с учениками Своими.**

Христу нужно было побеседовать с возвратившимися из путешествия апостолами (Мк. 6:30–31), и потому Он удалился с ними на одну из гор.

**4. Приближалась же Пасха, праздник Иудейский.**

Иоанн замечает о приближении праздника Пасхи, с одной стороны, для того, чтобы объяснить необычайное скопление народа на восточной стороне Галилейского моря: шедшие в то время на Пасху в Иерусалим жители северной Галилеи должны были идти восточной стороной моря. С другой стороны, Иоанн намекает этим замечанием на связь чудесного насыщения народа с приближающейся Пасхой, так как агнец пасхальный прообразовал собою Христа, Который хотел предать Себя на смерть за грехи всего мира и в знак этого изобразил в следующей за насыщением народа речи Себя как истинный хлеб жизни.

**5. Иисус, возведя очи и увидев, что множество народа идет к Нему, говорит Филиппу: где нам купить хлебов, чтобы их накормить?**

**6. Говорил же это, испытывая его; ибо Сам знал, что хотел сделать.**

Господь обращается с вопросом к Филиппу для того, чтобы тот убедился, что обычным образом помочь голодному народу тут нет возможности, и чтобы Филипп по совершении насыщения народа признал в этом действие всемогущества Христова. Очевидно, что этот апостол более чем другие нуждался в укреплении своей веры во Христа.

**7. Филипп отвечал Ему: им на двести динариев не довольно будет хлеба, чтобы каждому из них досталось хотя понемногу.**

*Двести динариев* — около 40 руб. на наши деньги (соответствует стоимости примерно 800 г серебра. — *Прим. ред.*). На такую сумму можно было приобрести в то время около сорока пудов хлеба, но и такого количества хлеба было мало на пять тысяч народу, который окружал Христа. Кроме того, тут были еще женщины и дети (Мф. 14:21).

**8. Один из учеников Его, Андрей, брат Симона Петра, говорит Ему:**

**9. здесь есть у одного мальчика пять хлебов ячменных и две рыбки; но что это для такого множества?**

Ученики, очевидно, уже сами отыскивали запасы пищи, которые могли быть у кого-либо из народа. К этому их, конечно, побудило обращение к

ним Христа: *вы дайте им есть* (Мф. 14:16).

*10. Иисус сказал: велите им возлечь. Было же на том месте много травы. Итак возлегло людей числом около пяти тысяч.*

*11. Иисус, взяв хлебы и воздав благодарение, роздал ученикам, а ученики возлежавшим, также и рыбы, сколько кто хотел.*

*12. И когда насытились, то сказал ученикам Своим: соберите оставшиеся куски, чтобы ничего не пропало.*

*13. И собрали, и наполнили двенадцать коробов кусками от пяти ячменных хлебов, оставшихся у тех, которые ели.*

Замечательно, что у самих апостолов не оказалось никаких съестных припасов. В самом деле, если бы таковые имелись, то Господь, без сомнения, велел бы их раздать народу. Затем Иоанн упоминает о рыбе (ὀψάρια, стихи 9, 11). Это слово обозначает рыбку, которую ели с хлебом. Рыбка эта была сушеная или соленая, вроде крупных снетков или сардинок.

*14. Тогда люди, видевшие чудо, сотворенное Иисусом, сказали: это истинно Тот Пророк, Которому должно придти в мир.*

*15. Иисус же, узнав, что хотят придти, нечаянно взял Его и сделать царем, опять удалился на гору один.*

Народ, видя в Иисусе Мессию, Которого он, согласно с обетованием Моисея (Втор. 18:15), называет пророком,

хочет поставить Его царем. Но Иисус опять удаляется на гору, узнав о намерении народа.

*16. Когда же настал вечер, то ученики Его сошли к морю*

*17. и, войдя в лодку, отправились на ту сторону моря, в Капернаум. Становилось темно, а Иисус не приходил к ним.*

Здесь начинается повествование о чудесном хождении Христа по морю. Объяснение см. в комментариях к Мф. 14:22–34; Мк. 6:46–51. Ученики, оставив Христа одного на горе, *сошли к морю*. Море лежало ниже того места, где произошло насыщение народа, и ученикам к нему нужно было «спускаться» или «сходить». По повелению Христа (Мф. 14:22), они должны были направиться в Капернаум, Господь хотел отдалить их от народа, увлечение которого идеей Мессии-Царя могло передаться и им.

*А Иисус не приходил к ним.* Отсюда некоторые (например, еп. Михаил) заключают, что Христос обещал апостолам сойти с горы и ехать с ними в лодке. Но стоящий здесь глагол (οὐλο ἐληλυθει) правильнее перевести выражением «еще не пришел» и видеть здесь указание на то пришествие Христа к апостолам, о котором говорится далее в 19-м стихе (пришествие по морю). Ученики, отправляясь одни в лодке, могли полагать, что Христос на другой день один прибудет в Капернаум.

*18. Дул сильный ветер, и море волновалось.*

*19. Проплыв около двадцати пяти или тридцати стадий, они увидели Иисуса, идущего по морю и приближающегося к лодке, и испугались.*

*20. Но Он сказал им: это Я; не бойтесь.*

*21. Они хотели принять Его в лодку; и тотчас лодка пристала к берегу, куда плыли.*

Евангелисты Матфей и Марк называют время, когда к апостолам по морю подошел Иисус. Это было в четвертую ночную стражу. Вместо этого Иоанн указывает расстояние, какое проплыли ученики до встречи со Христом (стадия — см. Лк. 24:13). Когда ученики *хотели принять* Христа в лодку, она тотчас подошла к тому месту, куда они держали путь, т.е. к Капернауму. Согласно Евангелиям Матфея и Марка, они «действительно приняли» Иисуса в лодку, после чего буря, начавшаяся на море, успокоилась. Чтобы примирить эти противоречивые показания евангелистов, можно допустить, что Иоанн не упомянул о самом вступлении Христа в лодку, чтобы поскорее сообщить о чуде неожиданного прибытия лодки к месту назначения. Притом слово «вдруг» (εὐθέως) не всегда значит «тотчас же» (ср. Мф. 24:29), так что между прибытием лодки и явлением Христа на море могло пройти некоторое время, когда Он ехал в лодке с апостолами.

Это было второе чудо, совершенное Христом в Галилее, о котором упоминает евангелист Иоанн. За этот период времени Христос, конечно, совер-

шил в Галилее еще много чудес, но Иоанн описывает только два из них — насыщение пяти тысяч и хождение по морю. О символическом значении первого уже сказано выше (стих 4). С какой целью Иоанн сообщает о хождении Христа по морю? Вероятнее всего, он видел в этом чуде указание на то, что Христос будет помогать апостолам во всех опасностях, хотя бы апостолы считали Его далеким от них по месту пребывания. Затем Иоанн мог видеть в этом чуде доказательство того, что Христос имеет власть над силами природы и что дух вообще возвышается над телесностью и ее условиями. Как стоящий по своей божественной природе выше закона тяготения и пространственной ограниченности, Христос шествует по волнующемуся морю, и при Его приближении к кораблю прекращается буря. В другом подобном случае (Мф. 8:22 и сл.) буря прекращается по слову Христа, здесь — при одном Его приближении к кораблю.

*22. На другой день народ, стоявший по ту сторону моря, видел, что там, кроме одной лодки, в которую вошли ученики Его, иной не было, и что Иисус не входил в лодку с учениками Своими, а отплыли одни ученики Его.*

*23. Между тем пришли из Тивериады другие лодки близко к тому месту, где ели хлеб по благовословию Господнем.*

*24. Итак, когда народ увидел, что тут нет Иисуса, ни учеников Его, то вошли в лодки и приплыли в Капернаум, ища Иисуса.*

С 22-го по 70-й стих идет речь Христа, сказанная Им по возвращении в Капернаум. Эта речь разделяется на три отдела: первый заключается в стихах 25–40, второй — в стихах 41–51, и третий — в стихах 52–59. Ст. 22–24 представляют собой историческое замечание о поводе к речи.

На другой день по совершении чуда насыщения толпы народа прибыли в Капернаум в надежде здесь отыскать Чудотворца-Христа. Найдя здесь действительно Христа, народ обращается к Нему с вопросом: когда Он пришел в Капернаум? Христос на это делает им замечание: эти люди ищут Христа только потому, что получили насыщение чудесным образом, а между тем им следовало бы более заботиться о вечной жизни, которая может быть названа неистощимой пищей. При этом на требование народа совершить перед ним что-либо подобное низведению Моисеем манны, Господь отвечает заявлением, что истинный хлеб с неба сходит к народу теперь и что этот хлеб жизни есть Сам Христос. Так как народная толпа обнаруживает неверие к этим словам Господа, то Христос разъясняет, что Его слушатели, очевидно, не принадлежат к числу избранных Его Отца (стихи 25–40). На этот упрек слушатели Христа отвечают указанием на Его простое происхождение, Христос же, продолжая Свою мысль, разъясняет, в чем состоит «приближение» людей Отцом, и указывает на необходимость веры в Него, Христа, потому что только Он один может дать людям вечную жизнь (стихи 41–51). Так как Христос

сказал, что хлеб жизни, который Он даст людям, есть Его собственная Плоть, то иудеи соблазнились этим. Однако Господь снова подтвердил, что без вкушения Его Плоти и Крови никто не может получить вечной жизни (стихи 52–59). После этого соблазнились словами Христа и некоторые Его ученики, но апостол Петр от лица 12-ти исповедал, что только один Христос имеет глаголы вечной жизни (стихи 60–71).

Мысль стихов 22–24 такая: на другой день народ, стоявший по ту сторону моря, когда увидел (т.е. узнал), что там не было другой лодки, кроме одной, принадлежавшей ученикам Христа, и что Иисус не вошел в лодку к Своим ученикам, но ученики Его отправились одни (а между тем из Тивериады прибыли и новые лодки), увидев это, народ поплыл на этих лодках в Капернаум, который известен был как постоянное местопребывание Иисуса.

*25. И, найдя Его на той стороне моря, сказали Ему: Равви! когда Ты сюда пришел?*

Иисуса народ нашел на *той* стороне моря, т.е. на противоположном тому берегу, на котором совершилось чудесное насыщение, и именно в Капернаумской синагоге (см. стих 59). Это было, значит, в тот день, когда в синагогах совершалось богослужение, т.е. в понедельник или в четверг (Гейки). Своим вопросом, предложенным, вероятно, еще при входе Христа в синагогу, — «*Равви! когда Ты сюда пришел?*», — народ выражает свою догадку, что прибытие Иисуса в Капернаум не могло



обойтись без чуда, так как пешком обойти по северо-западному берегу моря Иисус не мог бы так скоро, а лодки, на которой бы Ему можно было приплыть, не было.

*26. Иисус сказал им в ответ: истинно, истинно говорю вам: вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились.*

*27. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог.*

Христос не отвечает на вопрос народа, а как Сердцеведец раскрывает пред Своими слушателями состояние их собственных сердец, так как этим состоянием и объясняется предложенный народом Христу вопрос. Народ, говорит Господь, ищет Его не потому, что видел в чуде насыщения знамение, но ради самого этого чудесного насыщения. Народ не склонен видеть в чудесах Христа доказательства Его божественного происхождения и свидетельство о Его призвании стать Искупителем человечества от греха, проклятия и смерти. Народ смотрит на чудо только как на средство удовлетворения тех надежд и ожиданий, какие иудеи связывали с пришествием Мессии. «Теперь-то, — думал народ, — настала, наконец, пора счастливого Царства Мессии! Христос объявит Себя царем земным и даст нам всё, чего мы ни пожелаем».

Но Христос далек от этих мечтаний. Он указывает народу на непрочность той пищи, которой тот ищет: эта пища не может продлить жизнь навеки для тех, кто ее вкушает. Есть другая пища, которая не исчезает и питательность которой простирается на всю вечность (эта пища то же, что и вода, о которой Христос говорил самарянке в Ин. 4:14). Вероятнее всего, под этой пищей Христос понимает Себя Самого как посланного от Отца и раздателя небесных благ (ср. стих 35). И пищу эту может дать только Сам же Христос, ибо Его запечатлел Отец, т.е. дал относительно Христа Свое удостоверение (Ин. 3:33) как относительно раздателя этой вечной небесной пищи. Запечатление же совершилось посредством дел вообще, какие совершал Христос (Ин. 5:36 и сл.), и особенно через чудо насыщения пяти тысяч.

*Бог.* Слово это поставлено в самом конце предложения для того, чтобы оттенить особую важность Этого Свидетеля о Христе.

*28. Итак сказали Ему: что нам делать, чтобы творить дела Божии?*

*29. Иисус сказал им в ответ: вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал.*

Слушатели Христа и сами стремятся к вечной жизни как к высшему благу, но они не знают, что им нужно сделать для того, чтобы особенно угодить Богу (*дела Божии*) и получить вечную жизнь. В ответ на это Христос говорит им, что для этого необходимо

только одно дело — вера во Христа как посланного от Бога раздателя небесных благ. Они должны всецело предать сердца свои Христу, отказавшись от церковных пожеланий, от своих эгоистических стремлений и подчинившись откровенной во Христе воле Божией.

*30. На это сказали Ему: какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе? что Ты делаешь?*

*31. Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть.*

Но слушатели Христа не могут еще возвыситься до такой веры в Него. Они просят еще удостоверения вроде того, какое имели их отцы от Моисея, который низвел им манну в пустыне. Чудо насыщения казалось им недостаточным в качестве удостоверения по отношению к мессианству Христа.

*Какое же Ты дашь знамение...* Ударение здесь следует поставить на слове «Ты». Иудеи как бы говорят: «были и другие посланники Божии, что Ты представишь нам особенного против их чудес, для того чтобы мы поверили именно в Тебя как Мессию?» Иудеи ожидали от Мессии полного удовлетворения своих земных желаний, основания земного царства. Иисус же прямо избегал всяких доказательств Своего мессианского достоинства, Он хотел, чтобы иудеи видели в Нем основателя духовного, Небесного Царства и раздаятеля вечной жизни. И чу-

деса, которые Он творил доселе для подтверждения Своего небесного посланничества, казались иудеям недостаточными, им хотелось большего...

*Хлеб с неба...* ср. Исх. 16:15; Пс. 77: 24; 104:40.

*Дал им...* конечно, Бог при посредстве Моисея.

*32. Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес.*

*Не Моисей...* т.е. манна, которую вам дал Моисей (точнее, «Бог через Моисея»), не есть небесный хлеб: *истинный* (ἀληθινόν, т.е. вполне отвечающий своему назначению или своей идее) небесный хлеб дает вам Отец Мой.

Выражение «Отец Мой» вместо выражения «Бог» употреблено, очевидно, с той целью, чтобы показать, что истинный, действительно небесный хлеб подается Богом только через Сына Божия.

*33. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру.*

*34. На это сказали Ему: Господи! подавай нам всегда такой хлеб.*

Мысль, высказанная в 32-м стихе, обосновывается здесь указанием на то, что вообще хлебом небесным (здесь общее: Божиим) может быть только то, что сходит с неба и дает жизнь всему человеческому роду (*миру*), а не только иудейскому народу, как было

с манной. Таким образом здесь обозначены качества и действие небесного хлеба вообще, и пока еще нет речи о том, что этот хлеб есть Сам Христос. Это видно из заявления народа: *Господи* (т.е. господин!) *подавай нам всегда такой хлеб!* (ср. просьбу самарянки, Ин. 4:15).

*35. Иисус же сказал им: Я есть хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда.*

*36. Но Я сказал вам, что вы и видели Меня, и не веруете.*

Тогда уже Господь прямо указывает на Себя Самого как на истинный хлеб жизни.

*Приходящий ко Мне*, т.е. верующий в Меня. Ко Христу можно прийти только через веру в Него.

*Не будет алкать.* Как хлеб жизни, Христос утоляет голод и жажду навсегда, т.е. дает полное удовлетворение духовным потребностям человека.

*Но Я сказал вам...* К сожалению, иудеи не верят Христу, хотя и видели вчера, как Он совершил чудо насыщения пяти тысяч. «Сами же вы, как бы говорит им Христос, полагаете свою веру в Меня в зависимость от того, буду ли Я совершать перед вами чудеса (см. стих 30). Но чудо или чудесное знамение вам дано было вчера, и если бы у вас были глаза, то вы могли бы увидеть то, что вам хотелось видеть, т.е. признать в совершенном Мною чуде знамение Моего Божественного

посланничества. Но вы не захотели видеть» (ср. Ис. 6:9).

*37. Все, что дает Мне Отец, ко Мне придет; и приходящего ко Мне не изгоню вон,*

*38. ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца.*

*39. Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день.*

*40. Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день.*

Это неверие иудеев свидетельствует о том, что они не принадлежат к числу тех, кого дает Христу Отец.

*Все, что дает Мой Отец...* Между последними словами 36-го стиха и этим заявлением нужно предполагать некоторую паузу. Слушатели молчали, молчал и Христос, видя, что они никак не могут согласиться с Ним относительно значения совершенного Им накануне чуда. Потом, через несколько минут молчания, Христос объясняет Своим слушателям, что их неверие в Него происходит от неправильного положения, какое они заняли в отношении к Богу, и что это неверие будет иметь для них самые ужасные последствия, именно лишение вечного спасения.

Господь не учит здесь о существовании абсолютного божественного

предопределения, а говорит только о приуготовляющей или предваряющей благодати Божией, которая действует на сердце человека, не уничтожая его свободного произволения.

*Не изгоню вон.* Христос никого не хочет лишить возможности войти в Царство Божие, ибо Он пришел исполнять волю Божию, которая хочет, чтобы Христос воскресил в последний день всех данных Ему, т.е. ввел их в блаженство вечной жизни (ср. Ин. 5:29).

*Чтобы всякий...* Отец хочет даже спасения всех (*всякий*), а не только тех, кого Он дал Сыну.

*Видящий Сына*, т.е. созерцающий Его своими духовными очами (θεωρεῖν а не просто ὁρᾶν). Такое созерцание дает возможность созерцающему проникнуть в самое существо того лица, которое является предметом созерцания, и в заключение приводит созерцающего к полному преклонению перед этим лицом.

*И Я воскрешу.* Не другой кто-либо, а Я, именно Я, Один Я!

**41. Возроптали на Него Иудеи за то, что Он сказал: Я есмь хлеб, спешший с небес.**

**42. И говорили: не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем? Как же говорит Он: Я шел с небес?**

Слова Христа о Себе как об истинном хлебе жизни, спешшем с неба, произвели недовольство в иудеях, и они стали довольно громко роптать на Христа. Ведь они Его хорошо знают, Он сын Иосифа. Как же Он отважива-

ется приписывать Себе какое-то небесное происхождение?

*Не Иисус ли это?* Точнее: «этот (ὁὗτος — выражение пренебрежения) — не Иисус ли?»

**43. Иисус сказал им в ответ: не ропщите между собою.**

**44. Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня; и Я воскрешу его в последний день.**

Христос не хочет вступать с иудеями в пререкания по поводу Своего таинственного происхождения, эта тайна могла быть постигаема только верующими сердцами. Вместо этого Он объясняет иудеям, откуда происходит их недовольство словами Христа, их недоумение. Причина этого в том, что они не привлечены Отцом ко Христу, а с радостной верой ко Христу может прийти только тот, кто последовал такому влечению со стороны Отца. Под «привлечением» здесь разумеется не действие благодати Божией вообще в совести человека, а привлечение ко Христу человека, созерцающего чудесные знамения Христа, которые свидетельствуют, что в лице Христа явился посланный Богом Спаситель мира.

**45. У пророков написано: и будут все научены Богом. Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне.**

**46. Это не то, чтобы кто видел Отца, кроме Того, Кто есть от Бога; Он видел Отца.**

Господь только что сказал, что Сам Бог привлекает людей к вере во Христа. Теперь Он подтверждает это положение ссылкой на пророка Исаию, который, изображая (Ис. 54:13) духовное величие будущей Церкви Божией, говорит, что в этой Церкви «все будут научены Богом» (в выделенных словах заключается главная мысль, на которую обращает внимание Христос). А так как это научение Богом предполагает как необходимое условие то, что человек слушает Бога, учится у Него, то Христос из слов пророка и выводит, что к Нему приходит только *слышавший от Отца и научившийся*. Иудеи же, очевидно, не принадлежат к таким людям. Но слышать и учиться у Отца, замечает при этом Христос, возможно только через посредство Сына, Который *видел* Отца. Само привлечение людей ко Христу совершается также через Христа.

*Кто есть от Бога.* Точнее: «сущий у Бога» (παρά τοῦ Θεοῦ). Это выражение указывает на предшествование Христа у Бога, причем Он и *видел* Отца.

**47. Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную.**

**48. Я есмь хлеб жизни.**

**49. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли;**

**50. хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет.**

Доказав иудеям, что они не имеют никакого права роптать на то, что Христос требует от них веры в Его божественное посланничество, Христос

снова (ср. стихи 35 и 40) начинает говорить о том, что только вера в Него дает вечную жизнь и спасение и что Он именно есть действительный хлеб жизни. Манна, на которую иудеи выше указывали Христу как на небесный хлеб (стих 31), не давала силы вечно жить, евшие ее умирали. Хлеб же небесный должен быть таким, чтобы (ἵνα) вкушающий от него не умирал (стих 50). Но в каком смысле здесь употреблено выражение «не умирал»? Обещает ли здесь Господь вкушающим от действительного небесного хлеба бессмертие и по телу? Нет, из стиха 40 видно, что и верующие во Христа и, следовательно, вкушающие небесный истинный хлеб должны также умереть: Христос воскресит их в последний день. Следовательно, здесь Христос хочет сказать только, что вкушение истинного небесного хлеба дает человеку возможность после смерти воскреснуть к вечной жизни. Отсюда можно заключить, что и слово Христа о странствовавших в Синайской пустыне евреях, что они *умерли*, по преимуществу означает то, что они умерли духовно, что вкушение манны само по себе не дало им возможности вступить с Богом в такое тесное общение, которое бы продолжилось и после их смерти. Умерши телесно, они за гробом не вошли в вечную блаженную жизнь и со временем не получают блаженства<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Израильтяне, — говорит Луази, — умерли телесно, умерли духовно, умерли вечной смертью. Христиане же должны жить во всех указанных смыслах. Но говоря о евреях, Иоанн имеет прежде всего в виду смерть телесную, а ▶

**51. Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира.**

Здесь Христос высказывает новую мысль, еще более непонятную и неприемлемую для иудеев: *Я Хлеб живой*, т.е. имеющий в Себе жизнь и могущий сообщать жизнь верующим (ὁ ζῶν), *сшедший с небес*, т.е. в известный момент принявший плоть человеческую. Кто будет есть этот хлеб, тот будет жить вовек, т.е. такой человек и теперь живет настоящей жизнью, и будет продолжать жить, несмотря на то, что душа его в смерти разлучится с телом. И тут же Христос прямо объявляет, что *хлеб*, о котором Он говорит, есть *Плоть Его, которую Он отдает за жизнь мира*.

В этих словах Христос представляет Плоть Свою, человечество Свое, с одной стороны как искупительную жертву за мир, с другой — как пищу, дающую верующим живот вечный, подобно тому как в скинии и храме были хлеба предложения, которые приносились как жертва Богу и которые потом предоставлялись в пищу священникам. Здесь, таким образом, дается самое ясное обетование касательно Евхаристии. В ней верующие будут вкушать самую Плоть Христа или самое Тело Его (прот. Малиновский. «Православное догматическое бо-

гословие», т. IV, с. 134). Но с таким пониманием некоторые из новейших экзегетов не соглашаются. Так, например, Кейль, обращая внимание на контекст речи, не находит здесь никакого указания на предстоящую искупительную жертву Христову: «О смерти Своей Христос ни здесь, ни ниже не говорит. Притом последних слов 51-го стиха: *«которую Я отдам за жизнь мира»*, в лучших кодексах не имеется (см. Тишендорф, 8-е изд.). Наконец, и то обстоятельство, что Христос называет Себя хлебом живым, не дает возможности видеть здесь намек на искупительную жертву Христову». Единственное, что здесь, согласно Кейлю — можно найти, это предсказание о том, что Христос будет как Богочеловек сообщать жизнь верующим в Него, которые станут таким образом, в переносном смысле, вкушать Его Плоть или воспринимать Его Самого.

С таким взглядом мы согласиться не можем по следующим основаниям. Во-первых, Христос обещал здесь, очевидно, нечто новое (*дам* — будущее время), а восприятие верою жизни от Него имело место уже в то время, когда Христос говорил Свою речь в Капернауме. Во-вторых, зачем бы Христос стал облекать в такую неприемлемую для иудеев форму такую простую мысль, как мысль о необходимости веры для получения истинной жизни? В-третьих, одна вера не может дать реального единения со Христом, совершенно такого же, какое существует между Христом и Богом. А между тем Христос обещает вкушающим

---

говоря о христианах — жизнь духовную, вечную, которая обнимает собою и воскресение, в котором христиане получают восстановление и по телу.

Плоть Его такое же бессмертие в воскресении, каким обладает Сам. Что же касается достоверности принятого у нас текста 51-го стиха, то еще нельзя сказать окончательно, на чьей стороне правда: на стороне ли тех, которые отрицают подлинность последних слов стиха, или на стороне тех, кто признает их подлинность. По крайней мере, есть некоторые основания и для принятого у нас чтения (*Textus receptus*). Наконец, если вообще в рассматриваемом разделе Христос не говорит прямо о Своей смерти, то это, может быть, зависело от того, что в то время до этого конца деятельность Христа была еще далеко.

*52. Тогда Иудеи стали спорить между собою, говоря: как Он может дать нам есть Плоть Свою?*

*53. Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни.*

Иудеи поняли слова Христа в том смысле, что Он обещает им отдать на съедение Свою живую плоть, Свое тело в настоящем его виде и состоянии. Одни давали один ответ на вопрос, как то может быть?, другие — другой. Таким образом, произошел между иудеями спор. Но Господь не берет назад Своих слов и нисколько не смягчает их. Напротив, Он еще усиливает высказанную Им мысль, когда говорит, что им необходимо не только есть Плоть Его, но и пить Его Кровь, если

только они хотят иметь в себе жизнь. Но вопрос, как возможно будет это вкушение Плоти и Крови Его, Христос пока оставляет без разрешения, потому что говорить о том, что Плоть и Кровь Он предложит верующим в Таинстве Евхаристии, было еще преждевременно.

*54. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день.*

*55. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье.*

Мысль, выраженная в предыдущем стихе, повторяется здесь в усиленной форме (понятие «есть» обозначено здесь не глаголом φαγεῖν, а более сильным и резким словом τρώγειν).

*Истинно есть пища* (ἀληθής), т.е. в противоположность земной пище, которая дает только телесную и временную жизнь, Плоть и Кровь Христова дает жизнь истинную — вечную и духовную — и потому может быть названа истинной пищей.

*56. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем.*

*57. Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною.*

Человек, вкушающий Плоть и Кровь Христа, пребывает в действительном общении со Христом, так сказать, воспринимает в себя Христа (ср.

Гал. 2:20): и верующий находится во Христе, и Христос в нем. Такое тесное общение между Христом и верующим основывается на том жизненном общении, какое существует между Христом и Живым Отцом, т.е. имеющим в себе жизнь (ср. Ин. 5:26).

*Живу Отцем*, т.е. от Отца получил жизнь, но имею, однако, ее в полном Своем распоряжении, так что могу Сам сообщать ее и другим (ср. Ин. 5:26). Поэтому-то Сын может тем, кто принимает Его в себя как пищу жизни, сообщать жизнь.

*Жить будет Мною*. Человек будет жить постольку, поскольку он находит во Христе свою пищу.

*58. Сей-то есть хлеб, съедший с небес. Не так, как отцы ваши ели манну и умерли: ядущий хлеб сей жить будет вовек.*

*59. Сие говорил Он в синагоге, уча в Капернауме.*

Здесь подводится итог ко всему сказанному.

*Сей есть*. Такое качество имеет хлеб, съедший с небес. Он дает жизнь вечную.

*В синагоге* (см. комментарии к Мф. 4:23). Замечание о том, что речь Христа сказана была *в синагоге*, евангелист делает для того, чтобы обозначить решительность Христа, не побоявшегося выступить с учением о Себе там, где враги Его чувствовали себя особенно сильными.

*60. Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие стран-*

*ные слова! кто может это слушать?*

Раньше только *иудеи* (противники Христа) соблазнялись учением Христа о Себе как о хлебе, спешшем с небес, теперь же и многие из *учеников* или последователей Христа пришли в недоумение, когда услышали, что кто не будет есть Плоти Его и пить Крови Его, тот не получит вечной жизни.

*Странные слова* — точнее, «соблазнительные». Эта соблазнительность слов Христа заключалась в том, что Он ставил спасение, получение вечной жизни в зависимость от вкушения Его Плоти и Крови, т.е., как думали эти ученики, от употребления в пищу тех Плоти и Крови, какие Христос имел в то время.

*61. Но Иисус, зная Сам в Себе, что ученики Его ропщут на то, сказал им: это ли соблазняет вас?*

*62. Что ж, если увидите Сына Человеческого восходящего туда, где был прежде?*

Никто не сообщал Христу об этом недоумении Его последователей — Он Сам узнал об этом как Сердцеведец. Чтобы показать им, как мало пока причин впадать в сомнение и недоумение, Христос говорит: *что ж, если увидите...* Это значит: «а что же вы будете говорить тогда, когда увидите чувственными очами (θεωρεῖν у Иоанна имеет и такое значение) вознесение Мессии туда, где Он был прежде», т.е. на небо? (ср. стих 38 и Ин. 20:17). Христос, говоря эти слова, обращался, конечно, ко всем Своим последователям,



окружавшим Его, но имел в виду, без сомнения, главным образом апостолов Своих, которые должны были присутствовать при Его вознесении. Ведь и среди апостолов могли быть тогда недоумевающие по поводу учения Христа о необходимости вкушения Его Плоти и Крови.

Но что соблазнительного могло найтись для апостолов в самом факте вознесения Христова? Не должно ли оно было, напротив, еще более убедить их в том, что Христос есть поистине Сын Божий? Соблазнить апостолов могло то, что Христос восходил на небо как человек, что Он по человечеству шел воссесть на престоле Божиим. Если иудеям представлялось богохульством, что Христос только еще говорил о Своем равенстве с Богом (Ин. 5:18), то апостолам, которые были также проникнуты, как иудеи, идеей о несовместимости человеческого ограниченного и немощного естества с божественным, не могло не показаться странным, когда *Человек* — Иисус Христос (1 Тим. 2: 5) — на их глазах поднимался в небо для того, чтобы занять место *одесную Бога* (Кол. 3:1).

*63. Дух животворит; плоть не пользует нимало. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь.*

Обычно это место понимают как увещание слушателям возноситься своим пониманием над обыкновенными иудейскими плотскими воззрениями. Но такое толкование подает по-

вод думать, что Христос Сам не хотел, чтобы Его слова о необходимости вкушения Его Плоти и Крови были Его слушателями поняты буквально. Правильнее и согласнее с контекстом речи видеть здесь указание на то, что Христос предложит Свою плоть не как нечто отрешенное от Его целой живой личности, не как какое-нибудь мертвое вещество, а как нечто оживленное, в чем будет иметь свой орган действия вся Его живая личность. Одна человеческая телесность, без божественного начала, не может иметь для воспринимающих ее от Христа животворящей, спасающей силы. Когда дух Христов преобразит эту телесность Христа, тогда она и станет восприниматься и быть полезной для верующих во Христа как животное питание. Следовательно, не та плоть Христова, какую видели Его ученики в то время, человеческая телесная природа вошедшего на небеса и прославленного во всех отношениях Сына Человеческого, но плоть Христа прославленная и одухотворенная — вот что должно стать со временем пищей и питием для верующих.

Находится ли в разъясненной речи Христа прямое пророчество об учреждении Таинства Евхаристии? Согласно с большинством древних отцов и учителей Церкви (есть из числа таких и несогласные с общим мнением, например, Климент Александрийский, Афанасий), мы полагаем, что такое пророчество здесь имеется. В самом деле, в чем же ином, как не в

Евхаристии может совершиться усвоение верующими телесности Христовой как питающей их, главным образом, душевные силы? Но с другой стороны, было бы неправильно видеть в речи Христа учение о том, что без принятия Евхаристии уже вовсе невозможно спасение для человека. Последнее выражение 63-го стиха: *«слова, которые Я говорю вам, суть дух и жизнь»*, показывает, что Христос признавал и за словами Своими то одухотворяющее и оживляющее значение, какое со временем будет иметь для людей вкушение Его прославленного Тела. Среди слушателей Христа в Капернауме могли найтись люди, которые вполне уверовали бы во Христа на основании Его учения. Для таких-то людей заменой вкушения прославленного Тела Христова и было восприятие в себя Его духовного образа, и это, без сомнения, было для них так же спасительно, как впоследствии стало спасительно для верующих принятие Святых Христовых Тайн. То обстоятельство, что первые не вкушали Святых Тайн, не могло бы, конечно, быть им поставлено в вину, если бы они скончались до установления Таинства Евхаристии. Таким образом, в первой половине 63-го стиха Господь предсказывает об установлении Им Таинства Евхаристии, в котором верующие будут вкушать Его прославленное Тело и Кровь, а во второй Он разъясняет, что и теперь для настоящих Его последователей возможно иметь дух и жизнь, для этого нужно только с полной верой воспри-

нимать Его слово и сделать его руководящим началом своей жизни.

*64. Но есть из вас некоторые неверующие. Ибо Иисус от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его.*

Здесь Христос разъясняет, почему роптали на Него ученики. Вера их была так слаба, что ее как бы совсем не было. И это Христос заметил уже с самого прихода к нему таких учеников. Мало того, даже среди ближайших Его учеников есть ученик, который предаст Его. Этим евангелист хочет сказать, что обнаружившееся теперь неверие со стороны учеников Христа не было для Него чем-либо неожиданным: уже с самого начала, когда только первый раз явились эти ученики к Господу, Он знал, что они ненадолго будут Его последователями. Знал также Господь, что Иуда Искариот предаст Его врагам.

Может явиться вопрос: зачем же Господь допустил следовать за Собой и тех учеников, которые должны были со временем отпасть от Него, зачем Он в число ближайших учеников принял Иуду? Вопрос этот разрешается так. Господь ни у кого не отнимал возможности спасения, никого не лишал Своих наставлений. Так Бог *повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных* (Мф. 5:45). В частности, Иуду принял Христос к Себе, конечно, потому, что и здесь Он исполнял волю Своего Отца Небесно-

го (Ин. 5:19 и сл.), в молитвенной беседе с Которым Он провел ночь перед избранием апостолов (Лк. 6:12). То вина самого Иуды, что он не воспользовался своей близостью ко Христу для того, чтобы отрешиться от своих узко-материалистических ожиданий в отношении к тому Царству, которое должен был основать Мессия. Дверь же ко спасению была открыта и для Него.

Говоря о том, что Христос знал, кто Его сопровождает и окружает под видом учеников, Иоанн, вероятно, хотел указать на те душевные муки, какие должен был претерпевать Христос, поддерживая с такими людьми тесное общение.

*65. И сказал: для того-то и говорил Я вам, что никто не может прийти ко Мне, если то не дано будет ему от Отца Моего.*

Стих этот точнее перевести нужно так: «Потому-то, — т.е. так как некоторые из вас не веруют, — и говорил Я вам...» Христос, зная, что некоторые из Его последователей не веруют в Него как должно, сказал об этом еще раньше (стихи 37:44), когда разъяснял, что вера в Него является результатом привлечения со стороны Отца.

*66. С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним.*

С этого времени — правильнее вследствие этого (ἐκ τούτου), именно потому, что слова Христа о Себе как о

хлебе жизни показали им соблазнительными. Эти ученики, очевидно, имели в себе ложный энтузиазм по отношению ко Христу, они только искали себе первых мест в том земном царстве, которое, по их представлению, должен был основать Мессия. Между тем, Христос совсем не подавал надежд на осуществление такой мечты, Он скорее указывал Своим последователям путь страданий и смерти.

*67. Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти?*

Как Сердцеведец, Христос знает, что 12 апостолов не хотят уйти от Него, но все-таки, как бы предоставляя им на выбор уйти или остаться с Ним, Он обращается к ним с вопросом, не хотят ли и они уйти? Не ради Себя Он предлагает апостолам такой вопрос, а ради них самих, чтобы они теперь окончательно закрепили свое убеждение в истинности Мессианского достоинства Христа своим открытым исповеданием.

*68. Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни:*

*69. и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго.*

Петр, как «уста апостолов», понимает всю важность настоящего момента и в форме восклицания выражает свою и общую для его сотоварищей за исключением Иуды уверенность в том, что только Христос может привести их ко спасению.

*Глаголы вечной жизни*, т.е. общающие людям вечную жизнь (ср. стих 63).

*Уверовали и познали.* В других местах у Иоанна (Ин. 17:8; 1 Ин. 4:16) ранее упоминается о познании, а потом уже о вере. Но там познание понимается как ознакомление с внешними обстоятельствами дела, а здесь обозначает более глубокое проникновение в учение Христа о Своем Лице и служении.

**70. Иисус отвечал им: не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол.**

**71. Это говорил Он об Иуде Симонове Искарите, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати.**

Чтобы апостолы не впали в излишнюю самонадеянность из-за своего положения постоянных последователей Христовых, Господь указывает на то, что и среди них есть один человек, по настроенности своей близкий к диаволу. Как диавол находится в постоянно враждебном настроении по отношению к Богу, так и Иуда ненавидит Христа как разрушающего все его надежды на основание земного Мессиянского Царства, в котором бы Иуда мог занять выдающееся место.

Об Иуде Искарите см. комментарии к Мф. 10:4.

*Сей хотел предать Его.* Точнее, «сей имел, шел, так сказать, к тому, чтобы предать Христа, хотя сам еще ясно не сознавал этого своего намерения».

## ГЛАВА 7

*1–13. Путешествие Иисуса Христа в Иерусалим на праздник Кущей.*  
— *14–53. Выступление Христа в храме и Его речи.*

**1. После сего Иисус ходил по Галилее, ибо по Иудее не хотел ходить, потому что Иудеи искали убить Его.**

На празднике Пасхи, о приближении которого Иоанн упоминал в предыдущей главе (Ин. 6:4), Христос, очевидно, не был. Он путешествовал это время и в летние месяцы, следовавшие за означенной Пасхой, по Галилее, так как в Иудею идти в это время было для Него опасно ввиду враждебных замыслов со стороны иудеев. На время этого галилейского путешествия приходится события, о которых рассказывается в Евангелии Матфея (Мф. 15) и Марка (Мк. 7:1–8:10): спор с фарисеями о преданиях старцев (Мф. 15:1–20), путешествие Христа по верхней Галилее до границ Финикии, где Он исцелил дочь хананейки, возвращение оттуда в северо-восточную область Галилейского моря и второе насыщение народа, после чего Христос со Своими учениками переправился через море в страну Далмануфскую, находившуюся в области Геннисаретской (Мф. 15:21–39; Мк. 7:24 — 8:10), где фарисеи и саддукеи потом требовали от Него знамения с неба. В это именно время, между возвращением в страну или область Геннисаретскую и тем требованием знамения, с каким фарисеи и саддукеи

обратились ко Христу, и совершилось, по всей вероятности, отшествие Христа в Иерусалим на праздник Кущей.

**2. Приближался праздник Иудейский — поставление кущей.**

О празднике Кущей см. комментарии к Лев. 23:33 и сл.

**3. Тогда братья Его сказали Ему: выйди отсюда и пойдй в Иудею, чтобы и ученики Твои видели дела, которые Ты делаешь.**

**4. Ибо никто не делает чего-либо втайне, и ищет сам быть известным. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру.**

Из слов братьев Христа (о братьях Христовых см. комментарии к Мф. 1:25; 13:55) видно, что они знали, с одной стороны, об уменьшении последователей у Христа в Галилее (Ин. 6:66), с другой, о том, что в бытность Свою в Иерусалиме Господь собирал вокруг Себя большое число слушателей (Ин. 3:26, 29; 4:1; ср. 2:23). «Там, в Иерусалиме, — говорят Христу братья, — Тебе только и можно теперь найти Себе учеников, если Ты вообще имеешь каких-либо учеников!» Перед теми именно учениками Христос и должен совершать Свои дела, потому что тамошние жители надежнее, чем легкомысленные галилеяне. Нужно Христу идти в Иудею и потому, что Он высказывает притязание на титул Мессии, ибо только в Иерусалиме люди в состоянии оценить как должно деятельность Христа. Там, в Иерусалиме, Мессия должен объявить

об открытии Своего Царства и оттуда владычествовать над всей израильской землей и над целым миром.

*Если Ты творишь такие дела, т.е. дела чудесные, которые могут оправдывать Твои притязания, то Ты должен не в провинциальной неизвестности оставаться, а выступить перед всем иудейским миром, и в подходящем месте.*

**5. Ибо и братья Его не веровали в Него.**

В объяснение предложения братьев Господа евангелист говорит, что тогда они не веровали в Него. Они, в самом деле, не могли признать в Нем Того, Кем Он объявлял Себя, и последовать за Ним, как сделали это 12 апостолов. Они видели знамения, которые совершал Христос, но все-таки не пришли к такой вере в Него, какую Он хотел бы от них видеть. В этом они сходились с прочими иудеями (ср. Ин. 12:7). Но, с другой стороны, они не прервали общения со своим названным братом, они дорожат Его честью и хотят, чтобы мир поскорее признал Его в Его достоинстве, тогда и они пойдут за Ним.

**6. На это Иисус сказал им: Мое время еще не настало, а для вас всегда время.**

**7. Вас мир не может ненавидеть, а Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы.**

**8. Вы пойдите на праздник сей; а Я еще не пойду на сей праздник,**

*потому что Мое время еще не исполнилось.*

Господь не отвечает братьям по существу, потому что они не в состоянии были тогда понять Его слов как должно. Он говорит им только то, что для них вполне понятно, а именно указывает на опасности, каким бы подверг Он Себя, если бы теперь же отправился в Иерусалим. Его время, т.е. время для полного обнаружения Его достоинства, еще не наступило. Конечно, это время обнаружения Мессиянского достоинства для Христа должно наступить, но это будет иметь место не в праздник Кущей, а в следующий праздник Пасхи.

*9. Сие сказав им, остался в Галилее.*

*10. Но когда пришли братья Его, тогда и Он пришел на праздник не явно, а как бы тайно.*

Однако Господь, после того как Его братья ушли на праздник, и Сам отправился в Иерусалим, хотя и один, как будто тайно. Это изменение в принятом решении подало еще неоплатонику Порфирию повод упрекать Христа в непоследовательности, в неверности Своему слову. Но на это возражение, повторяемое и теперь рационалистами, нужно сказать, что Христос сказал братьям, что не пойдет на праздник Кущей открыто, с торжеством, как Мессия-царь, но Он не говорил, что вовсе не отправится в Иерусалим даже как обыкновенный богомолец. Таким богомольцем Он и идет теперь на празд-

ник, не возбуждая при этом ничьего внимания к Себе.

*11. Иудеи же искали Его на празднике и говорили: где Он?*

*12. И много толков было о Нем в народе: одни говорили, что Он добр; а другие говорили: нет, но обольщает народ.*

*13. Впрочем никто не говорил о Нем явно, боясь Иудеев.*

Отсутствие Христа на празднике — вероятно в самом начале, в первые дни праздника — было замечено иудеями, которые, очевидно, рассчитывали теперь захватить Христа в свои руки. И в народной толпе говорили о Христе. Одни называли Его «добрым», т.е., как у нас выражаются, честным общественным деятелем, а другие — народным возмутителем. Но первое мнение боялись высказать вслух перед всем народом, так как иудеи, враги Христа, могли объявить державшихся такого мнения учениками Христа и подвергнуть их задержанию.

*14. Но в половине уже праздника вошел Иисус в храм и учил.*

В точности неизвестен день, в который Господь прибыл в Иерусалим. Но в храм он *вошел* (точнее, «возшел»; храм действительно находился на некоторой высоте по отношению к городским зданиям) *в половине*, т.е. день на четвертый праздника Кущей, который продолжался семь дней.

*Учил.* На сей раз Господь выступает в Иерусалиме уже не как простой

богомалец, каким Он шел в Иерусалим и каким Он приходил в Иерусалим в прошлогодний праздник Кущей, а как учитель Своего народа, как проповедник. Если в предшествующий раз Ему пришлось вступить в спор с иудеями, то это было вызвано обвинениями, которые стали высказывать против Него враги. Теперь же Он выступает в храме по Своему собственному почину.

**15. И дивились Иудеи, говоря: как Он знает Писания, не учившись?**

Иудеи удивляются познаниям в законе и священных книгах вообще, обнаруженным Христом. «Он встречал и отражал мнения раввинов тончайшими и крайне оригинальными ссылками на Священное Писание. Он проникал далее письмен — до самого духа» (Гейки). Так как в этом недоумении, высказанном иудеями, заключался намек на то, что образование, полученное Христом не в раввинской школе, не могло быть вполне надежным речательством в Его православии или правоверии, не давало гарантии в истинности учения Христова, то Христос и говорит целую речь в защиту истинности Своего учения и вообще о Своем божественном посланничестве.

Речь Христа разделяется на три части. В первой (стихи 16–24) Господь защищает Свое учение как имеющее божественное происхождение. Во второй (стихи 25–30) доказывает Свое собственное происхождение от Бога. В третьей (стихи 31–34) предвозвеща-

ет Своим противникам Свое скорое удаление к Отцу.

**16. Иисус, отвечая им, сказал: Мое учение — не Мое, но Пославшего Меня;**

В ответ на злое замечание иудеев относительно неизвестности происхождения учения Христова Христос утверждает здесь, во-первых, что Его учение действительно есть учение Его, учение не заимствованное у какого-либо раввина (на это указывает выражение ἡ ἐμὴ διδασχὴ, гораздо сильнее выражающее мысль о принадлежности Христу учения, чем другое, параллельное ἡ διδασχὴ μου). Во-вторых, Он говорит, что Сам-то Он получил Свое учение от *Пославшего* Его, т.е. от Бога.

**17. кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно, или Я Сам от Себя говорю.**

Как, однако, убедиться в том, что Христос говорит о происхождении Своего учения от Бога правду? Это очень просто. Нужно только самим ценителям учений творить или даже только хотеть, стремиться творить волю Божию, выраженную в Писании, и тогда они легко и скоро убедятся в том, что учение Иисуса Христа от Бога. Так близко это учение ко всему тому, что Бог в Ветхом Завете возвещал Израилю! «Чтобы усвоить религиозную истину, нужно иметь сердце, желающее научения от Бога, сердце, любящее Бога и желающее знать Его

волю, как бы она ни противоречила собственной воле каждого человека. Тот, чья душа не любит истины и никакого согласия с Богом, не может признать истины даже и тогда, когда ее слышит» (Гейки).

*18. Говорящий сам от себя ищет славы себе; а Кто ищет славы Пославшему Его, Тот истинен, и нет неправды в Нем.*

Однако большинство людей не имеет за собой этого достоинства — не идет путем, указанным Богом в Ветхом Завете. Как же это большинство может убедиться в истинности учения Христа? Оно должно обратиться к простому здравому смыслу. Последний говорит: «если какой-либо проповедник не ищет себе почета, а заботится только о славе пославшего его, тот, очевидно, заслуживает всякого доверия». Но Христос так именно и поступает, откуда и следует заключить, что Его учение истинно.

*19. Не дал ли вам Моисей закона? и никто из вас не поступает по закону. За что ищете убить Меня?*

Так как стоявшие перед Христом иудеи обвиняли Его ранее, именно в прежнее посещение Им Иерусалима, в нарушении закона о субботе (Ин. 5:10–18) и теперь продолжали питать по отношению ко Христу злобные намерения (Ин. 7:1), то Господь пользуется теперь возможностью показать неосновательность их нападок на Него. Это была первая встреча Христа с иеруса-

лимскими иудеями после столкновения, происшедшего по случаю исцеления расслабленного при Вифезде. Он теперь прямо обвиняет иудеев в злодейском умысле, который они составили против Него как против нарушителя закона, и показывает, что они сами виновны в неисполнении закона.

*Никто из вас.* Здесь нельзя усматривать указания на всеобщую греховность по отношению к Закону Божию, потому что если бы факт всеобщей греховности имелся здесь в виду и если бы Христос сослался на этот факт в доказательство того, что грешники не имеют права судить и Его за мнимое нарушение закона, то этим самым Он подал бы повод к отрицанию законности всяких судий. Нет, здесь Господь имеет в виду особый случай, о котором Он говорит ниже (стих 22).

*20. Народ сказал в ответ: не бесси в Тебе? кто ищет убить Тебя?*

*Народ*, т.е. толпа богомольцев, пришедших из разных отдаленных от Иерусалима стран и не ознакомленных с положением, какое заняла иерархия по отношению ко Христу, грубо прерывает Христа, указывая на неосновательность Его обвинений против иудеев.

*21. Иисус, продолжая речь, сказал им: одно дело сделал Я, и все вы дивитесь.*

*22. Моисей дал вам обрезание [хотя оно не от Моисея, но от отцов], и в субботу вы обрезываете человека.*



Господь, не обращая внимания на слова народа, продолжает Свою речь, причем обращается главным образом к иудеям. Он напоминает им об одном деле, Им совершенном, т.е. об исцелении расслабленного при Вифезде. Из-за этого одного случая нарушения Христом субботы иудеи так озлобились на Христа, что стали искать Его смерти. А между тем, сами они нарушают субботу постоянно — именно когда в субботний день им приходится обрезать младенца, которого по закону следовало обрезать непременно на 8-й день по рождению (Лев. 12:3; ср. Быт. 17:12).

*23. Если в субботу принимает человек обрезание, чтобы не был нарушен закон Моисеев, — на Меня ли негодуете за то, что Я всего человека исцелил в субботу?*

Различие между тем нарушением закона, какое совершил Христос, и теми, какие позволяют себе делать иудеи, состоит не в том, что Он нарушил закон в отдельном случае, а те — постоянно. Важнее то, что они через нарушение закона достигали только введения младенца во внешнее общение с Богом, делали его членом теократического общества, а Христос при Вифезде даровал расслабленному полное — и внешнее, и внутреннее — спасение (выражение «всего человека» заключает в себе мысль об особенной важности чуда исцеления по сравнению с актом обрезания младенца, который не «весь» освящался этим актом). Давая же расслабленному такое благо, Христос,

можно сказать, не нарушил, а исполнил высшую божественную заповедь о любви к ближнему, которая составляла центральный пункт учения закона и пророков (ср. Мф. 5:43; 7:12 и др.).

*24. Не судите по наружности, но судите судом праведным.*

Если теперь за это дело Христа обвиняют в нарушении закона, то это уже суд по внешней стороне поступка, а не по существу, суд формальный, который принимает во внимание только то, что Христос совершил такое нарушение закона, которого другие не совершали. Ведь эти «другие» также нарушали закон и в еще более важных случаях. Почему не судить и их?

*25. Тут некоторые из Иерусалимлян говорили: не Тот ли это, Которого ищут убить?*

*26. Вот, Он говорит явно, и ничего не говорят Ему: не удостоверились ли начальники, что Он подлинно Христос?*

*27. Но мы знаем Его, откуда Он; Христос же когда придет, никто не будет знать, откуда Он.*

Слова Христа, очевидно, побудили Его врагов скрыться в толпе. В самом деле, ведь они не могли не сознавать, что их отношение ко Христу являлось придирчивым до явной несправедливости. И раввины, например, Элазар бен-Азарья, сопоставляли обрезание с исцелением всего тела, чтобы доказать, что и в субботу спасти жизнь человеческую так же хорошо, как и совершить

обрезание, закон о святости субботы через это не нарушается (трактат Тосефта). Тогда некоторые из жителей Иерусалима, которым, конечно, было хорошо известно отношение иерархии ко Христу, выражают свое удивление такой необъяснимой перемене своих начальников, какая явно произошла в них. «Если предположить, — думали иерусалимляне, — что начальники также уверовали в Мессиянское достоинство Христа, то этому мешает то обстоятельство, что все знают о происхождении Христа, между тем как Мессия, по иудейскому воззрению, должен был явиться внезапно и из неведомой страны». Действительно, раввины учили, что Мессия после Своего рождения в Вифлееме будет унесен духами и ветрами и когда вернется во второй раз, то никто не будет знать, откуда Он пришел.

*28. Тогда Иисус возгласил в храме, уча и говоря: и знаете Меня, и знаете, откуда Я; и Я пришел не Сам от Себя, но истинен Пославший Меня, Которого вы не знаете.*

*29. Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня.*

Холодные и равнодушные замечания, которыми обменивались между собой иерусалимляне, побуждают Христа обратиться к ним с горьким упреком (который Христос «провозгласил» или, собственно, «закричал» в храме — ἔκραξεν). Мысль, содержащаяся в этом упреке, такова: «вы думаете, что точно знаете Мое происхождение, а

между тем Я вовсе не простой житель Назарета, который только сам возомнил о себе как о Мессии. Нет, Я прихожу от Бога, от Бога получил Свои полномочия. Бог есть тот, Кто послал Меня, и это Его право, право вполне законное (он *истинен*, посылая Меня). К сожалению, вы-то Бога, пославшего Меня, не знаете и, конечно, поэтому не принимаете Меня. Только Я один знаю Его, потому что Я от Него (παρ' αὐτοῦ), и Он послал Меня».

*30. И искали схватить Его, но никто не наложил на Него руки, потому что еще не пришел час Его.*

Иерусалимляне оскорбились этими словами Христа и хотели схватить Его, чтобы предать в руки властей как богохульника, приписывавшего Себе происхождение от Бога. Но никто, однако, не сделал этого, так как час страданий Христовых еще не наступил.

*31. Многие же из народа уверовали в Него и говорили: когда придет Христос, неужели сотворит больше знамений, нежели сколько Сей сотворил?*

*32. Услышали фарисеи такие толки о Нем в народе, и послали фарисеи и первосвященники служителей — схватить Его.*

В противоположность иерусалимлянам, многие из толпы богомольцев, пришедших издалека, уверовали во Христа как в Мессию. Хотя в это посещение Иерусалима Христос не творил здесь чудес, но несомненно, что слухи о Его чудесах в Галилее («знамения-

ми» называет чудеса и народ, очевидно, следуя тому взгляду на чудо, какой устанавливал Христос, ср. Ин. 6:26) дошли до ушей этих богомольцев. Фарисеи же, конечно, со вниманием прислушивались к словам народа о Христе, и так как они вместе с первосвященниками входили в лице своих представителей в состав синедриона (Мф. 2:4), то они и постарались вместе с первосвященниками положить конец народному волнению, послав служителей синедриона захватить Христа.

*33. Иисус же сказал им: еще долго быть Мне с вами, и пойду к Пославшему Меня;*

*34. будете искать Меня, и не найдете; и где буду Я, туда вы не можете придти.*

В толпе окружавших Его слушателей Христос заметил и этих служителей синедриона и потому, отождествляя всех Своих слушателей с этими посланцами синедриона, Он обращается ко всей толпе с возвещением, что Он скоро уйдет к Пославшему Его, куда слушатели не могут за Ним последовать, хотя бы и захотели.

*Будете искать Меня* — конечно, с целью принести покаяние в своем непослушании Христу (ср. Ин. 8:28).

*35. При сем Иудеи говорили между собою: куда Он хочет идти, так что мы не найдем Его? Не хочет ли Он идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов?*

*36. Что значат сии слова, которые Он сказал: будете искать*

*Меня, и не найдете; и где буду Я, туда вы не можете придти?*

Слова Христа об удалении к Пославшему Его не были поняты народом, который подумал, что Христос, может быть, хочет уйти к какому-нибудь знаменитому раввину, жившему в рассеянии, т. е. за границами Палестины.

*Еллинское рассеяние* — это рассеянные в разных областях Греции евреи. «Там, — думает народ, — в еврейских синагогах Христос мог выступить в качестве странствующего проповедника, а потом перейти и к проповеданию Своего учения среди настоящих греков». Так впоследствии поступали апостолы (Деян. 11:19 и сл.; 13:14 и сл.). Но в словах иудеев, несомненно, заключается насмешка над Христом. «Да, — как бы говорят они, — Тебе не удалось распространить Свое учение здесь, среди настоящих израильтян, и вот Ты хочешь испытать счастье на чужой стороне, где живут иудеи, менее знакомые с истинами преданной от отцов веры и потому более податливые на всякие новшества. Что же? Невелика будет Тебе честь, если там Ты и будешь иметь некоторый успех...»

*37. В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей.*

*38. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой.*

Евангелист сообщает еще одно изречение Христа, с которым Он в

последний день праздника Кущей обратился к народу. Так как евангелист называет этот день «великим», то это, без сомнения, был седьмой день. Правда, по закону Моисея (Лев. 23:35 и сл.; Числ. 29:35; ср. Неем. 8:18) и по иудейскому обычаю времени Христа, к семи дням праздника Кущей присоединялся еще восьмой день — тоже праздничного характера, названный в законе праздничным собранием («ацерет»), но этот день не имел сходства с предыдущими днями праздника Кущей. Так, пребывание в кущах оканчивалось седьмым днем; торжественные хождения к Силоамскому источнику за водой — также. И, кроме того, в седьмой день это хождение с пением 117-го псалма (осанна!) совершалось семь раз, почему этот день позже и получил название «великой осанны». В этот день также уносились от алтаря ветви, которыми он украшался в начале праздника. Словом, седьмой день был заключительным днем праздника, днем особого праздничного оживления. Поэтому-то и Господь в этот день не ожидал, как делали другие учителя, чтобы народ сам собрался вокруг Него, в то время как Он бы сидел (проповедники у евреев обыкновенно учили сидя, ср. Мф. 23:2), а, напротив, Сам звал к Себе народ, стоя в галерее храма. Сквозь шум толпы, которая двигалась от алтаря к Силоамскому источнику, по двору храма разносится Его призыв: *кто жаждет, иди ко Мне, и пей*. Находившиеся на дворе храма богомольцы, певшие гимн пророку Исаии «почерпайте с радостью воду из ис-

точников спасения» (Ис. 12:3), должны были понять, что Христос призывает к Себе как к тому «источнику спасения», о котором предсказывает пророк. Нужно заметить, что Христос здесь говорит нечто большее, чем Он сказал некогда самарянке: там (Ин. 4:10, 14) Он изображал Себя только как раздавателя живой воды, здесь же — как эту самую живую воду. Он относит, таким образом, к Себе те слова, с которыми Псалмопевец обращался к Иегове: «у Тебя источники жизни, — во свете Твоём узрим свет» (Пс. 35:10).

*Кто жаждет.* Это люди, сознающие недостаточность своих собственных сил для получения спасения (ср. Мф. 5:6). Они найдут полное удовлетворение своим запросам, уверовав во Христа, подобно тому как некогда евреи находили во время странствования в аравийской пустыне для себя воду в чудесной скале. Здесь Христос, таким образом, является как осуществление той идеи, которая была заключена в этом ветхозаветном прообразе: Он — истинная скала, источающая из себя чудесную воду, действительно удовлетворяющую жажду человечества.

Другое обетование: *кто верует в Меня...* имеет самостоятельное значение: оно — новое и по содержанию, и по форме. Касается оно не удовлетворения собственных потребностей того, кто с верою приходит ко Христу, а тех результатов, которых достигнет уверовавший во Христа человек по отношению к окружающей его среде. И образ здесь другой, чем в 37-м стихе.

Там о Духе Божиим говорится как о воде из источника, утоляющей жажду человека, а здесь Дух Святой сравнивается с каналами и ручьями, которые в безводное время орошают то или другое поле или целую страну, охраняя растительность от гибели. Это сравнение ставит верующего во Христа на один уровень с Христом как источником воды живой. Но все-таки не сам человек, не сердце или уста его, а его чрево (ή κοιλία) названо источником местом, откуда устремятся струи живой воды по засохшей земле. Это выражение — чрево — по отношению к человеку означает тело человека, главным образом, со стороны его назначения как органа питания и размножения (Втор. 28:4, 11 согласно переводу Семидесяти; Суд. 16:17; Иов. 1:21; ср. Лк. 1:15; Ин. 3:4). Следовательно, не в будущей, а в этой земной жизни верующие во Христа сделаются для многих других людей источником освящающим и оживляющим. Таковыми явились, например, апостолы, напившие водами своих учений всю вселенную, «всея вселенные питатели», как поет о них Православная Церковь (стихира на день апостолов Петра и Павла).

*Как сказано в Писании.* В Священном Писании такого изречения не имеется, но есть нечто напоминающее его. Именно в книге Исаии говорится: *и будет Господь вождем твоим всегда, и во время засухи будет насыщать душу твою и утучнять кости твои, и ты будешь как напоенный водою сад, и как источник, которого во-*

*ды никогда не иссякают* (Ис. 58:11; ср. Зах. 14:8). То, что пророки говорили о значении израильского народа, которое он, сам будучи просвещен Богом, будет иметь для языческих народов, теперь Господь прилагает к верующим в Него. Конечно, это должно было исполниться на верующих тогда, когда на них сойдет Дух Святой, посланный в мир по заслугам Христа (Ин. 16:13–14).

*39. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святаго, потому что Иисус еще не был прославлен.*

Так как читатели 4-го Евангелия мало были знакомы с обычаями праздника Кущей и с их таинственным знаменованием, а равно и с обетованиями Христа о ниспослании Святого Духа, которые находятся только у Иоанна, то евангелист считает теперь нужным заметить, что в этом случае Христос говорил о Святом Духе, Которого должны были получить верующие во Христа и Которого до прославления Христа на верующих не было.

*Не было... Духа Святаго.* Согласно с древними кодексами читается это место в славянском переводе: *не убо бе Дух Святый*, т.е. не был еще Дух Святый. Это, конечно, не показывает, что Святой Дух не существовал тогда. Нет, Он существовал всегда и сам евангелист говорит, что Дух Святой был в пророках (Ин. 3:34), в Иисусе (Ин. 6:63), в благочестивых людях (Ин. 4:23) и во всем творении (Ин. 6:63).

Здесь же имеется в виду действие Святого Духа в Церкви, среди верующих во Христа. Такой Дух называется поэтому Духом воскресшего и прославленного Христа (Ин. 20:22; 15:26; 16:7). Это действительно был новый в отношении к форме проявления Дух, о Котором предвозвещали пророки (Иез. 11:19; 18:31; 36:26), хотя по существу, всегда был, во все времена, один и тот же Дух Божий.

*40. Многие из народа, услышав сии слова, говорили: Он точно пророк.*

*41. Другие говорили: это Христос. А иные говорили: разве из Галилеи Христос придет?*

*42. Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид?*

*43. Итак произошла о Нем распря в народе.*

*44. Некоторые из них хотели схватить Его; но никто не наложил на Него рук.*

Различно подействовали слова Христа на собравшихся около Него слушателей. Одни признавали Его пророком, хотя едва ли соединяли с этим словом определенное представление (ср. Ин. 6:14). Другие же называли Его Мессией. Но были и противники такого мнения — это те, которые думали, что Христос происходит не из рода Давидова и не из Вифлеема, города Давидова. Некоторые же сочли Христа обманщиком, вредным для израильского общества, и пытались, хотя

и неудачно, задержать Его и выдать начальству.

*45. Итак служители возвратились к первосвященникам и фарисеям, и сии сказали им: для чего вы не привели Его?*

*46. Служители отвечали: никогда человек не говорил так, как Этот Человек.*

*47. Фарисеи сказали им: неужели и вы прельстились?*

*48. Уверовал ли в Него кто из начальников, или из фарисеев?*

*49. Но этот народ невежда в законе, проклят он.*

Не могли задержать Христа и посланные от синедриона служители. Возвратившись в синедрион, они заявили, что речи Христа оказывают необоримое влияние на слушателей и что они сами подчинились этому влиянию. Фарисеи, присутствовавшие в синедрионе, раздражаются этим заявлением и указывают служителям на то, что никто из начальства не признал Христа. Только простая необразованная чернь идет за Христом.

*Проклят он.* В этом отзыве о простом народе сказались все высокомерие гордых своими познаниями в законе фарисеев, все их презрение к людям иного образования и мировоззрения.

*50. Никодим, приходивший к Нему ночью, будучи один из них, говорит им:*

*51. судит ли закон наш человека, если прежде не выслушают его и не узнают, что он делает?*

*52. На это сказали ему: и ты не из Галилеи ли? рассмотри и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк.*

*53. И разошлись все по домам.*

Среди всеобщего возбуждения в синаедрионе раздается только спокойное слово Никодима (ср. Ин. 3:1), который по обязанности своей, как член синаедриона, также присутствовал при допросе служителей. Он со своей стороны также указывает на закон, который должны были знать и члены синаедриона, но о котором они теперь забыли. «Закон, — говорит Никодим, — требует, чтобы приговор о ком-либо постановлялся только после того, как подсудимый будет выслушан лично и в то же время о нем будут собраны сведения» (ср. Исх. 23:1; Втор. 1:16). Раздраженные этим неожиданным протестом фарисеи выражают подозрение в том, не происходит ли и сам Никодим из Галилеи, ведь он так стоит за галилейского учителя! Пусть он припомнит, что из Галилеи не было пророка (точнее, «не восстает пророк»; по более достоверному тексту здесь читается глагол ἐγείρεται).

Что сказал на это Никодим указал ли он на Иону пророка, происходившего из города колена Завулонова (4 Цар. 14:25; ср. Иона 1:1), и на то, что происхождение многих пророков неизвестно, и какой был вообще исход всего рассуждения — евангелист не сообщает. Вероятно, никакого постановления о взятии Христа под стражу сделано не было, Христос и после того выступал в храме как учитель (Ин. 8:20).

*Разошлись все.* Как видно из Ин. 8:1, евангелист говорит здесь о слушателях Христа, а не о членах синаедриона.

## ГЛАВА 8

*1–11. Жена-грешница, прощенная Христом. — 12–59. Речь Господа о Себе как об истинном Мессии и обличение неверия иудеев.*

Повествование о прощении жены-грешницы многими из новейших издателей Евангелия Иоанна (Ляхман, Тишендорф и др.) и толкователями признается вставкой в Евангелие, сделанной в позднейшее время. В обоснование такого утверждения указывают, во-первых, на то, что этого рассказа нет во многих древних рукописях Евангелия. Во-вторых, находят невозможным, чтобы этот рассказ каким-нибудь способом мог быть опущен, если он действительно когда-либо имелся в Евангелии Иоанна. В-третьих, говорят, что сам стиль этого рассказа не соответствует стилю всего Евангелия.

По поводу такого утверждения нужно сказать следующее. Действительно, древние толкователи Евангелия Иоанна не имели в бывших у них под руками кодексах этого рассказа (например, Ориген, свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит). На востоке в сирийском переводе Евангелия этот рассказ появляется только в VI веке. Точно так же в VI веке этот рассказ появляется и в греческих кодексах Евангелия, а толкования на него начинаются только с VII века (у блж. Феофилакта). Но зато

на западе блаженный Иероним еще в начале V века писал, что этот рассказ находится во многих кодексах, как латинских, так и греческих («Против Пелагия», II, 17). Блаженный Августин также защищает его подлинность, объясняя при этом опущение его во многих кодексах тем, что маловерующие из страха пред злоупотреблениями, к которым мог повести этот рассказ их жен, исключили его из принадлежавших им рукописей Нового Завета («Против прелюбодеев», II, 7). Кроме того, упоминание об этом рассказе встречается в Апостольских постановлениях, письменном памятнике III века («Апостольские постановления», II, 24, 4). По содержанию же этот рассказ был известен еще Папию, епископу Иерапольскому, ученику Иоанна Богослова (*Евсевий*. Церк. ист., III, 39, 16). Таким образом, и принятый у нас текст имеет за собой известные основания. Прочие же выставляемые критиками новозаветного текста основания весьма субъективны. То, что кажется этим критикам не соответствующим стилю Иоаннова Евангелия, на самом деле не представляет какого-либо резкого разногласия с этим стилем, и есть немало солидных ученых, которые признают этот рассказ подлинно принадлежащим Иоанну Богослову (Бегель, Шольц, Клее, Штир, Эбхард и др.).

*1. Иисус же пошел на гору Елеонскую.*

*2. А утром опять пришел в храм, и весь народ шел к Нему. Он слез и учил их.*

После того как народ разошелся по домам (Ин. 7:53), Христос удалился, по Своему обычаю (ср. Лк. 21:37), на гору Елеонскую в дом кого-либо из Своих друзей, чтобы там переночевать (ср. Мф. 21:1). Утром же на другой день Он снова явился в храм и, сидя, учил там народ.

*3. Тут книжники и фарисеи привели к Нему женщину, взятую в прелюбодейнии, и, поставив ее посреди,*

*4. сказали Ему: Учитель! эта женщина взята в прелюбодейнии;*

*5. а Моисей в законе заповедал нам побивать таких камнями: Ты что скажешь?*

Приведшие ко Христу жену-грешницу вовсе не хотели, чтобы Он постановил о ее поступке какой-нибудь приговор. Иначе они должны были бы привести вместе с нею и мужчину, который согрешил с этой женщиной, так как закон требовал казни не только прелюбодейки, но и прелюбодея (Лев. 20:10). Хотя в законе не сказано, что за прелюбодейние, т.е. за грех с замужнею или замужней нужно побивать камнями, как здесь утверждают иудеи, тем не менее такая казнь, начавшаяся у иудеев в былые времена, была вполне согласна с духом Моисеева закона, по которому даже девицу, согрешившую и потом вышедшую замуж не за того, с кем она совершила грех, нужно было казнить именно через побивание камнями.

*6. Говорили же это, искушая Его, чтобы найти что-нибудь к*



*обвинению Его. Но Иисус, наклонившись низко, писал перстом на земле, не обращая на них внимания.*

*7. Когда же продолжали спрашивать Его, Он, возклонившись, сказал им: кто из вас без греха, первый брось на нее камень.*

*8. И опять, наклонившись низко, писал на земле.*

Зачем же враги Христа привели к Нему преступную женщину? Зная Его как друга мытарей и грешников, они рассчитывали и здесь на Его милосердие к преступнице закона, чтобы найти новый повод к обвинению Его в нарушении закона. Но Христос прямо не сказал ничего ни за, ни против закона. Не отвечая Своим врагам, Он хотел дать им понять, что ответить на их вопрос значило бы вмешаться в дела гражданского судопроизводства, а это не входило в Его задачу как Учителя народа.

Что писал Иисус на земле об этом рассуждать излишне за отсутствием какой-либо фактической опоры для таких рассуждений.

*Кто из вас без греха?* (ὁναὐάρτητος), т.е. не чувствует за собою грехов вообще. Христос смотрит на приведших женщину не как на судей, официально разбиравших ее проступок. От официальных судей, конечно, не требуется, чтобы они сами были совершенно чисты от грехов, что на самом деле и невозможно. Нет, приведшие женщину добровольно взяли на себя роль обвинителей, это противоречило заповеди Христа, согласно которой люди

сами не должны осуждать ближних своих (Мф. 7:1). Словами же: «*первый брось на нее камень*» (это требовалось от свидетеля преступления, см. Втор. 17:7), Господь признает, однако, силу за вышеуказанным предписанием закона Моисеева.

*9. Они же, услышав то и будучи обличаемы совестью, стали уходить один за другим, начиная от старших до последних; и остался один Иисус и женщина, стоящая посреди.*

*10. Иисус, возклонившись и не видя никого, кроме женщины, сказал ей: женщина! где твои обвинители? никто не осудил тебя?*

*11. Она отвечала: никто, Господи. Иисус сказал ей: и Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши.*

Совесть стала обличать приведших женщину в несправедливости их отношения к ней, этой преступнице, и они разошлись — старшие, как более сообразительные, раньше, а младшие — позже. Они поняли, что их попытка поставить Христа в затруднительное положение окончилась неудачей, и им стало стыдно перед народом. Господь же отпустил грешницу, но не простил ее, не объявил, что она не виновата, но сделал ей предостережение, чтобы впредь она не согрешала. Бенгель замечает: «не сказал: «*иди с миром*», или: «*прощаются тебе грехи твои*», но сказал: «*не греши*».

*И Я не осуждаю.* Здесь Христос обнаруживает Свое милосердие как пришедший не судить, а спасать (Ин. 3:17).

*12. Опять говорил Иисус к народу и сказал им: Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни.*

С 12-го до 59-го стиха излагается беседа Господа с иудеями, в которой Он раскрывал значение Своей деятельности. Беседа эта разделяется на три части.

В первой части Господь возвещает, что Он есть свет миру, и когда фарисеи начинают оспаривать Его свидетельство о Себе, Христос доказывает истинность Своего свидетельства тем, что Он знает, откуда пришел и куда идет и что Он судит не по плоти. Затем Христос ссылается на свидетельство Отца, так что получается вполне достаточное с точки зрения закона число свидетелей, двое — Он Сам и Отец (стихи 12–20).

Во второй части Христос объявляет о Своем удалении от иудеев, причем указывает на неспособность иудеев понять Его учение (стихи 21–29).

Наконец, в третьей части Он обращается к верующим в Него с увещанием пребывать в истине, которая сделает их свободными. Неверующим же иудеям Христос показывает, что они не Авраамовы и тем более не Божии дети, но чада диавола. Тут же Христос возвещает, что соблюдающий слово Его не увидит смерти вовек и что Он был прежде Авраама, каковое заявление возбудило против Него взрыв ярости со стороны иудеев, после чего Господь ушел из храма (стихи 30–59).

Продолжая оставаться в храме, Христос снова стал говорить им, т.е. Своим слушателям, между которыми были и приверженцы, и враги Христа (прибавление русского перевода «к народу» — лишнее).

*Я свет миру.* Слово «свет» как термин, обозначающий духовное просвещение, часто употребляется у пророков (Ис. 9:2; 49:6). Но Христос, называя Себя светом, хочет сказать этим не только то, что Он есть носитель божественной спасительной истины, но и то, что Он в силу Своего теснейшего единения с Отцом есть первоисточник всякого света в мире, что от Него идет не только истинное Боговедение, но и зависит вся духовная жизнь человека, который иначе, без Христа, ходил бы в темноте (ср. Ин. 1:5). Чтобы выйти из этой темноты, нужно веровать во Христа, идти за Ним.

Нет ничего невероятного и в том предположении, что повод к наименованию Себя светом мира подал Христу один обряд праздника Кушцей. Именно в ночь с первого на второй день этого праздника в храме во внутреннем переднем дворе зажигались два больших канделябра, имевшие четыре золотых чашки с маслом, которые постоянно пополнялись. Свет этих канделябров разливался ночью по всему Иерусалиму. Господь и мог, применяя Свою речь к этому обычаю, сказать о Себе как о свете, который светит не одному Иерусалиму, а целому миру.

*13. Тогда фарисеи сказали Ему: Ты Сам о Себе свидетельству-*

*ешь, свидетельство Твое не истинно.*

Фарисеи понимают значение слов Христа и ставят Ему возражение, но возражение чисто формального характера. В Своем собственном деле, говорят они, вспоминая слова, прежде сказанные Христом (Ин. 5:31), Ты не можешь выступить свидетелем, и потому то, что Ты говоришь, не может быть для нас обязательной истиной.

*14. Иисус сказал им в ответ: если Я и Сам о Себе свидетельствую, свидетельство Мое истинно; потому что Я знаю, откуда пришел и куда иду; а вы не знаете, откуда Я и куда иду.*

На возражение фарисеев Христос отвечает, во-первых, что Он может свидетельствовать о Самом Себе, как свидетель вполне достоверный: Он хорошо знает, *откуда Он пришел*, т.е. о том, что Его происхождение Божественное, и *куда идет*, т.е. что Ему предстоит возвратиться к Отцу на небо. Отсюда же с необходимостью следует, что Ему хорошо известно и Его назначение, о котором Он в настоящий раз и свидетельствует. Он говорит не как простой смертный, которому неясно его будущее, а как Сын Божий, Которому известно все.

*15. Вы судите по плоти; Я не сужу никого.*

Если фарисеи не в состоянии признать во Христе Сына Божия, то исключительно потому, что «судят по плоти», т.е. по внешнему виду Хрис-

та (ср. Ин. 7:24). С внешней же стороны Христос простой равви.

*Я не сужу никого.* Господь как бы говорит: «Вы беретесь судить Меня, но делаете это очень неудачно. Со Своей стороны и Я мог бы выступить вашим судиею, и судиею вполне правильно ведущим свое дело, так как Бог поставил Меня Судиею всех людей (Ин. 5:22, 27, 30). Но Я не хочу сейчас применять эту власть Судии».

*16. А если и сужу Я, то суд Мой истинен, потому что Я не один, но Я и Отец, пославший Меня.*

Если же Христос со временем и будет судить, то Его суд будет вполне правильным и истинным судом, так как это не будет суд по плоти. Суд фарисеев не заслуживает и названия «суда», Христов же суд вполне истинен, потому что Христос постоянно пребывает в тесном общении с Отцом.

*17. А и в законе вашем написано, что двух человек свидетельство истинно.*

Мысль об общении с Отцом подает Христу повод представить Отца вторым свидетелем за Себя, чем может быть вполне удовлетворено и требование закона, по которому в каждом важном деле должны выступить два свидетеля (Втор. 19:15). Если же у Христа два свидетеля, Отец и Он Сам, то Его показание должно быть признано правильным.

*В законе вашем.* Этим прибавлением «в вашем» Христос не показывает какого-либо пренебрежения к закону,

а только говорит, что фарисеи взяли закон в свои руки как оружие против Христа.

**18. Я Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня.**

*Свидетельствует Отец...* см. комментарии к Ин. 5:32–47.

**19. Тогда сказали Ему: где Твой Отец? Иисус отвечал: вы не знаете ни Меня, ни Отца Моего; если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего.**

Вопрос фарисеев «где Твой Отец?» показывает, что они вспомнили, Кого Христос еще раньше называл Отцом Своим (ср. Ин. 5:17 и сл.). Они теперь требуют только, чтобы Христос доказал им, что Бог, Которого Христос именует Своим Отцом, действительно стоит на Его стороне. Пусть Христос чем-либо докажет, что Бога действительно можно считать свидетелем о Нем. На это Христос говорит, что увидеть или узнать Отца они могут только через Него, Отец открывается в Сыне (Ин. 1:18; ср. Мф. 11:27), другого пути к познанию истинного Бога не существует (Ин. 5:37 и сл.; 6:46).

**20. Сии слова говорил Иисус у сокровищницы, когда учил в храме; и никто не взял Его, потому что еще не пришел час Его.**

Евангелист обращает внимание своих читателей на место, где так ясно Христос засвидетельствовал о Своем Мессианском достоинстве. Это было

около храмовой сокровищницы, недалеко от места собраний синедриона, во дворе женщин (Мф. 21:12). Здесь врагам Христа легко можно было бы захватить Его, но Его час еще не пришел, и потому никто не возложил на Него руки.

**21. Опять сказал им Иисус: Я отхожу, и будете искать Меня, и умрете во грехе вашем. Куда Я иду, туда вы не можете придти.**

В следующий раз Христос обратился к тем же самым слушателям, в большинстве враждебно к Нему настроенным, с заявлением, что Он скоро, как бы исполняя их заветное желание, удалится от них, но потом они сами пожалеют об Его уходе, будут даже искать Его, но не найдут и умрут в грехе своем. Эти слова напоминают собой грозное пророчество, какое некогда изрек своим соплеменникам пророк Захария (Зах. 12:10).

**22. Тут Иудеи говорили: неужели Он убьет Сам Себя, что говорит: «куда Я иду, вы не можете придти»?**

Угроза Христа, однако, не произвела никакого впечатления на Его слушателей. Только последнее Его слово, что они не могут за Ним последовать туда, куда идет Он, занимает на минуту их внимание, и они со злобной насмешкой говорят: «Уж не хочет ли Христос покончить с Собою самоубийством?» Самоубийство у иудеев считалось страшным грехом, и с самоубийцей слушатели Христа не желают подвергнуться одной участи.

**23. Он сказал им: вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира.**

Христос не отвечает Своим врагам прямо на их насмешку, но указывает на резкую противоположность между Собой и ими: Он *от вышних*, а они *от нижних*. Этим Христос выясняет глубочайшую основу их насмешливого отношения к Нему: «нижнее» — это земля, земной мир, как видно из параллельного выражения «от сего мира» (ср. Деян. 2:19), «вышнее» — небо. Частица «от» (ἐκ) означает происхождение, а происхождению соответствует и настроенность, и деятельность того или другого лица.

«Сей мир», т.е. мир, который *лежит во зле* (1 Ин. 5:19), или грешное человечество.

**24. Потому Я и сказал вам, что вы умрете во грехах ваших; ибо если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших.**

Христос объясняет и то, почему Он угрожал Своим врагам тем, что они умрут во грехах, и вечной погубелью: это потому, что только вера в Иисуса может спасти человека.

*Что это Я* — выражение это соответствует еврейскому выражению *אני הוּא* во Второзаконии (Втор. 32:39) и в книге пророка Исаи (Ис. 43:10), которым Иегова обозначает Себя, как Того, при Котором не может быть допускаемо существование какого-либо другого Бога. Христос, повторяя о Себе это выражение, хочет сказать, что Он один есть жизнь, свет, путь, истина и т.д.

В Нем вся сущность новозаветной веры (Мейер).

**25. Тогда сказали Ему: кто же Ты? Иисус сказал им: от начала Сущий, как и говорю вам.**

Фарисеи уже несколько раз слышали заявление Христа о Своем достоинстве и, показывая, что все это им прискучило, с пренебрежением спрашивают: *кто же Ты?* (σὺ τίς εἶ); Они как бы хотят побудить Христа высказаться яснее. Но Христос не отвечает им на вопрос, а с гневом бросает им слова: «Прежде всего, что Мне и говорить с вами!» (τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν). Христос говорит иудеям, что они недостойны и слушать Его слова, до того они упорны (толкование свт. Иоанна Златоуста, Евфимия Зигавина и др. отцов)<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Согласно нашему русскому переводу «от начала Сущий, как и говорю вам», Христос говорит здесь о Своем вечном существовании. Но этот перевод не может быть признан правильным, во-первых, потому, что слову «Сущий» здесь нет соответственного причастия ὄν, а во-вторых, где же ранее (потому что при переводе «как говорю вам» не получает достаточно определенного смысла, и это выражение следует уже и при русском переводе всего места заменить выражением «как и говорил вам»), где ранее Христос объявлял Своим врагам о Своем бытии от начала мира? В-третьих, русский перевод, очевидно, частицу ὅτι понимает как прямое τί в смысле относительного местоимения «что» или «как». Но тогда стояло бы ὅ, τί, и притом частица ὅτι в Новом Завете чаще всего употребляется в значении вопросительного местоимения (ср. Мк. 2:16; 9:11, 28). Знаменский полагает (с. 216), что мысль о предвечном бытии Спасителя прикровенно высказана уже в предыдущей ▶

**26. Много имею говорить и судить о вас; но Пославший Меня есть истинен, и что Я слышал от Него, то и говорю миру.**

Христос только что указал на тщетность Своих обращений к иудеям: что бы Он ни говорил им они оставались невосприимчивыми. Поэтому Он должен бы не отвечать на их запросы, а судить их за упрямство они сами вызывают Его на это. Но Он не хочет судить, Его назначение совершенно иное (Ин. 3:17; 8:15) — Он пришел спасать мир, следовательно, и врагов Своих (Ин. 5:34, 40). А это Он делает через возвешение воли Божией о спасении людей, чем Он и занят был во все те дни (Ин. 7:14, 33 и сл.; 8:12, 31). Да, Он мог судить фарисеев, но Пославший Его истинен, верен Своим обещаниям, исполняет их. Посему и посланный Им Христос не дает Себя увлечь в суетные пререкания с фарисеями, так как это отвлекло бы Его от Его великой задачи. Он будет возвещать миру только то, что слышал и продолжает слышать от Пославшего. А слышит Он о том, что Бог хочет спасти людей.

---

речи Спасителя, именно в 23-м стихе. Поэтому, по его мнению, понимание выражения τῆν ἄρχην в смысле указания на предвечное бытие Спасителя оправдывается и контекстом речи. Но мы полагаем, что в догматическом споре, какой вел с иудеями Христос, Он не мог что-либо основывать на «прикровенных» указаниях... Заметим еще, что выражение τῆν ἄρχην можно понимать и в значении ὄλος — вообще (блж. Феодорит).

**27. Не поняли, что Он говорил им об Отце.**

Так как Христос в этот раз называл Бога только «Пославшим Его», а не прямо «Отцом», то не удивительно, что фарисеи не хотели понять, что Христос говорил им о Своем Отце — Боге.

**28. Итак Иисус сказал им: когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я и что ничего не делаю от Себя, но как научил Меня Отец Мой, так и говорю.**

Христос не обращает внимания на такое непонимание. Он снова начинает говорить (ср. стих 21) о Своем удалении от народа, но на этот раз изображает Свое удаление не как добровольное, а как дело насилия со стороны иудеев, к представителям которых Он сейчас обращается.

*Когда вознесете Сына Человеческого.* Связь мыслей заставляет видеть здесь указание на восшествие Христа из земного мира в горний, как и в 14-м стихе 3-й главы. Господь хочет сказать, что враги, добивающиеся Его казни, только «вознесут» Его этой казнью к Отцу. Он не останется во гробе или не пойдет в ад, как самоубийцы, а уйдет на небо, откуда и пришел.

*Тогда узнаете...* Время этого признания иудеями Господа нельзя в точности определить. Точно также трудно сказать, к чему поведет иудеев это признание, к раскаянию и вере или же к отчаянию.

**29. *Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно.***

Несмотря на то, что врагам удасться умертвить Христа, Он выражает Свою твердую уверенность в том, что Отец постоянно пребывает с Ним как могущественный защитник.

*Отец не оставил Меня.* Спаситель здесь говорит, что до сих пор враги Христа, несмотря на все свои старания, не смогли причинить существенного вреда Христу. Отсюда естественно сделать вывод о том, что в будущем, когда враги Христа умертвят Его, Бог все-таки не оставит Его.

*Ибо Я всегда делаю.* Здесь указывается нравственное основание единения Христа с Богом, а не метафизическое (происхождение Логоса от Бога). Но и последнее здесь не исключается.

**30. *Когда Он говорил это, многие уверовали в Него.***

**31. *Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моём, то вы истинно Мои ученики,***

**32. *и познаете истину, и истина сделает вас свободными.***

Христос говорил с особой силой убеждения, и Его слова были так действительны, что многие из Его слушателей-иудеев уверовали в Него и, конечно, чем-нибудь заявили о происшедшей в их сердцах перемене. Но к этой группе иудеев Господь обращается с увещанием стать на самом деле Его учениками. Недостаточно, если они будут

выражать только согласие с Его учением, нужно всю свою жизнь и мышление направить по указанному Христом пути. Нужно, чтобы они познали истину, возвещаемую Христом, во всем ее объеме, тогда они действительно будут свободны.

*Истина сделает вас свободными.* Христос говорит здесь о свободе от губительного влияния, которое оказывали на иудеев раввины-фарисеи. Такая свобода могла быть приобретена только через твердое и самостоятельное усвоение и через опытное исследование возвещенной Христом истины (ср. Ин. 6:68 и сл.; 3:33; 7:17).

**33. *Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаешь свободными?***

Услышав, что Христос обещает даровать им какую-то свободу, уверовавшие во Христа иудеи обижаются на Его слова. «Значит, — говорят они, — Христос считает нас еще не свободными. А ведь они никогда не были ничьими рабами!» Какую «свободу» они имели в виду, говоря это? Конечно, не политическую. Они не могли не знать, что такой свободы у них давно уже не было, что действительным владыкой иудеев был представитель римского императора, прокуратор. Свобода, которую они думают иметь, это свобода духовная, свобода от чуждого языческого влияния: язычники могли поработить их, но духа их они пленить не могли...

**34. Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха.**

**35. Но раб не пребывает в доме вечно; сын пребывает вечно.**

**36. Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете.**

Христос отвечает им, что у них нет и духа свободы: они — рабы греха. *Всякий делающий грех*, т.е. совершающий грех как задачу своей жизни, как будто назначенное ему дело, конечно, вполне правильно может быть назван рабом греха. С этим едва ли кто мог спорить, потому что об этом свидетельствовало и слово Божие, и учение раввинов, жертвоприношения за грехи и собственный опыт каждого. Таким образом, все нуждались в свободе, исключая Самого Освободителя, Который теперь явился пред иудеями. К последней мысли Христос переходит, разъясняя различие положения в доме между сыном домохозяина и рабом.

*Но раб не пребывает в доме вечно; сын пребывает вечно...* Далее следовало бы ожидать приложения этого правила ко Христу и Его слушателям, но такого приложения Христос не делает ввиду ясности того вывода, какой нужно сделать из сказанного выше. Слушатели Христа, конечно, поняли, что сын — Христос, рабы — они, а дом отца — Царство Божие. Поэтому Господь далее говорит уже прямо о том, как раб может изменить свое положение в доме господина. Для этого он должен обратиться к защите сына

(образ рабского подчинения греху здесь отступает на задний план, так как в доме Божиим или Царстве Божиим грех не может быть господином, а люди — его рабами).

*Сын*, т.е. Христос, с полной преданностью и любовью исполняет волю Отца Своего (Ин. 5:20, 30; 8:29), и Он в силах спасти, направить на истинный путь тех обитателей дома, которые еще служат Богу совершенно рабски, из страха наказания и часто лицемерно. Он может дать им силу также преданно и свободно исполнять волю Божию. «Итак, — вот следствие, какое выводит Господь из сказанного, — если Сын освободит вас, то истинно свободны будете». Об исполнении этого обещания упоминает апостол Павел (Гал. 5:1).

**37. Знаю, что вы семя Авраамово; однако ищите убить Меня, потому что слово Мое не вмещается в вас.**

**38. Я говорю то, что видел у Отца Моего; а вы делаете то, что видели у отца вашего.**

Теперь Господь обличает национальную гордость, которая мешала им познать истину и достигнуть истинной свободы. Так как Его слушатели стали на точку зрения, общую всему иудейству, гордившемуся своим происхождением от Авраама, которое будто бы одно само по себе давало им право занять место в Царстве Божиим, то Господь здесь не делает различия между Своими слушателями, уверовавшими в Него, и иудеями, Ему враждебными.



Пусть они и дети Авраама, но они в то же время иудеи, а иудеи стремятся умертвить Его, так как *слово* Его или Его учение вообще не вмещается в них или, точнее, не встречается в их душе условий для своего утверждения (глагол *χωρεῖν* значит «вмещаться», а также «двигаться вперед», «проникать внутрь» — Прем. 7:23, 25). Оно вошло в их душу, но не захватило всего их внутреннего существа, потому что там сильно влияние других внушений — внушений, идущих «от отца их». Но кого Он разумеет под «их отцом», Христос пока не говорит.

*39. Сказали Ему в ответ: отец наш есть Авраам. Иисус сказал им: если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы.*

*40. А теперь ищите убить Меня, Человека, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога: Авраам этого не делал.*

Слушатели недоумевают, кого имел в виду Христос, говоря, что у них какой-то особый «отец», не такой, какой у Него, Они — от Авраама, как и Иисус. Господь же говорит им, что если они по плоти и дети Авраама, то по духу не таковы. Они не унаследовали его добрых чувств, они стараются умертвить Его, Человека, Который хочет принести им пользу, возвещая истину Божию. Ясно, что они находятся под духовным влиянием другого отца.

Бейшлаг обращает здесь внимание на то, что Христос называет Себя

«человеком». Значит, заключает ученый, Христос и Сам не верил в Свое Божеское достоинство. Но Христос, очевидно, это слово «Человек» употребляет ввиду того, что иудеи действительно считали Его простым человеком. Притом в арамейском языке слово «человек» часто употребляется вместо личного местоимения. Наконец, если бы Христос здесь хотел сказать, что Он не более, как простой человек, то Он впал бы в противоречие с тем, что говорит далее о Своем существовании до Авраама.

*41. Вы делаете дела отца вашего. На это сказали Ему: мы не от любодеяния рождены; одного Отца имеем, Бога.*

*42. Иисус сказал им: если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня.*

*43. Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего.*

Слушатели понимают, что Христос говорит об их духовном отце. Таким отцом мог быть назван какой-нибудь языческий бог, которого они могли иногда послушаться. Но современные Христу иудеи, по их собственному заявлению, не походят на своих предков, которые изменяли Богу истинному. Их отцы, т.е. ближайшие предки, начиная со времени восстановления иудейского государства после Вавилонского плена, в идолопоклонство не впадали уже ни разу. У них один Бог,

общий Отец народа. Они свято чтят Его закон и далеки от всяких поползновений уклониться к политеизму (ср. Мал. 2:10: *не один ли у всех нас Отец? Не один ли Бог сотворил нас?*). Христос, однако, не признает соответствующим истине и такое их заявление. Божии дети любили бы Его, потому что Он исшел от Бога и пришел сюда, на землю, по Его воле. Они любили бы Его как своего брата. Теперь же они смотрят на Него как на иноплеменника, они не понимают «речи Его» (λαλία), т.е. Его разговора, языка. Почему это? Потому, конечно — можно бы добавить здесь — что они на самом деле чужды Богу и Христу, Им посланному: Христос и они говорят как будто на разных языках.

*Потому что не можете слышать слова Моего.* Эти слова — не ответ на вопрос, заключающийся в первой половине 43-го стиха. В самом деле, нежелание слушать, о котором здесь говорится, не является достаточной причиной, которая могла бы объяснить, почему мы не понимаем чужой речи. Можно и не желать слушать кого-нибудь и все-таки понимать, что этот человек говорит. Так и здесь непонимание речи Христа иудеями не зависело прямо от того, что они не в состоянии были понимать ее. Для этого могли быть и другие причины. Поэтому во второй половине 43-го стиха лучше видеть усиление мысли, высказанной в первой половине стиха, и весь стих можно передать в таком виде: «Почему вы не понимаете (т.е. не хотите понять) речи Моей (λαλίαν μου)? Так

Я спрашиваю вас потому, что (как видно) вы даже не можете понять слова Моего (λόγον μου, т.е. учения Моего)».

*44. Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи.*

После всего сказанного, когда стало ясно, что иудеи не дети Божии по духу, возникал вопрос: чьи же они дети? И Христос прямо и решительно заявляет, что их духовным отцом является диавол.

*Человекоубийца от начала,* т.е. с тех пор, как существуют люди. Христос, конечно, имеет здесь в виду сказание книги Бытия о грехопадении прародителей (Быт. 3:1–19), но, кроме того, диавол и впоследствии являлся убийцей людей, действуя на них через силы природы (Лк. 10:19) и через злых людей (1 Ин. 3:10, 12). И это также Христос мог иметь здесь в виду.

*Лжец и отец лжи.* С самого начала обольстив людей обещанием, что они станут богами, диавол и потом непрерывно действует в том же направлении; он умножает везде ложь, стараясь, чтобы люди не знали Бога и не исполняли Его воли (Откр. 12:9; 20:3, 10).

*Не устоял в истине* — правильнее «не стоял в истине»<sup>28</sup>, конечно, в

<sup>28</sup> Цан полагает, что здесь лучше читать не ἔστηκεν — прошедшее совершенное от ἵστημι, а ἔστῃκεν — прошедшее несовершенное от στήκω — «стою твердо». В таком случае глагол ▶

то время, когда люди еще стояли в истине, т.е. знали истинного Бога и держались того, что открывал им Бог. Христос хочет сказать здесь, что состояние вне истины для диавола есть нечто привычное, непрерывно продолжающееся с тех самых пор, как его узнали люди.

*Говорит свое*, т.е. ложь стала как бы его второй натурой<sup>29</sup>.

**45. А как Я истину говорю, то не верите Мне.**

Иудеи показывают, что они дети диавола, тем самым, что не верят прямой истине, возвещенной Христом. Они любят ложь, как и их отец-диавол.

**46. Кто из вас обличит Меня в неправде? Если же Я говорю истину, почему вы не верите Мне?**

**47. Кто от Бога, тот слушает слова Божии. Вы потому не слушаете, что вы не от Бога.**

Свое строгое суждение об иудеях Христос подтверждает ссылкой на то, что никто из них не мог уличить Его в неправде или грехе. Они пытались обвинять Христа (Ин. 5:16, 18; 7:12; 8:13), но доказать своих обвинений не могли ни прежде, ни после. Почему они не верят Христу? Ясно, что причина тут в них, а не в Нем, и причина тут в том именно, что они не чада Божии, хотя и в Израиле есть все-таки люди, о которых можно сказать, что они от Бога (Ин. 1:47; 3:21) и потому слушают Христа, посланника Божия.

**48. На это Иудеи отвечали и сказали Ему: не правду ли мы говорим, что Ты Самарянин и что бес в Тебе?**

отгко употребляется у Иоанна и в Откр. 12:4 и в Ин. 1:26. Прейшен (Handwörterbuch, 1910) не согласен с Цаном и читает здесь οὐκ ἔστικεῖ от ἴστικι в значении «не тверд в истине» (с. 537).

<sup>29</sup> Этот стих новейшие толкователи поясняют различно. Так, Вельгаузен в своей брошюре «Расширения и изменения в 4-м Евангелии» (1907, на нем. яз., 23) ставит на месте выражения «ваш отец диавол» слова «ваш отец Каин». Такое объяснение не заключает в себе несогласия с контекстом речи: действительно, иудеи, стремившиеся убить Христа, походили на Каина, убившего Авеля. Но, во-первых, в основание своего чтения Вельгаузен может сослаться только на два древних свидетельства — Афратага и бесед Климента, тогда как вся остальная древность говорит против него, а затем, во-вторых, Вельгаузену по необходимости приходится сократить 44-й стих, потому что слова «Нет в нем истины. Когда говорит ложь, говорит свое» уже

ни в каком случае не могут быть отнесены к Каину. Наконец, вместо последних слов «ибо он лжец и отец лжи» Вельгаузен ставит такое чтение: «ибо лжец есть также и отец его (Каина), т.е. диавол». Таким образом, получается полная, совершенно свободная переделка текста, которую, однако, Вельгаузен смело называет восстановлением первоначальной редакции. Другие толкователи (например, Креднер, Фолькмар, Тома, О. Гольцман) видят в последних словах стиха «ибо он лжец...» неправильный перевод и предлагают такое чтение: «ибо лжец и отец его (в греческом тексте αὐτοῦ — и средний, и мужской род), т.е. диавола». Согласно этому толкованию, под отцом диавола Христос подразумевал Демиурга, о существовании которого учили гностики и который признавался в гностицизме творцом всего зла в мире. Но с таким толкованием невозможно согласиться потому, что в Евангелии нигде нет речи о творце мира, который отличен от Бога.

Слова Христа, что Его настоящие, предстоящие перед Ним теперь слушатели — *не от Бога*, производят в них взрыв негодования против Христа. Они называют Его самарянином, так как самаряне известны были своей ненавистью к иудеям (ср. Мф. 10:5). У Христа, хотя бы сказать иудеи, чисто самарянская злоба к нам, Его соплеменникам! Чтобы еще больше уязвить Христа, они называют Его бесоудержимым, потому что-де только под влиянием беса можно говорить такие оскорбления против богоизбранного иудейского народа. При этом они выдают, что и прежде уже рассуждали о Христе в таком именно тоне (*не правду ли мы говорим?*).

*49. Иисус отвечал: во Мне беса нет; но Я чту Отца Моего, а вы бесчестите Меня.*

*50. Впрочем Я не ищу Моей славы: есть Ищущий и Судящий.*

Не обращая внимания на то, что иудеи называли Его самарянином, Христос возражает только против второго заявления, которое имело целью окончательно подорвать доверие ко Христу, даже отпугнуть от Него народ. «Нет, — говорит Христос, — Я нахожусь в здравом уме и уверен в том, что Своим образом действий Я воздаю почет Отцу Моему. Вы несправедливо бесчестите Меня подобными заявлениями». Но пусть иудеи не думают, что Христос особенно нуждается в восстановлении Своей чести. Он хорошо знает, что об этом заботится Его Отец, Который и будет Судьею в

распре, возникшей между Христом и иудеями (ср. 1 Пет. 2:23).

*51. Истинно, истинно говорю вам: кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек.*

Христос не хочет Сам судить иудеев, но Он не может не свидетельствовать о Себе, к этому Он побуждается самими иудеями, которые начали против Него упорную борьбу. К уверовавшим же в Него Он обращается с обещанием вечной жизни, если они соблюдут Его слово (ср. стих 31). Они не умрут никогда (ср. Лк. 2:26; Евр. 11:5; Ин. 3:3).

*52. Иудеи сказали Ему: теперь узнали мы, что бес в Тебе. Авраам умер и пророки, а Ты говоришь: кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит смерти вовек.*

*53. Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер? и пророки умерли: чем Ты Себя делаешь?*

Христос только что обещал верующим в Него не только свободу, но и бессмертие. Для слушателей Христа такое обещание еще более подкрепляет ту уверенность в ненормальном состоянии Христа, какую они уже высказали. В самом деле, если уже Авраам умер, то как могут не умереть простые люди, хотя и соблюдающие слово Христа? Что же это за сила заключается в слове Христа? Выходит как будто, что Он ставит Себя выше праотца всего иудейского народа; кто же Он? Уж не Сам ли Иегова?

**54. Иисус отвечал: если Я Сам Себя славлю, то слава Моя ничто. Меня прославляет Отец Мой, о Котором вы говорите, что Он Бог ваш.**

**55. И вы не poznали Его, а Я знаю Его; и если скажу, что не знаю Его, то буду подобный вам лжецу. Но Я знаю Его и соблюдаю слово Его.**

С горечью отвечает Христос, что иудеи никак не хотят Его понять. На Него они смотрят как на человека, преданного какому-то самохвальству, страдающего как бы манией величия. Но этого нет: Сам Бог Его прославляет, и странно, что иудеи не видят, как Бог свидетельствует о Христе. Если Отец Христа есть Тот Бог, принадлежать Которому иудеи считают для себя особым преимуществом, как же иудеи не понимают того, что Бог говорит им Своими многочисленными свидетельствами о Христе? Нет — это правда — иудеи на самом деле совсем не знают истинного Бога! Только Христос один знает Бога так, как нужно знать. Он только один и слово Божие соблюдает, чем не могут ни в каком случае похвалиться иудеи.

**56. Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался.**

Что касается Авраама, которого евреи тоже считали своим, то и он стоит не на их стороне, а на стороне Христа. Ведь Авраам вздыхал о том, чтобы ему увидеть пришествие Мессии (*день Мой*), и он увидел его.

Для понимания этих слов Господа нелишне припомнить, что по представлению тогдашних иудеев Авраам был учредителем праздника Кущей, а эта беседа Христа с иудеями происходила около времени праздника Кущей. По сказанию книги Юбилеев, Авраам в седьмой месяц года, четыре месяца спустя после рождения Исаака, устроил по случаю нового ангельского посещения и повторения обетования о великой судьбе Исаака алтарь и вокруг него для себя и своих рабов кущи, в которых и пробыл семь дней, принося жертвы и ежедневно совершая семикратное обхождение алтаря с пальмовыми ветвями и фруктами в руках («Книга Юбилеев», гл. 16). Христос, очевидно, полагает различие между той радостью, какую почувствовал Авраам, когда получил надежду на исполнение данного ему обетования, и между той, какую он почувствовал тогда, когда увидел, что его надежда пришла в исполнение. Мы имеем в виду обетование о потомстве, данное Аврааму. Но так как с рождением Исаака были тесно связаны обетования о будущем благословении всего человечества через Мессию, то Христос имел полное основание сказать, что Авраам, радуясь рождению сына, в то же время, сам этого не сознавая, радовался и рождению Мессии: в Исааке он уже увидел будущего Мессию-Христа<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Ср. Евр. 11:13. Подобно этому, Исаия видел славу Христа и говорил о Нем (Ин. 12:41). Есть и другие объяснения этого места. Так, одни говорят, что Авраам увидел пришествие ►

**57. На это сказали Ему Иудеи: Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама?**

Иудеи упорно не хотят понять смысла слов Христа и говорят, что Христос, очевидно, не в Себе, Он вообразил, что беседовал с Авраамом, хотя тот давно уже умер!

*Тебе нет еще пятидесяти лет.* Внешний вид у Христа, как можно заключать отсюда, был таков, что Христу давали больше лет, чем Ему было на самом деле. Не пророчествовал ли и пророк Исайя о Христе как о «муже скорбей и изнедавшем болезни» (Ис. 53:3)?

**58. Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь.**

**59. Тогда взяли камень, чтобы бросить на Него; но Иисус скрылся и вышел из храма, пройдя посреди них, и пошел далее.**

Христа, находясь в раю. Но этому толкованию нет опоры в Священном Писании, да притом понятые так слова Христа нисколько не были бы убедительны для иудеев... Другие полагают, что Христос имел здесь в виду принесение Исаака Авраамом в жертву, когда Авраам почувствовал всю любовь Бога, возвратившего ему сына, и путем размышлений пришел к мысли, что со временем эта великая любовь Божия скажется в принесении Сына Божия в жертву за грехи мира. Но такая мысль могла появиться уже только в уме христианских толкователей, а не в уме слушателей Христа, которые еще не понимали необходимости смерти Мессии. Иные видят здесь намек на радостный смех Авраама при получении обетования о рождении Исаака (Быт. 17:17). Но этот смех очень мало говорит о вере Авраама в Мессию...

Чтобы внушить иудеям более серьезное отношение к Своим словам, Христос заявляет, что Он существовал еще ранее Авраама. Притом Он говорит о Себе здесь «*есмь*», т.е. имею вечное существование в противоположность сменяющимся человеческим поколениям. Такое выражение, которое в Ветхом Завете употреблял о Себе только Господь (Исх. 3:14), показалось слушателям Христа прямым богохульством, и те люди, которые час назад, казалось, веровали во Христа, теперь берутся за камни, чтобы побить Его ими (ср. Ин. 10:31 и сл.). Но Христос успел скрыться в толпе богомольцев, не принимавших участия в споре, и ушел из храма.

## ГЛАВА 9

*1–41. Исцеление слепорожденного.*

**1. И, проходя, увидел человека, слепого от рождения.**

Христос, проходя по дороге из храма, увидел человека, слепого от рождения, который, вероятно, сидел у ворот храма вместе с другими нищими слепыми (ср. Деян. 3:2). На то, что встреча со слепорожденным имела место после удаления Христа из храма (Ин. 8:59), указывает стоящая в начале первого стиха соединительная частица «и» и отсутствие таких выражений как, например, «после сего» или «опять», которые ставятся там, где имеется в виду некоторый промежуток между событиями (ср. Ин. 2:12; 5:1; 8:12).

**2. Ученики Его спросили у Него: Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?**

На этот раз с Господом были Его ученики, о присутствии которых при беседе Христа с Иудеями (Ин. 8) не упоминалось. Ученики обращаются к Господу с вопросом теоретического характера: как объяснить то обстоятельство, что слепорожденный так страдает? Кто является виной его тягостного положения? В Ветхом Завете ученики, очевидно, не могли найти объяснения этому явлению. В самом деле, хотя закон Моисея и говорит, что Бог карает детей за грехи родителей до третьего и четвертого поколения (Исх. 20:5), но с другой стороны, пророки предвозвещали, что с наступлением Царства Мессии этот порядок будет отменен и каждый будет наказываться только за свою личную вину (Иер. 31:29 и сл.; Иез. 18:2 и сл.). Это же Царство апостолам представлялось как уже наступившее с тех самых пор, как Ангелы возвестили мир всему миру после рождения Христа. А этот слепец, очевидно, по возрасту своему казался им родившимся уже после Христа. Как же Бог мог покарать его за грехи родителей уже после того, как на земле утвердился мир? Но и другое объяснение — личной виновностью слепорожденного — сюда не подходило, так как этот слепец не успел, конечно, совершить ничего преступного до своего рождения.

*Что родился слепым.* Здесь вместо «что» нужно бы поставить «что-

бы» соответственно поставленной здесь частице ἵνα. Между тем, по общиудейскому воззрению, болезнь все-таки должна была иметь своей причиной чью-либо вину, думать так давал повод и Сам Христос (ср. Ин. 5:14).

**3. Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии.**

Христос не признает всеобщего характера за таким правилом. Не было совершенно никакого особенного преступления ни родителями исцеленного слепца, ни им самим (что и невозможно). Болезнь была послана слепцу для того, чтобы на нем обнаружились дела Божии. Это, конечно, не значит, что человек ослеп для того, чтобы на нем впоследствии обнаружилась сила Божия (Климент Римский, беседа XIX, 2) или слава Сына Божия (так толкует свт. Иоанн Златоуст), или для того, чтобы на нем совершилось одно из дел Божиих. Христос хочет только сказать, что вообще на слепом обнаружилось попечение Божие о людях, которое большей частью остается скрытым от человеческих очей. Да, дела промысления Божия не были чем-то ясно наблюдаемым для людей в течение долгого времени, а теперь они обнаруживаются в деятельности Сына Божия — Мессии. Исцеление слепого, которое намерен был совершить Христос, Он и рассматривал как одно из обнаружений Божественного промысления о людях.

*4. Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать.*

*5. Доколе Я в мире, Я свет миру.*

«Да, — как бы говорит Христос, — и то действие, которое Я намереваюсь совершить над слепым, есть только одно звено в цепи многих дел Моего призвания. Таких дел Мне нужно совершить много, а времени остается очень мало. Нужно торопиться. Скоро настанет ночь, т.е. у Меня отнимется возможность действовать видимо, открыто для всех».

*Я свет миру.* Христос возвещает всем Евангелие спасения (ср. Ин. 8:12; 1:4, 9), подобно тому как солнце всегда посылает людям чувствительный свет (Ин. 11:9). Как истинный свет мира, Христос хочет изгнать ту тьму, в которой живет слепой, т.е. хочет сделать его зрячим. А так как через это действие Христа обнаружится сокровенная деятельность Бога, то ясно, что исцеление слепого в очах Христа имело символическое значение: оно обозначало собою, что Бог хочет исцелять и слепцов духовных. Слепец является символом человека в его естественном состоянии, неспособного к надлежащему пониманию цели своего существования, который нуждается в просвещении светом Христовым для того, чтобы достичь истинного познания и начать святую жизнь, т.е. в возрождении (Ин. 3:3–7) или в освобождении через Сына (Ин. 8:31–36). Таким образом Христос последним Своим изре-

чением придает особый символический характер следующему далее чуду.

*6. Сказав это, Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому,*

*7. и сказал ему: пойди, умойся в купальне Силоам, что значит: посланный. Он пошел и умылся, и пришел зрячим.*

Такой же символический характер имеют и те действия, которые Христос употребил при исцелении слепорожденного. Вместо того, чтобы словом одним исцелить слепого, как совершал Свои чудеса Христос в других случаях (ср. Ин. 2:7; 4:50; 5:8; 6:10), Христос делает *брение из плюновения*, помазывает очи слепому этим брением и посылает его умыться в Силоамской купальне. Сам евангелист, очевидно, придает большое значение этим деталям. Что означало первое действие? Широко открытые глаза слепого давали вид, что он как будто видит. Но Христос замазывает ему глаза грязью — пусть не кажется человек зрячим, если на самом деле он ничего не видит! Так и у человека, от природы не имеющего познания истины и даже неспособного познать ее, но который тем не менее воображает, будто такое познание у него имеется, у такого рукой Христа будет отнят этот фальшивый призрак зрения, чтобы он мог получить потом настоящее познание. К этому отрицательному действию присоединилось еще положительное, ко-



торое было обозначено повелением Христа слепому умыться в Силоамской купальне. Сам евангелист разъясняет нам смысл этого повеления. Название источника, куда Христос послал слепца, значит, по толкованию Иоанна, *посланный* (Силоам, точнее по-еврейски — Шилоах). Иоанн, очевидно, усматривает в Силоамском источнике символ посланного Богом для просвещения людей Мессии.

*8. Тут соседи и видевшие прежде, что он был слеп, говорили: не тот ли это, который сидел и просил милостыни?*

*9. Иные говорили: это он, а иные: похож на него. Он же говорил: это я.*

*10. Тогда спрашивали у него: как открылись у тебя глаза?*

*11. Он сказал в ответ: Человек, называемый Иисус, сделал брение, помазал глаза мои и сказал мне: пойди на купальню Силоам и умойся. Я пошел, умылся и прозрел.*

*12. Тогда сказали ему: где Он? Он отвечал: не знаю.*

Слепой без замедления исполняет указание Христа. К этому его побуждало естественное желание воспользоваться любым средством для излечения своей болезни, а с другой стороны, до него могли дойти слухи о Христе как о чудесном целителе (Ин. 5:5–9; 7:21). Таким образом, начатки веры в нем уже были. Но, получив исцеление, он еще не ищет Христа, а спешит домой. В разговорах со своими соседями

и с другими людьми, которые видели, как он раньше сидел у ворот храма, он говорит о своем благодетеле как о человеке ему, почти неизвестном, он знает только, как зовут его Исцелителя, а где Тот находится — это исцеленному неизвестно.

*13. Повели сего бывшего слепца к фарисеям.*

*14. А была суббота, когда Иисус сделал брение и отверз ему очи.*

Через некоторое время исцеленного слепца наиболее ревностные к исполнению закона Моисеева иудеи повели к фарисеям. Они никак не могли примириться с мыслью о том, что явился какой-то чудотворец, который совершает исцеления по субботам, когда запрещались и такие, собственно, незначительные работы, к каким принадлежало, например, приготовление брения из плюновения. Фарисеи, к которым повели Христа, считались специалистами по части различения того, что можно было делать в субботу и чего нельзя. Где находились в это время эти фарисеи не сказано.

*15. Спросили его также и фарисеи, как он прозрел. Он сказал им: брение положил Он на мои глаза, и я умылся, и вижу.*

*16. Тогда некоторые из фарисеев говорили: не от Бога Этот Человек, потому что не хранит субботы. Другие говорили: как может человек грешный творить такие чудеса? И была между ними распря.*

*17. Опять говорят слепому: ты что скажешь о Нем, потому что Он отверз тебе очи? Он сказал: это пророк.*

*18. Тогда Иудеи не поверили, что он был слеп и прозрел, доколе не призвали родителей сего прозревшего*

Среди собравшихся фарисеев не обнаружилось единства во взглядах по данному случаю. Чтобы решить вопрос, каким образом человек мог сотворить чудо с нарушением закона Моисеева, фарисеи постановили снова допросить исцеленного. Когда исцеленный высказал перед ними уверенность в том, что Христос — пророк, т.е. стоит в непосредственном общении с Богом, фарисеи, которых теперь евангелист именуется уже иудеями ввиду их враждебного отношения ко Христу (ср. Ин. 6:41; 8:48), решились утверждать, что и самого исцеления не было. В надежде найти опору для этого утверждения они пригласили родителей исцеленного.

*19. и спросили их: это ли сын ваш, о котором вы говорите, что родился слепым? как же он теперь видит?*

*20. Родители его сказали им в ответ: мы знаем, что это сын наш и что он родился слепым,*

*21. а как теперь видит, не знаем, или кто отверз ему очи, мы не знаем. Сам в совершенных летах; самого спросите; пусть сам о себе скажет.*

*22. Так отвечали родители его, потому что боялись Иудеев; ибо*

*Иудеи сговорились уже, чтобы, кто признает Его за Христа, того отлучать от синагоги.*

*23. Посему-то родители его и сказали: он в совершенных летах; самого спросите.*

На вопрос фарисеев, действительно ли, что бывший слепец их сын, родители слепца отвечают, что он действительно родной их сын и что он родился слепым. Как совершилось его исцеление, они не знают, потому что не были при этом. Они ничего не говорят о Христе как виновнике исцеления их сына, потому что, по замечанию евангелиста, они боялись иудеев, т.е. членов синедриона (ср. Ин. 7:48), которые постановили верующих во Христа отлучать от синагоги или от израильского общества. Отлученный же лишался некоторых важных преимуществ, например, в его доме нельзя было совершать обрезания, плакать по умершим и, наконец, к нему никто, кроме жены или детей его, не мог приближаться ближе, чем на расстояние четырех локтей.

*24. Итак, вторично призвали человека, который был слеп, и сказали ему: воздай славу Богу; мы знаем, что Человек Тот грешник.*

*25. Он сказал им в ответ: грешник ли Он, не знаю; одно знаю, что я был слеп, а теперь вижу.*

Фарисеи снова хотят выпытать у исцеленного какое-нибудь показание против Христа. Может быть, они ожидали, что исцеленный скажет, что Христос при совершении исцеления упо-

требил какие-нибудь заклинательные формулы (ср. Мф. 12:24 и сл.). Теперь они уже согласились между собою и во взгляде на Христа. «Мы знаем, — говорят они, — что человек тот грешник!» Исцеленный должен бы был, по их требованию, «воздать славу Богу», т.е. вполне искренно показать все, что ему было известно о Христе (ср. Нав. 7:19). Но тот не хочет вдаваться в рассуждения о том, грешник или не грешник Христос, для него представляется вполне достаточным знать только то, что Христос исцелил его от слепоты.

*26. Снова спросили его: что сделал Он с тобою? как отверз твои очи?*

*27. Отвечал им: я уже сказал вам, и вы не слушали; что еще хотите слышать? или и вы хотите сделаться Его учениками?*

Тогда фарисеи снова ставят вопрос о способе исцеления, употребленном Христом, но ободрившийся человек уже сам с насмешкой спрашивает их, не хотят ли и они сделаться учениками Христа.

*28. Они же укорили его и сказали: ты ученик Его, а мы Моисеевы ученики.*

*29. Мы знаем, что с Моисеем говорил Бог; Сего же не знаем, откуда Он.*

Фарисеи, конечно, почувствовали себя оскорбленными таким ответом человека, принадлежавшего к «проклятой черни» (ср. Ин. 7:49). Раздражение побуждает их обратиться с бра-

нью к исцеленному (ἐλοιδόρησαν, согласно русскому переводу — *укорили*). Они называют его учеником Христа, хотя на самом деле тот не был еще таким, а себя гордо величают учениками Моисея. При этом, в противоречие своему прежнему заявлению (*мы знаем*, стих 24), они говорят здесь, что не знают, откуда Христос, т.е. откуда Он взял Свое учение и силы. Сказать теперь, как говорили они раньше, что Христос грешник и, следовательно, не от Бога, они боятся ввиду того, что факт исцеления, совершенного Христом, у всех был на виду.

*30. Человек прозревший сказал им в ответ: это и удивительно, что вы не знаете, откуда Он, а Он отверз мне очи.*

*31. Но мы знаем, что грешников Бог не слушает; но кто чтит Бога и творит волю Его, того слушает.*

*32. От века не слыхано, чтобы кто отверз очи слепорожденному.*

*33. Если бы Он не был от Бога, не мог бы творить ничего.*

Затруднительным положением фарисеев пользуется исцеленный и не без юмора указывает на свое исцеление, которое, кажется, должно бы разъяснить фарисеям, Кто такой Христос. Он напоминает ученым фарисеям то, что, собственно говоря, хорошо было известно каждому израильянину (*мы знаем*), именно что благочестие и исполнение воли Божией есть условие услышания всякой молитвы. Случай именно такого услышания исцеленный

усматривает в совершенном над ним Христом чуде (ср. Ин. 11:41 и сл.). При этом он восхваляет Христа за то, что Он совершил над ним чудо, о котором прежде никогда не слышали, и заключает, что Христос от Бога.

**34. Сказали ему в ответ: во грехах ты весь родился, и ты ли нас учишь? И выгнали его вон.**

Выведенные из себя фарисеи объявляют исцеленному, что он, очевидно, уже родился грешником, обремененным грехами при самом своем проявлении на свет. Так говорили фарисеи, принимая во внимание его прежнюю болезнь, которая, по их мнению, вызвана была грехами исцеленного (ср. Пс. 50:7; 57:4). Затем они выгоняют его. Этим они ясно показали, что им нечего сказать против той истины, какую высказал этот простец (стих 31). Со своей стороны пострадавший за Христа человек обнаружил всем своим образом действий, что в нем постепенно совершился переход от доверия, которое он сначала имел к Христу как к чудесному целителю, к вере в Него как в посланника Божия, как в благочестивого и сильного Молитвенника, Которому Бог дает власть совершать чудеса.

**35. Иисус, услышав, что выгнали его вон, и найдя его, сказал ему: ты веруешь ли в Сына Божия?**

**36. Он отвечал и сказал: а кто Он, Господи, чтобы мне веровать в Него?**

**37. Иисус сказал ему: и видел ты Его, и Он говорит с тобою.**

**38. Он же сказал: верую, Господи! И поклонился Ему.**

Когда Христос от кого-то услышал, что фарисеи выгнали исцеленного, Он приблизился к нему, чтобы помочь достигнуть полной веры в Него. Встретив его, Христос просил его: *веруешь ли ты в Сына Божия*<sup>31</sup>? Христос этим показывает исцеленному, что Ему известно, как этот человек защищал Его перед фарисеями. Исцеленный, как сказано выше, утверждал, что Иисус от Бога (стих 33). В этом исповедании уже лежал зародыш веры в Иисуса как в Богопосланного Мессию. Ведь слепой должен же был сообразить, что Христос не напрасно послал его омыть глаза в Силоамском источнике. Он не мог не понять, что его исцелитель этим намекал на пришествие «посланника от Бога» (Силоам значит «посланный»).

В то время иудеи, особенно обделенные судьбой, вроде слепца только и думали о посланнике, который должен был прийти от Бога для облегчения их страданий, о Том Мессии, Который был обещан пророками. И в душе

<sup>31</sup> Цан, Гольцман и некоторые другие читают, согласно некоторым древним текстам, этот вопрос так: «веруешь ли в Сына Человеческого?» Но едва ли такое изменение текста основательно. Христос хотя и обозначал Себя как Сына Человеческого, но это выражение не было общеупотребительно среди иудеев для обозначения Мессии, и слепец мог не понять, что Христос хочет сказать этим выражением.

слепца, естественно, могла вспыхнуть надежда: не есть ли Этот обратившийся к нему исцелитель Тот Мессия, Которого и он ждал? Ведь Этот Человек совершил чудо неслыханное от века... И вот Христос идет навстречу потребности исцеленного узнать истину и доводит его мысль о Себе до полной зрелости. Он спрашивает исцеленного: верит ли тот в Него как в Мессию? (Термин «Сын Божий» здесь, несомненно, имел значение не метафизическое, а теократическое, он обозначал в настоящий раз «Мессию», так как исцеленный только в таком смысле и мог теперь понять его). Исцеленный охотно идет Христу навстречу, спрашивая: *а кто Он?* Чувствуя, что Мессия к нему близок, он как бы говорит: «Да где же Он? Скорей, скорей бы к Нему!» И желание его приходит в исполнение. Христос говорит ему, что он уже *видел* Мессию — видел, конечно, тогда, когда у него отверзлись очи. Мессия и сейчас стоит перед ним (*говорит с тобою*). Исцеленный после этого исповедал свою веру во Христа как в обетованного Мессию, и поклонился Ему как Божественному Посланнику (ср. Ин. 4:24).

**39. И сказал Иисус: на суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы.**

**40. Услышав это, некоторые из фарисеев, бывших с Ним, сказали Ему: неужели и мы слепы?**

**41. Иисус сказал им: если бы вы были слепы, то не имели бы на**

**себе греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас.**

Различное отношение ко Христу со стороны фарисеев и исцеленного слепца побуждает Господа высказать такое положение, что Он пришел в этот мир для суда над людьми, чтобы слепые видели и видящие стали слепыми. Слово «суд» (κρῆμα) обозначает здесь не судебное производство (κρίσις), совершаемое по известным законам и правилам: не для этого Христос пришел в этот раз (ср. Ин. 3:17). Под «судом» здесь нужно понимать те последствия, какие будет иметь для людей явление Христа с проповедью Евангелия: одни окажутся способными принять эту проповедь, другие — нет. В этом и скажется различие между людьми, которое доколе было сокрыто. Можно сказать, что под «судом» здесь подразумевается то, что происходит в душе человека (ср. Откр. 17:1; Рим. 3:8).

Фарисеи поняли слова Христа так, что слепыми — конечно, в духовном отношении — Он называет их, фарисеев, давая вместе понять, что только у Него они могут найти исцеление от своей слепоты. Но это их оскорбляет. Разве они нуждаются в такой услуге со стороны Христа? Кажется, они достаточно просвещенные люди! Но Христос на это замечает им, что было бы гораздо лучше, если бы они были слепыми, т.е. вовсе не знающими истины. Им можно было бы в таком случае помочь, как Христос помог и слепорожденному, и они *не*

*имели бы на себе греха*, т.е. не были бы виновны в упорном сопротивлении Христу, которое происходит от их ложной уверенности в том, будто бы истина им уже известна. Фарисеи гордятся своим познанием в законе или, как говорит апостол Павел, считают самих себя призванными учить невежд, так как в своем законе они видят непреложный, неизменный образец ведения и истины (Рим. 2:20). Таким людям, не чувствующим никакой потребности в духовном исцелении, конечно, помочь нельзя!

Намерение, с которым Иоанн поместил в своем Евангелии этот рассказ, состояло, вероятно, в том, чтобы показать христианам-читателям на конкретном случае, что Христос есть свет мира и ищущим Его дает свет жизни (ср. Ин. 8:12), а тем, которые не принимают Его свидетельства и отвергают Его Самого, Он принесет суд, состоящий в том, что они останутся во тьме неведения и греха. Подробно же допроса, учиненного фарисеями исцеленному и его родителям, Иоанн сообщает для того, чтобы показать, как фарисеи всячески старались внушить народу мысль, что никакого чуда Христос и не совершал. Прежде Иоанн изобразил, как иудеи не приняли слова Христова (Ин. 7), а теперь прибавляет, что они не захотели признать и совершенного Им дела. В прежнее время они не осмеливались оспаривать самого факта чуда (Ин. 5), теперь же дошли до того, что отрицают и само совершение чуда. Ясно, что, с одной стороны, их ненависть ко

Христу очень усилилась, с другой — они решили подавить в народе всякое сочувствие ко Христу, даже путем извращения фактов. Таким образом, положение Христа становится критическим...

## ГЛАВА 10

*1–21. Речь Господа о Себе как о добром пастыре и действие этой речи на слушателей. — 22–42. Речь Господа о Себе как о Мессии и удаление Его в Заиорданскую страну.*

Речь Христа о Себе как о добром пастыре начинается притчей, в которой изображается противоположность между пастырем, которому овцы принадлежат как его собственность, и пастырем-наемником, который пренебрежительно относится к порученному ему стаду (стихи 1–6). Эту речь, построенную в виде притчи, Господь разъясняет далее, говоря о Своем положении в Царстве Божиим: Он есть дверь, ведущая к овцам (Ин. 7–10) и, с другой стороны, — добрый пастырь (стихи 11–18). По поводу этой речи среди иудеев началась распря: они недоумевали, кто же такой Христос (стихи 19–21).

*1. Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит иуде, тот вор и разбойник;*

*2. а входящий дверью есть пастырь овцам.*

Слушателями Господа в настоящий раз были те же иудеи и фарисеи,

о которых говорится в конце предыдущей главы (ср. Ин. 9:35, 40).

*Кто не дверью входит.* На Востоке стада овец загонялись на ночь в особые, часто крытые, помещения, при входе в которые находились сторожа, охранявшие стада от разбойников и хищных зверей. Несколько хозяев нередко сообща держали одно такое помещение. Желая указать признаки истинного пастыря-хозяина, с одной стороны, и вора-разбойника — с другой, Господь первым признаком вора обозначает то, что вор и разбойник входит в овечий загон не прямым путем, а через забор, тогда как пастух-хозяин прямо идет в двери.

*3. Ему придверник отворяет, и овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени и выводит их.*

*4. И когда выведет своих овец, идет перед ними; а овцы за ним идут, потому что знают голос его.*

*5. За чужим же не идут, но бегут от него, потому что не знают чужого голоса.*

Вторым отличительным признаком пастуха-хозяина является то, что перед ним сторож *отворяет* дверь. О воре-разбойнике здесь не сказано, но и так ясно, что сторож пред ним дверей не отворит.

*И овцы слушаются голоса его.* Это третий отличительный признак пастуха-хозяина: на голос чужого человека овцы не идут. Притом, все овцы, находящиеся в загоне, так относятся

к пастуху-хозяину: ни одна овца его не боится, потому что все привыкли к его голосу.

*Зовет своих овец.* Но еще более чувствуют привязанность к пастуху-хозяину овцы, ему принадлежащие. Своих овец он называет по именам, каждой, следовательно, давая особое название, и этим побуждает их следовать за собою.

*И выводит их.* Он ведет их на пастбище и сам идет впереди их, указывая дорогу.

*6. Сию притчу сказал им Иисус; но они не поняли, что такое Он говорил им.*

*Сию притчу сказал им.* Эту краткую речь Христа Иоанн называет притчей (παροιμία) в смысле речи загадочной, содержащей в себе некоторую тайну (слово это близко к слову παρὰβολή, которое употребляют синоптики для обозначения образной речи)<sup>32</sup>.

*Но они не поняли.* Господь хотел этой речью дать им возможность лучше понять Свою задачу, но они не поняли Его. И в этом они сами были виноваты, потому что мысль притчи была вполне ясна. Трудно было, в

<sup>32</sup> Но отличается от него тем, что обозначает собой сравнение, которое Христос употреблял для выяснения достоинства Своего Лица, тогда как притча в настоящем смысле этого слова (παρὰβολή) употреблялась Христом для изображения основанного им Царства Божия. Притом, в παροιμία нет исторического движения или развития, как есть в παρὰβολή.

самом деле, не понять, что истинным пастырем Христос называл Себя Самого. Он давал понять фарисеям, как неправильно они приравнивают Его к народным возмутителям-лжемессиям (ср. Ин. 7:12, 26, 31; 8:12, 24 и др.). Он, во-первых, пришел прямой дорогой к Своему народу, приняв установленное Богом крещение Иоанново (Ин. 1:31 и сл.), и являлся на проповедь в узаконенных для назидания верующих местах — в храме и в синагогах (Ин. 18:20). Во-вторых, Он был допускаем в эти священные места, где собраны были духовные овцы, никакие начальники синагоги и храма не преграждали Ему сюда доступа (Ин. 7:46) и сам синедрион не принимает еще против Него решительных мер (Ин. 7:45–52). Все, даже враги, слушают Его (Ин. 7:15) и даже иногда поддерживают (Ин. 7:26). В-третьих, Его учение не казалось народу совершенно чуждым — многие даже уверовали в Него (Ин. 8:30) или же выражали Ему свои симпатии (Ин. 7:12, 31). Он уже среди народной толпы имеет немалое стадо (Лк. 12:32) Своих собственных овец, которые доверчиво следуют за Ним. Так это все ясно, что не понять Христа было нельзя человеку сообразительному, и если фарисеи все же не поняли, то они притворились непонимающими...

**7. Итак, опять Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам.**

**8. Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и раз-**

**бойники; но овцы не послушали их.**

Видя со стороны фарисеев такое нежелание понять Его, Господь все же, снисходя к ним, выражается о Своей задаче еще определеннее.

*Я дверь овцам*, правильнее — «к овцам». Через Господа Иисуса Христа могут входить к духовным овцам, т.е. к верующим, все те, кто желает выступить в качестве пастыря этих духовных овец.

*Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники.* Отсюда видно, что Христос всегда, на всем протяжении истории богоизбранного народа, был этой дверью. Кто хотел добиться высокого пастырского положения (все равно что царского или начальнического, ср. Ис. 63:11; 44:28; Иер. 51:23) прежде Христа (πρὸ ἐμοῦ, в русском переводе — *предо Мною*), тот не истинный правитель народа, а узурпатор. Эти люди знали, что к израильскому народу должен прийти Мессия-Царь, Который и воссядет на престоле Давидовом, и, тем не менее, они сами хотели занять этот престол.

Это были, конечно, не фарисеи, которые и не делали попыток завладеть престолом в Иудее, а, скорее всего, — представители династии Ирода. Царь Ирод действительно пришел *инуде* (стих 1), т.е. незаконным образом достиг царской власти. Он и родом был не еврей, а едомлянин (идумей), тогда как закон Моисеев строго запрещал делать царем иноплеменника (Втор. 17:15). Таким образом, Ирод носил на



своем челе первый указанный Христом (стих 1) признак «вора и разбойника». Затем — второй признак — Ирод не был допущен в израильское теократическое общество, а сам туда ворвался, потому что сам ставил и смецал первосвященников, а в местах, где собирались верующие евреи, представителей Иродовой династии и не было заметно. Не доставало Ироду и третьего признака истинного пастыря: иудеи его не любили, они ненавидели и боялись его, как и его сыновей.

Но не одних Иродов имел в виду здесь Христос. И предшествовавшая Иродам династия Асмонеев также не по праву владела иудейским престолом. Они, как священники, не должны были принимать царский титул, а между тем, это сделал Иоанн Гиркан. Наконец, Господь здесь осудил и все попытки лжемессий силой оружия восстановить самостоятельность иудейского государства — попытки, окончившиеся неудачей в силу отсутствия сочувствия этому делу, обнаружившегося в иудейском народе (*но овцы не послушали их*).

**9. Я есть дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет.**

*Я есть дверь.* Здесь Господь говорит уже о Себе как двери вообще (он не прибавляет: «к овцам»). Поэтому под «спасающимися», «входящими» и свободно «выходящими» на добрую пажить здесь можно понимать не пастырей, а овец. Это овцы духовные — верующие во Христа, которых Он

вводит в безопасное жилище — Церковь и которым дает свободно ходить по стезям жизни, чтобы найти себе то, что им более полезно. Некоторые из новейших толкователей видят в этом стихе предуказание на то, что все последующие пастыри духовных овец должны именно от Христа получать свои полномочия. Но такое изъяснение представляется чрезвычайно искусственным.

**10. Вор приходит только для того, чтобы украсть, убить и погубить. Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком.**

**11. Я есть пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец.**

Тогда как вор или правитель-узурпатор, которого здесь Христос имеет в виду под вором, преследует в деле управления только свои личные выгоды и часто отнимает у своих подданных имущество и жизнь, Христос, напротив, Сам дает жизнь Своим подданным, и притом в изобилии. Мало того, как *пастырь добрый* или, точнее, прекрасный, выдающийся — *κολός*, Христос отдает за Своих овец жизнь.

**12. А наемник, не пастырь, которому овцы не свои, видит approaching волка, и оставляет овец, и бежит; и волк расхищает овец, и разгоняет их.**

**13. А наемник бежит, потому что наемник, и не радит об овцах.**

Простой наемник никогда не жертвует своей жизнью для спасения овец,

порученных его попечению. В минуту опасности он заботится о спасении только своей жизни, овцы ведь не ему принадлежат!

Но кто подразумевается здесь под именем «волка»? Вероятнее всего, что Христос хотел так обозначить все силы, враждебные развитию Царства Божия. А после этого легко понять, кого Христос понимает под именем «наемника». Это те, чьему попечению Христос поручил Свою Церковь, но которые часто не хотят отдать всю свою любовь на благо людей, порученных их попечению (ср. 1 Пет. 5:2; Тит. 1:7; 1 Тим. 3:8). В особенности же это относилось к тогдашней иерархии, которая не хотела ничем жертвовать для народа, которому много вреда причиняли Ироды — светская власть — и фарисеи.

*14. Я есмь пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня.*

*15. Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овец.*

В противоположность тем ненормальным отношениям, какие существуют между иудейскими пастырями-наемниками и народом, Христос здесь изображает те отношения взаимного доверия и любви, какие существуют между Ним и Его духовным стадом. Эти отношения Он уподобляет отношению, существующему между Ним и Отцом.

*Знаю Моих*, т.е. люблю их и вхожу во все их нужды.

*И жизнь Мою полагаю*. Если Его овцам угрожает опасность, то Хрис-

тос полагает или готов положить и жизнь Свою за них. И близко уже было время, когда эти слова Христа должны были прийти в исполнение.

*16. Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь.*

Но этим самопожертвованием для блага и спасения овец не ограничивается деятельность Христа как пастыря. Она простирается и на будущее время, когда Его уже не будет на земле, и простирается за пределы, в которых пребывает израильское стадо. Христос должен привести еще «других» Своих овец, которые странствуют далеко от Израильского царства и дожидаются того момента, когда раздастся призывающий их голос Христов. Таким образом, в едином дворе, т.е. в Церкви, соединятся и верующие во Христа израильяне, и верующие язычники под управлением Единой Главы — Христа (ср. Иез. 37:22, 24). Господь Сам совершит это приведение язычников после Своей смерти (ср. Ин. 12:32; 2:19). Отсюда ясно, что смерть Христа не будет окончанием Его деятельности по отношению к Его стаду, а только послужит к еще большему ее расширению.

*17. Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее.*

*18. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею*

*опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего.*

Эту мысль о великом значении Своей смерти Господь заканчивает здесь. Отец и любит Его особенно за то, что Он совершенно добровольно, без принуждения жертвует Своей жизнью. Эта жизнь есть как бы одежда или украшение, которое Он слагает с Себя, чтобы передать в руки другого (ср. Ин. 13:4). Он делает это с твердой уверенностью в том, что может ее (жизнь) взять обратно. Эту заповедь, т.е. право и силу взять назад Свою жизнь Господь получил от Отца.

На чем основана эта власть и сила, об этом Христос говорил раньше: Он имеет жизнь Сам в Себе (Ин. 5:26) и Его воскресение есть, собственно говоря, воскрешение Им Самого Себя (Ин. 2:19).

Таким образом, Христос изображает Свою смерть, во-первых, не как только страдание, которое Он принимает на Себя из покорности воле Отца, но и как совершенно свободное дело, на которое Он Сам решился; во-вторых, как дело послушания воле Отца и, следовательно, как существенный пункт исполнения Своего призвания; в-третьих, как дело самопожертвования на пользу верующих в Него, которых Он через это спасет от гибели; в-четвертых, не как уничтожение Своей жизненности, но как переход к проявлению Своей, преобладающей смерть, жизни по воскресении; и, в-пятых, как необходимое предположение для расширения Его деятельности за границами израильской народности.

*19. От этих слов опять произошла между Иудеями распря.*

*20. Многие из них говорили: Он одержим бесом и безумствует; что слушает Его?*

*21. Другие говорили: это слова не бесноватого; может ли бес отверзать очи слепым?*

Слушатели Христа, не отходившие от Него в течение целого дня по прошествии праздника Кущей (Ин. 8:12 — 10:18), начали спорить между собой. Одни стояли за Христа как за великого чудотворца, другие — конечно, преимущественно фарисеи — называли Христа беснующимся, сумасшедшим и убеждали народ не верить Христу.

*22. Настал же тогда в Иерусалиме праздник обновления, и была зима.*

С 22-го по 42-й стих содержится беседа Господа с иудеями в праздник обновления. На вопрос иудеев, обращенный ко Христу, Мессия ли Он, Христос говорит, что Он уже неоднократно высказывался по этому вопросу, но иудеи все не верят Ему. Когда же после этого Он заявил, что Он и Отец — одно, то иудеи хотели побить Его камнями как богохульника. Христос тут же указал им на неосновательность их протеста против Его заявления и после того удалился за Иордан, в Перею.

От праздника Кущей прошло около двух месяцев, в течение которых Христос пребывал или в Перее (ср. Ин. 10:40), или же где-нибудь в пределах Иудеи

(свт. Иоанн Златоуст). Наступил праздник обновления или очищения храма, продолжавшийся около восьми дней (в месяце кислее, или декабре). Поводом к установлению этого праздника было очищение Иерусалимского храма от идолов, совершенное в 165-м году до Р.Х. Маккавеями (И. Розанова. Памятная книжка при изучении священной истории, М., 1909, с. 16).

**23. И ходил Иисус в храме, в притворе Соломоновом.**

Господь является на этот праздник в Иерусалим. Учил ли Он в этот раз, Иоанн об этом не говорит определенно, замечая только, что Господь *ходил* в так называемом притворе Соломона, т.е. в галерее, которая тянулась по восточной стороне храмовой площади. В этой галерее, конечно, можно было укрываться от зимней непогоды — от дождя и ветра. Очень может быть, что в настоящий раз Его сопровождали и апостолы, но о них евангелист не упоминает, так как они в разговоре Христа с иудеями не принимали участия.

**24. Тут Иудеи обступили Его и говорили Ему: долго ли Тебе держать нас в недоумении? если Ты Христос, скажи нам прямо.**

Иудеи выражают Христу свое недовольство тем, что Он «держит их в недоумении», т.е. в постоянно напряженном ожидании, что вот-вот Он наконец заявит о Себе как о Мессии.

*Скажи нам прямо* (παρρησία), т.е. смело, открыто, а не притчей (Ин. 8:12; 9:39; 10:1–18) и не намеком (Ин. 8:24–

28). Иудеи как бы хотят сказать Христу, что они Его «поддержат».

**25. Иисус отвечал им: Я сказал вам, и не верите; дела, которые творю Я во имя Отца Моего, они свидетельствуют о Мне.**

Господь отвечает иудеям, что уже говорил им о том, кто Он, но они не верили Ему. Даже чудеса Христовы не пробуждали в них веры в Него.

**26. Но вы не верите, ибо вы не из овец Моих, как Я сказал вам.**

Причиной этого неверия является то обстоятельство, что эти иудеи не принадлежат к овцам пастыря — Иисуса, т.е. к тем истинным израильтянам, которые еще ранее, чем увидели Христа, сердцем своим уже стремились к Нему, которые поэтому с радостью приняли Его свидетельство.

**27. Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их; и они идут за Мною.**

**28. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей.**

**29. Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего.**

**30. Я и Отец — одно.**

Чтобы показать, каких великих благ лишают сами себя иудеи, не желающие пойти вслед за Христом, Христос изображает то положение, в каком находятся Его овцы (ср. стихи 3–4, 14 и Ин. 6:37–40). При этом Хрис-

тос отождествляет Свое попечение (руку) об овцах (стих 28) с попечением о них (рукою) Своего Отца (стих 29). Этим Христос говорит, что собственно верховным Пастырем в Израиле является Отец, но действует Он через Христа (ср. Ин. 4:34; 5:17 и сл.). А отсюда Христос делает такой вывод: *Я и Отец — одно*. Эти слова могут обозначать только единство Христа с Отцом по природе, по существу: никогда ни об одном пророке не было сказано ничего подобного. И служители Христа поняли слова Его именно в таком смысле (ср. стихи 31 и 33). Но единство, о котором здесь говорится, конечно, не есть тождество, при котором совершенно уничтожается различие между лицами Божества (как в савелианстве), это только единосущие (ср. Ин. 17:11–21).

*31. Тут опять Иудеи схватили камень, чтобы побить Его.*

Естественно, что враждебно настроенные по отношению ко Христу иудеи должны были увидеть в таком Его заявлении простое богохульство. Они начали отбирать камни (ἑβρόστασαν, в русском переводе неточно — *схватили*), чтобы совершить над Христом как над богохульником положенную по закону (Лев. 24:15 и сл.) казнь.

*32. Иисус отвечал им: много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?*

Не смущаясь этим, Господь продолжал говорить, и враги Его, приве-

денные в изумление этим хладнокровием, останавливаются в недоумении. Господь спрашивает их, за что они хотят побить Его камнями? Ведь Он делал только «добрые» дела (Мф. 12:12), т.е. исцеления и другие чудеса, и при этом поступал так, что все должны были бы понять, что Он действовал в силу власти, полученной Им от Отца.

*33. Иудеи сказали Ему в ответ: не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом.*

Иудеи не оспаривают добрых дел, совершенных Христом (исцеления расслабленного и слепорожденного, Ин. 5; 11). Они выступают против Христа только за присвоение Им чести, подобающей Единому Богу, за Его притязания на Божественное достоинство.

*34. Иисус отвечал им: не написано ли в законе вашем: Я сказал: вы боги?*

*35. Если Он назвал богами тех, к которым было слово Божие, и не может нарушиться Писание, -*

*36. Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?*

Господь прежде всего снимает с Себя обвинение в богохульстве. Да, он назвал Себя, хотя и не прямо, Сыном Божиим. Но не поступает ли так даже с простыми людьми само Слово Божие (Христос называет его в общем смысле «законом»)? Людей, особо

выдающихся по своему положению, оно называет иногда богами (Пс. 81:6), и, однако, из-за этого никто не станет сомневаться в истинности Писания и его авторитетности для избранного народа (*не может нарушиться Писание*).

Почему же иудеи так раздражались против Него? Ведь Господь Иисус Христос освящен, т.е. избран для Своего высокого служения и послан в мир Самим Отцом. Как же могло бы совершиться это избрание, имевшее место от вечности (ср. Еф. 1:4), если бы Сам избираемый не существовал прежде Своего избрания как Личность, Которая может свободно принять и не принять это избрание? Не ясно ли, что Христос, как существовавший от вечности и от вечности уже принявший на Себя известную миссию, есть Существо вечное? А вечность была для иудеев первым свойством существа Божия, и Бога они иногда кратко называли Вечным. Следовательно, Христос указывает здесь на Свое вечное существование, в силу которого Он и имеет право называть Себя Богом в собственном смысле этого слова, а не в том, в каком Священное Писание называет некоторых людей. Он, следовательно, не богохульник, а возвещает чистую истину.

Отсюда можно видеть, как неправы ученые (например, Бейшлаг), которые в этом месте видят пример того, что и Сам Христос будто бы признавал Себя Сыном Божиим только в нравственном или переносном значении этого слова. Если бы Христос этими сло-

вами хотел сказать что-нибудь подобное, то, во-первых, Он сказал бы прямо, что Его природа не одинакова с природой Отца (свт. Иоанн Златоуст), а во-вторых, и иудеи не вооружились бы против Него по поводу данного Им здесь разъяснения.

*37. Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне;*

*38. а если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем.*

Чтобы еще более убедить слушателей в Своем божественном достоинстве, Господь указывает на дела Свои, которые дают Ему полное право требовать от иудеев совершенного доверия к Нему (ср. Ин. 5:36).

*39. Тогда опять искали схватить Его; но Он уклонился от рук их,*

*40. и пошел опять за Иордан, на то место, где прежде крестил Иоанн, и остался там.*

*41. Многие пришли к Нему и говорили, что Иоанн не сотворил никакого чуда, но все, что сказал Иоанн о Нем, было истинно.*

*42. И многие там уверовали в Него.*

Видя, что Христос не раскаивается в произнесенных Им словах, иудеи хотят захватить Его с целью представить на суд синедриона как богохульника. Но Христос и на этот раз незаметно уходит от них и удаляется в Перею, откуда пришел на праздник.

Здесь Господь и провел три с лишним месяца до последней Пасхи, в которую Он был предан смерти. Ко Христу в это время приходило много народу, и приходившие, объясняя свое обращение ко Христу, ссылались на то, что на Нем пришли в исполнение все слова, которые о Нем говорил Иоанн Креститель (ср. Ин. 1:26 и сл.). При этом пришедшие говорили, что хотя Креститель и не совершил ни одного чуда, но за то его слова о Христе оказались вполне справедливыми: Христос является для верующих в Него истинным Спасителем, каким Его предызобразил Креститель. Ясно, что обращавшиеся в это время ко Христу были в свое время слушателями проповеди Иоанна Крестителя.

## ГЛАВА 11

*1–44. Воскрешение Лазаря.  
— 45–57. Действие этого чуда на народ, решение Синаедриона умертвить Христа и удаление Христа в Ефраим.*

В главах 11–12 содержится повествование о фактах, в которых Христос засвидетельствовал о Себе как о Победителе смерти и как об обетованном Царе Израиля. До сих пор Господь преимущественно словами обращал иудеев на путь веры, но теперь, так как слова не действовали достаточно сильно на Его слушателей, Он свидетельствует о Себе необычайными делами, именно воскрешением Лазаря и торжественным входом Своим в Иерусалим.

*1. Был болен некто Лазарь из Вифании, из селения, где жили Мария и Марфа, сестра ее.*

О местожительстве заболевшего Лазаря, *Вифании*, см. комментарии к Мф. 26:6 и Мк. 11:1.

Евангелист называет Лазаря по имени потому, что читателям это имя было известно по крайней мере по слухам. Древнее христианское предание говорит, что Лазарь впоследствии жил на о. Кипр и был епископом Кипрской Церкви. В этом предании нет ничего невероятного. Воскресший Лазарь мог, ввиду угрожавшей ему со стороны иудеев опасности (Ин. 12:10), удалиться из близкой к Иерусалиму Вифании вместе с христианами, убежавшими на о. Кипр после убиения иудеями диакона Стефана (Деян. 11:19).

Вифанию евангелист определяет как селение, где жили *Марфа и Мария*, а не как селение, где жил *Лазарь*, вероятно, имея в виду, что читателям его Евангелия известно было уже из Евангелия Луки, что обе эти сестры жили в одном селении, но само название этого селения не было еще известно (ср. Лк. 10:38–42).

*2. Мария же, которой брат Лазарь был болен, была та, которая помазала Господа миром и отерла ноги Его волосами своими.*

Здесь точнее определяется, кто была Мария, сестра Лазаря. Но так как евангелист говорит о ней как о той, чей подвиг был уже известен читателям, то ясно, что он здесь имел в виду повествования евангелистов Матфея

и Марка о женщине, помазавшей миром ноги Иисуса (Мф. 26:6–13; Мк. 14:3–9). В первых двух Евангелиях Мария не была названа по имени, здесь же евангелист этот пропуск восполняет. Кроме того, в Ин. 12:1–8 он описывает это событие из жизни Марии в его исторической связи.

**3. Сестры послали сказать Ему: Господи! вот, кого Ты любишь, болен.**

**4. Иисус, услышав то, сказал: эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий.**

Сестры не просят Христа прийти к ним в Иудею, они знают, конечно, что здесь Христу угрожает большая опасность со стороны Его врагов. В уповании на Его чудотворную силу они только почтительно сообщают Ему о тяжелой болезни своего брата. Они уверены, что Господь может и находясь вдали от Лазаря исцелить его так же, как Он исцелил слугу Капернаумского сотника (Мф. 8:8 и сл.). Господь вслух при Своих учениках и вестнике из Вифании замечает, что эта болезнь послана Лазарю не для того, чтобы тот умер (ср. 1 Ин. 5:16 и сл.), а для того, чтобы через нее, т.е. через победу над результатом этой болезни, смертью, прославился Бог (*к славе Божией*) и прославился именно в лице Своего Сына (*да прославится Сын Божий*, ср. Ин. 5:21–23; 7:18). Но нет оснований полагать, чтобы слова Христа были поняты в таком именно смысле посланником сестер и самими сестрами,

когда их посланник прибыл к ним: они все, конечно, видели в этих словах только намек на возможность исцеления Лазаря, а не воскрешения.

**5. Иисус же любил Марфу и сестру ее и Лазаря.**

**6. Когда же услышал, что он болен, то пробыл два дня на том месте, где находился.**

Почему Господь промедлил целых два дня в Перее, евангелист не говорит. По всей вероятности, Христос в этом случае действовал так, как угодно было Его Отцу. Хотя дружба влекла Его к больному Лазарю, но Он подчинил Свое личное влечение воле Отца (ср. Ин. 5:19, 30).

**7. После этого сказал ученикам: пойдём опять в Иудею.**

**8. Ученики сказали Ему: Равви! давно ли Иудеи искали побить Тебя камнями, и Ты опять идешь туда?**

**9. Иисус отвечал: не двенадцать ли часов во дне? кто ходит днем, тот не спотыкается, потому что видит свет мира сего;**

**10. а кто ходит ночью, спотыкается, потому что нет света с ним.**

Господь зовет Своих апостолов не просто в Вифанию, куда, казалось бы, только и нужно было сходить, а в Иудею вообще. Этим Он хочет сказать апостолам, что им теперь нужно переменить сравнительно безопасное пребывание в Перее на жизнь в той области, где Христа ожидали враги. Ученики



так и поняли Христа. Они указывают Ему на опасности, которые там, в Иудее, Ему угрожают, как бы давая понять, что лучше бы Ему остаться в Перее. Но по поводу высказанных апостолами опасений Христос говорит, что их опасения за Него неосновательны.

*Не двенадцать ли часов во дне?* Как для дня Бог определил известную продолжительность (12 часов), так назначен определенный срок и для деятельности Христа.

*Кто ходит...* Как для *мира сего*, т.е. для обыкновенных смертных, свет или солнце дает возможность ходить не спотыкаясь или действовать в своей сфере, так, — хочет сказать Христос, — и для Него есть особое высшее Солнце, принадлежащее не сему, а высшему миру, во свете Которого Он и будет ходить, хотя бы земной мир был окутан тьмою или усеян всякими опасностями. Это Солнце — Бог (ср. Пс. 83:12; Ис. 60:20; Мих. 7:8).

*А кто ходит ночью, спотыкается, потому что нет света с ним* (точнее, «в нем»). Здесь Христос говорит о человеке, который не видит в Боге свое Солнце, который не имеет в себе Бога (*свет*). Косвенно этими словами Господь упрекает Своих учеников в маловерии (ср. Мф. 8:26).

**11. Сказав это, говорит им потом: Лазарь, друг наш, уснул; но Я иду разбудить его.**

Ученики поняли упрек, обращенный к ним, и молчали. Тогда Господь снова начинает речь о предположенном путешествии. Ему как Всеведцу

теперь стало известно, что Лазарь уже умер, и потому Он идет воскресить его. Но это Свое решение Господь излагает в описательной форме. Он называет смерть Лазаря «успением», а воскрешение, которое Он намерен совершить, «пробуждением». Этим Он хотел сказать, что смерть для Лазаря есть состояние скоропреходящее (ср. Мф. 9:24), которое кончится пробуждением или скорым воскресением, причем воскресителем явится Христос.

**12. Ученики Его сказали: Господи! если уснул, то выздоровеет.**

**13. Иисус говорил о смерти его, а они думали, что Он говорит о сне обыкновенном.**

**14. Тогда Иисус сказал им прямо: Лазарь умер;**

**15. и радуюсь за вас, что Меня не было там, дабы вы уверовали; но пойдём к нему.**

Ученикам не хочется идти в Иудею, и они намеренно не хотят понять истинного смысла речи Христа. «Что же? — как бы говорят они. — Уснул Лазарь, и это к лучшему, нам не о чем беспокоиться. Сном выходит болезнь». Тогда Господь уже прямо объявляет им о смерти Лазаря и прибавляет, что Он радуется, что Лазарь умер в Его отсутствие, иначе Он, конечно, исцелил бы его, и не совершилось бы большого чуда — воскрешения. Последнее же теперь особенно полезно будет увидеть ученикам, вера которых, очевидно, в то время под влиянием преследований, которым подвергся их

Учитель, значительно ослабела. Чудо воскресения должно было подкрепить их веру во Христа как Истинного Мессию (дабы вы уверовали).

*16. Тогда Фома, иначе называемый Близнец, сказал ученикам: пойдём и мы умрём с ним.*

Но Фома не поверил успокоительным словам Господа. Евангелист при этом замечает, что прозвище Фомы было *близнец* или, правильнее, человек двоящейся природы (Δίδυμος, от δύο — «два»), живущий в постоянных переходах от одного настроения к другому (ср. выражение διψυχος у Иак. 1:8 — *человек с двоящимися мыслями*, или διστάζων у Мф. 14:31 — *маловерный*). Он следует за Христом как Его апостол и в то же время не доверяет тому, чтобы Христос в это путешествие в Иудею мог благополучно избавиться от опасности и Себя и Своих учеников.

*Пойдем, и мы умрем с ним* («чтобы и нам умереть с ним» — свт. Иоанн Златоуст). Он хочет сказать, что там, в Иудее, их всех ожидает смерть, что они умрут, как умер Лазарь (*с ним*). Он, конечно, находится под влиянием той мысли, что Христос не смог исцелить болезнь Лазаря, а о делах Христа, совершенных раньше (Мф. 9:18–25; Лк. 7:11–17), а также и о Его обещаниях (Ин. 5:21–29) он как будто совсем забыл. Такое же недоверие к силе Христовой Фома проявил и после, когда ему было сообщено о воскресении Самого Христа (Ин. 20:24).

*17. Иисус, придя, нашел, что он уже четыре дня в гробе.*

*18. Вифания же была близ Иерусалима, стадиях в пятнадцати;*

*19. и многие из Иудеев пришли к Марфе и Марии утешать их в печали о брате их.*

Когда Господь прибыл в Вифанию, тут уже находилось много иудеев, пришедших, согласно обычаю, утешать осиротевших женщин и их скорби. От Иерусалима до Вифании было недалеко — всего около 15-ти стадий, т.е. около 3 километров. Из того, что в Вифанию пришло много посетителей, можно заключать, что семья Лазаря была не бедная и пользовалась уважением. Плач же об умершем и утешение сирот приходящими знакомыми и родными продолжались обыкновенно в течение семи дней. Из этих семи дней четыре уже прошли, когда Христос прибыл в Вифанию.

*20. Марфа, услышав, что идет Иисус, пошла навстречу Ему; Мария же сидела дома.*

*21. Тогда Марфа сказала Иисусу: Господи! если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой.*

*22. Но и теперь знаю, что чего Ты попросишь у Бога, даст Тебе Бог.*

Некоторые толкователи (например, Гейки) полагают, что Христос не пошел прямо в дом Лазаря потому, что не хотел подвергаться там насилью со стороны пришедших из Иерусалима иудеев, так как среди родственников

Лазаря могли быть и люди, враждебно настроенные по отношению ко Христу. Но Ему как сердцеведу, конечно, было известно, что таких замыслов родственники Лазаря не имели, евангелист, по крайней мере, этого не сообщает... Нет, временная остановка Христа у входа в селение объясняется просто тем, что Марфе дали знать о том, что Христос приближается, и она успела Его встретить еще в то время, когда Он не вошел в селение.

*Тогда Марфа сказала Иисусу...* В словах Марфы прежде всего сказывается уверенность в том, что Господь как Владыка жизни не дал бы в Своем присутствии владыке смерти отнять жизнь у ее брата. Затем, под влиянием слов Самого Христа (стих 4) и зная о тех чудесах, какие Христос совершал в Галилее (Лк. 7:11–15; 8:49–55), она выражает надежду, что и теперь еще Бог поможет Христу исполнить Свое обещание. Но чего именно она ожидает от Христа (воскрешения ее брата), об этом она прямо не говорит, как бы боясь предъявить слишком большое требование.

*23. Иисус говорит ей: воскреснет брат твой.*

*24. Марфа сказала Ему: знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день.*

*25. Иисус сказал ей: Я есть воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет.*

*26. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек. Вернешь ли сему?*

*27. Она говорит Ему: так, Господи! я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир.*

Господь сначала дает Марфе утешение общего характера: *воскреснет брат твой!* Он не говорит, что Сам теперь же воскресит его. Но потом, когда глубокая скорбь прозвучала в словах Марфы (*знаю, что воскреснет...*<sup>33</sup>), — Господь отводит ее мысли от далекого будущего к настоящему.

*Я есть воскресение и жизнь...* В Христе возможность и ручательство воскресения мертвых, так как в Нем находится одерживающая победу над смертью жизнь (ср. Ин. 5:26; 6:57). Но опять-таки, о Своем намерении воскресить Лазаря Господь еще не говорит. Он только утверждает, что всякий *живущий*, т.е. пребывавший здесь, на земле *верующий* во Христа, *не умрет вовек* или навеки, не исчезнет, умерев, навсегда. Нет, «подобно тому, как брошенный вверх камень уже с самого начала своего полета подчинен силе тяготения, влекущей его обратно, так и христианин, погружаясь в бездну смерти, подчиняется влечению жизни Христовой, которая и поднимает его снова вверх» (П. Ланге).

*Вернешь ли сему?* Если Марфа утвердится в этой вере в оживляющую силу Христа, то ей уже не будет так страшна смерть ее брата. Ведь он почил

<sup>33</sup> Архиепископ Иннокентий замечает, что Марфа отвечает Христу «с некоторым прискорбием и как бы сухостью».

как верующий во Христа, значит, он будет жив вечной жизнью.

Но эти слова привели Марфу в еще большую скорбь. Она находится теперь в таком же недоумении, в каком находилась и самарянка, когда Христос говорил ей о поклонении в духе и истине (Ин. 4:25). Она признает, что Христос есть Сын Божий, обетованный Мессия, но сделать из этого признания какого-либо определенного вывода она не в состоянии (свт. Иоанн Златоуст).

*28. Сказав это, пошла и позвала тайно Марию, сестру свою, говоря: Учитель здесь и зовет тебя.*

*29. Она, как скоро услышала, поспешила встала и пошла к Нему.*

*30. Иисус еще не входил в селение, но был на том месте, где встретила Его Марфа.*

*31. Иудеи, которые были с нею в доме и утешали ее, видя, что Мария поспешила встала и вышла, пошли за нею, полагая, что она пошла на гроб — плакать там.*

*32. Мария же, придя туда, где был Иисус, и увидев Его, пала к ногам Его и сказала Ему: Господи! если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой.*

Как видно из обращения Марфы к сестре, Господь намерен был сначала побеседовать и с Марией, как Он беседовал с Марфой, и побеседовать наедине, так чтобы Его не слышали чужие люди. Поэтому Марфа *тайно* сообщает сестре о приходе Христа. Но тем не менее, удаление Марии тотчас

же было замечено, и иудеи отправляются вслед за ней, полагая, что она пошла плакать при гробе брата. Как в Евангелии Луки говорится о Марии, что она сидела у ног Христа (Лк. 10:39), так и у Иоанна Мария бросается к ногам Христа, чего не сделала сестра (ср. стих 20). Ясно, что вера Марии во Христа была гораздо живее, чем вера Марфы.

*33. Иисус, когда увидел ее плачущую и пришедших с нею Иудеев плачущих, Сам восскорбел духом и возмутился*

*34. и сказал: где вы положили его? Говорят Ему: Господи! пойдди и посмотри.*

*35. Иисус прослезился.*

Мария громко заплакала (κλαίειν), а с ней, по обычаю, громко плакали и подошедшие вслед за ней родственники Лазаря. Тогда и Господь Сам *восскорбел духом* (ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι). Различно толкуют это выражение. Одни (например, Цан) видят здесь обозначение волнения, которое овладело душой Христа при мысли о силе смерти, которая (сила) обнаружилась так ясно в настоящем случае. При этом слово «*духом*» понимают как обозначение Духа Святого, Который со времени крещения побуждал Христа к деятельности (ср. Ин. 1:33). Точно так же Тренч говорит: «Христос созерцал все страшное значение смерти, этого греховного оброка. Пред Его глазами открывались все бедствия человечества в малом образе одного человека. Он видел пред Собою всех сетующих и все

могилы. Ибо если Он готов был отереть слезы предстоящих друзей и на краткий срок превратить их печаль в радость, от этого положение вещей, в сущности, не изменялось: Лазарь будет оживлен, но скоро вторично вкусит горечь смерти» (Тренч. «Чудеса Иисуса Христа»). Другие (например, Мейер) видят здесь указание на гнев, который возбудили в Господе лицемерные слезы и рыдания иудеев. Но согласнее с течением мыслей Евангелия усматривать здесь не скорбь, а гнев, раздражение Христа (такой смысл, собственно, и имеет глагол ἐμψριμάομαι, см. Словарь Прейшена), которое возбудили во Христе всеобщие сетования, безутешный плач об умершем в присутствии Самого Начальника жизни. И Мария, и другие иудеи как будто вовсе забыли о том, что перед ними стоит Жизнедавец! И Господь возмутился таким проявлением маловерия в отношении к Себе (ἐτάραξεν ἑαυτόν). Что же касается слова «духом», то оно заменено в 38-м стихе выражением ἐν ἑαυτῷ — *внутренно* и, следовательно, не обозначает и в 33-м стихе Духа Святого.

*Где вы положили его?* Этими словами Господь дает понять, что Он намерен что-то предпринять для того, чтобы возбудить ослабевшую в окружающих веру в Себя как в Жизнедавца. При этом, однако, Христос отдает дань и общечеловеческому чувству скорби о Своем умершем друге — Он плачет. Да, и у Иоанна Он является не только Богом, но и человеком...

**36. Тогда Иудеи говорили: смотри, как Он любил его.**

**37. А некоторые из них сказали: не мог ли Сей, отверзший очи слепому, сделать, чтобы и этот не умер?**

**38. Иисус же, опять скорбя внутренно, приходит ко гробу. То была пещера, и камень лежал на ней.**

Слезы, показавшиеся на лице Христа, одних убедили в том, что Христос любил Лазаря, другим же показались слезами бессилия. Последние даже на основании этих слез сделали такое заключение, что Христос и вообще не имел силы совершать исцелений. Они заподозрили даже неистинность последнего чуда исцеления, совершенного Господом в Иерусалиме над слепорожденным. Вероятно, говорили эти люди, и то исцеление было только обманом. Эти разговоры опять раздражали Господа (в русском переводе неточно — *опять скорбя внутренно*).

**39. Иисус говорит: отнимите камень. Сестра умершего, Марфа, говорит Ему: Господи! уже смердит; ибо четыре дня, как он во гробе.**

**40. Иисус говорит ей: не сказал ли Я тебе, что, если будешь верить, увидишь славу Божию?**

Когда, придя к могиле, Господь повелел отвалить от нее камень, Марфа начала возражать против этого, не желая видеть ужаса тления и дать возможность увидеть останки брата другим свидетелям.

Зачем Господь повелевает отнять камень? Разве не мог Он словом Своим заставить камень отвалиться от гроба? Конечно, мог, но Он повелевает это сделать окружающим Его для того, чтобы постепенно подготовить их к чуду, которое должно было сейчас совершиться. Отваливая камень, люди должны были прийти к мысли, что Христос хочет совершить оживление Лазаря, а Христос, как известно, творил Свои чудеса только тогда, когда люди уже несколько были готовы к тому, чтобы увидеть их и верить. В частности, это было сделано и для Марфы, вера которой, по-видимому, в настоящий момент не стояла на должной высоте, как показывает сделанное ею Христу возражение, которым она как бы говорила, что открывать гробницу Лазаря совершенно напрасно... И Господь прямо обращается с вразумлением к Марфе, напоминая ей то, что Он говорил ей через ее посланника (стих 4) и что, без сомнения, повторил ей при недавней встрече.

*41. Итак отняли камень от пещеры, где лежал умерший. Иисус же возвел очи к небу и сказал: Отче! благодарю Тебя, что Ты услышал Меня.*

*42. Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал сие для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня.*

*43. Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! иди вон.*

*44. И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальны-*

*ми пеленами, и лице его обвязано было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идет.*

Господь произносит вслух народа благодарение Отцу за то, что Он услышал, конечно, ранее Им произнесенную тайно молитву о воскрешении Лазаря. Господь высказывает Свое благодарение вслух *для народа*. Он хочет, чтобы все присутствующие при чуде воскрешения знали, что это чудо есть не действие случая или сатанинской силы, в общении с которой Его обвиняли (Мк. 3: 22), а результат Его молитвы к Отцу. Через это все должны прийти к убеждению в том, что Христос есть поистине Сын Божий, обетованный Мессия (*что Ты послал Меня*). Затем, особенно повысив голос (*воззвал*) как бы для того, чтобы быть услышанным и умершим Лазарем (ср. Ин. 5:25, 29), Христос повелел Лазарю «идти вон» из гроба. Мертвый вышел, но так как ему было трудно переступить ногами, которые были туго обвиты пеленами, то Господь приказал онемевшим от изумления зрителям развязать воскресшего.

В молитве, с которой здесь Христос обращается к Отцу, некоторые критики видят основание не признавать Христа Лицом Божественной природы. «Возможно ли, — замечает Бейшлаг, — чтобы Бог молился Богу? Если есть что-либо, что хотя и соединяет человека внутренне с Богом, но вместе и наиболее различает их между собой, это молитва, прошение, религия, которыми определяются отношения

человека к Богу, а никак не Бога к Богу» (см. у Знаменского, с. 326). Но молитва Христа имеет существенное отличие от молитв обыкновенных людей. Может ли, прежде всего, кто-либо из людей обращаться в молитве к Богу как к своему отцу? Мы молимся Отцу нашему, Отцу всех людей, не приписывая себе исключительного права именовать Бога Отцом только своим. Между тем, Христос обращается к Богу именно как к Своему Отцу в исключительном смысле этого слова. А потом, в молитве, Он беседует с Богом как с равным Ему по природе и имеет полную уверенность в том, что все, о чем Он молился, непременно будет исполнено (о молитве по поводу грядущих страданий см. комментарии к Ин. 12:27–28).

Нужно заметить, что после рассказа о воскресении Христа ни один евангельский рассказ не возбуждал столько споров среди толкователей, как повествование Иоанна о воскресении Лазаря. Многие и теперь продолжают доказывать, что этот рассказ не отвечает исторической действительности, что он составлен писателем 4-го Евангелия (конечно, с точки зрения этих толкователей, не апостолом Иоанном) на основании помещенных в синоптических Евангелиях рассказов о воскресении дочери Иаира (Мф. 9:18 и сл.) и о воскресении сына вдовы Наинской (Лк. 7:11 и сл.). Главным основанием для сомнений в исторической достоверности рассказа Иоанна о воскресении Лазаря служит то обстоятельство, что ни один из синопти-

ков не упоминает об этом событии, а такое событие они — говорит новая критика — не могли оставить без внимания... Но это основание едва ли уж так важно. Почему синоптики непременно должны были сообщить об этом чуде? Разве оно представляло что-либо исключительное по своей важности? Те случаи воскрешения мертвых, о которых сообщают синоптики, так же удивительны, как и воскрешение Лазаря. А потом, правду ли говорят, что это чудо явилось поводом к тому, чтобы обречь Иисуса Христа на смерть? Если это было так, то действительно странно, что синоптики не упоминают об этом чуде там, где они начинают изображать историю Христовых страданий. Но в том и дело, что это чудо само по себе не имело такого решающего значения в истории Христа, так как враги уже давно решили захватить и умертвить Его. Поэтому и синоптики не сочли необходимым упоминать об этом событии. Наконец, как Иоанн (Ин. 21:25), так, конечно, и синоптики не могли передать всех событий из жизни Христа. Никто из них не сообщил, например, о таком выдающемся событии, как явление Христа по воскресении Своем пятистам христианам сразу (1 Кор. 15:6). Если же только один Иоанн упоминает о воскресении Лазаря, то это объясняется тем, что он хотел показать, что Христос, идущий на смерть, есть и остается тем не менее Владыкой жизни и смерти и что Он не утратил Свою власть воскрешать, имевшуюся раньше.

*45. Тогда многие из Иудеев, пришедших к Марии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него.*

*46. А некоторые из них пошли к фарисеям и сказали им, что сделал Иисус.*

Одни из свидетелей чуда уверовали во Христа, другие явились в качестве доносчиков о происшедшем к фарисеям, которые известны были своей враждой ко Христу. Мнение Цана, что это были не доносчики, а люди, хотевшие обратить фарисеев к вере во Христа, не может быть принято, потому что при слове «некоторые» стоит противоположительная частица (δέ).

*47. Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит.*

*48. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом.*

Когда стало известно, что произошло в Вифании, первосвященники и фарисеи собрали совет (синедрион — см. комментарии к Мф. 5:22). Из разговоров, происходивших на этом заседании синедриона, видно, что руководящую роль здесь играли первосвященники или начальники священнических черед. В самом деле, только высшей священнической аристократии, нисколько не дорожившей национальным достоинством иудейского народа, было свойственно рассуждать так, как здесь рассуждали члены си-

недриона. Дело Христа обсуждается в синедрионе только с политической стороны, а если бы фарисеи давали тон обсуждению, то они стали бы оценивать это дело со стороны религиозной. Священники только боятся за себя, опасаются утратить власть и соединенные с нею доходы, если римляне пойдут усмирять бунт, который может произвести новоявленный Мессия. Они согласны пожертвовать для сохранения некоторого подобия иудейской самостоятельности и своего начальственного положения даже и такой заветной мечтой израильского народа, как Мессия, царь и восстановитель царства Давидова.

*49. Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете,*

*50. и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб.*

Более смелым решителем судьбы Христа явился Каиафа (см. Мф. 26:3; Лк. 3:2). Скрывая внутренние личные мотивы своего решения, он говорит, как будто бы руководствуясь только интересами общегосударственными. Для пользы всей иудейской народности нужно скорее покончить с Христом — вот основная мысль Каиафы.

*51. Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ,*



**52. и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино.**

По замечанию евангелиста, Каиафа эти слова произнес не только по своему личному ограниченному сообщению, а вопреки своему желанию явился в этом случае пророком, сказав, что Христос *умрет за народ*, т.е. во благо народа, чтобы, так сказать, доставить народу истинное благо — искупление от грехов, которое могло быть приобретено только смертью Христа.

Евангелист рассматривает слова Каиафы как пророчество потому, что Каиафа в тот год был первосвященником. Это замечание евангелиста толкуют различно. Одни думают, что евангелист считал первосвященника органом божественного откровения и выражение «*на тот год*» понимают в смысле общего определения «в это время». Другие же полагают, что евангелист не мог не знать, что во втором храме уже не было *урима* и *туммима*, посредством которых первосвященник узнавал волю Божию и являлся, таким образом, органом божественного откровения. По мнению этих толкователей, Иоанн рассматривал Каиафу как приносителя жертвы в праздник очищения. В этот праздник ему предстояло принести жертву за грехи всего народа, и Бог таинственным внушением указал ему истинную жертву, которая должна очистить грехи народа и всего человеческого рода (*рассеянных чад Божиих*). Такой жертвой и должен был явиться

Христос. Из этих двух толкований более естественным представляется первое. Если же Каиафа и не имел *урима* и *туммима*, то все же он был в глазах Иоанна представителем Церкви Божией, жизнь которой в то время еще не окончилась, и, следовательно, он мог служить даже вопреки своему желанию орудием божественного откровения, каким и явился в настоящий раз. Пусть его пророчество осталось непонятым членами синедриона, к которым он обратился с речью, все же это стало известным и впоследствии приводилось, очевидно, в христианских общинах как доказательство того, что искупительная смерть Христа была предвозвещена и устами представителя иудейской Церкви.

**53. С этого дня положили убить Его.**

**54. Посему Иисус уже не ходил явно между Иудеями, а пошел оттуда в страну близ пустыни, в город, называемый Ефраим, и там оставался с учениками Своими.**

Члены синедриона единогласно положили умертвить Христа, но мер для приведения этого решения в исполнение еще не выработали. Между тем, Господь удалился из Иудеи, а именно из Вифании, в маленький городок северной Иудеи — *Ефраим*, находившийся в пяти римских милях (т.е. примерно в 7,5 км. — *Прим. ред.*) к востоку от Вефиля (некоторые кодексы читают вместо «*Ефраим*» слово «*Самфуруин*» — то же, что «*Сепфорис*»,

городок Галилеи, но чтение «Ефраим» имеет за себя более свидетельств). Об Ефраиме упоминается в 2 Пар. 13:19, и Нав. 15:9 как о городе в колена Вениаминовом. Это место находилось поблизости к пустыне, о которой упоминается в книге Иисуса Навина (Нав. 16:1). Христос избрал его, вероятно, ввиду того, что отсюда в случае опасности легко было уйти в пустыню.

По замечанию архиепископа Иннокентия, «величественная суровость местоположения, вид безмолвной природы (Христос всегда любил обращать на нее внимание) совершенно согласовались с предметами, коими занята была душа Иисусова. Если ученики Его проразумевали и предчувствовали важность наступающих событий, то и для них дни, проведенные в Ефраиме, были днями размышления, молитв и тайных великих ожиданий. Евангелист не рассказывает, чтобы Христос чему-нибудь поучал теперь Своих учеников. Ефраимское уединение, кажется, было посвящено Им более Себе Самому, нежели ученикам. Впрочем, ближайшее обхождение с Учителем, воспоминание о всем происшедшем, особенно о последних событиях, были сами по себе уже весьма поучительны». К этому мы прибавим, что апостолам, конечно, было уже известно решение синедриона умертвить их Учителя, и это служило для них, конечно, главным предметом разговоров.

*55. Приближалась Пасха Иудейская, и многие из всей страны*

*пришли в Иерусалим перед Пасхою, чтобы очиститься.*

*56. Тогда искали Иисуса и, стоя в храме, говорили друг другу: как вы думаете? не придет ли Он на праздник?*

*57. Первосвященники же и фарисеи дали приказание, что если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его.*

В это время приближалась Пасха. Богомольцы уже прибывали в Иерусалим, чтобы здесь путем очищений, под наблюдением хорошо знающих все обряды этих очищений фарисеев приготовиться ко вкушению пасхи. В самом деле, богомольцы по дороге в Иерусалим, проходя языческими селениями и городами, могли чем-нибудь оскверниться совершенно бессознательно, и теперь им нужно было спросить у фарисеев, не сделали ли они чего-нибудь такого, что может помешать им принять участие в совершении Пасхи. При этом богомольцы из других стран привозили с собой разные изделия своей страны, который перед праздником продавали или на что-нибудь меняли. Иудеи, раньше выдавшие Христа на праздниках, разговаривают между собой о том, придет ли Он на Пасху. Им, очевидно, уже известно решение, принятое о Христе синедрионом, и они сомневаются, придет ли Христос после этого в Иерусалим. Враги же Христовы со своей стороны, ожидая, что Христос явится на праздник, чтобы воспользоваться последствиями, которые имело в народе чудо воскресения Лазаря, отдают приказ о том,

чтобы всякий знающий о местопребывании Христа немедленно донес об этом синедриону.

## ГЛАВА 12

*1–8. Помазание Христа в Вифании.*

*— 9–19. Торжественный вход  
Господень в Иерусалим.*

*— 20–36. Последнее выступление  
Христа в храме. — 37–50. Обзорение  
результатов Мессиианской  
деятельности Господа Иисуса  
Христа.*

***1. За шесть дней до Пасхи пришел Иисус в Вифанию, где был Лазарь умерший, которого Он воскресил из мертвых.***

Так как по закону Пасха начиналась 14-го нисана после полудня, то, значит, Господь пришел в Вифанию 8-го нисана (за шесть дней). Но в какой день случилось 8-е нисана? Одни говорят, что это была суббота, так как-де 14-е нисана в тот год случилось в пятницу. Конечно, если допустить, что Иоанн в выражении «до Пасхи» понимает «законно» совершенную иудеями в тот год Пасху и что этот «законный» день Пасхи именно в тот год пал на пятницу, то, конечно, принимающие такое мнение были бы правы. Но почему Иоанн в указанном выражении не мог иметь в виду ту Пасху, которую совершил со Своими учениками Христос на день раньше, т.е. 13-го нисана, в четверг? Такой счет дней у Иоанна очень возможен. При этом, едва ли Господь стал нарушать

без нужды покой субботнего дня путешествием с учениками. Кроме того, несомненно, требовалось немало времени для того, чтобы приготовить Христу и Его ученикам вечерю — и кто бы стал ее готовить в субботу? Наконец, в один субботний вечер не могло совершиться то, о чем сообщает Иоанн: прибытие многих иудеев в Вифанию после того, как они узнали о приходе сюда Христа, и определение первосвященников убить и Лазаря (стихи 9–10). Таким образом, остается принять, что Господь пришел в Вифанию в пятницу пополудни, а в субботу Ему предложена была вечеря. Евреи же вообще, кажется, любили устраивать большие вечера по субботам (ср. Лк. 14:1, 5 и сл.). Если евангелист не считал нужным сказать, что вечеря была устроена на другой день по приходе Господа, то он и в других случаях не считает иногда нужным делать подобные разграничения дней (ср. Ин. 1:39).

Вопрос о том, была ли эта вечеря та самая, о которой говорят Матфей (Мф. 26:6 и сл.) и Марк (Мк. 14:3 и сл.), толкователями решается различно. Одни (например, еп. Михаил) утверждают, что это была другая вечеря, и в доказательство своего мнения ссылаются, во-первых, на то, что у первых двух евангелистов описывается вечеря, совершенная не за шесть, а за два дня до Пасхи, во-вторых, на то, что имя женщины названо только у Иоанна, в-третьих, имя домохозяина, устроившего вечерю, названо только у первых двух евангелистов и, в-четвертых, на то, что так различаются вечера в

церковных песнопениях на страстную седмицу. Другие же не видят нужды различать эти вечера и утверждают, что все три евангелиста говорят об одной и той же. Естественнее последнее предположение, так как представляется в высшей степени невероятным, чтобы на протяжении одной недели Господь дважды приходил в Вифанию и чтобы одно и то же событие — помазание Христа — повторили при почти одинаковой обстановке две разные женщины. Что же касается возражений, которые выдвигаются против последнего мнения, то они не имеют силы. Прежде всего, второе и третье возражение, указывающее на необозначение имен, не имеет уже решительно никакой силы: один евангелист счел нужным назвать имя действующего лица, другой — не счел. Что касается первого основания, то хотя оно и кажется веским, но на самом деле не имеет особого значения. Дело в том, что евангелисты Матфей и Марк говорят о помазании Христа вовсе не в хронологической последовательности событий, а только припоминают о нем по случаю того, что после истории этого помазания передают о предательстве Иуды (Мф. 26:14 и сл.), а, как видно из Евангелия Иоанна, Иуда и возбудил прочих учеников к ропоту на ту бессмысленную трату драгоценного мира, которую сделала Мария. Евангелист Матфей, таким образом, вставил рассказ о помазании в 26-ю главу вовсе не потому, чтобы этого требовала строгая хронологическая последовательность событий, а для

того, чтобы отчасти охарактеризовать настроение учеников вообще и Иуды в частности, а отчасти для того, чтобы сказать, что Господь знал о приготовленной Ему врагами участи (Мф. 26:12). Совершенно в такой же связи стоит история о помазании и в Евангелии Марка. Что касается свидетельства богослужебных песнопений, то они никогда не задавались целью устанавливать хронологическую последовательность событий. Это видно, например, из того, что разговор Христа с апостолами о приготовлении пасхи происходил по стихире на субботу Ваий, тогда, когда Христос пришел в Вифанию (*прежде* шести дней Пасхи); в другой стихире того же дня говорится, что Христос пришел *прежде* шести дней Пасхи «воззвати умерша четверодневна Лазаря».

Откуда пришел в этот раз Господь в Вифанию? По всей вероятности, из Иерихона, где Он посетил дом Закхея (Лк. 19:5). От Иерихона до Вифании ходьбы было около шести часов.

О Вифании см. комментарии к Мк. 11:1.

*2. Там приготовили Ему вечерю, и Марфа служила, и Лазарь был одним из возлежавших с Ним.*

Как видно из Евангелий Матфея и Марка, вечеря для Христа была приготовлена в доме Симона прокаженного (см. Мф. 26:6). Но Марфа была приглашена хозяином, чтобы служить Христу, как женщина из семейства, к которому Христос был расположен. Замечательно, что и Лазарь также

принимал участие в пиршестве. Очевидно, что он чувствовал себя настолько хорошо, что не чуждался и радостного пиршества

*3. Мария же, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги Его; и дом наполнился благоуханием от мира.*

Евангелист опять явно противопоставляет Марию Марфе (ср. Ин. 11:32). В то время как Марфа заботилась о том, чтобы за столом было всего довольно, Мария помазала ноги Иисуса миром и отерла их своими волосами. Она забывает о том, что иудейские приличия запрещают женщине являться с непокрытой головой в обществе мужчин, она даже развязывает свои волосы, чтобы отереть ими ноги Христа, повторяя таким образом то, что некогда сделала жена-грешница по отношению к Иисусу (Лк. 7:38).

*Фунт* — 337,5 г.

*Нард* — см. комментарии к Мк. 14:3.

*4. Тогда один из учеников Его, Иуда Симонов Искарот, который хотел предать Его, сказал:*

*5. Для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим?*

У Иоанна против подвига Марии протестует один Иуда Искарот, тогда как у Матфея и Марка — все ученики. Очевидно, Иоанн указывает, кому собственно принадлежал почин в этом протесте.

О прочем см. Мф. 26; Мк. 14.

*6. Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому что был вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали.*

Иуда не только носил пожертвованные деньги, но и «уносил», т.е. тайно брал значительную часть их себе. Стоящий здесь глагол (ἐβάσταζεν), по-русски переведенный выражением «носил», правильнее перевести «уносил» (ср. Ин. 20:15). Почему Иуде был доверен Христом ящик с деньгами? Очень вероятно, что этим проявлением доверия Христос хотел подействовать на Иуду, внушить ему любовь и преданность к Себе. Но такое доверие не имело благоприятных для Иуды последствий: он уже слишком привязался к деньгам и потому злоупотребил доверием Христа.

*7. Иисус же сказал: оставьте ее; она сберегла это на день погребения Моего.*

См. комментарии к Мф. 26:12; Мк. 14:8.

*Оставьте.* Более древние кодексы читают, «оставь», и это чтение здесь более подходящее, так как Иоанн говорит, что осуждал Марию только Иуда.

*Она сберегла.* Древнейшие кодексы читают здесь, «дабы она сберегла» (вместо τετήρηκεν — ἵνα ... τηρήσῃ). Господь, согласно этому древнему чтению, хочет сказать, что Мария, ныне помазавшая Его ноги, должна оставшееся еще в сосуде миро не продавать, чтобы полученные от продажи деньги

раздать нищим, а сберечь на день Его погребения, когда ей можно будет, согласно обычаю, умастить тело Иисуса.

**8. Ибо нищих всегда имеее с собою, а Меня не всегда.**

См. комментарии к Мф. 26:11; Мк. 14:7.

**9. Многие из Иудеев узнали, что Он там, и пришли не только для Иисуса, но чтобы видеть и Лазаря, которого Он воскресил из мертвых.**

С 9-го по 19-й стих идет рассказ о входе Господнем в Иерусалим, который (вход) Иоанн в общем изображает согласно с синоптиками (ср. Мф. 21:1–11; Мк. 11:1–10; Лк. 19:29–38). Но при этом у Иоанна встречаются и некоторые отступления от синоптиков, объясняемые особенностью плана его повествования.

Тогда как у синоптиков шествие Христа в Иерусалим начинается от Иерихона, причем не говорится о захождении Христа в Вифанию, у Иоанна вовсе не упоминается об Иерихоне и, напротив, Вифания является главным остановочным пунктом для Христа в этом шествии. Сюда даже спешат иудеи, чтобы убедиться в действительности воскресения Лазаря. Очевидно, Иоанн и здесь пополняет повествование синоптиков.

**10. Первосвященники же положили убить и Лазаря,**

**11. потому что ради него многие из Иудеев приходили и веровали в Иисуса.**

Первосвященники, заметив волнение в народе, видя, как из-за Лазаря, воскрешенного Господом, многие из иудеев удалились от них (ὄλιγον, в русском переводе неточно — *приходили*) и обращались ко Христу, решили умертвить и Лазаря.

**12. На другой день множество народа, пришедшего на праздник, услышав, что Иисус идет в Иерусалим,**

Упоминаемые в стихах 9–11 события, конечно, не могли совершиться в течение только одного дня, и потому выражение «*на другой день*» нужно понимать в смысле обозначения дня, следовавшего за днем вечера в Вифании, бывшей в субботу. Таким образом, вход Господень в Иерусалим падает на 10 нисана (по-нашему, на воскресенье).

**13. взяли пальмовые ветви, вышли навстречу Ему и восклицали: осанна! благословен грядущий во имя Господне, Царь Израилев!**

См. комментарии к Мф. 21:9–11.

**Пальмовые ветви.** «Ветвь» по-гречески βῆλον — слово, взятое из египетского языка. В Ветхом Завете о них упоминается как о символе радости. С ними встречали царей, победителей и героев (1 Мак. 13:51). Они напоминали собой букеты (Лулаб), с которыми евреи ходили в праздник кущей на основании Лев. 23:40. Если народ теперь встречает Христа восклицаниями «*осанна*», то делает это, вероятно, по некоторой ассоциации

мысли. Именно ветви в руках напомнили народу радостный праздник кущей, когда воспевался 117-й псалом, а в этом псалме и встречается воззвание «осанна». Народ таким образом выражал здесь свою радость о пришествии к нему Мессии-Царя и встречал Его радостными криками, полагая, что Христос пришел открыть Свое Царство.

*14. Иисус же, найдя молодого осла, сел на него, как написано:*

То, что Иисус не Сам нашел осла, видно из слов 16-го стиха: *это сделали Ему*, т.е. конечно, ученики Его.

*15. Не бойся, дочь Сионова! се, Царь твой грядет, сидя на молодом осле.*

Въезд Христа на осле Иоанн изъясняет словами пророка Захарии (Зах. 9:9) как обозначение кротости Царя-Мессии. Не наказывать и судить является Он теперь, а спасать Свой народ. Впрочем, Иоанн, конечно же, хотел сказать, что спасение будет дано только истинной дочери Сиона, т.е. достойным этого спасения.

Цитата из книги пророка Захарии приведена в сокращенном виде. Кроме того, выражение «*ликуй от радости*» (Зах. 9:9) Иоанн заменил выражением «*не бойся*». Это он сделал ввиду того, что в то время истинным израильтянам, понимавшим, что Господь идет на страдания и смерть, ликовать еще было рано. Напротив, вход Господень в Иерусалим для благочестивых израильтян служил только рассеяни-

ем их тревог, что мессианское спасение все еще не совершено. И Иоанн теперь успокаивает их тревоги. Мессия-Спаситель идет!

*16. Ученики Его сперва не поняли этого; но когда прославился Иисус, тогда вспомнили, что так было о Нем написано, и это сделали Ему.*

Как ученики прежде не поняли слов Христа о Себе как о храме, который будет сперва разрушен, а потом восстановлен (Ин. 2:19), так и по отношению ко входу Господню в Иерусалим они обнаруживают непонимание того, что в этом исполнились ветхозаветные пророчества о Христе. Только после прославления Христа они поняли, что и сами послужили к осуществлению этих пророчеств, приведя к Господу осла, на котором Он и совершил вхождение в Иерусалим (*и это сделали Ему*).

*17. Народ, бывший с Ним прежде, свидетельствовал, что Он вызвал из гроба Лазаря и воскресил его из мертвых.*

*18. Потому и встретил Его народ, ибо слышал, что Он сотворил это чудо.*

*19. Фарисеи же говорили между собою: видите ли, что не успеете ничего? весь мир идет за Ним.*

*Народ*, т.е. толпа народа (ὁ ὄχλος), бывшая в Вифании при воскрешении Лазаря; разъяснял *народу*, т.е. опять толпе (ὁ ὄχλος), которая встречала Христа в воротах Иерусалима, что

сделал Господь в Вифании. Этим и объясняет евангелист восторг, с которым встречен был Христос. Фарисеям тогда показалось, что уже *весь мир* или весь народ идет за Христом, и они побуждают этими соображениями друг друга к более решительным действиям против Христа.

**20. Из пришедших на поклонение в праздник были некоторые Еллины.**

Еллины, о которых здесь упоминает Иоанн, принадлежали, по-видимому, к так называемым «прозелитам врат» и пришли в Иерусалим для поклонения (ср. Деян. 24:11).

В какой день случилось следующее происшествие евангелист не указывает.

**21. Они подошли к Филиппу, который был из Вифсаиды Галилейской, и просили его, говоря: господин! нам хочется видеть Иисуса.**

Эти прозелиты видели, как иудейский народ встречал своего Мессию, с ожиданием Которого они не могли не быть ознакомлены прежде, и пожелали *видеть Иисуса*, т.е. познакомиться с Ним (*видеть* же Его они могли и прежде). С просьбою познакомиться их с Христом они обращаются к апостолу Филиппу. Иоанн, говоря, что Филипп был из Вифсаиды Галилейской (см. Лк. 9:10), этим самым дает понять, что Филипп мог быть известен этим «еллинам», по всей вероятности, пришедшим из Десятиградия, в отноше-

нии к которому Вифсаида занимала соседнее место (ср. Мф. 4:25).

Нет ничего невероятного в том предположении, что эти прозелиты присутствовали при изгнании Христом из храма торгующих, которое имело место на другой день после входа Христа в Иерусалим. (И Иоанн не говорит, чтобы эллины обратились к Филиппу в самый день «входа»). Ведь торгующие занимали в храме именно тот двор, какой был отведен для молитвы прозелитам, и Христос, изгнав отсюда торгующих, этим самым как бы взял под Свою защиту прозелитов. Отсюда, естественно, в прозелитах явилось сочувствие к Нему и желание ближе узнать Его.

**22. Филипп идет и говорит о том Андрею; и потом Андрей и Филипп сказывают о том Иисусу.**

Филипп не решился сам доложить о желании эллинов Христу. Во-первых, его могло смущать воспоминание о заповеди, данной Христом относительно язычников (Мф. 10:5), и слово Христа по поводу просьбы хананеянки (Мф. 15:24), а во-вторых, Филипп видел, как восторженно Христос был принят иудейским народом, и думал, что беседа Христа, и притом, вероятно, в храме, с эллинами, возбуждает к Нему раздражение в иудеях и даст повод выставить против Христа обвинение в том, что Он душой чужд своему народу (ср. Ин. 7:35; 8:48). Но Андрей, к которому обратился за советом Филипп, был более решителен и счел возможным сказать о желании



эллинов Христу. Андрею могли припомниться и случаи такого рода, как, например, исцеление Христом слуги Капернаумского сотника, беседа Христа с самарянкой и, наконец, Его слово: *приходящего ко Мне не изгоню вон* (Ин. 6:37).

**23. Иисус же сказал им в ответ: пришел час прославиться Сыну Человеческому.**

Христос ничего не ответил по поводу просьбы эллинов. Речь Его, по видимому, обращена к Филиппу и Андрею (*сказал им в ответ*). В этой речи Он говорит, что час Его удаления настал. Ему предстоит теперь смерть, и пришедшие к Нему представители языческого мира как бы напоминают, что Ему пора принести Свою душу для блага всего человечества. Но совершение искупления, конечно, есть самое высшее дело Мессии, и потому Христос называет смерть Свою Своим «прославлением». Пришел час Ему умереть, но с тем вместе и *прославиться*, и прославление Его настолько превышает унижение, которое Господь примет в смерти, что Он о смерти даже и не говорит, а только о прославлении. При этом Он говорит не «Мне», а «Сыну Человеческому». Это обычное у Иоанна обозначение Мессии здесь имеет особенное значение. Господь этим хочет сказать, что Он явится искупителем не одного израильского народа, а всего рода человеческого: *Сын Человеческий*, Он принадлежал всему человечеству.

**24. Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода.**

Так как ученики под влиянием торжественной встречи Христа с народом могли истолковать слова Христа о прославлении Его в смысле обещания каких-либо новых чудес, то Господь с особенной силой (два раза повторенное «*истинно*») отклоняет такое понимание Его слов. Нет, не внешнее прославление ожидает Его теперь, а, напротив, унижение, смерть. Но эта смерть является необходимым условием для возникновения новой, более богатой и разнообразной жизни. Он должен отдать Свою душу или жизнь для того, чтобы спасение, Им принесенное, вышло из ограниченных рамок иудейства и стало достоянием всего мира. Такой смысл имеет эта притча о зерне, которое, умирая, т.е. разлагаясь в земле, дает от себя новый росток, на котором появляется уже много зерен (плодов). Таким образом здесь выражена мысль о том, что в лице Господа Иисуса Христа заключена жизнь всей Церкви, что каждый верующий отображает в себе Христа, живет с Ним и в Нем.

Нужно заметить, что если и язычники стали прислушиваться к словам Христа, то и они могли несколько уразуметь их смысл, так как и у них в мистериях зерно играло большую роль как символ жизни.

**25. Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в**

*мире сем сохранит ее в жизнь вечную.*

**26. Кто Мне служит, Мне да последует; и где Я, там и слуга Мой будет. И кто Мне служит, того почитит Отец Мой.**

Такая же готовность к самопожертвованию должна отличать и учеников Христа. См. комментарии к Мф. 10:39; 16:25, и параллельные места.

Что касается награды, которую обещает Господь Своим последователям, то Иоанн здесь несколько своеобразно выражает то, что указано у Мф. 10:32, 34 и Мк. 8:38.

**27. Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел.**

По замечанию архиепископа Иннокентия, все это, как показывает само свойство мыслей и слов, было произнесено с выражением величия, подобающего Сыну Божию. «Но вдруг светлый взор Его покрылся как бы неким сумраком печали. По божественному лицу Его видно было, что в душе Его одно чувство быстро сменяется другим и происходит как бы некое сильное внутреннее движение и борьба». От мысли о славном будущем Господь внезапно переходит к мысли о настоящем, и вот *душа*, которая должна быть возненавидена, отзывается на эту мысль страшно болезненным ощущением. В самом деле, Христос был безгрешен, а смерть, между тем, есть последствие греха. Ясно, что она была особенно ненавистна, противна «ду-

ше» Христа, Его святейшей природе. Кроме того, та именно смерть, которую потерпел Христос, была ужасна и потому, что она являлась наказанием за грехи *всего* человечества. Христос в этой Своей смерти должен был вкусить *всю* горечь той чаши, которую правосудие Божие уготовало грешному человечеству.

*И что Мне сказать?* Господь так потрясен мыслью о смерти, предвкусением ее горечи, что не находит соответственных слов для выражения Своих чувств. Но это состояние продолжается только несколько мгновений.

*Отче! избавь Меня от часа сего!* Это не просьба, а вопрос. Господь как бы размышляет Сам с Собою: «Скажу ли Отцу, чтобы Он избавил Меня? Но на сей час Я и пришел. Нет, Я должен идти на эту смертную борьбу, должен совершить дело, для которого Я и пришел. Пусть совершится все, что судил Мне праведный суд Божий». Христос поборол невольный страх смерти.

Очень вероятно, что Иоанн, сообщая об этом кратковременном «борении» Христа со страхом смерти, говорит этим то же, что синоптики хотели сказать своим рассказом о Гефсиманском «борении» Христа (Мф. 26:36–46 и параллельные места).

**28. Отче! прославь имя Твое. Тогда пришел с неба глас: и прославил и еще прославлю.**

Христос просит о прославлении имени Божия — о прославлении, ко-

нечно, его смертью и воскресением, за которыми должно воспоследовать осуществление слов Христа о спасении всего человечества (стих 24). На эту просьбу Сам Бог отвечал с неба Христу, что как доселе Он исполнял через Христа Свои намерения, так и через смерть Христа вскоре Он прославит имя Свое, т.е. доведет до конца Свое домостроительство о спасении человеческого рода (Ин. 9:3; 11:4).

*29. Народ, стоявший и слышавший то, говорил: это гром; а другие говорили: Ангел говорил Ему.*

Всякий раз, когда Сын проявлял Свою преданность Отцу в каком-либо важном случае Своей жизни, Отец отвечал Ему в присутствии некоторых свидетелей. Так было при крещении, при преображении, и так случилось и в этот раз. Христос в этот торжественный заключительный день Своего пророческого служения посвящает Себя на предстоящее Ему первосвященническое служение — окончательно вступает на путь, ведущий к смерти. Теперь со стороны Отца торжественно объявляется Сыну благоволение за такое решение. Отец возвещает Сыну прославление, т.е. скорое наступление новой эры деятельности Христа — деятельности Его как Царя (Годэ). Нет сомнения, что слова Отца были сказаны как членораздельные звуки, это видно из того, что некоторые из присутствующих разобрали их, но сочли за слова Ангела.

*30. Иисус на это сказал: не для Меня был глас сей, но для народа.*

Христос, конечно, и без такого знамения знал, что хотел сказать Ему Отец. Голос был для окружавших Господа иудеев, которые должны были бы обратить внимание на такое чудесное свидетельство о Христе, но по своей невосприимчивости (ср. Ин. 5:37) все-таки не поняли, что таким образом Сам Бог звал их ко Христу.

*31. Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон.*

После этого замечания, сделанного Христом по отношению к народу, Господь снова возвращается к речи о том, что «час Его» принесет всему человечеству. Теперь тот суд (κρίσις), который начался с выступлением Христа на служение (ср. Ин. 3:19; 5:22, 24, 30), подходит к своему концу. Мир, осуждая Христа на смерть, полагает, что этим он совершенно устранил Его от всякого влияния на свою жизнь, а на самом деле не Христос, а этот самый враждебный Христу грешный мир теперь подвергается осуждению. Вместе с тем, изгнан будет из мира вон (согласно некоторым древним кодексам, «вниз» — κάτω) и владыка этого мира (князь) или диавол (Еф. 2:2). Решение о диаволе будет произнесено *ныне*, т.е. в час смерти Христа, но исполнение этого решения будет совершаться постепенно, с приобретением все новых и новых последователей Христу, почему Христос и говорит не «изгнан», а «изгнан будет» (ср. Ин. 16:11).

*32. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе.*

Выражение «*вознесен буду*» (ὀψωθῶ) Господь употребляет здесь в том же двойственном значении, как прежде (см. комментарии к Ин. 3:14): Его вознесение на крест станет для Него средством к вознесению на небо. С другой стороны, это вознесение является средством для того, чтобы всех людей, в том числе и «эллинов» (стих. 20), привлечь ко Христу, под Его власть. Когда Христос будет на небе, то Он уже не будет находиться в тесных рамках одной национальности, к которой Он принадлежал по рождению, а будет Господом *всех* (Рим. 10:12).

**33. Сие говорил Он, давая разуметь, какую смертью Он умрет.**

Сам евангелист понимает слова Господа ближе всего, как предугадание на сам образ Его смерти — распятие, при котором Господь, действительно, был вознесен или приподнят над землей и, простирая на кресте Свои руки, как бы хотел привлечь к Себе весь Мир.

**34. Народ отвечал Ему: мы слышали из закона, что Христос пребывает вовек; как же Ты говоришь, что должно вознесу быть Сыну Человеческому? кто Этот Сын Человеческий?**

Толпе народа показалось невозможным примирить недавнее торжественное вступление Христа в Иерусалим как Мессии и эти речи Его о Своей скорой смерти. Ветхозаветные пророчества ведь говорили, что Мессия будет царствовать вовеки (Пс. 109:4; Ис. 9:6; Дан. 7:13–14). Нет, если Мес-

сия, или Сын Человеческий должен оставить место Своей деятельности, то это уже не тот Мессия, какого ожидали иудеи — это какой-то особенный Мессия! Пусть Христос разъяснит им, кого, собственно, Он имеет в виду.

**35. Тогда Иисус сказал им: еще на малое время свет есть с вами; ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма: а ходящий во тьме не знает, куда идет.**

**36. Доколе свет с вами, веруйте в свет, да будете сынами света. Сказав это, Иисус отошел и скрылся от них.**

Господь опять встречает непонимание со стороны Своих слушателей, но не находит теперь возможным вступать с толпою в какие-либо объяснения по вопросу о том, каков должен быть Мессия с точки зрения пророков. Он убеждает слушателей воспользоваться теми немногими днями, в которые еще будет для них сиять свет солнца — Христа (ср. Ин. 7:33; 8:12). Но, конечно, для того, чтобы пользоваться этим Светом (ходить при нем), нужна вера в этот Свет, и вот Христос считает нужным напомнить им об этом, обещая притом, что они могут сделаться со временем *сынами света* (см. комментарии к Лк. 16:8). Сказав это, Христос удалился, вероятно, в Гефсиманию, на гору Елеонскую.

С 37-го по 50-й стих евангелист бросает взгляд на результаты деятельности Господа Иисуса Христа среди

иудейского народа и удивляется тому, как скудны были эти результаты, как мало оказалось верующих во Христа. Чем объяснить этот факт? Здесь, по воззрению евангелиста, осуществилась угроза Божия иудейскому народу, которую некогда произнес пророк Исайя. При этом евангелист кратко резюмирует свидетельства, которые имеются о Христе в ранее приведенных Иоанном речах Христа иудеям.

**37. *Столько чудес сотворил Он пред ними, и они не веровали в Него,***

Говоря о множестве чудес (*столько чудес*), Иоанн, очевидно, имеет в виду чудеса, описанные у синоптиков: сам он говорит только о немногих чудесах Христа.

**38. *да сбудется слово Исаии пророка: Господи! кто поверил слышанному от нас? и кому открылась мышца Господня?***

То обстоятельство, что евреи не уверовали — конечно, в массе своей — во Христа, не было какой-то неожиданностью. Пророк Исайя уже предсказал это. (Ис. 53:1, евангелист приводит по тексту перевода Семидесяти). Христос может теперь с апостолами (*слышанному от нас*) сказать, что верующих Его проповеди нашлось очень мало.

**39. *Потому не могли они верить, что, как еще сказал Исайя,***

**40. *народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не ви-***

***дят глазами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их.***

Какая же причина такого печального и для многих непонятного явления, как неверие народа, который давно уже приготавливался к принятию Мессии? Потому, отвечает евангелист, не могли (древние греческие толкователи выражение «*не могли*» заменяли выражением «*не хотели*», но такая замена не находит основания в самих словах пророка, которые приведены далее) верить во Христа, что, как говорил Исайя, это народ крайне упорный в своем понимании тех задач, какие должен был осуществить Мессия. Иудеи упорно не хотели уразуметь своей духовной немощи, в которой они находились по причине своих грехов. Они не находили нужды в Мессии как духовном Спасителе и Исцелителе. Поэтому-то они и не обратились ко Христу.

Евангелист приводит здесь место из книги Исаии (Ис. 6:9–10) по переводу Семидесяти, как приведено это место уже у синоптиков (Мф. 13:14–15 и параллельные места). Но наш русский перевод не совсем точно передает греческий текст: вместо «*очи их*» он читает «*глаза свои*» и к глаголу «*ослепил*» присоединяет подлежащее «*народ сей*», тогда как этого выражения в греческом тексте не находится. Правильнее и ближе к греческому подлиннику славянский перевод: «*ослепи, т.е. ослепил очи их*» и т.д. Согласно этому переводу, подлежащим к слову «*ослепил*» нужно признать

слово «Бог» или «Господь», находящееся в 38-м стихе (*Господи!*), и весь стих получает такой смысл: Бог — в наказание за то, что иудеи с самого начала выступления Христа с проповедью Евангелия в Иудее (Ин. 2:13–14) обнаружили нежелание верить во Христа — ослепил их очи и окаменил их сердца или, иначе сказать, ожесточил их, чтобы они не уразумели и смысла дел Христовых. Впрочем, как замечает блаженный Августин, «Бог ожесточает не так, чтобы внушал упорство, а только отнимая у человека Свою благодать. Он затрудняет спасение в том смысле, что Сам не посылает облегчения, и ослепляет тем, что не просвещает».

*Чтобы Я исцелил их.* Так как мы видели, что подлежащим при глаголе «ослепил» нужно поставить слово «Бог», то ясно, что здесь под выражением «Я» евангелист не мог разуметь Бога — тогда бы нужно сказать, по требованию конструкции, «Он» исцелил — а разумел Христа Спасителя и Целителя. Таким образом, весь стих получает как бы характер жалобы, которую Христос приносит на Свой народ. «Народ этот, — как бы так говорит Христос, — прогневал своим упорным нежеланием слушать Меня Моего Отца Небесного, и Отец Мой за это отнял у него Свою благодатную помощь, которая необходима человеку для того, чтобы он мог уразуметь Мои дела, рассмотреть их как должно. Если бы народ не впал в такое ожесточение, то он мог бы получить от Меня исцеление или спасение, теперь же все кончено!»

*41. Сие сказал Исаия, когда видел славу Его и говорил о Нем.*

Здесь евангелист объясняет причину, по которой он дает такое значение вышеприведенному пророчеству Исайи, относя его ко Христу. Пророк видел «славу Христа», т.е. видел Бога, восседавшего во всей славе Своей и окруженного Серафимами, но, видя Бога, он, по воззрению евангелиста, видел и Христа, потому что Христос, как божественный Логос, всегда пребывал с Богом (ср. Ин. 1:1). Поэтому можно сказать, что Исаия в вышеприведенном пророчестве об ожесточении евреев имел в виду Христа (*говорил о Нем*). Ср. комментарии к Ис. 6.

*42. Впрочем и из начальников многие уверовали в Него; но ради фарисеев не исповедывали, чтобы не быть отлученными от синагоги,*

*43. ибо возлюбили больше славу человеческую, нежели славу Божию.*

Чтобы показать, что миссия Христа не прошла бесследно и для евреев, евангелист указывает на то, что даже некоторые из начальников — о простых иудеях он уже не говорит, таких уверовало немало — были верующие во Христа, но из-за материальных и других выгод они прямо не исповедовали свою веру. Таковы были Никодим (Ин. 7:50) и Иосиф Аримафейский (Ин. 19:38).

Греческие древние толкователи полагают, что с 44-го стиха начинается новая речь Господа, но с этим мнени-

ем нельзя согласиться, потому что, по представлению евангелиста, Христос уже *скрылся* от иудеев (стих 36). Кому же Он мог говорить эту речь? Лучше видеть здесь заключение, какое сам евангелист делает к изложенной им выше истории общественного служения Христа. В этом заключении он резюмирует многочисленные свидетельства Христа о Себе как о Мессии, Сыне Божиим. Связь этого раздела с предыдущим такая. Иудеи не веровали во Христа, даже начальники, веровавшие во Христа, не исповедовали открыто своей веры, а между тем, Христос громко возвещал (*возгласил*, *ἔκραζεν* — закричал), какое великое значение имеет вера в Него и какие ужасные последствия влечет за собой неверие.

**44. Иисус же возгласил и сказал: верующий в Меня не в Меня верует, но в Пославшего Меня.**

*См. Ин. 7:16 и сл.; 8:42.*

**45. И видящий Меня видит Пославшего Меня.**

*См. Ин. 14:9; 8:19.*

**46. Я свет пришел в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме.**

*См. Ин. 8:12; 9:5; 12:35.*

**47. И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его, ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир.**

*См. Ин. 3:17; 8:15.*

**48. Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день.**

*См. Ин. 5:45.*

*Слово... будет судить.* На последней инстанции суд будет производить не лично Христос, а возвещенное Им слово: люди будут судимы постольку, поскольку они оказали веру *слову Христа* и Его Евангелию во всем его объеме. Так и об иудеях Господь говорил, что их судит их закон (Ин. 7:51).

**49. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить.**

*См. Ин. 7:17.*

**50. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец.**

*См. Ин. 3:34; 6:63; 8:47–51.*

## ГЛАВА 13

1–20. Омовение Христом ног учеников на вечери.  
— 21–30. Открытие предателя.  
— 31–34. Обращение Господа к ученикам с последними наставлениями. — 35–36. Вопрос апостола Петра и ответ Господа.

С 13-й главы по 17-ю в Евангелии Иоанна изображаются последние часы, проведенные Господом в кругу Своих учеников. Этот раздел у Иоанна

представляет собой нечто самостоятельное в изложении истории жизни Христа. Его можно назвать «Христос в тесном кругу 12-ти». Здесь Господь, ввиду Своей скорой разлуки с ними, дает им последние наставления, чтобы утвердить в них веру и мужество.

*1. Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, явил делом, что, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их.*

Этот стих имеет в подлинном тексте довольно необычную конструкцию, почему русский перевод нашел нужным здесь сделать некоторую вставку для пояснения мысли, прибавив слова «явил делом, что». Но с толкованием русского перевода трудно согласиться. Прибавление это показывает, что русский перевод высшее проявление любви Христа к ученикам видит только в омовении ног, которое «явило делом» эту любовь. Между тем, если что и могло быть названо проявлением любви, то не символическое вразумление относительно необходимости для учеников смирения, данное им в обряде омовения ног, а вся последующая вполне откровенная беседа Господа со Своими учениками, в которой Он говорил с ними именно как с любимыми Своими детьми, как со Своими друзьями. Поэтому ограничивать смысл первого стиха, только ставя его в отношение к омовению ног, как сделано в русском переводе, совершенно неосновательно. Согласно с толкованиями святых отцов и древних пере-

водов этот стих нужно передать так: «Но так как Он перед праздником Пасхи знал уже, что Его час пришел — чтобы идти из этого мира к Отцу — то Иисус, как возлюбивший Своих (учеников), которые были (оставались) в мире, до конца возлюбил их». Ясно, что здесь идет замечание евангелиста, относящееся не только к следующей истории омовения ног, а ко всему разделу с 13-й по 17-ю главу. Господь со всею силою возлюбил учеников (до конца, ср. Мф. 10:22) именно в это время, почувствовал к ним чрезвычайную жалость именно теперь потому, что этот праздник Пасхи был, как Ему это было известно, последними днями, в которые ученики могли еще иметь свою опору в близком с Ним общении. Скоро они останутся одни, и Господь предвидит, как трудно им будет в то время, какими несчастными и покинутыми они будут тогда себя чувствовать!

*2. И во время вечери, когда диавол уже вложил в сердце Иуде Симону Искароту предать Его,*

*И во время вечери.* Евангелист не определяет, когда, в какой день происходила эта вечеря. Но принимая во внимание обстоятельство, что на этой вечери происходит открытие предателя, которое, согласно синоптикам, совершилось именно на последней пасхальной вечери, когда была установлена Евхаристия, мы имеем право заключать, что и Иоанн здесь говорит о последней пасхальной вечери Христа. К этому нужно прибавить, что и там,



и здесь ученикам дается от Христа наставление относительно смирения. Но почему Иоанн ничего не сообщает о вкушении Христом с учениками пажухи и об установлении Таинства Евхаристии? Вероятно, потому, что он находил вполне достаточным повествование об этом синоптических Евангелий. (О дне Тайной Вечери по Евангелию Иоанна — см. комментарии к Ин. 18:28).

*Диавол вложил...* См. комментарии к Лк. 22:3.

**3. Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его, и что Он от Бога исшел и к Богу отходит,**

*Иисус, зная, что...* Эти слова обыкновенно толкуются как уступительное предложение: «хотя Иисус знал... однако» и т.д. Но такое толкование едва ли правильно. Согласно с контекстом речи видеть здесь обстоятельство причины и передать мысль всего стиха так: «Иисус, так как Ему было известно, что Отец всё — и, следовательно, прежде всего этих двенадцать апостолов, которые должны стать свидетелями о Христе — отдал в руки Его и, следовательно, Он обязан приготовить их к исполнению назначенной им от Бога задачи, а, с другой стороны, зная, что Ему через несколько часов предстоит возвратиться к Отцу Своему, от Которого Он пришел и что, следовательно, Ему остается немного времени для научения учеников самым главным добродетелям — смирению и любви друг к другу, которые им так необходимы будут в деле их

будущего служения, *встал с вечери, т.е. преподавал им последний урок смирения и любви».*

**4. встал с вечери, снял с Себя верхнюю одежду и, взяв полотенце, препоясался.**

По обычаю, перед вечерей служитель умывал ноги пришедших на трапезу. В настоящий раз служителя не оказалось, а из учеников никто, очевидно, не пожелал оказать Христу и сотоварищам соответственной услуги. Тогда Сам Господь встает с вечери и готовится к совершению омовения, которое должен бы сделать простой слуга. Очень вероятно, что поводом к этому послужил спор, происшедший между учениками о первенстве (см. Лк. 22:23).

**5. Потом влил воды в умывальницу и начал умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан.**

Иоанн, описывая омовение ног, не говорит, с кого начал Христос. Вероятнее всего, первый удостоился этого возлежавший на персях Христа Иоанн, который обычно старается не упоминать своего имени там, где он поставляется впереди других.

*Начал.* Это слово евангелист прибавляет ввиду того, что омовение было вскоре прервано разговором Господа с Петром.

**6. Подходит к Симону Петру, и тот говорит Ему: Господи! Тебе ли умывать мои ноги?**

**7. Иисус сказал ему в ответ: что Я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после.**

**8. Петр говорит Ему: не умоешь ног моих вовек. Иисус отвечал ему: если не умою тебя, не имеешь части со Мною.**

Ученики, пораженные тем, что начал делать их Господь и Учитель, не в силах были произнести ни одного слова и молча приняли омовение из рук Христа. Но Петр, как человек, не может сдерживать овладевавших им чувств, выражает горячий протест против того, что хочет для него сделать Христос. Господь не признает возможным в настоящее время объяснить Петру весь смысл Своего действия: Петр поймет это *после*, т.е. отчасти в наступающую ночь, когда Петр на опыте собственного падения постиг необходимость смирения и самоуничижения, которое проявил Господь в обряде омовения ног, отчасти же впоследствии, по воскресении Христа, когда Петр увидит, к чему приведет Христа Его самоуничижение (ср. 1 Пет. 3:22). Однако Петр из смирения, которое, однако, было далеко не истинным, потому что в то же время сопровождалось его противлением воле Господа (истинное смирение всегда сопровождается послушанием Господу), упорствует. Чтобы победить упорство Петра, Господь несколько объясняет ему смысл совершаемого Им очищения ног учеников. Он говорит Петру, что омовение ног означает омовение всего человека вообще: *если не умою тебя, а не «ноги твои» только...*

*Не имеешь части со Мною.* См. комментарии к Мф. 24:51; Лк. 12:46. Господь внушает Петру, что он, не будучи очищен Христом, не будет участвовать с Ним в тех благах, какие заключает в себе основанное Христом Царство, или в вечной жизни. Таким образом, омовение ног истолковывается здесь Господом не только как приглашение учеников к смирению, но и как действие, которым подается ученикам очищающая их от грехов благодатная сила, которая необходима всякому человеку для достижения спасения.

**9. Симон Петр говорит Ему: Господи! не только ноги мои, но и руки и голову.**

**10. Иисус говорит ему: омыть тебе нужно только ноги умыть, потому что чист весь; и вы чисты, но не все.**

**11. Ибо знал Он предателя Своего, потому и сказал: не все вы чисты.**

Петр понимает важность омовения, которое предлагает Христос и, чтобы быть вполне уверенным в получении «части со Христом», просит Христа омыть ему не только ноги, но и голову, как наиболее важную часть тела. Господь отвечает Петру, что тот не нуждается во всецелом очищении, подобно тому как искупавшийся в реке человек не имеет нужды, выйдя на берег, обливать себя водой: ему нужно сполоснуть только ноги, к которым пристала грязь, пока человек дошел до того места, где положил свою одежду.

В крещении покаяния и в постоянном общении с Христом ученики Христа уже очистились, насколько это было возможно до ниспослания Духа Святого, но тем не менее «хождение» среди рода развращенного и грешного (Мф. 17:17) не могло не оставить на ногах учеников некоторых грязных пятен, которые Господь и предлагает им смыть Его благодатью или любовью. Очень возможно, что при этом Господь хотел дать понять Петру, что он должен отрешиться от узкого иудейского воззрения на Мессию и Его Царство, это действительно мешало Петру примириться с мыслью о необходимости для Христа крестной смерти (Мф. 16:22).

*Но не все.* Этим Господь, с одной стороны, давал понять, что Ему хорошо был известен замысел предателя, с другой, Он и в эти последние минуты обращался к совести Иуды, давая ему время одуматься. Евангелист особенно оттеняет первую сторону, потому что в то время как он писал Евангелие, некоторые враги христианства ставили в качестве возражения христианам, что Христос не предвидел того, что в числе Его ближайших учеников очутится изменник. Нет, — как бы говорит евангелист, — Христос хорошо знал об этом.

*12. Когда же умыл им ноги и надел одежду Свою, то, возлегши опять, сказал им: знаете ли, что Я сделал вам?*

*13. Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно говорите, ибо Я точно то.*

*14. Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу.*

*15. Ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам.*

Разъясняя ближайший смысл омовения ног, Господь говорит, что Он этим дал пример того, как Его последователи должны поступать в отношении друг к другу.

*Вы должны умывать...* Это повеление, конечно, нужно понимать не в буквальном, а в символическом смысле. Так, в 1 Тим. 5:10 омовение ног упоминается как проявление или синоним деятельной христианской любви к ближнему. Господь здесь говорит не о том, что именно должны делать Его ученики, а о том, как они должны, с какими мыслями и чувствами совершать служение ближним. Нужно делать это не только в силу обязанности, но из любви, как сделал это Сам Христос.

*Господь и Учитель.* Эти названия соответствуют тогдашним еврейским титулам, какими величали раввинов их ученики: «мара» и «равви». Но Христос, конечно, придает этим наименованиям, с которыми апостолы обращались к Нему, реальное значение. Его апостолы, конечно, видят в Нем единого истинного Учителя и истинного Владыку, и они вполне правы, потому что Он в самом деле таков. А отсюда следует, что они обязаны во всей точности исполнять Его повеления.

*16. Истинно, истинно говорю вам: раб не больше господина*

*своего, и посланник не больше пославшего его.*

**17. Если это знаете, блаженны вы, когда исполняете.**

То, что для апостолов необходимо идти на всякое самопожертвование, Господь обосновывает тем же соображением, какое было высказано Им, когда Он в первый раз посылал апостолов на проповедь. См. комментарии к Мф. 10:24.

*Блаженны вы...* См. Мф. 5:3.

**18. Не о всех вас говорю; Я знаю, которых избрал. Но да сбудется Писание: ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пяту свою.**

**19. Теперь сказываю вам, прежде нежели то сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я.**

С грустью опять Христос замечает, что не все Его ученики могут назваться «блаженными». *Я знаю, которых избрал*, — прибавляет Христос. Ученики еще не знают, что среди них есть предатель, а Христос уже давно это знает. Но, подчиняясь воле Отца, выраженной в Священном Писании, Он не принял никаких мер к удалению предателя из среды окружавших Его апостолов. Псалом 40, из которого здесь приводится один стих (Пс. 40:10), понимается евангелистом, несомненно, как псалом пророчесственный, предрекающий тяжкую участь Мессии.

*Поднял на Меня пяту свою*, т.е., притворяясь Моим другом, хотел раздавить Меня, когда Я лежал на земле. Некоторые же видят здесь сравнение с конем, который неожиданно бьет ко-

пытами стоящего сзади него хозяина или работника, поставленного ходить за конем. Пусть же апостолы знают, что предательство не застигло Христа неожиданно!

*Что это Я.* Господь говорит о Себе как о всеведущем Иегове. См. комментарии к Ин. 8:24.

**20. Истинно, истинно говорю вам: принимающий того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня.**

Здесь Христос возвращается к главной мысли Своей беседы с учениками о смысле омовения ног и хочет обосновать мысль о том, что они могут назваться «блаженными» (см. стих 17). По содержанию это изречение сходно с 40-м стихом 10-й главы Евангелия Матфея, но здесь оно имеет тот смысл, что самоунижение, которому подвергнет Себя Христос и которое Он изобразил под символическим действием омовения ног ученикам, нисколько на самом деле не повредит Его величию. «Принимать Христа», т.е. верить в Него — все равно, что верить в Бога, а доверять апостолам, все равно, что слушать с верою проповедь Самого Христа. Не должны ли апостолы чувствовать себя блаженными, имея такое убеждение в силе своей проповеди, с которой они пойдут в мир? Если и они будут идти на всякое самоунижение ради Христа и братьев своих по вере, это нисколько не повредит им.

Нужно заметить, что еще некоторые отцы и учителя Церкви объясня-

ли омовение ног в смысле символическом, то видя здесь отношение к Таинству Евхаристии, то понимая это действие как предужазание на Таинство христианского Крещения. В новейшее время Луази подробно раскрыл значение этого действия с символической точки зрения. «Иисус, — говорит Луази, преимущественно останавливаясь на отношении омовения ног к Евхаристии и к смерти Христовой, лежащей в основе этого Таинства, — в смерти Своей сделался из любви служителем человека. Евхаристия есть постоянное воспоминание, реальный символ этого служения». Но это служение Христа человеку совершается и в обряде омовения. Евангелист Иоанн потому и не упоминает об установлении Евхаристии, что считает вполне соответствующим Евхаристии омовение ног. Снятие одежд Христом обозначает сложение Им с Себя жизни; полотенце, которым препоясался Христос, означало пелены, которыми Христос был обвит при погребении и т.д. Вода крещения также символически представляется водой, которую налил Христос в умывальницу.

Но такие объяснения представляются в высшей степени искусственными и проще сказать вместе с известным проповедником Нэбе, что омовение ног, во-первых, есть пример смиренной любви, во-вторых, символическое изображение действия благодати Христовой на наше сердце и, в-третьих, руководящий образец для нас в наших отношениях к братьям.

**21. Сказав это, Иисус возмутился духом, и засвидетельствовал, и сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня.**

Мысль о том, что среди учеников находится предатель, возмутила душу Христа (см. Ин. 11:33), это отметил только один Иоанн, как ближе всех возлежавший около Христа. Но это возмущение скоро прошло, и через несколько мгновений Господь сказал ясно и определенно, не волнуясь (*засвидетельствовал*), что один из апостолов Его предаст. См. комментарии к Мф. 26:21.

**22. Тогда ученики озирались друг на друга, недоумевая, о ком Он говорит.**

**23. Один же из учеников Его, которого любил Иисус, возлежал у груди Иисуса.**

**24. Ему Симон Петр сделал знак, чтобы спросил, кто это, о котором говорит.**

**25. Он, припав к груди Иисуса, сказал Ему: Господи! кто это?**

Здесь только один евангелист Иоанн сообщает, что по просьбе Петра ученик, возлежавший на персях Иисусовых, тихо спросил Христа, кого Он имеет в виду, говоря о предателе. О возлежании за столом см. комментарии к Мф. 26:20.

*Один из учеников...* Это был, конечно, Иоанн, обыкновенно называющий себя по имени (ср. Ин. 1:40; 19:26; 21:7, 20).

*Ему Симон Петр сделал знак.* Апостол Петр, очевидно, сам не мог

неслышно для других сказать что-нибудь Христу: он возлежал не на том ложе, на котором возлежал Христос. Но он был обращен лицом к Иоанну, Господь же обращен был лицом в сторону, противоположную той, где находился Петр, и потому Петр сделал Иоанну некоторый знак, выразивший просьбу потихоньку спросить о предателе у Христа. Потом, Петр после своего неудачного замечания, сделанного им Господу по поводу омовения ног, чувствовал, конечно, некоторое смущение, мешавшее ему обратиться с вопросом к Господу (свт. Иоанн Златоуст).

**26. Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искариоту.**

Господь, подавая Иуде обмакнутый кусок хлеба, этим указал на предателя. Что это был за кусок, евангелист не говорит. Некоторые (еп. Михаил) полагают, что это опреснок, окунутый в соус из горьких трав, и такое предположение очень вероятно. Само же действие Господа не было отмечено другими Его учениками, кроме Иоанна, как что-то выходящее из ряда вон, потому что за пиршеством на востоке хозяин — а таким в настоящем случае являлся Христос — обыкновенно разделял куски хлеба и мяса своим гостям. Отсюда можно сделать еще и такой вывод, что Господь, предлагая кусок хлеба Иуде, и теперь еще хотел пробудить в нем лучшие чувства.

**27. И после сего куска вошел в него сатана. Тогда Иисус сказал ему: что делаешь, делай скорее.**

**28. Но никто из возлежавших не понял, к чему Он это сказал ему.**

**29. А как у Иуды был ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: купи, что нам нужно к празднику, или чтобы дал что-нибудь нищим.**

**30. Он, приняв кусок, тотчас вышел; а была ночь.**

Иуда должен бы тронуться этим знаком любви, но он был уже слишком ожесточен. На ожесточенных же людей и самые большие благодеяния тех лиц, против которых они ожесточены, производят еще более ожесточающее действие. Получив знак любви, Иуда от этого еще более ожесточился, и тогда в него *вошел сатана*, т.е. завладел им уже окончательно, чтобы более не выпустить его из своих рук. В нем еще сильнее вспыхнула ненависть ко Христу, ему было тяжело оставаться в обществе Христа и апостолов, и он начал придумывать предлог к тому, чтобы оставить вечерю. Господь видит его терзания и отпускает: пусть он скорее совершит то, к чему стремится его душа. Но никто из учеников, конечно, кроме Иоанна, не понял слов Христа. Они полагали, что Христос посылает Иуду что-либо купить к празднику. Отсюда видно, что лавки в Иерусалиме были еще не закрыты (ср. Мф. 25:9–11) и, следовательно, вечеря, которую совершал Христос, совершена была на день ра-

нее узаконенного времени для совершения пасхи.

*А была ночь.* Этими словами евангелист отмечает наступление той мрачной поры, о которой Господь говорил ученикам ранее (см. Ин. 9:4; 11:10).

**31. Когда он вышел, Иисус сказал: ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем.**

**32. Если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его.**

С удалением предателя, отправившегося за отрядом, который должен был взять Христа, Господь видит Свою деятельность уже законченной. Сын Человеческий, или Мессия, теперь является уже прославившимся, но это еще не то вечное, последнее прославление, о котором предсказывали пророки и которое будет иметь место только в будущем (стих 32: *прославит Его*), а прославление посредством принятия страданий и мученической смерти за все человечество. «Полнота славы Христа явилась в страдании Его за грехи мира» (свт. Кирилл Александрийский). Называя Себя здесь Сыном Человеческим, Господь хочет дать понять Своим ученикам, что в Своих страданиях Он является представителем человечества перед Божественным Правосудием и что, следовательно, благодаря Его подвигу прославляется и все человечество.

*И Бог прославился в Нем.* Через Христа Бог исполнил все Свои обещания, данные человечеству, и вместе Сам

получил прославление от людей, ранее не прославлявших Его, как должно (Рим. 1:19). Притом само человечество в состоянии прославления или восстановления есть слава Божия, потому что в страданиях и смерти Христа человечество ответило те идеальные требования послушания Богу, какие к нему были предъявлены Богом при введении прародителей человечества в рай (см. *Сильченков. Прощальная беседа*, с. 15).

*Если Бог прославился в Нем...* Здесь говорится прежде всего о той славе, которая ожидает Самого Христа. Представителя человечества Бог прославил в Себе, т.е. облечет Своей высшей, небесной славой и человеческую природу Христа, божественная же природа Христа никогда не лишалась божественной славы, как это видно из факта преобразования, когда временно эта всегда присущая Христу божественная слава просияла сквозь телесную оболочку.

*Вскоре прославит Его.* Некоторые (например, Цан) видят здесь ограниченные мысли о прославлении, высказанной Христом: Христос будто бы имеет в виду то, что последует в ближайшем будущем, т.е. только Свое воскресение. Но правильнее видеть здесь указание на быстроту последующих событий — вознесения Христа на крест и вознесения на небо: быстро пронесутся дни страданий Христа и недалеко прославление!

**33. Дети! недолго уже быть Мне с вами. Будете искать Меня, и,**

*как сказал Я Иудеям, что, куда Я иду, вы не можете придти, так и вам говорю теперь.*

Так как предлежащий Христу путь к славе есть путь страданий и смерти и так как теперь ученики еще не пойдут этим путем, то им придется разлучиться с Христом. При мысли об этой разлуке любовь Христа к ним пробуждается с особой силой и жалость о них охватывает Его сердце. Он называет их поэтому самым ласкательным именем, каким зовет отец своих любимых детей: *дети*, или правильнее с греческого — «детки» (τεκνία).

*Будете искать Меня...* Будучи преследуемы и гонимы миром, ученики будут искать Его, Господа и Учителя, но им нельзя будет пойти за Ним. Такие же слова Господь говорил и раньше (Ин. 7:34; 8:21), но там эти слова были обращены к неверующим во Христа иудеям и имели смысл угрозы. Здесь они представляют выражение сожаления к остающимся в мире ученикам.

*Говорю теперь.* Дальше уже Господь не считает возможным откладывать объявление ученикам предстоящей разлуки с Ним. Святитель Иоанн Златоуст говорит, что Христос предупреждает их об этой разлуке с той целью, чтобы эта разлука не поразила их своей неожиданностью и чтобы нечаянно наступившие бедствия не смущали их.

**34. Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлю-**

*бил вас, так и вы да любите друг друга.*

Как разлучающийся со своими детьми отец, Христос преподает ученикам Свои последние наставления. Прежде всего Он дает им главную заповедь, которую они обязаны соблюдать — это заповедь о взаимной любви. При этом заповедь о любви Христос называет «новой» не потому, чтобы раньше Он не учил их любить друг друга, а потому, что говорит здесь как Царь, основывающий Свое Царство. Его новое Царство основано и на новых началах — именно прежде всего на любви, которая отныне в Царстве Христовом становится основным законом жизни членов этого Царства. В других, земных человеческих царствах в качестве основных государственных законов утверждены были другие начала и, прежде всего, начало государственного эгоизма, ради которого приносилась в жертву всякая человеческая личность. В Царстве же Христа такому началу нет места, и личность сохраняет все свои законные права как образ и подобие Божие. Далее, заповедь о любви, которую здесь дает Христос, является новой даже и по отношению к той заповеди о любви, которая существовала уже в Ветхом Завете (Лев. 19:18), потому что в Ветхом Завете эта заповедь также не имела значения принципа морали, на котором была бы построена вся ветхозаветная этика. А главное, в Ветхом Завете требовалось любить *ближнего своего*, т.е. делалось подразделение между людьми: одни были ближе, другие



дальше. Господь же здесь говорит не только о ближнем, которого нужно любить, а вообще о людях, которые все стоят друг к другу в отношениях близости. *Любите друг друга* — это значит, что среди последователей Христа не может быть людей, которые не были бы нам близки, что всех мы должны любить, как ближних своих. Некоторые толкователи полагали, что новость заповеди Христовой заключается и в степени любви, в ее силе, доходящей до готовности самопожертвования («люби ближнего больше, чем себя», — толковали древние греческие и некоторые новые толкователи). Но едва ли можно принять такое мнение, потому что частица «как» (*καθώς*) в выражении «как Я возлюбил...» не обозначает степени, но скорее (ср. Ин. 17:2, 11) настроение любящего, которое в основе своей, — а не в степени, размере, — должно уподобляться настроению, какое было во Христе (ср. Флп. 2:2).

*35. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою.*

Эта любовь в духе Христовом пусть служит отличительными признаком истинного последователя Христова (ср. 1 Ин. 3:10). Конечно, этим не отрицаются и другие признаки истинного ученика Христова, вера и добрые дела, тем не менее несомненно, что в писаниях апостола Иоанна все эти остальные добродетели подводятся под одно и то же понятие — любви (1 Ин. 3:10; Откр. 2:4), подобно тому как и у

апостола Павла любовь признается совокупностью совершенства (Кол. 3:14). Но эта любовь, чтобы быть любовью в духе Христовом, должна быть свободной от всякой партийности и нетерпимости по отношению к людям, не исповедующим нашей веры. Нужно, конечно, начинать с любви к людям, нам родным по духу и происхождению, но затем идти всё дальше и дальше в расширении сферы любви, которая должна непременно возвыситься до степени любви ко всем людям, даже и к нашим врагам.

*36. Симон Петр сказал Ему: Господи! куда Ты идешь? Иисус отвечал ему: куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною.*

*37. Петр сказал Ему: Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? я душу мою положу за Тебя.*

*38. Иисус отвечал ему: душу твою за Меня положишь? истинно, истинно говорю тебе: не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды.*

Божественные требования, предъявляемые апостолам, не столько занимают их внимание, сколько угнетает их мысль о том, что Христос покидает их. Выразителем чувств учеников и в этом случае является апостол Петр.

Краткий разговор Спасителя с Петром Иоанн изображает здесь сходно с повествованием евангелиста Луки (ср. Лк. 22:31–34). Евангелисты Матфей (Мф. 26:31–35) и Марк (Мк. 14:27–31)

отличаются здесь от Иоанна в изображении времени, места и повода разговора.

Петр, быть может, полагал, что Господь уходит куда-нибудь из Иудеи для того, чтобы основать Церковь Свою в другой стране, куда ученики почему-то не могли за Ним последовать (свт. Кирилл Александрийский). О том, что Господу предстоит умереть, он не думал или не хотел думать. В ответе Петру Христос почти буквально повторяет то, что выше сказал всем апостолам (стих 33), и этим дает понять, что ничего больше разъяснять им о самом факте, который имеет в виду, не станет. Прибавкой же «*после пойдешь за Мною*», Господь успокаивает Петра и других учеников, давая им понять, что они пойдут той же дорогой подвижничества и мученичества, какой идет Он, и таким образом снова с Ним соединятся.

*Почему я не могу...* Петр уже и теперь чувствует себя готовым пожертвовать за Христа жизнью, но Господь предрекает ему, что он, напротив, не только не захочет положить теперь души своей за Христа, а до наступления утра отречется от Христа.

Ясно, что Иоанн здесь восполняет повествование евангелиста Луки, у которого предсказание Христа Петру не стоит в непосредственной связи с предыдущими словами Христа (см. Лк. 22:31 и сл.). Лучше всего из двух евангельских сказаний сделать такое сочетание: 1) Ин. 13:36–37; 2) Лк. 22:32–33; и 3) Ин. 13:38. Евангелисты же Матфей и Марк описывают только

продолжение и конец беседы Христа с Петром (Мф. 26:30–31; Мк. 14:29–31; Мф. 26:32–35).

## ГЛАВА 14

*1–31. Продолжение прощальной беседы Христа с учениками: об удалении Христа к Отцу, о вере и любви, молитве, Святом Духе и мире.*

В 14-й главе содержится первая утешительная речь (Ин. 13:31–38 представляет, собственно говоря, вступление к ней). В этой речи Христос укрепляет пошатнувшееся мужество учеников, обещая им место в обителях Его Отца, где они снова будут вместе с Христом. При этом Господь разрешает некоторые недоразумения, высказанные Ему со стороны апостолов Фомы и Филиппа (стихи 1–11). Затем, чтобы успокоить учеников Он обещает им умолить Отца о том, чтобы Он послал ученикам Святого Духа Утешителя и, вместе с тем, говорит, что и Сам Он вернется к ученикам, причем разъясняет недоумение апостола Иуды Иаковлева. Наконец, Он заверяет учеников в том, что Дух Святой разъяснит им все, что в настоящее время им неясно и что приводит их в смущение (стихи 12–31).

*1. Да не смущается сердце ваше; веруйте в Бога, и в Меня веруйте.*

Апостолы были крайне смущены кратким разговором Господа с Петром (Ин. 13:36–38). «Если даже Петр

отречется, — думали они со страхом, — то что же ожидает их!» (свт. Иоанн Златоуст). Кроме того, как видно из Евангелия Луки, Господь сказал всем им несколько неясных для них слов о какой-то ожидающей их борьбе (Лк. 22: 35–37). Поэтому-то Господь и начинает Свою речь в тоне утешительном: *да не смущается сердце ваше...* По-прежнему они, апостолы, должны верить в Бога и, веруя в Бога, верить в Того, Кого Бог послал, т.е. во Христа. С самого детства апостолам, как иудеям, уже привита вера в Бога, и эта вера должна послужить точкой опоры для их веры во Христа, теперь несколько поколебавшейся под действием Его последних слов о Своем удалении. Благодаря такой «двойной» вере апостолы победят свой страх перед наступающими решительными событиями.

*2. В доме Отца Моего обителей много. А если бы не так, Я сказал бы вам: Я иду приготовить место вам.*

*3. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я.*

Продолжая успокаивать апостолов, как детей, скорбящих при разлучении с любимым отцом, Христос открывает им, что скоро увидится с ними опять. Теперь же Он идет приготовить Им место в доме Отца Своего.

*В доме Отца.* Царство Небесное, которое здесь Христос называет домом Отца Своего, изображается под видом

обширного царского дворца, в котором живет восточный монарх со своими многочисленными сыновьями, причем каждый из сыновей имеет для себя отдельное помещение.

*А если бы не так, Я сказал бы вам:* По русскому синодальному изданию, через постановку в конце этой фразы двоеточия последующие слова не сохраняют никакого самостоятельного значения, составляя только окончание предшествующей фразы. При таком чтении, однако, совершенно неясным представляется выражение 3-го стиха: *и когда пойду*. Ведь, согласно синодальному чтению, Господь не сказал ученикам, что Он пойдет, а *сказал бы*, если бы обителей для учеников еще не было. Напротив, если поставить после слов «сказал бы вам» точку (как сделано в славянском тексте), то смысл первых слов 3-го стиха является совершенно ясным и связь 3-го стиха со 2-м вполне естественной. При таком чтении получается следующая мысль: «Если бы не так, т.е. если бы на самом деле никаких обителей на небе не существовало, то Я, Которому все небесное известно хорошо (Ин. 3: 11–13), сказал бы вам об этом и не стал бы обольщать вас несбыточными мечтами. Но обители эти, несомненно, существуют, и Я даже иду на небо для того, чтобы вам выбрать лучшие».

*Приготовлю вам место.* Господь, как выражается апостол Павел, явился нашим предтечей на небе (Евр. 6:20), открыл нам путь в Царство Небесное.

*Приду опять.* О каком пришествии Христа здесь говорится? О последнем

ли, которое будет иметь место перед кончиной мира, или же о пришествии таинственном, духовном, во Святом Духе? Кажется, здесь нельзя понимать ни того, ни другого. О пришествии на суд Господь не мог здесь говорить потому, что это пришествие, как знал и Сам Христос, было чрезвычайно далеко, да притом и апостолы едва ли могли утешиться мыслью о свидании с Господом в отдаленном будущем после того, как они воскреснут; на Марфу, по крайней мере, мысль о том, что она увидится с братом *после* воскресения мертвых, не произвела успокоительного действия (Ин. 11:24–25). Нельзя также понимать здесь и пришествие Господа в Святом Духе-Утешителе, потому что о ниспослании Его Господь еще не сообщил апостолам. Как же могло утешить их то, чего они еще и уразуметь не могли? Правдоподобнее то мнение, что Господь говорит здесь о Своем воскресении, после которого Он снова придет к ученикам: о Своем воскресении Господь говорил ученикам и прежде (Мф. 17:9; Мк. 9:9 и др.). Но при таком понимании остается непонятным следующее выражение: *и возьму вас к Себе*... После воскресения ученики не были тотчас взяты ко Христу. Поэтому правильнее полагать, что Господь здесь говорит не о Своем пришествии к ученикам только по воскресении Своем, а вообще о том, что Он будет являться ученикам в момент их кончины и брать их души в вечный покой. Поэтому-то и святой Стефан, умирая, говорил: *Господи Иисусе!*

*прими дух мой* (Деян. 7:59; ср. 2 Кор. 5:8; 1 Фес. 4:17).

**4. А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете.**

По некоторым кодексам, этот стих читается так: «И куда Я иду — путь в то место вы знаете» (Луази). Господь этими словами напоминает ученикам Свои прежние речи о пути к небесной славе (Ин. 12:23, 30–33 и др.), который проходит именно стезей страданий.

**5. Фома сказал Ему: Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?**

Апостол Фома, представляющий собою тип человека рассудительного и медлительного в вере, желающего иметь во всем точные сведения, и в настоящем случае хочет знать обстоятельно, во-первых, то, куда ведет Христос, и, во-вторых, тот путь, каким пойдет Христос. Говоря «*не знаем*», Фома, очевидно, выражает здесь и желание апостолов вообще, а не только свое. Апостолы, по-видимому, всё еще не отрешились от мысли о том, что Господь говорит о каком-то путешествии в другую страну.

**6. Иисус сказал ему: Я есть путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня.**

**7. Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. И отныне знаете Его и видели Его.**

На вопрос Фомы Христос не отвечает прямо. Он только пользуется

этим вопросом как поводом к тому, чтобы напомнить апостолам учение о Своем назначении (по вопросу же, который предложил Ему Фома, Он много говорил выше), Христос — Сам путь к истине и жизни, или, иначе говоря, к Отцу-Богу. Некоторые толкователи, например, Сильченков, считают выражения «истина» и «жизнь» эпитетами, которые Христос прилагает к Самому Себе: «Христос есть сама истина — вне Его все ложно. Он есть сама жизнь — вне Его нет жизни». Но такое толкование противоречит дальнейшим словам Христа: *никто не приходит к Отцу, как только через Меня*. Для чего бы Христос стал говорить апостолам еще о прохождении к Отцу как о чем-то необходимом для них, если бы во Христе они имели все и без Отца? Нет, Христос говорит об Отце как об истинной цели всех человеческих стремлений. Люди стремятся к вечной славе, в которой пребывает Отец, а Христос — есть путь, ведущий к этой высокой цели.

*Если бы вы знали Меня...* Если бы апостолы узнали Христа в Его истинном отношении к Отцу, с Которым Он находится в теснейшем единении по существу, то они узнали бы и Отца. Ясно, что Господь признает для апостолов возможным такое познание и этим самым считает довод, высказанный Фомою (*не знаем... как можем знать...*), совершенно неосновательным: нет, они могли знать!

*И отныне знаете...* Но, высказав некоторый упрек по отношению к апостолам, Господь сейчас же и утешает их.

Пусть они и не имеют полного знания о Христе, пусть они любят Его больше как Учителя-Мессию, тем не менее и такое знание представляет собой нечто положительное, оно приведет их к полному познанию, фундамент для которого уже заложен (на это указывает выражение «*отныне*»). Некоторые (например, Гольцман) видят в последних словах Христа только «оптимистическое предположение, не отвечающее действительности»: апостолы-де не имели на самом деле такого познания и не видели во Христе Сына Божия, а следовательно, не знали и Отца... Но с таким мнением согласиться нельзя ввиду того, что далее Господь прямо говорит, что Он *открыл* апостолам имя Отца (Ин. 17:6), а это открытие началось уже давно.

**8. Филипп сказал Ему: Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас.**

Апостол Филипп был человек довольно нерешительный и склонный руководствоваться чужими мнениями (Ин. 6:7; 12:22). Он как бы постоянно искал для себя опоры вовне. Этим свойством его характера и можно объяснить то, что он просит Христа «показать» ему и другим апостолам *Отца*, т.е. просит такого же Богоявления, какового, например, удостоился на горе Моисей (Исх. 33:18). Тогда они будут совершенно спокойны за участь Христа.

**9. Иисус сказал ему: столько времени Я с вами, и ты не знаешь**

*Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь, покажи нам Отца?*

С горестным чувством Господь вразумляет Своего ученика. Кто духом своим созерцает Отца в Сыне, для того бесполезно какое-нибудь внешнее Богоявление (ср. Ин. 1:18). Если бы Филипп знал Иисуса, то понял бы, что видеть Его — все равно, что видеть Отца.

*10. Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне? Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела.*

Христос, говоря, что видевший Его видел Отца, конечно, понимал под видением веру.

«Видеть» Отца во Христе — все равно что «верить» в то, что Сын пребывает в Отце, действует в Его имя и что Отец самым реальным образом пребывает в Сыне, сообщая Ему Свое могущество. Таким образом, Отца видят только верою, ни один смертный обычным образом Бога не видел. Только один Единородный Сын Божий поведал нам об Отце (Ин. 1:18). Поэтому вопрос Господа Филиппу (*«разве ты не веришь?»*) содержит призыв к вере. А призыв этот Господь основывает на том же, что указывал прежде иудеям (Ин. 5:19; 7:16; 8:23, 38), именно на том, что Его учение и дела — все происходит от Отца, за Ним во всей Его деятельности стоит невидимый Отец (Ин. 7:17; 8:28).

*Дела Мои*, т.е. все чудеса, которые Я совершаю.

*11. Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне; а если не так, то верьте Мне по самым делам.*

К вере в действительность такого отношения Христа к Отцу призывает теперь Христос и всех учеников — уже не одного Филиппа.

*Если не так*, т.е. если считаете недостаточным Мое учение о Себе, то верьте Моим чудесам, которые свидетельствуют о Моем пребывании в Отце. Господь таким образом признает необходимость чудес при известной слабости веры слушателей Его учения, но это, конечно, необходимо только на первой степени существования Церкви, потом таких удостоверений не требуется.

*12. Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду.*

Возвращаясь теперь к Своей задаче — утешить и ободрить остающихся в чуждом и враждебном им мире апостолов — Господь первым утешением (стихи 12–14) выставляет для них то обстоятельство, что они будут продолжать Его дело и при этом сопровождать свою проповедь чудесами даже большими, чем те, которые сотворил Христос. Этим обозначается, конечно, не то, что апостолы будут иметь больше чудодейственной силы, чем сколько ее имеет Христос, а указывается на результат тех знамений, какие они станут совершать. Благодаря особым новым условиям времени, усло-

виям, не существовавшим во дни Христа, их проповедь и чудеса будут иметь успех чрезвычайный. Если даже это будут чудеса и совершающиеся не в сфере видимости, а в сокровенной глубине человеческого духа, во всяком случае, они будут сопровождаться чрезвычайно великими последствиями. Для того, чтобы совершать такие чудеса, нужны два условия: 1) апостолы должны твердо верить во Христа (*верующий в Меня*) и 2) Христу нужно уйти теперь к Отцу Своему, для того чтобы послать от Отца избытие чудодейственных сил (*потому что Я к Отцу Моему иду*).

**13. И если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю, да прославится Отец в Сыне.**

Впрочем, чудесные дела апостолы будут совершать только тогда, когда будут обращаться с просьбой к Богу во имя Христово. Но что значит «*во имя Мое*»? Одни считают это выражение равнозначным выражению апостола Павла «*во Христе*», видя в этом обозначение настроения, в каком находится молящийся (Лютардт), другие видят здесь указание просто на принадлежность молящегося к Церкви Христовой (П. Христ).

Более вероятным является толкование, имеющееся еще у святителя Иоанна Златоуста и блаженного Феофилакта и принимаемое некоторыми новейшими толкователями. Это толкование, основываясь на том главном значении, какое это выражение имеет в Новом Завете и у Семидесяти, по-

нимает его в смысле «при употреблении» или «при призывании имени Христа» (Хейтмюллер). С таким пониманием заставляет согласиться и связь, существующая, несомненно, между 12-м и 13-м стихами: в 12-м стихе речь идет о чудесах, которые будут совершать апостолы, а здесь указывается на то, как они будут совершать эти чудеса. Действительно, мы видим, что апостолы, творя чудеса, призывали имя Иисуса (Деян. 3:6). Понятно при этом, что молитва, состоящая в призывании имени Иисуса, всегда согласна должна быть с Его волею (1 Ин. 5:14).

*То сделаю.* Исполнителем просьбы является не Отец, а Христос. Говоря это, Христос выражает сознание Своего теснейшего единства с Богом по существу — сознание, проникавшее все речи Христа. От этого и христиан с одинаковым до тождественности чувством относится в своих молитвах и к Отцу, и ко Христу.

**14. Если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю.**

Мысль, высказанную в предшествующем стихе, ввиду ее особой важности для апостолов, ввиду ее особо утешительного значения, Христос повторяет, как бы закрепляя ее в сознании учеников.

**15. Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди.**

Второе утешение (стихи 15–17) состоит в обещании Утешителя. Это утешение Христос предваряет увещанием

соблюдать Его заповеди (ср. стихи 21, 23, 24). Это необходимо как условие со стороны апостолов для того, чтобы они могли удостоиться принятия Святого Духа. Можно также полагать, что Господь говорит здесь, как и выше (стихи 13–34), как Царь, основывающий Свое Царство, законы которого должны быть исполняемы Его подданными.

*16. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек,*

*17. Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет.*

Когда апостолы исполняют свою обязанность, то и Христос (*и Я*) исполнит Свое дело в отношении к ним. Он умолит Отца, и Отец пошлет им другого Утешителя, чтобы Он оставался с ними навеки.

*Утешитель* — по-гречески Параклитос (παράκλητος). Первоначально это слово обозначало человека, призванного на помощь, защитника (но не в смысле обыкновенного адвоката, а в смысле друга, который идет упрашивать судью за своего друга, обвиненного в каком-либо преступлении). Но затем, особенно у евреев, к которым это слово перешло из греческого языка в форме «Пераклет», оно стало обозначать утешителя, советника, указывающего человеку, находящемуся в затруднительном положении, как ему лучше выйти из этого положения. От-

цы и учителя восточной Церкви такое именно значение «утешителя» и придают этому термину.

Доселе таким советником и другом учеников был Сам Христос, хотя Он в Евангелии и не называется Утешителем. Но теперь на место удаляющегося от апостолов Христа к ним придет другой Утешитель, или советник, друг. Из сопоставления здесь Христа и другого Утешителя как древние, так большинство новейших толкователей (Кестлин, Гофман, Вейс и др.) делают заключение, что здесь содержится учение о Святом Духе как о самостоятельной личности. Других толкователей (де-Веттэ, Шенкель) смущает, однако, то обстоятельство, что в главах 15–16 возвращение Христа изображается совпадающим с пришествием Духа-Утешителя. Но смущение это неосновательно, потому что подобное же отношение существует между Отцом и Логосом: Отец в Сыне пребывает, и Сын открывает волю Отца, что не препятствует всем толкователям признавать Сына отдельной личностью. Так и Христос будет действовать через Духа-Утешителя, придет в Нем к апостолам. Апостол Павел поэтому считает возможным отождествить пребывание в верующих Духа Божия с пребыванием Самого Христа (Рим. 8: 9–10).

*Духа истины.* Некоторые (например, Шанц) видят в этом указание только на деятельность Духа по отношению к апостолам, которых Он будет учить всякой истине. Но здесь скорее определяется само существо Духа:



Он есть сама истина, как единый по существу с Отцом и Сыном. Однако, называя Святого Духа Духом истины, а Себя прямо истиной (стих 6), Господь хочет сказать этим, что Дух этот есть Его Дух (свт. Кирилл Александрийский).

Выясняя значение Духа истины, Господь прибавляет, что мир, пребывающий в неверии и заблуждении, не может Его воспринять ни посредством чувств (*не видит*), ни посредством внутреннего просвещения (*не знает*). Напротив, апостолы, имеющие правильные христианские представления (*знаете*), уже знают и Духа, Который и теперь с ними пребывает. *И в вас будет* — здесь, по мнению некоторых авторитетных критиков (Гольцман), вместо ἔσται («будет»), надо читать ἔστιν («и в вас есть»). Таким образом, согласно этому чтению Господь говорит с особой силой (для этого и употреблены два синонимических глагола «пребывать» и «существовать») о том, что Дух этот уже находится в учениках. Но при таком чтении выходит как бы излишним послание Духа апостолам в будущее время, после удаления от них Христа. Притом в употребленных здесь в греческом тексте союзах также заключается основание к тому, чтобы полагать разницу между употребленными здесь глаголами. Именно, при глаголе «пребывает» (μένει) стоит местоимение с предлогом παρά — «при», а при глаголе «будет» — местоимение с предлогом ἐν — «в». Отсюда следует, что из двух возможных чтений лучше принять то, кото-

рое существует в нашем тексте и в 8-м издании Тишендорфа, т.е. чтение «*будет*» (ἔσται). Господь, очевидно, хотел сказать, что тот Дух, Который будет послан апостолам, отчасти и теперь уже несколько близок им благодаря тому, конечно, что они близко стоят ко Христу, в Котором в изобилии пребывают дары Духа (Ин. 3:34). Но Дух пребывает теперь только с учениками, а со временем Он будет пребывать уже в них, как животворящая и обновляющая сила.

*18. Не оставлю вас сиротами; приду к вам.*

Отсюда начинается третье утешение (стихи 18–21), состоящее в обетовании свидания Христа с апостолами. Господь ненадолго оставит учеников Своих сиротами, Он придет к ним — придет, прежде всего, после Своего воскресения (Ин. 20:19, 26), а потом в тех явлениях внутренней жизни апостолов, в которых апостолы, действительно, видели перед своими духовными очами Сына Божия (см. Гал. 2:20). Некоторые (отцы западной Церкви и новейшие толкователи, например, Цан) понимают это место как пророчество о втором пришествии Христовом для суда над миром, с таким толкованием нельзя согласиться, потому что при втором пришествии Господь придет в мир вообще, а не только к Своим ученикам. Более вероятно объяснение епископа Михаила, что здесь имеется в виду пришествие Христа в Духе Святом, но и это предположение не совсем подходящее, потому что при нем

утрачивается особенный характер третьего утешения, отличающий его от второго.

*19. Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить.*

*Мир*, т.е. неверующие во Христа, скоро уже потеряет возможность видеть Христа, потому что мир смотрит только чувственными глазами, а Христос удалится из мира чувственно наблюдаемых явлений. Напротив, верующие, у которых раскрыты духовные очи для наблюдения сверхчувственных явлений, увидят Христа или будут продолжать Его видеть, несмотря на то, что Он удалится от них. Причина этого заключается в том, что Христос, как истинно живой (ζῶν), живет непрерывно, вечно, и смерть не может прервать Его жизни. Мало того, Он и ученикам своим дарует такую жизнь, какая находится в Нем (κοί βίωσις ζήσεται).

*20. В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас.*

*В тот день.* Господь этим выражением обозначает не один какой-либо день, а все время деятельности апостолов при новых условиях, в которых они оказались после воскресения Христа и сошествия Святого Духа в Пятидесятницу. Видеть здесь, как Гольцман, указание на всю историю существования Церкви Христовой до конца мира, нельзя, потому что при этом утра-

чивается специальное отношение этого утешения к апостолам, а ведь оно и имело, главным образом, в виду их, а не верующих всех последующих эпох.

*Узнаете вы, что Я в Отце...* Знание здесь имеется в виду опытное или основанное на опыте. Это познание апостолы получают из явлений Христа по воскресении (Ин. 20:21; Деян. 1:3), из показания или свидетельства Ангелов, явившихся тотчас по воскресении и вознесении Христа, и, наконец, из собственного внутреннего опыта апостолов, которые почувствовали после воскресения Христа, что существует теснейшее общение между Христом и Отцом и между ними и Христом.

*21. Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам.*

Несколько расширяя здесь круг лиц, которые могут удостоиться, подобно апостолам, Его явлений, Христос говорит, что для того, чтобы быть достойным такого явления, нужно соблюдать заповеди Христа. В таком соблюдении заповедей человек проявляет свою любовь ко Христу, а за эту любовь он будет возлюблен и Отцом, и Христом, Который и будет такому человеку являться. «Искренно любящие не могут долго оставаться без свидания» (архиепископ Иннокентий).

*22. Иуда — не Искариот — говорит Ему: Господи! что это, что*

*Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?*

Здесь речь Господа снова прерывается. Апостол Иуда, которого евангелист отличает от упомянутого в Ин. 13:30 Иуды Искариота, не понимает, почему Христос хочет явиться только апостолам. Очень вероятно, что Иуда усмотрел в предыдущих словах Христа указание на Его второе пришествие, которого ученики ожидали в непродолжительном времени, и поэтому ему казалось странным, что Христос при этом втором пришествии, которое Он Сам же изображал как пришествие во славе (Мф. 25:31), явится только верующим в Него.

Об апостоле Иуде (Иаковлеве) см. комментарии к Мф. 10:3. Некоторые (например, Сильченков) видят здесь указание не на апостола, а на брата Господня Иуду («Прощальная беседа», с. 191), но с таким мнением нельзя согласиться, потому что во всей беседе Господь обращается только к апостолам, которых Он избрал (Ин. 15:16, 19), а братья Господни до Его воскресения *не веровали в Него* (Ин. 7:5).

*23. Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим.*

*24. Нелюбящий Меня не соблюдает слов Моих; слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшего Меня Отца.*

В ответ Иуде Господь говорит, что явление Его и Отца возможно полу-

чить только тому, кто любит Христа и соблюдает слово Его. Между тем, мир, конечно, не имеет такой любви — как же Господь явится ему?

*Мы придем к нему...* Как путники приходят Отец и Сын с неба, чтобы найти приют под кровом человека, который любит Христа. Этот образ Господь заимствует из тех мест Ветхого Завета, где таким именно способом изображалась теократическая идея о пребывании Бога в Своем народе (Исх. 25:8; 29:45; Лев. 26:11–12; Иез. 37:26–27).

*Нелюбящий Меня...* Мысль, выраженная в предыдущем стихе положительно, здесь повторяется отрицательно для того, чтобы определить точнее, что разумел Христос под «миром» в 22-ом стихе. Мир — это все то, что не любит Христа и не соблюдает Его слов или не принимает Его учения (ср. Ин. 12:48). Нужно заметить, что у Иоанна и в Евангелии, и в Посланиях все люди разделяются только на два разряда: одни любят Христа и соблюдают Его заповеди, другие — не любят и заповедей Его не соблюдают. Середины между теми и другими нет, и это так и должно быть, ведь Христос, по убеждению Иоанна, есть истинный Свет, Солнце, а солнце можно или видеть, или не видеть, какого-либо среднего отношения к солнцу не может быть! И, конечно, зрячие видят, другие — слепые — не видят. Неверующие, таким образом, согласно Иоанну, должны быть признаны слепыми в духовном смысле. Когда «придут» к неверующему Отец и Сын, этого Христос не

говорит. Можно полагать, что Он имел здесь в виду сошествие или пришествие во Святом Духе. Придет Дух Святой, и вместе с этим начнется обитание в воспринявших Его и Отца и Сына.

*25. Сие сказал Я вам, находясь с вами.*

*26. Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам.*

В заключении (стихи 25–31) к первой речи Господь прежде всего говорит, что лично Он на этом заканчивает обучение апостолов, потому что Свое пребывание среди них Он считает оконченным (*сказал* — прошедшее совершенное время). Дальнейшее утешение и вразумление апостолов Он предоставляет Духу Утешителю, Которого им пошлет Отец.

*Во имя Мое* (ἐν τῷ ὀνόματί μου). Это выражение и здесь, как и в 13-м стихе, понимается различно. Одни говорят, что Господь говорит о послании Духа «для продолжения Его дела», другие переводят «вместо Меня», но естественнее всего сохранить за этим выражением тот же смысл, какой оно имеет в 13-м стихе, т.е. пошлет «при призвании Моего имени».

*Научит вас всему.* Господь различает «сие» и «все». *Сие* говорил Он Сам (стих 25), «всё» будет изъяснять им Дух-Утешитель. Им многое Господь предложил в отрывочном виде и не в достаточно ясной форме (ср. Ин. 2:22; 7:17; 13:7, 36), а Дух пополнит

учение Христа и осветит в нем то, что для учеников осталось непонятным. Однако это не будет простым напоминанием и разъяснением только того, что уже известно ученикам. Нет, Дух будет возбуждать в апостолах творческую мысль, которая и выразится в различных созданиях литературного характера (Евангелия, Послания). Здесь можно видеть также основание для последующей деятельности боговдохновенных апостолов в области церковного устройства. Дух Святой во всех областях христианской мысли и жизни будет помогать Церкви идти той дорогой, которую указал Ей Сам Христос.

*27. Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам. Да не смущается сердце ваше и да не устрашается.*

Со словами «идите в мире» нередко в Ветхом Завете благочестивые и даже просто люди, знающие приличия, обращались к тем, с кем расставались (1 Цар. 1:17; 20:42; 29:7). В обычае такое прощание было и у иудеев во времена Христа (Мк. 5:34; Лк. 7:50; Иак. 2:16). И Господь, расставаясь со Своими учениками, прощается обычным образом. Но при этом прибавляет, что в Его устах это приветствие является не простым пожеланием, которое часто и не исполняется, когда его произносят простые люди, а действительным дарованием мира, и притом такого, какой царил в Его собственной душе (*мир Мой*). Как Он был владыкой жизни и давал ее кому хотел

(ср. Ин. 5:21), так Он является и владельцем мира, который теперь и предоставляет Своим апостолам, как самое нужное для них сокровище. С этим миром им не будет страшно в мире и после удаления Христа.

**28. Вы слышали, что Я сказал вам: иду от вас и приду к вам. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу; ибо Отец Мой более Меня.**

Но все ученики печальны. Господь видит, что они как будто даже не слушают Его, и потому говорит полувопросительно: «вы слышали...», т.е. что же это? Разве вы не слышали, как Я говорил, что приду к вам опять? К чему же падать духом?

*Если бы вы любили Меня...* Чтобы ободрить учеников при предстоящей разлуке, Господь обращается к их любви, которую они, казалось, должны бы иметь, но которая, как будто, теперь совсем не подает в их душе своего голоса. Любовь апостолов ко Христу, если бы она была истинной любовью, побудила бы их охотно согласиться на недолгую разлуку со Христом, чтобы дать Ему возможность взойти к Отцу Небесному и получить подобающее Ему прославление: любящий всегда жертвует своими интересами на пользу любимого.

*Отец Мой более Меня.* Одни отцы и учителя Церкви (свт. Кирилл Александрийский, Афанасий Александрийский, блж. Августин) видят в этих словах сравнение состояния Христа

как Богочеловека с той славой, в которой непрестанно пребывает Бог Отец. Последнее с человеческой точки зрения, конечно, выше, чем состояние Сына в Его земной жизни. Другие же (например, свт. Василий Великий, Григорий Богослов, прп. Иоанн Дамаскин) видят здесь раскрытие мысли о происхождении Сына от Отца, Который есть «вина и начало Рожденному от Него». Второе толкование является здесь неподходящим, потому что слова Христа в этом случае перестают обозначать причину, по которой ученики должны радоваться удалению Христа к Отцу: если Сын всегда менее Отца, то какое же значение имеет то обстоятельство, что Он идет к Отцу? Не все ли равно — Он остается меньшим (Сильченков, с. 212)? Таким образом, остается принять первое толкование. Действительно, смерть Христа является не только скорбным, но и радостным событием, ибо она полагает начало отшествию Христа-Богочеловека к Богу Отцу и полного Его прославления по человечеству (Знаменский, с. 318). Состояние уничижения кончается, и начинается состояние прославления, которые и сравниваются между собой не прямо, а «через сравнение самих носителей этих состояний» (Сильченков, с. 212).

**29. И вот, Я сказал вам о том, прежде нежели сбылось, дабы вы поверили, когда сбудется.**

**30. Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего.**

*31. Но чтобы мир знал, что Я люблю Отца и, как заповедал Мне Отец, так и творю: встаньте, пойдём отсюда.*

Все сказанное доселе ученикам было направлено к тому, чтобы дать им опору пережить тяжкие испытания, которые их ожидают. Пусть они тогда припомнят, что говорил им Господь: для них эти испытания не покажутся особенно тяжкими, потому что Господь к ним уже подготовлял учеников. Господь и дальше бы мог говорить с ними, но время не терпит. Идет владыка этого грешного и враждебного Христу мира — сатана — в лице предателя, ведущего с собой отряд воинов (ср. Ин. 13:2, 27).

Так как это слово еще более могло увеличить ужас учеников, то Господь для успокоения их говорит, что сатана, который имеет такую большую власть над миром, над Ним собственно власти не имеет: во Христе нет точки опоры для действий сатаны — нет греха. Господь мог бы отогнать от Себя сатану, но Он не хочет этого сделать. Из любви к Отцу, воля Которого состоит в том, чтобы Христос умер за людей, Он Сам идет навстречу владыке смерти, который и Ему несет смерть.

*Встаньте, пойдём отсюда.* Это только приглашение, на которое ученики, по-видимому, не отозвались согласием и остались на своих местах. Предполагать (как еп. Михаил), что следующая далее речь была сказана в дороге, нет основания, напротив, об удалении из горницы сказано только

в Ин. 18:1. Поэтому Господь снова начал утешать учеников, возбуждая в них мужество.

## ГЛАВА 15

*1–27. Продолжение прощальной беседы Христа с учениками: взаимоотношения между Христом и Его учениками, отношение учеников друг к другу и к миру.*

В 15-й главе содержится вторая утешительная речь Христа к ученикам, заканчивающаяся в 16-й главе 11-м стихом. Здесь Господь сначала (стихи 1–17) внушает ученикам мысль о необходимости поддерживать постоянное жизненное общение с Христом и между собою. Только при этом условии они могут исполнить свое назначение в мире. Затем (стихи 18–27) Господь призывает учеников к терпеливому перенесению тех гонений, которые воздвигнет на них ненавидящий Христа мир.

*1. Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь.*

*Я есмь истинная виноградная лоза...* Речь Христа о Себе как о виноградной лозе есть такая же аллегория, как и речь Его о Себе как двери во двор овчий и добром пастыре (Ин. 10:1–10). Подобные аллегории, имеющие своим содержанием идею развития Царства Божия на земле и изображающие это Царство под видом

виноградника или виноградной лозы, встречаются и в Ветхом Завете (Ис. 5: 1–7; Иер. 2:21; Иез. 15:1–6 и др.). Но очень вероятно, что Христос, предлагая ученикам такую аллегория о виноградной лозе, имел в виду не только эти ветхозаветные параллели, но и только что закончившуюся Тайную Вечерю, на которой Он пил с учениками Своими вино и под видом вина же преподавал им Свою собственную Кровь. Замечательно, что в запричастной молитве, сохранившейся в «Учении 12-ти апостолов» (Didache XII apostolorum: La Didache. Instructions des Apôtres, ed. J.P. Audet. Paris, 1958, с. IX, 2), имеется выражение «святая Лоза Давидова» (ἡ ἀγία ἄμπελος Δαυΐδ), относящееся ко Христу.

Почему Христос называет Себя лозой «истинной»? Разве обыкновенные лозы не истинные? Здесь прилагательное «истинный» (ἀληθινός) имеет, несомненно, значение «принадлежащий к вышнему миру, но действующий в этом мире среди людей подобно подчиненной закону органической жизни лозе» (Гольцман). Господь этим хочет сказать, что Его отношение к людям лучше всего (*истинная*) сравнить с отношением ствола виноградной лозы к ее веткам.

*Отец Мой — виноградарь* (ὁ γεωργός); он насадил истинную виноградную лозу — Христа, послав Его в мир.

**2. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очи-**

**щает, чтобы более принесла плода.**

Ветви лозы — Христа — это все верующие или обратившиеся в христианскую веру (Господь здесь взор Свой обращает на далекое будущее). Среди христиан будет немало таких, которые будут христианами только по имени, внутренне же будут далеки от Христа. Таких Бог отсекает от общения со Христом. Это отсечение сначала происходит невидимо, а потом совершится и на страшном последнем суде. Наоборот, ветви добрые Бог *очищает*, удаляя из них все, что портит чистоту и вкус получаемого из лоз вина, — это т.н. водянистые ветви. В отношении к истинным христианам, которые должны приносить только плоды добродетели, Бог действует так же. Он очищает, конечно, путем тяжелых испытаний (1 Пет. 1:6–7) их от всего, что мешает им идти по пути духовного самоусовершенствования.

**3. Вы уже очищены через слово, которое Я проповедал вам.**

Апостолы уже очищены *через слово* Христово (ср. Ин. 13:8–11), т.е. через учение Христа, которое они принимали с верою (ср. Деян. 15:9). Это дает им силу отражать вредные для их духовного организма влияния грешного мира.

**4. Преподобные во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне.**

**5. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего.**

Апостолы должны сохранять такую чистоту и пребывать только во Христе как в истинной благородной лозе. Если они думают, что могут сделать что-нибудь, не получая живительных соков из этой лозы, то они ошибаются: ничего доброго без Христа они не сделают.

**6. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают.**

Здесь указано, как обыкновенно виноградари поступают с засохшими ветвями. Так на страшном суде будет поступлено и с отступниками от Христа (ср. Мф. 13:30, 40–41).

Но как согласить с явлением отпадения от Христа, которое здесь представляется возможным, то, что Господь говорил раньше (Ин. 6:39 и сл.; 10:28–29) о безопасности, обещанной уверовавшим в Него? То Он утверждает, что Отец хочет, чтобы Сын не потерял никого, то теперь говорит об отпадающих от Него и погибающих. Вопрос этот разрешается легко, если припомнить, что Иоанн считает отпадающих от Христа неистинными Его последователями. *Они вышли от нас, но не были наши*, — говорит Иоанн о противниках христианства, бывших христианах (1 Ин. 2:19).

**7. Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни**

**пожелаете, просите, и будет вам.**

Господь только что говорил о необходимости для апостолов пребывать во Христе. Теперь же Он указывает и на пользу, которую они получают от этого: их молитвы будут услышаны (ср. Ин. 14:13–14). Господь говорит это, конечно, имея в виду, что человек, пребывающий в Нем, будет молиться о том, чего желает для людей и Христос.

**8. Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками.**

Чтобы побудить учеников к совершению добрых дел (*плода*), Христос говорит им, что они прославят чрез то Отца Его и станут в полном смысле учениками Христа. Очевидно, Христос знает, что ученикам этот мотив представляется весьма сильным, что им хочется прославить Бога и быть не по имени, а на деле учениками Христа.

**9. Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей.**

**10. Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви.**

Как Отец любит Христа за то, что Он исполняет Его волю, так и ученики могут сохранить за собой любовь Христа, исполняя Его волю, выраженную в Его заповедях.

**11. Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна.**



Все, что говорил выше Христос (стихи 1–10), сказано с той целью, чтобы апостолы могли усвоить себе «радость Христову» — ту радость, которую Он имеет в Себе всегда, даже и в настоящий предсмертный час. Эта радость, конечно, проистекает оттого, что Он сознает Свое единство с Богом. И апостолы будут иметь «совершенную» или полную радость, когда пребудут в общении с Христом.

*12. Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас.*

*13. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих.*

Общение любви апостолы должны поддерживать и между собою. Они должны любить друг друга, как Христос возлюбил их (см. комментарии к Ин. 13:34), и самопожертвование за братьев считать высшим проявлением этой любви (ср. Ин. 10:11). Господь пока говорит здесь только о самопожертвовании для друзей, а не для всех людей (какое Он проявил Сам; ср. Рим. 5:6, 8, 10). Это ограничение объема самопожертвования объясняется тем, что Господь жалел Своих смущенных предстоящей с Ним разлукой учеников и не хотел предъявлять в то время к ним требования, для них слишком тяжелые. Со временем ученики и сами, под действием Святого Духа, поймут всю силу ранее предложенной им от Христа заповеди о любви и к врагам (Мф. 5:44).

*14. Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам.*

*15. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего.*

*16. Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам.*

*17. Сие заповедаю вам, да любите друг друга.*

Чтобы побудить учеников к исполнению Его заповедей, Христос говорит, что исполняя эти заповеди, апостолы не будут подобны рабам, которым их господин отдает разные приказания, а, напротив, они покажут себя *друзьями* Христа. Есть большое различие в том, с каким чувством исполняется порученное нам дело. Можно смотреть на него только как обязанность и потому исполнять без увлечения, а можно делать его из любви к тому, кто поручил нам это дело. Понятно, что в последнем случае это дело будет сделано гораздо лучше, чем в первом. Ученики и должны исполнять заповеди Христа как друзья Его.

*Я уже не называю вас рабами.* Господь называл так учеников прежде (Ин. 13:16), но Он называет их и ниже таким же именем (стих 20), как же Он говорит, что не называет уже? Несомненно, что здесь выражение

«называть» нужно понимать не в буквальном смысле слова, а в переносном. Господь может и называть учеников рабами, но относится Он к ним не как к рабам: Он вводит их в понимание всего плана божественного домостроительства, тогда как обыкновенным рабам их господин не открывает своих планов, заставляя их без всяких расуждений исполнять свои приказания.

*Не вы Меня избрали, а Я вас избрал.* Здесь еще мотив к тому, чтобы ученики всегда исполняли заповеди Христа, всегда служили Ему. Тогда как у евреев было в обычае, чтобы желающие учиться Закону Моисееву сами избирали себе учителей-раввинов, апостолы стали учениками Христа только тогда, когда Он Сам избрал и призвал их к Себе. Но они заключили с Ним союз дружбы, и не в их воле по этому расторгнуть этот союз (Вейс).

*И поставил вас.* Здесь указывается на особое иерархическое положение апостолов в Церкви (ср. Деян. 20: 28; 1 Кор. 12:28).

*Дабы вы шли* — шли как Мои апостолы (ср. Мф. 28:19) и *приносили плод*, т.е. распространяли Евангелие и прочно утверждали его на земле (*чтобы плод ваш пребывал*). Это первая цель избрания апостолов. Другая цель указана в словах *«дабы, чего ни попросите...»*. Господь, избирая учеников, хотел сделать много полезного и им самим, хотел, чтобы молитвы их были исполняемы Богом.

*18. Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел.*

*19. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир.*

*20. Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня знали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше.*

*21. Но все то сделают вам за имя Мое, потому что не знают Пославшего Меня.*

Переходя теперь к речи о той ненависти, с которой будут в мире встречены апостолы-избранники Христа, идущие исполнять Его повеления, Господь утешает их прежде всего тем, что в этом случае апостолы будут испытывать со стороны мира ненависть, с которой еще раньше мир относился ко Христу. Во-вторых (стих 19), эта ненависть совершенно естественна, а все естественное, обыкновенное не должно пугать человека. Напротив, этой ненависти апостолы должны еще быть благодарны, потому что существование ее ясно свидетельствует о том, что они стоят на правильном пути, что они не заражены грехами мира. Ненависть к Церкви представляет собой, так сказать, ручательство в том, что Церковь стоит на высоте своей задачи, которую Ей поставил Ее Основатель (мир у евангелиста Иоанна везде мыслится как стоящий под властью греха, ср. Ин. 14:30).

Мысль эту Господь повторяет (стихи 20–21), употребляя при этом те же выражения, в каких Он говорил о

судьбе учеников, когда отправлял их в первый раз на проповедь Евангелия (см. Мф. 10:22–25:28).

*Не знают Пославшего Меня.* Здесь указана причина ненависти мира к проповедникам Евангелия, требующим от людей веры во Христа (*за имя Мое*). Эта причина указывалась и раньше (Ин. 8:19).

*22. Если бы Я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха; а теперь не имеют извинения во грехе своем.*

*23. Ненавидящий Меня ненавидит и Отца моего.*

*24. Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха; а теперь и видели, и возненавидели и Меня и Отца Моего.*

*25. Но да сбудется слово, написанное в законе их: возненавидели Меня напрасно.*

Так как мир мог в свое оправдание выставить неведение, о котором говорит здесь Христос, то Христос разъясняет, что такое самооправдание совершенно неосновательно. Самое это неведение является несомненным грехом после того, как Христос учил иудеев и совершал перед их глазами Свои великие дела или чудеса. Нет, если они не воспользовались этими средствами к приобретению истинного познания о Боге, Пославшем Христа, то ясно, что они питают в своем сердце ненависть не только ко Христу, но и к Богу.

*Но да сбудется слово...* Ученикам такое неверие мира могло казаться чем-то неожиданным для Самого их Учителя. Поэтому Господь указывает в этом неверии, в этой ненависти к Нему со стороны мира на исполнение ветхозаветного пророчества. Ближе всего Господь, по-видимому, говорит здесь о словах Давида, содержащихся в Пс. 68:5. Здесь Давид изображает обрушившиеся на него гонения со стороны врагов, но Господь усматривает в Давиде Свой прообраз и в отношении к Давиду его врагов — предуказание на те отношения, в которые станет мир к истинному Царю Израилеву, потомку Давида по плоти (68-й псалом поэтому принято называть мессиански-прообразовательным). Такие же мысли находятся в Пс. 34:19; 118:161.

Псалмы названы здесь «законом» в общем смысле, так как вообще всё Священное Писание считалось у евреев руководственным началом в жизни. Называя закон «их», т.е. еврейским законом, Господь этим не хочет отвергнуть обязательность закона и для Своих последователей, а указывает только на то, что иудеи слишком часто ссылаются на закон как на свое священное достояние. Вот эта-то их опора и говорит теперь против них, обличая их в несправедливом отношении ко Христу.

*26. Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне;*

*27. а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною.*

Об этой виновности мира, возненавидевшего Христа, будет свидетельствовать Дух-Утешитель и сами апостолы, которые могут припомнить миру многие факты из деятельности Христа, так как апостолы были с Христом с самого начала Его служения.

*От Отца исходит.* Здесь содержится учение о вечном исхождении Святого Духа от Отца. Это видно из того,

1) что здесь об исхождении говорится как о чем-то «настоящем» и «постоянном» (глагол *ἐκτορεῖσθαι* стоит в настоящем времени), между тем как о временном послании Духа в мир Христос говорит как о чем-то «будущем» (*пошлю*, ср. Ин. 14:16, 26);

2) если понимать выражение «исходить» в смысле будущего — «изойдет», то это выражение будет совершенно лишним повторением первых слов 26-го стиха «*приидет*» и «*пошлю*».

Западные толкователи (Лютард, Генгстенберг, Гольцман и др.) все-таки настаивают на том, что здесь речь идет только о «временном» послании Духа Отцом, так как, — говорит Гольцман, — точкой, на которую устремляется или нисходит Дух, является земля. Но, скорее всего, можно сказать, что здесь об исхождении Духа говорится безотносительно, слово «*исходит*» прибавлено для того, чтобы обозначить отличительное свойст-

во Духа в вечности. Иначе Христос во избежание всяких недоразумений мог бы сказать если бы имел в виду только временное исхождение Духа с неба: «Мы, т.е. Я и Отец, пошлем Духа». Ведь обобщил же Он подобным образом пришествие Свое и пришествие Отца в выражении «*Мы придем к нему...*» (Ин. 14:23).

*А также и вы...* Так как, собственно говоря, свидетельство апостолов вообще совпадает со свидетельством действовавшего с них Святого Духа, то здесь, раз их свидетельство выделяется, нужно видеть уже указание на их служение как евангелистов, т.е. на передачу ими истории жизни Христа, причем более всего имела значение их сила воспоминания.

## ГЛАВА 16

*1–33. Окончание прощальной беседы Христа с апостолами:  
о наступающих преследованиях;  
удаление Христа к Отцу;  
деятельность Святого Духа;  
счастливый исход испытаний,  
которым подвергнутся апостолы;  
услышание их молитв; рассеяние  
учеников Христа.*

В первых 11-ти стихах, представляющих собой окончание второй утешительной речи, Христос предупреждает апостолов об ожидающих их преследованиях со стороны иудеев и потом, объявляя снова о Своем удалении к Отцу, Он обещает, что в случае Его удаления к апостолам придет

Утешитель, Который и обличит враждующий против Христа и апостолов мир.

**1. Сие сказал Я вам, чтобы вы не соблазнились.**

*Сие*, т.е. о преследованиях, ожидающих апостолов (Ин. 15:18 и сл.).

*Чтобы вы не соблазнились.* Знать о грядущих страданиях полезно, так как ожидаемое нас не поражает столь сильно, как неожиданное.

**2. Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу.**

*Изгонят вас из синагог* — см. комментарии к Ин. 9:22, 34. Апостолы в глазах иудеев явятся отступниками от отеческой веры.

*Всякий, убивающий вас.* Отсюда ясно, что апостолы будут объявлены вне закона, так что всякий их встретивший будет иметь право умертвить их. Впоследствии в иудейском Талмуде прямо было установлено (трактат Бемидбар рабба, ссылка у Гольцмана — 329, 1), что кто убивает несправедливого человека, тот этим самым приносит жертву Богу (ср. Деян. 12:3; 23:12 и сл.)<sup>34</sup>.

**3. Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня.**

Христос повторяет (ср. Ин. 15:21), что причиной такого враждебного отношения иудеев к апостолам будет то, что они, иудеи, не познали как должно ни Отца, ни Христа.

**4. Но Я сказал вам сие для того, чтобы вы, когда придет то время, вспомнили, что Я сказывал вам о том; не говорил же сего вам сначала, потому что был с вами.**

О страданиях, ожидающих апостолов, Господь не говорил им в начале их следования за Христом. Причина этого состояла в том, что Он Сам был постоянно с ними. В случае каких-либо неприятностей, какие могли постигнуть апостолов со стороны иудеев, Христос всегда мог успокоить их. Да таких неприятностей с ними раньше и не было. Но теперь Он удаляется от апостолов, и они должны знать всё, что их ожидает.

Отсюда есть основание заключать, что евангелист Матфей в речь Христа, сказанную апостолам при отправлении их на проповедь (Мф. 10:16–31), поместил предсказания ученикам об ожидающих их страданиях не потому, что Господь уже тогда ознакомил учеников с ожидающей их участью, а просто потому, что хотел в одном разделе соединить все наставления Христа ученикам как проповедникам Евангелия.

**5. А теперь иду к Пославшему Меня, и никто из вас не спрашивает Меня: куда идешь?**

<sup>34</sup> Замечательно, что и инквизиторы сожжение еретиков называли «делом веры» (ауто-да-фе).

**6. Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше.**

Слова Господа об удалении Своим глубоко поразили учеников, но им прежде всего было жаль самих себя, а не Учителя. Они думали о том, что станется с ними, а о том, какая участь далее ожидает Христа, они не спрашивали себя и Его. О вопросе Фомы они теперь как будто и позабыли, удрученные горем об удалении Христа (ср. Ин. 14:5).

**7. Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам,**

**8. и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде:**

Господь снисходит к такому состоянию учеников и хочет рассеять их удручающую скорбь. «Для вас же лучше, — говорит Он им, — чтобы Я теперь ушел от вас: в таком случае к вам явится Утешитель». Этот Утешитель, о деятельности Которого в отношении к апостолам и другим верующим Христос говорил выше (Ин. 14:16; 15:26), теперь изображается в своем значении для неверующего мира. Впрочем, толкователи расходятся в решении вопроса о том, перед кем явится обличителем или свидетелем о Христе Святой Дух: перед миром или же только перед верующими. Одни говорят, что здесь Господь говорит о том, что благодаря деятельности Святого Духа истина Христова и неправедность мира выяснятся только для

сознания верующих. «Им будет открыт весь грех мира, вся его неправедность и та погибель, на которую он осужден... А что мог Дух раскрыть глухим и слепым духовно, что мог поведать Он мертвецам? Но о них мог Он указать тем, которые могли Его воспринять» (Сильченков). С таким толкованием нельзя согласиться, потому что, во-первых, Господь выше (Ин. 15:26) уже сказал, что Дух будет о Христе свидетельствовать миру, а во-вторых, странно было бы предположить, чтобы мир, который был так возлюблен Отцом (Ин. 3:16–17) и для спасения которого пришел Сын Божий (Ин. 1:29; 4:42), был лишен воздействия Святого Духа. Если некоторые указывают на то, что мир не внял обличению, которое отмечается здесь, однако, как совершившийся факт, как пришедшее в осуществление (*обличит*, стих 8), то на это нужно сказать, что употребленный здесь греческий глагол ἐλέγχει («обличать») не значит «доставить человека до полного сознания его виновности», а только «приводить веские доказательства, которые, однако, могут быть и не приняты во внимание большинством слушателей» (ср. Ин. 8:46; 3:20; 7:7). Ввиду сказанного, лучше держаться того мнения, что речь здесь идет, главным образом, об отношении Утешителя к неверующему и враждебному в отношении ко Христу миру, перед которым Утешитель и выступит в качестве свидетеля.

В чем же будет обличать или свидетельствовать Утешитель? О грехе

вообще, о правде вообще, о суде вообще (все стоящие здесь греческие существительные — ἀμαρτία, δικαιοσύνη, κρίσις — стоят без артикля и, следовательно, обозначают собой нечто абстрактное). Мир не понимает как должно этих трех вещей. Он делает зло и, однако, уверен, что это не зло, а добро, что он не грешит. Он смешивает добро со злом и считает безнравственность явлением естественным, показывая этим, что он вовсе не имеет понятия о правде или праведности, не верит даже в ее существование. Наконец, он не верит и в суд божественный, на котором должна решиться судьба каждого сообразно с его делами. Вот эти-то истины, чуждые пониманию мира, Дух-Утешитель должен выяснить миру и доказать, что существуют и грех, и правда, и суд.

*9. о грехе, что не веруют в Меня;*

Каким же способом Дух все это разъяснит миру? Существование греха может быть выяснено на примере того неверия, какое обнаружил мир по отношению к Христу (вместо «*что не веруют*» правильнее переводить «потому что не веруют», частица ὅτι по контексту речи имеет здесь значение причины). Ни в чем так ясно не обнаружился грех, как именно в неверии мира во Христа (ср. Ин. 3:20; 15:22). Мир возненавидел Христа не потому, что во Христе было что-нибудь достойное ненависти, а потому, что греховность, овладевшая людьми, заставила их отвергнуть высокие требова-

ния, с какими обращался к людям Христос (ср. Ин. 5:44).

*10. о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня;*

Святой Дух засвидетельствует и о существовании правды, опять также применительно к судьбе Христа. То обстоятельство, что Христос, удаляясь от Своих учеников, уходит к Отцу, ясно доказывает, что праведность существует и как свойство Бога, награждающего за великие подвиги возвышением, и как свойство или дело Христа, Который Своим возвышением докажет, что Он праведен и свят (1 Ин. 2:1, 29; Деян. 3:14; 7:52; 1 Пет. 3:18), хотя по воззрению иудеев Он был грешник (Ин. 9:24). Святой Дух главным образом через проповедников о Христе и раскроет это значение удаления Христа от очей даже близких к Нему людей апостолов, которые теперь пока и сами придают печальное, а не радостное значение этому удалению. После же того, как на них низойдет Дух-Утешитель, они станут разъяснять истинный смысл этого удаления Христа как доказательства существования правды вообще. С такими разъяснениями выступил перед иудеями прежде всего апостол Петр (Деян. 2:36; 3:15).

*11. о суде же, что князь мира сего осужден.*

Наконец, существование суда вообще Святой Дух разъяснит миру на примере суда над виновником смерти Христовой (Ин. 13:2, 27) — дьяволом, князем этого грешного мира. Так как

Свою смерть Господь рассматривает как уже совершившуюся, то и об осуждении диавола, которое было произнесено Божественной правдой над ним за это кровавое и несправедливое дело (он умертвил Того, Кого не имел права лишить жизни как безгрешного, ср. Рим. 6:23), Он говорит тоже как о существующем факте (*осужден*). Очень вероятно, что такое осуждение диавола обнаружилось в первенствующей Церкви на тех случаях изгнания бесов, какие имели место в деятельности апостолов, совершавших эти чудеса силой Святого Духа. Кроме того, в апостольских Посланиях диавол изображается уже как изверженный из общества людей, уверовавших во Христа: он ходит только около Церкви, как рыкающий голодный лев (1 Пет. 5:8), расставляет свои сети опять вне Церкви для уловления верующих, которые могут выйти из пределов Церкви (1 Тим. 3:7). Словом, осуждение диавола, победа над ним была для сознания верующих фактом состоявшимся, и они убеждали в этом и весь мир.

*12. Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить.*

С 12-го стиха и по 33-й идет третья утешительная речь Христа. Здесь Он говорит апостолам, с одной стороны, о будущем ниспослании им Святого Духа, Который вразумит их в отношении всякой истины, а с другой — о Своем пришествии или возвращении к апостолам после Своего воскресения,

когда они узнают многое от Него, чего прежде не знали. Если они и теперь чувствуют себя довольно сильными в вере благодаря тому, что уже слышали от Христа, то эта сила веры в них не настолько еще велика, чтобы спасти от страха при виде того, что случится с их Учителем. Заканчивает Свою речь Христос призывом учеников к мужественному перенесению грядущего испытания.

Христос теперь не может сказать ученикам все, что имел им сообщить. Пока, при их настоящем состоянии, им тяжело воспринять это *многое*, что имеет в запасе Христос. Очень вероятно, что в это *многое* входило то, что Господь открыл ученикам во время Своих явлений в течение сорока дней по воскресении (Деян. 1:3) и что составило потом фундаментальную часть христианского Предания.

*13. Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам.*

Выше Христос говорил о деятельности Святого Духа для мира. Теперь Он говорит о значении Духа для личной жизни учеников Христовых. Здесь деятельность Духа даст так много, что ею в избытке будет удовлетворена та жажда к познанию истины, которую ученикам становилось невозможным удовлетворять с удалением от них Учителя. Дух Святой, как Дух истины (см. Ин. 14:17; 15:26), даст им пол-



ное познание всякой истины или, точнее, всей (πάσα) истины, которая ранее в общих только очертаниях была сообщена им Христом. Впрочем, эти слова не означают, что ученики усвоят действительно всё содержание учения о Боге, что в их познании не будет решительно никаких дефектов. Христос говорит только, что Дух даст им это, а воспримут ли они всё им предложенное, это будет зависеть все-таки от того, насколько они отдадутся водительству Духа. Дух будет их путеводителем при изучении области истины (вместо ὁδηγεῖ некоторые древние кодексы читают ὁδηγῶς ἔσται).

*Ибо не от Себя говорить будет.* Свойство Духа, в силу которого Он является источником откровения, основывается на том, что Он так же мало, как и Христос (Ин. 7:17; 14:10), будет говорить *от Себя* Самого, т.е. начинать что-нибудь новое в обучении учеников истине, а будет, как и Христос (Ин. 3:32; 8:26; 12:49), говорить только то, что воспринял или «слышит» (ἀκοῦει у Тишендорфа, 8-е изд.) от Отца (в нашем русском переводе — *услышит*, будущее время).

*И будущее возвестит вам.* Особая деятельность Духа будет состоять в раскрытии эсхатологических учений. Ученики Христа могли впасть иногда в удрученное состояние под влиянием тех побед, какие часто сдерживало зло в мире, и вот Дух раскрывал в этом случае перед ними завесу будущего и ободрял их, рисуя пред их духовным взором картины будущей окончательной победы добра.

**14. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам.**

Христос опять повторяет, что Дух не будет основывать какую-то новую Церковь, а только будет «прославлять Христа», т.е. доводить до желанного раскрытия то, что после удаления Христа осталось еще нераскрытым и незавершенным в Церкви Христовой.

Отсюда видно, что все толки светских русских богословов (например, Д.С. Мережковского) о возможности скорого открытия какой-то новой Церкви или Царства Духа, которое должно стать на месте Царства Сына или Христовой Церкви, лишены всякой опоры в Священном Писании (Н. Розанов. О новом религиозном сознании. М., 1908).

**15. Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам.**

Так как в 13-м стихе сказано, что Дух будет возвещать то, что слышит от Отца, а в 14-м говорится, что Он будет брать от Сына (*от Моего*, т.е. что есть у Меня), то, чтобы устранить это кажущееся противоречие, Христос замечает, что Сыну принадлежит все, что принадлежит и Отцу (Ин. 17:10; ср. Лк. 15:31).

Не унижается ли, однако, достоинство Святого Духа, когда говорится, что Дух возвещает только то, что слышит от Бога Отца и Бога Сына? Слышание речи других Лиц Святой Троицы не исключает и Собственного участия Духа в Божественном совете.

Притом, то обстоятельство, что Дух будет возвещать полную истину, дает право заключать, что Он един по существу с Отцом и Сыном (Сильченков). Кроме того, не заключается ли в словах «*все, что имеет Отец, есть Мое*», намек на то, что Святой Дух исходит так же от Сына, как Он исходит от Отца? Нет, исхождение Духа от Отца Христос здесь не мог иметь в виду, потому что Он во всем этом отделе с 7-го стиха говорит о деятельности Духа, а не о Его личном Свойстве как божеской Ипостаси, имеет в виду не отношения Лиц Святой Троицы между Собой, а Их отношение к делу спасения человечества.

**16. *Вскоре вы не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, ибо Я иду к Отцу.***

Обращаясь теперь опять к вопросу о Своем удалении к Отцу, которое так пугало апостолов, Христос в утешение им говорит, что скоро они снова Его увидят, потому что Он идет к Отцу. Как в Ин. 14:18–19, здесь говорится о явлении Господа апостолам по воскресении.

Если стих читать в том объеме, какой он имеет в русском тексте, то лучше для ясности среднее предложение, как вводное, обставить знаками тире и прочесть всё так: *вскоре вы не увидите Меня — и опять* (т.е. «а впрочем» или «хотя») *вскоре увидите Меня, — ибо Я иду к Отцу.*

**17. *Тут некоторые из учеников Его сказали один другому: что***

*это Он говорит нам: вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, и: Я иду к Отцу?*

**18. *Итак они говорили: что это говорит Он: «вскоре»? Не знаем, что говорит.***

Ученики никак не могли согласовать в своем представлении все изречения Христа о будущем свидании Его с ними. То Он говорил, что пройдет немало времени до того, как Он увидится с ними, что им придется до этого пройти еще путь разных страданий (Ин. 16:2), то Он говорил, что скоро придет к ним, как только приготовит им обители на небе (Ин. 14:3), так что они могли полагать, что разлука продолжится только несколько часов. Таким образом, апостолов смущало уже это выражение «*вскоре*». Затем приводили их в смущение слова Господа: «*Я иду к Отцу*». Некоторые, вероятно, склонялись видеть в этих словах намек на славное отшествие Христа на небо, подобное тому, какого удостоен был пророк Илия, при удалении которого от земли явилась с неба *колесница огненная и кони огненные* (4 Цар. 2:11). При таком предположении представлялось непонятным, о каком же скором возвращении Своем говорит Христос. Разве пребывание Его на небе будет непродолжительным? Но этому противоречило то, что говорил Господь апостолам раньше (Ин. 13:36 — 14:3). Они еще могли бы представить себе, что Христос явится им в последнее Свое пришествие, когда Он придет судить мир (Мф. 19:28). Но это «*вскоре*» приводи-

ло в смущение все их представления, сложившиеся ранее.

*19. Иисус, уразумев, что хотят спросить Его, сказал им: о том ли спрашиваете вы один другого, что Я сказал: вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня?*

*20. Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет.*

*21. Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир.*

*22. Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас;*

По поводу недоумения, высказанного учениками о смысле изречения Христа «*вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня*», Господь опять повторяет, что печаль и рыдание о Его смерти (в 20-м стихе глагол θρηνησέν означает плач по умершем, ср. Мф. 2:18) быстро заменятся среди учеников ликованием — по причине, конечно, воскресения Христа из мертвых. Мир будет торжествовать, думая, что он одержал победу над Христом, и эта радость мира еще сильнее опечалит учеников Христовых, и так уже пораженных смертью Учителя. Но то и другое будет очень недолговременно.

Переворот совершится быстро и неожиданно. Так женщина неожиданно, иногда среди пирующих или будучи занята какой-нибудь работой, чувствует наступление болезненных родовых приступов! Но Христос хочет изобразить не только неожиданность Своего воскресения для учеников, но и особенно радостный его характер. Радость учеников, когда они увидят Христа воскресшего, может быть сравнена с той полнотой радости, какую чувствует только что благополучно разрешившаяся от бремени женщина. Она сразу забывает о всех муках, какие потерпела во время родов, и вся полна радостью от того, что видит своего ребенка. Некоторые толкователи продолжают сравнение, начатое Спасителем, и далее. Они сравнивают Его с новорожденным, как вошедшего в новую жизнь по воскресении, как нового Адама (1 Кор. 15:45). Но с таким расширением образа, взятого Христом, нельзя согласиться, потому что если Христос и может быть назван Новорожденным, то ученики уже ни в каком случае не могут иметь отношения к новому рождению Христа: они менее всего, как оставившие своего Учителя, принимали участие в Его рождении в новую жизнь.

*23. и в тот день вы не спросите Меня ни о чем. Истинно, истинно говорю вам: о чем ни попросите Отца во имя Мое, даст вам.*

*24. Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите, и получите,*

*чтобы радость ваша была совершенна.*

Господь изображает счастливые последствия Своего пришествия к ученикам по воскресении.

*В тот день* (ср. Ин. 14:20), т.е. во время бесед с воскресшим Господом.

*Вы не спросите Меня ни о чем.* Мы знаем, что и после воскресения ученики спрашивали Господа о том, что особенно их занимало (например, об устройении царства Израилева; Деян. 1:6). Поэтому выражение *οὐκ ἐρωτήσετε* лучше понимать в смысле «не будете обращаться с вопросами постоянно, по поводу всякого Моего непонятного для вас слова и даже постоянно повторять одни и те же вопросы, как вы делали во время этой Моей беседы с вами» (стих 18). Положение апостолов в настоящее время — положение неопытных детей, которые обо всем расспрашивают старших по возрасту, изменится после того, как они увидят воскресшего Христа, на положение взрослых людей.

*О чем ни попросите Отца во имя Мое, даст вам.* Здесь указан другой признак нового положения, какое займут апостолы по воскресении Христа по отношению к Богу. Прежде, под гнетом мысли о судьбе Сына Божия они чувствовали какой-то испуг перед карающей так грозно — за грехи человечества — неповинного Христа десницей Господней. Тогда они будут смотреть на эту десницу как на заключающую в себе всякие милости для искупленных страданиями Христа.

*Доныне*, т.е. до тех пор, пока Христос не вошел к Отцу и не получил вечного прославления и по человечеству, они ничего не просили в Его имя (см. Ин. 14:13), т.е. в своих молитвах обращались прямо к Господу, Богу отцов своих, не опираясь на *имя* своего Учителя и Господа. Тогда же, после прославления Христа, им будет особенно радостно, что в своих молитвах они будут призывать имя столь близкого им Христа и в этой близости Его к ним находить ручательство в том, что молитвы их не останутся неисполненными.

*25. Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце.*

*26. В тот день будете просить во имя Мое, и не говорю вам, что Я буду просить Отца о вас:*

*27. ибо Сам Отец любит вас, потому что вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога.*

Речь Господа подходит к концу. Господь говорит, что все доселе сказанные Им во время прощальной беседы изречения (например, Ин. 13:32; 14:2 и др.) имели характер притчи, т.е. были похожи на притчи, выслушав которые, ученики обыкновенно обращались ко Христу с просьбой разъяснить эти притчи (ср. Мф. 13:36). Скоро наступит, однако, такое время, когда Господь будет *прямо* сообщать апостолам то, что им нужно знать, так что не потребуется, чтобы Хрис-

тос сопровождал Свою речь особыми пояснениями. Какое, однако, время Христос здесь имеет в виду? Тот ли сравнительно небольшой период, который прошел от Его воскресения до вознесения на небо, или же все время существования на земле Его Церкви? Так как речь эта имеет в виду прежде всего апостолов — им ведь пришлось сначала все узнавать под некоторым приточным покровом — то лучше видеть в обещании Христа указание только на Его личное обращение с апостолами по Своем воскресении, когда Он *отверз им ум к уразумению Писаний* (Лк. 24:45).

*Не говорю вам, что Я буду просить Отца о вас.* Это не значит, что ходатайство Христа за апостолов прекратится: любовь, как говорит апостол, никогда не прекращается (1 Кор. 13: 8) и всегда продолжает ходатайствовать за любимых. Но Господь этим хочет сказать, что сами апостолы станут в новые близкие отношения к Богу, за свою любовь ко Христу и веру в Него они удостоятся любви со стороны Отца.

**28.** *Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу.*

**29.** *Ученики Его сказали Ему: вот, теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой.*

**30.** *Теперь видим, что Ты знаешь все и не имеешь нужды, чтобы кто спрашивал Тебя. Посему веруем, что Ты от Бога исшел.*

Чтобы окончательно уяснить ученикам цель Своего удаления от них,

Господь еще раз повторяет, что, как Он пришел от Отца, так должен и возвратиться к Нему. Таким заявлением своего Учителя ученики вполне удовлетворились, потому что Господь верно определил их настоящее настроение: именно в таком кратком и точном заявлении с Его стороны они сейчас и чувствовали нужду. Эта способность Христа проникать в самые тайники человеческого сердца побуждает учеников теперь исповедать еще раз свою веру в то, что Он действительно исшел от Бога и, значит, имеет божественное ведение. Он не имеет нужды дожидаться вопросов, чтобы узнать, кому что нужно знать от Него.

**31.** *Иисус отвечал им: теперь веруете?*

**32.** *Вот, наступает час, и настал уже, что вы рассеетесь каждый в свою сторону и Меня оставите одного; но Я не один, потому что Отец со Мною.*

В ответ на это исповедание Господь принимает их веру как факт (вместо «теперь веруете?» лучше перевести «да, теперь вы веруете»), но говорит, что эта вера в апостолах скоро ослабеет настолько, что они оставят Христа (ср. Мк. 14:27, 50). «Впрочем, — замечает Христос как бы для того, чтобы успокоить апостолов на будущее время, когда они будут считать все дело Христа погибшим, — Я все же не останусь одинок, Отец всегда со Мною».

**33.** *Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете*

*иметь скорбь; но мужайтесь:  
Я победил мир.*

Здесь находится заключение к речам 15-й и 16-й главы (14-я глава имеет свое особое заключение в ее 31-м стихе). Господь для того и держал добавочные речи, помещенные в главах 15–16, чтобы апостолы имели «в Нем мир», т.е. мир, какой *Он* имеет, с каким *Он* идет на страдания (ср. Ин. 14:27). И этот мир должен и у апостолов иметь свое основание в том же, в чем он имеет опору во Христе, именно, Христос уверен в Своей победе над враждебным Ему миром, который уже, можно сказать, теперь лежит у Его ног, как побежденный (ср. Ин. 13:31). Так и ученики должны в мысли об одержанной их Учителем победе почерпать силы для перенесения грядущих скорбей (ср. стих 21).

Некоторые из новейших толкователей считают 15-ю и 16-ю главы вставкой, которую сделал позднейший писатель. Главным основанием для такого мнения служит то обстоятельство, что в Ин. 14:31 Господь приглашает апостолов «встать и идти» из горницы, признавая таким образом прощальную беседу оконченной. Но критики напрасно смущаются таким обстоятельством. Как и выше сказано (см. комментарии к Ин. 15:31), Господь мог продолжить Свою беседу с учениками, видя, что они прямо не в состоянии последовать Его приглашению, не могут, так сказать, от великого горя подняться со своих мест. Точно так же мало силы имеет и другое основание, на которое ссылаются

критики, не признающие подлинности этих глав. Именно, они говорят, что в этих главах отчасти повторяется то, что уже известно из Ин. 13:31 — 14:31 (Хейтмюллер). Но что же удивительного, если Господь, утешая Своих учеников, повторяет иногда одни и те же мысли? Очевидно, что они нуждались в таком повторении, что иное они в первый раз недостаточно ясно себе усвоили...

## ГЛАВА 17

*1–26. Первосвященническая молитва  
Господа Иисуса Христа*<sup>35</sup>.

Прощальная беседа Христа с учениками закончена. Но прежде, чем

<sup>35</sup> Давно уже за этой молитвой Христа утвердилось такое название. Но толкователи Священного Писания доселе различно и недостаточно основательно объясняют смысл этого названия. Одни говорят, что Христос молится здесь Отцу, как первосвященник, приготовившийся совершить великое жертвоприношение за грехи всего человечества — отдать для искупления людей Свою собственную жизнь. Но такое объяснение нельзя принять, потому что в этой молитве не содержится ясных указаний на смерть Христа как на искупительную жертву за грехи всего человечества. Другие, вспоминая, что главной обязанностью первосвященника было ходатайствовать за народ, видят в этой молитве образец тех ходатайственных молитв, с какими наш вечный Ходатай, Христос, обращается к Своему Отцу (1 Ин. 2:1). Но и с этим мнением нельзя согласиться, потому что здесь Христос выступает не как ходатай, каким Он стал по совершении искупления, когда вступил в славу Свою, а только как просящий, который через малое время войдет в славу Свою ▶

пойти навстречу врагам, которые поведут Его на суд и мучения, Христос произносит торжественную молитву Отцу за Себя Самого, за Своих учеников и за будущую Свою Церковь, как великий Первосвященник человечества. Молитва эта может быть разделена на три части.

В первой части (стихи 1–8) Христос молится за Себя Самого. Он просит о Своем собственном прославлении или о даровании Ему, как Богочеловеку, божественного величия, так как Он есть краеугольный камень Церкви, а Церковь может достигнуть своей цели только тогда, когда Глава ее — Христос будет прославлен.

Во второй части (стихи 9–19) Христос просит за Своих учеников. Он молит Отца об охранении их от зла, царствующего в мире, и об освящении их

Божественной истиной, ибо они представляют собой продолжателей дела Христова в мире. Мир только тогда получит в чистоте и во всей небесной мощи слово Христово, когда сами апостолы будут утверждены в этом слове и освящены его силою.

В третьей части (стихи 20–26) Христос молится за верующих в Него. Для того, чтобы верующие во Христа могли осуществить свое назначение, составить Церковь Христову, они должны соблюдать между собой единение, и о поддержании этого единения между верующими Христос и умоляет Отца. Но прежде всего они должны быть в единении с Отцом и Христом.

*1. После сих слов Иисус возвел очи Свои на небо и сказал: Отче! пришел час, прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя,*

*Иисус возвел очи Свои на небо — см. комментарии к Ин. 11:41.*

*Отче! пришел час.* Для Христа пришел час прославления, потому что наступил час смерти (ср. Ин. 12:23). Победа над смертью, диаволом и миром уже, можно сказать, одержана Христом — настало время Сыну получить ту небесную славу, в какой Он пребывал до Своего воплощения (ср. стих 5).

*Да и Сын Твой прославит Тебя.* Христос и ранее прославлял Отца Своего (ср. Мф. 9:8), как и Отец прославлял Христа прежде (ср. Ин. 12:28). Но прославление Христом Бога Отца не доведено еще до совершенной полноты, пока Христос еще находится на

---

и будет ходатайствовать за людей там, на небе. Не напрасно поэтому Христос здесь о Своей молитве употребляет выражение ἐρωτᾶν, а не ἐντυγχάνειν. Первое обозначает просьбу, исполнение которой зависит от свободного решения того лица, к которому обращаются с просьбою, а второе — заступничество законно вступающего посредника, голос которого не может не быть принят во внимание. Притом, везде в этой молитве глагол ἐρωτᾶν употребляется с предлогом περί, не с ὑπέρ. Этим указывается, что Христос здесь выступает не как ходатай за людей, а как просящий о людях, Ему особенно близких. Поэтому Бенгель правильно во всей главе переводит предлог περί предлогом δε и нигде — тро. Правильнее всего представляется объяснение, данное Штейнмейером, по которому Христос молится здесь как только еще вступающий на служение первосвященника — первосвященника, приносящего в очистительную жертву за грехи людей Самого Себя.

земле, в ограничивающих полное проявление Его славы условиях существования. Только тогда, когда Он уже с прославленной плотью Своей снова воссядет на Божественном престоле, и возможно будет полное раскрытие славы Его и Отца, которая состоит в привлечении ко Христу всех концов земли.

*2. так как Ты дал Ему власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную.*

Так как Ты дал Ему власть правильнее, «сообразно с тем, что» (καθώς). Христос здесь выясняет Свое право на такое прославление. Право это дает Ему величие порученного Ему Отцом дела спасения людей.

*Над всякою плотью.* Весь род человеческий, который здесь назван *плотью* по своей духовной немощи, по своему бессилию в деле устройства собственного спасения (ср. Ис. 40:6 и сл.), отдан во власть Сына. Но, конечно, только с неба, с небесного престола Христос может эту власть осуществить, сделать действительной для бесчисленных миллионов людей, рассеянных по всей земле (а власть эта, раз она дана, не может, не должна остаться у Христа неиспользованной на благо человечества и на славу имени Божия). Следовательно, Господь имеет полное право и основание просить Отца о том, чтобы Он прославил Его и по человечеству высшей, небесной славой.

*Да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную.* Сейчас Христос

сказал о том, что данная Ему власть над всем человечеством должна осуществиться. Но как, в каком направлении осуществится эта власть Он еще не определил. Она может сказаться и в том, что Христос спасет многих людей, но, несомненно, в силу той же власти Христос на последнем суде и осудит многих за их нежелание принять спасение из Его рук. Теперь Он говорит определенно, что спасение или, иначе, *вечную жизнь* (ср. Ин. 3:15) Он хочет, согласно с волей Отца, дать не всем, а только тем, кого отдал, кого особенно привлек к Нему Отец как достойных спасения (ср. Ин. 6:37, 39, 44, 65).

*3. Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа.*

*Сия же есть жизнь вечная...* Повидимому, истинная вечная жизнь состоит, таким образом, только в богопознании. Но Христос не мог высказать такую мысль, потому что истинное богопознание не ограждает человека от оскудения любви (1 Кор. 13:2). Правильнее будет сказать поэтому, что здесь под «познанием» понимается не только теоретическое усвоение истин веры, а влечение сердца к Богу и Христу, истинная любовь.

*Единого истинного Бога.* Так говорит Христос о Боге, чтобы указать на противоположность того богопознания, какое Он имеет в виду, тому неправильному познанию, какое о Боге имели язычники, переносившие



славу Единого на многих богов (Рим. 1:23).

*И посланного Тобою Иисуса Христа.* Здесь Христос в первый раз так Себя называет. «Иисус Христос» является здесь Его именем, которое потом в устах апостолов становится уже обычным Его обозначением (Деян. 2:38; 3:6; 4:10 и т.д.). Господь таким образом в этой последней Своей молитве, произнесенной вслух перед учениками, дает, так сказать, известную формулу, которая впоследствии должна употребляться в христианском обществе. Очень вероятно, что такое обозначение предлагает Христос в противовес иудейскому воззрению на Него, согласно которому Он был просто «Иисус» (ср. Ин. 9:11).

По мнению отрицательной критики (например, Бейшлага), Христос здесь ясно говорит, что Отец Его — это Бог, а Сам Он — вовсе не Бог. Но против такого возражения нужно сказать, что Христос здесь Отца как Единого истинного Бога противопоставляет не Себе Самому, а богам ложным, которых чтити язычники. Затем, Христос говорит, что познание Бога Отца достижимо только через Него, Христа, и что познание Самого Христа так же необходимо для получения вечной жизни или спасения, как и познание Бога Отца. Не ясно ли, что в этом Он свидетельствует о Себе как о Едином с Богом Отцом по существу? Что же касается того, что Он говорит о познании Его отдельно от познания Бога Отца, то это, по замечанию Знаменского, объясняется тем, что для достижения

вечной жизни необходима вера не только в Бога, но и в искупление человека перед Богом, которое совершенно было Сыном Божиим через то, что Он стал Мессией — Богочеловеком, посланным от Бога Отца в мир.

*4. Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить.*

*5. И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира.*

Новый мотив для исполнения просьбы Христа о прославлении состоит в том, что Он уже со Своей стороны, так сказать, объективно исполнил возложенную на Него задачу (см. стих 3) — сообщил людям спасительное познание об Отце и Себе Самом. Этим Он прославил уже Отца, хотя, конечно, пока только на земле, в состоянии Своего уничтожения. Теперь и Отец со Своей стороны пусть прославит Христа у Себя Самого, т.е. вознесет Его на небо и даст Ему то величие, в каком Он пребывал от века (ср. Ин. 1:1 и сл.; 8:58). Христос и на земле владел божественной славой, но эта слава все-таки была сокрыта и только изредка вспыхивала (например, в преображении). Скоро она будет осенять *всем* своим величием Христа-Богочеловека.

*6. Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили слово Твое.*

*7. Ныне уразумели они, что все, что Ты дал Мне, от Тебя есть,*

*8. ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня.*

Говоря об исполнении порученной Ему задачи в субъективном отношении, именно о тех результатах, которых Он достиг в тесном кругу данных Ему от Отца избранников, достиг Своим учением и делами (ср. Ин. 14:9 и сл.), Христос указывает на то, что Он открыл этим людям *имя* Отца, т.е. дал познать этим избранникам, что Бог есть воистину Отец, что Он любит всех людей и потому от века предрешил искупить их от греха, проклятия и смерти.

*Они были Твои.* Апостолы принадлежали Богу еще ранее того, как они обратились ко Христу. Таков был, например, Нафанаил — истинный израильтянин (Ин. 1:48).

*Они сохранили слово Твое.* Христос таким образом признает Евангелие, которое Он возведал, не Своим, а словом Отца. За таковое его приняли и апостолы, сохранившие его в своей душе доселе. Господь, говоря, что апостолы сохранили переданное им через Него слово Отца, имеет здесь в виду, вероятно, те заявления, какие сделаны были от их лица апостолом Петром (Ин. 6:68) и всеми ими (Ин. 16:29).

*Ныне уразумели они...* С уразумением того, что все сказанное им Христом дано Ему от Бога, соединено, конечно, и вступление на путь к вечной жизни (ср. стих 3).

*Ибо слова, которые Ты дал Мне...*

К такому пониманию ученики пришли потому, что Христос со Своей стороны ничего не скрывал от них (понятно, исключая то, что они не могли понять, ср. Ин. 16:12) и, с другой стороны, потому, что апостолы принимали с верой слова Христовы. По-видимому, здесь уразумение божественного достоинства Христа (*что Я исшел от Тебя*) предшествует вере в его Мессиянское достоинство (*что Ты послал Меня*). Но на самом деле то и другое идет одновременно, и вера в Божество Христа поставлена на первое место только в силу ее преимущественного значения.

*9. Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои.*

Христос есть Ходатай всего мира (1 Тим. 2:5–6) и хочет спасти всех людей (Ин. 10:16). Но в настоящий момент Его мысли заняты судьбой только тех, которые поручены Ему и которые должны продолжать на земле Его дело. Мир же пока держит себя враждебно по отношению к Христу, и Христос пока не имеет повода говорить Отцу о том, как бы Он желал устроить дела этого столь чуждого Ему мира. Его забота пока всецело обращена на апостолов как таких, о которых Он должен дать отчет Отцу.

*10. И все Мое Твое, и Твое Мое; и Я прославился в них.*

Заметив, что не только апостолы, но и всё у Него общее с Отцом, Хрис-

тос как побуждение к особой молитве за них выставляет на вид то обстоятельство, что Он уже прославился в них. Конечно, Он говорит о будущей деятельности апостолов, но по уверенности в них Он изображает их деятельность как уже прошедшую, как составляющую достояние истории (*Я прославился в них*).

*11. Я уже не в мире, но они в мире, а Я к Тебе иду. Отче Святой! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы.*

Здесь выступает на вид новый мотив для молитвы за апостолов. Они остаются одни в этом враждебном им мире: Христос уходит от них.

*Отче Святой.* Святость Божия состоит в том, что Бог бесконечно возвышен над миром, отрешен от него, как совокупности всякого несовершенства и греховности, но в то же время может всегда сойти в мир для спасения или же для суда.

*Соблюди их.* Как совершенно непричастный греху и в то же время карающий грешников и спасающий праведников, Отец может сберечь апостолов от влияний мирских пороков и от гонений мира.

*Во имя Твое:* правильное читать «в имени Твоем» (в греческом тексте читается *ἐν τῷ ὀνόματί σου*). Божие имя является как бы центральным пунктом, где находят себе прибежище от влияний мира апостолы. Здесь найдя приют, они узнают друг друга как духовные братья, как люди, отличаю-

щиеся от тех, которые живут в мире. В имени Божиим или, иначе, в Самом Боге апостолы найдут опору для сохранения такого единения между собой, какое существует между Отцом и Сыном. А это единение им крайне нужно, для того чтобы вся их деятельность была успешна. Только единными усилиями они смогут одержать победу над миром.

*12. Когда Я был с ними в мире, Я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание.*

Доселе Христос Сам делал то дело, которое теперь Он просит Отца взять на Себя. И делал это дело Христос успешно: одиннадцать апостолов сохранены, они стоят здесь, около Христа. Если один из порученных Ему и погиб, то не Христос виновен в его гибели. Само Священное Писание предвозвестило этот факт (Пс. 108:17). Господь, очевидно, хочет этой ссылкой на слова Псалмопевца сказать то же, что сказал в 13-й главе (Ин. 13:18).

*13. Ныне же к Тебе иду, и сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную.*

Так как Христос теперь должен удалиться от учеников, то Он намеренно говорит Свою молитву о них вслух, пока еще остается с ними *в мире*. Пусть они слышат, пусть знают, Кому Он их поручает. Это знание, что Сам Отец стал их покровителем, сохранит их от

упадка духа при надвигающихся испытаниях.

*14. Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира.*

Здесь еще ближе определяется нужда апостолов в защите со стороны Отца (ср. стих 11). С одной стороны, ученики через сообщенное им слово Отца (стих 8) отделены от общения с миром, с другой, в силу той же причины, как и Христос (ср. Ин. 8:23), они сделали предмет ненависти для мира (Ин. 15:18–19).

*15. Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла.*

Конечно, для того чтобы защитить учеников от ненависти мира, можно бы их взять из мира. Но мир не может обойтись без них, он должен через них получить весть о совершенном Христом искуплении. Поэтому Господь просит, чтобы в предстоящей апостолам деятельности зло не победило их.

*16. Они не от мира, как и Я не от мира.*

Господь повторяет мысль, высказанную в 14-м стихе для того, чтобы обосновать следующую далее просьбу.

*17. Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина.*

*Освяти их* (ἁγιάσον αὐτούς). Здесь Господь говорит не только о сохранении апостолов от порочных мирских

влияний: об этом Он просил Отца уже раньше, а и о снабжении их святостью в положительном смысле этого слова, которая им необходима для совершения будущего служения.

*Истиною Твоею*: правильное — «в истине» (ἐν τῇ ἀληθείᾳ). Христос сейчас Сам объясняет, что эта истина есть «слово Отца», которое передал апостолам Христос (стихи 8, 14). Раз апостолы с помощью благодати Отца, Который преподает им эту благодать во Святом Духе, усвоят это слово, то они окажутся вполне готовыми (освященными) для распространения этого слова в мире.

*18. Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир.*

Освящение апостолам нужно ввиду их высокого призвания: они посылаются Христом с великими полномочиями, как был послан Отцом в мир и Сам Христос.

*19. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною.*

Раньше Христос просил Отца, чтобы Он освятит учеников для их высокого служения. Теперь Христос прибавляет, что и Он Себя посвящает Богу в жертву, чтобы ученики были вполне освящены.

*За них*, т.е. к их пользе (ὕπερ αὐτῶν).

*Посвящаю Себя*. По толкованию святых отцов, здесь речь идет именно о принесении Христом Себя в жертву (см., например, у свт. Иоанна Злато-

уста). Некоторые из новых толкователей возражают против такого объяснения, указывая на то, что Христос принес Себя в жертву за всех людей, тогда как здесь идет речь только об апостолах. Ввиду этого «посвящение», о котором здесь говорит Христос, понимается, например, у Цана не как принесение искупительной жертвы, а как принесение так называемой жертвы посвящения, какая была некогда принесена Аароном за себя и своих сыновей (Числ. 8:11). Но если и можно принять такое объяснение, сущность дела, о котором говорит здесь Христос, не изменится, а важно то, что Он приносит в жертву, хотя бы и посвященную, при вступлении Своим на служение первосвященника (*Себя, ἑμαυτόν*). На это Свое самопожертвование и указывает Христос для того, чтобы оттенить особую важность призвания учеников.

*Чтобы и они были освящены.* Здесь уже «освящение» (поставлен тот же глагол ἁγιάζειν, что и в главном предложении) понимается, несомненно, как посвящение учеников в собственность Бога, посвящение их на служение Богу без прямого намека на принесение апостолами в жертву Богу собственной жизни.

*Истиною:* точнее:, «в истине» (ἐν ἀληθείᾳ), в противоположность символическому прообразовательному посвящению, которое имело место в Ветхом Завете.

**20. Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их,**

Круг лиц, за которых считает нужным вознести Отцу Свою молитву Христос, теперь расширяется. Если раньше Он считал нужным просить Отца только об апостолах, то теперь Он воссылает молитву уже обо всей будущей Своей Церкви, которая образуется из тех, кто поверит проповеди или слову апостолов.

*21. да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня.*

Здесь указаны три предмета или три цели, на которые устремлено внимание молящегося Христа (три раза употреблена частица ἵνα — чтобы). Первая цель заключена в просьбе: *да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе.* Единение верующих понимается здесь, очевидно, как согласие в побуждениях и цели их духовных стремлений. Конечно, такого в точности единения, какое существует между Отцом и Христом, между людьми быть не может. Но, во всяком случае, это высшее единство между лицами Божества должно всегда преподноситься верующему сознанию как идеал.

Вторая цель определена словами *«и они да будут в Нас едино».* Верующие только тогда смогут сохранить взаимное единение, когда будут пребывать в Отце и Сыне: единение, существующее между Отцом и Сыном, будет содействовать и укреплению единства между верующими.

Третья цель — особенная: *да уверует мир, что Ты послал Меня*. Мир, терзаемый эгоистическими стремлениями, никогда не мог мечтать о достижении настоящего единства в мыслях и чувствах. Поэтому то единокоренные, какое он увидит в христианском обществе, поразит его удивление, и от такого удивления недалеко будет переход и к вере во Христа как Спасителя, посланного людям Самим Богом. История Церкви действительно показывает, что такие случаи бывали. Таким образом, единение всех верующих, в свою очередь, само должно послужить делу божественного домостроительства. Неверующие, видя тесное единение верующих между собой и с Отцом и Сыном, придут к вере во Христа, установившего такое чудное единство (ср. Рим. 11:14).

*22. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино.*

*23. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершенны воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня.*

Для того, чтобы единство верующих было крепче, Христос уже сделал первых Своих учеников причастниками Своей славы, которую Он и на земле имел как Единородный Сын Отца (Ин. 1:14). Здесь можно усматривать намек на данную апостолам при их первом послании на проповедь силу творить чудеса — силу, которая не была взята Христом назад (ср. Мф. 10:1; Лк. 9:54). И теперь Он не оставляет их:

пребывая в общении с Христом, они пребывают чрез это в общении и с Отцом, а таким путем они достигают совершенного общения и между собою. В результате, опять получает душевную пользу весь мир.

*24. Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира.*

*25. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня.*

*26. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которую Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них.*

Здесь — заключение молитвы. Как тот, Которого Отец возлюбил прежде сотворения мира, Сын высказывает теперь не просьбу, а желание (*хочу*), чтобы верующие — не только апостолы — были вместе с Ним и созерцали бы Его славу. Очень вероятно, что Христос говорит здесь о Своем втором пришествии на землю, пришествии во славе (Мф. 24:30). Христос вполне уверен в исполнении Своего желания: *праведный*, т.е. справедливый, Отец не может не исполнить Его желания. Миру, который не знает Отца, еще можно отказать в прославлении со Христом, но верующим, которых Христос уже научил знать Отца и будет научать этому впредь (через Духа-Утешителя), отказа быть не может. От Христа Отец перенесет Свою любовь и

на верующих (Ин. 16:27). А так как вечным и ближайшим предметом любви Отца есть Сам Христос, в котором любовь Отца почилла всецело, то, значит, вместе с любовью Отца в души верующих сходит Сам Христос.

## ГЛАВА 18

*1–11. Взятие Иисуса Христа воинами. — 12–27. Христос пред Анной и Каиафой. — 28–48. Христос пред Пилатом.*

*1. Сказав сие, Иисус вышел с учениками Своими за поток Кедрон, где был сад, в который вошел Сам и ученики Его.*

Историю взятия Христа стражей и суд над Ним евангелист изображает отчасти сокращено по сравнению с синоптическими Евангелиями, а в других случаях более обстоятельно, указывая на некоторые опущенные у первых евангелистов подробности этих событий. Так, он сообщает, что по окончании Своей прощальной беседы с учениками Господь вышел (из горницы, где происходила беседа) за поток Кедрон, о чем не упоминают синоптики. Кедрон был небольшой поток, протекавший по долине, находившейся между Иерусалимом и Масличной горой. Имя его в переводе с еврейского значит «черный, мутный». Евангелист называет его потоком зимним (χειμαρρος), т.е. имевшим в себе воду только тогда, когда (зимой) шли дожди. Место, куда пошел Христос, евангелист называет садом,

не приводя названия этого сада (у синоптиков — *Гефсимания*).

*2. Знал же это место и Иуда, предатель Его, потому что Иисус часто собирался там с учениками Своими.*

Евангелист отмечает, что этот сад как место, где Христос обычно останавливался раньше при посещениях Иерусалима, был хорошо известен Иуде. Таким образом, Господь явно не хочет принять никаких мер к ограждению от возможного нападения на Него врагов, руководимых Иудой: Он сознательно и добровольно дает Себя захватить врагам.

*3. Итак Иуда, взяв отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев, приходит туда с фонарями и светильниками и оружием.*

Члены синедриона, очевидно, успели убедить Пилата в особой опасности, которую представляло движение, поднятое Христом, и прокуратор (см. комментарии к Мф. 27:2) дал им отряд (σπεῖρα) солдат (часть когорты), к которому присоединились служители синедриона. Хотя было светло от луны, которая сияла тогда в полном виде, однако солдаты взяли с собой светильники для того, чтобы высмотреть весь сад, все уголки его.

*4. Иисус же, зная все, что с Ним будет, вышел и сказал им: кого ищите?*

*5. Ему отвечали: Иисуса Назорея. Иисус говорит им: это Я.*

**Стоял же с ними и Иуда, предатель Его.**

Христос не ожидает, когда его найдут, а Сам выходит солдатам навстречу из того несколько уединенного места, где Он совершал Свою молитву (ср. Лк. 22:41). Спокойствие, обнаруженное при этом Христом, евангелист объясняет тем, что Господь знал наперед все, что с Ним будет.

**6. И когда сказал им: это Я, они отступили назад и пали на землю.**

**7. Опять спросил их: кого ищете? Они сказали: Иисуса Назорея.**

**8. Иисус отвечал: Я сказал вам, что это Я; так, если Меня ищите, оставьте их, пусть идут,**

**9. да сбудется слово, реченное Им: из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил никого.**

Когда находившиеся по близости к Христу солдаты и служители синедриона услышали из Его собственных уст, что пред ними стоит Иисус Назорей, то они испугались, отпрянули назад и повалились на землю. Вероятно, более всего испугались и произвели род паники служители — иудеи, которым, конечно, припомнились рассказы о чудесах Христа и которые могли опасаться, что Христос поступит с ними, как некогда пророк Илия поступил с воинами, пришедшими схватить его (4 Цар. 1:10). Иоанн отмечает при этом, что Христос требует, чтобы воины не трогали Его учеников: так исполнилось слово Его, высказанное в первосвященнической молитве (Ин. 17:12; ср. 6:39). Причина, почему

Христос не хотел, чтобы вместе с Ним взяли и учеников, была, конечно, в том, что они должны были продолжать Его дело после Него, да они еще и не были готовы к перенесению страданий.

**10. Симон же Петр, имея меч, извлек его, и ударил первосвященнического раба, и отсекал ему правое ухо. Имя рабу было Малх.**

**11. Но Иисус сказал Петру: вложи меч в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?**

Повторяя здесь рассказ синоптиков об отсечении мечом уха архиерейскому рабу, Иоанн прибавляет, что это сделал именно апостол Петр и что рабу было имя Малх (имя это не иудейское, а арабское, и, вероятно, этот раб был язычником). Замечание Христа апостолу Петру первой своей половиной сходно с тем, что имеется у евангелиста Матфея (Мф. 26:52), вторая же его половина хотя и содержит в себе мысль, подобную мысли, выраженной у Мф. 26:54, однако человеку, которому было известно о молитве Христа в Гефсимании, оно должно было напомнить именно то, что говорил в то время Христос (Лк. 22:42).

**12. Тогда воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его,**

**13. и отвели Его сперва к Анне, ибо он был тесть Каиафе, который был на тот год первосвященником.**



*14. Это был Каиафа, который подал совет Иудеям, что лучше одному человеку умереть за народ.*

Евангелист Лука говорит, что Христа повели из Гефсимании в дом первосвященника (Лк. 22:54), евангелист Марк — к первосвященнику (Мк. 14:53) и евангелист Матфей — к Каиафе первосвященнику (Мф. 26:57). Иоанн сообщает здесь более точные сведения. Не прямо к Каиафе, не к первосвященнику повели Христа, а к тестю тогдашнего первосвященника Каиафы, Анне (по еврейскому произношению — Анан). Анна сам был с 6-го по 15-й год по Р.Х. первосвященником и пользовался уважением со стороны членов синедриона и особенно со стороны Каиафы, который отвел ему особое помещение в первосвященническом доме. Прежде чем представить Христа на суд синедриона, Каиафа стал допрашивать Его в помещении Анны (как видно из особенно настойчивого упоминания Иоанна о том, что первосвященником тогда был Каиафа, он и далее под первосвященником, который допрашивал Христа у Анны, имеет в виду, очевидно, Каиафу).

*15. За Иисусом следовали Симон Петр и другой ученик; ученик же сей был знаком первосвященнику и вошел с Иисусом во двор первосвященнический.*

*16. А Петр стоял вне за дверями. Потом другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал придвернице, и ввел Петра.*

*17. Тут раба придверница говорит Петру: и ты не из учеников ли Этого Человека? Он сказал: нет.*

*18. Между тем рабы и служители, разведя огонь, потому что было холодно, стояли и грелись. Петр также стоял с ними и грелся.*

От Христа мысль Иоанна переходит к апостолу Петру, к его отречению. Синоптики все три отречения Петра изображают без промежутков (только евангелист Лука сообщает, что между вторым и третьим отречением прошло около часу — Лк. 22:59), но Иоанн говорит, что первое имело место тотчас по вступлении апостола Петра во двор первосвященника, а второе и третье — уже по окончании допроса у Анны, когда Христа повели к Каиафе.

С Петром вместе вошел и другой ученик, это был, по объяснению отцов и учителей Церкви (Иоанна Златоуста, Феодорита, Кирилла Александрийского, Ефрема), сам Иоанн, вообще избегающий называть себя по имени. Цан видит здесь обозначение апостола Иакова, брата Иоанна, но доказательства, которые он здесь приводит, малоубедительны<sup>36</sup>. Собственно, это тот ученик и ввел во двор апостола

<sup>36</sup> Цан ссылается на то, во-первых, что выражение ἄλλος (другой) стоит без артикля и, следовательно, не может обозначать самого Иоанна, который о себе употребляет это выражение с артиклем (Ин. 20:2). Но против этого доказательства можно указать на многие древнейшие рукописи, в которых это слово поставлено с артиклем. Во-вторых, Цан указывает на то, что и в первой главе Иаков не назван по имени (Ин. 1:37, 41). Но на это можно сказать, что там не назван по имени именно сам Иоанн.

Петра, будучи лично знаком с первосвященником. Привратница знала, что Иоанн был учеником Христа, и потому спросила апостола Петра: *и ты не из учеников ли Этого Человека?* Она выражает здесь свое удивление по поводу того, что нашелся еще один человек, который решился вместе со своим учителем идти на явную опасность. Апостол Петр необдуманно дает отрицательный ответ на вопрос привратницы, не придавая важности вопросу рабыни. Затем он подходит к костру погреться вместе с рабами и слугами.

*19. Первосвященник же спросил Иисуса об учениках Его и об ученики Его.*

*20. Иисус отвечал ему: Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда Иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего.*

*21. Что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им; вот, они знают, что Я говорил.*

Каиафа хочет сделать Христу предварительный допрос, но Христос отказывается ему давать какие-либо разъяснения о Своем учении: вся Его деятельность прошла совершенно открыто для всех<sup>37</sup>. Он не собирал народ

<sup>37</sup> Это заявление Христа Иоанн приводит потому, что язычники, а также и иудеи, иногда ссылаясь на синоптические Евангелия, говорили христианам, что их Учитель проповедовал только в малоизвестном уголке Палестины и заявлял о Своем Мессиянстве только перед необразованными галилеянами.

на какие-нибудь тайные совещания<sup>38</sup> (отсюда можно заключить, что первосвященник хотел придать делу Христа политическую окраску).

*22. Когда Он сказал это, один из служителей, стоявший близко, ударил Иисуса по щеке, сказав: так отвечаешь Ты первосвященнику?*

*23. Иисус отвечал ему: если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня?*

Один из служителей, сопровождавших Христа, желая угодить первосвященнику, нанес Христу удар по щеке. Это был крайне гнусный поступок: бить подсудимого считалось недопустимым даже у варваров. Но здесь исполнилось предсказание пророка Михея: *тостью будут бить по ланите судью Израилева* (Мих. 5:1). Христос, однако, не оставляет без ответа нелепый поступок слуги. Из этого можно заключать, что заповедь Христа о непротивлении злу (Мф. 5:39) нельзя понимать так буквально, как ее некоторые понимают: Христос требует, чтобы Его наказывали по закону, а не произволу. И если Иоанн приводит это требование Христа, высказанное только по поводу удара, нанесенного Христу, то этим он хочет указать на произвол, проявленный по отношению ко Христу иудейскими властями и всем неверующим иудейством вообще.

<sup>38</sup> В Евангелии Иоанна Христос со Своими речами, действительно, всегда выступает перед народной толпой. Прощальная же беседа не содержит в себе учения.

**24. Анна послал Его связанного к первосвященнику Каиафе.**

Евангелист, сообщая, что Анна послал Христа к Каиафе, по-видимому, предполагает, что Каиафа еще не допрашивал Христа. Но выражение «к Каиафе» означает, «в жилище Каиафы» (ср. выражение «к тебе» в 1 Тим. 3:14, т.е. в Эфес или «через вас» в 2 Кор. 1:16, т.е. через Коринф). А прибавка «первосвященнику» в самом конце стиха (по греческому тексту) указывает на то, что теперь Христос отправлен был к Каиафе уже на формальный суд<sup>39</sup>.

**25. Симон же Петр стоял и грелся. Тут сказали ему: не из учеников ли Его и ты? Он отрекся и сказал: нет.**

**26. Один из рабов первосвященнических, родственник тому, которому Петр отсек ухо, говорит: не я ли видел тебя с Ним в саду?**

**27. Петр опять отрекся; и тотчас запел петух.**

Петр, между тем, продолжал стоять на дворе у костра (Иоанн, вероятно, последовал за Христом сначала к

Анне, а потом к Каиафе). Тут он подвергается новой опасности. Слуги, видя незнакомого им человека, естественно, предположили, что он из числа учеников Христа, и спросили его об этом. Петр, уже однажды ответив на этот вопрос отрицательно (привратнице) и опасаясь, что если даст теперь утвердительный ответ, то его уличат в противоречии самому себе и выведут отсюда нежелательные для него заключения о нем, отрекается от Христа и во второй раз. Наконец, когда один из служителей спросил Петра, не его ли он видел в саду со Христом — это был родственник Малха, — то Петру для спасения себя ничего не оставалось делать, как снова подтвердить свое отречение. Он мог полагать на основании самого тона вопроса, что при свете факелов слуга не ясно разглядел его лицо.

Рассказ об отречении Петра Иоанн заканчивает простым указанием на то, что непосредственно за отречением Петра пропел петух. Об этом он сообщает для того, чтобы показать, как точно исполнилось пророчество Христа об отречении Петра (Ин. 13:38). Прочие подробности этого события, указываемые синоптиками, он опускает как известные его читателям.

**28. От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху.**

О суде над Христом у Каиафы Иоанн ничего не сообщает, об этом читателям

<sup>39</sup> Таким образом, является совершенно излишней попытка новейших критиков священного текста (особенно Шпитты) разместить по своему 12-28 стихи рассматриваемой главы. Притом, чем могут объяснить критики то обстоятельство, что у греков, латинян и коптов вместо будто бы древнейшего и понятного текста (а таким Шпитта считает предлагаемый им текст, где вслед за 13-м стихом идут стихи 9–23, 24, 14–18, 25–28) явился такой, который представляет некоторые неясности?

было достаточно известно из синоптиков. Он прямо переходит к изображению суда над Христом у Пилата. Было утро, т.е. уже наступил день (ср. Лк. 22: 66), примерно около 6 часов утра. Христа повели в преторию, т.е. в бывший дворец Ирода Великого, где обыкновенно имели пребывание римские прокураторы, когда приезжали в Иерусалим. От этого дворца, находившегося на западной стороне города, доселе уцелела так называемая башня Давида.

Евангелист замечает при этом, что иудеи не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но сохранить себя в чистоте для вкушения пасхи. В доме язычника Пилата, конечно, имелись кислые хлебы, а иудеи уже накануне Пасхи, именно 13-го нисана, обязаны были удалять из своих домов все заквашенное (*Баженов*, с. 127) как не соответствующее той чистоте, какую иудеи обязаны были сохранять во время Пасхи.

Но что значит здесь выражение «*чтобы можно было есть пасху*»? Разве пасха еще не была совершена? Из синоптических Евангелий ясно видно, что Христос со Своими учениками пасху уже совершил (см. Мф. 26:17 и параллельные места). Как же могло случиться, что иудеи, приведшие Христа к Пилату, не совершили еще пасху? На этот вопрос толкователи дают различные ответы. Одни (например, Lambert, *The Passover. — Journal of Theological Studies*, 1903) утверждают, что у иудеев не было точно установленного времени для соверше-

ния пасхи, и Христос совершил пасху в обычное время, тогда как представители иудейства, руководствуясь более точными, по их мнению, календарными исчислениями, справляли в тот год Пасху днем позже, чем простой народ. Профессор Хвольсон (Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа. — Христ. чтение 1875 и 1878 гг.) прибавляет к этому, что Христос поступил совершенно правильно, совершив пасху 13 нисана, потому что в год смерти Иисуса Христа 14 нисана совпало с пятницей, в которую нельзя было заколоть пасхального агнца вследствие столкновения ее с субботой. Поэтому заклание пасхального агнца было для всех евреев перенесено на 13-е, т.е. на вечер четверга. Но в законе было сказано, чтобы пасхальный агнец был вкушаем до утра и только; число этого утра не было указано, и Христос, как и многие другие евреи, вкусил агнца в тот же день, в какой этот агнец был заклан, именно 13-го, тогда как представители иудейства нашли более правильным вкусить агнца на другой день, т.е. 14-го вечером. Иные (в последнее время особенно Цан) стараются доказать, что в рассматриваемом стихе нет и речи о вкушении пасхального агнца. Выражение «*есть пасху*» означает будто бы вкушение жертвы, которая приносилась на другой день праздника Пасхи, 15-го числа (это т.н. «Хагига»), и вкушение опресноков (Kommentar 3. Evangelium des Johannes, S. 621 и сл.). Наконец, многие из новейших толкователей (например, Луази, Юлихер и

др.) полагают, что Иоанн намеренно отступает здесь от правильной хронологии синоптиков, для того чтобы провести мысль о том, что наш пасхальный агнец — Христос. По изображению его Евангелия, Христос умирает в тот день и час, когда, по закону, был закалаем пасхальный агнец.

Из указанных объяснений наиболее правдоподобным представляется первое, по которому одни евреи совершали в год смерти Христа Пасху 13-го, а другие — 14-го нисана. Принимая это объяснение, подтверждаемое вычислениями такого знатока еврейской археологии, как профессор Хвольсон, мы вполне уясняем себе, почему на другой день после вкушения Христом пасхи члены синедриона находят возможным для себя устраивать суд и казнь над Христом, почему Симон Кириянин только еще возвращается с работы (Мк. 15:21), жены приготавливают ароматы (Лк. 23:56), Иосиф Аримафейский находит где купить плащаницу (Мк. 15:46). Для многих праздник еще не начался, и разные лавки с товарами еще были открыты. Предание христианской Церкви также подтверждает правдоподобность такого объяснения. Например, святой Климент Александрийский прямо говорит, что Господь совершил Пасху 13 нисана, днем ранее законного срока (*Баженов*, с. 126). И в христианских церквях востока в древнее время — до конца второго века — Пасху праздновали 14 нисана, посвящая ее воспоминанию дня смерти Христа и,

следовательно, полагали, что Христос совершил Пасху 13 нисана. Наконец, и еврейское предание сообщает, что Иисус был распят накануне пасхального праздника (там же, с. 135)<sup>40</sup>. Таким образом, мы с достаточным основанием можем сказать, что Иоанн точнее определяет здесь хронологические отношения, чем синоптики, согласно которым дело представляется так, будто бы Христос вкусил пасху в тот день, в который ее вкушали все иудеи.

**29. Пилат вышел к ним и сказал: в чем вы обвиняете Человека Сего?**

Снисходя к предрассудку иудеев, Пилат вышел к ним из дворца и остановился на площадке лестницы, которая вела во дворец. Хотя, конечно, ему уже было доложено о Христе в то время, когда члены синедриона испрашивали у него военный отряд для взятия Христа в сад (о том, что Пилат знал о Христе, говорит и рассказ

<sup>40</sup> Что касается мнения Цана, то оно не может быть принято потому, что выражение «есть пасху» не может означать ничего иного, как вкушение пасхального агнца (ср. Schüger. *Üb. φαγεὶν τὸ πάσχα*). С предположением Луази, Юлихера и других также нельзя согласиться, потому что оно представляет возможным со стороны Иоанна сознательное изменение принятой у синоптиков хронологии для достижения своих особых целей. Притом, такое изменение принятой хронологии для доказательства той мысли, что Христос — наш Агнец, за нас закланный, было и совершенно бесцельно, так как ко времени появления Евангелия Иоанна эта идея уже утвердилась в христианской Церкви (см. 1 Кор. 5:7).

евангелиста Матфея о сновидении жены Пилата, Мф. 27:19), тем не менее, Пилат, по обычаю римского судопроизводства, обращается к иудеям с требованием точно формулировать свое обвинение против Христа.

*30. Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе.*

Иудеи, однако, не хотят, чтобы Пилат со своей стороны производил судебное разбирательство по делу, которое они уже решили. Для него, по их мнению, уже должно быть вполне достаточно того, что они осудили Христа как злодея. Пилату остается только произнести над Ним приговор, в силу которого Он должен быть казнен.

*31. Пилат сказал им: возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого, -*

Сначала Пилат поддерживает свое судейское достоинство и отказывается сделать то, чего от него требовали иудеи, т.е. постановить приговор на основании голословного осуждения. Если иудеи — такова его мысль — не хотят признавать его права производить суд, то пусть судят Христа сами. Иудеи тогда сознаются, что они пришли к Пилату для того, чтобы получить смертный приговор для Христа, так как сами они лишены были права постановлять такие приговоры (Если впоследствии они все-таки казнили

архидиакона Стефана при Понтии Пилате, то это было сделано противозаконно, во время народного смятения, см. Деян. 7).

*32. да сбудется слово Иисусово, которое сказал Он, давая разуметь, какую смертью Он умрет.*

Настойчивость, которую проявили иудеи в отношении своего требования, чтобы именно Пилат постановил приговор о Христе, а с другой стороны, слабость, которую показал далее Пилат в отношении к иудеям, должны были послужить к осуществлению предсказания Христа о роде Своей смерти (Ин. 7:32 и сл.). Если бы Пилат решительно отказался судить Христа, настоял бы на своем первом решении (стих 31), то раздраженные иудеи и сами бы казнили Христа, но уже просто побили бы Его камнями как богохульника с их точки зрения, и через это не исполнилось бы пророчество Христа о том, что Его вознесут от земли — конечно, на крест (см. комментарии к Ин. 3:14; 12:32). Только с осуждением Христа на римском суде Ему предстояло распятие на кресте.

*33. Тогда Пилат опять вошел в преторию, и призвал Иисуса, и сказал Ему: Ты Царь Иудейский?*

У евангелиста Иоанна является довольно непонятным, почему Пилат, призвав Иисуса в преторию, спрашивает Его: *Ты Царь Иудейский?* Но из Евангелия Луки мы узнаем, что этому вопросу предшествовало обвинение Христа со стороны иудеев в том,

что Он возмущает народ, называя Себя Царем Иудейским (Лк. 23:2). Пилат не мог, конечно, при этом не вспомнить и о том, что он сам же дал воинов, чтобы схватить Иисуса. Под влиянием иудейских наветов он мог прийти к той мысли, что под видом учителя религии в лице Иисуса выступил возмутитель народа против римского владычества.

**34. Иисус отвечал ему: от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне?**

Христос не отвечает прямо на вопрос Пилата, а Сам его спрашивает. Пусть Пилат скажет, что побудило его спросить у Христа о том, Царь ли Он Иудейский. От выяснения мотива, которым руководствовался в этом случае Пилат, будет зависеть и ответ, какой ему даст Христос. Иначе, конечно, нужно отвечать, если вопрос предложен с точки зрения римлянина, иначе — если Пилат в этом случае повторяет мнение иудеев.

**35. Пилат отвечал: разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал?**

Пилат прежде всего отрицает всякую связь своего вопроса с иудейскими мнениями о Христе как о царе. Для него лично не может быть и вопроса о том, царь перед ним или нет. Этот несчастный Иисус, человек, не имеющий никаких признаков внешнего царского величия, конечно, не царь! Мысль о царском достоинстве такого несчастного может прийти в голову только ув-

леченному своими религиозными мечтами иудею. *Разве я Иудей?* — спрашивает Пилат. Значит, если он предложил Христу означенный вопрос, то не от себя, он повторил только то, что слышал от иудеев. Как прокуратор, он обязан разобрать жалобу на Христа, которую принесли ему иудеи. *Что Ты сделал?* Т.е. какими поступками Ты подал иудеям повод обвинять Тебя в замыслах на достижение царской власти?

**36. Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда.**

Христос отвечает Пилату, что ему, как представителю римской власти, власть, на которую заявляет Свои права Христос, не представляет опасности. Царство или власть Христа не от этого мира или не отсюда. Оно небесного происхождения (ср. Ин. 3:5) и должно утвердиться на земле не теми средствами, какими обыкновенно основываются и утверждаются земные царства: у Христа нет сильных сторонников, которые бы могли произвести политический переворот в Его пользу. Сама выдача Христа иудеям не могла бы состояться без сильного сопротивления со стороны Его приверженцев, если бы такие у Него были в достаточном числе (*ныне* — очевидно).

**37. Пилат сказал Ему: итак Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь,**

*что Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего.*

Пилат понял, что Христос не имеет никакого намерения выступить в качестве претендента на иудейский престол. Но в то же время он слышал, что Христос все-таки не отказывается от той мысли, что Он — Царь. Поэтому он и спрашивает Христа «*итак Ты Царь*» (лучше перевести: «все-таки же Ты Царь»). Может быть, этим вопросом Пилат хотел дать понять Христу, что Ему лучше бы не настаивать на Своем притязании на какое-то неизвестное царство, которое не принадлежит к этому миру... Христос отвечает на это утвердительно: *ты говоришь* (ср. ответ Христа Иуде на Тайной Вечери: *ты сказал* — Мф. 26: 25)<sup>41</sup>. При этом Христос Свой утвердительный ответ обосновывает выражением Своего самосознания: «ибо (так правильное перевести стоящую здесь частицу *ὅτι*, переведенную в русском тексте союзом «что») Я Царь». Но чтобы лучше разъяснить Пилату характер Своего Царства, Христос дает теперь положительное описание Царства (ранее, в 36-м стихе, дано только отрицательное определение Царства Христова). Христос родился, т.е. *исшел от Отца* (Ин. 16:28) и пришел в мир, т.е. выступил в мире не для того,

чтобы обычными земными средствами приобрести власть над людьми, а для того, чтобы свидетельствовать об истине и этим проповеданием истины приобретать для нее поданных<sup>42</sup>. Такие подданные могут найтись не только среди иудеев, но и среди всяких народов: всякий, кто не утратил стремления к истине, следовательно, и язычник Пилат, может понять Христа — проповедника истины. Христос таким образом подал здесь Пилату руку, чтобы направить его на истинный путь, приглашал его ознакомиться с Его учением.

**38. Пилат сказал Ему: что есть истина? И, сказав это, опять вышел к Иудеям и сказал им: я никакой вины не нахожу в Нем.**

Пилат очевидно принадлежал к тем римлянам, которые уже утратили веру в существование истины. Это был скептически настроенный, индифферентный к истине чиновник, который привык видеть везде только ложь, неискренность и полное презрение к требованиям справедливости. В его время в Риме царили взяточничество и продажность, всякий старался только о том, как бы нажить себе состояние, и не разбирал при этом средств. Философия оправдывала такой способ действий, утверждая, что в мире нет ничего достоверного:

<sup>41</sup> Выражение «ты сказал» как утверждение употребляется кроме вышеуказанного стиха 26-й главы Евангелия от Матфея еще в 64-м стихе той же главы.

<sup>42</sup> Истина, которую здесь имеет в виду Христос, есть истина божественная, духовная, спасительная (ср. Ин. 1:17; 3:11, 32), истинное Богопознание и откровение, какое дано от Бога людям в самом Христе (ср. Ин. 14:6).



«только и верно то, — говорил Плиний, — что нет ничего верного». Поэтому и Пилат не желает ничего слышать об истине. *Что есть истина?* Т.е. истина только мечта. Стоит ли из-за нее бороться, идти на смерть? И Пилат, не ожидая ответа (ибо что мог ответить ему этот, по его мнению, энтузиаст-мечтатель? — рассудил Пилат), прокуратор вышел к иудеям и заявил им, что не нашел никакого повода к тому, чтобы подвергнуть Иисуса наказанию.

*39. Есть же у вас обычай, чтобы я одного отпускал вам на Пасху; хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?*

Что должен был сделать теперь Пилат? Или потребовать от иудеев более обстоятельного донесения о преступлениях Христа, или же взять Иисуса под свою защиту. Но то и другое показалось ему неподходящим: первое потому, что иудеи, очевидно, сказали уже всё, что имели сказать против Иисуса, а второе ввиду опасности возмущения раздраженных иудеев. Поэтому Пилат избирает средний путь: пусть иудеи останутся при своем мнении об Иисусе как преступнике, но пусть при этом удовлетворяют и желанию прокуратора пусть этого преступника простят для праздника. Ведь у них есть обычай ежегодно просить отпустить на свободу, ради праздника Пасхи, одного из осужденных римской властью преступников. Пилат теперь согласен помиловать Иисуса, Которого он здесь иронически называет Царем Иудейским.

*40. Тогда опять закричали все, говоря: не Его, но Варавву. Варавва же был разбойник.*

Но иудеи не пошли на такой компромисс: они потребовали, чтобы Пилат для праздника отпустил другого преступника — разбойника Варавву. Иоанн здесь передает события очень кратко. Так он говорит, что требование об отпущении Вараввы было уже вторичным (*опять*), а ранее сам об этом требовании не упоминает. Очевидно, что он не хотел подробно передавать то, что уже передано у синоптиков (Мк. 15:6–15; Мф. 27:15–26), но не мог ничего не сказать и о требовании иудеев относительно Вараввы: это нужно было для выяснения дальнейшего поведения Пилата.

## ГЛАВА 19

*1–16. Христос пред Пилатом.  
— 17–29. Распятие Христа.  
— 30–42. Смерть и погребение Христа.*

*1. Тогда Пилат взял Иисуса и велел бить Его.*

*2. И воины, сплели венец из терна, возложили Ему на голову, и одели Его в багряницу,*

*3. и говорили: радуйся, Царь Иудейский! и били Его по ланитам.*

*См. Мф. 27:26; и сл.; Мк. 15:15 и сл.*

Пополняя сказания первых евангелистов о бичевании Христа, Иоанн изображает это бичевание не как наказание, предшествовавшее, по обычаю, распятию, а как средство, которым

Пилат думал удовлетворить злобу иудеев, питаемую ко Христу.

**4. Пилат опять вышел и сказал им: вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины.**

**5. Тогда вышел Иисус в терновом венце и в багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек!**

Пилат, наказав Христа и выведя Его к иудеям со знаками побоев на лице, в терновом венце и багрянице (ср. Мф. 27:28–29), этим самым показывал иудеям полное ничтожество их обвинений, какие они выставляли против Христа. «Разве такой человек может рассматриваться как претендент на царскую корону?» — как бы говорил этим Пилат. Нет, Пилат не находит сколько-нибудь серьезных оснований к обвинению Христа в приписываемых Ему замыслах. Слова же «*се, Человек!*» могут быть понимаемы в двояком значении. С одной стороны, Пилат хотел этим восклицанием сказать, что перед иудеями стоит человек совершенно ничтожный, которому разве только в насмешку можно приписывать попытки завладеть царской властью, с другой, он хотел возбудить в людях, не окончательно ожесточившихся, сострадание ко Христу.

**6. Когда же увидели Его первосвященники и служители, то закричали: распни, распни Его! Пилат говорит им: возьмите Его вы, и распните; ибо я не нахожу в Нем вины.**

**7. Иудеи отвечали ему: мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим.**

Ничего не сказано, как отнесся к этому жалостному зрелищу собравшийся перед дворцом прокуратора простой народ: народ молчал. Но *первосвященники и их служители* стали громко кричать, что Пилат должен распять Христа (ср. Ин. 18:40, где изображаются кричащими *все*). Раздраженный их упорством Пилат снова с насмешкой предлагает самим иудеям совершить казнь над Христом, зная, что они не посмеют этого сделать. Тогда враги Христа указывают Пилату новое основание, по какому они требуют осуждения Христа на смерть: *Он сделал, т.е. назвал Себя Сыном Божиим*. Этим иудеи хотели сказать, что Христос в беседах с ними приписывал Себе равенство с Богом, а это было преступлением, за которое в законе Моисеевом полагалась смертная казнь (это было хулой или унижением Бога, Лев. 24:16).

**8. Пилат, услышав это слово, больше убоялся.**

**9. И опять вошел в преторию и сказал Иисусу: откуда Ты? Но Иисус не дал ему ответа.**

Пилат уже с самого начала суда над Христом чувствовал некоторый страх перед иудеями, фанатизм которых ему был достаточно известен (*Иосиф Флавий*. «Иудейская война», XI 9, 3). Теперь к этому прежнему страху присоединился новый суеверный страх

перед Человеком, о Котором Пилат слышал, конечно, рассказы как о чудотворце и Который успел у многих иудеев стать предметом благоговейного почитания. Встревоженный, он уводит Христа опять в преторию и спрашивает Его уже не как представитель правосудия, а просто как человек, в котором не угасли языческие представления о богах, которые сходили прежде на землю и жили среди людей. Но Христос не хочет отвечать человеку, который был так равнодушен к истине (Ин. 18:38), не хочет говорить с ним о Своем божественном происхождении, так как Пилат и не понял бы Его.

*10. Пилат говорит Ему: мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя?*

*11. Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе.*

Пилат понял, что Христос не признает его достойным беседы с Собою, и с чувством оскорбленного самолюбия указывает Христу на то, что Он в его руках. Но Христос говорит в ответ Пилату, что сам он не имеет власти распоряжаться судьбой Христа (положить жизнь и принять ее назад — это зависит только от Самого Христа, Ин. 10:17 и сл.; 12:28 и сл.). Если же теперь Пилат и имеет право осудить Христа на казнь, то потому, что так ему указано (дано, т.е. назначено) свыше или

от Бога (ἄνωθεν, ср. Ин. 3:27). Напрасно Пилат гордится своим правом прокуратора в настоящем случае, он является в деле Христа жалким, бесхарактерным, лишенным совести человеком, которому именно в силу таких ему присущих свойств Бог и попустил стать палачом Неповинного Страдальца. Тем не менее, в словах Христа о Пилате ему не дается какого-нибудь оправдания. Нет, виновен и он, хотя вина его меньше, чем вина предавшего Христа Пилату. В том, что он осудил Христа, Пилат показал свой низкий характер, свою испорченную натуру и хотя, совершая свое кровавое дело, он исполнял, сам не сознавая того, таинственные предначертания воли Божией, тем не менее лично он как судья — блюститель справедливости изменил своему призванию и подлежит за это осуждению. Что же касается предавшего Христа Пилату иудейского народа и особенно первосвященника и священников (ср. Ин. 18:35: *Твой народ и первосвященники предали Тебя мне*), то этих людей Христос признает виновными в большей мере, чем Пилат, потому что они знали Писания, в которых содержались пророчества о Христе (Ин. 5:39), а с другой стороны, знали достаточно о деятельности Христа (Ин. 15:24), чего нельзя было сказать о прокураторе, который далеко стоял от тех вопросов, которые возбудили враждебные чувства ко Христу в сердцах иудеев.

*12. С этого времени Пилат искал отпустить Его. Иудеи же*

*кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю.*

Пилату, несомненно, должно было понравиться то, что Христос сказал о нем. Он видел, что подсудимый понимает его затруднительное положение и снисходит к нему. Поэтому в таком смысле лучше понимать здесь выражение ἐκ τούτου<sup>43</sup>. Пилат с особенной настойчивостью стал добиваться освобождения подсудимого, хотя евангелист не сообщает, в чем состояли его усилия. Это намерение Пилата было замечено врагами Христа, которые со своей стороны усилили старания добиться осуждения Христа. Для этого они начинают угрожать Пилату доносом на его действия самому Кесарю (Тиверии), который, конечно, не простил бы Пилату легкомысленного отношения к делу, где был затронут вопрос о его императорских правах: за оскорбление величества он мстил самым жестоким образом, не обращая внимания на высоту положения, какое занимал заподозренный в этом преступлении (Светоний. «Жизнь двенадцати цезарей»: Тиверий, 58. Тацит. «Анналы», III, 38).

*13. Пилат, услышав это слово, вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом*

*Лифостротон<sup>44</sup>, а по-еврейски Гаввафа.*

Угроза иудеев подействовала на Пилата, и он, изменив свое намерение, снова вывел Христа из претории и сам сел на судейское кресло<sup>45</sup> (βῆμα). Он и раньше, конечно, сидел на нем при начале суда над Христом, но теперь евангелист отмечает восхождение Пилата на судейское место как нечто особенно важное и указывает при этом день и час события. Этим евангелист хочет сказать, что Пилат решился произнести обвинительный приговор над Христом. Место, на котором было поставлено судейское кресло Пилата, говорит евангелист, называлось по-гречески Лифостротон (собственно, мозаичный пол) — так называли его говорившие по-гречески жители Иерусалима, а по-еврейски — Гаввафа (по одному толкованию — «возвышение», по другому — «блюдо»)<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Каменный помост.

<sup>45</sup> Некоторые толкователи (например, Луази) переводят стоящий здесь глагол ἐκάθισεν выражением «посадил», т.е. Иисуса, для того чтобы выставить Его настоящим царем, восседающим перед своими подданными. Хотя такой перевод с грамматической точки зрения допустим, но принять его препятствует то соображение, что едва ли Пилат решился на такой неосторожный поступок: его только что обвинили в недостаточной заботливости о чести имени Кесаря, и если бы он теперь на судейское кресло посадил преступника против единодержавной власти Кесаря, то этим подал бы иудеям повод к большим обвинениям

<sup>46</sup> Словом Гавваф в сирийском переводе Евангелия Матфея переведено именно греческое выражение τρῦλλον — блюдо (Мф. 26:23).

<sup>43</sup> Видеть здесь указание на то время, с которого Пилат стал заботиться об освобождении Христа, едва ли можно, потому что Пилат старался добиться этого и раньше (Ин. 18:31, 39).

**14. Тогда была пятница перед Пасхой, и час шестой. И сказал Пилат Иудеям: се, Царь ваш!**

Иоанн говорит, что осуждение Христа на распятие и, следовательно, само распятие состоялось в пятницу перед Пасхой (точнее, «в пятницу Пасхи», заменяя этим указание евангелиста Марка «пятница, которая пред субботой» — Мк. 15:42). Этим он хотел отметить особую важность того дня, в который был распят Христос. Христос, так сказать, готовится к закланию (само слово *пятница* по-гречески означает «приготовление», и читатели Евангелия хорошо понимали смысл этого), как готовился накануне Пасхи к ночной трапезе агнец.

*Час шестой*, т.е. двенадцатый. Точнее будет перевести «около двенадцати» (ὥς ἕκτῃ). Некоторые толкователи (из наших особенно Гладков в 3-м издании своего толкового Евангелия, с. 718–722) стараются доказать, что евангелист считает здесь по римскому, а не по иудейско-вавилонскому счислению, т.е. понимает шестой час утра, в соответствии с указанием евангелиста Марка, по которому Христос был распят в *третий*, т.е., по римскому счету, в девятый час утра (Мк. 15:25). Но против этого предположения говорит то обстоятельство, что никто из древних церковных толкователей не прибегал к такому способу соглашения показаний евангелистов Марка и Иоанна. Притом известно, что в те времена, когда апостол Иоанн писал свое Евангелие, во всем греко-римском мире часы дня считались

так же, как у евреев, от восхода до захода солнца (Плиний, «Естественная история», II, 188). Очень вероятно, что Иоанн в настоящем случае и хотел точнее определить время распятия Христа, чем оно указано у Марка<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> В разъяснение разночтения между евангелистами Марком и Иоанном следует принять во внимание, что древние считали время только приблизительно. Да и едва ли возможно предположить, чтобы Иоанн в точности стал отмечать в своем уме часы страданий Христовых, при которых он присутствовал. Еще менее можно было этого ждать от апостола Петра, со слов которого, по преданию, писал свое Евангелие Марк. Ввиду этого, приблизительно порядок событий последнего дня жизни Христа можно определить такой: а) в полночь Христос был приведен во двор первосвященника и был подвергнут предварительному допросу сначала у Анны, а потом у Каиафы, у последнего при этом были и некоторые члены синедриона; б) некоторое время затем — часа два — Христос провел в темнице при доме первосвященника; в) ранним утром — часу в пятом — Христос был приведен на суд синедриона, откуда был отправлен к Пилату; г) по окончании суда у Пилата и Ирода и после вторичного суда у Пилата Христос был выдан на распятие; это было, согласно Марку, в третьем часу по еврейскому счету и по нашему — в девятом. Но, принимая во внимание последнее сообщение Иоанна, согласно которому Христос был распят приблизительно в шестой час, следует сказать, что третий час или, точнее, первая четверть дня уже закончилась, и пошел час шестой, и началась уже вторая часть дня, в которую (ближе к ее концу, как видно из слов Иоанна) и совершилось распятие Христа (Ин. 19:14, 16). Затем д) от шестого (или, по-нашему, от двенадцатого) часа до девятого (до третьего часа пополудни по-нашему) была тьма, и около трех часов пополудни Христос испустил дух. Снятие с креста и погребение были закончены, конечно, к закату солнца, так как начавшаяся с закатом солнца ночь принадлежала к наступавшей субботе, когда ничего нельзя было делать.

В заключение Пилат делает последнюю попытку спасти Христа, снова указывая иудеям на то, что ведь они отдают на казнь своего царя. «Другие народы услышат, — хочет сказать Пилат, — что в Иудее распяли царя, и вам же это послужит к стыду».

*15. Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники отвечали: нет у нас царя, кроме кесаря.*

Первосвященники не хотят и слушать увещаний Пилата, они совершенно отрешились от всяких национальных мечтаний о собственном иудейском царе, они стали или, по крайней мере, показывают себя верными подданными Кесаря.

*16. Тогда наконец он предал Его им на распятие. И взяли Иисуса и повели.*

*17. И, неся крест Свой, Он вышел на место, называемое Лобное, по-еврейски Голгофа;*

*18. там распяли Его и с Ним двух других, по ту и по другую сторону, а посреди Иисуса.*

См. комментарии к Мф. 27:24–38 и параллельные места.

Почему Иоанн не упоминает о Симоне Кирияине? Очень вероятно, что он хотел этим лишить опоры существовавшее у древних гностиков-василидиан мнение, будто бы вместо Христа на кресте был распят по ошибке Симон (Ириней Лионский. «Против ересей», I, 24, 4).

*19. Пилат же написал и надпись, и поставил на кресте. Написа-*

*но было: Иисус Назорей, Царь Иудейский.*

*20. Эту надпись читали многие из Иудеев, потому что место, где был распят Иисус, было недалеко от города, и написано было по-еврейски, по-гречески, по-римски.*

*21. Первосвященники же Иудейские сказали Пилату: не пиши: Царь Иудейский, но что Он говорил: Я Царь Иудейский.*

*22. Пилат отвечал: что я написал, то написал.*

О надписи на кресте Христа евангелист Иоанн говорит, что иудеи остались ею крайне недовольны, потому что она не точно выражала преступление Иисуса, а между тем ее могли прочитать все проходившие мимо Голгофы иудеи, многие из которых и не знали, каким образом «царь их» оказался на кресте. Пилат не согласился на требование иудейских первосвященников исправить надпись, желая, кажется, поставить их в неловкое положение перед теми, кто не участвовал в предании Христа Пилату. Очень может быть, что Иоанн, изображая эту подробность, хотел указать своим читателям, что Промысл Божий действовал в настоящем случае через упорного язычника, возвещая всему миру о царском достоинстве Распятого Христа и о Его победе (свт. Иоанн Златоуст).

*23. Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по части, и хитон; хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху.*

*24. Итак сказали друг другу: не станем раздирать его, а бросим о нем жребий, чей будет, — да сбудется реченное в Писании: разделили ризы Мои между собою и об одежде Моей бросали жребий. Так поступили воины.*

О пребывании Христа на кресте Иоанн подробно не повествует, но рисует перед взором читателя четыре поразительные картины. Здесь находится первая картина — разделения воинами одежд Христа, о чем только кратко упоминают синоптики. Один Иоанн сообщает о том, что, во-первых, хитон был не разделен на части, во-вторых, одежды были разделены между четверьмя воинами и, в-третьих, в разделении одежд Христа исполнилось пророчество о Мессии, находящееся в 21-м псалме (Пс. 21:19). Воинов, которым было поручено распять Христа, было четверо, и потому верхние одежды Христа были разделены на четыре части, но как именно — неизвестно. Нижняя же одежда, хитон, как тканая, не могла быть разрезана на части, потому что тогда распустилась бы вся ткань. Поэтому воины и решили бросить о хитоне жребий. Может быть, Иоанн, сообщая об этом сохранении в целостности хитона Христова, хотел этим указать на необходимость единения Церкви Христовой (*Киприан Карфагенский*. «О единстве католической Церкви», 7).

*25. При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина.*

*26. Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого*

*любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой.*

*27. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе.*

Здесь евангелист рисует нам другую картину, которая представляет резкий контраст с первой: Христос вверяет Свою Мать попечению Своего возлюбленного ученика.

Сколько женщин стояло при кресте? Одни толкователи говорят три, другие — четыре. Более вероятным представляется второе мнение, потому что неестественно было бы предположить, что евангелист стал бы точно называть по имени сестру Пресвятой Богородицы, когда не назвал по имени Саму Матерь Христа. Между тем, очень естественно предположить, что евангелист упоминает о четырех попарно стоявших женщинах, из которых первых двух по имени не называет (этим и объясняется двукратное употребление частицы *и*). О Марии Магдалине и Марии Клеоповой см. комментарии к Мф. 20:20; Лк. 8:2; 24:18. Но кто такая была сестра Пресвятой Богородицы? Нет ничего невероятного в предположении (которое делает Цан), что Иоанн здесь подразумевает свою собственную мать, которую, как и самого себя, из скромности не называет по имени. При таком предположении является очень естественным притязание Иоанна и Иакова на особую роль в Царстве Христа (Мф. 20:20 и сл.) и поручение Пресвятой Богородицы именно Иоанну, который таким образом приходился близким родственником Христу. Хо-

тя Пресвятая Дева могла бы найти приют у сыновей Иосифа, но они были не близки по духу Ее Сыну (Ин. 7:5) и, следовательно, также и Ей.

Почему Христос называет Свою Мать просто женщиной? С одной стороны, Он этим показывает, что отныне Он принадлежит всем людям, что естественные узы, связывавшие Его доселе с Пресвятой Матерью, теперь разрешаются (ср. Ин. 20:17), а с другой стороны, Он выражает Ей Свое сострадание именно как осиротевшей женщине.

Иоанн тогда взял Пресвятую Деву с собою, чтобы отвести Ее в дом отца своего в Капернаум — таково, конечно, было тогда его намерение. Но это намерение не осуществилось, и Иоанн с Пресвятой Девой остался в Иерусалиме до самой Ее смерти, после того как по воскресении Христа недели три провел в Галилее, куда ушел по повелению Самого Христа (ср. Мф. 26:32).

*28. После того Иисус, зная, что уже все совершилось, да сбудется Писание, говорит: жажду.*

*29. Тут стоял сосуд, полный уксуса. Воины, напоив уксусом губку и наложив на иссоп, поднесли к устам Его.*

*30. Когда же Иисус вкусил уксуса, сказал: совершилось! И, преклонив главу, предал дух.*

Здесь евангелист рисует перед нами третью картину — картину смерти Распятого Христа. *После того*, т.е. после того как Христос исполнил Свой сыновний долг по отношению к Матери.

*Зная, что уже все совершилось*, т.е. зная, что доведено до конца все, что

подобало Ему совершить в Своей земной жизни.

*Да сбудется Писание, говорит: жажду.* Некоторые толкователи (из наших, например, еп. Михаил) относят выражение «*да сбудется Писание*» к глаголу «*говорит*» и делают заключение, что евангелист в восклицании Христа «*жажду*» видит будто бы точное исполнение пророчества, содержащегося в псалме: *в жажде моей напоили меня уксусом* (Пс. 68:22). Но с таким заключением трудно согласиться, во-первых, потому, что в приведенном месте из псалма нет выражения «*жажду*», а во-вторых, потому, что выражение греческого текста, переведенное по-русски выражением «*да сбудется*», правильнее было бы заменить выражением «*дабы было доведено до конца*» (употреблен глагол *τελειῶν*, а не *πληρῶν*), поэтому правдоподобное мнение Цана, что здесь евангелист хочет сказать, что хотя и «*совершилось*», но, однако, не доставало одного самого важного, в чем должны были найти себе завершение все писания Ветхого Завета (*да сбудется Писание*) — именно смерти Христа. Но смерть Христа Его собственному сознанию и сознанию апостолов представлялась как свободное и сознательное предание в руки Бога Отца жизни Христа, как добровольное дело любви Христа к человечеству (Ин. 10:11; 14:31). Поэтому, мучимый страшной жаждой, которая у повешенных на кресте затмевала сознание, Христос просит пить, чтобы получить облегчение хоть на несколько мгновений и с полным сознанием испустить Свой последний вздох. И только один Иоанн



сообщает, что Христос, подкрепившись уксусом, сказал: *совершилось*, т.е. для Него нет уже никакого долга, который бы Его привязывал к жизни (Об иссопе см. комментарии к Исх. 12:22).

*31. Но так как тогда была пятница, то Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, — ибо та суббота была день великий, — просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их.*

*32. Итак пришли воины, и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним.*

*33. Но, придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голени,*

*34. но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода.*

Здесь евангелист рисует четвертую и последнюю картину. Представители Синедриона просили у прокуратора, чтобы к наступавшей субботе были убраны тела распятых, так как и закон Моисеев требовал, чтобы тело преступника, который был повешен на дереве, не оставалось там на ночь, но было предаваемо земле в самый день казни (Втор. 21:22–23). Иудеям тем более хотелось исполнить этот закон, что наступал вместе с субботой и праздник Пасхи. Для этого же было необходимо добить повешенных на кресте преступников (им перебивали голени). Пилат согласился на это, и явившиеся на место казни воины скоро покончили с двумя повешенными по обеим сторонам Христа преступниками, Иисуса же, заметив, что он умер, оставили нетронутым. Только один из воинов,

вероятно, желая устранить всякую возможность погребения мнимоумершего, ударил Христа копьем в бок. Этот удар, пробивший сердце Христа, должен был погасить последнюю искру жизни, если таковая еще тлела в сердце Христа. Евангелист, упоминая об этом событии, хотел доказать действительность смерти Христа в противовес тем еретикам, которые (главным образом, Керинф) говорили, что Христос не умер на кресте, потому что и тело у Него было только призрачное.

При этом евангелист указывает на удивительное обстоятельство, имевшее место при прободении бока у Христа. Из раны, причиненной ударом копья *истекла* (правильнее — «выступила») *кровь и вода*. Об этом евангелист упоминает, во-первых, как о необыкновенном явлении, так как из тела умершего при проколе не вытекает кровь и вода, а во-вторых, он хочет показать здесь, что смертью Христовой верующие получили кровь, очищающую от наследственного греха, и воду, являющуюся в Писании Ветхого Завета символом благодати Святого Духа (см. Ис. 44:3). Последнюю мысль Иоанн повторяет и в первом своем Послании, говоря, что Христос, как истинный Мессия-Искупитель, пришел или выступил *водою и кровию* (1 Ин. 5:6).

*35. И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили.*

*И видевший засвидетельствовал...* По изъяснению отцов Церкви (свт. Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский), евангелист здесь говорит о

себе самом, по смирению, как и в других местах, не называя прямо своего имени. Он настаивает на том, что свидетельство его вполне истинно ввиду того, что в его время иногда на повествования о чудесных событиях из жизни Христа смотрели с большим недоверием (см. Лк. 24:11, 22; 2 Пет. 1:16). Наконец, по поводу его сообщений о чудесах, совершившихся во время смерти Христа, о которых только он один говорит, его могли заподозрить в желании возвысить свой авторитет перед другими писателями Евангелий, и он поэтому заранее заявляет, что у него при этом не было иной цели, как утвердить в своих читателях веру во Христа.

*36. Ибо сие произошло, да сбудется Писание: кость Его да не сокрушится.*

*37. Также и в другом месте Писание говорит: воззрят на Того, Которого пронзили.*

Евангелист только что сказал, что его побуждает свидетельствовать о необычайном исхождении из бока Христа крови и воды желание утвердить веру в читателях в Иисуса Христа. Теперь он для большего укрепления их веры указывает на то, что в означенном событии, а равно и в небитии голеней Христу (в греческом тексте сказано: ἐγένετο ταῦτα — сии события произошли, а не «сие произошло») исполнились два предсказания Ветхого Завета: прообразное установление относительно пасхального агнца (Исх. 12:46) и 2) пророческое слово Захарии (Зах. 12:10).

Как у пасхального агнца было запрещено сокрушать кости, так и у Христа

кости остались совершенно целыми, хотя можно было ожидать, что они непременно будут сокрушены, как и у распятых со Христом разбойников. В этом — хочет сказать евангелист — и оказалось, что Христос был истинным пасхальным Агнцем, благодаря Которому люди спасаются от вечной смерти, как некогда первенцы еврейские были спасены от временной смерти кровью простого пасхального агнца.

Что касается пророчества Захарии, который говорил о том, как избранный народ Божий со временем будет раскаянием взирать на Иегову, Которого он же пронзил, то евангелист, не входя в подробные объяснения, отмечает только, что пророчество это, непонятное для читающего книгу Захарии, стало понятно для того, кто смотрел на пронзенного копьем Христа: отныне будут теперь взирать с верою на Того, Кого пронзили, т.е. будут (иудеи, а отчасти и язычники, представителями которых были римские воины) с благоговением признавать во Христе своего Искупителя, Который источает возрождающую людей благодать.

*38. После сего Иосиф из Аримафеи — ученик Иисуса, но тайный из страха от Иудеев, — просил Пилата, чтобы снять тело Иисуса; и Пилат позволил. Он пошел и снял тело Иисуса.*

*39. Пришел также и Никодим, — приходивший прежде к Иисусу ночью, — и принес состав из смирны и алоя, литр около ста.*

*40. Итак они взяли тело Иисуса и обвили его пеленами с благоговениями, как обыкновенно погребают Иудеи.*

*41. На том месте, где Он распят, был сад, и в саду гроб новый, в котором еще никто не был положен.*

*42. Там положили Иисуса ради пятницы Иудейской, потому что гроб был близко.*

Сообщая здесь о снятии с креста и погребении Христа, Иоанн к повествованию синоптиков (Мф. 27:57–60; Мк. 15:42–46; Лк. 23:50–53) делает некоторые дополнения. Так, он один упоминает об участии Никодима в погребении Христа (о Никодиме см. Ин. 3). Этот тайный последователь Христа принес огромное количество ароматических веществ, именно, состав из мирровой смолы и алойного дерева (ср. Мк. 16:1), для того чтобы в изобилии умастить и тело, и погребальные пелены Христа, этим, очевидно, Никодим хотел выразить свое великое благоговение ко Христу. Имеет, впрочем, вероятность и то мнение (высказанное Луази), что Иоанн хотел этим упоминанием о двух выдающихся представителях иудейства показать, что в их лице все иудейство воздало последние почести своему Царю.

Также один Иоанн замечает, что гробница Христова находилась в саду. Не дает ли он намек на то, что этот сад должен явиться новым Эдемом, где восставший из гроба новый Адам-Христос выступит в своей прославленной человеческой природе, как некогда также в саду вступил в жизнь древний Адам?

Наконец, один Иоанн замечает, что Христа погребли в саду, находившемся поблизости от места распятия потому, что была пятница иудейская. Этим он хочет сказать, что Иосиф и

Никодим торопились с погребением Христа, чтобы закончить его к наступлению субботы. Если бы они унесли тело Христа куда-нибудь подальше от Голгофы, то им пришлось бы захватить часть субботы и нарушить покой субботнего дня.

## ГЛАВА 20

*1–10. Мария Магдалина и два ученика, Петр и Иоанн, при гробе.*

*— 11–18. Явление Христа Марии Магдалине. — 19–23. Явление Христа ученикам в вечер дня воскресения. — 24–29. Явление*

*Христа апостолу Фоме в присутствии других учеников. — 30–31. Заключение к Евангелию.*

*1. В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гроба.*

Евангелист Иоанн, как и синоптики, не изображает самого события воскресения, а говорит только о том, как узнали об этом событии ученики Христа: ему нужно было показать своим читателям, что воскресение Христа — факт, достаточно засвидетельствованный. Но, как и в других своих повествованиях, Иоанн не повторяет того, что уже сказано у синоптиков, а пополняет их сообщения новыми подробностями.

*В первый день недели* — см. комментарии к Мф. 28:1 и параллельные места.

*Мария Магдалина*, одна из преданнейших учениц Христа (Ин. 19:25),

приходит ко гробу (конечно, с целью намастить тело Иисуса ароматами, Мк. 16:1), когда еще было темно. Она пошла не одна, а с другими женами, как видно из слов ее (*не знаем*, — стих 2), но, по сообщению Иоанна, она опередила других жен и одна пришла ко гробу, где и увидела, что камень, закрывавший гробницу, был отвален.

*2. Итак, бежит и приходит к Симону Петру и к другому ученику, которого любил Иисус, и говорит им: унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его.*

Мария, подумав, что камень отвален людьми, которые куда-то перенесли тело Христа, спешит известить об этом наиболее уважаемых ею учеников Христа — Петра и Иоанна (который и здесь, как в других местах, не называет себя по имени).

*Не знаем.* Она, очевидно, говорит так потому, что ей было неизвестно о том, что другие жены, пришедшие после нее к гробу, увидели здесь Ангелов, возвестивших им, что Христос воскрес (см. Мф. 28:5–8 и параллельные места).

*3. Тотчас вышел Петр и другой ученик, и пошли ко гробу.*

*4. Они побежали оба вместе; но другой ученик бежал скорее Петра, и пришел ко гробу первый.*

*5. И, наклонившись, увидел лежащие пелены; но не вошел во гроб.*

Петр и Иоанн быстро пошли ко гробу, даже *побежали*, — прибавляет Иоанн. Потому ли, что Иоанн был мо-

ложе Петра, или же как спешивший скорее Петра узнать, в чем дело, первый обогнал второго. Но он не вошел в саму гробницу из естественного чувства страха перед тайной смерти. Наклонившись к могиле, он заметил только пелены, т.е. полотняные повязки или бинты, которые обыкновенно крепко охватывали члены тела умершего (ср. Ин. 11:44).

*6. Вслед за ним приходит Симон Петр, и входит во гроб, и видит одни пелены лежащие,*

*7. и плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте.*

Иоанн только бросил мимолетный взгляд на пелены (как показывает употребленный о нем глагол βλέπει, стих 5), а Петр, как человек более решительный, вошел в саму гробницу и здесь не нашел ничего, кроме пелен и головного платка, который в свитом виде лежал отдельно от пелен. Петр рассмотрел это со вниманием (θεωρεῖ), но не пришел к какому-либо определенному решению по вопросу о том, что же случилось с телом Христа.

*8. Тогда вошел и другой ученик, прежде пришедший ко гробу, и увидел, и уверовал.*

*9. Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых.*

*10. Итак ученики опять возвратились к себе.*

Тогда и Иоанн осмелился войти внутрь гробницы и, увидев то же, что увидел Петр, уверовал в то, что Хрис-

тос воскрес. Он понял, что здесь не могло иметь места похищение тела, так как похитители не имели бы времени снимать с Христа пелены, плотно прилипшие к телу, да еще притом скатывать их. О том, уверовал ли в воскресение Христа Петр, Иоанн ничего не говорит, и поэтому одни толкователи (например, еп. Михаил), принимая во внимания сообщение евангелиста Луки, согласно которому Петр пошел от гроба, *дивясь сам в себе происшедшему* (Лк. 24:12), полагают, что Петр в тот момент еще не уверовал, а уверовал после (Лк. 24:34), другие же (например, Цан) думают, что вместе с Иоанном уверовал и Петр, так как Иоанн о себе и о Петре говорит, что до сих пор они еще не могли найти в Писании указаний на то, что Христу подобает воскреснуть из мертвых. То обстоятельство, что после этого посещения гроба Петр не пошел разыскивать тела Христа, а отправился домой вместе с Иоанном, заставляет признать более вероятным второе мнение. В самом деле, при своем пылком и стремительном характере Петр непременно должен бы отправиться на поиски тела Христова, если бы у него было хоть малейшее подозрение, что тело куда-нибудь унесено (ср. поступок учеников пророка Илии, 4 Цар. 2:16).

*Они еще не знали...* Как и другие иудеи, ученики Христа до Его воскресения не представляли себе, что Мессия должен умереть и, следовательно, не думали даже о каком-либо Его воскресении (ср. Мк. 9:10). Христос же говорил, согласно Иоанну, о воскресении Своём только образами (Ин. 2:19; 10:18).

*11. А Мария стояла у гроба и плакала. И, когда плакала, наклонилась во гроб,*

*12. и видит двух Ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало тело Иисуса.*

*13. И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его.*

Обходя молчанием второстепенный вопрос о том, как Мария Магдалина снова очутилась у гроба, евангелист сообщает, что она *стояла у гроба и плакала*. Так же, как и Иоанн, она наклонилась ко гробу и в это время увидела двух Ангелов, сидевших там (ср. Лк. 24:4; Мф. 28:3). Небесные посланники спрашивают ее о причине слез, и Мария им отвечает как простым людям, не догадываясь, что перед нею Ангелы, потому что едва ли она сочла бы нужным сообщать о пропаже тела Христова тем, которые, конечно, сами знали о том, что случилось на самом деле. Если Иоанн упоминает здесь о явлении Ангелов, то имеет, вероятно, при этом целью показать, как Христос прославлен был с самого момента воскресения: об этом прославлении лучше всего свидетельствовало появление Ангелов. Почему же не видели Ангелов Петр и Иоанн? На этот вопрос можно отвечать только предположительно. Вероятно, от них, как от апостолов, требовалась вера, не нуждающаяся в тех чрезвычайных ангельских явлениях, которых удостоились Мария и другие жены (ср. Лк. 24:4–11).

*14. Сказав сие, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего; но не узнала, что это Иисус.*

*15. Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его.*

*16. Иисус говорит ей: Мария! Она, обратившись, говорит Ему: Раввунни! — что значит: Учитель!*

Дав ответ Ангелам, Мария отвернулась от гроба, потому что убедилась, что тела Христова во гробе нет. В это время она увидела Иисуса, стоящего по близости от нее. Она не узнала Его, вероятно, потому, что глаза ее были удержаны, как и у двух учеников, шедших в Эммаус (Лк. 24:16). На вопрос Христа, кого она ищет, Мария, считая Христа садовником, просит ей сказать, где он положил Его (она не говорит кого, предполагая, что садовник был занят перенесением тела Христова и знает, о чем спрашивает Мария). Вероятно, не сразу получила ответ Мария на свой вопрос: она снова смотрела на гроб, когда Христос назвал ее по имени. Тон, каким произнес Свое обращение к Марии Христос, сразу дал ей возможность узнать Его, и она в радости воскликнула: *Раввунни!* Хотя Иоанн переводит это слово так же, как слово «Равви», однако несомненно, что в устах Марии это наименование имело особое значение. Дело в том, что в древнееврейской литературе слово «Раббан» означало не учителя-книжника, а равнялось выражению «Адон-владыка» (Цан, с. 664). Мария, называя так явившегося ей

живым Христа, очевидно, признает в Нем Владыку жизни.

*17. Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему.*

Вероятно, Мария в неожиданной радости бросилась к Христу, чтобы схватиться за ноги Его. Только этим и можно объяснить обращенные к ней слова Христа: *не прикасайся ко Мне* (точнее, не берись за Меня, не удерживай; ср. значение употребленного здесь глагола ἄπτεσθαι с Мф. 8:15; 9:20; Лк. 22:51). Причина, по которой Христос воспрещает Марии обнять ноги Его, заключается в том, что Он *еще не восшел к Отцу* Своему. Этим Он дает понять Марии, что для возобновления личного общения с Ним верующих еще не пришло время, это общение станет возможным только тогда, когда Он снова войдет в то состояние, в каком находился перед тем, как пришел в мир (ср. Ин. 6:62). А это являлось необходимым для того, чтобы могла исполниться воля Божия о спасении всего человечества. Мария, как бы удерживая Христа в кругу прежних Его учеников, мешала тому, чтобы границы общения Христа с человечеством расширились до тех пределов, которые Он имел в виду, когда говорил, что всех привлечет к Себе (Ин. 12:32). Только после вознесения Христа всякий верующий в Него может, никому не мешая, наслаждаться общением с Ним (Ин. 3:15).

*Иди к братьям Моим...* Не удерживать Христа здесь на земле должна

Мария, а идти к Его братьям — так называет Христос Своих учеников для того, чтобы показать Свою особую близость к ним (ср. выражение «друзья» в Ин. 15:13–15) и сказать им, что Он восходит теперь (ἀναβαῖν — настоящее время) к Своему Отцу и Богу, Который в то же время есть их Отец и Бог. Христос, очевидно, говорит здесь не о том восхождении, которое должно было совершиться через сорок дней. По представлению Иоанна, Христос явился Марии Магдалине в тот момент, когда только что покинул гроб. Он воскрес, но еще не прославлен — прославление впоследствии тотчас же, и, по-видимому, Он и Марии явился для того, чтобы послать ее к ученикам с возвещением, что сейчас должно совершаться то прославление Христа, о котором Он им неоднократно говорил прежде как о самом важном событии, которое должно повести за собой и их собственное прославление (ср. Ин. 16:7, 22). Как бы желая показать, что Он еще не вошел в состояние божественного прославления, Христос здесь называет Отца Своим Богом: такого выражения Он не употребляет нигде в других Своих речах, имеющих у Иоанна. Однако Христос говорит отдельно о Своем отношении к Богу и отдельно об отношении к Богу учеников. Этим Он показывает, что Он есть Сын Божий Единородный, Который сокрыл вечную славу Свою в состоянии воплощения и снова идет принять ее как нечто от века Ему принадлежащее — принять именно как Богочеловек, чтобы и немощная человеческая природа удос-

тоилась с Ним прославления. Отсюда и наименование апостолов «братьями» Христа принимает особый смысл: Христос как бы хочет сказать этим, что и апостолам предстоит благодаря прославлению Христа также прийти некогда к Отцу и войти в славу Христову (ср. Ин. 3:2; Евр. 6:20)<sup>48</sup>.

*18. Мария Магдалина идет и возвещает ученикам, что видела Господа и что Он это сказал ей.*

Мария идет и возвещает о том, что Христос ей явился, и передает Его слова, обращенные к ней. Некоторые

<sup>48</sup> У отцов Церкви и наших православных экзегетов не усматривается единства в изъяснении слов Христа, обращенных к Марии Магдалине (стих 17). По толкованию святителя Иоанна Златоуста, Христос внушает Марии, чтобы она обращалась теперь с Ним с большим благоговением, «так как Он стал по плоти гораздо совершеннейшим». Таким образом, согласно Златоусту, прославление тела Христова уже совершилось. Святитель Кирилл Александрийский объясняет запрещение Христа прикасаться к Нему тем, что Мария, как не получившая еще очищающей благодати Святого Духа, не должна была прикасаться к святейшему телу Господа. Следовательно, и по мысли святителя Кирилла, тело Христа стало святейшим или прославленным уже с самого момента воскресения. Епископ Михаил находит здесь указание на то, что Христос находился «в том же самом теле». Архиепископ Иннокентий выражается еще определеннее в том же духе: «принятие Марией Господа за вертоградара показывает, что слава воскресения была уже сокрыта под кровом плоти, хотя торжественно прошедшей вратами смерти, но еще не возведенной на всю высоту небесного величия». Под «восхождением» же архиепископ Иннокентий понимает «временное восхождение в мир горний», куда должен был явиться Христос с воскресшим телом как победитель ада и смерти, ►

толкователи на основании показания евангелиста Марка полагают, что ученики не поверили Марии (Мк. 16:11). Это мнение нужно признать правильным, хотя Иоанн сам и не говорит о том, как принята была учениками весть о воскресении. Если Луази утверждает, что согласно Иоанну апостолы представляются поверившими Марии (Петр и сам Иоанн уже, — говорит Луази, — уверовали, а прочие ученики без страха и с радостью приняли явившегося к ним Христа), то это утверждение разбивается о прямое показание евангелиста Марка. Конечно, впрочем, из числа не поверивших Марии учеников нужно исключить Петра и Иоанна.

*19. В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, были заперты из опасения от Иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам!*

*20. Сказав это, Он показал им руки и ноги и ребра Свои. Ученики обрадовались, увидев Господа.*

Здесь говорится (до 24-го стиха) о явлении воскресшего Христа ученикам

вечером того же первого дня недели. Подробнее об этом явлении сообщает евангелист Лука (Лк. 24:36 и сл.). Иоанн прибавляет только к сказанному Лукой некоторые подробности. Так, он говорит, что в это время двери дома, где были собраны ученики, были заперты из опасения, как бы иудеи неожиданно не ворвались для того, чтобы схватить учеников Христа. Упомянув об этом обстоятельстве, Иоанн, очевидно, хочет отметить, что если Христос все-таки явился ученикам, то, значит, прославление Его по телу, по человечеству уже совершилось: Его уже не задерживают запертые двери, и тело Его свободно проходит через стены. Затем один Иоанн говорит о том, что Христос показал ученикам бок Свой (у Луки вместо этого упомянуты *ноги*)<sup>49</sup>.

Если же Иоанн не упоминает о недоумении и испуге учеников при виде явившегося им так неожиданно Христа (ср. Лк. 24:37) и говорит только о радости, которую они при этом почувствовали, то это объясняется, конечно, обычным методом Иоанна — опускать подробности событий, известные из синоптических Евангелий. О радо-

для отдания отчета в Своем великом деле, для показания Себя (1 Тим. 3:16) духам славы (Собр соч. архиеп. Иннокентия изд. 1875 г., т. 5, с. 240 и т. 10, с. 338). В общем согласен с архиепископом Иннокентием Г.К. Властов, который говорит, что процесс прославления тела Христова еще только совершался в тот час, когда Он говорил с Марией. Когда же Господь явился Своим ученикам и позволил им коснуться Себя, прославление уже совершилось (т. 2-й с, 248). Из защитников противоположного мнения следует упомянуть о Романе Левитском, который говорит, что допускать, будто тело Христа тотчас по воскресении еще не вполне отрешилось от условий земного материального бытия, значит допускать, что смерть Христа не была полной, действительной смертью, а воскресение Его не было упразднением самого жала смерти, решительной победой над ней, уничтожением всей ее плоти («Тело воскресшего Господа» в Прав. Обзор., 1880 г., с. 632). Но все недоумения, которые он высказывает по поводу такого толкования, отпадают, если держаться взгляда Г.К. Властова, что прославление Господа продолжалось только несколько часов по воскресении.

<sup>49</sup> У Иоанна по лучшим кодексам читается «руки и бок», выражение «ноги» опускается (Тисендорф).



сти же апостолов, упомянутой и у Луки (Лк. 24:41), он повторяет с целью показать здесь исполнение обещания, данного Христом ученикам в прощальной беседе (Ин. 16:20–22). Нужно заметить, что Христос, несомненно, указывал на Свои раны, причиненные Ему гвоздями и копьем, показывал с той целью, чтобы удостоверить учеников, что перед ними стоит именно их распятый Учитель. Конечно, Иоанн и жены, стоявшие при кресте, уже поведали апостолам, как воин пронзил копьем бок Христа, чего сами апостолы не видели.

**21. Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас.**

Так как ученики, оставив своего Учителя и Господа в часы Его страданий, этим самым как бы отказались и от порученного им дела распространения в мире учения Христова (Ин. 17:18), то Христос теперь снова восстанавливает их в их достоинстве и уничтожает всякие возникшие в них сомнения относительно своего права быть апостолами, говоря, что Он посылает их так же, как Его самого послал Отец. Этим Он уже дает им понять, что посылает их во всеоружии для того, чтобы они могли осуществить возложенную на них миссию, как и Его Отец послал со всей силой Духа (Ин. 3:34).

**22. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго.**

**23. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся.**

Для укрепления учеников Христос сообщает им дар Святого Духа, причем употребляет и внешний знак (символ) — дуновение. Некоторые древние толкователи и видели здесь только один символ. Так, Феодор Мопсуетский был осужден на V Вселенском Соборе за то, что утверждал, будто бы Христос в первом явлении ученикам не дал им Святого Духа, а сделал только вид, что вдохнул в них этот Дух (пр. 22). В наше время Цан возобновил эту ересь, утверждая, что в рассматриваемом нами месте Христос только говорит о будущем ниспослании Духа. Дуновение, которое здесь употребляет Христос, есть, согласно Цану, только символ. Оно не дало апостолам никаких особых сил и иерархических преимуществ. Если им предоставляется здесь право отпускать и не отпускать грехи, то не в Таинстве Исповеди, о котором здесь и речи нет, а только посредством возвещения всем людям той великой истины, что отныне во Христе всякий может получить отпущение грехов под условием покаяния и веры, какие требуются от вступающих в Церковь Христову... Но с таким толкованием нельзя согласиться. Нужно слишком много фантазии для того, чтобы в предоставлении апостолам права вязать и решить видеть поручение возвещать Евангелие. Такое поручение Христос выражал прямо (Мф. 28:19–20). Притом, нет ни одного случая в Евангелиях, когда бы Христос употреблял символ, не заключавший в себе действительного содержания. Более правдоподобным представляется взгляд Б. Вейса, согласно которому здесь Христос подает

не того Духа, Которого Он обещал всем верующим (Ин. 7:39), а особый дар, предназначенный только для апостолов и, конечно, их преемников. Что же касается права вязать и решить, то, давая теперь Своим ученикам это право, Христос исполнял этим обещание, данное Им некогда в лице Петра всем апостолам (Мф. 16:19). Но в таком случае нельзя не согласиться с теми богословами (например, с Луази), которые говорят, что этим дарованием Духа и власти вязать и решить Христос открывает начало существованию Церкви.

*24. Фома же, один из двенадцати, называемый Близнец, не был тут с ними, когда приходил Иисус.*

*25. Другие ученики сказали ему: мы видели Господа. Но он сказал им: если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю.*

После этого явления апостолы сами являются вестниками воскресения. Они с радостью сообщают о воскресении Христа апостолу Фоме, который, вероятно, уходил в день воскресения из Иерусалима и не удостоился видеть Воскресшего. Фома не верит их рассказу о том, что они видели именно Христа и раны на руках и в боку Его. Он сам лично хочет видеть и даже осязать эти раны — упрямство его характера (ср. Ин. 11:16; 14:5) сказалось в настоящем случае с особой силой!

*26. После восьми дней опять были в доме ученики Его, и Фома с ними. Пришел Иисус, когда две-*

*ри были заперты, стал посреди них и сказал: мир вам!*

*27. Потом говорит Фоме: подай перст твой сюда и посмотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим.*

Восемь дней пробыл Фома в таком состоянии. В следующее воскресенье после первого он был уже вместе с учениками (вся обстановка здесь почти та же, что в первом явлении Христа, и потому можно полагать, что и второе явление имело место также в Иерусалиме, а не в Галилее, как думает Цан). После приветствия Христос обращается к Фоме с требованием своими собственными перстами дотронуться (такой смысл имеет здесь выражение «*посмотри*») до Его рук, на которых оставались следы пробития гвоздями, а потом своей рукой освидетельствовать рану от удара копьем, находившуюся в боку у Христа. Повторяя с точностью требование, которое высказал сам Фома в присутствии учеников, но которого не слышал Христос, Господь уже этим Своим прозрением оказывает благотворное действие на душу Фомы (ср. слова, сказанные Нафанаилу при его призвании, Ин. 1:48).

*Не будь неверующим...* Эти слова некоторые толкователи почему-то изъясняют в смысле приглашения Фоме: из двух путей, которые лежали пред ним, веры и неверия, выбрать первый путь (отчасти такого взгляда держится еп. Михаил). Но из сообщения Иоанна ясно видно, что Фома уже стал на путь неверия: он не поверил даже согласному свидетельству своих товарищей, утверждавших, что они видели Господа (стих 25).

**28. Фома сказал Ему в ответ:  
Господь мой и Бог мой!**

**29. Иисус говорит ему: ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны невидевшие и уверовавшие.**

Слова Воскресшего одержали победу над упорным сердцем Фомы. Он забыл о своем прежнем требовании и не хочет уже осязать ран на теле Христа. А то, что Фома действительно не воспользовался позволением Христа, видно не только из того, что Иоанн не говорит об освидетельствовании им этих ран, но также из того, что он называет исповедание Фомы прямым непосредственным ответом, какой дан был Фомой на предложение Господа (сказал... в ответ).

*Господь мой и Бог мой!* Фома, приведя себе на память все, что прежде Христос говорил о Своем отношении к Отцу (Ин. 8:58; 10:29–38 и др.), а также различные проявления чудодейственной силы Христа, выражает теперь открытое исповедание своей веры во Христа не только как в своего Господа — так ученики называли Христа и прежде (Мф. 21:3), — но и как в Бога. Он не ограничивается даже наименованием «Сын Божий», потому что наименование можно было понять и в переносном смысле, а прямо называет Христа Богом, конечно, принявшим человеческую плоть.

*Ты поверил...* Христос утверждает исповедание Фомы, как бы говоря, что Фома, поверив в Божественность Христа, поступил вполне правильно. Господь, однако, этим указанием на путь, каким Фома пришел к вере в Него, путь лич-

ного удостоверения, вовсе не унижает Фому перед прочими учениками: ведь и они раньше тоже не поверили свидетельству женщин (Мк. 16:13) и убедились только тогда, когда Господь явился Петру (Лк. 24:34). Впрочем, в утешении Господом тех, которые уверуют в Него, не видя Его, (Иисус Христос, конечно, имел здесь в виду христиан будущих времен) лежит мягкий упрек Фоме за то, что он пожелал иметь более осязательные доказательства воскресения Христа, чем которые соблаговолил дать людям Бог.

**30. Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не писано в книге сей.**

**31. Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его.**

Здесь Иоанн дает первое заключение к своему Евангелию. Он замечает, имея в виду неполноту своего повествования о жизни Христа, что Христос совершил и много *других чудес* или, правильнее, знамений (σημεῖα), которые, однако, не упомянуты в *книге сей*, т.е. в его Евангелии. Чудеса или знамения Господь совершал *пред учениками Своими*. Это не значит, чтобы и весь народ не был их свидетелем, а сказано Иоанном для того, чтобы внушить своим читателям-христианам доверие к апостолам, которые были руководителями христиан, чтобы выяснить, что проповедь апостолов о Христе как о Боге воплотившемся основана на многочисленных свидетельствах, какие дал им о Своем божественном достоинстве Христос.

*Сие же*, т.е. имеющиеся у Иоанна повествования о знамениях, совершенных Христом.

*Дабы вы уверовали.* Так как Иоанн писал Евангелие уже для верующих во Христа, то правильным будет признать здесь другое чтение: «дабы вы веровали», т.е. продолжали веровать (ἵνα πιστεύητε, а не πιστεύσητε). Такое чтение подтверждается и другими кодексами (см. у Тишендорфа). Веровать же нужно в то, что *Иисус есть Христос*, Мессия, Которого ожидали иудеи, и в то же время *Сын Божий*, каким иудеи не захотели Его признать и Которого после не видели во Христе многие христианские еретики. Только такая вера во Христа как Сына Божия и может дать человеку вечную жизнь. Эта жизнь получается во имя Его; правильнее — жизнь имеетя, заключается в имени Его. Раз мы нашли во Христе истинного Сына Божия, то мы через это имеем уже истинную, вечную жизнь (ср. Ин. 1:12).

## ГЛАВА 21

*1–14. Явление воскресшего Христа на море Тивериадском.*  
*— 15–23. Чудесный лов рыбы и обед при море. Предсказание судьбы Петра и Иоанна.* — *24–25. Второе заключение к Евангелию.*

*1. После того опять явился Иисус ученикам Своим при море Тивериадском. Явился же так:*

*После того*, т.е. после событий, описанных в 20-й главе.

*Опять явился Иисус...* Как видно из 14-го стиха, это явление было уже третьим в ряду явлений, бывших уче-

никам. Первое имело место в первый день по воскресении, второе — в восьмой (Ин. 20:19, 26).

*При море Тивериадском* — см. комментарии к Ин. 6:1.

*2. были вместе Симон Петр, и Фома, называемый Близнец, и Нафанаил из Каны Галилейской, и сыновья Зеведеевы, и двое других из учеников Его.*

Всего при море было в это время семь учеников Христовых: пять апостолов, которые названы по именам (впрочем, себя и брата своего Иакова Иоанн, по обычаю своему, называет только по отчеству), и двое других, может быть, даже не из числа апостолов.

*3. Симон Петр говорит им: иду ловить рыбу. Говорят ему: идем и мы с тобою. Пошли и тотчас вошли в лодку, и не поймали в ту ночь ничего.*

Апостолы, очевидно, принялись за свои прежние занятия, так как еще не получили окончательного уполномочия на проповедь Евангелия. Петр — очевидно, вечером — отправляется на море ловить рыбу, и к нему присоединяются шестеро других учеников. Как видно из дальнейшего рассказа, все они поместились в одной лодке, имея одну сеть.

*4. А когда уже настало утро, Иисус стоял на берегу; но ученики не узнали, что это Иисус.*

Проведя целую ночь на море и ничего не поймав, ученики ранним утром увидели, что кто-то стоит на берегу. Это был Иисус, Которого за дальностью расстояния ученики не узнали.

**5. Иисус говорит им: дети! есть ли у вас какая пища? Они отвечали Ему: нет.**

Господь обратился к ученикам, когда те стали подплывать к берегу, с вопросом, не имеют ли они чего-нибудь съестного, конечно, имея в виду, что они поймали сколько-нибудь рыбы. Ученики, занятые, вероятно, собиранием сети, не глядели на спрашивавшего и коротко ответили отрицательно на его вопрос.

**6. Он же сказал им: закиньте сеть по правую сторону лодки, и поймаете. Они закинули, и уже не могли вытащить сети от множества рыбы.**

Господь дает тогда им совет еще раз забросить сеть и именно по правую сторону лодки — тогда они поймают. Полагая, что перед ними стоит человек опытный в рыбной ловле, ученики следуют его совету и захватывают сетью огромное количество рыбы.

**7. Тогда ученик, которого любил Иисус, говорит Петру: это Господь. Симон же Петр, услышав, что это Господь, опоясался одеждою, — ибо он был наг, — и бросился в море.**

**8. А другие ученики приплыли в лодке, — ибо недалеко были от земли, локтей около двухсот, — таща сеть с рыбою.**

Видя необычайно быстрое исполнение слов незнакомца, Иоанн первый признал в этом незнакомце снова явившегося Господа. Притом ему мог прийти на память другой подобный случай (Лк. 5:1–11). Но тогда как сам Иоанн остался с другими учениками, чтобы

помочь им управиться с таким богатым уловом, Петр, всегда стремительный в своей любви ко Христу, вылезает из лодки, чтобы доплыть поскорее до берега и прийти к Иисусу. Так как он ловил рыбу в одной рубашке, то, из уважения к Господу, он надел при этом на себя нечто в роде короткой блузы, какую носили сирийские и финикийские рыбаки (блж. Феофилакт) и крепко подпоясался поясом (нагим же он назван именно потому, что был в одной рубашке или хитоне).

*200 локтей* — о локте см. комментарии к Мф. 6:27.

**9. Когда же вышли на землю, видят разложенный огонь и на нем лежащую рыбу и хлеб.**

**10. Иисус говорит им: принесите рыбы, которую вы теперь поймали.**

**11. Симон Петр пошел и вытащил на землю сеть, наполненную большими рыбами, которых было сто пятьдесят три; и при таком множестве не прорвалась сеть.**

Евангелист не говорит, что Петр, поспевший к Иисусу, начал с Ним какую-нибудь беседу. Может быть, он сам и не посмел обратиться ко Христу с каким-нибудь вопросом и ждал, стоя у воды, когда подъедут другие апостолы. Господь же не начинал с Ним беседы. Когда все остальные ученики вышли на берег, то увидели, что на разложенном огне уже поджаривается рыба, а около огня лежит хлеб. Христос, однако, требует, чтобы они принесли и пойманной ими рыбы. Тогда Петр, как главный рыбак (ср. стих 3), *пошел*, или, точнее, *взошел*, поднялся на берег

повыше (ἀνέβη); он стоял у самой воды, как бы стесняясь приблизиться к месту, где стоял Христос, и вытащил сеть, которую привели к самому берегу его сотоварищи. Иоанн заметил, что всех рыб апостолы насчитали в сети 153 — это, очевидно, был улов необыкновенный. Кроме того, особенно удивило Иоанна то обстоятельство, что сеть не прорвалась от такой большой тяжести.

*12. Иисус говорит им: придите, обедайте. Из учеников же никто не смел спросить Его: кто Ты?, зная, что это Господь.*

*13. Иисус приходит, берет хлеб и дает им, также и рыбу.*

*14. Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых.*

Благоговейный страх не позволял ученикам самим начать беседу с Христом, когда Он пригласил их обедать. Господь при этом ничего не сказал ученикам о цели Своего явления, но те и без особых объяснений должны были понять смысл всего происшедшего. Чудесный улов рыбы предуказывал им на тот успех, какой они будут иметь в деле привлечения ко Христу душ человеческих, если только во всем будут следовать указаниям Христа. Обед, к которому пригласил их Христос, обозначал, во-первых, восстановление тесных дружеских отношений между ними и Христом, а во-вторых, служил ручательством за то, что в то время, когда они будут заняты делом проповеди, Господь позаботится об удовлетворении их земных нужд.

*15. Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси агнцев Моих.*

Кроме этой общей цели, настоящее явление имело и частную цель: восстановление в апостольских правах апостола Петра, который отрекся от Христа.

По окончании обеда (точнее с греческого, когда они позавтракали — ἡρώστῃσσαν) Господь спрашивает Петра, любит ли он Его больше, чем другие. Конечно, Христос спрашивает об этом с той целью, чтобы напомнить Петру его прежнее заявление о своей любви ко Христу (Ин. 13:37). А троекратное повторение того же вопроса должно было напомнить Петру его троекратное отречение от Христа. Очень вероятно, что и костер, около которого он теперь стоял, должен был привести ему на память тот костер, около которого он грелся ночью на дворе первосвященника. Ответ Петра показывает, насколько он смирился: он уже не говорит о своей беззаветной преданности Христу, а только дает утвердительный ответ на вопрос Христа. Мало того, он смиренно заявляет, что его любовь ко Христу не такая, какую Христос желал бы видеть с его стороны. Христос спрашивает его, любит ли он Его любовью, которая основана на убеждении в высоких достоинствах любимого лица, которая есть дело воли человека (такой смысл имеет употребляемый здесь Христом глагол ἀγαπᾶν).

Петр же в своем ответе говорит только о своем дружеском сердечном расположении ко Христу (в таком смысле употребляется им глагол φιλεῖν, ср. Ин. 11:3). Однако Господь принимает это исповедание Петра и поручает ему пасти Своих агнцев. Этим Петру не дается каких-либо особых полномочий, которые выделяли бы его из числа прочих апостолов. Нет, он здесь только восстанавливается в своем достоинстве, которое он утратил вместе с отречением. Господь и ему, как прочим апостолам, поручает заботы о верующих. Нужно заметить, что верующих Господь называет здесь агнцами или ягнятами, для того чтобы показать, как они нуждаются в уходе за собой со стороны апостолов, а сам этот уход обозначает как кормление, питание (βόσκει ἀρνία μου).

*16. Еще говорит ему в другой раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих.*

Господь, очевидно, некоторое время спустя снова обращается к Петру с тем же вопросом, опуская только выражение «больше, нежели они». Он как бы хочет спросить Петра, имеет ли он по крайней мере ту любовь, какую должны иметь ко Христу все ученики Его (здесь опять употреблен глагол ἀγαπᾶν). Но Петр не придал значения истинному смыслу вопроса Христа и дает ответ совершенно в тех же выражениях, как и в первом случае. Господь опять ничего не говорит Петру

по поводу некоторой недостаточности его ответа и теперь поручает ему пасти, или, точнее, управлять Своими овцами, т.е. всем стадом Христовым (ср. Ин. 10:3–27), без различия возраста и силы животных, составляющих стадо (ποιμαίνε τὰ πρόβατά μου).

*17. Говорит ему в третий раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: любишь ли Меня? и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих.*

Спрашивая Петра в третий раз, Господь употребил для обозначения понятия любви тот же глагол, какой только что употреблял Петр (φιλεῖν). Этим Господь поставил под сомнение и то дружеское расположение, какое имел, по его собственному признанию, Петр. Это очень огорчило Петра, и огорчение его выразилось в том, что он придал другую форму своему ответу. Он опускает частицу утверждения «так» и не говорит уже о своей любви как о деле совершенно ясном, о котором Христос должен знать, а высказывает только уверенность в том, что Христос, как Бог всеведущий, проникает в его сердце и находит там не только слабости, а в то же время и искреннюю любовь к Нему. Господь после этого скорбного и смиренного исповедания Петра в третий раз поручает ему заботиться о прокормлении Своих овец, или, точнее, «овечек» (βόσκει πρόβατα), под которыми Он разумеет наиболее слабых верующих. Петр сам почувствовал, насколько тяжело положение

слабых характером — не верой, потому что в отречении своем Петр проявил не слабость веры, а именно недостаточную твердость характера, и поэтому именно ему Господь поручает укреплять и утешать тех людей, на которых он сам прежде походил.

*18. Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшет тебя, и поведет, куда не хочешь.*

*19. Сказал же это, давая разуметь, какою смертью Петр прославит Бога. И, сказав сие, говорит ему: иди за Мною.*

После восстановления Петра в его апостольском достоинстве Христос предрекает Петру мученическую кончину. Как одряхлевший старец не может уже сам одеться и ходить по своему желанию, а должен прибегать к помощи других и идти с ними даже туда, куда бы ему и не хотелось идти, так наступит время, когда живой и привыкший действовать по собственному деланию апостол Петр должен будет идти туда, куда его поведут враги, т.е. на мученическую смерть. Этой смертью Петр прославит Бога, т.е. будет содействовать умножению числа истинных чад Божиих — верующих во Христа. Можно даже полагать, что в изображении связывания Петра и ведения его, куда он не хотел бы идти, дана картина именно распятия Петра на кресте. Тертуллиан говорил: «тогда Петр препоясывается другим, когда привязывается ко кресту (см. Scorp.

15). Наконец, напоминая Петру его обещание умереть за Христа (Ин. 13:37), Христос приглашает Петра следовать за Ним, т.е., как видно из контекста речи (ср. стихи 22–23), приготовиться так же пострадать, как пострадал Христос.

*20. Петр же, обратившись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус и который на вечери, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! кто предаст Тебя?*

*21. Его увидев, Петр говорит Иисусу: Господи! а он что?*

*22. Иисус говорит ему: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того? ты иди за Мною.*

*23. И пронеслось это слово между братьями, что ученик тот не умрет. Но Иисус не сказал ему, что не умрет, но: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?*

Вместе с Петром Господь стал удаляться от места, где происходил обед. Петр, вероятно, услышав позади себя чьи-то шаги, обернулся назад и увидел шедшего за ним Иоанна. Зная, что Иоанн был особенно любим Господом, он естественно захотел узнать о том, какая судьба ждет этого любимейшего ученика Христова. Смерть за Христа он считал отличием для себя и с удивлением спрашивал Христа, неужели Его любимейший ученик не удостоится этого отличия? Петр говорил так, очевидно, из чувства особого расположения к Иоанну, с которым он был особенно близок, как можно видеть, например, из того, что в утро



воскресения они были вместе и вдвоем поспешили ко гробу Христову.

На вопрос Петра Господь отвечает ему, что ему нечего заботиться об Иоанне: он сам прежде всего должен идти за Христом, а что касается Иоанна, то если бы он остался в живых даже до второго пришествия Христова, то и это не имеет отношения к судьбе апостола Петра — тот должен идти указанным ему путем.

Эти слова Господа об Иоанне, как замечает сам евангелист, подали братьям, т.е. христианам (ср. Флп. 1:14), повод говорить, что Иоанн не умрет. Эти предположения объясняются тем, что первые христиане полагали, что пришествие Господне близко и что некоторые из них доживут до этого времени (см. 1 Фес. 4:17; Иак. 5:7–8). Особенно же то обстоятельство, что Петр действительно умер той смертью, какую предрек ему Господь, а Иоанн продолжал свою деятельность и десятка два лет после смерти Петра, должно было еще более укрепить христиан в правильности предположения. Поэтому Иоанн и устанавливает в точности смысл слов, которые сказал в отношении к нему Господь.

Нельзя не заметить здесь, что это прибавление к Евангелию ясно показывает, что Иоанн был жив в то время, когда явилось это прибавление и что он сам сделал последнее. В самом деле, была ли какая нужда в разъяснении истинного смысла слов Христа, если бы Иоанн уже умер? Тогда достаточно было бы в противовес всяким вымыслам о его судьбе указать на то место, где он был погребен.

*24. Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его.*

*25. Многое и другое сотворил Иисус; но, если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг. Аминь.*

Эти стихи могут быть рассматриваемы, во-первых, как заключение к одной 21-й главе. В таком случае они преимущественно будут утверждать истинность того, что сказано о судьбе Петра и Иоанна. Во-вторых, здесь можно видеть заключение ко всему Евангелию, и такое мнение представляется более правильным, так как стих 25, очевидно, имеет в виду не одно небольшое прибавление к Евангелию, содержащееся в 21-й главе, а все Евангелие Иоанна. Итак, в заключении этом — по счету втором — *сей ученик*, т.е. сам Иоанн, говорит, что он является свидетелем истинности всего сказанного в Евангелии, что он именно сам написал его, а затем к его свидетельству присоединяют и свое те люди, которые окружали Иоанна (*знаем...*), т.е., вероятно, некоторые апостолы и другие очевидцы описанных в Евангелии Иоанна событий. Последнее же замечание евангелиста о том, что и весь мир не мог бы вместить в себе книг, в которых бы содержалось все, что известно было апостолам о Христе, нужно, конечно, понимать как гиперболическое выражение.

*Н. Розанов.*



<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	3
Новый Завет .....	3
Состав Нового Завета .....	4
Разделение новозаветных книг по содержанию .....	5
Краткая история канона священных книг Нового Завета .....	6
Порядок новозаветных книг в каноне .....	10
История канона Нового Завета со времени Реформации .....	11
На каком языке написаны священные книги Нового Завета .....	13
Текст Нового Завета .....	13
Переводы и цитаты .....	15
Судьба новозаветного текста .....	16
Евангелие .....	18
Четвероевангелие .....	20
Взаимные отношения Евангелий .....	22
Достоверность Евангелий .....	23
Библиография иностранных работ по четвероевангелию .....	24
 <b>ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ</b> .....	 27
 <b>ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА</b> .....	 619
 <b>ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ</b> .....	 735
 <b>ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА</b> .....	 961

# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии*  
*на все книги Св. Писания*  
Ветхого и Нового Завета

*в семи томах*

издание 4-е

## НОВЫЙ ЗАВЕТ

### ТОМ VI



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,*

*Е.В. Кораблина, Е.М. Жабина*

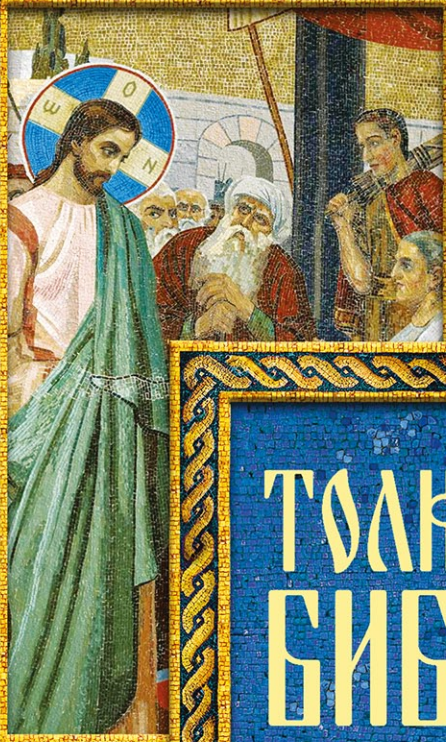
Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264 Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а  
тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.  
Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.  
Усл.печ. л. 77,8. Уч.-изд. л. 55,2. Тираж 3500 экз.  
Заказ №

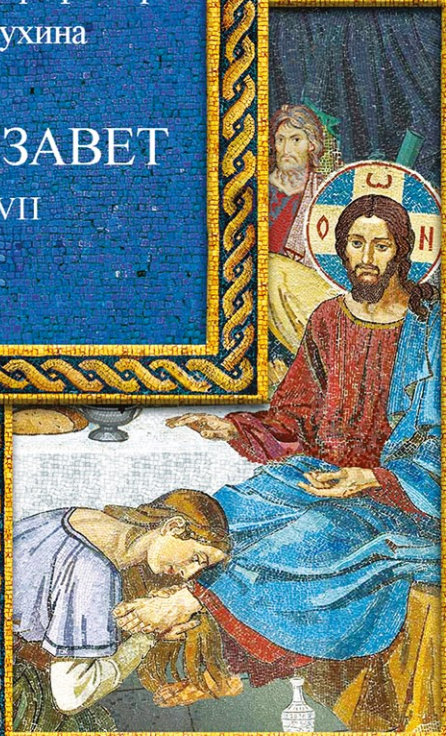




# ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора  
А. П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ  
ТОМ VII





ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

*в семи томах*

# НОВЫЙ ЗАВЕТ

Том VII



МОСКВА

2009

УДК 27-273  
ББК 86.37  
Т 52

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ**  
***Святейшего Патриарха Московского***  
***и всея Руси***  
**АЛЕКСИЯ II**

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

*Интернет-портал*  
*«Православная книга России»*  
[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru)

Т52      Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЬ, 2009.  
Т. VII: Деяния; Соборные послания; Откровения Иоанна Богослова. — 1296 с.

УДК 27-273  
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5  
ISBN 978-5-485-00276-3

© Издательство «ДАРЬ», 2009

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

том II

ДЕЯНИЯ

СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ



## ВВЕДЕНИЕ

Деяния святых апостолов — следующая после святых Евангелий новозаветная книга исторического содержания, вполне заслуживающая и по важности своей занять первое после них место. «Эта книга, — свидетельствует святитель Иоанн Златоуст, — может принести нам пользы не меньше самого Евангелия: такого исполнена она любомудрия и такой чистоты догматов и такого обилия чудес, в особенности совершённых Духом Святым. Здесь можно видеть исполнение на деле тех пророчеств, которые Христос возвещает в Евангелиях, — истину, сияющую в самых событиях, и великую в учениках перемену к лучшему, совершённую Духом Святым. Христос сказал ученикам: *верующий в Меня, дела, которые Я творю, и он сотворит, и больше сих сотворит* (Ин. 14:12), — и предсказал им, что их поведут к правителям и царям, что их будут бить в синагогах (ср. Мф. 10:17–18), что они подвергнутся жесточайшим мукам и над всем восторжествуют и что Евангелие будет проповедано во всем мире (ср. Мф. 24:14). Все это, равно как

и еще многое другое, что Он говорил, обращаясь с учениками, представляется в этой книге исполненным со всею точностью...» События книги Деяний являются прямым продолжением евангельских событий и начинаются с того, чем последние заканчиваются (Вознесение Господа на небо). Далее в настоящей книге раскрывается последующая история Церкви Христовой до заключения в узы более всех потрудившегося из апостолов — Павла. Отмечая особый характер изложения и подбора событий, святитель Иоанн Златоуст утверждает, что книга Деяний содержит в себе по преимуществу доказательства Воскресения Христова, так как уверовавшему в это уже легко было принять и все прочее. В этом видит он и главную цель книги.

*Писатель книги Деяний* — святой евангелист Лука, по его собственному указанию (Деян. 1:1–2; ср. Лк. 1:1 и др.). Подобное свидетельство, достаточно убедительное само по себе, подтверждается и многими древними церковными писателями (св. Иринея



Лионский, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген и другие), а также внутренними признаками, что все вместе делает полную и безусловную достоверность сказаний деписателя до мельчайших частных и подробностей выше всякого сомнения\*.

*Время и место написания книги* в точности неопределимы. Так как книга заключается указанием на двухлетнюю проповедническую деятельность апостола Павла в узах в Риме (Деян. 28:30–31), но при этом не упоминается ни о смерти апостола, ни об его освобождении, то следует думать, что она написана до мученической кончины апостола в 63–64 году по Р.Х. в Риме (как полагает блаженный Иероним), хотя последнее не бесспорно. Возможно, что во время самих путешествий с апостолом Павлом евангелист Лука вел записи всего наиболее примечательного и только затем привел эти записи в порядок и составил цельную книгу — «Деяний».

Задавшись целью изложить главные события Христовой Церкви от Вознесения Господа до последних современных ему дней, евангелист Лука своей книгой охватывает период около 30 лет. Так как при распространении веры Христовой в Иерусалиме и при первоначальном ее переходе к язычникам особенно много потрудился первоверховный апостол Петр, а при распространении в мире языческом — первоверховный апостол Павел, то и книга Деяний соответственно сему представляет две главных части. В первой (главы 1–12) повествуется по преимуществу об апостольской деятельности Петра и о Церкви из иудеев. Во второй (главы 13–28) — о деятельности Павла и о Церкви из язычников.

Под именем Деяний того или другого апостола в отдельности известны были в древности еще несколько книг, но все они отвергнуты Церковью как подложные, содержавшие недостоверное апостольское учение, и даже как бесполезные и вредные.




---

\* Как ближайший спутник и сотрудник святого апостола Павла, деписатель сам был очевидцем большинства описываемых им событий; об остальных таких событиях он имел возможность слышать от самого апостола Павла (особенно относительно того, что касалось самого Павла) и от других апостолов, с которыми находился в постоянном живом взаимодействии. Влияние особенно Павла на написание Деяний весьма значительно и очевидно.

# ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

## ГЛАВА 1

*1–3. Предисловие.*

- *4–11. Наставления и обетования  
Господа апостолам пред  
Вознесением и Вознесение Его.*  
— *12–26. Первая речь апостола  
Петра — об избрании нового  
апостола на место  
Искариота и само избрание.*

*1. Первую книгу написал я к тебе,  
Феофил, о всем, что Иисус делал  
и чему учил от начала*

*Первую книгу* (τὸν μὲν πρῶτον λόγον). По-славянски: «первое слово». Очевидное указание на святое Евангелие, написанное ранее Лукой для Феофила (Лк. 1:1–4). Представляя новый свой труд в отношении к первому как второй, святой Лука хочет показать, что и по внешнему, и по внутреннему содержанию повествуемых событий эта вторая его книга есть прямое продолжение и развитие первой, которая дает вместе с ней возможно обстоятельную историю основания, распространения и утверждения Церкви Христовой на земле.

*О всем, что Иисус делал...* По объяснению Иоанна Златоуста — «обо всем, что особенно важно и нужно», «не опустив ни одной из вещей существенных и необходимых, из которых познается божественность и истинность проповеди». Такие оговорки делаются святыми толкователями ввиду того, что другой евангелист, Иоанн, признал невозможным делом описать все события жизни Господа (Ин. 21:25).

Знаменателен буквальный смысл вышеприведенной фразы: «о всем, что начал Иисус творить и учить...» (ὃν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν). Дееписатель как бы хочет сказать, что всей Своей земной деятельностью Господь Иисус только еще начал, положил начало Своим делам и учению. Продолжением этого начала будет все дальнейшее в делах Его посланников и их преемников до скончания века (Мф. 28:20), составляя в целом завершение великого дела Христова, впрочем — не ограничиваемого никакими временами и сроками.

*2. до того дня, в который Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал,*

*До того дня, в который Он вознесся...* О Вознесении Господа в Евангелии Луки лишь упоминается кратко (Лк. 24:50–53). Это событие было концом евангельской истории и началом апостольской. Посему евангелист Лука и предпочитает подробнее сообщить об этом событии в Деяниях. Вознесению предшествует заповедание — завещание Господа апостолам.

*Дав Святым Духом повеления апостолам* (ἐντεταλαμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ πνεύματος ἁγίου)... Буквально в славянском переводе: «заповедав апостолам Духом Святым». Здесь разумеется или обетование Его — послать апостолам Духа Святого с повелением ждать этого обетования в Иерусалиме (Лк. 24:49), или заповедь Его им — быть свидетелями и проповедниками во Имя Его покаянию и отпущению грехов «во всех языцех, наченше от Иерусалима» (Лк. 24:47–48).

Это обетование или заповедь и повеление Господа дается, по выражению деесписателя, Духом Святым. «Так говорится, — толкует блаженный Феофилакт, — не потому, что Сын имел нужду в Духе, но потому, что там, где творит Сын, содействует и соприсутствует Дух, как единосущный...» Сей Святой Дух, по благоволению Отца, исполнявший и Сына Его по человечеству — *не в меру* избыточно (Лк. 4:1; 14:18; Ин. 3:34); обещается и апостолам как объединяющее начало Отца, Сына и некупленного Им человечества.

*Которых Он избрал...* — указание на исключительность полномочий и прав апостольских в отличие от остальных верующих. Оправданием этой исключительности является и то, что этим лишь избранныкам Своим Господь и явил Себя живым по страдании Своем, чтобы они могли быть убежденными и неложными свидетелями и проповедниками о Нем для всего мира.

*3. которым и явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божиим.*

*По страдании Своем*, т.е. после Своей смерти, которой закончились страдания.

*Со многими верными доказательствами* того, что Он действительно воскрес, чему они долго и не умели, и не смели верить; что воскрес действительно Он Сам — распятый и умерший, а не кто-то другой заменил Его; что не привидение Его, а подлинный Он Сам опять стал живым среди них, для чего Он вкушал пред ними и был даже осязаем рукою Фомы, и в течение 40 дней вновь продолжал им Свою проповедь о Царствии Божиим. Все это, наконец, дотоле апостолам и непонятное, и маловероятное, оказалось согласно и с Божественными писаниями, для уразумения которых Воскресший отверз их ум, открыв в этих писаниях все множество других доказательств для веры в Него как истинного Сына Божия, достойного веры всех народов.

*В продолжение 40 дней...* Это точное указание времени пребывания Воскресшего Господа на земле по Воскресении имеется только в данном месте Деяний. Евангельские повествования Марка и Луки не дают никаких указаний на это время и говорят о вознесении Господа очень кратко, в общей связи предшествующих событий. А два других евангелиста (Матфей и Иоанн) и вовсе не упоминают о Вознесении. Это делает особенно ценным рассматриваемое место книги Деяний как восполняющее столь важные стороны последних евангельских событий.

*О Царствии Божиим*, т.е. о всем, что касалось до новой жизни людей, искупленных страданиями Спасителя и призванных образовать новое Царство Божие, Царство Мессии, Царство нового Израиля, Церковь Христову. Насколько ученики Христовы нуждались в сем и как мало они еще проникли в эти тайны истинного Царствия Божия, показывает дальнейшее повествование (стих 6). Полное же посвящение апостолов Христовых в тайны Царствия Божия и в достойных провозвестников и насадителей его последовало по сошествии на них Духа Святого (Ин. 16:12-13), по обетованию Господа.

**4. И, собрав их, Он повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня,**

*И собрав их* (καὶ συναλιζόμενος)... Точнее: «с ними же и ядый...». Бук-

вально: «и в собрании их вкушав пищу...». Вкушение пищи и повеление не отлучаться от Иерусалима на первый взгляд как-то кажутся не столь удобосвязуемыми в одно предложение мыслями. Это сочетание мыслей не покажется, однако, странным, если внести в них одну, при беглом чтении ускользающую нотку. Мысль апостола приобретает тогда такой ход: «Он вознесся, дав Святым Духом повеления апостолам, которых Он избрал, которым и явил Себя живым по страдании Своем со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря им о Царствии Божиим, обрадовав их и удостоверив Себя пред ними до того, что даже вкушал пред ними пищу, повелел им от Иерусалима не отлучаться...». Таким образом, выражение «с ними же и ядый» — συναλιζόμενος — как бы увенчивает величайшее основание радости апостолов и веры их в Спасителя, Который опять поставил Себя живым пред ними по страдании Своем, уверив это многими верными доказательствами, в числе которых вернейшим и радостнейшим для неверовавших от радости и чудящихся апостолов (Лк. 26:41) было очевидное пред всеми вкушение пищи. [На самом деле, слово συναλιζόμενος следует здесь понимать в смысле συναλιζόμενος в значении «пребывать вместе с к-л., жить вместе с кем-л.», что даёт гораздо лучший смысл. — Прим. ред.]

*Не отлучаться от Иерусалима* Господь повелевает апостолам для того, чтобы, начав проповедь в отдаленных

местах, они не были бы оболганы, т.е. обозваны лжецами (синаксарий на Вознесение Господне). В Иерусалиме это удалось бы гораздо труднее, ибо столько было, помимо апостолов, других свидетелей и достоверных вестников проповедуемых ими событий. И так еще жив был в памяти всех Сам Проповедующий!

С повелением не отлучаться от Иерусалима соединяется завет — ждать обещанного от Отца, т.е. ниспослания Утешителя Духа Святого (Ин. 14:16; 16:7, 13 и другие).

*Обещанного от Отца* (ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς)... Точнее в славянском переводе — «обетования Отче» (ср. еще Лк. 24:49), обетования Отеческого, обетования Отца. Ниспослание Духа Святого Господь называет обетованием Отца, Который еще в Ветхом Завете (Ис. 44:3; Ин. 3:1 и другие) через пророков дал такое обетование об излиянии Духа Святого во времена Мессии.

*О чем вы слышали от Меня...* Точнее в греческом и славянском текстах: ἦν ἠκούσατέ μου, «еже (т.е. обетование Отца) слышасте от Мене». Здесь Господь дает понять, что Его обетование есть именно то самое обетование Его Отца, которое дано в Ветхом Завете и теперь еще раз высказано устами Сына. Звучит также в словах Господа и та мысль, что Он, как «едино с Отцом», изрек Свое обетование, и это обетование приняло силу как обетование в то же время Отца, волю Которого в данном случае творил Сын. Излагая подробнее суть этого Отеческо-Сыновнего обетования, дееписатель и приводит его

словами Сына (Лк. 3:16; Ин. 1:33 и параллельные места).

*5. ибо Иоанн крестил водою, а вы, через несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым.*

*Ибо Иоанн крестил водою...* Пославянски — «яко Иоанн ибо крестил есть водою...», по-гречески — ὅτι Ἰωάννης — так далее. Это ὅτι стоит в очевидной связи с предыдущим ἠκούσατε, пояснительно связывая оба предложения, которые должны быть переведены так: «ждать обетования Отца, которое вы слышали от Меня», а именно: что Иоанн крестил водою, а вы... и т.д. Переводить греческое ὅτι как «ибо», будет совершенно неверно; переводить этим словом μὲν (ὅτι Ἰωάννης μὲν...) также совершенно излишне, так как μὲν ... δέ — непереводимые частицы. Собственно непосредственную связь ὅτι надо полагать с дальнейшим «имате креститися...». В таком случае выражение «Иоанн крестил водою» получает значение простой вставки дееписателя, не подразумеваемой в выражении Господа «еже слышасте». К такому пониманию текста побуждает то обстоятельство, что в Евангелии эти слова не усваются самому Господу, а лишь Иоанну (Лк. 3:16; Ин. 1:33 и параллельные места), хотя мог, конечно, сказать их и Сам Господь, далеко не все изречения Которого вошли в Евангелие. Выражение «креститься Духом Святым» в соответствие крещению водою означает всецелое исполнение дарами Духа Святого, как бы погружение в Его очищающую и оживотворяющую

щую благодать. Об этом так рассуждает святитель Кирилл Иерусалимский: «Не частная это благодать, но всесовершенная сила, ибо как погружающийся и крестящийся в водах отовсюду окружается водами, так и Духом крещены они были всецело; но вода омывает внешность, а Дух, ничего не исключая, все крещает до внутренности самой души. И чему удивиться?.. Если огонь, входя внутрь грубого железа, целый состав его делает огнем и холодное раскаляется, черное начинает светиться; и если огонь, будучи веществом и проникая в вещество железа, действует так беспрепятственно, то чему удивиться, если Дух Святой входит во внутренность самой души?..»

*Чрез несколько дней после сего...* — опять неточный перевод с греческого: οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας, точнее — «не по мнозех сих днех» — после немногих дней или немного дней спустя. Это произошло именно через десять дней. Столько судил Господь апостолам Своим ждать Обетованного Утешителя. Не больше и не меньше. Не больше потому, что дальнейшее продолжение дней ожидания утомило бы ожидавших, допустило бы в их души рассеянность, невнимание, и это делало бы менее плодотворным тихое веяние и почитание на них Духа Божия. Не меньше — потому, что преждевременное пресечение дней ожидания оставило бы души многих в недостаточной напряженной жажде Утешителя, в недостаточно созревшем сознании важности предстоящего, в недостаточно оцененной драгоценности и утешитель-

ности Грядущего, что все также ослабляло бы силу и значение пришествия Духа Божия.

**6. Посему они, сойдясь, спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстанавлиешь Ты царство Израилю?**

*Не в сие ли время* (εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ), т.е. спустя немного дней, когда ученики будут крещены Духом Святым (стих 5).

*Восстанавлиешь царство Израилю* (ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ)... Апостолы выражают, очевидно, обычные представления о земном царствовании Мессии, с порабощением всех других народов и с усвоением израильскому народу земного величия, славы и могущества.

«Тако быша еще косни (отсталы) ученицы» — заметим словами церковной песни. Научаемые в продолжение сорока дней о Царствии Божиим явившимся Спасителем, они все еще «не совсем ясно понимали, что такое это Царствие, так как не были еще научены Духом... все еще привязаны были к предметам чувствительным, хотя и не настолько, как прежде; они еще не сделались лучшими — впрочем, о Христе думали уже выше» (свт. Иоанн Златоуст).

**7. Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти,**

**8. но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый; и будете**

*Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли.*

*Не ваше дело* — несколько грубоватый перевод с греческого: οὐκ ὑμῶν ἐστὶ, точное славянский перевод: «несть ваше...». Лучше и вернее выразить ответ Спасителя в такой форме: «не вам знать...». Деликатно уклончивый ответ Господа на столь неуместный, отзывавшийся грубыми предрассудками вопрос Своих возлюбленных учеников по первому впечатлению как будто оставляет их в тех же предрассудках, лишь изменяя время их исполнения. В действительности этот ответ был верно рассчитан на изменение воззрений апостолов самим ходом событий, которые должны были наступить в ближайшее время.

*Но вы примете силу...* Бесплезно было бы теперь же, сразу, всецело разочаровывать учеников в том, с чем они слишком сжились, тем более что носящие характер грубого предрассудка воззрения и ожидания их так или иначе получили осуществление лишь в высшем лучшем, благороднейшем смысле. На это можно найти указание в выражении Спасителя κοιροῦς — не вам знать *времена* и способы, обстоятельства, характер осуществления ваших надежд, что все Отец положил в Своей власти. Русский перевод выражения κοιροῦς (*сроки*) не точно выражает мысль Господа и сообщает ей излишнюю тавтологию.

«Значение времени и способов осуществления надежд на Царствие Мессии Господь усваивает лишь Отцу — не

потому, чтобы Сам не знал, но потому, что самый вопрос был излишним, и посему Он с пользою для них ответил молчанием» (Феофилакт Болгарский).

Отвлекая внимание учеников от области несбыточного и ненужного, Господь обращает это внимание на ожидающий их переверот в самих себе, когда само собою наступит все, что им наиболее важно и драгоценно.

*Примете силу...* Силу именно от нашедшего на все Святого Духа, силу быть *Мне свидетелями... даже до края земли*, свидетелями и проповедниками о Мне, о Моей жизни, учении, делах, заповедях, обетованиях и предвещаниях. «Это изречение, — пишет блаженный Феофилакт, — есть вместе и увещание, и непреложимое пророчество Спасителя о том, чем будут и должны быть ученики Христовы по получении ими силы Святого Духа. Здесь же кроется и тонкий намек на то, как, чем и когда исполнятся их жизненные надежды на наступление Царства Мессии, царства Нового Израиля, в которое Израиль старый войдет лишь как часть, не исчерпывая собою всеобъемлющей силы и богатства не земных временных, а духовных вечных благ нового Царства».

Если прежде Господь посылал учеников Своих проповедовать о приближении Царства Божия только иудеям, запретив ходить с этою проповедью к язычникам и самарянам (Мф. 10:5), то это ограничение апостольской деятельности снимается. Иерусалим лишь полагается начальным пунктом или

центром, откуда лучи евангельского света должны озарить всю вселенную даже до края земли.

**9. Сказав сие, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их.**

Ср. у евангелиста Марка: *после беседования с ними* (Мк. 16:19), и у евангелиста Луки: *когда благословлял их, стал отдаляться от них*, т.е. отступил от них, немного отделился, и *возноситься на небо* (Лк. 24:51).

*И облако взяло Его из вида их...* Заключительный момент Вознесения, относительно которого блаженный Феофилакт свидетельствует: «Воскрес так, что они не видели, Вознесение же Его видели; видели конец Воскресения, но не видели его начала; видели начало Его Вознесения, но не видали его конца».

*Облако*, вероятно, светлое (ср. Мф. 17:5), было здесь знамение особого присутствия Божия, особой Божественной силы, которою совершалось это славное последнее земное дело Господа.

**10. И когда они смотрели на небо, во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде**

*Два мужа в белой одежде...* — несомненно, Ангелы (ср. Лк. 24:4; Мк. 16:5; Мф. 28:2; Ин. 20:12). «Мужами называет Ангелов, — пишет блаженный Феофилакт, — показывая событие в том виде, в каком оно представлялось зрению, так как Ангелы и на самом деле приняли на себя образ мужей, чтобы не утратить».

**11. и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо.**

С недоумением и удивлением должны были апостолы устремить свои взоры в небо, где только что скрылся от них Господь. Это недоумение, быть может, близкое к оцепенению, разрешают Ангелы кротким и ласковым как бы упреком: *что вы стоите и смотрите на небо?* Время обратиться от бесцельного уже созерцания высот воздушных к обычной действительности, где их ожидает полная кипучей деятельности жизнь апостольского призвания.

*Придет таким же образом...* Здесь имеется в виду, очевидно, второе славное пришествие Господа, о котором говорил ученикам и Сам Он (Мф. 25:31) и которое будет в том же прославленном Его Теле и тоже на облаках небесных (Мф. 24:30).

**12. Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути.**

*Тогда*, т.е. после полученного от Ангелов вразумления, *они возвратились в Иерусалим...* В Евангелии от Луки к этому добавляется: *с великою радостью* (Лк. 24:52).

Упоминание горы Елеона как места, откуда возвратились в Иерусалим апостолы по Вознесении Господа, означает, очевидно, что эта гора была и



местом Вознесения. Дееписатель точно определяет при этом и местоположение названной горы, — очевидно, потому что Феофил, для которого предназначалась книга, был незнаком с топографией Иерусалима.

*Близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути...* В славянском переводе: «субботы имущие путь» (по-гречески «имущая» — σαββάτου ἔχου ὁδόν, т.е. от горы, имеющей путь субботы, или такой путь, какой позволялось пройти в субботу. Этот путь равнинскою строгостью определялся в 2000 шагов (около версты), на таком расстоянии отстояли самые крайние палатки от скинии Моисеевой во время странствования евреев по пустыне.

Если в Евангелии от Луки говорится, что Господь перед тем, как вознестись, «извед их вон до Вифании» (Лк. 24:50), то это выражение, не в противоречии с рассмотренным, означает, что место Вознесения находилось на пути из Иерусалима в Вифанию. Последняя отстояла от Иерусалима на расстоянии вдвое большем расстояния до Елеона, двух субботних путей, и указывается просто для определения направления, по которому извел Господь учеников на место Своего Вознесения.

*13. И, приидя, взошли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда, брат Иакова.*

*Взошли в горницу где и пребывали...* единодушно в молитве и молитвенности. Быть может, это была та же гор-

ница, в которой совершена последняя Тайная Вечеря («большая горница» — Лк. 22:12) и хозяин которой, вероятно, был в числе последователей Господа. Удаленная от шума уличного, она представляла удобнейшее место для молитвенных собраний, в которых ученики Господа подготавливали себя молитвами и молениями к обетованному крещению Духом Святым.

*Пребывали* — не в смысле безысходного проживания в горнице в течение всех десяти дней. Выражение означает лишь то, что ученики не разошлись каждый в свое место, но, взойдя в известную горницу, постоянно потом собирались в ней для единодушных молитв.

В Евангелии от Луки — *пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога* (Лк. 24:51). Это означает, что ученики Господа оставались постоянными посетителями еще не замененных новыми священнодействиями богослужений ветхозаветного храма. Но уже и теперь эти богослужения заметно не удовлетворяли учеников Господних, и новые впечатления их и верования заставляли их вырабатывать свои новые формы для их удовлетворения. Так, то в храме, то в горнице они постоянно пребывают в молитвах и хвалениях Бога, постоянно собираясь в ожидании обещанной перемены в их осиротелой доле.

Имена апостолов (без Иуды Искариота) и порядок — почти те же, что и в Евангелиях, с незначительными изменениями (ср. Мф. 10:2–4; Мк. 3:17–18; Лк. 6:14–16).

Леввей или Фаддей приводится с именем Иуды Иаковлева (ср. Ин. 14: 22), а Симон Кананит называется Зилотом («ревнителем») как принадлежавший к партии зилотов, крайних ревнителей закона Моисеева.

Перечисление имен апостолов имеет в виду привести в известность главных лиц, составлявших средоточие первого христианского общества и бывших главными действующими лицами в описываемых событиях — утверждения и распространения Церкви Христовой по избранию Самого ее Основателя.

*14. Все они единокорно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его.*

С женами... Здесь имеются в виду, очевидно, те благочестивые почитательницы Господа, которые сопутствовали Ему при жизни, служа от имений своих (Лк. 8:2–3; ср. Лк. 23:55; 24:1). Драгоценно упоминание о Матери Иисусовой, а также и о братьях Его, которые еще не так давно не веровали в Него как в Мессию (Ин. 7:5), но теперь, очевидно, были в числе верующих.

*15. И в те дни Петр, став посреди учеников, сказал*

В те дни, т.е. между Вознесением и Пятидесятницей.

*Петр, став посреди учеников, сказал...* Петр, «уста апостолов, всегда пламенный и верховный в лике апостолов» (свт. Иоанн Златоуст), первен-

ствует здесь как тот, кому «Христос вверил стадо Свое» (блж. Феофилакт), предлагая восполнить умаленный Иудею лик двенадцати апостолов.

*16. (было же собрание человек около ста двадцати): мужи братья! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святый устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса;*

Замечание относительно числа собравшихся имеет в виду отметить общее единокорие, господствовавшее в собрании учеников Господа, а также показать участие общего их собрания в решении вообще важных дел, подобных описываемому. В данном случае это участие верующих выразилось в таких действиях: *поставили двоих: Иосифа и Матфея* (стих 23), помолились о них (стих 24) и бросили жребий (стих 26). Имея в виду такой порядок решения дел, Иоанн Златоуст замечает: «смотри, как Петр все делает с общего согласия и не распоряжается ничем самовластно и как начальник».

*Человек около ста двадцати...* Действительное число последователей Господа было значительно больше, так как при одном из явлений Его по Воскресении уже упоминается более 500 братьев (1 Кор. 15:6). Надо полагать отсюда, что на описываемом собрании были далеко не все, а только не отлучившиеся далеко от Иерусалима и удостоившиеся быть свидетелями Вознесения Господня.

В речи апостола Петра две главных мысли: отпадение бывшего апостола Иуды и восполнение лика апостольского другим лицом. Так как печальная участь Иуды и его дерзновенно-страшное дело могли колебать слабых верою, то еще Господь на Тайной Вечере разъяснял апостолам это событие в свете Слова Божия (Ин. 13: 18). Теперь, подобно Господу, то же делает Петр, указывая в случившемся исполнение предсказанного устами Давида Духом Святым (стих 20).

*17. он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего;*

*Получил жребий служения сего,* т.е. апостольского, был призван к служению апостольскому.

*18. но приобрел землю неправедною мздою, и когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его;*

*Приобрел землю неправедною мздою...* — ироническое выражение, имеющее в виду последствия ужасного злодеяния Иуды (Мф. 27:7–8).

*Когда низринулся, расселось чрево его* (πρηνὴς γενόμενος ἐλάκῃσε μέσος)... Точнее в славянском переводе: «ниц бьв, проседея посреде...», буквально, «сделавшись наклоненным головою вниз, разорвался посреди, чревом». Евангелие свидетельствует, что Иуда удавился. Вероятно, по давлению тело его оборвалось, отчего и произошло то, о чем говорит апостол Петр.

*19. и это сделалось известно всем жителям Иерусалима, так что земля та на отечественном их наречии названа Акелдама, то есть земля крови.*

*Земля крови,* т.е. село, купленное на деньги, за которые был продан умерщвленный Иисус.

*На отечественном их наречии...* Очевидно, вставка, сделанная Лукою для Феофила, равно как и пояснение слова «Акелдама».

*20. В книге же Псалмов написано: да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем; и: достоинство его да примет другой.*

Пророческие указания на Иуду заимствуются из двух псалмов: Пс. 68:26 и 108:8. Толкуя эти пророчества в применении к Иуде, святитель Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт под «двором» понимают село (купленное, «ибо что могло бы быть пустее кладбища?») и дом Иуды, а под «епископством» — апостольское звание.

В обоих указанных псалмах Давида изображается невинно страждущий от врагов праведник, произносящий в молитве к Богу о защите угрозы врагам, приведенные Петром. Применение этих угроз к Иуде (с переменою множественного числа на единственное) оправдывается постольку, поскольку изображаемый здесь праведник был прообразом Мессии, невинно пострадавшего от врагов, и поскольку Иуда был главным представителем их и виновником успеха их злодейского замысла.

**21. И так надобно, чтобы один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус,**

Существенным условием для избрания в звание апостола Петр поставляет то, чтобы избираемый был свидетелем-очевидцем всей земной деятельности Господа, начиная от крещения Иоаннова до дня Вознесения. Это, по видимому, чисто внешнее условие имело, однако, и важную внутреннюю силу: оно давало более надежд на устойчивость, полноту и зрелость веры и любви к Господу такого лица и указывало, так сказать, на большую солидность его подготовки — в непрерывавшемся общении с Божественным Учителем всех их. Только такая подготовка — непрерывная и от Самого Господа, всею совокупностью Его дел и учений и событий Его жизни в период общественного служения — давала право на столь высокое служение.

**22. начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его.**

Был вместе с нами свидетелем воскресения Его... Так определяется сущность апостольского служения — быть свидетелем воскресения Христова (Деян. 1:8; ср. 1 Кор 15; Рим. 10:9). «Не чего-либо другого, — пишет блаженный Феофилакт, — потому, что кто явится достойным свидетельствовать о том, что евший и пивший с ними и распятый Господь восстал, тому

гораздо более можно и должно поручить свидетельствовать и о прочих событиях, потому что искомым было Воскресение, так как оно совершалось втайне, а прочее — явно...»

**23. И поставили двоих: Иосифа, называемого Варсавою, который прозван Иустом, и Матфия;**

Поставили двоих, т.е. из числа удовлетворявших высказанному условию наметили двоих. «Почему не многих? Чтобы не вышло большего нестроения, притом же и дело касалось немногих» (блж. Феофилакт).

Избранные — Иосиф Варсава (Иуст) и Матфий — оба неизвестны по евангельской истории. Вероятно, «они были из числа семидесяти, бывших с двенадцатью апостолами, и из других верующих, но более пламенно веровавшие и более благочестивые, чем прочие» (блж. Феофилакт).

**24. и помолились и сказали: Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал**

Помолились и сказали (καὶ προσέξαιμενοι εἶπον)... Точнее в славянском переводе: «и помолившеся реща» — и, помолившись, сказали. Вероятно, приводимую затем молитву от лица собрания произнес Петр.

Молитва обращается, очевидно, к Господу Иисусу Христу, Который при этом именуется «Сердцеведцем». Так как в другом месте Петр называет «Сердцеведцем» Бога (Деян. 15:8 и др.), то употребление и здесь означенного

наименования в приложении к Иисусу Христу выражает не что иное, как веру в Божественные свойства Его и исповедание Его Божества.

*Покажи*, т.е. посредством жребия. «Не сказали — избери, но покажи, говорят, избранного: они знали, что у Бога все наперед определено» (свт. Иоанн Златоуст). Как при жизни Своей на земле Господь Сам избрал Себе апостолов, так и теперь, хотя Он вознесся на небо, но, обещав всегда пребывать в Церкви Своей, должен Сам избрать и двенадцатого апостола.

*25. принять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда, чтобы идти в свое место.*

*Идти в свое место*, т.е. в место осуждения, геенну.

*26. И бросили о них жребий, и выпал жребий Матфию, и он сопричислен к одиннадцати Апостолам.*

Определение по жребию — ветхозаветное установление, и в решении дел по жребию видели действие Самого Бога (Лев. 16:8; Чис. 17:1–8; 34:13; Нав. 14:2).

Но «почему, — спрашивает Иоанн Златоуст, — апостолы предпочитают избрание посредством жребия?» Потому, что «они еще не считали себя достойными того, чтобы самим сделать выбор, а потому и хотят узнать (о сем выборе) посредством какого-нибудь знака». «И Дух Святой еще не сходил на них... и жребий имел великое значение».

Причисленный к апостолам святой Матфей проповедовал Евангелие в Иудее и Эфиопии и скончался в Иерусалиме, побитый камнями (память 9 августа).

Иосиф (Иосия — Иуст) был после епископом Елевферополя иудейского и тоже скончался мученически (память 30 октября).

## ГЛАВА 2

*1–4. Первая христианская Пятидесятница и сошествие на апостолов Святого Духа.*

*— 5–13. Удивление народа.*

*— 14–36. Речь апостола Петра.*

*— 37–42. Действие первой проповеди.*

*— 43–47. Внутреннее состояние первой христианской общины в Иерусалиме.*

*1. При наступлении дня Пятидесятницы все они были единомысленно вместе.*

*При наступлении дня Пятидесятницы...* Господу Было угодно, чтобы — подобно как и Пасха — первая христианская Пятидесятница совпала с днем Пятидесятницы еврейской, что означало собой отмену и лучшую замену того и другого еврейского праздника. Об этом свидетельствует блаженный Феофилакт: «в какой день дан Закон, в тот же нужно было даровать и благодать Духа, потому что как Спаситель, имея понести святое страдание, благоволил предать Себя на это страдание не в иное время, а в то, в которое закалили агнца, чтобы связать».

истину с самым образом, так и сошествие Святого Духа, по благоизволению свыше, даровано не в иное время, но в то, в которое дан Закон, чтобы показать, что и тогда законополагал и теперь законополагает Дух Святой... Так как в день Пятидесятницы сносили снопы новых плодов и разные лица сходились под одно небо (в Иерусалиме), то в этот же день должно быть и то, чтобы начатки от всякого народа всех живущих под небом народов собирались в один сноп благочестия и по слову апостольскому приводились к Богу».

*Все были единомысленно вместе* (ἦσαν ἁπλῶς ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό)... Кто все и где? Славянский перевод добавляет «апостолы», русский — «они», подразумевая под «всеми» не только апостолов, но и всех верующих во Христа, бывших тогда в Иерусалиме (Деян. 1:16; ср. 2:14) и вновь прибывших на праздник иудейской Пятидесятницы.

Из дальнейшего видно (стих 2), что собрание этих верующих во Христа происходило в доме, вероятно, в том самом, в котором было и предшествующее собрание (Деян. 1:13). Особенно многолюдным едва ли можно его предполагать ввиду того, что надо было бы в таком случае допустить в распоряжении апостолов дом невероятно больших размеров.

**2. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились.**

*Шум... как бы от несущегося сильного ветра...* Следовательно, самого ветра не было, только шум (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт), несшийся сверху вниз, с неба к месту собрания апостолов, — шум настолько сильный, что привлек всеобщее внимание (стих 6).

*Наполнил весь дом*, т.е. сосредоточился в этом доме.

*Где они находились*, т.е. где они сидели, пребывая в молитве и благочестивых беседах, в ожидании исполнения обетования.

**3. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них.**

*Языки как бы огненные...* Как шум без ветра, так и языки без огня, лишь подобные огненным. «Прекрасно говорить: *как бы огненные, как бы от несущегося ветра*, чтобы ты не помыслил чего-либо чувственного о Духе» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

Шум был при этом знаком удостоверения сошествия Святого Духа для слуха, языки — для зрения. И то и другое возвышало для апостолов величие события и воздействие его на душу, которая, собственно, и была главным предметом чуда этого обетованного крещения «Духом Святым и огнем».

*Разделяющиеся языки* (διαμερίζεσαι γλῶσσαι)... По-славянски — «разделени языцы». Впечатление момента сошествия Святого Духа было, очевидно, таково, что из какого-то невидимого,

но близкого источника внезапно надвинувшегося и исполнившегося дом шума вдруг начали выделяться как бы огненные языки, делясь между всеми присутствующими, — так, что чувствовался при этом один и тот же общий источник всех их.

*Шум с неба* знаменовал также могучесть силы Святого Духа, сообщенной апостолам («сила свыше» — Лк. 24: 49), а *языки* знаменовали пламенность проповеди, которая должна была служить единственным оружием покорения мира к подножию Креста Христа. Вместе с тем языки являлись также точным обозначением совершившейся в душах апостолов перемены, которая выразилась в неожиданно почувствованной ими способности говорить на других языках.

**4. И исполнились все Духа Святаго, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещать.**

*Исполнились все Духа Святаго...* «Дух Святой, — пишет Григорий Богослов, — действовал, во-первых, в ангельских и небесных силах... потом в отцах и пророках... после же всего действовал в учениках Христовых, и в них троекратно — по мере их удобоприемлемости и в три различные периода: до прославления Христова страданием, по прославлении Воскресением и по Вознесении на небо или устроении (Деян. 3:21). Как показывает первое, очищение от болезней и духов, производившееся, конечно, не без Духа; также по соверше-

нии домостроительства — дуновение Христово, которое, очевидно, было Божественным вдохновением, и, наконец, — нынешнее разделение огненных языков... Но первое было неясно, второе явственное, а нынешнее совершеннее: ибо не действием уже, как прежде, но существенно присутствует и, как бы сказал иной, соприсбывает и сожителствует Дух».

*Начали говорить на других языках, как Дух давал им провещать...* В объяснение этого говорит святитель Кирилл Иерусалимский: «Петр и Андрей, галилеяне, говорят по-персидски и по-мидийски, Иоанн и прочие апостолы изъясняются на всяком языке с пришедшими от язычников. Дух Святой научает многим языкам вместе, каких вовсе не знали наученные Им. Это — божественная сила! Какое сравнение между долговременным их неведением и между этою всеобъемлющею, многостороннею, необычайною, внезапною силою говорить на всех языках».

Св. Феофилакт поучает: «Почему дар языков апостолы получили прежде других дарований? Потому что должны были разойтись по всем странам; и как во время столпотворения один язык разделился на многие, так теперь многие языки соединились в одном человеке и один и тот же человек, по внушению Духа Святого, стал говорить и на персидском, и на римском, и на индийском и на многих других языках. И дар этот назывался даром языков, потому что апостолы могли говорить на многих языках».

Святитель Ириней Лионский († около 202 г.) свидетельствует о многих еще в его время живших христианах, которые «имеют пророческие дарования, говорят на разных языках (παντοδαλαῖς γλώσσαις), открывают тайны сердца человеческого в назидание и объясняют тайны Божии» (*Ириней Лионский*. «Против ересей», V, 6). «В беседах о жизни италийских Отцов» святителя Григория Двоеслова (около 540–604 гг.) упоминается об одном отроке Арментарии, который говорил на иноземных языках, не учась им (*Григорий Двоеслов*. «Беседы», с. 304). Следы древности понимания дара языков в собственном смысле можно видеть и в том, что Фипострат, описывая жизнь Аполлония Тианского, которого хотел противопоставить Иисусу Христу, заметил о нем, что он знал не только все языки человеческие, но и язык животных. В церковной истории и позднее встречаются примеры чудесного знания иностранных языков, например Ефремом Сирином (IV в.).

**5. В Иерусалиме же находились Иудеи, люди набожные, из всякого народа под небом.**

Помимо того, что в Иерусалиме немало жило иудейских переселенцев из всякого народа под небом, в него стеклось по случаю величайшего праздника Пятидесятницы множество временных богомольцев из разных стран, которые и явились невольными свидетелями и подтвердителями чуда, совершившегося над апостола-

ми, когда их услышали говорящими на языках своих стран все пришельцы.

**6. Когда сделался этот шум, собрался народ, и пришел в смятение, ибо каждый слышал их говорящих его наречием.**

*Каждый слышал их говорящих...*  
«Остановись здесь ненадолго, — поучает святитель Григорий Богослов, — и подумай, как разделить речь, ибо в речении есть обоюдность, устраняемая знаком препинания. Так ли слышали, каждый на своем наречии, что глас исходил один, а слышны были многие гласы по причине такого сотрясения в воздухе, или, скажу яснее, из одного гласа происходили многие? Или, остановившись на слове «слышал», слова «говорящих своими гласами» отнести должно к последующему, чтобы вышел смысл произносящих гласы, которые были свои для слушающих, а сие значит — гласы иноязычные. С последним я более согласен, потому что первое было бы чудом, которое относилось бы более к слушающим, нежели к говорящим, которых и укоряют, что они пьяны, из чего видно: по действию Духа сами они чудодействовали в произнесении гласов...»

**7. И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне?**

*Сие говорящие не есть ли суть Галилеяне*, т.е., во-первых, из известной части Палестины, где говорят одним известным наречием, и, во-вторых, — из наименее просвещенной ее



части. То и другое, выражающееся в имени «галилеян», усугубляло величие чуда и изумление его свидетелей.

*8. Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились.*

*9. Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии,*

*10. Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты,*

*11. критяне и аравитяне, слышим их нашими языками говорящих о великих делах Божиих?*

*Парфяне, и Мидяне, и Еламиты,* т.е. иудеи, пришедшие в Иерусалим на праздник из Парфии, Мидии и Елама — провинций бывших могущественных царств Ассиро-вавилонского и Мидо-персидского. Эти страны лежали между Каспийским морем и Персидским заливом. Сюда переселены были сначала жители царства Израильского по разрушении его ассирийцами, около 700 г. до Р.Х., потом и жители царства Иудейского по разрушении его вавилонянами при Навуходоносоре — около 600 г. до Р.Х. Многие из них возвратились при Кире в Палестину, но еще больше осталось в странах поселения, не желая расстаться с выгодными предприятиями.

*Жители Месопотамии* — обширной равнины по течению Тигра и Евфрата. Здесь была некогда главная

область Ассиро-вавилонского и Персидского царств и здесь же было особенно много переселенных Навуходоносором евреев.

Каппадокия, Понт и Асия, Фригия и Памфилия — все провинции малазийские, входившие в состав тогдашней Римской империи. В частности — Асией, по римскому счислению провинций, называлось все западное побережье Малой Азии, где были провинции Мисия, Кария и Лидия; главным городом ее был Эфес.

*Частей Ливии, принадлежащих к Киринее...* Ливия — область к западу от Египта, представлявшая громадную степь, заселенную только в северной своей части по побережью Средиземного моря, где находился и главный город области — Кирена. Это побережье и называется здесь частями Ливии, принадлежащими к Киринее или Кирену. Как здесь, так и вообще в Египте евреев было весьма много. Они имели здесь даже особенный храм. Здесь для них был сделан и перевод их священных книг на общепринятый тогда греческий язык. В Кирене целая четверть жителей были евреи.

*Пришедшие из Рима* — прибывшие на праздник из Рима или вообще из городов западной части Римской империи, где также повсюду были рассеяны иудеи. В самом Риме целый особый квартал был сплошь занят евреями.

*Иудеи и прозелиты,* т.е. природные иудеи и язычники, принявшие иудейскую веру, каковых было также немало повсюду в перечисленных местностях.

*Критяне* — жители острова Крит на Средиземном море, говорившие с несколько отличным от греческого языка наречием.

*Аравитяне* — жители Аравии, к юго-востоку от Палестины, язык которых, арабский, при некотором сходстве имел и значительные отличия от еврейского.

*Слышим их нашими языками говорящих...* — ясное указание, что апостолы действительно говорили на разных языках и наречиях.

*Говорящих о великих делах Божиих* (τὰ μεγάλεια τοῦ Θεοῦ), т.е. обо всем, что являл и являет Бог великого в мире, особенно с пришествием Сына Божия. По величию такого предмета речи и сама она должна была иметь характер возвышенности, торжественности и восторженности, вообще вдохновенного прославления и благодарения Бога.

*12. И изумлялись все и, недоумевая, говорили друг другу: что это значит?*

*13. А иные, насмехаясь, говорили: они напились сладкого вина.*

*14. Петр же, став с одиннадцатью, возвысил голос свой и возгласил им: мужи Иудейские, и все живущие в Иерусалиме! сие да будет вам известно, и внимайте словам моим:*

*Петр же ставши с одиннадцатью...* Как и ранее, на совещании при выборе 12-го апостола, «Петр служил устами всех, а прочие одиннадцать предстояли, подтверждая его слова

свидетельством» (свт. Иоанн Златоуст).

*15. они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня;*

В доказательство, что они не пьяны, апостол указывает на то, что *теперь третий час дня*. Соответствующий нашему 9-му, этот час был первым из трех дневных часов ежедневной молитвы (3-й, 6-й и 9-й), совпадавшей с принесением ежедневной утренней жертвы во храме. А по обычаю иудеев, до этого часа никто не вкушал пищи, тем более в такой великий праздник, как Пятидесятница.

*16. но это есть предреченное пророком Иоилем:*

*17. И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут.*

*Предреченное пророком Иоилем...* — следовательно, лет за 700 до сего. Само пророчество Иоиля (Иоил. 2:28–32) приводится дееписателем в несколько измененном виде против подлинника и перевода Семидесяти, как это делают нередко Сам Господь и апостолы. Так, вместо подлинного неопределенного выражения *после того* у апостола Петра видим выражение более определенное — *в последние дни*. Этим прежде всего исключается всякое отношение пророчества к какому-либо

ближайшему ветхозаветному времени, а именно усвоится исполнение его ко времени новозаветному, так как, по библейскому воззрению, весь период новозаветного Царства Божия представляется последнею эпохою домостроительства спасения человеческого, за которым должен последовать уже всеобщий суд и царство славы. При этом под выражением *в последние дни* пророчества обыкновенно указывали не только такие будущие события, которые должны были наступить при конце ветхозаветного времени и начале новозаветного, но и такие, которые будут совершаться и в продолжение всего новозаветного времени, до конца его (ср. Ис. 2:2; Мих. 6:1 и другие).

*Излию от Духа Моего на всякую плоть...* По смыслу этого выражения, Дух Божий представляется как полнота всех даров, из которой изливается тот или другой дар на того или другого верующего.

Излияния — дарование в изобилии, подобно дождю или изливаемой воде.

*На всякую плоть* — всем людям, всему искупленному Христом человечеству, которое войдет в состав нового Царства Христова во все время распространения его на земле, во всех народах, без разделения иудеев и язычников. Начало исполнения этого пророчества, по указанию святого апостола, и начинается в тот момент, полный столь дивных знамений.

*Будут пророчествовать... видеть видения... сновидения...* Так как дары Святого Духа неисчислимо разнообразны,

то отдельно приводятся лишь некоторые из них, более известные в Ветхом Завете: пророчество — как общее действие приявших Духа Святого, видения (в бодрственном состоянии) и сновидения — как два главных способа божественного откровения пророкам (Числ. 12).

*Сыны... дочери... юноши... старцы...* — указание на то, что Дух Святой излиется на всех без различия пола и возраста; хотя при этом действия Духа Святого распределяются так, что сынам и дочерям усвоится пророчество, юношам — видения, старцам — сновидения; однако это распределение, сделанное для усиления и красоты речи, имеет тот смысл, что вообще Дух Святой различными Своими дарами излиется на всех без различия.

**18. И на рабов Моих и на рабынь Моих в те дни излию от Духа Моего, и будут пророчествовать.**

*И на рабов Моих и на рабынь Моих...* У пророка в данном месте находим важную особенность речи, получающуюся от отсутствия добавления *Моих*. Там говорится просто: *на рабов и на рабынь* (Иоил. 2:29). Этим последним выражением у пророка резче выражается мысль о превосходстве новозаветных излияний Духа Святого перед ветхозаветными: во всем Ветхом Завете не находится случая, чтобы раб или рабыня обладали даром пророчества; между тем в Новом Завете, по мысли пророка, это различие состояний исчезнет в отношении воздействий Святого Духа, Который будет со-

общаться всем без различия не только пола и возраста, но и социального положения, так как в Царствии Христовом все будут равны пред Господом и все будут рабами Господа.

*19. И покажу чудеса на небе вверху и знамения на земле внизу, кровь и огонь и курение дыма.*

*20. Солнце превратится во тьму, и луна — в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и славный.*

*Покажу чудеса...* С предсказанием обильного излияния Духа Святого в Царстве Мессии соединяется пророчество о последнем суде над нечестивым миром и спасении поклонников Бога истинного. При этом предвестниками такого суда указываются особые знамения на небе и на земле.

Знамения на земле: *кровь и огонь и курение дыма* — символы кровопролития, возмущений, войн, опустошений.

Знамения на небе: затмение солнца и кровавый вид луны. На образном языке священных писателей эти явления обозначают вообще великие бедствия в мире и наступление суда Божия над ним.

*День Господень*, т.е. день Мессии или время Мессии; по новозаветному словоупотреблению, день суда Мессии над миром, день Страшного суда.

*Великий и славный...* *Великий* — по величию и окончательному значению для человечества этого суда; *славный* (ἐπιφανῆς), потому что Господь придет во славе Своей.

*21. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется.*

Страшный для неверующих и нечестивых, последний суд будет, однако, спасителен для всех, *кто призовет имя Господне*, призовет не просто, ибо *не всякий*, по свидетельству Спасителя, *говорящий мне: Господи, Господи! войдет в Царство Небесное* (Мф. 7:21), — «но призовет с усердием, при хорошей жизни, с должным дерзновением» (свт. Иоанн Златоуст). Таким образом, здесь разумеются истинно верующие в Господа — праведники.

Прилагая все это пророчество к событию дня Пятидесятницы, апостол, очевидно, не представляет его исполненным вполне в этот день, а указывает только начало его исполнения, долженствующего продолжаться в течение ведомых одному Богу долгих времен, до последнего конца всего.

*22. Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете,*

Переходя к проповеди об Иисусе, апостол, по словам Златоуста, «ничего не говорит высокого, а начинает свою речь крайне уничиженно..., с мудрою предосторожностью, чтобы не отягчить слуха неверующих».

*Мужа, засвидетельствованного вам от Бога*, т.е. в Его мессианском достоинстве и посланничестве.

*Знаменьями, которые Бог сотворил чрез Него...* «Не говорит: Он Сам сотворил, но Бог через Него, для того чтобы скромностью лучше привлечь их», — по толкованию Иоанна Златоуста.

*Среди вас...* — ближайшим образом здесь, как и далее, разумеются, собственно, обитатели Иерусалима, а потом и все присутствующие, которые не только могли иметь соприкосновение с Иисусом во время Его деятельности во всей Галилее и Иудее, но и как представители иудейского народа были ответственны за деяние, имеющее столь важное общечеловеческое значение. В этом смысле говорится и дальнейшее повествование.

**23. Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками незаконных, убили;**

*Преданного*, т.е. Иудею, *взяли и, пригвоздив руками незаконных*, т.е. языческих властей и вообще распинателей Христовых, *убили*.

Для уяснения странного, по-видимому, обстоятельства, что столь засвидетельствованный от Бога Муж (Иисус) мог быть распят руками незаконных, апостол прибавляет, что это случилось *по определенному совету и предведению Божию* (ср. Рим. 8:29; Евр. 10:5–7) или, как толкует блаженный Феофилакт, «не своею силою сделали то, на что дерзнули, потому что Он Сам соизволил на это и что это определено было свыше...».

**24. но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его.**

*Бог воскресил Его...* По толкованию блаженного Феофилакта: «если говорится, что Отец воскресил Его, так это по причине немощи слушателей; потому что посредством кого действует Отец? Посредством Своей Силы, а Сила Отца — Христос. И так Он Сам воскресил Себя, хотя и говорится, что Его воскресит Отец» (ср. Ин. 5:26; 10:18).

*Расторгнув узы смерти* (λύσας τὰς ὀδύνας τοῦ θανάτου)... Точнее в славянском переводе: «разрешив болезни смертные». По толкованию блаженного Феофилакта, «смерть мучилась (как бы родами) и страшно страдала, когда одержала Его. Рождающая не удерживает находящегося в ней и не действует, но страдает и спешит освободиться. Прекрасно назвал Воскресение разрешением болезней смерти, так что можно сказать: разорвав беременное и страдающее родами чрево, Христос Спаситель появляется и выходит как бы из какой рождающей утробы. Потому он и назван перворожденным из мертвых».

**25. Ибо Давид говорит о Нем: видел я пред собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался.**

Истину Воскресения Христова апостол подтверждает особенно авторитетным для иудея пророчеством Давида царя в замечательных стихах его 15-го

псалма (Пс. 15:8–11). Изложив это место полно и точно по переводу «Семидесяти» (стихи 25–28), апостол сам же тотчас и толкует его (стихи 29–31), являя в себе очевидный дар Духа Святого в разумении Писания. В отношении Давида указанное место выражает его радостную уверенность в постоянной помощи и благодати Божией, простирающихся до веры в то, что Бог не оставит его даже и за пределами гроба (нетление). Но если в применении к Давиду все это осуществилось лишь отчасти, то на Спасителе (знаменательно выражение апостола: *Давид говорит о Нем*, т.е. о Христе) осуществилось с буквальной точностью и полнотою, на что и указывает апостол Петр.

*26. От того возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя упокоится в уповании,*

*27. ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления.*

*Плоть моя упокоится в уповании, ибо Ты не оставишь* (ἢ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις)... В славянском переводе точнее: «плоть моя вселится на упование, яко не оставиши...». Следовало бы сказать по-русски: «плоть моя вселится (т.е. во гробе) в уповании, что Ты не оставишь...».

По поводу этих слов блаженный Феофилакт замечает: «Так как Иисус, восприяв смерть, совлек ту плоть, ка-

кую принял по плану домостроительства, чтобы снова воскресить ее от смерти, то справедливо, что плоть Его питала себя упованием в ожидании бессмертия».

*Не оставишь души моей в аде*, т.е. изведешь ее из ада опять в жизнь, что будет вполне возможно при нетлении тела, — воскресишь уже для новой, лучшей, жизни (стих 28).

*28. Ты дал мне познать путь жизни, Ты исполнишь меня радостью пред лицем Твоим.*

*Ты дал мне познать пути жизни. Ты исполнишь меня радости пред лицем Твоим...* «Не без причины апостол употребил слова сии, — пишет блаженный Феодорит, — упомянув о Воскресении, научая сим, что вместо скорби будет во всегдашнем веселии и по человеческому естеству соделавшись бесстрастным, неизменяемым и бессмертным; потому что как Бог всегда был таковым, да и человеческому естеству нетрудно для Него было сообщить сие вскоре по образовании оногo в утробе матерней, но попустил восприятому Им естеству пройти путем страданий, чтобы таким образом, сокрушив владычество греха, положить конец мучительству диавола, разрушить державу смерти и всем людям дать возможность оживотворения. Посему как человек приемлет и нетление и бессмертие...»

*29. Мужи братия! да будет позволено с дерзновением сказать*

*вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня.*

*Да будет позволено с дерзновением...* Намереваясь говорить о величайшем, наиболее уважаемом праотце как о низшем Иисуса Распятого, апостол употребляет нарочито столь осторожное и мягкое выражение.

*Умер и погребен*, как обыкновенный человек, с которым по его смерти и погребении не случилось ничего особенного, необыкновенного, т.е. собственно подразумевается, что он не воскрес из мертвых и что, значит, не на нем исполнилось то, что псалмопевец говорил в своем лице о праведнике, который не останется во гробе.

*Гроб его у нас до сего дня*, т.е. с останками его тела, подвергнувшегося тлению подобно телам всех других людей.

Златоуст говорит, переходя к толкованию дальнейшего: «теперь он (Петр) доказал то, что ему было нужно. И после этого не перешел еще ко Христу, а снова говорит с похвалою о Давиде... чтобы они, по крайней мере, хотя из уважения к Давиду и его роду приняли слово о Воскресении, так как будто бы в противном случае пострадает пророчество и их честь».

*30. Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его,*

*Бог с клятвою обещал...* Такое обещание, исполнившееся только на

Мессии, находится во 2 Цар. 7:12–16; ср. Пс. 131. По существу своему оно есть вместе пророчество и о Воскресении, без которого не могло осуществиться это пророчество.

*Посадить на престол его*, т.е. именно как Мессию (ср. Лк. 1:32). «Как во многих местах Божественного Писания, так и здесь престол употребляется вместо царства...» (блж. Феофилакт)

*31. Он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления.*

*32. Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели.*

*Сего Иисуса...* — сего, а не другого какого-либо, именно Иисуса из Назарета.

*Чему все мы свидетели*, ибо видели Его, Воскресшего, беседовали с Ним, ели с Ним, осызали Его и через все это достаточно уверились в действительности Его Воскресения, чтобы быть вправе свидетельствовать о нем и другим.

*33. Итак Он, быв вознесен десницею Божию и приняв от Отца обетование Святаго Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите.*

*Итак, Он был вознесен десницею Божию* (τῆ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθεὶς)... Славянский перевод: «десницею убо Божиею вознесся...» (вероятно, вместо «вознесся») — выражение, допускающее два понимания: или «быв воз-

несен на небо десницею Божиею» — в том же смысле, в каком выше говорится, что Бог воскресил Его от мертвых (стих 24); или «быв вознесен, т.е. возвышен до сидения одесную Отца в прославленной человеческой плоти». И то и другое толкование равносильны и равнозначачи.

*Приняв от Отца обетование Святаго Духа*, т.е. приняв от Отца власть послать верующим в Него обещанного Отцом и Им Святого Духа, от Отца исходящего.

**34. Ибо Давид не восшел на небеса; но сам говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня,**

**35. доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих.**

Утвердив, как основную, истину Воскресения Христова на пророчестве Давида, апостол подобным же образом находит нужным утвердить и истину Вознесения Иисусова, ближайшим следствием чего было излияние даров Святого Духа. Эту истину апостол утверждает именно ссылкой на пророческое изречение Давида в Пс. 109:1, относя исполнение этого изречения всецело ко Христу. Это же самое изречение прилагает к Себе и Сам Господь в беседе с фарисеями (Мф. 22:42–46).

**36. Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли.**

*Весь дом Израилев*, т.е. весь народ еврейский.

*Бог соделал Господом и Христом сего Иисуса, которого вы распяли...* — другими словами: «Бог соделал так, что сей Иисус, которого вы распяли, и был истинный Господь и Христос ваш, или Мессия» (двойное обозначение Его мессианского достоинства — более общее и частнейшее).

*Которого вы распяли...* По замечанию Иоанна Златоуста, «апостол Петр прекрасно заключил этим свое слово, дабы через то потрясти их душу».

**37. Услышав это, они умилились сердцем и сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи братия?**

*Умилились сердцем*, т.е. пришли в сердечное сокрушение о том преступлении, которое было совершено в отношении Мессии, и расположились сердцем загладить свою вину верою в Него, почему и спрашивают далее: *что нам делать?*

*Мужи братия...* — полное доверия, почтения и любви обращение к апостолам, от лица которых говорил Петр.

**38. Петр же сказал им: покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа.**

Для примирения с Богом и отвергнутым Мессиею Петр предлагает покаяние и крещение с их благодатными плодами — прощением грехов и восприятием даров Святого Духа.

*Да крестится каждый... во имя Иисуса Христа...* По толкованию блаженного Феофилакта, «слова эти не



противоречат словам — *крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28:19), потому что Церковь мыслит Святую Троицу нераздельною, так что вследствие единства трех ипостасей, по существу, крещаемый во имя Христа крещается в Троицу, так как Отец и Сын и Святой Дух нераздельны по существу». Очевидно, когда апостол призывает креститься во имя Иисуса Христа, он указывает этим лишь главное содержание веры и исповедания нашего, которым обуславливается признание всего того, что было открыто пришедшим на землю Сыном Божиим.

**39. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш.**

*Вам... и детям вашим*, т.е. вообще потомкам.

*И всем дальним*, т.е. отстоящим в самых далеких степенях родства и близости к народу иудейскому. Здесь можно подразумевать также и язычников, о которых апостол говорит прикровенно, щадя слабость иудеев, способных усмотреть нечто соблазнительное в предоставлении язычникам равного участия в Царстве Мессии. Вопрос этот должно было разрешить само время, здесь же следовало избежать всего, что должно было бросить тень на достоинство проповедуемых новых истин.

*Кого ни призовет Господь Бог наш...* Господь призывает всех, всем желает спасения; очевидно, здесь име-

ются в виду те, которые, прилагая к призыванию Господню собственную свободную волю, осуществляют на деле призывание, принимая покаяние и крещение во имя Иисуса Христа.

**40. И другими многими словами он свидетельствовал и увещевал, говоря: спасайтесь от рода сего развращенного.**

*И другими многими словами*, которые деесписатель не приводит, излагая лишь главную сущность сказанного апостолом.

*Спасайтесь от рода сего развращенного* (σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης), точнее сказать: спасайтесь от современного рода людей, лукавого, строптивого (σκολός, «собственно кривой», потом — «хитрый», «лукавый»), от суда и наказания Божия, ожидающего этих людей, доведших свою строптивость до столь ужасного и опасного дела, как отвержение Мессии и неверие в Него. Это увещание апостола применимо и ко всем последующим временам, указывая на необходимость всем христианам спастись от мира, во зле лежащего, чистою верою во Христа и жизнью по этой вере, спастись вместе с тем и от наказания Божия, неизбежно тяготеющего над всяким злом, разливающимся в мире.

**41. И так охотно принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч.**

*Крестились...* Так как в Иерусалиме и его ближайших окрестностях не

находится настолько обильного собрания вод, чтобы множество народа одновременно могло креститься погружением, то можно полагать, что самое крещение последовало несколько после, отдельно для каждого, по домам или группами у более или менее приспособленных для этого водоемов, при посредстве того или другого из апостолов и учеников Господних.

*42. И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах.*

*И они постоянно пребывали* (ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες)... Точнее в славянском переводе: «Бяху же терпяще...», буквально: «были же неуголимы в учении апостолов и т.д.»

Трудно допустить, конечно, чтобы вся эта масса народа (3000 сверх прежнего, тоже немалого количества верующих) собиралась в одном каком-либо месте или доме. Вероятнее всего — верующие, разделившись на несколько групп или общин, собирались в нескольких местах, где апостолы и поучали их новым истинам, молитвам и тайнодействиям. Между всеми этими общинами существовало самое тесное взаимодействие, сплавивавшее их в одну братскую семью, душою которой были апостолы.

*В преломлении хлеба...* Обычно это выражение означает вкушение пищи (Лк. 24:30 и другие), но в то время употреблялось и в другом высшем значении совершения и участия в Таинстве Евхаристии (1 Кор. 10:16).

Здесь может подразумеваться и то и другое значение — и отдельно, и вместе, тем более что в это время Евхаристия обычно завершалась вечерами любви при участии всех верующих, в духе братского равенства, любви и взаимообщения. Таким образом, выясняются главные черты первоначального христианского богослужения, отдельного и самостоятельного от богослужения ветхозаветного: учение, преломление хлеба (Евхаристия) и молитвы, хотя апостолы и другие верующие до времени не разрывали связи и с ветхозаветным храмом и его богослужениями (Деян. 3:1 и другие).

*43. Был же страх на всякой душе; и много чудес и знамений совершилось через Апостолов в Иерусалиме.*

*Был же страх на всякой душе,* т.е. собственно — душе неверующей. Неожиданные и поразительные явления божественной силы, выдающийся успех проповеди Петра, его пламенные угрозы и воззвания, чудеса и знамения апостолов — все это не могло не приводить в трепет впечатлительную душу, погружая ее в глубокое раздумье.

*44. Все же верующие были вместе и имели все общее.*

Славянский текст этого стиха имеет лишнюю строку по сравнению с греческим подлинником и русским переводам (повторяя начало 43 стиха): «страх же велий бяше на всех их...».

*Все же верующие были вместе,* т.е. собираясь в определенных местах (ср. Деян. 1:15; 2:1) для поучений и молитв, составляли все вместе единоклубнейшую семью, сильную братскою любовью и общением.

*Имели все общее...* Отличительную особенность первой христианской братской семьи или общины составляло совместное владение имуществами, которое отнюдь не было ни принудительным, ни узаконенным, но создано совершенно добровольно из возвышенных порывов живой веры и братской любви первых христиан между собою. Здесь не было уничтожения прав собственности (ср. Деян. 5:4), а совершенно добровольное распределение их или уступка, целиком и частью, к пользе других нуждающихся.

Насколько долго держалась эта отличительная особенность первохристианских общин, неизвестно; следы ее, во всяком случае, теряются очень скоро в истории. Можно думать, что исчезновение этой особенности и устранение ее обязано тем значительным неудобствам и трудностям, какими стал все более и более угрожать быстрый рост и многочисленность последователей Христовых (ср. Деян. 6:1).

**45. И продавали и мения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого.**

**46. И каждый день единоклубно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца,**

*Каждый день единоклубно пребывали в храме,* т.е. присутствовали при храмовом иудейском богослужении, «потому, — как пишет Иоанн Златоуст, — что они не отвергали еще ничего иудейского; да и самое почтение к месту переходило к Владыке храма». Все храмовое богослужение заключало в своей основе и воплощало чаяние Мессии; это делало его небесполезным и для христиан, отличавшимся от иудеев в данном случае тем лишь, что они веровали не в грядущего, а уже пришедшего Мессию.

*Преломляя по домам хлеба...* Греческое выражение *κατ' οἴκων* допускает понимание и «по домам» (разным, несколькими), и «в доме» (одном). И то и другое имеет свои права (ср. стих 42) в зависимости от многочисленности собиравшихся и от вместительности места собрания (общественные и частные собрания).

*Принимали пищу в веселии и простоте сердца...* Ср. Деян. 2:42; 20:7, 11. Из указанных мест деписателя можно заключить, что в самые первые времена христианства были двоякого рода вечера любви (*ἀγάπαι*): такие, которые совершались в разных домах и, следовательно, отдельными обществами верующих (по преимуществу в Иерусалиме), и такие, которые в известные дни, именно воскресные, совершались всем собранием верующих. Вечера открывались и завершались молитвою и омовением рук. Во время самой вечера пелись псалмы и другие священные песни, читались и толковались отрывки Священного Писания.

Вначале вечера любви были очень распространены и вместе с Евхаристией совершались весьма часто, почти ежедневно. Но уже в первые века христианства были Церкви, в которых не видно и следов этих вечереЙ. Иустин Мученик, говоря о совершении Евхаристии и о богослужении у римских христиан своего времени, не упоминает об агапах. Ничего не говорит о них и святой Ириней Лионский. С распространением христианства первоначальная жизнь христиан, имевшая семейный характер, более и более принимала обширные размеры жизни общественной, церковно-народной. Это повело к тому, что первоначальные агапы постепенно вышли из употребления сами собою, при неизбежности нежелательных злоупотреблений и не порядков, примешавшихся к ним.

*47. хваля Бога и находясь в любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви.*

*Хваля Бога...* — общее обозначение высокой религиозной настроенности духа первого общества христиан (Лк. 24:53).

*Находясь в любви у всего народа* — несомненно, за свою строгую религиозность, чистоту жизни и добродетельность, мирно-радостное и благожелательное отношение ко всем и тому подобное.

*Господь ежедневно прилагал спасаемых к Церкви...* Здесь, таким образом, возрастание Церкви Христовой представляется не делом обыкно-

ного роста и развития общества, а непосредственным делом Самого Господа, невидимо правящего Своею Церковью.

### ГЛАВА 3

*1–11. Чудесное исцеление святым апостолом Петром хромого от рождения. — 12–26. Речь по этому поводу к народу.*

#### *1. Петр и Иоанн шли вместе в храм в час молитвы девятый.*

*В час молитвы девятый* (ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς ἐννάτην)... В славянском переводе не столь правильно: «на молитву в час девятый...». Греческий текст и русский перевод предполагают еще другие часы молитвы, кроме девятого: эти другие часы были 3-й и 6-й (по нашему 9-й и 12-й). Между тем славянский перевод выражается так, что можно допустить случайность совпадения молитвы апостолов с 9-м часом (по-нашему 3-м пополудни).

Следы троекратной ежедневной молитвы встречаются в еврейской истории весьма рано: еще Давид в одном из псалмов указывает на молитву вечером, утром и в полдень (Пс. 54:18). Пророк Даниил в плену вавилонском ежедневно три раза преклонял колена для молитвы (Дан. 6:10). В храме утренние и вечерние часы (3-й и 9-й) освящались особо узаконенными утренним и вечерним жертвоприношениями, и на один из этих-то часов молитвы и шли апостолы, чтобы вознести

свои молитвы Богу установленными от Него и до времени не терявшими своего значения для них храмовыми богослужениями.

**2. И был человек, хромой от чрева матери его, которого носили и сажали каждый день при дверях храма, называемых Красными, просить милостыни у входящих в храм.**

*Хромой от чрева матери его...* По Деян. 4:22 ему было теперь более 40 лет. О Красных воротах храма, названных так, вероятно, по их красоте, нигде не упоминается более. Вероятно, это были главные восточные врата (в притворе Соломоновом), ведущие во двор язычников, которые Иосиф Флавий описывает как самые красивые, превосходившие красотой все прочие ворота храма (*Иосиф Флавий. «Иудейская война», V, 5, 3).*

**3. Он, увидев Петра и Иоанна перед входом в храм, просил у них милостыни.**

**4. Петр с Иоанном, всмотревшись в него, сказали: взгляни на нас.**

**5. И он пристально смотрел на них, надеясь получить от них что-нибудь.**

Совершению чуда над хромым предшествует пристальный взгляд апостолов и исцеленного друг на друга. Это было как бы взаимное приготовление к чуду. В отношении к хромому это было средством возбудить его внимание и духовную восприимчивость к чудесному благодетельству.

**6. Но Петр сказал: серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи.**

*Что имею, даю тебе...* Еще до сотворения чуда апостол имеет полную уверенность в его совершении. Эта уверенность основывалась, без сомнения, на обетованиях Господа апостолам (Мк. 16:18; Лк. 9:1; Ин. 14:12 и другие) и ощущении в себе необычайной силы Духа Святого, что апостол и выражает словами: *что имею, даю...*

*Во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи...* Не своею силою, но именем Господа Иисуса Христа Петр совершает это чудо.

**7. И, взяв его за правую руку, поднял; и вдруг укрепились его ступни и колени,**

*Взяв его за правую руку, поднял...* К слову апостол присоединяет и внешнее действие, как некогда поступал и Сам Господь.

**8. и вскочив, стал, и начал ходить, и вошел с ними в храм, ходя и скача, и хваля Бога.**

*Ходя и скача...* — выражение восторженно-радостного настроения души исцеленного.

**9. И весь народ видел его ходящим и хвалящим Бога;**

*И весь народ,* т.е. собравшийся и собиравшийся во дворах храма, *видел его,* т.е. уже не хромым, а здоровым и веселым.

*10. и узнали его, что это был тот, который сидел у Красных дверей храма для милостыни; и исполнились ужаса и изумления от случившегося с ним.*

*11. И как исцеленный хромою не отходил от Петра и Иоанна, то весь народ в изумлении бежался к ним в притвор, называемый Соломонов.*

Притвор, называемый Соломонов... — обширная крытая галерея, через которую и вели в храм Красные ворота. Здесь столпился народ после того, как с быстротою молнии пронеслась весть о чуде, лучшую проверкою которого служил всем так хорошо известный бывший хромою, восторженно прославлявший Бога и не отходивший от апостолов.

*12. Увидев это, Петр сказал народу: мужи Израильские! что дивитесь сему, или что смотрите на нас, как будто бы мы своею силою или благочестием сделали то, что он ходит?*

В ответ на недоумение и изумление людей Петр держит снова речь, сходную с первой (в день Пятидесятницы), доказывая на основании свидетельств Ветхого Завета, мессианское достоинство Господа Иисуса и убеждая народ к покаянию и вере в Спасителя. Но прежде этого Петр опровергает неправильное понимание народом причин чуда. Удивленный взор собравшихся, устремленный на апостолов, как бы вопрошал: что за силу имеют в себе эти люди, совершая столь великие чудеса? или: как велико должно быть

благочестие этих людей, что Бог прославляет их столь дивными знаменьями?.. Апостол устраняет разом оба объяснения: «это, говорит, принадлежит не нам, потому что не по своему достоинству привлекли мы благодать Божию» (свт. Иоанн Златоуст).

*13. Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Сына Своего Иисуса, Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его.*

Бог Авраама, Исаака и Иакова... Апостол подчеркивает большую виновность иудеев в отношении к возлюбленному Сыну Его — Мессии Иисусу. Вместе с тем указывает истинного виновника совершенного чуда, а также и цель совершения — прославление Иисуса (ср. Ин. 13:31–32; 17:1, 4–5).

*Отрока Своего* (τὸν παῖδα αὐτοῦ) — наименование Мессии, взятое из пророчеств Исаии (главы 40–66).

*Которого вы предали и от Которого отреклись...* См. Ин. 19:14–15; Лк. 23:2 и параллельные места. Сжатое изложение обстоятельств страданий Спасителя вполне согласно с евангельским повествованием и представляет, так сказать, драгоценные выдержки «пятого» Евангелия «от Петра».

«Два обвинения, — пишет здесь Златоуст, — и то, что Пилат хотел отпустить, и то, что, когда он хотел, вы не захотели. Он как бы так говорил: вместо Его вы просили о разбойнике. Представил их поступок в самом страшном виде... Вы, говорит, просили отпустить

того, кто убивал других, а Того, Кто оживотворяет убитых, не захотели».

*14. Но вы от Святого и Праведного отрелись, и просили даровать вам человека убийцу,*

*15. а Начальника жизни убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели.*

*Начальника жизни убили* — необыкновенно сильное выражение, противопоставляющее два столь резких контраста. Понятие жизни здесь берется в полном и совершеннейшем смысле (ср. Ин. 1:4), означая не только высшую духовную жизнь и вечное спасение, получаемые верою во Христа, но и всякую вообще жизнь, которой Христос есть основной источник, начальник и совершитель.

*Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели...* См. Деян. 2:24–32.

*16. И ради веры во имя Его, имя Его укрепило сего, которого вы видите и знаете, и вера, которая от Него, даровала ему исцеление сие перед всеми вами.*

*Ради веры во имя Его...* В данном случае неясно, совершилось ли исцеление ради веры апостолов или веры больного. Впрочем, во всяком случае, причина чуда — сила веры, веры, надо сказать, и апостолов, и исцеленного, веры именно в Господа Иисуса Воскресшего.

*Вера, которая от Него...* Вера как дар Христов через Духа Святого (1 Кор. 12:9).

*Перед всеми вами...* Хотя само исцеление совершилось в присутствии,

может быть, весьма немногих, однако это чудо вполне могло быть названо совершенным пред всеми, ибо все теперь видели исцеленного ходящим и скачущим вместо того, чтобы видеть его по обычаю лежащим в беспомощном состоянии у врат храма.

*17. Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению;*

Представив пред очами иудеев тяжесть вины их в отношении к Богу Отцу и Господу Иисусу и намереваясь склонить сердца их к покаянию и обращению ко Христу, апостол смягчает речь, обращаясь к служителям с дружеским наименованием *братия* и объясняя дело убийства Иисуса неведением с их стороны (ср. Лк. 23:34; 1 Кор. 2:8), и в то же время представляет это убийство таким делом, которое было predeterminedено в вечном совете Божиим и предсказано всеми пророками. Так, по словам Иоанна Златоуста, апостол «дает им возможность отречься и раскаяться в том, что они сделали, и даже представляет за них благовидное оправдание и говорит: что вы убили Невинного, это вы знали; но что убили Начальника жизни, этого, может быть, не знали. И таким образом не их только оправдывает от преступления, но и главных виновников зла. А если бы апостол обратил речь в обвинение, он сделал бы слушателей более упорными».

*18. Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пост-*

*радать Христу, так и исполнил.*

*Бог... предвозвестил устами всех своих пророков пострадать Христу...* Хотя не все пророки пророчествовали именно о страданиях Христовых, однако, апостол говорит о них так, очевидно, потому, что основным средоточным пунктом еврейского пророчества вообще был Христос-Мессия, а следовательно, и все дело Его, ради которого Он должен был прийти на землю.

*Так и исполнил...* Иудеи предали Мессию на страдания и смерть, но в данном случае, оставаясь самостоятельными и ответственными деятелями, они явились орудиями исполнения воли Божией и воли самого Мессии, как Он и говорил Сам об этом не раз (Ин. 2: 19; 10:18; 14:31; 19:10–11).

*19. Итак покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши,*

*Обратитесь, т.е. ко Христу как Мессии, уверуйте в Него.*

*20. да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа,*

*Времена отрады, т.е. то лето, благоприятное наступление которого благовествовал еще Господь в Назаретской синагоге, — Царство Мессии, царство благодати с его правдою, миром и радостью о Духе Святом. Как Ветхий Завет здесь представляется жизнью в отчуждении от Бога, жиз-*

*нью, полною всяких бед, страданий, борений, так Новый Завет рассматривается здесь как истинное отдохновение и успокоение души в мире с Богом и тесном общении с Ним, способном изглаждать и врачевать всякую горечь страданий.*

*От лица Господа...* Судя по дальнейшему контексту, здесь имеется в виду Бог Отец.

*Да пошлет Он...* Речь идет о втором славном пришествии Господа Иисуса при кончине мира, причем смысл выражения тот же, что выше — *Бог воскресил его* и т.д.

*21. Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века.*

*Которого небо должно было принять...* — указание на пребывание Господа Иисуса с прославленною плотью на небе со дня Вознесения.

*До времен совершения всего* (ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων)... Правильнее перевести: «до времен восстановления всего». Здесь, вероятно, подразумевается то же, что предвещал апостол Павел, говоря об обращении всех евреев ко Христу (Рим. 11:26).

*Устами всех своих святых пророков...* См. выше комментарий к 18-му стиху. Общий смысл этого текста, по толкованию блаженного Феофилакта, тот, что «многое из предсказанного пророками еще не исполнилось, но исполняется и имеет исполниться до скончания мира, потому что Вознесшийся



на небеса Христос пробудет там до скончания мира и придет с силою тогда, когда исполнится, наконец, все, что предсказали пророки».

**22. Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня, слушайте Его во всем, что Он ни будет говорить вам;**

Упомянув о предсказаниях пророков о Христе, апостол приводит в качестве одного из наиболее ясных и авторитетных предсказаний слова Моисея (Втор. 18:15–22). В этих словах Моисей, предостерегая народ Божий от ложных гадателей и прорицателей хананейских, от лица Божия обещает, что у них всегда будут пророки истинные, которых они и должны будут после Моисея беспрекословно слушать. Таким образом, речь идет здесь ближайшим образом о всем сонме пророков еврейских под общим собирательным именем Пророка, воздвигавшихся Богом. Но так как конец и исполнение всякого ветхозаветного пророчества — Христос, то справедливо вся древность — и иудейская, и христианская — относила это пророчество ко Христу. Тем более из всех ветхозаветных пророков не было уже равного Моисею (Втор. 34:10–12). Только Христос превзошел Моисея (Евр. 3:3–6).

*Пророка как меня* (πρόφῆτην, ὡς ἐμέ), т.е. такого же особенного, чрезвычайного посредника между Богом и народом, каков был Моисей. Это указывает особенно на законодательную деятельность Иисуса Христа, в которой

Он, не в пример всех других пророков, уподобился и превзошел Моисея.

**23. и будет, что всякая душа, которая не послушает Пророка того, истребится из народа.**

*Истребится из народа* (ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ)... В подлиннике: *с того Я взыщу* (Втор. 18:19). Апостол заменяет эту фразу другим более сильным и часто употребляемым в других местах у Моисея выражением, означая осуждение на истребление или смертную казнь; в данном случае разумеется вечная смерть и лишение участия в царстве Обетованного Мессии (ср. Ин. 3:18).

**24. И все пророки, от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии.**

*Все пророки... предвозвестили дни сии*, т.е. дни явления Великого Пророка Мессии (ср. стихи 18, 21).

*От Самуила*, который берется здесь, как величайший после Моисея пророк, с которого начинается непрерывный ряд ветхозаветных еврейских пророков, завершившийся с окончанием вавилонского плена.

**25. Вы сыны пророков и завета, который завещавал Бог отцам вашим, говоря Аврааму: и в семени твоём благословятся все племена земные.**

Толкование блаженного Феофилакты: «Говорит *сыны пророков* вместо того, чтобы сказать: не должно ни унывать, ни думать, что вы лиши-

лись обетовании. Вы — *сыны пророков*, так что они вам говорили и ради вас все это совершилось. А что значит «сыны Завета»? Это вместо: наследники, но наследники не приписанные только, а такие же, как сыны. Итак, если вы сами хотите, то вы наследники».

*Бог заветал отцам вашим, говоря Аврааму...* Завет с Авраамом был заветом вместе со всеми отцами народа еврейского, имеющими Авраама своим праотцем, а значит и со всем народом еврейским. Но не одним им, евреям, обещано благословение Божие, а всем племенам земным — евреям лишь первым по особенному завету с ними через Моисея.

*В семени твоём благословятся* — обетование Аврааму, повторенное не раз Богом (ср. Быт. 12:3; 18:18; 22:18). Под «семенем Авраама» здесь подразумевается не вообще потомство Авраама, но одно определенное Лицо из этого потомства, именно Мессия. Так толкует это не только Петр, но и апостол Павел (Гал. 3:16).

**26. Бог, воскресив Сына Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших.**

В том обстоятельстве, что Бог послал благословенного потомка Авраамова сначала к иудеям или прежде всего к иудеям, апостол старается показать не простое их преимущество пред всеми остальными народами, но и сильнейшее побуждение и как бы обязанность прежде всех принять обе-

тованное благословение через обращение ко Христу и веру в Него.

*Воскресив Сына Своего...* См. комментарии к Деян. 2:24; 3:13.

*Послал... благословить вас*, т.е. исполнить на вас обетование, данное Аврааму, сделать вас благословенными участниками всех благ Царства Мессии, даровать вам спасение и вечную жизнь. «Итак, не считайте себя отринутыми и отверженными», — заключает Иоанн Златоуст.

*Отвращая от злых дел ваших...* Существенное условие для получения обетованного благословения Божия в Царстве Мессии, в которое не войдет ничто нечистое и неправое.

В суждении о первенстве Израиля в принятии блага Царства Мессии опять повторяется апостолом мысль о всеобщности Царства Мессии, которое должно распространиться на все племена земные.

## ГЛАВА 4

- 1–4. Заключение Петра и Иоанна в темницу и следствие речи Петровой. — 5–12. Допрос апостолов в синагогине и ответ их. — 13–22. Недоумение синагогина и освобождение апостолов. — 23–31. Молитва апостолов и новое чудесное знамение. — 32–37. Внутреннее состояние первенствующей Церкви.*

**1. Когда они говорили к народу, к ним приступили священники и начальники стражи при храме и саддукеи,**

*2. досадуя на то, что они учат народ и проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых;*

*3. и наложили на них руки и отдали их под стражу до утра; ибо уже был вечер.*

*Когда они говорили...* Следовательно, речь апостолов была прервана священниками.

*Приступили священники и начальники стражи* (οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ)... Определенные артикли греческого подлинника указывают здесь на «определенных священников», проходивших в ту неделю чреду служения при храме (ср. Лк. 1:5). Священники вступаются здесь из досады на то, что апостолы, не имея, по их мнению, законного уполномочения, учат народ во храме.

*Начальники стражи*, состоявшей из левитов и наблюдавшей за благочинием, тишиной и порядком в храме, особенно во время богослужения. Это были тоже священники.

*Саддукеи* участвуют во взятии апостолов из досады на их учение о воскресении мертвых, которое они, как известно, не признавали.

Хотя в качестве первой меры против нарушения апостолами спокойствия в храме вполне достаточно было простого устранения их из храма или просто запрещения говорить, однако на деле видим гораздо большее. Священники и прочие, пришедшие с ними, *наложили на апостолов руки и заключили под стражу до утра*. Это заставляет думать, что деятельность и личность апостолов уже обратили

на себя беспокойное внимание властей и последнее событие во храме послужило лишь достаточным поводом к представлению их на высший суд.

*Уже был вечер...* Апостолы шли на молитву в 9-й час (по-нашему, 3-й полудни). Значительное время могло пройти между исцелением хромого и речью Петра к народу, пока разгласилось чудо и сбежался народ. Могла затянуться и сама речь Петра, быть может, изложенная дееписателем лишь кратко. Понятно отсюда, что и взятие апостолов произошло в такое время вечера, когда синедрион было бы трудно собрать, да такая спешность была бы излишней: достаточно было сделать то, что было сделано — заключить под стражу до утра.

*4. Многие же из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч.*

*Около пяти тысяч* — мужей, (ἀνδρῶν), кроме, как видим, жен и детей. Число обращенных на этот раз превзошло даже первый успех дня Пятидесятницы, очевидно, потому, что, кроме силы апостольского слова и величия чуда, и сам народ являлся уже более предрасположенным к вере во Христа всем поведением верующих, вызывавших народные симпатии, и необычайными действиями апостолов.

Хорошо объясняет успех апостольской проповеди святитель Иоанн Златоуст: «Уверовали около пяти тысяч... Что это значит? Разве они видели апостолов во славе? Не видели ли, напротив, что их связали? Как же уверова-

ли? Видишь ли явную силу Божию? Ведь и тем, которые уверовали, надлежало бы сделаться от этого немощнее, но они не сделались. Речь Петра глубоко бросила семена и затронула их душу».

*5. На другой день собрались в Иерусалиме начальники их и старейшины, и книжники,*

*6. и Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического;*

Из перечисления собравшихся во Иерусалиме видно, что это было полное собрание синедриона — в том самом составе, как и при суде над Иисусом Христом (Анна, Каиафа).

*Иоанн, и Александр, и прочие* — неизвестные из истории члены рода первосвященнического, имевшие, по видимому, тогда большую силу в синедрионе.

*7. и, поставив их посреди, спрашивали: какою силою или каким именем вы сделали это?*

Едва ли члены синедриона не знали, каким именем и какой силою апостолы совершили чудо, приведшее их на высший суд. Если же они задают все-таки такой вопрос то или для того, чтобы на собственном признании апостолов основать обвинение их в богохульстве, или же, по толкованию Златоуста, «они предполагали, что апостолы, убоясь множества, отрекутся, и думали, что они этим все исправят».

*8. Тогда Петр, исполнившись Духа Святаго, сказал им: начальни-*

*ки народа и старейшины Израильские!*

*Исполнившись Духа Святаго* — особым образом для защиты правого дела, согласно обетованию Христову (Мф. 10:19–20 и др.).

*9. Если от нас сегодня требуют ответа в благодеянии человеку немощному, как он исцелен,*

Условная форма ответа апостолов на вопрос синедриона содержит прежде всего в себе тонкое и сильное указание на несправедливость суда над апостолами за их помощь болящему.

«За это, конечно, надлежало бы увенчать нас — как бы так говорят апостолы — и провозгласить благодетелями, а вместо того нас судят за благодеяние человеку немощному, небогату, несильному и неславному» (свт. Иоанн Златоуст).

*10. то да будет известно всем вам и всему народу Израильскому, что именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых, Им поставлен он перед вами здрав.*

Апостол указывает на непререкаемость чуда исцеления и ту силу, которою оно совершено. Это — сила и имя Иисусовы.

*11. Он есть камень, пренебреженный вами зиждущими, но сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения,*

*12. ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись.*

В объяснение значения и силы имени Иисусова апостол приводит изречение псалма, которое однажды Сам Господь приложил к Себе пред начальниками иудейскими (Пс. 117:22; ср. Мф. 21:12). По смыслу этого изречения, Мессия представляется основным краеугольным камнем, которым пренебрегли строители здания. Распятый Христос и был этим именно Камнем, который они, зиждущие, руководители религиозно-нравственной жизни народа, пренебрегли при устроении теократической жизни народа, но, несмотря на все, этот Камень, по воле Божией, все-таки сделался главою и основою нового здания Царства Божия на земле. Смело применяя этот смысл приведенного изречения к современным начальникам народа, распявшим Иисуса, апостол заключает свою речь величественным исповеданием Иисуса истинным Мессиею, имя Которого — и только одно оно — заключает в своей силе спасение всей поднебесной, не только временное (вроде исцеления больного), но — что еще важнее — вечное и всеобщее (спасение от грехов со всеми последствиями их, включая и самую смерть).

*13. Видя смелость Петра и Иоанна и приметив, что они люди не книжные и простые, они удивлялись, между тем узнавали их, что они были с Иисусом;*

Смелость Петра и Иоанна, которые из положения обвиняемых перешли в

положение основательных обвинителей полного состава синедриона, приобретаемая сила в их известной всем непоколебимости и простоте и вызывала понятное удивление и смущение. «Возможно быть и некнижным и простым, и простым и некнижным, но тут совпадало и то и другое. Потому и удивлялись, когда Петр и Иоанн говорили и ораторствовали...» (блж. Феофилакт)

*14. видя же исцеленного человека, стоящего с ними, ничего не могли сказать вопреки.*

Признание в апостолах постоянных спутников Иисуса уверяло всех, что эти люди действительно продолжали дело своего Учителя, столь ненавистное всему синедриону, только что предавшему Господа на смерть. Это служило, по-видимому, к неизбежному осуждению апостолов на ту же участь путем обвинения в религиозном или политическом преступлении. Но присутствие при сем и самого исцеленного скрывало на сей раз всякую решимость синедриона, который ничего не мог сказать вопреки представленному апостолами истинному объяснению чуда.

Каким образом попал в синедрион исцеленный? Вероятно, по распоряжению самих властей, которые надеялись вынудить у него отрицание чудесности исцеления, как некогда при исцелении Господом слепорожденного (Ин. 9:13–34). Но как тогда, так и теперь синедрион ошибся в расчетах

и лишь усугубил свое посрамление и несправедливость.

*15. И, приказав им выйти вон из синедриона, рассуждали между собою,*

*16. говоря: что нам делать с этими людьми? Ибо всем, живущим в Иерусалиме, известно, что ими сделано явное чудо, и мы не можем отвергнуть сего;*

*17. но, чтобы более не разгласилось это в народе, с угрозою запретим им, чтобы не говорили об имени сем никому из людей.*

*18. И, призвав их, приказали им отнюдь не говорить и не учить о имени Иисуса.*

Решение, какое предпринимает синедрион по делу апостолов, представляет собою решение людей растерявшихся. Сами они говорят, что всем живущим в Иерусалиме известно явное чудо апостолов, и в то же время делают распоряжение, чтобы оно не разгласилось в народе. Впрочем, мысль решения, по-видимому, направлена более на характер объяснения чуда, нежели на самое чудо как факт, запрещать разглашение которого было уже поздно и наивно. Синедрион запрещает именно говорить об имени Иисуса, силою Которого апостолы объясняли совершение чуда. «Какое безумие! — восклицает по сему поводу Иоанн Златоуст. — Зная, что Христос воскрес и имея в этом доказательство Его Божества, они надеялись своими кознями утаить славу Того, Кто не удержан был

смертью. Что сравнится с этим безумием? И не удивляйся, что они опять замышляют дело несбыточное. Таково уже свойство злобы: она ни на что не смотрит, но везде бывает в замешательстве».

*Отнюдь не говорить никому из людей и не учить о имени Иисуса...* Не говорить даже частным образом и не учить публично.

*19. Но Петр и Иоанн сказали им в ответ: судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?*

*Справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?...* Свое дело апостолы делают по повелению Божию, очевидным и достаточным знаком чего служат чудеса. Это повеление тем для них обязательнее и властнее, что оно заповедывает им проповедовать не какие-либо далекие, отвлеченные, непроверенные истины, а то, что они сами видели и слышали. Отказаться от права говорить об этом невозможно, ибо это было бы равносильно разумного человека сделать бессловесным. Этим дается понять также и то, что повеление синедриона само вышло из рамок согласия с требованиями здравого разума и законов совести и, следовательно, само справедливее заслужило той участи, на какую теперь дерзает обречь Божественные повеления.

*20. Мы не можем не говорить того, что видели и слышали.*

*21. Они же, пригрозив, отпустили их, не находя возможности*

*наказать их, по причине народа; потому что все прославляли Бога за происшедшее.*

*Не находя возможным наказать их* (μηδὲν εὐρίσκοντες τὸ πῶς κολάσωνται αὐτούς)... Точнее в славянском переводе: «ничтоже обрягше, како мучить их...», т.е. «не находя того, как, на каком основании наказать их».

*По причине народа...* Ср. Мф. 26:5 и др., из боязни пред ним ввиду такого массового сочувствия и расположения к апостолам.

*22. Ибо лет более сорока было тому человеку, над которым сделалось сие чудо исцеления.*

*23. Быв отпущены, они пришли к своим и пересказали, что говорили им первосвященники и старейшины.*

*Они пришли к своим...* Свои в это время были в общем собрании (стих 31), вероятно, молясь об освобождении апостолов и благополучном исходе их дела (ср. Деян. 12:5).

*24. Они же, выслушав, единодушно возвысили голос к Богу и сказали: Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и все, что в них!*

*25. Ты устами отца нашего Давида, раба Твоего, сказал Духом Святым: что мятутся язычники, и народы замышляют тщетное?*

*26. Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на Христа Его.*

*27. Ибо поистине собрались в городе сем на Святаго Сына Твоего*

*Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским,*

*Единодушно... сказали...* Вероятно, кто-то из присутствовавших, может быть, Петр, был выразителем молитвенных чувств верующих, которые, повторяя в себе слова его молитвы, делали ее, таким образом, единодушной молитвою целого общества (ср. Деян. 1:24).

В основу молитвы положено изречение псалмопевца (Пс. 2:1–2), в котором с евангельскою наглядностью изображается восстание царей и князей народных против Мессии и Самого Пославшего Его, что и случилось при осуждении и распятии Иисуса. Так как апостолы продолжали дело Мессии, то и настоящее восстание на них являлось одновременно и восстанием *на Господа и на Христа Его*, почему и вызывало молитву об их защите и укреплении.

«Они приводят пророчество, как бы требуя от Бога исполнения обещания и вместе утешая себя тем, что враги их замышляют все тщетное. Таким образом, слова их значат: приведи все это к концу и покажи, что они замышляли тщетное» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

Принадлежность приводимого псалма Давиду не видна из надписания самого псалма, но, вероятно, указывается здесь апостолами в силу предания.

*Помазанного Тобою* (ὁν ἔχρισας), точнее в славянском переводе: «Которого Ты помазал». Это последовало в крещении Его, при сошествии на Него Святого Духа.

*28. чтобы сделать то, чему быть  
предопределила рука Твоя и со-  
вет Твой.*

*Сделать то...* Враги Христовы хо-тели сделать совсем другое — убить Иисуса, как непризнанного Мессию, но в действительности, сами того не ведая, сделали то, чему предопределила быть рука Божия всемогущества — смертью Мессии искупить все челове-чество и восстановить в прежнее до-стоинство и славу (свт. Иоанн Злато-уст и блж. Феофилакт).

*29. И ныне, Господи, воззри на уг-  
розы их, и дай рабам Твоим со  
всею смелостью говорить слово  
Твое,*

*30. тогда как Ты простираешь ру-  
ку Твою на исцеления и на содела-  
ние знамений и чудес именем Свя-  
таго Сына Твоего Иисуса.*

*Тогда как Ты простираешь руку твою на исцеление...* (ἐν τῷ τῆν χεῖρα σου ἐντέλλειν σε εἰς ἴασιν), точнее в славянском переводе: «внегда руку Твою прострети Ти во исцеления». Здесь выражается не простое указание на сопровождающие дело апостолов знамения, как недостаточно оттеняет русский перевод, а обуславливающая успех этого дела необходимость, составляющая посему тоже предмет их молитвы. «Дай смело говорить слово Твое, в то время (ἐν τῷ, т.е. χρόνῳ) как Ты будешь помогать (помогай!) со Своей стороны исцелениями и знамениями» — вот мысль апостолов, искаженная русским переводом.

*31. И, по молитве их, поколеба-  
лось место, где они были собраны,  
и исполнились все Духа Святаго,  
и говорили слово Божие с дерзно-  
вением.*

*Поколебалось место...* Это было не естественное землетрясение, но чудесное (уже по тому, что поколебалось лишь место собрания), означавшее ульпшание Богом молитвы апостолов, а вместе явившееся предвестием друго-го дальнейшего чудесного происшеств-вия — исполнения верующих дерзно-венною силою Святого Духа. Оно было также символом Божия всемогущест-ва, уверявшим апостолов, что им не-чего страшиться угроз синедриона, что колеблющий место их молитвенного собрания способен защитить их (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт). Та-ким образом, в ободрение собравших-ся верующих Господь сейчас же испол-нил их молитву и даровал, чего они просили: дал им силы и дерзновения говорить со смелостью и поддержал их слово знамениями и чудесами. Вот и верующие стали говорить с дерзно-вением, и место собрания поколебалось.

*32. У множества же уверовавших  
было одно сердце и одна душа; и  
никто ничего из имени своего не  
называл своим, но все у них было  
общее.*

*33. Апостолы же с великою силою  
свидетельствовали о воскресе-  
нии Господа Иисуса Христа; и ве-  
ликая благодать была на всех их.*

Чудо исцеления хромого и вели-кая нравственная победа апостолов



над синедрионом при первом его восстании на новое общество были великим событием в первохристианской Церкви. С этих пор общество христиан умножилось почти втрое сравнительно с уверовавшими первого дня Пятидесятницы. Поэтому дееписатель опять находит нужным сделать общие замечания о внутреннем состоянии этого умножившегося общества (стихи 32–37). Как главную характеристическую его черту, он указывает то, что у множества верующих было полное единодушие и братская любовь: *одно сердце и одна душа* — совершенное единение в мысли, в чувстве, в воле, в вере, во всем строе духовной жизни. Подлинно, дивное явление в грешном, самолюбивом мире. Другая характерная черта, естественно истекавшая из первой, — полная общность имуществ не по принуждению и какому-либо обязательному для всех закону, а совершенно добровольно, в силу одушевлявшей всех братской любви и нравственного единения.

*Никто ничего... не называл своим...* Хотя была собственность, но она братски предоставлялась всем нуждающимся в меру их потребностей, утанавливая общее довольство и полное отсутствие нуждающихся. Это было характернейшее и грандиознейшее в истории человечества общество взаимопомощи, не лишенное умной и сложной организации, с особой общей кассой, которая, с одной стороны, непрерывно пополнялась выручкой жертвуемых и продаваемых имуществ в общую поль-

зу, с другой — также непрерывно поддерживала полное отсутствие в обществе людей бедных и нуждающихся. И во главе этой мудрой организации стояли не какие-нибудь великие государственные умы, а простые галилейские рыбаки, апостолы или, лучше сказать, обильно разливавшаяся через них новая сила истинно христианского благодатного одушевления, сила веры и любви ко Спасителю (*великая благодать была на всех их*).

Поясняя напряжение высокого одушевления верующих, дееписатель делает упоминание о великой силе проповеди апостолов о Воскресении Господа. Это Воскресение есть основание всей христианской веры (1 Кор. 15:14), а потому является основанием и средоточием и всей апостольской проповеди, конечно, составляя не исключительный, а лишь преимущественный, основной предмет этой проповеди.

*34. Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного*

*35. и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду.*

*Все, которые владели (ὅσοι κτήτορες... ὑπῆρχον)...* В славянском переводе: «елицы господие... бяху...». Более точный смысл выражения: не *все, которые*, а «те, которые». Равно как и *продавая их* не говорит о том, что владельцы продавали все, не оставляя себе ничего. И то, и другое было делом

доброй воли и братской любви каждого и позволяло самые разнообразные степени, чуждые и тени стороннего поуждения (ср. Деян. 5:4).

*Полагали к ногам апостолов*, т.е. в полное их распоряжение и ведение.

**36. Так Иосия, прозванный от Апостолов Варнавою, что значит — сын утешения, левит, родом Кипрянин,**

В качестве примера упоминаемых добрых пожертвований, вероятно, более других поучительного, дееспособного, указывает Иосию, прозванного апостолами Варнавою, что значит «сын утешения». Этот Варнава, впоследствии столь известный спутник апостола Павла, был пророк (Деян. 13:1), и прозвание его означало, вероятно, особенную утешительность его вдохновенно-пророческих речей (1 Кор. 14:3). Он был также левит. Это тоже замечательно: доселе не видно было случая, чтобы священное колено склонялось перед Христом верою в Него. Зато вскоре выступают упоминания о многих священниках, покорившихся вере Христовой (Деян. 6:7).

*Кипрянин родом...* — с острова Кипра, ближайшего к берегу Палестины на Средиземном море.

**37. у которого была своя земля, продав ее, принес деньги и положил к ногам Апостолов.**

Священники и левиты могли иметь недвижимое имущество, как видно еще из примера пророка Иереми (Иер. 32:7–14).

## ГЛАВА 5

*1–10. Анания и Сапфира.*

— *11–16. Дальнейшие успехи Церкви Христовой и апостолов.*

— *17–33. Новое гонение синедриона: заключение апостолов в темницу, освобождение Ангелом, проповедь во храме, ответ пред синедрионом.*

— *34–39. Мудрый совет Гамалиила.*

— *40–42. Первые раны за имя Христово.*

**1. Некоторый же муж, именем Анания, с женою своею Сапфиною, продав имение,**

*Продав имение (ἐπόλησε κτήμα)...*  
Правильнее в славянском переводе: «продаде село...», «продал село» (по 8-му стиху — «село» — τὸ χωρίον, т.е. «землю», «местечко», «поле»).

**2. утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принес и положил к ногам Апостолов.**

*Утаил из цены...* И само по себе утаение истины составляло неблагоприятный поступок. Но здесь оно являлось еще более преступным, потому что Анания говорил, что принес все, что было выручено им за землю. Это было не только выражением постыдного своекорыстия, но и намеренною, сознательною ложью и лицемерием. Обманывая все христианское общество с апостолами во главе, супруги хотели представиться столь же самоотверженными в пользу неимущих, как и другие, а на самом деле не были таковыми: служили двум господам, а хотели казаться служащими одному. Таким образом, вместо правдивости и

искренности тут являются в святое общество христианское два наиболее противных ему качества — фарисейское лицемерие и иудино сребролюбие.

*3. Но Петр сказал: Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли?*

*Петр сказал*, узнав об этой лжи и лицемерии не от кого-либо другого, а от Духа Святого, исполнявшего его.

*Для чего ты допустил сатане* (διὰ τί ἐπλήρωσεν ὁ σατανᾶς τὴν καρδίαν σου ψεύσασθαί σε)? Точнее в славянском переводе: «почто исполни сатана сердце твое солгати». Таким образом, более точно и лучше было бы выразить красоту подлинника так: «почто исполнил сатана сердце твое (чтобы) солгати Духу Святому и утаить от цены села?»

В поступке Анании Петр раскрывает дело сатаны — отца лжи (Ин. 8:44) и исконного врага Духу Святому и делу Мессии, почему и предупреждает вторжение этого столь опасного зла столь решительною и строгою мерою. Возможно, что своекорыстие, ложь и лицемерие проявились в Анании и Сапфире не без предварительного тайного развития их, как и в Иуде, что жизнь их внутренняя не отличалась особенной чистотой и прежде, что семя зла пустило давно в них свои корни и только теперь принесло свои пагубные плоды.

«Некоторые говорят, что если сатана исполнил сердце Анании, то за что же он понес наказание? За то, что

он сам был виновником того, что сатана исполнил сердце его, так как он сам подготовил себя к принятию действия сатаны и к исполнению себя его силою» (блж. Феофилакт).

Утаение цены села здесь трактуется как ложь Духу Святому, потому что Петр и прочие апостолы как представители Церкви были по преимуществу носители и органы Духа Святого, действовавшего в Церкви.

*4. Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты солгал не человеку, а Богу.*

*Владеемое не твоим ли оставалось* (οὐχὶ μένον σοὶ ἔμενε), в славянском переводе: «сущее тебе, не твое ли пребывало?» Точнее было бы перевести: «пребывающее (у тебя) не у тебя ли пребывало?»

Своим именем Анания мог распорядиться как ему угодно, хотя бы и не продавать его вовсе. «Разве была какая необходимость? Разве мы привлекаем вас насильно?» (свт. Иоанн Златоуст). И если Анания решил его продать, то опять-таки деньги были в полном его владении, и он мог распорядиться ими как угодно, мог отдать все в кассу бедных, мог отдать часть, мог ничего не отдавать. Ни то, ни другое, ни третье не имеет тут такого значения, как то, что, принеся лишь часть денег, он представляет эту часть за всю вырученную сумму. «Видишь ли, — говорит Златоуст, — как он обвиняет

ся в том, что, сделав свои деньги священными, потом взял их? Разве не мог ты, говорит, продать имение, пользоваться ими как своими? Разве кто препятствовал тебе? Почему восхищаешь их после того, как обещал отдать? Для чего ты, говорит, сделал это? Ты хотел удержать у себя? Надобно было удержать сначала и не давать обещания».

*Не человекам солгал, но Богу...* Выше сказано — *Духу Святому*. Ложь пред Духом Святым есть, таким образом, ложь пред Богом — одно из яснейших свидетельств Божественности Духа Святого как определенной Божеской Личности.

*5. Услышав сии слова, Анания пал бездыханен; и великий страх объял всех, слышавших это.*

*Анания пал бездыханен* (πεσὼν ἔξέψυξεν)... Точнее в славянском переводе: «пад издше» — упав, испустил дух, умер. Это был не естественный нервный удар от сильного потрясения Анании от сделанных разоблачений его поступка, а чудесное непосредственное наказание Божие преступнику. «Три чуда в одном и том же случае: одно состояло в том, что Петр узнал то, что совершено было тайно; другое — в том, что он определил мысленное настроение Анании, и третье — в том, что Анания лишился жизни по одному лишь повелению» (блж. Феофилакт). Тяжесть наказания соразмерна тяжести вины преступника против Духа Святого, так как это грех Иудин, грех, притом грозивший опасностью

целому обществу и потому требовавший примерной кары, «чтобы казнь двоих была наукой для многих» (Иероним).

*Великий страх объял всех слышавших сие...* Дело происходило, по видимому, в общем торжественном, может быть, богослужебном собрании, и упоминаемые далее юноши были, вероятно, обычные служители, выполнявшие разные поручения довольно уже организованного общества, подобно состоявшим при синагогах. Потому эти юноши, как скоро увидели упавшего бездыханным, встали из собрания и без особенного требования, как видевшие в том свою обязанность, приступают к бездыханному и уносят для погребения. В страхе или, может быть, торопливости и неизвестности местопребывания жены или, лучше сказать, по Божественному устроению, последняя не извещается о происшедшем и является как соучастница греха мужа разделить и его наказание.

*6. И встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили.*

*7. Часа через три после сего пришла и жена его, не зная о случившемся.*

*Часа через три...* Точность определения времени указывает на точность и полную достоверность повествования. Эти три часа протекли в погребении Анании со всеми к тому приготовлениями, особенно если место погребения было недалеко. Скорость погребения — через три часа по смерти —

не представляет ничего странного для Востока.

*Пришла и жена его...* По-гречески: εἰσήλθεν. Точнее в славянском переводе: «вниде» — вошла, т.е. в дом, в место собрания, которое, по-видимому, еще не успело разойтись, так что Петр, спрашивая Сапфиру, за столько ли продали они землю, вероятно, указывал на деньги, лежавшие еще у ног апостола. «Петр не призывал ее, — пишет Иоанн Златоуст, — но ждал, пока она сама придет. И из прочих никто не осмелился рассказать (ей) о случившемся; это — страх пред учителем, это — почтение и послушание учеников. Через три часа — и жена не узнала — и никто из присутствующих не сказал об этом, хотя довольно было времени для того, чтобы разнеслась весть о том. Но они были в страхе. Об этом и писатель с изумлением говорит: не зная о случившемся».

**8. Петр же спросил ее: скажи мне, за столько ли продали вы землю? Она сказала: да, за столько.**

*За столько ли?..* «Петр, — по словам блаженного Феофилакта, — хотел спасти ее, потому что муж был зачинщиком греха. Поэтому-то он и дает ей время оправдаться и раскаяться, говоря: скажи мне, за столько ли?»

*Да, за столько...* Та же ложь, то же лицемерие, то же своекорыстие, что и у Анании.

**9. Но Петр сказал ей: что это согласились вы искутить Духа Господня? вот, входят в двери погребавшие мужа твоего; и тебя вынесут.**

*бавшие мужа твоего; и тебя вынесут.*

*Искутить Духа Господня*, т.е. обманом как бы искутить Его, действительно ли Он всеведущий?

*Вот, входят в двери погребавшие мужа твоего* (ἰδοὺ οἱ πόδες τῶν θαψάντων... ἐπὶ τῇ θύρᾳ)... Точнее в славянском переводе: «се ноги погребших мужа твоего при дверях». Юноши, погребавшие Ананию, возвращались в это время, и Петр пользуется сим случаем для изречения такой же казни над женою, какой подвергся муж: *и тебя вынесут*, т.е. мертвую для погребения. Имел ли в виду Петр своими словами поразить смертью Ананию (стих 4), или это было независимое от воли и намерений Петра непосредственное действие Божие, из текста прямо не видно. Но когда Анания поражен был уже смертью, то апостол, говоря Сапфире приведенные слова, мог уже быть уверен, что и с нею будет то же, что с мужем, по одинаковости их, и произнести грозное: *и тебя вынесут!*

**10. Вдруг она упала у ног его и испустила дух. И юноши, войдя, нашли ее мертвою и, вынеся, похоронили подле мужа ее.**

*Испустила дух...* Не по естественному действию удара, но по особенному действию Божию, как и ее муж (стих 5). «Обрати внимание, — замечает блаженный Феофилакт, — и на то, что среди своих апостолы строги, а среди чужих удерживаются от наказаний: то и другое естественно. Последнее нужно было для того, чтобы

не подумали, что они страхом наказания принуждают людей против их желания обращаться к истинной вере; первое — для того, чтобы обратившимся уже к вере и удостоившимся небесного учения и духовной благодати не позволить стать людьми презренными и святотатцами, особенно вначале, потому что это послужило бы поводом к поношению их проповеди».

**11. И великий страх объял всю церковь и всех слышавших это.**

*И великий страх объял всю церковь* (τὴν ἐκκλησίαν)... Это — первое наименование общества христиан Церковью. Вторичное указание на чувство страха говорит о его необычайности. От поразительного действия Божией кары страх, объявивший сначала одних свидетелей происшедшего, распространился теперь на всю Церковь, т.е. на все общество христианское, и на всех слышавших об этом, т.е. находившихся вне Церкви, до слуха которых только доходило это известие.

**12. Руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса; и все единодушно пребывали в притворе Соломоновом.**

Намереваясь перейти к повествованию о новых гонениях на апостолов со стороны синедриона, дееписатель делает несколько общих замечаний о состоянии в это время Церкви Христовой. И прежде всего упоминает о множестве знамений и чудес, совершавшихся не одним Петром, но и вообще

апостолами. Эти знамения и чудеса совершались в народе, еще не веровавшем во Христа, и, очевидно, для привлечения к этой вере.

*Все единодушно пребывали в притворе Соломоновом...* Это излюбленное место апостолов — большая крытая галерея при главном входе в храм — было, очевидно, особенно удобным местом для их собраний.

**13. Из посторонних же никто не смел пристать к ним, а народ прославлял их.**

*Из посторонних же никто не смел пристать к ним...* Столь было сильно чувство некоторого благоговейного страха и недоумения перед ними как необыкновенными людьми, особенно когда видели их в единодушном благоговейно-молитвенном настроении.

**14. Верующих же более и более присоединялось к Господу, множество мужчин и женщин,**

**15. так что выносили больных на улицы и полагали на постелях и кроватях, дабы хотя тень проходящего Петра осеняла кого из них.**

При многочисленности чудесных исцелений, совершавшихся руками апостольскими, дееписатель отмечает особую удивительность исцелений Петра, у которого даже тень, осеняя больных, даровала им исцеление. Правда, евангелист Лука не говорит об этом прямо, но дает достаточно понять из упоминания о том, что больных выносили на улицу для осенения тенью

проходящего Петра. Очевидно, народ убедился в целебной силе тени этого апостола, и убедился не иначе, как после опытов исцеления от этой тени. Как одно прикосновение к одежде Христа, даже без других действий Христовых сопровождалось исцелением прикасавшихся (Мф. 9:20 и другие), так одно осенение тени Петровой производило исцеление. «Велика вера приходящих, — говорит по сему поводу Иоанн Златоуст, — даже больше, чем было при Христе. При Христе не было того, чтобы больные получали исцеление на стогнах и от тени. Отчего же это происходило? Оттого, что Христос предвозвестил, сказав: *верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит* (Ин. 14:12)». Так «со всех сторон возрастало удивление к апостолам: и со стороны уверовавших, и со стороны исцеленных, и со стороны наказанных, и со стороны дерзновения их во время проповеди, и со стороны добродетельной и безукоризненной жизни» (блж. Феофилакт).

*16. Сходились также в Иерусалим многие из окрестных городов, неся больных и нечистыми духами одержимых, которые и исцелялись все.*

*17. Первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской, исполнились зависти,*

Как видно из предшествующего изображения внутреннего состояния христианского общества и отношения к нему народа, Церковь Христова процветала внутренне и прославлялась

народом. Естественно, что убийцы Господа из зависти, между прочим, к Его славе, исполнились завистью и к Его ученикам, так прославляемым людьми.

*Первосвященник...* — вероятно, Каиафа, бывший тогда правящим, потому и не названный.

*И с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской* (καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὐσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων)... Точнее в славянском переводе: «и вси, иже с ним, сущая ересь саддукейская». Из этой фразы следует, что сам первосвященник принадлежал к еретической секте саддукеев и был ее представителем. Флавий прямо говорит, что один сын Анана или Анны (тестя Каиафы) принадлежал к секте саддукейской (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 9, 1*). В это время национального разложения возможно было уклонение в ересь и самого первосвященника, может быть, хотя негласное и с известными предосторожностями.

*18. и наложили руки свои на Апостолов, и заключили их в народную темницу.*

*Наложили руки свои на Апостолов...* — употребили насилие, поступив с ними, как с преступниками.

*19. Но Ангел Господень ночью отворил двери темницы и, выведя их, сказал:*

*20. идите и, став в храме, говорите народу все сии слова жизни.*

*Став во храме, говорите* (σταθέντες λαλεῖτε ἐν τῷ ἱερῷ)... Правильнее в сла-

вянском переводе: «ставше глаголите в Церкви».

Чем упорнее становится преследование врагов, тем явственнее Господь оказывает свою помощь гонимым, частью для вразумления и устрашения гонителей, вообще же для распространения и утверждения новоустрояемой Церкви. Ангел повелевает говорить в храме — смело, безбоязненно, не боясь угроз и преследований.

*Все сии слова жизни* (πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης)... Точнее в славянском переводе: «вся глаголы жизни сей» — все глаголы жизни сей, т.е. истинной, вечной, благодатной, в которой сами пребываете.

*21. Они, выслушав, вошли утром в храм и учили. Между тем первосвященник и которые с ним, придя, созвали синаедрион и всех старейшин из сынов Израилевых и послали в темницу привести Апостолов.*

*Всех старейшин...* — сверх членов синаедриона. Дело апостолов показалось настолько важным или хотели повести его так настойчиво и решительно, что собрали не только синаедрион в полном его составе, но и всех старейшин Израилевых, чтобы определения синаедриона возымели особенную силу.

*Послали в темницу...* Следовательно, еще не было известно чудесное освобождение апостолов и то, что они уже учат народ во храме: очевидно, заседание состоялось ранним утром, как по делам самым серьезным, не терпящим отлагательства.

*22. Но служители, придя, не нашли их в темнице и, возвратившись, донесли,*

*23. говоря: темницу мы нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими перед дверями; но, отворив, не нашли в ней никого.*

*24. Когда услышали эти слова первосвященник, начальник стражи и прочие первосвященники, недоумевали, что бы это значило.*

Единственное место во всем Новом Завете, где первосвященник почему-то назван просто ἱερεὺς, а не ἀρχιερεὺς. Далее упоминаются, особо от сего, и еще «первосвященники». Это были, вероятно, отставные, так как, по свидетельству Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», III, 15), первосвященники тогда менялись очень часто, причем смененные продолжали именоваться первосвященниками и оставались членами синаедриона. Возможно также, что здесь первосвященниками названы первые священники каждой из 24 черед, на которые еще Давид разделил всех священников (1 Пар. 23:6, 24; 2 Пар. 8:14; 29:25; 1 Езд. 8:24).

*25. Пришел же некто и донес им, говоря: вот, мужи, которых вы заключили в темницу, стоят в храме и учат народ.*

*26. Тогда начальник стражи пошел со служителями и привел их без принуждения, потому что*



*боялись народа, чтобы не побили их камнями.*

*Привел их без принуждения*, т.е., очевидно, предложив апостолам добровольно, без наложения на них рук явиться на приглашение синедриона. Несомненно, сочувствие народа к апостолам теперь было уже таково, что открытое насилие над ними было крайне опасно.

*27. Приведя же их, поставили в синедрионе; и спросил их первосвященник, говоря:*

*28. не запретили ли мы вам накрепко учить о имени сем? и вот, вы наполнили Иерусалим учением вашим и хотите навести на нас кровь Того Человека.*

Из обстоятельств всего дела ясна была чудесность освобождения апостолов из темницы; тем удивительнее, что в синедрионе совершенно замалчивается это обстоятельство и в обвинение апостолам выдвигается формальность, теряющая всякое значение в общей цепи событий. Таковы эти истинные формалисты и лицемеры, достаточно знакомые нам по Евангелию и грозным обличениям Господа (*оцеживающие комара, а верблюда поглощающие* — Мф. 23:24).

*Не учить о имени сем...* Какое мелочное презрение к самому имени Иисуса: избегает даже назвать его, доказывая этим, впрочем, и то, что никто не может призвать этого Святейшего Имени, разве Духом Святым.

*Хотите навести на нас кровь того человека*, т.е. Божию кару за не-

винное ее пролитие. Сами они некогда кричали: *кровь Его на нас и на детях наших!* (Мф. 27:25). А теперь хотят обвинить во всем апостолов! В какой горькой иронии над самими собою запутываются несчастные убийцы Господа! И как неумолимо выводит их на чистую воду мудрая правда Божия!

*29. Петр же и Апостолы в ответ сказали: должно повиноваться больше Богу, нежели человекам.*

На обвинение синедриона Петр отвечает то же, что прежде (Деян. 4:19–20), но уже более решительно и непрекаемо. «Великое любомудрие в словах их, и такое, что отсюда обнаруживается и вражда тех против Бога» (свт. Иоанн Златоуст).

*30. Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесив на древе.*

*Умертвили* (διεχρίσασθε) — убили собственными руками, сильное выражение с целью указать виновность самих судей в устранение обвинения, будто апостолы хотят навести на них, членов синедриона, кровь Человека Того.

*Повесив на древе* — опять усиленное выражение, заимствованное из закона Моисеева, где с понятием повешения на древе соединяется понятие о проклятии (ср. Гал. 3:13). Этим опять до ужасающих размеров возводится виновность распинателей Мессии.

*31. Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасите-*

*ля, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов.*

*Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя* (τοῦτον ὁ θεὸς ἀρῆγρον καὶ σωτῆρα ὑψωσε)... Славянский перевод лучше сохраняет, так сказать, аромат подлинника: «Сего Бог Начальника и Спаса возвыси десницею Своею». Этим выражением дается почувствовать, что Иисус был и ранее Начальником нашим и Спасителем (царское и первосвященническое Его достоинство и служение), но то было как бы сокрыто и уничижено состоянием Его добровольного умаления в зрак раба. С Воскресением же и Вознесением Его, Иисуса, достоинство Его, как Начальника и Спасителя нашего, проявилось во всей славе, полноте и силе. Русский перевод утрачивает этот «аромат» подлинника и выражается так, как будто Иисус не был ранее тем, во что потом Его Бог возвысил.

**32. Свидетели Ему в сем мы и Дух Святой, Которого Бог дал повинующимся Ему.**

*Свидетели Ему в сем* (точнее по-славянски: «глагол сих» — τῶν ῥημάτων τούτων — всего о Нем сказанного) *мы и Дух Святой*... Свидетельство апостолов и свидетельство Духа Святого о сказанном возвышении — Воскресении и Вознесении Господнем — по содержанию совершенно одинаково (ср. Ин. 15:26–27). Сопоставление и раздельное указание их здесь, как и в Евангелии Иоанна, имеет тот смысл, что апостолы не были бессознательными орудиями действующего через

них Духа, но, состоя под Его влиянием, оставались вместе и самостоятельными, лично свободными деятелями. В особенности же, как очевидцы Его дел и непосредственные слушатели Его учения с самого начала Его общественной деятельности, они, как бы и независимо от Духа, могли быть достоверными свидетелями о Нем как Мессии — Сыне Божиим.

*Повинующимся Ему*, т.е. не одним только апостолам, но и всем верующим.

**33. Слышав это, они разрывались от гнева и умышляли умертвить их.**

**34. Встав же в синадриионе, некто фарисей, именов Гамалиил, законоучитель, уважаемый всем народом, приказал вывести Апостолов на короткое время,**

*Гамалиил*, упоминаемый здесь как член синадрииона, фарисей и уважаемый народом законоучитель, есть известный и в Талмуде знаменитейший раввин еврейский, сын равви Симеона и внук другого знаменитейшего равви Гиллела. Он был также учителем апостола Павла (Деян. 22:3), а впоследствии, подобно ученику своему, тоже сделался христианином и проповедником Евангелия, за что Святая Церковь усвоила ему и имя равноапостольного (память 4 января и 2 августа).

**35. а им сказал: мужи Израильские! подумайте сами с собою о людях сих, что вам с ними делать.**

**36. Ибо незадолго перед сим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли.**

**37. После него во время переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались.**

По совету Гамалиила, синедриону лучше всего не вмешиваться в дело христианства, а предоставить его естественному течению вещей в уверенности, что если оно не дело Божие, то разрушится само собою. Для доказательства этого Гамалиил приводит два недавних случая, когда двое великих обманщиков народных погибло без всякого вмешательства синедриона вместе со всем своим делом. Это — восстания Февды и Иуды Галилеянина. В этом упоминании дееписателя называются, однако, важные недоумения: во-первых, речь Гамалиила относится ко времени до действительного выступления исторического Февды (не ранее 44 года по Р.Х.), а во-вторых, Февда этот выступает как будто раньше Иуды Галилеянина, восставшего *во время переписи: Февда... посем Иуда*. Для примирения этих несовпадений многие ученые толкователи допускают двух бунтовщиков с именем Февды; другие объясняют эту неточность просто ошибкою памяти писателя и полагают, что под именем Февды преподносился его мысли какой-либо другой бунтовщик, живший действи-

тельно в указываемое Лукою время (до Иуды Галилеянина).

*Выдавая себя за какого-то великого...* — очевидно, за пророка или мессию. Февда, упоминаемый Иосифом Флавием, близко напоминает описываемого в Деяниях, хотя указываемое дееписателем время его появления и не позволяет отождествлять его в обоих случаях. Об Иуде Галилеянине у Флавия сохранились тоже весьма любопытные известия, подтверждающие историческую действительность и этого события. Историк называет Иуду Гавлонитянином (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», VIII, 1, 1*), так как он был родом из Гамалы в нижней Гавлонитиде (на восточном берегу Галилейского озера), называет также и Галилеянином (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 5, 2*; см. тж. «Иудейская война», II, 8, 1). Он возмущал народ и увлек за собою множество людей на почве недовольства производившеюся по повелению Августа переписью в Иудее (см. Лк. 2:2). Видя в этой переписи окончательное порабощение «избранного» народа «языческому», он убеждал народ не подчиняться указу кесаря о переписи, взывая: «одного Господа и Владыку имеем Бога!».

*Он погиб...* Флавий рассказывает собственно о смерти только детей этого Иуды. Гамалиил же упоминает о гибели его самого — два сказания, не исключаящие, но, скорее, разве дополняющие одно другое.

**38. И ныне, говорю вам, отстаньте от людей сих и оставьте их;**

*ибо если это предприятие и это дело — от человеков, то оно разрушится,*

*Дело — от человеков...* Ср. Мф. 21: 25, т.е. человеческого происхождения и характера, с человеческими только целями и стремлениями, без воли и благословения Божия.

*39. а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками.*

*А если от Бога...* По толкованию Иоанна Златоуста: «Как бы так сказал: погодите! если и эти явились сами по себе, то, без всякого сомнения, и они рассеются... Если это дело человеческое, то нет нужды вам беспокоиться. А если Божие, то и при всех усилиях вы не в состоянии будете преодолеть его».

С уверенностью можно сказать, что такой совет, какой подавал Гамалиил, мог предложить только человек, расположенный видеть в христианстве именно силу Божию. Верное в общем, это положение в приложении к деятельности людей в их отношении к событиям не всегда может быть безусловно верным, так как при безусловном исполнении этого положения вообще представлялось бы излишним делом ратовать против развития в жизни злых начал, попускаемого иногда Богом, что противно законам совести и Закону Божию. В устах же человека, расположенного видеть в христианстве силу Божию, это положение имеет полную свою силу, предполагая,

что сила Божия здесь непременно выяснится в дальнейших событиях более наглядным и убедительным образом. В этом случае и совет Гамалиила теряет характер индифферентизма и легкомысленного отношения к событиям, для которого все равно — так ли, не так ли. Во всяком случае, благоприятное отношение к христианству в совете Гамалиила несомненно (ср. свт. Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт). Это видно и из дальнейшей угрозы Гамалиила членам синедриона, что они могут оказаться — по-гречески и по-славянски сильнее — «богоборцами» (θεοράχοι — восстающими против Бога, воюющими против Него).

*40. Они послушались его; и, призвав Апостолов, били их и, запретив им говорить о имени Иисуса, отпустили их.*

Сильная речь Гамалиила произвела на синедрион впечатление и склонила на послушание доброму совету в том смысле, что замысел умертвить апостолов (стих 33) был оставлен без исполнения. Это не исключило, однако, возможности враждебного отношения к ним со стороны тех, которые не были расположены вслед за Гамалиилом подозревать в их деле силу Божию. Апостолов подвергли телесному наказанию (бичеванию), вероятно, под предлогом их неповиновения прежнему определению синедриона, возобновленному теперь с прежней силой. «Неопровержимой справедливости слов (Гамалиила) они не могли противиться; но, несмотря на то, удовлетворили свою

ярость и, кроме того, опять надеялись таким образом утратить апостолов» (свт. Иоанн Златоуст).

*41. Они же пошли из синедриона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие.*

*Радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие...* Они сочли это бесчестие особою милостью к ним их Господа Учителя, ибо что может быть отраднее и дороже для любящего сердца в отношении к Возлюбленному Господу и Учителю, как готовность и возможность положить за Него хотя бы и душу свою!

*42. И всякий день в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе.*

Конечно, проповедь Евангелия и после этого шла своим порядком, нисколько не переставая и не ослабляясь, а даже еще более усилившись: *и в храме и по домам, всякий день*, т.е. непрестанно, неумолкаемо, и частно, и публично.

## ГЛАВА 6

*1–6. Первые христианские диаконы. — 7–16. Святой архидиакон Стефан.*

*1. В эти дни, когда умножились ученики, произошел у Еллинистов\* ропот на Евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаении потребностей.*

*В сии дни...* — неопределенное хронологическое указание, во всяком случае дающее заключить о не столь отдаленной близости описываемых событий к предыдущему.

*У Еллинистов... на Евреев*, т.е. между христианами из эллинистов и евреев. Эллинисты — это иудеи, жившие в разных странах языческого (греко-римского) мира и говорившие на общераспространенном тогда греческом языке. Многие из них были прозелитами, т.е. принявшими иудейскую веру язычниками. Эллинисты иногда переселялись из языческих стран на жительство в Палестину и Иерусалим и, во всяком случае, считали своим долгом путешествовать в Иерусалим на праздники, оставаясь здесь на более или менее продолжительное время, а иногда пребывая подолгу по своим торговым и другим делам. Из них многие приняли христианство, вполне подготовленные к его принятию. Под именем евреев здесь разумеются христиане из коренных, постоянных иудеев — уроженцев Палестины, говорившие на еврейском языке.

*В ежедневном раздаении потребностей* (ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθ' ἡμέραν)... В славянском переводе: «во вседневном служении». Как видно из дальнейшего, это было служение трапезам, т.е. снабжение нуждающихся пищею и другими потребностями на общих трапезах (Деян. 2:46), устроявшихся, вероятно, в разных частях города, в местах общественных собраний христиан. При этом-то и показалось эллинистам, что вдовы их пренебрегаются.

\* Евреи из стран языческих.

Пренебрежение это, конечно, зависело не от самих апостолов, а, очевидно, от подчиненных им непосредственных распорядителей дела. Святитель Иоанн Златоуст полагает также, что «это происходило не от недоброжелательства, но, вероятно, от невнимательности по причине многочисленности... ибо в таком случае не может не быть затруднения». Возможно, что тут сказались отличавший палестинских евреев дух некоторого превозношения пред эллинистами, более близко соприкасавшимися нечистой языческой среде, чего не мог, как видно, сгладить даже высокий дух христианства в первых иерусалимских общинах. Как бы то ни было, пренебрежение эллинистских вдовиц было на лицо и вызвало неудовольствие, опасность которого, быть может, более важная, чем внешние преследования, столь мудро устраняется апостолами в корне, с самого начала.

*2. Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пецись о столах.*

Созвав множество учеников, т.е. по возможности все христианское иерусалимское общество, а не представителей только его или выборных. Всему обществу предложили апостолы устранить это нестроение, а не своею только властью прекращают его (ср. свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

*Не хорошо нам* (οὐκ ἀρεστὸν ἐστὶν ἡμῶς)... Буквально: «не угодно есть нам», «не нравится».

*Оставив Слово Божие*, т.е. проповедание Слова Божия — эту главную свою обязанность.

*3. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святаго Духа и мудрости; их поставим на эту службу,*

*Выберите...* Всему обществу верующих апостолы предоставляют право избрать из своей среды людей, чтобы поставить их на эту службу.

*Семь человек...* Священное число.

*Исполненных Духа Святаго...* Так как и для этого служения потребны особые дары Святого Духа, ибо служение бедным есть не исключительное служение их телесным потребностям, но и духовным их нуждам.

*И мудрости...* В обыкновенном смысле слова, чтобы устроить все дело умно, успешно, аккуратно, — чисто практическая, житейская добродетель.

*4. а мы постоянно будем в молитве и служении слова.*

*В служении слова*, т.е. евангельской проповеди, в отличие от попечения о столах.

*5. И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святаго, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников;*

*Исполненного веры* — в смысле особенного дара Святого Духа — веры

чудодейственной (1 Кор. 12:9), которую Стефан совершал великие чудеса и знамения (стих 8).

После Стефана более других известен Филипп (см. Деян. 8). Об остальных в писаниях апостольских ничего более не упоминается. Церковное же предание сохранило о них важнейшие сведения.

Прохор был спутником сначала апостола Петра, потом спутником и писцом апостола Иоанна Богослова, а впоследствии епископом Никомидии (в Вифинии) и скончался мученически в Антиохии.

Никанор убит иудеями в день убийства архидиакона Стефана.

Тимон был, по преданию, епископом Бострским (в Аравии), скончался тоже мученически.

Пармен скончался пред глазами апостолов и погребен ими (память 28 июля).

Избрание Николая, прозелита и антиохийца, показывает мудрость избравших, ибо он, без сомнения, принадлежал к эллинистам, вдовицы которых были пренебрегаемы, что и возбуждало недовольства. Неизвестно, удержался ли он на высоте своего служения, только имя его не вписано в сонм святых.

*6. их поставили перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки.*

*Их поставили перед Апостолами...* Для действительного поставления их в должность. Не само избравшее общество поставляет их, а предоставля-

ет сие апостолам, которые одни имели право и власть совершить самое поставление избранных своим руково-  
зложением.

*Помолясь...* — о том, конечно, чтобы благодать Божия, немощное врачующая и недостаточествующее восполняющая, пророчествовала о способности избранных на их особенное служение Церкви Божией.

*Возложили на них руки...* Способ и вместе с тем внешний символический знак излияния на рукополагаемого особенных даров Святого Духа. Это руково-  
зложение (ср. Числ. 27:18) последовало за молитвою как особенное от нее символическое действие, а не простое сопровождение молитвы. Это было именно действие посвящения избранных, или внешняя сторона таинства. «Заметь, — говорит здесь Златоуст, — как писатель не говорит ничего лишнего; он не объясняет, каким образом, но просто говорит, что они рукоположены были с молитвою, ибо так совершается рукоположение. Возлагается рука на человека, но все совершает Бог, и Его десница касается главы рукополагаемого, если рукоположение совершено, как должно».

*7. И слово Божие росло, и число учеников весьма умножилось в Иерусалиме; и из священников очень многие покорились вере.*

*И Слово Божие росло...* Замечание, дающее основание заключить о последовавшем успокоении христианского общества и усиленной успешности проповеди апостолов, благодаря

сосредоточению их деятельности всецело на этой проповеди. Успех выразился особенно в том, что многие даже и из священников покорились вере в Иисуса-Мессию, препобежденные в своем упорстве неотразимую убедительностью апостольской проповеди.

*8. А Стефан, исполненный веры и силы, совершал великие чудеса и знамения в народе.*

*Исполненный веры и силы...* Веры — как причины или источника чудодейственной силы, силы — как особого проявления и действия веры. Здесь впервые упоминается о совершении великих знамений и чудес не только апостолами, но и другими верующими — для более успешного распространения Церкви Христовой.

*9. Некоторые из так называемой синагоги Либертинцев и Киринейцев и Александрийцев и некоторые из Киликии и Асии вступили в спор со Стефаном;*

*10. но не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил.*

*Некоторые... вступили в спор* (ἀνήστῃσαν δὲ τινες... συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ)... Точнее в славянском переводе: «воссташа же нецыи... стязаются со Стефаном». Вступившие в спор со Стефаном были эллинисты, каковым, по-видимому, был и сам Стефан, судя по его имени и речи (Деян. 7:2–56), в которой ветхозаветные места приводятся у него по переводу Семидесяти. Предание говорит, что он был даже

родственником Савла, а этот, как известно, был родом из Тарса Киликийского (память 27 декабря).

Вступившие в спор со Стефаном были из так называемой синагоги либертинцев и киринейцев и александрийцев и... из Киликии и Асии. Синагог было в то время в Иерусалиме, по исчислениям раввинов, около 500, в числе которых приводятся и упоминаемые 5.

Либертинцы — это иудеи, переселенные римлянами (особенно при Помпее лет за 60 до Р.Х.) в качестве военнопленных в Рим, но потом освобожденные и как свободные возвратившиеся в отечество (многие из них, впрочем, предпочли добровольно остаться в Риме). Эти-то вольноотпущенники (*libertini*) и образовали, по возвращении свою синагогу Либертинцев.

Киринейцы и александрийцы — переселившиеся в Иерусалим или временно пребывавшие в нем иудеи из Кирены и Александрии.

В Кирене (город в Ливии, на западе от Египта), по свидетельству Иосифа Флавия, четвертая часть жителей состояла из иудеев, а в Александрии (в нижнем Египте) из пяти частей города две населены были сплошь иудеями (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*, XIV, 14, 7; XIV, 10, 1; XVI, 6, 1; XIX, 5, 2). В том и другом городе они жили издавна, или поселенные в качестве военнопленных, или переселившиеся сюда добровольно. В Александрии был центр еврейско-греческой учености, отпечаток которой, вероятно,



носила и синагога Александрийцев в Иерусалиме.

Киликия и Асия — две малоазийские области, в которых также жило много иудеев, и переселенцы или временно пребывавшие в Иерусалиме из них также имели здесь свои особые синагоги.

Все эти 5 синагог восстали враждою против Стефана в лице некоторых членов своих и пытались оспорить его, т.е. его учение и право влияния на народ.

*Не могли противостоять мудрости...* Мудрости — не в смысле иудейско-эллинской учености, но в смысле истинно христианской мудрости в просвещении истинами евангельского учения и дарованиями Святого Духа (1 Кор. 12:8).

*11. Тогда научили они некоторых сказать: мы слышали, как он говорил хульные слова на Моисея и на Бога.*

*12. И возбудили народ и старейшин и книжников и, напав, схватили его и повели в синаггорион.*

Замечательно, что врагам христианства в деле Стефана удается возбудить народ, доселе бывший на стороне христиан и апостолов (ср. Деян. 5:13, 26). Это удается возведением на Стефана обвинения в богохульстве — самом тяжком преступлении по закону Моисееву. Как и при судебном обвинении самого Господа, народ легкомысленно дал веру этой клевете и хитро доведен был до негодования и возмущения против мнимого богохульника

и тех, к среде которых он принадлежал.

Преднамеренность обвинения Стефана и возмущения против него народа ясна из того, что синедрион был уже совершенно готов для суда над Стефаном, когда его открыто схватили и привели туда. Таким образом, исполнилась затаенная мечта врагов Христа — устроить погром в обществе христианском возбуждением народной ярости, если не лично против апостолов, то сначала против одного из новопоставленных диаконов, а потом уже и против всего общества с апостолами во главе.

*13. И представили ложных свидетелей, которые говорили: этот человек не перестает говорить хульные слова на святое место сие и на закон.*

*Представили ложных свидетелей,* т.е. приписывавших Стефану совсем не то, что он говорил действительно, извращавших его речи.

«Он, быть может, беседовал очень откровенно и говорил о прекращении закона или, вернее не говорил, а намекал, потому что если бы он говорил ясно, то эти некоторые не имели бы нужды в лжесвидетелях» (блж. Феофилакт).

*На святое место сие,* т.е. храм Иерусалимский,

*И на закон,* т.е. Моисеев закон — главную основу всей ветхозаветной жизни.

Как при осуждении Господа Иисуса лжесвидетели перетолковали одно изречение Его о разрушении храма

(Мф. 26:61; ср. Ин. 2:19), чтобы представить Его богохульником, так и теперь лжесвидетели Стефана, вероятно, перетолковали какое-либо изречение его, где он выражал преобразующее действие христианства и отношение к Ветхому Завету. Это случилось, вероятно, при спорах его с эллинистами, и бывало неоднократно (*не перестает*).

*14. Ибо мы слышали, как он говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие и переменит обычаи, которые передал нам Моисей.*

*Мы слышали, как он говорил* (ἀκήκοα γὰρ αὐτοῦ λέγοντος)... Буквально: «слышали его говорящим, что...» Дальнейшие слова — не собственные слова Стефана, а вложенные в уста его лжесвидетелями и ими перетолкованные по-своему.

*Иисус Назорей...* В греческом и славянском тексте с добавлением презрительного «сей» (οὗτος).

*15. И все, сидящие в синагогоне, смотря на него, видели лице его, как лице Ангела.*

*Видели лице его, как лице Ангела...* Это было тем более удивительно, поскольку должно было бы казаться неестественным для обыкновенного подсудимого, которого все думали увидеть с выражением страха, уныния или по меньшей мере враждебного настроения, присущего оскорбленному клеветой. Исполненная совершенно другими чувствованиями, чистая душа Стефана выражалась мужествен-

ным спокойствием лица и торжествующим одушевлением, сообщавшим — в контраст атмосфере обвинителей с их злобою и неистовством — поистине ангелоподобную светлость и приятность его юному лицу. Это тем более должно быть понятно, что если и прежде Стефан был исполнен особой силы Духа Святого (стих 8), то в эту решительную и торжественную для него минуту он, без сомнения, удостоился особенного озарения от Духа Божия, преобразившего самый внешний вид его в ангелоподобный.

## ГЛАВА 7

*1–56. Речь архидиакона Стефана. — 57–60. Его мученическая кончина.*

*1. Тогда сказал первосвященник: так ли это?*

*Так ли это?* — т.е. говорил ли ты действительно то, в чем тебя обвиняют (Деян. 6:11, 13–14).

*2. Но он сказал: мужи братия и отцы! послушайте. Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран,*

*Но он сказал...* Вместо прямого ответа на вопрос первосвященника Стефан произнес длинную речь, которая в конце концов опровергает обвинение и переносит его на самих обвинителей, противление которых Богу поставило Стефана на суд синагогона.

Сущность речи составляют собственно стихи 51–53, для которых или с

точки зрения которых делается и весь предшествующий обзор еврейской истории.

Содержание и ход мыслей речи можно выразить так: не как хульник Бога, закона и храма предстою я здесь, обвиняемый и преследуемый, а как жертва вашего противления Богу и Его Мессии, противления, которое, по свидетельству всей истории, вы наследовали от отцов ваших и проявляете теперь. Не моя вина, что меня здесь судят, но ваша — ваше непочтение к Богу, а всегдашнее противление Ему, как и в настоящем случае, когда истинного почитателя Его вы судите и обвиняете. Все это Стефан искусно и подробно заставляет за себя сказать саму историю, останавливаясь особенно обстоятельно на истории Моисея, когда противление народа заслужило обличение самого величайшего законодателя и посредника между Богом и народом. Более или менее спокойное течение мыслей после упоминания о построении храма и подтверждения своего воззрения на него изречением пророка обрывается прямым и смелым нападением и изобличением неправедных судей в тягчайшем грехе против Мессии и Бога. Так как после этой величественной речи Стефан не вернулся уже в христианское общество, то, очевидно, она воспроизведена была кем-либо из приверженцев христианства, присутствовавших тут же (вроде Никодима, Иосифа Аримафейского или Гамалиила), от которых и сделалась потом известной всему христианскому обществу и вошла в труд деписателя.

*Мужи, братья и отцы...* — почтительное обращение к присутствующим: первое и второе — ко всем присутствующим, третье, в частности, — к членам синедриона и старейшинам.

*Послушайте* — просьба о внимании в связи с тем, что речь будет не краткая.

*Бог славы явился...* Бог, Которому подобает — свойственна — слава. Этим возвышенным началом речи Стефан прямо давал видеть, как несправедливо обвинение, будто он богохульник (Деян. 6:11). Этим же он наносил первый тяжкий удар суетным представлениям иудеев о значении внешнего храма для прославления Бога. «Если Он — Бог славы, то, очевидно, не имеет нужды в прославлении от нас посредством храма, ибо Он Сам есть источник славы. Посему не думайте прославлять его таким образом» (свт. Иоанн Златоуст).

*Явился (ὄφθη)* — указывает на внешнее явление Бога славы, как лучезарную светлость, в которой Господь открывался людям (ср. Исх. 24:16; Пс. 23:7).

*В Месопотамии, прежде переселения его в Харран...* Харран (Χαρράν) — древнейший город в Месопотамии, на древней караванной дороге. По-видимому, здесь противоречие сказанию Бытия. Дальнейшие слова Божии, приводимые Стефаном как сказанные при этом явлении (стих 3), были сказаны, по повествованию Моисея (Быт. 12:1), Аврааму при явлении ему Бога в Харране, а не прежде переселения его в Харран. По сказанию книги Бытия,

Фарра, отец Авраама, со всем семейством, в числе которого был и Авраам, вышел из Ура, города халдейского, в землю Ханаанскую и, дошедши до Харрана, здесь остановился и умер (Быт. 11:29-32); и здесь-то Аврааму было откровение, при котором были сказаны слова, передаваемые Стефаном и Моисеем, а не в Уре, в земле халдейской (стих 4), как говорит Стефан. Это объясняется тем, что, по свидетельству Филона и Флавия, иудеи тогдашнего времени, особенно александрийские, веровали на основании предания, что первое явление Бога Аврааму было в Харране, а именно в Уре Халдейском (о чем Моисей прямо не говорит), что именно вследствие этого явления отец Авраама Фарра и отправился со всем семейством из Ура в Ханаан, но на дороге в Харран умер и что по смерти Фарры Бог снова явился Аврааму и повторил повеление о продолжении путешествия. Это предание, что Бог явился Аврааму еще в Уре Халдейском, имеет как будто подтверждение, а может быть, и основание в самом повествовании Моисея. В одно из последующих явлений, уже после этого явления в Харране, Бог говорит Аврааму (Быт. 15:7): *Я Господь, Который вывел тебя из Ура Халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение.* Отсюда следует, что еще в Уре Авраам должен был получить от Бога повеление оставить эту страну и идти в Ханаан. То же самое следует из книги Неемии, где Ездра влагаются следующие молитвенные слова: *Ты Сам, Господи Боже, избрал Аврама, и вывел*

*его из Ура Халдейского* (Неем. 9:7). Все это, очевидно, вполне достаточно примирят и уясняет кажущуюся неточность выражения Стефана в сопоставлении с Библией и указывает его полное согласие с преданием иудеев, имеющим подтверждение в данном случае и в повествовании Моисея, и в книге Неемии.

*Выйди из земли твоей...* Стефан приводит слова Божии, сказанные Аврааму при явлении в Харране как сказанные в Уре, без сомнения, потому, что смысл повеления Божия был тот же и тогда, и теперь, хотя Моисей не передает слов Божиих, сказанных в Уре. О значении этого упоминания об Аврааме хорошо говорит святитель Иоанн Златоуст: «Не было еще ни храма, ни жертвоприношений, но Авраам сподобился Божественного видения... Замечай, как он (Стефан) отводит их мысль от чувственного, начав с местности, так как и речь была о месте».

*3. и сказал ему: выйди из земли твоей и из родства твоего и из дома отца твоего, и пойди в землю, которую покажу тебе.*

*4. Тогда он вышел из земли Халдейской и поселился в Харране; а оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог в сию землю, в которой вы ныне живете.*

*Вышел из земли Халдейской* — из города Ура, в Месопотамии, севернее Харрана.

*Оттуда* (т.е. из Харрана), *по смерти отца его* (т.е. Фарры), *переселил...* По указанию книги Бытия,

Фарра жил до рождения Авраама, Нахора и Аррана 70 лет, а всех дней его жизни было 205 лет (Быт. 11:26, 32). Аврааму же, когда он вышел из Харрана, где умер Фарра, было 75 лет (Быт. 12:4). Таким образом, выходит, что как будто Фарре еще было рано умирать ( $70 + 75 = 145$ , а не 205) и что он еще должен был жить 60 лет по переселении из Харрана Авраама. Это кажущееся разногласие объясняется тем, что в действительности Фарра жил 70 лет не до рождения Авраама, а до рождения старшего его брата Аррана, за которым следовал еще Нахор и потом уже Авраам, который назван у Моисея первым не по старшинству возраста, а по превосходству избрания. Посему действительное объяснение замечания Моисея такое: Фарра жил 70 лет до начала рождения своих детей, первым из которых был Арран. Сколько лет спустя после Аррана родился Авраам, Моисей не упоминает. Слова же Стефана, что Авраам пошел из Харрана после смерти Фарры, дают указание, что Авраам родился на 130 году жизни Фарры (205–75), что по тогдашнему времени вполне вероятно. Мнение, что Авраам оставил Харран после смерти Фарры, подтверждается также у Филона Александрийского. Очевидно, и в этом пункте Стефан основывается на предании, которому не противоречат указания книги Бытия, правильно понимаемые.

*В сию землю, в которой вы ныне живете*, т.е. в Палестину, называвшуюся Землею Ханаанскою, в которую по-

шел из Ура Халдейского Фарра с Авраамом и остальным семейством.

*5. И не дал ему на ней наследства ни на стопу ноги, а обещал дать ее во владение ему и потомству его по нем, когда еще был он бездетен.*

*И не дал ему на ней наследства* (κλῆρονομίαν)... В славянском переводе: «наследия», не сделал ее наследием его, собственностью в том смысле, в каком она стала после для его потомков. И не только в этом широком смысле, но и более узком: *ни на стопу ноги* не получил Авраам в обетованной его потомству земле, т.е. и малого участка ее Господь не дал ему пока. Этому не противоречит сказание книги Бытия, что Авраам купил себе в собственность у Ефрона Хеттеянина поле и пещеру (Быт. 23:4–18). Напротив, это обстоятельство, что Авраам должен был купить землю у туземцев, и показывает, что Бог не дал ему собственности земельной в этой стране, иначе ему не для чего было бы и покупать. К этому же здесь речь идет еще о первом времени пребывания Авраама в этой стране до времени его обрезания (стих 8), когда у Авраама там действительно не было земли своей ни на стопу ноги.

*Ему и потомству его...* — ему в лице его потомства.

*Когда еще был бездетен...* Стефан дает понять, что как дарование земли обетованной в наследие потомству, так и дарование самого этого потомства зависело всецело и единственно от

свободной воли Божией и есть собственно дар Божий.

Здесь опять многозначительно указывается на то, что «обетование было дано прежде места, прежде обрезания, прежде жертвы, прежде храма» (свт. Иоанн Златоуст).

*6. И сказал ему Бог, что потомки его будут переселенцами в чужой земле и будут в порабощении и притеснении лет четыреста.*

*И сказал ему Бог (ἐλάλησα δὲ οὐτός ὁ θεός)...* В славянском переводе: «глагола же сице Бог» — сказал же Бог так именно, т.е. в Своем обетовании, о чем упомянуто выше: *обещал дать...*

Приводимые при этом слова взяты из Быт. 15:13–14, 18.

*В чужой земле, т.е. в Египте.*

*Лет четыреста...* По точному указанию Моисея — 430 лет: здесь, как и в указанном обетовании Божиим, почти буквально повторяемом Стефаном по переводу Семидесяти, указывается круглое число.

*7. Но Я, сказал Бог, произведу суд над тем народом, у которого они будут в порабощении; и после того они выйдут и будут служить Мне на сем месте.*

*Произведу суд (κρίνω) над тем народом...* Суд в смысле кары и наказания за притеснение и порабощение потомства Авраама. По Божественному определению, потомки Авраама стали переселенцами в чужой земле — у египтян. Но это не оправдало египтян, которые подлежали наказанию

за притеснение переселенцев — дело их свободы и жестокости. Суд Божий за это и выразился в так называемых казнях египетских, после которых народ еврейский вышел из Египта.

*Будут служить Мне на сем месте...* Слова, заимствованные Стефаном из откровения Божия Моисею на горе Хориве (Исх. 3:12) и вложенные в уста Богу при откровении Его Аврааму. В кратком и беглом обзоре истории народа Стефан мог, без сомнения, позволить себе не упомянуть, что эти слова сказаны Моисею, и по ассоциации идей привести эти слова при упоминании о суде над египтянами, бывшем при Моисее, и об исходе народа под водительством сего последнего по Божью откровению. Вводить здесь на Стефана упрек в неточности может только буквалист, дорожающий более буквою, чем смыслом Божественных откровений.

*8. И дал ему завет обрезания. По сем родил он Исаака и обрезал его в восьмой день; а Исаак родил Иакова, Иаков же двенадцать патриархов.*

*Завет обрезания* — завет, внешним признаком (знамением) которого было установленное вместе с сим обрезание как существенная часть и самого завета (Быт. 17:10–11). Выражение, что этот завет дан Богом, имеет в виду дать понять, что он есть свободный и милостивый дар Бога Аврааму и его потомству и что в этом даре-завете Господь гораздо более дает человеку, нежели получает от него.

*По сем (καὶ οὕτως)...* В славянском переводе: «и тако», т.е. и так, стоя в таких отношениях к Богу, в отношениях заключенного с Ним завета, Авраам родил Исаака.

*Двенадцать патриархов...* Так называются дети Иакова как родоначальники происшедших от них 12 колен Израилевых.

**9. Патриархи, по зависти, продали Иосифа в Египет; но Бог был с ним,**

*По зависти продали...* См. Быт. 37: 18–28. Не без особенного намерения Стефан рассказывает про эту зависть, но с целью указать, очевидно, на подобное же чувство судей против Господа Иисуса, историческим прообразом которого были и Иосиф, и упоминаемый далее Моисей — избавители народа от бед и напастей.

Сказание Стефана об Иосифе точно и согласно с Библией.

**10. и избавил его от всех скорбей его, и даровал мудрость ему и благоволение царя Египетского фараона, который и поставил его начальником над Египтом и над всем домом своим.**

**11. И пришел голод и великая скорбь на всю землю Египетскую и Ханаанскую, и отцы наши не находили пропитания.**

**12. Иаков же, услышав, что есть хлеб в Египте, послал туда отцов наших в первый раз.**

**13. А когда они пришли во второй раз, Иосиф открылся братьям своим, и известен стал фараону род Иосифов.**

**14. Иосиф, послав, призвал отца своего Иакова и все родство свое, душ семьдесят пять.**

*Душ семьдесят пять...* Стефан приводит эту цифру согласно с переводом Семидесяти, хотя в еврейском тексте считается только 70, какому счету следует и Иосиф Флавий (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности» II, 7, 4; VI, 5, 6). Это число 70 по еврейскому тексту составляется после того, как к 66 душам пришедших с Иаковом в Египет (Быт. 46:26) присоединяются еще Иосиф с двумя сыновьями и сам Иаков (Быт. 46:27). Перевод же «Семидесяти», вероятно, причисляет к ним еще внуков и правнуков Иосифа, упоминаемых в Быт. 46:20, — числом 5, сосчитывая, таким образом, не только переселившихся членов семейства Иакова, но и пребывавших уже в Египте, т.е. всю фамилию Иакова — все родство свое, кроме лиц женского пола.

**15. Иаков перешел в Египет, и скончался сам и отцы наши;**

*И отцы наши*, т.е. упомянутые патриархи — родоначальники 12 колен Израилевых.

**16. и перенесены были в Сихем и положены во гробе, который купил Авраам ценою серебра у сынов Еммора Сихемова.**

*И перенесены были в Сихем...* Из книги Иисуса Навина известно, что кости только Иосифа были вынесены из Египта при выходе оттуда евреев и погребены в Сихеме (Нав. 24:32). Но древнее иудейское предание гласило, что кости и братьев Иосифа не были оставлены в Египте и также погребены в Сихеме. Это предание, несомненно, и воспроизведено святым Стефаном. Об Иакове книга Бытия (Быт. 50:13) свидетельствует, что он был погребен самим Иосифом и братьями его близ Хеврона в пещере, которую Авраам вместе с полем купил там для погребения Сарры.

*Во гробе, который купил Авраам ценою серебра у сынов Еммора Сихемова...* Здесь неточность, соединение двух различных мест Библии: гроб, который купил Авраам, был куплен не у сынов Еммора Сихемова, а у Ефрона Хеттеянина, пред Мамре (Быт. 50:13; ср. 23:2–19). И обратно — гроб, купленный у сынов Еммора Сихемова, куплен не Авраамом, а Иаковым, внуком его (Быт 33:19). Здесь, следовательно, или маленькая ошибка памяти, или просто фигуральное выражение, усвояющее дело внука его деду как родоначальнику всего еврейского народа.

*17. А по мере, как приближалось время исполниться обетованию, о котором клялся Бог Аврааму, народ возрастал и умножался в Египте,*

*Время исполниться обетованию,* т.е. указанному выше — о том, что

потомки Авраама выйдут из Египта (Быт. 15:13–14).

*18. до тех пор, как восстал иной царь, который не знал Иосифа.*

*Восстал иной царь,* т.е. из новой династии, который не знал Иосифа. Прошло около 400 лет со смерти Иосифа; царь был из другой династии, как кажется, даже не туземной; и не мудрено, что при тогдашних скудных средствах исторического знания он не имел все сведений об Иосифе и его заслугах для Египта.

*19. Сей, ухищряясь против рода нашего, притеснял отцов наших, принуждая их бросать детей своих, чтобы не оставались в живых.*

*Принуждая бросать детей своих, чтобы не оставались в живых* (τοῦ ποιεῖν ἰκθῆτα τὰ βρέφη αὐτῶν εἰς τὸ μὴ ζῶουενῆσθαι)... В славянском переводе: «уморити младенцы их и не оживити». Буквально: «делать выброшенными младенцев их, чтобы им не жить» (см. Исх. 1:16–22).

*20. В это время родился Моисей, и был прекрасен пред Богом. Три месяца он был питаем в доме отца своего.*

*Был прекрасен пред Богом* (ἦν ἁσπεῖος τῷ θεῷ)... Точнее в славянском переводе: «бе угоден Богови». Имеется в виду необычайная красота младенца Моисея.



**21. А когда был брошен, взяла его дочь фараонова и воспитала его у себя, как сына.**

**22. И научен был Моисей всей мудрости Египетской, и был силен в словах и делах.**

*Научен был всей мудрости Египетской...* Ни в Пятикнижии Моисеевом, ни в других книгах Ветхого Завета не упоминается об этом. Очевидно, это было древнейшее предание, записанное также Филоном Александрийским в его «Жизни Моисея». И нет ничего невероятного, что, усыновленный царскою дочерью, Моисей получил самое высшее, доступное тогда для египтян образование. Это египетское образование состояло тогда главным образом в изучении естественных наук: астрономии, медицины и математики, а также магии. Главные представители такого образования были жрецы. В деле великого служения Моисея истине Божией внешняя мудрость должна была сделаться одним из орудий, способствовавших его успеху.

*Был силен в словах и делах...* Выражение о силе Моисея в словах не противоречит тому, что сам Моисей говорит о себе, что он не речист и косноязычен (Исх. 4:10); последнее относится к недостаткам его выговора, но это не препятствовало его речи быть сильною тою внутреннею силою, которая выражает сильный дух человека. Можно здесь иметь в виду и то, что уста Моисея, бывшего устами Бога, передавались устами Аарона, и сила этих уст Аароновых вполне могла рассматриваться как сила уст Моисея,

сила духовная, которою он обладал в высшей степени.

**23. Когда же исполнилось ему сорок лет, пришло ему на сердце посетить братьев своих, сынов Израилевых.**

*Когда же исполнилось ему сорок лет...* В книге Исхода точно не означен возраст Моисея в это время, а сказано просто: *спустя много времени, когда Моисей вырос* (Исх. 2:11). Здесь опять Стефан пользуется преданием, которое разделяло всю 120-летнюю жизнь Моисея (Втор. 34:7) на три периода, по 40 лет каждый: первые 40 лет он жил при дворе фараона, вторые — в стране Мадиямской (Исх. 7:7) и последние — предводил евреев в пустыне (Исх. 16:35; Числ. 14:33; 43:38) до прихода к земле обетованной.

**24. И, увидев одного из них обижаемого, вступился и отмстил за оскорбленного, поразив Египтянина.**

*Поразив египтянина (παράξας τὸν Αἰγύπτιον)...* Как толкует здесь блаженный Феофилакт: «не по исступлению и не по гневу убил он, но по ревности о Боге».

**25. Он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение; но они не поняли.**

*Он думал, поймут...* Замечание самого Стефана о смысле и значении поражения Моисеем египтянина, на что в Пятикнижии нет никакого указания, ни даже намек. Стефан пред-

ставляет этот поступок Моисея как предзнаменование избавления всего народа еврейского от рабства египетского рукою Моисея. Народ так и должен был понять это дело, но он не понял его, и не столько по неспособности народа, сколько по недостатку веры в Бога и надежды на Него, что, кажется, и хочет указать здесь святой Стефан.

*26. На следующий день, когда некоторые из них дрались, он явился и склонял их к миру, говоря: вы братья; зачем обижаете друг друга?*

*Когда некоторые из них дрались, он явился* (ἔφθη αὐτοῖς μαχομένοις)... В славянском переводе: «явился им тяжущимся»; точнее: явился им (некоторым из них) ссорящимся. Греческое ἔφθη — «явился», употребляемое обыкновенно при обозначении явлений Божиих, указывает на внезапное явление Моисея и именно как вестника или посланника Божия, с особыми на сей раз полномочиями.

*27. Но обижаящий ближнего оттолкнул его, сказав: кто тебя поставил начальником и судью над нами?*

*Оттолкнул его* (ἀπέσπαστο)... В славянском переводе: «отрину его», т.е. отринул его вмешательство, а может быть, и еще более — оттолкнул, хотя исходный текст (Исх. 2:14) не упоминает об этом. В последнем случае резко вырисовывается грубый поступок обидчика еврея в отношении к буду-

щему освободителю народа от ига египетского.

*28. Не хочешь ли ты убить и меня, как вчера убил Египтянина?*

*29. От сих слов Моисей убежал и сделался пришельцем в земле Мадямской, где родились от него два сына.*

*От сих слов...* Полнее дело представлено в Исх. 2:14–15.

Страна Мадямская — неопределенная точно границами страна в каменистой Аравии, от северной части Аравийского залива. О пребывании здесь Моисея см. Исх. 2:15 и далее.

*30. По исполнении сорока лет явился ему в пустыне горы Синая Ангел Господень в пламени горящего тернового куста.*

*См. комментарии к 23-му стиху, о событии же см. Исх. 3.*

*В пустыне горы Синая...* — в пустыне, в которой находится гора Синай. По книге Исхода, местом события была собственно гора Хорив, а не Синай; тем не менее здесь нет большого уклонения от истины. В указанной пустыне из каменистой и гористой почвы возвышаются над другими как две вершины одного и того же горного хребта Синай с северной стороны (самая высокая из окружающих ее гор) и Хорив — с южной; по имени первой горы — Синая — названа здесь вся окружающая пустыня, а следовательно, и весь ряд гор с Хоривом в числе их.

*Ангел Господень...* Так как этот Ангел называет Себя далее Богом и

говорит во Имя Божие, то справедливо видеть в Нем Ангела Великого Совета (Ис. 9:6) — Слово Божие, второе Лицо Святой Троицы, по исполнении времен воплотившееся в Лице Господа Иисуса Христа, а до воплощения являвшееся при особо важных событиях в образе Ангела и руководившее к познанию Его как Бога истинного от Бога истинного (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

*В пламени горящего тернового куста* (ἐν φλόγῃ πυρὸς βάλτου)... В славянском переводе: «В пламени огненной купине», точнее: «в пламени огня купины». Этот богоявленный огонь не сжигал купины, обозначая жестоко угнетаемый, но угнетением не уничтожаемый народ еврейский (ср. Исх. 3:2).

**31. Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил рассмотреть, был к нему глас Господень:**

В подлиннике прямо не говорится об удивлении Моисея, что, однако, естественно в его положении.

**32. Я Бог отцов твоих, Бог Авраама и Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей, объятый трепетом, не смел смотреть.**

**33. И сказал ему Господь: сними обувь с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая.**

Повеление снять обувь с ног, по книге Исхода (Исх. 3:4–6), предшествовало приводимым у Стефана словам Господа о том, что Он — Бог от-

цов, тогда как у Стефана об этом повелении замечается уже после приведения упомянутых слов. Это различие, однако, несущественное. Наименование Господа как Бога отцов должно было уверить Моисея, что посылает его тот же Бог, Который так явно руководил праотцов еврейского народа.

*Сними обувь...* На Востоке доселе в храм и другие священные места входят с босыми ногами, в знак глубокого унижения перед Богом, а также в предостережение того, чтобы не внести пыли и нечистоты на обуви в место священное. По сказанию раввинов, и священники в святилище храма Иерусалимского совершали свое служение с босыми ногами. Цель этого упоминания хорошо объясняет Иоанн Златоуст: «Храма нет, и однако его место свято от явления и действия Христа. Оно даже чудеснее места во Святом Святых, потому что здесь Бог никогда не являлся таким образом».

**34. Я вижу притеснение народа Моего в Египте, и слышу стенание его, и нисшел избавить его: так пойди, Я пошлю тебя в Египет.**

*Я вижу* (ἰδὼν εἶδον)... Буквально: «видя видел» — усиленное выражение, означающее внимательное и сочувственное воззрение Бога на страдания Своего народа, который по премудрым планам Божиим не мог быть освобожден от этого угнетения ранее предопределенного времени (ср. Быт. 15:16).

*Нисшел...* — с неба, где престол Божий (Ис. 66:1; Мф. 5:34; Быт. 11:7; 18:21).

*Пошлю тебя в Египет...* — для выведения оттуда страждущего народа (Исх. 2:10). «Посмотри, как Стефан показывает, что Бог руководил их и благодеяниями, и наказаниями, и чудесами, а они остались теми же» (свт. Иоанн Златоуст).

*35. Сего Моисея, которого они отвергли, сказав: кто тебя поставил начальником и судьей? сего Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем.*

*36. Сей вывел их, сотворив чудеса и знамения в земле Египетской, и в Чермном море, и в пустыне в продолжение сорока лет.*

*37. Это тот Моисей, который сказал сынам Израилевым: Пророка воздвигнет вам Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня; Его слушайте.*

*Сего Моисея...* Лжесвидетели говорили, что Стефан произносил хульные слова на Моисея (Деян. 6:11). Устраняя совершенно это обвинение, Стефан начинает далее в сильных чертах изображать величие Моисея как избавителя, чудотворца, пророка, законодателя и посредника между Богом и народом, указывая при этом резкие черты непослушания народа Моисею и Богу, несмотря на величие Моисея. На это усиление речи указывают частые повторения выражений *сего Моисея, сей Моисей* (стихи 35–38).

*Которого они отвергли...* — именно как начальника и судию, бывшего таковым для всего народа в силу по-

следующего божественного избрания. Этот факт грубого отвержения одним евреем вмешавшегося в его дело Моисея Стефан обобщает, относя к целому народу, в том смысле, что слова одного были как бы выражением неблагодарного и жестоковыйного настроения духа целого народа.

*Чрез Ангела* (ἐν χειρὶ ἀγγέλου)... — рукою Ангела, укрепляющего, охраняющего, помогающего силою Сына Божия, прообразованного Моисеем (см. комментарии к стиху 30).

*38. Это тот, который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившим ему на горе Синае, и с отцами нашими, и который принял живые слова, чтобы передать нам,*

Моисей представляется здесь в собрании, среди собрания народа, в пустыне, у подошвы горы Синай. Для принятия Закона Божия он общается, с одной стороны, *с Ангелом* и принимает от него слова жизни, с другой стороны, *с отцами*, т.е. всем тогдашним народом еврейским, которому он и передает те живые слова.

*С Ангелом...* Изречение закона Моисею в книге Исход приписывается самому Господу; Стефан же вместе с переводом Семидесяти, приписывает его ангелу, т.е. утверждает, что Бог изрек и даровал Моисею Закон при посредстве Ангела или Ангелов (см. комментарий к 53-му стиху). Так же точно представляется дело, по-видимому, у апостола Павла (Гал. 3:19; Евр. 2:2), а из иудейских толкователей

древности — у Флавия (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XV, 5, 3). Возможно, что Стефан называет здесь Ангелом Самого Бога, как выше при призвании Моисея (стих 30).

*Живые слова* — опровержение клеветы на Стефана, что он не перестает говорить хульные слова на Закон (Деян. 6:13). Выражение означает великую живую силу Закона для нравственного устройства жизни, живую также в отношении неложности и благовременного исполнения как обетования, так и угроз, содержащихся в изречениях законодателя (ср. 1 Пет. 1:23; Евр. 4:12; Втор. 32:47; Рим. 7:10, 12–13; 1 Кор. 15:56).

*39. которому отцы наши не хотели быть послушными, но отринули его и обратились сердца свои к Египту,*

Отвержение Моисея и обращение сердцами к Египту состояло в подражании египетскому идолослужению и пристрастии к чувственным египетским удовольствиям (Числ. 11:5 и др.; Исх. 32).

*40. сказав Аарону: сделай нам богов, которые предшествовали бы нам; ибо с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что случилось.*

*Ибо с Моисеем, который вывел нас...* По-гречески и по-славянски тексты имеют здесь при имени Моисей прерывательное выражение «сей» (οὗτος; «Моисею бо сему, иже изведе нас... не вемы, что бысть ему»).

*41. И сделали в те дни тельца, и принесли жертву идолу, и веселились перед делом рук своих.*

*И сделали в те дни тельца*, т.е. изображение тельца, несомненно, под влиянием египетского идолослужения — почитания Аписа. Правда, народ хотел видеть в тельце изображение именно Бога Иеговы (Исх. 32:4–8), но в том-то и выразилось непокорство народа Моисею и Богу, только что заповедававшему запрещение всякого рода кумиров (Исх. 20:4, 23). Потому-то и Стефан называет это изображение «идолом», делом рук народа, веселье пред которым не могло не быть греховным, равносильным отриновению и Бога, и Моисея.

*42. Бог же отвратился и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков: дом Израилев! приносили вы Мне заколения и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне?*

*И оставил* (в славянском переводе: «предаде») *их служить...* Это не поущение только Божие, но и наказание израильтянам за почтение идола (свт. Златоуст и блж. Феофилакт). За грех идолопоклонства Бог предаёт народ тяжчайшему идолопоклонству по закону наказания греха через больший грех (ср. Рим. 1:24).

*Служить*, т.е. воздавать божеское поклонение.

*Воинству небесному*, т.е. светилам небесным, обоготворять их (Быт. 2:1). Это обоготворение светил небесных

было очень распространено в древности формой идолопоклонства (сабезизм, астролатрия), особенно в Египте, Халдее, Финикии. В доказательство распространения этого рода идолопоклонства среди евреев Стефан приводит изречение пророка Амоса (Ам. 5: 25–27).

*В книге пророков...* В древности собрание пророческих книг всех меньших пророков (12) считалось за одну книгу.

Выражение пророка от лица Божия, что евреи не приносили Богу жертв за все время странствования по пустыне, как будто противоречит показаниям Пятикнижия, где говорится не раз о жертвах, приносимых евреями в пустыне (Исх. 24:4 и др.; Числ. 7:9 и другие). Очевидно, пророк допускает в данном месте усиление речи, свойственное при сильных обличениях, допускающее забывать или умолчать о жертвах Богу истинному, которые как бы теряли свое значение при допущении служения идолам.

*43. Вы приняли скинию Молоху и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали, чтобы поклоняться им: и Я переселю вас далее Вавилона.*

*Вы приняли*, т.е. приняли для ношения с собою *скинию Молоху*, вероятно, переносную палатку, посвященную Молоху, в которой находилось и изображение этого мнимого божества и которая, подобно скинии Бога истинного, переносилась из стана в стан.

Молох — сирийский и ханаанский идол (Баал, Бел), в котором обоготворялось солнце как источник жизни на земле. Служение этому идолу отличалось особенно отвратительным характером в эпоху Царств (4 Цар. 16:3; 2 Пар. 28:3). Идол был медный, с телячьей головой, увенчанной царскою короною. Руки его были протянуты так, как бы готовы были принять кого-либо. Ему приносили в жертву детей, причем внутри идола разводился огонь, поглощавший жертву. Чтобы заглушить детский крик, во время этих отвратительных сцен поднимали сильный крик и шум при помощи разнообразных инструментов.

*Звезда Ремфана*, т.е. изображение Сатурна в виде звезды соответственно внешнему виду этой обоготворенной планеты.

В самом Пятикнижии Моисея нет упоминания о служении евреям означенным идолам в том виде, как говорит пророк Амос. Можно думать поэтому, что от лица Божия пророк говорит здесь согласное с древнейшим еврейским преданием. Примечательно и то, что в книге Левит выражается запрещение служить Молоху (Лев. 18:21; 20:2), что подтверждает существование служения этому мнимому божеству.

Все это пророческое изречение приведено почти вполне точно по переводу Семидесяти, не вполне, однако, согласному с еврейским текстом в названии указанных божеств (вместо Молоха в подлиннике — «царя вашего», вместо Ремфана — «Кийюн») и в самом строении речи «Семидесяти»

не буквально перевели это место, а с пояснением, не изменившим, впрочем, самого существа дела.

*Переселю вас далее Вавилона...* В еврейском тексте пророка Амоса и в его переводе Семидесяти у Амфа, жившего до плена вавилонского, сказано: *за Дамаск* (Ам. 5:27). Стефан заменяет Дамаск Вавилоном, без сомнения, потому, что плен вавилонский был известнее слушателям, чем плен сирийский, и представлял Божию угрозу за идолопоклонство сильнее и внушительнее без изменения сущности дела.

**44. Скиния свидетельства была у отцов наших в пустыне, как повелел Говоривший Моисею сделать ее по образцу, им виденному.**

Достаточно оправдав себя в глазах судей относительно обвинения, будто он говорил хульные слова на Моисея, исповеданием величия Моисея и указав, что не он, а, напротив, отцы его судей были непокорны Богу и Моисею, Стефан начинает далее разбивать другое обвинение, будто он говорил *хульные слова на святое место сие*, т.е. храм Иерусалимский (Деян. 6:13–14), подтверждая в том и другом случае свое оправдание словом пророческим (стихи 42–43 и 49–50).

Внешняя связь речи такова: пошение скинии Молоховой во времена Моисея допускалось в то самое время, когда у народа еврейского была истинная скиния свидетельства, устроенная по образцу, показанному Самим Богом Моисею на горе. Это усугубляло вину евреев, ослабляло же взведен-

ный на Стефана упрек потому, что эта скиния, как и сменивший ее храм, имела лишь временное значение в силу уже исторических законов для своего существования.

*Скиния свидетельства* (ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου)... В славянском переводе: «сень свидения», т.е. такая скиния, в которой Бог по преимуществу свидетельствовал о Себе, открывал Себя как истинного Бога, — скиния откровений Божиих (ср. Числ. 7:89; Исх. 25:8, 22).

*По образцу, им виденному...* См. Исх. 25:9, 40; описание скинии — Исх. 25–27. Указание на преимущественную святость этой скинии в противоположность Молоховой.

**45. Отцы наши с Иисусом, взяв ее, внесли во владения народов, изгнанных Богом от лица отцов наших. Так было до дней Давида.**

*Взяв оную* (διαδεξιμένοι)... В славянском переводе: «приемше», т.е. приняв ее в наследие от предыдущего поколения отцов.

*Внесли во владение народов* (языческих)... — разумеется, после их покорения и овладения землею обетованной.

*Изгнанных Богом*, а не собственной силою народа. Под этим изгнанием (ср. Исх. 34:24; Втор. 11:23) имеется в виду вообще покорение этой земли, причем жители ее частью были истреблены, частью поработаны, частью выселились в другие страны.

*До дней Давида* (ἕως τῶν ἡμερῶν Δαβὶδ)... В славянском переводе: «да-

же до дней Давида». Предыдущих слов русского перевода: *так было*, — нет ни в греческом, ни в славянском текстах, хотя по смыслу они не излишни.

**46. Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова.**

*Сей обрел благодать пред Богом и молил... найти...* Точнее и лучше (во второй половине) славянский перевод: «испроси обрести», т.е. «Давид пользовался особенною милостью Божию, и сие сказалося особенно в том, что по его желанию Бог соизволил на созидание храма и назначил для сего место в Иерусалиме» (*Митрополит Филарет*. Слово по освящению храма в городе Коломне). Сама молитва, которой Давид молился Богу о соизволении на построение храма, содержится в Пс. 130:2–5. Ее, очевидно, имел в виду и Стефан, употребив из нее наименование храма *селением Бога Иаковлева*.

Особое откровение Давиду через пророка Нафана отложило исполнение его намерения до времен Соломона, которого Бог и удостоил быть строителем Ему храма (2 Цар. 7:4–13).

**47. Соломон же построил Ему дом.**

**48. Но Всевышний не в рукотворенных храмах живет, как говорит пророк:**

**49. Небо — престол Мой, и земля — подножие ног Моих. Какой дом созиждете Мне, говорит**

**Господь, или какое место для покоя Моего?**

**50. Не Моя ли рука сотворила все сие?**

*Но Всевышний не в рукотворенных храмах живет...* Это утверждение не означает того, что Бог не обитает в рукотворенных храмах (как и в храме Соломоновом), а значит только, что Он не ограничивается каким-либо храмом или храмами и эти храмы не суть вполне соответственное и исключительное Его жилище, к которому бы Он исключительно был привязан Своим присутствием и откровениями. Это подтверждается далее приведением (почти буквально по переводу Семидесяти) соответствующих слов пророка Исаии (Ис. 66:1–2). Как Творец неба и земли, Господь не нуждается в устройении рук человеческих для покоя и селения Своего. Этим пророческим изречением Стефан разбивает заблуждение отживающего иудейства, будто храм Иерусалимский есть необходимое и единственное место истинного Богочитания, и, подобно Спасителю (Ин. 4:21, 23), старается поднять слушателей до истинного понятия о Богочитании духом и истиною. Этим, собственно, и кончается защитительная часть речи Стефана.

**51. Жестоковейные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы.**

Тон речи вдруг круто изменяется. Доселе спокойный, вполне соответствующий историческому содержанию,



он вдруг приподнимается в грозное и беспощадное изобличение современного иудейства в лице его представителей — членов синедриона, теперешних судей Стефана. С одушевлением и величием пророка Стефан открывает и в них дух присущего древнему еврейству богопротивления с той, однако, неизмеримой разницей, что теперь это богопротивление не имеет уже ни малейшего для себя оправдания и превзошло всякую меру убиением самого Мессии.

*Жестоковъйные...* — люди крайней непокорности, нечувствия и своеправия. Это наименование усвоили еврейскому народу многие древние пророки, начиная с Моисея.

*Необрезанные сердцем и ушами,* что, даже и при телесном обрезании, приравнивало иудеев к язычникам, усвоая им понятие недостаточной чистоты и достоинства пред Богом, — упрек, особенно чувствительный для гордости и тщеславия иудеев.

*Сердцем и ушами* (τῆ καρδίᾳ καὶ τοῖς ὠσίν)... — два главных органа духовного восприятия: внутренний и внешний. Все это выражение означает людей язычески грубых и недоразвитых, неспособных возвыситься до восприятия и усвоения всего святого (ср. Лев. 26:41; Втор. 10:16; 30:6; Иер. 4:4; 6:10; 9:26; Рим. 2:29 и другие).

*Вы всегда противитесь Духу Святому...* — обозначение неисцельного упорства и ожесточения евреев с двоякого рода обобщением: во-первых, противление Духу Святому усвоается всему народу как собирательной

личности, хотя бы в нем и были отдельные исключения. Так нередко (для усиления речи) поступал в своих обличительных речах и Господь, и апостолы. Во-вторых, противление Духу Святому усвоается не только современному поколению народа, но и всем прежним; всегда — *как отцы ваши, так и вы.*

*52. Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделали ныне вы, —*

В доказательство всеобщего и постоянного богопротивления евреев Стефан напоминает о гонениях и убиении возвещавших пришествие Мессии пророков, допуская и здесь для усиления речи величественно-красивое обобщение, в заключение которого клеймит своих судей сильным и нетерпимым клеймом предателей и убийц Самого Мессии-Праведника.

*53. вы, которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили.*

Это и без того сильное обличение Стефан еще усугубляет напоминанием о тех особых богодарованных средствах, при руководстве которых иудеи преимущественно подготовлялись и призывались Богом к познанию и принятию Мессии, чем они имели полное право гордиться пред всеми другими народами и чем, однако, так плохо умели воспользоваться. В славянском переводе: *Вы, которые приняли Закон устройением Ангельским, и не сохранили.*

*Вы*, т.е. прежде всего поколение, современное Моисею, а от них по предству и вы, потомки их.

*При служении Ангелов* (εἰς διατάγας ἀγγέλων)... В славянском переводе: «устроением Ангельским». В описании Синайского Законодательства не упоминается об Ангелах. Очевидно, здесь мы имеем дело с народным или раввинским преданием, некоторое отражение которого замечается уже в переводе Семидесяти. Втор. 33:2: «одесную Его Ангели с Ним», — вместо буквального перевода еврейского текста: *одесную Его огонь закона*.

Мысль об участии Ангелов в законодательстве вошла также в Пс. 67: 18, ясно выражена у Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности» XV, 5, 3), наконец, подтверждена у великого своим авторитетом апостола Павла (Гал. 3:19; Евр. 2:2).

Так блестяще закончился ответ Стефана своим судьям и обвинителям. «Они, притворно защищая закон, говорили: он говорил хульные слова на Моисея (Деян. 6:11); а он показывает, что они сами еще более произносят хулу не только на Моисея, но и на Бога, и что они издревле так поступают; что они сами нарушили обычаи, в которых уже нет нужды; что они, обвиняя и называя его противящимся Моисею, сами противились Духу, и не просто, но с совершением убийства и что издревле они враждовали против Бога...» (свт. Иоанн Златоуст). Таким образом, «здесь он представляет их непокорными и Богу, и ангелам, и пророкам, и Духу, и всем...» (он же).

Во всем этом слышалось также спокойное убеждение Стефана, что «если отцы ваши убивали предвозвестников (Мессии), то нет ничего удивительного, что и я, проповедующий этого Предвозвещенного, буду убит вами, которые слишком гордитесь своими предками» (блж. Феофилакт).

*54. Слушая сие, они рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами.*

*55. Стефан же, будучи исполнен Духа Святаго, возрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога,*

*Увидел славу Божию...* Дееписатель выражается так, очевидно, в затруднении описать то невидимое и неподдающееся описанию, что увидел Стефан. Он увидел, несомненно, Бога Отца, одесную Которого стоял Иисус в прославленной богочеловеческой плоти. Так как Бог Отец не имеет доступного человеческому видению облика, подобного столь родному нам облику Иисуса, то и говорится, что он увидел Славу Божию, вероятно, представившуюся ему в виде особого небесного света или облака. Все это тотчас же и исповедует Стефан и как смелый исповедник, и просто как восхищенный чудным видением и не могущий не выразить тотчас же своего восхищения.

*56. и сказал: вот, я вижу небеса открытые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога.*

*Небеса отверстые...* Множественное число указывает на отвержение для духовного ока Стефана внутреннего святилища неба, или неба высочайшего (ср. 2 Кор. 12:2).

*Сына Человеческого, стоящего...* Замечательно здесь наименование Господа Иисуса Сыном Человеческим. Имя это так любил употреблять о Себе Сам Господь, однако апостолы нигде более не именуют Его так, ни в Евангелиях, ни в Деяниях, ни в посланиях. Употребление в данном месте этого наименования Стефаном объясняется, по мнению толкователей, тем, что в эту минуту духовному взору его предносилось подобное же видение пророка Даниила (Дан. 7:13–15).

Сын Человеческий является Стефану стоящим одесную Бога, тогда как в изречениях подобных и Самого Господа (Мф. 26:64), и апостолов (Мк. 16:19; Еф. 1:20) Он представляется сидящим одесную Бога. Святой Григорий Великий объясняет эту особенность таким образом: «Сидение есть положение повелевающего и господствующего, а стояние — воющего и помогающего. Стефан увидел стоящим Того, Кого имел помощником себе» (Беседа 29-я на день Вознесения). Возможно, что этим стоянием Господа выражалась Его готовность принять душу верного Своего свидетеля (стих 59).

*57. Но они, закричав громким голосом, затыкали уши свои, и единодушно устремились на него,*

*Закричав громким голосом, затыкали уши свои...* И то и другое для то-

го, чтобы не слышать мнимого богохульства.

*58. и, выведя за город, стали побивать его камнями. Свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именован Савла,*

*Стали побивать его камнями...*

Право наказания смертной казнью было отнято римлянами у иудейского синедриона (ср. Мф. 27:2; Ин. 18:31; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 9, 1). Очевидно, это побиевание, формально даже и не постановленное синедрионом, было своевольным делом взрыва фанатизма, самосудом отдельных фанатиков, воздвигших потом кровавое гонение и на остальных христиан. При нескрываемом сочувствии и пособничестве озлобленного синедриона и недостатке на первых порах, может быть, римского гарнизона для удержания погрома и водворения порядка легко становится понятным, почему это гонение достигло столь значительных размеров.

Убийцы вывели предварительно мученика за город для жалкого соглашения с законом о богохульниках, каковым они признали этого мужественного исповедника Христова (Лев. 24:14–16: *выведи злословившего вон из стана, и... все общество побьет его камнями*).

Свидетели преступления подлежащего смертной казни через побиевание камнями должны были, по закону, первые бросить камни, а потом уже за ними все общество (Втор. 17:7). Для удобства здесь эти свидетели сни-

мают свои верхние широкие одежды, положив их для сохранности у ног Савла (Деян. 6:11–13; ср. 22:20), будущего великого Павла, тогда одобрявшего убийство первомученика и принимавшего деятельное участие в последовавшем затем погроме христиан.

*59. и побивали камнями Стефана, который молился и говорил: Господи Иисусе! прими дух мой.*

*60. И, преклонив колени, воскликнул громким голосом: Господи! не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил.*

Первомученик Стефан, побиваемый камнями, произнес две трогательных молитвы: одну о себе, другую об убийцах, — и *почил*, как выражается деесписатель, представляя его смерть усением сна и покоя.

## ГЛАВА 8

*1–4. Гонение на Церковь после убийства Стефана. — 6–8. Проповедь Филиппа в Самарии. — 9–13. Симон Волхв. — 14–25. Петр и Иоанн в Самарии. Грех Симона Волхва. — 26–40. Крещение Филиппом евнуха царицы эфиопской.*

*1. Савл же одобрял убийство его. В те дни произошло великое гонение на церковь в Иерусалиме; и все, кроме Апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии.*

Савл же одобрял убийство его, т.е. Стефана. В этом сознается впоследствии сам он (Деян. 22:20).

*В те дни* (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ)... В славянском переводе: «в той день». Дело, очевидно, происходило так: фанатичная толпа убийц, озверев от крови первомученика, возвратилась в город и произвела настоящий погром христиан, пока не распространившийся далее Иерусалима. По церковному преданию, жертвами этого погрома легло до 2000 христиан, в числе которых был другой диакон — Никанор (память 28 июля).

*Все, кроме апостолов, рассеялись*, может быть, припомнив слова Господа (Мф. 10:23). Апостолы остались, по толкованию Феофилакта, потому, что «где сильнее нападение, там должны находиться и лучшие борцы и быть для других примером мужества и смелости».

*2. Стефана же погребли мужи благоговейные, и сделали великий плач по нем.*

*Мужи благоговейные...* Может быть, и не христиане, а просто почитатели Стефана из более благоразумных евреев, тайно расположенных к христианству, подобно тому как Иосиф и Никодим имели некогда такую же смелость совершить погребение Распятого Господа. Эти благочестивые почитатели мученика устроили, по еврейскому обычаю, и великий плач об умершем (Быт. 50:10; Втор. 34:8 и другие).

*3. А Савл терзал церковь, входя в дома и влача мужчин и женщин, отдавал в темницу.*

Действия Савла показывают, что он был орудием синедриона в преследовании христиан и, очевидно, имел

от него соответствующие полномочия, иначе он едва ли отважился бы вторгаться даже в дома обывателей и темницы едва ли могли быть в его распоряжении. При таких условиях ожесточение гонения еще более ухудшалось в зависимости от личного фанатического ослепления и ожесточения Савла, что всё вместе создало крайне тяжелое положение Церкви Христовой.

*4. Между тем рассеявшиеся ходили и благовествовали слово.*

*Рассеявшиеся*, т.е. от гонения иерусалимского, верующие с успехом использовали новые условия своего положения, благовествуя о Христе в новых местах. Ниже замечается, что они таким образом распространили Евангелие Христово даже до Финикии, Кипра и Антиохии (Деян. 11:19), оправдывая мудрое замечание позднейшего церковного писателя: «кровь мучеников — семя христиан...» (Тертуллиан).

*5. Так Филипп пришел в город Самарийский и проповедывал им Христа.*

*6. Народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп, слыша и видя, какие он творил чудеса.*

*7. Ибо нечистые духи из многих, одержимых ими, выходили с великим воплем, а многие расслабленные и хромые исцелялись.*

*8. И была радость великая в том городе.*

Филипп, упоминаемый здесь и далее, не есть один из 12 апостолов, а

один из диаконов. Апостолы, как было нарочито упомянуто выше, не покидали в это время Иерусалима. Непонятно было бы также и послание апостолов Петра и Иоанна в Самарию, упоминаемое в 14-м стихе, если бы Филипп здесь был апостол из двенадцати. Наконец, о диаконе Филиппе заставляет думать здесь и одно дальнейшее место Деяний, где о нем упоминается как о благовестнике, одном из 7 диаконов (Деян. 21:8). Так думают по этому вопросу Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт.

*Пришел в город Самарийский...* Из дальнейшего видно, что Филипп имел в Кесарии (Стратоновой, см. комментарий к стиху 40) дом и семейство (Деян. 21:8) и, очевидно, и направлялся туда, с успехом потрудившись на пути, в Самарию. Из Самарии он, исполнив здесь все предназначенное, продолжал путь свой далее в Кесарию, где, как видно, и оставался до времени (стих 40).

Названия самого города самарийского деписатель не указывает. Может быть, это был главный город страны — Самария, переименованная Иродом в Севастию, или другой значительный город самарийский — Сихем, где Господь Сам посеял некогда первые семена Своего учения, обещав иному жатву (Ин. 4).

*9. Находился же в городе некоторый муж, именован Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ Самарийский, выдавая себя за кого-то великого.*

*10. Ему внимали все, от малого до большого, говоря: сей есть великая сила Божия.*

*11. А внимали ему потому, что он немалое время изумлял их волхвованиями.*

*12. Но, когда поверили Филиппу, благовествующему о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа, то крестились и мужчины и женщины.*

*13. Уверовал и сам Симон и, крестившись, не отходил от Филиппа; и, видя совершающиеся великие силы и знаменья, изумлялся.*

О Симоне-волхве Иустин Мученик (сам природный самарянин из Сихема) свидетельствует, что он был родом из самарянского селения Гитты или Гиттона. Волхвом он был не в том лучшем смысле, в каком именовались так персидские мудрецы, приходившие на поклонение к Младенцу Иисусу (Мф. 2: 1), а в смысле просто чародея, фокусника, колдуна. Слепленный успехами своих чар и искусства, он выдавал себя за кого-то великого, еще более изумляя и привлекая к себе темный народ, который видел в нем «силу Божию великую» (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ μεγάλῃ). Это выражение отчасти напоминает язык несколько позднее развившегося гностицизма с его учением об эонах как силах, истекающих из полноты (пиромы) божества. За одну из таких сил мог выдавать себя и быть признан народом и Симон.

Несмотря на столь продолжительное и глубокое очарование народа Си-

моном, сила проповеди Филиппа и чудеса его были так поразительны, что преодолели не только народ, но и самого Симона. Вера в Симона уступила место вере во Христа. Крестился народ, крестился сам Симон. Изумлявший столько других своими волхвованиями — теперь изумлялся сам знаменьям и силам, бывшим от Филиппа. По-видимому, однако, и вера Симона, и его изумление имели в основе своей нечистые, плотские, самолюбивые и своекорыстные побуждения. Иначе недостаточно объяснимо все происшедшее далее (стих 18 и далее).

*14. Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна,*

*15. которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святаго.*

*16. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса.*

*17. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святаго.*

Самаряне приняли... (δέδεκται ἢ Σαμαρείαι). Точнее в славянском переводе: «прият Самария» — приняла Самария — общее целое вместо части.

Находившиеся в Иерусалиме апостолы... послали к ним Петра и Иоанна... Здесь целый ряд замечательно важных подробностей. Находившиеся в Иерусалиме апостолы, оставшиеся там, несмотря на гонение, услышали, что Самария уверовала. Этой вере

недоставало, однако, важного для того, чтобы верующие могли быть полноправными членами тела Церкви Христовой: они не приняли при крещении Духа Святого — очевидно, потому, что Филипп, крестивший их, не имел как диакон апостольской власти на сообщение крещенным Духа Святого. Восполнить это апостолы посылают Петра и Иоанна — двух верховных апостолов. Сонм апостолов здесь, таким образом, действует как одна собирательная личность, частные члены которой совершенно равноправны, так что даже и верховнейшие из них не считаются и не считают себя выше всего сонма и, наоборот, беспрекословно исполняют его поручения. Исполнение поручения состояло в вознесении молитвы о крещеных и возложения на них рук, каковые действия и низвели на новокрещеных Духа Святого. Отсюда видно знамение Таинства Миропомазания, которым впоследствии заменилось апостольское возложение рук — для сообщения крещаемым Духа Святого. По поводу этого хорошо говорит Иоанн Златоуст: «Почему они (самаряне) по крещении не получили Духа Святого? Или потому, что Филипп не сообщил Его может быть, воздавая тем честь апостолам; или он сам не имел этого дарования (сообщать Святого Духа другим), потому что был из числа 7 диаконов, — последнее можно сказать с большею вероятностью... Он, крещая, не сообщал крещаемым Духа, ибо не имел такой власти; это дарование принадлежало одним только

12-ти... Как, скажут, неужели они (самаряне) не получили Духа (совсем при крещении)? Они получили Духа отпущения грехов, но Духа знамений еще не получили».

*18. Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги,*

*Симон же, увидев...* Очевидно, принятие Святого Духа верующими сопровождалось какими-то видимыми знаменами. Может быть, то были особенные выражения духовного восторга или нечто подобное тому, что было с апостолами и другими верующими в день Пятидесятницы, — во всяком случае, нечто видимое и удобопримечаемое (свт. Иоанн Златоуст), что и побудило Симона на его безумную попытку.

Возникает любопытный вопрос: принял ли пред тем сам Симон Духа Святого в числе других уверовавших с такими нечистыми побуждениями и намерениями?

По мнению толкователей, Симон еще не успел принять Духа Святого. Вероятно, возложение рук на каждого для низведения Святого Духа требовало немало времени и совершалось по известной очереди. Пораженный очевидными знаменами дарования Святого Духа руковоложением апостолов, Симон, не выжидая своей очереди, спешит сделать апостолам свое безумное предложение. «Не ради веры он уверовал, — говорит о нем Феофилакт, — но чтобы и ему творить чудеса. Как он думал творить чудеса? Сам он оболь-

псал, а также укрощал беснуемых, а потому думал, что и апостолы, подобно ему, пользуются каким-либо искусством. Потому он и деньги давал. Опять потому же, чтобы не лишиться сего дара, он постоянно находился при Филиппе».

Что же касается того, как мог человек с такими нечистыми намерениями оказаться в числе уверовавших, — этот вопрос прекрасно решает святитель Иоанн Златоуст: «Недуг был в Симоне с давнего времени; оттого он и при крещении не освобождается от него. Как же крестили его? Так же, как и Христос избрал Иуду».

*19. говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святаго.*

*20. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги.*

*Серебро твое да будет в погибель с тобою...* Выражение угрозы с указанием на гибельность поступка Симона, если он не сознает сего.

*21. Нет тебе в сем части и жребия, ибо сердце твое неправо пред Богом.*

*Нет в тебе в сем части и жребия* (οὐκ ἔστιν σοι μερίς οὐδὲ κλήρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ)... В славянском переводе: «несть ти части ни жребия в словеси сем», т.е. в том, о чем ты говоришь, — в получении Духа Святого. Ни части в размере той, какая даруется всем верующим, ни целого жребия в той ме-

ре, в какой обладаем мы, апостолы, ты не получишь, — как бы так говорит Петр Симону.

*Сердце твое неправо пред Богом* как одержимое нечистыми побуждениями, мыслящее и нечистые средства для достижения своих нечистых стремлений.

*22. Итак покайся в сем грехе твоём, и молись Богу: может быть, опустится тебе помысел сердца твоего;*

*Может быть, опустится тебе помысл сердца твоего...* Этим указывается на тяжесть греха Симонова, требующего для прощения особо усиленных молитв и покаяния.

*Помысел сердца твоего...* Приведенное выше сознательное намерение купить дар Божий за деньги, возможное лишь при богохульном помысле, что Бог способен торговать Своими дарами.

*23. ибо вижу тебя исполненного горькой желчи и в устах неправды.*

*Визу тебя исполненного* (εἰς γὰρ χολὴν πικρίας καὶ σύνδεσμον ἀδικίας ὄρω σε ὄντα)... Лучше в славянском переводе: «в желчи бо горести и союз неправды зрю тя суща» — вижу тебя в желчи горькой и устах неправды. Как желчь горька и ядовита, так и твои слова, твое намерение, твоя душа, способная на такие мысли и речи, и не просто способная на это, но при этом еще и неспособная на наилучший образ мыслей и действий, обратный этому помышлению. Как желчь самую горькую



и ядовитую издавала, по мнению древних, змея, так и человек, способный дать столь горькую желчь мыслей и намерений, должен был дойти до особенно печального и опасного нравственного состояния.

*24. Симон же сказал в ответ: помолитесь вы за меня Господу, дабы не постигло меня ничто из сказанного вами.*

Дальнейшее подтверждает указание Петра на опасное нравственное состояние Симона. На призыв к очищению греха усиленной молитвою и покаянием он отвечает лишь просьбою о том, чтобы апостолы сами помолились о нем, и именно о том лишь, чтобы ему не подвергнуться наказанию, которое беспокоило его более, чем очищение и исправление души. Дея писатель ничего не сообщает о дальнейшей судьбе Симона. Но история сохранила о нем сведения как о злейшем враге христианства, противодействовавшем апостолам, с которыми Петр еще раз встретился в Риме. Очевидно, Симон нашел себе ту гибель, которую предвещал ему на его опасном пути святой апостол Петр.

*25. Они же, засвидетельствовав и проповедав слово Господне, обратно пошли в Иерусалим и во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие.*

*Они же*, т.е. апостолы Петр и Иоанн, засвидетельствовав и проповедав слово Господне, научив новообращенных самарян еще подробнее евангельско-

му чтению и засвидетельствовав и словом, и делом истинность принятой ими веры.

*26. А Филиппу Ангел Господень сказал: встань и иди на полдень, на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста.*

*Ангел Господень сказал* (Филиппу)... Это было не невидимое внушение Ангела Филиппу, а, очевидно, в видимом явлении ему Ангела Божия в Самарии.

Тремя чертами Ангел обозначает место, куда надо идти Филиппу: *на полдень*, т.е. к югу от Самарии, *на дорогу... из Иерусалима в Газу*, и именно *на ту, которая пустынна* (αὐτὴ ἐστὶν ἔρημος).

Газу, упоминаемая здесь, — один из древнейший из городов филистимских (Быт. 10:19; Нав. 15:45) к юго-западу от Иерусалима, близ Средиземного моря. Как ныне, так, очевидно, и в то время из Иерусалима в Газу вело несколько дорог, почему Ангел и обозначает точнее ту, какая нужна Филиппу. Эта пустынная дорога, по мнению толкователей, вероятно, та, которая вела через Элевферополь.

*27. Он встал и пошел. И вот, муж Ефиоплянин, евнух, вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее, приехавший в Иерусалим для поклонения,*

Встретившийся Филиппу на указанном пути человек обозначается дея писателем тремя особенностями:

*Ефиоплянин, евнух, вельможа* царицы. Первое означает не место только жительства, но именно национальность встретившегося. Он был не природный иудей, живший в Эфиопии, а именно эфиоп родом. То обстоятельство, что он путешествовал в Иерусалим для поклонения и читал книгу пророка Исаии (вероятно, в переводе Семидесяти), говорит о том, что он был прозелит, и если был скопец (каковые по закону Моисееву не могли быть принимаемы в общество Иеговы), вероятно, был «прозелит врат», а не «прозелит правды», то есть II, а не I степени.

*Евнух*, по обычным понятиям — скопец, каковые состояли на Востоке хранителями царских гаремов, а иногда удаивались и высших государственных должностей, как видим и в данном случае.

*Кандакии, царицы Ефиопской...* Эфиопия — страна к югу от Египта, политическим и торговым центром которой был Мероэ. Царицы этой страны все назывались кандакиями, подобно тому, как египетские цари фараонами (*Плиний Старший*. «Естественная история», VI, 35).

Как «прозелит врат», он имел доступ во храм и мог наравне с иудеями приносить жертву Богу истинному, Которого познал, очевидно, от кого-либо из живших в Эфиопии иудеев. Его доброе религиозное настроение, делавшее его достойным и достаточно подготовленным к вере во Христа, ясно открывается из того, что он и в пути занят был чтением Слова Божия.

**28. возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исаию.**

**29. Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице.**

*Дух сказал Филиппу...* Это было, очевидно, внутреннее духовное откровение, без всякого внешнего видимого посредства, ясно сознание, как повеление свыше, от Святого Духа.

**30. Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исаию, сказал: разумеешь ли, что читаешь?**

*Услышав, что он читает* (προσράων δὲ ὁ Φίλιππος ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος)... В славянском переводе точнее: «притек же Филипп, услышав его чтуща» — подойдя же, Филипп услышал его читающим вслух, так что Филипп мог расслышать даже и то, что именно читалось.

Вопрос Филиппа заключает в подлиннике некоторую игру слов, смягчающую, с одной стороны, дерзновенность обращения к незнакомому вельможе: ἄρα γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις (*разумеешь ли, что читаешь*), с другой — выражаемое частицею ἄρα γε сомнение, что евнух понимает читаемое. Ожидавший отрицательного ответа Филипп действительно не ошибся. И, может быть, именно благодаря мягкой и игривой форме вопроса, Филипп расположил сразу сердце евнуха и вызвал в нем сознание, исполненное детской простоты и смирения, что он не понимает читаемого. В то же время этот вопрос подсказывал вельможе и

то, что вопросивший его, очевидно, сам владеет истинным пониманием данного места, почему и умоляет Филиппа взойти и сесть с ним для толкования читаемого. В этом опять новая трогательно-добрая черта характера в знатном вельможе (ср. свт. Иоанн Златоуст).

*31. Он сказал: как могу разуместь, если кто не наставит меня? и попросил Филиппа взойти и сесть с ним.*

*32. А место из Писания, которое он читал, было сие: как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих.*

*33. В уничижении Его суд Его совершился. Но род Его кто разъяснит? ибо вземлетя от земли жизнь Его.*

Упоминаемое здесь место (Ис. 53: 7–8) передается точно по переводу Семидесяти, что свидетельствует о том, что евнух читал книгу пророка в этом переводе, распространенном тогда более всего в Египте. Как церковь иудейская, так и древнехристианская единоголосно относили приведенное место к Мессии — Страдальцу за грехи мира (ср. Мф. 8:17; Мк. 15:28; Ин. 12:38 и другие; 1 Пет. 2:22 и другие). Смысл этого места таков: *как овца, веден был Он на заклание* (при жертвоприношении), *и как агнец пред стригущим Его безгласен, так Он не отверзал уст Своих* (т.е. ни жалоб, или пори-

цания и выражения сопротивления). *В уничижении Его* (при страданиях) *суд Его совершился* (т.е. суд, совершившийся над Ним, был судом, на который Он Сам обрек Себя взятием греха всех людей). *Но род Его* (γενεάν) *кто изъяснит?* (род, т.е. Его рождение, происхождение — вечное от Отца, без Матери и во времени от Матери, без Отца).

*Ибо вземлетя от земли жизнь Его...* В связи с предыдущим это последнее выражение означает: кто изъяснит, что при таком неизъяснимом происхождении, при такой непостижимости этой жизни ей суждено было взяться от земли, т.е. прерваться в страданиях на Кресте (это намекается несколько формой самого выражения — «вземлетя от земли»).

*34. Евнух же сказал Филиппу: прошу тебя сказать: о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом?*

*Евнух же сказал Филиппу* (ἀποκριθεὶς ὁ εὐνοῦχος τῷ Φίλιππῳ εἶπε)... В славянском переводе: «отвещав же каженик к Филиппу рече», по-русски точнее: «евнух же сказал Филиппу в ответ».

*Прошу тебя*, т.е. объяснить.

*35. Филипп отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе.*

*Отверз уста свои* (ἀνοίξας... τὸ στόμα)... Открыв уста — некоторая торжественность речи для указания

особой важности благовестия Филиппа об Иисусе.

*36. Между тем, продолжая путь, они приехали к воде; и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне креститься?*

*37. Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий.*

*38. И приказал остановить колесницу, и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его.*

Дальнейший вопрос евнуха к Филиппу о возможности для него крещения показывает, что проповедь Филиппа была достаточно подробна и внимательно воспринята слушателем, возгоревшимся жаждою быть последователем Христовым.

*Приехали к воде...* Это место точно неизвестно, вероятно, оно находилось между Элевферополем и Газою.

*39. Когда же они вышли из воды, Дух Святый сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел Господень, и евнух уже не видел его, и продолжал путь, радуясь.*

*40. А Филипп оказался в Азоте и, проходя, благовествовал всем городам, пока пришел в Кесарию.*

*Дух Святый сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел Господень...* Только в немногих древних греческих рукописях (которым следуют наши переводы славянский и русский) это место читается так. В большинст-

ве же рукописей и переводов, которым следует большинство толкователей (в том числе свт. Златоуст и блж. Феофилакт), в данном месте говорится просто: «Дух Святый восхитил Филиппа». Отчего произошло такое различие — от прибавки ли в одних кодексах, или от опущения в других, сказать трудно. Вероятнее, однако, первое — добавление последующими переписчиками умолчанного дееписателем сошествия Святого Духа на крещеного. Это сошествие, необходимое и в данном случае исключительное, могло быть и без видимого возложения рук, как после, при крещении Корнилия и домашних его, и даже еще до совершения крещения (Деян. 10:44 и другие), ибо, по слову Господа, *Дух дышет, где хочет* (Ин. 3:8).

*Филиппа же восхитил...* Указание на особенное сверхъестественное действие — мгновенное исчезновение Филиппа, после чего он оказался в Азоте (стих 40). «Хорошо сделано, — говорит по сему случаю свт. Иоанн Златоуст, — чтобы явно было, что происшедшее есть дело Божие, чтобы евнух не подумал, что Филипп, простой человек. И Филипп получил от того великую пользу, ибо, что он слышал о пророках, об Аввакуме, Иезекииле и других (см. Дан. 14:36–39), увидел исполненным на себе, оказавшись пропавшим мгновенно далекий путь».

*Продолжал путь, радуясь* — всему происшедшему, т.е. и тому, что он крестился, принял Святого Духа, стал учеником Господа Иисуса Христа,

и тому, что все это совершилось таким дивным образом.

Предание церковное сохранило нам имя этого вельможи — Индих, а также и некоторые сведения о его дальнейшей судьбе. По возвращении в свою страну он был в ней первым проповедником Евангелия, обратил многих, в том числе и свою повелительницу — царицу, крестив ее (*Nicephorus Callistus*, *Historia ecclesiastica*, II, 6).

Азот, как и Газа, — один из 5 главных городов филистимских севернее Газы и к западу от Иерусалима, верстах в 50 от него, близ Средиземного моря.

*Проходя благовествовал...* Из Азота путешествие Филиппа продолжалось уже обыкновенным образом, по направлению к северу, в Кесарию. На этом пути для благовествования он должен был посетить города — Аккарон, Иамнию, Иоппию (Яффу), Аполонию и другие.

Кесария, где Филипп, по-видимому, имел постоянное местожительство (Деян. 21:8 и другие), — большой известный город на Средиземном море, верстах в 100 к северо-западу от Иерусалима, местопребывание тогдашних римских прокураторов Иудеи; построен и назван так в честь Кесаря Августа Иродом Великим на месте бывшего здесь Стратонова замка, почему Кесария и называлась еще Кесарией Стратоновой в отличие от палестинской Кесарии Филипповой на месте древней Панеи. Кесария Стратонова в дальнейшем нередко упоминается деписателем.

## ГЛАВА 9

*1–25. Обращение Павла Господом и пребывание его в Дамаске.*

*— 26–30. Первое пребывание христианина Павла в Иерусалиме.*

*— 31–35. Петр в Лидде, исцеление Энея. — 36–43. Петр в Иоппии (Яффе), воскрешение Тавифы.*

*1. Савл же, еще дыша угрозами и убийством на учеников Господа, пришел к первосвященнику*

*Савл же, еще дыша угрозами...* Между тем как рассеявшиеся после убиения Стефана ученики Господа распространяли благовестие по другим городам (Деян. 8:1, 4 и другие), Савл продолжал (Деян. 8:3) свои гонения на христиан с прежнею силою. Выражение — *дыша угрозами и убийством* — указывает как бы на дикого, кровожадного зверя, задыхающегося от своей жадности. Угрозы и убийства стали как бы воздухом, которым дышал Савл и который был для него такою же существовавшей необходимостью, как обыкновенный воздух для всех людей.

*Пришел к первосвященнику...* Если обращение Савла полагать не позже 36 г. по Р.Х., то первосвященником тогда был все тот же Каиафа, смещенный лишь в 36 г. римским проконсулом Сирии Вителлием. Место Каиафы занял Ионафан, сын прежнего первосвященника, тестя Каиафы, известного Ананы или Анны. Но уже в следующем же 37 г. этот первосвященник был также смещен и замещен братом его, другим сыном Анана — Феофилом (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древ-

ности», XVIII, 4 и далее). По всей вероятности, этот последний и был перво-священником в описываемое время.

*2. и выпросил у него письма в Дамаск к синагогам, чтобы, кого найдет последующих сему учению, и мужчин и женщин, связав, приводить в Иерусалим.*

Дамаск — древний главный город Сирии, верст на 200 к северо-востоку от Иерусалима. Со времен Селевкидов в нем жило очень много евреев, так что Нерон мог умертвить их там до 10 000 (Иосиф Флавий. «Иудейская война», I, 2, 15; II 20, 2). При таком большом количестве евреев имели здесь не одну, а много синагог, что подтверждается и в данном месте: *выпросил письма к синагогам*.

Эта же многочисленность живших в Дамаске евреев давала основание предполагать возможность распространения и здесь христианства, что обещало богатую пищу ревности гонителя Христова, каким был тогда Савл.

Каким образом и когда могла быть принесена и распространена вера Христова в Дамаске, дееписатель не упоминает. Вероятно, она принесена была первоначально путешествовавшими на иерусалимские праздники дамасскими евреями, а утверждена и распространена рассеявшимися после смерти Стефана учениками Господа (Деян. 8:4), которые прошли до Финикии и Кипра и Антиохии (Деян. 11:19), а значит, могли быть и в Дамаске, лежавшем к Иерусалиму еще ближе Кипра и Антиохии.

Для большей успешности задуманного предприятия Савл запасается полномочиями от иерусалимского синедриона и его главного представителя — первосвященника. Письма адресуются к синагогам, особо к каждой, вероятно, для усиления полномочий Савла и для облегчения его дела. При этом предполагается, что христиане, обращенные из иудеев, не отделялись еще от синагог и участвовали в их собраниях, подобно тому как и сами апостолы и остальные верующие до времени участвовали в храмовых богослужебных собраниях (Деян. 3:1 и другие).

*Последующих сему учению...* (τῆς ὁδοῦ ὄντας). Точнее в славянском переводе: «того пути сущия». Путь — в смысле известного рода жизни и деятельности, сообразной с известным учением, в данном случае — путь христианской жизни (ср. Мф. 22:16).

*Связав, приводить в Иерусалим...* Синедрион иерусалимский сохранял за собою право судебной власти в делах веры над всеми евреями во всех странах мира. Все чужеземные евреи добровольно признавали над собою эту власть, не отнятую от синедриона римлянами. Всем этим достаточно объясняется возможность для Савла тех действий, ради которых он шел в Дамаск.

*3. Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба.*

*Внезапно осиял его свет с неба...* Ср. Деян. 22:6 и другие. Дееписатель не говорит здесь прямо, но дальнейшие

черты повествования и сам апостол Павел ясно дают понять, Кто в сиянии света небесного явился телесным очам Савла. Сам Господь Иисус в Богочеловеческой прославленной плоти (ср. Деян. 9:17, 27; 22:14; 1 Кор. 9:1; 15:5–8). Это видение Господа, поставляемое Павлом наравне с явлениями Господа апостолам по Воскресении, вероятно, было очень кратковременно, ибо Савл упал и глаза его были ослеплены (стих 8).

*4. Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?*

Видение, прекращенное ослеплением Савла, продолжается слышанием голоса Явившегося: *что ты гонишь Меня?*

По толкованию Иоанна Златоуста, Господь как бы говорил: «За какую обиду от Меня, великую или малую, ты это делаешь?..» При этом дается понять, что в гонении последователей Господа Сам Он претерпевает гонение (ср. Лк. 10:16 и параллельные места).

*5. Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. Трудно тебе идти против рожна.*

Вопрос Савла к Явившемуся: *кто Ты?* — ясно показывает, что явление Господа и все событие его обращения к Христу было делом совершенно неожиданным для него, что оно не было подготовлено какой-либо внутренней борьбой в Савле прежних иудейских убеждений с новыми впечатлениями

от христианства, благоприятными для последнего, борьбой, которая бы могла погрузить его в особенное состояние духа, в котором субъективный образ его фантазии мог быть принят им за объективное явление. Из рассказа о событии видно, напротив, что Савл даже и не думал в это время об Иисусе, иначе едва ли бы он не понял сразу и имел нужду спрашивать, кто этот явившийся ему. И вообще подобную внутреннюю борьбу не представляется возможным предположить в Савле в то время, когда он, преследуя христиан, слишком был уверен, что ратует за дело Бога Иеговы (ср. Деян. 22:3; Гал. 1:14). Наконец, и сам Павел рассказывает об этом событии как о совершенно неожиданном для него и ничем с его стороны не подготовленном (Деян. 22:1–10; 26:13–15; ср. Гал. 1:14–16).

*Трудно тебе идти против рожна...* — народная пословица, выражающая тщету усилий против силы неодолимой, тщету притом опасную, грозящую поражением идущего против этой силы, в данном случае силы божественной, всемогущей.

*6. Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? и Господь сказал ему: встань и иди в город; и сказано будет тебе, что тебе надобно делать.*

Объявший Савла и повергший его на землю страх перед небесной славой Явившегося превратился по открытии ему имени Иисуса в ужас и тре-

пет, и он смиренно признает Явившегося Господом, а себя — Его рабом, готовым на все Его повеления.

*Иди в город, т.е. Дамаск.*

*7. Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя.*

Что видение Савлом Господа не было какой-либо галлюцинацией, вызванной его внутренней борьбой и направлением мыслей, ясно и из того, что оно ощущалось и спутниками Савла. «Всех и бывших с ним осиявает свет, чтобы они свидетельствовали об этом явлении, но ослепляет он не всех, а одного только Павла, чтобы не подумали, что это было общее и как бы случайное несчастье, но чтобы открылось, что это было вполне действие Божественного Промысла» (блж. Феофилакт). По той же причине, кроме света, спутники воспринимают и голос Говорившего, хотя и не достаиваются видеть Его.

В Деян. 22:9 говорится, что спутники Павла *голоса Говорившего... не слышали*. Как примирить кажущееся противоречие этих двух мест деписателя, из которых в одном говорится о слышании, а в другом — о неслышании голоса? Очевидно, здесь надо различать слышание от слушания. В то время как Савл не только слышал, но и понимал слышимое, знал и Говорившего, и то, что говорилось, — спутники его только слышали звук голоса, не понимая ничего из слышимого. Другой любопытный пример подобного неодинакового восприятия звуков см. Ин. 12:28–29.

*8. Савл встал с земли, и с открытыми глазами никого не видел. И повели его за руки, и привели в Дамаск.*

Когда видение кончилось, голос умолк и Савл встал, чтобы идти в Дамаск по повелению Господа, оказалось, что он слеп. Павел говорит, что это произошло от славы света, осиявшего его (Деян. 22:11), но нельзя не видеть в этом и особенного действия Божия, ибо спутники его, также видевшие свет (Деян. 22:9), не лишились зрения. Это было частью и в наказание гонителю, частью — в символическое означение того, что он доселе с открытыми очами был слеп духовно в отношении к истине Христовой (ср. свт. Иоанн Златоуст); наконец, попущено это и с той мудрой целью, чтобы укрепить душу вразумленного новым знаменем чудесного исцеления его возложением на него рук Анании.

*9. И три дня он не видел, и не ел, и не пил.*

Трехдневное совершенное воздержание от пищи и питья, т.е. строжайший пост (вместе с молитвой, стих 11), было выражением глубокого раскаяния Савла и вместе приготовлением к тому, что предстояло ему по слову Явившегося Господа (стих 6).

*10. В Дамаске был один ученик, именем Анания; и Господь в видении сказал ему: Анания! Он сказал: я, Господи.*

Из настоящего стиха и дальнейших открывается, что Анания и Савл



не были знакомы между собою лично. Еврейское имя Анании показывает, что он был христианин из иудеев. Деяния называет его здесь только «некоторый ученик», сам же Павел характеризует его более подробно: *муж благочестивый по закону, одобряемый всеми иудеями, живущими в Дамаске* (Деян. 22:12), т.е. и по своему обращению ко Христу живший строго по закону и пользовавшийся посему особым уважением дамасских иудеев. Церковное предание свидетельствует, что он был епископом Дамаским и скончался мученически в Элевферополе иудейском (память 1 октября).

*Господь в видении сказал ему...* В каком именно видении — во сне или наяву, в исступлении — из данного места неясно.

*11. Господь же сказал ему: встань и пойдешь на улицу, так называемую Прямую, и спроси в Иудином доме Тарсянина, по имени Савла; он теперь молится,*

*12. и видел в видении мужа, именем Ананию, пришедшего к нему и возложившего на него руку, чтобы он прозрел.*

Выражение «восстав, пойдешь!» (ἀναστὰς πορεύθητι) не означает, что Анания был в это время на ложе, а значит только, что он пребывал дома в спокойствии.

Прямая улица — доселе существующая в Дамаске и называвшаяся так в отличие от всех других обыкновенно кривых улиц, свойственных восточным городам.

*Тарсянина* — родом из Тарса, города в малоазийской области Киликии.

*Он теперь молится...* (ἰδοὺ ὑὸν προσεύχεται). Точнее в славянском переводе: «се бо молится», как выше в ответе Анании: «вот я, Господи!» (ἰδοὺ ἐγὼ Κύριε!). Кроме придания речи большей живости, выражение ἰδοὺ ὑὸν προσεύχεται является и пояснением того, по какой причине требуется теперь же приход Анании к Савлу. Этот приход должен явиться ответом на молитву Савла — без сомнения, молитву о прощении и просвещении телесном и духовном. При этом Господь открывает бывшее Савлу видение Анании (вероятно — во сне), причем Господь не говорит: «видел тебя», — но *мужа, именем Анания*, откуда следует, что явившийся не был известен Савлу, хотя имя его и было ему открыто. Слова Господа также давали Ананию возможность понять, что Савл был слеп и исполнение им повеления Божия должно было прежде всего означаться исцелением ослепшего.

*13. Анания отвечал: Господи! я слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме;*

*14. и здесь имеет от первосвященников власть взять всех, призывающих имя Твое.*

С детской простотой Анания высказывает свое удивление, а может быть, и опасение, что он посылается к человеку, о котором известно как о злейшем враге христиан и который шел и в Дамаск на погибель верую-

щим. Об этом Анания слышал от многих, т.е. или от путешествовавших на иерусалимские праздники иудеев, или от рассеявшихся от его гонений христиан иерусалимских.

*Святым твоим*, т.е. христианам, как они назывались по особенному освящению их во Христе Святым Духом.

*И здесь имеет... власть...* Откуда так скоро Анания имел сведения о полномочиях Савла от синедриона? Вероятно, от иерусалимских христиан, которые поспешили рассказать об этом дамасским христианам для предостережения. Новость и свежесть этих известий вполне объясняет и удивление, и опасения Анании.

**15. Но Господь сказал ему: иди, ибо он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами и царями и сынами Израилевыми.**

*Избранный сосуд...* Образная речь, где Павел представляется как бы живым сосудом, в котором Господь заключит имя Свое, и Павел пронесет его потом, т.е. преподаст, исповедует, проповедует народам, царям и сынам Израилевым. Замечательно, что на первом месте здесь указываются народы, т.е. народы языческие, язычники, в противоположение сынам Израилевым, т.е. евреям. Этим указывается особенное предназначение Павла как апостола языков.

**16. И Я покажу ему, сколько он должен пострадать за имя Мое.**

*И Я покажу ему* (ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω οὐτόν)... В славянском переводе: «Аз бо

скажу ему». Смысл и связь речи здесь таковы: иди и не бойся, что последователи Мои пострадают от него, ибо Я покажу ему или на нем, сколько ему самому подобает пострадать за имя Мое. Здесь, таким образом, новое успокоение и поощрение недоумевающего Анании.

**17. Анания пошел и вошел в дом и, возложив на него руки, сказал: брат Савл! Господь Иисус, явившийся тебе на пути, которым ты шел, послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святаго Духа.**

*Возложив на него руки...* — в знак сообщения ему благодати Святого Духа, что сопровождалось тотчас же и исцелением его слепоты. Замечательно, что это было еще до крещения Савла (стих 18). Подобный исключительный случай исполнения Духом Святым до крещения был над Корнилием-сотником и его домашними (Деян. 10:46). «Мне кажется, — замечает по сему случаю Златоуст, — что (Павел), подобно как и Корнилий, тотчас по произнесении этих слов сподобился Духа, хотя преподававший и не был из числа 12 апостолов. Так, все касающееся Павла было нечеловеческим и совершалось не через человека, но Сам Бог был совершителем этого».

*Брат Савл...* — не по племени или роду, но во Христе и по вере в Него.

*Явившийся тебе на пути...* В переданной выше дееписателем беседе Господа с Ананией не упоминалось ничего об этом явлении, из чего видно, что беседа эта передана сокращенно.

Нет и другой подробности, что Господь послал Ананию не только для прозрения Савла, но и для того, чтобы он исполнился Духа Святого.

*18. И тотчас как бы чешуя отпала от глаз его, и вдруг он прозрел; и, встав, крестился,*

*19. и, приняв пищи, укрепился. И был Савл несколько дней с учениками в Дамаске.*

*Приняв пищи, укрепился...* «Ибо он изнемог от путешествия, от страха, от поста и от скорби. И желая усилить эту скорбь его, Господь попустил ему оставаться слепым, пока не пришел Анания» (свт. Иоанн Златоуст).

*Был несколько дней в Дамаске...* Это не противоречит рассказу самого Павла, что по обращении своем он тотчас (εὐθέως) отправился в Аравию и потом опять возвратился в Дамаск (Гал. 1:17), ибо усиленное выражение — «тотчас» — при рассказе о продолжительном времени не исключает промедления нескольких дней. Если же дееписатель при этом вовсе не упоминает о путешествии Павла в Аравию и возвращении опять в Дамаск и говорит далее прямо о прибытии его в Иерусалим, то, вероятно, потому, что о путешествии его в Аравию не сохранилось ничего достоверного и примечательного.

*20. И тотчас стал проповедывать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий.*

*21. И все слышавшие дивились и говорили: не тот ли это самый, который гнал в Иерусалиме при-*

*зывающих имя сие? да и сюда за тем пришел, чтобы вязать их и вести к первосвященникам.*

*22. А Савл более и более укреплялся и приводил в замешательство Иудеев, живущих в Дамаске, доказывая, что Сей есть Христос.*

*Доказывая, что Сей (Иисус) есть Христос,* т.е. Мессия, обетованный иудеям и ими ожидавшийся. Эти доказательства апостол приводил, без сомнения, из Священного Писания, извлекая из него все пророчества, указания и обетования о Мессии и сличая их с событиями и исполнением в жизни Иисуса Христа. Сила его доказательств и вообще его слова, исходившая от непоколебимо убежденной и окрепшей в вере во Христа души, была так велика, что до отчаяния обезоруживала (συνέχυνεν) иудеев, не знавших ни что отвечать, ни что делать на неопровержимые доказательства Павла.

*23. Когда же прошло довольно времени, Иудеи согласились убить его.*

*24. Но Савл узнал об этом умысле их. А они день и ночь стерегли у ворот, чтобы убить его.*

*25. Ученики же ночью, взяв его, спустили по стене в корзине.*

*Ученики же,* т.е. христиане дамаские, спустили его по стене города, о чем рассказывает и сам Павел (2 Кор. 11:33).

*26. Савл прибыл в Иерусалим и старался пристать к ученикам; но все боялись его, не веря, что он ученик.*

*Савл прибыл в Иерусалим* (παράγεινόμενος δὲ ὁ Σαῦλος)... Точнее в сла-

вянском переводе: «пришел же Савл...».

*И старался...* По словам самого апостола (Гал. 1:18), это было уже три года спустя после его обращения (у дееписателя — *довольно времени* — стих 23), включая в это время и пребывание в Аравии. О самом пребывании в Иерусалиме Павел сообщает краткие сведения (Гал. 1:18–24). Сюда ходил он затем, чтобы повидать Петра, у которого пробыл около 15 дней. Других апостолов он не видел, только еще Иакова, брата Господня. Из Иерусалима отправился в страны Сирии и Киликии. Дееписатель дополняет рассказ Павла ценными подробностями. Так, у него узнаем, что Павел по прибытии в Иерусалим *старался пристать к ученикам*, т.е. Христовым, христианам, но они из боязни и недоверия к нему сторонились его. Им казалось маловероятным, чтобы такой жестокий гонитель Церкви вдруг стал рабом Христовым, и склонны были подозревать здесь простую хитрость или шпионство со стороны Савла. Конец этим подозрениям положил Варнава, пользовавшийся большим уважением первохристианского общества (Деян. 4:36–37), который и ввел Савла в общество апостолов и учеников Господних. Церковное предание говорит, что он и прежде был знаком с Савлом, вместе воспитывались они в школе Гамалиила, и даже после того, как Варнава сделался учеником Господа (одним из апостолов от 70), видались друг с другом и препирались о Христе, но Савл оставался упорен до собы-

тия с ним на пути в Дамаске (память 11 июня).

**27. Варнава же, взяв его, пришел к Апостолам и рассказал им, как на пути он видел Господа, и что говорил ему Господь, и как он в Дамаске смело проповедывал во имя Иисуса.**

*Взяв его, привел к апостолам...* Неопределенное выражение, позволяющее разуместь здесь только двух апостолов, Петра и Иакова, которых упоминает Павел (Гал. 1:19). Почему Савл не виделся с другими апостолами? Может быть, потому, что в то время их не оказалось в Иерусалиме, они были на проповеди по разным городам и весям. Из дальнейших повествований дееписателя о Петре (Деян. 10:32; 12:18 и другие) видно, что и верховные апостолы не постоянно пребывали в Иерусалиме.

**28. И пребывал он с ними, входя и исходя, в Иерусалиме, и смело проповедывал во имя Господа Иисуса.**

**29. Говорил также и состязался с Еллинистами; а они покушались убить его.**

Савл не скрывается в Иерусалиме, но открыто и смело проповедует Господа, вступая в состязания с противниками, которые и здесь, как в Дамаске, решили убить его. Дееписатель говорит, что это были эллины, т.е. эллинисты, иудеи из стран языческих, говорившие на греческом языке. Как сам эллинист, по происхождению из киликийского Тарса, Павел и обращается

с проповедью особенно к эллинистам как более сродным его духу и менее закоснелым в чисто еврейских пред-рассудках.

*30. Братия, узнав о сем, отправили его в Кесарию и препроводили в Тарс.*

*Братия*, т.е. иерусалимские христиане, принявшие наконец Савла как брата, *отправили его в Кесарию*. Из Деян. 22:17–21 мы узнаем, что Сам Господь повелел Савлу оставить Иерусалим. Это повеление, очевидно, совпало с намерением эллинистов убить Савла, и братия, отправившие его в Кесарию, вместе и избавляли его от убийц, и помогли ему исполнить повеление Господне.

Из Кесарии (Стратоновой, см. комментарий к Деян. 8:40) Савл отправляется в Тарс. Сам Павел в Гал. 1:21 говорит кратко, что из Иерусалима в этот раз он путешествовал *в страны Сирии и Киликии*, что вполне согласно с рассказом деписателя. Путь апостола по обоим этим указаниям, взаимно восполняющим одно другое, может быть представлен так: из Иерусалима Савл препровожден был прежде всего в Кесарию и отсюда сухим путем через Сирию продолжал путь в Киликию, вероятно, по береговой дороге вдоль моря, избегая Дамаска. Возможно, что в одном из прибрежных городов сирийских он сел на корабль и достиг Тарса морем, что было более удобно. Благодаря этому путешествию и пребыванию Павла в Киликии, основались первые христианские об-

щины в посещенных им местах (ср. Деян. 15:23).

*31. Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем; и, при утешении от Святаго Духа, умножались.*

*Церкви же... были в покое*, чему, несомненно, много способствовало обращение главного гонителя ее. Насколько вера Христова к этому времени была распространена, видно из того, что церкви упоминаются по всей Иудее, Галилее и Самарии.

*Назидаясь* (οἰκοδομοῦμεθα)... В славянском переводе: «созидающаяся», т.е. организуясь, устраиваясь, совершенствуясь и внешне, и внутренне.

*И, при утешении от Святаго Духа, умножались* (καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπληθύνετο)... «Утешением Святого Духа» — то же, что милостию Божию, в данном случае являвшей себя в обильных знамениях и чудесах благодати Святого Духа. О двух таких чудесных случаях тотчас и повествуется далее как бы в подтверждение сказанного.

*32. Случилось, что Петр, обходя всех, пришел и к святым, живущим в Лидде.*

*Случилось что Петр, обходя всех, пришел* (ἐγένετο δὲ Πέτρον διερχόμενον διὰ πάντων καταλθεῖν)... Точнее в славянском переводе: «бысть Петр посещающу всех, снити». Русский текст, к сожалению, и здесь допускает свой обычный пересказ, а не перевод дан-

ного места, которое проще и точнее переводится так: «случилось же Петру, проходящему по всем (церквам), сойти».

Выражение *κατελθεῖν* — «снити, сойти, спуститься» — указывает на менее возвышенное положение Лидды по сравнению с Иерусалимом, подобно тому как в выражении об Иерихоне (Лк. 10:30).

Весьма важно упоминание посещения апостолом Петром тогдашних христианских общин Палестины. Несомненно, и другие апостолы имели этот обычай в целях лучшего утверждения в вере обращенных, разрешения возникавших вопросов жизни и тому подобного.

*К святым, живущим в Лидде*, т.е. христианам города Лидды, недалеко от моря, близ Иоппии, к северо-западу от Иерусалима.

*33. Там нашел он одного человека, именем Эней, который восемь уже лет лежал в постели в расслаблении.*

*34. Петр сказал ему: Эней! исцеляет тебя Иисус Христос; встань с постели твоей. И он тотчас встал.*

*Эней* — не видно, был ли он христианин до своего исцеления, или нет. Вопрос этот ненапрасный, как ненапрасно далее исцеленная Петром Тавифа называется «ученицей». Греческое имя Эней дает заключить, что он был, во всяком случае, эллинист. Знаменательно, что, исцеляя расслабленного, Петр не спрашивает его о вере в

Иисуса Христа, а прямо дарует ему исцеление, очевидно, или прозревая готовность его к этой вере, или питая надежду самим этим исцелением возбудить в нем веру.

*35. И видели его все, живущие в Лидде и в Сароне, которые и обратились к Господу.*

*И видели его все*, т.е. исцеленным, которого прежде знали расслабленным.

*В Сароне...* С именем Сарона известны и местечко, и долина, прилегающая к морю (от Кесарии Стратоновой до Иоппии), плодоносная и потому густо населенная. Возможно разуместь здесь и то, и другое.

*36. В Иоппии находилась одна ученица, именем Тавифа, что значит: «серна»; она была исполнена добрых дел и творила много милостынь.*

*37. Случилось в те дни, что она занемогла и умерла. Ее омыли и положили в гробнице.*

*В Иоппии...* — ныне Яффа, древний торговый приморский город к северо-западу от Иерусалима.

*Ученица*, т.е. христианка. Была ли она девица, или вдовица, или замужняя, из рассказа не видно. Возможно, что это была вдовица, судя по ее благотворениям преимущественно вдовцам (стих 39).

*Тавифа, что значит «серна»...* Это было не прозвище, а собственное женское имя, встречающееся и у греков, и у Иосифа Флавия, и у раввинов. По

своей красоте, грациозности и выразительности глаз серна вообще у восточных народов являлась символом женской красоты, почему и сделалась собственным женским именем, подобно мужскому Лев.

*В те дни*, когда Петр находится в Лидде.

*38. А как Лидда была близ Иопнии, то ученики, услышав, что Петр находится там, послали к нему двух человек просить, чтобы он не замедлил прийти к ним.*

Ученики, т.е. христиане, опечаленные смертью столь добродетельной женщины. Для чего было посылать к Петру уже после смерти Тавифы? Очевидно, посылавшие питали некоторую, может быть, смутную надежду, что Тот, Кто воззвал и четверодневно Лазаря из гроба, может подобное же чудо совершить и опять через достойнейшего ученика Своего.

*39. Петр, встав, пошел с ними; и когда он прибыл, ввели его в горницу, и все вдовицы со слезами предстали перед ним, показывая рубашки и платья, какие делала Серна, живя с ними.*

*40. Петр выслал всех вон и, преклонив колени, помолился, и, обратившись к телу, сказал: Тавифа! встань. И она открыла глаза свои и, увидев Петра, села.*

*41. Он, подав ей руку, поднял ее, и, призвав святых и вдовицу, поставил ее перед ними живою.*

*42. Это сделалось известным по всей Иопнии, и многие уверовали в Господа.*

*Петр выслал всех вон...* Ср. Мф. 9:24–25; Мк. 5:40; Лк. 8:54, чтобы не смущаться никакими внешними впечатлениями и всецело отдаться молитве о воскрешении умершей.

*43. И довольно дней пробыл он в Иопнии у некоторого Симона кожевника.*

*У Симона кожевника...* — по всей вероятности, христианина.

## ГЛАВА 10

- 1–8. Корнилий-сотник, явление ему Ангела и посольство к Петру.*  
*— 9–22. Видение Петрово и встреча с посланными Корнилия.*  
*— 23–48. Путешествие Петра к Корнилию, проповедь в его доме, сошествие Святого Духа на слушателей и крещение.*

*1. В Кесарии был некоторый муж, именем Корнилий, сотник из полка, называемого Италийским,*

*В Кесарии* — см. комментарий к Деян. 8:40.

*Из полка, называемого Италийским*, т.е. полка из природных италийцев в отличие от воинов, набравшихся на службу из туземцев. Кесария была резиденцией римских прокураторов Палестины, почему при них и состоял особый полк из природных римлян или италийцев как людей более надеж-

ных и искусных. Вероятно, и Корнилий, сотник этого полка, был тоже природный римлянин или италиец. И во всяком случае, он не был даже иудейским прозелитом, а был просто язычник доброй души и природно благочестивой настроенности (ср. Деян. 10:28, 34–11:1, 18; 15:7). Приобщение такого человека к Церкви Христовой, притом непосредственно, без всякого посредства иудейства, хотя бы в виде прозелитизма врат, было событием великой важности, эпохою в истории апостольской Церкви. На эту особую важность события первого обращения ко Христу язычника указывает и то, что оно совершается при посредстве первого апостола Христова Петра, нарочито призываемого Богом из другого города, хотя в Кесарии находился в это время известный благовестник и креститель эфиопского вельможи Филипп.

*2. благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу.*

*Боящийся Бога... молившийся Богу...* Эти выражения показывают, что Корнилий был почитателем Единого истинного Бога, о Котором, вероятно, узнал из соприкосновения с иудеями и их богопочтением, но чтил по-своему, как подсказывало ему набожное сердце, самостоятельно и независимо от форм еврейского богопочитания.

*3. Он в видении ясно видел около девятого часа дня Ангела Божия,*

*который вошел к нему и сказал ему: Корнилий!*

*В видении ясно видел...* (εἶδεν ἐν ὀρώματι φαεινός) В славянском переводе: «виде в видении яве», очевидно, в бодрственном состоянии, а не во сне (свт. Иоанн Златоуст). Это было около девятого часа дня (= 3 часа пополудни), обычного у евреев часа молитвы, когда и Корнилий молился, постившись до сего часа (стих 30).

*4. Он же, взглянув на него и испугавшись, сказал: что, Господи? Ангел отвечал ему: молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом.*

*Испугавшись...* Святитель Иоанн Златоуст хорошо объясняет этот испуг Корнилия: «Видение произвело в нем страх, но страх умеренный, чтобы только сделать его внимательным; потом слова Ангела рассеяли этот страх или лучше — заключающаяся в них похвала смягчила неприятное чувство страха».

*Пришли на память пред Богом...* Антропоморфное выражение благоволения Божия к Корнилию за его молитвы и благоговения.

*5. Итак, пошли людей в Иоппию и призови Симона, называемого Петром.*

*6. Он гостит у некоего Симона кожевника, которого дом находится при море; он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой.*

*Он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой...*



В славянском переводе: «той речет тебе глаголы, в них же спасешься ты и весь дом твой...», исходный греческий текст передает это повеление совершенно иначе: οὗτος λαλήσει σοὶ τί σε δεῖ ποιεῖν, т.е. «он скажет тебе, что тебе нужно делать». Этим указывается недостаточность добрых дел и благочестия самих по себе: нужно еще освящение их верою во Христа Спасителя, которая сообщает и цену, и основательность доброму настроению человека.

*7. Когда Ангел, говоривший с Корнилием, отошел, то он, призвав двоих из своих слуг и благочестивого воина из находившихся при нем*

*Двоих из своих слуг* (δύο τῶν οἰκετῶν αὐτοῦ)... Собственно домочадцев, вероятно — более близких к господину дома, нежели простые рабы, и отличившихся тою же богобоязненностью, как и сам Корнилий (стих 2).

*8. и, рассказав им все, послал их в Иоппию.*

*Рассказав им все* — для того, конечно, чтобы они рассказали Петру и убедили отправиться вместе с ними к их господину (стих 22). «Все рассказал, чтобы тем побудить его (Петра) прийти к нему, потому что он считал делом неприличным звать его в силу своего авторитета, потому-то и рассказал» (блж. Феофилакт).

*9. На другой день, когда они шли и приближались к городу, Петр*

*около шестого часа взошел на верх дома помолиться.*

*10. И почувствовал он голод, и хотел есть. Между тем, как готовляли, он пришел в исступление*

*На другой день... около шестого часа...* От Кесарии до Иоппии около 40–45 верст. Посланные Корнилием после 9 часа (после 3 часов вечера, стих 3) и, вероятно, отправившиеся в тот же день вечером могли прибыть в Иоппию на другой день к полудню (около шестого часа).

*Взошел на верх дома помолиться...* Плоские крыши домов на Востоке являются весьма удобным местом для молитвы. Сюда взошел и Петр для молитвы в урочный час.

*Пришел в исступление* (ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις)... Точнее в славянском переводе: «нападе на нь ужас...» — напал на него экстаз — такое состояние, когда «человек не владеет своими чувствами, будучи восхищен в мир духовный» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

*11. и видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю;*

*12. в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные.*

*В нем находились всякие четвероногие земные* (πάντα τὰ τετράποδα τῆς γῆς)... Точнее в славянском переводе: «вся четвероногая земли», все четве-

роногие. По справедливому замечанию одного из толкователей: «Созерцание сие нельзя измерять человеческим способом, ибо экстаз даровал Петру иные очи».

*13. И был глас к нему: встань, Петр, заколи и ешь.*

*14. Но Петр сказал: нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого.*

*Встань, Петр, заколи и ешь* (ἀναστὰς, Πέτρε, θύσον καὶ φάγε)!.. Точнее в славянском переводе: «Востав Петре, заколи и яждь!» — «Встав, Петр, заколи и ешь!» Деепричастие здесь означает возбуждение к повелеваемому действию (как выше, Деян. 9:11, 39 и другие), не имея самостоятельного смысла наравне с двумя дальнейшими глаголами.

*Заколи и ешь!*.. Видение приспособляется к ощущаемому Петром голоду и предлагает самое обычное приготовление пищи, необычное лишь по предмету потребления. Хотя в спустившемся полотне Петр мог найти и животных чистых, употребляемых в пищу, однако он отвечает на приглашение сильным огульным отрицанием: «никакоже, Господи!» — «ни за что, ни в каком случае!» (μηδαμῶς, Κύριε) Он отвечает так ввиду того необычайного для него безразличия, с каким голос относится к запрещенным для употребления по закону нечистым животным, а имеет в виду именно этих последних.

Так как голос шел из отверстого неба, то Петр отвечает ему привычным

обращением «Господи!», ощущая сердцем, что видение исходило именно от Господа Иисуса Христа.

Смысл и цель всего этого видения были таковы: все животные, бывшие в полотне, символически представляли все человечество: чистые животные означали народ еврейский, нечистые — язычников. Крестною смертью Христа Спасителя как жертвой Богу, принесенной за весь мир, было исхода-тайствовано очищение равно всем, не только иудеям, но и язычникам, которые также должны войти в Церковь Христову, Царство Мессии, идеально чуждое всякой скверны или порока как омытое и омываемое непрерывно кровью Агнца Божия. При этом дается понять и то, что для очищения язычников и вступления их в Церковь Христову не требуется никакого посредства иудейских внешних обрядов и установлений, имевших и для самого иудейства временный, переходящий характер. Право на означенное вступление дается исключительно всеобъемлющим значением Крестной Жертвы Сына Божия.

*15. Тогда в другой раз был глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым.*

*16. Это было трижды; и сосуд опять поднялся на небо.*

*Это*, т.е. видение с обращением к Петру, было трижды — в знак несомненной истинности виденного и слышанного для уверения Петра в непреложности божественного определения об этом.

*И сосуд опять поднялся на небо...* — в чистую и святую область, где и нечистое стало чистым и соблюдается таковым у Бога вместе с тем, что всегда было чистым.

*17. Когда же Петр недоумевал в себе, что бы значило видение, которое он видел, — вот, мужи, посланные Корнилием, распросив о доме Симона, остановились у ворот,*

*Петр недоумевал в себе...* Петр не сразу понял смысл видения, но такое тотчас же начало выясняться дальнейшими событиями.

*18. и, крикнув, спросили: здесь ли Симон, называемый Петром?*

*Крикнув спросили...* Из повествования не видно, что Петр слышал этот возглас. Далее говорится, что о посланных Корнилию ему возвестил Дух, т.е. Дух Святой, новым внутренним непосредственным творением.

*19. Между тем, как Петр размышлял о видении, Дух сказал ему: вот, три человека ищут тебя;*

*20. встань, сойди и иди с ними, нимало не сомневаясь; ибо Я послал их.*

*Встань, сойди и иди...* (ἀναστὰς κατὰβητι καὶ πορεύου). В славянском переводе: «Восстав сними, иди». См. выше комментарий к 13-му стиху.

*Нимало не сомневаясь...* (μηδὲν διστακόμενος). В славянском переводе: «ничтоже рассуждая» — нисколько не задумываясь. Это предусмотритель-

ное предупреждение делается ввиду известных строгих взглядов апостола, которые должны были поставить его в затруднение, последовать ли приглашению его к язычникам, общение с которыми возбранялось иудейским законом (стих 28).

*21. Петр, сойдя к людям, присланным к нему от Корнилия, сказал: я тот, которого вы ищете; за каким делом пришли вы?*

*За каким делом пришли вы?* (τίς ἡ αἰτία δι' ἣν πάρεστε)... Опять неточность русского перевода и предпочтительная верность подлиннику текста славянского: «кая есть вина, ее же ради приидосте?» — какая причина или какое дело, по которому вы прибыли?

*22. Они же сказали: Корнилий сотник, муж добродетельный и боящийся Бога, одобряемый всем народом Иудейским, получил от святого Ангела повеление призвать тебя в дом свой и послушать речей твоих.*

*Одобряемый всем народом иудейским,* на который, очевидно, падала значительная доля милостей доброго Корнилия, подобного в этом отношении другому известному евангельскому капернаумскому сотнику.

*Послушать речей твоих* (ἀκούσαι ῥήματα παρὰ σοῦ)... В славянском переводе: «слышати глаголы от тебе» — выслушать от тебя речи, т.е. твою проповедь, которая должна научить меня, что надлежит мне сделать для спасения.

**23. Тогда Петр, пригласив их, угостил. А на другой день, встав, пошел с ними, и некоторые из братьев Иопнийских пошли с ним.**

**24. В следующий день пришли они в Кесарию. Корнилий же ожидал их, созвав родственников своих и близких друзей.**

Некоторые из братьев Иопнийских, т.е. из верующих г. Иопнии числом шесть, как видно из дальнейшего (Деян. 11:12).

Петр угощает посланных Корнилия как нуждавшихся в отдыхе и отправляется с ними лишь на другой день, вероятно, не рано, ибо в Кесарию они приходят лишь на следующий день, четвертый со дня видения, бывшего Корнилию (стих 30).

Созвав родственников своих и близких друзей, составивших целое довольно значительное общество (стих 27), людей, единомышленных с Корнилием и вполне готовых вместе с ним уверовать во Христа по слову Петра. Это было первое общество чистых язычников, присоединившихся к христианству без всякого посредства иудейских культовых учреждений.

**25. Когда Петр входил, Корнилий встретил его и поклонился, пав к ногам его.**

**26. Петр же поднял его, говоря: встань; я тоже человек.**

Петр отстраняет преклонение пред ним Корнилия не только по смирению, но и уловив в этом преклонении почесть, воздаваемую Корнилием Петру как какому-то воплощению высшей

силы, что было так свойственно языческим представлениям о богах в образе человеческом (Деян. 14:11).

**27. И, беседуя с ним, вошел в дом, и нашел многих собравшихся.**

**28. И сказал им: вы знаете, что Иудею возбранено сообщаться или сближаться с иноплеменником; но мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым.**

О возбранении еврею сообщаться с иноплеменником (= язычником) в законе Моисеевом, собственно, не говорится; это — мелочная строгость позднейшего раввинства под влиянием фарисейства, развившего до такой щепетильности идею святости избранного народа. Благодаря известному влиянию фарисейских воззрений на народ, означенный взгляд на отношения к язычникам немедленно получил значение общего обычая и твердо установившегося правила-закона, что отражается и в образе действий первоверховного из апостолов.

*Чтоб я не почитал ни одного человека скверным или нечистым...* — в смысле вышеуказанных фарисейских воззрений и в смысле неспособности верою во Христа очищаться и освящаться самостоятельно от иудейства и в одинаковой степени с ним.

**29. Посему я, будучи позван, и пришел беспрекословно. Итак, спрашиваю: для какого дела вы призвали меня?**

*Итак, спрашиваю, для какого дела вы призвали меня?* Петр отчасти

уже слышал о цели его призвания. Теперь еще раз он хочет слышать из собственных уст Корнилия и предстоявших, «чтобы они сами исповедались и сделались правыми в вере» (блаженный Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

Апостол обращается при этом не к одному Корнилию, но и к прочим собравшимся, предполагая в них единомысленные намерения с Корнилием и понимая свое приглашение Корнилием как последовавшее от имени всех их.

*30. Корнилий сказал: четвертого дня я постился до теперешнего часа, и в девятом часу молился в своем доме, и вот, стал предмною муж в светлой одежде,*

*31. и говорит: Корнилий! услышана молитва твоя, и милости твои воспомянулись пред Богом.*

*32. Итак, пошли в Иоппию и призови Симона, называемого Петром; он гостит в доме кожевника Симона при море; он придет и скажет тебе.*

*33. Тотчас послал я к тебе, и ты хорошо сделал, что пришел. Теперь все мы стоим пред Богом, чтобы выслушать все, что повелено тебе от Бога.*

*Все мы стоим пред Богом...* — благоговейное выражение веры в Бога вездесущего и всеведущего и готовности исполнить всю Его волю, ожидаемую из уст Петра.

*34. Петр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог нелицеприятен,*

*Петр отверз уста и сказал (ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα εἶπεν)...* В славянском переводе: «отверз же Петр уста рече» — открыв же Петр уста, сказал. См. комментарий к Деян. 8:35.

*Истинно познаю (ἐπ' ἀληθείας καταλαμβάνομαι)...* В славянском переводе: «по истине разумеваю» — выражение высшей степени уверенности и несомненности.

*35. но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему.*

*Приятен Ему (δεκτὸς αὐτῷ ἐστί),* т.е. принимается Им, не отталкивается, не лишается права на участие в благодатном Царстве Христовом. Таким образом, здесь выражена вовсе не та мысль, что можно веровать как угодно и быть удобным Богу, достаточно лишь поступать по правде естественной. Это отрицало бы необходимость христианской веры для спасения и богоугождения, допускало бы полное религиозное безразличие, что невозможно, как невозможно быть блаженным без Христа вне Церкви Христовой. Мысль Петра — не о безразличии религиозном, а о безразличии национальном в деле приведения ко Христу: удобный Богу во всяком народе так или иначе приводится ко Христу, как достаточно подготовленный получает средства ко спасению в христианстве и делается праведным пред

Богом. В таком духе толкует данное место и святитель Иоанн Златоуст: «Как? Неужели приятен Ему и принадлежащий к персам? Если он достоин, то будет приятен так, что сподобится веры. Потому он не презрел и евнуха из Эфиопии. Но что, скажут, думать о людях богобоязненных и между тем оставленных в презрении? Нет, ни один богобоязненный не оставляется в презрении, ибо не может, никогда не может быть презрен кто-либо из таких людей».

**36. Он послал сынам Израилевым Слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа; Сей есть Господь всех.**

Он послал Слово, т.е. Господа Иисуса Христа, Сына Своего, Сына Божия, проповедавшего Царство Божие, царство всеобщего мира и спасения на земле.

*Сей есть Господь всех...* Великие слова и для иудеев, и для язычников, великие и потому, что здесь ясно и определенно Иисус Христос именуется Господом во услышание язычников, и потому, что Он именуется «Господом всех», т.е. как иудеев, так и язычников в том смысле, что Он всех призывает в Свое Царство и все имеют одинаковые права на вступление в это Царство Христово.

**37. Вы знаете происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном:**

*Вы знаете происходившее...* Это знание происходившего в Иудее, т.е.

хотя бы важнейших событий из жизни Иисуса Христа, предполагается апостолом и потому, что слушатели жили недалеко от главных мест совершения событий, и потому, что они как расположенные к иудейской вере не могли не интересоваться и не ознакомиться с событиями, молва о которых в то время охватила окрестные страны Палестины на далекое расстояние.

*Происходившее... начиная от Галилеи* (τὸ γινόμενον ῥῆμα... ἀρξάμενον ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας)... Точнее в славянском переводе: «вы весте глагол, бывши по всей Иудее, наченшийся от Галилеи...» — ῥῆμα, глагол — слово, молва, а затем и то, чем они вызываются.

*Начиная от Галилеи*, где Господь начал открытое служение Свое после крещения (Ин. 2:1 и далее).

**38. как Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благовествуя и исцеляя всех, обладаемых диаволом, потому что Бог был с Ним.**

*Помазал Иисуса...* Разумеется по человечеству, как толкует блаженный Феофилакт: «Так как Он уничижил Себя и приискренне приобщился нашей плоти и крови (Евр. 2:14), то о Нем и говорится, что Он как человек принимает то, что имеет по естеству как Бог». Это помазание совершилось при крещении Иисуса.

*Бог был с Ним...* Прикровенное и осторожное высказывание о Божестве Христовом. Апостол выражается так, чтобы не подать повода к языческому

представлению Божественности Иисуса, Которого язычники легко могли принять за воплощение того или другого языческого божества. Ради немощи слушателей менее говорится о Лице Христа, чем должно (ср. свт. Иоанн Златоуст).

**39. И мы свидетели всего, что сделал Он в стране Иудейской и в Иерусалиме, и что наконец Его убили, повесив на древе.**

**40. Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться**

*Ср. Деян. 1:8; 3:15; 5:30; 2:32 и комментарии к этим стихам.*

**41. не всему народу, но свидетелям, предъизбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых.**

*Ср. Ин. 17:6, 9, 11; 6:37; Рим. 50:1; 1 Кор. 1:1; Гал. 1:1, 15; Лк. 24:41–43; Ин. 21:12.*

**42. И Он повелел нам проповедывать людям и свидетельствовать, что Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых.**

**43. О Нем все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его.**

*Ср. Деян. 3:24; 2:38; Ин. 3:15; Рим. 3:25; 10:10.*

**44. Когда Петр еще продолжал эту речь, Дух Святый сошел на всех, слушавших слово.**

*Когда Петр еще продолжал эту речь (Ср. Деян. 11:15: когда же начал я*

*(Петр) говорить...), Дух Святый сошел на всех, слушавших слово... Это — единственный пример во всей апостольской истории, когда Дух Святой сошел на присоединяющихся к христианскому обществу еще до их крещения. Без сомнения, это требовалось необычайной важностью событий — первого присоединения язычников к Церкви Христовой без посредства иудейства, после чего такой способ присоединения должен был получить авторитет непререкаемости. «Посмотри на домостроительство Божие, — говорит Златоуст по этому поводу, — Петр еще не успел окончить речи и крещение еще не совершилось... но так как они... приняли начало учения и уверовали... то и сошел Дух. Это же совершает Бог с тем намерением, чтобы доставить Петру сильное оправдание. Они не только получают Духа, но и стали говорить языками... Зачем же так устраивается это дело? Для иудеев, так как они весьма ненавистно смотрели на это».*

**45. И верующие из обрезанных, пришедшие с Петром, изумились, что дар Святаго Духа излился и на язычников,**

**46. ибо слышали их говорящих языками и величающих Бога. Тогда Петр сказал:**

*Верующие из обрезанных... изумились... Это изумление объясняется господствовавшим тогда убеждением, что язычники должны были приниматься в Церковь Христову лишь после то-*

го, как станут прозелитами иудейства, — не иначе: мнение, с которым и после этого события приходилось немало считаться (Деян. 11:1–3; 15).

*47. кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа?*

Петр делает совершенно естественное заключение из события сошествия Святого Духа на язычников, именно: что этим сошествием устранены всякие препятствия к присоединению их и всякая надобность для этого иудейских культовых посредств и постановлений. Но он считает необходимым совершить крещение принявших Святого Духа ввиду непреложной заповеди Господа (Мф. 28:18).

*48. И велел им креститься во имя Иисуса Христа. Потом они просили его пробыть у них несколько дней.*

*Повелел им креститься...* По-видимому, не сам крестил их, а кто-либо из пришедших с ним (1 Кор. 1:17).

*Во имя Иисуса Христа...* См. комментарий к Деян. 2:36.

*Просили его...* И он, конечно, удовлетворил их просьбу, утвердив их достаточно в вере христианской.

О Корнилии дееписатель более ничего не сообщает. По церковному же преданию он был впоследствии епископом Кесарии, проповедовал Христа в разных странах и скончался мученической смертью (память 4 января и 13 сентября).

## ГЛАВА 11

*1–18. Недовольство на Петра со стороны верующих иерусалимлян за общение с необрезанными и успокоение недовольных.*

— 10–21. Проповедь Евангелия вне Палестины, особенно в Антиохии.  
— 22–26. Варнава и Савл в Антиохии.  
— 27–30. Пророчество о голоде и милостыня христиан в Иудее.

*1. Услышали Апостолы и братья, бывшие в Иудее, что и язычники приняли слово Божие.*

*2. И когда Петр пришел в Иерусалим, обрезанные упрекали его,*

*3. говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними.*

Примечательно, что верующие из иудеев (обрезанных) упрекают Петра не за то, что он проповедал язычникам Евангелие и крестил их, а зато лишь, что *ходил к людям необрезанным и ел с ними*. По существу, они не могли ничего возразить против проповеди Христа между язычниками, так как не могли забыть повеления Самого Господа *учить все народы, крестя их* (Мф. 28:18). Протест их касался лишь допущенного Петром общения с необрезанными.

«Тако быша еще косни ученицы» Того, Который Сам некогда столь упорно боролся против неразумно упрекавших Его, что *Он ест и пьет с мытарями и грешниками* (Мк. 2:16; Мф. 9:11; Лк. 5:30).

В данном случае протест крайних ревнителей иудейского закона и обычаев, даже не заповеданных Моисеем,



а лишь составлявших предания неведомых старцев, был тем опаснее, что был проявлением того лжеучения, которое после с такою резкостью распространяли иудействующие лжеучители и которое готово было требовать обязательности всего иудейства с его обрезанием и обычаями для вступления в христианство. Это было уже крайностью, с которой борется Петр, впоследствии еще более Павел даже после того, как Апостольский Собор раз навсегда покончил с этим вопросом в своих авторитетных постановлениях.

*4. Петр же начал пересказывать им по порядку, говоря:*

*5. в городе Иопнии я молился, и в исступлении видел видение: сходил некоторый сосуд, как бы большое полотно, за четыре угла спускаемое с неба, и спустилось ко мне.*

*6. Я посмотрел в него и, рассматривая, увидел четвероногих земных, зверей, пресмыкающихся и птиц небесных.*

*7. И услышал я голос, говорящий мне: встань, Петр, заколи и ешь.*

*8. Я же сказал: нет, Господи, ничего скверного или нечистого никогда не входило в уста мои.*

*9. И отвечал мне голос вторично с неба: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым.*

*10. Это было трижды, и опять поднялось все на небо.*

*11. И вот, в тот самый час три человека стали перед домом, в*

*котором я был, посланные из Кесарии ко мне.*

*12. Дух сказал мне, чтобы я шел с ними, нимало не сомневаясь. Пошли со мною и сии шесть братьев, и мы пришли в дом того человека.*

*13. Он рассказал нам, как он видел в доме своем Ангела святого, который стал и сказал ему: пошли в Иопнию людей и призови Симона, называемого Петром;*

*14. он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой.*

*15. Когда же начал я говорить, сошел на них Дух Святый, как и на нас вначале.*

*16. Тогда вспомнил я слово Господа, как Он говорил: «Иоанн крестил водою, а вы будете крещены Духом Святым».*

*17. Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу?*

*18. Выслушав это, они успокоились и прославили Бога, говоря: видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь.*

Пересказ кесарийского события Петром почти буквально совпадает с рассказом дееписателя. Петр не прямо отвечает на обращенный к нему упрек о хождении к необрезанным и общении с ними, а просто устраняет его столь непререкаемо явленной волей Божией относительно принятия язычников в Церковь Христову. Когда это

последнее было сделано, — не столько волею и действиями Петра, как волею и знамениями Божиими, — было бы, очевидно, неразумным противодействием Богу не признать их полноправными членами Братства Христова, общение с которыми уже не могло быть чем-либо зазорным. После такого объяснения обвинявшие Петра не только успокоились, но и славили Бога, даровавшего и язычникам *покаяние в жизнь*, т.е. жизнь вечную, в вечном Царстве Христовом. «Видишь ли, — замечает Иоанн Златоуст, — как все сделано речью Петра, обстоятельно рассказавшего о случившемся? Потому они и славили Бога, что Он и тем даровал покаяние: так они смирились от этих слов! Тогда-то, наконец, открылась дверь веры язычникам».

*19. Между тем рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии, никому не проповедуя слово, кроме Иудеев.*

*20. Были же некоторые из них Кипряне и Кириейцы, которые, придя в Антиохию, говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса.*

Изложив события, требовавшие особого к ним внимания и имевшие место после убийства Стефана, вне взаимной связи между собою (главы 8–10), дееписатель переходит к указанию деятельности рассеявшихся за пределами Иудеи и Самарии верующих, о чем им уже было слегка указано. Теперь дееписатель хочет нагляднее предста-

вить важные результаты и гонения, и рассеяния. «Гонение, — говорит Иоанн Златоуст, — немало принесло пользы проповеди евангельской. Если бы враги старались нарочито распространить Церковь, то сделали бы не что иное, как это: разумею рассеяние учителей».

Финикия — приморская полоса земли к северу от Галилеи, в то время подчиненная римлянам, со знаменитыми некогда городами Тиром и Сидоном.

Кипр — большой остров ближе к Сирофиникийскому берегу Средиземного моря (см. Деян. 4:36).

Антиохия — большой и цветущий тогда город в северо-западной Сирии, на реке Оронте, в 6 часах пути от моря (около 30 верст), основана Антиохом, отцом Селевка Никатора, основателя царства Селевкидов. Преобладавшее население ее было греческое, немало было и евреев. Греческое образование и язык были также господствовавшими в городе.

*Никому не проповедуя слова* (т.е. Евангелия), *кроме иудеев...* — следуя правилу, выраженному однажды апостолом Павлом, что иудеям первым надлежало быть проповедано Слово Божие (Деян. 13:46). Таким образом, благовестники Евангелия иудеям, мнящая язычников, «делали это не по страху человеческому, который считали за ничто, а желая соблюсти закон и еще снисходя к ним» (свт. Иоанн Златоуст), т.е. иудеям, считавшим себя обладателями преимущественнейших прав на оглашение благовестием Евангелия.

После кесарийских событий (обращение Корнилия) строгое разграничение иудеев и язычников в правах на вступление в Церковь Христову совершенно теряло силу, и с этого времени начинается усиленное распространение Евангелия среди язычников. Особенную ревность в этом проявили верующие из иудеев-эллинистов (*кипряне и киринейцы*), которые, придя в Антиохию, открыто *говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса*. Они добились полного успеха, создав первую большую общину христиан из язычников, имевшую столь важное значение в первохристианской Церкви.

**21. И была рука Господня с ними, и великое число, уверовав, обратилось к Господу.**

*И была рука Господня с ними* (проповедниками), т.е. особая благодатная сила Божия, знаменами и чудесами укреплявшая дело проповеди.

**22. Дошел слух о сем до церкви Иерусалимской, и поручили Варнаве идти в Антиохию.**

*Слух о сем...* (ὁ λόγος περὶ αὐτῶν). Буквально: «слово о них...».

*До Церкви Иерусалимской...* — в полном ее составе с апостолами во главе, которые *и поручили Варнаве идти в Антиохию*.

Зачем и почему именно Варнаве? На случай возникновения каких-либо недоразумений — вроде тех, о каких говорилось выше (стихи 2–3). Вообще для руководства новым христианским обществом Варнава

был, очевидно, наиболее подходящим для означенных полномочий. Он был родом из того же Кипра, откуда и некоторые из антиохийских проповедников (стих 20; ср. Деян. 4:36); пользовался особым уважением в Церкви Иерусалимской (Деян. 4:36–37; 9:26–27); был *муж добрый* и благодатный (стих 24); имел особый дар убедительности и утешительности в слове, что показывало и самое имя Варнава (Деян. 4:36). Такой человек должен был казаться особенно способным к умиротворению возможных нестроений и к направлению всей жизни общества в надлежащем духе.

**23. Он, прибыв и увидев благодать Божию, возрадовался и убеждал всех держаться Господа искренним сердцем;**

Прибыв на место, Варнава мог только возрадоваться о благодати Божией среди антиохийских христиан, которых он убеждал *держаться Господа искренним сердцем* (τῆ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ κυρίῳ); в славянском переводе: «изволением сердца трепетно о Господе», буквально: намерением сердца пребывать при Господе. «Похвалив и одоблив народ, он, вероятно, обратил этим еще больше» (свт. Иоанн Златоуст).

**24. ибо он был муж добрый и исполненный Духа Святаго и веры. И приложилось довольно народа к Господу.**

*Ибо...* — относится к 22-му стиху, обосновывая то, почему послан был именно Варнава, а равным образом

годится и для объяснения того, почему так возрадовался Варнава и принял близко к сердцу состояние новообращенных.

**25. Потом Варнава пошел в Тарс искать Савла и, найдя его, привел в Антиохию.**

*Варнава пошел в Тарс искать Савла* — без сомнения, для того, чтобы направить его на открывшееся новое широкое поле деятельности, к которому особенно и предназначался Павел — апостол языков, удалившийся в Тарс из Иерусалима (Деян. 9:15, 29–30).

**26. Целый год собирались они в церкви и учили немалое число людей, и ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами.**

*Собирались в церкви*, т.е. в общие богослужебные собрания христиан.

*Учили немалое число людей* (ἐγύετο... διδάξαи ὄχλον ἰκανόν)... *Учили*, т.е. поучали и утверждали обращенных в истинах веры и правилах христианской жизни. Замечательно, что здесь проповедническая деятельность Савла характеризуется (хотя в соединении с Варнавиною) словом «учить» (διδάξαи), что обычно употребляется, собственно, лишь о проповеди апостольской (Деян. 4:2, 18; 5:25, 28, 42; ср. 2:42).

*Ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами...* До сих пор последователи Господа именовали себя учениками, братьями, верующими и т.п. Два раза встречающееся в Новом Завете (Деян. 26:28; 1 Пет. 4:

16) это название приводится как название, вне Церкви употреблявшееся. Это говорит о том, что усвоение наименования христиан едва ли обязано самим христианам. Не менее сомнительно, чтобы оно могло изойти и от иудеев, которые, конечно, не решились бы священное для них имя Христос (перевод еврейского слова «Мессия») усвоить последователям Того, Кого они не считали таковым. Остается, таким образом, с большею вероятностью предположить, что название христиан усвоено верующим антиохийскими язычниками. Не зная догматического и религиозно-исторического значения имени Мессии, они приняли его греческий перевод (Христос) за имя собственное, образовав от него и имя партии Его последователей. Новое наименование удачно было особенно потому, что в нем как нельзя лучше соединялись в одно все исповедники новой веры — как из иудеев, так и из язычников, познавших христианство совершенно самостоятельно от иудейства.

**27. В те дни пришли из Иерусалима в Антиохию пророки.**

*Пришли... пророки...* Между разнообразными духовными дарованиями, которыми была так богата первенствующая Христова Церковь, проявлялся в то время в некоторых верующих и дар пророчества, т.е. предсказания будущих событий, недоступных для естественного человеческого ведения (1 Кор. 12:10). Один из таких пророков и был Агав, о котором упоминается еще раз после (Деян. 21:10).

**28. И один из них, по имени Агав, встав, предвозвестил Духом, что по всей вселенной будет великий голод, который и был при кесаре Клавдии.**

*Предвозвестил Духом...* (ἐσθήσανε διὰ τοῦ πνεύματος). В славянском переводе: «назнаменаше Духом», т.е. возвестил при посредстве некоторого знака, внешнего образного действия, символически то, что ему было внушено Святым Духом (ср. Деян. 21:10).

*По всей вселенной... великий голод...* — усиленное выражение, означающее наступление великого голода повсюду (ср. Лк. 2:1), повсеместно, во многих местах вселенной, причем, может быть, и не одновременно, а в течение целого ряда лет, и порайонно, а не сразу везде. Деесписатель замечает, что таковой голод был при Клавдии Кесаре. Это был преемник Калигулы, правивший империию 41–54 гг. по Р.Х. За все это время голод свирепствовал то там, то здесь в областях Римской империи, причем около 44 года был великий голод по всей Палестине (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX 6, 5, 2; *Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 11). Около 50 года голод был в самой Италии в других провинциях (*Тацит*. «Анналы», XII, 43).

**29. Тогда ученики положили, каждый по достатку своему, послать пособие братьям, живущим в Иудее,**

Τῶν δὲ μαθητῶν, καθὼς ἠδύνατο τις, ἔρριψαν... Буквально: «из учеников же,

сколько кто мог, решили...». Это было, очевидно, уже при наступлении голода в Иудее. Тогда-то впервые и выразилась столь трогательная братская любовь и единение отдельных христианских обществ в отношении друг к другу.

**30. что и сделали, послав собранное к пресвитерам через Варнаву и Савла.**

*К пресвитерам...* Первое упоминание в апостольской истории о пресвитерах. Как видно из дальнейших упоминаний (Деян. 15:2, 4, 6; 22:23; 20:17 и другие) и из посланий апостольских (Тит 1:4; 1 Тим. 5:17, 19 и другие), это были руководители отдельных христианских общин, пастыри, учителя и совершители Тайн (ср. Деян. 20:17, 28; Еф. 4:11; 1 Пет. 5:1; Иак. 5:14–15). В свое служение они посвящались возложением рук апостолов (Деян. 14:23) или епископов (1 Тим. 5:22). В тех городах, где христианские общества были более многочисленны, например, в Иерусалиме, Ефесе и т.п., пресвитеров составлялось несколько (Деян. 15:1, 4; 20:17). О первоначальном учреждении сей священной степени нет такого особого известия, как, например, об учреждении диаконов (Деян. 6:1–6). Ясно одно, что обычай рукоположения пресвитеров в новоучреждаемые общины христианские установился очень рано (Деян. 14:27), вызванный, очевидно, настоятельной потребностью каждой общины иметь авторитетного и уполномоченного апостольскою властью руководителя, предстоятеля, пастыря, учителя и

совершителя Таинств, кроме епископа. Как ближайшим представителям отдельных общин, пресвитерам передается пособие антиохийцев, без обременения апостолов.

## ГЛАВА 12

*1–18. Гонение Церкви Иродом: убиение Иакова, заключение в темницу Петра и чудесное его освобождение. — 19–33. Смерть Ирода в Кесарии. — 24–25. Возвращение Варнавы и Савла в Антиохию.*

**1. В то время царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло,**

В то время, т.е. пока Варнава с Савлом исполняли поручение антиохиян (Деян. 11:25, 30).

*Ирод царь...* Это был именно Ирод Агриппа I, сын Аристовула и Вероники, внук Ирода Великого, искавшего убить Господа по Его рождению и вместо Него избившего вифлеемских младенцев (Мф. 2:16), племянник Ирода Антипы Галилейского — убийцы Иоанна Крестителя (Мф. 14:3–11). Такова эта семья убийц, окровавивших свои руки самую драгоценную для христианского мира кровью... Родившись около 10 года до Р.Х., Ирод Агриппа воспитывался в Риме. По восшествии на престол Калигулы получил от него тетрархию умершего дяди своего Филиппа (Мф. 2:22; Лк. 3:1) и тетрархию Лисания (Лк. 3:1) с титулом царя. Вскоре он объединил под своим

владением и тетрархию другого дяди своего, Ирода Антипы. Наконец, Клавдий Кесарь, преемник Калигулы, присоединил к его владениям и Иудею с Самарией, так что он, подобно деду, владел всею Палестиною (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», VI, 1; XVIII 7, 2; XIX 5, 1; *Иосиф Флавий*. «Иудейская война», XI, 9, 6; 11, 5), причем отдельной прокуратуры римской над Палестиною уже не было. Умер 44 года по Р.Х., процарствовал не более 4 лет, после чего Иудея снова была обращена в римскую провинцию.

*Поднял руки... чтобы сделать зло...* — или заключением в темницу, или телесными наказаниями, или другими жестокими мерами, до убийства включительно, пример чего указывается далее.

### **2. и убил Иакова, брата Иоаннова, мечом.**

Иаков, брат Иоанна (Богослова), Зеведеев был второй христианский мученик, на котором точно исполнилось предсказание Господа (Мф. 20:23). Дополняя краткое известие деесписателя о его мученической кончине, церковное предание говорит, что обвинявший апостола сам обращен был ко Христу обвиняемым и вместе с ним сподобился мученической кончины (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 9; память 30 апреля). Так, восклицает святитель Иоанн Златоуст: «Уже не иудеи и не синедрион, но царь поднимает руки, чтобы сделать зло. Это высшая власть, тягчайшая брань, тем более что была в угодность иудеям».

**3. Видя же, что это приятно Иудеям, вслед за тем взял и Петра, — тогда были дни опресноков, —**

*Тогда были дни опресноков...* — дни опресноков начинались со дня Пасхи и продолжались 7 дней. Если Ирод обычно пребывал в Кесарии, резиденции тогдашних иудейских правителей, то упоминание о днях опресночных дает понять, что для гонения на христиан и заключения Петра к удовольствию иудеев Ирод воспользовался своим пребыванием в Иерусалиме на празднике Пасхи; как бы то ни было, низкая расчетливость, руководившая им, была такова, чтобы своими действиями угодить как можно большему числу народа: вполне по-иродовски и достойно тех, кому это делалось в угоду.

**4. и, задержав его, посадил в темницу, и приказал четырем четверицам воинов стеречь его, намереваясь после Пасхи вывести его к народу.**

*Четырем четверицам воинов*, т.е. четырем сменам по четыре человека в каждой. Такая усиленная охрана полагалась лишь особо важным преступникам, а в данном случае она сослужила свою службу совсем не так, как ожидалось, ибо «чем тщательнее была стража, тем более удивительно обнаружение силы Божией» (блж. Феофилакт).

*Намереваясь после Пасхи...* В праздник, и притом такой великий, как Пасха, непозволительно было осуж-

дать на казнь, а потому Ирод Агриппа хотел осудить Петра по окончании праздника.

*Вывести его к народу...* — для торжественного публичного суда, осуждения и смертной казни. Любитель зрелищ, воспитавшийся на кровавых зрелищах римских представлений, царь хотел сделать народное зрелище и из осуждения и казни первоверховного апостола.

**5. Итак, Петра стерегли в темнице, между тем церковь прилежно молилась о нем Богу.**

*Между тем церковь прилежно молилась о нем Богу...* Замечание дает понять, что чудесное освобождение апостола было даровано особенно по молитве за него Церкви. «Они (т.е. верующие) находились теперь в самом опасном положении. Их устрашало и то, что тот (Иаков) убит, и то, что этот (Петр) посажен в темницу... Но они не возмущались, не производили смут, а обратились к молитве, прибегли к этой непреодолимой поборнице» (свт. Иоанн Златоуст).

**6. Когда же Ирод хотел вывести его, в ту ночь Петр спал между двумя воинами, скованный двумя цепями, и стражи у дверей стерегли темницу.**

*В ту ночь*, т.е. перед тем днем, когда Ирод хотел судить Петра

*Петр спал между двумя воинами*, прикованный к ним двумя цепями, как полагалось при усиленной охране (Иосиф Флавий. «Иудейские древнос-

ти», XVIII, 6, 7; *Plinius Junior Epistulae*, X, 65).

**7. И вот, Ангел Господень предстал, и свет осиял темницу. Ангел, толкнув Петра в бок, пробудил его и сказал: встань скорее. И цепи упали с рук его.**

*Свет осиял темницу* (φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι)... В славянском переводе: «свет возсиял в храмине», может быть, не во всей темнице, а, собственно, в том ее отделении, где спал Петр. Сон Петра в такие тревожные минуты был настолько крепок, что лишь толчок мог разбудить его. «Видишь, — замечает Иоанн Златоуст, — Петр спит, не предается ни унынию, ни страху. В ту самую ночь, как хотели его вывести на смерть, он спал, предав все Богу».

**8. И сказал ему Ангел: опояшься и обуйся. Он сделал так. Потом говорит ему: надень одежду твою и иди за мною.**

*Опояшься и обуйся...* «Для того (Ангел) повелевает ему опоясаться и обуться, чтобы и этим внушить ему, что это не привидение, чтобы он воспрянул от сна и убедился, что это — истина; для того тотчас же и цепи упали с рук его и сказано было: “востани вскоре”. Это слова не смущающего, но убеждающего не медлить» (свт. Иоанн Златоуст).

**9. Петр вышел и следовал за ним, не зная, что делаемое Ан-**

*гелом было действительно, а думая, что видит видение.*

**10. Пройдя первую и вторую стражу, они пришли к железным воротам, ведущим в город, которые сами собою отворились и м: они вышли, и прошли одну улицу, и вдруг Ангела не стало с ним.**

**11. Тогда Петр, придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский.**

**12. И, осмотревшись, пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где многие собрались и молились.**

*Иоанна, называемого Марком...* — который потом сопровождал Варнаву и Савла в Антиохию (стих 25). Существует несколько различных преданий об этом Иоанне-Марке: по одним он — одно лицо с евангелистом Марком и Марком, племянником Варнавы (Кол. 4:10). Другие отличают его и от евангелиста Марка, и племянника Варнавы (память 4 января). Третьи, отличая от евангелиста Марка, считают племянником Варнавы (память 11 июня, житие апостола Варнавы). Это разногласие, конечно, не может говорить против полной исторической достоверности повествуемого в настоящем месте книги Деяний.

**13. Когда же Петр постучался у ворот, то вышла послушать служанка, именем Рода,**



*14. и, узнав голос Петра, от радости не отворила ворот, но, вбежав, объявила, что Петр стоит у ворот.*

*15. А те сказали ей: в своем ли ты уме? Но она утверждала свое. Они же говорили: это Ангел его.*

*В своем ли ты уме (μαίνη)?..* В славянском переводе: «беснуешься ли?..», т.е. безумствуешь. Настолько казалось удивительным и невероятным сообщаемое.

*Это Ангел его...* Как всегда бывает в случаях растерянности пред чем-либо маловероятным и необъяснимым, стараются подыскать объяснение совершающемуся не менее трудное и чудесное и столь же мало объясняющее возможность невероятного. Учение об Ангеле-Хранителе и руководителе спасения каждого человека могло основываться и подтверждаться на учении Господа об Ангелах младенцев (Мф. 18: 10). Известно это учение и апостолу Павлу (Евр. 1:13–14).

*16. Между тем Петр продолжал стучать. Когда же отворили, то увидели его и изумились.*

*Когда отворили...* Уже не одна служанка, а все собравшиеся устремляются к пришедшему и отворяют ему двери.

*17. Он же, дав знак рукою, чтобы молчали, рассказал им, как Господь вывел его из темницы, и сказал: уведожьте о сем Иакова и братьев. Потом, выйдя, пошел в другое место.*

*Уведожьте Иакова*, т.е. предстоятеля Иерусалимской Церкви, брата Господня, *и братьев*, т.е. остальных верующих — для их успокоения.

*Пошел в другое место*, что требовалось благоразумною осторожностью и вполне согласовалось с наставлением Господа (Мф. 10:23). «Не искушал Бога и не подвергал сам себя опасности, ибо и это они делали только тогда, когда им было повелеваемо» (свт. Иоанн Златоуст). Существует древнее предание, что Петр был в Риме в первые годы царствования Клавдия (*Иероним Catalogus I; Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 14–15*). Если так, то удобнейшим временем к такому путешествию Петра был именно тот момент. Это событие произошло, по всей вероятности, в 44 году по Р.Х., после иудейской Пасхи, в 4-й год царствования Клавдия. О Петре после его удаления в другое место не упоминается дееписателем до самого Апостольского Собора (глава 15).

В течение этого времени (несколько лет) этот апостол вполне мог совершить предполагаемое путешествие и в целях лучшей безопасности, и в удовлетворение своей ревности, увлекшей его проповедовать Христа в самом центре жизни тогдашнего мира.

*18. По наступлении дня между воинами сделалась большая тревога о том, что сделалось с Петром.*

*19. Ирод же, поискав его и не найдя, судил стражей и велел казнить их. Потом он отправился*

*из Иудеи в Кесарию и там оставался.*

*Отправился в Кесарию*, т.е. обычную в то время резиденцию римских правителей Иудеи. Праздник Пасхи окончился, и он мог оставить Иерусалим, притом ему и неудобно было теперь оставаться там. Царю должно было быть стыдно пред той частью народа с синедрионом во главе, которую он только что так обладежил даровым зрелищем казни апостола.

*20. Ирод был раздражен на Тирян и Сидонян; они же, согласившись, пришли к нему и, склонив на свою сторону Власта, постельника царского, просили мира, потому что область их питалась от области царской.*

Описывая смерть Ирода непосредственно за рассказом об освобождении Петра, дееписатель имеет в виду представить эту смерть как Божию казнь Ироду за гонение Церкви Христовой.

*Ирод был раздражен...* — по какой причине, неизвестно.

*Власта, постельника царского* (τὸν ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος τοῦ βασιλέως)... — главного служителя при особе царя, хранителя его жизни и сокровищ. Такие служители очень часто делались и высшими сановниками государства, пользуясь большим влиянием на царя и государственные дела (ср. Деян. 8:27).

*Просили мира*, нарушенного раздражением, — дружественных отношений, особенно необходимых ввиду угрожавшего голода (свт. Иоанн Зла-

тоуст). Большую часть зернового хлеба финикияне получали из Палестины, будучи сами преимущественно торговым, а не земледельческим народом. Поэтому Ирод без войны мог весьма навредить им, что и вынуждало их просить его о мире.

*21. В назначенный день Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним;*

*22. а народ восклицал: это голос Бога, а не человека.*

*23. Но вдруг Ангел Господень поразил его за то, что он не воздал славы Богу; и он, быв изъеден червями, умер.*

Прием послов происходил в особо назначенный день в торжественной публичной аудиенции.

*Одевшись в царскую одежду...* По рассказу Иосифа Флавия — вытканную из серебра.

Иудейский историк Иосиф Флавий довольно подробно рассказывает об обстоятельствах смерти Агриппы, с некоторыми подробностями и отличиями (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*, XIX, 8, 2; ср. XVIII, 6, 7) при общем сходстве с дееписателем. Так, царь, по Иосифу, присутствовал в Кесарии на играх в честь кесаря; в один из дней этих игр вполне мог состояться и прием послов. Его великолепные, сребротканые одежды блестели на солнце ослепительным сиянием; это и давало льстецам повод к самым неумеренным похвалам, в которых они называли его богом и вверяли себя его милости (θεὸν

τροσαγορευοντες). Ироду, по-видимому, была по сердцу такая низкая лесть, что тотчас же и не замедлило навлечь на него гнев Божий: увидя над собою филина, он впал в суеверный страх и вместе почувствовал такую жестокую резь в животе, что на руках отнесен был немедленно во дворец, где после пятидневных мучений скончался.

Страх Агриппы перед филином объясняется тем, что в Риме Агриппе было сделано одним авгуром предсказание, что он умрет, когда увидит во второй раз над собою филина. Когда последнее случилось, Агриппа заболел, с ужасом вспомнив о предсказании. Это объяснение не устраняет другого, более серьезного у деэписателя, который причину и начало болезни полагает в невидимом поражении Ирода Ангелом. Не противоречат оба рассказчика и в указании продолжительности Иродовых мучений: Иосиф — прямо указывая пять дней — а Лука, выражаясь менее определенно: *будучи изъеден червями, умер*.

Рассказ о смерти Ирода важен своей хронологической датой (44 г.), позволяющей определять время собственно христианских предшествовавших и следовавших событий.

**24. Слово же Божие росло и распространялось.**

**25. А Варнава и Савл, по исполнении поручения, возвратились из Иерусалима в Антиохию, взяв с собою и Иоанна, прозванного Марком.**

*Ср. Деян. 11:28–30.*

## ГЛАВА 13

*1–12. Путешествие Варнавы и Савла на Кипр и обращение проконсула Сергия Павла.*

*— 13–41. Путешествие в Пергию и Антиохию Писидийскую и речь Павла в синагоге антиохийской.*

*— 42–62. Действие речей Павла на язычников и иудеев, гонение на Варнаву и Павла и уход их в Иконию.*

**1. В Антиохии, в тамошней церкви были некоторые пророки и учителя: Варнава, и Симеон, называемый Нигер, и Луций Кириенянин, и Манаил, совоспитанник Ирода четвертовластника, и Савл.**

*Были некоторые пророки и учителя...* Пророчество и учительство были в первохристианской Церкви особенными дарами Святого Духа, которых удостаивались некоторые избранники Божии (1 Кор. 12:28; Еф. 4:11). Применительно к современному пониманию можно сказать, что это было нечто вроде «прозорливости» и старчества нашего времени.

Пророчество — прозорливое ведение будущего, объявляемое прочим иногда каким-либо соответствующим символическим действием, а иногда просто рассказом или образным изречением. Учительство — высшая духовная мудрость, открывающая в человеке способность учить других и руководить ими во всех случаях жизни через советы и наставления.

В числе таких благодатных лиц Антиохийской Церкви приводятся:

*Варнава*, заслуживший уважение всей первохристианской Церкви (Деян. 11:22) и послуживший устройению Антиохийской Церкви;

*Симеон, называемый Нигер* (т.е. черный), вероятно, из латинян, судя по прозвищу;

*Луций Кириинеянин* — из Кириinei (см. Деян. 2:10), может быть, тот, которого приветствует апостол Павел (Рим. 16:21) и один из упоминаемых дееписателем выше киринейцев (Деян. 11:19);

*Манаил* или *Манаим, совоспитанник Ирода четвертовластника*, т.е. Антипы, тетрарха Галилейского (Мф. 2:22). По этому поводу блаженный Феофилакт замечает: «Вот что значит характер каждого; и воспитание не оказывает влияния: посмотри, каким нечестивцем остался Ирод, а его совоспитанник Манаил так изменился, что удостоился даже дара пророчества».

Наконец, последним упоминается *Савл*, так как он позднее других вступил в общение с Антиохийской Церковью и его апостольская деятельность только лишь начиналась (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

**2. Когда они служили Господу и постились, Дух Святой сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их.**

*Когда они служили Господу...* (λειτουροῦντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ). Греческое выражение означает общественное богослужение, в данном случае, вероятно, Евхаристию (служили Господу, т.е. Иисусу); следовательно, приве-

денные слова относятся не только к пяти поименованным лицам, а ко всей Церкви Антиохийской.

*Дух Святой сказал* — вероятно, через пророка или пророков (свт. Иоанн Златоуст), которые пред всем собранием и изъяснили повеление Святого Духа.

*Отделите*, т.е. из среды своей, в смысле избрания и посвящения избранных на особенное служение.

*На дело, к которому Я призвал их...* Само дело не называется прямо. Но оно, без сомнения, было известно Церкви Антиохийской (ср. Деян. 9:15), как видно и из выражения *отпустили их*, зная то дело, на которое отпускали, т.е. что они идут с проповедью Евангелия в мир языческий.

**3. Тогда они, совершив пост и молитву и возложив на них руки, отпустили их.**

*Совершив пост и молитву и возложив на них руки...* Как дело особенной важности, требующее особенного напутствования, исполнение повеления Божия относительно избранных предваряется постом и молитвою. Затем уже совершается посвящение их на новое и особенное святое служение через возложение рук, само собою разумеется — не всего общества, а его предстоятелей. Так будущий великий апостол языков приял второе рукоположение на дело высшего апостольского служения. «Что значит: *отделите Мне... на дело?* — На апостольство. Таким образом, Павел рукополагается на апостольство, чтобы проповедовать со властью»

(свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

**4. Сии, быв посланы Духом Святым, пришли в Селевкию, а оттуда отплыли в Кипр;**

*Сии, быв посланы Духом Святым...* — новым, особым откровением, отличным от только что упомянутого. С этой оговоркой следует описание великого путешествия апостола Павла с проповедью Евангелия, что составляет содержание глав 13–14 Деяний. Путь или порядок и направление этого путешествия указывается ясно и точно. Оно начинается и кончается в Антиохии (как и все другие, за исключением последнего — в узах, начавшегося в Иерусалиме и кончившегося в Риме мученической смертью апостола).

*Пришли в Селевкию* (κατήλθον εἰς Σελεύκειαν)... В славянском переводе: «снидоста в Селевкию». Выражения греческое и славянское указывают на географическое и геологическое положение Селевкии в отношении к Антиохии — спустились (сошли сверху вниз) в Селевкию (подобно Лк. 10:30).

Селевкия, иначе Пиерия, — небольшой портовый город при впадении в море реки Оронта (на которой выше народилась и Антиохия).

Из Селевкии *отплыли в Кипр*... — ближайший к Антиохии остров Средиземного моря. С этого острова родом был Варнава (Деян. 4:36) и, вероятно, имел здесь многочисленное родство и знакомство, через которое легко было завязать сношения не только с населением самого острова, но и окружаю-

щими материками, поддерживавшими самые оживленные торговые связи с предприимчивыми островитянами. Все это делало Кипр особенно удачным пунктом отправления «во языки» для их просветителей.

**5. и, быв в Саламине, проповедывали слово Божие в синагогах Иудейских; имели же при себе и Иоанна для служения.**

Саламин — приморский кипрский город на восточном берегу острова, обращенном к сирийскому берегу.

*Проповедывали в синагогах иудейских...* Так как Варнава был родом из киприотских иудеев, то естественно было ему и Савлу обратиться с проповедью о Христе прежде всего к иудеям, как делали они с Павлом везде и всегда (стих 46).

*Имели при себе и Иоанна для служения...* — очевидно, Иоанна-Марка, того самого, которого взяли с собою из Иерусалима в Антиохию (Деян. 12:25); *для служения*, т.е. для исполнения их поручений, может быть, в том числе и для совершения крещения над обращаемыми (Деян. 10:48; ср. 1 Кор. 1:14).

**6. Пройдя весь остров до Пафа, нашли они некоторого волхва, лжепророка, Иудейнина, именем Варисуса,**

Паф — главный город острова, местопребывание римского проконсула, на противоположном Саламину конце острова.

*Некоторого волхва, лжепророка...* — очевидно, подобного Симону-волхву (Деян. 8:9).

Вариисус = сын Иисуса. Может быть, это имя не было собственным именем волхва, так как выражает лишь его иудейское отчество (подобно тому, как собственное имя Варфоломея, т.е. сына Фоломеева, было Нафанаил, см. комментарий к Мф. 10:3). Упомянутое далее арабское Елима точно так же, кажется, не служит собственным именем лжепророка, а является лишь обозначением его профессии, ибо Елима и означает «волхв», «мудрец» по преимуществу.

*7. который находился с проконсулом Сергием Павлом, мужем разумным. Сей, призвав Варнаву и Савла, пожелал услышать слово Божие.*

*Находился с проконсулом* — очевидно, имея его под своим влиянием. При Октавиане Августе Кипр некоторое время был императорской провинцией и управлялся пропретором, но Август отдал эту провинцию сенату, и с тех пор она стала управляться проконсулом, кем и был в описываемое время Сергей Павел. Дееписатель характеризует его *мужем разумным*, что отчасти объясняет его общение с волхвом, у которого он, очевидно, искал удовлетворения своим духовным запросам, а также и оправдывается тем, что он, несмотря на противодействующее влияние Елимы, сумел беспристрастно отнестись к новым проповедникам высшей мудрости и найти в ней

истинное удовлетворение своего любобумудрия.

*8. А Елима волхв (ибо то значит имя его) противился им, стараясь отвратить проконсула от веры.*

*Противился им*, т.е. возражал, оспаривал их учение, силясь опровергнуть его, представить неистинным, не заслуживающим внимания проконсула и других людей.

*9. Но Савл, он же и Павел, исполнившись Духа Святаго и устремив на него взор,*

*Савл, он же и Павел...* Здесь в последний раз дееписатель употребляет еврейское имя Савл и в первый — римское Павел, которое отселе становится исключительным именем апостола языков. В этой перемене имени и совпадении ее с обращением проконсула Павла по справедливости усматривается не простая случайность, а особая знаменательность и намеренность дееписателя. По объяснению древнейших толкователей, Павел принял это новое имя в воспоминание о столь замечательном совершенном им обращении ко Христу проконсула римского Сергия Павла (*Hieronymus De viris illustribus*, V). К этой же перемене могло побуждать его и то еще обстоятельство, что апостол шел теперь с проповедью о Христе в греко-римский мир, в обращении которого он видел особое свое предназначение, почему представлялось более удобным и новое, римское имя, кстати, так сходное с его еврейским

именем. Замечательно также, что с этого времени дееспособность допускает и другую важную переменную, поставляя главным лицом описываемого апостольского путешествия Павла, а не Варнаву, как было прежде (Варнава и Савл..., а с сего времени почти постоянно пишет: Павел и Варнава...). Очевидно, обращением проконсула и грозным наказанием волхва Павел явил в себе такую силу Божию, которая давала основания считать его первым лицом этой миссии и высшим апостолом язычников, что оправдалось потом во всей дальнейшей его деятельности.

*Устремив на него взор...* — что означало глубочайшее проникновение в душу волхва с ее низкими свойствами.

*10. сказал: о, исполненный всякого коварства и всякого злодейства, сын диавола, враг всякой правды! перестанешь ли ты совращать с прямых путей Господних?*

*О, исполненный всякого коварства и всякого злодейства...* Греческое слово *ῥαδιουργίας* (злодейства) собственно значит «плутовства», которое вместе с коварством составляло необходимые свойства народного обманщика.

*Сын диавола...* — гневное выражение, противоположное значению его имени Вариисус — сын спасения или спасителя. Сын диавола — человек, которого все душевное настроение является воплощением духа лжи и злобы — врага Бога и людей (ср. Ин. 8:44).

*Совращать с прямых путей Господних...* — ведущих проконсула к правой вере во Христа и блаженству в отличие от путей кривых, от Христа отводящих и вводящих в вечную погибель.

*11. И ныне вот, рука Господня на тебя: ты будешь слеп и не увидишь солнца до времени. И вдруг напал на него мрак и тьма, и он, обращаясь туда и сюда, искал вожатого.*

*Се — рука Господня на тебя,* т.е. наказующая, карающая сила Божия (Суд. 2:15; Иов. 19:21 и другие).

*Будешь слеп, и не увидишь солнца...* — усиленное выражение тяжести божественного наказания волхва: будешь совершенно слеп, в соответствии чему и дальнейшее усиленное выражение — *напал на него мрак и тьма.*

*До времени,* т.е. пока не перестанет противодействовать проповедникам и не покается. Неизвестно, воспользовался ли Елима оставленной ему милостью.

*12. Тогда проконсул, увидев происшедшее, уверовал, дивясь учению Господню.*

*Учению Господню...* — возвещаемому устами апостолов (Деян. 8:25).

*13. Отплыв из Пафа, Павел и бывшие при нем прибыли в Пергию, в Памфилии. Но Иоанн, отделившись от них, возвратился в Иерусалим.*

*Павел и бывшие при нем,* т.е. Варнава и Иоанн-Марк и, может быть, еще

кто-либо из уверовавших киприотов (см. комментарий к 9-му стиху).

Памфилия — малоазийская прибрежная область к северу от Кипра; Перга — главный город этой области, лежавший недалеко от моря на реке Цестре и известный в древности храмом Дианы.

*Иоанн, отделясь от них, возвратился в Иерусалим...* — причина не указана, но из дальнейшего видно, что не вполне одобрительная; по крайней мере, Павел не одобрял ее. Может быть, здесь проявилась некоторая слабость характера Иоаннова и боязнь предстоявших великих трудов, соединенных с немалыми опасностями и лишениями, которые могли оказаться не по силам юного Иоанна (блж. Феофилакт; ср. свт. Иоанн Златоуст; память 11 июня — «юн сый»).

*14. Они же, проходя от Пергии, прибыли в Антиохию Писидийскую и, войдя в синагогу в день субботний, сели.*

Антиохию Писидийскую — многолюдный город, причислявшийся в разные времена, смотря по обстоятельствам, то к Фригии, то к Памфилии, то к Писидии — малоазийским провинциям.

*15. После чтения закона и пророков, начальники синагоги послали сказать им: мужи братия! если у вас есть слово наставления к народу, говорите.*

*После чтения закона и пророков,* т.е. чтения положенных на эту суббо-

ту отделений из Пятикнижия Моисея и книг пророческих.

*Начальники синагоги...* Собственно, начальник синагоги был один (архисинагог — Мф. 9:18; Лк. 8:41; 13:14 и другие). Вероятно, здесь начальниками названы и старцы, состоявшие членами совета при архисинагоге.

*Послали сказать им...* Вероятно, уже ранее этого посещения синагоги Павел и Варнава стали известны как мужи учительные, искусные в разумении и истолковании Писания, почему им и предлагается слово.

*16. Павел, встав и дав знак рукою, сказал: мужи Израильтяне и боящиеся Бога! послушайте.*

*Дав знак рукою...* — что он хочет говорить. «Таков был обычай у иудеев», — поясняет Иоанн Златоуст. Достопримечательно, что теперь «Варнава уступает Павлу, как Иоанн уступает везде Петру» (блж. Феофилакт).

*Сказал...* Речь апостола состоит в кратком, но сильном изображении истории еврейского народа со времен патриархов до Давида с целью (как и у Стефана, глава 7) указать на бывшие тогда великие благодеяния Божии (блж. Феофилакт и свт. Иоанн Златоуст), а затем отсюда делается прямой переход к истории Господа Иисуса Христа и учению о прощении грехов через Него с ярким предостережением от неверия в Него.

*Мужи Израильтяне* (ср. Деян. 3:12) и *боящиеся Бога...* Первое относится к природным иудеям, второе — к прозелитам врат, почитателям истинного



Бога из язычников, принимавшим участие в синагогальных богослужениях, где занимали особо назначенные для них места (ср. Деян. 13:43; 16:14; 17:4, 17; 18:7).

*17. Бог народа сего избрал отцов наших и возвысил сей народ во время пребывания в земле Египетской, и мышцею вознесенною вывел их из нее,*

*Бог народа сего* (ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τοῦτου Ἰσραήλ), т.е. еврейского. Образ выражения указывает, что речь Павла обращается собственно к прозелитам, но в то же время косвенно и с не меньшей силою она направлена и к сердцам слушателей евреев, к которым апостол прямее обращается с 26-го стиха.

*Отцов наших...* Говоря выше о «Богe народа сего», апостол выражением *отцов наших* причисляет и себя к народу еврейскому, показывая, что этот народ один пользовался преимуществом особого избрания Божию, в то время как все остальные народы были предоставлены до времени ходить по путям своим (Деян. 14:16).

*Избрал...* — избранием Авраама и заветом с ним и его потомством.

*Возвысил...* — умножением, крепостью и могуществом, которых боялись сами египтяне (Исх. 1:7–10).

*Мышцею вознесенною вывел...* Образное выражение, часто употребляемое в Священном Писании при упоминании о выходе евреев из Египта, означает силу Господа Бога как вождя народа Своего, выведенного Им под защиту Его крепкой руки, явившей

себя в столь многочисленных знамениях и чудесах Исхода.

*18. и около сорока лет времени питал их в пустыне.*

*Питал их* (ἐτροποφόρησεν)... — с материнскою заботливостью нося на руках, как мать младенца (ср. Втор. 1:31). Эта заботливость выразилась особенно в питании их хлебом небесным — манною (Ин. 6:31–32).

*19. И, истребив семь народов в земле Ханаанской, разделил им в наследие землю их.*

*Истребив семь народов в земле Ханаанской* (т.е. Палестине). Ср. Втор. 7:1. Так как упоминаемые народы были гораздо сильнее и многочисленнее народа еврейского (Втор. 7:1–2), то это истребление и дальнейшее разделение земли упоминается также для того, чтобы подчеркнуть заботливость Господа о народе Своем в целях приготовления его к принятию Обетованного Мессии.

*20. И после сего, около четырехсот пятидесяти лет, давал им судей до пророка Самуила.*

*После сего*, т.е. разделения земли Ханаанской между евреями.

*Около четырехсот пятидесяти лет...* Это летосчисление периода Судей несколько несогласно с указанием 3 Цар. 6:1, где 4-й год царствования Соломонова — год построения им храма — называется 480-м от исхода евреев из Египта (согласно переводу Семидесяти — 440-й), причем на

период Судей придется собственно лишь 331 год. Это разногласие объясняется тем, что апостол употребляет в данном случае летосчисление предания, а не Писания, что делает и известный иудейский историк Иосиф Флавий, насчитывающий от выхода евреев из Египта до построения храма (или 4-го года царствования Соломона) 592 года. Право такого предпочтения даты Предания — Писанию не может быть оспариваемо ввиду того, что для переписчиков рукописей особенно легко было допускать ошибки в цифрах-буквах, вследствие чего цифровые даты различных рукописей особенно страдают крайней неустойчивостью и нуждаются в особой проверке их авторитетным голосом ученого предания.

*Давал им судей...* — особых вождей, воздвигаемых непосредственно Его силою и указанием для спасения народа от бедствий и управления им (Суд. 3:10). Особая книга Судей описывает их деяния.

*До пророка Самуила...* — который был последним Судиею народа.

**21. Потом просили они царя, и Бог дал им Саула, сына Кисова, мужа из колена Вениаминова. Так прошло лет сорок.**

*Лет сорок ...* В ветхозаветных книгах нигде прямо не говорится о времени царствования Саулова. Здесь Павел опять употребляет указание предания, которым пользуется также и Иосиф Флавий, раздельно указывая 18 лет царствования Саула при жизни Самуила

и 22 года еще после его смерти (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», VI, 14, 9).

**22. Отринув его, поставил им царем Давида, о котором и сказал, свидетельствуя: нашел Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Иессеева, который исполнит все хотения Мои.**

*Отринув его*, как не исполнившего воли и определений Божиих, *поставил им царем Давида...* См. 1 Цар. 13:13–14; 15:10–28; 16:12–14.

*Сказал свидетельствуя...* Приводимое Павлом изречение Божие о Давиде есть свободное сочетание того, что действительно сказано от Лица Божия Самуилом Саулу о его отвержении (1 Цар. 13:14), и того, что псалмопевец (Ефам) лишь влагает в уста Божии как сказанное Самуилу (*в видении святому Твоему...* Пс. 88:20–38).

**23. Из его-то потомства Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса.**

От Давида апостол быстро переходит к проповеди о Христе как цели всей руководимой Богом истории Израиля и как Таком Потомке Давидовом, Которого Давид был наилучшим прообразом своими двумя вышеупомянутыми свойствами («муж по сердцу Моему», *исполнит все хотения Мои*) и Который явился совершеннейшим исполнением данного Давиду обетования.

**24. Перед самым явлением Его Иоанн проповедывал крещение**

*покаяния всему народу Израильскому.*

*Перед самым явлением Его, т.е. выступлением на дело общественного служения, что было тотчас после Его крещения.*

*Иоанн проповедовал крещение покаяния... См. Мк. 1:4 и параллельные места.*

*25. При окончании же поприща своего, Иоанн говорил: за кого почитаете вы меня? я не тот; но вот, идет за мною, у Которого я недостойн развязать обувь на ногах.*

*При окончании поприща своего, т.е. при окончании своего служения в качестве Предтечи Христова, а не при окончании жизни вообще. Приведенные слова Предтечи сказаны им еще около времени крещения Христова, которым, собственно, и закончилось служение Предтечи, а не его смертью, хотя и эта смерть не замедлила.*

*За кого почитаете вы меня? — Я не тот... Краткое и свободное воспроизведение свидетельств Крестителя, изложенных в Евангелиях (Ин. 1:19–27; 3:28–30 и параллельные места). Речь апостола живая, возбужденная и потому отрывистая.*

*26. Мужи братия, дети рода Авраамова, и боящиеся Бога между вами! вам послано слово спасения сего.*

*Приступая к изложению самой сущности евангельской проповеди о страданиях, смерти и Воскресении Христовом и спасении всех Христом,*

*апостол повторяет с усиленною любвеобильностью и убедительностью воззвание к присутствующим.*

*Мужи братия, чада рода Авраамова, т.е. природные евреи.*

*И боящиеся Бога между вами, т.е. прозелиты (ср. стих 16).*

*Слово спасения сего, т.е. проповедь сего спасения и само спасение.*

*Вам послано... (ὑμῖν... ἀπεστάλη) — послано через апостолов, в данном случае Павла и Варнаву.*

*27. Ибо жители Иерусалима и начальники их, не узнав Его и осудив, исполнили слова пророческие, читаемые каждую субботу,*

*Ибо... — здесь в значении не причинном, а объяснительном.*

*Исполнили слова пророческие... — сами того не думая и не сознавая, исполнили то, что предопределено от вечности Богом и предречено через пророков, т.е. что Христу надлежало пострадать и умереть.*

*Читаемые каждую субботу... Какой тяжкий укор! Какая горькая истина! Каждую субботу эти пророческие слова читаются в синагогах, и читающие и толкующие не сознают, что они явились их страшными исполнителями. Но если в непризнании Мессии неведение несколько могло облегчать их вину, то дальнейшее — убиение Невинного по признанию таковым — уже несколько не извиняет их: «это уже не было делом неведения; ибо, положим, что они не почитали Его за Христа, но почему при том убили Его» (свт. Иоанн Златоуст).*

**28. и, не найдя в Нем никакой вины, достойной смерти, просили Пилата убить Его.**

**29. Когда же исполнили все написанное о Нем, то, сняв с древа, положили Его во гроб.**

Сняв с древа, положили Его во гроб... Хотя это сделали уже не враги, а друзья Господа (Иосиф с Никодимом), однако апостол усваивает и это распинателям Христовым как последствие их страшного дела, обобщаемого от начала до конца.

**30. Но Бог воскресил Его из мертвых.**

**31. Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его перед народом.**

Но Бог воскресил Его... Ср. Деян. 2: 24; 3:15 и комментарии к этим стихам. Несомненность этого воскресения доказывается явлениями Его в продолжение многих дней (Деян. 13:31), именно сорока, Его ученикам, которые все были галилеяне (Мф. 10:2–4) и которые ныне суть свидетели Его (ср. Деян. 2:32), т.е. очевидцы всего бывшего с Ним, которые должны быть достовернейшими возвестителями всего этого и остальному народу.

Павел не причисляет, по-видимому, себя к этим свидетелям — очевидцам Господа, являвшегося ученикам по Воскресении. Правда, что и он сам видел Господа (Деян. 9:3 и далее; 1 Кор. 15:8), но видел при совершенно особенных обстоятельствах, нежели прочие апостолы.

**32. И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса,**

**33. как и во втором псалме написано: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя.**

Доказательства истинности Воскресения Христова показаниями непосредственных свидетелей-очевидцев Павел считает недостаточными для обыкновенных людей, но зато он не считает их единственными и указывает сильнейшую поддержку их в самом Священном Писании. Воскресение Иисуса представлялось необходимейшим условием исполнения обетований о Нем Божиих, из которых одно гласило: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя (Пс. 2:7). Это учение о Богосыновстве Мессии как бы логически требовало Его воскресения, утверждаясь и само на нем как неопровержимое заключение из Своих посылок.

**34. А что воскресил Его из мертвых, так что Он уже не обратится в тление, о сем сказал так: Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно.**

**35. Посему и в другом месте говорит: не дашь Святому Твоему увидеть тление.**

**36. Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил и приложился к отцам своим, и увидел тление;**

**37. а Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления.**

Другое доказательство достоверности исполнения обетований Божиих

на Иисусе в Его воскресении апостол указывает в словах Божиих, изреченных устами пророков Исаии (Ис. 55:3) и псалмопевца Давида. Первый от Лица Божия обещает непреложное исполнение обетований, данных Давиду, которые таковы, что исполнение их несовместимо с возможностью для Мессии обратиться в тление. Совершенно ясно об этом повествует и Давид в Пс. 15:10 (см. комментарии к Деян. 2: 25–32).

*Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил...* Греческий текст, кажется (и за ним славянский), имеет несколько другую мысль: Δαβίδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρέτησας τῆ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη — «Давид по своему роду послужив Божиим советом успе...», т.е. Давид, послужив своему роду, Божию волею почил.

*Послужив своему роду* (или народу) — царским своим служением и всею своею жизнью, так много давшей не только для его народа, но и для поколений всех времен и народов через свою богодухновенную книгу псалмов.

*Почил*, т.е. умер — благоговейно верующее обозначение смерти, которая есть как бы сон до будущего воскресения мертвых.

*Приложился к отцам своим...* — древнейшее еврейское выражение, указывающее на судьбу умерших по смерти (Быт. 15:15; 25:8; Суд. 2:10); душа умершего отходит в шеол и там присоединяется к прежде умершим предкам.

*Увидел тление* — телесное, в противоположность чему Христос не увидел тления потому, что Он воскрес и

должен был жить вечно, чтобы исполнились все обетования Божии отцам (стих 32).

**38. И так, да будет известно вам, мужи братия, что ради Него возвещается вам прощение грехов;**

*Ради Него возвещается вам прощение грехов*, т.е. ради Него даруется прощение грехов верующим в Него, о чем и возвещается апостольскою проповедью.

**39. и во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым, оправдывается Им всякий верующий.**

*Оправдаться...* (δικαιωθῆναι). «Оправдаться...» — сделаться праведными пред Богом. Об этом оправдании и очищении грехов верую Христовой и о недостаточности для этого закона Моисеева подробнее говорит апостол в своих Посланиях к Римлянам и Галатам.

*Во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым...* Это все имеет здесь абсолютный смысл, ибо, по учению апостола, закон Моисеев ни в чем не мог оправдывать человека перед Богом. Таковым оправданием его является исключительно лишь вера во Христа, соединенная с делами христианской любви (Рим. 3:20–23; Гал. 3: 10–25).

**40. Берегитесь же, чтобы не пришло на вас сказанное у пророков:**

*Сказанное у пророков...* Ср. Авв. 1:5 по переводу Семидесяти.

*41. смотрите, презрители, подивитесь и исчезните; ибо Я делаю дело во дни ваши, дело, которому не поверили бы вы, если бы кто рассказывал вам.*

*Презрители*, т.е. голоса Божия, предостережений Божиих, а отсюда — и самого Бога.

*Подивитесь и исчезните...* Пророк говорит здесь от Лица Божия о предстоявшем нашествии на еврейскую землю халдеев в наказание за неверие и разврат народа еврейского. Это нашествие являлось столь неожиданным и сопровождалось столь удивительными переворотами для евреев, что они как бы исчезли от удивления, смирились до ничтожества, до небытия, до полного поражения всех своих ожиданий и представлений возможного.

Таким же грозным судом и наказанием Божиим за неверие и презрение голоса Божия угрожает апостол и теперь.

*42. При выходе их из Иудейской синагоги язычники просили их говорить о том же в следующую субботу.*

*43. Когда же собрание было распущено, то многие Иудеи и чтители Бога, обращенные из язычников, последовали за Павлом и Варнавою, которые, беседуя с ними, убеждали их пребывать в благодати Божией.*

*Пребывать в благодати Божией*, т.е. в этом, обнаружившимся в них сердечном расположении к вере во Хрис-

та, проповеданного Павлом, — расположении, которое должно было в дальнейшем привести их и к проповеданному спасению. Это расположение здесь было первым дыханием или прикосновением спасающей благодати Божией.

*44. В следующую субботу почти весь город собрался слушать слово Божие.*

*Почти весь город*, т.е. и языческое его население, внимание которого возбуждено было, очевидно, частными беседами апостолов с жителями в течение недели, между двумя упоминаемыми субботаами (стихи 42 и 44).

*45. Но Иудеи, увидев народ, исполнились зависти и, противореча и злослова, сопротивлялись тому, что говорил Павел.*

Усиленные выражения — *противореча и злослова, сопротивлялись* — указывают на страстное, возбужденное, враждебное отношение иудеев к учению Павла.

*46. Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам первым надлежало быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам.*

*С дерзновением сказали...* Мысль, высказанная Павлом о самостоятельной от иудейства проповеди Евангелия язычникам, возбуждала еще значительные недоумения среди

иерусалимских и антиохийских верующих (Деян. 11:2–3; 15:1–2). Могла возбудить она те же недоумения и среди всех других иудеев рассеяния. Тем не менее апостолы *Павел и Варнава* приемлют дерзновение высказать ее и применить на деле, имея в виду и опыт апостола Петра (Деян. 10), и опыт проповедников антиохийских (Деян. 11:20), и особую волю Святого Духа (стихи 1–4), и, наконец, то обстоятельство, что иудеи, которые и здесь первыми были оглашены словом проповеди о Христе, оказались непокорными и этим как бы сами оправдывали то, что апостолы обратились с проповедью о Христе к язычникам.

*Вам первым надлежало быть проповедану Слову Божию*, т.е. учению о Христе Спасителе; надлежало и по ясному повелению самого Господа (Деян. 1:8; 3:26; Рим. 1:16), и вообще по божественным определениям о Мессии, Который прежде всего посылался *к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 10:6; 15:24) и уже потом принадлежал и всем остальным народам.

*Сами себя делаете недостойными вечной жизни...* — дарование которой всему человечеству составляло главную цель пришествия Мессии при условии веры в Него.

*Вот, мы обращаемся к язычникам...* «Эти слова, — свидетельствует Иоанн Златоуст, — исполнены великой кротости. Не сказал: мы оставляем вас, дабы показать, что можно было опять возвратиться сюда, и это удаление делается не вследствие вашего оскорбления,

но так нам заповедано. Язычникам надлежит услышать Слово Божие, но то не от нас, а от вас зависит, что они должны будут услышать прежде вас».

*47. Ибо так заповедал нам Господь: Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли.*

В доказательство того, что обращение апостолов с проповедью к язычникам было не самовольным их действием и вполне сообразовалось с Божественным планом спасения мира, апостолы ссылаются на изречение пророка Исаии (Ис. 49:6), где выражается определение Божие о Мессии как «свете язычников» и спасении всех людей *до края земли*. В этом определении Божиим апостолы видят для себя как бы заповедь Божию и наибольшее оправдание своей деятельности в глазах иудеев, для которых ссылка на заповедь Самого Господа о научении всех языков (Мф. 28:19) не могла иметь такой силы, как указание на слова пророка.

*48. Язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были представлены к вечной жизни.*

*Слыша сие*, т.е. засвидетельствованное апостолами определение Божие о принятии в Церковь Христову язычников.

*Прославляли Слово Господне*, т.е. новое учение, новую веру, Святое Евангелие.

*Которые были предоставлены к вечной жизни... — вследствие приведения Богом их свободно-доброй деятельности (ср. Ин. 6:44; Рим. 8:29–30).*

**49. И слово Господне распостранялось по всей стране.**

Слово Господне, т.е. проповедь евангельская.

**50. Но Иудеи, подстрекнув набожных и почетных женщин и первых в городе людей, воздвигли гонение на Павла и Варнаву и изгнали их из своих пределов.**

**51. Они же, отряси на них прах от ног своих, пошли в Иконию.**

*Отряси на них прах от ног своих... Ср. Мф. 10:14, в знак прекращения всякого общения.*

*Пошли в Иконию... — на юго-восток от Антиохии Писидийской, плотно населенный тогда город, причислявшийся то к Писидии, то к Ликаонии, то к Фригии.*

**52. А ученики исполнялись радости и Духа Святаго.**

*А ученики, т.е. писидийские христиане, исполнялись радости... — вместо того чтобы упасть духом от гонений на апостолов. «Такова сила Евангелия! — восклицает блж. Феофилакт (ср. свт. Иоанн Златоуст). — Учителей гнали, а ученики радовались... Страдание учителя не отнимает дерзновения у ученика, но делает его более бодрым».*

## ГЛАВА 14

- 1–7. Проповедь Павла и Варнавы в Икони, Листре и Дервии.*  
 — *8–18. Исцеление хромого в Листре и попытка язычников принести апостолам жертву.*  
 — *19–28. Гонение на апостолов, обратное путешествие по новооснованным общинам и возвращение в Антиохию Сирийскую.*

**1. В Икони они вошли вместе в Иудейскую синагогу и говорили так, что уверовало великое множество Иудеев и Еллинов.**

Под уверовавшими эллинами, несомненно, разумеются прозелиты — обращенные в иудейство язычники, в противоположность упоминаемым далее язычникам (стих 2), соединившимся заодно с неверующими иудеями против апостолов.

**2. А неверующие Иудеи возбудили и раздражили против братьев сердца язычников.**

*Раздражили, т.е. «клеветали на апостолов, во многом обвиняли их, этих простосердечных представляли коварными» (свт. Иоанн Златоуст).*

*Против братьев, т.е. не только против апостолов, но и вообще против новообращенных последователей Христовых, большую часть которых составляли природные иудеи, следовательно, братья по плоти преследователям (Рим. 9:3).*

**3. Впрочем они пребыли здесь довольно времени, смело действуя**



*о Господе, Который, во свидетельство слову благодати Своей, творил руками их знамения и чудеса.*

*Смело действуя о Господе...* «Это дерзновение, — пишет блаженный Феофилакт, — происходило от преданности апостолов делу проповеди, а то, что слушавшие их уверовали, было следствием чудес, но этому способствовало в некоторой мере и само дерзновение апостолов».

*4. Между тем народ в городе разделился: и одни были на стороне Иудеев, а другие на стороне Апостолов.*

*Народ в городе разделился...* В этом разделении, кажется, причина, почему подстрекательство иудеями язычников до времени оставалось безрезультатным!..

*5. Когда же язычники и Иудеи со своими начальниками устремились на них, чтобы посрамить и побить их камнями,*

*Иудеи со своими начальниками...*

Ср. Деян. 13:15 — вероятно, с архисинагогом и старейшинами, составлявшими совет при нем.

В стремлении к побитию камнями обнаруживается как то, что главные руководители нападения на апостолов были иудеи, так и то, что вина апостолов была подведена под преступление богохульства, за которое у иудеев полагалась этого рода казнь.

*6. они, узнав о сем, удалились в Ликаонские города Листру и Дервию и в окрестности их,*

*7. и там благовествовали.*

*В Ликаонские города, Листру и Дервию...* Ликаония — не столько политически, сколько этнографически составляла особую область Малой Азии, с городами: Листрой — к юго-востоку от Иконии, и Дервией — к юго-востоку от Листры.

*8. В Листре некоторый муж, не владевший ногами, сидел, будучи хром от чрева матери своей, и никогда не ходил.*

*9. Он слушал говорившего Павла, который, взглянув на него и увидев, что он имеет веру для получения исцеления,*

*Увидев, что он имел веру...* — увидев пронизательным взором богопророка священного апостола.

*10. сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо. И он тотчас вскочил и стал ходить.*

*11. Народ же, увидев, что сделал Павел, возвысил свой голос, говоря по-ликаонски: боги в образе человеческом сошли к нам.*

*Говоря по-ликаонски...* Что это за ликаонское наречие, сказать трудно: одни считают его за наречие, родственное ассирийскому, другие — за тождественное каппадокийскому, третьи — за испорченное греческое.

*12. И называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием, потому что он начальствовал в слове.*

*И называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием...* Почему именно этих богов видел народ в Варнаве и Павле, объясняется частью местной фригийской легендой о явлении именно этих богов в человеческом виде (Овидий «Метаморфозы», VIII), частью — тем, что близ города был храм или идол Зевса, а Эрмий (Гермес) как красноречивый истолкователь богов считался обязанным сопровождать Зевса, когда он сходил с Олимпа к смертным. Намек на последнее дается и самим дееписателем, по которому Павла сочли Эрмием, *потому что он начальствовал в слове...* Возможно, что и сам внешний облик апостолов имел здесь свое значение: Павел как юноша (Деян. 7: 58), отличавшийся живостью характера, отражавшеюся во всех его речах и действиях, легко мог быть отождествлен с Эрмием, которого представляли нежным, живым, благообразным юношей, тогда как Варнава своею степенью вполне мог напоминать язычникам Зевса (Златоуст: «Мне кажется, что Варнава имел и вид достопочтенный»).

*13. Жрец же идола Зевса, находившегося перед их городом, приведя к воротам волов и принеся венки, хотел вместе с народом совершить жертвоприношение.*

*Венки...* — для украшения ими жертвенных волов, что делалось обычно для большего угождения богам.

*14. Но Апостолы Варнава и Павел, услышав о сем, разодрали свои одежды и, бросившись в народ, громогласно говорили:*

*Разодрали свои одежды...* — в знак глубокой скорби и сокрушения о таком ослеплении народа.

*15. мужи! что вы это делаете? И мы — подобные вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море, и все, что в них,*

*16. Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями,*

*17. хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благоденствиями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши.*

Апостолы доказывают нелепость обоготворения их язычниками, уверяют вообще в ложности языческих богов, вместо которых указывают язычникам на Единого Живого Бога, Творца всего, Который хотя и попустил всем народам ложные пути жизни, но не лишил их возможности познать и путь истинный (ср. Рим. 1:20; 11:13–36). «Не насилуя свободной воли, — говорит блж. Феофилакт, — Господь позволял всем людям ходить по собственному их усмотрению; но Сам постоянно совершал такие дела, из которых они как существа разумные могли уразуметь Создателя».

*18. И, говоря сие, они едва убедили народ не приносить им жертвы и идти каждому домой. Между тем, как они, оставаясь там, учили,*

*Едва убедили...* Так сильно возбужден был народ происшедшим и так сильна была его уверенность, что пред глазами его — боги, а не люди.

*19. из Антиохии и Иконии пришли некоторые Иудеи и, когда Апостолы смело проповедывали, убедили народ отстать от них, говоря: они не говорят ничего истинного, а все лгут. И, возбудив народ, побили Павла камнями и вытащили за город, почитая его умершим.*

*Пришли некоторые Иудеи...* — из неверующих и враждебно настроенных к Павлу и Варнаве (Деян. 13:50; 14:5).

*Побивали Павла,* а не Варнаву, вероятно, потому, что он как начальствующий в слове (стих 12) являлся наиболее опасным и ненавистным врагом иудеев. Об этом, вероятно, избииении камнями апостол упоминает в 2 Кор. 11:25. Такова удивительная изменчивость и податливость народной массы на злую речь подстрекателей. Только сейчас готовы были почтить апостолов за богов и сейчас же являются способными на расправу над ними как над завзятыми злодеями. Нельзя не отдать здесь должного и удивительной способности подстрекателей к столь крутому перевороту народных чувств и движений.

*20. Когда же ученики собрались около него, он встал и пошел в город, а на другой день удалился с Варнавою в Дервию.*

*Ученики собрались около него...* — очевидно, в намерении совершить его погребение или вообще посмотреть, что с ним, в каком он состоянии.

*Встал и пошел в город...* Без сомнения, это укрепление телесных сил Павла было действием чудесным, хотя деесписатель и намекает о сем лишь прикровенно, кратким и сильным выражением: *встал и пошел!* Примечательна также здесь и твердость духа апостола, безбоязненно возвращающегося снова в город, где только что он был подвергнут смертельной опасности.

*21. Проповедав Евангелие сему городу и приобретя довольно учеников, они обратно проходили Листру, Иконию и Антиохию,*

*22. утверждая души учеников, увещевая пребывать в вере и поучая, что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие.*

Из Дервии после благоуспешной проповеди апостолы предпринимают обратное путешествие в Антиохию Сирийскую через все ранее посещенные места (Деян. 13:1 и далее), укрепляя верующих на готовность блюсти веру Христову, несмотря на все гонения, скорби и испытания, составляющие для верующих вернейший путь в Царство Небесное (Мф. 7:14).

**23. Рукоположив же им пресвитеров к каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали.**

*Рукоположив им пресвитеров...* — предстоятелей и руководителей каждой общины, получавшей, благодаря этому, прочную внешнюю организацию. Рукоположение, т.е. возложение рук (Деян. 6:2–6), указывало важность пресвитерского служения и благодатное посвящение на это служение (см. Деян. 11:30).

*Помолились с постом...* — как делали при всяких важных случаях (Деян. 13:3 и другие).

*Предали их*, т.е. новообращенных христиан вместе с их новопоставленными предстоятелями, *Господу*, т.е. Его милости, благоволению и покровительству.

**24. Потом, пройдя через Писидию, пришли в Памфилию,**

**25. и, проповедав слово Господне в Пергии, сошли в Атталию;**

**26. а оттуда отплыли в Антиохию, откуда были преданы благодати Божией на дело, которое и исполнили.**

Через *Писидию* и *Памфилию* апостолы возвратились в Пергу — первый город, в который они прибыли, высадившись на берег Малой Азии (Деян. 13:13, комментарии).

*Сошли в Атталию...* — приморский город в Памфилии, к юго-востоку от Перги, при впадении в море реки Катаракта. Город назван по имени

Аттала Филадельфа, царя Пергамского, которым и был построен. Отсюда апостолы через Селевкию прибыли в Антиохию Сирийскую, откуда и вышли на первое апостольское путешествие волею *благодати Божией*.

**27. Прибыв туда и собрав церковь, они рассказали все, что сотворил Бог с ними и как Он отверз дверь веры язычникам.**

**28. И пребывали там немалое время с учениками.**

*Собрав церковь*, т.е. антиохийское христианское общество, *рассказали все, что сотворил Бог с ними...* Смирненное исповедание апостолами силы Божией, которая, а не они сами, всё сама делала через них.

*Отверз дверь веры...* — образное выражение принятия язычников в лоно Церкви Христовой (ср. 1 Кор. 16:9; 2 Кор. 2:12; Кол. 4:3).

*Рассказали...* «Через это, — говорит свт. Иоанн Златоуст, — устрояется великое дело. Надлежало, наконец, свободно проповедовать язычникам; потому они и приходят возвестить, дабы те могли знать об этом, ибо случилось, что тогда же пришли и возвращавшие беседовать с язычниками...»

Этим оканчивается повествование о первом апостольском путешествии к язычникам великого апостола языков Павла с Варнавою.

Сколь долго продолжалось это первое путешествие Павла, дееписатель не сообщает. Надо полагать, что около двух лет.

## ГЛАВА 15

*1–4. Смушения в Церкви  
Антиохийской.*

*— 5–36. Апостольский Собор  
в Иерусалиме, его определения  
и письма в Антиохию.*

*— 36–41. Начало второго апостольского  
путешествия Павла с Силою.*

**1. Некоторые, пришедшие из  
Иудей, учили братьев: если не  
обрежетесь по обряду Моисееву,  
не можете спастись.**

*Некоторые, пришедшие из Иудей...*  
Это были излишне ревностно преданные иудейству христиане из иудеев, укорявшие недавно Петра за крещение язычника Корнилия и искренно считавшие соблюдение всех обрядов Моисеева закона (ср. стих 5) обязательным и в христианстве. Выражение *учили* показывает, что они явились в Антиохию как настоящие миссионеры-проповедники определенно формулированного учения. Судя по дальнейшему, это учение успело распространиться, кроме Антиохии, и в Сирии и Киликии (стих 23).

**2. Когда же произошло разногласие и немалое состязание у Павла и Варнавы с ними, то положили Павлу и Варнаве и некоторым другим из них отправиться по своему делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим.**

*Произошло разногласие и немалое состязание...* Это показывает, что хотя лжеучители не встретили себе еди-

нодушного сочувствия, однако не получили и достаточно единодушного отпора, внеся в общество, во всяком случае, большую смуту.

*Положили... отправиться*, т.е. братья (стих 1) или вся Антиохийская Церковь призвала Павла и Варнаву отправиться для решения возникшего спора в Иерусалим, где находились авторитетнейшие судьи этого дела в лице апостолов (хотя бы и не всех) и пресвитеров Церкви Иерусалимской.

Павел и Варнава избираются потому, что они были наиболее заинтересованы и сведущи в этом деле. Некоторые другие, отправившиеся с ними, были, очевидно, избраны для более полного представительства общины Антиохийской, в которой Павел и Варнава являлись пришельцами.

**3. Итак, быв провожены церковью, они проходили Финикию и Самарию, рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братиях.**

*Проходили Финикию и Самарию*, лежавшие на пути к Иерусалиму из Антиохии, *рассказывая о обращении язычников* финикийским и самарийским христианам (см. Деян. 13–14), *чем производили радость великую во всех братиях*, по-видимому, не только из язычников, но и иудеев.

**4. По прибытии же в Иерусалим они были приняты церковью, Апостолами и пресвитерами, и**

*возвестили все, что Бог сотворил с ними и как отверз дверь веры язычникам.*

Были приняты Церковью, апостолами и пресвитерами, т.е. в особом торжественном собрании верующих, имевшем все свойства и условия Собора как высшего и авторитетнейшего решителя важнейших дел всей Церкви Христовой.

*Возвестили все, что Бог сотворил с ними и как отверз дверь веры язычникам...* Посланные не ставят Церкви вопрос относительно возможности принятия язычников напрямую, а просто возвещают всё об обращении через них язычников (ср. Деян. 14:27), предоставляя поставить такой вопрос лишь тем, кто неспособен увидеть его божественное решение. Такими и оказались тотчас же *некоторые из фарисейской ереси уверовавшие.*

*5. Тогда восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев.*

В требованиях иудействующих христиан, приходивших в Антиохию (стих 1) и сейчас высказывавшихся в Иерусалиме, замечается весьма значительная разница. Там иудействующие учили о необходимости для верующих из язычества собственно только обрезания, между тем как здесь они высказываются еще решительнее о необходимости соблюдения вообще закона

Моисеева. Это объясняется тем, что тут выступали наиболее строгие ревнители закона Моисеева, чувствовавшие в Иерусалиме более силы и крепости, чем в Антиохии.

*6. Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела.*

Решение поставленного вопроса было предметом особого другого собрания, в котором дееписатель упоминает только апостолов и пресвитеров как предстоятелей или представителей Церкви. Из дальнейшего, однако, видно (стихи 12, 22, 23), что участие в рассмотрении, совещании и решении дела принимали и простые члены общества, быть может, весь состав Иерусалимской Церкви, оказавшийся в наличии. К участию в этом деле всякого не могла не побуждать и величайшая важность и живой интерес поставленного на обсуждение вопроса: Закон или Евангелие? Моисей или Христос? благодать или дела Закона? иудейство или христианство? Апостольский Собор окончательно размежевал две эти области, указав их настоящее место и значение и установив самодовлеющую силу Христовых заслуг и Христовой благодати, которым в случае победы иудействующих грозила совершенная гибель от растворения в иудействе.

*7. По долгом рассуждении Петр, встав, сказал им: мужи братия! вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтобы из*

*уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали;*

*8. и Сердцеведец Бог дал им свидетельство, даровав им Духа Святаго, как и нам;*

*9. и не положил никакого различия между нами и ими, верою очистив сердца их.*

Решение вопроса предваряется продолжительными прениями, на которых выяснились во всей полноте два противоположных и взаимно исключающих друг друга мнения. Вывод из них и как бы руководящую нить для выхода из этой запутанной области споров и мнений дает Петр. Феофилакт (ср. свт. Иоанн Златоуст) находит в этом самом факте выступления Петра некоторый довод свыше в пользу истинного мнения, установленного Соборами: «Заметь: благодать на решение вопроса получает Петр, в котором и до сих пор оставались элементы иудейства».

*Мужи братия!* — почтительное обращение ко всему собранию (ср. Деян. 1:16), но — судя по упреку в стихе 10 — в особенности к иудействующим законникам.

*От дней древних...* — в давние времена, давно. Событие обращения Корнилия совершилось за несколько лет пред этим, и апостол употребляет усиленное выражение о его давности для указания того, что дело обращения язычников далеко не новое, самой этой давностью значительно ослабляющее остроту поставленного вопроса.

В пользу принятия язычников без формальностей закона Моисея Петр указывает на столь очевидное участие Божие в деле обращения Корнилия: Сам Бог избрал тогда апостола для крещения язычников как Сердцеведец, зная безошибочно готовность этих язычников к вступлению в Церковь Христову и дарованием им Святого Духа не положив никакого различия с прочими уверовавшими во Христа. Эта вера и очистила сердца их, сделала их достойными сосудами благодати Святого Духа, без всякого посредства дел закона, которые, следовательно, не представляют существенной необходимости для спасения. «По вере одной, говорит, они получили то же самое... Это может научить, что одна вера, а не дела (закона Моисеева) и не обрезание» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

*10. Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?*

*Что искушаете Бога?...* «Что не веруете, говорит, Богу? Что искушаете Его? Как будто он не силен спасти верою?» (свт. Иоанн Златоуст). Таким искушением Бога, попыткой изменить принятый Им способ спасения язычников апостол мыслит желание возложить иго закона Моисеева на спасающихся верою.

*Иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы...* Мысль, обстоятельно раскрываемая в посланиях апостола Павла (Гал. 3:10 и далее;

Рим. 3:9–19; 5:15; 1 Кор. 1:3; 2 Кор. 1:2; 13:13; Еф. 1:2 и др.).

*11. Но мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они.*

*Благодатию... спасемся, как и они...* Не только уверовавшие язычники спасутся и спасаются благодатно, без дел закона, не только эти дела лишни и не нужны для них, но и в нас, некогда соблюдавших эти дела, они совершенно потеряли всякое значение, отпали, как нечто мертвое, уступив всецело свое место и значение благодати Христовой, которой все спасаются одинаково. Не уступка язычникам то, что их освобождают от ига законного, не снисхождение наше позволяет им спастись, как мы, а гораздо более — дело исключительно благодати Христовой, упраздняющей всякую нашу правду законную, дать нам возможность спастись, как и они. И мы, и они одинаково ничем не можем оправдаться перед Богом, и одинаково очищаемся верою и спасаемся благодатью, так что уже ничто в деле спасения не остается делом закона, имевшего в свое время лишь подготовительное ко Христу значение. Итак, закон Моисеев не нужен в христианстве не только для язычников, не знающих его, но и для иудеев, знающих его. Этим совершенно исчерпывалось все в данном вопросе.

*12. Тогда умолкло все собрание и слушало Варнаву и Павла, рассказывавших, какие знамения и*

*чудеса сотворил Бог через них среди язычников.*

*Умолкло все собрание...* — под сильным впечатлением ясной и решительной речи Петра, сделавшей невозможными дальнейшие прения. Впрочем, если не теперь, то после, иудействующие довольно долго волновали своими происками Церковь Христову. Только время окончательно могло заживить столь большой для иудейства вопрос.

*13. После же того, как они умолкли, начал речь Иаков и сказал: мужи братия! послушайте меня.*

*Начал речь Иаков...* — это, без сомнения, Иаков, брат Господень (Деян. 12:17), предстоятель Иерусалимской Церкви, сам строгий законник, получивший за эту строгость название «праведного» (*Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 23*). Речь такого человека, подтвердившая речь Петра, имела решающее действие.

*14. Симон изъяснил, как Бог первоначально призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое.*

*15. И с сим согласны слова пророков, как написано:*

*16. Потом обращай и воссоздам скинию Давидову падшую, и то, что в ней разрушено, воссоздам, и исправлю ее,*

*Бог... призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое...* Мысль Иакова поражает своею



необычной для того времени оригинальностью и смелостью: доселе народ еврейский рассматривался как исключительно избранный народ Божий, в противоположность всем остальным, предоставленным от Бога ходить в путях своих. Святой Иаков теперь опровергает дальнейшее существование этой противоположности и устанавливает, что и из язычников уверовавшие призваны составить свой избранный Божий народ, ничем не умаленный перед народом еврейским. Эту мысль апостол подтверждает пророчествами, наиболее сильное из которых тут же приводит (Ам. 9:11–12). Мысль пророчества такова: Бог обещает восстановить падший дом Давида так, что он будет существовать не только над евреями, но и над всеми народами. Осуществление этого воссоздания царства Давида с привлечением в него всех народов и произошло во Христе и благодатном Царстве Его.

*17. чтобы разыскали Господа прочие человеки и все народы, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие.*

*18. Ведомы Богу от вечности все дела Его.*

*Говорит Господь, творящий все сие...* Тот Самый Господь, Который за много лет пред тем предвещал происходящее устами пророка, Он и говорит теперь все это как предопределение вечного Своего Совета (ср. свт. Иоанн Златоуст).

*19. Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников,*

*Посему я полагаю...* По толкованию свт. Иоанна Златоуста и блаженного Феофилакта, «со властью говорю, что это так». Отвергая обязательность закона Моисеева для верующих во Христа, мудрый предстоятель Церкви Иерусалимской, ради умиротворения страстей, находит все же необходимым предложить обращающимся из язычников воздерживаться от некоторых вещей, не согласных с духом закона Моисеева (Исх. 34:15) и противных духу закона христианского.

*20. а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, удушения и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе.*

*От оскверненного идолами,* т.е. от мяса идоложертвенного (ср. стих 29), мяса языческих жертв, которое могло предлагаться или в домах язычников, или в продаже на рынках, или же, наконец, на пиршествах языческих (ср. 1 Кор. 8).

*От блуда...* — одного из самых распространенных языческих пороков, противного одинаково закону Моисееву и христианскому (1 Кор. 6:13–18).

*От удушения...* — мяса животного, удушенного без выпущения из него крови, что воспрещено Моисеем (Лев. 17:13–14; Втор. 12:16, 23).

*От крови...* — от употребления ее в пищу (Лев. 3:17; 7:26; 17:10; 19:26; Втор. 12:16, 23; 15:23). Законы Моисее-

вы об этом были так строги, что виновные в употреблении крови животных и удавленины предавались истреблению из народа, кто бы ни был виновный — природный еврей или пришелец (Лев. 17:10–14). Невоздержание от всего этого обращающихся в христианство язычников вызывало бы в евреях крайнее отвращение к ним и подавало бы немало поводов к смущениям, соблазнам и всяким неустройствам. «Хотя это касается предметов телесных, но необходимо воздерживаться от них, потому что они производили великое зло» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

*Чтобы не делали другим того, чего себе не хотят...* Это изречение, основанное на словах Самого Господа (Мф. 7:12; Лк. 6:31), находится лишь в немногих древних рукописях в этом месте и в стихе 29. В дальнейшем повествовании в рассказе о том, как Иаков и иерусалимские пресвитеры в разговоре с Павлом упоминают о постановлении Собора (Деян. 21:25), означенное изречение отсутствует. Святитель Иоанн Златоуст также не приводит его.

*21. Ибо закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу.*

Связь этого стиха со всем предшествующим недостаточно ясна. По-видимому, здесь приводится основание для воздержания от указанных нарушений закона Моисеева, ежесубботнее чтение которого могло постоянно

питать нерасположение к христианам из язычников как к нечистым; или же здесь дается ответ на предполагаемое возражение, что в случае освобождения христиан от обязательности закона Моисеева этот закон может прийти в совершенное забвение.

«Таким образом, Иаков разрешил все. По-видимому, он заповедует соблюдать закон, потому что от него заимствует эти предписания, но и освобождает от него, заимствуя только это» (свт. Иоанн Златоуст).

*22. Тогда Апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили, избрав из среды себя мужей, послать их в Антиохию с Павлом и Варнавою, и именно: Иуду, прозываемого Варсавою, и Силу, мужей, начальствующих между братьями,*

Совершенно целесообразно с Варнавою и Павлом посылаются в Антиохию особые уполномоченные, чтобы антиохийцы не имели никакого сомнения или подозрения в беспристрастной и подлинной передаче соборных постановлений и рассуждений, что легко могло случиться в среде противников Варнавы и Павла (ср. свт. Иоанн Златоуст).

*Мужей, начальствующих между братьями...* В 32-м стихе они называются также пророками; отсюда можно полагать, что они занимали какие-либо начальственные должности — учителей, руководителей, наставников общества, пресвитеров Иерусалимской Церкви.

*23. написав и вручив им следующее: «Апостолы и пресвитеры и братья — находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братьям из язычников: радоваться.*

*Написав и вручив им...* Постановление Собора доводится до сведения антиохийцев в форме письма как лучшего средства доставить их по назначению в подлинном виде и точном смысле. При этом, для устранения всякого подозрения от Варнавы и Павла в неточной передаче соборных постановлений, письмо вручается Иуде и Силе.

Письмо, судя и по форме, и по назначению его, написано, по всей вероятности, на греческом языке и в данном месте приводится, вероятно, в подлинном виде.

*Апостолы, пресвитеры и братья...* — равносильно выражению 22-го стиха *апостолы и пресвитеры со всею церковью*.

*В Антиохии (городе), Сирии (области) и Киликии (соседней области)...* В пределах этих местностей особенно царило смущение, внесенное иудействующими.

*Братьям из язычников...* Хотя письмо адресуется собственно к ним для их успокоения, так как именно на них было направлено лжеучение, однако послание относится, с другой стороны, и к братьям из иудеев, обязанных также руководствоваться определениями Собора. Наименование братьями указывает на равенство и равноправность обратившихся язычников и верующих из иудеев, без всякого различия.

*Радуйтесь...* — обычное приветствие в письмах у греков (ср. Деян. 23: 26), в христианском употреблении встречающееся с добавлением *о Господе*, Который есть наша радость даже и в самих страданиях (Кол. 1:24).

*24. Поелику мы услышали, что некоторые, вышедшие от нас, смутили вас своими речами и колебали ваши души, говоря, что должно обрезываться и соблюдать закон, чего мы им не поручали,*

Образ выражения — *мы услышали... вышедшие от нас, смутили... колебали...* — показывает, что апостолы неодобрительно относятся к деятельности этих проповедников, считая их самозванными, действовавшими без всякого высшего поручения; им противопоставляются Варнава и Павел, называемые *возлюбленными нашими*, следовательно, заслуживающими полного доверия.

*25. то мы, собравшись, единодушно рассудили, избрав мужей, послать их к вам с возлюбленными нашими Варнавою и Павлом,*

*26. человеками, предавшими души свои за имя Господа нашего Иисуса Христа.*

*27. Итак мы послали Иуду и Силу, которые изъяснят вам то же и словесно.*

*Единодушно рассудили...* — не большинством голосов при различии мнений, а все единогласно. Очевидно, иудействующие, так решительно заявившие свое мнение, отвергнутое Со-

бором, должны были умолкнуть перед этим единодушным решением и более или менее уступить ему, хотя впоследствии осужденное лжеучение и пыталось восстановить свои права.

*28. Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого:*

*29. воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленных, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите. Соблюдая сие, хорошо сделаете. Будьте здоровы».*

*Ибо угодно Святому Духу и нам...* Решение Собора есть изволение Святого Духа, причем действие Духа Божия несколько не стесняет и не нарушает полной самостоятельности рассуждений и мыслей собравшихся относительно спорного вопроса. «Духу Святому, — заявляет святитель Иоанн Златоуст и за ним блаженный Феофилакт, — сказано для того, чтобы не подумали, что это человеческое учение, а нам — для того, чтобы внушить, что и они сами принимают это, хотя и принадлежат к обрезанным». «Замечательно, — говорит также Феофилакт, — что ни Петр, ни Иаков не дерзали без всей Церкви постановить определения об обрезании, хотя признавали это нужным. Но и все вместе не положились бы на себя самих, если бы не были убеждены, что так благоугодно и Духу Святому».

*Никакого бремени...* — ничего из обрядов и установлений Моисеева закона (ср. стих 10).

*Будьте здоровы...* — обычное в письмах греков и римлян приветствие в заключении письма (ср. Деян. 23:30).

«Смотри, — замечает Златоуст, — как кратко послание и не заключает в себе ничего лишнего, ни хитросплетений, ни умозаключений, но только определение: в нем содержалось каноническое положение Духа».

*30. Итак, отправленные пришли в Антиохию и, собрав людей, вручили письмо.*

*31. Они же, прочитав, возрадовались о сем наставлении.*

*Возрадовались о сем наставлении...* — и потому, что оно восстанавливало нарушенный мир Церквей, и потому, что восстанавливало именно в желанном для них духе — признанием необязательности Моисеева закона в христианстве.

*32. Иуда и Сила, будучи также пророками, обильным словом преподали наставление братьям и утвердили их.*

*См. выше комментарий к стиху 27, а также к Деян. 11:27; 13:1.*

*33. Пробыв там некоторое время, они с миром отпущены были братьями к Апостолам.*

*34. Но Силе рассудилось остаться там. (А Иуда возвратился в Иерусалим.)*

*Однако Силе рассудилось остаться там...* Всего 34-го стиха нет во многих древних рукописях, и святитель Иоанн Златоуст не читал его. Впрочем,

сказанное в нем подтверждается последующими событиями (стих 40; ср. стих 36).

*35. Павел же и Варнава жили в Антиохии, уча и благовествуя, вместе с другими многими, слово Господне.*

*36. По некотором времени Павел сказал Варнаве: пойдём опять, посетим братьев наших по всем городам, в которых мы проповедали слово Господне, как они живут.*

С этого стиха и до Деян. 18:22 описываются обстоятельства второго апостольского путешествия Павла с проповедью Евангелия.

*37. Варнава хотел взять с собою Иоанна, называемого Марком.*

*38. Но Павел полагал не брать оставшего от них в Памфилии и не шедшего с ними на дело, на которое они были посланы.*

*39. Отсюда произошло огорчение, так что они разлучились друг с другом; и Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр;*

Об Иоанне-Марке ср. комментарий к Деян. 12:12, 25; 13:5, 13.

*Произошло огорчение...* (ἐγένετο οὖν παροξυσμός). «Не вражда, не раздор» (свт. Иоанн Златоуст), но огорчение, нечто человеческое, приведшее к разлучению. «И в пророках мы видим различные характеры и различные нравы: например, Илия строг, Моисей кроток. Так и здесь, Павел более тверд... И врагами ли они расстались? Нисколь-

ко! Ибо и после того Павел в посланиях своих упоминает о Варнаве с великими похвалами (2 Кор. 8:18)... Все это происходило по устроению Божию» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт), для пользы дела обоих апостолов и самого Марка. Для дела было полезно то, что Варнава избрал свой особый круг деятельности, отдельный от Павлова (1 Кор. 9:6), и Евангелие более широким путем пошло в языки. Для Марка же как строгость Павла, так и снисходительность Варнавы были по-своему полезны: строгость Павла вразумила его, а доброта Варнавы сделала то, что он не остался; так распря, бывшая между ними, достигает одной цели — пользы. Видя, что Павел решается оставить его, Марк весьма утрашился и осудил себя, а видя, что Варнава столько расположен к нему, он весьма возлюбил его. Таким образом, распря учителей исправила ученика — так он далек был от того, чтобы соблазняться ею (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

*Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр...* — место своей родины, откуда он, по церковному преданию, предпринимал путешествия в разные языческие страны с проповедью о Христе и где по возвращении скончался мученически, побитый камнями от неверующих иудеев (память 11 июня).

*40. а Павел, избрав себе Силу, отправился, быв поручен братьями благодати Божией,*

*Избрав себе Силу* (стих 22, 27, 32, 34) *отправился...* — очевидно, уже

после того, как Варнава с Марком отплыл на Кипр.

*Был поручен братьями благодати Божией...* (ср. Деян. 14:26).

*41. и проходил Сирию и Киликию, утверждая церкви.*

*Утверждая церкви...* — общая черта, которою характеризуется вся деятельность Павла и Силы в христианских общинах. В частности, эта деятельность состояла в умиротворении Церквей в духе постановлений Апостольского Собора, в противовес учению иудействующих (ср. стих 32).

## ГЛАВА 16

*1–8. Павел в Листре и Дервии и Троаде. — 9–11. Видение мужа Македонянина и путешествие в Македонию. — 12–16. Павел в Филиппах, обращение Лидии. — 16–18. Изгнание прорицательного духа. — 19–40. Заключение в темницу, чудо, обращение стража, освобождение из темницы.*

*1. Дошел он до Дервии и Листры. И вот, там был некоторый ученик, и именем Тимофей, чьего мать была Иудеянка уверовавшая, а отец Еллин,*

О Дервии и Листре см. комментарий к Деян. 14:6.

*Был там,* т.е. в Листре, а не Дервии, на что указывает и свидетельство о Тимофее листрян.

*Некоторый ученик,* т.е. христианин. Мать этого ученика (по имени

Евника — 2 Тим. 1:5) *была Иудеянка уверовавшая, а отец Еллин,* т.е. язычник (ср. Деян. 11:20), оставшийся таковым, по-видимому, и по обращении ко Христу жены и сына (ср. стих 3).

Смешанные браки иудеек с язычниками были, очевидно, в обычае между иудеями рассеяния, причем эти браки не расторгались и при обращении одного из супругов в христианство при взаимном на то согласии (ср. 1 Кор. 7:12–17).

*2. и о котором свидетельствовали братья, находившиеся в Листре и Иконии.*

О Тимофее *свидетельствовали братья,* т.е. свидетельствовали в добрую сторону, рекомендовали его как доброго христианина.

*Братья...* — не только находившиеся в Листре, но и в Иконии (см. комментарий к Деян. 13:51), соседнем городе, что говорит о значительной популярности Тимофея и незаурядности его высоких качеств.

*3. Его пожелал Павел взять с собою; и, взяв, обрезал его ради Иудеев, находившихся в тех местах; ибо все знали об отце его, что он был Еллин.*

*Его пожелал Павел взять с собою...* — в спутники и сотрудники в деле проповеди. Тимофей, безусловно, обладал выдающимися качествами для евангельской проповеди. Кроме того, благодаря происхождению Тимофея, делавшему его принадлежащим

равно и язычникам, и иудеям, Павел находил этого ученика особенно удобным для своей апостольской деятельности среди тех и других.

*Взяв*, — конечно, с его согласия — *обрезал его ради иудеев...* — очевидно, сам, а не через кого другого, что позволялось каждому израильтянину. Для чего апостол решился на такой необычайный поступок с христианским юношей, по-видимому, вопреки и своим убеждениям, и постановлению Апостольского Собора (Деян. 15:29)?

*Ради иудеев*, т.е. еще не обращенных ко Христу, которых могло смущать и отвращать от христианства то обстоятельство, что помощник апостола — необрезанный... Таким образом, поступок Павла объясняется не догматическими побуждениями, а мудрым стремлением Павла «быть всем для всех», быть для иудеев иудеем, чтобы приобрести иудеев (1 Кор. 9:20–22).

Не стоит в противоречии с постановлениями Апостольского Собора данный поступок и потому, что он был действием совершенно добровольным со стороны как Павла, так и Тимофея.

«Достойна великого удивления мудрость Павла, — говорит блаженный Феофилакт, — Павел, который так ратовал против обрезания язычников и который давал толчок всему, пока не решили вопроса, обрезал своего ученика... В каждом деле он имел в виду пользу и ничего не делал без цели. *Ради иудеев* — потому что они никак не решились бы слушать слово Божие от необрезанного».

**4. Проходя же по городам, они предавали верным соблюдать определения, постановленные Апостолами и пресвитерами в Иерусалиме.**

*Проходя же по городам*, т.е. областей Писидии, Ликаонии и Памфилии, где в предшествующее путешествие Павла и Варнавы были основаны Церкви (Деян. 13–14), *они*, т.е. Павел, Сила и Тимофей, *предавали*, т.е. устно, а может быть, и письменно — распространением копий с подлинного письма Апостольского Собора соблюдать определения, постановленные апостолами и пресвитерами в Иерусалиме относительно необязательности в христианстве закона Моисеева.

**5. И церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом.**

Утверждению Церквей верою и увеличению числом членов немало содействовало посещение их апостолами и их деятельность среди них.

**6. Пройдя через Фригию и Галатийскую страну, они не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Азии.**

*Пройдя через Фригию и Галатийскую страну...* — внутренние области Малой Азии. В это именно время здесь были основаны Церкви, к которым апостол впоследствии писал особые послания (к Галатам, Колоссянам).

Азия — так называемая проконсульская Азия — все западное мало-

азийское побережье Средиземного моря с провинциями — Мисией, Лидией и Карией.

*Не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Асии...* Какими именно действиями Духа, внешними или внутренними, и по каким причинам апостолам возбранена была здесь проповедь, дееписатель не указывает. Во всяком случае, такие особенные непосредственные действия Святого Духа апостолы ясно воспринимали, отличая их от собственных предположений, планов и расчетов.

Мисия и Вифиния — северо-западные области Малой Азии, упирающиеся в Мраморное и Черное моря. После напрасных попыток проповедовать здесь апостолы получают в приморском мисийском городе Троаде ясное откровение Духа Святого о том, чтобы перенести свою проповедническую деятельность из Азии в Европу.

*7. Дойдя до Мисии, предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их.*

*8. Миновав же Мисию, сошли они в Троаду.*

*9. И было ночью видение Павлу: предстал некий муж, Македонянин, прося его и говоря: приди в Македонию и помоги нам.*

*Видение*, бывшее Павлу ночью, как и видение Петра (Деян. 10:10–17), по видимому, не было сном, хотя и ночью, но видением в бодрственном состоянии.

*Предстал* (внезапно) *некий муж Македонянин*, т.е. в образе македоня-

нина; по догадке некоторых, это был Ангел народа македонского (см. Дан. 10:13, 20; 12:1).

Павел мог узнать, что это македонянин, или по особой одежде, которую он мог видеть на купцах македонских в своем родном торговом городе Тарсе, или же из его собственных пригласительных слов, звавших в Македонию.

Македония — большая область, прилегавшая к северо-западным берегам тогдашнего Эгейского моря (Архипелага).

*Помоги нам...* — сущность помощи не высказывается, но апостолы правильно толкуют ее как просьбу о благовествовании в Македонии Евангелия. Человечество без Христа обречено на гибель и находится в беспомощном состоянии; отсюда проповедать Христа неведущим Его — значит помочь освободиться от погибели и войти в Царство Христово.

*10. После сего видения, тотчас мы положили отправиться в Македонию, заключая, что призывал нас Господь благовествовать там.*

*Мы положили...*, т.е. решили отправиться. Здесь словом *мы* дееписатель впервые включает себя в спутники и сотрудники апостола Павла и в этом тоне продолжает рассказывать события, с некоторыми перерывами, до конца книги как непосредственный свидетель-очевидец и участник этих событий.

Вероятно, евангелист Лука присоединился к апостолу Павлу именно в



Троаде, почему и рассказ свой ведет теперь в лице «мы».

*11. Итак, отправившись из Троады, мы прямо прибыли в Самофракию, а на другой день в Неаполь,*

Самофракия — остров на Эгейском море, к северо-западу от Троады, верстах в 55–60 от европейского берега.

Неаполь — приморский город при Стримонском заливе — первый европейский город, в котором высадился Павел со спутниками.

Ни здесь, ни в Самофракии апостол не приступает к проповеди, спеша в первый город тогдашней Македонии — Филиппы, верстах в 14 северо-западнее Неаполя.

*12. оттуда же в Филиппы: это первый город в той части Македонии, колония. В этом городе мы пробыли несколько дней.*

Город Филиппы построен Филиппом, царем македонским, отцом Александра Великого, на месте деревни Крениды, укреплен был Филиппом ввиду близости к Фракии и назван по его имени. Деесписатель называет Филиппы «первым городом» в той части Македонии и «колонией». Наименование *первый* не в смысле главного города объясняется тем, что Македония тогда делилась на четыре части или округа, и тот, в котором находились Филиппы, назывался первым округом, или первой Македонией. Главным городом этой части Македонии был Ам-

фиполис (Деян. 17:1), а не Филиппы, которые называются первым городом, очевидно, в смысле лишь топографическом, как первый македонский город, в который должны были прийти проповедники, исполняя высшую волю о посещении Македонии.

*Колония...* — Филиппы были в то время римской колонией, с тех пор, как Октавиан Август выселил в этот город приверженцев Антония и дал городу так называемое право италийской юрисдикции — *jus italicum*.

*13. В день же субботний мы вышли за город к реке, где, по обыкновению, был молитвенный дом, и, сев, разговаривали с собравшимися там женщинами.*

*В день субботний...* — день синагогальных собраний иудеев (см. Деян. 13:14).

*За город, к реке...* Какая тут разумеется река, установить трудно: едва ли только это — большая река Стримон, отстоявшая от города не менее дня пути; вернее, тут имеется в виду какой-нибудь небольшой поток в этой богатой потоками и ручьями местности.

*Где, по обыкновению, был молитвенный дом* (οὗ ἐνοπίζουτο προσευχῆ εἶνα)... В славянском переводе: «идеже мняшеса молитвенница быти...». Точнее сказать: «где назначалось быть молитве». В таких местах строились не всегда здания, иногда это были просто открытые места, где в определенные для молитвы времена собирались иудеи. Так утверждает и святитель

Иоанн Златоуст: «Иудеи молились не только там, где была синагога, но и вне ее, назначая для этого особое место». Близость реки предпочиталась ради удобств для совершения обычных перед молитвой омовений и очищений.

*Севши разговаривали с собравшимися женщинами...* По-видимому, иудейское общество в Филиппах было очень немногочисленно (почему, может быть, и не было синагоги) и состояло преимущественно из женщин, вероятно, вышедших замуж за язычников (ср. стих 1).

**14. И одна женщина из города Фиатир, именем Лидия, торговавшая багрянницею, чтущая Бога, слушала; и Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел.**

Фиатиры — македонская колония в малоазийской провинции Лидии (см. комментарий к стихам 6–8).

*Торговавшая багрянницею* (порфύροπώλις)... — порфиоропродальница, торговавшая тканями, одеждами и нарядами багряного или пурпурного цвета. Именно в Лидийской провинции и в Фиатрах производство этого рода предметов процветало, по свидетельствам древних.

*Чтущая Бога*, т.е. прозелитка (см. комментарий к Деян. 13:16).

**15. Когда же крестилась она и домашние ее, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой и живите у меня. И убедила нас.**

**16. Случилось, что, когда мы шли в молитвенный дом, встретилась нам одна служанка, одержимая духом прорицательным, которая через прорицание доставляла большой доход господам своим.**

*Когда шли в молитвенный дом* (τορευομένων ἡμῶν εἰς προσευχήν)... Точнее в славянском переводе: «идушим нам на молитву» (см. стих 13), т.е. на обычное место, для нее назначенное. Это было, вероятно, в одну из следующих суббот (ср. стих 17).

*Одержимая духом прорицательным...* В славянском переводе: «имущая дух пытлив». По-гречески: ἔχουσα πνεῦμα Πύθωνος, буквально: дух Пифона, Пифийского змия, Пифийского божества, способность прорицания, прозрения того, что скрыто для обыкновенных людей, и предсказания будущего.

**17. Идя за Павлом и за нами, она кричала, говоря: сии человеки — рабы Бога Всевышнего, которые возвещают нам путь спасения.**

*Сии человеки — рабы Бога Всевышнего...* — невольное со стороны пытливового духа исповедание величия Божия, проповедуемого апостолами, подобно Мк. 1:23–24. Иоанн Златоуст изобличает в этом особое лукавое намерение демона: «Почему бес говорил это, а Павел запретил ему? Демон делал злонамеренно, а этот поступил мудро, ибо хотел, чтобы к тому не имели доверия. Если бы Павел принял свидетельство его, то он, как ободренный, прельстил

бы многих и из верующих, потому лукавый дух и решился возвещать о делах апостолов, чтобы устроить свои, и снисходительностью Павла воспользоваться для гибели других».

*18. Это она делала много дней. Павел, вознегодовав, обратился и сказал духу: именем Иисуса Христа повелеваю тебе выйти из нее. И дух вышел в тот же час.*

*Павел, вознегодовав...* — на то, что враг Бога и людей своим исповеданием предлагает как бы опору евангельской проповеди. Павел изгоняет его из прорицательницы, узнав его богопросвещенным своим взором.

*19. Тогда господа ее, видя, что исчезла надежда дохода их, схватили Павла и Силу и повлекли на площадь к начальникам.*

*Схватили Павла и Силу...* — вероятно, как главных проповедников новой веры. Лука и Тимофей не подверглись их участи ввиду пока их более скромной роли в этом деле.

*20. И, приведя их к воеводам, сказали: сии люди, будучи Иудеями, возмущают наш город*

Апостолы обвиняются в нарушении общественного спокойствия проповедью обычаев, противных римлянам. Таким образом, обвинители «обратили дело в государственное преступление» (Иоанн Златоуст).

*Будучи Иудеями...* — выражение с оттенком презрения, в противоположность чему далее выставляется

горделивое — *нам, Римлянам* (стих 21). По-видимому, отсюда следует также и то, что обвинители не отличают христианства от иудейства и не имеют понятия о нем как особом вероисповедании.

*21. и проповедуют обычаи, которых нам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять.*

*Обычаи, которых... не следует ни принимать, ни исполнять...* Имеется в виду строгое запрещение у римлян вводить чужие религиозные обычаи, противные языческой религии. В частности, это говорилось, по-видимому, под свежим впечатлением известного указа императора Клавдия об изгнании из Рима иудеев (см. Деян. 18:2), почему и возымело столь решительное действие.

*22. Народ также восстал на них, а воеводы, сорвав с них одежды, велели бить их палками*

*Народ восстал на них...* Это — первое упоминание в книге Деяний о гонении на апостолов со стороны собственно язычников. Очевидно, подстрекаемый господами исцеленной служанки и возбужденный преувеличенными сведениями о противоримской проповеди апостолов, народ выразил свое возбуждение какими-нибудь криками или требованиями и угрозами относительно проповедников перед воеводами, и последние опрометчиво позволили себе ту палочную расправу с задержанными, за которую после так мудро проучил их Павел (стихи 37–39).

Павел и Сила молчаливо терпят всенародное поругание, хотя могли бы моментально избежать его, сославшись на свое право римских граждан, освобождавшее их от телесного наказания. Однако они предпочитают молчание, радуясь этому бесчестию во славу Божию, за имя Христово (ср. Деян. 5:41) и отложив объявление своих прав для окончательной своей победы.

*23. и, дав им много ударов, ввергли в темницу, приказав темничному стражу крепко стеречь их.*

*24. Получив такое приказание, он ввергнул их во внутреннюю темницу и ноги их забил в колоду.*

*25. Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога; узники же слушали их.*

*26. Вдруг сделалось великое землетрясение, так что поколебалось основание темницы; тотчас отворились все двери, и у всех узы ослабели.*

Исполняя приказание крепче стеречь узников, темничный страж ввергает их во внутреннюю темницу, где содержались особенно важные преступники, и ноги их забивает в колоду — большой и тяжелый деревянный чурбан с отверстиями. Но «чем строже заключение, тем славнее чудо!» (свт. Иоанн Златоуст)

*Вдруг сделалось великое землетрясение...* — не как обычное явление природы, а как чудо, сотворенное Господом для прославления Своего имени и избавления Своих служителей — апостолов. Чудесность землетрясения

проявилась именно в том, что не только у Павла и Силы, но и у всех остальных узников темницы ослабели узы, что давало полную возможность всем тотчас удалиться через открытые землетрясением двери темницы. Чудесно и то, что это землетрясение не простерлось, по-видимому, далее района темницы.

*27. Темничный же страж, пробудившись и увидев, что двери темницы отворены, извлек меч и хотел умертвить себя, думая, что узники убежали.*

*Хотел умертвить себя...* — из страха наказания за побег узников.

*28. Но Павел возгласил громким голосом, говоря: не делай себе никакого зла, ибо все мы здесь.*

*Все мы здесь...* Пораженные чудом, узники, только что умиленно слушавшие молитвы и песнопения апостолов, были далеки от мысли о бегстве — хотя бы потому, что не успели опомниться от непонятного им потрясения.

*29. Он потребовал огня, вбежал в темницу и в трепете припал к Павлу и Силе,*

*В трепете припал к Павлу и Силе...* Страх потерять узников перешел у него теперь в страх держать их, так как он почувствовал, что имеет дело не с преступниками, а любимцами богов.

*30. и, выведя их вон, сказал: государи мои! что мне делать, чтобы спастись?*

**31. Они же сказали: веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой.**

**32. И проповедали слово Господне ему и всем, бывшим в доме его.**

*Выведа их вон...* — во внешнюю темницу (стих 23) или, может быть, во двор темничный, а еще вероятнее — в свое помещение при темнице, где апостол мог проповедать слово Господне не только самому темничнику, но и *всем бывшим в доме его*.

**33. И, взяв их в тот час ночи, он омыл раны их и немедленно крестился сам и все домашние его.**

*Омыл раны их...* — нанесенные им палками на площади, стараясь облегчить их страдания и как бы загладить вину побивших или, по толкованию Иоанна Златоуста, «воздавая этим благодарность и оказывая им честь».

**34. И, приведя их в дом свой, предложил трапезу и возрадовался со всем домом своим, что уверовал в Бога.**

**35. Когда же настал день, воеводы послали городских служителей сказать: отпусти тех людей.**

Вероятно, воеводы получили известие о совершившихся ночью событиях в темнице, а может быть, и сами одумались в своей несправедливости к апостолам, почему и велют отпустить их.

**36. Темничный страж объявил о сем Павлу: воеводы прислали отпустить вас; так выйдите теперь и идите с миром.**

**37. Но Павел сказал к ним: нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? нет, пусть придут и сами выведут нас.**

Публично было нанесено бесчестие апостолам, публично требует теперь Павел и своего освобождения и оправдания — не по честолюбию и капризу, а ради очевиднейшего восстановления своей невинности. Если бы они тайно были выпущены из темницы, не все могли бы знать, что они вышли с восстановленной честью, а многие, вероятно, могли истолковать их уход даже бегством или другими унижительными приемами. Римское гражданство, по римским законам (*Lex Valeria* и *Lex Porcia: Titus Livius. Ab urbe condita*, X, 9, 8), освобождало имевших это звание от телесных наказаний. Расправа воевод с апостолами в данном случае была тем более преступна, что произведена без всякого суда и расследования дела. Но апостол Павел, не угрожая законами своим обидчикам, ограничивается требованием публичного снятия нанесенного им бесчестия.

Каким образом апостолы приобрели права римского гражданства? Из дальнейшего (Деян. 22:25–28) видно, что Павел родился с этими правами, полученными кем-либо из его предков или за особые заслуги, или покупкой, что было также возможно. Относительно Силы, вероятно, надо думать то же.

**38. Городские служители пересказали эти слова воеводам, и те ис-**

*пугались, услышав, что это Римские граждане.*

**39. И, придя, извинились перед ними и, выведя, просили удалиться из города.**

*Просили удалиться из города...* — добровольно, чтобы вновь не возбудить народного волнения.

**40. Они же, выйдя из темницы, пришли к Лидии и, увидев братьев, поучали их, и отправились.**

*Пришли к Лидии...* См. стихи 14–15.

*Отправились,* по-видимому, только Павел и Сила, без Луки и Тимофея, как будто оставшихся на время в Филиппах, вероятно — для устройства здесь юного общества верующих. За это говорит перемена речи в дальнейшем повествовании (Деян. 17:1 и далее — *они*, а не «мы»). О Тимофее упоминается вскоре снова (в Верии — Деян. 17:14). Поэтому, если только он не вместе с Павлом и Силой вышел из Филипп, можно предположить, что он соединился с ними снова здесь, в Верии, выйдя из Филипп немного после Павла и Силы.

## ГЛАВА 17

**1–14. Павел в Фессалонике и Верии.**  
**— 15–34. Павел в Афинах.**

**1. Пройдя через Амфиполь и Аполлонию, они пришли в Фессалонику, где была Иудейская синагога.**

Амфиполь — афинская колония, в то время главный город первого округа Македонии, на речке Стримоне, к юго-западу от Филипп.

Аполлония — небольшой город к юго-западу от Амфиполя, причислявшийся тогда к македонской провинции Мигдонии.

Фессалоника, или Солунь (прежде — Фермы) — главный город второго округа Македонии, при Фермейском заливе Эгейского моря, резиденция римского претора, город торговый и густо населенный. Евреев здесь было очень много, имелась и синагога.

**2. Павел, по своему обыкновению, вошел к ним и три субботы говорил с ними из Писаний,**

*По своему обыкновению...* Везде, куда приходил с проповедью Павел, он прежде всего обращался к иудеям и уже потом — к язычникам (ср. Деян. 13:46; 14:1 и другие).

*Вошел к ним,* т.е. в синагогу.

**3. открывая и доказывая им, что Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых и что Сей Христос есть Иисус, Которого я проповедую вам.**

«Только сущность беседы изложил писатель — так он не многозначив и не везде излагает целые речи Павла» (свт. Иоанн Златоуст).

**4. И некоторые из них уверовали и присоединились к Павлу и Силе, как из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин немало.**

В числе уверовавших под влиянием проповеди Павла, кроме иудеев, было множество *Еллинов, чтущих*

*Бога, т.е. прозелитов, к которым, вероятно, принадлежали и упоминаемые тут женщины.*

*5. Но неверовавшие Иудеи, возревновав и взяв с площади некоторых негодных людей, собрались толпою и возмущали город и, приступив к дому Иасона, домогались вывести их к народу.*

Кто такой был Иасон, у которого, как видно, имели пребывание апостолы, неизвестно: так как иудеи рассеяния охотно усвоили себе греческие имена, то это мог быть и иудей-эллинист, и чистокровный эллин-прозелит, в обоих случаях уверовавший во Христа, хотя ясно об этом не говорится.

*6. Не найдя же их, повлекли Иасона и некоторых братьев к городским начальникам, крича, что эти всесветные возмутители пришли и сюда,*

*7. а Иасон принял их, и все они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса.*

Не найдя в доме Иасона апостолов, вероятно, заблаговременно удалившихся, толпа влечет на суд самого Иасона с некоторыми верующими братьями, обвиняя в том, что он дал приют возмутителям вселенной — преувеличение, выражающее крайнее возбуждение толпы и ненависть к проповедникам Евангелия и ко всем христианам.

Для лучшего успеха своих обвинений озлобленные иудеи окрашивают их в политическую окраску — прием, так успешно примененный на Иису-

се (Ин. 19:12 и параллельные места), — заявляя, что христиане чтут царем не римского кесаря, а Иисуса.

*8. И встревожили народ и городских начальников, слушавших это.*

*9. Но сии, получив удостоверение от Иасона и прочих, отпустили их.*

*Но сии, получив удостоверение (καὶ λαβόντες τὸ ἰκανόν)...* В славянском переводе: «вземше же довольное» — взяв довольно, т.е., по-видимому, денег в качестве залога или штрафа, а еще правильнее — получив достаточные сведения о том, что обвиняемые вовсе не преступники против царского величества, а самые мирные люди.

*10. Братия же немедленно ночью отправили Павла и Силу в Верию, куда они прибыв, пошли в синагогу Иудейскую.*

Все же братия отправляют Павла и Силу ночью в Верию ввиду того, что возбуждение могло возгореться каждую минуту с новой силой.

Верия — город к юго-западу от Фессалоник, в третьей части Македонии (главным городом которой была Пелла) и на самой южной ее границе.

*11. Здешние были благомысленнее Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так.*

*Здешние были благомысленнее Фессалоникских (οὗτοι δὲ ἦσαν εὐγενέστεροι)...* В славянском переводе: «бла-

городнейши» — благороднее по характеру и настроению духа.

*Точно ли это так, т.е. как проповедовал Павел.*

*12. И многие из них уверовали, и из Еллинских почетных женщин и из мужчин немало.*

*13. Но когда Фессалоникские Иудеи узнали, что и в Верии проповедано Павлом слово Божие, то пришли и туда, возбуждая и возмущая народ.*

*14. Тогда братья тотчас отпустили Павла, как будто идущего к морю; а Сила и Тимофей остались там.*

Братья отпускают только Павла. Почему? Потому, очевидно, что против него именно направлялось подготовлявшееся фессалоникскими выходцами возмущение. «Они отпускают, — читаем у святителя Иоанна Златоуста, — только Павла, потому что за него опасались, чтобы он не потерпел чего-нибудь, так как он был их главою. Так, не везде действовала благодать, но оставляла им действовать и самим по-человечески, возбуждая их и располагая к бодрствованию и вниманию».

*Как будто идущего к морю* (ἐξαπέστειλαν πορεύεσθαι ὡς ἐπὶ τὴν θάλασσαν)... В славянском переводе: «отпустиша идти на поморие...» — отпустили идти в направлении к морю: ὡς с предлогом распространяет значение последнего, делает менее определенным.

Вероятно, Павел именно морем доехал и в Афины; этим он лучше скры-

вал свой след от гнавшихся за ним по пятам иудеев и затруднял их преследования.

Афины — главный город Греции, средоточие тогдашней греческой науки, искусства, цивилизации, торговли и роскоши.

*15. Сопровождавшие Павла проводили его до Афин и, получив приказание к Силе и Тимофею, чтобы они скорее пришли к нему, отправились.*

Павел поджидал Силу и Тимофея к себе в Афины, но встретил их уже в Коринфе (Деян. 18:5), вынужденный, вероятно, оставить Афины ранее, чем вначале предполагал. Из 1 Фес. 2:18–3:2 можно, правда, заключить, что Тимофей приходил к Павлу и в Афины, но был послан им обратно в Македонию, и именно, Фессалоники, и потом уже вместе с Силою, остававшимся в Верии, прибыл к Павлу в Коринф.

*16. В ожидании их в Афинах Павел возмущился духом при виде этого города, полного идолов.*

*17. Итак он рассуждал в синагоге с Иудеями и с чтущими Бога, и ежедневно на площади со встречающимися.*

*Рассуждал в синагоге с иудеями и с чтущими Бога, т.е. прозелитами.* Это было, очевидно, по субботам, в промежутке между которыми Павел также не бездействовал, ежедневно вступая в беседы на площади со встречающимися. Так была неутомонна его великая душа!



*18. Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним; и одни говорили: «что хочет сказать этот суеслов?», а другие: «кажется, он проповедует о чужих божествах», потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение.*

*Некоторые из эпикурейских и стоических философов...* — пользовавшихся тогда наибольшей популярностью и наиболее резко противопоставлявшихся христианству. В основе первой системы — эпикурейцев — лежал, как известно, самый грубый материализм и нигилизм; в основе второй — самозамкнутая гордость и самообольщение.

*19. И, взяв его, привели в ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою?*

*20. Ибо что-то странное ты влагаешь в уши наши. Посему хотим знать, что это такое?*

*Взяв его, привели...* — не насильственно, а, очевидно, с согласия Павла, принявшего их приглашение.

Ареопаг — место собрания и заседания Верховного Совета греческой демократии для обсуждения дел государственных, общественных и судебных. Это учреждение сохранило свое значение, хотя и не во всем, и после подчинения Греции Риму. Верховный Совет этот состоял из лучших и знаменитейших граждан. Место собрания — Марсов холм, примыкавший к большой площади (стих 17), — было удобно

тем, что Павла могло слышать все множество народа с прилегающей площади. Сюда и привели его — не для суда над ним, а из желания выслушать подробнее сущность его учения ввиду его новизны, до которой афиняне были вообще очень большие охотники (стих 21).

*И говорили, можем ли мы знать?..* Тонкая ирония, сдобренная афинской вежливостью, предполагающая ничтожество нового учения пред афинской мудростью. Эта же ирония звучит и в дальнейшем выражении: *что-то странное ты влагаешь в уши наши.*

*21. Афиняне же все и живущие у них иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое.*

Пристрастие к новостям у афинян показывало их неустойчивость и отсутствие глубокой и серьезной потребности узнать истину. «Город их был город пустословов» (свт. Иоанн Златоуст).

*22. И, став Павел среди ареопага, сказал: Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны.*

Речь Павла в Ареопаге к афинянам представляет высокий образец апостольской мудрости, красноречия и применения им всегдашнего своего правила — быть для язычников как бы язычником, чтобы и язычников приобрести для Евангелия (1 Кор. 9:19–22). Осторожными, в высшей степени тонкими и сдержанными выражения

ми обходит он все, что могло раздражать языческую гордость этих представителей мировой мудрости, с замечательной находчивостью отыскивая точку соприкосновения своего учения с этой мудростью в жертвеннике *неведомому Богу*, давшую ему столь блестящее начало для блестящей речи, сила духа которой нашла достойнейшее и внешнее выражение, удовлетворявшее всем требованиям стройности светского слова. Постепенно, от более простого к более сложному, с неопровержимой последовательностью раскрывает он систему христианского учения, проповедуя: 1) о Боге Едином, Творце мира и человечества (стихи 22–26), 2) о цели и законах жизни людей (стихи 27–29), делающих столь естественным и учение об искуплении и будущем суде (стихи 30–31).

*Как бы особенно набожны* (ὡς δεισιδαιμονεστέρους)... Δεισιδᾶμων — тот, кто боится демонов, кто боготворит все — и дерево, и камень, и духов. Представляется, что апостол как бы хвалит афинян, но в то же время и воздает им за их иронию своей, не менее тонкой и горькой иронией, характеризуюя их набожность таким словом, которое выражает сущность всякой языческой набожности — суеверие, бесобязанность. Эта тонкая ирония усиливается еще более «похвалою» их особенной «набожности», которую они превосходили всех других греков. Об этой сравнительной набожности афинян свидетельствуют и такие греческие писатели, как Исократ, Платон, Софокл, Ксенофонт.

**23. Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам.**

*Неведомому Богу...* Полная надпись жертвенника, по свидетельству блаженного Феофилакта, гласила так: «Богам Азии и Европы и Ливии. Богу неведомому и чуждому». Эту надпись афиняне хотели сказать: быть может, есть и еще какой-либо бог, которого мы не знаем, и так как мы не знаем его, хотя он и бог, то делаем ошибку, пренебрегая им и не почитая его. Поэтому они поставили капище и сделали на нем надпись *неведомому Богу*, говоря эту надпись, что если и еще есть какой-либо иной бог, которого мы не знаем, так и его мы будем чтить» (блж. Феофилакт).

*Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, и проповедую вам...* Афиняне укоряли Павла, что он вводит новое учение, новых богов. Поэтому, желая освободиться от подозрения и показать, что он проповедует не нового бога, но Того, Которого они прежде него почтили уже служением, говорит: вы предупредили меня, ваше служение Ему упредило мою проповедь, потому что я возвещаю вам Того Бога, Которого вы почитаете, не зная... «Ничего странного, говорит, ничего нового я не предлагаю. Они твердили ему: *что это за новое учение, проповедуемое тобою?*» (стих 19). Посему он немедленно уничтожает их предубеждение» (свт. Иоанн Златоуст).

**24. Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет**

**25. и не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все.**

*Бог, сотворивший мир...* Сказал одно слово и подорвал все положения философов. Эпикурейцы утверждают, что все произошло само собой и из атомов, а он говорит, что мир и все, что в нем, — дело Божие» (блж. Феофилакт).

*Не в рукотворенных храмах живет...* Чтобы не подумали, что проповедуется один из многих их богов, Павел поправляет сказанное, присовокупляя: *не в рукотворенных храмах живет*, но в человеческой душе, и не требует служения рук человеческих, как, например, принесения жертв и т.п. «Как? Разве Бог не обитал в храме иерусалимском? Нет, но только действовал. Разве Он не принимал служения от рук человеческих у иудеев? Не от рук, но от души, и этого требовал не потому, чтобы имел в том нужду» (свт. Иоанн Златоуст).

*Дая всему (δίδους πᾶσι)...* В славянском переводе: «дая всем», т.е. людям прежде всего, а потом и всем тварям.

*Жизнь...* — начало существования, жизненную силу.

*Дыхание...* — способность поддержания жизни через дыхание.

**26. От одной крови Он произвел весь род человеческий для оби-**

**тания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию,**

*От одной крови...* — от одного человека — прародителя, от одной прародительской четы. Так как кровь и по библейскому воззрению (Лев. 17:11, 14), и по воззрению вообще древних, считалась седалищем души, то вышеприведенное выражение — о происхождении всех от одной крови — означает происхождение не только по телу, но и по душе от одних общих всем прародителей — в противоположность языческим басням о происхождении разных народов от разных прародителей.

Представляя все человечество единым целым в силу происхождения от одной крови, дееспособно справедливо называет его сотворенным от Единого Бога, Творца всего мира в силу непосредственного происхождения первой четы из рук Самого Творца.

*Назначив предопределенные времена и пределы их обитанию...* — замечательная мысль апостола, что Господь не только Творец человечества, но и Промыслитель — Творец его истории в размерах, не отнимающих у человека необходимой ему свободы.

**27. дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас:**

Высшая цель человека и человечества — искание Бога, вступление в живое сердечное общение с Ним, для чего дарованы человеку не только такие верные руководства, как Слово

Божие, но и собственные внутренние указания и влечения, от едва уловимых и осязаемых до самых надежных и очевидных, объясняющихся столь непосредственной близостью Божества к каждому из нас.

*28. ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род».*

*29. Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого.*

*Им живем...* (ἐν αὐτῷ). Точнее: «в Нем» (по-славянски «о Нем»), так что вне Его нет и не может быть ни жизни, ни движения, ни пространства, ни времени. Святитель Иоанн Златоуст поясняет это так: «Как бы указывает на подобный пример вещественный: как невозможно не знать воздуха, который разлит повсюду и находится недалеко от каждого из нас, или лучше — находится и в нас самих, так точно и Творец всего. Смотри, как Павел приписывает Ему всё — и промышление, и сохранение, бытие, действие и продолжение. И не сказал “через Него”, но — что означает большую близость — “в Нем (Им)”».

*Живем, движемся и существуем...* — усиленное выражение, означающее, что вне Бога никакого рода существование невозможно и представить.

Приводимые слова «некоторых стихотворцев»: *мы Его и род* — находят-

ся между прочим у Арата Киликийца, следовательно, соотечественника Павлова, жившего в III в. до Р.Х., в его астрономическом стихотворении (Φαλόμενα), откуда, по-видимому, они и взяты с буквальной точностью.

Подобное же изречение имеется у поэта Клеанфа, ученика Зенона, (в его гимне Зевсу «Мы твой род»). И у того, и у другого из упомянутых поэтов имеется в виду собственно Зевс, но Павел таким же смелым ораторским приемом, как и выше (*неведомому Богу*), относит это изречение к Единому Истинному Богу, «разумая, — по словам Златоуста, — не то самое средство, которое тот (Арат) разумел — да не будет! — но применяя к Нему то, что собственно сказано о другом; равно как и жертвенник (с надписью *неведомому Богу*) он приписал Ему, а не тому, которого они почитали. Назвал нас “родом Божиим”, т.е. самыми близкими родственниками, так как от нашего рода Бог благоволил на земле родиться. И не сказал: *не должны вы думать, что Божество подобно золоту, или серебру*, но употребил более смиренный оборот: «не должны емы» (*мы... не должны!*).. Смотри, как он заимствует доказательства и из того, что ими самими сделано и сказано».

Если мы — род Божий, то несообразно с здравым смыслом думать, что Божество подобно тому, что не сродно с Ним, как не сродно и с нами — родом Его, т.е. золоту, серебру и прочему. Божество может быть подобно только нам, людям, составляющим

род Его: в людях и надо искать этого Божественного подобия, от них возноситься мыслию к их Первообразу и Подобию (просиявшему до высшего совершенства в Богочеловеке).

Несостоятельность язычества, таким образом, обнаруживается двояко: из несоответствия вещества почитаемых богов природе Божества и из отсутствия в действительности самих изображаемых богов. Отсюда можно видеть и все громадное различие иконопочитания христианского от идолопоклонства языческого: в святых иконах природа Божества изображается не веществом, а характером изображений, их идеей; и эта идея заимствуется не из вымысла фантазии, а из мира действительности, из жизни Господа Иисуса Христа, Его угодников, из всего вообще содержания Слова Божия и живой, действительной жизни человечества.

*30. Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться,*

*Времена неведения*, т.е. неведения истины Божией, *оставляя*, т.е. без вменения, при соблюдении предлагаемого далее условия: *Бог ныне повелевает... всем повсюду покаяться.*

*Ныне...* — с этого времени, имеющего значение поворотного пункта в истории.

*Повелевает...* — как полномочный Господь всего человечества.

*Всем повсюду...* — этим обозначается всеобщность назначения христианства для всего рода человеческого,

независимо от того, эллин кто или иудей, варвар, раб или свободный.

*Покаяться...* — сознать свои заблуждения и отвергнуть их.

*31. ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых.*

Как самое сильное побуждение к покаянию и исполнению воли Божией указывается установление Богом определенного дня для будущего суда над всем человечеством.

*Посредством предопределенного*, т.е. в вечном совете Божиим, *Им Мужа*, т.е. Господа Иисуса Христа, удостоверением власти Которого служит Его собственное Воскресение из мертвых.

*32. Услышав о воскресении мертвых, одни насмеялись, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время.*

*Об этом послушаем тебя в другое время...* — иронически вежливое выражение нежелания слушать проповедь апостола.

*33. Итак Павел вышел из среды их.*

*34. Некоторые же мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними.*

*Некоторые...* — по-видимому, немногие.

*Простав к нему...* — вступив в более близкое общение (Ср. Деян. 5:12; 9:26).

*Дионисий Ареопагит*, т.е., член Ареопага, следовательно, человек именитый и образованный, из каких обыкновенно и избирались члены Ареопага. По церковному преданию, он стал преданнейшим учеником апостола Павла, был поставлен от него епископом Афинским, потом проповедовал Евангелие в Галлии и скончался мученической смертью в Париже.

*Дамарь...* По преданию — жена Дионисия.

## ГЛАВА 18

*1–17. Павел в Коринфе.*  
 — *18–23. Отплытие его через Эфес в Иерусалим.* — *22–23. Начало третьего апостольского путешествия.* — *24–28. Аполлос Александриец.*

### *1. После сего Павел, оставив Афины, пришел в Коринф;*

*Коринф* — знаменитейший в древности, большой торговый и богатый город, на перешейке между Эгейским и Ионийским морями, с двумя гаванями на восточной и западной стороне, резиденция в то время римского правителя — проконсула.

*2. И, нашед некоторого Иудея, именем Акилу, родом Понтийсина, недавно пришедшего из Италии, и Прискиллу, жену его, — потому что Клавдий повелел*

*всем Иудеям удалиться из Рима, — пришел к ним,*

Иудей, именем Акила, и жена его Прискилла, вероятно, еще не были тогда просвещены верою Христовой, и Павел остановился у них благодаря не одинаковости веры, а одинаковости ремесла. Впрочем, вероятно, вскоре все они были обращены в христианство апостолов (см. стих 26).

Акила — греческое произношение латинского имени Аквила; каково было еврейское имя его, неизвестно.

*Родом Понтийсина* — жителя малоазийской провинции Понта, примыкавшей к Черному морю.

Об изгнании иудеев из Рима по указу императора Клавдия говорит римский историк Светоний (*Светоний. «Жизнь двенадцати цезарей»*, V, 4: *Жизнеописания Клавдия*), сообщая, что поводом к этому были возмущения иудеев, производимые каким-то иудейским мятежником, выдававшим себя за Христа. Когда по смерти Клавдия многие из изгнанных иудеев стали возвращаться опять в Рим (Деян. 28:17 и далее), и Акила с Прискиллою поступили также (Рим. 16:3).

Прискилла — уменьшительное имя от латинского Приска.

*3. и, по одинаковости ремесла, остался у них и работал; ибо ремеслом их было делание палаток.*

*Делание палаток...* — для путешественников, для военных надобностей и тому подобное, было довольно обычным и выгодным ремеслом. Павел был обучен ему по обыкновению

того времени обучать детей своих какому-либо ремеслу, хотя бы это были дети богатых родителей, чтобы обеспечить им полную независимость в средствах пропитания. На эту независимость много раз ссылается Павел как на одно из немаловажных условий успеха своей проповеди (Деян. 20:34; 1 Кор. 4:12; 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8).

**4. Во всякую же субботу он говорил в синагоге и убеждал Иудеев и Еллинов.**

*Говорил... убеждал...* в синагоге, что предполагает само собой разговорный способ проповеди, позволявшийся в синагогах, как видно и из Евангелия. Из дальнейшего (стих 6) видно, что проповедь апостола не приносила вначале желанных плодов (*противились и злословили*), так что и для подкрепления апостола потребовалось нарочитое явление ему Господа (стихи 9–10, ср. 1 Кор. 14:9, 18).

**5. А когда пришли из Македонии Сила и Тимофей, то Павел понуждаем был духом свидетельствовать Иудеям, что Иисус есть Христос.**

*Пришли из Македонии Сила и Тимофей...* См. Деян. 17:14.

*Понуждаем был духом...* — выражение, указывающее на особое напряженное состояние духа апостола в противовес особо упорному противлению иудеев.

**6. Но как они противились и злословили, то он, отрясши одеж-**

**ды свои, сказал к ним: кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам.**

*Отрясши одежды свои...* — то же, что отрясти прах от ног своих (Мф. 10:14; 6:11; Лк. 9:5; 10:11; Деян. 13:51), — выражение решительного разрыва и отделения от неверующих.

*Кровь ваша на главах ваших...* (ср. Мф. 23:35); т.е. ваша вина, ваша и расплата за нее — кровавыми наказаниями Божиими, возвещенными в Евангелии, и вечною гибелью.

*Я чист...* — поскольку исполнил все от меня зависящее, чтобы вы познали истину и, познав, отвратили от себя не только временную, но и вечную гибель, уготованную непокорным (Рим. 1:32; 6:16, 21, 23; 7:5–10, 13 и другие).

*Отныне иду к язычникам...* Ср. Деян. 13:46.

**7. И пошел оттуда, и пришел к некоторому чуждому Бога, именованному Иусту, которого дом был подле синагоги.**

Переход апостола к проповеди язычникам и поселение в доме подле синагоги, являя его возбужденное состояние и решительность характера, сообразовалось с его правилом возбудить ревность сродников своих по плоти (Рим. 11:14). «Поселился в соседнем доме, чтобы это самое соседство возбудило в них ревность, если бы они захотели» (свт. Иоанн Златоуст). И действительно, столь решительная и величая мера не замедлила произвести свое спасительное для многих дейст-

вие. Пример подал сам начальник синагоги (ср. Деян. 13:15), Крисп — один из немногих крещеных самим апостолом (1 Кор. 1:14). Этот Крисп был впоследствии епископом на острове Егине, у берегов Греции, в Сароническом заливе (память 4 января).

*8. Крисп же, начальник синагоги, уверовал в Господа со всем домом своим, и многие из Коринфян, слушая, уверовали и крестились.*

*9. Господь же в видении ночью сказал Павлу: не бойся, но говори и не умолкай,*

*В видении...* — не во сне, хотя и ночью, а именно в видении, в бодрственном состоянии (ср. Деян. 16:9). Возможно, что под влиянием тягостного чувства и опасений открытого возмущения иудеев апостол думал оставить Афины или ослабить проповедь, подобно Иеремии (Иер. 20:7–9). Посему Господь и воодушевляет его, заповедуя не бояться и не умолкать и обещая Свою помощь и заступление.

*10. ибо Я с тобою, и никто не делает тебе зла, потому что у Меня много людей в этом городе.*

*У Меня много людей в этом городе...* Под этими людьми, которых Господь называет Своими, разумеются не только обратившиеся уже к Нему и известные Павлу, но главным образом те, кто должен обратиться к Нему (ср. Ин. 10:16; 11:52), предоставленные к вечной жизни в этом городе (Деян. 13:48).

*11. И он оставался там год и шесть месяцев, поучая их слову Божию.*

*12. Между тем, во время проконсульства Галлиона в Ахаии, напали Иудеи единодушно на Павла и привели его пред судилище,*

*Во время проконсульства Галлиона в Ахаии...* По римскому разделению провинций, Ахаия обнимала всю собственно Грецию с включением и Пелопоннеса. Сначала, как сенатская провинция, она управлялась проконсулами; потом же, при Тиберии сделавшись императорскою, стала управляться прокураторами. Но Клавдий опять отдал ее сенату под управление проконсулов. В описываемое дееписателем время (53–54 гг. по Р.Х.) проконсулом Ахаии упоминается Юний Анней Галлион, брат известного философа Сенеки, воспитателя Нерона, умерший так же, как и Сенека, от руки Нерона. Фамилия Галлион принята им от своего усыновителя — ритора Луция Юния Галлиона, прежде же того он назывался Юлий Анней Новат. По отзыву его брата Сенеки, это был весьма мягкий, честный, человеколюбивый и опытный правитель, что согласно и с рассказом дееписателя.

*13. говоря, что он учит людей чтить Бога не по закону.*

*Чтить Бога не по закону...* — глупое выражение, имеющее в виду указать, вероятно, на деятельность Павла как вообще на нечто разрушительное для законов и, в частности, для закона Моисеева.



*14. Когда же Павел хотел открыть уста, Галлион сказал Иудеям: Иудеи! если бы какая-нибудь была обида или злой умысел, то я имел бы причину выслушать вас,*

*15. но когда идет спор об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами; я не хочу быть судьей в этом.*

Галлион совершенно справедливо отклоняет от себя возбужденное иудеями дело, объявляя его не подлежащим судебному разбирательству как дело скорее научной, а не судебной компетенции.

*Об учении и об именах...* — вероятно, именах Мессии, предвозвещенных в Ветхом Завете, которые разбирал Павел, доказывая, что Иисус есть Истинный Мессия (стих 5).

*О законе вашем...* — верный взгляд Галлиона на это дело как дело, не касающееся законов римских, охранение которых лежало на обязанности проконсула.

*16. И прогнал их от судилища.*

*17. А все Еллины, схватив Сосфена, начальника синагоги, били его перед судилищем; и Галлион нимало не беспокоился о том.*

*Прогнал их...* — очевидно, силой, вызванный к тому обычной назойливостью иудеев, добивавшихся осуждения Павла с нарушением порядка и всякого приличия. Изгнание иудеев из судилища сопровождалось побоями их, в чем приняли участие, кроме слуг проконсула, *все Еллины*. Причем из бывших на собрании более всех по-

страдал Сосфен, начальник синагоги (вероятно, преемник Криспа), расправа с которым должна была дать особенную остротку остальным иудеям. Этот Сосфен был потом обращен апостолом ко Христу, был его сотрудником (1 Кор. 1:1) и после епископом в Колофоне, в Малой Азии (память 4 января).

*Галлион нимало не беспокоился о том,* что иудеям причинялась уже явная обида, подлежащая судебным полномочиям проконсула. Так исполнилось обещание Господа апостолу, что никто не сделает ему зла; напротив, пострадали лишь сами пытавшиеся причинить это зло. Вероятно, Галлион отнесся так безучастно к расправе над иудеями, находя, что суд толпы исполняет в данном случае только то, что должен был сделать сам закон в применении к нарушившим всякое к нему уважение назойливо противозаконными домогательствами.

*18. Павел, пробыв еще довольно дней, простился с братьями и отплыл в Сирию, — и с ним Акила и Прискилла, — остригши голову в Кенхреях, по обету.*

Здесь и текст несколько неясен, и упоминаемое событие несколько загадочно. Неясно прежде всего то, к кому относится выражение *остригши голову*, так как, кроме Павла как главного действующего лица в этом повествовании, это может быть отнесено и к Акиле, имя которого, по-видимому, недаром и поставлено в греческом тексте позади имени жены (Прискилла и

Акила), в непосредственной близости с данным событием. Как бы то ни было, и Павел, и Акила могли допустить над собою еврейский обряд без большого соблазна для верующих и без особого противоречия своим убеждениям. Известно из дальнейшего, что Павел участвует в совершении подобного обряда в Иерусалиме по совету старейших апостолов (Деян. 21:23–24; ср. Деян. 16:3).

Что касается значения самого факта острижения головы по обету, то это было, вероятно, христианизированное исполнение ветхозаветного закона о назорействе по обету (Чис. 6). По этому закону, дававший Богу обет назорейства на известное определенное время не должен был, между прочим, стричь волосы на голове своей; острижение совершалось только или по истечении срока обета, или в случае осквернения обета (предусмотренных законом), когда самый обет предписывалось начинать снова. Так как все эти обряды соединялись с принесением жертвы и, следовательно, могли иметь место только при храме, исключение чего едва ли допускалось для живущих в рассеянии и путешествующих, то упоминаемое деесписателем острижение главы означало, вероятно, окончание какого-либо частного обета, для которого апостол воспользовался узаконенным символом.

*В Кенхреях...* — Кенхрейская гавань к востоку от Коринфа, откуда Павел со спутниками отплыл в Сирию.

*19. Достигнув Ефеса, оставил их там, а сам вошел в синагогу и рассуждал с Иудеями.*

Эфес (Ефес) — главный город малоазийской провинции Ионии, входившей в состав так называвшейся тогда проконсульской Азии (Асии, см. комментарии к Деян. 16:6), большой торговый приморский город, центр деятельности святого апостола Иоанна Богослова. Упоминаемое здесь посещение Эфеса было первым для апостола язычников.

*20. Когда же они просили его побыть у них долее, он не согласился,*

*21. а простился с ними, сказав: мне нужно непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме; к вам же возвращусь опять, если будет угодно Богу. И отправился из Ефеса. (Акила же и Прискилла остались в Ефесе).*

Обычная проповедь апостола Павла в синагоге пришлась, по-видимому, по сердцу эфесским иудеям, которые просили его побыть у них долее, но приближающийся праздник в Иерусалиме (вероятно, Пасхи или Пятидесятницы) апостолу (почему, неизвестно) было нужно непременно провести в Иерусалиме, и он не мог исполнить их просьбы, обещая вернуться опять, что и исполнил (Деян. 19:1).

*Если будет угодно Богу...* Ср. Иак. 4:13–16.

*22. Побывав в Кесарии, он приходил в Иерусалим, приветствовал церковь и отошел в Антиохию.*

*Побывав в Кесарии...* — так называется Стратоновой, приморском городе Палестины, где апостол высадился после переезда через море.

Кратковременное пребывание Павла в Иерусалиме без указания на особенную какую-либо деятельность его в этом городе объясняется, вероятно, осторожным опасением его как бы не возбудить излишнего раздражения иудеев, способного расстроить его дальнейшие планы, как случилось в следующее посещение им Иерусалима (Деян. 21: 27 и далее). Посему, боясь не смерти и страданий за Христа, а лишения возможности проповедать Слово Божие, он спешит в новое путешествие в языческие страны (стих 23 и далее).

Апостол направляется прежде всего в Антиохию Сирийскую (см. Деян. 11: 19). «Он питал к этому городу особенную любовь — это человеческое чувство, потому что здесь ученики стали называться христианами; здесь он был предан благодати Божией; здесь он успешно окончил дело касательно учения об обрезании» (свт. Иоанн Златоуст).

*23. И, проведя там несколько времени, вышел, и проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию, утверждая всех учеников.*

*Отправился...* — начало третьего апостольского путешествия Павла.

*Проходил страну Галатийскую и Фригию...* См. комментарии к Деян. 16:6.

*Утверждая всех учеников,* т.е. в вере и христианской жизни, что и было целью посещения этих стран и основанных в них обществ (ср. Деян. 14:

21–22; 16:6). О посещении апостолом других малоазийских общин не говорится или по краткости речи, или потому, что апостол и не был в них в этот раз. Не упоминается и о спутниках Павла, хотя из дальнейшего видно, что с ним были Тимофей и Ераст (Деян. 19:22).

*24. Некто Иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, муж красноречивый и сведущий в Писаниях, пришел в Ефес.*

*Аполлос* — сокращенное имя из Аполлониос, Аполлоний — был активный деятель по насаждению христианства в Коринфе (см. 1 Кор.), почему дееписатель и отмечает его особым вниманием.

*Иудей... из Александрии* (Египетской), бывшей центром не только обширной торговли, но и высшего развития иудейско-эллинской образованности, представителем которой тогда был знаменитый иудей Филон.

*25. Он был наставлен в начатках пути Господня и, горя духом, говорил и учил о Господе правильно, зная только крещение Иоанново.*

*26. Он начал смело говорить в синагоге. Услышав его, Акила и Прискилла приняли его и точнее объяснили ему путь Господень.*

Ученый и красноречивый, сведущий в книгах Священного Писания, убежденный и пламенный проповедник, Аполлос обещал особенный успех. «Вот и ученые мужи начинают проповедовать!.. Видишь ли успех

проповеди!» — восклицает по этому случаю святитель Иоанн Златоуст.

*В начатках пути Господня*, т.е. учения и жизни соответственно заповедям Господа (ср. Деян. 9:2).

*В начатках*, т.е. не вполне, так что Аполлос нуждался еще в точнейшем объяснении этого пути Господня, что и было сделано дальше (стих 26).

*Зная только крещение Иоанново...* — как и ученики эфесские, упоминаемые далее (Деян. 19:2–3). Такая неполнота знания и учения Аполлоса о Христе, конечно, не была неправильностью знания и учения, почему и не препятствовала Аполлосу, горя духом (Рим. 12:11), говорить и учить о Господе правильно, хотя и неполно.

Получив более полное и обстоятельное познание об учении, делах и лице Господа Иисуса от Акилы и Прискиллы и приняв крещение во имя Господа Иисуса и благодать Святого Духа (свт. Иоанн Златоуст), Аполлос выступает в Ахее уже облагодатствованным проповедником (стих 27).

*27. А когда он вознамерился идти в Ахаию, то братия послали к тамошним ученикам, располагая их принять его; и он, прибыв туда, много содействовал уверовавшим благодатью,*

*28. ибо он сильно опровергал Иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос.*

Благотворная деятельность Аполлоса в Ахее прекрасно охарактеризована апостолом Павлом: *я насаждал, Аполлос поливал* (1 Кор. 3:6).

«В том, что он опровергал *всенародно*, являлось его дерзновение; в том, что твердо, открывалась сила; в том, что доказывал Божественными *Писаниями*, выражалась опытность, ибо и дерзновение само по себе нисколько не приносит пользы, если нет силы, и сила — без дерзновения» (свт. Иоанн Златоуст). Впоследствии Аполлос был епископом в Смирне (в Малой Азии) перед известным Поликарпом (память 4 января).

## ГЛАВА 19

*1–7. Павел в Эфесе, крещение учеников Иоанновых.*

*— 8–10. Отделение христиан от иудеев. — 11–20. Чудеса Павла и их влияние. — 21–22. Планы Павла относительно дальнейшего путешествия. — 23–40. Мятеж в Эфесе против христиан.*

*1. Во время пребывания Аполлоса в Коринфе Павел, пройдя верхние страны, прибыл в Эфес и, найдя там некоторых учеников,*

*Пройдя верхние страны...* — страны нагорные, лежавшие выше Эфеса и низменного морского берега, на котором он был расположен. Это, очевидно, внутренние провинции Малой Азии, между прочим — Фригия и Галатия, которые посещал Павел во время этого путешествия (Деян. 18:23). Если во время второго своего путешествия Павел возбранен был Духом проповедовать в проконсульской Азии (Деян. 16:6), и только на обратном пути

побыл недолго в Эфесе (Деян. 18:19–21), то теперь, прямо из Фригии прошедши проконсульскую Азию, он прибыл в Эфес и здесь оставался довольно долго (стих 10).

*Некоторых учеников...* Из дальнейшего видно, что это были собственно ученики Иоанновы, а не Иисусовы, которых дееписатель по преимуществу именует учениками. Крещенные только во Иоанново крещение, эти ученики веровали в проповеданного Крестителем грядущего Мессию, но не имели до времени, как и Аполлос, полного понятия о Нем. Впрочем, как достаточно подготовленные к вере во Христа, они могли быть названы христианами, или учениками Христовыми в обширном смысле слова. Эти ученики были, по всей вероятности, из иудеев, недавно поселившихся в Эфесе, где они примкнули к христианскому обществу, так что сам Павел счел их за христиан (стих 2: *уверовав*).

*2. сказал им: приняли ли вы Святаго Духа, уверовав? Они же сказали ему: мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой.*

*Не слышали, есть ли Дух Святой...* Ответ странный и даже не совсем понятный и вежливый, если его понимать буквально. Конечно, они не могли не знать, что Дух Божий говорил через пророков и через Иоанна, но не знали основания нового домостроительства Божия, в котором Дух Святой обещан и дан всем в Иисусе Христе как единственный деятель возрождения

душ. Таким образом, здесь речь идет не о том, существует ли, имеет ли бытие Дух Святой, а о том, явился ли Мессия, Который должен был крестить людей Духом Святым, явились ли и начали ли обитать на земле среди людей благодатные дарования Этого Святого Духа. В этом-то именно смысле и надо понимать ответ: «мы даже и не слышали, есть ли уже Дух Святой», т.е. в своих дарах на земле, среди людей (ср. Ин. 7:39). Очевидно, они просто не знали ничего о событиях иерусалимских со времени смерти Крестителя, живя в каком-нибудь таком уголке мира, куда слухи об этих событиях еще не проникали, и только теперь, в Эфесе, они подробнее стали узнавать обо всем, но до встречи с апостолом, по недавности пребывания своего в Эфесе, ни от кого еще они не успели узнать обо всем поточнее.

*3. Он сказал им: во что же вы крестились? Они отвечали: во Иоанново крещение.*

Недоуменный ответ учеников вызывает новый недоуменный вопрос апостола: *во что же вы крестились?..* Какое и о ком учение вы приняли и запечатлели своим крещением? Простой и краткий ответ вопрошаемых: *в Иоанново крещение*, — открывает глаза апостолу, недоумевающему при виде этих странных «учеников». Они крестились в то, что составляло цель крещения Иоаннова и исповедание чего требовалось при этом крещении. Это дает повод апостолу кратко и сжа-

то, но весьма содержательно охарактеризовать сущность крещения Иоаннова и его отношение ко Христу.

*4. Павел сказал: Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса.*

«Крещение покаяния» (Мк. 1:4; ср. Мф. 3:11 и другие) — в знак доброй перемены в образе мыслей и жизни, в знак твердого намерения по покаянии и исповедании грехов отказаться от прежней греховной жизни и превратного образа мыслей и начать жизнь богоугодно, в готовности вступить в Царство Мессии. По толкованию блаженного Феофилакта: «Предтеча проповедовал крещение покаяния для того, чтобы люди, покаявшись и приняв Христа, получили оставление грехов». Почему этого крещения было недостаточно и крестившиеся *во Иоанново крещение* вновь *крестились во имя Господа Иисуса*? Потому, что первое крещение не давало положительного содержания для духовной жизни крещаемого, а второе, сообщая благодать отпущения грехов, имело значение действительного и существенного перерождения духовной природы крещаемого. В отношении ко второму, христианскому, первое, Иоанново, крещение имело значение приготовительное, располагая и приготавливая к вере в Господа Иисуса, крещение в Которого имело, впрочем, совершенно самостоятельное и окончательное значение.

*5. Услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса,*

*Услышав это*, т.е. о пришествии Проповеданного Иоанном Мессии и о недостаточности Иоаннова крещения, *они крестились* крещением христианским (см. Деян. 2:33; Мф. 28:19) и по возложении Павлом рук на них (см. комментарии к Деян. 8:15–17) приняли Духа Святого, вследствие чего тотчас же начали говорить иными языками (см. комментарий к Деян. 2:4; 10:14–48) и пророчествовать (см. комментарии к Деян. 11:27; ср. Деян. 13:1; 1 Кор. 14).

Надлежит отметить здесь неосновательность лжеучений древних еретиков и новейших сектантов (анабаптистов и меннонитов), основывавших на данном месте Деяний свое второе крещение.

Чтобы видеть всю ложность опоры защитников перекрещивания, достаточно указать несообразность устанавливаемой ими в подобном случае аналогии. Данный стих Деяний говорит о таком новом крещении Иоанновых учеников, которое существенно отличается от ранее принятого ими. Прежде они были крещены Иоанновым крещением покаяния, чтобы веровали в Грядущего по Иоанне. Крещение же христианское, полученное ими в Эфесе, было крещением во имя уже пришедшего Мессии, Иисуса Христа. Между тем у новейших защитников перекрещивания оба крещения — христианские, во имя Отца и Сына и Святого Духа. Здесь, следовательно, настаивается на

повторении одного и того же крещения христианского.

*6. и, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый, и они стали говорить иными языками и пророчествовать.*

*7. Всех их было человек около двенадцати.*

*8. Придя в синагогу, он не боязненно проповедывал три месяца, беседуя и удостоверая о Царствии Божиим.*

*Небоязненно проповедывал...* Глухое указание на то, что проповеди апостола имели значительных противников, которые свое противление готовы были проявить к большому вреду апостола; однако это не удерживало его ревности.

*О Царствии Божиим...* Под именем Царствия Божия здесь понимается Церковь Христианская со всеми теми благами, какие дарует она истинным членам своим как в настоящей жизни, так и в будущей. Царство сие, в противоположность царству князя мира сего, есть Царство Божие, Царство Христово, Царство святости и истины, Царство жизни вечной в единении со Христом (см. комментарий к Мф. 3:2; Ин. 3:3,5).

*9. Но как некоторые ожесточились и не верили, злословя путь Господень перед народом, то он, оставив их, отделил учеников, и ежедневно проповедывал в училище некоего Тиранна.*

*Злословя путь Господень...* (ср. Деян. 18:25–26).

*В училище некоего Тиранна...* Судя по имени, это был какой-нибудь греческий ритор или философ, имевший у себя училище для обучения желающих философскому или ораторскому искусству. Трудно сказать, был ли он язычник или прозелит. Полагают и то, что это был иудейский учитель, имевший в своем доме частную синагогу (бет-мидраш), где учили обыкновенно преданиям и их толкованию. В училище этого, по-видимому, расположенного к христианству раввина, охотно предложившего свои услуги Павлу, последний мог безопаснее и с большей пользой (ежедневно) заняться насаждением христианских истин среди не только иудеев, но и эллинов.

*10. Это продолжалось до двух лет, так что все жители Азии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Эллины.*

*Все жители Азии слышали...* В цветущий торговый Эфес постоянно из всех провинций Малой Азии стекалось великое множество как иудеев, так и эллинов, прозелитов и язычников, так что Павлу здесь действительно была открыта великая и широкая дверь (1 Кор. 16:8–9). Если не лично от Павла, то от пришельцев, лично слышавших его, действительно, более или менее вся проконсульская Азия могла наполниться слухами о Христе Иисусе, проповедуемом от апостола.

*11. Бог же творил немало чудес руками Павла,*

*12. так что на больных возлагали платки и поясанья с тела его, и*

*у них прекращались болезни, и злые духи выходили из них.*

*Немало чудес* (δυνάμεις... τὰς τυχεύσας)... Точнее в славянском переводе: «силы не просты», т.е. немалые, необыкновенные, чрезвычайные чудеса, не только по количеству, но главным образом по качеству.

*Руками Павла...* Это выражение дееписателя само по себе еще не обязывает полагать, что все чудеса, совершенные апостолом Павлом, совершались им именно посредством рук. Такой оборот — обычный в Священном Писании Нового Завета для обозначения совершения известным лицом чудес. Сама возможность такой метафоры (διὰ τῶν χειρῶν Παύλου) заставляет, впрочем, допустить, что святой апостол некоторые из своих чудес творил действительно посредством рук, через руковоложение, произнося, вероятно, краткие молитвенно-разрешительные изречения с упоминанием имени Господа Иисуса. Этот прием апостола заставлял и других, в подражание ему, возлагать на больных части его одежд, что сопровождалось по благодати Божией той же чудесной силой.

*13. Даже некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует.*

*Некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей...* Нечто вроде нынешних знахарей, гипнотизеров, поль-

зовавшихся применением тех или других тайн и сил природы, неизведанных донныне во всей полноте своего значения для человека (ср. Деян. 13:6 и далее; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», VIII, 2, 5; тж. его же: «Иудейская война», I, 1, 2). Заметив необычайные действия имени Господа в устах Павла при исцелении больных, некоторые из таких заклинателей стали употреблять это имя в своих шарлатанских формулах и, сами не зная и не веруя в Господа Иисуса, прибавляли: *Которого Павел проповедует*, т.е. именно этого Иисуса, а не другого. «Так все они делали по любопытствию. Смотри: веровать не хотели, а изгонять бесов этим Именем захотели» (свт. Иоанн Златоуст).

*14. Это делали какие-то семь сынов Иудейского первосвященника Скевы.*

*Семь сынов Скевы...* Кто был этот Скева и в каком смысле он назван иудейским первосвященником, неизвестно. Быть может, это был один из начальников священнических черед (Мф. 2:4), сыновья которого выселились из Иудеи и промышляли волхвованием.

*15. Но злой дух сказал в ответ: Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто?*

*Иисуса знаю, и Павел мне известен...* Этими словами демон признает силу и власть над собой Господа Иисуса Христа и Его апостола, а выражением *вы кто?* высказывает презрение



и свою власть над этими злоупотребителями Имени Иисуса.

*16. И бросился на них человек, в котором был злой дух, и, одолев их, взял над ними такую силу, что они, нагие и избитые, выбежали из того дома.*

*17. Это сделалось известно всем живущим в Ефесе Иудеям и Еллинам, и напал страх на всех их, и величаемо было имя Господа Иисуса.*

*18. Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои.*

*Приходили, исповедуя и открывая дела свои*, т.е. грехи, под влиянием чувства страха и величия Имени Господа Иисуса (стих 17). Это особенно должны были сделать бывшие заклинатели, бросившие свое ремесло и обратившиеся ко Христу: покаяние было следствием им уверования и решимости присоединиться к христианскому обществу, что потом запечатлено было их крещением.

*19. А из занимавшихся чародейством довольно многие, собрав книги свои, сожгли перед всеми, и сложили цены их, и оказалось их на пятьдесят тысяч драхм.*

*Собрав книги свои...* — в которых записаны были способы производства разных чародейств и заклинаний, заклинатели предали их публичному торжественному сожжению. Этот оригинальный костер для толпы был лучшей проповедью о силе Христовой, в

особенности ввиду ценности сожженного — на 50 000 серебра. Деяписатель не указывает, какую монетой насчитывалась такая сумма. Но, несомненно, в греческом торговом городе считали тогда драхмой = 20–25 копеек (т.е. 4–5 г серебра. — *Прим. ред.*) Следовательно, более точно эта сумма составляла на наши деньги около 10 000–12 500 рублей (соответствует стоимости 200–250 кг серебра. — *Прим. ред.*).

*20. С такую силою возрастало и возмозгало слово Господне.*

*21. Когда же это совершилось, Павел положил в духе, пройдя Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим, сказав: побывав там, я должен видеть и Рим.*

*Пройдя Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим...* Из посланий апостола (1 Кор. 16:1 и далее; 2 Кор. 8; Рим. 15: 25–27) видно, что этот путь апостола сопровождался собиранием милостыни для Церкви Палестинской, на что указывал он и далее в своей речи (Деян. 24:17).

*Я должен видеть в Риме...* Это намерение Павла после одобрения Сам Господь как согласовавшееся с Его волею (Деян. 23:11).

*22. И, послав в Македонию двоих из служивших ему, Тимофея и Ераста, сам остался на время в Азии.*

*Послав Тимофея и Ераста...* (см. 2 Тим. 4:20), вероятно, для расположения македонян и к сбору милостыни, и для самого сбора.

**23. В то время произошел немалый мятеж против пути Господня,**

*Мятеж против пути Господня...* — против проповеди апостола и вообще против христианства (ср. Деян. 18:25–26).

**24. ибо некто серебряник, именем Димитрий, делавший серебряные храмы Артемиды и доставлявший художникам немалую прибыль,**

*Серебряник... Димитрий, делавший серебряные храмы* (т.е. модели их) *Артемиды...* — богини Эфесской, для продажи путешественникам и паломникам города. Культ Артемиды был весьма распространен в Малой Азии. Храм этой богини в Эфесе, сожженный Геростратом в день рождения Александра Македонского, возобновлен был с таким великолепием, что считался одним из семи чудес света. Маленькие модели этого храма и статуэтки Дианы были в большом употреблении у почитателей этой богини: ими украшались комнаты, в путешествиях они служили амулетами и т.п. Естественно, что ремесло Димитрия было очень выгодно и его производство давало немалую прибыль находившимся в его ведении и услужении художникам и ремесленникам, которых так легко было поднять на мятеж.

**25. собрав их и других подобных ремесленников, сказал: друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше;**

**26. между тем вы видите и слышите, что не только в Эфесе, но почти во всей Азии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги.**

Замечательно здесь свидетельство об успехах проповеди Павла из уст врагов его, подтверждающее сказанное выше (стих 10).

*Говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги...* Замечательное выражение язычника, показывающее, что народ языческий отождествлял статуи богов с самими богами или представлял, что боги живут в этих статуях (ср. Деян. 17:29; 1 Кор. 8:4; 10:20 и другие).

**27. А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и испровергнется величие той, которую почитает вся Асия и вселенная.**

«Смотри, — говорит Златоуст, — как идолослужение везде поддерживается корыстью: не потому (восстанут), что их богопочтению угрожала опасность, но потому, что лишались возможности прироста... Ибо это (слова Димитрия) значит почти то же, что: “нам, при нашем ремесле, угрожает опасность умереть с голоду”».

*Вся Асия и вселенная,* т.е. весь греко-римский мир.

**28. Выслушав это, они исполнились ярости и стали кричать,**

*говоря: велика Артемида Ефесская!*

«Они были в таком состоянии, как будто криком своим хотели восстановить ее почитание и уничтожить все, сделанное Павлом» (свт. Иоанн Златоуст).

*29. И весь город наполнился смятением. Схватив Македонян Гаия и Аристарха, спутников Павловых, они единодушно устремились на зрелище.*

*Схватив Македонян... спутников Павловых...* Павла, как видно и из этого, и из дальнейшего, бунтовщики не нашли.

Один из этих спутников, Гаий, кажется, должен быть отличаем от Гаия Дервянина, упоминаемого далее (Деян. 20:4); другой — Аристарх из Фессалоники — есть упоминаемый в Деян. 20:4; 27:2.

*Устремились на зрелище...* — в помещение городского театра, служившего обыкновенно местом для больших народных собраний.

*30. Когда же Павел хотел войти в народ, ученики не допустили его.*

*31. Также и некоторые из Асийских начальников, будучи друзьями его, послав к нему, просили не показываться на зрелище.*

*Некоторые из Асийских начальников...* — это были выборные от городов для устройства торжественных игрищ в честь богов и императора. Эти выборные избирали из своей среды десять членов-распорядителей и ру-

ководителей игрищ. Из них-то некоторые, оказавшись лично расположенными к апостолу, хотя еще и не христиане, упросили Павла не показываться на зрелище, опасаясь, как и ученики его, за его жизнь от мятежной толпы. Сам же апостол проявил в данном случае великую смелость и силу духа истинного воина Христова, равнявшегося к разъяренной против него толпе.

*32. Между тем одни кричали одно, а другие другое, ибо собрание было беспорядочное, и большая часть собравшихся не знали, зачем собрались.*

*Одни кричали одно, а другие — другое... и большая часть не знали, зачем собрались...* — характерное изображение бестолковости подобных мятежнических собраний толпы. Что в театре происходит что-то против Павла и его спутников — это знали более или менее все (*единодушно* — стих 29, *в один голос* — стих 31), но что именно и для чего тут надо собираться, большая часть даже и не понимала.

*33. По предложению Иудеев, из народа вызван был Александр. Дав знак рукою, Александр хотел говорить к народу.*

*По предложению Иудеев, из народа вызван был Александр...* Почему по предложению иудеев? С какою целью? Кто этот Александр и что он имел в виду сказать? — объяснения неодинаковы. Полагают, что этот Александр, иудей по происхождению и религии

(стих 34), выставлен был иудеями из опасения, как бы при этом народном возмущении против христиан не смешали с ними иудеев и не подвергли последних одинаковой расправе с христианами, тем более что и иудеи были известны как враги идолов. Уловка не удалась и только послужила ко вреду иудеев; народ не захотел даже и слушать речи иудея, выразив свое полное презрение вообще к иудеям. Другие полагают, впрочем, что этот Александр был христианин из иудеев, намеревавшийся сказать в защиту Павла и христиан; вызван же был по предложению коварных и злорадных своих соплеменников для того лишь, чтобы сделать его жертвою народной ярости. Святой Иоанн Златоуст высказывает также догадку, что Александр-иудей хотел говорить для того, чтобы воспламенить еще больше ярость народа против христиан. Если так, то и здесь иудеи вполне заслуженно поплатились за свое коварство выраженным по их адресу презрением толпы.

*34. Когда же узнали, что он Иудей, то закричали все в один голос, и около двух часов кричали: велика Артемида Ефесская!*

*35. Блюститель же порядка, утишив народ, сказал: мужи Ефесские! какой человек не знает, что город Ефес есть служитель великой богини Артемиды и Дионета?*

*36. Если же в этом нет спора, то надобно вам быть спокойными и не поступать опрометчиво.*

*37. А вы привели этих мужей, которые ни храма Артемидина не*

*обокрали, ни богини вашей не хулили.*

*38. Если же Димитрий и другие с ним художники имеют жалобу на кого-нибудь, то есть судебные собрания и есть проконсулы: пусть жалуются друг на друга.*

*39. А если вы ищете чего-нибудь другого, то это будет решено в законном собрании.*

*40. Ибо мы находимся в опасности — за происшедшее ныне быть обвиненными в возмущении, так как нет никакой причины, которою мы могли бы оправдать такое сборище. Сказав это, он распустил собрание.*

*Блюститель порядка...* — собственно книжник или писец (γραμματεὺς) — нечто вроде городского секретаря (ὁ γραμματεὺς ὁ τῆς πόλεως), в обязанность которого входило составление официальных бумаг, обнародование общественных дел, чтение их в народных собраниях, хранение всякого рода письменных документов и прочее. В своей речи к народу этот «секретарь» указывает прежде всего на то, что культ Артемиды стоит крепко в Эфесе и взятые народом спутники Павла не могут быть обвинены в прямом его оскорблении (стихи 35–37). При отсутствии, так сказать, состава преступления надлежит принять во внимание и то, что для разбора законных жалоб есть законные власти и определенный порядок их ведения (стихи 38–39). Наконец, при несоблюдении всех этих условий народ рискует сам оказаться в положении подсудимых за возмущение

(стих 40). Столь разумные, умелые доводы охладили пыл собрания, и оно разошлось без всяких инцидентов.

*Дионета...* — стих 35: упавшего от Зевса. Этим именем означает статуя Артемиды в Эфесском храме, так как она, по народной легенде, упала с неба — от Зевса.

## ГЛАВА 20

*1–6. Путешествие Павла в Македонию и Грецию и обратно до Трояды. — 7–12. Воскрешение Павлом Евтиха в Трояде. — 13–17. Дальнейшее путешествие до Милета. — 18–38. Прощальная беседа Павла с пресвитерами Эфеса.*

*1. По прекращении мятежа Павел, призвав учеников и дав им наставления и протрившись с ними, вышел и пошел в Македонию.*

*2. Пройдя же те места и преподав верующим обильные наставления, пришел в Елладу.*

*Прошедши те места...* — в которых прежде основаны были Павлом христианские общины в Македонии (см. Деян. 16:12–17:14).

*Пришел в Елладу*, т.е. Грецию, которую выше деесписатель назвал Ахайей (Деян. 19:21).

Ахея (Ахайя) — официальное название Греции по римскому разделению провинций.

Эллада (Еллада) — древнее народное название Греции.

*3. Там пробыл он три месяца. Когда же, по случаю возмущения,*

*сделанного против него Иудеями, он хотел отправиться в Сирию, то пришло ему на мысль возвратиться через Македонию.*

*Пробыл три месяца...* Вероятно, значительную часть этого времени апостол провел в Коринфе, где впервые должен был встретиться с Аполлосом. Не видно, чтобы он заходил и в Афины; тяжелое впечатление от этого города, вероятно, удерживало его от вторичного посещения (см. Деян. 17:16 и далее).

*Возмущение иудеев* против апостола было, вероятно, также в Коринфе, откуда апостол и решил отправиться в Сирию, избрав туда путь через Македонию и малоазийские общины.

*4. Его сопровождали до Азии Сосипатр Пирров, Вериянин, и из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд, и Гаий Дервянин и Тимофей, и Асийцы Тихик и Трофим.*

*Сосипатр Пирров* — сын Пирра, *Вериянин*, из Верии — первого города, в который апостол должен был прийти по переходе из Ахеи в Македонию, вероятно, именно он упоминается Павлом в Рим. 16:21.

*Из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд...* *Аристарх* упоминается выше (Деян. 19:29); о Секунде нигде более в Писаниях апостольских не говорится.

*Гаий Дервянин* — из Дервии Ликаонской, которого поэтому, кажется, надо отличать от Гаия Македонянина, упоминаемого выше (Деян. 19:29).

*Тимофей* — см. Деян. 16:1–3.

*Асийцы — Тихик и Трофим...*  
 Первый упоминается еще в Еф. 6:21; Кол. 4:7; 2 Тим. 4:12; Тит. 3:12; второй — урожденный эфесянин (Деян. 21:29), упоминается в 2 Тим. 4:20. Все эти семь спутников, трое — урожденные македоняне, остальные — малоазийцы, сопровождали Павла до Азии, т.е. проконсульской Азии (ср. комментарий к Деян. 16:6). Этим не исключается, что некоторые из перечисленных спутников сопровождали Павла и далее — до Иерусалима и потом в Рим. Так, Трофима мы видим с Павлом в Иерусалиме (Деян. 21:29), Аристарха — на пути в Рим с Павлом (Деян. 27:2). В Филиппах Македонских присоединился к спутникам Павла писатель Деяний Лука (Деян. 16:12), остававшийся, вероятно, там (см. комментарий к Деян. 16:40), почему теперь он снова начинает вести речь от первого лица (ср. Деян. 16:10; 17:1 и далее), а не третьего.

**5. Они, пойдя вперед, ожидали нас в Троаде.**

*Они*, т.е. упомянутые семь спутников, *ожидали нас*, т.е. Павла и Луку, в Троаде (см. комментарий к Деян. 16:8).

Почему спутники Павла были отправлены вперед, не указывается; вероятно, для приготовления удобнейшего плавания Павла от Троады далее, из описания чего можно догадываться, что у Павла был нарочно приготовленный для путешествия корабль.

**6. А мы, после дней опресночных, отплыли из Филипп и дней в пять**

*прибыли к ним в Троаду, где пробыли семь дней.*

*После дней опресночных*, т.е. после праздника иудейской Пасхи (ср. Лк. 22:1 и параллельные места), которую Павел праздновал по-своему, в духе христианской свободы и верований, оставаясь в покое по заповеди (Лк. 23:56).

*Дней в пять прибыли... в Троаду...*  
 В первый раз — из Троады в Филиппы, этот переезд, вызванный видением, апостол совершил еще скорее (ср. Деян. 16:11–12).

**7. В первый же день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел, намереваясь отправиться в следующий день, беседовал с ними и продолжил слово до полуночи.**

*В первый день недели*, т.е. первый по субботе — наше воскресенье, в глубокое утро которого воскрес Господь (Мф. 28:1 и параллельные места).

*Когда ученики*, т.е. троадские христиане, *собрались для преломления хлеба...* Хотя святитель Иоанн Златоуст считает упоминаемое здесь преломление хлеба простой трапезой, однако другие полагают, что это было богослужebное собрание, в котором совершалось установленное Господом в Его воспоминание Таинство Евхаристии, после чего бывали известные вечера любви (см. Деян. 2:42, 46). О том, что именно в первый день недели (т.е. в воскресенье) совершалось это богослужebное действие в Церкви Апостольской (и после), видно отчасти из данного места Деяний,

отчасти из послания Павла (1 Кор. 16:2), а главным образом из постоянного предания церковного (ср. также Откр. 1:10).

*Продолжил слово до полуночи...* Причина такой продолжительности собрания указывается в спешности Павла, в намерении отправиться в дальнейший путь на другой же день. Это была беседа любящего и любимого отца и учителя с любящими и любимыми чадами и учениками при расставании навсегда (ср. стих 25). Ни учителю, ни ученикам, очевидно, не хотелось прерывать этой беседы, затянувшейся после полуночи до рассвета, после случая с Евтихом и совершения Евхаристии (стих 11).

**8. В горнице, где мы собрались, было довольно светильников.**

*Было довольно светильников...* — для придания особой торжественности собранию, а не только для простого освещения места собрания.

**9. Во время продолжительной беседы Павловой один юноша, именем Евтих, сидевший на окне, погрузился в глубокий сон и, пошатнувшись, сонный упал вниз с третьего жилья, и поднят мертвым.**

Богослужбное собрание происходило в горнице третьего этажа, «ибо Церкви, — замечает Златоуст, — еще не было».

*Юноша... Евтих... погрузился в глубокий сон...* — как замечает святитель Иоанн Златоуст, «не по лености, а по естественной необходимости», кото-

рую не превозмогло внимание к столь необычно продолжительной беседе.

*Поднят мертвым*, т.е. осмотр упавшего заставил признать его мертвым.

**10. Павел, сойдя, пал на него и, обняв его, сказал: не тревожьтесь, ибо душа его в нем.**

*Пал на него и обнял...* Подобным образом некогда воскрешен был пророком Илиею сын вдовы сарептской (3 Цар. 17:21) и пророком Елисеем сын суманитянки (4 Цар. 4:34–35).

*Душа его в нем...* — это выражение означает не то, что душа отрока еще в нем и что он, следовательно, не умирал, но то, что душа его опять в нем, он опять жив, воскрешенный силою Божиею через апостола, который по смирению своему не выражается так прямо, избегая похвал за совершенное им величайшее чудо (ср. свт. Иоанн Златоуст).

**11. Взойдя же и преломив хлеб и вкусив, беседовал довольно, да же до рассвета, и потом вышел.**

*Взойдя же и преломив хлеб...* Значит, преломление и вкушение хлеба как богослужбное действие еще не было совершено по причине продолжительности беседы, предложенной Павлом, и только теперь, в начале возобновления беседы, прерванной случаем с Евтихом, апостол совершает преломление и вкушение хлеба, который вкушали с ним, конечно, и прочие верующие, хотя упоминается только об одном Павле, потому что речь ведется собственно о нем.

*И потом вышел...* — точнее в славянском переводе: «и тако изыде», т.е. не дав себе отдыха.

*12. Между тем отрока привели живого, и немало утешились.*

*13. Мы пошли вперед на корабль и поплыли в Асс, чтобы взять оттуда Павла; ибо он так приказал нам, намереваясь сам идти пешком.*

*Мы*, т.е. спутники Павла, *пошли вперед...* — на корабле в Ассу, куда Павел отправился пешком. Хотя историк не объясняет ни цели, ни причины этого намерения Павла, однако можно с вероятностью полагать, что Павел чувствовал потребность уединиться на день-другой, чтобы наедине с Богом подготовить душу свою к ожидавшим его вскоре великим событиям.

Асс — гавань при Троадском море в 8-ми милях к югу от Троады.

*14. Когда же он сошелся с нами в Ассе, то, взяв его, мы прибыли в Митилину.*

В Ассе, соединившись со спутниками, все вместе отплыли и прибыли в Митилину (ныне Кастро) — главный город на о. Лесбосе, на восточном берегу.

*15. И, отплыв оттуда, в следующий день мы остановились против Хиоса, а на другой пристали к Самосу и, побывав в Трогиллии, в следующий день прибыли в Милет,*

Хиос, Самос — острова в виду малоазийских берегов.

Трогиллия — прибрежный город к югу от Эфеса.

Милет — приморский город (ныне Палатия), милях в 9-ти к югу от Эфеса.

*16. ибо Павлу рассудилось миновать Эфес, чтобы не замедлить ему в Азии; потому что он спешил, если можно, в день Пятидесятницы быть в Иерусалиме.*

Боязнь замедления в Эфесе была для Павла весьма основательна, так как с этим главным малоазийским христианским обществом апостол стоял в особо тесных отношениях и здесь же имел много и противников (1 Кор. 16:9), что неизбежно увлекло бы его на промедление здесь более, чем это было возможно. Посему Павел минует Эфес, вызывая к себе для сведения (в Милит) лишь предстоятелей-пресвитеров эфесских, с которыми и ведет столь трогательную беседу.

*17. Из Милита же послав в Эфес, он призвал пресвитеров церкви,*

*Призвал пресвитеров церкви...* По свидетельству святителя Иринея Лионского (*Иринея Лионский*. «Против ересей», СХІ, 14, 2), не только эфесских, но и других соседних Церквей, что вполне возможно ввиду того, что апостол в последний уже раз был в этих пределах (стих 25).

*18. и, когда они пришли к нему, он сказал им: вы знаете, как я с первого дня, в который пришел в Асию, все время был с вами,*

Апостол начинает свою речь засвидетельствованием своих апостольских



подвигов, бывших его главной и почти единственной заботой, с которой тесно связаны были и все его приключения, лишения, труды и тяготы. Цель такого откровенного заявления не та, чтобы поразить слушателей изображением своего духовного величия, а проповедание Христа и желание вызвать в других ту же ревность и ту же любовь ко Христу и Его делу.

*Вы знаете...* «Достоин удивления, — говорит Златоуст, — как он (Павел) был поставлен в необходимость сказать о себе что-либо великое, старается сохранить смирение... Так же поступает и Бог: не без причины говорит о Самом Себе, но когда не веруют Ему, тогда и исчисляет Свои благодеяния (Иез. 16:6). Смотри, что и здесь делает Павел: во-первых, он ссылается на их свидетельство, дабы ты не подумал, что он хвалит сам себя, называет слушателей свидетелями сказанного в удостоверение того, что он не лжет пред ними. Вот истинная добродетель учителя, когда он может представить учеников свидетелями добрых дел своих!»

*19. работа Господу со всяким смиренномудрием и многими слезами, среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлению Иудеев;*

*Со всяким смиренномудрием...* Не просто со смиренномудрием, но со всяким, ибо «есть много видов смиренномудрия: смиренномудрие бывает и в слове, и в деле, в отношении к начальникам и в отношении к подчиненным» (свт. Иоанн Златоуст).

*И многими слезами* (ср. стих 31), *среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлению от Иудеев...* По толкованию святителя Иоанна Златоуста, «здесь он (Павел), по-видимому, выражает свое сострадание; ибо он страдал за погибающих, за самих виновников (напастей), а о случившемся с ним самим радовался; он был из лика тех, которые радовались, “яко за имя Господа Иисуса сподобился безчестие прияти” (Деян. 5:41)».

*20. как я не пропустил ничего полезного, о чем вам не проповедывал бы и чему не учил бы вас всенародно и по домам,*

*21. возвещая Иудеям и Еллинам покаяние пред Богом и веру в Господа нашего Иисуса Христа.*

*Покаяние пред Богом и веру в Господа...* — сущность апостольской проповеди в практическом ее приложении (ср. Деян. 2:37–38).

*22. И вот, ныне я, по влечению Духа, иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною;*

Апостол предсказывает ожидающую его участь, «чтобы научить их быть готовыми к опасностям, и явным, и тайным, и во всем повиноваться Духу» (свт. Иоанн Златоуст).

*По влечению Духа... не зная, что там случится со мною...* Неведение относится собственно до частных случаев имеющего приключиться с апостолом; в общем же, по откровению Духа, он знает, что узы и скорби ждут его там. «Я знаю, что меня ждут искушения, но какие —

не знаю» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

*23. только Дух Святой по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня.*

*Дух Святой по всем городам свидетельствует...* — вероятно, через пророков в роде Агава, который в последнем перед Иерусалимом городе Кесарии предрек апостолу узы (Деян. 21:10–11).

*24. Но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией.*

*25. И ныне, вот, я знаю, что уже не увидите лица моего все вы, между которыми ходил я, проповедуя Царствие Божие.*

*Я знаю, что уже не увидите лица моего все вы...* — не только здесь присутствующие, но и те, которых вы являетесь представителями. Эта уверенность основывалась на свидетельствах Духа по городам, а может быть, и на собственных внутренних предчувствиях, которыми сопровождалось неуборимо увлекавшее его в Иерусалим понуждение Духа.

*26. Посему свидетельствую вам в нынешний день, что чист я от крови всех,*

*Чист я от крови всех...* — неповинен ни в чьей гибели (Деян. 18:6),

так как для предотвращения ее он не упустил ничего из своих обязанностей учителя. «По-видимому, оправдывая себя, он, однако же, заставляет их остерегаться. Чист, говорит, я от крови всех, если вы будете отягчены сном и умрете от рук убийцы душ, потому что я исполнил обязанность учителя» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

*27. ибо я не упустил возвещать вам всю волю Божию.*

*28. Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею.*

*Внимайте себе...* — это не потому, что спасение себя предпочтительнее спасения стада, а потому, что когда мы внимаем себе, тогда и стадо получает пользу» (блж. Феофилакт).

*Дух Святой поставил вас...* Не человеками поставлены вы, но Духом Святым через избрание и рукоположение (Деян. 14:23), и в этом особенное побуждение внимать себе и всему стаду.

*Блюстителями...* (ἐπισκόπους) — епископами. Речь говорится к пресвитерам, но они называются епископами по тождеству некоторых их обязанностей, и обязанностей существенных, лучше выражаемых словом «епископ», нежели «пресвитер». Это не значит, чтобы епископы и пресвитеры не различались тогда по своему значению, обязанностям и правам в Церкви, хотя,

несомненно, что не различались иногда по названию (ср. блж. Феофилакт). Тот же апостол строго различает их, когда присваивает только епископу власть и право рукополагать пресвитера и судить его (Тит. 1:5; 1 Тим. 5:19, 22).

Под образным выражением *пасту Церковь* — стадо Божие (Ин. 10:1–16; 21:15–17) — означаются обязанности пресвитеров как учителей веры и нравственности вверенного им частного христианского общества (Тим. 5:17; 3:2; Еф. 4:11; 1 Пет. 5:2), вообще — как надзирателей и охранителей стада от волков и всего, что вредно для стада.

*Которую Он приобрел Кровию Своею...* Ср. Еф. 1:14; Тит. 1:14; 1 Пет. 2:9; 1 Кор. 6:20. «Много убеждения в словах, которые показывают драгоценность предмета, и немалой мы подвергаемся опасности, если Господь для Церкви не пощадил Собственной Крови, а мы не имеем никакого попечения о спасении братии» (свт. Иоанн Златоуст).

*29. Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада;*

*30. и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою.*

*По отшествии моем...* Представляется, что пребывание апостола среди малоазийских христиан было препятствием для волков вторгнуться в

стадо, что они не смели напасть на это стадо, когда Павел был тут. Теперь апостол предсказывает «двойное бедствие: и его не будет, и другие станут нападать» (свт. Иоанн Златоуст).

«Не просто сказал — *волки*, но прибавил *лютые*, желая выразить их силу и свирепость, а что всего тяжелее, эти волки, говорит, от вас самих восстанут: это особенно тяжело, когда бывает междоусобная брань» (свт. Иоанн Златоуст). Под именем «*лютых волков*» здесь понимаются лжеучители, лжеучение которых хуже всякого внешнего гонения будет расхищать стадо Божие, развращая и погубляя не тела, а самые души верующих.

Нет сомнения, что боговдохновенный взор апостола мог проникать в будущее без всяких указаний или признаков его в настоящем. Но, возможно, было и то, что само это настоящее уже носило в себе признаки тревожного будущего, что, может быть, еще укрывалось от других, менее пронизательных, но не укрывалось от Павла. Он мог уже в это время примечать те семена, незаметные для других, из которых со временем должны были вырасти опасные плоды. Эфес был одним из центральных малоазийских пунктов, в котором приходили в соприкосновение важнейшие религиозные и философские системы Востока и Запада. Посему появления лжеучителей естественнее всего было ожидать здесь, особенно имея в виду то, что апостолу всего через каких-нибудь три года после сего уже пришлось писать против

появившихся волков в Колоссах, а затем и в Эфесе (послание к Тимофею). Следы появления лжеучителей в Эфесе в ближайшее к данному время подтверждаются также апокалипсическими письмами апостола Иоанна Богослова, посланием Иуды и Первым посланием апостола Иоанна Богослова. Очевидно, предречение апостола Павла исполнилось в точности.

*31. Посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас.*

*Бодрствуйте...* — то же, что «внимайте» (стих 28). Как лучшее воодушевление к этому, апостол снова указывает на свои непрестанные усиленные труды и тяготы в устройении христианских обществ.

*Три года...* — круглое общее число вместо определенного: собственно три месяца в синагоге (Деян. 19:8) да два года в училище Тиранна (Деян. 19:10).

«Довольно сделано с моей стороны: я три года оставался здесь; довольно они наставлены, довольно утверждены» (свт. Иоанн Златоуст).

*32. И ныне предаю вас, братия, Богу и слову благодати Его, могущему назидать вас более и дать вам наследие со всеми освященными.*

*Предаю вас... Богу* (ср. Деян. 14:23) *и слову благодати Его...* — заключенному во Святом Евангелии, которые хотя имеют самодовлеющую силу

спасти вас, но не без вашего бодрствования и труда.

*Со всеми освященными*, т.е. благодатью Господнею и предназначенными к вечной славе в Царствии Небесном (Мф. 13:43).

*33. Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал:*

*34. сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии.*

*35. Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: «блаженнее давать, нежели принимать».*

В заключение своей сердечной речи апостол, опять призывая во свидетели присутствующих, указывает на свое полное бескорыстие, способствовавшее ему в успехах проповеди, и других увещевает к тому же.

Полнота бескорыстия апостола простиралась до того, что он не только не брал ничего самого необходимого от других, но и не желал брать и не только сам себя, но и спутников своих пропитывал трудами рук своих (Деян. 18:3), чтобы ничем не быть в тягость обществу и не подать повода к нареканию в своекорыстии (1 Кор. 9:4–15; 2 Кор. 11:7–12; 12:14–19; 2 Фес. 3:8–12).

*Поддерживать слабых...* — собственно немощных (*ἀσθενούντος*), под которыми в данном случае разумеются немощные духовно, которые могли бы соблазняться, если бы видали апостола,

живущего на счет поучаемых, и подзреть не только искренность учителя, но и достоинство его учения. Павел в этом показал высокий пример, хотя Господь и сам апостол не считали делом несправедливости, чтобы трудящийся получал мзду и пропитание (Мф. 10:10 и параллельные места) от трудов своих, и проповедник Евангелия жил от благовествования (1 Кор. 9:7–11, 13–14 и параллельные места).

*Блаженнее давать, нежели принимать...* Этих слов, усвояемых Господу, нет в Евангелиях. Они заимствованы, вероятно, из устного предания и выражают ту мысль, что христианская благотворительность, делая человека лучшим в нравственном отношении и поставляя его в лучшие, определенные законом Божиим отношения к ближним и к Богу, служит наиболее надежным средством к привлечению благоволения Божия и к достижению земного счастья и небесного блаженства.

«Когда томимому голодом дают пищу или дрожащему от холода — теплую одежду, не чувствует ли он себя на то время счастливым? Но Господь уверяет нас, что в то же время блаженнее тот, кто дает. Где можно найти сие блаженство? В боголюбивом и человеколюбивом сердце. В чем состоит сие блаженство? В чувстве делаемого и сделанного добра, в свидетельстве совести, в исполнении в нас воли Божией, в радости о ближнем, нами обрадованном. Человек, сохраняя в себе, хотя не в совершенстве, об-

раз Всеблаготого Бога, по Которому сотворен, радуется о всем добром и тогда, когда только слышит о нем: посему естественно блаженствовать ему, когда делает оное» (святитель Филарет, митрополит Московский).

«Одна степень блаженства — отказать от всего, другая — доставлять себе необходимое, третья — доставлять не только себе, но и другим, четвертая — не брать и тогда, когда проповедуешь и имеешь возможность брать. Не сказано, однако же, что брать — худое дело, но что лучше не брать» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

В применении к данному случаю — проповеди апостольской — разбираемое общее изречение Господа имеет следующий частный смысл: блаженнее давать духовные блага, чем принимать воздаяние за них временными благами; блаженнее — полное бескорыстие в деле проповеди, нежели, хотя и справедливое, пользование воздаяниями поучаемых.

*36. Сказав это, он преклонил колени свои и со всеми ими помолился.*

*37. Тогда немалый плач был у всех, и, падая на выю Павла, целовали его,*

*38. скорбя особенно от сказанного им слова, что они уже не увидят лица его. И провожали его до корабля.*

Трогательное описание прощания возлюбленного учителя с учениками.

## ГЛАВА 21

*1–9. Путешествие Павла  
от Милета до Кесарии.*

*— 10–14. Пребывание в Кесарии  
и пророчество об узах Павла  
в Иерусалиме. — 15–16. Дальнейший  
путь до Иерусалима.*

*— 17–40. Последнее пребывание  
Павла в Иерусалиме, возмущение  
против него иудеев и заключение  
его в узы.*

*1. Когда же мы, расставшись с  
ними, отплыли, то прямо при-  
шли в Кос, на другой день в Ро-  
дос и оттуда в Патару,*

*Расставшись с ними...* В оригинале сильнее: *ἀποσπασθέντες ἀπ' αὐτῶν*; в славянском переводе: «отторгшимся от них» — вырвавшись от них. «Этими словами выражает (писатель) особенное усилие, и ненаспранно, ибо иначе им не выйти бы в море» (свт. Иоанн Златоуст).

*Кос* — небольшой, славившийся виноделием и приготовлением дорогих материй островок к юго-западу от Милета. В 15 римских милях (т.е. примерно 22 км; римская миля равняется 1480 м. — *Прим. ред.*) от него к юго-востоку лежит большой остров Родос.

*Патара* — большой приморский торговый город малоазиатской провинции Ликии с известным в древности оракулом Аполлона.

*2. и, найдя корабль, идущий в Фи-  
никию, взошли на него и отплыли.*

*Найдя корабль...* От Трояды до Патары Павел со спутниками плыл на

особом, вероятно, наемном корабле, находившемся в его полном распоряжении (Деян. 20:13, 16); теперь же, для трудного и далекого переезда через открытое море, он пересел на другой, более обширный купеческий корабль, шедший с грузом в Финикию.

*3. Быв в виду Кипра и оставив  
его слева, мы плыли в Сирию, и  
пристали в Тире, ибо тут над-  
лежало сложить груз с корабля.*

Тир — финикийский приморский город, славившийся своею торговлей. Финикия, по римскому разделению провинций, присоединена была к Сирии (в которую входила и Палестина), поэтому и говорится: мы плыли в Сирию и пристали в Тире.

*4. И, найдя учеников, пробыли  
там семь дней. Они, по внуше-  
нию Духа, говорили Павлу, что-  
бы он не ходил в Иерусалим.*

*Найдя учеников...* Выражение предполагает искание здесь христиан Павлом, а отсюда следует, что христиане здесь были немногочисленны и мало известны (ср. Деян. 11:19; 15:3), так что их надо было искать в этом большом городе.

*Семь дней...* Несмотря на прежнюю спешку, ввиду неопределенности того, насколько благополучен будет далекий и трудный переезд через море, Павел получает возможность целую неделю провести в Тире.

*Они, т.е., вероятно, некоторые из тирских христиан, обладавшие пророческим даром.*

*По внушению Духа говорили Павлу, чтобы не ходил в Иерусалим...* Собственно внушением Духа было только то, что тирские пророки узнали об участии, ожидавшей Павла в Иерусалиме (как в Деян. 20:23). Просьба же не ходить туда была делом их личной любвеобильной заботливости о судьбе апостола (ср. блж. Феофилакт). Но Павел совершеннее знал волю об этом Святого Духа и не только видел свою участь, но и шел на нее по влечению того же Духа (Деян. 20:22).

*5. Проведя эти дни, мы вышли и пошли, и нас провожали все с женами и детьми даже за город; а на берегу, преклонив колени, помолились.*

*С женами и детьми...* — особая сердечность проводов апостола, объясняемая небольшим числом христиан, с которыми за сравнительно долгое пребывание легче было вступить в особо близкие отношения.

*6. И, простившись друг с другом, мы вошли в корабль, а они возвратились домой.*

*7. Мы же, совершив плавание, прибыли из Тира в Птолемаиду, где, приветствовав братьев, побыли у них один день.*

Птолемаида — древний приморский город Акко, южнее Финикии, в пределах собственно уже Палестины, по древнему разделению — в колоне Асировом (Суд. 1:31), несколько севернее горы Кармильской.

*8. А на другой день Павел и мы, бывшие с ним, выйдя, пришли в Кесарию и, войдя в дом Филиппа благовестника, одного из семи диаконов, остались у него.*

Кесария — (Стратонова), см. комментарий к Деян. 8:40.

*Выйдя* — по-видимому, уже не по морю, а пешком через великолепную долину Ездрилонскую, мимо величественного Кармила (один день ходу).

*Дом Филиппа* (см. Деян. 6:5; 8:40) *благовестника*, т.е. проповедника Евангелия, прозванного так, вероятно, после своей проповеднической деятельности в Самарии и других местах Палестинского побережья (Деян. 8:5, 40). Здесь последнее упоминание о Филиппе. По церковному преданию, он был потом епископом Траллийским (в малоазийской провинции Кари) и скончался в глубокой старости (память 11 октября).

*9. У него были четыре дочери девицы, пророчествующие.*

Отрывочное замечание о пророчествующих дочерях Филиппа имеет целью просто указать замечательность этого семейства Филиппа (о даре пророчества см. Деян. 11:27 и параллельные места). Евангелист Лука добавляет, что эти пророчествующие дочери Филиппа были девицы, т.е. пребывали в состоянии девственном, посвятив себя на служение Богу. Они то первые, после Матери Господней, показали пример девства в христианстве и своим непорочным поведением приобрели такое уважение, что, по

свидетельству блаженного Иеронима, долгое время верующие с благоговением посещали 4 храмины — келии, в которых жили эти девы. Две из них впоследствии поселились в Иераполе, а одна, по сказанию Климента Александрийского, жила в Эфесе, где совершала чудеса и отличалась святостью жизни. Это была старшая — Ермиония. Имея дар врачевания, она подавала исцеление немощным христианам и впоследствии учредила в Эфесе особую гостиницу, где оказывала безвозмездное пособие страдавшим телесно и душевно. В царствование императора Адриана она за исповедание веры Христовой уже в преклонных годах подверглась истязаниям, претерпев страшные мучения от язычников. Наконец, когда по ее молитве пали и сокрушились идолы в одном капище, мучители отсекали ей голову мечом. Верующие взяли святые мощи ее и погребли с подобающею честью в Эфесе (память 4 сентября).

*10. Между тем как мы пребывали у них многие дни, пришел из Иудеи некто пророк, и именем Агав,*

*Пребывали многие дни...* — что позволялось благополучным ранним прибытием Павла, спешившего переездом через море.

*Пришел из Иудеи...* — вероятно, из Иерусалима (ср. Деян. 11:27).

*11. и, войдя к нам, взял пояс Павлов и, связав себе руки и ноги, сказал: так говорит Дух Святой: мужа, чей этот пояс, так свяжут*

*в Иерусалиме Иудеи и предадут в руки язычников.*

Совершенно в духе и по подобию древних пророков Агав сопровождает свое пророчество выразительным действием (ср. Иер. 13:1–9; Иез. 4:1–17 и другие).

*Свяжут Иудеи...* Хотя апостола заключил в узы собственно римский тысяченачальник, а не иудеи (стих 33), но побуждением к сему было возмущение иудеев (стих 27), которые и являлись главными виновниками ареста Павла.

*12. Когда же мы услышали это, то и мы и тамошние просили, чтобы он не ходил в Иерусалим.*

*13. Но Павел в ответ сказал: что вы делаете? что плачете и сокрушаете сердце мое? я не только хочу быть узником, но готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса.*

«Никто не был любвеобильнее Павла: он огорчался, видя их плачущими, а о собственных страданиях не скорбел. Вы, говорит, обижаете меня, делая это: я разве скорблю? О вас, говорит, я плачу, а не о своих страданиях; а что касается до них, то я готов и умереть» (свт. Иоанн Златоуст).

*14. Когда же мы не могли уговорить его, то успокоились, сказав: да будет воля Господня!*

*15. После сих дней, приготовившись, пошли мы в Иерусалим.*

*Приготовившись...* — и духом к мужественной встрече предстоящих



опасностей, и запасом всего потребного для пути и пребывания на иерусалимских празднествах.

*16. С нами шли и некоторые ученики из Кесарии, провожая нас к некоему давнему ученику, Мнасону Кипрянину, у которого можно было бы нам жить.*

Мнасон Кипрянин, судя по греческому имени, был если не из кровных греков, то из эллинистов. Пребывание у этого давнего ученика, уверовавшего, быть может, во времена первой Пятидесятницы и не связанного в своих верованиях традициями ревнителей закона еврейского, обещало быть наиболее подходящим и безопасным для апостола, имевшего столько врагов среди иудеев. Этот ученик оказал гостеприимство Павлу, как и надеялись, вполне радушно.

*17. По прибытии нашем в Иерусалим братия радушно приняли нас.*

*18. На другой день Павел пришел с нами к Иакову; пришли и все пресвитеры.*

С нами, т.е. со спутниками, в числе которых был дееписатель.

К Иакову... — брату Господню, епископу Иерусалимскому (Деян. 12:17; 15:13–21). О прочих апостолах не упоминается, очевидно, потому, что они были с проповедью в других странах. Зато приходят все пресвитеры (см. комментарии к Деян. 11:30 и параллельные места), составив особое торжественное собрание представителей Церкви

по случаю прибытия в Иерусалим великого «апостола языков».

*19. Приветствовав их, Павел рассказывал подробно, что сотворил Бог у язычников служением его.*

«Опять рассказывает им о случившемся у язычников, не из тщеславия (да не будет!), но дабы показать Божие человеколюбие и исполнить их великой радости» (свт. Иоанн Златоуст).

*Служением его...* — нарочитое указание особенного призвания Павла на дело апостольства именно среди язычников. В это же время, одновременно приветствовав Иерусалимскую Церковь от лица не только себя, но и многочисленных устроенных им Церквей из язычников, апостол вручил на нужды Иерусалимской Церкви собранное им и его сотрудниками пособие (см. комментарии к Деян. 19:21; 20:1–4).

*20. Они же, выслушав, прославили Бога и сказали ему: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они ревнители закона.*

*Прославили Бога...* — чем признали и великое достоинство дела Павла среди язычников. Но в то же время Иаков и пресвитеры не скрывают от него неблагоприятного о нем мнения христиан из иудеев, полагавших, что обращение к Евангелию не обязывает их к отмене формальности и обрядов, предписанных законом. Эти убежде-

ния ревнителей закона, с которыми требовалась особенная осторожность и постепенность введения их в царство христианской свободы духа, возбудили немалое предубеждение против Павла, который считал царство закона закончившимся и иудеям, способным и склонным возвыситься до такого же понимания, советовал жить вполне по Евангелию. Это «предупреждение» исторического развития идей христианства, имевшее столько добрых плодов среди язычества, не могло не явиться предметом раздора в иудействе, в котором надо было преодолеть инерцию столь возбужденного за последнее время тяготения к исконным святыням, обычаям и правилам Моисеева закона.

*Видишь, брат...* — выражение любви и дружеского благопожелания.

*Сколько тысяч уверовавших Иудеев...* — не только иерусалимских, но и иногородних, которых, по обычаю, стеклось в это время, вероятно, множество в Иерусалим. Уже 20 с лишним лет тому назад их насчитывалось до 8000 человек (Деян. 2:41; 4:4). Теперь их число тем более давало право сказать об их множественной неопределенности: *сколько тысяч!*

*Все они ревнители закона...* Хотя Апостольский Собор и выработал строго определенные минимальные требования для христиан из язычников, однако, апостолы, как видно, долго еще допускали привычную приверженность иудеев-христиан к ветхозаветному богослужению, руководясь мудрою осторожностью, которую призна-

вал сам «апостол языков», когда, снисходя к «слабым», признавал за ними право соблюдать некоторые обряды и «сильных» убеждал не соблазнять слабых равнодушным нарушением требований закона. Сам епископ Иерусалимский Иаков был, по преданию, строгий законник, чем много способствовал примирению иудеев с другими новыми для них явлениями и верованиями христианства.

*21. А о тебе слышались они, что ты всех Иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям.*

*О тебе слышались они...* Точнее: научены, *κατηχήθησαν*, подучены особо враждебными к Павлу иудействующими учителями (Деян. 15:1–2, 4), с извращением фактов и сути дела, как видно из дальнейшего. В том виде, как пущено было в народе обвинение против Павла, оно было явной клеветой. Суть его учения состояла вовсе не в том, чтобы лишь учить отступничеству от закона Моисеева и его обычаев, возбуждая к ним унижение, презрение, свойственное отступничеству. Учение Павла настаивало лишь на том, что главное — вера во Христа, а закон Моисеев — дело несущественное для христианина. Это было признано, хотя более осторожно, и на Апостольском Соборе, освободившем веровавших от ига закона Моисеева; отсюда более, чем естествен, был вывод, что если язычники, освобожденные от этого ига,

спасутся, то и иудей, сложивший с себя то же иго, спасется. Закон тут не важен: и с соблюдением его можно спастись, и, не соблюдая, его столь же возможно спастись; значит, хочешь — соблюдай, хочешь — нет. В частности, на примере Тимофея, подвергнутого обрезанию Павлом, последний дал убедительнейшие доказательства того и другого отношения к закону в себе самом, чем ясно опровергается лукавое подущение и клевета, будто Павел — отступник от закона и других учит отступничеству.

**22. Итак что же? Верно соберется народ; ибо услышат, что ты пришел.**

**23. Сделай же, что мы скажем тебе: есть у нас четыре человека, имеющие на себе обет.**

**24. Взав их, очистишь с ними, и возьми на себя издержки на жертву за них, чтобы остригли себе голову, и узнают все, что слышанное или о тебе несправедливо, но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон.**

Зная это, в случае нужды, двоякое отношение Павла к закону, Иаков и пресвитеры и предлагают ему вновь дать уверения перед лицом всего народа в своем уважении к закону через совершение над собою обряда очищения, с установленными на сей случай обычаями, что Павел охотно исполнил, нисколько не вопреки своим убеждениям.

*Есть у нас...* — в нашей среде, среди христиан из иудеев.

*Имеющие на себе обет...* — из дальнейшего (острижение главы) видно, что это был обет добровольного назорейства (Числ. 6; ср. Деян. 18:18). Обычно он давался на 30 дней, но срок его мог быть уменьшен и до семи дней. Сущность обета — воздержание от вина и всего, что готовится из винограда; внешнее выражение — неострижение волос до окончания дней обета. Все это вполне сообразно с христианским духом и христианскою жизнью, при вере в Иисуса Христа.

*Взав их, очистишь с ними...* Прими участие вместе с ними в установленных законом обрядах очищения, состоявших в омовении, молитве и особом приношении (Ин. 11:55), совершаемых иудеями перед большими праздниками. Неясно, должен ли был Павел прежде этого принять на себя хотя бы однодневный обет назорейства, или имелось в виду просто дать свидетельство о ревностном почтении к закону — принятием на себя издержек за бедных назореев, что было вполне достаточно для такового засвидетельствования, по мнению иудеев (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XIX, 6, 1; тж. его же: «Иудейская война», II, 15, 1).

*Чтобы остригли себе голову...* В знак окончания обета волосы остригались и сжигались в жертвенном огне (Чис. 6:13–20).

*Продолжаешь соблюдать закон...* Этим вовсе не дается совет лицемерно исполнять все предписания Моисеева закона. Достаточно хотя малого участия в исполнении его малой части, насколько требовало опровержение кле-

веты, будто Павел учит отступничеству и унижает весь закон Моисеев. Дух христианской свободы не нарушался добровольным исполнением не противных ему предписаний прежнего богодарованного закона, пока это было нужно из снисхождения к немощным и для их спасения (1 Кор. 9:20).

*25. А об уверовавших язычниках мы писали, положив, чтобы они ничего такого не наблюдали, а только хранили себя от идоложертвенного, от крови, от удавленины и от блуда.*

*А об уверовавших язычниках мы писали...* Напоминается письмо с определением Апостольского Собора — для уверения, что это постановление непоколебимо сохраняет свою силу и что совет, предлагаемый Павлу, есть лишь дело мудрой предусмотрительности и снисхождения к немощной совести братии из иудеев. «Как мы заповедали им (христианам из язычников) это, хотя проповедуем иудеям, так и ты, хотя проповедуешь язычникам, поступай здесь согласно с нами. Не бойся!» (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт).

*26. Тогда Павел, взяв тех мужей и очистившись с ними, в следующий день вошел в храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение.*

*Объявил*, т.е. священникам, об окончании дней обета, чтобы они совершили установленные обряды.

«Павел же, смотри, послушался их и сделал все (предложенное) и не медлит, но, показывая свое послушание на деле, тотчас берет тех, с которыми намеревался совершить очищение, — так пламенно он разделял эту предусмотрительность!» (свт. Иоанн Златоуст)

*27. Когда же семь дней оканчивались, тогда Асийские Иудеи, увидев его в храме, возмутили весь народ и наложили на него руки,*

*Семь дней оканчивались...* Семь дней обета еще не закончились, и Павел не успел, как видно, совершить предположенного очищения, неожиданно предупрежденный бурным возмущением против него иудеев, увидевших и узнавших его в храме.

Возмущение произвели или начали *Асийские Иудеи*, т.е. жившие в проконсульской Азии (см. Деян. 16:6), и именно в Эфесе и его окрестностях (ср. стих 29). Это были не христиане из иудеев, а неверующие иудеи, от которых он столько терпел всюду на местах своей проповеди, преследуемый ими по пятам (Деян. 19:9; 1 Кор. 16:9; ср. Деян. 14:19 и другие).

*28. крича: мужи Израильские, помогите! этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего; притом и Еллинов ввел в храм и осквернил святое место сие.*

«Кричащее» обвинение Павла имеет характер той же клеветы, как и в 21-м стихе:

*Учит против народа и закона и места сего*, т.е. храма (ср. Деян. 6:13–14). Обвинение преувеличенное, с извращением самой сути проповеди апостольской, имевшей совершенно другие, возвышенные цели, вовсе не исчерпывающиеся такими отрицательными сторонами, как проповедь против народа, закона и храма. Зато для возбуждения толпы это было самое действительное и сильное средство. Само по себе страшное и достаточное, это обвинение подкрепляется новым, представлявшим, так сказать, фактическое доказательство и рассчитанным на возбуждение. Это — введение во храм эллинов, т.е. язычников, причем множественное число берется вместо единственного (стих 29) для усиления обвинения и возмущения.

*Ввел во храм*, т.е. во двор израильтян, куда запрещалось входить язычникам под опасением осквернения храма.

**29.** *Ибо перед тем они видели с ним в городе Трофима Ефесянина и думали, что Павел его ввел в храм.*

Это последнее обвинение было явной клеветой, основанной на том только, что обвинителям показалось, будто Павел вводил во храм своего спутника Трофима (Деян. 20:4), с которым они видели его в храме.

**30.** *Весь город пришел в движение, и сделалось стечение народа; и, схватив Павла, повлекли его вон из храма, и тотчас заперты были двери.*

Ложное обвинение, основанное на ложном подозрении, вполне достигшее

своей цели — взвинтить до крайности возбуждение народа, угрожало смертельною опасностью для Павла, так как иудеи утверждали, что имеют право убить всякого язычника, даже и римлянина, нарушившего безусловное запрещение входить во храм. Кажется, и римская власть, вообще не осмеливавшаяся оскорблять религиозное чувство покоренных народов, готова была серьезно защищать неприкосновенность храма.

Павел был на волоске от гибели: *повлекли его вон из храма* для совершения убийства. Последнее должно было совершиться за городом через побиение камнями (Деян. 7:58). Но ввиду того, что толпа была крайне возбуждена и могла тут же растерзать Павла, *тотчас заперты были двери*, чтобы, оградив тем самым храм от осквернения смертоубийством, развязать руки толпе, устремившейся на растерзание Павла (стих 31). Здесь видно, таким образом, предупредительное сочувствие толпе со стороны самих служителей храма и полное разрешение на немедленную расправу с ненавистным для всех них человеком.

**31.** *Когда же они хотели убить его, до тысяченачальника полка дошла весть, что весь Иерусалим возмутился.*

*Тысяченачальник полка...* — главный командир отряда римских войск, помещавшихся в крепости Антониевой, примыкавшей с северо-западной стороны к внешней стене храма, соединяясь с галереями ее посредством

лестниц (стих 35). Имя этого тысяченачальника — Клавдий Лисий (Деян. 23:26).

*32. Он, тотчас взяв воинов и сотников, устремился на них; они же, увидев тысяченачальника и воинов, перестали бить Павла.*

*Перестали бить Павла...* По-видимому, тысяченачальник не опоздал со своею помощью лишь благодаря тому, что толпа не спешила прикончить Павла и насыщала свою ярость пока лишь истязаниями и побоями.

*33. Тогда тысяченачальник, приблизившись, взял его и велел сковать двумя цепями, и спрашивал: кто он, и что сделал.*

*Велел сковать двумя цепями...* считая его уже потому виновным, что против него так возмутился народ, и питая смутную догадку, что это задержан известный недавний возмутитель египтянин (стих 38).

*34. В народе одни кричали одно, а другие другое. Он же, не могши по причине смятения узнать ничего верного, повелел вести его в крепость.*

Как выше (Деян. 19:32), возмущившийся народ сам не знает, против кого и за что именно он возмущился, и не может дать надлежащего разъяснения власти.

*35. Когда же он был на лестнице, то воинам пришлось нести его по причине стеснения от народа,*

*36. ибо множество народа следовало и кричало: смерть ему!*

Когда тысяченачальник повелел вести Павла в крепость, где он надеялся удобнее получить от него все показания, толпа, естественно, могла подумать, что его могут освободить, и потому бросилась за воинами по ступенькам крепостной лестницы. Слышались ропот и крики, требовавшие смерти. Воины, ведшие Павла, должны были нести его, потому ли, что цепи мешали ему идти скоро, или он не хотел ускорить шагов ввиду возмущения.

*37. При входе в крепость Павел сказал тысяченачальнику: можно ли мне сказать тебе нечто? А тот сказал: ты знаешь по-гречески?*

*При входе в крепость...* — где, вероятно, представлялось особенно удобное место для общенародной проповеди и где в присутствии властей, готовых лишить его сейчас же свободы, народ более спокойно мог выслушать Павла.

За позволением держать речь к народу Павел обратился к тысяченачальнику по-гречески, что удивило его и уверило в ошибочности его предположения, будто Павел одно лицо с бывшим возмутителем египтянином. Это разуверение свое тысяченачальник и высказывает в 38-м стихе.

*38. Так не ты ли тот Египтянин, который перед сими днями произвел возмущение и вывел в*

*пустыню четыре тысячи человек разбойников?*

Русский, а равно и славянский, текст данного стиха искажают оттенки мысли подлинника благодаря неправильному чтению греческого ἄρα. Это ἄρα с острым ударением в отличие от ἀρα («ли» — с облечённым ударением) означает «следовательно, итак, вправду, в самом деле, значит». Поэтому греческое οὐκ ἄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος нужно переводить с оттенком удивления: «так не ты, значит, тот египтянин, который?..» Этим предполагается, что тот египтянин не говорил по-гречески, о чем было известно тысяченачальнику.

По свидетельству Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 8, 6; тж. его же: «Иудейская война», II, 13), этот египтянин был чародей, выдававший себя за пророка и имевший много приверженцев. Своими ложными пророчествами он привлекал иудеев на Масличную (Елеонскую) гору, откуда обещал показать им чудесное зрелище — падение городской стены. Отсюда с четырьмя тысячами иудеев (по Флавию — всех приверженцев его было до 30 000) он прошел всю страну, всюду доводя свой фанатизм до разбоя. Правителю страны Феликсу удалось захватить их, но сам предводитель их успел убежать.

*Разбойников...* — собственно «сикариев» (от латинского *sica* — «кинжал»), ножовщиков. В отличие от обыкновенных разбойников, это была партия головорезов, террористов, поставивших себе целью не грабеж и

убийство всех без разбора, а лишь наиболее вредных, с точки зрения иудея, прислужников Рима, а впоследствии вообще всех, заподозренных в симпатиях к Риму. Конечно, как и всегда, в ряды этих «идейных» носителей меча прокрадывались и завзятые разбойники, преследовавшие свои особые личные цели чисто воровского характера. Таких разбойников особенно много расплодил по стране Феликс (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 6; тж. его же: «Иудейская война», IX, 13, 3).

*39. Павел же сказал: я Иудеянин, Тарсянин, гражданин небезызвестного Киликийского города; прошу тебя, позволь мне говорить к народу.*

*Прошу тебя, позволь...* «Это — доказательство истинности его слов, что он всех приводит в свидетели, что так готов оправдывать себя и решается противостать словом толпе иудеев» (свт. Иоанн Златоуст).

*40. Когда же тот позволил, Павел, стоя на лестнице, дал знак рукою народу; и, когда сделалось глубокое молчание, начал говорить на еврейском языке так:*

*Стоя на лестнице...* «Весьма благоприятствовало ему и место, так как он говорил с высоты, и то, что он был связан. Что может сравниться с этим зрелищем, когда Павел говорил, связанный двумя цепями» (свт. Иоанн Златоуст).

*На еврейском языке*, т.е. на тогдашнем сирохалдейском (арамейском) на-

речии. «Прежде всего располагает их к себе родным их языком» (свт. Иоанн Златоуст). Это действительно возбудило большее внимание и содействовало водворению глубокой тишины (Деян. 22:2).

## ГЛАВА 22

*1–21. Речь Павла к народу.  
— 22–30. Новое возбуждение народа,  
допрос Павла тысяченачальником,  
собрание синедриона.*

*1. Мужи братия и отцы! выслушайте теперь мое оправдание перед вами.*

*Мужи, братья и отцы!..* Почтительное обращение ко всем присутствующим (ср. Деян. 7:2).

*Мое оправдание...* — против обвинений, взведенных малоазийскими иудеями (Деян. 20:27–28).

*2. Услышав же, что он заговорил с ними на еврейском языке, они еще более утихли. Он сказал:*

*См. Деян. 21:40 и комментарии.*

*3. я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге, как и все вы ныне.*

Довольно подробное изображение Павлом своего происхождения, воспитания и первоначального направления имеет целью показать, что, вопреки взведенным обвинениям, он по

самому рождению принадлежит к народу иудейскому, по воспитанию своему связан тесными духовными узами с Иерусалимом и отличался направлением самым строгим, фарисейским, преданным закону и враждебным христианству.

*Иудеянин, родившийся в Тарсе...* Ср. Деян. 9:11 и параллельные места. Хотя Павел и родился не в Иерусалиме и не в Палестине, а в городе языческом, однако же — от иудеев: этим опровергается обвинение, что он учил всюду против народа сего (Деян. 21:28).

*Воспитанный в сем городе,* т.е. Иерусалиме, центре иудейской народности; этим подчеркивается, что если бы даже по своему рождению вдали от Иерусалима Павел мог быть недостаточно привязан к родному народу, то воспитание в Иерусалиме с детства (ἀνωτερομένως) во всяком случае должно было завязать в нем узы неразрушимой связи с общеиудейской столицей и родным народом.

*При ногах Гамалиила...* — знаменитейшего фарисейского учителя (Деян. 5:34–39). Это еще более сильное ручательство за иудейство Павла — не только по происхождению, но и по настроению. Выражение означает также почтительное отношение ученика к уважаемому учителю, «постоянство, рачение, усердие к слушанию и великое уважение к этому мужу» со стороны Павла (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

*Тщательно наставленный в отеческом законе...* За что ручается само имя Гамалиила. Тщательность здесь



разумеется и в смысле усердия изучения закона, и в смысле строго иудейского его изучения и понимания.

*Ревнитель по Богу, как и все вы ныне...* Это, конечно, принято ими за похвалу, хотя в этой похвале скрыто достаточно горечи. Но прежде всего слова эти имеют целью показать, что Павел не мог быть таковым, каковым выставляют его обвинители.

*4. Я даже до смерти гнал последователей сего учения, связывая и предавая в темницу и мужчин и женщин,*

*Гнал последователей сего учения...* Точнее: «гнал сей путь» (ср. Деян. 9:2; 18:25; 19:9, 23).

*Даже до смерти...* — выражение для обозначения особенной страстности чувства или действия, в данном случае — гонения.

*Связывая и предавая...* Ср. Деян. 8:3.

*5. как засвидетельствует о мне первосвященник и все старейшины, от которых и письма взял к братьям, живущим в Дамаске, я шел, чтобы тамошних привести в окопах в Иерусалим на истязание.*

Очевидно, лица, на которых ссылается апостол, были еще живы, хотя первосвященник был уже смещен с должности (см. комментарий к Деян. 9:2).

*6. Когда же я был в пути и приближался к Дамаску, около полудня вдруг осиял меня великий свет с неба.*

*7. Я упал на землю и услышал голос, говоривший мне: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?*

*8. Я отвечал: кто Ты, Господи? Он сказал мне: Я Иисус Назорей, Которого ты гонишь.*

Рассказ об обращении совершенно сходен с повествованием о сем деписателя (Деян. 9:3–8), за исключением лишь очень немногих различий. Так, апостол говорит, что свет осиял его около полудня, что указывает на его особую сверхъестественную силу, затмившую наиболее яркий свет солнца. В ответе Господа к имени Его добавляется *Назорей*.

*9. Бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх; но голоса Говорившего мне не слышали.*

*Бывшие со мною свет видели... но голоса... не слышали...* В рассказе деписателя здесь, по-видимому, разница: *слыша голос, а никого не вида* (Деян. 9:7). Но это отличие несущественное и лишь кажущееся. Спутники Павла могли действительно слышать какие-то звуки, но не улавливать их смысла, не понимать ничего, что изрекалось только для Павла (*мне*), так сказать — слыша, не слышать (ср. Ин. 12:28–29). Могло быть и то, что они и свет видели, и никого не видали при этом. Все предназначалось и совершалось для Павла, спутники же его видели и слышали, так сказать, только отблеск и отголосок этого откровения, быть может, постольку, поскольку это могло послужить большим

уверением в действительности события, а не его обманчивости, мечтательности в случае, если бы кто стал толковать это событие как субъективную галлюцинацию Павла.

Святитель Иоанн Златоуст (ср. блж. Феофилакт) находит и другое примирение этих кажущихся разногласий дееписателя и апостола Павла. Он полагает, что выражение дееписателя: *слыша голос* относится к голосу самого Павла, отвечавшего Тому, Кого они не видели. Выражение же самого апостола: *голоса, говорившего мне, не слышали* относится к голосу Самого Господа.

*10. Тогда я сказал: Господи! что мне делать? Господь же сказал мне: встань и иди в Дамаск, и там тебе сказано будет все, что назначено тебе делать.*

*11. А как я от славы света того лишился зрения, то бывшие со мною за руку привели меня в Дамаск.*

*12. Некто Анания, муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске,*

Дальнейший рассказ апостола о встрече с Ананиею, в общем совершенно согласный с рассказом дееписателя (Деян. 9:10–18), отличается от него, между прочим, тем, что более подробно приводит слова Анании, известное и уважаемое имя которого в глазах народа придавало этим словам особую важность и значение. Вообще, в обоих

случаях различие имеет характер не разногласия и противоречия, а лишь взаимного восполнения и уяснения и достаточно оправдывается особыми обстоятельствами, применительно к которым апостол хотел сделать более убедительную свою речь.

Характеризуя Ананию, апостол выражается сильнее, чем дееписатель: *муж, благочестивый по закону*, — который, следовательно, не мог научить Павла быть врагом закона.

*Одобряемый всеми иудеями* дамасскими — следовательно, признанный в своем благочестии всеми, не только христианами, но именно самими иудеями.

*13. пришел ко мне и, подойдя, сказал мне: брат Савл! прозри. И я тотчас увидел его.*

*Прозри...* — краткое выражение самой сущности сказанного Павлу Ананиею при прозрении (ср. Деян. 9:17). Зато далее подробно передаются слова Анании, сказанные после прозрения, опущенные дееписателем.

*14. Он же сказал мне: Бог отцов наших предъизбрал тебя, чтобы ты познал волю Его, увидел Праведника и услышал глас из уст Его,*

*Бог отцов наших...* См. Деян. 3:13 и параллельные места.

*Предъизбрал тебя...* Ср. Рим. 8:29; Иер. 1:5.

*Увидел Праведника...* Ср. Деян. 3:14; 7:52.

*15. потому что ты будешь Ему свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал.*

*Свидетелем пред всеми людьми...* — то же, что *перед народами и царями и сынами Израилевыми* (Деян. 9:15), т.е. не только перед иудеями, но и перед язычниками.

*О том, что ты видел и слышал,* т.е. обо всем содержании Евангелия, в истине которого «Господь убеждает Савла посредством того и другого чувства, т.е. посредством зрения и слуха» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

*16. Итак, что ты медлишь? Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса,*

*Крестись и омой...* См. комментарий к Деян. 2:38, 41; 4:12.

*17. Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление,*

*и увидел Его, и Он сказал мне: поспеши и выйди скорее из Иерусалима, потому что здесь не примут твоего свидетельства о Мне.*

*19. Я сказал: Господи! им известно, что я верующих в Тебя заключал в темницы и бил в синагогах,*

*и когда проливалась кровь Стефана, свидетеля Твоего, я там стоял, одобрял убиение его и стерег одежды побивавших его.*

*21. И Он сказал мне: иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам.*

К рассказу о своем обращении апостол присоединяет и рассказ о бывшем ему видении в храме, после того как он, уже обращенный, возвратился в Иерусалим из Аравии (см. комментарий к Деян. 9:26). Об этом явлении Господа не упоминает ни дееписатель, ни сам Павел в других своих речах и посланиях. Но в данном месте этот рассказ как нельзя лучше был уместен и шел прямо к цели. Он хотел им показать, что и по обращении в христианство он не разрывал связи ни с Иерусалимом, ни с храмом и его законным богослужением, уважение к которым могло лишь еще более санкционироваться этим явлением ему Господа именно в храме и во время молитвы здесь. Что он, далее, не враг народа, достаточно доказывается трогательною подробностью беседы его с Господом, повелению Которого — уйти из Иерусалима — он пытался противопоставить ревностное желание проповедать Его Имя именно в Иерусалиме (стихи 19–20). Так достаточно ясно и убедительно опровергнута клевета, будто Павел — враг закона, народа и храма. И в то же время так ясно и убедительно указывался и всем другим тот путь, которым надо было идти.

До этого времени Павла не прерывали, хотя в толпе, вероятно, росло возбуждение уже от самого бессилия опровергнуть столь резкую убедительность его слов. Возбуждение прорвалось со всею злобою, когда Павел закончил повелением ему Господа — идти из

Иерусалима и по причине ожесточения иудеев проповедовать язычникам. Эта мысль, означавшая, что Бог оставляет иудеев, представляется величайшим преступлением в их глазах, и толпа снова приходит в неистовство, требуя смерти Павла.

*22. До этого слова слушали его; а за сим подняли крик, говоря: истреби от земли такого! ибо ему не должно жить.*

*23. Между тем как они кричали, метали одежды и бросали пыль на воздух,*

*Метали одежды и бросали пыль на воздух...* — усиленное выражение дикой ненависти к человеку, находившемуся вне их власти.

*24. тысяченачальник повелел ввести его в крепость, приказав бичевать его, чтобы узнать, по какой причине так кричали против него.*

По-видимому, тысяченачальник не понимал еврейской речи Павла и, не поняв причины нового столь неистового возбуждения против него, хотел бичеванием выведать суть этого загадочного для него дела.

*25. Но когда растянули его ремнями, Павел сказал стоявшему сотнику: разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда?*

*26. Услышав это, сотник подошел и донес тысяченачальнику, говоря: смотри, что ты хочешь*

*делать? этот человек — Римский гражданин.*

Апостол указывает двоякое нарушение закона: 1) бичевание римского гражданина (см. комментарий к Деян. 16:37–39) и 2) бичевание без всякого суда и доказанного проступка. Первое, кажется, более возымело свое действие (слова сотника, стих 26).

*27. Тогда тысяченачальник, подойдя к нему, сказал: скажи мне, ты Римский гражданин? Он сказал: да.*

*28. Тысяченачальник отвечал: я за большие деньги приобрел это гражданство. Павел же сказал: а я и родился в нем.*

*29. Тогда тотчас отступили от него хотевшие пытать его. А тысяченачальник, узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его.*

Тысяченачальник испугался не только того, что хотел пытать Павла, но и того, что связал его (комментарий к Деян. 16:38), что также не позволялось производить над римскими гражданами без предварительного дознания вины. Если после Павел был заключен в узы (Деян. 23:18; 26:29), то уже после дознания вины его перед синедрионом (Деян. 23:1 и далее). Правда, здесь вина его осталась невыясненной, но она все же подозревалась более основательно, и это придавало некоторую законность содержанию его в узах, несмотря на римское гражданство.

**30. На другой день, желая достоверно узнать, в чем обвиняют его Иудеи, освободил его от оков и повелел собраться первосвященникам и всему синедриону и, выведя Павла, поставил его перед ними.**

*На другой день... освободил его от оков...* Заявление Павла о своем римском гражданстве освободило его от бичевания, но от оков он освобождается лишь на другой день. В этом сказалося капризное упорство тысяченачальника, который хотя и испугался, но не хотел выказать свою слабую сторону немедленным освобождением пленника.

*Повелел собраться... синедриону...* Так принижена была власть этого высшего иудейского судилища, что не только прокуратор-правитель области, но даже и простой полковой начальник повелевает ему собраться.

## ГЛАВА 23

*1–10. Апостол Павел перед синедрионом. — 11. Явление Господа Павлу. — 12–22. Замысел иудеев убить Павла, раскрытие его. — 23–35. Отправление узника в Кесарию к прокуратору.*

**1. Павел, устремив взор на синедрион, сказал: мужи братия! я всюю доброю совестью жил пред Богом до сего дня.**

*Устремив взор на синедрион...* — со спокойной совестью и решительной уверенностью в своей правоте.

*Мужи братия!..* — без прибавления к сему «и отцы» или «начальни-

ки народа», как в других случаях (ср. Деян. 4:8; 7:2; 22:1). В высоком сознании своего апостольского достоинства Павел ставит себя как бы наравне с этими народными старейшинами, показывая, что и узы не лишают его этого достоинства и правоты пред судящими его.

**2. Первосвященник же Анания стоявшим перед ним приказал бить его по устам.**

*Первосвященник Анания...* — по Иосифу Флавию, человек гордый и грубый (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 8 и далее*), сын Неведея (там же, XX, 5, 2), преемник в этой должности Иосифа, сына Камилла (там же, XX, 1, 3; 5, 2), предшественник Измаила, сына Фаби (там же, XX, 8, 8; 11). Предшественником тогдашнего прокуратора Феликса — Квадратом, он отправлен был в Рим для оправдания перед Кесарем во взведенных на него обвинениях (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 6, 2; тж. его же «Иудейская война», II, 12, 6*), по возвращении некоторое время сохранял свою должность, с которой был смещен Феликсом, передавшим эту должность Измаилу, сыну Фаби.

По характеру и образу жизни Анания был самый развращенный из саддукеев самого худшего периода иудейских иерархов. История передает о его неразумном мщении самарянам и о далеко не благородных средствах, употребленных им для избежания последствий участия в произведенных

при этом убийствах. Талмуд для довершения этой мрачной характеристики Анании прибавляет, что этот первосвященник был грабитель-тиран, который своею ненасытною алчностью довел до нищеты низших священников, обсчитывая их в десятинах, и что он посылал своих любимцев с дубинами выбивать десятины силою.

*Приказал бить его по устам...* Вероятно, священнику не понравилось употребление слова *братия*, допустимого только в обращении с равными, хотя Павел вполне мог сказать так, потому что сам был некогда членом синедриона. Может быть также, слова апостола показались ему дерзким самохвалством и даже богохульством, после того как Павел обвинялся в нарушении закона и осквернении храма. Как бы то ни было, поступок первосвященника был явным беззаконием, которое не должно было остаться без столь же сильного вразумления. Здесь был оскорблен не только закон, но и правда. Здесь была оскорблена и чистота совести апостола, и, наконец, личная честь его как римского гражданина, и оскорблена самим судьей! Очевидно, резкое слово апостола несколько не нуждается в оправдании: оправдание его — в самих обстоятельствах дела. При том апостол «не хотел подвергнуться презрению тысяченачальника (по-видимому, здесь присутствовавшего, ср. стих 10). Если тот не осмелился бичевать его и хотел предать его иудеям, то когда слуги стали бить его, тогда он явил еще большее дерзновение, обратился не к слу-

ге, но к самому повелевавшему» (свт. Иоанн Златоуст).

*3. Тогда Павел сказал ему: Бог будет бить тебя, стена подбеленная! ты сидишь, чтобы судить по закону, и, вопреки закону, велишь бить меня.*

*Бог будет бить тебя...* Это и укоризна, и пророческое предсказание, что Бог отмстит нанесенную обиду. И действительно, спустя несколько лет, в начале Иудейской войны, Анания погиб от руки сикариев как изменник (*Иосиф Флавий. «Иудейская война», II, 17, 9).*

*Стена подбеленная!..* — образное обозначение пустоты и низости кажущегося величия (подобно выражению «гроб повапленный» — Мф. 23:27), извращения личности, лицемерия. «Стеной подбеленной называет его потому, что хотя Анания принимал светлый образ человека, который как бы защищает закон и судит по закону, но мысль его полна беззакония. Поэтому Павел и изобличает в нем лицемерный вид наружного расположения к закону» (блж. Феофилакт).

Некоторые сравнивают поступок Павла с подобным же случаем на суде Спасителя и находят, что Павел показал пример менее достойный для подражания, чем пример Спасителя. Так, блаженный Иероним, приводя укорительное выражение Павла, задается вопросом: «где же то терпение Спасителя, Который, будучи ведом, как агнец на заклание, не отверзает уст Своих, и так кротко спрашивает ударившего:

“Если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что ты бьешь Меня?” Но кто же осмелится произнести осуждение на действие апостола, сравнивая самообладание человеческое с самообладанием Богочеловека, Который, страдая телом, стоял превыше всякой плотской неправды и человеческой слабости!» Впрочем, сравнение здесь страдает важною неточностью, которая говорит немало в пользу Павла: Иисус Христос, во-первых, получил удары не по приказанию Своих судей. Будь иначе — если бы удары были бы нанесены по приказанию Каиафы, кто знает, не указал ли бы и ему Спаситель на столь неприличное забвение первосвященником своего достоинства и прав судии? А затем не надо забывать и того, что Сам Господь, обличая лицемерие и дерзость, давал полную свободу Своему праведному гневу в других случаях. Должно думать также, что Павел поступил в сем случае не как обыкновенный человек, а как посланник Божий. А известно, что пророки имели право обличать всех в преступлениях (3 Цар. 18:18; 4 Цар. 3:13; Ис. 1:10–23; Иез. 21:25). Последующее показало, что его укоризна действительно произнесена была в пророческом духе. Если указывают на заповедь Иисуса Христа о подставлении правой ланиты при ударении в левую (Мф. 5:24), то не надо забывать, что этим требует Он от последователей Своих только удаления от мщениия, а не такого молчания, которым питается дерзость людей беззаконных. Павел вернее всякого исполнял волю Госпо-

да в этом отношении, ибо сам свидетельствовал о себе: *злословят, мы благословляем; нас гонят, мы терпим; хулят, мы молим* (1 Кор. 4:12–13). Но в настоящем случае он поступил не вопреки примеру Христа, Который также обличил несправедливость ударившего Его прежде осуждения. Если Павел как будто и извиняет далее свой поступок, то для того, чтобы устранить подозрение, будто бы он нарушил закон, повелевающий не злословить первосвященника (Иннокентий, еп. Херсонский).

*4. Предстоящие же сказали: первосвященника Божия поносишь?*

*5. Павел сказал: я не знал, братия, что он первосвященник; ибо написано: начальствующего в народе твоём не злословь.*

*Я не знал, братия, что он первосвященник!..* Это признание апостола в неведении первосвященника многим представляется удивительным. Однако удивительного здесь ничего нет. Первосвященник был новый для Павла (вступивший в должность гораздо после его обращения, около 48 года по Р.Х.), и Павел, хотя бывал иногда в Иерусалиме, мог не иметь ни побуждений, ни интереса узнавать его лично, хотя мог знать его имя. Вполне возможно, что трудно было узнать незнакомого первосвященника и в самом собрании, так как по отличиям одежды его можно было узнать лишь при священнослужении (ср. комментарий к Мф. 26:65). Не всегда можно

было узнать первосвященника и по месту председательскому, которое не было неотъемлемым и насущным правом первосвященника, так как синедрион имел право сам выбирать сопредседателя (ср. комментарий к Ин. 11:49). Так или иначе, искренность Павла не оставляет места сомнениям.

Признание неведения апостола относительно личности первосвященника не было, впрочем, отрицанием силы им сказанного. Заявляя, что он не сказал бы этих своих слов из уважения к достоинству первосвященника, Павел, однако, дает понять, что оставляет за собою право повторить их в отношении самого поступка, без внимания к личности. Данный урок беззаконию, таким образом, остается во всей своей силе и значении.

*Ибо написано*, т.е. если бы я знал, что это первосвященник, то не сказал бы, ибо написано... (Исх. 22:28 по переводу «Семидесяти»),

*6. Узнав же Павел, что тут одна часть саддукеев, а другая фарисеев, возгласил в синедрионе: мужи братия! я фарисей, сын фарисея; за чаяние воскресения мертвых меня судят.*

*Узнав же Павел...* Вероятно, по каким-либо отличиям во внешности и благодаря отдаленному знакомству с некоторыми, Павел замечает искусственную сплоченность своих судей при непримиримом до крайности противоречии их религиозных убеждений, и это наводит его на счастливую мысль перенести свой вопрос на другую поч-

ву, на которой прежде всего обнаружилось бы отсутствие единодушия в предубеждении против него. С удивительным присутствием духа, пронизательностью и мудростью, одним смелым оборотом мысли и речи он разлагает собрание на взаимоуничтожающие его элементы, привлекая на свою сторону из двух господствующих здесь партий сильнейшую фарисейскую.

*Я — фарисей, сын фарисея...* (В некоторых списках — «сын фарисеев».) Т.е. не только по личному своему убеждению фарисей, но и по природе, природный потомственный фарисей в котором не только убеждения, но и плоть, и кровь древних фарисеев. Этим признанием апостол не только отделял себя от той части собрания (саддукейской), которая позволяла себе отрицать некоторые истины закона Моисеева (стих 8), но и увлекал, так сказать, на бой другую правомыслящую часть собрания (фарисейскую), указав и наиболее болезненное место раздора, с которого следовало начать.

*За чаяние воскресения мертвых меня судят...* Перевод подлинника в данном месте страдает важной неточностью. В греческом тексте это место читается так: *περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι*; точнее русского славянский перевод: «о уповании и воскресении мертвых аз суд приемлю». Так как слово «чаяние» (упование, надежда) имело специальный смысл и относилось к Мессии, Мессианским чаяниям (ср. Лк. 2:33), то и выражение Павла прежде всего хочет сказать,



что он стоит пред судом за Надежду Израиля — Мессию (ср. Деян. 26:6). Что касается второй половины обвинения — воскресения мертвых, то здесь подразумевается, конечно, прежде всего христианская вера в Воскресение Спасителя, а потом и вообще вера в воскресение мертвых по примеру сего уже Воскресшего «Первенца мертвых». Как в той, так и другой части обвинения Павел указывает лишь общие, сопряженные с фарисейским учением стороны, независимо от христианского понимания дела, чем и достигается страстной защиты себя в разгоревшемся на этой почве споре.

*7. Когда же он сказал это, произошла распря между фарисеями и саддукеями, и собрание разделилось.*

*8. Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа; а фарисеи признают и то и другое.*

*Произошла распря...* — из дальнейшего видно (стих 9), что распря сильная и страстная, вполне оправдавшая надежды Павла.

*Саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа...* — с учением о которых тесно связано учение о воскресении. Ср. комментарий к Мф. 3:7; подробнее о сектах сообщает Иосиф Флавий (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XVIII, 1, 4; см. тж. «Иудейская война», II, 8, 11).

*9. Сделался большой крик; и, встав, книжники фарисейской стороны спорили, говоря: ничего худого мы*

*не находим в этом человеке; если же дух или Ангел говорил ему, не будем противиться Богу.*

*Книжники фарисейской стороны*, т.е. представители фарисейской учености (ср. комментарий к Мф. 5:20), бывшие на собрании, не только стали на сторону Павла, но и ядовито укололи противную партию допущением возможности, что Павел говорит по научению отрицаемых саддукеями Ангела или духа. По-видимому, фарисеи знали об обстоятельствах обращения Павла (может быть, успевшего сообщить об этом в продолжение заседания), и выражение их — *если дух или Ангел говорил ему* — представляет вольную передачу его рассказа о явлении и словах ему Господа.

*Не будем противиться Богу...* Это выражение находится далеко не во всех древних списках, и отсутствие его придает вышеприведенной фразе несколько другой оттенок мысли, приемлемый и при чтении целиком данного места. Греческое построение речи вполне позволяет и как будто даже требует самостоятельного понимания первой части изречения: εἰ δὲ πνεῦμα ἔλάλησεν αὐτῷ, ἢ ἄγγελος, — «а что если дух говорил ему или Ангел?»

Подразумевается, конечно, то, что, может быть, впоследствии и появилось в тексте вместо пояснения μὴ θεομαχῶμεν — «не будем богоборствовать!»

*10. Но как раздор увеличился, то тысяченачальник, опасаясь, чтобы они не растерзали Пав-*

*ла, повелел воинам сойти взять его из среды их и отвести в крепость.*

*Чтобы они не растерзали Павла...*

Спор достиг такой степени запальчивости и раздражения, что тысяченачальник начал небезосновательно опасаться, как бы Павел не сделался жертвой взаимного раздражения партий, как бы одна из них, враждебная ему, саддукейская, в раздражении не бросилась насильно на апостола, чтобы нанести ему оскорбление, а другая — временно расположившаяся к нему, фарисейская, — не ринулась на защиту его и как бы при этом они не растерзали Павла в буквальном смысле слова.

*Повелел воинам сойти...* — из Антониевой крепости к месту заседания синедриона, вероятно, во дворе язычников при храме. Тысяченачальник теперь имел двойкий долг охранять безопасность Павла и как блюститель порядка, и как охранитель прав римского гражданства.

*11. В следующую ночь Господь, явившись ему, сказал: дерзай, Павел; ибо, как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме.*

*Явившись ему...* — каким образом, во сне или состоянии экстаза (ср. Деян. 22:17–18), из текста не видно. Слова Господа, явившегося Павлу, и ободряют его, чтобы он не боялся иудеев, и предвозвещают продолжение его любимого проповеднического слу-

жения в самом центре языческого мира — Риме. Это — и лучшая защита узника, и лучшее ему утешение.

*12. С наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел, и заклились не есть и не пить, доколе не убьют Павла.*

*13. Было же более сорока сделавших такое заклятие.*

*Некоторые иудеи...* — вероятно, из прежних малоазийских гонителей Павла (Деян. 21:27), не без поощрения и содействия новых врагов его, саддукеев.

*Заклялись...* — наложили на себя обет с клятвой, т.е. с призыванием на главу свою проклятия Божия, если они вкусят пищу, не исполнив своего намерения. Такая формула заклятия содержит в себе сильнейшее побуждение к немедленному и неустранимому ничем осуществлению предпринятого замысла.

*14. Они, придя к первосвященнику и старейшинам, сказали: мы клятвою заклились не есть ничего, пока не убьем Павла.*

*15. Итак ныне же вы с синедрином дайте знать тысяченачальнику, чтобы он завтра вывел его к вам, как будто вы хотите точнее рассмотреть дело о нем; мы же, прежде нежели он приблизится, готовы убить его.*

*К первосвященникам и старейшинам...* — несомненно, первосвященнической партии. Ее согласия и одобрения было достаточно, чтобы

убедить синедрион на вторичное собрание по делу Павла. Для сего достаточно было обратиться уже к одному первосвященнику, способному, по свидетельству Иосифа Флавия, на какое угодно преступление.

*16. Услышав о сем умысле, сын сестры Павловой пришел и, войдя в крепость, уведомил Павла.*

*Сын сестры Павловой...* О нем, кроме здесь сказанного, ничего более неизвестно.

*Войдя в крепость...* Вероятно, апостол после объявления о своем римском гражданстве содержался в крепости без особенных строгостей, так что к нему могли иметь доступ родные; так было впоследствии и в Кесарии (Деян. 24:23), и в самом Риме (Деян. 28:16).

*17. Павел же, призвав одного из сотников, сказал: отведи этого юношу к тысяченачальнику, ибо он имеет нечто сказать ему.*

Чтобы не разглашать дела, требовавшего возможной тайны, апостол не говорит о нем сотнику, а просит отвести племянника своего прямо к тысяченачальнику, так что знали о замысле на жизнь Павла только трое — сам Павел, племянник его и тысяченачальник (стих 22). «Достоин удивления, — говорит Златоуст, — как Павел не смутился и не сказал: что же это значит? Справедливо ли сказанное мне Христом (стих 11)? Нет, он не думал и не чувствовал ничего такого, а только веровал. Впрочем, веруя, он

не дремал и не преминул сделать то, что можно было при помощи человеческой мудрости».

*18. Тот, взяв его, привел к тысяченачальнику и сказал: узник Павел, призвав меня, просил отвести к тебе этого юношу, который имеет нечто сказать тебе.*

*Узник Павел...* — при сравнительной легкости заключения Павел все же остается узником ввиду неопределенности степени его виновности.

*19. Тысяченачальник, взяв его за руку и отойдя с ним в сторону, спрашивал: что такое имеешь ты сказать мне?*

*Взяв за руку...* — выражение дружелюбия, одобрения и готовности внимательно отнестись к заявлению.

*Отойдя с ним в сторону...* — для лучшего сохранения тайны.

*20. Он отвечал, что Иудеи согласились просить тебя, чтобы ты завтра вывел Павла пред синедрион, как будто они хотят точнее исследовать дело о нем.*

*21. Но ты не слушай их; ибо его подстерегают более сорока человек из них, которые закланы не есть и не пить, доколе не убьют его; и они теперь готовы, ожидая твоего распоряжения.*

*22. Тогда тысяченачальник отпустил юношу, сказав: никому не говори, что ты объявил мне это.*

*23. И, призвав двух сотников, сказал: приготовьте мне воинов пеших двести, конных семьдесят и*

*стрелков двести, чтобы с третьего часа ночи шли в Кесарию.*

*Воинов двести...* — разумеется, пеших, с полным вооружением в отличие от конных воинов и легковооруженных стрелков. Конвой апостола, таким образом, состоял из 400 человек пехоты и 70 всадников. Неизлишняя предосторожность, вызванная разве немного менее угрожающим количеством озлобленных врагов Павла.

*С третьего часа ночи* — по-нашему — с 9-го часа вечера. Такое распоряжение дается отчасти потому, что в тех жарких странах удобнее путешествовать ночью, отчасти же и для большей безопасности от иудеев, для чего требовалась также и спешность (стихи 31, 32).

*24. Приготовьте также ослов, чтобы, посадив Павла, препроводить его к правителю Феликсу.*

В распоряжении Лисия везти Павла на ослах нельзя не видеть его заботы об удобствах и облегчении пути для апостола, а отсюда и его расположения к нему.

Правитель Феликс — тогдашний римский прокуратор Иудеи, вольноотпущенник императора Клавдия, брат любимца Неронова — Палласа, зять Ирода Агриппы I (см. комментарий к Деян. 12:1). Получил прокуратуру от Клавдия после смены Кумана, около 53 года по Р.Х., исправляя «должность царскую в рабском духе», по выражению Тацита (*Тацит. «История»*,

V, 9). Не было преступления, на которое бы он не был способен. Его обвиняли даже в личном участии при разбоях, в союзе с зилотами и завзятыми разбойниками.

*25. Написал и письмо следующего содержания:*

*26. «Клавдий Лисий достопочтенному правителю Феликсу — радоваться.*

*27. Сего человека Иудеи схватили и готовы были убить; я, придя с воинами, отнял его, узнав, что он Римский гражданин.*

*Отнял его, узнав, что он Римский гражданин...* Младший чиновник здесь допускает намеренную письменную ложь, чтобы выслужиться и закрыть свой опрометчивый поступок с Павлом, о гражданских правах которого он узнал уже после приведения в крепость, когда хотел бичевать апостола (Деян. 22:24–29). Эта маленькая характерная черта письма, несомненно, свидетельствует о его подлинности.

*28. Потом, желая узнать, в чем обвиняли его, привел его в синедрион их*

*29. и нашел, что его обвиняют в спорных мнениях, касающихся закона их, но что нет в нем никакой вины, достойной смерти или оков.*

*В спорных мнениях...* — стихи 6–9.

*30. А как до меня дошло, что Иудеи злоумышляют на этого человека, то я немедленно послал*

*его к тебе, приказав и обвинителям говорить на него перед тобою. Будь здоров».*

*Приказав и обвинителям говорить на него пред тобою...* Очевидно, в исполнение этого приказа, доселе не упомянутого, и являются вскоре к прокуратору обвинители Павла (Деян. 24:1 и далее).

**31. И так воины, по данному им приказанию, взяли Павла, повели ночью в Антипатриду.**

Антипатрида... — построена Иродом I в честь отца его, Антипатра, на пути из Иерусалима в Кесарию, верстах в 60 от Иерусалима и 35 от Кесарии.

**32. А на другой день, представив конным идти с ним, возвратились в крепость.**

*На другой день...* — как видно, переход совершен с возможной поспешностью ради безопасности узника.

*Предоставив конным идти...* Далее Антипатриды, вблизи Кесарии, резиденции прокуратора, безопасность Павла могла считаться обеспеченною, почему излишняя часть войска и возвращается обратно в Иерусалимскую крепость.

**33. А те, придя в Кесарию и отдав письмо правителю, представили ему и Павла.**

**34. Правитель, прочитав письмо, спросил, из какой он области, и, узнав, что из Киликии, сказал:**

*Из какой он области?..* — об этом действительно не упоминается в донесении Лисия.

**35. я выслушаю тебя, когда явятся твои обвинители. И повелел ему быть под стражею в Иродовой претории.**

*Я выслушаю тебя, когда явятся твои обвинители...* Здесь разумеется подробный судебный официальный допрос в отличие от предварительного, краткого и частного, может быть, и ограничившегося упомянутым вопросом.

*В Иродовой претории...* — построенный Иродом I дворец, в котором жили прокураторы. Таким образом, здесь Павел не был заключен в темницу вместе с обыкновенными узниками, а содержался под стражею в том же доме, где жил и прокуратор. Вероятно, доброе слово об узнике в письме Лисия способствовало такому сравнительно мягкому к нему отношению. Деесписатель в дальнейшем прямо замечает, что после допроса Павла в присутствии его обвинителей прокуратор делает специальное распоряжение не стеснять узника (Деян. 24:23).

## ГЛАВА 24

*1–9. Апостол Павел перед судом Феликса обвиняется иудеями.*

*— 10–21. Защитительная речь апостола. — 22–23. Отложение дела до прибытия Лисия. — 24–27. Беседа Павла с Феликсом и Друзиллою, изменение дела с прибытием нового прокуратора.*

**1. Через пять дней пришел первосвященник Анания со старейшими и с некоторым ритором**

*Тертуллом, которые жаловались правителю на Павла.*

*Через пять дней...* — по отправлении Павла в Кесарию из Иерусалима.

*Пришел первосвященник Анания со старейшинами*, т.е. членами синедриона. Это сделано было, как дается понять выше, по приказанию Лисия (Деян. 23:30), но согласовалось, конечно, и с их собственными желаниями — добиться осуждения апостола.

Невероятно, чтобы целый синедрион в полном его составе прибыл в Кесарию; гораздо вероятнее допустить, что это были особо избранные представители синедриона, уполномоченные вести дело от его имени. Для большего успеха в своем деле они берут некоторого ратора Тертулла (довольно обычное римское имя — уменьшительное от Тертий, а от Тертулла еще уменьшительное — Тертуллиан).

Кто был по происхождению своему этот Тертулл, язычник ли из римских провинций, или еврей из иудеев рассеяния, носивший такое имя, неизвестно. Последнее вероятнее (ср. стихи 6 и 8). Наименование Тертулла ратором указывает на его специальность — вести судебные процессы, говорить речи в пользу своих доверителей: то же, что делают нынешние адвокат или прокурор. Такого-то ратора и привели с собой представители синедриона для обвинения Павла.

*2. Когда же он был призван, то Тертулл начал обвинять его, говоря:*

*3. всегда и везде со всякою благодарностью признаем мы, что тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром, и твоему попечению благоустройством сего народа.*

*4. Но, чтобы много не утруждать тебя, прошу тебя выслушать нас кратко, со свойственным тебе снисхождением.*

Речь Тертулла начинается обычными для ратора льстивыми комплиментами правителю в расчете на его благоволение, от чего зависело и решение дела. С наглым бесстыдством оратор говорит, что Феликсу, по общему признанию, иудеи обязаны глубоким миром страны и благополучием, вызывающим всеобщую благодарность, и т.п. Насколько соответствовали истине эти похвалы, кроме приведенных отзывов современников о Феликсе, можно судить по тому, что вскоре же иудеи сами принесли на него горькие жалобы императору (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 3, 9 и далее).

*5. Найдя сего человека язвою общества, возбудителем мятежа между иудеями, живущими по вселенной, и представителем Назорейской ереси,*

*6. который отважился даже осквернить храм, мы взяли его и хотели судить его по нашему закону.*

*Найдя сего человека язвою общества...* Здесь предполагается прежде всего доказанность преступности

Павла, будто бы достаточно исследованной его обвинителями. Общее обвинение выражается наименованием Павла *язвою общества*, т.е. человеком, вносящим пагубную для общества духовную заразу, под которой подразумевается христианское учение, быстро распространяющееся и охватывающее своим влиянием окружающую среду. Более частные обвинения:

1) возбуждение мятежа между иудеями империи (= вселенной) — обвинение преувеличенное, извращающее действительность со стороны особенно характера деятельности Павла (ср. подобное же обвинение иудеями Господа: Лк. 23:2, 5; Деян. 17:6);

2) исповедание назарейской ереси, т.е. общества последователей Иисуса Назарянина (ср. Мф. 2:23), — недостаточно мотивированное и выясненное обвинение, собственно указывающее лишь на предубежденную ненависть к христианству со стороны иудеев;

3) более определенное обвинение в попытке осквернения храма, впрочем, тоже недостаточно доказанное (ср. Деян. 21:28 и далее; ср. 24:13).

*7. Но тысяченачальник Лисий, придя, с великим насилием взял его из рук наших и послал к тебе,*

*Придя... взял его...* Действие Лисия представляется здесь, хотя осторожно, незаконным вмешательством его в дело, касающееся будто бы только синедриона. «Ему, говорит, не следовало делать этого, но он сделал... Этим выражает, что им прискорбно было идти в чуждое судилище и что они не

беспокоили бы его (правителя), если бы тысяченачальник не принудил их к тому и не отнял у них этого мужа, что не следовало ему делать; обида была нанесена, говорят, нам, посему и суд над ним должен был производиться у нас» (свт. Иоанн Златоуст).

*8. повелев и нам, обвинителям его, идти к тебе. Ты можешь сам, разобрав, узнать от него о всем том, в чем мы обвиняем его.*

*9. И Иудеи подтвердили, сказав, что это так.*

*Ты можешь сам... узнать...* — от самого обвиняемого Павла — о справедливости возведенных на него обвинений. Преждевременная и излишняя самоуверенность, подтвержденная всеми иудеями, здесь присутствовавшими, основанная на неопровержимости фактов, но забывшая о возможности совершенно иного их освещения.

*10. Павел же, когда правитель дал ему знак говорить, отвечал: зная, что ты многие годы справедливо судишь народ сей, я тем свободнее буду защищать мое дело.*

*Многие годы справедливо судишь...* Совершенно не к месту русский перевод (вслед за славянским) к слову *судишь* прибавляет *справедливо*, роняя этим столь беспристрастную, спокойную, сдержанную речь апостола, который не подражает льстивому Тертуллу в расточении лицемерных похвал не заслуживавшему их правителю. Напротив, он указывает просто на один только факт, что Феликс уже многие

годы состоит судьей народа и это дает возможность апостолу чувствовать себя свободнее при защите своего дела. При таком обороте речи если что могло показаться здесь комплиментом, так это только разве сравнительная продолжительность правления Феликса, мало от него зависевшая, да, пожалуй, надежда на большую опытность, воспитываемую продолжительностью практики. Вот и все. Осторожно, тактично, прилично и вполне искренно.

*Многие годы...* — к этому времени прошло около 6 лет прокураторства Феликсова, что при частой смене прокураторов представляло действительно сравнительно долгую продолжительность.

*Я тем свободнее буду защищать... Свободнее* (εὐθύτερος) — собственно, благодушнее, увереннее, чем в том случае, если бы прокуратор был новый человек, незнакомый с народом и страной. Апостол указывает этим, что «судия сам знает, что он не сделал ничего такого, в чем обвиняют его. Если бы он производил когда-нибудь возмущение, то судья знал бы и это от него не укрылось бы» (свт. Иоанн Златоуст).

*11. Ты можешь узнать, что не более двенадцати дней тому, как я пришел в Иерусалим для поклонения.*

*Не более двенадцати дней тому назад...* — время такое короткое, что можно до точности исследовать и узнать, что он там делал, по свежим, так сказать, следам, причем тогда выяс-

нилась бы полная несправедливость взведенных на него обвинений.

*Для поклонения...* — а не для поругания над законным храмовым богослужением и тем более не для осквернения храма сознательным нарушением его святости.

*12. И ни в святилище, ни в синагогах, ни по городу они не находили меня с кем-либо спорящим или производящим народное возмущение,*

*13. и не могут доказать того, в чем теперь обвиняют меня.*

Указывается на полную бездоказательность обвинения в возбуждении к мятежу иудеев Иерусалима. А что касается иудеев всего римского государства, то это даже вовсе и не подлежало юрисдикции ни синедриона, ни прокуратора как сделанное за пределами их страны и подлежащее, следовательно, юрисдикции других местных судебных учреждений.

*14. Но в том признаюсь тебе, что по учению, которое они называют ересью, я действительно служу Богу отцов моих, веруя всему, написанному в законе и пророках,*

*15. имея надежду на Бога, что будет воскресение мертвых, праведных и неправедных, чего и сами они ожидают.*

*Называют ересью...* На самом деле, подразумевается, это — совсем иное, истинное учение, вполне согласующееся с древним служением Богу отцов и со всем, написанным в законе



и пророках (ср. Мф. 11:13). «Когда после призвания быть апостолом Христовым Павел говорит, что он служит Богу отцов, то он показывает этим, что Бог Ветхого и Нового Завета один и тот же» (свт. Иоанн Златоуст).

Коснувшись своего учения о воскресении мертвых, Павел и в этом учении указывает общую сторону с учением евреев (*чего и сами они ожидают*), что опровергает само собой его виновность и в этом отношении.

*16. Посему и сам подвизаюсь всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми.*

Переходя к практическому выражению своего исповедания в нравственной жизни, апостол указывает, что оно тоже как раз исключало всякую возможность повода к неудовольствию и мятежу, имея своею целью *всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми*, ибо совершенная добродетель, по словам Иоанна Златоуста, «бывает тогда, когда мы и людям не подаем повода ко греху, и перед Богом стараемся быть безукоризненными».

Таким образом, апостол ясно и убедительно доказал, что обвинение его в последовании учению, столько согласному с Ветхим Заветом, не есть обвинение и принадлежность к христианству, требующему лишь непорочной совести пред Богом и людьми, не есть вина.

*17. После многих лет я пришел, чтобы доставить милостыню народу моему и приношения.*

*18. При сем нашли меня, очистившегося в храме не с народом и не с шумом.*

*19. Это были некоторые Асийские Иудеи, которым надлежало бы предстать пред тебя и обвинять меня, если что имеют против меня.*

В заключение речи апостол останавливается на поводе к его задержанию, доказывая и с этой стороны полную несостоятельность допущенной в отношении к нему несправедливости.

*После многих лет...* Как и выше (стих 10), это выражение означает сравнительную продолжительность времени. Более точно это произошло года через четыре после последнего — правда, кратковременного — посещения им Иерусалима (Деян. 18:22).

Кроме поклонения Богу, апостол указывает новую цель своего прибытия в Иерусалим, столь же чуждую мятежных намерений и в отношении собственно к народу как раз обратную обвинениям в возбуждении его к мятежам и беспорядкам. Эта цель — доставить милостыни и приношения народу от единоверных братьев других стран: какая противоположность патриотической любви Павла к народу своему — со злобной клеветой на него врагов его.

Не только сам он был так далек от желания причинить какое-либо зло своему народу, но и других, греческих и македонских жителей, расположил на столь трогательное участие в нуждах и бедствиях этого народа.

*Очистившегося в храме, не с народом и не с шумом...* Этим апостол до-

казывает, что он не только не покушался осквернять храм, но, напротив, именно благоговей пред святостью его, вошел в него не иначе, как после подлежащего по закону очищения, и притом не с народом, который бы можно было возмущать тут, и не с шумом, который неизбежен при поднятии возмущения.

«Как же он (Павел) мог осквернить храм? Невозможно было одному и тому же очищаться и молиться и в то же время прийти и осквернить храм» (свт. Иоанн Златоуст).

*Нашли меня...* — не те, которые теперь обвиняют меня и лживо заявляют: *мы взяли его*, а совсем другие — некоторые асийские иудеи, с которыми, собственно, ему и надо бы иметь дело и отсутствие которых — наилучшее доказательство, что тут преследуются совсем другие неблагоприятные цели.

*20. Или пусть сии самые скажут, какую нашли они во мне неправду, когда я стоял перед синедрионом,*

*21. разве только то одно слово, которое громко произнес я, стоя между ними, что за учение о воскресении мертвых я ныне судим вами.*

Недоказуемая сама по себе, вина апостола осталась недоказанной и на состоявшемся суде синедриона — последнее, самое веское слово защиты и доказательство неосновательности дальнейших домогательств обвинителей Павла. Нельзя же, в самом деле, счесть преступлением Павла то слово, которое он громко произнес о воскре-

сении мертвых и которое нашло согласных с ним в среде их самих!

*22. Выслушав это, Феликс отстрочил дело их, сказав: рассмотрю ваше дело, когда придет тысяченачальник Лисий, и я обстоятельно узнаю об этом учении.*

В подлинном тексте данный стих читается значительно иначе: ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Φῆλιξ ἀνεβάλετο αὐτοῦς, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἰπὼν, ὅταν Λυσίας ὁ χιλιάρχος καταβῆ διαγνώσομαι τὰ καθ' ὑμᾶς: «выслушав это, Феликс отложил их (т.е. их дело), точнее узнав о сем пути, сказав: когда Лисий тысяченачальник придет, я разужнаю все относительно вас» (ср. славянский текст).

Таким образом, здесь дело надо понимать так, что Феликс, получив более точные сведения «о пути», т.е. об образе мыслей и верований Павла, и убедившись, что обвинения его совершенно напрасны, но вместе с тем и не желая резким отказом огорчить и возбудить против себя посрамившихся обвинителей, все же не освобождает Павла (ср. стих 27), объявляя об отсрочке этого дела будто бы из желания подробнее узнать обо всем от Лисия.

Кроме непосредственного ознакомления с христианскими убеждениями Павла из его речей, Феликс мог иметь достаточные сведения о христианстве и из других источников. Довольно давно он был прокуратором Иудеи, еще дольше он жил там (см. комментарий к Деян. 23:24; 24:10). Христианство тогда распространилось уже по

всей Палестине и в Кесарии, где, может быть, еще находился обращенный Петром сотник Корнилий. Наконец, многое мог знать Феликс и от жены своей Друзиллы, природной иудейки, интересовавшейся христианством.

*23. А Павла приказал сотнику стеречь, но не стеснять его и не запрещать никому из его близких служить ему или приходить к нему.*

*Не стеснять его...* Как впоследствии в Риме, Павел, вероятно, состоял под присмотром одного воина (Деян. 28:16) и мог принимать всех.

*24. Через несколько дней Феликс, придя с Друзиллою, женою своею, Иудейкою, призвал Павла, и слушал его о вере во Христа Иисуса.*

Друзилла, жена Феликса, была дочь царя Ирода Агриппы I, который убил апостола Иакова (Деян. 12:2) и умер в Кесарии (Деян. 12:20–23). Эта известная тогда красавица состояла сначала в замужестве за Азизом, царем Эмесским (в Сирии), но Феликс при посредстве какого-то волхва из Кипра, именем Симона, очаровал ее и, разведясь с первой своею женой (именем также Друзилла, внучкой известных Антония и Клеопатры), женился на ней (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 7, 1 и далее),

*Призвал Павла и слушал его о вере во Христа Иисуса...* Не для судебной защиты призвал и слушал Павла Феликс, а заинтересовавшись его

личностью и христианским учением. Особенно желала, вероятно, видеть и слышать Павла Друзилла, как бывшая иродианка, без сомнения много слышавшая о христианстве.

*25. И как он говорил о правде, о воздержании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх и отвечал: теперь пойдя, а когда найду время, позову тебя.*

*26. Притом же надеялся он, что Павел даст ему денег, чтобы отпустил его: посему часто призывал его и беседовал с ним.*

*Говорил о правде, о воздержании и о будущем суде...* Беседа Павла особенно была приспособлена к состоянию слушателей, отвечая не только их заинтересованности христианством, но и содержа то, чего они, может быть, и не хотели бы слышать. Апостол, однако, со святой смелостью говорил им все эти нелицеприятные вещи прямо в лицо. Распутная Друзилла особенно должна была краснеть, слушая о воздержании. Хищный и несправедливый правитель не мог не чувствовать укоров совести, внимая проповеди о правде. Для обоих должно было показаться ужасающим извещение о Страшном суде, хотя гордый правитель не дал достаточно воли этому спасительному чувству и поспешил прекратить грозные для его совести речи апостола, отослав его от себя под прежний надзор. Хотя потом он призывал его часто для беседы с ним, но уже не столько из желания слышать истину, сколько из недостойных корыстных расчетов, на-

десять на взятку — если не со стороны самого апостола, то его почитателей. Но апостол Павел был невинен и не хотел покупать свободу каким бы то ни было непозволительным способом, не позволял себе воспользоваться и любовью кесарийцев, которые могли бы, конечно, собрать деньги на выкуп, непосильный для самого Павла. Он не хотел примешивать к божественным предначертаниям относительно своей судьбы сомнительные человеческие средства и предпочитал честную неволю виноватой свободе. Рядом с такою красотою души Павла тем безобразнее вырисовывается жалкая бессовестность Феликса, который, хорошо зная невинность узника и его нравственное превосходство, все-таки продолжал томить его в заключении из угождения иудеям и для смятения их гнева (стих 27).

*27. Но по прошествии двух лет на место Феликса поступил Порций Фест. Желая доставить удовольствие Иудеям, Феликс оставил Павла в узах.*

По прошествии двух лет со времени заключения Павла в узы (в 60 или 61 году по Р.Х.), Феликс был отозван в Рим вследствие жалоб на него иудеев и заменен Порцием Фестом. Чтобы хоть сколько-нибудь расположить к себе народ и, с другой стороны, отомстить апостолу за неудовлетворение своего желания получить взятку, Феликс, отправляясь на суд, оставил Павла в узах. Преемник Феликса, мало сделавший доброго для Иудей,

умер в следующем году. Его заступил Альбин.

## ГЛАВА 25

*1–6. Фест в Иерусалиме, жалобы иудеев на Апостола Павла.  
— 7–12. Апостол на суде Феста.  
— 13–27. Агриппа II (с Вереникою) в Кесарии ознакомляется от Феста о деле Павла и изъявляет желание слышать его.*

*1. Фест, прибыв в область, через три дня отправился из Кесарии в Иерусалим.*

*2. Тогда первосвященник и знатнейшие из Иудеев явились к нему с жалобой на Павла и убеждали его,*

*Первосвященник — Измаил, сын Фаби, которого Феликс поставил на место смещенного им Анании (Деян. 23: 2; Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 8, 8 и 11).*

*Знатнейшие из Иудеев... (οἱ πρότοι τῶν Ἰουδαίων) — первые из иудеев, знатнейшие, именитейшие люди. Вероятно, этим обозначается, что тут были не только члены синедриона, но и другие знатнейшие по своему должностному и общественному положению светские особы, что указывает на значительное усиление вражды к Павлу, мнимому врагу народной религии. По-видимому, эти жалобщики явились к новому прокуратору собственно для поздравления его и представления ему, но тут же не замедлили принести и жалобу на Павла, представив его дело*

как дело целого народа, важнейшее национальное дело текущей минуты, не терпящее отлагательства.

*3. прося, чтобы он сделал милость, вызвал его в Иерусалим; и злоумышляли убить его на дороге.*

Из дальнейшего видно (стих 15), что иудеи прямо требовали осуждения Павла. Но Фест благоразумно отклонил их домогательство (стих 16).

*4. Но Фест отвечал, что Павел содержится в Кесарии под стражею и что он сам скоро отправится туда.*

*5. Итак, сказал он, которые из вас могут, пусть пойдут со мною, и если есть что-нибудь за этим человеком, пусть обвиняют его.*

*Сильные между вами*, т.е. имеющие власть, облеченные правами или полномочиями от имени народа иудейского или синедриона.

*6. Пробыв же у них не больше восьми или десяти дней, возвратился в Кесарию, и на другой день, сев на судейское место, повелел привести Павла.*

Образ мыслей и действий нового правителя обнаруживает его решительность и справедливость, соединенные с важною строгостью, столь уместной для римского правительственного чиновника, призванного творить суд правый, скорый и милостивый. Как жалка рядом с этим достоинством язычника низость народного иудейского правительства униженно вымаливавшего,

под видом милости возможности вероломного убийства узника на дороге к правосудию!

*7. Когда он явился, стали кругом пришедшие из Иерусалима Иудеи, принося на Павла многие и тяжкие обвинения, которых не могли доказать.*

*Стали кругом...* — может быть, с целью запугать Павла, лишить его мужества и присутствия духа.

*Многие и тяжкие обвинения...* Какие именно? Деесписатель прямо не указывает на них, замечая только, что эти обвинения были бездоказательны, голословны. Из ответа апостола (стих 8) можно заключить, что обвинения были все те же, что и ранее, на суде перед Феликсом (Деян. 24:5–6). Есть, однако, и нечто новое или, по крайней мере, резче выраженное: это обвинение в каком-то преступлении против кесаря. По-видимому, это более резкое, усиленное воспроизведение прежнего обвинения против апостола в том, что он — возмутитель (Деян. 24:5). Возможно также, что здесь повторяется клевета, которую возводили на христиан солунские иудеи (Деян. 17:6–8), выставляя на вид, что христиане почитают другого царя Иисуса и, следовательно, идут против повелений императора.

*8. Он же в оправдание свое сказал: я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря.*

Стих представляет или подлинно краткий ответ апостола в свое оправ-

дание, имеющее решительный характер, или, может быть, передает только сущность защитительной речи Павла.

**9. Фест, желая сделать угодные Иудеям, сказал в ответ Павлу: хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом?**

Подобно Феликсу, Фест не нашел никакой вины в Павле, но не осмелился, как и тот, оскорбить иудеев освобождением невинного. Посему, желая сделать угодное иудеям, он спрашивает Павла: *хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом?* Хотя этим выражением Фест давал понять, что он не оставит Павла на произвол синедриона, однако, апостол отказался от такого косвенного, малонадежного покровительства и предпочел, чтобы дело его было передано не в руки низшего, а в руки высшего суда кесарева, на что он имел полное право как римский гражданин.

Спросить Павла: *хочешь ли* — Фест должен был потому, что перенесение дела из высшей судебной инстанции (суд прокуратора — именем императора) в низшую (суд местный, национальный) могло быть сделано только разве по желанию подсудимого. С другой стороны, не сомневаясь в решительном отказе Павла на свое предложение, Фест все-таки спрашивает Павла: *хочешь ли* — все по той же угодливости иудеям, которым Фест хотел показать, что отказ в исполнении просьбы выдать им Павла (стих 4) сделан не из неблагоприятия к ним, а

зависит от самого подсудимого, которого против его воли нельзя, по римским законам, передавать из высшей судебной инстанции в низшую. Фест «пока еще не знал иудеев и не испытал от них почестей, отвечал справедливо (стих 4); а когда побывал в Иерусалиме, то также стал угождать им, и не просто угождает, а с подобоострастием» (свт. Иоанн Златоуст).

**10. Павел сказал: я стою перед судом кесаревым, где мне и следует быть судиму. Иудеев я ничем не обидел, как и ты хорошо знаешь.**

**11. Ибо, если я неправ и сделал что-нибудь, достойное смерти, то не отрекаюсь умереть; а если ничего того нет, в чем сии обвиняют меня, то никто не может выдать меня им. Требую суда кесарева.**

Отказ Павла дышит достоинством и сознанием полной своей невинности.

*Я стою пред судом кесаревым...* — отвечал он, и отвечал справедливо, потому что суд римского наместника почитался судом самого императора.

*Где мне и следует быть судиму...* — намек на то, что если Фест не нашел сам вины в Павле и, так сказать, не имеет права и мужества освободить невинного, то тем более он не имеет права выдать этого невинного на заведомое осуждение суда низшего: тут беспристрастным и справедливым мог быть только суд самого кесаря.

*Иудеев я ничем не обидел...* — новое основание для отказа судиться судом иудейским, домогательства

которого являются бесцеремонным беззаконием и ничего, кроме беззакония, не обещают.

*Как и ты хорошо знаешь* (ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπίγνωσκεις)... В славянском переводе: «яко же и ты добре веши» — как и ты лучше знаешь, т.е. лучше знаешь или должен знать как то, что я не обидел иудеев, так и то, что не обидевшего их не следует выдавать им, а препроводить на высший суд кесаря. Этим тонко и деликатно показывается неуместность самого вопроса — *хочешь ли?* Ты лучше (чем прикидываешься) знаешь, чего я должен хотеть и по законам римским, и по чувству невиновности перед иудеями, — спрашивать об этом нечего, дело ясно само собою. За апостола в данном случае нечего бояться: он вполне готов и умереть, если того заслужил; а если нет в нем никакой вины, то никто не может выдать (χαρίσασθαι — «подарить») *меня им*. Такое решительное заявление, ограничивающее свободу самого прокуратора, Павел делает, очевидно, потому, что Фест при обнаружившейся угодливости иудеям внушал сильные сомнения в своем беспристрастии, заставляя думать, что интриги смертельных врагов апостола восторжествуют и над этим прокуратором.

*Требую суда Кесарева!*.. — заключает апостол, избавляя Феста от страха возбудить неудовольствие иудеев своим освобождением и находя настоящий момент наиболее благоприятным к исполнению воли Господа, предназначенной ему свидетельствовать о Нем и в Риме (Деян. 23:11).

*12. Тогда Фест, поговорив с советом, отвечал: ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься.*

*Фест, поговорив с советом...* — из нескольких чиновников, называвшихся советниками, которые состояли обыкновенно при провинциальных правителях для участия в делах управления областью.

*Ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься...* В объявлении этом звучит нотка неудовольствия, понятная после тех тонких намеков, на какие вызвал апостола образ действий прокуратора.

*13. Через несколько дней царь Агриппа и Вереника прибыли в Кесарию поздравить Феста.*

*Царь Агриппа...* Это был Ирод Агриппа II, последний царь из династии Ирода Великого. Он был сын Ирода Агриппы I (о котором говорится в 12-й главе), правнук Ирода I Великого, брат Друзиллы — жены бывшего прокуратора Феликса. Воспитывался при дворе римского императора Клавдия, который, вскоре после смерти его отца, дал ему во владение Халкис (в Сирии), а через четыре года (около 53 г. по Р.Х.) вместо него — прежнюю тетрархию Филиппа и тетрархию Лисания (см. комментарии к Мф. 2:22; Лк. 3:1) с титулом царя и полномочием иметь попечение и надзор за храмом Иерусалимским (при нем и оконченным, см. комментарии к Ин. 2:20) и избирать первосвященников иерусалимских (*Иосиф Флавий*. «Иудей-

ские древности», III, 7, 1; XIX, 9, 2; XX, 1, 1).

*Вереника* — родная сестра Агриппы, бывшая сперва в замужестве за дядей своим Иродом, правителем Халкиса, потом по смерти его жившая с вышеупомянутым братом, как полагали, в незаконной связи (там же, XX, 7, 3), потом вышедшая замуж за киликийского царя Полемона (там же, 7, 5) и, наконец, бывшая в обладании Веспасиана и Тита.

*Поздравить Феста...* Исполнение не просто долга вежливости, но и прямой обязанности ввиду вассальных отношений к Риму.

*14. И как они провели там много дней, то Фест предложил царю дело Павлово, говоря: здесь есть человек, оставленный Феликсом в узах,*

*15. на которого, в бытность мою в Иерусалиме, с жалобой явились первосвященники и старейшины Иудейские, требуя осуждения его.*

Настоятельной надобности предлагать царю дело Павла Фест, как видно, не имел. Если же сделал это, то, по замечанию деесписателя, потому, что надо же было чем-нибудь занять проведенные царем здесь много дней, тем более что дело это было для царя действительно безразличное и безынтересное, причем Фест мог даже надеяться услышать от царя, по ознакомлении с этим делом, мнение о нем более правильное и компетентное, нежели какое мог составить сам прави-

тель, еще так мало знавший обычаи и иудейские законы (ср. стихи 26–27).

*16. Я отвечал им, что у Римлян нет обыкновения выдавать какого-нибудь человека на смерть, прежде нежели обвиняемый будет иметь обвинителей налицо и получит свободу защищаться против обвинения.*

Фест делает Агриппе довольно обстоятельное сообщение о деле Павла, выставляя попутно на вид и свою личную правдивость (не пренебрегая, однако, и ложью, ср. стих 20), честность и ревность в ведении этого дела и преимущества вообще римского судопроизводства сравнительно с тогдашним иудейским.

*17. Когда же они пришли сюда, то, без всякого отлагательства, на другой же день сел я на судейское место и повелел привести того человека.*

*18. Обступив его, обвинители не представили ни одного из обвинений, какие я предполагал;*

*Ни одного из обвинений, какие я предполагал...* — судя по настойчивости и озлоблению обвинителей, особенно обвинений политического характера. Единственное такого рода обвинение было настолько несерьезно и, главное, бездоказательно, как и все остальные, что слова прокуратора равносильны полному оправданию обвиняемого.

*19. но они имели некоторые споры с ним об их Богопочитании и*



*о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив.*

*Споры... об их Богопочитании и о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив...* Эта фраза наполнена равнодушием ко всем этим истинам и желанием показать себя стоящим выше этих «иудейских суеверий», как выражались язычники вообще об откровенной еврейской религии. Учение же Павла о Воскресении Христовом передается с нескрываемым издевательством: *περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν*, — т.е. делал нечто такое, что выше его сил, каковы вечные и неодолимые законы природы.

*20. Затрудняясь в решении этого вопроса, я сказал: хочет ли он идти в Иерусалим и там быть судимым в этом?*

*Затрудняясь в решении сего вопроса...* Это — ложь: нижеприведенный вопрос Павлу Фест делал не по затруднению в решении столь ясного вопроса, а из желания сделать удобное иудеям (стих 9). Употребляется эта ложь из желания выставить себя перед Агриппою в лучшем свете.

*21. Но как Павел потребовал, чтобы он оставлен был на рассмотрение Августово, то я велел содержать его под стражею до тех пор, как пошлю его к кесарю.*

*На рассмотрение Августово...* — то же, что и на суд кесаря, обычным

титолом которого со времени Октавиана было Август.

*22. Агриппа же сказал Фесту: хотел бы и я послушать этого человека. Завтра же, отвечал тот, услышишь его.*

*Хотел бы и я послушать...* Весьма вероятно, что Агриппа слышал и прежде что-либо об апостоле и о христианстве (Деян. 26:26), и теперь вполне естественно, что он рад был воспользоваться случаем видеть и слышать этого величайшего исповедника и учителя христианства.

*23. На другой день, когда Агриппа и Вереника пришли с великою пышностью и вошли в судебную палату с тысяченачальниками и знатнейшими гражданами, по приказанию Феста приведен был Павел.*

*С великою пышностью,* т.е. по царски, прилично своему сану.

*С тысяченачальниками...* В Кесарии — резиденции прокуратора правителя такой беспокойной области, какою была тогда Палестина, стояло пять когорт войска и, следовательно, пять тысяченачальников (*Иосиф Флавий*. «Иудейская война», III, 4, 2).

*Знатнейшими гражданами...* — представителями города, в котором сосредоточивалось управление целой провинции. Таким образом, это было многочисленное и блестящее собрание представителей военного и гражданского ведомств Кесарии с царем и его сестрой и правителем провинции во

главе. В это-то блестящее собрание и введен был апостол в узах (Деян. 26:29).

*24. И сказал Фест: царь Агриппа и все присутствующие с нами мужи! вы видите того, против которого все множество Иудеев приступали ко мне в Иерусалиме и здесь и кричали, что ему не должно более жить.*

*25. Но я нашел, что он не сделал ничего, достойного смерти; и как он сам потребовал суда у Августа, то я решился послать его к нему.*

*26. Я не имею ничего верного написать о нем государю; посему привел его пред вас, и особенно пред тебя, царь Агриппа, дабы, по рассмотрении, было мне что написать.*

*27. Ибо, мне кажется, нерассудительно послать узника и не показать обвинений на него.*

Представляя собранию узника, Фест излагает кратко дело его и цель нового обсуждения этого дела — «чтобы было мне что написать» (стих 26). Так, очевидно, сложилось дело бедного Павла, что нечего было о нем даже и написать: надо было отпускать, а не хотелось — «страха ради иудейского», а и обвинять было не в чем. Бедное правосудие! Бедные стражи пресловутого римского права!

*Все множество иудеев...* — несколько преувеличено, ср. стихи 2 и 15. Возможно, впрочем, что указанных там лиц действительно сопровождала

более или менее значительная толпа народа, подкрепляя жалобы и обвинения на Павла и криками требуя осуждения его на смерть.

*Не имею ничего верного написать о нем...* Возможно, что правитель искренно затруднялся ясно и верно представить сущность дела, что вполне понятно в нем как иностранце, недавно только прибывшем в эту область и незнакомом с ее постановлениями, характером и обычаями, — хотя из представленных обвинений Павла он и успел вынести твердое убеждение, что по римским законам он не подлежит смертной казни. Естественно было поэтому для него желание слышать мнение нарочито собранных им, и особенно Агриппы как ближе всех знакомого с местными учреждениями и обычаями страны, чтобы составить вполне верное суждение об этом деле, о котором ему надо было писать обстоятельное донесение императору.

## ГЛАВА 26

*1–29. Защитительная речь Павла пред собранием во главе Агриппы и Феста. — 30–32. Мнение Агриппы и собрания о деле Павла.*

*1. Агриппа сказал Павлу: позволяется тебе говорить за себя. Тогда Павел, простерши руку, стал говорить в свою защиту:*

Царь и почетный гость прокуратора Агриппа первенствует в собрании, открывая и закрывая заседание. Знаменательно при этом, что, открывая

собрание разрешением Павлу вести защитительную речь, Агриппа, воспитанный при римском дворе, обнаруживает известную деликатность по отношению к прокуратору, выражаясь безлично при обращении к Павлу: *позволяется (а не: позволяю) тебе говорить.*

*Простерши руку...* — ораторский прием для усиления торжественности минуты и произносимой речи, в данном случае имевший особую силу и значение. Простертая рука, на которой висела цепь, — какой сильный символ несвязуемости внутренней духовной свободы и правды дела! «Слово Божие не вяжется!»

Речь Павла по существу не представляет ничего нового, чего он не говорил прежде. Особенность ее в том, что она является победоносной торжественной защитой не столько самого Павла, сколько всего христианства как истинно богооткровенной религии.

Исходным пунктом речи служит мысль о тесной связи Ветхого Завета с Новым. Выходя из этой мысли, Павел объявляет, что его вина состоит разве только в том, что он верил в исполнение обетования, непреложность которого признавали и сами иудеи, хотя и не считали его исполнившимся.

*2. царь Агриппа! почитаю себя счастливым, что сегодня могу защищаться перед тобою во всем, в чем обвиняют меня Иудеи,*

*3. тем более, что ты знаешь все обычаи и спорные мнения Иудеев.*

*Посему прошу тебя выслушать меня великодушно.*

*Почитаю себя счастливым...* Павел, без сомнения, совершенно искренно говорил и мог говорить так. Он выражает вполне естественно свою радость, что имеет случай защищать себя, во-первых, перед царем и, во-вторых, пред таким царем, которому лучше других известны *все обычаи и спорные мнения Иудеев* и который, следовательно, лучше, чем другие (например, прокураторы Иудеи), мог судить о невинности его и высшей правде его дела. Такие случаи — излагать это правое дело, имеющее всеобщее значение, перед такими именитыми слушателями — представлялись нечасто, зато особенным образом служили к славе имени Христова и к оправданию христианства в глазах целого мира. Вот почему вполне естественно, что «Павел с дерзновением начинает говорить и называет себя счастливым не из ласкательства, но потому, что говорит перед человеком, которому все известно» (свт. Иоанн Златоуст).

*4. Жизнь мою от юности моей, которую сначала проводил я среди народа моего в Иерусалиме, знают все Иудеи;*

*5. они издавна знают обо мне, если захотят свидетельствовать, что я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению.*

Указанием на строгое, фарисейское — *по строжайшему в нашем вероисповедании учению* — воспитание, в самом центре религиозной жизни

иудейства — Иерусалиме, от лет ранней юности, Павел имеет в виду усугубить значение совершившегося в нем переворота, о котором он намерен сказать далее, значение, имеющее силу не для него одного, а и для всех людей здравого смысла и искренних, честных искателей истины.

*Если захотят свидетельствовать...* Выражение предполагает отрицательный смысл: для иудеев весьма невыгодно свидетельствовать обо всем этом, служащем к большей чести и оправданию христианства, и естественно, что они не захотят об этом свидетельствовать.

**6. И ныне я стою перед судом за надежду на обетование, данное от Бога нашим отцам,**

*И ныне я стою пред судом за надежду на обетование...* «Какое вероломство хочет учинить строжайшее иудейство! — как бы так хочет сказать апостол. Это строжайшее иудейство не могло не одобрять разожженной жажды обетования в своем наиболее ревностном последователе. А потом, когда эта жажда честно и истинно нашла себе верное удовлетворение, то же самое строжайшее иудейство выступает его казнителем. Явная несообразность! Не безумно ли всячески стараться, чтобы она (надежда) исполнилась, и гнать того, кто в нее верует?» (свт. Иоанн Златоуст).

*За надежду на обетование...* — для Павла уже получившую живое осуществление в лице Господа Иисуса, для остальных иудеев — еще ожидаемую

так напрасно и так запоздало (ср. Деян. 13:32; 23:6).

*7. которого исполнение надеются увидеть наши двенадцать колен, усердно служа Богу день и ночь. За сию-то надежду, царь Агриппа, обвиняют меня Иудеи.*

**8. Что же? Неужели вы невероятным почитаете, что Бог воскрешает мертвых?**

*Наши двенадцать колен...* — древнее теократическое обозначение всего народа израильского как одного целого народа Божия. Хотя это разделение на колена давно уже сгладилось неоднократными пленениями евреев, а также позднейшими — и вынужденными, и добровольными — переселениями в языческие страны, однако в сознании народном всегда оставалось представление о целом народе как состоящем из 12 колен, где бы ни обитали их представители — в Палестине ли, или в рассеянии (ср. Иак. 1:1).

*Усердно служа Богу день и ночь...* — именно в ожидании исполнения данного Богом обетования о Мессии, Который был средоточием всего служения Богу евреев, Которым они, так сказать, живут и дышат.

*За сию-то надежду... обвиняют меня...* Было ясно для всех, что Павел разумел здесь Иисуса, убитого иудеями и воскресшего силою Бога. Но тут, быть может, заметив в слушателях движение негодования или просто желая предупредить возражения, апостол вдруг возвышает голос, говоря как бы ко всем, как иудеям, так и язычникам,

представители которых были тут: *что же? ужели вы невероятным почитаете, что Бог воскрешает мертвых?* — имея в виду здесь не воскресение мертвых вообще, но Воскресение Иисуса Христа как ясное доказательство исполнения пророчеств в лице Спасителя.

Далее, в доказательство своей мысли Павел говорит о своем обращении (стихи 9–23), и этот третий рассказ его, в сущности, тождественный с двумя другими, принимает в его устах особый оттенок применительно к обстоятельствам и слушателям.

Так как Воскресение Иисуса было видимым, живым доказательством исполнения пророчества о Нем, то Павел, в сущности, не говорил ничего нового, ибо еще прежде него Моисей и пророки учили о том же: Иисус должен пострадать, должен воскреснуть (ср. Деян. 3:24).

*Бог воскрешает мертвых...* Ср. комментарий к Деян. 2:24 и параллельные места. Настоящее время употреблено для означения всегдашней легкости и возможности воскресения мертвых Богом безотносительно к Воскресению Иисуса и будущему воскресению мертвых, ибо это дело Бога Вечного и Всемогущего, не допускающее никакого сомнения и возражения.

**9. Правда, и я думал, что мне должно много действовать против имени Иисуса Назорея.**

*Действовать против имени Иисуса...* — то есть против исповедания имени Иисуса Назорея как Мессии, Господа и Бога (ср. Деян. 4:10).

**10. Это я и делал в Иерусалиме: получив власть от первосвященников, я многих святых заключал в темницы, и, когда убивали их, я подавал на то голос;**

*Это я и делал...* Ср. Деян. 22:4–5 и параллельные места в главах 7–9. Подобен тому, как и выше — *правда, и я думал* — апостол сознается, что и он некогда не верил не тому, что Бог воскрешает мертвых (этой веры он всегда держался как строгий фарисей стих 5 и Деян. 23:6), но тому, что Он воскресил Иисуса и что Иисус есть истинный Сын Божий, и сначала поступал сообразно этому неверию. Это, однако, еще более располагает в пользу его учения, которое не могло дать такого резкого контраста со всем прежним его образом мыслей и действий без особо сильного и крепкого основания, о чем он еще раз и повествует далее.

*Святых...* Ср. комментарии к Деян. 20:32 и параллельные места. Апостол называет так христиан, возвышая их в глазах судей и глубже изобличая свою несправедливость в отношении к гонимым.

**11. и по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах.**

*Принуждал хулить*, т.е. Иисуса. В предшествующих рассказах этого не упоминается. С каким сокрушением сердца должен был вспомнить об этом исповедник и апостол Христов! И как это должно было сильно заста-

вить задуматься и этих гонителей и хулителей Иисуса, не желающих уверовать в Него после столь убедительных доказательств Его Божественности!

*12. Для сего, идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников,*

*13. среди дня на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною.*

*14. Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна.*

*15. Я сказал: кто Ты, Господи? Он сказал: «Я Иисус, Которого ты гонишь».*

*Со властью и поручением...* Ср. комментарий к Деян. 9:1–2.

Любопытны некоторые, хотя маленькие и несущественные, особенности этого второго собственного рассказа апостола о своем обращении в сравнении с первым его рассказом (глава 22) и рассказом дееписателя (глава 9). Эти особенности следующие:

1) о свете небесном, осиявшем Павла, точнее отмечается, что это был свет, превосходящий солнечное сияние (стих 13; ср. Деян. 9:3 — свет с неба; 22:6 — великий свет с неба). Этой чертой восполняется тот и другой рассказ о Павле.

2) Апостол говорит затем, что и он сам, и спутники его — все мы упали на землю, чего не упоминается вовсе в 12-й главе, в 9-й же говорится,

что спутники Павла стояли в оцепенении (Деян. 9:7). Это разногласие едва ли надо особенно стараться примирять. Достаточно объяснить его в том и другом случае различно выраженным желанием апостола изобразить силу впечатления события на его спутников (вероятно, и так и этак, т.е. часть — падением, а другая — оцепенением, или сначала все падением, а потом все же оцепенением), выразивших свой ужас пред совершающимся.

3) Апостол делает замечание, что Господь говорил с ним на еврейском языке, замечание, из которого видно, что настоящую речь свою апостол говорил на языке греческом, наиболее понятном для его слушателей.

4) Наконец, важнейшая особенность настоящего рассказа в том, что речь Господа передается гораздо подробнее. То, что в тех рассказах передается как слова Господа Анании и Анании Павлу уже в Дамаске (ср. Деян. 9:10–15; 22:12–16), то здесь представляется как речь Господа самому Павлу при явлении, и еще с некоторыми добавлениями. Вероятно, апостол в видах большего удобства совместил в одну речь и то, что говорил ему непосредственно Господь, и то, что говорил ему Анания, выразив это в свободном изложении, не держась буквы и не нарушая существенно истины, потому что Павел действительно слышал от Анании то, что было ему поручено Господом.

Что касается тех подробностей настоящего рассказа (стихи 17–18), которых не оказывается совершенно в

двух прежних сообщениях об этом событии, то и они объясняются также очень просто — неодинаково подробную передачу одного и того же существа дела.

*16. Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе,*

*17. избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя*

*18. открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными».*

*Служителем и свидетелем...* Ср. Деян. 1:8. Указание на равенство служения Павла служению прочих апостолов при том отличии, что Павел преимущественно посылается быть апостолом язычников.

*Что ты видел и что Я открою тебе...* Павел видел Господа воскресшим и прославленным, посему и мог быть совершенно таким же свидетелем Его Воскресения, как и прочие апостолы (Деян. 3:15; 1 Кор. 9:1; 15:4–9). (О том, что Господь действительно открывал волю Свою и в дальнейшей истории Павла, свидетельствуется, между прочим, в Деян. 20:22–29; 23:11 и др.).

*От народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя...* К которым посылаю — надо относить и к народу иудейскому, и к язычникам, как и видим во всей дея-

тельности Павла, обращавшегося всюду сначала к иудеям и потом уже к язычникам (ср. Деян. 13:46 и параллельные места).

«Тьма» и «свет» — образы духовного состояния человека — во власти сатаны (князя тьмы) и в благодатном Царстве Бога — Отца светов. Первое состояние — под властью князя тьмы — состояние неведения истины Божией и сознательного от нее отчуждения, конец чего — вечная гибель; второе — состояние благодатного просвещения светом божественной истины, в сыновней близости к Богу Отцу и вечном блаженстве со всеми святыми (ср. Деян. 20:32).

*19. Поэтому, царь Агриппа, я не воспротивился небесному видению,*

*Поэтому, я не воспротивился...* — как противятся иногда самым очевидным и убедительным истинам, как противятся доселе все те, по милости которых был связан Павел и теперь предстоит на суде. «Этим явлением Он (Иисус) обратил меня и убедил так, что я не мог противиться» (свт. Иоанн Златоуст).

*20. но сперва жителям Дамаска и Иерусалима, потом всей земле Иудейской и язычникам проповедывал, чтобы они покались и обратились к Богу, делая дела, достойные покаяния.*

Апостол указывает круг своей проповеднической деятельности: Дамаск — Деян. 9:19 и далее, Иерусалим — Деян. 9:6, и далее вся земля иудейская и,

наконец, язычники, главным образом, Малой Азии, Македонии и Греции. Содержание своей проповеди апостол характеризует как проповедь о покаянии и обращении к Богу иудеев и язычников, чтобы побудить их творить дела, достойные покаяния (ср. Мф. 3:2, 8; Деян. 2:38 и параллельные места).

**21. За это схватили меня Иудеи в храме и покушались растерзать.**

*За сие*, т.е. за проповедь о покаянии, обращении к Богу иудеев и язычников (общее обозначение предмета проповеди), *схватили меня Иудеи в храме*. В Деян. 21:27–29 указывается ближайший повод к нападению иудеев на Павла, здесь же приводится самая внутренняя причина их ненависти к нему.

**22. Но, получив помощь от Бога, я до сего дня стою, свидетельствуя малому и великому, ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет,**

*Получив помощь от Бога...* — явленную, видимо, в быстром прибытии военачальника на выручку апостола из рук озверевшей толпы (Деян. 21:31).

*До сего дня стою...* — пребываю до сего дня цел, свидетельствуя о Христе всем, кто хочет слушать, от малого до великого, от юноши до старца, от бедного до богатого, от незнатного до знатного (ср. свт. Иоанн Златоуст).

*Ничего не говоря*, т.е. своего, самоизмышленного, а только предвозвещенное Моисеем и пророками.

**23. то есть что Христос имел пострадать и, восстав первый из мертвых, возвестить свет народу (Иудейскому) и язычникам.**

Апостол указывает общее содержание и смысл пророчеств Моисея и пророков о Христе (ср. Деян. 3:24 и параллельные места), указывая следующие три главных черты: страдание Христово (Ис. 53 и параллельные места), Воскресение (Пс. 15:8–11; ср. Деян. 2:24 и др.), возвешение света иудеям и язычникам (Ис. 60:1–3; ср. Мф. 12:21; Втор. 18:15–18; ср. Деян. 3:22).

*Восстав первый из мертвых...* — в том же смысле, как *первенец из мертвых* (Кол. 1:18), положивший Своим Воскресением начало и основание для воскресения всех людей (1 Кор. 15:23; ср. Деян. 23:6 и параллельные места).

*Возвестить свет* — просветить истинным учением о спасении мира (ср. Мф. 4:16).

**24. Когда он так защищался, Фест громким голосом сказал: безумствуешь ты, Павел! большая ученость доводит тебя до сумасшествия.**

Речь Павла прерывается громким сердитым восклицанием Феста, понятным при легкомысленном скептицизме и презрительном отношении ко всякой вере.

*Безумствуешь ты, Павел...* — выражение, по-видимому, относится ко всей речи Павла о своем обращении и ко всему его поведению после этого обращения, в котором скептик Фест не мог усмотреть ничего, кроме



обыкновенного бреда расстроенного воображения.

*Большая ученость доводит тебя до сумасшествия...* Фест высказывается насмешливо, что Павел слишком заучился, отчего у него, как говорится, ум за разум зашел, — отзыв крайнего легкомыслия, говорящий о большом невежестве и самого Феста. По-видимому, заключение о большой учености Павла Фест сделал из того, что Павел приводил столь многочисленные ссылки на пророчества, подтверждавшие его учение о Христе.

*25. Нет, достопочтенный Фест, сказал он, я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла.*

*26. Ибо знает об этом царь, перед которым и говорю смело. Я отнюдь не верю, чтобы от него было что-нибудь из сего скрыто; ибо это не в углу происходило.*

Достаточно почтительно, но с полным достоинством, кратко и сильно апостол отрицает упрек и подозрения Феста.

*Я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла!..* Для уверения в этом не понимающего дела язычника апостол ссылается на более понимающего и смыслящего в этом деле иудея, царя Агриппу, к которому собственно и обращена вся эта речь апостола (стихи 2–3).

Прав апостол и в фактической стороне своего учения. Извинительно, что Фест как новый человек сомневается в верности проповедуемого Павлом. Но

быть не может, чтобы от царя было скрыто *что-нибудь из сего*, т.е. из того, что относится к жизни и деятельности Иисуса и к жизни первохристианской Церкви после Его вознесения, ибо всё это не в углу происходило, не втайне, а всенародно, и не в одном Иерусалиме, а на глазах всей Палестины.

*27. Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь.*

*28. Агриппа сказал Павлу: ты немало не убеждаешь меня сделаться Христианином.*

*29. Павел сказал: молил бы я Бога, чтобы мало ли, много ли, не только ты, но и все, слушающие меня сегодня, сделались такими, как я, кроме этих уз.*

Подтвердив истину и здравомыслие своих слов бесспорным знанием царем Агриппою того, что не в углу происходило, апостол вдруг неожиданным и решительным оборотом речи обращается к совести Агриппы и как мудрый и искусный «ловец чело­веков» (ср. Мф. 4:19) ставит его в такое положение, что всякий другой, честно ревнующий об истине, не избежал бы уловления, как избежал Агриппа, стыдливо отделившись легкомысленной остротой и поспешив закрыть собрание.

*Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь...* — спешит ответить сам апостол за смущенного царя, растерявшегося от столь неожиданного экзамена в области веры и совести на глазах образованных римских чиновников, пред которыми царь ли-

цемерно хотел бы казаться лучше добрым язычником, чуждым суеверий иудейских.

Обыкновенно ответ Агриппы переводят так: *ты немного не убеждаешь меня сделаться Христианином*. В интересах славы Павла, красноречие которого вызвало у царя такую похвалу, многие принимают такой перевод. Однако мало вероятного, чтобы Агриппа, если даже допустить, что речь апостола сильно подействовала на него, мог зайти так далеко, особенно в присутствии Феста, только что назвавшего Павла почти безумным. Нельзя понимать ответа в указанном смысле и потому, что он противоречит прямому значению слов подлинника. Греческое чтение данного места таково: ἐν ὀλίῳ (т.е. χρόνῳ) μὴ πείθεις χριστιανὸν γενέσθαι. Греческий глагол πείθειν (убедить) чаще означает «стараться, силиться убедить». Слово ἐν ὀλίῳ (немного) употребляется почти всегда в значении короткого времени. Если принять во внимание быстроту оборота речи, которым Павел хотел сказать: если ты веришь пророкам, то должен верить в Иисуса Христа, — то нам понятен будет естественный смысл ответа: ты слишком скор на заключения! Таким образом, Агриппа хотел сказать: ты спрашиваешь, верю ли я пророкам? Да, верю. Но заключать отсюда, что я необходимо должен верить во Христа, чтобы я был уже христианином, — это уже слишком поспешное заключение.

Славянский перевод лучше оттеняет такой смысл ответа: «вмале мя пре-

пираеши христианина быти!» И именно такой смысл и мирится лучше всего с глубоким и серьезным впечатлением речи Павла на Агриппу, его слабым желанием сделаться христианином и, наконец, тем затруднительным положением, в какое Агриппа был поставлен, чувствуя себя, с одной стороны, в присутствии Павла, называвшего его обращенным израильтянином, а с другой — Феста, не уважавшего ни иудейства, ни христианства и считавшего Павла безумцем. Кроме того, такой смысл ближе подходит к ответу Павла, который без того делается малопонятною и пустой игрою слов. В действительности, между ответами Агриппы и Павла должна существовать логическая связь. Царь говорит: ты слишком скоро хочешь меня сделать христианином, Павел отвечает: *молил бы я Бога, чтобы мало ли много ли* (т.е. скоро ли или долго, различие времени неважно, лишь бы дело сделалось), *не только ты, но и все, слушающие меня сего дня, сделались такими, как я!*

Последние слова, очевидно, намекают на слова Феста относительно «безумства» Павла.

*Кроме сих уз...* — трогательно добавляет невинный исповедник Христов. Узы были его похвалою (Еф. 3:1; 4:1; Флм. 1:1 и другие), но, конечно, он не желал, чтобы все христиане, его возлюбленные чада, были в узах всегда (ср. свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

**30. Когда он сказал это, царь и правитель, Вереника и сидевшие с ними встали;**

*31. и, отойдя в сторону, говорили между собою, что этот человек ничего, достойного смерти или уз, не делает.*

*32. И сказал Агриппа Фесту: можно было бы освободить этого человека, если бы он не потребовал суда у кесаря. Посему и решился правитель послать его к кесарю.*

*Царь и правитель... встали...* Не потому, что Павел сказал все, но чтобы прекратить столь пытавшее совесть царя слово апостола, встает Агриппа и за ним *правитель* и все сидевшие с ними. Как бы то ни было, общее впечатление защиты апостола оставалось благоприятным.

Любопытно, что Фест и Агриппа, признав Павла не сделавшим ничего достойного не только смерти, но и уз, все-таки посылают его к кесарю, ссылаясь на то, что Павел требовал суда кесаря. Но ведь это требование имело силу дотоле, доколе находили Павла виновным. Теперь, когда эта виновность торжественно снималась с Павла, он имел право на свободу без отсылания к императору. Очевидно, и Фест, и Агриппа не совсем искренно желали освобождения Павла или, по меньшей мере, показали себя бездушными и мелочными формалистами, строго соблюдающими закон, который так легко мог быть обращен и тут в пользу Павла, стоило только спросить последнего, настаивает ли он на суде кесаря, когда его совершенно готов освободить суд прокуратора. Ответ был бы, конечно, один: настаивать не для чего, достаточно освободить.

*Отойдя в сторону...* (ἀναχωρήσαντες) — отойдя, удалившись, очевидно, в другую комнату, а не в сторону только той, где происходило собрание.

*Ничего достойного смерти или уз не делает...* Настоящее время — не делает — выражает отсутствие преступной деятельности Павла, доколе он действует по высказанным им религиозным началам. Важное и ценное признание, усугубляющее непоследовательность отправления Павла еще на суд кесаря.

## ГЛАВА 27

*1–5. Апостол Павел на пути в Рим — от Кесарии до Мир Ликийских. — 6–13. От Мир до Крита и близ Крита. — 14–44. От Крита до Мальты.*

*1. Когда решено было плыть нам в Италию, то отдали Павла и некоторых других узников сотнику Августова полка, именем Юлию.*

*Плыть нам...* Деиписатель снова начинает повествовать как спутник апостола, и так до самого прибытия его в Рим. Кроме Луки, с Павлом находился в этом путешествии Аристарх (стих 2).

*Сотнику Августова полка...* Погречески и в славянском переводе: σπείρας Σεβαστήης, «спиры Севастийские» — Севастийского отряда, названного так по имени г. Севастии.

*2. Мы взошли на Адрамитский корабль и отправились, намерева-*

*ясь плыть около Асийских мест. С нами был Аристарх, Македонянин из Фессалоники.*

*Адрамитский корабль...* Адрамит — приморский город в малоазийской провинции Мисии, недалеко от Трояды и Асса (см. комментарии к Деян. 16:7–8; 20:5–6). Это, вероятно, был корабль одного из адрамитских купцов.

*Плыть около Асийских мест*, т.е. вдоль берегов Сирии и Малой Азии до Адрамита. Узники были посажены на этот корабль, очевидно, за неимением другого, который бы прямо направлялся в Италию, в расчете пересечь в одной из малоазийских пристаней на другой корабль до Италии. Такие корабли при живых торговых сношениях Малой Азии с Италией можно было найти здесь всегда, как случилось и теперь (стих 6).

Об Аристархе — см. Деян. 19:29; 20:4; Кол. 4:10; Флм. 1:24.

*3. На другой день пристали к Сидону. Юлий, поступая с Павлом человеколюбиво, позволил ему сходить к друзьям и воспользоваться их усердием.*

*К Сидону...* — древнейшему торговому городу Финикии (Мф. 11:22), верстах в 100 от Кесарии. Сюда корабль прибыл на другой день, что показывает полную благополучность плавания.

*Сходить к друзьям...* Вероятно, корабль имел здесь довольно продолжительную остановку, во время которой апостол получил от человеколюбивого Юлия разрешение (конечно, в сопро-

вождении стражи) посетить своих друзей, т.е. христиан (ср. Деян. 11:19), и воспользоваться их усердием для удовлетворения нужд апостола и его спутников (христиан) в дальнейшем плавании. «Вероятно, Павел нуждался в этом после многих бедствий от уз, от страха, от постоянной перемены мест. Смотри, как писатель не скрывает и того, что он желал получить пособие» (свт. Иоанн Златоуст).

*4. Отправившись оттуда, мы приплыли в Кипр, по причине противных ветров,*

*Приплыли в Кипр...* — см. комментарии к Деян. 4:36 и параллельные места. Это совершилось, по-видимому, вопреки первоначальному намерению плавателей (стих 2) по причине противных ветров, отклонивших корабль от принятого направления.

*5. и, переплыв море против Киликии и Памфилии, прибыли в Миры Ликийские.*

*6. Там сотник нашел Александрийский корабль, плывущий в Италию, и посадил нас на него.*

*Переплыв море против Киликии и Памфилии...* См. комментарии к Деян. 11:25 и 13:13; следовательно, не заходя в их приморские города, прибыли в Миры Ликийские — цветущий тогда город в малоазийской провинции Ликии, верстах в 4 от моря, на реке судоходной до самого города. Здесь найден был сотником александрийский корабль, плывший в Италию, на

который пересадили узников и конвой. Вероятно, это был тоже купеческий корабль, очень большого размера, везший груз пшеницы (стих 38) и, кроме того, до 276 человек народа (стих 37). Почему этот корабль, плывший из Александрии в Италию, настолько уклонился от прямого пути, очутившись в Малой Азии, неизвестно: может быть, был загнан противными ветрами, может быть, торговыми делами, сдачей или приемкой грузов.

*7. Медленно плавая многие дни и едва поровнявшись с Книдом, по причине неблагоприятного нам ветра, мы подплыли к Криту при Салмоне.*

*8. Пробравшись же с трудом мимо него, прибыли к одному месту, называемому Хорошие Пристани, близ которого был город Ласея.*

От Мир Ликийских до Книда — города в малоазийской провинции Карий, на полуострове Книдии — при благоприятных условиях плавания можно было доплыть в один день, равно как и от Книда до известного большого острова Крита. Но корабль плыл эти расстояния медленно, многие дни, задерживаемый неблагоприятными ветрами.

*При Салмоне* — мыс на восточном берегу Крита.

*Хорошие Пристани* (Καλοὶ Ἀμῆνες), близ города Ласея на южном берегу Крита. Здесь была бухта, хорошо защищенная от северо-западных ветров, затруднявших плавание корабля и заставлявших его спуститься под заслон

от них Крита, чтобы южнее его и плыть далее. Но здесь, в усугубление прежней, выступила новая беда — не менее сильные и противные юго-западные ветры.

*9. Но как прошло довольно времени, и плавание было уже опасно, потому что и пост уже прошел, то Павел советовал,*

*Пост уже прошел...* — имеется в виду, без сомнения, важнейший пост дня очищения — 10 дня месяца тешри (во второй половине сентября). Это было, таким образом, после осеннего равноденствия, когда морское плавание, особенно в тех странах, весьма небезопасно.

*10. говоря им: мужи! я вижу, что плавание будет с затруднениями и с большим вредом не только для груза и корабля, но и для нашей жизни.*

*Павел советовал, говоря...* Апостол Христов достаточно испытал трудность и опасности морских путешествий (2 Кор. 11:25–26) и был достаточно опытен, чтобы предвидеть бедствия дальнейшего путешествия, воздержаться от которого он дал благоразумный и своевременный совет. Такое естественное, на основании опыта предвидение бедствий плавания не исключает возможности особого прозорливого их предвидения, что особенно отмечается далее (стихи 22–24).

*11. Но сотник более доверял кормчему и начальнику корабля, нежели словам Павла.*

*12. А как пристань не была приспособлена к зимовке, то многие давали совет отправиться отсюда, чтобы, если можно, дойти до Финика, пристани Критской, лежащей против юго-западного и северо-западного ветра, и там перезимовать.*

*13. Подул южный ветер, и они, подумав, что уже получили желаемое, отправились, и поплыли поблизости Крита.*

*14. Но скоро поднялся против него ветер бурный, называемый эвроклидон.*

*15. Корабль схватило так, что он не мог противиться ветру, и мы носились, отдавшись волнам.*

Дело яснее должно быть предоставлено так: Павел давал совет тотчас же зазимовать, хотя бы и в не столь удобной для зимовки пристани, предпочитая из двух зол меньшее. Но сотник, как это и естественно, предпочел довериться людям более испытанным, по-видимому, морякам, чем простому пассажиру. А эти моряки, в свою очередь, предпочли поддаться влиянию других советов — поискать тотчас же более удобной пристани, не выжидая времени. Намечено было по возможности добраться до пристани Финика, на том же южном берегу Крита, как более защищенной от ветров вдающихся в море мысами. Подувший южный ветер еще более окрылил надежды плователей, уже мечтавших о получении желаемого. Как вдруг неожиданно налетевший сильный шквал (εὐροκλύδων — евроклидон, северо-восточный

ветер) не только затруднил их попытку попасть в намеченную гавань, но и понес совсем прочь от Крита, в открытое море (стих 16) до островка Клавды (к юго-западу от Ласеи и Хороших Пристаней, как раз по направлению евроклидона).

*16. И, набежав на один островок, называемый Клавдой, мы едва могли удержать лодку.*

*17. Подняв ее, стали употреблять пособия и обвязывать корабль; боясь же, чтобы не сесть на мель, спустили парус и таким образом носились.*

*18. На другой день, по причине сильного обуревания, начали выбрасывать груз,*

*19. а на третий мы своими руками побросали с корабля вещи.*

*20. Но как многие дни не видно было ни солнца, ни звезд и продолжалась немалая буря, то наконец исчезла всякая надежда к нашему спасению.*

Близость островка не уменьшила опасность плавания, а только еще более увеличила ввиду многочисленных мелей в этом месте. Волны били корабль и обычно следовавшую при нем лодку, которую едва можно было удерживать.

Приняты были обычные в таких опасностях меры и для спасения самого корабля: обвязывание крепкими канатами и цепями его бортов и тому подобное.

*Боясь, чтобы не сесть на мель...* Направление ветра давало возможность

предполагать, что вблизи африканского берега (для александрийских корабельщиков, вероятно, неизвестного) корабль может нанести на так называемый большой Сырт — громадную мель недалеко от Триполиса, к востоку. Ввиду этих опасений корабельщики прежде всего *спустили парус*, чтобы корабль не так сильно ударило и врезало в случае находа на мель. Это отдавало корабль на совершенно беспомощное ношение среди волн. Затем *начали выбрасывать груз* (начав, вероятно, с более тяжелых и менее ценных вещей) для облегчения корабля, глубокая осадка которого при бездействии паруса грозила особенно опасностью от волн. Когда эта мера для спасения корабля оказалась недостаточной, приступили к последней крайней мере — бросанию всякой клади и вещей пассажиров. Эти вещи, по выражению деэписателя, пассажиры *побросали своими руками*, т.е. не жалея ничего своего для общего блага и возможной безопасности.

Наконец, стала исчезать *всякая надежда* на спасение: краткое и сильное изображение страшных бедствий плавания, когда даже крепкой душе Павла оказалось нужным небесное ободрение и подкрепление — *не бойся* (стих 24).

**21. И как долго не ели, то Павел, став посреди них, сказал: мужи! надлежало послушаться меня и не отходить от Крита, чем и избежали бы сих затруднений и вреда.**

*Долго не ели...* — конечно, от страшной качки и от сильного беспо-

койства за свою судьбу. Недостатка провианта на корабле, по-видимому, не было: на нем еще оставалось довольно пшеницы (стих 38).

**22. Теперь же убеждаю вас ободриться, потому что ни одна душа из вас не погибнет, а только корабль.**

В минуты всеобщего уныния и отчаяния апостол проливает в души всем отрадный луч надежды объявлением бывшего ему откровения, что *никто не погибнет, а только корабль*.

**23. Ибо Ангел Бога, Которому принадлежу я и Которому служу, явился мне в эту ночь**

*Ангел Бога, Которому принадлежу я и Которому служу...* Ср. Рим. 1:9; этими выражениями апостол возбуждает доверие слушателей к словам своим как человека, близкого к Богу и всецело преданного Ему.

*Явился мне в эту ночь...* — во сне или видении наяву (ср. комментарии к Деян. 25:11), из текста не видно.

**24. и сказал: «не бойся, Павел! тебе должно предстать пред кесаря, и вот, Бог даровал тебе всех плывущих с тобою».**

**25. Посему ободритесь, мужи, ибо я верю Богу, что будет так, как мне сказано.**

**26. Нам должно быть выброшенными на какой-нибудь остров.**

*Тебе должно предстать пред кесаря...* — для решения твоего дела (Де-

ян. 25:11–12). Следовательно, апостолу не суждено погибнуть в море, как бы ни была велика опасность. И не только апостолу, а вместе с ним и ради него и всем его спутникам будет спасение.

*Бог даровал тебе всех плывущих с тобою...* — в силу того же самого Своего милосердия, по которому прежде ради немногих праведников Он высказывал готовность сохранять от гибели целые города (Быт. 18:22–32).

Для большего удостоверения в безопасности апостол указывает на свою веру откровению Божию, которая действительно не могла не действовать посреди всеобщего отчаяния, и уверенность, что вскоре всем им надлежит быть выброшенными на какой-нибудь остров.

Было ли это тоже открыто Павлу, или это его заключение из слов Ангела, или, наконец, собственная догадка его, а только слово его, действительно, вскоре исполнилось.

*27. В четырнадцатую ночь, как мы носимы были в Адриатическом море, около полуночи корабельщики стали догадываться, что приближаются к какой-то земле,*

*28. и, вымерив глубину, нашли двадцать сажен; потом на небольшом расстоянии, вымерив опять, нашли пятнадцать сажен.*

*29. Опасаясь, чтобы не попасть на каменистые места, бросили с кормы четыре якоря, и ожидали дня.*

*В четырнадцатую ночь...* — со времени отплытия из бухты Хорошие Пристани (стих 8; 18–19).

*В Адриатическом море...* — под этим именем в древности разумели иногда не в узком смысле нынешнее Адриатическое море или Венецианский залив, но все морское пространство между Грецией с востока, южной Италией и Сицилией с запада (со включением и о. Мальты).

*Стали догадываться...* — быть может, по особому гулу от прибой волн.

*Бросили с кормы четыре якоря...* — для большей прочности корабля при стоянке.

*30. Когда же корабельщики хотели бежать с корабля и спускали на море лодку, делая вид, будто хотят бросить якоря с носа,*

*Корабельщики хотели бежать,* оставив корабль на произвол судьбы: так сильно было у них отчаяние в спасении и жажда жизни. Вероятно, корабельщики видели невозможность продолжать на нем и дальнейшее плавание. Видели и то, что малый бот не мог быть спасением для всех, почему и решили воспользоваться им для спасения себя, предоставив остальных своей судьбе.

*31. Павел сказал сотнику и воинам: если они не останутся на корабле, то вы не можете спастись.*

*32. Тогда воины отсекли веревки у лодки, и она упала.*

Павел, уразумевший замыслы корабельщиков, призывает к предупреждению их сотника и воинов, сила



которых одна могла остановить гибельный для остальных пассажиров замысел, так как за отсутствием матросов неопытные в корабельном деле пассажиры и солдаты преждевременно должны были погубить себя и корабль. Замечательно при этом выражение Павла: *вы не можете спастись*, если не останутся на корабле матросы... Так была сильна его уверенность в своем собственном спасении. Правда, он должен был верить и спасению всех (стих 24), но это не только не исключало человеческих средств, но и предполагало их, почему и требовались хотя бы самые краткие меры против всякой попытки испортить дело общего всех, а не единичного лишь спасения.

Отсечением веревок от лодки, тотчас унесенной волнами, замысел эгоистов был разрушен и надежда на спасение всех обеспечена.

*33. Перед наступлением дня Павел уговаривал всех принять пищу, говоря: сегодня четырнадцатый день, как вы, в ожидании, остаетесь без пищи, не вкушая ничего.*

*34. Потому прошу вас принять пищу: это послужит к сохранению вашей жизни; ибо ни у кого из вас не пропадет волос с головы.*

Близость земли и обещанного всем спасения заставляла, однако, ждать и предсказанной гибели корабля, что предполагало катастрофу и немалые усилия ко спасению. Предвидя все это,

апостол, вносящий так много ободрения в своих спутников, снова ободряет их, убеждая всех к принятию пищи для подкрепления своих сил.

*35. Сказав это и взяв хлеб, он возблагодарил Бога перед всеми и, разломив, начал есть.*

*36. Тогда все ободрились и также приняли пищу.*

*37. Было же всех нас на корабле двести семьдесят шесть душ.*

*38. Насытившись же пищею, стали облегчать корабль, выкидывая пшеницу в море.*

*Выкидывая пшеницу в море...* — вероятно, последние остатки груза злополучного корабля, чтобы облегченный от всего он мог ближе выкинуться к берегу, так как лодки для сообщения с берегом уже не было.

*39. Когда настал день, земли не узнавали, а усмотрели только некоторый залив, именуемый отлогий берег, к которому и решились, если можно, пристать с кораблем.*

*Земли не узнавали...* Хотя это была небезызвестная морякам Мальта (см. далее Деян. 28:1), однако они не узнали острова, очевидно, потому, что бурю их выкинуло на неизвестную для них сторону его.

*40. И, подняв якоря, пошли по морю и, развязав рули и подняв малый парус по ветру, держали к берегу.*

*41. Попали на косу, и корабль сел на мель. Нос увяз и остался недвижим, а корма разбивалась силою волн.*

Простое и наглядное изображение попытки подойти к берегу.

*Развязали рули...* — которые обыкновенно связывались для защиты от напора волн, когда корабль просто отдавался на волю ветров или когда становился на якоря.

*Подняв малый парус...* — чтобы не очень быстро плыть к берегу, что при незнании корабельщиками места могло быть небезопасно. Но надлежало исполниться и откровению Божию (стих 26): корабль все-таки наткнулся на мель и волны тотчас начали окончательно разбивать его.

*42. Воины согласились было умертвить узников, чтобы кто-нибудь, выплыв, не убежал.*

*43. Но сотник, желая спасти Павла, удержал их от сего намерения, и велел умеющим плавать первым броситься и выйти на землю,*

*44. прочим же спастись кому на досках, а кому на чем-нибудь от корабля; и таким образом все спаслись на землю.*

Был момент новой опасности для узников и Павла, когда воины усомнились в возможности сбросить вверенных их охране на неизвестной земле и согласились было лучше умертвить их, нежели отвечать за них перед строгим законом (ср. Деян. 12:19). К счастью, благоразумный совет и распорядитель-

ность сотника, желавшего спасти особенно Павла (по чувству и своего личного уважения к нему, и по поручению прокуратора), не допустил погибнуть тем, кого не дано было погубить морю при всей его ярости. Чтобы предупредить возможность бегства узников, прежде всего сотник велит умеющим хорошо плавать стражам первыми броситься в воду и выплыть на берег. Таким образом, на берегу собиралась достаточная стража для предупреждения побега спасающихся узников, после чего все спаслись на землю, пользуясь при неумении плавать разбитыми остатками и вещами корабля. Так исполнилось со всею точностью слово Божие, возвещенное через Ангела Павлу (стихи 22, 24).

## ГЛАВА 28

*1–14. Окончание путешествия апостола Павла в Рим*

— *от Мальты до Рима.*

— *15–16. Прибытие в Рим.*

— *17–29. Двукратная беседа Павла с римскими иудеями.*

— *30–31. Заключение книги Деяний Апостольских.*

*1. Спасишь же, бывшие с Павлом узнали, что остров называется Мелит.*

*Узнали...* — очевидно, от жителей острова о его названии.

*Мелит* — нынешняя Мальта, около 100 верст к югу от Сицилии и верстах в 350 от африканского берега.

До сих пор здесь сохраняется предание о пребывании апостола (губа апостола Павла), тесно связанное с дальнейшим рассказом Деяний (стихи 3–6).

*2. Иноплеменники оказали нам немалое человеколюбие, ибо они, по причине бывшего дождя и холода, разложили огонь и приняли всех нас.*

*Иноплеменники* (Βάρβαροι)... — «варвары», как называет их дееписатель, впрочем, не за грубость нравов (этому противоречил бы и дальнейший рассказ об их человеколюбии), а по общепринятому обычаю греко-римлян именовать так всех, не говоривших на греческом или латинском языках. Поселенцы Мальты, по всей вероятности, были пунического происхождения (финикийско-карфагенского) и говорили на своем пуническом диалекте.

*3. Когда же Павел набрал множество хвороста и клал на огонь, тогда ехидна, выйдя от жара, повисла на руке его.*

*Ехидна*... — порода змей, ядовитейшая (см. комментарии к Мф. 3:7). При холоде она впадает в оцепенение, из которого выходит немедленно при соприкосновении с теплом.

*4. Иноплеменники, когда увидели висящую на руке его змею, говорили друг другу: верно этот человек — убийца, когда его, спасшегося от моря, суд Божий не оставляет жить.*

*5. Но он, стряхнув змею в огонь, не потерпел никакого вреда.*

*6. Они ожидали было, что у него будет воспаление, или он внезапно упадет мертвым; но, ожидая долго и видя, что не случилось с ним никакой беды, переменили мысли и говорили, что он Бог.*

Спасти́сь от кораблекрушения и умереть минуту спустя от укушения змеи для язычников казалось ясным доказательством, что человек сей совершил величайшее преступление, которое божественное правосудие (δίκη, justitia — богиня суда, дочь Юпитера) не оставляет безнаказанным. Но когда увидели, что Павел спокойно стряхнул ехидну в огонь и *не потерпел никакого вреда*, то начали говорить, что *он Бог*. Истинный Бог для прославления своего служения позволил ему доказать на себе действительность написанного о безвредности змей для верующего. Ныне на о. Мальта нет более ядовитых змей. По поверию местных жителей, их не стало с тех пор, как произошло описанное событие.

*7. Около того места были помещены начальника острова, именем Публия; он принял нас и три дня дружелюбно угощал.*

*Начальника острова*... (ὁ πρῶτος τῆς νήσου) — собственно, первый человек на острове, откуда и заключается, что это был и начальник — первый по должности.

*Принял нас...* — не всех спасшихся от кораблекрушения, но *нас* в тесном значении слова, т.е. Павла и его спутников, Луку и Аристарха (Деян. 27:1–2; ср. стих 10). Вероятно, сюда надо причислить лишь еще Юлия-сотника, на охранении которого состоял Павел.

*8. Отец Публия лежал, страдая горячкою и болью в животе; Павел вошел к нему, помолился и, возложив на него руки свои, исцелил его.*

*9. После сего события и прочие на острове, имевшие болезни, приходили и были исцеляемы,*

Вероятно, Павел вошел к Публию по его приглашению. Наслышавшись о чудесном спасении Павла от ехидны, начальник острова надеялся получить от этого чудотворца помощь и для своего больного отца.

*Исцелил его... были исцеляемы...* — без сомнения, чудесным образом.

*10. и оказывали нам много почести и при отъезде снабдили нужным.*

*11. Через три месяца мы отплыли на Александрийском корабле, называемом Диоскуры, зимовавшем на том острове,*

*Через три месяца...* — от 15 ноября 60 года до 16 февраля 61 года, следовательно, когда прошла бурная осень и большая часть зимы и дальнейшее плавание уже не представляло опасности.

*На Александрийском корабле* (ср. Деян. 27:6), называемом «Диоскуры» (собственно «помеченном Диоскурами» — *παράσημο Διοσκουρίοις* — с изображением Диоскуров или именем их).

*Диоскуры* — два известных в древности мифологических героя-близнеца Кастор и Поллукс, считавшиеся покровителями мореплавания.

*12. и, приплыв в Сиракузы, пробыли там три дня.*

*Сиракузы...* — приморский город на юго-восточном берегу Сицилии, верстах в 125 от Мальты.

*13. Оттуда отплыв, прибыли в Ригию; и как через день подул южный ветер, прибыли на второй день в Путеол,*

Ригия — ныне Реджио, в южной Италии, против Мессины, на северо-восточном углу Сицилии.

Путеол — ныне Пуццоло, приморский город в 7 верстах от Неаполя. Гавань Путеолы в то время была одна из самых значительных на западном берегу Италии и именно для торговли с Востоком. Здесь обыкновенно разгружались торговые корабли, чтобы отсюда сухим путем доставляться в столицу тогдашнего мира — Рим. Здесь же и Юлий высадил своих узников и конвой, чтобы следовать в Рим.

*14. где нашли братьев, и были упрощены пробыть у них семь дней, а потом пошли в Рим.*

Великое доверие и расположение Юлия к Павлу еще раз выразилось в любезном разрешении промедлить еще 7 дней в Путеолах по просьбе тамошних братьев-христиан, причем, вероятно, остальные узники и большинство конвоя отправились в Рим без остановки в Путеолах.

*15. Тамошние братья, услышав о нас, вышли нам навстречу до Аппиевой площади и трех гостиниц. Увидев их, Павел возблагодарил Бога и ободрился.*

*Услышав о нас...* — благодаря более раннему прибытию других узников и вообще живым сношениям Путеол с Римом.

Аппиева площадь — небольшой городок верстах в 60 от Рима, назван так по имени устроившего его Аппия Клавдия.

Три гостиницы — местечко для остановки проезжающих верстах в 40 от Рима.

*Возблагодарил Бога и ободрился...* Два года заключения в Кесарии, долгое путешествие, трехмесячное пребывание на Мальте ввиду нового узничества в Риме — все это не могло не утомить энергию и силы апостола, и потому понятно, как живительно было для него сочувствие и любовь христиан. «Смотри, как и он испытал при этом некоторое человеческое чувство. Тот, кто совершил столько чудес, при виде братии ободрился. Отсюда мы видим, что он по-человечески получал и утешения, и огорчения» (свт. Иоанн Златоуст).

*16. Когда же пришли мы в Рим, то сотник передал узников военачальнику, а Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его.*

*Пришли в Рим...* Это было в марте 61 года, в 7-й год царствования Нерона.

Без сомнения, вследствие добрых отзывов о Павле Феста (Деян. 25:26–27) и сотника Юлия Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его... (см. комментарии к Деян. 24:27), отдельно от обыкновенных узников и с большей свободой (ср. стихи 30 и 31).

*17. Через три дня Павел созвал знатнейших из Иудеев и, когда они сошлись, говорил им: мужи братия! не сделав ничего против народа или отеческих обычаев, я в узах из Иерусалима предан в руки Римлян.*

*Через три дня,* т.е. по прибытии в Рим, проведенных отчасти в отдыхе, отчасти в беседах с посещавшими апостола христианами, *Павел созвал знатнейших из иудеев* — и здесь апостол следует своему обыкновению (ср. Деян. 17:2 и параллельные места) обращаться с проповедью прежде всего к иудеям, причем так как сам он был лишен возможности прибыть для этого в синагогу, то и приглашает представителей иудейства к себе.

Первая беседа апостола с приглашенными иудеями имела целью устранить предубеждения их против апостола и в опровержение каких-либо

наговоров на него дать верные сведения о его деле.

Главные мысли этой беседы апостола таковы:

1) Он содержится в узах невинно, не сделав никакого преступления ни против народа, ни против отеческих обычаев или закона Моисеева.

2) На суд кесаря отправил себя сам апостол, и не с целью обвинить в чем-либо свой единоверный народ, а с целью лишь избежать самосуда иудеев, противоречивших признанию его невинным и подлежащим освобождению со стороны палестинских римских судей. Потребовав суда кесаря, «я сделал это не для того, чтобы другим причинить зло, но чтобы себя избавить от зла, и не по своей воле, но был вынужден» (свт. Иоанн Златоуст).

*18. Они, судив меня, хотели освободить, потому что нет во мне никакой вины, достойной смерти;*

*19. но так как Иудеи противоречили, то я принужден был потребовать суда у кесаря, впрочем не с тем, чтобы обвинить в чем-либо мой народ.*

*Иудеи противоречили...* — характерная черта, дополняющая рассказ деесписателя о суде Павла пред Фестом (глава 25). Дело представляется яснее так: после сказанного Павлом пред Фестом (Деян. 25:8) прокуратор изъявил желание освободить его, но иудеи воспротивились (Деян. 28:19), и тогда Фест, угождая им, предлагает Павлу судиться в Иерусалиме (Деян. 25:9), в

ответ на что Павел предпочитает потребовать суда кесарева (Деян. 25:11).

*20. По этой причине я и призвал вас, чтобы увидеться и поговорить с вами, ибо за надежду Израилеву обложен я этими узами.*

*По сей причине*, чтобы заявить о своей невинности и действительных целях обращения к суду кесаря, *я и призвал вас*, предупреждая могущие возникнуть недоразумения и ложные представления дела. Не враг я народа и закона, как бы говорит апостол, напротив — *за надежду Израилеву обложен я сими узами* (ср. Деян. 26:6). Его дело, таким образом, есть как бы дело целого народа, хранителя Божественных обетований.

*21. Они же сказали ему: мы ни писем не получали о тебе из Иудеи, ни из приходящих братьев никто не известил о тебе и не сказал чего-либо худого.*

*22. Впрочем желательно нам слышать от тебя, как ты мыслишь; ибо известно нам, что об этом учении везде спорят.*

Речь Павла произвела заметное впечатление. «Они были так увлечены его речью, что стали оправдывать не только себя, но и единоплеменников своих... как бы так говоря: ни через письмо, ни через людей они не сообщали нам о тебе ничего худого; впрочем, мы желали бы послушать тебя. А вместе с тем уже наперед высказывают свое мнение, прибавляя: о ереси

сей известно нам, что о ней *везде спорят*. Не сказали: мы противоречим, но: о ней спорят, дабы отклонить от себя осуждение...» (свт. Иоанн Златоуст)

*23. И, назначив ему день, очень многие пришли к нему в гостиницу; и он от утра до вечера излагал им учение о Царствии Божием, приводя свидетельства и удостоверяя их о Иисусе из закона Моисея и пророков.*

*Очень многие...* — уже не одни знатнейшие приходят к Павлу в назначенный ими самими день.

*О Царствии Божием*, т.е. об основании и утверждении его на земле пришедшим Мессией, Господом Иисусом Христом, конечно, с сообщением сведений о Его жизни, учении и деятельности, о Его страданиях, смерти, Воскресении и Вознесении, подтверждая и проверяя все это пророчествами о Мессии из Ветхого Завета (ср. Деян. 17:3).

*24. Одни убеждались словами его, а другие не верили.*

*Одни*, вероятно, меньшая часть, *убеждались*, а *другие*, большая часть, *не верили* (ср. стих 25).

*25. Будучи же не согласны между собою, они уходили, когда Павел сказал следующие слова: хорошо Дух Святой сказал отцам нашим через пророка Исаию:*

*26. пойдя к народу сему и скажи: слухом услышите, и не уразумеете, и очами смотреть будете, и не увидите.*

*27. Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их.*

*28. Итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам: они и услышат.*

*Когда они уходили, не согласившись между собою*, тогда он приводит слова Исаии (Ис. 6:9–10), «не для того, чтобы укорить этих (не веровавших), но чтобы утвердить тех (уверовавших)» (свт. Иоанн Златоуст; ср. Мф. 15:7; 13:14; Ин. 12:40).

*Слухом услышите, и не уразумеете...* «Видишь ли, как он показывает, что они недостойны прощения, если, имея и пророка, издревле предвозвестившего это, не обратились? А словом “дobre” (*хорошо*) выражает, что они справедливо и отвергнуты, язычникам же дано познание этой тайны. Посему несколько не удивительно, что они противоречили: ибо это предсказано издревле. Потом снова возбуждает в них соревнование, указывая на язычников, следующими словами: “итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам; они и услышат”» (свт. Иоанн Златоуст).

*29. Когда он сказал это, Иудеи ушли, много спора между собою.*

*Когда он сказал сие, Иудеи ушли...* Ср. стих 25. Очевидно, иудеи слышали все эти грозные для них слова, но

не вразумились ими и заслужили вполне изреченное в них осуждение.

*30. И жил Павел целых два года на своем иждивении и принимал всех, приходивших к нему,*

*31. проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно.*

Последние два стиха составляют краткое заключение книги Деяний, напоминающее подобную же форму заключения Евангелия от Луки (Лк. 24: 52–53). Это как будто заставляет признать за несомненное, что книга Деяний отнюдь не есть незаконченная книга, но подобно как и Евангелие Луки — вполне законченное по намерению писателя слово (Деян. 1:1).

*Целых два года...* — вероятно, до освобождения от уз, а не до мученической кончины своей, которая, по некоторым преданиям, последовала несколько после.

*На своем иждивении* (ἐν ἰδίῳ μισθῷ-ματι)... — предполагающем и наем помещения, и обеденное содержание. Так как теперь Павел как узник не имел возможности добывать себе содержание по-прежнему — собственным трудом (Деян. 20:34), то, очевидно, он пользовался усердием верных, не только местных, но и других основанных им и любивших его обществ христианских (ср. Флп. 4:10).

*Проповедуя невозбранно...* — особенно после того, как первый его ответ перед судом кесаря (2 Тим. 4:16)

сделал его известным всей претории и всем прочим (Флп. 1:12–13), послужив к большому успеху Евангелия (Флп. 4:22).

«Будем же, — убеждает святитель Иоанн Златоуст, — подражать Павлу, этой доблестной и адамантовой душе, дабы, шествуя по следам его жизни, мы могли проплыть море настоящей жизни, достигнуть безмятежной пристани и сподобиться благ, обетованных живущим достойно Христа».

Этим писатель оканчивает свое повествование и оставляет слушателя жаждающим, дабы остальное он дополнил собственным умозаключением. «Ибо, конечно, каково было прежде, таково же было и последующее... Коринф имел его у себя два года, Азия — три, этот (Рим) — два, а потом он пришел туда во второй раз, когда и скончался... Ты хотел бы знать последующее? Оно таково же, как и предыдущее: узы, страдания, борьба, темничное заключение, козни, клеветы, ежедневная смерть!» (свт. Иоанн Златоуст) В заключение небезынтересно поставить вопрос: почему в эти два года пребывания Павла в Риме его положение не изменилось ни к лучшему, ни к худшему? Полагают, в объяснение этого, что все это время ожидали кого-либо из Иудеи, уполномоченного поддерживать перед императором обвинение против Павла, или же просто дело замедлилось от небрежности, свойственной римским неограниченным правителям. Наконец, некоторые допускают, что это замедление произошло не без участия друзей Павла, которые



видели в том большую пользу и для себя, и для него при представлении ему столь широкой свободы в узах.

Сказания о дальнейшей судьбе апостола заимствуются главным образом из сообщений Евсевия Кесарийского,

Симеона Метафраста, Никифора Каллиста, Барония, Климента Римского, Лактанация и других.

Наиболее достоверное время мученической кончины апостола — 67 или 68 гг. по Р.Х.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии  
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией  
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

**СОБОРНЫЕ  
ПОСЛАНИЯ**



## ВВЕДЕНИЕ

Именем Соборных посланий (ἐπιστολαὶ καθολικαί) называются семь — Иоанна Богослова и одно — Иуды. Образуя особую группу в каноне священных новозаветных книг под названием «соборных», группу, по тону и содержанию весьма родственную посланиям святого апостола Павла, они в греческих изданиях Нового Завета, равно как в западноевропейских его изданиях, обыкновенно помещаются непосредственно после Павловых посланий, в славяно-русских же изданиях Нового Завета обычно предшествуют посланиям апостола Павла, следуя непосредственно после книги Деяний святых апостолов. Название «соборные» было дано этим посланиям не самими писателями их, а впоследствии Церковью, хотя, бесспорно, в очень раннее время. По свидетельству церковного писателя II в. Аполлония (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», V, 18), некий монтанист Фемисон написал в подражание апостолу Иоанну соборное послание. В век Евсевия (в первой половине IV в.) общепотребительно и общеизвестно

было название «соборные» для семи апостольских писаний. Но почему именно этим писаниям усвоено имя «соборных», решить с точностью и определенностью очень трудно: ни происхождение этих посланий от известных апостолов, ни содержание их не объясняют усвоенного им наименования. В содержании этих посланий не находит для себя опоры ни то мнение, будто бы соборные послания заключают в себе сущность учения всей Церкви, потому что с равным правом в этом смысле могли бы быть названы и послания апостола Павла, ни то, что соборными или католическими они называются в смысле канонических и боговдохновенных в отличие от подложных, мнимовдохновенных писаний, отвергнутых Церковью: в таком смысле соборными—каноническими должны бы быть названы все вообще библейские писания, как новозаветные, так и ветхозаветные.

Не может, наконец, название «соборные» означать того, что эти семь посланий вполне однородны с отправленным некогда посланием от

имени Апостольского Собора малоазийским христианам (Деян. 15:23–29) и названы «соборными» в смысле отправления их от лица Собора или соборной Иерусалимской Церкви и даже в смысле коллективного составления их апостолами на Соборе. Ничто действительно не указывает, чтобы какое-либо из семи Соборных посланий носило на себе печать соборного творчества, прошло соборную редакцию или адресовано было от Собора Иерусалимской Церкви.

Поэтому следует остановиться на почти общепринятом в науке взгляде, что рассматриваемые послания наименованы соборными не в смысле соборного их происхождения или написания лицами, участвовавшими в Иерусалимском Соборе, а в смысле их соборного назначения, т.е. отправления собору Церквей (ср. Деян. 15:23: *находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братьям из язычников*). В таком именно смысле употребляет слово «соборный» (καθολικός) уже Климент Александрийский (*Климент Александрийский*. «Строматы», IV, 15), когда определяет его значение словом «окружной» (ἐγκύκλιος): соборное послание, вроде упомянутого в Деян. 15:23–29, есть послание окружное, имеющее назначение не для одной какой-либо частной Церкви, а для целого круга или округа частных Церквей. И, по мнению блаженного Феодорита, «эти послания называются кафолическими или соборными, т.е. как бы окружными (ἐγκύκλιοι), потому что назначаются не одному народу в частности и не

одному городу, как это делал святой Павел, но вообще к верующим, например, иудеям, живущим в рассеянии, или всем христианам, спасенным верой». Такое же определение соборных посланий дает и блаженный Феофилакт. Послания Второе и Третье Иоанна в этом смысле не могут быть названы соборными как имеющие частное назначение и адрес. Но раз они были признаны Церковью за канонические, то вполне естественно было присоединить их к ранее уже принятому Церковью Первому Соборному посланию того же апостола и таким образом включить их в круг соборных или окружных посланий, составивших особый небольшой отдел рядом с другим, более обширным отделом посланий святого апостола Павла.

Было уже упомянуто о неодинаковом месте Соборных посланий в разных изданиях Нового Завета. И между собой они не всегда следуют в одном порядке. В Правилах святых апостолов (правило 85) Соборные послания поименованы после Павловых и в ряду Соборных первым названы послания апостола Петра: «Петра послания два. Иоанна три. Иаково едино. Иуды едино». Напротив, в 60-м правиле Лаодикийского Собора Соборные послания помещаются ранее посланий апостола Павла и первым среди Соборных названо послание апостола Иакова: «Посланий Соборных семь: это — Иакова одно, Петра два, Иоанна три, Иуды одно». Последний распорядок, в пользу которого, кроме того, говорят свидетельства восточных отцов Церкви,

принят в наших славяно-русских изданиях.

Литература о Соборных посланиях, историческая и экзегетическая, на Западе чрезвычайно обширна. В русской библеистике, кроме популярных опытов толкований Соборных посланий, есть несколько и ученых трудов о них:

— *Михаил (Лузин), епископ.* Толковый апостол. Кн. 2: Соборные послания святых апостолов. Киев, 1905.

— Еще большей ученой солидностью отличается сочинение: *Богдашев-*

*ский Д.И., протоиерей.* Опыты по изучению Священного Писания Нового Завета. Выпуск первый: Из Соборных посланий. Киев, 1909.

— Имеет также значение для изучения рассматриваемых посланий сделанный на Волыни перевод катен на все Соборные послания: Толкование Соборных посланий святых апостолов / Перевод с греческого. Житомир, 1909.

Специальные работы о том или другом послании будут названы при обзрении каждого послания.



# СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИАКОВА

## ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ СВЕДЕНИЯ

Писатель первого, в каноническом порядке, Соборного послания, не называя себя в приветствии (Иак. 1:1) апостолом, смиренно именуется: «Иаков Богу и Господу Иисусу Христу раб». Однако это молчание об апостольстве автора, обращающегося со своим посланием к *двенадцати коленам, находящимся в рассеянии*, не только не отрицает апостольского достоинства писателя, но и говорит о великом и несомненном авторитете его как среди иудео-христиан, так и среди евреев вообще. При этом выше всякой похвалы автор составляет смиренное название и сознание себя рабом Божиим и Христовым, а такое настроение именно отличает истинных апостолов Христовых от лиц, незаконно присвоивших себе апостольский авторитет. Это приводит к предположению, что Иаков, писатель послания, был апостол Христов, один из предстоятелей Апостольской Церкви, которому были подведены иудео-христианские общины и вне Палестины.

Таким лицом является первый и знаменитейший представитель Иерусалимской Церкви святой Иаков, брат Господень, прозванный Праведным, из числа семидесяти апостолов (Деян. 12:17; 21:18; Гал. 1:19). Церковное предание усвоило написание послания именно этому Иакову, а не Иакову Заведееву и не Иакову Алфееву (брату апостола и евангелиста Матфея), Иаков Заведеев весьма рано (около 44 года по Р.Х.) скончался мученической смертью от руки Ирода Агриппы (Деян. 12:2); притом нет исторических данных в пользу того, чтобы он пользовался известностью в областях рассеяния. Между тем все содержание послания предполагает, что писатель его хорошо известен во всем иудео-христианском рассеянии. Такой славой в иудеохристианстве и иудействе, по преданию, пользовался Иаков, брат Господень, выступивший на поприще деятельности уже после смерти святого Иакова Заведеева (Деян. 15:13; 21:18; Гал. 1:19). Этого именно

Иакова апостол Павел ставит наравне с апостолами Петром и Иоанном, называя всех троих «столпами Церкви» (Гал. 2:9).

Если по почину блаженного Иеронима (Прот. Геловид. гл. 13) многие католические ученые (Корнелиус а Ляпиде, Минь, Корнели и другие), протестантские (Баумгартен, Ланге) и некоторые русские (митрополит Московский Филарет, архиепископ Черниговский Филарет, профессор И.В. Чельцов, профессор М.Д. Муретов) отождествляли Иакова, брата Господня, с Иаковом Алфеевым, апостолом из числа 12-ти, то и новозаветные данные, и свидетельства церковного предания говорят против этого отождествления. В Евангелии братья Господа по плоти — Иаков, Иосия, Симон и Иуда — ясно отличаются от апостолов или первых и ближайших учеников Господа, например, в Ин. 2:12: *после сего пришел в Капернаум Сам, и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его*. Если здесь и в некоторых других местах Евангелия (Мф. 12:48; Мк. 3:31; Лк. 8:19) братья Господни стоят в стороне от учеников или апостолов Господа, то в Ин. 7:5 определенно говорится, что сначала братья Господни не веровали в Господа Иисуса Христа, следовательно, не могли быть в числе апостолов, и это тем более примечательно, что евангелист Иоанн сделал это замечание о неверии братьев Господних почти непосредственно после упоминания о составившемся уже и существующем круге 12-ти апостолов (Ин. 6:70–71). Даже после воскресения Господа, когда братья Гос-

пода уверовали в Него, они все-таки отличаются от апостолов (Деян. 1:13–14), хотя иногда и сопоставляются с ними (1 Кор. 9:5). И древнее церковное предание, при всей своей неясности относительно братьев Господних, все же в большинстве случаев подтверждает, что Иаков, брат Господень, есть лицо, отличное от апостола Иакова Алфеева. Так, в Апостольских постановлениях Иаков, брат Господень, ясно отличается от апостолов из 12-ти. «Мы двенадцать, — говорится в Апостольских постановлениях (Апост. Постановл. 12), собравшись в Иерусалиме, явились Иакову, брату Господню», а ниже (там же, VI, 14) в качестве возвестивших кафолическое учение называются сначала апостолы лика 12-ти (в том числе и апостол Иаков Алфеев), а затем присоединяются еще «Иаков, брат Господень и епископ Иерусалимский, и Павел, учитель языков». Климент Александрийский (140 — ок. 220), цитируемый Евсевием Кесарийским (IV век), свидетельствует: «Петр, Иаков и Иоанн, хотя от Самого Господа предпочтены были (другим ученикам), однако по вознесении Спасителя не стали состязаться о слове, но иерусалимским епископом избрали Иакова Праведного» (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 1). Также и в Четье-Минее под 23 октября Иаков, брат Господень, причисляется к 70-ти апостолам. Таким образом, Иаков, брат Господень, определенно выделяется из круга 12-ти апостолов.

Не будем входить в подробное рассмотрение и решение трудного вопроса:

кто были братья Господа по плоти\*? Скажем лишь, что наиболее обоснованным и более опирающимся на древнее церковное предание является взгляд, по которому братья Господа — дети Иосифа Обручника от первого его брака. Из четырех, упоминаемых в Евангелии (Мф. 13:55; Мк. 6:3), братьев Господа Иаков был, несомненно, старшим и выделялся из них особенной праведностью. Он сопутствовал Иосифу и Марии Деве с Богомладенцем Иисусом в бегстве их в Египет от преследования Ирода. Воспитываясь с братьями в благочестивой семье Иосифа в духе истинного благочестия, Иаков выделялся из числа братьев именно праведностью, давшей ему и имя «Праведного». По свидетельству Егесиппа (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 23), Святой Иаков был назорей от чрева матери: «не пил вина и сикера, не употреблял в пищу никакого животного, не стриг волос, не умащался елеем и не мылся в бане». Но именно в силу особенной преданности Иакова и братьев его закону они во все время земной жизни Господа Иисуса Христа оставались неверующими, и лишь в начале книги Деяний апостолов мы находим (Деян. 1:14) первое упоминание о братьях Господа в числе верующих, вместе с 11 апостолами и Матерью Господа.

---

\* Литературу и основные пункты вопроса о «братьях Господних» см.: Православная Богословская Энциклопедия. Т. 6. СПб., 1906. С. 55–91. Лучшей работой по этому вопросу является сочинение: Лебедев А.П. Братья Господни: обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу. М., 1904.

Такой переход Иакова от неверия к вере совершился благодаря Воскресению Господа Иисуса Христа и явлению Его Иакову (1 Кор. 9:5; 15:5). Обращение Иакова, старшего из братьев, ко Христу повлекло за собой и обращение других братьев. Всем сердцем уверовав в Господа Иисуса, Иаков, брат Господень, как в жизни и деятельности своей, так и в своих воззрениях представляет собою пример истинного иудео-христианина в самом лучшем смысле этого понятия; в его личности мы имеем лучший пример объединения Ветхого и Нового Заветов на жизненно-практической почве. Относясь с великим уважением к закону Моисееву и соблюдая его обрядовые предписания, апостол Иаков однажды даже посоветовал апостолу Павлу исполнить обряд очищения (Деян. 21:18–26) ради умиротворения членов Иерусалимской Церкви. Однако на Апостольском Соборе Иаков первым возвысил свой голос об освобождении уверовавших из язычников от ига Моисеева закона (Деян. 15:13–21). Христианство для святого Иакова не есть только преобразованное иудейство, а новый путь спасения во Христе, начинающийся возрождением посредством Евангелия (Иак. 1:18). Не разрывая национально-исторической связи с иудейством как вековым наследием отцов, апостол Иаков, однако, допускает исполнение ветхозаветных обычаев и обрядов лишь постольку, поскольку им не усвоилось догматического, непреходящего значения и они являлись преобразованными христианским духом. Нравственная жизнь христианина, по



учению святого Иакова, нормируется царственным законом свободы (Иак. 1: 25; 2:12); все совершенствование и оправдание христианина происходит только через союз со Христом в живой и деятельной вере (Иак. 2:14–26), и лишь деятельную христианскую любовь он признает общею обязанностью каждого (Иак. 1:27). Ни в каком антагонизме со святым апостолом Павлом — великим благовестником христианской свободы — апостол Иаков (вопреки мнению Фаррара и других западных исследователей Запада) не находился, и лишь враги великого апостола языков — иудаисты и эвйониты — пользовались именем и авторитетом первого Иерусалимского епископа для прикрытия своих иудаистических тенденций и замыслов. Само назорейство святого Иакова, будучи по форме иудейским, по духу являлось христианским: его не без основания можно считать прототипом христианского аскетизма (и монашества). Свое христианское подвижничество апостол Иаков запечатлел собственной кровью. Пользуясь великим уважением всех верующих и неверующих, он безвыездно прожил в Иерусалиме до самой мученической своей кончины (около 64 года по Р.Х.), в обстоятельствах которой выразилось как высокое уважение, какое питали к нему даже неверующие как к великому праведнику, так и истинно христианский характер его веры и жизни.

Евсевий Кесарийский приводит рассказ Егесиппа о мученической кончине апостола Иакова: «Когда уверовавших (по слову апостола Иакова)

оказалось много — даже и между старейшинами, то иудеи, книжники и фарисеи начали кричать и говорить, что таким образом, пожалуй, и весь народ в Иисусе станет ожидать Христа. Поэтому, придя к Иакову, они сказали ему: “Просим тебя, удержи народ; ведь он в заблуждении, Иисуса признает Христом. Вот теперь все сошлись на праздник Пасхи, просим тебя, вразуми их касательно Иисуса. Мы доверяем тебе это, потому что сами вместе с народом свидетельствуем о твоей праведности и нелицеприятии. Так убеди же людей не заблуждаться в рассуждении Иисуса. Тебя все слушают, и мы — со всеми. Стань на крыле храма, чтобы сверху ты всем был виден и слова твои были слышны целому собранию...” Упомянутые книжники и фарисеи действительно поставили Иакова на крыле храма и потом закричали ему: “Праведник! Тебе все мы должны верить. Вот этот народ в заблуждении, последует Иисусу Распятому: скажи же нам, что такое дверь Иисуса Распятого?” Иаков громко ответил: “Зачем вы спрашиваете меня об Иисусе, Сыне Человеческом? Он восседает на небесах, одесную великой Силы, и опять придет на землю на облаках небесных”. Этим свидетельством Иакова многие совершенно убедились и начали славословить Иисуса, восклицая: осанна Сыну Давидову! А книжники и фарисеи говорили между собою: “Ведь мы худо сделали, что приготовили такое свидетельство Иисусу, взойдем и сбросим Иакова, чтобы другие, по крайней мере, из страха не

поверили ему” — и начали кричать: “О! о! и праведник — заблуждается...” Они взошли и, сбросив праведного, сказали друг другу: убьем его камнями, — и начали бросать в него камни. Сверженный не вдруг умер, но, приподнявшись, стал на колени и говорил: “Господи, Боже Отче! Отпусти им: они не знают, что делают”. Между тем как на него летели камни, некто священник, один из сынов Рихава (упоминаемых пророком Иеремией), закричал: “Стойте, что вы делаете: праведник за нас молится”. Но в то самое время один из них, суконщик, схватил скалку, на которую наматываются сукна, ударил ею праведника — и он скончался» (*Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 23*). Из этого рассказа очевидно, что святой Иаков был истинным апостолом Христовым, проповедавшим иудеям Иисуса как Христа Спасителя и будущего Судию и полагавшим спасение единственно во Христе, а не в ветхозаветном законе. И, по свидетельству Иосифа Флавия («Иудейские древности», XX, 9), святой Иаков по суду первосвященника Анана был побит камнями именно как нарушитель закона. Это значит, что следование апостола Иакова обрядам и обычаям своего народа у него совершалось в христианском духе.

Послание святого апостола Иакова было первоначально назначено и отправлено, как говорится в написании (Иак. 1:1), *двенадцати коленам, находящимся в рассеянии*. Вопреки мнению некоторых исследователей (Гофмана, Яна, Гольпмана, Юлихера),

придававших этому выражению ино-сказательный смысл и видевших в нем обозначение «нового или духовного Израиля», не имеющего в мире сем пребывающего града, но грядущего взыскающего, — выражение «двенадцать колен» есть древнее теократическое обозначение всего народа еврейского как одного народа Божия в отличие от прочих языческих народов (ср. Деян. 26:6); прибавка же *в рассеянии* (ἐν τῇ διασπορᾷ) прежде всего указывает, что читатели послания находились вне Палестины. При этом все содержание послания, имеющее чисто христианский характер, свидетельствует, что это были собственно христиане из евреев или иудео-христиане. Не без основания, однако, некоторые исследователи (например, Вейс) указывали, что речь писателя нередко обращается и к неверующим евреям, что вполне естественно ввиду того, что в первое время и довольно долго верующие и неверующие евреи не очень резко отделялись друг от друга и имели общие собрания, а также ввиду известного весьма большого авторитета апостола Иакова как среди верующих, так и среди неверующих евреев. Равным образом и ограничительная прибавка «в рассеянии» не исключает иудео-христиан и евреев вообще, живущих и в самой Палестине. Таким образом, содержание послания вполне приложимо и к ним, хотя преимущественно адресатами послания являлись читатели вне Палестины, в частности, вероятно, заиорданские христианские общины, а также общины Дамаска и Сирии (см. Деян. 9:1–2).

Как и все послания апостольские, послание святого Иакова вызвано было главным образом потребностями и состоянием религиозно-нравственной жизни христианских общин. Эти особенности в жизни последних в весьма значительной мере определяют и содержание послания, хотя иные мысли послания могли быть высказаны апостолом и независимо от современного состояния читателей послания, как вообще в Священном Писании рядом с данными истории стоят непреходящие истины вероучения и нравоучения. Христиане из евреев, по указаниям послания, терпели многие преследования и переживали многочисленные внутренние нестроения. Так, бедняки из иудео-христиан испытывали многочисленные притеснения со стороны своих богатых соплеменников (Иак. 2: 2–7; 5:1–6) и среди этих и подобных внешних бедствий нередко уклонялись от истинного взгляда на их источник (Иак. 1:12–21), подвергались опасности колебаться в вере и даже изменять ей (Иак. 5:7–11 и другие). Из чувственных побуждений и пристрастия к земным благам возникали у них раздоры (Иак. 4:1–12); братская любовь во многих охладела (Иак. 5:13–20); из самомнения хотели они быть учителями других, не имея к тому способности и подготовки (Иак. 3:1–18). Отсюда проистекали и такие важные и губительные заблуждения иудео-христиан, как неправильные взгляды на молитву (Иак. 1:5–8; 5:17–18), на веру и добрые дела в их взаимном отношении (Иак. 1:26–27; 2: 14–26). Эти и подобные нестроения во внутреннем и внешнем быте, к кото-

рым евреи и христиане из евреев всегда были особенно склонны и которые святой апостол именуется искушениями, и послужили поводом к написанию послания. Его целью было, как само собой очевидно, устранение из жизни иудео-христиан упомянутых нестроений и недостатков, утешение страждущих и указание всем вообще христианам истинного пути нравственного совершенства (ср. Иак. 1:4; 3:2). Ввиду известного высокого авторитета апостола Иакова даже среди неверующих евреев возможно допустить, что устроением нравственной жизни иудео-христиан по высшим христианским началам апостол стремился привлечь в христианство и неверующих их соплеменников.

Время и место написания послания в нем самом не указаны, как и время и место происхождения других новозаветных писаний. Поэтому, в частности, время происхождения послания определяется лишь предположительно и гадательно. В пользу раннего происхождения послания, именно до Апостольского Иерусалимского Собора (51–52 гг. по Р.Х.), некоторые библеисты указывали на само назначение послания к иудео-христианам, понятное будто бы только в раннее время до Иерусалимского Собора, а также на отсутствие упоминания в послании спорных пунктов из времени Апостольского Собора (обрядовый закон, отношение христиан из язычников и из иудеев) и на преобладающий нравоучительный характер послания при относительной скудости вероучительного элемента, причем в этом усматривали признак близости послания по времени напи-

сания к Нагорной проповеди и вообще беседам Господа. Аргументы эти имеют лишь относительную ценность, и каждому из этих положений может быть противопоставлено соображение обратного свойства. В пользу, с другой стороны, относительно позднего написания послания, кроме широкого распространения христианства между иудеями рассеяния, указывали, между прочим, на печальную картину религиозно-нравственного состояния иудео-христианских Церквей по данным, заключающимся в послании: христианство среди многих совершенно обмирщилось, откуда сторонники этой точки зрения выводили, что послание появилось в более позднее время жизни апостола Иакова. Легко, однако, видеть слабость и этого основания: можно ли вообще в пределах двух десятков лет (в этих пределах колеблется определение времени написания послания) указать хронологическую грань, когда первоначальные свет и чистота веры и жизни христиан помрачились? Еще более спорным является аргумент в пользу позднего происхождения послания, заимствуемый из предполагаемого знакомства апостола Иакова с посланиями апостолов Петра и Павла. Но вопрос о взаимном отношении посланий всех этих трех апостолов неудоборешаем. В частности, относительно апостолов Иакова и Павла даже и западноевропейские исследователи их посланий в настоящее время согласно признают, что апостол Иаков в своем послании отнюдь не противопоставляет свое мировоззрение учению апостола Павла и отнюдь не полемизирует с

ним по вопросу об оправдании, как любили утверждать исследователи-рационалисты прежнего времени. Таким образом, вопрос о времени написания послания мы оставляем открытым, ограничиваясь лишь отнесением происхождения послания к середине 50-х годов нашей эры.

Тем решительнее мы должны отвергнуть попытки рационалистической критики отодвинуть составление послания во второй христианский век, относя (в лице, например, Гарнака, Пфлейдрера, Юлихера и других) написание послания к 125–130 годам по Р.Х. Здесь мы уже имеем дело с отрицанием подлинности послания, сомнение в которой известно и христианской древности. Но основания отрицания подлинности послания у новейших исследователей: предполагаемая, но совершенно мнимая полемика с апостолом Павлом, мнимое влияние ессейства или гностицизма и подобных им учений, — совершенно вздорны и не требуют специального разбора и опровержения. Ссылка же на сходство некоторых мест послания с Первым посланием святого Климента Римского (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. X, XXI ср. Иак. 2:21; *ibid.* XVII, XXXVI–II, ср. Иак. 3:13) и «Пастырем» Ермы (видение 3:9: ср. Иак. 1:27; подобие 9:23: ср. Иак. 4:12) доказывает совершенно обратное, именно: совершенную известность и общепризнанный авторитет послания святого Иакова в пору жизни этих обоих церковных писателей.

Весьма важным доказательством подлинности послания святого Иакова является то обстоятельство, что

послание это, именно как принадлежащее апостолу Иакову, находится в Пешитте, сирийском переводе Священного Писания II века. Это тем более важно, что перевод этот возник в стране, пограничной с Палестиной, где было написано послание.

Евсевий Кесарийский, как и блаженный Иероним, причисляет это послание к разряду предрекаемых, ἀντιλεγόμενα, но сам же свидетельствует об общественном, публичном употреблении послания во многих Церквах (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», III, 25). Подлинность послания утверждается также свидетельствами о нем, кроме упомянутых уже святого Климента Римского и Ермы, также других древних церковных писателей: святого Ириния Лионского, Тертуллиана, а также Климента, Дидима и Дионисия Александрийских и других. «Позднее принятие в канон свидетельствует только о той осторожности, с которою Церковь устанавливала апостольское происхождение тех писаний, которые не назначались какой-либо отдельной Церкви и, следовательно, не могли найти опоры своей каноничности в авторитетном голосе этой Церкви, а требовали широкого и всестороннего ознакомления с их происхождением» (*Богданшевский*, 1909). После Евсевия всякие сомнения о подлинности послания навсегда прекращаются в Церкви, и оно неизменно пребывает в каноне боговдохновенных книг. Лишь Лютер, находя в послании святого Иакова опровержения своего лжеучения об оправдании и спасении одной лишь верой, первоначально да-

же не включал это послание в число священных новозаветных писаний. Но этот взгляд, обязанный грубому непониманию высокого морально-христианского достоинства послания, был скоро оставлен самими протестантами.

О месте написания послания разногласия не существует. Коль скоро послание принадлежит перу святого апостола Иакова, брата Господня, первого Иерусалимского епископа, то местом написания послания был именно Иерусалим или вообще Палестина, где, по преданию, Иаков обитал безотлучно до самой своей смерти. И общий колорит содержания говорит за палестинское происхождение послания. Многие образы апостольской речи объясняются только из особенностей Палестины. Упоминание о раннем и позднем дожде (Иак. 5:7), о смоковнице, маслине и виноградной лозе (Иак. 3:12), о соленых и горьких источниках (Иак. 3:11–12), о жгучем ветре, иссушающем растительность (Иак. 1:11), предполагает близкое непосредственное знакомство писателя с палестинской природой. Само назначение послания для всех иудео-христиан рассеяния, естественно, указывает на Иерусалим как тот средоточный пункт иудео-христианства, в котором священнописатель послания мог с наибольшим удобством узнать о состоянии иудео-христианских общин рассеяния.

Послание имеет почти исключительно нравоучительный характер; нравственно-практическое содержание в нем решительно преобладает над догматическим, которое выступает в послании не часто и именно как основа

правоучения (например, Иак. 1:18; 2:1). «Если святой Павел есть апостол веры, святой Петр — апостол надежды, святой Иоанн — апостол любви, то святой Иаков Праведный и в своем писании является апостолом правды. Восстановление на началах евангельского закона нарушенной правды в отношениях богатых к бедным составляет, можно сказать, главную цель послания, проникающую его от начала до конца» (Богдашевский, 1909). В раскрытии понятия правды и вообще моральных истин святой апостол Иаков, как и естественно ожидать, весьма часто соприкасается с ветхозаветными правоучительными книгами: книгой Притчей, Екклесиаста, Премудрости Соломона, Иисуса, сына Сирахова. По тону, силе и аскетической строгости в раскрытии понятия и требований правды, а также по прямоте и силе обличения богатых насильников послание святого Иакова наиболее родственно с книгой святого пророка Амоса (ср., например, Иак. 2:6–7; 5:1–6; Ам. 2:6, 8; 4:1 и другие). Но еще ближе и по духу, и по самой букве послание святого Иакова примыкает к Нагорной проповеди Господа, например, в наименовании новозаветного откровения «законом» (ср. Мф. 5:17 и Иак. 1:25; 2:12). С этим согласен особый дух любвеобильности, проникающий все увещания апостола и дающий видеть в послании чисто христианское произведение, хотя и облеченное в форму ветхозаветной гномической мудрости. И в вероучительной стороне послания рядом с общим, ветхозаветным представлением о Боге как о Существе чи-

стейшем (Иак. 1:13), Боге едином (Иак. 2:19), Отце светов и источнике всякого блага (Иак. 1:17), Господе Саваофе (Иак. 5:4), едином Законоположнике и Судии (Иак. 4:12) и подобном стоит учение апостола об Иисусе Христе как истинном Боге (Иак. 1:1) и Господе слова (Иак. 2:1), второе пришествие Которого есть предел ожиданий и надежд верующих (Иак. 5:7–8), а учение Которого или вообще христианство есть «слово истины», которым Бог в Христе возродил нас (1:18), есть «совершенный закон свободы» (Иак. 1:25; 2:12). Ввиду этого должно быть решительно отвергнуто странное мнение одного современного немецкого ученого (Шпитты), будто послание Иакова есть чисто иудейское произведение, написанное иудеем для иудеев около времени Христа.

Первоначальный язык послания, по всей вероятности, был греческий; на этом языке говорили иудеи рассеяния, и к ним апостол как в устной беседе, которую вел с ними, по свидетельству Егесиппа, перед смертью, так и в послании мог обратиться только на греческом. Цитаты из Ветхого Завета в послании приводятся по греческому переводу Семидесяти (Иак. 2:11; 4:6). Притом греческий язык посланий, хотя и не классический, достаточно, однако, чистый, свидетельствует, по видимому, о том, что святой Иаков владел греческим языком с самого детства.

Воодушевленность речи апостола и афористическая форма изложения своих мыслей допускают деление содержания послания не столько на логически-определенные части, сколько

лишь на отдельные группы мыслей. Первую группу наставлений апостола образует речь Иак. 1:2–18 «об искушениях, постигающих христиан». Далее следуют группы мыслей: Иак. 1:19–27 — «о правильном отношении к слову истины»; Иак. 2:1–13 — «обличение лицепрятия»; Иак. 2:14–26 — «учение об оправдании» — три отдела одной, в сущности, группы увещаний, основная мысль которой — единство христианского слова и дела, учение жизни, веры и дел. Таким образом, эта вторая группа мыслей обнимает Иак. 1:21–2:26. Третью группу наставлений образует Иак. 3:1–18 — «об учительстве, сложной и истинной мудрости». Четвертую группу мыслей составляет Иак. 4:1–17 — «об истинном отношении к Богу и миру». Пятую и последнюю группу образуют Иак. 5:1–11 — «обличение богатых и утешение бедным и смиренным». Послание оканчивается заключительными наставлениями ко всем христианам: Иак. 5:12–20.

На русском языке о послании Иакова, кроме журнальных статей и замечаний в общих руководствах на новозаветные книги, есть несколько специальных работ:

1) *Кибальчич И., священник*. Святой Иаков, брат Господень. Опыт обозрения соборного послания Иакова, брата Господня. Чернигов, 1882.

2) *Теодорович Н.* Толкование на соборное послание святого апостола Иакова. Вильна, 1897.

3) *Георгий (Ярошевский), иеромонах*. Соборное послание святого апостола Иакова. Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1901.

4) *Никанор (Каменский), архиепископ*. Толковый апостол. Ч. 1. СПб., 1905.

Лучшее из всех — сочинение преосвященного Георгия, как по обстоятельности исагогических сведений, так и по широте и глубине экзегезы, равно и по строгой выдержанности ученого метода. В труде преосвященного Георгия (с. VI–VIII) указана и обширная литература, иностранная и русская, о послании святого апостола Иакова. Прекрасная статья о святом апостоле Иакове и его послании с исчерпывающей библиографией принадлежит перу профессора протоиерея Д.И. Богдашевского в издаваемой при журнале «Странник» «Православной Богословской Энциклопедии» (Т. 6. СПб., 1905. с. 42–55). Тем же автором в упомянутых уже «Опытах по изучению священного писания Нового Завета» (Вып. 1. Киев, 1909), кроме вводных вопросов о послании (с. 153–178), сжато, но полно и глубоко верно изложены «основные черты богословия» послания святого Иакова (с. 178–201), а гораздо ранее издана отдельная брошюра: *Богдашевский Д.И., протоиерей*. Объяснительные замечания к наиболее трудным местам соборного послания святого апостола Иакова. Киев, 1894.

# СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИАКОВА

## ГЛАВА 1

- 1. Надписание и приветствие.*  
— 2–11. *Наставление в испытаниях: об искушениях и терпении (2–4), о мудрости и молитве (5–8), о ничтожестве богатства (9–11).*  
— 12–18. *Природа и источник искушений; всесовершенный Бог — источник всякого блага и спасения.*  
— 19–27. *Обуздание гнева и языка — исполнение закона.*  
— 27. *Сущность благочестия.*

**1. Иаков, раб Бога и Господа Иисуса Христа, двенадцати коленам, находящимся в рассеянии, — радоваться.**

Наименование себя рабом Бога и Иисуса Христа вполне понятно в устах святого Иакова как истинного апостола Христова: по замечанию блаженно-го Феофилакта, «апостолы Господа выше всякого мирского достоинства составляют то, что они — рабы Христа». Этим наименованием апостол, быть может, стремился возбудить веру и смирение в своих читателях, а также вызвать доверие к себе с их стороны. Во-

преки некоторым комментаторам нового времени (как Гальцман, Юлихер), выражение «двенадцати колена, находящимся в рассеянии» отнюдь не означает духовный Израиль или Церковь Христову, рассеянную между иудеями и язычниками, — подобный символизм или аллегоризм вполне чужд посланию святого апостола Иакова, — а означает, по буквальному смыслу, именно внепалестинских иудео-христиан; вероятно, это были «преимущественно христианские общины заиорданские, Дамаска и Сирии, где христианство, как видно из Деян. 9:1 и далее, распространилось весьма рано» (*Богдашевский*, 1894). Обращение к читателям с пожеланием «радоваться» (χαίρειν), напоминая отчасти употребительное у греков и эллинизированных иудеев приветствие (см. 1 Мак. 10:18, 25; Деян. 23:25 и др.), имеет, однако, у апостола специфически христианский смысл, как и в окружном послании Иерусалимского Собора, отредактированном тем же апостолом (Деян. 15:23–29), именно имеет значение радости в



Господе Иисусе как Боге Спасителе и Искупителе, Сам исполненный радости и блаженства, даже при тягчайших испытаниях веры святой апостол и своим читателям молитвенно желает прежде всего этой высокой и недосыгаемой для мирских бедствий радости.

*2. С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения,*

*3. зная, что испытание вашей веры производит терпение;*

*4. терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка.*

Пожелание радости (стих 1) в устах апостола означает его глубокое христианское воззрение на жизнь. Этим воззрением святой апостол освещает для читателей их собственную, по-видимому, обильную печалью жизнь. «Искушение и печаль ради Бога апостол признает и похвальными, и достойными радости, потому что они — самые крепкие узы и возвращение любви и сокрушения, почему и сказано: *Сын мой! если ты приступаешь служить Господу Богу, то приготовь душу твою к искушению* (Сир. 2:1), и Христос сказал: *в мире будете иметь скорбь, но мужайтесь* (Ин. 16:33). Ибо без подвигов нельзя получить венцов ни в мире, ни от Бога (блж. Феофилакт). Искушение (по-гречески *πειρασμός*, по-еврейски «масса») на языке Священного Писания, кроме общего значения: «испытание, проба, опытное

дознание» (см., например, Быт. 22:1; Втор. 8:2 и другие), — обычно имеет более тесное и частное значение собственно в области нравственной жизни: «склонение, соблазнение к чему-либо порочному, дурному, греховному» (например, Мф. 4:1; Лк. 4:2 и другие), причем это соблазнение или склонение человеческой воли может идти со стороны злой воли дьявола или людей, а равно проистекает из стечения обстоятельств и разнообразных предметов. «Всякие предметы, действия и обстоятельства, подвергающие испытанию веру и правила нравственности христианской, суть искушения. Конечно, не по существу своему они суть искушения, но по отношению к ним человека: для одного служит искушением то, чем совсем не искушается другой» (епископ Михаил).

Апостол в данном случае под «различными искушениями» имеет в виду, по-видимому, ближе всего внешние бедствия читателей послания: тягости бедности, соблазны богатства, преследования с разных сторон и так далее. Всякое подобное искушение христианин, по апостолу, должен встречать и принимать не только без малодушия, ропота, уныния, но даже с полною, беспримесною радостью. «Искушения доставляют рачительным великую радость потому, что через них обнаруживается испытание таковых, а испытание приводит к совершенному действию» (блж. Феофилакт). По верному замечанию преосвященного Михаила, «это такая высота в созерцании апостолом закона нравственного разви-

тия, до которой не восходили самые высокие умы языческой древности и на какую можно восходить и возводить только в христианстве, не только указавшем, но и дающем человеку благодатные силы восходить на такую высоту».

Для полноты представления об искушениях следует лишь сопоставить с наставлением апостола (стих 2 и далее) заповедь Христа Спасителя о молитве христиан к Богу Отцу: *не введи нас во искушение* (Мф. 6:13; Лк. 11:4). Очевидно, кроме искушений внешнего, так сказать, стихийного характера, есть искушения чисто душевные или духовные, представляющие великую опасность духовного падения и духовной смерти. Такое свойство искушений хорошо известно и святому апостолу Иакову, как показывают слова его в Иак. 1:13–15. Итак, если искушения, посылаемые Богом, мы должны принимать с полной покорностью Его воле и полной радостью и благодушием, то от искушений, угрожающих нашей вере и нравственности, мы должны ограждать себя как безгрешностью своей жизни, так и молитвой к Отцу Небесному об отражении их от нас, под условием, если, разумеется, на то будет воля Господня. Но при таком различии искушений «терпение полезно в каждом их роде» (блж. Феофилакт). О таком свойстве испытаний и скорбей согласно говорят и апостол Иаков (стих 3), и апостол Павел (Рим. 5:3).

*Терпение*, ὁλομονίη, означает постоянство в добродетели и образует суще-

ственное условие истинного христианского совершенства. Посему и говорится далее, стих 4: *терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка*. Только терпением устраняются препятствия на пути к нравственному совершенству, и только при условии терпения объединяются и получают прочность в душе человека все отдельные добродетели, и христиане в таком случае могут иметь надежду, что они будут «совершенны» (τέλειοι) — вполне достигнут цели бытия своего, *во всей полноте, без всякого недостатка* (ὁλόκληροι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι).

*5. Если же у кого из вас недостаток мудрости, да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков, — и дастся ему.*

Указанное апостолом дело терпеливого и благодушного перенесения испытаний (стихи 3–4) — задача, нелегкая для выполнения и вместе недоступная для обыкновенного человеческого разума: помочь человеку в том и другом отношении может только истинная мудрость. «Причиной совершенного действия называет мудрость, ибо знает, что испытание веры и терпения в искушениях не есть удел всех людей, но мудрых о Боге, почему желающих выказать веру и терпение возбуждает к молитве о мудрости» (блж. Феофилакт). Мудрость по-гречески σοφία, по-еврейски «хохмб», означает вообще правильное разумение, познание предметов божественных

и человеческих, главным же образом означает практически правильное определение целей действия и средств к их достижению. Так — на ветхозаветной библейской почве (Притч. 1:2 и далее), подобным же образом и в Новом Завете, например, у апостола Павла (Кол. 4:5; Еф. 5:15) σοφία не раз означает мудрость христианского поведения. Несомненно, в подобном смысле говорит о мудрости и святой апостол Иаков. Это не простая рассудочная человеческая мудрость, а та свыше сходящая и полная добрых плодов мудрость жизни, о которой и позже говорит апостол Иаков (Иак. 3:17). «Говорит не о человеческой мудрости, но о духовной, ибо в ней указывает причину совершенного действия, а причина эта — небесная мудрость, укрепляясь которой мы можем совершить доброе вполне» (блж. Феофилакт). О такой-то мудрости и должен, по наставлению апостола, молиться тот, кто имеет в ней недостаток. Возможность и легкость получения просимого от Бога апостол показывает, нарочито употребляя о Боге выражения, которыми показывается, что подавать блага просящим есть неотъемлемое свойство Божества («дающего Бога») и что любвеобильность даяния Божия, в том, что Бог подает всем *просто и без упрёков* (ἀπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζων) — по одному лишь человеколюбию и без всяких попреков, какие бывают при людском благотворении.

**6. Но да просит с верою, нимало не сомневаясь, потому что сомнева-**

**ющийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой.**

**7. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа.**

**8. Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих.**

В Боге не может быть причины неисполнения человеческого прошения мудрости или какого-либо другого дара, но такая причина может заключаться в человеке, в его внутреннем настроении. Прежде и более всего для просящего у Бога мудрости (или другого чего) необходима вера твердая, чуждая какого-либо сомнения или колебания. «Если верит, то пусть просит, а если не верит, то пусть и не просит, ибо не получит ничего из просимого. Сомневающийся — и тот, кто просит с высокомерием... Сомневающийся — тот, кто далек от твердого действования и недоумевает, сбудется то или иное или нет» (блж. Феофилакт). Напротив, молитва христианина, просящего о мудрости, должна быть чуждой каких-либо колебаний, которые апостол уподобляет в отношении неустойчивости, подвижности и ненадежности — морской волне (стих 6); молитва именно должна быть твердой и устойчивой, основываясь на незыблемом основании веры. «Как благотворящий Бог — весь сострадание и благотворение, так просящий человек должен быть весь вера и уверенность» (иером. Георгий, 1901). В 8-м стихе апостол, повторяя образно выраженную в 6-м стихе мысль о гибельности сомнения

и колебания, называет человека, одержимого этим недугом сомнения и колебания, «двоедушным», διψυχος, как бы имеющим две души, из которых одна стремится к Богу, другая — к миру; отсюда — нетвердость и неустойчивость во всех путях его, во всей его нравственной деятельности. «Двоедушный — находящийся в замешательстве, неустроенный, несовершенный, двоящийся мыслями, лицемер... иначе мужем двоедушным апостол называет неустановившегося, который не стремится крепко ни к настоящему, ни к будущему, но носится туда и сюда, придерживается то будущего, то настоящего» (блж. Феофилакт). «Отринь свое собственное двоедушие и нисколько не сомневайся просить у Господа и получить» (*Ерма*, «Пастор», запов. 9).

*9. Да хвалится брат униженный высотой своею,*

*10. а богатый — унижением своим, потому что он придет, как цвет на траве.*

*11. Восходит солнце, настает зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее; так увядает и богатый в путях своих.*

Истинная мудрость, необходимая человеку для правильного понимания значения искушений в деле нравственного совершенствования и подаваемая человеку Богом, как плод истинной молитвы, научает человека иначе оценивать разные предметы и явления жизни, чем обыкновенная человеческая

мудрость. Так, два противоположных явления общественной жизни — бедность и богатство, — неправильное употребление которых всегда может вводить человека в искушения, иначе оценивается мирской мудростью и совершенно иначе — мудростью духовной, евангельской. Первая признает бедность великим злом, а богатство — бесспорным благом. Напротив, истинная мудрость от Бога благо или зло видит не в бедности или богатстве самих по себе, но в том или ином к ним отношении. Бедного, но терпящего свою бедность по закону Христову, истинная мудрость научает высотой своего христианского звания, остающегося в силе и при полном внешнем унижении, а богатого, но желающего по-христиански пользоваться богатством, она научает хвалиться унижением, смирением своим, именно — вольной ницетой — в случае исполнения богатым Христовой заповеди о продаже имущества и раздаче нищим (Мф. 19:21) или, по крайней мере, должным отношением к скоропреходящему богатству и богоугодным его употреблением. Необходимость для богачей такого именно отношения к богатству апостол доказывает сравнением богатства со скорогибнущими травами и цветами под действиями палящего солнца со зноем (стих 11). Под словом καύσων, переданным в славянском и русском переводах словом «зной», по ветхозаветно-библейскому употреблению следует разуметь собственно могучий восточный ветер, по-еврейски, «Руах-кодим» или просто «кодим» (ср. Быт. 41:

6, 23, 27; Исх. 10:13; 14:21; Иов. 27:21; 38:24; Пс. 47:8; 77:26; Ис. 27:8; Иер. 18:17; Иез. 17:10; 19:12; 27:26; Ос. 12:1; 13:15), иначе называемый «самум». Ветер этот в пророческой речи, помимо собственного значения, имеет и значение образа губительного действия гнева Божия (например, Ос. 13:15).

*12. Блажен человек, который переносит искушение, потому что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его.*

Объединяя ранее (со 2-го стиха) сказанное об искушениях или испытаниях, постигающих людей, апостол показывает теперь конечный результат терпеливого перенесения разных жизненных испытаний, именно: блаженство; пройдя через горнило испытаний (стих 2) и очистившись в нем нравственно, как золото очищается через огонь, человек христианин имеет твердую надежду быть увенчанным венцом истинной жизни в соединении с Богом навеки. Любовь к Богу и Христу, выражающаяся в терпеливом перенесении христианином разных испытаний, делает его достойным принять эту высокую награду по неложному обетованию Спасителя (Мф. 5:10–11). «Апостол, — замечает святой Иоанн Златоуст, — довольно увещевал переносить искушения с радостью, дабы дело стояло твердо, а терпение было совершенное; то и другое происходит само собой и делается не без цели. Апостол старается убедить исполнять вышесказанное посредством другого уве-

щания, когда говорит, что терпящий искушение блажен по обетованию. Ибо таковой, ведя борьбу по образу борцов, будет мужем испытанным, искушенным во всем. Посему-то ему, после того как он пережил печали, дается венец жизни, уготованной от Бога любящим Его».

*13. В искушении никто не говорит: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого,*

*14. но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью;*

*15. похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть.*

Доселе апостол писал об искушениях вообще, не различая их по источнику происхождения и самой природе их, и указывал высокое благотворное значение их как испытание для воли и веры человека (стих 2, ср. Иак. 4:12). Теперь, имея в виду склонность людей слабовольных и маловерующих оправдывать свои падения в искушениях указанием, что искушения посылаются Богом, апостол предлагает читателям строго различать искушения по происхождению и сущности.

Те испытания или лишения, о которых доселе писал апостол, посылаются людям Богом с благой, спасительной целью — путем испытаний утвердить их в добре и привести к истинному благу, к жизни в подлинном смысле этого слова. В качестве примеров таких испытаний в Ветхом За-

вете можно назвать испытание веры Авраама (Быт. 22:1–19), Иова и израильтян во время странствования их по пустыне (Втор. 8:2). Во всех этих и подобных примерах испытания людей Богом в случае победы над искушением ее результатом или плодом становилось терпение, нравственная крепость, нравственное совершенство испытуемых, а конец всего — вечная блаженная жизнь (стихи 2–4; Иак. 1).

Однако есть совершенно иные искушения, приходящие от диавола или же зарождающиеся в душе самого человека. В рассматриваемых стихах апостол ведет речь именно об этих искушениях, и даваемое апостолом изображение искушения имеет большую религиозно-психологическую ценность, начертывая полностью весь процесс или поступательный ход его развития в душе человека. Прежде всего (стих 13) апостол со всей решительностью устраняет всякую мысль человека-грешника, будто искушение ко греху и злу может происходить от Бога: такая мысль коренным образом противоречит основному понятию о Боге как Существом Всесвятом и Всеблагом: *Бог не искушается злом* (θεὸς ἀπειράτος ἐστὶ κακῶν), *и Сам не искушает никого*. Слово ἀπειράτος должно быть переведено именно так, как оно передано в русском переводе — в том смысле, что Бог абсолютно чужд зла, безусловно не затрагивается никакими приращениями зла. Славянский перевод «несть искусителъ злымъ», как и Вульгаты «intentator», не точны, тем более что в случае принятия такой

передачи получалась бы тавтология с последующим выражением: *и Сам не искушает никого*.

В тексте по стихам 14–15 подлинным источником и действительным основанием искушения называется «собственная похоть» (ἰδία ἐπιθυμία) человека. «Кто через грех и невоздержную жизнь сам изобретает себе искушение и как бы в постоянной буре погружается в опасности, тот, — говорит апостол, — искушается не от Бога, но от собственной похоти» (блж. Феофилакт). Желая показать, каким образом зарождается в душе человека искушение (стих 14) и какими губительными следствиями оно оканчивается (стих 15), апостол для большей ясности пользуется сравнением этого психического процесса с зачатием и рождением ребенка. Производителями греховного искушения в душе являются, с одной стороны, собственная похоть, имеющая основание в первородном, прирожденном человеку грехе (ср. 1 Ин. 2:16), но возрастающая и укрепляющаяся под влиянием сознательной склонности каждого отдельного человека; с другой же стороны — свободная воля человека, соизволяющая похоти. Похоть есть фактор более пассивный, однако на слабую волю действие ее так же сильно и губительно, как действие блудницы на обольщаемого ею мужчину. Воля же человека, соизволяющая искушению, есть уже активное, оплодотворяющее начало, от преступного соединения которого с похотью происходит зачатие, а затем и рождение столь же преступного

ребенка — греха, а грех затем, уже в свою очередь, рождает свое исчадие — смерть, именно вечную духовную смерть. А коль скоро искушения указанного свойства имеют своим плодом грех и смерть, то ясно, что они не могут исходить от Бога, Который есть сама святость и истинная жизнь. Ясно и то, что попытки людей оправдывать свои падения в искушениях ссылкой на Бога не имеют никакой опоры. Но все же в рассмотренных стихах 13–15 эта мысль аргументирована лишь с отрицательной стороны, и потому в следующих стихах 16–18 апостол доказывает ее и положительным образом.

*16. Не обманывайтесь, братия мои возлюбленные.*

*17. Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены.*

Стремясь дать в 17-м и 18-м стихах положительное и самое сильное опровержение упомянутого в 13-м стихе заблуждения, апостол в 16-м стихе восклицает: *не обманывайтесь* (не прельщайтесь, μή πλανᾶσθε), *братия мои возлюбленные* — выражение, обычное в апостольских посланиях (ср. 1 Ин. 3:7; 1 Кор. 6:9–10; 15:33). Само опровержение выражено в 17-м стихе и состоит в той мысли, что от Бога, по самой природе Его, происходит только доброе и совершенное, следовательно, Он не может быть виновником или причиной искушений,

ведущих человека ко греху и гибели: это противоречило бы свойствам неизменяемого существа Божия. Апостол весьма характерно именует Бога «Отцом светов» (ὁ πατὴρ τῶν φῶτων). Понимать ли с большинством толкователей под словом τὰ φῶτα светила небесные, или с другими толкователями (блж. Феофилакт) видеть здесь название Ангелов, — то и другое согласно с библейским словоупотреблением и оправдывается библейским представлением о Боге как Творце и светилах небесных (например, Пс. 135:7), и Ангелов (Иов. 38:7), являющихся различным образом и в разной степени отображающим Божественный Свет. Во всяком случае здесь заключается мысль об абсолютной чистоте и святости существа Божия: свет светил небесных и даже свет сил ангельских подвержен колебаниям, изменениям; напротив, у Бога — свет вечный и неизменный, всегда себе равный; Он не колеблется между злом и добром, от Него происходит всегда неизменно одно доброе. «У Бога светов нет изменения, ибо Он Сам взывает через пророка: *Ибо Я — Господь, Я не изменяюсь* (Мал. 3:6), а выражение *тени перемены* означает, что в Боге нельзя даже помыслить какой-либо перемены» (блж. Феофилакт).

*18. Восхотев, родил Он нас словом истины, чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий.*

Как на высшее проявление любви и благодати Божией, апостол указывает на возрождение людей *словом ис-*

тины (λόγῳ ἀληθείας), в доказательство того же положения, что от Бога может исходить только одно доброе. «Возрождение — этот совершеннейший дар, исходящий от Отца светов, — есть дело благой воли Божией. Покоясь в глубине Божественного Существа, оно составляет полную противоположность тому, что производит грех, именно последний, как зачинающая мать (отсюда употребление ἀλοκύειν вместо γεννᾶν) рождает смерть, а Бог, как бы уподобляясь также матери, породил нас в новую жизнь» (*Богдасhevский*, 1894). Величие этого благодеяния показывается уже тем, что оно даровано людям незаслуженно, единственно по всеблагой воле Божией — *восхотев* (βουληθεῖς). «Сказал *восхотев*, потому что есть люди, которые умствуют, что мир составлен случайно» (блж. Феофилакт). Несомненно, здесь идет речь не о творении мира и человека, а о возрождении человека посредством проповеди Евангелия (ср. 1 Кор. 1:5), именуемой силой Божией (Рим. 1:16): верой в Евангелие полагается основание духовного возрождения человека, который этою верой усваивает себе искупление, совершенное Христом, и вступает в новый завет с Богом, возрождается для новой, святой жизни. Цель духовного возрождения обозначена у апостола словами: *чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий* (εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀρχὴν τινὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων). Здесь апостол, имея в виду обычай библейских евреев — во исполнение требования закона приносить в дар Богу и святилищу

его первые и лучшие плоды («решит биккурим»: Исх. 22:29; 23:19; 34:22; Лев. 2:12; Числ. 18:12; Втор. 18:4; 26:10; Притч. 3:9; Иез. 20:40) земли, называет первенствующих христиан начатком плодов духовной нивы (как и у апостола Павла 1 Кор. 3:9) в смысле первенства времени и достоинства (primi et honoratissimi, по Икумению). При этом апостол рассматривает христиан в отношении к целому миру как творению Божью. Обновление должно коснуться всего мира, так как все создания ожидают, по апостолу Павлу, восстановления в первоначальном совершенстве (Рим. 8:19–21); такое восстановление началось с первым пришествием Христовым, а окончится по втором Его пришествии. Христиане же, по апостолу Иакову, суть первые начала, первые носители этого обновления, вследствие малочисленности своей называемые «некий начаток». По блаженному Феофилакту, слова «начаток некий» означают преимущество и высшее достоинство, а «созданием» называет видимую природу.

Если, таким образом, Бог по единой свободной любви и благодати восхотел возродить людей и сделать их началом обновления всего мира, то может ли Он искушать человека ко злу и на погибель? Давая в 18-м стихе последнее основание для опровержения пагубного заблуждения (см. стих 13), апостол вместе с тем в упоминании о возрождающем человека «слове истины» предлагает тему для последующей своей речи (стихи 19–27) об отношении христиан к этому слову истины.



*19. Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев,*

*20. ибо гнев человека не творит правды Божией.*

*21. Посему, отложив всякую нечистоту и остаток злобы, в кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души.*

Слово истины евангельской, для того чтобы быть в состоянии приносить благие плоды в жизни людей, прежде всего, должно быть слышаемо и воспринимаяемо с должным настроением. Необходимы, прежде всего, полная готовность и усердие к слышанию слова Евангелия. При этом апостол внушает читателям своим и всем христианам более всего слушать и усвоить слово истины и менее всего стремиться к речам, к обилию слов. Здесь, напротив, нужна великая умеренность и осторожность (ср. Иак. 3:1–2). Еще более необходимо избегать страстного гнева, выражающего настроение плотского человека, безмерно далекого от правды Божией (стих 20). Напротив, христиане, изгнав из сердец своих всякую нечистоту и всякий остаток себялюбия и злобы, должны с кротостью принимать в свои души, как в удобренную почву, насаждения евангельской истины, производимые видимым образом проповедниками Евангелия, а невидимым образом Самим Богом в духовно-благодатном возрождении (стих 21, ср. стих 18). Апостольское наставление (стих 19) касательно медленности

в слове напоминает увещание ветхозаветного мудреца: *Будь скор к слушанию, и обдуманно давай ответ* (Сир. 6:13); для первоначальных читателей послания, происходивших из евреев, наставление это было особенно понятно и внушительно, но и общий смысл его имеет большую психологическую ценность и важность. Блаженный Феофилакт по поводу этого апостольского наставления замечает: «Скорым нужно быть на слышание, не простое, но деятельное, возбуждающее прилагать выслушанное к делу. Ибо известно, что кто слушает прилежно и внимательно, тот готов будет и исполнять слышанное, а кто, напротив, медленно располагает к чему-нибудь и откладывает то, тот впоследствии может и совсем отстать от предприятия. Посему относительно изучения божественных предметов апостол заповедует скорость, а относительно того, совершение чего соединено с опасностью, — медленность. Таковы: слова, гнев. Ибо говорливость в гневе не оканчивается добром».

*22. Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя.*

*23. Ибо, кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале:*

*24. он посмотрел на себя, отошел и тотчас забыл, каков он.*

*25. Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слу-*

*шателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии.*

Слово истины, чтобы приводить людей ко спасению, не только должно быть тщательно и внимательно выслушано, но, подобно зерну, принимаемому и усвояемому землей, должно быть всаженным в почву сердца человеческого и дать соответствующий росток, т.е. выразиться и проявиться в добрых делах; вся жизнь и деятельность христианина должна быть выражением и осуществлением того, чему поучает слово истины. Кто не проводит слова истины в свою жизнь, тот лишь обманывает себя самого, ошибочно думая, что божественное слово и в таком случае будет для него полезным, принесет ему блаженство (стих 25) и спасение, чего в действительности не может быть: совершенство и блаженство достигаются не простым слушанием или знанием слова истины, а деятельностью, соответствующей с опознанным словом истины (ср. Мф. 12:24–26). Истину эту апостол далее уясняет наглядным примером: слово Боже, сообщаемое человеку истину (стих 18), уподобляется у святого Иакова зеркалу, причем, если в зеркале человек рассматривает образ своего внешнего бытия (πρόσωπον τῆς γενέσεως), в слове Божиим изображается внутренний облик человека, образ его нравственного существа. Как человек, увидевший в зеркале черты своего лица и не сделавший никакого применения из своего наблюдения, не оправивший, например, своей головы, скоро и бесследно утрачивает из памяти полу-

ченное при взгляде на зеркало впечатление, так и человек, слушающий евангельское слово истины и не исполняющий его, не имеет слова Божия «пребывающим» в нем (Ин. 5:38), забывает о нем, и оно не приносит ему спасительных плодов.

«От обыкновенного зеркала апостол переводит речь к зеркалу мысленному, ничего не выведя из представленного в кратких словах примера. Ему надлежало бы сказать так: кто слушает закон и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему лицо свое в зеркале. Как этот посмотрел на себя, отошел и тотчас забыл, как он, так и тот, усмотрев из закона Моисеева, для чего он сотворен, именно для славы Божией и для жизни по образу создавшего его Бога, ничего из виденного не исполнил, но поступил точно так же, как смотревшийся в зеркало: ему следовало бы воспользоваться виденным, а он уподобился последнему. И не без цели поступает так апостол, умалчивая нечто: он сосредоточивает слушателя и напрягает его слушать это не между делом. Ибо блаженны не такие слушатели, а соединяющие со слушанием дело» (блж. Феофилакт).

Полезно и спасительно слушание и изучение слова евангельского лишь в том случае, если за этим слушанием и изучением следует деятельное исполнение правил и заветов Евангелия. Слово евангельской истины (стих 18), как слово, посеянное в сердцах наших (стих 21), *написанное не на скрижалях каменных, а на скрижалях сердца* (2 Кор. 3:3), есть божественное слово,

вполне соответствующее нашей истинной природе. В этом смысле оно есть *закон совершенный, [закон] свободы* (νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας, стих 25) сравнительно с ветхозаветным законом, который у другого апостола именуется законом немощным и несовершенным (ср. Евр. 7:28) и законом рабства (Гал. 5:1): «то был закон внешний, дробный, порабощающий волю, а это закон внутренний, действующий внутренне на волю человека» (Богдашевский, 1894). О свободе закона евангельского апостол Павел свидетельствует: *закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти* (Рим. 8:2). «К словам закон совершенный прибавил (апостол Иаков) закон свободы, чтобы указать на отличительную его черту — свободу; ибо закон Христов, освободив от рабства плотского, поставляет приходящего к Нему в свободе, делает его через эту свободу более внимательным и освобождает его от забвения, вредного для всего доброго» (блж. Феофилакт). Если в Ветхом Завете праведность состояла в соблюдении «заповедей и установлений Господних» (ср. Лк. 1:6), то в рассматриваемом месте у апостола (стих 25) говорится о таком проникновении в закон природы, о таком усвоении его, которое ведет к осуществлению закона. *Закон свободы* есть не только закон, свободно исполняемый, но и закон, дающий вам свободу, но все это при условии «пребывания» (παροικεῖν) христианина в этом законе, т.е. если человек сделает его постоянным законом своей жизни и дея-

тельности, и при стремлении быть не «слушателем забывчивым», но «творцом дела». «Под блаженством, которое обещается исполнителю закона, разумеется прежде всего блаженство самого делания, как видно из выражения ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ (*в своем действии*), а потом и будущее блаженство, вливающее отраду в сердце человека при делании его в настоящей жизни» (иером. Георгий, 1901).

*26. Если кто из вас думает, что он благочестив, и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие.*

*27. Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира.*

Закон евангельский, безусловно, совершенен, но отношение людей к этому совершенному закону может сложиться по образу и примеру отношения иудеев к закону Моисееву: от такого неправильного отношения к закону Евангелия и предостерегает святой Иаков в стихах 26–27, вооружаясь здесь против грехов языка (стих 26, как и ниже: Иак. 3:1–8), особенно — против страсти к учительству. Порок этот был, видимо, очень распространен в современном апостолу еврейском, а затем и иудео-христианском обществе. «По понятию иудеев, благочестив тот, кто оказывает верность в делах, потому что таковой кажется не принадлежащим к толпе. Иудеи, исполняя

до тонкости предписания закона, высоко думали о себе, полагая в их соблюдении все благочестие по отношению к Богу, и, занимаясь только ими одними, мечтали стяжать чрез них блаженство... Удерживая от такого мнения, апостол и дает настоящее наставление. Упомянув об исполнителе дела и назвав его блаженным, он тотчас исправляет зло, рождающееся у многих при исполнении» (блж. Феофилакт). Так, по апостолу, возможно пустое (μάταιος), ничтожное и тщетное благочестие как при исполнении закона Моисеева, так и при следовании совершенному закону Христову: от этой опасности показного благочестия апостол и предостерегает в 26-м стихе. Стих же 27-й, в противоположность ложному благочестию, называет истинное благочестие (θρησκεία) и характеризует его с двух сторон. Первая черта истинного, имеющего цену в очах Божиих благочестия состоит в том, *чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях*: конечно, это лишь частный пример, один лишь из видов деятельной любви и истинного благочестия, избранный, вероятно, как любимый образ у священных писателей Ветхого (а затем и Нового) Завета для представления бескорыстной любви и благотворительности (например, Втор. 10:18; ср. Иов 29:12–13; Пс. 67:6). Эта деятельная любовь и благотворительность, чтобы быть истинно спасительной, должна иметь в основании своем веру в Господа Иисуса Христа (Иак. 2:1). «Итак, если хочешь быть благочестивым, обнаруживай благочестие не в

чтении, но в исполнении закона, которое состоит особенно в оказывании сострадания к ближнему, ибо сострадание к ближнему есть своего рода уподобление Богу. *Будьте, сказано, милосерды, как и Отец ваш Небесный* (Лк. 6:36); только милосердие наше должно быть чуждо лицепрятия» (блж. Феофилакт). «Вот то, чем можем уподобляться Богу, — именно милосердие и сострадание. Посему, если мы этого не имеем, мы лишены всего» (свт. Иоанн Златоуст).

Другую черту истинного, чистого и непорочного благочестия составляет, по апостолу Иакову, сохранение себя не оскверненным от мира. Мир (ὁ κόσμος) здесь понимается в смысле воззрения на него евангелиста Иоанна (Ин. 7:7; ср. 1 Ин. 5:19) — как совокупность всех враждебных Богу и добру сил. Беречь свою душу от всякой нечистоты мира, лежащего во зле, противостоять злу и бороться с ним — это вместе с делами милосердия и любви является существенным признаком истинного служения Богу.

## ГЛАВА 2

- 1–13. Увещание к нелицеприятному отношению к ближним.*  
 — *14–26. Учение о вере и добрых делах в отношении к оправданию.*

***1. Братия мои! имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица.***

Апостол только что (Иак. 1:27) указал, что истинное благочестие более

всего выражается в благотворительной, деятельной любви к несчастным. Теперь он первооснову и источник этой добродетели указывает в правой вере в Господа Иисуса Христа, Которого он здесь именует Господом славы с целью, быть может, поднять благоговейное настроение читателей послания, а вместе показать всю несообразность того лицеприятного предпочтения богатых бедным перед лицом Господа и славы, которое апостол сейчас же (стих 1) называет, а далее (стих 2 и далее) обличает: «Кто делает что-нибудь с лицеприятием, тот бесчестит самого себя, так как показывает неуважение к сроднику себе и, прежде всего, неуважение к самому себе, потому что свойство действий в отношении к подобному себе переходит и на самого действующего» (блж. Феофилакт).

*2. Ибо, если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной одежде,*

*3. и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сидеть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих, —*

*4. то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?*

То, что предупреждение против лицеприятности (стих 1) вызывалось наличием в первохристианском обществе этого порока, показывает приводимый здесь (стихи 2–3) и заимствованный, очевидно, из действительной жизни

читателей послания пример лицеприятности, тем более недопустимого и предосудительного, что совершалось оно в богослужбном собрании верующих (συνεγωγή — здесь, как и в Евр. 10:25, — церковно-христианское богослужбное собрание) перед Господом славы, перед Которым всякая слава и величие мира сего — ничто. Усматривая в таком поведении читателей очевидное нарушение совершенного закона веры Христовой, святой апостол укоризненно замечает: *и не становитесь ли судьями с худыми мыслями* (стих 4), т.е. «вы испортили свой приговор... стали судьями несправедливыми, подавившись лукавству из лицеприятности» (блж. Феофилакт).

*5. Послушайте, братия мои возлюбленные: не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его?*

*6. А вы презрели бедного. Не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды?*

*7. Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?*

Противоречие лицеприятности христианскому долгу показывается тем, что, во-первых, при первоначальном призывании и обращении ко Христу первыми верующими оказались люди трудящиеся, небогатые, незнатные (стих 5, ср. 1 Кор. 1:26–28), а во-вторых, указанием на недостойное поведение богатей, в частности, на пристрастие богатей к насильничеству и сутяжничеству (стих 6–7). Подобное отношение

сильных членов к более слабым обличал апостол Павел и в христианском коринфском обществе (1 Кор. 1:26–29). По справедливому суду апостола, богачи — очевидно, принадлежащие к христианскому обществу (а не язычники или иудеи, как предполагали некоторые толкователи), — своими противными закону Христову поступками хулят, бесчестят *доброе имя* (τὸ καλὸν ὄνομα), т.е. имя христиан, которым уже в раннее время назывались последователи Христовы (Деян. 11:26; 1 Пет. 4:16).

*8. Если вы исполняете закон царский, по Писанию: возлюби ближнего твоего, как себя самого, — хорошо делаете.*

*9. Но если поступаете с лицеприятием, то грех делаете, и перед законом оказываетесь преступниками.*

Оканчивая свое обличение порока лицеприятия, апостол указывает в нем нарушение главного закона нравственной жизни — царственного закона любви к ближним, известного в качестве такового уже в Ветхом Завете (Лев. 19:18), но еще более проясненного в Новом Завете (Мф. 22:39–40; Рим. 13:8–10; Гал. 5:14).

*10. Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем.*

*11. Ибо Тот же, Кто сказал: не прелюбодействуй, сказал и: не убей; посему, если ты не прелю-*

*бодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона.*

В обоснование высказанного в стихах 8–9 положения о том, что лицеприятие, будучи отдельным грехом, является, однако, нарушением царственного закона любви, апостол теперь (стихи 10–11) высказывает замечательное органическое воззрение на закон Божий: преступление против одной какой-либо частной заповеди закона есть нарушение всего закона именно потому, что весь закон со всеми многочисленными заповедями есть выражение одной воли Законодателя Бога и преступление против отдельной какой-либо заповеди есть преступление против святой воли единого Законодателя, значит, и против всего закона. Такое органическое понимание закона Божия было свойственно уже ветхозаветному времени, где каждый проступок человека судился с точки зрения единой теократической идеи, а еще в большей степени оно присуще новозаветному понятию о всеобъемлющем значении основного начала нравственной жизни — начала любви.

Блаженный Феофилакт замечает относительно стихов 10–11: «Кто согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем, потому что не имеет совершенной любви. Ибо любовь есть глава всего доброго, а когда нет головы, то все остальное тело ничего не значит... Заповеди — *не прелюбодействуй, не убий* — указаны для примера. Примечай, что и эти примеры взяты из закона, относящегося к совершенству любви. Ибо кто любит

ближнего, тот не будет ни прелюбодействовать, ни убивать, потому что такие дела свойственны врагу. Если бы не так, то никто из людей не спасся бы, потому что никто не соблюдает всех заповедей, но кто соблюдает чистоту, тот побеждается иногда гневом, кто творит милостыню, тот нередко имеет зависть. Посему говорится не о том, чтобы вовсе не было недостатка в добродетелях, но о любви, что ее не должно совершать с недостатком, с лицепритием, но всецело... Итак, под “всемирным законом” должно разуметь закон о любви».

*12. Так говорите и так поступайте, как имеющие быть судимы по закону свободы.*

*13. Ибо суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом.*

В заключение отдела, после обличения недолжного отношения к ближним (стихи 2–4, 6, 9) апостол увещает читателей поступать по закону свободы (ср. Иак. 1:25), который есть закон любви: этот закон и легок для исполнения, и имеет столь непреложно-обязательное значение для христианина, что по этому именно закону любви, по мере выполнения этого закона христиане будут судимы на последнем суде Христовом (Мф. 25:34–46). И на Страшном суде благотворительная любовь по закону Христову имеет и носит в себе твердую уверенность (*κατακαυχήται*, в славянском переводе: «хвалится»), как бы заранее торжествует, что она превозможет страшную, угрожающую си-

лу будущего суда, освободит человека от наказания и гибели. «Если мы простили ближним согрешения их против нас и из имения своего уделаем часть нищим, то и нас восприимет милость Божия, когда будет судить наши поступки. Напротив, тяжкое осуждение постигнет тех, которые не оказали благорасположения к подобным себе... Мне кажется, действие милосердия сходно с тем, что производит елей древесный на борющихся на состязании. Борцы, намащаемые елеем, легко ускользают от захватывания своими противниками. Так и наше милосердие к бедным дает нам на суде возможность избежать нападений со стороны бесов» (блж. Феофилакт).

*14. Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его?*

Апостол уже ранее показал, что истинная вера необходима и существенно выражается деятельной любовью к ближним, особенно помощью нуждающимся разного рода (Иак. 1:27); указал равным образом высокое оправдывающее значение деятельной любви на суде Божиим (Иак. 2:13). Теперь, с 14-го стиха до конца главы (до 26-го стиха включительно), апостол подробно раскрывает тот же момент христианского благочестия — момент деятельного осуществления верований ума и сердца. Вера, не свидетельствуемая соответствующей деятельностью, которая должна вытекать из веры, как следствие из своего основания, — такая вера

ничтожна, мертва (стихи 17, 20, 26). Апостол в основании всех своих рассуждений прямо, хотя и в вопросительной форме, ставит положение о недостаточности одной теоретической веры для оправдания и спасения человека. «Говорил как бы так: покажи мне дело, по которому я придал бы тебе название верующего, ибо в этом дело веры... Если кто делом не докажет, что он верен Богу, такого не нужно и называть верным. Ибо не тот верен, кто просто называет себя Господним, но тот, кто любит Господа так, что за веру в Него готов и на смерть» (блж. Феофилакт).

*15. Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания,*

*16. а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы?*

*17. Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе.*

Указанную бесполезность одной бездеятельной веры для оправдания и спасения человека (стих 14) святой апостол теперь (стихи 15–16, как и выше стихи 3–4) разъясняет на конкретном примере благожелательного и сочувственного, но не выражающегося ни в каком добром деле отношения человека к нуждающимся в предметах первой необходимости — одежде и пище. Как такое, словесное лишь, сочувствие к беде ближнего не приносит пользы ни последнему, ни человеку, выражающему свое сострадание лишь

словесным участием, так и вера, не сопровождающаяся добрыми, отвечающими природе веры делами, бесполезна как лишенная внутренней жизненной силы, как вера призрачная, мертвая: ἡ πίστις, ἂν μὴ ἔχη ἔργα, νεκρά ἐστὶν καθ' ἑαυτήν (*вера, если не имеет дел, мертва сама по себе*).

Из последнего выражения 17-го стиха καθ' ἑαυτήν, в славянском переводе: «о себе», — равно и из всего контекста речи апостола очевидно, что, по воззрению его, дела (добрые) стоят в органической связи с верой, вытекают или возрастают из веры, как плоды от жизнеспособного корня. Коль скоро нет этих плодов веры, необходимо ожидаемых по роду дерева веры, это верный знак того, что самый корень дерева сух, лишен жизненных соков. Таким образом, дела суть доказательство жизненности веры (стих 17, ср. стихи 20 и 26).

*18. Но скажет кто-нибудь: «ты имеешь веру, а я имею дела»: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих.*

*19. Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут.*

Высказанное ранее (стихи 14–17) воззрение на органическое соотношение веры и соответствующих ей дел апостол здесь закрепляет диалогической формой речи: имея в виду дать доказательство своей мысли а contrario, в 18-м стихе он выводит своего единомышленника и противника и, решительно



поражая неправильные суждения последнего, тем более уясняет свое основное положение (стих 14 и далее). В принятом греческом тексте и славянском переводе 18-го стиха есть неудобоприемлемое чтение: ἐκ τῶν ἔργων σου (τὴν πίστιν σου), «от дел твоих (веру твою)», — неприемлемое потому, что защитник истины, которому апостол предоставляет здесь речь, в обращении к предполагаемому противнику, отстаивавшему неправильную мысль о достаточности для спасения одной веры без дел, не мог сказать: «покажи мне веру от дел твоих», — коль скоро этот оппонент почитал дела излишними при вере. Защитник истины должен был сказать: «покажи мне веру *без* дел твоих». Действительно, некоторые греческие кодексы (Александрийский, Синайский, Ватиканский, Парижский и другие), равно как и переводы: сирийский, коптский, Вульгата и наш русский Синодальный, дают чтение: χωρὶς τῶν ἔργων — *без дел*. Смысл этих слов тот, что вера без дел есть нечто бессодержательное и пустое настолько, что само существование ее может подлежать сомнению, тогда как из наличия добрых дел существование веры само собою доказывается. Но, и допуская существование такой чисто рассудочной веры и даже признавая ее теоретическую правильность, все же нельзя, по апостолу (стих 19), признать такую веру спасительной. Такая рассудочная вера, например, вера в единство Божие, присуща и бесам, но их вера, не соединенная с любовью сердца и с послушанием воли, не приносит им успокое-

ния и спасения, а лишь трепет (φρίσσοσι — *трепещут*) и отчаяние в ожидании суда Божия. Так, значит, и вера христианина, лишенная плодов — добрых дел, не включает в себя надежды на спасение.

**20. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?**

Апостол переходит теперь (стих 20) к доказательству утверждаемой им истины из ветхозаветного Писания и обращается к предполагаемому противнику в такой форме, которая говорит о предстоящем сейчас окончательном поражении возражателя: *хочешь ли знать* (θέλεις δὲ γινῶναι). При этом апостол называет его суетным, пустым, неосновательным человеком (κενός). «Пустым (Иаков) называет человека, который хвалится одной только верой, потому что, не осуществляя ее в делах, он не приобрел твердой основы для своей деятельности» (блж. Феофилакт). При этом апостол повторяет (ср. стих 17) свое основное положение: *вера без дел мертва* (ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστίν). Впрочем, вместо принятого νεκρά — мертва — некоторые греческие списки (Ватиканский, Парижский и некоторые другие), как и некоторые древние переводы (армянский, Вульгата), приводят другое слово ἀργή — бездеятельна, бесполезна, напрасна.

**21. Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего?**

**22. Видишь ли, что вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства?**

**23. И исполнилось слово Писания: «веровал Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность, и он наречен другом Божиим».**

**24. Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?**

Здесь апостол приводит самое сильное и самое решительное для христиан из иудеев доказательство необходимости дел для оправдания человека перед Богом и для спасения его — на оправдание Авраама-праотца не одной верой, но и делами, причем из дел Авраама берется у апостола самое великое — жертвоприношение им Исаака (стих 21; ср. Быт. 22). Это именно дело самоотвержения Авраама в деле служения Богу сослужило венцом дел, посредством которых Авраам прошел путь нравственного очищения и явился истинно праведным, святым: *оправдывается* (ἐδικαιώθη), — именно достиг праведности на самом деле, а не только «объявлен был праведным», как полагают некоторые западные комментаторы. Нет, подвиг целой добродетельной жизни Авраама, нашедшей свое высшее выражение в мысленно совершенном им жертвоприношении Исаака — словом, все праведные и благочестивые дела Авраама сделали его человеком высокой праведности, а вместе с тем и наследником спасения. Но дела Авраама, по воззрению апостола Иакова, не были самостоятельным

принципом его оправдания, напротив, дела его были органически соединены с его верой: *вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства* (ἡ πίστις συνέργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη — стих 22). «Для ясности представления веру можно уподобить корню и стволу дерева, а дела — ветвям и листьям... Между корнем и стволом, с одной стороны, и ветвями и листьями, с другой, тесная взаимная связь. Корень и ствол питают ветви и листья, но и ветви и листья в свою очередь питают ствол и корень. Как листья и ветви не могут существовать без корня и ствола, так корень и ствол не могли бы жить, если бы ветви и листья не проводили солнечного луча в корень и ствол» (*иером. Георгий*, 1901).

В силу такого внутреннего, органического взаимоотношения веры и дел святой апостол в 23-м стихе приводит свидетельство Быт. 15:6 о вменении Аврааму в праведность его веры обетованию Божию о потомстве и истолковывает его в том смысле, что вера Авраама, наиболее явственно проявившаяся в жертвоприношении Исаака, тогда же наиболее полно и совершенно послужила к его оправданию. Следовательно, Авраам оправдался верою, достигшей совершенства в делах его. Печатью совершенства Авраама как следствия веры и дел его апостол признает усвоенное Аврааму (Ис. 41:8; 2 Пар. 20:7) название «друга Божия» (по-еврейски «охев» [досл. «любящий»]. — *Прим. ред.*]; по-гречески φίλος).

Стих 24 представляет логически последовательный вывод из предыдущих рассуждений святого апостола о совместном, равно необходимом участии дел и веры в деле оправдания и спасения человека: *видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только.*

**25. Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев и отпустив их другим путем?**

Для еще более наглядного доказательства всеобщности того закона в Царстве Божиим, по которому оправдание совершается длительным процессом взаимоотношения веры и добрых дел, святой апостол приводит новый пример: язычница блудница Раав некогда проявила великую веру в истинного Бога Израилева и доказала эту веру на деле сокрытием в своем доме и заботливым руководством соглядатаев еврейских (Нав. 2) и за это получила и временное помилование (Нав. 6:17, 25), и вечное оправдание, и спасение. Следовательно, таков общий закон — оправдание в Царстве Божиим на земле.

**26. Ибо, как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва.**

Свое учение об оправдании святой апостол заключает повторением мысли о бездеятельности и бесполезности одной веры без дел (ср. стихи 17 и 20), но для пояснения присоединяет сравнение: *как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва.* Здесь «по-

видимому, нет точного соответствия между членами сравнения. Во взаимных отношениях между духом и телом и между верой и делами скорее духу надлежало уподобить веру, а телу — дела, и тогда сравнение было бы такое: как тело без духа мертво, так дела без веры мертвы... но апостол имел в виду тех, которые опускали нужду и значение самого дела, довольствуясь одною только верой. Потому ввиду главной своей цели он высказывает одну только общую мысль сравнения, что вера одна сама по себе, если не выражается в делах, — то же, что мертвое тело, безжизненна» (ep. Михаил, 1905). Еще раз в заключение отдела речи святой апостол высказывает мысль об органической и потому нерасторжимой связи веры и дел: организм при сохранении связи всех его членов живет, при разрушении этой связи — умирает.

Изложенное святым апостолом Иаковом в 2:14–26 учение об оправдании делами как свидетельством веры издавна сопоставлялось с учением святого апостола Павла об оправдании человека верой без дел закона (Рим. 3: 28; Гал. 2:16), тем более что и апостол Павел в доказательство своей мысли ссылается и на Авраама (Евр. 11:17–19; Рим. 4:1–13), и на Раав (Евр. 11:31), которых он признает оправданными верою, тогда как апостол Иаков решающее значение в их оправдании усволяет делам обоих. На этом основании издавна, особенно же со времени Лютера и в связи с протестантским учением об оправдании одной верой, не-

редко усматривали противоречие в учении двух апостолов, Иакова и Павла, об одном и том же предмете. На самом же деле между ними существенное согласие в признании органической связи веры и вытекающих из сил природы дел, в каком-то соединении или союзе веры и дел оба они видят существенно необходимое условие для оправдания и спасения. Апостол Павел в полном согласии с апостолом Иаковом спасающею признает не отвлеченную веру, а *веру, действующую любовью* (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργοῦμένη — Гал. 5:6). Различие же состоит в том, что тот и другой апостол, раскрывая это единое по существу учение, борется с разного рода неправомыслящими, и потому каждый из них в целостном представлении об оправдании верой и делами выдвигает один — такой, другой — иной момент. Апостол Иаков борется с холодным бездушным правоверием и настойчиво внушает необходимость деятельности, требуемой верой (Иак. 1:22 и другие). Веру как источник деятельной любви и вообще добродетели святой Иаков высоко ценит и считает безусловно необходимою, но веру чисто теоретическую и отвлеченную, веру, ничем себя не свидетельствующую и не проявляющую, он именует бездеятельною, мертвою, даже бесовскою. Не иначе учит и апостол Павел, но только направляя свои послания (особенно Послания к Римлянам и Галатам) против иудаистов, смотревших на закон Моисеев и, в частности, на обрядовые его предписания как на совершенно необходимое и в христи-

анстве средство для спасения. Апостол Павел выдвигает в оправдание главным образом момент веры, утверждает независимость веры от дел закона и отстаивает полную достаточность веры, свидетельствуемой делами любви как духовными плодами веры (Гал. 5:6, 22), для оправдания и спасения христианина. Ясно, что «дела закона», об изобилии которых пишет апостол Павел, суть нечто столь же отличное от дел, которыми, по апостолу Иакову, вера достигает совершенства (Иак. 2:22).

Очевидно, богословие апостола Иакова и богословие апостола Павла взаимно восполняют друг друга и равно необходимы в христианской догматике. В разъяснение особенностей того и другого апостола блаженный Феофилакт пишет: «Слово “вера” употребляется в двояком значении: иногда оно означает простое согласие ума с явлением. Ибо мы обыкновенно называем верою и это (почему и бесы веруют о Христе, что Он — Сын Божий), и опять именем веры мы называем сердечное последование, соединенное с твердым согласием. Божественный Иаков называет мертвой верой простое согласие как не имеющее одушевляющих его дел. А Павел ведет речь о вере сердечной, которая отнюдь не лишена дел, ибо в не имеющем честных дел ее и не было бы. Ибо и Авраам получил ее не прежде, как решился отвергнуть отцовскую немощь, — за этот подвиг ему и дана вера в награду. Но Павел почитает ее выше дел закона, выше покоя субботнего, выше обрезания и прочих

очищений. Ибо и в слове “дела” усматриваются два значения. Делами называются дела, подтверждающие веру, не имея которых она остается мертвой. Делами называются также и дела закона, без которых оправдывается Авраам и все христиане...

Итак, божественные апостолы не противоречат друг другу, но, принимая слова в различных значениях, каждый употребляет их, где нужно, в своем значении... Оба приводят Авраама в подтверждение учения своего о вере. Один примером Авраама доказывает, что вера выше дел, а другой — что дела выше веры. Но каждый принимает слова (“вера” и “дела”) в своем значении и берет полезное для него в подтверждение».

### ГЛАВА 3

*1–12. Предостережение  
от страсти учительства  
и от необузданности языка.  
— 13–18. Истинная и ложная  
мудрость.*

**1. Братия мои! не многие делайте учителей, зная, что мы подвергнемся большому осуждению,**

**2. ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело.**

Многие, уклоняясь от трудного дела исполнения заповедей Божиих и от проведения в жизнь принципов истины, правды и любви, склонны заменять

дело словом. Скучные верой и соответствующими вере добрыми делами, такие люди тем более расположены к злоупотреблению словом, к словопрениям, а также к самозванному учительству. Последнее явление особенно часто встречается при появлении нового учения. Преимущественно иудеи времени Иисуса Христа тяготели к учительству, за что и обличаемы были Господом (Мф. 23:7–8) и святым апостолом Павлом (Рим. 2:17–22). Среди иудео-христиан, адресатов послания святого Иакова, также, очевидно, широко была распространена страсть к самозванному учительству. Зная, как опасно учительство тех, которые сами еще не утверждены в нравственных началах, апостол Иаков и предостерегает читателей от такого произвольного, самозванного учительства, не касаясь, разумеется, существовавших в первенствующей Церкви учителей и евангелистов, специально призванных и поставленных на дело проповеди евангельского учения и имевших для учительства особый благодатный дар (1 Кор. 12:29; Еф. 4:11).

Апостол внушает желающим учительствовать строго испытывать к тому способность, более же всего смотреть на то, имеет ли человек самообладание обуздывать свой язык: трудность последнего качества, являясь признаком высокого нравственного совершенства человека, владеющего этою способностью, должна предостерегать большинство людей от попытки принимать на себя столь трудное и ответственное дело, грозящее недостойному учителю

лишь большим осуждением. Причина этого — общечеловеческая греховность, особенно проявляющаяся в связи с неправильным употреблением дара слова. Грешат все люди, но самозваным учителям — сугубая опасность греха и наказания. «Некоторые берутся учить тому, чего сами не совершали. Такие учителя, говорит, не получают никакой пользы, но подлежат большому осуждению, Ибо кто учит тому, чего сам не имеет, как имеющий будто бы это, тот достоин осуждения за то, что грешит своим языком» (блж. Феофилакт).

*3. Вот, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их.*

*4. Вот, и корабли, как ни велики они и как ни сильными ветрами носятся, небольшим рулем направляются, куда хочет кормчий;*

Апостол здесь употребляет два образных сравнения, чрезвычайно метко выражающих ту мысль (высказанную им во второй половине 2-го стиха), что обуздывающий язык свой может обуздать и все свое тело, все свое существо. «Упомянутая возможность подтверждается двумя примерами... Посмотри: мы налагаем узду на коней и корабли небольшим рулем, как и коней небольшою уздою, направляем, куда хотим. Так и язык должно управлять здравым разумом, хотя он бывает миром (κόσμος) неправды в употреблении черни. Ибо миром называет здесь апостол множество» (блж. Феофилакт).

Почему же обуздание языка имеет столь существенно важное, центральное значение в нравственной жизни человека? «Конечно, потому, что язык как орган слова участвует в облечении в сознательные образы грехов и пороков всех членов человеческого тела. Мы мыслим словами. Грех, восходя на мысль, непременно облачается в образ слов, которые суть произведения языка... Язык человека поэтому есть как бы седалище всех пороков, нуждающихся прежде своего осуществления в облечении в образы слов» (иером. Георгий, 1901).

*5. так и язык — небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает!*

*6. И язык — огонь, прикраса неправды; язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет все тело и воспалит круг жизни, будучи сам воспален от геенны.*

Продолжается изображение в сильных образных выражениях гибельных действий необузданности языка. Вред и разрушительное вообще действие грехов языка уподобляется огромному пожару, начинающемуся от малой искры. Характер или природа этого пожара обозначен гиперболическим выражением ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας — «мир неправды» (неточны здесь и славянский, и русский переводы: «лепота» или *прикраса неправды*), т.е. неправда, ложь и зло всякого рода, проистекающие от злоупотребления человека

даром слова. Грехи языка как органа, выдающегося среди других членов тела, оскверняют, заражают все тело, весь духовно-телесный организм человека, все его стремления, намерения и действия. Пожар зла и гибели, зажигаемый необузданностью языка, воспламеняет, опалает и сжигает огнем страстей весь круг жизни человеческой («колесо бытия, рождения», τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως), будучи в свою очередь не более как орудием огня геенского и дьявола.

*7. Ибо всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человеческим,*

*8. а язык укротить никто из людей не может: это — неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда.*

Зло необузданности языка, стоящей в зависимости от воздействия вышешземной, демонической силы, является трудно устранимым для настоящих, естественных сил человека. При самом творении человек получил от Бога благословение владеть всем живущим на земле (Быт. 1:26–28; ср. Быт. 9:2), и в силу этого повеления Божия он и теперь господствует над всеми видами животного царства. Но такова сила греха и зла, что человек является как бы неукротимым зверем, изрыгающим, подобно ядовитой змее, смертоносный яд (ср. Пс. 139:4). Впрочем, художественно и сильно изображая неописуемый вред злоупотребления даром слова, апостол Иаков, конечно, считает возмож-

ной не только борьбу, но и победу человека над этим злом, но лишь при содействии благодати Божией.

«Если человек укрощает зверей, отличных от него по природе, то тем более может он укротить собственный член. *Укротить никто из людей не может* — это должно читать не в утвердительной, но в вопросительной форме; именно так: если человек укрощает и делает ручными неукротимых зверей, то ужели не укротит он собственного языка? Так должно читать это. Ибо, если читать это в утвердительной форме, то несправедливо было бы давать потом следующее наставление: *не должно, братия мои, сему так быть* (стих 10)» (блж. Феофилакт).

*9. Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человека, сотворенных по подобию Божию.*

*10. Из тех же уст исходит благословение и проклятие: не должно, братия мои, сему так быть.*

Необузданность языка ведет к такому неестественному явлению, как исхождение из одних и тех же уст таких противоположных действий, как благословение и проклятие, что тем более чудовищно и преступно, что и благословение, и клятва имеют, в сущности, один и тот же предмет — Бога: Бога, Виновника всего творения мы восхваляем, прославляем, благословляем (Пс. 144:21) и в то же время проклинаем людей, созданных по подобию Божию, следовательно, изрекаем хулу на Бога же в Его тварном подо-

бии — человеку. Так велики непостоянство и скрытый яд языка, злоупотребляющего богодарованной способностью речи. «Апостол хочет тронуть слушателей. Если нам повелевается всех благословлять, ибо *зоречивые... Царства Божия не наследуют* (1 Кор. 6: 10), то как не стыдно употреблять одно и то же орудие на зло и на добро? Никто из благоразумных не будет одним и тем же орудием мешать грязь и мир. Молишься ли? Не проклинай врага. Ибо между молитвой и проклятием большое расстояние. Если не простишь оскорбившего, то и сам не получишь прощения (Мф. 6:12)» (блж. Феофилакт).

*11. Течет ли из одного отверстия источника сладкая и горькая вода?*

*12. Не может, братия мои, смоковница приносить маслины или виноградная лоза смоквы. Также и один источник не может изливать соленую и сладкую воду.*

Желая тверже запечатлеть в умах читателей высказанную мысль о неестественности употребления языка для проклятия, между тем как он предназначен для благословения (стих 10), святой апостол здесь на примерах источников, изводящих лишь одного рода воду (горькую, сладкую, соленую), и разных плодовых деревьев — смоковницы, маслины, виноградной лозы, неизменно дающих плоды по роду своему, показывает всю ненормальность, всю, так сказать, противоестественность упомянутого злоязычия. Таким обра-

зом, человек, проклиная ближнего своего, созданного по образу Божию, не может искренно и богоугодно прославлять Бога; его прославление Бога может быть лишь неистинным, показным, фарисейским.

*13. Мудр ли и разумен кто из вас, докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью.*

После столь подробного раскрытия мысли о необходимости и трудности обуздания языка апостол возвращается к главному предмету своего увещания (стих 1) — не стремиться многим к учительству. Истинным учителем может быть лишь человек мудрый (σοφός = еврейскому «хахам») и разумный (ἐπιστήμων = еврейскому «навон»): в библейско-еврейском употреблении (см., например, Втор. 1:13; 4:6; Ос. 14:10) эти два понятия, весьма близко родственные друг другу, выражают полный объем теоретической и практической мудрости. Святой апостол, направляя речь против злоупотреблявших словом, оттеняет практический момент: *мудрый или разумный... докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью*. В приложении к христианскому учителю это наставление апостола напоминает наставление Спасителя апостолам о голубиной кротости при змеиной мудрости (Мф. 10:16).

*14. Но если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину.*



*15. Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская,*

*16. ибо где зависть и сварливость, там неустройство и всё худое.*

Имея в виду ниже (стих 17) полно охарактеризовать истинную мудрость, апостол здесь показывает, что не является истинной мудростью. Признаки такой неистинной мудрости: «горькая зависть» или ревность в дурном смысле (ζήλος πικρός) и сварливость (ἐριθεία) — свойства, прямо противоположные «мудрой кротости» (стих 13). Эта неистинная мудрость, являющаяся лишь пародией на истинную мудрость, имеет и происхождение, прямо противоположное мудрости небесной. Ложная мудрость отнюдь не нисходит свыше от Бога (Иак. 1:15); напротив, всецело *земная* (ἐπίγειος) исключительно принадлежит миру, враждебному Богу (Иак. 4:4); не духовная, а *душевная* (ψυχική), не божественная, а *бесовская* (δαμονιώδης). Такой характер и такое происхождение этой лжемудрости свидетельствуется ее плодами, каковы: *неустройство и все худое* (стих 16), что абсолютно чуждо Богу, ибо *Бог не есть Бог неустройства, но мира* (1 Кор. 14:33).

*17. Но мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна.*

*18. Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир.*

Для плодотворного и спасительного учительства нужна *мудрость, схо-*

*дящая свыше*, т.е. от Бога (Иак. 1:17). По изображению апостола Иакова, мудрость эта, прежде всего, *чиста* (ἀγνή): чистота и святость суть основные свойства истинной мудрости. Затем следующие три качества ее составляют противоположность ревности и сварливости ложной мудрости; истинная мудрость: а) *мирна* (εἰρηνική) — распространяет вокруг себя только мир; б) «кротка» или *скромна* (ἐπιεικής); в) *послушлива*, уступчива (εὐπειθής). Далее следует самое положительное свойство истинной мудрости: *полна милосердия и добрых дел* — богата делами благотворительной любви, составляющей существенное свойство благочестия (Иак. 1:27). Наконец — *беспристрастна и нелицемерна* (ἀδιάκριτος καὶ ἀλόκριτος), чужда сомнений в истинах веры и абсолютно искренна, прямодушна.

«Таким образом, указано семь качеств божественной мудрости: она представляет собою как бы семицветную прекрасную радугу, все цвета которой суть разложения одного основного цвета мудрости — ее чистоты и святости» (иером. Георгий, 1901).

В заключительном 18-м стихе главы указывается, что плодами истинной мудрости — в противоположность пагубным плодам мудрости ложной (стих 16) — являются праведность и мир как у проповедников истинной мудрости, так и у приемлющих слово их проповеди. «Человек, одаренный истинной премудростью и призванный к проповеди евангельского учения, возвещает его, наблюдая при-

личное христианской вере спокойствие и согласие с теми, которые семя слова Божия кротким и спокойным сердцем приемлют и к плодотворению себя доброю землею оказывают» (иеромонах Феоктист).

## ГЛАВА 4

*1–3. Обличение греховных  
вожделений.*

*— 4–10. Несовместимость  
с истинным служением Богу  
чрезмерной любви и пристрастия  
к миру. — 11–13. Преступность  
осуждения и злословия.*

*— 14–17. Неуместность  
и гибельность самонадеянности  
в человеческих делах  
и предприятиях.*

***1. Откуда у вас вражды и распри?  
не отсюда ли, от вожделений ва-  
ших, воюющих в членах ваших?***

Святой апостол строго и в сильном возбуждении духа обличает теперь в читателях полную противоположность небесной мудрости и плодам ее, правде и миру (Иак. 3:17–18), — господство земной, плотской мудрости, первыми признаками которой являются брани или *вражды* (μῆχος) и свары или *распри* (πόλεμοι) среди них. «Войны» и «сражения» (таков буквальный смысл греческих терминов, взятых апостолом для изображения нравственного состояния читателей) здесь, несомненно, имеют переносный смысл: отнюдь нельзя здесь видеть (вместе с Ланге) войны и сражения иудеев против рим-

лян, так как послание апостола Иакова написано ранее роковой для иудеев войны с римлянами (66–70 гг. по Р.Х.). Как показывает дальнейшая речь апостола (стихи 2–3 и далее; Иак. 4:13–17 и 5:1–6), предметом обличения его служат главным образом столкновения на почве корыстолюбия и вообще неумеренной привязанности к миру и его благам. Поставив в первой половине 1-го стиха вопрос: откуда происходят среди читателей этого рода столкновения, жажда и распри, — апостол во второй половине стиха дает и ответ о причине или источнике враждебных столкновений, указывая в вопросной же форме ту же истину, которую высказал еще в Иак. 1:14–15, — что корень внутреннего разлада в человеке составляют его похоти, страсть к наслаждениям (ἡδοναί), греховные вожделения, имеющие органом своего проявления телесные члены. Люди «изобретают себе удовольствия: одни ищут пышного стола, что осуждает и Павел, говоря, что такие люди служат не Господу, а своему чреву (Рим. 16:18), другие желают приобрести поместья; иные — богатые дома; иные — еще иного, что внушает им лукавый, старающийся лишить их спасения» (блж. Феофилакт).

Тот внутренний разлад в человеке, о котором пишет здесь святой апостол, лучше всего надо представлять как чисто внутреннюю вражду между плотью и духом, сладьми и умом. Здесь причина внешних столкновений. «Плоть тянет к земле, дух — к небу; между ними происходит борьба,

оканчивающаяся часто печально для духа, и отсюда проистекают и столкновения внешние из-за земных интересов и наживы» (*иером. Георгий, 1901*).

*2. Желаете — и не имеете; убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не просите.*

*3. Просите, и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений.*

Дается наглядная картина беспорядочной взаимной борьбы в обществе читателей послания. Желания и стремления их, обычно не имеющие нравственного характера, не получают удовлетворения. Оттого страсти их еще более разгораются и побуждают к резким, насильственным действиям ревности и убийств. «Убийство и зависть, препирательство, недобрые дела почему и не достигают того, к чему стремятся. Нужно, впрочем, знать, что здесь говорится не о плотском убийстве и вражде. Ибо это тяжело слышать даже о разбойниках, тем более о верующих (хотя некоторых) и приходящих к Господу. Кажется, убийцами называет тех, которые убивают свои души такими предприятиями, за которые у них и вражда против благочестия» (блж. Феофилакт).

Печальным, но неизбежным следствием настроения христиан — немиролюбивого и плотского, является бездеятельность, бесплодность их мо-

литвы: «если молитвы о земных благах не исполняются Богом, то причина этого не иная, как та, что молитвы в данном случае злые, так как блага испрашиваются не для того, для чего они должны бы испрашиваться: они испрашиваются с тою злою целью, чтобы израсходовать, издержать (*δοπανών*) их к удовлетворению своих похотей и страстей» (*иером. Георгий, 1901*). Такое настроение читателей послания свидетельствует об исключительной привязанности к миру с забвением о Боге, и потому апостол далее обличает измену Богу со стороны читателей.

*4. Прелюбодеи и прелюбодеицы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу.*

В смысле неверности и измены Богу (а не в смысле плотского блудодеяния) апостол грозно именует читателей прелюбодеями и прелюбодеицами или, по некоторым кодексам (Александрийскому, Ватиканскому и Синайскому), только прелюбодеицами (*μοιχαλίδες*); образ выражения — всецело ветхозаветный, бывший поэтому особенно понятным читателям-христианам из евреев. Священные писатели Ветхого Завета, изображая нередко отношения Бога к Израилю под образом брачного союза мужа с женой (Пс. 44; Иер. 1:2; Ос. 1–3 и другие), называют неверность народа Богу, уклонение его к богам иным прелюбодеянием, а неверных Истинному Богу евреев — прелюбодея-

ми (Ис. 73:27; Ос. 1:2 и 4 другие). Перешел этот образ представления и выражения и в Новый Завет (Мф. 12:39; 2 Кор. 11:2 и др.). «Перешедший из Ветхого Завета в Новый, даже более уместный в Новом Завете в силу благодатного единения каждой христианской души со Христом, образ мужа и жены должен здесь дать также название *μοιχαλίδες*» (*иером. Георгий*, 1901). Измена Богу состоит в особенной любви к миру, дружбе с миром (*ἡ φίλία τοῦ κόσμου*), какую проявляют читатели. *Миром* называет здесь всю вещественную жизнь как мать тления, приобщающийся которой немедленно становится врагом Бога. Ибо при рвении к бесполезному он небрежно и презрительно относится к предметам божественным, какие отношения мы допускаем к людям ненавистным и враждебным для нас. Так как два предмета, которыми занимаются люди — Бог и мир — и к каждому из этих двух предметов обращаются с любовью или ненавистью, то, коль скоро мы сильно привяжемся к одному, очевидно, явимся нерадящими о другом. «Итак, кто прилепится к предметам божественным, тот есть и называется друг Божий, а кто вознерадел о Боге и возлюбил мир, тот в числе врагов Божиих» (блж. Феофилакт).

*5. Или вы думаете, что напрасно говорит Писание: «до ревности любит дух, живущий в нас»?*

*6. Но тем большую дает благодать; посему и сказано: Бог гор-*

*дым противится, а смиренным дает благодать.*

Желая еще более сказать и доказать читателям совершенную несовместимость любви к Богу с любовью к миру, святой апостол закрепляет высказанную им в 4-м стихе мысль двойной ссылкой на свидетельство Священного Писания Ветхого Завета. Но смысл первой цитаты апостола представляется толкователям крайне затруднительным и неясным как вследствие того, что приводимых в 5-м стихе слов в качестве свидетельства Писания в буквальном виде не имеется во всем Ветхом Завете, так и в силу трудности отдельных слов и целого выражения первой цитаты. Несомненно, однако, что оба стиха, 5 и 6, должны утверждать или обосновывать мысль апостола в 4-м стихе о взаимно исключающем отношении любви к Богу и привязанности к миру, хотя бы каждый стих делал это с одной определенной стороны. В греческом тексте первая цитата читается так: *πρὸς φθόνον ἐπιλοθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατοικῆσεν ἐν ἡμῖν*; в славянском переводе: «к зависти желает дух, иже вселися в нас». Славянское выражение «к зависти желает» неясно; ближе мысль подлинника передает русский перевод: *до ревности любить*. Это — о Боге, Который ревниво любит дух человека, тот дух, который Он сам вдохнул в человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7). Последняя мысль сама собою дается, если вместо принятого чтения *κατοικῆσεν* («вселился, обитает») избрать чтение некоторых кодексов (Синайского,

Ватиканского, Александрийского и других): κατοικήσεν — «поселил, вселил» (дух в человека).

Буквально такого места в Ветхом Завете не встречается; приведенная цитата есть как бы свод или обобщение нескольких ветхозаветных мест о Боге-Ревнителе (Исх. 6:3–7; Исх. 20:5; Втор. 5:9; Наум 1:1; Зах. 8:2), сотворившем дух человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7) и ревниво требующем служения человека только Богу (Быт. 6:3–7). Но мысль и связь текста с предыдущим и последующим ясна. «Бог, любящий человеческий дух, как бы ревнует его к миру, любит его не просто, но с ревностью или до ревности, до ревнивого беспокойства о том, чтобы любимый не прельстился миром и не был увлечен им. И когда любимый, отвращаясь от мира, сам стремится к Богу, то Бог дает ему тем большую благодать, ущедряет его своею благодатью в воздаяние за верность в любви к себе» (ep. Михаил, 1905). Упомянутое (стих 4) апостолом обмирщение многих христиан дало ему повод говорить о ревнивой любви Божией. Далее, в 6-м стихе, к одной ветхозаветной цитате он присоединяет другую — из Притч. 3:34 по чтению Семидесяти (с заменой лишь слова Κύριος на Θεός), — показывающую, в сущности, ту же мысль, что христиане, всецело принадлежащие Богу-Ревнителю, в своей деятельности могут быть то врагами Бога, то Его друзьями, почему Бог первым противится (ἀντιτάσσεται), а последним дает благодать (δίδωσι χάριν). Любящие мирские блага или враги Божии названы у апосто-

ла «гордыми», поскольку они не хотят знать Бога и Его благ, ищут лишь мирских благ, всецело полагаясь на собственные силы. Напротив, любящие Бога, друзья Божии названы «смирненными»: вся их надежда на Бога. Ища небесных благ, они полагаются только на милость и благодать Божию, имея самое скромное, смиренное понятие о себе. Поэтому и Бог щедро дарует им содействие благодати.

**7. Итак покоритесь Богу; противостаньте диаволу, и убежит от вас.**

**8. Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоядушные.**

Из доказанной истины, что дружба с миром есть вражда против Бога и влечет за собою лишение величайших и непреходящих благ, святой апостол делает нравоучительные выводы — наставления нравственного свойства, обращенные к читателям: коль скоро в Боге и единении с Ним заключается величайшее благо, апостол советует читателям, отложив гордость, покориться Богу, а вместе с тем сопротивляться противоположному, злomu началу — диаволу (ὑποτάγητε τῷ θεῷ, ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ). Покорность Богу столь великая сила (ср. Мф. 4:1–10), что диавол легко побеждается ей и обращается в бегство (φεύξεται). По мере отступления диавола от человека приближается к нему Бог; но необходимо, чтобы и сам христианин деятельно, сознательно стремился к приближению к Богу:

*приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам* (стих 8). Сходства приближения к Богу — внешние и внутренние: внешним образом совершается это приближение через очищение рук (καθαρίσατε χεῖρας), т.е. через удаление всех греховных и оскверняющих человека дел и приобретение чистоты действий (образ взят от левитских ритуальных очищений, символизировавших духовно-нравственное очищение человека, ср. Пс. 17:21; Ис. 1:15–16). Другое средство — очищение сердца (ἀγνίσατε καρδίαν) — имеет более внутренний, более глубокий смысл, поскольку сердце — источник и средоточие всей внутренней жизни человека (Мф. 15:19) и очищение сердца есть очищение всего человека (Пс. 50:12, 19). Апостол требует, чтобы грешники, оскверненные разными неправедными делами, и двоедушные, колеблющиеся между привязанностью к Богу и любовью к миру, достигали полной чистоты и во внешних действиях, и во внутренних расположениях.

**9. Сокрушайтесь, плачьте и рыдайте; смех ваш да обратится в плач, и радость — в печаль.**

**10. Смиритесь пред Господом, и вознесет вас.**

Всецелое нравственное исправление людей не может быть осуществлено без покаяния, и апостол убедительно призывает читателей к покаянному плачу и сокрушению как неизбежному предварительному условию нравственного исправления: *сокрушайтесь, плачьте и рыдайте*. Но душу,

корень или основу покаяния и исправления составляет смирение, из которого одного может последовать раскаяние и обновление жизни, приводящее человека к возвышению: *смиритесь пред Господом, и вознесет вас* (стих 10) — учит апостол согласно с Господом Иисусом Христом (Мф. 23:12; Лк. 18:14). «Как из зерна, брошенного в землю, вырастает прекрасное растение, так из смирения, из смешения себя с прахом вырастает чудное дерево христианских добродетелей. Это произрастание совершается при помощи благодати Божией (Иак. 4:6), почему и сказано: *и вознесет вас*» (иером. Георгий, 1901).

**11. Не злословьте друг друга, братия: кто злословит брата или судит брата своего, того злословит закон и судит закон; а если ты судишь закон, то ты не исполнитель закона, но судья.**

**12. Един Законодатель и Судья, могущий спасти и погубить; а ты кто, который судишь другого?**

Обращаясь теперь к тем же лицам, которых апостол ранее называл прелюбодееями, грешниками, двоедушными, но с любовным обращением «братия», он предостерегает их от нетерпимого в христианской среде порока злословия и осуждения ближнего (ср. Мф. 7:1–5). Этот порок недопустим в христианстве уже потому, что он совершенно идет в разрез с христианской добродетелью смирения, о которой только что говорил святой апостол (стих 10), и является особенно предосудительным, как скоро простирается на собрата по

духу во Христе. Но апостол идет далее и глубже в анализе и обличении порока злословия и осуждения. Это — очень тяжкое преступление: злословящий и судящий брата христианин, в сущности, злословит и судит самый закон, именно царственный закон любви (Иак. 1:25; 2:8, 12): злословием и осуждением ближнего христианин не исполняет, а нарушает и самим делом отрицает этот главнейший в христианстве закон, следовательно, как бы судит и осуждает самый этот закон, как бы объявляя его неправым, непригодным к жизни. Тем самым отвергающий закон любви и судящий его как бы становится выше закона и, так сказать, издает свой собственный закон, восхищая через то не принадлежащее ему, а принадлежащее Одному Богу право законодательства и суда. Бог один как верховный Законодатель, единой Своей волей даровавший закон и как Судия праведно судящий по этому закону, конечно, стоит выше закона и есть Единственный, в строгом, абсолютном смысле слова, Судия. Такое исключительное право Его свидетельствуется тем, что Он один может спасти и погубить (стих 12, ср. Мф. 10:28). Человек же самым ничтожеством своим выдает отсутствие у него права судить ближнего и закон, и если он делает это, то тяжело согрешает и навлекает на себя осуждение Божие (ср. Рим. 2:1; ср. Рим. 14:4).

*13. Теперь послушайте вы, говорящие: «сегодня или завтра отпремся в такой-то город, и про-*

*живем там один год, и будем торговать и получать прибыль»;*

*14. вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такое жизнь ваша? пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий.*

*15. Вместо того, чтобы вам говорить: «если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое», —*

*16. вы, по своей надменности, тщеславитесь: всякое такое тщеславие есть зло.*

Не без ассоциации с предыдущим апостол обличает теперь самонадеянность и тщеславие людей, забывающих полную зависимость от Бога всех дел человеческих и самой жизни человека, а также и совершенную непрочность, как бы мимолетность последней. В пример этого рода самонадеянных людей берутся торговцы, ремесло которых, очевидно, было распространено среди читателей послания, но вместе с тем лишено было нравственной чистоты: их самонадеянность, легкомыслие и исключительная преданность земным прибыткам и интересам с забвением о тленности и скоропереходящем характере земной жизни вообще вызвали апостола на обличения, увещания и предостережения, смысл которых тот же, что смысл притчи Христовой о любостыжательном богаче (Лк. 12:16–21). Указывая, сколь неразумно поступают люди, рассуждающие так, как бы жизнь и дела их зависят единственно от них (стих 13) и как бы нет над ними высшей воли, которая в одно мгновение может в ни-

что обратить все их предположения и затеи, апостол «не уничтожает произволение, но показывает, что не все зависит от самого человека, но нужна и благодать свыше. Ибо можно бегать и торговать и совершать все нужное для жизни, но не должно приписывать это собственным трудам, а человеколюбию Божию» (блж. Феофилакт). В 14-м стихе апостол сильно и в духе ветхозаветных писателей (ср. Иов 8:9; Пс. 101:12; 143:4) изображает непрочность человеческого существования, предостерегая читателей и всех вообще христиан от осужденного им выше неразумного суждения торговцев (стих 13).

«Показывает суетность нашей жизни и пристыжает нас за то, что всю жизнь мы проводим в суете, что весь труд наш истощается без положительного результата. То же и Давид говорит: *напрасно он суетится, собирает и не знает, кому достанется то* (Пс. 38:7), т.е. суетится над тем, что само по себе не имеет истинного бытия, а является только как бы в призраке» (блж. Феофилакт). Истинный, разумный и религиозный взгляд на предприятия, дела и самую жизнь человека всегда (см. стих 15) должен основываться на верующей мысли: *если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое*. Вышеприведенные же речи торговцев (стих 13), прямо противоположные этой смиренной преданности воле Божией, очевидно, грешат самоуверенностью, надменностью и в конце концов вытекают из гордости (стих 16). *Гордость житей-*

*ская* (ср. 1 Ин. 2:16) только может породить в человеке нелепую и опасную мысль, будто он есть полномочный распорядитель своей жизни и своих действий.

### ***17. Итак, кто разумеет делать добро и не делает, тому грех.***

Обличения и увещания свои апостол заканчивает общей сентенцией, что *кто разумеет делать добро и не делает, тому грех*. Эта мысль о тяжести и виновности сознательного греха представляет собой повторение мысли Господа Иисуса Христа, не раз Им высказанной (Лк. 12:47–48; Ин. 15:22 и др.); у апостола она относится ближайшим образом к содержанию главы 4-й, частнее — последних ее стихов, но в силу своей общности и широты приложима ко всему вообще нравственному учению послания.

## **ГЛАВА 5**

*1–6. Обличение богатых и жестокосердых землевладельцев.*

— *7–9. Общие наставления христианам ввиду близости пришествия Господня.*

— *10–13. О долготерпении в злостраданиях.*

— *14–15. О елеопомазании.*

— *16–18. Взаимная исповедь и молитва. — 19–20. Обращение заблудших.*

***1. Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас.***

От обличения богатых и самонадеянных торговцев (Иак. 4:13–16) апостол



переходит теперь к обличению богатых, но немилосердых и жестоких собственников и землевладельцев за притеснение ими бедных соседей и наёмных рабочих. По тону и самому образу выражения грозная речь апостола здесь близко напоминает грозные обличительные речи ветхозаветных пророков. Обличаемые богачи, как и ранее в послании (Иак. 1:5, 9, 10, 27; 2:2–4; 4:1–12), принадлежали, вероятно, к христианскому обществу, а не к неверующим иудеям, хотя и последним, без сомнения, были вполне понятны и внушительны обличения апостола, так как обличаемые им пороки жестокосердия противны не только христианскому закону любви, но и Моисееву закону с его сострадательной заботливостью о бедных. Вся обличительная речь апостола к богачам распадается на два отдела: стихи 1–3 — возвещение ожидающей богачей кары гнева Божия и стихи 4–6 — характеристика поведения богачей, их преступлений, — как основание или причина грядущего суда Божия.

Богачи приглашаются к сильному плачу (стих 1) — *плачьте и рыдайте* (κλαύσατε ὀλούζοντες) — выражения, употребительные у пророков при возвещении ими ужасов суда Божия (Ис. 13:6; 14:6; 15:3). Апостол «заставляет богачей рыдать, т.е. сильно плакать о том, что они собирают свое богатство на нетление и не раздают нищим. Ибо богатство не погибает только в том случае, когда издерживают его на бедных» (блж. Феофилакт). Речь идет не о естественной участи всякого земного бо-

гатства, как скоро гибнущего и тленного по самой природе (Иак. 1:10; 4:14), а об участи, какая постигнет богатых, как суд Божий как нарочитое наказание Божие именно ввиду близкого пришествия Господня (ниже, стихи 7–9). Цель апостольского призыва богачей к рыданию не состоит только в том, чтобы внушить ужас и сознание величайших бедствий, идущих на них (ср. Мф. 24:30), но и побудить их к покаянию и исправлению жизни, пока не поздно.

*2. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью.*

*3. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни.*

Применительно к главному пороку обличаемых богачей бедствия их изображаются под образом гибели богатств и всякого рода вещественных благ. «Гниение богатств, говорит, съедение одежд молью и ржавчина серебра и золота будут свидетельствовать против вас, обличая вас в том, что вы ничего не подавали. Посему и в последние дни, т.е. в пришествие Христова, богатство ваше окажется как бы огнем, собранным на погибель вашу» (блж. Феофилакт). Подобно древним библейским пророкам, апостол будущий суд над богачами и их именем представляет как уже происшедший (*perfectum propheticum*). После перечисления отдельных видов имуществ

ва богачей наряду с общим названием богатства апостол делает выразительное указание на совершенную бесполезность и крайнюю тщету накопления богатств ввиду наступления последних дней (стих 3), т.е. приближения пришествия Христова.

*4. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа.*

*5. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; питали сердца ваши, как бы на день заклания.*

*6. Вы осудили, убили Праведника; Он не противился вам.*

Назвав выше ожидающие немилосердных богачей бедствия суда Божия (стихи 1–3), апостол теперь в том же пророчески обличительном тоне показывает причину грядущего на них наказания — в содеянных ими нравственных проступках и преступлениях. Преступления эти таковы: богачи нажили свои богатства несправедливостью и обидами (стих 4), что тем более преступно, что собственные богатства они употребляли на роскошную жизнь (стих 5) и даже на преследование праведников с целью пролить кровь их (стих 6). Тяжесть первого греха несомненна: богачи удерживали заработную плату наемников, в частности, жнецов, руками и трудами которых они наживали свои богатства. Притеснение бедных рабочих через удерживание заслуженной ими платы запрещено как одно из тяжких преступлений уже в законе Моисеевом (Лев. 19:

13; Втор. 24:14) и строго, пламенно было обличаемо пророками (Ам. 2:8; Иер. 22:13; Мал. 3:5; ср. Иов 31:38; Тов. 4:14; Сир. 34:27). Преступность и совершенную нетерпимость упомянутой несправедливости к бедным рабочим апостол показывает, сильно выражаясь, что удержанная плата рабочих и обиды, причиненные им, подобно крови первого в мире мученика Авеля (ср. Быт. 4:10), вопиют к Богу и что стоны и вопли обиженных рабочих-жнецов и других дошли уже слуха Всеведущего Господа, называемого здесь ветхозаветным, наиболее часто встречающимся у пророков именем Саваоф — Богом воинств небесных (Пс. 23:10), Богом светил небесных и полчищ Израилевых. В переводе Семидесяти имя это нередко передается как *παντοκράτωρ* — Вседержитель; следовательно, идея всемогущества и вседержительства греческими переводчиками Библии считалась самой главной в имени Божиим Цеваот. Называя Бога этим именем Саваоф, апостол, очевидно, выражает мысль, что Судии Богу легко будет наказать богачей, обижающих людей столь бедных и трудящихся под палящими лучами восточного солнца, как жнецы. В 5-м стихе обличается другой грех богачей: безудержная роскошь, крайне невоздержное пользование благами жизни, что особенно преступно вследствие незаконного происхождения их состояний, добытых потом и кровью их ближних. Здесь же дается и грозное предвещание рокового конца насильствующих богачей: они вели почти животный образ жизни и вот

кончина их представляется под образом заклания животных упитанных.

В 6-м стихе говорится о третьем и самом ужасном грехе богачей — преследовании ими праведника до крови и смерти, невзирая на его невинность и кротость. Под праведником (τὸν δίκαιον) некоторые толкователи (Икумений, блаженный Феофилакт, Ланге) разумели Господа Иисуса Христа и неправедное осуждение Его на смерть и убиение иудеями. Но это понимание неприемлемо: осуждение и убийство Господа совершено было не иудеями рассеяния, к которым (собственно к христианам из иудеев рассеяния) написано послание апостола Иакова (Иак. 1:1), а иудеями палестинскими, и при этом не богатыми только, к которым обращены слова 6-го стиха, а и бедными — словом, всем народом еврейским в Палестине. Настоящее время глагола «не противится» (οὐκ ἀντιτάσσεται) отнюдь не приложимо к единичному прошедшему историческому событию осуждения и смерти Господа. Несомненно, здесь «праведник» стоит в собирательном смысле (как ниже в 16-м стихе) праведных, терпящих несправедливое преследование людей. Справедливо замечает блаженный Феофилакт: «Прибавлением *не противилась вам* апостол обобщает речь, простирая ее на прочих, потерпевших от иудеев подобное, и, может быть, пророчески говорит о собственном страдании». Преследование и убийство праведников из-за их праведности, ненавистной преследующим, является разительным признаком нравст-

венного развращения последних (ср. Прем. 2:12–20). Такое вопиющее преступление не может остаться без тяжчайшей кары суда Божия в последние дни. Апостол в силу отрывочности своей речи не высказывает прямо этой мысли об ожидающей преступных богачей каре, но, без сомнения, подразумевает это, переходя далее к увещаниям (стихи 7–9) с ясно выраженным ожиданием пришествия Господня.

*7. Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня. Вот, земледелец ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго, пока получит дождь ранний и поздний.*

*8. Долготерпите и вы, укрепите сердца ваши, потому что пришествие Господне приближается.*

*9. Не сетуйте, братия, друг на друга, чтобы не быть осужденными: вот, Судия стоит у дверей.*

Обращаясь теперь к бедным и смиренным братьям, апостол поучает их, главным образом, терпению, так как эта добродетель наиболее требовалась в их угнетенном состоянии. Осудив роскошь начальников иудейских и жестокость их в отношении к бедным, апостол обращает речь к верным и говорит: «Братия! Не соблазняйтесь при виде сего, будто бы не будет отмщения» (блж. Феофилакт). Главным побуждением к терпению апостол указывает близость пришествия Господня: в 7-м стихе он призывает: *будьте долготерпеливы до пришествия Господня* (ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου),

причем благопотребность и плодотворность такого терпения показывается сравнением христианского терпения с терпеливым ожиданием земледельцем плодов от трудов своих и прежде всего благоприятных для того условий: дождя «раннего» (πρόιου, по-еврейски «морé»), т.е. осеннего, и дождя «позднего» (ὄψιου, по-еврейски «мавкош»), т.е. весеннего (главные сезоны в Палестине для озимых и других хлебов (ср. Втор. 11:14; Иер. 5:24; Иоил. 2:23)). В 8-м стихе, повторяя наставление о терпении и советуя им приобретать крепость в терпении (ср. 1 Пет. 5:10), он опять обосновывает свое наставление указанием на близость пришествия Господня: *пришествие Господне приближается* (ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικε). Наконец, и в 9-м стихе, увещевая христиан избегать сегования друг на друга во избежание осуждения (ср. Мф. 7:1), снова в качестве побуждения к исполнению своего наставления апостол указывает на близость пришествия Господа: *вот, судия стоит у дверей* (ἰδοὺ ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἔστηκεν). Под пришествием Господним, в котором христиане должны черпать нравственные силы к терпению и к добродетели вообще, — по обычному употреблению в книгах Нового Завета выражения *παρουσία τοῦ κυρίου* — несомненно, разумеется Второе славное пришествие Христово, когда последует всеобщий Страшный суд, которым окончится Царство благодати и начнется Царство славы (ср. Мф. 24:3–51) и на котором все люди получают праведное воздаяние за свои дела (Мф. 25:

31–46). Апостолы в своих нравственных наставлениях христианам нередко высказывают мысль о близости Второго пришествия Христова и кончины века: апостол Иаков, в рассматриваемом месте, апостол Петр, в обоих своих посланиях (1 Пет. 4:7; 2 Пет. 3–15), апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 2:18, 28), апостол Павел (1 Кор. 7:29; 10:11; 1 Фес. 4:15 и другие).

Спрашивается: в каком смысле апостолы говорят о близости Второго пришествия их времени, когда из слов Господа им было ведомо о совершенной неизвестности дня пришествия Христова (Мф. 24:36) и когда почти уже двухтысячелетнее существование Церкви Христовой фактически свидетельствует против действительной близости дня Второго пришествия к апостольскому? Отчасти это может быть понято из психологии веры — из высшего напряжения веры апостолов и вообще первенствующих христиан: для истинно и глубоко верующего пришествие Господа не может быть далеким; вера вообще созерцает времена в духе Господнем, и пред нею, как и у Господа, тысячи лет — как день один (2 Пет. 3:8). Но главным образом рассматриваемое недоумение разъясняется с точки зрения истории домостроительства человеческого спасения и обусловливаемого искупительным делом Христовым деления жизни мира на две главные эпохи: дохристианскую и христианскую, ветхозаветную и новозаветную. Последняя эпоха уже у ветхозаветных пророков иногда воспринимается как нечто целое, без разделения в ней отдельных

исторических моментов. Таким образом, например, пророки, говоря о пришествии Мессии и Его благодатном царстве, употребляли выражение «в последние дни» (по-евр. «беахарит гайамим»: Ис. 2:1; 4:2 и другие), причем в объем этого понятия они включали и такие события, которые (как изменение всего миропорядка и всех творений к совершенству — Ис. 11) отнюдь не имели места в первые и последующие времена благодатного Царства Христова, а откроются лишь при всеобщем восстановлении твари — при наступлении Царства славы. Следовательно, одним выражением эти пророчества обнимали весь период Царства Христова от начала его до конца. Подобным же образом Господь и Его апостолы свидетельствовали о всем продолжении Царства Христова как о последнем домостроительстве человеческого спасения. Так, Христос Спаситель говорил о наступлении времени или часа воскресения мертвых (Ин. 5:21, 25), а апостол Иоанн — о наступлении последнего времени (ἐσχάτη ὥρα — 1 Ин. 2:18). Теперь вполне понятно эсхатологическое представление о близости Второго пришествия Христова как окончания последнего периода домостроительства, после которого открывается уже Царство славы.

«Эту близость Второго пришествия Христова к первому нужно измерять не временным расстоянием этих двух событий, а в том смысле нужно понимать, что с первым пришествием Христовым именно настала последняя эпоха настоящей жизни мира, когда

со стороны Бога сделано уже все для мира и уже нет препятствий к открытию нового славного Царства Христова. Эта эпоха может быть продолжительна по времени, но по нравственной связи событий она — последняя, и теперь единственно от воли Божией зависит ее продолжительность; пришествие Христово близко по внутренней нравственной связи Второго пришествия Его к первым, это — последние дни, последняя эпоха мира. Но когда именно оно последует, этим выражением о близости не определяется» (*еп. Михаил, 1905*). И Сам Господь, как известно, открыл апостолам лишь некоторые признаки приближения этого времени (Мф. 24).

*10. В пример злострадания и долготерпения возьмите, братья мои, пророков, которые говорили именем Господним.*

*11. Вот, мы ублажаем тех, которые терпели. Вы слышали о терпении Иова и видели конец оною от Господа, ибо Господь весьма милосерд и сострадателен.*

Продолжая поучать христиан безропотному и терпеливому несению злостраданий, апостол для подкрепления своих наставлений ссылается на пример ветхозаветных пророков, которые безроотно переносили великие страдания за истину проповедуемого ими слова Божия. Рядом с пророками в качестве великого образца терпения страданий апостол называет праведного Иова (стих 11), в истории которого он одновременно отмечает благоприятное

окончание страданий праведника, благословенного Богом за терпение великими благами. История Иова, которую апостол представляет хорошо известной читателям, таким образом, в двух отношениях особенно назидательна для страждущих христиан: и по исключительному терпению Иова, и по конечному его оправданию Господом.

Τὸ τέλος κυρίου (*конец от Господа*) — не смерть и прославление Господа, как думали некоторые толкователи (блаженный Августин, Ланге), а именно дарованная Господом награда за терпение Иова. Выражением *вы слышали о терпении Иова* апостол, быть может, намекает на синагогальные чтения из книги Иова, знакомившие иудеев с великим подвигом терпения этого праведника. Место Иак. 5:11 весьма важно как свидетельство об историческом существовании Иова.

В конце 11-го стиха к истории прославления Иова апостол делает замечание: *ибо Господь весьма милосерд и сострадателен*, — что должно исполнить читателей надеждой, что их терпение скорбей по милосердию Господа будет вознаграждено.

*12. Прежде же всего, братия мои, не клянитесь ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою, но да будет у вас: «да, да» и «нет, нет», дабы вам не подпасть осуждению.*

*13. Злостраждет ли кто из вас, пусть молится. Весел ли кто, пусть поет псалмы.*

Без видимой связи с предыдущим апостол предостерегает христиан от

неумеренного употребления клятвы. Известно, что иудеи во времена Иисуса Христа чрезвычайно часто и в весьма разнообразных формах клялись. Господь Спаситель осудил эти иудейские клятвы и указал Своим последователям простое заверение истины или отрицание неправды в качестве клятвы (Мф. 5:33–7). Апостол запрещает употребление клятвами и указание нормального употребления клятвы излагает почти словами Господа и, подобно же Господу, не отменяет клятву вообще, а лишь недостойное ее употребление, мотивируя свое наставление словами *чтобы вам не подпасть осуждению* (ὑπὸ κρίσειν): осуждение легкомысленно клянущегося весьма легко и возможно. По принятому чтению: εἰς ὑλόκριον, в славянском переводе: «в лицемерие», — дается мысль о неизбежности лицемерия при легкомысленном употреблении клятвы. «Лицемерием называет или то осуждение, которое постигнет нещадно клянущихся и от привычки к клятве доходящих до преступления, или само лицемерие, которое иное есть и иным кажется» (блж. Феофилакт).

В 13-м стихе апостол дает наставление общего характера, чтобы христиан в радости и скорби помнил Господа, чтобы скорбные и радостные чувства свои разрешал молитвою и псалмопением. «Злостраданию пусть сопутствует молитва, чтобы для искушаемого легче был выход из искушений. Потом, когда волнения наши через молитву умолкнут и душа достигнет свойственного ей состояния, тогда пусть ждет,

чтобы блаженство ее приумножилось» (блж. Феофилакт).

*14. Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне.*

*15. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему.*

Апостол теперь дает всему обществу верующих, всей Церкви наставление на случай болезни, более или менее тяжелой (как показывают выражения: ὄθενεῖ и κάμνοντα), кого-либо из членов. В этом случае болящий свободно выраженным желанием или просьбою должен пригласить пресвитеров Церкви (τοὺς πρεσβυτέρους ἐκκλησίας), т.е. не просто старейшин или старцев, но лиц особенных иерархических полномочий и благодатных дарований через рукоположение (см. Деян. 5:12; Евр. 13:17), которые и должны совершить над болящим молитву и помазание елеем во имя Господне, причем апостол указывает и благодатное действие или, точнее, разнообразные благодатные действия «молитвы веры» (стих 15): эта *молитва веры* (ἡ εὐχή τῆς πίστεως) спасет болящего (σώζει τὸν κάμνοντα), и *восставит* (ἐγερεῖ, в славянском переводе: «воздвигнет») его *Господь*, и *если он соделал грехи, простятся* (ἀφεθήσεται) ему... Западная экзегетика при анализе и изъяснении этих слов апостола силится доказать, что здесь нет речи о Таинстве Елеопомазания, а имеется будто бы

обычное и распространенное в иудействе помазание елеем больных, совершавшееся раввинами, старейшинами, причем некоторые раввины со своим законоведением соединяли и искусство врача. Действительно, с внешней стороны елеопомазание, как и крещение, не представляет чего-либо нового в христианстве. Об известности и распространенности помазания в иудействе свидетельствуют и Библия (Ис. 1:6; Лк. 10:34), и иудейское предание (*Иосиф Флавий*. «Иудейская война», I, 33 и далее), и Талмуд. В иудействе помазание елеем употреблялось при самых разнообразных болезнях, наружных и внутренних, как ввиду освежающего и смягчающего кожу и тело действия елея, так отчасти вследствие верования иудеев, что в раю из древа жизни истекал елей, который и должен был обеспечить людям бессмертие. Однако рассматриваемое с внутренней стороны елеопомазание христианское является действием совершенно новым, неведомым иудейству, именно есть действительное Таинство. Причем апостол Иаков не устанавливает Таинства вновь, а лишь советует христианам благовременное его употребление. Признаками же таинственного, благодатного свойства действия елеопомазания являются следующие, указываемые апостолом черты: а) совершение елеопомазания не рядовыми христианами, а нарочитыми пресвитерами церковными; б) *молитва веры* над болящим, именно «в присутствии его, а не заочно, как можно молиться о всяком» (*еп. Михаил*, 1905); в) помаза-

ние болящего елеем во имя Господне, чем ясно показывается, что здесь не имеется в виду целебное действие елея самого по себе; наконец, г) лечащее действие приписывается не елею, но молитве веры, елей же является внешним средством или проводником высшей силы, лечащей душу и тело болящего. Выражается здесь это благодатное действие Таинства, во-первых, общим понятием спасения (душевного и телесного), во-вторых, в частности, телесным исцелением болящего (*восставит его Господь* — безусловная, абсолютная речь вместо условной) и, в-третьих, разрешением грехов, т.е. врачеванием даже и душевных немощей болящего.

Из сказанного ясно, что в ряду других Таинств церковных Таинство Елеосвящения имеет ту особенность, тот специфический характер, что приносит лицу, над которым совершается, вместе с духовным и телесное исцеление. Неправилен поэтому взгляд Католической Церкви на Таинство Елеопомазания как на *extrema unctio* (последнее помазание), *sacramentum eheuntium* (Таинство умирающих). В основании этого взгляда лежит мнение, будто апостол Иаков не говорит о телесном выздоровлении болящего, так как будто бы *σῶζειν* означает лишь духовное спасение через изливание благодати, а *ἐυερίειν*, может, указывает на укрепление и ободрение духа болящего во время борьбы души со смертью. Но неправильность этого понимания очевидна уже при сопоставлении слов апостола Иакова со свидетельством

евангелиста Марка об исцеляющем действии елеопомазания в руках апостолов (Мк. 6:13). Равным образом не подлежит сомнению, что глагол *σῶζειν* в Библии не раз означает телесное исцеление (Пс. 6:5; 7:2; 21:22); тем более глагол *ἐυερίειν* весьма нередко означает поднятие больного с одра болезни, выздоровление (Мф. 8:15; 9:5). Ошибочно также видеть с католиками указание на смертельное состояние болящего, над которым апостол заповедует совершать Таинство Елеопомазания, в глаголе *ἀσθενεῖν*, который в действительности указывает только на тяжесть болезни, но не на смертельность ее (Мф. 10:8; Лк. 4:10), и в глаголе *κάμνειν*, имеющем подобное же значение (Евр. 12:3). Справедливо поэтому обличает латинян святой Симеон, епископ Солунский: «Латиняне говорят, что не должно совершать елеосвящение над болящим, а только над умирающим. О безумие! Брат Божий говорит: молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь, — а они говорят, что он умрет... Священное Писание говорит: *многих больных мазали маслом и исцеляли* (Мк. 6:13), а они — говорят, что его должно преподавать не для того, чтобы больные исцелялись, а чтобы остались неизцеленными и умирали» (*иером. Георгий*, 1901).

*16. Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться: много может усиленная молитва праведного.*

*17. Илия был человек, подобный нам, и молитвою помолился,*



*чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть месяцев.*

*18. И опять помолился: и небо дало дождь, и земля произрастила плод свой.*

После речи о Таинстве Елеопомазания, служащем главным образом врачеванию телесных недугов, апостол дает средство против недугов духа — разнообразных греховных падений (*παροπτώματα*), именно: разъясняет необходимость взаимной молитвы христиан друг за друга как верного и всеобщего средства духовного врачевания. «Но такая молитва предполагает взаимное исповедание верующими своих грехов, ибо нужно знать, в чем виновен наш брат, что лежит на его совести, чтобы наша молитва о нем была благоуспешна» (*Богдашевский*, 1894). Отсюда увещание святого апостола: *исповедайте друг другу* (*ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις*) *согрешения...* Вопреки мнению некоторых древних и новых толкователей, здесь нет речи о Таинстве Покаяния, или исповеди; апостол говорит лишь о простом взаимном признании христиан перед другими верующими в своих проступках в целях взаимного примирения, утешения, облегчения, совета, главным же образом для того, чтобы дать возможность христианам молиться о согрешившем брате. Конечно, не исключается здесь и исповедь перед пресвитерами, облеченными от Господа властью прощения грехов (Мф. 18:18; Ин. 20:23). Но ближе всего апостол говорит не о Таинстве Покаяния, а о христианском взаи-

мообщении, которое так неизменно требуется в жизни Церкви как единого тела, единого организма. Рядом со взаимной исповедью христиан апостол сейчас же ставит взаимную же молитву христиан друг за друга: *и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться* (*ἰαθῆτε*), т. е. духовно исцеляйте от душевных немощей — грехов, имеющих опору в чувственных вожделениях (см. Иак. 4:1–2). В качестве же побуждения к христианской взаимопомощи в форме молитвы апостол указывает на великую силу молитвы праведника: *много может усиленная* (*ἐνεργουμένη*) *молитва праведного*. «Молитва праведника имеет большую силу тогда, когда и тот, за кого он молится, содействует его молитве душевной скорбью. Ибо если тогда, когда молятся за нас другие, проводим время в роскоши, неге и невоздержании, то мы через это ослабляем силу молитвы подвизающегося за нас» (блж. Феофилакт). Впрочем, выражение *ἐνεργουμένη* может быть передано и без всякого условного оттенка, например, так: «сильно действует молитва праведного».

В пример того, как много может молитва праведного, апостол приводит двукратную молитву пророка Илии — сначала о засухе (стих 17, ср. 3 Цар. 17:1), а затем о дожде (стих 18, ср. 3 Цар. 18:42), причем в обоих случаях молитва пророка была точно исполнена Богом. Для того чтобы пример великого пророка не сочтен был неподходящим для обыкновенных людей, апостол при самом упоминании имени великого Илии

называет его «подобным», «подобострастным» нам (ὁμοιοπαθής ἡμῖν), т.е. человеком одинаковой со всеми смертными ограниченной природы (ср. Деян. 14:15; Прем. 7:1).

*19. Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его,*

*20. пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов.*

В заключение своего послания апостол с любвеобильным воззванием *братия* указывает на величайшее дело помощи христиан брату, отступившему от истины христианской, истины веры, мысли и жизни. Желая побудить христиан к такой деятельности, требуемой идеею органической связи всех членов Церкви, апостол говорит об исключительной важности такого подвига: *пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его, спасет душу от смерти и покроет множество грехов* (стих 20). К кому относится это

последнее обещание, к обращенному ли грешнику, или к обратившему его, получающему великую награду за свое высокое дело? В первом случае смысл тот, что «дело обращения грешника велико тем, что здесь, во-первых, спасается душа грешника от смерти, под которою, конечно, разумеется вечная смерть в духовном смысле, и, во-вторых, дается основание такого спасения — покрывается множество грехов» (иером. Георгий, 1901). Принимая это объяснение (разделяемое профессором Д.И. Богдашевским, еще ранее епископом Михаилом и другими), мы, однако, полагаем, что не исключается здесь и мысль о награде самого обратившего. В аналогичном рассматриваемому выражении апостола Петра (1 Пет. 4:8) *любовь покрывает множество грехов*, по разъяснению блаженного Феофилакта, мысль та, что «милость к ближнему делает милостивым к нам Бога» (ср. Мф. 6:14–15). Увещанием к важнейшему подвигу любви христианской апостол и заканчивает свое послание, полное высокого богословия и святого нравоучения.



# ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

## ВВЕДЕНИЕ

Принадлежность Первого Соборного послания святого апостола Петра этому именно первоверховному апостолу, в новое время западными библеистами иногда оспариваемая, утверждается прежде всего не только указанием Второго Соборного послания того же апостола (2 Пет 3:1), но и единогласным свидетельством первохристианского предания, идущего от самого апостольского века, а затем и внутренними признаками, заключающимися в самом содержании послания. В отношении свидетельств предания достойно замечания, что уже святой Поликарп Смирнский, муж апостольский и ученик святого апостола Иоанна Богослова, в своем послании к филиппийцам, как свидетельствует Евсевий («Церковная история», IV, 14), приводит некоторые свидетельства из Первого послания Петрова, и это вполне подтверждается сличением Поликарпова послания к филиппийцам с Первым Соборным посланием апостола Петра (из последнего у святого Поли-

карпа приводятся: 1:8, 13, 21; 2:11, 12, 22, 24; 3:9; 4:7). Столь же ясные свидетельства в пользу подлинности Первого послания апостола Петра находятся у святого Иринея Лионского, также приводящего места из послания с указанием на принадлежность их апостолу Петру («Против ересей», IV, 9, 2, 16, 5), у Евсевия («Церковная история» V, 8), у Тертуллиана («Против иудеев»), у Климента Александрийского («Строматы», IV, 20). Вообще Ориген и Евсевий называют Первое послание Петра непререкаемым подлинным ἐπιστολὴ ὁμολογουμένη («Церковная история», VI, 25). Свидетельством общей веры древней Церкви первых двух веков в подлинность Первого послания Петра является, наконец, нахождение этого послания в Сирийском переводе II века «Пешитта». И во все последующие века вселенская Церковь на Востоке и Западе согласно признавала это послание Петровым.

О той же принадлежности послания апостолу Петру говорят и внутрен-

ние признаки, представляемые самим содержанием послания. Общий тон или акцент воззрений священного писателя послания, характер его богословия, нравоучения и увещания вполне соответствует свойствам и особенностям личности великого первоверховного апостола Петра, как она известна из евангельской и апостольской истории. Две главных характерных черты выступают в духовном облике святого апостола Петра: 1) живой, конкретный образ мыслей, склонный ввиду отличающей апостола Петра горячности легко переходить в побуждение к деятельности, и 2) постоянная связь мировоззрения апостола с учением и чаяниями Ветхого Завета. Первая особенность апостола Петра со всей очевидностью выступает в евангельских упоминаниях о нем (см. Лк. 5:8; Мф. 14:25–33; 16:16,22; Ин. 6:68–69; Мк. 9:5; Ин. 13:9; Лк. 22:31–33,57 и др.); вторая удостоверяется призыванием его как апостола обрезания (Гал 2:7); обе эти особенности одинаково отразились и в речах апостола Петра, изложенных в книге Деяний апостольских. Богословие и писания апостола Петра отличаются вообще преобладанием образов и представлений над отвлеченными рассуждениями. У апостола Петра мы не встречаем ни таких возвышенно-метафизических созерцаний, как у апостола и евангелиста Иоанна Богослова, ни такого тонкого выяснения логического соотношения христианских идей и догматов, как у апостола Павла. Внимание святого Петра останавливается преимущественно на событиях, истории, главным образом христиан-

ской, частью же и ветхозаветной: освещающая христианство преимущественно как факт истории, апостол Петр является, можно сказать, богословом-историком или, по собственному его выражению, свидетелем Христовым: апостольское призвание он полагает в том, чтобы быть свидетелем всего, что сотворил Господь Иисус Христос, и особенно Воскресения Его. Многократно говорится об этом в речах апостола (Деян. 1:22,32; 3:15; 5:32; 10:39), и то же утверждается в его посланиях (1 Пет. 5:1; 2 Пет. 1:16–18). Столь же характерна для апостола Петра связь его учения с Ветхим Заветом. Эта черта весьма заметно выступает в писаниях святого апостола Петра. Христианство он всюду освещает главным образом со стороны связи его с Ветхим Заветом, поскольку в нем осуществились ветхозаветные предсказания и чаяния. Достаточно, для примера, сравнить место из речи апостола Петра по поводу исцеления хромого (Деян. 3:18–25) и слова 1 Пет. 1:10–12, чтобы видеть, что все суждения и доказательства апостола исходят от факта ветхозаветного откровения и всюду предполагают ветхозаветное пророчество, предуготовление и новозаветное исполнение. В связи с этим в учении апостола Петра занимает весьма видное место идея Божественного предвидения и предустановления (само слово *πρόνοιας* — «проразумение, предведение», кроме речей и послания апостола Петра — Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2,20, в Новом Завете нигде больше не встречается). И в речах своих, и в посланиях апостол Петр весьма часто говорит о предустановленности

того или иного новозаветного события (Деян. 1:16; 2:23–25; 3:18–20, 21; 4:28; 10:41–42; 1 Пет. 1:1,20). Но в отличие от апостола Павла, во всей полноте развившего учение о предопределении (Рим. 8; 9; 11), апостол Петр, не давая теоретического выяснения идеи Божественного предвидения и предопределения, предлагает самое обстоятельное раскрытие о фактическом обнаружении Божественного предвидения и предопределения в истории — о пророчестве. Учение о пророчестве, о вдохновении пророков Святым Духом, об откровении им тайн Божиих, о самодейтельном проникновении их в эти тайны и т.д. раскрыто у апостола Петра с такой полнотой и ясностью, как ни у одного из священных писателей, и это учение одинаково нашло свое выражение и в посланиях, и в речах (1 Пет. 1:10–12; 2 Пет. 1:19, 21; 3:2; ср. Деян. 1:16; 2:30–31; 3:18–24; 4:25; 10:43).

Наконец, характерную черту посланий, равно как и речей апостола Петра, составляет обилие прямых цитат из Ветхого Завета. По отзыву ученого А. Клемена (*Clemen A. «Ueber den Gebrauch des Alten Testaments im Neuen Testament und speciell in den Reden Jesu»*. Leipzig, 1891. S. 144), «ни одно из новозаветных писаний не богато так ссылками на Ветхий Завет, как Первое послание апостола Петра: на 105 стихов послания приходится 23 стиха ветхозаветных цитат».

Это близкое совпадение в духе, направлении и основных пунктах учения между речами и посланиями апостола Петра, равно как и между особенностями содержания и известными из

Евангелия характерными чертами личности и деятельности апостола Петра, дает убедительное доказательство принадлежности двух Соборных посланий тому же великому первоверховному апостолу Петру, речи которого записаны и в книге Деяний святых апостолов, именно в первой части этой книги (Деян. 1–12). После речи на Апостольском Соборе (Деян. 15:7–11) дальнейшая деятельность святого Петра делается достоянием церковных преданий, не всегда достаточно определенных (см. Четьи-Минеи, 29 июня). Что касается теперь первоначального назначения и первых читателей Первого Соборного послания апостола Петра, то апостол пишет свое послание избранным пришельцам рассеяния (ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασποράς) Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии (1 Пет. 1:1). Ввиду того, что «рассеяние» (διασπορά) нередко обозначает в Писании (2 Мак. 1:27; Иуд. 5:19) совокупность иудеев, живущих в рассеянии, вне Палестины, в языческих странах, многие древние и новые толкователи послания святого апостола Петра полагали, что оно написано к христианам (ἐκλεκτοῖς — «избранным») из иудеев. Такого взгляда держались в древности Ориген, Евсевий Кесарийский («Церковная история», III, 4), Епифаний Кипрский («Против ересей», XXVII, 6), блаженный Иероним («О знаменитых мужах», гл. I), Икумений, блаженный Феофилакт; в новое время — Бертольд, Гуч, Вейс, Кюль и др. Но во всей исключительности мнение это не может быть принято: в послании есть места, которые

могут быть относимы к языко-христианам, но отнюдь не к иудео-христианам. Таковы, например, слова апостола в 1 Пет. 1:14, 18, где причина прежней плотской и греховной жизни читателей ἐν τῇ ἀγνοίᾳ — в неведении Бога и Его святого закона, а сама эта прошлая жизнь их именуется «суетной (ματαιά) жизнью, преданною от отцов»: то и другое приложимо лишь к религиозно-нравственному облику язычников, а никак не иудеев. То же следует сказать и о таких местах, как 1 Пет. 2:10; 3:6; 4:3–4. Поэтому следует 1) принять смешанный состав читателей — иудео-христиан и языко-христиан; 2) под именем «рассеяния» надо разуметь христиан вообще без различия национальности, 3) «избранные пришельцы» — не отдельные христиане, а целые христианские церковные общины, как видно из заключительного приветствия от целой Церкви (1 Пет. 5:13–14). Если в перечне географических названий 1 Пет. 1:1 видели указание на существование в Малой Азии иудео-христианских общин, основанных здесь раньше и независимо от благовестия апостола Павла, и основание этих общин усвоили апостолу Петру, то все это не подтверждается новозаветными данными, которые, напротив, приписывают первое насаждение христианства в малоазиатских провинциях апостолу Павлу (Рим 15:20; Деян 13; ср. 14:1 и т.д.). Равным образом и церковное предание не сообщает ничего определенно о проповеди апостола Петра в названных им в 1 Пет. 1:1 местностях.

Что же побудило апостола Петра обратиться с посланием к христианам

этих провинций? Общей целью послания, как видно из его содержания, является намерение апостола утвердить читателей разных общественных положений в вере и правилах жизни христианской, устранить некоторые внутренние нестроения, успокоить во внешних скорбях, предупредить от соблазнов со стороны лжеучителей — словом, насаждение в жизни малоазийских христиан тех истинных духовных благ, недостаток которых в жизни и поведении был ощутителен и сделался известным апостолу Петру, быть может, при посредстве бывшего с ним в то время ревностного сотрудника Павлова Силуана (1 Пет. 5:12; 2 Фес. 1:1; 2 Кор. 1:19). Можно лишь заметить, что и наставления, и особенно предостережения апостола Петра отличаются более общим характером, чем наставления и предостережения в Павловых посланиях, что и естественно ввиду того, что апостол Павел был основателем малоазийских Церквей и ближе знал условия их быта по личному непосредственному опыту.

Местом написания Первого Соборного послания апостола Петра является Вавилон, откуда от имени местной христианской общины апостол посылает приветствие Церквам малоазийским, которым направляет послание (1 Пет. 5:13). Но что следует здесь разуметь под Вавилоном, мнения толкователей расходятся. Одни (Кейль, Неандер, Вейсог и др.) видят здесь знаменитый в древности Вавилон на Евфрате. Но против этого говорит уже то, что к евангельскому времени этот Вавилон лежал в развалинах, представляя одну

обширную пустыню (ἔρημος πολλή — Страбона, «География», XVI, 738), а затем еще более — полное отсутствие свидетельств церковного предания о пребывании апостола Петра в Месопотамии и проповеди его там. Другие (среди них преосвящ. Михаил) разумеют в данном случае Вавилон египетский — небольшой город на правом берегу Нила, почти против Мемфиса: здесь была христианская церковь (Четьи-Минеи, 4 июня). Но о пребывании апостола Петра и в египетском Вавилоне предание ничего не сообщает, оно лишь считает евангелиста Марка, ученика апостола Петра, основателем Александрийской Церкви (Евсевий. «Церковная история», II, 16). Остается принять третье мнение, в древности высказанное Евсевием («Церковная история», II, 15) и теперь господствующее в науке, по которому Вавилон в 1 Пет. 5:13 нужно понимать в аллегорическом смысле, а именно видеть здесь Рим (Корпели, Гофман, Цан, Фаррар, Гарнак, Богдасhevский). Кроме Евсевия, из древних толкователей под Вавилоном разумели Рим блж. Иероним, блж. Феофилакт, Икумений. В пользу этого понимания говорит и текстуальное предание: многие минускульные кодексы имеют глоссу: ἐϋράφι ἀπὸ Ῥώμης. Если против этого указывали, что до написания Апокалипсиса (см. Откр. 16:19; 17:5; 18:2) не могло образоваться иносказательное наименование Рима Вавилоном, то в действительности такое сближение первого с последним произошло, по свидетельству Шеттгена (*Schöttgen Ch. In universum Novum Testamentum. Quibus horae Jo. Lightfooti in libris*

*historicis suppleuntur, Epistolae et Apocalypsis eodem modo illustrantur: accedunt dissertationes quaedam philologico-sacrae, indicesque locorum Scripturae, rerum ac verborum necessarii. T. 1. Dresdae-Lipsiae, 1733. P. 1050*), значительно раньше, будучи вызвано аналогией между древним угнетением иудеев со стороны халдеев и позднейшим — со стороны римлян. И то обстоятельство, что в заключительных приветствиях Павловых Посланий, написанных из Рима (к Филиппийцам, Колоссянам, Тимофею, Филимону), последний не называется Вавилоном, не исключает возможности такого словоупотребления у апостола Петра, которому вообще свойственна аллегория (напр., слово διαστορά в 1 Пет. 1:1 имеет духовный, переносный смысл). Таким образом, местом написания Первого Соборного послания апостола Петра был Рим.

Трудно с точностью определить и время написания послания. Многие древние церковные писатели (свт. Климент Римский, св. Игнатий Богоносец, Дионисий Коринфский, св. Иринея Лионский, Тертуллиан, Ориген, канон Муратория) свидетельствуют о пребывании апостола Петра в Риме, но все они не датируют прибытие его в Рим даже хотя бы с приблизительной точностью, а говорят большей частью о мученичестве первоверховных апостолов, опять без точной датировки этого события. Поэтому вопрос о времени происхождения рассматриваемого послания должен быть решен на основании новозаветных данных. Послание предполагает устройство святым апосто-

лом Павлом малоазийских Церквей, имевшее место, как известно, в третьем великом благовестническом путешествии апостола языков — около 56–57 гг. по Р.Х.; следовательно, ранее этого срока Первое Соборное послание апостола Петра не могло быть написано. Затем в этом послании не без основания указывали признаки сходства с Павловыми Посланиями к Римлянам и Ефессянам (ср., например, 1 Пет. 1:14 и Рим. 12:2; 1 Пет. 2:13–14 и Рим. 13:1–6; 1 Пет. 3:9 и Рим. 12:17, а также: 1 Пет. 2:4 и Еф. 2:20–22; 1 Пет. 1:10–11 и Еф. 2:5, 10 и др.), но первое появилось не ранее 58 года, а второе — не ранее 61-го. В пользу сравнительно позднего появления рассматриваемого послания говорит и упомянутое уже, известное из послания (1 Пет. 5:12) нахождение при апостоле Петре Силуана, спутника апостола Павла. На основании всего этого можно считать вероятным написание послания уже после того, когда миссионерская деятельность апостола Павла в отношении к малоазийским Церквам прекратилась, когда он из Кесарии в качестве узника был послан в Рим на суд кесаря (Деян. 26–27). Именно тогда естественно было апостолу Петру обратиться с посланием к малоазийским Церквам, лишившимся своего великого благовестника, и преподать им наставление в вере и благочестии и ободрение в скорбях жизни. Таким образом, вероятным временем написания послания является период между 62–64 гг. (вскоре после Первого послания, незадолго до мученической своей кончины апостол написал и Второе послание).

По особенностям своей личной духовной жизни, а также и по особенному назначению послания апостол Петр более всего и неоднократно поучает читателей христианской надежде на Бога и Господа Иисуса Христа и на спасение в Нем. Как апостол Иаков является проповедником правды, а евангелист Иоанн — любви Христовой, так апостол Петр есть по преимуществу апостол надежды христианской.

Исагогическая и толковательная литература о посланиях апостола Петра на западе очень значительна, таковы, например, труды следующих авторов: Hofmann, Wiesinger, Kuhl, Usteri, Sieffert и др. В русской библиологической литературе нет специальной ученой монографии о посланиях святого апостола Петра. Но весьма ценные исагогико-экзегетические сведения о предмете содержатся в трудах 1) проф. прот. Д.И. Богдашевского «Послание святого апостола Павла к Ефессянам», Киев, 1904 и 2) проф. О.И. Мищенко «Речи святого апостола Петра в книге Деяний апостольских», Киев, 1907. Заслуживает также полного внимания брошюра епископа Георгия «Изъяснение труднейших мест Первого послания святого апостола Петра», 1902. Ближе же всего изъяснению посланий апостола Петра, как и других Соборных посланий, служит классический труд преосвящ. епископа Михаила «Толковый Апостол», кн. 2-я. Киев, 1906. Имеют известное значение и «Общедоступные объяснения Соборных посланий» архимандр. († архиеп.) Никанора, Казань, 1889.



# ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

## ГЛАВА 1

- 1. Написание и приветствие.*  
— 2–4. *Наставление об искушениях и терпении.* — 5–8. *Наставление о мудрости и молитве.*  
— 9–11. *Наставление о ничтожестве богатства.* — 12–18. *Природа и источник искушений.*  
*Всесовершенный Бог — источник всякого блага.* — 19–25. *Обуздание гнева и языка.*

**1. Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным,**

**2. по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится.**

Уже в начальных стихах послания, в его надписании и в приветствии апостола читателям выражается общий характер и дух мирозерцания и богословия святого апостола Петра, именно: близкая связь его учения с Ветхим Заветом. Называя себя с самого нача-

ла апостолом Иисуса Христа, святой Петр делает это, конечно, с целью придания авторитета своему слову в глазах всех последователей Господа Иисуса Христа. При имени «ἀπόστολος» читатели послания должны были вспомнить, что лица, именуемые апостолами (ср. Мф. 10:1–2), говорят и действуют не сами по себе и от себя, но по полномочию и во имя Иисуса Христа; что в силу особенного призвания они являются свидетелями о Христе как Искупителе и Спасителе мира (ср. Деян. 4: 9; 10:39) и имеют долг и власть учреждать общества или Церкви во имя Христово, проповедовать и учить о Кресте Христовом и всем деле спасения по всей вселенной, преподавать назидание и увещания, обличения и запрещения всем людям — иудеям и язычникам — по принятии ими слова благовестия (ср. Рим. 1:13 и др. мн.), причем для достижения высоких целей своего всемирного служения апостолы получили особенные дары Святого Духа и чрезвычайные чудотворные силы (Деян. 2:4; 5:5, 11; ср. Мк. 16:17–18).

В мысли же самого апостола Петра представление о служении апостольском нераздельно соединено с аналогичным ему служением ветхозаветных пророков. Блаженный Феофилакт прекрасно отмечает эту особенность в воззрениях святого Петра на дело апостольства, говоря: «Словами “по предведению Бога” апостол хочет показать, что он, за исключением времени, ничем не ниже пророков, которые и сами были посланы. Но если он ниже по времени, то не ниже по предведению Бога. В этом отношении он объявляет себя равным Иеремии, который прежде образования во чреве был познан и освящен и назначен пророком для народов (Иер. 1:5). И как пророки, вместе с прочим, предвозвещали пришествие Христово (ибо для сего они были посылаемы), то объясняет служение апостольства, что дело его апостольства состоит в том, чтобы отделять. Ибо это означает слово “освящение”, например, в словах: “вы будете у Меня народом преимущественным, освященным” (Втор. 14:2), т.е. отделенным от прочих народов. Итак, дело его апостольства — посредством дарований духовных отделять народы, покорные Кресту и страданиям Иисуса Христа, окропляемые не пеплом юницы, когда нужно очищать осквернение от общения с язычниками, но кровью от страданий Иисуса Христа».

Читателей послания апостол называет (стих 1) «избранными пришельцами рассеяния» (ἐκλεκτοῖς παρεπίδητοις διασπορᾶς): «избранными» — в смысле призвания в Церковь Христову (по

аналогии с избранием еврейского народа в Ветхом Завете), «пришельцами рассеяния» — не только в тесном, буквальном смысле, разумея христиан из иудеев, живущих вне своего отечества — Палестины, но и в более обширном, духовном или переносном смысле — вообще христиан, не имеющих на земле пребывающего града (Евр. 11:13; 13:14), поскольку жизнь человеческая на земле вообще называется странничеством и пришельничеством и человек, по библейскому воззрению, где бы ни жил, есть странник и пришлец на земле; земля есть временное его местожительство, а собственное отечество есть другой мир — духовный, небесный (ср. Быт. 47:9; Лев. 25:23; Пс. 38:13).

Потому-то хотя слово «рассеяние» имеет в Новом Завете техническое значение, обозначая евреев, живших вне Палестины между язычниками (Иак. 1:1; Ин. 7:35), равным образом и слово «пришлец» (евр. «гер», «тошав») в Ветхом Завете означало человека, жившего вне пределов своего отечества, в чужой земле (Исх. 12:45; Лев. 12:10; 25:47), но у апостола Петра в указанном уже несобственном, духовном смысле христиане вообще, не исключая и языко-христиан (1 Пет. 2:10; 4:3–4), именуются странниками и пришельцами (1 Пет. 2:11), а время их жизни в мире — временем странствования (1 Пет. 1:17). Таким образом, апостол Петр, влагая в ветхозаветные образные выражения высший, новозаветный смысл, рассматриваемыми словами приветствия означает всех вообще

христиан, живущих в перечисляемых апостолом областях, в силу того, что они как именно христиане составляют особый народ, чуждый миру и язычникам и имеющий духовное, истинное отечество на небесах. Перечисляемые апостолом области жительства христиан все расположены в Малой Азии. Именно: Понт есть северо-восточная провинция Малой Азии, получившая название вследствие близости к Понту Евксинскому, или Черному морю; из Понта происходил Акила, сотрудник апостола Павла в деле благовестия (Деян. 18:2). Галатия лежала к западу от Понта, название получила от галлов, выселившихся сюда из Западной Европы, христианство здесь было насаждено апостолом Павлом. Каппадокия была расположена на юг от Понта; христиане этой провинции, как и из Понта, были еще на первой христианской Пятидесятнице в Иерусалиме (Деян. 11:9). Именем Азии обозначается так называемая Проконсульская Азия, состоявшая из провинции Мисии, Лидии и Карики и обнимавшая все западное побережье Малоазийского полуострова (Деян. 2:4). Наконец, Вифиния занимала северо-западную часть этого полуострова (Деян. 16:7).

После поименования читателей послания апостол непосредственно останавливается (стих 2) своей благоговейной мыслью на величии христианского призвания. Здесь он прежде всего обращает внимание читателей на то, что их избрание ко спасению совершилось «по предведению Бога Отца» — κατὰ πρόνοiam θεοῦ Πατρὸς. Понятие

«предведение» Божие, как уже было сказано, занимает видное место в богословии апостола Петра в силу именно близости мировоззрения его к ветхозаветному или вследствие особенного признания им органической связи обоих заветов. При этом, как благовестник Нового Завета, апостол в деле устройства спасения христиан указывает участие всех трех лиц Пресвятой Троицы: если Богу-Отцу он усваивает предведение спасения, то Духу Святому — освящение (ἐν ἁγιασμῶτι Πνεύματος), т.е. все многообразные действия Духа Святого по облагодатствованию духа и всей природы христианина, а Христу Спасителю — само совершение дела спасения, имеющего при этом высочайшую цель: в послушание и кропление кровью (εἰς ὑλοκοίην καὶ ῥαντισμὸν αἵματος) Иисуса Христа. Здесь два понятия: «послушание» и «кропление кровью» Иисуса Христа, и оба они в воззрении апостола являются связанными с ветхозаветным прообразом Нового Завета — завета крови Христовой (Мф. 26:28; Евр. 12:24). Ветхозаветным событием, прообразовавшим новозаветное окропление всех вступающих в Церковь Христову людей, был образ или способ употребления жертвенной крови во время заключения при Синае завета Богом с народом еврейским, когда кровью окропляем был народ: «Взял Моисей крови (жертвенной) и окропил народ, говоря: вот кровь завета, который Господь заключил с вами» (Исх. 24:8; ср. Евр. 9:18–20). Таким образом, как с кровью заключен был завет Божий с народом

еврейским, так бесценною кровью воплотившегося Сына Божия, пролитой Им на Кресте, положено основание Новому Завету Бога с человечеством; и как через окропление евреев жертвенной кровью народ еврейский вступал в завет и делался святым народом завета, так, конечно, в несравненно высшей степени окропление кровью Христовой есть благодатная сила для вступления людей в новый завет с Богом или в Церковь Христову.

Упомянутым же повествованием книги Исход (Исх. 24) объясняется значение и другого выражения апостола: «в послушание». Дело в том, что Моисей окропил жертвенной кровью в знак вступления ею в завет с Богом лишь после того, как по прочтении народу книги Завета вслух всего народа последний дал торжественное обещание: «все, что сказал Господь, сделаем и будем послушны» (стихи 3 и 7), т.е. Ветхий Завет был заключен при окроплении жертвенной кровью лишь под условием послушания народа воле Всевышнего, выраженной в книге Завета. Подобным образом принятие и вступление людей в лоно Церкви Христовой совершается лишь под условием «послушания», т.е. безусловной готовности принятия людьми всего христианского учения при бесповоротной решимости исполнять его в самой жизни.

Изобразив сущность и основание спасения людей во Христе, апостол шлет читателям молитвенное благожелание: «благодать вам и мир да умножится». «Благодать — потому, что

мы спасаемся даром, не привнося ничего от себя; мир — потому, что, оскорбив Владыку, мы были в ряду врагов Его» (блж. Феофилакт).

*3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому,*

*4. к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас,*

*5. силою Божиею через веру соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время.*

После приветствия читателям с изображением источника христианского спасения апостол исполняется чувством глубокой сердечной благодарности к Богу за искупление мира и призвание в Церковь Христову читателей-христиан, и изливает свое верующее чувство в торжественной доксологии или славословии, близко напоминающем подобное же славословие другого первоверховного апостола Павла в начале Послания к Ефесянам (Еф. 1:3 и сл.). В своем славословии Богу апостол Петр называет Бога Богом и Отцом Господа Иисуса Христа, как и Сам Христос именовал Бога не только Отцом, но и Богом Своим (Ин. 20:11), равным образом и апостол Павел часто именовал, обычно в славословиях же, Бога Отцом и Богом Иисуса Христа (Рим. 15:6; 2 Кор. 1:3; 11:31; Еф. 1:3,17; Кол. 1:3). Возможно, что форма славословия заимствована из богослужебного

употребления ее в апостольское время (ср. Иак. 3:9).

Само спасение во Христе апостол в своем славословии характеризует в стихе 3 с трех сторон: а) по источнику своему оно есть дело великой милости (τὸ πολὺ ἔλεος) Божией, так как спасение грешного мира и человечества есть исключительно дело милующей человека любви Божией (Ин 3:16); б) по существенному свойству своему оно есть возрождение (ἀναγεννήσας), благодатное перерождение людей в новую, духовную и вечную жизнь (ср. Ин. 3:3; Тит. 3:5; Кол. 3:1; Еф. 1:19–20; 2:10); наконец, в) по конечной цели, спасение во Христе ведет к упованию живому (εἰς ἐλπίδα ζῶσαν) на Воскресение Иисуса Христа из мертвых: духовно мертвый в отпадении от Бога человек через веру в Христа и в единении со Христом возрождается в новую жизнь и получает твердую надежду на вечную блаженную жизнь, залог же и основание этой надежды составляет Воскресение Иисуса Христа из мертвых (Рим. 10:9; 1 Кор. 15:14, 17).

«Что подает Бог? Упование, но не то, какое было через Моисея, о поселении в земле ханаанской и которое было смертью, а упование живое. Откуда оно имеет жизнь? От Воскресения Иисуса Христа из мертвых. Ибо Он, как Сам воскрес, так и приходящим к Нему через веру в Него дает тоже силу воскреснуть» (блж. Феофилакт). В стихе 4 подробно обозначается сам предмет христианской надежды. Этот предмет — наследие, наследство (εἰς κληρονομίαν), т.е. по сходству с Землей

обетованной Ветхого Завета (Быт. 15:18) — духовные блага Царства Христова, наследуемые христианами (Мф. 5:5; Гал. 4:7), особенно вечное блаженство на небесах (Евр. 9:15), называемое здесь у апостола Петра нетленно (ἄφθαρτον), нескверно (ἀμίαντον), неувыдаемо (ἀμόραντον), т.е. наследие небесное, чаемое христианами, не подвержено никакой порче и уничтожению (Мф. 6:19–20), чисто, свято и совершенно, вечно цветущее и всегда себе равное, «не на земле отложенное, как, например, отцам, но на небесах, от чего и имеет свойство вечности, чем и преимуществует пред наследством земным» (блж. Феофилакт).

Наследие это, по апостолу, сохраняется (τετηρημένῃ) на небесах для христиан: образ взят от земных сокровищ, хранимых родителями в безопасном месте для детей своих. Но не только сокровища для верующих сохраняются на небесах, но и сами они во исполнение прошения Самого Господа Иисуса Христа в Его Первосвященной молитве сохраняются, оберегаются силой Божией (ср. Флп. 4:7) через веру ко спасению, готовому открыться в последнее время. И от самого человека требуется непрестанное бодрствование о своем спасении (Мф. 24:42; 25:13), но по слабости человеческой нужна именно всемогущая сила Божия, чтобы охранить христианина от многих и различных врагов и опасностей его спасения. Спасение это во всей полноте готово открыться в последнее время (ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ), т.е. по новозаветному употреблению этого выражения

(ср. Мф. 13:39–40; 24:3; 28:20; 2 Тим. 3:1; Иуд. 18) с окончанием Царства благодати и открытием Царства славы, при Втором пришествии Христовом. Выражение «готово» дает мысль о близости этого последнего времени.

«Эта близость понимается здесь, без сомнения, в том же смысле, как и других апостолов, т.е. что с первым явлением Христовым в мире настала последняя эпоха домостроительства человеческого спасения, в продолжение которой должно постоянно быть готовыми ко Второму пришествию Господа Иисуса Христа на суд (ср. Иак. 5:7–9)» (*преосвящ. епископ Михаил, 1906*).

*6. О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений,*

*7. дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа,*

*8. Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною,*

*9. достигая наконец верою вашею спасения душ.*

Высокая радость о благах христианского наследия, наполняющая сердца всех истинных христиан, должна проливать благодатное утешение в их души при постигающих их скорбях и напастьях. Высокое учение о благотворном значении скорбей в нравственной жизни христиан апостол Петр излагает сходно с апостолом Иаковом (Иак.

1:2 и сл.), но вместе и с некоторыми особенностями, соответствующими личным свойствам духовного опыта апостола Петра. В частности, он прежде всего особенно отделяет ничтожество — и по продолжительности, и по характеру — временных скорбей и испытаний по сравнению с вечным блаженством, уготованным христианину на небе, а затем более, чем апостол Иаков, стремится оживить в душах читателей личное общение с Господом Иисусом Христом через веру в Него и любовь к Нему как средство или путь к тому блаженству.

«Как учитель в обещании своем объявляет не одну радость, но и скорбь, говоря: *в мире будете иметь скорбь* (Ин. 16:33), так и апостол к слову «радости» прибавил *немного*. Но как и это прискорбно, то последний присовокупляет *теперь...* Или слово *теперь* должно быть отнесено к радости, поскольку ее сменит будущая радость, не кратковременная, но продолжительная и бесконечная. Или слово *немного* следует понимать относительно скорби, в таком именно виде: если нужно теперь немного поскорбеть от различных искушений... Прибавляет *если нужно*, научая, что не всякий верный, не всякий грешный испытывается скорбями, и ни тот, ни другой не оставляется в них навсегда. Праведники скорбящие страдают для получения венцов, а грешники — в понесение наказания за грехи. Не все праведники испытывают скорби, чтобы ты не почел злобу похвальной и не возненавидел добродетель. И не все

грешники испытывают скорби для того, чтобы не подверглась сомнению истина воскресения, если бы здесь еще все получали должное» (блж. Феофилакт).

В стихе 8 апостол в качестве нового побуждения к благодушному перенесению испытаний указывает на веру и любовь читателей к Господу Иисусу Христу, и эту похвалу апостол выражает в форме перифраза слов Христовых апостолу Фоме, что блаженны те, кто, не видя Христа, веруют в Него (Ин. 20:29). Читатели послания, имеющие именно такую веру и любовь ко Христу, должны в этом черпать силу и опору для своей надежды на конечное спасение.

«Если, говорит, не видев Его телесными глазами, любите Его по одному слуху, то какую почувствуете любовь, когда увидите Его, притом являющегося в славе? Если так привязали вас к Нему страдания Его, то какую привязанность должно произвести в вас явление Его в невыносимом блеске, когда и вам в награду подается спасение душ? Если же вы имеете явиться пред Ним и удостоиться такой славы, то ныне покажите соответственное ей терпение и вполне достигнете предполагаемой цели» (блж. Феофилакт).

*10. К сему-то спасению относились изыскания и исследования пророков, которые предсказывали о назначенной вам благодати,*

*11. исследывая, на которое и на какое время указывал сущий в них Дух Христов, когда Он пред-*

*возвещал Христовы страдания и последующую за ними славу.*

*12. Им открыто было, что не им самим, а нам служило то, что ныне проповедано вам благовествовавшими Духом Святым, посланным с небес, во что желают проникнуть Ангелы.*

Величие и слава христианского спасения очевидны из того, что оно составляет великую тайну Божию, бывшую задолго до осуществления предметом тщательных изысканий и исследований пророков и благоговеющего проникновения в нее самих Ангелов. Пророки исследовали (ср. Деян. 3:24) не только то, когда (τίνα καιρόν), по истечении скольких веков и лет придет Мессия, но и то, каков (ποῖον καιρόν) характер и дух, каковы обстоятельства и отношения того времени. Самодеятельность пророков при этом исследовании состояла в уяснении и подробном распределении данных откровения. Но единым источником последнего для пророков был *Дух Христов* (τὸ πνεῦμα Χριστοῦ), от Бога Отца посылаемый в мир Богом Сыном: «в этих словах апостол Петр открывает таинство Троицы» (блж. Феофилакт). Предметом же пророческих созерцаний и изысканий были *страдания* (παθήματα) Христа Спасителя, которыми Он в свое время совершил дело спасения людей, и последующая затем слава (δόξα — мн. ч.), участниками которой являются и все верующие во Христа.

«Словом о предвидении пророков апостол внушает читателям, чтобы они

с верою принимали предвозвещенное им пророками, потому что и дети благоразумные не пренебрегают трудами отцов. Если они (пророки), не имевшие ничем воспользоваться, изыскивали и исследовали и, нашедши, заключили то в книги и передали нам как бы некоторое наследство, то мы были бы несправедливы, если бы стали относиться к трудам их презрительно. Посему, когда и мы возвещаем вам это, вы не пренебрегайте и благовестие наше не оставляйте тщетным. Такой урок из предвидения пророков» (блж. Феофилакт).

Высшую же степень оценки дела спасения людей представляет заключительное замечание апостола в стихе 12 о том, что в тайну спасения людей и всего мира во Христе со всем усердием и благоговением желают и стремятся проникнуть сами Ангелы (ср. Лк. 2:14; Еф. 3:10).

*13. Посему, [возлюбленные,] препоясав чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вам благодать в явлении Иисуса Христа.*

*14. Как послушные дети, не сообразуйтесь с прежними похотями, бывшими в неведении вашем,*

*15. но, по примеру призвавшего вас Святаго, и сами будьте святы во всех поступках.*

*16. Ибо написано: будьте святы, потому что Я свят.*

Созерцание небесной высоты христианского призвания должно, прежде

де всего, породить в сердцах верующих твердую и совершенную надежду на содействующую их спасению благодать Христову, а затем должно всецело переродить всю их жизнь по высочайшему Первообразу Бога Отца: духовная бодрость (ср. Лк. 12:35; 21:34, 36; Еф. 6:14), совершенное послушание Евангелию, полное оставление греховных привычек дохристианской жизни и, наоборот, стремление к подражанию святости Божией сообразно еще ветхозаветному повелению Божию (Лев. 11:44; 19:2).

«Некоторые безумцы говорят, что нужно применяться к обстоятельствам. Но так как отдавать себя в волю обстоятельств легкомысленно, то апостол заповедует, чтобы они, в ведении ли или в неведении придерживаясь этого доселе, но отныне сообразовались с Призвавшим их, Который воистину есть свят, и сами делались святыми» (блж. Феофилакт).

*17. И если вы называете Отцем Того, Который нелицеприятно судит каждого по делам, то со страхом проводите время странствования вашего,*

*18. зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов,*

*19. но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца,*

*20. предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас,*



**21. уверовавших чрез Него в Бога, Который воскресил Его из мертвых и дал Ему славу, чтобы вы имели веру и упование на Бога.**

В качестве новых и сильнейших побуждений к святой жизни апостол указывает теперь на сыновние отношения читателей и всех христиан к Богу (стих 17), а затем — на искупление их бесценной пречистой Кровью Иисуса Христа. Сыновние отношения к Богу (ср. Мф. 5:48), однако, требуют от христиан особенно благоговейного страха Божия (ср. Флп. 2:12).

«Писание различает двоякий страх, один — первоначальный, другой — совершенный. Страх первоначальный, он же и основной, состоит в том, когда кто-нибудь обращается к честной жизни из боязни ответственности за свои дела, а совершенный — в том, когда кто-либо для совершенства любви к другу, до ревности любимому, боится, чтобы не остаться перед ним в долгу ничем, что требуется сильной любовью... По этому-то совершенному страху жить убеждает апостол Петр тех, которые слушают его, и говорит: по неизреченному милосердию Создателя Бога вы приняты в число детей Его; посему всегда пусть с вами будет этот страх, так как вы стали такими по любви Творца своего, а не по делам своим» (блж. Феофилакт).

Чувство страха Божия в читателях апостол усиливает напоминанием о том, что земная жизнь их есть *время странствования* (τῆς παροικίας), что вполне соответствует ранее (стих 1) и позже (1 Пет. 1:11) употребленному

названию читателей странниками и пришельцами. Другое высокое побуждение к святости жизни предлагает апостол далее (стихи 18–19), указывая на искупление людей от греха, вины и суетной жизни *драгоценною Кровию Иисуса Христа, как непорочного* и пречистого *Агнца* (ср. Ин. 1:29; 19:36; 1 Кор. 5:7; ср. Исх. 12, 5; Ис. 3), предназначенного в жертву за мир и людей в домирной вечности (стих 20, ср. Евр. 9:5–7) и лишь самым делом осуществившего это предназначение в последнее, т.е. новозаветное время. В стихе 21 апостол, «сказав о смерти Христовой, присоединил к этому и слово о воскресении. Ибо опасается, чтобы новообращенные не преклонились опять к неверию из-за того, что страдания Христовы уничижительны. Прибавляет он и то, что таинство Христово не ново, но от начала, прежде создания мира, сокрыто было до приличного ему времени... Не смущайся тем, что здесь апостол Петр и (неоднократно) апостол Павел говорит, что Господа воскресил Отец (Деян. 13:37; 17:31). Так говорит он, употребляя обычный образ учения» (блж. Феофилакт).

**22. Послушанием истине чрез Духа, очистив души ваши к нелицемерному братолюбию, постоянно любите друг друга от чистого сердца,**

**23. как возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живаго и пребывающего вовек.**

**24. Ибо всякая плоть — как трава, и всякая слава человеческая —**

*как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал;*

*25. но слово Господне пребывает вовек; а это есть то слово, которое вам проповедано.*

Из учения о возрождении христиан благодатью Святого Духа (стих 23, ср. Ин. 1:12–13; 3:3, 5–6) апостол делает вывод о необходимости для всех добродетели братолюбия, в чистом виде своим являющейся выполнением основной заповеди Христа Спасителя о любви как отличительной черте христиан (Мф. 22:40; Мк. 12:31; Лк. 10:28; Ин. 13:34–35). Побуждение это получает особенную силу в мысли стихов 24–25 о крайней противоположности плотского, невозрожденного человека с деяниями его и человека, возрожденного нетленным семенем слова Божия (стих 23; ср. Иак. 1:18), пребывающего вовек (ср. Ис. 12:6,8). Столь же вечной должна пребывать и взаимная любовь христиан друг ко другу (1 Кор. 13:8).

## ГЛАВА 2

*1–3. Наставление о духовном возрастании христиан.*

*— 4–10. О духовном устроении христианского общества вообще.*

*— 11–12. О добродетельной жизни.*

*— 13–17. О покорности властям.*

*— 18–20. О повиновении слуг господам.*

*1. Итак, отложив всякую злобу и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое злословие,*

*2. как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное мо-*

*локо, дабы от него возрасти вам во спасение;*

*3. ибо вы вкусили, что благ Господь.*

Возрожденные должны отложить всякую злобу (стих 1; ср. Иак. 1:21; Еф. 4:22; Кол. 3:8). Посему апостол в стихе 1 «немногими словами обнимает все множество и разнообразие зла» (блж. Феофилакт) — всех страстей и пороков, которые решительно несовместимы с чистым христианским братолюбием (1 Пет. 1:22). А затем апостол внушает христианам (стих 2) со всей силой возлюбить истинно питательное слово Божие, как духовное молоко, и при этом указывает на их внутренний опыт: «понеже вкусите», т.е. через упражнение в священных заповедях евангельских вы осязательно узнали, сколь благо это учение. А средство в деле знания сильнее всякого слова, как и испытываемое на деле приятнее всякого слова. Итак, опытно познав на себе благодать Господа, и сами показывайте доброту и милость друг другу.

*4. Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному,*

*5. и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом.*

Переходя от наставлений отдельным христианам к речи о совершенствовании каждого общества в целом,

апостол представляет христианское общество под образом строящегося здания, дома. И здесь мысль апостола, естественно, прежде всего останавливается на краеугольном камне здания христианского общества или Церкви — Христе Спасителе, Камне Живом (ср. Ин. 6:51). Еще святые проповедники Ветхого Завета — святой пророк Исаия (Ис. 28:16) и святой псалмопевец (Пс. 117:22), предвозвестили всемирное событие — положение Всевышним краеугольного камня на Сионе, верующий в который не постыдится, но неверующие строители отвергнут Его. Это пророчество толкуют Сам Спаситель (Мф. 21:42), апостол Петр в речи пред синагогом (Деян. 5:11) и апостол Павел (Рим. 9:33). Ложному суждению неверующих людей об этом Камне, отвергших Его, противостоит единственно истинное суждение Божие о Нем как Камне избранном и драгоценном (стих 5). На этом камне все христиане должны соиздаться в духовный дом или храм, в котором они образуют *священство святое* — ἱεράτευμα ἅγιον.

Подобно тому как в Ветхом Завете Левиино священство нарочито было избрано Богом для предстояния Богу и принесения Ему жертв за себя и народ (Лев. 16:1; Чис. 9:13; Иез. 11:46), хотя вместе с тем и весь народ, и отдельные его члены должны были впоследствии составить духовное священство и царство (Исх. 19:5–6), так еще в большей степени в Новом Завете существует священство для совершения Таинств, учения и управления в Церкви, но рядом с ним, не упраздняя его, су-

ществует всесвященство, духовное священство всех христиан, обязанных приносить Богу духовные жертвы — молитвы и хвалы Богу, самоотвержение, дела любви и милости и другие христианские подвиги (Рим. 12:1; Евр. 13:15–16; Флп. 4:18). Апостол как бы так увещает христиан: «Теснее дружитесь между собою через единение любви и сочленяйтесь в полноту духовную дома, нимало не заботясь о презрении со стороны людей, потому что ими отвержен и краеугольный камень — Христос. Достигнув единомыслия между собою, и устроивши из себя духовный дом, и приобретши святое священство, приносите жертвы духовные» (блж. Феофилакт).

*6. Ибо сказано в Писании: вот, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный; и верующий в Него не постыдится.*

*7. Итак, Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который сделался главою угла, камень преткновения и камень соблазна,*

*8. о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены.*

Мысль и наставление христианам о духовном устроении апостол Петр подтверждает теперь, приводя (не буквально) сами ветхозаветные цитаты Ис. 28:16; 8:14. Здесь «Христос назван краеугольным камнем потому, что Он обе стены, составляющие духовный дом, т.е. язычников и иудеев, соединяет

своими объятиями и связывает в одно согласие, уничтожая бесполезные жертвы одних и применяя в благочестие бесовское суеверие других» (блж. Феофилакт). В 8-м стихе апостол в духе приведенных ветхозаветных речений говорит о судьбе неверующих слову Божию.

«На что они и оставлены: сим не то говорится, будто они определены на то от Бога. Ибо от Того, Кто желает, чтобы спаслись все люди (1 Тим 2:4), никак не может быть причины гибели. Но как они сами из себя устроили сосуды гнева, присовокупив к сему еще непокорность, то какое положение сами себе приготовили, в том и оставлены. Ибо если человек как существо разумное сотворен свободным, и свободу принуждать нельзя, то несправедливо было бы обвинять того, кто отдает человеку ту именно часть, какую он сам приготовил себе своими делами» (блж. Феофилакт).

*9. Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет;*

*10. некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы.*

В противоположность печальной участи неверующих и отверженных апостол светлыми и сильными чертами рисует высокое призвание и назначение людей верующих, для которых Христос есть истинно краеугольный и драгоценный Камень. Черты эти

апостол заимствовал из Ветхого Завета, частью из закона Моисеева (Исх. 19: 5–6; Втор. 7:6), частью из пророков (Ос. 1: 6–8; 2:23–24), употребляя о христианах выражения: *род избранный, царственное священство* (ср. Откр. 1:6; 5:10), *народ святой, люди, взятые в удел*, — все эти почетные наименования ветхозаветного Израиля имеют высший смысл в приложении к христианам, искупленным Кровью Сына Божия. Так возвеличенные и облагодатствованные, христиане имеют высокое предназначение и цель жизни — возвещать совершенства Призвавшего — Бога.

«Этому научает Сам Господь, когда говорит: *так, да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5:16). Ибо создание Божие — все, а удел Божий — одни только те, которое удостоились этого за свою добродетель» (блж. Феофилакт).

Противоположность прежнего и нового состояния призванных в стихе 10 обозначена изречением пророка Осии (приводимым не буквально): *вы — некогда не народ, а ныне народ Божий, некогда не помилованные, а ныне помилованы* (Ос. 2:23), «чтобы речь эта не показалась тяжелою, он укоризненные слова приводит из пророка Осии» (блж. Феофилакт).

*11. Возлюбленные! прошу вас, как пришельцев и странников, удаляться от плотских похотей, встающих на душу,*

*12. и провождать добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения.*

«У учителей веры есть обычай к догматическому учению присовокуплять уроки нравственности. Так поступает теперь и блаженный апостол Петр» (блж. Феофилакт). Ряд нравственных наставлений, показывающих, как христиане могут в своей жизни по началам христианским возвещать совершенства Божии (стих 9), начинается общим правилом — удаляться от плотских похотей и проводить добродетельную жизнь, чем христиане лучше всего могли бы смягчить враждебное к себе отношение язычников, бывших склонными к перетолкованию и осуждению и учения, и жизни христиан. «Когда они (язычники) исследуют жизнь нашу и находят, что их понятие о нас противоречит действительности, то сами исправляются в постыдных делах своих и таким образом прославляют Бога» (блж. Феофилакт).

*13. Итак, будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти,*

*14. правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро,*

*15. ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграж-*

*дали уста невежеству безумных людей,*

После общего наставления о добродетели апостол теперь дает более частные наставления о том, как христианам относиться к некоторым общественным учреждениям, где именно христиане могли показать свои добрые дела перед язычниками. Апостол делает это, вероятно, как с целью опровергнуть злословия и клевету на христиан со стороны язычников (стихи 12, 15), так и для предупреждения самих христиан своей свободой (стих 16). Апостол внушает христианам быть покорными *всякому человеческому начальству* (κτίσει) т.е. порядку или установлению общественной жизни.

«Начальством ... называет начальников, поставленных царями, и даже самих царей, поскольку и они избираются или поставляются людьми... Итак, говорит, будьте покорны мирским начальникам, но будьте покорны для Господа, как Господь заповедал, говорит апостол. Что же Господь заповедал: *Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу* (Мф. 22:21). Посему, если они приказывают что-либо противное установлению Божью, им не должно повиноваться. Так заповедовал Христос, то же заповедует теперь и ученик Его. Это для того, чтобы язычники не могли говорить, будто христианство приносит ниспровержение жизни (гражданской), будто в нем причина неурядицы и возмущения.

*Для Господа.* Делает это прибавление и для верных. Некоторые из них

могли сказать: сам же апостол обещает нам Царство Небесное (1 Пет. 1:4) и через то приписывает нам великое достоинство. Затем же опять унижает нас, подчиняя мирским начальникам? Итак, если кто-нибудь скажет это, тот пусть знает, говорит, что эта заповедь не от меня собственно, но от самого Господа... Прибавляет и причину: во-первых, такова воля Божия; во-вторых, наша покорность начальникам доказывает наше благоповедение и, сверх того, посрамляет неверных. Ибо когда они злословят нас как гордых, а видят, что мы смиренны и, в чем следует, покорны, то через это более пристыжаются» (блж. Феофилакт).

*16. как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божи.*

*17. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите.*

Предостерегая христиан от разнузданности под прикрытием христианской свободы (стих 16), апостол нравственные обязанности христиан в гражданской и общественной жизни выражает в четырех кратких правилах поведения: *всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите* (стих 17).

«Смотри, какая точность: Богу, говорит, воздавайте страх, а царю — честь. Если же должно иметь страх пред Богом, могущим погубить и душу и тело (Мф. 10:28), то мы не должны повиноваться царям, когда они

приказывают нам что-либо безнравственное» (блж. Феофилакт).

*18. Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и суровым.*

*19. Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо.*

*20. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу.*

Из наставлений общего характера (стих 17) апостол теперь выводит (стих 18) частное наставление о добросовестном пред Богом повиновении рабов-христиан своим господам, и не только добрым и кротким, но и суровым. Эта последняя мысль аргументируется далее общим соображением о благоугодности Богу невинных страданий (стихи 19–20).

*21. Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его.*

«Несравненно ваше любомудрие того, кто, не сознавая сам за собою ничего худого, переносит все с благодарностью. Это великий подвиг, совершаемый немногими и низводящий особенное благоволение Божие, так как человек сей соревнует страданиям Христовым, так как и Христос страдал не за собственные грехи, ибо Он греха не сотворил, но страдал за нас и за наши грехи» (блж. Феофилакт).

22. Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его.

23. Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному.

24. Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились.

25. Ибо вы были, как овцы блуждающие (не имея пастыря), но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ ваших.

В изображении искупительного подвига Христа Спасителя, явившего в этом подвиге высочайший пример людям терпения, великодушия и кротости, апостол частью руководится свободным переложением пророчества Исаии о страждущем Отроке Всевышнего (Ис. 42:1 и сл.), частью же новозаветными свидетельствами об искупительном деле Господа Иисуса Христа.

«Здесь может быть такое недоумение: как апостол Петр говорит здесь, что Господь, когда Его злословили, не злословил взаимно, и когда страдал, не угрожал, когда мы видим, что Он называет иудеев псами глухими, фарисеев — слепыми (Мф 15:14), Иуде говорит: *лучше было бы этому человеку не родиться* (Мф. 26:24), и в иной раз: *отраднее будет Содому, нежели городу тому* (Мф. 10:15). Отвечаем: апостол не то говорит, что Господь никогда не укорял или не угрожал, но

что, когда Его злословили, Он не злословил взаимно, и когда страдал, не угрожал. Ибо если Он иногда укорял, то не в отмщение тем, которые злословили Его, но поносил и укорял упорных в неверии... Посему слово апостола Петра, убеждающего к незлобию примером Господа, весьма истинно» (блж. Феофилакт).

Характерно для языка и мирозерцания апостола Петра, что искупительную крестную смерть Спасителя он здесь (стих 24), как и в речах своих в книге Деяний (Деян. 5:30; 10:39), называет повешением или вознесением на древо (τὸ ξύλον) чем оттеняется принятие Христом на Себя во исполнение слов пророка Моисея (Втор. 21:23) лежавшего на людях проклятия греха и смерти (Гал. 3:21). Цель искупительной смерти Господа апостолом указывается с двух ее сторон: ею люди избавились от грехов и получили благодатные силы жить для правды. В стихе 25 апостол религиозно-нравственное состояние дохристианского человечества, согласно Ис. 3 и другим библейским местам — ветхозаветным (Чис. 27:17; 3 Цар. 22:17; Иез. 34:5,11) и новозаветным (Лк. 15:4; Мф. 9:36; Ин. 10:15), изображает как бедственное состояние духовного блуждания людей, лишенных истинного ведения и чистой нравственности. Соответственно этому и обращение людей в христианство обозначено у апостола как возвращение к Пастырю и Блюстителю (τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον) душ наших (ср. Ин. 10:1).

### ГЛАВА 3

*1–17. Наставления женам (7), мужам (1–6), и всем христианам (8–17). — 18–22. Искупительные страдания Христа-Спасителя и спасительные их следствия.*

*1. Также и вы, жены, повинуйтесь своим мужьям, чтобы те из них, которые не покоряются слову, житием жен своих без слова приобретаемы были,*

*2. когда увидят ваше чистое, богобоязненное житие.*

Сходные по характеру с предыдущими частными наставлениями рабам (1 Пет. 2:18) апостол предлагает теперь наставления женщинам-христианкам; всем им он советует подчинение собственным мужьям, с особенной целью, вероятно, оттеняя понятие подчинения — желая предупредить желание жен-христианок отказаться от повиновения своим мужьям-язычникам или иудеям: примеры таких смешанных браков в первохристианстве были нередки (ср. 1 Кор. 7:12 и сл.). Подобно апостолу Павлу (1 Кор. 7:16), апостол Петр ожидает миссионерского подвига от жены-христианки по отношению к мужу-нехристианину: кротость, доброе поведение, святость христианской женщины могли расположить к христианству и неверующего мужа. Язычники получают доброе понятие о вере и ревность по ней, что производит и наша покорность властям, и ради нас благодарят Христа, а для христиан великая похвала, когда ради нас

и ради нашего доброго поведения и язычники благословляют имя Божие. Слова *без слова приобретаемы были* значат или то, что приобретаемы бывают без всякого рассуждения или противоречия, или то, что доказательство от дел сильнее слова и искусственности, как и святой муж сказал: «дело, не сопровождаемое словом, лучше слова, не сопровождаемого делом» (блж. Феофилакт).

*3. Да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде,*

*4. но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом.*

Честнее и ближе святой апостол изображает нравственный облик женщины-христианки, с одной стороны, отвергая и осуждая обычай и страсть языческих женщин к роскоши в одежде и убранстве (стих 3), с другой же стороны, выдвигая на вид и требуя от христианок внутренней непреходящей красоты духа, т.е. духовного настроения, созидаемого и направляемого Духом Божиим (ср. 2 Кор. 4:16; Еф. 3:16), и указывая в качестве главных добродетелей, украшающих дух женщины-христианки, кротость (отсутствие гордости, раздражения, гневливости и под.) и молчаливость, тихость, спокойствие, невозмутимость. Эти свойства духа, по апостолу, имеют великую ценность в очах Божиих.



*5. Так некогда и святые жены, уповавшие на Бога, украшали себя, повинаясь своим мужьям.*

*6. Так Сарра повиновалась Аврааму, называя его господином. Вы — дети ее, если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха.*

В подкрепление своего увещания женам-христианкам к подчинению мужьям апостол указывает на древние, ветхозаветные примеры добродетельных жен, украшавшихся более всего повиновением мужьям своим. Из библейских женщин апостол особенно выделяет (стих 6) Сарру, родоначальницу евреев, засвидетельствовавшую свое супружеское почтение и подчинение мужу своему Аврааму самим наименованием его своим господином (Быт. 18:12). Пример Сарры был особенно внушителен для христианок из евреек, но и христианки из язычниц могли быть названы дочерьми Сарры по духу, как всех христиан апостол Павел именует детьми Авраама, отца верующих. Такое духовное родство христианок с Саррой предполагает и апостол Петр здесь, когда обуславливает это родство двумя обстоятельствами: а) если делаете добро, и б) не смущаетесь никакого страха; «при украшении, приличном христианкам, убеждает их быть милостивыми, не опасаясь за то взыскания от своих мужей... Такой возвышенной речью убеждая бережливых и малодушных женщин к тому, чтобы они щедрее раздавали милостыню, апостол удер­жива­ет и мужей от строгости к ним».

*7. Также и вы, мужья, обращайтесь благоразумно с женами, как с немощнейшим сосудом, оказывая им честь, как сонаследницам благодатной жизни, дабы не было вам препятствия в молитвах.*

Подчинение жены мужу в христианстве не должно иметь рабского характера, напротив, должно носить характер свободного нравственного повиновения при ответном добром отношении к ней мужа-христианина. Отношения христианских мужей к женам своим, по апостолу, должны отличаться благоразумною бережностью обращения как со стороною слабейшею и, кроме того, особою почтительностью, деликатностью, уважением. Обе черты представляют новое, чисто христианское основание: женщины вместе и наравне с мужами являются сонаследницами благодатной жизни и вечного спасения (ср. Гал. 3:28); в частности, взаимная, совместная молитва супругов, домашняя и общественная (ср. 1 Кор. 7:5; 1 Тим. 2:8–9), требует примиренного и ничем не возмущаемого христианского духа, а это возможно лишь при требуемых апостолом чисто нравственных взаимных отношениях супругов-христиан.

*8. Наконец будьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры;*

*9. не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте, зная, что вы к тому призваны,*

*чтобы наследовать благословение.*

От частных наставлений лицам отдельных состояний апостол опять обращается к общим наставлениям всем вообще христианам, и сущность этих наставлений — заповедь о любви и ее видах и проявлениях. «Окончив частные наставления, касающиеся мужей и жен, обобщает убеждение ко всем... Говорю всем вообще. Ибо это конец, у всех одна цель — спасение, у всех один закон — любовь. Отсюда рождается всякая добродетель, смиренномудрие, сострадание, милосердие и проч. Из них “единодушие” есть совершенно безразличное согласие в чем-нибудь. “Сострадание” — сожаление к злостраждущим такое же, как и к самим себе. “Братолюбие” — расположение к ближним такое, какое должно быть и к братьям. “Благоутробие” — душевное стремление к благотворению однородным. “Любомудрие” — кротость и дружелюбие со всеми, как со знакомыми и друзьями. “Смирение” или “смиренномудрие” — перенесение хулы от другого, сознание своей греховности, перенесение обвинений, что можно было бы назвать благомыслием. Сими-то добродетелями украшайтесь. “Досаждение” (ругательство) есть происходящая от дурной привычки склонность к злословию» (блж. Феофилакт).

*10. Ибо, кто любит жизнь и хочет видеть добрые дни, тот удерживай язык свой от зла и уста свои от лукавых речей;*

*11. уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему,*

*12. потому что очи Господа обращены к праведным и уши Его к молитве их, но лице Господне против делающих зло, (чтобы истребить их с земли).*

Свои предыдущие наставления апостол подкрепляет ссылкой на слова псалмопевца (Пс. 33:13–17), как бы так говоря: «кто любит жизнь, т.е. кто преобразовывает себя для истинной жизни и хочет показать ее достолюбезной, тот пусть неуклонно держится того, что вместе со мною предлагается и пророческое слово» (блж. Феофилакт).

*13. И кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго?*

*14. Но если и страдаете за правду, то вы блаженны; а страха их не бойтесь и не смущайтесь.*

*15. Господа Бога святите в сердцах ваших; будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением.*

*16. Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе.*

*17. Ибо, если угодно воле Божией, лучше пострадать за добрые дела, нежели за злые;*

Апостол высказывает возвышенный взгляд на добродетель, имеющую столь самобытное достоинство, что никакое внешнее зло не в силах нанести

существенного ущерба добродетельному (стих 12; ср. Рим. 8:33), напротив, возвышает ее оправдывающую силу (стих 14; Мф. 5:10). При этом увещание христианам не бояться угроз преследующих, равно как и увещание ревновать о прославлении Господа в душах верующих, апостол выражает, по своему обыкновению, словами Ветхого Завета, именно: пророка Исаии (Ис. 8:12–13). С внутренним освящением Бога в сердцах христиан должно соединяться и внешнее исповедание его пред людьми, готовность верующих дать отчет в своем уповании всякому вопрошающему.

«Апостол повелевает верному человеку всегда быть готовым к отчету о вере, чтобы, когда бы ни стали спрашивать нас о вере, мы всегда могли легко отвечать, и делать это с кротостью, как и все вообще, как бы в присутствии Самого Бога... Нужно заметить, что настоящие слова апостола не противоречат изречению Господа. Когда Господь говорит, чтобы мы, когда поведут нас к начальникам и властям, не заботились о том, что нам отвечать (Лк. 21:14), а Петр заповедует теперь готовиться к ответу, то Господь говорит о свидетельстве, а апостол Петр — об учении» (блж. Феофилакт).

Упование, по апостолу, образует самую суть истинной духовной христианской жизни, и ответ или отчет об этом уповании, основанном на вере, должен быть «с кротостью и благоговением» из благоговейного почтения пред Божественной истиной и без те-

ни высокомерия. Здесь на все времена урок всем исповедникам, защитникам и миссионерам христианской веры! В стихе 17 повторяется и обосновывается мысль стиха 14-го о том, что лучше страдать за добрые дела, чем за злые (ср. 1 Пет. 2:20).

*18. потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом,*

*19. которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал,*

*20. некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды.*

Обосновывая только что высказанную мысль о невинных страданиях христианина (стихи 14–17), апостол теперь (стих 18) говорит, что Сам Христос пострадал невинно; а неизмеримо высшее, всемирно историческое искупительное значение страданий Христа Спасителя апостол показал в словах *праведник за неправедных*. Цель же и спасительное следствие страданий Христа в том, что Он как Истинный Первосвященник привел нас к Богу, т.е. открыл грешному человечеству доступ к Богу, подобно тому, как ветхозаветное священство имело власть быть посредником в примирении народа, оскверненного грехом, с Богом.

Со второй половины 18-го стиха апостол излагает догматическое христианское учение о сошествии Христа по смерти и до Воскресения в ад для проповеди дохристианскому человечеству. Состояние Христа Спасителя по смерти, у апостола означенное выражением *быв умерщвлен по плоти, но ожив духом*, точно передано в известном пасхальном церковном песнопении: «во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог...».

Страдательная форма глагола ζωολογηθεῖς — собств. «будучи оживотворен» — стоит у апостола в соответствии с обычным его словоупотреблением: спасительные действия Иисуса Христа в деле домостроительства апостол Петр обычно представляет как действия Бога Отца: «Бог воскресил Христа» (Деян 2:24; 3:15); «Христос был вознесен десницею Божиею» (Деян 2:33). По стиху 19 Христос в оживленном или оживотворенном Своем духе, но еще до Воскресения Своего из мертвых сходил в подземную темницу (φωλακή), т.е. шеол или ад (ср. Еф. 4:9–10), с целью проповеди Евангелия (ср. Мф. 4:23) находившимся там духам. Содержанием этой проповеди могло быть только благовествование о совершившемся искуплении и его спасительных плодах с призывами всех духов к покаянию и вере (ср. Еф. 4:6). По верованию Православной Церкви, проповедь Христа в аду была предвзвешена проповедью о Нем там Предтечи и Крестителя Христова (тропарь Предтечи). В стихе 20 из всех, кому проповедовал в аду Христос покаяние и

спасение, ради примера названы нечестивые современники Ноя, в свое время противившиеся или непокорные долготерпению Божию, ожидавшему их раскаяния и нарочито звавшему их к Нему через Ноя, через проповедь и самим делом построения ковчега (Быт 6:3 и сл.). Если на столь великих грешников простерлась спасительная проповедь Господа Иисуса Христа, то, без сомнения, проповедь Его коснулась всех вообще грешников и праведников (ср. Пс. 15:10), живших до Ноя и после Ноя до пришествия Христа. Современники же Ноя в стихе 20 названы именно для примера и, вероятно, по связи с дальнейшим течением речи апостола (стихи 20–21), где он в образе Ноя с семьей, спасшихся от потопа, показывает спасение христиан через крещение; притом вообще в Новом Завете времена Ноя неоднократно представляются типичными в отношении к последующим христианским временам (Мф 24:37 и сл.; 2 Пет 2:5; 3:6–7; Евр. 11:7 и др.).

*21. Так и нас ныне подобное сему образу крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа,*

*22. Который, восшед на небо, пребывает одесную Бога и Которому покорились Ангелы и Власти и Силы.*

В понятии исторического всемирного водного потопа апостол теперь берет не карательную, а спасительную его сторону, чем обуславливается

и конструкция речи стиха 20: *спаслись от* (точнее с греч. διὰ — «посредством») *воды*. Апостол «представил, что спасение проповедовалось людям от начала, но они по наклонности своей к суете пренебрегали им, и в то время, как людей было бесчисленное множество, только восемь душ покорились проповеди и спаслись в устроенном ковчеге. Так как спасение было в воде, то он кстати относит это к святому крещению и говорит, что вода эта указывала на наше крещение, ибо и оно погубит непокорных бесов и спасает с верою приходящих в ковчег, т.е. в Церковь, и как вода смывает нечистоту, так и крещение, только оно производит отложение нечистоты не плотской, но при посредстве внешнего знака производит омытие скверны душевной. Оно есть как бы залог и вручение доброй совести пред Богом» (блж. Феофилакт). Крещение, прообразованное потопом (ἀντίτυπον), апостол, по существу, определяет частью отрицательно, противопоставляя его многообразным иудейским омовениям, очищавшим только телесную, но не душевную нечистоту, частью положительно как *обещание Богу доброй совести* (συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερότητα εἰς θεόν), чем апостол выражает и даруемую при крещении от Бога благодать прощения или очищения грехов и примирения с Богом, с другой же стороны — и молитву крещаемого о сохранении этой доброй совести и на будущее время. Эта сила крещения коренится в Воскресении Иисуса Хри-

ста и последующем Вознесении Его на небо, причем Ему как Богочеловеку свободно покорились небесные духи (стих 22; ср. Евр. 1:4).

## ГЛАВА 4

*1–11. Разные нравственные наставления.*

*— 12–19. Преимущественно наставления о невинных страданиях.*

*1. Итак, как Христос пострадал за нас плотию, то и вы вооружитесь той же мыслью; ибо страдающий плотию перестает грешить,*

*2. чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией.*

Мысль о Христе, пострадавшем за людей, воскресшем из мертвых и вознесшемся на небо (1 Пет 3:18, 21–22), должна, по апостолу, побуждать и всех христиан вооружиться готовностью страдать в случае надобности за Христа, как Христос пострадал за нас плотию: *пострадал* вместо «умерший». Петр говорит подобно Павлу: *если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем* (2 Тим. 2:1) и: *будем мертвыми для греха, живыми же для Бога* (2 Тим 6:11). Вообще толкованием приведенного изречения апостола Петра и обоих рассматриваемых нами стихов 4-й главы служит вся 6-я глава Послания апостола Павла к Римлянам: там и здесь мысль одна, только у апостола Павла

она раскрыта несравненно подробнее. Сущность дела в том, что обращающийся ко Христу верой в Его искупительную крестную смерть сораспинается Ему, а через крещение сопогребается Ему, и как мертвый не грешит, так и христианин должен считать себя мертвым для греха, грех не должен иметь над ним власти, а жить он должен для Одного Бога (Рим 6:1–23).

«Если Христос умер за нас плотью (ибо, без сомнения, не бессмертным и божеским своим естеством), то и мы в оплату Ему должны для Него умереть греху, не вдаваться более в человеческие похоти, но остальное во плоти время жить по одной только воле Божией» (блж. Феофилакт), ища плода закона — святости и конца его — жизни вечной (Рим 6:22).

*3. Ибо довольно, что вы в прошедшее время жизни поступали по воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям (мужеложству, скотоложству, помыслам), пьянству, излишеству в пище и питии и нелепому идолослужению;*

*4. почему они и дивятся, что вы не участвуете с ними в том же распутстве, и злословят вас.*

Увещание жить по воле Божией апостол усиливает осуждением и отрицанием прежнего языческого образа жизни читателей до вступления в Церковь Христову.

«Смысл речи такой: однажды навсегда отказавшись от языческого об-

раза жизни, который вы проводили некогда, ныне вы должны держаться избранной вами жизни честной. Тогда и сами язычники будут удивляться вам, что вы не участвуете с ними в том же нечестии. Посему после удивления вашей перемене и недоумений они не только посрамятся, но и станут злословить, ибо благочестие для грешника отвратительно. Но они не останутся ненаказанными за такое злословие, а дадут ответ Судии всех» (блж. Феофилакт).

*5. Они дадут ответ Имеющему вскоре судить живых и мертвых.*

*6. Ибо для того и мертвым было благовестуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом.*

Данное апостолом выше (1 Пет. 3: 18–22) изображение лица и дела Иисуса Христа здесь, в стихе 5, восполняется новой чертой — усвоением Христу последнего суда над живыми и мертвыми (ср. Мф. 25:41; Ин. 5:22, 25; 1 Кор. 15: 24). При этом, желая показать всеобщность этого суда, распространение его на всех людей без изъятия, апостол в 6-м стихе снова, как и в 1 Пет. 3: 19–20, вспоминает о проповеди Иисуса Христа в аду, причем слышавшие проповедь Господа обитатели ада опять берутся лишь как пример воздействия Евангелия на людей, основная же мысль та, что всему человечеству от первого пришествия до второго будет благовестовано Евангелие. Ближайшая

мысль 6-го стиха такая: когда Господь посетил находящихся в аду, то одни, которые в мире сем жили во грехе, были осуждены, а другие, которые жили духовно, воскресли вместе с Господом, ибо многие тела усопших святых восстали (Мф. 27:52) или оживились доброй надеждой (блж. Феофилакт).

*7. Впрочем, близок всему конец. Итак будьте благоразумны и бодрствуйте в молитвах.*

*8. Более же всего имейте усердную любовь друг ко другу, потому что любовь покрывает множество грехов.*

*9. Будьте страннолюбивы друг ко другу без ропота.*

Апостол говорит теперь в стихе 7 о близости кончины мира, имеющей последовать непосредственно после второго пришествия Господа на суд (стих 5). Близость кончины мира апостол Петр, конечно, понимает не иначе, чем апостол Иаков (Иак. 5:8) и другие первохристиане. Этой мыслью о близости кончины мира апостол пользуется с целью предложить христианам ряд нравственных наставлений: а) о благоразумной трезвости духа и тела и духовной бдительности в молитвах (стих 7; ср. Лк. 21:34, 36); б) о наивысшей добродетели — усердной любви друг к другу (стих 8; ср. Ин. 13:35; Рим. 13:10; 1 Кор. 13:1 и сл.), *потому что любовь покрывает множество грехов* (ср. Притч. 10:12; 17:9; Иак. 5:20), т.е. прикрывает или прощает грехи ближ-

них или — вместе — привлекает на любящего особенную милость Божию, прощающую его собственные грехи. «Петр называет любовь могущей покрывать грехи; это потому, что милость к ближнему делает милостивым к нам Бога» (блж. Феофилакт); в) наконец, о страннолюбии как заповеданной Самим Господом (Мф. 25:35) и часто напоминаемой апостолами (Рим. 12:13; Евр. 13:2 и сл.).

*10. Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители много-различной благодати Божией.*

*11. Говорит ли кто, говори как слова Божии; служит ли кто, служи по силе, какую дает Бог, дабы во всем прославлялся Бог через Иисуса Христа, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.*

Во имя закона христианской любви апостол наставляет всех христиан служить всеми естественными и благодатными дарами благу и пользе ближним, внушая верующим не превозноситься своими дарованиями, но все обращать их на служение ближним по заповеди и примеру Самого Господа (Мф. 20:25 и сл.). В таком же смысле неоднократно о служении ближним поучал христиан и апостол Павел (Рим. 12:6 и сл.; 1 Кор. 12:4 и сл.; 2 Кор. 8:14). Общая мысль наставления о служении у апостола Петра, как и у апостол Павла, — служить ближним своими дарованиями долж-

но с верностью и смирением. Из ряда дарований апостол в стихе 11 выделяет дар слова (εἶ τις λαλεῖ) или дар «пророчества» (Рим. 12:6–8; 1 Кор. 12:8–10) в смысле учения, увещания, утешения, убеждения, имевшие в апостольское время особенное значение (1 Кор. 14:3 и сл.). Апостол Петр требует здесь, чтобы имеющий дар пророчества должен говорить, как *слова Божии* (λόγια θεοῦ) — как истинное Слово Божие (ср. Деян. 7:38; Рим. 3:2), чуждое человеческих примесей, всего земного и нечистого. Равным образом *служение* (διακονεῖν), т.е. особенно помощь и благотворение бедным (ср. Рим. 12:8; 1 Кор. 12:28), должно совершаться «свято, бескорыстно, как если бы здесь действовал непосредственно Своею Силою Сам Бог» (еп. Георгий, 1902). Конечная же цель всех этих нравственных действий есть слава Бога и Иисуса Христа.

«К этому, говорит, я убеждаю вас для того, чтобы Бог прославлялся во всех, будут ли то язычники или близкие ваши» (блж. Феофилакт).

*12. Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного,*

*13. но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете.*

Апостол говорит о естественности и даже необходимости для истинных последователей Христовых *огненного искушения* (πύρωσις — собственно:

«воспламенение, пожар»), т.е. огня бедствий и скорбей, с целью испытания даже праведников и усовершеня их добродетели (ср. 1 Пет. 1:7; Иак. 2 и сл.): бедствиями душа очищается и возвышается добродетель, как золото очищается в горниле и возвышается в ценности по мере удаления через огонь примесей. Такой порядок в жизни праведников вполне согласен с заповедями и обетованиями Самого Господа (Мф. 5:11; Ин 15:18; 16:2). Величайшую отраду в страданиях христианина составляет сознание, что через страдания свои он делается участником Христовых страданий и находится со Христом в живом единении (Рим. 13:17; 2 Кор. 1:7). В стихе 13 апостол «прибавил нечто, блаженнейшее всего, именно что претерпевающие испытания подобны своему Учителю-Христу и ныне терпят вместе с Ним бесчестие для того, чтобы вместе с Ним же прославиться в будущем веке» (блж. Феофилакт).

*14. Если злословят вас за имя Христово, то вы блаженны, ибо Дух Славы, Дух Божий почивает на вас. Теми Он хулится, а вами прославляется.*

*15. Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое;*

*16. а если как Христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь.*

Продолжая увещать христиан к благодушному перенесению скорбей



и страданий за имя Христово, апостол указывает теперь (стих 14), что время скорбей, переносимых христианами за Христа от гонителей, облакается почитающим на христианах Духом Божиим.

«Нечестивыми Он хулится, а вами прославляется. Почему? Потому что, когда обвинение их на вас окажется ложным, их постигнет стыд, а вам будет слава» (блж. Феофилакт).

Но блаженны терпящие именно за имя Христово как христиане (стих 16), а не за какие-либо худые дела. Апостол не желал бы, чтобы кто-нибудь из христиан страдал за худые дела, возможность которых не исключена была и в лучших христианских обществах и в пример которых апостол называет (стих 15) некоторые преступления. Между ними — «чуждопосетитель» (греч. ἄλλοτριεπίσκοπος), по блаженному Феофилакту, — «тот, кто излишне любопытствует о чужих делах, чтобы иметь повод к злословию». Тем славнее, напротив, страдания за имя Христово, когда христианин страдает только за то, что он — *христианин* (Χριστιανός, стих 16) («чуждопосетитель» — термин из славянского извода, его нет в русском Синодальном тексте. — *Прим. ред.*). Из этого места видно, что название *христианин* в то время было уже довольно распространено (ср. Деян. 11:26; 26:28). Лишь в устах неверующих иудеев и язычников имя это было позорным, для самих же христиан носить это имя было великой честью и славой.

*17. Ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас начнется, то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?*

*18. И если праведник едва спасется, то нечестивый и грешный где явится?*

Новое основание или побуждение к благодушному перенесению страданий апостол указывает, как и раньше (стих 7), в близости Божественного суда, который всей тяжестью обрушится на неверных и нечестивых, но начнется с общества верующих.

«Судом или исследованием называется здесь скорби, причиняемые верным от нечестивых, о наступлении коих предвозвещал Господь, говоря: *будут вас в судилища* и проч. (Мф. 10:17). Наводит на них страх, чтобы отклонить их от жизни рассеянной» (блж. Феофилакт). Судили испытание Богом начинается с *дома Божия*, т.е. с Церкви (ср. 1 Тим. 3:15), с чем согласуется и ветхозаветное пророческое представление (Иер. 25:15–29; Ам. 3:2), и новозаветное — учение Самого Господа (Мф. 24:9; Лк. 21:12).

«Начинается суд прежде с *дому Божия*. Ибо, по словам Василия Великого, мы естественно негодуем на домашних своих, когда они провинятся пред вами. А домашние свои суть не кто иные, как верные, наполняющие дом Его, т.е. Церковь» (блж. Феофилакт). Апостол Петр на бедствия и скорби, воздвигаемые на христиан его времени, смотрит как на начало

последнего суда Божия, который со всей силой имеет обрушиться на неверных. Последнюю мысль апостол выражает сначала вопросом: *если прежде с нас начнется, то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?* — а затем (стих 18) — словами ветхозаветного мудреца (Притч. 11:31) по тексту перевода Семидесяти.

«Смысл речи такой: если праведник получает спасение с трудом и напряжением (ср. Мф. 21:12; Деян. 14:22), то какую долю получают проводящие жизнь в неге и наслаждениях — нужно подразумевать, нечестивые — в будущем веке?» (блж. Феофилакт)

*19. Итак страждущие по воле Божией да предадут Ему, как верному Создателю, души свои, делая добро.*

Как нравоучительный вывод из всего отдела, стихи 12–13, апостол дает читателям наставление предавать себя при страданиях благой и премудрой воле Божией (ср. стих 17), взирая на образец всецелой преданности Богу, явленный Господом Иисусом Христом на Кресте (Лк. 23:46). «Как же должно предавать самого себя Богу? В *благоворении*. Что же значит это? Значит положиться на Бога со смиренномудрием, не придавать много цены своим страданиям, но чем более кто страдает, тем более должен почитать себя непотребным, говоря ко Господу: “Ты праведен во всем, что сделал нам (Дан. 3:27)”» (блж. Феофилакт).

## ГЛАВА 5

*1–9. Наставления пастырям и пасомым. — 10–11. Апостольское приветствие. — 12–14. Приветствия и извещения.*

*1. Пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться:*

Обращаясь в заключительной главе послания с наставлениями ко всем читателям, пастырям и пасомым, апостол Петр прежде всего устанавливает свой авторитет наставника в Церкви. Обращаясь с своими наставлениями к пастырям-пресвитерам (πρεσβύτερος) именно в смысле должности в Церкви (ср. Деян 11:30; 20:17), а не в смысле преклонного возраста (слав. «старцы»), апостол смиренно называет себя их сопастырем (ὁ συμπρεσβύτερος).

«Потом, желая показать, что он преимуществует пред ними и что называет себя пресвитером по смиренномудрию, выставляет свое достоинство именно то, что он, свидетель Христовых страданий. Он говорит как бы так: если я, изъяснивший вам такие видения, не нахожу низким называть себя сопресвитером, то и вам несправедливо возноситься над подчиненными своими» (блж. Феофилакт).

Апостол называет себя свидетелем страданий Христовых не только в том смысле, что он проповедовал о страданиях и смерти Христовых, очевидцем которых он был, но и в том, что в самой жизни и деятельности своей он

сделался исповедником Христовым, перенося различные страдания за имя Христово; быть может, апостол предвидел, по внушению Божию и согласно предречению Самого Господа о мученической кончине апостола Петра (Ин. 21:18–19), свои страдания и смерть за Христа и в этом предведении называл себя исповедником Христовым. Наконец, в том же 1-м стихе апостол именует себя общником, соучастником (κοινωνός) будущей славы в Царстве Христовом, в несомненности которой для всех истинных исповедников веры Христовой апостол твердо уверен (стих 4), как и апостол Павел (Кол. 3:4; 1 Тим. 4:8).

*2. пастите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия,*

*3. и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду;*

*4. и когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядающий венец славы.*

Апостол подробно раскрывает евангельский образ истинного духовного пастыря (Ин. 10:1–16). Апостол трогательно и настойчиво увещает духовных пастырей стада Божия пасти и охранять вверенное им наследие Божие (ср. Деян. 20:28). Раскрывая понятие истинного пастырства, апостол предостерегает пастырей от трех нравственных недостатков и вместе с тем требует он три противоположных этим недо-

статкам добродетели: пастыри должны пасти стадо Божие: 1) не по принуждению, но охотно и богоугодно; 2) не по корыстолюбию, а усердно; 3) не по честолюбию или властолюбию, но подавая в себе самих добрый пример.

«Не по принуждению» пасет тот, кто в самом себе предлагает своим пасомым пример доброй деятельности и тем побуждает их друг пред другом соревновать учителю. «Не по корыстолюбию» пасет тот, кто не выступает вперед с гордостью и не высится над подчиненными, но живет нероскошно или кто не домогается драгоценных одежд и роскошных яств, которые производят гордость и служат поводом к гнусной корысти. При условии соблюдения пастырями этих апостольских требований апостол с несомненностью обещает им небесную награду в будущем Небесном Царстве (ср. 1 Пет. 1:4; Ин. 2:28).

*5. Также и младшие, повинуйтесь пастырям; все же, подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.*

*6. Итак, смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесет вас в свое время.*

Если существенный долг пастырей как старших членов Церкви по положению и должности состоит в должном попечении о младших членах Церкви — обо всех вообще членах иерархического достоинства, то все

эти последние прежде всего обязаны долгом повиновения пастырям, а также все должны подчиняться друг другу по долгу христианской любви, кротости и смирения. Спасительность смирения, вопреки гибельности гордости, апостол доказывает, подобно апостолу Иакову (Иак. 4:6), ссылкой на Притчи (Притч. 3:34 по греческому переводу). В стихе 6, указывая, как и ранее (6:17), на предстоящий суд Божий, угождает всех вообще христиан смириться, сознать свое бессилие пред величием и силою Божиею в надежде, что Господь рано или поздно в свое время вознесет смиренных: «словом “в свое время” намекается на возвышение в будущем веке, каковое возвышение и оно только одно неизменно и прочно. Ибо здешнее возвышение не безопасно и не твердо, но скорее унижается, нежели возвышается» (блж. Феофилакт).

*7. Все заботы ваши возложите на Него, ибо Он печется о вас.*

Христианину, всецело смиряющему себя под крепкую руку Божию, свойственно всю суетливую заботливость отложить и всю надежду возложить на промыслительное попечение Божие, по заповеди и обетованию Христа Спасителя (Мф. 10:30; Лк. 21:18).

*8. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить.*

*9. Противостойте ему твердою верою, зная, что такие же страдания случаются и с братьями вашими в мире.*

Но предавать себя воле Божией, Промыслу Божию не значит предаваться беспечности: беспечность противна Божиему попечению о людях и крайне губительна для их нравственного состояния уже потому, что люди окружены темными силами, поставляющими всяческие соблазны и препятствия их спасению. Апостол с отеческой любовью и заботливостью предостерегает читателей от опасной беспечности, которою особенно пользуется на гибель людей диавол.

«На тех, которые привыкли спать душевно (а это значит быть поглощенным суетою) и через то обременяют трезвость души, нападает лукавый зверь отчаяния. Предостерегая от сего, ученик Христов убеждает всегда бодрствовать и беречься сеятеля плевелов, чтобы, когда мы спим, т.е. ведем жизнь беспечную и ленивую, он тайно не насеял лукавых помыслов и не отвлек от истинной жизни» (блж. Феофилакт).

*Противник* или враг рода человеческого — диавол здесь (стих 8), за жестокость и лютость сравнивается со львом, который с рыканием ищет добычи своей жадности и с этою целью обходит землю (ср. Иов 1:7) и причиняет гибель и вред всякого рода беспечным и нерадивым. Апостол поэтому сильно возбуждает внимание и энергию верующих к борьбе с исконным

врагом людей: *противостойте ему твердою верою*, — что близко напоминает соответствующее наставление апостола Иакова (Иак. 4:7). Побуждением к безропотному терпению скорбей и к борьбе с диаволом апостол указывает и ту мысль, что страдания — общий удел первохристиан.

«Вероятно, много скорбей за Христа претерпевали, которым писал это апостол Петр, потому-то он и утешает их в начале и в конце послания: там тем, что они становятся общниками в страданиях Господа, а здесь тем, что страдают не они только одни, но и все верующие, живущие в мире» (блж. Феофилакт).

*10. Бог же всякой благодати, призавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми.*

*11. Ему слава и держава во веки веков. Аминь.*

Но высшее утешение читателям в их страданиях апостол предлагает, указывая на благодать Божию, которая сильна превозмочь все испытания для христиан на пути к совершенству и привести верующих к совершенному осуществлению целей Божественного призвания их к спасению. Богу Спасителю людей апостол здесь (стих 11) воссылает славословие (ср. Мф. 6:13).

*12. Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вашего брата, чтобы уверить вас, утешая и свидетельствуя, что это истинная благодать Божия, в которой вы стоите.*

В конце послания апостол обозначает путь и посредство, которыми он воспользовался для передачи этого послания читателям, указывая именно на Силуана, бывшего прежде спутником апостола Павла (Деян. 15:40; 2 Кор. 1:19; 1 Фес. 1:1), как на передатчика послания и, по замечанию апостола, человека и труженика на евангельской ниве вполне верного. Вместе с тем апостол кратко обозначает тему или основную сущность послания, указывая ее в свидетельстве об истинности, несомненной действительности благодати Божией, в которой призваны и стоят христиане (ср. 1 Пет. 1:10 и сл.).

*13. Приветствует вас избранная, подобно вам, церковь в Вавилоне и Марк, сын мой.*

*14. Приветствуйте друг друга лобзанием любви. Мир вам всем во Христе Иисусе. Аминь.*

В послесловии требуют объяснения слова: *в Вавилоне, избранная* (συνεκλεκτική) и *Марк, сын мой*. Что Вавилон в стихе 13, вероятно, означает Рим, мы уже говорили в предисловии к комментарию. В древности, а отчасти и в новое время некоторые толкователи понимали выражение *избранная* в смысле жены апостола Петра, а

Марка (апостола и евангелиста) считали плотским его сыном (догадку эту основывали на рассказе Деян. 12). В действительности же *избранной* он называет Церковь Божию, составившуюся в Риме. «Марком называет евангелиста, именуя его и сыном по Духу, а не по плоти» (блж. Феофилакт). Оканчивает свое послание апостол приветствием любви и мира.

«Тогда как Павел пишет (Рим 16:16; 1 Кор 16:20), чтобы верующие приветствовали друг друга *целованием святым*, Петр говорит: *приветствуйте целованием любви*. Но у обоих мысль

одна и та же. Павел знает, что любовь о Господе больше всех добродетелей, даже мученичества за Христа, и потому целованием святым называет то, которое дается в Боге. И Петр, когда говорит о целовании любви, понимает: истинной любви. Посему и прибавляет: *мир вам всем во Христе Иисусе*. Говорит не об обычном, человеческом мире, но желает им получить тот мир, которого удостоил их Христос, отходя на страдания и говоря: *мир оставляю вам*, и замечая о различии: *не так, как мир дает вам* (Ин 14:27)» (блж. Феофилакт).



# ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

## ВВЕДЕНИЕ

Автор послания, известного в каноне под именем Второго послания апостола Петра, в самом подписании называет себя Симоном Петром, рабом и апостолом Иисуса Христа, т.е. теми же именами, которыми он называл себя и в Первом послании, с прибавлением двух: *Симон, раб* (2 Пет. 1: 1). В самом содержании есть немало черт сходства с содержанием Первого послания, а также указаний на личность великого первоверховного апостола Петра. В самом начале послания, 1:2–4, апостол как бы продолжая речь в конце Первого послания (1 Пет. 5:12), говорит о величии благ христианской веры и высоте благодатствованного состояния христиан. Затем о себе апостол говорит, как об очевидце величия Господа Иисуса Христа и славы Его Преображения (2 Пет. 1:16–17). Автор замечает, что читателям он пишет уже второе послание. Дух послания, пламенность речи, отражающая пламенную ревность апостола Петра, в свою очередь свидетельствуют о принадлеж-

ности ему и Второго послания. Наконец, в отношении священного писателя послания к апостолу Павлу, которого он называет своим возлюбленным братом (2 Пет. 3:15) и об искажении учения которого невеждами он скорбит (2 Пет. 3:16), тоже можно видеть печать апостольского духа святого Петра. Вообще, по совокупности всех данных содержания Второго послания апостола Петра «оно есть напоминание о том, что прежде писано» (блж. Феофилакт), и именно апостолом Петром.

Но, несмотря на эти внутренние свидетельства принадлежности Второго послания апостола Петра именно первоверховному апостолу, многие исследователи нового времени, начиная еще с Эразма, Кальвина и Г. Гроция, оспаривают подлинность этого послания и считают его написанным неизвестным апостольским учеником. Основанием для этого указывают, прежде всего, отсутствие до начала III христианского века прямых свидетельств о Втором Петровом послании,

причем не раз были высказываемы сомнения и в происхождении его от святого апостола Петра. Второе Соборное послание апостола Петра не находится в сирийском переводе «Пешитта» (II в.), нет о нем упоминания и в так называемом фрагменте Муратория. Однако, если действительно вся Церковь признала это послание подлинным лишь в конце IV века, а в предыдущие века в некоторых Церквях оно оставалось неизвестным, то это более всего свидетельствует о той крайней осторожности и разборчивости, с какой Церковь вела дело установления новозаветного канона. Впрочем, косвенные свидетельства известности Второго послания апостола Петра древнейшим церковным писателям, бесспорно, существуют, как показывают отдельные выражения и мысли, весьма близко напоминающие соответствующие места из него. Это именно нужно сказать о первом послании святого Климента Римского к Коринфянам (гл. IX, ср. 2 Пет 1:17; 2:5; гл. XXXV, ср. 2 Пет 2:2), о «Пастыре» Ермы (Виден. III, 7; ср. 2 Пет 2:15, 21–22), о сочинении святого Иустина Мученика «Разговор с Трифоновом-иудеем» (гл. LXXXI, ср. 2 Пет 3:8) и сочинении Феофила Антиохийского «К Автолику», II, 9) (ср. 2 Пет 1:21). По свидетельству Евсевия Кесарийского, Климент Александрийский даже написал толкование на Второе послание Петра («Церковная история», VI, 14, 1), что, конечно, указывает на глубокое уважение к этому посланию в древней Церкви. А Ориген, упоминая о том, что подлинность Второго посла-

ния Петра некоторыми оспаривается, сам, однако, признает его подлинным, говоря, например: «Петр двумя трудами своих посланий вещает» (Migne, *Patrologia Graeca*, t. XII, с. 857). Решительно признавали подлинность Второго послания Петра святые Дидим и Афанасий Александрийские («Воскресное чтение», 1877, № 38).

Неподлинность Второго послания апостола Петра в новое время пытались доказать и из внутренних оснований — из замечаемых в содержании послания черт несходства, различия в сравнении с содержанием Первого послания. Так, говорят, в богословии Первого послания главное понятие — понятие надежды (ἐλπίς), во Втором — понятие знания (ἐπίγνωσις). В Первом послании не раз говорится о близости парусии второго пришествия, во Втором читаем лишь о внезапности, но не близости парусии. В Первом послании неоднократно говорится о гонениях на христиан, во Втором же говорится о возможном или действительном появлении лжеучителей, от которых апостол предостерегает читателей. В Первом послании апостол Петр весьма часто пользуется книгами Ветхого Завета, во Втором же послании почти нет буквальных цитат из Ветхого Завета; язык Первого послания изобилует гебраизмами, язык же Второго приближается к эллинистическому диалекту. Но все эти черты различия между обоими посланиями часто крайне преувеличены; например, понятие христианской надежды, несомненно, присуще писателю Второго



послания Петра (2 Пет. 1:4, 11; 3:12), равно как и идея христианского знания совершенно не чужда, а, напротив, присуща и священнописателю Первого послания апостола Петра (1 Пет. 1: 12,25–26; 2:2). Эти черты различия частью совершенно субъективны или даже мнимы, каковы различия в языке и стиле, частью же вполне естественны и в произведениях одного писателя, писанных в разное время и отражающих поэтому разные события или обстоятельства: при написании Первого послания христианам угрожали внешние гонения, а во время составления Второго послания обозначались внутри христианского общества зачатки еретических учений — и то, и другое нашло соответствующий отклик со стороны великого апостола. Таким образом, ни внешние свидетельства о послании, ни внутренние данные содержания его не заключают в себе ничего, что заставляло бы отступить от церковного воззрения на Второе послание Петра как на подлинное произведение первоверховного апостола Петра.

Ближайшим побуждением к написанию Второго послания было желание старца-апостола, приблизившегося уже к смерти (2 Пет. 1:14–15), дать предостережение и орудие христианам против нарождавшихся лжеучений.

Имея много общих черт в изображении последних со Вторым посланием апостола Павла к Тимофею (2 Тим. 3), Второе послание апостола Петра является, вероятно, современным последним писанием: как Второе послание Тимофею есть последнее послание апостола языков и составляет предсмертный завет его Церкви, так и Второе послание Петра написано апостолом Петром незадолго до своей смерти и тоже является произведением предсмертных пророческих вещаний великого апостола; и то и другое послание написаны были в Риме, около 66–67 гг. по Р.Х.

В русской литературе, кроме не раз упомянутого труда преосвященного епископа Михаила «Толковый Апостол», ч. 2-я (Киев, 1905), имеются еще:

1) архим. (ныне архиеп.) Никанора «Общедоступное объяснение Второго Соборного послания святого апостола Петра». Казань, 1889.

2) иеромонаха (ныне епископа) Георгия «Изъяснение труднейших мест 2 Петра». Симферополь, 1901.

3) профессора о. протоиерея Д.И. Богдашевского «Второе Соборное послание св. апостола Петра» (в «Опытах по изучению Священного Писания Нового Завета». Вып. I). Киев, 1909.

# ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

## ГЛАВА 1

*1–2. Надписание и приветствие.  
— 3–9. Восхождение по степеням добродетелей. — 10–15. Убеждение в твердости в вере с указанием на близость кончины апостола.  
— 16–18. Преображение Господне.  
— 19–21. Ветхозаветное пророческое слово.*

*1. Симон Петр, раб и Апостол Иисуса Христа, принявшим с нами равно драгоценную веру по правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа:*

*2. благодать и мир вам да умножится в познании Бога и Христа Иисуса, Господа нашего.*

По апостольскому обыкновению (ср. 1 Пет 1:2; 1 Рим 3:12; 1 Тит 1:4), апостол Петр начинает свое послание приветствием — преподанием христианам благодати и мира, причем «с самого начала апостол пробуждает помыслы и души верующих, побуждая их в деле проповеди равняться апостолам. Ибо тогда, как все получили равно драгоценную благодать, несправед-

ливо было бы иметь недостаток в чем-нибудь таком, в чем все оказались равными» (блж. Феофилакт). Сразу же апостол называет божественную сторону спасения — *в правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа*, и человеческую — *в познании Бога и Иисуса Христа, Господа нашего*.

*3. Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, через познание Призвавшего нас славою и благостию,*

*4. которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью:*

«Со стиха 3 начинается собственно послание. Его, как замечают, можно сравнить с потоком, который уже в самом истоке и широк, и глубок. Самое начало послания полно жизни и силы и переносит читателя в самую

полноту евангельской благодати точно так же, как и в Первом послании» (*епископ Михаил*, 1905).

В стихах 3–4 апостол говорит о Божественной стороне спасения — о том, что Бог сделал для людей; между тем далее, в стихах 5–8, он говорит уже о том, что должны делать сами верующие, чтобы удовлетворять своему христианскому призванию. В христианстве, по апостолу, дана полнота истинной жизни от всемогущей и вседействующей силы или благодати Божией, дана блаженная возможность людям становиться участниками Божеского естества.

«Причастниками Божеского естества мы сделались через явление Господа и Бога, Который начаток нашего естества соединил в Самом Себе и освятил, если же начаток свят, то и целое свято» (блж. Феофилакт).

*5. то вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность,*

*6. в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие,*

*7. в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь.*

Ответом со стороны христиан на действия благодати Божией является не только удаление от господствующего в мире растления (стихи 4–6), но и, главным образом, положительная добродетель в разных ее разветвлениях. Апостол в стихах 5–7 показывает

степени преуспеяния. На первом месте *вера*, так как она есть основание и опора добра. На втором месте *добродетель*, т.е. дела, ибо без них, как говорит апостол Иаков (Иак. 2:26), вера без дел мертва.

«Далее *разум*. Какой же разум? Знание сокровенных тайн Божиих, которое доступно не для всякого, но для того только, кто постоянно упражняется в добрых делах. За ним *воздержание*. Ибо и оно нужно достигшему до означенной меры, чтобы не возгордился величием дара. А так как при кратковременном воздержании нельзя упрочить за собою дар, то должно превзойти терпение. Оно произведет вес, и *благочестие* умиротворит, и упование на Бога усовершит. К благочестию присоединится *братолюбие*, а ко всему этому *любовь...*» (блж. Феофилакт).

*8. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа.*

*9. А в ком нет сего, тот слеп, закрыл глаза, забыл об очищении прежних грехов своих.*

Изобразив ранее (стихи 2–6) благодатное состояние христиан в его идеальной норме, апостол теперь говорит, что христианский идеал веры и жизни должен воплощаться в целой жизни христианского общества, что лишь сохранение и приумножение духовного благодатного достояния открывает путь к истинному христианскому познанию; напротив, тот, кто не имеет

упомянутых апостолом нравственных основ жизни, тот подобен человеку с закрытыми глазами.

«Изречение апостола Петра подобно сказанному апостолом Иаковом, именно: кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале (Иак. 1:23)» (блж. Феофилакт).

*10. Посему, братия, более и более старайтесь делать твердым ваше звание и избрание; так поступая, никогда не преткнетесь,*

*11. ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа.*

В противоположность очерченной в 9-м стихе неосновательности людей чуждого христианству духа, истинные христиане должны и в учении, и в жизни опираться на звание и избрание христианское в надежде на вход в вечное Царство Господа Иисуса Христа.

«Примечай, как прежде апостол хотел побудить страхом — пришествием Судии, а теперь убеждает обещанием благ — входом в вечное Царство Божие» (блж. Феофилакт).

*12. Для того я никогда не перестану напоминать вам о сем, хотя вы то и знаете, и утверждены в настоящей истине.*

*13. Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в этой телесной храмине, возбуждать вас напоминанием,*

*14. зная, что скоро должен оставить храмину мою, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне.*

*15. Буду же стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили это на память.*

Как ни хорошо и твердо знают христианскую истину (стих 12; ср. 1 Пет. 1:12; 5:12) читатели послания, но апостол в своей пастырской заботливости считает долгом напоминать им о ней и предостерегает их от духовного усыпления, особенно ввиду близкой, предчувствуемой им и, быть может, нарочито открытой им Господом (ср. Ин. 21:18; ср. 2 Тим. 4:6) кончины его. Примечателен при этом возвышенный взгляд апостола, общий ему с другими священными библейскими писателями Ветхого и Нового Завета (Ис. 38:12; Прем. 9:15; 2 Кор. 5:1) на бессмертие духа человеческого при тленности его телесной оболочки, как бы его временной «палатки» (σκηνωσις), и на смерть как на *отложение* (ἀπόθεσις) этой палатки и как *исход* (ἔξοδος) духа к Отцу Небесному (ср. Ин. 14:2).

Относительно стиха 15 блаженный Феофилакт замечает: «Некоторые понимают это с такой перестановкой: “буду стараться и после моего отшествия иметь вас всегда”, т.е. каждодневно и непрерывно вспоминать, и отсюда выводят мысль, что святые и по смерти помнят остающихся здесь и молятся за живущих. Справедливость сего каждодневно усматривают те, которые призывают божественную благодать святых. Так понимают одни, но другие

понимают иначе. Последние читают и понимают сей стих просто: буду стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда помнили это, т.е. мы непрерывно повторяем вам одно и то же для того, чтобы обратить вам это в привычку, чтобы вы через постоянное и неизменное усвоение сего избавились от обвинения в непослушании и незнании, но и после смерти моей завещание о сем хранили твердо и неизменно».

*16. Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням последуя, но быв очевидцами Его величия.*

*17. Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от велепной славы принесся к Нему такой глас: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.*

*18. И этот глас, принесшийся с небес, мы слышали, будучи с Ним на святой горе.*

Требую от верующих строгого и постоянного внимания к словам своего благовествования, апостол здесь доказывает несомненную важность следования этому учению, противопоставляя божественную истинность евангельского учения красивым поэмам язычников и обольстительным басням (зарождавшимся уже тогда) еретических учений (ср. 1 Тим. 4:7). Апостол как бы так говорит: «Ничего такого нельзя подозревать в нас. Ибо мы преподали учение словом необработанным, как и Павел

говорит коринфянам (1 Кор. 2:4–13), и преподали то, что своими глазами видели, когда вместе с Ним восходили на святую гору» (блж. Феофилакт). В качестве разительного примера, в котором особенно проявились величие и сила Господа Иисуса Христа, о котором как о действительном событии свидетельствуют апостолы и евангелисты (см. Мф. 17:1 и сл.; Мк. 9:2 и сл.; Лк. 9:28 и сл.), апостол Петр говорит здесь о Преображении Господа, с особенной силой оттеняя, что апостолы, в числе их Петр, самолично слышали глас Бога Отца, пришедший к Иисусу Христу с неба.

*19. И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших,*

*20. зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою.*

*21. Ибо никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым.*

В связи с упоминанием о величии и славе Господа Иисуса Христа апостол теперь дает, как и в Первом своем послании (1 Пет. 1:10–12), замечательное по своей глубине и точности раскрытие библейского понятия об истинном пророчестве. И прежде всего

*пророческое слово* апостол называет (стих 19) βεβαίωτερον (слав. «известнейшее») — более крепким, как слово более раннее, оправдываемое и подтверждаемое новозаветными событиями. Как Сам Христос Спаситель по Воскресении Своим ссылался на Моисея и на всех пророков в разъяснение того, что Ему надлежало страдать, умереть, воскреснуть и войти в славу Свою, так и первоверховный апостол Петр доказательство славы и величия Господа Христа видит не только в евангельском событии Преображения Господня и апостольских сказаниях об этом событии (стихи 16–18), но в вернейшем пророческом слове, которое он здесь же уподобляет светильнику, сияющему в темном месте, чем показывается руководственное и животворное значение слова Божия в жизни грешного человечества.

«Внимая, говорит (апостол), сим сказаниям пророков, вы не обманетесь в своей надежде. Ибо в свое время они оправдаются делами, которые апостол назвал *днем*, продолжая переносную речь, ибо тут же сказал о светильнике, о темном месте, которое и есть ночь. Итак, когда, говорит, наступит *день*, т.е. явление событий, тогда в сердцах ваших взойдет *утренняя звезда*, т.е. пришествие Христова, предвозвещенное пророками, и, как истинный свет, осветит сердца ваши» (блж. Феофилакт).

Похваляя внимательность читателей к руководству пророческого слова (стих 19), апостол вместе с тем желает возвысить у читателей, а вместе и у

всех христиан сознание особенной важности пророческого слова, указывая на то, что оно произошло чрезвычайным, сверхъестественным образом и потому должно быть толкуемо, изъясняемо соответственно священной важности своего происхождения.

«Пророки получают пророчества от Бога, но не как они хотят, а как действует Дух Божий; они сознавали и уразумевали ниспосылаемое им пророческое слово, но объяснения не делали. Что пророки во время действия на них Духа Божия сознавали, что им ниспосылается слово от Духа Божия, видно из того, что они подчинялись добровольно и что хотели, то высказывали, а чего не хотели, о том умалчивали. У лжепророков не так. Они во время действия не владели сознанием, но приведенные в неистовство, как пьяные, не знали, что с ними происходило... А что пророки прорицали не в исступлении, видно и из следующего. Пророки Ветхого и Нового Завета пророчествовали одним Духом. А апостол Павел говорит: *если другому из сидящих будет откровение, то первый молчи* (1 Кор. 14:30). Отселе ясно, что пророки добровольно пророчествовали, оставаясь в естественном состоянии» (блж. Феофилакт).

Таким образом, по учению апостола Петра, пророки «не были пассивными орудиями Духа, сознание их не подавлялось, ибо, по слову апостола, они *испытывали* являемое им Духом (1 Пет. 1:11), т.е. свободно воспринимали и уразумевали открываемое им. На одной стороне, откровение от Духа,

на другой — самодеятельность и индивидуальность пророков» (проф. Д.И. Богдашевский, 1909).

Изобразив, таким образом, существенные стороны истинного пророчества, апостол в 2 Пет. 2:1 и сл. характеризует и отличает пророчество и учение ложное.

## ГЛАВА 2

*1–3. Лжепророки и лжеучители.*

*— 4–9. Неотвратимость кары*

*Божьей на них на основании*

*прежних примеров наказания Божия.*

*— 10–15. Подробная характеристика*

*лжеучителей. — 15–16. Грех*

*Валаама. — 17–22. Нечестие*

*лжеучителей и ожидающая.*

*1. Были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые введут пагубные ереси и, отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую погибель.*

Имея в виду изобразить для предостережения читателей нравственный облик лжеучителей, частью уже появившихся ко времени написанного послания, частью же имевших с особой силой выступить впоследствии, апостол ставит этих лжеучителей в параллель с ветхозаветными ложными пророками (ψευδοπροφῆται) наименование которых он присваивает и лжеучителям христианских времен.

«Под лжеучителями апостол разумет единомышленников Николая и Коринфа, а словом *пророчества*,

используемым и пророками, и лжеучителями, предостерегает верующих, чтобы не внимали лжепророкам» (блж. Феофилакт).

Признаками древних лжепророков были: самозванное принятие ими на себя пророческого служения, хотя они и настаивали на своем Божественном призвании (Иер. 23:21; 27:12), возвешение предсказаний по видам корысти и человекоугодничества (3 Цар. 22:10–13, 19–23), лживость предвещаний, ничтожество чудес (Иез. 13:3 и сл. и др.), главная же черта: проповедь не во Имя Единого Истинного Бога и чистого служения Ему, а во имя богов иных (Втор. 13:1–5; 18:20 и др). Подобно этому, и лжеучители апостольского и послеапостольского времени, по словам апостола, *введут пагубные ереси, и отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую погибель.*

*2. И многие последуют их разврату, и через них путь истины будет в поношении.*

*3. И из любостыжания будут уловлять вас льстивыми словами; суд им давно готов, и погибель их не дремлет.*

Свое пагубное учение лжеучители распространяют в народе, руководясь побуждениями корыстолюбия, и будут иметь успех, грозящий гибелью и им, и обольщенным их последователям. «Чтобы показать, что они совершенно чужды божественного учения, говорит, что они употребляют льстивые слова» (блж. Феофилакт).

*4. Ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания;*

*5. и если не пощадил первого мира, но в восьми душах сохранил семейство Ноя, проповедника правды, когда навел потоп на мир нечестивых;*

*6. и если города Содомские и Гоморрские, осудив на истребление, превратил в пепел, показав пример будущим нечестивцам,*

*7. а праведного Лота, утомленного обращением между людьми неистово развратными, избавил*

*8. (ибо сей праведник, живя между ними, ежедневно мучился в праведной душе, видя и слыша дела беззаконные)*

В подтверждение мысли о неизбежности суда и гибели на лжеучителей апостол указывает три примера такого суда Божия из истории древнего мира: суд над падшими ангелами (стих 4), над предпотопным человечеством, кроме Ноя с семьей (стих 5, ср. Быт. 6–8), и над нечестивыми городами Содомом и Гоморрой (стих 6; Быт 19), кроме праведного Лота (стихи 7–8). Грех ангелов, о котором говорит здесь (стих 4) апостол Петр, а равно и апостол Иуда в своем послании (стих 6), весьма многие толкователи древнего и нового времени понимали в смысле плотского падения ангелов, причем своеобразно истолковывалось повествование Быт 6:14, согласно с некоторыми кодексами Семидесяти, Иосифом

Флавием («Иудейские древности», I, 3, 1), Филоном («De Gigant.», § 2), книгой Еноха (гл. 6–10) и многими иудейскими и древнехристианскими толкователями. Но с духом всей библейской англологии это объяснение не мирится (см. в книге проф. свящ. А. Глаголева «Ветхозаветное библейское учение об Ангелах». Киев, 1900, с. 201–205, примеч.). По Ин. 8:44, грех дьявола состоял в отступлении или отпадении от истины и упорное коснение во лжи. Из 1 Тим. 3:6 по аналогии заключали, что первоначальным грехом дьявола была гордость, а по догадке некоторых учителей Церкви — именно в отношении Сына Божия (ср. Евр. 1:6). «Адский мрак», слав. «пленницы мрака», греч. σείραϊ ζόφου — синоним бездны (Лк. 8:31).

Во втором (стих 5) и третьем (стих 6) примере апостол обращает мысль читателей уже к библейской истории человечества, причем рядом с карой над нечестивыми указывает и спасение благочестивых.

«Для чего же к примерам худых людей он присовокупляет примеры добрых? ... Апостол как бы так говорит: Бог умеет неизбежно наказывать живущих во грехах, как наказал ангелов согрешивших, людей предпотопных, города Содомские. Умеет награждать и делающих правду, как наградил Ноя, Лота» (блж. Феодиллакт).

*9. то, конечно, знает Господь, как избавлять благочестивых от искушения, а беззаконников*



*соблюдать ко дню суда, для наказания,*

Из приведенных в стихах 4–8 примеров апостол делает нравоучительный вывод в духе вообще библейского воззрения на Божественное вознаграждение и возмездие людям (ср. Пс. 33: 20; Притч. 16:4; 1 Кор. 10:13; Откр. 3:10). Все сказано апостолом «для того, во-первых, чтобы вместе вспомнить историю о погибели нечестивых и спасении праведных; во-вторых, для того, чтобы через сопоставление их выставить ужасную злобу грешников и светлые совершенства добродетельных; наконец, для того, чтобы убедить своих слушателей возненавидеть нечестие одних по причине наказаний за оно и возлюбить добродетель других по причине ее спасительности» (блж. Феофилакт).

*10. а наипаче тех, которые идут вслед скверных похотей плоти, презируют начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить вышших,*

*11. тогда как и Ангелы, превосходя их крепостью и силою, не произносят на них пред Господом укоризненного суда.*

*12. Они, как бессловесные животные, водимые природою, рожденные на уловление и истребление, злословя то, чего не понимают, в растлении своем истребятся.*

*13. Они получают возмездие за беззаконие, ибо они полагают удовольствие во вседневной роскоши; срамники и осквернители, они*

*наслаждаются обманами своими, пиршествуя с вами.*

*14. Глаза у них исполнены любо-страстия и непрестанного греха; они прельщают неутвержденные души; сердце их приучено к любостяжанию: это сыны проклятия.*

Преподав читателям руководственные наставления касательно осторожности в отношении соблазнов лжеучителей, апостол теперь переходит к подробнейшей характеристике этих последних. Нравственная распущенность с наклонностью к противоестественным плотским порокам (стихи 10, 14) и дерзость в отношении ко всякой власти (стихи 10–11) особенно выделяются в мрачной характеристике лжеучителей.

«Смысл (целой характеристики) такой: они, говорит апостол, не имеют ничего свойственного чистоте, но пристают к чистому обществу, как пятна на чистой одежде. Когда обольстят кого-нибудь и успеют сделать попавшихся в их сети мужей и жен нечистыми, почитают это дело наслаждением, дополняя свое развращение. Они, и пиршествуя с вами, делают это не по любви и общению с другими, но потому, что находят это время удобным для обольщения женщин. Ибо они, имея глаза, смотрят не на что другое, как только на любострастие, и непрестанно имея это в виду и, греша, как сыны проклятия, прельщают неутвержденные души. Ибо сердце их приучено ни к чему другому, как только к любостяжанию, т.е. к разврату

или корысти, и, через того и другую оставив путь, могший привести их к спасению, они заблудились от него» (блж. Феофилакт).

*15. Оставив прямой путь, они заблудились, идя по следам Валаама, сына Восорова, который возлюбил мзду неправедную,*

*16. но был обличен в своем беззаконии: бессловесная ослица, проговорив человеческим голосом, остановила безумие пророка.*

Нравственная распущенность и корыстолюбие современных апостолу и будущих лжеучителей поясняется здесь, как и у апостола Иуды (стих 11) и в Апокалипсисе (Откр. 2:14), сравнением их с Валаамом, тоже оказавшимся повинным в любостязании и, кроме того, введшим израильтян в соблазн общения с мадианитянками (Чис. 25: 1; 31:16; или моавитянками). При этом апостол Петр вспоминает (стих 16) о сверхъестественном вразумлении, данном Богом через бессловесную ослицу пророку.

«Отсюда ругаемся, что Валаам, получив однажды запрещение от Бога идти к Валаку, снова побуждаем был к тому надменною своею страстью, которую он откармливал своим неистовым чародейством, но, обузданный страхом Божиим и страшными знаменаниями, бывшими во время пути, не переменил слово благословения, которое было делом не чародейства. Ибо пророки с сознанием произносят свои вещания. Посему-то и апостол назвал его *пророком* как сознававшего, ибо

он говорил... Итак, благословение его было делом не волхвования, но силы Божией» (блж. Феофилакт).

*17. Это безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей: им приготовлен мрак вечной тьмы.*

*18. Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении.*

*19. Обещают им свободу, будучи сами рабы тления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб.*

Продолжая и заканчивая характеристику лжеучителей, апостол уподобляет их безводным источникам и пустым облакам. «Уподобляет безводным источникам потому, что они утратили чистоту проповеди и сладкую воду жизни. Сравнивает их с облаками, гонимыми ветром, разумея ветер противный, почему и назвал его бурей, так как буря приводит гонимое ею в совершенный беспорядок. Они, говорит, облака не светлые, каковы святые, но темные, полные мрака» (блж. Феофилакт).

В стихах 18–19 обратная речь стиха 17 раскрывается со стороны своего смысла и значения. Лжеучители «по суетности произносят речи надутые, привлекая плотской похотью в разврат тех, которые совершенно избегли оно-го, или если некогда и находились в заблуждении, то впоследствии покорили себя Господу. Сами, говорит, будучи рабами упомянутой нечистоты, которую по справедливости и назвал

тлении, обещают обольщаемым свободу. А почему они обещают свободу, сами будучи рабами греха, приводит на то прекрасное доказательство: кто какою страстью побежден, тот и раб ее» (блж. Феофилакт).

*20. Ибо если, избегнув скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого.*

*21. Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди.*

*22. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину, и: вымытая свинья идет валяться в грязи.*

Желая высказать ту важную мысль, что «познавшие истину, но опять придерживающиеся прежнего нечестия впадают в зло, худшее прежнего» (блж. Феофилакт), апостол поясняет свою мысль в стихе 22 двумя сравнениями, из которых первое заимствовано из Притч. 26:11, а второе — вероятно, из ходячего образного выражения.

«Смысл речи такой: если те, которые через познание Господа и Спасителя Иисуса Христа избегли скверн мира, опять запутываются в них и побеждаются ими, то они, без сомнения, и поработаются ими, и положение их становится хуже, чем было до познания о рабстве, ибо сатана усиленно старается, чтобы они впали в большее зло. Посему-то апостол и говорит, что

при такой будущности для тех, которые добровольно возвращаются на зло, лучше было бы им не познавать (правды), нежели, познав, впасть в большее зло. Потому что и пес, возвращающийся на свою блевотину, бывает еще отвратительнее, подобно как и свинья, ищущая омыться от грязи, если делает это в грязи же, оказывается еще грязнее прежнего» (блж. Феофилакт). Эта грозная и предостерегающая мысль апостола относится и к лжеучителям, и к обольщаемым ими, и ко всем согрешающим христианам и через грех отпадающим *от преданной им святой заповеди* (стих 21). Но в особенной силе применимо это апостольское прещение к лжеучителям; к ним, точнее, к особой группе лжеучителей, отрицавших действительность второго пришествия Господа, и переходит теперь апостол Петр (2 Пет. 3:3–4).

### ГЛАВА 3

*1–13. Опровержение лжеучения о втором пришествии и положительное раскрытие истинного учения о предмете.*  
— *14–18. Заключительные увещания и наставления.*

*1. Это уже второе послание пишу к вам, возлюбленные; в них напоминанием возбуждаю ваш чистый смысл,*

*2. чтобы вы помнили слова, прежде реченные святыми пророками, и заповедь Господа и Спасителя, преданную Апостолами вашими.*

Одушевленный пастырской ревностью о спасении христиан, апостол ввиду близкой своей кончины (2 Пет. 1:14) пишет своим духовным чадам новое, Второе послание, в котором, как и в Первом, он *напоминанием* возбуждает *чистый смысл* читателей в согласии с целым учением пророков и апостолов и с заповедью Самого Господа и в противоположность омраченной мысли лжеучителей (стих 3 и сл.).

«Чистому смыслу свойственно мнить, что выслушано или заповедано спасительного и возбуждаться к исполнению сего на деле со всей силой и усердием. А заповедано это через проповедь пророков и апостолов» (блж. Феофилакт), возвещавших и первое, и второе пришествие Господа Спасителя. Апостол желает утвердить и закрепить учение евангельское в устах христиан ввиду имеющих появиться и уже появившихся лжеучителей и ругателей.

*3. Прежде всего знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям*

*4. и говорящие: где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, всё остается так же.*

Сущность лжеучения *ругателей* (ἐπιλαῖκται, насмешники), имеющих явиться *в последние дни*, состоит в отрицании второго пришествия Христова. Хотя о таком лжеучении мы узна-

ем только из рассматриваемого места, однако возможность и действительность его появления уже в апостольское время не подлежит сомнению. Лжеучители, здесь обличаемые, — натуралисты, ссылавшиеся на неизменность основных законов мировой жизни и всего вообще предшествующего мирового порядка и отсюда делавшие заключение, что и в будущем жизнь мира останется неизменной и никакой мировой катастрофы не предвидится. Подобное лжеучение, опирающееся на неизменность мирового порядка (ср. Еккл. 1:4), известно было еще задолго до христианства (ср. Прем. 2). В апостольское же время для возникновения рассматриваемого лжеучения могла иметь место особая почва. Известно, что в Фессалоникийской Церкви ожидали скорого пришествия (парусии) Господа и скорбели о тех, которые не останутся в живых до открытия дня Господня (1 Фес. 4:13 и сл.), почему апостол Павел должен был нарочито успокаивать смущенных верующих (2 Фес. 2:1 и сл.). И вообще многим христианам апостольского века было присуще ожидание близости парусии (Иак. 5:8; 1 Пет. 4:7). Тогда против этого живого упования, иногда переходившего разумную меру, и выступила нравственная распущенность некоторых лжеучителей, не мирившаяся со днем суда Божия, всячески желавшая устранить мысль о нем, причем мотивом выставлялось (стих 4) натуралистическое соображение о незыблемости мирового порядка и, кроме того, не исполнившееся будто бы

обетование о парусии (быть может, указывалось на эсхатологическую беду Господа: Мф. 24).

«Страстно живущие по своим похотям, видя, что некоторые страшатся пришествия Господня, о котором с некоторыми богоносцами предвозвестил и Сам Господь, и потому пугаются нечистою жизнью их, и особенно потому, что за предсказанием не тотчас следует событие, но для спасения вписанных в книге спасаемых допущен промежуток, бесстыдно нападают на верующих и насмеваются над ними» (блж. Феофилакт).

*5. Думающие так не знают, что вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою:*

*6. потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою.*

*7. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погубели нечестивых человеков.*

Опровергая лжеучение лиц, отрицавших возможность для Творца по свободной воле изменить лицо земли и весь мир, апостол доказывает, что для творческой воли Божией это вполне возможно. Издавна существовали небо и земля — *из воды* (ἐξ ὕδατος) и *водою* (δι' ὕδατος): «из воды, как причины вещественной, и водою, как причиной совершительной; ибо вода содержит землю, связуя пыль оной и доставляя ей твердость, а если бы этого не было, то земля необходимо превратилась бы в пыль и воздух» (блж.

Феофилакт). При этом творческой силой было всемогущее слово Божие (стих 5, ср. Быт 1:2 и сл.). И хотя ничто, по-видимому, не предвещало погубели мира, однако по велению того же слова Божия мир был погублен водою потопа (стих 6, ср. Быт 7:17) — «погиб принимай не о всем мире, но об одних только животных, которые представляют собою как бы весь мир, ибо созданный без них мир не был бы миром» (блж. Феофилакт). И как в мировой катастрофе потопа над миром был совершен суд вседействующим словом Божиим, так и в будущем имеет наступить мировая катастрофа — уничтожение мира огнем — по велению и действию того же слова Божия (стих 7).

«Таким образом, как во время потопа последовало разрушение через воду, так и теперь предлежит разрушиться всему через огонь. Две главные стихии вселенной, вода и огонь, от которых получают бытие еще две стихии, воздух от испаряющихся вод и земля от вод сгущающихся, испарение же ею и сгущение производится огнем... Итак, если две только стихии и первое истребление нечестивых было через воду, то совершенно необходимо, чтобы второе погубление нечестивых совершилось чрез огонь» (блж. Феофилакт).

Учение об уничтожении мира огнем (стих 7), ниже (стих 10) подробнее раскрываемое, не встречаемое в других новозаветных писаниях, является оригинальным учением апостола Петра. Тем не менее было бы со-

вершенно ошибочно искать первоисточник учения в гераклитовской или стоической философии, когда оно непосредственно примыкает к кругу ветхозаветных представлений о последнем суде над миром и новозаветных представлений об очистительной силе огня. Иудейское предание приписывало еще Адаму предсказание о двукратной гибели мира, один раз — от воды, другой раз — от огня (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», I, 2, 3). Пророки Исаия (Ис. 66:16), Амос (Ам. 7:4) и Даниил (Дан. 2:9) представляли суд Божий над миром, совершаемым при посредстве огня. И в Новом Завете неоднократно встречаем представление об огне как об очистительной силе (Мф. 3:12; 1 Пет. 1:7; 1 Кор. 3:13–15).

«И мы имеем обыкновение подвергать некоторые вещи действию огня не для того, чтобы уничтожить их, но для того, чтобы придать им чистоту и блеск. Подобное и Бог обещает сделать при кончине века посредством огня... Необходим будет огненный потоп, т.е. разрушение, хотя и не всецелое, разрушение не душ, но и не тел. Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово (2 Кор 5:10) не без тел — с одними только душами, но вместе с нетленными телами. Ибо как может быть наказана одна душа без тела, когда она носит на себе соделанное через тело? Ибо Праведному Судии несвойственно, когда двое погрешили в одном и том же, одного прощать, а на другого слагать тяжесть вины» (блж. Феофилакт).

*8. Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день.*

*9. Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.*

Доказав неизбежность кончины мира, и именно посредством огня, апостол теперь переходит к вопросу о времени наступления кончины мира, имея в виду опровергнуть лжеучение *ругателей* о замедлении парусии и о неисполнившемся будто бы обещании Господа. Вопреки этому лжеучению, апостол прежде всего, согласно с учением Самого Господа (Мк. 13:32), признает время наступления конца мира тайной Божиего всеведения и домостроительства, а затем для веры и назидания истинных христиан устанавливает два положения: 1) согласно с изречением псалмопевца (псалом пророка Моисея: Пс. 89:4), что все человеческие измерения времени не имеют никакого значения в очах Вечного, пред Которым уравниваются сроки самой различной длительности, например, один день и тысяча лет, — стих 8; 2) уже поэтому нельзя думать о каком-либо промедлении со стороны Господа, Который притом имеет особую благую цель — дать всякую возможность всем людям (не исключая и *ругателей* и им подобных) избежать гибели и спастись путем покаяния и исправления — стих 9. Апостол

смиренно и себя самого включает в число людей грешных, требующих долготерпения Божия.

Из слов апостола (стих 8), где он в несколько расширенном виде приводит изречение 89-го псалма, хилиасты заключали, что между днями творения и тысячелетиями существования мира должно быть соотношение, почему 7000 год от сотворения мира или 1492 г. от Р.Х. считали годом конца мира. Но как не сбылось это ожидание, так невозможно и всякое другое вычисление об этом предмете, так как изречение псалмопевца и апостола не имеет, конечно, буквального, математического смысла и так как полная неизвестность дня и часа пришествия Господа и кончины мира определенно засвидетельствована Самим Господом (Мк. 13:32).

*10. Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят.*

Упомянув в 9-м стихе о долготерпении Божиим, зовущем всех людей к покаянию и спасению, апостол сейчас же предостерегает, что никто не должен на этом основании предаваться беспечности: этого не допускает внезапность наступления пришествия Господа и кончины мира.

«Чтобы объяснить неизвестность и неожиданность пришествия Господня, апостол сравнивает оное с приходом вора и ночи. Ночь указывает на неизвестность, а вор — на неожиданность,

ибо никто, ожидающий вора, не будет ограблен» (блж. Феофилакт).

Во второй половине 10-го стиха подробнее раскрывается мысль стиха 7 о будущей гибели мира от огня, различая в общем представлении об этом три момента: 1) *небеса с шумом* (ροιζηδόν) *прейдут*, причем выражением *с шумом* обозначается представление о страшной, разрушительной стихийной силе; 2) *стихии* — основные элементы природы (огонь, вода, воздух, земля; ср. Прем. 7:17) — *разгоревшись, разрушатся*; 3) *«земля и все дела на ней сгорят*. Апостол сказал: земля и дела на ней сгорят, а не люди, следовательно, он говорит только о погибели нечестивых или их дел нечестивых: ибо погибнет путь нечестивых (Пс. 1:7), а не вместе и сам нечестивый» (блж. Феофилакт).

*11. Если так всё это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам,*

*12. ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают?*

Живо переносясь мыслию ко дню конца мира, апостол туда же устремляет мысль, волю и сердце всех христиан и убеждает их ревновать о святости жизни и благочестии в ожидании и даже желании грядущего дня Господня. В стихе 12 апостол еще раз возвращается к мысли (стихи 7–10) о будущей гибели мира от огня, причем упоминает о совершенном тогда

расплавлении (τήκεται) стихии (стих 12).

«И современная наука склоняется к такому же представлению. Постепенное уменьшение влаги и воды на земле невольно приводит к той мысли, что мир наш окончит свое существование через горение или огонь» (епископ Георгий, 1901).

*13. Впрочем мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда.*

Но гибель мира от огня не будет совершенным его уничтожением, превращением в ничто. Христиане по обетованиям Божиим (Ис. 65:17; 66:22; Откр. 21:1) ожидают нового неба и новой земли. И эти последние не будут новым, вновь созданным миром, а миром воссозданным, обновленным, улучшенным, но в основе тем же миром, какой существует и теперь. «Господь устроит новое небо и новую землю, новые не по сущности и веществу, ибо кто строит новый дом, то это не значит еще, что он строит его и из вещества, не существовавшего прежде. Нет, Бог однажды создал вещество и образовал оное во всевозможные виды и составы, и что было необходимо для здешней лишь жизни, а для тамошней нетленной бесполезно и излишне, то Он отменит, а что полезно, тому даст новый образ с красотой нетленной и неуязвимой и дозволит наполнять другой и нетленный мир» (блж. Феофилакт).

Отличительной особенностью нового мира апостол указывает вселение

там правды. Принесенная в мир Христом правда — в смысле соответствия святой и блаженной жизни человеческой со святою и блаженною жизнью Божией — в новом, будущем мире получит полноту проявления во всем: и в ведении, и в чувстве, и во всей жизни его обитателей, где Бог будет всяческая во всех (1 Кор. 15:28; ср. Откр. 21:3, 27).

*14. Итак, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире;*

*15. и долготерпение Господа нашего почитайте спасением, как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам,*

*16. как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания.*

Суммируя все сказанное о кончине мира и о том, как христиане должны относиться к этому предмету, апостол еще раз убеждает верующих в ожидании явления своего пред Судиею Господом быть неоскверненными и непорочными в мире (стих 14) и памятовать ранее (стих 9) сказанное апостолом, что единственно по долготерпению Своему и по желанию спасения всем людям Господь медлит со Своим судом над миром и что все христиане, считая это спасительным для себя, должны соответствующим образом пользоваться



временем для своего духовного совершенствования (стих 15).

Теперь (стихи 15–16) после ряда собственных доводов и увещаний апостол Петр для утверждения читателей и всех христиан в святости жизни в ожидании второго пришествия Господня ссылается на авторитет *возлюбленного брата*, т.е. соапостола, Павла, который *по данной ему премудрости* написал им, т.е. малоазийским христианам, о подобных же вероучительных предметах, что может относиться, например, к Посланиям: к Ефесянам, к Галатам, к Колоссянам, к Тимофею — все в Малой Азии. А так как далее (стих 16) апостол привлекает и все вообще послания апостола, то по контексту речи естественно разуместь также оба Послания к Фессалоникийцам с их учением о втором пришествии Господа и его признаках, о воскресении мертвых, о тайне беззакония, об антихристе. Сославшись на свидетельство апостола Павла, апостол Петр одновременно и утверждает великое церковно-каноническое значение посланий великого апостола языков (*по данной ему премудрости*), и вместе с тем предостерегает против неправильного понимания этих посланий и возвышенных вероучительных и нравоучительных предметов (напр., о законе, благодати и христианской свободе и под.), замечая: в них *есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания*. Известно, что и сам апостол Павел жаловался,

что некоторые лжеучители для оправдания своего лжеучения искажали смысл его посланий (2 Фес. 2:2). Таким образом, святое желание апостола Петра послужить общему делу спасения христиан побудило его упомянуть об апостоле Павле и его писаниях. Совершенно превратно усматривали некоторые представители новотюбингенской школы в этом упоминании апостола Петра об апостоле Павле намерение поддержать свое достоинство, будто бы униженное заметкою апостола Павла об апостоле Петре в Гал. 2:11 и сл. Уже само название «возлюбленный брат», усвояемое апостолом Петром великому апостолу языков, говорит о совершенном отсутствии какой-либо борьбы между двумя первоцерковными апостолами, о полном братстве обоих апостолов во Христе и о совершенном согласии и взаимном содействии в деле проповеди Евангелия. Что апостол Петр знает все послания Павловы (кроме, быть может, Второго послания к Тимофею, написанного апостолом Павлом в самом конце жизни), это не удивительно при взаимообщении обоих апостолов, и фактическое сходство Первого послания апостола Петра с Павловыми посланиями к Римлянам и Ефесянам «объяснимо только при предположении знакомства апостола Петра с писаниями апостола языков» (*проф. прот. Д.И. Богдашевский, 1909*). Вполне понятна и известность Павловых посланий читателям посланий апостола Петра при широком обмене отдельных поместных церквей апостольскими произведениями,

свидетельство о чем имеется в Послании к Колоссянам (Кол. 4:16).

*17. Итак вы, возлюбленные, будучи предварены о сем, берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением беззаконников и не отпасть от своего утверждения,*

*18. но возрастайте в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа. Ему слава и ныне и в день вечный. Аминь.*

Заключением послания является увещание апостола читателям беречься от обольщения лжеучениями беззаконников, быть твердыми в ис-

тине (ср. 2 Пет. 1:12) и возрастать в благодати и познании Господа Иисуса Христа.

«Познание составляло существенный предмет речи апостола с самого начала послания, так как еретики обольщали христиан своим мнимым званием и себя выдавали за людей, особенно сведущих во всех тайнах; о нем он несколько раз говорит в послании. Им он и заканчивает послание. Посему можно сказать, что научение богопознанию было главным содержанием послания, так что к этому главному предмету сводятся и все прочие предметы речи послания» (*архиепископ Никанор, 1889*).



# ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ВВЕДЕНИЕ

Первое Соборное Послание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова не имеет имени писателя ни в заглавии, ни в тексте, лишь в первых стихах послания писатель непрямо дает знать о себе как свидетель и очевидец событий земной жизни Господа Иисуса Христа (1 Ин. 1:1–3). Тем не менее мысль о происхождении послания от пера апостола и евангелиста Иоанна Богослова составляет твердое убеждение Церкви. Блаженный Феофилакт вслед за святым Афанасием Великим («Синописис») говорит: «Тот же Иоанн, который написал Евангелие, писал и это послание с целью утвердить тех, которые уже уверовали в Господа. И как в Евангелии, так и в настоящем послании прежде всего богословствует о Слове, показывает, что оно всегда в Боге, и учит, что Отец есть свет, чтобы мы и отсюда познали, что Слово есть как бы отблеск Его». Вся христианская древность единогласно признавала это послание писанием апостола и еван-

гелиста Иоанна: по свидетельству Евсевия, «из посланий Иоанна, кроме Евангелия, как нынешние, так и древние христиане признают без всяких споров и Первое его Послание» («Церковная история», III, 24). Уже святой Поликарп Смирнский, муж апостольский, ученик апостола Иоанна («Послание к Филиппийцам», VII), приводит одно место (IV, 3) из Первого Послания святого Иоанна. Столь же древний муж, Папий Иеропольский, по свидетельству Евсевия («Церковная история» III, 39), пользовался и Первым Посланием Иоанновым, как и Первым Посланием апостола Петра. И святой Иринеи Лионский, по свидетельству Евсевия же («Церковная история», V, 8), в своем сочинении «Против ересей» приводит много свидетельств из Первого Послания апостола Иоанна (именно в кн. III, 15, 5 он приводит 1 Ин. 2:18–22, а в III, 15:8–1; Ин. 4:1–3; 5:1). Свидетельство этих трех древних мужей, примыкающих по времени пря-

мо к апостольскому веку, особенно важно, подтверждая изначальность веры Церкви в каноническое достоинство послания.

Из II века несомненно знакомство с посланием апостола Иоанна святого Иустина Мученика («Разговор с Трифоном-иудеем», СХХШ, ср. 1 Ин. 3:1), автора «Послания к Диогнету» (гл. II, ср. 1 Ин. 4:9–10). К концу II же века или к первой половине III века относятся важные и авторитетные свидетельства общепризнанного канонического достоинства Первого Послания Иоанна — т.н. Мураториева канона, сирийского перевода новозаветных священных книг «Пешитта» и древнелатинского перевода. Подобные же свидетельства о подлинности и каноничности послания встречаются у Климента Александрийского («Строматы», II, ср. 1 Ин. 5:16), у Тертуллиана (*Adv. Prax.*, с. 15 — 1 Ин. 1:1), у Оригена (*Евсевий*. «Церковная история», VI, 24) Дионисия Александрийского (у Евсевия в «Церковной истории», VII, 25) и др.

Вообще, из приведенных свидетельств очевидно, что каноническое достоинство и подлинность Первого Послания Иоанна были общепризнаны и никаким сомнениям и оспариваниям не подвергались. И все внутренние признаки послания, все характерные черты его содержания, тона и изложения убедительно свидетельствуют о принадлежности послания тому же великому апостолу любви и возвышенного христианского созерцания, котрым написано и четвертое Евангелие.

И в послании, как в Евангелии, он причисляет себя к самовидцам Слова, и все содержание послания проникнуто живым воспоминанием о данном Спасителем примере христианам всю жизнь Своею земной (1 Ин. 2:6; 3:3, 5, 7; 4:17), о Его слове и заповедях (1 Ин. 1:5; 3:23; 4:21), о событиях при Его крещении и крестной смерти (1 Ин. 5:6). В послании веет тот же дух любви и вместе огненной ревности по славе Божией и чистоте Богопочтения, та же глубина и сила чувства, тот же образ и характер представления и изложения, что и в Евангелии. Эта внутренняя близость и родство содержания Послания и Евангелия святого Иоанна хорошо были подмечены и оценены в смысле доказательства подлинности еще в древности, например, святым Дионисием Александрийским в III в.: «Евангелие (Иоанна) и Послание, — говорит он, — согласны между собою и одинаково начинаются; первое говорит: *в начале было Слово*, последнее: *что было от начала*; в том сказано: *и Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1:14), то же и в этом, с небольшим лишь изменением: *слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, ибо жизнь явилась...* (1 Ин. 1:1–2). Иоанн верен себе и не отступает от своей цели; он раскрывает все в одинаковых периодах и теми же словами. Приведем вкратце некоторые из них. Внимательный читатель в каждой из упомянутых

книг часто встретит слова: жизнь, свет, прехождение тьмы; непрестанно будет видеть: истина, благодать, радость, плоть и кровь Господа, суд, оставление грехов, любовь Божия к нам, заповедь о взаимной нашей любви и о том, что должно соблюдать все заповеди, также осуждение мира, дьявола, антихриста, обетование Святого Духа, Сыноположение Божие, во всем требуемую в нас веру, везде Отца и Сына. Вообще, при непрерывном внимании к отличительным чертам, невольно представляется одинаковый образ Евангелия и Послания» (Евсевий. «Церковная история», VII, 25).

Если же некоторые западные библеисты нового времени в обличаемых Первым Посланием Иоанна лжеучителях видели гностиков II века и на этом основании отрицали подлинность послания, принадлежность его I веку и святому апостолу любви, то, конечно, верно, что законченный и вполне развитый вид гностические учения получили лишь во II-м веке, но зерна и начатки гностических заблуждений возникли еще в век апостольский.

«И как заблуждение, которое опровергает писатель послания, различно от гностической и докетической ереси II века, так отличен и способ полемики: не против частных учения и личностей еретиков, как это характерно для позднейшей полемики, направляет послание писатель его, но против всеобщих и принципиальных положений, против зарождающегося антихристианства он выставляет всеобщие и принципиальные положения христианства» (проф. Н.И. Сагарда).

Что касается времени написания Послания, то положительных исторических свидетельств нет, как и в самом послании нет прямых указаний о времени его происхождения. Все-таки в содержании Послания есть косвенные данные, по которым его происхождение следует отнести к позднему времени жизни апостола или к последним годам века апостольского. В своем Послании апостол Иоанн делает предметом своих забот не основание и первоначальное устройство церковных христианских общин, а лишь напоминание и утверждение в той вечной христианской истине, которую они давно услышали, познали и имеют как благодатное помазание (1 Ин. 2:20, 27). По-видимому, ко времени написания послания христианские общины Малой Азии, к которым первее всего было направлено послание, давно уже получили церковную организацию и в них рядом с вымиравшими членами первого поколения были и такие, которые уже родились и выросли в христианстве (1 Ин. 2:13–14). В пользу позднего происхождения послания говорит и отражающийся в нем внутренний рост Церкви, по-видимому, выходящий далеко за пределы деятельности апостола Павла. Иудейские споры, наполняющие всю историю Деяний апостольских и все послания апостола Павла, не нашли никакого отражения в послании: здесь нет и намек на какую-либо борьбу защитников Закона и Евангелия, на прения об обрезании и т.п. Иудейство и язычество не выступают как самостоятельные, враж-

дебные христианству величины; они скорее объединились в общей вражде к нему, образовав боговраждебное начало «мира» (κόσμος, космоса). Зато в недрах самой христианской общины новые враги-лжеучители, извращавшие основной догмат христианства — Боговоплощение — и совершенно ясно обнаружившие полную противоположность учению и жизни истинной Церкви Христовой, хотя они и вышли из недр ее (1 Ин. 2:19). Такая глубокая перемена в характере вероучительных предметов и споров и вообще в состоянии Церкви требует для своего объяснения едва ли не целых десятилетий от деятельности апостола Павла до написания послания. Ввиду отмеченного уже близкого родства послания и четвертого Евангелия обыкновенно считают послание или как бы рекомендательным письмом к Евангелию — своего рода prolegomena к Евангелию, или же второй, так сказать, практической или полемической частью Евангелия. В том и другом случае очевидна близость Послания к Евангелию и по времени написания. Церковная традиция довольно согласно относит написание обоих Священных Писаний святого апостола ко времени после возвращения его из ссылки с острова Патмос, в царствование Домициана. Таким образом, конец I века христианского, годы 97–99-й, могут считаться хронологической датой происхождения Первого Послания святого апостола Иоанна. И так как все последние годы апостол Иоанн провел в Малой Азии, в частности — в городе

Эфесе, то именно этот город может считаться местом написания Послания. Ближайшим же побуждением написания послания, адресованного к малоазийским христианам, близко известным святому апостолу любви по его многолетнему пребыванию среди них и руководству их по смерти апостолов Петра и Павла, было желание апостола Иоанна предостеречь христиан от лжеучителей (см., напр., 1 Ин. 2:19–22; 4:1–3), искажавших, как видно из послания, учение о Божестве и воплощении Господа Иисуса Христа, о блаженстве единения с Богом и Христом (1 Ин. 2:22; 4:2,3; 1:6–7; 2:2, 3, 12–17 и др.). Потому общий характер послания — увещательный и обличительный, хотя прямой полемики в нем не заключается: возвышаясь своей мыслью над временными обстоятельствами, давшими повод к написанию, апостол здесь, как и в Евангелии, более всего имеет вечные потребности членов Церкви Христовой, утверждая в них веру в Иисуса Христа как истинного Сына Божия, истинного Бога и истинного Человека, и через то открывая всем путь вечной жизни (1 Ин. 5:13, 20; ср. Ин. 20:31).

О Первом Послании святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова на русском языке можно читать: 1) у г. Ф. Яковлева «Апостолы. Очерк жизни и учения святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в Евангелии, трех посланиях и Апокалипсисе». Вып. II. Москва, 1860. 2) у прот. А. Попотевнова «Соборные Послания апостола любви, I. II. III.

На слав. и русск., с предисловием и объяснительными примечаниями». Москва, 1875. 3) в статьях Г.И. Успенского: «Вопрос о пребывании святого апостола Иоанна Богослова в Малой Азии» // Христианские чтения, 1879, 1, 3. 279, и «Деятельность святого апостола Иоанна Богослова в Малой Азии». Там же, II, 245. 4) у преосвящ. епископа Михаила «Толковый Апо-

тол», II. Киев, 1905. С. 305 и сл. Есть и две специальных монографии а) проф. прот. Д.И. Богдашевского «Лжеучители, обличаемые в Первом Послании апостола Иоанна». Киев, 1890, и б) проф. Н.И. Сагарды «Первое Соборное Послание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Исагогико-эзгегетическое исследование». Полтава, 1903.



# ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ГЛАВА 1

*1–4. Сущность и несомненная истинность благовествования о Слове жизни. — 5. Бог есть свет. — 6–10. Характер и условия общения христиан с Богом и Христом.*

*1. О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни,*

*2. ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам,*

*3. о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом.*

*4. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна.*

Выражая свою мысль несколько сложным периодом, апостол начинает послание свидетельством: *возвещаем* (ἀπαγγέλλομεν) или пишем нам о Слове жизни (περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς),

которое было от начала (δὴ ἦν ἀπ' ἀρχῆς), которое мы слышали, которое видели своими очами и которое осязали руки наши. Как мы видели, уже в древности было отмечено близкое сходство этого начала послания с началом Евангелия, причем это сходство, по мнению древних церковных учителей, показывает тождество предмета писаний и учения о Боге-Слове или Божественном Логосе. «Слово жизни» здесь, вопреки мнению некоторых комментаторов (Весткотта, Дюстердика и др.), не означает только божественное учение, которое возвестил людям Христос Спаситель (ср. Флп. 2:16), а есть именно название Бога-Слова, как показывает и конструкция (περὶ — у апостола Иоанна обычно употребляется с род. пад. лица, см. Ин. 1:15, 22,47; 2:25 и др.), и контекст речи апостола. Только о личном Божественном Слове или Богочеловеке апостол о себе и других апостолах мог сказать: «мы слышали, видели своими очами, рассматривали, осязали руки наши», и в стихе 2 апостол свидетельствует, что эта жизнь — вечная жизнь Богочеловека —



была у Отца и явились нам, что вполне напоминает слова святого апостола Иоанна о Божественном Слове Христе в Евангелии: *в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков* (Ин. 1:4). Употребление же апостолом и в послании тех же слов и выражений, что и в Евангелии, каковы: λόγος, ζωή, ἦν, πρὸς, — еще более сродство или тождество понятий и отношение их к одному и тому же главному предмету — Богу-Слову. Не повторяя здесь сказанного в примечаниях к Евангелию Иоанна, гл. 1, заметим лишь, что наименование Сына Божия Логосом как в Евангелии, так и в послании не было делом самостоятельного умозрения апостола, а открыто было тайнозрителю в нарочитом сверхъестественном откровении (см. Откр. 19:13). «Вечное бытие Бога-Слова выражается в рассматриваемом месте послания словами ἦν ἀπ' ἀρχῆς, как и в Евангелии: ἐν ἀρχῇ ἦν — *от начала*, как и *в начале* — значит до начала времени, иначе, безначально и бесконечно, следовательно, вечно. Равным образом и слово: «было» означает не временное существование, но самостоятельное бытие известного предмета, начало и основание всего, что получило бытие, такое, без которого последнее и не могло бы прийти в бытие» (блж. Феофилакт).

Показывая совершенную достоверность благовестнической проповеди апостолов о Боге-Слове, святой апостол указывает на полноту, исключаящую возможность какого-либо сомнения в знании апостолов о Богочеловеке, основанном на всестороннем духовно-

чувственном опыте апостольском: все чувства внешние и все внутренние духовные силы апостолов участвовали в опытном постижении Бога-Слова, явившегося во плоти: «осязали и умственным прикосновением, и вместе чувственным, как, например, Фома сделал по Воскресении. Ибо Он был Один и неразделен, Один и Тот же — зримый и невидимый, объемлемый и необъятный, неприкосновенный и осязаемый, вещающий, как человек, и чудотворящий, как Бог» (блж. Феофилакт).

Слово Божественное у апостола здесь, в 1-м стихе, названо *Словом жизни*, а во 2-м стихе — *жизнью* (ἡ ζωή), бывшей у Отца и явившейся людям, жизнью вечной (τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον), которую возвещают апостолы, в том числе и пишущий настоящее послание святой Иоанн. В стихах 3–4 целью и проповеди вообще, и настоящего послания является то, чтобы христиане проповеданное и написанное слово апостольское *имели общение* (κοινωνίαν) не только с апостолами, но через них — и с Богом Отцом, и Иисусом Христом: «через слово мы принимаем вас в общники виденного и слышанного нами, так мы имеем вас общниками Отца и Сына Его Иисуса Христа, а получив это, мы как прилепившиеся к Богу можем исполниться радости» (блж. Феофилакт). Таким образом, в послании учение о Слове Божественном раскрывается, главным образом, со стороны непреходящей, вечной блаженной жизни, имеющей свой источник в Боге-Слове, и со стороны общения христиан с этим самобытным источником всякой жизни.

Если в Евангелии от Иоанна раскрыто собственно учение о лице Бога-Слова Иисуса Христа, то послание дает приложение этого учения к жизни; на основе истинного Боговедения и веры в Иисуса Христа, как воплотившееся Слово Божие, оно созидает жизнь каждого отдельного члена Христовой Церкви, чтобы всех привести к вечной жизни, к вечному блаженству в общении с Богом.

*5. И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы.*

Сущность благовестия, принесенного на землю Воплотившимся Словом Божиим, слышанного от Него апостолами и ими возвещаемого людям, апостол Иоанн здесь выражает в форме краткого афоризма с противоположением мысли положительной и мысли отрицательной (параллелизм антитетический): *Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы*. Судя по афористическому характеру этого выражения, а еще более по прямому свидетельству апостола: *мы слышали от Него*, — можно думать, что здесь воспроизведено точное изречение, собственные слова Спасителя — одно из тех немалочисленных аграфов (ἄγραφοι) — не записанных в Евангелии изречений Господа, которые сохранились лишь в писаниях апостолов (таково приводимое апостолом Павлом в речи к эфесским пастырям изречение Господа: *блаженнее давать, нежели принимать*: Деян. 20:35) или в более поздних памятниках христианского церковного предания. Возможно,

впрочем, как и предполагают некоторые толкователи, что рассматриваемое изречение есть обобщение, сокращение или напоминание нескольких подобных изречений Христа Спасителя о Себе как о свете (Ин. 8:12; 9:5), самим апостолом выраженное в афоризме.

Во всяком случае, положение *Бог есть свет* — это одно из выражений, употребляемых апостолом Иоанном, которыми описывается собственное существо Бога, каковы: *Бог есть Дух* (Ин. 4:24) и *Бог есть Любовь* (1 Ин. 4:8); если другие новозаветные писатели говорят о свойствах и действиях Бога, то святой Иоанн говорит о том, что есть Бог в своем существе. Основное понятие, даваемое именем света в приложении к Богу, есть понятие абсолютного нравственного совершенства (ср. Иак. 1:17), совершеннейшей святости. Как в видимом мире свет есть стихия превосходнейшая и благодетельнейшая, все освещающая, согревающая, оживляющая, так и в Боге *свет* есть совокупность и полнота Его Божеских совершенств — святости, премудрости, всеведения, благодати и др., по которым Бог все в мире озаряет, просвещает, оживотворяет, приводит к блаженству. И нет никакого недостатка ни в одном из этих свойств Божиих, нет никакой тени в присносущем свете существа Божия. Итак, Он есть свет и тьмы в Нем нет, но свет духовный, привлекающий очи души к зрению Его, а от всего вещественного отвращающий и возбуждающий стремление к Нему одному с самой сильной любовью. Под «тьмою» имеется в виду или незнание, или грех,

ибо в Боге нет ни незнания, ни греха, потому что незнание и грех имеют место только в веществе и в нашем расположении... А что апостол называет тьмою грех, это видно из евангельского изречения его: *И свет во тьме светит, и тьма не объяла его* (Ин. 1:5), где тьмой он называет нашу греховную природу, которая по всей склонности к падению уступает завистнику нашему диаволу, увлекающему к греху. Итак, свет, соединившийся с нашим естественным, весьма уловляемым, стал совершенно неуловим для искусителя, ибо Он греха не сотворил (Ис. 53:9).

Из учения о Боге как свете апостол далее делает два нравственно-практических вывода: а) о необходимости для христиан ходить в вере истины и чистоты, признавать и исповедывать свои грехи и очищаться кровью Искупителя (1 Ин. 1:6; 2:2) и б) о долге их соблюдать заповеди Божии, особенно заповедь о любви (1 Ин. 2:3–11).

*6. Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине;*

*7. если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха.*

Каждый христианин как член Царства Божия должен находиться в живом общении с Богом. Но необходимым для того условием является хождение христианина в свете истины и святости. При отсутствии же этих условий христианин заблуждался бы или до-

пускал бы сознательный обман, почитая себя стоящим в общении с Богом — светом истины и святости. Резкость тона, по-видимому, говорит о том, что апостол имеет в виду каких-то лжеучителей, искажавших истинное понятие о существовании христианской жизни и общения с Богом. «Итак, когда мы принимаем вас в общники с Богом, Который есть свет, а в этом свете, как показано, нет тьмы и не может быть, то и мы как общники света не должны в себя принимать тьму, чтобы не понести наказание за ложь и вместе с ложью не быть отторгнутым от общения со светом» (блж. Феофилакт).

Истинное же общение с Богом, истинное хождение во свете по закону богоуподобления необходимо проявляется в общении и с ближними, в братолюбии. Но источник благодатной силы ходить в свете общения с Богом и ближними заключается единственно в искуплении всего мира Кровью Сына Божия.

«Никто, любящий истину и старающийся быть истинным, не осмелится сказать, что он безгрешен. Итак, если кем овладевает это опасение, тот пусть не унывает: ибо кто вступил в общение с Сыном Его Иисусом Христом, тот очищен Кровью Его, пролитой за нас» (блж. Феофилакт).

*8. Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас.*

*9. Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды.*

*10. Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас.*

Уже в последних словах 7-го стиха апостол высказал мысль, что грех действует и в христианах и что все они имеют нужду в очищающей силе Крови Христовой. Теперь, имея в виду, быть может, лжеучителей, отвергавших эту истину, апостол с особенной настойчивостью доказывает необходимость для всех христиан иметь сознание испорченности своей природы и склонности ко греху. Недостаток этого сознания, а тем более полное его отсутствие ведет не только к пагубному самопрельщению (стих 8), но далее — в конце концов — к отрицанию искупительного дела Христова, к признанию даже Самого Бога лжецом (стих 10), ибо если люди сами по себе могут быть без греха, то излишне искупление и Искупитель, и слова Писания о необходимости для всех искупления оказывались бы лживыми. Но, отрицая и осуждая со всей решительностью самопрельщение и притязание на совершенную безгрешность, апостол вместе с тем разрешает естественно возникающий вопрос: как же примирить греховное состояние христианина с необходимым требованием общения с Богом, Который есть свет? Ответ на это недоумение апостол дает в 9-м стихе в том смысле, что необходимое условие общения нашего с Богом при наличности несомненной греховности нашей — исповедание, т.е. открытое, решительное и настойчивое признание наших грехов: ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν —

исповедание не общей только греховности, но определенных грехов, известных как деяния тьмы. Что исповедание грехов не может ограничиться одним внутренним сознанием, а должно сопровождаться и внешним исповеданием или открытым самосуждением пред Богом и пред свидетелем, поставленным Богом вязать и решить грехи человеческие (Ин. 20:22–23), это предполагается уже значением и новозаветным употреблением термина ὁμολογεῖν, заключающего в себе мысль о внешней высказанности или выражении того или другого пред людьми (ср. Мф. 10:32–33; Ин. 1:20).

«Сколь великое благо рождается от исповеди, видно из следующих слов: *скажи ты прежде грехи свои, чтобы оправдаться* (Ис. 43:26)» (блж. Феофилакт). При выполнении нами требуемого условия — исповедания грехов — Бог, по уверению апостола, непременно простит грехи кающемуся (слав. «оставит грехи наши») и внутренне очистит грешника от неправды (*очистит нас от всякой неправды*). В этом одновременно осуществляется и верность, и праведность Бога.

«Бог верен — это то же, что истинен, ибо слово *верен* употребляется не о том только, комуверяют что-нибудь, но и о том, кто сам весьма верен, кто собственной своей верностью может и других делать такими. В таком смысле Бог верен, а *праведен* Он в том смысле, что проходящих к Нему, как бы ни были они грешны, не прогоняет (Ин. 6:37)» (блж. Феофилакт).

## ГЛАВА 2

*1–2. Христос есть умилоствление за грехи всего мира.*

*— 3–10. Познание Его и общение с Ним как светом в деятельном исполнении заповедей Божиих, особенно заповеди о любви.*

*— 12–14. Всеобщность и общедоступность спасения во Христе. — 15–16. Враждебная общению с Богом любовь к миру.*

*— 17–19. Признаки наступления последней мировой эпохи.*

*— 20–27. Истинное Христово учение в противоположность антихристианскому.*

*1. Дети мои! сие пишу вам, чтобы вы не согрешали; а если бы кто согрешил, то мы имеем ходатая пред Отцем, Иисуса Христа, праведника;*

*2. Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира.*

Желая предотвратить возможность перетолкования изложенного в 1 Ин. 1: 5–10 учения, святой Иоанн Богослов с отеческой трогательностью выразительно напоминает читателям, что написанное им в этих стихах отнюдь не может служить оправданием легкого отношения ко греху и его многообразным проявлениям, напротив, целью сказанного там является отвращение читателей и христиан вообще от греха: «сия пишу вам, да не согрешаете». Но вместе с тем для людей особенно чуткой совести, искренно ищущих свободы от греха и истинного христианского совершенства, но глубоко сознающих греховность человеческой приро-

ды, апостол присоединяет и ободрение в вере во всеильное ходатайство Господа Иисуса Христа, великого и вечного Ходатая (advocatum) за человечество пред Богом Отцом (ср. 1 Тим. 2:5).

«Апостол, зная, что природа наша непостоянна и греховна, что влечение ко злу мы всегда носим в себе, что завистник диавол препятствует своими кознями спасению нашему, что посему и примирившиеся уже с Богом через исповедь, если живут невнимательно, не избегнут греха, внушает теперь, что если бы мы пали после прощения грехов, то не должны отчаиваться. Ибо если обратимся, то можем и опять получить спасение через посредничество Господа Иисуса Христа, потому что Он, ходатайствуя о нас пред Отцом, умилоствит за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира. Апостол сказал это потому, что писал иудеям, сказал для того, чтобы показать, что благотворность покаяния не ограничивается только ими одними, но простирается и на язычников или что обещание это относится не к одним только современникам, но и ко всем людям последующих веков. Иисуса Христа он называет Ходатаем за нас, умоляющим или уговаривающим Отца... с особенной целью, именно — представить, что Сын имеет одно естество и одну силу со Отцом и что действие Одного из трех пресвятых Лиц является общим прочим Лицам» (блж. Феофилакт).

*3. А что мы познали Его, узнаём из того, что соблюдаем Его заповеди.*

**4. Кто говорит: «я познал Его», но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины;**

**5. а кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия совершилась: из сего узнаём, что мы в Нем.**

**6. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал.**

Высказав основной догмат христианской веры о Христе как Искупителе и Ходатае человечества и всего мира апостол теперь указывает то неперемutable условие, при котором ходатайство Спасителя будет действительно и спасительно для нас, именно: соблюдение заповедей Его, деятельное осуществление Его заветов, а не одно только интеллектуальное познание Его. Имея, по-видимому, в виду каких-то лжеучителей, хвалившихся своим христианским ведением, но ничего не делавших для проведения этого знания в жизнь (стихи 4–6), апостол со всей силой настаивает на том, что правильное отношение человека к Богу и чистота самого ведения Его обнаруживаются только из соответственного жизненного поведения человека.

Соблюдение нами заповедей Божиих (стихи 3–5) служит лучшим доказательством того, что мы знаем Бога. При этом жизненной связью между Богосознанием и соблюдением заповедей является истинная христианская любовь. «Совершенная любовь, говорит, доказывается делами. Но как бывает, что иной (по-видимому) правильно и точно соблюдает заповеди, а

внутреннее его расположение нечисто, почему он далек от Бога, то апостол говорит, что присвоившийся Богу должен и жить так, как требует близость к Богу... И от противного подтверждает то же, употребляя самое полное доказательство» (блж. Феофилакт). Постоянным образом жизненного поведения должен быть Христос-Спаситель, осуществивший волю Божию во всей полноте (стих 6; ср. 1 Пет. 2: 21; Ин. 8:29; 17:4).

**7. Возлюбленные! пишу вам не новую заповедь, но заповедь древнюю, которую вы имели от начала. Заповедь древняя есть слово, которое вы слышали от начала.**

**8. Но притом и новую заповедь пишу вам, что есть истинно и в Нем и в вас: потому что тьма проходит и истинный свет уже светит.**

Преподав читателям наставление соблюдать заповеди (стихи 3–5), особенно заповедь о любви, и указав на высочайший образец любви и вообще совершенства христианского в Господе Иисусе Христе (стих 6), апостол, как бы предупреждая возможное со стороны читателей указание трудности выполнения этого завета и этого подражания, свидетельствует теперь, что выставленное им требование не есть что-либо новое, но составляет древнюю (Лев. 19:18), хотя вместе и новую заповедь.

«Так как послание это Соборное, писано обще ко всем, к иудеям и язычникам, то по отношению к иудеям можно сказать, что апостол пишет

им заповедь о любви не новую, а древнюю. Ибо и на скрижалях Моисеевых написано было: *люби, после Бога, и ближнего своего, как самого себя* (Лев. 19: 18)... Закон о любви к ближним написали и у язычников. Как так? Он написан у них на скрижалях сердца естественными помыслами... Итак, и язычники приняли закон или заповедь древнюю, так как сама природа предписывает нам быть кроткими друг к другу, вследствие чего человек есть животное общительное, а это невозможно без любви. В древних историях записано также много таких людей, которые умирали за других, а это есть знак высочайшей любви, как объяснил Спаситель наш, говоря: *нет больше сей любви, как если кто положит душу свою за друзей своих* (Ин. 15:13)» (блж. Феофилакт). Однако христианская любовь к ближним не есть ни естественное только, присутствующее в душе человека по природе человеколюбие, возможное и у язычников, ни предписание, имеющее целью ограничить страсть к мстительности, как в законе Моисеевом, а нечто далеко превосходящее то и другое, как свободная любовь христиан между собою во имя Христово, как любовь, озирающаяся на совершенно новое, дотоле неизвестное основание.

Таким образом, «любовь к ближним есть заповедь древняя и вместе новая: она заповедь древняя, потому что сообщена еще в ветхозаветном откровении, но она вместе и заповедь новая, ибо во всей полноте осуществлена только Иисусом Христом, и осуществляется по примеру Его в верую-

щих, в жизни которых тьма уже проходит и начинает сиять истинный свет Боговедения (стихи 7–8)» (проф. прот. Д.И. Богдашевский, 1890, с. 12).

*9. Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме.*

*10. Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна.*

*11. А кто ненавидит брата своего, тот находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза.*

Раз установлено, что истинный свет Боговедения и любви христианской уже светит на земле и что постепенное осуществление христианского идеала обязательно для всех христиан при наступивших новых условиях жизни во Христе, то легко определить, кто принадлежит к этой области света и кто — к противоположной области тьмы. Бесспорный признак, по которому можно различить сынов света от сынов тьмы, есть братская во Христе любовь к ближним (стих 9, ср. Ин. 13:34–35): присутствие этой любви в человеке доказывает действительную принадлежность его к области света (стих 10), а отсутствие ее в человеке, хотя бы именуящем себя сыном света, — верный знак того, что он — не христианин, сын тьмы (стихи 9–11).

«Близость или любовь к Богу прежде всего узнается из любви к ближнему. Ибо невозможно, чтобы освещенный знанием Бога и исполненный

любви к Нему имел тьму ненависти к брату своему, потому что свет и тьма в одно и то же время в одном и том же предмете не могут быть вместе. Посему освещенный любовью к Богу и имени Бога и по отношению к брату имеет свет, который возжигается от любви к брату. А кто говорит, что он любит Бога, между тем ненавидит брата, тот находится в постоянной тьме, у того разумные очи всегда помрачены, потому что он утратил свет общения с Богом и с братом. Он не знает уже и того, что для него самого может быть полезно» (блж. Феофилакт).

Обращает внимание то, что апостол здесь (стихи 9 и 11) и в других местах послания противопоставляет понятию любви не недостаток любви, а прямо ненависть, т.е. берет диаметрально противоположные понятия и ставит их во взаимоисключающее отношение. Хотя в жизни бывает бесконечно много степеней и оттенков любви и нелюбви, но апостол все рассматривает с точки зрения абсолютной, со стороны принципа и конечных результатов: для него поэтому существует только два царства или направления — царство света и царство тьмы; на одной стороне — Бог, на другой — мир; там — жизнь, здесь — смерть (ср. 1 Ин. 3:14); там — любовь и все средства к спасению, здесь — ненависть и полная невозможность спастись. Отсюда проистекает чистота, глубина и сила христианской этики апостола.

*12. Пишу вам, дети, потому что прощены вам грехи ради имени Его.*

*13. Пишу вам, отцы, потому что вы познали Сущего от начала. Пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого. Пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца.*

*14. Я написал вам, отцы, потому что вы познали Безначального. Я написал вам, юноши, потому что вы сильны, и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого.*

Предложив вниманию читателей учение о хождении в свете и сущности Богослужения и о любви как главнейшем условии последнего (1 Ин. 1:6–2:8) и имея в виду далее (со стиха 15) дать указания, как христианам должно относиться к миру, апостол этому последнему предостережению предпосылает сильное и настойчивое воззвание к христианам разных возрастов. Обращение: *дети*, *τεκνία* (стих 12), и *юноши*, *παῖδες* (стих 14), — это не названия детей в собственном смысле, а отеческое обращение старца апостола ко всем читателям-христианам без различия возраста, как показывает употребление *τεκνία* в 1 Ин. 2:1,28; 3:7, 18; 4:4; 5:21 и *παῖδες* в 1 Ин. 2:18. Другими же названиями: *отцы*, *отроки* — обозначаются более степени духовных совершенств и качеств, чем возрасты естественные, хотя нельзя исключать совсем и последних (слово *νεανίσκοι* не идет для обозначения одной лишь духовной зрелости), потому что возможно совпадение возраста естественного с духовным. Обращение к разным возрастам или классам читателей апостолом сделано в двух параллельных рядах, причем первый ряд обращений



объединяется глаголом *γράφω*, пишу, в настоящем времени, а обращения второго ряда связываются тем же глаголом в форме аориста. Различая в христианском обществе отдельных членов неодинакового возраста, духовного и естественного, апостол всем им усваивает высокие духовные преимущества и блага, полученные ими в христианстве, с целью отвлечь их от чрезмерной привязанности к соблазнам мира (стих 15).

Именно «обращаясь прежде всего ко всем христианам общины (τεκνία), апостол говорит, что он пишет им потому, что грехи их прощены им (1 Ин. 2: 12). Но прощение грехов предполагает познание Того, через Кого даровано нам это высочайшее благо — познание Спасителя Иисуса Христа. Хотя познание такого рода, как и прощение грехов, принадлежит всем христианам, но оно преимущественно отличает отцов. *Пишу вам, отцы*, говорит апостол, *потому что вы познали Сущего от начала*. Отпущение грехов предполагает далее борьбу с грехом и победу над ним, и так как эта борьба сравнительно недавно совершена юношами, и, следовательно, последние должны особенно заботиться, чтобы не потерять приобретенного, то апостол Иоанн, обращаясь к ним, говорит: *пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого...*» (проф. прот. Д.И. Богдановский, с. 15–16). Возможно, что здесь имеется в виду «какое-нибудь особенно сильное столкновение с еретиками, из которого Малоазийская Церковь вышла победительницей благодаря преимущественно энергии молодого по-

коления» (проф. Н.И. Сагарда, с. 395). Во втором обращении к юношам (стих 14) апостол поясняет, что сила, при помощи которой юноши победили лукавого, была не собственная их сила юношеской полноты жизни, а сила Божественная, духовная — сила слова Божия, Евангелия, пребывающего в них.

*15. Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей.*

*16. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего.*

*17. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек.*

Указав в нарочитом двукратном воззвании к христианам разных возрастов на высокое благодатное состояние христиан, апостол теперь решительнее высказывает предостережение против мира, лежащего во зле, и обманчивых благ мира. Что же такое *мир*, κόσμος, от привязанности к которому предостерегает апостол с особенной настойчивостью?

«Чтобы ты не понимал под миром совокупность неба и земли, апостол объясняет, что такое мир и находящееся в мире. И, во-первых, под миром понимает порочных людей, которые не имеют в себе любви Отчей. Во-вторых, под находящимся в мире разумеет то, что совершается по похоти плотской, что, действуя через чувства, возбуждает похоть... вообще все, враждебное Богу...» (блж. Феофилакт). Таким об-

разом, это — мир, от которого, по увещанию апостола Иакова, истинный христианин должен беречь себя неоскверненным (Иак. 1:27); дружба с ним есть вражда против Бога (Иак. 4:4). Два основания указаны апостолом в доказательство необходимости решительного и полного отделения от мира: во-первых, то, что любовь к Богу несовместима с любовью к миру (стих 15) — несовместима по той причине, что сущность мира, внутреннюю, одушевляющую его жизнь образует греховная, боговраждебная похоть извращенной грехом природы человеческой (ср. Рим. 7:7 и сл.), разветвляющаяся на три главные страсти — *похоть плоти* или чувственность (ср. Рим. 8:7–8), *похоть очей и гордость житейская*, — на которых, как на рычаге, вертится лежащий во зле мир и со стороны которых искушал Самого Господа диавол в пустыне (Мф. 4:1–11 и др.). Во-вторых, не нужно любить мира и потому, что он не может доставить нам того постоянного и неизменного блага, к которому мы стремимся, так как мир и его желания есть нечто текущее, преходящее, тогда как исполняющий волю Божию находит благо, навсегда пребывающее (стих 17). «Мирские похотения непродолжительны и непостоянны, а что совершается по воле Божией, то продолжительно и вечно» (блж. Феофилакт).

*18. Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время.*

*19. Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши.*

Упомянув о том, что мир приходит и близится к гибели (стих 17), апостол теперь указывает наличность признаков близкого наступления «последнего времени» (ἔσχατῆ ὥρα) мира, т.е. близости заключительной эпохи мира и второго пришествия Господа (ср. Иак. 5:3, 8; 1 Пет 1:5; 4:7 и др.). Таким признаком апостол называет явление антихриста, ἀντίχριστος, даже многих антихристов, ἀντίχριστοι, т.е. лжеучителей, ниспровергающих учение о Христе Спасителе и вместе все дело Христа (стихи 22–23; 1 Ин. 4:3; 2 Ин. 7). Апостол свидетельствует, что о пришествии этих антихристов верующие уже ранее слышали — разумеется, из учения и предсказаний Самого Спасителя (Ин. 5:43; Мф. 24:24), а еще более из учения апостола Павла о «противнике» (ὁ ἄντικείμενος, 2 Фес. 2:2–10). Вводя здесь новое название противников Христа и Его учения, апостол различает антихриста, тождественного с «противником» (2 Фес. 2), имеющего явиться пред пришествием Господа на последний суд, и антихристов, т.е. лжеучителей, начавших появляться еще при апостолах, особенно же к концу апостольского века (Симон-волхв, Керинф, николаиты, докеты и др.). Все они представители духа антихриста (4:3), который имеет придти в *последнее время* и действия которого (как зверя, θηρίον) апостол Иоанн подробно изображает в Апокалипсисе (Откр. 13).

Здесь же апостол, предостерегая верующих от соблазнов со стороны лжеучителей, отмечает, что лжеучители прежде принадлежали к Церкви, но затем отделились от нее как не имевшие с нею внутренних связей.

«Для чего же антихристы из учеников Господних? Для того, чтобы иметь доверие обольщаемых, чтобы обольщаемые думали, что они, как из числа учеников, проповедуют учение по мыслям Учителя, а не совершенно против Его проповеди. Посему, говорит, *от нас вышли*, т.е. хотя были учениками, но отстали от истины и выдумали собственные хулы. *Не были наши*, т.е. из части спасаемых. Ибо в противном случае они остались бы в союзе со своими» (блж. Феофилакт).

*20. Впрочем, вы имеете помазание от Святаго и знаете всё.*

*21. Я написал вам не потому, чтобы вы не знали истины, но потому, что вы знаете ее, равно как и то, что всякая ложь не от истины.*

Апостол не считает необходимым подробное раскрытие об антихристах или лжеучителях: как христиане, читатели послания обладают ясным сознанием истины из непогрешительно источника — от Божественного дара помазания от Святого (χρίσμα ἀπὸ τοῦ ἁγίου, т.е. Иисуса Христа, ср. стих 27), преподающего всем верующим дары Святого Духа через особое видимое действие (2 Кор. 1:21; Еф. 4:30), дополняющее крещение (Деян. 8:14–17; 10:47–48). Апостол пишет не для научения новому, а для напоминания и

утверждения читателей в известном им с первых дней их христианского бытия. *Помазание* — благодать Святого Духа, дарованная христианину вслед за крещением, в миропомазании, дает ему верный принцип для распознавания христианской истины от ее искажения; конечно, христиане, в силу благодати помазания называемые *царями и священниками Богу* (Откр. 1:6), знают *все* (πάντα) не в абсолютном, а в ограничительном смысле: знают истину благовестия евангельского, истину дела спасения, совершенного Христом Спасителем, Сыном Божиим.

*22. Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына.*

*23. Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца.*

Упомянув в стихе 18 о появлении уже многих антихристов или лжеучителей, апостол здесь указывает сущность их пагубного лжеучения со всеми вытекающими из него следствиями. Суть антихристианского учения, по апостолу, заключается в отрицании того, что Иисус есть Мессия — Христос, пришедший для спасения людей. Всякий лжеучитель, отрицающий эту основную истину христианства, есть лжец (ψεῦδης) в преимущественном смысле, истинный антихрист, вместе с непризнанием Сына Божия лишаящий себя и всякого Богопознания: *всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца*, — так как только из познания свойств и действия Сына можно уз-

нать свойства и действия Бога Отца, по слову Самого Господа: *Видевший Меня видел Отца... что Я в Отце и Отец во Мне* (Ин. 14:9–10). Так, бесспорно, что непризнание Сына затворяет путь к познанию и Отца.

«Иудеи отвергают Сына и присвояют себе знание Отца. Но пусть они знают, что они и Отца еще не познали, ибо если бы узнали Его, то узнали бы и Сына, потому что Он есть Сын Единородного» (блж. Феофилакт). Но для спасения нужна не только вера в Сына Божия и познание Его, как и Отца, но исповедание Его, т.е. свидетельствование словом и делом своей веры в Него (Мф. 10:32–33; Рим. 9–10; 1 Тим. 6:12–13).

*24. Итак, что вы слышали от начала, то и да пребывает в вас; если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце.*

*25. Обетование же, которое Он обещал нам, есть жизнь вечная.*

Антихристианскому лжеучению апостол противопоставляет евангельское благочестие, слышанное каждым верующим в начале христианской жизни. Апостол убеждает христиан неизменно, без всяких изменений и прибавлений хранить принятую христианскую истину, говоря, что под условием пребывания ее в них осуществится пребывание их в Сыне и вечная их жизнь, по обетованию Спасителя (см. Ин. 17:21–23).

«Храните у себя то, что слышали от начала, именно — что Христос есть

Бог, ибо это значат слова: в вас да пребывает. Если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце, т.е. будете в общении с Ним» (блж. Феофилакт).

*26. Это я написал вам об обольщающих вас.*

Окончив речь о лжеучителях, апостол кратко обозначает содержание предыдущей речи, а вместе с тем показывает и цель ее — предотвратить пагубное влияние обольстителей на читателей послания.

*27. Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте.*

*28. Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы, когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его.*

Возвращаясь к речи 20-го стиха, апостол теперь подробнее говорит о животворной и просвещающей силе того благодатного помазания, того сообщения благодати Святого Духа, которое приняли христиане от Сына Божия.

«Слова вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас нужно понимать не в отношении к каждому члену Церкви порознь, так как в ней есть и дети, имеющие нужду в научении, дети и по возрасту, и по знанию, требующие

наставления, вразумления, учения... Для всего этого есть и должны быть в Церкви отцы, учителя, воспитатели, врачи духовные. Но в общем, в сущности, Церковь Христова имеет столько спасительного ведения и столько спасительных средств познания веры, что может не иметь и не имеет никакой нужды ни в каком ином учении, ни в каких иных учителях, которые вздумали бы учить чему-либо другому, несогласному с учением апостольским, хранимым в Церкви» (*епископ Михаил, 1905*). Верующих научает сам Дух Святой, изливающий на них дары Свои (Ин. 15:15; 16:12–13). По существу своему *помазание* есть творческое действие всей Пресвятой Троицы (2 Кор. 1:21–22).

В стихе 28 апостол указывает новое сильное побуждение для христиан непоколебимо пребывать в истине евангельского благовестия: ввиду близости «последнего времени» (ср. стих 18) христиане должны всегда быть готовы предстать на суд Христов — так, *чтобы иметь дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его*. Так, «сказав о появлении антихристов и о том, что все их учение развращено, и достаточно убедив (верующих) непреложно содержать то учение, которым они оглашены, апостол упоминает потом о назначенной за это награде, чтобы светлостью награды как бы еще более укрепить их... Ибо что может быть славнее или желательнее дерзновения, т.е. того, чтобы, когда мы будем начинать труды наши в на-

стоящей жизни, могли это сделать с дерзновением, нисколько не стыдясь в пришествии Его» (блж. Феофилакт).

**29. Если вы знаете, что Он праведник, знайте и то, что всякий, делающий правду, рожден от Него.**

Если доселе в разъяснении Богообщения апостол выходил из понятия, что *Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы* (1 Ин. 1:5), то теперь он при раскрытии того же предмета пользуется понятием рождения от Бога; поэтому если в первых двух главах послания общение с Богом представлялось как хождение в свете, то теперь оно рассматривается как благодатное Богосыновство, и это последнее понятие раскрывается у апостола сначала со стороны его признаков (2:9–3:24а), а затем — со стороны его источника (1 Ин. 3:24б — 4:21). Первый признак духовного, благодатного рождения христианина от Бога составляет делание правды по примеру праведного Бога и Христа (стих 29).

«Иные могли спросить: что же делать, чтобы сделаться благоугодными Ему? Апостол и этому научает, говоря: если вы познали, что Он праведен, то, без сомнения, знаете и то, что делающий правду рожден от Него, ибо праведный рождает праведных. А сколь высокую честь и дерзновение доставляет это, всякий из вас знает, равно как и то, какова и колика любовь и благодать, которую Он подает вам» (блж. Феофилакт).

## ГЛАВА 3

*1–10. Дети Божии и дети диавола.*

*— 11–18. Братская любовь  
к ближнему и ненависть.*

*— 19–22. Успокоение сердца в Боге.*

*— 23–24. Вера и любовь.*

*1. Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими. Мир потому не знает нас, что не познал Его.*

Установив (в 1 Ин. 2:29) органическую тесную связь между праведностью и благодатным рождением христиан от Бога, апостол теперь далее раскрывает понятие благодатного Богосыновства, чтобы яснее оттенить упомянутую связь не только как необходимую по самому понятию рождения от Праведного, но и как нравственно обязательную для облагодетельствованных. Сам всегда имея как бы пред глазами великое дело искупления человечества во Христе, апостол восторженно предлагает (стих 1) и читателям благоговейно погружаться в духовное созерцание той немыслимой любви Отца Небесного к людям (ср. Ин. 3:16), в силу которой Он в таинстве искупления во Христе даровал всем людям быть и именоваться детьми Божиими. Величие этого божественного дара, обязывающего обладающих им христиан к постоянному совершенствованию, апостол доказывает от противного — тем, что враждебный Богу мир и потому не ведающий Бога не знает и этого высокого преимущества христиан — их Богосыновства: так переродила их любовь и благодать Бо-

жья, утвердивши их жизнь на совершенно новых началах, что они сделались чуждыми и непонятными миру. «Вы знаете, что Он (Христос) дал вам право быть и почитаться детьми Божиими. Если же принадлежащие миру не знают сего, т.е. того, что вы дети Божии, сему не удивляйтесь, ибо они не знают и Того, Кто усыновил вас» (блж. Феофилакт).

*2. Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть.*

Еще выше и непостижимее для самих чад Божиих будущее блаженство верующих: изображая блаженство праведников в будущем мире, слово Божие представляет его лишь в общих чертах (ср. 1 Пет. 1:4, 9; 2 Тим. 4:8 и др.), не касаясь самой его сущности. Известно лишь, что условием будущего блаженства является наше уподобление Богу (ср. Мф. 5:48) в праведности, милосердии, святости и др. совершенствах и что источником неизреченного блаженства для праведников будет лицезрение Божие, когда они будут зреть Бога не тускло и гадательно, а как бы лицом к лицу (1 Кор. 13:12): «чистые увидят Чистого, праведные — Праведного, ибо подобные пристанут к Подобному» (блж. Феофилакт).

*3. И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя так, как Он чист.*

**4. Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие.**

Из понятия рождения верующих от Бога (1 Ин. 2:29), их высокого благодатного Богосыновства в настоящем (1 Ин. 3:1) и неизреченного блаженства в будущем (стих 2) для всякого имеющего христианскую надежду на блаженную вечность необходимый долг — постоянно очищать себя от всяких греховных пристрастий по образцу чистого и безгрешного Христа, так как только чистые сердцем могут видеть Бога (Мф. 5:8). Этот нравственно-практический вывод из учения о духовном возрождении христиан и их высоком достоинстве детей Божиих апостол далее (стих 4) подкрепляет отрицанием противоположного тезиса, вероятно, высказывавшегося еретиками-антиномистами, о допущении греха у христиан: апостол со всей решительностью доказывает полную несовместимость греха с достоинством возрожденных христиан. Апостол говорит как бы так: «вы, усыновленные, делайте правду и не показывайте себя праздными от нее. Ибо как в отношении греха не тот грешник или беззаконник, кто совершил или совершит грех, но тот, кто держится зла и делает зло, так и праведен не тот, кто не действует, но тот, кто делает правду. Грех даже неуместен в вас, ибо Христос явился для разрушения греха, и как сам был не причастен греху, так и вам, соединившимся с Ним и утвержденным верой в Него, не остается уже места грешить... Нужно также знать, что гре-

хом называется отпадение от добра, а беззаконием — нарушение положительного закона» (блж. Феофилакт). Нарушитель же закона Божия есть преступник против него, и уже не дитя Божие, а сообщник и сын дьявола.

**5. И вы знаете, что Он явился для того, чтобы взять грехи наши, и что в Нем нет греха.**

**6. Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает; всякий согрешающий не видел Его и не познал Его.**

Апостол теперь, ссылаясь на собственный внутренний опыт и христианское познание читателей, еще далее раскрывает несовместимость греха с состоянием возрожденного во Христе, указывая на то, что целью самого явления Христа было принести умиловительную жертву за грехи всех и уничтожить ответственность вечно-го осуждения за них пред Богом (ср. 1 Ин. 2:2; ср. 1 Пет. 2:2, 24), причем само общение христиан с Безгрешным Христом Спасителем обязывает их не грешить; допустимы лишь грехи немощи и слабости природы человеческой.

*Всякий согрешающий не видел Его и не познал Его.* «Под видением Его разумеет не видение простым прикосновением глаза или легким восприятием в своем воображении чего-либо известного, но нежелание сколько-нибудь обсудить и разузнать дело и присоединиться к Нему» (блж. Феофилакт).

**7. Дети! да не обольщает вас никто. Кто делает правду, тот**

*праведен, подобно как Он праведен.*

*8. Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил. Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола.*

*9. Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога.*

Ввиду возможных или уже имевших место в действительности перетолкований евангельского благовестия и нравственного христианского учения апостол настойчиво разъясняет — против всякого антиномистического лжеучения — полную несообразность греха и греховности с целым учением, догматическим или этическим, христианства (стих 7), с существом искупительного дела Христова (стих 8) и с основной природой богосыновнего отношения к Троидиному Богу (стих 9). Как праведность человеческая есть знак и следствие рождения человека-христианина от Бога (стих 7, ср. 1 Ин. 2:29), так сознательная, упорная греховность есть показатель родства человека с диаволом — первоисточником всякого зла и греха (стих 8, ср. Ин. 8:44). По объяснению святителя Иоанна Златоуста, «всякий раз, как мы грешим, мы рождаемся от диавола, а всякий раз, как совершаем добродетель, рождаемся от Бога, потому что семя Его пребывает в нас (стих 9). Семенем называет Духа, Которого мы получаем через креще-

ние и Который, пребывая в нас, делает ум наш недопускающим греха. Если же кто не родится от Бога, тот не получает Духа Святого». Итак, обитающий в христианине Дух Божий, конечно, при участии доброй воли человека-христианина постепенно, более и более удаляет его от грехов.

*10. Дети Божии и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего.*

*11. Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга,*

*12. не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны.*

Усиливая мысль 8-го стиха, апостол говорит, что чужд Бога и свойственник диаволу не только тот, кто сознательно грешит, но и тот, кто: а) не делает правды, б) не любит брата своего, — с тем вместе оканчивается данная апостолом характеристика детей Божиих и детей диавола (стих 10). Обосновывая далее положение, что нелюбящий брата — не от Бога, апостол напоминает христианам, что заповедь о любви христиан друг к другу ведома читателям с самого начала их христианского состояния (стих 11), разумеется, из учения Самого Господа (Ин. 13:34–35; 15:12–13), возвещенного людям апостолами. А чтобы еще более оттенить нравственную обязательность взаимной любви в христианском



обществе, апостол на историческом примере Каина показывает (стих 12), к каким страшным последствиям приводит нарушение заповеди о любви.

«Апостол примером подтверждает, сколь великое дело — ненавидеть брата. Смотрите, говорит, вот Каин возненавидел брата и убил его, несмотря на то, что он был родной брат его. Каин имел злые дела отца своего дьявола, Авель же, делая правду, был сыном в отношении к Богу. Здесь дьявол противопоставляется Богу и злые дела — добрым. Потому-то Каин, противоположный брату, убил его» (блж. Феофилакт). Выражением *заклал* (ἔσφαξε) нередко означающим жертвенное заклание (Откр. 5:6, 9, 12; 6:4, 9 и др.), оттеняется невинная и мученическая смерть Авеля.

*13. Не дивитесь, братья мои, если мир ненавидит вас.*

*14. Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти.*

*15. Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей.*

С момента братоубийства Каина антагонизм между детьми Божиими и детьми дьявола, между Богом и миром никогда не прекращался. Та же самая вражда зла против добра существует и в данное время: Каина олицетворяет теперь боговраждебный мир, а Авеля — истинные христиане, чада Божии, ненавидимые миром (стих 13,

ср. Ин. 15:20; 16:2). Ненависть, по апостолу, есть признак, даже синоним смерти, христиане же через свою любовь к ближним пережили всякое духовное воскресение или оживление (ср. Ин. 5:24), ненависть же к брату означает не только состояние духовной смерти человека ненавидящего (стих 14), но и то, что такой человек духовно, если не телесно совершает братоубийство, подобное Каинову; является *человекоубийцею* (стих 15), каковое название Христос приложил к дьяволу (Ин. 8:44). Ненависть, по мысли апостола, равна убийству, как и Христос Спаситель гневающегося на ближнего осуждает, как убийцу (Мф 5:21–22).

*16. Любовь poznali мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев.*

*17. А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, за творяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия?*

*18. Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною.*

Как ненависть к ближнему наиболее отдаляет человека от Бога и сильнее всего делает его сообщником и сыном дьявола, так именно через любовь к ближним христианин наиболее сближается с Христом Богом, усвая себе богоугодное настроение. Именно Христос Спаситель в Своем Богочеловеческом подвиге явил высочайшую любовь, положив за нас душу или жизнь Свою (ср. Ин. 10:11, 15, 18; 13:37, 38;

15:13 и др.); в силу нравственной солидарности со Христом, обязательной для всех христиан (ср. Флп. 2:5), в силу того, что христиане обрели истинную жизнь только через Христа (выше, стих 14), для всех христиан обязательна самоотверженная, по примеру Господа, любовь к ближним, готовая положить душу за братьев (стих 16, ср. Ин. 15:13). Но этому принципиальному величию подвига самоотверженной христианской любви апостол сейчас (стих 17) противопоставляет совершенно иное отношение к ближнему, взятое из отношений житейских, каковы: а) черствая нечувствительность к самым обыденным, насущным потребностям ближних, когда человек как бы искусственно притупляет чувствительность своего сердца, делая его невосприимчивым к жалости и состраданию (стих 17), и б) любовь лицемерная, не идущая далее бессодержательных слов мнимого участия (стих 18). Желая показать всю несовместимость такой ложной любви, такого отношения к ближнему с идеалом истинной самоотверженной любви, апостол спрашивает: *как пребывает в том* (человеке такого настроения) *любовь Божия?* (стих 17).

«Любовь преклонила Господа положить душу Свою за нас; по Его примеру и мы должны полагать душу за братьев. Но как это делается редко, то апостол, как бы пристыжая верных, начинает с небольшого, убеждает к братолюбия. Он как бы так говорит: что говорить о полагании души за брата, когда мы видим, что не удовлетворяют братьев своих в необходимом

для жизни не бедные в средствах — об этих я не говорю, но владение богатством целого мира? Посему да постыдятся! Ибо, если затворили сердце в этом малом и явились недостойными любви Божией, что показали бы, когда бы потребовалось большее — умереть за брата? Потом и еще продолжает обличать тех, которые ограничивают любовь словом и обнаруживают ее только на языке. Станем, говорит, любить не словом или языком, но делом и истиной» (блж. Феофилакт). Только искренняя деятельная любовь носит благословение в самой себе, о чем далее и говорит апостол.

*19. И вот по чему узнаём, что мы от истины, и успокаиваем пред Ним сердца наши;*

*20. ибо если сердце наше осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего и знает всё.*

Закljučая свою речь о необходимости для христиан деятельной любви к ближним (стихи 17–18), апостол в этой любви указывает верный признак того, что христиане стоят на пути истины (как и Христос Спаситель в любви указал отличительный признак истинных учеников Его: Ин. 13:35). «По чему узнаем? По тому, что любим брата не словом, но делом и истиною. Что узнаем? То, что мы от истины. Как узнаем? Так, что говорящий одно, а делающий другое, не соглашающий дела со словом, есть лжец, а не истинен» (блж. Феофилакт). Но, кроме очевидного соответствия слова о любви с

делом любви, апостол указывает еще и внутреннее свидетельство нравственного сознания или собственной совести христиан: *успокаиваем пред Ним сердца наши* (стих 19).

«Это значит: чрез истинность (а истинны мы будем тогда, когда словам нашим будут соответствовать дела) мы успокоим совесть свою. Ибо словом *сердце* он называет совесть. Как же успокоим? Поставив себя в такое положение, чтобы произносить нам слова пред Свидетелем Богом, ибо это значат слова: *пред Ним*» (блж. Феофилакт). Но если нравственное поведение наше безусловно на наш взгляд, по суду нашей совести, то тем большие недостатки будут найдены в нас всеправедным судом Божиим: *если сердце наше осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего, и знает всё* (стих 20).

Блаженный Феофилакт так передает смысл этого трудного для понимания стиха: «и если мы во время греха не можем укрываться от совести своей, которая ограничена, как и человек — существо ограниченное, то тем более не можем укрыться от Бога, беспредельного и вездесущего».

*21. Возлюбленные! если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем дерзновение к Богу,*

*22. и, чего ни попросим, получим от Него, потому что соблюдаем заповеди Его и делаем благоугодное пред Ним.*

Речь 21-го стиха, по форме напоминающая противоположное выражение стиха 20, по мысли представляет раскрытие стиха 19: при спокойствии совести христианин получает не только успокоение духа, но и некоторое *дерзновение* к Богу, т.е. детскую доверчивость, уверенность в благодатной близости к Богу, в Его любви к человеку и в том, что всякая законная и достойная Бога молитва его будет услышана (стих 24). При дерзновении, несомненно, получим все, что ни попросим от Него. Почему? Потому что соблюдаем заповеди Его. Ибо кого просят, того весьма много преклоняет к выслушиванию просьбы благопокорность просителей, только бы просили не сомневаясь. А как мы соблюдаем заповеди Его и делаем угодное пред Ним, то и будем надеяться, что молитвы наши не будут напрасны.

*23. А заповедь Его та, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам.*

*24. И кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем, и Он в том. А что Он пребывает в нас, узнаём по духу, который Он дал нам.*

Апостол доселе особенно настаивал на исполнении заповеди о братской любви. Но рядом с любовью к ближним и даже прежде нее требуется вера в Бога и в Господа Иисуса Христа как основание христианской жизни. Это — сокращение всего закона и Евангелия, и апостол объединяет оба основных

требования христианства в одну *заповедь*, ἐντολή (стих 23): первая половина этой заповеди — о вере в Христа, вторая — о любви друг к другу; вера — основание любви, любовь есть плод или действие веры; с истинной живой верой любовь суца, как свет и тепло с солнцем. Такова вера, действующая любовью, о которой учил и апостол Павел (Гал. 5:6). Этим совершенно исключаются как отрицание безусловной необходимости веры при нравственной деятельности (антидогматизм), так и принижение или подавление нравственной деятельности при вере (аморализм).

Верующий во Христа и любящий ближних обитает в Боге и сам становится обитателем всей Пресвятой Троицы (стих 24), по обетованию Самого Спасителя (Ин. 14:16 и сл.; 17:21, 23; 15:7). Залогом же, признаком или свидетельством пребывания в нас Бога является ниспосланный всей Церкви и ниспосылаемый отдельным членам ее Дух Святой с Его благодатными дарованиями (ср. 1 Ин. 2:20, 27; 4:10, 13; 2 Кор. 1:22; Еф. 1:13; 1 Кор. 12:4 и др.). «Целая мысль: вы должны веровать во имя Сына Его Иисуса Христа и любить друг друга истинно, как Он заповедал. Ибо соблюдающий заповедь в Нем пребывает, и Он в нем. А что Он пребывает в нас, это мы узнаем по духу или по дарованию, которое Он дал нам» (блж. Феофилакт). Отсюда апостол переходит к различению духовных дарований, истинных — от ложных и мнимых.

## ГЛАВА 4

*1–6. Отличительные признаки Духа от Бога и духа антихриста.*  
 — 7–10. *Любовь Божия и любовь к Богу.* — 11–12. *Любовь к ближним.*  
 — 13–16. *Обязанность христиан любить Бога и братьев и исповедовать, что Иисус есть Сын Божий.* — 17–18. *Совершенство христианской любви в дерзновении в день Суда.* — 19–21. *Неразрывная связь между любовью к Богу и любовью к ближним.*

**1. Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире.**

Упомянув (в 1 Ин. 3:24) о благодатных дарованиях Святого Духа, присутствующих христианам, апостол теперь считает необходимым предостеречь читателей от возможной опасности со стороны злоупотребляющих упомянутыми дарованиями. В первенствующей Церкви было обилие духовных дарований, подаваемых Духом Святым на пользу Церкви (1 Кор. 7:7–11): учительство, пророчество, чудесные исцеления, глоссолалия и др. были проявлениями Божественного Духа в верующих. Но рядом и по подобию с истинным вдохновением от Духа Святого, с истинными учителями и чудотворцами выступило ложное вдохновение от духа тьмы — дьявола, явились ложные учителя, одушевляемые духом антихристианским, которые легко могли прельщать и увлекать за собою нетвердых членов христианской общины. Посему от таких *духов* или *лжепророков* и

предостерегает христиан апостол Иоанн — «присовокупляет признак для различия истинных братьев и ближних, дабы мы, имея в виду это различие, по поводу заповеди о любви не вошли в близкие отношения с лжебратьями, лжеапостолами и лжепророками и тем не причинили себе великого вреда. Ибо, имея общение с ними, как единоправными, мы, во-первых, повредим сами себе, без опасения сообщая учение веры нечестивым и повергая святыню псам, потом повредим тем, которые преданы нам. Ибо любовь наша к лжебратиям, лжепророкам и лжеапостолам многих расположит принимать их за учителей и без осторожности верить их учению, причем они вдадутся в обман из-за нашего общения с ними» (блж. Феофилакт).

*2. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога;*

*3. а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире.*

Решительным признаком истинного пророка или учителя христианского апостол выставляет исповедание им явления Бога во плоти в лице Господа Иисуса Христа: это основной догмат христианства, в прологе Евангелия Иоанна выраженный в словах: *Слово стало плотью* (Ин. 1:14). Напротив, отвергающий эту основную истину Бого-

воплощения тем самым показывает, что он не от Бога, а от диавола и антихриста: таковы были, напр., докеты, о которых упоминает святой Ириней Лионский, а также, вероятно, и другие подобные лжеучители такого же антихристианского духа. Антихрист в строгом и тесном смысле слова еще не пришел, но дух антихриста уже во многих лжеучителях действует. «Апостол говорит, что антихрист уже в мире, разумеется, не самолично, а в лице лжепророков, лжеапостолов и еретиков, предвещающих и приготовляющих его пришествие» (блж. Феофилакт). Точнее и ближе определить лжеучение обличаемых затруднительно, но во всяком случае это не гностические еретические учения II века, а неразвившиеся еще в систему лжеучения I века.

*4. Дети! вы от Бога, и победили их; ибо Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире.*

*5. Они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их.*

*6. Мы от Бога; знающий Бога слушает нас; кто не от Бога, тот не слушает нас. По сему-то узнаём духа истины и духа заблуждения.*

В утешение и подкрепление верующих апостол возвещает им, что победа истинного учения евангельского над лжеучением несомненна (ср. ниже 1 Ин. 5:4), так как Дух Божий или Дух Христов, обитающий в верных, безмерно больше того духа своеволия, который действует в боговраждебном мире вообще, в особенности же в лжеучителях. Это апостольское утешение

верующим вполне соответствует изречению Самого Господа к ученикам в Его прощальной беседе: *держайте, ибо Я победил мир* (Ин. 16:33), и, подобно этому обетованию Господа, способно было внести полное ободрение в сердца христиан. Но пастырская любовь и попечение апостола обращает и на другую сторону дела. Апостол «дает им еще другой признак для узнания лжепророка в том, что немало печалило простецов из самых верных. Некоторые из них, естественно, могли скорбеть, видя, что многие принимают тех весьма усердно, а их презируют. Апостол и говорит: не скорбите, если многие вас презируют, а их принимают, ибо подобное стремится к подобному. Они от мира и говорят мирское, т.е. учат плотским пожеланиям, почему и слушателей имеют таких же, т.е. развратные развратных. А мы, будучи от Бога и удалившись от мирских похотей, становимся для них неприятными. Нас же слушает тот, кто живет целомудренно и по сему знает Бога и готов слушать нас» (блж. Феофилакт). В последних словах 6-го стиха апостол, суммируя все сказанное о различении духов, «как бы прилагает печать к сказанному» (блж. Феофилакт).

*7. Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога.*

*8. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь.*

*9. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него.*

*10. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умиление за грехи наши.*

Раскрыв учение об истинном исповедании веры в воплотившегося Сына Божия и указав источник этого исповедания в Боге (стих 2) в противоположность лжеучению лжепророков и антихристов, апостол теперь показывает, что и вторая половина Божественной *заповеди* (1 Ин. 2:23) — любовь к ближним, способность любить их — происходит также от Бога. Уясняя понятие любви, апостол ставит ее в связь со знанием: подобно тому, как познание чего-либо предполагает некоторое родство познающего с познаваемым, и тем выше в нас расположение и интерес к предмету познания, почему еще древние говорили, что подобное познается подобным, так подобное явление имеет место и в религиозной жизни, и в религиозном познании. Здесь, где только имеет место истинная любовь, там она образует нечто пришедшее к людям от Бога; кто любит — тому Бог открылся, следовательно, он знает Бога; рожденный от Бога (1 Ин. 2:29; 3:9) и будучи чадом Бога (1 Ин. 3:1), любящий знает Бога не только верой, но и непосредственным внутренним чувством. Напротив, не любящий ближнего, тем более враждующий с ним (1 Ин. 3:15), как человек душевный и не понимающий того, что происходит от Духа

Божия (1 Кор. 2:14), неизбежно чужд правильного познания о Боге — потому что Бог есть любовь (ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (стих 8)). Это — без сомнения, самое полное и самое глубокое определение нравственной природы Бога, и богословие никогда не могло создать более высокого и более отвечающего христианскому понятию о нравственном существе Бога определения, как это определение апостола любви. Святой Григорий Богослов говорит: «Если бы у нас кто спросил: что мы чествуем и чему поклоняемся? Ответ готов: мы чтим любовь. Ибо, по изречению Святого Духа, Бог наш любовь есть, и наименование это благоугоднее Богу всякого другого имени» (сл. 23).

Но, возвещая учение о Боге как о любви, апостол имеет дело не с отвлеченной доктриной, а с действительным событием величайшей, всемирно-исторической важности: с неизмеримым в своем значении событием посольства Богом в мир Единородного Сына Своего и принесенными Им на землю не оцененными благами жизни вечной (стих 9). В этом именно открылась немислимая любовь Божия к миру и человечеству (стих 9; ср. 1 Ин. 3:16), и особенное величие этой любви видно из того, что она дарована была грешным людям без всякой с их стороны заслуги, напротив, при наличности тяжелой и многообразной виновности их пред Богом (стих 10; см. Рим 5:8; 8:32). Таким образом, источник любви заключается не в человеке, а в Боге. «Как благостью называется потому, что по благости создал мир мысленный и чувственный,

так из любви к нам послал Единородного Сына Своего в мир, показал через сие, что Он есть и любовь» (блж. Феофилакт).

*11. Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга.*

*12. Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас.*

Если таким образом любовь по своему существу происходит от Бога и, следовательно, наша любовь есть пламя от Божественного пламени; если через любовь Божию из врагов сделались детьми Божьими, то любить наших ближних, даже наших врагов (ср. Мф. 18:33) — наш святейший долг (стих 11). Кроме того, если любовь по сущности своей от Бога, то наша любовь к ближним заменяет нам недостаток непосредственного созерцания Бога. Бог совершенно недоступен чувственному созерцанию, и никто никогда не видел Бога (стих 12, ср. Ин. 1:18; 6:46) в Его существе (см. 1 Тим. 6:16), лишь в будущей жизни праведники *узрят Его, яко же есть* (1 Ин. 3:2; Мф. 5:8). Но если любить Бога для нас первейший долг, то возможное наше с Ним общение совершеннейшим образом отражается в нашей любви к ближним: любовь к братьям показывает, что Бог пребывает в нас и любовь Божия во всей ее полноте и совершенстве имеет в нас свое обитание (стих 12).

*13. Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаём из того, что Он дал нам от Духа Своего.*

**14. И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру.**

Благодатное теснейшее общение христиан с Богом, составляющее цель человеческой жизни, есть действительный факт, удостоверяемый непосредственным христианским сознанием: христианин внутренне убежден в действительности обладания им дарованиями Святого Духа (стих 13). Но корень и этого благодатного общения нашего с Богом, и любви нашей к ближним заключается в событии послания Богом Сына Своего на спасение мира (стих 14, см. стих 9), что апостол от себя и других самовидцев Слова воплощенного и свидетельствует (ср. 1 Ин. 1: 1–2). Блаженный Феофилакт дает такую перифразу и такое толкование слов апостола в стихах 11–14: «Говоря о любви к братьям, апостол в пример любви указал Бога, Который по любви к нам предал Единородного Сына Своего на смерть. Иной, выслушав сие, мог спросить: на каком же основании говоришь ты о предметах невидимых? В ответ на такой вопрос он говорит: я и сам говорю то же, что Бога никто никогда не видел, но из любви друг к другу мы знаем, что Бог есть в нас. И говорит это справедливо, потому что многие невидимые для нас предметы мы познаем из их действий. Например, души никто не видал, но из действий и движений мы убеждаемся, что она в нас есть и действует. Так и любовь Божию к нам мы узнаем через некоторое движение и действие... И сей божественный муж прилично от действия

доказывает, что Бог есть в нас. Какое же это действие? Чистая любовь к ближним нашим. Она есть признак нашего пребывания в Нем и Его в нас и потому еще, что Он дал нам от Духа Своего. Ибо чистый рождает чистое и непорочное. И как чрез чистую любовь мы имеем общение с Ним, то отсюда мы, видевшие Его по плоти, познали и свидетельствуем, что Отец послал Его, Спасителя миру. Итак, мы и сами видели, и от Единородного, Сущего в недре Отчем (Ин. 1:18) слышали, и из действия — взаимной любви — познаем, что Бог в нас и дал нам Духа Своего и мы в общении с Ним».

**15. Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге.**

**16. И мы познали любовь, которую и имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем.**

Неразрывная связь исповедания веры во Христа и любви к ближним, о чем уже ранее говорил апостол (1 Ин. 3: 23), утверждается теперь с особою силою, поскольку самое общение наше с Богом поставляется в причинную зависимость от исповедания Божества Иисуса Христа и Его спасительного дела (стих 15), причем, конечно, необходимо предполагаются сопутствующие вере дела любви (ср. стих 12). Стих 16 суммирует содержание предыдущих стихов со стихами 7–8, причем повторяется и основное положение всей речи апостола: *Бог есть любовь* (ср. стих 8).



Подводя итог сказанному о существовании и происхождении любви христианской, апостол вместе с тем дает здесь точку опоры для дальнейшего раскрытия истинной сущности любви.

*17. Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он.*

*18. В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви.*

Апостол уясняет вопрос: в чем состоит высшая степень совершенства любви, соединяющей верующих с Богом, и решает этот вопрос в том смысле, что решительным признаком совершенства любви является готовность верующих и любящих безбоязненно предстать в день суда пред страшным судилищем Христовым, — совершенная любовь имеет дерзновение (παρρησία (ср. 1 Ин. 2:28; 3:21; 5:14)), т.е. уверенность и мужество быть оправданной на суде Христовом. Для этого необходимо, однако, чтобы *мы поступали в мире сем, как Он* (стих 17).

«Как Он в мире был непорочен и чист, так и мы будем в Боге, и Бог в нас. Если Он есть Учитель и Податель нашей чистоты, то мы должны носить Его в мире чисто и непорочно... Если будем так жить, то будем иметь дерзновение пред Ним и будем свободны от всякого страха» (блж. Феофилакт).

Если отличительный признак совершенной любви составляет дерзнове-

ние, то противоположное дерзновению чувство страха не должно иметь места не только в самой любви, но и в той области, в которой она действует: *в любви нет страха, ибо совершенная любовь изгоняет страх*, — имеется в виду страх рабский, возбуждаемый ожиданием наказания и потому заключающий в себе мучение; и *боящийся несовершен в любви* (стих 18). Основываясь на словах Давида: *бойтесь Господа, все святые Его...* (Пс 33:30), иные спросят: как теперь Иоанн говорит, что совершенная любовь изгоняет страх? Неужели святые Божии так несовершенны в любви, что им заповедует бояться? Отвечаем. Страх — двоякого рода. Один — предначинательный, к которому примешивается мучение. Человек, совершивший худые дела, приступает к Богу с боязнью, и приступает для того, чтобы не быть наказанным. Это — страх предначинательный. Другой страх — совершенный. Этот страх свободен от рабской боязни, почему и называется чистым и пребывающим в век века (Пс. 18:10). *Совершенный страх* — это благоговение перед Богом и опасение, как бы чем не огорчить Его.

*19. Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас.*

*20. Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?*

*21. И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего.*

Устранив несовершенство любви в виде страха (стих 18), апостол переходит к заключению своей речи о любви к Богу и ближним во взаимных отношениях этих двух сторон любви, с указанием необходимости обоснования любви к ближним на любви к Богу. Первым предметом любви христианина должен быть Бог (стих 19) — Тот, Кто Своей любовью, проявленной прежде, чем мы узнали Его, и даже тогда, когда мы еще были враждебны Ему (стихи 9–10), возжег в душе нашей пламень истинной любви. Но любовь к Богу, если она действительно существует, должна отражаться в действиях человека и главным образом — в его любви к ближнему; недостаток, а тем более полное отсутствие любви к ближним говорит непременно и о недостатке любви к Богу, о любви лишь мнимой, так что любовь к ближним может быть измеряема наша любовь к Богу (стих 20).

«Любовь, очевидно, образуется чрез обращение друг с другом; обращение же предполагает, что человек видит своего брата и по обращению с Ним еще более привязывается к Нему любовью, ибо видение весьма много привлекает к любви. Если же так, то кто ни во что ставит гораздо более влекущее к любви, не любит брата, которого видел, как может быть признан истинным, когда говорит, что любит Бога, Которого не видел, Который не находится ни в обращении с ним, ни объёмлется никаким чувством» (блж. Феофилакт).

Речь свою апостол заключает указанием на то, что тесная, неразрывная

связь любви к ближним с любовью к Богу составляет прямую, положительную заповедь Божию (τὴν ἐντολὴν αὐτοῦ — стих 21).

## ГЛАВА 5

*1–5. Вера и любовь в их взаимной связи и победе над миром.*

*— 6–9. Свидетельство о Христе трех небесных и трех земных свидетелей. — 10–13. Внутреннее свидетельство верующего.*

*— 14–15. Дерзновение верующего. — 16–19. Молитва о согрешающем брате. — 20–21. Основной член христианской веры — вера в Бога и в Господа Иисуса Христа; необходимость беречься от суеверия язычников.*

**1. Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рожден, и всякий, любящий Родившего, любит и Рожденного от Него.**

**2. Что мы любим детей Божиих, узнаём из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его.**

**3. Ибо это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки.**

Указанная выше (1 Ин. 4) апостолом неразрывная связь любви к Богу и к ближнему здесь раскрывается и уясняется со стороны причины: Бог и верующие, которых апостол именуется рожденными от Бога, столь тесно и нравственно связаны между собой, что любовь к Богу, возродившему людей, должна влечь за собою и любовь к возрожденным Им людям.

«Если мы родились от Него, то, без сомнения, должны оказывать должное и Родителю, т.е. любить и Родившего. Если же все мы, уверовавшие, родились от Него, то мы должны любить и друг друга и как братья, и как рожденные от Него» (блж. Феофилакт). Далее (стихи 2–3) апостол оттеняет ту мысль, что любовь непременно должна быть деятельной (ср. 1 Ин. 2:3; 3:18), и свидетельством действительности любви служит соблюдение заповедей Божьих, о которых апостол здесь замечает, что они не тяжки, как и Сам Господь назвал иго Своих заповедей благим и бремя их легким (Мф. 11:30), имея в виду, конечно, искупительную силу Крови Христовой, содействующей благодати по вере (ср. 1 Ин. 1:7; 1:1, 2).

«Заповеди Его не тяжки. Ибо что тяжелого в деле любви брата. Что, например, тяжелого в том, чтобы посетить узника в темнице, ибо повелевается не выпустить из темницы, что было бы трудно, а только посетить. И больного повелевается не освободить от болезни, а только посетить» (блж. Феофилакт).

Быть может, говоря об отсутствии в заповедях Божьих тягостности по сравнению с благодатными средствами, данными людям в христианстве, апостол имел в виду лжеучителей, оправдывавших свою нравственную распущенность ссылкой на трудность и мнимую невозможность исполнения заповедей Божьих.

*4. Ибо всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша.*

*5. Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?*

Исполнение заповедей Божьих человеком встречает для себя препятствия в виде противодействия боговраждебных начал — мира, плоти и дьявола (ср. 1 Ин. 2:15–16). Но христианин силой благодати, подаваемой через веру в Бога и Господа Иисуса Христа, твердо противодействует соблазнам и искушениям, идущим от мира, и наконец побеждает весь боговраждебный мир. Апостол «объясняет, в чем состоит победа и через что она совершается; тем и другим называет веру, т.е. веру в Бога, которая, родившись от Бога, победила и прогнала всякое неверие, и ни иудей, ни эллин, ни еретик не силен против нее. А как вера побеждает не одна, сама по себе, а вместе с имеющим ее, то прибавляет: и кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий» (блж. Феофилакт). Победа над миром, совершенная Иисусом Христом (Ин. 16:33), является вечным источником, из которого христиане по вере во Христа почерпают благодатные силы для своей личной победы над миром.

*6. Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина.*

*7. Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино.*

**8. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном.**

**9. Если мы принимаем свидетельство человеческое, свидетельство Божие — больше, ибо это есть свидетельство Божие, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем.**

Вера в Божество Иисуса Христа (стих 5) образует самую сущность и главное основание христианства, и именно против этой веры направляли все свои силы лжепророки и еретики апостольского века. Потому апостол теперь указывает те твердые и неизблемые основания, на которых покоится та вера.

Возвращаясь к началу своего послания (1 Ин. 1:1–3), апостол теперь подробно раскрывает и обосновывает свидетельство о Христе, вера в Которого победила мир. Свидетельствами того, что Иисус есть Христос Сын Божий, служат прежде всего вода крещения, Кровь крестной смерти на Голгофе и дух, т.е. благодатные дарования Святого Духа: свидетельства эти подтверждает Дух Божий, Который есть истина (стих 6). Но свидетельство Духа Божия находится в полном согласии со свидетельством — Бога Отца о Своем Сыне (Мф. 3:17 и др.) и Господа Иисуса Христа о Себе Самом (Ин. 1:18; 3:11; 8:14; 10:36; Мф. 26:64 и др.), потому что все три Лица Пресвятой Троицы едина суть по существу (стих 7). Этим высоким небесным Свидетелям соответствуют три земных свидетеля: дух, вода и кровь (стих 8).

«Сказав это, подтверждает слова сии доказательством от меньшего. Если мы принимаем свидетельство человеческое о чем-либо, не тем ли справедливее должны принять свидетельство большее, от Бога. Ибо это свидетельство о Сыне Божиим, т.е. о Христе, не от Самого ли Бога?» (блж. Феофилакт)

Весьма важный в вероучительном, догматическом отношении 7-й стих не читается ни в одном из древних греческих кодексов Нового Завета: ни в таких авторитетных уникальных кодексах, каковы: Синайский, Александрийский, Ватиканский, ни в древнейших курсивных греческих манускриптах, ни в лекционариях. В творениях древних греческих отцов, в своей полемике против ариан, имевших постоянный повод говорить о троичности Лиц в Боге и Их единосущии, данный стих не цитируется. И блаженный Феофилакт в толковании своем послания апостола Иоанна опускает 7-й стих. Нет этого стиха и в древнейших переводах Нового Завета — Пешитте, арабских и др.; только в некоторых, и то не древних, списках латинского перевода Вульгаты спорный стих читается. Уже под влиянием Вульгаты в двух греческих кодексах XVI в. этот стих имеется. В печатном издании Комплютенской Библии (1514–1520) рассматриваемые слова имеются. В новейших критических изданиях новозаветного текста — Грисбаха, Шольца, Тишendorfа, Вескотта, Хорта, Триджельса и др. — слова 7-го стиха опускаются. Напротив, принятые Церковью Восточной и Западной тексты,

оригинальный и переводные, имеют слова 7-го стиха как подлинные апостольские слова. При этом церковном воззрении мы и должны остаться, хотя научные текстуально-критические данные не доказывают с безусловной несомненностью подлинности данного места (см. у проф. Н.И. Сагарды, с. 206–260). Во всяком случае внесение слов стиха 7 нисколько не затрудняет чтение и связь всего текста и как с предыдущими, так и с последующими текстами согласуется, а равно и вполне гармонирует с особенностями богословия апостола Иоанна.

*10. Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом; не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем.*

*11. Свидетельство сие состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его.*

*12. Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни.*

*13. Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную.*

Кроме небесного и земного свидетельств, вера в Иисуса Христа имеет в пользу истинности своей сильное внутреннее свидетельство самого верующего: для верующего и живущего во Христе истинность веры выше всяких

сомнений, поскольку вера есть постоянный факт его сознания (ср. Ин. 7:16; Рим. 8:16; 1 Ин. 1:10). Наоборот, кто не верует в свидетельство Божие, тот считает его ложным, следовательно, Самого Бога представляет лживым (стих 10); «неверующий виновен в двух отношениях: в неверии, представляя Бога лжецом, и в том, что лишает себя сыноположения, а чрез это — жизни вечной» (блж. Феофилакт). Между тем истинная вера носит в себе несомненный залог вечной жизни (стихи 11–12, ср. стихи 1, 4).

В стихе 13 «выводится как бы заключение. Я, говорит, написал это вам как наследникам вечной жизни. Ибо для тех, которые не живут по надежде жизни вечной, это не могло бы быть написано, потому что давать святыню псам и метать жемчуг пред свиньями непохвально (Мф. 7:6)» (блж. Феофилакт). И дальнейшие стихи 14–21, составляя органическую, неотъемлемую часть послания, имеют характер заключения, в котором повторяются главнейшие мысли послания, с прибавлением, впрочем, одной новой мысли о ходатайственной молитве за согрешающих братьев (стихи 15–16).

*14. И вот какое дерзновение мы имеем к Нему, что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас.*

*15. А когда мы знаем, что Он слушает нас во всем, чего бы мы ни просили, — знаем и то, что получаем просимое от Него.*

В верующем сознании обладания истинной, вечной жизнью заключается

как необходимый момент сыновнее дерзновение верующего пред Богом (стих 14, ср. 1 Ин. 2:28; 3:21; 4:17), состоящее в радостной надежде, что Бог услышит наши молитвы, если только они согласуются с Его святейшей волей (ср. Ин. 16:24; Евр. 4:16), «если мы просим у Бога сообразного с волею Его, то Он слушает нас... А кто просит противного воле Учителя, тот не будет и услышан» (блж. Феофилакт). В силу этой христианской надежды происходит то, что просимое у Бога, ожидаемое от Него является для верующего христианина как бы исполненным (стих 15). Такова сущность христианской молитвы вообще.

*16. Если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти, то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть согрешающему грехом не к смерти. Есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился.*

*17. Всякая неправда есть грех; но есть грех не к смерти.*

Дерзновение веры и молитвы — великое сокровище, на котором основывается блаженство верующего. Но верующий должен пользоваться этим благом не для себя только, но и для ближних, посылно содействуя их благу и спасению, и прежде всего молитвой за них. Что касается, в частности, ходатайственной молитвы за согрешающих (1 Ин. 1:8) братьев, то она, как и молитва вообще, может быть услышана Богом только при известных с нашей стороны условиях. «Сказав,

что Бог исполняет прошения наши, согласные с Его волей, апостол теперь ясно высказывает желание свое о том, чего бы мы просили по воле Божией. И как он много, почти через все послание говорил о любви к брату и о том, что Бог желает, чтобы мы соблюдали любовь к брату нелицемерно, то теперь одним из желаний Его, и самым лучшим, называет то, что когда кто видит брата своего, согрешающего грехом несмертным, то пусть просит» (блж. Феофилакт). Мы должны молиться за согрешающих братьев, если они совершают грех не к смерти (ἀμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον), т.е. если они не отпали совершенно от веры и любви, если не устранили себя преднамеренно от воздействия на них благодатных средств. Но, кроме греха не к смерти, есть еще *грех к смерти*, т.е. подобное упомянутой в Евангелии хуле на Духа Святого (Мф. 12:31–32), решительное, сознательное и намеренное отпадение от веры — особенно от веры в воплощение Сына Божия (Иак. 4:3) и от любви к ближнему (1 Ин. 3:10): ненависть к брату апостол прямо называет человекоубийством (1 Ин. 3:15); о тяжести же греха отречения от воплотившегося Сына Божия говорит и апостол Павел (Евр. 6:4–6; 10:26). Представляя молитву за согрешающих грехом несмертным непременным долгом верующего христианина (ср. Ин. 5:16), апостол не дает такого наставления о молитве за согрешающих грехом смертным, хотя прямо не запрещает молить и этого рода: хотя успеху молитвы в последнем случае

противодействуют неверие, упорство, ожесточение и коснение во грехах. Но и грехи первого рода, несмертные, требуют тщательного очищения и должны быть избегаемы, поскольку *всякая неправда есть грех* (стих 7).

*18. Мы знаем, что всякий, рожденный от Бога, не грешит; но рожденный от Бога хранит себя, и лукавый не прикасается к нему.*

*19. Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле.*

*20. Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная.*

*21. Дети! храните себя от идолов. Аминь.*

Теперь следует заключение послания. Троекратным *мы знаем* (стихи 18–20) апостол еще раз приводит читателям основные истины, раскрытые им в послании, совершенно бесспорные и для апостола, и для всех христиан. Первое положение, ранее раскрытое апостолом (1 Ин. 3:9), гласит: *всякий, рожденный от Бога, не грешит* (стих 18). «Однако ж, чтобы кто-нибудь не подумал, что природа его (возрожденного) претворяется и становится уже неуловимой для греха, прибавляет: хранить себя, т.е. если не будет хранить и беречь себя, то, без сомнения, согрешит. Итак, он не по природе достигает без-

грешности, но по великому дару Божию. Бог, усыновив нас, удостоил нас такой благодати, что мы, соблюдая и сохраняя поданный от него дар, можем и не грешить» (блж. Феофилакт).

Второе положение состоит из двух противоположных суждений: *мы от Бога*, а *мир весь во зле лежит* (стих 19) — мир боговраждебный обнимает прежде всего *князя мира сего* (Ин. 12:31) и чад его, особенно лжеучителей и антихристов, о которых говорил апостол (1 Ин. 2:18–19; 22–23; 4:2–8), а также тех, которые следуют похотям мира (1 Ин. 2:15–16). Всего этого должны быть чужды истинные христиане как рожденные от Бога. Такое состояние верующего обуславливается тем, что Господь Иисус Христос, явившись в мир, дал нам возможность познать истинного Бога, и мы находимся в общении с Богом, будучи в общении с Его Сыном Иисусом Христом, Который есть истинный Бог и жизнь вечная (стих 20). Это третье положение суммирует все сказанное апостолом в отделе 1 Ин. 4:9–5:12.

Находясь в общении с истинным Богом, имея от Него жизнь вечную, христиане должны всячески уклоняться от почитания ложных богов и от всякого вида идолопоклонства (стих 21). «Апостол писал это всей Церкви, которая не вся наполнена была людьми избранными, а между ними иной был и с неправым расположением. Таким он и дает заповедь эту, опасаясь за их слабость» (блж. Феофилакт).

# ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ВВЕДЕНИЕ

Второе послание Иоанна Богослова, подобное Третьему его посланию, а также Посланию апостола Иуды, в древней Церкви до IV века принадлежало к так называемым «пререкаемым» (ἀντιλεγόμενα) писаниям, как свидетельствуют о том Ориген (у Евсевия, «Церковная история», VI, 25), блаженный Иероним («О знаменитых мужах», гл. XIX) и Евсевий («Церковная история», III, 25). При этом из творений Евсевия и блаженного Иеронима известно, что Второе и Третье послание иногда некоторыми приписывалось некоему пресвитеру Эфесскому Иоанну, упоминаемому Папием (у Евсевия, «Церковная история», III, 39): гробницу этого Иоанна-пресвитера показывали также в Эфесе, где была и гробница святого апостола Иоанна Богослова (там же и у блаженного Иеронима «О знаменитых мужах», гл. IX). На этом основании и многие новые исследователи усваивают Второе и Третье послания Иоанна этому пре-

свитеру Иоанну, иногда же апостолу Марку, называемому Иоанном в книге Деяний апостольских (Деян. 12:12, 25; 15:37). Поводом к сомнениям в апостольском происхождении послания служили частью краткость послания и его малоизвестность, обусловленная назначением его к частному лицу — *избранной госпоже и детям ее* (стих 1), частью отсутствие имени апостола в надписании послания (апостол называет себя только пресвитером). Но упоминание послания в первые три века и ненахождение его, например, в сирийском переводе Пешитта II века еще не говорят о сомнении древней Церкви в апостольском написании и авторитете послания. Наряду с колебаниями отдельных церковных писателей стоят авторитетные свидетельства других представителей Церкви в пользу принадлежности послания апостолу и евангелисту Иоанну.

Канон Муратория упоминает о нескольких посланиях апостола Иоанна.



Святой Ириней Лионский, бывший учеником святого Поликарпа Смирнского, ученика самого апостола Иоанна, приводит слова 2 Ин. 7, 8, 10–11 (о лжеучителях и воспрещении общения с ними) как подлинные слова ученика Господа («Против ересей», III, 16, 8). Климент Александрийский написал и на это послание как на истинно апостольское произведение свое толкование. Дионисий Александрийский (у Евсевия, «Церковная история», VII, 25) и Ориген (у Евсевия, «Церковная история», VI, 25) признают Второе послание Иоанна писанием святого апостола Иоанна. К тому же склоняются и сами Евсевий (*Demonstratio Evangelica*, III, 5; «Церковная история», II, 23) и блаженный Иероним (*Epistula ad Euagrium*, 80). И хотя сирийский перевод Пешитта не имеет этого послания, однако святой Ефрем Сирийский цитирует его как подлинное. Сам дух и характер послания и заметное, несмотря на его краткость, сходство содержания и языка с Первым посланием тоже должны убеждать читателя послания в принадлежности его великому апостолу любви. Включение же его в конце IV века Церковью в канон священных книг (на соборах: Лаодикийском 364 г., правило 60, и Карфагенском 397 г., правило 47) устраняет всякие сомнения в написании послания святым апостолом и евангелистом Иоанном Богословом.

Кто была *ἐκλεκτὴ κυρία* — «избранная госпожа», к которой с ее детьми

первоначально было направлено Второе послание Иоанна, достоверных сведений не имеется. Если одни (например, святой Афанасий Великий) считали имя Кириа собственным именем какой-либо малоазийской диакониссы, другие — греческим именем Марфы, сестры Лазаря (сирийское «марта» по значению равно греч. *κυρία*), иные же (вслед за Климентом Александрийским) считали таким собственным именем *ἐκλεκτῆ* и считали эту христианку вавилонянкой, тождественной будто бы с упомянутой в 1 Пет. 5:13, но все это — чистые предположения. Необходимо поэтому видеть в «кириа» нарицательное имя христианки, обращенной ко Христу святым апостолом Иоанном и наставляемой им через это послание. Не представляется возможным принять мнение Климента Александрийского и блаженного Иеронима, разумеющих под «избранной госпожой» Церковь — как у апостола Петра (1 Пет. 5:13). Такой аллегоризм в адресе послания едва ли допустим. Соборный характер послания не уничтожается частным его назначением: сходство содержания и языка Второго послания с Первым посланием обозначает характер соборности и за Вторым посланием, каковой характер и признан за ним всей Церковью. По времени написания Второе послание должно быть отнесено, как и Первое послание, к старческому периоду жизни святого Иоанна Богослова. Место написания — город Эфес.

# ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ГЛАВА 1

*1. Старец — избранной госпоже и детям ее, которых я люблю по истине, и не только я, но и все, познавшие истину,*

*2. ради истины, которая пребывает в нас и будет с нами вовек.*

*3. Да будет с вами благодать, милость, мир от Бога Отца и от Господа Иисуса Христа, Сына Отчего, в истине и любви.*

Собственное свое имя — Иоанн — апостол и евангелист Иоанн Богослов называет только в Апокалипсисе (Откр. 1:9; 22:8); в Евангелии и Первом послании он совсем не называет себя, а во Втором и Третьем посланиях он именуется старцем (ὁ πρεσβύτερος), несомненно, ввиду своего преклонного возраста старцем в собственном смысле (как подобным образом и апостол Павел в Послании к Филиппийцам, написанном под конец его жизни, называл себя старцем: Флп. 9), а не пресвитером в смысле иерархической должности. Выражение *избран-*

*ной госпоже* лучше понимать, как уже сказали мы во введении к посланию, в нарицательном смысле — именно некоей благочестивой христианке, называемой избранной в значении высоты христианского призвания людей в Церковь Христову (ср. 1 Пет. 2:7–10; Рим. 8:33 и др.). Если в названии «избранной» таким образом заключается понятие о жене-христианке, украшенной добродетелями, то наименование «госпожа» может указывать на знатность происхождения и высоту общественного положения этой христианки, по-видимому, вдовы (не упоминается о муже ее, а только о детях). «Пишет к верной женщине и этим нисколько не унижает себя, потому что во Христе Иисусе не имеет различия ни мужеский пол, ни женский» (Гал. 3:18).

Вторая половина стиха 1 и стих 2-й содержат в себе высокую похвалу благочестию «избранной госпожи» и ее детей: не только сам апостол, но и другие истинные христиане чистою любовью во Христе, любовью дела и

истины (1 Ин. 3:18), любят богобоязненное семейство «избранной госпожи» ради вечно пребывающей в христианах истины (стих 2; ср. Ин. 3:19, 24), той истины, которая пребывает с учениками Господа по обетованию Его о Духе истины (Ин. 14:16–17). Апостол преподает благословение своим первым читателям: благодать, милость и мир. *Благодать* (χάρις) — совокупность всех подаваемых от Бога духовных дарований, потребных для преуспеяния в благочестивой жизни (ср. Рим. 3:24; Еф. 2:4,10); *милость* (ἔλεος) — сострадающая немощному человеку любовь Божия (ср. Лк. 10:30–37); *мир* (εἰρήνη) — успокоение духа примирению с Богом через искупительную жертву Христа (ср. 1 Пет. 1:2). Источником этих великих благ является Пресвятая Троица, причем Господа Иисуса Христа апостол называет Сыном Отчим (τοῦ υἱοῦ τοῦ Πατρὸς), — «ибо один только Бог в собственном смысле есть Отец Сына. Посему и Павел говорит: *от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле* (Еф. 3:15)» (блж. Феофилакт).

Заключительными словами стиха *3 в истине и любви* (ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ) апостол выражает образ и цель проявления в христианах благодати, милости и мира; эта цель — дух истины и любви как постоянное начало жизни и деятельности христиан.

*4. Я весьма обрадовался, что пришел из детей твоих, ходящих в истине, как мы получили заповедь от Отца.*

*5. И ныне прошу тебя, госпожа, не как новую заповедь предписывая тебе, но ту, которую имеем от начала, чтобы мы любили друг друга.*

*6. Любовь же состоит в том, чтобы мы поступали по заповедям Его. Это та заповедь, которую вы слышали от начала, чтобы поступали по ней.*

После приветствия и преподания читателям благословения апостол начинает свою речь выражением высокой пастырской радости по поводу того, что некоторые из детей госпожи — быть может, незадолго пред тем виденные апостолом, — ходят в истине, по заповеди Отца Небесного: «Поистине дело весьма радостное найти человека, непреткновенно идущего поприщем веры во Христа по Его заповеди. *Ходящих* сказано с мыслью — указать на преуспеяние. Ибо чем более кто действует в добродетели, тем далее уходит вперед, тем больше приобретает навык к добру» (блж. Феофилакт). Сама заповедь Отца, возвещенная Его Сыном (Иак. 15:15), кратко и точно выражена была апостолом в Первом своем послании (1 Ин. 3:23) и теперь повторяется и напоминает им отнюдь не как новая, но как слышанная читателями с самого начала их христианской жизни (стих 5, ср. 1 Ин. 2:7–11).

*7. Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист.*

**8. *Наблюдайте за собою, чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду.***

Особенным поводом к усиленному апостольскому увещанию госпоже и ее детям является появление в мире и в Церкви многих обольстителей и антихристов, о которых писал апостол и в Первом своем послании (1 Ин. 2:18–19, 26; 4:1–3). Разница, по-видимому, лишь та, что называемые в рассматриваемом месте 8-го стиха лжеучители не исповедывали не только Иисуса Христа, во плоти Пришедшего, но и Христа, имеющего придти, ἐρχόμενον, т.е. не исповедывали ни первого, ни второго пришествия Господа, отрицали саму возможность вочеловечения Сына Божия, следовательно, отрицали самую основу христианства. Из слов: *не исповедающие Иисуса Христа грядущего*, а не «прошедшего» (ἐλθόντα), во плоти видно, что были некоторые, отвергавшие Второе пришествие Христова. И Сам Господь, когда говорит, что многие придут под именем Моим, говорит не о первом Своем пришествии, а о втором. Впрочем, совершенно справедливо, что отвергающий второе пришествие не признает и первого. Ибо если Господь приходил уже во плоти и обещал еще прийти, то, очевидно, отвергающий Второе пришествие отвергает и первое.

«Кто верует, что Господь приходил, тот с верой примет и обещание Его Пришедшего» (блж. Феофилакт). Понятна поэтому одинаковая суровость обличения апостолом Иоанном

лжеучителей как в Первом, так и во Втором своем послании. В стихе 8 апостол указывает и ту цель, с какою Он предлагает столь настойчивые предупреждения против обольщения со стороны лжеучителей: *чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду* (ср. Гал. 5:11; 1 Фес. 3:5). Устраняет этим апостол и возможное возражение со стороны обольщенных лжеучителями. «Иной из такого рода людей, может быть, скажет: если я не верую в пришествие Христово во плоти, но проведу жизнь в добрых делах, ужели с этими делами не могу стать наряду с благочестивыми? Неужели не могу получить награды за оные? Апостол впереди уничтожает такое возражение. Он говорит: кто отрицает пришествие Христа во плоти, тот пусть и не думает ни о получении полного воздаяния за дела, какое предложит истинно верующим, ни о причтении себя к совершенно благочестивым. Напротив, всякий, преступающий заповедь Его, т.е. Христа, пришедшего во плоти, и не пребывающий в учении Его, не имеет Бога. Ибо если на Того, Кто пришел научить людей совершенному Богопознанию, смотрит с пренебрежением, то как может быть еще благочестивым, когда презирает Самого Учителя божественных предметов? Нет, такой человек — безбожник» (блж. Феофилакт).

**9. *Всякий, преступающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога; пребывающий в***

*учении Христовом имеет и Отца и Сына.*

*10. Кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его.*

*11. Ибо приветствующий его участвует в злых делах его.*

Необходимость верности всему учению Христову апостол доказывает и отрицательно (стих 9), говоря, что всякий, пресупающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога (ср. 1 Ин. 2:23), и положительно, утверждая, что пребывающий в учении Христовом имеет и Отца, и Сына (ср. 1 Ин. 4:14–16). «Пребывает в учении Христовом, т.е. в евангельском, тот, кто мудрствует по оному, учит, действует, соображает с ним всю жизнь, внутреннюю и внешнюю» (блж. Феофилакт).

Теперь (стихи 10–11) ввиду губительности лжеучения, отрицавшего воплощения в Иисусе Христе Сына Божия, апостол, настоятельно предостерегая христиан от обольщения лжеучителями, требует от своих духовных чад избегать всякого общения с лжеучителя-

ми, разумеется, прежде всего остерегаться их как учителей и бегать их губительного лжеучения, а затем удаляться общения с ними и в делах житейских. Подобную осторожность в отношении лжеучителей и нечестивцев советовал христианам и апостол Павел (2 Фес. 3:6; Рим 5:22).

*12. Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь прийти к вам и говорить устами к устам, чтобы радость ваша была полна.*

*13. Приветствуют тебя дети сестры твоей избранной. Аминь.*

Причину краткости (Второго, как затем и Третьего) послания апостол указывает в своем желании личного свидания с читателями — разумеется, вероятно, одно из обычных апостольских путешествий по обозрению Церквей.

Из приветствия от детей сестры избранной госпожи можно заключить, что они были ближайшими учениками апостола и находились при нем, как при апостоле Павле его ученики и спутники.



# ТРЕТЬЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ВВЕДЕНИЕ

Вопрос о подлинности и каноничности Третьего послания апостола и евангелиста Иоанна вполне аналогичен и неразрывно связан с подобным же вопросом о подлинности Второго послания того же апостола. И по внешней, исторической засвидетельствованности Третьего послания Иоанна церковным преданием, и по внутреннему сходству мыслей и выражений этого послания с Первым посланием Иоанновым и Евангелием Иоанна подлинность его не может подлежать сомнению. Кто был Гайй, к которому было написано это послание, с точностью неизвестно. В апостольских писаниях известно несколько лиц с этим именем (Деян. 19:29; 20:4; Рим. 16:23;

1 Кор. 1:14), и один из них, именно коринфянин Гайй (Рим. 16:23), отличался странноприимством, как и тот Гайй, которому адресовано Третье послание Иоанна. Все же тождество этих двух лиц сомнительно; первоначальные читатели как первых двух посланий святого апостола Иоанна, так и Третьего, по всей видимости, принадлежали к христианам Малоазийских Церквей. О каком-либо иерархическом положении Гаия в Третьем послании Иоанна не говорится; вероятно, это был просто благочестивый истинный христианин мирского звания. Третье послание написано, вероятно, одновременно со Вторым и, конечно, также из Эфеса.

# ТРЕТЬЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ГЛАВА 1

- 1–4. Приветствие Гаю и похвала ему. — 5–8. О добродетели странноприимства.  
— 9–12. Обличение Диотрефа и похвала Димитрию.  
— 13–15. Известия и приветствия.*

*1. Старец — возлюбленному Гаю, которого я люблю по истине.*

*2. Возлюбленный! молюсь, чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя.*

*3. Ибо я весьма обрадовался, когда пришли братья и засвидетельствовали о твоей верности, как ты ходишь в истине.*

*4. Для меня нет большей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине.*

Как ни обычны приветствия любви и обращения любви в писаниях великого апостола любви, но, по-видимому, Гай был особенно любимым учеником его, на что может указывать усиленное выражение (стих 1) *которого я люблю по истине* и неоднократное повторение обращения *возлюбленный* (стихи 1, 2, 5, 11) к Гаю, которому

апостол прежде всего посылает молитвенные благожелания (стих 2), указывая затем (стихи 3–4) основание или причину своего апостольского благожелания Гаю и расположения своего к нему в том, что он ходит в истине (стих 3), что для пастырской любви апостола к духовным чадам своим — высшая радость (стих 4; ср. 2 Ин. 4).

*5. Возлюбленный! ты как верный поступаешь в том, что делаешь для братьев и для странников.*

*6. Они засвидетельствовали перед церковью о твоей любви. Ты хорошо поступишь, если отпустишь их, как должно ради Бога,*

*7. ибо они ради имени Его пошли, не взяв ничего от язычников.*

*8. Итак, мы должны принять таковых, чтобы сделаться споспешниками истине.*

Апостолы в своих писаниях неоднократно восхваляют и заповедуют верующим страннолюбие, странноприимство (напр., Рим. 12:13; Евр. 13:2 и др.) как высокую христианскую добродетель, получавшую особенно высо-

кую ценность и значение в том случае, когда странноприимство оказывали проповедникам Евангелия, безвозмездно трудившимся среди новообращенных (ср. 1 Кор. 9:12, 18; 2 Кор. 11:7; 1 Фес. 2:9). Такого рода, очевидно, было странноприимство и благочестивого Гаия, о чем возвестили апостолу братья, *вышедшие ради имени Божию, не взяв ничего от язычников* (стих 7): таковы именно были истинные благовестники Евангелия (ср. 1 Кор. 9:12 и др.).

*9. Я писал церкви; но любящий первенствовать у них Диотреф не принимает нас.*

*10. Посему, если я приду, то напомню о делах, которые он делает, понося нас злыми словами, и не довольствуясь тем, и сам не принимает братьев, и запрещает желающим, и изгоняет из церкви.*

*11. Возлюбленный! не подражай злу, но добру. Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога.*

*12. О Димитрии засвидетельствовано всеми и самою истинною; свидетельствуем также и мы, и вы знаете, что свидетельство наше истинно.*

Вместо я писал (ἔγραψα), в Синайском кодексе стоит: ἔγραψα ἄν — «я написал бы». Такое чтение, находящее подтверждение и в чтении Вульгаты (scripsissem forsitan — «я, может быть, написал бы») более отвечает смыслу текста стихов 9–10: иначе было бы непонятно, как утерялось послание, написанное апостолом целой Церкви? При предлагаемом же чтении получается тот смысл, что если бы

апостол написал послание всей Церкви, то любящий первенствовать у них (членов этой поместной Церкви) мог бы злоупотребить этим посланием, а теперь апостол надеется обличить его лично (стих 10). Кто был Диотреф, прямо в тексте не сказано, но эпитет *первенстволюбец* — ὁ φιλοπρωτεύων (стих 9), усвояемый Диотрефу в связи с предикатами: *и сам не принимает братьев и запрещает желающим, и изгоняет из церкви* (стих 10), т.е. лишает общения церковного, как еретиков, показывает в нем председателя Церкви, недостойного, по суду апостола, этого звания. Неизвестно, равным образом, церковно-общественное положение похваляемого апостолом (стих 12) Димитрия; только у Дорофея Тирского записано предание, что этот Димитрий впоследствии был епископом Филадельфийской Церкви, одной из семи Малоазийских Церквей, упоминаемых в Апокалипсисе (Откр. 3:7 и далее).

*13. Многое имел я писать; но не хочу писать к тебе чернилами и тростью,*

*14. а надеюсь скоро увидеть тебя и поговорить устами к устам.*

*15. Мир тебе. Приветствуют тебя друзья; приветствуй друзей поименно. Аминь.*

Заключение Третьего послания близко напоминает заключение Второго послания (стихи 12–13); есть лишь еще упоминание о *друзьях* (οἱ φίλοι) апостола (ср. Деян. 27:3), частью при нем находящихся, частью же приветствуемых им через послание.



# СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИУДЫ

## ВВЕДЕНИЕ

Писателем последнего в каноническом порядке послания был Иуда, *раб Иисуса Христа, брат Иакова* (Иуд. 1). Вопреки мнению некоторых западных исследователей (у нас разделяемому преосвященным Михаилом), этот Иуда не может быть отождествляем с апостолом из числа 12-ти — Иудой Фаддеем или Леввеем (Мф. 10: 3), иначе называемым Иудой Иаковлевым (Лк. 6:16; Деян. 1:13), апостол Иуда скорее называл бы себя сыном Иакова, а не братом Иакова. Поэтому гораздо основательнее признать, что писателем последнего Соборного послания был Иуда, брат Господа по плоти, сын Иосифа Обручника от первой его жены и брат Иакова, первого епископа Иерусалимского и писателя первого послания (ср. Мф. 13:65). По свидетельству Климента Александрийского, Иуда, написавший Соборное послание, был братом сынов Иосифа (Обручника); он мог бы указать на свое родство по плоти с Господом, но предпочитает

именовать себя Его рабом, указывая только на свое отношение к Иакову: он был братом Иакова по отцу Иосифу (*Adumbrationes in epistolam Judae*. Migne, *Patrologia graeca*, IX, 731).

Подобно другим братьям Господним, Иуда во время земной жизни Господа еще не веровал в Его Божественное достоинство (Ин. 7:5), но по Воскресении Господа он с братьями прикнул к общине апостолов и первых уверовавших во Христа (Деян. 1:14) и, занимая известное положение в первенствующей Церкви, наравне с другими братьями и вместе с апостолом нес миссионерские труды по распространению Евангелия (1 Кор. 9:5). По свидетельству Постановлений апостольских, Иуда был преемником брата своего Иакова в епископстве Церкви Иерусалимской (Const. apost. VII, 46). По рассказу Евсевия («Церковная история», III, 19–20), в конце царствования Домициана (ок. 95 г. по Р.Х.) два внука Иуды, занимавшиеся зем-

леделием, были приведены по наветам еретиков к кесарю как потомки Давида и родственники Господа, и когда император убедился, что никакой опасности для его власти они не представляют, он отпустил их и прекратил гонение на Церковь; отпущенные же сделались предстоятелями Церквей, как исповедники и вместе сродники Господа и, наслаждаясь миром, дожили до царствования Траяна. Других сведений о жизни и смерти святого Иуды предание и церковная история не сохранили.

Подлинность послания апостола Иуды не подлежит сомнению. Хотя древнейшие известия о нем у церковных писателей не чужды некоторого колебания, как это заметно у Оригена (*Comment. in Matth.* XXII, 23), у Евсевия, причисляющего это послание к пререкаемым («Церковная история», II, 23), и у блаженного Иеронима («О знаменитых мужах», 4), равным образом отсутствует это послание в Пешитте, однако уже Климент Александрийский, по свидетельству Евсевия («Церковная история», VI, 14), считал послание за бесспорно подлинное и написал на него, как и на другие Соборные послания, толкование.

У Оригена, с некоторыми колебаниями, встречаем и уверенное свидетельство в пользу подлинности послания: «Иуда написал послание, состоящее из немногих стихов, но исполненное сильных словес небесной благодати» (*Comm. in. Matth. t. X, 17, Migne XIII, 877*). Тертуллиан называет послание прямо апостольским (*De hab. mulieb.,*

сар. III). Всей Церковью послание принято в канон в IV веке (*Евсевий. «Церковная история», III, 25*), хотя упоминается оно в качестве соборного еще в Мураториевом каноне. Сравнительно позднее появление послания в общецерковном употреблении объясняется частью его специальным содержанием, обусловленным поводом к написанию, частью же тем обстоятельством, что многих смущало предполагаемое пользование писателя послания апокрифами — в стихах 14–15 «Книгой Еноха» (гл. I ст. 9) и в ст. 9 — «Восхождением Моисея». Но такое пользование боговдохновенного писателя апокрифами, в которых наряду с вымыслами заключались и истинные сказания, сохраненные иудейским преданием, допустимо и не может говорить против канонического послания. Вообще же при краткости и бесприязтельности содержания послания не может быть никакого серьезного основания заподозреть подлинность послания.

Послание написано вообще к христианам (стих 1), но преимущественно к тем церковным общинам, среди которых появились обличаемые апостолом лжеучители (стих 4 и далее). Лжеучение их по своему характеру близко напоминает обличаемое апостолом Петром в его Втором послании. Уже поэтому следует думать, что послание направлено было к тем же Асийским Церквям, основанным апостолом Павлом, к которым со своими посланиями обращался и апостол Петр. Бесспорный же факт близкого сходства,

не только по мысли, но часто и по выражению, отдела 2 Пет. 2:1–3:3 с посланием Иуды породил в библиологической и толковательной литературе многочисленные попытки установить факт литературной зависимости одного послания от другого с признанием одного оригинальным, а другого компилятивным, заимствованным. Причем в новое время западная библейско-критическая наука чаще всего склонялась к признанию самостоятельности за Посланием Иуды, а заимствования — во Втором послании Петра. Но в действительности оба послания вполне самостоятельны, и о рабской литературной зависимости одного из этих посланий от другого, с православно-церковной точки зрения, не может быть речи. Все же более приемлема мысль, что послание Иуды написано после Второго послания Петра, как видно, что собственное предсказание апостола Петра по 2 Пет. 3:3 о появлении «ругателей» воспроизводится у апостола Иуды, стихи 17–18, именно как прежнее речение апостолов. Если же послание Иуды написано

после Второго послания Петра, то оно могло появиться не раньше 66–67 гг., хотя и недолго спустя, — несомненно, до разрушения Иерусалима (70 г.), на какое-то событие как на разительное проявление суда Божия апостол, несомненно, указал бы читателям (наряду с другими явлениями Божественного суда, приводимыми им), если бы он пережил катастрофу Иерусалима. Место написания послания Иуды определить невозможно по отсутствию необходимых для того данных.

В русской литературе, кроме перевода толкований блаженного Феофилакта и толкования преосвящ. Михаила на Послание апостола Иуды («Толковый Апостол», II), имеются два обширных и весьма обстоятельных ученых трактата критико-библиологического содержания проф. прот. Д.И. Богдашевского: один — в «Богословской Энциклопедии» (СПб., 1906), т. VII, столб. 520–527: «Иуда и его послание»; другой — в «Опытах по изучению Священного Писания Нового Завета», вып. 1 (Киев, 1909), с. 241–269.



# СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИУДЫ

## ГЛАВА 1

*1–4. Увещание верующим подвизаться за веру и блюсти ее в чистоте и святости против соблазна лжеучителей.*

*— 5–8. Примеры Суда Божия.*

*— 9–18. Архангел Михаил и дальнейшее изображение лжеучителей. — 14–15. Грядущий на них суд Божий. — 16–23. При виде лжеучителей читатели, по наставлению апостольскому, сами должны стоять в вере и любви (16–20) и увлеченных лжеучителями возвращать к вере (21–23).*

*— 24–25. Славословие Богу Спасителю.*

**1. Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова, призванным, которые освящены Богом Отцем и сохранены Иисусом Христом:**

**2. милость вам и мир и любовь да умножатся.**

**3. Возлюбленные! имея все усердие писать вам об общем спасении, я почел за нужное написать вам увещание — подвизаться за**

*веру, однажды преданную святым.*

По глубокому смирению святой Иуда называет себя не братом или сродником Господа по плоти, но рабом Его. Вместе с тем именует себя братом Иакова Праведного, первого епископа Иерусалимского, пользовавшегося высоким уважением в Церкви Христовой и даже у неверующих иудеев.

«По моему мнению, — замечает блаженный Феофилакт, — для настоящего апостола достаточно было в доказательство своего достоинства, после того как он назвал себя рабом Христовым, указать еще на родство свое с Иаковом, ибо Иакова все хвалили за его добродетель. Это обстоятельство должно было и этому апостолу доставить большое доверие от слушателей слова».

Читателей послания апостол именует *освященными* (ἡγιασμένοις) или, по другому чтению (в кодексах Синайском, Ватиканском, Парижском, Сирийском, Вульгате), «возлюбленными» (ἡγαπημένοις), «званными» (κλητοῖς),

т.е. обычным апостольским приветствием в обращении к общинам, христианам (ср. Иак. 1:1; 1 Пет. 1:1; 1 Кор. 1:2).

«Говорит, что любимые Отцом сохранены Иисусом Христом, почему и называет их призванными, так как они не сами собою пришли, но привлечены и призваны Отцом. Он желает, чтобы им умножились милость, и мир, и любовь: *милость* — потому, что мы призваны Богом и восприняты в рабы Его по благоутробию милости; *мир* — потому, что и его даровал нам Сам Бог и Отец, примилив с Собою нас, оскорбивших Его, через Сына Своего Иисуса Христа; *любовь* — потому, что Единородный Сын Божий предал Себя на смерть за нас по любви к нам. Итак, апостол молит, чтобы дары эти были у верующих в избытке» (блж. Феофилакт).

Предмет попечения апостола — общее спасение людей во Христе, а начертанная задача послания — увещание *подвизаться* (ἐπιμαρτυρεῖσθαι) *за веру*, т.е. со всей энергией, со всеми усилиями отстаивать сохранение и целостность раз и навсегда преподанной людям веры Христовой. Такое требование, обязательное для христиан по самому существу исповедуемого ими учения (ср. Гал. 1:7; 2 Фес. 2:15), вызывается в данном случае великой опасностью чистоте веры христиан со стороны появившихся в среде их лжеучителей (стих 4).

*4. Ибо вкрались некоторые люди, издревле предназначенные к сему осуждению, нечестивые, обращающие благодать Бога нашего в*

*повод к распутству и отвергающиеся единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа.*

Не давая пока подробной характеристики лжеучителей, апостол тяжесть и гибельность заблуждений их показывает тем, что осуждение (κρίμα) их издревле предуставлено и предсказано боговдохновенными носителями откровения. Затем, начиная обрисовывать умственный и нравственный облик лжеучителей, апостол называет их нечестивыми (ἀσεβείς), безбожниками и, раскрывая это понятие, характеризует лжеучителей с обеих существенных сторон: с нравственно-практической: *обращают благодать Бога нашего в повод к распутству*, и со стороны теоретических верований: *отвергаются единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа* (стих 4). Таково общее определение характера лжеучений появившихся ересеначальников, близко напоминающее изображение лжеучителей во Втором послании апостола Петра (2 Пет. 2:1–2 и сл.). Из описания ереси Симона-волхва и других ересеначальников у Евсевия («Церковная история», II, 1; II, 13 и сл.), равно и из прямого свидетельства святого Афанасия Великого и блаженного Феофилакта, с очевидностью следует, что явившиеся лжеучители учили, что грех безразличен, и отвергали Христа (Синописис). Христа они считали не более, как одним из эонов, а из учения христианского о благодати выводили допустимость разврата в целях ослабления плоти (ср. Рим. 6:1).

*5. Я хочу напомнить вам, уже знающим это, что Господь, избавив народ из земли Египетской, потом неверовавших погубил,*

*6. и ангелов, не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище, соблюдает в вечных узах, под мраком, на суд великого дня.*

*7. Как Содом и Гоморра и окрестные города, подобно им блудодействовавшие и ходившие за иною плотью, подвергшись казни огня вечного, поставлены в пример,*

*8. так точно будет и с сими мечтателями, которые оскверняют плоть, отвергают начальства и злословят высокие власти.*

Опровергая эту теоретическую и нравственно-практическую ложь новоявленных учителей, их дуалистическое разделение двух заветом и их нравственный антиномизм, апостол показывает, что Бог всегда действовал как всемогущий праведный Судия, и с этою целью приводит три известных из Библии примера суда Божия над нарушителями Его закона. Первый разительный пример суда Божия, особенно внушительный для христиан из евреев, — осуждение на гибель в пустыне Аравийской народа израильского, только что спасенного Богом из рабства египетского, но затем за неверие осужденного на гибель (Чис. 14:11, 22–35; Втор. 1:32; 1 Кор. 10:5).

«Хотя Бог превосходной силой Своей и по клятве отцам их освободил их от египетского рабства, однако, когда они преступили закон, не оста-

вил их без наказания, но воздал им должное возмездие... и те, которые перешли Красное море посуху, впоследствии за отступление от веры погибли» (блж. Феофилакт). Из этого грозного примера читатели послания и вообще христиане должны убедиться, что и дарованная им благодать не только не освобождает от обязанности свято жить и подвизаться в вере и благочестии, что утверждали лжеучители, но, напротив, непременно требует от них этих добродетелей, в противном же случае делает их более ответственными и виновными. Другой пример заимствован (стих 6) из жизни мира Ангелов, именно от факта падения известной части Ангельского мира (ср. 2 Пет. 2:4) — ангелов падших, «которые, получив честь ангельского достоинства, по нерадению не пребыли в первоначальном своем состоянии, но отринули данный им благодатью небесный образ жизни» (блж. Феофилакт), Бог соблюдает их в вечных узах, под мраком, на суд великого дня. Грех ангелов состоял в том, что они не сохранили своего достоинства (ἀρχήν), — не остались верными тому назначению, какое определено им Богом при сотворении их, и оставили жилище (οἰκητήριον) свое — небо — высшую светоносную область мира. Вопреки мнению многих западных комментаторов, едва ли в образе выражения 6-го стиха можно видеть указание на учение о падении ангелов через соединение их с дочерьми человеческими (ср. Быт. 6:2 по переводу Семидесяти), имеющееся в книге Еноха и

других иудейских апокрифах. Третий пример Божественного суда над нечестивцами, подобными лжеучителям, о которых идет речь, — суд над жителями Содома, Гоморры и соседних с ними городов (стих 7, ср. 2 Пет. 2:6; Быт. 19:4–25; Втор. 29:23). Приведенными примерами апостол «показывает, что виновник Ветхого и Нового Завета есть один и тот же Бог, а не как эти гнусные говорят, будто иной Бог, гневный и жестокий, дал Ветхий Закон, а иной Бог, негневный и человеколюбивый, дал Новый Завет... Выставив упомянутые сейчас примеры, апостол предоставил подразумевать следствие их самому слушателю. Какое же? Такое поведение: если так поступил Бог с этими, не посмотрев на прежний их хороший жребий, то ужели нынешних нечестивцев избавит то, что для людей в мир пришел Сын Божий, претерпел за них поношение и понес страдания? Никто не может сказать этого. Ибо хотя Он человеколюбив, однако и праведен поистине и по истинному правосудию не пощадил согрешивших, а по человеколюбию ввел в царство раскаявшихся блудников и мытарей (Мф. 21:31). Такое вытекает следствие, но апостол опустил оное» (блж. Феофилакт).

В стихе 8 продолжается характеристика лжеучителей, начатая в стихе 4. Здесь этим «мечтателям», кроме осквернения плоти (ср. 2 Пет. 2:10), приписывается еще грех: *господства отметаются, славы же хулят* (κυρίότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσι).

Под этими «господствами и славками» большинство новых толкователей справедливо видят Ангелов двух различных чинов (ср. Еф. 1:21; Кол. 1:16). Возможно, что лжеучители, отвергая закон, данный при посредстве Ангелов (Деян. 7:53; Гал. 3:19; Евр. 2:2), хулили и Ангелов, через которых он был получен Моисеем, в противоположность колосским «философам», считавшим ветхозаветный закон обязательным и содержащим культ служения Ангелам (Кол. 2:18) (проф. прот. Д.И. Богдашевский, с. 261–262).

*9. Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укориженного суда, но сказал: «да запретит тебе Господь».*

*10. А сии злословят то, чего не знают; что же по природе, как бессловесные животные, знают, тем растлевают себя.*

*11. Горе им, потому что идут путем Каиновым, предаются оболъщению мзды, как Валаам, и в упорстве погибают, как Корей.*

*12. Таковые бывают соблазном на ваших вечерах любви; пиршествуя с вами, без страха утучняют себя. Это безводные облака, носимые ветром; осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые;*

*13. свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими; звезды блуждающие, которым блюдет ся мрак тьмы на веки.*

Если апостол Петр говорит (2 Пет. 2: 10–11) об Ангелах вообще, что они при всем превосходстве над людьми не дерзают произносить укоризненного суда на власти и начальство, то апостол Иуда это же утверждает, в частности, об одном Архангеле Михаиле (ср. Дан. 12:1 и сл.), при этом указывая на один лишь определенный случай — спор Архангела с диаволом о теле Моисея, когда Архангел проявил достойную подражания людей кротость (ср. Зах. 3:1–4). Сказание о споре Архангела Михаила с диаволом о теле Моисея (причем, по сказанию, диавол пытался доказать свою власть над телом Моисея за убийство им египтянина), по свидетельству Климента Александрийского, Оригена, святого Афанасия Великого, имелось в апокрифической книге «Восхождение Моисея» или «Вознесение Моисея» (Ἀνάβασις или Ἀνάληψις Μωϋσέως). Но вообще предание о необычайной смерти и погребении великого вождя и законодателя Израиля широко было распространено в иудейском предании, как устном, так и письменном (мидраши). Поэтому можно думать, что апостол Иуда взял приводимое сказание из устного предания. Приводит же его с той целью, чтобы от противного лучше показать дерзость лжеучителей в их воззрениях и суждениях.

Далее, со стиха 11, лжеучители изображаются, главным образом, со стороны практической. В 11-м стихе апостол сравнивает их с первым в мире убийцей Каином (Быт. 4:8) потому,

что они, преподавая нечестивое учение братьям, т.е. однородным человекам, убивают их злыми своими учениями; с Валаамом (Чис. 22:1 и сл.; 31:16; 2 Пет. 2:15; Откр. 2:14), потому что они свое дело учения делают для корысти, сребролюбия и вообще личной выгоды; с Кореем (Чис. 16:1 и сл.) — потому что, подобно ему, будучи недостойны, похитили себе учительское достоинство (блж. Феофилакт). В 12-м стихе апостол прежде всего говорит о недостойном поведении лжеучителей на священных первохристианских вечерах любви, агапах (ἐν ταῖς ἀγάπαις), устраивавшихся христианами первенствующей Церкви в связи с Таинством Евхаристии (ср. 1 Кор. 11:21–22). К этому свяственным трапезам лжеучители, видимо, относились предосудительно, без всякого страха предаваясь объедению и пьянству (ср. 2 Пет. 2:21, ср. 1 Кор. 11:21), и вообще бесчинствовали, оскверняли священные для христиан трапезы. Во второй половине стиха 12 и в стихе 13 апостол для характеристики лжеучителей употребляет ряд сравнений: *это — безводные облака, носимые ветром, осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые; свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими, звезды блуждающие, которыми блюдетя мрак тьмы на веки*. Первый образ *безводные облака* означает внутреннюю духовную пустоту лжеучителей, неспособных ни к какому доброму делу; как от безводных облаков, гонимых ветром, люди напрасно ожидали



бы живительной влаги, так бесполезно и надутое пустословие лжеучителей без силы и благодати (ср. 2 Пет. 1: 17). Второй образ (*осенние деревья, бесплодные, дважды умершие*) указывают на духовное омертвление лжеучителей. Они подобны осенним бесплодным деревьям, плод которых выгнил и истлел к осени, и именно деревьям, дважды умершим, таким сухим деревьям, которые замерзли зимой, лишены всякого зародыща жизни и весной уже не оживут и не принесут ни цветов, ни плодов и потому подлежат полному исторжению (ср. Ин. 15:6).

Дальнейшие образы выражают всю нравственную постыдность поведения лжеучителей. Свирепым морским волнам они уподобляются потому, что беспокойное их сердце свирепо волнуется всякими чувственными похотями и, подобно волнам взбаламученного моря, выбрасывают на поверхность жизни всякую нравственную нечистоту, следствием чего может быть для некоторых кораблекрушение в вере (1 Тим. 1: 19). Как люди без всякой нравственной устойчивости и упорядоченности, лжеучители, наконец, сравниваются с блуждающими звездами (*ἀστέρης πλανήται*).

«С ними сходны еретики не в том, будто красуются на тверди нашей веры и чрез них проходит Солнце правды, Христос, проводящий добродетели в зрелость и оживотворяющий преданных им верных, но в том, что, представляясь принявшими на себя вид ангела света, как первоначальник

их злой бес (2 Кор. 11:13–14), несутся только против учения Господня, чем и приближающихся к ним омрачают и самим себе готовят вечный мрак» (блж. Феофилакт).

*14. О них пророчествовал и Енох, седьмой от Адама, говоря: «се, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих*

*15. сотворить суд над всеми и обличить всех между ними нечестивых во всех делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники».*

*16. Это ропотники, ничем не довольные, поступающие по своим похотям (нечестиво и незаконно); уста их произносят надутые слова; они оказывают лицепрятие для корысти.*

Краткое, высказанное еще в стихе 4 осуждение лжеучителей на вечную гибель апостол теперь подтверждает пророчеством о суде Божиим над нечестивыми, высказанным допотопным (седьмым) патриархом Енохом. В Библии не сохранилось пророчества Еноха, а лишь краткое упоминание о праведной его жизни и внезапной кончине (Быт. 5:21–24). Но в предании ветхозаветной Церкви это пророческое изречение Еноха сохранялось и нашло свой отголосок, а быть может, и точное выражение в апокрифической иудейской книге «Книга Еноха». Книга эта, долго известная лишь по отрыв-

кам у церковных писателей, сохранилась до нашего времени в эфиопском переводе и была в употреблении у абиссинских христиан. В 1853 году она появилась в полном немецком переводе с объяснениями А. Дилльмана (Лейпциг), а в 1888 году — в русском переводе с объяснениями проф. о. А.В. Смирнова (Казань). В одной из речей Ангела к Еноху (1:9) во время видения, когда ему был открыт будущий суд, и находят те слова, которые приведены в послании апостола Иуды и которые, быть может, ближайшее отношение имели к нечестивым каинитам (ср. стих 11; ср. Быт. 4). По свидетельству блаженного Иеронима (Catal. cap. IV), именно заимствование одного свидетельства из апокрифической книги Еноха служило основанием сомнения в каноническом достоинстве послания апостола Иуды. Но, независимо от возможности заимствования апостолом пророчества Еноха непосредственно из устного предания, и сама ссылка на апокрифическое произведение нимало не вредит истине и достоинству послания (ср. 2 Тим. 3:8; Тит 1:12 и др.). С библейским представлением о всемирном суде Божиим данное пророчество вполне согласуется (ср. Дан. 7:10; Мф. 24:31; 25:31 и сл.; 2 Фес. 1:10 и др.).

В стихе 16 апостол, «оставив уподобление нечестивых, уже самым делом приступает к обличению их, называя их *ропотниками*, укорителями. Ропотник — тот, кто сквозь зубы и несмело порицает неприятное

ему, а укоритель — тот, кто всегда над всеми смеется. Эти гнусные суть ропотники и укорители. Они — ропотники, ибо не дерзают открыто пользоваться учением своим по его гнусности, так как небезопасно обнародовать нечестие свое, соединенное с развратом и хулением. Они — укорители, потому что клеветают на все чужое и на самую истину, чтобы тверже поставить собственное зло и разврат. Сказанное выше, что еретики, подобно Валааму, увлеклись мздой, теперь поясняет словами: они удивляются лицам для пользы. Удивляться — значит льстиво обращаться с начальниками, а пользою назвал корысть» (блж. Феофилакт).

*17. Но вы, возлюбленные, помните предсказанное Апостолами Господа нашего Иисуса Христа.*

*18. Они говорили вам, что в последнее время появятся ругатели, поступающие по своим нечестивым похотям.*

*19. Это люди, отделяющие себя (от единства веры), душевные, не имеющие духа.*

Подкрепляя сказанное выше о великой опасности для христианского общества со стороны лжеучителей, апостол теперь напоминает (стихи 17–18) читателям о подобных же предупреждениях и предсказаниях апостолов Петра (2 Пет. 2:10; 3:2–3) и Павла (1 Тим. 4:1 и сл.; 2 Тим. 3:1–5) о появлении в последнее время «ругателей», ходящих по своим нечестивым похотям. Заканчивая

свою характеристику нечестивцев, апостол называет их (стих 19) людьми, отделяющими себя от единства веры, душевными, не имеющими духа. «Они, говорит, не только сами гибнут, но и похищают питомцев Церкви (это значит *отделяюще*), т.е. выводит их за пределы церковные, пределы веры или самой ограды церковной. Ибо соборания свои они показали пещерами разбойников и других отводят от Церкви и приводят к себе. Делают же это потому, что суть люди душевные, т.е. живущие по приличию мира (ср. 1 Кор. 2:14–15; Иак. 3:15)» (блж. Феофилакт).

*20. При виде лжеучителей читатели должны увлеченных лжеучителями возвращать к вере.*

*20. А вы, возлюбленные, назидая себя на святейшей вере вашей, молясь Духом Святым,*

*21. сохраняйте себя в любви Божией, ожидая милости от Господа нашего Иисуса Христа, для вечной жизни.*

Оградив читателей послания от опасности со стороны лжеучителей, апостол обращает мысль читателей на такую положительную сторону христианского призвания, как благодатные силы созидания верующими в самих себе храмов Святого. На твердом основании — Христе (Еф. 2:20; 1 Кор. 3:11) — духовный храм в каждом христианине должен созидаться святейшею верою, молитвою Святым Духам

(ср. Рим. 8:26–27), любовью Божиею и живою надеждою на милость Господа Иисуса Христа и жизнь вечную.

*22. И к одним будьте милостивы, с рассмотрением,*

*23. а других страхом спасайте, исторгая из огня, обличайте же со страхом, гнушаясь даже одеждою, которая осквернена плотью.*

После пастырских наставлений ко всем верующим (стихи 20–21) апостол в последнем своем наставлении вспоминает тех, которые в большей или меньшей степени поддались обольщению лжеучителей. При этом, соответственно неодинаковой степени падения обольщенных, апостол указывает читателям и неодинаковые способы воздействия на них. Чтение стихов 22–23 очень спорно. Придерживаясь авторитетного кодекса Синайского, следует так передать их: «и одних милуйте — сомневающих, других же спасайте, исторгая из огня, кого же милуйте со страхом...», т.е. к сомневающимся будьте милостивы; кого зараза со стороны лжеучителей уже значительно коснулась, тех спасайте своею христианской любовью, спасайте скорее, как бы из огня, пока есть возможность; будьте милостивы и к самим упорным, но «со страхом» — опасайтесь, как бы в этой своей милости самим не подвергнуться нравственной порче или опасности нравственной заразы (проф. прот. Д.И. Богдашевский, с. 259). Эта осторожность должна

простирается до того, что верующий должен избегать даже прикосновения к одежде лжеучителейё как символу греховной заразы.

*24. Могущему же соблюсти вас от падения и поставить пред славою Своею непорочными в радости,*

*25. Единому Премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса*

*Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во все веки. Аминь.*

Послание заканчивается величественным апостольским славословием Богу Отцу через Спасителя нашего Господа Иисуса Христа. Славословие это близко напоминает доксологию апостола Павла в Послании к Римлянам (Рим. 14:24–26).

*Профессор Киевской  
Духовной Академии,  
магистр богословия, священник  
Ал. Глаголев.*



# СВЯТОЙ АПОСТОЛ ПАВЕЛ И ЕГО ПОСЛАНИЯ

## ЖИЗНЬ АПОСТОЛА ПАВЛА

В жизни апостола Павла нужно различать:

- 1) его жизнь как иудея и фарисея,
- 2) его обращение и
- 3) его жизнь и деятельность как христианина и апостола.

### *1. Апостол Павел перед своим обращением*

Павел родился в киликийском городе Тарсе, находившемся на границе между Сирией и Малой Азией (Деян. 21:39). Он был еврей из колена Вениаминова (Рим. 11:1; Флп. 3:5). Первоначальное его имя было Савл или Саул и дано было ему, вероятно, в память о первом еврейском царе, происходившем из колена Вениаминова. Родители Савла принадлежали к фарисейской партии, которая отличалась строгой исполнительностью по отношению к закону Моисееву (Деян. 23:6; ср. Флп. 3:5). Вероятно, за какие-нибудь заслуги отец или дед апостола Павла получил права римского гражданина, и это обстоятельство оказалось бесполезным

для апостола во время его миссионерской деятельности (Деян. 16:37 и сл.; 22:25–29; 23:27).

Язык, на котором говорили в семье Павла, в то время был, без сомнения, общепотребительный в иудейских общинах Сирии — сиро-халдейский. Между тем несомненно, что Савл, еще будучи мальчиком, довольно хорошо ознакомился и с греческим языком, на котором говорило большинство жителей Тарса — греков. Тарс во времена апостола Павла был по образованности жителей соперником Афин и Александрии, и поэтому при своей талантливости и любознательности едва ли апостол мог пройти мимо греческой литературы, не ознакомившись с нею. По крайней мере, на основании его посланий и речей можно заключить о его знакомстве с некоторыми греческими поэтами. Первая цитата, какую он делает из греческих поэтов, принадлежит киликийскому поэту Арату и встречается также у Клеанфа: «мы — Его рода!» (Деян. 17:28). Вторая

заимствована у Менандра (1 Кор. 15: 30), третья — у критского поэта Эпименида (Тит 1:12). За вероятность гипотезы о его некотором знакомстве с греческой литературой говорит и то обстоятельство, что апостолу приходилось выступать со своими речами перед образованными афинянами, а для этого он должен был хоть несколько ознакомиться с их религиозно-философскими воззрениями, поскольку они выразились в поэтических творениях греческих мыслителей.

Однако воспитание и обучение Павла, несомненно, шло в направлении иудаизма и раввинизма: об этом говорят и его своеобразная диалектика, и метод изложения, а также стиль. Очень вероятно, что ввиду особенных дарований Павла уже рано предназначали к раввинскому служению. Может быть, для этого родители Павла позаботились выучить его ремеслу швеца палаток (σκηνοποιός — Деян. 18:3): по иудейскому воззрению, раввин должен был стоять вне зависимости от своих учеников по материальному обеспечению (Pirke Aboth oder Sprüche der Väter: ein Traktat aus der Mishna / Uebersetzt und erklärt, nebst dem punctirten Text und einem vollständigen Wort-Register von Paulus Ewald. Mit einem Vorworte von Geo. Bened. Winer, II, 2)

Если мы обратим внимание на все эти обстоятельства детства Павла, то вполне пойдем его благодарные чувства, с которыми он говорил позже: *Бог, избравший меня от утробы матери* (Гал. 1:15). Если действительно зада-

чей, предназначенной для Павла, было освободить Евангелие от покровов иудейства, чтобы предложить его в чисто духовном виде языческому миру, то апостолу нужно было соединить в себе два, по-видимому, противоположных условия. Прежде всего он должен был выйти из недр иудейства, потому что только в таком случае он мог основательно узнать, что такое жизнь под законом, и на собственном опыте убедиться в бесполезности закона для спасения человека. С другой стороны, он должен был быть свободным от национальной иудейской антипатии к языческому миру, которой особенно было проникнуто палестинское иудейство. Не помогло ли ему отчасти и раскрыть перед язычниками целого мира двери Царства Божия то обстоятельство, что он вырос среди греческой культуры, с которой он обнаруживает довольно хорошее знакомство? Таким образом, иудейское законничество, греческая образованность и римское гражданство — вот те плюсы, какие имел апостол при своих, особо полученных им от Христа духовных дарах, необходимых ему как проповеднику Евангелия во всем мире.

Когда иудейские мальчики достигали 12-летнего возраста, их обыкновенно в первый раз брали в Иерусалим на один из главнейших праздников: они становились с этих пор, по тогдашнему выражению, «сынами закона». Так было, вероятно, и с Павлом. Но он после этого остался в Иерусалиме, — кажется, у родственников, — чтобы там вступить в раввинскую

школу (ср. Деян. 23:16). В то время славился в Иерусалиме своими познаниями в законе ученик знаменитого Гиллела — Гамалиил, и будущий апостол расположился *при ногах Гамалиила* (Деян. 22:3), сделавшись его прилежным учеником. Хотя сам учитель был человек не крайних воззрений, ученик его стал ревностнейшим чтителем закона Моисеева и в теории, и на практике (Гал. 1:14; Флп. 3:6). Он все силы своей воли направлял к осуществлению начертанного в законе и в толкованиях отцов идеала, чтобы за это удостоиться славного положения в Царстве Мессии.

У Павла были три редко соединяющихся в человеке качества, уже в то время обративших на себя внимание его начальников: сила ума, твердость воли и живость чувства. Но по своей внешности Павел производил не особенно благоприятное впечатление. Варнава в Ликаонии объявлен был Юпитером, а Павел — только Меркурием, откуда видно, что первый был гораздо импозантнее, чем второй (Деян. 14:12). Однако едва ли можно придавать значение показанию апокрифического сочинения II века «Acta Pauli et Theclae», где Павел изображается человеком маленького роста, плешивым и с крупным носом... Был ли Павел человеком болезненного телосложения, об этом трудно сказать что-либо определенное. Изредка у него, действительно, проявлялась болезненность (Гал. 4:13), но это не мешало ему обойти почти весь тогдашний европейский юг. Что же касается «ангела

сатаны», данного ему (2 Кор. 12:7), то это выражение не указывает непременно на телесную болезнь, а может быть истолковано и в смысле особых преследований, каким подвергался Павел в несении своей миссионерской деятельности.

Иудеи обыкновенно рано вступали в брак. Был ли женат Павел? Климент Александрийский и Евсевий Кесарийский, а за ними Лютер и реформаторы давали утвердительный ответ на этот вопрос. Но тон, которым Павел говорит в Первом послании к Коринфянам о данном ему даре (1 Кор. 7:7), может скорее служить основанием для того предположения, что Павел не был женат.

Видел ли Павел во время своего пребывания в Иерусалиме Иисуса Христа? Это очень вероятно ввиду того, что Павел на больших праздниках бывал в Иерусалиме, а Господь Иисус Христос также приходил сюда в это время. Но в посланиях апостола Павла нет ни одного указания на это (слова 2 Кор. 5:16 указывают только на плотской характер распространенных среди иудеев мессианских ожиданий).

Достигнув тридцатилетнего возраста, Павел как наиболее ревностный фарисей и ненавистник нового христианского учения, которое казалось ему обманом, получил поручение от иудейского начальства преследовать приверженцев новой секты — христиан, тогда еще называвшихся у иудеев просто «еретиками-назореями» (Деян. 24:5). Он присутствовал при убийстве св. Стефана и участвовал в пре-

следованиях христиан в Иерусалиме, а потом отправился в Дамаск, главный город Сирии, с письмами от синедриона, которые уполномочивали его продолжать свою инквизиторскую деятельность и в Сирии.

## 2. Обращение

В своей деятельности Павел не находит отрады. Как видно из 7-й главы Послания к Римлянам, Павел признавал, что на пути к осуществлению предначертанного законом идеала праведности у него стояло весьма серьезное препятствие, а именно: похоть (Рим. 7:7). Болезненное чувство своего бессилия в делании добра было, если можно так сказать, отрицательной инстанцией в подготовке того перелома, какой совершился с Павлом на пути в Дамаск. Напрасно он старался насытить свою искавшую праведности душу напряжением деятельности, направленной на защиту закона: ему не удалось потушить в себе точившую его сердце мысль о том, что с законом спасения не достигнешь.

Но было бы совершенно противно всей истории Павла объяснять этот перелом, совершившийся в нем, как естественное следствие его духовного развития. Некоторые теологи представляют событие, совершившееся с Павлом на пути в Дамаск, как явление чисто субъективное, имевшее место только в сознании Павла. Гольстен в своем сочинении «Das Evangelium des Paulus» (Teile 1–2. Berlin, 1880–1898) приводит некоторые ост-

роумные соображения в пользу такой гипотезы, но еще Баур, учитель Гольстена, также считавший явление Христа при обращении Павла «внешним отражением духовной деятельности» апостола, не мог все-таки не сознаться, что событие это остается в высшей степени таинственным. Апостол Павел смотрит на свое обращение как на дело принуждения его со стороны Христа, Который избрал его Своим орудием в деле спасения людей (1 Кор. 9:16, 18). С таким взглядом апостола согласно и сообщение о самом факте, находящееся в книге Деяний. Три раза об обращении Павла говорится в книге Деяний (Деян. 9:1–22; 22:3–16; 26:9–20), и везде в этих местах можно находить указания на то, что и спутники апостола Павла действительно заметили нечто таинственное, совершившееся с Павлом, и что это таинственное в известной степени совершалось чувственно, было доступно для восприятия. Они не видели Лица, которое говорило с Павлом, говорится в книге Деяний (Деян. 9:7), а видели сияние, которое было ярче полуденного света (Деян. 22:9; 26:13); они не слышали ясно слов, сказанных Павлу (Деян. 22:9), но звуки голоса слышали (Деян. 9:7). Из этого, во всяком случае, следует вывести такое заключение, что «явление при Дамаске» было объективным, внешним.

Сам Павел настолько был уверен в этом, что для доказательства действительности своего апостольского призвания в Первом послании к Коринфянам (1 Кор. 9:1) ссылается на этот



самый факт «видения им Господа». В 1 Кор. 15 он ставит это явление наряду с явлениями Воскресшего Христа апостолам, отделяя его от своих позднейших видений. Да и цель этой главы доказывает, что он здесь не думал ни о чем другом, как только о внешнем, телесном явлении Христа, ибо эта цель — выяснить реальность телесного воскресения Господа, чтобы из этого факта сделать вывод о реальности воскресения тел вообще. Но внутренние видения никогда бы не могли служить доказательством ни телесного воскресения Христа, ни нашего. Нужно еще заметить, что когда апостол ведет речь о видениях, то относится к ним со строгой критикой. Так он говорит нерешительно, например, о своем восхищении до третьего неба: *не знаю, Бог знает* (2 Кор. 12:1 и сл.). Здесь же он говорит о явлении ему Господа без всяких оговорок (ср. Гал. 1:1).

Ренан делает попытку объяснить это явление некоторыми случайными обстоятельствами (бурей, разразившейся на Ливоне, блеснувшей молнией или приступом лихорадки у Павла). Но сказать, что такие поверхностные причины могли иметь на Павла столь глубокое действие, изменить все его мировоззрение, было бы в высшей степени опрометчиво. Реус признает обращение Павла необъяснимой психологической загадкой. Нельзя также согласиться с другими богословами отрицательного направления (Гольстен, Кренкель и др.) в том, будто в Павле

уже давно было «две души», боровшиеся между собою: одна душа — иудея-фанатика, другая — уже расположенного ко Христу человека. Павел был человек, вылитый, так сказать, из одного слитка. Если он думал об Иисусе по дороге в Дамаск, то думал о Нем с ненавистью, как свойственно и теперь думать о Христе большинству иудеев. Чтобы Мессия мог предноситься ему как небесный светозарный образ — это в высшей степени невероятно. Иудеи представляли себе Мессию могущественным героем, который родится в Израиле, вырастет в сокровенности, а потом явится и поведет свой народ на победную борьбу с язычниками, за которой последует его воцарение в мире. Иисус этого не сделал, и потому Павел не мог уверовать в Него как в Мессию; тем не менее он мог представить Его находящимся на небе.

С обращением Павла в истории человечества пробил решительный час. Наступило время, когда союз, некогда заключенный Богом с Авраамом, должен был распространиться на весь мир и обнять собою все народы земли. Но для такого необычайного дела требовался и необычайный деятель. Двенадцать палестинских апостолов не подходили для этой задачи, тогда как Павел был, так сказать, всеми обстоятельствами своей жизни подготовлен к ее осуществлению. Он был истинным сосудом Христовым (Деян. 9:15) и вполне сознавал это (Рим. 1:1–5).

Что совершилось в душе Павла в течение трех следовавших за этим ве-

ликим событием дней? Намеки на это время дает нам 6-я глава Послания к Римлянам. Отсюда мы видим, что апостол тогда пережил в себе смерть ветхого человека и воскресение нового. Умер Савл, поставлявший всю силу в собственной праведности или что то же — в законе, и родился Павел, веровавший только в силу благодати Христовой. Куда привела его фанатичная ревность о законе? К противлению Богу и к преследованию Мессии и Его Церкви! Причину такого результата Павел понял ясно: желая обосновать свое спасение на собственной праведности, он искал через это прославления не Бога, а себя самого. Теперь для него уже не было тайной, что этот путь самооправдания ведет только к внутреннему разладу, к духовной смерти.

Но, умерев для закона (Гал. 2:19), Павел воскрес для новой жизни. Он почувствовал себя новой тварью во Христе (2 Кор. 5:17). Он понял великое значение искупительной смерти Христа, только что Явившегося ему во свете. Вместо того чтобы видеть в ней, как прежде, справедливое наказание человеку, осмелившемуся назвать Себя Мессией, он увидел в ней предложенную Самим Богом примирительную жертву за грехи всего мира и грехи его, Павла. Теперь он понял, кого избражал пророк Исаия под видом Раба Иеговы, берущего на себя грехи мира. Покрывало спало с глаз Павла, и он увидел крест как орудие спасения мира, а Воскресение Христа признал памятником всеобщей амнистии для че-

ловеческого рода, пребывавшего доколе под осуждением Божиим. Новая правда являлась теперь в его сознании бесценным даром любви Божией к человечеству, и он принял ее от всего сердца. Сознывая, что к ней ему нечего прибавить от себя, он почувствовал себя примиренным с Богом. В крещении, преподанном ему рукой Анании, он умер вместе с Христом, погребен был вместе с Ним и с Ним же восстал к новой жизни (Рим. 6). В душе его ярким пламенем загоралась любовь ко Христу, возгряевшая действием сообщенного ему Святого Духа, и он почувствовал себя теперь способным до конца пройти подвиг послушания и самоотвержения, который таким трудным казался ему, пока он находился под игом закона. Теперь он стал уже не рабом, а чадом Божиим.

Понял теперь Павел и то, какое значение имели различные постановления Моисеева закона. Он увидел, как недостаточен был этот закон в качестве оправдывающего средства. Закон явился теперь в его глазах воспитательным учреждением временного характера (Кол. 2:16–17). Наконец, кто же Тот, благодаря Кому человечество получило все дары Божии без всякого содействия закона? Простой ли этот Человек? Теперь Павел привел себе на память, что этот осужденный синедрином на смерть Иисус был осужден как богохульник, Который объявлял себя Сыном Божиим. Это утверждение доселе представлялось Павлу верхом нечестия и обмана. Теперь же он ставит

это утверждение в связь с величественным явлением, бывшим ему по дороге в Дамаск, и колена Павла преклоняются пред Мессией не только как пред сыном Давида, но и как пред Сыном Божиим.

С этим изменением в понимании личности Мессии у Павла соединилось изменение в понимании дела Мессии. Пока Мессия представлялся сознанию Павла только как сын Давида, Павел понимал Его задачу как задачу прославления Израиля и распространения силы и обязательности Моисеева закона на целый мир. Теперь же Бог, явивший Павлу в этом сыне Давида по плоти истинного Своего Сына — Лицо Божественное, вместе с этим дал иное направление мыслям Павла о призвании Мессии. Сын Давидов принадлежал одному Израилю, а Сын Божий мог сойти на землю только для того, чтобы стать Икупителем и Господом всего человечества.

Все эти основные пункты своего Евангелия Павел выяснил для себя именно в первые три дня, последовавшие за его обращением. То, чем для 12-ти апостолов было их трехлетнее общение со Христом и закончившее этот круг их воспитания сошествие на них Святого Духа в день Пятидесятницы, то получено было Павлом путем усиленной внутренней работы в течение трех дней после призвания. Если бы он не совершил этой тяжелой работы над собою, то и само явление Господа для Павла и для целого мира осталось бы мертвым капиталом (ср. Лк. 16:31).

### 3. Апостольское служение

#### Павла

Павел стал апостолом с того самого момента, как уверовал во Христа. Об этом ясно говорит и история его обращения, сообщаемая в книге Деяний (Деян. 9), и сам Павел (1 Кор. 9:16–17). Он был принужден Господом взять на себя апостольское служение и тотчас же исполнил это веление.

Обращение Павла совершилось, вероятно, на 30-м году его жизни. Апостольская деятельность его продолжалась также около 30 лет. Она разделяется на три периода: а) время приготовления — около 7 лет; б) собственно апостольская деятельность, или его три великих миссионерских путешествия, охватывающие собою время около 14-ти лет, и в) время его заключения в узы — два года в Кесарии, два года в Риме, с присоединением сюда времени, протекшего от освобождения Павла от первых римских уз до его кончины, — всего около 5-ти лет.

а) Хотя Павел стал полноправным апостолом со времени самого своего призвания, однако он не тотчас приступил к деятельности, для которой был избран. Главным образом язычники должны были стать предметом его заботы (Деян. 9:15), но Павел, на самом деле, начинает с проповеди иудеям. Он является в иудейскую синагогу Дамаска и тут уже встречает пришельцев из язычников, которые и являются для него мостом, ведущим к знакомству с чисто языческим населением города. Поступая таким образом, Павел показывал, что он вполне призна-

ет особые права Израиля первому услышать весть о Христе (Рим. 1:16; 2:9–10). И впоследствии Павел никогда не упускал случая оказать особое почтение правам и преимуществам своего народа.

Из дамасской синагоги (Деян. 10:20) Павел отправился в близлежащие области Аравии. Здесь он действовал около трех лет как проповедник о Христе (Гал. 1:17–18), в то же время выясняя для себя в подробностях систему нового учения. Впрочем, многие пункты Евангелия Павел выяснил, вероятно, только постепенно, по мере открывавшихся нужд Церкви. Таково его учение об отношении закона к Евангелию и др.

После своего пребывания в Аравии Павел вернулся в Дамаск, где его проповедь возбудила против него сильную ярость в иудеях. (Дамаск находился в то время под властью аравийского царя Арефы.) В это время Павел почувствовал желание познакомиться лично с апостолом Петром — этим главным свидетелем земной жизни Спасителя. От него он мог получить подробные и точные сведения о деятельности Господа Иисуса Христа, но и только: в научении Евангелию Павел не нуждался (Гал. 1:11–12). Здесь, в Иерусалиме, Павел намеревался побыть подольше, чтобы евангельская проповедь из уст его, прежнего фанатического гонителя христиан, произвела большее впечатление на слушателей. Но Господь не пожелал Свой избранный сосуд предать ярости иерусалимских иудеев, и по особому от-

кровению Павел покинул город (Деян. 22:17 и сл.). Отсюда он ушел сначала в Кесарию, а потом в Тарс, где в недрах своей семьи и дожидался дальнейших повелений Господа.

Он ожидал не напрасно. Вследствие гонения на верующих, первой жертвой которого пал св. Стефан, довольно значительное число верующих из эллинов, т.е. говоривших по-гречески иудеев, бежали из Иерусалима в Антиохию, главный город Сирии. Эти пришельцы обратились с проповедью Евангелия не к иудеям, а прямо к эллинам, и таким образом христианство впервые проложило себе путь прямо в среду язычников. В Антиохии образовалась многочисленная и одушевленная христианская община, в которой большинство обратившихся греков пребывало в единении с христианами иудейского происхождения. Апостолы и Иерусалимская Церковь были удивлены, получив известие об этом явлении чрезвычайной важности, и отправили в Антиохию Варнаву, чтобы разузнать об этом движении обстоятельнее и руководить им. Варнава при этом вспомнил о Павле, которого он же раньше представил апостолам в Иерусалиме, вызвал его из Тарса и увел с собой на достойное поприще деятельности. Между антиохийской общиной и Павлом утвердилось с этих пор внутреннее общение, величественным результатом которого было распространение Евангелия во всем языческом мире.

После целого ряда дней общей работы в Антиохии Варнава и Павел были посланы в Иерусалим, чтобы отнести

милостыню бедным христианам этого города. Это путешествие, имевшее место в год смерти Ирода Агриппы (Деян. 12), должно быть отнесено к 44 г. по Р.Х., потому что, согласно Иосифу Флавию, Ирод Агриппа скончался именно в этом году.

б) Вторая часть истории деятельности апостола как проповедника Евангелия включает в себе истории его трех великих апостольских путешествий вместе с падающими на это время посещениями Иерусалима. В связи с этими путешествиями находится и появление наиболее важных посланий Павла. Замечательно, что первое его путешествие падает на год смерти последнего иудейского царя: с падением национальной иудейской царской власти начинается распространение Евангелия среди язычников. Иудейский партикуляризм уже отжил свое время, и вместо него выступает христианский универсализм.

Три миссионерских путешествия Павла имели своим исходным пунктом Антиохию, которая была колыбелью миссии среди язычников, как Иерусалим был колыбелью миссии среди Израиля. После каждого из этих путешествий Павел посещал Иерусалим, чтобы этим закрепить связь, которая существовала и должна была существовать между обеими миссиями (Гал. 2:2).

Первое путешествие он совершил с Варнавой. Оно не было далеким, Павел посетил в этот раз только остров Кипр и лежащие к северу от него провинции Малой Азии. С этого времени

апостол усваивает себя имя Павла (Деян. 13:9), созвучное его прежнему имени Савл. Вероятно, он изменил имя по обычаю иудеев, которые, принимая путешествие по языческим странам, обыкновенно заменяли свои еврейские имена греческими или римскими (из Иисуса делали Иоанна, из Елиакима — Алкима). Обращаясь во время этого путешествия к язычникам, апостол, несомненно, возвещал им единственное средство оправдания — веру во Христа, не обязывая их исполнять дела закона Моисеева. Это ясно видно как из самого факта призвания Христом нового апостола, кроме 12-ти, так и из слов самого Павла (Гал. 1:16). Притом если уже апостол Петр находил возможным освобождать язычников, принимавших христианство, от соблюдения закона Моисеева (и прежде всего от обрезания — Деян. 11:1–3), то тем более можно быть уверенным, что уже и в первое свое путешествие апостол язычников Павел освобождал их от исполнения закона Моисеева. Таким образом, мнение Гаусрата, Саботы, Геуса и др. о том, что Павел в первое путешествие еще не выработал определенного взгляда на вопрос о значении закона для язычников, должно быть признано безосновательным.

Что касается того, как смотрел апостол Павел в первое время своей миссионерской деятельности на значение закона Моисеева для христиан из иудеев, то это вопрос более сложный. Мы видим, что на Иерусалимском Соборе, состоявшемся в присутствии апосто-

ла Павла после первого его путешествия, вопрос об обязательности закона Моисеева для христиан из иудеев и не поднимался: все члены собора, очевидно, признавали, что эта обязательность находится вне сомнения.

Но взгляд на это самого Павла был иной. Из Послания к Галатам мы видим, что он полагал всю оправдывающую человека силу только в Кресте Господа Иисуса Христа, что он уже умер для закона с тех пор, как обратился ко Христу (Гал. 2:18–20). Двенадцать апостолов ожидали, по-видимому, какого-нибудь внешнего события, которое было бы сигналом отмены закона Моисеева, например, явления Христа во славе Своей, тогда как для апостола Павла необходимость этой отмены стала ясной с самого момента его призвания. Но апостол Павел не хотел заставлять других апостолов принять его точку зрения, а, напротив, сам делал им уступки там, где они являлись главами иудео-христианских общин. И впоследствии он снисходил к утвердившимся в иудео-христианах воззрениям на закон Моисеев, руководимый в этом случае чувством братской любви (1 Кор. 9:19–22). Для того чтобы его ученик Тимофей был лучше принят иудеями, он совершил над ним обрезание, впрочем, уже спустя значительное время после обращения Тимофея в христианство (Деян. 16:1, 3). С другой стороны, когда дело касалось самого принципа оправдания, Павел не шел ни на какие уступки: элина Тита он не дал подвергнуть обрезанию во время пребывания на Иерусалимском Со-

боре, потому что враги Павла, требовавшие этого обрезания, приняли бы согласие апостола на это как измену его убеждениям о необязательности закона Моисеева для христиан из язычников (Гал. 2:3–5).

Апостольский собор вообще кончился очень благоприятно для Павла. Иерусалимская Церковь и ее первенствующие деятели признали, что смущавшие антиохийских христиан пришельцы из Иерусалима — христиане из иудеев — поступали неправильно, требуя, чтобы антиохийцы, помимо Евангелия, приняли еще обрезание, делавшее будто бы их полноправными наследниками обетований о спасении. Иерусалимские апостолы ясно показали, что не считают необходимым для обращающихся ко Христу язычников принятие обрезания со всеми обрядами Моисеева закона. Проповедь апостола Павла была признана здесь вполне правильной и достаточной (Гал. 2:2–3), а он, как известно, возвещал язычникам, что если они будут принимать, обращаясь ко Христу, и обрезание, то Христос им не принесет никакой пользы (Гал. 5:2–4). Собор требовал от христиан из язычников соблюдения только самых элементарных требований чистоты, известных под именем «заповедей Ноевых». Левитские же обряды, таким образом, сводились к простым национальным обычаям — не больше (Деян. 15:28–29).

При своем возвращении в Антиохию Павел и Варнава взяли с собою Силу, одного из верующих мужей Иерусалимской Церкви, который имел

поручение ознакомить сирийские и киликийские общины с решением Апостольского Собора. Вскоре после этого Павел отправился с Силою во второе миссионерское путешествие. В этот раз Павел посетил основанные им в первое путешествие Церкви Малой Азии. Вероятно, Павел стремился посетить Эфес — средоточие религиозной и умственной жизни Малой Азии, но Бог решил иначе. Не Малая Азия, а Греция требовала к себе апостола. Задержанный своей болезнью в Галатии довольно долгое время, Павел основал здесь Церкви (Гал. 4:14) среди потомков кельтов, переселившихся сюда за три века до Р.Х. Когда Павел с Силою пошли отсюда дальше на проповедь Евангелия, то почти нигде не имели успеха и очутились довольно скоро на берегу Эгейского моря, в Троаде. Здесь Павлу было открыто в видении, что его ожидает Европа, и прежде всего Македония. Павел и отправился в Европу, сопровождаемый Силою, Тимофеем, который присоединился к нему в Ликаонии, и врачом Лукою (Деян. 16:10; ср. 20:5; 21:1; 28:1).

В очень короткое время в Македонии были основаны Церкви: Филиппийская, Анфипольская, Солунская и Беройская. Во всех этих местах против Павла воздвигаемы были гонения со стороны римской власти, потому что местные иудеи представляли Христа соперником кесаря. От преследований Павел шел дальше, к югу, и прибыл наконец в Афины, где перед ареопагом изложил свое учение, а потом поселился в Коринфе. Прожив здесь око-

ло двух лет, он за это время основал немало Церквей по всей Ахее (1 Кор. 1:1). По окончании же этой деятельности отправился в Иерусалим и отсюда — в Антиохию.

В это время апостол Петр начал свои миссионерские путешествия вне Палестины. Посетив с Марком остров Кипр, он прибыл в Антиохию, где был в то время и Варнава. Здесь и Петр, и Варнава свободно посещали дома христиан из язычников и вкушали трапезу с ними, хотя это не совсем согласовалось с постановлением Апостольского Собора, по которому верующие из иудеев обязаны были в отношении к пище руководствоваться обрядовыми предписаниями Моисеева закона. Петр помнил данное ему символическое разъяснение по поводу обращения Корнилия (Деян. 10:10 и сл.), а кроме того, полагал, что нравственные обязанности (общение с братией) должны стоять выше послушания обрядовому закону. Варнава же со времени своей деятельности среди язычников уже привык к этому подчинению обряда духу христианской любви. Но вот неожиданно в Антиохию пришли посланные Иаковом христиане из Иерусалима. Они, по всей вероятности, должны были разузнать о том, как в Антиохии исполняется христианами из иудеев постановление Апостольского Собора, и ими, конечно, дано было понять и Петру, и Варнаве, что те поступают здесь неправильно, входя в общение при трапезах с христианами из язычников. Это очень действовало на того и другого, и оба во избежание соблазна для своих еди-

ноплеменников перестали принимать приглашения христиан из язычников на трапезы.

Поступок Петра был очень важен по своим последствиям. Антиохийские христиане из язычников, сначала было с радостью принявшие у себя такого знаменитого апостола, как Петр, увидели теперь с огорчением, что он их чуждается, считает их как бы нечистыми. Это, разумеется, в одних должно было произвести недовольство Петром, в других — желание поддержать с ним общение во что бы то ни стало, даже с пожертвованием своей свободой от закона. Павел не мог не вступить за своих духовных чад и в сознании того, что закон уже не нужен был для христиан вообще (Гал. 2:19–20), обратился к Петру с указанием на неправильность его образа действий, на его неустойчивость. Петр, конечно, и сам хорошо сознавал, что закон уже не нужен для христиан, и потому смолчал на это выступление апостола Павла против него, показав этим, что он вполне солидарен с Павлом.

После этого Павел предпринял третье миссионерское путешествие. Он прошел на этот раз в Галатии и утвердил в вере галатов, которых смущали в то время иудействующие христиане, указывавшие на необходимость обрезания и обрядового закона вообще и для христиан из язычников (Деян. 18:23). Затем он прибыл в Эфес, где его уже ожидали верные друзья, Акила с женой Прискиллою, вероятно, здесь подготовлявшие почву для деятельности Павла. Два или три года, которые

Павел провел в Эфесе, представляют собой время наивысшего развития апостольской деятельности Павла. В это время возникает целый ряд цветущих Церквей, представленных впоследствии в Апокалипсисе под символом семи золотых светильников, посреди которых стоял Господь. Это именно церкви в Эфесе, Милете, Смирне, Лаодикии, Иераполе, Колоссах, Фиатире, Филадельфии, Сардах, Пергаме и др. Апостол Павел здесь действовал с таким успехом, что язычество стало трепетать за свое существование, что подтверждается бунтом против Павла, возбужденным фабрикантом идольских изображений Димитрием.

Однако радость великого апостола языков омрачилась в это время противодействием, какое ему оказывали враги, иудействующие христиане. Они ничего не имели против его проповеди о «Кресте», им даже приятно было, что Павел приводит языческий мир в христианство, так как они видели в этом пользу для мозаизма. Они стремились собственно к возвышению значения закона, на Евангелие же смотрели как на средство к этому. Так как Павел смотрел на вещи как раз наоборот, то иудействующие стали всячески подрывать его авторитет среди обращенных им язычников, и прежде всего в Галатии. Они говорили галатам, что Павел не настоящий апостол, что закон Моисеев имеет вечное значение и что без него христиане не гарантированы от опасности подпасть под рабство греху и порокам. Ввиду этого апостолу пришлось послать из Эфеса



галатам послание, в котором он опровергал все эти ложные представления. Как кажется, это послание имело желанный успех, и авторитет Павла и его учения снова утвердился в Галатии (1 Кор. 16:1).

Тогда иудействующие обратили свои усилия на другое поприще. Они появились в Церквах, основанных Павлом в Македонии и Ахее. Здесь они снова старались поколебать авторитет Павла и ввести людей в подозрение относительно чистоты его нравственного характера. Преимущественно они имели успех со своими наветами на Павла в Коринфе, и апостол во Втором своем Послании к Коринфянам со всей силой вооружается против этих своих врагов, называя их иронически сверхапостолами (ὄψερ λίαν οἱ ἀπόστολοι). По всей вероятности, это были те обратившиеся в христианство священники (Деян. 6:7) и фарисеи (Деян. 15:5), которые, гордясь своим образованием, не хотели подчиняться апостолам вообще и думали занять в Церквах их место. Может быть, они-то и подразумеваются у Павла под именем «Христовых» (1 Кор. 1:12), т.е. признававших только авторитет Самого Христа и не хотевших повиноваться никому из апостолов. Впрочем, апостол и Первым Посланием к Коринфянам успел восстановить свой поколебленный было авторитет в Коринфской Церкви, а Второе его Послание к Коринфянам свидетельствует уже о том, что враги его в Коринфе уже признали себя побежденными (2 Кор. 7). Поэтому-то Павел в конце 57-го г. снова по-

сетил Коринф и пробыл здесь около трех месяцев<sup>2</sup>.

Из Коринфа через Македонию Павел отправился в Иерусалим с пожертвованиями для бедных христиан Иерусалимской Церкви, собранными в Греции. Здесь Иаков и пресвитеры сообщили Павлу, что о нем ходят среди христиан из иудеев слухи как о враге закона Моисеева. Чтобы показать неосновательность этих слухов, Павел по совету пресвитеров совершил над собою в Иерусалиме обряд посвящения в назореи. Этим Павел не совершил ничего противоречащего своим убеждениям. Главное для него было — ходить в любви, и, руководимый любовью к своим соиноплеменикам, предоставляя времени окончательную эмансипацию их от Моисеева закона, он принял обет как нечто совершенно внешнее, не затрагивавшее и не менявшее его существенных убеждений обязательство. Это событие послужило поводом к аресту его и отсюда начинается новый период его жизни.

в) После своего ареста в Иерусалиме Павел был отправлен в Кесарию на суд к римскому прокуратору Феликсу. Он пробыл здесь два года до отозвания Феликса (в 60-м г.). В 61-м году он явился пред новым прокуратором Фестом, и так как дело его все затягивалось, он как римский гражданин потребовал, чтобы его отправили на суд в Рим. Свое путешествие он совершал со значительными задержками

<sup>2</sup> Предполагают, что до этого апостол был в Коринфе уже дважды (ср. 2 Кор. 13:2).

ми и только весной следующего года прибыл в Рим. Из последних двух стихов Деяний мы узнаем, что он провел здесь два года как пленник, впрочем, пользуясь довольно значительной свободой общения с посещавшими его верующими сотрудниками, которые приносили ему вести о далеких церквях и им доставляли от него послания (к Колоссянам, Ефесьянам, Филимону, Филиппийцам).

На этом сообщении обрывается книга Деяний. Отсюда жизнь апостола может быть описываема или на основании предания, или при руководстве некоторых мест из его посланий. Вероятнее всего, как это подтверждается отцами Церкви, что Павел после двухлетнего пребывания в Риме был освобожден и снова посетил церкви Востока и потом проповедовал на западе, до Испании. Памятником этой последней деятельности апостола являются его так называемые «пастырские послания», которые нельзя отнести ни к одному из более ранних периодов его служения.

Так как ни одна из испанских церквей не приписывает себе происхождения от апостола Павла, то вероятным является предположение, что апостол Павел был схвачен тотчас же после того, как вступил на почву Испании, и был немедленно отправлен в Рим. Мученическая кончина апостола, которую он принял на улице, ведущей в Остию<sup>3</sup>, как об этом говорит

римский пресвитер Гай (II в.), воспедаловала в 66 или в 67 гг., по сообщению историка Евсевия<sup>4</sup>.

Чтобы установить хронологию жизни апостола Павла, нужно воспользоваться двумя твердыми датами: датой его путешествия в Иерусалим с Варнавою в 44-м г. (Деян. 12) и датой его выступления на суде перед Фестом в 61-м г. (Деян. 25).

Фест умер еще в тот самый год, как прибыл в Палестину. Следовательно, Павел мог быть послан им в Рим самое позднее осенью 61-го года. Пленение апостола в Иерусалиме, случившееся за два года до этого, последовало, таким образом, в 59-м году.

Третье миссионерское путешествие Павла, предшествовавшее этому пленению, охватывало собою почти трехлетнее пребывание апостола в Эфесе (Деян. 19:8, 10; 20:31), путешествие его по Греции с довольно долгим пребыванием в Ахее (Деян. 20:3) и путешествие в Иерусалим. Таким образом, началом этого третьего путешествия можно полагать осень 54-го года.

Второе миссионерское путешествие, по Греции, не могло продолжаться менее двух лет (Деян. 18:11–18) и, следовательно, началось осенью 52-го года.

Апостольский собор в Иерусалиме, бывший незадолго до этого путешествия, имел место, вероятно, в начале 52-го года или в конце 51-го года.

<sup>3</sup> Здесь теперь находится базилика, называемая S. Paolo fuori le mura.

<sup>4</sup> См. об этом в брошюре I. Frey. Die letzten Lebensjahre des Paulus: eine Studie zur Geschichte des apostolischen Zeitalters. Berlin, 1910.

Первое миссионерское путешествие Павла с Варнавою в Малой Азии с двукратным пребыванием в Антиохии охватывало собою два предшествующих года и началось, следовательно, в 49 году.

Отодвигаясь далее назад, мы приходим к тому моменту, когда Варнава взял с собою Павла в Антиохию. Это было около 44-го года. Сколько времени до этого Павел провел в Тарсе, в недрах своего семейства, точно нельзя установить — очень может быть, около четырех лет, так что первое посещение Павлом Иерусалима после своего обращения можно относить к 40-му году.

Этому посещению предшествовало путешествие Павла в Аравию (Гал. 1:17) и двукратное пребывание в Дамаске. На это он сам отводит три года (Гал. 1:18). Таким образом, обращение Павла совершилось, вероятно, в 37-м году.

В год обращения Павлу могло быть около 30-ти лет, следовательно, рождение его мы можем относить к 7-му г. по Р.Х. Если же он умер в 67-м г., то всей жизни его было около 60-ти лет.

В правильности этой хронологии убеждают нас еще следующие соображения:

1) Пилат, как известно, был уволен от должности прокуратора в 36-м году. До приезда нового прокуратора евреи могли позволить себе узурпаторский поступок — совершение казни над Стефаном, чего они не посмели бы сделать при прокураторе, так как римляне отняли у них право совершения казней. Таким образом, кончина Сте-

фана могла иметь место в конце 36-го или начале 37-го года, а вслед за этим, как известно, последовало и обращение Павла.

2) Путешествие Павла и Варнавы в Иерусалим по поводу голода 44 года находит себе подтверждение у светских историков, которые говорят, что при императоре Клавдии в 45 или 46 году голод постиг Палестину.

3) В Послании к Галатам Павел говорит, что он ходил в Иерусалим на Апостольский Собор через 14 лет после своего обращения. Если этот собор имел место в 51-м году, то, значит, обращение Павла совершилось в 37-м году.

Таким образом, хронология жизни апостола Павла принимает следующий вид:

7–37. Жизнь Павла как иудея и фарисея.

37–44. Годы его приготовления к апостольской деятельности и первые опыты в этой деятельности.

45–51. Первое миссионерское путешествие вместе с двукратным пребыванием в Антиохии и Апостольский Собор.

52–54. Второе миссионерское путешествие и основание Церкви в Греции (два Послания к Фессалоникийцам)<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> В Греции, в г. Дельфах, хранится вырезанное на камне письмо императора Клавдия к дельфийцам. В этом письме проконсулом Греции назван Галлион, брат философа Сенеки, тот самый, на суд которого был привлечен апостол Павел его врагами иудеями в Коринфе. Известный ученный Дейсман в своей статье об этом памятнике (приложена к книге Дейсмана: *A. Deissmann. Paulus. Eine kultur-* ▶

54–59. Третье миссионерское путешествие, пребывание в Ефесе, посещение Греции и Иерусалима (Послания: к Галатам, два к Коринфянам, к Римлянам).

59 (лето) — 61 (осень). Пленение Павла в Иерусалиме, пленение в Кесарии.

61 (осень) — 62 (весна). Путешествие в Рим, кораблекрушение, прибытие в Рим.

62 (весна) — 64 (весна). Пребывание в римских узах (Послания: к Колоссянам, Ефесянам, Филимону, Филиппийцам).

64 (весна) — 67. Освобождение из римских уз, второе пленение в Риме и мученическая кончина там (Послания: к Евреям и пастырские).

### *Прибавление*

#### *а) Личность апостола Павла*

Из обстоятельств жизни апостола Павла можно вывести понятие о том, что представляла собой его личность.

---

und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911. S. 159–177) доказывает, что письмо написано в период от начала 52-го года до 1 августа 52-го года. Отсюда он заключает, что Галлион был проконсулом в этот год и, вероятно, вступил в должность 1 апреля 51-го года или даже позже, летом. Павел уже пробыл до вступления на проконсульство Галлиона в Коринфе полтора года, следовательно, он прибыл в Грецию и именно в Коринф в первом месяце 50 года, а уехал отсюда в конце лета 51 года. Таким образом, согласно Дейсману, второе миссионерское путешествие апостола продолжалось с конца 49-го года до конца 51-го года... Но такое предположение пока поκειται на недостаточно твердых основаниях.

Прежде всего нужно сказать, что Павлу был чужд дух какого-либо педантизма. Часто бывает, что великие общественные деятели являются чрезвычайными педантами в проведении своих убеждений: они вовсе не хотят считаться с разумными требованиями жизни. Но апостол Павел при всей уверенности в истинности своих убеждений относительно значения Моисеева закона и благодати Христовой в деле оправдания человека все-таки по мере надобности то совершал обрезание над своими учениками, то противился этому (история с Титом и Тимофеем — см. Гал. 2:3; Деян. 16:3). Не признавая себя обязанным исполнять закон Моисеев, он, однако, во избежание соблазна для иерусалимских христиан принял обет назорейства (Деян. 21:20 и сл.). Точно также апостол иначе судит по вопросу о пище в Послании к Римлянам, чем в Послании к Колоссянам (ср. Рим. 14 и Кол. 2).

К этому снисхождению апостол находил силы в христианской любви, которая всецело владела его сердцем. Где еще была для людей возможность спасения, хотя бы в самой малой степени, там он употреблял все старания любящего отца или даже любящей матери к тому, чтобы спасти своих духовных чад от гибели. Так, он много трудов положил на обращение к повиновению Христу галатов и коринфян. Но он же не боялся высказать окончательное осуждение тем, в ком не виделось никаких признаков раскаяния (2 Тим. 4:14; 1 Кор. 5:5), кто шел против самых основ христианской веры

(Гал. 5:12). И опять, где дело шло только о лично ему нанесенных огорчениях, там он всегда умел забывать и прощать своим оскорбителям (Гал. 4:19) и даже молился за них Богу (2 Кор. 13:7).

Сознавая себя во всем истинным служителем Божиим и смотря на церкви, им устроенные, как на свою заслугу перед Христовым судилищем (1 Тим. 6:19 и сл.; 2 Кор. 6:4; Флп. 2:16; 4:1), Павел тем не менее никогда не хотел оказывать на них какое-либо давление своим великим авторитетом. Он предоставлял самим церквам устраивать свои внутренние дела, сам имея уверенность в том, что любовь ко Христу удержит их в известных границах и что Дух Святой поможет им в немощах (2 Кор. 5:14; Рим. 8:26). Он, впрочем, не был чужд тому, что совершалось особенно важного в различных церквах, и духом своим присутствовал при разборе наиболее серьезных церковных дел, издали посылая иногда свои решения по этим делам (1 Кор. 5:4).

При этом, однако, апостол Павел всегда проявлял трезвую рассудительность и способность практически смотреть на дело. Он в высшей степени умело сдерживал порывы лиц, находившихся под особым обаянием дара языков. Он умел найти, что сказать тем христианам, которые в ожидании близкого пришествия Христова совсем было бросили всякие работы. Он требовал от своих духовных чад только того, что они могли сделать. Так, в отношении к брачной жизни он предъявляет к коринфянам менее строгие требования, чем к фессалоникийцам.

В особенности же большую рассудительность Павел показал в деле своего миссионерского призвания. Когда он пошел на дело просвещения Европы, то воспользовался теми удобными дорогами, которые римляне или возобновили, или устроили вновь, и останавливался при этом в таких городах, которые или по своей торговле, или как римские колонии стояли в живых сношениях с другими. Последнее обстоятельство представляло собой гарантию того, что отсюда Евангелие будет распространяться в новых местах. Мудрость свою проявил апостол и в том, что лучшее свое послание с изложением своего учения он отправил в столицу Римской империи и именно перед тем, как сам должен был посетить Рим.

*б) Результаты миссионерской деятельности апостола Павла*

Когда апостол Павел шел на смерть, то он с утешением мог сказать себе, что Евангелие распространилось по всему тогдашнему миру. В Палестине, Финикии, Кипре, Антиохии, Александрии и Риме оно утвердилось еще до Павла, но во всяком случае почти во всей Малой Азии и Греции Павел с его спутниками впервые возвестил слово о Христе. Павел и его спутники основали церкви в Пергии, Антиохии Писидийской, Иконии, Листре, Дервии, Троаде, Филиппах, Солуни, Берии, Коринфе, Кенхреях и в других местностях Ахаии. Учениками Павла, кроме того, были основаны церкви в Коллосах, Лаодикии и Иерополе,

а также и в других местностях Малой Азии<sup>6</sup>.

Что касается состава церквей, основанных Павлом и его спутниками и учениками, то в него входили по преимуществу люди низших классов общества, рабы, отпущенники и ремесленники (1 Фес. 4:11; 1 Кор. 1:26). На это указывают и противники христианства еще во II в. (Цельс и Цецилий). Даже клирики и епископы иногда принадлежали к классу рабов. Впрочем, были случаи, когда в христианство обращались знатные или богатые женщины (Еводия, Синтихия, Хлоя и др.). Были также некоторые знатные мужи среди христиан, как, например, проконсул Кипра Сергей, Павел (Деян. 13:12), Дионисий, член афинского ареопага (Деян. 17:34) и др.

Ренан в своей «Жизни апостола Павла» высказывает мнение, что состав христианской церкви при апостоле Павле был очень невелик — быть может, обращенных Павлом и в Малой Азии, и в Греции было «не более тысячи человек». С этим мнением нельзя согласиться уже потому, что христианство в то время возбуждало против себя серьезные опасения со стороны язычников и иудеев-эллинистов, чего

не могло бы быть, если бы христианские церкви по разным городам состояли, как предполагает Ренан, только из 10–20 человек каждая. Кроме того, в посланиях Павла есть намек на сравнительно большую численность состава церквей (Гал. 4:27 и др.). Из светских писателей о «множестве» христиан говорят Плиний Младший и Лукиан.

От указанных выше церквей Малой Азии, Греции и других, где Павел приложил свои труды, Евангелие распространилось постепенно по всем странам света, и Монó в своей книге об апостоле Павле (*Monod A. Der Apostel Paulus: ein Zeuge der Gerechtigkeit und Frucht des Glaubens; fünf Reden. Witten a. d. Ruhr, 1893, 3*) справедливо говорит: «Если бы меня спросили: кто между всеми людьми представляется мне величайшим благодетелем нашего рода, я без колебания назвал бы Павла. Я не знаю никакого имени в истории, которое бы казалось мне, как имя Павла, типом самой широкой и самой плодотворной деятельности».

Результаты миссионерской деятельности апостола Павла тем более поразительны, что он должен был на поприще этой деятельности преодолевать различные немаловажные препятствия. Против него идет постоянная агитация со стороны иудействующих, которые везде ходят по его следам, настроивая против него обращенных Павлом христиан; неверующие иудеи также стараются всеми средствами положить конец миссионерской деятельности апостола; язычники временами восстают

<sup>6</sup> Почему апостол Павел не посетил Африку и, в частности, такой важный город, как Александрия? Дейсман (*A. Deissmann. Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911, S. 135*) объясняет это тем, что в 38-ом году, следовательно, в начале миссионерской деятельности Павла, в Александрии начались гонения на иудеев, а позже там явились уже другие проповедники...

против него; наконец, при болезненности Павла ему в высшей степени трудно было путешествовать тем более, что он почти всегда ходил пешком... Тем не менее «сила Господня совершилась в немощи Павла» (2 Кор. 12:9) и он преодолел все, что стояло, как препятствие, на его пути.

### О ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА

Православная Церковь принимает в своем каноне 14 посланий апостола Павла. Некоторые ученые полагают, что Павел написал больше посланий, и стараются найти намеки на существование теперь уже будто бы потерянных посланий Павловых в посланиях самого апостола Павла. Но все соображения этих ученых в высшей степени произвольны и бесосновательны. Если апостол Павел упоминает как будто бы о существовании какого-то Послания к Коринфянам в 1 Кор. 5:9, то это упоминание может относиться к первым главам Первого послания к Коринфянам, а те отрывки из мнимого послания Павла к Коринфянам, которые сделались известны ученым в начале XVII в. в армянском переводе, представляют собой явную подделку (см. об этом в статье проф. Муретова «Об апокрифической переписке ап. Павла с коринфянами». «Богословский вестник», 1896, III). Под упоминаемым в Кол. 4:16 «посланием Лаодикийцам» легко можно разуместь Послание к Ефессянам, которое, как окружное, было передано в Лаодикию, откуда его долж-

ны были получить колоссяне под титулом «послания из Лаодикии». Если Поликарп Смирнский как будто упоминает о «посланиях» Павла к Филиппийцам, то опять и здесь греческое слово ἐπιστολάς имеет общее значение «послание» = лат. litterae. Что касается апокрифической переписки апостола Павла с философом Сенекой, представляющей собой шесть писем Павла и восемь Сенеки, то неподлинность ее вполне доказана наукою (см. ст. проф. А. Лебедева: «Переписка ап. Павла с Сенекой» в собрании сочинении А. Лебедева).

Все послания апостола Павла написаны на греческом языке. Но то не классический греческий язык, а живой, разговорный язык того времени, довольно шероховатый. На речи апостола сильно отразилось влияние воспитавшей его раввинской школы. У него, например, часто встречаются еврейские или халдейские выражения (ἄββα, ἀμήν, μακαράθᾱ и др.), еврейские обороты речи, еврейский параллелизм предложений. Отражается на его речи и влияние иудейской диалектики, когда он вводит в речь резкие антитезы, краткие вопросы и ответы. Тем не менее апостол знал греческий разговорный язык хорошо и свободно распоряжался в сокровищнице греческих вокабул, постоянно прибегая к замене одних выражений другими, синонимическими. Хотя он и называет себя невеждою в слове (2 Кор. 11:6), однако это может указывать только разве на незнакомство его с литературным греческим языком, которое, одна-

ко, не помешало ему написать чудный гимн христианской любви (1 Кор. 13), за который известный оратор Лонгин причисляет апостола к величайшим ораторам. К недостаткам стиля апостола Павла можно отнести довольно часто попадающиеся анаколуфы, т.е. отсутствие соответствующего придаточному главного предложения, вставки и пр., что, впрочем, объясняется особым увлечением, с каким он писал свои послания, а также и тем, что большей частью свои послания он писал не собственноручно, а диктовал переписчикам (вероятно, по слабости зрения).

Послания апостола Павла обыкновенно начинаются приветствиями к Церкви и заканчиваются разными сообщениями о себе и приветствиями, назначенными для отдельных лиц. Некоторые из посланий имеют преимущественно догматическое содержание (например, Послание к Римлянам), другие главным образом касаются устройства церковной жизни (Первое послание к Коринфянам и пастырские), иные преследуют полемические цели (к Галатам, Второе к Коринфянам, к Колоссянам, к Филиппийцам, к Евреям). Прочие можно назвать посланиями общего содержания, заключающими в себе разные вышеупомянутые элементы. В Библии они расположены по сравнительной важности их содержания и по важности тех церквей, к которым они адресованы.

На первом месте поэтому поставлено Послание к Римлянам, на последнем — к Филимону. Послание к

Евреям поставлено после всех как получившее всеобщее признание подлинности в сравнительно позднее время.

В своих посланиях апостол выступает пред нами верным и заботливым руководителем основанных им или стоявших к нему в отношении церквей. Он нередко говорит гневно, но зато умеет говорить кротко и ласково. Словом, его послания представляются образцом этого рода искусства. При этом тон его речи и сама речь принимают в разных посланиях новые оттенки. Впрочем, все волшебное действие его речи чувствует, по мнению Йоханнеса Вейса, только тот, кто читает его послания вслух, так как апостол Павел вслух говорил свои послания писцу и предназначал их для чтения вслух в тех церквях, куда они были посылаемы («Die Schriften des Neuen Testaments», Т. 2: Die Brife. Göttingen, 1908, S. 3). Нужно к этому прибавить, что послания от Павла являются образцовыми в отношении к группировке содержащихся в них мыслей, а эта группировка требовала, конечно, целых дней и даже недель на составление каждого более обширного послания.

#### АПОСТОЛ ПАВЕЛ КАК БОГОСЛОВ

Свое учение апостол Павел излагает не только в посланиях, но и в речах, помещенных в книге Деяний апостольских (Деян. 13:16–41; 14:15–17; 17:22–31; 20:18–36; 22:1–21; 23:1–6; 24:10–26; 26:1–23; 28:11–20). В раскрытии



учения Павла можно различать два периода: первый, обнимающий собой его речи и послания, составленные до пленения, и второй — простирающийся от взятия Павла в узы до его кончины. Хотя в первом периоде апостола более всего занимал конфликт с иудействующими, а в последнем его мысли были привлечены другими обстоятельствами жизни верующих, тем не менее можно констатировать тот факт, что в том и другом периоде основной тип учения апостола оставался единым.

Уже в первом периоде апостол Павел главным предметом своего Евангелия ставит вопрос о правильном отношении человека к Богу или вопрос об оправдании. Он учит, что люди не могут оправдаться перед Богом своими собственными силами и что поэтому Сам Бог указывает человечеству новый путь к оправданию — веру во Христа, по заслугам Которого и дается всем оправдание. Чтобы доказать неспособность человека оправдаться своими силами, апостол и в речах, и в посланиях изображает состояние человека в язычестве и иудействе, которое (иудейство), хотя и не находилось в такой тьме, в какой пребывало язычество, тем не менее не чувствовало в себе сил идти по стези добродетели, какую ему намечал закон Моисеев. Чтобы объяснить эту неспособность идти путем добродетели, апостол говорит о силе прародительского греха, тяготеющего на людях. Адам согрешил первый — и от него зараза греховная перешла на все человечество и выразилась в целом ряде отдельных пре-

грешений. Человек стал вследствие этого склонен грешить и там, где разум подсказывал ему правильный образ действий, — он, как выражается апостол, подчинился плоти.

Но Бог предоставил язычников их страстям, а евреев отдал под водительство закона для того, чтобы они осознали необходимость божественной помощи. И вот, когда эта педагогическая цель была достигнута, Господь послал людям Спасителя в лице Единородного Своего Сына, принявшего плоть человеческую. Христос умер за людей и примирил их с Богом, и это — искупление людей от греха и смерти и возрождение их в новую жизнь и считает своим долгом возвещать апостол Павел. Человек должен только уверовать в это, и он начинает новую жизнь во Христе, под водительством Духа Божия. Вера же есть не только знание, но восприятие Христа всем внутренним существом человека. Она — не его дело, не его заслуга, а прежде всего обязана своим происхождением таинственной благодати Божией, привлекающей сердца людей ко Христу. Эта вера дает человеку оправдание — действительное оправдание, а не только вменение праведности Христовой. Человек, уверовавший во Христа, становится действительно возрожденным, новою тварью, и над ним уже не тяготеет никакое осуждение.

Общество оправданных верующих образует собою Церковь Христову или Церковь Божию, которую апостол сравнивает то с храмом, то с телом. Фактически, однако, Церковь не представляет

еще собою осуществленного ее идеала. Она достигнет своего идеального состояния или прославления только после второго пришествия Христова, которое, однако, не воспоследует ранее того, как придет антихрист и как совершится окончательное поражение зла.

Во втором периоде (и последнем) учение апостола Павла принимает преимущественно христологический характер, хотя апостол раскрывает часто и те мысли, которые высказаны в его более ранних посланиях и речах. Лицо Господа Иисуса Христа характеризуется здесь как лицо не только Искупителя, но Творца и Промыслителя вселенной. Он и по воплощении не утратил Своего Богосыновства, но только вступил в новую форму существования, человеческую, которая, однако, по Воскресении Христа сменялась новой — прославленной. Вместе с прославлением Богочеловека возрождается и человек вообще и входит в то близкое общение с Богом, каким он некогда обладал. У человека теперь является истинным отечеством не земля, а небо, где уже восседает Христос. Чтобы особенно доказать величие христианства своим единоплеменникам, христианам из иудеев, Павел изображает (в Послании к Евреям) Христа как превышающего Своей силой Ангелов, которые участвовали в даровании Синайского закона, и Моисея, законодателя.

Что касается нравственных предписаний и постановлений относительно порядков церковной жизни, то они почти равномерно распределяются по всем посланиям. По большей части нра-

воучительные мысли идут в посланиях после догматического или полемического отдела, представляя собой как бы вывод из догматического учения.

Апостол Павел как богослов имел чрезвычайно большое влияние на развитие христианского богословия. У него первого высказаны те христологические учения, которые впоследствии были раскрыты в посланиях других апостолов, в Евангелиях и первых произведениях христианской письменности II века. В учении об искушении под влиянием Павла стояли Иринеи, Тертуллиан, Ипполит, Климент Александрийский и апологеты, Августин и другие позднейшие богословы. Но является вопрос: насколько в учении самого Павла оригинального, самостоятельного? Не стоял ли сам он под влиянием эллинской философии или, по крайней мере, раввинского богословия? Многие исследователи говорят, что если нельзя признать вероятным первое предположение, то второе является весьма правдоподобным... Так ли это на самом деле?

Прежде всего, зависимость Павла от раввинского богословия должна бы сказаться в экзегетическом методе. Но при внимательном сравнении раввинских толкований и толкований Павла между теми и другими оказывается существенное различие. Во-первых, раввины, объясняя Священное Писание, непременно хотели найти в нем обоснование религиозно-обрядовым мнениям иудейства. Содержание Библии, таким образом, было определено уже заранее. Для этого над текстом делали донельзя

непозволительные операции, толкуя его главным образом типически-аллегорически. Апостол же, хотя и принимает предания иудейской церкви, но не в раввинской их окраске, а как достояние всего иудейского народа, хранившего их в своей памяти. Он берет их только для иллюстрации своих положений, не придавая им самостоятельного значения. Если он допускает местами аллегорическое толкование, то аллегории его принимают собственно характер прообразов: на всю историю народа Божия апостол смотрел как на прообразовательную по отношению к истории Нового Завета и объяснял ее в мессианском смысле.

Далее. В учении о Христе Павел является также независимым от иудейско-раввинских мнений. Для иудеев Мессия не был не только существом вечным, но даже не был и первым проявлением воли Божией о спасении людей. До мира, говорит Талмуд, существовали семь вещей, и первой из этих вещей была Тора. Мессия-Избавитель представлялся только высшим воплотителем идеи законности и лучшим исполнителем закона. Если же закон исполняется хорошо людьми, то и особого Мессии не надобно... Для апостола же Павла Христос, от вечности существующий как полная Божественная Личность является краеугольным камнем всего здания искупления.

Это одно уже указывает, что учение Павла о Христе и учение раввинов о Мессии диаметрально противоположны! Далее, в понимании искупления Павел также расходится с раввинами.

По воззрению раввинов, иудей и сам мог достигнуть действительной праведности — для этого ему следовало только в точности исполнять закон Моисеев. Апостол Павел говорил совершенно противоположное этому, утверждая, что собственными силами никто не может спастись. Мессия, по раввинскому воззрению, должен явиться уже к оправдавшим себя пред Богом иудеям, чтобы только увенчать их праведность, дать, например, им свободу и власть над всем миром, а согласно апостолу Павлу — Христос пришел для того, чтобы даровать человечеству оправдание и устроить на земле духовное царство.

Отличается учение Павла от раввинского и в других пунктах: в вопросе о происхождении греха и смерти, в вопросе о будущей жизни и втором пришествии Христа, о воскресении мертвых и т.д. Из этого можно сделать правильное заключение, что свое учение апостол выработал сам на основании бывших ему откровений, примыкая к тому, что дошло до него из благовестия о Христе через других апостолов и проповедников — свидетелей земной жизни Спасителя...

## ПОСОБИЯ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ЖИЗНИ АПОСТОЛА ПАВЛА

### 1. Святоотеческие:

Иоанн Златоуст «На апостола Павла 7 слов».

### 2. Русские:

Иннокентий, архиепископ Херсонский. «Жизнь апостола Павла».

Прот. Михайловский. «Об апостоле Павле».

Прот. А.В. Горский. «История евангельская и Церкви Апостольской». СПб, 1899.

Артаболовский. «О первом миссионерском путешествии апостола Павла».

Свящ. Глаголев. «2-е великое путешествие апостола Павла с проповедью Евангелия». Иеромонах Григорий. «3-е великое путешествие апостола Павла».

Глубоковский Н.Н. «Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу». СПб, 1912.

*3. Иностранцы на русском языке:*

Ренан. «Апостол Павел».

Фаррар. «Жизнь апостола Павла» (в переводах Матвеева, Лопухина и Фивейского).

Вреде. «Апостол Павел»<sup>7</sup>.

О богословии апостола Павла можно прочесть обширную и основательную диссертацию проф. И.Н. Глубоковского «Благовестие апостола Павла по его происхождению и существу». Кн. 1-я СПб., 1905 и кн. 2-я, СПб., 1910. Здесь указана и вся литература об апостоле Павле на разных языках до 1905 года. Полезна здесь и книга проф. Симона «Психология апостола Павла»

(пер. епископа Георгия, 1907). Интересна и важна в апологетическом отношении статья *Nosgen* «Der angebliche orientalische Einschlag der Theologie des Apostels Paulus». *Neue Kirchliche Zeitschrift*, 1909.

## О ПОСЛАНИИ АПОСТОЛА ПАВЛА К РИМЛЯНАМ

### *Время написания*

Во время своего пребывания в Коринфе в третий раз (Деян. 20:2 и сл.), когда коринфяне держали себя сравнительно спокойно, не входя друг с другом в споры, апостол Павел написал (примерно в начале 59 г.) Послание к Римлянам, важнейшее и наиболее обработанное из своих посланий. Послание это было продиктовано апостолом переписчику Тертию в доме Гая, где собиралась местная христианская община (Рим. 16:22 и сл.), и через Фиву, жительницу порта Кенхрейского, которая пользовалась среди коринфских христиан уважением, отправлено в Рим (Рим. 16:1 и сл.). Павел пишет с радостным сознанием, что его великая задача исполнена, так как он возвестил Евангелие от Иерусалима на востоке до Иллирика на западе (до Адриатического моря) и устроил церкви во всех более важных городах как опорные пункты Евангелия (Рим. 15:19, 23). Но его пламенный дух жаждет не покоя, а новых завоеваний: он хочет посетить запад — прежде всего столицу империи, Рим, а потом Испанию (Рим. 15:24, 28). Только раньше

<sup>7</sup> Из переведенных на русский язык замечательны следующие сочинения о жизни апостола Павла: *Weinel H.* Paulus, der Mensch und sein Werk: die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. Tübingen, 1904. и *Deissmann A.* Paulus. Eine kultur und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911 (с прекрасной картой «Мир апостола Павла»). Живо написана книжка проф. Кнопфа: *Knopf R.* Paulus. Leipzig, 1909.

он должен лично отнести в Иерусалим пожертвования, собранные в Македонии и Греции (Рим. 15:25 и сл.), не скрывая, впрочем, что в этом путешествии он подвергает опасности свою жизнь (Рим. 15:31). Все это соответствует положению апостола Павла в конце его третьего путешествия (ср. Деян. 19:21; 20:22; 24:17).

### Цель написания

По взгляду многих древних и новых исследователей писаний Павла, Послание к Римлянам представляет собой краткое изложение христианского учения, которое апостол предложил римлянам, как бы отчет о своей проповеди, которую он теперь готов был перенести на запад. Но при этом предположении то обстоятельство, что послание адресовано в Рим, является случайным, а, кроме того, неверно и то представление, будто в этом послании дается изложение христианского учения. В самом деле, здесь нет полного раскрытия всех главных истин Евангелия: тут нет обстоятельной христологии и эсхатологии, вовсе не упоминается о Таинстве Евхаристии. Наконец, бросается в глаза и то, что апостол здесь имеет в виду показать несостоятельность иудейско-фарисейской точки зрения, а не изобразить языческое воззрение на жизнь.

Другие, предполагая, что Римская Церковь состояла по преимуществу из обратившихся ко Христу иудеев (в Риме жило очень много иудеев), — причем ссылаются на Рим. 4:1, где Па-

вел говорит об Аврааме, «нашем отце по плоти», и на Рим. 7:1 и сл., где читатели изображаются людьми, находившимися «под законом» и теперь освободившимися от него, — определяют цель послания так: Павел хотел дать этим римским христианам разъяснение относительно истинного смысла своей, не связанной с Моисеевым законом миссии и привлечь их на свою сторону, чтобы их недоверие не мешало ему действовать на западе. Но доказательства, приводимые в пользу этого мнения, несостоятельны. Апостол Павел одинаково в посланиях, написанных к церквам, образовавшимся из обращенных язычников, говорит о древних евреях: *отцы наши* (1 Кор. 10:1) и предполагает в них знакомство с законом Моисеевым (Гал. 4:21). Очевидно, что по его представлению все христиане были новым «народом завета» и истинными потомками Авраама «по духу». Очевидно, что и христиане из язычников должны были знакомиться с Ветхим Заветом (конечно, в переводе Семидесяти) как с исторической основой для уразумения евангельской истории. Кроме того, целый ряд мест Послания к Римлянам ясно указывает на читателей христиан из язычников. Так, Рим. 1:6 причисляет римских христиан к «званным Иисуса Христа» среди язычников; в Рим. 1:13 апостол выражает надежду иметь *некий плод* между ними, как и у других язычников; в Рим. 15:16 он выставляет свое послание к ним, как часть его священнического служения среди язычников; в Рим. 11:13 он прямо говорит о них

как о язычниках, тогда как в Рим. 9:3 называет иудеев своими братьями и родственниками по плоти. Наконец, в книге Деяний (Деян. 28:21 и сл.) римские иудеи говорят Павлу, что они о нем ничего не знают, не получали о нем из Иудеи никаких писем (тем более от него!) и о христианстве знают только то, что оно везде вызывает пререкания... Все это было бы трудно понять, если бы Римская Церковь состояла из обратившихся иудеев.

Иные полагают, что римские христиане были обращенные язычники, получившие Евангелие через иудействующих христиан, которые научили их, что и для христиан необходимо соблюдение закона. Апостол хочет исправить их представления о христианстве и внушить им правильное понимание значения закона Моисеева. В доказательство этого взгляда на цель послания указывают на то, что апостол Павел в первой части послания опровергает защитников закона и обрезания, а равно и преимуществ израильского народа. Но этому взгляду противоречит то, что апостол ясно высказывает свою радость относительно общего состояния Римской Церкви. Он благодарит Бога за всех римских христиан (Рим. 1:8), он свидетельствует, что сам имеет такую же веру, как они, и хочет утешиться этой их верою (Рим. 1:12); он убежден, что они полны доброго настроения, исполнены всяким познанием, так что сами в состоянии наставлять друг друга; отсюда он смотрит на свое послание только как на напоминание, а не как на научение че-

му-то новому (Рим. 15:14 и сл.). Все это было каким-то заискиванием, если бы на самом деле в Риме доминировало иудействующее христианство, против которого апостол постоянно боролся.

Есть еще мнение, согласно которому Римская Церковь имела смешанный состав, т.е. состояла из христиан, из иудеев и из язычников. Послание и написано было с целью примирить тех и других, причем первые восемь глав направлены к христианам из иудеев, а последующие главы 9–15 — к христианам из язычников. Но против такого предположения необходимо сказать, что едва ли можно открыть на всем протяжении послания такие примирительные цели. Только разве главы 14–15 могли бы иметь такую тенденцию...

Вероятнее всего то предположение, что Послание к Римлянам написано с целью опровержения взглядов фариисейского иудейства, но направлено к Церкви, состоявшей в массе своей из обращенных язычников, среди которых были и христиане из иудеев, но не было иудаистской агитации. Зачем же, однако, Павел к такой Церкви написал послание в явно противоиудейском духе? Римская Церковь была основана не Павлом, даже не Варнавою, не Петром, а неизвестными пришельцами-христианами, которые в доказательство истинности Евангелия ссылались, конечно, на пророчества, исполнившиеся на Христе. Но та книга, которая содержала эти пророчества, в то же время содержала и закон Моисеев как откровение, данное Богом избранному

народу израильскому. Через это легко могло образоваться мнение, что Евангелие есть только усовершенствование Ветхого Завета или новый закон с более строгими требованиями. Так понять Евангелие легко могли именно римляне, преимущественно смотревшие на религию как на пунктуальное исполнение законно установленных церемоний. Когда римские христиане слышали о Павле, им могло представиться, что учение Павла допускает нравственную разнузданность или послужит оправданием нравственной распущенности, царившей в то время в Риме. На это могли всегда указывать и иудеи. Поэтому-то Павел и решился еще до прибытия в Рим ознакомить римлян со своей проповедью, свободной от ограниченного, узко законнического понимания Евангелия. Он предложил им в послании очерк своей противофарисейской полемики и показал, что Евангелие не есть новый закон, а сила, дающая человеку оправдание от грехов и приводящая его в общение с Богом. Этим он хотел укрепить веру римлян, дать им более полное понятие о Христе и Его деле и отрезать доступ всякой иудейской агитации. Послание, можно сказать, есть яркий протест против духа номизма...

### *Подлинность*

И древние толкователи, и новейшие исследователи согласно утверждают (два-три исключения не могут идти в счет), что автором Послания к Римлянам был апостол Павел. Jülicher

в своем предисловии к изъяснению Послания к Римлянам (изд. I. Weiss) говорит: «подлинность Послания может оспаривать только тот, кто отважится выключить из истории личность апостола Павла». Несколько затрудняет толкователей только то обстоятельство, что Послание, собственно говоря, имеет три заключения: Рим. 15:33; 16:20; 16:24. Но это можно объяснить тем, что Павел закончил было Послание на Рим. 15:33, а потом нашел нужным прибавить приветствия, опять было сначала законченные 19-м стихом 16-й главы, за которым следует заключение (стих 20), но потом продолженные в стихах 21–23, которым Павел не мог не дать снова заключения (стих 24). Что касается до ксологии 16-й главы (Рим. 16:24–26), то большинство кодексов относит ее к самому концу Послания.

### *Содержание*

Апостол Павел главным образом говорит в Послании об оправдании человека, которое должно иметь своим естественным последствием блаженство человека. Этим оправданием люди обязаны только Евангелию. В Евангелии или в христианстве обнаруживается правда Божия, т.е. достигает до нас воля Бога, и Его существо проникает в нас; через веру мы входим в жизненное общение с Богом, и Божественная праведность становится в то же время и нашей, и мы образуем из себя настоящее Царство Божие — царство праведности.

Эту мысль апостол развивает так. Сначала он констатирует тот факт, что вне Евангелия существует только обнаружение гнева Божия, которому должны подпасть как те, кто злонамеренно ограждает себя от истины, так и те, которые хотя и знают истину, но не проводят ее в жизнь. К первой категории принадлежат почти все язычники, которых Бог предал за это удаление от истины на волю их страстей и пороков, ко второй — главным образом иудеи и частью язычники (Рим. 1–3:20). Итак, Бог раньше, до возведения Евангелия, гневался на людей. Теперь же Он сообщает людям Свою праведность через принесение в жертву за грехи людей Сына Своего, Господа Иисуса Христа. Каждый, кто уверует во Христа-Искупителя, становится оправданным в очах Божиих (Рим. 3:21–26). О таком способе оправдания содержатся предубаждения и в Ветхом Завете, как видно из примера Авраама (Рим. 3:27–4:25). Плодом нашего оправдания верою является примирение с Богом и вечное блаженство, хотя последнее составляет пока только предмет нашей надежды (Рим. 5:1–11). Через оправдание мы достигаем опять того состояния невинности и славы, которого некогда лишился Адам (Рим. 5:12–21). В христианстве уже немислима греховная жизнь — христианин со Христом начал новую, святую жизнь, от которой уже он не может, не должен возвращаться к прежним порядкам жизни во грехе (Рим. 6:1–23). Но причем же остается закон Моисеев, который раньше имел такое большое

значение? Мы, христиане, говорит апостол, уже умерли для закона и не должны жалеть о нем, потому что он только содействовал обнаружению наших греховных склонностей, а средств побороть их не давал (Рим. 7:1–25). Теперь христиане находятся под водительством Духа Христова и живут только для праведности и в уповании на вечную жизнь (Рим. 8:1–11), которая, несомненно, станет нашим достоянием (Рим. 8:12–18). Нашу надежду на будущее блаженство подкрепляют воздыхания твари, воздыхания нашего собственного сердца и воздыхания пребывающего в нас Святого Духа (Рим. 8:19–27). Кроме того, вера в предопределение Божие также дает опору для нашей надежды на прославление (Рим. 8:28–39).

Таким образом, Павел исчерпал свою тему — «правда Божия открывается в Евангелии из веры в веру». Но так как он еще в 1-й главе (Рим. 1:16) говорил, что Евангелие является силой Божией, спасающей прежде всего иудея, а между тем до сих пор иудеи являлись для апостола как бы утратившими всякую надежду на спасение, то он теперь считает необходимым выяснить, что на самом деле он не отрицает возможности спасения через Евангелие и для иудеев. Хотя число уже спасенных иудеев весьма невелико, а огромное большинство — можно даже сказать, вся иудейская нация — стало во враждебное отношение к Евангелию и осталось за порогом Царства Христова, тем не менее в далеком будущем иудейский народ



обратится ко Христу и будет принят в лоно Церкви Христовой (Рим. 9–11).

В следующей, увещательной части своего Послания Павел делает римским христианам разъяснение тех обязанностей, какие они приняли на себя со вступлением в Церковь Христову. Веру свою во Христа они должны обнаружить в своей жизни, прежде всего как члены церковного общества (Рим. 12), а потом как члены государства, сознательно подчиняющиеся государственному закону (Рим. 13:1–12). Наконец, Павел дает некоторые указания относительно личного самоусовершенствования христианина (Рим. 13:12–14). Все это представляет раскрытие основного положения Рим. 12:1: «служите Богу!». Этим же принципом «служения Богу» Павел советует римским христианам руководиться и в спорах о так называемых вещах безразличных (*ᾠδιάφορα*), которые тогда велись в Римской Церкви: все должны думать только о том, как бы угодить Богу, стараться об уничтожении партийности, жертвуя своим самолюбием по примеру Христа (Рим. 14–15:4). Точно так же римские христиане не должны разделяться на иудео-христианские и языческо-христианские общины, потому что Господь хочет иметь в Своей Церкви и язычников, и иудеев (Рим. 15:5–13). Два замечания — о тоне Послания (Рим. 15:14–21) и о дальнейших планах апостола (Рим. 15:22–33) — образуют эпилог в Послании. Сюда еще присоединяются приветствия и некоторые заключительные увещания (Рим. 16).

Таким образом, Послание к Римлянам имеет такое расположение:

- а) введение (Рим. 1:1–17),
- б) дидактическая часть (Рим. 1:18–11:36),
- в) увещательная часть (Рим. 12:1–15:13) и
- г) заключение (Рим. 15:14–16:24).

### *Текст Послания*

Текст Послания может быть определяем по древним рукописям, по древним переводам и по цитатам, приводимым в творениях отцов Церкви и церковных писателей. Из рукописей одни написаны большими буквами и возникли ранее X века, другие — обыкновенным шрифтом, как стали писать с X века. Первых насчитывается 11, и самые древние из них: Синайская (s/s) и Ватиканская (В) — обе IV века, Александрийская (А) и кодекс Ефрема (С) — V века. Все рукописи — и древние, и позднейшие — подходят под один из трех разрядов. Это или 1) александрийский текст (s/s, А, В, С), вероятно, названный так потому, что он употреблялся в Египте и столице Египта, Александрии; или 2) греко-латинский, названный так потому, что принят был в Западных Церквях и сопровождался латинским переводом; или же 3) византийский, который заключают в себе почти все позднейшие рукописи, написанные обычным мелким шрифтом, и который принят был в греческой империи. Между этими текстами есть различие, и нелегко решить, ка-

кой из этих форм текста отдать предпочтение.

Из переводов Послания два восходят ко II веку. Это древний латинский перевод *Itala* (с него переработана и принята в католической Церкви *Vulgata*) и сирийский перевод Пешитта. Оба эти перевода не только согласны между собою в существенных пунктах, но и соответствуют тексту наших греческих рукописей, что весьма важно в смысле засвидетельствования неповрежденности нашего греческого текста. *Itala* ближе к греко-латинскому тексту, а Пешитта — к византийскому. Третий, несколько позднейший перевод — коптский — (египетский) следует в точности александрийскому тексту.

Что касается цитат из Послания, встречающихся у церковных писателей II века, то они также подтверждают нашу уверенность в неповрежденности принятого у нас греческого текста, по крайней мере, в важнейших местах. Так, святитель Ириней Лионский в 185 г. по Р.Х. издал труд, в котором приведено около 84-х стихов из Послания к Римлянам. Около 150 г. Иустин Философ приводит из Послания к Римлянам главу 3, стихи 11–17. Около 140 г. еретик Маркион обнародовал свое издание Павловых посланий, и Тертуллиан в своем сочинении против Маркиона приводит около 38-ми стихов послания по этому изданию. Кроме того, Тертуллиан в своих сочинениях приводит около ста цитат из Послания к Римлянам (190–210 гг.). Наконец, Климент Римский

около 96 г. приводит в своем послании к Коринфянам место из 1-й главы Послания к Римлянам (Рим. 1:28–32).

В издаваемых Святейшим Синодом Библиях на 4-х языках печатается вообще византийский текст Послания к Римлянам (так называемый *Textus Receptus*). С этого текста сделан наш славянский перевод Послания, русский же перевод значительно отстывает от него и дает к нему во многих местах дополнения (напечатаны курсивом).

#### *Толкователи Послания*

Из святоотеческих толкований и объяснений древних богословов на Послание к Римлянам известны труды:

- 1) Оригена (III в.), сохранившееся в латинской переработке Руфина;
- 2) Ефрема Сирина (IV в.) — сохранившееся в переводе на армянский язык, с которого был сделан латинский перевод, а в 1905 г. и русский;
- 3) Амвросиаста или, как предполагают, римского диакона Илария (IV в.);
- 5) Августина (конец IV в.);
- 6) Иоанна Златоуста 33 беседы (IV в.) — вновь переведенные на русский язык при Петербургской Духовной Академии;
- 7) Феодора Мопсуестийского (IV–V вв.);
- 8) блж. Феодорита (V в.) — переведены на русский язык;
- 9) Экумения (X в.), и 10) Феофилакта Болгарского (XI в.) — переведены на русский язык.

Со времени Реформации на Западе появилось очень много толкований на Послание к Римлянам. Наиболее

известны труды: 1) Лютера (XVI в.), 2) Кальвина, 3) Меланхтона, 4) Безы — все того же времени, 5) Гроция (XVII в.). В XIX в. наиболее ценные труды издали: Tholuck, Meyer, Fritzsche, Philippi, Hengel, Umbreit, Ewald, Hoffmann, Godet, Weiss, Lipsius, Sanday (на англ. языке). В XX в. известны труды Jülicher (изд. I. Weiss в *Schriften d. N. T.*), Lietzmann, Richier, и в особенности серьезный и огромный труд Цана: *Zahn Th.* «Kommentar zum Neuen Testament», Teil 6: Der Brief an die Römer. Leipzig, 1910.

Из русских сочинений наибольшей известностью пользуется составленное по святым отцам толкование на Послание к Римлянам епископа Феофана (Говорова), издано несколько раз Афонским Русским Пантелеймоновым монастырем. Кроме этого, отдельных толкований на Послание к Римлянам на русском языке не имеется. Есть только краткие объяснения Послания в учебниках и пособиях по Священному Писанию Нового Завета, назначенных для духовных семинарий (Иванова, Хераскова, Розанова, Лебедева).



# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К РИМЛЯНАМ

## ГЛАВА 1

*1–7. Приветствие читателям.  
— 8–17. Повод и цель написания  
Послания. — 18–32. Тема послания:  
откровение в Евангелии правды  
Божией и первое доказательство  
того, что вне Евангелия люди  
подвергаются только гневу  
Божью.*

*1. Павел, раб Иисуса Христа, при-  
званный Апостол, избранный к  
благовестию Божью,*

Послание начинается обширным по объему приветствием (стихи 1–7), обращенным к читателям. Здесь апостол говорит о своем праве обратиться к римлянам с посланием. Он призванный Христом апостол и получил известные полномочия от Него, чтобы проповедовать Евангелие всем народам.

*Раб Иисуса Христа.* Все христиане — рабы Христа, Который есть их Искупитель и Владыка (2 Пет. 2:1). Но апостол Павел, вероятно, называет здесь себя рабом Христа в особен-

ном смысле, как избранный Христом на особое служение, как ближайший и непосредственный исполнитель повелений Христа. Так называет себя и Моисей рабом Божиим (Чис. 12:7 и сл.). В других местах апостол Павел тоже свое отношение ко Христу обозначает терминами *ὑπηρετής* (1 Кор. 4:1), *δίκονος* (1 Кор. 3:5), *οἰκονόμος* (1 Кор. 4:1 и сл.). Ср. Флп. 1:1, где Апостол себе и Тимофею придает наименование рабов Христа, называя прочих христиан просто святыми.

*Призванный Апостол.* В первенствующей Церкви апостолами иногда назывались странствующие проповедники Евангелия, не получившие, однако, полномочий от Христа (2 Кор. 11:5, 13, 23; 12:11) или от какой-либо Церкви. Апостол Павел не таков: он получил особое призвание (*κλητός*) быть апостолом, получил от Самого Христа и признан был за истинного апостола Христова представителями Церкви (ср. Гал. 2:7–10). Об этом, конечно, оповестили в Риме друзья Павла (Рим. 16:3, 7, 13).

*Избранный к благовестию Божию.* Апостол является человеком, отделенным для проповедования благой вести, идущей от Бога. Он отделен, освобожден Богом от всяких других обязанностей и забот для того, чтобы мог вполне отдаться порученному ему великому делу проповедования (Выражение *ἀφορισμένος* — «обособленный» — то же, что еврейское слово «перша», в греческой транскрипции — *φοριστός*. Павел есть фарисей в высшем значении этого слова: он отделил себя и в христианстве от всех обычных занятий и попечений, как отделял себя от простого народа, будучи иудеем и в то же время строгим фарисеем). Он призван быть апостолом нового откровения Божия — о спасении людей. Его учение не человеческое, а Божие.

*2. которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в святых писаниях,*

*Которое Бог прежде обещал...* Желая уверить римлян в том, что Евангелие, которое он как апостол проповедует, — не человеческое учение, а весть Божественного происхождения, Павел говорит, что его предвозвестил Сам Бог через Своих *пророков в святых писаниях*. Читатели уже знали, конечно, что Христос и апостолы указывали на исполнение в Новом Завете ветхозаветных пророчеств (см. Лк. 4: 17–21; Мф. 11:5 (= Ис. 60:1 и сл.); Мф. 12: 17–21 (Ис. 42:1–4) и т.д.). Павел не хочет, без сомнения, повторять здесь этой мысли. Он указывает только на то,

что писания, в которых предвозвещается наступление Нового Завета, — святые, т.е. не заключают в себе заблуждений: им нужно верить и в том, что они говорят о Христовом Царстве...

*3. о Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти*

*О Сыне Своем.* Благая весть, которую Бог теперь предлагает людям через Своих вестников-апостолов, имеет своим главным предметом, или, лучше, средоточным пунктом, вокруг которого вращается все прочее содержащееся в Евангелии, Сына Божия. В каком смысле здесь Христос назван Сыном Божиим? Так как здесь Сын Божий называется главным предметом Евангелия, т.е. проповеди апостольской, и так как эта проповедь имеет своим предметом Сына Божия вообще сначала в состоянии до воплощения, а потом как воплотившегося, то можно заключать, что Павел употребил здесь это выражение в общем и самом обширном значении, как обнимающее и предвечное бытие Сына Божия, и Его жизнь на земле. Он был всегда и оставался истинным Сыном Божиим даже в состоянии уничтожения, Сыном Единородным<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Некоторые хотят здесь видеть обозначение теократического царя в высшем смысле этого слова, или Мессии. Но с этим мнением нельзя согласиться ввиду того, что у Иоанна Богослова в Евангелии (Ин. 1:49) выражения «Сын Божий» и «Царь Израилев» стоят рядом, как понятия различные. Другие полагают, что это выражение указывает только на несравненное нравственное совершенство Христа и на Его ▶

*Который родился от семени Давида по плоти.* Но хотя Христос был Сыном Божиим, однако Он явился на земле как человек, принял плоть и кровь человеческую (выражение «*по плоти*» дополняет собой выражение «*от семени*», т.е. от потомства Давидова). О чудесности же зачатия Христа апостол говорит в Рим. 8:3 и 2 Кор. 5:21, где идет речь о безгрешности Христа. В самом деле, если бы Христос только в несобственном смысле был назван у Павла Сыном Божиим, если бы Павел полагал, что Его отцом был Иосиф, а не Бог, то он не мог бы при этом считать Христа свободным от наследственного греха Адамова. Замечательно, что более всего подробностей о чудесном сверхъестественном

рождении Христа сообщает сотрудник апостола Павла, св. Лука.

*4 и открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни, через воскресение из мертвых, о Иисусе Христе Господе нашем,*

*И открылся Сыном Божиим.* Некоторые новейшие толкователи на основании значения употребленного здесь в греческом тексте глагола ὀρίξειν, который будто бы содержит в себе указание на некоторое изменение, происходящее в лице, к которому относится этот глагол, полагают, что здесь идет речь об изменении человеческой природы Христа в прославленную, божественную, о чем Христос молился Отцу перед смертью (Ин. 17:5). Но по толкованию древних отцов Церкви и других церковных толкователей, апостол говорит здесь только, что со времени воскресения Христа Его достоинство как Сына Божия, ранее неясно представляемое даже Его апостолами, стало для всех ясно. «Определился, наконец, лик Господа, и все, узревшие то верою, восклицали с Фомаю: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28; еп. Феофан). А как это определилось, апостол говорит далее.

*В силе* — т.е. Господь по воскресении явился как сильный, чтобы спасти (Ис. 63, 1). Ранее Он пребывал в состоянии *немощи* (2 Кор. 13, 4; Евр. 2:14; 5:2).

*По духу святыни*, т.е. прославление Христа как Богочеловека имело своей внутренней, действительной причиной совершенную святость Его, о

---

постоянное общение с Богом. Но против этого предположения говорит то обстоятельство, что Павел в нашем Послании (Рим. 8:3) приписывает Сыну предсуществование, чего не допускает упомянутое толкование... Иные объясняют титул Сына Божия из чудесного рождения Господа от Духа Святого, но и это толкование стоит в противоречии с только что приведенным местом из 8-й главы. Наконец, некоторые думают, что титул Сына Божия дается Христу в силу полученного Им прославления по совершении искупления. Но апостол в 4-м стихе о титуле Сына Божия говорит не как о чем-то приобретенном вновь, а как о принятом снова. Да и здесь личное достоинство Христа как Сына Божия предшествует обеим далее описываемым формам Его бытия — земной и небесной, или прославленной. Таким образом, мы с полным правом можем видеть в выражении «Сын Божий» указание на божественное достоинство Христа. Веру во Христа как в истинного Бога апостол выражает и в других Посланиях (1 Кор. 8:6; 10:4; Флп. 2:6; Кол. 1:15–17).

которой апостол говорит и в Послании к Евреям (Евр. 9:14). Так как еще в Ветхом Завете было высказано, что святой Божий не подвергнется по смерти тлению (Пс. 15:10), то совершеннейшая святость Христа также исключала возможность разложения Его тела по смерти, и Христу, как совершенно чуждому тления, необходимо было измениться чудесно, в одно мгновение, когда пробил час Его воскресения. Таким образом, прославление Христа в акте воскресения было вполне согласное с той Его совершенной святостью, которая ни на минуту ничем не затмевалась во время земной жизни Христа.

*Через воскресение из мертвых*, т.е. со времени (εξ) воскресения из мертвых. Воскресение для Христа было первым (по времени) обнаружением Его прославления как Богочеловека.

*О Иисусе Христе Господе нашем.* Эти слова составляют дополнение к выражению 3-го стиха: *о Сыне Своем.*

О прославлении Христа, которое, так сказать, вывело Его из узкого круга иудейской национальности (Рим. 15:8), апостол говорит для того, чтобы дать понять римским христианам, что он, Павел, призван прославленным Христом, Который через это прославление вступил в отношения ко всему человечеству и, следовательно, произвел Павла также, как апостола для всех народов земли.

**5. через Которого мы получили благодать и апостольство, что-**

**бы во имя Его покорять вере все народы,**

*Через Которого мы получили благодать и апостольство.* У греков часто множественным числом местоимения заменялось единственное. Это делалось в тех случаях, где личность говорящего отодвигалась на задний план, и когда прежде всего желательно было выставить на вид само дело, совершенное личностью. Так и апостол здесь говорит, значит, только об одном себе как апостоле, поставленном главным образом для обращения язычников в Церковь Христову<sup>9</sup>.

*Благодать*, т.е. спасающую благодать, которая излилась на Павла в день его обращения ко Христу (объяснение слова см. в комментарии к Рим. 3, 24).

*Апостольство* — это особое благодатное служение, состоявшее в произведении спасения всему миру.

*Чтобы во имя Его покорять вере все народы*, точнее с греческого — «чтобы производить послушание вере между всеми народами во славу Его имени». Под «верою» лучше понимать «проповедь о вере» (ср. Деян. 6:7: *многие покорились вере*).

*Народы.* Греческое слово ἔθνη можно переводить и выражением *народы*, но как в Ветхом Завете (Быт. 12:3; Ис. 42:6), так и в Новом (Деян. 9:15; 11:1; Гал. 1:16; Еф. 2:11; Рим. 2:14–15; 3, 29; 11:13; 15:9, 11) оно употребляется и как особый технический термин для

<sup>9</sup> Цан передает это место так: «я и другие апостолы Христовы получили...»

обозначения язычников, и здесь это выражение, несомненно, имеет такой же смысл<sup>10</sup>.

*Во имя Его.* Эти слова (по-гречески: ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος — в честь Его, Христа, имени) напоминают собой слова Христа к Анании о Павле: *он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами* (Деян. 9:15).

**6. между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом, —**

*Между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом.* Этим апостол указывает на свое право обратиться к римским христианам с посланием. Он апостол язычников, а они также были язычниками, и таким образом Павел обязан о них заботиться, а они должны его слушаться. И он призван Христом (стих 1), и они призваны также Христом (κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Господин у них с Павлом один и тот же, и если Павел служит Ему как апостол то римляне должны служить Христу, как послушные чада апостола.

**7. всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.**

*Всем.* Этим добавлением Павел расширяет круг лиц, которым он по-

сылает свое послание. Очевидно, что в Риме были и христиане из иудеев.

*Возлюбленным Божиим.* Бог любит всех людей (Ин. 3, 16), но по отношению к неверующим любовь Божия может быть только жалостью, а не тем тесным внутренним общением, в каком Бог находится со Своими чадами — верующими.

*Призванным святым.* Так апостол называет христиан для того, чтобы показать, что они святы, т.е. отделены от греховного мира «по призванию Божью», которое служит для них ручательством в прочности этой святости.

*Благодать вам и мир.* Под благодатью здесь следует понимать любовь Божью, проявляющуюся все в новых и новых обнаружениях среди верующих; *мир* же — это чувство полного душевного успокоения, какое сообщает человеку сознание своего примирения с Богом.

*От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.* Любовь Бога и любовь Христа различны: та — любовь Отца, эта — любовь брата. Христос любит людей Своей любовью. Показывая же, что податель даров есть не только Отец, но и Сын, апостол, по изъяснению блаженного Феодорита, «поучает нас равенству Отца и Сына».

**8. Прежде всего, благодарю Бога моего через Иисуса Христа за всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире.**

В стихах 8–17 раскрывается повод и цель написания данного Послания.

<sup>10</sup> Согласно Цану, здесь имеется в виду повеление Христа апостолам проповедовать всей твари (Мк. 16:15).



Писать к римлянам апостола побуждает его любовь к ним, а также сознание своей обязанности, которую он имеет по отношению к ним как апостол и учитель язычников. Послание же это имеет целью укрепить римлян в христианской вере и жизни. Оно заменяет собой устную беседу, которую апостол хотел бы вести с римлянами, но не мог доселе. Если они думают, что он не являлся к ним до сих пор потому, что стеснялся выступить с проповедью о распятом Христе в столице мира, то ошибаются. Он не стыдится благовествовать Евангелие, потому что оно есть сила Божия, спасающая людей, и потому что в нем открывается правда Божия.

Апостол почти все свои послания начинает благодарением Богу за процветание той Церкви, к которой он пишет послание. При этом он особенно выдвигает на вид то обстоятельство, что об обращении многих римлян к вере во Христа говорят во всем мире. Апостол этим указывает на великую пользу, которую этот факт должен иметь в деле распространения христианства: провинции, очевидно, будут следовать примеру столичного города<sup>11</sup>!

*Бога моего.* Этим выражением апостол указывает на свой личный опыт, каким он убедился в любви Бо-

жией, в частности, к нему, *извергу* (1 Кор. 15:8).

*Через Иисуса Христа.* Апостол воссылает Богу благодарение через Христа как Главу Церкви и как своего Главу.

**9. Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его, что непрестанно воспоминаю о вас,**

Апостол подтверждает призыванием Бога во свидетели, что он непрестанно, при всех своих многообразных занятиях вспоминает о римлянах.

*Служу* — греч. слово, здесь поставленное (*λατρεύω*), обозначает собственно богослужebное действие (ср. Рим. 15:16). Так высоко ставит апостол дело проповедания о Христе!

*Духом моим*, т. е. всем своим внутренним существом.

*В благовествовании Сына Его*, т.е. (служу) проповедуя о Сыне Божиим.

**10. всегда прося в молитвах моих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила мне прийти к вам,**

*Когда-нибудь* — точнее с греческого (*ἴδη ποτέ*) — хоть теперь, наконец (ср. Флп. 4:10).

**11. ибо я весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам некое дарование духовное к утверждению вашему,**

<sup>11</sup> Дейсман, впрочем, видит здесь указание только на мир христианский, на общество верующих во Христа, которое живо интересовалось тем, как принято Евангелие в Риме (С. 40).

*12. то есть утешиться с вами  
верою общию, вашею и моею.*

*Дарование духовное.* Апостол хочет послужить им одним из многочисленных духовных дарований, какими он владел (ср. 1 Кор. 14:26).

*К утверждению вашему* — точнее с греческого: «чтобы вам утвердиться». Павел, употребляя здесь форму страдательного залога, этим самым отодвигает свою личность в тень и выдвигает на вид только результат своей деятельности, потому что, по его убеждению, укрепляет христиан сам Бог.

*То есть* = «или, чтобы выразить-ся правильнее...»

*Утешиться с вами.* Укрепляя других в вере, апостол вместе с этим укреплял и себя самого. Такое укрепление ему, вероятно, нужно было тогда ввиду некоторых его неудач (ср. Деян. 28:15).

*Общю* — греческое слово, здесь стоящее (ἐν ἀλλήλοις), указывает на взаимодействие, в силу которого вера апостола должна была действовать на веру римлян и вера римлян — на веру апостола.

*13. Не хочу, братия, оставить вас в неведении, что я многократно намеревался придти к вам (но встречал препятствия даже доныне), чтобы иметь некий плод и у вас, как и у прочих народов.*

*14. Я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам.*

*15. Итак, что до меня, я готов благовествовать и вам, находящимся в Риме.*

Читатели послания с некоторым правом могли спрашивать себя: как могло случиться, что Павел, уже лет двадцать бывший апостолом, не нашел времени посетить столицу Римской империи для возвещения здесь Евангелия? Апостол на этот предполагаемый вопрос и отвечает. Он много раз хотел прийти к ним, чтобы распространять в Риме Евангелие среди тех, кто еще не слышал его, но встречал до сих пор серьезные препятствия для осуществления своего желания. А он очень хорошо осознает, что это его прямая обязанность — проповедовать в Риме, потому что он всем язычникам (*народов*, — стих 13), как еллинам, к которым он, очевидно, причисляет и римлян (Цицерон в своем сочинении «О пределах добра и зла» противопоставляет Грецию и Италию вместе области, называемой у него *Barbaria*, — 2:15), так и варварам обязан благовествовать Христа.

*Вам, находящимся в Риме.* Здесь апостол подразумевает, очевидно, не одних христиан, а все вообще римское население, представителями которого для Павла являются читатели послания.

*16. Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину.*

Павел не потому не приходил в Рим, что стыдился являться сюда со своим слишком простым благовестием,

как могли подумать римские христиане. Нет, он нисколько не стесняется выступать с Евангелием перед эллинами и мудрецами, потому что это Евангелие есть «сила во спасение», а если человек приносит другим людям спасение, то они, конечно, не станут обращать внимание на форму, в которой им сообщается спасение, какой бы странной и несовершенной она им ни представлялась.

*Спасение* (σωτηρία). Это слово включает в себе две идеи: идею об освобождении от зла, гибели и идею сообщения блага, вечной жизни в общении с Богом. Обладание этими обоими благами мыслимо как состояние душевного здоровья (от σῶς — здоровый, нормальный). Полностью это спасение христиане получают только при втором пришествии Господнем, на последнем суде (Рим. 13, 11; 5:9; Флп. 1:19; ср. 1 Кор. 3, 15; 5:5), но отчасти спасение это подается и теперь: христианин в принципе уже им обладает (2 Кор. 6:2; Рим. 3, 24)<sup>12</sup>.

*Всякому верующему.* Условием получения спасения является вера. Спасение не было бы возможно получить всем, если бы для этого требова-

лось что-нибудь еще помимо веры, например, исполнение закона Моисеева. Вера, о которой здесь говорит апостол, есть не что иное, как простое принятие предлагаемого проповедниками Евангелия спасения. Человек только должен принять, поверить Евангелию и он сразу же начинает пользоваться спасительными плодами искупления, совершенного Христом. Таков первоначальный смысл часто употребляющегося у апостола Павла выражения *веровать* (πιστεύειν). Это принятие Евангелия основывается не на каких-либо логических данных, а на сердечном доверии к правдивости проповедника Евангелия (Рим. 4:18; 10:16; 14:17 и др.), доверии, которое производит в душе человека особая благодать Божия. Впоследствии, конечно, вера должна сказаться и в других многочисленных проявлениях: в добрых делах, в жизни по вере, но здесь апостол говорит только о первом ее моменте, когда она есть простое принятие истин Евангелия.

*Во-первых, Иудею, потом и Еллину.* Слово «*во-первых*» (πρῶτον), по изъяснению святителя Иоанна Златоуста, указывает «только порядок в

<sup>12</sup> «Евангелие, т.о., есть прежде всего религиозная «духовная сила» — не только известное мировоззрение, но обновляющая все ваше внутреннее существо реальность. Оно не политическая программа, не церковный лозунг, не вид на жительство в земном государстве, а чисто духовная величина... Оно имеет значение при рассуждении о нашем отношении к Богу, о вашей душе и вечности. Но в то же время Евангелие приносит с собой высочайшую культуру, превышающую все, что могло бы в культурной области создать само человечество. Доказательство истинности слов апостола дала история: Рим с его культурой погиб, а христианство распространилось и продолжает распространяться, оживляя повсюду человеческое творчество» (сокращение из книги Майера: Mayer G. Das Neue Testament in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis. Gütersloh, 1909).

получении благодати», который, по словам блаженного Феодорита, основан на том, что от иудеев Христос, апостолы, и на том еще, что иудеям были даны обетования о спасении (ср. Мф. 10:6). Так как эллин здесь противопоставляется иудею, то под эллинами нужно понимать не только образованных язычников (как в стихе 14), а всех неиудеев или язычников вообще. Эллинами же названы здесь язычники потому, что эллины, без сомнения, составляли самую выдающуюся нацию среди языческих народов.

**17. В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет.**

Само содержание Евангелия уже служит к объяснению его чудесного действия в мире. В нем именно *открывается праведность Божия*, дотоле сокрытая. Из Евангелия мы узнаем, что Бог праведен и в чем именно состоит Его праведность. Мы узнаем это своим собственным опытом, потому что праведность Божию мы усваиваем и утверждаем в себе. Раньше же возможность усвоения этой праведности была сокровенной тайной (Рим. 14:24). То, что *правда Божия* (δικαιοσύνη Θεοῦ) означает здесь именно «праведность Божию», видно из того, что этому выражению соответствует в следующем стихе выражение «*гнев Божий*», по-гречески ὀργή Θεοῦ, где слово Θεοῦ (Бога) есть, несомненно, родительный падеж принадлежности. Отсюда необходимо заключать, что и в выражении δικαιοσύνη Θεοῦ слово Θεοῦ есть

также родительный принадлежности (ср. Рим. 3:5, 24).

*От веры в веру.* Это выражение относится к слову «*открывается*» как к ближайшему по положению в греческом тексте. Апостол хочет сказать, что в Евангелии не все люди усматривают и усваивают праведность Божию, а только те, которые имеют веру (*от веры*), т.е. веру во Христа умершего и воскресшего. Те действительно вступают в новую жизнь и идут к полной и спасительной уверенности в будущей своей судьбе (Рим. 8:38) или доходят до высшей степени веры (*в веру*).

*Как написано.* И пророк Аввакум, на которого апостол ссылается как на выразителя ветхозаветного мировоззрения, также говорит, что человек может оправдаться, спастись только верою в Бога или, что то же, только усвоив в себе праведность Божию. Другой праведности, другого способа спасения не знал и Аввакум! Таким образом, слово «*верою*» лучше всего сообразно с контекстом речи относить к выражению «*праведный*», а слова «*жив будет*» понимать в смысле «спасется».

**18. Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою.**

Чтобы еще яснее представить величие Евангелия, Апостол далее (стихи 18–32) изображает то бедственное состояние, в каком пребывало человечество до Христа. До конца первой главы он, прежде всего, рисует жизнь

язычников, которые хотя и могли иметь некоторые познания о Боге, но намеренно подавили в себе свет истины, чтобы безвозбранно жить по желани-ям своего сердца, и, кроме того, изобре-ли себе ложных богов (стихи 18–23). Прогневанный Бог наказал их двоя-ко. Так как они лишили Творца подо-бающей Ему чести и променяли Его на творения, то Бог попустил им дой-ти до крайней степени порочности и обесчестить самих себя разными про-тивоестественными пороками (стихи 24–27). А так как они пренебрегли воз-можным для них Богопознанием, то Бог допустил им упасть в такую тем-ную бездну безнравственности, что они не только сами совершали без-нравственные поступки, но и одобря-ли других, совершавших то же самое (стихи 28–32).

Евангелие необходимо ввиду того, что без него прежде всего язычникам оставалось бы только нести на себе су-ровую кару от Бога за свои грехи.

*Открывается.* Откровение гнева Божия не привязано у апостола к ка-кой-либо одной эпохе: Господь нака-зывал за грехи с тех самых пор, как люди стали грешить. Однако нет со-мнения, что апостол хотел изобразить преимущественно падение язычества в его время — падение, до которого допустил язычников прогнавший-ся на них Бог.

*Гнев Божий* (ὀργὴ Θεοῦ). Гнев Бо-жий, собственно, есть тоже праведность Божия, но проявляющаяся в отрица-тельном направлении. Он имеет своим предметом то, что есть несправедного в

человеке, вызывается именно нравст-венной аномалией человека, а не столь-ко оскорблением Божественной лич-ности. Греки также приписывали гнев своим богам, но гнев этих богов (μῆνις) был не тем, что Павел называет гне-вом Божиим (ὀργὴ Θεοῦ). Он имел ха-рактер непримиримости, зависти и ненависти. Боги оскорблялись на лю-дей главным образом за неуважение, которое люди проявляли в отношении к их личности, и успокаивались тог-да, когда человек уплачивал им за это приношениями, не обращая внимания на внутреннее состояние человека, при-носящего жертву. Истинный же Бог может преложить Свой гнев на ми-лость только тогда, когда человек со-вершенно изменится в нравственном отношении к лучшему (Евр. 10:5–6, ср. Пс. 39:7–8).

*С неба.* Это прибавляет Апостол для того, чтобы показать, что указан-ные ниже явления были действи-тельно результатами гнева Божия, а не только естественными последстви-ями заблуждений язычников (выра-жение *гнев Божий* иначе могло бы быть истолковано в переносном смыс-ле...). Под небом же здесь подразуме-вается, конечно, не атмосферическое или звездное небо, а таинственное ме-стопробывание престола Вечного Су-дии; видимое же небо служит для нас только символом этого высшего неба. Блудный сын, исповедуя свой грех пред небом и отцом своим (Лк. 15:18), очевидно, смотрел на небо как на мстителя за поруганные священные чувства.

*На всякое нечестие и неправду человеков*, т.е. против тех, которые не признают истинного Бога и не хотят руководствоваться Его законами в жизни (это и есть *нечестие* — ἄσέβεια), в чем является виновной их злая воля, по которой они собственное «я» ставят выше Бога (это *неправда* — ὀδίκη). Т.е. неправда является причиной нечестия.

*Подавляющих истину неправдою.* Эти слова точнее определяют, в чем была вина язычников. Они, как видно из 19-го стиха, могли познать Бога в природе и найти хотя бы некоторую часть великой истины, т.е. уверовать в бытие Вечного Судьи мздовоздаателя, но они упорно старались потушить в своем сознании этот спасительный свет (κατέχοντας) и делали это, — опять замечает апостол, — именно в силу дурных побуждений своей испорченной воли, которая не хотела признавать высших законов жизни божественных, чтобы не отказаться от своих порочных стремлений (*неправдою* — ἐν ὀδίκη). Здесь, очевидно, та же мысль, какая высказана Господом в беседе с Никодимом: *люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы* (Ин. 3, 19).

**19. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им.**

Здесь апостол доказывает, что язычники действительно намеренно гасили свет истины, а не только заблуждались по неведению (*ибо*) — *что можно знать о Боге* (τὸ γινώσθαι

τοῦ Θεοῦ), т.е. знать всякому человеку путем естественным, не получая особых откровений от Бога, а что это такое — об этом сказано в 20-м стихе.

*Явно для них*, точнее — «в них» (ἐν αὐτοῖς), т.е. в их сознании (ср. Рим. 2:15).

*Потому что Бог явил им.* Апостол хочет этим сказать, что и естественное богопознание имеет все-таки в своем основании волю Божию. Если язычники иногда хотели, так сказать, насильно завладеть высшими, божественными тайнами, то это было с их стороны бесполезным трудом: люди могут прийти к познанию о Боге только тогда, когда Бог захочет этого.

**20. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны.**

*Невидимое Его.* Так апостол называет свойства существа Божия, для того чтобы показать, что люди нуждались в особенном руководстве Божию для познания истины, не подлежащей обычному наблюдению.

*Вечная сила Его и Божество.* Это составляет ближайшее определение к выражению «*невидимое Его*». На первом плане стоит *вечная сила* — одна сторона или одно свойство Божества — именно всемогущество Божие. Действительно, Бог первобытному человеку прежде всего представляется как Всемогущий. Всемогущество Божие названо вечным, так как нужно было

отличить Первопричину всего от разных второстепенных причин и сил. Под Божеством (θεϊότης от θεϊός) нужно понимать совокупность божественных свойств — премудрость, благодать, праведность, святость (Само Божество или Божеское существо обозначается у Павла другим словом — Θεότης [Кол. 2:9]).

*От создания мира через рассмотрение творений видимы.* Свойства Божии (невидимое Его) стали подлежать наблюдению с тех пор, как появились творения Божии. Уже Адам мог видеть в творениях Божиих проявление Божественной мудрости, всемогущества, благодати. Такое же значение видимая природа должна иметь и для всякого человека, который смотрит на нее (καθ'ὅρα) не как животное, но разумно, соображая, что в жизни природы является причиной и что — следствием (νοῦμενα от νοῦς — ум)<sup>13</sup>.

*Так что они безответны.* Эти слова указывают на цель, которую имеет Бог, давая познавать Себя человечеству в природе (в греческом тексте здесь поставлена частица εἰς, а не ὅστε; последнее, действительно, значит «так что», а εἰς всегда значит «чтобы»). Конечно, безответность язычников не была главной целью у Бога, когда Он раскрывал перед человеком картину

мира, но все-таки несомненно, что Бог, желая этой картиной навести человека на путь истинного богопознания, в то же время хотел, чтобы человек в случае своего невнимания к откровению Божию в природе осуждал бы уже не Бога, а самого себя, когда Бог стал бы наказывать его за это невнимание...

*21. Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце;*

*22. называя себя мудрыми, обезумели,*

*23. и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, —*

В стихах 19–20 апостол разъяснил, что он понимал под «истиной» в 18-м стихе. В стихах 21–23 он точнее указывает, в чем состояло подавление истины, о котором он сказал в заключение 18-го стиха. Это подавление состояло в том, что язычники хотя и познали Бога (γινόντες), но не сумели удержать в себе этого познания, а, напротив, поспешили угасить в своем сознании свет истины.

*Не прославили Его, как Бога, т.е. не воздали Ему чести как Высочайшему, Премирному Существо, не украсили Его в своем сознании подобающими Ему совершенствами — у них не хватило для этого ума!*

*И не возблагодарили.* У них не оказалось даже и сердечного влечения к

<sup>13</sup> Jülicher этот стих перевел так: «с самого сотворения мира в Его (Бога) делах нечто из Его невидимого существа — именно Его вечную силу и величие — можно усматривать очами ума...»

Богу, они не отнесли к Нему как к своему Благодетелю.

*Осуетились в умствованиях своих*, т.е. стали людьми, которые в своих мыслях заняты ничтожными, низменными вопросами. Выражение «умствования» (διανοησμοί) указывает на неупорядоченную деятельность ума.

*Омрачилось несмысленное их сердце*. Сердце, средоточие деятельности ума и воли, *омрачилось*, т.е. стало темным, лишившись света, который разливают вокруг себя истинное богопознание. Вследствие того, что люди в мыслях своих опустили, сердце их или, главным образом, умственная способность стала неразумной (ἄσύνετος). В самом деле, чем более ум человека отвыкает от занятия высшими, божественными предметами, тем более ослабевает в нем и восприимчивость, способность к уразумению их, ум становится в этом отношении прямо несообразительным...

*Обезумели*, т.е. дошли до крайнего оглушения. Речь идет о народах, которые вообще гордились своим умственным развитием (египтяне, греки, римляне).

*Славу нетленного Бога*, т.е. величайшее совершенство Божественное, явившееся людям в видимой природе (см. стих 20). У язычников должен был первоначально сложиться в высшей степени блестящий образ Божества — образ, в котором сосредоточено было все совершеннейшее с точки зрения человеческого разума.

*Изменили в образ...*, т.е. заменили образами разных тварей тот образ Бо-

га, который выяснился первоначально в их сознании. Апостол имеет в виду разные истуканы, которым поклонялись язычники, истуканы, изображавшие людей, зверей и птиц. Подобно этому и Псалмопевец говорит о евреях: *и променяли славу свою* (т.е. Иегову) *на изображение осла, ядущего траву* (Пс. 105:20). Конечно, апостол не думает, что язычники считали этих истуканов за богов, но он все-таки хочет этим показать безумие язычников, которые не нашли ничего лучшего, как изобразить своих богов именно под такими образами. Даже и образ человека — неподходящее изображение для Божества, потому что человек есть существо тленное и не может изображать собой нетленного Бога... Нужно заметить, что, по воззрению Павла, служение идолам вовсе не было каким-то шагом вперед от фетишизма (почитания простых предметов природы — камней, деревьев и пр.). Напротив, он рассматривает политеизм с его идолослужением также, как результат духовного вырождения человечества, как потемнение ума и сердца, приведшее в конце концов людей к грубейшему фетишизму. И современная наука подтверждает своими исследованиями это воззрение апостола. Она показывает, что первоначальной религией везде был монотеизм и что язычники Индии и Африки падают все ниже и ниже в религиозном отношении (о происхождении идолопоклонства говорит и книга Премудрости Соломона, например, Прем. 13: 1–8; 14:11–20, но то, что там сказано,



ни в каком случае нельзя признать источником того, что мы находим у апостола Павла: так отличается поверхностное описание идолослужения в книге Премудрости от глубокого психологического анализа, какой дает нам здесь ап. Павел).

*24. то и предал их Бог в похотях сердце их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела.*

*25. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь.*

*26. Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным;*

*27. подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.*

Первым проявлением гнева Божия, к изображению которого теперь приступает апостол, было то, что Бог попустил людям дойти до крайней степени порочности: так как они изменили слову Бога, то и Бог попустил их до изменения или замены естественных отношений между мужчинами и женщинами неестественными или противоестественными!

*Предал их.* Древние толкователи согласно передают это выражение так: «допустил или попустил им». Блаженный Феодорит, например, пишет:

«Бог, увидев их не пожелавшими, чтобы тварь возводила их к Творцу..., лишил их Своего промысления, попустил им носиться подобно неоснащенной ладье, не восхотев управлять впадшими в крайнее нечестие, которое породило и беззаконную жизнь». Но кроме пощущения, которое, собственно, предполагает только пассивное отношение Бога к грешникам, в глаголе *предал* есть и указание на активное проявление гнева Божия. Бог этим преданием человека на волю его страстей наказывает человека (ср. Деян. 7:42; 2 Фес. 2:11 и сл.). Но можно ли соединить такой образ действий с понятием о Боге как Существом Всевысшем? Можно. Бог здесь является мудрым воспитателем, Который, чтобы воспитанник Его вполне убедился во вреде известного своеволия, дает ему возможность дойти до крайнего проявления в этом своеволии, вслед за чем непременно должна начаться реакция: воспитанник, осознав весь вред своеволия, обращается за указаниями к своему воспитателю. Пример этого обращения представляет собой блудный сын из притчи (Лк. 15:11–32).

*В похотях сердец их.* Похоти или желания, направленные ко всему мирскому, греховному, уносят человека, как волны оторвавшуюся от пристани ладью.

*Нечистоте,* т.е. грехам, оскверняющим человека (Рим. 6:19), и преимущественно плотским (2 Кор. 12:21; Гал. 5:19). Это и есть та бездна, в которую волны уносят ладью (в греческом

тексте поставлено εἰς ἀκαθαρσίαν — в нечистоту).

*Так что они сквернили сами свои тела.* Особенность грехов невождержания состоит в том, что человек через них отдает на позор свое собственное тело, как это бывало в различных языческих культах (с греческого точнее: «так что у них лишались чести их тела»).

*Они заменили истину Божию ложью...* Стих 25 представляет собой вставочное замечание. Апостол здесь хочет дать более определенную мотивировку того решения Божия, какое приведено в 24-м стихе. Люди променяли *истину Божию*, т.е. правильное представление о Боге (Θεοῦ — родительный падеж субъекта), на ложь, или на ложных богов, на идолов (ср. Иер. 3, 10).

*И поклонялись* — по-гречески ἐσεβάσθησαν — чтили (указание преимущественно на внутреннее богопочтение).

*Служили* — по-гречески ἐλάτρευσαν — совершали жертвы и другие отправления, требовавшиеся языческим культом.

*Твари вместо Творца.* Язычество по своему существу есть обоготворение твари (ср. стих 23), соединенное с забвением Творца Бога.

*Который благословен...* Апостол воссылает славу Богу, Который, несмотря на стремление язычников унижить Его, всегда будет благословляем как Творец и Промыслитель мира.

*Потому предал...* Здесь апостол возвращается к мысли, высказанной

им в 24-м стихе. Бог прогневался на язычников и предал их на волю противоестественных пороков. Раньше они были в *похотях* (ἐπιθυμίαι), теперь — в *страстях* (πάθη), которые делают из человека совершенно утратившего свою волю раба. Страсти эти *постыдные* (ἀτιμίαις), т.е. позорные, состоящие в искажении порядка природы, унижающие человека. Существование указанных в стихах 26–27 противоестественных пороков в язычестве подтверждается свидетельствами современных апостолу Павлу греческих и римских писателей.

*Получая в самих себе...* За свое отступление от истинного богопочтения (*заблуждение*, ср. стихи 21–23:25) язычники видимо для всех (*в самих себе*) получили от Бога должное возмездие или наказание, состоявшее именно в предании Богом язычников таким противоестественным порокам.

Ясно, что, согласно апостолу, нравственное чувство в человеке живо только до тех пор, пока в нем живет идея Всевысшего Существа — Бога. Кто почитает Бога, тот облагораживает сам себя, а кто отвергает Его, тот падает все ниже и ниже в нравственном отношении. «Независимой» морали апостол, очевидно, не признаёт.

*28. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства,*

*29. так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены*

*зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия,*

*30. злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям,*

*31. безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы.*

*32. Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют.*

Второе проявление гнева Божия. За то, что язычники не восхотели познание о Боге сделать руководящим началом в своей жизни, Бог отдал их во власть полного потемнения нравственного сознания.

*Превратному уму.* Ум превратный (ἀδόκιμος) не в состоянии узнать, в чем зло и в чем добро.

*Непотребства* (τὰ μὴ καθήκοντα) — то, что считалось ранее безнравственным и у самих язычников и что они потом, с утратой правильно функционирующего ума, стали считать хорошим и потому безбоязненно совершать.

*Так что они исполнены...* Здесь апостол дает более обстоятельное описание «непотребств» язычников. Перечень пороков у апостола Павла дается еще в следующих местах: Рим. 13: 13; 1 Кор. 5:10–11; 6:9–10; 2 Кор. 12: 20–21; Гал. 5:19–21; Еф. 4:31; 5:3–4; Кол. 3, 5, 8; 1 Тим. 1:9–10; 2 Тим. 3:2–5. Как там, так и здесь апостол не держится строго логического распоряд-

ка: встречаются рядом понятия более широкие и более тесные, связываются родственные пороки и подобоименные (например, φθόνος и φόβος). От перечня грехов, встречающегося в Ветхом Завете (например, Исх. 20–23; Лев. 19; Втор. 27), перечень апостола Павла отличается тем, что в Ветхом Завете выступают, прежде всего, на вид отдельные действия и особо грубые грехи, а у Павла находятся на первом плане греховные настроения как источник отдельных грехов.

*Они знают праведный суд Божий*, т.е. чего требует Бог как Законодатель и Судия. Это естественный закон нравственного сознания (Рим. 2:15), который устанавливает такое положение, *что делающие такие дела достойны смерти*, т.е. вечной смерти. Нужно заметить, что и язычники имели понятие о вечных адских мучениях, ожидающих упорных грешников после смерти.

*Делающих одобряют.* В этих словах заключается указание на полное потемнение нравственного чувства в язычниках, бывшее результатом гневного попущения Божия. Общественное мнение в языческом мире стало одобрять порочных людей как поступающих правильно. Известно, что и Калигула, и Нерон встречали себе поощрение в римском обществе. Конечно, это не исключало возможности иного отношения к порокам и порочным людям, но такое отношение было уже действительно исключением из общего правила в языческом обществе. Можно сказать даже, что язычни-

ки, умевшие понять и оценить как должно все зло порочности, шли в этом случае против общего течения...

## ГЛАВА 2

*1–16. Гнев Божий простирается и на тех, которые, хотя и знают истину, но не осуществляют её в своей жизни.*

*— 17–29. Среди таких людей на первом плане стоят иудеи, которые имеют откровенный закон, но постоянно его нарушают.*

*1. Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя другого, делаешь то же.*

Есть люди, которые хорошо знают, как нужно жить, чтобы угодить Богу. Они любят обличать других, когда те отступают от закона Божия, но сами спокойно его нарушают. В стихах 1–16 апостол строго оговаривает таких людей, указывая им на то, что одного признания закона Божия еще недостаточно — нужно и исполнять этот закон. На суде Божиим, суде нелицеприятном, подвергнется осуждению всякий грешник будет ли это иудей или же язычник именно за нарушение закона Божия, поскольку он известен иудею из откровения Ветхого Завета и язычнику — из свидетельства его совести.

*Всякий человек, судящий другого.* Древние толкователи в этом «челове-

ке» видели представителей власти, но с этим мнением трудно согласиться ввиду всей последующей речи апостола, где совсем нет упоминания о начальстве. Большинство новых толкователей полагают, что апостол здесь обращается к иудею, но с этим толкованием также нельзя согласиться, потому что здесь речь обращена ко всякому человеку, следовательно, и к язычнику, и к иудею, и потому еще, что только в 17-м стихе прямо делается обращение к иудею. Правильнее полагать, что апостол здесь имеет в виду и язычников, которые еще не утратили способности понимать, что грешно и что не грешно, и иудеев вместе.

*Делаешь то же.* Конечно, это не указывает на вполне точное повторение грехов, но, во всяком случае, определяет характер действий человека осуждающего: в общем, они такого же рода, к какому принадлежат грехи, упомянутые в Рим. 1:29–31.

*2. А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела.*

*Мы*, т.е. апостол Павел и римские христиане.

*Поистине*, т.е. сообразно с истинным, действительным положением дела. Грешник, хотя бы и хорошо знающий законы нравственности, осуждается.

*Суд Божий* (κρίμα Θεοῦ) — приговор суда Божия.

*3. Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия,*

*осуждая делающих такие дела и (сам) делая то же?*

Здесь апостол преимущественно имеет в виду иудеев. Именно иудеи думали, что они могут избегнуть суда Божия (ср. Мф. 3:7) и что они уже по рождению сыны мессианского царства (Мф. 8:12). Иудеи же главным образом и осуждали язычников как грешников (ср. Гал. 2:15). Впрочем, и римские, и греческие сатирики, обличавшие пороки современного им общества, сами немало грешили против морали...

*4. Или пренебрегаешь богатством благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию?*

Здесь, несомненно, апостол имеет в виду современных ему иудеев. Большинство из них действительно не обращали достаточного внимания на многочисленные и разнообразные проявления благодати Божией, по которой Бог часто миловал их и там, где можно бы им было ожидать себе строгого наказания.

*Кротости.* Точнее, «снисходительности» (ἀνοχή). Иудеи распяли Христа, и гнев Божий, однако, не тотчас обрушился на их головы. Бог давал им время покаяться в своем грехе.

*5. Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога,*

*По упорству твоему — ср. Деян. 7:51.*

*Собираешь гнев.* Презрение к божественным дарам не проходит бесследно. Всякий попираемый человеком дар Божий увеличивает сокровища гнева Божия, который уже готов разразиться над упорным в своем неверии иудейским народом и разразится, во-первых, при падении Иерусалима (Мф. 3:10; Лк. 11:50–51), а во-вторых, на страшном суде. В первом случае суду подвергнется иудейская нация, во втором — отдельные личности из иудейского народа.

*6. Который воздаст каждому по делам его:*

*Каждому по делам его,* т. е. сообразно нравственной ценности действий каждого. О суде Божиим *по делам* говорится и в других местах посланий апостола Павла (Рим. 14:12; 2 Кор. 5:10; Гал. 6:5), в Евангелии (Ин. 5:28–29) и в других писаниях Нового Завета (например, Откр. 20:13). Как мирится с этим положение апостола, что оправдание дается по вере? Оправдание, действительно, дается только по вере, когда человек еще не успел совершить добрых дел. Но потом, когда человек уже получил оправдание (в крещении) и вместе с этим усвоил себе новые благодатные силы от Бога, он непременно должен проявить свои силы в добрых делах. Дела являются необходимыми плодами оправдания, совершившегося по вере, и на последнем суде Бог будет судить всех христиан уже *по делам* их. Так, рабы в притче получают от своего господина таланты даром, но господин считает при

этом естественным, чтобы рабы приумножили эти таланты (Мф. 25:16, 21). *Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь* — учил Иоанн Креститель (Мф. 3:10; ср. 1 Кор. 3:9–10; Гал. 6:7). «Вера вводит в путь спасения, снабжает силами; самое же спасение совершается делами, соответствующими вере» (еп. Феофан).

*7. тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную;*

Апостол говорит здесь не только о христианах, а о человечестве вообще. Во всех народах, по его убеждению, могут быть люди, стремящиеся постоянно к достижению высших идеалов жизни — высшего прославления, которое уже никогда не кончится. *Бессмертия* — точнее с греческого ἀφάρσιον — «нетления» или, лучше, «нетленной» (славы), так как это выражение представляет собой определение к выражению «славы и чести». Допустимо ли, однако, с религиозной точки зрения такое искание прославления? Не возбуждается ли в этом случае у человека славолубие и честолюбие? Нет, не возбуждается. Раз это искание обращено к вечной славе в Царстве Небесном, то оно возбуждает только добрые расположения. «Чтобы возжелать и взыскать той славы и чести, надо отвергнуться себя и всякого высокого и высящегося по земле и низойти на самую смиренную и униженную долю» (еп. Феофан).

*Жизнь вечную*, т.е. вечную блаженную жизнь в Царстве Христовом

(Рим. 5:21; 6:22 и сл.; Гал. 6:8). Там и тогда именно и осуществится тот идеал, к которому эти люди стремились в течение всей своей земной жизни.

Но если апостол здесь обещает Царство Христово всякому ищущему высшего идеала, то не противоречит ли он сам себе, тому своему положению, что без веры во Христа спасение для человека невозможно? Это недоумение можно устранить только предположением, что апостол считает неизбежным для такого человека рано или поздно обращение ко Христу. Христос Спаситель сказал: *поступающий по правде идет к свету* (Ин. 3:21). И, действительно, стремление к идеалу, одушевляющее человека, гонит его ко Христу, в Котором этот идеал нашел уже свое осуществление. Стремление к добродетели есть, можно сказать, уже само по себе согласие с учением Евангелия. И если в этой жизни человек, стремящийся к идеалу, не будет иметь возможности присоединиться к Церкви, то эта возможность открывается для него за гробом. Такой смысл имеют слова апостола Петра о проповеди Евангелия мертвым (1 Пет. 3:19–20; 4:6).

*8. а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаютя неправде, — ярость и гнев.*

*Упорствуют и не покоряются истине.* Точнее с греческого — «тем, которые действуют из-за партийных и личных интересов (τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας — от ἔριθος — наемник, работающий из-за

денег) и являются (вследствие этого) непослушными истине». Под «истиной» нужно понимать известную людям изначала истину бытия Божия и элементарные понятия о нравственности (ср. Рим. 1:18). Но послушание этой истине было, очевидно, результатом развития в людях эгоистических стремлений.

*Неправда* (ἀδικία) — противоположность истине (ср. Рим. 1:18).

*Ярость* (θυμός) — душевное возмущение; *гнев* (ὀργή) обнимает собой и гневный взгляд, и гневный приговор, и наказание.

**9. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, потом и Еллина!**

**10. Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, потом и Еллину!**

Здесь повторяется мысль стихов 7–8, для того чтобы выставить на вид одинаковую ответственность перед судом Божиим как иудеев, так и язычников.

*Скорбь* (θλίψις) — несчастья, бедствия.

*Теснота* (στενωχώρια) — положение совершенно безвыходное (ср. Рим. 8:35; 2 Кор. 4:8).

*Всякой душе человека* — каждому отдельному человеку — *во-первых, Иудея. От всякого,* — сказал Христос Спаситель, — *кому дано много, много и потребуется* (Лк. 12:48). Иудеи, знавшие о том, что угрожает неисполнителям закона Божия и что ожидает

его исполнителей (Лев. 19; Втор. 28), конечно, подлежат большей ответственности за пренебрежение законом Божиим.

*И мир.* Так как этот *мир* ставится в ряду наград вместе со славой и честью, то он не может здесь означать внутреннего спокойствия человека, а нечто внешнее, а именно спасение в общем смысле этого слова, как и Рим. 1:7 (*мир от Бога*).

*Во-первых, Иудею.* Так как иудею в законе была предначертана чрезвычайно широкая задача (*Твоя заповедь безмерно обширна* — Пс. 118:96), то, естественно, иудей должен был иметь преимущество перед язычником и в отношении награды, как полагается верному исполнителю воли Божией. Здесь, как и выше, апостол, конечно, говорит об иудеях и эллинах, еще не просвещенных светом Евангелия (свт. Иоанн Златоуст).

**11. Ибо нет лицепрятия у Бога.**

**12. Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погубнут; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся**

*Ибо нет...* Апостол обосновывает свое положение, высказанное в стихах 7–10, тем, что Бог не может иметь каких-либо пристрастий к отдельным народам (ср. Деян. 10:34; Сир. 35:12).

*Те, которые, не имея закона.* Здесь апостол раскрывает мысль 11-го стиха. Грешник будет наказан непременно, знал ли он закон Моисеев или не знал — вот основное положение

апостола. Язычники, грешившие в своей жизни, но не нарушавшие им неизвестного закона Моисеева (были другие язычники, знавшие закон — это прозелиты), будут (на последнем суде) обречены на гибель (ср. стих 5), хотя к ним не будут применяться строгие постановления Моисеева закона (*вне закона* — ἄνομος): они будут осуждены на основании им доступного понимания воли Божией, т.е. на основании закона естественной нравственности. Напротив, евреи, имевшие закон Моисеев, будут за свои грехи осуждены так, как того требует этот закон (*по закону осудятся*), они будут отвечать на последнем суде по несравненно большему числу пунктов, чем язычники.

**13. (потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут,**

Здесь апостол подтверждает мысль о необходимости осуждения согрешивших иудеев. Моисей некогда говорил евреям, что закон, им данный, есть величайшее сокровище, обладание которым ставит евреев в особое, исключительное положение среди всех народов земли (Втор. 4). Конечно, он говорил это, предполагая, что евреи будут исполнять закон, но они с течением времени утвердились в мысли, что закон Моисеев — это спасительный для них палладиум, волшебное средство для избежания всяких общественных бедствий; что, зная закон, они этим самым уже становятся пол-

ноправными членами Царства Мессии и никакому суду подлежать не будут. Апостол теперь и разбивает их сомнение. Одного знания закона недостаточно для спасения, нужно исполнение требований закона.

*Слушатели закона* — намек на субботние собрания евреев в синагогах для слушания отделов из Ветхого Завета (ср. Деян. 15:21; 2 Кор. 3:14).

*Пред Богом* (παρὰ θεῶ) — по суду Божию (ср. 1 Кор. 3:19; 2 Фес. 1:6).

*Исполнители закона.* Апостол сам ниже говорит, что исполнителей закона в полном смысле слова не может быть (Рим. 3:20), следовательно, и здесь он мог иметь в виду только людей, старающихся по мере сил исполнять закон.

*Оправданы будут.* Точно так же и оправдание, о котором здесь идет речь, — не признание всецелой праведности человека и не свидетельство о том, что некоторые люди могут исполнить весь закон (Моисеев или евангельский). Это означает только, что Бог наградит людей, стремящихся к исполнению закона и по мере сил его исполняющих. Нужно заметить, что оправдание здесь уже не имеет такого значения, какое оно имеет в 1-й главе (и в 3-й). Там оно означало усвоение грешником праведности Божией, очищение грешника и снабжение его благодатными силами для новой жизни во Христе; здесь оно имеет смысл оправдательного приговора, который будет высказан на последнем суде Божиим над жившим по закону Божию человеком.



*14. ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон:*

*15. они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую)*

Здесь апостол обосновывает мысль, высказанную в 13-м стихе, что, действительно, оправдание на суде Божиим будет даровано не «слушателям», а «исполнителям» закона — это несомненно! Если бы могло быть иначе, если бы за одно «слушание» закона Бог оправдывал иудеев, то Он должен бы, как справедливый Судия, оправдать и язычников, потому что и те также «слушали», что им подсказывал закон совести, но большей частью это не исполняли, как и иудеи не исполняли закона Моисеева. Апостол, впрочем, для посрамления иудеев берет здесь во внимание те исключительные случаи, когда язычники — понятно, лучшие среди них — следовали голосу этого естественного нравственного закона.

*Не имеющие закона* — откровенного, Моисеева или подобно Моисееву полученного от Бога.

*По природе законное делают*, т.е. исполняют те отдельные нравственные требования, которые ясно выражены в законе Моисеевом. К этому их побуждает природа (φύσις), т.е. врожденный нравственный инстинкт.

*Они сами себе закон*, т.е. этот инстинкт для них занимает место богооткровенного закона, какой имеют иудеи.

*Они показывают*, т.е. через это исполнение нравственного закона они наглядно показывают разумному наблюдателю.

*Что дело закона у них написано в сердцах*, т.е. что требуемое богооткровенным законом, записанное в законе Моисеевом на каменных скрижалях у них, язычников, начертано в сердце. Сердце в Священном Писании всегда является седалищем чувств, откуда исходят все решения, имеющие влияние на всю жизнь человека (Мф. 15:19).

*О чем свидетельствует совесть их*. Под «совестью» (συνείδησις) у апостола Павла (ср. Рим 9:1; 1 Кор. 8:7–10:12; 10:25–29) везде подразумевается сознание человеком нравственного характера своих поступков, когда он может сказать себе, плохи они или хороши. Понятно, что при этом предполагается существование нормы, по которой совесть дает определение поступкам. Совесть, как точнее перевести с греческого, соединяет свое свидетельство (στυμαρτυροῦσης) с тем побуждением или толчком, какой исходит из сердца, толчком к совершению доброго поступка. Т.о., совесть после сердца является вторым свидетелем существования у язычников нравственного закона. Она говорит «аминь!» на заявление нравственного инстинкта или на слово, идущее из сердца, подобно тому как присутствовавшие в синагоге говорили «аминь!» по прочтении отрывка из закона.

*И мысли их* то обвиняющие, то оправдывающие одна другую. Раввины обыкновенно спорили между собой

относительно греховности разных человеческих поступков, бывающих в действительности или только возможных. Так и язычники обсуждают достоинство своих поступков или, собственно, мыслей, мотивов, какие лежали в их основе. Мысли язычников при этом борются между собою. Одни нападают, другие защищают (речь не о суждении человека о других лицах, а о суде совестливого человека над самим собою), мысли эти (λογισμοί) — отдельные обнаружения совести, которая в них судит об отдельных действиях человека и их мотивах, от которых зависит и нравственный характер самих действий. Не только язычники, но и христиане часто обсуждают спустя много времени по совершении поступка не только этот поступок, но и те мысли, которые они имели, когда его совершали, и часто их суждение расходится с прежними их взглядами. Совесть нередко производит суд и сама над собою, уличая себя в неискренности, в партийности при осуждении, имевшем место прежде. Таким образом, из слов апостола видно, что язычники имеют свой закон (нравственный, внутренний), имеют и определенные взгляды на характер поступков человека, обсуждают эти поступки, как все это делается и у иудеев. Но разве этого достаточно? Если они не будут исполнять требований нравственного закона, то, конечно, будут осуждены Богом. С таким положением иудеи, без сомнения, вполне согласны. Почему же, однако, сами они не прилагают сказанного к себе? Ведь

и они не исполняют своего богооткровенного закона, следовательно, и они будут осуждены Богом. Вот что хотел в стихах 14–15 сказать апостол... Нужно заметить, что, изображая здесь язычников с хорошей стороны, апостол, конечно, имел в виду редкие, исключительные случаи из языческой истории. Можно припомнить здесь, например, Неоптолема (у Филоклетта), который отказывается спасти Грецию ценой обмана; Антигону, которая совершает нарушение строгого царского закона, чтобы исполнить долг любви по отношению к казненным братьям; или Сократа, который из послушания властям не хочет бегством спастись от казни. Вероятно, и при своем общении с язычниками апостол встречал примеры языческого благородства.

*16. в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человека через Иисуса Христа.*

Этот стих имеет прямую связь с предыдущим, и скобки, оканчивающие 15-й стих, лучше перенести в заключение 16-го. Апостол хочет сказать, что борьба «мыслей» у язычников особенно будет иметь место в день страшного суда Божия, когда Сам Бог через Иисуса Христа будет судить тайные помышления людей. Язычникам тогда придется немало рассуждать, и защищая себя, и обвиняя, сознаваясь в своих проступках, в том, что они своевременно не слушали голоса своей совести... Но апостол Павел все же дает

понять, что суд будет происходить так, как и подобает ему происходить согласно тому, что проповедовал апостол (*по благовествованию моему*) о равенстве пред судом Божиим всех людей, будут ли они иудеи, или же язычники. Притом суд будет производить Иисус Христос, а Он, по учению апостола Павла, есть второй Адам (1 Кор. 15:45) и, следовательно, стоит в отношении не только к иудеям, но и к язычникам и, несомненно, будет милостив и к язычникам, так как Бог хочет, чтобы спаслись все люди (1 Тим. 2:1–7).

**17. Вот, ты называешься Иудеем, и успокаиваешь себя законом, и хвалишься Богом,**

Высказав общее положение, что не обладание законом, а исполнение закона оправдывает человека пред Богом (стихи 13–16), апостол прилагает это положение к иудею (стихи 17–29). Иудеи чрезвычайно гордятся тем, что знает закон и может даже учить ему и других. Но какая для него от этого знания польза? Ведь он не заботится об исполнении закона и этим только унижает имя Божие, так как язычники смотрят на иудеев как на народ Божий. Если иудеи станут ссылаться на то, что они все-таки исполняют закон об обрезании, то эта ссылка не будет для них полезна. Что из того, если они обрезаны? Телесное обрезание не дает само по себе оправдания — важно внутреннее обрезание, обрезание сердца, при котором человек является исполнителем закона Божия.

В 17-м стихе апостол начинает перечислять теократические преимущества, которые выставляли на вид язычникам иудеи как свое исключительное достояние. Прежде всего они носят и почетное имя («иудей» от двух слов: *iehudah* и *jah* — «слава Иеговы») и любят так называться (ср. Откр. 2:9). Затем они успокаивают себя сознанием того, что у них есть закон. По их мнению, это дает им гарантии от всякого крушения, даже если они и не будут заботиться об исполнении закона (*успокаиваешь*, точнее — «спокойно почиваешь»). На такое заблуждение иудеев указывал еще Сам Христос (Ин. 5:45). Наконец, иудеи хвалятся тем, что Бог — исключительно их Бог и защитник (ср. Быт. 17:7; Ис. 45:25; Иер. 31:33), но, как покажет апостол далее (Рим. 3:29), сильно ошибаются в этом...

**18. и знаешь волю Его, и разумеешь лучшее, научаясь из закона,**

В предыдущем стихе были указаны преимущества иудеев, так сказать, независимые от них. Здесь указывается на особые их способности, которыми они превосходят язычников. Иудеи «знают волю» Божию, т.е. чего хочет от человека Бог: это все начертано в законе Моисеевом! Иудеи «разумеют лучшее» (*δοκίμαζοντες τὰ διαφέροντα*), т.е. могут точно определить, как лучше поступить в данных обстоятельствах, так как имеют у себя закон, определяющий, можно сказать, каждый шаг жизни человека (*научаясь из закона*).

*19. и уверен о себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме,*

*20. наставник невежд, учитель младенцев, имеющий в законе образец ведения и истины:*

Здесь, наконец, указывается на гордость евреев той ролью, какую они, по их сознанию, призваны были исполнять в истории всего человечества. Это роль путеводителя, наставника, учителя (намек на стремление иудеев умножать число прозелитов, см. Мф. 23: 15), который на всех язычников смотрит как на слепых, невежд и младенцев. Апостол, ясно, не согласен с таким высоким мнением иудеев о самих себе (*уверен* — это ирония). В самом деле, учить других исполнению закона и самому в то же время не исполнять закон — это две несовместимые вещи.

*Имеющий в законе образец ведения и истины.* В законе Моисеевом иудей, действительно, находил точный очерк (*образец* — *μορφοσις*), строго определенную формулу *ведения*, или знания, которое нужно иметь о вещах и поступках каждому человеку, и *истины*, т.е. самого существа добродетели. Знание указывает, т.о., на субъективное, внутреннее достояние человека, а истина — на объективное, существующее вне человека, что становится уже предметом знания. Т.е. иудеи обладали, имея закон Моисея, не только самой истиной, но также и ее точной формулой, благодаря которой они могли переносить эту истину к другим. Это было уже их действительным преимуществом.

*21. как же ты, уча другого, не учишь себя самого?*

*22. Проповедуя не красть, крадешь? говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? гнушаясь идолов, святотатствуешь?*

*23. Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога?*

*24. Ибо ради вас, как написано, имя Божие хулится у язычников.*

Здесь апостол стыдит иудеев, которые, считая себя способными учить язычников, сами погрязали в разных пороках. Воровство, прелюбодеяние и святотатство — вот их главные преступления, на которых Павел останавливает свое внимание. И в то же время они везде хвалятся тем, что они народ Божий! Не посрамляют ли они через это само имя Божие?

*Крадешь..., прелюбодействуешь.* Апостол выбирает эти два примера иудейской преступности, вероятно, с целью показать, что и у иудеев были пороки, соответствующие специфически языческим — жадности и невоздержанию (Рим. 1:29).

*Святотатствуешь* (*ιεροσυλεις*). свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт и многие другие видят здесь указание на случаи похищения евреями драгоценных предметов из языческих капищ, и такое толкование вполне согласно с предшествующим замечанием апостола: *гнушаясь идолов*. Очевидно, что в слове *святотатствуешь* также речь идет о похищении священных предметов из идольских капищ, что и

случалось в действительности (Деян. 19:37)<sup>14</sup>.

*Ради вас... имя Божие хулится у язычников. Язычники, видя порочную жизнь иудеев, конечно, говорили: «Ужели таких людей любит Бог? Ужели Бог, любящий таких, есть истинный Бог?»* (блж. Феофилакт Болгарский).

**25. Обрезание полезно, если исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием.**

Так как иудеи еще могли возразить апостолу, что от суда Божия они гарантированы принятым ими обрезанием, которое, по общему убеждению иудеев, было как бы патентом на вход в Царство Мессии, то Павел считает нужным отдельно остановиться на этом пункте. Обрезание, — говорит он, — действительно, полезно, оно делает человека участником всех обетований, данных Богом избранному народу, но вместе с тем принятие обрезания есть принятие на себя человеком обязанности исполнять закон Божий, угождать Богу (ср. Быт. 17:10 и сл.; Лев. 18:5; Втор. 27:26; Гал. 5:3).

**Закон.** Под законом у апостола подразумеваются все предписания Моисеева закона, касающиеся как обрядовой, так и нравственной жизни иудейского народа. Обрезание же было только одним из этих многочисленных предписаний.

<sup>14</sup> Дейсман говорит, что и теперь на Востоке христиане скупают украденные из мечетей драгоценные ковры для собственных домов...

*Стало необрезанием, т.е., не исполняя закона, ты так же становишься безответным перед судом Божиим, как и грешный язычник необрезанный.*

**26. Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание?**

Здесь апостол берет обратный случай, чтобы показать нелепость расчета иудеев на одно обрезание. Если язычник станет исполнять закон, не приняв обрезания, то не зачтется ли ему это на суде Божиим как бы принятие обрезания? Апостол, очевидно, имеет здесь в виду те случаи, о каких он говорил в 14-м стихе. В какой-нибудь далекой стране могли быть язычники, совсем не имевшие понятия о Моисеевом законе, но по влечению сердца исполнявшие в сущности то же, что требовалось этим законом — дела милости и заповедь о чистоте. Такие люди не могли остаться без награды от Бога (ср. стих 10), хотя они и не имели на себе обрезания.

**27. И необрезанный по природе, исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника закона при Писании и обрезании?**

Такой необрезанный по природе, т.е. в силу своего языческого происхождения, без всякой вины со своей стороны *осудит* на последнем суде иудея, не исполняющего закон, осудит, конечно, не словами, а самим своим явлением, своим примером.

*При Писании и обрезании.* Под Писанием (γράμμα) апостол подразумевает букву закона. Иудей постоянно имел перед глазами закон, ясно начертанный буквами. Это уже не то, что внутренний, достаточно неопределенный голос нравственного инстинкта, каким должен был руководствоваться в своей нравственной жизни язычник (стихи 14–15)! Имел иудей еще и обрезание, которое постоянно напоминало ему об обязанности исполнять закон. И при всем этом иудей постоянно оказывались преступниками по отношению к закону!

**28. Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти;**

**29. но тот Иудей, кто внутренно таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога.**

Можно быть иудеем *по наружности*, т.е. иметь обрезание или, что то же, можно носить на теле (*плоти*) знак союза с Богом, *обрезание*, и в то же время не быть истинным иудеем и не состоять в действительном, особенном общении с Богом. Подобная мысль высказана и в Евангелии (Мф. 8:11–12). Наоборот, настоящим иудеем, т.е. человеком, имеющим особые права в истории домостроительства спасения людей, может быть назван только тот, кто в душе (*внутренно*) таков, кто по своему нравственному существу выдается среди других людей. Настоящее *обрезание* также есть обрезание сердца, т.е. удаление из сердца, из

внутреннего существа человека всего нечистого, греховного.

*По духу.* Правильнее — «Духом» (Святым). Если же здесь понимать дух человеческий, то его прибавление было бы совершенно лишним при выражении «*в сердце*».

*Не по букве.* Одного исполнения буквы или внешнего постановления об обрезании недостаточно, потому что в нем ничего не сказано о необходимости внутреннего изменения принимающего обрезание человека, и оно такого изменения не может само произвести. Только Дух Святой изменяет внутреннюю жизнь человека!

*Ему*, т.е. и настоящему обрезанию, и настоящему иудею.

*Похвала.* Это слово имеет отношение к значению имени «иудей» (хвала Божия). Похвала, конечно, будет изречена такому человеку и такому обрезанию на последнем суде (ср. 1 Кор. 4:5).

### ГЛАВА 3

*1–8. Преимущества иудеев не освобождают их от суда Божия. — 9–20. Само Слово Божие свидетельствует о факте всеобщего осуждения за грехи, а следовательно, об осуждении и иудеев. — 21–26. Только смерть Господа Иисуса Христа освобождает людей от осуждения. Оправдание подается людям по вере во Христа. — 27–31. Согласие этого способа оправдания с истинным смыслом закона.*

**1. Итак, какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания?**

**2. Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие.**

Из предыдущей главы становилось очевидным, что согрешающий иудей так же подлжит гневу Божию, как и согрешающий язычник. Но в таком случае возбуждался вопрос о преимуществах иудейского народа — в чем они заключались? Ведь и сам апостол ранее намекал на существование этих преимуществ (Рим. 1:16). На этот предполагаемый вопрос апостол отвечает, что иудеи имели много преимуществ, и прежде всего обладали откровением Божиим. Если это обладание не привело к той цели, к какой оно должно было привести, т.е. к принятию ими Христа, то не уничтожилась ли через это верность Бога данным праотцам иудеев обещаниям! Нет, скорее можно сказать, что через неверие иудеев верность Бога означенным обещаниям еще более стала видна. Но если, таким образом, грех человеческого неверия служит к наивысшему прославлению Божию, то может ли Бог гневаться на грешников? Если не признать за Господом этого права гневаться и на тех грешников, грехи которых служат к прославлению Его святости, то это значило бы отрицать возможность последнего суда над всем человечеством.

*Великое преимущество*, точнее — «многое» или «многие» (преимущества). Об этих преимуществах апостол говорит обстоятельно в Рим. 9:4 и сл.

*Слово Божие*. Так как в 3-м стихе прославляется *верность* Бога этому

слову или, точнее, откровениям Божиим (τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ), то ясно, что под словом Божиим нужно разуметь обетования Божии (ср. Рим. 9:4 — αἱ ἐπαγγελίαι), которые находятся не только у пророков (ср. Деян. 3:24), но и в Пятикнижии.

**3. Ибо что же? если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию?**

**4. Никак. Бог верен, а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоем.**

*Ибо что же?* Т.е. как понять это? (неверие иудеев обетованиям, по-видимому, совершенно уничтожает всё значение этих обетований).

*Если некоторые и неверны были.* Слово «некоторые» (τινές) означает часть целого, но не указывает, насколько велика эта часть. *Неверны были*, точнее — «не уверовали» (ἠπίστησαν), т.е. не уверовали в пришедшего Мессию, имея обетование о Нем. Для апостола в то время уже вполне выяснилось отношение иудейского народа ко Христу (ср. Рим. 9–11).

*Неверность*, точнее — «неверие» (во Христа).

*Уничтожит ли*, т.е. лишит ли силы?

*Верность Божию*, т.е. верность Бога Своим обещаниям, которые Он дал некогда народу Своему.

*Никак. Бог верен...* Здесь апостол утверждает вообще верность Бога данным обещаниям, но для всякого ясно, что тут же дается ответ и на постав-

ленный в 3-м стихе вопрос. Павел хочет сказать, что Бог непременно исполнит на еврейском народе данные патриархом этого народа обетования, но эту мысль он высказывает и развивает только в конце 11-й главы.

*Всякий человек лжив.* Только человеку, существу слабой воли, свойственно лгать, т. е. изменять своим словам и обещаниям. Бог же не таков!

*Ты праведен...* В 50-м псалме, отрывок из которого представляют эти слова, Давид кается перед Богом в том, что он согрешил перед Ним, перед Его очами. Этим он хочет сказать, что хорошо понимал, что делал Бог ему разъяснил еще ранее (в законе) преступность таких дел, какие совершил Давид, но Давид все-таки совершил их (ср. Пс. 50:8). Отсюда получается сходство между Давидом и израильским народом. Израиль, носитель божественных откровений, был хорошо ознакомлен с тем, что такое грех против Бога и к каким последствиям он ведет. Если теперь вопреки этим чрезвычайным вразумлениям он все-таки впал в ложь, отверг Мессию, то уже не должен, не имеет права обвинять Бога за свое отвержение. Перед словами «*Ты праведен*», нужно прибавить союз «чтобы», так как в греческом тексте здесь стоит опущенное в русском *ὅπως ἵνα*, и все выражение поэтому лучше перевести так: «чтобы Ты был признан как праведный (в суде над Давидом и Израилем)».

*И победишь* — и чтобы Ты явился победителем, если начнешь тяжбу

(конечно, по поводу отвержения Израиля, на что Израиль выразил недовольство). Апостол приводит слова 50-го псалма по тексту перевода Семидесяти.

*5. Если же наша неправда открывает правду Божию, то что скажем? не будет ли Бог несправедлив, когда изъясляет гнев? (говорю по человеческому рассуждению).*

*6. Никак. Ибо иначе как Богу судить мир?*

Если людская неправда может служить, так сказать, прекрасным фоном для раскрытия Божественной Правды — хорошее лучше всего оттеняется и выдается, если наряду с ним поставлено что-нибудь дурное, — то за что Бог гневается на неправедных, т.е. на неверующих иудеев? Так, по апостолу, можно говорить только с чисто человеческой точки зрения: человек, предоставленный сам себе, очень легкомысленно смотрит на вещи и превратно судит о делах Божиих. Не лучше ли было бы, — так мог рассуждать иудей, — не справедливее было бы со стороны Бога простить нам наше неверие во Христа? Апостол отрицательно решает этот вопрос. Если бы Господь простил Своему народу, по причине личных отношений к этому народу не вменил ему в вину страшный грех — неверие во Христа, то как бы Он мог судить весь мир, все человечество на страшном суде? Нет, правда Божия требует наказания всякого греха безотносительно к его последствиям.



**7. Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника?**

**8. И не делать ли нам зло, что бы вышло добро, как некоторые злословят нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таковых.**

Здесь апостол для большего убеждения в неправильности мнения, упомянутого в 5-м стихе, выставляет на вид свое собственное дело. Иудеи, конечно, говорили о Павле, что он грешник, что Бог накажет его за отступничество от иудейства, и апостол, зная эти нападки на него, указывает на их нелогичность. За что бы Бог стал наказывать его? Положим, он проповедует ложь, но если это ложь, это ложное учение, с которым он везде выступает, только еще сильнее дает возможность обнаружиться истине Божией или «истинной» иудейской вере, то за что иудеи нападают на него? Не должны ли они скорее хвалить его за это? Затем, еще более усиливая свое доказательство, апостол говорит, что с точки зрения иудеев (см. стих 5) он и другие христиане, значит, поступают хорошо, когда делают зло. На самом деле, конечно, этого христиане не делают, и напраслина, возводимая на них иудеями, несомненно, найдет себе праведное осуждение на суде Божиим, но во всяком случае, если бы христиане делали зло, чтобы дать возможность больше обнаружиться правде Божией, то, конечно, с иудейской точки зрения они заслуживали бы по-

хвалы, а не осуждения... Вот до какой нелепости доводит мнение, высказанное в 5-м стихе как мнение иудеев — противников Павла. Иногда в последующие времена пытались оправдывать величайшие преступления в истории теми великими благими последствиями, какие эти преступления имели для человечества. Даже Робеспьера во имя такого соображения некоторые возводили в святые... Апостол отрицает приложимость такого принципа: человек, по его воззрению, отвечает перед Богом за свое дурное дело, какие бы добрые последствия оно ни имело, потому что, как говорит он в других местах своих посланий, это уже Сам Бог обращает дурные деяния человеческие на пользу человечества (Рим. 9: 17; 11:25, 31; Гал. 3:22).

**9. Итак, что же? Имей ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом,**

Возвращаясь к вопросу о преимуществах иудейского народа, поставленному в 1-м стихе, апостол теперь (стихи 9–20) доказывает из Писаний Ветхого Завета, что иудеи не могут претендовать на какие-либо преимущества в отношении к суду Божию, потому что все они были грешниками. Их не может спасти и данный им от Бога закон, который, не давая людям сил изменить к лучшему свою жизнь, дает только возможность иудеям убедиться в том, что они пребывают во грехе.

*Имеет ли мы преимущество?* Апостол спрашивает это от лица иудеев, к которым причисляет и себя.

*Нисколько* — с греческого точнее: «не вполне, не во всех отношениях» (οὐ πάντως; если бы апостол хотел сказать «нисколько, совсем нет!», то он употребил бы, как в 1 Кор. 16:12, выражение πάντως οὐ), т.е. иудеи, как избранный народ, имеют преимущества перед язычниками (см. Рим. 9:4–5; ср. Еф. 2:11–12), но как отдельные лица они будут судимы на последнем суде Божиим, невзирая на эти национальные преимущества: судиться будет не нация, а отдельные ее члены. Там последние им не помогут. Они имели значение для земной, исторической жизни еврейского народа, и благо тем отдельным членам еврейской нации, которые воспользовались этими преимуществами для своего личного усовершенствования!

*Ибо мы уже доказали...* К сожалению, большинство иудеев, как показал апостол в Рим. 2:17 и сл., не воспользовались своим особым положением избранного Богом народа и вели такую же греховную жизнь, как и язычники.

*10. как написано: нет праведного ни одного;*

*11. нет разумевающего; никто не ищет Бога;*

*12. все сокрушились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного.*

*13. Гортань их — открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их.*

*14. Уста их полны злословия и горечи.*

*15. Ноги их быстры на пролитие крови;*

*16. разрушение и пагуба на путях их;*

*17. они не знают пути мира.*

*18. Нет страха Божия перед глазами их.*

Обличения, высказанные апостолом против иудеев, согласны с теми отзывами, которые об иудеях еще ранее были сделаны их собственными пророками. Сначала апостол приводит обличения из псалмов (Пс. 13:1–3; 5:10; 139:4; 9:28), потом из книг Прит и Исаии (Притч. 1:16; Ис. 59:7–8) и потом опять из псалмов (Пс. 35:2). Заметно, что сначала он рисует человеческое развращение в самых общих чертах (стихи 10–12), а потом упоминает о двух особых проявлениях этого развращения в области слова (стихи 13–14) и в области дела (стихи 15–17). Заклучает он все изображение указанием на источник развращения — отсутствие в людях *страха Божия* (стих 18).

*19. Но мы знаем, что закон, если что говорит, говорит к состоящим под законом, так что загроздаются всякие уста, и весь мир становится виновен пред Богом,*

*20. потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть; ибо законом познается грех.*

Иудеи могли возразить по поводу приводимых апостолом мест Писания,

что некоторые из этих мест относятся не к ним, а к язычникам (например, Пс. 13). Апостол против этого довода указывает на то, что эти обличения все-таки имеются в законе, или в книгах Ветхого Завета, которые написаны для иудеев, а не для язычников. Что же отсюда следует? Ясно, что писатели этих книг хотели предупредить евреев, своих соплеменников, которым также угрожал суд Божий за грехи, коими они уподоблялись язычникам. И в еврейях, таким образом, закон усматривал, может быть, только в зачатке те грехи, которые существовали среди язычников.

*Весь мир* — все человечество, как язычники, так и иудеи.

*Виновен пред Богом*, т.е. подпадает под суд Божий (ὀπίδικος τῷ Θεῷ).

*Делами закона*. Под этим термином апостол, несомненно, подразумевает не только дела обрядового закона (исполнение постановлений об очищениях и др.), но и внутренний, психические акты, совершаемые человеком усилиями воли. Иудей хотел сам, путем собственной духовной работы исполнить все многообразные заповеди Божии, составляющие содержание закона Моисеева. Он сам думал оправдать себя своими личными усилиями, напряжением внутренней деятельности... Апостол смотрит на это стремление как на нечто неосуществимое: *никакая плоть*, т.е. ни один человек, как существо слабое, немощное (в силу наследственности греха), не может исполнить закон во всем его объеме (*не оправдается пред Богом*).

Если что и дает иудею закон, так это сознание печального факта собственной греховности и полной невозможности самому своими силами вырваться из бездны греха (*законом познается грех*). Подробнее апостол раскрывает это в Рим. 7:7–11.

*21. Но ныне, независимо от закона, явилась правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки,*

Начиная самую важную, положительную часть своего послания, апостол в кратких и ясных словах указывает, что то оправдание, какого нельзя было получить через исполнение закона, дается Самим Богом, Бог дает его всем, кто уверует в Иисуса Христа, в искупление, Им совершенное. При этом апостол разъясняет, что в смерти Христовой, принятой Им за грехи всего человечества, Бог явил Себя, с одной стороны, строгим судиею человеческих грехов, с другой — милующим и спасающим людей (стихи 21–26).

*Но ныне*. До сих пор, до Христа все человечество находилось в состоянии греха и отчуждения от Бога, теперь же, с основанием христианской Церкви, оно имеет возможность получить оправдание и спасение.

*Независимо от закона*. Христиане из иудеев вообще не могли отрешиться от своей привязанности к закону Моисееву, порвать связь с великолепным храмовым богослужением и перестать приносить жертвы. *Видишь ли, брат*, — говорили Павлу

апостол Иаков и иерусалимские пресвитеры, — *сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они ревнители закона* (Деян. 21:20). Жившие далеко от Иерусалима христиане из иудеев (в Греции, Риме) также питали симпатию к закону, полагая, что он помогает человеку в деле оправдания, удерживая его от грехов (Рим. 6:15 и сл.). Апостол ввиду такого заблуждения, которым могли увлечься и его читатели, христиане из язычников, с силой отрицает всякую нужду в законе для оправдания, даруемого теперь людям во Христе Иисусе.

*Явилась*, т.е. сделалась явной. Прежде правда Божия, согласно апостолу (Кол. 3:3 и сл.), была чем-то сокровенным, теперь же стала доступна наблюдению, как известный исторический факт, как живая действительность<sup>15</sup>.

*Правда Божия* — см. комментарии к Рим. 1:17. И здесь это выражение также означает праведность Божию, усвояемую человеком верою во Христа, в силу чего человек становится новой тварью, очищенным и оправданным.

*О которой свидетельствуют...* Хотя соблюдение закона и излишне для оправданных во Христе людей, тем не менее из этого не следует, чтобы новый способ оправдания стоял в проти-

воречии с откровением Ветхого Завета. И *закон и пророки*, т.е. весь Ветхий Завет (см. Мф. 5:17), предрекали на это оправдание верою, которое дается теперь всему человечеству (ср. Рим. 1:17 — пророчество Аввакума и Рим. 4 — пример Авраама).

*22. правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия,*

Если, таким образом, оправдание дается без дел закона, то каким способом оно получается людьми? *Через веру в Иисуса Христа*. Собственно, не сама по себе вера (объяснение этого термина см. в комментариях к Рим. 1:17) имеет такое значение, а предмет этой веры — Иисус Христос. В Ветхом Завете от еврея также требовалась вера, но та вера имела значение сама по себе как известное настроение уверенности, получавшейся у человека от сознания того, что он сам исполнил требующиеся с его стороны условия союза с Богом, именно дела закона. Человек верил, т.е. был уверен в том, что правда или справедливость Божия воздаст ему то, что он заслужил. «Объект веры здесь уже ступевывается, на первом плане здесь выступает субъект со своей нравственной силой» (Мышцын. «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры», с. 18). Даже на Мессию иудеи современники апостола Павла смотрели не как на Спасителя от греха, проклятия и смерти, а только как на Посланника Божия, Который должен увенчать лишь их собственные подвиги. «Фарисейство

<sup>15</sup> Цан полагает между *ἀποκαλύπτεται* (Рим. 1:17) и *πεφανερώτα* настоящего стиха различие в том, что первое означает откровение правды для отдельных слушателей Евангелия, а второе — для всех людей.

говорило, что народ израильский и все его члены достаточно умиловивляются сами за себя» (Глубоковский Н.Н. «Благовестие св. ап. Павла», кн. 1-я, с. 297). Но апостол Павел, признавая человека бессильным самому достигнуть оправдания, признавая могущество греха, с одной стороны, и необходимость благодати Божией — с другой, направляет мысль и чувство человека ко Христу, Который один только может помочь в его безвыходном положении. Вера во Христа, таким образом, предполагает, с одной стороны, самоотречение человека, сознание собственного бессилия в деле достижения спасения, а с другой — преданность Христу, стремление соединиться с Ним и усвоить Его правду. Нужно заметить, что эта вера по своей сущности сродни с любовью: это можно доказать и тем, что апостол Павел в своих посланиях нигде не говорит о любви к Богу и к Христу, т.е. не употребляет этих выражений (в Рим. 5:5; 8:39; 2 Кор. 13:13; 2 Фес. 3:5, правда, встречается выражение ἀγάπη Θεοῦ, но это выражение означает «любовь Божия», как и выражение ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ в Рим. 8:35; 2 Кор. 5:14; Еф. 3:19 следует понимать в смысле «любовь Христова»). Но в то же время у апостола Павла весьма ясно выражается мысль о необходимости любви к Богу и Христу и о ничтожестве веры без любви (1 Кор. 16:22; Рим. 8:28). Ясно, что у апостола любовь входит в понятие оправдывающей веры как ее необходимый момент (Мышцын, с. 168).

*Во всех и на всех верующих.* Эти слова относятся к выражению «*правда Божия*». Выражение «*во всех*» (εἰς πάντας) указывает на то, что *правда Божия* назначена для всех людей без исключения, предлагается всем, а выражение «*на всех*» (ἐπὶ πάντας) дает ту мысль, что *правда Божия* усваивается лично каждым человеком, верующим во Христа<sup>16</sup>. Апостол говорит как бы так: «Правда Божия посылается тебе, чтобы ты уверовал в нее, а она пребывает на тебе, станет твоею, как скоро ты уверуешь». Слово «*верующих*» относится к обоим выражениям.

*Ибо нет различия.* Апостол говорит это, имея в виду своих единоплеменников, которые никак не хотели забыть о своем привилегированном положении избранного народа.

**23. потому что все согрешили и лишены славы Божией,**

*Потому что все согрешили.* Когда согрешили, апостол не говорит, но утверждает только, что факт грехопадения несомненен. Подробнее об этом апостол Павел говорит в Рим. 5:12 и сл.

*И лишены славы Божией.* Как видно из первых слов стиха 24, эта слава Божия не представляет собой чего-либо отличного от оправдания, даруемого Богом, которого люди не имеют (ὕστερονῶντα — настоящее вре-

<sup>16</sup> Согласно Цану, выражение «на всех» указывает на то, что праведность нисходит на людей с неба.

мя). Это то же, что честь, которую Бог признает за нравственным человеком (Ин. 12:43).

*24. получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе,*

*Получая оправдание даром.* Эти слова разъясняют или точнее определяют положение всех людей, обозначенное в словах «и лишены славы Божией» (стих 23). Да, люди действительно не имеют славы или оправдания от Бога, и в силу этого Бог уже даром дает им это оправдание. *Получая оправдание* — по-гречески δικαιοῦμαι. Это слово происходит от глагола δικαιοῦν, который в классическом греческом языке и в переводе Семидесяти значит: а) делать справедливое, восстанавливать правое и б) обнаруживать или признавать уже существующую независимо от акта δικαιοῦν справедливость. Первое значение указывает на то, что известный человек делается праведным (δικαίος), а второе — на то, что он признается, объявляется праведным. И у апостола Павла этот глагол означает: а) делать праведным — именно там, где субъект оправдания (δικαιοῦσθαι) мыслится еще неправедным, грешным, и б) объявлять праведным — там, где эта праведность мыслится уже существующей. Нигде у Павла нельзя найти ни одного места, откуда бы можно было вывести заключение, что апостол утверждал возможность оправдания, т.е. признание человека праведным, когда греховность в нем еще не уничтожена. Сами протестанты, ко-

торые до сих пор настаивали на том, что этот глагол у Павла имеет значение только чисто юридического акта (объявить невинным без отношения к действительному состоянию человека), в последнее время стали признавать недостаточность такого понимания. «Юридическим актом для Павла оправдание не кончается. Только временная, т.е. зачисленная праведность не удовлетворила бы его религиозной потребности... Оправданный — это в религии Павла не только титул, ибо в таком случае, т.е. когда титул прилагался бы без основания, нарушилась бы истинность Божия, а человек, ставший действительно праведным» (*Jülicher Ad. «Der Brief an die Römer», S. 240*).

*Даром*, — т.е. оправдание дается людям как дар, подарок, без всяких личных заслуг (ср. Рим. 5:17).

*По благодати Его.* Слово «благодарить» (χαρίζ) значит а) свойство предмета, его приятность, красоту и б) настроение — влечение, расположение. У апостола Павла это слово большей частью употребляется во втором значении. Бог дает нам Свою благодать, т.е. расположение, любовь, которая и проникает все наше существо (1 Кор. 15:10). Посредником изливания на людей этой благодати является Дух Святой (Рим. 5:5), Который с этой благодатью проникает в сердце человека (Рим. 8:9). Человек, находящийся в общении со Святым Духом, в то же время причастен и благодати. «Можно даже сказать, что благодать есть сам Дух Святой, поскольку Он обитает и

действует в человеке»<sup>17</sup> (Мышцын, с. 156). Т.е. в этом выражении указывается не только источник оправдания — любовь Божия к грешному, страждущему под игом греха человечеству — но и дается ответ на вопрос, как совершается оправдание. Оно совершается через особое действие Святого Духа, Который, объемля Собою все существо человека, влечет его ко Христу и воссоединяет его в Самом Себе с Господом, а через Господа — с Богом (Там же, с. 159).

*ИскуПЛЕНИЕм во Христе Иисусе.* Слово *искупление* (ἀπολύτρωσις) значит «освобождение посредством выкупа» — освобождение от греха проклятия и смерти. Человек по своей естественной склонности к греху не может освободиться из-под его власти, поэтому Бог дает средство к этому освобождению, и это средство — Сам Господь Иисус Христос. Так и в Евангелии от Матфея сказано, что Христос пришел для того, *чтобы отдать душу для искупления многих* (или вместо многих, — Мф. 20:28).

У апостола Петра в Послании сказано о христианах, что они *искуплены*

*драгоценною Кровью Христа* (1 Пет. 1: 18–19). Название дела Христова искуплением или выкупом встречается у самого апостола Павла и в других местах (1 Тим. 2:6; 1 Кор. 6:20; 7:23; Гал. 3:13). Если апостол употребляет именно такой термин для обозначения дела, совершенного Богом для нашего спасения, то, вероятно, он хочет этим дать понять, что дело нашего освобождения от рабства греху было совершенно правильно и в формальном, юридическом отношении: за освобожденных грешников было сделано вполне достаточное вознаграждение закон справедливости был удовлетворен<sup>18</sup>.

*25. Которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде,*

*Которого Бог предложил в жертву умилостивления.* Слово *предложил* (προέβητο), очевидно, представляет собой нечто соответствующее следующему выражению: *для показания правды Его* и потому может быть передано выражением «выставил на вид всего человечества».

*Жертву умилостивления* — ἱλαστήριον. Слово это имеет разные значения. Оно употребляется у классических писателей в смысле «жертвы,

<sup>17</sup> Поэтому у апостола Павла слово «благодарить» никогда не связывается с выражением Духа Святого (родительный падеж субъекта), а всегда или с выражением Бога (Рим. 5:15; 1 Кор. 1:4), или Господа (Рим. 16:20, 24; Гал. 6:18). Нужно заметить, что благодать действовала и в Ветхом Завете, но там она не обновляла существо человека, а только готовила почву для действия благодати новозаветной.

<sup>18</sup> Цан едва ли основательно видит в термине «искупление» просто обозначение освобождения от греха, отпущения на свободу (ἀπολύτρωον, — говорит он, — почти то же, что ἀπολύειν или ἀφίεναι).

умиловивлявшей того или другого Бога», толкователи же посланий Павла придают этому термину то значение умиловивления вообще (без прямого значения «жертвы»), то значение крышки кивота Завета, на которую первосвященник брызгал жертвенной кровью в день очищения (очистилице). Все отцы и учителя Церкви держатся последнего толкования, видя во Христе новое очистилице. «Владыка Христос есть истинное очистилице, ибо оно древнее было прообразом сего истинного. Но древнее очистилице было бескровно, как неодушевленное, принимало же на себя капли крови жертвенных животных, а Владыка Христос — и архиерей, и агнец, и собственной Кровью Своей приобрел спасение наше» (Theodoretus. «Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli», PG 82, col. 84). Русский перевод, впрочем, является и более соответствующим классическому значению слова, и более простым и понятным с точки зрения образности. Христос, действительно, явился в глазах всего человечества жертвой, которую нужно было принести для умиловивления за грехи людей. Впрочем, в слове ἰλαστήριον заключается не столько мысль об умиловивлении правды Божией, сколько мысль об очищении человека. Слово это происходит от глагола ἰλάσκεισθαι. Объектом этого глагола у греков почти всегда является божество, а в Священном Писании — никогда (исключая Зах. 7: 2). Этот глагол у священнописателей означает не умиловивлять, а очи-

щать; действие его простирается не на Бога, а на человека. Таким образом, правильнее бы перевести здесь выражение ἰλαστήριον словами: «в жертву очищения»<sup>19</sup>.

*В Крови Его.* Это прибавление указывает, что жертва, назначенная Богом для искупления людей, была высшая из жертв — кровная. Нужно было, чтобы была пролита пречистая Кровь Спасителя. Зачем? Кровь есть символ жизни, в крови — душа человека (Лев. 17:11). Если человек согрешил пред Богом и этим навлек на себя предсказанную ему Богом смерть, то он и должен бы умереть (Быт. 2:17) — умереть насильственной смертью или отдать Богу назад тот дар, которым он злоупотребил — свою душу или жизнь. Но он этого не сделал грех затмил его совесть. Теперь вместо него, вместо всего грешного человечества, совершает это Сам Христос. Он приносит Божественной Правде Свою жизнь или кровь, и кровь эта — на что предугадывали еще ветхозаветные очищения кровью жертв — становится для всего человечества очистительным средством как кровь новой и величайшей жертвы.

*Через веру.* Если пролитие крови Христа совершилось вне нас, то результат этого действия мы усваиваем себе, каждый в отдельности, *через веру*. Вера, таким образом, является субъективным условием нашего оправдания, как смерть или кровь Христа

<sup>19</sup> Цан переводит: «служащее к умиловивлению или очищению средство».



представляет собой условие объективное.

*Для показания правды Его.* Здесь правда Божия, согласно контексту речи, несомненно, означает высшее Божественное Правосудие, которое проявилось с силою в смерти Сына Божия. Господь Бог восхотел явить Себя праведным Судиею над грешным человечеством и вот для этого обрел на насильственную смерть представителя человечества — безгрешного Богочеловека, смерть Которого, как безгрешного, служила вполне достаточным искуплением за грехи всего человечества (ср. 2 Кор. 5:21; Гал. 3:13).

*В прощении грехов, соделанных прежде.* Выражение «в прощении» правильнее передать так: «через или вследствие того что (грехи) были прощаемы» (διὰ τὴν πάρεσιν). Здесь указано основание, почему Бог решил обнаружить Свое Правосудие. Человечество пребывало во грехах уже около четырех тысяч лет (со времени потоп), а между тем Правосудие Божие редко карало преступников. Люди могли прийти к полному убеждению, что им никакого наказания за грехи и не будет!

**26. во время долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса.**

*Во время долготерпения Божия.* Апостол хочет этим сказать, что Бог давал людям время прийти в себя, осознать свои грехи. Вся дохристиан-

ская эпоха может быть названа «эпохой долготерпения», которое Высочайший и Святейший Бог проявлял в отношении к ничтожному и грешному человеку. Может показаться, что здесь апостол противоречит тому, что сказано им в 1-й главе о гневе Божиим, тяготеющим над языческим миром. Но на самом деле здесь противоречия нет. Апостол, очевидно, в 1-й главе говорил о суде Божиим над отдельными лицами из язычников, а здесь он имеет в виду целые языческие нации, которые на самом деле еще далеко не все испытали на себе гнев Божий. Продолжали свое существование десятки древних наций, давно уже омрачивших свою жизнь всякого рода грехами, и Бог все терпел их существование...

*К показанию правды Его в настоящее время.* Хотя здесь в греческом тексте поставлен другой предлог, чем в выражении 25-го стиха (πρός, а там — εἰς), тем не менее очевидно, что апостол просто повторяет фразу 25-го стиха (может быть, другой предлог он берет ввиду того, что дальше следует выражение, начинающееся опять предлогом εἰς). Прибавка «в настоящее время» оттеняет особенно важное значение переживаемого читателями периода времени. Пусть они будут особенно внимательны к тому, что только что совершилось! Этого и подобного этому никогда не было и не будет...

*Да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса...* Господь обнаружил Свою Правду или Правосудие именно в смерти Христа,

для того чтобы все знали, все видели, что Господь не только правосуден и карает за грехи (праведен — *δικαιος*), но в то же время и оправдывает, делает праведными грешных людей, как скоро они веруют в Иисуса (*δικαιοῦνται*). Таким образом, апостол оканчивает центральную часть своего Послания (стихи 21–26) упоминанием о том, что оправдание грешного человека совершается только благодаря вере в Иисуса Христа. Это и есть совершенно новое, необыкновенное средство, которое Бог предлагает очутившемуся в безвыходном положении человечеству. Спасение совершено пусть люди устремятся к нему! «Крест Христов с кровью Его представляется сооруженным посреди и очистительной силой Своей осеняющим и всех прежних грешников, и всех настоящих» (еп. Феофан). Но что такое «вера в Иисуса», это второе, субъективное условие, условие оправдания? Почему именно апостол здесь берет только имя, данное нашему Спасителю по человеческому Его происхождению? Можно думать, что апостол сделал это с той целью, чтобы указать необходимость каждому, желающему получить оправдание перед Богом, пережить в своей душе то, что пережил Спаситель наш как Богочеловек, во время Своих страданий. При имени *Иисус* нашему уму сейчас же представляется Распятый, страдающий Богочеловек, и сердце наше сжимается скорбью. Мы сознаем, всем сердцем чувствуем свою вину, из-за которой должен был пострадать и умереть безвинный Богочеловек

Иисус. Мы сознаем себя преступниками и готовы потерпеть те же страдания, какие праведный суд Божий назначал нам, но какие взял на себя наш Ходатай. Человек, так сказать, распинает теперь самого себя в очах Божиих и таким образом усваивает себе и страдание Спасителя, и искупление, Им совершённое. Вот это и есть настоящая, спасительная вера в Иисуса! Здесь грешник таинственно сознает свою вину, и этим открывает доступ в его душу искупающей и оживляющей благодати. Дело Христово становится его достоянием, так что он может сказать о себе: *я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2:19–20).

*27. Где же то, чем бы хвалиться? уничтожено. Каким законом? законом дел? Нет, но законом веры.*

*28. Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона.*

Апостол повторяет (ср. стих 20), что он не признает возможным для человека оправдаться делами (стихи 27–28), и утверждает далее, что только оправдание верою согласно с монотеизмом, который составляет основной пункт вероучения всего Ветхого Завета (стихи 29–31).

Из сказанного о новом способе оправдания апостол выводит такое заключение: «Вы, иудеи, хвалились тем, что у вас есть закон, исполняя который вы можете оправдаться. Теперь вам хвалиться этим уже нельзя: Господь Бог, послав Сына Своего на смерть

за грехи всех людей, не только язычников, но и иудеев, ясно показал, что дела закона не спасают. Спасаются люди (слово «спасаются» здесь необходимо вставить для ясности мысли) не законом дел, а законом веры» (апостол называет веру законом в соответствии с выражением: «закон дел» и потому, как выражается блаженный Феофилакт, что слово «закон» было в чести у иудеев) или, как апостол выражается в стихе 28, *независимо от дел закона*.

*29. Неужели Бог есть Бог Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников,*

*30. потому что один Бог, Который оправдает обрезанных по вере и необрезанных через веру.*

*31. Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем.*

Апостол уже ранее сказал, что новый способ оправдания не только не противоречит Ветхому Завету, а даже предуказан в Ветхом Завете. Теперь он это доказывает таким соображением. Истинный Бог не может быть Богом только иудеев. И язычники находятся под Его властью и попечением, почему Иеремия называл Бога Царем народов (Иер. 10:7), а Псалмопевец — Богом всей земли (Пс. 95–97). И это так на самом деле, потому что все ожидали, что Единый Бог оправдает всех: как иудеев (обрезанных), так и язычников (необрезанных) — тех и других благодаря их вере (*по вере, через веру*). Но, может быть, выставляя новое

средство оправдания, апостол этим во все уничтожает закон Моисеев и все ветхозаветное домостроительство (стих 31)? Нет, так нельзя думать, и этого на самом деле нет. Напротив, Евангелие исполняет глубоко заложенную в законе и вообще в Ветхом Завете идею — идею о спасении всего человечества. «Какая была цель закона? — говорит в объяснение 31-го стиха святитель Иоанн Златоуст. К чему клонились все его действия? К тому, чтобы сделать человека праведным. Закон же не мог достигнуть этого, ибо, сказано, *все согрешили* (стих 23). Когда же явилась вера, она успела в том. Итак, вера восстановила желание закона и привела в исполнение то, для чего он трудился». Апостол, проповедующий об этом исполнении заветных желаний закона, является, таким образом, его защитником, его сторонником (*закон утверждаем*).

## ГЛАВА 4

*1–12. Авраам был оправдан только через веру. — 13–17. Обетованное Аврааму и семени его наследие мира дано независимо от соблюдения закона. — 18–22. Потомство Авраамова, которое должно было получить это наследие, было плодом веры. — 23–25. Приложение этого примера Авраама к христианам.*

*1. Что же, скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти?*

В конце 3-й главы апостол сказал, что оправдание через веру не стоит в

противоречии с законом, а, напротив, представляет собою осуществление лежащей в законе основной идеи. Но это положение нужно было доказать фактами, и вот апостол находит в законе, т.е. в Пятикнижии, факт, который лучше всего мог подтвердить его взгляд. Бытописатель (Быт. 15:6) говорит об Аврааме, что он поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. Отсюда апостол выводит заключение, что оправдание верою признавалось единственно возможным еще и в Ветхом Завете. Для пополнения этого свидетельства Моисея апостол затем приводит место из псалмов Давида, где оправдание также не поставляется в зависимость от дел. К этому апостол присоединяет доказательство того, что и в жизни Авраама дела не имели значения оправдывающего перед Богом средства: он был оправдан Богом еще ранее того, как совершил свой великий подвиг (дело) — прежде, чем совершил над собой обрезание.

Авраам был для иудеев представителем праведности, и его пример лучше всего мог послужить для разрешения вопроса о том, как достигать праведности. Если он, этот знаменитейший патриарх, оправдался через веру только, то, значит, прав апостол, утверждавший, что спасение дается только через веру. Если же к этой вере Авраам должен был присоединить и некоторые дела, то этим разрушалось все учение Павла. Что же Авраам, наш праотец, достиг (*приобрел*) делами (*по плоти*)? Некоторые из древних и из новых толкователей выраже-

ние «*по плоти*» относят к словам «*отец наш*», но это неправильно, потому что, во-первых, это прибавление было бы излишне, во-вторых, оно бы не подходило к читателям Послания, которые в большинстве своем были не евреи, и, в-третьих, сам апостол считал Авраама отцом христиан не по плоти, а по вере (Гал. 3:7).

## **2. Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не пред Богом.**

Ответа на поставленный вопрос не имеется, но он сам собою предполагается: Авраам делами не приобрел себе оправдания. К этому апостол прибавляет, что если бы Авраам оправдался делами, то он имел бы возможность хвалиться, об уничтожении чего сказано в Рим. 3:27. Но он нигде не хвалится этим пред Богом о делах его Писание не говорит, когда ведет речь о его оправдании. Следовательно, отпадает и всякая мысль о возможности восстановления самооправдания делами. Пусть люди, его потомки, торжествуют его подвигами, но не эти подвиги дали ему оправдание пред Богом!

## **3. Ибо что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность.**

Что же дало ему новую жизнь, что поставило его в новые отношения к Богу? Вера. Авраам поверил Богу, что у него, дряхлого бездетного старца, будет многочисленное потомство, и Бог вменил ему эту веру в праведность

(Быт. 15:6). Как понимать это вменение? Стал ли Авраам в силу этого действительно праведным, в полном смысле оправданным и освященным? Конечно, нет. Когда жертва Христова еще не была принесена, до тех пор не могло еще быть полного прощения грехов и действительного оправдания (Евр. 9:15). В Ветхом Завете возможно было лишь потенциальное оправдание, и вера Авраамова могла заключать в себе только зерно будущего оправдания. Но все-таки вера эта ставилась в счет (вменялась) Аврааму и другим имевшим ее людям Ветхого Завета, верующий человек чувствовал, что Бог его одобряет за эту веру, и это давало ему известную степень нравственного успокоения.

*4. Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу.*

*5. А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность.*

Из сказанного в Пятикнижии апостол сейчас же делает заключение. Вменение Богом веры Авраамовой в праведность, очевидно, было делом *милости* Божией, потому что, как сказано в объяснении 3-го стиха, Бог в Аврааме еще не видел действительной праведности — ее в Ветхом Завете и не было. Напротив, если бы Авраам стяжал право на оправдание своими делами, то Бог должен бы его оправдать (*по долгу*). Между тем, нигде в Ветхом Завете о таком долге, какой Бог имел бы по отношению к праведным

людям, речи нет. Отсюда апостол делает общий вывод: два способа приобрести праведность — собственные дела или вера. За дела награда дается *по долгу*, за веру — *по милости*, без наличия полной праведности. Вера эта должна состоять в убеждении, что Бог может сделать праведным и грешника (*нечестивого*), может очистить его от греховной скверны, от которой сам человек не может очиститься. Но отсюда ясно, почему Господь вменил Аврааму его веру в праведность. Авраам, очевидно, сам все усилия употребил к тому, чтобы очиститься от грехов, но не мог этого достигнуть и потому с верою ожидал этого очищения от Бога. Таким образом, он верою уже предвкушал будущее оправдание, которое будет даровано человечеству через Христа, и ему была вменена эта будущая праведность, в действительности еще тогда не существовавшая.

*6. Так и Давид называет блаженным человека, которому Бог вменяет праведность независимо от дел:*

*7. Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты.*

*8. Блажен человек, которому Господь не вменит греха.*

Для пополнения свидетельства Моисея об Аврааме апостол прибавляет подходящее сюда место из псалмов Давида (Пс. 31:1–2). Псалом 31 Давид составил, вероятно, после того, как удостоился получить от Бога прощение за совершенные им тяжкие гре-

хи, в которые он был увлечен похотью. Отсюда явились выражения: *беззакония прощены, грехи покрыты, не вменит греха*. Здесь, таким образом, указывается отрицательная сторона оправдания, состоящая в уничтожении зла через оправдание, тогда как в отношении к Аврааму речь шла только о положительной стороне оправдания — о том благе, какое получается в оправдании. Апостол приводит исповедание Давида, конечно, с той целью, чтобы показать, что и этот выдающийся праведник Ветхого Завета всю силу упования своего возлагал не на свои дела, а на милость Божию. И Давид сознавал, что человек может чувствовать себя блаженным только тогда, когда Бог независимо от дел человека простит ему прегрешения: сам человек не может загладить свою вину своими подвигами.

*9. Блаженство сие относится к обрезанию, или к необрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность.*

*10. Когда вменилась? по обрезанию или до обрезания? Не по обрезании, а до обрезания.*

Но защитники дел могли по поводу ссылки апостола на пример Авраама, оправданного по вере, сказать: «Пусть будет так! Но Авраам удостоился оправдания через веру только потому, что он был обрезан, обрезание же, во всяком случае, есть дело, подвиг человека». Апостол, поставив этот вопрос (слово «оправдание» он ввиду приведенного изречения из Пс. 31:1–2 здесь

заменяет словом «*блаженство*»), сейчас же просто и ясно решает его так: Авраам был оправдан Богом через веру гораздо раньше установления обрезания, именно после оправдания до установления обрезания прошло около 14 лет (ср. Быт. 15; 17). В то время Авраам внешне ничем не отличался от язычников.

*11. И знак обрезания он получил, как печать праведности через веру, которую имел в необрезании, так что он стал отцом всех верующих в необрезании, чтобы и им вменилась праведность,*

*12. и отцом обрезанных, не только принявших обрезание, но и ходящих по следам веры отца нашего Авраама, которую имел он в необрезании.*

Апостол еще далее развивает свою мысль. Само обрезание было, так сказать, печатью, или последствием, уже совершившегося оправдания Авраама.

*Так что он стал...* правильнее с греческого — «чтобы» (εἰς τό). Апостол хочет сказать, что хотя сам Авраам, конечно, с верою принимая божественное обетование, не думал, не имел целью стать духовным отцом верующих язычников, однако таково было в настоящем случае намерение Бога. Бог, принимая веру Авраама как оправдывающую, имел при этом в виду собственно язычников, и теократия была для Него только средством (ср. Быт. 12:3). Говоря о язычниках как духовных чадах Авраама по вере, Апостол ставит их на первом плане —

о верующих из иудеев он говорит в 12-м стихе. Это уже совершенно шло в разрез с иудейскими понятиями! Но и этим апостол не ограничивается. В 23-м стихе он говорит, что иудеи только в таком случае могут называть Авраама своим отцом, когда не только принимают обрезание, но и поступают так, как Авраам, а именно подражают его вере. И какой вере? Той, какую он имел, еще не будучи обрезан, еще стоя в положении обыкновенного человека, на уровне с язычниками! Отсюда евреи могли заключать совершенно правильно, что не язычники верующие должны проходить иудейскими вратами, а иудеи верующие вратами язычников... Мы видим, таким образом, из обоих этих стихов, что важнейшим событием в истории домостроительства спасения было именно первое выступление Авраама как отца всего верующего человечества. Царство Божие родилось именно в этот момент. Авраам был призван именно для того, чтобы спаслись все народы. С этого момента, собственно, и начинается история спасения. Авраам не только уверовал в Бога Творца и Мздовоздателя, такие верующие были и ранее (Евр. 11), но уверовал в обетования Божии, в Бога — Первовиновника дела искупления... В таком случае телесное происхождение от Авраама теряло свое значение для достижения спасения, одна вера делалась оживляющим началом в истории человечества, вера в Бога, сообщающего оправдание даром.

*13. Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование — быть наследником мира, но праведностью веры.*

Из сказанного выше становилось ясно, что Авраам, получая оправдание, был, так сказать, представителем всего человечества, а не одного иудейского народа. С этим противники Павла могли согласиться. Но они при этом могли указать Павлу на то, что Авраам уже после получения оправдания получил еще другие преимущества. Ему, главное, было обещано — со всем его потомством, — что, он будет владельцем всего мира. А это потомство, очевидно, было не иное как то, которое произошло через Исаака, т.е. еврейский народ. Таким образом, выходило, что спасение опять ставилось в зависимость от одного народа и закона, которым руководился Израиль. Апостол в ответ на это возражение и говорит, что обладание миром Аврааму и его потомству было обещано вовсе не в силу того, что они будут соблюдать закон: закон скорее служил препятствием, чем удобным средством для получения наследия мира.

*Ибо не законом...,* т.е. пусть иудеи не воображают, что обетованное наследие должно было быть получено посредством закона и что оно поэтому было закреплено за народом, которому был дан этот закон. Павел далее разъясняет, что закон скорее отнимал это обетованное наследие.

*Быть наследником мира.* В книге Бытия Бог обещает Аврааму и его по-

томству только землю Ханаанскую, а не целый мир. Но иудейское богословие заменило в своем толковании слово «земля» словами «мир», «человечество». Иудейский народ мечтал о счастливых временах Мессии, когда иудейская нация захватит в свои руки власть над целым миром. Апостол не находит нужным опровергать такое самомнение своих единомышленников по существу, не касается содержания обетований Божиих, а говорит только об условиях, установленных Богом для достижения этого наследия. Условием этим может быть только вера, праведность, получаемая через веру, а не закон (теперь апостол вместо слова «обрезание» употребляет слово «закон», потому что обрезание было главным пунктом закона, и принявший обрезание принимал на себя обязанность соблюдать весь закон).

*14. Если утверждающиеся на законе суть наследники, то тщетна вера, бездейственно обетование;*

*15. ибо закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления.*

Доказательство высказанной в 13-м стихе мысли апостол теперь заимствует уже не из истории, как в стихах 10–12, а из логики. Если бы наследование, говорит он, было поставлено в зависимость от жизни по закону, то не оставалось бы вовсе места для веры, так как вера и дела закона друга друга исключают (ср. стих 4 и сл.), и через это само обетование преврати-

лось бы в какую-то насмешку над людьми, так как человек через исполнение дел закона не может найти благоволения в очах Божиих (Рим. 3:20). Мало того. Закон подвергает человека гневу Божию и наказанию<sup>20</sup> — какая же может быть при этом речь о награде? Напротив, где нет закона — именно в христианстве (Рим. 3:21, 26), — там нет и преступления воли Божией и нет места гневу Божию, там, следовательно, нет препятствия к исполнению божественного обетования. Конечно, апостол смотрит здесь на христианство с идеальной точки зрения, он видит его таким, каким оно может и должно быть...

*16. Итак по вере, чтобы было по милости, дабы обетование было непреложно для всех, не только по закону, но и по вере потомков Авраама, который есть отец всем нам*

Здесь апостол еще сильнее выражает мысль 13-го стиха: обетования поставлены в зависимость только от веры, так, чтобы милость Божия была началом и концом в этом деле. Тогда, когда *милость* Божия будет назначать награды, а не формальная справедливость, и возможно будет получить

<sup>20</sup> Отсюда нельзя выводить мысль, что если бы не было закона, то евреи не подверглись бы гневу Божию. В 1-й главе апостол доказывает как раз противоположное этому. Здесь он только указывает неизбежность нарушений закона и, следовательно, неизбежность наказания для подзаконных иудеев.



эти награды (наследие) всем потомкам Авраама, не только тем, которые имеют закон Моисеев (еврей), но и тем, кто обладает только верою (язычники).

*17. (как написано: Я поставил тебя отцом многих народов) пред Богом, Которому он поверил, животворящим мертвых и называющим несуществующее, как существующее.*

Приведя место из книги Бытия (Быт. 17:5), где Авраам действительно назван *отцом многих народов* (ἑθνῶν — языческих народов, по еврейскому тексту — «гоим»), апостол прибавляет, что Авраам есть наш отец *пред Богом*, или пред лицом Божиим. Этими словами он еще более уверяет всех христиан в несомненности их сыновнего отношения к Аврааму. Язычники и иудеи, конечно, этого не понимают, но мы, христиане, хорошо знаем, что это на самом деле так. При этом апостол дает некоторые указания и на сходство между верой христиан и верой Авраама. Самый важный пункт христианского верования — это вера в воскресение Христа и воскресение мертвых. И Авраам также имел подобную веру. Он веровал, что Бог может воскрешать все мертвое и может называть (правильнее с греческого «звать», «призывать») еще *несуществующее как уже существующее*. Этим еще более доказывается наше духовное родство с Авраамом.

*18. Он, сверх надежды, поверил с надеждою, через что сделался отцом многих народов, по сказанному: «так многочисленно будет семья твоя».*

Но против всех этих соображений апостола иудеи могли еще указать на то, что Авраам *приобрел по плоти* (стих 1) сына Исаака и через него многочисленное потомство — израильский народ. Апостол теперь разбирает это предполагаемое возражение и доказывает, что и сына Авраам получил благодаря своей вере.

*Сверх надежды.* Обстоятельства были совсем не таковы, чтобы Авраам мог надеяться на исполнение обетования Божия о рождении у него сына: он и жена его были уже так стары, что по естественному порядку не могли иметь детей.

*Через что сделался* — правильнее с греческого (εἰς τὸ γενέσθαι) «чтобы ему стать...». Авраам, веруя, имел целью, имел в виду, что обетование Божие, несомненно, придет в осуществление.

*19. И, не изнемогши в вере, он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении;*

*Не помышлял...* — правильнее с греческого (οὐ κατενόησεν) «не обратил внимания на то, что...». Апостол Петр, пока смотрел только на Господа, идя по морю, не тонул, потому что веровал в Него, а когда взглянул с со-

мнением на волны, стал тонуть. Авраам остался в вере не посмотрел на то, что могло его поколебать в доверии к обещанию Божию.

*20. не поколебался в обетовании Божиим неверием, но пребыл тверд в вере, воздав славу Богу*

*21. и будучи вполне уверен, что Он силен и исполнить обещанное.*

*22. Потому и вменилось ему в праведность.*

*Воздав славу Богу*, т.е. уразумел Его правду, Его бесконечное могущество и не стал пытаться объяснять сказанное ему от Бога как-нибудь по-своему, в более простом значении (свт. Иоанн Златоуст).

*Потому и вменилось ему в праведность.* В этих словах апостол кратко суммирует все сказанное в стихах 1–21. *Потому* — это выражение выдвигает на вид то, что сказано о доверии, обнаруженном Авраамом по отношению к обетованию Божию. Апостол говорит здесь об оправдании Авраама, но имеет в виду, конечно, и наследие мира, и потомство. Все это Авраам получил через веру.

*23. А впрочем не в отношении к нему одному написано, что вменилось ему,*

*24. но и в отношении к нам; вменится и нам, верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего,*

В стихах 23–25 апостол делает из всего сказанного вывод по отношению к христианам. Писание, говоря об оправдании Авраама через веру, имело в виду и нас, христиан, чтобы утвердить то положение, что и мы оправдываемся также верою — верою в Воскресшего Христа

Указанное выше событие из жизни Авраама — его оправдание верою — имеет значение и для нас, служа, так сказать, прообразом нашего оправдания.

*Вменится и нам.* Апостол говорит не о будущем вменении или оправдании: оно уже теперь является совершившимся фактом, как видно из Рим. 3:21 и сл. Поэтому правильнее это выражение перевести так: «должно вменяться и нам».

*Верующим* — т.е. если мы веруем или когда мы веруем.

*Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего.* Между верой Авраама в то, что у него родится сын Исаак, и между нашей верой в воскресение Христа есть, конечно, сходство: и там, и здесь речь идет о воскрешении мертвого и омертвело-го. Но здесь есть и различие. Авраам веровал в Бога, а мы, веруя в Бога, веруем притом в Иисуса как нашего Господа. Рождение Исаака в цепи событий истории спасения было, так сказать, исходным пунктом, а воскресение Христа — завершением истории, увенчанием ее. Христос является для нас главой Церкви, чем он не был для Авраама.

**25. Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего.**

Чтобы показать, почему Христос стал нашим Господом, Апостол указывает на смерть Его и воскресение как на события, которые имели для нас такое важное спасительное значение.

*Предан за грехи наши* — эти слова представляют собой передачу слов пророка Исаии (Ис. 53:12) — *и воскрес* — с греческого (ἠγέρθη) точнее: «был воскрешен».

*Для оправдания нашего*, т.е. для того, чтобы верующие могли с полным основанием считать себя оправданными. Если бы Христос не воскрес, то, значит, и оправдание было бы не совершенно (1 Кор. 15:17). Впрочем, точнее перевести это выражение нужно так: «за (διὰ) наше оправдание». Смысл данного стиха тогда получается следующий. Христос как бы поручился за нас, должников перед Божественной Правдой. Так как мы сами не могли расплатиться за свои долги, то Он, как всякий поручитель, был подвергнут темничному заключению. Но когда долг уплачивается (в настоящем случае не должниками, а поручителем), тогда и поручитель отпускается на свободу. Так и Христос был воскрешен, освобожден от уз смерти в знак того, что Им принесено вполне удовлетворительное искупление за грехи всего человечества. Таким образом, апостол здесь дополняет то, что сказал в Рим. 3:25. Христос дает нам оправдание не только Своей смертью, но и воскресением.

## ГЛАВА 5

*1–11. Плоды оправдания — мир и блаженство. — 12–21. Причиненный Адамом вред человечеству излечен Христом.*

**1. Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа,**

Оправдание дает нам блага двоякого характера — настоящее и будущее. Первое состоит в примирении с Богом, которое основано на прощении наших грехов, второе — в вечном блаженстве. Последнее, хотя теперь еще составляет только предмет нашей надежды, но, однако, надежда эта верная, потому что речательством за это служит любовь Божия к человеку, искупленному и освященному во Христе Иисусе. Благодаря этой любви совершилось самое трудное — мы стали чадами Божиими, а дальнейшее, чего мы должны ожидать, именно прославление наше, является уже естественным следствием этого нашего усыновления Богом.

После оправдания наши отношения с Богом стали вполне мирные. Не гнева, а милостей всякого рода можем ожидать от Него! Но что это за *мир* (εἰρήνη) или, как апостол выражается в 11-м стихе, *примирение* (κατάλλαγή)? Многие видят в этих терминах обозначение перемены, совершившейся в отношении Бога к человеку: Бог перестал враждебно относиться к человеку и стал милостив к нему (так, например, толкует из новых комментаторов Рихтер). Но с этим мнением

нельзя согласиться. Только у греков объектом примирения являлся Бог, а субъектом — человек, т.е. человек умилостивлял Бога, и в силу этого Бог примирял Себя Самого с человеком. У апостола же Павла, напротив, не человек примиряет Бога с собою, а Бог человека, мир водворяется в душе человека, а не Бога, потому что Бог и не мог враждовать с человеком. «Бог не враждует против нас, но мы против Него. Бог никогда не враждует» (свт. Златоуст к 2 Кор. 5, 20). В пользу такого толкования говорит и употребление выражения «примирить» (*καταλλάσσειν*) в 2 Кор. 5:20: *примири-тесь с Богом*. Если бы примирение (*καταλλαγή*) было чисто объективным актом, совершающимся только в Боге, то это увещание апостола не имело бы смысла (Мышцын во 2 Кор, с. 132).

*2. через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией.*

*Доступ* (*προσαγωγή*). Апостол говорит не о том доступе, какой мы всегда имеем к Богу в молитве. Здесь указывается на однократный, закончившийся акт, т.е. наше обращение ко Христу, момент, когда открылась перед нами небесная дверь.

*Благодать* — это состояние христиан, тот мир, о котором сказано в стихе 1.

*Слава Божия* — это высшее благо, которого нам еще не достигнуть. Подробнее об этом благе апостол говорит в главах 3–5 и 8.

*3. И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение,*

*4. от терпения опытность, от опытности надежда,*

*5. а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам.*

Даже скорби, встречающие так часто в жизни, не могут понизить силы нашей веры и надежды на будущее прославление. Напротив, они служат даже к тому, чтобы питать и оживлять эту надежду, которая делается твердой у тех, кто имеет терпение и опытность. Объяснение последних двух выражений см. у Иак. 1:3; 1 Пет. 1:7; 2 Пет. 1:6. Впрочем, у апостолов Иакова и Петра для обозначения опытности употребляется термин *δοκιμοίον*, а у Павла — *δοκιμή*, так что можно сказать, что Иаков говорит о скорби как о средстве испытания человека. Петр же точно так же, как и Павел, в слове *δοκιμή* понимает под *δοκιμοίον* результат, получаемый христианином из борьбы с искушениями, или состояние человека, испытанного скорбями, — состояние силы, мужества, которое победоносно вышло из борьбы с искушениями. Надежда у христианина — непостыдная. И раньше, при самом обращении ко Христу, человек уже имел надежду, но та надежда была еще, можно сказать, в зачаточном состоянии. Только у человека, вынесшего много скорбей и не павшего в этой борьбе, надежда становится могучей

силой. Но не только скорби укрепляют нашу надежду. Еще более утверждает ее *любовь Божия*, излившаяся в наши сердца. Излияние этой любви совершилось в известный определенный момент, и результаты этого мы продолжаем чувствовать, они — в нас! (Вот почему в греческом тексте сказано: ἐν καρδίαις ἡμῶν — излилась в сердцах наших).

*Духом Святым.* Апостол указывает средство сообщения нам этой любви. Святой Дух уничтожает все преграды, стоящие на пути между сердцем Бога и сердцем человека, и в силу этого между Богом и человеком начинается живое общение (ср. Ин. 14:19–20).

**6. Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых.**

*Ибо...* Апостол здесь продолжает убеждать верующих в том, что их надежда на будущую славу (стих 2-й) вполне основательна. До конца 11-го стиха апостол доказывает, что надежда на будущее прославление имеет свою опору в оправдании, которое мы уже получили через жертву Сына Божия, и еще более в том, что Сын Божий теперь ходатайствует об этом нашем прославлении не смертью Своею, а жизнью. Так как жизнь выше смерти, то, значит, и прославление, которого мы ожидаем, еще тверже и вернее, чем уже совершившееся наше оправдание.

*Немощны* — то же, что дальше обозначено словами «нечестивые», «грешные». Это было вовсе не такое состоя-

ние, чтобы привлечь к нам любовь Всесвятейшего Существа.

*В определенное время* с греческого (κατὰ καιρόν) — сообразно с обстоятельствами времени. Это выражение лучше относить поэтому к слову *немощны*. Оно будет обозначать причину немощности: время было такое, что людей, здоровых духом, праведных, еще не могло быть.

**7. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть.**

**8. Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками.**

Разъясняя важность смерти Христа за грешных людей, апостол говорит, что Бог послал Сына Своего на смерть тогда еще, когда люди были грешны. Кто станет умирать для того, чтобы оказать услугу даже человеку праведному, добродетельному? Может быть, кто и вызовется положить жизнь за своего благодетеля (τοῦ ἀγαθοῦ — мужской род, в соответствии с выражением δίκαιος — праведника, — ὁ ἀγαθός есть тоже человек праведный, добродетельный, как и δίκαιος, но, кроме того, особенно дорог другому человеку по своим личным свойствам; ср. 1 Цар. 1:8). Любовь же Свою к нам Бог в настоящее время, уже после смерти Христа, особенно выставляет на вид всех, дает, так сказать, возможность оценить (в синодальном переводе неточно: *доказывает* — συνίστησιν), посылая нам Святого Духа в наши сердца (Гал. 4:6)

ту самую любовь, которая проявилась некогда в смерти Христа. Бог, — хочет сказать апостол в разъяснение слов 5-го стиха о возлиянии в наши сердца любви Божией, — Бог не перестает постоянно напоминать самым милостивым образом о Своей любви к нам, говоря нам в нашем сердце (*любовь к нам*: правильное — «в нас», εἰς ἡμᾶς).

*9. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева.*

*10. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его.*

Мысль в этих обоих стихах одна и та же. Мы, будучи оправданы, или примирены с Богом, смертью Сына Его, можем быть уверенными в будущем спасении. Только в 10-м стихе прибавляется, что ручательством в этом спасении нам служит то обстоятельство, что теперь уже Христос ходатайствует за нас не смертью, а жизнью. Раз жизнь выше смерти, то, значит, и жизнь или прославление Христа — большее ручательство, чем Его уничтожение или смерть.

*Будучи врагами.* Апостол, несомненно, вражду приписывает не Богу, а людям. Не Бог враг человеку, а человек по своим делам — враг Богу, ниспровергающий Его законы (ср. Рим. 8:7; Кол. 1:21).

*11. И не довольно сего, но и хвалимся Богом чрез Господа наше-*

*го Иисуса Христа, посредством Которого мы получили ныне примирение.*

*И не довольно сего...* Т.е. мало того, что мы примирились с Богом и можем не трепетать в ожидании наказания от Него, мы даже Бога теперь считаем своим Богом. Может ли быть в нашем сердце какое-либо опасение при мысли о Его великом суде над миром? Нет, скорее мы должны радоваться наступлению времени этого суда, — такова мысль апостола. И всеми этими благами — оправданием, примирением, полным душевным спокойствием — мы, — прибавляет апостол Павел, — обязаны Господу нашему Иисусу Христу. Этим упоминанием апостол хочет научить христиан смирению.

*12. Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили.*

Чтобы еще более утвердить верующих в мысли, что окончательное спасение будет им даровано, апостол теперь (стихи 12–21) сравнивает родоначальника древнего, дохристианского человечества, Адама, с родоначальником нового, Христом. Как Адам породил грешное потомство, которое жило под гневом Божиим и умирало без примирения с Богом, так от Христа, через веру в Него рождается новое человечество, которое живет в общении с Богом и по смерти вступает в наследие вечной блаженной жизни. И притом

благодать, принесенная людям Христом, гораздо больше, чем вред, причиненный людям Адамом, насколько Первый стоит выше второго.

*Посему*, т.е. ввиду того, что сказано выше об оправдании людей через Христа. Так как, — хочет сказать апостол, — мы все нашли себе оправдание во Христе, то между нашим отношением ко Христу и отношением к нашему телесному родоначальнику есть сходство. От Адама для всего человечества пришла погибель, от Христа — спасение!

*Как одним человеком.* Изображая вступление смерти в мир, апостол приписывает вину этого одному человеку, Адаму. О Еве он не упоминает, потому что, собственно, Адам в момент грехопадения был представителем всего происшедшего от него человечества.

*Грех* (ἁμαρτία). У апостола Павла это слово всегда означает противоположную настроенность воли как деятельное начало, как силу, которая обнаруживается во всех отдельных грехах (ср. стих 21; Рим. 3:9; 6:12; 7:8–9:17).

*Вошел* (εἰσῆλθε) — вошел в мир, как нечто новое, и вошел моментально, сразу (аорист).

*В мир.* Под «миром» (κόσμος) здесь, как и в других местах (например, Ин. 3:16), нужно понимать мир человеческий, всё человечество. Вне человечества грех существовал, очевидно, по учению апостола, и ранее, конечно, среди злых духов. Но как согласить с Божественным совершенст-

вом появление целого ряда поколений, отягощенных человеческим грехом? Конечно, Бог мог бы уничтожить испорченный грехом род и создать новый. Но это было бы признанием победы сатаны, и Бог оставил человечество существовать в грехе, уже заранее избрав средство для его излечения.

*И грехом смерть.* Как видно из стихов 13–14, смерть апостол понимает как телесное разрушение. Это апостол говорит, конечно, вспоминая повествование книги Бытия о даровании заповеди Адаму. Последний должен был умереть, если он вкусит от запретного плода (Быт. 2:17). Конечно, тело человека было создано из тех же элементов, как и тело животного, и, следовательно, по существу было разруσιμο. Но оно могло бы постепенно дойти до такого прославления, какого удостоены будут люди, дожившие до второго пришествия Господня (1 Кор. 15:51–52). Для этого первому человеку нужно было возвышаться над теми стремлениями, которые были ему общими с животным миром: если бы он действием свободной воли возвысился над животным, то не разделил бы неизбежного жребия животных — смерти.

*Так и смерть перешла во всех человеков.* Русский перевод здесь является неточным. В греческом тексте выражению «так и» соответствует выражение καὶ οὕτως, которое совершенно правильно в славянском переводе передано словами «и тако» — и таким образом, таким путем. *Пере-*

*шла*, точнее — «разошлась», «распространилась» (διήλθεν). Подобно тому как небольшой прием яда постепенно отравляет кровь во всем организме, так смерть разлилась по всем отдельным членам человеческого рода: каждый человек рождался уже отравленным ядом греха Адамова и смерти. Адам открыл дверь для смерти, и смерть с этого момента прочно утвердилась в семье человеческой.

*Потому что в нем все согрешили.* Здесь апостол разъясняет обстоятельство, почему грех и смерть, вошедшие через одного, стали причиной смерти всех. Но начинающее эту фразу в греческом тексте выражение ἐφ' ᾧ не всеми толкователями одинаково понимается, поэтому происходит разногласие и в передаче мысли апостола. Одни видят здесь мужской род относительного местоимения, другие — средний. В первом случае это ἐφ' ᾧ будет относиться к слову ἀνθρώπου (человеком) и должно быть переведено так: «в котором все». Во втором случае выражение ἐφ' ᾧ принимает значение союза причины и получает такой смысл: «потому что все...». Хотя филологические соображения говорят против первого и в пользу второго толкования, тем не менее несомненно, что и во втором случае к выражению «потому что все согрешили» необходимо прибавить выражение «в нем» (в Адаме). В самом деле, если бы здесь шла речь не о грехе Адамовом, а о грехах личных, сознательных, в которых виноваты все потомки Адама, то это противоречило бы следующему утверж-

дению апостола, что грех не вменяется, когда нет закона, и, следовательно, люди за свои грехи не могли умирать: им они не вменялись как смертные. Притом апостол в слове «согрешили» употребил аорист (ἤμαρτον), что обозначает грехопадение, совершившееся в один известный исторический момент, именно в момент грехопадения Адама.

Какое же было участие потомков Адама в его грехе? Оно не было сознательным и свободным, потомки Адама в то время еще не существовали как личности. Но так как, по представлению апостола, все человечество является неразрывным и единым организмом и каждый отдельный человек имеет предшествующее бытие в своих предках и последующее в потомках, то, очевидно, все люди, по представлению апостола, уже существовали в Адаме в форме общечеловеческой природы. Человек самой своей природой участвовал в преступлении Адама. Вступивший в природу первого человека грех поселил в ней начало смерти, и она уже с этим началом так и осталась и перешла к потомкам Адама (Мышцын, стр. 140–144). Но если участие всех людей в грехе Адама было безвольным и бессознательным, то возможно ли допустить, чтобы вечная судьба свободного и разумного индивидуума зависела от этого акта? Конечно, нет: это было бы несправедливо. Однако апостол говорит здесь не о вечной участи индивидуумов, а только о телесной смерти. Что касается духовного, вечного существования



личности, то оно зависит от самого индивидуума, от его личного отношения ко греху.

Нужно заметить, что стих 12, весь представляющий собою одни придаточные предложения, не имеет соответствующего ему окончания (этот образ выражения называется анантоподотон). Апостол, отвлекшись от сравнения, начатого в 12-м стихе, к разъяснениям, содержащимся в стихах 13–14, уже не счел возможным возвратиться к первому члену сравнения. Он возобновляет мысль 12-го стиха уже в стихе 18.

*13. Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона.*

*14. Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего.*

Апостолу на его учение о происхождении смерти от одного человека могли возразить, что потомки Адама и сами грешили и что это и было причиной того, что они умирали. Апостол на это предполагаемое возражение отвечает: грех вменяется как преступление, влекущее за собою смерть, только законом, устанавливающим смертную казнь. Таков был закон Моисеев. Но этот закон дан сравнительно в позднее время — при Моисее, спустя три тысячи лет после грехопадения. Тем не менее, все люди умирали как преступники, заслужившие смерть. Они не нарушали какой-либо

определенной заповеди, подобной той, какая была дана Адаму, и, однако, смерть поражала всех (даже и младенцев). Отсюда ясно, что причина смерти людей лежит не в их собственных грехах, а в грехе Адама, в котором они участвовали безвольно и бессознательно. Против такого доказательства противники Павла могли, конечно, указать на то, что у людей и до закона Моисеева был закон совести, за нарушение которого Бог и карал человечество (потоп, сожжение Содома и Гоморры). Но закон совести не угрожал определенно смертью за его нарушение, а потом и те наказания, какие обрушивал иногда Бог на головы людей, не были собственно юридическими, состоявшимися по известному юридическому масштабу. Это были скорее особые педагогические мероприятия, вызванные развитием беззаконий среди людей, перешедших всякие пределы.

*Образ будущего* (τύπος τοῦ μέλλοντος). Из всего сказанного об Адаме апостол выводит заключение, что Адам есть образ будущего Адама, т.е. Христа. Вместо слова «образ» правильнее было бы поставить выражение «пробраз», потому что слово τύπος всегда означает что-либо историческое (лицо или вещь), которое, по божественному плану, имеет назначение прообразовать или предугадывать на что-либо, соответствующее древнему, ветхозаветному, будущее, новозаветное. Пропавшее апостол рассматривает как подготовительный момент развития, в зачатке содержащий в себе то, что должно явиться в Новом Завете. Но

если сравнить обоих Адамов — ветхозаветного и новозаветного — в отношении их достоинства, то нужно сказать, что Христос (второй Адам) есть прототип, оригинал, а Адам (первый Адам) — это отражение, это образ Его<sup>21</sup>.

*15. Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих.*

Из того, что Христос есть первотип Адама, с необходимостью следует, что Его действие на человечество соответствует действию, оказанному Адамом. Но все-таки разница между этими действиями есть, и разница приятная для человека. Спасение, даруемое нам Христом, представляет собой нечто несравненно более достоверное, чем то осуждение, какое навлек на все свое потомство Адам. Почему же достовернее? Потому что благодать сильнее, чем грех: дело Адамово будет уничтожено, дело Христово останется вечно существовать!

*Но дар...* Этим апостол ограничивает начатую им параллель между Адамом и Христом.

*Дар благодати (χαρίσματος)* — это благодатный дар, который нам сде-

лал Христос, по любви к нам принесший в жертву за нас Свою жизнь.

*Преступление* — грех Адама, оказавший такое губительное влияние на весь человеческий род.

*Многие* — все потомки Адама. Апостол употребил это выражение, очевидно, для того, чтобы вышло соответствие второй половине сравнения. Благодать Христову получают не все, а *многие* (верующие), так и о наследующих грех Адамов сказано как о многих.

*Благодать Божия и дар по благодати...* Этот образ выражения называется гендиадис (одно, обозначенное двумя выражениями) и может быть передан так: «благодать Божия, которая состоит в спасении, дарованном нам во Христе».

*Дар по благодати* точнее нужно перевести «благодатный дар» (δωρεὰ ἐν χάριτι).

*Преизбыточествуют.* Святитель Иоанн Златоуст говорит: «Христос не только исправил все то, что повреждено Адамом, но все сие восстановил в большей мере и в высшей степени».

*16. И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление — к осуждению; а дар благодати — к оправданию от многих преступлений.*

Различие между делом Христа и делом Адама состоит еще в том, что благодать Христова дает избавление не только от греха Адамова, греха природы, греха наследственного, но и от всех грехов, совершённых впоследствии

<sup>21</sup> Согласно Цану, «будущим» апостол называет Христа не по отношению к настоящему времени, когда апостол писал свое Послание, но с точки зрения человека, жившего до пришествия Христа.

потомками Адама, от преступлений, совершённых ими свободно и сознательно.

Вместо русского перевода, находящегося в синодальном издании Библии, проф. Некрасов, а за ним Мышцын предлагают такой перевод данного стиха, согласный с контекстом речи: «и этот дар не как дар за погрешившего в одном преступлении, потому что суд к осуждению — за одно преступление, а дар благодати — к оправданию от многих преступлений», т.е. там, после грехопадения Адамова, человечеством было получено в дар осуждение, а здесь, во Христе, мы получаем новый, лучший дар — оправдание, и притом от множества преступлений. Под «оправданием» (δικαίωμα) как результатом дара благодати здесь разумеется восстановление правды, действительное изменение человеческой природы к лучшему.

*17. Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа.*

Могло казаться странным то обстоятельство, что преступление в одном случае, именно в грехопадении Адама, повело за собой осуждение, в другом, при уклонении ко греху всех потомков Адама, когда, казалось, гнев Божий должен был проявиться в большей силе, к оправданию, к чрезвычайному обнаружению любви Божией.

Апостол разъясняет различное отношение Бога к одному и тому же явлению так. Там, в Адаме, мы поддались господству греха и смерти, здесь, во Христе, мы сами становимся господами. Сознательно и свободно принимаем мы тот дар, какой предлагает нам любовь Божия. Падение Адама действовало на его потомков издавна, они не отдавали себе в большинстве случаев и отчета, почему они страдают, а праведность, которую дарует им Бог во Христе, с радостью ими принимается.

Дар праведности — дар, состоящий в праведности.

*Посредством единого Иисуса Христа.* Это выражение соответствует выражению 12-го стиха: *одним человеком грех вошел в мир.*

*18. Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни.*

Здесь апостол делает вывод из всего предыдущего, сказанного в стихах 12–17: там, в Адаме, через грехопадение *одного* появилось всеобщее осуждение, здесь, во Христе, через оправдание *одного* получилось оправдание всех, ведущее к истинной и полной жизни.

*Правда одного* (δικαίωμα). Здесь по контексту речи нужно понимать дело оправдания, совершённое Христом, составляющее противоположность тому, что в этом стихе названо *преступлением* (дело Адама). Это дело оправдания, конечно, обнимает собою смерть и воскресение Христа.

*Оправдание к жизни* (δικαίωσις) — это состояние оправданных верующих.

*19. Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие.*

Тут апостол не только повторяет мысль 18-го стиха, но в то же время указывает нравственные, сокровенные причины и преступления Адамова, и самопожертвования Христа. Адам обнаружил свое легкомыслие, не прислушавшись к определенно и ясно звучащим словам заповеди Божией — он ее как будто и не слышал! Христос, наоборот, явил полное послушание воле Отца Своего Небесного, это продолжалось в течении всей Его жизни и наиболее ярко сказалось в Его смерти (Флп. 2:8).

*20. Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать,*

*21. дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим.*

Апостол доселе, начиная с Рим. 3:21, начертал план спасения всех людей. При этом закон Моисеев оказался как будто совсем лишним. Теперь апостол разъясняет, что и закон имел значение в домостроительстве нашего спасения. Хотя он не вызвал греховности и не уничтожал ее, но он «присоединился» (παρείσθηεν, в синодальном

переводе не точно: *пришел*), стал помогать осуществлению плана домостроительства. Каким же образом? Он стал «умножать», т.е. и увеличивать в числе, и усиливать человеческие прегрешения (Синодальный перевод «и таким образом умножилось...» не точен. В греческом тексте здесь стоит выражение ἵνα πλεονάσῃ, т.е. «чтобы умножилось». Здесь указание на цель появления закона, а не на следствие). Люди, таким образом, стали сознательно грешить, что без закона было невозможно, и сам грех через закон приобрел особую деятельную силу (ср. Рим. 7:7 и сл.). Это было необходимо для того, чтобы могла проявиться во всей своей полноте благодать. Если бы грех не был так огромен и ощутим, то никогда не возбудилось бы в людях потребности спасения, а следовательно, не признали бы люди и богатства благодати Божией и не приняли бы ее.

*Грех царствовал к смерти*, т.е. обнаруживал свое господство в смерти (ἐν θανάτῳ), именно в том, что все люди умирали.

*Благодать... к жизни вечной* (εἰς ζωὴν αἰώνιον). Благодать еще не обнаруживается в жизни (здесь поставлен не предлог ἐν, как выше, а предлог εἰς), а «в жизнь» или «для жизни вечной», так как на самом деле жизни вечной в полном смысле этого слова еще не открылось для людей, она остается пока целью их стремлений. Эта вечная жизнь — слава, о которой апостол говорил выше (Рим. 3:23), соединенная со святостью.

*Иисусом Христом, Господом нашим.* Последние слова сравнения, начатого в 12-м стихе, указывают на безмерное для нас значение Христа. Теперь, — как бы хочет сказать апостол в заключение сравнения Адама со Христом, — Адам удалился от нас, и Христос остается с нами Один! Мы усваиваем себе совершенное Им дело спасения через то, что фактически и реально живем во Христе, как жили некогда в Адаме. Там мы существовали в форме не индивидуализированной природы и увлечены были в грех бессознательно и несвободно, здесь мы являемся уже определившимися личностями, существующими вне Христа и независимо от Него. Наше участие в Его деле, таким образом, есть разумное и сознательное. А как осуществляется это участие, как мы соединяем свою личность со Христом, об этом апостол говорит в следующей, 6-й главе.

## ГЛАВА 6

*1–11. Обязательства, которые налагает на нас полученное оправдание — христиане не должны уже пребывать в грехе.*

*— 12–23. Они стали рабами праведности и должны радоваться этому новому своему состоянию.*

**1. Что же скажем? оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать? Никак.**

Христианство и пребывание во грехе нельзя примирить одно с дру-

гим. Об этом ясно свидетельствует принятое христианами крещение, в котором христианин умирает для греха и оживает для новой святой жизни во Христе. Он раньше был рабом греха, но со смертью своей (духовной) он освободился от этого обязательства служить греху и живет вместе со Христом для Бога.

Апостол в Рим. 3:7 уже указывал на существование клеветников, которые упрекали его в том, что он своим учением оправдывает безразличное отношение к греху. Сказанное им в Рим. 5:20 могло послужить новым поводом к обвинению его в том же. Могли сказать именно, что апостол, укрепляя в своих читателях надежду на всепокрывающую благодать Божию, этим самым как бы учит их не обращать особого внимания на чистоту жизни, — что грех не страшен, а напротив, полезен, потому что дает возможность с большей силой действовать очищающей грехи благодати Божией. Апостол кратко отстраняет подобное предположение.

**2. Мы умерли для греха: как же нам жить в нем?**

Свой ответ, данный в 1-м стихе, апостол обосновывает ссылкой на факт. Мы, — говорит он, — для греха умерли, а разве можно умершему снова оживать для прежней жизни в настоящем случае для жизни греховной? Но что значит «умереть греху»? Это выражение указывает не на то, что грех в нас умер в действительности (еп. Феофан), потому что в таком

случае излишни бы были последующие увещевания апостола не служить более греху; не означает также это выражение и один только акт воли, причем человек говорит: «я не хочу более иметь общения со грехом!» Естественнее и согласнее с контекстом речи видеть здесь указание на то, что в крещении изображается смерть греху — то изменение, какое совершилось в человеке еще только в первой стадии и которое нужно утвердить в последующей жизни. Выражение это, т.о., намекает на христианское крещение, в котором человек отрекается от всего греховного, признаёт грех вредным для себя, отвергает все, чем доселе жило его самолюбивое «я». Грех при этом еще не окончательно уничтожается в человеке, а лишь перестает быть руководящим началом его деятельности, так сказать, замирает в человеке. Это, однако, не препятствует ему снова возродиться, если человек не будет радеть о своем душевном состоянии: искра все-таки тлеет под грудою пепла...

***3. Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?***

Апостол, чтобы еще более убедить своих читателей в невозможности (принципиально) для них обратиться ко греху, напоминает, что, крестившись в Иисуса Христа, они этим самым крестились в Его смерть. Что значит креститься во Христа (εἰς Χριστόν)? Значит вступить в живое и теснейшее с Ним общение. Христианин,

сходящий для крещения в реку или купель и погружающийся в ней (на это указывает здесь употребленный глагол βαπτίζω), этим самым кончает свою прежнюю греховную жизнь и погружается в новую область жизни, в самого Христа. Для него крещение стало тем, чем для Христа были крест и гроб (свт. Иоанн Златоуст). Он так же умирает, как и Христос, чувствует такую же боль, такие же страдания, как и Спаситель, умиравший на кресте, хотя все это происходит в нравственной, а не в физической стороне его сущности. Поэтому-то апостол и говорит, что крещающийся крестится в смерть Христову.

***4. Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.***

Чтобы доказать, что смерть греху действительно изображается в крещении, апостол теперь называет это крещение «погребением». Раз погребение совершилось, смерть, очевидно, уже признана действительной, иначе людей не погребают. Но апостол не ограничивается указанием на нашу смерть греху. Он говорит, что мы умерли не для того, чтобы остаться мертвыми, а для того, чтобы жить новой жизнью, подобно тому как Христос восстал из мертвых. Этим заявлением апостол еще более укрепляет в нас уверенность в том, что мы с грехом уже, так сказать, покончили.

*Воскрес... славою Отца.* По общему голосу новозаветных писателей, Всемогуществом (слава) Божиим совершено было воскресение Христа (Рим. 4:24; 8:11; Деян. 2:24, 31 и сл.; ср. 1 Кор. 6:14; 2 Кор. 13:4; Еф. 1:20)<sup>22</sup>.

*Так и нам ходить.* Апостол хочет указать на невозможность (теоретическую) для верующих снова вернуться к прежней жизни. Поэтому он говорит не о воскресении их (духовном) со Христом, а о начале ими новой жизни. Это последнее яснее, чем факт их духовного воскресения, свидетельствует о том, что возврат их к прежнему образу жизни невозможен (принципиально).

**5. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения,**

Здесь апостол повторяет мысль 4-го стиха, чтобы утвердить читателей в убеждении, что крещение изображает собой не только смерть, но и воскресение.

*Мы соединены.* Точнее — «мы срослись с Ним» (σύνψυτοι от глагола σύνψυω — вместе расту, ср. Лк. 13:7).

*Подобием смерти Его,* т.е. крещением, погружением, которое означает собою смерть Христову; оно есть подобие смерти Христовой. Принимая крещение через погружение, человек упо-

добляется умирающему, сходящему во гроб Христу.

*То должны быть (ἐσόμεθα).* Хотя в греческом тексте здесь поставлено будущее время, тем не менее, апостол считает наше воскресение не делом будущего, а фактом, уже совершившимся в момент совершения над нами крещения (здесь употреблено т.н. будущее логическое, или будущее следствия).

*Соединены и подобием воскресения.* Здесь апостол имеет в виду опять крещение, но уже в том его моменте, когда крещаемый выныривает, поднимает голову из воды. Этот момент поднятия и есть подобие, символ воскресения нашего вместе со Христом.

**6. зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху;**

**7. ибо умерший освободился от греха.**

*Зная то.* Апостол здесь ссылается на то, что они сами понимают смысл обрядов при Таинстве Крещения. Что они знают об этом, апостол говорит сейчас же. Что значит наша смерть со Христом? Что должно при этом умереть? Не мы сами, равно и не грех в нас, а наш *ветхий человек*, состоящий из соединения ума (νοῦς) и плоти (σάρξ), т.е. самая личность человека, в которой, однако, как видно из Послания к Галатам (Гал. 5:24), руководящим началом является плоть. Этот

<sup>22</sup> Согласно еп. Феофану, это указывает на то, что Христос воскрес «в светлости и славе Божества».

ветхий человек умирает посредством *распятия*. Это выражение представляет собой конкретный и усиленный способ обозначения умерщвления, или прекращения жизни (1 Кор. 2:8; Гал. 3:1; Евр. 6:6), или противобожественного направления невозрожденного человека (ср. Гал. 5:24). С какой целью ветхий человек умирает? Смерть есть разрешение связи между указанными выше факторами, которые вместе образуют живой организм, именно такое разрешение, при котором один из факторов перестает существовать. Какой же из означенных двух факторов должен уничтожиться или, правильнее, лишиться силы, парализоваться (*καταρῦσις* — в синодальном переводе «упраздниться»)? Не ум, а плоть, или «тело греха» (*σῶμα τῆς ἁμαρτίας*), под каковым выражением у апостола разумеется тело как орудие греха, наши страсти и пороки (ср. стих 12; Рим. 7:24; Кол. 1:22; 2:11). Для чего плоть должна уничтожиться или парализоваться? Для того, чтобы нам не служить больше греху, который в плоти имеет свою державу. И это отречение от служения греху вполне естественно для того, кто умер для греха, умер нравственно, конечно, а не физически, потому и в предшествующих, и в последующих стихах апостол везде говорит о нравственной смерти, которая и может быть вполне действительным основанием для послушания греху.

О том, какое же мы будем иметь тело или плоть вместо умершего гре-

ховного, апостол говорит в других местах (например, Еф. 4:24 и сл.; Кол. 3:11 и параллельные места).

*8. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним,*

*9. зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти.*

*10. Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога.*

Теперь апостол изображает обратную сторону нашего умирания со Христом, именно наше оживление с Ним. С уничтожением ветхого человека наша личность не исчезает вовсе, а только на месте старого естественного «я», которое росло вместе с плотью, выступает новое «я», которое срослось (*σύνφυτος*) со Христом. Оно получает от Христа жизненное содержание; наша жизнь есть жизнь с Ним и в Нем. Наша надежда на то, что мы будем жить со Христом, имеет своим основанием то, что Он во время нашего обращения оставался живым. Жив Он потому, что через воскресение Свое вступил в вечную жизнь, вечную потому, что в ней уже нет места влиянию греха, а ведь смерть только и была причиняема грехом. Со всяким отношением ко греху Христос покончил раз навсегда через принятие смерти за грехи человечества. Теперь Он живет только для Бога, и вследствие этого Ему принадлежит неразрушимость



Его жизни (а вместе дано ручательство и нам, что и мы будем жить с Ним в общении).

*Умер... для греха*, т.е. для того, чтобы разрушать грех, узы греха, однажды заплатив ему дань за все человечество. Христос т.о. признал права греха над Его братьями, людьми, и над Ним Самим, раз Он явился за них поручителем. Притязания греха Он удовлетворил Своей смертью.

*Живет для Бога*, т.е. живет вечно, так как смерть не имеет уже над Ним власти (свт. Иоанн Златоуст).

***11. Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем.***

Из сказанного выше апостол делает приложение по отношению к христианам. Они должны постоянно иметь в мысли (*почитайте себя*), что и они, как Христос, мертвы для греха и живут для Бога. Из выражения «иметь в мысли», «считать себя» (λογίζεσθαι) некоторые толкователи выводят заключение, будто бы апостол Павел не видел в крещении средство получить действительное оправдание и очищение от грехов, средство начать новую жизнь для Бога. Он, говорят, учит, что мы можем только считать себя оправданными и мертвыми для греха, а это не есть истинное и действительное освящение. На это выражение можно ответить так. Из всех многочисленных мест, где апостол Павел говорит о возрождении, получаемом человеком в крещении, можно вывес-

ти ясное представление, что, по его учению, человек в крещении действительно изменяется по своей природе, и ему сообщаются первоначальные свойства человеческой природы: богоподобие, а главное — святость. Но все-таки у апостола нигде не говорится, чтобы эта святость делала человека совершенно чистым, святым, т.е. таким, «каким вышел Адам из рук Творца» (Мышцын, стр. 191). Если бы это было так, то всякий частный грех человека был бы по своим последствиям тождественен с преступлением Адама, так что понадобилось бы в этом случае второе крещение. У апостола имеются в виду два освящения: одно — совершившееся в момент принятия крещения, и другое — продолжающееся в течение всей последующей жизни принявшего крещение (ср. 1 Фес. 5:23; Кол. 3:10; Гал. 5:5; Еф. 4:23). Т.е. здесь апостол говорит следующее: Христиане! Вы освящены и стали мертвы для греха с принятием крещения; вы начали жить для Бога. Но не успокаивайте себя этим! Не засыпайте, а бодрствуйте! Никогда не упускайте из внимания того великого переворота, какой совершился в вашей душе, иначе искры греховные, там и здесь таящиеся под пеплом в вашем сердце, могут произвести снова пожар в вашем внутреннем существе. Это продолжающееся самоосвящение должно продолжаться до тех пор, пока существо Христово «не утвердится в нас, и мы сами преобразимся в Его образ». Апостол Павел, говорит Иоанн Златоуст, понимает здесь два умерщв-

ления и две смерти. Одно совершается Христом в крещении, а другое обязаны совершить мы сами своей рачительностью после крещения.

*12. Итак да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его;*

*13. и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности.*

Итак, мы в крещении приняли серьезное обязательство служить не греху, а Богу, служить делом и истинно. Может быть, кому-нибудь покажется, что без закона, с одной благодарью трудно будет это служение, эта постоянная борьба с грехом. Но это только так кажется. На самом деле благодать становится для нас не менее сильным властителем, чем прежде был закон. Можно сказать, что как закон прежде отдавал нас в рабство греху, так теперь мы стали послушными рабами праведности. И это новое служение праведности оплачивается гораздо лучше, тем ваше прежнее служение греху: от нового господина мы получаем святость и вечную жизнь, тогда как прежний наш владыка платил нам за наши услуги смертью.

Из некоторых предшествующих выражений апостола можно было заключать, что он не признает уже существования греха в верующих. Но на самом деле он далек от такого крайне-

го оптимизма. Апостол говорит только, что грех не может более иметь «царственного» положения в жизни христианина, но из этого же видно, что вообще его существования в христианах апостол не отрицает. Какая причина того, что грех утратил прежнее свое положение? Он потерял свое могучее орудие и своего могучего союзника — тело: оно стало во Христе орудием Божиим.

*Да не царствует грех.* Хотя грамматически это увещание обращено к греху как бы к лицу, но по смыслу речи — к самому верующему, так как это его дело — положить конец господству греха. Это увещание похоже на то, что апостол говорит в Послании к Колоссянам: *вы умерли... итак, умертвите земные члены ваши* (Кол. 3: 3, 5). Так как во Христе мы умерли греху, то можем умерщвлять грех в своей обыденной жизни.

*В смертном вашем теле.* Тело есть как бы область, в которой утверждается грех. Воля, поработенная грехом, сдает ему тело, как свою крепость, в его полное распоряжение. Тело апостол называет смертным для того, чтобы внушить верующим, как нехорошо делают они, если, будучи призваны к участию в бессмертной жизни Христа, позволяют себе поработить похотям тело, которое должно вскоре умереть.

*В похотях его,* т.е. тела. Похоти тела — это стремления и желания тела, которые действуют на душу и через это возбуждают в ней уже страстные и беспорядочные движения греха.

Само слово «похоть» (по-гречески ἐπιθυμία от ἐπι — на, против и θυμός — сердце, чувство, страсть) означает силу, с которой душа под властью чувственного желания устремляется на предметы, которые могут удовлетворить возбужденные в ней желания<sup>23</sup>.

*И не предавайте членов ваших...*

Сказав вообще о теле, апостол особо говорит о его членах. Эти члены — орудия удовлетворения похотей тела — разные органы тела (греческое слово ὄπλα — орудия — большей частью означает военные орудия или оружие, но здесь, кажется, оно имеет значение просто орудия, посредством которого достигается известная цель).

Слово «неправда» здесь имеет значение безнравственности вообще.

*Но представьте себя Богу.* Сказав об освящении тела с отрицательной точки зрения, апостол теперь говорит о том же с положительной. *Представьте* — по-греч. поставлен аорист (παριστήσατε), указывающий на то, что христиане должны это действие совершить в один раз, без замедления (в 13-м стихе в 1-й половине поставлен тот же глагол παρίστημι, но в настоящем времени — *не предавайте*, что указывало на продолжающееся действие). Представить Богу христиа-

не должны не одно тело, но и всю свою личность (*себя*) вместе с телом и его органами.

*Как оживших из мертвых*, т.е. как в действительности, действительно живущих истинной жизнью в вере, тогда как ранее, можно сказать, они были мертвы, пребывая во грехах (ср. Еф. 2:1), т.е. отдалены от Бога.

*В орудия праведности.* Под праведностью здесь, в противоположность неправде, нужно понимать вообще нравственную добропорядочность, исполнение всех человеческих обязанностей.

**14. Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью.**

Повторив, что грех теперь не должен уже обладать людьми, искупленными Христом, апостол для уверения своих читателей в этом указывает на то, что они теперь уже находятся *не под законом*, а *под благодатью*. Это благодатное состояние, или примирение с Богом и общение с Ним, сообщает душе такую победную мощь, которая совершенно отсутствовала в тех, кто находился под водительством закона. У подзаконного человека в душе постоянно было только тягостное чувство своей ответственности перед Богом, страх осуждения и рабская покорность вместо детской преданности, которую питает в отношении к Богу христианин.

**15. Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак.**

<sup>23</sup> Наш русский (и славянский) текст прибавляет здесь (стих 12) слово «ему», которого нет в Textus Receptus и многих других кодексах. Предлог «в» (ἐν) также лишний, его нет в большинстве древних кодексов. Нужно перевести выражение конца 12-го стиха так: «Чтобы слушаться его похотей».

Апостол видит противника, который высказывает сомнение в том, чтобы благодать сама по себе, без закона могла предохранить христиан от грехов.

*Станем ли грешить* — ἀμαρτήσομεν. Это аорист, обозначающий однократный, отдельный акт греха. Поэтому здесь, очевидно, речь идет о том, достаточно ли сильна благодать, чтобы победить грех в каждом отдельном случае. Она может казаться очень снисходительной к отдельным человеческим грехопадениям, тогда как закон строго карал за каждый случай нарушения воли Божией. Апостол дает отрицательный ответ на поставленный им вопрос.

*16. Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?*

Обыкновенно бывает, что грех, совершенный нами уже несколько раз, дает нашей воле известное направление, от которого она не в состоянии уклониться. То же замечается и в отношении к хорошим поступкам. Так появляются у человека или дурные, или добрые привычки. Этот психологический закон выражен в словах Христа: *всякий, делающий грех, есть раб греха* (Ин. 8:34). Апостол также имеет в виду этот закон, говоря здесь о рабстве или греху, или праведности: человек непременно должен иметь владыку, без этого он существовать не

может... Этим владыкой должен быть или грех, или праведность. Если читатели послания пошли путем добродетели, то, значит, они, несомненно, придут к полному подчинению праведности или благодати. Последняя станет для них таким же господином, каким был закон для еврея.

*Кому вы отдаете себя...* Это указывает на первые шаги, совершаемые людьми в том или другом направлении. В этот момент человек еще обнаруживает известную степень нравственной свободы в отношении к тому началу, которое хочет овладеть его существом, его волей — он сам отдает себя. Но вместе с тем, как он начинает проявлять известную податливость перед чуждым пока еще ему началом, он более и более теряет свободу и становится на положении раба у этого человека.

*К смерти.* Здесь, конечно, подразумевается нравственная смерть, отлучение от Бога, потому что ей противоплагается не вечная жизнь, а праведность. Физически же рабы праведности так же умирают, как и рабы греха.

*Послушания,* т.е. веры во Христа и в Евангелие. И в следующем стихе глагол «быть послушным» означает собственно акт веры.

*К праведности,* т.е. к добродетельной жизни, основанной на вере. Эта добродетельная жизнь является противоположностью смерти, к которой ведет грех.

*17. Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца*

*стали послушны тому образу учения, которому предали себя.*

**18. Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности.**

Между двумя господами — грехом и верою (послушание), римские христиане уже сделали выбор, который должен сделать и всякий человек: они стали на сторону веры.

*Стали послушны* — в греческом тексте поставлен аорист (ὑπακούσατε), указывающий на решающий акт, когда они обратились ко Христу (лучше перевести «послушались, вняли»).

*Образу учения* (τῷ τύπῳ διδασχῆς). В этом выражении, несомненно, содержится указание на существование особой, ясно формулированной проповеди о Христе. Апостол, вероятно, говорит о своем благовестии (Рим. 2: 16; 16:25), которое первые проповедники христианства принесли с собою в Рим. Павел по собственному опыту знал, что только в чистой духовности его благовестия можно найти истинную опору для христианской святости и что предоставление закону права на участие в освящении христианина помешало бы действию Святого Духа. Поэтому он и радуется, что римляне восприняли благовестие именно в том виде, в каком его предлагал он.

**19. Говорю по рассуждению человеческого, ради немощи плоти вашей. Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне представьте члены ваши в**

*рабы праведности на дела святые.*

Здесь апостол дает объяснение употребленному им выше выражению «рабы праведности». Его могли спросить: разве упражнение в добродетели есть рабство? Сам же апостол раньше учил, что христиане призваны к свободе (Гал. 5:13). Апостол на предполагаемый вопрос отвечает так: «говоря так, я применяюсь к понятиям читателей, к их немоцному состоянию». Он, очевидно, понимает, что римские христиане были не всегда на высоте призвания. Нет-нет, да и у них пробуждались страсти, как будто бы совсем уже подавленные. Не все, конечно, могли умело и без вреда для себя пользоваться христианской свободой. Поэтому для большинства необходимо было утвердиться в мысли, что над ними есть господин, который будет строго с них взыскивать за всякое нарушение христианской чистоты. Поэтому-то апостол и внушает им, что они должны считать себя рабами праведности, не позволять себе никаких вольностей по отношению к евангельскому закону. Иначе все их труды могут пропасть даром (Ср. выражение ап. Иуды: *а других страхом спасайте*, — Иуд. 1:23).

Нечистота — это грех, как личное падение, личное развращение (1 Фес. 4:7).

Беззаконие — презрение к закону Моисееву или закону совести.

**20. Ибо, когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности.**

**21. Какой же плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их — смерть.**

Свой призыв к служению праведности апостол теперь обосновывает указанием на то, что прежние служение римлян греху влекло их к посямлению и смерти.

*Свободны от праведности* — это первое следствие служения греху. Апостол, очевидно, выражается здесь иронически: «Вы действительно были людьми, свободными от всяких понятий чести и добродетели! Они казались вам стеснительными...»

*Какой плод...* Это второе следствие служения греху, соединенного с отсутствием праведности. Именно тут апостол указывает на непосредственный, естественный результат прежней деятельности римлян, так сказать, на продукт их собственной моральной жизни.

*Конец.* Здесь апостол употребляет выражение, которое указывает, собственно, на то, что делает Бог в отношении к человеку. Конец человеческой деятельности или увенчание ее зависит от Бога. За прежние дела римлян Бог наказал бы их смертью, т.е. вечным отлучением от Себя.

**22. Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная.**

Теперь обстоятельства совершенно изменились — римляне идут к святости и вечной жизни.

*Плод ваш есть святость* точнее перевести нужно так: «вы имеете свой плод в том, что направляетесь к святости» (или приведены в состояние святости). Это результат их упорной, происходящей в зависимости от Бога, деятельности. Каждая исполненная христианином обязанность есть новый шаг по тому пути, в конце которого сияет возвышенный идеал совершенной святости (ἀγιασμός), а там — за гробом — жизнь вечная, т.е. вечная слава и совершенная деятельность.

**23. Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем.**

Апостол кратко повторяет мысли, изложенные в стихах 21 и 28.

*Возмездие* — по-гречески ὀψώνιον — означает первоначально уплату продуктами земледелия, а потом денежное жалованье, выдаваемое полководцами своим воинам. Поэтому следующее выражение греческого текста, ἀμάρτιας, нужно перевести просто родительным падежом — «греха» (а не *за грех*, как в синодальном переводе). Грех здесь олицетворяется как властелин, который платит своим подданным смертью, т.е. дает им почувствовать все болезненные последствия их проступков (Гал. 6:7–8; 2 Кор. 5:10).

*Дар Божий.* От Бога мы получаем не плату, не награду, а *дар*, нами не заслуженный (χάρισμα). «Ад, — говорит Hodge, — всегда заслужен, небо — никогда!» (вероятно, имеется в виду

сл. сочинение: Hodge Ch. «Systematic theology», v. 1–3. London 1873–1874. — *Прим. ред.*)

## ГЛАВА 7

*1–6. Каким образом христиане освободились от подчинения закону и какие следствия этого освобождения. — 7–13. Находясь под законом, человек не мог быть праведным, потому что закон только еще более возбуждал силу греха. — 14–25. Причиной такого явления было природное бессилие человека в отношении к добру.*

*1. Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над человеком, пока он жив?*

*2. Замужняя женщина привязана законом к живому мужу; а если умрет муж, она освобождается от закона замужества.*

У апостола осталось недостаточно разъясненным положение «*вы не под законом, но под благодатью*» (Рим. 6: 14). Теперь в стихах 1–6 он дает это разъяснение, сравнивая положение читателей до принятия ими христианства с положением замужней женщины. Закон привязывает жену к мужу, она не может уйти от него, пока он жив. Только смерть разрывает брачный союз. С читателями Послания случились нечто подобное. Они умерли для закона и этим освободились от всякой зависимости от него. Теперь они с полным правом могут принадлежать

Христу. Этот новый союз или брак для них несравненно полезнее, потому что тут они не служат уже своим страстям, как прежде, а совершают добрые дела.

Прежде всего апостол устанавливает то положение, признаваемое всеми, что закон, всякий закон и еврейский, и языческий, написан для временной жизни человека. В частности, поэтому и закон о неразрывности брака, о «привязанности» жены к мужу имеет в виду опять только временную жизнь и не простирает своих прав далее: если один супруг умирает, жена-вдова, понятно, становится существом свободным и может вступить в новый брак.

*Знающим закон.* Здесь имеется в виду вообще закон — не только Моисеев. В особенности апостол мог называть так римлян, которые хорошо были знакомы с законами<sup>24</sup>.

*Пока он жив.* Он, т.е. человек. Человек — мужчина и женщина — пока представляет собою члена общества, до тех пор и должен повиноваться за-

<sup>24</sup> Цан настаивает, что Апостол имеет здесь в виду только закон Моисеев, так как-де этого требует связь этого места с Рим. 5:20 и 6:14–15 и так как только от Моисеева закона иудеи никуда при жизни не могли уйти, тогда как от всякого другого закона люди и при жизни могли уйти под власть другого закона, в чужую страну. Но во-первых, нет надобности непременно понимать закон в стихах 1–2 совершенно в том же смысле, в каком это слово упоминается в Рим. 5:20 и 6:14–15, а во-вторых, всё же и в чужой стране человек стоит под каким-нибудь законом до самой своей смерти, что и хотел здесь выразить апостол.

кону, упорядочивающему отношения членов общества друг с другом.

*Если умрет муж.* Апостол упоминает только об одном случае, когда возможен был второй брак для женщины — это смерть мужа. О том, что жена могла выходить замуж и тогда, когда муж давал ей развод, апостол не говорит потому, что у него действующей стороной изображается жена, а в разводе она такой не была (Втор. 24:1).

*Освобождается от закона замужества*, т.е. перестает существовать как жена, освобождается от власти (закона) мужа.

*3. Посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона, и не будет прелюбодейцею, выйдя за другого мужа.*

Здесь апостол делает вывод из приведенного во 2-м стихе положения закона для того, чтобы доказать право жены на вступление во второй брак.

*4. Так и вы, братия мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых, да приносим плод Богу.*

Делая теперь приложение из сказанного к христианам, апостол говорит, что они умерли для закона и потому могут принадлежать Христу.

*Умерли.* Точнее, умерщвлены (ἐθανατώθητε). Употребленная здесь форма глагола (аорист страдательно-

го залога) обозначает высшую степень пассивности. Иисус Христос с чрезвычайной силой увлекает верующих к участию в Его страданиях и смерти.

*Для закона.* Хотя римляне и не жили раньше в подчинении закону Моисееву, но они все-таки пережили вместе с Христом предварительное подчинение закону Моисееву (в смерти с Христом) и потом освобождение от него (в воскресении).

*Телом Христовым.* Это выражение указывает на действительную смерть Христа и, следовательно, на действительное воскресение. Апостол говорит не о смерти мужа — закона, а о смерти жены — людей, потому что, как выражается святитель Иоанн Златоуст, он не хотел оскорблять иудеев, исповедовавших Христа и в то же время соблюдавших закон Моисеев (ап. Иаков и др.). Кроме того, так как новым супругом является Христос, умерший и воскресший, то и жена должна быть изображена как умершая, чтобы потом, после своего воскресения, соединиться с воскресшим Христом. Это союз, заключенный как бы по ту сторону гроба.

*Да приносим плод Богу.* Апостол здесь заканчивает начатый им образ брачного союза. Верующие, изображаемые у него как женщина, заключившая новый брак, теперь уже приносят плоды Богу, т.е. от нового брака рождаются дети для Бога или добрые дела. Таким образом, получают самые хорошие результаты от того нового порядка жизни, в котором закон уже не имеет значения.



*5. Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы принести плод смерти;*

Прежде получались совсем иные результаты. Живя по плоти, т.е. угождая требованиям своего «я», мы были подчинены страстям или аффектам греховным (παθήματα ἁμαρτιῶν). Закон еще более возбуждал их деятельную силу (ср. стих 7 и сл.). И вот, результатом этого были плоды, приносимые смерти, т.е. дела дурные, ведущие к духовной смерти.

*6. но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве.*

Освобождение от закона не есть освобождение от всякой зависимости. Напротив, свободный от закона верующий несет высшее и лучшее служение *в обновлении духа*. Это новое состояние, в которое вводит верующих Святой Дух, есть состояние полной гармонии между склонностями сердца и нравственными обязанностями, когда человек с радостью идет на подвиги самопожертвования из любви к Богу. Этому состоянию противоположно прежнее, которое апостол называет жизнью *по ветхой букве*. Здесь под «ветхой буквой», конечно (ср. Евр. 8: 13), апостол подразумевает обветшавший закон Моисеев, названный у него буквой потому, что он обращал внимание, главным образом, на внешнее

состояние человека и оставался со своими предписаниями чем-то внешним, чуждым для человека. Несомненно, что апостол здесь, как и далее, имеет в виду читателей — природных евреев или же прозелитов иудейства (Цан).

*7. Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством закона. Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай.*

В каком, однако, смысле закон служил человеку помехой на пути к праведности? Конечно, не в том, что будто бы он порождал грехи, которых без него человек не совершил бы. Нет, он своими требованиями возбудил силу сопротивления в грехе, который лежал в скрытом состоянии в природе человека, и этот грех умертвил человека. Виновен, значит, в смерти человека (смерти духовной) не закон, а грех. Закон же имел только самые святые цели в отношении к человеку.

Апостол в стихах 1–6 поставил закон и грех в очень тесные отношения друг с другом, так что могло явиться подозрение такого рода: уж не является ли сам по себе закон чем-либо дурным? (*От закона грех*, точнее, «неужели закон — грех»?) Апостол отвечает отрицательно на этот вопрос. Закон — не грех, но дает только узнать, что человек находится в грехе; он только открывает греховность человека.

*Я не иначе узнал грех*, т.е. не иначе открыл в себе существование греха (ср. Рим. 3:20).

*Ибо я не понимал бы и пожелания.* Апостол указывает здесь частный факт для доказательства только что высказанного им общего положения. Он узнал о существовании в нем греха через закон именно потому, что одна из заповедей закона ясно указала ему на пожелание, существование которого как чего-то ненормального иначе навсегда бы осталось ему неизвестным. *Не понимал бы* — правильное «не заметил бы» (οὐκ ᾔδειν). Пожелание, т.е. стремление души к предметам, которые могут дать ей удовлетворение, так свойственно человеческому сердцу, что оно (пожелание) совсем не бросается в глаза совести человека, если бы закон не говорил против него, не указал на него как на знак противления Богу. Таким образом, только десятая заповедь закона Божия определила пожелание как нечто ненормальное, и, благодаря этому, еврей (апостол говорит как еврей) осознал свое греховное состояние. Итак, согласно апостолу, еврей открывал в себе присутствие греха и пожеланий только тогда, когда перед его сознанием становилась определенная заповедь закона, запрещающая пожелания. Не противоречит ли такое утверждение тому наблюдению, что и среди язычников, не имевших заповедей закона Моисеева, все-таки существовало представление о греховности человека? Об этой греховности говорят, например, Фукидид, Диодор, Эпиктет, Сенека и др. (см. у Мышцына, стр. 41 и 42 прим.). Но различие между воззрением язычников на грех и учением Павла очень

большое. Именно язычники не признавали, что грех живет в природе человека, и не думали, что эта греховность вызывает собою гнев божества.

Заповедь, запрещающая не только свободные решения, идущие вразрез с законом Божиим, но даже осуждающая непосредственные, бессознательные влечения сердца, предшествующие этим решениям, еще не была известна языческому миру. Правительственный закон и философская мораль осуждали или внешние преступления, или поступки, совершаемые в силу решений свободной воли человека. Вглубь человеческого существа, где еще не проявляет себя свободная воля, они не проникали (свт. Иоанн Златоуст к 13-му ст.).

**8. Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв.**

С появлением десятой заповеди закона грех посредством этой заповеди породил в человеке (еврее) множество пожеланий, а до того времени он находился в мертвенном состоянии.

Русский перевод этого стиха несколько неточен. Лучше читать так: «грех потом взял повод и произвел во мне через заповедь (διὰ τῆς ἐντολῆς, а не *от заповеди*, как в синодальном переводе) всякого рода пожелания».

*Повод*, точнее с греческого, «опорный пункт» (ἀφορμή), — это разные запрещенные заповедью предметы, на которых останавливается внимание человека.

«Чрез заповедь». Известно, что все запрещенное представляется человеку особенно желательным и завидным. Эту мысль выразил Овидий в словах: «мы стремимся к запрещенному» (*Amores*, III, 4, 17). Конечно, такое соблазняющее действие производится запрещением на натуру, уже испорченную грехом, в которой сильны эгоистические стремления. На чистую же натуру первых людей запрещение само по себе не произвело пагубного действия — гибель первым людям пришла не от их сердца, а от диаволо-соблазнителя, следовательно, от чуждой силы.

*Мертв*, т.е. бездеятелен, подобно болезни, существующей только в зачаточном виде и нуждающейся в благоприятных условиях для своего развития.

*9. Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил,*

*10. а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти,*

*11. потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил его.*

Апостол противопоставляет состояние человека до закона состоянию подзаконному. Там, можно сказать, человек жил, тут он стал мертв.

*Некогда* — именно в состоянии детской невинности. Закон со своими запрещениями в то время еще не дошел до сознания Павла, и греховное начало поэтому не было действенно. Это состояние апостол и называет

жизнью (*жил*). «Каждый человек, — говорит Ориген, — жил некогда без закона, когда был дитятей».

*Пришла заповедь*, т.е. моему сознанию выяснилась непозволительность многих, по-видимому, естественных желаний через заповедь Моисеева закона.

*Ожил*, т.е. стал проявлять свою жизненную силу, которая до тех пор была нечувствительна. Он как бы спал, а теперь проснулся.

*Я умер*, т.е. впал в состояние, которое нельзя назвать жизнью. Это состояние постоянного страха перед Небесным Судиею. Человек стал относиться к Богу не как сын, а как раб, который послушен господину только поневоле, по необходимости. Разве это жизнь?!

Указанное выше действие заповеди было совершенно неожиданно для человека. Объяснить его можно только влиянием греха.

*Заповедь, данная для жизни*. Жизнь, т.е. внешнее благополучие в соединении с внутренним, основанным на тесном общении с Иеговой, была обещана исполнителю закона вообще (Лев. 18:5; Втор. 5:33), в частности, исполнителю десятой заповеди.

*Послужила*. Здесь пропущено местоимение «эта» (*αὕτη*), которое усиливает мысль. Вместо «*послужила*» правильнее перевести «*оказалась*» (*εὐρέθη*). Святитель Иоанн Златоуст видит в этом выражении намек на неожиданность и странность того исхода, какой имело дарование людям заповеди. Виною этого исхода были, по его объяснению, сами люди.

*К смерти* — ближе всего — временной духовной, так как только такая смерть наступила фактически; но потом, это выражение может означать и вечную смерть в противоположность вечной жизни, которую хотел дать своим исполнителям закон.

*Потому что грех...* Истинной причиной указанного сейчас обстоятельства был грех. Эту мысль, высказанную еще в 8-м стихе, апостол повторяет теперь с большей силой.

*Обольстил меня.* Как змей обольстил Еву, представил себя ее другом, а Бога — ее врагом, так и грех обольщает каждого человека, рисуя перед ним запрещенное в самом радужном цвете, хотя оно на деле не таково.

*Умертвил,* т.е. отдалил меня от истинной жизни.

### *12. Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра.*

Здесь апостол делает вывод из 7–11 стихов. Закон, рассматриваемый как целое, и каждая его заповедь сами по себе святы, т.е. возвышают человека над грешным миром и требуют преданности Богу от всего сердца. Заповедь, кроме того, апостол называет праведной как устанавливающую правильные отношения между отдельными существами и, следовательно, прямо противоположной греху и благодать, т.е. благодетельной, «уготовляющей жизнь хранящим ее» (блж. Феодорит).

### *13. Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак; но грех, оказывающийся грехом*

*потому, что посредством доброго причиняет мне смерть, так что грех становится крайне грешен посредством заповеди.*

Апостол чувствует нужду еще точнее формулировать решение поставленной им проблемы. Могло ли *доброе*, спасительное по существу своему, сделаться причиной смерти, т.е. наивысшего зла (в смысле 10-го стиха)? Нет, — отвечает апостол, — смерть человеку причинил грех, а не то *доброе*. Это сделал грех для того, «чтобы оказаться, явиться (ἵνα φαῖῆ, в синодальном переводе неточно: *оказывающийся грехом*) как грех», т.е. в своей истинной натуре, а таким он явился, причиняя смерть, т.е. высшее зло, посредством того, что само по себе есть благо. Это было необходимым приготовлением к делу искушения, которое и было воспринято людьми тогда, когда для них ясно стало всё вредоносное влияние их прежнего руководителя и друга — греха. Грех превратил благословение Божие — закон — в проклятие! Можно ли было после этого с ним пребывать в общении?

*Так что грех становится* — правильнее «чтобы явился» (ἵνα γένηται) — выражение, параллельное предшествующему: «чтобы оказаться». Грех должен был явиться перед глазами человека во всей своей гнусности (*крайне грешен*), и вот он является таким, злоупотребив заповедью Божией (*посредством заповеди*).

### *14. Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху.*

Причина, почему закон принес человеку проклятие вместо благословения, лежала в испорченности человеческой природы. Человек — существо плотское, и плоть его полностью подпала господству греха, который стал законом для его воли. Однако и в естественном человеке, кроме плоти, есть «душа (или, как выражается апостол, ум), и душа не может не признавать пользы закона Божия», хочет его исполнять. Но, к сожалению, это истинное «я» человека бессильно в своих стремлениях к добру. Собственно действующим началом является плоть, в свою очередь являющаяся безвольным орудием греха. А так как все-таки душа является носителем самосознания, то в результате всего получается, что одно и то же лицо и стремится к добру, и делает зло. При таких условиях естественный человек вовсе не может соблюдать закон, и этот последний, не давая человеку оправдания, может приводить его только к осознанию своего бессилия.

*Закон духовен* (πνευματικός). Это слово (πνευματικός) означает происхождение закона из божественного духа (ср. Рим. 1:11). «Закон написан духом Божиим» (блж. Феодорит). В силу этого он есть «наставник добродетели и враг порока» (свт. Иоанн Златоуст).

*А я плотян* (σάρκινος), т.е. я, как и всякий другой человек невозрожденный, неискупленный, по своей природе (поэтому апостол употребляет везде с 14-го стиха настоящее время для описания своего состояния) ищу только того, что приятно. У него есть

и добрые задатки, но эти природные задатки едва видны — они обессилены и заглушены. Выражение «плотный» не тождественно, однако, с выражением «плотской» (σαρκικός). Последнее указывает на такое состояние, в котором человек определяется в своих решениях и действиях только плотью (σάρξ) и когда добрые задатки уже вовсе не заметны, а первое обозначает только преобладание низшей, физической жизни (ср. 1 Кор. 3:1, 3).

*продан греху* — досл. «продан под грех», т.е. вполне завишу от силы греховного начала, подобно тому как раб зависит от своего господина. Но этим не обозначается необходимость греха, а лишь сила его. «На деле же бывает так, что грешащий в угоду самости и страстям всегда делает это свободно, самоохотно решается на такие дела... Грех представляет дело так, что человек считает более пригодным поступить против закона, нежели по закону — и грешит. Человек может и не грешить, но он только так грехи любит, что на требования правды и не смотрит» (Феофан).

*15. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.*

Апостол разъясняет, в чем именно заключается рабство человека греху.

*Не понимаю что делаю.* Раб не знает, что собственно имеет в виду господин, заставляя его что-либо совершить. Так и человек, предавшийся греху, действует по слепому инстинкту, который заставляя его делать то, что

человеку вовсе и не думалось; человек совершает то, что он сам по себе никогда бы не стал делать.

*Не то делаю, что хочу.* Из этого ясно, что апостол говорит во всем этом разделе с 7-го стиха о человеке невозрожденном, ибо возрожденный человек благодаря помощи благодати Божией может всегда приводить свое хотение в исполнение. *Бог*, — говорит апостол филиппийским христианам, — *производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению* (Флп. 2:13).

Замечательно, что изображение душевного разлада, данное здесь апостолом, сходится с наблюдениями и языческих философов, которые изображали свое душевное состояние прямо трагическим. Так Эпиктет говорил: «что хочет (согрешающий), того не делает, а делает то, чего не хочет» (Enchiridion, II, 26, 4), а Овидий восклицал: «вижу лучшее и одобряю, а следуя худшему!» (Metamorphoses, VII, 19).

*16. Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр,*

Апостол сознает, что его действия не согласны с его внутренними склонностями. Хотя он поступает против закона Божия, тем не менее он не может не осознавать, что закон, собственно, достоин всякого уважения (*добр* — по-гречески *καλός* — собственно: прекрасен).

*17. а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех.*

Здесь апостол вовсе не хочет оправдывать себя — он говорит это только для того, чтобы яснее изобразить свое бедственное состояние. Его личность, его «я» уже перестало быть хозяином в своем собственном доме! Там распоряжается только грех. Что может быть невыносимее такого подчинения?

*18. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу.*

Апостол еще обстоятельнее раскрывает перед читателями всю бедственность своего состояния.

*Не живет во мне, то есть в плоти моей.* Сказав, что доброе не живет в нем, апостол сейчас же выражением «*то есть*» ограничивает сказанное, чтобы не подумали, что в нем вообще, во всем его существе нет никакой доброй мысли, доброго чувства и желания. Он говорит, что именно *в плоти* его не живет доброе. Очевидно, что он различает в себе две стороны: «я» и «плоть» (телесно-материальная сторона). Его «я», как он сказал уже выше, оценивает закон Божий по достоинству и стремится к добру, но плоть не дает возможности удовлетворять такое стремление. Плоть здесь, таким образом, выступает как седалище и область господства греха в человеке. В плоти живет грех и отсюда он стремится привести к гибели всего человека. Чуждая, очевидно, темная, демонская сила завладела плотской

стороной человеческого существа и не дает возможности жить и развиваться добрым задаткам. Так посаженный среди крапивы цветок быстро заглушается крапивой и увядает

*Желание добра есть во мне...* Апостол как бы осматривается вокруг, в сфере своей внутренней жизни и усматривает, что есть в нем добрые желания и намерения, но нет прекрасных дел. Согласно новейшим изданиям, это место читается так: «но соделания добра нет!» Слово «нахожу» признаётся излишним прибавлением, так как его нет в большинстве наиболее древних кодексов. См. изд. Тишендорфа «Novum Testamentum graece», 1872.

*19. Добро, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю.*

*20. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех.*

*21. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое.*

Апостол повторяет здесь высказанные выше (стихи 15–17) мысли, так как он придает им чрезвычайную важность.

*Нахожу закон.* Апостол даже признает, что такое бедственное состояние, такой душевный разлад стал у него чем-то нормальным, как бы вошел в закон или порядок жизни.

*Прилежит мне.* Даже когда он задумает совершить что-нибудь доброе, то с удивлением замечает, что в руке у него вместо добра очутилось зло, вме-

сто золота — камень! Какая-то сила превращает во зло всякое его доброе начинание, и эта сила, очевидно, сила демонская, свившая себе гнездо во плоти человека<sup>25</sup>...

*22. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим;*

*23. но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих.*

Апостол, по внутреннему человеку, сочувствует требованиям закона Божия, но это сочувствие никогда не может выразиться практически, потому что встречает на пути к этому серьезную помеху в законе членов.

*По внутреннему человеку.* Как видно из стиха 23, апостол считает возможным заменять это выражение другим — ум (νοῦς). Что же такое ум по апостолу? Это не только способность различать истину и ложь, доброе и злое, но в то же время нравст-

<sup>25</sup> Мы считаем очень удачным объяснение, какое дает положению апостола «О владычестве греха во плоти» Теодор Симон. Он приво-дил немало мест из посланий апостола Павла, где выражение «грех» обозначает не только действие сатаны и демонов, но и самого сатану и его царство. Например, желание какого-либо греха изображается у апостола как давание места диаволу (Еф. 4:27). Действие греха и действие диавола по отношению к человеку одинаковое (ср. Рим. 7:11; 2 Кор. 4:4). Диавол, пребывая во плоти, действует через нее и на душу человека, так как несомненный факт, что тело влияет на душу, как и душа на тело (См. у Симона. с. 50 и сл.).

венное чувство, влекущее человека к исполнению закона Божия, которое находит удовольствие в этом законе. Апостол называет ум внутренним человеком потому, что при господстве греха над внешним человеком или над плотью эта внутренняя сторона или сила не может найти для себя способа обнаружения вовне.

*В членах моих* — это то же, что *в плоти*, т.е. в телесно-материальной стороне человеческого существа.

*Противоборствующий закону ума.* Тут начинается сравнение, взятое из сферы военных действий. Апостол видит двух противников: закон ума (или, что то же, внутреннего человека) и закон членов (или, как далее называет его апостол, закон греховный). Первый влечет человека к исполнению закона Божия, указывает ему путь к небу, второй — отвлекает человека от этого и влечет в ад. Одолевает в этой борьбе второй закон, и он-то пленяет человека и, как пленника, заставляет, конечно, делать, что ему, закону греха, угодно<sup>26</sup>.

**24. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?**

**25. Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак,**

*тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотью закону греха.*

Возглас страдания испускает плененный грехом человек: *бедный я!* Хотя человек и сам виноват в том, что отдает себя во власть греха, но, тем не менее, все-таки в основе его страданий лежит вина, унаследованная им от своего прародителя Адама, за которую должно страдать все человечество.

*Кто избавит меня,* точнее «кто бросится (ῥίβεται) за меня сразиться и избавить меня от плена?!»

*От сего тела смерти.* Можно, конечно, и так перевести фразу ἐκ τοῦ θάνατος τοῦ θανάτου τούτου — с грамматической точки зрения тут ошибки нет. Но если принять во внимание то, что раньше апостол ничего не говорил о качествах тела (σῶμα), то такой перевод должен быть признан здесь неподходящим. Лучше поэтому перевести так: «от тела смерти этой». Эта фраза будет т.о. обозначать тело, подпавшее влиянию греха и ему служащее (ср. Рим. 6:6 — тело греха). От такого-то тела и хотел бы избавиться апостол (ср. Кол. 2:11).

*Благодарю Бога...* Апостол не может удержаться от выражения радости

<sup>26</sup> Что такое ум по апостолу Павлу, об этом довольно обстоятельно говорит Т. Симон. Высшее начало в человеке — это дух (πνεῦμα), богоподобная сторона человеческого существа. Ум (νοῦς) есть нечто более узкое, чем дух. Он может быть назван функцией духа. В настоящем (невозрожденном) состоянии он немощен и часто осквернен, непригоден к деятельности. Функциями ума являются мышление и воля. Между сферой мышления (интеллекта) и воли, как бы образуя мост, стоит нравственное суждение, которое, впрочем, предполагает известную «искусность» ума (Рим. 1:28). Деятельность ума обращена к душе (ψυχή) — он не функция ее, а сила, которая известным образом упорядочивает деятельность духовных сил.



по поводу полученного через Христа избавления от такого тягостного разлада. Но он не входит в подробности совершения этого спасения, потому что о них он говорил и в 3-й, и 5-й главах.

*Итак...* Здесь дается заключение ко всему разделу стихов 14–25.

*Тот же самый* — правильное «а сам я», т.е. человек, предоставленный собственным силам, без помощи Христа. Такой человек умом служит закону Божию, а плотью — закону греха.

*Закон Божий* — это не Моисеев закон, а закон ума (стих 23), который побуждает ум невозрожденного человека сорадоваться закону Божию (стих 22) и который назван Божиим потому, что Бог именно требует от человека такого отношения к Его закону. Служение, которое имеется здесь в виду, есть служение внутреннее, так как внешнее служение человека посвящается закону греха.

*Примечание.* В объяснении, здесь предложенном, принят взгляд тех толкователей, которые во всем разделе стихов 7–25 видят изображение состояния человека подзаконного, невоздержного. Против такого толкования, принимаемого, в частности, и Иоанном Златоустом, Феодоритом и др., другие толкователи (блж. Августин, Ансельм, Фома Аквинат, Лютер, Меланхтон, Кальвин и мн. др.) возражали, но все их возражения крайне мелочны. Напротив, первое понимание имеет серьезные основания, а именно:

1) Состояние возрожденного человека, как оно описано в 6-й главе, яв-

ляется прямой противоположностью того, что апостол говорит здесь. Например, согласно 6-й главе, личность человека восстает, оживает (стихи 7: 11), а здесь она умирает (стих 10).

2) Если здесь апостол изображает возрожденного человека, то что же значило бы выражение «я жил без закона» (стих 9)?

3) Возрожденный не может назваться «плотным» (σάρκινος), он называется у апостола духовным (Рим. 8:9; Гал. 6:1); не может он назваться и «проданным под грех» (ср. 1 Кор. 6:20; 7:23).

4) Как бы возрожденный мог недомевать, кто избавит его от служения греху (стих 24), когда он это избавление уже получил во Христе Иисусе?!

Таким образом, апостол, — как правильно объясняет Bonnet (Comm. p. 85), — говорит здесь не о естественном человеке в его состоянии неведения и добровольного греха, не о чаде Божиим, возрожденном благодатью Божией, а о человеке, совесть которого, пробужденная законом, с серьезностью, со страхом и трепетом, но все-таки собственными силами начала сомнительную борьбу со злом. Конечно, такая борьба должна была окончиться для человека неудачей... Так же оканчивается она и для возрожденного, когда он становится в положение человека, изображенного в 7-й главе апостолом Павлом. Если он забывает о Христе и Его благодатной помощи, то и для него не может быть надежды на успех, как бы ни были идеальны те цели, к которым он стремится. Поэто-

му жалобы апостола Павла на разлад душевный, который он испытал в фарисействе, могут снова раздаться из уст христианина без Христа.

## ГЛАВА 8

*1–11. Полученная верующими благодать делает их способными вести праведную жизнь, так как через нее (благодать) они получают духа Божия как новое деятельное начало праведности.*

*— 12–18. Живущие в Духе имеют твердую уверенность в спасении, так как сообщенный нам Дух проявляется как Дух усыновления Богу, и носит в себе, как такой, надежду на будущее величие.*

*— 19–27. Эта надежда имеет свое субъективное основание в стремлении нашего сердца к получению окончательного спасения, стремлении, которое усиливается воздыханиями твари около нас и воздыханиями Духа в нас. — 28–39. Объективное основание этой надежды — в любви Божией, которая не может оставить незаконченным свое дело по отношению к нам. При мысли об этой любви наша надежда принимает характер полной уверенности.*

**1. Итак, нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу,**

Апостол с достаточной ясностью изобразил состояние невозрожденно-го человека, жившего под законом.

Ничего, кроме осуждения от Бога, не могли доставить ему все попытки к самооправданию. Теперь в христианстве состояние человека совсем другое. Закон греха и смерти более не тяготеет над ним. Бог, послав Сына Своего для спасения людей, осудил грех и оправдал людей, которые живут не по плоти, а по духу. Люди должны теперь уже не поддаваться этому прежнему своему властителю — плоти. Пусть в них пребывает Дух Божий, или Дух Христов, и этот Дух со временем избавит их и от телесной смерти, как Он избавил их от духовной.

*Итак* — это выражение указывает на то, что апостол здесь делает вывод из сказанного в главах 6–7.

*Ныне*, т.е. после того, как мы уверовали во Христа.

*Никакого осуждения* — т.е. приговора, осуждавшего на смерть (Рим. 7:24).

*Не по плоти, но по духу.* Это выражение разъясняет предшествующие слова: *во Христе Иисусе*. Впрочем, древнейшие кодексы этого выражения не имеют, и в новейших изданиях оно поэтому опускается, так что первый стих кончается так: «для тех, кто находится во Христе Иисусе».

**2. потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти.**

Здесь апостол указывает основание, по которому пребывающим во Христе не грозит уже более осуждение.

*Закон духа.* Под «духом» здесь, очевидно, подразумевается Дух Божий

или Дух Христов, о пребывании Которого в верующих апостол говорит ниже (стих 9). Апостол говорит, собственно, о деятельности этого Духа, но называет ее законом — термин не совсем подходящий Духу Божию, — в соответствии с прежде упомянутым законом, которым руководился невозрожденный человек (Рим. 7:25).

*Жизни.* Дух Божий всегда сообщает истинную вечную жизнь (ср. 2 Кор. 3:6). Поэтому Его деятельность ведет человека, Ему предавшегося, к жизни и освобождению от осуждения на смерть.

*Во Христе Иисусе.* Эти слова относятся к выражению «освободил» и указывают на страдания и смерть Христа, подъятые ради нас и ради нашего спасения.

*Освободил.* Употребленное здесь время (аорист ἠλευθέρωσε) указывает на единократное действие, именно на акт крещения, в котором мы усваиваем себе свободу от ига греха и плоти.

*Закона греха и смерти.* Так называет апостол прежний порядок жизни невозрожденного человека. Это было время постоянных грехопадений, которые вели человека к духовной смерти.

**3. Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти,**

Здесь апостол объясняет, как именно совершилось наше освобождение от закона греха и смерти. Так как русский перевод этого стиха не представ-

ляет точного соответствия подлиннику, то здесь предлагается более точный перевод: «ибо — дело непосильное для закона, поскольку он был немощен вследствие сопротивления ему со стороны плоти (διὰ τῆς σαρκός) — Бог, Своего Собственного Сына послал в подобии плоти греховной и из-за греха, осудил окончательно (или отнял у него все права на человека — κατέκρινεν) грех во плоти».

«Дело непосильное для закона...» Закон Моисеев, о котором здесь говорит апостол, имел своей целью также уничтожение греха и оправдание человека пред Богом. Но он не мог этого достичь, потому что человеческая плоть была под властью греха, который и побуждал ее постоянно к сопротивлению закону. Сломить такого сопротивления закон не мог. Он мог только осуждать грешников, а грех продолжал по-прежнему пребывать в человеке. Всякое усилие закона к осуществлению в человеке высших целей кончалось вследствие этого полной неудачей.

«Своего Собственного Сына» (τὸν ἑαυτοῦ υἱόν). Это выражение, обозначающее Единородного Сына Божия (ср. Ин. 10:36), апостол употребляет для того, чтобы указать на чрезвычайность меры, принятой Богом для уничтожения силы греха.

*В подобии* (ἐν ὁμοίωματι) *плоти греховной.* Плоть у Христа была как и у нас, не какая-нибудь небесная материя. Но в ней было и важное отличие от нашей. Именно в Его плоти не было греха. Грех и хотел бы найти доступ в плоть Христову, как он нашел

доступ в нашу, но это ему не удалось. Мысли и желания Христа, не говоря уже о Его действиях, всегда оставались чисты и святы. Грех не мог вызвать в плоти Христа ничего греховного, что бы потом отразилось и в сфере духовной жизни Христа, произвело бы в нем греховные пожелания.

«И из-за греха» (περὶ ἁμαρτίας). Это выражение вообще указывает причину, ради которой состоялось послание Сына Божия (Экумений). Прямого указания на жертвенное значение смерти Христовой здесь нет (но в синодальном переводе такое значение признано, там к словам «за грех» прибавлено «в жертву»).

«Осудил окончательно» (или «уничтожил»). Соответствующее этому выражению греческое слово κατακρίνω значит, собственно, «осуждаю». Но из контекста речи оказывается, что здесь идет речь не только об осуждении, об объявлении приговора, а о фактическом исполнении приговора, следовательно, об уничтожении или, по меньшей мере, о лишении греха всякой силы. Хотя закон Моисеев также осуждал грех, но не мог своего приговора привести в исполнение.

*Во плоти.* Грех имеет свое местопребывание во плоти. Если она умерщвлена, то и грех этим самым обречен на бессилие. Но умерщвление греховной плоти совершилось в крестной смерти Христа, которую Он принял за грехи мира. Таким образом, можно полагать, что апостол в выражении «во плоти» имел в виду плоть Господа Иисуса Христа. Соумирая Христу, мы также

умираем своей греховной плотью, и грех более не имеет в нас точки опоры для себя, мы же, лично, продолжаем свое существование, подчиняясь, впрочем, не плоти, а духу.

Но каким образом смерть Христова положила предел владычеству греха во плоти? Было ли это правильно с юридической точки зрения? Это было совершенно правильно. Пока грех, или диавол, своевольно распоряжался плотью человеческой, до тех пор он был в своем праве, потому что человеческая греховная плоть заслуживала такого обращения. Диавол, можно сказать, занимал положение палача в государстве, и с точки зрения закона он был прав, делая свое кровавое дело — умерщвляя людей: он губил только то, что достойно было гибели. Но вот явился Христос во плоти. Вместо того, чтобы отступить от Святого, святость Которого неискусима, диавол набросился на Него со всей силой своей ненависти. В своем ослеплении он уготовил Ему смерть, которая, по божественному закону, должна быть только следствием греха (Рим. 6:23). Но через это он совершил страшное преступление, явно превысил свои права и за это лишен был вполне правильно всякого господства над плотью вообще. Поражение он получил именно во плоти Христовой, а результатом этого была полная утрата власти и над плотью людей.

*4. чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.*

Здесь апостол указывает, какую цель имел Бог, уничтожая силу греха в плоти. Он хотел, чтобы через это на нас исполнились стремления закона установить праведность, сделать людей праведными (*оправдание* — τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου).

*Не по плоти ходящих...* (славянский перевод). Вот черты истинного христианина, который является в жизни своей тем, что имел в виду закон Моисеев. Человек непременно должен поступать так, как его учит Дух, — конечно, Дух Христов, или Божий (см. стих 9). Поступал (ходил) по плоти тот, кто исполнял греховные пожелания, живущие в плоти (Рим. 7: 18), а по Духу поступает тот, кто следует во всей жизни влечению Святого Духа. Это прибавление о «хождении» человека показывает, что Бог создает для человека не необходимость, а только возможность осуществления заветных стремлений закона. Осуществление этого зависит от них самих — для этого они должны только следовать указаниям Духа Божия.

**5. Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу — о духовном.**

**6. Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир,**

**7. потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут.**

**8. Посему живущие по плоти Богу угодить не могут.**

В этих стихах апостол разъясняет, почему именно только на людях, живущих по духу, а не по плоти, исполняются те заветные ожидания, какие имел закон Моисеев. Причина этого — новое настроение людей, как раз соответствующее той цели, какую ставил для человека закон — настроение мирное и все проникнутое духовными, высшими стремлениями. Между тем, живущие по плоти не имеют никаких высоких целей и, следовательно, далеки от стремлений, лежащих в основании многочисленных предписаний закона. Первые, таким образом, приближаются к Богу, а последние все более и более от Него отдаляются.

*Живущие по плоти.* Это люди, совершенно преданные плоти и ее желаниям, которые в естественном человеке — а о нем, конечно, здесь и говорит апостол — всегда греховны.

*О плотском помышляют.* Все их мышление, воля и чувство направлены только на то, что служит интересам плоти, это — дела плоти, страсти и пожелания, о которых апостол говорит в Послании к Галатам (Гал. 5:19, 24).

*Живущие по духу.* Эти люди — христиане — исполняют то, чего требует дух — это высшее начало в человеческом существе. Тут и исполняется оправдание закона (стих 4), потому что закон сам духовен (Рим. 7:14).

*Помышления плотские суть смерть.* Здесь в начале пропущена частица «ибо». Апостол объясняет, почему помышление по плоти (стих 5) не может привести к исполнению закона (стих 4), тогда как освобождаю-

щая нас от закона греха и смерти (стих 2) благодать приводит к этому. Причина этого в том, что помышление по плоти приводит человека снова к смерти! А закон хотел именно освободить человека от греха и смерти...

*Помышления духовные — жизнь и мир.* Человек, стремящийся к высшим, духовным целям, входит в общение с Богом и получает от Него истинную жизнь и полное душевное спокойствие или спасение.

*Потому что плотские помышления...* Апостол приводит основание, почему плоть может приводить человека только к смерти. Эти *помышления* делают из человека существо, враждебно относящееся к Богу, а удаление от Бога и есть духовная смерть.

*Не покоряются* — правильное «не покоряется», потому что подлежащим здесь должно быть слово «плоть», о которой речь идет во всем этом разделе.

*Не могут* — именно потому, что плоть живет во грехе (Рим. 7:18), порабощена греху (Рим. 7:25). Однако это не значит, что человек уже не в силах покориться закону Божию: когда захочет, он может сделать и это. Апостол же говорит здесь об обычном состоянии невозрожденного человека. Святитель Иоанн Златоуст указывает на многочисленные случаи обращения грешников для доказательства вышеприведенного положения, хотя, по его объяснению, это возможно собственно для тех, кто может получить — конечно, в христианстве — помощь от Духа...

*Посему живущие по плоти...* Это заключение к стихам 5–7. Плоть является для многих жизненной сферой, куда они всецело погружаются.

*Богу угодить не могут.* Римляне, как и другие язычники, имели об этом совсем другое мнение. У язычников, как известно, боги были олицетворением разных человеческих страстей и пороков. Жить в страстях часто значило служить богам! Богам это было приятно видеть в людях... Апостол, вероятно, имеет в виду это давнее убеждение римлян, следы которого могли сохраняться и у некоторых римских христиан, и считает нужным опровергнуть его.

Нужно заметить, что апостол очень далек от того, чтобы иметь какое-либо пренебрежение к плоти вообще. Он имеет в виду здесь только плоть, стоящую под вредоносным действием греха, а жизнь во плоти, удовлетворение потребностей плоти, коль скоро она функционирует правильно, под действием обновляющей благодати Христовой, — все это было и в его глазах предметом, заслуживающим полного внимания. Заботы и попечения человека о плоти он ставит даже в параллель с попечением Христа о Церкви (Еф. 5:29).

*9. Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его.*

Обращаясь к христианам, апостол разъясняет, почему на них должно и может исполниться оправдание закона

(стих 4). Причина этого в том, что они живут *по духу*. Под «духом» здесь подразумевается начало, противоположное плоти — это высшая сторона человеческого существа. Это начало, если только человек прислушивается к его указаниям, ведет человека к осуществлению высоких целей, которые имел закон Моисеев.

*Если только.* Это не выражение сомнения, а несомненное утверждение и равняется выражению «поелику» (свт. Иоанн Златоуст).

*Дух Божий живет в вас.* Собственного духа человеку, однако, недостаточно для достижения спасения. Последнего христианин достигает именно потому, что его собственный дух просвещается и укрепляется живущим в христианине Духом Божиим (ср. Ин. 4:23).

*Если же кто Духа Христова не имеет...* Так как здесь явно указывается на состояние, противоположное только что описанному, то под Духом Христовым здесь нужно разуметь того же Духа Божия. Христовым Он назван как посылаемый ради заслуг Господа Иисуса Христа (Ин. 14:17–18).

*Не Его,* т.е. не Христов, не находится в теснейшем общении со Христом (ср. Гал. 3:29; 1 Кор. 15:23).

**10. А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности.**

*А если Христос в вас.* Далее апостол раскрывает спасительные последствия отмеченного им факта — общения христиан со Христом. Из того,

что он заменяет выражение «Дух Христов» одним словом «Христос», с ясностью видно, что бытие Христа в нас в то же время есть и бытие Его Духа или Духа Божия (Рим. 5:11): одно предполагает собою и другое. Поэтому Христос и говорил апостолам: *кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему, и обитель у него сотворим* (Ин. 14:23).

*Тело мертво для греха.* Апостол, несомненно, говорит о смерти телесной: тело наше подвержено смерти, должно умереть. Ни стих 11, где идет речь о телесном воскресении, ни выражение δι' ἁμαρτίαν — «через грех» (в синодальном переводе неправильно — *для греха*), ни связь этого места со стихами 1–2, не допускают иного объяснения.

«Через грех» или вследствие греха. Уже выше апостол разъяснил тесную связь между грехом и смертью (Рим. 5:12; 6:16, 23), поэтому здесь он более не распространяется об этом грехе. Естественнее всего поэтому здесь видеть указание на грех Адамов или, по крайней мере, на некоторые остатки его, которые не вполне уничтожаются и в возрожденном человеке. Поэтому и в чине погребения православных христиан сказано, что нет человека, который бы в течение жизни не согрешил, а отсюда следует, что всякий человек должен умереть...

*Дух жив.* Это дух человеческий, но дух новый, стоящий под прямым действием Духа Божия. Этот дух, как следует перевести с греческого, есть

жизнь (ζωή), т.е. не только живой, но и такой, существо которого есть жизнь; возрожденный носить в себе начало вечной жизни.

*Для праведности...* (διὰ δικαιοσύνην). Апостол понимает здесь, как можно заключать из конца текста речи, ту праведность, которая есть истинное исполнение закона с помощью благодати Святого Духа. Божественное Правосудие требует, чтобы жизнь была подаваема там, где есть праведность. Как Сам Христос вошел в прославленную жизнь через то, что вовсе отстранил от Себя власть греха и живет для Бога (Рим. 6:9 и сл.), так бывает и со всяким верующим.

*11. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас.*

Здесь апостол показывает, что в конце концов и тело наше будет освобождено из-под власти смерти.

*Если же Дух... живет в вас.* Апостол повторяет мысль 10-го стиха (Христос в вас). Духа же Божия он характеризует как Духа Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса. Об этом воскресении Иисуса он упоминает для того, чтобы и мы имели надежду на такое же воскресение. Для этого же он называет здесь Спасителя просто Иисусом, Его человеческим именем: воскресение человека Иисуса ручается и за воскресение других людей.

*Христа.* Апостол намеренно заменяет этим именем имя Иисус, чтобы показать, что воскрешен наш Посредник, Ходатай, Мессия и что в силу этого наша уверенность в нашем воскресении должна быть еще сильнее.

*О живом.* Нашим телам, которые подвергнутся полному разрушению, потребуются и полное восстановление жизни, которое обозначается выражением «оживить» (ζωοποιεῖν), тогда как для тела Христова, которое такому разрушению не подверглось, достаточно было простого пробуждения (ἐγείρειν). Христос в гробе как бы почивал! («Плотью уснув...», — поет Церковь об умершем Христе).

*Смертные* — которым предстоит умереть.

*Духом Своим,* т.е. ради Ег в вас обитающего Духа. Такие тела, которые удостоились послужить храмом для Святого Духа (1 Кор. 3:16), не могут быть оставлены Богом навеки в прахе: они должны быть воскрешены (ср. Рим. 1:4).

*12. Итак, братия, мы не должны-ки плоти, чтобы жить по плоти;*

Ввиду того, что сказано о плоти и смерти с одной стороны (в стихах 5–9) и о Духе — с другой (стихи 10–11), апостол теперь с полным правом обращается к читателям с увещанием не служить плоти, а напротив, стараться подавлять ее возбуждения. Делая это и вместе с тем отдавая себя водительству Духа Божия, читатели получают уверенность в том, что они на самом



деле чада Божии. В этом убеждает их и руководящий ими Дух Святой. Чем же важно это осознание? Чада Божии, очевидно, имеют полное основание надеяться получить те же блага, какие получил и Первородный их брат (Рим. 8:29), если они только бестрепетно будут идти тем же путем страданий, каким прошел Христос. А эти страдания слишком ничтожны по сравнению с ожидающим истинных христиан прославлением.

*Мы не должники плоти*, т.е. обязаны повиновением не плоти.

*Чтобы жить по плоти*, т.е. исполнять разные ее греховные пожелания.

*13. ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете.*

*Если живете по плоти, то умрете.* Апостол указывает этими словами на нелепое представление, какое питали в себе многие, будто бы жизнь по плоти, во грехе есть настоящая жизнь! Это не жизнь, а верный путь к смерти... Напротив, жизнь может быть достоянием только тех, кто стремится подавить в себе дела плоти. Под этими делами апостол понимает те явления — и внешние, и внутренние, — виновником которых является плоть без контроля со стороны духа. А плоть, как известно, находится еще под влиянием остатков наследственного греха.

*Духом*, т.е. благодатствованной душой, которая и должна руководить всей жизнью человека и умерщвлять,

т.е. не давать чрезмерно развиваться потребностям плоти.

*Живы будете.* Христиане и теперь живы, но жизнь их будет все более и более развиваться и укрепляться и станет, наконец, вечной и блаженной жизнью не только в духе, как теперь (стих 10), но и в теле (стих 11)<sup>27</sup>.

*14. Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии.*

Апостол сказал, что христиане, умерщвляющие дела плоти, получают вечную и блаженную жизнь. Это он теперь и хочет обосновать. Чем же? Указанием на то, что они, христиане, будучи руководимы *Духом Божиим*, о чем апостол сказал в последних словах 11-го стиха, являются сынами Божиими, а следовательно, и наследниками вечной жизни. Но последний вывод апостол делает только в 17-м

<sup>27</sup> В русском тексте (и славянском) принято чтение «дела плотские», но это чтение встречается только в западных кодексах и у западных церковных писателей. Восточное же чтение — «дела тела» (τοῦ σώματος). Апостол, если принять последнее чтение, имеет здесь в виду то греховное тело, о котором он говорил в Рим. 6:6; возбуждения, исходящие от этого тела, производят дурное влияние на волю и деятельность человека. Телесная же жизнь вообще (например, циркуляция крови в теле, дыхание, обмен веществ), конечно, не зависит от человека и человек не может ее подавлять. Но, во всяком случае, человек не должен, по апостолу, безразлично относиться к функциям тела — еде и питью, сну и бодрствованию и т.д., а держать их под известной дисциплиной, чтобы они не привели его к жизни по плоти (ср. 1 Кор. 9:27; 6:12–20; Рим. 13:14), это и будет умерщвлением тела.

стихе. Следующие же стихи 15–16 он посвящает доказательству той мысли, что христиане — действительно сыны Божию.

*15. Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!»*

*Не приняли духа рабства...* Евреи до Христа относились к закону Моисея, как покорные рабы, исполняя его предписания из страха наказания. Такие личности, как Давид, находивший сладкими слова закона Божия (Пс. 118: 103), были исключениями в еврейском народе. Язычники еще более чувствовали уничтожение перед своими богами и жили в постоянном страхе перед лицом своих грозных и мстительных богов.

*Духа усыновления*, т.е. Духа, Который появился только в период усыновления людей Богу. В этом периоде — христианском — Бог приемлет верующих во Христа как чад Своих и дарует им все права чад (Еф. 1:5)<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Усыновление это нельзя понимать, однако, только как юридическое, как только изъяснение решения Божия о людях. Люди изменяются и по существу, как это видно из того, что результатом этого усыновления должно быть освобождение и прославление их тела (стих 23), и из того, что не принимают в себя «дух» усыновления, который, конечно, изменит их природу. Наконец, далее христиане называются уже не детьми, а чадами (τέκνα). Если первый термин действительно имеет юридический смысл, то второй уже такого смысла не имеет, а обозначает природу лица.

*Которым* — правильное «в Котором». Дух является в христианах элементом, движущих их всю внутреннюю жизнь.

*Взываем* — это восклицание молитвенных чувств (ср. Гал. 4:6).

*Авва.* Имя это, первоначально перешедшее из иудейских молитв в христианские как нарицательное, постепенно приняло характер имени собственного. Впрочем, у евреев это имя употреблялось о Боге только в устах народа (Исх. 4:22; Ис. 63:16; Ос. 11:1), и только в Новом Завете, когда каждый отдельный верующий почувствовал себя чадом Божиим, оно стало употребляться и в молитвах отдельных лиц.

*Отче.* В греческом тексте здесь поставлен именительный падеж (ὁ πατήρ), как приложение к слову *Авва*, так что оба эти слова нужно перевести «Авва, дорогой Отец»<sup>29</sup>.

*16. Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божию.*

Субъективное, наше личное, внутреннее убеждение в нашем Богосыновнем

<sup>29</sup> Апостол на первом месте ставит сиро-арамейское слово (авва), вероятно, потому, что вспоминает Христа, Который именно таким словом начал молитву «Отче наш». Нужно заметить, что в Лк. 11:2 призывание в этой молитве по многим другим кодексам читается просто «Отче» (равносильно слову авва). Отсюда можно заключить, что и апостол здесь в виду чтения молитвы Господней при общественном богослужении. За последнее предположение говорит и то, что он употребляет здесь выражение «взываем» (κράζομεν — кричим), которое не подходит к домашней, частной молитве.

состоянии подтверждается и внешним, чужим свидетельством (объективным). Это свидетельство Духа Святого.

*Сей самый* — правильное «Сам» (αὐτό), т.е. Дух Сам теперь выступает свидетелем, тогда как раньше свидетельствовала о том же наша молитва, хотя совершаемая в Духе Божиим.

*Свидетельствует* — точнее, «свидетельствует вместе» (συμμαρτυρεῖ). Значит, здесь указывает уже на второе свидетельство — первым было свидетельство духа нашего, о котором сказано в предшествующем стихе. Таким образом, являются два свидетеля: наш дух (νοῦς), просвещаемый Духом Божиим, и Сам Дух Божий.

*Дети* — точнее, «чада» (τέκνα) — выражение большей нежности, чем *дети*.

*17. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться.*

*Наследники.* Апостол идет дальше в своей аргументации. Христиане являются теперь уже наследниками или, точнее, участниками (κληρονόμοι) во всех благах, какие принадлежат их Отцу, Богу, и со временем получают участие в высшем благе, каким владеет Бог, именно в вечной блаженной жизни (стих 13). Бог здесь, конечно, мыслится не как умирающий владелец, а как живой раздатель имущества своим детям (Лк. 15:12).

*Сонаследники же Христу.* Здесь имеется в виду не какое-либо новое

наследство, а то же самое, что и в вышеприведенном выражении. О Христе апостол особо упоминает потому, что Он уже вступил во владение полной Своей Сыновней частью — получил блаженство и величие через воскресение из мертвых.

*Если только с Ним страдаем.* Выражение «если только» не ослабляет у христиан уверенности в получении наследия, а только побуждает их к самоиспытанию в том, настолько ли крепко их общение со Христом, чтобы не разрушаться в падающих на христиан тяжелых испытаниях. Страдает со Христом тот, кто ради Евангелия идет на всякие мучения (Мф. 10:38; 16:24).

*18. Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас.*

Так как некоторые христиане тяготились своими страданиями, какие им приходилось терпеть за имя Христово, то апостол напоминает им, что нельзя и сравнивать по силе и значению эти страдания с будущей славой.

*Ничего не стоят* — точнее с греческого «не имеют соответственного достоинства» (οὐκ ἄξια).

*Откроется* (ἀποκαλυφθήσεται) — откроется именно при втором пришествии Христа. В настоящее же время эта слава хотя и существует, но еще сокрыта на небе (ср. Кол. 3:3 и сл.).

*19. Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих,*

На чем основана надежда христиан на будущее величие? Прежде всего, на воздыханиях неразумной твари, в которых выражается стремление ее к лучшему будущему. Затем, разумная тварь, именно верующие христиане, также чувствуют неудовлетворенность настоящим — им недостает еще телесного искупления. Наконец, Дух Божий, пребывающий в верующих, Своим ходатайством за верующих подтверждает, что им действительно предстоит получить то величие, какого теперь они не имеют. Если бы такого величия не было возможно получить верующим, то Дух Святой не стал бы и ходатайствовать о нем. Таким образом, получается тройное основание нашей надежды да будущее прославление: свидетельство неразумной твари (стихи 19–22), свидетельство чад Божиих (стихи 23–25) и свидетельство Духа Божия (стихи 26–27).

*Тварь* (κτίσις). Выражение это само по себе недостаточно определено. Оно может означать: 1) установление, насаждение, акт творения, 2) неразумную тварь и 3) человечество. Первое значение здесь явно не подходит, а что касается третьего, то и оно едва ли может быть принято для объяснения настоящего места. В самом деле, человечество разделяется на христиан и нехристиан. Что касается первых, то о них апостол говорит отдельно далее в стихе 23, а нехристианское человечество Павел обозначает словом «мир» (ὁ κόσμος). Притом нужно допустить одно из двух: или эти нехристиане перед вторым пришествием Христовым

обратятся ко Христу и не будут уже составлять часть твари, которая будет прославлена после прославления чад Божиих, т.е. верующих (конец стиха 21), или же они совсем не обратятся и, следовательно, не окажутся достойными никакого прославления. Ясно, остается только допустить, что апостол здесь имеет в виду всю неразумную тварь, и одушевленную, и неодушевленную. О будущем проявлении этой твари говорится и в Ветхом, и в Новом Завете (Ис. 11; 65:17; Пс. 101:26–27; 103:35; Мф. 19:28; Откр. 21:1).

*С надеждою*. Греческое слово, переведенное здесь выражением *с надеждою* (ἀποκαροβόκῃα), означает, собственно, «стояние с вытянутой вперед головой» — символ ожидания, «смотрение пристальное в даль».

*Откровения сынов Божиих*, т.е. того события, которое поведет за собою прославление сынов Божиих, или верующих во Христа. Тогда они станут de facto (на самом деле) тем, что они теперь представляют собою только de jure (т.е. на что имеют только еще право) — именно наследниками Христу (стих 17).

*20. потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде,*

*21. что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих.*

Почему апостол приписывает неразумной твари надежду на прославление верующих и на свое восстановление? Потому что такую надежду

она имела уже тогда, когда она пошла вслед за человеком по пути рабства, суеты и тления.

*Покорилась суете*, т.е. подчинилась, как чуждой власти, ничтожеству — такому образу существования, который не имеет истинного достоинства по сравнению с тем совершенством, каким тварь, или природа, обладала первоначально. Можно, впрочем, под «суетою» (ματαιότης) понимать и недостойное обращение человека с природой. Вместо того чтобы облагораживать и улучшать природу, человек от своей жадности, жестокости и неразумия заставил ее страдать.

*Не добровольно*. Природа в этом подчинении закону суеты не похожа на человека. Тот сознательно и добровольно избрал себе путь, ведущий к смерти, а она против воли вступила на этот путь.

*Но по воле покорившего ее*, т.е. по воле Бога, Который уже при сотворении подчинил тварь человеку и потом, после грехопадения человека, указал всей твари тот же путь, что и ее господину: она, как служащая человеку, не могла возвышаться над ним своим уделом (Феодорит)<sup>30</sup>.

*В надежде*. Это, конечно, не есть в собственном смысле надежда, составляющая достояние только разумного существа, а некоторое смутное предчувствие. Правильнее же здесь ви-

деть поэтическое олицетворение твари, как бы живого мыслящего существа.

*Что...* (стих 21). По русскому переводу, здесь указывается содержание надежды, о которой только что сказал апостол. Другие новейшие переводы видят здесь доказательство вышеприведенной мысли о том, что надежда на восстановление есть и у твари (тут уже на основании некоторых древних кодексов читают не ὅτι — *что*, а διότι — «потому что»). Так как, однако, ранее еще не было сказано, на что же именно надеется тварь, то вероятнее перевод русский. Только следующее слово *сама* (αὐτή) должно быть заменено местоимением «она», чтобы не получилось повторения подлежащего, как в русском переводе (*тварь... в надежде, что и сама тварь...*). Тогда можно будет перевести так: «тварь... в надежде, что и она, тварь, освобождена будет...»

*Рабства тлению* (τῆς φθοράς). Родительный падеж «тления» — это т.н. родительный принадлежности. Апостол хочет сказать, что рабству или служению, совершаемому тварью в настоящем положении, нельзя дать иного определения, как «тление». Все, что ни производит тварь, необходимо распадается и делается тлением (ср. стих 20 — «суета»). Значит ли это, однако, что тварь, неразумная природа, до человеческого грехопадения была нетленной? Хотя некоторые из древних церковных толкователей склоняются к утвердительному ответу на этот вопрос, зато другие с ясностью говорят, что «вся видимая тварь получила в

<sup>30</sup> Согласно Цану, под «покорившим» апостол подразумевает Адама, так как об Адаме Бог сказал: проклята земля за тебя (Быт. 3: 17).

удел естество смертное, потому что Творец всяческих провидел преступление Адама и тот смертный приговор, который будет на него произнесен» (блж. Феодорит). Новейшие толкователи (например, Рихтер) также почти согласно признают, что природа и была создана тленной и что человек к этой тленности прибавил еще со своей стороны ухудшения разного рода: он стал избивать и мучить животных, опустошать леса, цветущие поля превращать в пустыни и т.д. Вследствие этого природа и стала служить пустоте и тлению (последствия греха Адама). Такое состояние может окончиться, следовательно, только тогда, когда человек совершенно освободится из-под власти греха и в нем снова будет восстановлен образ Божий.

*В свободу славы*, т.е. в то состояние, которого тварь должна достигнуть через свое освобождение от закона суеты. Свобода эта будет дана твари тем, что сыны Божии, или верующие, будут прославлены, получают славу, которая, конечно, будет состоять в освобождении их телесности от подчинения тлению (1 Кор. 15:42 и сл.). Эту славу Господь назвал пакибытием (Мф. 19:28). Таким образом, выражение «свобода» относится к твари, а «слава» — к сынам Божиим. Преосвященный Феофан говорит об этом будущем состоянии твари: «не будет ли тварь состоять из тончайших стихий подобно разнообразному сочетанию радужных цветов?» Но апостол не дает об этом никаких ближайших указаний...

**22. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне;**

Если бы, — как бы говорит апостол, — не было у твари такой надежды, то что означали бы ее стоны? Таким образом, из стонов твари о своем бедственном состоянии апостол выводит заключение о том, что тварь ожидает себе восстановления в первобытном своем состоянии.

*Знаем.* Апостол ссылается здесь на общенаблюдаемые факты из жизни природы. Мыслящие и наблюдательные люди должны хорошо знать, что природа находится в ненормальном состоянии. Они как бы слышат ее вздохи!

*Стенает и мучится...* В том и другом выражении содержится намек на то, что природа испытывает такие же тяжкие муки, какие испытывает рождающая женщина (на это особенно указывает слово *мучится* — *συνώδινε*, корень которого *ώδινε* означает «муки родильницы»). Этим апостол указывает на то, что мучения природы не бесцельны: она пытается, так сказать, породить новую жизнь, но не может этого достигнуть. Отсюда нам проясняется и значение многообразных катастроф, которые испытала и продолжает испытывать наша планета. Они не бесцельны и не бессмысленны, а представляют собою только отдельные моменты, какие должна пройти наша планета на пути к той фазе своего существования, которая совпадет с восстановлением славы чад Божиих.

*23. и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего.*

Здесь начинается второе доказательство в пользу мысли о будущем прославлении сынов Божиих.

*Мы сами*, т.е. христиане.

*Начаток Духа.* Здесь слово *Духа* представляет собой обозначение того, в чем состоит *начаток* (эта т.н. *genitivus exexegeticus*). Мы, христиане, имеем Духа Святого как *начаток*, первый дар из всех благ, ожидающих нас в будущей жизни.

*В себе стенаем*, т.е. внутри, молча, не обнаруживая своей скорби, как неразумная природа.

*Усыновления.* Хотя верующие уже имеют это благо (стих 15), но только как внутреннее сознание и как известное право, которое еще не осуществлено вовне и в полном виде.

*Искупления тела нашего*, т.е. освобождения его от всех несовершенств настоящей фазы его существования или, лучше, от тления (стих 21), когда оно станет телом нетленным (Флп. 3: 21; 2 Кор. 5:2 и сл.; 1 Кор. 15:51). Это совершится или через воскресение для умерших (1 Кор. 15:42 и сл.), или через изменение для тех, кто доживет до второго пришествия Христа (1 Кор. 15:52).

*24. Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?*

*25. Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении.*

Что верующие действительно вздыхают об усыновлении, апостол здесь доказывает тем, что они имеют надежду.

*Мы спасены в надежде.* Спасение, о котором апостол говорил выше, с одной стороны, есть факт уже совершившийся (*спасены* — *ἐσώθημεν* — аорист), но с другой стороны, полное спасение составляет пока еще только предмет нашей надежды.

*Надежда же, когда видит...* Эти слова 24-го стиха недостаточно ясны. Правильнее читать (как в греческом и славянском текстах) «надежда, которую видят» (т.е. когда предмет надежды уже видим). Такая надежда и не может быть названа надеждой! Апостол, таким образом, хочет здесь сказать христианам, которые не удовлетворялись своим внешним положением, следующее: «Вы, конечно, высоко цените свою христианскую надежду. Она составляет одну из трех важнейших христианских добродетелей (1 Кор. 13: 13). Как же вы хотите, чтобы вам уже здесь, на земле, дано было полное искупление? Ведь в последнем случае вам пришлось бы расстаться с надеждой, покончить навсегда со своими ожиданиями лучшего будущего. Хорошо ли это было бы для вас?! Но вы надежду эту имеете, не расстаетесь с ней и этим свидетельствуете, что вы еще чего-то ждете в будущем, что вам чего-то недостает».

*Ожидаем в терпении.* Этими словами апостол еще более усиливает свое доказательство. У христиан есть надежда — и надежда стойкая, крепкая (*в терпении* —  $\delta\acute{\iota}$  ὑπομονῆς). Неужели эта стойкость не имеет никакого смысла? Неужели это выработанное христианами в себе равнодушие и презрение к земным благам, когда из-за них приходилось жертвовать интересами веры, ничего не говорит? Нет, оно ясно свидетельствует о том, что они чувствуют ненормальность, несовершенство своего настоящего, земного существования и стремятся к небесному прославлению, к полному искуплению и спасению.

*26. Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными.*

Третье доказательство того, что нам предстоит прославление — это свидетельство Духа Святого, Который также ходатайствует для нас о чем-то высшем.

*В немощах наших* — по более засвидетельствованному чтению, «в немощи нашей» ( $\tau\eta\ \acute{\alpha}\sigma\beta\epsilon\nu\acute{\epsilon}\iota\alpha\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$ ). Здесь можно видеть указание на слабость нашей молитвы.

*Как должно*, т.е. по мере являющейся в каждом отдельном случае нужды. Вообще мы знаем, о чем нам молиться — это, конечно, окончательное наше спасение, но мы не знаем, на что именно нужно обратить особенное

внимание в данных условиях, чтобы счастливо достичь желаемой цели.

*Воздыханиями неизреченными.* Дух Божий выступает пред Богом с мольбою за нас, причем Его мольбы не облакаются в слова человеческих молитв: в обращении Своем к Богу Дух не имеет нужды в словах. Очевидно, апостол отличает эти воздыхания Духа от воздыханий христианина (стих 23). Они не продукт нашей душевной жизни, а нечто отдельное, самостоятельное, хотя и совершающееся именно в нас. Таким образом, эти воздыхания нужно отличать и от молитв вдохновенных христиан, произносимых при богослужении, потому что для молитвы, которую приносил, например, владеющий даром языков (1 Кор. 14), все-таки существовали истолкователи, которые ту непонятную для собравшихся молитву передавали общепонятными словами. Между тем, здесь речь идет о молениях, какие не выражаемы в словах ( $\acute{\alpha}\lambda\acute{\alpha}\lambda\eta\tau\omicron\iota$ )<sup>31</sup>.

*27. Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией.*

Апостол здесь указывает, почему Дух ходатайствует за нас в молитве без слов.

*Испытующий сердца.* Бог здесь так назван потому, что Святой Дух

<sup>31</sup> Т.о., мнение Цана, что здесь апостол говорит о глоссолалии (1 Кор. 14:2–39), не имеет основания.



пребывает в сердце возрожденного человека (Рим. 5:5), и хотя Его ходатайство ничем не обнаруживается вовне, Бог, перед Которым открыты все сердца людей, знает об этом ходатайстве.

*Какая мысль у Духа*, т.е. что выражается в Его воздыхании, к чему Он устремлен.

*Потому что...* Апостол только что сказал, что Бог знает о ходатайстве Духа. Этим он дал понять, что Господь и признает, принимает Его ходатайство. Почему же? Потому что Дух в Своих ходатайствах не идет против планов Божественного домостроительства, а напротив, совершенно согласен с ними. *Он ходатайствует по воле Божией* (κατὰ Θεῶν), т.е. как того хочет Бог. Кроме того, Он ходатайствует за христиан как за святых, т.е. как за людей достойных, которые уготовали сердца свои к тому, чтобы они служили храмом Святого Духа.

**28. Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу.**

Чтобы еще более убедить христиан в том, что их ожидает прославление, апостол указывает теперь на их призвание ко Христу. Недаром они призваны — это значит, что Бог в любви Своей к ним уже заранее предугадал их и предопределил к тому, чтобы они были подобны образу Сына Его. Ясно, что Он доведет Свое дело в отношении к нам до конца! Затем ввиду всего сказанного в первой части апостол (со стиха 31) громко возглашает о своей уверенности в оконча-

тельном спасении, потому что никакое препятствие не сможет отстранить верующих от любви Божией и от любви Христовой. Это как бы триумфальная песнь по случаю одержанной над противниками спасения людей победы.

Так как христиане все-таки могли смущаться при мысли об ожидающих, быть может, уже начавшихся против них гонениях, то апостол считает нужным внушить им правильный взгляд на всякие испытания и страдания. Он успокаивает христиан тем, что Бог любящих Его не оставит, в особенности потому, что Он Сам же призвал их ко Христу. Все, что ни случится с ними неприятного в жизни, на самом деле по устройению Божественного промысла обратится им на пользу.

*Любящим Бога*, т.е. истинным христианам — не тем, которые только называются так, а тем, которые действительно любят своего Отца Небесного.

*Призванным по Его изволению...* Куда призванным? К вере во Христа, в Церковь Христову. Сюда призваны верующие *по изволению* (κατὰ πρόθεσιν). Чье это изволение? Их собственное или Божие? Русский перевод, прибавляя местоимение *Его*, ясно толкует это выражение во втором значении, но отцы и учителя восточной Церкви понимают это выражение как обозначающее произволение, согласие призываемых (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит, блж. Феофилакт и др.). Так как здесь апостол говорит о том, что должно особенно успокоить сердца ве-

рующих, то нет сомнения, что он сам мог разуместь здесь только Божие изволение или предначертание о верующих, а не их собственное изволение, которое вовсе не могло служить для них каким-либо особенно прочным ободрением. Притом в Рим. 9:11 апостол прямо называет изволение относительно избрания Божия, так что русский перевод является совершенно правильным.

*Все содействует.* Христианин, конечно, сам действует в целях достижения вечного блаженства, но в то же время он должен смотреть на все, совершающееся около него и так или иначе входящее с ним в соприкосновение, как на помощь, посылаемую Богом для достижения его цели. Таким образом, и всякие страдания в существе дела являются, с этой точки зрения, вовсе не лишними для христианина, а содействующими ему в его деле.

*Ко благу*, т.е. во спасение. Все это место представляет собой одно из самых определенных выражений христианского оптимизма.

*29. Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями.*

*30. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил.*

Апостол теперь разъясняет, на чем было основано изволение Божие о людях и как Он привел это изволение в осуществление.

*Предузнал.* Изволение Божие было основано на том, что Бог уже видел пред Собою христиан такими, какими они явились еще тогда, когда не существовали. Он предвидел их веру, их любовь к Богу — все это для Него было как бы уже существующим (Рим. 4:17).

*Предопределил.* Здесь предопределением называется то же, что раньше названо изволением (стих 28). Конечно, здесь понимается предопределение не абсолютное, а основанное на предуведении свойств предопределяемых личностей.

*Подобными образу Сына Своего.* Объяснение этой фразы апостол дает в выражении 30-го стиха — *прославил*. Из этого ясно, что апостол под образом Сына Божия подразумевал славу, которую получил Христос по совершении дела искупления и которая для верующих будет состоять в усыновлении и избавлении их тела (стих 23).

*Дабы Он был...* Окончательная и последняя цель, какую имел Бог, предопределяя верующих к славе, уподобляющейся славе Сына Его, состоит в том, чтобы в конце концов образовалась единая семья избранных, в которой Христос, как первородный Сын, занимал бы первое место — был бы Главою (ср. Еф. 1:10).

*Кого... предопределил, тех и призвал.* Из этого ясно, что призвание есть первый момент в осуществлении Божественного предопределения. Оно обращено не ко всем, а только к избранным. Это призыв божественной благодати, действующей таинственно на

сердце человека и располагающей человека к принятию божественного слова (Флп. 1:6, 29). Но во всяком случае, этот призыв не может остаться тщетным: призываемые — это те, которые способны возлюбить Бога и последовать Его призыву, как то предузнано Богом.

*Оправдал.* Так как оправдание не может иметь места там, где нет веры, то ясно, что апостол включил веру в понятие призвания. Бог призвал людей, и они уверовали. Вслед за этим совершилось их оправдание. Об освящении апостол отдельно не говорит, очевидно, отождествляя его с оправданием.

*Прославил.* Если Христос уже прославлен, то, значит, непременно будут прославлены и верующие в Него. Поэтому апостол говорит о прославлении их как о факте уже совершившемся, подобно тому как пророки Ветхого Завета говорили о будущих событиях как о прошедших.

Нужно заметить, что хотя апостол здесь все наше спасение — призвание, оправдание и прославление — приписывает одному Богу, однако он не отрицал необходимости участия в этом деле со стороны самих спасаемых. Так, например, в Послании к Ефесянам он указывает на то, что Бог предназначил нам исполнять добрые дела (Еф. 2:10). В Послании к Филиппийцам он также говорит, что христиане сами должны совершать свое спасение (Флп. 2:12). Здесь же он не упоминает о человеческом произволении потому, что целью его в настоящем случае

было выставить на вид самое твердое основание для нашей уверенности в будущем прославлении. А что могло быть тверже в этом отношении, как не предопределение Божие о спасаемых, выразившееся в их призвании и оправдании?

*31. Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас?*

*32. Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?*

В этих двух стихах апостол начинает заключение всего раздела, трактующего об оправдании человека.

*Что же сказать на это?* Т.е. что, какое заключение мы можем вывести из всего сказанного? Предполагаемый ответ на этот вопрос может быть только такой: «Мы вступили в теснейшее общение с Богом. Бог теперь наш Защитник и Покровитель».

*Если Бог за нас...* Теперь христиану не страшны никакие враги.

*Тот, Который Сына Своего не пощадил...* Здесь апостол подробнее раскрывает свое положение «если Бог за нас». Если Бог не пощадил Своего Собственного Сына, но предал Его на смерть за всех нас (по контексту речи, эти слова, главным образом, относятся к избранным), то с Ним, т.е. даруя Его, Бог, очевидно, дарует нам и всё необходимое для того, чтобы вопреки всяким затруднениям достичь окончательного спасения. Это «всё» будет несравненно меньшим, чем Тот Единственный дар, т.е. Сам Христос!

**33. Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их.**

**34. Кто осуждает? Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас.**

Вопрос, *кто против нас?* (стих 31) апостол разлагает теперь на ряд отдельных вопросов и дает на эти вопросы ответы. В этих двух стихах он имеет в виду противников идеи христианского спасения, прикрывающихся некоторыми соображениями юридического характера.

*Кто будет обвинять...* Всякое обвинение христиан как недостойных будто бы спасения было бы бесцельным, когда высшая инстанция, именно Сам Бог, является оправдывающим их.

*Кто осуждает?* Вопрос, параллельный предыдущему. Никто не может предать христиан осуждению, когда Единственный, Кто имеет право судить и осуждать (Рим. 2:16), именно Христос, умер за нас, т.е. сделал все, для того чтобы освободить нас от осуждения и проклятия. Но мало того, что Он *умер* — смерть сама по себе, без последующего воскресения Христа, не могла еще дать уверение в нашем оправдании — Он *и воскрес!* Следовательно, мы имеем достаточное основание не бояться осуждения. Наконец, Христос продолжает ходатайствовать за нас перед Отцом Своим, восседая одесную Бога.

**35. Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота,**

**или опасность, или меч? как написано:**

**36. за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец, обреченных на заклание.**

**37. Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас.**

Здесь апостол говорит, что от любви Божией верующих не могут оторвать никакие насильственные действия враждебных нашему спасению людей. Так как эти действия производятся людьми, то апостол и здесь начинает вопрос вопросительным местоимением мужского рода *кто*.

*От любви Божией.* Бог нас любит и хочет спасти, а злые люди своими враждебными действиями, которые могут поколебать в нас веру, хотят преградить любви Божией путь к нам: если мы окажемся неверны Богу, то, конечно, потеряем расположение Божие.

*Скорбь, или теснота* — см. комментарий к Рим. 2:9.

*Гонение* (διωγμός) — судебное преследование.

*Меч* — смертная казнь через усеечение мечом.

*Как написано.* Апостол видит в Пс. 43:23, который он приводит по тексту перевода Семидесяти, не только доказательство того, что верующие во Христа терпят то же, что и верующие Ветхого Завета, но и пророчество о том, что очень многим христианам предстоит претерпеть насильственную смерть.

*За Тебя.* По контексту речи это выражение нужно относить к Богу, а

не ко Христу. Мученичество в то время понималось как прославление Бога (см. Ин. 21:19).

*Всякий день* — правильное «целый (ἅλην) день». Враги смотрят на христиан как на овец, обреченных на заклание, которое совершается в течение целого дня, безостановочно. То один, то другой христианин вырывается из общества верующих, чтобы быть казненным за веру.

*Но все... преодолеваем.* Наша победа над всеми искушениями — чрезвычайная (ὀλερωκῶμεν), потому что мы все эти искушения не только побеждаем, но и обращаем их себе на пользу.

*Возлюбившего.* Здесь нужно разуместь Бога (а не Христа), о любви Которого к нам шла речь и выше.

*38. Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее,*

*39. ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем.*

Уверенность в том, что верующий препобеждает всякие искушения, апостол подкрепляет здесь заверением, что никакая сила, как бы она ни была могущественна, не отлучит верующих от любви Божией.

*Ни смерть, ни жизнь*, т.е. умрем ли мы, останемся ли в живых, мы все равно пребудем в любви Божией. О смерти апостол упоминает прежде жизни ввиду опасностей, постоянно окружающих христиан (стих 36).

*Ни Ангелы.* Тут вероятнее понимать добрых Ангелов, потому что там, где речь о злых ангелах, они всегда называются или ангелами диавола, или ангелами согрешившими (Мф. 25:41; 2 Пет. 2:4). Апостол, впрочем, не говорит, что Ангелы добрые на самом деле стали бы вредить спасению верующих — он только, как выражается блаженный Феофилакт, говорит предположительно (ср. Гал. 1:8).

*Ни Начала.* Некоторые толкователи видят здесь указание на особый чин Ангелов, но с этим мнением нельзя согласиться, потому что апостол в таком случае поставил бы на одной доске целое и его часть (*Ангелы* — целое, *Начала* — часть). Нельзя также видеть здесь указания на демонские силы, потому что, опять, эти силы нигде не называются просто началами. Естественнее всего видеть здесь обозначение человеческих властей, земное начальство.

*Ни Силы.* В большинстве древних кодексов это слово читается после выражения *будущее*. Здесь указывается на силы вообще — личные и безличные, земные и сверхземные.

*Ни настоящее, ни будущее* (ср. 1 Кор. 3:22). Это понятия общие; указания на страдания, как некоторые думают, здесь нет.

*Ни высота, ни глубина.* Очень вероятно предположение (Литиманн), что апостол здесь имеет в виду звездные силы, во влияние которых на жизнь человека тогда верили. По крайней мере, греческие термины, употребляемые здесь апостолом, являются

чисто астрологическими (ὕψωμα — восхождение звезды, а βόθος — это находящееся за горизонтом небесное пространство, откуда поднимаются звезды). Апостол мог в этом случае предупреждать христиан не бояться влияния звезд на их судьбу.

*Ни другая какая тварь*, т.е. ничто другое из сотворенного, о чем апостол не упомянул выше.

*От любви Божией во Христе Иисусе*, т.е. от любви Божией, которая открылась, сосредоточилась во Христе и через Него действует в человечестве.

## ГЛАВА 9

*1–5. Скорбь апостола об отвержении  
Израиля. — 6–13. Это отвержение  
не стоит в противоречии  
с божественными обетованиями.  
— 14–29. Оно не противоречит  
и справедливости Божией.  
— 30–33. Почему Израиль не достиг  
праведности.*

Апостол сказал выше (Рим. 1:16–17), что Евангелие предназначено было прежде всего для иудеев. Затем он указывал на то, что иудеям были вверены божественные обетования о спасении во Христе (Рим. 3:1–3) и что закон, хотя отрицательно, готовил иудеев к принятию евангельской благодати (Рим. 5:20). Тем не менее, иудеи, как нация, оказались за порогом Царства Христова — они не приняли Евангелия. Это обстоятельство не могло не смущать и христиан из язычников, которые составляли бо́льшую со-

ставную часть Римской Церкви. У некоторых из них даже могла явиться мысль такого рода: уж не является ли это неверие иудеев в Евангелие доказательством того, что и Евангелие-то теперь проповедуется ненастоящее? Чтобы рассеять всякие сомнения, возбужденные непринятием иудеями Евангелия, апостол Павел присоединяет к догматической части своего Послания раздел, так сказать, философско-исторический, в котором подробно разъясняет причину отвержения иудеев от Царства Христова и доказывает, что обетования, данные праотцам еврейского народа, все-таки со временем придут в исполнение (Рим. 9–11). Кроме того, этот раздел имеет и непосредственную связь с концом 8-й главы. Там шла речь о том, что Бог, раз предопределив людей ко спасению, потом уже непременно призывает их (Рим. 8:30). Но иудеи, казалось, представляли собою доказательство противоположного: они были предопределены или предызбраны ко спасению — и все же Бог их не призвал! Апостол в 9-й главе это затруднение и объясняет.

*1. Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом,*

Прежде чем приступить к разрешению вопроса о неверии иудеев, апостол считает нужным высказать (стихи 1–5), что он вовсе не враг Израиля, какими часто бывают ренегаты. Он, напротив, любит и ценит свой народ и рад бы был пожертвовать своим личным

счастьем для его спасения, так как отвержение Израиля причиняет величайшее огорчение его сердцу.

Апостол прежде всего говорит, что все, что он скажет далее о евреях, будет вполне согласно с истиной, потому что он не может солгать, пребывая в тесном жизненном общении со Христом. Кроме того, и совесть его свидетельствует то же, что апостол говорит от себя лично (*мне*), а совесть не может его обманывать, так как она подает свой голос *в Духе Святом*, т.е. будучи руководима не какими-либо плотскими интересами, а высшим беспристрастным началом — Святым Духом, живущим в верующих. Хотя совесть Павла не может непосредственно сообщать свое свидетельство читателям Послания, но уже то обстоятельство, что он на нее ссылается, показывает, что она не допустит апостола сказать неправду. Таким образом, апостол Павел, говоря о свидетельстве совести, хочет этим сказать, что свои заверения он высказывает уже после того, как испытал их истинность в своей совести.

**2. что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему:**

Апостол не говорит, о чем он так печалится, но это и без слов понятно. Очевидно, он скорбит об отвержении евреев от Царства Христова.

**3. я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти,**

*Я желал бы*, т.е. если бы можно было через собственное самопожертвование спасти еврейский народ, апостол пошел бы на такое самопожертвование<sup>32</sup>.

*Быть отлученным* (ἀνάθεμα), т.е. тем предметом, который у евреев обрекался на гибель для удовлетворения гнева Божия (ср. Гал. 1:8 и сл.; 1 Кор. 12:3; 16:22). Апостол хотел бы погибнуть, лишившись общения со Христом, погибнуть для вечного спасения за своих братьев, чтобы т.о. не на них, а на него обрушился гнев Божий (подобно Моисею — ср. Исх. 32:32).

**4. то есть Израильтян, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования;**

**5. их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь.**

Апостол перечисляет достоинства еврейского народа, ввиду которых стоило бы, по его мнению, пожертвовать своим личным спасением для спасения так отличенного Богом народа.

*Израильтян*. Уже само имя евреев — израильтяне, данное им в память их великого предка — Иакова, или Израиля, говорит об их достоинстве (Быт. 32:28; ср. Ин. 1:47).

*Усыновление*. Израиль был усыновлен Богом, как народ, и Бог назы-

<sup>32</sup> Цан переводит слово πῦρόντι просто: «желал». У апостола были в жизни моменты, когда он действительно имел такое желание (ср. 2 Кор. 1:8 и сл.; 2:13; 7:5).

вает Себя поэтому его Отцом (Исх. 4:22 и сл.; 19:5; Втор. 14:1; Ос. 11:1). Прочие народы никогда не назывались сынами Иеговы.

*Слава* — символически видимое присутствие Иеговы в облачно-огненном столпе (Исх. 24:16) или в облаке, наполнившем храм Соломонов при его освящении (3 Цар. 8:10 и сл.).

*Заветы* — с Авраамом и другими патриархами, а потом и со всем народом (ср. Прем. 18:22; Сир. 44:11; Еф. 2:12).

*Законоположение* — т.е. торжественное возведение закона на горе Синайской.

*Богослужение* — т.е. служение Иегове во храме (чего не было у других народов).

*Обетования* — преимущественно мессианские.

*Отцы* — опять в особенном смысле этого слова, именно патриархи богоизбранные, стоявшие в непосредственном общении с Богом. Хотя другие народы производили свой род от великих и умных мужей, но эти мужи не могут сравняться с теми, кто был призван к ближайшему общению с Иеговой.

*И от них Христос по плоти.* Происхождение Христа от Израиля апостол ограничивает плотью, т.е. естественно-человеческой стороной Его существа (см. Рим. 1:3). Из этого прибавления: *по плоти*, видно, что апостол хочет далее сказать о другой, божественной, стороне существа Христа.

*Сущий над всем Бог.* Это место представляет собой камень преткновения для толкователей. К кому отно-

сятся эти слова? Ко Христу или к Богу? Одни толкователи говорят, что ко Христу эти слова не могут относиться, потому что у апостола Павла нет другого места, где бы Христос назывался так прямо Богом. Поэтому они в этом выражении видят славословие Богу Отцу. Другие, напротив, утверждают, что грамматически эти слова вполне могут быть продолжением предшествующего выражения: *Христос по плоти*, и что видеть в них славословие Богу нет никакого основания, так как о Боге перед этим ничего не говорилось. Если видеть в этом славословии Богу благодарение за милости, оказанные Им израильскому народу, о которых апостол говорит выше, то этому предположению будет противоречить то, что апостол, собственно, в разбираемом месте восхваляет не милость, а могущество Бога (*сущий над всем*). Затем, нечего смущаться таким прямым исповеданием Божественного достоинства Христа, раз Христос уже назван Богом в 1 Тим. 3:16 (*Бог явился во плоти*) и если в Послании к Филиппийцам апостол приписывает Христу бытие равное Богу (Флп. 2:6 — ἴσα θεῷ). Наконец, во всех славословиях Богу слово «*благословен*» стоит в начале предложения, а здесь — в конце (ср. 2 Кор. 1:3; Еф. 1:3). Принимая во внимание силу доказательств, приводимых в пользу того мнения, что славословие относится ко Христу, а также и единодушный голос древних церковных толкователей (Оригена, Киприана, Епифания, Афанасия, Златоуста, Феодорита и др.),



необходимо признать это мнение единственно правильным.

**6. Но не то, чтобы слово Божие не сбылось: ибо не все те Израильтяне, которые от Израиля;**

Стихи 6–13. Отвержение большей части Израиля не стоит в противоречии с божественными обетованиями, данными патриархам этого народа. Бог нигде не сказал, что все потомки Авраама удостоятся обетованного Аврааму спасения: Его обетование касалось только части потомства Авраамова. Это доказывается тем обстоятельством, что спасение было обещано не всем детям Авраама, а только Исааку, сыну Авраама по обетованию. Еще яснее это видно на судьбе сыновей Ревекки. Отвержение Измаила можно было еще несколько объяснить тем, что его мать Агарь была рабыней. Но Иаков и Исав происходили от одной и той же матери и от одного и того же отца, который уже в то время был объявлен наследником обетования. И все-таки один из них был отвержен. Из этого последнего примера ясно видно, что избрание зависит не от нашего достоинства (Исав был, в общем, также человек неплохой), а от воли Божией, и Бог еще до рождения обоих определил их судьбу.

*Но не то, чтобы...* Апостол возвращается к своей, удручающей его мысли об отвержении Израиля. Да, как бы говорит он, Израиль отвержен, народ Божий отстранен от Царства Христова! Но это не значит, чтобы не сбылись божественные обетования, данные праотцам этого народа (*слово Божие*).

*От Израиля*, т.е. от Иакова, прозванного Израилем. Не ко всем телесным потомкам Израиля относятся данные этому патриарху обетования. Апостол говорит раньше об Израиле, чем об Аврааме, вероятно, потому, что к этому его побудило то, что он уже (в стихе 4) поставил первым преимуществом еврейского народа его наименование Израильтянами.

**7. и не все дети Авраама, которые от семени его, но сказано: в Исааке наречется тебе семья.**

Правильнее этот стих нужно перевести так: и если они (т.е. израильтяне) суть «семья Авраама», то это не значит еще что они «чада». Это выражение «чада» (τέκνα) имеет здесь, несомненно, особенный смысл: оно означает чад Божиих (ср. Рим. 8:16; 4:11), т.е. наследников божественных обетований. За такое понимание говорит и следующий, 8-й стих (*дети Божии*).

*В Исааке...* Только при взгляде на Исаака всякий скажет: «вот потомок Авраама!» Будут и другие потомки у Авраама через Измаила и других сыновей, но они не будут всеми признаваться, как истинные его чада.

**8. То есть не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семья.**

*Дети обетования*, т.е. рожденные в силу Божественного обетования (Гал. 4:23), как Исаак, который был рожден в то время, когда его родители по естественному порядку не могли иметь детей (Рим. 4:19). «Сила обе-

тования породила дитя» (свт. Иоанн Златоуст).

*Признаются* — конечно, Богом.

*За семья*, т.е. за истинное потомство Авраама, обладающее известными правами.

*9. А слово обетования таково: в это же время приду, и у Сарры будет сын.*

Общее положение, высказанное в 8-м стихе, апостол основывает на известном частном историческом событии, описанном в 18-й главе книги Бытия (Быт. 18:10).

*В это же время*, — т.е. через год, или: около этого же времени в следующем году.

*Будет сын...* Это предсказание о рождении Саррою ребенка, а именно сына, было доказательством того, что Исаак действительно был рожден по действию особой силы.

*10. И не одно это; но так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего.*

Еще более подтверждает мысль о независимости получения спасения от телесного происхождения история сыновей Ревекки. Оба ее сына, Иаков и Исав, были совершенно одинаковы по своему происхождению — оба родились в одно время и от одного отца и одной матери, и, тем не менее, тут произошло то же (*так было*), что и в отношении к Исааку и Измаилу, т.е., как видно из последующего, избрание одного и отвержение другого.

*Отца нашего.* Апостол называет Исаака «нашим», потому что здесь обращается прежде всего к христианам из иудеев.

*11. Ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы изволение Божие в избрании происходило*

*12. не от дел, но от Призывающего), сказано было ей: больший будет в порабощении у меньшего,*

Прежде чем привести определение Божие о судьбе Исава и Иакова, апостол считает необходимым сказать об обстоятельствах, при которых было объявлено это определение. Это важно в том отношении, что отсюда еще более значения приобретает означенное определение. Первое обстоятельство — это то, что оба сына Ревекки в то время еще не родились, а второе — как результат первого, — что ни один из них не проявил еще своего настроения в каких-либо поступках. Однако Бог уже тогда предпринял судьбу обоих, для того чтобы всем и всегда ясно было, что Он избирает и приближает к Себе некоторых лиц по Своему изволению. Почему так поступает Бог? Отцы и учителя Церкви согласно отвечают: «по Своему предведению» (ср. Рим. 8:29). Хотя Иаков и Исав еще и не существовали, но Бог уже знал, каковы они будут (свт. Иоанн Златоуст).

*Сказано было ей.* Место из Быт. 25:23 апостол приводит по тексту перевода Семидесяти.

*Больший* — это Исав.

*Меньший* — Иаков.

*В порабощении.* Так как потомки Исава были в подчинении у потомков Иакова только со времени Давида до Иорама и при Маккавеях, а здесь указывается, несомненно, постоянное взаимоотношение между этими народами, то естественнее видеть в этом порабощении указание на то, что Иаков станет наследником всех теократических преимуществ, а Исав будет лишен их. Так раб обыкновенно не получал наследства после смерти своего господина, все имущество шло сыновьям господина.

*13. как и написано: Иакова Я возлюбил, а Исав возненавидел.*

Отношение Бога к Исаву и Иакову оставалось одинаковым в течение всего ветхозаветного периода. Последний пророк, Малахия, приводит слова Иеговы, в которых Иегова говорит о Своей любви к Иакову и о ненависти к Исаву (Мал. 1:2–3 свободно по тексту перевода Семидесяти). Конечно, ненависть к Исаву нужно понимать в том же смысле, в каком Христос говорил о ненависти, какую ученики Его должны питать к своим отцам, матерям и к самим себе (Лк. 14:26; 16:13). Как христиане должны предпочесть всему, что им дорого, прямые требования Христа в случае коллизии между их личными интересами и пользой дела Христова, так и Бог для осуществления целей Своего домостроительства о спасении людей предпочел Иакова Исаву. Но, не получив прав теократических, Исав не утратил прав на

вечное спасение, которые были предоставлены всем язычникам.

*14. Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак.*

Стихи 14–29. Апостол выяснил на примерах из истории патриархального времени, что избрание человека Богом зависит только от Самого Избирающего или Призывающего. Это могло показаться кому-нибудь несправедливым, и, чтобы разрешить такое сомнение, апостол ссылается еще на слова Самого Бога, сказанные Моисею, и на слова Писания об ожесточении Богом фараона. Таким образом, словами Писания он подтверждает свое учение о свободе Божией в деле избрания и, кроме того, находит основу для мысли, что Бог даже ожесточает людей по Своей воле (стихи 14–18). На это опять могли возразить апостолу следующее: «Если все делает Сам Бог, то за что же Он будет судить людей? Ведь они не виноваты в том, что не очутились в числе избранных». Апостол отвечает на это, что опять-таки мы не можем упрекать Бога в несправедливом отношении к нам, потому что вообще мы не имеем никаких прав по отношению к Нему. Он имеет полное право поступать со Своими творениями, как Ему угодно! А потом, Бог вовсе не пользуется Своими неотъемлемыми правами во вред людям. Напротив, Он щадит их, хотя они, собственно говоря, давно уже созрели для гибели. Он ожидает их обращения, чтобы явить над ними богатство Своей милости. Даже и те, кто уже нашел ми-

лость Божию, кто спасен, должны думать о себе, как о сосудах непотребных, которые только по милости Божией стали сосудами милости. Ведь все люди подлежали гневу Божию — были ли они язычники, или же иудеи (стихи 19–24). И разве об этом не было известно и ранее? Давно уже было предсказано о призвании язычников и «остатка» или некоторого малого количества иудеев. При этом было указано, что и сам этот «остаток» иудеев спасется опять только по милости Божией (стихи 25–29). Таким образом ясно, что Бог вообще справедливо поступал в деле призвания людей: они все должны бы быть отвергнуты, но Он этого не сделал, а многих призвал и прославил.

*Неправда у Бога*, т.е. неужели Он предпочитает одного другому, не считаясь с заслугами и правами людей?

*Никак.* Бог не может быть обвиняем в несправедливости. Как на грешников, Он смотрит на всех людей, и те не могут предъявлять своих требований, высказывать какого-либо недовольства, видя, что их Бог не призывает. Одному Богу принадлежит выбор, и Он, конечно, по Своей премудрости и предведению, делает такой выбор.

*15. Ибо Он говорит Моисею: кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею.*

*16. Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего.*

Сам Бог сказал Моисею-законодателю, что милостью Своею Он награждает

того, кого хочет (Исх. 33:19 — по переводу Семидесяти). Здесь дается общая норма отношений Бога к людям: так Господь всегда поступал и будет поступать. Прямого отношения к одному Моисею здесь не усматривается.

*Миловать и жалеть* — понятия синонимические. Господь Бог этими словами хочет дать понять, что люди могут получить какое-нибудь благо от Бога именно как милость, как дар.

*Не от желающего и не от подвизающегося.* Здесь говорится обо всех людях без исключения — и о язычниках, и об иудеях. Получить дар милости Божией они не могут своими силами, как бы сильно они ни желали этого, и как бы ни старались. Выражение «подвизаться» (τρέχω) первоначально употреблялось о состязавшихся на цирковом ристалище, которые напрягали все силы свои к тому, чтобы добежать скорее до цели (ср. 1 Кор. 9:24).

*17. Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле.*

*18. Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает.*

Точно так же словами Писания апостол подтверждает мысль, что Бог и ожесточает также, кого хочет. Для этого апостол ссылается на 16-й стих 9-й главы книги Исход, который он приводит по переводу Семидесяти с некоторыми отступлениями.

*Писание.* Конечно, не само Писание говорило фараону, а Бог, но апостолу

нужно было в настоящем случае выставить на вид именно свидетельство Слова Божия для того, чтобы заградить уста всяким возражателям. В Писании сказано — это было вполне достаточно для цели, которую имел апостол.

*Поставил тебя*, т.е. в то положение, какое занял фараон времени Исхода. Этот человек, следовательно, по особым путям Промысла Божия сделался царем Египта именно в то самое время, когда Господь восхотел явить славу Свою.

*Чтобы показать над тобою...* именно через твоё совершенное уничижение. Апостол здесь имеет в виду чудесные казни, посланные Богом на Египет.

*Чтобы проповедано было...* Чтобы по всей земле разносилась весть о Том, Кто так сильно покарал могучего фараона.

*Итак...* Апостол ещё раз указывает на вывод, который получается из сказанного в Писании о свободе Божией в помиловании и ожесточении человека. Вывод этот такой: Бог не связан в Своем отношении к человеку никакими человеческими стремлениями и делами (стих 16).

*Ожесточает*, т.е. делает человека неспособным воспринимать впечатления, могущие послужить к его исправлению (ср. Деян. 19:9; Евр. 3:8, 13–15; 4:7)<sup>33</sup>.

*19. Ты скажешь мне: «за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?»*

*20. А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?»*

Наряду с указаниями на полную свободу Бога, с которой Он одних милует, а других ожесточает, в Писании неоднократно встречаются речи Иеговы, полные упреков по отношению к упорным грешникам. Читатели книг пророческих, где более всего встречается таких обличений, могли после сказанного апостолом усомниться в справедливости такого отношения Бога к грешникам. Если ожесточение во грехе есть дело воли Божией, то уже никто не может пойти против этой воли и все будут грешить! Вправе ли после этого Бог упрекать такого человека? Апостол отвечает на это возражение указанием на ничтожество человека перед Богом. Человек — творение Божие и не вправе обращаться к Творцу с вопросами, почему ему дано от Бога то, а не иное назначение.

*Человек.* Так апостол называет возражателя, чтобы показать его ничтожество пред Богом. Ясно, что это слово стоит в соответствии со следующим словом: *Богом*.

<sup>33</sup> Апостол не разъясняет, в чем, собственно, состояло ожесточение Богом фараона, и толкователи понимают это ожесточение в различных смыслах. Большинство древних христианских толкователей объясняли его не как производимое Самим Богом, а как попускаемое Богом (propter permissionem). «Ожесточил Бог фараона, — говорит святитель Василий Великий, — ▶

*Изделие* — по-гречески *πλάσμα* — означает всякую вещь, сделанную человеком, в особенности же произведения скульптора.

**21. Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?**

Другое сравнение, разъясняющее права Бога Творца в отношении к творению. Смысл этого сравнения такой. Как горшечник имеет полное право давать каждому, им приготовленному сосуду свое назначение, так вправе делать то же и Творец по отношению к твари, хотя бы через это одно творение оказалось в большей чести, чем другое. Но как Творец пользуется Своими правами в действительности, об этом здесь апостол еще не говорит. Ему нужно только опровергнуть поставленное в 19-м стихе возражение против свободы Божией, о которой апостол сказал в 18-м стихе.

**22. Что же, если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением**

**щадил сосуды гнева, готовые к гибели,**

**23. дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе,**

**24. над нами, которых Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников?**

*Что же?..* Заключенный в этих стихах вопрос представляет собою так называемый анаколуф, т.е. одно придаточное предложение без главного. Но пополнить это предложение, очевидно, нужно из стиха 14, именно так: «Что же? Неужели мы признаем Бога несправедливым, если...» и т.д.

Если в стихах 19–21 была разъяснена с отвлеченной точки зрения правда Бога, то здесь изображается стоящее как бы в противоположности этой правде Его действительное отношение к людям. Апостол хочет здесь сказать следующее: Бог «носит» или щадит с великим долготерпением сосуды гнева, чтобы сделать из них сосуды благодати. Все, которые достигли славы, должны сознаться, что они первоначально были сосудами гнева,

---

долготерпением и отменением казней усиливая его злонравие». Феофилакт прибавляет: «Чем человеколюбивее обращается господин с дурным слугой, тем худшим делает его, — не потому, что сам научает его пороку, а потому, что слуга пользуется долготерпением его к увеличению своей порочности». Godet (Kommentar zu dem Brief an die Romer, Teile 1–2. Hannover, 1892–1893) прибавляет к этому, что фараон первоначально сам ожесточил свое сердце, как об этом сказано в главах 7–9 книги Исход, а потом, в наказание за это, и Бог ожесточал его (Исх. 10–11; 14). Фараон сначала сам отверг вразумления Божии, полученные через Моисея, а потом уже Бог сделал его совершенно глухим ко всяким дальнейшим вразумлениям. И вот его упорство послужило средством для прославления силы Божией. Несправедливости здесь, т.е. со стороны Бога, не было совершено, ибо фараон, очевидно, все равно бы погиб, если бы он и не был на престоле, а был бы простым гражданином: его характер и в последнем случае привел бы к гибели.

готовыми к погибели, и что они обязаны только долготерпению Божию тем, что стали сосудами благодати. И эта истина имеет приложение как к язычникам, так и к иудеям.

*25. Как и у Осии говорит: не Мой народ назову Моим народом, и не возлюбленную — возлюбленную.*

*26. И на том месте, где сказано им: вы не Мой народ, там названы будут сынами Бога живаго.*

*27. А Исаия провозглашает об Израиле: хотя бы сыны Израилевы были числом, как песок морской, только остаток спасется;*

*28. ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле.*

*29. И, как предсказал Исаия: если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделали бы, как Содом, и были бы подобны Гоморре.*

Здесь апостол приводит из Ветхого Завета (Ос. 1:10; Ис. 10:22–23) доказательства того, что сосуды милосердия обязаны своим существованием только долготерпению Божию, с которым Бог ранее щадил их, хотя они были сосудами гнева. Вместе с этим апостол доказывает, что эти сосуды милосердия призваны одинаково как из иудеев, так и из язычников.

*Как и у Осии говорит...* Пророчество Осии апостол приводит, как предсказание о будущем обращении язычников в Церковь Христову (оно поставлено, очевидно, для объяснения последнего выражения 24-го стиха: *и*

*из язычников*). Но какое основание имел апостол толковать слова Осии в приложении к язычникам? Ведь там (Ос. 2:23; 1:10) идет речь, собственно, об обращении к Богу отступившего от истинной веры Израиля? Да, это так. Но что же представлял собой этот отступивший от Иеговы Израиль, как не тех же язычников?! Естественно, что и для апостола Павла он являлся представителем всего язычества, и то спасение, какое у Осии обещано было Израилю, приравнявшемуся к язычникам, было справедливо счесть уделом и всех язычников, рассеянных по всему миру. Каждый языческий народ, в своей собственной стране, не делаясь прозелитами израильского народа может стать народом Божиим.

*А Исаия провозглашает...* Здесь апостол представляет доказательство высказанной им уже в начале главы мысли, что из израильского народа спасутся только ходящие по стопам Авраама, а неистинные израильтяне должны быть отвергнуты (стихи 27–28). Но и это спасение остатка опять, как и призвание язычников, есть дело Божественного милосердия (стих 29). Они спасаются не потому, чтобы по природе были сосудами милосердия, а потому, что благодать Божия (предваряющая) дала им возможность услышать и воспринять евангельскую проповедь. Без этого условия люди остаются чадами гнева Божия (ср. Рим. 1:18; 3:20).

Можно заметить, что здесь, таким образом, соединяется учение и о Божественном предопределении, и о свободе человеческой воли: Бог к вере

во Христа приводит только того, кто хочет верить, а что есть люди, которые могут принимать евангельскую проповедь, — это есть уже результат воздействия на сердце человека предвещающей благодати (или долготерпения). Впрочем, на одних эта благодать действует, на других — нет. Причина этого различия лежит уже в самих людях...

**30. Что же скажем? Язычники, не искавшие праведности, получили праведность, праведность от веры.**

Апостол достаточно выяснил, что благодатное избрание Божие не исключает свободы человеческой воли. В соответствии с этим положением Апостол доказывает теперь (стихи 30–33), что иудеи сами виноваты в своем отвержении. Они не признали открытую и для них в Евангелии правду Божию и не захотели признать, потому что полагали праведность только в исполнении дел закона.

*Что же скажем?* Т.е. какой же результат сказанного? Результат тот, что оправдание получили не израильтяне, так усиленно его искавшие, а не рассчитывавшие на него язычники.

*Праведность от веры.* Выражение «от веры» указывает на путь, которым язычниками было достигнуто оправдание.

**31. А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности.**

*Закона праведности.* Идеал, к которому стремились иудеи, заключал-

ся не в самой праведности, а в законе ее, — не существо, а тень, не дух, а буква. Если бы для них дело шло о праведности самой по себе, то им закон указал бы прямой путь к ней, именно через веру во Христа (ср. Рим. 10:4). А они в своем стремлении к внешности попали на ложный путь дел. Апостол вовсе не хочет сказать, что падение Израиля совершилось вследствие его привязанности к закону Моисееву, а дает понять, что Израиль не понял смысла самого закона, который хотел вести его ко Христу. Какая величайшая трагедия для народа, который так гордился своим законом и все-таки внутренне оставался ему совершенно чужд!

**32. Почему? потому что искали не в вере, а в делах закона. Ибо преткнулись о камень преткновения,**

**33. как написано: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; но всякий, верующий в Него, не постыдится.**

Мысль апостола здесь такая: почему иудеи не достигли нового закона жизни? Потому, что старались достигнуть этой цели не верою, а делами (слово *закона* по лучшим чтениям здесь является вставкой). Они и (частица *ибо* здесь также лишняя, как показывает большинство лучших кодексов) наткнулись при этом, как на препятствие, на тот камень, о котором их еще Исаия предупреждал, как о камне чрезвычайной важности, который, по решению Божественной воли, должен был стать предметом их веры (Ис. 8:



14; 28:16). Таким образом, Христос или Им принесенная правда являлась истинным откровением воли Божией: Бог хотел, чтобы иудеи обратились ко Христу, а иудеи этого не захотели сделать (Ср. 1 Кор. 1:23; Гал. 5:11).

## ГЛАВА 10

*1–4. Цель закона — Христос.  
— 5–11. Спасение по благодати.  
— 12–21. Израиль сам виноват  
в своем отвержении.*

*1. Братия! желание моего сердца и молитва к Богу об Израиле во спасение.*

*2. Ибо свидетельствую им, что имеют ревность по Боге, но не по рассуждению.*

*3. Ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией,*

*4. потому что конец закона — Христос, к праведности всякого верующего.*

Апостол начинает теперь развивать и углублять мысль, высказанную в стихах 30–33 9-й главы. Израиль, ослепленный своей собственной мыслью о достижении праведности, не понял, что целью, к которой вел евреев закон, был Христос и принесенная Им праведность от веры.

*Желание* — правильное: «благожелание» (εὐδοκία).

*Поставить*, т.е. сделать чем-то обязательным (ср. Рим. 3:31; Евр. 10:9).

*Собственную праведность*, т.е. такую, какая могла бы получиться вследствие совершения самими людьми известных дел и подвигов (ср. Флп. 3:9; Рим. 1:17).

*Праведности Божией*, т.е. божественному порядку жизни, которому люди должны выражать повиновение через веру.

*Потому что...* Апостол этим доказывает, что непослушание иудеев Христу происходило от непонимания ими Божественной праведности, о которой свидетельствовал закон. Закон указывал на Христа, во Христе явилась пред нами праведность, на которую закон указывал, как на идеал, и дается она каждому, кто верует во Христа. Правильно понимаемый закон должен был служить евреям детоводителем ко Христу, чтобы они могли оправдаться через веру в Него. Таким образом, выражение «конец закона» правильнее заменить другим выражением: «цель закона», как понимали это место и другие толкователи (Иоанн Златоуст, Феодорит, Феофилакт). Такой перевод соответствует и смыслу поставленного в греческом тексте выражения τέλος νόμου. Но каким образом закон мог указывать на Христа, как на свою собственную цель? В законе начертан идеал праведности. Так как этот идеал начертан Самим Богом, то он непременно должен осуществиться. Между тем люди собственным опытом убедились в том, что никто из них не в состоянии осуществить этот идеал своими силами (Рим. 3:20). Поэтому явился Христос, Который и осуществил его.

Уже на основании этого апостол мог сказать, что Христос — цель закона. Но этого мало. Закон не достиг еще вполне своего назначения, когда один человек осуществил его предписания, — закон дан для всех. И вот Христова праведность, исходя от Христа, переходит на всех верующих в Него. Таким образом, Христос является целью закона в полном смысле этого слова, и вместе с тем, пожалуй, «концом» его, потому что окончательно осуществляет цель закона — оправдание человека.

*5. Моисей пишет о праведности от закона: исполнивший его человек жив будет им.*

Сам законодатель Моисей, признавал недостижимым делом — получение праведности, потому что для этого человек должен был исполнить все многообразные предписания закона. Между тем получение оправдания теперь, с пришествием Христа, представляется вполне возможным, потому что оно требует от человека только твердой веры во Христа.

Желая показать неразумие иудеев, с упорством стоявших за прежний способ оправдания — через исполнение закона, апостол говорит, что сам Моисей считал такой путь не ведущим к цели, так как, по его заявлению, жизнь или оправдание может быть получено только тем человеком, который исполнит все без исключения предписания закона (Лев. 18:5). А что такое исполнение непосильно ни для кого из смертных — это было уже показано апостолом в Рим. 3:4–20.

*6. А праведность от веры так говорит: не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо? то есть Христа свести.*

*7. Или кто сойдет в бездну? то есть Христа из мертвых возвести.*

Напротив, праведность от веры, выступающая в настоящее время в качестве спасительницы человека, говорит так: *не говори...* Апостол, хорошо сознавая, что Моисей еще не мог говорить того, что говорит теперь праведность от веры, тем не менее, пользуется его словами для выражения своей собственной мысли, относящейся к современному ему положению вещей. Моисей (Втор. 29:1 — 30:10) вовсе не утверждал, что исполнение закона — легкое дело, а говорил только, что Израиль не может оправдывать свои преступления незнанием закона. Он указывал на то, что Израилю нет надобности дожидаться какого-нибудь вестника с неба, где обитает Бог, или посылать за море к какому-нибудь чужому народу, где, может быть, известно что о воле Божией; к Израилю Бог уже говорил Сам в законе, Сам объявил ему Свою волю (Втор. 6:6–9:20–25; 30:12 и сл.). Апостол же употребляет выражения Моисея в другом смысле. Он говорит, что спрашивающий: *кто взойдет на небо?* — этим самым «сводит с неба Христа». Выражение «*то есть*» обозначает мнение или взгляд, намерение, с которым задается вопрос. Неверующий во Христа иудей, которого здесь имеет в виду апостол, полагает, что Мессия еще не явился, но

явится впоследствии, может быть, с неба, а может быть — из преисподней («бездна» здесь употребляется в смысле преисподней, ср. Лк. 8:31; Откр. 11:7; 20:1:3). Но говорить так — значит повторять то же преступление, какое делали и древние евреи, не видевшие в законе вполне достаточного разъяснения воли Божией.

*8. Но что говорит Писание? Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое проповедуем.*

*Но что говорит Писание?* По лучшим кодексам читается: «но что говорит?» (т.е. эта праведность от веры). Здесь праведность от веры дает уже положительное разъяснение дела. Апостол, впрочем, и здесь облакает свой ответ в форму речи Моисея (Втор. 30:14): *близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём*. Но апостол вместо того, чтобы сказать, что Мессия уже явился и жил на земле и этим выяснить, насколько и для неверующих иудеев *близко слово*, говорит в пояснение этой близости о том, что уже раздаётся проповедь апостолов о пришедшем Мессии (ср. Рим. 1:3). Это он делает ввиду того, что Христос для неверующих иудеев ничем не отличается от других людей, которые умерли и пребывают в преисподней. На земле же Он для них является в слове проповеди, которая раздаётся из уст апостолов. И эта проповедь есть *слово веры* в противоположность *закону дел* (ср. Рим. 3:27; Гал. 3:2). Она возвещает о совершившемся искуплении, для

восприятия которого не требуется ничего, кроме веры, тогда как закон всегда требовал дел от самого человека. И это *слово веры* несравненно ближе для слушателей, чем учение закона Моисеева, потому что путь от слышания апостольской проповеди к вере и исповеданию гораздо ближе, чем путь от слышания заповедей закона Моисеева к их всецелому исполнению.

*9. Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мёртвых, то спасёшься,*

Это последнее слово праведности от веры, с которым она теперь обращается к неверующему иудею. Так как речь и здесь обращена к неверующему иудею, то апостол особенно подчеркивает необходимость веры в воскресение Христа (ср. Деян. 1:22; 2:32; 3:13–15).

*10. потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению.*

Здесь уже говорит сам апостол, разъясняющий вышеприведенное требование, высказанное устами праведности от веры. Он различает здесь праведность или оправдание, получаемое при вступлении в Церковь Христову, и окончательное спасение, которое будет дано верующим при втором пришествии Христа на землю. Первое достигается только сердечным, искренним принятием Евангелия (*сердцем*), а второе — продолжающимся в тече-

ние всей жизни христианина твердым исповеданием Христа перед Его врагами (ср. Мф. 10:32; 2 Кор. 4:13).

*11. Ибо Писание говорит: всякий, верующий в Него, не постыдится.*

*12. Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его.*

*13. Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется.*

И Ветхий Завет устами пророков (Ис. 28:16; Иоил. 2:32) выражал убеждение в том, что окончательное спасение все люди получают только через веру и молитву, с которой нужно обращаться к Единому Господу всех — Иисусу Христу, Который, как сказано выше, есть *благословенный Бог* (Рим. 9:5).

*Один Господь* — это Господь Иисус Христос, Спаситель всех людей, которые Его призывают (свт. Иоанн Златоуст).

*Богатый* — конечно, благодарью и спасением (ср. Рим. 5:15; 11:33; 2 Кор. 13:13).

*Призывающих Его.* Как видно из последующего, апостол не делает никакого различия между призыванием Христа и призыванием Бога.

То, что говорит Иоиль о Боге (стих 13 — Иоил. 2:32, по греческому тексту Семидесяти), апостол относит прямо ко Христу. Следовательно, место из книги пророка Иоиля имеет, согласно апостолу, мессианское значение.

*14. Но как призывать Того, в Кого не уверовали? как веровать в Того, о Ком не слышали? как слышать без проповедующего?*

*15. И как проповедывать, если не будут посланы? как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое!*

*16. Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! кто поверил слышанному от нас?*

Но для того, чтобы уверовать в Спасителя, как в Господа, нужно было услышать проповедь о Нем. Должны были явиться проповедники или вестники о Христе, которые непременно должны были иметь на это дело полномочие от Бога. Таким образом, значит, это была воля Божия, что проповедь о спасении через веру была возвещена и иудеям. Если же иудеи оказались невнимательными к этой проповеди, то этим смущаться нечего: собственные пророки еврейского народа предвидели, предсказали это неверие евреев, равно как и обращение ко Христу язычников. Израиль, очевидно, не захотел уверовать во Христа и, таким образом, сам виноват в своем отвержении.

*17. Итак, вера от слышания, а слышание от слова Божия.*

*От слова Божия*, т.е. от повеления Божественного (Лк. 3:2; Евр. 11:3).

*18. Но спрашиваю: разве они не слышали? Напротив, по всей*

*земле прошел голос их, и до пределов вселенной слова их.*

В Пс. 18:5 говорится прежде всего об откровении Божиим в природе, но апостол имел полное основание приложить эти слова и к откровениям Божиим вообще, следовательно, и к новозаветной проповеди о спасении.

*19. Еще спрашиваю: разве Израиль не знал? Но первый Моисей говорит: Я возбужу в вас ревность не народом, раздражу вас народом несмысленным.*

*Разве Израиль не знал?* Т.е. «разве евреи в самом деле не поняли проповеди о спасении через веру?» Ответ на этот вопрос должны дать сами читатели, и этот ответ ясен: да, они не поняли Евангелия! Язычники поняли, а евреи — нет, и в этом сбылось предсказание Моисея (Втор. 32:21).

*20. А Исаия смело говорит: Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим о Мне.*

*21. Об Израиле же говорит: целый день Я простираю руки Мои к народу непослушному и упорному.*

Почему же евреи не поняли Евангелия? Потому, что они — народ непослушный и упорный в своем неверии. Они не захотели уверовать, как об этом пророчествовал и пророк Исаия, пророчествовал смело, не боясь злобы народа, который ревниво охранял свои права на Царство Мессии.

## ГЛАВА 11

*1–10. Отвержению подверглась только часть Израиля.*

*— 11–24. Отвержение Израиля имеет особенную цель и — не окончательное.*

*— 25–36. Отвержение Израиля — только временное, и в конце концов Израиль, как и все, будет помилован.*

*1. Итак, спрашиваю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак. Ибо и я Израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова.*

Хотя Израиль и отвержен Богом, но это отвержение коснулось только части народа. И теперь, как во дни Илии пророка, есть значительное число верующих из Израиля, которых Бог Своей благодатной помощью укрепил в вере во Христа, тогда как еврейский народ, в своем целом, впал в ожесточение, предвозвещенное ему еще ветхозаветными пророками...

*И я Израильтянин...* Апостол указывает на самого себя как на доказательство того, что Бог не отверг евреев, как народ, как племя, вовсе не способное стать христианским. Если он, Павел, стал христианином, членом Царства Мессии, то, значит, и другие евреи могут стать членами этого Царства: их происхождение и теперь в этом им не мешает.

*Из колена Вениаминова.* Это колена, вместе с Иудиным, составило теократическое ядро иудейской нации после плена (1 Езд. 4:1; 10:9).

**2. Не отверг Бог народа Своего, который Он наперед знал. Или не знаете, что говорит Писание в повествовании об Илии? как он жалуется Богу на Израиля, говоря:**

*Наперед знал.* Здесь указана другая причина, по которой нельзя допустить возможности отвержения Израиля, как нации. Бог знал заранее, каков будет тот народ, который должен был стать Его народом — и тем не менее призвал его. Значит, Бог предусматривал для Израиля возможность обращения на истинный путь — иначе бы Он его и не призвал. Речь идет, как показывает стих 1, о судьбе, об обращении к Богу и Христу всего народа, а не части его.

**3. Господи! пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут.**

Апостол приводит место из 3 Цар. 19: 10, 14 свободно, по тексту Семидесяти.

*Один* — т.е., по мысли апостола, один из всех верных Иегове.

**4. Что же говорит ему Божеский ответ? Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом.**

*Семь тысяч* — т.е. очень много (число *семь* означает большое количество, ср. 1 Цар. 2:5).

*Перед Ваалом.* Замечательно, что здесь, как и в некоторых других местах (Соф. 1:4; Ос. 2:8), перед именем Ваал у Семидесяти поставлен артикль женского рода. По всей вероятности,

Семьдесят толковников, будучи евреями, не хотели произносить имени Ваала и заменяли его словом стыд, позор («бошет» — αἰσχύνη). Таким образом, получилось странное обозначение мужского божества — ἡ Βαάλ.

**5. Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток.**

*По избранию благодати.* Апостол имеет в виду новое, недавно совершившееся благодатное избрание или призвание ко Христу части иудейского народа<sup>34</sup>.

**6. Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если по делам, то это уже не благодать; иначе дело не есть уже дело.**

Выражение: *а если по делам* и т.д. не читается в лучших кодексах.

**7. Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились,**

Апостол делает заключение к сказанному о судьбе израильского народа.

*Чего искал* — точнее с греческого: «чего ищет». Израиль не оставил своего намерения и продолжает стремиться к праведности, — к той праведности, которая будто бы может

<sup>34</sup> Согласно Цану, в то время число христиан из иудеев было не менее 70 тысяч (ср. Migne, 116, col. 934: multa milia Judaeorum — выражение Евангелия от евреев о числе христиан из иудеев).

быть заслужена собственными подвигами человека (Рим. 10:3).

*Ожесточились* (ἐπὸρῶθησαν) — точнее: «были ожесточены» (от Бога). Они стали в известное враждебное отношение ко Христу и предлагавшейся Им праведности, и за это Господь попустил им дойти до крайней степени ожесточения в своем неверии. В этом ожесточении апостол видит суд Божий над упорным еврейским народом.

*8. как написано: Бог дал им дух усыпления, глаза, которыми не видят, и уши, которыми не слышат, даже до сего дня.*

*Дух усыпления* — точнее с еврейского текста: «дух опьянения», состояние полной бесчувственности, невосприимчивости.

*9. И Давид говорит: да будет трапеза их сетью, тенетами и петлюю в возмездие им;*

*10. да помрачатся глаза их, чтобы не видеть, и хребет их да будет согбен навсегда.*

Под «трапезой» можно понимать закон Моисея, который был предметом гордости еврейского народа. Этот закон, который евреи не поняли как должно, в котором они не захотели увидеть детоводителя людей ко Христу, жестоко отомстит им за это непонимание. Он, как тиран, будет мучить их, пугать и судить (сеть, тенета, петля). Служение закону теперь будет навлекать на иудея только проклятие, и закон делается для них невыносимым игом, бременем, под которым гнется

спина обращенного в рабство пленника. Так наказаны иудеи за то, что отвергли Христа! Впрочем, этот суд над иудейским народом начался еще во время земной жизни Христа Спасителя (Ин. 12:37 и сл.).

*11. Итак, спрашиваю: неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть? Никак. Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность.*

Стихи 11–24. Но ожесточение израильского народа не было конечной целью Бога, а только средством для спасения язычников. Это же последнее пробудит и в евреях соревнование в деле достижения спасения во Христе; и вот, когда еврейский народ обратится ко Христу, жизнь христианская еще более оживится. А что еврейский народ может обратиться ко Христу, за это говорит его происхождение от глубоко веровавших в Бога патриархов. В силу этого апостол советует христианам из язычников не презирать отломившиеся от дерева ветви — отвергнутый на время израильский народ, потому что эти ветви снова могут быть привиты к тому дереву, от которого они отсечены.

Не было ли это ожесточение большинства еврейского народа настоящей целью, которую имел Бог, когда предлагал евреям новое средство для достижения праведности, к которому они не чувствовали никакой симпатии?

*Преткнулись* ли они (ср. Рим. 9:32) для того, чтобы не встать более (*сов-*

сем часть)? Нет, Бог вовсе не имел намерения погубить еврейский народ. Падение евреев имело другую, высшую цель<sup>35</sup>. Именно падение Израиля или отвержение его открыло язычникам двери в Царство Христово (каким образом одно повело за собою другое — апостол пока не объясняет, но ему могла предноситься здесь притча о званых на вечерю — Мф. 22:1–14, в которой Христос Спаситель предсказал, что за отказом евреев принять участие в пиршестве Господнем на их место будут приглашены язычники). Была при этом у Бога и еще цель — возбудить соревнование к получению спасения и в иудеях, которые, увидев, как хорошо жить язычникам, обратившимся к Христу, в Царстве Мессии, должны были раскаяться в своем неверии и также устремиться в это светлое Царство.

*12. Если же падение их — богатство миру, и оскудение их — богатство язычникам, то тем более полнота их.*

*Если падение их* (т.е. целого израильского народа) или лишение месси-

<sup>35</sup> К какому моменту относить это преткновение Израиля? Этот момент, очевидно, предшествовал ожесточению Израиля и повел его за собой. Поэтому лучше видеть в этом преткновении неправильное отношение евреев к закону Моисееву. Еще перед явлением Христа в мир Израиль уже преткнулся о закон, неправильно видя в нем средство оправдания. Ревность его о Боге была безрассудная. Он мог подняться, приняв Евангелие Христово, но мог и остаться лежащим на земле (Лк. 2:34). К сожалению, случилось последнее...

анского спасения дало *богатство миру* (т.е. дало возможность языческому миру войти в Царство Христово) и *оскудение* (ἥττημα) или, правильнее, их несчастное (в нравственном смысле) состояние дало *богатство язычникам*, то какое великое значение для жизни человечества будет иметь противоположное падению, их совершенное состояние!

*Полнота* (в синодальном переводе) представляет собой буквальный перевод стоящего здесь греческого слова πλήρωμα, но это слово здесь, как видно из контекста речи, соответствует выражению *оскудение* — ἥττημα и должно означать состояние жизненной полноты; πλήρωμα здесь равнозначно πλήρωσις и указывает на окончательное осуществление Израилем своего предназначения и вместе на усвоение им спасения во всей его полноте.

*13. Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое.*

*14. Не возбужу ли ревность в сродниках моих по плоти и не спасу ли некоторых из них?*

Распространяя Евангелие среди язычников, апостол Павел через это косвенно содействовал обращению ко Христу и своих единоплеменников.

*Прославляю*, т.е. хвалю, горжусь своим служением, раз оно имеет такую великую пользу и для язычников, и — косвенно — для евреев.

*15. Ибо если отвержение их — примирение мира, то что будет*



*принятие, как не жизнь из мертвых?*

*Жизнь из мертвых* (ζωή ἐκ νεκρῶν). Одни (Ориген, Златоуст, Феодорит и др.) понимают под этим новую жизнь в «будущем веке», которая начнется с воскресением мертвых; но с этим объяснением нельзя согласиться. В Мф. 24:14 и в 1 Кор. 15:23, где идет речь о начале нового века, ничего об обращении Израиля, как сигнал к этому «началу», не говорится. И потом, к чему бы апостол поставил здесь слово ζωή, когда он для обозначения понятия о новой жизни употребляет другое слово — ἀνάστασις (воскресение)? Другие (блж. Феофилакт) понимают под «жизнью из мертвых» тот расцвет христианской жизни, который будет иметь место со вступлением в лоно Церкви всего еврейского народа. Но у апостола Павла нет следов представления, что предвещающее этот великий факт состояние христианской Церкви должно быть каким-то омертвлением. Напротив, у него повсюду проходит мысль о том, что и среди христиан из язычников духовная жизнь бьет ключом... Проще и правильнее видеть здесь обозначение совершенно полного раскрытия спасения, принесенного Христом. Принятие иудейского народа в лоно Церкви Христовой образует собой заключение к истории домостроительства человеческого спасения, подобно тому, как прославление тела, которое совершится у людей при воскресении из мертвых, образует заключение благодатного промысла Божия о них.

*16. Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви.*

Израиль и сам по себе имеет право на получение спасения. Ведь он представляет собою известное целое смешение или массу теста (φύραμα), из которого уже испечено несколько хлебов, которые, как начатки (Чис. 15:19–21), принесены Богу в дар. Эти начатки — патриархи израильского народа, принятые уже в общение с Богом. Их же апостол подразумевает и под «корнем святым», от которого произросли ветви, т.е. израильский народ.

*17. Если же некоторые из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины,*

*18. то не превозносись перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя.*

Так как среди христиан из язычников, вероятно, существовала некоторая гордость своим новым положением, которое они заняли в Царстве Христовом, заступив место богоизбранного народа, то апостол увещевает своих читателей — христиан из язычников припомнить, что они, собственно, получают спасение, давно уже готовившееся к открытию в среде иудейского народа, который долго был носителем этой идеи спасения (о прививке деревьев апостол говорит, по признанию Оригена, несогласно с действительными приемами садовнического искусства).

*19. Скажешь: «ветви отломились, чтобы мне привиться».*

*20. Хорошо. Они отломились неверием, а ты держишься верою: не гордись, но бойся.*

*21. Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя.*

Бедственная судьба евреев должна научить христиан из язычников быть особенно внимательными к своему положению. Ведь они не так близки к святому корню, как иудеи, и им еще легче отпасть от истинной веры и за это подвергнуться гневу Божию.

*22. Итак видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати Божией; иначе и ты будешь отсечен.*

*23. Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их.*

*24. Ибо если ты отсечен от дикой по природе маслины и не по природе привился к хорошей маслине, то тем более сии природные привьются к своей маслине.*

Апостол повторяет в заключение своей речи об отношении христиан из язычников к иудейскому народу, что Бог, с одной стороны, благ, а с другой — строг к грешникам. Пусть читатели Послания постараются закрепить за собою добрым своим поведением благодать Божию. С другой стороны, апостол обещает иудеям, что Бог в отношении к ним предложит гнев Свой на милость,

как скоро они поборют свое неверие по отношению ко Христу. Это изменение в положении еврейского народа тем вероятнее, что между этим народом и Царством Божиим (маслиной) существует внутреннее сходство.

*25. Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, — чтобы вы не мечтали о себе, — что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников;*

Если до сих пор апостол говорит о будущем обращении израильского народа ко Христу исходя из известных теоретических положений, то теперь он прямо и определенно говорит, что это обращение непременно совершится, так как об этом ему, Павлу, сообщено было в особом откровении. Сроком исполнения этого пророчества апостол поставляет момент, когда полнота язычников войдет в Церковь Христову. Недаром иудейский народ и был некогда избран Богом! При этом апостол бросает общий взгляд на план домостроительства Божия о спасении всего человечества. Бог ведет все народы ко спасению путем судов Своих, величию и мудрости которых апостол удивляется от всего своего благодарного сердца.

*О тайне сей.* Апостол вовсе не хочет этим сказать, что ожесточение Израиля есть нечто непонятное. В Новом Завете слово «тайна» обозначает истину или событие, которые открыты человеку свыше (ср. Еф. 3:3–6). Апостол

говорит, следовательно, здесь о том, что ему известно из особого откровения (ср. 1 Кор. 15:51; 1 Фес. 4:15). Эта тайна, во-первых, содержит указание на то, что ожесточение коснулось Израиля только *отчасти*. *Отчасти* — объяснение этого слова дается в стихе 7 (*прочие ожесточились*) и 17 (*некоторые...*). Отсюда ясно, что это слово имеет значение численное: ожесточение коснулось только известного числа израильтян (ср. стих 26). Во-вторых, в этой тайне содержится указание на то, что ожесточение это продлится, пока не обратится ко Христу *полное число язычников*. Это понятие (τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν) нельзя понимать с математической строгостью. Апостол хочет просто сказать, что языческий мир в своем целом (причем на отдельные лица он не обращает внимания), войдет в Церковь Христову.

*26. и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова.*

В-третьих, эта тайна сообщает, что потом спасется Израиль, как целое.

*Весь Израиль*, т.е. израильтяне, как нация, как народ.

*Спасется*, т.е. войдет в Церковь Христову. На судьбу отдельных лиц, которая может быть иная, чем судьба народа в целом, апостол здесь не обращает внимания.

*Придет от Сиона*. В переводе Семидесяти здесь поставлено выражение ἔνεκεν Σίβων (Ис. 59:20), т.е. ради Си-

она, согласно с еврейским текстом («ле-Цийон»).

*Избавитель*, т.е. Мессия. Апостол имеет в виду здесь, вероятно, второе пришествие Мессии, когда Господь и простит грех ожесточения еврейскому народу, который к тому времени обратится ко Христу.

*И отвратит нечестие от Иакова*, т.е. удалит всякое нечестие из среды Израиля. Здесь апостол подразумевает, очевидно, не нравственное изменение, какое может совершиться в душах евреев, а искупляющую деятельность Мессии по отношению к целому израильскому народу (ср. стих 27).

*27. И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их.*

*И сей завет им...* — т.е. в прощении грехов они, евреи, увидят, найдут осуществление завета, заключенного у них со Мною. Прощение грехов и есть та благодать, которая дается Заветом.

*28. В отношении к благовестию, они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов.*

*29. Ибо дары и призвание Божие непреложны.*

*30. Как и вы некогда были непослушны Богу, а ныне помилованы, по непослушанию их,*

*31. так и они теперь непослушны для помилования вас, чтобы и сами они были помилованы.*

Апостол здесь объясняет настоящее положение Израиля и говорит о его будущем.

*В отношении к благовестию...* — т.е. ради положения, которое Израиль занял по отношению к проповедникам о Христе. Бог стал поступать с евреями как со Своими врагами и отсек их от маслины — Царства Божия. Это послужило ко благу язычников, которые получили возможность быть привитыми к означенной маслине.

*В отношении к избранию...* — т.е. ради того, что еврейский народ был избран Богом еще в лице праотцев этого народа к тому, чтобы быть народом Божиим. Поэтому и теперь он не утратил окончательно значения в очах Божиих. Бог продолжает питать к нему любовь.

**32. Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать.**

*Ибо всех заключил Бог в непослушание...* Бог сделал со всем человечеством, пребывавшим в грехах, то, что люди стали чувствовать себя как бы заключенными в темницу, в оковы, стали крайне тяготиться своим греховным состоянием. Следовательно, апостол говорит не о том, что Бог привел людей ко греху непослушания, а о том, что Он возбудил в грешниках чувство бессилия в деле спасения и сознание своей ответственности перед Богом. А сделал Он это через то, что предоставил язычникам погрязать во грехах и страстях, а евреям — пребы-

вать в ослеплении и суетном служении букве закона<sup>36</sup>.

**33. О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!**

**34. Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?**

**35. Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?**

**36. Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь.**

Апостол заключает раздел 9–11 глав, а вместе и всю дидактическую часть Послания благодарением и славословием Богу, Который неисследимыми для человека путями ведет все к предназначенной Им от века цели. Все от Бога, через Бога и к Богу — вот основная мысль этого славословия. В частности, например, израильский народ Богом сотворен и избран, Его благодатью сохраняется и к Богу в конце концов должен обратиться.

*Премудрость* (σοφία) — это премудрость Божественная, которую имеет Бог и которую Он проявляет в деле домостроительства человеческого спасения.

*Ведение* (γνώσις) — это познание, которое мы приобретаем о существе и действиях Божиих, размышляя о великом деле спасения. Бог есть источник света — это и есть Его премудрость, обнаруживающаяся в Евангелии, а в Его свете и мы видим свет — это и есть

<sup>36</sup> Разные мнения о судьбе еврейского народа см. в брошюре Н. Розанова «Будущность еврейского народа при свете откровений». М, 1901.

ведение Божие, или познание о Боге, которое мы получаем из Евангелия.

## ГЛАВА 12

*1–2. Вся жизнь христианина, как члена Церкви, должна быть богослужением. — 3–12. В церковной жизни это должно выражаться в смиренном исполнении своего призвания. — 13–21. Особенно же христианин должен соблюдать хорошие отношения со своими братьями по вере.*

*1. Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего,*

*2. и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная.*

Окончив дидактическую часть своего Послания, апостол приступает теперь к увещаниям. Он убеждает христиан, ввиду милости к ним Божией, отдать на служение Богу свои тела и, покончив с прежней жизнью, начать жизнь новую, лучшую.

*Милосердием Божиим.* Ранее апостол побуждал своих читателей усервшаться в христианской жизни или ввиду личных интересов человека (Рим. 6:19 и сл.), или в силу принятых человеком при крещении обязательств (Рим. 6:1 и сл.). Теперь он выдвигает на вид новое основание — целый ряд проявлений Божественного милосер-

дия (в греческом тексте здесь поставлено множественное число — οἰκτιροῦσι), направленных к устроению нашего спасения.

*Тела ваши.* Апостол предполагает, что души читателей уже отданы Богу. Но тело христианина еще не стало послушным орудием новой праведности, и задача верующих — освободить тела свои от подчинения греху (ср. Рим. 6:13). Под телом нужно понимать вообще чувственную сторону человеческого существа, которая через воздействие греха становится тем, что апостол раньше назвал плотью (Рим. 7).

*В жертву живую.* Посвящение христианином самого себя Богу, хотя также может быть названо умиранием, подобным тому, какое имело место по отношению к закалавшимся ветхозаветным жертвам, но здесь человек умирает для греха и в то же время вступает в истинную жизнь (Рим. 6:11, 13). Чтобы показать превосходство этой жертвы пред ветхозаветными, апостол называет ее «святой» (в моральном смысле)<sup>37</sup> и «угодной Богу», какою не всегда была ветхозаветная жертва (Ис. 1:11).

*Для разумного служения вашего* — правильнее: «ваше разумное богослужение». Эти слова составляют приложение ко всему предшествующему предложению, начинающемуся словом *представьте*. Разумным называ-

<sup>37</sup> Тело христианина, освящаясь чистой жизнью, приобретает этим право на полное оживление через воскресение (Рим. 6:22 и сл.; 8:10–13).

ется служение христианина в противоположность ветхозаветному, которое соответствовало детскому возрасту человечества и представляло собою только намеки на то служение, какое угодно Богу. Это то же, что служение духовное (1 Пет. 2:5).

*И* (стих 2). Здесь эта частица имеет значение изъяснительное: «именно».

*Век сей* — это настоящая жизнь мира, в которой господствуют *похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* (1 Ин. 2:16). Эта жизнь находится под воздействием плоти, которая, в свою очередь, поработана грехом. Христианин, напротив, должен жить под действием Божественной благодати.

*Обновление ума* необходимо для новой жизни, потому что естественный ум человека, согласно апостолу, есть ум превратный (Рим. 1:28) и не может познать *волю Божию*. Это обновление описано уже в Рим. 7:14 и сл. Оно состоит в том, что ум освобождается от оков плоти, которая делала его темным и бессильным, и соединяется с духом Христовым.

*Познавать*. Слово δοκιμάζειν здесь имеет не только значение «испытания», но указывает также и на способность направлять деятельность человека к высоким целям (ср. Рим. 14:22). Это и есть результат того преобразования, какое должен совершать с собою христианин.

**3. По данной мне благодати, всякому из вас говорю: не думайте о себе более, нежели должно думать;**

*но думайте скромно, по мере веры, какую каждому Бог уделил.*

Первое, в чем должно проявиться внутреннее изменение, совершающееся в христианине, — это смирение, являющееся основой правильной жизни христианина, как члена Церкви. Христиане должны смиренно сознавать, что все их благодатные дары, какими они служат Церкви, есть результат милосердия Божия, получены ими через веру. Затем апостол убеждает христиан применить к делу полученные ими дарования, именно употреблять их на служение Церкви. При этом христиане должны быть всегда открытыми, честными и усердными в служении Господу, не падая духом ни при каких трудных обстоятельствах.

*По данной мне благодати*. Апостол указывает здесь на свой высокий апостольский авторитет и свое призвание (ср. Рим. 15:15; 1 Кор. 3:10).

*По мере веры, какую каждому Бог уделил*. Здесь идет речь о вере, как о даре Божиим. Поэтому нужно видеть в этой вере не веру оправдывающую, а веру чудодейственную, которая подавалась некоторым христианам апостольского времени для совершения дел, приносивших пользу всей Церкви (ср. 1 Кор. 12:9; 13:2). В Новом Завете если и говорится, что и спасающая вера есть дар Божий, то нигде этот дар не изображается разделяемым не поровну.

**4. Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело,**

*5. так мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены.*

Бог дает каждому члену Церкви определенную меру веры с особой целью. Он хочет, чтобы мы с разных сторон каждый своим дарованием служили одному общему делу, подобно тому, как разные органы тела каждый по своему поддерживают крепость тела (подробнее об этом см. 1 Кор. 12:12–31).

*6. И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то, имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры;*

*7. имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, — в учении;*

*8. увещатель ли, увещевай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием.*

Апостол здесь перечисляет несколько благодатных служений, существовавших в его время в христианской Церкви.

*По мере веры.* Здесь апостол подразумевает веру слушателей пророчествующего, с состоянием которой пророк, т.е. вдохновенный учитель, проповедник должен соотноситься в своих речах (о пророчествовании подробно говорится в 1 Кор. 14:1 и сл.)<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Согласно Цану, здесь идет речь о личной вере пророка, т.е. о его даровании. Пророк должен пророчествовать только до тех пор, пока в нем говорит пророческое вдохновение.

*Служение* (διακονία) — это особый дар, имевшие который служили внешнему устройению Церкви, например заботились о больных, бедных и странниках (ср. 1 Кор. 12:28, где этот дар назван даром заступления; Деян. 6:1 и сл.; Флп. 1:1; 1 Тим. 3:8, 12).

*Учение* (διδασκαλία) — по контексту речи, не простое обучение, а опять особый дар к обучению в истинах христианской веры (ср. Еф. 4:11).

*Увещатель* — это проповедник, который по обычаю синагоги присоединял увещания к прочитанному отделу Священного Писания (ср. Деян. 4:36; 11:23 и сл.). И эта способность, равно как и следующие служения, также определяются у апостола как служения, основанные на получении от Бога особых дарований.

*Раздаватель* — это благотворитель (Еф. 4:28), который должен свои благодеяния совершать в простоте, без всяких своекорыстных расчетов (ср. Мф. 6:2 и сл.)<sup>39</sup>.

*Начальник* — точнее: «предстоящий» (ὁ προϊστάμενος). Это не обыкновенное иерархическое лицо (епископ или пресвитер), а человек, выдвигающийся в христианском обществе своими особыми административными дарованиями, в силу которых он является в трудных обстоятельствах руководителем христианского общества.

*Благотворитель* — точнее: милующий или милосердый в отношении

<sup>39</sup> Цан понимает этот термин как обозначение раздаяния не только материальных благ, но и духовных (Рим. 15:27; 1 Кор. 9:11).

к страждущим и несчастным, которым он умеет сказать слово утешения и подкрепления.

*С радушием* — точнее: «с ясностью» или так, чтобы все его утешение шло от чистого сердца и не возбуждало никаких сомнений в страдальцах.

**9. Любовь да будет непритворна; отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру;**

**10. будьте братолюбивы друг к другу с нежностью; в почтительности друг друга предупреждайте;**

От разных служений — даров — апостол переходит теперь к обычным христианским добродетелям, между которыми ставит на первом месте *любовь*. Эта любовь должна быть *непритворной*. Поэтому она отвращается от зла, обличает зло даже и в любимых существах. Для нее выше всего добро, которое она умеет везде найти и оценить. В отношении к братьям по вере должна появляться любовь, соединенная с *нежностью*. Она соединяется также с уважением к ближнему. Каждый из нас должен стараться подавать пример такого уважения.

**11. в усердии не ослабевайте; духом пламенейте; Господу служите;**

**12. утешайтесь надеждою; в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны;**

Христианин должен быть усердным, ревностным деятелем в Церкви. Пусть он воспламеняется духом (Святым)! Пусть всегда действует как раб

Господа (Христа), а не по своим капризам. (Вместо: *Господу* — Κυρίῳ, в некоторых кодексах стоит: «времени» — καιρῷ). Это будет указывать на необходимость для христианина сообщать свою ревность с требованиями времени и обстоятельств, пример чего подавал и сам апостол Павел (см. 1 Кор. 9:19 и сл.; Флп. 4:12 и сл.)). В скорбях христианина должна утешать надежда на будущее прославление.

**13. в нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве.**

В отношении к ближним христианин должен быть заботливым об их нуждах и даже врагам своим желать всякого добра, всячески остерегаясь любостительности.

*Странноприимство* при тех обстоятельствах, какие переживала апостольская Церковь, когда христиане часто должны были оставлять свои города и искать убежища в других, было особенно важной добродетелью.

*Святые* = христиане.

**14. Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинаяте.**

Ср. Мф. 5:44.

**15. Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими.**

Сорадование чужому счастью, чужой удаче требует известной нравственной высоты, и апостол ставит эту добродетель впереди сочувствия чужим несчастьям.



**16. Будьте единомысленны между собою; не высокоумствуйте, но последуйте смиренным; не мечтайте о себе;**

*Будьте единомысленны между собою* — правильнее: имейте и в отношении к другим то же настроение, чувство, какое имеете к себе (ср. Мф. 22:39).

*Не высокоумствуйте*, т.е. не превозносите в своих мечтаниях, не уходите от действительной жизни.

*Последуйте смиренным*, т.е. идите к бедноте, несчастью, спуститесь в те области жизни, где больше нужды в ваших заботах.

*Не мечтайте о себе*, т.е. о своем превосходстве. Это отнимет у вас интерес к нуждам ваших ближних.

**17. никому не воздавайте злом за зло, но пекитесь о добром перед всеми человеками.**

*Пекитесь о добром перед всеми человеками*, т.е. пусть даже и внешнее ваше поведение не даст никому повода похулить исповедуемую вами веру (ср. Притч. 3:1 по тексту Семидесяти).

**18. Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми.**

*Если возможно...* С нашей стороны мы всегда должны проявлять миролюбие: тут не может быть никаких ограничений. Если все-таки мирные отношения не устанавливаются — это уже не ваша вина.

**19. Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу**

**Божью. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь.**

Указанием на гнев Божий по отношению к нечестивым врагам христиан апостол вовсе не хочет дать некоторое удовлетворение христианам. Он хочет только разубедить тех, кто полагает, будто бы наше терпеливое отношение к наносимым нам обидам разрушает нравственный порядок в мире и будто бы через это злые люди восторжествуют. Нет, говорит апостол, Сам Бог, как Всесвятейший Судия, бодрствует над жизнью мира и не даст восторжествовать злу над добром.

**20. Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья.**

*Соберешь ему на голову горящие уголья*, т.е. приготовишь ему горькое раскаяние и стыд, который будет жечь его, как уголья (Августин, Иероним, Амвросий и др.).

**21. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром.**

*Не будь побежден злом...* — т.е. не поддайся чувству, желанию отмстить за причиненное тебе зло. Пусть злой человек возьмет перевес, пусть он временно восторжествует. Но зло, несомненно, будет побеждено тем, что христианин не захочет подражать своему обидчику и не заплатит ему обидой за обиду.

## ГЛАВА 13

*1–6. О повиновении властям, как первой обязанности человека в гражданской жизни.*

*— 7–12а. О воздаянии каждому должного и о любви. — 12b–14. О святости частной жизни христианина.*

**1. Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены.**

В гражданской жизни христианин должен проявлять свое благоговение пред Богом в повиновении установленным от Бога властям. Очень вероятно, что апостолу было уже известно что-нибудь о неповиновении римских христиан властям. Это могло быть отзвуком того возбуждения, которое в то время иудеи предъявляли по отношению к римской власти; вместе с тем ожидание скорого наступления конца мира должно было делать христиан несколько холодными к исправлению тех обязанностей, какие они были обязаны нести, как граждане Рима. Наконец, культ императоров также побуждал христиан протестовать против распоряжений римских властей, которые не терпели, чтобы римские граждане отказывались от воскурения фимиама перед статуями императоров.

*Всякая душа.* Апостол говорит здесь о христианине как о гражданине государства. Если всякому гражданину необходимо оказывать повиновение властям, то христианин обязан к этому еще больше.

*Нет власти не от Бога.* Это — первое побуждение к повиновению. Власть вообще, по своей идее, есть творение или усмотрение Божественное.

*Существующие же власти...* Это — второе побуждение к повиновению. Формы власти (ср. стих 3 — *начальствующие*; Рим. 4:6–7) также в каждом отдельном случае являются установлениями Божественными. Подробности этого вопроса апостол здесь не раскрывает (не видно, например, как должен поступать христианин при смене властей после кровавой борьбы между ними). Он устанавливает только принцип гражданской жизни.

На основании этих слов апостола христианские государи (со времени Людовика Благочестивого) стали обозначать себя как правителей «Милостью Божией».

Мысль апостола отчасти сходна с учением книги Премудрости (Прем. 6:1–4).

**2. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение.**

Непослушные власти христиане справедливо подвергаются суду и осуждению. Это осуждение, по мысли апостола, изрекает против ослушников Сам Господь, а приводят в исполнение — правители (стих 3). Речь идет, таким образом, не о вечном наказании, а о временном.

**3. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых.**

*Хочешь ли не бояться власти?  
Делай добро, и получишь похвалу  
от нее,*

*4. ибо начальник есть Божий слуга,  
тебе на добро. Если же делаешь  
зло, бойся, ибо он не напрасно но-  
сит меч: он Божий слуга, отмсти-  
тель в наказание делающему злое.*

Здесь апостол обосновывает только что высказанную им мысль о том, что послушник власти вредит себе самому. Он вызывает против себя кару, вместо того чтобы получить одобрение от власти.

*Для добрых дел.* Добрые дела, а также и злые у апостола Павла здесь представляются как бы живыми лицами. Нужно заметить, что когда апостол писал Послание в Рим, там еще Нерон не свирепствовал против христиан, — это были первые три-четыре года по вступлении его на престол — лучшие дни его царствования. Да притом апостол здесь опять говорит о власти с точки зрения идеала.

*Не напрасно носит меч,* т.е. недаром перед судьей в Риме и в Греции носили меч. Апостол допускает возможность, считает естественным, если судья или правитель воспользуется мечом для совершения казни над преступником. Особенно это право меча — *jus gladii* — и употребления его в необходимых случаях предоставлено было правителям римских провинций (*Ulpiani Digestae*, II, 1–3).

*5. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести.*

Ввиду нравственного характера служения властителей им необходимо повиноваться также *не только из страха наказания* (под наказанием, точнее с греческого — гневом, нужно понимать наказание или гнев со стороны Бога, орудием Которого является власть), но и по нравственным побуждениям — *по совести*, или, как выражается апостол Петр, *для Господа* (1 Пет. 2:13). Отсюда ясно, что если христианская совесть, имея в виду ясно выраженную волю Христову, противится исполнению требований власти, идущих против этой совести, то христианин обязан более повиноваться голосу совести, чем требованию власти. Т.е. апостол устанавливает здесь известное право суждения о действиях власти. Он и сам показывал пример такого отношения к действиям властей (см. Деян. 16:36–37; 22:25). Но здесь опять нужно повторить, что право неисполнения повелений власти предоставляется апостолом только и исключительно в делах религии, когда государственная власть начинает деспотическими мерами искоренять истинную веру. Тут, действительно, христианин обязан стоять за веру, не уступая ни на шаг, но его протест не может и в этом случае охватывать собою все отношения жизни. Свои гражданские обязанности христианин должен исполнять при всяких обстоятельствах и оставаться всегда верным слугой правительства в гражданском отношении, хотя бы это правительство и принимало строгие меры к искоренению христианской веры. Так по-

ступали христиане Римской империи во время самых тяжелых, воздвигавшихся против них римскими императорами гонений.

**6. Для сего вы и подати платите, ибо они Божиим служители, сим самым постоянно заняты.**

*Для сего*, т.е. ввиду того, что начальники имели великое значение в жизни государства.

*Подати платите.* Значит, сам платеж установленных правительством податей свидетельствует о том, что христиане считают себя нравственно обязанными повиноваться властям вообще, во всем, и помимо уплаты податей.

*Ибо они Божиим служители.* Апостол повторяет мысль 4-го стиха (*Божий слуга*), чтобы еще более побудить христиан к повиновению властям.

*Служителями* (λεητοῦροί) назывались у греков граждане, чем-нибудь, главным образом своим состоянием, служащие государству или народу (от λαός — народ, и ἔργον — дело). Словом «*служители*» апостол хочет сказать, что правители должны служить благу народа, заботиться о его благополучии и что для этого они поставлены Богом (ср. Лк. 22:25–27), а христиане должны платить им подати как бы в возмещение понесенных ими на благо государства расходов.

*Сим самым*, т.е. сбором податей, которые идут на общественные нужды. Это было действительно главным занятием разных начальников провинций (некоторые толкователи относят это выражение к служению на-

чальников, но впереди этого термина «служение» не встречается).

**7. Итак, отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь.**

Не менее важная гражданская обязанность христианина — обязанность воздавать каждому должное. Только христианская любовь, конечно, такова, что исполнить как следует ее требования человек никогда не в состоянии... Чтобы побудить христиан к добродетельной жизни, апостол напоминает им о близости окончательного прославления верующих, которое должно совпасть со вторым пришествием в мир Христа Спасителя.

В 7-м стихе апостол говорит о правовых отношениях, особенно о тех, которые установлены законом (ср. Мф. 22:21).

*Подать* (φόρος) — это прямые налоги (поземельные, подушные).

*Оброк* (τέλος) — непрямые или торговые пошлины.

*Страх* — не только перед чиновниками, но и перед господами, если дело идет о рабах.

*Честь* — это уважение ко всякому гражданину.

**8. Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон.**

**9. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не**

*лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя.*

Любовь, или заповедь о любви, настолько неисчерпаема, что человек всегда останется перед ней в долгу, как бы ни старался ее исполнить.

*Закон.* По контексту речи здесь имеется в виду закон гражданский. В самом деле, любовь к ближнему не могла бы быть обозначена у апостола как исполнение закона Божия в его цельном виде. Нельзя даже сказать, что Павел видел исполнение второй таблицы Моисеева закона в обязанности не делать ближнему ничего дурного. Между тем цель и содержание гражданского закона как нельзя лучше определяются таким требованием чисто отрицательного характера (не делать другому гражданину ничего, что было бы нарушением его прав).

Могут возразить, что в 9-м стихе отдельные параграфы закона взяты из Десятословия. Но такие же пункты имеются и в гражданском законе. Даже пожелание, в смысле злонамеренности, покушение на завладение чужой собственностью, определяется в гражданском законе как преступление. Если же апостол характеризует содержание гражданского закона словами Десятословия, но он делает это для того, чтобы показать, что государство, правительство с его законами делает дело Божие, и поэтому повиновение законам есть долг религиозный.

*10. Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона.*

*Исполнение закона.* Имея любовь к ближнему, христианин не может делать ближнему зла и таким образом исполняет все, чего хочет от него закон.

*11. Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали.*

*Зная время,* т.е. потому что вы знаете «знамение времени» (τὸν καιρὸν), понимаете сами, что это время дано вам для того, чтобы пробудиться от сна. Апостол хочет сказать: «Мотивом в добродетельной жизни вам должно служить то соображение, что остающееся время жизни дано вам для приготовления ко второму пришествию Христову. К этому дню вы должны рассчитаться со всеми долгами».

*Спасение,* т.е. прославление, которого удостоятся праведники на суде Христовом (Мф. 25:34). Апостол Павел вместе со всеми христианами полагал, что пришествие Господа близко (ср. Флп. 4:5; 1 Пет. 4:7).

*Нежели когда мы уверовали.* Апостол принимает в расчет довольно долгое время, прошедшее от обращения римлян ко Христу до момента написания Послания (лет двадцать пять). Для таких, можно сказать, давних христиан стыдно оставаться так долго в состоянии сонливости. В таком

состоянии они могли находиться разве в самом начале своего обращения ко Христу, а теперь им пора стряхнуть сон, особенно ввиду близости второго пришествия Христова. «При дверях, — говорит апостол, — стоит время суда» (свт. Иоанн Златоуст).

*12. Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружие света.*

Время до второго пришествия — время, когда люди спят греховным сном, апостол обозначает, как *ночь*, тогда как с момента второго пришествия заблещет ясный *день* (ср. Евр. 10:25).

*Ночь прошла* — точнее: ушла вперед, ее осталось немного (προέκοψεν).

*13. Как днем, будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пированиям и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти;*

*14. но облечитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти.*

Ввиду близости второго пришествия Христова мы должны заботиться об улучшении своей частной жизни и пребывать в строгом воздержании.

*Отвергнем* (стих 12b), т.е. сбросим с себя, как ночное покрывало.

*Дела тьмы*, т.е. греховные привычки.

*Оружия света*. Вооружение надевалось отчасти как одежда (ср. Еф. 6: 11; 1 Фес. 5:8). Христианин мыслится

здесь как борец Христов против царства тьмы.

*Облечитесь в Господа нашего Иисуса Христа* (стих 14), т.е. соединитесь теснейшим образом с Христом, так, чтобы ваша жизнь была жизнью Христа (Гал. 2:20). Хотя верующие облакаются во Христа уже в крещении (Гал. 3:27), но этому облечению в крещении полагается, собственно говоря, только начало. Затем уже вся жизнь верующего представляет продолжение начатого дела.

*Попечения о плоти не превращайте в похоти*. Христианину нельзя жить вне *плоти*<sup>40</sup>: она остается органом нашей деятельности (ср. Еф. 5:29; Кол. 2:23; 1 Тим. 5:23 и др.), пока мы живем на земле. Следовательно, о ней нужно заботиться, но пусть эти заботы не послужат пищей для усиления в нас похотей. Хотя плоть или чувственно-телесная сторона христианина перестала быть источником и седалищем греха, так как грех в ней принципиально уничтожен (Рим. 8:3), но ведь он уничтожен только принципиально. Сила его может возродиться, — он ждет для этого только благоприятного момента.

<sup>40</sup> Плоть здесь значит то же, что тело. Апостол употребляет слово «плоть» для того, чтобы показать слабость тела и, следовательно, необходимость заботы о нем, а также и для того, чтобы показать, что тело имеет греховные (плотские) желания, с которыми нужно бороться (ср. Рим. 8:13).

## ГЛАВА 14

*1–12. Суждение о партиях, существовавших в римской Церкви.*  
 — *13–23. Практические советы большинству римских христиан.*  
 — *24–26. Славословие.*

### **1. Немощного в вере принимайте без споров о мнениях.**

Стихи 1–12. В римской христианской Церкви существовало различие во взглядах по вопросу о том, дозвоительно ли для христианина вкушать мясо и пить вино. Некоторые христиане считали необходимым воздерживаться от того и другого. Они же считали нужным освящать некоторые дни особым образом (постом). Другие же считали бесполезными все такие ограничения христианской свободы. Апостол научает первых не осуждать людей, держащихся свободных воззрений на указанные обстоятельства, а последним, т.е. людям, сильным духом, советует быть снисходительными по отношению к тем, кто находит нужным для христианина особые подвиги воздержания. Пусть сильные пожалеют слабых, помня, что те также искуплены Господом дорогой ценой и что все христиане составляют собою единое Царство Христово, которое каждый христианин обязан поддерживать, жертвуя своими личными желаниями и интересами.

Кто были эти слабые в вере, находившие необходимым для христиан известное воздержание? На этот вопрос трудно ответить что-нибудь определенное. Едва ли это были люди с

иудейским мировоззрением, что предполагают некоторые толкователи (например, Цан). Иудеям вовсе не было запрещено вкушение вина и мяса (только некоторые мясные кушанья были воспрещены законом Моисеевым), и притом апостол едва ли так снисходительно отнесся к заблуждению иудеевствующих. Скорее, здесь можно видеть отражение некоторых аскетических воззрений греческой и римской философии. Известно, что воздерживались от употребления мяса и были вегетарианцами орфики и пифагорейцы — последние не пили и вина, — стоики (Секстий, Сотион, М. Руф).

*Немощного в вере*, — т.е. такого верующего, который боится, что неожиданно и скоро может лишиться приобретенного им спасения и поэтому избегает всего, что кажется ему опасным в этом смысле.

*Принимайте*, т.е. не лишайте его братского общения.

*Без споров о мнениях* (μη εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν) — правильнее: не входя в критику чужих рассуждений (быть может, и неосновательных).

**2. Ибо иной уверен, что можно есть все, а немощный ест овощи.**

**3. Кто ест, не уничижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его.**

*Бог принял его*, т.е. того и другого держит в Своей Церкви.

**4. Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом сто-**

*ит он, или падает. И будет восставлен, ибо силен Бог восставить его.*

Ты — обращение к немощному в вере.

*Стоит... или падает*, т.е. остается или нет в благодатном состоянии. Апостол не хочет сказать, что для нас должно быть безразлично состояние веры в наших братьях по вере. Нам не возбраняется употреблять усилия к тому, чтобы побудить их усвоить наши взгляды, и мы даже обязаны заботиться об их душевном спасении. Но при этом мы не должны забывать, что религия есть личное отношение каждого человека к Богу и что мы не имеем права судить его (конечно, в вещах «безразличных»). И если мы уверены, что наши собратья по вере делают что-либо, с нашей точки зрения, неправильно, но, однако, делают для Бога в сознании своей зависимости от Него, мы не в праве сомневаться в возможности для них спасения.

*5. Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне равно. Всякий поступай по удостоверению своего ума.*

*Всякий поступай по удостоверению своего ума.* Апостол говорит здесь не о днях, освящаемых празднованием и постами всей Церковью, а об особых, избранных отдельными христианами днях, в которые, по их мнению, следует помолиться и попоститься. О церковных же постах и праздниках апостол мыслил иначе (ср. 1 Кор. 11:2).

*6. Кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает. Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Бога; и кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога.*

Как сильный, так и немощный в вере равно освящают свою трапезу молитвой (*благодарит Бога*) и этим свидетельствуют, что выбор пищи ими совершается по совести, перед Богом и для того, чтобы угодить Богу. Только каждый угождение это понимает по-своему, полагая, что так именно, а не иначе скорее можно угодить Богу.

*7. Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя;*

*8. а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, — всегда Господни.*

И не только отдельные поступки христианина, но вся жизнь и сама смерть его стоит в отношении к Богу, служит к Его прославлению.

*9. Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владеть и над мертвыми и над живыми.*

Во всяком состоянии мы остаемся собственностью Господа (ср. стих 4; Флп. 2:9–10), Который царит над живыми и умершими, как Сам оживший после смерти.

*10. А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь*



*брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов.*

**11. Ибо написано: живу Я, говорит Господь, предо Мною преклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедывать Бога.**

**12. Итак, каждый из нас за себя даст отчет Богу.**

В этом месте апостол является защитником свободы христианской совести, но только в вещах т.н. безразличных: за эти вещи мы не имеем права осуждать друг друга — осуждать может на страшном Своем суде только наш общий Господь и Владыка. Но апостол вовсе не дает этим право отдельным лицам безнаказанно разрушать сложившийся строй церковной жизни, основанный на вселенском апостольском предании. В других посланиях он прямо осуждает тех, кто портит порядок, установленный в Церкви Христовой (1 Кор. 3:17).

**13. Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну.**

Давая теперь практические советы по поводу различий во мнениях, апостол обращается к людям, сильным верою. Они не должны своим поведением соблазнять немощных к повторению тех поступков, какие они совершают. Нехорошо и вообще наводить ближнего своего на осуждение и подавать повод к разрушению мира в христианской общине, а тем более не стоит этого делать из-за пи-

щи. Лучше отказаться от вкушения мяса и вина, если через это самоограничение можно сохранить взаимный мир. А главное, нужно пожалеть немощного, который может увлечься примером сильного, вкусить мяса и потом осудить себя, как страшного преступника.

Не другого нужно *судить*, а лучше судить самого себя, обсуждать свое поведение, — не подаешь ли ты своими поступками повода соблазняться кому-либо, т.е. совершать поступки, идущие вразрез с собственными нравственными воззрениями совершающего.

*Преткновение и соблазн* — выражения синонимические.

**14. Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто.**

Выражая свое убеждение в том, что объективно нечистого кушанья не существует, апостол основывается, вероятно, на словах Самого Христа Спасителя (Мк. 7:15 и сл.). Поэтому он и прибавляет: *в Господе Иисусе*.

**15. Если же за пищу огорчается брат твой, то ты уже не по любви поступаешь. Не губи твоею пищею того, за кого Христос умер.**

*Огорчается*. Это огорчение мог почувствовать немощный, присутствуя, например, на трапезе сильного. Тут подавалось мясо, которого он, по своему

убеждению, не мог вкушать, и это уже выводило его из душевного равновесия. Но мало того. Над ним его сотрапезники могли шутить, как бы побуждая его нарушить свой зарок, — и это еще более огорчало его.

*Не губи.* Погибнуть немощный мог в том случае, когда, стесняясь своею воздержанностью, взял бы себе кусок мяса. Впоследствии, придя домой, он стал бы осуждать себя за это, и неизвестно, к каким губительным последствиям привели бы его терзания совести...

**16. Да не хулится ваше доброе.**

*Ваше доброе.* Что это такое *доброе* — об этом толкователи говорят различно. Одни понимают христианскую веру и христианство вообще, хулить которое язычники готовы были по всякому поводу, другие — христианскую свободу... Лучше, кажется, видеть объяснение этого выражения в 17-м стихе, в словах: *праведность и мир и радость*. Христиане перед лицом язычников могли гордиться тем, что у них — люди праведные, живущие между собою в радостном Евангелии, а язычники, указывая на споры христиан из-за пищи, могли возражать: «Хороши праведники! Хорошо единение! Да вы даже из-за мелочей расходитесь между собою...»

**17. Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе.**

*Царствие Божие* — у апостола Павла обыкновенно означает Месси-

анское Царство, учреждение которого должно совершиться при втором пришествии Христа на землю — в веке будущем (1 Кор. 6:9 и сл.; 15:24, 50; Гал. 5:21) и никогда не означает Церковь земную, к которой христиане теперь принадлежат. Но здесь говорится о Царстве Божиим не в его завершении или не о Царстве будущего века, а о сущности Царства Божия самого в себе. Сущность Царства Божия вовсе не в том, чтобы ставить в обязанность каждому члену этого Царства безразличное отношение ко всякому роду пищи.

*Не пища* (βρώσις) — не вкушение.

*Праведность и мир и радость во Святом Духе.* Самое важное в этом Царстве — правда или *праведность* его членов, *мир* взаимный с Богом (ср. Рим. 5:1 и сл.) и с братьями, и *радость*, при уверенности в получении будущего спасения, которую дает нам пребывающий в нас Дух Святой (ср. Рим. 8:12 и сл.).

**18. Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.**

*Кто сим служит.* Лучше понимать под словом *сим* (ἐν τούτῳ) правду, мир и радость во Святом Духе, о которых только что сказал апостол. Христиане должны всячески заботиться о том, чтобы эти блага у них были, потому что только люди, владеющие ими, могут послужить Христу и быть приятными другим людям. А то, что люди едят и пьют, совсем не имеет важности в деле спасения души.

**19. Итак будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию.**

Из сказанного выше ясно, что не для чего поднимать споры о пище. Если о чем и нужно беседовать, то только о том, что может поддерживать мир в христианской Церкви и устроить из нее истинный дом Божий (*назиданию* — правильное: «созиданию» — οἰκοδομή).

**20. Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн.**

*Дела Божия* (ἔργων τοῦ Θεοῦ) — это Церковь (ср. 1 Кор. 3:9).

*Который ест на соблазн*, т.е. сильный в вере, который ест мясо и этим соблазняет своего немощного брата.

*Худо человеку*, т.е. грешно тому, кто так поступает, хотя сама пища не имеет никакой нечистоты в себе.

**21. Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат твой претрыкается, или соблазняется, или изнемогает.**

Здесь апостол дает указание сильным в вере, как им поступать. От истинного христианина требуется некоторое самопожертвование во благо немощного брата — отказ от мяса и вина.

**22. Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает.**

Сила веры от этого самоограничения не убавится в человеке. И веру

свою вовсе нет надобности выставлять напоказ — довольно, если Бог ее видит! Возмещением или наградой для сильного в вере должно служить сознание того, что он действует вполне правильно, чего нет у человека немощного, вечно колеблющегося в решении вопроса, как ему поступить в том или другом случае.

**23. А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.**

Апостол видит два типа людей: одни — люди верующие глубоко и искренно во Христа. Все, что делают эти люди, исходит из сердца, которое в свою очередь получает побуждения от Христа. Значит, дела этих людей святы. Другие — люди колеблющиеся, погруженные в сомнения. Все, что эти люди делают, идет, следовательно, не от веры и не от Христа, а от их земных, плотских рассуждений. Между тем плоть побуждает человека именно к греховным поступкам. Ясно, что здесь речь идет о вере во Христа, о настоящей сильной христианской вере, как твердой уверенности во Христе. Все, противоположное такой вере, естественно, должно принадлежать не к области христианской святости, а к области греха.

**24. Могущему же утвердить вас, по благовествованию моему и проповеди Иисуса Христа, по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано,**

**25. но которая ныне явлена, и через писания пророческие, по по-**

*велению вечного Бога, возвещена всем народам для покорения их вере,*

*26. Единому Премудрому Богу, через Иисуса Христа, слава во веки. Аминь.*

В славословии Богу апостол еще раз высказывает желание, чтобы римляне утвердились в христианской вере и жизни с помощью Божией (ср. Рим. 1: 11). Для этого он изобразил перед ними величие Евангелия, как откровения предвечного совета Божия о спасении людей. Достигнет ли его послание такой цели — это в руках Божиих, а за то, что уже сделано Им для человечества, Богу принадлежит слава.

*По благовествованию моему, т.е. сообразно с моим благовествованием, чтобы римляне жили, как учит их апостол.*

*И проповеди Иисуса Христа, т.е. благовествование есть не что иное, как то, что возвещал и Сам Христос.*

*По откровению тайны.* Апостол здесь хочет сказать, что Христос в Своей проповеди возвещал Божественную тайну или предвечный Совет Божий о спасении человечества.

*Ныне явлена, и через писания пророческие.* Пророческие книги дают ключ к пониманию домостроительства нашего спасения. Из них христиане убеждаются, что спасение, данное людям во Христе, не было чем-то новым и неожиданным, а давно уже было предрешено в Совете Божиим.

*Через Иисуса Христа.* Христос научил людей понятию о Боге, внушил им доверие к Богу, сделал их прият-

ными Богу. Следовательно, только тот, кто верует во Христа, — тот и может правильно почтить Бога.

Куда относится это славословие — сказать трудно. Новейшие толкователи на основании свидетельств многих древних кодексов, относят его к 16-й главе (Рим. 16:25–27 по Афинскому изданию 1898 г.). Но некоторые считают возможным допустить, что оно принадлежит к 14-й главе. Так, Цан в своем комментарии на Послание к Римлянам ставит это славословие там, где помещает его и наш текст. Он ссылается при этом на свидетельства антиохийской рецензии текста, на массу позднейших кодексов, на Златоуста, Феодорита, Экумения, Феофилакта, на позднейшие сирийские переводы, готский перевод и др.

## ГЛАВА 15

*1–4. Необходимость самоограничения на пользу ближнего.*

*— 5–13. О необходимости единения между христианами из иудеев и христианами из язычников.*

*— 14–21. О тоне Послания к Римлянам. — 22–33. Миссионерские планы апостола.*

*1. Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угодать.*

*2. Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию.*

*3. Ибо и Христос не Себе угодил, но, как написано: злословия злословящих Тебя пали на Меня.*

*4. А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду.*

Свои наставления к сильным в вере апостол подтверждает примером Самого Господа Иисуса Христа, Который проявил самое совершенное самопожертвование для спасения немощного человечества.

*Должны.* Апостол теперь уже говорит не о том, что побуждает нас снисходить к немощным в вере (ср. Рим. 14: 21), а о том, что обязывает нас к этому — пример Христа (стих 3). Апостол продолжает здесь речь о различии во мнениях. Раньше (Рим. 14:2) он, обращаясь к сильным, взывал к их благородству, теперь же вменяет им в обязанность щадить слабых верою.

Слова псалма (Пс. 68:10, — стих 3) можно понимать и в том смысле, что Христос принял на Себя поношения, которые люди, собственно, направляли на Бога, и в том, что Христос принял на Себя ответственность за поношения (т.е. грехи) людей, или же, наконец, так, что Христос терпел страдания за дом Божий, за Церковь, терпел из любви к братьям Своим. По контексту речи в псалме и здесь следует лучше давать словам апостола последний смысл. Все эти страдания Христос принял совершенно добровольно и мог бы не брать их на Себя.

Чем больше мы проявляем терпения или стойкости в самоограничении на пользу братьев своих по вере, тем крепче становится наша надежда на

то, что таким путем мы достигнем своей заветной цели — будущего величия в царстве славы. Писания Ветхого Завета в этом случае являются для нас утешением: в них находится немало сказаний о том, как Господь увенчивал терпение страдальцев.

*5. Бог же терпения и утешения да дарует вам быть в единомыслии между собою, по учению Христа Иисуса,*

Стихи 5–13. От снисходительности к чужим мнениям апостол переходит теперь к единодушию, которое должно царствовать в христианской Церкви: христиане из иудеев и христиане из язычников должны по примеру Христа принимать друг друга, и апостол молит Бога укрепить христиан во взаимной любви.

То, что 5-м стихом начинается новый раздел, видно из того, что *единомыслие*, которого желает теперь апостол верующим, есть нечто иное, чем взаимное снисхождение. Теперь уже ставится вопрос о том, возможно ли различие во мнениях о самой сущности христианства, и апостол говорит, что в этой области не должно быть только взаимного снисходительного отношения христиан из язычников к христианам из евреев и обратно, не должно сохранять особенных взглядов, внешне применяясь к чужим воззрениям, — нет, тут обязательно должно существовать внутреннее единение. Тут не то требуется, чтобы христиане умели снисходительно относиться к понятию людей противоположной партии; пар-

тий тут вовсе не должно быть, а христиане должны заключить во Христе единый союз между собою, забыв о всяких различиях. Так как это единомыслие — дело трудное, то апостол облакает свое увещание к единомыслию в форме молитвенного пожелания: «Пусть Сам Бог дарует вам его!»

*По учению Христа Иисуса — точнее: «по примеру Иисуса Христа...»* Христос — идеал, по которому мы должны жить и чувствовать.

**6. дабы вы единодушно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.**

К этому единству в мыслях и расположениях должно присоединиться сознание того, что у нас всех одна цель — слава Божия. Если мы все, к какой бы нации ни принадлежали, будем искать только славы Божией, то исчезнут всякие различия между христианами из иудеев и христианами из язычников.

**7. Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию.**

*Посему*, т.е. чтобы прославить Бога, христиане, со своей стороны, для достижения желанного единения, должны подавать руку друг другу. К этому их побуждает уже то обстоятельство, что Сам Бог во Христе принял в Свое Царство одинаково как иудеев, так и язычников.

*Во славу Божию.* Эти слова относятся к выражению «*принял*». Апостол хочет сказать этим, что Христос,

наш образец, также имел в виду при совершении Своего искупительного дела славу Божию, которая должна служить высшей целью для нас.

**8. Разумею то, что Иисус Христос сделался служителем для обрезанных — ради истины Божией, чтобы исполнить обещанное отцам,**

**9. а для язычников — из милости, чтобы славили Бога, как написано: за то буду славить Тебя, (Господи,) между язычниками, и буду петь имени Твоему.**

Разъясняя дело Христово, апостол говорит, что в Своем служении иудеям Христос явил истинность Божию, показал, что Бог в точности исполняет обетования, данные праотцам еврейского народа о спасении через Мессию.

Наоборот, в отношении к язычникам Христос проявил милосердие Божие, которое, так сказать, неожиданно одарило языческий мир тем же спасением, какое получили иудеи. Так как Христос непосредственно проповедовал Евангелие только иудеям, то апостол и называет Его *служителем* (δίακονος) *для обрезанных* только! Язычников же Он принимал в Церковь уже посредственно, например, через апостола Павла.

**10. И еще сказано: возвеселитесь, язычники, с народом Его.**

**11. И еще: хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы.**

**12. Исаия также говорит: будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут.**

Об этом соединении иудеев и язычников в Церкви Христовой предвозвещено было уже в Пс. 17:50; Втор. 32:43; Пс. 116:1; Ис. 11:10.

Так как язычники имели менее оснований надеяться на спасение, чем иудеи, то они со своей стороны должны более, чем иудеи, прославлять Бога — обе эти мысли и выражены в указанных местах Ветхого Завета. В первом Давид, как прообраз Мессии, объявляет, что он хочет восхвалить Бога среди язычников, естественно, за дарованное им спасение. Во втором и третьем — сами язычники призываются воздавать славу Богу. В последнем, наконец, прибавляется, что спасение во Христе, которым они хвалятся уже и теперь, является в то же время основанием их надежды на лучшее будущее.

**13. Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою.**

Апостол только что упомянул о надежде, и так как он придает ей большое значение в жизни христианина, то теперь выражает читателям свое желание, чтобы они этой надеждой обогащались насколько возможно. Так как, далее, сами они не могут дать ее себе, то апостол желает, чтобы Бог утвердил их в надежде: ведь от Него исходит всякая надежда (*Бог надежды!*)! Под «надеждой» апостол здесь пони-

мает христианскую надежду в ее высшем развитии (ср. Рим. 8), эта надежда — результат добродетельной жизни, которую христиане ведут, получив силу Святого Духа. Это — то же, что уверенность во спасении (πίστις), о которой апостол говорил в 8-й главе, или то же, что *радость во Святом Духе* (Рим. 14:17). К такой радостной уверенности в будущем спасении люди приходят не сразу, а постепенно, имея в своей жизни много подтверждений существования благодати и верности Божией. Для утверждения в этой надежде мы должны сохранить в себе тот мир, какой получили после оправдания, и радость по поводу нашего искупления, причем этот мир и эта радость должны стать полными и совершенными (*всякой радости и мира*). А все это должно быть основано на *вере* (ἐν τῷ πιστεύειν). Поэтому мысль всего апостольского пожелания можно выразить так: «стойте твердо и возрастайте в вере, чтобы Бог подавал вам все более и более радости и мира и чтобы вы таким путем пришли к полноте упования, что, конечно, возможно только тогда, когда вы будете проводить именно жизнь богоугодную, в силе Святого Духа».

Это заключение увещаний апостола вполне гармонирует с началом Послания (Рим. 1:16–17). Как там, так и здесь сила Божия выставляется как источник всякого спасения. Как здесь, так и там вера является альфой и омегой христианской жизни.

**14. И сам я уверен о вас, братия мои, что и вы полны благодати,**

*исполнены всякого познания и можете наставлять друг друга;*

Апостол объясняет свое смелое выступление перед римской Церковью в качестве учителя тем, что его к этому призвал Сам Бог. Кроме того, он указывает на великие результаты своей проповеднической деятельности, которые ясно свидетельствуют о том, что эта деятельность всегда стояла под влиянием силы Христовой. Этот успех дает ему право обратиться с поучительным посланием к римской Церкви.

*Полны благодати (ἁγαπῶσύνῃ).* Этим апостол говорит, что римские христиане вообще люди очень хорошие.

*Исполнены всякого познания,* т.е. сведущи в христианских догматах.

*15. но писал вам, братия, с некоторою смелостью, отчасти как бы в напоминание вам, по данной мне от Бога благодати*

*С некоторою смелостью* — правильнее: несколько смелее (чем, казалось, требовали обстоятельства вашей жизни).

*Отчасти.* Следовательно, не все Послание написано в таком, несколько смелом тоне, а только некоторая его часть.

*Как бы в напоминание,* т.е. как учитель, обращающийся к своим ученикам.

*16. быть служителем Иисуса Христа у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приноше-*

*ние язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу.*

*Приношение язычников* — правильнее: «приношение или жертва, состоящая из язычников».

*Служителем Иисуса Христа (leitourgos)* апостол называет себя в том смысле, что его деятельность напоминает собой услуги богатых и щедрых граждан своему городу (leitourgoi). Он не щадит себя.

*17. Итак, я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что отношусь к Богу,*

*Могу похвалиться,* т.е. могу выступить в качестве авторитетного учителя веры.

*В Иисусе Христе,* т.е. на том основании, что являюсь служителем Иисуса Христа.

*В том, что относится к Богу.* Он хвалит себя только как религиозного деятеля. Эта похвала, следовательно, не исключает смирения перед Богом.

*18. ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом,*

*19. силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика.*

Апостол высказывает здесь две мысли. Первая: «я не могу сообщить вам ничего такого, что не было бы делом Христа», и вторая: «я не отважился бы



этого сказать, если бы это не было делом Христа». Таким образом, свою смелость апостол объясняет тем, что все делает во имя Христа и по Его велению. О том же, что Сам Христос через апостола призывает язычников, свидетельствуют совершаемые апостолом знамения и чудеса, за которые, впрочем, он воздает честь Духу Божию, дающему силу совершать эти чудеса.

*От Иерусалима и окрестности.* Так как в Иерусалиме апостол не выступал с проповедью о Христе, то правильнее будет частицу «и» понимать как изъяснительную и переводить так: «от Иерусалима — именно от округа Иерусалимского». Таким образом, это выражение может указывать и на Дамаск, и на Аравию, где апостол Павел действительно выступал с проповедью о Христе.

*20. Притом я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании,*

*21. но как написано: не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают.*

Апостол замечает, что он вообще избегал проповедовать там, где имя Христово уже было возведено кем-нибудь другим. Должность апостола он полагает, собственно, в основании новых христианских Церквей (1 Кор. 3: 10 и сл.; 9:2 и сл.).

*22. Сие-то много раз и препятствовало мне прийти к вам.*

Стихи 22–33. Апостол, собираясь в Испанию, намерен зайти и в Рим, теперь же он отправляется в Иерусалим с милостыней, собранной греческими церквями. При этом апостол просит у римлян молитв о нем, чтобы путешествие в Иерусалим оказалось для него благополучно.

Апостол до сих пор не посещал Рима потому, что на Востоке было очень много мест, где еще не было известно имя Христа.

*23. Ныне же, не имея такого места в сих странах, а с давних лет имея желание придти к вам,*

*24. как только предприиму путь в Испанию, приду к вам. Ибо надеюсь, что, проходя, увижусь с вами и что вы проводите меня туда, как скоро наслажусь общением с вами, хотя отчасти.*

*Вы проводите меня.* Братий, пришедших издалека, местные христиане обыкновенно провожали при удалении их (ср. 1 Кор. 16:6, 11).

*Отчасти.* Апостол не может долго пробыть в Риме, и поэтому ему не удастся в полной мере насладиться общением с римскими христианами.

*25. А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым,*

*26. ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме.*

Отсюда видно, что во время отправления Послания Павел находился в Греции.

О сборах милостыни для иерусалимских христиан см. 1 Кор. 16:1–4; 2 Кор. 8–9; Деян. 24:17.

*27. Усердствуют, да и должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном.*

Здесь апостол имеет целью побудить и римских христиан к подражанию греческим христианским церквям в деле благотворения.

*28. Исполнив это и верно доставив им сей плод усердия, я отправлюсь через ваши места в Испанию,*

*29. и уверен, что когда приду к вам, то приду с полным благословением благовествования Христова.*

Здесь повторяется сказанное в 27-м стихе, только с добавлением, что Павел обещается со своей стороны принести римлянам *полное благословение благовествования Христова*.

*Верно доставив* — точнее: «запечатлев» (σφραγισάμενος). Апостол хочет этим сказать, что доставление милостыни от греческих Церквей в Иерусалим будет печатью или доказательством того, что христиане из язычников сознают великое значение иерусалимской Церкви, откуда пошло христианство по всему миру.

*С полным благословением* — ср. Рим. 1:11.

*30. Между тем умоляю вас, братья, Господом нашим Иисусом*

*Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу,*

*31. чтобы избавиться мне от неверующих в Иудее и чтобы служение мое для Иерусалима было благоприятно святым,*

Апостол опасается и неверующих иудеев, которые могут возбудить против него обвинение в отступлении от веры (он действительно сделался их жертвой, — см. Деян. 21:27 и сл.), и не совсем верит в то, что иерусалимские христиане встретят его дружелюбно и примут его дар.

*32. дабы мне в радости, если Богу угодно, прийти к вам и успокоиться с вами.*

*33. Бог же мира да будет со всеми вами, аминь.*

*Бог мира.* Так называет здесь Бога апостол по причине своей уверенности в том, что Бог действительно пошлет ему мир и успокоение, в котором он так теперь нуждается, идя во враждебную ему область.

## ГЛАВА 16

*1–2. Рекомендации диакониссы Фивы. — 3–16. Приветствия. — 17–20. Предостережение против церковных агитаторов. — 21–24. Приветствия от спутников апостола Павла.*

*1. Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской.*

*2. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницей многим и мне самому.*

Диаконисса Фива была, очевидно, передатчицей Послания к Римлянам. Должность диаконисы (διακονίσσα) состояла в служении бедным, больным и странниками.

Кенхрея — восточная гавань Коринфа при Саронском заливе.

*Она была помощницею (προστάτις) для многих христиан<sup>41</sup> и для Павла и, вероятно, имела значительные денежные средства. Может быть, она принимала в своем доме странников. Апостол просит читателей принять ее для Господа, т.е. по-христиански, с полным радушием, как свою сестру духовную (ср. Флп. 2:20).*

*3. Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе*

*4. (которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников), и домашнюю их церковь.*

Далее (стихи 3–16) названы по имени 24 лица, к которым апостол обращается с приветствием, а потом он приветствует всю Церковь вообще.

<sup>41</sup> Термин *προστάτις* в греческом юридическом языке означал афинского гражданина, который выступал перед судьями и начальниками за людей, не имеющих права афинского гражданина.

Об Акиле и Прискилле — см. Деян. 18:2, 18–19:26; ср. 1 Кор. 16:19. Прискилла — жена Акилы — ставится на первом месте, вероятно, ввиду ее особых заслуг перед Церковью (ср. 2 Тим. 4:19).

*Голову (точнее: шею) свою полагали за мою душу (точнее: для спасения меня).* Когда это было — неизвестно. Одни видят объяснение этого в событиях, случившихся во время пребывания апостола Павла с Эфесе (Деян. 19:23 и сл.), другие относят это заступничество Акилы и Прискиллы к пребыванию апостола в Коринфе (Деян. 18:6 и сл.).

Домашние церкви — это богослужебные собрания известного семейства и дружественных лиц в доме этого семейства.

*5. Приветствуйте возлюбленного моего Епенета, который есть начаток Ахаии для Христа.*

*Начаток* — т.е. первый обратившийся в христианство в Эфесе.

На основании Синописа Дорофея, Епенет, как и некоторые другие из упоминаемых здесь лиц, причислен в житиях святых свт. Димитрия Ростовского к лику 70-ти.

*6. Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас.*

*7. Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мною, прославившихся между Апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа.*

*Юнию.* Правильнее видеть здесь мужское имя (Ἰουνῖος — Юниан), так

как к женщине не идет замечание, что она «прославилась между апостолами».

*Сродников моих* — т.е. родственников моих. Слово *συγγενείς* — «сродники», нельзя понимать в смысле «единоплеменники», потому что так другие иудеи (Акила, Прискилла, Мариам) не названы здесь.

*Между Апостолами.* Здесь имеются в виду не 12 апостолов, среди которых не могли быть помещены Андроник и Юния, а вообще проповедники о Христе, среди которых означенные христиане занимали видное положение.

**8. Приветствуйте Амплия, возлюбленного мне в Господе.**

**9. Приветствуйте Урбана, сотрудника нашего во Христе, и Стасия, возлюбленного мне.**

**10. Приветствуйте Апеллеса, испытанного во Христе. Приветствуйте верных из дома Аристовулова.**

*Из дома Аристовулова.* О самом Аристовуле апостол не упоминает, вероятно, потому, что тот не был христианином. Может быть, это был принц из дома Ирода, некоторое время живший в Риме, а потом уехавший в Иерусалим, оставив свой дом в Риме на попечение рабов.

**11. Приветствуйте Иродиона, сродника моего. Приветствуйте из домашних Наркисса тех, которые в Господе.**

**12. Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе.**

**Приветствуйте Персиду возлюбленную, которая много потрудилась о Господе.**

**13. Приветствуйте Руфа, избранного в Господе, и мать его и мою.**

*Избранного в Господе,* т.е. выдающегося по своим христианским добродетелям.

**14. Приветствуйте Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ерма и других с ними братьев.**

**15. Приветствуйте Филолога и Юлию, Нирея и сестру его, и Олимпана, и всех с ними святых.**

**16. Приветствуйте друг друга с целованием святым. Приветствуют вас все церкви Христовы.**

По прочтении Послания, читатели должны приветствовать и друг друга священным лобзанием, которое служило в древности на Востоке выражением приветствия при встрече и расставании (1 Пет. 5:14; «Апостольские постановления», II, 57, 12; VIII, 5, 5). Оно называется *святым*, как выражающее дух христианского единения.

*Все церкви.* Очень возможно, что действительно все восточные Церкви, знавшие о том, что апостол пишет послание в Рим и сам собирается туда, просили его передать и их приветствие Церкви Рима, столицы империи.

**17. Умоляю вас, братья, остерегайтесь производящих разделение и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них;**

*18. ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием оболъщают сердца простодушных.*

Предостерегая своих читателей от агитаторов, которые хотят основать отдельные церковные общества, апостол характеризует этих агитаторов, как людей своекорыстных, которые хотят эксплуатировать доверчивых христиан в своих личных видах. Апостол советует христианам оставаться покорными той вере, какую они уже давно приняли.

Черты, в которых апостол рисует этих агитаторов, так общи, что трудно определить характер и происхождение этих агитаторов. Вероятно, эти лжеучители еще и не выступали в Риме, а только, по слухам, дошедшим и до Павла, собирались туда.

*19. Ваша покорность вере всем известна; посему я радуюсь за вас, но желаю, чтобы вы были мудры на добро и просты на зло.*

Мысль апостола следующая: «агитаторы эти, впрочем, могут обмануть только простодушных людей, а вы не таковы».

*Мудры на добро*, т.е. чтобы вы умели разбирать, где истина и добро.

*Просты на зло*, т.е. не поддавались злу, остались незапятнанными злом (ср. Флп. 2:15; Мф. 10:16).

*20. Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре. Благо-*

*дать Господа нашего Иисуса Христа с вами! Аминь.*

Бог называется здесь *Бог мира* ввиду появления тех агитаторов, которые хотят ввести разделения в Церкви (стих 17). Эти люди являются для Павла слугами сатаны: если они не служат Христу, то, значит, служат противнику Христа — сатане. Отсюда получилось образное выражение: *сокрушит сатану под ногами вашими*, напоминающее собою суд над змием дьяволом (Быт. 3:15).

*21. Приветствуют вас Тимофей, сотрудник мой, и Луций, Иасон и Сосипатр, сродники мои.*

*22. Приветствую вас в Господе и я, Тертий, писавший сие послание.*

*23. Приветствует вас Гаий, странноприемец мой и всей церкви. Приветствует вас Ераст, городской казначеиста, и брат Кварт.*

*24. Благодарить Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.*

Здесь апостол присоединяет еще несколько приветствий от лиц, его окружавших во время отправления послания в Рим.

*Тимофей* в других Посланиях (2 Кор. 1:1; Флп. 1:1; Кол. 1:1 и др.) упоминается наряду с апостолом Павлом в самом начале Посланий; здесь же приветствие от него помещено в конце, вероятно, в силу того, что он стоял далеко от Римской Церкви. Прочие,

упомянутые в стихе 21, — неизвестные из истории лица.

*Тертий* был писцом у апостола Павла в то время как Павел писал Послание к Римлянам. Он сам от себя вставляет приветствие римским христианам.

*Гаий* — это, вероятно, тот житель Коринфа, о котором апостол упоминает в 1 Кор. 1:14.

*Брат Кварт* — так назван Кварт по тогдашнему обычаю. Апостол, вероятно, не нашел никакого другого подходящего эпитета этому своему сотруднику и обозначил его просто, как брата, т.е. христианина.

Начиная с 80-х годов XIX столетия некоторые толкователи Послания к Римлянам стали высказывать мнение, что 16-я глава является отдельным письмом апостола Павла к Ефессянам, случайно присоединенным к нашему посланию. В пользу этого мнения говорят, будто бы, некоторые места этой главы, а именно: а) стих 5, где Епенет назван первым христианином из язычников Азии — а Эфес был главным городом провинции Азии; б) стихи 3–4, где упомянуты Акила и Прискилла, жившие именно в Эфесе (1 Кор. 16:19; 2 Тим. 4:19). Главное

же — апостол Павел, говорят, не мог знать так хорошо столько лиц из римской общины и давать о них одобрительные отзывы, потому что он еще в Риме не был. Полагаем, что эти соображения вовсе не таковы, чтобы на их основании строить гипотезу об отдельном послании к Ефессянам, случайно присоединенном к Посланию к Римлянам. Самое важное опровержение состоит в следующем. В те времена христиане по разным обстоятельствам (для проповедания Евангелия, для избежания гонений и, наконец, по делам торговым) постоянно меняли места жительства и вместе с апостолом Павлом могли сказать о себе: *не имеем здесь постоянного града* (Евр. 13:14). Вследствие этого в Риме легко могли очутиться многие христиане, известные апостолу Павлу по их деятельности еще на Востоке. Что касается, в частности, Акилы и Прискиллы, то известно, что они сначала жили в Риме, а потом удалились отсюда вследствие воздвигнутого против иудеев гонения. Когда гонение затихло, они могли спокойно вернуться в Рим, чтобы там подготовить почву для деятельности апостола Павла. Притом что это было бы за послание, которое почти сплошь состояло бы из одних приветствий!

*Н.П. Розанов*

# ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФЯНАМ<sup>1</sup>

## ВВЕДЕНИЕ

### *Основание Коринфской Церкви*

Коринф, главный город области Ахеи, на юге Греции, был населен в эпоху появления христианства многочисленными колонистами, большей частью римскими отпущенниками. Было тут и немало греков и евреев. Когда апостол Павел во время своего второго апостольского путешествия прибыл в Коринф, здесь насчитывалось около 700 тыс. жителей — около 200 тыс. свободных граждан и около 500 тыс. рабов. Таким усилением населенности Коринф был обязан своему благоприятному географическому положению. Он находился на Коринфском перешейке, который, соединяя Пелопоннес с Балканским полуостровом, разделял собою два моря — Эгейское и Ионическое. Он владел двумя гаванями — Кенхрейской к востоку и Ле-

хейской к западу. Быстро он сделался в силу этого великой станцией мировой торговли между Азией и Западом. На высоте городской цитадели Коринфа высился великолепный храм Венеры. Коринф заключал в себе все средства и завоевания тогдашней культуры — художественные мастерские, залы риториков, школы философов. По выражению одного древнего историка, в Коринфе нельзя было сделать и шагу по улице, чтобы не встретиться с мудрецом.

Но рука об руку с развитием культуры в Коринфе усиливалось и развращение нравов. Об этом говорит тот факт, что в то время безнравственную жизнь часто называли коринфскою (κορινθιάζειν), а коринфские пиршества, коринфские пьяницы вошли в половицу.

И вот, при таких социальных условиях Коринфа, т.е. при внешнем благополучии, каким пользовалось население Коринфа, с одной стороны, и при полном падении нравов, с дру-

<sup>1</sup> См. статью Толковой Библии: «Апостол Павел и его Послания»

гой, выступил здесь с проповедью о Христе апостол Павел (в 52 г.).

В это время апостолу было около 50 лет от роду. Он пришел в Коринф один и стал заниматься здесь тем ремеслом, каким он и прежде добывал себе средства в жизни, — шитьем ковров или покрывал для палаток. Скоро он нашел здесь еврейскую семью, которая занималась таким же ремеслом. Это были супруги — Акила и Прискилла, которые пришли в Коринф недавно, будучи, как иудеи, изгнаны из Рима эдиктом Клавдия. Работая с ними, Павел скоро обратил их ко Христу и они оба сделались ревностными его сотрудниками в деле распространения христианства.

По своему обычаю, апостол Павел начал в Коринфе проповедовать Евангелие коринфским иудеям. В синагоге иудейской — он знал это — должны были оказаться в числе его слушателей и прозелиты из разных классов коринфского общества, так что проповедь в синагоге служила, так сказать, мостом для перехода проповеднику Евангелия в языческое общество. Хорошо это понимая, он осознавал и всю трудность выступления перед столь требовательными слушателями, какими были в то время коринфяне, и трепетал за успех своего дела (1 Кор. 2:1), особенно ввиду того неуспеха, какой он только что испытал в Афинах.

Апостол проповедовал в синагоге в течение нескольких недель. Этого времени было достаточно ему для того, чтобы понять, что иудеи в своем целом не обратятся ко Христу, и поэто-

му апостол с несколькими уверовавшими из иудеев и прозелитов перенес свою деятельность в дом одного обращенного в христианство иудея. Здесь он проповедовал преимущественно язычникам и при этом не прибегал ни к каким внешним средствам, чтобы понравиться своим слушателям, — ни к искусству красноречия, ни к ухищрениям диалектики, являя перед ними только силу своего убеждения. Такая проповедь нашла себе приверженцев, и в Коринфе возникла Церковь, образовавшаяся отчасти из иудеев, а главным образом — из язычников. Впрочем, большинство уверовавших коринфян были люди бедные, рабы и необразованные.

Около двух лет (Деян. 18:11, 18) продолжал свою проповедническую деятельность в Коринфе апостол Павел, живя частью собственным трудом, а частью на пособия, которые присылали ему основанные им Церкви Македонии (2 Кор. 11:7–9; 12:13–15). В Коринфе в то время жил проконсул Ахеи — Галлион, брат философа Сенеки, человек просвещенный и добрый. Таким он показал себя и тогда, когда коринфские иудеи стали ему жаловаться на Павла. Галлион нашел, что их спор с Павлом касается религии, и признал, что он в это дело входить не может. Павел покинул Коринф около Пятидесятницы 54 г., чтобы отправиться в Иерусалим и потом в Антиохию. Впрочем, он не намеревался долго оставаться в Антиохии. Целью его стремлений был в то время славный город Малой Азии — Эфес, куда раньше



него отправились его сотрудники — Акила и Прискилла, чтобы несколько подготовить почву для деятельности великого апостола язычников.

### ***Внешние обстоятельства происхождения Первого Послания к Коринфянам***

Относительно подлинности нашего Послания не было высказано в библейской науке никаких сколько-нибудь серьезных возражений. Напротив, доказательства, приводимые в пользу этого тезиса, весьма убедительны. Сюда относятся указания самого автора (1 Кор. 1:1), а затем сам тон речи, в каком он говорит о самом себе как об основателе Коринфской Церкви (1 Кор. 4:15). Кроме того, в Послании мы имеем такую живую и правдоподобную картину жизни первенствующей христианской Церкви, какую мог нарисовать только сам апостол Павел, весьма близко стоявший к этой Церкви. Наконец, в Послании содержится много упреков, обращенных к Коринфской Церкви, и едва ли коринфские христиане признали нужным принять и сохранить такое послание без полного убеждения в его подлинности.

К этим внутренним доказательствам подлинности Послания присоединяются и внешние, именно, свидетельства церковного предания. Уже в конце I в. Климент Римский приводит выдержки из этого Послания в своем Послании к Римлянам (гл. LVII). Св. Игнатий в своем Послании к Ефесянам (гл. 18) повторяет слова апостола Павла (1 Кор. 1). Такие повторения нахо-

дим у Иустина Мученика в послании к Диогнету, у св. Иринея и других писателей первых веков христианства.

Послание написано, несомненно, в Эфесе (1 Кор. 16:8, 9) и именно в конце трехлетнего пребывания апостола Павла в этом городе (Деян. 20:31). Это последнее соображение подтверждается прежде всего тем обстоятельством, что во время отправления послания при апостоле находился Аполлос (1 Кор. 16:12). Этот ученый александрийский иудей был обращен Акилою и Прискиллою в Эфесе незадолго до прибытия туда апостола Павла (Деян. 18:24–26), а потом ездил в Ахею и там проповедовал, продолжая дело Павла. Если теперь он находится с апостолом в Эфесе, то, очевидно, со дня прибытия апостола Павла в этот город прошло уже довольно много времени. Затем, из книги Деяний мы узнаем, что апостол Павел по истечении двух лет и трех месяцев пребывания своего в Эфесе задумал отправиться на запад, зайдя прежде, однако, в Иерусалим, чтобы засвидетельствовать перед тамошней Церковью о любви, какую питают к ней основанные Павлом Церкви в Македонии и Ахеи. Чтобы расположить греческие Церкви к собранию пожертвований на бедных христиан Иерусалима, какие должны были свидетельствовать об этой любви, апостол посылает в Ахею и Македонию своих сотрудников — Тимофея и Ераста (Деян. 19:22), и этот факт совпадает с тем, о котором говорится в 1 Кор. 4:17; 16:10, он падает на время незадолго перед отбытием апостола из Эфеса. Наконец, к этому именно времени — а не к более позднему —

происхождение Послания нужно относить и потому, что в Послании апостол свободно распоряжается сам собою и строит планы о будущих путешествиях, тогда как вскоре после собрания упомянутой выше милостыни и по передаче ее предстоятелям Иерусалимской Церкви апостол был взят в узы. — Т.о. можно полагать, что Первое Послание к Коринфянам написано около весны 57 г., незадолго до Пасхи, на которую есть намек в 1 Кор. 5:7–8.

### *Повод к написанию Послания*

По удалении апостола Павла в Эфес, в Коринфской Церкви появились разделения. Когда в Коринф прибыл александрийский учитель Аполлос, то его проповедь повела за собою образование особой партии среди коринфских христиан — именно партии Аполлоса. Эта партия составила главным образом из иудеев, которых Аполлос сумел привлечь к христианской Церкви своим толкованием Ветхого Завета, в котором он отыскивал наиболее разительные доказательства того, что Иисус был действительно Мессией. К этой партии примкнуло и немало из образованных язычников, которым не нравилась простая проповедь апостола Павла и которые восприняли от Аполлоса христианство не столько сердцем, сколько умом.

Кроме Аполлосовой, в Коринфе появилась партия Петровых, или Кифиных. Нет никаких данных к предположению, что Петр сам был и проповедовал в Коринфе. Вероятнее всего,

партия эта основалась под влиянием рассказов пришедших из Палестины христиан о великой личности апостола Петра. Петр в представлении этих пришельцев являлся князем апостолов и поэтому, если встречалось какое либо разногласие между ним и Павлом, то Павел, по мнению этой партии, должен был уступить первенство Петру.

Понятно далее, что обращенные Павлом в христианство коринфяне стояли за своего учителя и образовали также особую партию Павловых приверженцев, которые хотели верить только тому, чему учил Павел, и отрицательно относились к авторитетам Аполлоса и Петра. Наконец, явились среди коринфских христиан и такие, которые отвергали всякие апостольские авторитеты и держались только единого главы — Христа. Они как бы не хотели признавать никакого посредника между собою и Христом, хотели зависеть только от Него одного. Таким образом образовались в Коринфской Церкви четыре партии: Аполлосовых, Петровых, Павловых и Христовых.

Но этого мало. В жизни коринфских христиан стали обнаруживаться и другие нежелательные явления. Когда улеглись первые сильные впечатления, произведенные на коринфян проповедью апостола Павла, призывавшего их всецело обновить свою греховную жизнь, коринфские христиане стали довольно легко относиться к строгим требованиям евангельской морали. Неправильно понимая учение апостола о свободе христианина (1 Кор. 5:1, 12; 10:23), коринфяне стали считать позволительными для себя такие вещи,

которые не дозволялись даже и у язычников. Наиболее благомыслящие из коринфских христиан задалась теперь вопросом, что делать с этими недостойными собратьями своими по вере, и поэтому они обратились к Павлу с посланием, в котором описывали все свои затруднения, кроме вышеуказанного. Они спрашивали его о преимуществе безбрачной жизни перед брачною, о дозволительности употребления в пищу идоложертвенного мяса (1 Кор. 5:2, 1; 5:3, 1), о сравнительной важности духовных дарований (1 Кор. 12:1). Наконец, в Коринфе появились люди, отрицавшие истину всеобщего воскресения, о чем, без сомнения, апостолу Павлу было также сообщено в вышеозначенном послании.

### ***План Послания.***

#### *Разделение по содержанию*

Таковы были обстоятельства жизни Коринфской Церкви, побудившие апостола Павла написать Коринфянам Первое Послание. Естественно, что разнообразие нужд Коринфской Церкви должно было отразиться и на характере Послания. Можно было ожидать, что апостол станет отвечать то на тот, то на другой из предложенных ему вопросов, не заботясь об общем плане Послания. Между тем нельзя не заметить, что Первое Послание к Коринфянам, при всем разнообразии обсуждаемых в нем вопросов, представляет цельное произведение, написанное по известному плану.

Так как прежде всего апостолу нужно было восстановить свой значи-

тельно упавший в Коринфе авторитет, чтобы все его увещания были приняты теми, для кого они предназначались, то он первые главы своего послания посвящает вопросу о партиях в Коринфе. Здесь Павел прежде всего говорит о свойствах и сущности Евангелия, потом о положении в задачах служителя Евангелия и, наконец, определяет нормальное отношение между верующими и их учителями. Таким образом, он уничтожает зло партийности в самом его корне.

Потом апостол обращается к вопросам, касающимся нравственной жизни христианской общины и на первом месте ставит вопрос, в некотором отношении касавшийся организации общины, именно, обсуждает поведение одного христианина, дозволившего себе крайнее нарушение христианской нравственной дисциплины, и дает указание, как поступать с подобными членами общины.

Затем он решает четыре чисто этических вопроса. Два из них — можно ли судиться по своим тяжбам у языческих судей и как смотреть на порок невоздержания — апостол решает быстро, основываясь на самом духе Евангелия. Два другие — вопрос о сравнительном значении брака и безбрачия и о дозволительности употреблять в пищу идоложертвенное мясо — были гораздо труднее для решения, потому что здесь примешивался вопрос о христианской свободе, и апостол посвящает решению этих двух вопросов немало времени и труда.

За этими вопросами следуют вопросы, касающиеся религиозной жизни

и богослужебных собраний. Первый еще имеет соприкосновение с вопросом о христианской свободе — это именно вопрос о поведении женщин в богослужебных собраниях. Второй — о поведении христиан на вечерах любви, и третий — самый трудный — об употреблении духовных дарований, главным образом о даре языков и даре прочтения.

Таким образом, в своем Послании апостол идет от внешнего к внутреннему. В конце Послания апостол говорит о том вопросе, какой имел величайшее значение для всей жизни христианина, именно, о воскресении мертвых, в котором некоторые коринфяне сомневались. Все содержание Послания можно представить поэтому в следующем виде:

1) вопрос о Церкви — или церковном обществе (1 Кор. 1:10 — 4:21);

2) пять нравственных вопросов, и прежде всего вопрос о церковной дисциплине (1 Кор. 5:1 — 10:33);

3) три литургических вопроса (1 Кор. 11:1 — 14:14, 40);

4) вопрос из области догмы (1 Кор. 15:1–58).

1 Кор. 1:1–9 представляет собою введение в Послание, а 1 Кор. 16 содержит заключение — поручение, разные известия и приветствия.

Подробнее содержание Послания можно представить в таком виде.

1) Введение: адрес (1 Кор. 1:1–3); благодарение Богу (1 Кор. 1:4–9).

2) Партии в Коринфской Церкви (1 Кор. 1:10–17).

3) Сущность Евангелия (1 Кор. 1:18–3:4).

4) Истинная сущность служения христианского учителя веры (1 Кор. 3:5–4:5).

5) Высокомерие как причина неурядиц церковных (1 Кор. 4:6–21).

6) Церковная дисциплина (1 Кор. 5:1–13).

7) Процессы (1 Кор. 6:1–11).

8) Невоздержание (1 Кор. 6:12–20).

9) Брак и безбрачие (1 Кор. 7:1–40).

10) Употребление в пищу идоложертвенного мяса и участие в языческих жертвенных трапезах (1 Кор. 8:1–10:33).

11) Одевание женщин при богослужении (1 Кор. 11:1–16).

12) Беспорядки на вечерах любви (1 Кор. 11:17–34).

13) О духовных дарованиях (1 Кор. 12:1 — 14:40).

14) О воскресении умерших (1 Кор. 15:1–58).

15) Заключение Послания (1 Кор. 16:1–24).

### *Характер Первого Послания к Коринфянам*

Первое Послание к Коринфянам, а также и Второе, представляет собою образец того, что называется посланием. То, что в нем заключается, нельзя представить себе воплощенным в форму рассуждения или трактата: только именно форма послания, понимаемого в смысле письма, и была подходящей для тех излияний, с которыми обращается апостол Павел к основанной им Коринфской Церкви. Здесь мы имеем перед собою все характерные особенности

письма: увещания, похвалы и порицания, обращенные к получателям послания — словом, видно, что апостол пишет так, как он бы говорил с коринфянами при личном с ними свидании. Наконец, мы находим здесь немало намеков и полунамеков, какие делаются обыкновенно в письмах друзей и какие для других читателей этих писем остаются почти непонятными.

Но Первое Послание значительно отличается от Второго тем, что в нем апостол пишет о нуждах церковной жизни, о разных отдельных пунктах церковной дисциплины, тогда как во Втором Павел больше внимания уделяет своим личным отношениям к коринфянам и изливает свои чувства перед ними. При этом, однако, апостол в Первом Послании указывает и на значение внешних фактов церковной жизни для внутренней жизни отдельных лиц, а во Втором ставит личные переживания в зависимость от великих, имеющих высшее значение для всего христианства фактов. Можно сказать, что и в Первом и во Втором Послании мы видим одного и того же Павла во всем величии его апостольского духа и благочестия.

Послания к Коринфянам стоят на особом месте в ряду других посланий апостола Павла. Здесь проповедник единой спасающей благодати и христианской свободы проявляет себя в роли церковного администратора, устанавливающего порядок в церковной жизни. Носитель и проповедник личного христианства выступает перед

нами как защитник общецерковного мирозерцания. Речь его в этих посланиях также разнообразна. Она напоминает собою то диалектическую смелость и серьезность Посланий к Галатам и Римлянам, то простоту и некоторую расплывчатость речи пастырских посланий.

### *О тексте Послания*

Первое Послание к Коринфянам сохранилось в 3 важнейших редакциях — Александрийской (древняя рукопись), греко-латинской, или западной (в переводах Itala и у западных отцов), и в сирийской, или византийской (в сирийском переводе Пешитта и у святых отцов Сирийской Церкви, например, у свт. Иоанна Златоуста и блж. Феодорита Кирского).

Так называемый *Textus receptus*, с которого сделаны славянский и русский перевод Послания, придерживается в различных местах то того, то другого, то третьего из древнейших текстов. В общем, надо заметить, текст Послания менее всего представляет спорных пунктов: вариантов в этом Послании значительно меньше, нежели в других.

Наиболее известны следующие рукописи Первого Послания к Коринфянам.

- 1) Синайская и Ватиканская (IV в.).
- 2) Александрийская и кодекс Ефрема (V в.).
- 3) Кларомонтанская и Куаленова (VI в.).
- 4) Московская (IX в.).

***Комментарии на Первое  
Послание к Коринфянам***

*Святоотеческая литература:*

Ефрема Сирина († 373), Амвросиаста († 375), Иоанна Златоуста († 407), Феодора Мопсуестийского (не принадлежит к числу православных толкователей; † 428), Феодорита Кирского († 458), Феофилакты Болгарского (XI в.).

*Из новейшей западной литературы:*

Bachmann Ph. Der erste Brief des Paulus an die Korinther // Kommentar zum Neuen Testament / Hrsg. von Theodor Zahn, 7. Leipzig, 1910.

Cornely R. Prior epistola ad Corinthios // Cursus scripturae Sacrae, Pars II, 2: Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas. Paris, 1890.

De Wette W.M.L. Kurze Erklärung der Briefe an die Corinthier // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Band 2, Teil 2. Leipzig, 1841.

Edwards Th.Ch. A commentary on the first Epistle to the Corinthians. London, 1885.

Godet F. Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther. Hannover, 1886-1888.

Heinrici C.F.G. Der erste Brief an die Korinther // Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / Herausgegeben von H.A.W. Meyer, Abteilung 5. Göttingen, 1896.

Lietzmann H. An die Korinther II // Handbuch zum Neuen Testament, Band 3, 1: Die Briefe des Apostels Paulus, Teil 2. Tübingen, 1907.

Olshausen H. Die Briefe Pauli an die Römer und Korinther enthaltend //

Biblicher Commentar über sämtliche Schriften des Neuen Testaments, Band 3. Königsberg, 1840.

Ramsay W.M. The Letters to the seven churches of Asia and their place in the plan of the Apocalypse. London, 1904.

Schlatter A. Die Briefe des Paulus // Erläuterungen zum Neuen Testament, Band 2. Calw, 1909.

Weiss B. Die paulinischen Briefe und der Hebräerbrief: im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre // Das Neue Testament, Band 2. Leipzig, 1902.

Weiss J., Lueken W., Bousset W. Die Briefe. Die johanneischen Schriften / Johannes Apostolus, Paulus Apostolus // Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. 2. Göttingen, 1907.

*Из русских толкований:*

Еп. Феофана, архиеп. Никанора (Каменского). Кроме того, можно с пользой употреблять сочинения профессора Голубева «О Первом Послании к Коринфянам», пособия Розанова, Иванова и протоиерея Хераскова.

Отдельные вопросы из Посланий к Коринфянам обстоятельно освещены у священника М.П. Фивейского «О духовных дарованиях» (диссертация 1908 г.), у профессора Н.Н. Глубоковского «Евангелие апостола Павла» (1905 и 1910 — 2 тома), у профессора Богдашевского (в статьях Трудах Киевской духовной Академии 1909 и 1910 гг.), а также в сл. сочинении: Lütgert W. Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth: Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei. Gütersloh, 1908..

# ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К КОРИНФЯНАМ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

## ГЛАВА 1

- 1–3. Адрес. — 4–9. Благодарение Богу.  
— 10–17. Суждение апостола Павла  
о коринфских партиях.  
— 18–31. Евангелие не есть мудрость  
человеческая.

**1. Павел, волею Божиею призванный Апостол Иисуса Христа, и Сосфен брат,**

Апостол Павел и его сотрудник Сосфен шлют привет Коринфской Церкви.

*Призванный Апостол...* См. Рим. 1:1.

*Сосфен брат...* Из книги Деяний известно о Сосфене, начальнике синагоги в Коринфе (Деян. 18:17). Очень может быть, что он обращен был Павлом в христианство и сделался его сотрудником. Апостол Павел, вероятно, упоминает здесь о нем как о лице, хорошо известном коринфянам.

**2. церкви Божией, находящейся в Коринфе, освященным во Христе Иисусе, призванным святым, со всеми призывающими имя Госпо-**

*да нашего Иисуса Христа, во всяком месте, у них и у нас:*

*Церкви...* В обыкновенном греческом языке словом Церковь (ἐκκλησία) обозначается собрание граждан, которые по какому-нибудь общественному делу вызваны из своих домов (ср. Деян. 19:40 — *собрание*). В терминологии Нового Завета слово это удержало тот же смысл. Созывает или призывает здесь Бог грешников ко спасению через проповедание Евангелия (Гал. 1:6). Созванные образуют из себя новое общество, которого глава есть Христос.

*Божией...* Это слово указывает на Того, Кто созвал общину и Кому она принадлежит. И в Ветхом Завете был термин: Kehal Jehova — собранное общество Господа. Но там новые члены общины появлялись путем телесного происхождения от ранее призванных Богом, а здесь, в христианстве, Церковь растет путем свободного, личного присоединения к ней всех, кто может верить во Христа.

*Освященным во Христе Иисусе...* Слово «освященный» указывает на

состояние, в каком верующие находятся благодаря Господу Иисусу Христу. Принять в себе верою Христа — значит усвоить себе ту святость, какую Он воплотил в Своем Лице.

*Призванным святым...* См. Рим. 1:7.

*Со всеми...* Этим прибавлением апостол напоминает слишком возгордившимся (1 Кор. 14:36) коринфским христианам, что кроме них есть на свете и другие верующие, с которыми они и должны идти рука об руку в своем нравственном развитии.

*Призывающими имя...* Это выражение употреблялось еще в Ветхом Завете (Ис. 40:3, 7; Иоил. 2:32) только о призывании Господа (в переводе Семидесяти). Слово «имя» включает в себе идею существа (Исх. 23:21).

*Господа...* Этот титул обозначает Христа как Того, Кому Бог передал господство над миром. Церковь и состоит из таких лиц, которые признают эту власть Христа над миром.

*Во всяком месте...* Церковь христианская представляется здесь уже распространившеюся по всему миру (ср. 1 Тим. 2:8).

*У них и у нас...* Это слово следует относить к выражению: *Господа нашего Иисуса Христа* (Иоанн Златоуст). Апостол хочет сказать, что Господь — у всех верующих, как у паствы, так и у пастырей — один! Это является протестом против тех, кто, возвеличивая проповедников — слушателей Христа, забывал о Самом Христе Господе (ср. 1 Кор. 3:5, 22:23).

*3. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

*Благодать и мир...* См. Рим. 1:7.

*4. Непрестанно благодарю Бога моего за вас, ради благодати Божией, дарованной вам во Христе Иисусе,*

Прежде чем приступить к обличению недостатков Коринфской Церкви, апостол говорит о том, что есть в этой Церкви хорошего. Он благодарит Бога за благодать вообще и особенно за те благодатные дарования, какие имеют коринфяне, и высказывает уверенность в том, что Христос доведет их благополучно до конца их земного странствования, чтобы они бестрепетно могли предстать страшному суду Христову.

В благодарности, какую апостол воссылает Богу за состояние Коринфской Церкви, нет ни лести, ни иронии. Апостол умеет, обличая людей, ценить в то же время их известные действительные достоинства, а такие достоинства были у коринфян.

*Благодати...* Это слово обозначает не одни духовные дарования, а вообще все, что дано от Бога людям через Христа — оправдание, освящение, силы для новой жизни.

*5. потому что в Нем вы обогатились всем, всяким словом и всяким познанием, —*

*Потому что...* Здесь апостол указывает на новый факт, который доказывает действительность факта, упомянутого в 4-м стихе. Только из нового



благодатного состояния коринфян могло произойти то изобилие духовных дарований, каким владела Коринфская Церковь.

*Словом (λόγος)...* Здесь апостол разумеет те дарования, какие выражались во вдохновенных речах верующих (дар языков, пророчества, учения — см. ниже главы 12–14).

*Познанием (γνώσις)...* Тут апостол имеет в виду уразумение истории нашего спасения и применение христианских догматов в жизни. — Замечательно, что апостол говорит о дарах Духа, а не о плодах Духа, как, например, в Послании к Фессалоникийцам (1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:3–5). Этих «плодов» Духа — веры, надежды и любви, — следовательно, у коринфян было еще слишком немного, чтобы за них благодарить Бога.

**6. ибо свидетельство Христово утвердилось в вас, —**

*Ибо...* — правильнее: «соответственно тому как» (в греческом — καθώς). Апостол хочет сказать, что свидетельство (т.е. проповедь) о Христе утвердилось среди коринфян особым способом, именно будучи сопровождаемо особым изливанием духовных дарований: нигде, следовательно, не было такого обилия духовных дарований, как именно в Коринфе.

**7. так что вы не имеете недостатка ни в каком даровании, ожидая явления Господа нашего Иисуса Христа,**

*Так что...* Это выражение зависит от слова *обогатились* (стих 5).

*Ни в каком даровании...* Под «дарованием» (χάρισμα) здесь подразумевается (соответственно мысли 5-го стиха) новая духовная сила или способность, какую получал от Духа Святого то тот, то другой христианин. Конечно, Дух Святой в этом случае не вытеснял душу самого человека: Он только возвышал и освящал прирожденные способности души человеческой, давал им возможность полнейшего раскрытия.

*Ожидая...* У коринфян была склонность воображать себя уже достигшими христианского совершенства, особенно в отношении к познанию. Апостол здесь дает понять им, что такого совершенного познания в настоящей жизни еще не может быть — нужно подождать им откровения, какое будет дано во время второго пришествия Христа, когда и тайное станет явным (ср. Рим. 2:16).

**8. Который и утвердит вас до конца, чтобы вам быть неповинными в день Господа нашего Иисуса Христа.**

*Который*, т.е. Христос.

*До конца*, т.е. до второго пришествия Христова, которого тогда верующие ожидали как имеющего воспоследовать в скором времени. Им не было открыто ни дня, ни часа, когда оно должно было наступить в действительности (Лк. 12:35, 36; Мк. 13:32).

**9. Верен Бог, которым вы призваны в общение Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего.**

Апостол не хочет сказать этим, что Бог спасет коринфян, как бы они ни вели себя. Напротив, в конце 9-й и начале 10-й главы он ясно показывает, что недостаток веры и послушания может совсем погубить начатое Богом дело спасения их. Очевидно, уверенность апостола в спасении коринфян основывается на том предположении, что сами коринфяне будут содействовать делу своего спасения. Как в выражении: *вы призваны*, — заключается мысль не только о призвании Божиим, но и о свободном принятии этого призвания, так и сохранение в общении со Христом предполагает собственное желание, собственную стойкость коринфян в этом деле.

**10. Умоляю вас, братия, именем Господа вашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях.**

От похвалы апостол переходит к порицанию. До него дошли слухи о разделении коринфян на партии: Павловых, Аполлосовых, Кифиных и Христовых, и он высказывает свое осуждение этой партийности. Прежде же всего он обращается к тем, которые составили особую партию, носившую его имя, и говорит, что он вовсе не подавал к этому никакого повода.

*Братия* — так называет читатель апостол потому, что не все они бы-

ли обращены им в христианство и потому не могли быть названы «чадами» его, как называл апостол, например, галатян (Гал. 4:19).

*Именем Господа*, т.е. в силу тех познаний, какие имеют они о лице и деятельности (имя — ὄνομα) Господа Иисуса Христа.

*Чтобы все вы говорили одно*, т.е. чтобы не говорили того, что перечисляет апостол в 12-м стихе: не делились на партии, а представляли собою единое церковное общество.

*И не было между вами разделений...* Мысль, выраженная только что в положительной форме, теперь повторяется в форме отрицательной.

*Соединены...* Поставленное здесь в греческом тексте слово (καταρτίσειν) значит: собирать (например различные части машины), готовить работника к работе (Еф. 4:2), упорядочивать приведенное в беспорядок. По отношению к Коринфской Церкви это слово, несомненно, имеет последнее из указанных значений, но может быть понимаемо и в смысле соединения всех разрозненных частей церковного организма в одно целое, т.е. в первом значении. Каким образом может быть осуществлено это соединение — на это дается указание в следующих выражениях: *в одном духе* и *в одних мыслях*. Под духом (νοῦς) лучше понимать (ср. 1 Кор. 2:16) христианское мировоззрение вообще, понимание Евангелия в его целом, а под «мыслями» (γνώμη) — мнения, взгляды по отдельным пунктам христианства (ср. 1 Кор. 7:25). Апостол таким

образом высказывает пожелание, чтобы между коринфянами господствовало единомыслие как вообще в понимании христианской истины, так и в способе решения отдельных вопросов, выдвигаемых потребностями христианской жизни.

*11. Ибо от домашних Хлоиных сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры.*

*12. Я разумею то, что у вас говорят: «я Павлов»; «я Аполлосов»; «я Кифин»; «а я Христов».*

После этого предварительного увещания апостол изображает те обстоятельства жизни Коринфской Церкви, которые побудили его обратиться к читателям с увещанием.

*Домашних Хлоиных* — это могли быть или дети или рабы этой женщины, жившей, вероятно, в Коринфе.

*У вас говорят* — точнее с греческого: «каждый из вас говорит». Апостол хочет указать этим на всеобщее увлечение духом партийности. Каждый коринфянин считал своим долгом принадлежать к какой-нибудь из упоминаемых здесь партий.

*Я Павлов, я Аполлосов...* См. введение в Послание. Апостол в распределении партий обнаруживает особую тактичность. На первом месте он ставит своих приверженцев, как заслуживших его упрек, и этим показывает, что сам он далек от всякого самопревозношения.

Что различало партию Павловых и партию Аполлосовых? Это не бы-

ло какое-либо различие по существу (1 Кор. 3:5; 4:6), а только по форме учения. Апостол Павел считал Аполлоса продолжателем своего дела в Коринфе: *я насадил, Аполлос поливал* (1 Кор. 3:6) говорит он, изображая утверждение Евангелия в Коринфе.

*А я Христов...* Некоторые отцы Церкви и новые толкователи считают эти слова исповеданием самого Павла, которое он здесь высказывает в противовес людям, преклоняющимся перед авторитетом проповедников Евангелия. Но это четвертое заявление представляет собою, несомненно, нечто симметричное первым трем предшествующим ему и подпадает тому же упреку, какой звучит в словах апостола: «каждый из вас говорит».

О партии Христовых существует немало предположений, но все они малоубедительны. Одни (Ренан, Мейер, Гейнрици) видят в этой партии протест против преклонения перед апостолами и полагают, что Христовы шли вообще против исключительного авторитета апостолов, другие предполагают, что в эту партию входили наиболее образованные христиане из язычников, хотевшие сделать из Христа высшего руководителя жизни, каким был для своих учеников Сократ. Третьи видели в членах этой партии людей, которые путем видений находили возможным вступать в непосредственное общение со Христом. Четвертое мнение (Godet) предполагает, что это были евреи, обратившиеся в христианство, которые гордились своими теократическими преимуществами

и, являясь представителями первенствующей — Иерусалимской — Церкви, хотели постепенно подчинить коринфских христиан игу Моисеева Закона. «Христовыми» же они называли себя потому, что воображали, что они лучше всех поняли намерения Христа. При этом, однако, эта партия в угоду греческим христианам вводила в свое учение и элементы греческой теософии, на что апостол Павел делает намек во Втором Послании к Коринфянам (2 Кор. 10:5; 11:3, 4). Этим объясняется и живая полемика апостола против смешения человеческой мудрости с Евангелием (1 Кор. 3:17–20): здесь апостол имеет в виду не партию Аполлосовых, а партию Христовых. Могло быть, что «Христовы» держались такого же взгляда на Христа, как и еретик Керинф, не признававший Христа в человеке — иудее Иисусе, распятом на кресте. Они могли верить так же, как и Керинф, что Христос отделился во время страданий от человека Иисуса: этот Иисус так и умер на кресте, почему он заслуживает проклятия (ср. 1 Кор. 12:3), а Христос сидит на небе, одесную Бога Отца, и Его только одного и должны чтить христиане. Таким образом, в «Христовых» можно видеть «гностиков прежде гностицизма».

Наиболее правдоподобным является предположение Лютгерта (Lüttert). Этот ученый не находит никаких достаточно веских оснований к тому, чтобы видеть в партии «Христовых» иудеистов. Напротив, он видит в них слишком далеко зашедших сторонни-

ков идеи о свободе человека в христианстве. Это — «либертинцы-пневматики» (нечто вроде наших духоборцев). Апостол Павел, по их мнению, остановился на полдороге к христианской свободе: у него нет духа, силы, мужества, уверенности в победе и самосознания, какими качествами владеет настоящий пневматик. Он боязлив в своих отношениях к Богу и к христианской общине и к миру, а они держат себя всегда как свободные, ничего не боясь. Они эмансипировались окончательно от всякой зависимости от апостолов, даже от обязательности поучаться в Священном Писании, так как, по их убеждению, они непосредственно входили в общение со Христом, а это общение давало им высшую мудрость, делало их «гностиками», т.е. ведающими все тайны жизни. К чему вела такая безудержная свобода, которую проповедовали «Христовы» — об этом можно судить по тому факту, о каком апостол говорит в 1-й главе (случай с кровосмесителем).

*13. Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?*

*Разве разделился Христос?..* Этот упрек Павел обращает к партии «Христовых», которая полагала, что она одна имеет истинного Христа, тогда как остальные христиане почитают, очевидно, кого-то другого. Нет — хочет сказать апостол — Христос у всех христиан один и тот же! Нельзя делать Христа достоянием какой-либо партии!

*Разве Павел распялся за вас?...* Этот и следующий вопросы показывают нелепость поведения тех, кто называл себя Павловыми вместо того, чтобы называть себя учениками Христовыми. Первый вопрос, в частности, относится к деятельности Христа как Искупителя, а второй — к Его положению как Главы Церкви.

*14. Благодарю Бога, что я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гаия,*

*15. дабы не сказал кто, что я крестил в мое имя.*

*16. Крестил я также Стефанов дом; а крестил ли еще кого, не знаю.*

Апостол благодарит Бога за то, что Он поручил ему другое, более важное, чем совершение крещения, дело — дело проповеди (ср. стих 17). Если бы он совершал часто крещение над обращавшимися в христианство, то могли бы сказать, что он делает это для прославления своего имени или даже что он крестит в свое имя. При тогдашнем религиозном брожении, когда повсюду появлялись новые системы и новые культы, такой выдающийся проповедник, как Павел, легко мог основать свою религию, заставить веровать в свое имя, а не во имя Христово... Из крещенных им самим Павел упоминает начальника иудейской синагоги в Коринфе — Криспа (Деян. 18:8) и Гаия, у которого в доме жил одно время апостол Павел (Рим. 16:23). Третье исключение представлял собою дом Стефана (*Стефанов*),

который был в числе депутатов, явившихся к Павлу из Коринфа в Эфес.

*17. Ибо Христос послал меня не крестить, а благовествовать, не в премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова.*

Логическая связь между 16-м и 17-м стихами может быть выражена так: «если я и совершал крещение, то это было только исключением из общего правила; ибо это не входило в обязанности моего служения». Дело возвещения Евангелия — вот в чем состояло призвание апостол Павла! Это дело, конечно, гораздо труднее, чем совершение Таинства Крещения уже над подготовленными к крещению лицами. Возвещать Евангелие — это все равно, что бросать сеть для ловли рыбы, и в этом состояло призвание апостола, а крестить это все равно что вынимать уже пойманную из сети рыбу. Поэтому и Христос не крестил Сам, а предоставлял это дело Своим ученикам (Ин. 4:1 и 2).

*Не в премудрости слова, чтобы не упразднит креста Христова...* Павел хочет сказать, что он остался только возвестителем Евангелия Христова, не прибегая с своей стороны к каким-либо особым средствам для привлечения к себе большего количества слушателей (не облакал своей проповеди в одежды ораторского произведения). Следовательно, он не делал ничего для образования собственной партии. Под «премудростью (σοφία) слова» у Павла разумеется правильно разработанная система, религиозная философия. Эта «премудрость слова» делала из новой

религии источник удовлетворительного объяснения существа Божия, существа человеческого и жизни мира. Но Павел имеет здесь в виду не проповедь Аполлоса, которая стояла в непосредственной связи с его собственной (1 Кор. 3:4–8), а премудрость мира сего (стих 20), которая упразднена Евангелием (1 Кор. 3:20) и которая служит только к осквернению храма Божия (1 Кор. 3:17, 18). Естественнее всего здесь видеть обличение тех лжеучителей, которые называли себя «Христовыми» и распространяли в Коринфе нелепые мнения о Христе и христианстве (2 Кор. 11:2–11). Эта-то «премудрость слова» или лжеучение «Христовых» упраздняло крест Христов.

Выражение «упразднять» или «опустошать» (κενοῦν) означает действие, которое у известного предмета похищает его существо и его силу. И действительно, коринфский гносис (см. выше мнение Лютгерта) упразднял, лишал всякой силы и значения крестный подвиг Спасителя нашего: раз Христос покинул Иисуса, в то время как Иисус висел на кресте, то, значит, крестный подвиг Иисуса не имел искупительного значения для человечества. Вот к чему вело увлечение ложным знанием (гносисом) коринфских христиан, и апостол не хотел иметь ничего общего с такими ложными мудрецами.

*18. Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, сила — Божия.*

В противоположность учению партии Христовых, апостол говорит, что

Евангелие по своему существу — не мудрость, не философская система, в которой все доказывается и выводится путем правильных умозаключений. Это ясно из того, что средоточным пунктом Евангелия служит крест — страдания и смерть Христа Спасителя, которые и для иудеев и для эллинов казались противоречащими сложившемуся у них представлению о Спасителе. Ясно это и из состава христианской Церкви в Коринфе, большинство которой состоит из людей необразованных.

Среди коринфских христиан есть такие (главным образом, это партия Христовых), которым проповедь Павла кажется лишенной мудрости потому, что содержанием этой проповеди служит крест Христов. Эти люди, которых апостол справедливо называет «погибающими», т.е. лишаящимися спасения во Христе, не хотят видеть в Кресте откровения Божия. Бог, Который открывается в распятом Христе, по представлению этих людей, не может быть и Богом. О Боге люди вообще мыслят как о Существе Всемогущем, Которое действует в деле достижения намечаемых Им целей путем совершения чудес и необыкновенных знамений. Напротив, распятый Христос спасает людей Своим унижением, Своею кажущейся слабостью. Однако для истинных христиан, — которых апостол называет «спасаемыми» ввиду того, что их земное поприще еще не пройдено ими, — в проповеди о кресте находится та Божественная спасающая сила, в которой они так нуждаются (ср. Рим. 1:16).

**19. Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну.**

**20. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?**

Ср. Ис. 33:18.

Пророк Исаия говорил иудейским политикам, что Бог спасет Иерусалим от нашествия Сеннахирима Сам, без помощи этих политиков, которые только вредили своими хитростями своему государству (Ис. 29:14; ср. стих 19). Так Бог поступает, — хочет здесь сказать апостол, — и теперь, при спасении мира. Он спасает людей от гибели необыкновенным и неподходящим с точки зрения человеческой мудрости способом — именно, через высшее проявление Своей любви, причем мудрость человеческая должна со стыдом удалиться с арены своей деятельности, не могут теперь уже выступать в качестве руководителей человечества ко спасению ни «мудрецы» (σοφός), т.е. греческие философы (ср. стих 22), ни «книжники» (γραμματεῖς), т.е. иудейские ученые раввины, которые — те и другие — охотно вступали в диспуты и рассуждения с приходящими к ним учиться (выражение «совопросник» обобщает оба вышеупомянутых разряда мудрецов).

*Века сего*, т.е. этой временной жизни, которой у апостола противоплагается жизнь после Страшного суда.

Как случилось, однако, что эти мудрецы мира сошли со сцены? Это

случилось вследствие того, что Бог сделал человеческую мудрость настоящим неразумием. Он предложил человечеству спасение, расходящееся с требованиями, какие человеческая мудрость предъявляла всякому учению, бравшему на себя задачу спасти человечество, и человеческая мудрость, отвергнув это спасение, явно перед всеми показала свое безумие или неразумие.

*Мира сего* — это не то же, что вышеприведенное выражение *века сего*. Там указывалось только на время, период деятельности мудрецов, а здесь обозначается характер, направление их мудрости: это — премудрость отрешившегося от Бога человечества.

**21. Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих.**

*Ибо...* Апостол указывает здесь причину, по какой Бог так строго поступил с мудрецами.

*Когда...* Апостол имеет здесь в виду общеизвестный факт — постепенное погружение человеческого разума в бездну заблуждения во времена язычества, которые апостол называет в другом месте «временами неведения» (Деян. 17:30). —

*В премудрости Божией...* Это — книга природы, в которой раскрывается перед разумным человеком премудрость Божия (см. Рим. 1:20 и Деян. 14:17; 17:27). Человек может, наблюдая за жизнью природы, за целесообраз-

ностью всех ее явлений, приходиться к мысли о существовании Премудрого Творца и Промыслителя вселенной. Но человеческий разум (ср. Рим. 1:21) не оказался верным своей задаче и обоготворил самое творение вместо того, чтобы прославить Творца. Если некоторые философы и создавали себе идею единого и всеблагого Бога, то это было довольно неопределенное и абстрактное понятие, которое им не удалось утвердить за порогами своих школ. Боги народа, владychествовавшие над его совестью, крепко держались на месте, и только Израилю путем особенного откровения было сообщено истинное познание о Боге.

*Благоугодно было...* Бог нашел лучшее (удобное Ему) средство для спасения людей. Разум оказался негодным — и Бог призывает на служение делу спасения другую душевную силу.

*Юродством проповеди...* Разум не может понять и принять нового средства ко спасению, которое теперь предложено Богом, это средство кажется ему имеющим на себе печать юродства, неразумия. Таковым и являлось для разума — распятие Мессии! Таким неразумием была запечатлена в глазах мудрецов всем известная проповедь апостолов о Христе (κῆρυγμα поставлено с артиклем τοῦ).

*Верующих...* Вера — вот та новая духовная сила, которую Бог призывает теперь к деятельности вместо разума. На проявление божественной любви человек должен отвечать теперь не актом рассуждения, а делом доверия. Бог

требует теперь от человека не логических исследований, а преданности, сокрушенной совести и верующего сердца.

Таким образом, общая мысль этого стиха такая. Люди не сумели воспользоваться как должно своим разумом для того, чтобы познать и найти себе спасение в этом, и потому Бог указал им новое средство ко спасению — веру в Него, веру в Распятого, которая представлялась для мудрецов совершенно неразумною, но которая действительно спасает тех, кто может ее воспитать в себе. Апостол здесь поясняет, почему он не сообщает коринфянам того, что составляет произведение собственно человеческой мудрости: эта мудрость уже осуждена Богом на уничтожение!

**22. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости;**

**23. а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие,**

Проповедь о Христе распятом явилась неприемлемою для иудеев, потому что они искали в Мессии силы, способности творить чудесные знамения (Мк. 8:11–12). Для греческого же культурного мира важнее всего в новой религии была ее сообразность с требованиями разума; они хотели в религии видеть мудрость, хотя бы небесного, а не земного происхождения. Между тем апостол проповедовал, что Христос был распят. Это было совершенно несогласно с понятием иудеев о Мессии — великом царе и победителе



своих врагов, грекам же казалась вся эта история простой басней.

Но не делал ли Христос знамений для иудеев? Да, делал, но все Его знамения и чудеса изгладились из их памяти, когда они увидели Его висящим на кресте. Они, конечно, подумали тогда, что раньше Он обманывал их Своими чудесами или же Сам был орудием дьявольской силы.

*24. для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость;*

Но те же иудеи и еллины, которым проповедь о кресте представлялась неразумием, совершенно иначе смотрят на крест, как скоро они становятся верующими. Последних называет здесь апостол «призванными», выдвигая таким образом на вид божественную деятельность, призвание, — перед человеческой, усвоением через веру истин Евангелия.

Христос является «Божией силой» и «Божией премудростью». Бог есть Творец, а во Христе мы становимся новым творением (1 Кор. 5:17; Гал. 6:15; Еф. 4:24) — в этом сказывается Божия сила, Божие всемогущество. С другой стороны, Бог есть сама премудрость, а в Господе Иисусе Христе открыты все тайны вечной божественной премудрости (Еф. 1:8, 9).

*25. потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков.*

Чтобы объяснить, каким образом немощное и юродивое с человеческой

точки зрения было проявлением Божией силы и премудрости, апостол говорит, что и вообще нельзя мудрость и силу Божию измерять по человеческой мерке. То, что кажется людям слабым и неразумным, на самом деле в руках Божиих является гораздо более действительным, чем все лучшие создания человеческие: оно мудрее, чем люди со всею их мудростью, и сильнее, чем люди со всею их силою.

Заметить следует, что апостол здесь говорит только об отношении человеческой и Божией мудрости к делу человеческого спасения. Тут, действительно, все лучшие творения человеческой мудрости не имеют никакой силы перед Божественным домостроительством, если они выступают самостоятельно, как соперники христианства в деле спасения людей. Но апостол не отрицает высокого значения человеческой премудрости, как скоро она идет сама к свету Божественного откровения, подготавливая человека к усвоению спасения, даруемого Христом.

*26. Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных;*

На то, что Бог не нуждался в мирской мудрости для осуществления Своих планов, указывают и те, кого Он призвал при основании Церкви в Коринфе. Это были главным образом рабочие из коринфских гаваней, корабельщики и другие люди низших слоев общества, которые не могли по-

хвалиться ни знатностью, ни могуществом, ни благородством происхождения.

*27. но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное;*

*28. и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, —*

*29. для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом.*

Из древних надписей в римских катакомбах видно, что и в Риме большинство христиан принадлежало к низшему или среднему классу общества (пекари, садовники, хозяйева таверн, отпущенники, иногда адвокаты). У Минуция Феликса христиане обозначаются как *indocti, impoliti, rudes, agrestes* («неученые, неотесанные, грубые, деревенщина» — Минуций Феликс, «Октавий», VII 12). Это обстоятельство, какое имело место и в Коринфе, представляет собою самое разительное свидетельство того, что христианство победило мир без всякой внешней помощи, а своею внутреннею силою. Целью у Бога было при этом — смирить человеческую гордость, которая мешала человеку обратиться за помощью к Богу, сознавши прежде свою немощь (ср. Рим. 3:27).

*30. От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас*

*премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением,*

*31. чтобы было, как написано: хвалящийся хвалится Господом. (Иер. 9:24.)*

Вместо гордости верующие должны возгревать в себе чувство благодарности к Богу за Его великие милости.

*От Него и вы...* Здесь следует прибавить слово «существуете» (в греческом тексте *ἔστέ*). Раньше они, можно сказать, не существовали (ср. стих 28), а теперь они представляют собою, благодаря Богу, нечто очень важное.

*Во Христе Иисусе...* Христос дает им с избытком все, чего они были лишены во мнении мира, а что именно дает, об этом сказано в следующих словах. Прежде всего, Он стал для них *премудростью от Бога*, т.е. мудростью высшей, чем человеческая, о немении которой, может быть, жалели коринфские христиане.

*Праведностью и освящением*, т.е. дает действительную праведность людям и ведет их по пути святости к предназначенной им цели (ср. Рим. 6).

Наконец, Христос стал для нас *искуплением*, т.е. вводит нас в вечную славу, какую имеет Сам, воскресит наши тела и прославит нас после этого в Своем Царстве (ср. Рим. 8:18–30 и Лк. 21:28; Евр. 11:35 и другие).

*Хвались Господом...* Эти слова выражают основную мысль всего отдела, начиная с 13-го стиха. Не учителей веры следует восхвалять, а Самого Христа — Ему одному подобает Слава!

## ГЛАВА 2

*1–5. Характер проповеди апостола Павла в Коринфе. — 6–16. О высшей мудрости, заключающейся в Евангелии.*

**1. И когда я приходил к вам, братия, приходил возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости,**

Во время основания Церкви в Коринфе апостол Павел держался строго упомянутого им в 1-й главе принципа: не прибегать в деле утверждения Евангелия к помощи человеческой мудрости.

*Когда я приходил к вам...* Это было по удалении апостола Павла из Афин (см. Деян. 18:1–18).

*Не в превосходстве слова,* т.е. не заботясь о том, чтобы его слово, его речь была построена по всем правилам ораторского искусства.

*Или премудрости...* Он не заботился также и о том, чтобы его проповедь выдавалась философским глубокомыслием.

*Ибо я рассудил...* Апостол действовал так в Коринфе по заранее принятому решению.

**2. ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого,**

*И притом распятого...* Апостол решил из всей жизни Христа останавливать внимание коринфян главным образом на Его Распятии, которое хотя и мало говорит человеческой мудрости, но за то является действитель-

ным средством искупления человечества. Он не хотел, чтобы христианство подействовало на коринфян, только удовлетворяя их интеллектуальным или эстетическим запросам. В таком случае коринфяне легко могли приравнять его к тем философско-религиозным учениям, каких много появлялось в то время. Нужно было коринфянам показать прямо христианство как совершенно особую, новую религию, не имеющую ничего общего с вышеупомянутыми учениями, а это и возможно было только при том направлении, какое придал своей проповеди апостол.

**3. и был я у вас в немощи и в страхе и в великом трепете.**

Апостол хорошо сознавал, что выступать в Коринфе только с одним возвещением о Христе распятом было с его стороны большим риском. Чувство немощи переходило у него в прямой страх за исход своего предприятия и даже сопровождалось некоторого рода телесным потрясением (трепетом). И в самом деле, апостол пришел собственно проповедовать язычникам, к которым он не мог обращаться с указанием на то, что на Христе исполнились ветхозаветные пророчества, как делал он это обращаясь к иудеям. Прибегать же к языческой мудрости он также не хотел. Отсюда понятна была его тревога.

**4. И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы,**

Тем не менее *слово* его, т.е. Евангелие, которое составляло содержание его проповеди, и *проповедь*, т.е. его речи о Христе (со внешней стороны) оставались чуждыми влияниям человеческой мудрости.

*Не в убедительных словах человеческой мудрости...* Апостол полагал силу своей проповеди не в том, чтобы придать ей внешний вид строго разработанной ораторской системы.

*Но в явлении духа и силы...* Под «явлением» (ἀποδείξει) следует понимать ту ясность, которая получается в уме слушателя проповеди апостола (ср. 1 Кор. 14:24–25). Апостол, проповедуя коринфянам, старался только о том, чтобы для них стало вполне ясно то, что составляло сущность Евангелия.

*Духа...* — это родительный причины. Только от Божественного Духа получается такое вполне ясное сознание в слушателях проповеди апостольской (ср. Еф. 1:17, 18).

*Силы...* — это родительный, обозначающий способ действия Духа. Дух действует в этом случае сильно; внутренняя сила истины, возвещаемой при помощи Св. Духа увлекает ум, волю и сердце человека к послушанию этой истине.

Едва ли апостол здесь мог иметь в виду чудеса, какие он творил и в Коринфе (мнение свт. Иоанна Златоуста), потому что в 1-й главе он сам отнесся с осуждением к иудеям, которые искали опоры для своей веры во Христа только в чудесных знамениях (стих 22).

*5. чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией.*

Апостол поступал так потому, что хорошо понимал, как легко может вера, обоснованная логическими доводами, быть потрясена новыми доводами такого же рода. Он хотел поэтому своим простым свидетельством о Христе только проложить путь воздействию силы Духа Божия на сердца коринфян.

Таким образом, здесь апостол опять возвращается к теме, высказанной им в 1 Кор. 1:18: Евангелие вовсе не есть мудрость, а сила, не философия, а дело спасения. Коринфяне потому и разделились на партии, что не захотели признать этой истины. Они делали из Евангелия систему, превращали Церковь в философскую школу, а служителей ее — в учителей и риторов.

*6. Мудрость же мы проповедем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих,*

Апостол сказал уже (1 Кор. 1:23–24), что Христос распятый есть не только Божия сила, но и Божия премудрость. Последнее положение он развивает теперь. Он изображает мудрость, заключающуюся в Евангелии, по ее сверхъестественному происхождению и по ее недоступности для обыкновенного человеческого разумения (стихи 6–9) и указывает тот способ, каким только и можно узнать ее и передать другим (стихи 10–13). При этом апостол

раскрывает понятие «совершенства» христианского, которое делает людей способными понимать божественную премудрость (стихи 14–16).

Здесь содержится тема далее следующего отдела, кончающегося 1 Кор. 3: 4. Хотя крест не есть мудрость, но для того, кто уже испытал по себе благодать искупления, даруемого Крестом Христовым. Крест является источником всякого просвещения и высшей мудростью.

Мудрость, о которой здесь говорит Апостол, это не простая проповедь о Христе, а религиозно-философские рассуждения о существовании и основах христианства, о планах божественного домостроительства. Такие рассуждения предлагает апостол, например, в Послании к Римлянам (Рим. 9–11), в Послании к Ефесянам (Еф. 1) и к Колоссянам (Кол. 1) или в 15-й главе нашего Послания. Излагать такие учения — это дело уже не миссионера, а учителя. Миссионер обращается, собственно, к сердцу человека-грешника и указывает ему на крест как на средство спасения от грехов, а учитель развивает познания верующих и этим содействует усилению в них чувства христианской любви.

Так понимать слово «премудрость» побуждает употребленное при этом выражение *между совершенными*. Слово «совершенный» (τέλειος) здесь, очевидно, имеет особый смысл, не одинаковый с выражением «верующий» (πιστός). В 1 Кор. 3:1 вместо этого слова уже поставлено «духовный» (πνευματικός), противоположное слову «мла-

денец» (ср. 1 Кор. 14:20; Еф. 4:13, 14). Младенцем здесь и в указанных параллельных местах называется верующий, только что вступивший в Церковь и нуждающийся еще в духовном укреплении. Таким образом, под «совершенным» нужно понимать христианина, уже достигшего полного мужеского возраста, в противоположность христианину-ребенку, в достаточной (хотя и не в полной — ср. Флп. 3: 12–17) мере утвердившегося в христианской вере и жизни. Когда апостол находится среди таких утвердившихся во Христе верующих, то он считает себя вправе открывать перед ними сокровища мудрости, заключенной в Евангелии (ср. Кол. 2:3). При этом апостол действует уже не как проповедник, а как учитель (вместо *проповедем* следовало бы поставить: «беседуем, обсуждаем» — по-гречески λαλοῦμεν).

*Мудрость не века сего...* Коринфяне полагали, что учение христианства — это только усовершенствованное учение греческой философии. Апостол, напротив, говорит, что возвещаемая им мудрость — вовсе не произведение ума человеческого (*века сего* — см. 1 Кор. 1:20).

*Не властей века сего преходящих...* Некоторые толкователи разумеют здесь демонов, на основании Ин. 12:31 и Еф. 6:12. Но ведь, по апостолу, эти «власти века» распяли Христа (стих 8) — значит, это не демоны. Затем, этих *властей века* апостол считает способными познать премудрость Божию во Христе и полагает, что, познав ее, *власти века* не распяли бы

Христа. Но опять этого он не мог сказать о демонах, которые знали Христа и тем не менее всячески вредили Ему.

Лучше видеть здесь тех людей, как Ирод, Пилат и фарисеи, которые стояли при Христе во главе иудейского народа и почти бессознательно содействовали осуществлению плана Божественного домостроительства.

*Преходящих...* Чем больше усиливается влияние Евангелия в мире, тем более утрачивают свою власть представители человеческой мудрости.

*7. но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей;*

*Премудрость Божию...* Эта мудрость первоначально была в Боге и от Него вышла.

*Тайную* (ἐν μυστηρίῳ)... У апостола Павла слово тайна обозначает не факт или событие, с которым один человек знакомит другого, а решение, сокрытое до времени в Боге и потом Самим Богом же открываемое. Тайна — это событие или истина, которых человек не может узнать своим собственным умом, самостоятельно, а узнает только по откровению от Бога (Еф. 3:4; Рим. 11:25; 1 Кор. 15:51; ср. Лк. 8:10). Вместо *тайную* правильнее бы перевести: «которая существовала как тайна». Относить это выражение к слову *проповедуем* — нельзя, потому что это значило бы, что апостол вводил какое-то особое, эзотерическое или секретное, преподавание религии.

*Сокровенную...* Этим прибавлением указывается на то, что Богу долгое время благоугодно было скрывать эту премудрость от людей (ср. Еф. 3:5). Этим она различается от другой, тоже Божией премудрости, какую люди могли узнавать с самого своего появления на свет (1 Кор. 1:21): то была премудрость, раскрытая в творении.

*Которую предназначил Бог...* Два признака истинной Евангельской премудрости уже указаны. Это — ее высшее происхождение и затем ее сокровенность. Теперь апостол указывает третий характерный ее признак — высокое предназначение. Премудрость эта должна повести за собою прославление верующих. Человек создан для небесного прославления — эта цель была определена в Совете Божиим еще прежде создания мира и человека (ср. Рим. 13:29). Слава эта будет состоять в том, что верующие образуют из себя общество святых, которые способны отражать на себе величие Божие и служить орудиями святой воли Божией, которые стоят к Богу в отношении детей и ко Христу — в отношении братьев.

*8. которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы.*

Здесь апостол доказывает сверхчеловеческое происхождение Божией премудрости, заключенной в Евангелии, и ее таинственный характер указанием на факт распятия Христа людьми. Христос, эта воплощенная Божественная

Премудрость, не был признан в этом Своем достоинстве представителями человечества, высшими представителями человеческой мудрости. Они не имели понятия о высоком предназначении человечества и потому отвергли и распяли Того, Кто первый исполнил в Своем лице это предназначение.

*Господа славы...* Как сказал апостол в конце 7-го стиха, слава была конечной целью человеческого существования на земле, в силу божественного предназначения. Но когда пришел Сам Господь, Сам Владыка этой славы, люди, вместо того чтобы обратиться к Нему за получением этой славы, отвергли Его и даже умертвили!

*9. Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его.*

Ту же мысль — о высшем происхождении премудрости Евангельской и ее таинственности — апостол доказывает здесь ссылкой на пророческое слово (Ис. 64:4). Проще и естественнее пополнить этот стих прибавлением: «эта премудрость есть то, что написано в словах: *не видел*» и так далее — Откуда взято это место, сказать трудно. Вероятнее полагать вместе с блаженным Иеронимом, что здесь пророк соединил в одно два изречения пророка Исаии (Ис. 64:4 и 65:17).

Три выражения: видеть, слышать и приходиться на сердце — обозначают собою тройкий путь, каким идет человеческое познание: видение или непосредственный опыт, слух — или по-

знание, получаемое через изучение предания, и, наконец, то, что приходит на сердце или знание, основанное на собственном размышлении. Ни одним из этих трех средств человек не мог добиться познания о предназначенном ему от Бога спасении, как о благах, здесь еще получаемых через Христа, так и о будущем, небесном, прославлении (ср. Еф. 3:18).

*10. А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все пронизывает, и глубины Божи.*

Как, теперь, сам апостол познал эту премудрость Божию? Он и его помощники (*а нам* — ср. стих 6 и 13) получили это познание путем откровения (*Бог открыл*). Апостол разумеет здесь то первоначальное просвещение светом Евангелия, которое он получил непосредственно от Бога при своем призвании на апостольское служение и о котором он говорит в Послании к Галатам (Гал. 1:12, 16). Откровений удостоиваются и обыкновенные верующие (ср. Еф. 1:17), но эти откровения, можно сказать, имеют уже второстепенное значение и представляют собою воспроизведение перво-откровения, которого удостоились первые провозвестники христианства и которое заключено потом в священные писания Нового Завета как руководящее начало христианской жизни (ср. Ин. 17:20).

Средство, через которое апостол получил это откровение, был *Дух Божий*. Этот Дух дает всякое познание, потому что Ему все открыто.

*И глубины Божию*, т.е. существо Божие, потом свойства Божии, божественные планы и решения.

**11. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия.**

Чтобы разъяснить своим читателям эту деятельность Духа Божия, совершающуюся, конечно, внутри Божественной сферы, апостол говорит теперь о деятельности человеческого духа в сфере внутренней жизни человека. И в нашей душе есть настроения и стремления, какие доступны только нашему собственному духу и непонятны постороннему человеку.

**12. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога,**

Дух Божий противоположен «духу мира сего». Под «духом мира сего» апостол понимает богоподобную душу человеческую с ее высокими способностями, которые в людях гениальных возвышались до необыкновенной силы и благодаря которым человечество владеет многими великими произведениями философии и искусства. Все-таки — хочет сказать апостол — как ни драгоценны творения этого человеческого духа, они никак не могут сравняться с тем, что дано некоторым избранникам Духом Божиим. Апостол называет этот Дух — Духом, Который исходит *от Бога* (ἐκ), чтобы показать, что Его нельзя смешивать с духом человеческим.

*Дарованное нам*, т.е. все спасительные блага: ниспослание Сына Божия, искупление Им человечества, оправдание, освящение и прочее. Все это можно, конечно, постигнуть и простою, непосредственною верою, но можно также и *знать* (εἰδέναι), т.е. постигнуть это во всей ширине и глубине, сознать вполне величие этих благ, что и дается Духом Божиим.

**13. что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святаго, соображая духовное с духовным.**

Дух Божий сообщает апостолу не только содержание проповеди, но также научает облекать это содержание в соответственную форму. Если хотят научить людей тому, что открыто Духом Божиим, то пользуются в этом случае не такими словами, которые найдены самим человеком или же совокупными усилиями человеческого гения. Для этого ожидают особого внушения от Духа, и в этом лежит тайна своеобразного стиля Священного Писания. Впрочем, конечно, в этом вдохновении нет ничего механического: как показывает выражение *изученными* (διδασκτοῖς), здесь апостол говорит о живом усвоении вдохновенным человеком открываемой ему истины.

*Соображая духовное с духовным...* В русском переводе слово πνευματικῶς понято как средний род прилагательного. Но при таком понимании в этом выражении не было бы ничего нового



по сравнению с первой половиною стиха; поэтому лучше понимать означенное греческое слово как мужской род и переводить так: «поелику мы духовные учения предлагаем людям духовным (то же, что совершенным ср. 1 Кор. 2:15 и 3:1), с известным выбором».

*14. Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает сие безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно.*

Эта особая мудрость может быть сообщена через апостола Павла и его помощников только тем, кто в состоянии ее усвоить, а таких людей сравнительно немного. Большинство людей — люди «душевные» (ψυχικοί). Это выражение обозначает человека как одушевленное существо, с естественною жизненною силою (ψυχή), которая обща человеку со всеми живыми тварями. Такой человек не имеет той высшей силы жизни, благодаря которой (силе) существа нравственно-свободные становятся в общение с Богом и которая в Священном Писании называется духом (πνεῦμα). Правда, и человек в естественном состоянии имеет дух (ср. 1 Фес. 5:23), но этот дух не есть в нем действительная сила и действительная жизнь. Скорее, он есть только восприимчивость к божественным внушениям, способность понимать и усвоить божественное, которая в христианине превращается уже в новый

принцип жизни. Конечно, и душа у человека имеет высшие способности, чем у других одушевленных существ, но все-таки только дух ставит человека в отношении к Богу и духом именно человек отличается резко от животных. В естественном человеке дух пребывает, можно сказать, в скрытом состоянии (то же почти, что скрытая энергия) и только Дух Божий его пробуждает к жизни и делает его владыкою души и тела. Естественный человек обладает только приобретенным ему умом или рассудком, при посредстве которого он судит о явлениях здешней жизни. Заметить нужно однако, что «душевный» человек не то же, что «плотской» (1 Кор. 3:1): плотские были и коринфские христиане, но апостол, конечно, не мог сказать, что они «почитали духовное безумием».

*Не принимает...* Как эгоист не может поверить, чтобы кто-нибудь был способен совершить какое-нибудь трудное дело без личного интереса, так и душевный человек в полном значении этого слова не в состоянии понять великого значения дела Христа (божественной премудрости), потому что оно выходит из круга его понимания.

*Духовно*, т.е. на основании духовных предположений, имея известный запас высших, духовных познаний.

*15. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может.*

**16. Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его? А мы имеем ум Христов.**

Кто человек душевный и кто духовный — узнавать это апостол имеет способность, как и всякий духовный человек. В 15-м стихе Павел утверждает, что такая способность действительно существует, а в 16-м прибавляет, что этою способностью владеет и он.

*Судит о всем...* С горы легко видно, что делается внизу, между тем как снизу часто не видно, что происходит на горе. Так и душевный человек не понимает ничего духовного, а духовный понимает все — и доброе, и злое в общественной и личной жизни.

*Ибо кто познал...* Апостол заимствует это выражение из книги Исаии (Ис. 40:13 по тексту перевода Семидесяти). Он указывает здесь, очевидно, на особые, полученные им откровения, каких не удостоился никто из коринфских христиан (*мы* противопоставляется слову *с вами* в 1 Кор. 3:1).

*Ум Господень* (νοῦς) — это не то же, что *Дух Господень*. Это выражение обозначает мысли Божии относительно человека и лучшие средства к осуществлению этих мыслей. Дух же означает орган, через который эти мысли сообщаются духовному человеку.

*Мы имеем ум Христов*, т.е. мы обладаем знанием всех мыслей и планов Христовых и знаем, как привести их в исполнение. Кто к таким людям относится с недоверием, тот, значит, не доверяет Самому Христу.

### ГЛАВА 3

*1–4. Причина, по которой апостол не возвещал в Коринфе Евангелие, как премудрость. — 5–20. Положение проповедников по отношению к христианскому обществу.*

*— 21–23. Положение христианского общества по отношению к проповедникам.*

**1. И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе.**

Коринфяне, по обращении своем ко Христу, оставались долго в положении младенцев, и потому апостол предлагал им питание, подобающее их возрасту (духовному). Доказывает он и правильность такого взгляда на коринфян, упоминая об их ссорах из-за учителей веры.

Апостол, как человек духовный, хорошо понимал, что коринфские христиане не способны к восприятию высшей мудрости Евангельской. Они были «плотские» (σαρκικοί — по Textus receptus или, лучше σάρκινοι — «плотяные», по тексту Александрийскому и нашему славянскому). Этот эпитет — менее резкий, чем эпитет «душевный» (ψυχικός). Душевный человек — это человек в его естественном состоянии, а коринфяне были люди, возрожденные святым крещением, и имели уже дарования Духа (1 Кор. 1: 5 и 7). Человек же плотской, или плотяный, — это просто обозначение известной, необходимой стадии развития христианина, которая тут же

обозначается как «младенчество во Христе». Дурного в этом состоянии, собственно, ничего нет — человек со временем с этой стадии перейдет на другую, высшую. Апостол, следовательно, здесь не обличает коринфян, а только констатирует тот факт, что их христианское развитие несколько приостановилось на первой своей ступени. Коринфяне, если они и плотские, — еще не рабы плоти: они только слишком чувствительны к приятным и неприятным впечатлениям. Так некоторые из них приходят слишком быстро в восторг от того, что слушают говорящего языками, — это, по апостолу, люди, похожие на младенцев, живущих еще часто плотскою жизнью (1 Кор. 14:20). Точно так же под эту категорию справедливо подводит здесь апостол тех, кто пленяется внешними приемами проповедника — учителя веры и из-за привязанности к нему унижает других проповедников.

*2. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах,*

*Молоком...* Здесь разумеется простая проповедь о распятом Христе и о значении Его смерти для человечества. Это необходимо было знать каждому человеку, обращавшемуся в христианство.

*Твердую пищу*, т.е. высшую евангельскую мудрость, которая дает разумение планов божественного домостроительства.

*И теперь не в силах.* Этому как будто противоречит то обстоятельство,

что апостол в 15-й главе нашего Послания обращается к коринфянам с рассуждениями о христианской эсхатологии так, как бы он мог обращаться только к людям опытным в христианском познании. Но, собственно говоря, в 15-й главе нет ничего такого, что не было бы доступно и пониманию простых христиан. Притом там апостолу было уже необходимо привести более обстоятельные разъяснения ввиду существования мнения, отрицающего возможность всеобщего воскресения. Наконец, заявление апостола Павла о плотском состоянии коринфян нельзя понимать как относящееся ко всем, без исключения, коринфским христианам.

*3. потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия: то не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете?*

*4. Ибо когда один говорит: «я Павлов»; а другой: «я Аполлосов», то не плотские ли вы?*

Поведение коринфян обозначает здесь апостол как поведение людей плотских (в большинстве кодексов здесь стоит слово *σαρκικοί*). Это уже не только состояние слабости, которое продолжается, несмотря на полученное возрождение, но прямое противление новой жизни.

*Не по человеческому ли обычаю...* Апостол имеет здесь в виду обычай греков разделяться на партии, носившие имена разных философов (сократики, платоники, пифагорейцы).

*Я Павлов... Я Аполлосов...* Апостол уже здесь ставит Аполлоса рядом с собою, показывая этим, что Аполлос был к нему очень близок. Ясно отсюда, что и предшествующая полемика апостола против мирской мудрости имела в виду вовсе не Аполлоса и его партию.

**5. Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь.**

Изображая нелепость деления коринфян на партии, апостол утверждает, что проповедники Евангелия, из-за которых коринфяне спорили, суть только служители Божии на ниве Божией или на божественном строении. Все, весь успех дела, зависит не от них, а от Бога. В частности, апостол Павел положил основной камень в построении Коринфской Церкви, другие проповедники должны продолжать его дело, но продолжать с большою осторожностью, опасаясь, чтобы в постройку не было внесено неподходящего материала. Они должны помнить, что строят храм Божий и потому не должны приносить в него человеческой мудрости, которая перед лицом Божиим является безумием.

*Кто Павел?..* Вместо этого чтения Textus receptus другие кодексы читают: «что Павел?», т.е. что он такое по своему призванию?

*Они только служители,* т.е. не начальники школ, не основатели религиозных обществ, действующие в свое имя, а просто работники, состоящие на службе у другого.

*Через которых...* Это выражение указывает в Павле и Аполлосе только орудия.

*Поскольку каждому дал Господь...* Их дарования личные обязаны своим происхождением произволению Господина или Владыки, т.е. Христа, Который в Новом Завете часто так называется.

**6. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог;**

**7. посею и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий.**

*Я насадил,* т.е. основал Церковь в Коринфе.

*Аполлос поливал,* т.е. содействовал расширению и утверждению Церкви. Апостол говорит о таком служебном значении по отношению только к себе и Аполлосу, не присоединяя сюда апостола Петра, потому что иудействующие могли бы в противном случае сказать, что он намеренно унижает апостола Петра, авторитет которого они часто противопоставляли авторитету апостола Павла.

*Есть ничто...* — правильнее: не есть что-то (особенное).

**8. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду.**

В противовес стремлению коринфян установить какую-то противоположность между деятельностью Павла и деятельностью Аполлоса апостол указывает здесь на единство своих

целей с целью, какую имел в виду Аполлос. Оба возделывают одну и ту же ниву Божию.

*Но каждый получит награду по своему труду*, т.е. по мере того, насколько он был верен в исполнении своих обязанностей, какие возложил на него Господь. Коринфяне сравнивают одного проповедника с другим и, следовательно могут только сделать сравнительную оценку их деятельности, а Бог вознаградит каждого сообразно с тем, насколько каждый использовал данные ему от Бога способности.

**9. Ибо мы соработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение.**

Три раза упоминает здесь апостол имя Божие. Этим он хочет показать, что Бог один только может быть судьей работников.

*Соработники у Бога...* — правильное: соработники Бога, т.е. трудимся с Богом в одном деле (ср. стих 6).

*Нива* представляется у апостола еще возделываемую, а *строение* — еще продолжающимся.

**10. Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит.**

Апостол сравнил Церковь со строением. Теперь он сравнивает себя со строителем и утверждает, что свое дело он сделал как следует.

*Как мудрый строитель...* Мудрость свою апостол показал тем, что

проповедовал в Коринфе только то, что нужно было узнать коринфянам для того, чтобы уверовать во Христа. Он не хотел прежде времени раскрывать перед ними глубины христианского умозрения (ср. 1 Кор. 2:1–5).

*Другой... каждый...* Апостол разумеет здесь различных учителей веры и простых христиан, не имевших особые дарования Святого Духа, которыми они служили делу христианского развития своих собратий (ср. Рим. 12:6–8).

**11. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос.**

Дело апостола, собственно, было простое: он имел перед собой основание, уже положенное Самим Богом, — именно, дело, совершенное Христом. Павлу нужно было только это божественное дело перенести в сердца слушателей, как основу для их христианского развития, и он это сделал. Продолжателям его дела предстоит более сложная задача.

**12. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, —**

**13. каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть.**

Дома богатых людей на Востоке строились из драгоценных материа-

лов (золота, серебра, драгоценных камней). Дома бедняков — из дерева, земли с тростником и из соломы, которая шла на покрывку кровли. Бог, Владыка Церкви, которая должна стать Его жилищем, представляется здесь под образом Господина, который заключил договор с известным числом строителей, которые должны каждый отстроить порученную ему часть здания. Понятно, что они должны употреблять на постройку самые лучшие и прочные материалы. Что же такое апостол понимает под «золотом, серебром» и прочим? Всего естественнее здесь видеть указание на религиозные и нравственные плоды, какие приносит проповедь того или другого проповедника в Церкви. Плоды эти могут быть хорошие и дурные. Первые являются результатом проповеди, идеи которой осуществляются их автором в своей собственной жизни, вторые — появляются там, где проповедник говорит блестящие речи, но сам не убежден глубоко в истинности того, что говорит. Последний может привлечь к себе множество слушателей, но все это движение будет внешним и поверхностным. Паства такого проповедника или пастыря будет иметь веру, но лишённую деятельной силы, любовь — без готовности на самопожертвование, надежду — без радости, которая освещает жизнь. К сожалению, как видно из 1 Кор. 12–14, продолжатели дела Павла и Аполлоса в Коринфской Церкви большею частью действовали в последнем направлении.

*Каждого дело обнаружится...* Прежде чем принять постройку, Господин захочет испытать ее, и это испытание ее прочности совершится через употребление огня.

*День покажет...* Это день второго пришествия Христова на землю для суда над миром (ср. 1 Кор. 1:8; 4:3).

*В огне открывается...* Так как строение, подвергающееся испытанию, есть только образ Церкви, то и огонь, очевидно, нужно понимать в переносном смысле, образно. Апостол хочет сказать этим, что суд Господень будет вполне справедлив по отношению ко всякому поступку человека и деятельность дурного пастыря подвергнется строгому осуждению. Не напрасно и Иоанн Богослов в Апокалипсисе говорит, что Сын Божий — Судия Церквей — имеет очи как пламень огненный (Откр. 2:18). Перед огненным взором такого Судии ничто не укроется в деятельности того или другого пастыря.

*Открывается...* Это выражение нужно понимать как безличное, т.е. через огонь вещи обнаруживаются такими, какие они в действительности.

*14. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду.*

*15. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня.*

Здесь апостол изображает двоякий результат этого испытания огнем.

*Награду...* Это не может быть спасение, потому что верный работник уже

во время своей работы обладал этим благом. Лучше разуместь здесь особую награду — особенное, высокое положение в будущем царстве Христовом (ср. Лк. 19:17).

*Дело сгорит...* Под этим делом, которому суждено сгореть, нужно разуместь христианство без смирения, самоотречения, без личного общения со Христом. Оно исключительно основано на временном возбуждении чувства речью пастыря и не обновляет ни ума, ни воли слушателей.

*Урон...* Работа такого пастыря, который заботится только о внешнем успехе, будет признана бесполезною, и сам он будет обойден наградою, которой удостоятся пастыри противоположного направления.

*Впрочем сам спасется...* По толкованию Иоанна Златоуста и других древних церковных толкователей, вместо спасется нужно читать: «сохранится» или «удержится» (именно — в аду, чтобы испытывать постоянно мучения). Но местоимение *сам* дает ясный намек на то, что в этом предложении содержится мысль, противоположная высказанной в предыдущем предложении. Если там речь шла об уроне, или о наказании, то здесь, очевидно, говорится уже о противоположном. Затем глагол *спасать* (σῶζειν) употребляется всегда в смысле: благоприятствовать, помогать. Наконец, выражение «огнем» (διὰ πυρός) не одно и то же с выражением: «в огне» (ἐν πυρί). Поэтому всего лучше это выражение: *впрочем сам...* — понимать так. Пастырь или проповедник, строя-

щий здание Церкви на едином для всех Церквей основании — Христе, но употребляющий для этой постройки негодные материалы, не будет на последнем суде осужден Христом, но за то ему предстоит самому видеть, как негодны те средства, какими он пользовался для построения Церкви. Он увидит, что его духовные чада не в состоянии выдержать последнего испытания на Суде Христовом, и его совесть скажет ему, что это именно Он виновник их гибели. Огонь, так сказать, пройдет тогда по костям его... Какими глазами он взглянет на нелицеприятного Судью?

По католическим толкованиям, здесь есть указание на так называемый чистилищный огонь, в котором души умерших очищаются от грехов, не очищенных во время земной жизни. Но такому толкованию противоречат следующие обстоятельства:

- 1) огонь, как и строение, суть только образы;
- 2) здесь речь идет только о проповедниках или пастырях, а не о всех христианах;
- 3) испытание огнем не есть еще очищение;
- 4) этот огонь зажжется только при втором пришествии Христа, а чистилищный огонь, по верованию католиков, горит и теперь;
- 5) спасение работника совершается не чрез огонь, а, как правильно переведено по-русски, *из огня*.

**16. Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?**

**17. Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм — вы.**

Еще более навлекает на себя ответственность тот, кто портит уже выстроенное здание, которое есть не иное что, как храм или жилище Самого Бога.

*И дух Божий живет в вас...* Эти слова апостол прибавил для того, чтобы объяснить, каким образом верующие — каждый в отдельности и все вместе, как Церковь — стали жилищем Бога. Это сделалось, согласно обетованию Христа Спасителя, потому, что в них вселился Дух Божий (ср. Ин. 14:23 и 25).

*Покарает Бог...* — точнее: разорит (φθερεῖ), как человек разоряет (φθεῖρεῖ) храм Божий.

*Свят*, т.е. посвящен и принадлежит Богу.

Кого так строго осуждает здесь апостол? В Коринфе большинство христиан были, по выражению апостола, люди «плотские», «младенцы во Христе» (1 Кор. 3:1–4). К таким людям апостол не мог обращаться с таким строгим приговором. Но было там некоторое число людей, которых апостол называет душевными (1 Кор. 2:14). Это были так называемые Христовы, увлекавшиеся мудростью века сего и привносившие ее в жизнь христианской общины. Этою мудростью они отравляли религиозно-нравственную жизнь коринфских христиан и портили так хорошо начатое Павлом и укрепленное Аполлосом дело устроения Церкви в Коринфе.

Почему апостол не обращается прямо к виновникам разлада, а ко всей христианской Церкви? Потому, вероятно, что среди Коринфской Церкви замечалось уже священное негодование против партии Христовых (ср. Флп. 3:2: *берегитесь псов, берегитесь злых делателей*). Здесь апостол не считает нужным употреблять подобных сильных фраз, потому что лжеучители имели менее успеха, чем в Филиппах).

**18. Никто не обольщай самого себя. Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым.**

**19. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом, как написано: уловляет мудрых в лукавстве их. [Иов. 5:13]**

**20. И еще: Господь знает умствования мудрецов, что они суетны.**

Источник только что указанного зла заключается в следующем. Некоторые люди, правильнее проповедники, выступают среди коринфян с мудростью этого века, тщеславясь своею способностью рассуждать как философы. Отсюда, разумеется, они заставляют своих слушателей отступать от того пути, на каком они были поставлены апостолом Павлом и Аполлосом. Апостол увещевает читателей не увлекаться этой светской мудростью, даже отказаться от нее, стать безумным во мнении мирских философов, чтобы сделаться действительными мудрецами в христианском смысле.



Поступать так необходимо, потому что к этому призывает уже Священное Писание. В книге Иова (Иов. 5:13) мудрецы представляются уже такими, которые попадают в свои собственные сети. Следовательно, здесь говорится о ничтожестве результатов чисто человеческой мудрости. Далее в Пс. 93:11 говорится о том, что чисто человеческая мудрость ничтожна и по самому своему существу. Конечно, апостол имеет здесь в виду тот случай, когда мудрость человеческая берет на себя смелость найти средства к искуплению человечества и дать человеку спасение. Посильные же труды мудрости человеческой апостол одобряет (Флп. 4:8).

*21. Итак, никто не хвались человеками, ибо все ваше:*

Показав, каково должно быть отношение проповедников к христианскому обществу, апостол говорит теперь о том, как христиане должны относиться к своим пастырям. Верующие не должны считать себя принадлежащими учителям веры — напротив, учителя веры принадлежат верующим, а верующие принадлежать Христу и Богу.

*Не хвались человеками...* — См. 1 Кор. 1:12.

*Все ваше...* Стойки говорили, что они всем владеют (*omnia sapientis sunt*). С еще большим правом эти слова могут повторить о себе христиане, потому что они принадлежат Богу, а Бог все отдает в пользование им, все направляется к их спасению (ср. Рим. 13:28).

*22. Павел ли, или Аполлос, или Кифа, или мир, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, — все ваше,*

Коринфяне как-то принижали свое собственное достоинство, считая себя как бы слугами своих учителей. Апостол хочет возратить им уважение к самим себе и для этого меняет только лозунг, какой они избрали себе. Они говорили: *я — Павлов, я — Аполлосов, я — Кифин!*, а апостол советует им говорить обратное: «наш Павел, наш Аполлос, наш Кифа!» В самом деле, каждый проповедник служит обществу христианскому по-своему, своими особыми дарованиями, как служит благу христианского общества всё на свете: *мир* или вся тварь, одушевленная и неодушевленная, которая подчинена Христу, а во Христе и Церкви (Еф. 1:22), *жизнь и смерть*, т.е. все явления жизни — здоровье, творчество и другие, и все явления смерти — болезнь, страдание, разрушение тела, — *настоящее и будущее*; — словом всё на свете, по воле Божией, служит на благо верующих во Христа. Тем более это должно сказать о проповедниках! Почему апостол не упомянул здесь о Христовых? Конечно, если бы «Христовы» были проповедниками истинного Христа Иисуса, то апостол имел бы полное основание переделать и их лозунг на другой: «Христос — ваш!», но, как показано выше (см. 1 Кор. 1:12), «Христовы» видели во Христе совсем не то, что прочие верующие...

**23. вы же — Христовы, а Христос — Божий.**

*Вы же — Христовы...* Здесь можно видеть намек на нелепость существования особой партии «Христовы». Христу принадлежат все верующие, а не только те, что гордились своею собственною мудростью: это право всей христианской общины.

*Христос — Божий...* Чтобы отнять всякую опору для человеческого самовосхваления, апостол говорит, что и Тот, Кем справедливо могло бы гордиться все человечество, принадлежит, так сказать, не Самому Себе, а Богу и, следовательно, вся слава и хвала принадлежать Богу же (1 Кор. 1:31). Древнейшие церковные толкователи относят это изречение к вечному рождению Сына от Отца; новейшие — к состоянию Христа по воплощении. Правильнее, кажется, соединять оба толкования и говорить, что Христос вообще прославлял и прославляет Отца (Флп. 2:11).

#### ГЛАВА 4

*1–5. Проповедники — служители Христовы и их ответственность только перед Христом.*  
*— 6–21. Гордость как настоящая причина разделений на партии.*

**1. Итак, каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей таин Божиих.**

Показав, чем не могут быть проповедники, апостол говорит теперь о том,

что они такое на самом деле. Они — только служители Христовы и их обязанность — верно исполнять порученное им дело. Поэтому и судить о проповедниках должны не люди, а Сам Христос.

*Нас...* Апостол сначала говорит о проповедниках вообще и, в частности, о себе и Аполлосе.

*Домостроителей* (οἰκονόμους). Так в древности назывались рабы, которым господин вверял надзор за домом и которые распределяли работу и пропитание между другими рабами (Лк. 12: 42). Проповеднику также вверена Христом евангельская истина для сообщения другим.

*Таин Божиих...* Слово «тайна» означает план божественного домостроительства о спасении людей. Тайны — это различные отдельные части плана, из которых Павел и Аполлос делали выбор, когда обращались с проповедью к коринфянам (1 Кор. 3:2).

**2. От домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным.**

*Верным*, т.е. по совести раздавал то, что ему дано от Господина, служил Церкви всеми дарами и силами, какие получил, чтобы исполнить Его волю.

**3. Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы, или как судят другие люди; я и сам не сужу о себе.**

**4. Ибо хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь: судия же мне Господь.**

**5. *Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога.***

Теперь апостол говорит, в частности, о себе лично. Сам лично он не придает значения суждению о нем других людей. Даже себе Павел не доверяет, когда приходится производить оценку своей деятельности (ср. 2 Кор. 7:11), потому что и для него есть нечто скрытое в его внутреннем существе. Хотя бы совесть человека была вполне спокойна, однако это еще не значит, что он вполне исполнил свой долг перед Господом. Только Господь на последнем суде скажет, во всем ли был прав и верен Его служитель (ср. Рим. 2:16).

*Сердечные намерения*, т.е. побуждения, по каким человек совершает то или другое дело, знание которых только и дает возможность правильно оценить каждый отдельный поступок человека.

**6. *Это, братия, приложил я к себе и Аполлосу ради вас, чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано, и не превозносились один пред другим.***

Апостол делает теперь заключение к первой части Послания. Показавши коринфянам истинную сущность Евангелия и сделав отсюда вывод о сущности служения христианского проповедника, апостол теперь разъясняет, что виной разделений, происшедших в Коринфской Церкви, была гордость

коринфян. Последние слишком высоко думают о себе, как будто бы они достигли христианского совершенства. Апостол указывает им на неосновательность такого самопревозношения, а потом, смягчая тон речи, напоминает им об их отношениях к нему и дает обещание прибыть в Коринф.

*Это*, т.е. сказанное в непосредственно предшествующем отделе о проповедническом служении.

*Приложил к себе и Аполлосу...* Он считает Аполлоса своим другом и предполагает, что тот не обидится на такие выражения, как выражения 1 Кор. 3:7.

*Ради вас*, т.е. чтобы изложенная в такой форме истина была для вас более приемлема.

*Чтобы вы научились от нас...* Апостол Павел и Аполлос подают своим поведением пример смирения.

*Что написано...* Лучше понимать это выражение как вторую часть поговорки, употреблявшейся в раввинских школах: «не мудрствуй или не заходи за пределы того, что написано!».

*Один перед другим...* — правильно: «каждый за одного (ὁπέρ) против (κατά) другого». Каждый коринфянин, превознося одного проповедника, пренебрегал другими. При этом он и себя превозносил как ученика именно самого уважаемого проповедника.

**7. *Ибо кто отличает тебя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?***

Доказывая нелепость такого самопревозношения, апостол задает гордо-

му коринфянину три вопроса. Какие ответы можно бы дать на эти вопросы? Предположительно ответы эти такие; на первый вопрос: *кто отличает тебя* (т.е. кто сказал тебе, что ты выше других)? Ответ: «не ты ли сам?» На второй вопрос: *что ты имеешь?* Ответ: «положительно ничего! все твои дарования — от Бога!» На третий вопрос ответа и не требуется, потому что это скорее восклицание, чем вопрос.

*8. Вы уже пресытились, вы уже обогатились, вы стали царствовать без нас. О, если бы вы и в самом деле царствовали, чтобы и нам с вами царствовать!*

Апостол слишком негодует на бесосновательное самопревозношение коринфян, и речь его принимает характер иронии. Павел и другие апостолы живут в скорбях, а коринфяне, напротив, почему-то уже торжествуют.

*Вы уже пресытились...* У коринфян исчезла уже нищета духовная, алканье правды, слезы раскаяния, какие должны всегда сопровождать духовное развитие христианина (Мф. 5:1–4). Их духовные потребности как будто вполне удовлетворены.

*Обогатились...* — конечно, многочисленными духовными дарованиями, что возбудило в коринфянах большое самомнение.

*Вы стали царствовать,* т.е. как будто вошли уже в славное царство Христово.

*Без нас,* т.е. так, что мы в этом прославлении совсем не участвуем.

*9. Ибо я думаю, что нам, последним посланникам, Бог судил быть как бы приговоренными к смерти, потому что мы сделали позорищем для мира, для Ангелов и человеков.*

*Ибо...* Соединительный предлог показывает, что ироническая речь апостола еще продолжается.

*Я думаю...* — правильнее: «кажется».

*Что нам...* Правильнее: «что Бог нас, апостолов, выставил как последних, как бы осужденных на смерть». Апостол дивится, как это коринфяне могли вообразить, что апостолы должны после них, последними войти в царство Христово, которое Он обещал любящим Его. Ужели, в самом деле, апостолы должны стоять всегда в положении гладиаторов, приговоренных к смерти, тогда как их духовные чада будут наслаждаться покоем?

*Мы сделали позорищем,* т.е. зрелищем, которое собираются смотреть люди разного положения.

*Для мира* — это слово обозначает совокупность всех разумных существ.

*Для Ангелов* — как добрых, так и злых (ср. Еф. 3:10).

*10. Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе; мы немощны, а вы крепки; вы в славе, а мы в безчестии.*

*11. Даже донныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся,*

*12. и трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим;*

*13. хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доныне.*

Апостол изображает контраст между бедственным положением апостолов и мнимым прославлением коринфских христиан.

*Мы безумны*, т.е. не боимся явиться безумцами в глазах коринфян, проповедуя распятого Христа, тогда как другие сумели заслужить титул мудрых, возвещая о Христе по обычаю философов.

*Мы немощны...* — см. 1 Кор. 2:1–5.

*Вы же крепки*, т.е. вас не тревожат никакие сомнения, как будто все, что вы делаете, всегда хорошо!

*Хулят нас, мы молим*, т.е. убеждаем по справедливости обсудить наше поведение.

*14. Не к постыжению вашему пишу сие, но вразумляю вас, как возлюбленных детей моих.*

Не от злости говорил с такой Irony апостол, а из-за огорчения и для пользы самих коринфян. Он не хотел смирить или пристыдить их, но обратить их на истинный путь. Он имел и право на это, как их духовный отец.

*15. Ибо, хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцев; я родил вас во Христе Иисусе благовествованием.*

*16. Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу.*

*Тысячи наставников...* Апостол делает намек на множество учителей

веры, которые выступили в Коринфе вслед за удалением оттуда Павла и Аполлоса.

*Я родил вас...* Апостол Павел обратился ко Христу коринфян, хотя сделал это не своею силою, а силою Христа и через Евангелие (благовествование).

*Посему...* Отец вправе ожидать от своих детей, что они будут подражать ему в жизни.

*17. Для сего я послал к вам Тимофея, моего возлюбленного и верно в Господе сына, который напомнит вам о путях моих во Христе, как я учу везде во всякой церкви.*

Чтобы помочь их обращению на истинный путь, апостол послал к ним своего надежного сотрудника — Тимофея. Этот последний во время написания послани действительно уже отбыл из Эфеса, хотя прибыл в Коринф уже после получения там послания апостола Павла (1 Кор. 16:10, 11; ср. Деян. 19:20–22).

*Сына...* Этим апостол намекает, что Тимофей был им обращен в христианство (ср. 2 Тим. 1:2).

*О путях моих во Христе*, т.е. о смирении, самоотречении, преданности Господу. Путем этих добродетелей идет апостол с тех самых пор, как он обратился ко Христу.

*Как я учу...* Его учение вполне соответствует его жизни и везде он поступает одинаково.

*18. Как я не иду к вам, то некоторые у вас возгордились;*

*19. но я скоро приду к вам, если угодно будет Господу, и испытаю не слова возгордившихся, а силу,*

*20. ибо Царство Божие не в слове, а в силе.*

*21. Чего вы хотите? с жезлом придти к вам, или с любовью и духом кротости?*

Так как из факта посольства Тимофея недоброжелатели Павла могли вывести заключение о том, что сам апостол не явится в Коринф, то Павел теперь извещает их, что он и сам придет туда.

*Некоторые...* — это, вероятно, были некоторые люди из партии «Христовых» (ср. 2 Кор. 10:7, 9, 10; 11:23).

*Возгордились*, т.е. стали думать, что они станут во главе Церкви.

*Не слова*, т.е. не стану обращать внимания на ораторское искусство гордых учителей веры.

*А силу*, т.е. имеют ли они действительную силу Духа Божия, как источник новой жизни? Коринфяне не могут в этом деле разобраться как следует, а апостол все раскроет!

*Царство Божие...* Это не будущее, Небесное Царство, а царство, которое существует уже здесь, в душах верующих.

*Не в слове, а в силе*, т.е. не там, где много и красноречиво говорят о высоких предметах и задачах, а там, где есть сила осуществлять эти задачи.

*С жезлом...* Как отец апостол вправе употреблять и меры строгости по отношению к своим духовным детям. Это — доказательство существо-

вания церковной дисциплины еще при апостолах.

## ГЛАВА 5

*1–5. О коринфском кровосмесителе. — 6–13. О церковной дисциплине вообще.*

*1. Есть верный слух, что у вас появилось блудодеяние, и притом такое блудодеяние, какого не слышно даже у язычников, что некто вместо жены имеет жену отца своего.*

Начиная речь о церковной дисциплине, апостол прежде всего указывает на особый случай, когда требовалось эту дисциплину проявить во всей строгости. Один из коринфских христиан взял себе в жены свою мачеху, и апостол поэтому объявляет оказавшимся равнодушными к этому возмутительному поступку коринфским христианам, что он решил этого преступника предать сатане.

*Есть верный слух* — правильнее: «вообще слышно».

*Не слышно даже у язычников...* Закон Моисеев под угрозой смертной казни запрещал жениться на мачехе (Лев. 18:8). Римский закон также не дозволял этого<sup>2</sup>. Таким образом коринфский кровосмеситель взял свою мачеху в сожительницы без всякого законного освящения. Так как апостол осуждает только одного кровосмесителя,

<sup>2</sup> См. Dobschütz. Urchristliche Ehe. S. 269 и сл.

оставляя без наказания его мачеху, то вероятнее считать ее язычницей.

**2. И вы возгордились, вместо того, чтобы лучше плакать, дабы изъят был из среды вас сделавший такое дело.**

*И вы возгордились...* Если бы коринфские христиане представляли из себя тесную общину, в которой хранилось бы нерушимо понятие о высоком, святом своем назначении, то они, без сомнения, узнав о таком проступке одного из своих собратий, тотчас бы облеклись в траур, как делает семья при потере своего главы. Но они настолько были увлечены мнением о своих совершенствах, что на такой случай не обратили внимания!

*Дабы изъят был...* Этот результат, очевидно, стоял вне зависимости от решения самих коринфян и, следовательно, тут апостол разумеет не простое церковное отлучение. Тот, кто должен устранить кровосмесителя, есть, по мысли Павла, Сам Бог, Который, конечно, на скорбные просьбы об изъятии из их среды преступника ответил бы так же, как тогда, когда совершил Свой Суд, после речи Петра, над Ананией и Сапфириою. Глагол «изъять» (αἵρεῖν) в Ветхом Завете употребляется иногда для обозначения смертной казни над преступниками закона (Втор. 21:19).

**3. А я, отсутствуя телом, но присутствуя у вас духом, уже решил, как бы находясь у вас: сделавшего такое дело,**

Равнодушию коринфских христиан к страшному греху их собрата апостол противопоставляет свое строгое отношение. Хотя он был далеко, но духом пребывал с ними и потому совершившееся в Коринфе так возмутило его, что он вынес решение, как имеющий право решать судьбу кровосмесителя.

**4. в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа, общице с моим духом, силою Господа нашего Иисуса Христа,**

*В собрании вашем...* Суд над преступником должен быть образован из коринфских христиан. Духовно будет присутствовать на этом собрании и сам апостол. Приговор будет произнесен *во имя Господа Иисуса Христа*, с ручательством того, что этот приговор будет приведен в исполнение *силою Господа нашего Иисуса Христа*. Апостол имеет в этом случае в виду обетование Господа Иисуса Христа, данное апостолам: *Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе. Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них* (Мф. 18:18–20).

Связать преступника, т.е. произвести суд над ним, должны теперь те верующие коринфяне, которые соберутся во имя Христа, имея совершен-

но одинаковое мнение о преступлении их собрата. Пусть это собрание будет и небольшое — это неважно! Важно то, что среди них будет находиться Сам Глава Церкви — Христос, и они будут решать дело не по большинству голосов, а единодушно. Точно так же и решение будет приведено в исполнение Христом в силу единодушной молитвы собравшихся.

*Обще с моим духом...* Апостол, по сознанию своего единения со Христом (Гал. 2:20), смело говорит, что где будет невидимо присутствовать Христос, там будет и он, Павел, тем более в собрании Коринфской Церкви, которую он основал. О подобном перемещении души своей апостол намекает в 2 Кор. 12:3: *не знаю — в теле или вне тела* (я был восхищен до третьего неба).

*Силою Господа...*— эти слова следует относить к следующему глаголу: предать. Человеческое действие здесь соединяется с *силою* (σὺν δυνάμει) *Господа* и потому является успешным.

*5. предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа.*

*Предать...* Естественнее ставить это слово в зависимость от глагола *решил* (стих 3). Что касается апостола, то он, в силу своей апостольской власти, уже решил *предать сатане* преступника. Собрание сочувствующих этому решению коринфян должно позаботиться о том, чтобы это решение пришло в исполнение, а в том, что та-

кие сочувствующие найдутся — апостол не сомневается.

*Предать сатане...* Это выражение встречается только еще в 1 Тим 1:20.

Одни толкователи видят в этом выражении обозначение простого отлучения от Церкви, но это толкование не обращает внимания на выражение: *силою Господа и во измождение плоти*. Кроме того, упоминаемые в 1 Тим. лжеучители Именей и Филат были преданы сатане для того, чтобы научились не богохульствовать. Но разве отлучение от Церкви заставило бы их прекратить свои богохульства?!

Другие, обращая внимание на выражение: *во измождение плоти*, видят в настоящем случае предание преступника сатане, для того чтобы этот последний, по свойственной ему злобе и жестокости, мучил грешника, причем одни предполагают, что это предание сатане было тесно связано с отлучением, другие же не видят нужды делать такое предположение. Последнее мнение нужно признать наиболее вероятным. Сатане в Священном Писании очень часто приписывается власть причинять людям физическое зло (например, история Иова; Лк. 13:6; 2 Кор. 12:7). Он пылает такою злобою к людям, что в благоприятном случае всегда нападает на них, мучит их, не разбирая, грешники ли это перед ним или праведники. Сатана не понимает даже, вредно это или полезно будет для его власти над миром...

Наконец, телесные страдания, какие грешник должен был претерпеть от диавола (болезнь), должны были



заставить его прийти в себя и раскаяться.

*Во измождение плоти* (εἰς ὀλεθρον τῆς σαρκός)... Одни видят здесь уничтожение плоти в нравственном смысле этого слова, т.е. подавление греховных стремлений, в силу боли и раскаяния, какие были бы вызваны в грешнике через исключение его из Церкви. Но с этим мнением нельзя согласиться, потому что это отлучение могло привести человека и к ожесточению во грехе, и потом для такой идеи апостол воспользовался бы другими, более подходящими выражениями (например, упразднить — Рим. 6:6; умертвить — Рим. 13:13; распять — Гал. 5:24). Другие видят в этом «измождении плоти» действительное ослабление тела, которое (ослабление) должно окончиться смертью. В таком смысле — в смысле живого тела — слово плоть нередко употребляется у апостола Павла (Флп. 1:22; Гал. 2:20), и, следовательно, это толкование можно признать за правильное, тем более что пример подобного осуждения мы уже имеем в суде апостола Петра над Ананией и Сапфирию (Деян. 5:1–11). Только там смерть преступников воспоследовала сразу по произнесении приговора, а здесь она должна была наступить после долгой болезни.

*Чтобы дух был спасен...* Апостол не говорит, что дух, эта высшая сторона человеческого существа, непременно будет спасен, т.е. войдет в общение с Божеством и будет блажен. Но во всяком случае для спасения духа то средство, какое избрал апостол, — имен-

но, измождение тела, где свил себе гнездо грех, — единственно пригодное!..

*В день Господа*, т.е. во время последнего суда над миром, который совершит Господь Иисус Христос при втором Своем явлении на земле.

Где кровосмеситель принесет покаяние, которое послужит ему ко спасению? Здесь, на земле, перед смертью, потому что за гробом покаяние приносить уже поздно (см. притчу о богатом и Лазаре)<sup>3</sup>.

***6. Нечем вам хвалиться. Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто?***

Случай с кровосмесителем дает теперь апостолу Павлу повод сделать коринфянам несколько замечаний о соблюдении строгой церковной дисциплины. Указав на причину, по которой они так равнодушно отнеслись ко греху своего собрата (стихи 6–8), апостол утверждает, что нужно особенно строго относиться к грешникам из своей христианской среды, — не входить с ними в общение и дурного человека удалять из христианского общества.

Еще раньше апостол говорил о том, что самодовольство коринфян безосновательно (1 Кор. 6:19). Теперь он вы-

<sup>3</sup> Ph. Bachmann, также понимая выражение εἰς ὀλεθρον τῆς σαρκός как обозначение телесной смерти, указывает на слова Христа (Мф. 18:6), в которых проводится мысль, что грешнику иногда лучше умереть, чтобы развитие его греховности приостановилось и осталась, таким образом, надежда на спасение...

сказывает ту же мысль в приложении к случаю с кровосмесителем. Упоенные своими внешними успехами в христианской жизни (обилие духовных дарований), коринфяне не обратили достаточного внимания на этот случай, очень важный. Вот к чему привела их похвала! (Вместо: *нечем вам хвалиться* лучше перевести: «ваша похвала не ведет к добру»!)

*Разве не знаете...* Они, столь кичащиеся своим познанием, должны бы понять, к чему ведет такое снисхождение, оказанное хотя бы однажды. Маленькое количество закваски делает кислым все тесто, т.е. и самый ничтожный грех может оказать вредное влияние на жизнь целой христианской Церкви.

*7. Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо пасха наша, Христос, заклан за нас.*

*8. Посему станем праздновать не со старую закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины.*

Каждый христианин должен стараться подавить в себе старые греховные привычки и влиять в этом же направлении на других.

*Очистите старую закваску...* Как евреи накануне пасхи удаляли из своих жилищ все квасное, которое было символом египетских пороков, какими они были заражены, живя в египетском рабстве, так и новый Израиль — христиане — должны удалить

из сердца своего все худые склонности, какие были в них до обращения ко Христу.

*Чтобы вам быть новым тестом...* Результатом этого будет то, что обновится вся христианская община, — она будет похожа на то пресное тесто, из которого пекся хлеб для пасхи и недели опресноков.

*Так как вы бесквасны,* т.е. они в идее как члены тела Христова совершенно чисты. Эту идейную чистоту они должны превратить в действительность.

*Ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас...* Со времени смерти Христа, которая явилась началом умирания людей для греха, для Церкви и для каждого отдельного верующего наступила великая духовная Пасха, когда все грехи должны быть удаляемы из общества христиан, как закваска удалялась со дня Пасхи из еврейских домов. Всякий христианин является человеком без греховной закваски.

*Посему станем праздновать...* Для христиан Пасха продолжается не одну неделю, а целую жизнь. «Для истинного христианина все дни Пасха, все дни Пятидесятница и Рождество» (свт. Иоанн Златоуст).

Порок (κακία) — это вообще развращенность человека, когда он не в состоянии бороться со злом, а лукавство (πωριία) обозначает намеренное потворство злу, основанное на злой воле человека.

*Но с опресноками чистоты и истины,* т.е. с опресноками, какими у христиан должны быть чистота души,

при которой невозможно питать симпатию к злу, и истина, когда человек честно и открыто борется со злом.

Очень вероятно, что все эти образы апостол употребляет здесь ввиду того, что он писал свое послание во время Пасхи.

**9. Я писал вам в послании — не сообщаться с блудниками;**

**10. Впрочем не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего.**

В предшествующих стихах апостол указал на ослабление церковной дисциплины в Коринфской Церкви. Теперь он делает некоторые пояснения к тому, что им сказано, чтобы коринфяне не впали в недоразумения. Когда он говорил в Послании (стихи 2:6 и 7)<sup>4</sup>, чтобы они не входили в общение с блудниками (ср. 2 Ин. 1:10), то в этом случае имел в виду только грешников из среды христиан, а не всех грешников вообще, которые живут на свете (*мира сего*), ибо иначе добрым христианам нужно бы оставить города и удалиться в пустыни!

С *идолослужителями* можно было встретиться и в среде коринфских хри-

стиан. Это были те, которые и после своего обращения продолжали исполнение языческих обычаев, например посещали трапезы, устраивавшиеся в языческих храмах (см. 1 Кор. 18).

**11. Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе.**

Апостол перечисляет те пороки, которые должны встретить себе строгое осуждение со стороны Церкви, если согрешающий одним из них продолжал называть себя христианином.

**12. Ибо что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите?**

**13. Внешних же судит Бог. Итак, извергните развращенного из среды вас.**

Здесь апостол оправдывает свое различное отношение к верующим и неверующим. Впрочем, говоря, что он не хочет судить *внешних*, апостол утверждает это как христианин вообще, а не как апостол.

Всякий христианин может сам порывать общение с своим собратом по вере, как скоро видит, что тот не хочет исправиться. Христос Спаситель сказал: *да будет он тебе* (упорный грешник) *как язычник и мытарь* (Мф. 18:17).

*Внешних...* Так назывались язычники у иудеев, но апостол употребляет

<sup>4</sup> Ph. Wachmann видит здесь указания на существование какого-то неизвестного нам Послания к Коринфянам. Но этого предположения нет надобности делать. Просто апостол на время прекратил составление Послания на 8-м стихе и потом, продолжая его, сказал: «я писал...».

ет это выражение, очевидно, в приложении и к язычникам и к иудеям.

Апостол как будто здесь противоречит заповеди Христа: *не судите...* (Мф. 7:1). Но Христос запрещал осуждение злобное, когда человек осуждает ближнего на основании только одних предположений, стараясь угадать его сокрытые намерения. Такое осуждение запрещается и у апостола Павла (1 Кор. 13:7). Но здесь апостол советует, даже ставит в обязанность христианину, суждение о поступке, явно нарушающем правильный строй христианской жизни, и притом суждение, соединенное с любящею заботою об изыскании средств, какие бы могли поставить человека на истинный путь (*чтобы дух был спасен* — стих 5). Первое суждение сопровождается некоторым чувством злорадства, а последнее — смирением и печалью (стих 2).

*И так извергните...* Апостол, повторяя здесь мысль, высказанную в законе Моисеевом (см. Втор. 17:7; 22:21; 24:7), повелевает удалять всех развращенных из среды христианского общества. Средства для этого указаны выше — именно, плач к Богу, обращение к Богу с прошением об удалении таких грешников (стих 2) и личный разрыв с ними (стих 11). Других средств церковной дисциплины по отношению к грешникам апостол не знает, по крайней мере, не указывает. Конечно, об увещаниях, которые должны предшествовать церковному суду (Мф. 18:15–20), он здесь не считал нужным упоминать.

## ГЛАВА 6

*1–11. О судебных тяжбах между христианами.*

— *12–20. О невоздержании.*

*1. Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?*

Продолжая речь о нежелательных явлениях в нравственной жизни Коринфской Церкви, апостол обличает коринфян за то, что они ищут упрасы в своих делах у языческих судей (стихи 1–6), а потом выставляет положение, что и вообще распри по делам об имуществе недопустимы между христианами, потому что свидетельствуют об ослаблении в них братской любви (стихи 7–11).

*Как смеет...* Судьями в Римской империи назначались люди, исповывавшие государственную религию, т.е. язычники. Хотя эти судьи судили по всем обычаям римского права, тем не менее, апостол называет их *нечестивыми* — правильнее: «неправедными» (ἄδικα), потому что они на самом деле не знали высшей, Христовой, правды. Он считает для христианина единственно подходящим суд, состоящий из христиан, следовательно, суд не официальный, а просто посреднический, когда за решением спора люди обращаются к какому-нибудь уважаемому человеку из своей среды.

Христиане называются «святыми», не как отдельные личности, а как члены святой Церкви Христовой: у таких есть понимание высших задач жизни и правильных человеческих отношений.

Коринфяне обращались к языческим судьям, вероятно, по старой привычке и потому, что были уверены, что римский судья лучше разберет их дело. Апостол же не хочет, чтобы в христианскую жизнь вносились путем судебных приговоров начала, чуждые христианству (например, при разборах дел между господами и рабами). Это, однако, не мешало апостолу требовать, чтобы христиане подчинялись языческим властям и, следовательно, также судьям тогда, когда они с своей стороны предъявляли христианам известные требования, как членам государства (Рим. 13:1–3).

**2. Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вам будет судим мир, то неужели вы недостойны судить мало-важные дела?**

**3. Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские?**

*Разве не знаете...* Апостол здесь напоминает коринфянам то, что говорил им во время своего пребывания в Коринфе.

*Святые будут судить мир...* Восточные церковные толкователи говорили, что здесь разумеется суд в переносном смысле этого слова. На страшном суде Христовом христиане своим незапятнанным поведением будут служить живым и наглядным изобличением языческой порочности (Мф. 22:41). Но связь речи заставляет видеть здесь указание на действительный суд, участниками которого будут христиане.

И Сам Господь Иисус Христос говорил апостолам, что они во время Его второго пришествия будут сидеть *на двенадцати престолах* и *судить двенадцать колен Израильских* (Мф. 19:28). Святой Иоанн Богослов простирает это право на всех верующих (Откр. 2:26, 27; 20:4).

*Будем судить ангелов...* В Священном Писании нигде не говорится, что люди будут судить добрых ангелов. Но апостол Павел в нашем же Послании говорит, что при втором пришествии Христа на землю будут упразднены ангельские силы (1 Кор. 15:24). Конечно, здесь разумеются злые ангелы, мироправители *тьмы века сего* (Еф. 6:12), и, конечно, этих же ангелов апостол имеет в виду в рассматриваемой главе. Из апокрифической книги Еноха видно, что и у иудеев было верование в то, что Бог будет судить ангелов, конечно, злых (Ф. Бахманн, впрочем, видит здесь указание на ангелов вообще, как в 1 Кор. 3:9, и предполагает, что апостол имеет в виду ответственность ангелов добрых, поскольку они являются хранителями царств и народов: см. Дан. 10).

**4. А вы, когда имеете житейские тяжбы,ставляете свои судьи ничего не значащих в церкви.**

*А вы... ставляете...* — правильно: ставляйте, выбирайте (кобѣцѣте — по смыслу речи должно признавать за повелительное наклонение).

*Своими судьями...* Речь идет не о языческих судьях-чиновниках, пото-

му что сам апостол учил уважать их (Рим. 13:4) и потому, что не христиане же их ставили! Вся речь апостола здесь, очевидно, ироническая: «при таких ничтожных делах, из-за которых вы ведете между собою спор, не ищите себе посредниками людей важных — эти дела в состоянии решить и самые незначительные, с вашей точки зрения, лица в Церкви!»

*Житейские тяжбы* (βιωτικά) — правильнее: споры из-за материальных благ.

**5. К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими?**

**6. Но брат с братом судится, и притом перед неверными.**

Апостол хочет сказать: «Я ничего не имею против того, чтобы вы выбрали подходящих людей для решения своих тяжб. Если я сказал, что ваши дела могут быть решены и самыми незначительными лицами, то сказал это только для того, чтобы пристыдить вас: ведь я показал вам, как мало значения имеют в моих глазах те интересы, из-за которых вы жертвуете честью Церкви».

**7. И то уже весьма унижительно для вас, что вы имаете тяжбы между собою. Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными? для чего бы вам лучше не терпеть лишения?**

**8. Но вы сами обижаете и отнимаете, и притом у братьев.**

Уже в 6-м стихе апостол дал понять, что нехорошо поступают христиане, судясь между собою, ведь они братья (*брат с братом судится*). Теперь он эту мысль о непристойности тяжб среди христиан раскрывает обстоятельнее, указывая, что христианину подобает скорее терпеть обиду и лишения, чем отнимать что-нибудь у братьев даже и путем суда.

Апостол не говорит этим, что христианин совсем не должен защищаться против причиняемой ему несправедливости, но все-таки советует не доводить дела до судебного разбирательства. К этому побуждает христианина его любовь к братьям, которая идет на всякие уступки (ср. Мф. 5:39–42).

**9. Или не знаете, что неправедные Царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники,**

**10. ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники — Царства Божия не наследуют.**

По поводу забвения коринфянами священной своей обязанности — любить братьев своих по вере, апостол замечает, что и вообще среди коринфян стало утверждаться легкомысленное отношение к принятым ими на себя обязательствам вести чистую и праведную жизнь. Они стали воображать, что их религиозные, духовные дарования сами по себе уже могут открыть перед ними двери Царства

Небесного, каково бы ни было их поведение. Нет, говорит апостол, этого быть не может! При этом он сначала перечисляет пять видов невоздержания, а потом пять видов нарушения чужих прав, как права на имущество, так и права на общественное уважение (*злоречивые* именно вредят чести других, их доброму имени).

*11. И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего.*

Апостол только что старался подействовать на коринфян тем, что угрожал им возможностью лишиться права на вход в Царство Небесное. Теперь он старается оживить в них сознание их христианского достоинства, которое обязывает их быть чистыми и праведными. Коринфяне должны помнить, что они уже вступили в новую жизнь путем крещения.

*Некоторые...* Этим апостол хочет сказать, что далеко не все коринфяне вели до обращения в христианство нечестивый образ жизни.

*Но омылись...* Это, несомненно, обозначает собою Таинство Крещения, (средний залог здесь, поставленный в греческом тексте, указывает на то, что крещение было актом личного, сознательного решения каждого верующего).

*Но освятились, но оправдались...* Эти выражения разъясняют то, что человек получает в Таинстве Крещения. Крещение, хочет сказать апостол, не было простым символом.

Нет, оно сопровождалось освящением, т.е. при крещении был ниспослан верующим Святой Дух, с получением Которого верующие начали новую, благодатную жизнь (ср. Деян. 2:38; 2 Кор. 1: 21, 22; Еф. 1:13), а затем в крещении верующим было дано и оправдание, т.е. они стали праведными, усвоив себе праведность Христову. Апостол здесь ставит сначала освящение, а потом оправдание потому, что ему нужно было противопоставить настоящее состояние верующих прежнему их состоянию. В другом случае он поступает наоборот (ср. 1 Кор. 1:30).

*Именем Господа...* Таковую силу получает акт крещения от того, что оно совершается во имя Господа Иисуса Христа, т.е. с призыванием Его имени, по Его велению, Его силою и на основании того, что Его искупительная жертва за все человечество принята Богом, и *Духом Бога нашего*, т.е. в крещении низводится на крещаемого Дух Божий — начало новой жизни (Таинство Миропомазания, соединенное с Крещением).

Здесь видно как будто отступление от известной из Евангелия формулы крещения: *во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Мф. 28:19). Но, во-первых, апостол здесь, очевидно не дает и не хотел дать формулы крещения, а во-вторых, и здесь есть указание на три Лица Божества — это именно: 1) Господь Иисус Христос, 2) Дух и 3) Бог наш, т.е. Бог Отец.

*12. Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно*

*но, но ничто не должно обладать мною.*

Апостол уже в 9-м стихе указал на то, что в Коринфе были люди, которые полагали, что в Царство Небесное они могут войти и не избавляясь от тех грехов, в каких они прежде жили. Теперь апостол обстоятельнее говорит об этом заблуждении, имея, впрочем, главным образом в виду один грех — невоздержания, или нецеломудрия. Этот грех многими коринфянами извнялся в силу принципа христианской свободы, и апостол опровергает такой взгляд, указывая на великий вред для человека, пребывающего в этом грехе, и на великую ответственность такого человека перед Богом.

Апостол, без сомнения, и в Коринфе, как в других местах, учил о свободе христианина в вещах нейтральных в нравственном отношении, которые раньше, в видах педагогических, были запрещены в законе Моисеевом. Это выражение: *все мне позволительно*, — представляет, вероятно, девиз, с каким выступал апостол, и оно потому запечатлелось в умах коринфян. Но, к сожалению, они стали расширять приложение этого принципа и на такие явления, которые были вовсе не безразличны с точки зрения христианской морали. Поэтому апостол считает нужным ограничить приложение сказанного принципа. Он может иметь место только там, где через него не причиняется вреда человеку, руководящемуся этим принципом. Это — первое. Во-вторых, необходимо отказаться от приложения этого принципа

па там, где есть опасность потерять свою свободу и очутиться в порабощении у какой-либо привычки.

*13. Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое. Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела.*

*14. Бог воскресил Господа, воскресит и нас силою Своею.*

Особенную осторожность нужно соблюдать там, где дело касается чистоты тела или целомудрия. Имея в виду слова Христа: *не то, что входит в уста, оскверняет человека* (Мф. 15: 11), — апостол утверждает, что в отношении к пище можно прилагать принцип *все мне позволительно*, тем более что те отправления нашего тела, какие имеют связь с пищей, прекратятся в день воскресения и прославления тел человеческих: Бог уничтожит, сделает ненужными и эти отправления, и самую пищу! Не так дело обстоит по отношению ко всему телу человеческому. Это тело вовсе нельзя осквернять блудом, потому что оно назначено для Господа Иисуса Христа, чтобы Ему принадлежать и служить Ему орудием (ср. Рим. 6:13; 12:1), как и Сам Христос стоит в отношении к телу, потому что пребывает в нем и прославит его со временем. В силу такого отношения ко Христу тело не погибнет. Как Бог воскресил Христа, так воскресит Он и это тело человеческое, бывшее во время земной жизни собственностью и освященным орудием Христа-Господа.

*Нас воскресит...* Следовательно, с этим телом апостол отождествляет



всю человеческую личность, для которой тело собственно составляет только орган действия.

Конечно, имея в виду такое непреходящее значение тела, мы должны относиться к нему с почтением, ничем его не унижать. Здесь апостол причисляет себя к тем, которые умрут и будут воскрешены, в других же случаях (например, 1 Кор. 15:52) он представляет себя дожившим до второго пришествия. Это служит свидетельством того, что день второго пришествия и для него был неизвестен.

*15. Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет!*

Блудоддеяние заключает в себе два преступления. Во-первых, это есть дерзкое похищение (*отниму ли?*) собственности, принадлежащей Христу, и во-вторых, — употребление похищенного на недостойную цель (*сделать членами блудницы*).

*16. Или не знаете, что совокупающийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: два будут одна плоть.*

*17. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом.*

Апостолу могли возразить против высказанной им во 2-й половине 15-го стиха мысли следующее: «Употребление тела христианином на грех любодеяния не есть еще отнятие его у Христа. Разве это не временное только и

не внешнее злоупотребление телом?» На это возражение апостол отвечает прежде всего ссылкой на Священное Писание, именно на Быт. 2:24. Из этого места видно, что совокупление с блудницею или грех любодеяния не есть нечто временное и внешнее, а представляет собою настоящее соединение двух лиц в одно тело. Правда, в книге Бытия идет речь о брачном половом соединении мужчины и женщины, которые в браке становятся «одною плотью», согласно божественному определению. Но все-таки эта характерная черта брачного соединения, по его естественной стороне, как соединения в одну плоть, могла бы быть перенесена и на незаконное, любодейное соединение мужчины с блудницею, так как и последнее основано также на вложенном от Бога в человека половом инстинкте. «Может быть, — как бы говорит апостол, — любодеи и не хотят входить с блудницею в такое тесное соединение, но тем не менее они входят в таковое, потому что сила божественного определения действует и там, где не желают его применения: половое общение ведет людей к теснейшему общению природы и делает из двух тел — одно».

А почему подобное общение нравственно невозможно для христианина, на это, по мысли апостола, должно отвечать так: христианин при этом вступает в область, которая, по 1 Кор. 5:11; 6:9, находится вне области царства Божия. Кто соединяется с блудницей, тот отчуждает свое тело от подчинения Христу и ставит его в зависимость от

противохристианской силы. Апостол, впрочем, не делает такого умозаключения сам, потому что дело и без того было ясно. Вместо этого он говорит, что *соединяющийся с Господом есть один дух* (выражение: *с Господом* в лучших изданиях не читается).

Соединение *с Господом*, т.е. со Христом апостол обозначает тем же термином (κολλᾶσθαι), что и совокупление с блудницей (стих 16): это есть не что иное, как тесное, обнимающее и душу и тело общение между верующим и Христом. Это соединение по своему существу духовного характера, так как сила, усваивающая тело и душу христианина Христу, есть Дух (ср. 1 Кор. 6:19), который является во Христе источником новой прославленной жизни в прославленном теле (ср. 2 Кор. 3:18; 4:14). Апостол намеренно, очевидно, не ограничивается в данном случае (стих 17) указанием на то, что христианин вступает в тесное единение со Христом, а прибавляет: *есть один дух*. Он хочет сказать этим, что любодеяния потому должен избегать христианин, что оно представляет собою только грубое, чувственное, телесное соединение и не достигает того нравственного характера, какого достигает брачное половое общение, становящееся постепенно и общением духовным. Верующий же во Христа есть храм Духа (1 Кор. 6:19) и потому не может быть храмом плоти. Итак, заключает апостол, *бегайте блуда* (стих 18).

**18. Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне**

***тела, а блудник грешит против собственного тела.***

Чтобы еще более внушить отвращение к греху любодеяния, апостол пишет, что всякий другой грех находится *вне тела*, а блудник грешит именно против собственного тела. Павел, таким образом, указывает на особую важность греха любодеяния. Но в каком смысле следует понимать его слова об отношении грехов к телу? Одни толкователи говорят, что апостол этим намекает на то, что грех любодеяния более, чем другие грехи, чрезвычайно истощает тело человека. Но с таким пониманием согласиться нельзя, потому что то же действие обнаруживает на тело и пьянство. Другие (Годэ) различают в человеке два тела: внешнее, постоянно изменяющееся в своем составе, и внутреннее, вечное, которое собственно и должно быть воскрешено для будущей жизни, последнее и имеет в виду здесь апостол. Однако нигде в посланиях апостола Павла нет основания для такого различия. И почему пьянство, например, не может так же вредно отозваться и на этом внутреннем теле, как блуд? Проще будет передать мысль апостола так. Блуд есть такой страшный грех, который в отличие от других грехов вредит именно человеческому телу тем, что ставит его под власть греховной силы, действующей в лишенной всякого обуздания чувственной страсти, — ставит именно через органическое соединение с представительницей этой греховной силы — блудницей.

Можно, пожалуй, прибавить к этому, что никакой другой грех, исключая блуда, не вызывается прямо потребностью тела: тело, например, не требует непременно для удовлетворения жажды вина — оно прекрасно может поддерживаться и водою; следовательно, пьянство является вовсе не результатом действия телесной потребности. Между тем блудное половое общение коренится в естественной потребности, лежащей в человеческом теле.

*19. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?*

*20. Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии.*

Апостол удивляется, неужели коринфяне позабыли о том высоком значении, какое имеет их тело? В самом деле, блудник отнимает у своего тела честь быть храмом Святого Духа! Этот грех тем непростительнее, что и тело-то уже больше не принадлежит человеку самому по себе: оно куплено за известную (дорогую) цену (принесение в жертву Сына Божия). Поэтому мы должны в своем теле воздать славу его владетелю — Богу — славу, состоящую в достойном и святом употреблении отданного нам в пользование этого дара Божия. «Ты не имеешь власти над плотью для удовлетворения порочных пожеланий, а имеешь эту власть только для исполнения заповедей Божиих» (свт. Иоанн Златоуст).

## ГЛАВА 7

*1–9. О вступлении в брак и о жизни в браке. — 10–24. О расторжении брачного союза, об обрезании и рабстве. — 25–40. Вступить ли в брак девам и вдовам?*

*1. А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины.*

В Коринфской Церкви, в противовес прежней языческой распущенности нравов, некоторые христиане стали отстаивать ту мысль, что даже и в брак вступать христианину не подобает, а уже вступившим следует жить порознь. Такие противники брака, вероятно, появились среди христиан, обращенных апостолом Павлом, который сам не был женат и, как видно из настоящей главы, отдавал предпочтение девству перед супружеством. Апостол должен был теперь решить, как христианину следует смотреть на брак, что он делает в настоящем отделе. Главная мысль, которую проводит здесь апостол Павел, состоит в том, что хотя безбрачие имеет само по себе преимущество перед браком, тем не менее, на практике вступление в брак должно быть явлением самым обычным. Точно так же и бракосочетавшиеся должны жить как муж и жена.

*А о чем вы писали...* Апостол доселе сам от себя ставил вопросы. Теперь он обращается к решению вопросов, поставленных ему в письме, которое прислали ему коринфяне.

*Хорошо (καλόν).* Некоторые (например, блаженный Иероним) пони-

мают этот термин в нравственном смысле (*хорошо*, т.е. угодно Богу) и потому выводят отсюда заключение, что касаться женщины как жены вообще худо, безнравственно. Но такое толкование идет прямо вразрез с тем высоким представлением о браке, которое апостол Павел дает, например, в Послании к Ефесянам (Еф. 5:25–33). Другие понимают этот термин в смысле указания на простую полезность девства (*хорошо*, т.е. удобно, полезно во многих отношениях). Хотя о вероятности такого объяснения и можно заключить из сравнения Мф. 5:29 с Мф. 18:8, где в одном случае стоит слово хорошо (καλόν), а в другом аналогичном месте — полезно (συμφέρειν: в Синодальном переводе в обоих случаях стоит *лучше*), тем не менее сомнительно, чтобы апостол Павел понимал под словом καλόν только внешнее удобство, внешнюю выгоду. У греков понятие καλόν означало скорее нечто красивое, благопристойное, чем непременно украшается истинная добродетель. Апостол точно так же, скорее всего, употребляет его в этом смысле — ведь он писал грекам! Безбрачие является для него вполне пригодным и почетным состоянием, в котором не делается никакого оскорбления нравственному идеалу. Основание для такого утверждения апостол мог находить в примере Самого Господа Иисуса Христа, в Котором мы имеем высшее осуществление нравственной красоты в человеческой форме, а также и в словах Христа о том, что в будущей жизни люди не будут вступать в брак

(Лк. 20:34, 35). Из последних слов ясно, что в лице неженатого христианский идеал осуществляется еще полнее и ярче, чем в случае со вступившим в брак.

Если же в книге Бытия и содержатся слова: *не хорошо человеку быть одному* (Быт. 2:18), то они были сказаны тогда, когда человек в полном смысле слова был один. В настоящее же время это одиночество не имеет того характера, какой оно имело для Адама: кругом человека неженатого всегда есть люди, в общении с которыми он может жить, а главное, — человек христианин состоит в тесном общении со своими братьями по Церкви и с Самим Главою Церкви — Господом Иисусом Христом.

Однако необходимо заметить, что апостол вовсе не говорит, чтобы безбрачие само по себе было священнее, святее, чем жизнь в браке. Он хочет сказать только, что оно не включает в себе ничего не благопристойного, неподобающего христианину.

*Касаться женщины* — сочетаться с женщиной или вступать в брак (свт. Иоанн Златоуст).

*2. Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа.*

Но сколь ни почтенно само по себе безбрачное состояние, оно не может быть обычным явлением и общим правилом жизни.

*Но во избежание блуда...* (τὰς πορνείας). Это множественное число (от πορνεῖα) напоминает о множестве

искушений и грехов этого рода, существовавших в Коринфе.

*Каждый... каждая...* — конечно, за теми исключениями, какие указаны в 7-м (особое дарование к безбрачной жизни) и 25–28-м стихах (о девах).

Некоторые толкователи видят в этом месте унижение брака, который, по апостолу, имеет как будто только отрицательное значение, как защита от разных проявлений блуда. Говорят, что по апостолу выходит, что брак есть зло, хотя и меньшее, совершать которое нужно только для избежания большего зла. Но на это возражение нужно сказать, что апостол вовсе и не хотел здесь предложить какую-нибудь свою теорию о браке: он только отвечает на предложенный ему коринфянами вопрос. А стих 14 рассматриваемой главы и 1 Кор. 11:3, где брак поставлен в соотношение с отношением между Христом и человеком, а затем между Богом Отцом и Христом, ясно свидетельствуют о том, что апостол Павел имел достаточно определенное представление о нравственной стороне брачного соединения.

*3. Муж оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу.*

*4. Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена.*

*5. Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе,*

*чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим.*

Но чтобы брак достигал своей цели, для этого в браке нужно жить так, как требует этого само существо этого установления: нужно исполнять каждому супругу свой супружеский долг (большинство древних рукописей читают только это слово — «долг» (τὴν ὀφειλὴν), а не *должное благорасположение* (τὴν ὀφειλομένην εὐνοίαν): оба супруга обязаны жертвовать друг другу своей личной независимостью. Отсюда-то безбрачие — *хорошо* (καλόν).

*Не уклоняйтесь...* Прерывать брачные отношения, по апостолу, можно только: 1) *по обоюдному согласию*; 2) *на время*, на некоторый срок и 3) *для упражнения* в делах благочестия — именно для молитвы (прибавка: для поста, — имеется только в очень малом числе рукописей).

*6. Впрочем, это сказано мною как позволение, а не как повеление.*

*7. Ибо желаю, чтобы все люди были, как и я; но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе.*

То, что сказано апостолом во 2-м стихе, могло показаться читателям строгим наказом непременно вступать в брак. Но на самом деле апостол высказал это как *позволение* (συγγνώμη), а не как *повеление* (ἐπιταγή). Апостол, очевидно, не хочет высказывать в отношении к обязательности брачной жизни строгого приказания. Он дает только совет, потому что не

может не снисходить к извинительным слабостям коринфян (по святому Ефрему: *indulgente, non imperante*), — совет или позволение жениться и вступать в брак. Даже напротив, если бы он захотел высказать свое личное отношение к браку, то он бы предложил скорее соблюдать девство: *ибо желаю, чтобы все люди были, как и я.*

Но что значит: *как и я?* Указывает ли этим апостол на желательность безбрачия? Едва ли апостол в этом случае мог сказать бы лучше: «как Христос». Вероятнее всего, что этими словами апостол выражает желание, чтобы все христиане были настолько свободны от чувственных пожеланий, чтобы, подобно апостолу, не чувствовали особого лишения, оставаясь безбрачными. Теперь же они не таковы, а коринфянам, например, апостол принужден, ввиду их состояния, советовать то, что собственно противоречит его личным взглядам. Через такое изменение настроения христиан брак, однако, не потерял бы своего значения в жизни, — отпал бы только тот мотив для заключения брака, какой обозначал апостол выражением: *во избежание блуда*, и коринфские христиане стали бы жениться свободно, по требованиям своего христианского состояния.

Что это желание апостола, однако, неисполнимо, что оно встречает на пути к своему осуществлению даже препятствие со стороны Бога, об этом апостол говорит так: *но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе.*

*Дарование* (χάρισμα) есть данная от Бога известному лицу способность к какому-либо особенному действию (1 Кор. 1:7; 12:4–31; Рим. 12:6–8), здесь это — свобода от половых искушений или воздержание (ἐγκράτεια). Эта свобода дается от Бога не всем; другие в замену получают дарования иного рода, которые требуют для своего проявления другого поприща, помимо отношения к браку.

#### **8. Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я.**

Здесь апостол выводит следствие из того положения, что безбрачие — хорошо. И *безбрачным* мужчинам (т.е. неженатым и овдовевшим) и *вдовам* хорошо остаться в таком положении.

Почему апостол вдовцов не упоминает отдельно, а вдов упоминает? Вдовство женщины ставит ее в несколько иные, более неблагоприятные условия, чем мужчине, — ей жить труднее, и потому апостол счел нужным сказать, что он не исключает даже в своем указании таких необеспеченных лиц, как вдовы. Притом вдова сама могла распорядиться своею судьбою, чего не предоставлялось девице. Поэтому-то здесь апостол и не упомянул о девах.

#### **9. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться.**

Здесь — следствие из общего правила, по которому брачное состояние

должно быть обычным. Если человек, оставаясь безбрачным, не может избежать греха, то пусть он женится, потому что грех есть зло, а брак — не зло.

*10. А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем, —*

Таким образом апостол разрешил главный вопрос — относительно того, вступать или не вступать в брак. Теперь он рассматривает проблемы, связанные с главным — и прежде всего вопрос о дозволительности развода. По его представлению, разводиться — грешно, даже и в том случае, если та сторона, которую желают оставить, принадлежит к обществу язычников. Только если супруг-язычник пожелает развода, христианин не должен противиться этому. При этом апостол дает добавочные указания (стихи 17–24), как вообще христианин должен смотреть на свое внешнее состояние — на обрезание, если он был раньше евреем, на рабство, если он обратился к вере, будучи рабом.

В этом стихе, очевидно, апостол имеет в виду супругов-христиан, для которых только и имели значение повеления Христа.

*Не я повелеваю, а Господь...* Христос Спаситель действительно дал такое повеление. Оно сохранилось в Евангелиях (см. Мф. 5:32; 19:9; Мк. 10:11; Лк. 16:18). В то время, конечно, верующие могли ознакомиться с этим повелением из устной проповеди проповедников Евангелия.

Но зачем апостол делает различие между своими повелениями (стих 12) и повелениями Господа? Не умаляет ли он через это значение своих апостольских предписаний? Можно думать, что Павел хотел этим различить прямые, определенные повеления Господа, которые христиане должны исполнять без всяких рассуждений, от своих собственных указаний, которые имели значение только для Церквей, основанных им самим. Притом, апостол считал нужным, предлагая свои указания, так или иначе их обосновывать (ср. стихи 14 и 16), чего не требовалось при изложении повеления Господа.

*Жене не разводиться с мужем...* Апостол пропускает здесь сделанное Христом прибавление: *кроме вины прелюбодеяния* (Мф. 5:32), потому что он не хотел даже допустить, чтобы в среде христиан было возможно это любодеяние.

Почему он прежде обращается к жене? Потому что от жены, как от существа более слабого и зависимого, скорее всего могло исходить заявление о желании получить развод. (Апостол здесь имеет в виду обычай Греции, а не Иудеи.)<sup>5</sup>

*11. если же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, — и мужу не оставлять жены своей.*

*Должна оставаться безбрачною...* Апостол учит этим сознавать важ-

<sup>5</sup> В Иудее жена не имела права начинать дело о разводе.

ность брачного союза. Его нельзя легкомысленно заключать и потом столь же легкомысленно разрывать, чтобы заключить новый. Вторичного брака для разведенной жены, — а также, конечно, и для разведшегося с своею женою мужа — апостол не дозволяет: или будь безбрачной, неси все лишения, соединенные с разводом, или вернись к мужу — вот только два исхода для женщины, разведшейся с мужем.

О невинной стороне, которая остается одинокой после ухода виновного супруга, апостол не упоминает и тем самым дает ей возможность вступить в новый брак. Таким образом, государство в силу своих особых соображений, применяясь к состоянию человеческих нравов (ср. Мф. 13:8: Моисей *по жес-токосердию* евреев позволил развод), может разрешить вступать в брак и виновной стороне, но это установление будет уже чисто государственным, а не церковным. Церковь не может благословлять такие браки, совершая их *во имя Господа*, и все снисхождения, какие делаются в этом отношении, противоречат прямому повелению Господа, как это повеление излагает апостол Павел в 11-м стихе.

*12. Прочим же я говорю, а не Господь: если какой брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее;*

*13. и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его.*

Могло случиться, что в Коринфе или где-либо еще обращался в христианство только один из супругов, а другой продолжал оставаться в язычестве или иудействе. Таким образом появлялись смешанные браки. Христос в отношении к таким бракам не дал никакого повеления, и поэтому сам апостол берет на себя задачу дать указания, основываясь, конечно, на том, что ему было известно из учения Христова. Этим упоминанием о том, что здесь приводится его, Павлово, указание, он не хочет, конечно, ослабить его силу (ср. стих 10).

Как же решает апостол вопрос о таких смешанных браках? Все дело заключается в желании неверующего во Христа супруга: если он желает продолжать брачное сожителство с женой христианкой или жена неверующая с мужем христианином, то брак остается в полной силе. Таким образом, брачные отношения с неверующим, по апостолу, не налагает никакого пятна на верующего супруга.

*14. Ибо неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы.*

Причина, по которой апостол дозволяет такие смешанные браки, заключается в освящающей силе христианской религии, которая (сила) только не дает возможности неверующей стороне запятнать верующую, но даже оказывает известное освящающее действие на неверующего супруга.



*Освщается* (ἁγιάσαι) — точнее: «освящен» или «посвящен». Нехристианская сторона уже освящена через свое согласие жить с христианской. Это согласие есть то же, что вера в отношении верующего ко Христу. Нехристианин-супруг уже посвящен Богу через внутреннее и внешнее общение с супругой-христианкой<sup>6</sup>.

Чтобы доказать действительность такого освящения и посвящения апостол ссылается на общеизвестный в Церкви факт: *дети ваши... святы*. Апостол хочет этим сказать следующее. Если мать-христианка признает, что дети ее святы, хотя отец их язычник, то тем более она должна верить в свое освящающее значение по отношению к мужу-язычнику. Дети имеют на себе прирожденную нечистоту, они не могут еще выразить и согласия своего оставаться с матерью-христианкой, однако же они действительно святы (ἅγια сильнее выражения ἁγιάσαι), действительно освящены и посвящены Богу в силу внутреннего общения с родителем или родительницей—христианами. Тем более могут быть освящены взрослые люди, неверующие во Христа супруги, в силу своего общения с супругами христианами.

Скорее всего, апостол имеет здесь в виду Таинство Крещения, которое, по свидетельству Оригена (Compen-

tarii in epistulam I ad Corinthios, t. 5, 9), было совершаемо при апостолах и над детьми. Впрочем, Павел здесь приписывает детям святость не в силу совершаемого над ними крещения, но само это крещение, по контексту речи, являлось для него знамением и фактическим доказательством того святого состояния, в котором находились дети христиан. Так, евреи не потому становились потомками Авраама, что принимали обрезание, но самое их происхождение от Авраама давало им право на получение обрезания. Все дело заключается здесь в тесном внутреннем общении детей с родителями христианами, благодаря которому они состоят в благодатном союзе со Христом.

*15. Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь.*

*16. Почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасешь ли жены?*

В том случае, когда супруг-нехристианин не хочет жить в супружестве с христианкой, последняя должна уйти от него.

*В таких случаях не связаны...* Апостол имеет в виду, конечно, преходящий характер всех земных отношений, по сравнению с вечными интересами, которые только и имеют обязательное значение для верующего.

*К миру* (ἐν εἰρήνῃ) — точнее: «в мире». Апостол хочет сказать, что веру-

<sup>6</sup> По Ф. Бахманну здесь речь идет о святости супруга-язычника для Церкви, т.е. для всех других членов Церкви, которые смотрят на такого человека как на своего, не боятся оскверниться, например, за трапезою его присутствием.

ющие призваны «в мире», т.е. получили мир с Богом, и в силу этого вся земная их жизнь должна носить на себе печать мира.

*Почему ты знаешь...* Уступчивость, спокойное согласие на развод, какое дает супруга-христианка своему супругу-язычнику, может быть, еще более расположит его к христианской религии и к сознанию своей вины перед женою, чем упорное отстаивание женою своих прав на совместную жизнь с мужем.

*17. Только каждый поступай так, как Бог ему определил, и каждый, как Господь призвал. Так я повелеваю по всем церквам.*

Апостол смотрит и на все национальные и социальные отношения с той же точки зрения, с какой он смотрел на брак. В рассматриваемом стихе он высказывает общее положение, которое является решающим для всех вопросов подобного рода: каждый верующий должен оставаться в той же обстановке, в какой он находился, когда был призван ко спасению.

*Поступай* (περιπατεῖν) — точнее: «ходи, живи».

*По всем церквам...* — конечно, по тем, которые основаны самим апостолом Павлом. Отсюда видно, что Евангелие шло в мир с полной уверенностью в победе, с уверенностью, что оно в состоянии проникнуть постепенно своим духом всякие жизненные отношения. Оно было далеко от всяких революционных стремлений и замыслов.

*18. Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся.*

*19. Обрезание ничто и необрезание ничто, но всё в соблюдении заповедей Божиих.*

Первый пример такого отношения христианства к внешним условиям жизни представляет собою предписание апостола, направленное, с одной стороны, к призванным в Церковь обрезанным, с другой — к необрезанным. Как тем, так и другим апостол повелевает оставаться с внешней стороны такими, какими они были до принятия христианства, — обрезанный не должен стыдиться своего обрезания, не должен всякими средствами скрывать следы его, необрезанный не должен обрезываться. Что касается первых, то такие были еще и между иудеями во время гонения Антиоха Епифана (1 Мак. 11:15). Перешедшие же в христианство иудеи, естественно, могли стесняться обрезания, следы которого они носили на себе, и стараться чем-нибудь изгладить эти следы.

*20. Каждый оставайся в том звании, в котором призван.*

Правильнее перевести этот стих так: «каждый оставайся верным призванию (κλήσις = зов, призвание ко спасению), через которое (ἡ) он был призван». Не нужно, однако, забывать, что в понятии «призвание» заключаются и все внешние обстоятельства, какие дали повод к нему и какие определяют самый характер или способ призвания.

Как различно было обращение обрезанных и необрезанных! И из этого установленного Богом состояния выступать своевольно нельзя. Это состояние не мешало человеку услышать зов Божий — напротив, даже посодествовало обращению человека, а поэтому и в дальнейшей жизни, по обращении, может послужить ему к тому, чтобы он доказал свою верность Богу.

*21. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся.*

Второй пример того, что Евангелие не стремится уничтожить существующие внешние отношения между людьми, представляет взгляд апостола на допустимость рабства для христианина. Казалось, не было столь противоречащего христианскому духу — христианской святости, достоинству и свободе — учреждения, как рабство, однако апостол увещевает рабов, обратившихся в христианство, не смущаться этим несоответствием. Даже в том случае, если раб может освободиться от рабства, он лучше сделает, если с еще большею ревностью станет служить своему господину. Так, по нашему мнению, основанному притом на авторитете древних церковных толкователей, под руководством которых перевели вторую половину рассматриваемого стиха славянские переводчики, следует понимать слова: *μᾶλλον χρῆσαι*, которые неясно переданы в русском переводе выражением: *лучшим воспользуйся*.

Апостол смотрит на пребывание в рабстве как на подвиг, который принимает на себя христианин. Христианин-раб должен помнить, что призван был ко Христу рабом, что Христос нашел его достойным Своего общения, несмотря на его рабское состояние, и потому он не должен стремиться менять это положение на другое<sup>7</sup>.

*22. Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов.*

*23. Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков.*

Апостол считает тем более естественным для раба-христианина оставаться в рабстве, что в среде христианской различия между господами и рабами в действительности не существует.

<sup>7</sup> Godet полагает, что апостол имеет в виду как раз другое и, по его мнению, это место следует перевести так: «Но если ты мог бы стать свободным, то лучше сделай употребление из этой возможности (а в рабстве не оставайся)». Преимущественно убедительное значение, по Godet, должно иметь то соображение, что апостол не мог дать рабу-христианину такого «неразумного» совета. Свобода — благо, которым человек в известном отношении уподобляется Богу, и отказываться от свободы добровольно — это значит вредить самому себе... Но эти соображения недостаточно убедительны. Нужно помнить, что Евангелие не хотело изменять социальных отношений и стремилось преобразовать внутреннее состояние человека. Только сделав человека свободным внутри, можно было положить конец и внешнему его рабству.

*Призванный в Господе*, т.е. призванный через Господа Иисуса Христа. Если он пошел на этот зов, то тем самым стал в душе свободным, и рабство для него не страшно. Наоборот, призванный свободный человек чувствует, что он стал слугою Господним, и это доставляет ему не печаль, а радость. Ввиду того что Бог приобрел христиан в рабы Себе *дорогою ценою* — пожертвованием Сына Своего за грехи людей, — христиане должны служить только Богу и не становиться в отношении рабского подчинения к людям — разным агитаторам, которые, вероятно, уговаривали коринфян-рабов сбросить с себя рабство какими бы то ни было средствами, как совершенно негармонирующее с их высоким положением избранников Божиих (ср. 1 Кор. 4:15 и 4:8).

**24. В каком звании кто призван, братия, в таком каждый и оставайся пред Богом.**

Это — заключение к мыслям, изложенным в стихах 17–23.

*Пред Богом* христианин, оставаясь в прежнем внешнем положении и по принятии веры, должен при этом ставить себя перед лицом Божием, исправляя свои, может быть, и низкие обязанности из угождения Богу. Исполнение и таких обязанностей становится через это равным богослужению.

**25. Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным.**

Так как судьба девиц в древности решалась их отцами, которые сами выбирали мужей для своих дочерей, то апостол считает нужным сделать особое вразумление родителям-христианам. Он советует лучше не выдавать своих дочерей замуж, если это только возможно (стихи 25–26), во-первых, ввиду тяжелого времени, какое переживало тогда христианство (стихи 27–31), а во-вторых, ввиду преимуществ, какие безбрачие имеет перед браком, когда идет речь об угождении Господу (стихи 32–38). Наконец, то же советует апостол и вдовам (стихи 39–40).

*Как получивший...* Правильнее: как такой, который в силу благодати Божией может дать вам добрый совет; или: быть для вас верным руководителем — апостол, очевидно, говорит здесь с некоторой иронией. Коринфяне, кажется, спрашивали его, нет ли прямого повеления Христа, как бы не удовлетворяясь его апостольскими словами. Апостол напоминает им, что если он и не имеет прямого повеления Христа, а дает только свои советы, то все же эти советы должны заслуживать внимания как советы лица, особенно глубоко проникавшего умом своим, находившимся притом под руководством Духа Божия, в тайны христианской веры.

**26. По настоящей нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так.**

*По настоящей нужде* (διὰ τὴν ἐνεστώσαν ἀνάγκην). Апостол имеет здесь в

виду весь период, который должен пройти между сошествием Святого Духа на верующих и вторым пришествием Христовым. Это — период нужды или постоянной борьбы между новою и старою жизнью (ср. Лк. 12: 51) и «нужды настоящей», т.е. уже наступившей, начавшейся. Скоро должны были начаться и гонения на христианство со стороны языческой власти. Все это побуждает апостола советовать людям безбрачным оставаться в безбрачном состоянии.

Весь стих правильнее перевести так: «Я полагаю, что оставаться девою, ввиду наступившего уже тяжелого времени для христиан, лучше, потому что и вообще для человека хорошо оставаться так, т.е. безбрачным». Таким образом, в первой половине стиха содержится указание на особенную причину, побуждающую к безбрачию, а во второй — дается общее основание к тому же.

*27. Соединен ли ты с женою? не ищи развода. Остался ли без жены? не ищи жены.*

*28. Впрочем, если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит. Но таковые будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль.*

Мысль о неудобствах, сопряженных с брачным состоянием, апостол здесь раскрывает с большей обстоятельностью. Конечно, нет греха и в брачной жизни, но в настоящем положении христианства придется женатому и замужней потерпеть немало неприят-

ностей в жизни, которые легче переносить человеку, когда он одинок.

*Скорби по плоти...* — это внешние, телесные нужды, какие должны были особенно удручать христиан семейных во время гонений.

*29. Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие;*

*30. и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие;*

*31. и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего.*

*Время уже коротко...* Не далеко уже отстоит тот момент, когда должен окончиться существующий порядок вещей. Мы не знаем, сколько времени продолжится настоящий период жизни Церкви (ср. Мк. 13:32). Ввиду этого не должно погружаться сердцем и мыслью в земное; брак, радость, печаль, торговля и вообще пользование миром — все это скоропроходяще. Конечно, апостол не лишает христиан всякой радости и не запрещает заботы о мирском, а только предостерегает от чрезмерности в том и другом.

*Пользующиеся миром...* — это выражение обнимает и брак, и собственность, и торговлю, а также всякую политическую, научную и художественную деятельность. Все такие люди должны, по апостолу, смотреть на то, что занимает их, как на временное,

скоропроходящее, не привязываясь к нему всюю силою души.

Можно ли это требование приложить и к христианам настоящего времени, перед которыми не стоит с такою рельефностью призрак близкого конца мира? Вполне возможно, потому что ни один человек не должен быть уверен в прочности результатов своей деятельности: и в науке, и в искусстве, и в политике все постоянно меняется одно другим, и, следовательно, чувства современного христианина не должны различаться от тех чувств, с какими работал в разных областях жизни и искусства христианин апостольского века. А как провести границу между «пользованием» и «непользованием миром» — об этом уже должен сказать христианину его нравственный такт.

**32. А я хочу, чтоб вы были без забот. Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу;**

Апостол пишет теперь уже не о чрезвычайных заботах, которые должны удручать родителей-христиан во времена гонений на Церковь, а просто о моральных затруднениях, к каким ведет во всякое время брачная жизнь. Человек свободный, одинокий может — если захочет — всецело и без колебаний посвятить себя на служение Господу. Напротив, женатому приходится при этом принимать во внимание и желания его жены, поддерживать которую для него есть также священный долг.

**33. а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицею:**

**34. незамужняя заботится о Господнем, как угодить Господу, чтоб быть святою и телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу.**

*Есть разность между замужнею и девицею* (μεμέρισται ἡ γυνὴ καὶ ἡ παρθένος)... Очевидно, эти слова, по такому чтению, относятся к 34-му стиху. Но по лучшему чтению они должны быть прочитаны так: καὶ μεμέρισται = и разделился, т.е. «женатый заботится о мирском... и разделился» — разделился в своих стремлениях между привязанностью ко Христу и житейскими попечениями. Затем по этому чтению идет выражение, начинающее собою 34-й стих: ἡ γυνὴ ἢ ἄρσος καὶ ἡ παρθένος ἢ ἄρσος, т.е. женщина незамужняя (вдова) и девица незамужняя — *заботится* (μεριμνᾷ) и так далее.

*Чтобы быть святою и телом и духом...* Отсюда вовсе не следует, чтобы сожитие с мужем для женщины было греховным и оскверняло ее тело и дух. Это выражение означает только, что означенная девица или вдова решила всецело посвятить себя на служение Господу. В браке же женщина не одна владеет своим телом, а и муж ее (ср. стих 4), и душа ее разделяется между заботами земными и небесными.

**35. Говорю это для вашей же пользы, не с тем, чтобы наложить на**

*вас узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу без развлечения.*

Апостол хочет здесь защититься от подозрения в том, будто он дает указания верующим, применяясь только к своим собственным взглядам. Нет, он преследует истинную пользу верующих и хочет указать им простейший способ послужить Богу беспрепятственно. Можно полагать, что при этом апостолу предносился образ Марии, сидевшей у ног Христа в Вифании и слушавшей слова Его (ср. Лк. 10:39–42).

*36. Если же кто почитает неприличным для своей девицы то, чтобы она, будучи в зрелом возрасте, оставалась так, тот пусть делает, как хочет: не согрешит; пусть таковые выходят замуж.*

*37. Но кто непоколебимо тверд в сердце своем и, не будучи стесняем нуждою, но будучи властен в своей воле, решился в сердце своем соблюдать свою деву, тот хорошо поступает.*

*38. Посему выдающий замуж свою девицу поступает хорошо; а не выдающий поступает лучше.*

Здесь апостол делает практический вывод из сказанного выше. Он берет два случая, возможных в отношении к положению девиц, и дает указания, как поступить в обоих этих случаях. Первый случай: отец девицы находит более приличным выдать ее замуж. Апостол относительно этого случая заявляет, что этот человек не

согрешит, приведя в исполнение свое решение (нужно заметить, что старые девицы в древности навлекали на себя презрение — ср. Пс. 77:63). Другой случай: отец имеет твердое убеждение в том, что безбрачная жизнь для его дочери лучше, чем жизнь в браке, когда притом со стороны ближайших к нему лиц (самой дочери и жены) он не встречает серьезного препятствия для исполнения своего решения. Если отец решился окончательно соблюдать или сберегать свою дочь только для служения Господу, то он поступил в этом случае лучше, чем тот, кто решил выдать свою дочь замуж.

Устанавливая такое положение, апостол не боялся того, что проведение этого положения в жизнь должно положить конец существованию человечества. Он знал, что далеко не все христиане имеют склонность или дар к безбрачной жизни (ср. стих 7)<sup>8</sup>.

*39. Жена связана законом, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе.*

*40. Но она блаженнее, если останется так, по моему совету; а думаю, и я имею Духа Божия.*

<sup>8</sup> Некоторые толкователи (Графе, Ахелис) полагают, что здесь идет речь не об отцах, а об опекунах, которые иногда состояли в духовном браке с порученными их попечению девицами (*virgines subintroductae*) и потому не хотели выдавать их замуж. Но этот обычай — явление позднейшего времени, и апостол не мог иметь его здесь в виду. Подробнее об этом см. Ф. Бахманна.

О вдовах апостол считает нужным сказать отдельно от вдовцов (стихи 8–9) потому, что положение первых было несколько иное, чем последних. Тогда как общественное мнение древности вполне благосклонно относилось ко вторичному браку вдовцов, для вдовы считалось более приличным оставаться всю жизнь незамужнею (ср. Лк. 2:36–37).

*Только в Господе*, т.е. только что-бы она и ее муж новый пребывали в общении со Христом. Значит, вдова может выйти замуж *только* за христианина.

*По моему совету* — см. стихи 6, 7, 10.

*А думаю...* Здесь, очевидно, ирония. Апостол имеет в виду тех своих противников, которые даже отказывали ему в признании за ним всякой боговдохновенности, какая была уделом большинства простых христиан в Коринфе...

## ГЛАВА 8

*1–7. Вопрос об идоложертвенных яствах с точки зрения общехристианского воззрения на идолов. — 8–13. Понятия об идолах, однако, не у всех христиан одинаковы, и на этом должны основываться известные обязанности одного христианина по отношению к другому.*

*1. О идоложертвенных яствах мы знаем, потому что мы все имеем знание; но знание надмевает, а любовь назидает.*

Положение христиан в Коринфе и других греческих городах по отноше-

нию к их согражданам-язычникам было довольно затруднительное. С одной стороны, они не могли прервать с ними всякие семейные и дружественные отношения — это было и не в интересах Евангелия. С другой — поддерживая эти отношения, христиане подвергались разного рода искушениям и могли оказаться неверными христианским началам жизни. Так, их приглашали нередко на обеды к язычникам, а эти обеды состояли из яств, освященных в языческих храмах, или прямо, устраивались при этих храмах тотчас после принесения жертвы по случаю какого-либо семейного торжества. Из остатков жертвы и устраивалось пиршество для ее приносителей. Иногда эти остатки прямо продавались на рынок и могли быть, по неведению, покупаемы и христианами.

Как относились к этому обстоятельству христиане? Одни, наиболее свободные от предрассудков, говорили, что языческие боги только продукт человеческой фантазии и что поэтому можно вкушать такие яства без всякого вреда для своего душевного состояния; другие избегали таких пиршеств и таких яств, опасаясь подчиниться через них вредному бесовскому влиянию. Если первые, несомненно, принадлежали к ученикам апостола Павла, то и последние могли быть также его учениками, но они не успели еще освободиться от того представления об идолах, с каким они сжились с самого детства, т.е. они смотрели еще на идолов как на богов, как на известные действительные существа.



Апостол ввиду вышесказанного считает нужным прежде всего указать на то, что решать вопрос о том, вкушать или не вкушать идоложертвенные яства, нужно не только на основании знания о существовании языческих богов, а и на основании любви к ближнему. Коринфяне, по крайней мере сильные верою, не признают в идолах действительных существ и веруют только в одного Творца-Бога. Но, к сожалению, не все имеют такое понимание: есть среди них такие, чья совесть мучается, когда им приходится вкушать идоложертвенное мясо, — и с этим фактом сильные верою должны считаться.

После выражения: *о идоложертвенных яствах* лучше прибавить: «я скажу следующее».

*Мы знаем...* Мы — это Павел и Сосфен (1 Кор. 1:1), а потом и те коринфяне, которые думают с ними одинаково.

*Потому что (ὅτι)* — правильнее: «что». В таком именно значении означенная греческая частица употреблена в 4-м стихе, который, собственно, представляет повторение и продолжение первой фразы 1-го стиха.

*Все*, т.е. все коринфские христиане, которые, принимая крещение, отрекались этим самым от заблуждений политеизма и приняли веру в Единого Бога — знают только Его.

*Но знание...* С этой фразы и до 4-го стиха идет вставочное замечание апостола о недостаточности знания для правильного развития христианской жизни.

*Надмевает*, т.е. делает человека притязательным, суетным и легкомысленным.

*Любовь назидает...* Только то знание, которое соединено с любовью, весьма полезно, так как именно любовь понимает и умеет оценить в ближнем все, действительно стоящее внимания.

**2. Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать.**

Это выражение апостола напоминает собою старинное изречение греческого мудреца: «Я знаю только то, что ничего не знаю!» — Человек, не имеющий любви, не способен проникнуть в сущность вещи или явления, потому что любовь приближает познающего к познаваемому, устанавливает между тем и другим тесную внутреннюю связь. Любовь таким образом является необходимым условием всякого истинного познания.

**3. Но кто любит Бога, тому дано знание от Него.**

Апостол только что сказал, что где нет любви, там нет и познания. Теперь ту же мысль он облекает в форму положительного суждения: где есть любовь, там есть и истинное познание!

*Кто любит Бога...* Апостол, таким образом, имеет в виду знание о Боге, о Его решениях и потому говорит здесь именно о любви к Богу. Человек, любящий Бога, получает от Бога знание и делается способным понимать и чувствовать нужды братьев своих.

Впрочем, большинство древних кодексов читает 2-ю половину 3-го стиха так: «тот познан от Него» (ἐγνωσται), как читается и в славянском переводе. Это чтение дает мысль о величии любящего Бога человека: его знает Сам Бог, Царь вселенной, подобно тому, как некоторых из своих подданных, наиболее выдающихся, знает царь земной. Знать — здесь имеет значение: признавать, ценить, любить (ср. Гал. 4:9).

*4. Итак, об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого.*

После отступления (стих 1b — стих 3) апостол снова возвращается к мысли, какую высказал в начале 1-го стиха. При этом он делает некоторое изменение: вместо указания на то, что христианам известно, что все они имеют познание, он говорит, что им известно ничтожество идолов. Таким образом, вместо факта познания указан предмет познания.

*Идол в мире ничто...* Так как язычники видели в изображении идольском носителя и полномочного представителя известного божества, то апостол утверждает, что во всем мире не найти такого существа, которое бы соответствовало изображению и личности Юпитера, Аполлона и других богов.

*5. Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на зем-*

*ле, так как есть много богов и господ много, —*

*6. но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им.*

Здесь апостол несколько ограничивает свою мысль о ничтожестве язычества.

*Есть так называемые боги...* Фантазия язычников населила божествами и небо и землю, с ее горами, морями, источниками и лесами. Но это боги только по названию, по имени; существование их — мнимое! Они существуют (*есть*) только в воображении их почитателей.

*Так как есть много богов и господ много...* Здесь апостол хочет сказать, что если отдельные мифологические божества есть не иное что, как только образы, созданные человеческой фантазией, то все-таки за этими образами стоят действительно существующие силы, с которыми приходится считаться. Что же это за силы? Апостол смотрит на язычество как на дело злых духов, которые отклонили человечество от Бога и образовавшуюся после этого в сердцах людей пустоту заполнили ничтожными и нечистыми образами фантазии. Он говорит поэтому, что жертвы свои язычники приносят бесам (1 Кор. 10:20), что бесы — мироправители *тьмы века сего* (Еф. 6:12), что сатана есть бог этого мира (2 Кор. 4:4). Таким образом, выражение *много богов* может обозначать у апостола

высших духов царства тьмы, а выражение *господ много* — духов низшего разряда, стоящих в распоряжении первых<sup>9</sup>.

Не противоречит ли высказанный здесь апостолом взгляд на происхождение язычества той теории, какую мы находим в 1-й главе Послания к Римлянам? Противоречия тут нет, а есть только дополнение к той теории. Там апостол объясняет происхождение язычества чисто психологически, не упоминая о влиянии в этом деле злых духов. Он делает это для того, чтобы выяснить греховность самого человечества, которое все было проникнуто грехом и создало потому такое греховное дело, как идолопоклонство. Здесь же, для того чтобы дать некоторые практические указания коринфянам, он указывает прежде всего на бесовское влияние в деле создания язычества.

*Но у нас...* Этим богам и господам, существующим только в воображении и, однако, имеющим за собою известную реальность, апостол противопоставляет Единого Бога и Единого Господа.

*Отец...* — по отношению ко Христу и верующим.

*Из которого всё*, т.е. всё происходит только от Бога.

*И мы для Него* (εἰς αὐτόν), т.е. в Нем мы имеем цель своего существования. Апостол хочет здесь показать не величие и совершенство Божии, а разъяснить, что ничто не может осквернить верующих (даже и мясо, принесенное в жертву идолам, ср. стих 10). В самом деле, как может что-нибудь происшедшее от Бога воспрепятствовать человеку в исполнении своего назначения, своего служения Богу?

*И Один Господь...* Как Бог противопоставляется главным языческим божествам, так и Христос противопоставляется божествам второго разряда, являющимися посредниками между этими высшими божествами и миром.

*Которым всё...* О Боге было сказано, что «из Него» (ἐξ αὐτοῦ) всё, о Христе — «через Него» (δι' οὗ). Но как там, так и здесь речь идет о творении мира, где Бог-Отец был Первовиновником, а Сын Божий — орудием, исполнителем (ср. Ин. 1:3; Кол. 1:15–17).

*И мы Им...* Здесь слово *мы* представляет собою противопоставление слову «всё». Апостол здесь указывает на духовное творение или на искупление (ср. Кол. 1:18–22). Таким образом, по его представлению, в физическом отношении мы — от Бога и чрез Христа, а в духовном — чрез Христа и для Бога.

Это место важно как доказательство того, что апостол имел уже в раннее время то же представление о Христе, какое он высказывает в своих позднейших Посланиях (Колоссянам, Ефессянам, Филиппийцам).

<sup>9</sup> Ф. Бахман видит здесь обозначение добрых Ангелов, которые действительно пребывают на небе, и богов личных — императоров, судей в смысле Пс. 81. Но основания, какие он приводит для своего мнения, весьма неубедительны.

*7. Но не у всех такое знание: некоторые и доныне с совестью, признающею идолов, едят идоложертвенное как жертвы идольские, и совесть их, будучи немощна, оскверняется.*

Не все, однако, так последовательны в вере. Некоторые, веруя в Единого Бога, все-таки не могут отрешиться от мысли, что идолы существуют и что они действительно оказывают оскверняющее действие на приносимые им яства.

*Не у всех такое знание...* Не противоречит ли это выражение сказанному в 1-м стихе: *все имеем знание*. Нет, не противоречит. Там речь идет о некотором знании (γνῶσις — без артикля), а здесь об известном, твердом и полном знании (ἡ γνῶσις — с артиклем). Последним не все обладают, — не все свободны от всяких сомнений и колебаний в частных случаях жизни, вообще признавая основной догмат христианства.

*С совестью* (συνείδησις), т.е. будучи внутренне убеждены в реальности идолов. В некоторых древних кодексах вместо слова *совесть* стоит «привычка» (συνήθεια), но смысл места от этого не изменяется, а дается только добавочная мысль, что апостол понимает здесь христиан из язычников, которые, по старой привычке, смотрят на идолов как на реальные существа.

*И совесть их, будучи немощна*, т.е. нравственное сознание их слабо. Они не могут считать себя существами в достаточной степени свободными и застрахованными от бесовского влияния. Поэтому, вкушая идоло-

жертвенное мясо, такие люди оскверняют себя в своих глазах, кажутся самим себе действительно запятанными и согрешившими перед Богом.

*8. Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем.*

Ввиду существования таких христиан, сильные верою не должны свою свободу проявлять слишком открыто. Они не должны вкушать идоложертвенное мясо в капище, потому что это может заставить немощного верою также вкусить этого мяса, чтобы потом, наедине с самим собою, жестоко раскаиваться в таком поступке. Чтобы не согрешить против брата, немощного христианина, и через это — против Самого Христа, апостол согласен все отказаться от вкушения мяса.

*9. Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных.*

Здесь апостол обращается к сильным верою христианам. Не для чего им стараться вкушать идоложертвенное мясо! Если они думают этим стать ближе к Богу, то ошибаются: мы не становимся лучшими от того, что едим известную пищу, и ничего не теряем, не вкушая ее. А между тем тут, при вкушении, есть опасность соблазнить немощного брата.

*Ваша свобода...* Здесь намек на тот принцип, которого держались многие коринфские христиане: *все мне позволительно* (1 Кор. 6:12).

*10. Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное?*

*11. И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос.*

Апостол делает здесь практическое приложение из общих положений, изложенных выше (в стих 7–9).

*Кто-нибудь...* — конечно, из тех, о ком шла речь в 7-м стихе.

*В капище...* — от древнеславянского «кап» = изображение, истукан. Так называлось место, в котором был поставлен истукан или идол (εἰδωλεῖον).

*Не расположит ли его...* Смелое появление христианина в капище и безбоязненное вкушение пищи, приготовленной из остатков жертвы идолу, не останется без влияния и на немощного христианина, который сначала было отказался от участия в таком пиршестве. Но, конечно, он будет участвовать в этом пиршестве не в силу убеждений, а только из подражания более твердым в вере христианам. Внутреннее же его отношение к идолам через это не изменится. Неверность Господу, какую он, по его мнению, совершил здесь, отделит — думает апостол — его от Господа, а с этим и начнется для него духовное умирание, которое может привести человека к вечной гибели (ср. Рим. 14:15). Таким образом, в чем же проявит сильный верою свою силу? В погублении своего брата! Он погубит брата своим познанием, т.е. своим высоким христианским разви-

тием, которого он так добивался! Он погубит человека, за которого Христос претерпел смерть! Не странно ли после этого, если сильный верою хочет непременно доказать свою веру и свой свободный взгляд на язычество?

*12. А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа.*

*13. И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего.*

Апостол особенно выставляет на вид преступность поведения сильных по отношению ко Христу. Оскорбить Христа, повредить Его делу — это большой грех! Апостол так проникнут серьезностью поднятого им вопроса, что даже дает род обета не есть не только идоложертвенного мяса, а мяса вообще (κρέας), если это вкушение подает ближнему повод к соблазну.

## ГЛАВА 9

*1–14. Павел истинный апостол и его права как апостола.*

*— 15–22. Апостол добровольно отказался от права получить вознаграждение за свою проповедническую деятельность в силу усвоенного им принципа самоотречения. — 23–27. Какие опасности предстояло испытать апостолу Павлу, если бы он отказался идти дорогою добровольного отречения.*

*1. Не Апостол ли я? Не свободен ли я? Не видел ли я Иисуса Хрис-*

*та, Господа нашего? Не мое ли дело вы в Господе?*

У апостола Павла в Коринфе было немало противников (ср. 2 Кор. 12:11–18), которые старались унизить его авторитет как апостола. Даже то обстоятельство, что он не хотел пользоваться вознаграждением за свои проповеднические труды, ставилось ему в вину его противниками, которые видели в этом доказательство того, что он сам не считал себя равным другим апостолам Христовым. Ввиду таких нападков на него, апостол доказывает сначала, что он истинный апостол, в особенности для коринфян, что он имеет все права апостола и должен пользоваться содержанием от коринфской общины, как всякий трудящийся, как, например священник, служащий алтарю, пользуется доходами от алтаря, хотя на самом деле апостол этим правом не воспользовался, чтобы не положить преграды для своей проповеди о Христе.

Апостол еще в последних стихах 8-й главы писал, что для пользы братьев своих он готов на самоотречение. Теперь эту мысль он раскрывает, но предварительно считает нужным указать, что у него есть от чего отречься, что то, от чего он добровольно отказывается, ему принадлежит в действительности.

*Не Апостол ли я?..* Кажется, правильное будет этот вопрос поставить, согласно со многими древними рукописями, на втором месте, а первым — вопрос: *не свободен ли я?*

Так переход от 8-й главы к 9-й будет гораздо последовательнее. В пред-

шествующей главе апостол обращался к людям, сильным верою, которые гордились своею христианскою свободой. В настоящей главе он ставит себя в сравнение с этими людьми и спрашивает их, неужели они не признают, что он вполне обладает такой свободой? Затем, Павел указывает на то, что он действительно апостол Христов. Так как при поставлении апостола на место Иуды было высказано требование, чтобы новый апостол был из числа постоянных спутников Христа (Деян. 1:22), то Павел говорит, что и он *видел... Иисуса Христа*, конечно во время путешествия в Дамаск. Это видение, как известно, и было посвящением его в апостольское достоинство Самим Христом. Апостол при этом называет Христа «Господом нашим» для того, чтобы обозначить Его как Главу Церкви, Который Один имеет право призывать кого-либо к апостольскому служению (ср. Гал. 1:1; Деян. 1:26).

Это — первое доказательство истинности апостольства Павла. Но так как его противники могли назвать означенное видение игрой воображения, то апостол Павел считает нужным дать второе доказательство своего апостольства: он указывает на основание им Церкви в Коринфе, которая есть его *дело*. В чем же сила этого доказательства? Апостол, как он свидетельствует в 1 Кор. 2:1–2, явился в Коринфе слабым, беззащитным. Мог ли он надеяться, что дело его здесь будет иметь успех? Нет. Однако дело его оказалось прочным. Церковь в Коринфе была основана и стала процветать. Кто же

помог ему в этом случае, как не Христос Господь, призвавший его (*не мое ли дело вы в Господе?*).

**2. Если для других я не Апостол, то для вас Апостол; ибо печать моего апостольства — вы в Господе.**

**3. Вот мое защищение против осуждающих меня.**

Раскрывая последнюю мысль, апостол заявляет, что Коринфская Церковь прямо может быть названа «печатью», которую поставил на его апостольском служении Сам Господь.

*Против осуждающих меня...* — правильнее: «производящим дознание» (о правильности моего апостольства).

**4. Или мы не имеем власти есть и пить?**

**5. Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа?**

**6. Или один я и Варнава не имеем власти не работать?**

Апостол имеет право получать содержание от Коринфской Церкви.

*Мы*, т.е. я, Варнава и, может быть, Тимофей и Сила, принимавшие участие в основании Коринфской Церкви как сотрудники апостола Павла.

*Есть и пить...* — конечно, за счет коринфской христианской общины.

*Иметь спутницею сестру жену...* Точнее перевести: «сестру, т.е. сестру по вере — как жену». Вульгата пере-

водит: «жену как сестру» — конечно, для того, чтобы найти здесь основание для целибата духовенства. Новый английский перевод разделяет оба выражения так: «сестру, жену». Правильнее — первый перевод: «сестру, т.е. христианку как жену», потому что апостол далее ссылается на пример других апостолов, которые, по свидетельству древности, все были женаты, исключая Иоанна (Климент Александрийский и Амвросиаст).

*Братья Господни...* — см. Мф. 13: 35 и параллельные места.

Апостол таким образом хочет сказать, что и другие апостолы и он, если бы были женаты, вправе были получать содержание от основанных ими христианских общин не только на себя, но и на своих жен.

*Варнава* хотя не был призван к апостольскому служению Самим Христом, как апостол Павел, но тем не менее, как его сотрудник (Деян. 13:1 и далее; Гал. 2:1 и далее), он занимал высокое положение.

*Не работать...* — конечно, для снискания себе пропитания.

**7. Какой воин служит когда-либо на своем содержании? Кто, насадив виноград, не ест плодов его? Кто, пася стадо, не ест молока от стада?**

Ту же мысль о своем праве на содержание апостол подтверждает ссылкой на обычай, повсюду соблюдаемый, по которому воин получает содержание, виноградарь — доход с виноградаря и пастух пользуется молоком от

своего стада. Примеры эти апостол выбрал, вероятно, потому, что народ Божий часто изображался у пророков под образами войска, виноградника и стада.

*8. По человеческому ли только рассуждению я это говорю? Не то же ли говорит и закон?*

*9. Ибо в Моисеевом законе написано: не заграждай рта у вола молотящего. О волах ли печется Бог?*

Эта ссылка на общераспространенный обычай здесь подкрепляется указанием на божественное право или на закон Моисеев.

*Вола молотящего...* Пшеница на Востоке молотилась так, что по разложенным снопам гоняли лошадь или быка, которые копытами своими и выбивали зерна из колосьев, или же запрягали животное в небольшую телегу, в которой стоял работник и правил волом.

*О волах ли печется Бог?..* Давая означенный выше закон (Втор. 25:4), Бог, собственно, заботился не о животных, которым Он всегда мог послать пищу от Себя. Он хотел этим пробудить в евреях добрые чувства по отношению к их работникам. Если уже — должны были сказать себе евреи — о волах Господь так заботится и учит нас быть к ним добрыми, то насколько более Он обязывает нас быть добрыми по отношению к разумным свободным существам, работающим на нас?!

*10. Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано;*

*ибо, кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое.*

*Или, конечно, для нас говорится?..* Лучше перевести так: «или — если невозможно допустить, чтобы Бог говорил ради волов, — не ради ли нас в полном смысле этого слова (πάντως) сказал это (Бог)?»

*Ради нас,* т.е. для того, чтобы установить между вами, людьми, правильные отношения<sup>10</sup>. Некоторые толкователи относят это выражение только к проповедникам Евангелия, но апостол ясно противопоставляет волам не апостолов, а людей вообще.

*Ибо кто молотит...* Вторая половина стиха читается в разных кодексах различно. По александрийским рукописям, а также по Ватиканскому и Синайскому кодексу нужно перевести это место так, как передано в русском переводе. Но с этим чтением согласиться трудно, потому что в нем обе работы — пахота и молотба — уравниваются между собою, тогда как в Священном Писании первая представляется очень тяжелою, а вторая — легкою и составляющею часть работ по собиранию хлеба, как бы являющеюся праздником для труженика-пахаря (ср. Пс. 125:5, 6). Поэтому

<sup>10</sup> Впрочем, апостол ни слова не говорит о том, что вышеизложенный закон о воле молотящем не имел и прямого отношения к животным. Он признает и буквальный смысл заповеди, но выводит из нее высшую заповедь — о снисхождении и справедливости к людям.



лучше принять здесь чтение других, греко-латинских, древних рукописей как более отвечающее мысли апостола, т.е. переводить так: «кто пашет, должен пахать с надеждою (она подкрепляет пахаря в его тяжелой работе) на то, что он при молотье не останется без награды» (как это случилось бы, если бы ему, как волу, был завязан мешком рот). В отношении к молотильщику выражение *с надеждою* в самом деле является совершенно неподходящим, потому что молотья — дело верное, не то что посев, который может и не дать плода...

**11. Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас телесное?**

Апостол прилагает теперь пример из жизни земледельца к самому себе и своим сотрудникам. Но он выставляет при этом коринфянам на вид, что они даже не могут достаточно вознаградить его за его деятельность, потому что его дело — духовное, а содержание, какое они должны были ему дать, — дело плотское. Следовательно, не может быть какой-либо особой притязательности в том, что апостол высказывает свои права на содержание, которое должно ему идти от Коринфской Церкви: это такая малость по сравнению с тем, что дал коринфянам апостол Павел.

**12. Если другие имеют у вас власть, не паче ли мы? Однако мы не пользовались сею властью, но все переносим, дабы не поставить**

**какой преграды благовествованию Христову.**

*Другие...* — это или местные, коринфские, проповедники, или же иудействующие, пришедшие из Иерусалима.

*У вас власть...* — точнее: власть над вами или право получать от вас содержание.

*Однако мы не пользовались...* Об этом апостол обстоятельно пишет ниже (стих 15). Здесь же он высказывает это, не имея сил сдержать своего негодования при упоминании о противниках своих, взводивших на него различные обвинения. Далее он снова продолжает начатую выше мысль.

*Все переносим* — ср. 2 Кор. 11: 24–27.

*Поставить преграды благовествованию...* Конечно, если бы апостол стал, по примеру философов и странствующих риториков, брать плату за свои проповеди, то многие могли бы, во-первых, приравнять его к риторам и философам и на самое Евангелие посмотреть как на философскую систему, а во-вторых, могли обвинить апостола в том, что он распространяет Евангелие в личных интересах, чтобы больше получить дохода с своих учеников.

**13. Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища? что служащие жертвеннику берут долю от жертвенника?**

Здесь речь идет, очевидно, о еврейском, левитском священстве, по-

тому что апостол не мог употребить слово святилище в приложении к языческому храму, который он называет капищем (1 Кор. 8:10).

*Священнодействующие* — точнее: «заботящиеся о богослужении». Здесь разумеются все левиты, в том числе и священники.

*Служащие алтарю...* — это священники.

Левиты получали десятины от народа и часть жертвенных даров, а священники — часть левитской десятины и части жертв.

**14. Так и Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования.**

Здесь апостол приводит доказательство уже неопровержимое именно, заповедь Самого Господа. Он имеет в виду, конечно, то, что передано евангелистом Матфеем (Мф. 10:10; ср. Лк. 10:7).

Ясно, что апостол смотрит на проповедничество как на особый род служения, установленный Самим Господом Иисусом Христом. Тогда как прочие верующие занимаются делами своей профессии, проповедники должны оставить свои работы (оставить *сети свои* должны были и апостолы — Мф. 4:21; Мк. 1:18), чтобы заняться исключительно попечением о душах человеческих. Поэтому Церковь, которой они служат, обязана заботиться об их содержании. Это имеет приложение и к христианскому духовенству и устанавливает за ним право на получение содержания от его паствы.

**15. Но я не пользовался ничем таковым. И написал это не для того, чтобы так было для меня. Ибо для меня лучше умереть, нежели чтобы кто уничтожил похвалу мою.**

Как ни несомненны права апостола Павла на получение содержания от христианских общин, однако он добровольно отказался от этого своего права. Мотивом в этом отказе служило то соображение, что его проповедническое служение было для него лично не заслугою, а обязанностью перед Христом. Самоотречение свое апостол простирал даже дальше отказа от вознаграждения. Во всей своей деятельности как проповедника он жертвовал своею свободою там, где этого требовала польза ближнего, спасение людей.

Апостол говорит о своем отказе от прав на вознаграждение для того, чтобы дать урок тем из коринфских христиан, которые не хотели, во имя своей свободы, отказаться от вкушения идоложертвенного мяса.

*Я не пользовался...* Апостол начинает отсюда говорит о себе в единственном числе, потому что то, о чем он говорит, имеет значение только для него лично.

*Чтобы так*, т.е. чтобы дали мне содержание, как другим учителям.

*Похвалу мою*, т.е. то, чем я справедливо горжусь (именно, мой отказ от содержания).

**16. Ибо если я благовествую, то нечем мне хвалиться, потому что это необходимая обязанность**

*моя, и горе мне, если не благовестую!*

Почему апостол хотел бы лучше умереть, чем лишиться славы безмездного учителя веры? Потому что самым учением или проповедью он не может гордиться — совершение этого служения есть для него дело необходимости, долга. Тогда как 12 апостолов пошли за Христом по свободному решению, апостол был принужден взять на себя проповедание Евангелия язычникам, иначе его ждало осуждение (Деян. 9:5).

*17. Ибо если делаю это добровольно, то буду иметь награду; а если недобровольно, то исполняю только вверенное мне служение.*

Если бы апостол по собственному желанию выступал на поприще проповедания о Христе, то это могло бы быть ему поставлено в похвалу. Между тем он пошел на это дело не по своей воле: подобно доверенному рабу (ср. Лк. 12:42, 43), он должен исполнить поручение господина, не ожидая никакой награды.

*18. За что же мне награда? За то, что, проповедуя Евангелие, благовествую о Христе безмездно, не пользуясь моею властью в благовествовании.*

Апостол, однако, не хочет исполнять порученное ему дело как раб. Он хочет делать его как человек свободный, как друг Того, Кто поручил ему это дело. Для этого он решил проповедовать безмездно.

*За что же мне награда, т.е.: «каким же способом я решил добиться награды от Господа? (без награды апостол не хочет работать). Так что, благовествуя безмездно, я этим делаю то, что мне не было вменено в обязанность. Этим я равняюсь с 12 апостолами, которые добровольно примкнули к Господу».*

*19. Ибо, будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести.*

Самоотречение апостола Павла не ограничивается его отказом от содержания: оно простирается на всю его деятельность. Всегда Павел отказывался от своих прав там, где этот отказ мог принести пользу ближнему. Он подчинялся чужим привычкам, чтобы большее число верующих приобрести для Христа.

*20. для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных;*

*21. для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона;*

*22. для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых.*

Здесь апостол раскрывает мысль о своем подчинении другим (*я всем поработил себя*).

*Для иудеев... для подзаконных...* Первое выражение обозначает народность иудейскую, а второе обнимает всех, исполнявших закон, как иудеев, так и иудейских прозелитов из язычников.

*Как иудей... как подзаконный...* Апостол здесь имеет в виду те уступки, какие он делал, вступая в общение с людьми, привыкшими смотреть на закон Моисеев как на обязательный для каждого иудея и смущавшимися всяким нарушением этого закона. Ввиду этого апостол Павел совершил обрезание над Тимофеем (Деян. 16:3), дал обет в Кенхрее (Деян. 18:18) и совершил над собою обряд назорейского очищения по предложению апостола Иакова (Деян. 21:26).

*Для чуждых закона как чуждый закона...* Апостол ставит себя наряду с христианами из язычников, для которых не было обязательно соблюдение закона Моисеева. Хотя он был иудеем, но сознавал себя, как христианин, освобожденным от исполнения предписаний закона, которые не могли представлять собою вечной ценности, как общенравственный закон. Но вместе с этим он *не был чужд закона перед Богом*, т.е. в своей внутренней жизни был подчинен истинному закону, воле Божией.

*Подзаконен Христу...* Этими словами апостол разъясняет, что он подчинился высшему закону Божию через то, что сначала подчинился Христу. Во Христе он получил и закон, руководящий его внутреннею жизнью.

Таким образом, апостол различает три ступени жизни: 1) жизнь без за-

кона, когда человек руководится в своей деятельности только природными склонностями, 2) жизнь под законом, когда закон является для человека чем-то внешним и принуждает его к послушанию и 3) жизнь в законе или жизнь христианина, когда человеческая воля составляет единое с божественным законом, находясь под действием духа Христова.

*Немощные...* — это недостаточно утвержденные в вере христиане, о которых шла речь в 8-й главе.

*Приобрести их* — значило: не дать уклониться снова в иудейство или язычество, что могло бы случиться, если бы апостол для них не ограничивал своей свободы, не был *как немощный*.

*Сделался всем...* — лучше: «всяким» — и иудеем, и подзаконным и т.д.

Конечно, апостолом руководили при этом не какие-либо личные цели, а одна любовь. Но во всяком случае эта способность апостола приспособляться к чужим мнениям могла подать повод обвинять его в оппортунизме, и его действительно обвиняют в этом. Справедливо ли?

Есть оппортунизм двоякого рода. Некоторые из современных богословов, видя, что обществу трудно поверить в чудеса, описываемые в Библии, стараются представить веру в чудеса как совершенно излишнюю для истинного благочестия: сущность Евангелия — говорят они — не в чудесах! Понятно, что такая уступка духу времени совершенно не может быть оправдана,

потому что она изменяет самое понятие о христианстве, как религии, засвидетельствовавшей о себе знаменами и чудесами (Евр. 2:4).

Бывает также, что проповедники христианской нравственности вычеркивают из своей программы все, более строгие требования Евангелия, чтобы привлечь к себе людей из среды образованного общества, а иногда жертвуют догмой христианства, церковной дисциплиной, которую считают обязательной только для простого народа. Такой оппортунизм причиняет существенный вред истинному христианству, потому что он поощряет неверие, нравственную распущенность и привязанность к чувственным наслаждениям. Христианство в таких случаях является полуистиною, только воображаемой силою и в лучшем случае только окольным путем в Царство Небесное.

Но есть оппортунизм совершенно другого рода. Иной проповедник Евангелия обладает способностью глубоко проникать в тайны чужой души. Любящим взором он видит все, что волнует и смущает чужую душу, и вот, когда ему приходится обращаться со словом увещания к такой душе, он идет на уступки, смягчая суровость своих обличений, хотя и не жертвует при этом существенными требованиями Евангелия и догмою. Таков и оппортунизм апостола Павла. Это не иное что, как проявление его высокого смирения и самопожертвования на пользу ближнего. Терпимость этого оппортунизма не безгранична: он не допус-

кает, чтобы каждый мог спастись по своему (изречение Фридриха Великого), и это вполне доказал апостол Павел, когда он выступил с резким обличением против апостола Петра, который своими уступками иудействующим в Антиохии мог совершенно погубить то дело, которое там путем долгих усилий удалось сделать апостолу Павлу (см. Гал. 2:14).

*23. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его.*

До сих пор апостол говорил о том, что, отказываясь от своего права вкушать идоложертвенное мясо и от некоторых других прав, следует иметь в виду пользу, какую принесет наш отказ нашим ближним. Отсюда и до 22-го стиха 10-й главы — он начинает разъяснять коринфянам, что того же требует и их личное спасение, которое весьма затруднится для них, если они, без всякого соображения с обстоятельствами, будут пользоваться своими правами. В рассматриваемом заключении 9-й главы апостол прежде всего ставит на вид, что и сам легко бы мог лишиться спасения, если бы захотел отступить с дороги самоотречения.

Апостол делает столько уступок из своих прав ради Евангелия ввиду того, чтобы самому сделаться участником того спасения, о котором он проповедует другим. Мысль о будущей награде, обещанной всем, любящим Бога, никогда не покидает его: он хочет получить венец победы из рук Праведного Судии.

**24. Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить.**

Чтобы ближе представить пониманию читателей эту, постоянно преследующую его мысль о будущей награде, апостол сравнивает свое положение с положением лиц, участвовавших в так называемых истмийских играх. Эти игры происходили в Коринфе через каждые два года и, подобно другим древнегреческим играм (олимпийским, немейским), состояли из пяти упражнений: прыжки, метание диска, бег, кулачная и простая борьба. Вся Греция с живейшим участием относилась к этим играм, и победитель был приветствуем всеобщим восторгом. Во время своего двухлетнего пребывания в Коринфе на этих играх мог присутствовать и апостол Павел. Он вспоминает только о беге и кулачной борьбе.

*Бегут все, но один получает награду*, т.е. есть много желающих получить на ристалище награду, многие бегут к цели, но только один кто-нибудь, особенно сильный в вере, получает награду.

*Так бегите*, т.е. подобно этому сильнейшему бегуну, собравши все свои силы, и только в таком случае вы получите (многие, конечно, а не один) небесную награду от Праведного Судии. Бег коринфян должен состоять, конечно, в упражнениях духовных и, преимущественно, в самоотречении.

**25. Все подвижники воздерживаются от всего: те для получения**

*венца тленного, а мы — нетленного.*

Уже за десять месяцев до игр их участники начинали подготовку к ним и при этом вели очень воздержанный образ жизни, чтобы каким-либо излишеством не ослабить свое тело. Эта воздержанность соблюдалась не только в отношении к недозволенным наслаждениям, но и к таким, какие были допустимы с нравственной точки зрения. Так и христианин должен воздерживаться не только от греховных радостей, но и от такой, которая сопровождается или может сопровождаться потерей времени или ослаблением нравственной силы. И это тем более обязательно для христианина, что он получает в награду не простой венок из листьев — символ всеобщей похвалы человеческой, а венец нетленный.

**26. И потому я бегу не так, как на неверное, бьюсь не так, чтобы только бить воздух;**

*27. но усмиряю и поработаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным.*

*Я бегу*, т.е. стремлюсь все дальше и дальше по пути христианского самосовершенствования (ср. Флп. 3:13, 14).

*Не так, как на неверное*, т.е. не так, чтобы не иметь в виду определенной цели и не видеть ясно пути, ведущего к этой цели.

*Бьюсь...* Апостол здесь имеет в виду кулачную борьбу, в которой удары наносятся в грудь противника, чтобы

повалить его на землю, а не расточаются даром, мимо.

*Усмиряю... тело мое...* Вот тот противник, на которого падают удары апостола! Он имеет здесь в виду свой телесный организм (не плоть, как седалище греха), который он подвергает всяким лишениям, чтобы сделать его послушным орудием в своих руках. Вместо *усмиряю*, или, точнее, «сваливаю ударом кулака» (ὑποπίάζω<sup>11</sup>) некоторые кодексы читают: «разбиваю или подставляю синяки под глаза» (ὑποπίάζω<sup>12</sup>). Кажется, второе чтение более отвечает предшествующему выражению: *бьюсь*. Апостол обозначает этим словом (ὑποπίάζω) все лишения, каким он подвергал свое тело — ночную работу для добывания себе пропитания и прочее (ср. 2 Кор. 6:4, 5; 11: 23–27; Деян. 20:34, 35).

*Дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным...* Но все эти подвиги апостола в его глазах не представляют собою чего-либо особенного. Это просто дело необходимости. Без них он сам мог лишиться той награды, к получению которой он возбуждал других.

Христианскому пастырю, стремящемуся спасти других, не следует забывать и о собственном спасении, которое требует от него личных подвигов воздержания. И не только ему, как герольду, приглашающему на борьбу (*проповедую* — κηρύσσω), но и всем христианам следует помнить,

что жизнь христианина должна быть постоянной борьбой даже с естественными своими склонностями, как скоро является опасность увлечься желаниями мира. Борьба с ветхим человеком (Рим. 6:6) должна вестись с неослабевающей энергией в течение всей жизни христианина и при этом вести ее надо умеючи, по всем правилам духовной борьбы, для того чтобы достичь желанного успеха.

## ГЛАВА 10

*1–11. Пример израильтян.*

— *12–22. Почему христианам нельзя участвовать в языческих жертвенных трапезах.*

— *23–33. Правила для тех, кто вкушает идоложертвенные яства.*

*1. Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море;*

В пример того, что можно при небрежности о собственном спасении потерять его, апостол представляет древних израильтян, вышедших с Моисеем из Египта. Этот народ видел многочисленные чудеса — знамения милости Божией к нему, — и, однако, весь погиб в пустыне, потому что ему не доставало способности к самоотречению. Такая же судьба предстоит и коринфским христианам, если они будут поступать как эти погибшие израильтяне.

*Не хочу оставит вас, братия, в неведении...* Коринфские христиане,

<sup>11</sup> От ὑπο- и πίάζω.

<sup>12</sup> От ὑπο- и πία (от ὄραω).

конечно, знали историю изведения евреев из Египта, но не имели достаточно ясного представления о значении событий, соединенных с этим изведением.

*Отцы наши...* Апостол пишет не как иудей. Он видит в христианской Церкви как бы высшую ступень развития ветхозаветной Церкви, и для него отцы иудейского народа суть вместе и отцы христиан.

*Были (ἦσαν)* — указывает на продолжительное состояние.

*Под облаком...* Это выражение (*под* — ὑπό) дает мысль о защите Божией, символом которой служило облако, двигавшееся над ополчением израильским (Исх. 13:21–22).

*2. и все крестились в Моисея в облаке и в море;*

Переход евреев через Чермное (Красное) море имел сам по себе символическое значение и, кроме того, прообразовал собою христианское крещение. Как крещаемый, погружаясь в воду, в то время как над ним произносится формула таинства, находит в этой воде, так сказать, опору для своего спасения, так и евреи, стоя под облаком и проходя через море, получили в этом видимое знамение божественного благоволения и спасения. Как народ израильский уходил из Египта, страны рабства и идолослужения, так и христиане через крещение обособляются от прежней жизни во грехе и под осуждением Божиим.

*Крестились в Моисея...* Евреи пошли вслед за Моисеем с полною верой

в него, соединились с ним самым тесным образом, именно так, как христиане в крещении соединяются всецело со Христом и становятся телом Его (Рим. 6:3–5).

*В облаке и в море*, т.е. через покрытие их облаком и через прохождение через Чермное море.

*3. и все ели одну и ту же духовную пищу;*

*4. и все пили одно и то же духовное питье: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос.*

Евреи, можно сказать, не только приняли крещение, но и удостоились святого причащения. Как святая Евхаристия служит к укреплению в человеке духовной жизни, которая началась в нем с момента принятия крещения, так и евреи по освобождению из египетского рабства стали получать благодатные дары, необходимые для их сохранения. Именно они вкушали духовную пищу, т.е. манну, и пили духовное питье, т.е. воду, которую им дважды источил из камня Моисей (Ис. 17:1–7; Числ. 20:2–13). То и другое называется духовным по необычайности, чудесности своего происхождения (манна — с неба, вода — из камня).

*Все...* Да, все евреи вкушали эти чудесные дары Божии, а спаслись и дожили до вступления в обетованную землю только двое — Иисус Навин и Халев.

*Пили из духовного последующего камня...* Чудесный характер вытекшей



из камня воды объясняется тем, что самый камень имел духовную природу. Здесь слово «духовный», очевидно, указывает на существо камня. Камень по природе, по существу своему был такой, что мог творить такие чудесные действия, т.е. он был божественной природы, ибо творчество свойственно только Богу. Ясно, что апостол здесь имеет в виду не каменную скалу, в которую Моисей, по повелению Божию, два раза ударил жезлом (Исх. 17:6 и Числ. 20:11), а невидимую, духовную скалу, которая невидимо следовала (*последующего*) с евреями по пустыне Аравийской и была истинным источником воды. Это, как замечает сам апостол тут же, *был Христос*.

Почему апостол назвал Христа камнем или скалою? Собственно говоря, так (скалой, твердыней) неоднократно назван у Моисея Сам Господь (Втор. 32:4, 15, 18; ср. Ис. 17:10; 26:4). Но апостол представлял себе и Христа предсуществовавшим от вечности (1 Кор. 8:6) Творцом мира — тем Ангелом Господа, который являлся неоднократно патриархам народа еврейского и вел евреев по пустыне (ср. Ис. 63:9). Источение воды из камня было только частью тех чудес, какие творил в пустыне Христос, невидимо шедший с народом еврейским.

Таким образом, внутреннее родство Ветхого и Нового Завета основывается на том, что там и здесь один Глава — Христос. А следствие, какое из этого выводится, таково: Христос жил среди ветхозаветных израильтян — и все-таки они погибли! Могут ли хрис-

тиане после этого быть уверены, что и их не постигнет такая же судьба, если они будут подражать евреям в неверии?!

**5. Но не о многих из них благоволил Бог, ибо они поражены были в пустыне.**

*Ср. Чис. 14:29.*

**6. А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы.**

Теперь апостол начинает объяснять, что великие благодеяния, какие получили от Бога коринфяне, не могут их обезопасить окончательно от суда Божия.

А это, т.е. отвержение Израиля после стольких милостей Божиих.

*Были образы для нас...* Случившееся с евреями предрекало собою на то, что может случиться и с христианами, и Бог сообщил в Писании об этом, чтобы христиане старались избегать тех похотей, какие погубили некогда евреев, вышедших из Египта.

**7. Не будьте также идолопоклонниками, как некоторые из них, о которых написано: народ сел есть и пить, и встал играть.**

**8. Не станем блудодействовать, как некоторые из них блудодействовали, и в один день погибло их двадцать три тысячи.**

Апостол указывает на четыре примера грехопадений израильского народа: два из них, о которых апостол говорит в стихах 7–8 (см. Исх. 32:6;

Чис. 25:1, 2), относятся к наслаждениям, которые были Богом воспрещены, а два последующие (стихи 9–10) — к ропоту, который был вызван в народе израильском материальными лишениями во время путешествия в пустыне.

*Не будьте также...* От похотей евреи перешли и к делу, когда Аарон создал им золотого тельца и в честь его устроил праздник.

*Играть...* — правильнее: «плясать».

*Не станем блудодействовать...* Этот грех был тесно связан с идолослужением. Апостол припоминает здесь тот случай, когда евреев, по совету Валаама, пригласили мадианитяне к празднеству в честь их бога, Ваал-Феора (Пеора), где евреи и впали в грех блудодеяния (Чис. 25:2–3).

*Двадцать три тысячи.* По Числ. 25:9 — 24 тысячи. Может быть, предание иудейское намеренно отбавляло здесь одну тысячу, подобно тому, как то же предание говорило, что при Моисее преступнику давали не сорок, а 39 ударов (ср. 2 Кор. 11:24).

**9. Не станем искушать Христа, как некоторые из них искушали и погибли от змей.**

**10. Не ропщите, как некоторые из них роптали и погибли от истребителя.**

Третьим грехом евреев был ропот на однообразие пищи, которую посылал им Бог в пустыне (Чис. 21:5–6).

*Не станем искушать Христа...* Этим ропотом евреи искушали Бога,

т.е. побуждали Его проявить свою чудесную силу для удовлетворения их прихоти. Это был очень большой грех. Коринфяне также совершают этот грех тогда, когда ходят на праздники в языческие капища и вкушают там идоложертвенное мясо, как бы вызывая этим Христа к тому, чтобы Он своею силой устранил от них все вредоносное влияние идолослужения и этого мяса, принесенного в жертву идолам.

*Не ропщите...* Четвертым грехом евреев был ропот их против Моисея и Аарона — по поводу внезапной смерти тех, которые возмутились на строгость суда Божия, покаравшего врагов Моисея и Аарона — Корея, Дофана и Авирона (Чис. 16). Русский перевод относит этот ропот к возмущению народа по прибытии соглядатаев (см. Чис. 14:37), но выступление ангелистребителя указывает на внезапную казнь возроптавших, тогда как в последнем случае казнь не была совершена немедленно и внезапно, а объявлен был только приговор, который должен был быть исполнен в течение целых сорока лет.

Приводя этот пример, апостол, очевидно, имел в виду то недовольство, какое существовало против него в некоторой части Коринфской Церкви по поводу неодобрения, которое было высказано апостолом по отношению к лицам, посещавшим языческие пиршества. Среди этих недовольных мог подняться даже вопрос о том, имеет ли Павел право делать из себя главу местной Церкви. В таком случае сходство у коринфян с Кореєм, Дофаном и

Авироном, восставшими против прав Моисея и Аарона, было, конечно, большое.

*11. Все это происходило с ними, как образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков.*

Апостол не то хочет сказать, что этих событий в действительности не было. Нет, они происходили в действительности, но имели значение не только для евреев, а и для нас, христиан, — для нас даже большее, чем для евреев, потому что мы достигли *последних веков*. Слово «века» (αἰῶνες) означает все периоды жизни мира.

*Последних веков* (точнее: концов веков). История мессианского царства для апостола состоит из двух периодов — период чисто духовного владычества Мессии и время Его славного царствования.

«Концы веков» — это, конечно, окончание первого периода. Это время окончательного решения участи людей, и поэтому-то все предшествующие периоды как благодеяний, так и судов Божиих имели значение только мимоходящее и подготовительное (образовательное)<sup>13</sup>. Когда окончится этот последний период, предшествующий открытию славного царства Христа, апостол не указывает.

<sup>13</sup> Вместо выражения: «нам, достигшим последних веков», нужно сказать: «нам, в которых времена мира или периоды жизни мира достигли конечной цели своего движения». Христианская Церковь — это цель всего продолжительного развития жизни мира.

*12. Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть.*

Апостол теперь прилагает сказанное выше к духовному состоянию коринфян. Они должны избегать того, что может лишить их благодатного общения со Христом, — именно, идолослужения. Всякое богослужение соединяет человека с тем существом, которому оно посвящено. Так, Евхаристия ставит христиан в общение со Христом, иудейская жертва приводила евреев в соприкосновение с алтарем Иеговы, а языческая — ставит человека под влияние демонов, от которых произошло и самое идолослужение, а этого и не хочет допустить апостол Павел.

*13. Вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести.*

Коринфяне, считавшие себя твердыми в вере, должны не упускать из виду возможности впадения в грехи (ср. Рим. 14:4).

*Вас постигло...* Смысл этого места такой: «Если бы вы пали, то не имели бы себе никакого извинения, потому что те искушения, какие вас до сих пор постигали, вовсе не были невыносимо трудными; что же касается будущих искушений, то Бог может подать вам силу перенести их». Апостол, очевидно, хочет объяснить коринфянам, что пока они борются с искушениями, посылаемыми Богом, до тех пор они

не подвергаются опасности впасть в грех и отпасть от веры. Когда же они сами, дерзновенно, бросаются в искушения, то они не могут быть уверены в победе над ними.

*Искушение* — см. Иак. 1:2, 13.

*Человеческое* (ἀνθρώπινος)... Это выражение лучше понимать как обозначение качества искушения: «соразмерное с человеческими силами».

**14. Итак, возлюбленные мои, убегайте идолослужения.**

**15. Я говорю вам как рассудительным; сами рассудите о том, что говорю.**

Здесь вывод из сказанного в предыдущем стихе. Берегитесь пишет апостол, чтобы вам не впасть в искушения, которые Бог вам не определил и которых вы, вероятно, не выдержите.

*Итак* — правильное: «посему» (διότι), именно потому, что вы можете рассчитывать на помощь Божию только в тех искушениях, какие посылает Сам Бог, а не в других.

*Убегайте идолослужения...* — правильное: «бегите прочь от (ἀπό) идолослужения», т.е. бегите от всего, что имеет какое-либо отношение к идолослужению и, конечно, прежде всего от жертвенных трапез в языческих капищах. Хотя эти трапезы и не были сами по себе идолослужением — христианин мог участвовать в них, не веруя в идолов, — однако они граничили с идолослужением и могли вести к нему.

*Говорю вам как рассудительным...* Коринфяне гордились своей мудрос-

тью, и апостол теперь взывает к этой мудрости.

*Что говорю...* Этим апостол указывает на следующие далее свои рассуждения (стихи 16–22).

**16. Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преложляем, не есть ли приобщение Тела Христова?**

**17. Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба.**

Таинство Евхаристии соответствует пиру, каким в Ветхом Завете заключалась жертва мира или спасения. По принесении этой жертвы, приносивший ее обедал с своею семьею при скинии и приглашал к этому обеду священника, заклавшего жертву, оставшиеся части которой съедались за этим обедом. Это было знаком примирения, которое снова утверждалось между Господом и человеком-грешником. Точно так же в Таинстве Евхаристии, которое есть бескровная жертва, через вкушение Тела и Крови Христовой верующий входил в теснейшее общение со Христом, принимал в себя Христа.

*Чаша благословения...* Так называлась у евреев чаша, которую во время пасхальной вечери отец семейства благословлял, читая особую благодарственную молитву Богу за Его благодеяния всей вселенной и народу израильскому. Христос во время совершения пасхи перед страданиями Своими также благословил эту чашу — третью по

счету, — но произнес при этом, вероятно, уже новую благодарственную молитву, относившуюся к совершенному Им искуплению людей. Таким образом, первую половину 16-го стиха можно передать так: «Чаша, над которой Господь произнес благодарственную молитву, повторяемую нами всякий раз при совершении Евхаристии».

*Не есть ли приобщение Крови Христовой?..* В Таинстве Евхаристии хлеб и вино таинственно пресуществляются в Тело и Кровь Христа. Кальвинисты спрашивают: какая это кровь — принадлежит ли она телу Христову еще не прославленному или уже прославленному? Более естественный ответ на этот вопрос был бы такой: это та кровь, которую Христос пролил для спасения людей, следовательно, кровь Его еще не прославленного Тела (свт. Иоанн Златоуст). Но кальвинисты возражают: а как же Господь преподал эту кровь апостолам на вечери, прежде чем она была пролита в действительности? Отвечаем: жертва Христова уже была принесена Им в Его решении, что и сделало возможным предложение апостолам Его истинной крови.

*Хлеб, который преломляем...* Хотя и хлеб также был благословлен Господом (Мф. 22:26), однако апостол, чтобы не повторяться в выражениях, упоминает только об одном преломлении его.

Апостол сначала упоминает о Крови, а потом о Телес Христовом потому, что кровь собственно составляла са-

мую существенную часть жертвоприношения (ср. Рим. 3:25).

*Один хлеб...* Из общения верующих со Христом апостол выводит мысль об общении их друг с другом. Смысл 17-го стиха такой: «Так как (ѣти — в славянском переводе: яко) только один хлеб есть у нас, то мы, хотя нас и много, образуем из себя единое тело, ибо все причащаемся от одного и того же хлеба». Союз, какой связывает христиан с их общим Главую, связывает их и между собою, как членов единого тела.

*Одно тело, т.е. Церковь.*

**18. *Посмотрите на Израиля по плоти: те, которые едят жертвы, не участники ли жертвенника?***

Сказавши об Евхаристии и ее значении для верующих, апостол говорит о значении жертв, какие вкушали израильтяне при алтаре.

*Израиля по плоти...* Это показывает, что истинными чадами Израиля апостол считал христиан, которые были действительно близки Израилю или Иакову по духу.

*Участники жертвенника...* Израильтяне посредством жертвы вступали в общение только с алтарем, принимались снова в теократическое общество, из которого их удаляла на время нечистота греха, а мы, христиане, делаемся причастниками не жертвенника, а Самого Христа (свт. Иоанн Златоуст).

**19. *Что же я говорю? То ли, что идол есть что-нибудь, или идо-***

*ложертвенное значит что-нибудь?*

**20. Нет, но что язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу. Но я не хочу, чтобы вы были в общении с бесами.**

Обращаясь теперь к языческим жертвам, апостол и здесь находит ясно выраженную идею общения человека с божеством, на этот раз уже ложным. Но как допустить это общение, если самые эти божества не существуют в действительности, если нет ни Аполлона, ни Венеры, ни Марса? Может ли иметь какое-либо значение вкушение мяса, принесенного этим мнимым божествам? Нет, конечно, отвечает апостол, идольских божеств нет, но зато существуют стоящие за этими идолами злые, бесовские силы, которым удалось так ослепить умы людей, что те стали считать идолов за действительные существа, на самом же деле преклонялись перед бесами.

*Бесам* (δαίμονιους). Слово δαίμονιους имеет в Новом Завете совершенно иное значение, чем у классических писателей. Последние считали его синонимом θεῖον — нечто божественное, и Платон говорил, что демон есть посредник между божеством и смертными (нечто вроде доброго Ангела). В переводе Семидесяти это слово означает уже павшего Ангела (ср. Втор. 32:17; Ис. 65:11), беса, и в этом значении оно употребляется и в Новом Завете. Впрочем, апостол вовсе не утверждает, что за каждым идольским божеством стоял особенный бес: он хочет

сказать только, что все идолослужение вообще обязано своим происхождением бесам.

**21. Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской.**

**22. Неужели мы решимся раздражать Господа? Разве мы сильнее Его?**

*Не можете...* Апостол заявляет здесь с принципиальной точки зрения: «Является нравственно невозможным, чтобы они участвовали в одно время в двух столь противоположных культах — это значило бы, что вы противоречите сами себе!»

*Чашу бесовскую...* За языческой трапезой в праздники совершались возлияния из чаш в честь разных богов. Первая чаша с вином была посвящена Юпитеру, вторая — Юпитеру и нимфам и третья — Юпитеру Спасителю (Salvator). Кто испивал из этих трех чаш, которыми обносили всех гостей, тот, очевидно, совершал служение идолам и вместе с ними ставил себя под влияние бесов.

*Раздражать...* — точнее: «возбуждать ревность» (παραζηλοῦν). Господь мыслится здесь как супруг, который пылает ревностью по поводу неверности своей супруги.

Под Господом здесь, как и в других местах этого Послания апостола Павла (ср. 1 Кор. 4:9 и 21), лучше разуметь Христа.

**23. Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но не все назидает.**

Теперь апостол обращается к сильным в вере (ср. стихи 23, 24, 32, 33), учит их вкушать без стеснения всякое продающееся на торгу мясо и без смущения же обедать у язычников. Но, прибавляет он, вы должны воздержаться от вкушения мяса на этом обеде, если кто-нибудь из немощных в вере скажет вам, что это мясо — идоложертвенное. Словом, все нужно делать во славу Божию и никого не облазнять своим поведением.

Апостол повторяет правило, высказанное им в 1 Кор. 6:12, но прилагает его к другому случаю.

*Полезно...* Это выражение указывает на духовную пользу вообще, включая и собственную пользу человека.

*Назидает*, т.е. специально полезно для душевного спасения нашего ближнего.

**24. Никто не ищи своего, но каждый пользы другого.**

Этот стих прибавлен апостолом для выяснения того, что он разумел под словом: назидает. Кто заботится о благе ближнего, тот перестает заботиться об угождении самому себе, своей чувственной природе.

**25. Все, что продается на торгу, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести;**

**26. ибо Господня земля, и что наполняет ее [Пс. 23:1].**

*Для спокойствия совести...* — правильное: «по совести» (διὰ τὴν συνείδησιν). Эти слова относятся к выражению: «без всякого исследования», представляя их разъяснение. Апостол хочет сказать: «Ешьте, не спрашивая о мясе, раз вам в этом не препятствует ваша совесть!»

*Господня земля...* Все, что наполняет землю, следовательно, и мясо принадлежит Господу. Говорят (Гейнрици), что эти слова (Пс. 23:1) входили у евреев в состав застольной молитвы.

**27. Если кто из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вам, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести.**

*И захотите пойти...* Апостол не запрещает принимать приглашения язычников, раз с ними христианина связывают семейные, дружеские или деловые отношения. Но он предполагает, что верующий сначала обсудит вопрос, идти ему или не идти: об этом ясно говорит выражение: *если захотите* — точнее: «если решите».

**28. Но если кто скажет вам: это идоложертвенное, — то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести. Ибо Господня земля, и что наполняет ее.**

**29. Совесть же разумею не свою, а другого: ибо для чего моей свободе быть судимой чужою совестью?**

*Если кто*, т.е. кто-нибудь из гостей, также христиан.

*Ради него*, т.е. чтобы не побудить слабого в вере соблазниться примером сильного и не побудить слабого съесть кусок идоложертвенного мяса против своей совести.

*Ради совести*, т.е. чтобы не смутить совесть слабого своим поступком; даже если слабый и не вкусит идоложертвенного мяса, он все-таки приведен будет в смущение, когда увидит, как другой христианин есть это мясо.

*Ибо Господня земля...* Это повторение цитаты из 3-го псалма здесь не должно бы иметь места, как видно из многих древних кодексов Нового Завета. Textus Receptus заимствовал ее у диакона Евфалия.

*Совесть же разумею не свою...* Сильный верую, отказываясь на обеде у язычника от мяса идоложертвенного ради пользы своего брата слабого по вере, этим самым вовсе не отказывается от своих убеждений и прав; совесть его остается независимо от совести его брата по вере даже и тогда, когда он соразмеряет свое поведение с требованиями совести слабого.

*Ибо для чего*, т.е. «какую пользу принесло, если бы о моей свободе высказано было суждение по чужой совести?» За обедом не должно возникать никаких пререканий между христианами из-за яств — это бы только унизило достоинство их веры.

**30. Если я с благодарением принимаю пищу, то для чего порицать меня за то, за что я благодарю?**

Апостол здесь показывает, еще сильнее, как неосторожно поведение

сильного в вере. Он вкушает идоложертвенное, воссылая за это благодарение Богу, и между тем это возбуждает смущение в слабом и тот начинает вслух осуждать его тут же, на обеде (*порицать* — βλασφημεῖν — обозначает именно порицание на словах). Здесь апостол говорит то же, что сказано им во 2-й половине 29-го стиха.

**31. Итак, едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию.**

**32. Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни церкви Божией,**

В заключение рассуждений об идоложертвенных яствах апостол высказывает общее положение, которое христианин должен всегда иметь в виду, когда ему придется принимать какие-либо решения в вопросах, касающихся христианской свободы в вещах нейтральных с нравственной точки зрения, как еда и питье, христианин должен избирать не то, что ему самому более приятно или выгодно, а то, что всего больше может служить к прославлению Бога и к пользе ближнего. А так как слава Божия состоит в обнаружении Божеских совершенств, особенно же святости и любви. Христианин тогда будет прославлять Бога, когда своим поведением даст своим собратьям познать любовь и святость своего Отца Небесного. Затем, нужно заботиться о том, чтобы наше поведение не соблазняло наших ближних, будут ли иудеи, греки (т.е. язычники вообще) или же христиане (*церкви Божией* —



так называет апостол христиан, чтобы внушить больше уважения к самым слабым по вере, которые все-таки составляют собою общество избранных Божиих). Конечно, поведение христианина может воспрепятствовать иудеям и язычникам войти в Церковь Христову, а некоторым из христиан подать повод к отпадению от Церкви.

*33. так, как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись.*

Апостол понимает, что других лучше всего учить своим собственным примером. И вот он указывает на пример собственного самопожертвования на благо ближнего (ср. глава 9).

*Угождаю всем и во всем...* Об угождении — см. выше стихи 20–22 (об *оппортунизме*). Конечно, апостол подразумевает здесь угождение в тех случаях, к каким каждый христианин может относиться свободно, не будучи связан общецерковною дисциплиною.

## ГЛАВА 11

*1–16. О женском покрывале.*

*— 17–34. О беспорядках при совершении Таинства Евхаристии.*

*1. Будьте подражателями мне, как я Христу.*

Большинство толкователей полагают, что уже в первой половине 11-й главы апостол имеет в виду общественное богослужение, которое нарушалось появлением женщин без покрывала на голове. Такое предположение основа-

но на том, что в стихах 4, 5 и 13 упоминается о пророчествовании, которое будто бы имело место только при общественном богослужении (ср. 1 Кор. 14: 3; 14:29). Но ничто не препятствует также предположить, что дар пророчества проявлялся также и в домашнем богослужении, в тесном семейном кругу, где могли выступать в качестве совершителей молитвы и женщины. Некоторые обстоятельства даже мешают допустить то предположение, что апостол имеет здесь в виду молитву и пророчествование при общественном богослужении. Так, для обоснования своего постановления относительно женщин апостол не ссылается вовсе на особенный характер общественного богослужения, а затем в 17-м стихе он об обстоятельствах, имевших место при общественном богослужении, пишет как о чем-то новом (ср. стих 18 — *во-первых*). Наконец, если бы шла речь об общественном богослужении, то апостол упомянул бы и о девицах, а не об одних женщинах. Итак, следовательно, апостол имеет в виду домашнюю жизнь женщины.

Что же здесь обратило на себя его внимание? По-видимому, коринфские христианки стремились к полному уравнению в правах со своими мужьями. Учение апостола о том, что во Христе Иисусе нет различия между мужским полом и женским (Гал. 3:28), коринфянки поняли не только в смысле равенства своих прав на спасение и благодать с правами мужчин, а в смысле равенства и в правах житейских. Это свое понимание равенства они об-

наруживали в том, что при домашних молитвах, где и они иногда пророчествовали, они снимали с себя покрывало, которое в Коринфе, очевидно, служило символом подчиненности жены мужу.

Против этого стремления коринфских женщин-христианок апостол и выступает теперь, как ранее он писал против стремления рабов-христиан к освобождению (1 Кор. 7:21–24). Он увещевает коринфянок оставаться в прежних пределах, которые указаны им при самом их сотворении. Апостол требует, чтобы женщины надевали покрывало при молитве и пророчествовании в знак своего подчинения мужу. Затем, чтобы еще более показать нелепость претензии коринфских женщин, апостол указывает им на обычай общегреческий и на обычай, соблюдаемый в других христианских Церквях.

Первый стих составляет заключение к 10-й главе. Апостол учит христиан подражать ему, как и он подражает Христу. Он постольку может быть примером для других, поскольку сам подражает примеру Христа, Который был образцом полного самоотречения (ср. Рим. 15:1–3).

Конечно, апостол не требует от христиан рабского подражания: обстоятельства его жизни и жизни коринфянок были неодинаковы — тем более, конечно, это нужно сказать о современных обстоятельствах. Но дух самоотречения христиане всегда и везде должны иметь такой же, каким был проникнут апостол Павел.

*2. Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам.*

*Хвалю вас...* — правильное: «но хвалю вас за то». Частица «но» указывает на переход к новой теме.

*Предания*, т.е. указания, касающиеся церковной жизни, а не учения. О последних апостол говорит в 1 Кор. 15:3.

Апостол хочет сказать здесь, что в общем поведение коринфян заслуживает похвалы — они стараются удерживать порядки, заведенные апостолом.

*3. Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог.*

Но есть нечто в поведении коринфянок, что не заслуживает похвалы. Коринфяне гордились обширностью своего христианского познания, и некоторые из них, наиболее либеральные, вероятно, не считали нужным руководиться в своей жизни указаниями апостола Павла. Ввиду этого апостол и пишет, что им нужно узнать как следует еще одно важное обстоятельство, на которое они, очевидно, не обращали внимания: везде и в отношениях человека к человеку, человека к Богу и даже в отношениях между Богом и Христом существует известное подчинение, о чем свободолюбивым коринфянам не приходило и в голову.

*Всякому мужу глава Христос...* Выражение *глава* имеет двоякое значение: с одной стороны, оно включает в

себе мысль о жизненном общении, (от головы идут нервы по всему телу), с другой — указывает, что в этом общении существует некоторое неравенство между двумя сторонами. Таково и общение между мужем и женою в браке: хотя оно есть общение тесное и жизненное, тем не менее, одна сторона, муж, является здесь более сильной, господствующей, а другая, жена, зависимою и более пассивною, чем активной. Таково же отношение между мужчиной (здесь муж значит мужчина) и Христом. Тут также есть сторона активная, владychествующая — это Христос, и сторона слабая, способная более воспринимать, чем действовать, — это мужчина. Наконец, это отношение восходит еще выше, достигает до жизни Божества: Отец и Сын — это тоже две стороны, находящиеся в теснейшем общении между собою, но все-таки Сын не делает ничего Сам от Себя, *если не увидит Отца творящего* (Ин. 5:19).

*Жене глава муж...* Апостол обозначает здесь естественное и социальное правовое отношение мужа к жене. Муж — глава семьи, а жена занимает (или занимала) подчиненное положение. Христианство такой порядок не уничтожило, а осватило. Таким образом, в отношении к духовному спасению женщина так же, как и мужчина, имеет главою Христа (изречение: *Я лоза, а вы ветви* — Ин. 15:5 — относится к обоим полам), тем не менее в естественном и социальном отношении женщина должна занимать подчиненное положение в отношении к мужу.

*А Христу глава — Бог...* Древние церковные толкователи и некоторые из новых видят здесь отношение Бога к воплотившемуся Сыну Божию. За правильность такого взгляда говорит и то обстоятельство, что апостол употребил здесь термин Христос, а не Сын Божий. Godet же находит возможным видеть здесь и указание на известное соподчинение, существующее между Сыном Божиим до воплощения и Богом Отцом. Мнение это давно уже было признано еретическим (субординационизм), да и то основание, какое Godet приводит в его пользу, не имеет значения. Он утверждает именно, что если мы будем видеть здесь отношение только к воплотившемуся Сыну Божию, то при этом понимании мы должны устранить мысль о единстве жизни и существа между Христом и Богом. Но Господь Иисус Христос ясно и определенно свидетельствует, что единство между Ним и Отцом осталось совершенным и по Его воплощении: *Я и Отец — одно* (Ин. 10:30).

*4. Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову.*

*5. И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, ибо это то же, как если бы она была обритая.*

*6. Ибо если жена не хочет покрываться, то пусть и стрижется; а если жене стыдно быть остриженной или обритой, пусть покрывается.*

Между 3-м и 4-м стихами надобно вставить такую мысль: «Если жена действительно подчинена мужу, то она должна проявлять эту подчиненность и во внешнем своем виде, и прежде всего в покрытии головы».

*Всякий муж...* Апостол ведет речь о муже не потому, чтобы в Коринфе мужчины являлись в богослужбное собрание с покрытыми головами, а потому, что через это упоминание еще резче выступает ненормальность появления женщины с открытой головой.

*Главу свою*, т.е. и самого себя, и Христа, своего Главу. Покрывая свою голову, мужчина этим давал бы понять, что он зависит от какой-то другой Главы, кроме своей, небесной, и этим похищал бы честь, какая подобает Христу.

*И всякая жена...* Так как, наоборот, женщина имеет над собой и на земле видимую главу — мужа, — то для последнего было бы поношением, если бы женщина надела на себя одеяние, которое было символом независимого положения.

*Молящаяся или пророчествующая...* — очевидно, дома, а не при общественном богослужении, потому что апостол запрещал женщинам говорить при общественном богослужении (1 Кор. 14:34).

*Свою голову*, т.е. своего мужа, у которого она отнимает принадлежащие ему права, молясь с открытой головой.

*Ибо что то же...* В 15-м стихе сказано, что длинные волосы для жены —

честь. Следовательно, обритие или острижение волос — позор. Кто из женщин стрижет волосы, та лишает себя чести, которая лежит в природе обычая растить волосы. Женщина, таким образом, ставит себя на ступень тех женщин, которые не хотят соблюдать установленных в природе порядков.

*Пусть стрижется*, т.е. ей, значит, все равно! Она не стесняется никакими приличиями... (у евреев остриженная голова женщины служила знаком позора — ср. Ис. 3:16–17. У греков такого значения этот обычай не имел).

**7. Итак, муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа.**

**8. Ибо не муж от жены, но жена от мужа;**

**9. и не муж создан для жены, но жена для мужа.**

Доселе апостол доказывал необходимость подчинения жены мужу соображениями, заимствованными из сферы, можно сказать, отвлеченной, философско-богословской. Теперь он выводит необходимость эту из истории сотворения жены.

*Образ и слава Божия...* Первое слово *образ* (εἰκών) указывает на то, что муж, в силу своего владычества над женою, отражает на себе власть невидимого Творца мира над всеми вещами (ср. Быт. 1:26–28; Пс. 8). Второе *слава* (δόξα) — на то, что муж, насколько он остается верным своему назначению,

как отображение славы Божией, в свою очередь прославляет и Самого Бога, слагая к Его ногам венец, какой возложил на него Бог. В таком же смысле уполномоченные от Церквей называются «славой Христовой» (2 Кор. 8:23): они содействуют прославлению Христа в разных церквях. Такой муж — отображение Бога и слава Божия — не должен скрывать свое достоинство под покрывалом. Через это он затмил бы отблеск божественного величия, какое дано ему Творцом. Но в силу того же закона жена должна поступить иначе.

*Жена есть слава мужа...* Это выражение находит свое объяснение в двух следующих выражениях: жена взята *от* мужа и создана *для* мужа. Всеми лучшими свойствами своего существа, по свободному влечению, жена стремится помогать своему мужу во всех его начинаниях и этим содействует ему в приобретении славы.

Почему, однако, апостол жену не назвал образом мужа, а только его славой? Потому, что с понятием образа соединено представление о властительном достоинстве, а жена такого властительного достоинства в доме не имела: отображением и участником в управлении домом была у отца семейства не жена, а его старший сын.

*Жена для мужа...* — ср. Быт. 2:18.

**10. Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов.**

Так как жена сотворена из мужа и для мужа, то она и должна на голове

иметь знак власти, которой она подчинена.

*Для Ангелов...* Это прибавление, по-видимому, не имеет значения основания, в силу которого жена должна в церкви покрываться покрывалом: впереди уже достаточно ясно выражена причина и цель этого покрывания, и 10-й стих поэтому начинается словом *посему*.

Гейнрици утверждает, что об ангелах здесь упомянуто потому, что они были при сотворении мира и людей орудиями в руках Божиих, и потому, что они чувствуют себя оскорбленными, видя, как нарушаются нормальные, при самом сотворении установленные отношения между мужем и женой. Эту мысль можно принять с той, впрочем, оговоркой, что Ангелы были только свидетелями творения мира (Иов. 38:7). А о том, что они невидимо присутствуют в богослужбных собраниях верующих, можно заключать из других мест Посланий апостола Павла (например, 1 Кор. 4:9; Еф. 3:10; 1 Тим. 5:21). Это мнение уже высказано было древними церковными толкователями (свт. Иоанн Златоуст, блж. Августин), но тем не менее наряду с ним существовало другое, приводимое еще Тертуллианом, — что здесь нужно разуметь злых ангелов, которые возбуждятся похотью к женщинам, открывшим свою голову. Но злые ангелы нигде просто ангелами не называются. Некоторые еще полагали, что речь здесь идет о языческих шпионах, предстоятелях церкви и т.д., но все эти мнения не могут быть признаны сколько-нибудь основательными.

ми. Есть еще мнение, что это прибавление есть позднейшая вставка, но это мнение также не может быть принято, потому что слова *для Ангелов* находятся во всех древнейших кодексах.

*11. Впрочем, ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе.*

*12. Ибо как жена от мужа, так и муж через жену; все же — от Бога.*

Зависимое положение женщины в христианстве смягчается в силу того духовного общения во Христе (*в Господе*), какое существует между мужем и женою: один супруг всегда мыслится тесно связанным с другим во всех обстоятельствах жизни — и в молитве, и во взаимном сотрудничестве в деле духовного усовершенствования.

*Муж через жену...* То обстоятельство, что всякий мужчина рождается от женщины, уравнивает до известной степени положение обоих полов. Этим упоминанием апостол смиряет гордость мужа и с этой же целью апостол прибавляет дальше: *все же — от Бога*. Не сами люди устроили так или иначе свои отношения, а все сделалось так, а не иначе потому, что этого восхотел Бог.

*13. Рассудите сами, прилично ли жене молиться Богу с непокрытой головою?*

Теперь апостол обращает внимание на известную особенность в физической организации мужчины и женщины. Сначала обращается он к рассудительности читателей. Сами они должны сообразить, что жене нельзя являться

перед Богом (*молиться Богу*) с головою открытой. Ведь *все — от Бога*; Бог установил — это Его воля, — чтобы женщина была в подчинении у мужа. Как же она осмеливается явиться молитвенницей перед Богом в таком виде, какой свидетельствует о том, что она не хочет держаться божественного установления?

*14. Не сама ли природа учит вас, что если муж растит волосы, то это бесчестье для него,*

*15. но если жена растит волосы, для нее это честь, так как волосы даны ей вместо покрывала?*

Если этого мало, то пусть коринфяне обратят внимание на то, чему их учит сама *природа* (φύσις), которая, так сказать, побуждает женщин носить длинные волосы, а мужчин — короткие. Длинные, простирающиеся почти до ног волосы женщины указывают, что она должна закрываться от взоров мужчин. Наоборот, внушая мужчинам носить короткие волосы, природа тем самым говорит, что мужчина должен являться с открытою головою, как царь творения. Волосы для него служат как бы короной, а для женщины — покрывалом. Таким образом, в самом физическом устройстве женщины обнаруживается всеблагая и премудрая воля Бога-Творца.

*16. А если бы кто захотел спорить, то мы не имеем такого обычая, ни церкви Божии.*

Апостол знал, что греки любят спорить всегда — даже в вещах, не

требующих обсуждения. Поэтому он этим спорщикам, которых, может быть, не убеждали никакие разумные доказательства, заявляет, что вообще обычаи христианской Церкви не допускают появления женщин с головой открытой: такого обычая нигде нет! И в самом деле, изображения, имеющиеся в древних римских катакомбах, дают возможность убедиться, что древние христиане-мужчины коротко стригли себе волосы, а женщины-христианки надевали довольно длинное покрывало на голову, ниспадавшее на плечи, которым закрыто было и их лицо.

Спрашивают: не было ли высказанное апостолом убеждение обусловлено местными и временными обычаями? Не стал ли бы апостол рассуждать иначе, если бы жил в наши дни на западе Европы? На этот вопрос мы должны отвечать отрицательно. Основания, какие приводит апостол, заимствованы не из тогдашних отношений и обычаев, но имеют отношение к фактам непреходящим и неизменным. В самом деле, физическое устройство женщины (стихи 13–15) и сегодня и впоследствии всегда останется тем же, какое имела женщина во дни апостола Павла. Затем, история сотворения человека, на которую апостол ссылается (стихи 8–12), и теперь, как во дни апостола, является в глазах христиан началом, по которому строится общественный порядок. Отношение между Богом и Христом, Христом и мужем, мужем и женой (стих 3) не изменилось по существу. Поэтому или нужно

признать доводы апостола неосновательными, или же признать их имеющими значение на все времена. А так как нет основания отрицать последнее, то, следовательно, нужно полагать, что апостол и в настоящее время сказал бы женщинам-христианкам то же, что он писал в рассматриваемой главе.

Впрочем, нужно заметить и то, что апостол не вступает здесь в сферу так называемой женской эмансипации вообще. Он пишет только о замужних женщинах и их правах в церковной жизни. Павел вовсе не предпринимает таких вопросов, как вопрос о праве девиц на получение образования, о праве иметь занятия на государственной и общественной службе и тому подобных, хотя во всяком случае и тут имеют несомненное значение те доводы, какие приводит апостол против стремления жен-христианок сравняться с своими мужьями в религиозной сфере или собственно в правах своих как члена церковного общества. «Никогда не нужно, — заявляет Мейер, — забывать следующего: женская эмансипация, даже и христианская, стремится к полному уравниванию женщины с мужчиной; она основывается на непонимании Евангелия; она представляет собой физическую карикатуру».

*17. Но, предлагая сие, не хвалю вас, что вы собираетесь не на лучшее, а на худшее.*

Апостолу сообщили о еще более важном беспорядке, какой имел место в жизни коринфской христианской

общины. Именно, в богослужбных собраниях христиан отразилась та партийность, о которой апостол говорил в первых четырех главах своего Послания (стихи 17–19), а затем в этих же собраниях, при совершении Таинства Евхаристии, когда еще совершалась предварявшая это Таинство вечера любви, всякий спешил сам съесть принесенную им пищу, чтобы она не доставалась другим, не имущим. Апостол указывает на ненормальность такого образа действий.

Велико значение Таинства святой Евхаристии! Здесь совершается бескровная жертва в память той великой жертвы, какую принес за людей Христос, и тот, кто недостойно приступает ко вкушению Тела и Крови Господней, принимает на себя большую ответственность перед Господом. Оттого в коринфской общине участились и случаи внезапной смерти христиан: это наказание Божие за то, что христиане эти не в надлежащем настроении приступали к приобщению.

*Не хвалю вас...* Апостол находил возможным хвалить коринфских христиан (стих 2), хотя и видел нечто ненормальное в их поведении. Но здесь он не находит этого возможным. Почему же? Нет ли в этом противоречия? Нет, противоречия здесь нет, потому что в данном месте речь идет не о нарушении какого-либо апостольского установления, а о недостатке благоговения при совершении важнейшего из богослужбных действий. Похвала за соблюдение преданий апостольских не отнимается от коринфян.

*Собираетесь не на лучшее, а на худшее*, т.е. ваши богослужбные собрания ведут за собою не улучшение взаимных отношений между вами, а только ухудшают эти отношения.

*18. Ибо, во-первых, слышу, что, когда вы собираетесь в церковь, между вами бывают разделения, чему отчасти и верю.*

*19. Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные.*

*Во-первых слышу...* Соответствующее этому первому упреку второе порицание начинается в 20-м стихе. Это ясно видно из того, что как 18-й, так и 20-й стихи начинаются одинаково выражением: *когда вы собираетесь* (συνερχομένων ὑμῶν).

*В церковь...* — правильнее: «как церковь» или: «церковью» (ἐκκλησίᾳ). Этим обозначается род и способ собрания, а не место (ср. 1 Кор. 14:23).

*Разделения...* Апостол не входит в разъяснение того, какие это были разделения, очевидно, потому, что подробно объяснил это в первых четырех главах своего Послания. Это, конечно, были разделения из-за учителей веры.

*Чему отчасти и верю...* Апостол хочет смягчить ту картину настроений, какую нарисовали ему прибывшие в Эфес из Коринфа христиане. Быть может хочет сказать он положение вещей в Коринфе не так уже плохо, как показалось этим ревностным христианам.

*Ибо надлежит...* Апостол пишет здесь о внутренней причине, по какой



такие разделения должны были возникнуть. Означенные разделения появились в силу особого действия Божественного Промышления о Церкви. В Церкви Коринфской, как и в других Церквях, было немало людей, которые выступали в качестве учителей веры не по призванию, а увлекаясь примером других или желая оказать сопротивление общепризнанным проповедникам. И вот, в возникших вследствие появления новых учителей спорах должно было выясниться, кто настоящий, призванный, учитель веры и кто не заслуживает этого названия. Апостол предвидит даже еще более худшее — что за «разделениями» (σχισμάτα — стих 18), причина которых лежала в личных симпатиях и антипатиях разобщавшихся между собою из-за учителей веры, последуют «разномыслия» (αἰρέσεις — стих 19), в которых скажется уже различное понимание самого учения христианского (ср. Деян. 5:17; 15:5, где идет речь о ересь фарисейской и саддукейской, и Деян. 24:5; 28:22, где дано тоже наименование ереси в смысле особого учения самому христианству). Если разделения можно сравнить с маленькими надрывами в покрывале, то разномыслия будут уже такими разрывами, от которых покрывало разделится на несколько частей.

*Дабы открылись между вами искусные...* Под «искусными» (δόκμοι) нужно понимать таких христиан, которые обнаружат при смятениях Церкви столько мудрости и зрелости в суж-

дении, что каждый признает их действительными христианами.

*20. Далее, вы собираетесь, так, что это не значит вкушать вечерю Господню;*

*21. ибо всякий поспешает прежде других есть свою пищу, так что иной бывает голоден, а иной упивается.*

Второе нестроение, обратившее на себя внимание апостола, — это непорядки при совершении вечерей любви, или агап.

*Вы собираетесь...* — правильнее: «если вы таким образом сходитесь в одном месте (ἐπὶ τὸ αὐτό — указывает на собрание христиан в одном и том же помещении; ср. 1 Кор. 14:23), то это не значит вкушать вечерю Господню». В апостольской Церкви по вечерам христиане собирались в какое-либо подходящее помещение и здесь совместно ужинали теми кушаньями, какие каждый приносил с собою. Таким способом хотели поддержать воспоминание о Тайной Вечери, в которой Господь Иисус Христос проявил особенную любовь Свою к апостолам (Ин. 13:1) и в конце которой Он установил святое Таинство Евхаристии. Эти ужины, в заключение которых совершалось таинство Евхаристии, назывались вечерами любви, или, кратко, любвями — агапами (Иуд. 1:12). Обычай этот был, конечно, очень хороший: такими вечерами поддерживалась между христианами взаимная любовь, потому что здесь все — и бедные и богатые —

должны были чувствовать себя равноправными участниками ужина, хотя бедные, может быть, и ничего не могли принести с собой. Однако эгоизм, суетность и просто невоздержанность в пище и питье скоро наложили свою печать на это прекрасное учреждение. Агапы в Коринфе превратились в обычные греческие пиршества, за которыми обыкновенно пилось много вина. Но еще хуже было то, что богатые спешили поделить принесенные ими кушанья с своими близкими и друзьями, тогда как бедняки оставались голодными. Такое отношение к беднякам представляло собою яркий контраст вложенной в эти агапы идее и прямо противоречило идее Таинства Евхаристии, которое совершалось вслед за вечерею. Поэтому-то довольно скоро было установлено, чтобы самое Таинство Евхаристии совершалось перед вечерею любви, чтобы не дать повода невоздержным приступать к приобщению после того, как эти наелись и напились<sup>14</sup>.

*22. Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Или пренебрегаете церковь Божию и унижаете немущих? Что сказать вам? похвалить ли вас за это? Не похваляю.*

Апостол видит в таком отношении коринфян к вечерам любви три пункта, которые должны служить предме-

том порицания. Во-первых, коринфяне искажают самую идею вечера. Вечеря — это религиозный обычай и преследует цель религиозно-нравственную, а коринфяне делают из нее простой ужин, который можно бы им устроить и у себя дома. Это — первое. Во-вторых, они этим — именно упиваясь и объедаясь на виду у всех — показывают недостаток уважения ко всей Церкви и, в-третьих, унижают бедняков, которые с вечера должны уйти голодными.

*23. Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб*

*24. и, возблагодарив, преломил и сказал: примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание.*

*25. Также и чашу после вечера, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание.*

Чтобы пробудить в коринфянах чувство стыда за такое поведение на вечерах любви, апостол напоминает им об установлении Таинства Евхаристии. Пусть коринфяне поймут различие между этим евхаристическим священным торжеством и обыкновенными празднествами и ужинами. Евхаристия есть святое Таинство, известное богослужebное действие, так как она основана на определенном предписании Самого Христа.

<sup>14</sup> Об агапах — см. исследование Соколова «Агапы, или вечера любви». М., 1907.

Чтобы придать большую авторитетность своим словам, апостол свидетельствует, что он получил сведение об учреждении Таинства Евхаристии сам, непосредственно от Христа. Что так нужно понимать выражение: *я от самого Господа принял...* — ясно из того, что апостол говорит с ударением, что именно он (*я — ἐγώ*) *принял*. Если бы он говорил здесь о том, что ему сообщили апостолы, бывшие на Тайной Вечери, то к чему бы ему было выставлять на вид свое *я*?

Ведь от апостолов узнали об учреждении Таинства Евхаристии и тысячи других верующих, которые, следовательно, также могли сказать о себе, как и апостол Павел: *я принял от Господа*, — если бы мы поняли слова апостола просто как указание на дошедшее до него предание. Ясно отсюда, что апостол мог так говорить только о непосредственно бывшем ему откровении. Возражают: «откровение имеет своим предметом какие-либо учения, а не исторические события». Но в книге Деяний апостольских есть одно откровение исторического содержания (Деян. 9:12). Кроме того, нужно помнить, что апостол Павел был основателем Церквей в языческом мире и непосредственное знание о таких важных фактах, как учреждение Таинства Евхаристии, вполне соответствовало его высокому Апостольскому достоинству. Через это он становился в зависимость только от Самого Христа.

*В ночь...* Апостол хочет этим напомнить читателям, что Евхаристия

была учреждена в те же часы, в которые обыкновенно совершала ее апостольская Церковь. Пусть христиане переживают все, что совершилось тою страшною и священною ночью!

*Взял хлеб (ἄρτος)...* По преданию Православной Церкви, этот хлеб был не пресный, а квасной, отличный от тех, какие употреблялись за еврейской пасхой.

*И возблагодарив...* Отец семейства у евреев благодарил Бога при благословении пасхального хлеба за сотворение мира и за освобождение евреев из Египта. Христос же, конечно, воздал благодарение Своему Отцу Небесному за искупление человечества и за основание Нового Завета.

*Приимите, ядите...* Этих слов в древнейших рукописях Послания не имеется.

*Сие есть Тело Мое...* Сие (τοῦτο) — тот хлеб, какой был в руке у Спасителя.

О том, как понимать выражение: *есть Тело Мое* — см. комментарий к 1 Кор. 10:16–17.

Godet утверждает, что глагол *есть* здесь имеет смысл: значит, представляет собою, и потому видит в хлебе не тело Христово, а только символ тела. Но если толковать слова Христовы только в символическом смысле, то Евхаристия перестает быть Таинством, перед которым христиане должны благоговеть. Притом нет никакого основания придавать глаголу *есть* значение: «означает, представляет».

*За вас ломимое...* Это выражение указывает на непрестанность жертвы

Христовой: Тело Христово есть ломимое, а не будет ломимо (Феофан)<sup>15</sup>.

*Сие творите в Мое воспоминание...* Эти слова, находящиеся только у Павла и Луки, очень важны в том отношении, что показывают желание Господа, чтобы Таинство Евхаристии совершалось постоянно, во все времена. Господь обращается с этими словами к апостолам как к основателям Церквей, в которых они должны ввести священный обычай совершения Евхаристии. Но как в выражении: *за вас ломимое*, — имеются в виду не одни апостолы, а и все верующие, так и здесь наряду с обращением к апостолам нужно видеть и повеление для всех верующих. Во время совершения Евхаристии верующие должны вспоминать с благоговением не о ветхозаветном агнце пасхальном, кровью которого спасены были евреи от смерти в Египте, а о Христе и Его жертве.

*Также и чашу после вечери...* Оба действия — благословение хлеба и благословение вина — были разделены некоторым промежутком друг от друга. Хлеб был разделен во время вкушения, как свидетельствуют евангелисты Матфей и Марк, а чаша предложена уже после вечери или по окончании вкушения агнца пасхального (ср. 1 Кор. 10:16).

*Сия чаша*, т.е. вино, содержащееся в ней.

*Новый завет...* Здесь намек на завет, заключенный между Богом и евреями при Синае: и там была пролита кровь жертв, которою Моисей и окропил народ еврейский (Исх. 24:8).

*В Моей Крови...* Эти слова представляют собою определение к слову завет. Христос Спаситель здесь говорит, что Новый Завет основывается через пролитие Его крови. (Кровь Христова то же что смерть Христова — ср. Рим. 3:25). Так же, как Ветхий Завет, Новый Завет дает, с одной стороны, прощение грехов, а с другой — требует от человека послушания воле Божией. Но Ветхий Завет, собственно, только еще обещал помощь Божию или прощение грехов, а Новый Завет дает это прощение на самом деле.

*Сие творите*, т.е. совершайте благословение чаши, предлагая ее другим.

*Как только будете пить...* Как видно из следующего, 26-го стиха, здесь идет речь не о питье вина вообще, а о питье из означенной благословенной чаши. В 22-м стихе Таинство Евхаристии ясно различается от обыкновенного ужина. Смысл этого выражения, в связи с следующими словами: *в Мое воспоминание*, — несомненно такой: «Всякий раз, когда вы, как члены Нового Завета, совершаете религиозное пиршество, соответствующее ветхозаветной пасхальной вечери, вы должны предлагать всем благословенную чашу и пить из нее в воспоминание обо Мне». Выражение: *когда только* (ὅσάκις) указывает на то, что Таинство Евхаристии, эту пасхальную

<sup>15</sup> Впрочем, в лучших кодексах слова «ломимое» не имеется.

новозаветную вечерю, верующие могли совершать не один раз в году, а несколько<sup>16</sup>.

**26. Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет.**

Отсюда и до конца главы апостол показывает, какие следствия вытекают из установленного выше представления об Евхаристии. Прежде всего, совершая Евхаристию, христиане воз-

<sup>16</sup> Слова Христа, сказанные при установлении Таинства Евхаристии, у апостола Павла переданы в несколько измененной против евангельского текста форме. Всего ближе к тексту апостола Павла текст Евангелия от Луки, который был спутником апостола Павла и потому должен был изложить историю установления Евхаристии согласно с Посланием к Коринфянам. У Матфея и Марка нет выражений: «за вас ломимое и сие творите в Мое воспоминание», а вместо выражения: «Новый Завет в Моей Крови» стоит выражение «Кровь Моя Нового Завета». Но эти различия не важны: существо дела остается одинаковым как у апостола Павла, так и у всех евангелистов. Святая Евхаристия является действительно Таинством, в котором хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христа Спасителя и которое самым своим существованием всегда должно напоминать христианам о великой жертве, принесенной Христом Спасителем за грехи людей, и побуждать христиан к такому же самопожертвованию на пользу своих братьев. Коринфяне, очевидно, недостаточно ясно представляли себе это великое значение Таинства Евхаристии, смотря на нее как на обыкновенное общее вечернее собрание, и апостолу нужно были внушить им, что они здесь входят, принимая Святые Дары, в действительное общение со Христом, как прежде, через участие в языческих трапезах, они входили в действительное общение с бесами.

вещают смерть Господа. Слово «возвещать» (*καταγγέλλειν*) очень напоминает собою еврейское «агада» (рассказывать или разъяснять). Последнее же у евреев обозначало разъяснение отца семейства, какое он делал при совершении пасхи на вопрос своего старшего сына, относительно различных, имевших место при совершении пасхальной вечера обрядов. Через это каждый участник вечера вполне сознательно относился ко всему, что на ней совершалось. Подобные же разъяснения предполагает апостол Павел и при совершении святой Евхаристии. Их могли давать в своих вдохновенных речах христиане, имевшие дух пророчества.

*Доколе Он придет...* Святая Евхаристия для христианства составляет замену видимого присутствия Христа. Она образует, можно сказать, связь между Его первым и вторым пришествием: Христос приходит и теперь к верующим в этом великом Таинстве, но со временем Он придет открыто и явно для всех.

**27. Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней.**

Из существа Евхаристии апостол выводит мысль о великой ответственности тех христиан, которые недостойно приступают к святому Таинству: человек в этом случае становится виновным в оскорблении, нанесенном самому Телу и самой Крови Христа, которые действительно преподаются в Таинстве Евхаристии.

*Недостойно*, т.е. без всякого благодарного воспоминания о страданиях Христовых, без подобающего благоговения.

*Виновен будет* (ἔνοχος), т.е. будет признан и связан как преступник<sup>17</sup>.

*28. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей.*

*29. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем.*

Ввиду такой тяжелой ответственности, христианин должен выяснить для самого себя, как он мыслит о Христе и есть ли в его сердце достаточно благодарности и благоговения к общему Спасителю всех людей. Только с такими чувствами и можно идти на вечерю любви — иначе там легко впасть в грех.

*Ест и пьет осуждение себе... Осуждение* (κρίμα) — это какое-либо наказание, возлагаемое Богом. Хотя это наказание не есть само по себе вечное осуждение, но в случае упорной нераскаянности человека, оно может повести к окончательному осуждению его (ср. стих 32).

*Не рассуждая о Теле Господнем*, т.е. не различая, не разбирая, что за

обыкновенным хлебом, за обычной материальной пищею скрывается истинное Тело Христово: человеку, вкушающему святую Евхаристию, только кажется, что он ест хлеб, на самом же деле он вкушает Тело Христово.

*30. От того многие из вас немощны и больны, и немало умирает.*

*31. Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы.*

*32. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром.*

Сказанное в 29-м стихе апостол подтверждает указанием на те случаи болезней и смерти среди коринфской христианской общины, которые участились в последнее время и которые свидетельствуют о гневе Божиим против недостойно причащающихся.

*Немощны* (ἀσθενής) — правильнее: «больны».

*Больны* (ἀρροστός) — правильнее: «потеряли силы».

*Если бы судили сами себя*, т.е. если бы внимательно испытали самих себя, осудили бы себя за то, что в нас есть дурного.

*Будучи же судимы, наказываемся от Господа...* Апостол возвращает коринфян к тем наказаниям, какие их постигали. Эти наказания хотя и строги, однако являются в руках Господа средством избавить коринфян от еще более тяжкого, вечного, наказания, потому что благодаря этим временным судам или наказаниям коринфяне

<sup>17</sup> Католики в выражении: «Есть хлеб сей, или пить чашу», — находят опору для своего мнения, что причащаться нужно под одним видом — хлеба или вина. Но здесь частица или имеет не разделительное, а соединительное значение (ср. стих 26, где стоит вместо нее частица καί = и).

могут одуматься и исправить свое поведение (ср. 1 Кор. 5:5).

Апостол в этом отделении (стихи 31–32) различает три суда: 1) суд человека над самим собою (διακρίνεσθαι — стих 31); 2) суд Божий временный, в этой жизни (κρίνεσθαι — стих 32) и 3) суд на вечную гибель или окончательное осуждение (κατακρίνεσθαι — стих 32), — это страшный последний суд.

*Мир...* — это погибшее в грехах и развращении человечество (Экумений).

*33. Посему, братия мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите.*

*34. А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение. Прочее устрою, когда приду.*

В заключение апостол дает предписание христианам не начинать вечера любви до тех пор, как все не соберутся, так чтобы кушанья могли быть разделены между всеми поровну. Ведь цель вечера любви вовсе не насыщение, а именно общение в еде.

*Не на осуждение...* — см. стих 30.

*Прочее...* Здесь имеются в виду некоторые вопросы, связанные с совершением Таинства Евхаристии, на-

пример вопрос о том, как часто совершать Евхаристию, в какие часы дня и так далее<sup>18</sup>.

## ГЛАВА 12

*Предварительное замечание.*

С 12-й и по 14-ю главу апостол пишет о так называемых духовных дарованиях (χαρίσματα πνευματικά), которые проявлялись преимущественно при богослужении. Отсюда ясна связь 12-й главы с 11-й, где также шла речь о богослужении. Но что такое были эти духовные дарования? Слово «дарование» (χάρισμα) обозначает такую способность человека, какая подана ему божественной благодатью (χάρις). Таким образом, этот термин указывает более на происхождение дарования. Что касается слова «духовный» (πνευματικός от πνεῦμα), то этот термин обозначает рассматриваемое явление более со стороны его сущности, показывая, что оно идет от Духа Святого и сосредоточивается в духе человека.

Церковь есть тело Христово (см. стих 27), т.е. орган, через который Христос, после Своего вознесения на небо, осуществляет на земле план Свой, по-

<sup>18</sup> Новейшие толкователи стараются вывести обычай совершать вечера любви из обычая греческих городских цехов устраивать общие пирушки. Но эти пирушки устраивались на деньги, взятые из цеховой кассы, тогда как агалы — из кушаний, приносимых каждым верующим.

Точно так же фантастична попытка Буссе объяснить происхождение Таинства Евхаристии из греческих религиозных мистерий. У нас есть вполне достоверная история происхождения этого Таинства — это Первое Послание апостола Павла к Коринфянам и Евангелие. Не для чего искать каких-либо других объяснений происхождения этого Таинства после того, что мы узнали из этих вполне авторитетных источников.

добно тому, как прежде Он приводил в исполнение Свои намерения посредством Своего собственного тела. Вознесшийся Христос живет в верующих через Своего Духа, и верующие через Него становятся деятельными членами Тела Христова. Но деятельность их основывается на чрезвычайных силах, какие Христос им сообщает.

При этом, однако, имеют значение и собственные способности человека: они усиливаются под действием Духа Христова и направляются на служение целям Божиим. Но пока духовный человек не достиг совершенной святости, до тех пор он не может быть всецело предан Богу и служить Ему как должно. Эгоизм, гордость, суетность, лицемерие, ложь, зависть и ненависть значительно изменяют характер духовных дарований (ср. 2 Кор. 7:1).

В Коринфе такое влияние страстей и предрассудков было особенно сильно. Люди, владевшие духовными дарованиями, старались только о том, как бы им блеснуть перед другими. Ценились поэтому такие дарования, которые проявлялись в особенно поразительных формах, и презирались такие, которые хотя и приносили большую пользу Церкви, но не отличались внешнею эффективностью.

Главное же заблуждение коринфян состояло в том, что они полагали, будто человек через воздействие Духа Божия должен терять самосознание, что в этой-то потере самосознания и оказывается сила действия Святого Духа. Так сложился взгляд, что учитель стоит гораздо ниже пророка, а пророк —

ниже говорящего языками. Можно сказать, что коринфяне ставили такое правило: чем больше духа (πνεῦμα), тем меньше разума (νοῦς). Так и Платон утверждал в «Федре»: «Безумию мы обязаны высшими благами», — и в «Тимее»: «Никто из находящихся в полном обладании разумом не имеет истинного, божественного вдохновения». К такому воззрению могли подать повод и некоторые места из Ветхого Завета (например, Чис. 24:4; Ам. 3:8; Ос. 9:7). Против такого мнения и приходилось бороться апостолу Павлу, — ему нужно было ввести в русло могучий, разбушевавшийся поток, и это требовало с его стороны чрезвычайной энергии и мудрости. Однако он удачно разрешил стоявший перед ним трудный вопрос и сначала в 12-й главе рассмотрел дело с принципиальной стороны, затем в 13-й указал коринфянам на благодетельного гения, под защитою которого должны с пользою действовать духовные дарования — именно, на любовь, и наконец, в 24-й — дал некоторые практические указания, которые должны были соблюдать христиане, имевшие духовные дарования.

*1. Не хочу оставить вас, братия, в неведении и о дарах духовных.*

Здесь начинается речь апостола о духовных дарованиях. Павел проводит ясную разграничительную линию между действительными духовными дарованиями и похожими на них явлениями религиозного восторга и указывает общий признак, по которому можно узнать истинное христианское



вдохновение: это благоговейное отношение говорящего в духе к Иисусу.

*Не хочу* — правильнее: «но не хочу». Это «но» имеет смысл противопоставления последним словам 11-й главы. Апостол откладывает речь о прочем до личного свидания, но вопрос о духовных дарованиях он считает настолько важным, что теперь же приступает к его решению.

*О дарах духовных...* — по-гречески просто: «о духовном» или «о духовных» (περὶ τῶν πνευματικῶν). Одни толкователи видят здесь отношение к духовным людям, другие — к духовным дарованиям. Последнее мнение, которого держится, вслед за древними толкователями, и русский перевод, представляется более естественным (священник М.П. Фивейский (указ. соч., с. 26) усматривает здесь указание на духовное вообще, т.е. и на дарования, и на духовных мужей, и на духовное состояние коринфян и так далее. Но, судя по контексту речи, апостол не имел в виду здесь говорить вообще о явлениях духовной жизни).

**2. Знаете, что когда вы были язычниками, то ходили к безгласным идолам, так, как бы вели вас.**

Смысл этого стиха можно передать так: «Когда вы были язычниками, то ходили на поклонение безгласным идолам, которые ничего не могли сказать вам на ваши мольбы. Это хождение, однако, продолжалось — вас что-то тянуло к этим идолам, вы чувствовали себя стоящими в их власти». Состояние язычников в отношении к идо-

лам было состоянием полной пассивности, и потому язычники, и прежде всего языческие прорицатели, говорившие под влиянием особого восторга, легко становились орудием темных, бесовских сил, которые стояли за этими идолами.

**3. Потому сказываю вам, что никто, говорящий Духом Божиим, не произнесет анафемы на Иисуса, и никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым.**

Теперь, в христианстве, нечего бояться этого бесовского влияния. Нельзя думать, чтобы христиане, восторженное состояние которых могло напоминать коринфянам о восторге языческих прорицателей, сделались игрушкой в руках бесовской силы. Никто ведь из говорящих в Духе Божиим в богослужебном собрании *не произнесет анафемы на Иисуса* — нечего бояться, что бесовская сила побудит к этому говорящего в Духе Божиим.

С другой стороны, не следует презирать тех учителей веры, которые в простых словах исповедуют в Церкви божественное достоинство Иисуса Христа. Хотя они и не находятся в таком восторженном состоянии, в каком находились говорившие в Духе Божиим разными языками, однако и они побуждаются к этому исповеданию Духом Святым. Таким образом, коринфяне могут быть спокойны, видя такой сильный приток духовных дарований в Церкви, а с другой сторо-

ны, они должны научиться ценить всякое исповедание Христа, даже и не облеченное в те блестящие формы, в какие была облечена речь говоривших в Духе Божиим разными языками.

*Потому*, т.е. ввиду, сопряженных с появлением духовных дарований в Церкви воспоминаний о речах языческих прорицателей.

*Говорящий в Духе Божиим*, т.е. находящийся в состоянии духовного восторга, когда утрачивается почти воля и самосознание.

*Анафемы на Иисуса*, т.е. не скажет, что имя Иисуса должно изгладиться из памяти человечества. Слово *ἀνάθεμα* в переводе Семидесяти и в Новом Завете обозначает предмет, который обречен Богом на уничтожение. (Втор. 7:25; Гал. 1:8). Апостол говорит об анафеме *на Иисуса*, а не на Христа потому, что имеет здесь в виду возможную, например, в собраниях иудеев речь какого-нибудь фанатика-еврея о Христе. Такой фанатик, конечно, называл Христа просто Иисусом.

*Назвать...* — в смысле: исповедать — исповедать от всего сердца и с полным убеждением, подобно диакону-первомученику Стефану, исповедавшему Иисуса — Господом (Деян. 7:59).

**4. Дары различны, но Дух один и тот же;**

**5. и служения различны, а Господь один и тот же;**

**6. и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех.**

Духовные дарования в христианской Церкви чрезвычайно разнообразны: есть, прежде всего, большое различие между дарами, служениями и божественными действиями. Даже еще больше: в каждой из этих форм можно заметить известные виды и роды. Но при всем этом разнообразии все они имеют одно и то же начало и одну и ту же цель: они имеют начало — в Боге, а цель их — благо Церкви. Затем, что касается, в частности, даров (или дарований), то апостол перечисляет девять их видов и замечает, что все они также происходят от Духа Святого и должны действовать в одинаковом направлении.

Апостол в 3-м стихе обратил внимание читателей только на два дарования — говорение в Духе (глоссолалия) и исповедание Христа учителями веры. Но кроме этих даров, заявляет он здесь, есть и много других дарований, есть *служения и действия*.

О том, что такое *дарования*, сказано выше. Главные из этих дарований перечисляются в стихах 8–10.

*Дух, их объединяющий* — это Дух Святый.

*Служения* (*διακονία*) — это второй класс чрезвычайных явлений, стоящих под особым действием Божественного Промышления о Церкви. Сюда относятся имеющие значение для всей христианской Церкви служения апостолов и евангелистов (миссионеров), затем служения более ограниченного объема, например епископское, диаконское в какой-либо из отдельных Церквей. Высшие из этих служений,

вероятно, также имели свою основу в особом духовном благодатствовании их носителей, что признавалось за ними и Церковью, другие же, низшие, состояли в исправлении некоторых обязанностей, какие поручались некоторым христианам по уполномочию Церкви.

Как есть дары, которые не могли служить основой для принятия на себя человеком того или другого служения (например, дар языков или пророчества), тогда как другие удобно могли сделаться постоянною функцией (дар учительства). Так и между служениями — одни имели внешний характер (например, надзор за внешним положением Церкви), другие требовали известной внутренней силы, какая подавалась только особою благодатью Святого Духа (например, апостольство). Однако и все служения объединялись между собою единством цели, какую они перед собою имели: все они именно были направлены к осуществлению воли Господа, т.е. Иисуса Христа.

Третий класс проявлений силы Духа Божия в Церкви представляют собою различные действия (*ἐνεργήματα*), которые исходили из этих даров и служений. Это, собственно говоря, те же силы, какие были и в дарах и служениях, но уже претворившиеся в известные определенные факты или действия. Вот, например, Дух Святой дает силу раскрыться в каком-нибудь христианине дару проповедническому. Церковь признает за этим христианином такой дар и поручает ему слу-

жение проповедника. Последний начинает исправлять свою обязанность и говорить назидательные проповеди, которые и будут представлять собою его действие (*ἐνεργημα*). Другой христианин имеет дар исцелений, но этот дар не может стать регулярным служением, принять характер чего-то постоянно совершаемого. Его назначение — проявляться по особым экстренным случаям. «Действием» этого дара будет, например, восстановленное здоровье того или другого члена христианской общины.

Все эти «действия» опять объединяются единством своего начала: Бог, Который через Дух Свой подает дары и устанавливает служения для исполнения плана Христа Спасителя, дает также силу некоторым христианам совершать указанные выше действия. Он производит все дары, и служения, и действия, — *во всех*, т.е. в тех, которые совершают действия, и в тех, над которыми эти действия совершаются.

Нет сомнения, что в стихах 4–6 у апостола ясно указано на различие Лиц в Святой Троице — на Отца, Сына и Святого Духа. Впрочем, как видно из выражения 6-го стиха: *Бог один и тот же*, — апостол едва ли имел в виду ограничивать деятельность каждого из Лиц Святой Троицы только подаванием известного класса благодатных сил.

«Что совершает Дух, то совершает и Господь Своим господством и Бог Своим божеством. При подобной деятельности Духа присутствуют и гос-

подство Сына и божество Отца» (Фотий). Поэтому дарования, служения и действия можно считать проявлениями одной и той же благодати Божией.

*7. Но каждому дается проявление Духа на пользу.*

Приступая к рассуждению о дарах, апостол говорит, что эти дары даются не для каких-либо мелких суетных целей человеческого тщеславия, а для истинной пользы Церкви.

*Каждому...* Всякий член Церкви, как бы ни был он незначителен, имеет свой особый дар от Бога.

*Проявление Духа*, т.е. внешнее, видимое явление, источником которого бывает Святой Дух (*Духа* — πνεύματος — genitivus subjectivus).

*8. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом;*

Апостол перечисляет различные дарования Святого Духа, впрочем, может быть, не все (священник Фивейский).

На первом месте он ставит *слово мудрости* (λόγος σοφίας). Этим выражением апостол обозначает речь, которая глубоко и широко освещает и теоретические и практические учения христианства, причем изложение ее стоит на уровне лучших ораторских произведений.

Рядом с этим даром Святого Духа находится *слово знания* (λόγος γνώσεως). Если мудрость обозначает нечто данное, постоянное в человеке, то знание будет заключать в себе идею собствен-

ного искания, особенного напряжения умственных способностей человека. Все-таки, нужно заметить, и знание приобретается человеком при содействии Святого Духа. Предмет знания — тот же, что и предмет мудрости. Апостол берет этот дар в тот момент, когда он применяется для назидания Церкви. Поэтому он говорит о «слове знания»<sup>19</sup>.

*9. иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом;*

*Вера...* — не та, которая свойственна всем христианам, не вера в догматы христианства, а вера чудодейственная (ср. Мф. 17:20; 21:21), когда человек до того уверен в своем общении с Богом, что во имя Божие, — конечно, в экстренных случаях, — решается идти на борьбу со всеми препятствиями, какие ставит ему на пути обычный закон жизни природы, и совершает чудеса.

*Дары исцеления* (χαρίσματα ἰαμάτων). Это — вид чудодейственной веры и притом не один, а много видов, как показывает употребление обоих существительных во множественном числе. Были разные болезни, были и разные целители, владевшие даром

<sup>19</sup> Некоторые толкователи стараются приписать особые значения предлогам ἐν, διά, κατά, употребляемым со словом πνεύμα (в Духе, Духом, по Духу), но все их объяснения страдают крайней искусственностью; едва ли можно сомневаться в том, что все эти предлоги здесь у апостола Павла не имеют между собою различия.

исцеления от одной болезни и не владевшие даром исцелять другие.

*10. иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков.*

*Чудотворения* (ἐνεργήματα δυνάμεων)... Здесь апостол понимает более широкое дарование, именно, способность совершать всякие чудесные действия на пользу Церкви — воскрешать мертвых, изгонять бесов, карать чудесными наказаниями неверующих, спасать находящихся в смертной опасности.

*Иному пророчество* (προφητεία)... Это не иное что, как речь, в которой вдохновенный христианин, для назидания Церкви, говорит об открытых ему Святым Духом тайнах прошедшего и будущего Церкви Христовой, в то же время выясняя и многое из явлений современной ему жизни. Такими речами пророков жизнь церковная оживлялась и возвышалась. Многие члены Церкви находили в этих речах успокоение от тревог и утешение в печалях (ср. 1 Кор. 14:3).

*Различение духов* (διάκρισις πνευμάτων). Под духами апостол здесь имеет в виду вообще людей, находящихся в состоянии восторга, вдохновения, которое могло быть результатом воздействия на дух человеческий Духа Святого, но могло иногда возникнуть и из других причин (например, из самовнушения или под влиянием бесовской силы). Поэтому духи или вдохновенные люди, выступавшие в бого-

служебных собраниях, нуждались в особом контроле; этот контроль, конечно, могли производить все христиане, пользуясь признаками истинного вдохновения, указанными апостолом в 3-м стихе, но в затруднительных случаях распознавать духов могли только люди, получившие для этого особую благодать Святого Духа.

*Разные языки*... — точнее: «роды языков» (γένη γλωσσῶν). Этот дар доселе возбуждает недоумение в толкователях Святого Писания, которые употребляют все усилия к тому, чтобы разгадать его сущность. 1) Одни понимают выражение «роды языков» в смысле указания на устарелые, необычные выражения, которыми пользовался в своей речи человек вдохновенный; 2) другие видят в этих родах разные говоры одного и того же греческого языка; 3) иные — преимущественно древнецерковные — толкователи объясняли это выражение как обозначение дара говорить на одном или нескольких иностранных языках. Этот дар, говорили означенные толкователи, был особенно полезен в те времена, когда проповедникам Евангелия приходилось выступать с своею проповедью перед разными иноплеменными народами. Таким образом, этот дар отождествляют с тем, какой все верующие, собравшиеся в сионской горнице, получили в день сошествия на них Святого Духа, когда они стали говорить *разными языками* (Деян. 2:2). Но с таким мнением едва ли можно согласиться. К чему, прежде всего, было бы даже пропо-

ведникам Евангелия иметь такой дар? С двумя языками — греческим и латинским — они смело могли идти в любую провинцию Римской империи, не опасаясь того, что они останутся непонятыми. Потом, какую пользу принес бы этот дар Коринфской Церкви, где, по-видимому, он проявлялся с особою силою и очень часто на богослужебных собраниях христиан? Поняли ли бы коринфяне, если бы кто-нибудь из их сограждан вдруг заговорил на китайском или индийском языке? Затем, при таком предположении было бы невозможно объяснить, почему апостол не сказал просто: языки, — а употребил выражение: роды языков.

Еще более неубедительным является первое мнение, потому что в церковной общине Коринфа, состоявшей преимущественно из людей необразованных, едва ли можно предполагать знакомство с архаизмами и провинциализмами. Да и мог ли вдохновенный христианин, не отдававший сам себе ясного отчета в том, что он говорит (1 Кор. 14:14), подбирать намеренно в речи своей такие вышедшие из употребления выражения? То же самое можно сказать и по поводу второго мнения.

Из новейших взглядов на этот дар заслуживают внимания два: первый взгляд (Годэ) видит в «родах языков» речь, созданную непосредственно Самим Духом Святым. В этой речи выражал говоривший свои чувства, охватившие его душу, когда в нем утвердилось сознание своего усынов-

ления Богу, когда он почувствовал себя спасенным. Эта речь представляла собою нечто среднее между пением и разговором, была похожа на так называемый речитатив... Но и этот взгляд не объясняет нам, каким образом такая речь могла служить знамением для неверующих (1 Кор. 14:22), и потом, зачем бы при такой речи понадобился для слушателей ее истолкователь? (1 Кор. 14:13).

По другому взгляду (священник Фивейский), выражение «роды языков» имеет значение гимнологическое. Слово «род» есть музыкально-гимнологический технический термин, равно как и слово «язык» в Ветхом и Новом Завете имело гимнологическое значение и употребление. Таким образом апостол указывает здесь на способность воспевать хвалы Богу в самых разнообразных тонах и формах... С таким взглядом едва ли можно согласиться опять в силу того соображения, что он не объясняет, почему дар языков был *знамением для неверующих* и почему гимны, псалмы и прочие музыкальные произведения, если таковые здесь разумеются, получили это странное название языков (γλωσσῶν). Из всего сказанного видно, что ни одно из существующих объяснений рассматриваемого дара не имеет убедительности<sup>20</sup>.

Точно так же нельзя с большею или меньшею вероятностью сказать, что такое был дар «истолкования языков»

<sup>20</sup> Некоторые пояснения об этом даре — см. комментарий в конце 12-й главы.

(ἐπιτηνεία γλωσσῶν). Несомненно, только, что истолкователь благодаря воздействию Святого Духа мог проникать в тайны, о которых говорил обладавший даром языков, и передавать содержание его речи слушателям.

Что касается того вопроса, под какие классы можно подвести все упомянутые в стихах 8–10 девять духовных дарований, то и этот вопрос разрешить едва ли возможно. Все попытки толкователей, сделанные в этом направлении, не дают удовлетворительного объяснения. Замечается только, что сходные дары у апостола поставлены рядом, а именно: 1) *слово мудрости и слово знания*; 2) *вера, дары исцелений, чудотворения*; 3) *пророчество, различение духов*; 4) *разные языки, истолкование языков*.

*11. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно.*

Особую важность апостол придает тому обстоятельству, что при всем разнообразии даров между ними существует единство по их происхождению от Единого Святого Духа.

*Разделяя* (διαιροῦν), т.е. раздавая дары с разбором, соответственно способностям каждого получающего.

Но часто и способный от природы человек не удостоивается получить духовного дара, потому что Святой Дух действует, как *Ему угодно*, т.е. согласно с основными свойствами Своего существа: премудростью, благостью и справедливостью.

*12. Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос.*

*13. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом.*

Апостол переходит к сравнению между телом человеческим и Церковью. Тело с его членами служит здесь примером для раскрытия мысли о духовных отношениях, в которых должны находиться между собою члены Церкви, снабженные различными дарами. Именно все они призваны пребывать в единении между собою, хотя их много и хотя дарования их различны.

*Так и Христос...* Здесь слово *Христос* поставлено вместо слова «Церковь» (свт. Иоанн Златоуст). По апостолу (Еф. 1:23), Церковь есть тело Христово, и эту мысль он выражает и здесь, заменяя последнее выражение более кратким: «Христос».

*Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело...* Здесь, несомненно, апостол указывает на крещение, которое, как можно заключить и на основании этого места, было первоначальным христианским установлением. Важно, что в крещении все верующие получили одного и того же Святого Духа — это основание для их единения, побуждение к тому, чтобы они действительно держали себя как члены одного тела.

*Иудеи или Еллины, рабы или свободные...* Крещение уравнивает в Церкви даже всякие социальные различия

и племенные особенности. Тем более крещенные не должны разъединяться из-за некоторого различия в духовных дарованиях.

*И все напоены одним Духом...* Здесь разумеется, по всей вероятности, Таинство Миропомазания.

*Напоены...* — в греческом тексте стоит аорист, что обозначает однократное действие, и притом прибавлено слово «все», указывающее, что речь идет не об особых благодатных духовных дарованиях, а о таких, какие сообщены каждому верующему, подобно тому, как каждому верующему сообщена и благодать крещения. Образ «напоения» духом встречается еще у пророков (Ис. 44:3; Иоил. 2:29) и в речах Господа Иисуса Христа (Ин. 7:37). Ясно, что апостол упоминает об этом Таинстве для того, чтобы опять побудить верующих поддерживать единение между собою, как получивших необходимые для христиан одинаковые дары Духа.

*14. Тело же не из одного члена, но из многих.*

Хотя тело имеет много членов, но все они принадлежать, несмотря на свое различие, к одному телу. Что касается их своеобразия, то оно необходимо и установлено Самим Творцом. При этом даже нужнейшими оказываются более слабые члены и неблагоприятные из членов более, так сказать, почитаются от нас особым уходом за ними (покрытием их одеждою). Так и Коринфская Церковь представляет собою тело Христово — в ней есть раз-

личные члены, различной важности служения, из которых каждое имеет в виду свою задачу, не входя в чужую сферу.

Апостол снова берет образ тела как живого организма. Только этот образ служит ему теперь уже не для того, чтобы выяснить единство различных даров духовных, а для того, чтобы разъяснить необходимость их разнообразия.

*15. Если нога скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не рука, то неужели она потому не принадлежит к телу?*

*16. И если ухо скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не глаз, то неужели оно потому не принадлежит к телу?*

*17. Если все тело глаз, то где слух? Если все слух, то где обоняние?*

Все, что здесь говорится членами человеческого тела, — только метафоры. На самом деле, эти мысли были высказываемы коринфскими христианами. Некоторые из них, в досаде на то, что были лишены наиболее блестящих дарований, не хотели уже ничего делать, ничем не хотели послужить Церкви.

*Потому*, т.е. в силу того, что она занимает подчиненное положение.

*Где слух?..* Для совершенства тела необходимо, чтобы в нем действовали и зрение, и слух, и другие отправления. Тело, лишенное разнообразия членов, было бы страшно однообразным.



*18. Но Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно.*

*19. А если бы все были один член, то где было бы тело?*

*20. Но теперь членов много, а тело одно.*

Здесь апостол внушает христианам, не получившим известного, им желательного дара, что в этом случае, как и в расположении членов тела — одних выше, других — ниже, проявилась премудрая воля Божия. При этом в 19-м стихе апостол опять повторяет мысль 17-го стиха о том, что сведение всех духовных дарований к одному лишило бы церковную жизнь желательного разнообразия, какое и служит признаком ее совершенства. Апостол, впрочем, говорит здесь даже еще сильнее: самое тело прекратило бы в этом случае свое существование — или, что то же, церковная жизнь впадала бы в состояние страшной односторонности, кончилось бы взаимодействие разных дарований, в совместной и параллельной деятельности которых и заключается жизнь Церкви. К счастью, заключает апостол в 20-м стихе, этого не случилось: Бог установил в Церкви разные служения, хотя через это Церковь, как и тело, не потеряла своего единства.

Вывод, какой отсюда должны были сделать коринфяне, совершенно ясен: как бы ни были незначительны их дары, они не должны пренебрегать ими и закапывать в землю, подобно лени-

вому рабу, получившему один талант, из евангельской притчи.

*21. Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны.*

*22. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее,*

Начиная с этих стихов, апостол обращается к тем коринфянам, которые получили высшие дары. Он научает их не презирать низших себя по духовному дару.

*Гораздо нужнее...* Этот перевод не может быть признан правильным, потому что выражает мысль, будто бы слабые члены для Церкви необходимы, чем сильные. Выражение: *гораздо* или, лучше, «гораздо более» нужно поставить в начале 22-го стиха и весь стих перевести так: «но, гораздо более (или: лучше сказать) — члены тела, считающиеся более слабыми, бывают необходимы».

*23. и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения;*

*24. и неблагообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют в том нужды. Но Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение,*

Здесь апостол указывает на инстинкт, в силу которого мы стараемся прикрыть и согреть такие органы на-

шего тела, которые кажутся нам неблагообразными. Таков, например, желудок и кишечный канал, которые мы держим в тепле, не заботясь в то же время о согревании глаз или лба. Такая мысль содержится в русском переводе рассматриваемых стихов. Но вместо выражения: *прилагаем попечение*, нужно точнее перевести так: «облекаем честью», или, просто, «почитаем». Точно так же выражение 24-го стиха: *не имеют в том* (т.е. в прикрытии) *нужды*, — лучше заменить выражением: «не нуждаются в особом почтении». Слово *внушив* также следует заменить словом: «сообщив, предоставив» (δοῦς), а выражение: *менее совершенном*, — на: «менее авторитетный». Наконец, выражение: *большее попечение*, — нужно заменить выражением: «большой почет». Таким образом, стихи 23–24 следовало бы перевести так: «И те, которые мы считаем непочетными в теле, — их облакаем особенно честью, и неблагообразные наши члены находят себе особый почет, а благообразные не нуждаются в таком с нашей стороны почете. Но Бог соединил искусно тело, лишенному (честь) дав избыточную часть». Под «неблагообразными» или «лишенными (честь)» членами тела можно разуметь христиан, лишенных внешнего блеска, представительности, терпящих разные лишения, но все это переносящих терпеливо ради Христа. Таков был и сам апостол Павел (ср. 1 Кор. 1:27–29; 2 Кор. 11:5, 8; 12:11; Флп. 4:12; Рим. 3:23).

*25. дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге.*

*26. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены.*

Ввиду партийности, какая проявилась в Коринфской Церкви по отношению к учителям веры, апостол считает нужным упомянуть о том, что Богу вообще противны всякие разделения, распри. Бог и тело человеческое устроил так, а не иначе, для того чтобы в нем не было разделений между членами и чтобы, напротив, всякий член заботился о благополучии других членов. Их здоровье и страдания, с другой стороны, должны отзываться и на других членах. Так и члены Церкви должны, избегая разделений, жить в единении и все, что случается с их братьями, принимать как такое, что имеет самое живое и непосредственное соприкосновение с их собственными интересами.

*27. И вы — тело Христово, а порознь — члены.*

Здесь апостол указывает на основание того, почему он может сказанное выше о человеческом теле приложить к читателям Послания. Они — *тело Христово* (σῶμα Χριστοῦ), апостол не ставит перед словом σῶμα артикля, но его нужно подразумевать в соответствии со смыслом контекста и образами, употребленными апостолом в других местах (например, Еф. 2:21;

2 Кор. 6:18). Как тело Христово, все верующие должны представлять собою нечто единое и совершенное.

*А порознь — члены,* т.е. вы, коринфяне, — члены частной Церкви, которая есть часть Церкви вселенской.

*28. И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки.*

Перечисляя разные дарования и должности, существующие в Церкви вселенской, апостол хочет этим показать, что все эти дарования и должности имеют свое высокое значение, потому что они явились в жизнь по воле Божией. Впрочем, одни из них имеют более высокое значение, другие — менее высокое.

*Во-первых...* Несомненно, что апостол этим прибавлением хотел сказать, что апостольство есть первое по важности служение в Церкви. За ним следуют еще два важных служения, второе и третье: пророчество и учительство. Прочие служения и дары он уже не отмечает счетом, показывая этим, что они не стоят на одном уровне с первыми тремя.

*Апостолами...* Под именем апостола здесь нужно понимать такого христианина, который принимал участие в основании той или другой частной Церкви. Таковы были, например, Иаков, Варнава, Сила, Тимофей, Тит и

другие благовестники (ср. Деян. 14:4, 14; Рим. 16:7). Что здесь апостол имеет в виду апостольство как постоянное учреждение, существовавшее и по смерти 12 апостолов Христовых, это видно из того, что апостол говорил здесь не о Христе, избравшем Себе 12 и 70 учеников, а о Боге, Который поставил апостолов. Из памятника древнецерковной письменности, известного под названием «Учение двенадцати апостолов», видно, что апостольство продолжало существовать и во II веке, когда появилось это произведение.

*Пророками...* Это такие люди, которые получали откровения, какие Бог признавал нужными для христианской Церкви. Речи этих людей, произносившиеся обыкновенно в богослужебных собраниях, на которых пророки удостоивались откровений, служили к разъяснению положения, в каком находились христиане, и внушали христианам мужество ввиду надвигавшихся гонений. Служение древнейших из этих пророков имело значение не для одной какой-либо Церкви, а для всего христианства (Деян. 13:14; 15:32). В некоторых местах Посланий апостола Павла они почти отождествляются с апостолами (Еф. 2:20; 3:5), с которыми вместе они основывали Церкви. Этот дар, как и апостольство, упоминается в «Учении двенадцати апостолов» и, следовательно, продолжал существовать во II веке.

*Учителями.* Это были люди, которые имели дар излагать учение веры в спокойной связной речи и давать прак-

тические советы христианам. Это служение было более привязано к определенному месту, чем служение пророков, как видно из того, что оно в Послании к Эфесянам поставлено в тесной связи с служением пастыря (Еф. 4:11), которое, конечно, имело отношение только к отдельным Церквям (Деян. 20:28).

*Силы чудодейственные* — дары исцелений, см. стих 10.

*Вспоможения...* Это различные виды помощи нуждающимся, больным, странникам, иначе сказать — служение диаконов и диаконисс.

*Управления*, т.е. должности людей, которым было поручаемо наблюдать за внешним порядком в Церкви, главным же образом забота о богослужебных местах. Эта обязанность первоначально лежала, по всей вероятности, на епископах и пресвитерах, каковые оба служения прежде не разделялись (Флп. 1:1 — толкования свт. Иоанна Златоуста, Феодорита Кирского).

*Разные языки...* Апостол ставит этот дар в самом конце, для того чтобы показать коринфянам, увлекавшимся этим даром, что он имеет в церковной жизни не особенно важное значение. Вывод, какой может быть сделан из этого перечисления даров и служений, ясен: не должно пренебрегать ни одним даром или служением только потому, что он не имеет в себе особого блеска.

**29. Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы?**

**30. Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?**

Бог не дал одному и тому же христианину все необходимые для развития церковной жизни дары, ибо в таком случае каждый христианин сам по себе составлял бы церковное тело и был бы вполне независим от других христиан. Через это разрушилось бы и самое тело Церкви. Нет, Бог сделал так, что христиане нуждаются один в другом. Так те, которые не *Апостолы*, нуждаются в братьях, которые получили дар апостольского служения. Поэтому таким должен быть вывод из этого вторичного перечисления даров и служений — никто не должен думать, что он может жить сам по себе или что он соединяет в своем лице все, что нужно для жизни Церкви.

**31. Ревнуйте о дарах больших, и я покажу вам путь еще превосходнейший.**

*Ревнуйте...* Правильнее перевести: «но ревнуйте» (ζηλοῦτε δέ). Апостол хочет сказать, что он не запрещает коринфянам стремиться к получению больших (или, по другому чтению, лучших) даров. Но если уже ревновать, то ревновать о высшем, т.е. о дарах пророчества и учительства.

*И я покажу...* Апостол переходит от речи о дарах к речи о любви христианской. Весь стих можно передать так: «Стремитесь к лучшим, высшим по своей полезности для Церкви дарам, а я теперь хочу указать вам путь жизни, гораздо лучший и более

достойный, чем употребление всяких, даже и лучших, даров, — путь, идя по которому можно с пользой употреблять и разные дары, какими кто владеет». Этот *путь* апостол показывает в 13-й главе.

## ГЛАВА 13

*1–3. Имеют ли какое значение духовные дарования без любви?  
— 4–7. Высокое существо любви.  
— 8–13. Вечное неизменное существование любви, и только ее одной.*

*1. Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий.*

Без любви и самые высшие духовные дарования не принесут никакой пользы тому, кто ими обладает.

Здесь дар языков апостол ставит на первом месте, потому что идет от самого малоценного к полезнейшему.

*Языками человеческими и ангельскими*, т.е. если я хвалю Бога или обыкновенным человеческим языком, или возвышаясь в этом случае до ангельского хваления... Последнее, конечно, нужно понимать как духовное хваление, потому что ангелы — духи, и языка не имеют (Феодорит Кирский, блаженный Феофилакт).

*Любови...* Для обозначения понятия любви в греческом языке есть два слова: ἀγάπη и ἔρως. Последнее обозначает страстную любовь, которая ищет себе

удовлетворения в любимом существе. Напротив, первое слово выражает понятие такой любви, которая много бескорыстнее первой, которая стремится к тому, чтобы дать счастье любимому существу. У апостола Павла здесь ἀγάπη означает главным образом любовь к ближнему, но так как основа этой любви находится в любви к Богу, то и любовь к ближнему принимает характер несвоекорыстия, чистоты и свободы — качества, какие свойственны любви к Богу.

Возможно ли было иметь дар языков и не иметь в то же время любви? Возможно. И теперь бывает, что человек, который встал на путь веры, скоро замыкается в самом себе, предается мистическим созерцаниям, охладевая в то же время к обязанностям деятельной христианской любви. Он вдается в особую сентиментальность, много говорит о величии христианства, как настоящий поэт, и в то же время является совершенно равнодушным к страданиям своих несчастных братьев. Такой человек идет постепенно назад в духовном отношении и становится похожим на кусок меди, который при ударе издает звонкий шум, или на *кимвал* — простую медную чашу, которая на Востоке иногда употреблялась как музыкальный инструмент. Души в меди и кимвале — нет!

*2. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто.*

Апостол идет от одного дарования к другому, высшему.

*Пророчество* — см. комментарий к 1 Кор. 12:10.

*Знаю все тайны...* Это разъяснение к выражению: *дар пророчества*. Пророк знал тайны божественного домостроительства о нашем спасении, но, конечно, далеко не все. Апостол представляет теперь возможным существование пророка, знающего *все тайны*. И такой человек, по его убеждению, был *ничто*, если не имел в себе любви!

*Имею всякое познание...* Это — дар знания: см. комментарий к 1 Кор. 12:8.

Если бы кто имел такой дар в полном его объеме, но не имел любви, то опять такой человек был бы *ничто*.

*И всю веру...* Это — дар чудодетственной веры: см. комментарий к 1 Кор. 12:9.

*Переставлять горы*, т.е. уничтожать всякие препятствия, стоящие на пути, как бы велики они ни были.

Итак, человек может все высказать, все знать, все мочь, но все это для него лично не приносит никакой пользы, если он не имеет в себе любви. Для Церкви, для общества верующих эти дары полезны, но самих, обладающих ими, они не спасают (ср. Мф. 7:22, 23).

**3. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы.**

Апостол переходит к действиям, которые, по-видимому, основаны на любви.

*Раздам все имение...* Это — дар вспоможения (см. комментарий к 1 Кор. 12:28) в его высшем проявлении.

*Отдам тело мое на сожжение*, т.е. пойду на мученическую смерть за Христа.

О возможности таких фактов свидетельствует история христианства. Например, об одном пресвитере жизни святых сообщают, что он, идя на мученическую смерть за Христа, не хотел простить одного своего врага, который просил у него прощения. Ясно, что такой человек не имел в себе любви и, может быть, по этой причине не выдержал испытания и отрекся от Христа уже перед самым возведением на эшафот.

*Нет мне в том никакой пользы...* В очах Божиих такие действия не имеют никакой цены, потому что совершающий их думает только о себе и ищет славы у людей.

**4. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится,**

Итак, любовь есть самый лучший путь потому, что без нее и самые высокие дарования не приносят пользы человеку, ими обладающему. Теперь апостол доказывает высшее достоинство любви обратным путем. Любовь, говорит он, без которой все остальное — ничто, приносит с собою все, что делает человека добродетельным. Она — мать всех добродетелей.

*Любовь долготерпит...* Апостол перечисляет пятнадцать свойств любви.

Долготерпение обнаруживается в отношении к разным оскорблениям, какие причиняются человеку ближними.

*Милосердствует* (χρηστεύεται), т.е. постоянно стремится оказать услугу ближнему.

*Любовь не завидует...* Отсюда начинается перечисление восьми отрицательных определений понятия любви (до выражения 6-го стиха: *А сорадуется истине*). Эти определения раскрывают содержание понятия долготерпения и имеют между собою тесную связь. Так, кто имеет зависть к преимуществам, какими обладает другой, тот *превозносится*, говоря о своих собственных достоинствах, *гордится*, т.е. весь наполнен чувством самодовольства, презирает других (ср. 1 Кор. 4:6).

*5. не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла,*

*Не бесчинствует...* Под бесчинством (ἀσχημοσύνη) следует понимать отсутствие вежливости, учтивости, которое замечалось у некоторых коринфян, например, в том, что они не давали иногда говорить на богослужбных собраниях людям, обладавшим более полезными для Церкви дарованиями, говоря все время сами. И вообще, указанные сейчас четыре определения любви имеют в виду злоупотребление духовными дарованиями.

Следующие четыре более относятся вообще к христианской жизни.

*Не ищет своего...* У всякого из нас есть свои права, но любящий ближнего совсем забывает о них и заботится только о том, чтобы другие были удовлетворены. Счастье состоит в том, чтобы давать, и в том, чтобы служить (Drummond H. The greatest thing in the World. New York, 1890, p. 21). Некоторые коринфяне думали иначе (см. главы VI и VIII).

*Не раздражается...* Мы склонны смотреть на вспыльчивый, раздражительный нрав как на невинную слабость... А между тем эта невинная, по нашему, слабость занимает срединное место в анализе любви у апостола Павла. И это понятно: ничто не может в такой степени ожесточить жизнь, посеять вражду, разрушить священнейшие семейные узы, лишать мужчин их мужеского, спокойного достоинства, женщин — истинной женственности, детей — ласкового чистосердечия, как так называемые погрешности характера, угрюмый, вспыльчивый, раздражительный нрав (Друммонд).

*Не мыслит зла*, т.е. не вменяет другим в вину сделанное ей зло. В основе такого отношения к ближним лежит убеждение в том, что никто не хочет намеренно повредить кому-либо; любящий доверяет другим людям.

*6. не радуется неправде, а сорадуется истине;*

*Не радуется неправде...* Бывает, что люди враждебной нам партии совершают некоторые промахи, кото-

рые налагают на них известное пятно. Христианин не радуется, когда замечает такие промахи в других.

*А сорадуется истине...* Отсюда начинается перечисление пяти положительных свойств любви. Истина здесь олицетворяется с любовью. Они — как родные сестры; если истина торжествует, то с нею радуется и любовь. Даже и в том случае, когда эта истина расходится с нашими любимыми мнениями, любовь приветствует ее.

*7. все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.*

*Все покрывает*, т.е. все извиняет, покрывая своим плащом все недостатки ближнего. Но при этом, конечно, во имя справедливости любовь в необходимых случаях берет уже на себя все неприятные последствия, какие могут возникнуть из такого отношения к проступкам людей.

*Всему верит*, т.е. доверяет всегда людям, надеясь на то, что лучшие чувства ни в ком не могут заглухнуть навсегда. Это доверие и служит основой для покрывания чужих недостатков и пороков.

*Всего надеется...* Бывает, что для веры в поправление человека уже не остается места в душе любящего: печальная действительность разрушает эту веру. Но и тогда, с падением веры или уверенности в исправлении ближнего, сердце любящего не покидает надежда на то, что добро должно в конце концов победить.

*Все переносит...* Любовь в этом уповании на исправление человека не

устаает и терпеливо сносит все огорчения.

*8. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится.*

Духовные дарования исчезают, а любовь остается вечно — вот основная мысль этого отдела. Даже важнейшие после любви добродетели — вера и надежда, потерпят некоторые изменения, и только любовь будет всегда неизменна.

*Любовь никогда не перестает...* Эти слова заключают в себе тему следующего отдела.

*Пророчества прекратятся...* Здесь, конечно, имеется в виду дар пророчества, какой имели многие христиане I–II веков (1 Кор. 12:10 и «Учение двенадцати апостолов»). С тех пор этот дар в своем первоначальном виде уже не существует и, можно сказать, превратился в дар проповедничества. Со временем же, именно с наступлением царства славы, и в этой последней форме своей он окажется излишним. Кому, в самом деле, нужно будет проповедовать в будущей жизни? Добрые уже достигнут блаженства, а злые потеряют способность к исправлению.

*Языки умолкнут...* — точнее: «упокоятся». Кончится это состояние лихорадочного возбуждения, которое казалось так привлекательным для коринфских христиан. Можно полагать, что этот дар языков превратился скоро в религиозную поэзию и музыку,



но и этим искусствам не будет места в славном Царстве Мессии.

*Знание упразднится*, т.е. знание как особый дар, получаемый только некоторыми лицами, прекратит свое существование, потому что, как сказано у пророка, все будет знать Господа от мала до велика (Иер. 31:34).

**9. Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем;**

Апостол указывает основание того, почему указанные дары должны окончить свое существование. Пророчество могло раскрывать только отдельные черты картины будущего, равно как и обладавшие даром знания могли понимать только отдельные стороны истории домостроительства нашего спасения. А между тем для того, чтобы понимать хорошо какой-нибудь отдельный пункт, необходимо с ясностью представлять себе целое: только полное познание есть истинное познание, а этого полного познания в настоящей жизни человек добиться не может.

О даре языков апостол не пишет: прекращение его, как предполагающего состояние экстатическое, для него не может быть и предметом вопроса. Кто действительно постоянно находится в Боге, живет в Боге — так будут жить все верующие в царстве славы, а некоторые живут уже и теперь, — тот не нуждается в этом особом средстве, какое представляет собою экстаз, для того чтобы по временам приходиться в общение с Богом.

*10. когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится.*

Прекращение дарований не влечет за собою оскудения духа церковного. Напротив, Церковь достигнет тогда совершенства во всем. Будущее знание будет отличаться от дара знания и широтою своею и легкостью приобретения, потому что мы будем видеть все как бы из центрального пункта, откуда все, весь предмет виден вполне ясно.

*11. Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое.*

Апостол разъясняет путем сравнения, почему несовершенное должно уступить место совершенному. Как растет человек, так возрастает и Церковь. Там и здесь одинаково действует закон развития и превращения. Как скоро развиваются способности к более высокой форме деятельности, прежнее само собою отпадает. В словах: *говорил, мыслил и рассуждал*, — апостол делает намеки на три упомянутые выше дара: дар языков (*говорил*), дар пророчества (*мыслил* — точнее: чувствовал, стремился (φρονεῖν) и дар знания (*рассуждал*). Дар языков уподобляется первому лепетанию младенца, который выражает этим свою радость, какую внушает ему ощущение того, что он живет. Дар пророчества, которое устремляется взором к далекому будущему, соответствует пла-

менному стремлению отрока, который мечтает о будущем, как о поре радости и счастья. Наконец, дар познания, который стремится познать божественную истину, соответствует наивным представлениям ребенка о внешнем мире.

*Оставил младенческое...* Как юноша с некоторою гордостью отрекается от своих детских воззрений, так с чувством внутреннего удовлетворения зрелый человек отрекается от грез своего детства и юности, чтобы осуществлять задачу своей жизни, какую он для себя поставил. Так же будут смотреть и христиане на духовные дарования, когда для них (христиан) наступит славная пора царствования со Христом.

*12. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан.*

Объясняя употребленное им в 11-м стихе сравнение, апостол заявляет, что в настоящей жизни мы постигаем божественное только в его отражении, как лицо свое видим в зеркале. Но, если современные зеркала хорошо отражают лицо, а в древности они не давали ясного отражения, потому что делались из металла (*сквозь тусклое стекло* — перевод неправильный). Выражение:  $\delta\acute{\iota}$  ἐσόπτρου, — значит: посредством зеркала, в зеркале).

*Гадательно* (ἐν αἰνίματι), т.е. в темных, неясных очертаниях, которые дают только приблизительное пред-

ставление о вещах. Это определение относится ближе всего к дару пророчества. Дух Божий вызывал в душе пророка такие образы и картины, в каких выражалась божественная мысль. Чтобы понять эти образы, пророку приходилось устремлять на них всю силу своего внимания (ср. 1 Пет. 1: 10–12). Такое объяснение подтверждается сходством употребленного апостолом выражения со словами книги Чисел о Моисее, которому Бог дал увидеть Себя *явно* (ἐν εἶδει), а не в неясном очертании (*не в гаданиях* —  $\delta\acute{\iota}$  αἰνίματων — Числ. 12:6–8).

*Теперь знаю я отчасти...* Эти слова имеют ближайшее отношение к дару знания. Вместо *знаю* нужно бы перевести: «познаю» (γινώσκω), что обозначает собою постепенность и затруднительность в достижении знания о вещах божественных.

*А тогда познаю...* Употребленный здесь глагол (ἐπιγινώσκω) обозначает познание как уже вполне приобретенное.

*Подобно как я познан...* Апостол приравнивает даже это будущее познание о Боге к тому, какое Бог имеет о вас: оно будет иметь характер непосредственности, полной ясности. Однако, конечно, полного тождества между нашим познанием и Божиим быть не может (свт. Иоанн Златоуст).

*13. А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше.*

*А теперь пребывают...* Апостол ранее писал, что духовные дарования

должны со временем окончить свое существование. Теперь он указывает на то, что никогда не уничтожится и к приобретению чего, следовательно, стоит стремиться. Это — три важнейшие добродетели христианства — *вера, надежда, любовь*. Эти три добродетели (*сiii три*), а не те три дара — языков, пророчества и знания — имеют вечное существование. Конечно, *вера* и *надежда* не могут остаться все в одном состоянии: первая перейдет в видение (2 Кор. 5:7), а вторая — в обладание (Рим. 8:24). Но во всяком случае духовное развитие человека и в состоянии прославления не может мыслиться как совершенно законченное — оно будет продолжаться *от славы в славу* (2 Кор. 3:18), а для этого необходима и вера и надежда, и эти переходы от веры в видение будут множество раз повторяться в будущей жизни.

*Но любовь из них больше*, т.е. выше всех в этой троице добродетелей именно потому, что она сама — божественна. О Боге нельзя сказать, что Он верит и надеется, но можно сказать, что Он любит. Любовь принадлежит самому существу Его. Любовь — это цель, а вера и надежда — средства, ведущие к достижению этой цели. «Любовь, — пишет Шлаттер (Schlatter A., *Der Glaube im Neuen Testament*. Calw,

1896, S. 373), — больше чем вера, потому что относится к ней как целое к части, как завершение к началу, как плод к корню»<sup>21</sup>.

## ГЛАВА 14

*1–25. Сравнение пользы, приносимой даром языков, и пользы, получаемой от дара пророчества.*

— *26–40. Правила относительно употребления даров духовных.*

***1. Достигайте любви; ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать.***

Общая мысль этого отдела такая: каждый должен стремиться к получению главным образом таких даров, которые прежде всего могут принести пользу Церкви. Это основное правило апостол прежде всего прилагает к сравнительной оценке тех двух даров, которыми тогда по преимуществу интересовались коринфяне — это именно дар языков и дар пророчества. Так как все, что понятно, стоит выше того, что непонятно, как скоро дело идет о назидании верующих, то апостол делает такой вывод, что пророчество заслуживает предпочтения; а что касается дара языков, то, по апостолу, употребление его не должно быть вовсе допускаемо в тех случаях, когда

<sup>21</sup> Речь апостола в 13-й главе часто переходит в гимн в честь христианской любви и получает ритмический характер, но это гимн совершенно оригинальный, не имеющий ничего общего с произведениями священной еврейской и языческой письменности. Ср. проф. Муретова «Новозаветная песнь любви сравнительно с «Пиром» Платона и «Песнь Песней» Соломона» (Богосл. вестник, 1903 г.).

нет средства разъяснить смысл речи имеющего этот дар.

*Достигайте* (διώκετε)... *ревуйте* (ζηλοῦτε)... Различие между этими двумя терминами такое: первый указывает на деятельность, необходимую для христианина, второй — только на желательную, а затем еще первый глагол обозначает деятельность христианина самостоятельную, единоличную, а второй — совместную с другими христианами.

*2. Ибо кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом;*

*3. а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение.*

*4. Кто говорит на незнакомом языке, тот назидает себя; а кто пророчествует, тот назидает церковь.*

Почему наиболее желательным для христиан должен быть дар пророчества? Потому что он полезнее, чем другие дары, и прежде всего полезнее дара языков, к получению которого коринфяне так стремились. Что такое говорящий языками? Это человек, обращающийся прямо к Богу с своею речью, которая для остальных, присутствующих при богослужении, остается непонятною.

*Никто не понимает...* Слово *никто* — очень важное доказательство против того предположения, что речь говорившего языками была речью на

иностранном языке. Если бы апостол подразумевал такую речь, он бы не мог сказать, что *ее никто не понимает*, так как в Коринфе было немало пришельцев из разных стран света.

*Тайны...* Здесь слово «тайна» имеет значение вообще скрытого, непонятного для слушателей. Один говорит, а для прочих речь его остается непонятной, таинственной.

*Духом*, т.е. находясь в состоянии особенного восторга (*духом* — πνεύματι = особое вдохновенное настроение самого говорящего).

*Назидание...* — это укрепление и расширение веры новыми познаниями, какие сообщает пророк.

*Увещание...* — это особое возбуждение воли к достижению целей христианского призвания.

*Утешение...* — это ободрение человека, подвергшегося несчастьям, укрепление в нем надежды.

*5. Желаю, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали; ибо пророчествующий превосходит того, кто говорит языками, разве он при том будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание.*

Апостол вовсе не отвергает дара языков, он желает даже, чтобы все коринфские христиане имели этот дар. Но еще больше желает он, чтобы более частым явлением в христианских собраниях было пророчествование. Впрочем, если говорящий языками сам же может изъяснить для собравшихся смысл своей речи, то в этом случае

дар языков становится на уровень с даром пророчества.

*6. Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на незнакомых языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением, или познанием, или пророчеством, или учением?*

Мысль о бесполезности дара языков для Церкви самого по себе апостол разъясняет так. Что было бы, если бы он, придя в Коринф, выступил здесь только как говорящий языками, не объясняя своей речи?

*Когда не изъясняюсь вам...* — правильнее: «когда в то же время не обращаюсь к вам, не выступаю перед вами как пророк и учитель» (русский Синодальный перевод представляет дело так, как будто пророчество и учительство были средствами разъяснения речи языками, а между тем это были дары самостоятельные и для разъяснения речей на языках служил дар истолкования).

*Откровением...* — это внутренний акт, совершающийся в душе человека, равно как и *познанием*. Что касается «пророчества» и «учения», то первое является внешним обнаружением откровения, а второе — внешним результатом познания. Через откровение человеку вдруг сообщается уразумение какой-либо одной стороны домостроительства Божия о нашем спасении, а познание предполагает довольно долгую самостоятельную работу человеческого ума над со-

общенными Духом Божиим истинами веры.

*7. И бездушные вещи, издающие звук, свирель или гусли, если не производят отдельных тонов, как распознать то, что играют на свирели или на гусях?*

*8. И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению?*

Для разъяснения своей мысли о значении дара языков апостол берет случаи из обыденной жизни и прежде всего делает сравнение этого дара с музыкальными инструментами. Для того чтобы мелодия того или другого музыкального инструмента явилась понятной для человеческого слуха, она должна быть построена по законам тонов и ритма, должна подчиняться законам интервалов и такта.

*И бездушные...* — точнее: «даже (ὄψος) безжизненные предметы».

*Свирель* — духовой инструмент, *гусли* или цитра — струнный. Это были два главные инструмента, употреблявшиеся в древности при богослужении и разных торжествах печального или радостного характера.

*Как должно распознать...* — правильнее: «как узнать, к чему призывают они — к плачу или к пляске?»

*Труба* — это более звучный инструмент, чем свирель и гусли. Однако и она подчиняется тем же законам. Сигналы ее только тогда понятны, когда их можно различить один от другого.

*9. Так если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер.*

Здесь апостол делает приложение сказанного сравнения к коринфянам. Если они, говоря *языком*, т.е. употребляя дар языков, не заботятся о том, чтобы их речь была разъяснена собравшимся христианам, то говорят как бы на ветер.

*10. Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения.*

*11. Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец, и говорящий для меня чужестранец.*

Еще пример для убеждения читателей: «В мире есть так много родов языков (или просто: так много языков, — по-русски переведено неверно: *различных слов*) — я и не знаю сколько! — (по-русски неправильно: *например*) — и нет ни одного из них, который не имел бы ясно произносимых звуков» (по-русски опять неверно: *без значения*).

*Значения слов...* — правильнее: «значения звука».

*Чужестранец* — правильнее: варвар. У греков и египтян варварами назывались народы, которые не говорили на языках этих наций.

*12. Так и вы, ревнуя о дарах духовных, старайтесь обогатиться ими к назиданию церкви.*

Из приведенного в стихах 10–11 примера апостол делает практическое приложение. Назидание общины христианской — вот на что главным образом должно быть направлено внимание всех, стремящихся к получению духовных даров.

*13. А потому, говорящий на незнакомом языке, молись о даре истолкования.*

*14. Ибо когда я молюсь на незнакомом языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода.*

*15. Что же делать? Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом.*

Ввиду пользы Церкви, говорящий языками, молясь, должен делать это с намерением — изъяснить потом содержание своей молитвы понятным для всех образом. Воля человека при употреблении даров оставалась всегда в действии. (Русский перевод: *молись о даре истолкования*, — не соответствует греческому глаголу, здесь поставленному: *просεύχεσθαι*. Если бы речь у апостол шла о просьбе, то он бы употребил глагол *αἰτεῖν* или *δεῖσθαι*.)

*Когда я молюсь...* Состояние говорящего языками, но неспособного изъяснить содержание своей молитвы — состояние несовершенное.

*Дух* его, т.е. чувство его крайне возбуждено, но вместе с этим *ум* или рассудок *остается без плода*, т.е. для его участия нет места при таком сильном возбуждении чувства, и он с своей

стороны не может послужить на пользу Церкви.

*Что же делать?...* Духовное восхищение должно находить себе восполнение в молитвах, совершаемых умом, т.е. при сохранении ясного сознания, которые человек может изъяснить другим.

Различие между молитвою и пением заключается в том, что молитва имеет целью получение спасительных благ, а пение представляет собой хвалу Богу за полученные блага, — хвалу посредством произнесения гимнов или псалмов, — конечно, новых, христианских. Псалмы эти сочинялись имевшими дар языков.

*16. Ибо если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолюдина как скажет: «аминь» при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь.*

*17. Ты хорошо благодаришь, но другой не назидается.*

Апостол разъясняет, почему он считает речь языками саму по себе бесплодною. Благословляющий *духом*, т.е. говорящий языками, в состоянии вдохновения, хвалы Богу, непонятен для простолюдина или, правильнее, для человека<sup>22</sup>, который не может проникнуть в содержание речи говорящего духом. Такой чело-

век не может и сочувствовать тому, что наполняет душу говорящего языками: он не скажет *аминь* на его благодарение или хвалу, которую тот воссылает Богу. (Об обычае отвечать *аминь* на молитву, произносимую предстоятелем собрания, чем община выражала свое согласие с мыслями предстоятеля, сообщает святой Иустин Мученик в своей «Апологии».) Таким образом, и прекрасная сама по себе речь говорящего языками останется бесполезной для слушателей.

*18. Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками;*

*19. но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтоб и других наставить, нежели тьму слов на незнакомом языке.*

Сам по себе дар языков заслуживает уважения. Апостол даже благодарит Бога, что он способен говорить языками больше, чем все коринфяне. Но, с другой стороны, этот дар, несомненно, более полезен для уединенной, домашней молитвы. В общественном же богослужении несравненно большую пользу приносят те дары, какие дают простор уму или рассудку говорящего — это прежде всего дары пророчества и учительства.

*20. Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни.*

Заклучая свое разъяснение, апостол иронически говорит коринфянам, которые, как дети, интересовались только тем, что блестит: «Уж если вам

<sup>22</sup> Апостол заявляет, что простой христианин в таком случае занимает положение, приравнивающее его к невежде (*ἰδιώτης*) в познании истин веры.

хочется быть детьми, то будьте ими в отношении ко всему злему (т.е. не знайте зла). А когда дело касается разума, то вам следует быть взрослыми».

*21. В законе написано: иными языками и иными устами буду говорить народу сему; но и тогда не послушают Меня, говорит Господь.*

Доселе апостол писал об отношении дара языков к делу назидания христиан, собиравшихся для совершения богослужения. Теперь он ведет речь о том, какое впечатление должен произвести этот дар на необратившихся еще в христианство, но посещавших иногда христианское богослужение коринфян.

Прежде всего апостол ссылается на место из Книги пророка Исаии (Ис. 28:11–12). По-видимому, это изречение не имеет отношения к рассматриваемому дару языков: пророк предсказывал здесь нашествие ассириян на Иудею, которое будет карою Божией для иудеев, не пожелавших обратиться к Господу, когда Он призывал их к Себе устами Своих пророков. Но все-таки можно найти причину, по какой апостол привел это пророчество. Несомненно, он хотел сказать, что как речи ассирийцев, пришедших в Иудею, по своей непонятности были наказанием для иудеев, так и теперь раздающиеся в богослуженных собраниях непонятные для молящихся речи говорящих языками свидетельствуют о разделении, существующем между ними и Богом. Как поэтому не-

разумно поступают коринфяне, когда стремятся в богослуженных собраниях говорить языками!

*В законе написано...* Апостол называет Книгу Исаии законом по обычаю новозаветных писателей (ср. Ин. 10:34; 12:34).

*22. Итак, языки суть знамение не для верующих, а для неверующих; пророчество же не для неверующих, а для верующих.*

Из приведенного пророчества пророка Исаии апостол делает вывод: языки суть знамение для неверующих.

Бог говорит с неверующими таким способом, чтобы показать, что Он гневается на них за их неверие Его ясно изложенному откровению. Так и Господь Иисус Христос, после того как иудеи не вняли Его простой и понятной проповеди о Царстве Небесном (такова, например, Нагорная проповедь), стал говорить им в непонятных для них притчах (Мф. 13:11–15).

*Пророчество же не для неверующих...* Согласно конструкции первой половины стиха, и здесь нужно после слов: *пророчество же*, — прибавить: *суть знамение*. Только пророчество будет уже знамением иного рода, чем дар языков. Если первый служил знамением гнева Божия, то второе есть знамение милосердия Божия по отношению к людям, которые уже начали веровать (τοὺς πιστεύουσιν), но которые нуждаются в духовном укреплении для того, чтобы стать вполне твердыми в вере.



**23. Если вся церковь сойдется вместе, и все станут говорить незнакомыми языками, и войдут к вам незнающие или неверующие, то не скажут ли, что вы беснуетесь?**

Апостол берет тот случай, когда в богослужебном собрании выступают только говорящие языками. Если на этом собрании будут люди *незнающие* (ἰδιῶται) и *неверующие* (ἄπιστοι), то им покажется, что все христиане сошли с ума!

Различие между *незнающим* и *неверующим* заключается в том, что хотя оба они еще не входят в состав Церкви (это видно из того, что они противопоставляются всей Церкви), однако первый все-таки имеет некоторое прикосновение к христианской общине (он не знает только всех ее порядков), а второй — настоящим неверующий — язычник, враждебно относящийся к Церкви.

Есть некоторая вероятность в том предположении, что здесь под *незнающим* апостол подразумевал оглашаемого, но еще не посвященного в круг истин христианской веры.

**24. Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми обличается, всеми судится.**

**25. И таким образом тайны сердца его обнаруживаются, и он падет ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог.**

В предыдущем стихе апостол показал, что такое представляет собою

дар языков без дара пророчества. Теперь он изображает обратный случай, когда в богослужебном собрании выступают только одни пророки.

*Все пророчествуют...* — конечно, не вместе, а поочередно.

*Неверующий или незнающий...* Здесь апостол пишет о впечатлении, какое получится у человека, не состоящего членом христианской Церкви. Впечатление от слышимых речей христианских пророков или учителей веры будет сильно и у язычника, а еще сильнее у человека, стоящего в некотором соприкосновении с Церковью (*незнающего* — см. стих 23).

*Всеми обличается*, т.е. всякий учитель веры может указать такому пришельцу на греховность его поступков.

*Всеми судится...* — выражение, близкое к выражению *обличается*, но содержащее в себе мысль о предсказании грозной судьбы, ожидающей грешника.

*Тайны сердца его обнаруживаются*, т.е. человек начинает ясно понимать свое положение, все состояние своей души.

*Падет ниц*, т.е. признает свою виновность перед Богом и захочет быть членом христианской Церкви, потому что только здесь он может войти в общение с Богом.

*Истинно* (ὄντως), т.е. на самом деле христиане находятся в состоянии божественного вдохновения. Такой результат, такое убеждение, появившееся в человеке, чуждом для Церкви, как раз обратно тому, какое полу-

чалось у такого же человека, присутствовавшего на собрании, где выступали только люди, говорившие языками (*вы беснуетесь* — стих 23).

*26. Итак, что же, братия? Когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование, — все сие да будет к назиданию.*

Апостол дает теперь правила употребления духовных дарований. Сначала он предписывает говорящим языками, чтобы они выступали в количестве двух или трех в собрании, и то порознь, причем их речи должны быть изъясняемы. Что касается пророков, то и они должны в каждом отдельном собрании выступать только по двое или по трое, прочие же должны сдерживать свои порывы к пророчествованию. Наконец, женщины должны молча присутствовать при богослужении.

Всякий дар должен служить к назиданию присутствующих при богослужении — это основное правило употребления даров.

У каждого из вас, т.е. у одного есть один дар, у другого другой. Апостол перечисляет далее пять видов вдохновенного христианского творчества: 1) псалом или песнь, которую составлял христианин под влиянием особого вдохновения. Это было импровизацией, как показывает самое выражение, употребленное здесь апостолом (ψαλμὸν ἔχει); 2) поучение (δίδαχῆ) — это то же слово мудрости или знания

(1 Кор. 12:8); 3) язык или речь языками (1 Кор. 12:10); 4) откровение или пророчество (1 Кор. 12:10); и 5) истолкование (1 Кор. 12:10).

*27. Если кто говорит на незнакомом языке, говорите двое, или много трое, и то порознь, а один изъясняй.*

*28. Если же не будет истолкователя, то молчи в церкви, а говори себе и Богу.*

О говорящих языками апостол дает такие три правила: 1) число их должно быть в каждом собрании не более трех; 2) они должны говорить не вместе, а по очереди и 3) они могут говорить только тогда, когда в собрании присутствует лицо, обладающее даром изъяснять их речи. Такие лица, очевидно, были уже известны в Коринфе. Впрочем, иногда и сам говорящий языками владел в то же время и даром истолкования.

*Говори себе и Богу*, т.е. не говори вслух в церкви, а молись про себя, — даже лучше дома.

*29. И пророки пусть говорят двое или трое, а прочие пусть рассуждают.*

*30. Если же другому из сидящих будет откровение, то первый молчи.*

О пророчествующих апостол также дает три правила: 1) число пророков, говорящих в собрании, должно быть также небольшое (два или три человека); 2) пророчествование нуждается в пополнении, как и дар языков. Таким

пополнением служит рассуждение или обсуждение новых мыслей, высказанных пророком, — насколько эти мысли согласны с основами Евангелия (1 Кор. 12:1–3; ср. Ин. 16:13–15). Это обсуждение совершалось другими (*прочие*) присутствовавшими при богослужении, способными к тому христианами, т.е. прежде всего учителями веры, имевшими особое дарование от Святого Духа; 3) если во время речи одного пророка вдохновение осенит кого-нибудь другого, то первый должен замолчать и предоставить слово новому оратору, который, очевидно, получил новое откровение, пополняющее то, которое уже сообщено было его предшественником.

Видно отсюда, что все присутствовавшие при богослужении сидели и вставали только лица, принимавшие активное участие в богослужении.

*31. Ибо все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучаться и всем получать утешение.*

*32. И духи пророческие послушны пророкам,*

*33. потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира. Так бывает во всех церквях у святых.*

Пророческое состояние не отнимает у человека силы воли. Он может сдерживать прилив вдохновения, пока еще не высказался другой пророк или же дать место новому оратору. Через это все присутствующие при богослужении получают научение и назидание:

если один пророк занял бы свою речью все время, то он не дал бы возможности выступить другому, речь которого, может быть, гораздо понятнее для некоторых слушателей. И это сдерживание своих порывов вполне возможно, потому что *духи* (πνεύματα) *пророческие*, т.е. различные откровения, получаемые пророками, находятся в распоряжении у пророков, не отнимают у них свободы и соображения. И Бог не мог бы допустить противоположного — Он есть *Бог мира*. Наконец, такой порядок существует в других Церквях («в собраниях святых людей» — ἐν ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων), отчего его не держаться и коринфянам?

*34. Жены ваши в церквях да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит.*

*35. Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви.*

Приглашая женщин к молчанию в богослужебных собраниях, апостол обосновывает это свое требование ссылкой на закон или на Слово Божие вообще, в котором жена ставится под власть мужа (Быт. 3:16). Если жена вообще должна находиться в подчинении у мужа, то она это подчинение не должна нарушать и во время богослужения, выступая в качестве пророчицы или учительницы: ведь такое выступление будет свидетельствовать о ее намерении руководить своим му-

жем, который очутится среди слушателей ее речи.

**36. Разве от вас вышло слово Божие? Или до вас одних достигло?**

**37. Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да разумет, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни.**

**38. А кто не разумет, пусть не разумет.**

Предвидя, что его предписание не понравится многим коринфянам, апостол снова указывает на то, что Коринфская Церковь представляет собою только одну часть вселенской Церкви и своих порядков заводить не должна. Учение Христово (или *слово Божие*) для всех христиан должно быть одно и то же, и Коринфская Церковь не могла получить каких-либо сепаратных предписаний от Бога. Если некоторые будут ссылаться на то, что они действуют по-своему как вдохновенные от Бога, то опять и это соображение не основательно: именно вдохновенный от Бога христианин и должен увидеть в речах и предписаниях апостола *заповеди Господни*, потому что апостол ведь тоже говорит по вдохновению.

Конечно, заключает апостол, найдутся все-таки среди коринфян люди упрямые, непослушные апостолу, но это упрямство пусть падет на их собственную голову!

**39. Итак, братия, ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками;**

**40. только все должно быть благопристойно и чинно.**

Апостол делает здесь краткую сводку раскрытых выше мыслей о сравнительном значении дара пророчества и дара языков.

*Примечание о даре языков.* Глава 14 дает наибольшее количество данных к определению того, что такое был дар языков. Во-первых, апостол говорит, что говорящего языками *никто не понимает* (стих 2) — ни его единоплеменники, ни люди другого племени, понимающие только свой язык. Во-вторых, говорящий находится в состоянии такого восторга (стих 2 — *духом*), что и сам не может передать осмысленно потом, что волновало его душу (*тайны говорит* — там же). В-третьих, у говорящего языками не было откровения (ср. стих 6), т.е. он не вникал в существо того, что производилось в нем действием Духа. В-четвертых, глоссолалия не только не обращает к вере во Христа людей неверующих, а, напротив, дает им повод насмеяться над христианами и оправдывать свое неверие указанием на беспорядочность христианских богослужебных собраний (стихи 22–23; ср. Деян. 2:13: *они*, т.е. говорившие языками в день Пятидесятницы, *напились сладкого вина!* — обвиняли апостолов иудей). Бог, таким образом, совершает свой суд над неверующими, давая им видеть то, что может еще более утвердить их в неверии (ср. 1 Кор. 1: 18; 2 Кор. 2:15–16). Ясно, что глоссолалия производит такое действие на неверующих, которое не может быть

желательным и для самой Церкви. Наконец, глоссолалия сравнивается (стих 10) с употреблением чужих языков.

Из всего этого (ср. еще 1 Кор. 13:1 — где идет речь о громком говоре глоссолалия, который сравнивается потому с звучанием меди) можно сделать такой вывод: глоссолалия была громкой речью, которая на неподготовленных слушателей производила впечатление какого-то смутного, беспорядочного лепета, а по существу была исторжением глубокого внутреннего чувства, ясно не сознанным самим ее говорившим, так что человек являлся, можно сказать, простым орудием этой внутри его действовавшей высшей духовной жизненной силы. Однако человек, говоривший языками, не терял способности управлять самим собою и не находился в бессознательном или бредовом состоянии. Он только не мог выразить свои чувства в связной и последовательной речи, спокойно и сдержанно: только истолкователь мог объяснить его громкие отрывочные восклицания. Более сказать о сущности этого дара ничего нельзя. Вопрос о сходстве его с явлением, имевшим место в день Пятидесятницы, большею частью решается утвердительно.

Что касается самого термина: говорить языками, то опять и это составляет предмет споров. Вероятнее всего предположить, что этот термин взят от тех «языков», какие почил в день Пятидесятницы на верующих, собравшихся в Сионской горнице (Деян. 2:3 и далее).

## ГЛАВА 15

*1–34. О воскресении мертвых.  
С верою в воскресение мертвых  
стоит в тесной связи и вера  
в искупление.*

*— 35–58. Как воскреснут мертвые  
и в каком теле будут  
существовать.*

*1. Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились,*

*2. которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали.*

От церковных, нравственных и литургических вопросов апостол переходит теперь к догматическому вопросу — о воскресении мертвых. Очень вероятно, что сомнение в воскресении мертвых возникло среди некоторых коринфян (стих 12) под влиянием взгляда Платона на материю вообще (ὕλη) как на источник физического и нравственного зла и на тело в частности как на греховное начало в человеческой природе. Этим воззрением только и можно объяснить, почему грекам казалось совершенно нежелательным будущее восстановление или воскресение тела. Может быть, отрицавшие будущее воскресение коринфские лжеучители, подобно позднейшим еретикам (2 Тим. 2:18), говорили, что «воскресение уже было», понимая под воскресением духовное обновление человечества благодатью искупления.

В противовес этим лжеучителям апостол сперва доказывает, что на догмате о воскресении мертвых держится все учение об искуплении. Прежде всего, он твердо устанавливает факт воскресения Христова, которое составляет основу, на какой покоится надежда на наше собственное воскресение (стихи 1–11). Затем он разъясняет, что отрицание воскресения мертвых ведет непременно к отрицанию воскресения Христа, а с этим вместе к отрицанию истинности свидетельства апостолов и всего христианства (стихи 12–19), и что — наоборот — вера в воскресение мертвых, тесно связанная с верою в воскресение Христа, составляет собою основу, на которой зиждутся все надежды христианина (стихи 20–28).

В дополнение к сказанному апостол делает замечание еще о некоторых последствиях, к каким ведет отрицание будущего воскресения. Именно в этом случае является совершенно бессмысленным крещение и смерть за Христа. Напротив, жизнь в наслаждениях составляет единственно правильный исход из такого отрицания (стихи 29–34).

*Напоминаю...* — точнее: «обращаю ваше внимание» (γυνορίζω). Апостол уже *благовествовал* им *Евангелие*, но предложил им его только как исторический факт. Теперь же он хочет обстоятельно исследовать значение этого факта.

*Если преподанное удерживаете...* Недостаточно только принимать и исповедывать Евангелие: чтобы достиг-

нуть спасения, нужно твердо и правильно держаться за это Евангелие, понимая его именно так, как понимал апостол Павел.

*Если только не тщетно уверовали*, т.е. если только, конечно, — чего апостол не может допустить — вы поверили во Христа без цели и без результата (εἰκῆ).

*3. Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию,*

*4. и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию,*

*5. и что явился Кифе, потом двенадцати;*

Апостол ранее (1 Кор. 11:2) хвалил коринфян за твердое хранение церковных установлений, им введенных, но теперь он, начиная речь о догматических преданиях, воздерживается от похвалы. Ясно, что в последнем отношении коринфяне похвалы не заслуживали. Напротив, Павел считает нужным снова предложить их вниманию все учение о воскресении, преподанное им раньше устно. При этом он прежде всего напоминает им целый ряд неопровержимых свидетельств, на которых основывается вера в воскресение Иисуса Христа, которое составляет ручательство в нашем будущем воскресении.

*Ибо...* Почему апостол считает нужным раскрыть перед коринфянами значение воскресения Христова и всеобщего воскресения мертвых (стих 1)?

Потому что это при его выступлении в Коринфе было важнейшим пунктом его проповеди, составляло, так сказать, фундамент его учения.

*Принял...* Апостол узнал о фактах (например, о явлении Христа Петру и Иакову) от апостолов, но что касается значения самого события смерти и воскресения, то оно выяснилось для него путем внутреннего просвещения, какое он получил от Самого Господа (Гал. 1:12). Так, для него было выяснено, что Христос умер для искупления людей от грехов и что эта смерть Христа была вполне согласна с писаниями Ветхого Завета.

*Погребен был...* Этот факт погребения свидетельствует о том, что смерть для Христа действительно наступила, что Он умер на самом деле, а не казался только умершим.

*По Писанию...* О воскресении Христа в третий день можно находить предугадание в судьбе пророка Ионы, а равно у пророка Осии (Ос. 6:2).

*Явился Кифе, потом двенадцати...* Об обоих этих явлениях, имевших место в первый день воскресения, упоминает евангелист Лука (Лк. 24:34, 36), и о втором только — евангелист Иоанн (Ин. 20:19–23). Апостол, очевидно, говорит здесь о телесном явлении Воскресшего Христа. В самом деле, какую цель имел апостол, перечисляя апостольские свидетельства? Он, конечно, хотел этим доказать истину нашего будущего телесного воскресения, а эта истина могла быть основана только на телесном явлении Воскресшего Господа.

Нужно заметить, что западные кодексы читают не *двенадцати*, — а «одинадцати» (как и наш славянский перевод). Какое чтение более правильное? Со стороны точного смысла, конечно, последнее, потому что, когда Христос воскрес, Иуды среди апостолов уже не было, и их оставалось только одинадцать. Но и первое чтение имеет право на признание, потому что двенадцать оставались двенадцатью даже и тогда, когда в этом кружке первых учеников Христовых неоставало одного или двоих (например, Иуды и Фомы — при явлении Воскресшего Христа). Выражение «12 апостолов» было техническим термином для обозначения достоинства тех призванных Самим Христом первых учеников Его, подобно тому как в истории известен термин «Совет десяти» и тому подобное. Кроме того, это чтение: *двенадцати* (апостолам) подтверждается и древнейшими рукописями.

*б. потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почли;*

Упоминаемое здесь явление, несомненно, то же, о котором сообщает евангелист Матфей (Мф. 28:16). Если евангелист упоминает только об одинадцати апостолах, оставляя без внимания «пятьсот братий», то это объясняется тем, что у него приводятся повеления Христа, которые имели отношение только к апостолам (Мф. 28:18–20).

*Доныне в живых...* Об этом упоминает апостол для того, чтобы указать коринфянам возможность распространить о Воскресшем Христе у тех, кто видел Его по воскресении.

**7. потом явился Иакову, также всем Апостолам;**

*Иакову* — это, конечно, брат Господа Иисуса Христа, бывший впоследствии епископом Иерусалимской Церкви: если бы апостол имел в виду другого, а не этого, всем известного церковного деятеля (Гал. 1:19; 2:9; Деян. 12:17; 15:13), то он, конечно, точнее обозначил бы его. Иаков при жизни Христа не веровал в Него (Ин. 7:5), но после вознесения Христова мы находим его вместе с апостолами и святыми женами в Иерусалимской горнице (Деян. 1:14). Это внезапное превращение неверующего в верующего могло совершиться только силой особого доказательства, каким и должно было стать для Иакова явление Самого Воскресшего.

*Всем апостолам...* Это было явление в день вознесения Господа на небо, когда, — конечно, по особому повелению Господню, — все апостолы собрались вместе (ср. Деян. 1:4, 6).

**8. а после всех явился и мне, как некоему извергу.**

Бывшее ему лично явление Воскресшего апостол ставит на одном уровне с другими явлениями. Следовательно, это не было внутренним событием из его личной жизни, а действительным явлением.

*Извергу* — извергом (ἑκτρομα) назывался ребенок, который родился до срока и притом извлечен был из чрева матери, можно сказать, насильственно, путем операции. Другие апостолы упали как созревшие плоды с дерева иудейства и попали в кошницу Христову, между тем как апостол Павел вырван был из недр иудейства насильственно Самим Христом, не будучи подготовлен к тому, чтобы стать Его апостолом.

**9. Ибо я наименьший из Апостолов, и недостойн называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию.**

*10. Но благодатью Божию есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною.*

Свою неподготовленность к апостольскому служению апостол подтверждает указанием на то, что он был гонителем Церкви Христовой.

*Наименьший из Апостолов...* — так называет себя Павел по чувству смирения. Мало того, в Послании к Ефессянам он называет себя наименьшим из христиан (Еф. 3:8).

*Что есмь*, т.е. я стал христианином, апостолом и, наконец, апостолом целого языческого мира.

*Более всех их...* — конечно, больше всех апостолов, взятых вместе. Ср. Рим. 15:19.

*Потрудился...* Это выражение обозначает не только сам процесс работы, а



указывает и на ее результаты (ср. Ин. 4: 38). Апостол Павел уже тогда мог сказать о себе, что его проповедь имела бóльшие результаты, чем проповедь всех апостолов.

*Благодать... со мною...* Апостол, однако, не забывает, что во всех его делах ему помогала вседейственная благодать Божия.

**11. И так я ли, они ли, мы так проповедуем, и вы так уверовали.**

*Вы так уверовали*, т.е. Церковь согласно признала, что как Евангелие 12-ти апостолов, так и Евангелие апостола Павла покоится на одном и том же основании — именно на событиях смерти и воскресения Христа, через которые мы, согласно Писанию, получили освобождение от грехов.

**12. Если же о Христе проповедуются, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?**

Наша новая жизнь, вырастающая из общения со Христом, есть не что иное, как участие в Его жизни. Отсюда выходит, что если Христос имеет теперь прославленное тело, которое сделалось таким через воскресение Христа из мертвых, то и мы должны получить такое же и таким же путем.

**13. Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес;**

**14. а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша.**

**15. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают;**

*И Христос не воскрес...* Кто отрицает следствие (всеобщее воскресение), тот должен отрицать и его причину (воскресение Христа).

*Проповедь наша тщетна...* Главный предмет апостольского свидетельства образует воскресение Христа. Поэтому с отрицанием воскресения Христа утрачивает все свое существенное содержание и апостольская проповедь (*тщетна* — правильное: «пуста»). Вера коринфян также оказывается привязанной к предмету, который существует только в воображении.

*Лжесвидетелями о Боге*, т.е. приписали бы Богу то, чего Он не совершал.

*Свидетельствовали бы о Боге...* — правильное: «на (или: против) Бога». Это было бы оскорблением Богу.

**16. ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес.**

**17. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших.**

**18. Поэтому и умершие во Христе погибли.**

**19. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков.**

С отрицанием воскресения Христа падает и вера в искупление. Если

Христос не воскрес, то Он — не Искупитель.

*Вера ваша тщетна* — точнее: бесполезна, ни к чему не ведет.

*Вы еще в грехах ваших...* Если бы Христос только умер и не воскрес, то и Сам Он остался бы под проклятием греха и человечество бы от Него не получило оправдания от грехов: и умершие в общении со Христом — должны сказать себе неверующие в воскресение Христа — не восстанут к лучшей жизни, и живые Его последователи, принявшие на себя в этой жизни тяжкий крест страданий, ввиду<sup>23</sup> будущего прославления со Христом, оказываются самыми несчастными людьми!

*20. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших.*

*21. Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых.*

*22. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут,*

*Но Христос* — правильное: «но теперь Христос». Апостол противопоставляет состоянию безотрадности

<sup>23</sup> Некоторые видят здесь нечто унижительное для христианского общества, которое, по-видимому, руководится в своем стремлении к добродетели ожиданием награды, а не красотой добродетели самой по себе. Но критики христианства забывают, что здесь речь идет не об исполнении нравственного закона вообще, а о принятии на себя подвигов особенных, не обязательных для каждого человека. Кроме того, и награда, какая составляет предмет ожиданий христиан, состоит в удовлетворении высших, благороднейших стремлений души.

новое состояние души человека, которое имеет место именно теперь, со времени воскресения Христова.

*Первенец...* — правильное: «начаток» (ἀπαρχή). Воскресший Христос относится ко всем тем, кто должен воскреснуть при Его втором пришествии, как первый созревший колос во всей жатве.

*Ибо как...* Эти слова служат к разъяснению того, почему апостол назвал Христа «начатком из мертвых». И смерть и воскресение одинаково происходят от человека: человек должен исцелить то зло, которое причинено также человеком.

*Как в Адаме...* Мысль, выраженная только что отвлеченно, теперь высказывается с определенным отношением к лицам — Адаму и Христу.

*В Адаме — во Христе...* Эту переменною предлога *через* (διὰ в стихе 21) на предлог *в* (ἐν) апостол указывает на тесную связь, тесное жизненное общение между человечеством, с одной стороны, и Адамом и Христом — с другой. Апостол хочет сказать: «Если все через Адама умирают, то это имеет свое основание в том, что они все в нем, как в своем родоначальнике заражены смертью. Если все через Христа опять должны восстать к жизни, то это происходит от того, что в Нем находится сила, которою они оправдываются и которою некогда, в силу своего общения с Ним, будут пробуждены к новой жизни».

*Все...* Некоторые полагают, что здесь речь идет действительно о всеобщем, спасении-восстановлении. Но

такому предположению противоречить учение всего Нового Завета (ср. Мф. 12:32; 25:46; Мк. 9:48; 14:21; 2 Фес. 1:9; Флп. 3:19). Другие относят это прочтение только к верующим во Христа, но ограничивать так смысл выражения «все» (*во Христе живут*) — это дело произвола. Притом и сравнение между делом Адама и делом Христа не выдерживается: Адам ведет к смерти всех, Христос — многих... Лучше поэтому принять мнение святителя Иоанна Златоуста, по которому слово «все» в обоих случаях имеет совершенно одинаковое значение. И у Иоанна Богослова Христос является виновником воскресения как праведников, так и грешников (Ин. 5:28–29). Если апостол употребил здесь выражение *живут* (ζωοιοῦσιν) и о грешниках, которое чаще используется в отношении воскресения праведных, то он мог его применить в значении воскресения вообще, как в 19-м стихе слово «жизнь» (ζωή) он употребил как обозначение земного существования вообще.

*23. каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его.*

*В своем порядке* (τάξις). Каждому отдельному лицу или целому разряду лиц указано свое место в великом целом. На первом месте стоит один *Христос*.

*Христовы*... — это, без сомнения, праведники, имеющие в себе Дух Христов (Рим. 8:9), для которых Христос есть основа их жизни (Кол. 3:4). Они образуют второй ряд или отделение воскресших.

*24. А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу.*

*А затем конец*... Апостол, таким образом, полагает некоторый промежуток между вторым пришествием Христовым, о котором он сказал в предшествующем стихе, и концом. Под «концом» (τέλος) следует разуметь конец настоящего порядка домостроительства Божия о спасении людей. Люди достигнут такого состояния, что о них можно будет произнести окончательный суд (ср. 1 Пет. 4:7). Этот конец наступит тогда именно, когда Христос *предаст царство Богу и Отцу*. Как видно из 25-го и 28-го стихов, Христос предаст под власть Отца уже новое царство, в котором установится новый порядок жизни.

Бог назван *Богом и Отцом* для того, чтобы показать и добровольное подчинение Христа Ему как Богу и единство Христа с Богом по существу как с Отцом Своим.

Между вторым пришествием и концом будет совершенное упразднение всякого начальства, власти и силы (вместо: *когда упразднит*, — правильнее переводить: «после того как упразднит». Сначала *упразднит*, а потом уже *предаст*). Под упраздняемыми силами нужно, конечно, понимать силы, враждебные Царству Божию (ср. стих 25 и 28), к которым принадлежит и *смерть* (стих 26). Таким образом, время между вторым пришествием и концом будет эпохой суда.

**25. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои.**

Необходимость такого суда над враждебными Богу силами апостол подтверждает словами Писания (Пс. 109: 1). Но с каких пор начинается царствование Христа? Так как здесь речь идет о внешнем, а не только о внутреннем, духовном царствовании (доказательство этого — низложение врагов Христом), то естественнее видеть начало этого царствования в явлении Господа Иисуса Христа во второй раз. Тогда Он явится видимо для всех Царем и Судиею мира, и это царствование продолжится до тех пор, пока Он не поразит всех врагов Божиих.

Не противоречит ли утверждение апостола о прекращении царствования Христова пророчествам Ветхого Завета, по которым Царству Мессии не будет конца (Ис. 9:6). Нет, потому что для пророков Царство Мессии и Царство Божие казались тождественными: это было для них одно Царство, и говоря о вечности Царства Мессии, они разумели вечность Царства Божия вообще.

**26. Последний же враг истребится — смерть,**

Чтобы победа Христа над врагами Царства Божия была полною, для этого должна быть уничтожена *смерть* как *последний враг*. Это уничтожение смерти совершится через воскресение мертвых и соединенное с ним изменение телесного состава человека, который уже не будет подле-

жать действию смерти или уничтожения.

**27. потому что все покорил под ноги Его. Когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кроме Того, Который покорил Ему все.**

Первые слова стиха взяты из Пс. 8: 7. Они, собственно, имеют в виду человека в момент его сотворения, но так как это назначение свое — быть владыкою земли — человек не осуществил, а осуществил воплотившийся на земле Сын Божий, Мессия, то в Новом Завете эти слова с полным правом стали прилагаться к Нему (например, Еф. 1:22; Евр. 2:8).

*Покорил...* — конечно, Бог.

*Кроме того...* Это замечание служит переходом к мысли о подчинении Христа Богу, выраженной в следующем стихе.

**28. Когда же все покорит Ему, тогда и сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем.**

*Когда все же покорит Ему...* По более принятому чтению, нужно перевести здесь не *покорит*, а «покорится» или «будет покорено».

*Тогда и сам Сын покорится...* Здесь апостол возвращается к мысли, высказанной в 24-м стихе. Он сказал там, что должен наступить «конец», затем в стихах 25–27 дал вставочные замечания относительно того, что должно предшествовать этому «концу». Теперь он еще определеннее говорит, что

сам «конец» будет состоять в подчинении Сына и с Ним вместе всего мира Богу.

Подчинение Сына Отцу будет вполне добровольное (*Сын покорится*, а не будет покорен). По толкованию Иоанна Златоуста, это подчинение Сына должно обозначать Его полное согласие с Отцом. По мнению блаженного Августина, здесь дан намек на то, что Сын представит избранных на благовоззрение Отца. Другие толкователи относят это подчинение только к человеческой природе Сына или же к прекращению посредничества Христа между Богом и человеком.

Правильнее последнее мнение. Сыну как искупителю и ходатаю за человечество предоставлено главенство над Церковью и миром с определенной целью и на известный срок, по миновании которого Сын должен занять снова Свое прежнее положение.

*Сына...* «Через это, однако, Он ничего не потеряет: не Он сойдет с трона Божия, а Его подданные с Ним взойдут на этот трон... Сын возвращается снова в то положение, которое Он оставил для совершения Своего Мессинского служения — Он перестает быть посредником Божеского мироправления, потому что Бог Сам входит в непосредственное общение с человеком» (Годэ).

*Покорившему Ему...* Сын, таким образом, возвратит Отцу то, что Ему было дано Отцом.

*Да будет Бог всё во всем...* Эти слова служат к объяснению того, почему

Сын все возвратит Отцу. Прежде через Него Бог открывался миру — Он есть *всё и во всем* (Кол. 3:11). Но Он пользуется этим Своим положением для того, чтобы все привести к Богу и, в частности, для того, чтобы Бог был *всё* в верующих.

Заметить нужно, что апостол здесь пишет: *Бог*, а не: Отец. Ясно отсюда, что он мыслит здесь Бога во всей полноте Его бытия — и как Отца, и как Сына, и как Духа Святого.

*Всё во всем* — правильное: «всем (творительный падеж) во всех» (т.е. людях). Бог будет жить во всех людях, в каждом отдельном верующем, действовать через них. Они, подобно Христу во время Его земной жизни, будут носителями святости и любви Божией, через них Бог будет наполнять Собою все, все вещи<sup>24</sup> (ср. Ин. 17:21).

<sup>24</sup> В этом месте приверженцы учения о восстановлении всех вещей в первобытном состоянии ищут для себя опорный пункт. Но что касается выражения «всё во всем», то хотя оно и может быть отнесено к осужденным людям, однако не в том смысле, что все они будут спасены. Оно может указывать только на то, что все будут прямо и непосредственно подлежать власти Божией, которая в отношении к грешникам проявится в форме правосудия и всемогущества. Затем, если говорить о всеобщности спасения, то это спасение нужно считать уделом и демонов, а между тем в 25-м стихе говорится о поражении злых сил. Поэтому естественным является предположение о том, что здесь апостол предвозвещает образование общества разумных и свободных существ, которые приведены будут Христом в теснейшее единение с Богом и будут трудиться во славу Божию, как трудился Сам Христос в течение своей земной жизни. ►

**29. Иначе, что делают крестящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?**

Если не признавать истины воскресения, то крещение для мертвых является совершенно бесцельным делом.

*Что делают?* — по более удостоверенному чтению: «что сделают?» (будущее время), т.е. какую прибыль получают? Ответа не дано, но он ясен: никакой!

*Крестящиеся для мертвых...* Это выражение толкуется весьма различно. Одни видят здесь отношение к обряду, существовавшему будто бы еще в апостольское время, когда в случае кончины кого-либо из верующих, не успевшего креститься, за него принимал крещение один из его родственников или друзей. Это толкование неосновательно, потому что мы знаем о

---

Параллелями к содержащемуся здесь учению о всеобщем воскресении служат: 1 Фес. 4:13–17 и Откр. 19–21. В этих местах также сказано, что в момент второго пришествия воскреснут сначала только верующие. Особенно согласны между собою 1 Кор. 15:24 и Откр. 19:20; 1 Кор. 15:23 и Откр. 20:1; 1 Кор. 15:26 и Откр. 20:14; 1 Кор. 15:28 и Откр. 21:3.

Немало сходного с учением апостола Павла о воскресении верующих находится и в изречениях Господа Иисуса Христа о Его втором пришествии (например, Лк. 17:22–37, где идет речь о предварительном суде, какому будут подвергнуты при втором пришествии Христа верующие. От этого суда отличается последний всеобщий суд, на который соберутся все народы, или, точнее, все язычники (πάντα τὰ ἔθνη), о котором повествуется у евангелиста Матфея (Мф. 25:31–32).

существовании такого обычая только в еретических общинах, а ни откуда не видим, чтобы он существовал и в Апостольской Церкви.

Другие (например, свт. Иоанн Златоуст) толкуют это место как напоминание, что крестящийся самым принятием крещения исповедует свою веру в воскресение. «Это самое припоминая, апостол говорит: если нет воскресения, то для чего и крестишься ты ради мертвых, т.е. тел? Ибо при крещении ты веруешь воскресению мертвого тела, — тому, что оно уже не останется мертвым». Это толкование, принимаемое из новых толкователей и Bachmann'ом, является наиболее правдоподобным, так как апостольская Церковь, несомненно, признавала особую связь между Таинством Крещения и телесным воскресением крещеных (ср. Рим. 6:3 и сл., Гал. 3:26).

Не невероятным представляется также мнение тех, которые видят здесь указание не на крещение водою, а на крещение кровью или на христианское мученичество. В Евангелии два раза мы встречаем употребление термина креститься именно в таком значении (см. Лк. 12:50 и Мк. 10:38). Под влиянием таких изречений Самого Христа в апостольской Церкви могло появиться такое обозначение христианской мученической кончины, какое мы здесь находим у апостола. Таким образом, можно дать и такой смысл вопросу апостола: «Если нет воскресения, то какую же пользу получают те христиане, которые из любви ко Христу и по вере в будущую жизнь

крестятся ради мертвых, т.е. идут на смерть и становятся через это в ряды навсегда умерших?» С таким объяснением находится в тесной связи и вопрос 30-го стиха: *для чего и мы ежечасно подвергаемся бедствиям?*

*Если мертвые...* Этот второй вопрос представляет собою более обстоятельное повторение первого.

**30. Для чего и мы ежечасно подвергаемся бедствиям?**

**31. Я каждый день умираю: свидетельствуюсь в том похвалю вас, братья, которую я имею во Христе Иисусе, Господе нашем.**

От мученической смерти апостол переходит к обычной жизни апостолов, которая представляет собою постоянные опасности для них.

*Мы*, т.е. Павел, Сила и Тимофей, известные коринфянам, а потом и другие апостолы.

*Свидетельствуюсь в том похвалю вас*, т.е. в доказательство истинности своих слов я могу сослаться на ваше собственное признание: вы сами хвалите меня за мои подвиги, за то, что я подвергаю себя смертным опасностям.

*Во Христе Иисусе...* Эти подвиги апостол совершает, однако, благодаря помощи Христа, с Которым он пребывает в тесном общении.

**32. По рассуждению человеческому, когда я боролся со зверями в Ефесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем!**

*По рассуждению человеческому* (κατὰ ἄνθρωπον; ср. Рим. 3:5. Здесь пропущен глагол λέγω, говорю), т.е. если судить с точки зрения обыкновенных человеческих представлений, не во свете христианского учения.

*Я боролся со зверями...* Почти все новые толкователи понимают под *зверями* лютых врагов апостола Павла, которые толпой кидались на него, как звери. Хотя святой Игнатий Антиохийский также называет своих стражей десятью леопардами (*Игнатий Богоносец*, «Послание к Римлянам», гл. 5), с которыми он боролся день и ночь в течение своего путешествия, однако здесь едва ли апостол имел в виду так обозначить своих преследователей. Послание к Коринфянам написано еще до возмущения, которое возбудил в Эфесе против апостола серебряник Димитрий, и апостол в то время еще не боролся с толпами врагов. Потом, сам термин «бороться со зверями» имел всем понятное значение и едва ли мог быть истолкован коринфянами в переносном смысле. В те времена повсюду в Римской империи существовал обычай присуждать преступников к какой-нибудь опасной борьбе на цирковом ипподроме, чтобы на эту борьбу могли полюбоваться граждане. Очень вероятно, что и апостола Павла принудили, во время одного из волнений в Эфесе, выступить в числе других преступников как борца с дикими зверями (bestiarius). Апостолу не могло помочь в этом случае и его право римского гражданства — чернь в возбуждении забывает о вся-

ких правах — и только сила Божия избавила его от смерти.

*Какая мне польза*, т.е. стоило ли мне во имя Христово подвергать свою жизнь опасности, если бы у меня не было уверенности в будущем воскресении?

*Станем есть и пить...* Толкователи считают эти слова заимствованием из Книги Исаии (Ис. 22:13). С отрицанием воскресения мертвых в жизни должен царить принцип эпикуреизма.

**33. Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы.**

**34. Отрезвитесь, как должно, и не грешите; ибо, к стыду вашему скажу, некоторые из вас не знают Бога.**

*Худые сообщества...* — эти слова имеются в комедии греческого комедиографа Менандра «Таис» (III в. до Р.Х.). Апостол мог знать это изречение, ставшее ходячею поговоркою. Приводит он эту пословицу, желая внушить коринфянам осторожность в сношении с язычниками, под влиянием которых, вероятно, некоторые коринфские христиане стали сомневаться и в истине воскресения мертвых.

*Отрезвитесь как должно...* Коринфяне уже пробудились от духовного усыпления, но еще не очнулись вполне — они могут заснуть опять!

*И не грешите* (настоящее время), т.е. не продолжайте своей греховной жизни, потому что так живя вы погибнете.

*Не знают Бога* — точнее: «имеют незнание (ἀγνοσία) Бога», т.е. не имеют надлежащего познания о Боге как о Существе личном, как о Судии и мздовоздаятеле и вследствие этого позволяют себе жить по своим похотям<sup>25</sup>.

**35. Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?**

Апостол дает здесь ответ на два вопроса, какие могли быть сделаны по поводу его учения о воскресении мертвых. Первый вопрос: каким способом мертвое тело может быть оживлено? — и второй: каково будет новое тело у воскресших?

Апостол отвечает на первый вопрос сравнением судьбы истлевающего тела человеческого с истлевающим

<sup>25</sup> Некоторые усматривают в стихах 32–34 смешение учения о воскресении тела с учением о бессмертии души. Говорят, что апостол из отрицания первого выводит такие заключения, какие собственно выводятся из отрицания последнего.

Но, кажется, и сами отрицатели воскресения полагали, что с окончательным уничтожением тела невозможно и личное бессмертие для человека (см. последние слова 32-го стиха). А затем, для самого апостола Павла не имеет решительно никакого значения бессмертие, раз нет уверенности в воскресении Христа и в будущем воскресении верующих. Такого бессмертия нужно скорее бояться, чем желать. С кем же душа человека будет в общении по смерти тела, если нет воскресшего Христа по ту сторону гроба?! Поэтому, естественно, в представлении апостола Павла воскресение тела и бессмертие отождествлялись...



в земле зерном, которое, однако, дает из себя росток, а на второй вопрос заявляет, что новые тела, конечно, будут не такие, какие мы имеем теперь: они будут более тонкими и приспособленными к деятельности высшей стороны нашего существа — духа. При этом апостол дает разъяснение и того, почему человек не получил такого высшего тела при самом своем сотворении (стихи 35–49).

Что касается тех, которые будут жить во время второго пришествия Христова, то и их тела изменятся в такие же высшие тела, какие будут иметь воскресшие из мертвых, и таким образом смерть будет окончательно побеждена (стихи 50–58).

*Как воскреснут*, т.е. может ли это быть? Как оживить совершенно разложившееся тело? Это — один вопрос.

*В каком теле?..* Это — другой вопрос — о существе нового тела.

**36. Безрассудный!** *то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет.*

Здесь — ответ на первый вопрос. Апостол обращает внимание читателей на то, что постоянно происходит в природе. Зерно, посеянное в землю, лишается своей оболочки, которая разлагается под действием почвенной влаги. Через это разложение дается выход жизненному зародышу растения, который невидим для человеческого глаза. Таким образом, через смерть получается жизнь. То же должно произойти и с человеческим телом.

Из этого читатели могли вывести два заключения. Во-первых, новое тело не будет собранием частиц прежнего, разрушенного тела, как великолепный дуб или красивая яблоня не есть собрание частиц разложившегося желудя или яблочного зерна. Во-вторых, между телом воскресшего человека и его прежним разрушившимся телом будет существовать органическая связь. Если бы тело воскресшего не стояло ни в какой связи с настоящим телом, то смерть не могла бы быть признана побежденною: она удержала бы свою добычу.

**37. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое;**

**38. но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело.**

Здесь — ответ на второй вопрос. Говоря о том, что посеянное семя получает новое одеяние и новое украшение, становясь, таким образом, настоящим растением, апостол очевидно дает ответ на вопрос о судьбе умершего человеческого тела. Последнее также «голо», когда опускается в землю и разрушается в ней, но потом должно получить полноту необходимых для новой жизни органов.

*Как хочет...* — правильнее: «как восхотел» (*καθὼς ἠθέλησεν*). Этим апостол указывает на закон развития, который Бог вложил при сотворении в каждое отдельное растение. Божественная воля неизменно поддерживает такой порядок, что из известного зер-

на возникает непременно известное растение (*свое тело*).

*39. Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человеков, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц.*

*40. Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесных, иная земных.*

*41. Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе.*

Так как сомневавшиеся в воскресении мертвых, очевидно, полагали, что невозможно появиться какому-нибудь новому телу, отличному от настоящего, то апостол считает нужным обратить внимание читателей на бесконечное разнообразие организмов, из которых состоит и настоящий видимый мир.

*Не всякая плоть...* Слово *плоть* здесь обозначает субстанцию, а не только внешнюю форму организма. (В 39-м стихе апостол перечисляет четыре рода существ земных, а далее он говорит о телах небесных.)

*Есть тела небесные...* Эти тела (звезды) отличаются от земных как по субстанции, так и по блеску.

*Слава* (δόξα) = блеск, сияние. Земные существа имеют также свой блеск, который у цветов состоит в их разных колерах, у животных — в силе или ловкости, у человека — в благородном выражении лица.

Указывая на разнообразную силу сияния у небесных сил, апостол этим самым внушает читателям, что они

не должны сомневаться в полноте могущества Божия. «Бог, — хочет сказать апостол, — имеет достаточно силы для того, чтобы дать человеку новое, лучшее тело». Но косвенно апостол здесь высказывает мысль и о том, что тела воскресших будут различны по достоинству (свт. Иоанн Златоуст, еп. Амвросий Медиоланский).

*42. Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении;*

*43. сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе;*

Эти стихи содержат ответ на второй вопрос 35-го стиха: «в каком теле придут?». Ответ апостол дает такой: в теле, которое вовсе не есть восстановленное нынешнее тело, а имеет совсем иные свойства, чем ваше тело.

*Сеется...* Три раза употреблен здесь этот глагол и каждый раз, несомненно, имеет особенное значение.

*Сеется в тлении...* — это указывает на погребение тела.

*Сеется в уничтожении...* — это выражение обнимает собою всякие бедствия жизни, подготовляющие разрушение тела.

*Сеется в немощи...* — это обозначение беспомощности новорожденного младенца.

Нетление, слава и сила — противоположности тлению, уничтожению и немощи. Первый термин обозначает будущее тело как свободное от болезней, истощения и смерти, второй — как свободное от обычных слабостей

нынешнего тела и издающее из себя сияние совершенной жизни, третий — как снабженное полнотою сил.

*44. сеется тело душевное, восстанет тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное.*

Указанные в стихах 42–43 противоположности имеют свою основу в различии между душевным и духовным телами. Первое предназначено к тому, чтобы служить органом души (*ψυχή*), т.е. жизненной силы человеческого организма, второе должно служить орудием высшего начала человеческого существа — духа (*πνεῦμα*).

Дух будет воздействовать на жизненный зародыш истлевшего человеческого тела, но не для того, чтобы из этого зародыша произошло точно такое же тело, какое существовало и раньше, — это бывает с истлевающим зерном растения, — а для того, чтобы развитие этого зародыша пошло в другом направлении и к другой, высшей форме существования. Таким образом, явившееся вновь тело будет послушным орудием духа.

*Есть тело душевное, есть тело и духовное...* Это место говорит в пользу того предположения, что апостол полагал существенную разницу между душою и духом и не считал эти оба элемента разными функциями одной и той же субстанции. Иначе непонятно, к чему бы он так настойчиво указывал на различие между телами.

*45. Так и написано: первый человек Адам стал душею живущею;*

*а последний Адам есть дух животворящий.*

Апостол подтверждает существование двоякого тела ссылкой на Священное Писание.

*Так и написано...* Эти слова относятся только к первой половине стиха.

*Стал душею живущею* (Быт. 2:7)... Речь идет о творении человека. Человек *стал*, сделался человеком, или одушевленным существом, после того как в его тело, созданное из праха земного, Бог вдунул дыхание жизни. Этими словами апостол определяет границу, за которую никогда не мог переступить первый человек. Граница эта обозначена выражением «душа живущая» (*ψυχή ζῶσα*). По-видимому, это определение, данное человеку, приравнивает его к животным, которые также называются у Моисея «душами живущими» (Быт. 1:20, 24). Но на самом деле по отношению к человеку этот термин включает в себе несравненно большее, чем в приложении его к животным. И по книге Бытия, первозданный человек безмерно возвышался над животными своим разумом, свободной волей и сердцем. Затем известно, что первозданный человек входил в непосредственное общение с Богом, а это относится к деятельности уже высшего начала человеческого существа — духа. Если Моисей не приписывает прямо человеку духа, то этим показывает, что и тем, что человек сделался душею живущею, цель первого творения была достигнута.

Дух, как руководящий принцип человеческого существа, должен был

выступить на деятельность в более позднюю эпоху. Первозданный человек, по апостолу Павлу, проходил только первоначальную стадию существования и деятельности.

*Последний Адам...* Так называет апостол Христа как Главу человечества, после Которого уже не будет никакой новой главы.

*Есть дух животворящий...* Это — состояние человеческое, противоположное другому человеческому состоянию — душе живущей. Дух назван здесь животворящим не потому, что он сообщает духовную жизнь (как в Ин. 4:14), а как оживляющий тело, служащее ему органом. И душа оживляет тело и движет им, а дух делает больше — он делает его живым, сообщая ему новые силы и юность.

Но к какому пункту из жизни Христа нужно отнести исполнение этого изречения? Лучше полагать, что Христос стал «духом животворящим» постепенно — начиная с Своего чудесного рождения и оканчивая чудесным вознесением на небо, когда Его тело стало вполне духовным. Но в полном смысле Христос явит Свою животворящую духовную деятельность в то время, когда прославит тела верующих в Него и сделает их подобными Его собственному телу (ср. Флп. 3:21).

*46. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное.*

Но почему Бог не сразу создал дух животворящий, т.е. более совершенное? На это апостол отвечает указани-

ем на общий закон: «сначала душевное, а потом уже — духовное!» Смысл слов апостола такой: жизнь духа в сущности тождественна со святостью и, следовательно, как и святость, не могла быть дана человеку в готовом виде при самом его сотворении: она — дело его свободной воли. Первозданному человеку предстояло или жить для себя или — для Бога. В первом случае он должен был пасть и падать все ниже и ниже, во втором — его ожидало возвышение, даже и усовершенствование самого тела.

Человек пал, пойдя первым путем, однако и в состоянии падения у человека не могло исчезнуть вовсе желание лучшего, и Бог возгревал это желание душевного человека путем особого педагогического воздействия, какого удостоен был избранный Им народ еврейский. Да и прочие народы не совсем заглушили в себе духовные стремления, так что человечество оказалось подготовленным к принятию Духа Божия и к начатую новой духовной жизни. Да, человечество могло вполне оценить преимущества духовной жизни только тогда, когда прошло первоначальную стадию — жизнь душевную.

*47. Первый человек — из земли перстный; второй человек — Господь с неба.*

Указанный в 46-м стихе закон применяется к состоянию тел. Сначала существовать должно было земное тело, соответствовавшее «душевному» состоянию первого человека, а потом

должно было явиться небесное тело, соответствующее новому «духовному» состоянию второго Адама.

*Перстный*, т.е. по качеству своего тела представляет те же частицы, какие есть в обыкновенном прахе или пыли (ср. Быт. 2:7).

*Второй человек*, т.е. потом явившийся (δεύτερος = ἕτερος — в 46-м стихе).

*Господь*... Этого слова в большинстве древних рукописей не имеется.

*С неба*... Так как во всем этом отделе апостол имеет целью дать ответ на вопрос: «в каком теле восстанут мертвые?», то естественнее всего понимать это выражение как обозначение тела, в котором явится во Второе Свое пришествие воскресший Христос (есть и другое мнение, по которому апостол будто бы имеет здесь в виду предсуществование Христа на небе как небесного человека). И параллельные этому выражения: *сойдет с неба* (1 Фес. 4: 16), также обозначают второе пришествие Христово на землю (ср. Флп. 3: 20, где свидетельствуется о том, что мы ожидаем Спасителя, Господа с неба).

*48. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные.*

*49. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного.*

Люди, происшедшие от «перстного» родоначальника, Адама, должны по телу быть похожи на него, а те, которые имеют своим родоначальником

«небесного», должны иметь такое же прославленное тело, какое имеет Он.

*Будем носить*... Одни видят здесь изъявительное наклонение будущего времени (φορέσομεν), другие — сослагательное аориста (φορέσομεν). Хотя первое понимание подтверждается только свидетельством Ватиканского кодекса и Пешитты, однако оно более согласно с смыслом всего места. При втором понимании нужно бы здесь видеть увещание (понесем!), а между тем здесь излагается положительное учение (ср. Рим. 5:1) такого содержания: «Тело, с которым восстанут умершие, есть небесное тело, подобное телу Самого Господа».

*50. Но то скажу вам, братия, что плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления.*

Этот стих представляет собою переход к следующему отделу.

*Плоть и кровь*, т.е. наш нынешний телесный организм, не могут остаться неизменными, когда верующие должны будут вступить в славное Царство Христово.

*Тление* — это те же плоть и кровь, но как бы уже тронутые тлением.

*51. Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся*

*52. вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся.*

*Тайну*... Апостолу сделалось известно то, о чем он свидетельствует да-

лее, по особому откровению от Бога (ср. 1 Фес. 4:15).

*При последней трубе...* Никакая труба не может пробудить мертвых. Поэтому здесь это выражение может означать только особое всемогущее веление Божие, в силу которого мертвые должны воскреснуть, а живые — измениться по телу. Самый образ заимствован от тех сигналов, какие подавали еврейские священники, когда евреям, странствовавшим в пустыне, приходилось подниматься в путь или же собираться на праздник к скинии (Чис. 10:2–10). Из того, что труба названа «последней», можно выводить заключение, что еще ранее будут иметь место другие повеления Божии, которые будут иметь значение для мира духов.

*Ибо вострубит*, т.е. труба вострубит. Опять это — образное выражение, указывающее на одновременность воскресения мертвых и изменения живых.

*Мы*, т.е. все верующие, которые доживут до второго пришествия. Апостол не знал, доживет ли он сам до этого срока (ср. стихи 30 и 31; 1 Кор. 6:14; Флп. 1:20; 2:17) и, ввиду присутствующего ему упования на близкое пришествие Господне, скорее мог причислять себя к тем, кто доживет до этого времени.

*53. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие.*

*54. Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбу-*

*дется слово написанное: поглощена смерть победою.*

*Облечься...* Это выражение указывает на то, что между настоящим и будущим измененным телом будет существовать связь. Тело наше не уничтожится, а только примет новую форму существования, как бы оденется в новую одежду.

*Сбудется слово...* См. Ис. 25:8: пророк свидетельствует о том, что члены теократического общества, живые и умершие, будут в конце истории домостроительства Божия о спасении человека одарены бессмертием. Апостол это пророчество, как и многие другие, относящиеся, по-видимому, только к избранному народу, относит к будущему изменению тел всех людей.

*Победою*, т.е. полным раскрытием внутренних сил человеческого существа, когда становится уже невозможным никакое их ослабление. «Смерть будет поглощена вечной жизнью» (Годэ).

*55. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?*

*56. Жало же смерти — грех; а сила греха — закон.*

В чувстве благодарности Богу за это несомненно ожидающее верующих освобождение от ига смерти апостол словами пророка Осии возвещает о полном поражении смерти. Слова пророка он приводит приблизительно по тексту перевода Семидесяти (Ос. 13:14).

*Жало* (κέντρον). Пророку представляется смерть ядовитым животным

вроде скорпиона, которое через потерю жала становится безвредным.

*Жало же смерти — грех...* Апостол указывает этим на внутреннюю причину поражения смерти. Он проникает в те таинственные убежища, где смерть готовится свой яд и показывает, как победителю удалось положить конец этой вредоносной силе.

*Грех и закон* — вот те внутренние причины, благодаря которым смерть могла утвердить свое господство над людьми.

Первая причина — *грех*. Об этом ясно сказано в Писании (Быт. 2:17; Рим. 5:12; 1 Кор. 15:21, 22). Хотя человек создан был по телу смертным, однако он избег бы смерти, если бы не согрешил (ср. Рим. 8:10). Но откуда получил грех эту страшную власть над человеком? От закона. Апостол в Послании к Римлянам говорит, что грех не вменяется человеку в преступление, заслуживающее смертной казни, если нет закона (Рим. 5:13). Только закон сделал грешников, нарушающих его, повинными смерти. Он, так сказать, глубоко вонзил жало смерти внутрь человека, он осудил человека на смерть, был движущей силой для этого жала смерти.

**57. Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!**

Победа над смертью, таким образом, одержана Христом. Так как нужно было сначала победить грех —  *жало смерти*, — то Господь Иисус Христос совершил это дело, не допустив грех

Свою собственную природу, хотя Он имел такую же плоть, как и люди, исключая греховности. Через это Он обезоружил и другую опору смерти — закон, так как закон не мог иметь ничего против Того, Кто вполне осуществил его. Эта двойная личная победа являлась необходимым предварительным действием Его собственного воскресения. Но, кроме того, деятельность Христа была направлена к тому, чтобы эта победа сделалась уделом всего человечества, и Он действительно достиг этого: именно Он избавил нас Своим заступлением от осуждения закона и примирил с Богом, а через это примирение мы получили благодатные силы для победы над грехом, который уже перестал быть нашим господином.

*Даровавшему...* — по более авторитетному чтению: «дарующему». Апостол действительно не мог думать, что победа над грехом одержана людьми однажды навсегда (ср. Рим. 2): Господь постоянно дает нам силу одерживать победы над грехом.

**58. Итак, братия мои возлюбленные, будьте тверды, непоколебимы, всегда преуспевайте в деле Господнем, зная, что труд ваш не тщетен пред Господом.**

Здесь содержится нравоучительный вывод из сказанного о победе христиан над грехом и смертью.

*В деле Господнем*, т.е. в распространении Евангелия и в собственном самоусовершенствовании.

*Труд ваш не тщетен*, т.е. ваша работа имеет важное значение.

## ГЛАВА 16

*1–24. Заключение послания:  
распоряжения, известия и  
приветствия.*

*1. При сборе же для святых по-  
ступайте так, как я установил  
в церквах Галатийских.*

*2. В первый день недели каждый  
из вас пусть отлагает у себя и  
сберегает, сколько позволит ему  
состояние, чтобы не делать сбо-  
ров, когда я приду.*

*3. Когда же приду, то, которых  
вы изберете, тех отправлю с  
письмами, для доставления ва-  
шего подаяния в Иерусалим.*

*4. А если прилично будет и мне  
отправиться, то они со мной  
пойдут.*

Апостол дает распоряжение о со-  
бирании пожертвований в пользу ие-  
русалимских христиан.

*Сбор для святых...* или христиан иерусалимских (может быть, апостол здесь называет иерусалимских христиан просто святыми ввиду того особого значения, какое имела Иерусалимская Церковь среди других Церквей — ср. 2 Кор. 8:4; 9:1, 12) производился ввиду того, что иерусалимские христиане более нуждались в помощи, чем другие. Известно, что отступникам от веры отцов — а таковыми оказывались в Иерусалиме ученики Христовы — всегда трудно живется, трудно достается работа (ср. Иак. 2:6; 5:1–6). И вот, раз Павел дал слово заботиться о бедных иерусалимских христианах (ср. Гал. 2:10; Деян. 11:27–30), то он

считал своим долгом располагать коринфян к сбору подаяний на бедных христиан иерусалимских.

*В первый день недели*, т.е. в каждый первый день по истечении недели или после субботы. Это был день воскресный или день Господень. Отсюда видно, что этот день праздновался еще при апостолах (ср. Деян. 20:7).

*С письмами*, т.е. с рекомендательным письмом в Иерусалим (множественное число ἐπιστολαί имеет значение латинского litterae = письмо).

*Если прилично будет...* Апостол имеет, вероятно, в виду сумму пожертвований. Если пожертвований будет очень много, то, может быть, понадобится его личное участие в их распределении.

*5. Я приду к вам, когда пройду Македонию; ибо я иду через Македонию.*

*6. У вас же, может быть, поживу, или и перезимую, чтобы вы меня проводили, куда пойду.*

*7. Ибо я не хочу видетсья с вами теперь мимоходом, а надеюсь пробывать у вас несколько времени, если Господь позволит.*

*8. В Ефесе же я пробуду до Пятидесятницы,*

*9. ибо для меня отверста великая и широкая дверь, и противников много.*

Апостол намеревается посетить Коринф после того, как побывает в Македонии, и побыть в Коринфе долгое время. Теперь же ему нужно остаться до Пятидесятницы в Ефесе.



*Иду через Македонию*, т.е. собираюсь идти.

*Меня проводили*, т.е. приготовили для меня и моих спутников все необходимое в путешествии.

Апостол писал послание около Пасхи 57 года. Он рассчитывал еще несколько недель прожить в Эфесе, лето провести в Македонии, откуда осенью пойти в Коринф и пробыть там зиму 57–58 года. Но некоторые обстоятельства заставили его изменить свое намерение, и обстоятельства эти были, кажется, очень серьезного свойства (ср. 2 Кор. 2:1–4).

*Дверь*, т.е. открылась возможность распространять Евангелие.

*И противников много...* Это обстоятельство заставляет апостола продолжать свое пребывание в Эфесе. Он должен бороться с теми, кто ставил преграды Евангелию, и побороть их.

*10. Если же придет к вам Тимофей, смотрите, чтоб он был у вас безопасен; ибо он делает дело Господне, как и я.*

*11. Посему никто не пренебрегай его, но проводите его с миром, чтоб он пришел ко мне, ибо я жду его с братьями.*

*12. А что до брата Аполлоса, я очень просил его, чтоб он с братьями пошел к вам; но он никак не хотел идти ныне, а придет, когда ему будет удобно.*

До прихода апостола в Коринф туда может прибыть Тимофей. Апостол просит коринфян принять его и проводить как следует. Что касается Аполлоса, то

он не захотел пойти в Коринф теперь и придет после. Апостол опасается, что коринфяне могут пренебречь тем, что им будет говорить Тимофей: он должен был показаться им слишком юным для того, чтобы выступать в качестве руководителя Церкви (ср. 1 Тим. 4:12).

*Я жду его с братьями...* Посланные Коринфской Церковью к Павлу послы еще не ушли в это время от него и ждали, что скажет о настроении коринфян Тимофей (стих 17).

*А что до брата Аполлоса...* Апостол ввиду существования партии Аполлоса в Коринфе считает нужным сказать, что он вовсе не задерживает у себя Аполлоса, как будто опасаясь усиления его партии с его прибытием в Коринф. Аполлос сам не хотел идти туда, не желая подать повод к тому, чтобы его считали ищущим популярности в ущерб влиянию Павла.

*С братьями*, т.е. с посланными от Коринфской Церкви христианами.

*13. Бодрствуйте, стойте в вере, будьте мужественны, тверды.*

*14. Все у вас да будет с любовью.*

*15. Прошу вас, братья (вы знаете семейство Стефаново, что оно есть начаток Ахаии, и что они посвятили себя на служение святым),*

*16. будьте и вы почтительны к таковому и ко всякому содействующему и трудящемуся.*

*17. Я рад прибытию Стефана, Фортуната и Ахаика: они восполнили для меня отсутствие ваше,*

*18. ибо они мой и ваш дух успокоили. Почитайте таковых.*

Апостол дает здесь несколько наставлений общего и частного характера.

*Семейство Стефаново...* — см. 1 Кор. 1:16.

*Начаток Ахаии*, т.е. крещено самим Павлом при самом вступлении его на почву Ахаии или Греции.

*Содействующему*, т.е. помогающему таким деятелям, как Стефан.

*Трудящемуся* (κοπιῶν) — указывает на тяжелый труд (ср. Гал. 4:11; Рим. 16:6).

*Они мой и ваш дух успокоили...* Они рассеяли недоразумения, какие апостол имел относительно коринфян, разъяснили ему поведение коринфян, смущавшее апостола Павла. Кроме того, апостол видит уже, как они, прибыв в Коринф, успокаивают и коринфян своими сообщениями об апостоле Павле и его отношении к коринфянам.

*19. Приветствуют вас церкви Асийские; приветствуют вас усердно в Господе Акила и Прискилла с домашнею их церковью.*

*20. Приветствуют вас все братья. Приветствуйте друг друга святым целованием.*

*21. Мое, Павлово, приветствие собственноручно.*

*22. Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема, маран-афа<sup>26</sup>.*

*23. Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами,*

*24. и любовь моя со всеми вами во Христе Иисусе. Аминь.*

Сначала здесь помещено приветствие от Асийских Церквей, а потом отдельно приветствие от Акилы и Прискиллы с теми, кто собирался в их дом для совершения богослужения. Затем идет приветствие от всей Церкви и от апостола Павла.

*Асия*, т.е. проконсульская Азия, обнимавшая юго-западную часть Малой Азии.

*Акила и Прискилла* — см. Рим. 16:3.

*Собственноручно...* Апостол только подписывал свои послания, а писал их под его диктовку переписчик (ср. Рим. 16:22).

*Кто не любит...* Такие люди могли быть среди коринфских христиан (ср. 1 Кор. 12:3).


*Анафема...* — см. комментарий к 1 Кор. 12:3.

*Маран-афа...* Это выражение арамейского языка, каким тогда говорили в Палестине. Оно значит: «приди, Господь наш!» (Maran atha!) Зачем прибавляет апостол это выражение — сказать трудно.

*Любовь моя со всеми вами...* Эти слова апостол прибавил для того, чтобы показать коринфянам, которых он в послании так резко обличал, что он все же их любит.

*Общедоступная богословская библиотека.  
Выпуск тридцать первый.*

<sup>26</sup> Да будет отлучен до пришествия Господа.



# ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФЯНАМ

## ВВЕДЕНИЕ

### Повод и цель написания Послания

В Коринфской Церкви, как известно из Первого Послания к Коринфянам (1 Кор. 1:10 и далее), происходили различные нестроения. Для прекращения их апостол Павел и написал из Эфеса свое первое послание. Послание это, как узнал апостол от направленного им в Коринф Тита, произвело на коринфян благотворное действие (2 Кор. 7:5–16). Постановление апостола Павла о кровосмесителе было приведено в исполнение, и этот грешник раскаялся в своем проступке. Но тем не менее тот же посол Павла сообщил ему, что противники апостола — иудействующие, не дремлют и стараются подорвать его авторитет среди коринфских христиан. Они указывали на то, что апостол Павел слаб духом, изменчив в своих решениях, так что на него трудно положиться. Имея в виду эти нападки, апостол и пишет к Коринфянам Второе Послание.

О цели послания апостол говорит сам в 2 Кор. 13:10. Своим посланием он хочет привести Коринфскую Церковь в такое состояние, чтобы потом, при личном свидании с коринфянами, ему не оказалось надобности применять к ним всю строгость своего апостольского авторитета. Он стремится для этого прежде всего восстановить свой авторитет в глазах коринфских христиан — это главная цель, какую он имел при написании Послания. Все же остальное служит только средством для достижения этой цели.

### Содержание Послания

Второе послание к Коринфянам, кроме приветствия и вступления, включает в себе три части.

Первая часть (главы 1–7) содержит в себе изображение характера апостольской деятельности Павла, причем особое внимание апостол посвящает изображению своей любви к коринфянам и величия новозаветного служения.

Вторая часть (главы 8–9) посвящена вопросу о сборе подаяний на бедных христиан.

В третьей части (главы 10–13) апостол полемизирует со своими противниками, победоносно отражая все предъявлявшиеся ими к нему обвинения. Тут же он высказывает свои требования по отношению к коринфянам.

### **Место и время написания Послания**

Как видно из самого Послания (2 Кор. 2:13; 7:5; 8:1; 9:2; ср. Деян. 20:1), апостол находился во время написания послания в Македонии, где его нашел возвращавшийся из Коринфа Тит. Написано послание, по-видимому, в том же 57 г., в котором было написано и Первое Послание к Коринфянам (ср. Деян. 8:1).

### **Подлинность и единство Послания**

Сколько-нибудь серьезных возражений против принадлежности Второго Послания к Коринфянам именно апостолу Павлу никто из библейских критиков не высказал. И в самом деле, если читать со вниманием это послание, то никак нельзя усомниться в том, что оно написано великим апостолом язычников, основателем Коринфской Церкви.

Но критика выдвигает особое возражение против этого Послания. Некоторые исследователи утверждают, что оно не представляет собою едино-

го, цельного произведения, а состоит из двух или даже из трех отдельных посланий апостола Павла, которые впоследствии были соединены в одно. При этом критики заявляют, что после Первого Послания к Коринфянам апостол написал в Коринф Второе Послание, состоявшее из последних четырех глав нашего Второго Послания и затем третье, состоявшее из первых девяти глав того же Послания.

На чем основано такое мнение? Существует мнение, что последние четыре главы Второго Послания к Коринфянам не гармонируют с первыми девятью, стоят как-то совершенно отдельно от первых. Главным образом критики опираются на кажущееся различие тона, каким говорит апостол в обеих частях. В первой части его речь спокойна и сам он находится в возвышенно-радостном настроении духа, а во второй он с необыкновенною горячностью высказывает свои положения, сильно волнуется. И состояние коринфян изображается различно в той и другой части: в первой оно удовлетворяет апостола, во второй, напротив, его волнует и тревожит (ср. 2 Кор. 7:14 и 12:20).

Однако эти основания весьма недостаточны для того, чтобы служить доказательством разновременного происхождения двух частей Послания. Прежде всего, и в первой части содержатся не одни похвалы коринфским христианам — там есть и порицания. Например, апостол в 2 Кор. 6:11–16 указывает на недостаток любви к нему со стороны коринфян, на некоторые

недостатки их нравственной жизни. При том, если апостол в первой части хвалит послушание членов общины Коринфской Церкви, то имеет в виду здесь только их отношение к кровосмесителю (2 Кор. 7:11, 14).

Далее, если тон второй части отличен от тона первой, то это объясняется тем, что в первой части апостол обращается к коринфским христианам, своим духовным чадам, а во второй имеет в виду главным образом своих врагов, иудействующих. Очень понятно, что во второй части он как волнуется, так иронизирует над своими врагами.

Нельзя также не принять во внимание того обстоятельства, что Послание, такое обширное, написано апостолом не сразу, и во время его написания, когда уже первая часть его была готова, апостол мог получить из Коринфа такие новые сведения, которые заставили Павла изменить тон своей речи. Этим последним обстоятельством можно объяснить и то, что апостол во Втором Послании к Коринфянам настойчиво убеждает к собиранию милостыни и затем несколько далее защищается от подозрения, что он употребляет эту милостыню в свою собственную пользу. Апостол, вероятно, узнал о таких подозрениях именно после того, как написал уже первые девять глав, где, между прочим, идет речь о собрании милостыни, а переделывать эту часть он не захотел, тем более что милостыня действительно была крайне необходима для бедных христиан. Он думал так: «пусть уже лучше я подвергнусь

подозрению, чем бедняки лишатся милостыни, на которую они уже рассчитывали!»

Наконец, и в первой части есть намек на существование таких подозрений против апостола (см. 7:16–22).

### Характер Послания

Второе Послание к Коринфянам, после Послания к Филиппийцам особенно важно для понимания личности апостола Павла. Здесь мы видим глубокое смирение апостола, его кротость и необыкновенную снисходительность к его духовным чадам и в то же время высокое сознание своего апостольского достоинства, которое он со всею энергиею защищает против своих врагов — иудействующих. Со стороны изложения оно также выдается своими достоинствами — главным образом силой выражения, убийственной иронией и вообще красотой оборотов речи.

### Пособия при чтении Послания

Кроме известных святоотеческих толкований — свт. Иоанна Златоуста, блаженных Феодорита Кирского, Феофилакта Болгарского и других — наиболее полезными для изъяснения Послания являются следующие труды:

Bachmann Ph. Der zweite Brief des Paulus an die Korinther // Kommentar zum Neuen Testament / Hrsg. von Theodor Zahn, Teil 8. Leipzig, 1909.

Heinrici C.F.G. Der zweite Brief an die Korinther // Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / Hrsg. von Heinrich August Wilhelm Meyer, Abteilung 6. Göttingen, 1900.

Kling Ch.F. Die Korinther-Briefe // Theologisch-homiletisches Bibelwerk / Bearb. und Hrsg. von Johann Peter Lange; [2]: Neues Testament, Theil 7. Bielefeld, 1903.

Weiss J., Lueken W., Bousset W. Die Briefe. Die johanneischen Schriften / Johannes Apostolus, Paulus Apostolus // Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. 2. Göttingen, 1907.

Из русских толкований наибольшей обстоятельностью отличается толкование епископа Феофана (святителя Феофана Затворника. — *Прим. ред.*).



# ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФЯНАМ

## ГЛАВА 1

*1–2. Надписание и приветствие.  
— 3–11. Вступление.  
— 12–24. Разъяснение причины,  
по какой апостол не исполнил  
своего обещания прибыть  
в Коринф.*

*1. Павел, волею Божиею Апостол Иисуса Христа, и Тимофей брат, церкви Божией, находящейся в Коринфе, со всеми святыми по всей Ахаии:*

*2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

Надписание и приветствие послания походит на надписание и приветствие Первого послания к Коринфянам. Вместо Сосфена приветствующим коринфян вместе с апостолом Павлом является Тимофей, недавно побывавший в Коринфе (1 Кор. 4:17; 16:10).

*Со всеми святыми по всей Ахаии*, т.е. с христианами, жившими в Элладе и Пелопоннесе (южная Греция), которые видели в Коринфской Церк-

ви центр религиозной жизни южно-греческого христианства.

*Благодать...* Объяснение см. в комментариях к Рим. 1:7.

*3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Отец милосердия и Бог всякого утешения,*

Здесь содержится вступление в послание. Апостол благодарит Бога за то, что Он посылает ему и его спутникам утешение в скорбях, потому что это утешение дает им возможность обращаться с утешениями к другим христианам, также подвергающимся скорбям. Из своих горестей, постигших его и его сотрудников, апостол останавливается здесь на опасности, какой они подверглись недавно в Эфесе и от которой их избавил Бог отчасти и по молитвам коринфских христиан.

*Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа...* Первое слово — *Бог* — определяет отношение к Богу Христа по Его человечеству, а второе —

*Отец* — по Божеству (блж. Феофилакт).

*Отец милосердия* — или иначе — источник милостей (ср. Рим. 12:1).

*Бог всякого утешения...* Так называет здесь апостол Бога потому, что далее намерен говорить о том, что Бог послал ему утешение в скорби.

*4. утешающий нас во всякой скорби нашей, чтобы и мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которым Бог утешает нас самих!*

*Нас...* Апостол имеет здесь в виду Тимофея и, быть может, своих сотрудников.

*Утешающий*, т.е. не один и не два раза, а постоянно посылающий нам утешения (свт. Иоанн Златоуст).

*Во всякой скорби нашей ...* — точнее: «при всей нашей скорби». Все страдания апостол рассматривает здесь как одно целое.

*Чтобы и мы могли утешать...* Испытавший сам на себе что-либо может понять и испытанное другими людьми.

*Находящихся во всякой скорби*, т.е. удрученных всякою скорбью, со всех сторон обуреваемых напастями.

*Утешением, которым*, т.е. сообщая о тех неожиданных милостях, какие получил апостол и его спутники от Бога.

*5. Ибо по мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше.*

Верно ли, однако, что апостол и его спутники получают утешение от Бога? Да, это совершенная правда, и утешение это становится все изобильнее, по мере того как увеличиваются страдания апостола и его спутников.

*Страдания Христовы...* — Это не страдания за Христа или ради Христа, но страдания Христа, которые переносят каждый страдающий за Евангелие или такие, какие испытал при проповедании Своего Евангелия Сам Христос (ср. Мф. 20:22; Флп. 3:10; Кол. 1:24). Некоторые из древних церковных толкователей (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт и другие) видят здесь страдания, какие терпит Сам Христос в Своих членах, т.е. верующих. Но мысль о продолжающихся и теперь страданиях Христа противоречит идее Его прославления.

*6. Скорбим ли мы, скорбим для вашего утешения и спасения, которое совершается перенесением тех же страданий, какие и мы терпим.*

*7. И надежда наша о вас тверда. Утешаемся ли, утешаемся для вашего утешения и спасения, зная, что вы участвуете как в страданиях наших, так и в утешении.*

По более удостоверенному чтению место это должно иметь такой вид: «если скорбим — то из-за вашего утешения и спасения; если утешаемся — то из-за вашего утешения, которое двойственно в терпеливом перенесении тех же страданий, какие испытываем и мы, и надежда наша в отношении



вас тверда, зная, что вы участвуете как в страданиях наших, так и в утешении». Это чтение принято и Тишендорфом (8-е изд.), и Весткот-Гортом.

*Из-за вашего утешения...* Страдания, какие переносят апостолы, служат к утешению и укреплению верующих. Но каким образом? Когда верующие также подвергаются страданиям, то апостолы, уже испытанные страданиями, могут их утешать и ободрять.

*Из-за вашего утешения, которое действительно,* т.е. чтобы дать вам утешение, которое проявляет свое действие или влияние в терпеливом перенесении страданий...

*Тех же страданий...* Апостол имеет в виду возможность таких страданий для коринфян в будущем, как показывает и следующее выражение: *надежда наша в отношении вас тверда.*

*Зная,* т.е. так, как мы знаем.

*Участвуете в страданиях наших...* Христианин принимает участие в страданиях и утешениях, какие пали на долю апостолов. Он не только сочувствует радости и печали апостолов, но и сам переживает то и другое.

**8. Ибо мы не хотим оставить вас, братия, в неведении о скорби нашей, бывшей с нами в Азии, потому что мыотяжены были чрезмерно и сверх силы, так что не надеялись остаться в живых.**

Апостол сообщает здесь, что несчастье, с ним случившееся в провинции Азии и известное коринфянам, вероятно, из рассказов Тита, было не-

обычайно и угрожало опасностью для жизни апостолов. Нам неизвестно, какое событие имеет здесь в виду апостол — только это не было возмущением Димитрия (Деян. 19:23–40), так как при этом возмущении сам апостол не подвергался опасности (Деян. 19:30).

**9. Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых,**

*Сами в себе имели приговор,* т.е. ясно осознавали безвыходность своего положения.

*Воскрешающего мертвых...* Если думал апостол, Бог может воскрешать мертвых, то тем более Он может сохранить жизнь живым.

**10. Который и избавил нас от столь близкой смерти, и избавляет, и на Которого надеемся, что и еще избавит,**

Вера в Бога имела своим результатом спасение Павла и Тимофея.

*Исбавил...* Следовательно, и в Македонии Павел и Тимофей продолжают подвергаться таким опасностям, какой подверглись в Азии.

**11. при содействии и вашей молитвы за нас, дабы за дарованное нам, по ходатайству многих, многие возблагодарили за нас.**

Мысль о пользе ходатайственной молитвы верующих за своих братьев проводится у апостола Павла и в других местах (Рим. 1:9–10; Флп. 1:3–4).

*При содействии...* Молитва верующих содействовала успеху молитвы Павла и Тимофея.

*Дабы за дарованное нам...* Благодарение за спасение Павла и Тимофея должно быть принесено Богу не только от их собственного лица, но от лица многих, потому что многие и ходатайствовали об этом спасении.

*12. Ибо похвала наша сия есть свидетельство совести нашей, что мы в простоте и богоугодной искренности, не по плотской мудрости, но по благодати Божией, жили в мире, особенно же у вас.*

Начиная свое самооправдание, апостол прежде всего заявляет, что он всегда был человеком искренним и теперь пишет коринфянам, не имея никакой задней мысли. Затем он особенно подробно объясняет причины перемены плана своего путешествия. Если апостол и не пришел в Коринф раньше, чем посетить Македонию, как было обещано, то сделал это не по легкомыслию или ввиду каких-либо личных выгод, а по любви к коринфянам, чтобы дать им время исправиться от некоторых недостатков и чтобы не быть вынужденным самому судить преступников против церковной дисциплины.

*Ибо...* Апостол выражает здесь основание своей уверенности в том, что коринфяне молились за него Богу. Он действительно заслуживает такой любви с их стороны. Если он хвалит себя (в 11-м стихе), то этим только свидетельствует о том, что действовал

(с Тимофеем вместе) всегда откровенно (*в простоте*)<sup>27</sup>.

*В богоугодной искренности...* — правильное: в божественной, какая дана ему Богом (ср. выражение: *правда Божия* — Рим. 1:17).

*Не по плотской премудрости...* Это премудрость, определяемая греховными похотями плоти (ср. 1 Кор. 1:26).

*В мире*, т.е. в обширной области, где жили разные языческие народы, которых апостол призван был быть просветителем.

*13. И мы пишем вам не иное, как то, что вы читаете или разумеете, и что, как надеюсь, до конца уразумеете,*

*14. так как вы отчасти и уразумели уже, что мы будем вашей похвалой, равно и вы нашею, в день Господа нашего Иисуса Христа.*

Были, очевидно, в Коринфе люди, которые предъявляли апостолу упрек в фальши, которую он будто бы допускает в своих посланиях. Апостол утверждает, что это обвинение совершенно неосновательно. В послании нужно понимать все, как сказано, в самом обыкновенном и естественном значении.

*Как надеюсь...* Здесь впервые апостол говорит лично от себя, потому что

<sup>27</sup> Начало стиха лучше перевести так: «сия похвала, (которую мы высказали себе) есть свидетельство нашей совести». Выражение ἐστὶ τὸ μαρτύριον — сказуемое.

выражает свое личное, субъективное состояние.

*И что, как надеюсь...* Эта фраза, а также начальная фраза 14-го стиха должны быть поставлены в связь между собою. Лучше перевести их так: «а я надеюсь, что вы до конца уразумеваете — как вы уже отчасти и уразумели — что мы служим вашей похвалою».

*До конца*, т.е. до второго пришествия Христова. Апостол в Послании к Римлянам свидетельствует, что при этом пришествии раскроются все тайны расположения человеческих сердец (Рим. 2:16). Но коринфяне, вероятно, еще до этого крайнего срока сумеют понять истинное расположение сердца апостола и его значение для них. В день же Страшного суда Христова апостолы будут гордиться своими учениками-коринфянами, а последние — своими учителями-апостолами.

*15. И в этой уверенности я намеревался прийти к вам ранее, чтобы вы вторично получили благодать,*

*16. и чрез вас пройти в Македонию, из Македонии же опять прийти к вам; а вы проводили бы меня в Иудею.*

Апостол только что писал, что он крепко надеется на внутреннюю связь, соединяющую его с коринфянами (стих 14). Ввиду этой уверенности он хотел прийти к ним раньше, чем обещал — сердце его влекло к этому, — чтобы сообщить коринфянам в это

второе пришествие вторую благодать или снова их просветить тою благодатью, которой он как апостол был носителем (ср. Рим. 1:11) и какой они удостоились в его первое пребывание в Коринфе. Павел хотел даже зайти к ним и еще раз, при возвращении из Македонии.

*17. Имея такое намерение, легкомысленно ли я поступил? Или, что я предпринимаю, по плоти предпринимаю, так что у меня то «да, да», то «нет, нет?»*

Апостол, решив посетить Коринф раньше назначенного им самим времени, не поступал как человек легкомысленный, у которого на языке в одно и то же время и

*Да, да* — усиленное утверждение.

*Нет, нет* — усиленное отрицание.

*По плоти*, т.е. руководясь легкомысленными побуждениями.

*18. Верен Бог, что слово наше к вам не было то «да», то «нет».*

Напротив, речь и главным образом проповедь Павла и Тимофея были всегда одинаковы, не изменяли вида, а этим доказывалось то, что Бог верен Своим словам и обещаниям (по-русски: *верен Бог*, — нужно понимать как клятву, но такого значения это выражение нигде не имеет).

*19. Ибо Сын Божий, Иисус Христос, проповеданный у вас нами, мною и Силуаном и Тимофеем, не был «да» и «нет»; но в Нем было «да», —*

**20. ибо все обетования Божии в Нем «да» и в Нем «аминь» в славу Божию, через нас.**

Ибо... Апостол только что написал, что его проповедь вообще была вполне определенного содержания. Теперь он эту мысль доказывает ссылкой на то, что в частности всё, возвещенное в Коринфе им и его спутниками — Силою и Тимофеем (ср. Деян. 18:5) о Христе, Сыне Божиим, было также определено и не менялось смотря по обстоятельствам (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит, блж. Феофилакт).

В Нем было «да», т.е. мы изобразили вам Христа как всегда верного Своим словам и обетованиям.

В Нем «да» и в Нем «аминь»... Первое выражение обозначает причину, второе — следствие (с греческого второе выражение правильное перевести нужно так: «посему (διό) и через Него аминь»). Выражение *да* (τὸ καί) обозначает объективную достоверность, а *аминь* — субъективную уверенность, принятие на веру. Апостол таким образом как бы говорит: «ибо столь многие обетования Божии (в Ветхом Завете) в Нем (во Христе) становятся как бы действительностью — *да* (т.е. во Христе дано объективное ручательство в том, что они непременно исполнятся); посему (опять через Христа) — говорим мы и *аминь*, т.е. благодаря Христу мы укрепляем в себе внутреннюю уверенность в осуществлении этих обетований».

*Через нас*, т.е. нашими трудами.

**21. Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас есть Бог,**

**22. Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши.**

Апостол, однако, не хочет приписывать утверждение христиан в вере своим личным усилиям. Он хорошо знает, что христиане, как и сами апостолы, утверждаются в вере во Христа Самим Богом.

*Помазавший нас*... Апостол здесь имеет в виду свое призвание (ср. Лк. 4:18) к служению проповедника, почему пишет уже только о себе и своих спутниках, а не о всех христианах (выражение *с вами* здесь пропущено).

*И запечатлел нас*... Как это запечатление совершилось — апостол объясняет в следующем выражении: *дал залог Духа*...

Слово *залог* (ἄρραβών) служит обозначением поруки. Для чего Святой Дух, полученный верующими, служит порукою — апостол не объясняет, но мысль его в этом отношении ясна. Святой Дух, пребывающий в сердцах верующих является ручательством в том, что они получают в будущем мессианское спасение (ср. 2 Кор. 5:5; Еф. 1:14)<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Может быть, апостол пишет здесь о даровании Святого Духа в Таинстве Крещения, которое он мог назвать и запечатлением в том смысле, что над крещаемым совершалось призывание имени Иисуса Христа, а это имя было как бы печатью, свидетельствовавшей о принадлежности человека Христу.

**23. Бога призываю во свидетеля на душу мою, что, щадя вас, я доселе не приходил в Коринф,**

Оправдав себя против обвинения в легкомыслии, апостол указывает теперь причину, по какой он не посетил Коринфа. Апостол клянется Богом как свидетелем того, что делалось в душе апостола, — что только жалость к коринфянам (ср. 1 Кор. 4:21: *с жезлом прийти к вам?*) мешала ему явиться в Коринф.

*Доселе* (οὐκέτι)... — правильное: «опять не пришел», «во второй раз не пришел».

**24. не потому, будто мы берем власть над верою вашею; но мы споспешествуем радости вашей: ибо верою вы тверды.**

Если апостол написал, что он из пощады к коринфянам не хотел прийти в их город, то и этим он вовсе не хотел сказать, что ему предоставлено какое либо деспотическое право над верой жителей Коринфа. Он только хочет порицаниями и похвалами возбудить эту веру. Ему, напротив, хочется быть участником их радости, а этой радости и помешало бы его преждевременное прибытие в Коринф, когда коринфяне еще не исправили своих недостатков. И вообще относительно веры коринфских христиан апостол не имел ничего сказать — в вере они *тверды*, хотя имеют недостатки в других отношениях (блаженный Феофилакт).

Ясно отсюда, что на апостола возводили обвинение, будто он вполне

отрицательно относится и к самой вере коринфян, не придавая ей никакого значения, что, разумеется, членам Коринфской Церкви было обидно предположить.

## ГЛАВА 2

*1–4. Продолжение речи о причине своего неприбытия в Коринф.*

— *5–11. О кровосмесителе.*

— *12–17. Радость апостола о прекращении недоразумений между ним и коринфянами.*

**1. Итак, я рассудил сам в себе не приходить к вам опять с огорчением.**

Апостол твердо решил не приходиться к коринфянам во второй раз со скорбью, т.е. огорчая их своими справедливыми укорами. Ведь они — его единственная радость. Как может огорчить он тех, от кого ожидает радости? Павел рассудил за лучшее объясниться с ними письменно, хотя и послание его написано не с той целью, чтобы огорчить коринфян, а чтобы засвидетельствовать о любви апостола к Коринфской Церкви.

*Опять...* — следует относить к слову «приходить» (блж. Феодорит). Апостол в первый раз посетил Коринф во время своего второго апостольского путешествия и ушел оттуда в радостном настроении. Он не хотел испортить этого настроения и потому отложил второе посещение Коринфа.

*С огорчением...* Здесь апостол имеет в виду и то огорчение, какое долж-

ны бы причинить коринфянам его упреки, и свое собственное огорчение, какое он должен был чувствовать при этом.

*2. Ибо если я огорчаю вас, то кто обрадует меня, как не тот, кто огорчен мною?*

Если бы апостолу пришлось огорчить своими упреками коринфян, то, понятно, он и сам остался бы в огорчении, ибо кто же в Коринфе, помимо христиан, мог доставить ему какую-нибудь радость? А христиане эти были бы огорчены апостолом, и им было уже не до того, чтобы заботиться о радости его.

*3. Это самое и писал я вам, дабы, придя, не иметь огорчения от тех, о которых мне надлежало радоваться: ибо я во всех вас уверен, что моя радость есть радость и для всех вас.*

Ввиду этого апостол и написал им это послание<sup>29</sup>, высказав все, что занимало его мысли. Пусть коринфяне прочтут со вниманием его наставления и постараются исправить свои недостатки. Тогда апостолу, когда он посетит Коринф, не придется уже терпеть огорчения. Павел уверен в том, что коринфские христиане поспешат устранить к его приходу все эти изъяны — ведь они его любят и хотят, чтобы он всегда радовался.

<sup>29</sup> Большинство толкователей, неизвестно почему, видят здесь указание на Первое Послание к Коринфянам.

*4. От великой скорби и стесненного сердца я писал вам со многими слезами, не для того, чтобы огорчить вас, но чтобы вы познали любовь, какую я в избытке и мею к вам.*

Поэтому теперь апостол чувствует глубокую скорбь, когда ему приходится, хотя бы и письменно, обращаться к коринфянам с обличениями. На самом деле, ему бы хотелось ничем не огорчить свою коринфскую паству.

*5. Если же кто огорчил, то не меня огорчил, но частью, — чтобы не сказать много, — и всех вас.*

Этому заявлению апостола о любви, какую он питает к коринфянам, не противоречит та строгость, которую он обнаружил в отношении к коринфскому кровосмесителю (1 Кор. 5). Апостол в этом случае руководствовался желанием защитить истинные интересы Коринфской Церкви, а теперь, когда этот несчастный отверженник раскаялся, он согласен снова принять его в церковное общение, если только этого хотят коринфяне.

*Если же кто огорчил...* Апостол подразумевает здесь кровосмесителя, о котором он писал в Первом послании (глава 5). Предполагать, что он имеет здесь в виду какого-то коринфянина, нанесшего оскорбление лично ему самому, нет никакого основания.

*Не меня огорчил...* Апостол не хочет выдвигать на вид свои личные чувства и потому заявляет, что

кровосмеситель как будто не доставил ему огорчения. На самом деле, конечно, и апостол огорчился, услышав об его проступке.

*Чтобы не сказать много...* — правильнее: «чтобы не обременить слишком» (его, преступника). Апостол разъясняет здесь, почему он сказал, что кровосмеситель оскорбил всех коринфян *частью* или отчасти. Слишком тяжела была бы его ответственность, если бы он действительно оскорбил каждого члена Коринфской Церкви, — притом, конечно, на самом-то деле и не все коринфяне способны были почувствовать нанесенное их христианскому достоинству преступником оскорбление, так что апостол здесь говорит вполне согласно с действительным положением вещей.

**6. Для такого довольно сего наказания от многих,**

*Довольно*, т.е. достаточно для цели, какую имел в виду апостол Павел, назначая наказание кровосмесителю.

*Наказания* (ἡ ἐπίτιμία)... Это выражение встречается еще в книге Премудрости Соломона (Прем. 3:10). Какое это было наказание — читатели, конечно, знали.

*От многих...* Видно, что не все, а только многие коринфяне прервали общение с кровосмесителем после отлучения его от Церкви. Некоторые христиане более либеральных взглядов, а отчасти противники апостола Павла продолжали поддерживать с ним общение.

*7. так что вам лучше уже простить его и утешить, дабы он не был поглощен чрезмерною печалью.*

Кровосмеситель, очевидно, покался в своем грехе и очень горевал о своем отлучении от Церкви.

*Поглощен чрезмерною печалью...* Печаль мыслится здесь как враждебная человеку сила, совершенно его заполняющая и отнимающая у него всякий интерес к жизни, всякую надежду.

**8. И потому прошу вас оказать ему любовь.**

Оказать любовь, т.е. составить новое, благоприятное для грешника церковное определение, которое бы дало ему доступ в церковное общение.

**9. Ибо я для того и писал, чтобы узнать на опыте, во всем ли вы послушны.**

Апостол при написании своего Первого Послания имел в виду, между прочим, испытать, насколько коринфяне послушны ему. Испытание это окончилось для них благополучно — они отлучили кровосмесителя, как того требовал апостол, и последний более не хочет их испытывать.

Таким образом, в этом стихе содержится мысль о том мотиве, по какому коринфяне должны теперь простить кровосмесителя.

**10. А кого вы в чем прощаете, того и я; ибо и я, если в чем простил**

*кого, простил для вас от лица Христова,*

Другой мотив для прощения грешника — это существующее между апостолом и коринфянами духовное единение. Прощение может состояться потому, что обе стороны — и апостол, и коринфские христиане — в этом отношении мыслят одинаково.

Апостол забывает о своем огорчении для того, чтобы Коринфская Церковь, которой дело кровосмесителя причиняло все еще беспокойство, могла успокоиться (для вас).

*От лица Христова...* — точнее: «находясь в присутствии Христа» (ἐν προσώπῳ Χριστοῦ). Прощение должно быть вполне искренним, не имеющим каких-либо посторонних целей: Христос является здесь как бы всевидящим Свидетелем.

*11. чтобы не сделал нам ущерба сатана, ибо нам не безызвестны его умыслы.*

Ср. 1 Пет. 5:8; Еф. 6:11. Некоторые (Буссе) видят здесь указание на противников апостола Павла, которые могли воспользоваться излишнею строгостью коринфян к грешнику для того, чтобы привлечь на свою сторону близких к нему людей.

*12. Придя в Троаду для благовествования о Христе, хотя мне и отверста была дверь Господом,*

Апостол изображает здесь свое душевное состояние, непосредственно предшествовавшее написанию Второго Послания. Павел с нетерпением

ждал, что скажет ему посланный в Коринф Тит, и потому сам пошел ему навстречу в Македонию из Троады. Однако пусть не думают коринфяне, что он падает духом. Напротив, апостол уверен, что Бог сделал его везде победителем. Если же его деятельность не для всех является спасительной, то это вина не его: он проповедует только чистую евангельскую истину.

*13. я не имел покоя духу моему, потому что не нашел там брата моего Тита; но, простившись с ними, я пошел в Македонию.*

Апостол с пользой для дела Христова мог бы остаться в Троаде, куда он пришел из Эфеса (ср. 1 Кор. 16:5–9). Но дух его не мог быть спокоен за коринфян, и он чувствовал себя неспособным всем сердцем отдать делу распространения Евангелия в Троаде. Так как Тит должен был пройти, возвращаясь к апостолу в Троаду, через Македонию, то апостол именно в эту область отправился сам ему навстречу.

*14. Но благодарение Богу, Который всегда дает нам торжествовать во Христе и благоухание познания о Себе распространяет нами во всяком месте.*

В Македонии Павел встретил Тита и получил от него весть, что первое послание произвело хорошее впечатление в Коринфе. Он благодарит за этот успех Бога от всего своего облегченного от неизвестности сердца.



*Который всегда дает нам торжествовать...* Правильно греческое выражение (τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμῶς) нужно перевести так: «всегда совершающему над нами Свой триумф» или: «всегда ведущего нас за Собой в Своем триумфе». Бог — это триумфатор, победитель. Апостолы, и главным образом Павел, — Его пленники, которых Он ведет за Собой как побежденных, подобно тому как римский полководец после победы вел за собою своих пленников. Апостол припоминает здесь свое призвание по дороге в Дамаск, когда Христос сказал ему: *трудно тебе идти против рожна!* (Деян. 9:5). Апостол Павел, действительно, своей деятельностью прославлял Бога, заставившего его служить Себе.

*Во Христе...* Всё в деятельности апостола имеет теснейшее отношение ко Христу.

*Благоухание познания...* Перед триумфатором курили благовония, и апостол, вероятно, имеет здесь в виду этот обычай.

*О Себе...* — лучше: «о Нем», т.е. о Христе (ср. стих 15).

**15. Ибо мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих:**

Теперь апостол несколько меняет образ. Раньше он утверждал, что апостолы служат орудием для распространения благоухания Христова, а здесь он называет их самих «благоуханием Христовым».

Смысл этого образного выражения такой: «ваша деятельность стоит в оп-

ределенном отношении к Богу как проникнутое дыханием Христа благоухание». Конечно, этим указывается на богоугодность апостольской деятельности.

**16. для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах живительный на жизнь. И кто способен к сему?**

Апостольская проповедь, однако, живительна не для всех. Для иных, которые по свойству своей упорной природы, не желают принять спасения от Христа и идут поэтому прямым путем к вечной гибели, учение апостольское смертоносно.

*И кто способен к сему?* т.е. на такую деятельность, когда проповедник сознательно одним несет вечную жизнь, другим — вечную гибель.

**17. Ибо мы не повреждаем слова Божия, как многие, но проповедуем искренно, как от Бога, пред Богом, во Христе.**

Такие люди есть — это апостолы, которых очень немного. Другие же (*многие*) неспособны к такой деятельности. Они повреждают слово Божие или представляют учение Христово не в настоящем его виде (употребленный здесь апостолом глагол *κατηλεύειν* означает «пускать деньги в рост в целях наживы»). Им, конечно, хочется собрать вокруг себя побольше учеников, и они держат около себя и таких, которые неспособны как должно уверовать во Христа.

*Как от Бога,* т.е. как вдохновенные Богом.

*Пред Богом*, т.е. сознавая, что Бог все видит.

*Во Христе*, т.е. в теснейшем единении со Христом (ср. Рим. 9:1).

### ГЛАВА 3

*1–5. Близость апостола Павла к коринфянам. — 6–18. Величие новозаветного, апостольского служения перед ветхозаветным, Моисеевым, по его результатам по сравнению с результатами служения ветхозаветного.*

*1. Неужели нам снова знакомиться с вами? Неужели нужны для нас, как для некоторых, одобрительные письма к вам или от вас?*

Апостола Павла противники упрекали в том, что он выставляет на вид свою личность, рекомендует сам себя. В ответ на это апостол иронически замечает, что, кажется, он не нуждается ни в какой рекомендации: Коринфская Церковь, им основанная, — лучшая для него рекомендация.

Впрочем, он не хочет хвалиться своими успехами, зная хорошо, что эти успехи — дело помощи Божией ему, Павлу.

*Нам*, т.е. мне и Тимофею.

*Как для некоторых...* Здесь апостол, вероятно, имеет в виду своих противников — иудействующих, которые могли найти себе рекомендационные письма у представителей Иерусалимской Церкви и получить такие же от коринфян.

*2. Вы — наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками;*

*Вы — наше письмо...* Ваше обращение ко Христу и ваша христианская жизнь — достаточная для нас рекомендация (ср. 1 Кор. 9:2).

*Написанное в сердцах наших*, т.е. мы имеем внутреннюю уверенность в том, что вы и другие христиане хорошо нас знают.

*Узнаваемое и читаемое всеми человеками...* Здесь указано другое свойство письма, на которое обращает внимание апостол. Это — его доступность для всех. Все Церкви могут видеть, чем обязаны коринфяне Павлу и Тимофею — об этом говорит добрая жизнь христиан этого города.

*3. вы показываете собою, что вы — письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живаго, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца.*

*Письмо Христово*, т.е. письмо, составленное Христом. Здесь Церковь Коринфская названа вообще письмом, а не одобрительным письмом, как выше, т.е. созданием Христовым. Апостолы Павел и Тимофей являются только орудиями в руках Христа, как писцы, пишущие под диктовку. Чернила — средство письма — заменяет собой Святой Дух. Материал, на котором писано письмо, — живые сердца коринфян. О *скрижалях каменных* вместо пергамена апостол упоминает

потому, что ему здесь предносилось воспоминание о скрижалях закона.

«Скрижали сердца» названы «плотяными» для того, чтобы обозначить живую восприимчивость читателей послания к проповеди Евангелия.

*4. Такую уверенность мы имеем в Боге через Христа,*

*5. не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога.*

*Такую уверенность*, т.е. такое убеждение, какое выразил апостол во 2-м и 3-м стихах.

*Имеем в Боге...* — правильное: «в отношении к Богу». Апостол питает такую уверенность потому, что состоит в тесном общении с Богом, в Нем полагает всю свою опору.

*Через Христа...* Апостол все свои достоинства получил через Христа. Точно так же и уверенность в пользе своего дела он обосновывает тем, что эта уверенность возникла в нем под действием Христа.

*Помыслить что...* Апостол способность судить о себе и своих усилиях получил от Бога.

*Способность*, т.е. способность помыслить о себе и своем деле, способность правильно рассудить об этом.

*6. Он дал вам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит.*

Апостол сначала высказывает главную мысль своего рассуждения: Вет-

хий Завет есть служение *смертоносным буквам* (стих 7), Новый — служение оживляющему духу. Раскрывая эту мысль, он учит: было величие и у служения Ветхого Завета, но что значит это величие по сравнению с величием новозаветного служения? Ведь новозаветное служение не престающее и ведет не к осуждению, как ветхозаветное, а к прославлению. Ввиду этого апостол радуется и в противоположность людям Ветхого Завета, которые не могли прямо смотреть на величие Божие, открытым лицом взирает на славу Господню и все более и более просвещается этою славою. И это апостол говорит не только о себе, а и о всех истинных христианах.

*Нового Завета...* В Новом Завете условием получения спасения является не исполнение закона Моисеева, а вера в Искупителя (Рим. 10:5 и далее).

*Не буквы, но духа...* Ветхий Завет назван «буквою» (γράμμα) потому, что он представляется существующим в письменных памятниках и притом не имеющим в себе животворящего начала. Новый же Завет назван «духом» (πνεῦμα) потому, что в нем действующим началом является животворная сила Святого Духа. Не буквою, а Духом руководятся и проповедники Евангелия. Хотя и закон по своему существу также духовен (Рим. 7:14) и его слова — живые (Деян. 7:38), но сила греха парализовала эту силу закона.

*Буква убивает...* Апостол здесь указывает причину, по которой Бог не сделал его служителем буквы.

Умерщвление, производимое буквой закона, нужно понимать в том смысле, в каком апостол пишет о законе в Рим. 7:5–7; (ср. 1 Кор. 15:56). Через заповедь закона сила греха, дотоле бездействовавшая в человеке, пробуждена была к жизни и произвела в человеке всякую похоть, которая и привела человека к духовной смерти, т.е. к удалению от Бога.

*7. Если же служение смертоносным буквам, начертанное на камнях, было так славно, что сыны Израилевы не могли смотреть на лице Моисеево по причине славы лица его преходящей, —*

*8. то не гораздо ли более должно быть славно служение духа?*

*Служение смертоносным буквам, начертанное на камнях...* — правильное: «служение смерти (т.е. служение, способствующее расширению ее господства), буквами начертанное на камнях». Апостол имеет в виду здесь Десятословие, которое обязано было своим происхождением служению Моисея (Исх. 34:28). Апостол прибавляет, что Десятословие было начертано буквами, и этим еще резче оттеняет недуховный характер его.

*Не могли смотреть...* В Исх. 34:30 сказано только, что евреи боялись подойти к Моисею. Разъяснение свое апостол делает, очевидно, на основании иудейского предания.

*Преходящей...* Апостол прибавляет это выражение для того, чтобы выставить на вид превосходство славы

новозаветного служения, как это и делает он ниже (см. стих 11).

*Служение духа*, т.е. посвященное Святому Духу служение проповедников Евангелия.

*9. Ибо если служение осуждения славно, то тем паче избилует славою служение оправдания.*

*Служение осуждения*, т.е. ведущее к осуждению (ср. Рим. 7:9–12; Гал. 3:10).

*Служение оправдания*, т.е. ведущее к оправданию (ср. Рим. 1:17; 3:21–26).

*10. То прославленное даже не оказывается славным с сей стороны, по причине преимущественной славы последующего.*

*То прославленное*, т.е. «ибо в этом отношении (в отношении величия Моисеева служения по сравнению с названным — ср. стих 9) можно сказать, что прославленное не прославлено».

*11. Ибо, если преходящее славно, тем более славно пребывающее.*

*Преходящее...* — именно служение Моисея. Моисей перестал быть законодателем (Рим. 10:4).

*Пребывающее*, т.е. служение проповедников Евангелия, которое будет продолжаться до конца мира (Мф. 24:14).

*12. Имея такую надежду, мы действуем с великим дерзованием,*

*13. а не так, как Моисей, который полагал покрывало на лице*

*свое, чтобы сыны Израилевы не взирали на конец преходящего.*

*Имея такую надежду...* Апостол выражает здесь уверенность в том, что величие его служения не уничтожится.

*Действуем...* — конечно, в отношении к тем, с кем христианский учитель имеет дело.

*А не так, как Моисей...* Мы ничего не скрываем и не походим на Моисея, который скрывал от израильтян сияние своего лица (см. Исх. 34:33–35). Апостол, впрочем, не унижает этим сравнением Моисея, а только указывает здесь на его педагогическую мудрость, которая побудила его принять меры для сокрытия от евреев сияния своего лица.

*На конец преходящего,* т.е. чтобы они не пришли к убеждению в том, что закон и законное служение должно иметь конец. Это, конечно, заставило бы их пренебрежительно относиться к требованиям закона. А о том, что закон со временем должен потерять свою обязательную силу, евреи могли догадаться в том случае, если бы заметили ослабление сияния на лице Моисея.

Таким образом, апостол здесь по-полняет, конечно, на основании предания иудейской Церкви, объяснение мотивов, какие руководили Моисеем тогда, когда он закрывал лицо свое. Подобные толкования встречаются у апостола в 1 Кор. 10:1–6 и в Гал. 4:21–31.

**14. Но умы их ослеплены: ибо то же самое покрывало доныне ос-**

**тается неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом.**

Отсюда и до конца главы речь идет о последствиях, какие имело для израильтян то обстоятельство, что Моисей закрывал свое лицо покрывалом.

*Но умы их ослеплены...* — правильнее: «но ожесточились (ἐπαρώθη или, как читает блаженный Феофилакт, — ἐπαρώθησαν) мысли их (νοήματα)».

*Ибо то же самое покрывало...* Здесь находится доказательство указанного сейчас факта ожесточения. Под «покрывалом» разумеется здесь неспособность убедиться в том, что служение Моисея должно окончиться.

*При чтении...* — точнее: «на чтении». Апостол представляет дело так. Когда в субботу в иудейской синагоге (Деян. 15:21) совершается чтение Ветхого Завета, то этот акт происходит как бы под прикрытием, которое не дает возможности иудеям всмотреться в Новый Завет.

*Оно снимается Христом,* т.е. только во Христе люди понимают преходящее значение Моисеева служения.

**15. Доныне, когда они читают Моисея, покрывало лежит на сердце их;**

*На сердце их...* Сердце здесь означает центр душевной жизни (ср. 2 Кор. 4:6; Рим. 1:21).

*16. но когда обращаются к Господу, тогда это покрывало снимается.*

*Обращаются к Господу*, т.е. становятся верующими во Христа. Апостол здесь имеет в виду сообщение книги Исход о том, что когда Моисей являлся перед Богом, то снимал со своего лица покрывало (Исх. 34:34). Также снимется покрывало с сердец тех иудеев, которые обратятся, придут ко Христу.

*17. Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода.*

Здесь заключение к мысли, выраженной в 16-м стихе. Здесь, собственно, находится силлогизм такого рода. Положение: *где Дух Господень, там свобода*. Меньшая посылка: но этот Дух имеет только обратившийся к Господу, потому что *Господь есть Дух*. Заключение: вследствие этого у обращенного не может быть означенного покрывала, а только свобода.

*Господь* (ὁ κύριος) — это подлежащее (этого признания требует связь с 16-м стихом). Под Господом здесь разумеется Христос: войти в общение со Христом все равно что войти в общение со Святым Духом. Еще в Послании к Римлянам апостол писал, что Святой Дух принадлежит Христу и в Нем Христос приходит к верующим (Рим. 8:9–11). Почему, однако, здесь апостол выставляет на вид абсолютную духовность Христа? Надо полагать, что он хотел этим показать, что Христос и христианство не связаны с

буквой и не имеют обязательств перед законом Моисеевым.

*Там свобода*, т.е. свобода мыслить, чувствовать и действовать. Дух Господень, как Единый Владыка в душе обращенного человека уничтожает все покрывала, все преграды, принадлежащие посторонней силе.

*18. Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа.*

*Мы же все*, т.е. христиане. Апостол пишет теперь о лицах, на которых свобода проявляет свою силу.

*Открытым лицом...* Апостол меняет образ. Он указывает здесь не на слушающих (как в 15-м стихе), а на смотрящих, почему и заменяет слово «сердце» (в 15-м стихе) словом «лица». Для смотрения нужно иметь открытыми глаза.

*Как в зеркале...* Полную славу Христову христианин может увидеть только в будущей жизни (Ин. 17:24; 1 Ин. 2:2; Кол. 3:3), а здесь он видит только изображение ее в Евангелии (см. 2 Кор. 4:4).

*Славу Господню*, т.е. видим Христа как Главу Церкви, Ходатая за нас на небе, Победителя всех врагов Своих и так далее.

*Преобразуемся в тот же образ*, т.е. так изменяемся, что становимся похожими на прославленного Христа еще здесь, на земле.

*От славы в славу*, т.е. с одной ступени величия переходим на другую (ср. Рим. 1:17; Пс. 83:8).

*Как от Господня Духа...* — правильное: «от Господа, Который есть Дух» (ср. стих 17). Преобразование наше идет постольку, поскольку посылает нам силы Господь-Дух (πνεύματος — родительный качества).

#### ГЛАВА 4

*1–6. Замечание апостола о своей деятельности. — 7–12. Величие служения апостола и его бедственное внешнее положение. — 13–18. Примирение этого противоречия.*

*1. Посему, имея по милости Божией такое служение, мы не унываем;*

Об апостоле Павле враги его говорили, что он малодушный человек, что он может действовать только хитростью, что он искажает Слово Божие, что он не доводит до конца своих разъяснений о сущности своего Евангелия. Словом, апостола считали каким-то фантазером, который проповедует не истинное Евангелие, а то, что ему представлялось в воображении. Все эти обвинения апостол с негодованием опровергает и говорит, что, наоборот, его противники — иудействующие — ослеплены князем века сего до того, что не видят вовсе истины.

*Имея... такое служение*, т.е. содействуя достижению христианами свободы и прославления, о которых апостол сказал в 2 Кор. 3:17–18.

*Не унываем*, т.е. не падаем духом, встречая разные трудности на своем пути.

*2. но отвергнув скрытные постыдные дела, не прибегая к хитрости и не искажая слова Божия, а открывая истину, представляем себя совести всякого человека пред Богом.*

Под искажением слова Божия иудействующие противники апостола понимали неправильное, по их мнению, толкование Ветхого Завета и, главным образом, закона Моисеева.

*3. Если же и закрыто благовествование наше, то закрыто для погибающих,*

Противники Павла говорили, что он с намерением не раскрывает тех последствий, к каким ведет его Евангелие, а именно не указывает того, что его учение поощряет будто бы всякую нравственную распущенность. Апостол на это отвечает, что только люди, уже ставшие на прямой путь, ведущий к гибели, могут взводить на него такие обвинения.

*4. для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога невидимого.*

*Бог века сего*, т.е. сатана (ср. Ин. 8:44; 12:31; 14:30).

*Чтобы для них не воссиял*, т.е. чтобы они не были в состоянии признать и усвоить светлой истины Евангелия.

*О славе Христа...* — о величии вознесшегося на небо Христа

(ср. 2 Кор. 3:18), о чем говорили проповедники Евангелия.

*Который есть образ Бога невидимого...* Христос в состоянии Своего прославления находится вполне в образе Божиим и в равном положении с Богом (Флп. 2:6). Поэтому Он в Своем прославленном теле является видимым Образом невидимого Бога (ср. Кол. 1:15; Евр. 1:3). Хотя и в состоянии Своего уничтожения Он также имел божественную славу как носитель божественной благодати и истины (Ин. 1:14) и давал знать о ней в Своих чудесах (Ин. 2:11), однако проявление этой славы было ограничено состоянием уничтожения, в каком находился Христос до Воскресения Своего.

*5. Ибо мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса, Господа; а мы — рабы ваши для Иисуса,*

Противники апостола указывали на то, что он не знал Господа Иисуса Христа и потому его проповедь о Христе не соответствует действительности. Они хотели сказать этим, что он стремится возвысить себя самого. На это апостол возражает, что не себя, а только *Иисуса Христа, Господа*, он хочет возвысить. Ничего эгоистичного в его проповеди нет — он далек от всякого самопревозношения. Напротив, он — раб верующих ради Христа, чтобы исполнить Его волю.

*6. потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас*

*познанием славы Божией в лице Иисуса Христа.*

В самом деле, кто призвал апостола на проповедь? Сам Всемогущий Бог, Творец света первоначального, послал и новый свет апостолу. Здесь Павел, очевидно, делает намек на бывшее ему при призвании видение по дороге в Дамаск (ср. Гал. 1:15) и противопоставляет себя своим противникам — иудействующим. Те находятся под действием сатаны (стих 4), он — под действием Бога; те находятся в ослеплении, он же ясно видит все во свете Христовом.

*Славы Божией в лице Иисуса Христа...* — правильнее: «на (ἐν) лице Иисуса Христа». Апостол, таким образом, утверждает здесь, что Бог дал ему познать или увидеть лицо Христа, осиянное божественною славою. Вот почему он и назвал Христа (стих 4) Образом Бога невидимого. Христос явился ему во славе, в прославленном состоянии и в этом случае показался как истинный Образ Божий.

*7. Но сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам.*

После изображения апостольского величия своего Павел начинает говорить о том, в каком резком противоречии с этим величием стоит внешнее униженное положение апостола, и прежде всего указывает на цель, с какой Бог допустил это по отношению к Своему верному служителю.



*Сокровище сие*, т.е. внутреннее величие.

*Мы*, т.е. апостол Павел.

*В глиняных сосудах*, т.е. в теле, которое по внешнему виду было слабо, хрупко. И весь вид апостола Павла не отличался представительностью (ср. 2 Кор. 12:7; Гал. 6:14).

*Чтобы избыточная сила*, т.е. та неустанная энергия, с какую Павел совершал свое служение.

*Была приписываема Богу, а не нам...* Весь мир должен узнать, что эта духовная энергия исходит от Бога, а не от Павла.

*8. Мы отвсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся;*

*9. мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем.*

Но раз эта сила, которую владеет Павел, от Бога, то она никогда не может быть подавлена, никакими преследованиями.

*10. Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем.*

Апостол пишет в другом месте, что в нем духовно обитает Христос (Гал. 2:20). Здесь же он утверждает, что и *в теле* своем он носит страдания и смерть Христову, как бы продолжает их: до такой степени апостол проникнут чувством единения со Христом!

С другой стороны, на апостоле проявляется и *жизнь Иисусова*, т.е. та сила, какую обладает Христос в состоянии Своего прославления. Эта сила сказывается в подвигах, какие Павел совершал во время своего апостольского служения.

*11. Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей,*

Апостол повторяет мысль 10-го стиха, разъясняя его первую половину и усиливая вторую. Усиление состоит в том, что вместо выражения «тело» апостол употребляет выражение «смертная плоть». В этой греховной, подверженной смерти плоти проявляется великая и непобедимая сила Христова, сила жизни Иисуса: настолько велика эта сила!

*12. так что смерть действует в нас, а жизнь в вас.*

Из «смерти» или из телесных страданий, доводящих Павла до смерти, истекает *жизнь* — конечно, духовная — для Церкви как общества верующих. Его самопожертвование приносит верующим новые силы для жизни.

*13. Но, имея тот же дух веры, как написано: я веровал и потому говорил, и мы веруем, потому и говорим,*

Такое противоречие между внутренним величием своим и внешним унижением, однако, не смущает апостола. Он надеется на то прославление, какое ожидает его в будущем вместе со Христом, и потому спокойно относится к своим страданиям.

Апостол имеет тот же, что и коринфяне, *дух веры*, т.е. Духа Святого, Который подается всякому верующему при принятии крещения, когда человек исповедует, высказывает свою веру во Христа. Вера же есть, несомненно, и у апостола (это апостол говорит в ироническом тоне, для постыждения слишком гордившихся своим христианским состоянием коринфян). Выражаясь словами псалма (Пс. 115:1 согласно переводу «Семидесяти»), апостол указывает на свою проповедь, которая являлась результатом его твердой веры. Он верил во Христа — потому и не мог молчать, а постоянно говорил о Нем.

*14. зная, что Воскресивший Господа Иисуса воскресит через Иисуса и нас и поставит пред Собою с вами.*

Но зачем апостол сказал, что он имеет Духа Святого? Этим он хочет указать, насколько основательна его надежда на будущее прославление. Дух этот является залогом этого прославления (ср. 2 Кор. 1:22). Что касается самого прославления, то апостол приписывает его Богу, Который призовет к Себе не одних коринфян (опять ирония), но и Павла вместе с ними.

О выражении *Воскресивший Господа* см. Рим. 8:10–11.

*15. Ибо всё для вас, дабы обилие благодати тем большую во многих произвело благодарность во славу Божию.*

Если в настоящее время внешнее состояние апостола очень неблагоприятно, то этим коринфяне смущаться не должны: ведь это Господь попускает для их же благополучия. Коринфяне увидят, как велика благодать Божия, проявляющаяся в делах апостола, столь ничтожного по внешнему виду, и это побудит их с большим чувством благодарности прославлять Бога. Это замечание, однако, не стоит в прямой связи с течением мыслей, и далее апостол снова обращается к речи о своей уверенности в будущем прославлении.

*16. Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется.*

По русскому переводу здесь — уступительный период. Но правильнее видеть здесь отношение причины и следствия. Нужно перевести не: «если и (т.е. хотя), а «так как» или «в силу того что». Апостол проникнут мыслью о том, что наше тело в настоящем своем состоянии не дает простора для деятельности духа человеческого (ср. 1 Кор. 15:4) и утверждает потому, что постепенное ослабление и разрушение тела дает возможность духу проявлять себя с большей силой.

Здесь, несомненно, есть основа для аскетических подвигов, для поста, воздержания, которое, истощая силы тела, его грубые влечения, дает больше простору для деятельности духовной, для созерцательной жизни. Впрочем, епископ Феофан совершенно справедливо замечает, что это «тление», т.е. аскетический подвиг внешнего человека, обновляет внутреннего не безусловно, а под условием благодати, веры и жизни по вере.

*17. Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу,*

В греческом тексте здесь высказывается мысль о том, что будущее прославление, если его поместить в одной чашке весов, перевесит те небольшие, в общем, страдания этой жизни, которые помещены в другой чашке весов. Ср. 1 Пет. 1:6, 7.

*18. когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимоеечно.*

Здесь апостол разъясняет, что видеть — это преимущество будущего прославления — дано не всякому. Только особо просветленный взор может видеть *невидимое*, т.е. то, что ожидает людей в загробной жизни. Тот, кто это может делать, понимает, что все видимое скоро кончается и что вечно только невидимое, т.е. то, что будет в иной жизни.

## ГЛАВА 5

*1–5. Новое тело. — 6–10. Условия, при которых можно получить будущую славную жизнь. — 11–16. Личные замечания апостола. — 17–21. Значение апостольского служения.*

*1. Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный.*

Противоположность между внутренним величием верующих и между их распадающейся телесностью не может продолжаться вечно. Взамен настоящего тела верующие получают новое, которое будет соответствовать их внутреннему духовному состоянию. Эту надежду укрепляет в нас Сам Бог, давший нам в залог этого славного состояния Своего Духа.

*Знаем...* Апостол имеет здесь в виду, конечно, всех верующих, а не себя только, потому что он не один получит будущее славное тело. Откуда верующие знали это? Конечно, из учения апостола Павла (1 Кор. 11), а сам апостол — по особому благодатному озарению от Бога.

*Земной наш дом, эта хижина...* Апостол называет так наше тело, которое дано нам только на время и должно быть разорено, как разоряется хижина или, точнее, палатка, которая вообще ставится где-нибудь на время.

*Мы имеем...* Это не значит, что новый дом уже существует и в настоя-

щее время. Если бы апостол мыслил так, то он противоречил бы своему же собственному учению о будущем теле как имеющем произойти из тела земного по его истлению (ср. 1 Кор. 15:42, 43). Образ речи апостола объясняется просто тем, что он здесь минует жизнь загробную, до воскресения, — это его не занимало в настоящем случае.

*От Бога жилище на небесах...*

В противоположность нынешнему нашему телу, которое мы получили путем рождения от наших родителей — людей, имевших грубое, перстное тело первозданного Адама (ср. 1 Кор. 15:47), — новое наше тело мы получим от Бога, и это служит речательством его превосходства перед нынешним. Тело это предназначено для жизни *на небесах*, т.е. в новом совершенном мире.

*Дом нерукотворенный, вечный...*

Здесь апостол сравнивает то, что строит Бог, и то, что делает человек. Дом Божий будет стоять вечно, а дом, построенный руками человека, должен со временем разрушиться.

*2. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище;*

*3. только бы нам и одетым не оказаться нагими.*

*Оттого мы и воздыхаем...* Апостол хочет найти еще доказательство для нашей веры в будущее прославление тела и повторяет то же, что говорил в Послании к Римлянам (Рим. 8:23): «воздыхание» о новом теле само по себе свидетельствует о том, что это новое тело действительно будет дано нам.

Тело новое апостол называет «небесным» потому, что оно будет нетленно.

По толкованию блаженного Феодорита, вместо *облечься* правильнее переводить «переоблечься, переодеться». Последнее выражение указывает на то, что мы не в иное облечемся телом, но это тленное наше тело облечется в нетление.

*Только бы нам...* Апостол напоминает христианам, что и в новом теле они могут очутиться как бы *нагими* — нагими в отношении к добродетели, которую не всякий запасается здесь, на земле. Следовательно, христиане должны сами позаботиться о приобретении себе одежды добродетели, в которой только и можно войти в чертог Божий.

*4. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью.*

Апостол разъясняет, что христиане стремятся не к тому, чтобы вовсе освободиться от тела, а к тому, чтобы получить другое тело, и притом, если бы это было возможно, не умирая (по терминологии апостола «не совлекаясь»), так чтобы при втором пришествии Христовом их тела превратились бы вдруг в новые (ср. 1 Кор. 15:54). Новая одежда, которую бы христиане надели на себя, если бы им пришлось дожить до второго пришествия Христа, поглотила бы старую.

**5. На сие самое и создал нас Бог и дал нам залог Духа.**

Апостол указывает на то, что ружательством для нашей надежды на будущее прославленное тело служит воля Божия. Сам Бог уготовал нас к жизни в таком теле, как свидетельствует об этом полученный нами, христианами, залог — Святой Дух. Этот Дух производит в нас внутреннее обновление, а соответственно этому внутреннему обновлению должно со временем обновиться и наше тело, измениться наша внешняя оболочка (ср. Рим. 8:28–30).

**6. Итак мы всегда благодушествуем; и как знаем, что, водворяясь в теле, мы устранены от Господа, —**

**7. ибо мы ходим верою, а не видим, —**

**8. то мы благодуствуем и желаем лучше выйти из тела и водвориться у Господа.**

Чтобы получить будущую славную жизнь — для этого нужно стремиться здесь угождать Господу. Господь на последнем суде будет судить всех по делам, которые совершали люди на земле.

Смерть представляет собою самое страшное для человека, и мысль о ней всегда тревожила умы людей в иудействе и язычестве. Не такое отношение к смерти в христианстве. Христианин спокойно ждет смерти, потому что она соединит его с Господом, с Которым теперь нельзя еще входить в непосредственные отношения, так как

это земное тело наше служит для этого непреодолимую преградой. Мы, как выражается апостол, *устранены* или отдалены от Господа.

*Мы ходим*, т.е. живем в таком мире, где Бога видеть нельзя, где можно только верить в Него. Поэтому мы и хотели бы — конечно, если на это будет воля Божия, — поскорее сбросить с себя эту мешающую нашему поселению у Господа земную оболочку.

**9. И потому ревностно стараемся, водворяясь ли, выходя ли, быть Ему угодными;**

**10. ибо всем нам должно явиться пред судилище Христова, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое.**

Но при этом апостол считает необходимым указать на то, что нам по сложению земной оболочки предстоит явиться на суд Христов и отдать отчет в своих делах. Поэтому нужно стремиться всячески к богоугождению.

Нужно заметить, что в этом отделе апостол ясно различает двоякий посмертный суд над людьми. Один совершается тотчас по смерти человека и дает возможность человеку *водвориться у Господа* (стих 8), хотя и не имея еще нового тела взамен разрушившегося. Другой будет совершаться в конце всех времен, когда верующие получают новое славное тело (1 Кор. 15:22–28). На этот последний суд находится указание в 10-м стихе (свт. Иоанн Златоуст).

**11. Итак, зная страх Господень, мы вразумляем людей, Богу же мы открыты; надеемся, что открыты и вашим совестям.**

Апостол, будучи твердо уверен в будущем своем прославлении, смело проповедует повсюду и открытым лицом смотрит на всех: ему нечего бояться.

Апостола Павла упрекали в том, что он хитростью привлекает к себе людей и что его поведение двусмысленно. Павел отвечает на это: «да, я убеждаю, уговариваю (в Синодальном переводе неточно: *вразумляем*) людей, но при этом страх перед Господом как перед Судьей удерживает меня всегда в границах дозволенных действий. Я могу казаться своим противникам не совсем открыто действующим человеком, но Бог видит, что я поступаю искренне и по совести. Вы и сами должны знать это (*открыты и вашим совестям*)».

**12. Не снова представляем себя вам, но даем вам повод хвалиться нами, дабы имели вы что сказать тем, которые хвалятся лицем, а не сердцем.**

Ср. 2 Кор. 3:1. Если апостол пишет что-либо в похвалу свою, то этим он хочет дать коринфянам в руки оружие для отражения враждебных ему наветов со стороны его врагов, которые незаконно слишком превозносили самих себя.

**13. Если мы выходим из себя, то для Бога; если же скромны, то для вас.**

Апостолу ставили в упрек то, что он «выходит из себя». Этот упрек имел своим основанием то, что Павел имел дар говорить языками более, чем все другие (1 Кор. 14:18), имел много видений (2 Кор. 12:1) и обладал очень подвижным темпераментом. Противники его воспользовались всем этим для того, чтобы представить его в глазах коринфян как душевно больного. Павел говорит на это, что он увлекается вдохновением только тогда, когда молится Богу, наедине с самим собою и Богом (*для Бога*).

В тех же случаях, где дело идет о том, чтобы его речь была вполне понятна собирающимся в церкви, апостол говорил всегда как совершенно спокойно рассуждающий человек.

**14. Ибо любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так: если один умер за всех, то все умерли.**

**15. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего.**

К такому самоограничению на благо Церкви побуждала апостола *любовь Христова* или любовь к братьям, подобная любви Христа к человечеству. Он рассуждал так: «если Христос умер, то и все верующие во Христа умерли сами для себя. Они не живут уже для самих себя, а для Христа и ближних своих». Поэтому апостолу чуждо теперь всякое желание отличиться чем-нибудь перед другими верующими. Он не пользуется во что бы то ни стало имеющеюся у него способностью

приходить в чрезвычайное состояние восторга и стремится служить назиданию верующих в обычном, спокойном состоянии.

*16. Потому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем.*

Так как апостолу Павлу вменяли в недостаток то обстоятельство, что он не слушал Самого Христа, как другие апостолы, а между тем Христос не проповедовал свободы от закона, как Павел, то апостол считает нужным сказать, что он действительно смотрит на Христа уже не как на ограниченного рамками иудейской национальности, как земного Иисуса, а как на прославленного Сына Божия, каким Он явился ему на пути в Дамаск. Если он и получил познание о Нем как о таком при самом вступлении своем в Церковь (через беседы с Ананиею), то теперь для него все это не имеет уже значения. Он уразумел вполне самое существо учения Христа, Который вовсе не был на стороне идеи об обязательности закона Моисеева и для язычников. Время пребывания Христа *во плоти* уже миновало, и Он теперь предстоит сознанию апостола в другом, духовном, небесном, образе. Вместе с тем апостол не принимает во внимание и человеческие авторитеты, как бы высоки они ни были, на которые ссылались его противники.

*17. Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое.*

После личных замечаний апостол еще раз восхваляет величие своего служения. Мы слышим, как апостол возвещает появление нового человечества, создание нового мира, о котором предвозвещали пророки. Это новое человечество является теперь в лице верующих во Христа, которые получили примирение с Богом через Христа.

Ср. Ис. 43:18–19.

*18. Все же от Бога, Иисусом Христом примирившего нас с Собою и давшего нам служение примирения,*

Со стороны людей для этого обновления не сделано ничего: все совершенно Самим Богом, примирившим людей с Собою через Христа. Бог же послал апостола проповедовать об этом примирении и другим.

*19. потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал вам слово примирения.*

Для того чтобы примирение, совершенное Богом, сделалось достоянием каждого отдельного человека, нужно, чтобы кто-нибудь объяснил людям сущность этого примирения. И вот для этого со «словом примирения» посылается в мир апостол Павел.

*20. Итак мы — посланники от имени Христова, и как бы Сам Бог увещевает через нас; от име-*

*ни Христова просим: примиритесь с Богом.*

Как велико служение апостола! Сам Христос стоит за ним и призывает людей к принятию примирения с Богом.

*21. Ибо незнавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделали праведными пред Богом.*

Чтобы показать, как важно это примирение, апостол говорит, что Бог безгрешного Христа сделал «грехом» (прибавление русского перевода в *жертву* — лишнее), т.е. возложил на Христа грехи всего мира и поступил с Ним как с действительным грешником. Через это правда Божия была удовлетворена и люди сделали не только праведными, а самую правду Божией, т.е. самым действительным образом были оправданы в очах Божиих. Новая праведность представляется апостолу не как одежда, но как нечто, составляющее самое существо человека, как совершенное изменение этого существа.

## ГЛАВА 6

*1–10. Подвиги апостола Павла.*

*— 11–18. Увещание к коринфянам удаляться от общения с язычниками.*

*1. Мы же, как споспешники, умоляем вас, чтобы благодать Божия не тщетно была принята вами.*

Апостол гордится тем, что он избран Богом к тому, чтобы принимать

участие в деле спасения людей. Время же этого спасения теперь настало. Апостол при этом в форме гимна избражает те подвиги, какие ему довелось совершить для спасения людей благодатью Христовой.

*2. Ибо сказано: во время благоприятное Я услышал тебя и в день спасения помог тебе. Вот, теперь время благоприятное, вот, теперь день спасения.*

Апостол увещает коринфян как соратник у Бога (ср. 1 Кор. 3:9), чтобы они не напрасно приняли благодать Христову, а использовали бы ее для своего усовершенствования в добродетели. Теперь для этого самое благоприятное, удобное время, потому что Раб Господа (ср. Ис. 49:8; 50:10), т.е. Господь наш Иисус Христос, услышан Богом Отцом Своим в Своих ходатайствах за людей, и людям открыта полная возможность к тому, чтобы совершать богоугодные дела. Господь Иисус Христос молился за нас, и Отец небесный по Его молитве отверзает перед нами сокровища Своей благодати (ср. комментарий на Ис. 49:8).

*3. Мы никому ни в чем не полагаем претыхания, чтобы не было порицаемо служение,*

*4. но во всем являем себя, как служители Божии, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах,*

*5. под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бдениях, в постах,*



Все, что здесь перечисляет апостол, представляет собою только разновидности одной добродетели — «терпения». Первый вид «терпения» — перенесение «бедствий», т.е. внешних преследований, второй — перенесение «нужд», т.е. тягостей, которые сопровождают или являются результатом преследований. На третьем месте стоят «тесные обстоятельства», которые удручают, главным образом, душу преследуемого. Затем апостол упоминает об «ударах», какие получал (Деян. 16:23), о заточениях «в темницу», о необходимости часто переселяться из одного места в другое (*в изгнаниях*; по другому переводу: «народных волнениях»). Наконец, терпение свое апостол показал в своих усиленных *трудах* на благо Церкви (1 Кор. 3:8), *в бдениях* по ночам, когда это было нужно (Деян. 20:31), и *в постах* (Деян. 13:2–3; 14:23).

*6. в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благодати, в Духе Святом, в нелицемерной любви,*

*7. в слове истины, в силе Божией, с оружием правды в правой и левой руке,*

Во главе перечисляемых здесь добродетелей стоит «чистота» или непорочность сердца и воли (ср. 1 Пет. 1:22).

*В благодати*, заключавшейся в расположенности к людям, стремлении сделать им хорошее.

*В Духе Святом...* Имеется в виду не Третье Лицо Святой Троицы, — если уже упомянул бы о Нем апостол, то сделал бы это ранее, — а та живо-

творная сила Духа, которая проявлялась в проповеди апостола в Коринфе (1 Кор. 2:4) и в других местах.

*В силе Божией...* Подразумевается способность подтверждать свое учение чудесами.

*С оружием правды...* Этим выражением апостол обозначает все свои слова и дела, направленные к утверждению правой веры.

*8. в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах: нас почитают обманщиками, но мы верны;*

*9. мы неизвестны, но нас узнают; нас почитают умершими, но вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем;*

*10. нас озорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем: мы ничего не имеем, но всем обладаем.*

В самых различных положениях жизни апостол Павел являлся во всем величии, какое подобает истинному служителю Божию. О нем как о слуге Божием свидетельствует и то почтение, какое к нему обнаруживали слушатели его проповеди (*в чести*), и тот позор, какому он подвергался со стороны своих противников (*в бесчестии*).

Павла, как и Христа (ср. Мф. 27:63), называли обманщиком, оболъстителем народа, а он, напротив, всегда держал себя как прилично честному деятелю. На апостола многие смотрели как на человека, ничем не заслужившего той известности, на какую он претендовал (*мы неизвестны*), а между тем

его хорошо знали в тех местах, которые он огласил своею проповедью.

Следующие противоположения развивают мысль о том, что никакие преследования, никакие изветы не могут ослабить ревности апостола к своему служению и помешать успеху его дела. Слишком много в нем, апостоле, внутренней силы и сознания своего полезного значения для всего человечества. У него — все, чего может пожелать только человек, стремящийся к истинному счастью!

*11. Уста наши отверсты к вам, Коринфяне, сердце наше расширено.*

Апостол теперь разъясняет то, что сказано им в первом стихе о надлежащем употреблении благодати Божией.

Эта благодать может остаться тщетною, если коринфяне не отрешатся от привычек языческой жизни. Но перед этим новым увещанием апостол говорит о своем искреннем расположении к Коринфской Церкви и просит их также быть расположенными к нему. Само увещание предлагается затем в форме вопросов, в которых проводится мысль о несоответствии христианскому состоянию тех пороков, какие коринфяне заимствовали от язычников.

Апостол обращается к читателям вполне откровенно. Сердце его настолько широко, что в нем найдет себе место нужда каждого коринфского христианина.

*12. Вам не тесно в нас; но в сердцах ваших тесно.*

Апостола упрекали в том, что он будто бы стесняет коринфян, поступает с ними тиранически (ср. 2 Кор. 1: 24). Но это не так: они сами слишком узки в своих воззрениях, для того чтобы понять великодушный образ действий апостола Павла.

*13. В равное возмездие, — говорю, как детям, — распространитесь и вы.*

Видя в коринфянах своих чад по духу, апостол просит их с надеждой на исполнение своей просьбы, чтобы они заплатили ему любовью за его любовь к ним.

*14. Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света со тьмою?*

*15. Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?*

В законе Моисеевом было воспрещено запрягать вместе чистое и нечистое животное (Втор. 22:10). Это запрещение апостол прилагает к положению коринфян как имеющее типический смысл.

Пять вопросов, какие следуют далее, в общем понятны: все они указывают на невозможность для христианина поддерживать общение с язычниками в пороках, которым те предаются.

Но что означает имя Велиар? В Ветхом Завете этому имени соответствует слово «велиал», обозначающее собою вещь или дело совершенно бесполезное, ни к чему негодное: но здесь,

как видно из противопоставления Велиара Христу, слово «Велиар» обозначает личность. Такой смысл это слово имело и в позднейшем иудействе. Здесь оно по контексту речи может обозначать антихриста или дьявола.

**16. *Какая совместность храма Божия с идолами? Ибо вы храм Бога живого, как сказал Бог: вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их Богом, и они будут Моим народом [Лев. 26:12].***

Апостол обосновывает свое увещание ветхозаветными изречениями. Что верующие суть храм Божий — это он доказывает на основании Лев. 26:11 и сл. Здесь Бог обещает Израилю награду, если он останется верным закону Божию. А христиане суть новый Израиль.

**17. *И потому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистому; и Я прииму вас.***

**18. *И буду вам Отцем, и вы будете Моими сынами и дочерьми, говорит Господь Вседержитель.***

Как евреев пророк Исаия призывал выйти из грешного Вавилона (Ис. 52:11), так и апостол убеждает коринфских христиан порвать общение с языческим миром.

Откуда взято выражение *и буду вам Отцем*? По Синодальному переводу источником в этом случае для апостола послужили книги Иеремии и Осии (Иер. 3:19; Ос. 1:10), но это едва ли так, потому что в означенных кни-

гах такого выражения не имеется. Новейшие толкователи полагают, что апостол здесь несколько видоизменил выражение 2 Цар. 7:14, относящееся к потомку Давида.

Некоторые критики считают место 2 Кор. 6:14–7:1 неподлинным по следующим соображениям: 1) здесь трактуется о таком предмете, о котором нигде во всем послании более не упоминается, 2) стиль этого места мало изящен и не соответствует вообще способу выражаться, каким владел апостол Павел, 3) стихи эти нарушают связь речи, и с их устранением получается вполне связная речь: 2-й стих 7-й главы явится естественным продолжением 13-го стиха 6-й главы.

Но эти соображения недостаточно серьезны. Во-первых, об увлечении коринфян языческими пороками есть намеки в 2 Кор. 13:2. Во-вторых, вставочные рассуждения попадают в апостола нередко и в других посланиях, и, в-третьих, стиль, собственно говоря, здесь нисколько не заключает в себе чего-либо необычайного для произведений апостола Павла.

## ГЛАВА 7

*1–16. Радость апостола по поводу прибытия к нему Тита с добрыми вестями из Коринфа.*

**1. *Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святыню в страхе Божием.***

Стих 1-й представляет собою заключение к отделу, содержащемуся в стихах 14–18 предшествующей главы. Стихи 2–4 являются переходом к следующей речи о прибытии Тита. Затем с 5-го стиха идет речь о том, как утешен был апостол возвращением к нему Тита, ходившего в Коринф, и теми сведениями о состоянии Коринфской Церкви, которые ему сообщил Тит по своему прибытии.

*Обетования...* — см. комментарий к 2 Кор. 6:17, 18.

*Скверны плоти и духа*, т.е. от грязных пороков, оскверняющих само тело наше, и от более утонченных грехов, проявляющихся в душевной нашей жизни.

*Совершая святыню...* — правильное: наше освящение или очищение, которое в крещении только еще началось и должно продолжаться в течение всей нашей жизни.

*В страхе Божиим...* Еще в Ветхом Завете сказано, что страх Божий есть начало премудрости (Притч. 1:7). Для христианина, совершающего свое освящение, также нужна великая мудрость. Ясно, почему апостол здесь говорит о страхе Божиим. Коринфяне могли совсем забыть о нем, видя в Боге только Отца, и этим лишились бы опоры для своей деятельности на пути нравственного самоусовершенствования.

**2. Вместите нас. Мы никого не обидели, никому не повредили, ни от кого не искали корысти.**

**3. Не в осуждение говорю; ибо я прежде сказал, что вы в сердцах наших, так чтобы вместе и умереть и жить.**

**4. Я много надеюсь на вас, много хвалюсь вами; я исполнен утешением, призиобилую радостью, при всей скорби нашей.**

Апостол защищается от упреков в том, будто бы он оскорбляет коринфян и ищет от них корысти. Ничего подобного он не совершал. И теперь апостол пишет об этом не для того, чтобы осудить коринфских христиан: напротив, он любит их от всего сердца. И вообще Павел в настоящее время только радуется о Церкви Коринфа (когда Тит сообщил ему, как было принято его Первое Послание), даже забывая об угнетающих его скорбях. Как же ему не радоваться, когда он уверен в том, что коринфяне послушны ему как отцу своему?

**5. Ибо, когда пришли мы в Македонию, плоть наша не имела никакого покоя, но мы были стеснены отовсюду: отвне — нападения, внутри — страхи.**

**6. Но Бог, утешающий смиренных, утешил нас прибытием Тита,**

**7. и не только прибытием его, но и утешением, которым он утешался о вас, пересказывая нам о вашем усердии, о вашем плаче, о вашей ревности по мне, так что я еще более обрадовался.**

Здесь апостол восстанавливает прерванную (см. 1 Кор. 2:12) речь о том

душевном состоянии, в каком он находился перед прибытием к нему Тита. Когда он находился в Македонии, его со всех сторон окружали опасности. Прибытие Тита было поэтому как нельзя более благовременно.

*Страхи...* Апостол боялся, конечно, не за себя, а за верующих, которых гонения могли сбить с пути веры.

*Утешением*, которым Павел был утешен от Бога, послужило для него, во-первых, самое прибытие Тита, а во-вторых, те отрадные известия, какие ему сообщил Тит. Оказалось, что коринфяне выразили свою любовь к апостолу, когда читали его послание, и искренно раскаялись в тех огорчениях, какие они ему причинили. Коринфские христиане проявили *ревность по* апостоле, т.е. старались исполнить его пожелания, выраженные в послании.

*8. Посему, если я опечалил вас посланием, не жалею, хотя и пожалел было; ибо вижу, что послание то опечалило вас, впрочем, на время.*

*9. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что несколько не понесли от нас вреда.*

*10. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть.*

*11. Ибо то самое, что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело в вас усердие, какие извинения, какое негодование на ви-*

*новного, какой страх, какое желание, какую ревность, какое взыскание! По всему вы показали себя чистыми в этом деле.*

Было время, когда апостол почти пожалел о том, что отправил в Коринф свое Первое Послание. Так строго он обращался в нем к коринфянам! Но теперь он рад тому, что послание было получено коринфскими христианами, потому что оно оказало на них желанное действие. Пусть они и огорчились укорами, с какими апостол обращался к ним в послании, но ведь это огорчение или печаль ничего кроме пользы им не принесло. Это была *печаль ради Бога* или согласная с волею Бога, и она-то является источником спасительного раскаяния. Бывает печаль другого рода — мирская, которая погружает человека в безысходное отчаяние и ведет к смерти (пример — Иуда Предатель). Вот если бы послание привело коринфян к такой печали, то об этом следовало бы жалеть. Теперь же дело обстоит совершенно иначе.

*12. Итак, если я писал к вам, то не ради оскорбителя и не ради оскорбленного, но чтобы вам открылось попечение наше о вас пред Богом.*

Какого *оскорбителя* имеет в виду апостол и кто «оскорбленный»?

Некоторые толкователи (например, Буссе) видят здесь указание на личное оскорбление, нанесенное каким-то коринфянином апостолу Павлу. Но правильнее и естественнее ви-

деть здесь вместе с блаженным Феодоритом указание на кровосмесителя (1 Кор. 5:2) и его отца. Апостол если и писал об этом неприятном обстоятельстве, то имел в виду при этом не интересы только отца и сына, а пользу всей Коринфской Церкви. Он хотел показать еще, что ему не безразлично — как клеветали на него враги — истинное благо коринфян и что он постоянно о них заботится.

*13. Посему мы утешились утешением вашим; а еще более обрадованы мы радостью Тита, что вы все успокоили дух его.*

*14. Итак, я не остался в стыде, если чем-либо о вас похвалился перед ним, но как вам мы говорили все истину, так и перед Титом похвала наша оказалась истинною;*

*15. и сердце его весьма расположено к вам, при воспоминании о послушании всех вас, как вы приняли его со страхом и трепетом.*

*16. Итак, радуюсь, что во всем могу положиться на вас.*

Апостол, таким образом, был утешен утешением коринфян, т.е. тем, какое они ему доставили. Утешило его и то обстоятельство, что посланный им в Коринф Тит нашел там хороший прием. Это апостолу было особенно приятно потому, что ранее он хвалил Титу коринфян: он, значит, хвалил их не напрасно. Это дает апостолу повод еще раз указать на свою истинность в суждениях и поступках. Заключает речь свою апостол уверен-

ностью в том, что коринфяне и впредь будут послушны ему, что взаимное доверие между ним и ими будет всегда существовать.

## ГЛАВА 8

*1–15. Увещание помогать Титу в деле собирания милостыни для иерусалимских христиан.*

*— 16–24. Рекомендация посланным от Павла братьям.*

*1. Уведомляем вас, братия, о благодати Божией, данной церквам Македонским,*

В 8-й и 9-й главах апостол пишет о предпринятом им деле — собирании милостыни для святых, т.е. для христиан. Чтобы побудить Коринфскую Церковь к щедрости в этом деле, апостол указывает на ту щедрость, какую проявили ранее македоняне. Затем он напоминает коринфянам, что они уже начали собирать милостыню, и пишет, что он не требует от них жертв, которые превышали бы их средства.

*2. ибо они среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью; и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радушия.*

*3. Ибо они доброхотны по силам и сверх сил — я свидетель:*

*4. они весьма убедительно просили нас принять дар и участие их в служении святым;*

*5. и не только то, чего мы надеялись, но они отдали самих себя,*

*во-первых, Господу, потом и нам по воле Божией:*

Македонские Церкви (в Филиппах, Фессалониках, Верии) находились в то время сами в довольно тяжелом положении. Тем не менее тамошние христиане сумели понять чужую нужду и, несмотря на собственные нужды, упрашивали Павла принять от них подавание для бедных иерусалимских христиан, можно сказать, отнимая необходимое от себя самих. При этом Павел замечает, что этим они прежде всего хотели выразить свою преданность *Господу*, т.е. Христу, а потом уже апостолу, будучи уверены в том, что такое дело вполне согласно с волей Бога.

*6. поэтому мы просили Тита, чтобы он, как начал, так и окончил у вас и это доброе дело.*

*Поэтому*, т.е. ввиду такого поведения македонян. Павел не хотел, чтобы коринфяне отстали от них в усердии к делу собирания милостыни.

*Доброе дело...* — точнее с греческого: «благодать». Называя так милостыню, апостол тем самым дает понять, что она уподобляет человека Богу, источнику благодати, и с другой стороны сама совершается под действием благодати Божией, смягчающей человеческое сердце.

*7. А как вы изобилуете всем: верою и словом, и познанием, и всяким усердием, и любовью вашею к нам, — так изобилуйте и сею добродетелью.*

*Ср. 1 Кор. 1:5.*

*8. Говорю это не в виде повеления, но усердием других испытываю искренность и вашей любви.*

Апостол, как и в 1 Кор. 7:25, 35, 40, не приказывает коринфянам, а дает им только случай проявить свое христианское настроение.

*9. Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою.*

Для убеждения коринфян апостол напоминает им, что сделал Христос из любви к людям (ср. Флп. 2:6–8).

*10. Я даю на это совет: ибо это полезно вам, которые не только начали делать сие, но и желали того еще с прошедшего года.*

Еще более должно побуждать коринфян к собиранию милостыни то обстоятельство, что они не только делали сбор как нечто обязательное для каждого христианина, но и прилагали к этому делу особое желание или усердие еще раньше, чем македоняне.

Буссе вторую половину стиха переводит так: «которые если и не начали делать (сбор), то все-таки уже имели желание этого». Сирийский перевод передает это место так: «не только желанием, но и делом».

*11. Совершите же теперь самое дело, дабы, чего усердно желали, то и исполнено было по достатку.*

*12. Ибо если есть усердие, то оно принимается смотря по тому,*

*кто что имеет, а не по тому, чего не имеет.*

**13. Не требуется, чтобы другим было облегчение, а вам тяжесть, но чтобы была равномерность.**

Апостол разъясняет, что милостыня должна быть подаваема по мере средств, так чтобы человек не оставался сам нищим. В самом деле, если бы имело место такое безграничное раздаяние своего состояния, то число нищих все росло бы и росло и вновь получившие милостыню должны бы тотчас же отдавать полученное тем, от кого милостыня была получена и кто сам остался круглым бедняком. Притом апостол и не мог требовать такой милостыни, потому что это означало бы требовать от всех христиан, чтобы они поднялись на высшую ступень христианского совершенства (ср. Лк. 10:25–28).

*14. Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка; а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтоб была равномерность,*

*15. как написано: кто собрал много, не имел лишнего; и кто мало, не имел недостатка.*

Новый мотив к собиранию милостыни. Очевидно, что и Церкви, составившиеся из обращенных язычников, иногда также терпели материальную нужду, как в настоящем случае Церковь Иерусалимская.

Намекая затем на то, что излишне собранная манна не приносила особой пользы собирателю и что при малом

сборе собиравший все-таки получал насыщение этою чудесною пищею (Исх. 16:18), апостол этим дает понять, что вообще *жизнь человека не зависит от изобилия его имения* (Лк. 12:15).

**16. Благодарение Богу, вложившему в сердце Титово такое усердие к вам.**

Апостол пишет о тех мужах, каких он посылает для принятия собранной в Коринфе милостыни, и рекомендует их как людей, заслуживающих доверия и уважения.

*17. Ибо, хотя и я просил его, впрочем он, будучи очень усерден, пошел к вам добровольно.*

Прежде всего, апостол рекомендует Тита, который вполне добровольно взял на себя трудную миссию — собирание милостыни среди коринфян.

*18. С ним послали мы также брата, во всех церквах похваляемого за благовествование,*

*19. и притом избранного от церквей сопутствовать нам для сего благотворения, которому мы служим во славу Самого Господа и в соответствии вашему усердию,*

Кроме Тита, в Коринф был отправлен Павлом особый брат, т.е. христианин, известный как проповедник и в то же время получивший от Церквей полномочие (по греческому тексту: «посвященный» или «рукоположенный») на собирание милостыни



и проверку собранных сумм. Он должен был сопутствовать везде апостолу Павлу, чтобы снять с него заботу о контроле и хранении собираемой милостыни. Видя такое тщательное отношение к собираемым у них пожертвованиям, коринфяне с большою охотою благодетворили.

Кто был этот брат, апостол не упоминает. Предполагают, что это был Варнава или Лука, но это едва ли вероятно, так как этот брат все-таки занимал второстепенное положение при Тите, тогда как Варнава и Лука не могли быть поставлены ниже Тита.

*20. остерегаясь, чтобы нам не подвергнуться от кого нареканию при таком обилии приношений, вверяемых нашему служению;*

*21. ибо мы стараемся о добром не только пред Господом, но и пред людьми.*

Апостол хотел быть чистым и безупречным не только в очах Божиих, но и перед людьми. К чему, в самом деле, подавать им повод к каким-нибудь подозрениям относительно судьбы собранных пожертвований? Пусть они знают и видят, что сам Павел не касается тех денег, о собирании которых он так старался.

*22. Мы послали с ними и брата нашего, которого усердие много раз испытали во многом и который ныне еще усерднее по великой уверенности в вас.*

Кроме вышеназванных двух, апостол посылает третьего помощника в

деле собирания милостыни уже по собственному избранию как человека особенно усердного, который притом вполне уверен в расположении коринфян к нему и к тому делу, которое ему поручено апостолом Павлом.

*23. Что касается до Тита, это — мой товарищ и сотрудник у вас; а что до братьев наших, это — посланники церквей, слава Христа.*

*24. Итак перед лицом церквей дайте им доказательство любви вашей и того, что мы справедливо хвалимся вами.*

Еще раз рекомендуя всех посланных, апостол называет своих двух непоименованных помощников «славою Христовою». Это значит, что такие люди составляют украшение Христовой Церкви, что они своим поведением прославляют Христа. Этим все сказано!

## ГЛАВА 9

*1–5. Почему необходимо было послать в Коринф братьев.*  
— *6–15. Новое увещание к щедрости в подаянии милостыни.*

*1. Для меня впрочем излишне писать вам о вспоможении святым,*

Апостол послал в Коринф вышеупомянутых братьев для того, чтобы коринфяне к прибытию его и некоторых македонских христиан приготовили уже милостыню как совершенно добровольное даяние, не вынужденные

к этому личным присутствием апостола Павла.

Апостол знает, что коринфяне расположены подавать милостыню; он уже хвалил их за это перед македонскими христианами.

*2. ибо я знаю усердие ваше и хвалюсь вами перед Македонянами, что Ахαιа приготовлена еще с прошедшего года; и ревность ваша поощрила многих.*

*3. Братьев же послал я для того, чтобы похвала моя о вас не оказалась тщетною в сем случае, но чтобы вы, как я говорил, были приготовлены,*

*4. и чтобы, когда придут со мною Македоняне и найдут вас неготовыми, не остались в стыде мы, — не говорю «вы», — похвалившись с такою уверенностью.*

*5. Посему я почел за нужное упрощить братьев, чтобы они наперед пошли к вам, и предварительно озаботились, дабы возвещенное уже благословение ваше было готово, как благословение, а не как побор.*

*Ахαιа* — см. комментарий к 2 Кор. 1:1.

Под влиянием печали, которую произвело в коринфянах послание апостола Павла (2 Кор. 7:9), сбор милостыни мог остановиться. Ввиду этого апостол и посылает братьев возгреть это доброе дело в Коринфе. Нужно было особенно возбудить в сердцах коринфян расположение к сбору милостыни, чтобы этот сбор не показался им простым «побором».

*6. При сем скажу: кто сеет скупо, тот скупо и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет.*

Апостол пользуется случаем для того, чтобы здесь написать и о расположении, с каким должно подавать милостыню, и о могуществе Божиим, в силу которого подающий может быть всегда уверен в том, что Бог всегда может дать ему средства к щедрому благотворению, и, наконец, о той пользе, какую приносит щедрая милостыня. Заключает свою речь апостол хвалой Богу за Его величайший дар, какой человечество получило в Христе Иисусе и какой еще более побуждает христиан быть щедрыми к другим. Апостол, конечно, имеет здесь в виду награду, какую милостивый получит на небе (ср. Мф. 5).

*7. Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог.*

Но при этом не должно быть никакого принуждения для имущего класса христиан: Бог любит и ценит только тех, кто дает добровольно (Притч. 22:8 по переводу «Семидесяти»). В подлинном тексте этого выражения не имеется).

*8. Бог же силен обогатить вас всякою благодатью, чтобы вы, всегда и во всем имея всякое довольство, были богаты на всякое доброе дело,*

*9. как написано: расточил, раздал нищим: правда его пребывает в век.*

На вопрос о том, откуда у христиан могут найтись средства для благотворения, если они уже раздали что могли, апостол отвечает, что *Бог* будет им посылать такие средства на добрые дела. Еще в Ветхом Завете о щедром раздаятеле милостыни сказано, что *правда его*, т.е. его праведные дела, *пребывает в век* (Пс. 111:9). Это значит, что Бог будет всегда награждать праведника и внешним благополучием (ср. Пс. 111:3).

*10. Дающий же семя сеющему и хлеб в пищу подаст обилие посеянному вами и умножит плоды правды вашей,*

Апостол имеет здесь в виду изречение из Ис. 55:10, где подлежащим в выражении «дающий семя...», конечно, подразумевается «дождь». С дождем сравнивается у пророка благость и всемогущество Божие. У апостола подлежащим служит подразумеваемое слово «Бог». Тот Бог, заявляет апостол, Который дарует сеятелю семя, даст коринфянам и средства на благотворение и потом еще *умножит плоды правды вашей* (ср. Ос. 10:12), т.е. вознаградит богато за ваше расположение к бедным.

*11. так чтобы вы всем богаты были на всякую щедрость, которая через нас производит благодарение Богу.*

Ту же мысль апостол раскрывает здесь полнее. Полученное от Бога бо-

гатство сделает коринфян еще более готовыми на подавание милостыни. А как велико значение этой добродетели-щедрости! Через нее мы, слабые люди, возбуждаем во многих благодарные чувства по отношению к Богу и таким образом содействуем Его славе.

*12. Ибо дело служения сего не только восполняет скудость святых, но и производит во многих обильные благодарения Богу;*

Повторение мысли 11-го стиха, но с отношением прямо к настоящим обстоятельствам Иерусалимской Церкви.

*13. ибо, видя опыт сего служения, они прославляют Бога за покорность исповедуемому вами Евангелию Христову и за искреннее общение с ними и со всеми,*

Ни в чем так ясно не сказывается подчинение закону Евангелия — закону любви, как в щедром подавании милостыни нуждающимся братьям. Через это дается и свидетельство о том, что благотворители и бедные пребывают между собою в действительном общении по духу.

*14. молясь за вас, по расположению к вам, за преизбыточествующую в вас благодать Божию.*

Бедные, получая милостыню, молятся за своих благодетелей.

*15. Благодарение Богу за неизреченный дар Его!*

Дар Его, т.е. Христов (ср. Ин. 4:10; Рим. 5:15).

## ГЛАВА 10

*1–7. Полемика апостола с его противниками. Введение и главная мысль следующего далее отдела.*  
 — *8–11. Послания Павла и его личное выступление.* — *12–18. Защита апостольского достоинства Павла и неосновательность самопревозношения его противников.*

*1. Я же, Павел, который лично между вами скромн, а заочно против вас отважен, убеждаю вас кротостью и снисхождением Христовым.*

С 10-й по 13-ю главы апостол защищает перед коринфянами свое апостольское достоинство и увещевает их к исправлению своей жизни. Во введении апостол опровергает мнение, высказывавшееся в Коринфской Церкви, будто бы Павел заочно смел, а по прибытии в Коринф держится весьма скромно. Нет, апостол имеет достаточно энергии, чтобы покарать всякое непослушание, и только из жалости он не применяет своего апостольского авторитета. Апостол так же близок ко Христу, как и те, кто называет себя Христовыми, и, следовательно, имеет всю власть и силу истинного апостола Христова.

*Я, Павел... убеждаю вас*, т.е. я лично убеждаю вас. Может быть, этим апостол хотел сказать, что далее он будет говорить уже не от лица всех своих сотрудников (ср. 2 Кор. 1:1), а только сам от себя.

*Между вами скромн...* К этому побуждала Павла жалость, какую он

не мог не чувствовать, когда грешники предстояли ему лицом к лицу. За глаза он метал против них громы своего справедливого гнева, а при личном с ними обращении не мог не обнаружить к ним сострадания, которое его противники истолковывали как слабость его характера, как сознание своего низшего положения в лике апостолов.

*2. Прошу, чтобы мне по пришествии моем не прибегать к той твердой смелости, которую думаю употребить против некоторых, помышляющих о нас, что мы поступаем по плоти.*

Упрек этот апостол отражает ироническим предупреждением: пусть его не вынуждают проявлять свою смелость — им же будет худо от этого. При этом апостол указывает на мотив, каким руководились осуждавшие образ его действий в отношении к коринфянам. Именно противники апостола смотрели на него как на поступающего *по плоти*, т.е. как на простого человека, действующего по своему личному разумению, не просвещаемого Духом Божиим.

*3. Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем.*

Конечно, апостол, как и всякий человек, живет в условиях плотского существования. Он даже в отношении к внешним преимуществам ниже других, как это, например, нужно сказать о его теле, которое нередко отказывалось ему служить. Но все-таки его

противники должны убедиться, что в нем обитает необыкновенная сила духа, убедиться, наблюдая за тем, как он ведет борьбу с враждебными Богу силами.

*4. Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: или ниспровергаем замыслы*

*Оружия*, при помощи которых ведет борьбу апостол, *не плотские*, т.е. не слабые (все плотское слабо, немощно), но сильные (апостол не прибавляет «духовные», потому что это и без того ясно). Сам Бог дал силу оружию Павла, для того чтобы он мог разрушать всякие вражеские «твердыни», т.е. «гордость эллинов и силу их софизмов и силлогизмов» (свт. Иоанн Златоуст).

*5. и всякое превозношение, восстающее против познания Божия, и пленяем всякое помышление в послушание Христу,*

Противники апостола Павла — иудействующие — восставали и против *познания Божия*, т.е. мешали апостолу распространять истинное познание о Боге как возлюбившем весь мир и призывающем ко спасению и язычников, не обязывая их к соблюдению закона Моисеева. Апостол опровергает иудейское самопревозношение, которое заставляло иудействующих настаивать на том, что никто не может спастись, не исполняя закона Моисеева.

*Всякое помышление*, т.е. всякого мыслящего человека апостол приво-

дит как пленника, но как пленника добровольного, ко Христу или иначе сказать, к вере во Христа (Рим. 1:5; 15:18).

*6. и готовы наказать всякое непослушание, когда ваше послушание исполнится.*

Если Павел весь мир принуждает к послушанию, то он, с другой стороны, готов наказать за непослушание. Конечно, апостол имеет здесь в виду Коринфскую Церковь. Но это будет тогда, когда почти все коринфяне обнаружат послушание апостолу и выделят из своей среды упорно-непослушных. Только последних апостол и хочет наказать.

*7. На личность ли смотрите? Кто уверен в себе, что он Христов, тот сам по себе суди, что, как он Христов, так и мы Христовы.*

Павел здесь прямо восстает против притязания иудействующих ставить себя самих в особенное, исключительное отношение ко Христу. Эти «Христовы» были вовсе не те коринфяне, которые основали партию Христовых в противовес партиям Петровых, Павловых и Аполлосовых (см. 1 Кор. 1). Апостол говорит об этих новых «Христовых» не как о партии, противной другим партиям, а как только о личных противниках его, Павла, которому они отказывали в той близости ко Христу, какую приписывали только самим себе. Очевидно, это были иудействующие проповедники,

явившиеся в Коринф из Иерусалима для того, чтобы помешать успеху проповеди апостола Павла. Они хвалились тем, что посланы были от «матери Церкви» — от Иерусалимской Церкви и знакомы с самыми ближайшими учениками Христа.

*На личность ли смотрите?..* Вопросительная форма выражения в настоящем месте не дает определенной и ясной мысли, которую можно бы поставить в тесную связь со следующим далее вразумлением. Поэтому новейшие толкователи предпочитают принимать эту фразу за выражение повеления и переводят так: «Обратите, однако, внимание на то, что лежит перед вашими очами Апостол далее с 8-го стиха будет подробно писать о том, на что именно нужно коринфянам обратить свое внимание.

*8. Ибо если бы я и более стал хвалиться нашею властью, которую Господь дал нам к созиданию, а не к расстройству вашему, то не остался бы в стыде.*

Об апостоле Павле кто-то говорил в Коринфе, что он только в посланиях своих строг и силен, а когда приходится ему выступать лично перед христианами, он робок и теряется в речи. Апостол возражает, что такой слух о нем совершенно неоснователен.

Кому-нибудь могла показаться неприятной та похвала, какую высказал сам о себе апостол в 7-м стихе. Но апостол, собственно говоря, еще мало писал о себе: если бы он сообщил о себе и большее, то Бог не посрамил бы

его похвалу и подтвердил бы — очевидно, чудесными знаменами (например, подобными Деян. 5:9, 10) — авторитет апостола. Авторитет свой апостол употребляет не на разорение Церкви, в чем его, по-видимому, кто-то упрекал, а на созидание ее. Ср. 2 Кор. 13:10.

*9. Впрочем, да не покажется, что я устрашаю вас только посланиями.*

В Коринфе распространяли слух, что апостол никогда не приведет в осуществление тех угроз, какие он высказывает в своих посланиях (имеются в виду, очевидно, Первое и рассматриваемое здесь Второе Послание к Коринфянам).

*10. Так как некто говорит: в посланиях он строг и силен, а в личном присутствии слаб, и речь его незначительна, —*

Апостол Павел здесь рисуется нам не только как человек непредставительный по внешнему виду (об этом говорит и предание, сохраненное писателем XIV в. Никифором Каллистом, и апокрифические «Деяния Павла и Феклы»), но даже как мало энергичный деятель и плохой оратор, что для греческого населения Коринфа казалось весьма большим недостатком.

*11. такой пусть знает, что, каковы мы на словах в посланиях заочно, таковы и на деле лично.*

Апостол отстраняет упрек просто, не приводя каких либо исторических

доказательств. Очевидно, он надеется дать доказательства своей энергии уже по приходе в Коринф.

*12. Ибо мы не смеем сопоставлять или сравнивать себя с теми, которые сами себя выставляют: они измеряют себя самими собою и сравнивают себя с собою неразумно.*

Если апостол и хвалится, то похвала его основывается на фактах: он действительно много сделал для распространения Евангелия Христова и делает еще больше. Притом он сознает, что и Сам Господь дает ему одобрение Свое за его неустанную деятельность.

Первая половина стиха понятна. Апостол утверждает, что он не отважится (тут, очевидно, ирония) сравнивать свои подвиги с подвигами других, которые любят слишком много говорить о себе. «Где уж нам!» — как бы указывает апостол.

Вторая половина стиха, однако, непонятна, и для того чтобы дать ей вразумительный вид, некоторые издания (в том числе и наш греческий текст) отнесли слова второй половины стиха к противникам апостола Павла, которых апостол будто бы осуждает как поступающих неразумно. Между тем и без прибавлений нового подлежащего (*они*) и сказуемого (*неразумно* — οὐ σοφῶς) эту половину стиха можно объяснить легко, если считать ее продолжением речи апостола о себе самом. В таком случае весь стих мож-

но перевести так: «мы едва ли отважимся сопоставить себя или сравнить с теми, которые хвалят сами себя. Скорее мы измеряем себя самими собою и сравниваем себя с собою». Апостол говорит, что он может сравнивать свое действительное «я» только с тем, чем он должен быть по божественному предназначению.

*13. А мы не без меры хвалиться будем, но по мере удела, какой назначил нам Бог в такую меру, чтобы достигнуть и до вас.*

Апостол предупреждает здесь возражение, что он, сравнивая себя с самим же собой, может зайти очень далеко за границы правдоподобия. Нет, он умеет соблюсти меру в хвале собственным заслугам. По крайней мере, коринфяне-то уж ни в каком случае не имеют основания подозревать его в преувеличении им своих заслуг и считать его чужим для их Церкви: Господь привел его в Коринф и он здесь действительно сделал очень много — ему есть здесь чем похвалиться.

*14. Ибо мы не напрягаем себя, как не достигшие до вас, потому что достигли и до вас благовествованием Христовым.*

*Мы не напрягаем себя...* Очевидно, противники Павла говорили о нем коринфянам, что он «слишком много себе присваивает» (напрягается), что не он «достиг» Коринфа, т.е. не ему Коринфская Церковь обязана своим христианским просвещением. В самом

деле, некоторым коринфским христианам могло казаться, что для них большее значение в деле оглашения евангельским учением имел, быть может, Аполлос или кто-либо другой помимо Павла (ср. 1 Кор. 1:12).

*15. Мы не без меры хвалимся, не чужими трудами, но надеемся, с возрастанием веры вашей, с избытком увеличить в вас удел наш,*

*16. так чтобы и далее вас проповедовать Евангелие, а не хвалиться готовым в чужом уделе.*

Апостол смотрит на Коринф именно как на свой, отведенный ему Богом, удел. Он здесь распространил Евангелие, он же станет и утверждать коринфян в вере, а потом прострет свою деятельность и дальше — не в Рим, конечно, где Церковь уже была основана другими, а в Испанию (ср. Рим. 15:24).

*17. Хвалящийся хвались о Господе.*

*18. Ибо не тот достоин, кто сам себя хвалит, но кого хвалит Господь.*

В заключение апостол указывает правильный масштаб для всякой человеческой похвалы: нужно все приписывать не себе, а помощи Господа (ср. Иер. 9:24). И можно ли чего достигнуть хвалясь? Нет, нужно ждать, когда похвалит Господь, когда Господь объявит известного деятеля Своим верным слугою (ср. Мф. 25:21).

## ГЛАВА 11

*1–21. Апостол сравнивает себя со своими противниками.*

*— 22–32. Похвала апостола своими достоинствами и своими скорбями и страданиями.*

*1. О, если бы вы несколько были снисходительны к моему неразумию! Но вы и снисходите ко мне.*

Чтобы восстановить свой авторитет в глазах коринфян, апостол считает необходимым сказать о своих заслугах. Если это покажется довольно неразумным, то пусть они извинят апостола, как извиняют они его противников, которые постоянно хвалятся перед ними. Апостол указывает здесь только на свое познание в христианском учении и на свое бескорыстие, какое он проявил в отказе от содержания, приличествующего ему как проповеднику. Затем апостол вновь указывает на то, что он хорошо сознает неразумность самовосхваления, но тем не менее он вынужден к этому обстоятельствами.

*2. Ибо я ревную о вас ревностью Божию; потому что я обручил вас единому мужу, чтобы представить Христу чистою девою.*

*3. Но боюсь, чтобы, как змий хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, уклонившись от простоты во Христе.*

Апостол возвращается к защите себя против упрека в самохвальстве.



Он просит у читателей снисхождения к хвале самого себя, которое он называет неразумием, и уже видит, что они снисходят к нему. Апостол имеет право на такое снисхождение: ведь он руководится в своем самовосхвалении не какими либо человеческими, личными выгодами, а ревнует о том, чтобы удержать за собою коринфян — так же, как об этом ревнует Сам Бог.

Как Бог некогда сотворил Еву для Адама, так и апостол приготовил чистую деву для мужа. Эта чистая дева — Коринфская Церковь в своем новом, полном новой жизни состоянии, а муж — это Христос, Владыка Церкви. Ее должен апостол представить Христу непорочно к тому времени, когда будет совершаться «брак Агнца», т.е. ко второму Его пришествию (Откр. 19:7 и сл.; 21:2). Поэтому его крайне тревожит мысль, как бы Коринфская Церковь — эта дева, предназначенная быть супругою Христа, — не отклонилась в сторону соблазнительей. Такими соблазнительями могут явиться иудействующие, которые хотят отвлечь коринфян от простого и чистого христианства к христианству иудейскому, которое признавало необходимым для всех верующих соблюдение Моисеева закона. Это христианство, таким образом, полагало, что деятельность Христа была недостаточна для спасения людей, и, следовательно, унижало Христа в глазах приготовляемой для Него невесты — Коринфской Церкви.

*4. Ибо если бы кто, придя, начал проповедовать другого Иисуса, ко-*

*торого мы не проповедовали, или если бы вы получили иного Духа, которого не получили, или иное благовестие, которого не приняли, — то вы были бы очень снисходительны к тому.*

*5. Но я думаю, что у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов:*

*6. хотя я и невежда в слове, но не в познании. Впрочем мы во всем совершенно известны вам.*

Чтобы расположить коринфян к признанию его заслуг во Христе, апостол указывает на то, что они уже принимали немало людей, которые вовсе не заслуживали того.

*Если бы кто...* В греческом тексте речь не в тоне предположительном, а в уверенном. Апостол пишет, что коринфяне уже принимают с охотой таких учителей, которые проповедуют им другого Иисуса, т.е. ставят христианство в неизбежную связь с обрядовым законом Моисеевым, и вместе с тем принимают нового духа — *духа рабства* (Рим. 8:15) — вместо Духа Господня — Духа свободы (2 Кор. 3:17). «Все-таки, — с иронией замечает апостол, — я ничем не ниже этих людей, которые отваживаются называть себя апостолами высшими» (точнее: «этих чересчур великих апостолов» или посланников от старейшей Иерусалимской Церкви). Пусть апостол и не отличается красноречием, каким, вероятно, хвалились эти пришельцы: у него зато имеется правильное познание о христианском учении и вообще во всем, т.е. во всех своих де-

лах, какие он берет на себя, его хорошо знают коринфяне и знают, несомненно, хочет сказать апостол, с доброй стороны.

*7. Согрешил ли я тем, что унижал себя, чтобы возвысить вас, потому что безмездно проповедовал вам Евангелие Божие?*

*8. Другим церквам я причинял издержки, получая от них содержание для служения вам; и, будучи у вас, хотя терпел недостаток, никому не докучал,*

*9. ибо недостаток мой восполнили братья, пришедшие из Македонии; да и во всем я старался и постараюсь не быть вам в тягость.*

*10. По истине Христовой во мне скажу, что похвала сия не отнимется у меня в странах Ахаии.*

*11. Почему же так поступаю? Потому ли, что не люблю вас? Богу известно! Но как поступаю, так и буду поступать,*

*12. чтобы не дать повода ищущим повода, дабы они, чем хвалятся, в том оказались такими же, как и мы.*

Апостол возвращается здесь к той теме, которую он уже поднимал в Первом Послании к Коринфянам (1 Кор. 9). Его гордостью было то, что он проповедовал Евангелие в Коринфе совершенно безвозмездно. Ему это его противники ставили как бы в вину или упрек: апостол, говорили они, не берет ничего с коринфян, но это потому, что и платить-то ему не за что... Апос-

тол же поступал так для того, чтобы возвысить коринфян, т.е. для того чтобы не подать им повод укорить его в своекорыстии и чтобы не отдалить их от Христа, в общении с Которым они только и могут возвыситься — конечно, в нравственном отношении.

Чтобы не докучать коринфянам, Павел пользовался пособием от Македонских Церквей даже и тогда, когда трудился в Коринфе. Апостол клянется истиною или истинностью Христовою (утверждает с такою же истинностью, с какою говорил Христос, — ср. Рим. 9:1), что слава, о нем идущая по всей Ахее (см. 2 Кор. 1:1), никогда от него не отнимется: он не будет ничего брать с Коринфской Церкви и впредь.

Коринфяне могут говорить, что апостол потому ничего не принимает от них, что не любит их. Но так думать они не должны. Богу известно, как любит их апостол. Но он не хочет дать врагам своим, которые рады всякому поводу обвинить и унижить апостола в глазах коринфян, повода обвинить его в некотором корыстолюбии. В самом деле, его старание распространить весть о Христе в Коринфе иудействующие могли истолковать как дело своекорыстия со стороны Павла.

*13. Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых.*

*14. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света,*

*15. а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды; но конец их будет по делам их.*

Апостол говорит в крайне резком тоне о своих противниках. Они не апостолы Христовы, за каких себя выдают, а служители сатаны. Подобно своему господину сатане, иногда принимающему на себя вид светлого ангела (свет — обозначение природы добрых Ангелов), эти лжеапостолы *принимают вид служителей правды* — той правды, возвещать которую считал своим собственным призванием апостол Павел (Рим. 1:17). Они предлагают коринфянам «правду» через исполнение закона Моисеева, а это ложная дорога: таким путем не достигаешь оправдания (Рим. 3:20). За этот обман лжеапостолов ждет заслуженное ими наказание.

На вопрос, откуда заимствовал апостол представление о том, что сатана иногда преобразается в светлого ангела, правильнее всего ответить так: из иудейских преданий.

*16. Еще скажу: не почти кто-нибудь меня неразумным; а если не так, то примите меня, хотя как неразумного, чтобы и мне сколько-нибудь похвалиться.*

*17. Что скажу, то скажу не в Господе, но как бы в неразумии при такой отважности на похвалу.*

*18. Как многие хвалятся по плоти, то и я буду хвалиться.*

*19. Ибо вы, люди разумные, охотно терпите неразумных:*

*20. вы терпите, когда кто вас работает, когда кто объедает, когда кто обирает, когда кто превозносится, когда кто бьет вас в лицо.*

*21. К стыду говорю, что на это у нас не доставало сил. А если кто смеет хвалиться чем-либо, то (скажу по неразумию) смею и я.*

Апостол еще раз просит снисхождения у своих читателей к тому самовосхвалению, с каким он должен теперь выступить. Хорошо было бы, если они не почли его за это неразумным, но если уже они не в состоянии посмотреть на него иначе, то пусть выслушают хотя бы как человека «не в себе» (неразумного).

Ведь они с горькой иронией прибавляет апостол много теряют от врагов-иудействующих, которые их всячески эксплуатируют. Почему же бы им не отнестись снисходительно и к апостолу Павлу? Они должны при том вспомнить, что и апостолу есть чем похвалиться, если находят чем хвалиться его противники. Конечно, Павел не эксплуатировал коринфян, но во всяком случае это определялось не тем, что он не чувствовал за собою права на получение содержания от Коринфской Церкви, а тем, что так стыдно было бы поступать (*к стыду* — к их стыду, противников апостола).

*22. Они Евреи? и я. Израильтяне? и я. Семя Авраамово? и я.*

*23. Христовы служители? (в безумии говорю:) я больше. Я гораздо более был в трудах, безмерно в*

*ранах, более в темницах и многократно при смерти.*

Приступая к восхвалению своего апостольского достоинства, Павел ссылается прежде всего на те внешние преимущества, какие он имеет наравне со своими противниками, а потом указывает на то, чего последние не имеют за собой, т.е. его необыкновенных подвигов на благо Церкви, страданий и даже немощей.

Павел такой же еврей, потомок Израиля (Иакова) и Авраама, как и его иудействующие противники. А в отношении к апостольству он несравненно выше их. В доказательство последней мысли он указывает на те многочисленные жертвы, какие он принес в деле своего апостольского служения.

*24. От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного;*

Постановление закона Моисеева (Втор. 25:3) о наказании преступника 40 ударами было переиначено у иудеев, которые во избежание того, чтобы случайно не было дано более сорока ударов, установили, чтобы ударов давалось только 39: 13 по груди и по 13-ти на каждое плечо. Отсюда мы узнаем, что ко времени написания Второго Послания к Коринфянам, т.е. около 58 г., апостол Павел уже был судим на иудейском суде *пять раз*. Но в книге Деяний об этих обстоятельствах ничего не сказано.

*25. три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три*

*раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской;*

Книга Деяний сообщает только об одном случае избияния апостола Павла *палками*, вероятно, прутьями (римское наказание): это было в Филиппах (Деян. 16:22).

О побииении Павла *камями* см. Деян. 14:9.

Об опасностях, каким Павел до этого времени подвергался на море, также ничего неизвестно.

*26. много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями,*

*27. в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в наготе.*

Апостол перечисляет те опасности, каким он подвергался во время своих апостольских путешествий. Он испытывал опасности *на реках*, которые приходилось переплывать и в то время, когда они бурлят и широко разливаются, приходилось ему подвергаться нападениям *разбойников*, которых много было в те времена, приходилось подвергаться опасности и *в городе*, жители которого могли восстать против Павла, и *в пустыне*, где он мог погибнуть от голода, жажды и от диких зверей. Часто он повергал

себя посту: это, вероятно, имело место тогда, когда ему приходилось изгонять из людей нечистых духов (Мф. 17: 21), или же истощал свое собственное тело (1 Кор. 9:27).

*28. Кроме посторонних приключений, у меня ежедневно стечение людей, забота о всех церквях.*

*29. Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?*

Но это все постороннее, так сказать, экстраординарное в жизни апостола. В обыкновенное же время, когда апостол действовал как пастырь и руководитель основанных им Церквей, он также все время был погружен в заботы и переживал всё, что мучило и тревожило его духовных чад. Он, можно сказать, сгорает в постоянном огне за всех, кто подвергается искушениям.

*30. Если должно мне хвалиться, то буду хвалиться немощью моею.*

Апостол только что сказал о своих страданиях, каким он подвергался во время своих путешествий. Теперь он разъясняет столь странную для многих «похвалу» тем соображением, что ему стыдно говорить о своих «немощах». Эти немощи нисколько не унижают его апостольского достоинства, а, напротив, являют в нем истинного служителя Христова, который идет на всякие страдания для Христа.

*31. Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословенный во веки, знает, что я не лгу.*

*32. В Дамаске областной правитель царя Арефы стережет город Дамаск, чтобы схватить меня; и я в корзине был спущен из окна по стене и избежал его рук.*

Апостола, очевидно, враги зачастую высмеивали по поводу его «немощей». По-видимому, они обвиняли его перед коринфянами в том, что он проявляет свою «немощь» или, иначе, слишком боится опасности и там, где никакой опасности нет. Так могло представляться несколько странным бегство апостола Павла из Дамаска, когда он ушел необыкновенным образом из города — спустившись в корзине по городской стене. «Что за странный способ удаления для апостола, который гордится тем, что он призван Самим Христом? — могли говорить враги апостола Павла. — И нужно ли было прибегать к такому поспешному бегству из Дамаска?» На эту насмешку апостол отвечает, что опасность в то время для него предстояла самая серьезная. Жившие в Дамаске иудеи наняли одного арабского шейха, служившего у арабского царя Арефы, для того чтобы он захватил Павла и поступил с ним как ему казалось лучшим. От такого человека Павлу можно было ожидать всего дурного, и потому апостол поспешил как можно скорее удалиться из Дамаска, не испытывая Бога, не защитит ли Он его каким-либо чудесным образом. Значит, над апостолом враги его смея-

лись неосновательно: он должен был скорее бежать из Дамаска.

В Деян. 9:25 сказано, что Павел бежал не от арабского шейха, а от иудеев. Это показание, однако, легко примирить с настоящим объяснением самого Павла. Очевидно, иудеи были инициаторами в этом случае, а арабский шейх действовал только как их орудие.

## ГЛАВА 12

*1–10. Восхищение апостола Павла до третьего неба и удручающий его ангел сатаны.*

*— 11–21. Заключительные замечания апостола по поводу его заслуг перед Церковью.*

***1. Не полезно хвалиться мне, ибо я приду к видениям и откровениям Господним.***

Так как коринфянам, конечно, хотелось иметь другие удостоверения в истинности апостольского достоинства Павла, помимо тех, о которых он упоминал в предыдущей главе, т.е. хотелось каких-нибудь чудесных знамений от него, то апостол теперь говорит о том необычайно чудесном обстоятельстве, какое имело место в его жизни четырнадцать лет тому назад. Он имел необычайное видение восхищен был в рай и там видел то, что и пересказать нет возможности. И вообще он имел очень много откровений, так что Бог послал ему какую, то болезнь, для того чтобы апостол не слишком превозносился в своих собственных глазах.

Апостол сознает, что самовосхваление не принесет ему пользы. Почему? Да потому, что он должен при этом, принимая во внимание желание коринфян, говорить о чрезвычайных, бывших ему откровениях и видениях. Между тем среди читателей его послания всегда могут найтись такие люди, которые посмотрят подозрительно на этот рассказ апостола и сочтут его человеком, склонным к простой экзальтации, способным принимать собственные фантазии за божественные откровения. Да, апостолу хвалиться невыгодно! Но тем не менее он *должен* это сделать, так как в противном случае те же читатели могут сказать, что он гораздо ниже других проповедников, которые хвалились тем, что видели и слышали Самого Христа.

Между «видениями» и «откровениями» есть некоторое различие. Первые предполагают собою откровение в символических образах и картинах, вторые — откровения в словесной форме.

***2. Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба.***

Апостол повествует здесь о себе (ср. стихи 6 и 7), но как о постороннем человеке по своей скромности, а отчасти и в качестве исторического повествователя о совершившемся с ним событии. Это было за *четырнадцать лет* до написания Второго Послания

к Коринфянам, т.е. примерно в 44 г., когда он собирался выступить на свое великое миссионерское служение (ср. Деян. 11:26).

Что это было за событие — этого не может ясно определить и сам апостол: несомненно, что он находился в то время в состоянии пророческого экстаза и потому не отдавал себе отчета, участвовало ли его тело в вознесении в рай, или же он возносим был туда только в духе своем. Но все-таки это событие имело место!

Что касается выражения «третье небо», то, очевидно, читателям оно было понятно — иначе апостол дал бы при этом соответственное объяснение. Действительно, в иудейском предании говорилось о существовании трех небесных пространств: 1) облачного, 2) звездного или того, которое находится на высоте солнца, и 3) высшего, где находится престол Божий. Об этом делении неба, несомненно, говорил своим читателям ранее и апостол Павел.

У иудеев было еще представление о семи небесах, но его здесь, несомненно, не имел в виду апостол, потому что в таком случае его вознесение только до третьего неба еще не свидетельствовало бы о его чрезвычайном возвышении.

*3. И знаю о таком человеке (только не знаю — в теле, или вне тела: Бог знает),*

*4. что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать.*

Повторив, что он не знает о своем состоянии, в каком он находился во время этого восхищения или перенесения на третье небо, апостол все-таки с уверенностью свидетельствует, что он, достигнув третьего неба, очутился в раю, т.е. в месте непосредственного присутствия Бога. В таком смысле слово «рай» (*ὁ παράδεισος*) употребляется иногда и в Ветхом Завете (Иез. 28:13; 31:8–9), и в Новом (Откр. 2:7), а также очень часто в талмудической литературе.

*Неизреченные слова...* — правильно: «которых нельзя сказать человеку или человеческим языком». Апостол, очевидно, здесь имеет в виду те хвалы, какие в раю возносятся Богу устами Ангелов и святых. Такой хвалы не может произнести своими устами смертный (*пересказать* — выражение не совсем точное).

*5. Таким человеком могу хвалиться; собою же не похваляюсь, разве только немощами моими.*

*Таким человеком*, т.е. самим собою, поскольку он удостоен прославления от Бога, апостол хочет или может похвалиться. Но в себе самом, как именно известной личности, он видит только одни немощи. В самом деле, в тех видениях и откровениях, какими был прославлен апостол Павел, он не участвовал своими силами: как и пророки, он в это время был только воспринимателем откровения.

*6. Впрочем, если захочу хвалиться, не буду неразумен, потому*

*что скажу истину; но я удерживаюсь, чтобы кто не подумал о мне более, нежели сколько во мне видит или слышит от меня.*

Апостол, однако, считает нужным заметить, что у него есть другие основания хвалить себя — только он не хочет упоминать обо всем из боязни (апостол пишет, очевидно, с иронией), чтобы коринфяне не поставили его в своем мнении слишком уже высоко. Пусть они составляют о нем мнение только на основаниях того, что знают о его деятельности в их городе и окрестных областях.

*7. И чтобы я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился.*

Откровения, полученные Павлом, были так необычайны, что могли заставить его возгордиться. И вот, для спасения его от гордости Бог послал ему болезнь, которая часто напоминала ему о том, что он — слабый, немощный человек. Болезнь эту апостол называет «жалом в плоть», «ангелом сатаны». Первое выражение (σκόλοψ τῆ σαρκί) означает, собственно, острую терновую колючку, которая проникла глубоко в самое мясо, а не зашла только чуть-чуть под кожу (ср. Иез. 28: 24), и, следовательно, служит обозначением очень болезненного состояния апостола. Второе выражение (ἄγγελος σατάν) указывает на особого служителя сатаны, который был послан апостолу с соизволения Божия как спут-

ник, постоянно его сопровождавший. Этот ангел сатаны должен был удручать апостола, точнее: ударять его прямо в лицо кулаками (κολαφίζειν) и тем мучить. Он постоянно находился при апостоле, как показывает то обстоятельство, что Павел просил Бога «удалить» его (стих 8).

По-видимому, это была болезнь, но что это была за болезнь — апостол не объясняет, так как, очевидно, читателям послания она была известна. Несомненно, что это не было внутренним состоянием апостола, а чем-то внешним, что коринфяне могли наблюдать, — иначе апостол не употребил бы такого выражения, как «ударять кулаками в лицо». Следовательно, здесь нельзя видеть каких-либо искушений плотского характера (мнение блаженного Иеронима), или преследования со стороны противников (мнение свт. Иоанна Златоуст) или мучительных воспоминаний о прежней жизни (Мосгейм). Остается еще мнение, что здесь разумеются гонения и даже телесные повреждения, каким подвергался иногда апостол Павел от преследователей своих (святитель Амвросий Медиоланский). Но об этих гонениях апостол уже писал в 11-й главе, а здесь, очевидно, он хочет указать на что-то новое. Поэтому всего правильнее видеть здесь обозначение постоянно мучившей апостола болезни.

Что касается того, какая это болезнь, об этом существуют разные мнения. Одни говорят, что это была эпилепсия, другие видят здесь гнойное воспаление глаз, которое часто возобновлялось у



апостола, третьи смотрят на эту болезнь как на обостряющуюся по временам неврастению. Что касается первого мнения, то его нельзя принять потому, что припадки эпилепсии не оставляют после себя даже воспоминания у страдающих этой болезнью, а Павел говорит о своей болезни как о мучительной занозе, как о такой, удары которой он больно чувствовал. Болезнь глаз (на которую некоторые находят намек еще в Гал. 4:15) также нельзя здесь разуместь, потому что апостол представляет болезнь свою как нечто сразу его поражающее (удары кулаком). Вероятнее всего поэтому предположение, что здесь апостол имел в виду острые приступы неврастения, которая неожиданно делала его бессильным и безвольным, и именно тогда, когда ему приходилось публично выступать как проповеднику Евангелия.

Болезнь эта была послана апостолу в известное определенное время (ἐδῶθη — аорист, указывающий на такой определенный момент в прошедшем) и по всей вероятности тогда, когда он стал удостаиваться чрезвычайных откровений от Бога.

Апостол называет эту болезнь «ангелом сатаны» или в общем смысле как нечто, стоявшее преградой на его дороге (в таком смысле слово «сатана» Христос употребил об апостоле Петре — см. Мф. 16:23), или же имея в виду деятельность дьявола, который старается причинять телесные мучения людям (Мф. 12:22 и далее; ср. Иов 1:6 и далее).

*8. Трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня.*

*9. Но Господь сказал мне: «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи». И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова.*

Когда эта болезнь обнаружилась в апостоле как хроническая, апостол стал просить Господа об избавлении от нее. Он обращался к Господу с молитвой три раза во время наиболее сильных ее приступов: более он не посмел докучать Господу, потому что после третьего молитвенного обращения Павла Господь объяснил ему в откровении, что благодать, данная Павлу, поможет ему достигать своих целей несмотря на преграды, какие ставит ему в его деятельности неотвязчивая болезнь.

Под Господом здесь апостол разумеет Христа, как видно из последних слов рассматриваемого 9-го стиха: *чтобы обитала во мне сила Христова.*

*Сила Моя совершается в немощи...* Христос не нуждается в особо сильных духом и телом людях для того, чтобы Евангелие Свое распространить по всей вселенной: Его сила действует в Им посланных на проповедь Евангелия людях. Поэтому теперь и апостол хочет хвалиться своими слабостями, потому что ему, значит, больше можно ожидать благодатной помощи от Христа.

*10. Посему я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в го-*

*нениях, в притеснениях за Христа, ибо когда я немощен, тогда силен.*

Возвращаясь мыслью к другим своим страданиям, апостол заявляет, что он также не отказывается от них, потому что тогда, когда он терпит их, Христос подает ему Свою благодатную помощь. «Где скорбь, там и утешение. Где утешение, там и благодать. Когда он ввергнут был в темницу, тогда сотворил чудеса. Когда потерпел кораблекрушение и занесен был в варварскую страну, тогда особенно прославился. Когда связанный взошел в судилище, тогда победил самого судью. Так бывало и в Ветхом Завете: среди искушений процветали праведники» (свт. Иоанн Златоуст).

Поэтому-то апостол и замечает, что свою силу, данную ему от Христа, он чувствует именно в минуты испытаний — тогда он силен.

*11. Я дошел до неразумия, хвалясь; вы меня к сему принудили. Вам бы надлежало хвалить меня, ибо у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов, хотя я и ничто.*

*12. Признаки Апостола оказались перед вами всяким терпением, знаменами, чудесами и силами.*

Апостол повторяет сказанное им в 11-й главе о своем бескорыстии, какое он проявил в Коринфе, и обещает, что и впредь он не будет ничего брать с коринфян. Он не брал с них ничего и через своих посланных. Затем апостол

заявляет, что все, что им сказано выше в защиту своего апостольского достоинства, вовсе не имеет значения какого-то оправдания апостола, — в каком апостол и не нуждается — а сказано им для назидания коринфян. Им это нужно знать, для того чтобы исправиться к приходу апостола, — иначе он поступит с ними по всей строгости.

Апостол в своем самовосхвалении дошел до неразумия. В самом деле, он стал хвалиться своими немощами — кто же этим хвалится? Читатели могли бы предостеречь, охранить апостола от такого неразумия, если бы вступились за него против тех, которые себе приписывали чересчур много значения (*высшие апостолы* — см. 2 Кор. 2:5). А коринфяне имели основание к этому, так как апостол обнаружил, находясь в Коринфе, все *признаки* истинного апостола. Он постоянно и неустанно (такой смысл имеет выражение *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ*, по-русски неточно переданное *всяким терпением*) творил в Коринфе знамения и чудеса и давал доказательства своей необычной духовной силы.

Таким образом, по представлению Павла, апостол творит чудеса и проявляет данные ему в избылии чрезвычайные полномочия.

*13. Ибо чего у вас недостает перед прочими церквами, разве только того, что сам я не был вам в тягость? Простите мне такую вину.*

*14. Вот, в третий раз я готов идти к вам, и не буду отягощать*

*вас, ибо я ищущ не вашего, а вас. Не дети должны собирать имение для родителей, но родители для детей.*

*15. Я охотно буду издерживать свое и истощать себя за души ваши, не смотря на то, что, чрезвычайно любя вас, я менее любим вами.*

Ср. 2 Кор. 2:7. Апостол с горькой иронией просит простить ему бескорыстие, какое он обнаружил в Коринфе. И теперь он в третий уже раз собирается в Коринф — и снова он не намерен что-либо брать с коринфян в качестве вознаграждения за свои апостольские труды. Напротив, он будет тратить на них и то, что сам имеет, хотя они не могут назваться любящими его, своего духовного отца, чадами.

*16. Положим, что сам я не обременял вас, но будучи хитр, лукавством брал с вас.*

*17. Но пользовался ли я чем от вас через кого-нибудь из тех, кого посылал к вам?*

*18. Я упросил Тита и послал с ним одного из братьев: Тит воспользовался ли чем от вас? Не в одном ли духе мы действовали? Не одним ли путем ходили?*

Апостол отклоняет от себя другой упрек. По-видимому, на апостола возводили обвинение, что он брал с коринфян не лично, а через своих помощников, и апостол ввиду этого указывает, что его посланники также ничего не брали с коринфян.

*Одного из братьев*, т.е. из христиан, вероятно, ничем особенным не был известен, и потому апостол не называет его по имени.

О каком путешествии Тита здесь говорится? О том, о котором упомянуто и в 2 Кор. 8:17. В 2 Кор. 8:22 речь идет и о втором малоизвестном «брате».

*19. Не думаете ли еще, что мы только оправдываемся перед вами? Мы говорим пред Богом, во Христе, и все это, возлюбленные, к вашему назиданию.*

*20. Ибо я опасуюсь, чтобы мне, по пришествии моем, не найти вас такими, какими не желаю, также чтобы и вам не найти меня таким, каким не желаете: чтобы не найти у вас раздоров, зависти, гнева, ссор, клевет, ябед, гордости, беспорядков,*

*21. чтобы опять, когда приду, не уничтожил меня у вас Бог мой и чтобы не оплакивать мне многих, которые согрешили прежде и не покаялись в нечистоте, блудодеянии и непотребстве, какое делали.*

Пусть коринфяне не думают, что апостол чувствует какую-нибудь нужду в самооправдании перед ними, как бы его судьями. Если он пишет о себе, то свидетельствует этим перед Богом, своим Высшим Судией, во Христе как апостол Христов. Апостол из любви, к какой Христос призывает всех своих последователей, а апостолов по преимуществу, хочет дать коринфянам опору в составлении правильного взгляда на себя самого, без чего они не смо-

гут с выгодой воспользоваться его будущим пребыванием в Коринфе. Они должны знать, что апостол ни в чем не повинен перед Богом. А зачем им знать это? Они должны исправиться — для этого-то апостол и защищает перед ними свое достоинство как их духовный отец, веря в которого они и могут исправиться.

Теперь у коринфян есть еще немало беспорядков разного рода. Павел боится, что по приходе в Коринф он опять почувствует стыд перед Богом за основанную им здесь Церковь (такой смысл имеет первая половина 21-го стиха). Очень может быть, что апостолу придется по своему прибытии в Коринф оплакивать тех христиан, которые и в новую жизнь принесли из язычества прежние свои пороки и которые не покаялись как должно, т.е. не прекратили прелюбодеяния, в каком пребывали до своего крещения.

## ГЛАВА 13

*1–10. Увещание к покаянию.  
— 11–13. Заключение.*

**1. В третий уже раз иду к вам. При устах двух или трех свидетелей будет твердо всякое слово.**

Собираясь посетить Коринф в третий раз, апостол увещает коринфян исправиться — иначе он поступит с ними по всей строгости. Он явится перед ними во всей силе апостола Христова, хотя ему не хотелось бы применять к ним строгие меры.

Неизвестно, когда апостол во второй раз посещал Коринф. Но во всяком случае такое посещение действительно имело место, и как-нибудь иначе перетолковывать слова апостола нет никакого основания. Апостол хочет указанием на троекратное посещение им Коринфа внушить коринфянам, что он достаточно, с точки зрения ветхозаветного закона, свидетельствовал им об их отступлении от строгих требований христианской нравственности: закон для достоверности свидетельства требовал не более трех лиц, которые присутствовали при известном событии, нуждавшемся в доказательстве (Втор. 12:6).

**2. Я предварял и предваряю, как бы находясь у вас во второй раз, и теперь, отсутствуя, пишу прежде согрешившим и всем прочим, что, когда опять приду, не пощажу.**

Этот стих лучше перевести так: «уже я говорил вам, и теперь говорю на будущее время — при моем втором пребывании у вас и теперь находясь не с вами вместе — именно тем, которые прежде грешили и всем остальным вместе: когда опять приду, то не пощажу!»

**3. Вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне: Он не бессилен для вас, но силен в вас.**

Пусть коринфяне не думают, что апостол угрожает им, совершенно не имея силы привести в исполнение

свои угрозы. Нет, в нем говорит Сам Христос, а Христос уже показал среди них Свою силу или покажет.

*4. Ибо, хотя Он и распят в немощи, но жив силою Божию; и мы также, хотя немощны в Нем, но будем живы с Ним силою Божию в вас.*

Апостол обосновывает высказанную им мысль. Да, прежде Господь явился немощным Человеком и люди сделали с Ним, что захотели. Но теперь Он воскрес и *жив силою Божию*. Точно так же и апостол, прежде являвшийся в Коринфе в страхе и трепете (1 Кор. 2:1–2), скоро явится там вооруженный силой от Бога, которую он и проявит в отношении к коринфянам, если они окажутся непокорными.

*5. Испытывайте самих себя, в вере ли вы; самих себя исследывайте. Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должны быть.*

*6. О нас же, надеюсь, узнаете, что мы то, чем быть должны.*

Вместо того чтобы испытывать, пребывает ли в Павле Христос, коринфянам следует испытывать самих себя — *в вере ли* они? Конечно, не может быть, чтобы они утвердили грустный факт — что в них нет Христа: это могло бы случиться в том случае, когда бы они на деле были не тем, чем они должны быть как христиане. А это может случиться — они слишком

упорны в грехах своих... Об апостоле же пусть они не беспокоятся: он помнит свои обязанности по отношению ко Христу.

*7. Молим Бога, чтобы вы не делали никакого зла, не для того, чтобы нам показаться, чем должны быть; но чтобы вы делали добро, хотя бы мы казались и не тем, чем должны быть.*

Стих этот в русском переводе неясен. Лучше перевести его согласно с толкованием святителя Иоанна Златоуста и блаженного Феофилакта так: «мы молим Бога, чтобы вы не делали никакого зла молим не о том (ὅνα здесь указывает на содержание молитвы), чтобы нам показаться и т.д.». Апостол так любит коринфян, что охотно для их благополучия отказывается от возможности проявить в Коринфе свою силу и власть.

*8. Ибо мы не сильны против истины, но сильны за истину.*

Разъясняя свою мысль, апостол говорит, что он ничего не будет иметь против коринфян, если они будут стоять в истине: он сам всегда стоит за истину. Зачем ему карать их, если они действительно имеют веру?

*9. Мы радуемся, когда мы немощны, а вы сильны; о сем-то и молился, о вашем совершенстве.*

*10. Для того я и пишу сие в отсутствии, чтобы в присутствии не употребить строгости по власти, данной мне Господом к созидаанию, а не к разорению.*

В дополнение к сказанному им о молитве (стих 7) апостол замечает, что ему даже приятно оказаться «немогущим», т.е. не проявлять своей карающей власти над коринфянами. Если они *сильны*, т.е. пребывают в истинной вере, идут по пути христианского совершенства, то апостол только радуется этому. Он и послание свое пишет им для того, чтобы укрепить их в вере: ему не хочется являться разорителем благополучия Коринфской Церкви, а таким он явился бы, если бы нашел коринфян продолжающими свою греховную жизнь. Нет, он хочет созидать, а не разорять их Церковь.

*11. Впрочем, братия, радуйтесь, усовершенвайтесь, утешайтесь, будьте единомысленны, мирны, — и Бог любви и мира будет с вами.*

*12. Приветствуйте друг друга лобзанием святым. Приветствуют вас все святые.*

*13. Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.*

Апостол заключает свое послание пожеланием коринфянам радости, единомыслия и просит передать приветствие от всех святых.


*Впрочем* — правильнее: «что касается остального, о чем я хотел бы вам сказать».

*Бог любви и мира*, т.е. раздающий любовь и мир.

*Святое лобзание*... Это обычный в древности символ братского общения (ср. 1 Пет. 5:14).

Апостол перечисляет Лица Святой Троицы не в обычном порядке, показывая этим самым, что все Они равны между Собою (блж. Феодорит).





# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ГАЛАТАМ

## ВВЕДЕНИЕ

### Адресат Послания

До сих пор еще точно не установлено, где искать адресатов этого Послания — Галатийские Церкви. Собственно Галатия — это страна в центре Малой Азии, получившая свое название от поселившихся в ней галльских (кельтских) племен (около 277 г. до Р.Х.), у которых главными городами были Анкира и Пессин. Сторонники точки зрения, что именно в эту Галатию направлял свое послание Павел, приводят доводы, что апостол посетил эту страну впервые во время путешествия, о котором упоминается в Деян. 16:6, и в это время проповедовал там Евангелие. Потом он еще раз побывал в Галатии (Деян. 18:23; ср. Гал. 4:13).

Другие ученые полагают, что под Галатией нужно понимать не только страну, где обитали галаты, но всю римскую провинцию Галатию, в которую входили собственно Галатия и,

кроме того, Фригия, Писидия и Ликаония с городами Антиохией (в Писидии), Иконией, Листрой и Дервией, т.е. те страны, которые апостол Павел посетил во время первого апостольского путешествия (Деян. 13:14) вместе с Варнавой. При таком предположении первое пребывание апостола в Галатии совпадает с тем путешествием, о котором повествуется в 13-й и 14-й главах книги Деяний, а второе — с тем, о котором говорится в Деян. 16:6.

Из этих двух предположений более правильным следует признать первое, т.е. у апостола Павла под Галатией подразумевается только страна галатов или, собственно, северная часть римской провинции Галатии, и вот по каким соображениям. По Гал. 4:13–15, Павел основал Церкви в Галатии потому, что был задержан в тех местах болезнью. И в 13-й и 14-й главах книги Деяний, на которые ссылаются сторонники противоположной точки зрения, нет никакого намека

на какую-либо болезнь апостола. Напротив, по данным этих глав апостол Павел в то время развил крайне интенсивную деятельность и быстро проходил из одного места в другое. Между тем чрезвычайно вероятно, что именно болезнь, постигшую Павла в Галатии, и имеет в виду автор книги Деяний, заявляя, что *Дух Святый* воспрепятствовал Павлу идти в Асию (Деян. 16:6), т.е. на берег нынешней Малой Азии, почему апостол и остался проповедовать Евангелие в середине Малой Азии (во Фригии и Галатии). Но если апостол тогда в первый раз пришел к «галатам», то, очевидно, под «галатами» нужно понимать не те христианские общины, о которых упоминается в 13-й и 14-й главах книги Деяний, а те, которые существовали в Галатии в узком смысле этого названия.

Около времени проповеди апостола Павла галаты уже, по крайней мере, в городах находились под влиянием греческой культуры и сменили свой кельтский язык на греческий. Но тем не менее характер их — живой, восприимчивый и непостоянный — сохранился. Кроме того, галаты были суеверны, высокомерны и склонны к взаимным распрям, но в то же время гостеприимны и радушны. Среди них жили также иудеи, которые привлекли немало галатов на сторону Моисеева закона.

Итак, апостол Павел основал Церковь в Галатии во второе свое апостольское путешествие, после того как им были созданы (в первое путешествие) Церкви в Писидии и Ликаонии.

Апостол начал проповедь в Галатии при неблагоприятных обстоятельствах — он тяжело болел, однако его проповедь здесь была успешна и галаты приняли его *как Ангела Божия*, как Самого *Христа* (Гал. 4:14–15). Новая жизнь отразилась в различных духовных дарованиях среди галатов.

В третье свое апостольское путешествие Павел снова побывал в Галатии, но теперь уже заметил в местных христианах склонность к появившемуся там иудаизму и обличал их за это (Деян. 18:22–23; Гал. 1:9). В Галатской Церкви, несомненно, главным элементом являлись обращенные апостолом язычники (Гал. 4:9), но там же были и иудеи, и прозелиты.

### Повод и цель написания Послания

В Галатские Церкви по уходе апостола Павла, вторглись иудействующие — противники апостола Павла. Павел отзывается о них в высшей степени презрительно. Он обвиняет их в церковной смуте (Гал. 1:7; 5:10), оппортунизме, лицемерии и суетности (Гал. 6:12 и далее).

Эти иудействующие учителя веры возвещали галатам, что они обязаны соблюдать закон Моисеев. Они говорили, что только благодаря им галатские христиане смогут ознакомиться с настоящим, истинным Евангелием (Гал. 1:6). Лжеучители утверждали также, что учение, которое к ним принес Павел, было неполно (Гал. 3:3): апостол не говорил галатам — а это



было необходимо будто бы сказать, — что только через исполнение закона Моисеева и через принятие обрезания язычники могут стать потомками Авраама и наследниками данных этому патриарху божественных обетований и вечного блаженства (Гал. 3:6 и далее). При этом, однако, они не заставляли галатов исполнять все отдельные предписания Моисеева закона, а только главные, именно — постановления об обрезании и о соблюдении иудейских праздников (Гал. 4:10; 5:2).

Рука об руку с восхвалением этого нового «Евангелия» в особой иудаистической форме шло у этих лжеучителей стремление дискредитировать апостола Павла в глазах галатов. Они указывали галатийским христианам на то, что Павел не был непосредственным учеником Господа Иисуса Христа, между тем как за ними, иудаистами, стояли апостолы, призванные Самим Христом, личности наиболее видные в Церкви (см. Гал. 2:2), столпы христианства. Иудаисты утверждали также, что все хорошее в учении Павла получено от этих первоапостолов, а все, ему самому принадлежащее, не иное что, как произведение человеческой фантазии (см. Гал. 1:12), и своим апостольским положением Павел обязан посредничеству высших апостолов (см. Гал. 1:1), поэтому оно низшего ранга. Павел, по словам строителей церковной смуты, сам-де признал это, когда представил на рассмотрение первоапостолов свое учение во время пребывания своего в Иерусалиме (см. Гал. 2:2). Говорили лжеучители и

о том, что Павел, такой человек, который может обмануть слушателей своим ораторским искусством, что он ищет всякими способами себе популярности (см. Гал. 1:10) и иногда не стесняется даже и сам проповедовать, когда это для него выгодно, необходимость обрезания (Гал. 5:11).

Такими извещениями противники Павла сумели подействовать на галатских христиан. Когда Павел писал Послание к Галатам, последние были уже готовы стать на сторону законнического иудейства (Гал. 1:6), принять обрезание (Гал. 5:2 и сл.) и начали уже праздновать иудейские праздники (Гал. 4:10). Словом, с галатами совершилась необыкновенная метаморфоза, и Павел прямо был поражен этим обстоятельством (Гал. 3:1; 5:7). Положение дела Евангелия было в высшей степени критическое. Решался вопрос о том, должна ли юная христианская религия привязать себя к умиравшим формам застывшего во внешних обрядах иудейства или же продолжать свой орлиный полет над миром силою присущего ей нового духа.

Галатия становилась ареной той борьбы, от исхода которой зависела судьба целого мира. То, что после произошло в Коринфе и Риме, было только заключением к этой великой борьбе, только отзвуками ее. В Послании к Римлянам не чувствуется уже такого боевого настроения, какое господствует в Послании к Галатам: там слышится уже спокойный голос человека, одержавшего победу над иудаистами. В Послании к Галатам, наобо-

рот, апостол Павел выступает со всей страстностью борца за свою идею.

Таким образом, целью апостола при написании Послания к Галатам было: во-первых, защитить и восстановить собственный свой апостольский авторитет, а затем, во-вторых, утвердить в сознании паствы ту мысль, что для перешедшего в христианство язычника не нужен вовсе закон Моисеев и обрезание и что и без этого он становится наследником всех обетований, данных Аврааму.

### Время и место написания

Третье свое апостольское путешествие, во время которого Павел заходил и в Галатию (Деян. 18:23), апостол закончил долгим пребыванием в Ефесе (с 54 до 56 гг.). Как видно из Послания к Галатам, оно не могло быть написано спустя значительный срок после удаления апостола из этой области. Павел удивляется, что галаты *так скоро* переходят на сторону его противников (Гал. 1:6) — ясно, что апостол не так давно с ними расстался. Поэтому можно предполагать, что Послание к Галатам написано апостолом Павлом вскоре по прибытии его в Эфес, именно в конце 54 или начале 55 гг.

### Разделение Послания по содержанию

По содержанию своему все Послание к Галатам представляет собой раскрытие идеи о том, что для уверо-

вавших во Христа язычников исполнение закона Моисеева совершенно не нужно. В этом случае оно напоминает собою Послание к Римлянам с тем только различием, что в последнем свидетельствуется о непригодности закона вообще как средства к оправданию человека, а здесь — о ненужности его для христианина.

Все содержание Послания можно разделить на три отдела:

1) апологетический, обнимающий первые две главы Послания, в котором апостол опровергает возводимые на него иудействующими напраслины и восстанавливает свой апостольский авторитет;

2) догматико-полемический, простирающийся с Гал. 3:1 до 5:13. Здесь апостол доказывает, что от христиан не требуется брать на себя исполнение закона Моисеева, как будто бы помогающего христианину из язычников стать потомком Авраама и наследовать данные этому патриарху обетования;

3) нравоучительный, где содержатся наставления относительно правильной христианской жизни.

Подробно содержание каждого отдела излагается при объяснении Послания.

### Подлинность Послания

Выдержки из Послания к Галатам встречаются в самых ранних произведениях христианской письменности — в писаниях мужей апостольских, но только это собственно не цитаты, а несколько видоизмененное повторение

мыслей, содержащихся в Послании. Чем далее, тем эти заимствования становятся яснее. В каноне Муратори и в Пешитте оно уже находится как послание апостола Павла.

Однако с 50-х годов XIX века ученые критики школы Баура стали отвергать подлинность этого Послания, и в 1888 г. профессор Штекк выпустил свой трактат о Послании к Галатам, в котором старался доказать, что оно всё свое содержание заимствует из Посланий к Коринфянам и к Римлянам и возникло именно в то время, когда в христианской Церкви обострилась борьба с иудейством, т.е. в начале II века.

Однако уже то обстоятельство, что только немногие ученые стали на сторону Штекка, показывает, что основания, какие он приводил в защиту своей гипотезы, показались довольно слабыми для ученых богословов. И в самом деле, главное соображение Штекка о том, что Послание своей полемикой против иудаизма выдает свое позднее происхождение, совершенно несостоятельно, потому что поводом для оппозиции со стороны иудаизма Евангелию, проповедуемому Павлом, могли стать события именно первого века христианской истории, когда еще только возникали Церкви из язычников. После же, во II в., коллизии между иудаизмом и учением Павла были бы совершенно непонятны, так как миссионерская деятельность по обращению язычников в лоно Церкви Христовой тогда уже была завершена. Кроме того, из писаний мужей апостольских видно, что среди христиан II в. вопрос

об отношении закона считался уже разрешенным в духе учения апостола Павла. Что касается близости Послания к Галатам с Посланиями к Коринфянам и Римлянам, то это вполне естественно было ожидать от сочинения, появившегося в одно время с указанными. Прочие же возражения против подлинности Послания к Галатам представляют собой не что иное как проявление чисто субъективного непонимания некоторых действительно затруднительных для толкования мест из этого произведения.

### Литература

Из святоотеческих толкований на Послание к Галатам заслуживают особого внимания толкования Ефрема Сирина, блж. Августина, блж. Иеронима, свт. Иоанна Златоуста, Феодорита Кирского и блж. Феофилакта, а из русских — архимандрита Агафангела, архиепископа Филарета, епископа Феофана, священника И. Галахова (Казань, 1897) и профессора Н.Н. Глубоковского «Благовестие христианской свободы в Послании апостола Павла к Галатам» (СПб., 1902).

Из иностранных самым лучшим комментарием является следующая работа проф. Цана: *Der Brief des Paulus an die Galater, ausgelegt von Theodor Zahn*. Leipzig, 1907.

Подробно литература Послания до 1897-го г. указана в книге священника И. Галахова.

В 1912 году появилось «Общедоступное объяснение Посланий к Галатам, Ефесеянам, Колоссянам и Филиппийцам» протоиерея Зефирова (Могилев).

# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ГАЛАТАМ

## ГЛАВА 1

- 1–5. *Приветствие читателей.*
- 6–10. *Повод к написанию послания.*
- 11–24. *Апостол Павел не от людей принял свое Евангелие.*

**1. Павел Апостол, избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцем, воскресившим Его из мертвых,**

В приветствии (стихи 1–5) апостол сразу намечает основное содержание следующих глав. Он свидетельствует о себе, что он — настоящий апостол Христов, чего не хотели признать за ним иудействующие, пользовавшиеся в то время в Галатии влиянием, а также, что Христос отдал Себя на смерть для того, чтобы искупить людей от подчинения настоящему лукавому веку. Последнюю мысль апостол высказывает, опять имея в виду иудействующих, которые, можно сказать, лишали надлежащего достоинства подвиг Христа, выставляя на вид необходимость для спасения еще и закона Моисеева.

Апостолами в раннехристианской Церкви назывались вообще проповедники Евангелия, а не только ученики Самого Христа. Апостола Павла иудействующие и хотели приравнять к обыкновенным проповедникам, говоря, что он не слушал Самого Христа и стоит ниже какого-либо апостола из числа 12-ти. Поэтому Павел и утверждает, что он — апостол в полном смысле этого слова, равный всякому апостолу из числа 12-ти. Он, во-первых, избран на свое служение *не человеками*, т.е. или другими апостолами, или собранием верующих, как избраны были, например, Церквами Тит и Епафродит (2 Кор. 8:23; Флп. 2:25). Во-вторых, он призван *и не через человека*, т.е. Христос не через чье-нибудь посредство поставил его на апостольское служение, а Сам непосредственно призвал его. Впрочем, первым виновником своего призвания Павел называет Бога Отца, Который воскресил Христа из мертвых. О последнем факте апостол упоминает с той целью, чтобы показать, что на его стороне

стоит и Христос, и Бог Отец: его, собственно, призвал Христос, а Христа поставил в такое состояние, что Он может призывать снова по Воскресении себе апостолов, Бог Отец.

Апостол заявляет здесь, что Христу *воскресил* Бог Отец, как и в Рим. 8:11, имея в виду, что Христос был действительно воскрешен Отцом, так как Он как Богочеловек во всем ставил Себя в зависимость от Отца (Ин. 5:19). Но апостол тем не менее был в то же время вполне убежден, что Христос как Бог воскрес Сам (Рим. 4:25; 8:34).

*2. и все находившиеся со мною братья — церквам Галатийским:*

Апостол хочет сказать, что все, окружающие его в настоящее время, христиане (вместо *находившиеся* лучше перевести «находящиеся») сочувственно относятся к предпринятому им шагу по отношению к Галатским Церквам и согласны с его взглядами.

*3. благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа,*

Апостол не присоединяет против своего обыкновения (ср., например, вступление к Посланиям к Римлянам и Первому к Коринфянам), похвалы читателям за твердость их веры. Это показывает, что апостол слишком сильно был огорчен поведением галатских христиан, которые в настоящее время держали сторону противников Павла — иудействующих.

*Благодать и мир — ср. Рим. 1:7.*

*4. Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века, по воле Бога и Отца нашего;*

*5. Ему слава во веки веков. Аминь.*

Апостол, конечно, здесь имеет в виду иудействующих, которые, выставляя свое требование о том, что и в христианстве необходимо соблюдение обрядового закона Моисеева, этим самым как бы ослабляли силу искупительных заслуг Господа Иисуса Христа. Апостол утверждает поэтому, что Христос «отдал Себя в жертву за грехи наши, для того чтобы, согласно воле или решению нашего Бога и Отца, избавить нас от подчинения настоящему лукавому веку или, иначе, такому порядку жизни, при котором человек не мог не грешить». Если же апостол называет этот порядок жизни «настоящим» (ἐνεστώς), то это не значит, что он еще продолжается: слово это равняется здесь выражению «сей» (Рим. 8:38; 1 Кор. 3:22) и представляет собою противоположность выражению «век будущий», как обозначаются в Новом Завете времена мессианского спасения (Мф. 12:32; Рим. 8:38).

Так как иудействующие, отнимая значение у заслуг Христа, вместе с этим унижали и *Бога и Отца нашего*, Который соблаговолил принять эти заслуги как вполне удовлетворяющую за грехи человечества жертву, то апостол в конце приветствия воссылает славословие Богу и Отцу.

*6. Удивляюсь, что вы от призавшего вас благодатью Хрис-*

*товою так скоро переходите к иному благовествованию,*

В следующих стихах (стихи 6–10), указывая на повод, по какому он обращается к галатам с посланием, апостол пишет, что галатские христиане позволили лжеучителям отвлекать себя от Бога, Который призвал их к общению с Собою во Христе. При этом он упоминает о том, что галаты стали на сторону противников Павла. Итак, отдаление от Бога и Христа и в то же время потеря доверия к их просветителю Павлу — вот что побуждает апостола обратиться к галатам со словом строгого увещания.

*От призвавшего* — от Бога (ср. 1 Фес. 2:12; Еф. 4:4).

*Благодатью Христовою* (Χριστοῦ)... Последнее выражение новейшими исследователями текста признается неподлинным (см. Цан, с. 44 с указанием на древнейшие кодексы, в которых нет этого слова). Если же читать просто *благодатью*, то под «призвавшим» можно понимать Самого Христа.

*Так скоро*, т.е. так быстро, насколько не раздумывая.

*К иному благовествованию*, т.е. к новому, вновь появившемуся (ἕτερος обозначает различие только в количестве или времени происхождения). Иудействующие пришли в Галатию с другим или вторым благовествованием о Христе, объявляя этим самым прежнее благовествование апостола Павла недостаточным. Может быть, они говорили, что апостол забыл сообщить галатам о том, что Христос всегда выступал как признающий вечное

значение закона Моисеева. Они советовали галатам совсем забыть проповедь Павла как недостаточно освещающую дело Христово.

*7. которое впрочем не иное, а только есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово.*

*Которое впрочем не иное...* Здесь уже апостол употребляет другой термин для обозначения проповеди иудействующих.

*Не иное* (ἄλλο), т.е. не иное по качеству, не другое по содержанию, не отличное от моего по содержанию. Что, в самом деле, нового о Христе могли сообщить иудействующие галатам? Апостол, без сомнения, изобразил жизнь и учение Христа во всей подробности, и прибавить что-нибудь к действительной истории Христа, не впадая в фантастические выдумки, иудействующие, конечно, не могли.

*А только есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово...* Да, как бы говорит апостол, прибавить к моему Евангелию иудействующие ничего не в состоянии. Им хочется только произвести среди вас смущение, тревогу («смущать», по-гречески ταρασσεν = «беспокоить, повергать в тревогу»), переиначить (μεταστρέψαι) Евангелие о Христе (τοῦ Χριστοῦ — родительный предметный), которое в совершенно правильной форме изложил галатам апостол Павел. Переиначить же Евангелие иудействующие, очевидно, хотели привнесением

в него учения о необходимости и в христианстве соблюдать обрезание и закон<sup>1</sup>.

**8. Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема.**

*Не то, что мы...* Правильнее: «вопреки тому, что мы (παρ' ὅ)» или «кроме того, что мы» *благовествовали*, т.е. с прибавлениями от себя.

*Но если бы даже мы...* Апостол предполагает на основании примера апостола Петра (см. дальше Гал. 2, 11–14), что даже он не гарантирован от возможности измены своему Евангелию (например, под действием мучений).

*Ангел с неба...* Это случай невозможный, и апостол приводит его только для усиления мысли. Следует поэтому здесь вставить выражение «если бы это было возможно».

<sup>1</sup> Здесь произносится осуждение всех попыток нашего времени дать человечеству какое-то «новое Евангелие». Так, несомненно, под это апостольское осуждение подпадает и появившееся на Берлинском религиозном конгрессе (1910 г.) направление, которое хотело выработать новое прогрессивное христианство, основным учением которого должна служить идея о ненужности искупления. Такие новые учителя забывают, что истинный религиозный прогресс состоит не в изобретении и открытии нового Евангелия; таким прогрессом может быть назван только тот, который все более и более углубляет наше познание и опытность в отношении к старому Евангелию. Тысячелетний опыт подтверждает, что только это Евангелие есть сила Божия, которая спасает всякого, кто верует в него.

*Анафема...* В переводе «Семидесяти» это слово служит термином для обозначения понятия «херем» — отлучение, назначение чего-либо, взятого из имущества или семьи человека, Богу, или для того, чтобы привести это как дар Богу, или же для уничтожения как предмет, возбудивший против себя гнев Божий. Как и в других посланиях апостола Павла (ср., напр., 1 Кор. 16:22), здесь это слово употреблено в последнем смысле. Но в каком смысле апостол понимает само отлучение — в смысле ли суда Божия или суда Церкви? Цану представляется, что здесь сказано только, что такой проповедник Евангелия предоставляется суду Божию, а не дисциплинарному церковному суду (с. 50). Но понятие анафемы или херема у евреев предполагало собою удаление из общества израильского (ср. 1 Езд. 10:8; Неем. 13:28). Если же Цан находит невозможным применение церковного отлучения к «Ангелу», то и это возражение неосновательно: ведь апостол мыслит здесь Ангела как присутствующего на земле в виде человека и как члена Церкви, а, следовательно, как в некотором роде подлежащего церковной дисциплине (опять, разумеется, предположительно)<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Некоторые полагают, что если бы апостол Павел жил в наше время, когда о христианстве среди христиан существуют различные взгляды, то он не отнесся бы с такой строгостью к разномыслящим с ним. Таким образом, на апостола возводится подозрение в излишней горячности и резкости, которая будто бы объяснима только условиями тогдашнего ▶

**9. Как прежде мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовестует вам не то, что вы приняли, да будет анафема.**

Итак, на иудействующих, искажавших Евангелие Христово, апостол изрекает анафему. Но это не должно поражать галатов: ведь и прежде, во время второго своего пребывания в Галатии, он говорил то же самое (ср. Гал. 5:3 и 21). Но тогда он высказывал это как предположение, потому что иудействующие в то время еще не выступали открыто, а теперь он прямо посылает отлучение появившимся или имеющим появиться вновь лжеучителям.

*Мы сказали...* По мнению Цана, здесь апостол, как и в 8-м стихе (*мы благовествовали*), имеет в виду не только себя, но и своих помощников в деле проповеди Евангелия.

---

времени. Но рассуждать так совершенно нет основания. Апостол писал так резко об инакомыслящих потому, что он питал горячую любовь к галатам, которых сбивали с пути спасения иудействующие, и затем потому, что он глубоко сознавал истинность своей проповеди. При таких же чувствах он, несомненно, и в наше время с не меньшей резкостью отозвался бы о тех мнимых христианских мыслителях и учителях, которые похищают у простых верующих их самое дорогое достоинство — веру во Христа как в Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения и искупившего нас. И тем из современных христианских пастырей, которые слишком снисходительно относятся к инакомыслящим, иномыслие которых подрывает самые основы истинной веры, следовало бы подражать великой ревности апостола языков.

**10. У людей ли я ныне ищу благоволения, или у Бога? людям ли угождать стараюсь? Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым.**

Иудействующие, по всей вероятности, ставили в упрек Павлу его кажущуюся непоследовательность: «то он, — говорили иудействующие, — применялся к обычаям иудеев (Гал. 5:11; ср. 1 Кор. 9:20), то жил с язычниками как язычник (ср. 1 Кор. 9:21). Не было ли это проявлением желания во что бы то ни стало умножить число расположенных к нему лиц?» Так рассуждали, вероятно, перед слушателями в Галатии иудействующие. Апостол, приступая к самозащите, теперь заявляет, что он так никогда не поступал: единственно только Божия благоволения искал он, а каких-либо видов на уважение со стороны людей он никогда не имел, и потому его нельзя обвинять в подделывании своего образа действий под случайные вкусы слушателей. И как бы Павел мог стать *рабом Христовым*, если бы у него была склонность искать популярности? Он в иудействе пользовался огромною популярностью и, однако, пренебрег ею, чтобы пойти тернистым путем раба Христова — проповедника Евангелия.

**11. Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое,**

**12. ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа.**



С 11-го стиха начинается апологетическая часть послания, заканчивающаяся 21-м стихом 2-й главы. Здесь апостол доказывает, что его Евангелие не есть Евангелие, полученное им от людей, а получено им от Самого Христа. Павел подробно описывает свою жизнь по обращению в христианство и ясно показывает, что не имел учителей даже из числа 12-ти апостолов.

Так как иудействующие поставляли в сомнение божественное происхождение Евангелия, которое проповедовал апостол Павел, то он прежде всего высказывает то положение, что его Евангелие *не есть человеческое*.

Он не принял его как нечто целое (παρέλαβον) и не научился его понимать (ἐδίδαχθη) ни от кого из людей, но через откровение, полученное им от Самого Иисуса Христа. Перед ним Христос как бы сразу открыл завесу, закрывавшую перед взорами Павла истинное христианство, и апостол понял все его величие. Конечно, нельзя думать, что это совершилось в один момент — при Дамаске: апостол здесь, несомненно, имеет в виду все многочисленные бывшие ему откровения, в которых он узнал все тайны христианской веры (ср. 2 Кор. 12:2), — откровения, полученные им до написания Послания к Галатам.

Заметить нужно, что этим не отрицается возможность того, что апостол ознакомлялся с историческими событиями из жизни Христа через разговоры со старейшими по времени обращения ко Христу христианами;

откровение сообщает только идеи, а не исторические факты.

*13. Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию и опустошал ее,*

*14. и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий.*

Жизнь апостола до обращения его ко Христу ясно свидетельствует о том, что он не мог проникнуться идеями христианскими в это время. Павел был ярый гонитель христианства, который не хотел вовсе проникнуть в сущность нового учения. Он не похож был на некоторых фарисеев, которые по отношению к христианству заняли выжидательное положение (ср. Деян. 5: 34–39). Он *преуспевал в Иудействе*, т.е. в той жизни, какая сложилась в иудействе под влиянием преданий старцев, и был среди своего поколения (*в роде моем*) неумеренным по своей ревности проводником в жизнь тех традиций, какие он унаследовал от своего отца или от своих предков вообще (слово πατριός не то же, что πατρός: оно обозначает «предания» — в данном случае, очевидно, фарисейские, хранившиеся в известной фамилии строже, чем в других).

*15. Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволит*

*16. открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью,*

*17. и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск.*

Но не мог ли апостол после своего обращения ко Христу подчиниться человеческому влиянию в выработке своего мирозерцания? Так бывало, конечно, со всеми принимавшими христианство в то время: галаты по себе самим, конечно, знали, что без наставления со стороны других они не могли бы стать тем, чем стали. Вот, чтобы исключить предположение о таком постороннем на него влиянии, Павел и отмечает как весьма важный факт, что он после своего обращения не пошел в Иерусалим, чтобы получить наставление в вере от апостолов, а ушел в Аравию, откуда опять, не заходя в Иерусалим, бывший в то время центром христианства, возвратился в Дамаск.

*Избравший меня...* см. комментарии к Рим. 8:29–30.

*Открыть во мне Сына Своего...* В душе апостола до его обращения царил тьма, препятствовавшая ему увидеть в гонимом им Иисусе истинного Мессию и Сына Божия. Тьма эта состояла из иудейских предрассудков и, в особенности, из фарисейских стремлений, которые до тех пор владели душою Павла. Победа над

этими предрассудками через особое божественное воздействие на душу Павла (ср. Ин. 6:44) и есть «открытие Сына Божия», о котором здесь свидетельствует апостол. Только через него пришло к своему полному развитию и стало действенным то первое самооткровение Христа (стих 12), с которым было непосредственно связано призвание Павла в лоно Церкви Христовой и к апостольскому служению. Три дня телесной слепоты (Деян. 9:2), которые следовали за явлением Христа Павлу и призванием апостола, можно рассматривать как время, в которое совершилось воздействие Божие на душу Павла.

*Чтобы я благовествовал Его язычникам...* Целью такого «открытия Сына Божия» в душе Павла было то, чтобы Павел стал проповедником Евангелия среди язычников. И мог ли, в самом деле, апостол не проповедовать язычникам Того, в Ком он по особому воздействию Божию на его душу узнал истинного Сына Божия? Как Бог есть Бог иудеев и язычников (Рим. 3:29), так и Христос — Сын Бога — должен быть безусловным достоянием всех народов. Такова была цель, какую имел Бог при том «открытии Сына Своего» Павлу.

*Я не стал советоваться с плотью и кровью...* Апостол, получив прямое разъяснение от Бога о Христе, не нашел нужным предлагать приобретенное им таким чрезвычайным способом убеждение на суд людей (ср. Мф. 16:17; Еф. 6:12): это было бы с его стороны

проявлением неуважения к божественному научению.

*Тогда же...* Апостол думал и поступал так, начиная с тех самых дней своего призвания. Очевидно, враги его внушали галатам, что в первое время после своего обращения Павел все-таки искал себе признания у старейших христиан и апостолов, старался получить от них некоторые нужные ему указания и только впоследствии неожиданно прервал с ними всякое общение и выступил со своим «ложным Евангелием» в открытом противоречии с Иерусалимскою Церковью.

*И не пошел в Иерусалим...* Где же, как не в Иерусалиме, этом старейшем городе христианства, Павел мог бы искать себе указаний, если бы в них нуждался? Однако он не пошел туда (ἀπῆλθον — по лучшему чтению, т.е. не оставил Дамаска, чтобы идти в Иерусалим).

*К предшествовавшим* (πρὸ ἐμοῦ), т.е. ранее меня призванным.

*А пошел в Аравию*, т.е. если куда и ходил, может быть, даже неоднократно — из Дамаска, который служил три года после обращения постоянным местом его пребывания, — то только в Аравию в область лежавшего к юго-востоку от Дамаска царства набатеев, в котором правителем был царь Арефа (2 Кор. 11:32). Относительно своего пребывания в Аравии апостол более ничего здесь не пишет — это ему было не нужно. Ему хочется показать только свою независимость от влияния человеческих авторитетов, и это он делает, упоминая о том, что выхо-

дил из Дамаска *только в Аравию*, где, конечно, не мог встретиться с апостолами из 12-ти.

*18. Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать.*

*19. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня.*

Только три года спустя после своего обращения, когда, следовательно, воззрения апостол Павла должны были принять совершенно законченный вид, он ходил в Иерусалим для того, чтобы *видеться* или познакомиться (ἰστορήσαι) как следует (некоторое поверхностное знание о Петре Павел уже имел и раньше) с апостолом Петром. Иудаисты, по-видимому, и это посещение Павлом Иерусалима перетолковывали по-своему. Имея это в виду, Павел повествует об этом посещении им Иерусалима в совершенно холодном тоне. Как любознательный путешественник отыскивает наиболее славные города и хочет посмотреть на все их достопримечательности, так и Павел путешествовал в Иерусалим, чтобы познакомиться на свободе с главою тесного круга учеников Христовых — апостолом Петром.

Павел пробыл в Иерусалиме *только дней пятнадцать* — время очень незначительное для того, чтобы научиться всему, так сказать, сначала и чтобы забыть все то, что в течение трех лет нажито было апостолом вдали от Иерусалима.

С другими же апостолами из числа 12-ти Павлу в тот раз и познакомиться не пришлось — вероятно, их не было в Иерусалиме.

Чтобы быть точным в своем сообщении о пребывании в Иерусалиме — ведь апостол имел в виду, что его послание будут читать и враги его, иудействующие, которые, конечно, постараются указать все недоговоренное апостолом, — он прибавляет, что видел в тот раз и *Иакова, брата Господня*, предстоятеля Иерусалимской Церкви. При этом апостол, вероятно, не без намерения употребляет слово *видел*: он хочет этим дать понять, что он именно только *видел*, но не учился у апостола Иакова, не старался у него узнать что-либо в области христианского вероучения, что было бы ему, Павлу, неизвестно.

*20. А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу.*

*21. После сего отошел я в страны Сирии и Киликии.*

*22. Церквам Христовым в Иудее лично я не был известен,*

*23. А только слышали они, что гнавший их некогда ныне благовествует веру, которую прежде истреблял, —*

*24. и прославляли за меня Бога.*

Подтвердив истину своего показания клятвою, апостол делает замечание о том, что имело место в его жизни после указанного выше посещения им Иерусалима. Он отправился из Иерусалима (пробыв некоторое время

в Кесарии — Деян. 9:30) в страны Сирии и Киликии. Точнее было бы сказать: в Киликию (и именно прежде всего в г. Тарс — Деян. 9:30) и потом в Сирию, но апостол упоминает сначала о Сирии, потому что мыслит при этом о расположении стран географическом: с Палестиною же прямо граничила именно Сирия, а потом уже за Сирией шла Киликия. Этим упоминанием о далеких от Иерусалима областях апостол хочет сказать, что он и после посещения им Иерусалима стоял вдали от всякого влияния первоапостолов.

Затем Павел отмечает еще один особенно важный для него факт. Разные палестинские провинциальные христианские общины не знали апостола Павла лично, но слышали, конечно, от иерусалимлян, что некогда яростный гонитель христианства теперь стал проповедником Евангелия. Очевидно, что апостол Павел в дни своего пребывания в Иерусалиме — именно в те 15 дней — успел уже выступить там с проповедью как вполне самостоятельный проповедник (см. Рим. 15:19). Этот отзыв иерусалимских христиан о проповеднической деятельности Павла, в общем, очевидно, был очень сочувственный, и провинциальные палестинские христиане славили Бога, сделавшего из врага их ревностного проповедника о Христе. Ясно, как бы так говорит апостол, что в первое время после моего пребывания в Иерусалиме там и мысли не было о том, что я ввожу какое-то новое учение о Христе. К нему

относились очень сочувственно, и только в последнее время это отношение изменилось.

## ГЛАВА 2

*1–10. Апостол Павел признается на Соборе в Иерусалиме вполне правильно действующим проповедником Евангелия. — 11–21. Апостол Павел сам обличает апостола Петра в Антиохии.*

**1. Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита.**

В доказательство того, что апостол Павел всегда был признаваем в Церкви истинным апостолом Христовым, нисколько не уступающим 12-ти апостолам, Павел припоминает то, что было спустя 14 лет после первого посещения им Иерусалима (Гал. 1:18). В это второе посещение им Иерусалима он предложил всей Иерусалимской Церкви и в особенности апостолам свое Евангелие, и никто не нашел нужным в чем-либо поправить понимание апостолом сущности и задачи христианства. Апостолы подали руки Павлу и признали за ним преимущественное право проповедовать язычникам.

Апостол, очевидно, начинает счет 14-ти лет от своего первого посещения Иерусалима, потому что он употребляет слово *опять*, возвращающее мысль читателя к первому его посещению Иерусалима. Но какое путешествие из трех следующих, имевших место по-

сле первого, разумеет апостол в настоящем случае? Таких путешествий до написания Послания к Галатам было три (см. Деян. 11; 15; 18). В новейшее время установился взгляд, что апостол имеет здесь в виду то путешествие, о котором упоминает 15-я глава книги Деяний, именно путешествие на так называемый Апостольский Собор. За такое предположение говорит согласие отдельных моментов описания пребывания Павла в этот раз в Иерусалиме, как они излагаются здесь и в книге Деяний (подробности см. у о. Галахова, стр. 139).

*Взяв с собою и Тита...* Тит необрезанным был принят в лоно Церкви Христовой, и апостол намеренно берет его с собою в самый центр иудейского христианства, чтобы показать на деле, как он понимает христианство, чтобы показать, что он учит свободе от закона и обрезания.

В каком отношении на этот раз Варнава стоял к Павлу — как помощник его или как лицо равноправное, — об этом настоящее место не дает представления. Можно только сказать, что выражение *с (μετά) Варнавою* не показывает, чтобы Варнава занимал в антиохийской депутации (ср. Деян. 15:2) первенствующее положение.

**2. Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался.**

Апостол не хочет здесь писать историю Иерусалимского Собора, а хо-

чет сказать только о своем личном отношении к старейшим апостолам и к иудейским христианам Палестины. Поэтому он не пишет о поводе и цели своего путешествия в Иерусалим в этот раз. Павел только утверждает, что отправился *по откровению*, может быть, бывшему ему самому или кому-либо из христиан Антиохийской Церкви, но во всяком случае не по личному своему соображению. Он не находил для себя необходимым идти в Иерусалим, но повиновался *откровению*, причем воспользовался возможностью перед Иерусалимской Церковью заявить о характере своей проповеди.

*Предложил там* — правильное: «им», т.е. тамошним христианам (ср. Гал. 1:23).

*И особо знаменитейшим...* Частным образом (κατ' ἰδίαν) апостол предложил ознакомиться со своим Евангелием наиболее уважаемым представителям Церкви (δοκοῦσιν — термин, который, очевидно, в то время был в употреблении среди иудейских христиан вообще и среди иудействующих противников Павла в особенности). Ведь враги Павла старались его унижить перед наиболее выдающимися представителями христианства и даже говорили, что эти представители неодобрительно смотрят на деятельность Павла. Поэтому-то апостолу и хотелось, чтобы отнят был у врагов всякий повод ссылаться на якобы отрицательное отношение к нему со стороны виднейших представителей христианства.

*И особо...* По лучшему чтению это выражение относится к слову *знаменитейшим*.

*Не напрасно ли подвизаюсь или подвизался...* Апостол этими словами вовсе не выражает какой-либо неуверенности в истинности своей проповеди или даже в ее успехе. Он был вполне убежден в первом, а тогдашние обстоятельства достаточно убеждали его и во втором (ср. Гал. 1:22–24). Естественно поэтому понимать рассматриваемое выражение как непрямой вопрос: «я таким образом хотел их спросить: разве даром я тружусь или трудился? И они, конечно, ответили мне: нет, не даром, не без успеха». Так можно передать смысл рассматриваемого выражения. Если апостол желал получить от старейших апостолов ответ в таком духе, то это показывает, что его враги, бывшие в то время в Иерусалиме, иначе говорили о деле Павла: они, конечно, представляли это дело не имеющим никакого успеха и прямо ничтожным.

*3. Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и Еллина, не принуждали обрезаться,*

Россказни врагов Павла о ничтожестве его дела не оказали влияния на знаменитых иерусалимских христиан. Тита, как и других бывших в то время в Иерусалиме греков и вообще неиудеев (на это указывает выражение οὐδὲ Τίτος), представители Иерусалимской Церкви не стали принуждать к принятию обрезания, хотя попытка к этому, очевидно, была сделана со

стороны иудействующих по отношению ко всем христианам из язычников. Апостол, значит, увел с собою Тита необрезанным, каким и привел его в Иерусалим, и это было опять доказательством его правоты как проповедника Евангелия среди язычников — правоты, признанной теми, кого и ценил только Павел, именно апостолами из 12-ти.

*4. А вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас,*

*5. мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас.*

Что касается тех, кого апостол называет «вкравшимися лжебратиями» (τοὺς παρεῖσακτοὺς ψευδαδέλφους; артикль τοὺς показывает, что Павел имеет здесь в виду группу людей, известную и читателям послания), то этих людей Павел, очевидно, считает ложными христианами (ложные братья — ложные христиане, потому что слово «брат» на языке апостола Павла означает «христианин»). Эти люди, выдающие себя за христиан (ср. 2 Кор. 11:26; «лжеапостолы» — 2 Кор. 11:13; «лжепророки» — Мф. 7:15), обманным образом вошли (собственно, были по недосмотру допущены в Церковь, как показывает страдательная форма причастия παρεῖσακτοι).

*Скрытно приходившим* (οἱ τινες παρεῖσθησαν). Здесь уже указывается на то, что сделано было этими самими

«лжебратиями». Они вкравлись туда, где Павел и Варнава действовали как полноправные руководители (*за нашею свободою... поработить нас*). Это была преимущественно Церковь Антиохийская и стоящие от нее в зависимости Церкви Сирии и Киликии (Гал. 1:21 и Деян. 15:1, 23), в составе которых апостол мыслит и себя с Варнавою, а также и остальных иудейских христиан Антиохии (ср. стих 13). Дело идет здесь о свободе иудейских христиан, которую они имели как христиане (*во Христе*), — о свободе от исполнения Моисеева закона. «Лжебратия» доказывали, что всякий, носящий на себе печать обрезания, непременно через это признается обязанным исполнять и весь закон Моисеев, хотя бы этот обрезанный принадлежал уже к христианам.

Апостол даже на самое короткое время (*ни на час*) не уступил требованиям этих людей, какие те к нему предъявляли в отношении к необрезанному Титу и другим христианам, пришедшим с апостолом, которых «лжебратия» хотели заставить как иудеев по происхождению исполнять закон Моисеев.

*Дабы истина благовествования сохранилась у вас...* Галаты как христиане из язычников могли бы соблазниться относительно истинности проповеданного им Павлом Евангелия, если бы им сообщили, что апостол хотя бы на краткое время сделал какое-нибудь отступление от своей программы. Апостол поэтому и не совершил никакой уступки на этот раз, хотя в

другое время и соглашался на компромисс (например, принял посвящение в назореи).

Заметить нужно, что русский перевод 4–5-го стихов довольно далек от греческого текста, даже и от принятого у нас (славянский в этом случае гораздо лучше, так как точно воспроизводит слова греческого оригинала). Выражение διὰ δὲ τοῦ παρεῖσάκτου ψευδαδέλφου нельзя переводить дательным падежом: *вкравшимся лжебратиям*, а затем нельзя оставлять стоящее в начале 5-го стиха местоимение οἷς — без перевода. Лучше считать период 4–5-го стихов просто неоконченным (анаколуф), примеры чего нередки в посланиях апостола Павла.

Впрочем, некоторые толкователи на основании многих древних рукописей и переводов Послания к Галатам считают первые слова 5-го стиха вставочными и оба стиха передают так: «ради вкравшихся лжебратий... мы на момент уступили в силу покорности (нам приличествующей)». Так, например, переводит Цан.

В таком переводе мысль апостола становится уже вполне ясною. Он дает понять, что лжебратия вошли в Церковь Антиохийскую и произвели там смущение в умах. Нужно было положить конец такому смущению, и апостол не нашел для этого иного лучшего способа, как пойти в Иерусалим и заявить о своей программе старейшим представителям христианства, на которых ссылались лжебратия в Антиохии как на сторонников их воз-

зрения на закон Моисеев. В Иерусалиме, таким образом, должна была решиться борьба между Павлом и иудействующими и вместе с тем заградиться доступ их влиянию на Церкви, основанные Павлом. Но понятно, что это путешествие в Иерусалим было со стороны Павла некоторою уступкою — сам он не находил вовсе нужным излагать свое Евангелие перед старейшими апостолами, — хотя уступкою и временною (на час).

Разумеется, принятие такого толкования обусловливается согласием на то положения Цана, что чтение 5-го стиха без οἷς οὐδέ совершенно согласно с древними чтениями. Но дело в том, что этого нельзя сказать, и исследователь сам указывает на то, что текст Синайский и Ватиканский имеют эти оба слова. Имеют их и многие другие тексты, так что утверждение Цана, что предлагаемое им чтение — наиболее удостоверенное, несогласно с действительностью.

*6. И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более.*

Враги Павла могли сказать: «а все же Павел нашел нужным подкрепить свой авторитет авторитетом старейших апостолов — значит он признает себя зависимым от них». Ввиду возможности таких перетолкований своего путешествия в Иерусалим апостол в ряде отрывочных положений



выражает ту мысль, что уважаемые представители Иерусалимской Церкви, как бы они ни высоко стояли во мнении верующих, нисколько не выше его по положению апостолов-проповедников Евангелия (ποτέ, переведенное по-русски словом *когда-либо*, собственно есть частица, стоящая в тесной связи со словом ὅμοιοι = «каковы бы ни»).

*Бог не взирает на лицо*, т.е. на внешнее положение человека. Следовательно, если старейшие апостолы и пользовались среди христиан иудейских бóльшим авторитетом, чем Павел, то это еще не служит доказательством того, что Павел и на самом деле (пред Богом) стоял бы ниже их. Но, кроме того, эти старейшие апостолы и не оказались вовсе в какой-либо оппозиции к Павлову Евангелию: они не нашли нужным что-либо прибавлять к его проповеди.

Впрочем, Цан, следуя блаженному Феодориту и другим древним толкователям, видит здесь другой смысл. Он обращает внимание на глагол προσάφειντο, по-русски неточно переведенный выражением «возлагать более, прибавлять». Этот глагол, по мнению библеиста, может иметь только тот смысл, какой имеют параллельные ему выражения ἀναθέμην (Гал. 2:2) и προσάφειμην (1:16), т.е. «предлагать на рассмотрение, советоваться о чем-либо». Отсюда смысл стиха получается такой: «Я, называя других апостолов знаменитыми, вовсе не хочу через это воспользоваться их словом как особенно авторитетным и по-

лезным для меня лично. В этом искательстве виновны иудействующие, а не я. Как Бог не обращает внимания на лицо, т.е. на внешнее положение человека, а только на его внутренние достоинства, так должен поступать и человек, так поступаю и я. Да притом я и не призван оценивать достоинство старейших апостолов (может быть, враги Павла указывали ему, что старейшие апостолы иначе смотрят на закон Моисеев, чем он — свт. Иоанн Златоуст и другие), ведь я им, а не они мне предложили для рассмотрения свое Евангелие. Кто рассматривает чье-либо дело, тот действительно может обращать внимание на внешнюю обстановку того, кто ходатайствует о рассмотрении своего дела. А я, Павел, вовсе не был в положении судящего апостолов и потому не обращал и не обращаю внимания на тот внешний почет, каким они пользуются и пользовались среди христиан». Такое толкование представляется весьма правдоподобным.

*7. Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных*

*8. (ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников),*

Итак, Павел не высказывал в тот раз какого-либо суждения о деятельности и взглядах на дело проповеди Евангелия старейших апостолов. Напротив, это они сами должны были рассмотреть образ действий Павла и действительно рассмотрели его (тол-

кование Цана). Тут они увидели, что апостол Павел действительно получил от Христа полномочия проповедовать среди необрезанных, подобно тому как Петру поручено нести Евангелие (εὐαγγέλιον в Синодальном переводе передано неточно: *благовествование*. Слово εὐαγγέλιον означает не сам процесс благовествования, а проповеданную Христом весть или учение о спасении всех людей (ср. Гал. 1:7)) главным образом к обрезанным. Старейшие апостолы в своем заключении основывались на том соображении, что Павел без особого полномочия от Бога и Христа не мог бы творить среди язычников таких чудес (ср. 2 Кор. 12:12; Деян. 15:12), какие он творил подобно апостолу Петру.

*9. и узнав о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным,*

*10. только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности.*

Из числа старейших представителей христианства Павел особо упоминает об Иакове (под которым, конечно, нужно разуметь упомянутого в Гал. 1:19 брата Господня — иначе апостол точно бы определил, какого Иакова здесь он понимает), Кифе (так называет апостола Петра Павел, очевидно, потому, что так постоянно именовали Петра иудействующие) и Иоанне, потому что они трое почитались *столпа-*

*ми* или представителями Церкви в Палестине.

Эти «столпы», *узнав о благодати* (χάρις), т.е. об успехах деятельности Павла (о признании его благодатного призвания сказано уже выше — в 7-м стихе), *подали ему и Варнаве* как проповедникам Евангелия среди язычников *руку общения* и этим торжественно подтвердили (дело, вероятно, происходило в торжественном собрании иерусалимских христиан) право Павла и Варнавы выступать повсюду в качестве миссионеров среди язычников. Себе же они взяли главной задачей распространение Евангелия среди иудеев.

Таким образом совершилось размежевание области деятельности между апостолами, но, конечно, только в географическом отношении, так как и апостол Павел не лишен был права действовать среди иудеев, и другие апостолы не отказывались выступать со словом наставления среди христиан из язычников.

Чтобы при этом размежевании сохранилось все-таки чувство единения между апостолами и руководимыми ими Церквами, апостолы просили Павла помогать из средств более богатых Церквей, образовавшихся из обращенных язычников, более нуждающимся членам Иерусалимской Церкви. Апостол пишет, что он старался исполнить это условие, причем говорит только о себе, а не о Варнаве, так как Варнава отделился от Павла вскоре после этого путешествия в Иерусалим (Деян. 15:39).

*11. Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию.*

Итак, самостоятельность апостола была открыто признана в самом центре иудейского христианства — в Иерусалиме. Цель, какую имели апостол Павел и Варнава, отправляясь в Иерусалим, была вполне достигнута, и враги христианской свободы были посрамлены; авторитет Павла как истинного апостола Христова стоял высоко. Но этого мало. Был случай, когда Павел сам выступил в качестве увещателя по отношению к апостолу Петру; это было, когда Тит вместе с некоторыми христианами из иудеев, будучи в Антиохии и сначала вкушая пищу обще с христианами из язычников, потом по прибытии в Антиохию *некоторых от Иакова* прекратил это общение, опасаясь обрезанных. Павел выяснил тогда открыто перед всеми неправильность такого образа действий и был выслушан Петром без всяких возражений со стороны последнего.

Неизвестно, когда имел место этот случай — до Собора или после него. Вероятно, что это было ранее Собора, потому что едва ли, во-первых, апостол Петр после того размежевания областей деятельности между Павлом и другими апостолами, какое имело место на Соборе, решился бы в скором времени внести смущение своим неожиданным появлением в Антиохии, которая для апостола Павла в то время

была почти постоянным местом пребывания. Во-вторых, едва ли апостол Петр после тех принципиальных рассуждений, в каких он принимал самое живое участие (Гал. 2:1–10 и Деян. 15:7–14), стал бы держаться такой колеблющейся тактики в отношении к вопросу об общении с христианами из язычников, которой он держался в Антиохии.

Вероятно, перед Апостольским Собором Петр пришел в Антиохию как в Церковь, стоявшую в близком отношении к Иерусалимской (Деян. 11:18–21).

*Лично* (κατὰ πρόσωπον — ср. Лк. 2:31; Деян. 3:13), т.е. прямо в лицо и в присутствии нескольких свидетелей.

*Подвергся нареканию*, т.е. заранее, еще прежде, чем его обличил апостол Павел, был уже осужден собственными своими поступками (κατεγνωσμένους ἦν — ср. Ин. 3:18).

*12. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устраниваться, опасаясь обрезанных.*

*13. Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием.*

Апостол Петр во время своего пребывания в Антиохии, не стесняясь, вкушал пищу вместе с христианами из язычников — очевидно, такую, какая недозволена была законом Моисеевым еврею. Он в настоящем случае поступал, очевидно, так, как внушил

ему поступать Сам Бог (Деян. 10:1–11:18). Конечно, в Иерусалиме, среди единоплеменников, Петр поступал по иудейским обычаям (ср. Деян. 21:20–26). Но когда пришли люди *от Иакова*, т.е. стоящие в очень близком отношении к этому строгому ревнителю закона Моисеева, апостол Петр, чтобы не соблазнить этих гостей иерусалимских, решил на некоторое время прекратить общение в пище с христианами из язычников. Он даже опасался этих *обрезанных*, пришедших от Иакова, которые, очевидно, были настроены очень реакционно и могли распуścić слухи об апостоле Петре как о либеральном проповеднике.

*Прочие Иудеи*, т.е. христиане из иудеев, жившие в Антиохии, пошли по стопам апостола Петра и стали «лицемерить», т.е. принимать вид строгих исполнителей закона Моисеева, какими они на самом деле не были. Даже сотрудник Павла, Варнава, — и тот впал в такое же лицемерие.

*14. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?*

Павел в то время еще не был увенчанным апостолом языков, а только простым учителем веры в Антиохии, быть может, даже последним между ними (см. Деян. 13:1). Но он среди всех учителей проявил наибольшую силу

воли, наивысшее мужество (в отношении к убеждениям с ним согласны были и другие учителя) именно в том, что выступил с открытым обличением против апостола Петра (некоторые древние отцы и учителя Церкви полагали, что это выступление, равно как и сам поступок апостол Петра, были делом предварительного соглашения между апостолами, но блаженный Августин в своей переписке с блаженным Иеронимом ясно доказал, что такого соглашения между апостолами быть не могло и что Петр — погрешил, а Павел — вполне неожиданно для Петра — выступил его обличителем).

*Не прямо поступают* — точнее: «не прямо шагают, идут колеблющимся шагом по отношению к евангельской истине».

*При всех...* Соблазн, причиненный Петром открыто, — вероятно, он принес с собою на вечерю любви свое иудейское кушанье — должен был быть излечен также публично, перед всеми. Павел обращается к Петру как к главному виновнику происшедшего в Антиохии смятения.

*Живешь*, т.е. обычно держишь себя иначе, чем теперь, при посторонних, и, конечно, будешь держать себя так свободно и впредь (поэтому поставлено настоящее время ζῆν).

*Язычников принуждаешь...* Христианам из язычников, которые видели, что «знаменитый» апостол Христов отказывается продолжать с ними тесное общение, ничего больше не

оставалось, в самом деле, как принять иудейские законы о пище и проститься таким образом со своею христианскою свободою. Принуждение, производимое Петром на христиан из язычников, было, таким образом, моральное, и сам апостол вовсе не имел в виду произвести такое давление на означенных христиан. Однако из его поведения эти христиане вполне основательно могли заключить, что апостолы Христовы считают их нечестными и неравноправными членами Церкви Христовой.

Что Петр мог поступить так неосторожно — этому не следует удивляться. Хотя он был и апостол Христов, но не был непогрешим в поступках, а только в учении. «Как пророки Ветхого Завета, так и апостолы, действуя под влиянием Святого Духа, не теряли при этом человеческого сознания и воли... В обыкновенных делах апостолы не чужды были ошибок. Примеры таких ошибок и не абсолютно совершенного поведения встречались и в жизни апостола Павла (Деян. 23:3–5)... В данном случае апостол Петр явился таким же непостоянным человеком, каким был при троекратном отречении от Господа. Здесь и там, в критический момент, твердость характера оставила его, уступив место безотчетному страху, под влиянием которого он на деле противоречил самым святым своим убеждениям, делал не то, что хотел, с чем соглашался, что непогрешимо проповедовал» (о. Галахов, стр. 171–172).

*15. Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники;*

*16. однако же узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдывается никакая плоть.*

Некоторые толкователи (например, Цан) полагают, что отсюда начинается новая речь апостола Павла, обращенная к христианам из иудеев. Но апостол не делает ни малейшего намека на то, что окончил беседу с Петром. Если же стих 17 и далее представляются не совсем подходящими к Петру, то можно предположить, что Павел здесь уже несколько расширяет свое обращение и имеет в виду даже иудействующих.

Итак, продолжая свою речь, апостол заявляет, что он сам, а равно апостол Петр и другие христиане из иудеев, несмотря на свое преимущество перед язычниками, которых апостол здесь по-прежнему, с прежней иудейской теократической точки зрения, называет «грешниками» (ср. Лк. 18:32 и 24:7), имеют полное убеждение в том, что оправдаться можно только через веру во Христа, а не делами, каких требует закон Моисеев (см. Рим. 3:20). Поэтому-то, прибавляет апостол, мы и уверовали во Христа.

*17. Если же, ища оправдания во Христе, мы и сами оказались*

*грешниками, то неужели Христос есть слугитель греха? Никак!*

*18. Ибо если я снова создаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником.*

Поведение апостола Петра и других христиан из иудеев, бывших в то время в Антиохии, идет вразрез с этим общецерковным убеждением и даже оскорбляет Христа. В самом деле, если мы, иудеи, ищем оправдания во Христе и не находим, а чувствуем себя и в христианском состоянии такими же грешниками, как и язычники, потому будто бы, что не исполняем при этом требований закона Моисеева, то выходит, что будто бы Христос привел нас к такому состоянию, что будто бы все Его служение человечеству было в самом деле вредным для людей, в данном случае для иудеев, что будто бы Он — *слугитель греха!* Но можно ли допустить подобное предположение? Ни в каком случае. Рассуждения сторонников соблюдения закона и в христианстве совершенно нелогичны. Не Христос является в данном случае преступником, а тот, кто им же разрушенное снова восстанавливает, как бы жалея о случившемся и признавая, что он поступил неправильно.

*19. Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу,*

*20. и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Бо-*

*жия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня.*

В противоположность такому непоследовательному образу действий иудействующих и отчасти даже самого апостола Петра, который временно склонился на их сторону, Павел считает себя умершим *для закона*, т.е. необязанным его исполнять.

При этом апостол пишет, что сам закон довел его до такого разрыва с ним (подробнее об этом см. комментарии к Рим. 7:4, 6, 9, 10). Теперь Павел живет уже *для Бога*, т.е. как прежде он посвящал всю жизнь свою закону, надеясь через исполнение его оправдаться, так теперь он живет прямо для Бога, от Которого закон только отдалял человека (ср. Гал. 3:10).

Апостол *сораспялся Христу* (ср. Рим. 6:6), и прежнего преобладания своего человеческого «я» апостол уже не чувствует. Напротив, в нем *живет Христос*.

Христос стал в нем единственной движущей, руководящей мыслями, чувствами и волею Павла силою или принципом. Но, конечно, апостол еще живет *во плоти*, жизнь его и после обращения ко Христу не стала во всех отношениях жизнью Христовой, не уподобилась вполне жизни Христа. Однако это не смущает апостола. Все же он знает, что это — жизнь в вере во Христа как в Сына Божия, Который предал Себя, по любви к Павлу или к человеку вообще, на смерть. Отсюда следует, что в дальнейшем, благодаря помощи Христа, жизнь апостола

вполне уподобится жизни Христа, Который будет постоянно прибавлять ему силы для достижения возможно-го совершенства.

**21. Не отвергаю благодати Божией, а если законом оправдание, то Христос напрасно умер.**

Да, апостол «не отвергает» *благодати Божией*, явленной во Христе, — он хочет ее использовать до конца для собственного усовершенствования. Павел не хочет подражать тем, которые, как бы считая эту благодать недостаточной, обращаются снова к исполнению дел закона. Ведь если искать еще способов оправдания в законе, то это значит допускать мысль, что Христос пострадал и умер напрасно, что Он не может доставить оправдания. Вот к какому нелепому заключению приводят рассуждения тех, которые считают необходимым соблюдение требований закона Моисеева и в христианстве.

Апостол Павел не упоминает, какие последствия имело его выступление против Петра. Но из того, что он не приводит ни одного возражения Петра, можно заключать, что Петр вполне сознал нетактичность своего поступка. Не имеет ни малейшего основания предположение рационалистов, будто бы это столкновение послужило поводом к разъединению между Петром и Павлом. Уже то, что Петр был на стороне апостола Павла на Апостольском Соборе (стих 9), свидетельствует против такого предположения, а затем против этого указывает и отзыв Петра о Павле (2 Пет. 3:15).

### ГЛАВА 3

*1–6. В доказательство того, что христиане свободны от подчинения закону Моисееву, апостол ссылается на собственный опыт читателей и на пример Авраама.*

— 7–14. Сынами Авраама делаются верующие через свою веру.

— 15–29. Временное значение закона Моисея в истории домостроительства Божия.

**1. О, несмысленные Галаты! кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых перед глазами предначертан был Иисус Христос, как бы у вас распятый?**

С 1-го стиха 3-й главы и по 12-й стих 5-й идет отдел догматико-полемический, в котором апостол выясняет, что христиане свободны от подчинения закону Моисееву. Прежде всего, апостол обличает читателей в непостоянстве, какое они обнаруживают теперь в отношении к проповеданному у них Павлом Евангелию. Именно они, начав жить верою, теперь ищут оправдания через исполнение закона Моисея, не обращая внимания на то, что даже родоначальник того народа, который получил закон, сам был оправдан Богом благодаря вере.

Чувствуя раздражение против читателей, апостол не называет их «братьями», как в Гал. 1:11, а просто «галатами», т.е. обитателями провинции, в которой жили различные народности: фригийцы, ликаонцы, кельты, римские колонисты и евреи.

Он называет их «несмысленными» по их поведению в отношении к Евангелию (ср. стих 3).

*Кто прельстил вас...* Поступок галатов так поразил апостола Павла, что он видит в этом что-то таинственное (*прельстил* — точнее: «сглазил» — ἐβάσκαθεν), какое-то действие волшебства или темной демонской силы (ср. 2 Кор. 11:3, 13–15 и 1 Фес. 3:5).

*Не покоряться истине*, т.е. истинному учению, принесенному в Галатию апостолом Павлом (этих слов, впрочем, во многих кодексах не имеется).

*Предначертан был*, т.е. изображен со всею живостью Павлом, так что стоял у галатов перед глазами как бы перед ними Распятый (*у вас*, т.е. между вами. Это выражение не читается во многих кодексах). Апостол, таким образом, хочет сказать, что в высшей степени непонятно, как галаты, пережив сильное впечатление, полученное ими от проповеди Павла о Распятом Христе, поняв все значение смерти Христа, все-таки отпадают к иному благовествованию.

**2. Сие только хочу знать от вас: через дела ли закона вы получили Духа, или через наставление в вере?**

Желая показать галатам нелепость их образа действий, апостол спрашивает их *только* о том (τοῦτο μόνον — самый важный пункт доказательства), откуда они *получили Духа*, каким и сейчас обладают, т.е. Святого Духа со всем разнообразием духовных дарований (ср. Рим. 8:2–16; 1 Кор. 1:7; 12:13), — оттого ли, что исполняли *дела закона*, или оттого, что

с верою услышали, т.е. приняли проповедь Павла (ἀκοῆς λόγου = верующего слушания). Этими дарами галаты, конечно, чрезвычайно дорожили, и потому апостол прежде всего ссылается на них, чтобы доказать пользу Евангелия, благодаря которому они получены. Конечно, галаты должны были дать на вопрос Павла ответ только утвердительный. Да, они получили духовные дарования не через закон, а через Евангелие.

**3. Так ли вы несмысленны, что, начав духом, теперь оканчиваете плотью?**

Но раз галаты начали жизнь в духе, то нелепо поступают, когда хотят завершить ее во плоти. В самом деле, их новая христианская жизнь имеет свою основу в духовных, внутренних событиях их жизни (ср. Гал. 5:5, 16, 25; Ин. 4:23; Рим. 2:29), а та жизнь, какую они ведут сейчас, вся состоит из внешних действий, зависит прямо от материальных причин. Даже нехристианин, лицемер и нечестивец может исполнять дела закона.

**4. Столь многое потерпели вы неужели без пользы? О, если бы только без пользы!**

Странным представляется апостолу и то, как галаты могут забыть о страданиях, которые они претерпели за Евангелие (несомненно, и читателям послания приходилось переживать то же, что о страданиях христиан южной Галатии повествуется в Деян. 13:50 и далее; 14:2, 5:19, 22; 2 Тим. 3:11).



*Без пользы* — точнее: «напрасно, без цели». Такими страдания галатов за Христа оказывались теперь, когда они отпадали от Христа и становились под иго закона Моисеева.

*О, если бы только без пользы* — точнее: «если дело — чего я не хочу допустить — действительно находится в таком положении» (ср. Гал. 4:11: *боюсь за вас*). Апостол все еще не хочет поверить в то, что галаты серьезно и окончательно пошли новой дорогой.

**5. Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса через дела ли закона сие производит, или через наставление в веру?**

Дары Духа Святого еще проявляются среди галатов (на это указывает настоящее время причастий ἐπιχορηγῶν и ἐνεργῶν). Бог продолжает посылать галатам Святого Духа или духовные силы, необходимые для развития Церкви (ср. 1 Кор. 1:4–7), и производит среди них чудеса (ср. Мф. 7:22; 11:20 и далее).

*Через наставление* — правильнее: «через слушание с верою» (ἀκοῆς πίστεως). Так сам Павел тогда исцелил в Листре хромого, когда тот слышал речь Павла и когда апостол увидел, что хромой имеет веру, достаточную для того, чтобы быть исцеленным (Деян. 14:9). Ответ на поставленный вопрос не приводится, но он мог быть только один и состоять в повторении последних слов 5-го стиха.

**6. Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность.**

К предполагаемому ответу присоединяется придаточное предложение, из которого состоит 6-й стих (по-русски неправильно: *так* — по-гречески *καὶὼς* = «как, подобно тому как»). К тому, что говорит собственный опыт галатов, апостол присоединяет еще исторический факт, свидетельствующий о том, что вообще спасение или оправдание получалось через веру. Таким именно способом был оправдан сам Авраам. Пример Авраама, которому вменена была именно вера, а не дела в праведность (Быт. 15:6 по переводу «Семидесяти») должен был особенно подействовать на читателей, которым иудействующие, без сомнения, успели уже внушить, что, исполняя закон, они через это самое сделаются истинными чадами Авраама, в особенности же через принятие обрезания, которое первый принял сам Авраам.

Положим, что вера Авраама была не то, что вера, какой требовал Павел: это не была вера во Христа как Сына Божия, Который Своєю смертью должен спасти весь род человеческий. Но все же Авраам верил в будущие счастливые времена, какие наступят с явлением обетованного праотцам Мессии, видел день Его (Ин. 8:56) и вот за эту веру и получил оправдание<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Для многих современных богословов доказательство, приводимое здесь апостолом, не имеет никакого значения. Они, прежде всего, и на Авраама смотрят не как на личность историческую, а как на мифический образ, а потом утверждают, что слова апостола Павла не могут быть убедительны для нашего времени, хотя, может быть, он убедил ▶

**7. Познайте же, что верующие суть сыны Авраама.**

По-видимому, достаточно было уже, если Павел доказал, что всякий может подобно Аврааму получить оправдание через веру. Но этого апостолу казалось мало. Он хотел доказать, что именно только люди веры и могут быть чадами Авраама и что такими не могут быть те, которые утверждаются на делах закона.

*Что верующие* — точнее: «что именно (οὗτοι) верующие и суть сыны (конечно, в духовном смысле) Авраама». Никто другой не заслуживает такого наименования.

**8. И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: в тебе благословятся все народы.**

Здесь апостол разъясняет мысль предыдущего стиха. Потому он назвал верующих истинными сынами Авраама, что само Слово Божие *предвозвестило* (точнее: «прежде благове-

стило» — προεγγυερίσατο) Аврааму, что в нем *благословятся* или получат спасение *все народы* (Быт. 12:3), а не один имевший произойти от него народ еврейский. В лице Авраама получали это обетование все, кто впоследствии имел такую же веру в Бога, какую имел праотец.

**9. Итак, верующие благословляются с верным Авраамом,**

Отсюда как следствие выходит то положение, что именно верующие во всех странах и среди всех народов получают благословение с верным или отличавшимся своею верою, твердым в вере Авраамом. Значит, спасает людей не закон, а вера.

**10. А все, утверждающиеся на делах закона, находятся под клятвою. Ибо написано: проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона.**

Теперь апостол доказывает свою мысль «от противного». Священное

---

ими своих противников. Ведь — таковы основания критики — вера Авраама относилась к обетованию о том, что от него произойдет многочисленное телесное потомство, и, следовательно, не имела ничего общего со спасающей верой апостола Павла. Затем слова «и это вменилось ему в правду» для критиков значат только, что «Авраам угодил Богу этою верою», а это совсем не то, что оправдывающая вера апостола Павла.

Однако утверждение современных библиистов о том, что они лучше понимают Ветхий Завет, чем ученик Гамалиила и в то же время богосвещенный апостол, довольно странно. Кроме того, в настоящем случае важно не то, во что веровал Авраам, а то, что он именно веровал — сам факт его веры и что именно эта вера, как твердая уверенность в исполнении божественных обетований, была вменена ему в праведность. Сущность спасающей веры апостола Павла также состоит не в чем-либо ином, как именно в такой уверенности. Наконец, нет никакого различия и между результатами веры Авраама и Павла: в обоих случаях приобретает «благоволение» Божие, т.е. спасение или, иначе, оправдание. Таким образом придирки современной критики к доказательству, приводимому апостолом из жизни Авраама, остаются не чем иным, как совершенно пустыми, ни на чем не основанными придирками.

Писание, пишет он, проклинает всякого человека, как скоро тот не исполняет закона во всей совокупности его предписаний (Втор. 27:26). Очевидно, что человек, стоявший под законом, уже не мог рассчитывать на получение обетований. Напротив, он чувствовал постоянно над собою проклятие, висевшее над ним как Дамоклов меч. Правда, проклятие это падало только при том условии, если подчиненный закону не будет исполнять всех предписаний закона, без исключения, — исполнявший же их все получал даже жизнь (стих 12). Но, как показывает апостол далее, не было ни одного человека, который бы удовлетворил последнему условию.

*11. А что законом никто не оправдывается пред Богом, это ясно, потому что праведный верою жив будет.*

*12. А закон не по вере; но кто исполняет его, тот жив будет им.*

*13. Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе),*

*14. дабы благословение Авраамова через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обещанного Духа верою.*

Русский перевод 11-го стиха не может быть признан точным, потому что эллиптическое δῆλον (подразумевается ἔστιν) хотя иногда и относится к предыдущей мысли, но нигде не является позади частицы ὅτι или ὡς,

управляющей этим предыдущим предложением. Здесь это является тем невозможнее, что за δῆλον есть еще частица ὅτι, которую уже необходимо ставить в зависимость от δῆλον. Затем, если принять, что вторая половина 11-го стиха представляет доказательство мысли, заключающейся в первой, то это принятие будет неосновательно, потому что во второй половине речь идет о жизни, а не об оправдании — эти два момента не совпадают между собою.

Естественнее будет, если мы вторую половину 11-го стиха и стих 12 признаем вставочными предложениями и по выделении их составим такой период из 11-го и 13-го стихов: «а так как (ὅτι δέ — по-русски: что) в границах закона никто не будет оправдан у Бога, то Христос выкупил нас от проклятия закона, сделавшись за нас проклятием». Вводные же предложения нужно будет начать частицей δῆλον, имеющей здесь значение «очевидно, самопонятно», следующую же частицу ὅτι следует перевести по-русски «что» (а не *потому что*, как в Синодальном переводе).

Апостол хочет сказать: «ведь вам теперь уже из того, что сказано выше (Гал. 2:16 и далее), видно, что праведный жив будет вследствие веры своей, а не вследствие того, что он будет исполнять дела закона» (апостол приводит здесь пророчество Авв. 2:4, на которое он уже, вероятно, в беседах с галатами неоднократно ссылался).

Если же иудействующие настаивают на том, чтобы при вере, которую

они, конечно, не могли отрицать как условие оправдания, соблюдался еще и закон, то апостол идет против такого соединения столь разнородных элементов: *закон не по вере*, т.е. не может иметь своим жизненным руководящим началом веру. Он требует, главным образом, исполнения своих предписаний, для того чтобы человек мог получить жизнь (Лев. 18:5).

Таким способом апостол доказал правильность выставленного в начале 11-го стиха положения. Теперь стало вполне понятным и заключение, какое апостол делает в 13-м стихе. Христос искупил нас, иудеев, от проклятия, каким карал нас закон как своих подданных за неисполнение его предписаний. Для этого Он Сам пострадал, принял на Себя проклятие от Бога как от Высшего Судии людей.

При этом апостол ссылается на постановление Моисеева закона, в котором есть намек на смысл пригвождения Христа ко Кресту (Втор. 21:23). У евреев было в обычае некоторых особо тяжких преступников после побоев их камнями вешать, на страх другим, на дереве. Но к наступлению ночи такие преступники должны быть снимаемы с дерева, чтобы не была осквернена земля Господня (ср. Нав. 10:26; 2 Цар. 4:12). Если Господь висел на древе крестном уже умершим, то тем самым в сознании иудеев Он являлся «проклятым», отверженным от общества израильского и от Бога. Но если Христос Своею смертью искупил иудеев от проклятия, то Он при этом имел в виду и то, чтобы язычники также

получили благословение Авраама. Как же это могло случиться? Очень просто. Искупление Израиля от проклятия было вместе с тем и освобождением его от дальнейшего подчинения Моисееву закону, так как «быть под законом» (Гал. 4:4 и далее) значило то же, что «быть под клятвою» (Гал. 3:10). Только освобожденная из границ закона религия Израиля могла стать религиею всего мира, потому что закон именно изолировал Израиль и его религию от других народов.

Теперь, когда требования закона исполнены Христом, закон уже не держит в своих узах Израиль и данные ему в Аврааме обетования и они могут делаться достоянием всего человечества. Теперь исполняется, в частности, и та заветная мечта всех христиан из язычников, чтобы иметь у себя обетованного Духа Святого с Его дарами (стихи 2–5). В этом получении даров Святого Духа мы все — апостол разумеет здесь христиан как еврейского, так и языческого происхождения — принимаем те обетования, какие были даны Аврааму. Ведь к язычникам нельзя же в буквальном смысле относить те обетования, какие были даны Аврааму (о многочисленном потомстве, о земле Ханаанской). Таким образом, в последнем выражении 14-го стиха апостол дает ясный ответ на поставленный им во 2-м стихе вопрос: каким способом получили галаты Духа — через исполнение дел закона или через веру? Очевидно, через веру, потому что и сам закон со времени крестной смерти Христа перестал иметь

значение руководящего начала человеческой жизни.

*15. Братия! говорю по рассуждению человеческому: даже человеком утвержденного завещания никто не отменяет и не прибавляет к нему.*

Утвердив таким образом в сознании галатов ту мысль, что они именно через веру, а не через закон стали чадами Авраама и достигли обладания Авраамовыми благословениями, апостол теперь находит нужным показать, что условие, при каком Бог обещал Аврааму благословить все его потомство, т.е. вера, не отменено было с заключением завета при Моисее (апостола, в самом деле, нужно было разъяснить это, потому что иудействующие могли сказать, что с появлением закона Моисеева условия получения благословений Божиих изменились). Закон, пришедший много лет спустя после обетования, не мог изменить его. Но в таком случае, зачем же он был дан? Он имел значение временное, как воспитатель народа еврейского, приготавливавший этот народ к принятию Христа. В настоящее время, когда закон уже исполнил свое дело, он должен оставить своего воспитанника. Теперь, во Христе, мы вышли из положения воспитываемых и стали сынами Божиими, которые в таком воспитателе, как закон Моисеев, более уже не нуждаются.

*Братия...* Гнев апостола уже утих, и он снова обращается к читателям с ласковым словом *братия*.

*По рассуждению человеческому*, т.е. так, как свойственно рассуждать обыкновенному человеку, не стоящему на точке зрения Священного Писания.

*Завещания* (διαθήκη)... Апостол имеет в виду не завет Бога с Авраамом, а обыкновенное завещание умирающего отца семейства. Такого завещания, раз оно правильно было составлено, никто другой, кроме самого завещателя, не имел права отменить или в чем-либо изменить через какие-нибудь прибавления.

*16. Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: «и потомкам», как бы о многих, но как об одном: «и семени твоему», которое есть Христос.*

Теперь апостола предносится мысль, что обетование, данное Богом Аврааму, можно сравнить с обыкновенным человеческим завещанием (раз Павел написал, что говорит *по рассуждению человеческому*, то он уже не стесняется этим сравнением завещателей, из которых один — умирающий человек, а другой — вечный Бог). Апостол, однако, не развивает эту мысль, потому что ему хочется выяснить скорее, кому именно были завещаны блага, о каких Бог говорил Аврааму.

Блага эти были обещаны Аврааму и его потомству (καὶ τῷ σπέρματι σου). Но апостол тотчас во избежание всяких недоумений утверждает, что из разных потомств Авраама — от Агари, от Сарры, от Хеттуры — было вы-

брано в качестве наследника обетованый одно потомство — то, которое произошло от Сарры, именно Исааково, тогда как другие потомства не удостоились получения этих обетований. Об этом с ясностью свидетельствует и книга Бытия (Быт. 27:18–40; ср. Быт. 21:9–13), и сам Павел в Послании к Римлянам (Рим. 9:7).

К такому утверждению апостол здесь теперь присоединяет новое: «таким наследником является Христос», — которое не стоит в непосредственной связи с предыдущим как его заключение, а занимает совершенно самостоятельное положение; его лучше передать так: «и оно (это семя, на имя которого совершено было божественное заветование) есть Христос». Спрашивается: имел ли основание апостол понимать еврейское слово «зера» (σπέρμα = «семя») в значении «отдельный потомок, отдельное лицо»? Да, ответим мы, он имел такое основание, во-первых, по примеру ветхозаветных писателей, которые иногда употребляют слово «зера» в таком именно значении (Быт. 4:25; 21:13; 1 Цар. 1:11; ср. 2 Цар. 7:12–15), а во-вторых, и это главное, он имел такое основание в самом существе дела, о котором говорит. В самом деле, о содержании божественного заветования доселе было сказано только, что «в Аврааме должны благословиться все народы» (Гал. 3:8). Если бы кто спросил о том, каким же способом это заветование должно было придти в исполнение, то, конечно, тут нельзя бы сказать в ответ: «происшедший от Авраама через Исаака еврейский народ

в своей целостности и множественности унаследовал это обетование или благословение и передал его другим народам». Этого на самом деле не было. Можно бы отвечать на поставленный выше вопрос только так: «Христос, сын Авраама, Исаака и Иакова (Мф. 1:1 и далее), есть Единый наследник, Который делает Своими сонаследниками и всех других, которые должны были получить участие в обещанных Аврааму благах. Они все делаются наследниками во Христе» (стих 14).

Христа, таким образом, Бог в Своем заветании сделал Наследником. И эта мысль неоднократно высказывалась еще в Ветхом Завете. Например, у пророка Исаии Палестина называется не еврейскою странною, а странною Эммануила (Ис. 8:8). Значит, по представлению пророка, Эммануил или Мессия был всеми признаваем тем семенем Авраама, которое должно было получить в свое владение эту землю. И у самого апостола Павла в Послании к евреям Мессия называется *наследником всего* (Евр. 1:2), так что, по его учению, мы не иначе можем стать наследниками Божиими, как только через Мессию, Который делает нас сопричастниками в дарованном Ему от Бога наследии.

*17. Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденного, закон, явившийся спустя сорок лет, не отменяет так, чтобы обетование потеряло силу.*

Итак, заветание было как бы составлено на имя Христа. Никто не мог

поэтому занять Его место. Точно так же и закон со своим появлением в народе израильском нисколько не изменил положения дел и не мог ввести новых прибавлений в заветное Божие, полученное Авраамом. И это тем более несомненно, что закон явился только спустя 430 лет по даровании обетования Аврааму: как позже пришедший, он не мог отменять того, что существовало и всеми признавалось уже целых 430 лет.

*Завета о Христе* — в лучших кодексах (Синайском, Ватиканском и других) выражения *о Христе* не имеется.

*Четыреста тридцать лет...* Число это взято, очевидно, из Исх. 12:40. В Быт. 15:13 и в Деян. 7:6 вместо него стоит круглая цифра 400. Вероятнее всего, что апостол считает здесь время от заключения завета Бога с Авраамом (Быт. 17) до Синайского законодательства, притом по тексту «Семидесяти», где сказано, что евреи 430 лет обитали в земле Египетской и земле Ханаанской. В еврейском же тексте к этой сумме лет сводится пребывание израильтян только в земле Египетской.

*Так, чтобы обетование потеряло силу...* Этого, конечно, не хотели и враги Павла. Но апостол все-таки указывает на последствие, к какому необходимо должно было привести их отношение к закону Моисея, и вместе с тем дает указание читателям, как опасно настаивать на мысли о необходимости исполнять закон и в христианстве.

*18. Ибо если по закону наследство, то уже не по обетованию; но Аврааму Бог даровал оное по обетованию.*

Но закон не мог и существовать рядом с обетованием как какое-то вспомогательное средство. Что-нибудь одно из двух: или закон, или обетование. Ведь закон, как доказано выше (стихи 10–12), требует от человека дел, а обетование — веры в благодать Божию. Между тем, собственно говоря, и выбора тут делать не приходится: Бог даровал наследство Аврааму именно по обетованию, не требуя исполнения дел закона.

*Наследство* (κληρονομία) — в Ветхом Завете означало землю Ханаанскую (Втор. 4:21), а в Новом — Царство Христово (Деян. 20:32; 1 Кор. 6:9), вечную жизнь со Христом (Тит. 3:7).

*19. Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника.*

Но если апостол так решал вопрос об отношении закона к спасению человека, то его могли спросить: «зачем же в таком случае дан был закон?» Апостол, как бы предупреждая этот вопрос, сам ставит его и дает на него ответ.

Закон был *дан после* (προσέτεθη — этот глагол показывает, что закон не имел какого-нибудь самостоятельного значения при обетовании и нисколько не влиял на него; ср. Рим. 5:20) и

дан *по причине преступлений*. Греческое выражение *παράβασις ἁρτί* может действительно значить «по причине или по поводу преступлений», как это можно подтвердить некоторыми местами Нового Завета (например, Лк. 7:47; 1 Ин. 3:12). Но здесь это выражение едва ли может иметь такой смысл, потому что, во-первых, апостол употребил такое слово — *παράβασις*, которое может относиться только к нарушению уже существующих предписаний закона, а он здесь берет время до закона (ср. Рим. 4:15: *где нет закона, нет и преступления* — οὐδὲ παράβασις); а во-вторых, если бы здесь был указан только повод к дарованию закона, то это было бы недостаточно в качестве ответа на поставленный вопрос: *для чего же закон?*

Повод не то же, что цель, а вопрос поставлен именно относительно цели закона. Затем в таком случае нужно предположить, что до закона было очень много преступлений и грехов, что противоречит известному воззрению Павла на дозаконное состояние человека (Рим. 7:9) и, затем, противоречит его взгляду на закон как на средство, вовсе не достигающее уменьшения преступлений (Рим. 3:20; 7:4–13 и другие).

Поэтому лучше принять другой перевод (о. Галахова и Цана): «ради преступлений», т.е. для того, чтобы явились преступления, или для того, чтобы простые прегрешения выявились как настоящие преступления против Бога. В таком смысле слово *ἁρτί* иногда употребляется в Новом Завете

(Тит 1:5, 11; Иуд. 1:16). «Вся заслуга закона, таким образом, выразилась в том, что с появлением его грехи человека получили определенный характер преступлений» (о. Галахов).

*До времени пришествия семени...* Закон, таким образом, имел только временное назначение; он должен был существовать только до пришествия Христа (ср. стих 16). Ясно, что он не может стать на один уровень с вечным обетованием.

*Преподан через Ангелов, рукою посредника...* Эти два указания опять сделаны апостолом с тою целью, чтобы показать, насколько закон ниже обетования. То было дано непосредственно Самим Богом Аврааму, без всякого посредника, а закон был дан *через Ангелов* (ср. Деян. 7:53; Евр. 2:2; Втор. 33, 2 по переводу «Семидесяти»). Кроме того, и со стороны народа был еще посредник — Моисей (Исх. 20:19; Втор. 5:19–25; 18:16 и Деян. 7:38). Таким образом, при даровании закона между Богом и народом стояли две посредствующие инстанции, и, следовательно, закон ниже обетования, данного, так сказать, из рук в руки.

**20. Но посредник при одном не бывает, а Бог один.**

На этот труднейший для понимания стих существует более трехсот толкований, которые все можно разделить на три группы. Так, одни утверждают, что апостол доказывает здесь превосходство обетования перед законом тем, что понятие посредничества требует признания не одной, а



двух сторон, тогда как Богу свойственно являться единою стороною решающею все без всяких посредников.

Другие, видя в этом стихе ту же цель, усматривают в даровании закона через посредника противоречие божественному единству в том, что при Синае присутствовало очень много народа или, как толкуют иные, много Ангелов, тогда как Богу свойственно вступать с кем-либо в завет Одному.

Третьи совершенно произвольно объясняют слово ἑνός как средний род. Наконец, по древнему святоотеческому толкованию, здесь апостол указывает на Единого Посредника — Христа (подробности см. у о. Галахова, стр. 224–232). Но мысль данного места, кажется, довольно ясна. Апостол пишет, что посредника вообще для одного (дающего завет) совсем не нужно.

*Один* — сам объяснит все, что ему нужно и чего он хочет. Значит, если посредник выступает, то он является представителем многих, целой массы заинтересованных в заключении договора лиц. Но с чьей же стороны должен был выступить посредник при заключении завета при Синае? Тут выступили сотни тысяч евреев с одной стороны, а с другой — Единый Бог (*а Бог — один*). Ясно, что посредник был нужен народу, а не Богу, Который как Один составляющий сторону, заключающую договор, мог Сам высказать Свои требования.

Итак, Моисей явился посредником и представителем не Бога, а народа израильского. Значит, закон получен не прямо народом от Бога, а через

посредника, что, понятно, унижает его по сравнению с обетованием Аврааму, которое было получено праотцем непосредственно от Бога. Апостол, очевидно, заявляет, что многотысячная толпа евреев не была способна к общению с Богом непосредственно, тогда как единый Авраам легко вошел в общение с Единым Богом и понял волю Божию совершенно правильно, не внося в нее никаких собственных прибавлений, чего нельзя было сказать о законе, в который были приняты и некоторые обычаи, установившиеся в народе израильском (например, обычай кровавой мести, обычай рабовладельчества). Закон, таким образом, имел индивидуальный, узконациональный характер и не мог быть усвоен всеми народами, как это могло быть по отношению к обетованию.

*21. Итак, закон противен обетованиям Божиим? Никак! Ибо если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно праведность была бы от закона;*

*22. но Писание всех заключило под грехом, дабы обетование верующим дано было по вере в Иисуса Христа.*

Можно ли после всего сообщенного утверждать, что закон Моисеев *противен*, т.е. хочет и может заменить собою обетования Божии, данные Аврааму (*κατά* имеет значение «против»)? Ни в каком случае. Он мог бы высказывать такую претензию, если бы мог *животворить*, т.е. обновлять человека нравственно (ζωοποιῆσαι —

здесь, как и в других посланиях Павла — Рим. 7:5, 9–13; 8:2–11; 2 Кор. 3:6–9; Еф. 2:1, 5, означает нравственное оживление, которое может быть приравнено к оживлению мертвых). Но апостол уже показал (Гал. 2:16; 3:10–12), что закон неспособен на это дело. А если это так, то ясно, что и в Ветхом Завете праведность приобреталась не благодаря закону и что, следовательно, закон не может входить в конкуренцию с обетованием и предлагать какой-нибудь столь же доступный, как и вера, которую требовало обетование, путь к оправданию и к получению обещанного наследства.

Напротив, *Писание*, т.е. весь Ветхий Завет, *всех заключило* или заперло как бы в темницу *под грехом* или, иначе, «всё» (*πάντα*), т.е. и людей и дела их, объявило, признало такими, которые заслуживают названия «грешных», и всех поместило этим как бы в заключение, из которого нет выхода (ср. Рим. 3:9–18).

*Дабы обетование...* Иудеи и иудеохристиане, которым ближе всего дано Писание, должны из согласного свидетельства этого Писания относительно греховности всех людей и всех человеческих поступков узнать, что никогда в истории израильского народа не было такого времени, чтобы существовала праведность, получаемая из закона или благодаря закону. Отсюда они должны прийти к такому выводу, что для получения оправдания всем нужно уверовать в Иисуса Христа и через Него уже получить обещанное Аврааму и его потомству наследие.

**23. А до пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере.**

Теперь апостол, наконец, переходит к разъяснению положительного значения закона Моисеева. Закон держал нас *под стражею... до того времени*, когда должна была *открыться* вера. Хотя вера уже имела значение и в Ветхом Завете (Гал. 3:6–9:11; Рим. 4; Евр. 11), однако все-таки устраивал всю религиозную жизнь еврея закон, а не вера, которая стала определяющим жизнь и религиозность человека началом только со времени Христа. Вера существовала, так сказать, в сокрытом виде, а через Христа она обнаружила себя во всей своей силе.

Замечательно, что при этом апостол называет закон стражем Израиля. Этим он хочет показать, что он никого не выпускал из своих рук, держал всех евреев как бы взаперти. Другие люди могли избегнуть подчинения своему отечественному закону, переселившись в другое государство, а еврей нигде не мог чувствовать себя свободным от ига закона. Так охранял закон иудея от всякого шага, какой он бы захотел сделать самостоятельно, в целях выйти на свободу. На свободу закон не пускал, как бы предоставляя это сделать грядущему Христу.

**24. Итак закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою;**

Этот стих представляет собой вывод из предыдущей мысли. Закон, таким

образом, по представлению апостола может быть назван *детоводителем* или педагогом, который вел постепенно евреев к тому, чтобы они получили оправдание через Христа благодаря своей вере в Него. Педагогом назывался раб, который в греческом приличном доме, а также и в римском, наблюдал за сыном хозяина, когда первый находился в возрасте от 7 до 17 лет. Он следовал за каждым шагом своего воспитанника, особенно при посещении им школы и гимназии, и обязан был охранять юношу от всякого неподобающего его положению поступка.

Хотя у римлян звание этого педагога не высоко ставилось, но у евреев этот термин «педагог» имел высокий смысл (например, Моисей, Аарон и Мариама в Мидраше называются «педагогами Израиля»), и апостол здесь, несомненно, употребляет этот термин в принятом у евреев смысле. Закон воспитывал Израиль, но его деятельность должна была продолжаться известное время. Он должен был охранять Израиль от смешения с языческими народами, чтобы народ мог остаться избранным народом Божиим.

*25. по пришествии же веры, мы уже не под руководством детоводителя.*

Но как педагог не призван к тому, чтобы оставаться руководителем сына хозяина и после того, когда этот сын достиг совершеннолетия, так и не должен был и не стремился сам закон навсегда оставаться властителем религиозной жизни Израиля.

*Мы* — иудеи, которых немало было в числе читателей послания апостола.

*26. Ибо все вы сыны Божию по вере во Христа Иисуса;*

*27. все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись.*

Исполнив свой долг, закон должен оставить своего воспитанника. Дальнейшее подчинение иудеев закону было бы несогласно с новым их высоким званием — «сынов Божиих», с их новым положением, которое апостол называет «облечением во Христа». Апостол здесь, впрочем, обращается не к одним только иудеям, а ко всем членам Галатской Церкви, как показывает выражение *все вы*.

Христиане называются здесь «сынами Божиими» потому, что имеют в себе Христа, Сына Божия, и Ему уподобляются, принимают один и тот же с Ним образ (свт. Иоанн Златоуст).

*По вере во Христа Иисуса* — перевод неправильный, потому что после слова *πίστεως* («вера») должно бы стоять *Χριστοῦ Ἰησοῦ* (родительный падеж), а не *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Правильнее считать выражение *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* самостоятельным, независимым от выражения *ἐκ πίστεως*, и все выражение передать так: «через веру вы сделали сынами Божиими, и вы остаетесь такими, пока находитесь во Христе».

*Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись...* Апостол пишет о смысле крещения как о том, что

читателям хорошо известно. Образ, каким он при этом пользуется, есть образ облечения в одежду, встречавшийся у апостола в Рим. 13, 14. Этою одеждою является для него Христос: верующие все, как единое тело, облачаются в эту одежду.

*28. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе.*

Вместе с облечением во Христа среди верующих как членов Церкви, как личностей, стоящих в отношении к Богу, перестают иметь всякое значение национальные, социальные и половые различия. В древнем, дохристианском, мире мудрецы иногда высказывали торжественное благодарение богам, что они создали их мужчинами, а не женщинами, эллинами, а не варварами (изречение Фалеса у Диогена Лаэртца — *Diog. Laert.* I, 7), а еврейские раввины к этому прибавляли благодарность, что Бог сотворил их не язычниками и не рабами. Теперь в христианстве, как, очевидно, чувствуют и сами галаты, не может быть особенного огорчения от того, что кто-нибудь, например, не принадлежит к мужскому полу или к еврейскому народу: через Христа к Богу имеют теперь доступ люди всякого положения.

*Нет уже Иудея...* Нужно добавить выражение «среди вас», т.е. в Церкви.

*Ибо все вы одно во Христе Иисусе...* Все — точнее: «все вместе» (*ἅπαντες*) — по Тишендорфу.

*Одно*, т.е. одно лицо, как ранее составившие уже одно тело (стих 27). Единство это приобретено через единение каждого индивидуума, по природе стремящегося к разъединению и самостоятельности, со Христом.

*29. Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники.*

Из того, что верующие галаты стали Христовыми (см. выше стих 26 и 27), принадлежат Христу (Рим. 8:9; 1 Кор. 3:23), непосредственно следует, что они представляют собою потомство Авраама и наследников данных ему обетований. Конечно, апостол пишет здесь о галатах как о части Церкви, составившейся из иудеев и язычников, но все же часть есть в своих границах то, что представляет собою христианская Церковь вообще. На них вполне осуществилось божественное обетование Аврааму: первый и вполне законный наследник — Христос — находится с галатами, принят ими верою. Соединенные с Ним через веру, через крещение ставшие с Ним единым телом галаты образуют собою единое лицо, одну во Христе соединенную общину, в которой — в идее — изглажены всякие разделяющие людей различия и противоположности национальностей, состояний и полов.

Состояние общины, каким оно было во время законодательства при Синае (ср. стих 19 и далее), существенно изменилось. С этим вместе уже сказано, что обетование о том, что через Авраама и его потомство спасение будет

передано и язычникам, пришло в осуществление, так как галаты — в большинстве язычники и, подобно христианам из иудеев, получили Дух как начало и залог всех благ от Бога (стихи 2–5:14) и вместе с теми вступили в обладание обещанным наследием (стих 28). Но, конечно, нельзя допустить, чтобы сын, который признан способным вступить в отеческое наследство, еще оставался под ограничивающим наблюдением педагога. Точно так же недопустимо, чтобы — при настоящем состоянии жизни галатской общины, какое изображено апостолом в стихах 2–5, — выросшие из подчинения закону иудейские христиане в Галатии, а равно и в других местах, были еще подчинены закону, как педагогу, и хотели бы подчинять ему христиан из язычников.

*Примечание.* В наше время (в начале XX в. — *Прим. ред.*) чрезвычайно усилились космополитические тенденции к установлению всеобщего братства во всех областях жизни. Так, «мирная конференция» трактует о разоружении и хочет путем мирных решений положить конец современному развитию милитаризма и сделать из всех людей братьев. Религиозные конгрессы работают над сближением различных религий, чтобы постепенно, путем разных поправок и уступок образовать одну всеобщую мировую религию, которая бы заключала в себе лучшие элементы ныне существующих религий, отвечала бы требованиям высшей культуры и под-

ходила бы к запросам всякого народа. Будет ли то религия христианская — это еще вопрос... Наконец, современная «социал-демократия» хочет, чтобы в жертву социальной идее были принесены все национальные особенные интересы и чтобы все народы составили из себя единое общество, в котором бы все члены имели равные права и обязанности...

Все эти начинания, однако, обречены на неудачу, потому что путь, какой они избрали для себя, совершенно ложный. Апостол Павел свидетельствует о всеобщем братстве не только как об идее, а как о факте, уже существующем перед его глазами, хотя в очень небольших размерах. Он показывает нам новое человечество, в котором национальные, социальные и половые различия не составляют из себя уже разделяющей преграды. Это новое человечество есть одна семья, и все члены этой семьи имеют равные права и обязанности. Принцип единства тут — одинаковое отношение всех к Богу, единство веры и вытекающее отсюда духовное общение любви. Христос есть Глава нового человечества, образующая его сила, сдерживающая его связь.

Универсальная религия, следовательно, уже существует в христианстве. Ее нужно только распространять в мире. Она не уничтожает социальные различия, но лишает их враждующего и разделяющего характера и даже делает их учреждениями примирительными и взаимно полезными. Она не стремится к ложному уравниванию обоих полов, но помогает им дойти до

полного раскрытия своих сил и осуществить свое предназначение через безусловное признание их религиозно-нравственного одинакового достоинства. Она делает из различных народов земли не лишнюю всякого плана громаду, а помогает каждой народной индивидуальности раскрыть вполне свое внутреннее существо и связывает их всех таким твердым духовным союзом, что люди разных стран начинают видеть друг в друге братьев.

Таков единственный путь к достижению всеобщего братства: нужно признать, что это братство уже осуществилось во Христе, что христианство есть мировая религия и что люди тогда только станут членами единой семьи, когда станут сознательными христианами.

## ГЛАВА 4

*1–11. Состояние евреев*

*до пришествия Христа. Отпадение к закону Моисееву есть то же, что возвращение к язычеству.*

*— 12–20. Личное обращение апостола к галатам. — 21–31. Аллегорическое доказательство того положения, что галаты свободны от подчинения закону.*

**1. Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего:**

**2. он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного.**

Апостол указал в Гал. 3:29, что христиане из язычников стали наследни-

ками обетования, данного Аврааму. Теперь он хочет разъяснить, в каком же смысле наследниками Авраама назывались и были евреи. Ведь они, в самом деле, еще до Христа назывались и были сынами Бога (Втор. 32: 19), и поэтому были уже обладателями очень значительных благ, которых недоставало язычникам (Рим. 9:4; Еф. 2:12).

Читатели могли спросить: не получены ли уже евреями те блага, обетованные Аврааму, которые, по апостолу, предназначались верующим язычникам? Иудействующие, конечно, отвечали галатам на этот вопрос утвердительно. Они говорили, что таким образом богосыновство и обладание наследием Авраама очень удобно соединялось с законом Моисеевым и даже было неотделимо от него. Поэтому-то апостол и затрагивает тему о характере еврейского наследования. Он изображает нам вообще сына, оставшегося сиротою по смерти отца (на то, что мальчик мыслится апостолом как сирота, ясно указывает выражение: *хотя и господин всего*). Так нельзя было говорить о мальчике, пока был жив его отец, по закону и в действительности один бывший господином всего дома).

*Пока он в детстве* (νήπιος — собственно: «не говорящий», в дальнейшем значении: «несовершеннолетний»). Такой сын ничем в правах не отличается от простого раба. Он не может сам свободно располагать своею личностью и имуществом, например, продавать его, но подчинен законом

или обычаем (апостол едва ли здесь имеет в виду постановления римского права) *попечителям* (ἐπίτροποι — у греков, tutores и curatores — у римлян), которые следили за поведением их опекаемого до достижения им половой зрелости, и *домоправителям* (οἰκονόμοι — экономам, по латыни — actores, agentes), которые, собственно, заведовали имуществом опекаемого. Это имело место до того срока, какой в завещании указывал отец (обычным законным сроком у римлян для этого признавалось достижение опекаемым 25-летнего возраста, но иногда провинциальные жители делали и отступления от этого правила).

Апостол уже в предшествующей главе показал, что Израиль содержался под стражею закона потому, что нуждался в такой охране по своему духовному несовершеннолетию. Теперь это положение апостол раскрывает полнее и яснее, сравнивая подзаконный Израиль с несовершеннолетним наследником, который не имеет права самостоятельно распоряжаться оставленным ему от отца имением. Но когда наступит срок, назначенный отцом, наследник вступает в действительное владение своим имением.

Так и Бог поработил Израиль до времени «стихиям мира» (стих 3), а потом, когда иудейский народ созрел для принятия Мессии и получения обетований Авраамовых, Бог послал Мессию — Своего Сына, чтобы искупить подзаконных от клятвы, и стихии утратили свое значение. При этом апостол ссылается и на собствен-

ный опыт галатов, которые чувствуют, что стали уже в истинном смысле сынами Божиими и обладателями благ мессианского царства. Поэтому то они и не должны снова обращаться к утратившим свое значение для человечества стихиям мира.

*3. Так и мы, доколе были в детстве, были поработены вещественным началам мира;*

*4. но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону,*

*5. чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление.*

Здесь дается разъяснение приточной речи о наследнике-сироте. Но кого апостол здесь имеет в виду? Кто это *мы*? Всего более соответствует ходу мыслей и особенно смыслу 5-го стиха толкование, которое видит здесь указание на иудеев. Они, действительно (ср. Гал. 3:23–25), до пришествия Христа похожи были на малолетних сыновей или незрелых детей и, как такие, считались за рабов (Рим. 8:15) и не пользовались своими правами богосыновства.

*Были поработены вещественным началам мира...* Что значит выражение τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου? Уже из связи выражения τὰ στοιχεῖα со словом τοῦ κόσμου можно с уверенностью заключить, что несправедливы толкования, понимающие под «стихиями» или буквы алфавита, или элементы и первые начала религии и религиозного

познания, или так называемые небесные тела, звезды, или Ангелов как духов, которые управляют светилами<sup>4</sup>.

Всего естественнее видеть в этих стихиях материю и отдельные материальные вещи, из которых состоит мир, и самый мир, поскольку он состоит из таких вещей. Апостол утверждает, очевидно, ту мысль, что Моисеев закон привязывает религию или, по крайней мере, все ее проявления в жизни к материи и материальным вещам, из которых состоит мир. Не только порядок праздников усвоен течением луны, не только празднование субботы от вечера до вечера зависит от положения солнца: все заповеди о пище и о чистоте, жертвенные законы и другие предписания о богослужении относятся к материальным предметам, к определенным

<sup>4</sup> Только после апостольских времен стихии стали означать звезды, особенно планеты (например, у Иустина в «Диалоге с Трифоном-иудеем», XXIII). У апостола же Павла в к Кол. 2:20 это слово употребляется как синоним слова κόσμος = мир, и освобождение от стихий понимается как освобождение от самого мира (ср. Гал. 6:14). Далее, описание иудейской и языческой внешнеобрядовой жизни, какое дает апостол в 3-м и 9-м стихах, никак не подходит к тому узкому определению стихий как звезд, какое здесь некоторые находят. Наконец, точка зрения, что апостол здесь понимает весь материальный мир, находит себе опору в том противоположении, какое Павел, очевидно, хочет сделать между освобождением евреев через посланного от Бога Сына и Духа между порабощением их стихиям. Дух как таковой составляет резкую противоположность стихиям, включая светила, которые мыслятся так же как тела (1 Кор. 15:39–41).

местностям, временам, телесным состояниям и тому подобному.

Всё это были постановления относительно плоти (Евр. 9:10). От этого религиозная жизнь получала характер связанности, которая чувствовалась тем сильнее, чем более евреи полагали значения в законе и чем более хотели они укрепить специфический характер теократической общины и религии точным и пунктуальным исполнением буквы закона. В конце концов благочестивые люди чувствовали себя крайне удрученными, подавленными, конечно, если в душе их жило чувство истинной духовной свободы.

Апостол, однако, имеет в виду не закон сам по себе, который он ставил как богооткровенный на подобающую ему высоту (см. Рим. 7:12), а тот характер, который закон получил в жизни евреев. Не обвиняет он вместе с тем и самих иудеев за то, что они не возвысились до понимания идеи закона: по его представлению, все было так, как оно должно было совершиться. Бог как отец народа подчинил его на время его незрелости ведению попечителей — незрелость народа и есть единственная причина такого его положения, которое не соответствовало его идеальному достоинству сына Божия.

*Но когда пришла полнота времени*, т.е. полная мера (πλήρωμα) времени — времени подрастания мальчика в созревшего человека. Бог predetermined для этого известную сумму времени, чтобы по окончании назначенного



им срока сын Его мог освободиться от подчинения им управлявших ранее попечителей.

*Бог послал...* Греческое слово ἐξαιρέσειλεν обозначает послание кого-либо из того места, где пребывает посылающий (ср. Лк. 20:10–13; 24:49). Отсюда необходимо вывести такое заключение, что посланный перед своим посланием находился около пославшего его. Ясно, что апостол хочет этим обозначить истинное Богосыновство Христа, весьма отличающееся от того богосыновства, каким владели евреи и теперь владеют христиане. Иначе сказать, здесь дается понятие о вечном существовании Христа как Сына Божия.

*Который родился от жены* — правильное: «происшедшего (γενόμενον, а не γεννώμενον) от (ἐκ) жены (или женщины)». Это выражение представляет собою определение другой природы Христа — человеческой. Упомянув же только о Матери Христа, апостол, очевидно, как и все евангелисты, хочет этим сказать о безмужнем зачатии Христа.

*Подчинился закону* — точнее: «бывшего под законом» (γενόμενος ὑπὸ νόμου). Как Сын женщины из еврейского рода, Христос, естественно, стал под иго закона Моисеева. Замечательно, что у апостола Христос назван Сыном Божиим и в состоянии Своего вочеловечения, и в состоянии подчинения закону (аорист γενόμενος обозначает состояние, совпадающее с тем, которое обозначено глаголом ἐξαιρέσειλεν: родился от жены именно

Сын Божий, подчинился закону Сын Божий).

*Чтобы искупить подзаконных,* т.е. евреев — ср. Гал. 3:13; 4:3.

*Дабы нам получит усыновление* — это объяснение к предшествующему выражению. Апостол под усыновлением понимает не юридический акт, не только изъявление воли божественной (так обыкновенно происходит усыновление — adoptio — у людей), а фактическое воздействие на жизнь человека, именно: некоторый физический процесс возрождения (ср. стих 6 и Рим. 8:14 и далее, где вселение Духа Христова в сердца верующих представляется несомненным признаком богоусыновления верующих).

Что иудеи отчасти уже имели это богосыновство — это не препятствует Павлу называть их новое положение во Христе богоусыновлением, так как в самом деле ветхозаветное богосыновство было более номинальным и идеальным, чем действительным. Апостол употребляет здесь слово *нам*, а не «вам», как выше, потому, что имеет в виду перейти к изображению состояния галатов, которые в большинстве происходили из языческих родов.

**6. А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче!**

**7. Посему ты уже не раб, сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.**

Апостол указывает на собственный опыт галатов, который говорит

им, что они тоже стали в сыновние отношения к Богу.

*А как вы — сыны* — точнее: «а что вы — сыны» (ὅτι δὲ ἐστὲ υἱοί). Апостол хочет сказать, что главное — это сыновство Богу. Что такое сыновство галаты уже имеют, это видно из того, что Бог послал в сердца галатов *Духа Сына Своего*, т.е. Святого Духа, Которого обещал послать Господь Иисус Христос Своим апостолам (Ин. 14:16–17), Который поэтому мыслится как Ему принадлежащий. Апостол имеет здесь в виду и сошествие Святого Духа в день первой христианской Пятидесятницы (Деян. 2), и последующее раздаяние Духа верующим каждому в отдельности (1 Кор. 2:12; Деян. 10:47).

*Вопиющего...* Святой Дух вопиет к Богу через человека, но и само настроение, в каком взывает человек к Богу, создано Им, почему вопиет, по апостолу, Сам Дух.

*Ава* — арамейское слово, обозначающее отца, происшедшее от еврейского «ав». Апостол употребляет его в той форме, в какой его употребляли в своих молитвах христиане из иудеев и сирийцев.

*Отче* (ὁ πατήρ) — в греческом языке обозначение отца. Так обращались к Богу христиане из язычников: греки или эллинизированные представители других народов, какими были в большинстве своем и галаты.

*Посему ты...* Апостол обращается к христианам из язычников, которых иудаисты доселе еще признавали неправильно присвоившими себе звание сынов Божиих. Такими они, по апос-

толу, сделались по воле Самого Бога, а не узурпаторски присвоили себе это звание. Но могли ли они в прежнем своем, дохристианском, состоянии быть называемы «рабами»? Раз они не были «сынами», что несомненно, то, очевидно, были «рабами»: у апостола имеется только дилемма — или раб, или сын.

**8. Но тогда, не зная Бога, вы служили богам, которые в существе не боги;**

Апостол хочет разъяснить галатам, что они до обращения в христианство были такими же рабами своих богов, как евреи — рабами своего закона.

*Вы*, пишет апостол, *служили*, или, точнее «были рабами» (ἐδουλεύσατε) своих богов, которые по своей природе вовсе не боги». Язычники делали то, что никогда не должны бы делать (ср. Рим. 1:18 и далее). Положение их притом было гораздо худшим, чем иудеев, потому что народ израильский всё же, хотя и рабски, служил истинному Богу, а галаты рабски служили богам, которые не боги по природе, а — можно бы дополнить — нечистые демонские силы, как об этом апостол заявлял в других местах (ср. 1 Кор. 10:19–22).

**9. ныне же, познав Бога, или лучше, получив познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам, и хотите еще снова поработить себя им?**

Но все-таки еще в те далекие времена их служение не богам по существу извинялось отчасти тем, что они не знали истинного Бога. Теперь же, когда они познали истинного Бога или, лучше, «познаны Им» (γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ — «познаны и возлюблены Богом»; ср. 2 Тим. 2:19), им стыдно возвращаться к рабскому служению стихиям.

Слово «стихии» хотя и не имеет здесь прибавки «мира» означает тоже, что и выражение 3-го стиха. Апостол, конечно, не мог ставить на один уровень закон Моисеев и языческое служение идолам, но он, очевидно, находил нечто общее между тем и другим — именно стремление того и другого культа подчинить ищущих общения с Божеством множеству законных предписаний чисто внешнего характера, чисто материального свойства. Достаточно вспомнить, например, о том, что малейший изъян в жертвенном животном делал всю жертву негодной, несмотря на расположение, которое, может быть, имел приноситель жертвы. Над такую внешностью высоко стоит Бог и те, кто в истине служат Ему (Ин. 4:20–24).

Стихии эти «немоцны» потому, что они не могут приводить человека в действительное общение с Богом, и «бедны» в сравнении с богатством, какое Бог даровал людям во Христе (2 Кор. 8:9).

*Еще снова...* Галаты, начиная служить стихиям, через это снова опускались на тот же низкий уровень, на каком стояли, находясь в язычестве: они снова становились рабами — те-

перь уже иудейских «стихий», как прежде у них были «стихии» языческие.

**10. Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы.**

Предложение это отрывочное. Апостол, не связывая новую, представившуюся его сознанию мысль с предыдущим, облакает ее в форму восклицания: «дни наблюдаете вы, и месяцы».

*Дни* — это, во-первых, священная суббота, а также, может быть, два дня, в которые фарисеи постились каждую неделю (ср. Лк. 18:12), и день 14-го нисана, который именно требовалось наблюдать или вычислять, и, наконец, день новомесечия (ср. 2 Кор. 2:16).

*Месяцы* — это, конечно, прежде всего тишри, которым начинался гражданский год и который почти весь состоял из праздников, а затем нисан, в который праздновался праздник Пасхи.

*Времена* — это праздники более продолжительные, как, например, праздник кущей с 15-го по 21-е тишри и праздник опресноков с 14-го по 21-е нисана.

*Годы* — субботний (каждый седьмой год) и юбилейный (каждый пятидесятый). Конечно, галаты еще не имели возможности действительно отпраздновать «годы», потому что только несколько месяцев прошло, как они стали наблюдать иудейские праздники. Но они могли уже отпраздновать с иудеями Пасху и вкушать

опресноки, что очень беспокоило апостола.

**11. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас.**

Апостол боится, чтобы все такие труды его (на тяжесть трудов указывает глагол *κοιλάω*), совершенные им в деле обращения галатов на истинный путь, не оказались тщетными. В самом деле, если галаты утвердятся в той мысли, что достигнуть праведности перед Богом они могут только исполняя предписания Моисеева закона, то они утратят то достояние христианской свободы, какое они с таким трудом приобрели.

**12. Прошу вас, братия, будьте, как я, потому что и я, как вы. Вы ничем не обидели меня:**

Апостол теперь обращается к галатам не с доказательствами, а с горячим увещанием. Пусть они припомнят, как они приняли Павла в тот раз, как он пришел к ним, какое сами они чувствовали блаженство тогда. Как могут они теперь смотреть на него как на своего врага? Враги их — иудействующие, которые хотят себе только славы, нисколько не думая о том вреде, какой причиняют галатам.

Апостол просит галатов, чтобы они были подобны ему в отношении к закону Моисееву, как и он уподобился им, когда благовестил им Евангелие. Тогда он вполне отрекся от своих прежних иудейских привычек, чтобы, согласно своему правилу (1 Кор. 9:19–22), ничем не оскорблять тех, среди

которых ему приходилось действовать (к выражению *как я* нужно прибавить «был» — *ἐγενόμην*). Галаты теперь в благодарность апостола за его к ним снисхождение должны сами от решиться от исполнения предписаний Моисеева закона, к которым они уже стали привыкать. Апостол надеется на то, что галаты послушаются его и не станут его обижать, потому что ранее они его ничем не обидели.

**13. знаете, что хотя я в немощи плоти благовествовал вам в первый раз,**

**14. но вы не презрели искушения моего во плоти моей и не возгнушались им, а приняли меня, как Ангела Божия, как Христа Иисуса.**

Мало того, что галаты его ничем не обидели, — они приняли его с чрезвычайным радушием. Это было, когда апостол в первый раз посетил Галатию (Деян. 16:6). Он, собственно, не намеревался здесь долго оставаться, но заболел (*δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός*) и принужден был на некоторое время остаться в Галатии, где и стал проповедовать Евангелие (о втором посещении Галатии Павлом см. Деян. 18:23).

Галаты не презрели, не погнушались тем искушением, какое представляла для них болезнь апостола (вместо *искушения моего* нужно, следуя более достоверным текстам, читать: «искушения вашего»), а приняли Павла как небесного посланника-Ангела, даже как Самого Христа.

О болезни апостола см. 2 Кор. 12:7–9.

*15. Как вы были блаженны! Свидетельствую о вас, что если бы возможно было, вы исторгли бы очи свои и отдали мне.*

*16. Итак, неужели я сделался врагом вашим, говоря вам истину?*

В то время галаты считали себя воистину блаженными, счастливыми (τίς οὐν ἦν ὁ μακαριστὸς ὑμῶν) от того, что среди них был Павел. Они в чувстве восторга готовы были пожертвовать для апостола тем органом, который для человека всего дороже, — глазами своими (ср. Пс. 16:8; Мф. 18:9). И вот, положение вещей настолько изменилось, что Павел стал их врагом (ὡστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα) за то, что говорил и говорит только *истину*.

Очевидно, что враждебные чувства в галатах к Павлу пробудились уже во время второго пребывания апостола в Галатии и с такими чувствами галаты остаются и в момент написания послания (ср. Гал. 1:9; 5:3, 21).

*Истину*, т.е. правду о той опасности, которая угрожала галатам со стороны иудействующих, и о законе вообще.

*17. Ревнуют по вас нечисто, а хотят вас отлучить, чтобы вы ревновали по ним.*

Иудействующие стараются только о том, чтобы приобрести благорасположение галатов, но руководствуются при этом далеко не чистыми побуждениями: им не дорого спасение галатов, а дороги только слава удачных проповедников. Они хотят *отлучить* или отделить галатов от других

Церквей из язычников и, в частности, от Павла.

*18. Хорошо ревновать в добром всегда, а не в моем только присутствии у вас.*

Теперь апостол пишет о самих галатах и их отношении к нему. Представляет собою нечто прекрасное — так можно передать первую половину стиха — быть предметом ревностной любви (ζηλοῦσθαι имеет значение страдательного залога. В Библии не встречается случая, чтобы этот глагол был равносителен глаголу ζηλοῦν). Апостол не отказывается от проявлений расположения со стороны галатов, но высказывает только ту мысль, что приятно быть любимым всегда, а не только тогда, когда находишься на глазах у того, кто любит.

*19. Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!*

*20. Хотел бы я теперь быть у вас и изменить голос мой, потому что я в недоумении о вас.*

*Дети мои* — точнее: «деточки мои» (τεκνία μου).

*Я снова в муках рождения* (ὠδίνω), т.е. снова чувствую боли, какие чувствует рождающая женщина. Апостол действительно много страданий перенес, обращая галатов в христианство (ср. стихи 11 и 13). Теперь, после их отпадения к иудейству, ему снова нужно их обращать опять с такими же муками.

*Доколе не изобразится*, т.е. доколе Христос не получит в вас внешне-го вида или внешней формы, чтобы стать видимым в вас (ср. Рим. 2:20; 1 Кор. 4:6; 9:15). Христиане представляют собою образ Христа, как обращенные ко Христу — образ Адама (1 Кор. 15:49).

*Изменить голос*, т.е. заговорить по-другому, другим тоном, чем прежде говорил с галатами, потому что он не знает, к чему еще можно ему прибегнуть в таком затруднении.

*21. Скажите мне вы, желающие быть под законом: разве вы не слушаете закона?*

Здесь апостол снова обращается к галатам с доказательством той мысли, что они как христиане совершенно свободны от исполнения закона Моисеева. Сам закон Моисеев, т.е. Пятикнижие, написанное Моисеем, уже предуказывал на его отмену. Именно там, в книге Бытия, содержится рассказ о поступке Авраама с его сыном, рожденным от рабыни Агари, Измаилом. Так как Исаак был рожден по обетованию, а Измаил был рожден по плоти, то для блага первого Авраам, по повелению Божию, удалил из своего дома Измаила вместе с его матерью. Апостол прилагает эту историю к современным обстоятельствам христианской Церкви и утверждает, что христиане — дети обетования и не находятся в рабстве у закона.

Апостол обращается не к известному меньшинству галатов, которые уже исполняют закон, а ко всей га-

латской общине, в которой он усматривает сочувствие тому направлению, какого уже стали держаться некоторые из галатских христиан (*вы, желающие быть под законом*).

*Разве вы не слушаете закона?..* И иудеи, и христиане ознакомлялись с содержанием книги закона (здесь под «законом» разумеется именно книга закона Моисеева — Пятикнижие, Тора) в богослужбных собраниях, где книга закона читалась особыми чтецами.

*22. Ибо написано: Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной.*

*Ибо* — в смысле «именно».

В книге закона Моисеева именно в первой ее части — Бытии, сказано, что Авраам имел (правильнее: «получил» — ἔσχεν) двух сынов: Измаила от Агари (египтянки родом, служанки его жены (Быт. 16:1)), и Исаака — от его свободной жены, Сарры (Быт. 16:15; 21:3).

*23. Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию.*

Казалось, что оба сына Авраама должны бы занять одинаковое положение в доме отца. Но не так было на самом деле. С одной стороны, общественное положение их матерей было неравное, с другой — Авраам иначе стал отцом Исаака, чем отцом Измаила.

При рождении Измаила все произошло по обычным порядкам человеческого жизни. Между тем Исаак

был рожден только в силу данного Аврааму от Бога обетования, когда уже не было возможности ждать плода от Сарры и когда самому Аврааму исполнилось сто лет.

*24. В этом есть иносказание. Это два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь,*

В этих событиях апостол Павел находить нечто прообразовательное по отношению к тогдашнему времени, какое переживала Церковь.

*Иносказание...* Греческое слово ἄλληγορεῖν (отсюда и ἄλληγοροῦμενα = «иносказание») первоначально означает «говорить иначе, чем думать», т.е. давать своей мысли такое выражение, которое по своему буквальному смыслу давало бы или заключало в себе совершенно другую мысль. Затем этот глагол значит «толковать, объяснять известное событие или изречение при предположении, что в нем заключена аллегория».

Все древние переводчики и толкователи понимали здесь глагол ἄλληγορεῖν в первом значении. Апостол, ни малейшим намеком не ставя под вопрос историчность сообщаемого в Ветхом Завете, указывает только, что ветхозаветные события могут признаваться как предуказание на будущее, что в них есть такое, что заранее намечает планы и пути божественного домостроительства о человеческом спасении.

В настоящем случае Павел находит возможным видеть в двух женах

Авраама предуказания на два завета. Точка соприкосновения для сравнения лежит в том, что как Агарь и Сарра были матери двух потомств Авраамовых, занявших различные места в истории в силу различия в положении их матерей и характера своего происхождения, так и оба завета отпечатлевают каждый именно свой характер на народах, которые им обязаны своим происхождением. Один из этих заветов есть завет, заключенный при Моисее на горе Синайской и данный народу израильскому. Как мать, этот завет дает рождающимся от нее детям свою печать, и именно печать рабства. Поэтому-то служанка Агарь и есть прообраз (тип) этого завета (*который есть Агарь*).

*25. ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму, потому что он с детьми своими в рабстве;*

*26. А вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам.*

Прежде чем сказать о «другом» завете, апостол считает нужным разъяснить первую часть сравнения. Но здесь нам предстоит выбор между двумя чтениями. По одному, которого держится русский и славянский перевод, начало стиха читается так: *ибо Агарь означает гору Синай в Аравии*. По другому слово τὸ Ἄγαρ — «Агарь», выкидывается и остается только фраза: «ибо гора Синай лежит именно в Аравии». Первое чтение не может быть принято потому, что за него мало древних святоотеческих свиде-

тельств: только отцы Антиохийской школы имеют такое чтение, на Западе же и в Египте такое чтение появляется в сравнительно позднее время (не ранее второй половины III в.), тогда как первое чтение имеется у Оригена, в древнейших египетских рукописях, в латинских и готских переводах, затем в кодексах Синайском, Ефремовом (Парижском), у свт. Епифания Кипрского, свт. Амвросия Медиоланского и других.

Наконец, первое чтение, собственно, и непонятно, Агарь — женщина, и, следовательно, выражение τὸ Ἀγάρ может быть передано только так: «слово Агарь». Отсюда получается такая мысль: среди арабов (в Аравии) словом «Агарь» обозначается гора Синай. Но это толкование совершенно не имеет под собой никаких оснований. Правда, есть в арабском языке слово «хаджар» — «скала», но его по-еврейски нужно бы написать «хагар», а не «гагар» (Агарь). Сам Павел едва ли мог ошибиться в этом случае и слово «хаджар» счесть созвучным «Агарь».

Поэтому лучше читать здесь так: «гора Синай лежит в Аравии». Упоминает об этом апостол для того, чтобы охарактеризовать место, где был дан закон. А это было нужно ему для того, чтобы показать, что место это вовсе не то, какое имелось в виду как место успокоения в обетовании, данном Аврааму. Читатели сами, без сомнения, уже знали, что обетование, данное праотцу, говорило о наследовании земли Ханаанской, и, конечно, понимали, что дарование закона не в

Палестине, а в Аравийской пустыне вовсе не приносило с собою исполнения обетования Аврааму. Нечего, следовательно, стремиться к исполнению закона, который дан при такой обстановке, которая вовсе не напоминала того, что содержалось в обетовании праотцу. Нужно, следовательно, искать другого завета, в котором бы это обетование пришло в осуществление, а таким заветом является Новый, Христов, Завет, о котором апостол пишет дальше.

*Соответствует нынешнему Иерусалиму...* Ὑστουχέϊ, т.е. стоит в одном ряду (движется в одном направлении) с нынешним Иерусалимом, с центром иудейского законничества, который составляет противоположность будущему Иерусалиму, который сойдет с неба на землю и в котором будут обитать святые христиане (ср. Откр. 20:9; 21:2–22:7; Флп. 3:20). Этот небесный Иерусалим и сейчас существует на небе, и туда устремляются за Христом все умирающие, искупленные Им святые.

В то же время к этому небесному городу, к небесному жительству принадлежат и те обитатели земли, которые имеют высокое христианское настроение. На них с неба устремляются силы, их возрождающие и подкрепляющие. В этом смысле он и назван у апостола «матерью всем нам».

Между тем земной, иудейский, Иерусалим стоит на одинаковой ступени несовершенства с горою законодательства: он также с детьми своими —



иудеями, находится в рабстве, от которого не освободят их Моисеев закон или завет (Гал. 3:21).

*Он мать всем нам...* Итак, вышний Иерусалим также рождает детей, как и земной, и эти дети — все христиане.

*27. Ибо написано: возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа.*

Высказанную в конце 26-го стиха мысль апостол подтверждает цитатой из Ветхого Завета (Ис. 54:1 по переводу «Семидесяти»). Пророк изображает Иерусалим в чертах, наиболее подходящих к Сарре. Он является так же неплодным, как и Сарра, оставленным своим супругом, но потом получающим более детей, чем та женщина, которая имела их от мужа.

В историческом смысле это пророчество могло относиться к восстановлению Иерусалима после плена вавилонского, но, кроме того, как толкует апостол, оно предсказывало о возвышении истинной Церкви. Церковь или вышний Иерусалим перед пришествием Христа была неплодна, не имела детей. Но по пришествии Его она стала гораздо более многочленной, чем иудейский Иерусалим, хотя последний не был еще оставлен своим мужем — Господом Богом.

Бог, однако, относился к своей супруге — земному Иерусалиму, как Авраам к Агари, тогда как к Церкви или

Иерусалиму вышнему Он относится, как к Сарре Авраам.

*28. Мы, братия, дети обетования по Исааку.*

Христиане как свободные граждане этого вышнего Иерусалима соответствуют сыну свободной Сарры, которая потому может быть названа матерью всех нас, христиан.

*29. Но как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне.*

*30. Что же говорит Писание? Изгони рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной.*

Но как сын Агари преследовал, по иудейским преданиям, Исаака, завидуя его привилегированному положению в доме отца (ср. Быт. 21:9: некоторые древние переводчики переводят это место так: «Измаил насмехался над Исааком»), так и теперь потомки Агари, иудеи (потомки, конечно, по сходству положения и характера), преследуют потомков Сарры, христиан.

Что же должны делать теперь христиане в Галатии с этими враждебными им людьми? Изгнать их от себя, как Бог в Писании повелел Аврааму изгнать жену-рабыню вместе с ее сыном.

*31. Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной.*

Этот стих составляет заключение ко всему, что сказано апостолом о за-

коне и вере. Мы, христиане, — *дети не рабы, а свободной*. Выводы, какие получаются из этого положения, находятся в следующей главе.

## ГЛАВА 5

*1–12. Увещание к сохранению христианской свободы.*

*— 13–26. Правоучительный отдел послания.*

**1. Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, не подвергайтесь опять игу рабства.**

В этом отделе (стихи 1–12) апостол приглашает галатов пользоваться своею христианскою свободою; то, что они имеют на нее право, это он доказал выше. Если же галатские христиане в своем тяготении к закону Моисееву дойдут до того, что станут обрезываться, то через это отделятся от Христа и лишатся Его благодати. Между тем праведность приобретает только через веру, выражающуюся в делах. Галаты должны поэтому бояться того, как бы лжеучители не соvertsали их с единственного правильного пути, ведущего к праведности. В заключение отдела апостол еще раз говорит о недопустимости обрезания над христианами.

Итак, христиане свободны от закона, как дети свободной Сарры. Поэтому они должны крепко стоять в этой дарованной им Христом свободе и не подчиняться закону, который снова сделает их рабами (ср. Гал. 4:9).

**2. Вот я, Павел, говорю вам: если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа.**

С полным сознанием своего авторитета (*вот я, Павел, говорю вам*) апостол выставляет на вид читателей такое положение, что если они станут принимать обрезание (доселе, как видно, они еще этого не сделали), то они лишатся той пользы, какую сейчас имеют от Христа. Они лишат всякого значения не только всю работу Павла, какую он совершил в Галатии, но утратят и то, что Христос для них сделал и что обещал сделать.

**3. Еще свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнить весь закон.**

С другой стороны, галаты должны взять во внимание и то, что, принимая печать обрезания, они через это принимают на себя и обязательство соблюдать *весь закон*.

*Еще свидетельствую...* Апостол, очевидно, говорил уже об этом во время своего пребывания в Галатии. Это было, вероятно, во второе пребывание апостола в Галатии, когда он передавал галатам постановление Апостольского Собора (Деян. 16:4).

**4. Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати,**

Апостол, в частности, обращается к читателям, которые стремились найти средство для оправдания в законе. Такие люди (большинство читателей, конечно, держалось иного

направления), можно сказать, остаются без Христа и без благодати.

**5. А мы духом ожидаем и надемся праведности от веры.**

В противоположность таким легкомысленным людям, апостол указывает на себя и на других пребывающих в благодати галатов, а также на прочих христиан.

«Мы в духе (своём), в силу веры ожидаем того, что составляет предмет нашего упования (ἐλπίς — в смысле ожидаемого блага, как в Рим. 8:24; Кол. 1:5), который состоит в праведности». Так лучше перевести этот стих.

Апостол, очевидно, высказывает мысль, что в противоположность иудействующим, которые здесь, на земле, уже думали получить полное оправдание за исполнение закона, христиане еще только надеются на это оправдание. То оправдание, какое ими получено здесь, они считают далеко недостаточным. Только на последнем суде им, благодаря их вере, будет возможно получить полное оправдание (ср. 2 Кор. 5:10; Рим. 14:19).

**6. Ибо во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью.**

Само по себе обрезание имело значение, но это было в Ветхом Завете, до Христа (Рим. 2:25; 3:1; 9:31). Теперь же для христианина оно бесполезно, и если человек поступил в Церковь обрезанным, ему нечего гордиться перед христианином необрезанным. Так-

же и необрезанный не может гордиться своим необрезанием.

Для спасения нужна только вера, действующая через любовь. Последнее выражение апостол прибавляет для того, чтобы показать, что и сама вера не послужит к оправданию человека на последнем суде, если она в этой жизни не обнаружила себя в соответствующих добрых делах (ср. Рим. 2:7).

**7. Вы шли хорошо: кто остановил вас, чтобы вы не покорялись истине?**

**8. Такое убеждение не от Призывающего вас.**

Увещения апостола понятны. Нужно только несколько исправить русский перевод второй половины 7-го стиха, который не соответствует греческому тексту. Именно после слов *остановил вас* нужно поставить знак вопроса, и таким образом получится отрывочное предложение: «кто остановил вас (на вашем добром пути)?» Затем следующее предложение — тоже отрывочное: «истине (т.е. Евангелию) не покоряться?»

Апостол выражает удивление, как это возможно не покоряться тому, что галаты признали за истину.

Цан на основании древних западных кодексов считает возможным прибавить к этому выражению слова: «никого не слушайте, т.е. никого не слушайте относительно того, чтобы не покоряться истине».

*Такое убеждение*, т.е. проявляемое вами послушание речам иудейст-

вующих, происходит вовсе не от Бога, Который вас призывает.

Призывание Богом верующих, которое галаты слышали уже во время первой проповеди Евангелия (Гал. 1:6; 5:13), по представлению апостола, продолжается и в настоящее время (ср. 1 Фес. 5:24; Рим. 9:11–12) и будет продолжаться через проповедников Евангелия (καλοῦντος — настоящее время).

**9. Малая закваска заквашивает все тесто.**

Галаты, очевидно, склонны были уменьшать опасность, которая для них грозила со стороны иудействующих. «Что же тут опасного? — говорили они. — Ведь лжеучителей так немного среди нас». Апостол против этого указывает на то, что и закваски немного кладется в тесто, однако же эта закваска поднимает все тесто. Так и небольшое число лжеучителей может принести немало вреда Галатской Церкви.

**10. Я уверен о вас в Господе, что вы не будете мыслить иначе; а смущающий вас, кто бы он ни был, понесет на себе осуждение.**

Впрочем, Павел питает уверенность, которую укрепляет в нем Бог (в Господе), что галаты не станут мыслить иначе, чем как научил их апостол. А так как они все же, очевидно, довольно снисходительно относились к иудействующим, то апостол считает нужным сказать, что эти лжеучители, без исключения и без различия

(кто бы он ни был), если они будут смущать галатов, понесут наказание от Бога (ср. 2 Пет. 2:3; Рим. 3:8).

**11. За что же гонят меня, братия, если я и теперь проповедую обрезание? Тогда соблазн креста прекратился бы.**

Особенно возбуждает в душе апостола гнев то обстоятельство, что иудействующие искажают исторические факты, и именно смысл поступков апостола Павла. Сами они, конечно, проповедуют обрезание, без которого будто бы христиане из язычников не могут достигнуть оправдания и обетованного Аврааму наследия. Но, кроме того, они еще говорят, что и сам апостол Павел по временам проповедовал то же.

*За что же гонят меня, братия... — лучше, согласно с расстановкою слов в греческом тексте, перевести: «Но я, о братия... если я еще проповедую обрезание, то почему же меня гонят? Так устраняется (или должен бы устраниться) соблазн Креста Христова».*

Лжеучители, как видно, взводили на Павла обвинение в том, что он в своем стремлении быть снисходительным к привычкам тех лиц, среди которых ему приходилось действовать, позволял себе совершать обрезание и над христианами. Они выводили такое заключение из того, что Павел обрезал Тимофея (Деян. 16:3) и не считал обрезание несогласным с состоянием христианина (1 Кор. 7:18), а также не протестовал против обрезания детей иудейских христиан, которые жили

среди христиан из язычников (ср. Деян. 21:21–24). Но если бы так было на самом деле, то на него перестали бы нападать из-за его проповеди о Кресте, т.е. о необходимости крестной смерти Мессии, которая для иудеев представлялась в высшей степени соблазнительной (ср. 1 Кор. 1:23). Однако иудеи, а также, по-своему, и иудействующие, продолжают преследовать апостола и всячески мешают успеху его проповеди. Не ясно ли отсюда, что они говорят неправду, когда утверждают, будто бы и сам апостол не прочь признать необходимость столь дорогого для них обрезания?

*12. О, если бы удалены были возмущающие вас!*

Правильнее: «о, если бы уже прямо кастрировали себя смущающие вас!»! (глагол ἀποκόπτειν по-русски переведен неточно: *удалены*, он означает именно кастрирование: ср. Втор. 23:1; Иустин Мученик «Апология»). Так как иудействующие слишком большую важность придают отнятию крайней плоти — делу чисто внешнему, то пусть уж лучше они, подобно жрецам Кибелы, совсем отсекут свои мужские органы: тогда они для христиан покажут себя во всем своем заблуждении и не будут опасны как лжеучители — христиане их поймут вполне.

*13. К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угодению плоти: но любовью служите друг другу.*

В нравоучительном отделе своего послания (стихи 13–26) апостол прежде всего зовет галатов к исполнению великой заповеди о любви к ближнему. Затем он внушает им, что истинная христианская свобода, к которой он их призывал, вовсе не есть какая-то разнузданность страстей. Напротив, человек свободный ведет упорную борьбу с страстями. При этом апостол перечисляет самые страсти или дела плоти и противопоставляет им плоды духовной жизни, которую и призывает вести читателей.

*Только бы свобода ваша не была поводом* — по-гречески ἄφορμῆ, т.е. точкою опоры (ср. Рим. 7:11).

*Но любовью служите друг другу...* Только тогда свобода не приведет к угодению плоти, когда христиане будут стараться делать хорошее друг другу, руководясь истинной христианской любовью.

*14. Ибо весь закон в одном слове заключается: любви ближнего твоего, как самого себя.*

*15. Если же друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом.*

*Ибо весь закон...* Хотя заповедь о любви (Лев. 19:18) попала на один уровень с другими заповедями, но на самом деле она имеет исключительную важность, потому что, выполняя ее, мы вместе с тем исполняем и все заповеди закона (ср. Рим. 13:8 и 10).

*Друг друга угрызаете...* Апостол, очевидно, знал, что между галатами

партийность дошла до степени взаимной ненависти.

*16. Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожелений плоти,*

*17. ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы.*

Для того чтобы в галатах ожила любовь, апостол советует им ходить *по духу*, т.е. отдаться руководству высшей стороны человеческого существа; тогда они не будут «совершать похоти плоти», т.е. будут иметь силу их всячески ограничивать, потому совсем подавить их человек, конечно, не может.

*Ибо плоть желает противного духу...* См. Рим. 7, 15, 19 и далее.

*18. Если же вы духом водитесь, то вы не под законом.*

Христианин, проникнутый любовью, руководствующийся в своей деятельности указаниями духа, а не плоти, не нуждается в указаниях внешних предписаний закона: он уже его исполняет во всей его полноте, даже как бы не зная его. «Кто не гневается, тому нечего слушать: не убий» (свт. Иоанн Златоуст).

*19. Дела плоти известны; они суть: прелюбодейние, блуд, нечистота, непотребство,*

*20. идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны,) ереси,*

*21. ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное; предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют.*

Против чего выступает апостол — об этом нечего долго размышлять. Всякому христианину самому легко решить, какие это *дела плоти* (φωσέρῶ δέ ἐστίν).

Первые четыре греха — это в узком смысле грехи плоти, т.е. относятся к нечистой половой жизни. Затем два греха стоят рядом: *идолослужение* и пользование волшебными средствами (ср. Откр. 21:8; Втор. 18:10). Пять следующих слов обозначают дурные настроения и неправильное отношение к ближним. Где такое настроение укрепляется, там появляются *разногласия* (διχοστασίας — ср. Рим. 16:17 и 1 Кор. 11:18) и борющиеся между собой партии (αἵρεσις — ср. стих 15). При этом еще апостол упоминает о ненависти, убийстве, пьянстве и бесчинстве как наиболее ему противных явлениях жизни.

*Предварял*, т.е. говорил как о будущем, что вам еще только угрожает, если вы будете делать такие дела.

*Царствия Божия* — см. 1 Кор. 6:9–10; Рим. 6:17; 1 Фес. 4:1–8.

*22. Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера,*

*23. кротость, воздержание. На таковых нет закона.*

Противоположные делам плоти добродетели апостол рассматривает

как единый *плод духа*, несмотря на их кажущуюся разнородность. Под *духом* можно понимать здесь дух человеческий, но в то же время проникнутый Духом Божиим.

*Вера* — здесь: доверие в отношении друг к другу.

*На таковых*, т.е. для таких людей, *нет закона*. И закон Моисеев не осудит таких людей, которые обладают всеми добродетелями и разве только в незначительных случаях не следуют постановлениям, существовавшим в известное время и в ограниченном пространстве (ср. Рим. 8:31–34). Ведь в любви, которою они живут, исполняется все существенное содержание закона.

**24. Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями.**

К счастью, христиане (*которые Христовы*) не могут увлекаться делами плоти. Они *распяли* ее со всеми *страстями и похотями*, когда в крещении умерли со Христом.

**25. Если мы живем духом, то по духу и поступать должны.**

**26. Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать.**

К таким совершенным христианам должны принадлежать и галаты, которые в настоящем своем состоянии еще далеки от совершенства. Ведь они тоже умерли со Христом для дел плоти и начали жизнь духа. И эту

жизнь они должны проявлять в надлежащих поступках.

*Поступать должны*. Здесь стоит глагол *στοιχοῦν* = «идти рядом, вместе» в противоположность тому хождению, которое обозначается глаголом *περιπατεῖν* (стих 16), который может означать и хождение в одиночку.

Если это принять во внимание, то можно сказать, что последующие увещания имеют в виду не личное духовное состояние отдельного христианина, а взаимные отношения христиан и церковно-общественную жизнь.

К 26-му стиху удобно можно отнести первое слово 1-го стиха следующей 6-й главы: *братья*. Там есть свое обращение: *вы, духовные*, а здесь это слово *братья* как нельзя лучше оттеняет призыв апостола к воздержанию от всякого тщеславия, которое совершенно расстраивает правильные, братские отношения между христианами. «Оставьте тщеславие и взаимное раздражение и зависть, вы, братья» — так можно передать смысл 26-го стиха.

## ГЛАВА 6

*1–10. О различных особенных проявлениях христианской любви. — 11–18. Заключение к посланию.*

**1. Братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным.**

При обращении грешника на истинный путь нужно действовать в ду-

хе кротости. Следует также заботиться о своих ближних в их нуждах и неудачах, снисходя к их недостаткам, в виду того, что каждый из нас также имеет свои грехи. Нравоучительный отдел заканчивается новым призывом к деланию добра людям (стих 10).

*Впадет* — нечаянно, неожиданно для себя самого, по увлечению со стороны (προληψθη — точнее: «будет захвачен»).

*Духовные* (οἱ πνευματικοί, т.е. такие христиане, в которых Святой Дух наиболее проявил Свою силу, в которых Он стал руководящим началом жизни, тогда как в массе христиан по-прежнему еще сильно влияние плоти (ср. 1 Кор. 3:1–3). Это те люди, которых апостол называет *совершенными* (1 Кор. 2:6; Флп. 3:15), *сильными* (Рим. 15:1).

*Чтобы не быть искушенным*, т.е. чтобы не впасть в грех. Проступок брата для *духовного* человека должен, следовательно, служить предостережением, напоминать ему о его собственной слабости, а это воспоминание заставит его мягче относиться к согрешившему.

**2. Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов.**

Не только грех брата, но и всякая тяжесть (*бремена*), какая чувствуется нашими братьями, должна и нами восприниматься как угнетающая нас самих. Поэтому мы должны помогать брату нести его тяжесть, под которой нужно понимать всё, что удручает че-

ловека, с чем он не может сам справиться — и духовные, и материальные его невзгоды. К такому широкому пониманию слова *бремена* побуждает и заключение стиха: *таким образом исполните закон Христов*, или заповедь Христа о любви, в которой, собственно, и состоит существо закона Христова (Мф. 22:37–40; Ин. 13:34).

Исполнение закона Христова апостол и теперь уже видит со стороны галатов, но это исполнение еще несовершенное. Оно будет совершенным только со временем (ἀναπληρώσετε от ἀναπληροῦν = «исполнять в совершенном виде», в противоположность к πληροῦν = просто «исполнять»). У галатов еще, следовательно, нельзя констатировать ἀναπληροῦν, а только πληροῦν). Это совершенное исполнение закона Христова возможно только тогда, когда галаты будут всегда помогать братьям носить их *бремена*.

**3. Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя.**

Апостол призвал христиан носить *бремена друг друга*. Своим призывом он дал понять, что у каждого есть бремена, тягости, сознание своих недостатков и сами эти недостатки. Но есть люди, которые слишком о себе думают (на это указывает выражение «почитать себя чем-нибудь» — ср. 1 Кор. 3:18; 10:12; 14:37 и особенно 8:2). Подобный человек, поскольку он на самом деле *ничто*, только обманывает *сам себя*, совсем себя запутывает в мыслях (φρεναλατῶ), и он уже не в



состоянии правильно отнестись к удрученному брату, послужить ему.

**4. Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом,**

Вместо того чтобы услаждаться своими мнимыми достоинствами, христианин должен скорее исследовать свое поведение (*свое дело* или делание).

*Тогда будет иметь похвалу...* Перевод неточный. Точнее: «тогда будет иметь повод хвалиться только в отношении самого себя, а не в отношении другого». Мысль у апостола такая. Мы часто хвалим себя только потому, что видим непохвальные поступки других. Между тем оценивать себя с такой точки зрения неправильно. Нужно *испытать* самого себя, узнать все свои силы и способности и подумать, воспользовались ли мы этими способностями как должно. Тогда и окажется, что нам и хвалиться-то нечем, что мы скорее должны просить у Бога прощения в том, что пренебрегли Его дарами.

**5. ибо каждый понесет свое бремя.**

Здесь основание или побуждение к самоиспытанию. Нужно обращать серьезное внимание на свое поведение, потому что результаты своего земного делания каждый из нас *понесет* в другую жизнь, к престолу Вечного Судии (ср. Мф. 5:25–26; Откр. 14:13; 2 Кор. 5:10).

При этом апостол для обозначения понятия «бремени» использует

уже не то слово, какое он употребил во 2-м стихе. Там стоит слово τὰ βάρη, которое означает всякую тяготу, откуда бы она ни приходила и как бы долго ее ни приходилось нести. Здесь же поставлено слово φορτίον, которое означает тяжесть, какую на себя кто-либо нагружает или позволяет на себя возложить, чтобы нести ее к определенной цели. Действия, какие совершены самим человеком здесь, в земной жизни, есть такая тяжесть, которую он уже сам, а не другие должен нести в течение жизни и за ее пределами (например, за развратную жизнь человек часто платится болезнью, которую с ним уже никто разделить не может).

**6. Наставляемый словом, делись всяким добром с наставляющим.**

Уже в то время были среди христиан особые учителя веры для людей, мало в ней осведомленных (ср. Деян. 13:1; 1 Кор. 12:28; Еф. 4:11). Тот, кто получает наставление в слове, обязан вознаграждать учителя всем благим (*всяким добром*), т.е. земными дарами, материальными благами (ср. 1 Кор. 9:11; Рим. 15:27; «Учение 12-ти апостолов», 13:2; 15:1 и далее).

**7. Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет:**

Против этого положения апостола иудействующие, по-видимому, немало восставали и вооружали галатов, позволяя себе насмехаться (по-русски неточно «поругаться» в выражении: *Бог поругаем не бывает*). Вместо того

чтобы писать о себе, апостол пишет о Боге, что над Ним нельзя насмехаться, как это делали иудействующие, насмежавшиеся, собственно, над Павлом. Таким образом, апостол настаивает на том, что порядок, существующий в Церкви, — воля Самого Бога. Бог также печется о том, чтобы человек всегда пожинал то, что посеет; здесь, на земле, от известного семени получается такое же семя.

*8. сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную.*

Теперь апостол пишет не о том, что сеется, а о почве, в которую бросаются семена. От различия почвы зависит и различие получаемой жатвы. Кто бросает семена *в плоть*, т.е. заботится о плоти, тот от этой почвы получит только *тление*. Напротив, кто сеет *в дух*, на почве духа, тот получит от духа *жизнь вечную*, так что общее правило, приведенное в конце 7-го стиха, здесь оказывается также приложимым. Апостол хочет этим выразить мысль, что тот, кто употребляет свое имя только для улучшения собственного благосостояния (ср. Рим. 13:14), кто равнодушно проходит мимо нуждающихся братьев, тот не получит ничего, кроме того, что может дать та почва, на которую он употребляет свое достояние, т.е. ничего, кроме *тления* (ср. Кол. 2:22; 2 Пет. 1:4). Тот же, кто, напротив, свое земное стяжание употребляет на благо общества, и именно на благо духовное, тот — конечно, не от денег, а *от Духа*, на слу-

жение которому он отдал себя, — получит вечную жизнь (ср. Мф. 6:19–24; 19:21).

*9. Делая добро, да не унываем: ибо в свое время пожнем, если не ослабеем.*

*Да не унываем* — точнее: «не станем оставлять его». Человеку иногда приходится уставать под бременем принятого им на себя долга делания добра ближним. Но он должен скорее стряхнуть с себя чувство такой усталости.

*10. Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере.*

Христианин должен благотворить всем людям, но все-таки прежде всего тем, кто родственен ему по вере.

*11. Видите, как много написал я вам своею рукою.*

В заключении послания (стихи 11–18) апостол еще раз произносит горькую жалобу на своих противников — иудействующих — и потом объявляет, что для него лично Крест Христов есть единственная гордость его жизни.

Апостолу хотелось, чтобы галаты имели как можно более ясное представление о его личности (ср. Гал. 4:20; 5:2). Поэтому он в противность своему обыкновению — пользоваться при написании посланий услугами писцов, которым он диктовал послания, — теперь взялся за перо сам и написал довольно большое послание и притом

очень большими буквами (*как много* — точнее: «какими большими письменами» — πηλίκως γράψασιν). Почему апостол писал «большими письменами» — неизвестно. Может быть, он плохо видел и у него болели глаза<sup>5</sup>, так что он не мог писать мелко, а может быть, и для того, чтобы придать особую важность этому посланию.

*12. Желающие хвалиться по плоти принуждают вас обрезываться только для того, чтобы не быть гонимыми за крест Христов,*

*13. ибо и сами обрезывающиеся не соблюдают закона, но хотят, чтобы вы обрезывались, дабы похвалиться в вашей плоти;*

Павел не может забыть, что в то время, как он находится вдали от галатов, их соблазняют иудействующие. Чтобы предостеречь читателей от них, он свидетельствует здесь, что эти лжеучители, которые все свое достоинство основывают на своих плотских иудейских преимуществах (Рим. 2:28–29; Еф. 2:11; Флп. 3:3–9) — которые не имеют значения для нравственной и религиозной жизни, сфера которой есть дух, — принуждают галатов обрезываться с той целью, чтобы освободиться от преследований неверующих иудеев, для которых *крест Христов* являлся *соблазном* (Гал. 5:11; 1 Кор. 1:23). Сам закон, его внутреннее содержание для таких людей значения не имеет: они и не соблюдают его многочисленных предписаний.

<sup>5</sup> Намек на это некоторые толкователи находят в Гал. 4:15.

*Обрезывающиеся.* Почему апостол употребляет об иудаистах настоящее время? Ведь они были уже обрезаны давно (ср. Гал. 5:12). Он хочет этим указать, что обрезание составляло для них нечто вроде догмата, который они постоянно проповедовали: это были люди обрезания (Гал. 2:12).

*Похвалиться в вашей плоти,* т.е., обрезав вас, они будут ссылаться на это как на доказательство своей преданности закону Моисееву. А это могло им пригодиться, когда неверующие иудеи стали бы их упрекать в том, что они веруют во Христа. Эти люди, так сказать, хотели застраховать себя от преследований за веру во Христа, взяв патент на «благонадежность».

*14. А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, Которым для меня мир распят, и я для мира.*

*15. Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь.*

Апостол не принадлежит к разряду таких, ищущих расположения мира людей.

*А я не желаю* — точнее: «да не будет со мною того, чтобы».

Тогда как иудействующие ищут себе славы, стараясь на большее число язычников наложить печать иудейства, апостол единственным предметом своей гордости считает *крест Христов*, который в то же время есть и его крест: он сам пережил и перечувствовал то, что пережил и перестрадал Христос на Кресте (Гал. 2:19). Через Распятого Иисуса мир для Павла и

Павел для мира умер. Апостол действительно умер для мира — это доказывает та истина, что в настоящее время уже не имеет значения *ни обрезание, ни необрезание*: существуют только «новые творения», созданные во Христе для новой, вечной, жизни (ср. 2 Кор. 5:17).

**16. Тем, которые поступают по сему правилу, мир им и милость, и Израилю Божию.**

Кто держится одинакового с апостолом образа мыслей, тем он посылает свое благословение.

*И Израилю Божию*, т.е. истинному Израилю, который действительно может назваться народом Божиим. Под этим *Израилем* всего естественнее понимать христиан из иудеев, в которых продолжает свою жизнь Израиль как народ Божий (Рим. 9:27–29; 11:1–8; Флп. 3:3 — ср. толкования Ефрема Сирина, Амвросиаста, которые именно так понимали это выражение).

**17. Впрочем, никто не отягощай меня, ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем.**

*Впрочем* — правильнее: «от остального» (τοῦ λοιποῦ) Израйля «никто не должен мне готовить труды и обременение». Апостол не хочет, чтобы остальные, отшатнувшиеся от Бога израильяне вмешивались в его дела и ставили преграды на его пути.

*Язвы Господа Иисуса* — по Тишендорфу и другим новым изданиям: «язвы Иисуса».

Под *язвами* (τὰ στίγματα) нужно понимать собственно знаки на теле, сделанные каким-нибудь режущим инструментом или каленым железом. По общему мнению древних толкователей, апостол называет так оставшиеся на его теле рубцы от причиненных ему во время гонений на него со стороны иудеев ран (2 Кор. 11:24, 25). Он называет их «язвами Иисуса», потому что представляет себе Христа как Богочеловека Иисуса, подвергающегося бичеванию и ударам воинов на суде у Пилата (Мф. 27:26, 30; Ин. 19:1, 3), и потому что рассматривает свои собственные страдания как участие в страданиях Иисуса (Флп. 3:10; Кол. 1:24). «Если бы кто увидел окровавленного и покрытого бесчисленными ранами воина, вышедшего из строя, стал ли обвинять его в трусости и предательстве, когда этот на самом теле своем носит доказательства своего мужества? Так же, говорит, должно судить и обо мне... Мои раны представляют доказательство сильнее слов и обширнее этого послания» (свт. Иоанн Златоуст).

**18. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим, братия. Аминь.**

Апостол в послании написал немало неприятного для читателей. Как бы покрывая своей любовью все их проступки и желая показать, что он не гневается на них, Павел шлет им обычное для своих посланий приветствие и называет их «братьями».

# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЭФЕСЯНАМ

## ВВЕДЕНИЕ

### Эфес и основание Церкви в Эфесе

Эфес, лежавший на реке Каистро при впадении ее в Икарийское море (часть Эгейского моря), был главным городом Асийской провинции (называвшейся иногда просто Асия). Городская крепость возвышалась на скале. Гавань находилась при устье Каистро. В силу своего счастливого положения Эфес сделался важнейшим торговым городом провинции Асии, но в нравственном отношении население его стояло на очень невысокой ступени. Между великолепными зданиями города всего известнее был храм Дианы или Артемиды. В Эфесе жило немало и иудеев. После основания в Эфесе Церкви этот город долгое время служил средоточным пунктом христианства в Малой Азии. Вслед за апостолом Павлом здесь проповедовал апостол Иоанн Богослов, а потом здесь несколько раз собирались церковные соборы. Разрушен Эфес был, вероятно, Тамерланом в 1402 году. К настоящему времени ос-

татки античного Эфеса в значительной мере были раскопаны археологами.

Первые семена христианства были заброшены в Эфес учениками Иоанна Крестителя, которые хотя имели далеко не достаточные познания в христианской вере, однако все же веровали в Иисуса как в Мессию. Потом на короткое время, во время своего второго апостольского путешествия, заходил в Эфес апостол Павел и беседовал здесь с иудеями о вере, препоручив дальнейшее распространение Евангелия в Эфесе своим друзьям и сподвижникам Акилле и Прискилле (Деян. 18:2, 18–21). Вскоре на помощь к ним пришел Аполлос, александрийский иудей, который в полной мере был наставлен в истинах христианской веры только в Эфесе Акилой и Прискиллой (Деян. 18:24–26).

Прочное устройство Эфесской Церкви дано было только в третье путешествие апостола Павла. В это путешествие апостол пробыл в Эфесе около трех лет и собрал в одну церковную общину немало иудеев и язычников, совершил много чудес над душевно и

телесно больными, положил конец закравшемуся было и в среду иудеев волшебству и счастливо избежал опасности, угрожавшей ему во время народного восстания, которое поднял против него Димитрий, делавший серебряные модели храма Артемиды (Деян. 19). Из Эфеса апостол проповедовал Евангелие на всю Малую Азию. При своем удалении из Эфеса Павел поставил епископом Эфесской Церкви своего ученика Тимофея.

### Место и время написания Послания

Послание к Ефесянам написано апостолом в узах (Еф. 3:1; 4:1). По всему заметно, что это было первое римское, а не кесарийское заключение Павла. Так, различные древние рукописи и переводы послания имеют подпись, свидетельствующую о том, что оно было написано из Рима. Затем апостол, как видно из самого Послания (Еф. 1:15; 6:19–20), готовится держать окончательный ответ перед языческой властью, чего он не мог ожидать в Кесарии, где им было только заявлено требование императорского суда по его делу (Деян. 25:10–13).

Узы, в каких апостол написал Послание к Ефесянам, несомненно, были первые его узы в Риме, потому что апостол еще не чувствует такого стеснения, какое он чувствовал во время второго заключения в Риме. Так как первые узы продолжались от весны 62 г. до весны 64 г., то к этому времени и следует относить время написания Послания.

### Назначение Послания и повод к его написанию

Послание апостола Павла к Ефесянам всей древней Церковью признавалось как написанное именно к Эфесской Церкви. Но новейшая критика отрицает это, прежде всего, на том основании, что слова Еф. 1:1 в *Эфесе* будто бы неподлинны и вставлены кем-то из переписчиков Послания. Затем критики указывают на то, что Послание в целом имеет общий характер, что в нем нет ничего специального, относящегося к Эфесской Церкви, нет приветствий к отдельным лицам.

Все эти соображения, однако, не могут быть признаны достаточными. Слов *в Эфесе* не имеется только в трех кодексах. При этом слово *находящимся* или «сущим» с отпадением слов *в Эфесе* остается, можно сказать, висящим на воздухе. Невероятно, наконец, чтобы апостол, везде в других посланиях точно обозначающий в приветствии адресатов послания, здесь отступил бы от этого обыкновения<sup>1</sup>.

Что касается некоторой обобщенности содержания, то, несмотря на нее, все-таки нельзя отрицать, что это Послание производит впечатление послания, которое было направлено к определенной Церкви. Универсальный же характер Посланию к Ефесянам апостол придал в том расчете, что оно

<sup>1</sup> К сказанному можно прибавить, что в других посланиях апостола Павла к выражению τοῖς οὖσιν («находящимся») или τῇ οὔσῃ, всегда присоединяется обозначение места, где «находились», «существовали» читатели

пойдет по другим малоазийским Церквям.

Приветствий к отдельным лицам мы не встречаем также в Послании к Галатам. Подобное отсутствие может быть объяснено тем, что Павлу пришлось бы испещрить целые страницы одними приветствиями, так как в Эфесе у него было много множество знакомых.

Внешним поводом к написанию Послания к Ефесянам было отправление Тихика в Малую Азию. С ним апостол и нашел нужным отправить Послание. Что касается внутренних побуждений, по каким апостол решил обратиться к Ефесянам с Посланием, то тут нужно исключить всякую полемическую цель: нигде не видно, чтобы апостол хотел опровергать в послании каких-нибудь еретиков. Проще всего предположить, что Павел, чувствуя, что его деятельность подходит к закату, хотел раскрыть перед любимой им Церковью величие

---

послания (ср. Рим. 1:7; 1 Кор. 1:2; 2 Кор. 1:1; Фил. 1:1). Если же свт. Василий Великий сообщает о существовании списков послания без прибавления в *Эфесе*, то из его слов видно, что это были списки, не имевшие большого распространения. И сам святитель признавал это выражение подлинным. Наконец, не может смущать нас и то обстоятельство, что выражение в *Эфесе* отнесено в тексте только к слову *святым* и как будто разъединяет два теснейшим образом связанные между собою предиката — «*святые*» и «*верные*»: первый предикат как обозначающий христиан вообще как раз нуждается в точном определении места жительства этих христиан, к которым обращается апостол. Второй предикат — «*верные во Христе Иисусе*» — как обозначающий не внешнее их положение как членов (святые) известной Церкви, а внутреннее их христианское состояние не нуждается в обозначении места жительства этих верных.

христианства, которое, по-видимому, не довольно ясно сознавалось эфесскими христианами, а потом утвердить мысль о необходимости единства, которого так же недостаточно было между ефесянами.

### О подлинности Послания

Вопреки общему голосу древности, признающему Послание к Ефесянам подлинным произведением апостола Павла, новейшая критика этот факт отрицает. Во-первых, критики указывают на то, что богословие в этом послании отличается от богословия других, несомненно подлинных произведений апостола Павла, а во-вторых, на то, что это Послание очень похоже на Послание к Колоссянам, так что будто бы составляет просто расширение последнего.

Что касается первого соображения, то оно не имеет под собою сколько-нибудь твердой основы. Сторонники подобной точки зрения так и не смогли найти ничего противоречащего в богословии этого Послания с богословием других Павловых посланий. Несомненно только, что здесь полнее и точнее излагается учение о личности Господа Иисуса Христа, но это требовалось обстоятельствами времени.

Если же Послание к Ефесянам в некоторых местах сходно с Посланием к Колоссянам, то это не свидетельствует против его подлинности (см. об этом во введении к Посланию к Колоссянам).

Наконец, критики указывают еще на особый стиль Послания, но этот до-

вод также не имеет особого значения, потому что «это послание от начала до конца носит характер положительного раскрытия христианского веро- и нравоучения, и полемика нигде не выступает прямо; отсутствуют всегдашние противники святого апостола — иудействующие, а потому нет «вопросов», нет и «ответов» врагам, извращающим Евангелие» (проф. Богдашевский, стр. 199). Этим и отличается Послание к Ефесянам от Посланий к Римлянам, Коринфянам и Галатам.

Таким образом, возражения против подлинности Послания не имеют под собой сколько-нибудь твердых оснований.

### Содержание Послания

Послание к Ефесянам удобно может быть разделено на две части: догматическую (главы 1–3) и нравоучительную (главы 4–6).

В первой части апостол раскрывает величие христианства вообще (глава 1), а потом ту же самую идею он выявляет в приложении к читателям Послания (глава 2) и, наконец, пишет о высоте христианского учения с точки зрения своего личного опыта (глава 3).

В нравоучительной части Послания также сначала излагаются наставления общего характера, относящиеся к каждому члену Церкви без различия (Еф. 4:1–5:21), а затем идут наставления к членам христианского семейства (Еф. 5:22–6:9). Послание оканчивается некоторыми увещания-

ми, сообщениями и апостольским благословением (Еф. 6:10–24).

### Литература

В святоотеческой литературе известны толкования на Послание к Ефесянам, принадлежащие свт. Иоанну Златоусту, блж. Феодориту Кирскому, блж. Иерониму, прп. Иоанну Дамаскину, Феофилакту Болгарскому и другим.

Из русских трудов наиболее выделяются:

Смирнов С.Е. прот. «Филологические замечания о языке новозаветном в сличении с классическим при чтении послания апостола Павла к Ефесянам» (доктор. диссертация). М., 1873.

Феофан еп. «Толкование Послания св. апостола Павла к Ефесянам» М., 1882.

Богдашевский Д. проф. «Послание св. апостола Павла к Ефесянам. Исагогико-экзегетическое исследование». Киев, 1904.

Из новейших иностранных можно назвать: Meyer H.A.W. *Die Gefangenschaftsbrieife, neu bearbeitet von Erich Haupt*. Göttingen, 1897.

*Kommentar zum Neuen Testament*, hrsg. von Theodor Zahn, 10: *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, ausgelegt von Paul Ewald*. Leipzig, 1910.

*Handbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 3: *Die Briefe des Apostels Paulus, 2: Die neun kleinen Briefe, erklärt von Martin Dibelius*. Tübingen, 1913.



# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕФЕСЯНАМ

## ГЛАВА 1

*1–2. Приветствие.*

— *3–14. Благословение Бога за многие благодеяния, дарованные нам во Христе. — 15–23. Величие христианской надежды, которую верующие имеют во Христе.*

*1. Павел, волею Божию Апостол Иисуса Христа, находящимся в Ефесе святым и верным во Христе Иисусе:*

*2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

Приветствие, с каким апостол Павел обращается к читателям, схоже с аналогичными приветствиями двух Посланий к Коринфянам.

*Волею Божию* — см. 1 Кор. 1:1.

*Апостол Иисуса Христа* — см. 1 Пет. 1:1.

*Святым и верным во Христе Иисусе.* Христиане названы «святыми» в том смысле, что они представляют собой выделенное из грешного мира общество. Они «верны» Богу, т.е. твердо стоят в вере. Тем и другим они обязаны Иисусу Христу (см. Рим. 1:1): бла-

годаря Его заслугам они стали святы и с помощью Его благодати сохраняют верность призвавшему их Богу.

*Благодать и мир* — см. Рим. 1:1; 1 Пет. 1:2.

*Отца нашего* — см. Мф. 6:9.

*3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах,*

Начиная первую, догматическую, часть своего послания, апостол в форме восхваления Бога дает читателям общее изображение величия христианства (стихи 3–14). Прежде всего он учит, что христианство имеет предвечное основание: мы, христиане, избранны Богом прежде сложения мира во Христе Иисусе к ближайшему общению с Богом. Потом апостол указывает на то, что мы искуплены Кровью Христа от грехов, получили высокую мудрость от Бога и во Христе уже вступили в теснейшее единение с Богом — даже получили печать того, что мы стали наследниками небесного блаженства.

*Благословен Бог и Отец* — см. 2 Кор. 1:3. Апостол, прежде всего, обращает внимание на то, что Бог сделал для христиан в доисторическое время или, можно сказать, от вечности (стихи 3–6).

Он «благословил», т.е. назначил нам во Христе — Который здесь мыслится как существовавший до Своего воплощения, от самой вечности — *всяким*, т.е. касающимся всех сторон нашего существа, *духовным благословением*.

*Духовным*, т.е. принадлежащим к высшей, божественной, духовной области бытия. В Новом Завете слово «духовный» обычно употребляется для обозначения высшего, божественного происхождения какого-либо явления.

*В небесах*. Само действие благословения имело место на небе (ср. стих 4: *прежде создания мира*).

*4. так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви,*

Благословение — это не первое дело, за которое апостол хочет благодарить Бога. В основе этого «благословения» лежит «избрание».

*Так как (καὶ ὡς)* — собственно: «согласно с тем как»; здесь, однако, «как» можно заключать из контекста речи, этот союз имеет значение союза причины (ср. Рим. 1:28).

*В Нем*, т.е. во Христе. Христос, Сын Божий, уже от вечности был избран Богом для совершения спасения людей, и мы точно так же, благодаря этому, уже от вечности были предыз-

браны Богом к тому, чтобы составить общество верующих.

*Святы и непорочны* — не в смысле нашего нравственного самоусовершенствования, а, как видно из контекста речи, в общем смысле: мы предназначены составить из себя общество избранных Божиих, которые освящаются Кровью Христа.

*Пред Ним*, т.е. назначены на служение Богу.

*В любви*. Так как здесь речь идет об отношении Бога к людям, то лучше относить это выражение не к нашей любви, а любви Бога к людям. Многие древние и новые толкователи считают, что это выражение принадлежит 5-му стиху, что представляется более вероятным, так как иначе оно было бы слишком отдалено от глагола, к которому оно только и могло бы относиться (*избрал*).

*5. предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благоволению воли Своей,*

*Предопределив*. В одно время с избранием совершилось и наше предназначение к усыновлению Богу во Христе. О предопределении см. Рим. 8:29. Здесь апостол прибавляет, что это предопределение основано на любви Бога к людям.

*Усыновить*. Понятие «усыновления» было известно и в Ветхом Завете (Иер. 3:19; Ис. 64:8), но там это усыновление было уделом народа как единого целого, а в Новом Завете оно дается каждому верующему в отдельности (Гал. 4:7).

*По благоволению воли Своей.* По толкованию свт. Иоанна Златоуста, под «благоволением» нужно понимать «сильное желание нашего спасения». При этом нужно сказать, что это «желание» или решение является совершенно свободным (ср. Лк. 2:14). По отношению к «хотению» любовь Божия, о которой апостол упоминал в начале стиха, является его внутренней основой.

**6. в похвалу славы благодати Своей, которую Он облагодатствовал нас в Возлюбленном,**

*В похвалу.* Нельзя сказать, что Бог имел прямой целью в Своем деле по отношению к людям Свое прославление: это противоречило бы ранее указанному мотиву действий Божиих, каким является любовь. Здесь апостол только указывает на то, что должно явиться естественно, само собой, как совершенно нормальное последствие действий Божиих.

*Славы благодати.* Выражение *славы* представляет собой определение к слову *благодати*.

*Благодать*, т.е. расположение Бога к людям, является как славная, величественная, и мы, естественно, восхваляем ее.

*Которую Он облагодатствовал нас.* Эти слова представляют собой переход к следующему изображению того состояния, в каком христиане уже находятся (ранее шла речь о том, что было сделано для них Богом до их действительного призвания в Церковь). Бог теперь *облагодатствовал*,

т.е. подарил нам в изобилии Свою благодать (ср. Ин. 1:16). По толкованию свт. Иоанна Златоуста и некоторых других древних экзегетов, здесь выражена мысль и о том, что Бог Своєю благодатью сделал нас любезными или приятными Себе, конечно, через то, что Сын Его очистил Своєю Кровью нас от всякого греха.

*В Возлюбленном.* Согласно с контекстом речи, это выражение следует понимать как обозначение «Возлюбленного нами». Такое понимание стоит в соответствии и с заключительными словами Послания (см. Еф. 6:24).

**7. в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его,**

От предвечного действия благодати Божией апостол переходит к изображению ее действия в настоящее время.

Во Христе (*в Котором* относится к выражению 5-го стиха: *через Иисуса Христа*) мы имеем искупление (о значении этого слова см. Рим. 3:24), а плодом этого искупления, совершенного сразу для всех людей, является *прощение грехов* каждого из нас в отдельности. Это *прощение* нельзя понимать только как юридический акт, а нужно видеть в нем действительное отнятие от нас греха, очищение от него (ср. Мф. 26:28; Лк. 1:77; Рим. 5:1). То и другое соответствует (*по богатству*) щедрой благодати Божией: благодать Божия — это величайшая сила Божия, подающая нам множество духовных сил.

*8. каковую Он в преизбытке даровал нам во всякой премудрости и разумении,*

*Каковую Он в преизбытке даровал нам.* Благодать или, как выражается апостол Петр, *Божественная сила* (2 Пет. 1:3) дарована нам в виде всякого рода *премудрости и разумения*.

Под *премудростью* нужно понимать способность проникать умом в самую сущность и достоинство вещей, а под *разумением* — способность правильно относиться к вещам, известный нравственный такт.

*9. открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем,*

Новое доказательство любви Бога к людям. Бог открыл нам то, что составляло Его собственную тайну — *тайну Его воли*, что было тайно предрешено Им относительно мира. Открыл Он эту тайну *по благоволению* Своему к людям, какое Он возымел к ним во Христе. Из этого мы можем заключать, что Бог теперь относится к нам как к Своим искренним друзьям, потому что тайнами делятся только те, кто стоит в дружеских отношениях между собою.

*10. в устройство полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом;*

В чем же состояла эта тайна? *В устройство полноты времен*, т.е. когда наступил назначенный Богом срок, когда все периоды истории, какие должны были предшествовать пришествию

Христа, прошли (εἰς οἰκονομίαν = в силу того, что смотрение или домостроительство о спасении людей пришло к концу), Бог решил все существующее привести снова в первоначальное нормальное состояние, в каком мир находился до падения.

*Соединить* (ἀνακεφαλαιοῦν) *под главою Христом* — собственно: «объединить, привести разрозненные части к единству», но здесь, в отношении к делу Христа, это слово может означать и «восстановить в первобытном состоянии».

Это возвращение всего сущего в естественное для него состояние — следствие искупления, совершенного Христом. Начавшись с основания Церкви Христовой, оно будет продолжаться в течение всего периода существования человечества на земле. Без сомнения, это действие не простирается на демонские силы, которые не искуплены: они не способны к восстановлению (понятие полного «восстановления» вообще чуждо Новому Завету).

*11. в Нем мы и сделали наследниками, быв предназначены к тому по определению Совершающего все по изволению воли Своей,*

*12. дабы послужить к похвале славы Его нам, которые ранее уповали на Христа;*

Еще одну милость мы получили от Бога во Христе: мы *сделались наследниками*, т.е. приобрели право на вступление в славное Царство Божие и на обладание благами этого Царства. К получению этого высокого права мы

были предназначены свободной благой волей Бога.

*Дабы послужить.* Так велико это право наследников, что мы должны постоянно прославлять даровавшего нам это право Бога.

*Ранее уповали на Христа.* Апостол пишет здесь о всех христианах вообще и называет их «ранее уповавшими» или, точнее, «предуповавшими» потому, что имеет в виду то обстоятельство, что полное исполнение христианских надежд последует только в будущем, когда будет даровано нам полное наследие (проф. Богдасhevский). Стоящее здесь причастие прошедшего времени (προϋπλκότες) обозначает не прошедший факт, но продолжающий свое существование.

*13. в Нем и вы, услышав слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом,*

Здесь апостол обращается уже к тем христианам, которые будут читать его послание.

*В Нем,* т.е. во Христе, читатели послания *запечатлены обетованным Святым Духом,* после того как, услышав слово истины или «благую весть» о своем спасении, уверовали в эту весть (*уверовав в Него*, т.е. во Христа, — перевод неправильный, потому что везде во 2-й главе одна мысль присоединяется к другой, предыдущей, посредством местоимения ὅς, а здесь стоит ἐν ᾧ).

Само «запечатление», как видно из контекста речи, есть акт не только

внутренний, но и наблюдаемый вовне, людьми посторонними (ср. 1 Кор. 9: 2). Здесь апостол, несомненно, имеет в виду ниспослание благодати Святого Духа на верующих в праздник первой христианской Пятидесятницы (Деян. 2) и последующее излияние духовных даров на вступавших в Церковь. Бог этими дарами отмечал христиан как людей святых, избранных.

*14. Который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его, в похвалу славы Его.*

*Который есть залог наследия нашего.* Святой Дух, какой получали христиане, был еще только свидетельством того, что они со временем получат все те блага, какие обещал им Христос (*наследие свое*), т.е. небесную славу<sup>2</sup>.

*Для искупления удела Его.* Здесь апостол имеет ввиду, как можно вывести из контекста речи, будущее искупление или освобождение *удела* Божия или общества верующих<sup>3</sup>. Пока мы, христиане, живем на земле, мы все еще не составляем исключительно владения Божия. Но со временем, благодаря дарованным нам силам благодати Святого Духа, мы должны освободиться от власти земных обсто-

<sup>2</sup> Залог (ἀρροβόν) = задаток как ручательство в том, что вся сумма долга будет впоследствии уплачена.

<sup>3</sup> Удел (περιποίησις) может означать: а) получение; б) достояние. Имея в виду употребление этого термина в последнем значении у апостола Петра (1 Пет. 2:9), мы и здесь придаем ему значение «достояния» Божия, каким является общество верующих.

ятельств и тогда-то прославится Бог вполне. Впрочем, это «освобождение» будет совершено не сразу, а постепенно.

**15. Посему и я, услышав о вашей вере во Христа Иисуса и о любви ко всем святым,**

*Посему*, т.е. в виду дарования христианам многообразных благословений (см. стих 3).

*И я* — подобно вам, принимая участие в вашей радости и благодарении за вышеуказанные благодеяния.

*Услышав* — по всей вероятности, от приходивших к нему из Эфеса христиан<sup>4</sup>.

*Ко всем святым* — ко всем христианам.

**16. непрестанно благодарю за вас Бога, вспоминая о вас в молитвах моих,**

**17. чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения к познанию Его,**

<sup>4</sup> Некоторые толкователи в этом выражении *услышав о вашей вере* видят доказательство того, что Послание написано не к Эфесской Церкви, так как апостол, сам основавший Эфесскую Церковь, якобы не мог писать о ней как о лично ему неизвестной. Но здесь под «верою» нет никакого основания понимать «уверование», обращение ко Христу читателей или первоначальное принятие ими христианской веры. Во-первых, против такого предположения говорит соединение понятий «вера» и «любовь»: отсюда необходимо заключить, что апостол имеет здесь в виду веру как такую же постоянную добродетель, как и любовь, а не как отдельный момент в жизни человека. Затем из самого Послания видно, что апостол пишет к таким христианам, которые уже довольно зрелы в отношении к христианскому развитию.

Апостол знает, что эфесяне имеют *веру и любовь*. Поэтому в следующих стихах (стихи 16–23) он спрашивает у Господа, чтобы Он еще дал им вникнуть в великое значение христианской надежды. Пусть с помощью посланных им от Бога *премудрости и откровения* они поймут и само существование этой надежды, и ее основание, и, наконец, способ, каким она осуществляется. А чтобы сама эта надежда была в эфесянах более твердой, апостол указывает на то, что уже сделано Богом по отношению ко Христу Совершенное в этом отношении так велико, что христиане могут быть уверены в том, что Бог совершит и для них то сравнительно малое, что составляет предмет их надежды.

Апостол благодарит постоянно Бога за то, что эфесяне сделались участниками божественных благословений. Он вспоминает о них и в молитвах, т.е. молится за них, чтобы Бог дал им *Духа премудрости и откровения*.

*Бог Господа*, т.е. Бог Христа по Его человеческой природе.

*Отец славы* — Которому принадлежит слава или величие, как никому еще, от Которого исходит это величие (ср. 1 Кор. 2:8).

*Духа премудрости и откровения*. Святой Дух уже принадлежит христианам (стих 13), поэтому молиться о Его даровании нет нужды. Поэтому выражение *чтобы дал* лучше перевести так: «чтобы Бог сделал пребывающий уже в вас Дух Духом, производящим в вас премудрость и откровение».

*Премудрости* — см. стих 8.

*Откровения* — конечно, не откровения о чем-либо новом в религиозном отношении, а о снятии с нашего разума всяких, мешающих нам ясно понимать величие христианства покрывал (ср. 1 Кор. 2:10).

*К познанию Его* — точнее: «в познании Его» (ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ). Слова эти лучше отнести к следующему стиху.

*18. и просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых,*

*И просветил* — в области ведения о Боге («в познании Его» — стих 17).

Пусть эфесяне обладают «просвещенными очами сердца», т.е. пусть они совершенно светлыми глазами души (сердце — центральное седалище и центральный орган личностной жизни человека: Рим. 10:10) познают Бога.

Прежде всего, просвещение душевных очей нужно для того, чтобы эфесяне *познали, в чем состоит надежда призвания Его*, т.е. в чем заключается предмет христианской надежды, которая основывается на божественном призвании (ср. Рим. 8:24).

*И какое богатство.* Здесь определяется, в чем именно состоит предмет христианской надежды: это — *наследие* Божие, чрезвычайно величественное, которым пользуются и будут пользоваться святые (*для святых* — точнее: «среди святых»; «святые» — здесь в собственном смысле, а не вообще все христиане).

*19. и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его,*

Наконец, просвещенные очи сердца нужны христианам для того, чтобы понять, как велико могущество Божие, проявляющееся уже в настоящее время.

*По действию державной силы Его.* Слова эти естественнее относить к выражению 20-го стиха и, таким образом, здесь видеть ту мысль, что великое могущество Божие проявляется в отношении к верующим сообразно тому действию державной силы Божией, которой Бог действовал по отношению ко Христу.

*20. которую Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах,*

В отношении ко Христу державная сила Божия проявилась в том, что Бог воскресил Христа *из мертвых* (см. Рим. 8:11) и *посадил* Его как прославленного Человека («по Божеству Своему Господь Иисус Христос никогда не покидал божественного трона», — свт. Иоанн Златоуст) на небесах по правую руку от Себя (см. 3 Цар. 2:19; Пс. 109:1).

*21. превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем,*

Несомненно, что здесь речь идет не о земных властях, а об ангельских чинах: в предыдущем стихе сказано уже,

что Бог посадил Христа на небесах. Конечно, здесь имеются в виду только добрые Ангелы, потому что апостол свидетельствует о возвышении Христа, а не о победе Его над силами ада.

Некоторые толкователи (например, проф. Богдашевский) полагают, что перечисление чинов ангельских идет здесь в восходящем порядке.

*И всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем.* Апостол хочет выразить мысль, что Христос выше всех чинов ангельских, о существовании каких мы знаем уже, и всяких иных, о которых мы узнаем только в будущей жизни (блж. Феодорит).

*Век сей* — время до второго пришествия Христа, а *век будущий* — будущая жизнь.

**22. и все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви,**

*См. Пс. 8:5–7.*

*И поставил Его выше всего, главою Церкви.* Правильнее перевести: «и Его (Христа) дал как Главу над всем, Церкви». Конечно, в этом случае нужно добавить, что Христос дан Церкви не только как *дар* (Рим. 5:15), но тоже как *глава*. Церковь особенно возвышается через то, что ей дан такой Глава, Который является Главою всего существующего<sup>5</sup>.

**23. которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем.**

Чтобы показать особую близость Церкви ко Христу, апостол называет ее «телом Христовым». Христос есть Голова, а Церковь — тело. Если из головы идут все нервы, управляющие движениями тела, то и от Христа Церковь получает все силы для своей жизни<sup>6</sup>.

*Полнота наполняющего всё во всем.* Это выражение одни толкователи (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт) понимают как обозначение величия

<sup>5</sup> Некоторые толкователи находят неудачным наименование Христа Главою Церкви как тела. Лучше бы, по их мнению, было, если бы апостол употребил вместо термина «голова» термин «душа», так как именно душа движет телом. Но по библейской психологии именно голова представляется синонимом жизни, психической деятельности (Мф. 5:36; Лк. 21:28). Не должно смущать нас и то обстоятельство, что голова, собственно, есть один из членов тела: все же, как источник жизни и движения, она представляется как бы отдельной от всего остального организма. Христос есть Глава тела Церкви, не будучи, конечно, Сам членом тела (Богдашевский, стр. 154).

<sup>6</sup> Определение Церкви как «тела Христова» весьма важно в том отношении, что оно дает представление о самом характере внутренней жизни Церкви. Как обыкновенное тело растет, увеличивается, так и тело Христово создается (Еф. 4:12), получает приращение (Еф. 4:16). Как в теле каждый член имеет свое особое назначение, служа целому, так и тело Церкви составляется и совокупляется «при действии в меру каждого члена» (Еф. 4:16). Как в теле нет распри, а все члены образуют единое целое, так и в Церкви Христовой все мы примирились в одном теле (Еф. 2:16), образуем одно тело, одушевляемое одним духом (Еф. 4:4). Как в теле есть свои связи, своя система питания, так существуют они и в Церкви Христовой (Еф. 4:16; ср. Кол. 2:19) (Богдашевский, стр. 161).



Церкви (*полнота* — πλήρωμα в действительном значении) в том смысле, что Церковь восполняет собой Христа, хотя Христос Сам наполняет все. Другие (например, проф. Богдашевский) понимают это выражение в страдательном значении (*полнота* — то, что наполняется или наполнено; выражения, параллельные слову πλήρωμα, — ἄγγελα, κίβρυμα — тоже имеют страдательное значение). Последнее мнение представляется более правильным, потому что везде в рассматриваемой главе речь идет о том, что Церковь получила, а не о том, что она сама дает.

*Наполняющего всё во всем.* По более распространенному толкованию, апостол учит здесь о том, что Церковь есть полнота Того, Кто весь мир наполняет всеми предметами, находящимися в мире. Но с таким толкованием трудно согласиться, главным образом, потому что, с принятием его мы уменьшим значение Церкви. В самом деле, что особенного будет в том, что Церковь наполняется Христом, как и весь мир? Лучше поэтому принять выражение ἐν ᾧ πάντες (в Синодальном переводе: *во всем*) как мужской род<sup>7</sup> и видеть здесь указание на отдельные лица — на членов Церкви. Под словом *всё* (τὰ πάντα) тогда следует понимать все стороны деятельности этих «всех» лиц.

Таким образом, эту фразу можно передать так: «Наполняющего или

исполняющего всех членов Церкви во всех сторонах их внутренней жизни». Все же выражение «полнота Наполняющего...» всего естественнее вместе с Богдашевским изъяснять так. Церковь есть полное совершенство во всех отношениях. Но такова идея ее, а осуществление этой идеи совершается только постепенно в жизни верующих через действие Христа. Христос (Своими благодатными силами) исполняет всех верующих, из полноты Его Церкви мы все получаем необходимое для того, чтобы достигнуть «меры возраста исполнения Христова» (Еф. 4:13).

## ГЛАВА 2

*1–10. Продолжение речи о величии домостроительства нашего спасения во Христе Иисусе: религиозно-нравственное состояние иудеев и язычников до Христа и их возрождение во Христе. — 11–22. Сравнение состояния язычников с состоянием иудеев. Примирение всех с Богом во Христе и последствия этого примирения.*

*1. И вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим,*

*2. в которых вы некогда жили, по обычаю мира сего, по воле князя, господствующего в воздухе, духа, действующего ныне в сынах противления,*

Нужно заметить, что хотя апостол и не называет прямо в своих ранних посланиях Церковь телом Христовым, но тем не менее и там есть мысли о том, что все верующие составляют тело Христово (1 Кор. 12:27).

<sup>7</sup> В таком значении τὰ πάντα ἐν ᾧ встречается еще в 1 Кор. 12:6; 1 Кор. 15:28; Кол. 3:11.

В первой главе апостол изображал величие христианства вообще, а теперь, в частности, он пишет о том, что христианство сделало для читателей Послания (стихи 1–10). Ранее они были людьми мертвыми духовно из-за грехов своих, а теперь во Христе они оживлены Богом и могут жить, творя добрые дела.

Прежде всего, апостол указывает на состояние язычников, потому что большинство эфесских христиан, очевидно, ранее были идолопоклонниками.

Эти язычники были *мертвы* — конечно, в нравственном смысле. Хотя многие языческие народы, и в особенности греки, хвалились своими успехами в культуре, гордились тем, что они живут весело и счастливо, тем не менее их жизнь была вовсе не настоящая жизнь, не та, какая только и заслуживает наименования «жизни». Они все были грешники и творили всякого рода грехи (*преступление и грех* — синонимы).

*По обычаю мира сего.* Мир сей — это мир несовершенный, лукавый (Гал. 1:4), с которым апостол не советует дружить христианам (Рим. 12:2).

*По воле князя, господствующего в воздухе.* Здесь, несомненно, имеется в виду сатана (ср. 2 Кор. 4:4). Назван он «князем власти воздуха» (русский перевод здесь неточен) потому, что его власти подлежат разные духи, которые здесь названы в собирательном смысле «властью» (ἐξουσία — ср. Кол. 1:13). Власти эти названы «воздушными» (τοῦ ἀέρος) в том смысле, что они неви-

димы, невоспринимаемы, следовательно, бестелесны (проф. Богдашевский), хотя нельзя не сказать, что апостол, называя их «воздушными», очевидно, давал понять, что их влиянием, их вредоносным дыханием, можно сказать, насыщен был весь воздух, каким дышали язычники. Последние, таким образом, дышали зараженным воздухом, и этим объясняется их упорство во грехах.

*Духа.* Вероятно, здесь единственное число вместо множественного «духов». Дьявол точнее определяется как князь духов, которые и теперь еще действуют в упорных, не поддающихся влиянию евангельской проповеди людях (*сыны противления* — гебраизм, обозначающий людей, которые, так сказать, по природе своей противятся Богу; ср. выражение *сын погибели* — 2 Фес. 2:3).

*3. между которыми и мы все жили некогда по нашим плотским похотям, исполняя желания плоти и помыслов, и были по природе чадами гнева, как и прочие,*

*Между которыми,* т.е. в числе этих сынов противления.

*Были и мы,* т.е. иудеи.

*По нашим плотским похотям.* Апостол имеет в виду здесь пожелания как телесные, так и душевные, которые идут против высших требований духа (ср. Гал. 5:17). Отсюда можно заключить, что иудеи не стояли под действием чуждой, бесовской силы, как язычники, и поэтому, пожалуй, их вина больше, чем вина язычников,

которые никак не могли освободиться от влияния этой чуждой силы. С собственными похотями иудеям бороться было все-таки возможно.

*Исполняя желания плоти и помыслов.* Иудеи допустили свой разум (*помыслы* — διανοια = «душевное настроение») и желания похоти или, проще говоря, саму плоть заключить между собою союз вместо того, чтобы сделать свой разум орудием борьбы против поползновений плоти. Вследствие этого плоть стала с большой дерзостью предъявлять человеку свои требования.

*И были по природе чадами гнева, как и прочие,* т.е. оставались, подобно язычникам, под действием гнева Божия, совершенно заслуженного уже по самой нашей развращенной наследственным грехом Адама природе. Это выражение указывает внутреннюю основу факта, обозначенного в предыдущем выражении *исполняя желания плоти и помыслов*.

Гнев Божий, о котором здесь говорится, есть ревность святой любви Бога к людям против их увлечения нечестием.

*4. Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которую возлюбил нас,*

*5. и нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом — благодатью вы спасены, —*

С пришествием Христа для тех иудеев и язычников, которые уверовали в Него, наступило новое состояние.

Вместо прежней мертвенности они стали жить настоящей жизнью вместе со Христом. Бог оживил нас *со Христом*, сделал это исключительно по любви Своей, в основе которой лежит *милость* или сожаление ко всем страждущим.

*И нас,* т.е. даже нас, которые были совсем духовно мертвы.

*Благодатью вы спасены,* т.е. совершенно без всяких заслуг со своей стороны. Замечание это было полезно услышать особенно иудеям, которые привыкли основывать свое спасение на собственных добрых делах.

*6. и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе,*

*И воскресил.* Во Христе мы уже воскресли или восстали к новой жизни (Рим. 6:4), хотя телесное воскресение составляет еще только предмет нашей надежды. Вместе с тем употребленное здесь и в следующем выражении (*посадил на небесах*) прошедшее совершенное время указывает на то, что христиане непоколебимо уверены в том, что и воскресение, и прославление их непременно совершится.

*7. дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благости к нам во Христе Иисусе.*

Все, что сделано для нас Богом до сих пор, сделано для того, чтобы со временем, *в грядущих веках* или, иначе, в будущей жизни мы получили еще больше — *преизобильное богатство* Его *благодати*, которая

имеет свое основание в том, что Бог стал к нам милостив (*в благодати*) благодаря великому делу искупления, совершенному Христом. Теперешние блага, какими пользуются христиане, — это только предначертание того блаженства, каким они будут пользоваться в будущей жизни.

*8. Ибо благодатью вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар:*

*9. не от дел, чтобы никто не хвалился.*

*10. Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять.*

Мысль вводная. Апостол здесь хочет внушить своим читателям из иудеев, что они не имеют права приписывать себе какую бы то ни было заслугу в устройении своего спасения. Всем они обязаны любви Божией. С их стороны могла быть предъявлена только вера (ср. Рим. 3:22), хотя даже и сама вера является в некотором смысле даром Божиим, так как Бог помогает нам ее утвердить в себе.

*Мы, Его творение*, т.е. мы Им воссозданы во Христе, стали новою тварью (Гал. 6:15).

*Созданы во Христе Иисусе на добрые дела.* Бог, воссоздавая нас во Христе, этим самым *предназначил* нам вести добродетельную жизнь, последняя является, таким образом, безусловно необходимой, неизбежной для христианина.

Впрочем, выражение *нам исполнять* показывает, что и *нам* надле-

жит нечто сделать самим в своем новом состоянии. Не только благодать Божия будет вести нас к высшему прославлению, но и сами мы обязаны заботиться о своем нравственном развитии.

*11. Итак, помните, что вы, некогда язычники по плоти, которых называли необрезанными так называемые обрезанные плотским обрезанием, совершаемым руками,*

*12. что вы были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире;*

Чтобы дать понять христианам из язычников, как велико дело, совершенное для них Богом (стих 10), апостол далее (стихи 11–22) припоминает им, что они до принятия христианства находились в крайне бедственном состоянии в отношении религиозно-нравственном. Их положение было несравненно хуже, чем положение иудеев. Но теперь бывшие язычники примирились с Богом во Христе и вместе с обратившимися ко Христу иудеями составляют единую Церковь Христову. При этом апостол кратко изображает характер Церкви.

*Язычники по плоти*, т.е. язычники имели даже особый внешний признак — они не были обрезаны.

*Так называемые.* Апостол этим выражением не подвергает сомнению значение обряда обрезания, которое было знаком завета с Богом. Он хочет только внушить мысль, что евреи не имели основания слишком превозноситься

перед язычниками, потому что они не были обрезаны истинным обрезанием в духе (Рим. 2:29).

*Без Христа*, т.е. не имели определенных пророчеств о пришествии в мир Спасителя-Мессии.

*Отчуждены от общества Израильского*, т.е. не пользовались теми преимуществами теократической, достаточно благоустроенной жизни, какими пользовались евреи.

*Заветов обетования*. Бог несколько раз заключал заветы с патриархами народа израильского, причем давал им разные обетования.

*Не имели надежды* — вообще надежды на лучшее будущее и, в частности, на спасение от грехов.

*Безбожники в мире*. Язычники, несмотря на то, что у них было много богов, не знали истинного Бога и поэтому справедливо названы апостолом «безбожными» (ἄθεοι — ср. Гал. 2:8).

*В мире*, т.е. в своем греховном мире, составляющем прямую противоположность благоустроенному обществу израильскому.

**13. А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою.**

Язычники, бывшие до Христа далекими от Бога, теперь стали близки к Нему. Причина этой перемены — великая жертва, принесенная Христом за всех людей (*Кровию Христовою* — ср. Рим. 3:25).

**14. Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разру-**

**шивший стоявшую посреди преграду,**

Апостол разъясняет, каким образом совершилось примирение язычников с Богом. Христос *есть мир* всех нас — христиан, — которые принадлежат по происхождению или к иудеям, или к язычникам. Христос не только внешним образом привел нас к миру, но Сам в Своем лице является *миром*: благодаря Ему, мир сразу восстановился (ср. Ис. 9:6; Мих. 5:5).

*Соделавший из обоих одно*. По толкованию свт. Иоанна Златоуста, Бог не присоединял язычников к иудейству, чтобы примирить их, а, напротив, как бы имея перед Собой две статуи — одну из серебра, другую из олова, — расплавил ту и другую и образовал из этой смеси одну статую, но уже золотую. Таким образом, иудеи и язычники, обращаясь ко Христу, составляют единую Церковь.

*Преграду*. Такою преградой между иудеями и язычниками был закон Моисеев, который иудеи считали единственным путем ко спасению, с чем язычники не хотели никак согласиться. Христос отменил закон Моисеев тем самым, что исполнил Сам все его обязательства, какие он налагал на людей.

**15. упразднил вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир,**

*Упразднил вражду Плотию Своею*. Правильнее будет слово *упразднил*

относить к следующему выражению: *закон заповедей*. Тогда слово *вражду* будет составлять приложение к предыдущему выражению *преграду*. Эту *преграду* апостол точнее определяет как *вражду* — сначала, конечно, как вражду между иудеями и язычниками, а затем и как вражду иудеев против Бога, потому что закон, на самом деле, производил только гнев в Боге по отношению к неисполнявшим этот закон иудеям (Рим. 4:15).

*Закон заповедей учением*. Так как Христос упразднил закон не учением евангельским, а тем, что принес Себя в жертву за людей, приняв на Себя назначенное им проклятие (Гал. 3:13), то очевидно, что русский перевод здесь неправилен. Кроме того, греческое слово *δύματα*, переведенное по-русски словом *учение*, на самом деле, в Новом Завете нигде не употребляется для обозначения учения или мнения (П. Эвальд). Поэтому правильнее будет перевести рассматриваемое место так: «упразднив плотию Своею закон заповедей, выраженный в форме точных непререкаемых постановлений (*ἐν δύμασιν*)». Христос именно упразднил, положил конец закону Моисееву (ср. Рим. 10:4), состоявшему в мелких предписаниях (заповедях), которые со всею строгостью как предписания высшей государственной власти определяли каждый шаг еврея (ср. Кол. 2:14).

*Плотию Своею*. Вражду между иудеями и язычниками Христос уничтожил тем, что предал на смерть Свою *Плоть*, т.е. Свою плотскую жизнь. «Пока Христос жил по плоти, — за-

мечает П. Эвальд, — Он был Сыном Давидовым (Рим. 1:3), посланным только к погибшим овцам дома Израилева (ср. Мф. 10:5–6; 15:24). С того мгновения, как Христос оставил свою плотскую жизнь, Он вступил в состояние Сына Божия в силе (Рим. 1:4), стал возвещаем иудеям и язычникам как Тот, в Котором “правда без закона” дается всем без различия».

*Дабы из двух*. Здесь указана цель уничтожения *преграды*. Христос в Самом Себе как родоначальник нового человечества создал нового Человека, *устроая* при этом мирные отношения между иудеями и язычниками и также мир человека с Богом.

*16. и в одном теле примирить  
обоих с Богом посредством креста,  
убив вражду на нем;*

Христос не только создал в Себе одного нового Человека, но и примирил язычников и иудеев, составивших собою такого единого человека, в Своем теле с Богом. Тело Христа здесь названо «единым» потому, что апостол хотел выразить ту мысль, что иудеи и язычники, прежде разделенные и враждующие, одинаково примирены великим Голгофским жертвоприношением (проф. Богдашевский).

*Посредством креста*, т.е. вознеся тело Свое на крест (1 Пет. 2:24).

*Убив вражду на нем*, т.е. на Кресте. По мнению П. Эвальда, слово *на нем* должно быть заменено выражением «в Нем» (*ἐν αὐτῷ*) или «в Себе». Христос, принеся Себя в жертву на Кресте, уничтожил и вражду людей с Богом.

**17. и пришел благовествовал мир вам, дальним и близким,**

До сих пор апостол писал о том, что Христос сделал для людей. Теперь Павел упоминает о том, чему Христос, начиная с самого первого Своего выступления на общественное служение, учил людей: Он начал Свою проповедь благовествованием мира, который был предназначен *и дальним и ближним*, т.е. и иудеям, и язычникам. Впрочем, апостол сначала упоминает о язычниках (*дальние*), потому что они составляли главный контингент Эфесской Церкви.

**18. потому что чрез Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе.**

Здесь апостол подтверждает мысль о том, что Христос возвестил весть о примирении людей с Богом как уже совершившийся факт. Один и тот же Святой Дух приводит через Христа всех нас к Отцу.

**19. Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу,**

**20. быв утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем,**

Из того, что все люди примирены с Богом, следует, что и язычники теперь *не чужие*, т.е. не представляются в Церкви какими-то чужестранцами, и *не пришельцы* (*παροικοι*), т.е. не лишены прав гражданства. Они стали *согражданами святым*, т.е. избран-

ному иудейскому народу, и *своими*, т.е. близкими Богу (*οἰκεῖοι* = «домашние»), как бывают близки члены одного семейства к отцу этого семейства.

*Быв утверждены.* Здесь апостол изображает Церковь под видом строящегося дома, в котором все верующие представляют собой камни. Эти камни кладутся на фундамент, который представляют собой *Апостолы и пророки* (пророки, очевидно, новозаветные, потому что они поставлены после апостолов)<sup>8</sup>. Впрочем, апостолы и пророки сами, как и все христиане, утверждаются на *краеугольном камне* — Христе, Который поддерживает все здание Церкви (ср. Мф. 21:42; 1 Пет. 2:7).

**21. на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе,**

**22. на котором и вы устрояетесь в жилище Божие Духом.**

Благодаря тому, что у Церкви есть такое надежное основание, как крае-

<sup>8</sup> Проф. Богдашевский, находя более правильным видеть здесь пророков ветхозаветных, ссылается в доказательство этого мнения на то, что «сущность не в хронологической последовательности, а во внутренней генетической связи фактов». Поставлением ветхозаветных пророков после апостолов сильнее отделяется мысль о единстве жилища Божия, в которое призваны язычники... все имеет одну основу (стр. 173). Но нам думается, что апостол привык уже ветхозаветных пророков представлять ранее, чем апостолов, и ставить их в естественном порядке прежде, чем последних, так что трудно предположить, чтобы здесь он сделал отступление от этого естественного хронологического порядка.

угольный камень — Христос, *все здание* или, правильнее, «все строение» (τῆσα οἰκοδομίῃ) возводится вполне успешно: во Христе все слагается гармонично, всему отводится надлежащее место. В конце концов Церковь, постоянно возрастая, должна стать истинным *храмом*, который в *Господе*, т.е. во Христе, станет *святым* (в настоящее время в Церкви есть еще и грешники). Под возрастанием Церкви можно разуместь и увеличение числа членов Церкви, и духовное их усовершенствование.

*На котором*, т.е. на краеугольном камне.

*И вы устрояетесь* — точнее: «соустрояетесь» (συνοικοδομεῖσθε), т.е. вместе со многими другими Церквями христиане ефесские становятся жилищем Божиим благодаря действию в них Святого Духа.

### ГЛАВА 3

*1–6. Великая тайна Христова.*

— *7. Апостол Павел как служитель этой тайны.* — *8–12. В чем состоит служение апостола и какова цель этого служения.* — *13–21. Увещание к ефессянам и молитва апостола о них.*

*1. Для сего-то я, Павел, сделался узником Иисуса Христа за вас язычников.*

Апостол Павел продолжает доказывать величие христианства (стихи 1–6). Он сам лично глубоко убежден в этом, потому что ему открыта вели-

кая тайна Христова — тайна, состоящая в том, что в христианстве найдут себе спасение все язычники, что и язычники призваны к наследованию божественных обетований.

*Для сего-то*, т.е. для того, чтобы помочь язычникам получить те блага, о каких апостол сказал в 1-й главе и в последних стихах (19–22) 2-й главы.

*Сделался узником Иисуса Христа*, т.е. служу Христу за вас или на вашу пользу, как раб, носящий на себе узы или оковы (это уже самое тяжкое положение, в каком мог очутиться только раб).

*2. Как вы слышали о домостроительстве благодати Божией, данной мне для вас,*

Апостол напоминает читателям о том, что дал ему Бог в целях *домостроительства благодати Божией*. Апостол здесь, очевидно, намекает на свое чудесное обращение ко Христу (Деян. 9:1–8), сделавшее его апостолом язычников (Деян. 9:15, 16).

*3. потому что мне чрез откровение возвещена тайна (о чем я и выше писал кратко),*

*4. то вы, читая, можете усмотреть мое разумение тайны Христовой,*

*Потому что* — согласнее с контекстом частицу ὅτι следует перевести союзом «что» и поставить весь 3-й стих в зависимость от глагола 2-го стиха «вы слышали».

*Тайна.* Под «тайной» апостол, очевидно, имеет в виду откровение о



том, что и язычники должны войти в Церковь Христову (см. стих 6). Эта тайна, действительно, была возвещена апостолу в особом откровении при самом его призвании (ср. Деян. 22:21; 26:17; Гал. 1:15, 16).

*О чем* — правильное: «как» (καθώς).

*Кратко* — намек на Еф. 2:11–22, где идет речь преимущественно о призвании язычников.

*То вы читая*, т.е. теперь вы на основании моего Послания, когда оно будет читаться у вас в Церкви, сможете проверить, действительно ли я получил от Христа полномочие возвещать Евангелие язычникам или, лучше, вполне сможете узнать, что я понимаю под «тайной Христовой», которой придаю такое большое значение.

*5. которая не была возвещена прежним поколениям сынов человеческих, как ныне открыта святым апостолам Его и пророкам Духом Святым,*

Чтобы еще более внушить читателям благоговение перед этой тайной, апостол говорит, что она не была возвещена *прежним поколениям сынов человеческих* или, точнее: «другим (древним) родам или поколениям, сынам человеческим» (два дательных падежа, из которых второй составляет приложение или объяснение к первому).

Под *сынами человеческими* Павел подразумевает всех, живших до Христа людей, даже и состоявших в общении с Богом иудеев. Хотя ветхозавет-

ные пророки и предсказывали о будущем призвании язычников в царство Мессии, но все эти пророчества не были так определены и ясны, как те откровения, которых удостоились апостолы и новозаветные пророки через Духа Божия<sup>9</sup>. «Несмотря на то, что пророки говорили о призвании язычников, это еще оставалось тайной. Почему изумились те, которые были с Петром (у Корнилия)? Да и сам Петр через откровение от Духа познал тогда, что и язычников принял Бог» (прп. Иоанн Дамаскин).

*6. чтоб и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе посредством благовествования,*

Содержание этой тайны (стих 6 зависит от глагола 5-го стиха *открыта* — ἀλεκαλύφθη) состоит в том, чтобы язычникам быть *сонаследниками*, т.е. наследовать обетование о спасении наравне с иудеями, *составляющими одно тело* (принадлежащими вместе с народом израильским к Церкви, которая *есть Тело Христово*), и *сопричастниками обетования Божия*. Всего этого язычники достигают через Христа, принимая с верою *благовествование* или проповедь о Христе, какую возвещают им апостолы Христовы.

<sup>9</sup> Апостол и в других посланиях иногда ставит новозаветных пророков наряду с апостолами. Ср. 1 Кор. 12:28.

*7. которого служителем сделался я по дару благодати Божией, данной мне действием силы Его.*

Апостол считает возможность послужить возвещению этой великой тайны делом особой к нему милости Божией.

*8. Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия — благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово*

*9. и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом,*

Здесь апостол объясняет, в чем состоит его служение. Он, *наименьший из всех святых*, т.е. из христиан (ср. 1 Кор. 15:9; Гал. 1:13, 14), удостоился *благовествовать язычникам богатство Христово*, т.е. тайну спасения, которая даже и теперь еще *неисследима*, т.е. не может быть понята во всем ее величии. Апостол должен *всем*, не только язычникам, но и иудеям, *открыть* или *выяснить*, как пришло в осуществление *домостроительство* или намерение Божие спасти людей, не только иудеев, но и язычников, намерение, существовавшее уже *от вечности*, но неизвестное людям.

*Создавшем все Иисусом Христом.* Этими словами апостол объясняет, почему все люди должны были найти спасение во Христе. Причина этого в том, что Бог сотворил все, весь мир через Христа. Сотворенные, созданные через Христа люди через Него же должны быть и воссозданы.

*10. дабы ныне соделалась известною чрез Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия,*

*Дабы ныне соделалась известною.*

Это выражение зависит от глагола 9-го стиха *открыть*. Целью просветительного служения апостола является то, чтобы *многоразличная*, т.е. открывшаяся в различных видах и формах, *премудрость Божия* явилась во всем своем величии для самых высших ангельских чинов, которые доселе, как и ветхозаветные люди, не знали еще, что и язычники будут призваны в общение с Богом (ср. 1 Пет. 1:12).

Премудрость Божия раскрывается Ангелам самим существованием Церкви Христовой (*чрез Церковь*), составившейся из иудеев и язычников. Совершается это раскрытие для Ангелов тайны Божией по предвечному определению, которое Бог привел в осуществление через Иисуса Христа.

*11. по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем,*

*12. в Котором мы имеем дерзновение и надежный доступ чрез веру в Него.*

Апостол прибавляет, что вследствие великих заслуг Христовых и мы все имеем теперь доступ к Богу, приступаем к Нему без всякого страха как к своему Отцу. При этом, конечно, необходима вера во Христа.

*13. Посему прошу вас не унывать при моих ради вас скорбях, которые суть ваша слава.*

*Посему*, т.е. ввиду всего вышесказанного о величии христианства и, в частности, о великой тайне призвания язычников.

*Прошу не унывать...* Не скорбеть должны эфесяне, слыша о страданиях апостола Павла в Риме, а гордиться тем, что из-за них апостол пошел на эти страдания. Последние свидетельствуют о том, что апостол вполне убежден в истине своей проповеди, с какой он обращался к язычникам. Если бы Павел не имел уверенности в том, что язычники действительно имеют право и возможность войти в Царство Христово, то он не стал бы им это возвещать, навлекая этим на себя преследования своих врагов.

*14. Для сего преклоняю колена мои пред Отцем Господа нашего Иисуса Христа,*

В стихах 14–21 содержится молитва Павла о верующих эфесянах, в которой апостол сначала указывает на Того, Кому он молится (стихи 14–15), потом излагает само прошение об эфесянах, чтобы они укрепились в вере и усовершенствовались в христианском познании (стихи 16–20), и, наконец, воссылает славословие Богу (стих 21).

*15. от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле,*

*От Которого именуется всякое отечество.* От Бога сотворены все отечества или, иначе, роды (*πατριά*) существ как небесных, так и земных.

«Именован» в отношении к Богу иногда означает «творить» (ср. Пс. 146:4; Ис. 40:26).

*16. да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке,*

*Крепко* — лучше перевести: «силою» (*δυνάμει*) — конечно, Божией.

*Во внутреннем человеке* — см. Рим. 7:22. Это то же, что ум, но не только как теоретическая способность, но и как совесть, нравственное чувство человека.

*17. верою вселиться Христу в сердца ваши,*

*Верою вселиться*, т.е. чтобы, когда вы внутренне окрепнете, Христос вселился в вас на постоянное пребывание (*κατοικῆσαι*). Для этого, однако, требуется крепкая вера во Христа.

*18. чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота,*

*19. и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею.*

В этих двух стихах описываются результаты «вселения Христа в ваши сердца».

В русском Синодальном переводе в 18-й стих перенесены последние слова 17-го стиха (по греческому и славянскому тексту). Подобный перенос

вполне оправдан, потому что выражение ἐν ἀγάπῃ ἐρριζόμενοι καὶ τεθήμενοι совершенно не согласуется с предшествующим κατοικήσαι Ἰησοῦν Χριστόν. В русском переводе, таким образом, передается идея о том, что пребывание в христианской любви (*укорененные* — образ растения, глубоко пускающего свои корни в почву, и *утвержденные* — образ строения на твердом фундаменте) даст ефесянам, наравне с другими христианами (*святыми*), постигнуть во всем его величии и со всех сторон (*широта и долгота*) главный предмет христианского познания — бесконечно возвышенную любовь Христову, по которой Сын Божий отдал Себя в жертву за грехи людей. Через это *разумение* ефесяне смогут *исполниться* всеми божественными благодатными дарованиями (*полнотою Божию*).

*20. А Тому, Кто действующую в нас силою может сделать несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем,*

*21. Тому слава в Церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века. Аминь.*

Славословие Богу вполне здесь уместно, так как 3-й главой апостол заканчивает догматическую часть своего послания — изображение величия христианства. Бог здесь изображается как Тот, Кто может дать нам *несравненно больше*, чем мы просим у Него.

*Действующую в нас силою* — правильнее: «сообразно или согласно с

тем, что сила Его уже делает в нас, христианах». О том, что сделано этой силой, об этом см. выше, например, Еф. 2:1–10.

*В Церкви во Христе Иисусе.* Первое выражение обозначает ту среду, в которой должно совершаться прославление Бога, а второе — побуждение к этому прославлению. Таким побуждением является дело нашего спасения, совершенное Христом.

*Во все роды* — в последующие поколения.

*От века и до века* — точнее: «века веков или самые отдаленные века, идущие в бесконечность» (проф. Богдашевский). Это определение к выражению *во все роды*.

## ГЛАВА 4

*1–16. О единстве в Церкви. Нравоучительные наставления общего характера (17–32).*

*1. Итак, я, узник в Господе, умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны,*

Призывая читателей к сохранению единения духа, апостол выясняет основания, на каких должно основываться это единение, и при этом учит, что разнообразие духовных дарований и служений, существующих в Церкви, нисколько не мешает ее единству, а даже, напротив, содействует достижению общей для всех членов Церкви цели — возможного совершенства (стихи 1–16).

Апостол как *узник в Господе* «увещает» (*παράκαλῶ* — в Синодальном переводе менее удачно: *умоляю*) ввиду всего сказанного о величии христианства (*ιτακ* — *οὖν*) читателей жить так, как обязывает их высокое призвание, какого они удостоились от Бога.

**2. со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью,**

**3. стараясь сохранять единство духа в союзе мира.**

*Со всяким смиренномудрием.* Это выражение относится к глаголу 1-го стиха *поступить* и обозначает ту же добродетель, какая в Нагорной проповеди называется «нищетою духовною», т.е. истинное сознание своего недостойнства и немощи, которого не хватало язычникам, гордившимся своими личными достоинствами.

*Кротостью* — в отношении к людям (ср. 1 Кор. 4:21). Добродетель эта является, можно сказать, естественным следствием смиренномудрия: знающий свою собственную немощь всегда будет кроток к другим, хотя бы те и вызывали его своими поступками на гнев.

*Долготерпением* — продолжительным терпением всего, что неприятного доставляют нам наши ближние.

*Снисходя.* Долготерпение должно быть снисхождением, не презрительным в отношении к людям как существам нравственно неразвитым и даже недостойным вразумления с на-

шей стороны, а основанным на христианской любви.

*Стараясь сохранять.* Мирное расположение людей постоянно находится в опасности разрушиться. Поэтому со стороны членов Церкви требуется особое старание к его сохранению, к соблюдению духовного или тесного внутреннего единения между верующими.

Впрочем, в выражении *единство духа* можно видеть указание и на то, что единство христиан имеет свой источник в Святом Духе.

*В союзе мира,* т.е. единение может существовать только тогда, когда все верующие соединены как бы некой связкой (*ἐν τῷ συνδέσμῳ*): этой связкой должен быть *мир* — мирное христианское настроение.

**4. Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званя;**

**5. один Господь, одна вера, одно крещение,**

**6. один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас.**

К соблюдению единства побуждает верующих и то соображение, что все они представляют *одно тело и один дух*, т.е. *одно тело* — Христово (ср. Еф. 1:22–23) и *один дух* — Божий, который оживляет это тело (ср. Еф. 2:18).

*Как вы и призваны.* Еще один мотив к сохранению единства: у всех верующих одна и та же надежда на будущее блаженство.

*Один Господь.* Апостол продолжает приводить все новые и новые осно-

вания к сохранению единства. *Один Господь*, т.е. Господь Иисус Христос — наш общий Владыка.

*Одна вера* — как вера спасающая, как условие, требующееся решительно от каждого, желающего получить спасение (Рим. 1:16).

*Одно крещение* — как единственный путь к общению со Христом.

*Один Бог и Отец всех*, т.е. все христиане — творения Божии и в то же время чада Божии по усыновлению во Христе.

*Через всех*, т.е. через всех христиан являет Свою силу: они служат Его орудиями.

#### **7. Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова.**

Этот стих представляет собой ответ на возражение, которое могло возникнуть со стороны некоторых читателей. «Единству членов Церкви, — могли сказать ему, — мешает то обстоятельство, что одному из одаренных благодатными дарованиями членов эфесской общины дано одно — высшее дарование, другому — низшее. Где же тут единство?»

#### **8. Посему и сказано: восшел на высоту, пленил плен и дал дары человеку.**

#### **9. А «восшел» что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли?**

#### **10. Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все.**

Апостол здесь дает ответ на поставленное в 7-м стихе возражение. «Да, — как бы говорит он, — Христос раздает Свои благодатные дарования по Своей воле. Поэтому и в псалме, который, несомненно, имеет отношение не к одному Давиду, а и к Мессии, сказано, что Мессия, как провидит пророк, взойдет на высоту, т.е. станет выше всех мироправителей, возьмет в плен враждебные Ему силы, вырвет у них всю добычу и великие дары раздаст людям (Пс. 67:19), которых найдет достойными этих даров. Но это возвышение Мессии не может иметь места без предшествующего ему Его самоуничтожения: Мессия должен сначала сойти на землю, в условия обыкновенного человеческого существования. Господь так и поступил. Нисшедший на землю Христос, Сын Божий, есть именно тот «восшедший», о котором говорилось в 67-м псалме. И сделал это Мессия для того, чтобы наполнить все Своей силой и везде стать Главой и Владыкой (ср. Рим. 14:9)».

Нужно заметить, что апостол приводит место из 67-го псалма по переводу «Семидесяти», причем допускает согласно со своей целью важное изменение: вместо выражения «принял дары» он употребляет выражение «дал дары». Апостол, однако, имел полное право сделать такое исправление, потому что еврейский глагол «лакат», переведенный у «Семидесяти» словом ἔλαβες, значит собственно «брать, для того чтобы отдать другим» (ср. Быт. 15:9; 42:16; Исх. 25:2). Апостол же упомянул только последний

момент действия, означаемого этим глаголом, и перевел: *дал* (ἔδοκεν).

*В преисподние места земли.* Некоторые древние и новые толкователи видят здесь указание не на землю вообще, а на ад, куда по смерти сходил Христос (см. у проф. Богдашевского, стр. 530). С этим толкованием можно вполне согласиться, так как сошествие во ад было также со стороны Христа делом самоуничтожения, как и Его сошествие на землю. Только нельзя согласиться с тем, что здесь дается указание на победу, одержанную Христом в аду, и на выведение из ада людей, с верою принявших проповедь Христа: здесь по контексту речи нельзя видеть такой мысли.

*11. И Он поставил одних апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями,*

*И Он поставил.* Этими словами, особенно прибавкой *и Он*, апостол дает понять, что Христос имел полное право распоряжаться раздачею духовных даров как Ему угодно. Он, Который сначала снизошел на землю, а потом восшел на небо, чтобы вполне таким образом осуществить дело нашего искупления, вполне справедливо выступил как единственный Распорядитель в Церкви, поставляя *одних Апостолами, других пророками* и т.д.

Апостол перечисляет здесь четыре вида служений, основанных на особых дарованиях, полученных от Христа: 1) *Апостолов* — очевидно, первых двенадцать, к которым причтен

был и апостол Павел, которые составили особый, неповторяемый чин в Церкви; 2) *пророков*, т.е. вдохновенных проповедников, имевших особые откровения от Духа Святого для назидания собиравшихся на богослужение (1 Кор. 14:3); 3) *Евангелистов* — проповедников Евангелия в разных местах населенного мира; 4) *пастырей и учителей*, деятельность которых протекала в известном определенном месте и состояла в руководительстве известным ограниченным кругом верующих. То, что в четвертом случае имеется в виду один класс церковных деятелей, доказывается отсутствием в греческом тексте перед вторым словом *учителей* (διδασκάλους) артикля, который находится перед первым словом *пастырей* (τοὺς ποιμένους).

*12. к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова,*

*К совершению святых*, т.е. означенные служения Христос установил в Церкви для того, чтобы *святые*, т.е. христиане, могли с их помощью достигать предначертанного для них высокого нравственного совершенства.

Эта цель достигается *делом служения*, т.е. через деятельность вышеозначенных лиц, которая называется «служением» в противовес стремлением некоторых сделать из своей должности нечто, поработщающее волю пасомых (ср. 1 Пет. 5:3).

*Для созидания Тела Христова.* Под *созиданием Тела Христова* или Церкви (см. Еф. 2:20–22) нужно пони-

мать не только внешнее приращение Церкви посредством обращения к вере во Христа новых лиц, но и внутреннее укрепление ее.

*13. доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова;*

Деятельность всех этих служителей Церкви и их преемников закончиться может только тогда, когда будет достигнута последняя высшая цель самого существования Церкви, т.е. когда все члены ее будут иметь веру во Христа одинаковой ясности и чистоты и когда, следовательно, прекратятся всякие споры о вере, не будет ни в ком из членов Церкви никаких колебаний в отношении к самому существенному<sup>10</sup>.

Это состояние апостол определяет как состояние *мужа совершенного*, т.е. с совершенно окрепшим взглядом на жизнь, и еще точнее — как достижение *меры полного возраста Христова*, т.е. такого состояния, в котором христиане наполняются всеми благодатными силами, исходящими от Христа (ср. Еф. 3:19).

*14. дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству оболъщения,*

*15. но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос,*

Эти стихи зависят от 11-го стиха. Господь учредил в Церкви разные служения для того, чтобы верующие не оставались в состоянии младенцев, которые увлекаются разными приманками, и не позволяли себе поддаваться всяким новым лжеучениям, которые могут быть и очень приличными на вид, но на самом деле весьма губельны по своей сущности (*по лукавству человеков*)<sup>11</sup>.

Вместо такого увлечения верующие должны проявить стойкость в истине (вместо *истинною любовью* лучше читать, как в славянском переводе: *истинствуя, в любви*) и потом, пребывая любви, все «возвращать» во Христа, нашего главу.

*16. из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою*

<sup>10</sup> Веру в Сына Божия имеют все христиане, но познание о Нем далеко не у всех одинаковое (ср. Еф. 1:17).

<sup>11</sup> Более точно это место нужно перевести: «чтобы не быть нам более неопытными детьми (νήπιοι), которые легко могут быть (подобно легкому челноку) унесены всяким неожиданным порывом ветра учения (неожиданно появившимися новыми учителями веры), не оставаться такими детьми при той игре в кости (ἐν τῇ κούβειρα), какую ведут со всею хитростью (ἐν πανουργίᾳ) люди, приходящие в соприкосновение с христианами, чтобы ловкими перестановками слов и понятий (πρὸς τὴν μεθοδείαν) прельстить людей неопытных и поставить их на путь заблуждения (τῆς πλάνης)». Апостол мог видеть, как сторожившие его солдаты упражнялись в игре в кости, и потому у него сложился вышеприведенный образ.



*меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви.*

Христиане, *возвращая* всё во Христа, все направляя к Нему, не в себе самих, а в Нем, во Христе, имеют основание для своего роста, можно сказать, растут из Него. Только при помощи и под воздействием Христа возможно гармоническое соединение различных существующих в Церкви дарований и служений. Связанное таким образом христианское общество *растет в любви* для собственного созидания, т.е. для того, чтобы дойти до возможного совершенства.

*17. Посему я говорю и заклинаю Господом, чтобы вы более не поступали, как поступают прочие народы, по суетности ума своего,*

*18. будучи помрачены в разуме, отчуждены от жизни Божией, по причине их невежества и ожесточения сердца их;*

*19. они, дойдя до бесчувствия, предались распутству так, что делают всякую нечистоту с ненасытностью.*

В стихах 17–32 апостол убеждает читателей вести новую, непохожую на прежнюю жизнь. У них теперь совершенно другой идеал, чем в язычестве, — именно Христос. При этом апостол обозначает и различные мелкие преступления против христианской морали, какие, очевидно, имели место в Эфесской Церкви.

*По суетности ума своего.* Умственная способность язычников была

обращена на служение суете, ничтожеству (намек на ничтожество языческих богов; ср. Рим. 1:18–25).

*Будучи помрачены в разуме,* т.е. у них помрачился орган нравственного сознания (ср. 1 Пет. 1:13 и Рим. 1:21–22) и они перестали ясно видеть цель жизни.

*Отчуждены...* — ср. Еф. 2:12.

*По причине их невежества,* т.е. причиной их умственного помрачения было неведение о Боге, в котором, однако, они были виновны сами (ср. Рим. 1:19).

*И ожесточения сердца их.* Это ожесточение или полное притупление нравственного чувства является причиной их богоотчужденного образа жизни, их нравственного развращения.

*Дойдя до бесчувствия.* Ближе изображая это нравственное притупление, апостол пишет, что язычники потеряли способность чувствовать боль или скорбь при виде того позора, в каком они находились под действием своих пороков, и потому предались полной распущенности. Притом язычники не могли остановиться в своем падении и хотели непременно сделать разные безнравственные поступки (*нечистоту*).

*С ненасытностью* — точнее: «с одновременно владевшим ими корыстолюбием» (ἐν πλεονεξίᾳ). Для роскошной жизни необходимо постоянно увеличивать свои денежные средства. И действительно, язычники стремились во что бы то ни стало приумножать свои капиталы, которые и шли на разные их прихоти.

20. *Но вы не так познали Христа,*

21. *потому что вы слышали о Нем и в Нем научились, — так как истина во Иисусе, —*

22. *отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях,*

23. *А обновиться духом ума вашего*

24. *и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины.*

Эфесские христиане из евангельской проповеди должны знать, что подобная жизнь в христианстве немислима (*но вы не так познали Христа*).

*Потому что* — правильное: «если только» (εἴγε) — а это для апостола является несомненным: они научились как должно тому, что нужно знать о Христе<sup>12</sup>.

*Так как истина во Иисусе.* Эти слова нужно поставить в начало следующего стиха, в котором показывается содержание этой «истины во Иисусе». Поэтому их и следующие слова 22-го стиха следует передать так: «так как истина или истинное учение о жизни, предложенное Иисусом, со-

стоит в том, чтобы отложить прежний образ жизни...».

*Ветхий человек*, т.е. их прежний языческий строй жизни должен быть отложен в сторону, как старая, износившаяся одежда, которая уже не подходит человеку, занявшему новое, очень высокое положение.

Этот ветхий человек еще жив, но он постепенно истлевает *в обольстительных похотях*, т.е. сам стремится к смерти, поддаваясь похотям, которые только дают вид счастья, а на самом деле отдаляют от него.

*Обновиться духом ума вашего.* Свое обновление христианин должен начать с того, что составляет, так сказать, самую сердцевину его внутренней жизни (*духом ума*).

*Облечься в нового человека.* Старая одежда снята и нужна новая, вполне приличная высокому положению христианина. Такою и является для новосозданного человека *праведность* (в отношении к людям) и *святость* (в отношении к Богу).

*Истины.* Это прибавление показывает, что праведность и святость человека должны иметь основу в истине абсолютной, евангельской.

<sup>12</sup> Выражение *потому что вы слышали* необходимо перевести точнее: «если вы слышали» (εἴγε οὐδὸν ἤκούσατε). А если так, — утверждают некоторые толкователи, — то, значит, апостол пишет не для эфесян, о которых он, конечно, не мог бы отозваться в таком предположительном, как будто неуверенном тоне, что они знают о смысле его призвания... Но здесь речь идет не о вообще призвании апостола Павла на служение язычникам, а о том, что составляло внутреннюю, таинственную сторону его призвания и, как указано в объяснении стиха 3-го, об особенном чудесном явлении ему Самого Христа... Об этом, т.е. о всех этих таинственных подробностях своего призвания, апостол не мог точно знать, были ли они известны или неизвестны эфессянам. Сам он, очевидно, в бытность свою в Эфесе эти подробности избегал сообщать, и эфесяне могли узнать о них от других проповедников.

*25. Посему, отвергнув ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что мы члены друг другу.*

Раскрывая теперь, в чем состоит обновление внутреннего существа человека в христианстве, апостол наставляет на некоторых языческих пороках, которые, очевидно, не были еще совсем чужды эфесским христианам. Наставления, какие он дает читателям ввиду существования у них таких грехов, сначала обозначают, в чем состоит христианская праведность (Еф. 4:25–31), а потом изображают христианскую святость (5:1–21).

Прежде всего, христиане должны *отвергнуть ложь*, так как они *члены* одного и того же тела Христова, которые своими неправильными действиями могут повредить здоровью всего тела и, следовательно, сами себе. Язычники, нужно заметить, очень часто позволяли себе лгать в сношениях друг с другом.

*26. Гневаясь, не согрешайте: солнце да не зайдет во гневе вашем;*

В противоположность несдержанности во гневе, свойственной язычникам, христиане, если случится им придти в раздражение, не должны доходить в этом гневном раздражении до греха. Епископ Феофан, разъясняя это место, приводит в пример человека, который в раздражении быстро ходит по комнате. Если этот человек — христианин, то он не забудет до того, чтобы оставить на полу случайно опрокинутую им комнатную мебель или другие вещи, а непременно поднимет их.

*Солнце да не зайдет.* Не давайте гневу продолжаться долее нескольких часов, в особенности не ложитесь во гневе спать, потому что ночью вы можете еще более укрепиться в раздражении против человека, возбудившего ваш гнев, — некому будет разубедить вас в неосновательности вашего раздражения<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Между апостолом Павлом и апостолом Иаковом как будто есть противоположность во взгляде на допустимость гнева в христианине. Апостол Иаков, по-видимому, совершенно и безусловно отвергает гнев (Иак. 1:20), тогда как Павел допускает гнев постольку, поскольку он не доходит до греха. Но на самом деле такой противоположности не существует. Когда апостол Иаков восстает против гнева, то он имеет в виду постоянную склонность иудеев, к каким принадлежали читатели его Послания, доходить в своем стремлении доказать истину до самых нежелательных проявлений фанатизма. Иудеи придавали даже решающее значение своим фанатическим выступлениям, полагая, что только такие выступления приведут к торжеству божественной правды. Между тем апостол Павел имеет в виду общечеловеческое свойство раздражаться при всяких представляющихся человеку препятствиях в деле осуществления его начинаний. К такому живому отношению человека ко всему с ним случающемуся апостол не мог, конечно, отнестись отрицательно: человек есть живое и чувствующее существо, которому свойственно от природы известным образом реагировать на все, что ему неприятно. И сам апостол Иаков, без сомнения, такой гнев допускал, как это видно уже из его обличений, с которыми он обращается в своем Послании к богачам (Иак. 5:1–6; ср. Иак. 1:19: медлен на гнев — но не более). И можно ли, в самом деле, предположить, чтобы апостол Иаков ►

**27. и не давайте места диаволу.**

Здесь речь идет не о диаволе-сатане, а о клеветнике (διάβολος может иметь и такое значение). Если же понимать это место в смысле предупреждения от опасности подчиниться во гневе влиянию диавола, то это наставление будет слишком общим, так как и во всех случаях грехопадения мы даем место внушениям диавола. Между тем при нашем толковании этот стих является вполне подходящим заключением для предыдущего стиха: во гневе, который мы поддерживаем в себе против кого-либо, мы, пожалуй, дадим веру всяким изветам злых людей против тех, на кого гневаемся.

**28. Кто крал, вперед не кради, а лучше трудись, делая своими руками полезное, чтоб было из чего уделять нуждающемуся.**

Тот, кто не отстал совсем от привычки к присвоению чужой собственности, которую страдали большинст-

во язычников, должен не только перестать воровать, а еще, кроме того, изо всех сил *трудиться* (κοπιᾶζω), *своими руками* делая *полезное* и притом честное (τὸ ἀγαθόν), чтобы иметь возможность помогать другим. Христианам того времени весьма полезно было услышать это наставление, потому что и среди них — в особенности, конечно, у людей низшего звания, которые составляли главный контингент Церкви — не всегда крепко было уважение к чужой собственности (ср. 1 Пет. 4:15; 1 Кор. 6:10)<sup>14</sup>.

**29. Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе для назидания в вере, дабы оно доставляло благодать слушающим.**

Опять имеется в виду привычка язычников к «гнилым словам». *Гнилое* вносит порчу и вред туда, куда попадает, и гнилое или безнравственное слово и, тем более, целая речь вносит

---

вообще шел против гневного строгого выступления христианина в тех случаях, когда он встречается с наглым попираем законов правды и истины? Гнев в таких случаях является подобием грозы, которая очищает воздух от миазмов и вредных бацилл. Только необходимо, конечно, чтобы этот гнев проходил так же быстро, как гроза. Иначе, если он надолго будет задерживаться в душе человека, он поведет к дурным последствиям — ко греху, как выражается апостол Павел. В самом деле, большинство преступлений совершены потому, что люди не сумели вовремя остановиться в своем гневе.

<sup>14</sup> Апостол, вероятнее, всего имеет в виду рабов, у которых действительно, как свидетельствуют древние писатели, воровство вошло в привычку. О том, что Павел пишет именно о рабах, можно заключить и из того, что он убеждает воров не к возвращению похищенного или растрченного имущества, но требует от них усиленной работы на пользу бедных членов Церкви: очевидно, что воры не имели собственного имущества, которым могли бы возместить причиненный другому с их стороны ущерб, и что они могли загладить свой проступок только своими трудами в то время, какое у них оставалось свободным от их служения господам, например, в ночное время, какое давалось рабам для отдохновения. Отсюда мы можем вывести и такое заключение, что в первенствующей христианской Церкви взносы на нужды бедняков получались не только от людей зажиточных, но и от самых последних рабочих...

развращение в среду христианского общества<sup>15</sup>.

*К назиданию в вере* — по изданию Тишендорфа: «к созиданию или удовлетворению данной потребности или нужды» (πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας).

*Благодать*, т.е. и приятность, и духовное благословение, духовную пользу.

**30. И не оскорбляйте Святаго Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления.**

Мы часто не стесняемся скверных речей, потому что, как принято у нас выражаться, «дурное слово на ветер молвится». Но апостол утверждает, что так легкомысленно относиться к гнилым словам нельзя: мы ими *оскорбляем*, точнее «огорчаем» (μὴ λυγέιτε)

*Святаго Духа Божия*, Который таинственно присутствует во всех наших собраниях (мы — храм Святого Духа — 1 Кор. 6:19), а ведь в этом Духе и вместе с Ним мы получили от Бога печать, с какою мы должны предстать в день окончательного нашего искупления на последнем суде (ср. Еф. 1:13). Получение этого Духа совершилось в принятии Таинства Миропомазания, следовавшего обыкновенно за крещением.

**31. Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас;**

Апостол перечисляет несколько отдельных пороков, от которых должны освободиться христиане<sup>16</sup> и преж-

<sup>15</sup> Некоторые слишком расширяют понятие «гнилого слова» и полагают, что апостол здесь воспрещает всякие бессодержательные речи, которые ведутся просто для проведения времени. Так, Майер утверждает: «для апостола слова наших уст являются ясным отражением и обнаружением нашей внутренней, душевной жизни. И такие бесполезные (гнилые) слова суть для него доказательство того, что «внутренний человек» говорящего болен, что он не такой, каким должен бы быть, если бы он был исполнен божественной жизни... И такой взгляд совершенно правилен. Ибо кто своим сердцем находится в действительном общении с Богом, тот подчиняет все свои мысли, речи и поступки воле Божией... Тот же, кто чувствует удовольствие, слыша шутки всякого рода, показывает этим, что он пустой и поверхностный человек» (комментарии к Посланию к Ефессянам). Рассуждение Майера нельзя не признать слишком строгим. Ведь веселая шутка часто разгоняет дурное настроение человека и оживляет энергию к деятельности: достаточно указать на влияние шуток, какие допускали себе полководцы по отношению к солдатам во время тяжелых военных переходов. Ведь дальше и апостол заявляет, что мы должны говорить то, что может содействовать назиданию или, точнее, созиданию человека, а современная педагогика утверждает, что характер воспитанника образуется не только путем постоянно серьезных наставлений и увещаний со стороны воспитателя, но также и приличной шуткой или веселым рассказом. Следовательно, Павел не мог совершенно отвергать того, что может послужить на истинную пользу человека: он только своим увещанием обращает наше внимание на то, что все наши речи и разговоры не должны заходить за пределы дозволенного христианской моралью.

<sup>16</sup> Некоторые (например, Богдашевский) полагают, что апостол имеет в виду только те пороки, каким может подвергнуться в будущем Эфесская Церковь. С таким предположением, однако, нельзя согласиться. Зачем бы апостол стал тратить время на обличение тех недостатков, каких еще не существовало? Разве в жизни Эфесской Церкви все было настолько благополучно, что апостолу не оставалось в чем упрекнуть читателей? Едва ли это возможно предположить.

де всего указывает внутренние душевные состояния: *раздражение* против ближнего, *ярость*, или внутреннее скоропреходящее настроение гнева, и *гнев* как состояние более продолжительное.

Потом апостол указывает на внешние проявления этих греховных чувств: *крик, злоречие* (или точнее: «бранные слова»).

Со всякою злобою, т.е. христианину не подобает питать в сердце своем злобы к людям вообще, если даже она не будет выражаться в определенных проявлениях.

*32. но будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас.*

Напротив, христиане должны быть по отношению друг к другу *добрыми*, т.е. вообще радушными, *сострадательными* к несчастным, и *прощать друг друга*, грехи ближних, помня, что и сами мы получили прощение от Бога через крестные заслуги Христа.

## ГЛАВА 5

*1–21. Продолжение наставлений общего характера.  
— 22–33. Наставления женам и мужьям.*

В конце 4-й главы апостол достаточно объяснил, что он понимает под «праведностью», к которой он призывает своих читателей (Еф. 4:24). Теперь он дает наставления относительно

«святости». Павел предостерегает читателей от увлечения пороками, противными христианской святости (стихи 1–10), а потом призывает обличать эти пороки (стихи 11–14), требуя, чтобы и сами христиане не подавали своим поведением повода к соблазну (стихи 15–17). Наставления о христианской чистоте апостол заключает приглашением читателей исполняться Духом Божиим (стихи 18–21).

*1. Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные,*

*2. и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное.*

Оба эти стиха представляют собою заключение к Еф. 4:32. В отношении друг к другу среди христиан должны царить любовь и всепрощение. Примером для них, во-первых, должен быть Сам Бог, прощающий нам наши прегрешения (ср. Мф. 5:45; 6:13–14), а потом — Господь Иисус Христос, Который по любви к нам принес Себя в *приношение* (προσφοράν), именно в жертвенное кровавое приношение (θυσίαν) для того, чтобы загладить наши грехи перед Богом (указание на искупительное значение смерти Христовой — ср. Евр. 10:10).

*В благоухание приятное.* Жертва Христова была вполне угодна Богу (ср. Лев. 1:9).

*3. А блуд и всякая нечистота и любодеяние не должны даже*

*именоваться у вас, как прилично святым.*

*4. Также сквернословие и пустословие и смехотворство не приличны вам, а, напротив, благодарение;*

*Блуд* — наиболее распространенный в язычестве порок.

*Не должны именоваться.* Эти пороки не только не должны существовать, но христиане не должны даже говорить о них между собою, чтобы не навести кого-либо из ближних на дурные мысли.

*Сквернословие.* Этот и следующие пороки — грехи языка.

*Смехотворство* (собственно, «хорошее обращение» — εὐτρατεία). Славянский перевод передает это понятие более определенно: «кощуну» или кощунство, т.е. насмешки над священными предметами (славянское выражение «кощун» происходит от древнего слова «кощей», которое означало молодого человека из хорошего рода. Такие кощеи служили при дворах древних великих князей и, очевидно, в беседах между собой не стеснялись требованиями приличия). Еще римский писатель Плавт подметил в ефесянах склонность к непристойным шуткам, и потому апостол вполне основательно останавливает внимание своих читателей именно на этом пороке.

*Благодарение* — за все то, что верующие получили во Христе (см. Еф. 2: 11 и далее).

*5. ибо знайте, что никакой блудник, или нечистый, или любостя-*

*жатель, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога.*

*6. Никто да не обольщает вас пустыми словами, ибо за это приходит гнев Божий на сынов противления;*

Нужно принять во внимание и то обстоятельство, что эти пороки ведут к очень печальным последствиям: поддавшиеся им не получают Царства Небесного (см. 1 Кор. 6:9, 10)<sup>17</sup>.

*Христа и Бога.* Христос здесь ставляется на одной степени с Богом и таким образом, высказывается мысль о единосущности Его с Отцом.

*7. итак, не будьте сообщниками их.*

*8. Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе: поступайте, как чада света,*

*9. потому что плод Духа состоит во всякой благодати, праведности и истине.*

Апостол делает из своих наставлений вывод, что христиане не должны участвовать в тех делах, какие свойственны *сынам противления* (Еф. 2:2; 5:6; Кол. 3:6).

<sup>17</sup> Иногда высказывается мнение, что многие пороки являются неизбежным следствием роста культуры и не должны быть вменяемы в вину тем, кто заражен ими. Апостол, напротив, точно определяет все пороки как греховное явление, каких не должно быть в христианском обществе, до каких бы ступеней культуры оно ни доходило. Иначе христиане, так легко относящиеся к существованию в их среде порочных людей, попадают одинаковому с теми людьми осуждению.

Еще раньше, когда эфесяне, можно сказать, были *тьмою* или пребывали в нравственной тьме, такие пороки были возможны среди них, но теперь им необходимо жить как *чадам света*, потому что они стали светом, или носителями евангельского света и чистоты (ср. 2 Кор. 6:14–15). Ведь они находятся под действием Духа Божия, а это должно сказываться в известных *плодах*, какие христиане должны приносить. Такими плодами являются *всякая благодать*, т.е. вообще хорошая, добродетельная жизнь, *праведность*, или справедливость в отношении к людям, и *истина*, т.е. отсутствие всего ложного, которого так много было в жизни язычников.

**10. Испытайте, что благоугодно Богу,**

Далее христиане должны при всяких обстоятельствах представлять себе, как относится к тому или другому их делу Сам Бог, спрашивать себя, чего хочет от них Господь.

**11. и не участвуйте в бесплодных делах тьмы, но и обличайте.**

Апостол возвращается к наставлению, начатому в 7-м стихе. Он убеждает читателей не иметь общения с *делами тьмы*. Дела эти Павел называет *бесплодными* потому, что *тьма* — это такое состояние, при котором растениям невозможно приносить плоды: только солнечный свет дает деревьям силу плодородия. И в самом деле, дела нечестивые ведут людей

только к гибели и смерти (ср. Рим. 6:21–23).

Христиане в отношении к *делам тьмы* не должны ограничиваться только удалением от них: они должны еще *обличать* их словом (ἐλέγχειν — ср. 1 Тим. 5:20). Некоторые толкователи под «обличением» понимают обличение своею жизнью, но с таким толкованием нельзя согласиться, потому что обличение жизнью уже имеется в виду в словах «не участвуйте в делах...», притом глагол ἐλέγχειν обычно употребляется в значении словесного обличения<sup>18</sup>.

**12. Ибо о том, что они делают тайно, стыдно и говорить.**

Обличать порочные дела нужно потому, что они в самом деле до того ужасны, что о них противно и говорить; в

<sup>18</sup> В наше время существует взгляд, по которому никто не в праве судить о нравственном облике своего ближнего. Многие говорят, что нравственность — личное дело каждого, дело частное, в которое никто не имеет права и основания вмешиваться. Некоторые любители выпить неумеренно даже прямо называют непрошеным и незаконным вмешательством в их дела, когда пастырь Церкви, например, внушает им мысль о вреде неумеренного употребления спиртных напитков. Апостол совершенно иначе смотрит на дело. По его убеждению, в христианском обществе нет ничего «частного», все имеет теснейшую связь с целым. И потому христиане обязаны заботиться о нравственном состоянии ближнего и воздействовать на него в известных случаях словом обличения. В самом деле, если страдает один член тела, то с ним страдают и все прочие (1 Кор. 12:26), и точно тоже бывает и в церковном обществе.



особенности это нужно сказать о тех, которые одеты покровом тайны<sup>19</sup>.

**13. Все же обнаруживаемое делается явным от света, ибо все, делающееся явным, свет есть.**

Польза от обличения состоит в том, что *все обнаруживаемое*, т.е. будучи обнаруживаемо при свете христианской истины (*от света*), становится явным — в данном случае это сказано о пороках языческих, которые сильнее оттеняются в своем безобразии перед светом христианской нравственности.

*Ибо все, делающееся*, т.е. таков общий закон существующего: все, что можно видеть, открывается *светом* или светлым, непокрытым (*свет* здесь в общем значении этого слова, т.е. нечто освещенное).

**14. Посему сказано: встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос.**

Обличение полезно, так как и Бог обращается к грешнику, пребывающему в духовном усыплении, как бы

в состоянии смерти, с призывом: «вставай» (вместо «сказано», как в Синодальном переводе, нужно читать «говорит» — λέγει). Откуда взяты эти слова — неизвестно. Лучше всего принять то предположение, что они составляют отрывок из какого-нибудь христианского гимна, в котором есть некоторые отзвуки из книги пророка Исаии (Ис. 52:1: *восстань*; 26:19: *оживут мертвецы*; 60:1: *пришел свет твой*).

**15. Итак, смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые,**

**16. дорожа временем, потому что дни лукавы.**

Обличая других, христиане сами уже непременно обязаны следить за собой.

*Смотрите, поступайте* — точнее, «смотрите, насколько осторожно вы поступаете» (осторожность же необходима).

*Дорожа временем* — точнее «покупая время, приобретая его в собственность». Этим апостол научает верующих для делания добрых дел пользоваться каждой секундой как купленной за деньги. Неразумный не дорожит временем, думая, что оно ничего не стоит, а мудрый понимает все его значение. К этому побуждает его и то соображение, что *дни лукавы*, т.е. наше время таково, что требуется напряжение всех сил, использование всего времени для того, чтобы можно было сделать что-нибудь действительно полезное.

<sup>19</sup> Апостол хочет выразить идею, что все порочное не должно быть предметом разговоров в христианском обществе. Этим самым он осуждает целый цикл современных беллетристических произведений, которые избирают своим предметом разные безнравственные явления современности. Из среды христианского общества должны быть изгнаны все, например, романы, которые будят нездоровую чувственность и приучают читателя легкомысленно относиться к самому безнравственному образу жизни.

**17. Итак, не будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия.**

*Итак* — точнее «ради этого», т.е. ради того, чтобы быть *мудрыми* (стих 15).

*Не будьте нерассудительны*, т.е. не показывайте себя такими. Выражение *μη γίνεσθε* не дает оснований для утверждения, что ефесские христиане на самом деле нерассудительны. Нерассудителен человек, когда он не делает надлежащего употребления из своего рассудка, а такими христиане, конечно, не были, хотя и могли стать.

*Познавайте*, т.е. старайтесь определить в каждом случае, какова тут *воля Божия* (по другим чтениям — «воля Господня», т.е. Христова).

**18. И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом,**

Для того, чтобы ясно понимать требования воли Божией, нужно устранить все, что мешает человеку сосредоточиться в себе самом. Тут, прежде всего, такую помехою является страсть к вину. Вместо того чтобы, как язычники, упиваться вином, в котором получает свое начало *распутство* или

всякая несдержанность (*ἄσωτία*)<sup>20</sup>, христиане должны *исполняться Духом*, т.е. достигать полноты через Дух Божий (*ἐν πνεύματι*). Апостол как бы хочет выразить мысль, что христиане будут иметь желанную полноту радости, но эту радость они получают, только предавая себя воздействию Святого Духа.

**19. назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу,**

**20. благодаря всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа,**

Каким способом достигнуть этой полноты истинной христианско-духовной радости? Во-первых, обращаясь друг к другу (в Синодальном переводе неправильно: *назидая себя*) в различных формах христианской поэзии: *псалмах*, скорее всего, новозаветных, которые сочиняли христиане того времени (см. 1 Кор. 14:26), *славословиях* или гимнах (тоже новозаветных) и *песнопениях духовных* или, точнее, одах, которые названы *духовными* по своему происхождению от Святого Духа (пример такой оды — 1 Кор. 13)<sup>21</sup>. Во-вторых, настроение

<sup>20</sup> Апостол хотя и не запрещает употребления вина вообще (он призывает только, чтобы христиане «не упивались»), но тем не менее дает понять, что вино ведет ко всякого рода излишествам и что, следовательно, оно для многих очень опасно, в особенности же — прибавим — потому, что редко кто может определить для себя «меру» употребления вина, при которой бы оно не произвело печальных последствий. «Огонь в кровь влагается и малым количеством вина» (еп. Феофан).

<sup>21</sup> В ранней христианской Церкви много пели, как об этом можно заключать из многочисленных отрывков христианских гимнов, встречающихся и в посланиях ап. Павла. Плиний в ▶

духовной радости достигается воспеванием Господа Иисуса Христа в своих *сердцах* и, наконец, в-третьих, постоянным вознесением благодарности Богу во имя Христа. Благодарение особенно полезно потому, что благодарящий, вспоминая о благодеяниях Христа, находится, так сказать, в той сфере, в какой пребывает Сам Христос.

**21. повинуйся друг другу в страхе Божиим.**

Стих этот представляет переход к следующим увещаниям, обращенным к женам, мужьям и другим членам христианской семьи.

**22. Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу,**

В следующих стихах (22–33) апостол предписывает *женам*, чтобы они *повиновались своим мужьям*, а мужьям велит любить своих жен до готовности положить за них свою жизнь, подобно тому как Христос предал Себя на смерть для спасения людей. При этом апостол излагает учение о христианском браке как об образе единого неразрывного союза Христа с Церковью.

*Как Господу*, т.е. ваше послушание должно быть таково, как если бы

это было послушание Самому Христу, т.е. такое же искреннее, такое же полное.

**23. потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела.**

Основание для такого послушания состоит в том, что муж есть *глава жены* (ср. 1 Кор. 11:8, 9), притом имеющий своим образцом Самого Христа в Его отношении к Церкви.

*И Он же*, т.е. Христос, называется главою Церкви потому, что Он есть ее *Спаситель (тела)*, т.е. Церкви).

**24. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем.**

*Но как Церковь*, т.е. «но отсюда следует (*ἀλλά*), что как Церковь...».

*Во всем* — конечно, в том, что не нарушает требований христианской нравственности.

По поводу учения апостола об отношениях жены к мужу некоторые богословы утверждают, что этика Павла уже не приложима к потребностям настоящего времени. Все, что писал апостол, связано будто бы с ожиданием близкого наступления конца мира и не рассчитано на продолжительное существование христианской Церк-

---

письме к Траяну утверждает, что христиане собираются до восхода солнца и взаимно поют песнь Христу как Богу (Богдашевский, стр. 623). Такие песнопения были весьма полезны для поддержания христианской радости в душах людей, гонимых языческим правительством. Нет сомнения, что и в наши дни хорошее пение религиозных и патриотических, а равно и других светских песней сослужил бы хорошую службу в деле нравственного воспитания нашего народа, согласно поговорке: «где поют, там ты можешь оставаться спокойным — злые люди не поют».

ви. Теперь жизненные отношения совсем не такие, какие существовали при апостолах, и, в частности, положение женщины коренным образом изменилось.

С такими рассуждениями, однако, нельзя согласиться. Этика ап. Павла имеет в своем основании учение Христа, которое для нас, христиан, во всех религиозных и нравственных вопросах остается наивысшим авторитетом, тем более что Христос в Своей жизни осуществил те нравственные требования, какие предлагает всем Своим последователям.

Учение ап. Павла представляет собой органическое обнаружение христианской веры, как она возведена была Христом и апостолами, и если вера эта сохраняется среди современного христианства, то вместе с нею должна сохраняться и апостольская мораль. Апостольская этика является приложимой ко всем временам и отношениям потому, что она не казуистический нравоучительный кодекс, который имеет в виду упорядочить отдельные нравственные деяния, но выражает собой только всеобщие, великие нравственные основоположения, применение которых в отдельных случаях предоставляется на усмотрение самому человеку и возможно при самых разнообразных обстоятельствах. История учит нас, что всякое отступление от основных положений новозаветной этики сопровождалось опасными последствиями и для отдельных людей, и для целого общества. Таким образом, необходимо признать, что новозаветная мораль

вообще и в частности этика ап. Павла имеет неизменное значение в жизни христиан всех времен.

В частности, нечего смущаться тем, что апостол здесь требует подчинения жены мужу, что противоречит современному учению о женской эмансипации и равноправности жены с мужем. Прежде всего нужно сознавать, что Павел, как и вообще христианство, вовсе не хочет унижить женщину. Христианство, напротив, освободило женщину от того рабского положения, в каком она находилась в дохристианском мире, и признало за нею религиозное и нравственное равенство с мужчиной.

Если апостол подчиняет женщину мужчине в условиях домашней жизни, то делает это согласно творческому установлению Бога, по которому оба пола имеют свои особые преимущества и границы деятельности. Преимущество мужа — физическая сила, способность к интеллектуальной деятельности и волевая энергия, преимущество женщины — расположение к практическим занятиям, душевность и энергия пассивности. Сообразно с этим, будет совершенною несправедливостью, если на женщину будут возлагаться те же обязанности, какие и на мужчину, и если ей будут предоставляться те права, какие могут предоставляться только людям, несущим известные обязанности, т.е. мужчинам: права всегда должны соответствовать обязанностям, и где не исполняются обязанности, там не могут быть предоставляемы и права. Отсюда следует, что уже по божественному определению

мужу подобает первенство в семейной жизни, потому что это первенство есть, собственно говоря, совокупность известных обязанностей, которые не по силам жене.

Следует заметить также, что апостол обращается именно к женам-христианкам, которые понимают, что их повиновение мужьям не есть что-то вынужденное: они видят в муже представителя Господа Иисуса Христа, Который и Сам невидимо и таинственно присутствует в семье (стих 21). Раз жена повинуется своему мужу *в Господе*, для нее уже теряет всякую остроту вопрос о правах женщины-жены.

*25. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее,*

*26. чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова;*

*27. чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна.*

Отсюда начинается увещание к мужьям — и они обязаны свои требования к женам соразмерять с любовью. Мужья должны любить своих жен и любить именно так, как Христос возлюбил Церковь и Себя предал за нее. Таким образом, апостол учит мужей самопожертвованию для истинной пользы их жен.

Но сейчас же, во избежание всяких недоразумений и перетолкований, каким могло подвергнуться это требова-

ние апостола со стороны жен, апостол указывает границы, какими должно определяться это самопожертвование мужа. Христос, — пишет он, — Своим самопожертвованием хотел освятить Церковь, очистив ее предварительно *банею водною*, или омовением, какое верующие получают в Таинстве Крещения *посредством слова*, т.е. посредством таинодейственной формулы, произносившейся при крещении: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит Кирский). Конечной целью, какую имел при этом Христос, было то, чтобы сделать Церковь чистою и непорочною и поставить ее рядом с Собою как невесту в день Своего второго пришествия, хотя она и теперь уже является такой невестой для тех, кто способен видеть ее величие (Откр. 19:7, 8). Значит, и любовь мужа к жене должна доходить до самопожертвования только там, где дело идет об истинном благе жены, во всех же других случаях, когда требования жены к самоотвержению мужа не имеют такого основания, понятно, странно было бы требовать от мужа, чтобы он непременно жертвовал собой для жены.

*28. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя.*

*29. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь,*

*30. потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его.*

Апостол дает новое разъяснение, почему мужья должны любить своих жен: жены составляют собой собственные тела мужей, образуют, по своему происхождению, так сказать, составную часть их собственной личности. Но если это так, то жена может быть названа *плотью* своего мужа, а «плоть» свою всякому любить естественно и необходимо: никто не станет причинять вред своему организму, лишая его необходимых забот (*питает и греет ее*). Так и Христос питает Церковь, как *хлеб жизни* (Ин. 6:48), и греет ее, как добрый пастырь овечку.

Ведь мы, — прибавляет апостол, — действительно, *члены тела* Христова, произошли *от плоти Его и от костей Его*, подобно тому как Ева произошла от ребра Адама.

Впрочем, по объяснению свт. Иоанна Златоуста, выражение «*от плоти Его (и костей Его)*» просто указывает на то, что мы поистине произошли от Христа как от нового родоначальника. Можно прибавить, что мы имеем в себе Христа, носим, так сказать, в своем новом существовании Его род и сущность (Эвальд).

**31. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть.**

**32. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви.**

Так как жена является собственным телом мужа, то естественно ввиду этого — как сказано в кн. Бытия

(Быт. 2:24) — *человек*, т.е. муж, *оставит*, или должен оставить, согласно божественному установлению, *отца и мать*, чтобы всецело посвятить себя жене и семье вообще.

Эта *тайна* брака, союза между мужчиной и женщиной, чрезвычайно важна, «велика»: трудно понять, в самом деле, как установилось такое влечение мужа к жене.

Апостол Павел не хочет подробно раскрывать ее, а останавливается только на сходстве этой тайны с тайною отношения Христа к Церкви. Эти отношения напоминают собою именно отношения мужа к жене<sup>22</sup>.

**33. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа.**

Так — *πλήν*, собственно, значит: «впрочем», «однако», но имеет значение и простого переходного союза

<sup>22</sup> Таким образом, здесь раскрывается учение о брачном союзе. Если допустить ту мысль, что апостол здесь имеет в виду только христианские браки, то можно сказать, что он здесь называет брак Тайнством в смысле учреждения церковного. Но если видеть здесь определение брака вообще, и в частности, заключенного еще в язычестве, то тогда нужно будет и понимать слова апостола как выражение преклонения перед величием тайны, какую представляет всякое брачное соединение, в каком бы исповедании оно ни предполагалось. В пользу последнего мнения, кажется, свидетельствует и толкование этого места свт. Иоанном Златоустом: «поистине это великое таинство, заключающее в себе какую-то неизглаголанную премудрость» (см. у Богдашевского, стр. 643).

«но». Апостол так проникнут мыслью о важности тайны брака, и соединенных с браком обязанностей мужа, что считает нужным еще раз сказать о них в заключение речи о браке.

*Да боится.* Здесь имеется в виду не рабский страх, боязнь наказания, а боязнь, какую мы чувствуем, когда думаем, как бы не оскорбить любимого человека нашим поступком. Это тоже, что добровольное повиновение<sup>23</sup>.

## ГЛАВА 6

*1–4. Отношение детей к родителям и родителей к детям.*

*— 5–9. Отношения между господами и рабами. — 10–20. Борьба христиан со злыми духами.*

*— 21–24. Заключение.*

***1. Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего требует справедливость.***

Дети должны оказывать послушание своим родителям, а отцы не должны раздражать своих детей несправедливо строгостью.

*В Господе*, т.е. во Христе. Повиновение детей родителям должно быть

<sup>23</sup> То, что глагол «бояться» (φοβέσθαι) имеет здесь действительно такой смысл, а вовсе не обозначает положение жены как невольницы в доме мужа, — это видно уже из всего того, что выше сказано о значении брака. Кроме того, и в классическом греческом языке этот глагол имеет иногда смысл «уважать», «заботиться». Так, Платон говорит, что мы должны φοβέσθαι τὸ σῶμα — уважать, чтить тело (см. у Эвальда, стр. 243).

вполне согласным с требованиями христианства: оно свободно, основано на любви и не должно простираться далее дозволенного законом Христовым.

*Справедливость.* Этого требует и общее человеческое чувство справедливости.

***2. Почитай отца твоего и мать: это — первая заповедь с обетованием:***

*Первая с обетованием.* Первые четыре заповеди Десятисловия не имеют при себе обещаний наград за их исполнение (некоторое исключение — вторая — Исх. 20:5), пятая заповедь — первая, в которой ясно и определено, упомянута и награда за ее исполнение (Исх. 20:12)<sup>24</sup>.

***3. да будет тебе благо, и будешь долголетен на земле.***

Слов пятой заповеди «доброй, которую Господь тебе дает» (Исх. 20:12), апостол не приводит, потому что они ограничивают приложение заповеди только областью народа Израильского (*тебе*), а апостол имеет в виду дать наставление всем, детям всех наций...

Нужно заметить, что из этого обращения видно, что в апостольской Церкви и дети принимали крещение

<sup>24</sup> Согласно Эвальду, это «заповедь первостепенная во всем ветхозаветном обетовании» (ἐν ἐπαγγελίᾳ), т.е. в откровении Ветхого Завета.

и обучались христианской вере. Также апостол, как и ветхозаветное Десятизаконие, обещает награду детям за послушание здесь, на земле, а не на небе. Так в большинстве случаев и бывает, но, конечно, не исключена и возможность противоположного. Очевидно, апостол имеет в виду, что воля Божия хочет именно здесь, на земле, наградить послушного своим родителям ребенка.

*4. И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем.*

*Отцы.* Направление воспитанию детей дает отец, и потому о матерях апостол не упоминает. Главным ответчиком за детей является также отец.

*В учении (παίδεια),* т.е. вообще посредством обыкновенных воспитательных мер.

*В наставлении (νοουθεσία)* — в словесных наставлениях, посредством бесед.

*Господнем.* Все эти меры воспитательные должны быть согласны с законом Христа.

*5. Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу,*

От рабов-христиан апостол также требует повиновения своим господам во имя Христово, а рабовладельцев научает мягкости в обращении со своими рабами.

*Господам по плоти.* Душой, следовательно, раб-христианин принадлежит только Христу.

*Со страхом и трепетом* — здесь, несомненно, эти слова обозначают почтение, какое свойственно рабу-христианину к тому, кого воля Божия поставила его господином.

*В простоте,* т.е. с полной искренностью.

*Как Христу,* т.е. рабы должны в своем хозяине, приказывающем сделать что-либо, видеть человека, действующего в силу полномочия, предоставленного ему Христом.

*6. не с видимою только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души,*

*7. служи с усердием, как Господу, а не как человеку,*

Более обстоятельное изображение послушания, какое должен раб-христианин оказывать своему господину.

*8. зная, что каждый получит от Господа по мере добра, которое он сделал, раб ли, или свободный.*

Обещание награды послушному рабу вполне согласно с учением Самого Господа Иисуса Христа (Мф. 24:46, 47). Такое обещание награды именно от Господа на небе, а не на земле было необходимо ввиду того, что жизнь раба, во всяком случае, была тяжела и его труд не всегда в достаточной степени оценивался господином.



**9. И вы, господа, поступайте с нами так же, умеряя строгость зная, что и над вами самими и над нами есть на небесах Господь, у Которого нет лицемерия.**

Обращаясь к рабовладельцам-христианам, апостол убеждает их так же хорошо относиться к рабам своим, как и те относятся к исполнению их приказаний.

*Умеряя* — правильное «не применяя меры строгости». Последние могли признаваться неизбежными только там, где рабы мыслились как люди, враждебно настроенные к своему господину, что имело место в языческих домах, а не среди христиан.

**10. Наконец, братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его;**

В стихах 10–24 Павел пишет о том, что христианину приходится вести трудную борьбу со злыми духами, которые действуют в большинстве случаев через злых людей. В этой борьбе христианин должен приложить все силы свои, какие ему даны Христом. Борьба эта предстоит и самому апостолу Павлу, поэтому ефесяне должны молиться за него, чтобы он одержал победу в этой борьбе.

*Наконец* — правильное «в остальном», «что касается остального». Апостол, очевидно, многое бы хотел написать ефесянам, но он сосредотачивается на одном увещании — запастись достаточными силами для борьбы с духами злобы, для которой

христиане должны находить помощь у Господа Иисуса Христа.

**11. облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских,**

**12. потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных.**

*Всеоружие Божие* — это те добродетели, о которых апостол пишет далее с 13-го стиха.

*Плоть и кровь* — это люди, враждебные христианству. Они действуют против христиан не сами по себе, а как орудия злых духов, думающих через них положить конец распространению Евангелия.

*Мироправителей* — см. Ин. 12:31.

*Поднебесных*. Злые духи живут не на самих небесах, а ниже их, на относительно небольшой высоте над землей.

**13. Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять.**

**14. Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности,**

**15. и обув ноги в готовность благовествовать мир;**

*В день злый* — когда враги ополчаются на христиан со всею силою.

*Препоясав чресла истиною*, т.е. утвердив в себе уверенность в истин-

ности того дела, за которое боретесь. Эта уверенность, как пояс на широкой одежде, дает воину духовному ловкость в борьбе с врагами, потому что уверенность в себе — уже половина победы.

*Броня праведности*, т.е. праведные намерения, отсутствие всяких побочных интересов.

*Обув ноги*. Твердым шагом пойдет тот воин, который воспитает в себе уверенность, что несет с собой высшее благо — мир с Богом (Еф. 1:2; 2:14), или спасение. Лучше перевести: «обувшись в готовность, какую дает или сообщает Евангелие или проповедь мира».

*16. А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого;*

*17. и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие;*

*Паче всего...* — точнее, «на все то, что ранее упомянуто, надо взять или прикрыться щитом веры» — конечно, *веры* как уверенности в истине христианства. Здесь имеется в виду очень большой щит (θυρεός), покрывавший все туловище воина, в который могли попасть без вреда для носителя этого щита *стрелы*, которые иногда метались зажженными.

*Шлем спасения*, т.е. уверенность в том, что мы спасены заслугами Христа.

*Меч духовный*, т.е. подаваемый Духом Божиим.

*Слово Божие*, т.е. Евангелие (ср. Мф. 4:4; Рим. 1:16).

*18. всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом, и старайтесь о сем самом со всяким постоянством и молением о всех святых*

Духовная борьба непременно должна сопровождаться *молитвою* к Богу. Эта молитва — *всякая*, т.е. принимает различный характер по мере нужды, какую чувствует духовный воин. Молитва должна совершаться в Духе Божиим, Который помогает нам в молитвах (ср. Рим. 8:26). При этом духовный воин должен постоянно молиться и о всех христианах (*святых*), так как и все они ведут духовную борьбу с духами злобы (*постоянством и молением* — постоянно молясь). «Никогда не будет того, чтобы ты, во время молитвы имея в виду одного себя, таким образом привлек к себе милость Божию» (свт. Иоанн Златоуст).

*19. и о мне, дабы мне дано было слово устами моими открыто с дерзновением возвещать тайну благовествования,*

*20. для которого я исполняю посольство в узах, дабы я смело проповедывал, как мне должно.*

В частности, апостол просит у ефесян молитв о нем самом, чтобы ему было дано свободно высказать все, что нужно, перед римскими судьями, чтобы на него смотрели как на посланника Христа и предоставили ему

свободно высказать повеления его Господина, Царя-Христа, как позоляется другим посланникам выражать желания приславших их царей.

*21. А дабы и вы знали о моих обстоятельствах и делах, обо всем известит вас Тихик, возлюбленный брат и верный в Господе служитель,*

*22. которого я и послал к вам для того самого, чтобы вы узнали о нас и чтобы он утешил сердца ваши.*


*23. Мир братьям и любовь с верою от Бога Отца и Господа Иисуса Христа.*

*24. Благодать со всеми, неизменно любящими Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.*

В заключение апостол сообщает читателям, что подробности о положении апостола в Риме сообщит им Тихик (см. Деян. 20:4; Кол. 4:7; 2 Тим. 4:12).

*Неизменно* (ἐν ἀφθαρσίᾳ) — «нетленно». Любовь ко Христу должна быть неизменная, неподдающаяся никаким разрушающим влияниям.





# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИППИЙЦАМ

## ВВЕДЕНИЕ

### Церковь в Филиппах

Когда апостол Павел перенес проповедь Евангелия в Европу, то первым европейским городом, услышавшим весть о Христе, стал македонский город Филиппы, названный так по имени его основателя, царя Филиппа. Позже этот город получил имя «Колония Августа Юлия» и считался очень важным центром (ср. Деян. 16:12)<sup>1</sup>. Павел прибыл сюда в сопровождении Силы Тимофея и Луки. Слушателями Павла здесь были, главным образом, язычники — иудеев в Филиппах было очень немного, — и из язычников главным образом составила здесь Церковь. После удаления Павла и Силы, в Филиппах некоторое время провели Тимофей и Лука. Во второй раз Павел появился в Филиппах, когда он после Пятидесятницы 57 г. отправился из Эфеса в Коринф (1 Кор. 16:

5; Деян. 20:1–2), и потом в третий раз заходил сюда весной 58 г., когда направлялся с милостыней в Иерусалим (Деян. 20:3).

В то время, когда апостол находился вдали от филиппийцев, он получал о них сведения через своих сотрудников или через других лиц. Из этих сообщений и из своих личных наблюдений апостол сделал в своем Послании вывод о благополучном состоянии Филиппийской Церкви — и внутреннем, и внешнем (см. Флп. 1:3–7).

### Время и место написания Послания

Как видно из Послания, апостол находился в узах (Флп. 1:7, 13–14) и, вероятнее всего, именно в римских узах. В пользу последнего предположения говорит помещенное в конце Послания приветствие от лиц, принадлежащих к *кесаревому дому* (Флп. 4:22), и, кроме того, упоминание о полке преторианцев, солдаты которого сторожили

<sup>1</sup> Ныне этот город представляет собой одни развалины, носящие название «Филибе-джих».

апостола Павла (Флп. 1:13). О том же свидетельствует и настроение, какое сказывается в Послании, и питаемые апостолом в то время намерения. Апостол с уверенностью пишет, что скоро освободится от уз (Флп. 1:25), а такую уверенность он мог получить только во время своего пребывания в Риме: в кесарийском заключении его судьба еще не могла быть решена. Затем, Павел имеет намерение посетить после освобождения Филиппы, а в Кесарии его мысли были заняты предстоящим путешествием в Рим.

Послание написано, таким образом, во время первых римских уз Павла, из которых он был освобожден, и именно — в конце двухлетнего пребывания апостола в Риме, как видно из того, что его дело во время написания Послания клонилось уже к благоприятному для апостола решению (ср. Флп. 1:12). Если прибытие Павла в Рим приходится на весну 61 г., то Послание следует датировать летом 63-го года. К этому времени были уже отправлены послания к Ефесянам, Колоссянам и Филимону, так что Послание к Филиппийцам является последним из посланий Павла, которые он написал во время первых римских уз.

### Повод и цель написания

Член Филиппийской Церкви Епафродит, подвергшийся во время своего пребывания в Риме при Павле серьезной болезни, выздоровел и отправлялся в свой родной город. Это и послужило поводом для апостола Павла

обратиться к филиппийцам с посланием. Вместе с тем он хотел успокоить встревоженные сердца филиппийцев относительно своей собственной участи, которая значительно изменилась к лучшему. Наконец, апостол считал своим священным долгом дать им наставления относительно христианской жизни и поблагодарить их за пособие, какое они прислали ему с Епафродитом в Рим.

### Характер Послания

Десятилетние дружеские отношения Павла к филиппийцам наложили особую печать и на его Послание к ним, в котором апостол преимущественно выражает свои любящие чувства по отношению к читателям. Чувствуется, что Павел смотрит на них как любящий отец на своих детей, который вполне уверен, что они не посрамят доброго отцовского имени.

Замечательно при этом, что апостол неоднократно высказывает радость, радостное, его объемлющее, чувство, несмотря на то, что его дело еще не решено окончательно. Обращает на себя внимание и та строгость, с какой он относится к угрожавшим благополучию Филиппийской Церкви лжеучителям из иудействующих. Он называет их псами (Флп. 3:2), предрекает им гибель (Флп. 3:19)<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Фаррар пишет: «Это послание диктовано было изможденным и скованным иудеем, жертвой грубого предубеждения и добычей самодовольной вражды, диктовано в то время, когда он раздражаем был сотнями про- ▶

## Содержание Послания

Послание написано не по строго выработанному плану, а имеет вид действительного, вполне непринужденного письма. Сначала идет обычное вступление (Флп. 1:1–11), затем апостол сообщает о своем собственном положении (Флп. 1:12–26) и потом увещевает читателей к борьбе за веру, к единому сердцу и смирению (Флп. 2:1–4), причем рисует перед ними образ смиренного Христа (Флп. 2:5–11), и к послушанию Богу (Флп. 2:12–18). Затем идут опять вести о лицах, окружавших Павла (Флп. 2:19–30). Это первая часть Послания.

Во второй части, обнимающей 3-ю и 4-ю главы, апостол предостерегает читателей от иудействующих, призывает к христианскому самоусовершенствованию и обращается с увещаниями к отдельным лицам, а потом опять ко всей Церкви.

Послание заканчивается благодарением и приветствиями.

## Подлинность Послания

Послание, которое так тесно сплетено с отдельными событиями из жизни апостола Павла и основанной им Филиппийской Церкви, нелепо было бы признавать неподлинным. Нельзя предположить, чтобы какой-нибудь автор нашел нужным подделываться под тон апостола Павла. Действительно, сомнения в подлинности Послания высказывались редко. Только Баур высказал мысль о позднейшем происхождении этого Послания и потом, в 70-х гг., Г. Гольстен<sup>3</sup> повторил предположение Баура, прибавив, что все-таки послание написано «в духе Павла», «языком Павла». Однако все основания, какие он находит для доказательства своей теории о неподлинности Послания, все указания на противоречия этого Послания другим вполне подлинным Посланиям (Римлянам, Коринфянам и Галатам), насколько не убедительны. С внешней же стороны подлинность Послания

---

тивников и утешаем лишь немногими, которые любили его. И однако же сущность его может быть выражена в двух словах (которые употреблены Павлом в этом послании): радуюсь, и вы радуйтесь. Если сравнить дух знаменитейших классических писателей в их несчастьи с тем, который был обычен в гораздо более глубоких тягостях и более ужасных страданиях апостол Павла, если сравнить Послание к Филиппийцам с «Tristia» Овидия, с посланиями Цицерона из изгнания или с трактатом, который Сенека посвятил Полибию из своей ссылки в Корсике, то вполне станет очевидной та разница, которую христианство произвело в отношении человека к счастью» (Жизнь и труды ап. Павла, пер. Лопухина, с. 720–721).

<sup>3</sup> Так, например, Гольстен указывает на то, что апостол отрекается от имени «апостол» и принимает вместо этого название «служитель Христа Иисуса», что писатель индифферентно относится к объективной единой истине (Флп. 1:15–18), что он утратил идею о том, что домирный Христос есть небесный человек (Флп. 2:6–11).

Всякий может и сам увидеть придирчивость Гольстена, какая заставляет его сомневаться в подлинности послания, но еще яснее бесосновательность придирок Гольстена будет показана при толковании послания... Подробное опровержение отрицательных воззрений на происхождение Послания к Филиппийцам можно читать у г. Назарьевского, с. 51–102.

засвидетельствована вполне достаточно. Так, например, на него ссылается уже Поликарп Смирнский.

### Литература

Из святоотеческих толкований на Послание к Филиппийцам наиболее важны труды святителя Иоанна Златоуста и блаженного Феодорита Кирского. Из русских выдающимися толкованиями являются труды пресвященного Феофана (Говорова) и

Ив. Назарьевского (Послание св. апостола Павла к Филиппийцам. Сергиев Посад, 1898, с. 103–165).

К лучшим немецким толкованиям относятся следующие труды:

Meyer H. A. W. Die Gefangenschaftsbriefe, neu bearbeitet von Erich Haupt. Göttingen, 1897.

Kommentar zum Neuen Testament, hrsg. von Theodor Zahn, 10: Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, ausgelegt von Paul Ewald. Leipzig, 1910.



# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИППИЙЦАМ

## ГЛАВА 1

*1–11. Вступление.*

— 12–26. *Изображение положения, в каком апостол находится в Риме.*

— 27–30. *Увещание к читателям, чтобы они были тверды в борьбе за веру.*

***1. Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа, всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами:***

Павел, как и в остальных посланиях, написанных из первых римских уз (Флп. 1; Кол. 1:1), шлет читателям приветствие не только от себя одного, но и от ученика своего Тимофея. Это здесь объясняется тем, что Тимофей был особенно близок филиппийцам. Он вместе с Павлом основал Церковь и Филиппах (Деян. 16:12 и далее), а потом долгое время после пробыл среди македонских христиан (Деян. 19:22; 1 Кор. 16:10; 2 Кор. 1:1). Павел, кроме того, намеревался еще раз послать Тимофея в Филиппы (Флп. 2:19).

***Рабы Иисуса Христа.*** Апостол не называет здесь себя апостолом, пото-

му что в Филиппах его высокого апостольского достоинства никто не оспаривал. Название же «раб» нисколько не умаляет его достоинства, потому что оно обозначает его решимость посвятить всю жизнь свою служению Христу (Кол. 4:12).

***Всем святым во Христе.*** Апостол обращается к филиппийцам не как к «Церкви», а как к отдельным личностям, чтобы показать, что он относится к каждому из них с особой сердечностью.

***Святым*** — название христиан (ср. 1 Кор. 1:2).

***С епископами и диаконами.*** Только в этом послании мы находим особое упоминание в приветствии о епископах и диаконах. Причина этого заключалась, несомненно, в том, что главной целью послания было выразить благодарность за пособия, какие апостол получил от Филиппийской Церкви (Флп. 2:25 и далее; Флп. 4:10 и далее). Между тем, кто же больше участвовал в сборе этих пособий, как не епископы и диаконы? Естественно, что апостол



счел нужным отдельно о них упомянуть. Но кто разумеется здесь под «епископами»? Конечно, не только епископы в нашем современном смысле слова, потому что в небольшой Филиппийской Церкви едва ли была нужда в нескольких лицах епископского сана. Вероятно, что под «епископами» здесь разумеются и епископ, и пресвитеры, которые в век апостольский, несомненно, иногда назывались епископами (см., например, Посл. к Титу. 1:5 и 7). Такую мысль высказывает и святитель Иоанн Златоуст, а также блаженный Феодорит и др.

**2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.**

*См. Рим. 1:7.*

**3. Благодарю Бога моего при всяком воспоминании о вас,**

После приветствия апостол пишет, что он не может вспоминать о филиппийцах без чувства благодарности к Богу, так как они всегда обнаруживали свое горячее участие к делу распространения Евангелия. Апостол при этом высказывает желание, чтобы Филиппийская Церковь все далее и далее шла по пути совершенства (стихи 3–11).

Как было у него в обычае (исключая послание к Галатам), апостол начинает послание благодарностью Богу. Он всегда благодарит Бога, как только вспоминает о филиппийцах: так приятно ему это воспоминание о них, так радуют они его сердце!

**4. всегда во всякой молитве моей за всех вас принося с радостью молитву мою,**

Когда Павел совершает свою обычную молитву, он не забывает помолиться и за филиппийцев и совершает эту молитву с чувством радости.

**5. за ваше участие в благовествовании от первого дня даже донныне,**

Причина этой радости та, что филиппийцы с самого же первого дня, когда апостол со своими спутниками явился к ним как проповедник Евангелия, и до настоящего времени продолжают оказывать самое горячее и деятельное сочувствие делу евангельской проповеди. Они, так сказать, сами стали миссионерами и, кроме того, жертвованиями на дело миссии содействуют немало ее успехам.

**6. будучи уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа,**

При этой молитве взор апостола направляется и на будущее. В будущем он предвидит дальнейшее усовершенствование филиппийцев в избранном ими высоком подвиге. Уверенность апостола основана на том, что Сам Бог поставил их на этот путь и поддерживает в них верность Евангелию. Но Бог, несомненно, не оставляет Своего дела неоконченным: Он даст филиппийцам силы достигнуть, дожить до второго явления Христа (день Иисуса Христа см. 1 Кор. 1:8) в таком же добром и даже еще лучшем состоянии.

*7. как и должно мне помышлять о всех вас, потому что я имею вас в сердце в узах моих, при защите и утверждении благовествования, вас всех, как соучастников моих в благодати.*

*8. Бог — свидетель, что я люблю всех вас любовью Иисуса Христа;*

Эту уверенность в апостоле кроме того поддерживает то обстоятельство, что апостол не может их себе (в сердце) иначе представить, как своих соучастников в той благодати, какую послал ему Бог.

Эту благодать, или благодатный дар Божий, составляют его узы, его выступление перед римской властью в качестве защитника Евангелия (таким образом, выражение в узах моих, при защите и утверждении благовествования следует поставить после слова в благодати: те слова разъясняют, что апостол понимает под благодатью.

Бог — свидетель... Эти слова апостол прибавляет для того, чтобы показать, что он написал не слишком много, когда утверждал, что всех филиппийцев имеет в своем сердце.

Любовью Иисуса Христа — точнее, «утробою» (внутренними чувствами — *σπλάγχνα*) Христа, с Которым апостол находится в тесном общении (ср. Гал. 2:20). Такая любовь крепка, бескорыстна и неизменна и простирается до готовности положить жизнь за друзей.

*9. и молюсь о том, чтобы любовь ваша еще более и более воз-*

*растала в познании и всяком чувстве,*

Благодарение здесь, как и в других посланиях, переходит в молитвенное ходатайство о читателях. Апостол с величайшей мягкостью указывает филиппийцам, чего им еще не хватает. Из любви он желает большего познания или, точнее, большей «сознательности» (*ἐπίγνωσις*) и чувств, т.е. большего нравственного такта (*αἰσθησις*), чтобы они не обращали ее на недостойных, не делали каким-то безразличным снисхождением одинаково ко всем без изъятия<sup>4</sup>.

*10. чтобы, познавая лучшее, вы были чисты и непреткновенны в день Христов,*

Благодаря этим свойствам любви филиппийцы и на суд Христов явятся

<sup>4</sup> Под «чувством», по Майеру, можно понимать также духовную опытность, опытное ознакомление с делом, похожую на ту, которую мы получаем, когда попробуем плод, который нам предлагается. Мы знаем уже по виду, какой это плод, но действительный вкус его узнаем только попробовав его. Опытность такая стоит выше знания, потому что последнее простирается более на форму, вид, цвет предметов, а опытность дает нам познание о существе вещи. Любовь, о которой здесь говорит апостол, необходимо не только познать, но и испытать. А так как познание может быть самостоятельным делом человека, а опытность дается от Бога — Бог дает нам испытать и любовь Его, сообщая ее нам, — то апостол считает нужным молить Бога не только о сообщении филиппийцам познания любви, но и еще более опытного с ней ознакомления. Для последнего всего более необходима молитва к Богу.

*чистыми* (сердцем) и *непреткновенными*, т.е. со стороны своего поведения ни для кого не соблазнительными (ἀπρόσκοποι).

**11. исполнены плодов праведности Иисусом Христом, в славу и похвалу Божию.**

Но последней целью деятельности христианина и желаний апостола является *слава Божия*. Если в самом деле Бог признает христиан на суде чистыми, то результатам этого в конце концов будет прославление Самого же Бога, Который послал людям Христа, давшего им силы творить дела праведности. Так отнимает апостол у читателей всякий повод к сомнению.

**12. Желаю, братия, чтобы вы знали, что обстоятельство мои послужили к большему успеху благовествования,**

**13. так что узы мои о Христе сделались известными всей претории и всем прочим,**

Переходя к описанию своего положения (стихи 12–26), о котором филиппийцы, конечно, сильно тревожились, Павел успокаивает их тем, что дело Евангелия нисколько не пострадало от того, что он находится в узак. Во-первых, солдаты, сторожившие апостола, убедились из бесед с ним, что он заключен в узы не за политическое преступление (стих 13), а затем римские христиане, видя, что апостол сам не может проповедовать Евангелие, сами стали делать это дело

(стих 14). Правда, некоторые из завистников апостола стали привлекать новообращающихся римлян на свою сторону (стих 16), но это апостола не тревожит, так как все же имя Христова возвещается в Риме (стих 18). Что касается его дальнейшей судьбы, то она его не страшит. Если ему придется пострадать за Христа, он рад этому (стихи 21, 23). Если останется жить, то и этим будет доволен, потому что потрудится еще на пользу христиан (стихи 22, 24). При этом он с уверенностью заявляет, что в настоящий раз дело его кончится благополучно и он еще увидится с филиппийцами (стих 25).

Филиппийцы, по-видимому, сообщили апостолу о том, что их угнетала мысль, как бы заключение апостола в узы не повредило делу проповеди и самому Павлу. Апостол в ответ на этот запрос утверждает, что, напротив, его заключение только улучшило дело проповеди.

Первое, на что он считает нужным указать, — это изменение взгляда на апостола у лиц, к нему приставленных. Прежде всего *в претории*, т.е. среди преторианских солдат (выражение τῶν πραιτόριων мы, вместе с П. Эвальдом, понимаем не как обозначение места, где жили преторианские солдаты, а как обозначение самого преторианского отряда), которые по очереди сторожили пленника, стало известно, что это пленник за Христа (выражение *о Христе* естественнее поставить в связь с выражением *сделались известными*). Кроме того, *и все прочие*, входив-

шие в общение с апостолом, т.е. разные чиновники, также убедились, что Павел вовсе не какой-нибудь политический или уголовный преступник.

*14. и большая часть из братьев в Господе, ободрившись узами моими, начали с большею смелостью, безбоязненно проповедывать слово Божие.*

Узы Павла, которые свидетельствовали, что он глубоко уверен в истине Евангелия, побудили и некоторых других христиан смело взяться за дело проповеди.

*15. Некоторые, правда, по зависти и любопрению, а другие с добрым расположением проповедуют Христа.*

*16. Одни по любопрению проповедуют Христа не чисто, думая увеличить тяжесть уз моих;*

*17. А другие — из любви, зная, что я поставлен защищать благовествование.*

Из среды этих братьев-проповедников некоторые взяли за проповедь вовсе не с добрыми намерениями и не из чистых побуждений. Были люди, которые завидовали успехам Павла как проповедника, и теперь, побуждаемые любопрением, т.е. стремлением прославиться и в тоже время желая причинить огорчение апостолу, которого они считали подобным себе самим, стали набирать себе учеников.

Подобные проповедники, таким образом, действовали *не чисто*, не по

истинной любви к делу Евангелия. Тем более утешали апостола те христиане, которые действовали исключительно по любви и к апостолу, и к его делу вообще, к делу спасения язычников.

*18. Но что до того? Как бы ни проповедали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться,*

Апостол все же радуется, что Евангелие распространяется: ведь и враги его — враги Павла, а не Христа — проповедовали Евангелие настоящее, неподдельное, и имя Христово все более становилось известным<sup>5</sup>.

*19. ибо знаю, что это послужит мне во спасение по вашей молитве и содействием Духа Иисуса Христа,*

Но не только относительно Евангелия апостол спокоен: он не боится

<sup>5</sup> Некоторые из современных богословов на этом строят удивительную теорию проповедничества. По их воззрению, которое они стараются обосновать на 18-м стихе, личность проповедника Евангелия не имеет значения для успеха его проповеди. Может быть, что проповедник сам и не верит в то, что говорит, но проповедь его все равно будет иметь успех, и даже такой, который гораздо больше, чем успех верующего проповедника: Сам Бог через Духа Своего действует на слушателей... С таким взглядом (его держится и Майер) согласиться нельзя, потому что дело спасения человеческого становится в таком случае совершенно механическим. И потом, зачем бы тогда Христос стал «избирать» проповедников — апостолов? Не лучше ли было взять для этого первых попавшихся?

пока и за свою собственную участь. Правильнее этот стих перевести «Ибо я знаю, что послужит мне ко спасению через вашу молитву и через помощь Духа Иисуса Христа». Апостол свидетельствует, очевидно, о бывшем ему откровении (*я знаю*) и о проникающей его уверенности в своем освобождении.

*20. при уверенности и надежде моей, что я ни в чем посрамлен не буду, но при всяком дерзновении, и ныне, как и всегда, возвеличится Христос в теле моем, жизнью ли то, или смертью.*

Но добрый исход, какой предвидит апостол, соответствует его *уверенности* или, точнее, «его напряженному ожиданию» (ἀποκαρδοκίαν — ср. Рим. 8:19) и его *надежде* на то, что он *ни в чем посрамлен не будет*, но что *при всяком дерзновении*, точнее: «во всяком смелом открытом выступлении» (παρρησία — ср. Кол. 2:15) *возвеличится Христос в теле* апостола. Иначе сказать Бог возвеличит Христа открыто, употребив для этого тело апостола, заставив его послужить телом своим — его смертью или чудесным неожиданным сохранением — славе Христа. Тот или другой исход предстоит Павлу, во всяком случае он надеется на то, что этот исход будет для него не посрамлением, а, напротив, прославлением.

*21. Ибо для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение.*

Апостол пишет, что даже смерть за Христа соответствует его внутреннему искреннему желанию (*надежде моей* — ἐλπίδα μου, стих 20). Теперь Павел поясняет это утверждение. Потому он не страшится смерти, что через нее он получит новую истинную *жизнь* (τὸ ζῆν), жизнь со Христом, Который и есть Сам жизнь для апостола (ср. Гал. 2:20).

*22. Если же жизнь во плоти составляет плод моему делу, то не знаю, что избрать.*

*23. Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше;*

*24. А оставаться во плоти нужнее для вас.*

Живя в теле, апостол, конечно, много сделает для распространения христианства (*плод моему делу*), и он не прочь поработать еще. Но самому Павлу более отрадным представляется разлука с этой жизнью (*разрешиться*), хотя опять он не может забыть и верующих, которые, конечно, жаждут иметь апостола среди себя.

*25. И я верно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами для вашего успеха и радости в вере,*

*26. дабы похвала ваша во Христе Иисусе умножилась через меня, при моем вторичном к вам пришествии.*

Апостол высказывает уверенность, основанную на точном знании (*и я вер-*

но знаю), что в настоящий раз ему смерть не грозит. Павел останется в живых и увидится с читателями послания (*пробуду* — παραίεω, по толкованию святителя Иоанна Златоуста, имеет именно такой смысл). Находясь в общении с апостолом, филиппийцы будут все больше и больше совершенствоваться в вере и радоваться этому (*для вашего успеха и радости в вере*). А следствием этого будет то, что они будут вправе получить похвалу в избыточествующем виде через Иисуса Христа или, собственно, во (ἐν) Христе Иисусе. Апостол последними словами хочет указать, какова должна быть похвала читателей. Это похвала истинно христианская, не похожая на обычное человеческое самохвальство.

Прибавляя же, что эта похвала должна умножаться через него (*через меня* — ἐν ἐμοί), апостол ставит себя в положение орудия и орудия необходимого, при посредстве которого эта похвала должна умножаться. Он сам, его судьба становятся предметом похвалы среди филиппийцев. «Вот каков наш учитель, Павел!» — говорят они, слыша о том, что совершается с апостолом... В особенности они будут хвалиться и торжествовать, когда среди них снова явится Павел, освобожденный из своей темницы (*при моем вторичном к вам пришествии*).

27. Только живите достойно благовествования Христова, чтобы мне, придя ли я и увижу вас, или не

приду, слышать о вас, что вы стоите в одном духе, подвизаясь единодушно за веру Евангельскую,

Однако вера филиппийцев будет иметь указанные благоприятные результаты только в том случае, если они, читатели, будут держать себя *достойно* своего христианского звания и единодушно подвизаться против врагов Евангелия.

*Живите* (πολιτεύεσθε), т.е. живите как граждане нового царства, нового общества Христова.

*Достойно* Евангелия (в Синодальном переводе — *благовествования*). Здесь Евангелие изображается как зеркало нового законодательства, содержащее в себе известные законы и обычаи.

*Приду ли...* Апостол не сомневается в своем освобождении, но опасается того, что затем обстоятельства задержат его и ему не удастся навестить читателей.

*Стоите в одном духе*, т.е. сохраняете единство настроения (*дух* здесь означает дух человеческий, так как далее ему параллельно слово «душа» — μία ψυχή — в Синодальном переводе — *единодушно*).

*Подвизаясь* (συναθλοῦντες), т.е. вместе со мною подвизаясь (ἀθλοῦν — трудиться и бороться) за веру (как религиозный принцип), которая основывается на Евангелии.

28. и не страшитесь ни в чем противников: это для них есть предзнаменование погибели, а

*для вас — спасения. И сие от Бога,*

*Противников*, т.е. противников веры христианской — неверующих язычников и иудеев.

*Это*, т.е. то обстоятельство, что вы не страшитесь своих противников.

*Погибель и спасение* здесь имеют в виду как окончательные, вечные (ср. 2 Фес. 1:5–10).

*И сие от Бога*. И страх врагов, какой в них производит твердость христиан, и спасение христиан — все от Бога. Естественнее, впрочем, это прибавление относить только к выражению *а для вас — спасения*.

*29. потому что вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него*

Чтобы внушить читателям большее мужество, апостол заявляет, что они должны считать делом особой Божией милости то обстоятельство, что призываются не только содержать веру во Христа, но и страдать за Него.

*30. таким же подвигом, какой вы видели во мне и ныне слышите о мне.*

Еще более должно ободрять их сознание того, что они подвизаются одним общим подвигом со своим учителем — Павлом. О его же подвигах за веру они уже сами знают (*видели*, точнее, *знаете* — *είδετε*), так как такой подвиг апостол подъял уже в их городе (Деян. 16:22), и, кроме того, слышат от приходивших к ним христиан из Рима.

## ГЛАВА 2

*1–18. Увещание к единодушию и смирению. Пример последнего — Господь Иисус Христос. — 19–30. О предполагаемом отпращении в Филиппы Тимофея и о возвращении к филиппийцам Епафродита.*

В конце предыдущей главы апостол указал, какими должны быть филиппийцы, а теперь (стихи 1–18) перечисляет средства, при помощи которых они могут осуществить желание апостола. Именно им нужно иметь для этого единомыслие, которое в свою очередь необходимо обуславливается смирением. В разъяснение того, что апостол понимает под смирением, он указывает на Господа Иисуса Христа, Который проявил высшую степень смирения в Своем уничтожении на благо человечества. Указав затем, что за Свое смирение Господь Иисус Христос был возвышен Богом, апостол приглашает филиппийцев действовать с особой осмотрительностью в деле достижения своего спасения и не впадать в сомнения. Отдел заканчивается сердечной похвалой той твердости, какую проявляют в сохранении Евангелия читатели послания.

*1. Итак, если есть какое утешение во Христе, если есть какая отрада любви, если есть какое общение духа, если есть какое милосердие и сострадательность,*

*2. то дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту*

*же любовь, будьте единомысленны и единомысленны;*

У филиппийцев уже имеются различные добродетели.

*Утешение во Христе* — правильное — «увещание, братское взаимное увещание — такое, какому учил Христос» (παράκλησις ἐν Χριστῷ).

*Отрада любви*, точнее, «утешение, исходящее из чувства любви».

*Общение духа* — ср. Флп. 1:27.

*Милосердие*, т.е. доброе сердце (σπλάγχνα).

*Сострадательность*, т.е. отдельные обнаружения любви (οἰκτιροί — ср. Рим. 12:1).

Если такие добродетели есть у читателей — а они есть на самом деле (такую мысль здесь необходимо вставить), — то это радует апостола. Но *радость* его будет полной только в том случае, если филиппийцы будут иметь полное единомыслие между собой, и притом не только в отношении веры (*одни мысли*), но и в отношении к любви (*ту же любовь*).

*Единомысленны и единомысленны* — усиленное обозначение внутреннего единения.

*3. ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя.*

*4. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других.*

Для достижения полного единения в мыслях и любви необходимо отрешиться от *любопрения*, т.е. от склон-

ности действовать по личным выгодам (ἐριθεία) и от *тщеславия* или *пустохвальства* (κενοδοξία).

*Почитайте один другого высшим себя.* В этом проявляется смирение. Но будет ли справедливо во всех случаях унижать себя перед другими? Быть может, я и на самом деле выше по достоинствам, чем мой ближний? Призыв апостола нужно понимать, конечно, в том смысле, что каждый из нас всегда должен думать о себе так: «Я не исполнил своей задачи, не осуществил всех заключающихся в моей натуре возможностей. Если я и сделал больше, чем другой, то, может быть, для этого у меня было более побуждений со стороны, и я, быть может, мог сделать гораздо более, чем другой, кто осуществил все, на что имел силы».

*Но каждый и о других.* Апостол выступает здесь не против любви человека к самому себе, но против узкого эгоизма, который из-за своих интересов совершенно не хочет видеть нужды ближнего.

*5. Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе:*

По новейшим исследованиям, частица *ибо* (ὅτι) здесь является вставкой (Эвальд, с. 102). В таком случае нужно полагать, что с 5-го стиха начинается речь о подражании Христу.

В читателях, — утверждает апостол, — *должны быть те же чувствования* или, лучше, то же настроение (φρονεῖσθε ἐν ὑμῖν), какое было и в Иисусе Христе. А какое настроение



обнаружил Христос, об этом апостол пишет далее, в следующем предложении<sup>6</sup>.

**6. Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу;**

*Он, будучи образом Божиим...*

Вопрос о том, какого Христа здесь апостол имеет в виду — предсуществовавшего до Его воплощения Сына Божия, еще не принявшего плоть человеческую, или уже Сына Божия воплотившегося, — вызывал множество споров. Первое толкование принадлежит почти всей христианской древности и большинству новых толкователей, второе же — Новациану, Амвросию и Пелагию, а потом Эразму, Лютеру, Кальвину, а из новых Дэрнеру, Филиппи, Ричлю, проф. Глубоковскому (ср. Благовестие св. апостола Павла, т. II, стр. 287).

*Образ Бога* (μορφή Θεού) по второму толкованию будет обозначать божественное величие, силу и власть, которой Христос владел и пребывая на

земле, хотя обычно и не обнаруживал ее. Но с таким толкованием трудно согласиться. Ведь образ (μορφή) есть во всяком случае нечто такое, что можно видеть всем и при всяких обстоятельствах. А по рассматриваемому толкованию, Христос обычно не давал видеть Свою Божественную власть.

Еще решительнее против такого понимания свидетельствует следующее далее (стих 7) слово *уничжил* (ἐκένωσε), которое не может означать: «не употреблял, не прилагал к делу, скрывал», а выражает понятие о действительном опустошении и лишении. Поэтому правильнее относить выражение *будучи образом* (или в образе) *Бога* к состоянию Христа до Его воплощения, причем подлежащее *Он* (ὁς) будет обозначать, впрочем, не только предсуществующего Христа, но вместе и Христа в состоянии воплощения — лицо, которое оставалось по существу одним и тем же и в состоянии предсуществования и в состоянии воплощения<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Критические издания новозаветного текста все читают здесь «сие мудрствуйте» (τοῦτο φρονεῖτε), так как выражение: «да мудрствуется» (τοῦτο φρονεῖσθω) не встречается в древнейших рукописях и переводах. Тем не менее, последнее чтение должно предпочесть первому, потому что, во-первых, оно принимается большинством греческих отцов, а во-вторых, если здесь может идти речь о поправке, сделанной переписчиком, то естественнее предположить, что более трудное и редкое выражение φρονεῖσθω было изменено в более понятное φρονεῖτε (применительно к 2-му стиху πλῆροσθε), чем наоборот.

<sup>7</sup> Говорят, что будто бы само выражение во Христе Иисусе (стих 5) свидетельствует о том, что апостол имеет в виду здесь уже воплотившегося Сына Божия. Но эта ссылка ничего не доказывает, потому что в 1 Кор. 8:6 сказано, что через Иисуса Христа создано все. Значит, это выражение не обозначает только Сына Божия, уже принявшего человеческую плоть. Далее указывают на некоторую «странность» мысли, что христиане должны взять себе примером Христа, еще только готовящегося взять человеческую плоть. В этом, однако, нет ничего странного, так как христиане приглашаются подражать даже Самому Богу, Небесному своему Отцу (Мф. 5:48; Еф. 5:1).

Что касается самого термина *образ* (μορφή), то в отличие от σχῆμα (стих 7) он нередко обозначает нечто, всегда присущее субъекту по его природе, вытекающее из самой природы субъекта (ср. Рим. 8:29; Гал. 4:19). Так и здесь μορφή может обозначать такую форму существования, в которой божественное бытие находит для себя адекватное выражение, так что по этой форме можно делать заключение и о природе субъекта<sup>8</sup>.

Наконец, слово *будучи* (ὑπάρχων) сильнее, чем простое ἦν (от εἶναι — быть), указывает на действительность бытия, хотя при этом дает намек на то, что это бытие в величии было временным и могло прекратиться.

*Не почитал хищением быть равным Богу* (οὐχ ἀρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι). Русский Синодальный перевод почему-то понимает глагол ἡγήσατο как прошедшее несовершенное время, а между тем здесь поставлен аорист, означающий действие прошедшее, быстро окончившееся, акт однократный. Лучше поэтому перевести этот глагол выражением «не счел».

*Хищением* (ἀρπαγμόν). Синодальный перевод придает этому слову ак-

тивное значение: «хищение» есть акт или действие. Но в таком случае русский перевод является совершенно непонятным. Что это значит: почитать или считать хищением бытие равное Богу? Ведь слово «хищение» обозначает действие, а «бытие равным Богу» — состояние. Разве можно считать действие состоянием? Вероятно, что переводчики употребили слово «хищение» вместо слова «похищенное». В таком случае, когда под ἀρπαγμός мы будем понимать «похищенное» или, что правильнее, «то, что должно быть похищено», смысл всей фразы станет совершенно понятен.

Апостол хочет высказать мысль, что Сын Божий, имевший от вечности образ Бога или славу и величие Бога, перед воплощением Своим не счел нужным насильственно, в противность предопределению Божественного Совета о спасении людей, оставлять за Собою бытие, равное Богу, или, собственно, форму существования, какую Он имел от вечности как истинный Бог.

Под выражением *быть равным Богу* подразумевается именно состояние, в каком находится Бог, а не природа Божия, потому что от своей природы никто, даже и Бог, не может освободиться.

*7. но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человеку и по виду став как человек;*

*Но уничижил Себя* точнее, «опустошил» (ἐκένωσε), лишил Сам Себя

<sup>8</sup> Понятно, впрочем, что мы не должны это выражение считать обозначением внешне наблюдаемой формы существования: Бог невидим, и Сын Божий до воплощения также невидим.

Образ поэтому правильнее перевести как «род существования», а не «форма явления».

Являться до воплощения, в состоянии Божественной, Логосу было некому и не для чего...

добровольно той божественной славы и власти, на какую имел полное право и в состоянии воплощения.

*Приняв образ раба.* Само по себе неопределенное понятие *уничжил Себя Самого* получает через это прибавление достаточную определенность. Свою божественную форму существования Господь Иисус Христос рассматривает не как сокровище, которое Он только что нашел и за которое Ему нужно крепко держаться, но освобождает Себя от него, принимая вместо прежней формы существования новую форму — существования *раба*.

Чьим рабом стал Христос — этого не сказано. Важно только, что Он стал *рабом* и из состояния полнейшей свободы и самостоятельности вступил в положение подчиненности (ср. 2 Кор. 8:9).

Выражение «*образ раба*» обозначает здесь именно только рабскую форму существования, потому что природы рабской не существует, существует только рабское состояние или положение. Ясно, что апостол ставил своею целью свидетельствовать не о воплощении Сына Божия (тогда он просто бы написал «принял образ человека»), а о Его самоуничижении, однако о самоуничижении действительном, а не кажущемся. Христос только после воскресения Своего явился в «другом образе», соответствовавшем Его прославлению, до воскресения же жил как раб, а не как Господь (ср. Мк. 10:38; Мф. 28:18).

Апостол, таким образом, указывает читателям, что путь к прославлению, какого они ожидали, лежит че-

рез самоуничижение и что они не только не должны присваивать себе не принадлежащего им величия, но отказываться для совершения своего спасения и от того, что им принадлежит. Так именно поступил Христос, Который отказался от проявления на земле той славы, какая Ему принадлежала как Богу. Он, таким образом, исправил проступок Адама, который хотел быть богом (Быт. 3:5)<sup>9</sup>.

*Сделавшись подобным человекам.* Апостол учил о Христе, что Он стал рабом. Но рабами в Священном Писании называются и Ангелы Божии (Евр. 1:14). Апостол хочет поэтому определенно указать, какой вид рабства принял Христос, и пишет, что Он воспринял естество не Ангела, а человека.

Употребляя при этом выражение «в подобии (ἐν ὁμοίωσιν) человека», апостол этим самым дает понять, что Христос был только подобен людям, но в действительности не тождестве-

<sup>9</sup> Однако в этом выражении, несомненно, содержится мысль о том, что Христос воплотившийся остался Богом. Ведь апостол здесь ведет речь все о Том же, Кто от вечности существовал в образе Божием, Кто имел, значит, божескую природу. Он, вечный Логос, не изменил Своей природы, а только принял еще природу человеческую. Преосвященный Феофан говорит: «Зрак раба приим, приняв парное естество, которое, на какой бы степени ни стояло, всегда работно есть Богу. Из сего что следовало? То, что безначальный начинается, вездесущий определяется местом, вечный — проживает дни, месяцы и годы, всесовершенный возрастает возрастом и разумом. И все сие проходит Он, естеством Божьим, принятым Им на Себя естеством тварным».

нен с ними, так как у Него не было наследственного греха, и в тоже время Он и во плоти оставался Сыном Божиим (ср. Рим. 1:3; Гал. 4:4).

*И по виду став как человек.* Здесь апостол имеет в виду внешнее явление (συήμα) Христа — Его привычки, жесты, речь, действия и даже одежду. На взгляд всех, с ним встречавшихся, Он был обыкновенным человеком, смиренным учителем.

*8. смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной.*

Христос, воплотившись, мог бы жить спокойно как жили раввины. Но Он принизил Себя, терпел разные лишения и оскорбления. Эти страдания закончились для Него страшной и позорной смертью на кресте, на котором Он был повешен как преступник.

*9. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени,*

Теперь апостол указывает на возвышение Христа после смерти, как на особое побуждение для читателей идти тем же путем лишений, каким шествовал и Христос.

Под превознесением Христа нужно понимать не только пространственное возвышение Христа из земной области на небо, но и, так сказать, качественное Его возвышение. Согласно святителю Афанасию Александрийскому, здесь можно видеть указание на воскресение Иисуса Христа из мертвых (Слово 1).

*И дал Ему имя,* т.е. имя «Господа» (ср. стих 11). Это имя, конечно, показывает высшее положение Христа по отношению ко всему существующему: Он является господином, или владыкою, вселенной.

*10. дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних,*

*11. и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца.*

*Дабы пред именем Иисуса.* Ср. Деян. 4:12. Иисус Христос есть посредник между Богом и людьми, и «в Его имя» или благодаря Ему человек преклоняется или склоняет свои колена, видя в нем истинного Бога. Но не только люди, а и существа, пребывающие на небе, т.е. Ангелы, и живущие в преисподней, т.е. демоны, должны признать силу Христа.

Можно, впрочем, к числу *небесных* относить и прославленных верующих, а к числу *преисподних* — умерших грешников.

*И всякий язык,* т.е. все разумные существа разных сфер — земной, небесной и преисподней.

*Во славу Бога Отца.* Апостол и в других посланиях (например, Еф. 1:6, 12; Рим. 15:9) представляет конечной целью всего прославление Бога. Таким образом, апостол внушил читателям, что если они как христиане мечтают о достижении прославления, о каком говорил, например, апостолам Господь Иисус Христос перед Своею смертью (Лк. 22:29, 30), то они должны

по примеру своего Господа идти к этому путем самоуничтожения и думать более не о своей славе, а о славе Бога Отца.

*12. Итак, возлюбленные мои, как вы всегда были послушны, не только в присутствии моем, но гораздо более ныне во время отсутствия моего, со страхом и трепетом совершайте свое спасение,*

Апостол из краткой истории Христа Спасителя, Который именно путем самоотречения и страданий дошел до цели, какую Он Себе поставил, делает заключение, что филиппийцы должны относиться к делу собственного спасения, которое здесь нужно понимать в смысле акта, совершающегося в душе человека, *со страхом и трепетом* перед Богом, употребляя со своей стороны всю силу самопожертвования. Это с их стороны, т.е. *страх и трепет* перед Богом, особенно необходимо в настоящее время, когда с ними нет апостола Павла, который раньше одним своим присутствием среди филиппийцев вселял в них мужество.

*13. потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению.*

Филиппийцы не должны превозноситься в своих мыслях, потому что *Бог*, а не они, есть собственно действующий в деле их спасения: Он Сам и производит в них расположение к доброму делу, и дает им силы к осуществлению

добрых стремлений. Во всем Он действует *по Своему благоволению*, а не по заслугам человека. «Это место свидетельствует, с одной стороны, против пелагианства, а с другой стороны, через связь свою с 12-м стихом, ясно показывает, как далек апостол от учения о принудительном действии благодати Божией на человеческую волю. Апостол здесь говорит, что благодать Божия совершает спасение человека не без участия его» (Назарьевский, с. 93)<sup>10</sup>.

*14. Всѣ делайте без ропота и сомнения,*

Филиппийцы в деле своего спасения должны избегать *ропота и сомнения* по поводу того, что внушает им делать Бог. Сомневающийся, кроме того, очевидно, смотрит слишком низко и на себя, а этого не должно быть в человеке, испусленном Христом.

*15. чтобы вам быть неукоризненными и чистыми, чадами Божиими непорочными среди строптивого и развращенного рода, в котором вы сияете, как светила в мире,*

<sup>10</sup> Свт. Иоанн Златоуст в этих словах видит ободрение для человека-христианина в его стремлении угождать Богу, потому что когда человек захочет, тогда и Бог будет действовать, возводя хотение человеческое на степень самой твердой решимости. Этим, однако, по толкованию свт. Златоуста, не отнимается у человека собственное изволение, это последнее только укрепляется божественным содействием.

*16. содержит слово жизни, к похвале моей в день Христов, что я не тщетно подвизался и не тщетно трудился.*

Цель, какую должны иметь в виду христиане, идя путем самоотречения, состоит в том, чтобы им стать повинными перед судом Бога и свободными от пятен греха (ἀκέραιοι — в русском Синодальном переводе *чистыми*), чтобы сделаться истинными чадами Божиими. Над такими верными христианами уже не обрушится тот страшный приговор, какому подвергнутся *строптивые и развращенные* дети, по сравнению с которыми филиппийцы, сохраняющие *слово жизни*, или Евангелие, являются прямо как настоящие «светильники мира». Тогда, в день пришествия Христа, и апостолу можно будет похвалиться, что его труды в Филиппах не пропали даром.

*17. Но если я и соделываю жертвою за жертву и служение веры вашей, то радуюсь и сораднуюсь всем вам.*

*18. О сем самом и вы радуйтесь и сорадуйтесь мне.*

Чтобы показать, как отрадно ему видеть твердость филиппийцев в вере, апостол пишет, что если бы даже ему суждено было теперь излиться, как возлиянию (состоящему в вине), на ту *жертву*, какую он сам приносит Богу в виде Церкви, составившейся из язычников, то и тут Павел не утратил бы своего радостного настроения.

Такую же радость он внушает самим филиппийцам: они должны радоваться и за него, что он способен идти на смерть за них, и за самих себя, что они — так, по крайней мере, предполагает о них апостол — также способны на всякое самоотречение из-за веры в Евангелие.

*19. Надеюсь же в Господе Иисусе вскоре послать к вам Тимофея, дабы и я, узнав о ваших обстоятельствах, утешился духом.*

Мысль о том, что ему, может быть, предстоит скоро умереть, побуждает апостола позаботиться о том, чтобы кто-нибудь помог филиппийцам вместо него в трудных обстоятельствах их жизни. Выбор апостола в этом случае останавливается на его друге и ученике Тимофее (стихи 19–30). Никто не отличается такой преданностью Христу и ему, Павлу, как Тимофей. Впрочем, апостол намеревается послать Тимофея к филиппийцам только тогда, когда получит определенные сведения о положении своего дела. В то же время Павла не покидает уверенность в благоприятном исходе его процесса, почему он обещает и сам после освобождения из уз прибыть в Филиппы. Теперь же апостол утешает филиппийцев отправлением к ним уполномоченного, Епафродита, их согражданина. Пусть филиппийцы встретят его с радостью, потому что он не жалел своей жизни на служении делу Христову.

*Тимофея* — см. Деян. 16:1–3.

**20. Ибо я не имею никого равно усердного, кто бы столь искренно заботился о вас,**

*Равно усердного*, т.е. схожего по духу и характеру с апостолом Павлом (ισόψυχον).

**21. потому что все ищут своего, а не того, что угодно Иисусу Христу.**

Апостол имеет в виду здесь не своих сотрудников, которые в то время были вдали от него, а обыкновенных, может быть, только недавно обратившихся ко Христу людей.

**22. А его верность вам известна, потому что он, как сын отцу, служил мне в благовествовании.**

*Верность* — точнее, «искусство» или «опытность» (δοκίμην).

*Служил мне* — точнее: «служил вместе со мной» (σὺν ἐμοὶ ἐδοῦλευσεν) Христову Евангелию.

*Как сын отцу* — точнее, «как сын при отце», т.е. подражая во всем своему отцу (ср. 1 Кор. 16:10, 11).

**23. Итак, я надеюсь послать его тотчас же, как скоро узнаю, что будет со мною.**

**24. Я уверен в Господе, что и сам скоро приду к вам.**

Относительно Тимофея апостол все же пишет, что он *надеется* послать его к филиппийцам, когда выяснится окончательно его положение. О себе же Павел с уверенностью (*я уверен* — πέποιθα) заявляет, что непременно побывает в Филиппах. Он

имеет в виду, вероятно, особо бывшее ему откровение от Господа Христа (в *Господе*).

**25. Впрочем, я почел нужным послать к вам Епафродита, брата и сотрудника и сподвижника моего, а вашего посланника и служителя в нужде моей,**

Пока апостол считает более *нужным* (объяснение нужды в 26-м стихе) послать к филиппийцам некоего *Епафродита*, жителя г. Филиппы. Это человек выдающийся, *сподвижник* Павла в борьбе за дело Христово. Его хорошо знают и сами филиппийцы, потому что он является при Павле их уполномоченным послом (собственно «апостолом» — ἀπόστολον) и *служителем*, который принес Павлу от филиппийцев то, в чем нуждался апостол.

**26. потому что он сильно желал видеть всех вас и тяжело скорбел о том, что до вас дошел слух о его болезни.**

**27. Ибо он был болен при смерти; но Бог помиловал его, и не его только, но и меня, чтобы не прибавилась мне печаль к печали.**

Епафродит, находясь в Риме, тяжело заболел. Вероятно, путешествие в Рим и пребывание там в летние месяцы, как и теперь, представляло опасность для здоровья. Заболевший на чужбине человек всегда стремится душой на родину, к близким своим, и Епафродиту также очень хотелось поскорее увидеть своих родных и утешить их своим возвращением к ним в

полном здравии. Апостол с радостью прибавляет, что Бог *помиловал* Епафродита, потому что иначе, если бы болезнь его окончилась смертью, Павел стал бы винить самого себя в таком исходе, ведь Епафродит именно из-за него подвергся болезни. Апостолу и так уже приходится скорбеть о том, что он находится в заключении. А смерть Епафродита причинила бы ему новую горе.

*28. Посему я скорее послал его, чтобы вы, увидев его снова, возрадовались, и я был менее печален.*

Апостол послал Епафродита скорее, чем сам мог рассчитывать. Очевидно, что болезнь его не очень затянулась. Возвращая Епафродита на родину, апостол, конечно, порадовал этим филиппийцев и вместе с тем самого себя, потому что ему доставляло радость видеть и знать, что его духовные чада находятся в радостном состоянии.

В отношении к Павлу это, впрочем, не было полной радостью: он становился от этого только *менее печальным*, а печали его все же продолжались, и он никогда не мог от них избавиться (1 Кор. 11:29).

*29. Примите же его в Господе со всякою радостью, и таких имейте в уважении,*

*30. ибо он за дело Христово был близок к смерти, подвергая опасности жизнь, дабы восполнить недостаток ваших услуг мне.*

Апостол просит принять Епафродита *со всякою*, т.е. с полной, радос-

тью и вообще просит подобных деятелей уважать. В самом деле, — прибавляет он, — Епафродит не за свое дело, а *за дело Христово* и, следовательно, за общее благо верующих не щадил своей жизни. Именно он хотел восполнить своим служением то, что не было еще сделано филиппийцами для апостола Павла. Если даже Епафродит служил только апостолу, то все же на самом деле он работал на пользу дела Христова: дело Христово есть то дело, которое Христос совершает на земле через Своих учеников.

### ГЛАВА 3

*1–11. Апостол предостерегает читателей от увлечения учением иудействующих. — 12–21. Призыв подражать апостолу в стремлении к достижению христианского совершенства.*

*1. Впрочем, братия мои, радуйтесь о Господе. Писать вам о том же для меня не тягостно, а для вас назидательно.*

Стих 1 составляет заключение к предыдущей главе. Апостол подробно написал о Тимофее и Епафродите (Флп. 2:19–30). Прибытие к филиппийцам последнего должно возбудить в них радость (Флп. 2:29). В отношении к остальному, чего не коснулся апостол (*впрочем* — правильное «в отношении к прочему» — τὸ λοιπόν), они также должны радоваться.

Апостол если подробно не упоминает об этом «прочем», то не потому,



чтобы ему не хотелось: он с радостью может несколько раз писать *о том же* самом (τὰ αὐτά) и знает, что это будет полезно (*назидательно*) для читателей, потому что призыв к радости должен их ободрить. Но — такова невысказанная мысль, составляющая переход к следующему отделу — ему теперь нужно высказаться о явлениях нерадостных, изменить тон своей речи.

Заклучая предшествующий отдел послания призывом радоваться о Господе (стих 1), апостол переходит теперь к новой проблеме, которая возбуждала в нем большие опасения, именно к возможности появления среди филиппийцев иудействующих лжеучителей (стихи 2–11). Павел дает резкую характеристику приемов пропаганды иудейства и в противовес им изображает, как сам он относится к закону и его преимуществам. Именно — апостол отрекся от всех мечтаний иудейства и всецело стремится к тому, чтобы быть во Христе.

*2. Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания,*

*3. потому что обрезание — мы, служащие Богу духом и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся,*

Филиппийцам угрожает серьезная опасность от иудействующих лжеучителей. Они должны поэтому быть очень осторожны (апостол три раза повторяет слово *берегитесь*).

Павел не стесняется при этом в выборе обличительных выражений для

характеристики этих лжеучителей. Он называет иудействующих *псами* в том смысле, что все их стремления нечисты по существу, несмотря на видимую свою святость: пес считался у евреев нечистым животным (Ис. 66:3; Мф. 7:6).

Лжеучители также *злые делатели* (точнее, «дурные работники») на ниве Божией, потому что вредят Евангелию, вводя в сознание верующих новую, неправильную мысль о необходимости соблюдать, кроме евангельских предписаний, и требования закона Моисеева.

Наконец, они — *обрезание* — правильнее «уродство, простое искалечение или искалеченные» (ἡ κατατομή, а настоящее обрезание называется ἡ περιτομή). В самом деле, обрезание, которого требовали иудействующие, утратило уже свой первоначальный символический смысл и превратилось в простую бессмысленную операцию.

Истинное *обрезание* теперь представляют собой христиане: они служат Богу не плотью, а *духом*, к чему, собственно, призывало и ветхозаветное обрезание, надеются на Господа *Христа Иисуса*, а не на то, что они обрезаны и имеют какие-нибудь другие плотские преимущества (о них см. ниже стихи 5–6).

*4. хотя я могу надеяться и на плоть. Если кто другой думает надеяться на плоть, то более я,*

*5. обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей от Евреев, по учению фарисей,*

**6. по ревности — гонитель Церкви Божией, по правде законной — непорочный.**

Чтобы его убеждение сторониться от иудействующих было более действительно, апостол изображает свое собственное отношение к закону и к иудейству вообще со всеми его преимуществами.

Павел сам имел всё, чем хвалятся или будут хвалиться перед филиппийцами иудействующие. Обрезание он принял в узаконенное время (*в восьмой день* по рождении), происходил он *из рода Израилева*, а не от каких-нибудь идумеев, принадлежал к *колену Вениаминову*, которое «пребыло верным союзником колена Иудова и вместе с ним блюло надежду Израилеву — храм, все чины его и все обетования» (еп. Феофан), и был *Евреем из Евреев*, т.е. настоящим, чистокровным евреем, происходившим из рода, в котором не было смешения с иноплеменниками.

Всё это, так сказать, стояло вне зависимости от Павла. Что касается его личных услуг иудейству, то они были также велики. Во-первых, он держался учения фарисейского, которое у иудеев считалось наиболее правильным (ср. Деян. 26:5); во-вторых, он преследовал *Церковь Божию*, что свидетельствовало о его ревности к иудейской религии (ср. Гал. 1:14), и в-третьих, был *непорочен*, или безупречен в отношении к предписаниям, касающимся праведности, т.е. исполнял все обряды закона.

**7. Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою.**

Однако апостол признал для себя «чистым вредом» (ζημίαν — в Синодальном переводе неточно: *тщетою*) все, что прежде ему представлялось *преимуществом*. Так изменился его взгляд оттого, что он уверовал во Христа (*ради Христа*). В самом деле, все эти его преимущества были вредны для него как христианина: они мешали ему проникнуться тем настроением, какое было и во Христе Иисусе (Флп. 2:5).

**8. Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа**

Теперь, уже обратившись в христианство, апостол считает *познание*, ясное разумение Господа Иисуса Христа, Которого он называет «своим» по особой любви к Нему, гораздо высшим, чем те прежние свои иудейские преимущества, которыми он услаждался и которые теперь считает просто *сором*, который следует выбрасывать из жилища.

Павел хочет только *приобрести Христа*, т.е. усвоить себе Христа вполне, сделать Его своим внутренним достоянием, что достигается путем продолжительного христианского саморазвития.

**9. и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона,**

*но с той, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере;*

Верующий должен *найтись* во Христе как некая Его часть. Но это возможно только при том условии, что человек будет основываться в этом стремлении ко Христу не на *своей праведности*, но на уверенности в том, что только Христос дает нам оправдание (ср. Рим. 10:3).

Апостол называет эту праведность, даруемую Христом, *праведностью от Бога по вере*, потому что через Христа действовал в деле нашего спасения Сам Бог (Рим. 8:32–33).

Выражение *по вере* лучше заменить выражением «на вере», согласно с греческим текстом (ἐν τῇ πίστει), и отнести его к глаголу «найтись». Апостол хочет *найтись во Христе* таким, который основывается на вере (Назарьевский, с. 123).

**10. чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его,**

Апостол отринул все свои иудейские преимущества (стих 8) с той целью, чтобы, во-первых, *познать* Христа, познать опытно, через внутреннее переживание, как своего Господа и Искупителя, во-вторых, познать *силу воскресения Его*, т.е. силу, исходящую из Его воскресения, которая нас переводит в новое состояние — жизни небесной, хотя еще начинающейся и продолжающейся здесь, на земле (ср. стих 20), и в-третьих, познать *учас-*

*тие в страданиях Его*, т.е. познать, пережить внутренне в своих страданиях, смысл страданий Христовых.

*Сообразуясь смерти Его*. Эти слова стоят в зависимости от слов 8-го стиха: *я от всего отказался*. Апостол хочет сказать, что его жизнь, собственно, уже не жизнь в том смысле, какой обыкновенные люди соединяют с этим словом, а постоянное умирание (1 Кор. 15:31) со Христом: постоянные страдания делают ее похожей на смерть Христа.

**11. чтобы достигнуть воскресения мертвых.**

По обычному толкованию, апостол свидетельствует здесь о том, что он идет путем страданий для того, чтобы удостоиться воскресения во славе (свт. Иоанн Златоуст). Но Эвальд обращает внимание на то, что здесь Павел употребляет необычное выражение ἐξανάστασις ἢ ἐκ νεκρῶν (обычно для обозначения «воскресения мертвых» апостол использует выражение ἀνάστασις νεκρῶν). На основании параллельного места из Еф. 5:14 (*воскресни из мертвых*) Эвальд толкует и наше выражение в переносном смысле как обозначение духовного восстания из среды духовно мертвых. Апостол, отрекаясь от своих иудейских преимуществ, имел в виду вырваться из той мертвящей среды, в которой пребывал ранее. Контекст речи доказывает правдоподобность такого толкования.

**12. Говорю так не потому, чтобы я уже достиг, или усовершился;**

*но стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус.*

Апостол писал о своем усовершенствовании, для которого он отрекся от иудейства, по-видимому, как о чем-то совершенно им достигнутом, как о деле вполне верном. Его слова некоторые мечтатели легко могли перетолковать и сказать, что и все христиане вообще уже достигли совершенства (ср. 2 Тим. 2:18). Поэтому Павел заявляет теперь, что до полного совершенства ему еще далеко: он только начал свой многотрудный путь к нему. Апостол сначала имеет в виду только религиозное совершенство (стихи 12–16), а потом учит и о нравственном (стихи 17–21). Приглашая в последнем подражать примеру его самого и его друзей, Павел с горечью указывает на многих христиан, которые живут только для наслаждения, забывая, что истинная цель всех стремлений ученика Христова — жизнь на небе.

*13. Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед,*

*14. стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе.*

Апостол уже захвачен Христом и теперь сам стремится за Ним, чтобы не лишиться спасения (блж. Феодорит). Он похож на бегуна, который состязается в скорости для получения приза. Жизнь апостола есть как бы постоянный бег, постоянное устремление вперед с целью получить небесную награду. И как бегун думает

только о том, как бы ему поскорее достигнуть заветной черты, так и апостол не думает о том, что им сделано, а только о том, что ему предстоит еще сделать. В этом стремлении своем он опирается на веру во Христа и Его обетования (*во Христе Иисусе*).

*15. Итак, кто из нас совершен, так должен мыслить; если же вы о чем иначе мыслите, то и это Бог вам откроет.*

*16. Впрочем, до чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить.*

Так нужно мыслить о возможности «христианского совершенства». Может быть, читатели еще не поняли, что такого совершенства на земле достичь нельзя, но они со временем поймут это: «наш Бог» (т.е. Бог как Отец христиан: слово *Бог* — Θεός — поставлено с артиклем — ὁ) им это раскроет. Нужно пока держаться только того, чего уже достигли, не отступать назад.

*17. Подражайте, братия, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеет в нас.*

*18. Ибо многие, о которых я часто говорил вам, а теперь даже со слезами говорю, поступают как враги креста Христова.*

*19. Их конец — погибель, их бог — чрево, и слава их — в сраме, они мыслят о земном.*

Апостол здесь выступает против нравственной распущенности. Он сам и его друзья должны стать образцами

для филиппийских христиан, и в таком случае читатели сумеют защититься от влияния людей безнравственных, которых, к сожалению, немало между ними. Жизнь таких недостойных христиан стоит в прямой противоположности тому, чему научает *крест Христов*. В самом деле, те, кто принадлежат Христу, *распяли плоть со страстями и похотями* (Гал. 5:24). Безнравственные же христиане не будут иметь участия в небесной радости, какую Крест Христов приносит тем, кто чтит его. Люди, которых обличает апостол Павел, — настоящие идолослужители, потому что служат своему *чреву* как идолу и даже хвалятся своим позорным поведением.

По-видимому, апостол не имеет здесь в виду иудаистов, о которых писал выше (Флп. 3:2 и далее), а простых христиан, которые не сумели отвыкнуть от прежних пороков, какие владели ими в язычестве.

*20. Наше же жительство — на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа,*

*21. Который уничтоженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе всё.*

«Отечество» христианина (точнее, «гражданское состояние» — τὸ πολιτεῖμα) находится на небе. Земля для христианина нечто чуждое. Его мысли направлены туда, где находится Христос (Кол. 3:1–3) и откуда Он явится,

чтобы привести верующих к желанной им цели. Истинные последователи Христовы ожидают, что Господь изменит тогда их земное тело, в котором они чувствуют себя как бы связанными (ср. Рим. 8:23) и которое будет заменено другим, похожим на то светлое тело, в каком восстал из мертвых Христос (ср. Рим. 8:29). Апостол Павел мыслит это превращение тел как действие чудесной силы Господа Иисуса Христа и как простирающееся на всех христиан, как живых, так и умерших (1 Кор. 15:51 и далее).

#### ГЛАВА 4

- 1–9. Увещания к читателям вообще и к отдельным лицам.*  
 — *10–12. Благодарность Павла за вспоможение ему.*  
 — *21–23. Приветствия и заключение.*

*1. Итак, братия мои возлюбленные и возжеленные, радость и венец мой, стойте так в Господе, возлюбленные.*

В стихах 1–9 апостол сначала обращается ко всем филиппийцам с увещанием сохранять твердость в вере, а потом убеждает отдельных лиц к единению в мыслях. Затем он снова переходит к увещанию общего характера, состоящему в призыве сохранять истинно христианскую радость, кротость, надежду на помощь Божию и другие истинно христианские свойства и стремления.

Стих 1 представляет собой заключение к предыдущему увещанию (Флп. 3:17). Называя читателей своею

*радостью и венцом*, который украшает его голову, выражая к ним свою горячую любовь (*возлюбленные*), апостол просит их *стоять в Господе*, т.е. соблюдать Христовы заветы *так*, как делает это он, Павел.

**2. Умоляю Еводию, умоляю Синтихию мыслить то же о Господе.**

*Еводия* и *Синтихия* — женщины-христианки, их положение в Церкви неизвестно. Может быть, они были диаконисами и между ними возникали разногласия в понимании и разделении их обязанностей. Апостол просит их *мыслить то же* (одинаково) *о Господе*, т.е. о деле служения Богу.

**3. Ей, прошу и тебя, искренний сотрудник, помогай им, подвизавшимся в благовествовании вместе со мною и с Климентом и с прочими сотрудниками моими, которых имена — в книге жизни.**

*Сотрудник* — правильное «синзиг» (σὺζυγε — перевод «сотрудник» допускает слишком большую неопределенность, потому что «сотрудников» у апостола было немало).

*Искренний* — точнее, «настоящий, подлинный» (γνήσιος), т.е. характер которого вполне отвечает смыслу наименования синзиг-сотрудник. Вероятно, это был один из «епископов» (Флп. 1:1). Он должен помочь означенным выше женщинам прийти к соглашению, потому что они помогали апостолу в деле проповеди Евангелия. Апостол при этом упоминает о Клименте-филиппийце и других сво-

их сотрудниках. Их имена уже значатся в книге спасенных (*книге жизни* — ср. Исх. 32:32 и Откр. 20:12).

**4. Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь.**

Апостол снова переходит к увещанию всей Филиппийской Церкви. Он здесь имеет в виду, конечно, радость христианскую (*в Господе*), которая на самом деле может быть постоянной (*всегда*), так как побуждения к радости у христиан никогда не иссякают (свт. Василий Великий) и земные скорби, омрачающие обыкновенную радость, для христианина не страшны (Рим. 8:35–39). Но эта радость не исключает сокрушения о грехах и плача с плачущими, потому что эти слезы бывают как бы «семенем и залогом вечной радости» (свт. Василий Великий).

**5. Кротость ваша да будет известна всем человекам. Господь близко.**

Приглашая быть кроткими ко всем, следовательно, и к врагам, апостол указывает на близкое пришествие Христово (ср. Иак. 5:9). Не следует омрачать радость ожидания Господа какими-нибудь ссорами с людьми.

**6. Не заботьтесь ни о чем, но всегда в молитве и прощении с благодарением открывайте свои желания пред Богом,**

Эту радость из-за близкого свидания со Христом не следует омрачать излишними заботами о земном (ср. Мф. 6:25, 34). Нужно искать помощи прежде всего у Бога, к Нему обращаться с

молитвой, в молитвенном настроении (προσευχή) и с разного рода прошениями, сознавая нужду, какая нами в данный момент чувствуется (δεήσεις). При этом свои просьбы к Богу мы должны соединять с выражением благодарности за полученные уже нами от Бога благодеяния.

*7. и мир Божий, который превышает всякого ума, соблюдает сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе.*

Может быть, наша молитва и не всегда будет иметь успех (ср. 2 Кор. 12: 8–9), но во всяком случае мы можем надеяться на то, что в молитве мир сойдет в нашу душу и успокоит нас от наших волнений и забот. Такой мир, происходящий от Бога (*Божий*), стоит несравненно выше успокоения, какое может нам дать человеческий разум (*превыше всякого ума*). Этот мир непременно сбережет, сохранит и сердца, и ум (*помышления*) в общении со Христом, не даст человеку отпасть от Бога.

*8. Наконец, братия мои, что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте.*

Здесь апостол в одном увещании соединяет все, что ему хотелось внушить читателям.

*Наконец* — правильное «в отношении к остальному» (τὸ λοιπόν).

Мысли читателей должны быть направлены на то, что истинно, а не на обман и лицемерие (и в теоретиче-

ском, и в нравственном отношении), на *честное*, или достойное (σεμνά), как прилично благородным душам, сторонящимся всего пошлого, на *справедливое*, т.е. на то, чего требует наш долг, на *чистое*, т.е. на беспорочность внутреннюю, с которой несовместимо грязное настроение, на то, что *любезно* людям и *достославно* у них, например, на благотворительность, на всякую добродетель саму по себе и на всякую похвалу, т.е. на ту же добродетель, поскольку она вызывает и людях восторженное к себе соотношение.

Замечательно, что термины, какие апостол здесь употребляет, все известны были и в античной этике. Апостол как бы хочет этими общими понятиями сказать христианам, что они не должны отставать от лучших людей язычества.

*9. Чему вы научились, что приняли и слышали и видели во мне, то исполняйте, — и Бог мира будет с вами.*

Апостол ставит себя примером для подражания и утверждает, что если читатели будут идти намеченной им дорогой, то *Бог мира* будет с ними. Таким образом, заключение 7-го стиха здесь повторяется. Апостол хочет сказать, что добродетели ценны в особенности потому, что ведут к общению с Богом, Который дает истинный мир душам людей.

*10. Я весьма возрадовался в Господе, что вы уже вновь начали заботиться о мне; вы и прежде заботи-*

*лись, но вам не благоприятствовали обстоятельства.*

Апостол выражает свою радость о том, что филиппийцы прислали ему пособие, и прибавляет, что это благодеяние принесло пользу и им самим, утвердив в них чувство любви к апостолу.

Павел принципиально не хотел ни от какой Церкви получать деньги на свое содержание. Он сам работал, чтобы остаться вполне независимым (1 Кор. 9:15–27; 2 Кор. 11:7; 12:13; 1 Фес. 2:7). Теперь филиппийцы прислали ему с Епафродитом пособие, и апостол вопреки своему принципу принял его, не желая огорчить филиппийцев отказом. Однако, желая сохранить свою независимость, он заявляет, что возрадовался этому пособию *в Господе*, т.е. не личной эгоистичной радостью, а истинно христианской.

Павел возрадовался прежде всего за самих благодетелей — филиппийцев, потому что увидел из их поступка благоприятное изменение обстоятельств. Из 2 Кор. 8:2–24 мы знаем, что македонские Церкви, и в том числе, конечно, Филиппийская, находились прежде в довольно жалком внешнем состоянии и кроме того терпели преследования от врагов христианства. Теперь, очевидно, они настолько оправались, что могут послать апостолу вспоможение, которое они хотели бы послать и раньше, но не имели к тому возможности.

*11. Говорю это не потому, что нуждаюсь, ибо я научился быть довольным тем, что у меня есть.*

*12. Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всем, насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке.*

*13. Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе.*

Апостол не хочет, чтобы филиппийцы понимали его благодарности в том смысле, что он давно уже ожидал от них пособия. Нет, он умеет довольствоваться и тем, что имеет под рукою, и недостатки его не тяготят, не лишают душевного спокойствия. В этом умении жить и в лишениях он видит особое действие *укрепляющего* его Иисуса Христа.

*14. Впрочем, вы хорошо поступили, приняв участие в моей скорби.*

*15. Вы знаете, Филиппийцы, что в начале благовествования, когда я вышел из Македонии, ни одна церковь не оказала мне участия подаванием и принятием, кроме вас одних;*

*16. вы и в Фессалонику и раз и два присылали мне на нужду.*

Дар филиппийцев все-таки очень ценен для апостола как доказательство их сочувственного отношения к его страданиям в узак. При этом Павел считает благовременным напомнить филиппийцам, что они стояли к апостолу в особо дружеских отношениях с тех самых пор, как Евангелие начало распространяться из Македонии по всему греческому миру. Для филиппийцев апостол и раньше сделал исключение из своего основного правила,



именно принял от них пособие при выходе из Македонии и потом еще несколько раз в бытность свою в Фессалониках.

*Подаяние* — это посылка пособия.

*Принятие* — получение филиппийцами духовных благ через апостола Павла.

*17. Говорю это не потому, чтобы я искал даяния; но ищу плода, умножающегося в пользу вашу.*

*18. Я получил все, и избыточествую; я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоуханную Богу.*

*19. Бог мой да восполнит всякую нужду вашу, по богатству Своему в славе, Христом Иисусом.*

*20. Богу же и Отцу нашему слава во веки веков! Аминь*

Опять апостол повторяет, что его радует не сам дар, а то, что этот дар есть *плод* их христианского настроения, так как в самом деле важно не то, что Павел получил *даяние* — он не искал его, — а то, что сами филиппийцы будут иметь от этого поступка большую для себя *пользу* и уже имеют ее.

Затем, как бы желая предупредить и отклонить присылку новых даров, Павел уверяет читателей в том, что у него нет ни в чем нужды, а даже есть излишек. Затем поступку филиппийцев он опять дает необычайно высокую оценку, сравнивая его с *жертвой, благоуханной* Богу. Пусть поэтому Сам Бог вознаградит их и удовольст-

вует их потребности не только телесные, но и духовные (*всякую нужду вашу*). Благодарность свою апостол заключает прославлением Бога.

*21. Приветствуйте всякого святого во Христе Иисусе. Приветствуют вас находящиеся со мною братья.*

Читатели послания должны передать привет от апостола каждому члену Филиппийской Церкви в отдельности (*всякого святого*).


*Братия* — это те, кого апостол имел в виду в Флп. 2:21. Если он там упрекал их, то во всяком случае не порывал с ними общения и охотно передает от них поклон читателям послания: они остаются для него все же «братьями», хотя и не соглашались, очевидно, в некоторых пунктах с апостолом Павлом.

*22. Приветствуют вас все святые, а наипаче из кесарева дома.*

*Наипаче из кесарева дома*, т.е. из императорского двора. Это были, вероятно, разные придворные чиновники, принадлежавшие к классу рабов или отпущенников. Так как г. Филиппы был римской колонией (Деян. 16:12), населенной, следовательно, в большей части римскими ветеранами, то это приветствие должно было иметь для читателей послания особое значение.

*23. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.*

Подобное благословение см. Рим. 16:24; 1 Кор. 16:23; Гал. 6:18.



# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОЛОССЯНАМ

## ВВЕДЕНИЕ

### Город Колоссы и основание Церкви в Колоссах

В азиатской области Фригии в долине реки Лика во времена апостола Павла находился довольно большой город Колоссы. В последующее время имя этого города исчезает из истории, и на месте его появляется новый небольшой город — Хоны, в котором в VIII в. совершилось известное чудо Архангела Михаила. Это был богатый город, который стоял на дороге, ведущей из глубины Азии в Эфес, религиозный центр Малой Азии.

Неизвестно, когда были занесены первые семена христианства в Колоссы. Может быть, иудейские прозелиты из Фригии, ставшие свидетелями сошествия Духа Святого на апостолов в день Пятидесятницы, ознакомили и колоссян с Евангелием Христовым. Церковь из колосских язычников (Кол. 2: 13), однако, была основана позднее одним из учеников апостола Павла — сам Павел не был в Колоссах (Кол. 1:6–7; 2:1–3) — Епафрасом, который был ко-

лосским гражданином (Кол. 1:7). Когда апостол писал Колосской Церкви свое послание, она уже была прочно устроена и, следовательно, насчитывала не один год существования.

### Место и время написания Послания

Послание к Колоссянам написано апостолом из римских уз (Кол. 4:3, 18), именно из первых его уз (от весны 62 г. до весны 64 г.). Это доказывает то обстоятельство, что апостол, по данным Послания к Колоссянам (Кол. 4:7–14), пользовался в своих узгах значительными льготами и мог принимать к себе различных посетителей, а это как раз совпадает с описанием первых уз апостола в Деян. 28:16–31. Затем апостол в Послании к Филимону, написанном в одно время с Посланием к Колоссянам, выражает надежду посетить Колоссы в случае освобождения из уз (Флм. 1:22). Между тем, будучи в кесарийских узгах, ап. Павел сам потребовал суда у кесаря (Деян. 25,10–12). Ясно,

что он не мог в Кесарии мечтать о возможности побывать в Колоссах: дело его должно было решиться только в Риме, и только в Риме он мог высказать надежду на освобождение.

### **Повод и цель написания Послания**

К апостолу Павлу в Рим явился основатель Колосской Церкви Епафрас, чтобы испросить у него советов по поводу угрожавшего Колосской Церкви лжеучения. Это лжеучение могло увлечь колосских христиан.

Что это было за лжеучение — см. заключение толкования на вторую главу нашего Послания. Апостол не мог спокойно отнестись к опасности, угрожавшей той Церкви, которая была основана его учеником. Кроме того, Епафрас, несомненно, сообщил ему о некоторых недостатках в нравственной жизни колосских христиан, и оба эти обстоятельства и послужили поводом для апостола обратиться к колоссянам с посланием. Целью Послания, естественно, было положить конец ненормальным явлениям в жизни Колосской Церкви и предостеречь верующих от увлечения новым лжеучением.

### **О подлинности Послания**

Церковное предание согласно признает это Послание подлинным произведением апостола Павла. Мужья апостольские приводят некоторые места из этого Послания, а свт. Климент Александрийский прямо утверждает, что

Послание к Колоссянам есть произведение апостола (Павла). Только в XIX в. стали высказываться сомнения в подлинности этого Послания, однако все они не имеют под собой сколько-нибудь серьезных оснований.

Главное, на что указывает отрицательная библейская критика, — это чрезвычайно возвышенные представления этого Послания о лице Господа Иисуса Христа и подробности о мире духов и об отношении Христа к этому миру. В других посланиях, — утверждают критики, — которые, несомненно, принадлежат ап. Павлу, таких христологических подробностей мы не находим, и там апостол будто бы не возвышается далее представления о Христе как о небесном человеке, втором Адаме. Кроме того, сторонники подобной точки зрения указывают на некоторые особенные слова и обороты Послания к Колоссянам, которые не попадают в несомненно подлинных произведениях ап. Павла.

Что касается разницы в языке, то она не может свидетельствовать против подлинности нашего Послания. Ведь и в несомненно подлинных посланиях апостола Павла язык нередко различный (ср., например, Первое и Второе Послания к Коринфянам). В содержании Послания также не усматривается ничего такого, что противоречило бы несомненно подлинным посланиям апостола Павла. Во-первых, совершенная неправда, чтобы в несомненно подлинных произведениях апостола не было учения о Христе как о Боге. Достаточно при-

вести хотя бы Рим. 9:4–5 или 1 Кор. 8:4–6 и др. Во-вторых, в несомненно подлинных посланиях Павла нередко упоминается и об отношении Христа к миру духов (см. Рим. 8:38–39; 1 Кор. 15:24–28).

Другие соображения критиков слишком субъективны, чтобы о них стоило говорить. Заслуживает опровержения разве что ссылка критиков на то, что Послание к Колоссянам местами повторяет собой Послание к Ефессянам. Некоторые утверждают поэтому что Послание к Колоссянам представляет собой сокращение Послания к Ефессянам, сделанное каким-то учеником Павла. Но и этим обстоятельством не стоит смущаться. Во-первых, сходные в обоих посланиях выражения о Христе при ближайшем рассмотрении оказываются имеющими свои особые оттенки в мысли (ср., например, Кол. 1:16 и Еф. 1:21; Кол. 1:20 и Еф. 2:16 и др.), а во-вторых, несомненно сходные места в 3-й и 4-й главах объясняются тем, что оба послания возникли при одних и тех же условиях. Оба послания написаны апостолом почти в одно и то же время (Послание к Ефессянам — раньше), переданы через одно и то же лицо и назвались для смежных между собою Церквей (Послание к Ефессянам, как соборное, было прочитано и в соседних с Колосскою Церковью Церквах).

### Разделение и содержание Послания

Послание к Колоссянам можно разделить с удобством на две части:

догматико-полемическую, или вероучительную (Кол. 1:12—2:23) и нравоучительную (Кол. 3:1—4:6) — с предисловием (Кол. 1:1–11) и заключением (Кол. 4:7–18). Подробное обозрение содержания по главам дается в самом толковании на Послание.

### Литература

Из святоотеческих толкований на Послание к Колоссянам должны быть прежде всего упомянуты беседы свт. Иоанна Златоуста, толкования блж. Феодорита, Феофилакта. Затем есть объяснение Экумения, Амвросиаста и др.

Из русских толкований наиболее основательными и обширными являются труды епископа Феофана «Толкование посланий ап. Павла к Колоссянам и к Филимону» и Я. Мухина «Послание св. Ап. Павла к Колоссянам. Опыт исагогико-экзегетического исследования». Киев, 1897, с. 276.

Из иностранных новых сочинений об этом Послании наиболее выдаются:

Meyer H.A.W. Die Gefangenschaftsbriefe, neu bearbeitet von Erich Haupt. Göttingen 1897.

Kommentar zum Neuen Testament, hrsg. von Theodor Zahn, 10: Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, ausgelegt von Paul Ewald. Leipzig, 1910.

Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 3: Die Briefe des Apostels Paulus, 2: Die neun kleinen Briefe, erklärt von Martin Dibelius. Tübingen, 1913.

# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОЛОССЯНАМ

## ГЛАВА 1

*1–11. Вступление.  
— 12–29. Вероучительные  
наставления апостола.*

**1. Павел, волею Божию Апостол  
Иисуса Христа, и Тимофей брат,**

**2. находящимся в Колоссах свя-  
тым и верным братьям во Христе  
Иисусе:**

Апостол посылает благословение колоссянам от себя и от Тимофея (стихи 1–11). Благословение это по форме сходно и с Рим. 1:1, 7 и еще более с 1 Кор. 1:1–2.

*Тимофей* — см. Деян. 16:1; Флп. 2:19–22.

**3. благодать вам и мир от Бога  
Отца нашего и Господа Иисуса  
Христа. Благодарим Бога и Отца  
Господа нашего Иисуса Христа,  
всегда молясь о вас,**

В этой части послания (стихи 12–29) апостол утверждает, что состояние веры и жизни колосских христиан производит на наблюдателя отрадное

впечатление, — об этом сообщил ему Епафрас (стихи 3–8). Павел молится о том, чтобы колоссяне еще более усовершенствовались в христианской жизни и познании (стихи 9–11), благодарит Бога за совершенное Им дело нашего спасения (стихи 12–14) и в ярких чертах изображает величие Господа Иисуса Христа, нашего Спасителя.

Чтобы отсечь для колосских еретиков всякую возможность обольщать колосских христиан своим учением об эонах, которые будто бы равны Христу, апостол раскрывает учение о Христе как о Боге без отношения к Его воплощению (стихи 15–17), а потом как о Богочеловеке (стихи 18–20), напоминая при этом, что и колоссяне обязаны своим спасением Христу (стихи 21–23). В заключение первой главы апостол высказывает взгляд на свои страдания, которые он несет как проповедник христианства. Павел пишет об этих страданиях потому, что их плодами всегда будут пользоваться колоссяне, как и другие христиане (стихи 24–29).

*4. услышав о вере вашей во Христа Иисуса и о любви ко всем святым,*

*5. в надежде на уготованное вам на небесах, о чем вы прежде слышали в истинном слове благовествования,*

Апостол благодарит Бога за то, что колоссяне сохраняют веру в Иисуса Христа и любовь ко всем верующим, что они питают надежду на будущее небесное блаженство (*уготованное* — см. 1 Пет. 1:4).

*В истинном слове благовествования.* Апостол этим утверждает авторитет просветителей колоссян светом Евангелия: эти проповедники сообщили им правильные понятия о христианстве.

*6. которое пребывает у вас, как и во всем мире, и приносит плод, и возрастает, как и между вами, с того дня, как вы услышали и познали благодать Божию в истине,*

*Как и во всем мире.* Желая выставить на вид величие истинного христианства и ничтожество колосского лжеучения, апостол пишет, что вера Христова распространилась уже по всему миру и повсюду приносит добрые плоды, привлекая к себе все новых и новых исповедников (*возрастает*).

*7. как и научились от Епафраса, возлюбленного сотрудника нашего, верного для вас служителя Христова,*

*8. который и известил нас о вашей любви в духе.*

Главным просветителем колоссян является сотрудник апостола Павла Епафрас: он много способствовал правильному христианскому развитию колосских христиан.

*Любви в духе.* Здесь свидетельствуется о любви колоссян к Павлу (о любви их к христианам вообще сказано уже в 4-м стихе). Любовь эта имеет свою опору в Духе Святом и потому тверда и нелицемерна.

*9. Посему и мы с того дня, как о сем услышали, не перестаем молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном,*

*10. чтобы поступали достойно Бога, во всем угождая Ему, принося плод во всяком деле благом и возрастая в познании Бога,*

*11. укрепляясь всякою силою по могуществу славы Его, во всяком терпении и великодушии с радостью,*

Так как доброе основание уже положено в колоссянах, то апостол теперь молит Бога о том, чтобы колоссяне могли идти далее в своем христианском развитии. Апостол желает, чтобы они исполнялись *познанием воли Божией* (ἐπίγνωσις — совершенное, полное познание, ср. Рим. 1:28), что достигается посредством *всякой премудрости* (σοφία), которая, как способность теоретическая, точно определяет цель, к которой человек должен

стремиться, а также и посредством *разумения духовного* (σύνεσις — нравственный такт), или умения избирать для достижения цели чистые и вполне пригодные средства.

Полное познание воли Божией необходимо для того, чтобы мы могли приближаться к нашему Отцу-Богу, быть Ему угодными и через это нравственное усовершенствование возрастать *в познании Бога*, расширять свое христианское мировоззрение (христианская жизнь и христианское знание, таким образом, по апостолу, помогают развиваться друг другу).

Так как христианин может почерпнуть силы для своего нравственного усовершенствования только в Боге, то и колоссяне должны искать подкрепления у Бога, утверждаться с Его благодатной помощью в *терпении* перед великими искушениями и в *великодушии* (правильнее, «в долго-терпении») — перед продолжительными тяготами.

*12. благодаря Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете,*

Этот и последующие стихи стоят в зависимости от слов 9-го стиха *не перестаем молиться*. Апостол с молитвою о колоссянах соединяет благодарность Богу и Отцу.

*Призвавшего* (ἰκαλόσαντι) — точнее, «сделавшего способными, годными».

*Нас* — вообще христиан.

*К участию* (εἰς τὴν μερίδα) — точнее, «к части». Каждому христиани-

ну предлежит получить свою особую часть блаженства в царстве славы, или общего *наследия* (τοῦ κλήρου).

*Святых* — христиан вообще.

*Во свете*, т.е. осиянных светом Христовым.

*13. избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего,*

Бог избавил нас *от власти тьмы*, или сатаны, и *ввел* (точнее, «переставил, пересадил») в новую область — в Царство Христа. Апостол, очевидно, имеет здесь в виду растение, которое сначала растет очень плохо в темноте, а потом развивается во всей красе, будучи пересажено на солнце.

*В Царство*, т.е. в Церковь.

*Возлюбленного Сына* — точнее: «Сына любви Своей». Это родительный происхождения, указывающий на рождение Сына Божия из существа Бога Отца (Мухин).

*14. в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов,*

Ср. Еф. 1:7.

*15. Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари;*

Колосские лжеучители низводили Христа в разряд тварных существ, и апостол в опровержение такого взгляда на Христа изображает Его здесь как *образ Бога невидимого*. Человек также образ Божий (Быт. 1:26), но Христос есть первообраз, ни в чем не отли-

чающийся от существа Отца, иначе сказать — Единосущный Сын Божий (самое слово *εἰκόν*, по объяснению святителя Иоанна Златоуста, указывает на полное, совершеннейшее сходство с Отцом).

*Невидимого.* Отсюда надо заключить, что апостол имеет в виду Христа тоже как невидимого, в состоянии до Его воплощения. «Если Бог невидим, то и образ Его также невидим, потому что в противном случае Он не был бы образом» (свт. Иоанн Златоуст)<sup>1</sup>.

*Рожденный прежде всякой твари.* Если Христос рожден и, следовательно, существовал прежде, чем начала свое бытие тварь, то, значит, Он вечен, Он — Бог.

*16. ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано;*

Вечность Христа апостол доказывает в частности тем, что во Христе *создано все*, т.е. «в Нем» (*ἐν αὐτῷ*) заключался от вечности весь мир в своем потенциальном бытии.

*Создано* (*ἐκτίσθη*) в один известный момент, создано как вполне законченное целое.

*Престолы ли... власти ли.* Так как колосские лжеучители ставили

<sup>1</sup> Пресвященный Феофан пишет: «и в воплощении Бога Слова невидимое Божество не сделалось видимым, а только присутствие его стало как бы осязаемо познаваемым, но все же мысленно, а не видимо».

Христа наряду с Ангелами, то апостол здесь особо отмечает то обстоятельство, что и Ангелы, начиная от высших (*престолы*) и кончая низшими (*власти*)<sup>2</sup> также сотворены Христом.

*Всё Им* (*δι' αὐτοῦ*). Христос является здесь как посредник, через Которого создано все существующее.

*Для Него* (*εἰς αὐτόν*) *создано*, т.е. создано так, что Он именно все содержит в Своей власти, о всем промышляет.

*Создано* (*ἔκτισται*) — прошедшее совершенное время для обозначения того, что отношения Христа к сотворенному миру продолжаются.

*17. и Он есть прежде всего, и все Им стоит.*

Так как Христос есть Творец всего, то все находит в Нем себе поддержку. Апостол, таким образом, повторяет мысль, высказанную в двух предыдущих стихах, чтобы она тверже запечатлелась в сознании читателей, которых смущали лжеучители.

<sup>2</sup> В других своих посланиях апостол Павел иначе перечисляет чины небесной иерархии. Так в Послании к Ефессянам он ставит на первое место «начала», которые здесь поставлены в самом конце (Еф. 1:21, ср. Еф. 3:10). В святоотеческих творениях также есть различие в перечислении ангельских чинов. Ефрем Сирийский, например, разделяет Ангелов на десять чинов. Василий Селевкийский насчитывает их семь, а Дионисий Ареопагит — девять: 1) Престолы, Херувимы, Серафимы, 2) Власти, Господства, Силы, 3) Ангелы, Архангелы и Начала. Последнее деление принято и Православной Церковью.



*18. И Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство:*

Теперь апостол изображает Христа как Богочеловека. Тут Он выступает прежде всего как глава Церкви (ср. Еф. 1:22–23). Апостол объясняет, почему Христос стал главою Церкви: Он — *начаток* вообще, или начало всего (ἀρχή), и, в частности, *первенец из мертвых* (ср. 1 Кор. 15:20, 23).

*Во всем*, т.е. во всех отношениях.

*19. ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота,*

Почему Христос везде первенствует? Потому, что *в Нем* по божественному благоволению обитает *всякая полнота* Божества.

*Обитала* (κατοικῆσαι) — постоянно пребывала.

*Полнота* (τὸ πλήρωμα) — слово, употреблявшееся и колосскими лжеучителями. Но тогда как они, может быть, следуя ессейскому воззрению, представляли себе эту полноту как Ангелов, которые выражают собою полноту божеского существа (в число этих выражителей они ставили и Христа), апостол утверждает, что Христос заключает в Себе всю полноту Божества один.

*20. и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное.*

*Посредством Его*, т.е. потому, что Христос заключает в Себе полноту

Божества, Он и избран в совете Пресвятой Троицы для совершения дела нашего спасения.

*Примирить.* Вражда твари против Бога (Сам Бог не враждует ни с кем) состояла в том, что тварь не покорялась воле Божией.

*И земное и небесное.* И Ангелы отворачивались от нас по великому нашему лукавству (блж. Феодорит), и поэтому их нужно было примирить с людьми.

*Кровию креста*, т.е. пролитую на кресте.

*Его* — правильное «через Него». Апостол хочет еще раз внушить колоссянам, что люди спаслись именно через Христа, а не через Ангелов, которые, по толкованию лжеучителей, были единственными посредниками между Богом и миром.

*21. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам,*

*22. ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою,*

В частности и колоссяне удостоились получить спасение от Христа (ср. Еф. 2:12–13).

*В теле Плоти.* Колосские лжеучители настаивали на том, что примирение людей с Богом совершают бестелесные ангельские силы. Апостол поэтому с особой силой указывает на то, что спасение людей было совершено в плотском теле Христа, в котором Он и умер за грехи людей.

*Святыми и непорочными* — см. Еф. 1:4.

*23. если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали, которое возведено всей твари поднебесной, которого я, Павел, сделался служителем.*

Для того чтобы спастись окончательно, устоять и на Страшном суде Божиим, колоссяне должны стоять непоколебимо среди всяких соблазнов земной жизни, имея в виду как спасительный маяк христианскую надежду на будущее блаженство со Христом. Чтобы утвердить их в вере, апостол напоминает им, что эта вера распространяется по всей вселенной и что он, Павел, является ее служителем или проповедником.

*24. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за Тело Его, которое есть Церковь,*

Чтобы внушить колоссянам еще большее уважение к принятой ими вере, апостол заявляет, что он сделался даже добровольным страдальцем за всех язычников. Павел вполне убежден, что приносимое им Евангелие для них необходимо как единственная, несомненно, спасительная истина.

*Восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых.* Христос совершил дело нашего искупления одной надежды и навсегда. Но Он испил еще не всю чашу оскорблений (*скорбей* —

θλίψεις) от людей, так как не приходил в соприкосновение с язычниками. Сам не проповедовал Евангелие язычникам. Теперь таким проповедником, продолжающим дело распространения Евангелия между язычниками, является апостол Павел, и его страдания, какие он терпит от язычников, являются продолжением тех оскорблений, какие претерпевал Христос в течение Своей земной жизни от иудеев.

*За Тело Его*, т.е. чтобы Христос получил таким образом полное тело, или полную Церковь. В основе мысли Павла лежит представление о том, что каждому христианину предстоит претерпеть известную меру страданий, как последователю Христову (Деян. 14: 22). Больше всего таких страданий, и страданий именно на благо Церкви, доставалось апостолу Павлу. Апостол претерпел много страданий, но он чувствует, что ему нужно испить эту чашу скорбей до самого дна (*восполняю* — ἀνταναλήρω).

*25. которой сделался я служителем по домостроительству Божию, вверенному мне для вас, чтобы исполнить слово Божие,*

*26. тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его,*

Что именно он, Павел, а не кто другой, должен осушить то, что оставалось в чаше скорбей Христовых, это апостол доказывает тем, что именно он сделался проповедником спасения для язычников по воле Божией (*по домостроительству Божию*).

*Чтобы исполнить*, т.е. чтобы сделать полным через повсеместное распространение, довести до конца дело христианской проповеди или Слово Божие (ср. Рим. 15:19).

*Тайну* — см. Еф. 3:9 и 5.

*Святым*, т.е. христианам.

*27. которым благоволил Бог показать, какое богатство славы в тайне сей для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы.*

То обстоятельство, что язычники услышали проповедь Евангелия, зависело не от их заслуг, а от Божия благоволения. Бог при этом благоволил разъяснить бывшим идолопоклонникам, в чем заключается высота и важность возвещенной им тайны. Христианам дано понять, что высшее богатство, на которое может уповать человек, именно Сам Христос, пребывает в них, внутренне соприсущ им, а это дает уверенность и в будущем окончательном прославлении: во Христе залог нашей будущей славы (вместо *которая* следует читать «которое», т.е. богатство).

*28. Которого мы проповедуем, вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе;*

*29. для чего я и тружусь и подвизаюсь силою Его, действующею во мне могущественно.*

Этого-то Христа и проповедует Павел с своими сотрудниками, стремясь

довести христиан до совершенства. Апостол пишет об этом для того, чтобы колоссяне не увлекались учением еретиков, а слушали и помнили только то учение, какое они получили через Епафраса.

*Тружусь* (κοπιῶ) — обозначение тяжких трудов.

*Подвизаюсь* (ἀγωνίζομενος) — означает и внешнюю, и внутреннюю борьбу, какую приходилось вести апостолу.

*Силою*. Здесь намек на чудеса, какие Бог давал ему силу творить (Деян. 19:11–12).

## ГЛАВА 2

*1–7. Увещание к читателям.  
— 8–23. Разбор учения колосских еретиков.*

*1. Желаю, чтобы вы знали, какой подвиг имею я ради вас и ради тех, которые в Лаодикии и Иераполе, и ради всех, кто не видел лица моего в плоти,*

*2. дабы утешились сердца их, соединенные в любви для всякого богатства совершенного разума, для познания тайны Бога и Отца и Христа,*

*3. в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения.*

Апостол заботится о колоссянах и их соседях — лаодикийцах и иерапольцах. Он очень доволен тем, что они ведут добрую жизнь, но внушает им, чтобы они твердо держались пре-

поданного им учения, так как иначе их могут соблазнить лжеучители.

Апостол хочет, чтобы колоссяне и другие не знающие его лично христиане тех мест знали, как много он заботится о них (*какой подвиг имею я*). В самом деле, Павел находился далеко в узах, и не мог помочь колоссянам, которым в то время угрожали еретики. Предмет его забот — утешить, успокоить смятенные появлением лжеучителей сердца колоссян. Апостол хочет, чтобы колосские христиане, скрепив между собою союз любви, достигали столь необходимой им полноты христианских убеждений (*для всякого богатства совершенного разумения*) в том, что касается *познания тайны Бога и Отца и Христа* (т.е. познания плана божественного домостроительства о человеческом спасении).

*В котором* — правильное «в которой», т.е. в тайне (ἐν ᾧ) относится не к слову *Христа* (Χριστοῦ), потому что тогда останется без определения предыдущее выражение *Бога* (τοῦ Θεοῦ), а к слову *тайны* (τοῦ μυστηρίου). Апостол желает, чтобы колоссяне постигли эту тайну, потому что в ней именно сокрыты все *сокровища премудрости*, т.е. высшей божественной премудрости (σοφία) и человеческого ведения (γνώσις), только на познание этой тайны, следовательно, и стоит употребить все свои усилия.

**4. Это говорю я для того, чтобы кто-нибудь не прельстил вас вкрадчивыми словами;**

*5. ибо, хотя я и отсутствую телом, но духом нахожусь с вами, радуясь и видя ваше благоустройство и твердость веры вашей во Христа.*

Разъясняя свою мысль, апостол заявляет, что он хочет предохранить колоссян от увлечения лжеучениями, которые имели всю видимость логической доказательности, но на самом деле были обманом (*прельстил* или «увлек ложным рассуждением» — παραλογίζηται).

*Вкрадчивыми словами* (ἐν πικρανολογίᾳ) — умением путем искусных оборотов речи представлять правдоподобным что-либо неистинное по существу.

*Ибо, хотя я...* Апостол очень скорбит о том, что не может путем личной беседы с колоссянами защитить их от еретиков, и поэтому просит их помнить, что он все-таки хотя бы духовно с ними. Чувствуя себя как бы рядом с колоссянами, апостол радуется, видя, что их Церковь обладает и внешним устройством, и внутреннею твердостью, какую дает им их вера во Христа. Указывая на это состояние Колосской Церкви, апостол тем самым как бы советует колоссянам пожалеть себя и не менять того, чем они владеют, на то, что обещают им лжеучители.

**6. Посему, как вы приняли Христа Иисуса Господа, так и ходите в Нем,**

Ввиду того, что колосские христиане живут правильною христианскою

жизнью, они должны содержать в неизменности то, что преподано им о Христе их учителем — Епафрасом. Кроме того, они должны «ходить во Христе», т.е. проводить в жизни усвоенное ими христианское учение. Тогда они будут истинными христианами, которых никакие лжеучители не собьют с толку.

*7. будучи укоренены и утверждены в Нем и укреплены в вере, как вы научены, преуспевая в ней с благодарением.*

Подобно тому как растение укореняется в доброй почве, покоясь на ней, и как покоится на твердом фундаменте строящееся здание, так именно должны жить колоссяне, еще более укрепляясь в вере, преподанной Епафрасом, а также соединяя вместе с преуспеванием в вере и чувство благодарности к Богу (слова «именно так вы и должны жить» необходимо прибавить в конце стиха, потому что иначе пришлось бы выражение *будучи укоренены* отнести к слову *ходите*, что породило бы смысловое противоречие между понятиями «хождения» и «укоренения»).

*8. Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу;*

Сущность этого важного отдела (стихи 8–23) заключается в следующем. Лжеучение колосских еретиков есть ничто иное, как пустой обман,

который весь состоит из человеческих преданий и далек от истинного христианства (стих 8). Чтобы разоблачить ложное учение этих еретиков, апостол утверждает, что Христос совсем не то, что говорили о Нем еретики: Он есть воплотившийся Бог, Бого-человек (стих 9), и в Нем христиане получили спасение от тяготевшего над ними ига демонской силы (стихи 10–15). Поэтому верующие колоссяне не должны увлекаться теми средствами к достижению спасения души, какие рекомендуются лжеучителями, именно не должны снова ставить себя в подчинение обрядовым предписаниям Моисеева закона (стихи 16–17), совершать какое-то особое служение Ангелам (стихи 18–20) и впадать в ложный аскетизм (стихи 21–23).

*Увлек* (συλαγωγῶν) — не поймал в свои сети, как охотник ловит в силки птиц.

*Философию.* Апостол имеет в виду не философию вообще — он, несомненно, отводил большую роль философствующему уму в постижении Божества (см. Рим. 1:20 — постижение Бога *через рассматривание творений*) — а философию известного рода, именно ту, которую он далее называет *пустым обольщением* (перед словом *философию* (φιλοσοφίας) стоит артикль, показывающий, что апостол имеет в виду определенную философию. Кроме того, перед выражением *пустым обольщением* (κενῆς ἀπάτης) нет артикля и предлога διά, значит оно составляет приложение к слову φιλοσοφίας).

*По преданию человеческого.* Предание апостол называет «человеческим», очевидно, желая показать свое к нему пренебрежение. Быть может, он имеет в виду здесь некоторые учения иудейских философствующих раввинов, преимущественно александрийских. На этих преданиях базировались и колосские лжеучители.

*По преданию* — точнее, «согласно преданию», но эти предания не составляли содержания их учения: они были только нормой, по которой слагалось лжеучение.

*По стихиям мира.* До последнего времени под «стихиями мира» обычно понимали те же стихии мира, о которых апостол Павел писал в Гал. 4: 3, 9, т.е. начальные основы религиозно-нравственной жизни, элементарные попытки решить религиозно-нравственную проблему и, в частности, заповеди обрядового Моисеева закона.

В последнее время, однако, в широких кругах читателей Священного Писания в Германии стал распространяться взгляд на эти стихии как на обозначение духовных живых существ («астральные духи»). С этим взглядом нельзя согласиться, потому что выражение *стихии* (στοιχεῖα) только в позднейшей византийской литературе стало употребляться для обозначения духов или демонов, а до времени Павла в таком смысле нигде не встречалось. Затем, для обозначения демонов апостол употребляет более определенные выражения: *начала и власти* (Кол. 2:15). Наконец, такому взгляду противоречит и Кол. 2:20, в

котором апостол пишет: *если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений?* Если здесь, как и в рассматриваемом 8-м стихе, под *стихиями* понимать «элементных духов», то под *миром* уже следует подразумевать мир как целое, природе вообще. Но в 20-м стихе так трактовать слово *мир* будет уже невозможно: ведь и христиане продолжают жить в мире как целом, хотя они и умерли со Христом.

Некоторые экзегеты *стихий мира* истолковывают как обозначение звезд. Но эта интерпретация еще менее основательна, потому что непонятно, почему бы апостол назвал звезды, уже находящиеся в мире, входящие в состав его, стихиями или звездами мира? Кроме того, если принять подобную точку зрения, становится совершенно непонятным обозначение *стихий* в Послании к Галатам как *неможных и бедных* (Гал. 4:9)?

Что касается взгляда на *стихии мира* как на природные элементы (есть и такой взгляд, его держится, например, Цан), то этому толкованию противоречит упоминание апостола в Гал. 4:9 о том, что предхристианское человечество или предхристианский Израиль были поработены этими стихиями.

Более вероятным поэтому представляется мнение, что под *стихиями мира* апостол понимает элементы знания, так сказать, «азбуку мира». Такое толкование вполне согласно с постановкой этого выражения после

фразы *по преданию человеческого* и перед *а не по Христу*. Оно, таким образом, будет заключать в себе почти ту же мысль, что и предшествующее ему словосочетание. Кроме того, это выражение явно перекликается со следующей мыслью послания: если в тайне Бога и Христа *сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2:3), то в учении лжеучителей находятся только первые элементы знания. С этими элементами христиане уже расстались, они выросли из них — так зачем же к ним возвращаться? Так можно истолковать и 20-й стих 2-й главы.

Апостол, нужно заметить, не порицает эти элементы знания как абсолютно ложные, он только пишет об их недостаточности для христианина.

**9. ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно,**

Колосские еретики считали Христа только одним из зонов — выразителей Божества. В противовес им апостол учит, что во Христе *обитает вся полнота Божества*,<sup>3</sup> и притом *телесно*, или «в теле» (σώματικῶς равнозначно выражению ἐν σώματι), так что

<sup>3</sup> Божество по-гречески обозначается двумя терминами: θεότης и θεϊότης. Первое слово происходит от слова θεός и употребляется для обозначения божеского существа, а второе, происходящее от прилагательного θεϊός — божественный — употребляется для обозначения свойств божества (ср. Рим. 1:19–20). Ясно, что апостол здесь хочет дать понять своим читателям, что в Христе имеются не только божественные свойства (θεϊότης), но пребывает и Сам Бог (Θεός), Он — Бог по существу.

мы можем видеть ее: апостол, конечно, хочет выразить ту мысль, что Бога мы можем видеть в воплотившемся Сыне Божиим, Иисусе Христе (ср. Кол. 1:19).

**10. и вы имеете полноту в Нем, Который есть глава всякого начальства и власти;**

С другой стороны, и верующие уже «исполнены во Христе», т.е. через таинственный союз с Ним получили полноту божественных благодатных даров.

*Который есть глава...* От ангельских сил нечего уже больше ожидать, потому что эти силы все подчинены Христу и ничего нового своего не могут дать верующим в деле спасения.

**11. в Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым;**

Нечего верующим искать и в плотском обрезании, которое хотели восстановить колосские еретики среди христиан. Цель, имевшаяся в виду при плотском обрезании, именно умерщвление ветхого человека, уже достигнута колоссянами через принятие крещения, которое апостол называет обрезанием, совершаемым Самим Христом.

*Тело плоти* — греховная человеческая природа, тело, поскольку оно подчинялось влиянию плотского строения.

Прибавление *греховного* еще более усиливает мысль всего выражения *тело плоти*.

*12. быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых,*

В воде крещения человек сопогребается Христу, и ветхий человек в Нем умирает. Но этого мало: тут же христианин и воскресает со Христом для новой жизни. Это воскресение совершается в человеке благодаря силе его веры во всемогущество Божие, уже проявившееся в воскресении Самого Христа (ср. Рим. 10:9).

*13. и вас, которые были мертвы во грехах и в необрезании плоти вашей, оживил вместе с Ним, простив нам все грехи,*

*См. Еф. 2:1, 5.*

*14. истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас, и Он взял его от среды и пригвоздил ко кресту;*

Что касается иудеев, то им (к ним апостол присоединяет и себя самого — о нас) также Бог простил грехи, *истребив* (ἐξάλειψας — точнее, «изгладив, сотря») при этом *рукописание*, или долговое обязательство, какое дали евреи при Синае, обязавшись исполнять волю Божию.

Рукописание это было составлено в форме определенных точных постановлений (τοῖς δόγμασιν — в Синодальном переводе неточно: *истребив учением*, — ср. Еф. 2:15).

*Против нас.* Мы не имели силы исполнить условия этой расписки, и она висела перед нами, загораживая нам путь к Богу.

*Взял от среды*, т.е. уничтожил (ср. 2 Фес. 2:7).

*Пригвоздил ко кресту*, т.е. Своими крестными страданиями Христос уничтожил силу этого обязательства, и сама наша расписка, уже совершенно потерявшая все свои письмена, была повешена Им на Свой крест в знак того, что она уже недействительна.

*15. отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою,*

На Своем кресте Христос вместе с тем отнял силы у злых духов, которые так вредили язычникам (ср. Еф. 2:2), или, собственно, снял с них военные доспехи (ἀπενδύσαμενος).

Здесь Христос *властно* — точнее, «открыто, всенародно» (блж. Феофилакт) — показал их побежденными.

*Восторжествовав над ними Собою* — точнее, «проведя их вслед за собою в Своем триумфальном шествии».

*Собою* — точнее, «в нем», т.е. в кресте (ср. стих 14) или «за Своим крестом» (который, по представлению апостола, Христос держит в руках, как триумфатор обыкновенно держал в руках свое знамя или копьё).

*16. Итак, никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу:*

Так как Христос освободил людей от обязанности исполнять обрядовые постановления Моисеева закона, то



поэтому никто не вправе осуждать колоссян за их свободное отношение к выбору пищи и питья или за несоблюдение ими какого-нибудь иудейского праздника (ἑορτῆς — великого праздника) — или праздника *новомесячия*, или же обыкновенной *субботы*.

В отношении к пище и питью колосские лжеучители, вероятно, заходили дальше требований Моисеева закона и, подобно ессеям, требовали воздержания от некоторых родов пищи и питья (Мухин, с. 194).

*Какого-нибудь* — точнее, «части праздников» (ἐν μέρει). Лжеучители, очевидно, не имели и возможности соблюдать все иудейские праздники, на которые обыкновенно иудеи рассеянья ходили в Иерусалим на богомолье. Колоссы были очень далеко от Палестины.

*17. это есть тень будущего, а тело — во Христе.*

Все эти ветхозаветные учреждения, и теперь еще, при апостоле, продолжающие свое существование, — не что иное, как *тень* (σκιά), которую отбрасывает *будущее* (τὰ μέλλοντα). Для христиан век Мессии существует уже не в будущем, а в настоящем. Если апостол и учит о пришествии Мессии и Его Царстве как о будущем, то проповедует так с точки зрения Ветхого Завета, в котором Царство Мессии обозначалось всегда как будущее, грядущее.

*Тело* — во Христе. *Тело*, от которого в Ветхом Завете падала *тень*, которое давало смысл и всем ветхозавет-

ным установлениям, есть Сам Христос. Но раз пришло уже само *тело*, то нет необходимости в тени или отражении, которое ранее давало некоторое неясное представление об этом теле.

*18. Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом*

Что касается теоретического учения колосских лжеучителей, то центральным его пунктом было учение об Ангелах; этим учением апостол запрещает увлекаться.

Пусть *никто*, — требует Павел, — не исторгнет из ваших рук награду за одержанную вами победу (καταβραβεύετω — в Синодальном переводе неточно: *да не обольщает*), т.е. спасение.

Между тем, именно к этому лишению награды колосских христиан и стремятся еретики, употребляя при этом в качестве приманки то ложное *смиренномудрие*, которое они основывали не на истинном взгляде на природу обновленного во Христе человека, а на совершенно произвольно принятых предпосылках (вероятно, на том ложном соображении, что грех наследственный не уничтожен и в христианине).

Далее апостол указывает, что во имя такого ложного смирения лжеучители вводили особое *служение Ангелам*. Сами они считали себя недостойными приблизиться к Богу и потому полагали необходимым прибегать к

посредству Ангелов, которые будто бы выражали собою божественную полноту («плирому») и могли, по их мнению, вводить людей в общение с Божеством.

В чем именно состояло это *служение Ангелам*, неизвестно, но, очевидно, лжеучители совершали в честь них какие то обряды (на это указывает и самое обозначение «служения» термином θρησκεία. Это служение укоренилось в некоторых малоазийских областях настолько, что в 365 г. отцы Лаодикийского Собора грозили анафемой за приверженность к нему (Мухин, с. 201)<sup>4</sup>.

*Вторгаясь* — точнее, «погружаясь в самую глубину и притом совершенно безрезультатно» (ἐμβρατεύειν имеет такой смысл).

*Безрассудно надмеваясь...* Следствием таких расследований в мире ангельском было то, что лжеучители

впадали в гордость, не имевшую под собой никакой опоры.

*Плотским*, т.е. их ум подчинился влечениям их плоти, чувственной стороны их существа.

*19. и не держась главы, от которой все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим.*

*Главы*, т.е. Христа. Как голова дает направление деятельности *составов и связей* (мускулов), заставляя их работать на пользу всего телесного организма, так и Христос дает направление всем деятелям церковным, чтобы они работали на общую пользу Церкви. Еретики отделялись от главы — Христа, и потому их общество не могло жить правильной христианской жизнью и возрастать таким ростом, какому содействует Бог (*возрастом Божиим*).

*20. Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений:*

*21. Не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся*

*22. (что все истлевет от употребления), — по заповедям и учению человеческому?*

Так как аскетические правила лжеучителей были все же понятнее и удобоприемлее для колоссян, чем их отвлеченные теософические рассуждения об Ангелах, то с этой стороны, очевидно, надвигалась на Колосскую Церковь наибольшая опасность,

<sup>4</sup> 35-е правило поместного Лаодикийского Собора гласит: «не подобает христианам оставлять Церковь Божию и отходить и Ангелов именовать и собрания творить. Сие отвержено есть. Того ради, аще кто обращается к упражняющимся в таковом тайном идолослужении, да будет анафема, понеже оставил Господа нашего Иисуса Христа, сына Божия, и приступил к идолослужению». В толковании к этому правилу говорится: «осуждают еретики, не молящиеся Богу и Христу, а только Ангелам, якобы творцам и правителям мира».

Блж. Феодорит объясняет происхождение этого культа Ангелов влиянием колосских или фригийских еретиков. Пресвященный Феодан делает предположение, что собрания этих ангелослужителей были сходны с собраниями современных спиритов.

и потому апостол еще раз обращается к этим «правилам». Для него представляется весьма странным то обстоятельство, что колосские христиане, которые как христиане мыслятся уже «умершими со Христом» и с этим вместе оставившими те первоначальные ступени ведения («стихии мира» — ср. стих 8), на каких они прежде стояли, — что эти христиане снова, *как живущие в мире* — в том мире, который еще продолжает руководиться в своей жизни этими элементарными познаниями («стихиями мира»), снова позволяют ставить себя в зависимость от различных правил или *постановлений*, имеющих характер строгих и твердых предписаний (такой смысл имеет выражение *держитесь, постановлений* — δογματίζεσθε от δόγμα предписание). Предписания эти относятся к различным сортам яств и питий, о которых лжеучители говорили: *не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся*.

Против такой боязни апостол заявляет, что *все* это, т.е. и пища, и питье, *истлевают от употребления* или при употреблении в пищу (ἀποχρήσει), переваривается и никакого вредного в нравственном отношении действия на человека производить не может.

*По заповедям и учению человеческому*, т.е. еретики руководятся в этом случае отдельными правилами, которые сложились у иудеев в качестве дополнений к закону Моисееву, и *учением* или разными философскими взглядами, которые лежали в основе этих правил.

*23. Это имеет только вид мудрости в самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти.*

Если об еретических догматах распространяется «молва» (λόγος, в Синодальном переводе неточно: *вид*) как о премудрых правилах вследствие того, что они требуют *самовольного* или нового рода, богопочтения (ἐβελοθησκία), вследствие смирения и аскетического изнурения тела, то это во все не свидетельствует о том, что эти правила имеют действительное достоинство (οὐκ ἐν τιμῇ τινί — в Синодальном переводе неправильно: *в некотором небрежении*).

Можно даже сказать, что эти правила приводят совершенно не к тем целям, какие указывали еретики. Последние именно утверждали, что соблюдение их постановлений возвысит христианина над движениями чувственно-греховной природы, а между тем на самом деле, человек, исполнявший их, приходил к «сытости плоти» (πλησμονὴ τῆς σαρκός), т.е. к гордости, высокомерию.

*Плоть*, или плотская сторона человека, тешилась здесь сознанием особых своих заслуг, состоявших в подавлении телесных потребностей.

### *Примечание.*

На основании 1-й и 2-й глав Послания к Колоссянам можно составить некоторое представление о колосских лжеучителях. Мы видим, что это были люди, прибегавшие для распрост-

ранения своего учения ко вкрадчивым словам и ложным умозаключениям (Кол. 2:4), что они придавали своим взглядам вид некоторой философской системы (Кол. 2:8). Это относительно формы, в какую они облакали свое учение.

Что касается самого содержания их учения, то здесь на первом плане стояло отрицание уникальности Господа Иисуса Христа в деле спасения, непризнание Его главой Церкви (Кол. 2:19). Наряду со Христом еретики ставили Ангелов, которым и учили служить как посредникам между людьми и Богом (Кол. 2:18, 23). Все Ангелы вместе со Христом составляли, по их воззрению, одну божественную плирому, в которой Божество Себя проявляет (ср. Кол. 1:16, 19).

Наконец, в отношении к морали колосские лжеучители проповедовали своеобразный аскетизм, соединяя его с почитанием некоторых иудейских праздников и других обрядовых постановлений Моисеева закона (Кол. 2:20–23).

Откуда возникло такое направление в Колосской Церкви? Ученые различно решают этот вопрос. Одни приписывают происхождение этой ереси греческой философии, другие — иудейскому влиянию (Мухин, в частности, видит здесь влияние эссеиста), иные, наконец, (Дибелиус) — соединенным влиянием разных религий и культов, существовавших в то время в Малой Азии, и в частности, во Фригии. На том основании, что в иудействе можно найти зачатки всех выше-

сказанных воззрений колосского лжеучения, следует принять как наиболее правдоподобное предположение о том, что это лжеучение было действительно иудейского происхождения. Так апостол, утверждая, что философия колосских лжеучителей основывалась на предании человеческом (Кол. 2:8), мог иметь в виду именно иудейское предание или учение, которое именно у слепопленных иудеев известно было под названием Галаха (предание). Только иудейским влиянием могло объясняться и стремление колосских лжеучителей ввести в среду христиан обрезание (Кол. 2:11) и почтение к иудейским праздникам (Кол. 2:16). Наконец, и учение об Ангелах как посредниках между людьми и Богом (Кол. 2:18) могло опираться на воззрение Ветхого Завета, по которому Ангелы стоят перед престолом Божиим и возносят Богу молитвы о людях (Дан. 9:21 и др.). Точно также и воздержание от разных наиболее питательных и возбуждающих яств и напитков могло иметь в своем основании то, что некоторые благочестивые иудеи благодаря такому воздержанию удостоивались видеть Ангелов (Дан. 10:2–5), что, конечно, и составляло предмет горячих желаний колосских лжеучителей.

Таким образом, можно с вероятностью заключить, что колосские лжеучители были христиане, стоявшие под влиянием позднейших иудейских воззрений, которые не смогли возвыситься до правильного воззрения на Лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа.

Однако не следует настаивать, как это делает Мухин, на том, что в основе колосского лжеучения лежали собственно ессейские воззрения: никаких данных, которые бы свидетельствовали, что ессеи избегали вкушения мяса и вина (ср. Кол. 2:16) и практиковали какое-то особое почитание Ангелов, не имеется. Напротив, у колосских лжеучителей не было весьма существенного учения ессейства об омовениях и безбрачии.

Нужно заметить, что в отдельных своих учениях колосские лжеучители напоминают собой то галатских лжебраций (ср. Гал. 4:3, 9 и Кол. 2:8, 20), то филиппийских иудействующих (ср. Флп. 3:2 и далее и Кол. 2:11), то, наконец, римских *немошных* (ср. Рим. 14:1 и далее и Кол. 2:16, 21).

### ГЛАВА 3

*1–17. Нравоучительные наставления к христианам вообще.  
— 18–25. Наставления к членам христианской семьи.*

**1. И так, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога;**

В нравоучительной части своего послания (стихи 1–17) апостол, прежде всего, проповедует, что истинная христианская жизнь состоит в отрешении от всего земного и в общении с Богом (стихи 1–4). Ввиду этого христиане должны освобождаться от страстей и украшать себя добродетелями, какие соответствуют существу нового человека (стихи 5–17).

Христиане *воскресли со Христом* (ср. Рим. 6:4; Еф. 2:6) к новой жизни, и потому все мысли их должны стремиться туда, *где находится Христос*, т.е. к небу.

*Одесную Бога* — см. Мк. 16:19.

**2. о горнем помышляйте, а не о земном.**

Христиане должны *помышлять*, т.е. всем своим внутренним настроем быть привязаны к горнему миру. Но это не значит, что апостол совершенно не признавал необходимости заботиться и о земном: тут же, во второй половине главы, Павел, например, призывает верующих быть особенно внимательными к обязанностям, налагаемым земной, именно семейной, жизнью, и вообще он не отрицал возможности для христианина пользоваться и наслаждаться благами земными (ср. 1 Кор. 6:12; 10:23). Только эти блага никак не должны в сердце христианина вытеснить главной заботы — о вечном, небесном.

**3. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге;**

**4. когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе.**

Почему земное не должно особенно привлекать к себе ум верующего? Потому что христианин умер для греховной жизни, какую обычно является жизнь земная (Рим. 6:2).

*И жизнь*, т.е. и ваша истинная жизнь, будущая, к которой вы теперь должны готовиться, пока еще *сокры-*

*та со Христом в Бог, или «у Бога». Придет Христос для последнего суда над миром — и тогда откроется эта ваша истинная жизнь, жизнь во славе.*

*5. Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение,*

*6. за которые гнев Божий грядет на сынов противления,*

*7. в которых и вы некогда обращались, когда жили между ними.*

В виду этого славного будущего, ожидающего нас, мы должны бороться с страстями, которые так срastaются с человеком, что могут даже быть названы его *земными членами*, т.е. членами его земного тела.

Из этих страстей апостол, прежде всего, упоминает о страстях чувственных (*блуд* с лежащими в его основе нечистыми плотскими настроениями), а потом о страсти духовной — *любостяжании*. Блуд и любостяжание — это два порока, наиболее свойственные язычникам: они, по выражению одного древнего писателя, были могильщиками, которые рыли могилу для древнего мира.

Апостол называет любостяжание *идолослужением*, потому что «те, кто работает мамоне, удалили себя от служения Богу» (свт. Иоанн Златоуст).

*Грядет* (ἔρχεται), т.е. постоянно идет, постоянно проявляется (ср. Рим. 1:18: *открывается*).

*Сынов противления* — ср. Еф. 2:2. *В которых*, т.е. в пороках.

*Между ними*, т.е. между сынами противления.

*8. А теперь вы отложите все: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие уст ваших;*

*Отложите* — как негодную грязную одежду.

*Гнев, ярость* — ср. Еф. 4:31.

*9. не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его*

*Не говорите лжи* — ср. Еф. 4:25.

*Совлекшись* — ср. Еф. 4:22.

*10. и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его,*

*Ср. Еф. 4:24.*

*В познании* — правильное «в познание». Следствием обновления является обогащение человека познаниями о Боге.

*11. где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос.*

*Ср. Гал. 4:28.*

При обновлении себя христианину нужно забыть о своих национальных и общественных преимуществах: один Христос должен стоять у него перед лицом как высший образец; во Христе должны быть для него сосредоточены все его интересы.

*12. Итак, облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные,*

*в милосердие, благодать, смиренномудрие, кротость, долготерпение,*

*Итак*, т.е. ввиду того, что вы сложили с себя старую одежду.

*Облекитесь*, т.е. вам необходима новая одежда, а такой могут быть только различные христианские добродетели.

*Избранные, святые, возлюбленные* — ср. Еф. 1:4, 11.

*13. снисходя друг другу и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу: как Христос простил вас, так и вы.*

Ср. Еф. 4:2.

*Как Христос простил вас* — конечно, на кресте, когда молился за Своих врагов (Лк. 23:34).

*14. Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства.*

Правильнее «над всем (вышеописанным одеянием — стих 12) вы наденьте любовь, которая есть связь, дающая совершенство всему одеянию». Апостол сравнивает любовь христианскую с поясом, который стягивает все одежды человека и дает стройность его фигуре. В самом деле, без любви не имеют значения никакие добродетели (ср. 1 Кор. 13:1 и далее).

*15. И да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, и будьте дружелюбны.*

Апостол желает христианам *мира Божия*, или мира, идущего от Бога (ср. Флп. 4:7).

Этот мир должен *владычествовать* в сердце христианина, т.е. решать, что нам избрать в сомнительном случае и таким образом помогать нам добиться небесной награды (βραβεῖον — ср. Кол. 2:18).

*В одном теле* — ср. Еф. 4:4.

*16. Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякою премудростью; научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господу.*

При обновлении человека в христианстве большую пользу приносит *Слово Христово*, или Евангелие царствия Божия, и апостол советует читателям как можно чаще прибегать к этому средству постижения истины. Когда это *Слово* вселится в них обильно, то они будут в состоянии *со всякою премудростью научать и вразумлять друг друга* (премудрость в этом деле необходима), а средствами этого взаимного научения будут служить для них различные произведения христианского поэтического вдохновения (*псалмы* — ср. Еф. 5:19).

*Во благодати воспевая*, т.е. с особенным христианским благодатным настроением. Апостол, вероятно, пишет здесь о внебогослужебных собраниях верующих, когда христиане, действительно, могли назидать друг друга, в богослужебных же собрани-

ях это назидание лежало в обязанности предстоятелей Церкви.

**17. И все, что вы делаете словом или делом, все делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца.**

Кроме того, и вся жизнь верующего должна освящаться руководством слова Христова, и христиане обязаны все делать во славу Божию. По толкованию святителя Иоанна Златоуста, призывать имя Господа нужно при начале всякого дела, в частности «мы в своих письмах наперед поставляем имя Господа, ибо где есть имя Господа, там все благоугодно».

**18. Жены, повинуйтесь мужьям своим, как прилично в Господе.**

Ср. Еф. 5:22.

**19. Мужья, любите своих жен и не будьте к ним суровы.**

Ср. Еф. 5:25 и 33.

**20. Дети, будьте послушны родителям вашим во всем, ибо это благоугодно Господу.**

Ср. Еф. 6:1.

**21. Отцы, не раздражайте детей ваших, дабы они не унывали.**

Ср. Еф. 6:4.

**22. Рабы, во всем повинуйтесь господам вашим по плоти, не в глазах только служа им, как человекоугодники, но в простоте сердца, боясь Бога.**

**23. И все, что делаете, делайте от души, как для Господа, а не для человеков,**

**24. зная, что в воздаяние от Господа получите наследие, ибо вы служите Господу Христу.**

Ср. Еф. 6:5–8.

**25. А кто неправо поступит, тот получит по своей неправде: у Него нет лицемерия.**

Русский Синодальный перевод, по-видимому, относит это наставление к рабам: они не должны поступать неправо, потому что и им Бог оплатит по справедливости, несмотря на то, что и при жизни они находились в тяжелом положении. Но лучше этот стих относить к следующему далее увещанию к господам, потому что и в Еф. 6:9 подобные слова внесены в увещание, обращенное к господам. Поэтому в славянском переводе первое выражение стиха *ὁ ὑὰρ ἁδίκῶν* правильно передано словом *обидяй*, которое может характеризовать только отношение господина к рабу, а не раба к господину.

## ГЛАВА 4

1–6. Увещания общего характера.  
— 7–18. Сообщения апостола о своем положении и приветствия читателям.

**1. Господа, оказывайте рабам должное и справедливое, зная, что и вы имеете Господа на небесах.**

Преподав увещание господам (стих 1), апостол пишет и некоторые наставления о молитве и, в частности,



просит молитв о себе (стихи 2–4), а потом научает, как читатели должны относиться к нехристианам (стихи 5–6).

Ср. Еф. 6:9.

*2. Будьте постоянны в молитве, бодрствуя в ней с благодарением;*

*3. молитесь также и о нас, чтобы Бог отверз нам дверь для слова, возвещать тайну Христову, за которую я и в узлах,*

*4. дабы я открыл ее, как должно мне возвещать.*

Ср. Еф. 6:18–20.

*5. Со внешними обходитесь благоразумно, пользуясь временем.*

*6. Слово ваше да будет всегда с благодатью, приправлено солью, дабы вы знали, как отвечать каждому.*

Со внешними, т.е. с не принадлежащими к Церкви.

*Обходитесь благоразумно.* В чем заключается это благоразумие показывает следующее выражение: *пользуясь временем*, т.е. сообразуясь с обстоятельствами времени.

*Слово... с благодатью* (ἐν χάριτι), т.е. с приятностью.

*Приправлено солью*, т.е. назидательно и метко. По объяснению блаженного Феофилакта, это указывает на сдержанность речи христианина.

*Как отвечать каждому.* Христианин обязан для пользы других отвечать другим применительно к их личным особенностям.

*7. О мне все скажет вам Тихик, возлюбленный брат и верный служитель и сотрудник в Господе,*

*8. которого я для того послал к вам, чтоб он узнал о ваших обстоятельствах и утешил сердца ваши,*

*9. с Онисимом, верным и возлюбленным братом нашим, который от вас. Они расскажут вам о всем здешнем.*

В заключение своего послания (стихи 7–18) апостол рекомендует читателям Тихика и Онисима, которые посланы им в Колоссы (стихи 7–9), а потом шлет приветствия Колосской Церкви от находившихся при нем лиц и от себя приветствует Лаодикийскую Церковь (стихи 10–15). Послание заканчивается некоторыми распоряжениями апостола (стихи 16–17) и приветствием от него лично к Колосской Церкви (стих 18)...

Апостол пишет, что подробности о его положении в Риме сообщат колоссянам Тихик (см. Деян. 20:4) и Онисим, житель Колосс, приходивший в Рим к Павлу (о нем см. Послание к Филимону). Они должны оба сообщить колоссянам и о *всем здешнем*, т.е. о состоянии Церкви в Риме.

Впрочем, *утешать* колоссян должен только Тихик как человек более окрепший в вере (Онисим был обращен совсем недавно).

*10. Приветствует вас Аристарх, заключенный вместе со мною, и Марк, племянник Варнавы (о ко-*

*тором вы получили приказания: если придет к вам, примите его),*

*11. также Иисус, прозываемый Иустом, оба из обрезанных; они — единственные сотрудники для Царствия Божия, бывшие мне отрадою.*

*12. Приветствует вас Епафрас ваш, раб Иисуса Христа, всегда подвизающийся за вас в молитвах, чтобы вы пребыли совершенны и исполнены всем, что угодно Богу.*

*13. Свидетельствую о нем, что он имеет великую ревность и заботу о вас и о находящихся в Лаодикии и Иераполе.*

*14. Приветствует вас Лука, врач возлюбленный, и Димас.*

Приветствия колоссянам апостол передает от своего добровольного товарища по заключению в узах Аристарха (см. Деян. 20:4), от Марка, племянника Варнавы, о котором колоссяне уже получили от апостола какие-то предписания (вероятно, запрет дальнейшей общественной деятельности этому не твердому в своем деле проповеднику — см. Деян. 15:37, 38). Теперь апостол велит принять его (это, конечно, был евангелист Марк. См. введение в Евангелие от Марка).

Затем следуют приветствия от Иисуса Иуста, вероятно, римского иудея, которого церковное предание отождествляет с Иосифом Варсавою, носившим также имя Иуста (Деян. 1:23). Эти три лица были иудеи по происхождению.

Далее идут приветствия от христиан из язычников — именно от Епафраса (ср. Кол. 1:7–8), который так любит своих сограждан-колоссян и постоянно молится об их нравственном усовершенствовании (чтобы они были вполне убеждены в истине открытой им воли Божией; в Синодальном переводе — *исполнены всем, что угодно Богу*).

*И заботу* — это слово лишнее: в греческом тексте находится только одно слово ζήλος — ревность.

О *Луке* см. введение к Евангелию от Луки.

*Димас* — вероятно, сокращение имени Димитрий (см. 2 Тим. 4:10).

*15. Приветствуйте братьев в Лаодикии, и Нимфана, и домашнюю Церковь его.*

От себя апостол велит приветствовать лаодикийских христиан, соседей колоссян, и в особенности лаодикийца Нимфана, в доме которого (κατ' οἴκον αὐτοῦ) находилась церковь или такое же место богослужбных собраний христиан, какое имелось и в доме Филимона (Флм. 1:2).

*16. Когда это послание прочтано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы.*

Что это за послание из Лаодикии? Такого послания нет в апостольской письменности, почему необходимо признать, что апостол имеет в виду

здесь какое-либо из своих остальных 13-ти посланий, попавшее в то время в Лаодикию, но написанное первоначально для другого города.

Из всех предположений здесь наиболее вероятным представляется то, по которому апостол здесь пишет о своем Послании к Ефесянам, которое имело характер окружного послания и, по всей вероятности, попало незадолго до получения колоссянами послания от Павла к лаодикийцам. Последние и должны были передать это Послание к Ефесянам в Колосскую Церковь, которая могла передать его потом другой, соседней, Церкви. В самом деле, Послание к Ефесянам имеет в каноне еретика Маркиона надписание: «послание к лаодикийцам», и Тертуллиан, который сообщает об этом, прибавляет, что Маркион сам переменял надписание послания. По всей вероятности, в Понте, на родине Маркиона, господствовало убеждение, что это послание было назначено для Лаодикийской Церкви. Это предположение, вероятно, основывалось на том, что в Понте оно было действительно получено из Лаодикии, а не из Эфеса (разбор других мнений о послании из Лаодикии см. у Мухина, с. 85–90).

*17. Скажите Архиппу: смотри, чтобы тебе исполнить служение, которое ты принял в Господе.*

*Архипп* стоял в очень близких отношениях к семье Филимона, который был колоссянин (его раб, Онисим, называется колоссянином — Кол. 4:9) и потому, вероятно, также жил в Колоссах. К тому времени, когда в Колоссы должно было прийти послание Павла, Архиппа, по расчету апостола, уже не будет в Колоссах, а между тем Послание к Колоссянам нужно было по прочтении передать в Лаодикию. Поэтому апостол и поручает читателям передать Архиппу, по его возвращении наставление от апостола о необходимости большего внимания в исполнении своего служения. Но в чем состояло служение Архиппа — неизвестно.

*18. Приветствие моею рукою, Павловою. Помните мои узы. Благодать со всеми вами. Аминь.*

Апостол подписывает своей *рукою* продиктованное им послание для того, чтобы заверить его подлинность (ср. 2 Фес. 3:17–18). Он просит *помнить* его *узы*, для того чтобы не забывать о нем в своих молитвах.

*Н.П. Розанов*

# ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

## ВВЕДЕНИЕ

В эпоху классической древности г. Фессалоника (по-славянски — Солунь) носил название Терма (Θέρμα или Θέρμη), происшедшее, вероятно, от существовавших здесь теплых источников. Название Фессалоника (Θεσσαλονίκη) он получил в 315 г. до Р.Х., когда Кассандр, зять Филиппа Македонского, вновь построил город на месте древней Термы, дав ему имя в честь своей жены, сводной сестры Александра Великого (Страбон. «География», 330 и Геродот. «История», 7, 121). Географическое положение города, расположенного в самом лучшем месте Саронического залива (в то время «Термейского»), обеспечивало ему важное значение и в военном, и в торговом отношении. Когда в 168 г. до Р.Х. Македония перешла в руки римлян и была разделена на 4 провинции, Фессалоника, «celeberrima urbs» («знаменитейший город»), стала главным городом в провинции Македония Вторая (Macedonia secunda). В 146 г. до Р.Х. македонские провинции были

слиты в одну, и Фессалоника стала столицей всей Македонии. Под римским владычеством город быстро вырос и приобрел военное, стратегическое и, особенно, торговое значение благодаря тому, что через него проходила знаменитая римская дорога Via Egnatia, упиравшаяся с одной стороны в город Диррахий на Адриатике, а с другой — в реку Гебр во Фракии и таким образом соединявшая с Римом восточные провинции империи. Важность положения Фессалоники особенно хорошо показана Цицероном, который сам провел здесь некоторое время своего изгнания в 58 г. до Р.Х. «Thessalonicenses positi in gremio imperii nostri» («фессалоникийцы расположены в лоне нашей империи»), так высказывался знаменитый римский оратор (De provinciis coslariibus, 4, 8).

В 49 г. до Р.Х. Фессалоника приняла деятельное участие в первой гражданской войне и служила центром партии Помпея, но во время второй

войны город перешел на сторону Октавия и Антония, за что, надо думать, ему дано было звание «свободного города» (Plinius. «Naturalis Historia», IV, 36: «Thessalonica liberae conditionis»). Благодаря этому статусу Фессалоника сохранила чисто греческий характер и получила возможность управляться через особых начальников, которые в Деян. 17:6–8 носят название *городских начальников*, политархов (πολιτάρχου). Название это не встречается у классических писателей, но точность книги Деяний прекрасно подтверждается одной надписью на римской арке в Фессалонике в воротах Vardar (теперь разрушенной; надпись хранится в Британском музее в Лондоне), на которой, как ни удивительно, упоминаются три политарха — Сосипатр, Секунд и Гайй — носившие имена как раз трех лиц, сопутствовавших апостолу Павлу (Деян. 20:4). Город имел право решать свои дела народным собранием, что опять подтверждается книгой Деяний, где это собрание названо δῆμος (Деян. 17:5).

В 304 г. по Р.Х. здесь пострадал мученик Димитрий Солунский, ставший после покровителем города. В 389 г. город Фессалоника был местом страшной резни, устроенной по приказанию императора Феодосия, отомстившего городу за убийство своего чиновника. За эту кровавую резню Феодосий Великий был обличен свт. Амвросием Медиоланским и должен был понести церковное наказание. В 904 г. Фессалоника была захвачена и разграблена арабами, в 1185 г. перешла во власть

норманнов из Сицилии, а в 1422 г. подпала под протекторат Венеции. В 1430 г. город был завоеван турками и только в 1912 году освобожден соединенными усилиями балканских христиан. В настоящее время это второй по величине город на Балканском полуострове, к несчастью густо заселенный евреями (во время немецкой оккупации 1940–1944 годов еврейское население Фессалоники значительно сократилось. — *Прим. ред.*). Для славян Фессалоника будет всегда памятна как родина великих апостолов славянства — св. братьев Кирилла и Мефодия.

### История основания Фессалоникийской Церкви

История появления христианства в Фессалонике рассказана в 17-й главе книги Деяний. Здесь мы читаем о том, как апостол Павел во время своего второго миссионерского путешествия, сопутствуемый Силою и, вероятно, Тимофеем, пройдя Амфиполь и Апполонию, пришел, наконец, в Фессалонику, где была синагога.

*Пострадав и быв поруган* (1 Фес. 2: 2) в Филиппах, апостол все-таки дерзнул проповедать слово Божие и в Фессалонике. Следуя своему обычаю, Павел начал с проповеди среди местных евреев. В течение трех суббот он вел в синагоге беседы о том, что *Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых, и что Сей Христос есть Иисус, Которого я проповедаю вам* (Деян. 17:3).

Результаты проповеди среди евреев оказались, однако, не особенно блестящими; благодарную почву представляли не гордые сыны Авраама, а прозелиты из язычников. *И некоторые из них уверовали и присоединились к Павлу и Силе, как из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин не мало* (Деян. 17:4). Судя по этому стиху книги Деяний большинство обращенных принадлежало к числу *σεβομενοι* — «благочестивых Еллинов», до этого принявших основные положения иудаизма и посещавших синагогу. Однако, если мы обратимся к Первому Посланию апостола Павла к Фессалоникийцам, то обнаружим, что Фессалоникийская Церковь по своему составу была по преимуществу «из язычников». Подтверждением этому служат следующие три места: 1 Фес. 1: 9; 2:14–16; 1 Фес. 4:1–5.

В первом из них апостол Павел напоминает Фессалоникийцам о том, как они *обратились к Богу от идолов*, чтобы служить Богу живому и истинному. Судя по ходу мысли, это обращение было делом ап. Павла и Силы. Но тогда это выражение едва ли приложимо и к *σεβομενοι*, и к самим иудеям, ибо те и другие были уже почитателями Единого Бога. Во втором тексте слова апостола Павла к Фессалоникийцам относительно понесенных ими страданий от их же собственных *единоплеменников* прямо свидетельствуют о том, что под последними здесь подразумеваются язычники, а не иудеи, что доказывает и само противополо-

жение. В третьем тексте даны нравственные предостережения и советы относительно соблюдения моральной чистоты, которые были бы более понятны и уместны по адресу только что обращенных ко Христу язычников, чем по отношению к *σεβομενοι* или иудеям.

Таким образом, получается как бы противоречие между данными книги Деяний и самим Первым посланием к Фессалоникийцам. На это именно упирает глава Тюбингенской школы Baur (Baur F.Ch., «Paulus, der Apostel Jesu Christi. Tübingen, 1845, перепечатка 2-го изд., 1866–1867 — Osnabrück, 1968). Чтобы примирить это противоречие, английский ученый W.M. Ramsay (в своей книге «St. Paul The Traveller and The Roman Citizen», London, 1897) предлагает в Деян. 17:4 принять чтение, получаемое путем сравнения Александрийского кодекса (A) и кодекса Безы (D). При этом чтении нужно внести в Textus Receptus союз *καί* после слов *των (τε) σεβομενων* (ор. cit. с. 226–7; 235–6). В таком случае мы получим следующее чтение: «и некоторые из них уверовали; а также присоединились к Павлу и Силе многие из богобоязненных прозелитов и великое множество из эллинов, а также и из знатных женщин немало». Но это чтение, по нашему мнению, устраняет лишь некоторое затруднение в тексте, устраняя несколько неожиданную комбинацию слов *των σεβομενων ελληνων*, в которой нельзя не видеть некоторого рода тавтологию. Судя по ходу

мыслей в книге Деяний, для писателя не было никаких оснований делать какое-нибудь особенное ударение на национальности этих *σεβομένων*: афинские «чтущие» так и называются просто *σεβόμενοι* в той же самой главе книги Деяний (Деян. 17:17).

Тем не менее, даже если допустить, что комбинация *τῶν σεβομένων Ἑλλήνων* является несколько неуместной, для разъяснения мнимых противоречий поправка проф. Рамсея едва ли потребуется. Мы склонны остаться при чтении *Textus receptus* и искать примирения иным путем, именно на основании данных, взятых из самих же посланий апостола Павла. Прежде всего, можно допустить, что апостол Павел пробыл в Фессалонике гораздо более, чем три недели, как это, по-видимому, вытекает из Деян. 17:2. В Послании к Филиппийцам он напоминает последним, что они *и в Фессалонику и раз и два присылали ему на нужду* (Флп. 4:16). Но мы знаем, что Филиппы отстоят от Фессалоники на 150 километров, и трех недель едва ли было бы достаточно для того, чтобы послать апостолу Павлу пособие *ἄλαξ καὶ δίδς*. Значит, нужно предположить, что апостол пробыл в Фессалонике долее трех недель и, не встретив сочувствия среди евреев, обратился с проповедью Царства Божия прямо к язычникам, среди которых его *благовестие Божие со многим подвигом* (1 Фес. 2:2) имело громадный успех, вполне оправдывающий слова Первого послания к Фессалоникийцам (1 Фес. 1:9; 2:14).

Весьма правдоподобно то предположение, что книга Деяний описывает лишь тот период в миссионерской деятельности апостола в Фессалонике, который был связан с синагогой. О том, что Павел оставался в Фессалонике гораздо дольше, чем три недели, свидетельствует и то обстоятельство, что он счел нужным заняться своим обычным ремеслом (*σκηνοποιὸς τῆ τέχῃ*), чтобы не быть никому в тягость и войти в более близкие отношения со своими учениками и последователями, тем самым усилив благие результаты проповеди (1 Фес. 2:7–12). Наконец, судя по 1 Фес. 5:12, Фессалоникийская Церковь к моменту написания Послания уже получила определенные начатки упорядоченной организации, что также доказывает то, что апостол Павел прожил в Фессалонике больше, чем три недели.

Таким образом, не прибегая в поправке в тексте книги Деяний, мы легко можем примирить слова евангелиста Луки с данными Первого Послания к Фессалоникийцам. Апостол оставался в Фессалонике достаточно долго, чтобы создать вполне «языческую» по своему происхождению Церковь, в которую, конечно, вошел и небольшой элемент прозелитов, обращенных ко Христу через синагогу.

Апостольская деятельность Павла, разумеется, не могла в скором времени не встретиться с противодействием со стороны его не уверовавших соплеменников. Колоссальный миссионерский успех апостола Павла, большая потеря в рядах синагогаль-

ных прозелитов, непосредственное обращение к язычникам — все это вызвало страшный взрыв иудейского фанатизма. Оставаясь всегда верными своей политике, евреи восстали на апостола Павла не одни, а прибегли к помощи разного сорта сомнительных агитаторов (ἄγορᾶῖοι), всегда способных разжечь толпу и двинуть ее на беспорядки. Судя по Деян. 17:5–6, их цель заключалась в том, чтобы обвинить апостола перед народным собранием (δῆμος); дело могло кончиться очень худо для благовестника Христова. Но, к счастью, апостола Павла не оказалось в доме Иасона, куда направилась толпа, и все дело ограничилось захватом *Иасона и некоторых братьев* и обвинением их перед политархами. Само обвинение, выставленное толпой, несомненно, по наущению иудеев, поражает своею низостью и двуличием. Благовестников обвиняли в том, что они *всесветные возмутители, что они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса*. Все это могло исходить только из среды иудеев, которые прекрасно знали мессианские упования своего народа и могли придать им опасное для христиан толкование, хотя и сами ждали царя-Мессию, призванного, по их мнению, смести с лица земли всех врагов иудейского народа. Обвинение было тонко рассчитано на то, чтобы возбудить опасения в политархах и ускорить дело изгнания апостола Павла из Фессалоники. Народное возмущение с политическим оттенком могло поколебать положение Фесса-

лоники как «свободного города» (ἐλευθερία) в глазах Рима, и потому политархи мгновенно потребовали от Иасона *удостоверения* (λαβόντας τὸ ἰκάνον — по всей вероятности, денежное обеспечение, залог), что беспорядки больше не повторятся.

Ночью апостол Павел оставил пределы Фессалоники и, сопровождаемый Силой и, вероятно, Тимофеем, ушел в Верию (Деян. 17:10). Здесь его проповедь в синагоге встретила более благосклонный прием и имела большие успехи (Деян. 17:11–12). Однако иудеи из Фессалоники, услышав об этом, явились в Верию и вновь подняли возмущение. Апостолу ничего не оставалось, как удалиться. Он в сопровождении «братьев» морем двинулся в Афины (Деян. 17:13–14).

Сила и Тимофей остались в Верии, но получили через спутников Павла, проводивших его до Афин, приказание прибыть к нему как можно скорее (ὡς τάχιστα — Деян. 17:15). Если следовать тексту книги Деяний, может сложиться впечатление, что Сила и Тимофей пришли к апостолу Павлу не в Афины, а прямо в Коринф (Деян. 18:5). Однако, согласно Первому Посланию к Фессалоникийцам, Тимофей и Сила возвратились к апостолу в Афины (см. 1 Фес. 3:1 — εὐδοκήσαμεν), откуда Тимофей был послан в Фессалонику (1 Фес. 3:1, 2). Далее, когда последний возвратился назад в Коринф к Павлу, чтобы сообщить ему о состоянии Церкви в Фессалонике, он, по словам Послания, пришел πρὸς ἡμᾶς (*к нам*), что, вероятно, указывает на



то, что Сила в это время был уже с апостолом Павлом в Коринфе. Эти данные опять не совсем согласны с Деян. 18:5. (В этих разногласиях Вур усматривает сильный аргумент против подлинности этого Послания).

Несмотря на все эти обстоятельства, следует полагать, что книга Деяний и Первое Послание к Фессалоникийцам до известной степени примиримы. Нельзя не согласиться с английским ученым Paley, который в своих *Horae Paulinae* замечает по поводу вышесказанного: «послание открывает факт, который не был сохранен в истории, но который придает всему тому, что сказано в истории, более смысла, вероятности и согласованности. Здесь в книге Деяний заметно опущение; Послание посредством ссылки как раз и указывает на то обстоятельство, которое заполняет это опущение» (Paley W. «Horae Paulinae. Clergyman's Companion. Tracts» в: Complete works of W. Paley. London, 1825. v. III, p. 474.). Тот факт, что Тимофей пришел к апостолу Павлу в Афины, едва ли может подлежать сомнению (1 Фес. 3:1, 2). Нужно думать (на основании выражения *εὐδοκίῳ* в 1 Фес. 3:1), что и Сила пришел к апостолу, повинаясь его приказанию (*ἐντολή*). На приход их в Афины отчасти указывает и выражение *в ожидании их* (*ἐκδέχόμενον αὐτοῦς* — Деян. 17:16).

Из Афин Тимофей был послан назад в Фессалонику, чтобы узнать о положении дел. Судя по 1 Фес. 3:1, Сила остался с апостолом в Афинах. Таким образом, все затруднение заключает-

ся в том, чтобы выяснить, какими были передвижения Силы, пока Тимофей ходил в Фессалонику и как они могли прибыть вместе в Коринф (вопреки *πρὸς ἡμᾶς* в 1 Фес. 3:6). Все это может быть «разрешено путем того предположения, что апостол Павел после того, как Тимофей ушел в Фессалонику счел за лучшее, чтобы и Сила возвратился в Македонию, может быть, для того, чтобы навестить Церковь в Верии. Нужно помнить, что в то время, как Силе было запрещено вступать в Фессалонику, для него не была закрыта дорога в Верию<sup>1</sup>. Из этого следует, что Сила, может быть, пошел в Верию, а Тимофей чуть ранее в Фессалонику. Нет необходимости предполагать, что они возвратились из Македонии вместе. Сила мог прийти первым и вместе с апостолом Павлом встретить Тимофея. В этом случае множественное число *ἡμᾶς* в 1 Фес. 3:6 будет вполне понятно. Но даже если Сила и Тимофей пришли из Македонии в Коринф и вместе, это *ἡμᾶς* не будет необъяснимым. Сам Сила не мог бы быть в Фессалонике и, следовательно, в своих сведениях относительно Фессалоникийской Церкви должен был зависеть от Тимофея столько же, сколько и апостол Павел. Наконец, Тимофей мог встретить Силу в Верии и пойти с ним вместе в Коринф» (Е.Н. Ask-

<sup>1</sup> Из повествования Деян. 17 видно, что возмущение в Фессалонике было направлено, главным образом, против ап. Павла и Силы, и, следовательно, «удостоверение» Иасона простиралось лишь на них. Тимофею же дорога в Фессалонику не была закрыта.

with, An Introduction to the Thes. Epistles, p. 28. London, 1902). Таким образом, Послание и книга Деяний могут быть до известной степени примирены.

### Повод к написанию Послания

Побыв некоторое время в Афинах, апостол Павел пришел в Коринф (Деян. 18:1), куда позднее возвратился из Македонии и Тимофей с подробным отчетом о состоянии Фессалоникийской Церкви. Основываясь на Первом Послании к Фессалоникийцам, можно с достаточной полнотой восстановить содержание того, что сообщил Тимофей о делах в Фессалонике. Весьма возможно, что этот отчет Тимофея был поддержан и письмом от фессалоникийских христиан к апостолу Павлу.

Судя по всему, описание было весьма благоприятное. Фессалоникийцы не только не поколебались, но даже *стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии* (1 Фес. 1:7).

Правда, они подверглись гонению со стороны своих единоплеменников (1 Фес. 2:14), но опасность была не в этом; страдания были неизбежны (1 Фес. 3:3, 4). Для верующих была иная опасность — подрыв среди них авторитета апостола Павла путем разного рода клеветы и инсинуаций относительно чистоты и искренности его апостольства. Пользуясь отсутствием самого апостола, враги обвиняли его в распространении заблуждений из нечистых побуждений, в преследовании

корыстных и тщеславных целей, в человекоугодничестве и ласкательстве и, наконец, в позорной трусости, именно в том, что в критическую минуту он-де оставил свою паству на произвол судьбы (1 Фес. 2:3–12; 17–18).

Откуда могли исходить подобного сорта обвинения, можно легко догадаться. Их источником никоим образом не могла быть языческая среда, для которой апостол Павел был сравнительно мало известен со стороны своего благовестничества. Все эти инсинуации могли выйти только из среды иудейства, которое, опираясь на свою осведомленность относительно апостола, рассчитывало путем этих низких обвинений подорвать авторитет благовестника среди его последователей и таким образом свести на нет его дело и сделать «тщетным его труд». Но это было не все.

Хотя Тимофей принес Павлу *добрую весть о вере и любви* (1 Фес. 3:6) Фессалоникийской Церкви, но все же отрадная картина имела и теневые стороны. Недавно обращенные в христианство были еще нетверды в нравственном отношении, и присущая античному миру распущенность находила, видимо, адептов и среди новообращенных (см. 1 Фес. 4:3–7). Внутренняя дисциплина Церкви тоже немного хромала (см. 1 Фес. 5:12–13); чувствовался недостаток уважения к *предстоятелям* (προϊσταμένους). Замечался несколько повышенный интерес к вопросу о пришествии «дня Господня», о наступлении «парусии», начинавший уже сказываться на

сравнительно ровном ходе братской жизни развитием «бесчинства» (1 Фес. 5:1–14). Наконец, Тимофей довел до сведения апостола Павла и одно важное доктринальное затруднение, возникшее у фессалоникийских христиан в связи с вопросом о «парусии». За время отсутствия апостола в Фессалонике среди христиан, видимо, были случаи смерти, которые невольно могли вызвать вопрос о том, что же будет с умершими до наступления «дня Господня». Примут ли и они участие в славе и блаженстве парусии? Все эти сообщения, вместе взятые, и послужили поводом к написанию Первого Послания к Фессалоникийцам. Цель апостола Павла заключалась здесь в том, чтобы устранить нарекания на себя, укрепить веру «страждущих» фессалоникийцев, рассеять их недоразумения и преподать им советы и наставления для укрепления на пути добра, чтобы они *поступали достойно Бога, призвавшего их в Свое Царство и славу* (1 Фес. 2:12).

### Время и место написания

Что касается времени и места написания Первого Послания к Фессалоникийцам, то на основании фактов, рассмотренных выше, можно сделать следующий вывод. Послание было, несомненно, написано в Коринфе после возвращения сюда Тимофея и Силы, а не в Афинах, как это мы читаем в Textus receptus (ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν). Относить написание этого Послания к моменту пребывания Павла в Афи-

нах не позволяет самая краткость промежутка времени между уходом апостола из Фессалоники и приходом его в Афины. События в Фессалоникской Церкви требовали несколько более времени для своего развития, чем позволяет это вышеуказанное предположение о месте написания. Притом если Послание относить к афинскому пребыванию апостола Павла, то тогда будет трудно понять, на каком основании он мог написать стихи 7–8 первой главы.

Относить написание Послания ко времени после пребывания апостола Павла в Коринфе не позволяют два соображения. Во-первых, во всем Послании чувствуется живость разлуки (1 Фес. 1:5; 1 Фес. 2:1–20; и, особенно, 1 Фес. 2:17). Во-вторых, насколько мы можем судить по книге Деяний, Тимофей и Сила были вместе с апостолом Павлом только во втором его апостольском путешествии и никогда после. Таким образом, надписание Послания именами трех благовестников Евангелия в Фессалонике и почти постоянное употребление первого лица множественного числа будут понятны только при том предположении, что Первое Послание к Фессалоникийцам было написано из Коринфа, где были и Тимофей и Сила в начале 51 или же в конце 50 года.

### Содержание Послания

Послание начинается очень теплым пожеланием мира и благодати Фессалоникийской Церкви (1 Фес. 1:1).

Затем автор переходит к изъявлению своей благодарности Богу за благосостояние и процветание Церкви в Фессалонике (1 Фес. 1:2–10) и тотчас же переходит к апологии своего апостольства среди фессалоникийцев, подвергнувшегося клевете и очернению со стороны врагов Евангелия — иудеев (1 Фес. 2:1–12). Затем автор вновь возвращается к выражению благодарности Богу за твердость гонимой Церкви в Фессалонике и делает резкое нападение на неверующих иудеев (1 Фес. 2:13–16). Продолжая свою апологию, Павел описывает свои намерения относительно обратного возвращения в Фессалонику и сношений с Церковью через Тимофея (1 Фес. 3:10). Весь отдел заканчивается молитвой о Церкви в Фессалонике (1 Фес. 3:11–13).

Вторую часть апостол начинает увещаниями блюсти чистоту и избегать блуда и прелюбодеяния (1 Фес. 4:1–8), с любовью относиться к своему ближнему (1 Фес. 4:9–10) и вести жизнь тихо, трудясь и поступая благоприлично перед внешними (1 Фес. 4:11–12). Далее апостол переходит к вопросу, видимо, сильно волновавшему фессалоникийскую общину — о судьбе умерших до наступления второго пришествия и учит, что последние примут одинаковое участие в славе «дня Господня» (1 Фес. 4:13–18), но когда наступит второе пришествие Спасителя, неизвестно, а потому необходимо *бодрствовать и трезвить*ся (1 Фес. 5:1–11).

Наконец, апостол дает наставления относительно уважения к предстояте-

лям Церкви и вразумления *бесчинных*. Заканчивает послание апостол Павел рядом сжатых, но глубоких по содержанию афоризмов религиозно-социального характера (1 Фес. 5:12–22). Конец послания занят молитвой, благословением и приветствием всех братьев (1 Фес. 5:23–28).

### Подлинность Послания

Сомнения в подлинности Первого Послания к Фессалоникийцам возникли только в XIX в.; до этого же времени Послание пользовалось полным признанием несомненной своей подлинности, хотя внешними свидетельствами в этом отношении оно и небогато. Весьма возможно, что отголоски Послания могут быть указаны у св. Игнатия Богоносца в его посланиях («К Римлянам» 2:1 — ср. 1 Фес. 2:4; «К Ефесянам», 10:1 — ср. 1 Фес. 5:17) и в «Пастыре» Ермы (Видение III, IX, 10 — ср. 1 Фес. 5:13). Прямое свидетельство о подлинности нашего Послания мы находим у свт. Ириней Лионского (180 г.) в его сочинении «Против ересей», V, 6, 1, «в первом письме к Фессалоникийцам» (там же, V, 30, 2), у Климента Александрийского (190 г.) в его «Педагоге» (I, гл. 5) и «Строматах» (I, гл. 2) и у Тертуллиана (200 г.). Послание находится в каноне еретика Маркиона (140 г.) в Пешитте в старых латинских версиях, а в Мураториевом каноне (170 г.) оно поставлено шестым по счету среди Посланий апостола Павла. Что касается внутренних данных в пользу

нашего Послания, то их много. Достаточно бегло перечитать это Послание, чтобы тотчас же убедиться в том, что оно никоим образом не могло выйти из рук какого-нибудь позднейшего анонима, писавшего под именем апостола Павла. Характер великого «апостола языков» отпечатан на всем Послании самым неизгладимым образом. Язык и стиль Послания тоже подтверждают это. «Внутренние данные настолько сильны, что их совершенно достаточно, чтобы убедить большую часть критиков. 1) Если бы наше Послание было подложно, то оно, естественно, содержало бы какие-нибудь ссылки на важное у апостола Павла учение об оправдании верою и тому подобное. 2) Оно едва ли бы заключало в себе такое место, как 1 Фес. 4:13–18, которое, по-видимому, предполагает, что ап. Павел ожидал быть личным свидетелем второго пришествия Христа. 3) Помимо этого подложное послание едва ли было бы в состоянии воссоздать ту теплоту чувства, те личные намеки и ту выразительность и энергичность языка, которые отмечают наше Послание как подлинное... 4) Всякий подлог делается с определенной целью, но никакого мотива для подлога нельзя найти для такого послания, как 1 Фес.» (H.W. Fulford. *Thessalonians*. London 1911, p. 8–9).

## Литература

Askwith E.H. *An Introduction to the Thessalonian Epistles*. London, 1902. Немецкая литература относительно монографии указана у:

Milligan G. P. *The Pauline Epistles*. Edinburgh, 1876.

Lake K. *The Earlier Letters of St. Paul*. Edinburgh, 1911.

Lightfoot J.B. *Notes on Epistles of St. Paul from unpublished commentaries*. London, 1904.

Shaw R.D. *The Pauline Epistles*. Edinburgh, 1901.

Scott R. *The Pauline Epistles*. Edinburgh, 1909.

В русской литературе необходимо указать прежде всего на труд проф. Н.Н. Глубоковского «Благовестие Св. ап. Павла», 2 т. 1905, 1910.

Затем следуют:

Свящ. Ф. Титов «Первое послание ап. Павла к Фессалоникийцам», 1893, Киев и его же речь перед защитой своей диссертации «Обстоятельства происхождения 1 посл. ап. Павла к Фессалоникийцам».

Свящ. В. Страхов «Второе Послание ап. Павла к Фессалоникийцам». Сергиев Посад, 1911.

Епископ Никанор «Общедоступное объяснение посланий св. ап. Павла».

# ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

## ГЛАВА 1

*1. Приветствие. — 2–4. Благодарение Богу и молитвы о читателях. — 5–10. Проповедь апостола в Фессалонике и ее божественное действие.*

*1. Павел и Силуан и Тимофей — церкви Фессалоникской в Боге Отце и Господе Иисусе Христе: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

Приветствие написано от лица всех трех благовестников, трудившихся над основанием Церкви в Фессалонике. Апостол называет здесь себя просто *Павел* не прилагая никаких к себе характеристик. Это довольно необычно, потому что во всех других своих посланиях он обычно прилагает к себе эпитеты: *Апостол, Апостол и раб Иисуса Христа*, просто *раб Божий*, или даже *узник Иисуса Христа*. Но в Первом (как и во Втором) Послании к Фессалоникийцам он называет себя лишь по имени, очевидно, потому, что в данном случае не было никакой

нужды особенно настаивать на своем апостольстве, которое подверглось отрицанию и сомнению позднее.

*Силуан* поставлен на втором месте как потому, что он был из числа *мужей начальствующих между братьями* (Деян. 15:22), так и потому, что он, может быть, принимал самое деятельное участие в основании Фессалоникийской Церкви.

Силуана необходимо признать тождественным с Силою, упоминаемым в книге Деяний, причем имя «Сила» образовалось из «Силуан» путем сокращения; аналогичными примерами служат следующие сокращения: Lucas из Lucanus, Parmenas из Parmenides, или же Eraphras из Eraphroditus, Apollos из Apollonius.

Сила первый раз упоминается в Деян. 15:22; к апостолу Павлу он присоединился в начале его второго апостольского путешествия вместо апостола Варнавы (Деян. 15:40). Сила принимал самое деятельное участие в основании Церквей Македонии и Ахеи. Последнее упоминание о нем в числе сотрудников

ап. Павла — Деян. 18:5. Он, очевидно, был иудейского происхождения (Деян. 16:19–20) и имел римское гражданство (Деян. 16:37–38), отсюда и его римское имя *Silvanus* (так он всегда называется у ап. Павла, см. 2 Фес. 1:1; 2 Кор. 1:19). Силуана, упоминаемого в 1 Пет. 5:12, обычно отождествляют с этим же сотрудником апостола Павла.

*Тимофей* поставлен на третьем месте, вероятно, по молодости. Это был самый верный сотрудник ап. Павла. Имя *Тимофей* упоминается в 11 посланиях из 14, из которых 2 написаны лично к нему. Родом он был из Листры и, вероятно, был обращен в христианство самим ап. Павлом (Деян. 16:1–8; 2 Тим. 1:5). Тимофей начал свое сотрудничество с «апостолом языков» со второго его путешествия и не прерывал связи с ап. Павлом конца его жизни.

Послание адресовано *церкви Фессалоникийской*. Эта форма адреса представляет особенность, общую посланиям Первому и Второму к Фессалоникийцам, Первому и Второму к Коринфянам, к Галатам.

Фессалоникийская Церковь определяется и с другой стороны — как общество верующих *в Бога Отца... и Господа Иисуса Христа*.

«*Благодать* (χάρις) — это начало и источник всех благословений, а *мир* (εἰρήνη) — их конечный результат и следствие» (Lightfoot, op. cit. с. 8). В данном месте у ап. Павла соединены вместе греческая и еврейская формы приветствий, конечно, только с бо-

лее углубленным и одухотворенным содержанием.

*2. Всегда благодарим Бога за всех вас, вспоминая о вас в молитвах наших,*

Апостол благодарит Бога за хорошее состояние Церкви в Фессалонике (стихи 2–10).

*3. непрестанно памятуя ваше дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа пред Богом и Отцем нашим,*

Апостол перечисляет три главные христианские добродетели (ср. 1 Фес. 5:8): «*веру* как источник всех христианских добродетелей, *любовь* как жизнедательный и поддерживающий принцип христианской жизни и упование как путеводную звезду, ведущую нас к будущей жизни» (Lightfoot, op. cit. с. 10). Тот же порядок перечисления добродетелей мы находим в Кол. 1:4, 5; но в 1 Кор. 13:13 любовь поставлена на последнем месте, хотя и на первом по значимости. «Важное значение, приданное надежде в Первом Послании к Фессалоникийцам, вполне согласно с преобладающим в нем построением, так как в них апостол все время старается направить все внимание своих читателей к великому дню воздаяния».

*4. зная избрание ваше, возлюбленные Богом братия;*

*5. потому что наше благовествование у вас было не в слове толь-*

*ко, но и в силе, и во Святом Духе, и со многим удостоверением, как вы сами знаете, каковы были мы для вас между вами.*

Наше благовествование, — свидетельствует ап. Павел, — было не в слове только, не в одной пустой и бессердечной риторике, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением (πληροφορία), убежденностью и уверенностью со стороны апостола и его сотруddников.

*6. И вы сделались подражателями нам и Господу, приняв слово при многих скорбях с радостью Духа Святаго,*

При многих скорбях — гонениях, сначала со стороны евреев (Деян. 17:5 и далее), а потом и со стороны своих единоплеменников, не оставшихся глухими к еврейской клевете на апостола (1 Фес. 2:14).

*7. так что вы стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии.*

Прогресс Фессалоникийцев в христианской жизни был так велик, что они стали образцом (τύπον) христианской общины для верующих Македонии и Ахеи. Ап. Павел писал из Коринфа, а потому имел все основания оценить силу влияния их примера.

*8. Ибо от вас пронеслось слово Господне не только в Македонии и Ахаии, но и во всяком месте прошла слава о вере вашей в Бога, так*

*что нам ни о чем не нужно рассказывать.*

*9. Ибо сами они сказывают о нас, какой вход имели мы к вам, и как вы обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному*

От фессалоникийцев слово Господне (см. 2 Фес. 3:1; ср. 1 Пет. 1:25) как гром прошло не только по Македонии и Ахее, но и во всяком месте их «вера к Богу» (ἡ πρὸς Θεὸν πίστις) стала предметом разговора. Но как апостол мог утверждать, что их вера стала известна во всяком месте, когда Фессалоникийская Церковь была еще так недавно основана им? Какой смысл этого выражения ἐν παντὶ τόπῳ? Конечно, нет нужды особенно настаивать на буквальном понимании этого выражения (ср. Кол. 1:6; Рим. 1:8) ввиду вообще не совсем правильной конструкции речи в данном месте. Правильно грамматически речь должна была бы заканчиваться на этом выражении. С другой стороны, Фессалоника, будучи большим коммерческим центром и находясь на Via Egnatia, служила прекрасным отправным пунктом для проповеди Слова Божия, которое и вышло отсюда по всей Македонии и Ахаии, и удобным центром, откуда могли быстро идти известия о делах Фессалоникийской Церкви. Куда апостол ни приходил, слава о фессалоникийцах уже предваряла его. Он пишет об их вере как «направленной к Богу» (ἡ πρὸς Θεὸν πίστις), что, несомненно, подчеркивает их прежнее



служение идолам, от которого они отвратились и обратились к *Богу живому и истинному*.

Кого имеет в виду апостол под *они сами* (αὐτοὶ ἑαυτοί)? «Существительное, к которому должно быть отнесено это αὐτοί, подразумевается в ἐν παντί τόπῳ, т.е. здесь имеются в виду пришельцы из всех частей Греции» (Lightfoot, op. cit., с. 16).

**10. и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева.**

Конец 9-го и 10-й стих содержат в себе краткое резюме проповеди ап. Павла в Фессалонике, где он, видимо, особенно настаивал на пришествии Христа и Страшном суде. Большинство фессалоникийцев обратилось к Богу от идолов, чтобы служить *Богу живому и истинному* (если бы речь шла об обращенных из евреев, мы имели бы не ἡ πρὸς τὸν Θεόν, а ἡ πρὸς τὸν Κύριον — см. Деян. 9:4–6; ср. Деян. 14:15; 15:19; Гал. 4:8) и ожидать пришествия Сына Его, воскресение Которого приписывается действию Божию (ср. Рим. 1:4).

«Слово *гнев* здесь употребляется не только в смысле гнева Божия против греха, но и в смысле обнаружения воздаяния со стороны Его правосудия, скорого проявления которого в мире ожидал ап. Павел. Греческий текст свидетельствует об этом гневе не как о том, который должен открыться в неопределенном будущем времени, но как о наступающем уже,

как бы действительно уже близком к полному осуществлению» (Drummond, I Thessalonians, с. 20).

## ГЛАВА 2

*1–12. Обстоятельства и характер благовестничества апостола у фессалоникийцев. — 13–16. Успех и действие апостольской проповеди среди читателей, верных ей и при переносимых от гонений страданиях. — 17–20. Стремление ап. Павла видеть фессалоникийцев и препятствия к этому.*

**1. Вы сами знаете, братия, о нашем входе к вам, что он был не бездейственный;**

**2. но прежде пострадав и быв поруганы в Филиппах, как вы знаете, мы дерзнули в Боге нашем проповедать вам благовестие Божие с великим подвигом.**

В стихах 1–12 апостол вновь возвращается к мысли, высказанной выше, в 1 Фес. 1:5, и теперь развивает ее, переходя к апологии мотивов и характера своей проповеди, которые, видимо, подверглись очернению и нареканию, конечно, первоначально со стороны евреев, а никак не язычников, очень мало что знавших о прошлом ап. Павла.

Начало проповеди у фессалоникийцев не было бесцельно и несерьезно. Пострадав и телесно, и духовно в Филиппах, благовестники, не уstraшенные неудачей, дерзнули *проповедать* о Боге и в Фессалонике *с великим подвигом* — несмотря на огромную

оппозицию со стороны врагов Евангелия.

*3. Ибо в учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства;*

*4. но, как Бог удостоил нас того, чтобы верить нам благовестие, так мы и говорим, угождая не человекам, но Богу, испытующему сердца наши.*

Фессалоникийцы прекрасно знают это и знают также, что учение благовестников происходит не из *заблуждения* (в смысле самообмана) и не из желания проповедовать распущенность или опираться на лукавство. Это отрицание нечистоты (*ἀκαθαρσία*) или же «чувственности», как возможного источника проповеди было весьма важно ввиду тех крайне безнравственных форм служения богам, которые часто освящались религиями того времени. Таков, например, был мистический культ «Кабирі» в самой Фессалонике, сопровождавшийся грубо безнравственными обрядами. Благовестники свободны от этих недостатков. Испытанные Богом и удостоенные быть носителями Евангелия, они стараются служить и угождать не низким побуждениям и страстям человека, а Богу.

*5. Ибо никогда не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель!*

*6. Не ищем славы человеческой ни от вас, ни от других;*

*7. мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими.*

Благовестие Павла и его спутников было чуждо *ласкательства*, рассчитанного на грубый личный интерес, чуждо даже «предлога» к корысти. Они не ищут славы ни от людей, ни от них. Проповедники Евангелия на правах апостолов «могли бы быть в тягость» (*ἐν βάρει εἶναι*) фессалоникийцам, — но этого не произошло.

Как понимать это выражение «могуще в тягость быти»? Идет ли здесь речь о денежных пособиях, на которые имели право благовестники, или же здесь имеется в виду настойчивое требование признания своего авторитета? *Βάρος* имеет два значения: а) прямое значение «тяжести», «бремени» (*Vulgata — oneri esse*) и в таком случае может указывать на право апостолов требовать помощи и содержания (см. 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8); б) производное значение «власти, достоинства»; в таком случае оно будет указывать на честь, которой могли благовестники ожидать от фессалоникийцев в качестве *Апостолов Христовых*. Если связывать мысль 7-го стиха с предыдущим стихом, то второе значение слова *βάρος* более уместно; если же связывать стих 7 с 5-м стихом, то более приемлемым будет первое значение слова. Но «может быть безопаснее приписывать выражению *ἐν βάρει εἶναι* всеобъемлющее значение, включающее в себя обе эти царственные, так

сказать, прерогативы апостольства — и право настаивать на своем авторитете, и право взимать вспоможения» (Lightfoot, op. cit.).

Благовестники, не будучи обременительны, были, напротив, *тихи* (ἤπιοι) среди них. В данном месте возможно и иное чтение — *νήπιοι*, в таком случае мысль будет такая: «мы были детьми посреди вас». Чтение это находится в двух древнейших кодексах — Синайском и Ватиканском. Но чтение ἤπιοι так же хорошо поддерживается манускриптами, как и *νήπιοι*, а по ходу мыслей гораздо более приемлемо.

*8. Так мы, из усердия в вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны.*

*9. Ибо вы помните, братия, труд наш и изнурение: ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедывали у вас благовестие Божие.*

Здесь перед нами рисуется чудесная картина жизни и деятельности ап. Павла и его сотрудников в Фессалонике. Не желая быть никому в тягость, апостол работал сам лично, чтобы поддерживать себя. Этой работой, несомненно, было делание палаток, ремесло, которому ап. Павел был обучен, по еврейскому обычаю, с самого детства; этим же ремеслом он зарабатывал на жизнь и в Коринфе (Деян. 18:2–3). Однако ап. Павел не всегда зависел от одного своего ремесла:

в Фессалонике он принял *подавание* от филиппийских христиан (Флп. 4:15), а позднее в Коринфе получил поддержку из Македонии (2 Кор. 11:9). Здесь нет никакого противоречия с 2 Фес. 3:7–10. Апостол мог легко иметь в виду два мотива к самостоятельному и трудовому образу жизни — и желание избежать обвинения «в корысти», и стремление дать окружающим для подражания образец трудолюбия.

*10. Свидетели вы и Бог, как свято и праведно и безукоризненно поступали мы перед вами, верующими,*

*11. потому что вы знаете, как каждого из вас, как отец детей своих,*

*12. мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу.*

Тот факт, что ап. Павел своим трудом зарабатывал себе пропитание, ставил его в весьма выгодное положение по отношению к верующим. Это давало ему возможность изучить всякого до тонкости при постоянном общении в работе и стать отцом каждого из них в духовном смысле. Каждого из них ап. Павел увещевал и просил *поступать достойно* (καλοῦντος) *Бога, призывающего их в Свое Царство*. Идея Царства Божия была еврейской по происхождению; она очень часто встречается в Евангелии, но не так часто у прочих писателей Нового Завета. Грекам эта идея была чужда. Но апостол, видимо, особенно выдвигал это

учение в своей проповеди в Фессалонике. Этим воспользовались его враги — иудеи — и придали ей ложное толкование, опасное в политическом отношении (Деян. 18:7). Весьма возможно, что грустный опыт в Фессалонике заставил ап. Павла оставить эту форму раскрытия христианства в греческих городах.

*13. Посему и мы непрестанно благодарим Бога, что, приняв от нас слышанное слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие (каково оно есть по истине), которое и действует в вас, верующих*

В стихах 13–16 апостол вновь благодарит Бога за обращение фессалонийцев и их твердость в гонениях.

Они приняли Слово Божие *не как слово человеческое*, отсюда и его действительность. Они восприняли его сердцем, и оно *действует* добрыми плодами *верующих* в них (причастие настоящего времени πιστεύουσιν). «Слово действительно, пока слушатели веруют. Эти два факта совместны. Если бы вера исчезла, прекратилось бы и влияние слова проповеди» (Adeney W. The Century Bible, Thessalonians, с. 171).

*14. Ибо вы, братия, сделали себя подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев,*

В стихах 14–16 содержится самая сильная атака на еврейство со стороны ап. Павла (ср. Деян. 7:51–53). «Что-

бы понять это место, так сильно отличающееся по языку от Рим. 9–10, мы должны вспомнить, что ап. Павел, человек со страстной натурой, в тот момент с болью переживал недавнее гонение против него со стороны соотечественников, которые, как он это сознавал, боролись не только против него, но против Бога и истины» (Fulford, Thessalonians, с. 22).

Стих 14 содержит прекрасное опровержение тюбингенской гипотезы (Ф. Баура) о якобы существовавшей вражде между ап. Павлом и Церквами в Иудее. Фессалонийцы стали подражателями последних, и в словах ап. Павла чувствуется «удивление, полное любви» (Lightfoot) перед стойкостью иудейских христиан, ставших образцом для христиан Фессалоники. С другой стороны, этот стих прекрасно подтверждает наши выводы о состоянии Церкви в Фессалонике и об источнике гонения на христиан. «Хотя в книге Деяний евреи являются главными гонителями ап. Павла в Фессалонике, все же мы не можем сомневаться в том, что ход событий был всюду одинаковый; оппозиция Евангелию, возбужденная иудеями, была подхвачена местным населением, без содействия которого они были бы бессильны» (Lightfoot op. cit., с. 32).

*15. которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся,*

Здесь словами *и всем человекам противятся* (πάντων ἀνθρώποις ἐναντίων)

прекрасно обрисован богоборческий и враждебный человечеству характер иудейства. Всюду, где только был ап. Павел, последнее гнало его. С другой стороны, великий апостол, странствуя по языческим городам, мог прекрасно заметить то чувство, с которым относились всюду к иудейству. Слова ап. Павла находят прекрасное подтверждение в истории Тацита, который писал, что иудеи «ко всем прочим враждебны и ненавидят их» (*adversus omnes alios hostile odium* — «История», V 5). Не лучше о них отзывается и римский сатирик Ювенал: «С детства они презирать научились обычаи римлян, / Учат и чтут лишь свое иудейское право... Право указывать путь лишь поклоннику той же святыни / Иль отводить к роднику лишь обрезанных, но не неверных» (пер. Ф. Петровского. — *Прим. ред.*) (*Romanas autem soliti contemnere leges, Iudaicum ediscunt et servant ac metuunt jus... Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, Quaesitum ad fontem solos deducere verpos* — XIV, 100–104). «Ап. Павел видит образчик вражды иудеев к человечеству в их оппозиции распространению Евангелия среди язычников. Но и та, и другая их характеристика, и их исключительность в вопросе о духовных привилегиях, и их себялюбивая замкнутость в житейских отношениях вообще были обязаны своим существованием одному и тому же чуждому любви и свободы духу, тем более ненавистному, что он был карикатурой и неестественным наростом на исключительной чистоте их старо-

го монотеизма» (Lightfoot, *op. cit.* с. 34).

*16. которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца.*

*Приближается на них гнев до конца* — нет никаких оснований относить эти слова к факту разрушения Иерусалима. Если бы это было так, ссылки на такое чрезвычайное событие были бы и в других местах послания, да и здесь это событие описывалось бы более определенно. Ап. Павел здесь читал, так сказать, знамения времен, грядущую судьбу богоборческого и жестоководного иудейства.

*17. Мы же, братия, быв разлучены с вами на короткое время лицом, а не сердцем, тем с большим желанием старались увидеть лицо ваше.*

*18. И потому мы, я Павел, и раз и два хотели прийти к вам; но воспрепятствовал нам сатана.*

Ап. Павел особенно подчеркивает свое личное желание *увидеть лицо* своих учеников, но «*воспрепятствовал нам сатана*», — пишет он. Что значит это выражение? Препятствием могла служить болезнь в это время ап. Павла; на болезнь он намекает в Гал. 4:14, среди которых он был незадолго перед этим. Но вероятнее всего, это выражение относится к оппозиции со стороны иудейства. «Сатана, действуя через иудеев, возбудил гонение

против апостола, так что многократное намерение его посетить Фессалонику осталось неосуществленным». Ramsay W. M. (в St. Paul the Traveler, p. 230–231) высказывает догадку, что здесь делается намек на действие политархов (Деян. 18:9), которое препятствовало ап. Павлу возвратиться в Фессалонику (Fulford, op. cit., 23–24).

*19. Ибо кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не и вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его?*

*20. Ибо вы — слава наша и радость.*

### ГЛАВА 3

*1–5. Апостол посылает Тимофея в Фессалонику. — 6. Принесенные*

*Тимофеем добрые вести о Фессалоникийской Церкви.*

*— 7–11. Радость и благодарность Богу ап. Павла, еще больше побуждающие его к свиданию с читателями послания.*

*— 12–13. Молитва о совершенном преуспении фессалоникийских христиан.*

*1. И потому, не терпя более, мы восхотели остаться в Афинах одни,*

*2. и послали Тимофея, брата нашего и служителя Божия и сотрудника нашего в благовествовании Христовом, чтобы утвердить вас и утешить в вере вашей,*

*3. чтобы никто не поколебался в скорбях сих: ибо вы сами знаете, что так нам суждено.*

*4. Ибо мы и тогда, как были у вас, предсказывали вам, что будем страдать, как и случилось, и вы знаете.*

Не будучи более в состоянии выносить разлуки, ап. Павел послал в Фессалонику Тимофея, которого он называет здесь *братом* (см. 2 Кор. 1:1; Кол. 1:1; Флм. 1:1), *служителем Божиим* (1 Тим. 4:6; διάκονος τοῦ Θεοῦ по контрасту с δοῦλος означает слугу в отношении к его делу) и *сотрудником* в благовествовании. Все эти эпитеты даны ему не столько для того, чтобы показать на величие утраты, которую понес ап. Павел в лице Тимофея, сколько для того, чтобы указать фессалоникийцам на важность его миссии (ср. 2 Кор. 8:18; Флп. 2:20). Суть последней заключалась в том, чтобы утвердить фессалоникийских христиан и поощрить их веру, чтобы никто среди них не был совращен с пути истины посреди тех скорбей, которые пали на них. Об этих скорбях апостол уже писал им раньше. Не здесь ли те скорби, которые должны были прийти перед наступлением «дня Господня»?

*5. Посему и я, не терпя более, послал узнать о вере вашей, чтобы как не искусил вас искуситель и не сделался тщетным труд наш.*

*6. Теперь же, когда пришел к нам от вас Тимофей и принес нам добрую весть о вере и любви вашей, и что вы всегда имеете добрую память о нас, желая нас видеть, как и мы вас,*

*7. то мы, при всей скорби и нужде нашей, утешились вами, братья, ради вашей веры;*

*8. ибо теперь мы живы, когда вы стоите в Господе.*

Для апостола Павла было особенно важно знать о вере фессалоникийцев, которая, как показывает глагол ἐπέκρασεν, уже подверглась искушению со стороны *искусителя* (ὁ πειράζων) — сатаны (1 Кор. 7:5), и апостол опасался, что от этого могут получиться неблагоприятные результаты (γένηται) — его труд может быть сведен на нет. «Ввиду только что указанных опасений вообразите теперь наше облегчение, — как бы так писал апостол, — когда Тимофей принес назад именно в данный момент *«добрую весть о вере и любви вашей»* и о той благодарной памяти о нас, которую вы продолжаете хранить, а также и о вашем взаимном с нами горячем желании снова встретиться; для нас такая весть была поистине *«благовестием»*, и через вашу веру мы утешились среди тех тяжелых испытаний и забот, которые мы теперь встречаем в нашей работе. Никакая весть не могла бы помочь нам больше, и нам кажется, что мы точно снова оживаем, именно когда мы слышим, что вы твердо стоите в Господе. У нас нет слов, чтобы выразить нашу благодарность Богу за ту радость, которую вы наполняете наши сердца перед лицом Его за радость, которая находит непрестанное выражение в наших горячих молитвах о том, чтобы не только мы могли слышать о вас, но и еще раз видеть вас лицом к лицу

и дополнить недостатки вашей веры» (Milligan, op. cit., 39–40).

*Скорбь* (θλίψις) — скорбь, страдание, причиняемое людьми.

*Нужда* (ἀνάγκη) — внешнее принуждение или обстоятельств, или долга (1 Кор. 7:26; 9:16 и др.).

*9. Какую благодарность можем мы воздать Богу за вас, за всю радость, которою радуемся о вас пред Богом нашим,*

*10. ночь и день всеусердно молясь о том, чтобы видеть лице ваше и дополнить, чего не доставало вере вашей?*

*11. Сам же Бог и Отец наш и Господь наш Иисус Христос да управит путь наш к вам.*

*12. А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг ко другу и во всем, какую мы исполнили к вам,*

*13. чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святые пред Богом и Отцем нашим, в пришествие Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его. Аминь.*

Апостол заканчивает главу молитвой о фессалоникийцах, замечательную черту которой представляет то, что в ней Бог Отец и Господь Иисус Христос призываются вместе. «Достоин замечания тот факт, — пишет по этому поводу Лайтфут, — что это приписывание божественной власти нашему Господу относительно управления делами человеческими встречается в самых ранних посланиях

апостола Павла, которые, вероятно, являются и самыми первыми писаниями Нового Завета. Это показывает, что не было вовсе момента, даже в самую раннюю пору, насколько это нам известно, когда на Личность Христа смотрели бы иначе» (Notes, 48). Это место дает поразительное доказательство веры первых христиан в Божество Христа (см. 2 Фес. 2:16).

Апостол молится, чтобы Сам Бог устранил препятствие, поставленное сатаной против благовестника, и опять открыл ему путь в Фессалонику.

Молитва 12-го стиха обращена к одному Господу Иисусу. Апостол молит Господа *преисполнить фессалоникийцев* любовью не только друг к другу, но и ко всем вообще. Для жестоко гонимых христиан Фессалоники эта более широкая любовь была особенно трудна и необходима; она означала любовь *ко врагам*, согласно заповеди Христа (Мф. 5:44).

В 13-м стихе указана конечная цель молитвы. Любовь, умножаясь и преизбыточествуя, станет в фессалоникийцах основой оправдания перед грядущим на суд Господом, создав в них «состояние святости» (ἁγιοςύνη). Это состояние святости есть именно та цель, в направлении которой должна расти и двигаться любовь, столь сильно теперь действующая в фессалоникийских христианах, так, чтобы их святость могла дать им в пришествие Христа похвалу от Бога, предчувствие которой утвердит в них непоколебимое спокойствие сердца в ожидании этого великого и страшного события. Мысль

апостола здесь вновь принимает тот эсхатологический поворот, который то и дело встречается в нашем послании.

Слова *со всеми святыми* нужно понимать как одинаково приложимые и к почившим святым, и к Ангелам. Правда, в Новом Завете Ангелы никогда не называются просто οἱ ἄγιοι. Однако подобное название прилагается к Ангелу в Дан. 8:13; влияние этой книги на наше Послание, несомненно, огромно. С другой стороны, согласно Евангелиям, Ангелы будут сопровождают Господа во втором Его пришествии (Мф. 13:41; 25:31; Мк. 8:38; Лк. 9:26); кроме того, в двух Евангелиях эпитет ἄγιος приложен к ним именно в связи с пришествием Христа (Мк. 8:38; Лк. 9:26).

## ГЛАВА 4

*1–12. Увещания апостолом читателей к христианскому преуспению согласно заповедям Господа Иисуса через сохранение чистоты, братолюбие и трудолюбие.*  
— *13–18. Воскресение умерших при втором пришествии Христовом.*

С 4-й главы начинается увещательная часть. Апостол, кратко указав в 1 Фес. 3:10 на «недостатки» (ὕστερήματα) в вере фессалоникийцев, о которых Тимофей сообщил ему, переходит теперь к детальному обсуждению этих недостатков. Выражение *за сим* (τὸ λοιπὸν — стих 1) показывает, что вся суть послания дана в первых трех главах, содержащих апологию отношений



ап. Павла к фессалоникийским христианам. С 4-й главы начинается дополнение к первым трем.

Недостатки в вере фессалоникийских христиан касались, главным образом, двух предметов: христианской морали (1 Фес. 4:1–12) и Второго пришествия Христа (1 Фес. 4:13–5:11). Конец послания занят краткими, но глубоко содержательными афоризмами, касающимися и общей жизни Церкви, и личного поведения.

*1. За сим, братия, просим и умоляем вас Христом Иисусом, чтобы вы, приняв от нас, как должно вам поступать и угождать Богу, более в том преуспевали;*

*2. ибо вы знаете, какие мы дали вам заповеди от Господа Иисуса.*

Апостол указывает здесь основанию чего он и его сотрудники *просят и умоляют* (ἐρωτῶμεν παρακαλοῦμεν) соблюдать переданные ими *заповеди*, — это божественный авторитет *Господа Иисуса* (ἐν Κυρίῳ Ἰησοῦ), признаваемый и фессалоникийцами. Как служитель Христа, во имя Его и исполняя Его повеление, обращается апостол к своим последователям в Фессалонике с настойчивым, проникновенным и авторитетным увещанием, чтобы они, получившие от него указание на то, как должно угождать Богу, преуспевали в этом более и более.

*Как должно* (δεῖ) здесь указывает на моральную необходимость. «*Угождать Богу* (ἀρέσκειν Θεῷ) — главная у ап. Павла, и вообще библейская концепция истинной жизни для челове-

ка, в которой объединяются и религия, и мораль, как они возникают из личных отношений верующего к Богу» (Zindlay, op. cit., 81). Но апостол напоминает, что все это увещание зиждется на том, что уже известно им и что было передано им как повеления Господни, раскрытые им во имя Его (от διὰ — указывает на имя и авторитет Иисуса Христа).

*3. Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда;*

*4. чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести,*

Здесь апостол касается самого больного места в нравственной жизни фессалоникийских христиан, сведения о которой он получил через Тимофея. Недавно обращенные фессалоникийцы не могли сразу порвать связи со своим прошлым, когда они спокойно относились ко многим грехам, особенно в области половой жизни. Апостол вновь здесь напоминает фессалоникийцам постановление Иерусалимского Собора, предписывающего новообращенным *воздерживаться от блуда* (Деян. 15:20), *ибо воля Божия*, уже освятившая их, требует от них совершенной чистоты. Отсюда необходимо, чтобы каждый *умел* (εἰδέναι — знать как результат навыка, «ибо чистота не мимолетный пульс, но упражнение, навык» — Lightfoot).

*Соблюдать свой сосуд* (τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι) *в святости и чести*. Здесь главное затруднение возникает

в том, как понимать слово *сосуд* (σκεῦος). Возможны два понимания; по одному, *сосуд* — это наше тело, по другому — это метафорическое выражение, употребленное здесь вместо слова «жена». Второе толкование защищают Феодор Мопсуестийский и блж. Августин (*suum vas possidere, hoc est, uxorem suam* в с. jul. Pelag. 4, 10) и многие современные комментаторы.

Название жены *сосудом* не есть нечто неожиданное (1 Пет. 3:7, однако, не имеет отношения к данному месту); оно встречается у раввинических писателей; а глагол κτᾶσθαι в значении «жениться» употребляется в переводе Семидесяти (Руфь. 4:10 и др.). Если принять это толкование, то мысль будет отчасти та же, что и в 1 Кор. 7:2, хотя с иным несколько оттенком. «Хотя со стороны отрицательной *блуд* (πορνεία) воспрещается, со стороны положительной одинаково ясно внушаются чистота и святость в отношении к заповеди Божией, данной в Быт. 1:28» (Ellicott, Thessalonians, с. 53).

Против этого толкования, однако, можно указать два соображения: а) слово σκεῦος в этом смысле нигде не встречается в Новом Завете; б) если бы апостол воспользовался этим выражением, мы были бы вправе приписать ему крайне низкий и чувственный взгляд и на женщину и на брак. Лучше поэтому остановиться на первом толковании, принятом у Тертуллиана: «плоть называется у апостола *сосудом*, который он повелевает *хранить в чести* — пер. Н. Шабурова и

А. Столярова (*Caro... vas vocatur apud Apostolum, quam jubet in honori tractare — De resurrectione carnis*, 16), свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита и других. Название тела сосудом встречается еще в древности — так, например, у Лукреция в его поэме «О природе вещей» (*De rerum natura*, 3, 440: «*corpus, quod vas quasi constitit eius*»). Есть такое употребление выражения и у самого ап. Павла во 2 Кор. 4:7 и встречается у мужей апостольских, например, у ап. Варнавы в его послании, гл. VII: «сосуд духа» (τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος).

Трудность заключается лишь в глаголе κτᾶσθαι, который в данном случае нужно будет перевести словом «обладать», «хранить», какой смысл этот глагол имеет лишь в прошедшем совершенном времени κέκτησθαι. «Но если судить по данным из папирусов, то, по-видимому, можно думать, что по крайней мере в обычной разговорной речи это значение уже не было связано исключительно с прошедшим временем» (Milligan, op. cit., p. 49).

**5. А не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога;**

*Не в страсти похотения* — когда похоть приобретает характер не внешнего обольщения, а внутренней страсти, внутреннего услаждения греху, принципа, властвующего над внутренним человеком (Рим. 6:12).

*Как и язычники, не знающие Бога* — разврат языческого мира, по мысли апостола Павла, обязан своим

существованием неведению истинного Бога. «Ап. Павел ничего не знает о распространенном (но поверхностном) разделении между религией и моралью. Он смотрит на последние как на нечто неразделимое» (Lightfoot, op. cit., p. 56).

*6. чтобы вы ни в чем не поступали с братом своим противозаконно и корыстолюбиво: потому что Господь — мститель за все это, как и прежде мы говорили вам и свидетельствовали.*

Стих 6 продолжает разъяснять мысль стихов 3–4. Если в предыдущих стихах запрещается блуд, этот стих указывает на его крайнюю предосудительность. Так, по поводу этого стиха свт. Златоуст пишет: «ἐν ταῖς περὶ μοιχείου φησὶν; ἀνωτέρω δὲ καὶ περὶ πορνείας πάσης» (Patrologia Graeca, t. 62, col. 424). Понимать этот стих в смысле запрещения лихоимства и корыстолюбия не позволяет, во-первых, контекст речи, и особенно стих 7, и во-вторых, слово τῷ πράγματι («в вещи» — в славянском переводе, *ни в чем* — в Синодальном), которое, будучи с артиклем, прямо указывает на предмет, о котором теперь идет речь, т.е. на грехи плотской похоти.

*7. Ибо призвал нас Бог не к нечистоте, но к святости.*

*8. Итак непокорный непокорен не человеку, но Богу, Который и дал нам Духа Своего Святаго.*

Этот стих ярко указывает на то, почему фессалоникийцы должны удер-

живаться от блуда и прелюбодеяния: они призваны Богом *не к нечистоте, а к святости*. Последняя должна быть всепроникающей атмосферой, в которой протекает жизнь христианина. Отвергающий это состояние отвергает Бога, давшего ему залог освящения — Святого Духа. «Этот дар Духа, как бы так говорит апостол, ставит вас в совершенно иное отношение к Богу, чем то, в котором вы были прежде. Этот дар — свидетельство в ваших душах против нечистоты. Этот дар — знак того, что Бог освятит вас для Себя, но он и залог отмщения, если вы оскверните то, что принадлежит уже не вам, а Богу» (Lightfoot, op. cit., p. 58).

Ср. 1 Кор. 3:16.

*9. О братолюбии же нет нужды писать к вам, ибо вы сами научены Богом любить друг друга,*

*10. ибо вы так и поступаете со всеми братьями по всей Македонии. Умоляем же вас, братья, более преуспевать*

*11. и усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками, как мы заповедывали вам;*

*12. чтобы вы поступали благоприлично перед внешними и ни в чем не нуждались.*

Эти стихи содержат увещание к преуспеванию в братской любви и призыв к тихой, скромной и независимой жизни. Апостол откровенно признает, что фессалоникийцы в первом отношении безупречны, ибо их любовь

простирается на братьев *по всей Македонии*. По книге Деяний мы знаем, что Церкви Христовы были в Филиппах, Фессалонике и Верии. Но нужно думать, что христианство распространилось и по другим крупным местам, как, например, Амфиполь, Пелла и другие; отсюда и объяснение выражения апостола *по всей Македонии*.

Указав на необходимость преуспевания в *братолюбии* (φιλαδελφία), ап. Павел касается и большого места в жизни филадельфийской общины — появления «безчинных» среди нее (стих 11). Нужно думать, что широкая христианская благотворительность вызвала большие злоупотребления и создала класс лиц, которые предпочли жить за счет других, оставив тихую и независимую трудовую жизнь. Освободившись от труда, они всецело отдались агитации и, вероятно, были причиной ненормального роста эсхатологических чаяний и упований среди фессалоникийцев. Их «суетливость» расстраивала мирный ход жизни фессалоникийских христиан и невольно подрывала авторитет христианской общины среди язычников, заставляя последних смотреть на нее как на сборище праздных и вредных людей, занятых лишь «заоблачными мечтами».

*13. Не хочу же оставить вас, братья, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды.*

В этом и дальнейших стихах Послания речь идет о двух самых важ-

ных темах: судьбе умерших до второго пришествия Христа и о признаках самой парусии. Мысль 13-го стиха не стоит отдельно от стихов 11–12. Усиленное развитие ожиданием пришествия Христа, ослабив, с одной стороны, внимание к обычной рутине жизни, могла, с другой стороны, вызвать настойчивый вопрос о том, какова будет судьба тех, кто умрет или уже умерли до парусии. Нужно думать, что несколько случаев смерти уже имело место; затруднение было не совсем воображаемое. Тимофей в свою бытность в Фессалонике, несомненно, заметил эту проблему и сообщил о ней ап. Павлу. Апостол не желает оставить фессалоникийцев без объяснения этого очень важного вопроса *об умерших* (περὶ τῶν κεκοιμημένων).

Ватиканский и Синайский кодексы читают в этом месте «спящих» (κοιωμένων), что, по мнению английского ученого Лайфута, «является более выразительным термином, указывающим на будущее пробуждение и, таким образом, содержащим в себе намек на воскресение более определенным образом, чем κεκοιμημένων (Lightfoot, Notes, p. 63). Цель апостола та, чтобы фессалоникийцы не скорбели, как прочие (οἱ λοιποὶ), как язычники. Здесь запрещена не скорбь вообще, что отчасти естественно человеку, а излишнее ее проявление, как у язычников, смотревших на факт разлуки с миром то с отчаянием, то с тем грустно-безнадежным, но отчасти и бравирующим чувством, которое так хорошо выражено у римского поэта

Катулла: *Nobis, cum semel occidit brevis lux, nox est perpetua una dormienda.* (См. Catulli, Tibulli, Propertii carmina. Lipsiae, 1890, p. 3, v. 5–6). У фессалоникийцев же примешивалось сюда и опасение за судьбу умерших.

**14. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним.**

Для этого опасения нет никаких оснований. Ибо если мы веруем, что *Иисус умер и воскрес*, то судьба умерших находится в верных руках. Смерть и воскресение Христа — основа христианской надежды. Но как понимать выражение *в Иисусе* (διὰ τοῦ Ἰησοῦ)? Оно, конечно, яснее определяет понятие *умершие*, но все же выражение это довольно неожиданно. Лайфут прекрасно замечает здесь: «оправдание *в*, «через» (διὰ), вероятно, нужно искать в том, что κοιμηθῆναι (почить) не равнозначает с θανεῖν (умереть), но содержит в себе еще идею, во-первых, мирной тихой кончины, и во-вторых, пробуждения. Христос сделал смерть христианина мирным успением» (Lightfoot, op. cit., p. 65), отсюда и инструментальный характер предлога διὰ. Поэтому нет нужды понимать этот стих как указание на почивших во Иисусе «мученически», путем страданий за Него.

**15. Ибо, сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших,**

*Словом Господним* — ап. Павел, вероятно, ссылается здесь не на какое-нибудь изречение Христа, не записанное и не дошедшее до нас, а на откровение, лично ему дарованное. Такое понимание несколько оправдывается употреблением выражения *Слово Господне* в Ветхом Завете.

*Мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня...* Можно ли на основании этого выражения строить заключение, что и сам ап. Павел надеялся быть свидетелем второго пришествия Христа? Говоря о *живущих* (οἱ ζῶντες), имеет ли он в виду себя и свое поколение или же здесь «живущие» в данный момент взяты вместо «живущих вообще»? Не есть ли это просто картинный способ речи? Конечно, мы можем рассматривать «живущие» лишь как фигуральное выражение, подразумевающее всех живущих вообще.

Слово *оставшиеся* (περὶλειπόμενος) является как бы разъяснением к выражению *живущие*, и весь вопрос в том, считал ли апостол возможным и вероятным для себя оказаться среди этих *оставшихся*? «По-видимому, будет справедливо и правильно заявить, — пишет Элликот, — что *περὶλειπόμενος* есть просто настоящее состояние, и что апостол Павла нужно понимать в том смысле, что он ставит себя в ряд «оставшихся на земле», хотя это несколько не значит, что он имел какие-нибудь точные и определенные ожидания относительно себя самого. В то время, когда Павел писал эти слова, он был одним из *живущих* и *оставшихся*, и тем самым апостол отличает себя и других

от умерших и естественно отождествляет себя с классом людей, к которому он тогда принадлежал» (ор. cit., p. 64).

Однако, несмотря на это, мы все же склонны к тому мнению, что апостол мог надеяться быть прижизненным участником парусии. Он не сказал бы: *мы, живущие*, — если бы речь шла о совершенно отдаленном событии. Нужно помнить, что живость ожидания второго пришествия Спасителя ап. Павел сохранил до конца своей жизни, чему свидетельством служат Флп. 4:5 и 1 Кор. 16:22.

*16. потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде;*

Сам Господь Иисус Христос — см. 1 Фес. 1:10.

При возвещении (κέλευσμα) — при общем приглашении, призыве к живым и мертвым, который, вероятно, будет исходить от Самого Господа и найдет отзвук во гласе Архангела и трубе Божией (ср. Мф. 24:30, 31).

*17. потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем.*

*18. Итак утешайте друг друга сими словами.*

На облаках — ср. Деян. 1:9; Мф. 24:30; 26:64.

На воздухе (εις ἄερα), т.е. в атмосфере, окружающей нашу Землю.

Господь сойдет в непосредственно прилегающую к земле область, где Он встретит всех своих верных, ожидающих Его пришествия.

## ГЛАВА 5

- 1–3. Неизвестность и неожиданность пришествия Христова. — 4–10. — необходимость нравственного бодрствования в вере и любви и с надеждою на спасение. — 11–14. Необходимость подчинения учителям и руководителям. — 15. Забота о слабых и взаимная благодетельность. — 16–18. Преуспевание многих в радостном и молитвенно-благодарственном настроении. — 19–20. Озарения Духом и пророчества. — 21–22. Строгое испытание всего с удержанием от всякого рода зла. — 23–26. Молитвенное благожелание апостола читателям с просьбою молитв о нем и с призывом их к взаимному лобзанию святому. — 27–28. Заповедание прочитать послание всем братьям и ниспослание им благодати Христовой.*

*1. О временах же и сроках нет нужды писать к вам, братия,*

*2. ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью.*

*3. Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут.*

Устранив первое затруднение фессалоникийцев, апостол переходит ко

второму — вопросу о времени второго пришествия Спасителя. Сомневаясь в судьбе умерших, фессалоникийцы с удвоенным нетерпением относились к факту замедления парусии, справедливо опасаясь, что и они могут оказаться среди усопших. Апостол, разъяснив первое затруднение и написав о том, что Господь придет, все же предупреждает читателей, что *день Господень* (выражение из Ветхого Завета; см. Иоил. 2:31; Ис. 2:12; Ам. 5:18, где *день Господа* = день суда) *придет, как тать ночью*. Здесь описание *дня Господня* сильно напоминает слова Самого Христа (Мф. 24:43; Лк. 12:39), а выражение *достоверно* (ἀκρῆβῶς), по видимому, указывает на то, что учение апостола *о временах и сроках* было основано на действительных словах Самого Господа и было преподано со всей возможной обстоятельностью и подробностью.

*Тогда внезапно постигнет их пагуба* — интересно здесь совпадение между словами ап. Павла и ев. Луки, которое вообще замечается между этими двумя писателями (ср. 1 Фес. 5:3 и Лк. 21:34, 36; 1 Кор. 11:23–26 и Лк. 22:19–20; 1 Кор. 15:5 и Лк. 24:34; 1 Тим. 5:18 и Лк. 10:7; Мф. 10:10).

**4. Но вы, братия, не во тьме, чтобы день застал вас, как тать.**

**5. Ибо все вы — сыны света и сыны дня: мы — не сыны ночи, ни тьмы.**

**6. Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться.**

Раз день Господень придет *как тать*, необходимо всегда бодрствовать, чтобы не быть застигнутыми врасплох. В 4-м стихе чтение κλέπτῃ лучше, чем κλέπτας (А и В), ибо первое лучшее всего оттеняет внезапность наступления дня Господня наподобие непредусмотренного прихода вора. Вся же сила стиха заключается в словах *вы... не во тьме* (οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει). «Вы не во тьме нравственной, — как бы так говорит ап. Павел, — чтобы *день Господень* застал вас неподготовленными. Вы *сыны света*, вы были некогда тьма, теперь вы свет во Христе. Вы не только просвещены, но вы все время движетесь в сфере дня. Но если вы живете во свете, вы должны *бодрствовать и трезвиться*, а не спать духовно, как язычники и иудеи».

Фигуральное выражение *свет* в приложении ко Христу широко использовано св. Иоанном Богословом (Ин. 8:12; 9:5–6). Первый долг христианина — бодрствование, но оно должно сопровождаться и «трезвлением» — не только умственной пробужденностью, но и нравственной собранностью, которая делает бодрствующего готовым к великому событию — парусии.

**7. Ибо спящие спят ночью, и упивающиеся упиваются ночью.**

Апостол Павел намекает здесь на картину возлияний, свидетелем которых он мог быть в Фессалонике и Коринфе.

**8. Мы же, будучи сынами дня, да трезвимся, облекшись в броню**

*веры и любви и в шлем надежды спасения,*

Новое сравнение христианина с воином, готовящимся к битве. Это место интересно сравнить с Еф. 6:14–17. Ср. *броня веры и любви и броня праведности* (Еф. 6:14); *шлем надежды спасения* и *шлем спасения*. Любовь здесь упомянута на втором месте (ср. 1 Кор. 13:13); в Послании к Ефесянам любовь совершенно опущена.

*Надежда* в согласии с общим духом Первого Послания к Фессалоникийцам поставлена на последнем месте (см. 1 Фес. 1:3). Основой для всего стиха могли служить Ис. 49:17; Прем. 5:17–20.

*9. потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа,*

*Надежда спасения* (стих 8) находит свое противопоставление в слове ὀργή (*гнев*, наказание). Апостол проповедует фессалоникийцам, что Бог определил их не на грех, но к получению спасения через Христа. Получение спасения есть будущее приобретение, ибо и гнев есть факт будущего. Фессалоникийцы же найдут свое спасение через Христа.

*10. умершего за нас, чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним.*

Этот стих замечателен тем, что содержит в себе провозглашение великого христианского догмата об искуплении. Это единственное место в

наших посланиях, где делается намек на этот догмат, хотя позднее, во второй группе посланий, апостол постоянно касается этого главного пункта своего учения. «Догмат этот представлен здесь как двойственный по своему содержанию, во-первых, как содержащий указание на акт со стороны Христа, *умершего за нас*, и во-вторых, включающий в себя идею единения верующего со Христом (*чтобы... мы жили вместе с Ним*). Упоминание здесь об этом догмате очень важно, так как оно показывает, что учение об искуплении было присуще ап. Павлу и в его ранних писаниях... Оно, поэтому, не позднейший продукт его более зрелых размышлений, как это иногда утверждают» (Lightfoot, Notes, 77).

*Бодрствуем ли, или спим* — живы мы или же умерли, мы все равно живем с Ним.

*11. Посему увещивайте друг друга и назидайте один другого, как вы и делаете.*

*12. Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас,*

*13. и почитать их преимущественно с любовью за дело их; будьте в мире между собою.*

Этот отдел послания (стихи 11–15) содержит в себе наставления ап. Павла к фессалоникийцам относительно их отношения к предстоятелям Церкви (стихи 12–13) и необходимости вести спокойный образ жизни;



увещания, обращенные ко всей Церкви вообще.

Преподав фессалоникийцам совет *увещать* и *назидать* друг друга (стих 11), апостол немедленно переходит к новому недостатку у христиан Фессалоники — отсутствию у них должного почтения к предстоятелям Церкви, которым по праву принадлежит учительство и назидание. Апостол спешит предотвратить возможность узурпаций в этой области. Фессалоникийцы должны ценить и *уважать* (εἰδέναι) труждающихся у них, а кого именно, это объяснено приложением двух эпитетов: *предстоятелей* («предстоящих») и *вразумляющих* (πρῆστομένων... καὶ νοουητοῦντας). Здесь, несомненно, имеется в виду один класс лиц (ибо все три причастия связаны одним артиклем) и именно пресвитеры, которым собственно принадлежат две функции — начальствования и учительства. Апостол советует не только ценить их и уважать, но и делать это в духе любви.

*14. Умоляем также вас, братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем.*

*Вразумляйте бесчинных* — точнее, «тех, которые не держатся строя», — намек на военную дисциплину. Elliott думает, что здесь, вероятно, содержится намек на пренебрежение обязанностями и профессиями, которым грешили фессалоникийцы благодаря своим ошибочным взглядам

на время пришествия Христа. Этот взгляд подтверждается и 1 Фес. 4:11, 12.

*Утешайте малодушных* — утративших равновесие духа, может быть, от излишней скорби по умершим или от страха гонений.

*Будьте долготерпеливы* — не давайте места раздражению против тех, которые слабы, но обращайтесь со всеми терпеливо, осмотрительно и любовно.

*15. Смотрите, чтобы кто кому не воздавал зло за зло; но всегда ищите добра и друг другу и всем.*

Здесь апостол повторяет заповедь, данную Христом (Мф. 5:43–47).

*Ищите добра* (τὸ ἀγαθόν) — не в смысле абсолютно доброго (τὸ καλόν), а в смысле полезного, противоположного всему, что можно назвать τὸ κακόν. Это «искание» должно простираться не только на братьев по вере, но и на всех людей вообще.

*16. Всегда радуйтесь.*

Стихи 16–22 содержат в себе ряд прекрасных афоризмов, касающихся разных сторон духовной и моральной жизни христианина.

Ср. Флп. 3:1; 4:4. Источник этой радости — Святой Дух (Рим. 14:17), излитый на христиан. Став причастником великих советов Божиих о спасении мира, христианин видит спасающую руку Божию повсюду в мире, даже в страданиях и гонениях. Это служит неиссякаемым источником его радости.

**17. Непрестанно молитесь.**

**18. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе.**

Здесь апостол дает совет относительно непрестанной духовной молитвы, которая является естественным результатом того настроения, о котором шла речь в 16-м стихе.

**19. Духа не угашайте.**

Связь этого стиха с 20-м стихом дает основание думать, что тут речь идет о возникшем среди фессалоникийцев отрицательном отношении к духовным дарованиям, о которых апостол пишет в 1 Кор. 12:14. Реакция против них, может быть, поднялась потому, что они вносили известную долю беспорядка в собрания христиан.

**20. Пророчества не унижайте.**

То же отрицательное отношение, по-видимому, было и в отношении к пророчеству. Это понятие не включает в себя идеи предсказания будущего. В Новом Завете эта идея стоит на заднем плане. «Пророчествование тесно связано с молитвой (1 Кор. 11:4–5). Кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение (1 Кор. 14:3). Обличение во грехе, обнаружение тайн сердца приписываются этому духовному дару как его дело (1 Кор. 14:24–25). Кратко говоря, пророчество — это страстное и вдохновенное слово о тайнах Божиих» (Lightfoot, *op. cit.*, p. 63). Подавление такого дара было бы

большой утратой для духовной жизни фессалоникийской общины христиан.

**21. Все испытывайте, хорошего держитесь.**

Продолжение мысли 20-го стиха. Духовные дары — вещь прекрасная: их нужно поддерживать; но необходимо их и испытывать. Не все виды вдохновения приходят свыше. Мысль здесь отчасти та же, что и в 1 Ин. 4:1.

Τὸ καλόν в нравственном смысле отлично от τὸ ἀγαθόν: первое означает доброе само в себе, второе — доброе по своим последствиям. Первое здесь очень уместно, ибо указывает на доброе, принятое как результат испытания.

**22. Удерживайтесь от всякого рода зла.**

Здесь мысль апостола отчасти та же, что и в Рим. 12:9.

Ἔϊδος — род, вид, форма. Этот перевод находит себе подтверждение в недавно открытых папирусах в Египте, относящихся к II в. до Р.Х. и II в. по Р.Х. В обычной речи этого времени слово ἔϊδος имеет именно это вышеуказанное значение (см. Milligan, *op. cit.*, p. 76–77).

**23. Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа.**

Мысль ап. Павла вновь возвращается к пришествию Христа. Он молит-

ся, чтобы Бог не только сделал их совершенными, но и сохранил их в этом совершенстве (ὀλοτελεῖς и ὀλόκληρον).

Здесь мы встречаемся с так называемой трихотомией, с трехчастным делением человеческой природы на дух, душу и тело. В Новом Завете человеческая природа обычно делится на 2 части, которые носят иногда различные названия, например, σῶμα и ψυχή (Мф. 10:28), σῶμα и πνεῦμα (Рим. 8:10, 13), иногда σάρξ и πνεῦμα (Кол. 2:5), и наконец, σάρξ и νοῦς (Рим. 7:25). Иногда, однако, признается и трехчастное деление природы человека: так, в Евр. 4:12 делается различие между ψυχή и πνεῦμα, а в 1 Кор. 2:14–15; 15:44–46 проводится различие между ψυκός и πνευματικός. Эта трихотомия не есть лишь христианское учение; оно встречается и у языческих философов: у Платона, неоплатоников и стоиков.

Духовный принцип природы человека в этом учении разделяется на две части: низшую — душу (ψυχή), обнимающую ощущения, чувства и импульсы, и высшую — дух (πνεῦμα), через которую мы вступаем в общение с Богом. Это трехчастное деление встречается очень часто у древнейших отцов Церкви. Для ап. Павла это деление едва ли является одной лишь риторической фигурой выражения. В принципе, нет, строго говоря, никаких оснований отрицать трехчастное деление нашей природы. Ср. также Н.Н. Глубоковский. Благовестие св. ап. Павла, т. 1., с. 368 и т. 2, с. 1032 и 1123.

*24. Верен Призывающий вас, Который и сотворит сие.*

*25. Братия! молитесь о нас.*

*26. Приветствуйте всех братьев лобзанием святым.*

*27. Заклинаю вас Господом прочитать сие послание всем святым братиям.*

Кому адресованы эти стихи, всей Фессалоникийской Церкви или же одним пресвитерам? Выражение *лобзанием святым* (τὸ φίλημα ἁγίον), по видимому, указывает на личную встречу, а потому может ограничивать собой выражение *всех братьев*.

Однако все же лучше думать, что эти стихи адресованы всей Церкви вообще. Выражение τὸ φίλημα ἁγίον здесь едва ли относится к литургическому обряду лобзания. В посланиях апостола это лобзание с прибавлением эпитета «святое» встречается часто (см. Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12, а также 1 Пет. 5:14). Первое упоминание «лобзания» в смысле литургического обряда находится у св. Иустина Мученика в его «Апологии» (гл. 65, 2).

*Заклинаю* (ἐννοκίζω) — здесь интересна перемена 1-го лица множественного числа, вообще принятого в послании, на 1-е лицо единственного числа (ср. 1 Фес. 2:18; 3:5). Объяснения этой перемены и связанной с ней силы выражения (усилительное местоимением 1-го лица единственного числа) следует искать не в каких-нибудь разногласиях между паствой и пресвитерами или же христианами из

иудеев и христианами из язычников (мнение Гарнака о нем ниже), а скорее в опасении ап. Павла относительно возможного злоупотребления его именем и авторитетом. Отсюда его желание, чтобы послание было прочитано громко и публично (ἀναγνώσθηναί) во избежание всяких недоразумений и перетолкований.

***28. Благодать Господа нашего  
Иисуса Христа с вами. Аминь.***

Послание оканчивается приветственным благословением, которое, мо-

жет быть, было написано рукой самого ап. Павла. Оно содержит в себе характерное выражение апостола *Благодать* (χάρις).

По своей форме подобные приветствия ап. Павла очень разнятся. Одни отличаются большим размером (2 Кор. 13:13), другие же, наоборот, краткостью (1 Тим. 6:21). Приветствия эти были усвоены христианскими писателями апостольского века (например, св. Климентом и ап. Варнавой), а затем перешли в богослужebное употребление в Церкви.



# ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

## Повод к написанию Второго Послания к Фессалоникийцам

Кем и как было доставлено Первое Послание ап. Павла в Фессалонику, об этом можно лишь гадать. Государственная почта, введенная императором Августом, обслуживала лишь нужды чиновничества и властей; отсюда частная корреспонденция могла доходить до адресатов лишь через руки специальных посыльных или же друзей и случайных путешественников. Нужно думать, что Послание апостола Павла было доставлено в Фессалонику через какого-нибудь христианина, так как вверять его в чужие руки было бы весьма опасно.

Что касается действия этого Послания на фессалоникийцев, то об этом мы можем судить по содержанию второго Послания. Первое Послание, несомненно, устранило главное затруднение фессалоникийцев — именно был разрешен апостолом вопрос о судьбе почивших до второго пришествия

Спасителя («парусии»). Во Втором Послании нет и указаний на отсутствие дисциплины в отношении к предстоятелям и пр. С другой стороны, лицо, доставившее Первое Послание в Фессалонику, могло принести, в свою очередь, сведения о том, в каком положении оказалась Фессалоникийская Церковь после получения Послания. Апостол мог получить сведения относительно этого предмета и через посторонних лиц, бывших в Фессалонике (2 Фес. 3:11), или же лиц, пришедших оттуда со специальной целью — осведомить апостола о положении дел в юной Церкви. Сведения, таким путем полученные, были далеко не так благоприятны.

Второе Послание к Фессалоникийцам является попыткой со стороны апостола Павла внести необходимые коррективы в тревожное и опасное положение вещей. Апостол хвалит веру и любовь фессалоникийских христиан (2 Фес. 1:3) и пишет об их терпении в гонениях (2 Фес. 1:4–12). Последние, видимо, не только не прекратились,

но наоборот, усилились. Злоба фессалоникийских иудеев заразила все население, и христиане оказались в самом ужасном положении. Апостол утешает их, хвалит их твердость и говорит о спасительном для них значении страданий, указывая на то, что *в явление Господа Иисуса с неба* они получат за это отраду (2 Фес. 1:7).

На этом, однако, кончается отрадная сторона картины жизни фессалоникийских христиан. Вопрос о судьбе умерших до второго пришествия отступил на задний план, но зато вера в то, что эта парусия уже наступила, что час ее уже пробил и что если она пока и остается незримой, то все же может появиться перед взором во всякий момент, захватила собою общество верующих и произвела полное нарушение нормального хода жизни. Развилось в самой широкой степени «бесчинство», выразившееся в том, что многие в ожидании мгновенного наступления пришествия Господа оставили обычный образ жизни, предались «идейной» праздности ввиду скорого прехождения *образа мира сего* (см. 1 Кор. 7:31) и стали, хотя, может быть, и не всегда сознательно, обузой для трудящихся в христианской общине.

Многие фессалоникийские христиане не только предались идейному ничегонеделанию, но даже пошли и дальше: они стали «суетиться»; бросив свое собственное дело, эти «бесчинники» стали ходить по домам, разнося и обсуждая самые последние и сенсационные слухи по вопросу о втором пришествии и таким образом на-

рушали покой Церкви и прерывали работу среди трудящихся братьев.

Первых признаков этого внутреннего расстройств апостол уже коснулся в своем первом Послании (1 Фес. 4: 11–12). Зло, однако, не только не исчезло, но даже возросло до небывалой степени. Получалось опасное «колебание умом и смущение» (2 Фес. 2:2). Необходимо было принять меры против этой «эсхатологической суматохи», которая, нарушая внутренний мир Церкви, нарушала и внешние отношения, выставляя христиан в весьма невыгодном свете перед языческим населением Фессалоники. Подобный беспорядок мог быть выгоден лишь иудеям, несомненно, взиравшим на эту суматоху не без удовольствия.

Таким образом, поводом к написанию Второго Послания Фессалоникийцам послужили беспорядки в Церкви, возникшие в связи с вопросом о втором пришествии и о признаках его наступления. В этом Послании апостол Павел делает попытку обратить внимание фессалоникийских христиан на ту сторону своей эсхатологии, о которой он говорил им, будучи еще с ними (2 Фес. 2:5), но которая, по-видимому, была совершенно выпущена из виду.

## Содержание Послания

Предпослав приветствие, апостол переходит к выражению благодарности Богу за тот непрерывный рост фессалоникийцев в вере и любви, который у них замечается и который служит

для апостола предметом похвалы в Церквах Божиих (2 Фес. 1:1–3). Павел особенно хвалит их терпение в скорбях и гонениях. Последние не только не должны служить средством отвращения их от Бога, но наоборот, должны поощрить их — стоять твердо в виду грядущей отрады для них в пришествии Господа.

Затем апостол описывает судьбу верующих и неверующих после «парусии» (2 Фес. 1:4–10). Он заканчивает свои мысли молитвою о том, чтобы Бог устроил судьбу фессалоникийцев (2 Фес. 1:11–12).

После этого начинается самая главная и существенная часть Послания (2 Фес. 2:1–12). Апостол просит фессалоникийцев не колебаться умом и не смущаться относительно наступления дня пришествия Господня. День тот не придет, свидетельствует он, пока не будут иметь место некоторые определенные события — знамения. Такими будут отступление человечества от Бога и явление *человека греха* с его богоборственными деяниями.

*Тайна беззакония уже в действии*, но пока полное проявление зла задерживается присутствием противной злу силы — *удерживающего* (τὸ κατέχον — 2 Фес. 2:7). Когда эта сила будет удалена, начнется царство беззаконника, пришествие которого будет сопровождаться проявлением всякого рода ложных чудес и знамений. Обольщение будет послано на тех, которые не восприняли истину. Но, наконец, явление Господа Иисуса упразднит эту вакханалию зла.

В конце главы (стихи 13–17) апостол вновь увещевает фессалоникийцев стоять твердо и хранить предания, которым они были научены, уповая на Бога, от Которого Одного они могут получить и утешение, и укрепление к совершению всякого добра.

Третья глава Послания начинается просьбой о том, чтобы фессалоникийские христиане, в свою очередь, молились о благоприятном ходе дела проповеди у благовестников (2 Фес. 3:1–5). Затем апостол обращается со словами увещания к «бесчинным», прося их трудиться, а не предаваться суете (стихи 6–10). Тех из них, которые оказались бы упорными, он повелевает подвергнуть отлучению от общения, но не с целью наказания, а исправления (стихи 11–15). Послание заканчивается пожеланиями мира. К концу Послания было приложено приветствие и благословение, написанное апостолом Павлом собственноручно.

### Время и место написания Послания

Для определения времени и места написания Второго Послания к Фессалоникийцам необходимо пояснить следующие данные:

а) Послание опять адресовано от лица трех благовестников, Павла, Силуана и Тимофея; двое последних были вместе с апостолом Павлом во втором его апостольском путешествии.

б) Общее положение вещей; положение и Церкви и апостола, хотя и

несколько разнятся от описываемых в Первом Послании к Фессалоникийцам, в целом во многом остаются тождественными.

в) Иерусалимский храм, если судить по 2 Фес. 2:4, стоял еще не разрушенным.

г) В 2 Фес. 2:15 и 3:14 апостол, по-видимому, намекает на то, что он уже писал однажды Фессалоникийской Церкви.

Все эти соображения вместе взятые свидетельствуют о том, что Второе Послание к Фессалоникийцам могло быть написано только во время второго апостольского путешествия и, конечно, в Коринфе, откуда было написано и первое Послание.

Как скоро второе Послание явилось после первого, об этом с достаточной точностью сказать очень трудно. Обычно данные для датировки усматривают в 2 Фес. 3:1–2, где апостол просит фессалоникийцев молиться, чтобы Бог избавил его от беспорядочных и лукавых людей. В этом иногда видят намек на взрыв еврейской ненависти и фанатизма, имевший место как раз к концу пребывания ап. Павла в Коринфе (Деян. 18:12–13). Но нужно сознаться, что намек слишком неопределен, чтобы на нем можно было строить какие-нибудь выводы относительно времени написания нашего Послания.

Как мы рассмотрели выше, Первое Послание к Фессалоникийцам было написано или в конце 50 г., или же в начале 51 г. Если допустить, что как для взаимного обмена известий, так и

для развития внутреннего построения в Фессалоникийской Церкви было необходимо некоторое время, то можно будет отнести написание второго Послания или к концу 51 г., или же к началу 52 г. (в апреле 52 г. ап. Павел оставил Коринф; см. Н.Н. Глубоковский. «Хронология», с. 131–132). Относить написание нашего Послания ко времени после 70 г. не позволяет соображение в), а также и 2 Фес. 2:7, где *удерживающий*, несомненно, римская власть, взгляд на которую после гонения Нерона изменился у христиан радикально.

Нет никаких решительно оснований и для того мнения (Гроция, Баура, Эвальда), что будто бы второе Послание в сущности есть первое по времени происхождения (по Эвальду оно было послано ап. Павлом из Верии; а наше первое — второе по времени появления — написано в Коринфе). Чтобы убедиться в этом, достаточно только сравнить все второе Послание с 1 Фес. 2:17; 3:6. Самое поверхностное сравнение покажет, что эти стихи никак не могли быть написаны апостолом Павлом, если он отсылает фессалоникийцам уже Второе Послание. Наоборот, если мы примем традиционный порядок посланий, они оба станут ясны и прекрасно дополнят друг друга. Первое Послание описывает, как фессалоникийцы приняли Евангелие, в то время как Второе указывает на их прогресс в вере и любви; первое намекает на начало, второе — на рост христианской жизни. В первом указано начало эсхатологических



волнений, второе описывает их во всей силе развития. Наконец, 2 Фес. 2: 15; 3:14 будут трудно объяснимы при том предположении, что второе Послание есть первое, а не второе по времени своего появления. Итак, Второе Послание написано в Коринфе в конце 51 г., или в начале 52 г. и после Первого Послания.

### Подлинность Послания

Свидетельства о Втором Послании к Фессалоникийцам имеются от первых веков. С этим Посланием был знаком св. Поликарп Смирнский, который в своем послании к Филиппийцам пишет следующее: «А вы будьте благоразумны в этом; и не почитайте их за врагов, но старайтесь исправить их как члены страждущие и заблудшие, чтобы здраво было все тело ваше». Здесь слова «не почитайте их за врагов...» напоминают собой 2 Фес. 3:15. В той же главе св. Поликарп пишет несколько выше: «Вами он (Павел) хвалиться во всех церквах...», что сильно напоминает собой 2 Фес. 1:4.

Надо думать, что св. Поликарп заимствует слова у апостола Павла, сказанные последним о Фессалоникийской Церкви, и прилагает их к Церкви Филиппийской, с которой апостол был в особенно хороших от-

ношениях. Отголоски нашего Послания можно найти у св. Иустина Мученика (140 по Р.Х.) в его «Диалоге с Трифоном-иудеем», главы 32, 110, 112. Второе Послание прямо цитируется у свт. Иринея Лионского (например, «Против ересей», V 25, I: «в письме, которое является вторым к Фессалоникийцам»), у Климента Александрийского и Тертуллиана.

Второе Послание к Фессалоникийцам имеется в каноне еретика Маркиона и в Мураториевом каноне. Если бы допустить, что наше Послание неподлинно, то тот факт, что оно имеется уже в каноне Маркиона, решительно свидетельствует против всякой гипотезы, относящей написание нашего Послания к 100–120 г. по Р.Х.

Что касается внутренних данных в пользу подлинности второго Послания, то их достаточно для того, чтобы приписать послание именно апостолу Павлу. Оно носит на себе отпечаток характера ап. Павла; здесь мы встречаем и его живую симпатию по отношению к своим ученикам (2 Фес. 1:4), и его нежные упреки им (2 Фес. 3:14–15), и его похвалу (2 Фес. 1:5), а также характерный для апостола способ отзываться о себе самом (2 Фес. 3:7–9) и его желание, чтобы фессалоникийцы молились о нем и его проповедническом деле (2 Фес. 3:1).

# ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

## ГЛАВА 1

*1–3. Приветствие. — 4. Благодарение апостола за возрастание веры и умножение любви среди фессалоникийцев. — 5–12. Увещания к терпению в гонениях с надеждою на праведный Суд Божий при втором пришествии Христовом.*

*1. Павел и Силуан и Тимофей — Фессалоникской церкви в Боге Отце нашем и Господе Иисусе Христе:*

*2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

В этих стихах вновь содержится приветствие Фессалоникийской Церкви от лица всех трех благовестников, хотя само послание выражает мысли скорее ап. Павла, чем его сотрудников (см. 2 Фес. 2:5). Упоминание одних и тех же имен важно для датировки послания: Силуан и Тимофей не были больше вместе с ап. Павлом после его второго апостольского путешествия. Это ясно указывает на время, к которому мы должны отнести написание нашего Послания. Приветствие 1-го

стиха нашего Послания отличается от 1 Фес. 1:1 лишь добавлением слова *нашем* (ἡμῶν), чем сильнее подчеркивается мысль, что здесь в большей степени имеется в виду отношение Бога как Отца к людям, а не ко Христу.

Во 2-м стихе Textus Receptus читает ἡμῶν после ἀπό Θεοῦ πατρός, следуя Синайскому и Александрийскому кодексам. «Оба существительных *Бога Отца* и *Иисуса Христа* находятся в зависимости от одного и того же предлога ἀπό, и поэтому всякое различие между ними как «источным» и «посредствующим» началом благодати и мира здесь совершенно неуместно» (Milligan, op. cit., p. 85).

*3. Всегда по справедливости мы должны благодарить Бога за вас, братия, потому что возрастает вера ваша, и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами,*

В стихах 3–12 содержатся благодарение и молитва апостола за Фессалоникскую Церковь. Апостол благодарит

Бога за прогресс в вере и любви, сделанный фессалоникийцами, и свидетельствует, что он хвалится ими в Церквах Божиих.

Упоминание о гонениях на фессалоникийских христиан (стих 4) дает повод апостолу написать несколько слов о спасительном значении страданий и о наказании *оскорбляющих* (стихи 5–10). Весь отдел заканчивается молитвою апостола за фессалоникийцев (стихи 11–12).

*Мы должны благодарить* (εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν) — ср. 2 Фес. 2:13; ὀφείλομεν указывает на «специальное, личное обязательство» (Westcott, The Epistles of st. John, p. 50. 1902), на долг со стороны. Апостол благодарит Бога за духовный рост своих последователей.

*По справедливости* (καθὼς ἄξιόν ἐστιν) — в славянском переводе «яко же достойно есть». Здесь нет никакой тавтологии. «Мы можем сказать, — пишет Лайтфут, — что ὀφείλομεν указывает на божественную, а καθὼς ἄξιόν ἐστιν на человеческую сторону обязательства. Это место можно перефразировать так: «это не только долг по отношению к Богу, который нам предписывает наша совесть, но оно (благодарение) заслужено также и вашим поведением» (Lightfoot, Notes, с. 97).

Далее, в этом стихе упомянуты лишь две христианские добродетели: *вера и любовь*. В первом послании апостол выражал опасение относительно того, что *недоставало вере* фессалоникийцев (1 Фес. 3:10); здесь же он благодарит Бога за то, что вера их *возрастает*.

Слова *любовь каждого друг к другу между всеми вами* показывают, как хорошо апостол знал лично всех членов фессалоникийской общины (1 Фес. 2:11) и какое подробное сообщение он получил о состоянии Церкви в Фессалонике.

*4. так что мы сами хвалимся вами в церквах Божиих, терпением вашим и верою во всех гонениях и скорбях, переносимых вами*

Апостол так доволен прогрессом веры и любви у фессалоникийцев, что хвалится ими *в церквах Божиих* — очевидно, Церквах всей Ахаии. Апостол писал послание из Коринфа, но нужно полагать, что Слово Господне распространилось в это время и по другим местам около Коринфа (см. 2 Кор. 1:1).

Комбинация слов *верою во всех гонениях и скорбях*, где вера имеет пассивное значение, — явление неожиданное и весьма редкое в Новом Завете.

*Гонения и скорби* — под первым подразумеваются внешние притеснения со стороны врагов Евангелия, а под вторыми — вообще страдания всякого рода.

*Переносимых вами* — в славянском переводе «яже приемлете» (настоящее время). Это выражение указывает, может быть, на новый взрыв гонений, которые могли прекратиться лишь на время, когда писалось Первое Послание к Фессалоникийцам (1 Фес. 1:6, 14).

*5. в доказательство того, что будет праведный суд Божий, чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете.*

Здесь мысль апостола та, что перенесение фессалоникийцами всех их гонений и скорбей с терпением и верою служит *доказательством того, что будет праведный суд Божий* (ἔνδειμα τῆς δίκαιας κρίσεως τοῦ Θεοῦ), доказательством того, что придет время, когда все злострадания фессалоникийцев получат воздаяние, а их гонители будут наказаны. Бог дал им силы понести гонения и скорби, Он же даст им и награду за все страдания.

Слово ἔνδειμα встречается в Новом Завете только здесь. По аналогии со словами, оканчивающимися на «μα» и образованными от страдательного залога прошедшего времени, оно должно иметь пассивный смысл — «нечто доказанное».

Выражение δίκαιας κρίσεως тоже встречается у ап. Павла только в этом месте (ср. Рим. 2:6). Оно включает в себя, главным образом, закон воздаяния, по которому страждущие в этом мире должны получить отраду после, а гонители здесь должны пострадать там (Lightfoot, op. cit., p. 100).

*Чтобы вам удостоиться* — в славянском переводе «Во еже сподобитися», — указывает общее направление и основную тенденцию праведного суда, именно ту, чтобы «терпеливые и святые страдальцы были сочтены достойными Царства Божия» (Ellicott, op. cit., p. 97).

*Царство Божие* — это новый порядок жизни, установленный Христом, который должен, однако, получить довершение в будущем. Апостол, по видимому, особенно много говорил фессалоникийцам о наступлении Царства Божия; эта идея, должно быть, занимала самое главное место в его проповеди среди них (см. Деян. 17:7).

*6. Ибо праведно пред Богом — оскорбляющим вас воздать скорбью,*

Идея воздаяния в грядущем веке вновь возвращает апостола к мысли о пришествии Господа и его последствиях, которые он и описывает со всем богатством апокалиптических данных, взятых из Ветхого Завета.

*Ибо* (εἴπερ) — в славянском переводе «Аще убо» — «предполагая что» — интенсивная форма выражения, встречающаяся в Новом Завете только в посланиях ап. Павла, которая, не заключая в себе сомнения относительно истины предполагаемого условия, все же делает на нем как на условии некоторое ударение. Этим условием здесь является проявление неподкупного правосудия Божия, рассматриваемого как «jus talionis» (Milligan, op. cit., с. 89).

*7. А вам, оскорбляемым, отрадою вместе с нами, в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его,*

*Отрада* (ἀνεσις) — буквально «ослабление». Всегда употребляется у ап. Павла по контрасту со *скорбью* (θλίψις).

С нами, т.е. с ап. Павлом и его спутниками.

Во *откровении* (ἐν τῇ ἀποκαλύψει) здесь употреблено вместо выражения παρουσία (парусия — «пришествие», «присутствие»; ср., например, 1 Кор. 1: 7 и 1 Пет. 1:7, 13; в пастырских посланиях ап. Павел употребляет слово ἐπιφάνεια — «явление»). Что касается смысла этих двух терминов, то кратко он может быть выражен так: парусия делает ударение на «присутствии» Господа с его последователями, которое должно окончательно стать совершенным при Его пришествии; «апокалипсис» же указывает на то, что «явление» Христа будет вместе с тем и «откровением» божественного плана и целей мироздания, к воплощению которых медленно движется вся мировая система.

С *Ангелами силы Его* — с Ангелами, служителями силы Его. Здесь мы должны обратить внимание на то бесстрашие, с которым ап. Павел прилагает к явлению нашего Господа все те феномены, которые в Ветхом Завете представляются символами присутствия Божия, как то: Ангелы-служители (Пс. 103:4) и пламя огня (Исх. 3:2; 19:18 и др.). В некоторых случаях апостол, говоря о Христе, прилагает к Нему как раз те самые выражения, которые употреблялись еврейскими пророками в приложении к Богу (Lightfoot, op. cit., p. 102.). Это обстоятельство имеет громадное апологетическое значение и показывает, как рано явилась идея Божества Христа и Его равенства с Богом.

*8. в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа,*

*Отмщение* (ἐκδίκησις) — полное и совершенное воздаяние. Здесь опять Христу приписывается роль, которая в Ветхом Завете отдается Самому Богу, совершающему суд.

*Не познавшим Бога и не покоряющимся* — указание на два класса людей: «на тех, кто, не услышав слово Евангелия, отвергли и свет естественной религии, в некотором смысле открывающий им Бога; и на тех, которые (будут ли они язычники, или же евреи), зная евангельское учение, все же отказались принять Его» (Lightfoot, op. cit., p. 103.).

*9. которые подвергнутся наказанию, вечной гибели, от лица Господа и от славы могущества Его,*

*Вечная гибель*... С точки зрения учения ап. Павла о грядущем веке, который должен всецело занять место «сега века», гибель, конечно, будет вечная.

Выражение *от лица* здесь носит локальный смысл и указывает на вечное удаление от лица Божия.

*10. когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших, так как вы поверили нашему свидетельству.*

*Прославиться во святых* — не через них, и не среди них, а именно в (ἐν) них ибо они служат как бы зеркала

лом, в котором отражаются Его бесконечные совершенства. То же можно сказать и о словах *во* (ἐν) *всех веровавших* (Textus receptus читает πιστεύουσιν вместо W-H. πιστεύσασιν).

Конец стиха может быть передан так: «Он явится дивным во всех веровавших, а следовательно, и в вас, так как вы поверили нашему свидетельству».

*11. Для сего и молимся всегда за вас, чтобы Бог наш соделал вас достойными звания и совершил всякое благоволение благодати и дело веры в силе,*

*12. да прославится имя Господа нашего Иисуса Христа в вас, и вы в Нем, по благодати Бога нашего и Господа Иисуса Христа.*

Глава заканчивается ссылкой ап. Павла на то, что он всегда молится о фессалоникийцах, чтобы Бог счел их достойными призвания в царство Его Славы.

*Звания* — здесь мысль направляется главным образом к будущему, хотя слово κλήσις указывает прежде всего на начальный акт спасения.

*Благоволение благодати* — наслаждение в делании добра. Хорошо уже то, если человек делает добро, но он становится на высшую степень совершенства, если находит наслаждение в делании добра.

*Дело веры* — наша вера не должна быть мертвым началом; она должна приносить плоды (ср. Иак. 2:26).

Выражение *имя Господа* употребляется в Ветхом Завете в отношении к

Богу и обозначает собою величие, мощь, достоинство (ср. Лев. 24:11; Втор. 28:58). Ап. Павел переносит это выражение, обозначающее славу Господа, на Личность Иисуса Христа.

*По благодати* — ап. Павел стремится этими словами подчеркнуть источник, откуда истекает всякое славословие, а равно устранить всякую мысль о человеческой заслуге. Везде и всюду действует благодать Божия.

## ГЛАВА 2

*1–2. Разъяснения и наставления апостола о втором пришествии Христовом. — 3–12. Признаки этого пришествия: отступление от Бога и явление антихриста. — 13–17. Избрание фессалоникийцев на спасение, увещание их к устойчивой твердости в апостольских преданиях и призывание им благодатного утешения от Бога в религиозно-нравственном возрании.*

*1. Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему,*

В стихах 1–12 апостол касается самого больного места в жизни Фессалоникийской Церкви — волнений и колебаний, возникших по поводу вопроса о втором пришествии Господа. Он просит их не смущаться и не колебаться умом относительно времени парусии. День Господа, может быть, близок, но он не придет, пока не

произойдет ряд событий, которые подготовят откровение вечного царства славы.

*Наше собрание* — ἐπισυναγωγή от глагола ἐπισυνάγω, который встречается в Мф. 24:31 и Мк. 13:27. Слово ἐπισυναγωγή встречается в Евр. 10:25, а также в 2 Мак. 2:7, где оно тоже имеет эсхатологический смысл.

Под *собранием* здесь подразумевается объединение живых и мертвых и их общая встреча со Христом в день Его парусии (ср. 1 Фес. 4:16, 17).

Апостол пишет о *нашем* (ἡμῶν) *собрании*, включая, по-видимому, и себя в число возможных прижизненных участников этого великого дня.

*2. не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов.*

*Не спешить* — в славянском переводе «не скоро» не в смысле временном, а качественном — поспешно, охотно.

*Колебаться умом* — в славянском переводе «подвизаться от ума» — терять голову, позволять возбуждению преобладать над соображениями здравого разума, отрываться от последнего, как корабль отрывается от якоря под натиском бури и волн.

*Смущаться* — в славянском переводе «ужасаться» — смущаться не теряя, однако, головы. Конец стиха объяснен выше — см. введение.

*3. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, до-*

*коле не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели,*

Апостол не отрицает того, что день второго пришествия, может быть, близок, но утверждает, что он еще не наступил. Откровению дня Господня должен предшествовать ряд событий, и прежде всего, *отступление* (ἡ ἀποστασία). Употребление артикля при слове ἀποστασία показывает, что имеется в виду определенный факт, хорошо известный апостолу и фессалоникийцам. Наше положение в этом отношении совершенно иное. Ключ к точному пониманию мыслей ап. Павла у нас утрачен. Отсюда возможность разных толкований и необходимость критического отношения к делу.

Что же это за отступление, о котором пишет ап. Павел? В чем оно заключается? Выражение ἀποστασία может иметь два смысла: религиозный и политический. Первый смысл это слово носит у Семидесяти толковников и в Новом Завете (см. 1 Мак. 2:15 и Деян. 21:21, где идет речь об отступлении от закона Моисеева). Но если это слово носит религиозный смысл, то где же произойдет это отпадение — среди язычников, среди христиан или же среди иудеев? Конечно, всякое восстание на Бога есть отступление, но нужно думать, что язычники, как «беззаконные», едва ли могут иметься здесь в виду. Отступление в этом случае мыслимо или среди христиан, или же среди иудеев. Но у апостола мы нигде не находим данных для того, чтобы предполагать, что в христианстве

произойдет великое отступление как раз перед пришествием Христа, хотя частичное отступление вполне мыслимо. Отсюда — отступление лучше всего искать в Израиле, где оно будет носить скорее религиозный, чем политический характер.

Второе событие перед наступлением парусии — это явление *человека греха, сына погибели*. Оба выражения — гебраизмы. Иуда в Ин. 17:12 также называется *сыном погибели*.

Первое выражение «человек греха» характеризует собой саму природу личности, которая восстанет на Бога, а второе «сын погибели», указывает на конечную судьбу этой личности.

Нужно думать, что апостол имеет в виду не просто тенденцию зла, действующую в человечестве, а скорее определенную личность, в которой все зло должно, так сказать, воплотиться и сконцентрироваться и восстать против истинного Мессии и Сына Божия.

Отожествлять сына погибели с самим сатаной не позволяет стих 9.

*4. Противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога.*

*Противящийся* (ἀντικείμενος) — равносильно выражению «антихрист».

*Превозносящийся выше всего, называемого Богом, или святынею* — сын погибели будет врагом не одного лишь истинного Бога, но и богов языческих (см. 1 Кор. 8:5), будь то лично-

стное божество или же вообще какой-нибудь предмет почитания. Это будет вообще отрицание всякой религии.

*В храме Божиим* (εἰς τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ) — ναός — внутренняя часть храма, святилище. Употребление двух артиклей указывает, по-видимому, на то, что здесь имеется в виду Иерусалимский храм.

*Сядет он, как Бог* — эта фраза и вообще все образы, составляющие содержание этого стиха, могли быть легко подсказаны ап. Павлу описанием Антиоха Епифана в Дан. 11:36 (ср. Дан. 7:25) и безумной попыткой римского императора Калигулы поставить свою статую в храме Иерусалимском для религиозного поклонения (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»* 18, 8. 2).

Каким образом в иудейском народе может проявиться такое сатанинское богоборчество? На это ответить очень трудно. Но ап. Павел, по-видимому, смотрел на иудаизм как на сферу, в которой должна проявиться самая страшная сатанинская борьба против Бога (см. 1 Фес. 2:14–16). Ср., однако, Рим. 9–11. См. Feine P. Theologie des Neuen Testaments. Leipzig, 1911, S. 465–474. Это очень трудный пункт в учении ап. Павла.

*5. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?*

Из этого стиха видно, что апостол, проповедуя фессалоникийцам, много и подробно говорил им о пришествии Христа (см. 1 Фес. 5:1–2) и в связи с



ним о временах и сроках, что находит подтверждение и в Деян. 17:7.

**6. И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время.**

Что подразумевает ап. Павел под тем, что *не допускает* (τὸ κατέχων — в славянском переводе «удерживающее»)? Ниже в 7-м стихе он пишет об *удерживающем* (ὁ κατέχων — в славянском переводе «держай»). Несомненно, здесь имеется в виду одно и то же, и вероятнее всего, римская власть, римская империя, которая своей мощной рукой пока еще сдерживала богоборство Израиля.

Это толкование, идущее от времен Тертуллиана («О воскресении», гл. 24: «кто, как не римское государство»), находит себе подтверждение и в фактах жизни ап. Павла. Последний всюду находил что римская власть действительно играла роль «удерживающего» (см. Деян. 17:6–9; 18:12–16), отсюда и его взгляд на власть (Рим. 13:1–3).

Если же апостол пишет здесь прикровенно, то это стоит в полном согласии с таинственным характером апокалиптических писаний и, возможно, с соображениями осторожности ввиду того, что сказано во второй половине стиха 7.

**7. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь.**

*Тайна беззакония* — это то же, что и *отступление* («апостасия»).

Стих поясняет предшествующую мысль: приход *беззаконника* будет лишь полным проявлением, а не самим возникновением апостасии, ибо принцип зла, воплощением которого он явится, уже в действии, хотя и тайно, и именно до тех пор, пока не будет устраним тот, кто теперь удерживает вакханалию зла.

**8. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего**

Но раз *будет взят от среды удерживающий* (стих 7), *откроется беззаконник* (человек греха — стих 3), пришествие которого будет сатанинской пародией на пришествие истинного Мессии — Иисуса. Царство антихриста не продлится долго: *Господь Иисус убьет его духом уст своих* (ср. Ис. 11:4); будет достаточно одного дыхания Божия чтобы смести с лица земли беззаконника.

*Явлением пришествия Своего* — здесь вместе соединены два термина: ἐπιφάνεια (*явление*) и παρουσία (*пришествие*). Первый употребляется в Новом Завете только у ап. Павла и, главным образом, в пастырских посланиях. Выражение это включает в себя идею о поразительном и важном событии, полном славы и величия. Второй термин встречается у ап. Павла, главным образом, в Первом Послании к Фессалоникийцам и в 1 Кор. 15:23. Помимо этого он встречается в Послании ап. Иакова, Втором Петра и Первом Иоанна.

Выражение «парусия», по-видимому, строго еврейский термин, тогда как «эпифания» — термин более понятный язычникам.

*9. того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными,*

*10. и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения.*

Со всякою силою и знаменами и чудесами ложными — первое относится к виновнику чудес, второе и третье характеризует впечатление на свидетелей ложных чудес. Последние могут или прояснять ум свидетелей (знамения), или же захватывать их нравственное чувство (чудеса ложные). (См. Lightfoot).

Со всяким неправедным обольщением — в славянском переводе «во всякой лести неправды». Сочетание слов, указывающее на активный, агрессивный характер неправды, действующий, однако, только на *погибающих*, духовно сродных сыну погибели.

Люви истины — выражение усиления. Погибающие не только отвергнут истину, но они не будут вовсе и желать обладать ею.

*11. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи,*

*12. да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду.*

Здесь описывается дальнейшая судьба *погибающих*. Они сначала восстанут против *любви истины* (ст. 10). За это Бог пошлет им *действие заблуждения*, когда они не только будут пассивно внимать лжи, но станут и ее активными сторонниками и апостолами.

Они поверят *лжи* — ложь здесь все, что отрицает истину Евангелия, истину по преимуществу. Ложь станет истиной для погибающих; но эта aberrация будет допущена для того, чтобы они могли быть осуждены за то, что отвергли сознательно слово истины и нашли улажнение в неправде.

*13. Мы же всегда должны благодарить Бога за вас, возлюбленные Господом братья, что Бог от начала, через освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению,*

*14. к которому и призвал вас благовествованием нашим, для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа.*

Окончив рассмотрение судьбы погибающих, апостол обращается к судьбе «избранных» и свидетельствует, что он и его сотрудники должны всегда благодарить Бога за то, что фессалоникийцы были *от начала* избраны Богом к *достижению славы Господа Иисуса Христа*.

Возлюбленные Господом, т.е. Иисусом Христом, так как у ап. Павла имя *Господь* (Κύριος) почти исключительно прилагается ко Христу.

*От начала* (ἀπ' ἀρχῆς) — лучшее чтение, ибо рельефнее оттеняет мысль

апостола о различии между вечным планом Божиим о спасении и его исполнении в известный исторический момент (ср. 1 Кор. 2:7; Еф. 1:4; 2 Тим. 1:9).

С другой стороны, Codex Vaticanus (В) читает ἀλαρχήν — «начаток» (ср. 1 Кор. 16:15; Рим. 16:5), в таком случае мысль апостола обращается к фессалоникийцам как «начатку», первому плоду его евангельского служения в Македонии (Флп. 4:15). Но первое чтение нужно предпочесть по всем соображениям. Здесь тогда будут указаны три ступени в развитии плана спасения — вечное избрание, призвание и получение вечной славы.

*Через освящение Духа*, т.е. Святого Духа (ср. 1 Пет. 1:2).

*Веру истине*, т.е. веру в истину.

*Призвал* — указание на исторический момент осуществления вечного плана Божия о спасении. Орудием призвания было *благовествование* (Евангелие), которое ап. Павел называет *нашим* (ср. Рим. 2:16; 2 Кор. 4:3; 2 Тим. 2:8).

*В достижение славы* (εἰς περιποίησιν δόξης) — «это может означать или чтобы мы могли получить славу», или «чтобы он мог воспринять нас в славу, или же облечь нас славой» (Lightfoot, op. cit., p. 121).

Слово περιποίησιν может оттенять, или наше собственное усилие к получению славы, или же указывать на действие со стороны Бога, приемлющего нас в Свою славу.

**15. Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы**

*научены или словом или посланием нашим.*

Но раз таков план спасения, — как бы продолжает апостол, — фессалоникийцы должны, со своей стороны, оказаться достойными его и твердо держаться преподанного им учения — *преданий* (τὰς παραδόσεις), учений, сообщенных им не как лишь личные воззрения, но как весть, воспринятая свыше, причем не важно, каким путем эти учения дошли до них: *словом* или же *посланием*. Под последним здесь несомненно имеется в виду Первое Послание к Фессалоникийцам.

**16. Сам же Господь наш Иисус Христос и Бог и Отец наш, возлюбивший нас и давший утешение вечное и надежду благу во благодати,**

**17. да утешит ваши сердца и да утвердит вас во всяком слове и деле благом.**

Конец главы содержит молитву апостола, в которой имя Господа Иисуса Христа стоит ранее имени Бога. «Этот порядок, может быть, был определен, — пишет Миллиган, — непосредственно предшествующей ссылкой на *славу Господа Иисуса* (стих 14.) или же обязан своим появлением тому факту, что именно Христос является посредником, через которого был выполнен план Божий в отношении к людям. В обоих случаях перед нами другой поразительный пример равенства чести, приписываемой всюду в этих посланиях Сыну вместе с Богом Отцом» (ор. с. 108).

*Возлюбивший нас и давший* — два причастия с одним артиклем и аорист *παράκαλεσαι* (*да утешит* — стих 17) указывают на определенный исторический момент возникновения Евангелия и относятся к *Богу и Отцу*.

*Вечное утешение* — по контрасту с преходящими радостями земными.

*Надежду благу* — надежду на будущее.

*Во благодати* — то и другое дар свыше, а не наша личная заслуга.

*Во всяком слове и деле благом* — не только в том, что вы делаете, но и в том, что вы говорите.

### ГЛАВА 3

*1–5. Увещание к молитве об успехе апостольского благовестничества и за самого благовестника.*

*— 6–15. Наставления апостола о бесчинных, праздных и непослушных и указание мер по отношению к ним в духе братолюбия. — 16–18. Призывание читателей мира от Господа, собственноручное приветствие и ниспослание благодати Христовой.*

С этой главы начинается увещательная часть послания, причем нельзя не заметить, что по своему построению наше Послание очень похоже на Первое и также разделяется на две части: повествовательно-изъяснительную и увещательную. Последняя, как и в Первом Послании к Фессалоникийцам, начинается с *итак* (τὸ λοιπόν).

*1. Итак молитесь за нас, братия, чтобы слово Господне распространялось и прославлялось, как и у вас,*

Апостол просит фессалоникийцев молиться об успехе евангельской проповеди, чтобы последняя имела такой же успех у коринфян, как и у них.

*Чтобы слово Господне распространялось и прославлялось* (τρέχει καὶ δοξάζεται) — в славянском переводе «Да слово Господне течет и славится». Первый глагол подчеркивает живую и действенную природу слова Божия и желание апостола, чтобы оно все более и более распространялось, а второй указывает на внутреннее признание, выражающееся в прославлении слова Божия.

*2. и чтобы нам избавиться от беспорядочных и лукавых людей, ибо не во всех вера.*

Во 2-м стихе апостол более подробно указывает, почему он просит молитв фессалоникийской общины — чтобы избавиться от испорченных и злых людей. На кого намекает здесь ап. Павел? Здесь имеются в виду определенные лица, на это указывает артикль τῶν. Но где их искать? Едва ли эти враги — иудаисты, борьба с которыми разгорелась позднее. Нет оснований их искать и среди самих христиан, ибо выражение *не во всех вера*, собственно, значит «вера не есть удел всех» и имеет более широкое приложение, чем к одному лишь кругу верных. Значит, этих врагов нужно искать среди неверующих иудеев

(в данном случае коринфских), которые всюду гнали и преследовали благовестника Христова (см. Деян. 17:5, 13; 18:12 и далее).

**3. Но верен Господь, Который утвердит вас и сохранил от лукавого.**

От недостатка веры в людях апостол обращает свою мысль к «верности» Господа Иисуса Христа, который, несомненно, утвердит фессалоникийцев и защитит их *от лукавого* (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ). Выражение это невольно наводит на мысль о молитве Господней, где мы тоже молимся об избавлении от лукавого (Мф. 6:13). Апостол, может быть, невольно цитирует здесь слова Христа.

Ввиду того, что в Новом Завете *лукавый* понимается главным образом как наименование определенной личности, то и здесь выражение *от лукавого*, несомненно, относится не к принципу зла в общем смысле, а к сатане, о представителе которого шла речь во 2-й главе послания.

**4. Мы уверены о вас в Господе, что вы исполняете и будете исполнять то, что мы вам повелеваем.**

**5. Господь же да управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово.**

Уповая на верность Господню, апостол верит и в то, что фессалоникийцы выполняют и выполняют всё, что он им повелевает (ἃ παραγγέλλομεν). К чему относятся эти слова, видно из дальнейших стихов. Апостол молится чтобы *Господь*, т.е. Иисус Хрис-

тос, управил их *сердца в любовь Божию и в терпение Христово*.

*Любовь Божия* — здесь не только объективный атрибут Божества, но и руководящий принцип нашего сердца.

*Терпение Христово* (τοῦ Χριστοῦ) — с артиклем, что подчеркивает связь терпения, о котором идет речь, не просто с земными страданиями Спасителя, но с этими же страданиями как неизбежным уделом страждущего Отрока Господня (Milligan, op. cit., p. 112).

**6. Завещаем же вам, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас,**

В стихах 6–12 содержится наставление апостола относительно *поступающих бесчинно*, о которых уже шла речь в 1 Фес. 5:13–14 (ср. 1 Фес. 4:11–12). Но там это было лишь напоминание о том, что зло начинает проявлять свое существование. Здесь же апостол имеет дело с вполне установленным фактом — «бесчинством» некоторых членов общины, смысл которого разъяснен ниже, в 11-м стихе.

*Поступающие бесчинно* — это некоторые члены Фессалоникийской Церкви, которые, держась ложного взгляда на парусию (*уже настает день Христов* — 2 Фес. 2:2), оставили нормальный образ жизни и предали себя праздности, вмешиваясь к тому же в мирный ход жизни других. Апостол увещевает фессалоникийцев держаться вдали от них, и не только в силу

преподанного им учения, но и по вниманию к личному примеру самого благовестника.

*7. ибо вы сами знаете, как должны вы подражать нам; ибо мы не бесчинствовали у вас,*

*8. ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работою ночь и день, чтобы не обременить кого из вас, —*

*9. не потому, чтобы мы не имели власти, но чтобы себя самих дать вам в образец для подражания нам.*

Ап. Павел, живя среди фессалоникийцев, не бесчинствовал, а жил трудом своих рук. Апостол уже ранее коснулся этого вопроса (1 Фес. 2:9), но там речь шла о его бескорыстии и незаинтересованности, здесь же он переходит к другой стороне своей трудовой жизни в Фессалонике — ее независимости. Апостол как служитель Евангелия мог рассчитывать на поддержку общины (см. 1 Кор. 9:3–18) и имел право (ἐξουσία) требовать ее, но не пользовался этою властью в Фессалонике, чтобы своим трудовым образом жизни дать пример окружающим. Апостол работал сам, чтобы своею зависимостью от других не поставить какой преграды благовествованию Христову (1 Кор. 9:12).

*10. Ибо когда мы были у вас, то завещали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь.*

Здесь апостол, видимо, цитирует еврейскую поговорку, основанную на

словах Быт. 3:19. Ср. «Учение 12 апостолов», 12, 3.

*11. Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают, а суеются;*

Слышим — указывает на то, что до апостола недавно дошли вести из Фессалоники о том, что некоторые ведут «бесчинную жизнь». Ложные чаяния относительно второго пришествия, вероятно, породили значительное количество «идейных» бездельников, которые, опираясь на «эсхатологическую суматоху», ничего не делали, оставили нормальный образ жизни и, может быть, неумышленно стали в экономическом отношении обузой христианской общины, суясь везде и нарушая своим непрошеным вмешательством порядок жизни других.

В этом стихе игра слов: μηδὲν ἐργαζομένους, ἀλλὰ περιεργαζομένους (ничего не делают, а суеются). Вся их энергия уходила на праздное возбуждение по поводу неосновательных чаяний «скорого» конца земного порядка вещей.

*12. таковых увещеваем и убеждаем Господом нашим Иисусом Христом, чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб.*

Таковых апостол убеждает, успокоившись внутренне, отдаться труду, чтобы есть свой хлеб. Здесь апостол, вероятно, употребляет изречение, заимствованное у раввинов.

*13. Вы же, братия, не унывайте, делая добро.*

С этого стиха идут наставления апостола той части Церкви, которая была чужда беспорядков, осуждаемых в стихах 6–12, но которая могла подпасть под дурное влияние «бесчинных» (стихи 13–15).

*Не унывайте, делая добро* (μη ἐγκακῆσητε — Textus receptus: ἐκκακῆσητε — καλοποιοῦντες) — в славянском переводе «не стужайте, доброе творяще» — ἐγκακέω от κακός в смысле «трусливый, малодушный». καλοποίεω значит не столько «делать добро другим», сколько «поступать благородно». Отсюда мысль стиха: не унывайте, не малодушествуйте в предпринятом вами благородном течении жизни.

*14. Если же кто не слушает слова нашего в сем послании, того имейте на замечании и не сообщайтесь с ним, чтобы устыдить его;*

*15. но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата.*

*Вразумляйте:* νοθετεῖν — вразумлять, напоминать кому-нибудь об его долге, хотя с оттенком легкого порицания, но вместе с тем и увещания.

*16. Сам же Господь мира да даст вам мир всегда во всем. Господь со всеми вами!*

*Господь мира* — Господь Иисус Христос, если опираться на тот факт, что слово Κύριος у ап. Павла всегда относится ко Христу (ср. 1 Фес. 5:23).

*Со всеми вами* — не исключая и тех, кого апостол только что обличал «в бесчинстве».

*17. Приветствие моею рукою Павловою, что служит знаком во всяком послании; пишу я так:*

Здесь ап. Павел делает собственно-ручную прибавку к посланию, вероятно, с целью устранить всякое сомнение в его подлинности ввиду высказанного им опасения и предположения в 2 Фес. 2:2.

*Во всяком послании.* По поводу этих слов английский ученый еп. Лайтфут спрашивает: «Нельзя дать какое-нибудь иное объяснение этому выражению, кроме того, что, вероятно, апостол написал много посланий, которые не дошли до нас? На этот вопрос нужно ответить отрицательно. Послания к Фессалоникийцам были написаны в 52–53 гг. Миссионерская деятельность апостола, должно быть, началась не позднее 45 г. по Р.Х. Однако до нас не дошло ни одного послания, написанного ранее посланий к фессалоникийцам. Первое Послание к Коринфянам было написано в 57 г. В порядке хронологии это было третье послание. Следует ли думать, что эти послания были единственными творениями апостола, стоящими одиноко в периоде времени, обнимающем 12 лет, в течение которых апостол постоянно находился в общении с Церквями, всюду разбросанными? Если бы это было даже и мыслимо само по себе, то все же этот факт трудно было бы примирить с выражением *во всяком послании*. Как мог апостол написать *во всяком послании*, когда за единственным исключением Первого Послания к Фессалоникийцам он ровно ничего не написал в

течение восьми предшествующих лет и не был вынужден ничего писать в течение следующих пяти лет?» (Lightfoot, *op. cit.*, p. 136). Нужно думать, что переписка апостола была гораздо шире и больше, чем это можно было бы думать на основании лишь дошедших до нас посланий.

*Пишу я так* — здесь апостол, вероятно, намекает на характер своего почерка — ср. Гал. 6:11.

*18. благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.*

Приветствие сходно с приветствием в Первом Послании к Фессалоникийцам, за исключением лишь слова *со всеми*, которое апостол вставляет здесь, желая направить свои пожелания всем членам христианской общины в Фессалонике, включая сюда и «бесчинно ходящих».

*К.Н. Фаминский.*





# ПАСТЫРСКИЕ ПОСЛАНИЯ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

## ВВЕДЕНИЕ

### Пастырские послания и их значение

Два Послания апостола Павла к Тимофею и Послание к Титу называются пастырскими посланиями, потому что содержат в себе наставления апостола Павла к двум вышеназванным его ученикам о том, какими должны быть пастыри церковные и в чем должна состоять их деятельность в Церкви. Наставления эти были предназначены апостолом Павлом не только для Тимофея и Тита, но и для пастырей всех последующих времен. Церковь Христова всегда черпала в этих посланиях правила и указания для упорядочения пастырской деятельности ее служителей, рассматривая их как настольное руководство для пастырей. В особенности же важны эти послания в том отношении, что в них дается вполне определенное представление о том, что Церковь Христова состоит из двух элементов — пастырей,

управляющих жизнью Церкви, и пасомых, идущих за священнослужителями. Отсюда мы имеем полное основание заключить, что иерархическое устройство Церкви не есть что-либо привносное, явившееся в Церкви во II в. или даже позже, как думают некоторые сектанты, а существовало в ней от начала ее жизни.

### Подлинность пастырских посланий

Протестантские богословы давно уже стали высказывать сомнение в подлинности пастырских посланий, которые, конечно, своим содержанием опровергали создавшееся в протестантстве представление о позднейшем происхождении церковной иерархии. В особенности резко выражено было сомнение в подлинности этих посланий известным библеистом Бауром в его сочинении «Так называемые пастырские послания апостола Павла»

(Baur F.Ch. Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus. Stuttgart-Tübingen-Gotha, 1835 г.). По мнению Баура, ересь, опровергаемая в пастырских посланиях, есть гностицизм II в., а церковное устройство, изображаемое в них, есть церковное устройство также этого времени.

Взгляды Баура обосновал и раскрыл Гольцман в сочинении «Пастырские послания» (1880 г.). По представлению Гольцмана, пастырские послания появились в половине II в., когда Церковь с одной стороны была раздражаема борьбой разных лжеучений, а с другой — преследуема римским языческим правительством. Среди христиан того времени почувствовалась сильная потребность в непререкаемом церковном авторитете, в сильной церковной объединяющей власти, и вот в ответ на это появились послания, написанные от имени Павла и утверждающие в Церкви авторитет пастырей как руководителей церковного общества. Таким образом, по Гольцману, Тимофей и Тит — лица фиктивные, а Павел не мог быть автором пастырских посланий, потому что он и не боролся с тем лжеименным знанием, какое опровергается в пастырских посланиях и не проводил в жизнь тех начал, какие устанавливаются в них. Такое же предположение о позднейшем происхождении пастырских посланий и с такими же обоснованиями высказывается и в наступившем XX в. (см., например, толкование на пастырские послания Франца Келера в *Die Schriften des Neuen Testa-*

*ments* / von Otto Baumgarten, Wilhelm Bousset. Hrsg. von Johannes Weiß; Bd. 2: Die Briefe. Die johanneischen Schriften. Göttingen, 1908).

Но все возражения против подлинности пастырских посланий не выдерживают критики. Так, прежде всего, критики, и в особенности Юлихер, неправильно указывают на то, будто бы в пастырских посланиях обстоятельства церковной жизни и собственно ее устройство изображаются совершенно иными, чем в подлинных посланиях апостола Павла (а такими критика считает послания к Римлянам, Коринфянам и Галатам) и к книге Деяний. Если по 1 Кор. 12–14 религиозные потребности Церкви удовлетворяют харизматические учителя, а в пастырских посланиях — определенные поставленные апостолом лица, то это не может служить основанием для признания пастырских посланий неподлинными, потому что такие поставленные апостолами лица упоминаются и в книге Деяний (Деян. 14:23). Затем, и в пастырских посланиях еще употребляются в одинаковом значении (по местам) наименования «епископ» и «пресвитер», подобно тому как в таком же одинаковом значении эти оба термина употребляются в книге Деяний (Деян. 14:23; 20:17 ср. 20:28) и в Флп. 1:1.

Нисколько не удивительно и то обстоятельство, что в пастырских посланиях институт вдовиц и диаконов является совершенно сложившимся, чего будто бы не могло быть в дни Павла. Как можно заключать из посланий

к Тимофею, христианство в Эфесе утвердилось уже рано — до написания посланий к Тимофею оно существовало в эфесской общине более десяти лет. Разве не могли за такой период времени возникнуть в Эфесской Церкви разные вопросы о диакониссах, которые решает апостол в Первом Послании к Тимофею? Точно так же апостол Павел мог в Эфесе употреблять некоторые особые обряды посвящения на священные должности, что, по мнению отрицательной критики, могло будто бы делаться только во II в.

Не менее легкомысленно поступает отрицательная критика и в том случае, когда объявляет, что лжеучения, опровергаемые в пастырских посланиях, суть позднейшего происхождения, что они не что иное, как известный «гносис» II в. Дело в том, что в пастырских посланиях нигде не употребляется термин «гносис» как технический термин для обозначения известной ереси гностицизма. Если Павел здесь и опровергает «знание», то понимает под ним то же заходящее за свои пределы человеческое ведение, какое он имеет в виду и в других своих посланиях (например, в Посланиях к Коринфянам и к Колоссянам). В пастырских посланиях не придается «гносису» самого характерного его признака — разделений между Богом Ветхого и Богом Нового Завета.

Важно еще отметить то обстоятельство, что в пастырских посланиях «мифы» и «родословия», какие имеет в виду апостол, называются «иудейски-

ми» (Тит. 1:14). Это свидетельствует о том, что гносис, обличаемый апостолом Павлом, не похож на языческий гносис II в.

Наконец, лжеучители, упоминаемые в пастырских посланиях, еще принадлежат к Церкви, за исключением Именея и Александра, а гностические секты II в. уже отделились от Церкви и мыслились как враги ее. Можно сказать с решительностью: обличаемые в пастырских посланиях лжеучители соединяли в себе иудейское законничество, соблюдение преданий, по-раввински толковали закон Моисеев, думали извлечь из Торы особые тайны, вместе с тем унижая учение о спасающей всех людей благодати Христовой. Они обращали также особое внимание на различие чистых и нечистых яств и стремились усилить значение аскетизма. Но в то же время им не чуждо было и корыстолюбие.

Указывают еще на то, будто бы язык пастырских посланий очень сильно разнится с языком других посланий апостола Павла. Но во-первых, различий в языке между теми и другими вовсе уж не так много, чтобы это бросалось в глаза, а во-вторых, почему бы апостол Павел и не мог несколько изменить способ выражения своих мыслей в позднейших своих посланиях? Подобное изменение языка наблюдается и у некоторых великих писателей — например, Лютера, Клопштока, Шиллера, Гёте. Апостол Павел тоже в конце своей жизни должен был ознакомиться близко с латинским

языком (во время заключения в Кесарии и в Риме), а это должно было оказать влияние и на его греческую речь, так как его материнским, родным и незабываемым языком был язык еврейский, а не греческий; последний, как изученный им уже в годы юности, легко мог подвергнуться изменениям под напором нового языка — латинского.

Вообще все возражения отрицательной критики против подлинности пастырских посланий в высшей степени неосновательны. Что же касается исторических свидетельств о происхождении означенных посланий от апостола Павла, то их вполне достаточно. Так, уже Поликарп Смирнский в своем «Послании к Филиппийцам» обнаруживает знакомство с Первым Посланием к Тимофею (*Polycarpus, Ad Philppenses, IV, 1; 1 Тим. 6:10* и др.). Встречаются повторения выражений пастырских посланий у Варнавы, Климента, Егесиппа, Ириней и других древнейших отцов и учителей Церкви. Станным только представляется, что известный еретик Маркион (II в.) не упомянул об этих посланиях в своем каноне новозаветных книг. Но и это обстоятельство не должно особенно смущать нас: Маркион в этом случае мог руководиться тем соображением, что пастырские послания написаны к отдельным лицам, а не к целым Церквам; Послание же к Филимону он упомянул, может быть, потому, что оно было присоединяемо к какому-либо другому посланию, например, к Посланию к Колоссянам.

### Лица, к которым написаны пастырские послания

*Тимофей.* Из книги Деяний известно, что Павел в сопровождении Силы во время своего второго миссионерского путешествия, т.е. около 52 г., взял себе в ученики жителя г. Листры, юного Тимофея, который, вероятно, обратился в христианство в первое пришествие Павла в этот город. Павел называет его «возлюбленным и верным в Господе сыном» (1 Кор. 4:17), своим «истинным сыном в вере» (1 Тим. 1:2; ср. 1 Тим. 1:18 и 2 Тим. 1:2). Очевидно, что тогда, при вступлении в число спутников Павла, Тимофей принял крещение и дал перед свидетелями *доброе исповедание* своей веры (1 Тим. 6:12). Из 2 Тим. 1:5 мы узнаем имя матери Тимофея Евники и имя его бабушки Лойды, которые обе были добрыми христианками из израильтянок. Евника, а может быть, и Лойда, при первом путешествии апостола Павла по Галатии обратилась в христианство. Тимофей, находившийся под влиянием своей матери (отец его был грек) также, очевидно, в это время принял истинную веру, вероятно, возбужденный к тому учением и чудесами апостола.

Как греку, ему нетрудно было отделиться от привязанности к закону Моисееву, в котором он был воспитан своей матерью и бабушкой, и Павел нашел в нем подходящего для себя помощника во всем. Однако, чтобы не соблазнить живших в той стране иудеев, он совершил над Тимофеем обрезание.

После этого на Тимофея в Листре же было возложено проповедническое служение при совершении молитв и руковозложении старейшин церковных и, прежде всего, конечно, самого апостола Павла. А местные христианские пророки предвозвестили Тимофею успех в его служении.

После этого Тимофей с Павлом и Силой отправился в Европу. В Троаде к этому проповедническому кружку присоединился Лука. В Греции Тимофей оказал немало услуг апостолу Павлу в его сношениях с Фессалоникской и Коринфской Церквами, к которым апостол отправлял Тимофея как человека, пользовавшегося там особым доверием. Как ни трудно было успокоить мятущихся коринфян, однако Тимофей достиг этого и получил одобрение от Павла (1 Кор. 16:10–11). Тимофей, таким образом, до 58 г. был вместе с Павлом, как видно из заметок посланий апостола, появившихся до этого времени, а затем на много лет он исчезает из круга нашего зрения.

Затем упоминания о Тимофее мы находим в Посланиях в Колоссянам и Филиппийцам, написанных Павлом из Рима (первые узы). Павел хочет послать находящегося при нем Тимофея в Филиппы, чтобы верный его ученик принес ему самые точные сведения о состоянии столь дорогой Павлу Филиппийской Церкви (Флп. 2:19–23). Из Послания к Евреям (Евр. 13:23) видно, что Тимофей был также в заключении, но потом получил свободу. К какому времени относится это заключение — неизвестно. Из Первого

Послания к Тимофею видно, что во время написания этого Послания он находился в Эфесе. Предание церковное сохранило сведения, что Тимофей был епископом в Эфесе (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», III, 4, 5), что он долго пребывал в общении с апостолом Иоанном и при императоре Нерве, в проконсульство Перегринна (97 г.), 22-го января претерпел мученическую смерть. В 356 г. останки его были перенесены в Константинополь.

*Тит*. Об этом соратнике апостола Павла книга Деяний ничего не сообщает. Первое упоминание о нем мы находим в Гал. 2:1, 3 и потом следующее — в 2 Кор. 2:13; 7:6, 13–15; 7:6; 16:23; 12:18. Как видно из Послания к Галатам, Павел взял с собою Тита из Антиохии на Апостольский Собор в Иерусалим, следовательно, Тит уже ранее был призван апостолом к сотрудничеству. Он был грек, и на Соборе приверженцы Моисеева закона принуждали его принять обрезание, но апостол Павел в этом случае не уступил таким требованиям, потому что не хотел подать христианам из язычников повод думать, что для них неизбежно принятие Моисеева закона (Гал. 2:1–5).

В течение нескольких лет после Собора Тит постоянно находился при Павле как его помощник в деле проповеди. Павел посылал его в Коринф для ознакомления с настроением коринфских христиан (2 Кор. 12:17–18), и Тит, несомненно, много своими речами содействовал успокоению корин-

фян. Второе Послание к Коринфянам также было поручено отнести в Коринф Титу. Затем мы находим упоминание о святом только в написанном к нему послании. Церковное предание сообщает, что Тит был епископом на о. Крите и скончался в г. Гортине, предварительно пострадав за исповедание Христа (память 25 августа). Глава его находится в Венеции в соборе святого Марка.

### Содержание пастырских посланий

Не во всех пастырских посланиях соблюдается строгая логическая структура, но Первое послание к Тимофею, несомненно, ее имеет.

После краткого вступления (1 Тим. 1:1–2) апостол в первой части своего Послания представляет Тимофея как попечителя над Церковью Эфесской (1 Тим. 1:3–4:5): 1) сначала как проповедника и защитника спасительной истины в борьбе против лжеучителей, отлучающих многих членов Церкви от единства веры (1 Тим. 1:3–20); 2) затем как поддерживающего порядок в церковной жизни (1 Тим. 2:1–3:13) и ближе всего а) в богослужении (1 Тим. 2:1–15) и б) в церковном устройении (в епископы, диаконы и диаконесы Тимофеем должны быть избираемы только достойные люди — 1 Тим. 3:1–13), и 3) наконец, как охранителя спасительной истины против имеющих явиться лжеучителей (1 Тим. 3:14; 4:5); Церковь изображается здесь как столп и утверждение истины.

Вторая главная часть содержит в себе вразумления Тимофею относительно его личного поведения, которое должно быть таким, чтобы Церковь видела в нем доброго служителя Христа (1 Тим. 4:6–16).

Третья, главная часть, наконец, изображает перед нами Тимофея как советника и пастыря для Эфесской церковной общины (1 Тим. 5:1–6:19), именно а) для старых мужчин и женщин (1 Тим. 5:1–2), б) для вдов (1 Тим. 5:3–16), в) для служителей Церкви (1 Тим. 5:17–20). Во всех этих случаях Тимофеем обязан проявлять должную заботливость и не бояться прибегать к мерам строгости. Далее, после заключения к сделанным увещаниям, относящегося более к самому Тимофею (1 Тим. 5:21–23), следует указание на различие между грехами и добрыми делами. Далее апостол разъясняет Тимофею, как он должен учить рабов относиться к своим господам (1 Тим. 5:24; 6:2), призывает не стремиться к обогащению (1 Тим. 6:3–16) и, наконец, дает указание относительно того, как увещивать богатых (1 Тим. 6:17–19).

Заключение Послания содержит наставление Тимофею соблюдать в чистоте доверенное ему сокровище истинного учения и пожелание мира всей Эфесской Церкви.

В *Послании к Титу* расположение мыслей гораздо проще, чем в Первом послании к Тимофею. Послание разделяется на две части со вступлением (Тит. 1:1–4) и заключением (Тит. 3:12–15). В первой части апостол

внушает Титу, чтобы он ставил в пре- свитеры и епископы таких людей, ко- торые были бы в состоянии бороться за благополучие Церкви с иудейству- ющими лжеучителями (Тит. 1:5–15), и затем во второй части апостол нача- ла указывает Титу, как он должен применять требования «здорового уче- ния» к различным возрастам, полам и состояниям (Тит. 2:1–10), а также и ко всем людям (Тит. 2:11–14). Затем, во втором отделе второй части, апос- тол (Тит. 3:1–11) внушает через Тита всей критской церковной общине, как она должна держаться по отноше- нию к нехристианам, среди которых она живет, в частности в отношении к языческим властям (Тит. 3:1–2), при- чем указывается принципиальное ос- нование для такого, а не для иного по- ведения верующих в отношении к нехристианам (Тит. 3:3–7) и, с другой стороны, рекомендуется самому Титу воздерживаться от участия в пустых словопрениях с лжеучителями и более времени посвящать на поучение паст- вы (Тит. 3:8–11). Заключение (Тит. 3: 12–15) содержит в себе личные сооб- щения и приветствия апостола.

Таким образом, в первой части Тит выступает перед ними как иерарх, посвящающий вполне годных для церковного служения предстоятелей Церкви, а во второй — как учитель практически-здорового христианства, вполне правильной христианской жизни.

*Второе Послание к Тимофею* осо- бенно богато замечаниями личного ха- рактера, которые составляют в общем

одну пятую часть Послания (2 Тим. 1: 15–18; 4:9–21; 3:10–11). Оно, можно сказать, представляет собою лебеди- ную песнь апостола, идущего навст- речу смерти и соединенному с нею не- бесному прославлению.

Главной темой первой части По- слания является мысль о необходимо- сти для Тимофея потерпеть страдания вместе со Христом и Павлом и верны- ми свидетелями (2 Тим. 1:3; 2:14а).

Вторая часть рисует перед нами образ Тимофея как учителя христи- ан. В частности, в первой части Тимо- фею призывается сохранять доверие к апостолу и надежду на свои собствен- ные силы в порученном ему служе- нии (2 Тим. 1:3–7), не стыдиться сви- детельства Христова и брать пример со своего учителя — Павла (2 Тим. 1:8–12), сохранять прекрасное сокрови- ще, ему доверенное (2 Тим. 1:13–14), остерегаться дурного примера Фигела и Гермогена (2 Тим. 1:15) и подражать мужественному страдальцу Онисифо- ру (2 Тим. 1:16–18) и, наконец, переда- вать спасительную истину верным ученикам, которые были бы способны научить ей и других, не заботясь осо- бенно о земном, страдая со Христом, чтобы с Ним и прославиться, как и другие верующие христиане (2 Тим. 2: 2–14).

Затем, во второй части апостол учит Тимофея, как он должен держаться по отношению к современным ему лже- учителям: он не должен вступать в мелкие пререкания с ними, а говорить по самому существу вопроса, и при- том тихо, спокойно (2 Тим. 2:14–26).

Далее апостол пишет о лжеучителях, которые должны появиться: в спорах с ними Тимофей главным своим руководством должен иметь Священное Писание, которое он изучил с самого младенчества (2 Тим. 3:1–17). Наконец, апостол призывает Тимофея помнить о втором пришествии Господнем как пришествии Судии мира и предстоящем отшествии из этой жизни самого апостола (2 Тим. 4:1–8). Послание заключается приглашением, обращенным к Тимофею, поскорей прийти к Павлу — до наступления зимы — и различными сообщениями и поручениями (2 Тим. 4:9–22).

### **Когда были написаны пастырские послания**

Принимая во внимание то обстоятельство, что события, о которых упоминают пастырские послания, никак нельзя отнести к тому времени, какое обнимает собою книга Деяний апостольских, заканчивающаяся изображением пребывания апостола Павла в узах в Риме (первые узы), а также обращая внимание на данные относительно жизни апостола Павла, Тимофея и Тита, имеющиеся в Посланиях к Филиппийцам и Филимону, и на свидетельства церковного предания, необходимо предположить, что пастырские послания написаны были после освобождения апостола Павла из первых уз.

Второе Послание к Тимофею, несомненно, написано незадолго перед

мученической кончиной апостола Павла, а оба остальные пастырские послания — ранее его.

Дело происхождения этих посланий можно представить в таком виде. Оканчивались два года первого римского заключения апостола Павла. Он намеревался прежде всего, по освобождении посетить основанные им на Востоке Церкви (весна 63 г.). По всей вероятности, апостол исполнил свое намерение, и во время римского пожара (18–24 июля 64 г.) и начавшегося после него гонения на римских христиан Павла уже не было в Риме. Он спешил посетить восточные Церкви и проездом через о. Крит оставил там епископом Тита. В это время он написал Первое Послание к Тимофею в Эфес, а потом в скором времени и Послание к Титу на о. Крит. Второе послание к Тимофею, как видно из того, что обстоятельства апостола очень изменились — он опять находился в узах в Риме и ожидал смерти, — написано незадолго до кончины апостола в Риме (в конце 67 г.). Более точно определить время происхождения пастырских посланий не представляется возможным.

### **Литература о пастырских посланиях**

Из древнейших толкований на пастырские послания известны: Ефрема Сирина (в переводе с армянского на латинский 1893 г.), Иоанна Златоуста 18 бесед, Феодора Мопсуестийского, Феодорита Кирского, Амвросия,



блаженного Иеронима (на Послание к Титу).

Из числа новейших западных толкований заслуживают внимания: Б. Вейса (в комментарии Мейера 1903 г.), Бельзера (католическое Belser J.E., *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus: übersetzt und erklärt*. Freiburg, 1907), Рамзая (на англ. яз., 1903 г.) и Воленберга («*Die Pastoralbriefe: (der erste Timotheus-, der Titus- und der zweite Timotheusbrief) ausgelegt von G. Wohlenberg*», в: *Kommentar zum Neuen Testament / Unter Mitwirkung von Ph. Bachmann, hrsg. von Theodor Zahn; Bd. 13. Leipzig, 1911*).

Русских сочинений о пастырских посланиях немного. Таковы:

*Клитин А.* Подлинность Посланий святого апостола Павла к Тимофею и Титу. Критико-исагогический опыт. Киев, 1887.

*Полянский П.* Первое Послание св. апостола Павла к Тимофею. Опыт историко-экзегетического исследования. Сергиев Посад, 1897.

*Феофан, епископ.* Толкование пастырских посланий святого апостола Павла.

Пастырское послание, или догматические и нравственные размышления на Второе Послание апостола Павла к Тимофею (пер. с франц.). Киев, 1874.

*Троицкий И.Е.* Послания святого апостола Павла к Тимофею и Титу. Казань, 1884.

# ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИМОФЕЮ

## ГЛАВА 1

*1. Павел, Апостол Иисуса Христа по повелению Бога, Спасителя нашего, и Господа Иисуса Христа, надежды нашей,*

*2. Тимофею, истинному сыну в вере: благодать, милость, мир от Бога, Отца нашего, и Христа Иисуса, Господа нашего.*

*Павел, Апостол...* Тимофей, конечно, сам лично был вполне уверен в божественном призвании Павла к апостольскому служению, и если апостол в приветствии так обстоятельно пишет о своем призвании, то, вероятно, имеет при этом в виду не Тимофея, а его эфесскую паству. Эфесские христиане должны утвердиться в той мысли, что Павел призван Самим Богом, и потому все его распоряжения, какие следуют далее, имеют характер обязательности для всех верующих во Христа. В особенности же напомнить о божественном призвании Павла нужно было ввиду появления в Эфесе

инакоучителей, которые, конечно, унижали Павла в глазах эфесян.

*Спасителя нашего...* Бог называется так, как подающий людям спасение (ср. Пс. 23:5; Ис. 45:15; Лк. 1:47; 1 Тим. 2:4 и другие места), Христос же называется Спасителем (Еф. 5:23; Лк. 2:11 и другие), как посредник и совершитель нашего спасения.

*Надежды нашей...* Христос называется «надеждой нашей» не в том смысле, что Он есть основание, посредник или поручитель нашего спасения, но в том, что Он есть самый предмет нашей надежды (ср. Кол. 1:27; Тит. 2:13). Во Христе и со Христом дано нам спасение, здесь на земле еще только составляющее предмет веры и только со вторым пришествием Христа имеющее осуществиться вполне (Рим. 8:24–25). Так называет апостол Христа ввиду того, что эфесские инакоучители рисовали перед взором эфесских христиан некоторые другие «надежды» на спасение, например, указывали на возможность

спасти через точное исполнение постановлений закона.

*Истинному сыну в вере...* Апостол называет Тимофея «сыном в вере» потому, что он возродил его в новую жизнь, возвестив ему учение Христа. «Истинным» называет апостол Тимофея как вполне похожего по всему на своего духовного родителя — Павла: в нем Павел узнает черты своего характера (ср. Флп. 2:20–22).

*Благодать...* мир — см. Рим. 1:7. Здесь к обычному сочетанию приветствий своих «благодать и мир» апостол присоединяет еще слово *милость* (ἔλεος). Об этом выражении см. комментарий к Гал. 6:16.

**3. Отходя в Македонию, я просил тебя пребыть в Эфесе и увещевать некоторых, чтобы они не учили иному**

Послание начинается придаточным предложением: «как я просил тебя...» (καὶ ὡς παρεκάλεσά σε). Главное предложение, которое должно бы здесь стоять, пропущено, но его можно восстановить, и этот весь стих получит тогда такой вид: «Как я просил тебя, сам отходя в Македонию, оставаться в Эфесе (как пункте особенно важном) и увещевать некоторых, чтобы они не учили иному, так ты и оставайся там». Тимофей, очевидно, очень тяготился пребыванием в Эфесе, и апостол поэтому первым делом хочет внушить ему твердость духа для пребывания на столь ответственном посту.

*Отходя в Македонию...* Здесь имеется в виду путешествие, совершенное апостолом Павлом по Греции и Македонии в промежуток между первыми и вторыми его узамы (подробности об этом путешествии как действительно имевшем место — Полянский. Первое Послание к Тимофею. С. 3–40).

*Увещевать* — точнее: отдать строгое повеление (παράγγειλης).

*Не учили иному...* Это выражение (ἑτεροδιδασκαλεῖν) не означает непременно, что «некоторые» учили ненужному. Они могли учить, но только не тому, что особенно было важно знать христианам или же могли учить не так, как учил апостол, т.е., как видно из 1 Тим. 6:3, брали, вероятно, плату за свои уроки, чего апостол Павел никогда не делал. Поэтому лучше бы называть этих людей не «лжеучителями» (обыкновенный перевод), а инакоучителями.

**4. и не занимались баснями и родословиями бесконечными, которые производят больше споры, нежели Божие назидание в вере.**

*Баснями и родословиями...* Некоторые толкователи видят здесь указание на начатки гностицизма («родословия» так называемых эонов), но с таким мнением нельзя согласиться. В Послании к Титу апостол прямо называет эти басни «иудейскими» (Тит. 16:14) и, следовательно, и здесь вероятнее всего понимает различные ходившие между иудеями баснословные рас-

сказы, составившие впоследствии содержание иудейской Агады. «Родословия» также, вероятно, были заимствованы из иудаизма, которое вообще очень интересовалось родословными таблицами своих великих людей.

*Бесконечными* апостол называет родословия в том смысле, что в них никогда не дойдешь до конца, а будешь уходить все дальше и дальше в область древности.

*Споры...* Здесь понимаются не объективные расследования дела, а проникнутые субъективным настроением оспаривания всяких общепринятых истин, совсем не нужные для церковного общества.

*Божие назидание*, т.е. созидание (οἰκοδομία) Богом через восстановленных Им служителей Церкви. По некоторым кодексам здесь нужно читать: «Божие домоправление» (οἰκοδομία), но смысл места от такой перемены выражения почти не изменяется. Апостол, несомненно, хочет сказать, что «общество верующих создается и утверждается в вере христианским единомыслием... Напротив, исследования и споры, производимые всяким противным Евангелию учением, служат к расстройству слушающих (2 Тим. 2: 14) и нарушают единство Церкви» (*Полянский*. Первое Послание к Тимофею. С. 231–232).

*5. Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры,*

*Цель же увещания...* Под «увещанием» (παράγγελλια) здесь очевидно ра-

зумеется христианское нравоучение, которое начертывает правила жизни христианину. Это наставление имеет своей целью утвердить в сердце человека любовь к Богу и ближним, которая может вырасти только из совершенно чистого сердца, а не из каких-либо нечистых побуждений, которые, очевидно, не были чужды инакоучителям. Чистое же сердце имеет в своем основании добрую совесть (Деян. 24:14, 16; 1 Кор. 4: 4), которая не знает за собою никакой вины ни перед Богом, ни перед людьми, а такая совесть возникает из веры, которая не только исповедуется устами, но истинна и по своей внутренней сущности. Таким образом, здесь вера является первоосновой и доброй совести, и чистоты сердца.

*6. от чего отступив, некоторые уклонились в пустословие,*

*От чего отступив*, т.е. не поставив себе именно вышеуказанной цели — достижения любви, основанной на чистоте сердца, доброй совести и нелицемерной вере. Но кто забывает об этом, тот не достигает цели. Инакоучителя, очевидно, не обратили внимания на основательное религиозно-нравственное обновление — иначе они не сбились бы с правильного пути служения истине.

*7. желая быть законоучителями, но не разумея ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают.*

*Желая быть законоучителями...* Лжеучители, очевидно, изъясняли письменный иудейский закон — Тору.

Это дело представляется апостолу более важным, чем занятие баснями и родословиями. Сами басни и родословия служили, по-видимому, для этих людей только средством для того, чтобы возбудить в слушателях больше внимания к их разъяснению Торы.

*Не разумея*, т.е. не зная самого существа закона и не понимая сами хорошо того, что они выдают как истинное толкование.

*8. А мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его,*

*А мы знаем*, т.е. все христиане знают.

*Закон добр* — см. Рим. 7:12–14.

*Законно*, т.е. соответственно с самим существом закона. Ср. Рим. 3:27, 28 и особенно 31.

*9. зная, что закон положен не для праведника, но для беззаконных и непокоривых, нечестивых и грешников, развратных и оскверненных, для оскорбителей отца и матери, для человекоубийц,*

*10. для блудников, мужеложников, человекохищников, (клеветников, скотоложников,) лжецов, клятвopреступников, и для всего, что противно здравому учению,*

*11. по славному благовестию блаженного Бога, которое мне вверено.*

Хороший учитель тогда будет употреблять закон согласно его назначению, когда признает, что закон вообще назначен не для *праведника*, т.е. для человека хорошего, честного и угодного Богу, а для людей совершен-

но иного направления. Апостол имеет здесь в виду уже не только закон Моисеев, но и всякий государственный закон, устанавливаемый известными властями (Рим. 13:1 и далее). Перечисляя грешников, для которых и нужен закон, апостол делит их на четыре группы: а) грешников, вообще не признающих ни божеских, ни человеческих законов (*беззаконных и непокоривых*), б) не воздающих должного почтения Богу и дерзко нарушающих Его заповеди (*нечестивых и грешников*), в) не признающих ничего святого и осквернителей того, что посвящено Богу (*развратных и оскверненных* — точнее: «осквернителей» — βέβηλοι), г) убийц отцов и матерей (по Синодальному переводу неточно: *оскорбителей*), *человекоубийц... человекохищников*, т.е. похищающих людей для продажи в рабство (ἀνδραποδιστοῦς).

Апостол здесь в перечислении грехов следует порядку заповедей. Если «нечестивые и осквернители» нарушают первые четыре заповеди, требующие почтения к Богу и божественному, то отцеубийцы нарушают пятую, человекоубийцы — шестую, блудники — седьмую, человекохищники — восьмую, и лжецы — девятую. О десятой заповеди, как воспрещающей более тонкий вид греха — греховное пожелание, апостол не считает здесь нужным упомянуть, но и ее, может быть, он имеет в виду в словах: *и для всего, что противно здравому учению*, под которым он подразумевает истинное апостольское

учение, которое, как вполне здоровое, будет производить в слушателях добрые плоды.

*По славному благовестию...* Эти слова представляют заключение к 9-му стиху: что закон положен не для праведника — это было сказано в славном благовестии Самого Бога, которое поручено возвещать апостолу Павлу.

*Блаженного Бога...* Бог называется здесь «блаженным» для того, чтобы дать понять читателям, что, находясь в единении с Богом, они также получают блаженство, состоящее в полном спокойствии, отсутствии всякого страха. Такого блаженства не могли им обещать законоучители, прежде всего выдвигавшие в их сознании их постоянную ответственность перед законом, которая не могла вызвать в их сердцах успокоения.

*12. Благодарю давшего мне силу, Христа Иисуса, Господа нашего, что Он признал меня верным, определив на служение,*

*13. меня, который прежде был хулителем и гонителем и обидчиком, но помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии;*

*14. благодать же Господа нашего (Иисуса Христа) открылась во мне обильно с верою и любовью во Христе Иисусе.*

*15. Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый.*

*16. Но для того я и помилован, чтобы Иисус Христос во мне пер-*

*во мне показал все долготерпение, в пример тем, которые будут верить в Него к жизни вечной.*

*17. Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков. Аминь.*

Апостол так полон убеждением в истинности провозвещаемого им учения, что не иначе как с чувством глубочайшей благодарности воспоминает о своем призвании к апостольскому служению. Только благодать, т.е. любовь Божия, могла сделать из него, прежнего гонителя христиан, верно проповедника Христова Евангелия. Сам он был бессилен что-либо сделать для своего возрождения — Бог дал ему эту силу.

*С верою и любовью во Христе...* И вера, и любовь пробудились в Павле именно как результат могущественного действия божественной благодати.

*Из которых я первый* — ср. 1 Кор. 15:9.

*Царю же веков нетленному* (т.е. неизменяемому)... Апостол так называет Бога для того, чтобы показать, что наша мысль должна стремиться только к Богу и что учения о прочих вещах и предметах как существующих во времени не могут иметь первенствующего значения... Самый первый величайший предмет познания — Бог (Полянский. «Первое Послание к Тимофею», с. 283).

*18. Преподаяю тебе, сын мой Тимофей, сообразно с бывшими о*

*тебе пророчествами, такое заветование, чтобы ты воинствовал согласно с ними, как добрый воин,*

*19. имея веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнув, потерпели кораблекрушение в вере;*

Здесь апостол увещевает Тимофея иметь ту добрую веру, которую всегда проповедовал апостол Павел. Как мотив к такой твердости в вере, апостол указывает на бывшие о Тимофее «пророчества». Очевидно, апостол имеет здесь в виду речи вдохновенных членов Церкви в Листре, которые предсказывали апостолу то, что Тимофей окажет много услуг Церкви, и советовали Павлу взять его себе в помощники. Апостол Павел поступил так, как советовали ему листрийские пророки (ср. 1 Тим. 4:14).

*Чтобы ты воинствовал согласно с ними...* Тимофей должен действовать как борец за истинную веру, при свете бывших о нем пророчеств.

*Имея веру и добрую совесть...* И вера, и добрая совесть являются как оружие христианского пастыря (ср. Еф. 6:16; 1 Фес. 5:8). «Совесть и вера имеют один источник (1 Кор. 2:5). Наша совесть очищается кровью Иисуса Христа (Евр. 9:14), и поэтому без веры она не может быть чистою. Равным образом и истинная вера отрицает свою силу в совести» (Полянский «Первое Послание к Тимофею», с. 291).

*20. таковы Именей и Александр, которых я предал сатане, что-*

*бы они научились не богохульствовать.*

Далее апостол указывает на некоторых отвергших добрую совесть, презревших ее голос и потому потерявших и начавших жить в разных заблуждениях. В пример таких людей апостол выставляет Именей и Александра. Эти двое, вероятно, были нечестивее, чем другие, им подобные. Кто были эти Александр и Именей и в чем состояло их «богохульство», неизвестно. По-видимому, инакоучители эфесские щадили этих людей, и Павел поэтому сам подверг их наказанию.

*Предал сатане* — объяснение см. комментариев на 1 Кор. 5:5.

## ГЛАВА 2

*1–15. О порядках при общественном богослужении.*

*1. Итак прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков,*

В 1-й главе апостол поставил в обязанность Тимофею, как доброму воину Христову, распространение здорового евангельского учения. Но не один Тимофей обязан заботиться об утверждении Евангелия, а и вся христианская община. Во всей своей жизни она должна пролагать пути к распространению веры Христовой, и прежде всего она должна иметь это в виду при совершении общественного богослужения.

То, что здесь речь идет именно об общественном богослужении, видно из того, что участниками или совершителями богослужения здесь представляются одни мужчины (стих 8). Таким образом, 2-я глава имеет тесную связь с наставлениями, содержащимися в 1-й главе, и поэтому апостол начинает свою речь выражением: *итак прежде всего*, т.е. из всех увещаний, с какими хочет обратиться к Тимофею апостол, он в первую очередь считает нужным поставить увещание о надлежащем совершении общественных молитв.

*Молитвы* (δεήσεις) — это просьбы вообще.

*Прошения* (πρᾶξεις) — всякие молитвы, и просительные, и благодарственные, даже обеты.

*Моления* (ἐντεύξεις) — просьбы по отдельному какому-либо случаю.

*Благодарения* (εὐχαριστίας) — благодарственные молитвы, в противоположность всем молитвам, обозначенным тремя предыдущими выражениями. Чтобы разъяснить смысл всех этих наименований, возьмем во внимание молитву Господню. Вся она может быть названа «молитвою» (δεήσεις), но в ней находятся отдельные *прошения* (πρᾶξεις). Как скоро эти прошения обращены на отдельные предметы, получается заступление (ἐντεύξεις — по-русски неточно: *моления*). «Благодарение» же представляет собой, например, славословие, находящееся в конце молитвы Господней.

*2. за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь*

*тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте,*

*Дабы проводить нам жизнь тихую...* Это является не целью молитвы — молитва совершается, собственно, о спасении царей и начальников, в этом именно ее прямая цель, а результатом, плодом такой молитвы. Но во всяком случае апостол не запрещает христианам иметь в виду при совершении означенной молитвы и такой благоприятный результат ее для них самих. И пятая заповедь требует почитания родителей между прочим и ввиду того, что от этого будет польза самому почитающему: *чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебе было на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе...* (Втор. 5:16; ср. Исх. 20:12; 1 Пет. 3:9).

*Во всяком благочестии и чистоте...* Христиане должны не только достигать тихой, спокойной жизни, но и стремиться к тому, чтобы она была благочестивой и достойной их высокого звания (чистота в достоинстве, с достоинством — σεμνότης).

*3. ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу,*

*Это*, т.е. такие молитвы за всех людей.

*Хорошо* (καλόν), т.е. прекрасно с нравственной точки зрения и вообще прекрасно (ср. 1 Тим. 1:8; 3:1, 7, 13 и другие).

*4. Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины.*



*Спаслись* — не только в будущей жизни, но также и здесь, на земле, приняв евангельское учение (ср. 2 Тим. 1:9).

*Истины* — спасительного, истинного учения, предложенного людям Господом Иисусом Христом.

*5. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус,*

Из того, что Бог — един, следует, что Он Спаситель для всех людей (ср. Рим. 3:29–30). Точно так же один и посредник между Богом и людьми — человек Христос Иисус, и это опять подтверждает мысль о необходимости совершать молитву о спасении всех людей.

Сила выражения здесь, несомненно, заключается в слове *человек*. Если посредник — человек, то его служение, очевидно, касается всех людей, которые ему близки по человеческой природе.

Понятно, что это место не может служить каким-либо свидетельством в пользу той мысли, что апостол считал Христа только человеком. В Послании к Галатам апостол Павел говорит, что он — *Апостол, избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцом* (Гал. 1:1). Если бы понимать это место в буквальном, ограниченном смысле, то нужно бы из него сделать такой вывод, что Христос совсем не был человеком. Затем, апостол в пастырских посланиях ясно говорит, что Христос был не только человеком, а и Богом. Так он приписывает Христу предсу-

ществование (1 Тим. 3:16), называет Его «нашим великим Богом и спасителем» (Тит. 2:13).

*6. предавший Себя для искупления всех. Таково было в свое время свидетельство,*

Еще более побуждает нас молиться за всех людей то обстоятельство, что Христос отдал Себя как выкуп за всех людей (ср. Мф. 20:28), а именно, по толкованию святителя Иоанна Златоуста, предал Себя на смерть за всех людей.

*Таково было в свое время свидетельство...* Не все даже иудеи находили в пророчествах предсказание о Мессии, язычникам же об этих предсказаниях ничего не было известно. Поэтому-то своевременно и было открыто или засвидетельствовано о том, что Христос есть Спаситель всего человечества, за всех людей принесший искупление.

*7. для которого я поставлен проповедником и апостолом, — истину говорю во Христе, не лгу, — учителем язычников в вере и истине.*

Для проповеди этой великой истины был призван и сам Павел. Чтобы уверить в этом читателей, апостол клянется (ср. Рим. 9:1). Клянется он в том, что Бог действительно послал его проповедовать о всемирном спасении; эта клятва была нужна ввиду того, что некоторые продолжали думать, что спасение будет дано одним иудеям или прозелитам.

*В вере и истине...* Эти слова относятся к выражению *учителем язычников* и показывают характер деятельности Павла в этом качестве. Он поступал как верный и истинный служитель Христов. Таким образом, собственная деятельность апостола Павла, обращавшегося с проповедью о спасении ко всем людям, дает эфесским христианам побуждение молиться также за всех людей, без исключения.

**8. *Итак желаю, чтобы на всяком месте произносили молитвы мужи, воздевая чистые руки без гнева и сомнения;***

Апостол доказал необходимость молиться за всех людей. Теперь он приступает к наставлениям относительно порядка совершения молитвы в общественном богослужении.

*Итак*, т.е. в силу того, что он, Павел, является руководителем и учителем верующих, о чем он сказал в 7-м стихе.

*Желаю* — правильнее: «хочу» (βούλομαι), высказываю решительно свою волю (ср. различие между θέλω «желаю» и βούλομαι «хочу» в Мф. 1:19).

*На всяком месте*, т.е. на всех местах, где собираются христиане для общественного богослужения.

*Произносили молитвы* — как видно из всего хода мыслей, молитвы от лица всей Церкви.

*Мужи*, т.е. мужчины. Женщинам апостол воспрещал активно выступать в общественном богослужении (1 Кор. 14:34).

*Воздевая чистые руки...* Воздаяние рук при молитве было в обычае не только у иудеев, но и у язычников.

*Чистые руки* — символ чистоты человеческих действий и поступков вообще.

*Без гнева...* Христианам того времени естественно было иногда питать гневное раздражение против преследовавших их иудеев и язычников.

*Сомнения...* — и в отношении к успеху молитвы, и в отношении к людям, которые могли казаться молящимися и не заслуживающими молитвы.

**9. *чтобы также и жены, в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением волос, не золотом, не жемчугом, не многоценною одеждою,***

**10. *но добрыми делами, как прилично женам, посвящающим себя благочестию.***

Апостол хочет, чтобы женщины как при молитве присутствовали бы в приличном одеянии, так и всегда в жизни своей украшали себя не плетением волос (ср. 1 Пет. 3:5, 6), но добрыми делами, со стыдливостью и целомудрием, свойственными по преимуществу женскому полу. Под *добрыми делами* разумеются вообще хорошие поступки, и в частности, благотворительность.

**11. *Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью;***

*12. а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии.*

Наставления эти повторяют почти те же мысли, которые высказаны апостолом в 1 Кор. (14:34 и сл.).

*Властвовать над мужем* (αὐθεντεῖν ἄνδρός), т.е. становиться на место мужчины в богослужебном собрании.

*13. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева;*

*14. и не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление;*

Почему женщина не должна становиться выше мужчины, апостол разъясняет указанием на два факта из истории человечества. Адам, как созданный прежде жены, естественно был ее учителем и руководителем: так и теперь мужчина должен быть руководителем женщины.

Затем, Библия сообщает, что убеждениями змея прельстилась именно женщина — об Адаме не сказано, чтобы он прельстился. Значит, женщина по натуре своей очень слабохарактерна, податлива на обман, и потому, конечно, ей не подобает выступать в качестве руководительницы мужчины. Если в Рим. 5:12 первовиновником греха называется муж, то это объясняется тем, что муж являлся в глазах апостола главным ответчиком за все происшедшее как глава семьи.

*15. впрочем спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием.*

В «чадородии», по апостолу, возможность спасения для женщины, а не в ее порывах к церковному учительству. Можно бы думать, что здесь Павел намекает на те страдания, какие сопутствуют рождению детей у женщин и какие составляют как бы наказание, ее грехи и напоминают ей о необходимости покаяния и самоусовершенствования. Но следующее выражение: *если пребудет...* — также содержит мысль об усовершенствовании и, следовательно, в предыдущем выражении «чадородия ради» заключается какая-то другая мысль. Естественнее поэтому полагать, что апостол здесь указывает женщине на то, что она спасение или счастье может найти в семейной жизни, рождая и воспитывая детей, причем должна сохранять всегда чистоту, веру и любовь христианскую.

### ГЛАВА 3

*1–13. О церковном устройстве: качества епископов (1–7), диаконов и диаконисс (8–13). — 14–16. Понятие о Церкви, как начале, каким должны руководствоваться в своей деятельности пастыри.*

*1. Верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает.*

*Верно слово*, т.е. справедливо говорится. Апостол, вероятно, приводит поговорку, образовавшуюся в его время среди христиан.

*Епископства* (ἐπίσκοπῆς)... Апостол, вероятно, называет так служе-

ние предстоятеля Церкви. Слово это происходит от термина «епископ» (ἐπίσκοπος), которое в пастырских посланиях встречается два раза — в следующем, втором стихе рассматриваемой главы и в Послании к Титу (Тит. 1:7). В буквальном переводе слово «епископ» означает надзиратель и этим именем у греков назывались разного рода видные государственные чиновники. И в христианской Церкви, как видно из рассматриваемой главы, а также из Послания к Титу, этим термином обозначались лица, наблюдающие за порядками в Церкви, лица важнейшие в Церкви, продолжающие дело Христа, великого Епископа душ (1 Пет. 2:25). По толкованию святых отцов, такое служение появилось одновременно с началом христианства и есть божественное установление. Но те же святые отцы признают, что в ранней Церкви и простые пресвитеры назывались иногда епископами, как тоже наблюдавшие за порядками церковными в своих приходах (как и епископы иногда именовались пресвитерами, например, Тит. 1:5), хотя, несомненно, по представлению святых отцов, епископство было и в апостольские времена высшею иерархическою степенью, а пресвитерство было подчинено епископству.

В рассматриваемом месте название «епископство» обнимает собою оба служения — и собственно епископское, и пресвитерское; если бы было иначе, т.е. если бы апостол имел в виду указать только качества одних епископов, то непонятно, почему он пропустил

без внимания обязанности пресвитеров. Ведь даже о диаконах он говорит здесь с достаточною обстоятельностью...

*Доброго дела желает*, т.е. к хорошему, с нравственной стороны, служению стремится (ср. 1 Фес. 5:13).

*2. Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен,*

*Но* — правильнее: «итак» (οὕτως).

*Непорочен...* По высоте своих нравственных качеств епископ должен быть таким человеком, которого враги христианства — иудеи и язычники — не могли бы ни в чем упрекнуть.

*Одной жены муж...* Здесь имеется в виду не полигамия, которая в те времена не была в обычае даже среди язычников Греции и Рима, не говоря уже об иудействе, а вступление во второй брак по смерти первой супруги. От кандидата в епископы (и пресвитеры), таким образом, требовалось как необходимое условие, чтобы он был женат только одним браком — второбрачие мыслится у апостола уже как нечто унижающее человека, который претендует быть учителем нравственности для верующих. И впоследствии Церковь держалась такого же воззрения. Если некоторые отцы Церкви (например, блж. Феодорит) и допускали рукоположение второбрачных в епископы, то это было исключением из общего правила.

*Трезвый* — не только в отношении к вину, но и ко всякому опьянению страстью.

*Целомудрен*, т.е. умеющий владеть своими умственными силами (σώφρονα).

*Благочинен* (κόσμιον) — соблюдающий меру и достоинство во всем своем обращении с людьми (*честен* — это другой перевод того же выражения κόσμιον, которое переведено словом *благочинен*).

*Страннолюбив...* В апостольское время многие христиане, изгнанные из своих городов, должны были искать себе убежища в других, и поэтому епископам приходилось заботиться о странниках.

*Учителем...* Дело учительства требует немалых трудов и достаточной нравственной высоты. Поэтому в понятии «учительности» заключено указание на высокие и умственные, и нравственные качества епископа.

*3. не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив,*

*Бийца* — человек, который в гневе склонен давать волю своим рукам.

*4. хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью;*

*5. ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пещись о Церкви Божией?*

Церковь, по апостолу, есть как бы большая семья, в которой отцом и правителем является епископ. В большой семье труднее управляться, чем в маленькой, и кто не умеет как должно поставить свою семью, тот будет и плохим епископом.

*Со всякою честностью...* От отца семьи требуется честность (σεμνότης), т.е. соблюдение своего достоинства.

*6. Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом.*

Новообращенный христианин, сразу же возведенный в сан епископа, легко может высоко возомнить о себе, впасть в гордость — и вместе с тем подвергнуться от Бога наказанию, какому подвергся некогда возгордившийся сатана (κρίμα — осуждение, судебный приговор). По мнению Воленберга, родительный падеж τοῦ διαβόλου (по-русски: *с диаволом*) нужно понимать как родительный субъекта и все выражение: *и не подпал...* — нужно передать так: «и чтобы не подпал суду Божию», который Бог повелевает совершить над человеком диаволу, который (суд) похож на те испытания, какие, например, Бог позволил низвести сатане на Иова (Иов 1:12; 2:6). И епископ, новообращенный и неопытный, легко может подвергнуться искушению и даже преследованию со стороны врага Христовой Церкви — диавола.

*7. Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних, чтобы не впасть в нареkanie и сеть диавольскую.*

Не только христиане должны видеть в своем епископе безупречного человека, но и язычники («внешние»). Иначе епископ подвергнется нареканию со стороны неверующих, а это поставит его в тяжелое положение, ли-

шит его необходимого самообладания и опять даст возможность диаволу уловить его в свои сети, т.е. побудить к каким-нибудь неправильным действиям, в результате чего явится его полное падение.

**8. *Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы,***

После епископов апостол переходит к диаконам (о них см. Деян. 6:1 и далее; Флп. 1:1). Как лица, имеющие иерархическую степень, диаконы должны вести себя достойно своего сана. Они должны остерегаться того же, чего остерегаются и епископы, — апостол не считает нужным снова упоминать об этом — но, кроме этого, они должны иметь непременно особые свойства, необходимые в их служении.

*Честны* (σεμνούς), т.е. должны держать себя с достоинством.

*Не двоязычны*, т.е. не должны говорить то так, то иначе об одном и том же деле, к чему они легко могли побуждаться необходимостью входить в постоянные сношения с нуждающимися в помощи от Церкви.

*Не пристрастны к вину*... Диаконам приходилось постоянно иметь в своих руках запасы вина для вечеров любви.

*Некорыстолюбивы*... Диаконы имели в своем заведовании денежные суммы.

**9. *хранящие таинство веры в чистой совести.***

Совесть диаконов должна быть чистой — это вывод из сказанного в 8-м

стихе, — чтобы ее состояние было соответственно истинной вере, которая по существу своему есть тайна, т.е. нечто чудесное, непонятное для простого ума, чуждого христианству. Апостол хочет сказать, что только чистая совесть человека и сообразная с нею жизнь дают посторонним некоторое представление о том великом неощущенном сокровище — вере, которое таится в глубине христианской души.

**10. *И таких надобно прежде испытывать, потом, если беспорочны, допускать до служения.***

По-видимому, в апостольское время церковною общиною и ее представителями-епископами производилось тщательное исследование относительно лиц, предназначенных на диаконское служение.

**11. *Равно и жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем.***

*Равно и жены* (прибавление «их» — лишнее против текста). Здесь естественнее всего видеть диаконисс, а не жен диаконов, потому что было бы странно, если бы апостол выставлял известные требования только относительно жен диаконов и умолчал о требованиях, каким должны удовлетворять супруги епископов и пресвитеров. Степень диакониссы — не иерархическая. Диаконисса являлась просто помощницей пресвитера или епископа, хотя, правда, получала особое торжественное посвящение на это служение. Первое

упоминание о диакониссе находим в Рим. 16:1, но там ей дано название диакон (διάκονος) термин «диаконисса» стал употребляться в позднейшее время — примерно около IV века.

*Не клеветницы...* Женщинам по преимуществу свойственна страсть к пересудам и сплетням. Диакониссы должны воздерживаться от этого.

**12. *Диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим.***

*См. стихи 2 и 4.*

**13. *Ибо хорошо служившие приговаряют себе высшую степень и великое дерзновение в вере во Христа Иисуса.***

Некоторые под словом *степень* (βαθμὸν) понимают положение человека в обществе и переводят: «Диакон, хорошо отправляя свою должность, достигает всеобщего уважения». Но такое толкование слишком далеко от прямого смысла выражения «степень добрая». Естественнее толкование некоторых святых отцов, которые это выражение считают техническим термином для обозначения степени епископства. И в самом деле, это выражение напоминает собою выражение первого стиха: *если кто епископства желает, доброго дела желает.*

*И великое дерзновение в вере во Христа Иисуса*, т.е. и внутренне они становятся удовлетворенными, чувствуют особую духовную радость, какую дает сознание верного исполне-

ния возложенного на них Христом служения.

**14. *Сие пишу тебе, надеясь вскоре прийти к тебе,***

Мысль вставочная. Апостол, опасаясь, чтобы Тимофей не подумал, что апостол пишет ему ввиду того, что сам уже не надеется увидаться с ним в Эфесе, обещает, что придет к Тимофею и даже может быть скорее, чем тот ожидает (τάχιον — по-русски неточно: *вскоре*).

**15. *чтобы, если замедлю, ты знал, как должно поступать в доме Божиим, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины.***

Но апостол может и замедлить своим прибытием в Эфес. Поэтому он теперь письменно хочет дать Тимофею указания, как ему держать себя в доме Божиим или в Церкви.

*Который есть Церковь* — правильнее: община (или общество — ἐκκλησία), принадлежащее живому Богу». Бог назван здесь «живым» в противоположность мертвым идолам, которых чтили азиатские общины, и как дающий Своим почитателям жизнь. Это должен иметь в виду Тимофей и всякий другой предстоятель Церкви при прохождении своего служения.

*Столп и утверждение истины...* Эти слова составляют приложение к предыдущему выражению и обозначают собою одну и ту же идею, именно ту, что Церковь, как собрание верующих, представляет собою твердый

фундамент для евангельской истины: падет Церковь — исчезнет и евангельская истина (чего, однако, по слову Христа, Мф. 16:18, никогда не случится). Отсюда должно быть ясно для Тимофея, как ему нужно заботиться о поддержании порядка в Церкви.

*16. И беспрекословно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе.*

Чтобы еще более внедрить в душу своего ученика благоговейную заботливость о поддержании в порядке всего церковного строя, апостол напоминает Тимофею о той важнейшей истине, которая сохраняется в Церкви: о воплощении Бога и совершении воплотившимся Сыном Божиим спасения людей. В этой истине, утверждает апостол, несомненно заключается великая тайна христианского благочестия, таинственная и высочайшая основа всей благочестивой христианской жизни (ср. Ин. 3:33; 5:23).

«Как самое сильное свидетельство любви Божией к человеку, она возбуждает в нас любовь к Богу, а любовь есть основание всякого благочестия» (Полянский. «Первое Послание к Тимофею», с. 414).

Далее апостол изображает все главные события в историческом проявлении этой тайны: *Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе...* Прежде всего нужно установить правильное чтение этого места. Во многих

древних рукописях и у некоторых святых отцов и учителей Церкви вместо слова θεός (Бог) стоит ὅς = который, а в иных даже ὁ — средний род от местоимения ὅς. Поэтому новейшие толкователи в большинстве предпочитают чтение: «который явился во плоти», и ставят это предложение в отношение или к слову «тайна», или к выражению «дом Божий» (последнее защищает Полянский). Но мы держимся чтения таких уважаемых отцов, как святитель Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит, Иоанн Дамаскин и другие, которые все здесь читают: *Бог явился...* Притом, если даже мы согласимся и с чтением древних рукописей, читающих: «Который явился...», то все же должны, по необходимости, выражение «который» относить к подразумеваемому существительному, потому что все попытки отнести это местоимение к другим предыдущим выражениям представляются крайне неудачными (это нужно сказать и о чрезвычайно неестественном толковании, какое предлагает Полянский). Итак, здесь речь идет о боговоплощении. Бог явился во плоти, т.е. принял человеческое естество.

*Оправдал Себя в Духе*, т.е. подтвердил то, что Он есть истинный Бог, — хотя и принявший человеческое естество, — посредством Духа Святого, Которого Он послал верующим и Которым Он и Сам в течение Своей земной жизни совершал различные чудеса (Мф. 12:28).

*Показал Себя Ангелам* — по Своем вознесении на небо, когда Его



встретили Ангелы и покорились Ему (Евр. 1:6; 1 Пет. 3:22).

*Проповедан в народах* — конечно, после вознесения и сошествия на верующих Духа Святого.

*Принят верою в мире* — апостол пророчески созерцает, что будет еще со временем.

*Вознесся во славе...* О вознесении Христа, этом последнем славном событии из земной жизни Христа, апостол говорит в самом конце своего гимна (весь стих представляет собою, действительно, христианский гимн во славу Христа) потому, что славное вознесение было наглядным доказательством совершившегося искупления людей. Достаточно было свидетелям этого события напомнить о нем, чтобы в их сердцах пробудилась радостная уверенность в том, что Христос есть воистину Спаситель мира и что на Нем можно основать всю свою жизнь.

## ГЛАВА 4

*1–5. Появление в будущие времена лжеучителей. — 6–16. Тимофей в своей личной жизни должен служить примером для общества верующих.*

*1. Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским,*

Против истины Христовой, которая содержится в Церкви, будут вооружаться со временем разные лжеучителя, с которыми предстоятели Церкви должны будут непременно вести борьбу.

*Дух*, т.е. различные пророки, выступавшие в то время в апостольской Церкви (ср. 1 Кор. 12:10; 14:31).

*В последние времена* — точнее: «в последующие времена» (ὁστέροις, а не ἐσχάτοις καιροῖς).

*Духам обольстителям*, т.е. людям, похожим, по видимости, на истинных вдохновенных учителей, но на самом деле ведущих слушателей к погибели.

*Учением бесовским...* Эти лжеучители будут руководиться внушениями врагов Христа — бесов.

*2. через лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей,*

*Через лицемерие* — точнее: «в (ἐν) лицемерии». Эти лжеучители будут действовать лицемерно, не по убеждению. Эта же мысль содержится и в следующем выражении: *сожженных в совести своей*. У таких людей совесть будет как бы вся выжжена тем клеймом, какое на нее наложит грех. Печать греха — огненная — сожигает совесть, до которой она касается. Люди с такою сожженной совестью — люди умершие для всего святого и высокого.

*3. запрещающих вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил, дабы верные и познавшие истину вкушали с благодарением.*

*4. Ибо всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением,*

*5. потому что освящается словом Божиим и молитвою.*

Характеризуя этих лжеучителей, апостол указывает на то, что они будут запрещать брак как состояние, с их точки зрения, нечистое и станут повелевать воздерживаться (по-русски глагол *ἀλγέσθαι* не передан) от яств — очевидно, от некоторых яств, может быть, от мяса. Верующие не должны следовать таким учениям, потому что всякое создание, т.е. все, созданное Богом, хорошо, полезно для человека, разумеется, если он в употреблении этого соблюдает умеренность. В особенности нечего бояться осквернить себя пищею, когда принимаешь ее с молитвою и благодарением Богу, подавшему ее («слово Божие» — слово молитвы). По-видимому, апостол имеет здесь в виду лжеучителей преимущественно гностического направления, которые действительно иногда отрицали брак и проводили мысль о нечистоте некоторых яств.

*6. Внушая сие братиям, будешь добрый слугитель Иисуса Христа, питаемый словами веры и добрым учением, которому ты последовал.*

*7. Негодных же и бабьих басен отворачайся, а упражняй себя в благочестии,*

*8. ибо телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей.*

Уча других — христиан (братий), в чем заключается истинное благочестие, Тимофей явится добрым, вполне подходящим слугителем Иисуса

Христа. Но для этого и он сам должен постоянно питаться теми учениями евангельскими, которые он принял от своего учителя — апостола Павла (ср. 2 Тим. 1:13). Вместе с этим апостол внушает Тимофею необходимость отворачиваться, удаляться от пустых, бесполезных бабьих басен (см. 1:3, 4), занимаясь только тем, что действительно утверждает в душе человека благочестивую настроенность — именно, делами христианской любви и подвигами воздержания. Чтобы показать полезность благочестия деятельного, апостол сравнивает это благочестие с обыкновенным упражнением тела. И это последнее занятие несомненно приносит пользу, укрепляя тело, делая его более способным к перенесению разных трудов. Но все это — лишь немного; здесь — польза для тела и внешней жизни, это не то, к чему главным образом должен стремиться христианин. Благочестие же, напротив, полезно во всем, во всех отношениях, даже и в отношении здоровья, потому что благочестивый человек не станет разрушать здоровье свое грехами и пороками («жизнь настоящая»). Главным же образом благочестие ведет человека к получению вечной блаженной жизни, «жизнь будущая»).

*9. Слово сие верно и всякого принятия достойно.*

*10. Ибо мы для того и трудимся и поношения терпим, что уповаем на Бога живаго, Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных.*

Но в чем состоит истинное благочестие? Апостол отвечает на это словами христианского песнопения (гимна), которое употреблялось, очевидно, в его время при богослужении. Благочестивый человек, во-первых, несет тяжелые труды (κοπιῶμεν), т.е. не избегает всех трудностей жизни, а во-вторых, идет даже из-за Христа на лишение своей чести, на позор. Конечно, это относится прежде всего к христианским проповедникам, и в частности, к Тимофею (ср. 1 Фес. 5:12). При этом апостол указывает и на побуждение к такому образу действий: проповедники надеются на Бога живого, Который в силах их подкрепить в страданиях (в противоположность бессильным мертвым языческим богам). Называя Бога при этом «Спасителем всех человеков», апостол тем самым дает понять, что христиане, конечно, более других людей заслуживают получения помощи от Бога.

### *11. Проповедуй сие и учи.*

Тимофей должен все, что сказано выше (с 14-го стиха 3-й главы), возвещать как заповедь (*проповедуй* — точнее: «заповедуй» — *παράγγελε*), научать этому свою паству.

*12. Никто да не пренебрегает юностью твоею; но будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте.*

Тимофей был сравнительно молодой человек: во время написания Послания ему было около 38 лет. По-

этому его указаниями некоторые из верующих могли пренебрегать, и Тимофей должен так их предлагать, чтобы никому и в голову не пришло, что их можно не исполнять. А этого достигнуть можно только тогда, когда Тимофей будет образцом для верующих во всей своей жизни, когда он будет проявлять любовь ко всем братьям, веру в Бога, чистоту сердца (выражения *в духе* многие кодексы не имеют).

*13. Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением.*

Пока апостол не придет в Эфес, Тимофей должен сам постоянно совершать богослужение: чтение Священного Писания, наставление и учение — все это составные части христианского богослужения (на это указывают и стоящие здесь, определяющие точно понятие артикли).

*14. Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства.*

Чтобы побудить Тимофея к деятельности, апостол напоминает ему о тех духовных дарованиях (χαρίσμα — в общем смысле «духовное озарение»), какие некогда, вероятно в Листре, низведены были на него (ср. 1:17; 2 Тим. 1:6), при посвящении его в помощники апостолу Павлу.

*По пророчеству (διὰ προφητείας — винительный падеж множественного*

числа), т.е. сообразно с высказанными о Тимофее предсказаниями христианских пророков.

*С возложением рук священства...* Апостол пишет, что при избрании Тимофея все пресвитеры той местности возложили на Тимофея свои руки в знак того, что они, так сказать, ставят его вместо себя в помощники Павлу. Посвящения эти пресвитеры не совершали — его мог произвести только сам апостол (епископ Феофан). На это указывает и стоящий здесь предлог с (μετά, а не διά = через).

*15. О сем заботься, в сем пребывай, дабы успех твой для всех был очевиден.*

*16. Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя.*

*О сем заботься*, т.е. размышляй о своих обязанностях (см. стихи 11–13), *в семь пребывай*, как в своем доме. Только в таком случае Тимофей вправе ожидать успеха в своей деятельности.

*Вникай в себя*, т.е. наблюдай сам за собою, чтобы не впасть в какую ошибку, не уклониться от духа евангельского.

*И в учение...* Здесь всего естественнее понимать учительную деятельность других учителей веры в Эфесе, которую Тимофей не должен оставлять без наблюдения и контроля.

*Сим*, т.е. наблюдением...

## ГЛАВА 5

*1–2. Отношение к старым женщинам и мужчинам.*

— *3–16. Отношение к вдовам.*

— *17–20. Тимофей и пресвитеры.*

*21–23. Заключение пастырских наставлений. — 24–25. Вопрос о рабах.*

*1. Старца не укоряй, но увещывай, как отца; младших, как братьев;*

*2. стариц, как матерей; молодых, как сестер, со всякою чистотою.*

С каждой группой и состоянием верующих нужно действовать по-разному. Старого человека не нужно «укорять», т.е. выговаривать ему слишком резко. Что здесь разумеется действительно старый возраст человека, а не положение человека как пресвитера (по-гречески здесь поставлено слово пресβύτεροι), это видно из того, что этому определению далее противопоставляются термины, означающие именно возрасты («старицы», «молодые»). Тимофей был молод, поэтому ему нетрудно было говорить со старцем как со своим отцом.

*Со всякою чистотою...* В отношении к молодым женщинам Тимофей должен быть свободен от всяких желаний.

*3. Вдовиц почитай, истинных вдовиц.*

*4. Если же какая вдовица имеет детей или внучат, то они прежде пусть учатся почитать свою семью и воздавать должное родителям, ибо сие угодно Богу.*

**5. Истинная вдовица и одинокая надеется на Бога и пребывает в молениях и молитвах день и ночь;**

**6. а сластолюбивая заживо умерла.**

**7. И сие внушай им, чтобы были беспорочны.**

Немало забот доставляли апостольской Церкви вдовы, которых в те опасные для христианства времена было довольно большое число. Тимофей должен их «почитать», т.е. с уважением относиться к ним и помогать им из церковных средств. Но только это должны быть «истинные вдовицы», т.е. женщины, оставшиеся по смерти мужей совершенно одинокими. Есть вдовы другого рода — имеющие детей или внучат: те, конечно, должны получать пособие от последних и не обременять собою церковной кассы.

*Они прежде пусть учатся...* Апостол говорит не о детях и внуках, а о самих вдовах (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит и др.) и вместо *пусть учатся* лучше читать: «пусть учатся» (μαθητεύτω).

*Почитать свою семью* — точнее: заботиться, чтобы дети или внуки приобретали благочестивые навыки (εὐσεβεῖν) и возрастали в почтении к предкам (τοῖς προγόνοις — в Синодальном переводе неточно: *родителям*.)

Иное дело вдовица в истинном смысле этого слова (стих 5): она, не имея детей или внуков, будучи вполне одинокой, конечно, возложит всю надежду только на Бога и будет стоять вдали от практической домашней работы, все свое время посвящать мо-

литве и благочестивым подвигам. Если же она предается сластолюбивой жизни вместо благочестия, то этим ясно покажет, что она — только по имени христианка и участница новой лучшей жизни: на самом деле она — духовно мертвый человек (ср. Отк. 3:1). Тимофей должен постоянно внушать вдовам мысль об этом, чтобы они не служили предметом нареканий, главным образом со стороны лиц, не принадлежащих к Церкви (ср. 1 Пет. 3:16).

**8. Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного.**

Всякий, кто не заботится о своих собратях и особенно о членах своего рода, отрекся от веры Христовой, главное требование которой состоит в том, чтобы христиане оказывали деятельную любовь по отношению к ближним. Более того, он хуже язычника, проявляющего заботу о своих родственниках. Апостол, конечно, имеет в виду главным образом тех христиан, которые по разным соображениям отказывали в своей помощи своим родственницам — вдовам. Таким образом, этот стих представляет собою переход к следующему.

**9. Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа,**

**10. известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, умывала ноги**

*святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу.*

В каталог или список вдов, получающих пособие от Церкви (на такой список указывает глагол *καταλεγεσθω*, неточно переведенный по-русски выражением: *должна быть избираема*) должны быть заносимы вдовы, удовлетворяющие трем условиям: 1) если они не моложе 60 лет — возраст, когда женщина уже не в состоянии зарабатывать себе собственным трудом пропитание, 2) если вдова имела одного мужа (ср. 1 Тим. 3:2) и, наконец, 3) вообще, если она известна Церкви своими добрыми делами.

*Умывала ноги святым*, т.е. христианам, приходившим в ее дом изда- лека.

*Была усердна ко всякому делу*, т.е. отзывалась на всякое благое общественное начинание.

*11. Молодых же вдовиц не принимай, ибо они, впадая в роскошь в противность Христу, желают вступить в брак.*

*12. Они подлежат осуждению, потому что отвергли прежнюю веру;*

*13. притом же они, будучи праздны, приучаются ходить по домам и бывают не только праздны, но и болтливы, любопытны, и говорят, чего не должно.*

Молодые вдовы не должны быть вносимы в список вдов, получающих пособие от Церкви, потому что они, «утешаясь Христом» или, точнее, «по-

лучая пособие от Церкви Христовой» (в Синодальном переводе выражение *καταστρηνιάσως* переведено слишком обще: *впадая в роскошь противно Христу*), в то же время думают не о том, чтобы послужить Христу или Его Церкви, а о своих личных выгодах и прежде всего об утехах брачной жизни.

*Они подлежат осуждению* (какому и от кого — не сказано), потому что изменили своему прежде высказанному решению — отдать себя на служение Церкви. Кроме того, апостол считает нужным указать и на то, что такие вдовы привыкают к праздности и пустым пересудам в разговорах с другими женщинами.

*14. Итак, я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рождали детей, управляли домою и не подавали противнику никакого повода к злоречию;*

*15. ибо некоторые уже совратились вслед сатаны.*

*16. Если какой верный или верная имеет вдов, то должны их довольствовать и не обременять Церкви, чтобы она могла довольствовать истинных вдовиц.*

Поэтому апостол решительно требует (*желаю* — не совсем правильный перевод *βούλομαι*), чтобы молодые вдовы снова вступали в брак и занимались детьми и хозяйством, не подавая противникам христианства — иудеям и язычникам — повода хулить христианскую веру. А опасаться за молодых вдов есть основание: некоторые из них уже пошли дурной дорогой

(*вслед сатане*). Свои наставления относительно вдов апостол заключает призывом ко всем верующим помогать своим вдовам-родственницам и знакомым, не обременяя заботами о них Церковь.

*17. Достоинно начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении.*

*18. Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: трудящийся достоин награды своей.*

*19. Обвинение на пресвитера не иначе принимай, как при двух или трех свидетелях.*

*20. Согрешающих обличай перед всеми, чтобы и прочие страх имели.*

Переходя к пресвитерам, апостол требует, чтобы они за свое предстоятельское служение были почитаемы вдвойне — и как старцы по возрасту, и как носители особого высокого звания. Особенно заслуживают такого почета те, которые не только занимаются делами церковного управления, но и выступают как проповедники и учителя веры. Почтение же должно выражаться прежде всего в вознаграждении за их труды, которое пресвитеры должны получать, как и всякий трудящийся: об этом сказано и в Ветхом (Втор. 25:4), и в Новом Завете (Мф. 10:10).

Что же касается пресвитеров, не удовлетворяющих своему высокому назначению, то обвинение против них

должно быть принесено при достаточном количестве свидетелей. В таком случае жалующийся на пресвитера, конечно, будет осторожнее в своих речах, чем в том случае, когда он будет наедине с епископом. Если пресвитер окажется действительно виновным, то его нужно обличить перед всеми другими пресвитерами, чтобы этим самым предохранить последних от повторения тех же проступков, в каких изобличен повинный пресвитер.

*21. Пред Богом и Господом Иисусом Христом и избранными Ангелами заклинаю тебя сохранить сие без предубеждения, ничего не делая по пристрастию.*

*22. Рук ни на кого не возлагай поспешно, и не делайся участником в чужих грехах. Храни себя чистым.*

*23. Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов.*

Вопрос о суде над пресвитерами так важен, что апостол заклинает Тимофея Богом, Христом и ближайшими к престолу Божию *избранными Ангелами*, чтобы он помнил его указание, только что им высказанное. Тимофей должен быть чужд всякого пристрастия при разборе обвинений, предъявленных пресвитерам. Не должен Тимофей также быть скорым в рукоположении лиц на разные церковные должности и прежде всего в пресвитеры, потому что недостаточно подготовленный к пасторскому служе-

нию человек может сделать немало проступков, нравственная ответственность за которые должна по справедливости лежать и на епископе, поставившем такого человека в пресвитеры.

Кроме ответственности за чужие грехи, епископ может подлежать осуждению и за свои личные, и апостол внушает Тимофею, чтобы он держал себя в чистоте. Впрочем, Тимофей не должен быть и излишне суров к самому себе: он может употреблять понемногу и вино для укрепления желудка (красное вино дается врачами при слабости желудка как вяжущее средство), тогда так Тимофей, по-видимому, вовсе не хотел вкушать вина из боязни, чтобы его не упрекнули в сластолюбии.

*24. Грехи некоторых людей явны и прямо ведут к осуждению, а некоторых открываются впоследствии.*

*25. Равным образом и добрые дела явны; а если и не таковы, скрыться не могут.*

Свое обращение к Тимофею апостол заключает некоторым утешением ему. Так как, действительно, Тимофею могло быть поставлено в упрек употребление им вина, то апостол успокаивает его тем, что его истинное побуждение, по которому он будет пить вино, не скроется от очей Всеправедного Судии. Так грехи некоторых лиц явны и теперь для всех, а у других такие же грехи — прикрыты; тем не менее, и эти прикрытые грехи со временем — на Страшном суде — обнаружатся.

А ведь человек и должен бояться не человеческого, а Божьего суда.

## ГЛАВА 6

*1–2. О рабах. — 3–16. Против стремления к обогащению. — 17–19. Увещания к богатым. — 20–21. Заключение Послания.*

*1. Рабы, под игом находящиеся, должны почитать господ своих достойными всякой чести, дабы не было хулы на имя Божие и учение.*

*2. Те, которые имеют господами верных, не должны обращаться с ними небрежно, потому что они братья; но тем более должны служить им, что они верные и возлюбленные и благодетельствуют им. Учи сему и увещевай.*

Апостол не идет против сложившихся отношений, по которым все общество разделялось на господ и рабов. Он увещевает рабов-христиан повиноваться господам и оказывать им почтение, чтобы христианское учение не опорочивалось в глазах язычников, как будто ведущее своих последователей к уничтожению признанных законами государства отношений. Еще с большим усердием имеют основание служить рабы-христиане своим господам-христианам, потому что последние, конечно, относятся к своим рабам с любовью. Ср. 1 Кор. 7:21–22.

*3. Кто учит иному и не следует здоровым словам Господа нашего*



*Иисуса Христа и учению о благочестии,*

*4. тот горд, ничего не знает, но заражен страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходят зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения.*

*5. Пустые споры между людьми поврежденного ума, чуждыми истины, которые думают, будто благочестие служит для прибытка. Удаляйся от таких.*

Есть люди, которые иначе себе представляют задачу христианства. Они думают, что Христос пришел изменить социально-экономические порядки жизни, дать богатство нищим. Но говорить так о христианстве — значит вовсе не понимать его. Отчего же иные высказывают подобные мысли? Оттого, что сошли с истинного пути и повредились умом. Здесь мы имеем ясное опровержение той мысли, будто бы христианство и социализм — одно и то же.

*6. Великое приобретение — быть благочестивым и довольным.*

*7. Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести из него.*

*8. Имя пропитание и одежду, будем довольны тем.*

Нет, христианство хочет сделать людей благочестивыми и довольными своим положением (ср. Мф. 6:33). И в самом деле, как мы не принесли с собою в земную жизнь ничего — никакого имущества, так и не возьмем ничего с собою, умирая. К чему же чрезмерно интересоваться приобрете-

нием того, что имеет только временное значение? Довольно с нас, если мы будем иметь только самое необходимое для существования.

«Пища и одежда» — символы всего потребного для существования.

*9. А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу;*

*10. ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям.*

Тот же, кто решил (*а желающие* — οἱ δὲ βουλόμενοι) приобрести себе богатство, подвергается разного рода искушениям; в нем пробуждаются всевозможные похоти, влекущие человека к нравственной гибели. Многие, стремившиеся к обогащению, уже отступили от веры, потому что богатство натолкнуло их на другой путь — они стали невозбранно удовлетворять все свои, часто нечистые, желания.

*11. Ты же, человек Божий, убегай сего, а преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости.*

Тимофей, как христианин, стоит в тесном общении с Богом (*человек Божий*). Поэтому его единственное богатство в Боге — денег искать ему не для чего. Его стремление должно быть направлено на приобретение добродетелей, которых апостол Павел здесь насчитывает шесть.

*В правде* — вообще в правильных отношениях к Богу и людям (Мф. 5:20).

*Благочестии* — в благоговении перед Богом.

*Вере* — утешающей во всяких скорбях и выражающейся в твердом исповедании.

*Любви* — через которую обнаруживается вера.

*Терпении* — которое проявляется в перенесении страданий.

*Кротости* — когда человек без огорчения принимает даже оскорбления.

*12. Подвизайся добрым подвигом веры, держись вечной жизни, к которой ты и призван, и исповедал доброе исповедание перед многими свидетелями.*

Вера, которая сама уже родилась не без борьбы в человеке, требует для своего утверждения также борьбы против различных искушений. Наградой за такую борьбу, составляющей предмет стремлений для всякого доброго христианина, явится вечная жизнь, к достижению которой Тимофей и призван через Евангелие и желание получить которую он засвидетельствовал при своем вступлении в Церковь, принимая Святое Крещение, в присутствии многих свидетелей, которые слышали читанное им исповедание веры. Апостол называет это исповедание *добрым* или прекрасным, как выражающим ясное убеждение в существовании загробного блаженства со Христом.

*13. Пред Богом, все животворящим, и пред Христом Иисусом,*

*Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание, завещаю тебе*

*14. соблюсти заповедь чисто и неукоризненно, даже до явления Господа нашего Иисуса Христа,*

Чтобы еще более укрепить Тимофея в неуклонном благочестии, апостол поставляет его перед лицом Самого Бога животворящего, Который, следовательно, может возратить Своему рабу жизнь, пожертвованную за твердое исповедание веры.

Поставляет апостол Тимофея и перед лицом Христа, Который перед неверующим Пилатом твердо заявил Свое исповедание о Себе как о Сыне Божиим. В конце концов, апостол указывает Тимофею, что тот должен хранить данную ему от апостола заповедь до самого явления Христа на землю. Некоторые говорят, что апостол здесь имеет в виду смерть Тимофея (Полянский), но такое понимание представляется очень неподходящим к прямому смыслу выражения: *даже до явления Господа нашего Иисуса Христа*. Апостолу не была чужда мысль о возможности дожить до второго пришествия Христова. См. Кол. 3:3, 4; 1 Фес. 4:17.

*15. которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих,*

*16. единый имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не*

*может. Ему честь и держава вечная! Аминь.*

Явление Христа совершится в свое, для этого определенное от Бога время (ср. Деян. 1:7). Бог называется здесь «блаженным» в противоположность земным владыкам, которые нередко принуждены подвергаться разного рода страданиям. Он есть *единый сильный* (δυνάστης), потому что, собственно говоря, все прочие владельцы сами по себе, без Бога, бессильны (Пс. 145:3) и вполне зависят от Бога. Наравне со всеми людьми они подлежат и закону смерти, от которой свободен только Бог. Он есть *единый бессмертный* в собственном смысле этого слова, в силу Своей собственной природы: все другие живые существа, даже Ангелы, имеют бессмертие, какое получили при своем происхождении от Бога.

К Богу нельзя приблизиться и Его узреть — конечно, обыкновенными очами (визионарное видение Бога здесь не имеется в виду). Обо всем этом апостол пишет для того, чтобы убедить Тимофея с твердостью переносить всякие испытания, какие пошлет ему Бог, в особенности же убедить его, чтобы он не боялся земных владык, которые перед Богом — ничто.

*17. Богатых в настоящем веке увещивай, чтобы они не высоко думали о себе и уповали не на богатство неверное, но на Бога живаго, дающего нам всё обильно для наслаждения;*

*18. чтобы они благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры и общительны,*

*19. собирая себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни.*

Здесь апостол обращается к тем, которые уже успели обогатиться. Такие люди не должны гордиться приобретенными богатствами, а смиренно сознавать, что их богатство есть дар Божий. Не должны они видеть в богатстве что-то прочное: богатство неверно, т.е. скоро исчезает. Истинное богатство или, правильнее, довольство дает только Бог, Который посылает нередко людям даже и нечто лишнее против необходимого для того, чтобы они иногда могли найти в жизни для себя удовольствия, конечно, вполне невинные (ср. Деян. 14:17). Богатые должны заботиться о том, чтобы и другим жилось хорошо, делиться с неимущими своими средствами: через это они готовят себе сокровище вечной жизни (ср. Мф. 6:20; 19:21).

*20. О, Тимофей! храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания,*

*21. которому предавшись, некоторые уклонились от веры. Благодать с тобою. Аминь.*

Послание свое апостол заключает призывом, обращенным к Тимофею, чтобы он хранил преданное ему чистое евангельское учение, отвращаясь от пустых споров, которые некоторых уже привели к отпадению от веры (см. 1 Тим. 1:4–7).

# ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИМОФЕЮ

## ГЛАВА 1

*1–2. Надписание и приветствие.*

*— 3–7. Благодарность, молитва и увещание апостола.*

*— 8–12. Не должно стыдиться свидетельства о Христе.*

*— 13–14. О сохранении вверенного Тимофею учения. — 15–18. Пример Онисифора.*

***1. Павел, волею Божиею апостол Иисуса Христа, по обетованию жизни во Христе Иисусе,***

***2. Тимофею, возлюбленному сыну: благодать, милость, мир от Бога Отца и Христа Иисуса, Господа нашего.***

Апостол находился во время написания Послания в узах. Тем не менее, он нисколько не падал духом и продолжал считать себя «апостолом Иисуса Христа» по воле Божией. Выражая это свое убеждение, он имеет в виду тех своих противников, которые, указывая на его стесненное положение, говорили: «Какой же это апостол? Апостол должен быть всегда на свободе, чтобы проповедовать волю Послав-

шего его». Павел на это заранее отвечает указанием на «волю Божию», которая, очевидно, ведет апостола особыми путями, даже путем стеснений, к достижению указанной для него цели.

С другой стороны, Павел указывает на то, что он имеет «обетование жизни во Христе Иисусе», т.е. надеется на то, что Христос при втором Своем пришествии на землю дарует ему вечную блаженную жизнь (Кол. 3:3–4; Гал. 6:8). Поэтому-то он, не унывая, терпит всяческие страдания и лишения.

***3. Благодарю Бога, Которому служу от прародителей с чистою совестью, что непрестанно вспоминаю о тебе в молитвах моих днем и ночью,***

***4. и желаю видеть тебя, вспоминая о слезах твоих, дабы мне исполниться радости,***

***5. приводя на память нелицемерную веру твою, которая прежде обитала в бабке твоей Лоиде и матери твоей Евнике; уверен, что она и в тебе.***

Эти стихи лучше перевести так: «Благодарность питаю я к Богу — Которому служу от прародителей — в чистой совести (т.е. не лицемерную, подлинную благодарность), поскольку (ὡς неправильно переведено союзом *что*) непрестанно воспоминаю о тебе в молитвах моих, днем и ночью желая видеть тебя», и далее — по русскому тексту. Этими словами апостол ободряет Тимофея, который, находясь в разлуке с учителем и руководителем, вероятно, впадал иногда в сомнения относительно успеха своей деятельности в Эфесе. Апостол помнит о его слезах, какие Тимофей проливал при расставании с ним, помнит о его нелицемерной вере, составляющей, так сказать, наследственное сокровище в душе Тимофея, и искренно благодарит Бога за своего любимого ученика.

*6. По сей причине напоминаю тебе возгреть дар Божий, который в тебе через мое рукоположение;*

*7. ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы и любви и целомудрия.*

*По сей причине*, т.е. потому, что ты обладаешь нелицемерною верою.

*Благодатный дар*, т.е. способность к своему высокому иерархическому служению, — прежде всего твердость веры, потом мудрость, мужество, смирение и любовь. Все это излияние Духа Святого, Который иногда в Священном Писании представляется как огонь (ср. Рим. 12:11; Деян. 2:3). Тимофей не должен ту-

шить этот огонь — иначе он обманет доверие апостола, рукоположившего его.

*Дал нам*, т.е. служителям Слова Божия по преимуществу.

*Не боязни...* Сильному, как льву, бояться нечего.

*8. Итак, не стыдись свидетельства Господа нашего Иисуса Христа, ни меня, узника Его; но страдай с благовестием Христовым силою Бога,*

Апостол убеждает Тимофея отогнать от себя малодушный стыд перед возвещением Евангелия.

*Свидетельства Господа*, т.е. Евангелия, которое принес людям Христос и проповедание которого продолжали апостолы. По толкованию святых отцов, здесь находится указание и на смерть Христову, которой Христос подтвердил истинность Своей проповеди.

*Ни меня, узника...* Знакомства с преступником обыкновенно не поддерживают, даже стараются забыть о нем, чтобы самому не подпасть под подозрение в неблагонадежности.

*Страдай с благовестием* — страдай на пользу благовестия (Евангелия).

*По силе Бога*, т.е. сообразно с силой или пользуясь силой Божией, которая заключается в самом Евангелии.

*9. спасшего нас и призвавшего званием святым, не по делам нашим, но по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен,*

Кроме силы, имеющейся в самом Евангелии, Тимофею поможет и благодать Бога и любовь Божия, воспоминая о которой, Тимофей может освободиться от всяких колебаний при решении вопроса о том, стоит ли ему трудиться для возвещения Евангелия.

*Званием святым...* Зов Божий — святой, существенно отличающийся от человеческих приглашений (ср. Мф. 11:28; 22:3, 14).

*Прежде вековых времен...* Говоря, что благодать дана была *прежде вековых времен*, апостол имеет в виду, очевидно, не довременное бытие (δοθείσαν, указывает на факт исторический), а древнейшее пророчество о спасении людей от греха (Быт 3:15). Христос, по представлению апостола, и есть то обетованное Семя, о Котором сказано было Адаму и Еве как о Спасителе человечества. Впрочем, Он был дан только еще как надежда (ср. Ис. 9:6).

*10. открывшейся же ныне явлением Спасителя нашего Иисуса Христа, разрушившего смерть и явившего жизнь и нетление чрез благовестие,*

Апостол говорит о том, что обетование о спасении исполнено теперь через явление *Спасителя*, Который разрушил — правильнее: «поставил смерть вне возможности действовать», сделав это, впрочем, принципиально; окончательное же уничтожение ее должно совершиться на последнем суде (1 Кор. 15:26).

*Явившего* — сделавшего то, что мы ясно видим жизнь и нетление.

*Жизнь* — это вечная жизнь во Христе (ср. 2 Тим. 6:23).

*Нетление* — этим выражением апостол точнее определяет понятие жизни.

*Чрез благовестие* — это выражение относится к началу стиха: *открывшейся...* Апостол хочет сказать, что благодать открылась через проповедь о спасении, которую пронесли по всему миру поставленные Христом по Его воскресении проповедники (Ин. 20:21; Еф. 2:17; Евр. 2:3).

*11. для которого я поставлен проповедником и апостолом и учителем язычников.*

*12. По сей причине я и страдаю так; но не стыжусь. Ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день.*

Указывая Тимофею на самого себя как твердого проповедника Евангелия, апостол свидетельствует, что «залог его» (παράθήκην μου) уже хранится у Бога на небе. Этим он выражает свою уверенность в ожидающей его на небе награде: награда эта уже составляет как бы собственность апостола (ср. Мф. 5:12; 19:21; 1 Тим. 6:18).

*13. Держись образца здорового учения, которое ты слышал от меня, с верою и любовью во Христе Иисусе.*

*14. Храни добрый залог Духом Святым, живущим в нас.*

Можно перевести: «Как общий очерк здравых слов храни тот очерк,

какой ты принял от меня, пребывая в вере во Христа — как в Спасителя — и в любви к Нему» (вера и любовь ко Христу не позволят Тимофею уклониться от здравого учения и тем огорчить Христа).

*Храни добрый залог*, т.е. это самое здоровое учение.

*Духом Святым*, т.е. возгревая в себе благодатные дарования Святого Духа, какие есть в Тимофее, как и во всяком добром христианине. При таком духовном горении Тимофей вне опасности утратить драгоценные сокровища здравых слов.

*15. Ты знаешь, что все Асийские оставили меня; в числе их Фигелл и Ермоген.*

*16. Да даст Господь милость дому Онисифора за то, что он многократно покоил меня и не стыдился уз моих,*

*17. но, быв в Риме, с великим тщанием искал меня и нашел.*

*18. Да даст ему Господь обрести милость у Господа в оный день; а сколько он служил мне в Эфесе, ты лучше знаешь.*

Чтобы еще более побудить Тимофея к верному хранению учения, преподанного ему Павлом, апостол выражает свою скорбь, какую причинили ему все асийские (вероятнее всего, эфесские) христиане, оставив апостола беспомощным в руках врагов. Может быть, для того, чтобы апостолу можно было освободиться из римских уз, требовалось заступничество влия-

тельных малоазийских христиан перед римскими властями. Эти христиане должны бы явиться в Рим и дать показания в пользу апостола, но они, очевидно, поспешили отстраниться от него. Даже чем-то известные Фигелл и Ермоген не помогли апостолу. Тимофей не должен подражать им.

С другой стороны, апостол не может без чувства искренней благодарности вспомнить об Онисифоре, который, по преданию (Акты святой Феклы), имел дом в Иконии и принимал там апостола Павла. Этот Онисифор нашел апостола Павла в Риме, очевидно, уже в то время, когда апостол был заключен в настоящую темницу, когда к нему был совсем прекращен доступ для римских христиан. Здесь, чем мог, он служил апостолу. И раньше этот Онисифор, в бытность свою в Эфесе, оказал немало услуг Эфесской Церкви (слова *мне* в ряде кодексов не имеется), о чем лучше известно самому Тимофею, как епископу Эфесскому. Так как апостол желает милости Божией не самому Онисифору, а *дому*, или семье, его, а самому Онисифору просит милости у Господа *в оный день*, т.е. в день Страшного суда, то ясно, что Онисифора во время написания Послания уже не было в живых.

*Да даст ему Господь...* Не без основания в этих словах видят доказательство того, что апостол Павел верил в действенное значение молитвы за умерших: высказанное им желание, раз оно обращено ко Христу, есть не что иное, как молитва.

## ГЛАВА 2

*1–14. Тимофей должен передавать спасительную истину верным ученикам. — 15–19. При этом Тимофей обязан обратить внимание на центральный пункт евангельского учения. — 20–23. Не следует все достоинство человека полагать в его одарении духовном. — 24–26. Тимофей должен с кротостью учить верующих и неверующих.*

**1. Итак, укрепляйся, сын мой, в благодати Христом Иисусом,**

Этот стих представляет заключенные к предыдущему увещанию. Апостол убеждает Тимофея, чтобы он, в противность слабым малоазийским христианам, показал себя сильным, воспользовавшись для этого благодатью Духа Святого, предлагаемой всем людям через Христа (1 Кор. 1:4; 2 Тим. 1:14; Тит. 3:5–7). Не *в* (как неточно переведено в Синодальном переводе) *благодати* должен укрепляться Тимофей, а «посредством», «при помощи» (ἐν) *благодати* явиться сильным для того, чтобы защищать апостола Павла и продолжать его дело.

*2. и что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить.*

*При многих свидетелях...* Перевод неточный. По-гречески здесь стоит предлог διὰ — «через», а не «при» — ἐπί. Но и перевести это место выражением «через многих свидетелей» — также неудобно: зачем бы при слуша-

нии Тимофеем учения апостола Павла еще нужны были какие-то свидетели? Естественнее перевод, предлагаемый Воленбергом: «через многое (πολλόν — средний род) свидетельствуя» (μαρτυρῶν — причастие настоящего времени от μαρτυρέω). Тимофей, слушая апостола Павла, многими делами заявлял (свидетельствовал) о своем сочувствии ему, о своем желании потрудиться на пользу Евангелия, как оно излагалось Павлом. Он оказался верным, надежным слушателем, и сам в свою очередь должен найти таких же верных и надежных слушателей.

**3. Итак переноси страдания, как добрый воин Иисуса Христа.**

В чем же Тимофей может показать свою силу (стих 1)? Во-первых, в перенесении страданий со Христом, как воин, идущий за своим вождем (вместо κακοπάθησον *переноси страдания* некоторые кодексы читают συκακοπάθησον — «страдай вместе»).

**4. Никакой воин не связывает себя делами житейскими, чтобы угодить военачальнику.**

Во-вторых, Тимофею можно проявить свою силу в отречении от всяких личных выгод и прибыли, потому что все его мысли должны быть обращены на исполнение воли его вождя — Христа.

**5. Если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться.**



В-третьих, подобно атлету, Тимофей должен во время проповедования, как во время борьбы, соблюдать известные правила борьбы, т.е. слово Божие, которое есть меч острый, употреблять как должно, не ослабляя его силы и требований (ср. 2 Кор. 10:3–4). Только такой борец-проповедник получит в награду венок (ср. 2 Тим. 4:8; Откр. 11:10).

*6. Трудящемуся земледельцу первому должно вкусить от плодов.*

В результате такой усердной работы, сопряженной с тяжелым трудом (κοπιῶντα), проповедник будет иметь удовольствие первый вкусить от ее плодов. В будущей жизни он прежде своей паствы получит небесную награду (ср. Мф. 19:28–30).

*7. Разумей, что я говорю. Да даст тебе Господь разумение во всем.*

*8. Помни Господа Иисуса Христа от семени Давидова, воскресшего из мертвых, по благовествованию моему,*

*9. за которое я страдаю даже до уз, как злодей; но для слова Божия нет уз.*

*10. Посему я все терплю ради избранных, дабы и они получили спасение во Христе Иисусе с вечною славой.*

Всё, о чем доселе писал апостол, Тимофей должен как следует обдумать, и Бог даст (лучше читать δώσει, чем δώσει — да даст) ему в этом случае разумение. При этом Тимофей должен

помнить о Христе, воскресшем из мертвых. Апостол не пишет, что Христос умер, но это само собой предполагается, как равно предполагается необходимым и требование от всех христиан быть готовыми к смерти со Христом.

*От семени Давидова...* Христос воскрес к славной жизни, быв только по телу потомком человека — Давида (выражение *от семени Давидова* стоит в зависимости от слова: *воскресшего* — ἐγυγέρμενον). Но здесь указано не только на возвышение Христа по Его воскресению, но также и на Его истинное человечество, в опровержение ложных взглядов (ср. 1 Тим. 2:5).

*По благовествованию моему...* Апостол предполагает возможным, что другие проповедники Евангелия привносят в это учение о Христе свои взгляды. Его «Евангелие», т.е. его система христианского учения — так для него истинно, что он за него идет на страдания.

*Но для слова Божия нет уз...* Эти слова нужно акцентировать знаками тире, как мысль вводную.

*Ради избранных,* т.е. из-за тех, кого воля Божия избрала ко спасению, но которые еще колеблются принять христианство, опасаясь соединенной с ним необходимости терпеть скорби. Апостол для их укрепления идет сам на всякие страдания за Христа.

*11. Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и живем;*

*12. если терпим, то с Ним и царствовать будем; если отречемся, и Он отречется от нас;*

*13. если мы неверны, Он пребывает верен, ибо Себя отречься не может.*

Апостол, в ободрение Тимофею, приводит «верное слово», т.е. выдержку из христианского песнопения, в котором выражается уверенность христиан в прославлении со Христом для тех, кто с Ним пойдет на смерть.

*Умерли* — в действительном смысле этого слова. Здесь разумеется мученическая смерть за Христа, которую должен быть всегда готов претерпеть верующий христианин. С другой стороны, отрекающийся от Христа не будет признан Христом за Своего при Его втором пришествии на землю.

*Он пребывает верен*, т.е. в точности исполнит то, что говорил, — именно Свои угрозы.

*14. Сие напоминай, заклиная пред Господом не вступать в словопрения, что нимало не служит к пользе, а к расстройству слушающих.*

*Сие напоминай*, т.е. о необходимости для проповедников Евангелия страдать за Христа, для того чтобы наследовать в будущем прославление.

*Заклиная пред Господом* — указывая слушателям на их ответственность перед Богом.

*Не вступать в словопрения* — по некоторым чтениям: «не вступай в словопрения» (μη λογομάχει). С этого начинается новый ряд увещаний, обращенных к самому Тимофею.

*15. Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины.*

*16. А непотребного пустословия удаляйся; ибо они еще более будут преуспевать в нечестии,*

*17. и слово их, как рак, будет распространяться. Таковы Именей и Филит,*

*18. которые отступили от истины, говоря, что воскресение уже было, и разрушают в некоторых веру.*

В противоположность лжеучителям, Тимофей должен быть усердным, добрым работником у Бога, *неукоризненным* — правильнее: «не стыдящимся своего служения» (ср. 2 Тим. 1:8) и, наконец, в деле учения обращающим внимание на сущность дела, а не на побочные обстоятельства, как делали лжеучители: он не должен перетряхивать пустую солому (Воленберг). Эта же мысль заключается и в выражении: *верно преподающим* (правильнее: «прямо разрезающим» — ὀρθοτομεῖν) *слово истины*.

*Они еще более*, т.е. эти лжеучители еще дальше пойдут (προκόψουσιν) — забредут в область нечестия (ἀσεβείας — как определение дальнейшей ступени лжеучительства).

*И слово их, как рак...* От нечестия они перейдут и к еретичеству, которое будет распространяться по телу Церкви Христовой, как болезнь, известная под именем рака. Апостол указывает на двоих таких лжеучителей, дошедших до отрицания воскресения мертвых,

учение о котором, по их мнению, нужно понимать в переносном смысле, как уже о случившемся при Христе, духовно оживившем многих людей.

*Именей* — см. 1 Тим. 1:20.

*19. Но твердое основание Божие стоит, имея печать сию: «познал Господь Своих»; и: «да отступит от неправды всякий, исповедующий имя Господа».*

*Но* — точнее: «но все-таки» (μὲντοι).

*Твердое основание* (στέριος θεμέλιος), т.е. Сам Христос, распятый и воскресший, положенный Самим Богом как твердое основание Церкви.

*Стоит* — остается на Своем месте, несмотря на все смущения, вносимые в жизнь Церкви еретиками (ср. 1 Кор. 3:11; Еф. 2:20; 1 Пет. 2:6).

*Имея печать* — которая удостоверяет Его высокое положение.

*Познал Господь Своих* — общее положение, составленное по образцу выражения книги Чисел (Чис. 16:5 согласно переводу Семидесяти). Бог Отец познал Своего Сына и в состоянии Его унижения и поставил Его Сыном в силе (Рим. 1:4). Всякий, кто вступает в общение с Сыном, признается также и Богом Отцом (Гал. 4:9; ср. Мф. 7:23). По всей вероятности, апостол представляет здесь себе факт крещения верующих (Рим. 6:3 и далее; Кол. 2:12).

*И да отступит...* Это другая надпись, имеющаяся на камне, составленная по образцу Чис. 16:21. Христос

в течение всей Своей земной жизни был далек от всякой неправды мира, а поэтому и от всякого Его последователя требуется также святость поведения, которую он обещал предъясвлять еще в то время, когда принимал крещение. Связь этого стиха с предыдущим такая: отрицание воскресения мертвых несомненно ведет людей к нравственному вырождению и одичанию, потому что уничтожает страх перед будущим судом (ср. 1 Кор. 15:32). Но кто знает, что он связан тесно со Христом воскресшим и что он сам воскреснет со временем, тот не может здесь вести дурную жизнь.

*20. А в большом доме есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почетном, а другие в низком употреблении.*

*21. Итак, кто будет чист от сего, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело.*

*22. Юношеских похотей убегай, а держись правды, веры, любви, мира со всеми призывающими Господа от чистого сердца.*

*23. От глупых и невежественных состязаний уклоняйся, зная, что они рождают ссоры;*

Кого понимать здесь под *сосудами*? Конечно, отдельных христиан, так или иначе содействующих прогрессу церковной жизни. Но между христианами есть различие в дарованиях. Одни, по благодати Божией, имеют не-

обыкновенные дарования, обладают, например, блестящим ораторским талантом, другие же всегда выглядят в высшей степени скромными, потому что не обладают никакими выдающимися способностями (ср. Мф. 13:23; 1 Кор. 12:14 и далее). Первых можно назвать сосудами, сделанными из блестящих и дорогих материалов — из золота и серебра, вторые приготовлены из дерева и глины. Но и последние имеют часто большое значение в жизни Церкви.

С другой стороны, в Церкви есть сосуды, в которые собирается, так сказать, вся грязь и сор из дома — это люди безбожные, нечестивые, хотя и продолжающие носить имя христиан. Такие люди, конечно, могут быть и среди тех лиц, которые имеют особые дарования. Тимофей не должен поэтому увлекаться внешностью, а должен оценивать людей по их внутреннему достоинству. Если видный христианский оратор сам не отстал от языческих привычек, от него Тимофей должен сторониться (*кто будет чист от сего*). И всякий христианин, отделяющийся от таких нечестивых людей, если еще не может быть назван сосудом *в чести*, то может сделаться таким со временем (ср. 1 Кор. 12:22–25).

*Юношеских похотей убегай*, т.е. не увлекайся свойственными молодым людям взглядами на вещи. Молодежь часто увлекается внешним блеском, не придавая значения внутренним достоинствам человека. Тимофей должен поступать иначе. Он при-

зван оценивать людей с точки зрения христианской морали и искать себе друзей только среди людей честных и искренно чтущих Бога. От разных споров, хотя бы иные в них и показывали свои высокие умственные способности, Тимофей должен сторониться (ср. стих 14).

*24. рабу же Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым,*

*25. с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины,*

*26. чтобы они освободились от сети диавола, который уловил их в свою волю.*

В пример христианам Тимофей должен со своей стороны являть кротость и незлобие в обсуждении разных вопросов среди членов Церкви. Даже с противниками Церкви — иудеями и язычниками — он не должен входить в ссоры, а кротко наставлять их, ожидая, что Бог даст им силы поверить проповеди Тимофея и таким образом вырваться из дьявольских сетей, в каких они запутались (ср. Еф. 2:2).

### ГЛАВА 3

*1–9. Наступление тяжких времен.*  
*— 10–12. Пример апостола Павла.*  
*— 13–17. Увещание к Тимофею.*

*1. Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие.*

*Последние дни...* Христиане апостольского времени полагали, что они

уже вступили в *последние дни* (Евр. 1:2; ср. Деян. 2:17). И здесь апостол понимает, несомненно, не какие-либо очень отдаленные времена, а вообще последующие дни. Это доказывается тем, что апостол советует Тимофею «удаляться» от людей, какие будут жить в эти последние дни: ясно, что Тимофей увидит их (стих 5). О том же говорит и употребление настоящего времени в речи о будущих лжеучителях (стихи 6 и 8).

*2. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны,*

*3. непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра,*

*4. предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы,*

*Люди* — человечество в своей массе.

*Самолюбивы...* Самолюбие есть главная движущая причина человеческого развращения.

*5. имеющие вид благочестия, сily же его отрекишися. Таковых удаляйся.*

*Таковых удаляйся*, т.е. от всех вышеназванных людей. Очевидно, апостол видел, что подобные люди полнились уже в среде, в которой вращается Тимофей, именно в христианском обществе (ср. Фес 2:7). Со временем это нечестие (2 Тим. 2:16) только дойдет до высшей степени напряжения. Но в

последние дни нечестивцы не будут все же так открыто действовать, как они поступали во время апостола Павла, прямо, например, заявляя, что воскресение уже было.

*6. К сии принадлежат те, которые вкрадываются в дома и оболщуют женщин, утопающих во грехах, водимых различными похотями,*

*7. всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины.*

Апостол с презрением говорит о женщинах, которые будут следовать за ложными учителями (*женщин* — τὰ γυναικάρια — уменьшительно-презрительное выражение вместо αἱ γυναῖκες). Женщины будут искать у этих лжеучителей научения, как достичь святости и отделаться от тяжести греховной наиболее легким способом, и те будут с важностью отвечать на их вопросы, стараясь согласовать требования христианства с довольно низкими страстями, от которых не хотелось отрешиться женщинам.

*8. Как Ианний и Иамврий противились Моисею, так и сии противятся истине, люди, развращенные умом, невежды в вере.*

Имена волхвов, противившихся Моисею, апостол, конечно, узнает из иудейского предания. Без сомнения, эти имена часто упоминались и в эфесской христианской общине действовавшими там лжеучителями.

*9. Но они не много успеют; ибо их безумие обнаружится перед всеми, как и с теми случилось.*

*10. А ты последовал мне в учении, житии, расположении, вере, великодушии, любви, терпении,*

*11. в гонениях, страданиях, постигших меня в Антиохии, Икони, Листрах; каковыя гонения я перенес, и от всех избавил меня Господь.*

*12. Да и все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы.*

Тимофей всегда следовал примеру апостола Павла в отношении терпения страданий и в других добродетелях. Об этом апостол напоминает теперь, чтобы побудить его и впредь держаться подальше от лжеучителей.

*Постигших меня...* Возможный перевод: «А какие страдания постигли меня!.. Что за преследования я перенес. И от всех них избавил меня Господь».

*В Антиохии* — см. Деян. 13:14–51.

*В Икони* — см. Деян. 14:1–5.

*В Листре* — Деян. 14:6–20.

*Дни и все, желающие жить благочестиво* — ср. Мф 5:10–12.

*13. Злые же люди и обманщики будут преуспевать во зле, вводя в заблуждение и заблуждаясь.*

*14. А ты пребывай в том, чему научен и что тебе вверено, зная, кем ты научен.*

В то время как лжеучители будут иметь успех, вводя людей в заблуждения, которым подвержены и сами,

Тимофей должен стоять твердо в том учении, какое он принял от апостола Павла (*зная, кем ты научен*).

*15. Притом же ты из детства знаешь священные писания, которые могут умудрить тебя во спасение верою во Христа Иисуса.*

*16. Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности,*

*17. да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен.*

Тимофею поможет в этом случае и его знакомство со Священным Писанием, которое он изучил еще в детстве, очевидно, под руководством своей матери и бабки (ср. 2 Тим. 1:5). Писание свидетельствует о Христе (Ин. 5:39, 45–47).

*Умудрить во спасение*, т.е. в отношении к сущности спасения; они дадут ему правильно разуместь, в чем именно состоит спасение. И спасение это достигается верою в Иисуса Христа (ср. Рим 3:25 — очищение верою).

*Все Писание...* Возможно перевести: «Всякое писание, вдохновенное от Бога, полезно также для того, чтобы научить обличать...» Таким образом, частица *и* (καί) — должна быть опущена, как она выпускается в Пешигте, в некоторых рукописях Вульгаты и у многих древних толкователей. Выражение же *πᾶσα* (без артикля) не может означать всю совокупность ветхозаветных книг (они называются в Новом Завете, например в Мф. 21:42,

«писаниями» — αἱ γράφαί), а означает какое угодно богодухновенное писание, в том числе и новозаветные книги, некоторые из которых в то время уже существовали. Апостол мог называть и свое писание богодухновенным, раз он об устной проповеди своей и других апостолов писал, что она имеет своим источником Святого Духа (2 Кор 3:3).

*Да будет совершен Божий человек, т.е. нужно читать богодухновенное писание для того, чтобы сделаться добрым служителем и проповедником Христа.*

#### ГЛАВА 4

*1–8. Обязанности Тимофея ввиду ожидаемого пришествия Христова и отшествия апостола Павла из этой жизни. — 9–22. Заключение Послания: разного рода поручения, приказание, советы и приветствия.*

**1. Итак, заклинаю тебя пред Богом и Господом нашим Иисусом Христом, Который будет судить живых и мертвых в явлении Его и Царствие Его:**

*В явление Его и Царствие Его — перевод неточный и недостаточно определенный. Правильно это выражение (κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ) перевести так: «соответственно с Его явлением в конце дней, с одной стороны, и соответственно Его Царству — с другой».*

«Христос будет судить как уже облеченный честью и силой Божией, а

не как бедный сын человеческий, живший в образе раба, распятый в немощи, — не как взятый из семьи живых, а как воскресший и царствующий на небе и Свое вечное Царство имеющий основать на земле» (свт. Иоанн Златоуст).

Сообразно с этим все мертвые и живые станут перед Ним на суд, и Он воздаст каждому должное. Об этом должен Тимофей вспоминать всякий раз, как ему придется трудно в борьбе с врагами.

**2. проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием.**

*Настой — точнее: «выступай» (ἐπίστηθι, ср. Иер. 46:14 по переводу Семидесяти и 2 Цар. 1:20).*

*Во время и не во время — т.е. не обращая внимания на то, кажется ли это выступление благовременным для тех, перед кем Тимофею придется выступать.*

**3. Ибо будет время, когда здорового учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху;**

Тимофей должен теперь пользоваться случаем обращаться с увещанием к слушателям, потому что наступит время, когда он уже не найдет людей, готовых его слушать; люди будут охотнее слушать других учителей.

**4. и от истины отвергнут слух и обратятся к басням.**

*Ср. 1 Тим. 1:4; 4:7.*

*5. Но ты будь бдителен во всем, переноси скорби, совершай дело благовестника, исполняй служение твое.*

И при Тимофее уже обнаруживались такие нездоровые стремления к новизнам в христианстве. Поэтому теперь уже Тимофей должен быть трезвен (в Синодальном переводе: *бдителен*), в противоположность тем учителям, которые, как люди захмелевшие, не отдают себе ясного отчета в том, что сами говорят, не делают различия между важным и неважным, между формой и содержанием, обращая внимание более на то, что удовлетворяет вкусы толпы. Такие люди не станут страдать за Евангелие, а Тимофей обязан к этому.

*Благовестника* (εὐαγγελιστής) — не только рассказывающего о жизни и передающего речи Спасителя, но и миссионера, проповедующего христианское учение вообще, в целях распространения Царства Христова.

*Исполняй*, т.е. всецело, а не наполовину, смотри на свое служение как на цель своей жизни (πληροφόρησον — ср. Лк 1:1).

*6. Ибо я уже становлюсь жертвою, и время моего отшествия настало.*

До сих пор Тимофей имел свою опору в Павле. Но теперь великий апостол языков уходит из этой жизни. Он проливается как вино, приносимое в жертву Богу (намек на предстоящую апостолу мученическую кончину).

*7. Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил;*

*Веру сохранил...* Апостол пишет здесь об общей христианской вере.

*8. а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его.*

*Готовится* — точнее: «лежит уже в готовом виде» (ἔλοκεται).

*Правды*, т.е. праведности: апостол мыслит о венце, как о награде за его праведную жизнь. Но в чем состоит этот венец — не сказано. Несомненно только, что это есть символ небесной славы (1 Пет. 5:4), вечной жизни (Иак. 1:12).

*Господь*, т.е. Иисус Христос (ср. Ин. 5:22).

*Явление Его* — конечно, второе (ср. стих 1).

*9. Постарайся прийти ко мне скоро.*

*Скоро...* В 21-м стихе прибавлено — *до зимы*. Может быть, Тимофей дал уже знать апостолу, что собирается в Рим.

*10. Ибо Димас оставил меня, возлюбив нынешний век, и пошел в Фессалонику, Крискент в Галатию, Тит в Далмацию; один Лука со мною.*

Апостол чувствует себя в Риме одиноким.



*Димас* — был ранее сотрудником апостола Павла. (Флм. 1:24), а теперь ушел в Фессалоники по своим личным, может быть, торговым делам.

*Крискент в Галатию*, т.е. в Галлию, которая у древних греков и в начале христианского периода известна была под именем Галатии, тогда как Восточная Галатия называлась Галатией Асийской или Галлогрецией.

*Тит в Далматию*, т.е. в южную Иллирию.

*Один Лука со мною...* Возможно, Лука был особенно нужен нередко болевшему апостолу Павлу как врач (Ср. Кол. 4:14).

*11. Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения.*

*Марка* — о Марке см. введение в Евангелие от Марка.

*Для служения*, т.е. для исполнения различных поручений апостола Павла.

*12. Тихика я послал в Ефес.*

*Тихика* — см. Деян. 20:4. Как уроженец Азии, Тихик в Эфесе и в зависимости от Эфеса области был более на месте, чем иерусалимлянин Марк.

*13. Когда пойдешь, принеси фелонь, который я оставил в Троаде у Карпа, и книги, особенно кожаные.*

*Фелонь*, т.е. путевой плащ (ραερίλα), какой носили римские солдаты поверх тоги. Апостол намекает здесь не на то путешествие в Троаду, о котором говорится в Деян. 16:8–10, и не на то, о котором идет речь в Деян. 20:5–

12, потому что со времени первого прошло уже целых 12 лет, а со времени второго — 6 лет. Вероятно, он имеет в виду здесь последнее, третье, свое пребывание в Троаде (ср. 1 Тим. 1:3).

*Книги* — по всей вероятности, это священные книги Ветхого Завета.

*Особенно кожаные...* Если все оставленные Павлом в Троаде книги Титу будет нести неудобно, то он должен захватить по крайней мере те, которые написаны на коже или пергаменте. Может быть, в числе этих книг были путевые заметки апостола Павла.

*14. Александр медник много сделал мне зла. Да воздаст ему Господь по делам его!*

*15. Берегись его и ты, ибо он сильно противился нашим словам.*

*Александр...* Здесь, вероятно, имеется в виду тот Александр, который упомянут в истории возмущения Димитрия (Деян. 19:33). Он был медник или, правильнее, обработчик металлов вообще (у Гомера об одном меднике сказано, что он занимался обработкой золотых вещей: Гомер. «Одиссея», кн. 3, ст. 432). Хотя он был иудей, но тем не менее помогал Димитрию в изготовлении идолов. По-видимому, этот Александр прибыл во главе целой депутации в Рим для того, чтобы обвинять Павла перед высшим императорским судом.

*Сильно противился* — правильнее; «противится и теперь» (ἀντέστηκεν). Отсюда можно заключить, что Александр и теперь пребывал в Риме и что Тимофею пришлось бы столк-

нуться с ним по своему прибытию в столицу. Поэтому апостол убеждает Тимофея быть особенно осторожным.

*16. При первом моем ответе никого не было со мною, но все меня оставили. Да не вменится им!*

*17. Господь же предстал мне и укрепил меня, дабы через меня утвердилось благовестие и услышали все язычники; и я избавился из львиных челюстей.*

*18. И избавит меня Господь от всякого злого дела и сохранит для Своего Небесного Царства, Ему слава во веки веков. Аминь.*

У римлян было в обычае, чтобы во время разбора дел на суде являлись друзья обвиняемого, которые уже одним своим присутствием поддерживали дух обвиняемого и оказывали некоторое влияние на судей. При разбирательстве дела апостола Павла не нашлось никого из его друзей, которые бы явились на суд. Но зато ему помог Сам Господь. Помощь Господа состояла в том, что Он снабдил его силою Своего Духа (Мф. 10:20). При этом, вероятно, Бог Сам явился апостолу языков (ср. Деян. 18:9–10 и выражение 17-го стиха: *Господь же предстал мне*). Вследствие этого речь апостола Павла дышала такою силою и имела такое поразительное действие, что он тогда *при первом... ответе* избавился из львиных челюстей.

Этот образ, заимствованный из книги пророка Даниила (Дан. 6:22, 27), нельзя буквально понимать в том смысле, что Павел был освобожден от

опасности быть брошенным цирковым львам. Он был римский гражданин и по закону мог быть казнен только через отсечение головы. Здесь, очевидно, апостол имеет в виду вообще свое спасение от смертной опасности и хочет сказать, что на первом разбирательстве его дела над ним не было произнесено смертного приговора. Вопрос только в том, на какое событие здесь намекает апостол. Толкователи различно думают об этом. Одни считают, что апостол имеет в виду здесь первое разбирательство своего дела, которое, благодаря убедительной речи Павла, сошло для него благополучно. Павлу, таким образом, приходилось дожидаться нового вызова в суд, который должен был иметь для него более несчастный исход. Другие принимают, что тот первый ответ имел место не во время этого римского пленения и происходившего там процесса, а в обстоятельствах более раннего времени и что Павел рассказывает здесь о том, как он избавился от того первого пленения. Это место для некоторых древних толкователей представляло собою основание к тому предположению, что Павел был освобожден из первых римских уз (о них см. Деян. 18), а потом снова был арестован, и что Второе Послание к Тимофею написано из вторых римских уз.

*Дабы через меня утвердилось благовестие*, т.е. чтобы апостол мог выполнить после освобождения из первых уз свои планы, о которых он писал в Послании к Римлянам (Рим. 15:24).

*И избавит меня Господь от всякого злого дела...* Как апостол спасся первый раз, так он спасется и на будущие разы от всяких нападений злых людей, хотя, впрочем, это не значит, что он не умрет.

Слова: *сохранить для Своего Небесного Царства*, означают, что он будет введен в Небесное Царство Христово через достойное принятие смерти, которой апостол, как видно из 6-го стиха, в то время ожидал. Таким образом, смерть и являлась для него путем в вечную жизнь. Поэтому и апостол воссылает Господу славу за все и даже за самую смерть.

**19. Приветствуй Прискиллу и Акилу и дом Онисифоров.**

*Прискиллу и Акилу* — см. Деян. 18: 2, 18; Рим. 16:3.

*Дом Онисифоров* — см. 2 Тим. 1: 16–18.

**20. *Ераст остался в Коринфе; Трофима же я оставил больного в Милите.***

*Ераст* — ср. Рим. 16:23.

*Трофим* — см. Деян. 20:4 и 21:29.

**21. *Постарайся прийти до зимы. Приветствуют тебя Еввул, и Пуд, и Лин, и Клавдия, и все братья.***

**22. *Господь Иисус Христос со духом твоим. Благодать с вами. Аминь.***

Здесь перечисленные лица неизвестны из других источников. О Лине только святитель Ириней Лионский («Против ересей», III, 3) сообщает, что он был после Павла епископом в Риме.

# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИТУ

## ГЛАВА 1

*1–4. Надписание и приветствие.  
— 5–9. Заботы Тита  
о постановлении на священные  
должности вполне достойных лиц,  
особенно ввиду появления на Крите  
лжеучителей. — 10–16. Как Тит  
должен относиться к критянам.*

*1. Павел, раб Божий, апостол же  
Иисуса Христа, по вере избран-  
ных Божиих и познанию истины,  
относящейся к благочестию,*

Приветствие Титу имеет более обширный объем, чем приветствия, имеющиеся в других посланиях апостола Павла (исключая Послание к Римлянам).

*По вере избранных Божиих...* Это выражение зависит от слова *апостол* и указывает на цель апостольского служения. Апостол призван с тою целью, чтобы привести избранных к вере (предлог *по* — κατά приближается к предлогу «в» — εἰς и может быть заменен словами «для того чтобы»). Ср. Рим. 1:5).

*Познанию истины, относящейся к благочестию...* Это выражение также зависит от слова *апостол*. Целью апостола Павла было возбудить в избранных Божиих, т.е. в тех людях, которые охотно принимают Евангелие, не только веру, но и дать им познание спасительной истины, потому что только при таком познании человек становится на путь истинного благочестия. «Причина, почему содержание Евангельского учения называется истиной, заключается, во-первых, в том, что в Евангелии действительно заключается высшая истина, а затем отчасти и в том, что апостол имел в виду еретиков, которые вместо истинного Евангельского учения проповедовали иудейские басни и генеалогии» (Троицкий. Послания к Тимофею и Титу, с. 120–121).

*2. в надежде вечной жизни, которую обещал неизменный в слове Бог прежде вековых времен*

*В надежде вечной жизни...* Эти слова составляют приложение к

выражению *апостол Иисуса Христа*. Павел выступает апостолом Христа потому, что имеет надежду на вечную жизнь, т.е. на вечное будущее блаженство (ср. 1 Кор. 15:14 и сл.; 30 и сл.).

*Прежде вековых времен...* Здесь имеется в виду Первоевангелие о Спасителе, как потомке жены (см. Быт. 3:15).

**3. а в свое время явил Свое слово в проповеди, вверенной мне по повелению Спасителя нашего, Бога, —**

*В свое время*, т.е. в предназначенное Богом (ср. 1 Тим. 2:6).

*Явил Свое слово* — конечно, через Христа, Который в Своем лице и деятельности вполне выяснил слово Божие или решение Божие о спасении людей от греха, проклятия и смерти.

*Проповеди...* Это выражение относится к словам *апостол Иисуса Христа*. Павел явился апостолом Иисуса Христа особенно через свою проповедь, которая ему доверена (ср. 1 Кор. 9:17; Гал. 2:7).

*По повелению...* Это выражение относится также к слову *апостол* (ср. 1 Тим. 1:11).

*Спасителя нашего Бога...* Замечательно, что Бог Отец называется Спасителем у апостола Павла только в пастырских посланиях. Быть может, в этом наименовании проявляется у апостола благодарное воспоминание о многообразных случаях спасения от опасностей, каким он подвергался особенно в последние годы своей жизни: Бог всегда оказывал ему Свою спасительную помощь.

**4. Титу, истинному сыну по общей вере: благодать, милость и мир от Бога Отца и Господа Иисуса Христа, Спасителя нашего.**

*Истинному сыну по общей вере.* Именно в вере своей, которая оставалась твердою, несмотря на всяческие испытания, Тит и показал, что он был настоящим духовным сыном апостола Павла, который также отличался твердостью веры (2 Тим. 4:7).

**5. Для того я оставил тебя в Крите, чтобы ты довершил недоконченное и поставил по всем городам пресвитеров, как я тебе приказывал:**

*В Крите...* Остров Крит, на Средиземном море, имеет 54 км в длину и 295 км в окружности. Остров был густо населен жителями. В 69 г. до Р.Х. он был обращен в римскую провинцию. В числе жителей острова были и иудеи (Деян. 2:11). Вероятно, христианство насаждено было здесь пришельцами с первого христианского праздника Пятидесятницы. Апостол Павел с проповедью Евангелия прибыл на остров Крит после освобождения из первых римских уз, но недолго здесь оставался и вместо себя для приведения в порядок церковных дел оставил Тита.

*Пресвитеров* — см. Деян. 11:30.

**6. если кто непорочен, муж одной жены, детей имеет верных, не укоряемых в распутстве или непокорности.**

*См. 1 Тим. 3:2–7.*

*7. Ибо епископ должен быть непо- рочен, как Божий домострои- тель, не дерзок, не гневлив, не пья- ница, не бийца, не корыстолюбец,*

*8. но страннолюбив, любящий до- бро, целомудрен, справедлив, бла- гочестив, воздержан,*

*Ибо епископ...* То же самое лицо, которое в 5-м стихе названо пресви- тером, здесь называется епископом. Отсюда видно, что здесь выражение *епископ* обозначает не высшую иерар- хическую степень священнослужения, а просто деятельность всякого пресви- тера, который должен был наблюдать (ἐπισκοπεῖν) за церковной общиной, ему порученной, как епископы — напри- мер Тимофей или Тит, — наблюдали за целыми Церквами, состоявшими из многих церковных общин.

Подробнее см. комментарий на 1 Тим. 3:3–7.

*9. держащийся истинного слова, согласно с учением, чтобы он был силен и наставлять в здра- вом учении и противящихся об- личать.*

*Согласного с учением.* Здесь мож- но видеть указание на существование твердо установленного Символа веры (ср. 2 Тим. 3:14).

*10. Ибо есть много и непокорных, пустословов и обманщиков, осо- бенно из обреченных,*

*Есть много...* Здесь имеются в ви- ду, конечно, некоторые критские христиане, в частности обратившиеся в христианство из иудейства.

*11. каковым должно заграждать уста: они развращают целые до- мы, уча, чему не должно, из по- стыдной корысти.*

*Заграждать уста,* т.е. так строго их обличать, чтобы они умолкали (блж. Феофилакт).

*Развращают целые дома,* т.е. портят своим учением целые семьи.

*Из постыдной корысти* — ср. 1 Тим. 6:10.

*12. Из них же самих один стихо- творец сказал: «Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы лени- вые».*

Здесь апостол пишет о критянах вообще.

*Стихотворец* — в оригинале «пророк» (προφήτης). Греки называли нередко поэтов пророками, приписы- вая им, очевидно, как бы богодухно- венность. Здесь разумеется критский поэт Эпименид, живший в VI в. до Р.Х., у которого приводимое место находилось в утраченном сочинении «Об оракулах».

*13. Свидетельство это справедли- во. По сей причине обличай их стро- го, дабы они были здоровы в вере,*

*14. не внимая Иудейским басням и постановлениям людей, отвер- щающихся от истины.*

*Дабы они были здоровы в вере...* Здесь имеются в виду, конечно, кри- тяне-христиане.

*15. Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет*

*ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть.*

*16. Они говорят, что знают Бога, а делами отрекаются, будучи гнусны и непокорны и не способны ни к какому доброму делу.*

Здесь приводится та же мысль, какую высказывал Господь Иисус Христос (Мф. 15:11–20) и сам апостол Павел (Рим. 14:20). Для людей чистых сердцем и совестью все кажется чистым, и ничего таких людей не оскверняет (тело и его отправления). Для людей же нечистых и в мысли и в жизни все представляется, всякий предмет кажется таким, который непременно должен возбуждать в них нечистые мысли и пожелания.

Под словом *ум* подразумевается «всё внутреннее содержание человека: настроение, убеждения, понятия, мысли, намерения и действия; а под словом *совесть* — нравственное сознание образа мыслей и действий перед лицом закона» (Троицкий. Послания к Тимофею и Титу, с. 194).

## ГЛАВА 2

*1–15. Тит как проповедник здорового учения о христианской нравственности.*

*1. Ты же говори то, что сообразно с здоровым учением:*

*2. чтобы старцы были бдительны, степенны, целомудренны, здоровы в вере, в любви, в терпении;*

*3. чтобы старицы также одевались прилично святым, не были*

*клеветницы, не поработались пьянству, учили добру;*

*4. чтобы вразумляли молодых любить мужей, любить детей,*

*5. быть целомудренными, чистыми, попечительными о доме, добрыми, покорными своим мужьям, да не порицается слово Божие.*

*6. Юношей также увещевай быть целомудренными.*

Проповедуя здоровое христианское учение, Тит должен обращаться с особым родом наставлениями к разным возрастам, лицам разного пола и состояния.

*Старцы* — это обозначение старческого возраста (πρεσβύτερος), а не сана иерархического или священнического (πρεσβύτερος).

*Одевались прилично* (стих 3) — точнее: чтобы они держали себя как прилично *святым*, т.е. христианам.

*Да не порицается слово Божие* (стих 5). — Ср. 1 Тим. 6:1.

*7. Во всем показывай в себе образец добрых дел, в учительстве чистоту, степенность, неповрежденность,*

*8. слово здоровое, неукоризненное, чтобы противник был посрамлен, не имея ничего сказать о нас худого.*

Тит должен сам подавать пример нравственно-доброй жизни.

*9. Рабов увещевай повиноваться своим господам, угождать им во всем, не прекословить,*

*10. не красть, но оказывать всю добрую верность, дабы они во всем были украшением учению Спасителя нашего, Бога.*

О рабах с точки зрения апостола Павла см. комментарий на 1 Кор. 7: 21–22 и Еф. 6:5–9.

*11. Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков,*

*12. научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке,*

*13. ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа,*

*14. Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам.*

Побуждением для всех христиан вести добрую жизнь должно служить сознание того, что Бог даровал людям Свою освящающую благодать, с которою им уже легко избегать грехов. Благодать Божия, явившаяся во Христе, подобна солнцу (ἐπιφάνω в Деян. 27: 20 прямо употребляется о явлении солнца или звезд) осветила пребывавший в непроглядной тьме мир и, как солнце, повсюду разливает жизнь, дает человеку силы для духовного развития, спасает всех людей, где бы они ни находились. Отсюда следует, что критяне также могут и должны ею

воспользоваться для освящения своей жизни. Она, подобно педагогу (*научающая нас*), отучает нас от нечестивой жизни и ее удовольствий и утверждает в благочестии, причем, однако, и мы должны помогать ей с своей стороны в этом деле (*чтобы мы жили*). В этой благочестивой жизни должна укреплять нас надежда на пришествие нашей великой Надежды, т.е. Иисуса Христа. Апостол называет эту надежду *блаженною* потому, что Христос, Которого ожидают христиане, имеет блаженство в высшей мере (ср. 1 Тим. 6:15).

Под «явлением» (стих 13) разумеется второе пришествие Христа (ср. 1 Тим. 6:14 и 2 Тим 4:1,8) — *Великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа*. В греческом тексте перед соответствующими этим выражениям словами поставлен артикль τοῦ, а после них местоимение ἡμῶν. Из этого необходимо заключить, что выражение «Великий Бог и Спаситель Иисус Христос» обозначает одно и то же Лицо, т.е. Христа. Это место, таким образом, служит свидетельством о том, что апостол Павел признавал Христа Богом.

*Дал себя за нас*, т.е. на смерть для нашего блага, для нашего спасения (ὕληρ).

*Народ особенный...* Выражение это напоминает собою место из книги Исход (Исх. 19:5–6). Напоминанием о том, что Христос предал Самого Себя, чтобы освободить нас от грехов, Тит еще более будет обязывать христиан к тому, чтобы они вели святую жизнь:



не должны же они допускать того, чтобы великая жертва Христова осталась для них бесплодной.

***15. Сие говори, увещевай и обличай со всякою властью, чтобы никто не пренебрегал тебя.***

Тит должен употребить все способы пастырского увещания для того, чтобы высказанные выше мысли вошли в сознание его паствы. При этом он должен говорить *со всякою властью*, т.е. не только увещевать христиан, но и обращаться к ним с прямыми повелениями.

### ГЛАВА 3

*1–11. Продолжение наставлений о святости жизни.*

*— 12–15. Заключение: разные сообщения и приветствия.*

***1. Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело,***

Наставления, здесь начинающиеся, относятся ко всем христианам — без различия пола, возраста и состояния, и определяют главным образом то отношение, в каком христиане должны стоять к окружающим их нехристианам (ср. 1 Пет. 2:12 и далее). Особенно апостол велит напоминать критянам о необходимости повиноваться начальству — конечно, гражданскому, так как известно, что жители Крита были всегда склонны к возмущениям.

*На всякое доброе дело...* Этими словами апостол, с одной стороны, ограничивает предел повиновения гражданской власти: повиноваться властям нужно, следовательно, только в добрых делах, когда власть не идет прямо против ясных божественных повелений. С другой стороны, призывая христиан участвовать во всяком добром деле, апостол этим самым побуждает нас участвовать во всех благих общественных предприятиях и, в частности, благословляет нас на занятия всякими добрыми искусствами и науками (ср. Флп. 4:8).

***2. никого не злословить, быть не сварливыми, но тихими, и окazyвать всякую кротость ко всем человекам.***

***3. Ибо и мы были некогда несмысленны, непокорны, заблуждшие, были рабы похотей и различных удовольствий, жили в злобе и зависти, были гнусны, ненавидели друг друга.***

Апостол научает христиан проявлять кротость и снисхождение к неверующим согражданам, потому что христиане по собственному опыту знают, как тяжело живется в язычестве и как трудно язычникам отстать от своих пороков.

***4. Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога,***

***5. Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею воз-***

*рождения и обновления Святым Духом,*

*6. Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего,*

*7. чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни.*

Быть снисходительными по отношению к неверующим должно побуждать христиан безмерное человеколюбие Бога по отношению к ним самим. Ибо когда открылась божественная доброта (*благодать* — *χρηστότης*) и *человеколюбие* Божие (здесь, как и в Тит. 2:11, разумеется не факт боговоплощения, а распространение Евангелия Христова по всему миру и, в частности, на Крите), то Бог спас нас не в силу наших заслуг, но единственно по Своему милосердию. Отсюда следует, что и мы, подражая Богу, должны обнаруживать расположение к язычникам и тогда, когда они этого вовсе не заслуживают. При этом апостол, чтобы произвести еще большее впечатление на души верующих, велит Титу напомнить им о том, что они посредством крещения (*банею возрождения* ср. Еф. 5:26) очистились от грехов и обновились, сделались новою тварью, а затем (через другое Таинство — Миропомазание — обновление *Святым Духом*) получили дары Святого Духа в изобилии, чтобы сделаться хотя только *de jure* (*по упованию*) наследниками вечной жизни, т.е. со временем получить ее в свои владение.

*8. Слово это верно; и я желаю, чтобы ты подтверждал о сем, дабы уверовавшие в Бога старались быть прилежными к добрым делам: это хорошо и полезно человекуам.*

Обо всем этом Тит должен говорить так внушительно (*чтобы ты подтверждал*), чтобы его речь действительно заставила христиан заботиться об исправлении своей жизни.

*Верно слово* — ср. 1 Тим. 1:15; 3:1.

*9. Глупых же состязаний и родословий, и споров и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны.*

*10. Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся,*

*11. зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден.*

Если при этом еретики (т.е. люди, уклонившиеся на путь заблуждения, выбирающее из христианского учения только то, что им нравится и даже искажающие христианское учение и увлекающие за собою других) будут мешать ему, вызывая его на состязание, то Тит должен удаляться от них, предварительно раз и два обратившись к ним с увещанием. Раз они этого увещания не слушают — значит, они люди окончательно развращенные, на исправление которых нет никакой надежды.

*12. Когда пришло к тебе Артему или Тихика, поспеши прийти ко мне в Никополь, ибо я положил там провести зиму.*

*13. Зину законника и Аполлоса позаботься отправить так, чтобы у них ни в чем не было недостатка.*

*14. Пусть и наши учатся упражняться в добрых делах, в удовлетворении необходимым нуждам, дабы не были бесплодны.*

*15. Приветствуют тебя все находящиеся со мною. Приветствуй любящих нас в вере. Благодарить со всеми вами. Аминь.*

В заключение апостол дает некоторые поручения Титу, посылает ему

приветствия от своих сподвижников и просит передать привет всем любящим Павла. В конце он призывает благословение Божие на всех читателей Послания.

*Зина законник* (стих 13), т.е. человек, раньше занимавшийся изучением закона Моисеева.


*Тихик* — см. Деян. 20:24.

*Артема* — имя, упоминаемое только здесь.

*Аполлос* — см. Деян. 18:24.

*Любящих в вере*, т.е. верующих христиан, которые любят апостола.





# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИМОНУ

## ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Филимон, которого Церковь причисляет к лику семидесяти апостолов, жил в городе Лаодикии или, как некоторые полагают, в Колоссах (см. Кол. 4:15). Он был другом и сотрудником апостола Павла. В его доме имелась христианская церковь, и у него находили приют странники-христиане. Повод, по которому апостол обратился с посланием к Филимону, был следующий. Онисим, раб Филимона (Кол. 4:9), чем-то не угодил своему господину и из боязни наказания бе-

жал от него. В это время он встретился с апостолом Павлом, и последний обратил его ко Христу, а несколько времени спустя послал Онисима, в сопровождении Тихика, к его господину. При этом Павел обратился к Филимону с посланием, чтобы расположить его к прощению бежавшего раба. Послание это написано, вероятно, в скором времени после написания Послания к Колоссянам, именно во время первых римских уз апостола Павла.

# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИМОНУ

## ГЛАВА 1

*1–3. Вступление и приветствие.*

— *4–7. Похвала Филимону.*

— *8–12. Просьба за Онисима.*

— *13–20. Павел охотно удержал бы Онисима у себя, но не хочет этого сделать без соизволения*

*Филимона. — 21–25. Заключительные замечания и приветствия.*

*1. Павел, узник Иисуса Христа, и Тимофей брат, Филимону возлюбленному и сотруднику нашему,*

*Узник Иисуса Христа — см. Еф. 3:1.*

*2. и Апфии, (сестре) возлюбленной, и Архиппу, сподвижнику нашему, и домашней твоей церкви:*

*Апфии, сестре.* Известна надгробная надпись какой-то Апфии из Колосс на памятнике, находящемся близ Бальбура, в поселке Тримелиском: «Ерм — Апфии, своей жене, дочери Трифона, родом колоссянки, в память» (Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 3: Die Briefe des Apostels Paulus, 2: Die

neun kleinen Briefe, erklärt von Martin Dibelius. Tübingen, 1913, S. 132).

*Архип — см. Кол. 4:17.*

*3. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

*4. Благодарю Бога моего, всегда вспоминая о тебе в молитвах моих,*

*5. слыша о твоей любви и вере, которую имеешь к Господу Иисусу и ко всем святым,*

*6. дабы общение веры твоей оказалось деятельным в познании всякого у вас добра во Христе Иисусе.*

*7. Ибо мы имеем великую радость и утешение в любви твоей, потому что тобою, брат, успокоены сердца святых.*

Все, что до сих пор апостол слышал о Филимоне, возбуждало в нем благодарность к Богу и побуждало его молиться за Филимона. До Павла дошли слухи о *вере, которую имеет Филимон к Господу Иисусу*, и о *любви*, какую он питает ко всем христиана-

нам (в 5-м стихе имеется фигура так называемого хиазма). Поэтому апостол молится, чтобы вера Филимона, которую он имеет, — такая же твердая, какова и вера апостола Павла (*общение веры твоей*), — сказалось бы в делах, прежде всего, привела бы его к совершеннейшему познанию того, какие великие блага он получил вместе с своею домашнею церковью во Христе Иисусе и вместе с тем для Иисуса Христа, т.е. для споспешествования делу Христову.

При этом (стих 7) апостол указывает, почему он называл веру Филимона общею с его верою: апостолу, страдавшему в узах, доставили утешения известия о заботливости, какую проявил Филимон в отношении к другим христианам, находившимся в тяжелых обстоятельствах.

*8. Посему, имея великое во Христе дерзновение приказывать тебе, что должно,*

*9. по любви лучше прошу, не иной кто, как я, Павел старец, а теперь и узник Иисуса Христа;*

*10. прошу тебя о сыне моем Онисиме, которого родил я в узах моих:*

*11. он был некогда негоден для тебя, а теперь годен тебе и мне; я возвращаю его;*

*12. ты же прими его, как мое сердце.*

Павел обращается к Филимону не с приказаниями, а, как к другу, с просьбой в духе христианской любви. Пусть Филимон исполнит его просьбу, —

просьбу *Павла* (апостола языков), просьбу *старца* (старцев вообще следует слушать с уважением) и просьбу *узника Христова* (которого нужно всячески утешать). Апостол умоляет Филимона, чтобы он принял своего раба, Онисима, который из *негодного* сделался полезным и для Филимона, которому теперь будет служить как верный слуга-христианин, и для самого Павла, которому он доставил утешение своим обращением ко Христу.

*13. Я хотел при себе удержать его, дабы он вместо тебя послужил мне в узах за благовествование;*

*14. но без твоего согласия ничего не хотел сделать, чтобы доброе дело твое было не вынужденно, а добровольно.*

Чтобы внушить Филимону самое лучшее чувство и расположение к исполнению просьбы своей, Павел утверждает, что он так был уверен в расположении к нему Филимона, что даже хотел было оставить Онисима при себе, чтобы последний заменил апостолу своего господина, который, если бы это было возможно, не отказался бы послужить апостолу в узах. Но, — прибавляет Павел, — я не хотел, чтобы это сделалось как бы по принуждению с моей стороны.

*15. Ибо, может быть, он для того на время отлучился, чтобы тебе призвать его навсегда,*

*16. не как уже раба, но выше раба, брата возлюбленного, особенно*

*мне, а тем больше тебе, и по плоти, и в Господе.*

*17. Итак, если ты имеешь общение со мною, то прими его, как меня.*

*18. Если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне.*

*19. Я, Павел, написал моею рукою: я заплачу; не говорю тебе о том, что ты и самим собою мне должен.*

*20. Так, брат, дай мне воспользоваться от тебя в Господе: успокой мое сердце в Господе.*

Притом, может быть, и самое разлучение Онисима с Филимоном совершилось для того, чтобы привести за собой их соединение навеки. Итак, Павел не захотел нарушить прав Филимона, но теперь апостол убеждает его принять Онисима с такою же дружбой, с какою тот принял бы самого Павла. При этом апостол берет на себя обязанность возместить материальный убыток, который причинил Онисим своему господину.

*21. Надеюсь на послушание твое, я написал к тебе, зная, что ты сделаешь и более, нежели говорю.*

*22. А вместе приготовь для меня и помещение; ибо надеюсь, что по молитвам вашим я буду дарован вам.*

Апостол уверен, что Филимон исполнит его просьбу, и, в знак своей благодарности, он поручает Филимону приготовить ему помещение, так как он надеется быть освобожденным из уз и отправиться в долину реки Лика, где жил Филимон.

*23. Приветствует тебя Епафрас, узник вместе со мною ради Иисуса Христа,*


*24. Марк, Аристарх, Димас, Лука, сотрудники мои.*

*25. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим. Аминь.*

*Ср. Кол. 4:10 и далее.*

*Благодать Господа. См. Гал. 6:18.*

*Н.П. Розанов.*



# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕВРЕЯМ

## ВВЕДЕНИЕ

### О Послании к Евреям святого апостола Павла

Послание святого апостола Павла к Евреям отличается от других посланий этого апостола особенно тем, что не упоминает нигде своего автора, каковым — ввиду других отличий по стилю и содержанию — не всегда даже единодушно считался апостол Павел.

Одно из самых ранних упоминаний об этом Послании встречается у св. Климента Римского (конец I в.). Оно не дает никаких данных, чтобы составить определенное суждение о том, кого именно считали римляне автором Послания. Из дальнейших западных церковных писателей — Тертуллиан приписывает Послание к Евреям Варнаве. Восточные писатели единодушнее и определеннее западных. Пантен, Климент Александрийский, Ориген не только цитируют Послание под именем «Послания к Евреям», но и признают его произве-

дением апостола Павла. Ориген подтверждает это даже ссылкой на свидетельство предания. Впрочем, надо оговориться, очевидные особенности языка Послания вызвали и у Оригена догадку, что хотя мысли этого Послания всецело Павловы, однако изложение их могло принадлежать одному из его учеников — или Луке или Клименту.

Как бы то ни было, уже во II в. Восток был единодушен в признании Послания Павловым. Запад утвердился в этом мнении позднее (в середине IV в., с распространением сочинений Оригена). Наконец, на Карфагенском Соборе (397 г.) Послание решительно признано было Посланием апостола Павла, по числу 14-м.

Какие же признаки заставляли сомневаться в принадлежности Послания апостолу Павлу, чем можно ослабить их силу и какие данные свидетельствуют о принадлежности Послания названному апостолу?



Одно из наиболее очевидных оснований для сомнения в принадлежности Послания апостолу Павлу, это Евр. 2:3, где как будто речь идет от какого-то другого лица. Указывали также на не совсем обычный для Павла способ цитирования Ветхого Завета. Обычно апостол везде приводит цитаты из Ветхого Завета по переводу Семидесяти, но пользуется и еврейским текстом, если он более точен; между тем как в Послании к Евреям автор пользуется исключительно лишь переводом Семидесяти, хотя бы этот текст допускал значительные отступления. Сама форма цитирования значительно отступает от обычной для Павла. Если в других посланиях он обычно пишет: «глаголет Писание» или «такой-то писатель», — то здесь говорящим представляется или Бог, или Дух Святой. Наконец, Послание к Евреям отличается от других произведений Павла и большей чистотой языка, напоминающего Евангелие и Деяния Луки.

В противовес всему этому достаточно указать на несколько мест Послания, где личность писателя, если не упоминается, то ясно открывается (ср. Евр. 13:18, 23–24 и другие), и где отдельные выражения и воззрения оказываются совершенно родственными Павловым (ср., например, Евр. 10:30 и Рим. 12:19). Не оставляет сомнения относительно автора Послания и все вообще содержание, и сам дух Послания.

Что же касается того обстоятельства, что апостол вопреки своему обы-

чаю в Послании нигде себя не именует, то и это, находя справедливое себе объяснение, служит лишь к большему подтверждению его авторства. Дело в том, что апостол должен был считаться с весьма враждебными к нему чувствами своих соплеменников, к которым направлялось его Послание, почему и счел нужным не упоминать своего имени.

### Повод и время написания Послания

Повод, а отчасти и время написания Послания устанавливаются из 6-й главы, Евр. 10:26 и далее, а также других мест Послания. В Послании указывается на большую опасность для веры в смешении христианских требований с иудейскими и о необходимости установить совершенно самостоятельное и довлеющее значение христианства независимо от иудаизма. Такая опасность угрожала особенно палестинским христианам из иудеев, которые никак не могли свыкнуться со своим новым положением в христианстве и продолжали не только в силу привычки, но и в силу убеждений совершать все храмовые обряды и иудейские законы, считая их существенно важными для спасения. В последующее время, когда Палестинская Церковь лишилась такого влиятельного предстоятеля, как апостол Иаков († 62 г. по Р.Х.) и когда стало закрадываться в души многих разочарование относительно Царства Мессии, в котором приходилось переносить столь-

ко страданий, участие в котором соединялось с потерей национальности и наиболее существенных особенностей Израиля, — тогда многие оставили христианские собрания и возвратились снова к иудейскому служению. Другие, не устояв в истинной вере, впали в особого рода ожесточенное состояние, потом выродившееся в ересь эвифнеев и назореев.

Все это (около 66 г. — ср. Евр. 13:23) должно было взволновать душу такого ревнителя, как Павел, почему он и пишет свое Послание палестинским христианам, цель которого ясно указывается в Евр. 13:22 — призыв не оставлять веры в Иисуса Христа и надежды на Него. Он есть исполнение всего, что в Ветхом Завете составляло только предмет преобразований и обетований. Если слава Нового Завета, сменившего старый, скрывается доселе в сумраке страданий, то это вполне согласно с чаяниями и духом христианства (Евр. 13:12–14) и не исключает надежды в будущем достигнуть путем скорбей соответствующего величия и славы.

## Содержание Послания

Главные мысли Послания: превосходство Основателя христианской веры, как Богочеловека, перед Моисеем (главы 1–4); превосходство спасительных средств, данных людям через Иисуса Христа, как Божественного Первосвященника, сидящего одесную Бога Отца (главы 5–10), и, наконец, превосходство самих верующих во Христа при столь благодатных средствах для спасения от греха и смерти и теснейшего общения с Богом, под руководством пастырей и учителей Церкви.

Такое обоснование и уяснение духа и силы христианства делает Послание в высшей степени важным и ценным не для одних евреев, но и для всех верующих всех времен и народов, давая необходимейшее завершение всем другим посланиям апостольским, в которых заключена вся система христианского богословия.

Первоначальный язык Послания, по мнению некоторых, еврейский; на греческий же язык оно переведено, вероятно, Климентом, папой Римским.



# ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕВРЕЯМ

## ГЛАВА 1

*1–4. Вступление с указанием на исключительную высоту новозаветного Посредника Божественных откровений.  
— 5–14. Доказательства от Писания.*

*1. Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках,*

*Многократно (πολυμερῶς) и многообразно (πολυτρόπος) — через многих пророков и разнообразными способами. Последнее относится и к способам сообщения воли Божией пророкам и к путям передачи пророками людям этой воли, для чего — кроме обычной речи — употреблялись и необычные средства — видения, знамения, чудеса, символы, пророчества и прообразы.*

В славянском переводе: «многочестне», — лучше и правильнее отражает мысль подлинника, желающего указать не на простую многократность и как бы повторяемость откровения, а на его многочестность и как бы раз-

дельность. Каждое пророчество по своему уникально, при этом любая отдельно открываемая истина находится в теснейшем отношении к общему — единому и целому содержанию откровения. Таким образом, через пророка Исаию, например, было открыто рождение Мессии от Девы и Его страдания, через Даниила — время Его пришествия, через Иону — Его тридневное погребение, через Малахию — пришествие Его Предтечи и т.д. В противоположность этой раздельности и многочестности в Новом Завете Бог открыл через одного Своего Сына всю полноту истины — существенно, видимо и осязательно — в воплощенном Сыне, Который есть Сама Истина.

*Издревле (πάλαι) — Синодальный перевод (передающий это слово неопределенным наречием) опять менее точен, чем славянский: «древле». «Древле» противопоставляется дальнейшему «в последок дней сих» (стих 2) и означает здесь всё время Ветхого Завета, всю древность в ее совокупности, а не отдельных моментах.*

*В пророках.* Это выражение надо понимать здесь в самом широком смысле, понимая под пророками всех святых мужей Ветхого Завета, получивших откровение от Бога.

*2. в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, через Которого и веки сотворил.*

*В последние дни сии* (ἐν ἐσχατοῖς τῶν ἡμερῶν τούτων) — «в последние времена», обозначает вообще время царствования Мессии. С наступлением этого времени (*когда пришла полнота времени* — Гал. 4:4), дни подзаконного служения, — по определению Божию, не вечного, а временного, обреченного на замену новым, вечным, благодатным служением, — являлись *последними* не в хронологическом только смысле, но и по существу, как дни, исчерпавшие временную необходимость Ветхого Завета и вызвавшие зарождение Нового.

*Говорил* — в сопоставлении с употребленным выше *говоривший* (от одного и того же глагола λαλῆν; соответствует еврейскому глаголу «амар» — употреблявшегося для обозначения Божественного откровения) — указывает на внутреннюю связь обоих откровений — ветхозаветного и новозаветного, причем первое являлось лишь предопределенной Богом и предварительной ступенью ко второму.

*Нам* — указывает на наше преимущество (в противоположность *отцам*), вытекающее из дальнейшего

противопоставления: *в Сыне* вместо прежнего — *в пророках*.

*В Сыне* — предлог ἐν (как и в выражении: *в пророках*) употреблен в смысле διὰ — «через Сына», но с особым оттенком мысли, что и Сын, и пророки Божии не были лишь внешними орудиями откровения, но живыми посредниками и выразителями его.

Греческий текст ἐν υἱῷ (без артикля) показывает, что противопологаемый пророкам Некто стоял к Богу не в отношении простого пророка, но в гораздо более близком отношении Сына. Другие толкователи объясняют отсутствие артикля в данном месте тем, что здесь — υἱός (как и в Евр. 7:28) имеет значение собственного имени Мессии и, будучи само по себе определенным, не нуждается в определении посредством артикля. Как истинный Сын Божий, равный Отцу (стих 3), этот Посредник между Богом и людьми дал в Себе людям полнейшее и совершеннейшее откровение Божества, завершившее все прежде бывшие пророческие откровения.

Упомянув о Сыне, писатель старается уяснить Его божественную и человеческую природу, делая это в трех соподчиненных предложениях.

Сын — *наследник всего*, т.е. Господь всей вселенной, так как «наследство» и «наследник» по еврейскому словоупотреблению означают «господство» и «господин» (ср. Пс. 2:8; Мф. 28:18; Ин. 16:15).

*Всего* (πάντων) — как и в Кол. 1:16, означает совокупность всех вещей.

Но почему апостол пишет: *Которого поставил* (ἔθηκε), а не «Который есть»? Свт. Иоанн Златоуст и блж. Феодорит объясняют это тем, что тут речь идет о человеческой природы Мессии. Как Бог, Он всегда, от начала был Господь всего, потому что через Него все сотворено. Но как человек, Он стал во времени Наследником и Господом всего, совершив, как Богочеловек, второе творение, т.е. искупление всей твари. Это искупление еще не закончилось в своих действиях и будет продолжаться, доколе продолжается мир. Христос основал особое Богочеловеческое царство, в конце которого покорятся под ноги Его все враги Его и наступит полное господство Сына над всем (ср. 1 Кор. 15: 25–28).

Выражение «положил наследника всем» (*поставил наследником всего*) должно быть, таким образом, понимаемо в смысле предвечного предназначения Сына Божия к будущему обладанию, которое, так сказать, юридически началось с момента произнесения Спасителем слов: *совершилось* (Ин. 19:30), а фактически исполнится и завершится, когда Бог *все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем* (1 Кор. 15:38).

*Через Которого и веки сотворил.* Это предложение, как показывает частица *и*, составляет основание к прежде сказанному: «Его же положи...». Христос поставлен наследником всего потому, что через Него Бог *и веки сотворил.*

*Веки сотворил*, т.е. не только само время, исчисляемое веками, но и все, что существует во времени или вместе с временем.

Знаменательно то, как апостол постепенно, как бы по лестнице, идет все выше и выше в богословии: сначала он называет Основателя христианства *Сыном*, что иной, пожалуй, сочтет за общее название чад Божиих; потом назвал Его *наследником всего*: это уже высшая степень Богословия; далее именует Его «Творцом веков»: это еще выше по сравнению с предыдущими наименованиями; наконец, в следующих стихах апостол представляет еще более возвышенное — то, выше чего уже нет.

*3. Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей, совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте,*

*Сияние славы и образ ипостаси Его.* Этим выражением напрямую обозначается вечность Сына и единосущие Его Богу Отцу. «Сияние от солнца не после самого светила; ибо вместе солнце и сияние» (блж. Феофилакт). Как солнце само из себя производит сияние, так Отец из Себя Самого рождает Сына. Как сияние происходит от солнца, не отнимая ничего от его сущности и не отделяясь, так Сын произошел от Отца. Солнце существует прежде сияния, но однако и вместе с ним, так и Сын с Отцом. Сияние не может быть без солнца, и солн-

це без сияния: так Сын не может быть без Отца, и Отец без Сына, и, однако, они оба отличны. Нельзя видеть солнца без исходящего из него света: так никто не может видеть Отца без Сына (ср. Ин. 1:18; 5:19 и далее; 6:46; 14:9; 16:15).

Если Сияющее — Бог, то Божественно и Его Сияние. Если сияющее — вечность, не имеющая ни начала, ни конца, то таково и сияние. Полное во всем единосущие и равенство.

*Образ ипостаси* (χαρὰ τῆς ὑποστάσεως) — «оттиск, отпечаток, начертание» (от χαράσσειν — надгравывать, начертывать). Как печать, оттиснутая штампом, вполне соответствует сделанному на нем изображению, так Сын — точнейшее и совершеннейшее отображение сущности Отца (ср. Ин. 14:9: *видевший Меня видел Отца*).

Человек именуется *образом и подобием* Божиим совершенно в другом смысле. Как созданный во времени, со способностью бесконечного развития, человек постепенно уподобляется Богу и обожествляется. Божественная сущность отображается в его душе как слабое подобие, как малая искра божественного сияния, а не весь свет, сполна и совершенно изливаемый Сыном. Человек только «подобосущен» Богу, а Сын «единосущен» Отцу. Другими словами, Сын единосущен Отцу в полной и всесовершенной степени как Личность, нераздельно с Ним, а человек единосущен Богу в том смысле, что Бог уделил Ему малое подобие Своей сущности для веч-

ного совершенствования по образу Создавшего его.

*Держа все словом силы Своей*. Сотворив все Словом Своим, Бог и *держит всё*, т.е. хранит бытие и порядок вещей, *словом силы Своей*. Это хранение мира есть как бы постоянно продолжающееся творение: и то и другое совершается одним словом божественной силы, которая и завершит всё тем же словом, когда силой уст Сына Божия будет убит единственный противник нравственного порядка бытия мира — антихрист (2 Фес. 2:8).

*Совершив Собою очищение грехов наших*. Очищение грехов наших, освящение и оправдание человека часто упоминаются в этом Послании, как плоды первосвященнического служения Мессии, Его жертвоприношения, совершенного Им не через кровь козлов или тельцов; но Самим Собою, жертвою Своего послушания, Своего самопожертвования, Своей крови и жизни.

Принеся такую жертву за людей, Христос и для Самого Себя, т.е. для Своей человеческой природы, приобрел возвышение над всеми творениями — *воссел одесную (престола) величия на высоте* (ἐν ὑψηλοῖς, собственно «на высоких», т.е. на небесах, ср. Евр. 8:1).

То, что это выражение относится к человеческой природе во Христе, видно из того, что нигде в Новом Завете не приписывается Иисусу Христу сидение одесную Отца прежде вознесения Его на небо (ср. Ин. 17:5; 6:62). До этого вознесения о Сыне говорится

более возвышенно: «Сый в лоне Отчи» (Ин. 1:18).

Образ выражения (о сидении одесную), означающего участие в божественной власти и мироправлении, заимствован апостолом из Пс. 109:1, псалма, который всегда считался мессианским, хотя и в различных смыслах.

*Одесную престола величия на высоте* — в этом образном выражении каждое слово полно глубокого смысла: *одесную* — указывает сродство и равночестность Сына Божия с Отцом; *престол* — означает достоинство и власть Божества; «сидение» — покой и довольство; *величие* — то же, что выше, *слава*, т.е. слава и величие Божества; *на высоте* — знаменательное выражение, показывающее, что Бог не ограничен одним определенным местом, хотя бы небом, и указывающее только высшее над всем положение Его, — т.е. что Бог выше всего.

*4. будучи столько превосходнее Ангелов, сколько славнейшее пред ними наследовал имя.*

Мысль о превосходстве Сына Божия апостол начинает развивать далее сопоставлением Его с Ангелами, имея в виду указать, что и сообщенное Им откровение выше и совершеннее того, которое было дано при посредстве Ангелов, рукою ветхозаветного посредника — Моисея.

*Имя*, в одном котором уже выражается преимущество Христа перед Ангелами, есть имя Сына, которое Он

носил прежде век, а *наследовал*, по выражению апостола, в том смысле, что к Нему именно, а ни кому другому относились приводимые далее пророчества.

Можно также понимать слово *наследовал* (подобно тому, как выше глаголы *поставил* и *воссел*) как относящееся к человеческой природе Сына Божия. Христос от вечности был Сыном Божиим и прежде Ангелов. Став человеком, Он по-видимому умалился перед Ангелами, но это умаление ограничивалось коротким временем. Оказав послушание Своему Отцу даже *до смерти крестной* (Флп. 2,8), Он заслужил и для Своей человеческой природы возвышение над всем творением, наследовав и по человечеству имя Сына Божия, обладая этим Именем по праву наследства, а не как мы — по усыновлению.

*5. Ибо кому когда из Ангелов сказал Бог: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя? И еще: Я буду Ему Отцем, и Он будет Мне Сыном?*

Свою мысль апостол подтверждает и поясняет рядом ветхозаветных изречений, показывая, что его учение не новое, а вечное, как сама истина.

*Сказал... вводит ... говорит...* (стихи 5–6) — сказуемые к подразумеваемому подлежащему «Бог».

В некоторых местах Ветхого Завета Ангелы называются также «сынами Божиими», но в данном случае апостол стремится указать на совершенно особое личное единственное в своем роде сыновство, оттеняемое и у псал-

мопевца более точным определением: *Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя* (Пс. 2:7), т.е. Сын едиnorodный по существу, равный по природе и божественным свойствам.

*Ныне* («днесь») — по мнению одних толкователей, указывает на вечное рождение Сына от Отца, так как в вечности нет прошедшего и будущего, а одно вечное настоящее, вечное «есть». Прошедшее же время глагола «родить» (γενένηκα) означает, с одной стороны, совершение, а с другой — постоянное продолжение этого рождения.

По мнению других (особенно греческих) экзегетов, слово *ныне* относится к рождению в воплощении, когда Христос и как человек стал Сыном Божиим. По смыслу этого толкования *ныне* должно относить ко времени земной жизни воплотившегося Сына Божия, и в таком случае глагол *родил* указывает на время его воплощения по наитию Святого Духа от Девы Марии.

По третьему мнению, выражение псалма относится апостолом к воскресению и вознесению Христа, т.е. ко времени Его прославления, которое будет продолжаться вечно (ср. Деян. 13:33; 4:25 и далее).

*И еще*, т.е. кому и когда сказал Бог. (Подразумевается: никому и никогда.).

*Я буду Ему Отцем, и Он будет Мне Сыном* (2 Цар. 7:14). Эти слова, ближайшим образом сказанные о Соломоне, включают также в себе обетование о восстановлении семени Да-

вида и о вечном пребывании царства и престола его, что во всей полноте осуществилось лишь в лице Иисуса Христа — Мессии, к Которому относили это обетование и сам Давид, и Соломон, и пророки, и Архангел Гавриил в благовестии Деве Марии (Лк. 1:32; ср. 2 Цар. 7:19; 3 Цар. 5:5; 8:17–20, 24; Ис. 9:6–7; Иер. 23:5; 33:15; Зах. 6:12–13; Деян. 2:30).

*6. Также, когда вводит Первородного во вселенную, говорит: и да поклонятся Ему все Ангелы Божии.*

*Также, когда вводит* (ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ) — неточный перевод, правильнее в славянском переводе: «егда же паки вводит», то есть: «когда опять вводит».

*Вводит Первородного во вселенную* — слово εἰσαγεῖν значит «вводить в обладание» известным предметом (судебный термин); *вводит... во вселенную* — вводит в обладание вселенной; *вводит Первородного* — вводит имеющего по закону полные права наследства.

«Опять» (*также*) — этим словом апостол хочет указать не на вторичное введение Первородного во вселенную, а на то, что он (Павел) вновь приводит текст, соответствующий только что процитированному, т.е. Бог не опять *вводит*, а опять *говорит* через пророка.

Выражение *Первородный* (πρωτότοκος) излюбленное у евреев для обозначения Мессии. У апостола Павла оно повторяется несколько раз с различными



оттенками. Так, в Рим. 8:29 Христос называется *первородным между многими братьями*, которые в Нем снова усыновлены Богом, как дети, и, таким образом, сделались Его братьями (ср. Евр. 2:11). В Кол. 1:18 Христос называется перворожденным (*первенцем*) из мертвых, как первый, преодолевший происходящую от Адама смерть. В Кол. 1:15 апостол называет Христа «первороденным всей твари» (*рожденный прежде всякой твари*), как Первообраз всего Им и через Него сотворенного. Во всех этих случаях означенное выражение должно быть понимаемо в приложении к человеческой природе Христа. Как Христос, будучи вечным Словом, единокроден (μονογενής) Отцу, так, будучи человеком, Он *первороденный* Божий. Он перворожден в отношении к христианам, которые Его братья, и поэтому также сыны Божии (Евр. 2:10). Как перворожденный, Христос и будет введен некогда в свое полное наследие, и тогда Ангелы *поклонятся Ему* как царю всей твари (ср. Флп. 2:9–10).

*Да поклонятся Ему все Ангелы Божии* — выражение заимствовано из Пс. 96:7 и ближайшим образом относится Псалмопевцем к Господу Богу, Который прославляется в этом псалме как Царь и Судья всей вселенной. Относя приписываемое Господу в этом псалме к Сыну Божию, апостол поступает согласно с указанием Самого Христа, открывшего нам, что *Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну* (Ин. 5:22).

*7. Об Ангелах сказано: Ты творишь Ангелами Своими духов и слугителями Своими пламенеющий огонь.*

Изречению Священного Писания об Ангелах апостол противопоставляет несколько текстов, в которых свидетельствуется о Сыне, превосходящем Ангелов.

*Об Ангелах сказано* (καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει) — точнее в славянском переводе: «ко Ангелом убо глаголет...», т.е. «относительно (πρὸς) Ангелов говорит» (Писание, или автор Писания).

Сказанное об Ангелах заимствовано из Пс. 103:4, причем еврейский текст здесь выражается собственно так: «Ветры Он делает Своими вестниками (Ангелами) и пламень огненный Своими слугителями». Перевод Семидесяти делает некоторое видоизменение этой фразы, изменяя подлежащие в сказуемые и наоборот: ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πρὸς φλόγα — «творящий Ангелов своих духами (ветрами) и слуг своих пламенем огня». Смысл в данном случае получается такой, что Ангелы и служебные существа настолько подчинены Богу, что, исполняя волю Божию, нисходят даже в материю и служат как элементы природы — ветер и огонь (ср. Ин. 5:4). Это дает возможность лучше оттенить превосходство над Ангелами Сына, относительно Которого (πρὸς δὲ τὸν υἱόν) то же Писание свидетельствует: *престол Твой, Боже, в век века* (см. Пс. 44:7–8).

*8. А о Сыне: престол Твой, Боже, в век века; жезл царствия Твоего — жезл правоты.*

*9. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих.*

Доказательством превосходства Сына над Ангелами является то, что в то время, как Ангелы в Священном Писании именуется служебными элементами природы, Сын в нашем Послании называется Богом и вечным Царем. Сила Царства Сына Божия в том, что оно есть царство правды, которая одна пребывает во век века. Любовь к этой правде и ненависть к неправде — по ветхозаветному пониманию — наиболее существенные свойства и условия достоинства истинного царя. В Сыне Божиим эти свойства и условия возвысились до такого исключительного совершенства, что послужили причиной помазания Его *елеем радости более всех соучастников* Его (Пс. 44:7–8), иначе говоря — Он стал Помазанником Божиим в гораздо более совершенном смысле слова, чем обычные помазанники — цари, принимающие свое помазание на царство от Того же Царя Царей («Мною царие царствуют...»), и чем все остальные соучастники Его царственной славы и победы — верующие в Него *чада царствия*.

*Помазал Тебя елеем радости* — «Сам Христос помазал Себя Самого, помазуя как Бог, помазуясь как человек; помазание же человечества есть Божество» (прп. Иоанн Дамаскин).

*Более соучастников Твоих*, т.е. более, чем все прочие люди, хотя и Его братья (Евр. 2:11). Последние благодатно воспринимают в себя Божество, но не как Христос, в Котором Божество и человечество соединены ипостасно.

*10. И: в начале Ты, Господи, основал землю, и небеса — дело рук Твоих;*

*11. они погибнут, а Ты пребываешь; и все обветшают, как риза,*

*12. и как одежду свернешь их, и изменятся; но Ты тот же, и лета Твои не кончатся.*

Следующий приводимый из Писания текст в доказательство превосходства Сына Божия перед Ангелами, заимствован из Пс. 101:26–28; ближайшим образом сказанное здесь относится к Богу-Отцу, но апостолом вполне справедливо прилагается и ко Христу, Который есть Сила и Слово Божие, Которым все сотворено и Который, следовательно, совечен, единосущен и единоврачен Отцу, и превосходство Которого перед всем сотворенным безмерно и неоспоримо.

*13. Кому когда из Ангелов сказал Бог: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих?*

Последнее подтверждение превосходства Сына Божия перед Ангелами заимствуется из Пс. 109:1. Мессианское значение этого псалма во времена земной жизни Иисуса Христа признавалось столь несомненным, что

Господь приводил это место в прениях с самыми ожесточенными врагами (Мф. 22:44; Мк. 12:36; Лк. 20:42; ср. также Деян. 2:34–35; 1 Кор. 15:25).

*Седи одесную* — см. комментарий к Евр. 1:3.

*Доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих*, т.е. пока не покорю всё противящееся Тебе.

Выражение *пока не* (ἕως, «дондеже») ставит целью указать не предел сидения одесную, а осуществление одной из целей даруемого Мессии божественного полномочия — покорение врагов, причем само состояние сидения одесную переживет все временные его цели и последствия, будет вечно, незыблемо и победоносно (подобное значение имеет ἕως в выражении Евангелиста о приснодевстве Марии «не знаяше Ея, дондеже роди Сына» (Мф. 1:25), т.е. не знал ее не только до рождения Ею Сына, но и вообще об этом не может быть и речи).

**14. Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?**

Этот стих заключает учение апостола Павла об Ангелах, что все они, в противоположность Сыну-Господу, являются Его слугами и исполнителями Его воли относительно спасения всех людей.

*Не все ли* — не исключая, следовательно, и высших из них.

*Служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые...* Духи служат Богу и тогда, когда посылают-

ся Им на служение для спасения людей. Поэтому *на служение* нельзя относить непосредственно к желающим наследовать спасение: здесь имеется в виду служение, которое Ангелы оказывают Богу, но ради тех, которые должны наследовать спасение.

*Спасение* — вся полнота явившейся во Христе благодати и истины, которая достигнет полного своего завершения лишь на небе.

## ГЛАВА 2

*1–4. Увещание к вниманию относительно слышанного. — 5–9. Уничужение и возвышение Иисуса. — 10–18. Необходимость Его страдальческой смерти.*

**1. Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть.**

*Посему...* — увещание внимательно относиться к слышанному выводится как практическое заключение для читателей из вышесказанного о превосходстве Иисуса Христа перед Ангелами по власти и достоинству.

*К слышанному* — не только в 1-й главе, но вообще в проповеди евангельской о спасении.

*Чтобы не отпасть* (μή ποτε παροβμεν) — в славянском переводе: «да не когда отпадем», — чтобы не пройти мимо совершающегося дела спасения, не лишиться участия в этом спасительном течении, не удалиться от него и не погибнуть.

**2. Ибо, если через Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние,**

*Через Ангелов возвещенное слово* — несомненно, закон Моисеев, как яснее упомянуто в Гал. 3:19. Здесь воспроизводится, очевидно, общее иудейское предание о даровании Закона не непосредственно от Самого Бога, невидимого и непостижимого, но при посредстве Ангелов, так же, как и принятие этого Закона состоялось не непосредственно народом, но через Моисея, стоявшего между народом и Ангелом (ср. Деян. 7:53).

**3. то как мы избежим, вознерадев о толиком спасении, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него,**

*Как мы избежим*, т.е. того же праведного воздаяния или наказания за преступление и нарушение Нового Завета Божия, данного Самим Сыном Божиим, без посредства Ангелов и людей?

*Слышавшими от Него*, т.е. апостолами и непосредственными учениками Господа.

Здесь несколько раз различными усиленными оттенками выражений апостол показывает превосходство Сына Божия перед Ангелами и Его дела перед их служением. Так, достойно замечания, что возвещенное через Ангелов он называет *словом*, а проповеданное Господом — *спасением*. Внешним свидетельством истин-

ности и неприкосновенности ангельского слова являлось почти исключительно наказание за его нарушение, тогда как свидетельством истины проповеди Господа были давние *знамения и чудеса* (стих 4), показывавшие особую силу и величие нового спасения (*о толиком спасении*).

**4. при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами, и различными силами, и раздаянием Духа Святаго по Его воле?**

*При засвидетельствовании от Бога* (συνεπιμαρτυροῦντος) — в славянском переводе: «сосвидетельствующу Богу». Славянский текст более точно выражает мысль подлинника о тесном взаимодействии Бога с человеком в различных знамениях, разнообразие которых показывало, как велико попечение Божие о полноте воздействия на людей и как люди будут безответны, если не воспримут столь много-различно удостоверяемой проповеди.

Готовясь доказать, что Иисус Христос есть глава Нового Завета, апостол утверждает, что унижение Его перед Ангелами в страданиях не только не умалило Его достоинства, но еще более возвысило и входило в планы божественного домостроительства как спасительнейшее средство освящения всех людей.

**5. Ибо не Ангелам Бог покорил будущую вселенную, о которой говорим;**

**6. напротив некто негде засвидетельствовал, говоря: что значит**

*человек, что Ты помнишь его? или сын человеческий, что Ты посетишь его?*

Смысл сказанного таков: нигде в Ветхом Завете не обещается, что *будущая вселенная*, т.е. Царство Мессии, о которой идет речь, будет покорена Ангелам, но есть одно место, где свидетельствуется, что Бог этот новый мир покорит *Сыну Человеческому* (Пс. 8:5–7, стихи 6–8), Который, следовательно, выше Ангелов, хотя как будто и был умален перед ними. Соблазн этого достаточно устраняется как последовавшим возвышением Мессии. Это умаление открыто Богом и нашло прекраснейшее изображение у Псалмопевца Давида, о котором апостол выражается здесь прикровенно (*некто негде*), чтобы это замечательное свидетельство всем известного и любимого пророка выступало в большей силе и значении.

Ближайшим образом сказанное у Давида относится вообще к человеку, каким он долженствовал быть и, может быть, был на малое время (до падения) — по первоначальной мысли Божией (ср. Быт. 1:26). Понимая сказанное за пределами прошедшего, надлежит относить слова Давида всецело лишь ко Христу, воспринявшему человечество без греховной заразы, и только потом уже в связи с Ним — остальному обновленному им человечеству, и то в меньшей степени. Стих 8 в полном смысле относится только к Нему одному (ср. 1 Кор. 15:27; Еф. 1:22).

*7. Не много Ты унижил его пред Ангелами; славою и честью увен-*

*чал его, и поставил его над делами рук Твоих,*

*Не много Ты унижил Его пред Ангелами* — еврейский текст вместо *пред Ангелами* имеет: «перед божеством» («элогим»), лучше выражая особенную близость отношений человека к Богу и вместе с тем его достоинство.

*Не много* (βραχύ τι) — в славянском переводе: «малым нечим», — в двойном смысле: или — на короткое время, на время земной жизни Иисуса (ср. стих 9), или в смысле допущения малой (впрочем, тоже временной) разницы в достоинстве (восприятие человеческой плоти и претерпение страданий и смерти), потом восполнившейся превосходящей славою и честью.

*8. все покорил под ноги его. Когда же покорил ему все, то не оставил ничего непокоренным ему. Ныне же еще не видим, чтобы все было ему покорено;*

*9. не видим, что за претерпение смерти увенчан славою и честью Иисус, Который не много был унижен пред Ангелами, дабы Ему, по благодати Божией, вкусить смерть за всех.*

Смысл этих стихов в общей связи такой: Бог все подчинил человеку, не оставил ничего непокоренным ему. Однако ныне мы еще не видим, чтобы все было ему покорено. Это потому, что нам еще предстоит увидеть это в свое время, и именно в лице Такого Человека, к Которому в собственном и полном смысле и должны быть при-

ложены настоящие слова Псалмопевца в лице Иисуса. Он и был Тот, Кого Бог умалил немного перед Ангелами восприятием смерти, но за это же и увенчал высшей славой и честью, даровав не только Ему Самому всякую *власть на небе и на земле* (Мф. 28:18), но и верующим в Него возвратив истинное человеческое достоинство.

Такой оттенок мысли лучше выдержан в славянском тексте, где, приводя слова Псалмопевца и установив, что в настоящее время они еще не нашли полного осуществления, апостол, как бы поясняя это и указывая, где и когда ждать этого осуществления, толкует слова Давида в применении к Иисусу: «а умаленного малым чим от Ангел видим Иисуса», с особым ударением на последнем слове (Иисуса!). Ему, Иисусу, следовательно, покорено все, и если не все еще покорно на самом деле, то лишь потому, что еще не на все пришло свое время (ср. Евр. 1:13).

*За претерпение смерти* (διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου) — некоторые толкователи относили это выражение к словам *был унижен пред Ангелами* и объясняли данное место в том смысле, что Христос для того, чтобы претерпеть за нас страдания и смерть (или «ради страданий и смерти»), на короткое время был унижен перед Ангелами. Другие, и более правильно, соединяют выражение *за претерпение смерти* с мыслью об увенчании *славой и честью* Иисуса. Это толкование подтверждает и следующий 10-й стих (ср. Флп. 2:9–10; Лк. 24:26).

*По благодати Божией, вкуситъ смерть за всех.* Здесь выражается мысль о том, что вкушение смерти Иисусом Христом было делом любви Божией к падшим людям (ср. Рим. 5:8; Гал. 2:21).

*10. Ибо надлежало, чтобы Тот, для Которого все и от Которого все, приводящего многих сынов в славу, вождя спасения их совершил через страдания.*

*Ибо надлежало* — для спасения падшего человека, согласно с божественною премудростью, любовью и славой Христовой, необходимо было, чтобы начальник, т.е. главный виновник человеческого спасения, достиг цели Своего служения через страдания.

*Для Которого все и от Которого все.* Бог Отец как первооснова и конечная цель всего существующего совершенно свободно мог предпринять и действительно предпринял самые лучшие и мудрейшие меры к спасению людей.

Славянский текст 10-го стиха при сопоставлении с греческим и русским имеет любопытную особенность, открывающую широкое поле для толкований. Эта особенность состоит в выражении «приведшу многи сыны в славу», которое зависит от слова «Ему» («подобаше Ему», т.е. Богу Отцу,). В русском тексте данное выражение переведено в винительном падеже и согласует его, по-видимому, с дальнейшими словами *вождя спасения их*. Греческий текст вполне соответствует русскому

переводу, хотя, по мнению некоторых библеистов, винительный падеж здесь мог быть употреблен вместо дательного, чтобы ближе связать причастие с неопределенным наклонением глагола τελείωσαι (*совершил*), что позволяет относить эти слова не к *вождю спасения*, а к Богу Отцу. И то, и другое толкование имеет свои основания, но лучше, кажется, придерживаться русского перевода, буквально следующего за оригиналом.

*Совершил* — сделал совершенным, привел к своей цели, осуществил сообразно намерению.

*Вождя спасения совершил* — достигнул того, что Иисус стал истинным совершителем и виновником спасения всех людей, принесшим Себя Своими страданиями и смертью в жертву за них и руководящий ими (*приводящий* (ἀρχηγός) — идущий впереди, предводительствующий) на этом пути спасения.

В дальнейших стихах (11–18) апостол старается обосновать мысль о том, почему именно страданиями Господу угодно было совершить наше спасение.

**11. Ибо и освящающий и освящаемые, все — от Единого; поэтому Он не стыдится называть их братьями, говоря:**

*Ибо* — пояснительный союз для целого ряда мыслей о том, как страдания Господа сделали Его для нас вождем спасения. Ближайшим образом это *ибо* поясняет также высказывае-

мую далее мысль, почему Господь *не стыдится называть нас братьями*: потому что (*ибо*) и Он, *освящающий нас*, и мы, *освящаемые Им*, все — от *Единого*.

Под *Единым* здесь можно понимать Бога Отца, если иметь в виду обожествленную Христом человеческую природу, плодом чего явилось и наше обожествление (Ин. 1:12–13: *дал верующим власть быть чадами Божиими*). *Единым* можно считать также Адама, если иметь в виду вочеловечение Божества рождением Христа от Марии Девы, дочери общего прародителя всех людей — Адама, впрочем, опять же приводящего к *Единому* Богу, истинному Виновнику всего, объединяющегося в Адаме телесным рождением и во Христе — духовным.

**12. возведу имя Твое братьям Моим, среди Церкви воспою Тебя.**

Приводимый апостолом стих получает особое значение ввиду того, что заимствуется из псалма, единодушно всеми признаваемого мессианским (Пс. 21:23).

**13. И еще: Я буду уповать на Него. И еще: вот Я и дети, которых дал Мне Бог.**

Слова пророка Исаии (Ис. 8:17–18) призваны указать на человеческое естество Христа, на усвоение Им свойств человеческой природы — молитвенного упования на Бога и преданности Ему со стороны как Себя Са-

мого, так и всего потомства, в данном случае — духовного.

Назвав людей сначала *братьями* Христу, а потом *детьми*, апостол хочет отметить единство нашей природы с Христовой, тем более что Своим вочеловечением Господь не только сделался нашим братом, но, как второй Адам, и нашим отцом (ср. Ин. 17:6).

*14. А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола,*

*Причастны плоти и крови* — описательное выражение для обозначения человеческой природы. Чтобы совершеннее уподобиться Своим *детям* — братьям, и вернее избавить их от господствовавшей над ними власти смерти, Господь совершенно *также*, как и они («преискренне» — *παράλλοιως* — вполне, в совершенстве) воспринял их природу, чтобы в ней победить диавола, виновника греха и смерти (ср. 1 Кор. 15:20–26; 53–57).

Эта победа состоялась *смертью* Христовой за людские грехи, т.е. диавол потерпел поражение с той стороны, откуда это, на первый взгляд, менее всего можно было ожидать — из той области, в которой он был *имеющим державу* (ἔχων τὸ κράτος), иначе говоря — его же оружием. Смерть по-прежнему существует в этом мире, но она сделалась уже не страшна, ибо сама себя поражает, давая умирающим от нее вступить в начало жизни вечной.

*15. и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству.*

*От страха смерти... были подвержены рабству*, т.е. переживали крайне мучительное состояние, находясь под всегдашним страхом смерти, являвшейся единственным господином людей.

*16. Ибо не Ангелов воспримлет Он, но воспримлет семя Авраамова.*

Этот стих указывает более глубокое обоснование, почему было необходимо вочеловечение Спасителя. Не Ангелы нуждались в избавлении от смерти, а люди, почему и Он *воспримлет* не ангельскую природу, а человеческую.

Вместо *семя Авраамова* следовало бы, по-видимому, ожидать употребление апостолом выражения «семя Адамово» как вообще человеческое. Имя Авраам предпочитается Павлом потому, что это ближе указывало евреям на обетования, данные *семени Авраама*, которое являлось как бы менее страдавшим от ужасающих последствий греха Адамова и более достойным, чтобы от него заимствовал свое родство с людьми Спаситель.

*17. Посему Он должен был во всем уподобиться братиям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа.*



*18. Ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь.*

Чтобы спасти страдающее человечество, Избавитель должен был не только воспринять человеческую природу, но и Сам пострадать в ней, принять на Себя страдания людей. Такие страдания, превосходящие всякое человеческое страдание, и понес Господь, движимый к тому и Своим милосердием, и требованиями правды Божией (*милостивый и верный первосвященник*).

### ГЛАВА 3

*1–6. Увещание к вере во Христа, как высшего, чем Моисей.*

— *7–19. Предостережение от неверия словами псалма и уроками прошлого.*

*1. Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа,*

*Братия святые, участники в небесном звании.* (ср. Евр. 2:11; Рим. 8:29, 30).

*Исповедания нашего*, т.е. веры (1 Тим. 6:12, 13).

*Посланника* — апостола нашей веры, посланного от Бога Отца (ср. Ин. 17:3, 8:18; 20:21; Гал. 4:4 и др.).

Если со стороны Бога Христос был *Посланником* к людям, принесшим благодать и истину Божию людям, то

со стороны людей Он был *Первосвященником*, постоянным ходатаем перед Богом за человечество. Таким образом, Он соединял в себе два звания, которые в Ветхом Завете были разделены между Моисеем и Аароном.

*2. Который верен Поставившему Его, как и Моисей во всем доме Его.*

*Ср. Чис. 12:7.*

*Во всем доме Его* — доме Божьем, в Церкви ветхозаветной. Моисей был верным служителем Господним не над частью только Его дома, исполняя отдельное какое-либо назначение в царстве его, как Самуил, Илия и другие пророки, но ему доверено было управление всем домом; в этом состоит его сходство со Христом.

*3. Ибо Он достоин тем большей славы пред Моисеем, чем большую честь имеет в сравнении с домом тот, кто устроил его,*

Под словом *дом* здесь нужно понимать не только здание, но и все его обзаведение, например его слуг. Посему и «устройство» этого дома обозначается словом *κατασκευάσας*, а не *οἰκοδομήσας*. Отсюда мысль стиха следующая: Моисей, как слуга, принадлежал к ветхозаветному дому, основателем же ветхозаветного домостроительства был Христос. Но как основатель домоустройства выше того, кто принадлежит к этому домоустройству, так и Христос выше Моисея.

**4. ибо всякий дом устрояется кем-либо; а устроивший всё есть Бог.**

Обычно ветхозаветная Церковь называлась домом Господним. Поэтому, усвоив в 3-м стихе ей новое наименование *домом* Христа, апостол объясняет правильность этого наименования. Смысл этого объяснения таков: всякое домохозяйство имеет основателя и строителя — человека, хотя Бог, Творец всего, должен быть признаваем первоначальным строителем всякого дома. Так это и по отношению к Дому Израилеву или ветхозаветной Церкви: конечно, Бог первый ее основатель, но этим не исключается, что Христос мог быть признаваем ее строителем (*устроивший* — *κατασκευάσας*), потому что Он как Сын Божий и вечное Слово — Тот, Которым все сотворено, следовательно, и ветхозаветная Церковь. При таком понимании *есть устроивший* — будет сказуемым, а *Бог* — подлежащим (т.е. Бог — Тот, Кто устроил всё).

Другое толкование подлежащим признает словосочетание *устроивший все*, подразумевая под ним Христа, а *есть Бог* — сказуемым, вследствие чего смысл всей фразы получается такой: «Тот же, кто все устроил, именно Христос, есть Бог (следовательно, несравненно высший Моисея)».

**5. И Моисей верен во всем доме Его, как слугитель, для засвидетельствования того, что надлежало возвестить;**

Здесь далее развивается тема преемственности Христа над Моисеем. Моисей лишь слуга (Чис. 12:7); Христос же — Сын. Моисей — *в (ἐν) доме*, следовательно, как часть, принадлежит дому; Христос же — «над» (ἐπί) домом (стих 6), следовательно, начальник дома, принадлежащего Ему, как Сыну.

*Для засвидетельствования того, что надлежало возвестить* — обозначение того, в чем состояла служебная деятельность Моисея; здесь имеется в виду именно возведение Божественного Закона и пророческие предсказания Моисея.

**6. а Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы, если только дерзновение и упование, которыми хвалимся, твердо сохраним до конца.**

*А Христос — как Сын в доме Его*, т.е. верен как Сын.

*В доме Его (ἐπὶ οἴκῳ αὐτοῦ): ἐπί («над»)* — в противоположность ἐν («в») — см. комментарий к 5-му стиху. Апостол Павел нередко называет христианскую Церковь *домом Божиим* (ср. 1 Тим. 3:15; 1 Кор. 3:9, 16). Здесь же он называет ее «домом Христовым», потому что Христос обитает в сердцах верующих в Него (ср. Еф. 2:20, 22; 3:17; Откр. 3:20) и составляет основание всего здания Церкви.

*Дерзновение (παρρησία)* — уверенность, подаваемая христианской надеждой на Христа.

*Упование, которым хвалимся (τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος)* — в славянском

переводe точнее: «похвалу упования», — внешнюю радость христианской надежды (ср. 2 Кор. 5:12).

*До конца* (μέχρι τέλους), т.е. до цели, — дотолe, когда вера перейдет в видение и надежда в обладание.

**7. Почему, как говорит Дух Святой, ныне, когда услышите глас Его,**

*Почему* — соединительная частица с дальнейшим увещательным призывом (см. стих 12). Остальные слова стихов 7–11 составляют как бы вводное предложение, обосновывающее необходимость делаемого увещания.

*Как говорит Дух Святой* — цитата (стихи 7–11) заимствована из Пс. 94:7–11, потерпев некоторое изменение. В псалме мы читаем: *О, если бы вы ныне послушали гласа Его: «не ожесточите сердца вашего...»*. Таким образом, слова *не ожесточите...* приводятся как слова гласа Божия, которого нужно послушаться. У апостола же слова *не ожесточите...*, по-видимому, приводятся лишь как увещательное изречение псалмопевца к послушанию другим словам Божиим, с 9-го стиха воспроизводимым непосредственно от Лица Бога.

Какие это другие слова, показывает добавление слова *ныне*, указывающее на настоящее время новозаветного откровения (ср. стих 15 и Евр. 4:7). Впрочем, кажется, что и апостол не отнимает у выражения «*не ожесточите...*» значения слов Божиих.

Если отделять это выражение от предыдущего не запятой, а двумя точками, читая так: «*ныне, когда услышите глас Его: не ожесточите... смотрите, чтобы... вам не отступить...*» (стихи, 8:12).

**8. не ожесточите сердец ваших, как во время ропота, в день искушения в пустыне,**

Имеется в виду история, рассказанная в Исх. 17:1–7.

**9. где искушали Меня отцы ваши, испытывали Меня, и видели дела Мои сорок лет.**

«Искушать Бога» (πειράζειν) — показывать дерзкую уверенность, вызывая Божию силу и благость на чудо тогда, когда дело могло обойтись и без этого.

«Испытывать» (δοκιμάζειν) — проявлять недоверие и требовать подтверждений для веры тогда, когда для нее подобных доказательств вполне достаточно.

То и другое имеет в своей основе недостаток живой веры — не по вине Бога, а по ожесточению человека, почему он и карается.

*Видели дела Мои*, т.е. карающие действия Бога.

**10. Посему Я вознегодовал на онный род и сказал: непрестанно заблуждаются сердцем, не познали они путей Моих;**

*Путей Моих*. О путях Божиих в Священном Писании говорится в дво-

яком отношении: или это пути, по которым поступает Сам Бог, т.е. дела величия, правды и благодати Божией (Пс. 24:10), или это пути, по которым Он ведет людей. В последнем значении они и упомянуты в данном случае.

*11. посему Я поклялся во гневе Мо-  
ем, что они не войдут в покой  
Мой.*

О клятвах Божиих — см. Чис. 14:21 и далее; 32:10 и далее; Втор. 1:34 и далее).

*Покой Мой* — спокойствие и безопасное обладание Землею Обетованною (ср. Втор. 12:9). В переносном смысле — покой в Боге, даруемый нам через Христа.

*12. Смотрите, братия, чтобы не  
было в ком из вас сердца лукавого  
и неверного, дабы вам не отсту-  
пить от Бога живаго.*

Апостол предостерегает от неверия и его источника — *сердца лукавого*. Последнее — прежде всего, ибо злое, развращенное грехом сердце есть главная причина и источник неверия (ср. Рим. 1:21).

Неверие влечет за собою, как дальнейшее следствие, полное отпадение *от Бога живаго*.

Наименование Бога *живым* означает здесь, во-первых, что слово Его, прежде сказанное, никогда не теряет своей силы и во всякое время готово привести в исполнение свои угрозы; во-вторых, этим наименованием дает-

ся понять, что отпадение от Бога равносильно смерти и полной гибели, ибо вне Бога не может быть ничего живого и благополучного.

*13. Но наставляйте друг друга  
каждый день, доколе можно го-  
ворить: «ныне», чтобы кто из  
вас не ожесточился, обольстив-  
шись грехом.*

Грех силен своей обольстительной приятностью, и противодействие ему потребует не только личных усилий каждого к бодрствованию и осторожности, но и общей сплоченности в борьбе с ним, почему и предлагается наставлять, утешать друг друга (*παρακαλεῖτε ἑαυτούς*)

*Доколе можно говорить: «ныне»,* т.е. доколе продолжается время благодати.

*14. Ибо мы сделались причастни-  
ками Христу, если только нача-  
тую жизнь твердо сохраним до  
конца,*

*Начатую жизнь* (τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως) — в славянском переводе: «начаток состава», — т.е. начало соединения с Ним, начатое соединение, *начатую жизнь* Его в нас и нашу в Нем.

*15. доколе говорится: «ныне, ког-  
да услышите глас Его, не ожесто-  
чите сердец ваших, как во время  
ропота».*

*16. Ибо некоторые из слышавших  
возроптали; но не все вышедшие  
из Египта с Моисеем.*

*17. На кого же негодовал Он сорок лет? Не на согрешивших ли, которых кости пали в пустыне?*

*18. Против кого же клялся, что не войдут в покой Его, как не против непокорных?*

*19. Итак, видим, что они не могли войти за неверие.*

*Доколе* говорится — наиболее распространенным является толкование, согласно которому это выражение относится к словам предыдущего стиха *до конца*. Впрочем, возможно и другое, кажется, более согласное с мыслью апостола объяснение. Необходимо отметить, что слова 13-го и 15-го стихов, одинаково переводимые в Синодальном переводе *доколе*, в оригинале не совпадают: в 13-м стихе стоит ἄχρις ὅ (в славянском переводе: «дондеже»), а здесь, в 15-м стихе, — ἐν τῷ («в то же»), подразумевается время — χρόνος в славянском переводе: «внегда»). Затем ἵνα (ибо) 16-го стиха имеет отношение, по-видимому, не только к предшествующему слову τίνας (некоторые), но ко всему ряду стихов, начиная с 15-го. В таком случае мысль апостола получает следующий оттенок: *смотрите, чтобы... вам не отступить... (стих 12), ибо (ἵνα; или: «ведь и в то время» — ἐν τῷ), когда были сказаны приведенные слова (стих 15), некоторые... возроптали, но не все (стих 16)*. Ср. Чис. 14: 28–30.

*Которых кости пали* — вместо: «которые умерли». Выражение воспроизводит вышеприведенное место книги Чисел.

Доказав из истории еврейского народа, что неверие послужило причиной гибели многих в пустыне и не допустило до покоя в Земле Обетованной, апостол в дальнейших рассуждениях (глава 4) старается показать, что та же участь угрожает и за наше неверие.

## ГЛАВА 4

- 1–11. Верующие во Христа ведутся к новому покою, к которому и должны стремиться.*  
 — *12–13. Слово Божие в своих угрозах, обетовании и благодатных действиях как сильнейшее побуждение к послушанию.*  
 — *14–16. При могущественном содействии такого Первосвященника, как Иисус Христос, мы все можем получить.*

*1. Посему будем опасаться, чтобы, когда еще остается обетование войти в покой Его, не оказались кто из вас опоздавшим.*

*Еще остается обетование войти в покой Его*, — обетование и покой другого рода, отличные от обетования и покоя ветхозаветного Израиля, имевших прообразовательное значение в отношении к христианскому покою.

*2. Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово слышанное, не растворенное верою слышавших.*

Смысл второй половины стиха: *не принесло им (евреям) пользы слово слышанное*, как не соединенное с тою верой, какую они должны бы были усвоить из того, что слышали.

*3. А входим в покой мы уверовавшие, так как Он сказал: «Я поклялся в гневе Моём, что они не войдут в покой Мой», хотя дела Его были совершены еще в начале мира.*

*4. Ибо негде сказано о седьмом дне так: и почил Бог в день седьмый от всех дел Своих.*

*5. И еще здесь: «не войдут в покой Мой».*

*6. Итак, как некоторым остается войти в него, а те, которым прежде возведено, не вошли в него за непокорность,*

*7. то еще определяет некоторый день, «ныне», говоря через Давида, после столь долгого времени, как выше сказано: «ныне, когда услышите глас Его, не ожесточите сердец ваших».*

*8. Ибо если бы Иисус Навин доставил им покой, то не было бы сказано после того о другом дне.*

*9. Посему для народа Божия еще остается субботство.*

*Входим* — настоящее вместо будущего, еще ожидаемого — выражение сильнейшей уверенности в его наступлении. Как ветхозаветного покоя не удостоились не уверовавшие, так и мы входим в свой покой только уверовав.

*Покой Мой.* Об этом покое Божиим и об участии в нем людей апостол

повествует в девяти следующих стихах (3–11), смысл которых можно передать яснее так: Бог завершил дела свои и успокоился задолго до произнесения приведенных слов, однако говорит об этом Своим покоем как о будущем для некоторых людей (стих 6), которым обещал в нем участие. Если бы званые оказались достойны обещания Божия, покой был бы достигнут ими. Но эти званые оказались недостойны. И мысль о покое Божиим для них осталась как бы невыполненной. Посему назначен был для осуществления мысли Божией и достижения желаемыми покоем Божия новый срок (стих 9: *еще... субботство*), который и должен быть использован, иначе участь нерадивых повторится.

*10. Ибо, кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих.*

*Кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих.* Задача человека — второе творение: возвращение человеком утраченного единения с Божеством. Достигшие этой цели верой во Христа, благодатью Его, победой над грехом наследуют покой Божий, удостаиваются посильного для них участия в Божественной славе и блаженстве.

*11. Итак, постараемся войти в покой оный, чтобы кто по тому же примеру не впал в непокорность.*

Увещание постараться войти в покой Божий (стих 11) апостол обосновывает

указанием на жизненность и действительность Слова Божия (стих 12), под которым надлежит понимать и вообще слово — выражение мыслей Божиих, и Личностное Слово — второе Лицо Пресвятой Троицы, Которое, как воплощение живой, вечной истины, носит в Себе внутреннюю живую силу, так что, будучи воспринимаемо человеческой душой в вере, становится зародышем разнообразных плодов (ср. Мф. 13:3–9).

Слово Божие *действительно* — в силе совершения и исполнения (ср. Ис. 40:10, 11).

*12. Ибо слово Божие живо и действительно и острее всякого меча обоюдоостро: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные.*

*13. И нет твари, сокроенной от Него, но все обнажено и открыто перед очами Его: Ему дадим отчет.*

*Острее всякого меча обоюдоостро* — обозначение силы и глубины проникновения Слова Божия в существо человека (ср. Прем. 18:15, 16; Откр. 1:16).

*До разделения души и духа, составов и мозгов* — до разделения сокровеннейших, таинственнейших, мельчайших частей тела души и духа. Некоторые на основании этого места и 1 Фес. 5:23 утверждают, что Священное Писание признает трехсоставность человеческого естества: тело, душа и дух. Тело, или плоть, — мате-

риальная оболочка человека; дух — основа самосознания, высшее, среднее Богу начало; душа — сущность, оживляющая тело, и посредствующая связь его с духом. Тело — оболочка души, душа — оболочка духа. Эти подразделения духовной стороны человеческого существа на душу и дух могут быть, однако, допускаемы не в смысле двух различных частей или сущностей в человеке, а лишь как обозначение различных проявлений или свойств одной и той же духовной сущности в человеке: душа, оживляющая тело, восприимлющая чувственные впечатления, — как в собственном смысле душа ( $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ ); душа же — мыслящая, желающая, способная к богопознанию — как дух ( $\pi\nu\epsilon\upsilon\delta\mu\alpha$ ) — ср. 1 Кор. 15:44; 1 Фес. 5:23.

С 14-го стиха апостол резко переходит к раскрытию другого предмета — о превосходстве Христова первосвященства перед ветхозаветным, посвящая этому предмету почти 6 глав (до 10:18), в которых рассматривает первосвященство Христа в отношении к Его личности, к святилищу и к жертве, Им принесенной.

*14. Итак, имея Первосвященника великого, прошедшего небеса, Иисуса Сына Божия, будем твердо держаться исповедания нашего.*

Именем *Первосвященник* ( $\alpha\rho\chi\iota\epsilon\rho\acute{\upsilon}\varsigma$ ) обозначается в Ветхом Завете великий, главный первосвященник, в полноте прав своего звания. Употребление особого определения *великий* ( $\mu\epsilon\gamma\alpha\varsigma$ ) должно отметить особое величие но-

возаветного Первосвященника с высшим Его призыванием (ср. Евр. 10:21; 13:20).

*Прошедшего неба.* В соответствии тому, как обыкновенный первосвященник в день очищения проходил к ковчегу Завета через передние двери и святая святых с жертвой за народ, о Великом Первосвященнике Иисусе Христе свидетельствуется, что Он *прошел неба* с жертвой за нас в истинное Божие святилище, где, совершив очищение грехов наших, воссел одесную престола величества Божия как непрерывный Ходатай перед Богом за искупленных Его кровью.

*15. Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха.*

В качестве особого побуждения *твердо держаться исповедания нашего* (стих 14) апостол указывает на исключительное свойство нашего Нового Первосвященника, состоящее в том, что Он, в немощах во всем подобный нам, *кроме греха* (ср. Евр. 7:26; 2 Кор. 5:21; 1 Ин. 3:5; 1 Пет. 2:22), отличается особой способностью помогать нам в наших скорбях и в то же время милостивой сострадательностью в деле помощи людям страждущим и обремененным.

*Сострадать* — не просто сочувствием, а именно участием в самых страданиях (συμλόσχευν, а не συμπαθεῖν, ср. Рим. 8:17; 1 Кор. 12:26).

*16. Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи.*

*К престолу благодати.* Как ветхозаветные люди приступали к жертвенному алтарю, апостол зовет приступать *к престолу благодати* как новому месту благодатного присутствия Божия, источнику Его милующих и поддерживающих нас действий.

## ГЛАВА 5

*1–3. Общее обоснование полномочий первосвященника.*

— *4–10. Иисус Христос удовлетворяет условиям полномочности первосвященников и по призыванию Божию, и по способности быть истинным ходатаем за других.*

— *11–14. Краткое назидание по поводу сказанного.*

*1. Ибо всякий первосвященник, из человеков избираемый, для человеков поставляется на служение Богу, чтобы приносить дары и жертвы за грехи,*

*2. могущий снисходить невежествующим и заблуждающим, потому что и сам обложен немощью,*

*3. и посему он должен как за народ, так и за себя приносить жертвы о грехах.*

*Для человеков поставляется на служение Богу.* Хотя каждый человек



обязывается и сам на служение Богу, однако Господь благоволит избирать из среды людей особых Себе служителей, служение которых состоит в том особенно, чтобы приносить дары и жертвы за грехи людей, из которых не исключается и сам первосвященник (Лев. 16:11–16). Таково божественное установление.

Относительно тех, за кого должны быть приносимы жертвы, апостол употребляет смягченные выражения, как о *невежествующих* и *заблуждающих* (ср. 1 Ин. 2:11 и другие), что имеет, впрочем, и свой грозный смысл, давая понять, что если грешащие по неведению и заблуждению могут пользоваться снисхождением Первосвященника, то противящиеся Ему сознательно и упорно не имеют этой надежды (Чис. 15:22–31; Лев. 4:2 и далее; 5).

**4. И никто сам собою не приемлет этой чести, но призываемый Богом, как и Аарон.**

Первосвященническое служение именуется здесь *честью*, что предполагает его особое достоинство, высоту и ценность: избрание совершает Сам Бог для ближайшего служения Ему и для спасения других.

**5. Так и Христос не Сам Себе присвоил славу быть первосвященником, но Тот, Кто сказал Ему: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя;**

*Присвоил славу быть первосвященником* (ἐδόξασε γεννηθῆναι ἀρχιερέα) — в славянском переводе: *не Себе просла-*

*ви быти первосвященника...* Если для обыкновенных людей составляло честь само избрание в первосвященники, то Сын Божий, Который уже по существу Своему имел всю полноту прав первосвященства, получает Свою первосвященническую честь и славу особым образом — исполнением воли Божией относительно спасения человека путем Своих страданий (Лк. 24:26, 46–47).

**6. как и в другом месте говорит: Ты священник вовек по чину Мелхиседека.**

*Священник во век по чину Мелхиседека.* Выражение заимствовано из Пс. 109:4, несомненно признаваемого мессианским. Псалмопение пророчесствует о царе, который именуется *Господом* (моим, т.е. Давидовым, — Пс. 109:1; ср. Мф. 22:43–44; Мк. 12:36 и др.), сидящим одесную Бога, причем все враги будут под ногами Его. Таким царем — одноименным Господу, равночестным Ему и равносильным, конечно, мог быть только Сын Божий, Мессия, Христос.

Этот духовный царь из семени Давида будет вместе и Иереем *по чину Мелхиседека*, т.е. соединит в себе оба звания — и царство, и священство — в одно неразрывное и таинственно-значительное целое, как соединял их Мелхиседек. Сопоставление с Мелхиседеком и выяснение особого духовного сродства с ним Сына Божия, как Царя-Первосвященника, в дальнейшем еще несколько раз останавливает на себе внимание апостола.

*7. Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти; и услышан был за Свое благоговение;*

*8. хотя Он и Сын, однако страданиями навывк послушанию,*

*9. и, совершившись, сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного,*

*10. быв наречен от Бога Первосвященником по чину Мелхиседека.*

Апостол дает напоминание о том пути страданий и скорбей, которым Христос достиг того, что был наречен от Бога Первосвященником нашим, виновником вечного спасения.

Моления, которые Сын Божий приносил Своему Отцу с воплем и со слезами, показывают, что Он не самовольно присвоил себе царско-первосвященническое служение. Напротив, Христос был послушным орудием в руках Отца Небесного, избравшего для Него такой тяжелый путь к этому служению, на котором Он должен был познать, что такое человеческая немощь, чтобы быть способным сострадать немощам нашим и быть образцом и для нас спасительного послушания.

*Во дни плоти Своей* — во время земной жизни (ср. Евр. 2:14).

*С сильным воплем и со слезами.* Здесь, очевидно, подразумеваются молитвы Господа в Гефсиманском саду. Как была услышана эта молитва, разъясняет святой евангелист Лука, сообщая, что тогда был послан ко Христу

Ангел, который и укрепил Его на предстоящие страдания (Лк. 22:43).

*Быв наречен от Бога Первосвященником.* Это «наречение», или прославление Богом Христа как Первосвященника, должно было последовать одновременно с совершением нашего спасения в момент Крестной смерти Спасителя.

*11. О сем надлежало бы нам говорить много; но трудно истолковать, потому что вы сделали себя неспособны слушать.*

*12. Ибо, судя по времени, вам надлежало быть учителями; но вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища.*

*13. Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец;*

*14. твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различию добра и зла.*

Апостол затрудняется слишком глубоко касаться затронутого им важного вопроса, ссылаясь на недостаточную подготовленность слушателей, требующих *молока, а не твердой пищи*, т.е. начального учения (ср. 1 Кор. 3:2; 1 Пет. 2:2).

Впрочем, далее Павел оговаривается, что не все его читатели такие, и потому увещевает их стремиться быть совершенными, в особенности же не отступать от уже достигнутого совершенства (Евр. 6:9).

И те, которых он сейчас называет *неспособными слушать* (стих 11), сделались таковыми вопреки более естественному ожиданию видеть их более совершенными (стих 12). Все же апостол начинает далее вести их к этому совершенству познания учения Христова (глава 6).

## ГЛАВА 6

- 1–3. Побуждение к совершенству.*  
 — *4–8. Печальная участь отпавших.*  
   — *9–12. Надежда на лучшее состояние слушателей.*  
 — *13–20. Непреложность обетований Божиих за веру и долготерпение.*

*1. Посему, оставив начатки учения Христова, поспешим к совершенству; и не станем снова полагать основание обращению от мертвых дел и вере в Бога,*

*Оставив начатки учения Христова*, т.е. не останавливаясь подробно на начатках учения на том, что более или менее известно и понятно, — *поспешим к совершенству*, т.е. к познанию учения Христова, ведущего за собой и нравственное совершенство людей.

*Не станем снова полагать* — мысль, разъясняющая первое предложение в отрицательной форме. В числе вопросов, которыми апостол сейчас считает излишним заниматься, откладывая их, впрочем, лишь до удобного времени, перечисляются: *покаяние (обращение от мертвых дел), вера, крещение, возложение рук, воскресение мертвых и суд вечный.*

*Обращение от мертвых дел* — собственно оставление еврейской обрядности или бесплодных дел закона (см. Рим. 3:20), а затем уже — и вообще оставление греховных дел, которым приличествует название *мертвых* потому, что они ведут к вечной смерти, удаляя от истинной жизни (ср. Евр. 9:14).

*2. учению о крещениях, о возложении рук, о воскресении мертвых и о суде вечном.*

*Учение о крещениях.* Множественное число употреблено, вероятно, в отношении ко множеству крещаемых, а может быть, и потому, что апостол мыслит здесь и отличные от христианского иудейские крещения-очищения (βαπτισμοί) и Иоанново крещение, различие которых от христианского Таинства предполагается известным.

Под *возложением рук*, несомненно, имеется в виду следовавшее за крещением Таинство Миропомазания, совершавшееся тогда над всеми через возложение рук с низведением на крещаемых Святого Духа.

*О воскресении мертвых и о суде вечном* апостол находит возможным не писать, потому что учение об этом также должно быть достаточно известно и из устной проповеди апостолов, и из их посланий, особенно апостола Павла (1 Кор. 15:1; Фес. 4:17 и др.).

*3. И это сделаем, если Бог позволит.*

*4. Ибо невозможно — однажды просвещенных, и вкусивших дара*

*небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святаго,*

В 3-м стихе апостол обещает подробнее рассказать и обо всем упомянутом, и это обещание отчасти начинает выполнять, представляя учение о покаянии после предполагаемого отпадения, страшного и ужасного во всех отношениях прегрешения. По видимому, он усматривал некоторые признаки этого отпадения в читателях, и потому выступает с такой силой против него, выражая уверенность, что его собеседники держатся правого пути (стих 9).

*Просвещенных*, т.е. благодатью Святого Духа и евангельским учением (ср. Евр. 6:4; 10:32; Ин. 1:9; 2 Кор. 4:4, 6).

*Вкусивших дара небесного* — оправдания, даруемого Богом верующим во Христа и называемого у апостола еще *неизреченным даром* (2 Кор. 9:15; ср. Евр. 2:4; Рим. 5:17), и вообще благодати Святого Духа.

*5. и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века,*

*Вкусивших благого глагола Божия*, т.е. испытавших собственным непосредственным чувством силу и сладость евангельской истины.

*Сил будущего века*. Здесь имеются в виду не только чрезвычайные дары апостольского времени, но и все те силы освящения и прославления, которые и теперь доставляют христианину победу над смертью. Испытывая на себе действие этих сил, христианин предвкушает славу вечной жизни, жизни будущего века.

*6. и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему.*

*Отпадших* — всегда ожесточающихся против Христа и Его Церкви, делая свое отпадение хулой на Духа Святого, которая не может быть отпущена ни в этом веке, ни в будущем (Мф. 12:31), потому что для людей такого рода невозможно исправление.

*7. Земля, пившая многократно сходящий на нее дождь и произращающая злак, полезный тем, для которых и возделывается, получает благословение от Бога;*

*8. а производящая терния и волчцы негодна и близка к проклятию, которого конец — сожжение.*

Сравнение людей с *землею*: добрых — с плодоносною, злых — с негодною. Первая — получает и человеческий труд на возделывание и благословение Божие, вторая — ни того, ни другого, и даже *проклятие* и *сожжение* грозит ей, потому что производит *тернии и волчцы*, вредящие человеку (ср. Мф. 3:10; 15:13; Ин. 15:2).

*9. Впрочем о вас, возлюбленные, мы надеемся, что вы в лучшем состоянии и держитесь спасения, хотя и говорим так,*

*10. Ибо не неправеден Бог, чтобы забыл дело ваше и труд любви, которую вы оказали во имя Его, послужив и служа святым.*

*Возлюбленные* — ср. Рим. 9:3. Свою уверенность в том, что его читатели

не находятся в опасности потерпеть только что описанную участь отпадших, апостол обосновывает на их христианской любви, проявленной в делах милосердия к *святым*, своим братьям по вере (ср. Евр. 13:24; Рим. 15:25, 31; 1 Кор. 16:1; 2 Кор. 8:4).

*11. Желаем же, чтобы каждый из вас, для совершенной уверенности в надежде, оказывал такую же ревность до конца,*

*12. дабы вы не обленились, но подражали тем, которые верою и долготерпением наследуют обетования.*

Пожеланием, чтобы и в будущем слушатели преуспевали в *ревности* к добродетели, апостол, очевидно, ободряет их, указывая, что добродетель — неременное условие получения Божиих обетований, как вообще вера и долготерпение, с которыми она неразрывно соединяется.

*13. Бог, давая обетование Аврааму, как не мог никем высшим клясться, клялся Самим Собою,*

*14. говоря: истинно благословляя благословлю тебя и размножая размножу тебя.*

*15. И так Авраам, долготерпев, получил обещанное.*

*16. Люди клянутся высшим, и клятва во удостоверение оканчивает всякий спор их.*

Упомянув о вере и долготерпении, апостол приводит на память величайший образец этих добродетелей — отца верующих Авраама, который яв-

ляется вместе с тем и образцом непреложности божественных обетований верующим (Быт. 22:16–18).

*17. Посему и Бог, желая преимущественнее показать наследникам обетования непреложность Своей воли, употребил в посредство клятву,*

*Наследникам обетования*, т.е. верующим во Христа, как духовным чадам Авраама (Рим. 9:7–8).

*18. дабы в двух непреложных вещах, в которых невозможно Богу солгать, твердое утешение имели мы, прибежшие взяться за предлежащую надежду,*

*Дабы в двух непреложных вещах* — в обетовании самом по себе и клятве, как непреложных действиях Божиих.

*Твердое утешение имели мы, прибежшие взяться за предлежащую надежду*, т.е. чтобы не только без всякого сомнения, но даже с твердым утешением мы ждали исполнения обетований Божиих верующим.

*19. которая для души есть как бы якорь безопасный и крепкий, и входит во внутреннейшее за завесу,*

*20. куда предтечею за нас вошел Иисус, сделавшись Первосвященником навек по чину Мелхиседека.*

Как за *якорь, безопасный и крепкий*, держась за эту надежду, мы безопасно проходим бурное житейское море и достигаем нашей пристани, которая простирается в небесное Святое

Святых, куда предтечу за нас вошел наш Первосвященник — Иисус. Таким приемом речи апостол снова возвращается к важнейшему предмету своего Послания — первосвященству Христову.

*Предтечу за нас вошел* — вошел как первый, чтобы показать и нам путь и облегчить его.

## ГЛАВА 7

*1–10. Величие ветхозаветного Мелхиседека. — 11–17. Большое величие новозаветного Мелхиседека — Иисуса Христа. — 18–25. Его вечность в истинном смысле слова. — 26–28. Его высшие совершенства: святость, непорочность и Божественное величие.*

*1. Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей,*

*2. которому и десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира,*

Согласно Быт. 14:18–20, Мелхиседек («царь правды» — от еврейского «мелех» [царь] и «цедек» [правда]) — царь Салима, т.е. Иерусалима (ср. Пс. 75:3), «шалом» (мир).

Священник Бога Всевышнего — как именуется он и в книге Бытия. О поднесении Аврааму Мелхиседеком хлеба и вина апостол не упоминает,

стараясь сосредоточить внимание слушателей лишь на *десятине* добычи, чем Авраам выразил свое признание священнического достоинства за Мелхиседеком.

В дальнейшем апостол раскрывает прообразовательное значение Мелхиседека по отношению к Сыну Божию, находя в самом имени его — *царь правды и царь мира* — указание на Христа, истинного Царя правды и мира (ср. Ис. 9:6–7; Иер. 23:6; Мал. 4:2; 1 Кор. 1:30; Рим. 5:1; Еф. 2:14).

*3. без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда.*

*Без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни.* Умолчание всего этого в Священном Писании апостол великолепно представляет как уподобление действительным свойствам Сына Божия, не имеющим *отца* — по человечеству, *матери* — по Божеству, *родословия* — по непорочному рождению, *ни начала дней, ни конца жизни* — по божественному вечному бытию.

*Пребывает священником навсегда* — всегда остается при том, что было о нем сказано. Умолчание о смерти и преемниках Мелхиседека уподобляет его действительно вечному священству Христову (стих 24). Цель всего этого сравнения — показать, что если левитское священство много ниже священства Мелхиседека, то само собой понятно и то, насколько оно

ниже того священства, для которого священство Мелхиседека было лишь некоторым подобием.

*4. Видите, как велик тот, которому и Авраам патриарх дал десятину из лучших добыч своих.*

Чтобы ярче обрисовать величие Мелхиседека, апостол называет Авраама, давшего ему десятину, почтенным наименованием *патриарха* (Деян. 7:8; Лк. 1:73; Ин. 8:53), и саму десятину возвышает в значении, называя ее — *из лучших добыч своих*. Цель этого понятна: если столь великий патриарх столь отменно почтил Мелхиседека десятиной, как священника Бога Вышнего, то сколь же велик должен быть Тот, Которого Мелхиседек был лишь слабым подобием?

*5. Получающие священство из сынов Левиных и меют заповедь — брать по закону десятину с народа, то есть со своих братьев, хотя и сии произошли от чресл Авраамовых.*

*6. Но сей, не происходящий от рода их, получил десятину от Авраама и благословил имевшего обетования.*

*7. Без всякого же прекословия меньший благословляется большим.*

*8. И здесь десятины берут человеки смертные, а там — имеющий о себе свидетельство, что он живет.*

*9. И, так сказать, сам Левий, принимающий десятины, в лице Авраама дал десятину:*

*10. ибо он был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его.*

С неумолимо убедительностью и последовательностью апостол, показывая значение Мелхиседека, ведет слушателей к признанию величия Сына Божия, прообразованного этим священнослужителем. Мелхиседек оказывается выше сынов Левия. Он получил десятину с Авраама, самого родоначальника колена Левина, как бы от самого Левия (стихи 9–10), родоначальника ветхозаветного священства. Наконец, Мелхиседек даже благословил Авраама, в чем проявилась, так сказать, высочайшая степень превосходства Мелхиседека, ибо, несомненно, *меньший благословляется большим*.

В своих сравнениях священства Мелхиседека и Левия апостол не оставляет мельчайших подробностей для доказательства превосходства первого над последним. Так, в 8-м стихе он указывает превосходство и в том, что, между тем, как в левитском священстве десятинами почиталось, так сказать, родовое священство, постоянно восполняемое новыми и новыми носителями его взамен умирающих, в Мелхиседеке почтено как бы личное священство без отношения ко всякому преемству, в данном случае как бы несуществующему (*имеющий о себе свидетельство, что он живет* — ср. стих 3).

*11. И так, если бы совершенство достигалось посредством левитского священства, — ибо с ним со-*

*пряжен закон народа, — то какая бы еще нужда была восставать иному священнику по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона именоваться?*

*12. Потому что с переменю священства необходимо быть перемене и закона.*

С 11-го стиха апостол переходит к выяснению превосходства священства Христова перед левитским, делая из указанного выше соответствующий вывод. Необходимость явления особого священника по чину Мелхиседека доказывает недостаточность левитского священства для достижения совершенства вечного общения с Богом (ср. Евр. 11:40; 12:23) и прямо обуславливается этой недостаточностью.

Между тем левитское священство в свое время имело весьма важное значение: *ибо с ним сопряжен закон народа*, — т.е. и закон дан народу под условием существования левитского священства, составлявшего, таким образом, центральный пункт всего закона. Очевидно, если бы народ Ветхого Завета мог быть приведен к совершенству, то лишь при посредстве левитского священства, на котором был обоснован весь закон. Тогда не было бы нужды в другом священстве, но так как этого не совершилось, то потребовалось иное священство, а с ним и иной закон вместо прежнего, упраздненного вместе со своим священством (стих 12).

*13. Ибо Тот, о Котором говорится сие, принадлежал к ино-*

*му колену, из которого никто не приступал к жертвеннику.*

Здесь поясняется упоминание 11-го стиха об *ином священнике* — не из рода Аарона, а по чину Мелхиседека. Этот *Первосвященник*, т.е. Христос, был настолько *иной*, что и происходил из совсем другого колена — *Иудина, из которого никто не приступал к жертвеннику.*

*14. Ибо известно, что Господь наш воссиял из колена Иудина, о котором Моисей ничего не сказал относительно священства.*

*Господь наш восстал* (ἀνατέταλκεν) *из колена Иудина* — собственно «восстал», а о светилах — и «воссиял» (по восходе). Таким образом, здесь можно видеть намек и на *звезду от Иакова* (Чис. 24:17; Ис. 60:1), и на *Отрасль*, произрастание которой предсказывалось не раз пророками (Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12).

*15. И это еще яснее видно из того, что по подобию Мелхиседека восстает Священник иной,*

*И это ещё яснее видно из того* (περισσότερον ἔτι κατάδηλόν ἐστιν) — в славянском переводе точнее: «и лишше еще яве есть», т.е. «и еще более явная истина, что» *восставший иной священник* по чину Мелхиседека истинно был Христос, достойно приявший эту честь не по закону плотской заповеди, но по силе вечной жизни, как Сын Божий и Сын Девы.

«Еще более» — по сравнению прежде доказанною мыслью, что надо



было восстать *иному священнику* и *иному закону* (стихи 11–12). Эта еще более явная истина является в то же время новым доказательством отмены всего, что связано было с ветхозаветным левитским священством, потому что восстал новый иерей по чину Мелхиседека.

**16. Который таков не по закону заповеди плотской, но по силе жизни непрестающей.**

*Не по закону заповеди плотской* — можно понимать двояко: или в смысле — не по праву плотского происхождения от прежнего первосвященника (как известно, первосвященство передавалось обычно от отца старшему сыну или в родственнику), а в силу самобытной вечной жизни Христовой; или же в более широком смысле — не по внешнему *плотскому* (σαρκικῆς) закону в противоположность духовному закону — закону духа жизни и свободы Христовой, имеющему вечно живое значение. Такое только священство и вполне удовлетворяло известному пророчеству псалмопевца (стих 17).

**17. Ибо засвидетельствовано: Ты священник вовек по чину Мелхиседека.**

**18. Отменение же прежде бывшей заповеди бывает по причине ее немощи и бесполезности,**

Подтверждается условие, в силу которого являлась неизбежно замена священства и закона Ааронова новым *по чину Мелхиседека*, высказан-

ное в стихах 11–12. Ветхозаветные закон и священство действительно исчерпали свое условное, ограниченное, временное значение и достигли своей цели и конца, замененные лучшей надеждой и лучшими средствами приближения к Богу.

*Отменение же прежде бывшей заповеди* состоялось по причине ее *немощи*, которая определялась и ее существенным содержанием (жертвоприношениями, как не вполне достаточными средствами оправдания людей), и еще более — людским несовершенством и нравственным их одичанием, для уврачевания которого все множество предписаний ветхозаветного закона не имело внутренней оживляющей благодатной силы, свойственной закону и благодати Христовой.

Эта *немощь* ветхозаветного закона перешла в *бесполезность*, когда наступило предопределенное Богом и достигнутое развитием человечества время замены его лучшим и совершеннейшим.

**19. ибо закон ничего не довел до совершенства; но вводится лучшая надежда, посредством которой мы приближаемся к Богу.**

*Закон ничего не довел до совершенства*, не в том смысле, что не оправдал Божиих намерений, с какими вводился. Нет, Господь не ошибается в Своих делах и планах. В своих пределах и целях закон выполнил в совершенстве мысль Божию — был *детоводителем ко Христу* (Гал. 3:24);

он исполнил то, чем ему предназначено было быть: ничего не доводя до совершенства, проложить путь к этому совершенству, к новой заповеди и закону, которыми цель Божия достигалась прямее и совершеннее.

*Лучшая надежда* — лучшее средство для достижения надежды на ближайшее общение с Богом. Менее совершенные средства к достижению этой надежды делали и самую эту надежду как бы другой — урезанной, меньшею, худшею. Здесь та же самая надежда называется *лучшей*, как бы иной, более полно достигаемой и удовлетворяющей человека. Путь и руководство к этой новой надежде даны в новом священстве Христовом, сменившем слабость и несовершенство ветхозаветных установлений.

**20. И как сие было не без клятвы, —**

*21. ибо те были священниками без клятвы, а Сей с клятвою, потому что о Нем сказано: клялся Господь, и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека, —*

*22. то лучшего завета поручителем соделался Иисус.*

Лучшее достоинство Христова священства, его превосходство перед ветхозаветным, его необходимость и неотъемлемость подтверждена Самим Господом — тем, что установление этого священства сопровождалось *клятвой* (ср. Евр. 6:16–18).

*Лучшего завета поручителем соделался Иисус.* В этом удостоверяет нас,

кроме клятвы Божией, и сущность *лучшего завета*, и личность *Поручителя*. Сущность этого завета характеризуется тем, что он все доводит до совершенства и дает не только заповедь, но и *от Божественной силы... все потребное для жизни и благочестия* (2 Пет 1:3). Соответствует этому значению *лучшего завета*, удостоверяя его, и личность *Поручителя*, явившего столь возвышенную любовь к людям со стороны Бога (Ин. 3:16), и даровавшего людям столь высокую *власть быть чадами Божиими* (Ин. 1:12), за которых Он является вечно живым Ходатаем, как взявший на Себя грехи их и положивший за них Свою душу.

*23. Притом тех священников было много, потому что смерть не допускала пребывать одному;*

*24. а Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее,*

*25. посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них.*

Истинный первосвященник Христос — первосвященник единый, вечный, несменяемый, всегда живой, всегда ходатайствующей за людей. В этом существенное отличие и превосходство Его перед ветхозаветным многочисленным священством, и в этом исполнение обещания Божия, что священник *по чину Мелхиседека* будет во век один, вечный, неумирающий, несменяемый и не перестающий ходатайствовать (Рим. 8:34; 1 Тим. 2:5; Евр. 2:17).

*Приходящих чрез Него к Богу, т.е. через Него как Посредника и Ходатая получающих спасающую их веру, оправдание и освящение.*

*26. Таков и должен быть у нас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес,*

*27. Который не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого.*

*28. Ибо закон поставляет первосвященниками человек, имеющих немощи; а слово клятвенное, после закона, поставило Сына, на веки совершенного.*

Начертав полный образ Первосвященника по чину Мелхиседека, апостол еще раз примеривает к Нему достоинства Иисуса Христа и устанавливает решительно и ясно полное и идеальное совершенство Его как истинного Первосвященника Нового Завета.

*Превознесенный выше небес* — ср. Еф. 4:10; Евр. 1:3: *воссел одесную престола величия на высоте*, — и именно как ближайший и сильнейший Ходатай за нас перед Богом. Как Сын Божий Иисус, и в качестве жертвы и в качестве Первосвященника, есть полное совершенство навеки, так как по отношению к Отцу нельзя ничего представить большего и равного, как Сын. Этим последним, непререкаемо сильным и величественным доводом

апостол доводит до недостижимого предела свои доказательства и рассуждения о достоинстве и значении истинного и вечного Первосвященника по чину Мелхиседека.

## ГЛАВА 8

*1–6. Служение нашего Первосвященника — выше земли и ветхозаветных обрядов и совершается в святилище небесном, а не земном.*  
 — *7–13. Сущность Нового Завета, его отличие и превосходство перед Ветхим.*

Учение о небесном служении Христа (Евр. 7:26) естественно потребовало от апостола написать и о том священном месте, где совершается это служение. Поэтому Павел свидетельствует далее о небесной скинии, служившей образцом для земной, а также о жертвах как символах Завета и о самом Завете, как Ветхом, так и Новом, Ходатаем которого является Христос.

*1. Главное же в том, о чем говорим, есть то: мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах*

*2. и есть священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек.*

Суть всех рассуждений апостола кратко выражается им в положении: *мы имеем такого Первосвященника,*

*Который воссел одесную престола величия на небесах.*

Здесь, на небесах, одесную престола Божия — Его *скиния*, Его *святостилице* и Святое Святых, где Он и священнодействует за нас Своим ходатайством. Это не скиния *рук человеческих*, хотя и руководимых Богом, а *истинная скиния*, духовная, небесная скиния, под которой надо понимать все то, что совершил Господь Иисус для нашего спасения в соответствии с тем, что совершалось в Моисеевой скинии прообразовательно и что вообще совершается в благодатном Царстве Христовом как на небе, так и на земле в силу первосвященнического служения Иисуса Христа.

*3. Всякий первосвященник полагается для приношения даров и жертв; а потому нужно было, чтобы и Сей также имел, что принести.*

*4. Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что здесь такие священники, которые по закону приносят дары,*

*5. которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению скинии: смотри, сказано, сделай все по образу, показанному тебе на горе.*

Яснее мысль означенных стихов может быть выражена так: Христос — Первосвященник в небесном совершенном святилище, а жрец не может служить без жертвоприношения, кото-

рое у нашего Первосвященника могло быть только небесное, потому что будь оно земным, оно не имело бы места, так как для земного есть жрецы по закону Моисееву. Таким образом, должно быть и действительно есть другое святилище, где священнодействует Христос. Его священническая деятельность настолько выше здешней подзаконной, насколько заключенный при Его посредстве завет выше Ветхого с его святилищем и установлениями, которые есть лишь тень *истинного святилища*.

Христос Сам и Жрец, и Жертва (подробнее об этом Евр. 9:11–15). Скиния и богослужение в ней служили, по выражению апостола, *образу и тени небесного* (стих 5), причем само устройство скинии представляется сделанным *по образу, показанному Моисею на горе* (ср. Исх. 25:40; Евр. 9:24).

Это *небесное* (τὰ ἐπουράνια) в данном случае обозначает всё в небесном мире, относящееся к первосвященству Христову и приспособленное в особом видении Моисею для возможного в земных условиях воспроизведения, отображения и истолкования через само устройство скинии. Если Моисею это видение представлялось подробным и точным планом постройки, то вне этого видения такой план, конечно, не существовал: он тоже был лишь *образом и тенью небесного*, на земной язык непереводаемого.

Грубое представление талмудистов, утверждающих, что скиния в буквальном смысле доныне стоит на небесах и

в свое время сойдет на землю вместе с небесным Иерусалимом, ни в каком случае не имеет опоры на приведенных местах книги Исход и Послания апостола.

*6. Но Сей Первосвященник получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего Он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях.*

*Ср. Евр. 7:22.*

*7. Ибо, если бы первый завет был без недостатка, то не было бы нужды искать места другому.*

*Ср. Евр. 7:11, 18–19.*

*8. Но пророк, укоряя их, говорит: вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет,*

*9. не такой завет, какой Я заключил с отцами их в то время, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской, потому что они не пребыли в том завете Моем, и Я пренебрег их, говорит Господь.*

*10. Вот завет, который завещаю дому Израилеву после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в мысли их, и напишу их на сердцах их; и буду их Богом, а они будут Моим народом.*

*11. И не будет учить каждый ближнего своего и каждый брата своего, говоря: познай Господа; потому что все, от малого до большого, будут знать Меня,*

*12. потому что Я буду милостив к неправдам их, и грехов их и беззаконий их не вспомню более.*

Причина для замены Ветхого Завета Новым указывается в недостатке первого. В чем состоял этот недостаток, раскрывается далее: в том, что дом Израиля и дом Иуды вел себя недостойно (*укоряя их*), что *они не пребыли в том завете Моем, и Я пренебрег их* (стих 9). Таким образом, неверность завету со стороны Израиля внесла в Ветхий Завет крупный недостаток — не в том смысле, что повредила самому завету, а лишь самому провинившемуся народу, потерявшему предназначенное ему предпочтение (*они... и Я пренебрег их*). Сам Бог оставался верен Своему завету, что доказывается уже тем, что Он Свою цель спасения, для выполнения которой первый завет оказался недостаточным (по вине Израиля), желает теперь привести в исполнение через второй завет, и таким образом к одной милости присоединяет другую (Иер. 31:31–34.).

Таким образом, здесь указывается несколько иная, чем в Евр. 7:11; 18–19, нравственная причина недостаточности Ветхого Завета и необходимости его замены другим, Новым. Ветхий Завет не проникал глубоко в мысли и сердца народа, неся характер более внешнего стороннего авторитета, посему и дается Новый Завет, укореняющий свои нравственные требования на внутренней потребности ума и сердца самих людей, на необходимости и спасительности этих требований и согласии их со всею природой и назначением че-

ловека. В этом — громадная сила и превосходство Нового Завета перед Ветхим. Законы Божии теперь написаны не только на каменных скрижалях, а вложены в мысли и сердца людей и имеют для них непререкаемый авторитет (2 Кор. 3:3).

Вместе с тем такое глубокое проникновение воли Божией в глубинные и сокровеннейшие тайники человеческой природы (ума и сердца) еще более объединяет и сближает людей с Богом (*буду их Богом, а они будут Моим народом* — стих 10), делает божественное откровение общедоступным, и живое Богопознание становится уделом всех, от мала до велика (стих 11), что все, вместе взятое, обеспечит людям вечное оправдание (стих 12).

Как выражение *потому что* 9-го стиха указывает причину, почему Ветхий Завет был недостаточен и отменен, так в соответствии этому *«потому что»* 11-го и 12-го стихов указывают причину прочности и незыблемости Нового Завета — вечное живое общение с Богом и оправдание Им.

Как выдающееся преимущество Нового Завета перед Ветхим необходимо отметить и то обстоятельство, что область народа Божия понимается в нем гораздо шире, чем дом Израилев и дом Иудин в буквальном смысле этих слов. Здесь утверждается: *все будут знать Меня*, — то же, что сказал Иисус Христос: *будут все научены Богом* (Ин. 6:45; ср. 1 Ин. 2:20, 27; Ис. 54:13). Таким образом, по существу своему Новый Завет есть завет бла-

годатного спасения, и заключен он в сердцах всех без исключения людей.

*13. Говоря «новый», показал ветхость первого; а ветшающее и стареющее близко к уничтожению.*

Относя пророческое выражение *«новый»* к Завету Христову, апостол пользуется этим выражением, чтобы, внушив мысль о нем как данном бесповоротно, отвратить читателей от преданности старому как ветшающему, стареющему, а потому близкому к уничтожению, и побудить их при Новом Завете начать новую жизнь во Христе, Новом Поручителе лучшего Завета и лучших обетований.

## ГЛАВА 9

*1–10. Прообразовательное значение устройства скинии*

*и ветхозаветного Богослужения.*

*— 11–15. Исполнение прообразов в первосвященническом служении Иисуса Христа.*

*— 16–22. Необходимость упразднения жертвоприношений Ветхого Завета. — 23–28. Раз и навсегда принесенная Христом Жертва за всех людей*

В этой главе апостол продолжает показывать, как ветхозаветное святилище с его священными принадлежностями и служением бледнеет перед многомилостивым и величественным служением новозаветного Первосвященника и Его Святилища. При этом Павел мудро обращает свой взор к

скинии и богослужебным установлениям более давнего времени, как потому, что многих подробностей скинии и богослужения уже не было в современном Иерусалимском храме, так и потому, что таким указанием на старобогослужебную обстановку сильнее всего можно было заинтересовать евреев ввиду беспредельного уважения их ко всему, идущему от времен Моисея.

*1. И первый завет имел постановление о Богослужении и святилище земное:*

*Постановление о Богослужении и святилище земное* — в противоположность *нерукотворному* небесному святилищу Христову (стихи 11 и 24).

*2. ибо устроена была скиния первая, в которой был светильник, и трапеза, и предложение хлебов, и которая называется «святое».*

*3. За вторую же завесою была скиния, называемая «Святое-святых»,*

*4. имевшая золотую кадьницу и обложенный со всех сторон золотом ковчег завета, где были золотой сосуд с манною, жезл Ааронов расцветший и скрижали завета,*

*5. а над ним херувимы славы, осеняющие очистилище; о чем не нужно теперь говорить подробно.*

Описание обстановки скинии, согласно с библейскими данными о ней, ср. Исх. 25:37; 40:4; Лев. 24:5–7; Чис. 4:12; о завесе: Исх. 26:33; о прочих

предметах скинии: Исх. 25:10–11; 30:1–3; 40:26, 34; Лев. 16:14–15; Чис. 17:10; Втор. 10:1; 1 Цар. 4:22; Иез. 9:3. Обо всем этом, по выражению апостола, *не нужно теперь говорить подробно*, потому что все это предполагается само собой хорошо известным читателю как дорогое и близкое его сердцу.

*6. При таком устройстве, в первую скинию всегда входят священники совершать Богослужение;*

*7. а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.*

Описав устройство и обстановку скинии, апостол останавливает внимание читателей на недоступности ее главной части для обыкновенных смертных, кроме первосвященника, тоже имевшего доступ в эту часть при известных лишь условиях (однажды в год, с кровью за грехи свои и народа). Эта особенность скинии имела, по мысли апостола, глубокое символическое значение, указывая на недоступность для людей пути к истинному небесному святилищу и недостаточность ветхозаветных установлений (скинии и богослужения) для открытия пути в это святилище.

Правильность такого толкования апостол оправдывает (стих 8) ссылкой на то, что оно имеет своим вдохновителем Того же Духа Святого, Который изрек всё откровение (ср. Евр. 3:7).

*8. Сим Дух Святой показывает, что еще не открыт путь во свя-*

*тилище, доколе стоит прежняя скиния.*

*9. Она есть образ настоящего времени, в которое приносятся дары и жертвы, не могущие сделать в совести совершенным приносящего,*

*10. и которые с яствами и питиями, и различными омовениями и обрядами, относящимися до плоти, установлены были только до времени исправления.*

Недоступность, или несовершенство, недостаточность пути к небесному святилищу — в настоящее время, *доколе стоит прежняя скиния* (прежние ветхозаветные установления) — объясняется характером ветхозаветной обрядности, которая лишь символизировала будущее, но ничего не давала для усовершенствования совести и оживотворения растленных сил человека. Она уже при своем установлении обречена была на отмену другим лучшим устройением большей и совершеннейшей нерукотворной скинии (т.е. Царства Небесного), путь в которую, проложенный Христом-Первосвященником со Своею Кровью, для всех сделался доступным и спасительным, исправным и совершенным.

*11. Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устройства,*

*12. и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды во-*

*шел во святилище и приобрел вечное искупление.*

*13. Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает оскверненных, дабы чисто было тело,*

*14. то кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному!*

Простое сопоставление Крови Христовой с кровью ветхозаветных козлов и тельцов дает апостолу новый случай вывести существеннейшее и высочайшее преимущество Нового Завета перед Ветхим. Если там окропление *кровью козлов и тельцов* считалось освящением для *оскверненных* и возвращало им утраченную способность служить Богу, то тем более Кровь Христова способна очищать *совесть нашу от мертвых дел для служения Богу живому и истинному!*

Утверждение, что Христос *Духом Святым принес Себя непорочного Богу*, ставит своею целью указать благодатное участие Святого Духа как посредствующей Божественной Силы, содействовавшей Богочеловеку — Христу совершить Его великое дело принесения Себя в жертву за грехи людей и вместе с тем сделать верующих способными служить живому и истинному Богу.

*15. И потому Он есть ходатай нового завета, дабы вследствие смерти Его, бывшей для искупления*



*от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному наследию получили обетованное.*

*16. Ибо, где завещание, там необходимо, чтобы последовала смерть завещателя,*

*17. потому что завещание действительно после умерших: оно не имеет силы, когда завещатель жив.*

Связь этого трудного для понимания места с предшествующим и смысл его довольно хорошо объяснены Иоанном Златоустом, который пишет: «Так как, вероятно, были многие малодушные, которые потому особенно, что Христос умер, не верили обетованиям Его, то Павел, желая решительно опровергнуть такое мнение, представляет пример, заимствованный из общего обычая. Какой же это обычай? Потому самому, говорит он, и надобно быть уверенным. Почему? Потому что завещания бывают действительны и получают силу не при жизни завещателей, но после их смерти. Поэтому он и начинает так речь: Новому Завету, говорит, Ходатай есть... Но, скажут, там никто не умирал: каким же образом был утвержден тот завет? Точно таким же. Как? И там кровь, равно как и здесь кровь. Не удивляйся, что там не Христова кровь; там ведь был прообраз; потому и свидетельствует: и первый завет был утвержден не без крови (Евр. 9:18). Поэтому нужен был прообраз как завета, так и смерти» (свт. Иоанн Златоуст бес. XVI на Посл. к Евр.).

*18. Почему и первый завет был утвержден не без крови.*

*19. Ибо Моисей, произнеся все заповеди по закону перед всем народом, взял кровь тельцов и козлов с водою и шерстью червеною и иссопом, и окропил как самую книгу, так и весь народ,*

*20. говоря: это кровь завета, который заповедал вам Бог.*

*21. Также окропил кровью и скинию и все сосуды Богослужебные.*

Описывается подробнее то, как именно утвержден был кровью Ветхий Завет. Святитель Иоанн Златоуст сопровождает это описание следующими толкованиями: «Почему окропляется книга завета и народ? Потому, что та кровь и все прочее было прообразом честнейшей крови, которая была прообразована издревле. Почему с иссопом? Потому, что он, как вещество плотное и мягкое, сдерживал кровь. Для чего вода? Она была употреблена в знак очищения. А для чего волна (шерсть)? И она была употреблена для того, чтобы удерживать кровь». Апостол показывает, что здесь вместе были и кровь и вода, потому что крещение есть образ страдания Христова.

*22. Да и все почти по закону очищается кровью, и без пролития крови не бывает прощения.*

*Да и все почти* (καὶ σχεδὸν πάντα) — в славянском переводе: «и едва не вся...». «Почему такое ограничение? Потому, что там не было совершенно-

го очищения и совершенного отпущения грехов, но было полусовершенное и даже гораздо меньше, а здесь — *сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов* (Мф. 26:28)» (свт. Иоанн Златоуст).

**23. Итак образы небесного должны были очищаться сими, самое же небесное лучшими сих жертвами.**

Если образы небесного (все ветхозаветные установления, выше перечисленные) требовали очищения кровью, какой тогда могла служить только кровь умерщвленных животных, прообразовательно указывавшая на Кровь Христову, то *самое небесное* (все новозаветное учение, прообразованное ветхозаветным) требовало и более небесного, более ему соответствующего очищения Кровью Христовой. Святитель Иоанн Златоуст по этому поводу дает следующее замечательное рассуждение: «Как они (т.е. ветхозаветные установления) — образы небесного? И что он называет ныне небесным? Не небо ли? Не Ангелов ли? Нет, но наши священнодействия. Наши (священнодействия) на небесах и небесны, хотя совершаются на земле. Так и Ангелы бывают на земле, но называются небесными; и Херувимы являлись на земле, но они небесны. Что я говорю: являлись? Они пребывают на земле, как бы в раю, и, однако, при всем том они небесны. И *наше же жительство — на небесах* (Флп. 3:20), хотя мы живем здесь.

*Лучшим сих жертвами.* Лучшее называется лучшим по отношению к чему-нибудь хорошему. Следовательно, хороши были и образы небесного. Они не были дурными, как образы; иначе было бы дурно и то, чего они служат образами».

**24. Ибо Христос вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного устроенное, но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лице Божие,**

«Что написал (апостол) относительно жертв, то же утверждает и здесь. Как им он противопоставил смерть Христову, так здесь храму противопоставляет целое небо. Но не в этом только показывает различие, а и в том, что наш священник ближе к Богу, да явится, прибавляет он, лицу Божию за нас... Очевидно, что все это свидетельствуется плоти Его» (свт. Иоанн Златоуст).

**25. и не для того, чтобы многократно приносить Себя, как первосвященник входит во святилище каждогодно с чужою кровью;**

**26. иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею.**

«Видишь ли, сколько противопоставлений? Многократно — однажды, с чужою кровью — со Своею. Великое различие! Христос Сам — и жертва, и священник...

Здесь апостол открывает некоторый догмат: если бы Христу надлежало

многократно приносить жертвы, то надлежало бы многократно и распинаться.

*Он же однажды, к концу веков.* Почему *к концу веков*? После множества грехов: если бы все это произошло вначале, никто не уверовал бы, и дело домостроительства осталось бы бесполезным... Когда же с течением времени явилось множество грехов, тогда благовременно Он и явился» (свт. Иоанн Златоуст).

**27. И как человекам положено однажды умереть, а потом суд,**

«Доказав, что не надлежало умирать многократно, апостол показывает теперь и то, почему Он умер однажды: *человекам положено однажды умереть.* Итак, Он умер однажды за всех людей» (свт. Иоанн Златоуст).

Хотя мы и теперь умираем прежней смертью, но умирая, не остаемся в ней (смерти), а это не значит умирать. Власть смерти и истинная смерть есть та, когда умерший уже не имеет возможности возвратиться к жизни; если же после смерти он оживет, и притом лучшей жизнью, то это не смерть, а усупение. Смерть могла удержать у себя всех; потому Христос и умер, чтобы освободить нас.

**28. так и Христос, однажды принеся Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих, во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение.**

*Чтобы подъять грехи многих.* Почему многих, а не всех? Потому, что

не все уверовали. Он умер за всех, чтобы спасти всех, сколько от Него зависит, — смерть Его и сильна была спасти всех от погибели, — но Он вознес грехи не всех, потому что сами не захотели.

*Не для очищения греха* (χωρίς ἁμαρτίας) — в славянском переводе точнее: «без греха». То есть, по толкованию Иоанна Златоуста, «не с тем, чтобы взять грехи, и не за грехи придет в другой раз, чтобы опять умереть; Он и однажды умер не потому, что должен был умереть. Для чего же явится? Чтобы наказать; впрочем, апостол не выражает этого прямо, но с отрадой: «без греха» явится *для ожидающих Его во спасение*, так как уже нет надобности в жертве, чтобы спасать их, но для этого нужны дела!»

## ГЛАВА 10

**1–10. Недостаточность ветхозаветных жертв для очищения грехов всего человечества и замена их одной жертвой Христа.**

— 11–18. Отмена вообще жертвоприношений в Новом Завете.

— 19–25. Увещание к верности Своему исповеданию и к добродетели.

— 26–31. Предостережение и напоминание о гневе Божиим и наказании за отступничество.

— 32–39. Похвала за прошлое усердие и терпение; поощрение к дальнейшему преуспеянию в вере и добродетели.

**1. Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год**

*постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих с ними.*

*2. Иначе перестали бы приносить их, потому что приносящие жертву, быв очищены однажды, не имели бы уже никакого сознания грехов.*

*3. Но жертвами каждогодно напоминает о грехах,*

*4. ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи.*

*Тень..., а не самый образ вещей,* т.е. не саму истину. «Как в живописи, пока набрасывают рисунок, получается какая-то тень, а когда положат краски и наведут цвета, тогда делается изображение, — так было и с законом» (свт. Иоанн Златоуст).

*Не самый образ вещей,* т.е. жертвы, отпущения грехов. Как тень только грядущих благ, закон был недостаточен для достижения самой главной цели спасения — очищения грехов, которое не могло быть совершено ни жертвоприношениями вообще, ни кровью тельцов и козлов, приносимых в жертву за грех. Эти жертвы служили только напоминанием о грехе (стихи 1–4). «Множество жертв и то, что они приносились непрестанно, показывает, что они никогда не очищали (приносивших)... Если бы они были свободны от всех грехов, то жертвы не были бы приносимы ежедневно, — между тем было определено приносить их за весь народ непрестанно, и вечером, и днем. Таким образом, совершаемое ими было обви-

нением во грехах, а не разрешением грехов, обличением немощи, а не законом силы.

Приношение жертв было обличением грехов, а непрестанность приношения — обличением немощи. А в деле Христовом напротив: Он принес однажды, и этого довольно навсегда» (свт. Иоанн Златоуст).

*5. Посему Христос, входя в мир, говорит: жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал Мне.*

*6. Всесожжения и жертвы за грех неугодны Тебе.*

*7. Тогда Я сказал: вот, иду, как в начале книги написано о Мне, исполнить волю Твою, Боже.*

Показав недостаточность ветхозаветных жертв, апостол теперь доказывает и окончательную их бесплодность после принесения жертвы Христовой. Приводимое в подтверждение этого места Священного Писания заимствовано из Пс. 39:7–9, где Давид выражает мысль, что так как Бог не хочет от него никаких внешних жертв, то сам певец желает принести Богу иную жертву: свое исполнение воли Божией и Закона Его, начертанного в известных священных книгах и в сердце псалмопевца. В чем именно состоит это исполнение воли Божией, псалмопевец определенно не говорит; но видно только, что он имеет в виду — совершить нечто положительное, а не удержаться от чего-то (как думали некоторые — исполнить запрещение строить храм).

Наконец, кем, и когда, и где объявлена была эта воля Божия, которую хочет исполнить пророк, тоже указывается неопределенно — *в начале книги* (ἐν κεφαλίδι γραμματικῆ, буквально с еврейского — «в свитке книжном»), т.е., по мнению некоторых толкователей, в самом первом псалме Давида, где прославляется именно блаженство праведника, воля которого в Законе Господнем.

Приведенное место псалма Давида апостол относит ко Христу, Который пришел в мир исполнить волю Божию относительно принесения другой истинной жертвы Богу за человечество, отменив неугодные Богу прежние жертвоприношения. Это исполнение воли Божией Мессией-Христом состояло в Его воплощении и добровольных страданиях и смерти за людей и было предопределено в совете Божиим тотчас же по падении первых людей (о чем повествуется *в начале книги*, т.е. Священного Писания).

*8. Сказав прежде, что «ни жертвы, ни приношения, ни всесожженный, ни жертвы за грех, — которые приносятся по закону, — Ты не восхотел и не благоизволил»,*

*9. потом прибавил: «вот, иду исполнить волю Твою, Боже». Отменяет первое, чтобы постановить второе.*

«Не Христос положил конец жертвам, но сначала они были отменены, а потом уже Он пришел... Он ожидал, пока жертвы обличатся сами собою, и тогда уже пришел... Здесь апостол ни-

сколько не обвиняет приносивших, показывая, что Бог не принимает жертв не за их ущербность (как сказал он в другом месте), но потому, что наконец раскрылась недостаточность самого дела и обнаружилось, что оно не имеет никакой силы и уже неблагоприятно» (свт. Иоанн Златоуст).

*Отменяет первое, чтобы постановить второе.* В противоположность множеству жертв — Новый Завет установлен единократным принесением Иисусом Христом себя в жертву; впрочем, главная мысль здесь не в том, что первое и что второе, а в том, чего воля Божия желает и чего не желает.

*10. По сей-то воле освящены мы единократным принесением тела Иисуса Христа.*

«Здесь апостол иным образом доказывает, что не жертвы очищают людей, а воля Божия. Итак, ужели же на приношение жертв нет воли Божией? Но удивительно ли, что теперь нет на это воли Божией, если и вначале не было на то воли Его? «Кто бо изыска сия от рук ваших?» (Ис. 1: 12; в Синодальном переводе весь стих: *Когда вы приходите являться пред лице Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали дворы Мои?») Почему же Он Сам учредил жертвоприношения? По снисхождению» (свт. Иоанн Златоуст).*

*11. И всякий священник ежедневно стоит в служении, и многократно приносит одни и те же*

*жертвы, которые никогда не могут истребить грехов.*

Ни сами постоянные (ежедневные) жертвоприношения, ни разнообразие их, при наличии законных жертвоприносителей, никогда не могут уничтожить греха. И это, можно сказать, самое ужаснейшее для почитателей ветхозаветных учреждений утверждение почти ничем не обосновывается. Очевидно, апостол приводит его как общеизвестное, всеми и каждым испытанное. Видя постоянные опыты бесплодности жертвоприношений, евреи должны были потерять надежду на спасение через жертвы. Совсем иного характера и силы жертва Христова (стихи 12–18). Совершив ее однажды, Он воссел одесную Бога, следствием чего является прощение грехов и ненужность новых жертв. В удостоверение этого (кроме свидетельства Духа Божия) указывается на покорение Мессии всех врагов Его (Пс. 2:8; 109:1; ср. Евр. 1:13) и на то духовное преобразование верующих, о котором пророчествовал Иеремия (Иер. 30:21–24; ср. Евр. 8:10–12).

*12. Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога,*

Сидение Христа одесную Бога противопоставляется стоянию ветхозаветных священников. Стоять свойственно служащему; сидеть свойственно Тому, Кому служат.

*13. ожидая затем, доколе враги Его будут положены в подножие ног Его.*

Эта вставка о покорении Христу всех врагов Его необходима как противопоставление мыслям о страданиях Иисуса Христа, так смущавших многих, особенно из числа евреев, из которых еще при жизни Иисуса Христа многие не могли примириться с мыслью о незнатном происхождении, а тем более о страданиях Мессии (ср. Евр. 2:8; 1 Кор. 15:25).

*14. Ибо Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых.*

Продолжение мысли 10-го и 12-го стихов.

*15. О сем свидетельствует нам и Дух Святый; ибо сказано:*

*16. Вот завет, который завещаю им после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в сердца их, и в мыслях их напишу их,*

*17. и грехов их и беззаконий их не вспомню более.*

*18. А где прощение грехов, там не нужно приношение за них.*

«Сказав, что жертвы уже не приносятся, подтвердив это из Писания и не из Писания, представив и изречение пророческое, теперь апостол возвещает, что Бог уже отпустил грехи... Отпустил грехи, когда дал (новый) завет; а этот завет Он дал за жертву (Христову). Если же Он отпустил грехи за эту одну жертву, то уже нет нужды в другой» (свт. Иоанн Златоуст).

*19. Итак, братия, имея дерзновение входить во святилище*

*посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым,*

Апостол увещевает следовать за Христом в небесное Святое Святых путем, Им проложенным.

*Имея дерзновение...* «Почему — дерзновение? По причине отпущения грехов. Как от грехов происходит стыд, так от прощения всех их — дерзновение; и не только от этого, но и от того, что мы сделали сонаследниками Христа и сподобились такой любви Его» (свт. Иоанн Златоуст).

*Входить во святилище.* Под этим вхождением подразумевается вход в небо и доступ к духовным тайнам.

*Путем новым и живым...* «Хорошо он сказал: *путем новым и живым*. Первый путь был путем смерти, низводившим в ад, а этот — путем жизни; не сказал: «жизни», но назвал его *живым*, выражая, что он остается таким постоянно» (свт. Иоанн Златоуст).

*20. который Он вновь открыл нам через завесу, то есть Плоть Свою,*

*Который (путь) Он вновь открыл* (ἦν ἐνεκαίνισεν) — в славянском переводе точнее: «его же обновил есть», т.е. который Он устроил и которым Сам первый прошел; обновлением называется начало употребления.

*Через завесу, то есть Плоть Свою.* «Эта *Плоть* первой проложила путь, который, как утверждает апостол, Христос обновил и по которому Он Сам благоволил пройти. Справедливо *Плоть* названа *завесой*, потому что когда она вознеслась, тогда и от-

крылось небесное» (свт. Иоанн Златоуст).

*21. и имея великого Священника над домом Божиим,*

*22. да приступаем с искренним сердцем, с полною верою, кроплением очистив сердца от порочной совести, и омыв тело водою чистою,*

*Да приступаем* — «Кто свят по вере, по духовному служению» (свт. Иоанн Златоуст).

*С искренним сердцем, с полною верою.* «Потому что здесь нет ничего видимого: и священник, и жертва, и жертвенник — невидимы» (свт. Иоанн Златоуст).

*Кроплением очистив сердца от порочной совести.* «Здесь апостол доказывает, что требуется не только вера, но и добродетельная жизнь, чтобы каждый приступающий к Божественному престолу не сознавал за собой ничего худого. В святое не допускаются те, которые не ведут себя вполне так, потому что оно — святое и святое святых; следовательно, сюда не входит никто из нечистых. Те омывали тело, а мы — совесть; нужно и ныне омываться, но уже — добродетелью» (свт. Иоанн Златоуст).

*Омыв тело водою чистою.* «Здесь говорится о купели крещения, которая очищает не тело, а душу... Говорит о воде, или делающей чистыми, или не имеющей крови» (свт. Иоанн Златоуст).

*23. будем держаться исповедания упования неуклонно, ибо верен Обещавший.*

*Верен Обещавший.* «Обещавший то, что дастся возможность отойти (из здешнего мира) и войти в Царство (Небесное). Потому не исследуй, не требуй доказательств: наши (догматы) требуют веры» (свт. Иоанн Златоуст).

**24. Будем внимательны друг ко другу, поощряя к любви и добрым делам.**

«Как железо острит железо, так и общение друг с другом умножает любовь. Если камень, ударяясь о камень, издает огонь, то не тем ли более душа, сообщаясь с душой?..

Что значит: *поощряя к любви*? Чтобы более и более любить и быть любимыми. Прибавляет еще: *и добрым делам*, — чтобы верующие прониклись соревнованием... Кто добродетелен, тому будем подражать, будем смотреть на него, чтобы любить и быть любимыми; а от любви происходят добрые дела» (свт. Иоанн Златоуст).

**25. Не будем оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай; но будем увещевать друг друга, и тем более, чем более усматриваете приближение дня оного.**

«Что значит: *не оставлять собрания своего*? Апостол имеет в виду, что от собрания и взаимного общения происходит великая сила (Мф. 18:20; Ин. 17:11; Деян. 4:32)... от него умножается любовь; за умножением же любви необходимо следуют и дела по Боге» (свт. Иоанн Златоуст).

*Как есть у некоторых обычай.* Здесь апостол предлагает не только увещание, но и укоризну, с запрещением.

*Приближение дня оного.* В подлиннике нет слова *оный* и, по-видимому, не должно быть, так как здесь имеется в виду наступление светлого для христиан времени — нравственно светлое состояние их и полное торжество их в великий день славы Церкви Христовой (ср. Евр. 8:8; Рим. 13:12; 1 Кор. 3:13; 1 Фес. 5:4–8).

Впрочем, если принять во внимание 27-й стих, то можно сказать, что и здесь отчасти должно понимать *день оный* — день суда, для одних светлый и радостный, а для других страшный и гибельный.

**26. Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи.**

*Не остается более жертвы за грехи*, т.е. нет второй жертвы, нет второго креста. «Потому он и заявлял неоднократно о жертве, что она одна, — с целью показать не только то, что она отличается от иудейских, но и предохранить слушателей, чтобы они не ожидали другой жертвы по закону иудейскому» (свт. Иоанн Златоуст).

**27. но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников.**

Доселе спокойное рассуждение апостол прерывает грозным указанием на Страшный суд Божий и огонь



гееннский (стих 27–31), сопоставляя грозное наказание за измену Новому Завету с тоже грозным — за измену Ветхому, но так, что показывает при этом и бóльшую ответственность за отвержение Нового, более страшную кару за это и бóльшую справедливость этого возмездия.

*28. Если отвергшийся закона Моисеева, при двух или трех свидетелях, без милосердия наказывался смертью,*

*Без милосердия.* «Не было там никакого снисхождения, никакой милости, хотя это был закон Моисеев... то не тем ли более здесь?» (свт. Иоанн Златоуст).

*29. то сколь тягчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которую освящен, и Духа благодати оскорбляет?*

*Кто попирает Сына Божия.* «Каким образом попирает кто-либо Сына Божия? Если, приобщаясь Его в тайнах, человек совершает грехи, то скажи мне, не попирает ли он Христа? Не презирает ли Его? Как попираемых людей мы ставим ни во что, так и согрешающие ставят ни во что Христа, потому и грешат» (свт. Иоанн Златоуст).

*Не почитает за святыню Кровь завета* (καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγροῦμενος) — в славянском переводе точнее: «и кровь завета скверну возмнив», т. е. «считая нечистой, или ни-

сколько не лучшей всего другого» (свт. Иоанн Златоуст).

*Духа благодати оскорбляет.* Не принимающий благодеяния оскорбляет благодетеля. Сколь тягчайшему наказанию он будет повинен за это? Апостол не указывает прямо, но достаточно дает понять всякому, показывая различие отвержения закона Моисеева и попраiania Крови Христовой.

*30. Мы знаем Того, Кто сказал: у Меня отмщение, Я воздам, говорит Господь. И еще: Господь будет судить народ Свой.*

*У меня отмщение, Я — воздам!* См. Втор. 32:35–36. По толкованию Златоуста, это сказано о врагах, делающих зло, а не о терпящих его. Вместе с тем показывается далее, насколько страшнее впасть в руки *Бога живаго*, нежели людей, как было при нарушении закона Моисеева.

*31. Страшно впасть в руки Бога живаго!*

«Мы впадаем в руки Господа, а не в руки людей. Если не покаетесь, то впадете в руки Божии. Это страшно, а впасть в руки людей — ничего не значит» (свт. Иоанн Златоуст).

*32. Вспомните прежние дни ваши, когда вы, быв просвещены, выдержали великий подвиг страданий,*

Апостол обращается в дальнейших стихах с похвалой к читателям за их недавнее доброе состояние, видя в нем основание к тому же и в дальнейшем,

при сохранении надежды и терпения (стихи 32–36). «Много значит увещание делами. Тому, кто начал дело, следует продолжать, чтобы иметь успех. Апостол говорит как бы так: когда вы еще вступали, когда были только учениками, и тогда показали такое усердие, такое мужество; а теперь — тем более. Кто предлагает подобное увещание, тот весьма сильно действует собственным их примером. И смотри: Павел не просто сказал: «выдержали подвиг», — но с прибавлением: *великий*. И не сказал: «искушения», но: *подвиг*. Это выражение означает одобрение и величайшую похвалу.

Потом апостол входит в подробности, распространяя речь свою и высказывая многие похвалы» (свт. Иоанн Златоуст).

*33. то сами среди поношений и скорбей служа зрелищем для других, то принимая участие в других, находившихся в таком же состоянии;*

*34. ибо вы и моим узам сострадали и расхищение имени вашего приняли с радостью, зная, что есть у вас на небесах и мужество лучшее и непреходящее.*

Зная, что есть у вас на небесах и мужество лучшее и непреходящее — очевидный намек на слова Господа об этом (Мф. 6:20).

*35. Итак не оставляйте упования вашего, которому предстоит великое воздаяние.*

*36. Терпение нужно вам, чтобы, исполнив волю Божию, получить обещанное;*

«Если вы знаете, что имеете на небесах имение лучшее, то ничего не ищите здесь; вы имеете нужду в терпении, а не в умножении подвигов, чтобы остаться при том же и не потерять данного вам; для вас не нужно ничего другого, кроме того, чтобы стоять, как стоите, чтобы, дойдя до конца, вы могли получить обещанное... Вам нужно только одно: терпеть замедление (в исполнении обещанного), а не снова подвизаться» (свт. Иоанн Златоуст).

*37. ибо еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит.*

*38. Праведный верою жив будет; а если кто поколеблется, не благоволит к тому душа Моя.*

Ср. Авв. 2:3–4. «Чтобы они не сказали: когда же придет? — он ободряет их словами Писания... Если уже тогда говорили: *ибо еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит*, — то очевидно, что теперь Он еще ближе. Таким образом, и за ожидание получится немалая награда...

Сильно то увещание, когда кто докажет, что исполнившие все могут все потерять из-за малой слабости» (свт. Иоанн Златоуст).

*39. Мы же не из колеблющихся на погибель, но стоим в вере к спасению души.*

Ср. 1 Фес. 5:9.

## ГЛАВА 11

*1–7. Сущность веры и примеры ее в лице первых патриархов.*

*— 8–22. Примеры веры от Авраама до Моисея. — 23–31. Примеры веры во времена Моисея.*

*— 32–40. Позднейшее время.*

**1. Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом.**

Сущность веры полагается, прежде всего, в осуществлении ожидаемого, причем под этим ожидаемым подразумеваются обетованные блага будущего. В отношении к невидимому вера есть то же самое, что осязание и непосредственное созерцание в отношении к видимому.

«Вера есть созерцание неявного и ведет к такому же полному убеждению в невидимом, как в видимом. Как невозможно не верить видимому, так невозможно быть вере, когда кто не убежден в невидимом вполне также, как в видимом. Предметы надежды представляются не имеющими действительности, но вера придает им действительность. Так, например, воскресения еще не было и нет в действительности, но надежда делает его действительным в нашей душе» (свт. Иоанн Златоуст).

**2. В ней свидетельствованы древние.**

*Древние* (πρεσβύτεροι) — все множество великих людей былых времен, руководствовавшихся верою и являющихся образцом для нашего подражания.

**3. Верою познаём, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое.**

*Верою познаём.* «Откуда, спрашивает апостол, известно, что Бог сотворил все словом? Разум не внушает этого, и никого не было тогда, когда это происходило. Известно по вере; это познание есть дело веры. Потому он и сказал: *верою познаём*» (свт. Иоанн Златоуст).

*Из невидимого произошло видимое.* В этом явлении мира из области невидимого в область видимого нельзя не отмечать особую преднамеренность Божию, чтобы видимый мир произошел не из таких явлений, которые по своему существу видимы, но посредством воли Божией, чтобы происхождение мира было осязательно только для веры.

**4. Верою Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; ею получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о дарах его; ею он и по смерти говорит еще.**

*Жертву лучшую* — отличнейшую, достойнейшую. «Он сделал праведное дело, не видя примера ни в ком. В самом деле, на кого взирая, он так почтил Бога? На отца и мать? Но они оскорбили Бога за Его благодеяния. На брата? Но и он не почтил Господа. Таким образом, Авель сам совершил доброе дело. И тогда как он был достоин чести, что он получает? Умерщвляется».

*Ею получил свидетельство, что он праведен.* Ср. Быт. 4:4.

«Как же еще иначе было засвидетельствовано, что он — праведник? Огонь, говорится (в Писании), сошел и попалил его жертвы. Вместо: *призрел Господь на Авеля и на дары его*», один переводчик читает: “и воспламенил”. Итак, Бог и словами и делом засвидетельствовал, что он праведник» (свт. Иоанн Златоуст).

*Ею он и по смерти говорит еще.* «Чтобы не привести их в отчаяние, апостол показывает, что Авель отчасти получил вознаграждение. Какое? То, что об нем много воспоминают... Брат убил его, но не убил вместе с ним его славы и чести... Это и есть признак жизни, когда все прославляют, превозносят и ублажают; убеждающий других быть праведными, конечно, *говорит*. Не столько действует слово, сколько его страдание. Как небо, делаясь только видимым, глаголет, — так и он, будучи воспоминаем» (свт. Иоанн Златоуст).

**5.** *Верую Енох переселен был так, что не видел смерти; и не стало его, потому что Бог переселил его. Ибо прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу.*

**6.** *А без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает.*

«Енох показал веру больше Авелевой... Хотя он жил и после Авеля, но случившееся с Авелем могло отратить его от добродетели... Авель почитал Бога, и Бог не избавил его.

Какая польза умершему от того, что брат его наказан?.. Ничего такого Енох не сказал и не подумал, но оставил все это, зная, что если есть Бог, то без сомнения есть и мздовоздаятель, хотя тогда еще ничего не знали о воскресении...

Переселение Еноха произошло вскоре, в самом начале человеческой истории, для того, чтобы человечество питало надежду на прекращение смерти, на уничтожение власти диавола...

Бог сперва попустил смерти поразить праведника, желая сыном устрашить отца. Чтобы показать, что определение Его остается во всей силе, Он подверг этому наказанию немедленно не злых людей, но даже и благоугодившего Ему, т.е. блаженного Авеля; а вскоре после него переселил Еноха живым. Он не воскресил первого, чтобы люди не предались беспечности, а последнего переселил живым; Авелем устрашил, а Енохом внушил ревность о благоугождении Ему...

Многие спрашивают, куда переселен Енох и почему переселен, почему не умер, и не он только, но и Илия, и если они живут, то как живут и в каком состоянии. Но спрашивать об этом совершенно излишне. О том, что первый переселен, а последний вознесен (на небо), указывает Писание, а где и как они существуют, этого не прибавило, потому что оно не говорит ничего, кроме необходимого» (свт. Иоанн Златоуст).

*Прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу.*

Таким образом, по мысли апостола, еще до перенесения угождение Богу в Енохе имело красноречивое выражение и подтверждение — очевидно, во всей жизни этого праведника; при этом апостол заключает, что в корне этого угождения должна быть непременно вера — живое начало всякого богоугождения.

Вторая половина 6-го стиха определяет предметы веры (что Бог есть и что Он — мздовоздаятель) с явным желанием дать утешение и увещание к терпению читателей. То самое и сделало Еноха благоугодившим, что он ничего не получал. Он знал, что Бог каждому даст свою награду; но, скажите, откуда? Ведь Авелю еще не было воздаяния. Таким образом, разум внушал одно, а вера — противное видимому. Так и вы, учит апостол, если видите, что вы не получаете здесь никакого воздаяния, не смущайтесь» (свт. Иоанн Златоуст).

*Ищущим Его*, т.е. «делами и видением» (свт. Иоанн Златоуст).

**7. Верою Ной, получив откровение о том, что еще не было видно, благоговя приготовил ковчег для спасения дома своего; его осудил он (весь) мир, и сделался наследником праведности по вере.**

«Пример Еноха был только примером веры, Ноя же — и неверия. Утешение и увещание бывает совершенным тогда, когда видно не только то, что верующие удастаиваются чести, но и то, что неверующие терпят противное» (свт. Иоанн Златоуст).

*Ею осудил он мир.* Добавления *весь* нет ни в греческом, ни в лучших древних славянских текстах.

«Апостол показывает, что наказания были достойны те, кто и во время строительства ковчега не исправились» (свт. Иоанн Златоуст).

*И сделался наследником праведности по вере*, т.е. в том и обнаружилась его праведность, что он поверил Богу. Таково свойство души, искренно расположенной к Нему и не считающей ничего достовернее Его слов, а обратное свойственно неверию. Ясно, что вера оправдывает» (свт. Иоанн Златоуст).

**8. Верою Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет.**

**9. Верою обитал он на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того же обетования;**

«Так как уверовавшие из иудеев смотрели на праотцев, как на получивших бесчисленные блага, то апостол и утверждает, что никто из них ничего не получил, что все остались вознагражденными и ни один не получил воздаяния... Но видя, что обещание не исполняется, Авраам не унывал... и нисколько не смущался, потому что обетование могло исполниться после, в потомстве его» (свт. Иоанн Златоуст).

**10. ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог.**

«Что значит: *города, имеющего основание?* Разве здешние города не имеют оснований? В сравнении с тем не имеют. Ему же *художник и строитель Бог*. О, какая похвала этому граду!» (свт. Иоанн Златоуст).

*11. Верою и сама Сарра (будучи неплодна) получила силу к принятию семени, и не по времени возраста родила, ибо знала, что верен Обещавший.*

*Верою и сама Сарра.* «Этим стихом апостол преследовал цель укорить читателей, если бы они оказались малодушнее жены. Но скажет кто-нибудь, как может быть названа верующею та, которая, услышав обетование родить сына, *рассмеялась?* Правда, смех ее от неверия, но страх — от веры; и слова ее: *я не смеялась* (Быт. 18: 15) происходили от веры. После того как не стало неверия, явилась вера» (свт. Иоанн Златоуст).

*12. И потому от одного, и притом омертвелою, родилось так много, как много звезд на небе и как бесчислен песок на берегу морском.*

*13. Все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные, и радовались, и говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле;*

*Все сии умерли в вере, не получив обетований.* «Здесь представляются два вопроса: как, упомянув, что Енох переселен был так, что не видел смерти, утверждает теперь: *все сии*

*умерли в вере?* И еще: как, написав: *не получив обетований,* — заявляет, что Ной получил в награду спасение своего семейства, Енох был переселен, Авель еще *говорит*, Авраам получил землю?

*Все* — говорит он. Здесь не потому, чтобы они решительно все умерли, но потому что, за исключением Еноха, действительно умерли все, кого мы знаем умершими. А слова: *не получив обетований,* — справедливы, так как обетование, данное Ною, не относилось к другому.

О каких же обетованиях свидетельствует апостол? Не то было обетованием, что Авель сделался предметом удивления, Енох был переселен, Ной спасся от потопа; все это даровано им за добродетель, и было некоторым предвкушением будущего... Очевидно, что здесь нужно понимать особые будущие обетования, намек на которые делается в дальнейших словах апостола: *издали видели оные и радовались*» (ср. Ин. 8:56), — и под которыми нужно подразумевать все, сказанное о будущем, о воскресении, о Царствии Небесном и о прочем, о чем проповедовал Христос, придя на землю, — это именно он имеет в виду под обетованиями, которых патриархи хотя не получили, но окончили жизнь, уповая на них, а уповали по одной вере» (свт. Иоанн Златоуст).

*Издали видели оные и радовались.* «Так были уверены они в этих обетованиях, что даже приветствовали их, подобно тому, как мореплаватели, издали увидев города, к которым

стремились, прежде нежели войдут в них, обращаются к ним с приветствиями и уже считают их своими» (свт. Иоанн Златоуст).

*Говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле.* «Святые были странниками и пришельцами. Как и каким образом? Где Авраам признает себя странником и пришельцем? Может быть, и он признавал это. А что признавал себя таким Давид, это несомненно. (Пс. 38:13). Те, кто жили в шатрах и за деньги приобретали места для погребения, очевидно, были такими странниками, что даже не имели, где хоронить своих мертвецов. Что же? Не называли ли они себя странниками по отношению только к одной земле Палестинской? Нет, по отношению к целой вселенной, и это справедливо: они не видели в ней ничего такого, чего желали, но все было для них странно и чуждо» (свт. Иоанн Златоуст).

*14. ибо те, которые так говорят, показывают, что они ищут отечества.*

*15. И если бы они в мыслях имели то отечество, из которого вышли, то имели бы время возвратиться;*

*16. но они стремились к лучшему, то есть к небесному; посему и Бог не стыдится их, называя Себя их Богом: ибо Он приготовил им город.*

Они искали отечества. «Какого? Не того ли, которое оставили? Нет. Что препятствовало им, если бы они

хотели возвратиться туда и быть его гражданами? Они искали отечества небесного. Так спешили они удалиться отсюда и так угождали Богу; потому и сам Бог *не стыдится* называться их Богом. О, какая честь! Он восхотел называться их Богом. Но что, скажешь, важного в том, что Он не стыдится называться Богом их, когда Он называется Богом земли и Богом неба? Это важно, поистине важно, и служит знаком великого блаженства. Почему? Потому что он называется Богом неба и земли так же, как и Богом язычников; Он Бог неба и земли, как Творец и Устроитель их, а Богом тех святых Он называется не в этом смысле, а как их близкий друг» (свт. Иоанн Златоуст).

*17. Верю Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принес единокровного,*

«Поистине велика вера Авраама. Бог повелевал противное обетованиям, и, однако, праведник не смущался и не считал себя обманутым» (свт. Иоанн Златоуст).

*Будучи искушаем.* См. Быт. 22:1.

«Не было никакой другой причины принесения, кроме этой. Однако разве Бог не знал, что Авраам был муж терпеливый и доблестный? Совершенно знал. Если же знал, то для чего искушал его? Не для того, чтобы самому узнать, но чтобы другим показать и для всех сделать очевидным его мужество» (свт. Иоанн Златоуст).

*Принес в жертву Исаака.* «Жертва была совершена и Исаак был за-

клан в намерении Авраама» (свт. Иоанн Златоуст).

*Принес едиnorodного.* «Как едиnorodного? А Измаил? Он откуда? Называю едиnorodным, говорит, по отношению к обетованию (стих 18)» (свт. Иоанн Златоуст).

*18. о котором было сказано: в Исааке наречется тебе семья.*

*19. Ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить, почему и получил его в предзнаменование.*

*Думал, что Бог силен и из мертвых воскресить...* «Смысл этих слов следующий: по той же вере, по которой Авраам веровал, что Бог даст ему сына, которого у него не было, по той же вере он был убежден, что Бог воскресит и мертвого, воскресит закланного. Было бы одинаково чудесно, по человеческому соображению, как то, что родится сын от утробы, омертвевшей, состарившейся и уже сделавшейся не способной к деторождению, так и то, что закланный воскреснет. Однако Авраам верил: прежняя вера руководила его к вере и в будущее» (свт. Иоанн Златоуст).

*Почему и получил его в предзнаменование* (ὅθεν αὐτὸν καὶ ἐν παραβολῇ ἑκομιῶσατο) — в славянском переводе: «тем же того и в притчи прият», — т.е. «в образе, так как овен был притчей или образом Исаака. Так как жертва была совершена и Исаак был заклан в намерении Авраама, то Бог и даровал его патриарху» (свт. Иоанн Златоуст).

*20. Верю в будущее Исаак благословил Иакова и Исава.*

*Верю в будущее.* «Неужели праведники знали все будущее? Конечно. Если Сын Божий не открывался тем, которые не могли принять Его по своей немощи (Мф. 13:17), то, без сомнения, открывался прославившимся добродетелями. Так и Павел утверждает теперь, что они знали будущее, т.е. воскресение Христово» (свт. Иоанн Златоуст).

*Благословил Исаак Иакова и Исава.* «Хотя Исав был старше, но он поставляет наперед Иакова — за добродетели его. Видишь, какова была вера Исаака? Почему бы в самом деле он обещал сыновьям столь великие блага, если только не по вере в Бога?» (свт. Иоанн Златоуст).

*21. Верю Иаков, умирая, благословил каждого сына Иосифова и поклонился на верх жезла своего.*

Упомянутая здесь вера Иакова весьма ясно открывается из самого содержания его благословений и произнесенных им при этом пророчеств (см. Быт. 48:13–22).

*И поклонился на верх жезла своего.* «Здесь апостол показывает, что Иаков не только сказал, но так надеялся на будущее, что показал его и самим делом. Так как от Ефрема имел восстать другой царь, то он и говорит: *и поклонился на верх жезла своего*, т.е. будучи уже старцем, он поклонился Иосифу, выражая поклонение ему от всего народа, которое ему предстояло.



Отчасти это уже исполнилось, когда ему кланялись братья, но должно было исполниться и после, через десять поколений» (свт. Иоанн Златоуст).

*22. Верою Иосиф, при кончине, напоминал об исходе сынов Израилевых и завещал о костях своих.*

«Иосиф слышал, что Бог возвестил и обещал Аврааму: тебе дам и семени твоему дам тебе и потомкам твоим после тебя землю обетованную (Быт. 17:8), и потому, будучи в чужой земле и еще не видя исполнения обещания, не падал духом, но веровал так, что и напоминал об исходе и сделал завещание о костях своих (Быт. 50: 24–25). Таким образом, он не только сам веровал, но и других возводил к вере» (свт. Иоанн Златоуст).

*23. Верою Моисей по рождении три месяца скрывается был родителями своими, ибо видели они, что дитя прекрасно, и не устрашились царского повеления.*

«Упомянув об Авеле, Ное, Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе, которые все славны и знамениты, апостол потом еще усиливает утешение, представляя в пример лица неизвестные...

Начинает он с родителей Моисея, людей неизвестных и не имевших ничего такого, что имел сын... Фараон повелел истребить всех младенцев мужского пола, и никто не избег опасности. Почему же они надеялись спасти свое дитя? По вере. Какой вере?

*Ибо видели они, что дитя прекрасно. Сам вид его располагал их к вере»* (свт. Иоанн Златоуст).

*24. Верою Моисей, придя в возраст, отказался называться сыном дочери фараоновой,*

*25. и лучше захотел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное греховное наслаждение,*

*26. и поношение Христово почел большим для себя богатством, нежели Египетские сокровища; ибо он взирал на воздаяние.*

«Апостол как бы так говорит им: никто из вас не оставил ни царского двора, и двора великолепного, ни таких сокровищ, и не отказался быть царским сыном, когда это было возможно, как сделал Моисей. А что он не просто отказался от этого, а «отвержеся», т.е. пренебрег, погнушался» (свт. Иоанн Златоуст).

*Лучше захотел страдать с народом Божиим.* «Вы, — утверждает апостол, — страдаете сами за себя; а Моисей предпочел страдать за других и добровольно подверг себя таким опасностям, тогда как мог бы и жить благочестиво, и пользоваться благами» (свт. Иоанн Златоуст).

*Нежели иметь временное, греховное наслаждение.* «Грехом называется здесь нежелание страдать вместе с другими: это Моисей считал грехом. Если же так, то великое благо — страдание, которому он добровольно подвергся, оставив царский двор. Он сделал это, провидя нечто великое» (свт. Иоанн Златоуст).

*Поношение Христово почел для себя богатством.* Что значит поношение Христово? То есть такое поношение, которое вы терпите, поношение, которое терпел Христос, или то, что он потерпел за Христа, когда злословили его за камень, из которого он извел воду: *камень же был Христос* (1 Кор. 10:4). Когда бывает поношение Христово? Когда мы, оставляя отеческие обычаи, терпим поругание, когда, страдая, прибегаем к Богу... Поношение Христово в том, чтобы терпеть до конца и до последнего издыхания, подобно как Сам Он терпел... Поношение Христово в том, когда кто терпит поношение от своих, от тех, кому благодетельствует... *Жизнь, исполненная удовольствий, есть греховная, а исполненная поношений — Христова»* (свт. Иоанн Златоуст).

**27. Верою оставил он Египет, не убоявшись гнева царского, ибо он, как бы видя Невидимого, был тверд.**

*Не убоявшись гнева царского.* Как апостол пишет: не убоялся? Писание, напротив, утверждает, что, услышав, Моисей испугался, поэтому искал спасения в бегстве, убежал, скрылся и после того находился в страхе. Вникните внимательнее в сказанное. Слова: *не убоявшись гнева царского*, — относятся к тому, что он после опять предстал перед царем. Если бы Моисей боялся, то после опять не предстал бы, не принял бы на себя дела ходайства; а если он принял на себя

это дело, то, значит, во всем полагался на Бога...

Само бегство Моисея было делом веры. Он не остался, чтобы не подвергать себя предусмотренной опасности! Все же это он совершал потому, что *как бы видя Невидимого, был тверд.* Имеющий в уме Того, Кто удостоил нас истинной любви, и памятующий о Нем может ли чувствовать какую-нибудь скорбь или бояться чего-нибудь страшного и опасного? Будет ли он когда малодушествовать? *Никогда!»* (свт. Иоанн Златоуст).

**28. Верою совершил он Пасху и пролитие крови, дабы истребитель первенцев не коснулся их.**

*Пролитие крови.* «Пролитием называется помазание кровью пасхального агнца, порогов, совершенное иудеями по повелению Божию и послужившее ограждением их от гибели, назначенной египтянам. Средство было несущественно, а действия его — велики; средство — кровью, а действия — спасение, ограждение, избавление от гибели... Моисей сказал: помажьте, и евреи помазали, и, помазав, были уверены в безопасности» (свт. Иоанн Златоуст).

**29. Верою перешли они Чермное море, как по суше, — на что покусившись, Египтяне потонули.**

«Евреи надеялись перейти через море, и молились о том, или лучше — молился Моисей. Видишь, как вера всегда превышает рассуждения,

человеческую немощь и ничтожество... Вера спасает нас и тогда, когда мы приходим в безвыходное положение, когда угрожает нам сама смерть, когда наши обстоятельства отчаянны» (свт. Иоанн Златоуст).

*30. Верою пали стены Иерихонские, по семидневном обхождении.*

«Трубные звуки никак не могут разрушить каменных стен, хотя бы кто трубил тысячу лет, а вера может делать все» (свт. Иоанн Златоуст).

*31. Верою Раав блудница, с миром приняв соглядатаев (и проводив их другим путем), не погибла с неверными.*

«Стыдно, если в вас окажется веры менее, нежели в блуднице. Она, услышав слова вестников, тотчас поверила, почему и последствия были таковы: когда все погибли, она одна спаслась» (свт. Иоанн Златоуст).

*32. И что еще скажу? Недостанет мне времени, чтобы повествовать о Гедеоне, о Вараке, о Самсоне и Иеффая, о Давиде, Самуиле и (других) пророках,*

«Апостол более не приводит примеров, но, окончив упоминанием блудницы и пристыдив качеством этого лица, не распространяется более в повествованиях, чтобы не показаться многословным. Впрочем, не совсем оставляет их, но весьма мудро перечисляет их мимоходом, достигая двоякой пользы — избегая излишества и не нарушая полноты...

Некоторые осуждают Павла за то, что он в этом месте упомянул Варака, Самсона и Иеффая. Но что говоришь? Разве он мог пройти мимо них, приводя в пример блудницу? Здесь речь идет не о прочих обстоятельствах их жизни, но о том, была ли у них вера, сияли ли они верою» (свт. Иоанн Златоуст).

*33. которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов,*

*34. угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих;*

«Видите ли, что апостол не свидетельствует здесь об их славной жизни? Не в этом здесь преимущественно состоит и вопрос — здесь раскрывается их вера. Спрашивается: верою ли они совершали все? *Верою*, — отвечает апостол, — *побеждали царства*, бывшие при Гедеоне.

*Творили правду*. Кто? Те же самые. Или правдою он называет здесь человеколюбие.

*Получали обетования*. Думаю, что Павел это сказал о Давиде. Какие же обетования получил он? Те, которые заключались в словах, что семя его сядет на престоле его (Пс. 131:11).

*Заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча*. Смотрите, в какой смертельной опасности находились: Даниил, окруженный львами, три отрока, бывшие в печи, Авраам, Исаак и Иаков — в

различных искушениях, и однако не отчаивались...

*Избегали острия меча.* Думаю что и это сказал Павел также о трех отроках.

*Укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих.* Здесь апостол имеет в виду обстоятельства исхода из Вавилонского плена.

*От немощи,* т.е. от плена (свт. Иоанн Златоуст). Когда обстоятельства иудеев находились в отчаянном положении, когда они нисколько не отличались от мертвых костей, тогда и произошло возвращение их (из плена).

*35. жены получали умерших своих воскресшими; иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение;*

*Жены получали умерших своих воскресшими.* Здесь Павел пишет о пророках Елисее и Илии, которые воскрешали мертвых.

*Иные же замучены были, не принявши освобождения, дабы получить лучшее воскресение.* «Здесь, мне кажется, апостол имеет в виду Иоанна Крестителя и Иакова, потому что *избиением* (ἀποτύπαισις) обозначается отсечение головы. Они могли бы взирать на свет солнечный, могли бы не делать обличений и, однако, решились умереть; и те, которые воскрешали других, сами избрали себе смерть, чтобы получить лучшее воскресение» (свт. Иоанн Златоуст).

*36. другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу,*

*37. были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления;*

Апостол оканчивает речь указанием на узы, темницы, бичевания, побиение камнями, разумея бывшее со Стефаном и Захарией.

*Умирали,* — прибавляет он, — *от меча.* Как же так? Одни *избегали острия меча,* а другие — *убийством меча умроша?* Что же это значит? Чему удивляется апостол? Первому или последнему? Поистине, говорит Павел, тому и другому. Первому — потому, что оно близко к вам, а последнему — потому, что вера оказывала свою силу при самой смерти... То и другое — чудеса веры; и то, что она совершает великие дела, и то, что терпит великие бедствия и не думает о страданиях» (свт. Иоанн Златоуст).

*38. те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли.*

«Нельзя сказать, что это были люди грешные и ничтожные; нет, если бы даже противопоставить им целый мир, то все увидели бы, что эти праведники перетягивают весы и оказываются более важными... Что же могли бы получить здесь в награду те, которых достойного нет ничего в мире? Здесь апостол возвышает их ум, научая не прилепляться к настоящему, но помышлять о том, что выше

всех предметов настоящей жизни, если весь мир недостоин их...

Мы и во сне не испытывали того, в чем эти мужи провели все время, не в наказание за грехи, но постоянно совершая добрые дела и постоянно подвергаясь скорбям. Представьте Илию, о котором говорит апостол в словах: *скитались в милодах*, и им оканчивает пример, не оставляя, впрочем, и других, так как и для них то же самое было делом обыкновенным... По избытку скорбей они не имели ни одежды для прикрытия себя, ни города, ни дома, ни убежища, ни даже покая: и там скитались и оттуда были изгоняемы» (свт. Иоанн Златоуст).

*39. И все сии, свидетельствованные в вере, не получили обещанного,*

*40. потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства.*

«Какая же награда за такую надежду? Какое воздаяние? Великое, и столь великое, что даже не может быть выражено словом (1 Кор. 2:9). Но они еще не получили этого, еще ожидают, скончавшись в таких скорбях. Уже прошло столько времени, как они стали победителями, и еще не получили награды; а вы, находясь еще в подвиге, сетуете.

Подумайте, что значит и чего стоит Аврааму и апостолу Павлу ожидать, когда ты достигнешь совершенства, чтобы тогда иметь возможность получить награду? Спаситель предсказал,

что Он не даст им награды, пока мы не придем, подобно тому, как чадолюбивый отец говорит благонравным и исполнившим свое дело детям, что не даст им есть, пока не придут их братья. А вы сетуете, что еще не получили награды? Что же делать Авелю, который прежде всех победил и останется неувенчанным? Что — Ною? Что другим, жившим в те времена и ожидающим вас и тех, которые будут после вас? Видишь, что мы имеем преимущество перед ними? Поэтому хорошо сказал апостол: *Бог предусмотрел о нас нечто лучшее*. Чтобы не казалось, будто почившие праведники имеют преимущество перед нами в том, что увенчиваются первые, Бог определил увенчать всех в одно время, и тот, кто победил за столько лет, получит венец вместе с вами. Видите ли попечение о нас Божие?

Апостол не сказал: «да не без нас будут увенчаны», но: *дабы они не без нас достигли совершенства*; значит — тогда и умершие святые окажутся совершенными. Они предупредили нас в подвигах, но не предупредят в получении венцов; и это не есть несправедливость к ним, но честь нам, так как и они ожидают своих братьев.

Если все мы — одно тело, то для этого тела более удовольствия, когда оно увенчается всецело, а не по частям. Праведники потому и достойны удивления, что они радуются благам братьев так же, как своим собственным. И они сами желают быть увенчанными с другими своими членами, потому что в общем прославлении —

большее удовольствие» (свт. Иоанн Златоуст).

## ГЛАВА 12

*1–3. Увещание к перенесению страданий по примеру Начальника веры. — 4–11. Польза божественных наказаний. — 12–17. Увещание к бодрости, миру со всеми и святости. — 18–24. Новый Завет вместо Ветхого. — 25–29. Увещание к послушанию Богу.*

*1. Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще,*

«Как облако своей тенью защищает того, кого палят жгучие лучи, так и воспоминание о святых восстанавливает и укрепляет душу, удрученную бедствиями.

Апостол не сказал: «облако, висящее над нами», но: *вокруг нас*, — что означает, что, облекая кругом, это *облако свидетелей* оберегает нас от опасности» (свт. Иоанн Златоуст).

*Всякое бремя.* «Какое — всякое? Сон, нерадение, низкие помыслы, все человеческое» (свт. Иоанн Златоуст).

*Запинающий нас грех* (τὴν ἐπιβρισιῶν ἁμαρτίαν) — в славянском переводе точнее: «удобообстоятельный грех», т.е. «или удобно овладевающий нами, или удобно побеждаемый; лучше последнее, так как мы можем, если захотим, легко победить грех...

*С терпением будем проходить.* Апостол не написал: «будем бороться», но, что всего легче на поприще, то и поставляет на вид. Не сказал также: «ускорим движение», но: будем терпеливы в том же самом движении, не будем ослабевать (свт. Иоанн Златоуст)».

*2. взирая на начальника и совершителя веры Иисуса, Который, вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия.*

Потом апостол представляет главное утешение, которое он предлагает и прежде, и после, — Христа.

*Взирая*, — «для того, чтобы нам научиться подвигам, будем взирать на Христа» (свт. Иоанн Златоуст).

*Вместо предлежавшей Ему радости претерпел крест*, т.е. «Христос мог бы и не страдать, если бы захотел, потому что Он *не сделал греха, и не было лжи в устах Его* (Ис. 53:9; ср. Ин. 14:30). Если же сын Божий, не имея никакой нужды быть распятым, распялся для нас, то не тем более ли справедливо нам мужественно все переносить?» (свт. Иоанн Златоуст).

*Пренебрегши посрамление.* «Пусть Он умер: но для чего позорной смертью? Не для чего иного, как для того, чтобы научить нас ставить ни во что славу человеческую» (свт. Иоанн Златоуст).

*Воссел одесную престола Божия.* «Замечаешь победную награду? О том же свидетельствует Павел и в другом

Послании (Флп. 2:9–10). Это говорит он о Христе по плоти» (свт. Иоанн Златоуст).

**3. Помыслите о Претерпевшем такое над Собою поругание от грешников, чтобы вам не изнемочь и не ослабеть душами вашими.**

«Справедливо апостол прибавил это, потому что если страдания ближних ободряют нас, то какого утешения не доставят нам страдания Владыки?» (свт. Иоанн Златоуст).

**4. Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха,**

«Смысл этих слов следующий: вы еще не подверглись смерти, вы только потеряли имущество и славу, вы только потерпели изгнание. Христос пролил кровь Свою за вас, а вы и за себя не пролили ее. Он даже до смерти стоял за истину, подвизаясь за Вас, а вы еще не подвергались опасностям, угрожающим смертью» (свт. Иоанн Златоуст).

*Подвизаясь против греха.* «Здесь апостол показывает, что и грех сильно нападает и также вооружен» (свт. Иоанн Златоуст).

**5. и забыли утешение, которое предлагается вам, как сынам: сын мой! не пренебрегай наказания Господня, и не унывай, когда Он обличает тебя.**

*Забыли утешение,* т.е. «опустили руки, ослабели» (свт. Иоанн Златоуст).

*Которое предлагается вам, как сынам.* «Представив утешение от дел, теперь апостол сверх того прибавляет утешение от изречений, от приведенного свидетельства: *не унывай, когда Он обличает тебя...*

Немало доставляет утешения и если мы убеждаемся, что случившееся могло произойти по действию Божию, по Его попущению» (свт. Иоанн Златоуст).

**6. Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает.**

«Вы не можете сказать, что есть какой-нибудь праведник, не терпевший скорбей, и хотя нам так кажется, но иных скорбей мы не знаем. Следовательно, всякому праведнику необходимо пройти путем скорби. Если иначе невозможно, то следует, что тесным путем шли все те, которые вошли в жизнь» (свт. Иоанн Златоуст).

**7. Если вы терпите наказание, то Бог поступает с вами, как с сынами. Ибо есть ли какой сын, которого бы не наказывал отец?**

«Если Бог наказывает нас, то для исправления, а не для истязания, не для мучения, не для страданий. Смотри, как апостол тем, из-за чего они считали себя оставленными, внушает им уверенность, что они не оставлены, и как бы так говорит: претерпевая такие бедствия, вы уже думаете, что Бог оставил и ненавидит вас? Нет, если бы вы не страдали, тогда следовало бы опасаться этого, потому что,

если Он *бьет же всякого сына, которого принимает* (стих 6; ср. Притч. 3: 11–12), то ненаказанный, быть может, не сын.

Но как, скажете, разве злые люди не страдают? Конечно, страдают — как же иначе? — но он не сказал: всякий наказываемый есть сын, а: всякий сын бывает бит. Потому нельзя сказать: есть много и злых людей, которых бьют, например, человекоубийцы, разбойники, чародеи, гробокопатели. Они бывают наказываемы за собственные злодеяния; они бывают не биты, как сыны, но наказываемы, как злодеи; а вы — как сыны» (свт. Иоанн Златоуст).

*8. Если же остаетесь без наказания, которое всем обще, то вы незаконные дети, а не сыны.*

«Как в семействах отцы не заботятся о детях незаконнорожденных... так и в настоящем случае. Потому если не быть наказанными свойственно детям незаконнорожденным, то нужно радоваться наказанию, как знаку истинного родства» (свт. Иоанн Златоуст).

*9. Притом, если мы, будучи наказываемы плотскими родителями нашими, боялись их, то не гораздо ли более должны покориться Отцу духов, чтобы жить?*

*10. Те наказывали нас по своему произволу для немногих дней; а Сей — для пользы, чтобы нам иметь участие в святости Его.*

«Опять апостол заимствует ободрение из собственных страданий чи-

тателей, которые они сами терпели... Если дети повинуются плотским родителям, то как не повиноваться Отцу Небесному? Притом здесь не в этом только различие и не в лицах только, но и в самых побуждениях и действиях. Не по одному и тому же побуждению наказывают Он и они (Бог и плотские родители)... Последние часто делают это для собственного удовольствия и не всегда имея в виду пользу, здесь же нельзя этого сказать, так как Бог делает это не из каких-нибудь собственных целей, а для вас, единственно для вашей пользы... не для того, чтобы получить что-либо от нас, но чтобы дать нам... чтобы мы сделали способными к принятию Его благ» (свт. Иоанн Златоуст).

*Иметь участие в святости Его* — «чтобы мы по возможности сделали достойными Бога. Он заботится, чтобы вы приняли святость, и употребляет все меры к тому, чтобы дать вам ее... следовательно, наказание полезно, ибо доставляет святость. Ведь если оно истребляет леность, порочные пожелания, привязанность к предметам житейским, если оно сосредоточивает душу, если располагает ее презирать все здешнее, — а отсюда и происходит скорбь, — то не свято ли оно, не привлекает ли оно благодати Духа?» (свт. Иоанн Златоуст).

*11. Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод праведности.*



«Принимающие горькие лекарства сначала испытывают неприятное чувство, а потом чувствуют пользу. Такова и добродетель, таков и порок: в последнем испытывается сначала удовольствие, а потом скорбь; в первой — сначала скорбь, а потом удовольствие. И, однако, то и другое неравно; совершенно не одно и то же — наперед испытать скорбь, а после — удовольствие, или — испытать наперед удовольствие, а после — скорбь. Почему? Потому что в последнем случае ожидание будущей скорби уменьшает настоящее удовольствие, а в первом — ожидание предстоящего удовольствия много ослабляет настоящую скорбь, так что иногда во грехе не чувствуется даже никакого удовольствия, а здесь — никакой скорби. Впрочем, не в этом только отношении есть различие, но и в неравенстве продолжительности времени этих удовольствий, но одно меньше, а другие — гораздо больше...

Отсюда Павел и заимствует утешение... Вы скорбите? — как бы говорит он, — это понятно: таково всегда наказание, с этого оно начинается... *кажется не радостью* (следовательно, не есть и на самом деле)... *зато после наученным через него, т.е. долго терпевшим и страдавшим, доставляет мирный плод праведности* (καρπὸν εἰρηκόν; в славянском переводе: *плады мирны*) великое их множество» (свт. Иоанн Златоуст).

**12. Итак укрепите опустившиеся руки и ослабевшие колени**

**13. и ходите прямо ногами вашими, дабы хромлящее не совертилось, а лучше исправилось.**

«Апостол обращается как бы к скороходам, бойцам и ратоборцам. Видите ли, как он вооружает их, как возбуждает их... Если наказание происходит от любви и благопопечительности и ведет к доброму концу, — как доказал он и делами, и словами, и всем, — то для чего вы ослабеваете? Так делают только отчаявшиеся, не подкрепляемые надеждой на будущее. Идите прямо, чтобы хромающее не кривилось более, но пришло в прежнее состояние... Видите, что от нас зависит совершенно исцелиться» (свт. Иоанн Златоуст).

**14. Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа.**

«О чем говорил Павел выше (Евр. 10:25), то же выражает и здесь. В искуплениях ничто столько не делает нас удобопобеждаемыми и удобоуловляемыми, как разделение. И вот тому доказательство: рассеяв отряд воинов в сражении, и неприятелям не будет никакого труда взять и связать их» (свт. Иоанн Златоуст).

*Мир со всеми*, «следовательно, и с делающими зло (Рим. 12:18)... потому что ничто столько не пристыжает делающих зло, как если мы мужественно переносим наносимые нам оскорбления и не мстим ни словом, ни делом» (свт. Иоанн Златоуст).

**15. Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией; чтобы**

*какой горький корень, возникнув, не причинил вреда, и чтобы им не осквернились многие;*

«Видите, как апостол везде запевает всякому содействовать общему спасению? (Евр. 3:13) Не предоставляйте всего учителям, не возлагайте всего на предстоятелей; и вы можете назидать друг друга (1 Фес. 4:18; 5:11)... Вы можете, если захотите, больше нас (учителей) сделать друг для друга; вы чаще обращаетесь друг с другом, лучше нас знаете дела свои, видите взаимные недостатки, больше имеете откровенности, любви и общительности; а это немаловажно для научения, но доставляет великие и благодетельные удобства».

*Чтобы кто не лишился благодати Божией.* «Благодатью Божией апостол называет будущие блага, евангельскую веру, добродетельную жизнь: все это от благодати Божией» (свт. Иоанн Златоуст).

*Чтобы какой горький корень...* Ср. Втор. 29:18.

«Само выражение в переносном смысле заимствовано из примера растений. Если будет такой *горький корень*, т.е. приносящий вред, то не позволяй ему пускать ростков, но вырывай его, чтобы он не принес свойственных ему плодов, чтобы не заразил и не осквернил других...

Справедливо апостол называет грех горьким; действительно, нет ничего столь горького, как грех. Это знают те, которые после худых дел угрызаются совестью и испытывают великую горечь...

Свойство горького — быть вредным. И прекрасно выразился апостол: «корень горести», не сказал: горький, но: горести (в Синодальном переводе — неточно). Горький корень может приносить плоды сладкие, но корень — источник и основание горести — когда не может приносить плода сладкого, в нем все горько, нет ничего сладкого, все невкусно, все неприятно, все исполнено ненависти и отвращения» (свт. Иоанн Златоуст).

*Чтобы им не осквернились многие*, т.е. «чтобы того не было, отлучайте от себя людей развратных» (свт. Иоанн Златоуст).

*16. чтобы не было между вами какого блудника, или нечестивца, который бы, как Исав, за одну снедь отказался от своего первородства.*

«Пусть никто не будет, подобно Исаву, «сквернителем», т.е. чревоугодником, невоздержным, преданным миру, презирающим блага духовные... который данную от Бога честь отдал по собственной беспечности, и для малого удовольствия потерял величайшую честь и славу» (свт. Иоанн Златоуст).

*17. Ибо вы знаете, что после того он, желая наследовать благословение, был отвержен; не мог переменить мыслей отца, хотя и просил о том со слезами.*

«Что это значит? Неужели Исав отвергает покаяние? Нет. Но — как же апостол пишет: «покаяния места

не обрете» (μετανοίας γὰρ τόπον οὐκ εἶβεν; в Синодальном переводе иначе: *не мог переменить мыслей отца*)? Если он осуждал себя, если сильно плакал, то почему не обрел места покаяния? Потому что это не было следствием раскаяния. Как печаль Каина не была следствием раскаяния, — что он и доказал убийством, — так и здесь слова Исава не были следствием раскаяния, что после он также доказал убийством: и он намерением своим умертвил Иакова. *И сказал Исав в сердце своем: приближаются дни плача по отце моем, и я убью Иакова, брата моего* (Быт. 27:41). Потому слезы не могли сообщить ему покаяния.

Апостол написал не просто: «покаяния», но: «аще и со слезами искал покаяния места не обрете». Почему? Потому, что не раскаялся надлежащим образом. «Не обрете покаяния», или потому, что согрешил более, нежели сколько можно загладить покаянием, или потому, что не принес достойного покаяния; следовательно, есть грехи, превышающие покаяние.

Поэтому не будем допускать падения неисцельного; пока мы только хромаем, то легко исправиться; а когда нарушимся совершенно, тогда что будет с нами? Апостол обращает это увещание к тем, кто еще не пал, удерживает их страхом и говорит, что падший не может получить утешения. А падшим, чтобы они не предались отчаянию, внушает противоположное» (свт. Иоанн Златоуст).

*18. Вы приступили не к горе, осязаемой и пылающей огнем, не к тьме и мраку и буре,*

*19. не к трубному звуку и гласу глаголов, который слышавшие просили, чтобы к ним более не было продолжаемо слово,*

*20. ибо они не могли стерпеть того, что заповедуемо было: если и зверь прикоснется к горе, будет побит камнями (или поражен стрелою);*

*21. и столь ужасно было это видение, что и Моисей сказал: «я в страхе и трепете».*

*Ср. Исх. 19:12–13:16, 18; 20:18–19.*

О страхе Моисея (стих 21) не упоминается им самим при описании этих событий. Очевидно, апостол пользовался здесь каким-либо преданием, на котором основывался, вероятно, и первомученик Стефан, также упоминающий о страхе Моисея в своей речи (Деян. 7:32).

Некоторое основание этого предания можно усмотреть во Втор. 9:19, где Моисей говорит: *я страшился гнева и ярости, которыми Господь прогневался на вас и хотел погубить вас* (что было после разбития скиржалей).

*22. Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов,*

*23. к торжествующему собору и Церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства,*

**24. и к Ходатаю нового завета Иисусу, и к Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева.**

«Видишь, сколькими доводами Павел доказал превосходство Нового Завета перед Ветхим? Вместо земного Иерусалима — *небесный*; вместо Моисея — *Иисус*; вместо народа — *тьмы Ангелов*, все сонмы верных... Итак, не скорбите: вы будете с ними...

Некоторые, делая сравнение, унижают все тогдашнее, чтобы более возвысить настоящее; но я считаю и то и другое дивным, но вместе с тем доказываю, что наше гораздо превосходнее и удивительнее. Оно вдвойне велико; как славное и важнейшее, и вместе с тем как более доступное и краткое... Те не удостоились того, чего мы... Они видели мрак и облако, слышали голос. Но и вы слышали голос Божий, только не через облако, а через плоть Христову, и притом не смутились и не устрашились, но стояли и беседовали с Ходатаем... Тогда и Моисей устрашился, а ныне — никто. Тогда народ стоял внизу, а мы не внизу, но выше неба, близ Самого Бога, как сыны Его, а не так, как Моисей; там была пустыня, а здесь город, и тьмы Ангелов... Те не подходили, а стояли вдали, равно как и Моисей; а вы приступили» (свт. Иоанн Златоуст).

*Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева.* Ср. Быт. 4:10; Евр. 11:4.

«Кровь Авелева еще и ныне прославляется, впрочем, не так, как Христова, потому что эта очистила всех и издаст глас тем славнейший и важ-

нейший, чем больше свидетельствуют о ней сами дела...

Если кровь говорит, то тем более находится в живых Сам Закланый. А что говорит она, послушайте: *Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными* (Рим. 8:26). Каким образом говорит? Входя в чистую душу, возвышая ее и побуждая говорить» (свт. Иоанн Златоуст).

**25. Смотрите, не отвернитесь и вы от говорящего. Если те, не послушав глаголавшего на земле, не избегли наказания, то тем более не избежим мы, если отвертимся от Глаголющего с небес,**

**26. Которого глас тогда поколебал землю, и Который ныне дал такое обещание: еще раз поколеблю не только землю, но и небо.**

«Если те не избегли наказания, не послушавшись заповедавшего на земле, то как можем мы не слушаться заповедующего с неба?.. Хотя и там и здесь Один и Тот же, но особенно страшен изрекающий с небес. Апостол имеет в виду различие не лиц, а даров» (свт. Иоанн Златоуст).

**27. Слова: «еще раз» означают изменение колеблемого, как сотворенного, чтобы пребыло непоколебимое.**

«Все будет изменено и устроится к лучшему свыше; это выражается здесь приведенными словами. Что же вы скорбите, страдая в мире временном,

бедствуя в мире скоропреходящем? Если бы в будущей судьбе мира была ненадежность, то ожидающему конца следовало бы скорбеть.

*Чтобы пребыло непоколебимое.* А что непоколебимо? Будущее» (свт. Иоанн Златоуст).

*28. Итак мы, приемля царство непоколебимое, будем хранить благодать, которою будем служить благоугодно Богу, с благоговением и страхом,*

*Будем хранить благодать* (ἔχουμεν χάριν) — в славянском переводе: «да имамы благодать», — т.е. «будем благодарить Бога, будем твердыми. Мы должны не только не роптать в настоящих бедствиях, но и воздавать Богу величайшую благодарность за них ради благ будущих» (свт. Иоанн Златоуст). Невозможно служить благоугодно Богу, не воздавая Ему благодарности за все — и за искушения, и за утешения.

*С благоговением и страхом*, т.е. «не будем говорить ничего дерзкого, ничего бесстыдного, но станем благоустроить себя так, чтобы заслужить уважение» (свт. Иоанн Златоуст).

*29. потому что Бог наш есть огонь поядоущий.*

Как выше апостол назвал Бога *Судию всех*, т.е. не только иудеев, или верных, но и всей вселенной, так здесь называет Его и *огнем поядоущим*, внушая спасительный страх тем, кто и в новой благодати не перестает нуждаться в нем.

## ГЛАВА 13

*1–6. Увещание к страннлюбию, братолюбию и чистоте жизни.*

*— 7–17. Увещание к послушанию наставникам, к подражанию вере их и к следованию по стопам Христа. — 18–25. Заключительные приветствия и благопожелания.*

*1. Братолюбие между вами да пребывает.*

*2. Станнлюбия не забываете, ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам.*

«Апостол не сказал: «будьте братолюбивы», но: *братолюбие... да пребывает*. Не сказал: «будьте станнлюбивы», как будто они не были такими, но: *станнлюбия не забываете*. Смотрите, как заповедует им хранить то, что уже было у них, и не прибавляет ничего другого... Далее прибавляет то, что особенно могло ободрить их: *ибо через станнлюбие некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам*. Видите, какая честь, какая польза!... Угостили Ангелов, сами не зная того. Зато Авраам и удостоился великой награды, что угостил Ангелов, не зная, что они — Ангелы; а если бы он знал, то это было бы нисколько не удивительно. Некоторые думают, что апостол имеет в виду здесь и Лота» (свт. Иоанн Златоуст).

*3. Помните узников, как бы и вы с ними были в узах, и страждущих, как и сами находитесь в теле.*

Заповедь об *узниках* и *страждущих*, очевидно, имеет здесь свою историческую основу в том, что многие из христиан в то время подвергались заключению в темницы и узы, а также всякого рода другим страданиям. При этом дается понять близость той же опасности к каждому, а значит, и возможность для каждого испытать нужду в той помощи и тех утешениях, к которым призывает апостол.

Общий смысл ответа апостола такой: с таким чувством сострадайте братьям-узникам, как если бы вы сами были связаны; помните страдающих, так если бы вы были в их телах и терпели бы то же, что они терпят.

**4. Брак у всех да будет честен и ложе непорочно; блудников же и прелюбодеев судит Бог.**

Сначала апостол написал: *Брак... честен и ложе непорочно*, а потом прибавил угрозу наказания, показывая, что он справедливо сделал дальнейшую прибавку.

**5. Имейте нрав несребролюбивый, довольствуясь тем, что есть. Ибо Сам сказал: не оставлю тебя и не покину тебя,**

**6. так что мы смело говорим: Господь мне помощник, и не убоюсь: что сделает мне человек?**

*Ср. Быт. 28:15; Нав. 1:5; Пс. 117:6*

*Имейте нрав не сребролюбивый*, т.е. «пусть ваш ум будет свободен, пусть мысли ваши будут выражать любомудрие; а это обнаружится, если мы не станем искать лишнего, если

будем довольны только необходимым... Прибавляет и утешение, чтобы не отчаивались» (свт. Иоанн Златоуст).

**7. Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их.**

«Какая здесь последовательность мыслей? Весьма хорошая; взирая на их (*наставников*) жизнь, *подражайте вере их*, потому что вера — от чистой жизни...

Что значит — *взирая*? Постоянно обращаясь к тому, рассуждая в самих себе, размышляя, тщательно исследуя и испытывая как угодно.

Хорошо сказал Павел: *на кончину их жизни*, т.е. жизнь до конца, потому что жизнь их имела добрый конец» (свт. Иоанн Златоуст).

**8. Иисус Христос вчера и сего дня и во веки Тот же.**

«Здесь словом *вчера* апостол означает все прошедшее время; словом *сегодня* — настоящее; словом *во веки* — будущее, не имеющее конца. А смысл слов его следующий: вы слышали Первосвященника, но Первосвященника не временного. Он всегда *Тот же*. Может быть, тогда некоторые говорили, что Распятый не есть ожидаемый Христос, но придет другой; поэтому апостол и свидетельствует: *вчера и днесь, и во веки Тот же*, — выражая, что придет Тот же Христос, что Он один и Тот же, и прежде был, и

есть, и будет во веки» (свт. Иоанн Златоуст).

*9. Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь; ибо хорошо благодатью укреплять сердца, а не яствами, от которых не получили пользы занимающиеся ими.*

*Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь.*

«Апостол желает, чтобы читатели Послания не увлекались не только чуждыми, но и различными учениями; он знал, что от тех и других происходит гибель для увлекающихся» (свт. Иоанн Златоуст).

*Хорошо благодатью укреплять сердца, а не яствами.* «Здесь апостол намекает на тех, которые, исходя из своих странных учений, наблюдали суеверное различие яств. Для веры все чисто; нужна вера, а не яства» (свт. Иоанн Златоуст).

*10. Мы имеем жертвенник, от которого не имеют права питаться служащие скинии.*

«Всё у нас не походит на иудейское, так что даже первосвященнику иудейскому не позволено участвовать в наших таинствах» (свт. Иоанн Златоуст).

*11. Так как тела животных, чьей кровью для очищения греха вносятся первосвященником во святилище, сжигаются вне стана, —*

*12. то и Иисус, дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат.*

*13. Итак, выйдем к Нему за стан, нося Его поругание;*

«Видите ясный прообраз? Там — вне стана, и здесь — вне врат. Потому и мы должны подражать Пострадавшему за нас и быть вне мира, или лучше — вне дел мирских...

*Нося Его поругание*, т.е. претерпевая то же самое, участвуя в Его страданиях. Как Он, будучи осужден, распят за вратами, так и мы не будем стыдиться удаляться от мира» (свт. Иоанн Златоуст).

*14. ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будующего.*

*Ср. Евр. 12:22; Флп. 3:20.*

*15. Итак, будем через Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы, то есть плод уст, прославляющих имя Его.*

«О какой жертве свидетельствует апостол? Он сам объясняет это, когда пишет: *плод уст прославляющих имя Его*, т.е. молитвы, песнопения, благодарение — это *плод уст*. Те приносили овец и волов, отдавая их священнику; мы же будем приносить не что-либо подобное, а благодарность и подражание Христу во всем, сколько возможно: вот что должно произрастать из наших уст!» (свт. Иоанн Златоуст).

*16. Не забывайте также благотворения и общительности, ибо таковые жертвы благоугодны Богу.*

«Принесем Ему, говорит, такую жертву, чтобы Он вознес ее к Отцу» (свт. Иоанн Златоуст).

*17. Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет; чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас бесполезно.*

Безначалие есть зло и причина смятения; но не меньшее зло — и неповиновение подчиненных, так как и от него происходит то же самое. Впрочем, повиновение наставникам обязывает на многое и самих наставников. «Пусть выслушают не только подчиненные, но и начальники, что, как подчиненные должны быть послушными, так и начальники должны быть бодрствующими и неусыпными...

Начальник бодрствует, навлекает опасности на свою голову, подлежит наказаниям за твои грехи, испытывает такой страх из-за тебя, а ты — ленишься, противишься, тщеславишься и не хочешь повиноваться! Поэтому апостол и прибавляет: *чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас не полезно.* Видишь, что наставник, если пренебрегают им, не должен мстить, но слезы и воздыхания его служат лучшим мщением? И справедливо... Воздыхание начальника хуже всякого мщения. Когда воздыхающий сам не может ничего сделать, тогда он призывает Владыку; как при учителе и воспитателе, когда дитя не слушается его, призывается другой, более строгий — так точно и здесь» (свт. Иоанн Златоуст).

*18. Молитесь о нас; ибо мы уверены, что имеем добрую совесть, потому что во всем желаем вести себя честно.*

«Видите, что Павел оправдывается, как бы обращая речь к таким людям, которые были недовольны им, отворачивались от него, смотрели на него, как отступники, и не хотели даже слышать его имени. От ненавидевших его апостол требовал того, чего другие могли бы требовать только от любящих, и потому говорит теперь следующее: мы уверены, что *имеем добрую совесть.*

Не выставляй, — просит апостол, — против меня обвинений: совесть наша ни в чем не обвиняет нас; мы не сознаем за собой ничего, чем бы мы навредили вам» (свт. Иоанн Златоуст).

*Во всем желаем вести себя честно* — мы не делали ничего по корыстолюбию, ничего по лицемерию. Вероятно, в этом его обвиняли (Деян. 21:21).

*19. Особенно же прошу делать это, дабы я скорее возвращен был вам.*

«Апостол просит, чтобы читатели молились за него, что свойственно только сильно любящему их. Не просто, — призывает Павел, — молитесь, но со всем усердием, чтобы мне скорее прибыть к вам. Желать прибыть к ним и просить, чтобы они молились за это, свойственно тому, кто не знает ничего дурного за собой. Потому, испросив наперед себе от палестинских христиан молитв, он потом и



сам просит им у Бога всех благ» (свт. Иоанн Златоуст).

**20. Бог же мира, воздвигший из мертвых Пастыря овец великого Кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса (Христа),**

*Бог же мира.* «Апостол пишет так потому, что между ними были несогласия» (свт. Иоанн Златоуст).

*Воздвигший из мертвых Пастыря...* Учение о воскресении Иисуса Христа должно было показать евреям, что христиане веруют не только в пострадавшего Христа, униженного, служащего предметом соблазна (1 Кор. 1,23), но и восставшего из мертвых живым навеки, и потому великого и имеющего власть помогать верующим в Него (ср. Рим. 10:9; Евр. 4:14; 10:21).

*Кровию завета вечного.* Эти слова относятся как к выяснению величия Пастыря, искупившего овец Своих этой Кровию, так и к усовершенствованию во всяком добром деле и богоугождении, для чего Кровь Христова дает наиболее могущественные силы и средства.

**21. да усовершит вас во всяком добром деле, к исполнению воли Его, производя в вас благоугодное Ему через Иисуса Христа. Ему слава во веки веков! Аминь.**

*Да усовершит вас.* «Апостол свидетельствует об их великих достоинствах, потому что совершается то, что имеет начало и продолжает исполняться...

Смотрите, как внушает, что добродетель происходит ни от одного Бо-

га всецело, ни от одних нас; это он объясняет словами: *да усовершит вас во всяком добром деле*, как бы так говорит: вы имеете добродетель, но нуждаетесь в усовершеннии ее...

Прекрасное Павел сделал прибавление: *производя в вас благоугодное Ему через Иисуса Христа.* «Пред Ним» (*Ему*), потому что величайшая добродетель — делать благоугодное перед Богом» (свт. Иоанн Златоуст).

**22. Прошу вас, братия, примите сие слово увещания; я же не много и написал вам.**

Написав столько, апостол называет это малым, сравнивая с тем, что хотел написать (ср. Еф. 3:3, 4).

**23. Знайте, что брат наш Тимофей освобожден, и я вместе с ним, если он скоро придет, увижу вас.**

«Этих слов было достаточно, чтобы читатели послания соблюдали кротость, если апостол сам с учеником готов был придти к ним» (свт. Иоанн Златоуст).

**24. Приветствуйте всех наставников ваших и всех святых. Приветствуют вас Итальяские.**

«Смотрите, какую Павел оказал честь еврейским христианам, написав послание к ним, а не к этим наставникам» (свт. Иоанн Златоуст).

**25. Благодать со всеми вами. Аминь.**


Когда благодать бывает с нами? Когда мы не оскорбляем этого благо-

деяния, когда на пренебрегаем этим даром... От нас зависит, чтобы она осталась при нас или удалилась.

«Кто несет с собою пламя, тот не боится встречающихся ему, будет ли это зверь, или человек, или множество сетей, пока он окружен пламенем, — все уступает ему, все удаляет-

ся от него. Это пламя невыносимо, этот огонь нестерпим и всеистребляющ. Облечем же себя этим огнем и будем воссылать славу Господу нашему Иисусу Христу, с ним же — Отцу со Святым Духом слава, держава, честь, ныне и присно и во веки веков. Аминь».





# ОТКРОВЕНИЕ\* СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ВВЕДЕНИЕ

### Предание об Апокалипсисе

В ряду свидетельств о происхождении какой-либо священной книги первое место принадлежит свидетельству предания. Если вся церковная древность со времени, близкому тому, какому приписывается книга, высказывается известным образом о ее происхождении, то мы вполне уполномочены верить этому голосу Церкви, и внутренние данные самой книги имеют тогда второстепенное значение. Это обстоятельство прежде всего необходимо помнить и при критическом исследовании Апокалипсиса. На основании рассмотрения содержания и языка книги в связи с содержанием и языком четвертого Евангелия критика изобрела много гипотез относительно ее происхождения, но для нас имеет главное значение тот факт, что древнейшее церковное предание считает

Апокалипсис писанием святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

Правда, Игнатий Богоносец не сообщает ничего о происхождении Апокалипсиса, но он уже знает его. Ничем иным, как знакомством с этой священной книгой, невозможно объяснить некоторые выражения этого апостольского мужа, как, например, в Послании к Ефессянам (*Ignatius, Epistula ad Ephesios, XV 3*, ср. Откр. 21:3 и другие). От сочинения другого важнейшего свидетеля древности — Папия мы имеем только фрагменты. Но, к счастью, епископ Андрей Кесарийский (VI в.) во введении к своему толкованию на Апокалипсис относит Папия к поручителям за его достоинство. Свидетельство ученого комментатора имеет тем большую цену, что он, конечно, читал сам сочинение Папия, следы существования которого находятся еще и в гораздо более позднее время. В другом месте своего толкования Андрей цитирует Папия буквально.

\* Апокалипсис (*греч.*).

В ряду тех звеньев, которые соединяют апостольский век с последующими поколениями, не общавшимися с апостолами, первое место принадлежит святому Поликарпу Смирнскому. Он является главным и непосредственным свидетелем апостольского предания для своего ученика — святителя Иринея Лионского, а через последнего — и для всей Церкви. Свт. Ириней свидетельствует, что Поликарп не только был научен апостолами и обращался со многими, видевшими Господа, но апостолами же был поставлен и во епископа Смирнского. Из числа апостолов особенно близок был Поликарп к евангелисту Иоанну, что засвидетельствовал Ириней в послании к Флорину и к Виктору Римскому. Все значение Поликарпа и зиждется на его отношении к апостолу Иоанну, а затем на том факте, что Ириней является, конечно, устами Поликарпа и других пресвитеров. Следовательно, и сообщения Иринея об Апокалипсисе можно возводить к тому же источнику.

Ириней является несомненным свидетелем признания боговдохновенности Апокалипсиса как происходящего от Святого Духа. Писателем его святитель считает «Иоанна, ученика Господа» — стереотипная фраза для обозначения апостола Иоанна, автора четвертого Евангелия. Приводятся Иринеем и буквальные выдержки из Апокалипсиса. Затем святитель удостоверяет подлинность числа 666 (а не 616) и рассуждает о его значении. Наконец, высказывается он и относительно времени происхождения Апо-

калипсиса, относя его к концу царствования императора Домициана.

Наряду с этими главными имеет еще целый ряд свидетелей относительно достоинства Откровения. Их голоса хотя иногда и не вполне определены вследствие потери источников, однако в своей согласии представляют нечто стройное и внушительное. Так, весьма важно свидетельство святого Иустина Философа в «Разговоре с Трифоном Иудеем». По его убеждению, Апокалипсис написал «некий муж по имени Иоанн, один из апостолов Христовых». У него же есть выражения, которые объясняются зависимостью от Апокалипсиса. Свидетельство Иустина важно, во-первых, ввиду его определенности; во-вторых, потому, что он является свидетелем предания Эфесской Церкви — первой из семи апокалиптических Церквей.

Далее, среди сочинений плодovitого писателя второго века Мелитона Сардийского Евсевий называет одно: «О диаволе и об Апокалипсисе Иоанна».

Феофил Антиохийский в сочинении против ереси Гермогена пользовался, по сообщению того же Евсевия, и свидетельствами из Откровения Иоанна. Этот факт указывает на общее признание Апокалипсиса в то время и в Антиохийской Церкви. Евсевий, в интересах которого было найти доказательства тому, что Апокалипсис написан не апостолом Иоанном, в сочинениях названных писателей, очевидно, не нашел ни малейшего подтверждения для своего тезиса.

Очень важно то обстоятельство, что Апокалипсис признавал церковный писатель Аполлоний. Важность признания им достоинства этой священной книги обуславливается тем, что Аполлоний был противником монтанистов, против которых было направлено и его сочинение. А известно, что Апокалипсис был в широком употреблении среди монтанистов. К сожалению, из этого сочинения до нас дошло только несколько отрывков у Евсевия. А что касается отношения Аполлония к Апокалипсису, то здесь мы имеем краткое замечание Евсевия о пользовании Аполлонием свидетельствами из Откровения Иоанна. Возразить против авторства апостола Иоанна на основании сочинения Аполлония Евсевий, конечно, не мог, но то, что Аполлоний давал интересные сведения относительно пребывания евангелиста Иоанна в Эфесе, это следует из отмеченного историком рассказа о воскрешении апостолом мертвого. На основании всего этого Аполлония нужно признать одним из важнейших свидетелей апостольского происхождения и боговдохновенного достоинства Апокалипсиса.

У Поликрата Эфесского (вторая половина II в.) встречается упоминание об Иоанне, возлежавшем на груди Господа. Поликрат называет этого Иоанна (конечно, апостола) — свидетелем и учителем (μαρτύρ καὶ διδάσκαλος). В именовании μαρτύρ справедливо видеть намек на написание Иоанном Апокалипсиса, поскольку наименование это соответствует апокалиптиче-

ской терминологии и не может обозначать мученика ввиду того, что поставлено перед διδάσκαλος; кроме того, понимание слова μαρτύρ в смысле «мученик» противоречит всему церковному преданию об апостоле Иоанне.

Из послания Церквей Лионской и Вьеннской к Церквам Азии и Фригии о гонении при Марке Аврелии в 177 г. видно, что Апокалипсис был в широком употреблении у христиан как утешительная книга, так как в этом послании находится много параллелей к выражениям Откровения. Однажды в послании Апокалипсис прямо цитируется как «Писание».

Из внецерковных свидетелей апостольского происхождения Апокалипсиса, за исключением монтанистов, можно указать на Левкия Харина, автора Περίοδοι Ἰουάννου. Левкий, принадлежавший к школе Валентина в широком смысле, может быть отнесен к свидетелям малоазийского предания. Его сочинения Цан датирует в пределах 140–200 годов. Апостол Иоанн, согласно Левкию, очевидно, является автором не только Евангелия и Первого Послания, но и Апокалипсиса. В своем описании путешествия апостола Иоанна этот еретик явно считал книгу Откровения апостольским произведением.

Таким образом, Апокалипсис в Церквах Малой Азии пользовался общим признанием в качестве писания апостола Иоанна. Только голос алогов звучит диссонансом в этом согласном хоре свидетелей его канонического достоинства. Но критика алогов на-

столько слаба, что, вероятно, не нашла сколько-нибудь значительного признания. По крайней мере, само еретическое движение, которое произвели алоги, представляется по источникам в очень неясных очертаниях. Но, во всяком случае, они отвергали апостольское происхождение четвертого Евангелия и Апокалипсиса, приписывая их Керинфу. Протест алогов является, вероятно, результатом горячей полемики против монтанистов, и критика их имела исключительно догматические, а не исторические основания. К тому же она свидетельствует, что Церковь того времени приписывала апостолу Иоанну как четвертое Евангелие с посланием, так и Откровение.

Что касается предания Римской Церкви, то Мураториев фрагмент, свидетельствующий о состоянии римского канона около времени папы Пия I († около 155 г.), называет Апокалипсис дважды — второй раз наряду с апокалипсисом Петра.

Цитируется, далее, Апокалипсис Ипполитом Римским, который писал толкование на него и его апологию под заглавием: «Главы против Гая». Гай, римский пресвитер, относился к Апокалипсису отрицательно; может быть, приписывал его Керинфу. Однако полемика Гая против Апокалипсиса не выше по достоинству полемики алогов и вызывалась догматическими основаниями. В самой Римской Церкви она не имела ни малейшего успеха.

В Африке Апокалипсис принимал Юстертутуллиан и Киприан Карфаген-

ский. Климент Александрийский все не сомневается в его апостольском происхождении, а его голос можно возвести еще далее — к Пантену. Ориген, начавший критическое изучение Священного Писания, нимало не сомневается в апостольском происхождении Откровения апостола Иоанна.

Новую эру в истории критики Апокалипсиса в древней Церкви открывает святой Дионисий, сначала наставник огласительной школы в Александрии, а с 247 года — епископ Александрийский. Повод к его критике дала борьба с хилиастами, вождем которых был епископ Непот, оставивший в руководство своим сторонникам сочинение: «Обличение аллегористов». Святой Дионисий в опровержение его написал сочинение: «Об обетованиях», в котором и рассуждает подробно об Апокалипсисе евангелиста Иоанна. Дионисий Александрийский не отвергает прямо книгу, считает ее достойной уважения, но сомневается в том, что ее писателем был апостол Иоанн, сын Зеведея, автор Евангелия и Соборного Послания. Свои доводы Дионисий и получает путем сравнения Апокалипсиса и других писаний апостола Иоанна. Доказательства Александрийского епископа основаны на различии Апокалипсиса от Евангелия и послания Иоанна по содержанию и языку. Также указание Иоанном на себя самого в Апокалипсисе несогласно, по мнению Дионисия, со способом самообозначения апостола в Евангелии. Хотя, по Дионисию, и нужно верить, что

писателем Апокалипсиса был Иоанн, но на основании всего им сказанного сомнительно, чтобы это был апостол Иоанн. Определить точнее Иоанна-апокалиптика трудно. Вероятнее всего, что в Азии был другой Иоанн, тем более что в Эфесе, говорят, существуют две могилы, причем каждая из них приписывается Иоанну.

Таково суждение Дионисия Александрийского об Апокалипсисе. До последнего времени находятся люди, которые считают рассуждение святителя образцом филологического и критического исследования (Ренан). Но мы должны отнестись к критике ученого александрийца сдержаннее. Едва ли уже кто теперь согласится с утверждением, что Апокалипсис и четвертое Евангелие с посланием не имеют общего слога. При всем различии языка новейшее исследование обнаруживает между ними замечательные параллели.

Не может поколебать критика Дионисия Александрийского и того убеждения, что до него Апокалипсис занимал в каноне очень твердое положение, как писание Иоанна — апостола и евангелиста. Ниоткуда не видно, чтобы александрийский церковный писатель ступил на путь внутренней критики потому, что не находил для себя никаких точек опоры в историческом предании. Если бы предание было нетвердо или запутано, то, несомненно, Дионисий воспользовался бы таким положением дела. То, что ему был известен ничего не стоящий протест алогов, видно из сочинения «Об

обетованиях», сохраненного Евсевием. Исторических оснований к гипотезе двух эфесских Иоаннов у Дионисия не было никаких, почему он и ухватился за слух о двух могилах в Эфесе, из которых о каждой говорили, что она — Иоаннова.

Критика Дионисия не могла совершенно уничтожить уважения к Апокалипсису как апостольскому писанию: традиция была весьма сильна. Мы видим, что такие писатели, как Мефодий Патарский, Евсевий, Лактанций, Викторин, Коммодиан, цитируют Апокалипсис как писание апостола Иоанна.

Первым, на ком ясно сказалось влияние Дионисия Александрийского, был знаменитый Евсевий Кесарийский. Но и он в своем списке канонических книг помещает Апокалипсис и между общепризнанными — *ὁμοῦ ὡς τῶν ἄλλων*, «если угодно»; а затем, «если угодно», между подложными — *ἕτερα*, т.е. упоминает его под двумя совершенно противоположными и несоединимыми рубриками, апеллируя к личному вкусу. В другом месте — по поводу отрывка из предисловия Папия к своему сочинению — Евсевий повторяет гипотезу Дионисия о двух эфесских Иоаннах, причем тоже ссылается на существование в Эфесе двух могил, приписываемых Иоанну. Из всех рассуждений Евсевия явствует полное отсутствие у него исторических данных. За собою, очевидно, он не имел никого, кроме Дионисия, аргументом которого о двух могилах он и пользуется. В своем сочинении «*Demonstratio*

evangelica» Евсевий цитирует Апокалипсис как новозаветный авторитет.

Последующее время не дает ничего достопримечательного для истории вопроса о положении Апокалипсиса в новозаветном каноне. Перед отцами стояла дилемма: или последовать преданию Церкви, или же своему личному вкусу, часто определяемому направлением школы. Поэтому далее и нельзя встретить каких-либо исследований о нашей книге, а просто приходится отмечать, какой церковный писатель признавал Апокалипсис или просто цитировал его, и какой — нет.

Святитель Кирилл Иерусалимский (315–386) в четвертом огласительном слове пересчитывал все священные книги нашего канона за исключением Апокалипсиса. Наоборот, святитель Епифаний Кипрский († 403 г.) принимает Откровение, подробно опровергает возражения против него со стороны алогов. Святитель Иоанн Златоуст не цитирует Апокалипсис. Мнение об этой книге Феодора Мопсуестийского неизвестно. Точно так же и Феодорит Кирский нигде не цитирует Апокалипсис. Юнилий, африканский епископ VI в., замечает, что относительно Апокалипсиса «между восточными христианами существует значительное сомнение». Святой Ефрем Сирий († 373 г.) не цитирует его. Святитель Григорий Богослов использует его, равно как и святители Василий Великий и Григорий Нисский. Святитель Амфилохий Иконийский говорит, что большинство считает эту книгу под-

ложной. Но в самой Александрии ее принимает святитель Афанасий Великий. Далее, она принимается святителем Кириллом Александрийским, Дидимом, Нилом, преподобным Исидором Пелусиотом. В VI веке епископ Андрей Кесарийский пишет толкование на Апокалипсис; то же самое позднее делает другой епископ Кесарийский — Арефа. Святой Иоанн Дамаскин († 750 г.) считает Апокалипсис среди канонических писаний.

В Западной Церкви Апокалипсис всеми церковными писателями считается произведением апостола Иоанна и принимается в канон. Таковы, между прочим, святители Иларий Пиктавийский и Амвросий Медиоланский, донатист Тихоний, блаженный Августин и другие.

Отрицательные мнения относительно Апокалипсиса представителей богословской мысли с IV в. не могли иметь никакого значения ввиду тех условий, в которых они высказаны. В самом деле, они не являются ни плодом основательного изучения древнецерковного предания, ни плодом свободного критического исследования книги. Отношение к ней того или другого автора, по-видимому, просто определялось личным вкусом или традициями школы. Ввиду же замечательных и согласных свидетельств более глубокой древности мы можем утверждать, что Апокалипсис блестяще удостоверен древнецерковным преданием как писание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.



## Внутренние сведения Апокалипсиса о его авторе

После всего сказанного необходимо обратиться к самой книге Откровения и посмотреть, насколько ее собственное свидетельство подтверждает мнение об авторстве апостола. Иоанн называет себя рабом Божиим. Обращаясь к малоазийским христианам, он именует себя их «братом и соучастником» *в скорби и в царствии и в терпении Иисуса Христа*, сообщает также, что он *был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа* (Откр. 1:9). Свою книгу, написанную в форме послания, Иоанн посылает семи Церквам, находящимся в Азии: в Эфес, в Смирну, в Пергам, в Фиатиру, в Сарды, в Филадельфию и в Лаодикию. Как показывают послания к семи Церквам, автор Апокалипсиса был лично знаком с состоянием их внешней и внутренней жизни, что возможно только при условии его продолжительного пребывания в Малой Азии. Вот и всё, что мы можем узнать о писателе из самого Апокалипсиса.

Как показывает имя Иоанн, автор Откровения был палестинский еврей, а не эллинист, — последние не имели обыкновения носить еврейские имена. Очевидно, задолго до написания Апокалипсиса он переселился в Малую Азию и занимал там среди христиан самое высокое положение. Он был настолько выдающеюся по своему положению и общеизвестною в Церквах провинции личностью, что

считает возможным просто называть себя: *Иоанн* (Откр. 1:4), *я, Иоанн* (Откр. 1:9), *я, Иоанн*, «слышащий и видящий это» (Откр. 22:8). Такое значение автора Апокалипсиса не могло основываться на его иерархическом положении, но для его объяснения необходимо предположить другое основание. Таким основанием авторитета Иоанна могло быть только его апостольское достоинство.

Но не только характер самообозначения писателя Апокалипсиса более понятен, если считать таковым апостола, — сам тон неограниченного авторитета, с каким написаны хотя бы послания к семи Церквам, не дает возможности относить их авторство к одному из простых христиан, пусть это будет и весьма уважаемая личность. В самом деле, всякий епископ может сказать о себе, что и он имеет Духа Божия, — но стоит обратить внимание, например, на тон послания Климента Римского к Коринфянам. Писатель обращается от лица своей Церкви и избегает всего того, в чем выражался бы его личный авторитет. Вот пылкий Игнатий Богоносец пишет некоторым из тех Церквей, к которым должен был послать свою книгу автор Апокалипсиса. Но и этот апостольский муж выражается в самом умеренном тоне. Даже послания апостолов Петра и Павла не отличаются такой экспрессией, как апокалиптические послания. Ввиду всего этого совершенно невозможно приписать Апокалипсис не апостолу, а какому-то другому Иоанну.

Если, далее, нам указали бы, что Христос в новозаветном Апокалипсисе описывается исключительно возвышенными и сверхъестественными чертами, что понятно только в устах человека, не обращавшегося с Господом в Его земной жизни, и вообще утверждали бы, что в Апокалипсисе нет следов личных отношений писателя со Спасителем, то для первого мы нашли бы удовлетворительное объяснение, с последним же можно и не вполне соглашаться. Характер произведения обуславливается индивидуальностью автора, и среди учеников Христовых мы должны предположить такую личность, которая от рассмотрения человечески-исторических черт Господа возвысилась вполне до созерцания Его божественной и премирной сущности. Человечество не настолько бедно характерами, чтобы Провидение не нашло среди него достойного органа Своих Откровений. Утверждать, что высота созерцания, проявившаяся у Иоанна в идеальном воззрении на лицо Христа, невозможна для самовидца Спасителя, — значит противоречить фактам, известным из истории религиозной жизни. Ведь даже и не совсем высокие характеры пользовались иногда от своих крайне мистически настроенных поклонников божественным почитанием. Личность же Господа, и рассматриваемая с исторической точки зрения, настолько целостна в обнаружении черт Своего высшего происхождения, что овладевает при известных условиях всем человеческим сердцем.

Что касается следов личного обращения Иоанна с Господом в Апокалипсисе, то мы и не имеем права настойчиво искать их здесь ввиду пророческого характера и апокалиптической формы выражения идей в произведении. При всем том вместе с Цаном можно указать на трогательную сцену, описанную в Откр. 1:7–18. Иоанн пишет, обрисовав явившегося ему *подобного Сыну Человеческому: И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь Первый и Последний, и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти* (Откр. 1:17–18). Это трогательное: *положил на меня правую руку Свою*; это уверение: *был мертв и се, жив во веки веков*, приписанные Сыну Человеческому, лицо Которого, как *солнце, сияющее в силе своей* (Откр. 1:16), а голос, как *шум вод многих* (Откр. 1:15), Который держит в деснице Своей *семь звезд* и имеет выходящий из уст *острый с обеих сторон меч* (Откр. 1:16), — все это понятно только при предположении, что автор Апокалипсиса был близким учеником Господа. Это был ученик, возлежавший на персях Иисуса Иоанн, как можем мы утверждать и на основании предания и на основании самосвидетельства Апокалипсиса.

Против апостольского происхождения Апокалипсиса возражают указанием на Откр. 21:14 и 18:20. В первом случае возвещается, что на основаниях нового Иерусалима написаны *имена*

*двенадцати апостолов Агнца*; во втором же — к ликованию о погибели Вавилона приглашаются *святые Апостолы и пророки*. Критики утверждают, что эти стихи (особенно первый) неуместны в устах человека, принадлежащего к лику двенадцати, что вообще об апостолах здесь повествуется весьма отстраненно. Возражение это, однако, покажется вовсе не основательным, если иметь в виду, что число двенадцати апостолов было не случайным, но имеет символическое значение. Сознание такого значения было особенно живо у апостолов, как показывает первая глава книги Деяний. Ввиду этого при упоминании в Откр. 21:14 о двенадцати апостолах евангелист Иоанн мог вовсе не иметь в виду личности учеников Христовых, — для него было важно число 12 как таковое. Основательное же значение апостольского служения могло быть утверждаемо и в апостольский век и апостолом. Так, и апостол Павел называет христиан утвержденными *на основании Апостолов и пророков* (Еф. 2:20).

Призыв в Откр. 18:20 понятен ввиду того, что ко времени написания Апокалипсиса почти все апостолы уже умерли. Сопоставление апостолов и пророков находим и в Еф. 3:5.

На основании всего изложенного можно утверждать, что внутренние данные Апокалипсиса о его авторе не только не свидетельствуют против апостольского происхождения этой книги, но, скорее, понятны при признании, что автором книги был святой апостол Иоанн, сын Зеведея (см. в

Толковой Библии об апостоле Иоанне Богослове предисловие к Евангелию от Иоанна).

**Возражения против  
написания Апокалипсиса  
апостолом Иоанном,  
основывающиеся на различии  
его содержания и языка  
от содержания и языка  
четвертого Евангелия**

Еще Дионисий Александрийский решительно доказывал мысль о различии между Апокалипсисом и четвертым Евангелием, которое не позволяет приписывать их одному и тому же автору. Для критики нового времени это различие также служило основанием отрицать принадлежность одного из этих двух писаний апостолу Иоанну. Но к настоящему времени дело научного исследования Иоанновой литературы поставило затронутый нами вопрос на другой путь. Признаны многие точки соприкосновения между Апокалипсисом и другими писаниями Иоанна, заставляющими, по крайней мере, предполагать их происхождение из одной школы (так Joh. Weiss, Weizsäcker, Bousset).

Мы не имеем возможности рассуждать здесь подробно о том, насколько основательны или неосновательны указания на различие между учением Апокалипсиса и Евангелия с посланиями, и ограничимся только указанием наиболее поразительных параллелей между ними. Эти параллели имеют тем большее значение,

что различия, если указания их не содержат утрировки, вполне объяснимы из характера Откровения как писания пророческого, написанного притом в апокалиптической форме.

Общий тон Апокалипсиса совпадает с тоном Евангелия и посланий Иоанна. Как в первом казни и гибель нечестивых изображаются яркими красками, в резких тонах, в мрачных образах, так и в Евангелии и посланиях можно найти много резких выражений, можно усмотреть особую решительность в высказанных мыслях. Последнее, в свою очередь, объясняется характером воззрений апостола Иоанна. Перед его глазами рисовались противоположности, ему представлялся весь резкий антагонизм двух царств добра и зла. И вот мы видим, что это идеальное разделение мира на две половины: на детей Божиих и детей диавола, на ходящих во свете и ходящих во тьме, на нечестивых и сохраняющих заповеди Божии и имеющих свидетельство Иисуса, которые не поклонились зверю и образу его и не приняли начертания его на чело свое и на руку свою, — это резкое разделение проводится Иоанном во всех его писаниях, составляя их особенность.

Кроме сходства в общем характере, отметим еще такое же сходство в следующих частых пунктах. Христология Апокалипсиса совпадает с христологией четвертого Евангелия. Параллели в некоторых случаях удивительны. Так, в Апокалипсисе Мессия часто выводится под образом Агнца —

τὸ ἄρνιον. Агнцем же ὁ ἄμνός называется Он и в четвертом Евангелии (Ин. 1:36). Пролог последнего предлагает связанное учение о Христе, как божественном Логосе; в Апокалипсисе о Мессии также возвещается: *Имя Ему: «Слово Божие»* (Откр. 19:13). Автор Апокалипсиса, представляющий часто Христа под образом Агнца, рисует Его в самых возвышенных чертах. Евангелист под бранным телесным покровом Господа всюду усматривает премирное божественное существо.

Параллель между Апокалипсисом и четвертым Евангелием наблюдается и в их отношениях к иудейству. Для автора Апокалипсиса иудаизм развился в христианство, Церковь — истинный духовный Израиль; сторонники же номизма только говорят о себе, что они — иудеи; на самом же деле они не таковы, но *сборище сатанинское* (Откр. 2:9; 3:9). Такой же точно смысл имеют и некоторые выражения евангелиста, относящиеся к иудейскому закону, например: *не дал ли вам Моисей закона* (Ин. 7:19; ср. 7:22; 8:17; 15:25). Пасха, далее, называется: *Пасха иудейская* (Ин. 2:13; 6:4; 11:55). Наконец, в Ин. 8:44 представители иудейства прямо называются детьми диавола.

Совпадает Апокалипсис с Евангелием и в учении о «духе» — τὸ πνεῦμα. И в том и в другом писании τὸ πνεῦμα является просвещающим верующих фактором, личным принципом божественного Откровения.

Наконец, апокалиптический хилиазм можно считать образным выражением учения четвертого Евангелия

о двух воскресениях — первом духовном и втором — всеобщем воскресении тел человеческих для последнего суда.

Что касается языка Апокалипсиса, то он действительно в сравнении с языком Евангелия и посланий Иоанна представляет значительные особенности. Но многие, однако, из этих особенностей получают надлежащее объяснение из характера писания. Так, если в приветствии Апокалипсиса стоит: *ἀπό ὁ ὄν, ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* (Откр. 1:4), то это вовсе не указывает на невежество автора в греческом языке, доходящее до того, что он не знал, что после *ἀπό* нужно поставить родительный падеж или что глагол является несклоняемой частью речи, — нет, способ выражения обнаруживает даже мастерство писателя, некоторую свободу владения речью. Эту особенность языка можно назвать неправильностью риторического свойства, куда должно отнести еще все то, что обуславливалось живостью и силой поэтической пророческой речи.

Другие особенности объясняются влиянием еврейского, которое особенно понятно в Апокалипсисе. Есть, наконец, такие неправильности языка в Апокалипсисе, которые едва ли поддаются объяснению, — см., например, Откр. 14:19. Встречаются случаи *costructio ad sensum*, — см. Откр. 4:1; 6:9; 11:15 и др.

Стиль, общий характер речи, правда, в Апокалипсисе несколько иной сравнительно с другими писаниями Иоанна. Но и последние не показыва-

ют апостола весьма искусным в том, что касается конструкции греческой речи. Это видно и из стиля Первого Послания, где не усматривается свободы в выражении мыслей при помощи языка, — наоборот, замечается некоторое однообразие, — и из Евангелия, из которого видно, что его писал еврей.

Что касается Апокалипсиса, который все-таки, конечно, выделяется в этом отношении из ряда других сочинений апостола Иоанна, то его стиль может быть объяснен из формы писания. Как проповедь всегда почти у нас выделяется из ряда других литературных произведений своим языком, даже иногда от нее требуется особый стиль, так, можно предположить, и в Откровении апостола Иоанна сказанся особый апокалиптический стиль.

Наконец, между Апокалипсисом и другими писаниями апостола Иоанна существуют и прямые соприкосновения в области языка. Это их родство выражается в выборе одинаковых образов, в некоторых совпадениях синтаксического характера и, наконец, в совпадении в некоторых случаях вокабуляра (см. Bousset D. *Offenbarung Johannis*. S. 177–179).

### Единство Апокалипсиса

С 80-х годов XVIII в. критическое исследование Апокалипсиса остро поставило вопрос о единстве этой священной книги. Почин в этом деле принадлежит ученому Даниилу Фельтеру, выступившему в 1882 г. с сочинени-

ем «Происхождение Апокалипсиса» (на немецком языке). С тех пор появилось много опытов, предлагающих то или иное его деление. Здесь можно еще упомянуть труды Эрбеса, Шпиты, И. Вейса и других. Все они признают, что над Апокалипсисом в разное время работало несколько рук. Кроме того, еще Фишер в 1886 г. выступил с гипотезой, по которой Апокалипсис является иудейским производением с христианскими интерполяциями. Наконец, Вейцзеккер, Пфлейдерер, Буссет и другие держатся гипотезы фрагментов, согласно которой автор Апокалипсиса воспользовался при написании своего труда различными апокалиптическими фрагментами, широко распространенными между иудеями.

При изучении всех этих гипотез обращает на себя внимание их чрезвычайная сложность. Нет никакой возможности приписать лицам, по представлению поименованных критиков, работавшим над Апокалипсисом, ту сложную и хитрую литературную работу, какую находят эти авторы. Да и вообще о крайнем субъективизме всех построений можно заключить из того, что никакая гипотеза не имеет сторонников, и каждый почти отрицатель единства книги предлагает свое решение вопроса, если не отказывается совсем от такого решения.

Далее, сложный и стройный план Апокалипсиса говорит в пользу его единства. Наконец, самое сильное доказательство этого единства основывается на факте одинакового языко-

вого характера всей книги. Да и вообще, в писателе Апокалипсиса, полного духа и жизни, невозможно усмотреть сухого компилятора.

### **Время, место и цель написания Апокалипсиса**

В определении времени написания Апокалипсиса наблюдается полное согласие между первостепенным внешним свидетельством и данными для определения эпохи, заключающимися в самой книге. Так, Ириней Лионский сообщает, что Иоанн видел Откровение к концу царствования Домициана. Положение христиан при этом императоре отразилось и в содержании Апокалипсиса. Замечательно прежде всего то обстоятельство, что Откровение предполагает повсеместное преследование христиан. Однако еще не видно, чтобы это преследование давало многих мучеников. Автор Апокалипсиса, правда, пережил уже один период времени, когда кровь христианская лилась рекой и, как показывает видение пятой печати, в настоящее время находится только в ожидании, что подобное же повторится в недалеком будущем. Как видно из обстоятельств его личной жизни, в период появления Апокалипсиса практиковалось особенное наказание за христианское исповедание — за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа. Таким наказанием было изгнание.

Все перечисленные черты положения христиан указывают на время

Домициана. Кровавое гонение, которое имеет в виду автор Апокалипсиса, есть гонение Нерона, которое, впрочем, не вышло за пределы Рима. Теперь преследование делается повсеместным, — это уже прямо указывает на Домициана. Видеть в этом черту из времени Траяна было бы ошибочно. Во-первых, из письма Плиния Младшего к Траяну видно, что он и без указаний императора принимал уже решительные меры против христиан, — очевидно, в прошлое царствование эти меры были в порядке вещей. Во-вторых, у Диона Кассия есть прямое известие о процессах против христиан при Домициане. Наконец, изгнание в отношении к христианам практиковалось именно при последнем Флавии, а не ранее и не при Траяне.

Указание на другую особенность Домицианова царствования скрывается в символизме Апокалипсиса. Здесь часто идет речь о тех, которые не поклонились образу зверя. Лжепророк убеждает людей, чтобы они сделали образ зверя (Откр. 13:14). Этот символ, конечно, ведет свое происхождение от практики императорского культа. Но опять же не о Нероне, а именно о Домициане засвидетельствовано, что он был особенно высокого мнения о своей божественности.

Словом, на основании исторических свидетельств можно утверждать, что Антонины не ввели чего-либо нового своей политикой в отношении к христианам, но только продолжили, развили программу последнего представителя прежней династии. Ввиду

этого свидетельство Иринея о том, что Откровение было созерцаемо в конце царствования Домициана, получает всю силу несомненной убедительности и полной достоверности. Точно указать год написания Апокалипсиса мы не имеем возможности.

Что касается места написания, то им был остров Патмос. Автору Апокалипсиса ясно возвещается: *то, что видишь, напиши в книгу и пошли Церквам, находящимся в Азии* (Откр. 1:11). Было бы странно предполагать, что автор Апокалипсиса отложил на более или менее продолжительное время исполнение этого поручения Господа. Кроме того, Откровение написано в форме послания, адресованного к определенным Церквам, а это также заставляет предполагать, что Иоанн во время его написания находился вне Малой Азии.

Поводом к написанию Откровения послужила надвигающаяся гроза в виде жестоких преследований, которые ожидали Церковь. В то время уже было ясно, что наступает период, когда Римская империя начнет поход против христианства с целью стереть его с лица земли. Представление об этих угрожающих Церкви бедствиях, соединенное с сознанием полной ее победы, и послужило поводом к написанию Апокалипсиса.

Поводу соответствовала и цель. Откровение имеет в виду не только семь малоазийских Церквей, но всю вообще Церковь вселенной и хочет дать утешение всем тем из верующих всех времен, которые, будучи про-

никнуты истинным духом Христовым, чувствуют на себе ненависть мира сего в какой бы то ни было форме.

### **Цель и метод толкования Апокалипсиса**

Целью исследования и толкования Апокалипсиса нужно поставить содействие достижению намерения его боговдохновенного писателя. Этим намерением было научение и утверждение всех христиан в вере и надежде, посему и задача толкования должна состоять в стремлении пробудить и усилить интерес к книге Откровения, желание углубиться в его содержание и стремление извлечь из него возможную душевную пользу.

Метод толкования Апокалипсиса должен быть столь же своеобразен, как и само его содержание.

Преданием нашей Православной Церкви установлено, что Апокалипсис евангелиста Иоанна Богослова есть предвозвещение будущей судьбы Церкви и мира. Явления и образы, описываемые в нем, не являются ни прикровенной историей прошлого, ни предуказанием тех или других эпох церковной истории и отдельных человеческих личностей. Нет, Апокалипсис и его видения (кроме первых трех глав) есть в собственном смысле эсхатология, есть изображение последней судьбы мира и Церкви и тех событий, которые предвоят и подготавливают эту кончину. Поэтому ключ для понимания Апокалипсиса православный богослов должен искать, с одной

стороны, в пророческих писаниях Ветхого Завета, где рисуются некоторые образы грядущей судьбы ветхозаветной и новозаветной Церквей (книги Даниила, Иезекииля, Иоиля), а с другой — и это в особенности — в эсхатологической речи Спасителя (Мф. 14–1; Kliefoth, S. 14; Ewald, S. 10–16; Cornelius a Lapide, p. 11; Ebrard, S. 28–33; Оберлен; Luthard, S. 17). То, что предсказал Спаситель о событиях, которые произойдут в конце мира, должно служить руководством к пониманию предсказаний Апокалипсиса. И все, что находим эсхатологического в Посланиях апостолов Павла, Петра, Иуды, также должно быть принимаемо во внимание при толковании Апокалипсиса.

### **Содержание Апокалипсиса**

Естественно, что тот или другой взгляд на содержание Апокалипсиса и на смысл его пророческих видений должен быть основанием и деления Апокалипсиса на части при его исследовании. Общее деление остается у всех одним и тем же: именно, подразделяют на введение (Откр. 1:1–8), первую часть (Откр. 1:9–3:22), вторую часть (Откр. 4:1–22:5) и заключение (Откр. 22:6–21).

Введение есть не что иное, как вступление, содержащее в себе объяснение названия книги (Откр. 1:1–2), цель ее написания (Откр. 1:3), указание лиц, к которым она адресуется (Откр. 1:4), благопожелание им мира от Троидного Бога (Откр. 1:4–5а),



доксология Иисуса Христа (Откр. 1: 5б–6) и ее авторизация (Откр. 1:7–9).

Первая часть (Откр. 1:9–3:22) содержит в себе послания к семи малоазийским Церквам: Эфесской, Смирнской, Пергамской, Фиатирской, Сардийской, Филадельфийской и Лаодикийской, с обозначением их достоинств и недостатков, с предуказанием их будущей судьбы и обещанием награды вместе с предостережением и угрозой. Эту часть можно назвать пророчески-учительной. Все содержание резко отличается от содержания второй части; точно так же отлична и форма изложения. Здесь преобладает историческая форма древних пророчеств. Далее здесь нет ничего эсхатологического, но все ограничивается течением настоящего времени или близкого будущего. Семь малоазийских Церквей суть типы состояния вселенской Церкви и ее последователей. Начало такому взгляду на отношение содержания первых трех глав ко всей Церкви указано Мураториевым канонем, где замечено, что хотя Иоанн «писал семи Церквам, однако же говорит всем». Это мнение разделяют и новейшие толкователи. Откровения семи Церквей составляют особенный ряд откровений, назначенных, в первую очередь, непосредственно к известным семи Церквам Малой Азии, и если касаются всех христиан, то так же, как, например, Послания апостола Павла к частным обществам и лицам, касаются всех христиан вселенской Церкви, т.е. постольку, поскольку в них содержатся общехрис-

тианские наставления, или поскольку могут повторяться в истории мира те или другие частные положения и случаи. Основываясь на этом положении, приходится совершенно отделить первую часть от второй части Апокалипсиса, если исследовать его с точки зрения эсхатологии мира.

Вторая часть Апокалипсиса может быть названа апокалиптико-эсхатологической, так как в этой части эсхатологические истины, случайно и по частям сообщавшиеся в других писаниях Ветхого (особенно у Даниила) и Нового Заветов (в Евангелии, у апостолов Павла и Петра), раскрываются апокалиптическим способом, т.е. через картины, символы и видения, иногда странные и недоступные для ясного представления (Le Blanc, D'ambonne, с. 159). По отношению к такому рода содержанию и его изложению задачи толкователя более сложны и затруднительны. Поэтому, кажется, нет двух толкователей, которые бы вполне сходились между собою в разделении на группы апокалиптических видений и в указании связи их между собою. Содержание Апокалипсиса столь разнообразно, видения и картины столь многочисленны, что для каждого толкователя при разнообразии человеческих умов и способностей всегда находится новая точка зрения, которая и делает его неслышным (хотя часто и в очень незначительном отношении) со всеми предшествующими толкователями. Нужно держаться общего убеждения, что Апокалипсис представляет собою не-

скольких групп видений, отчасти параллельных между собою (Luthardt. S. 171) Это общее правило, прилагаемое к толкованию Апокалипсиса, так сказать, освящено древними толкователями и, несомненно, отобразилось на толковании святого Андрея Кесарийского.

Имея в виду этот общий взгляд на характер отрывочности в раскрытии содержания Апокалипсиса, всю его вторую эсхатологическую часть можно разделить на пять отделов-групп. Каждый отдел-группа представляет собою особый и самостоятельный порядок явлений, служащих обнаружением божественного мироправления. Этот порядок, начинаясь в том или другом пункте христианской истории, приходит к ее последним событиям в конце мира.

Укажем вкратце эти пять порядков.

*Первый порядок.* Видение престола на небе и Сидящего с запечатанной книгой в деснице; явление Ангела посреди престола для раскрытия печатей книга (главы 4–5). Явления коней после раскрытия каждой печати: после первой — белого, второй — рыжего, третьей — черного, четвертой — бледного (Откр. 6:1–8). При раскрытии пятой печати — видение под жертвенником душ убиенных за слово Божие (Откр. 6:9–12); по снятии же шестой печати — явления мирового переворота и ужас всех живущих на земле (Откр. 6:13–17).

*Второй порядок.* Видение четырех Ангелов на четырех углах земли и

Ангела, сходящего с неба с печатью Бога в руке для запечатления 144 тысяч рабов Божиих (глава 7); раскрытие седьмой печати и звуки шести труб, сопровождавшиеся казнями (глава 8). Видение Ангела с раскрытой книгой. Измерение храма. Явление двух свидетелей; землетрясение после их восхождения на небо. Звук седьмой трубы: голоса на небе с хвалой воцарившемуся Господу Иисусу Христу. Видение храма на небе и явление ковчега при молниях, голосах, громах и землетрясении (главы 10–11).

*Третий порядок.* Великое знамение: видение жены, облеченной в солнце, красный дракон, борьба архистратига Михаила с драконом и низвержение последнего на землю (глава 13). Видение девственников, стоящих на горе Сионе, — Ангела, летящего по небу с вечным Евангелием, другого Ангела, возвещающего падение Вавилона с угрозой поклоняющимся зверю. Видение на светлом облаке подобного Сыну Человеческому с серпом в руке для пожатия земли и видение Ангела с серпом для обрезания винограда на земле, который был брошен в великое точило гнева Божия (глава 14).

*Четвертый порядок.* Видение семи Ангелов с семью чашами последних язв и видение победивших зверя (глава 15). Пролитие одной за другою шести чаш и шесть казней после каждой из них. Землетрясение после седьмой чаши (глава 16). Объяснение видения блудницы, сидящей на звере

(глава 17). Возвешение о погибели Вавилона и плач о нем (глава 18). Радость на небе. Видение отверстого неба, белого коня и сидящего на нем Верного и Истинного Слова Божия, идущего в сопровождении воинства для суда над зверем и лжепророком (глава 19).

*Пятый порядок.* Видение Ангела с цепью и ключом в руке для заключения дракона на тысячу лет в бездну. Воскресение убиенных и царствование их со Христом тысячу лет. Освобождение сатаны, появление народов Гога и Магога, их поражение и ввержение сатаны в геенну (глава 20). Видение нового неба, новой земли, нового Иерусалима и его обитателей (Откр. 21:1–22:5).

К этому видению непосредственно примыкает заключение Апокалипсиса, которое, кроме указания на авторитет Иисуса Христа как автора Откровения, содержит в себе увещание принять всем сердцем возвешенное и ожидать скорого второго пришествия (Откр. 22:6–22).

Из этого краткого указания содержания пяти порядков апокалиптических видений можно усмотреть ту общую мысль, что выяснение божественного мироправления идет от общего к частному, постепенно добавляя все новые и новые частности. А так как это мироправление должно кончиться всеобщим судом и воздаянием, которому будут предшествовать божественные призывы к покаянию, то в этих порядках применена также и некоторая постепенность все более и

более усиливающихся казней гнева Божия над нечестивыми.

В первом порядке изображены только общие последствия христианской проповеди в мире, бедствия на земле и награды на небе (первые пять печатей). Этот порядок оканчивается только предсказанием на будущий суд, которому должны предшествовать перевороты в мире.

Второй порядок, начиная с указания разделения между избранными Божиими и грешниками, содержит в себе раскрытие явлений гнева Божия непосредственно над этими грешниками как карающими сами себя. Эти казни вызовут крайнее разобщение между избранными и грешниками, и представители избранных (два свидетеля) подвергнутся крайнему преследованию со стороны грешников. Но это чрезвычайное развитие зла будет вместе и преддверием его падения: громы и землетрясения предвещают приближение суда.

Явления третьего порядка служат как бы объяснением явлений предшествующих порядков: земные страдания праведников, злодеяния грешников и их вражда против первых есть следствие той борьбы, которая происходила на земле между добром и злом, Ангелами добрыми и ангелами злыми. Дьявол посылает в мир даже антихриста (зверя). Но борьба должна кончиться победой добра; Ангел уже возвещает эту победу, и является уже возвещает эту победу, и является Сын Божий с серпом в руке, что и по притче Спасителя означает кончину мира.

После того как в третьем порядке была указана главная причина зла на земле, явления четвертого порядка рисуют, с одной стороны, картины справедливых казней, которым должен подвергнуться грешный мир, а с другой — то процветание зла, которое будет детищем диавола. Божественный промысл не дремлет: наказания грешного мира дойдут до своего конца, и, после того как для всех станет очевидным, что человечество останется нераскаянным, Господь явится с небесным воинством и произведет суд над миром, начав его с главных обольстителей — со зверя и лжепророка, т.е. с антихриста и его поборника.

Явления пятого порядка хотя, по видимому, и представляют собою продолжение и вывод порядка предыдущего, но в действительности есть ответ на некоторые возможные недоумения по поводу порядков предыдущих. По учению Христа и апостолов, диавол был уже побежден. Почему же он так силен в мире? На это Апокалипсис отвечает, что действительно диавол побежден, что он как бы связан искупительными заслугами Спасителя, но эти узы действительны только по отношению к тем, которые суть истинные рабы Христовы, которые, сораспинаясь Ему, с Ним и воскресают для царствования и свободы над злом. Диавол свободен лишь по отношению к сынам противления. Свою прежнюю полную свободу он получит только в конце мира и то только на короткое время (время антихриста). Тогда он получит власть

вести войну даже и против святых. Но это временная полная свобода диавола будет вместе с тем и его последним торжеством, за которым последует окончательное посрамление и окончательное осуждение его и всех его приверженцев. Он взойдет на высоту, но не для того, чтобы навсегда остаться там, а для того, чтобы на виду у всех быть низринутым оттуда в бездну — геенну. Тогда-то, когда это падение диавола совершится у всех на виду, наступит вечное спокойствие и блаженство праведников и начнутся вечные мучения грешников.

### Литература

#### *Источники:*

*Andreas Caesariensis.* Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207–458 (рус. пер.: *Андрей Кесарийский, свт.* Толкование на Откровение Иоанна Богослова. М., 1901, 1992).

*Augustinus Hipponensis.* De civitate Dei libri XXII // PL. 41. Col. 13–801 (рус. пер.: *Августин, блж.* О Граде Божием // Творения. Ч. 3 (кн. 1–7); Ч. 4 (кн. 8–13); Ч. 5 (кн. 14–17); Ч. 6 (кн. 18–22). К., 1907–1910. М., 1994. Т. 1–4).

*Eusebius Caesariensis.* Historia ecclesiastica, libri I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993).

*Hippolytus Romanus.* Demonstratio de Christo et Antichristo // PG. 10. Col. 725–787 (рус. пер.: *Ипполит Римский, св.* О Христе и антихристе

// Творения. Каз., 1899. Серг. П., 1997. Вып. 2. С. 9–46).

*Irenaeus Lugdunensis*. Adversus haereses. Liber V // *Irenée de Lyon*. Contre les hérésies, livre 5 / Ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. P., 1969. (SC; 153) (рус. пер.: *Ирине́й Лионский, свт.* Против ересей / Пер. прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996). Lib. V. Cap. 18.

Викторин. Толкование на Апокалипсис.

*Исследования:*

*Жданов*. Откровение Господа о семи азийских Церквах. М., 1891.

*Норов А.* Путешествие к семи Церквам, упоминаемым в Апокалипсисе. Б. м., 1847.

*Оберлен*. Пророк Даниил и Апокалипсис ев. Иоанна. 1882.

*Орлов Н.Д., священник*. Апокалипсис ев. Иоанна Богослова М., 1904 *Novum Testamentum Graece ad antiquos testes denuo recensuit Const. Tischendorf, editio septima*.

*Cornelius a Lapide*. «Apocalypsis Sancti Joannis», в: *Commentaria in*

*Scripturam Sacram*, t. 21. *Accurate recognovit ac notis illustravit Augustinus Crampon*. Parisiis, 1859.

*Ebrard J.H.A.* Die Offenbarung Johannis. Königsberg, 1853 г.

*Ewald G. H.A.* *Commentarius in Apocalypsin Johannis exegeticus et criticus*. Lipsiae, 1828.

*Ewald G. H.A.* *Johannis Apocalypse*. 1862.

*Hengstenberg E.W.* Die Offenbarung des heiligen Johannis. B. 1, Berlin, 1849.

*Kliefoth Th.* Die Offenbarung des heiligen Johannis. Abt. 1–3, Leipzig, 1874.

*Luthardt C.E.* Die Offenbarung Johannis. Leipzig, 1861.

*Migne J.P.* *Scripturae Sacrae cursus completus*. T. 25. In *Apocalypsin dilucidatio et commentaria*. Paris, 1842.

*Bousset D.* «Offenbarung Johannis», в: *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / Hrsg. von Heinrich August Wilhelm Meyer*, Abt. 16. 6. Auflage. Göttingen, 1906.

*Winer G.B.* *Biblisches Realwörterbuch*. 2 Bd. 1847–1848.





# ОТКРОВЕНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

## ГЛАВА 1

*1–2. Надписание книги,  
ее предрешающее содержание.*

*— 3–9. Цель ее написания, доксология  
Иисуса Христа и авторизация  
книги. — 10–16. Видение подобного  
Сыну Человеческому.*

*— 17–20. Заключительные  
объяснения по поводу видения.*

***1. Откровение Иисуса Христа, ко-  
торое дал Ему Бог, чтобы пока-  
зать рабам Своим, чему надле-  
жит быть вскоре. И Он показал,  
послав оное через Ангела Своего  
рабу Своему Иоанну,***

**Откровение...** Это слово, открывающее пророческую книгу евангелиста Иоанна, является здесь заглавием, выражающим сущность ее содержания. Дальнейшие слова: *которое дал ему Бог*, — должны обозначать то, что в этом сообщении откровения апостолу совершилось исполнение предвечного божественного предопределения. На это указывают и дальнейшие слова: *чтобы показать рабам своим, чему надлежит быть вскоре*. Откро-

вление Апокалипсиса есть как бы продолжение откровения, уже сообщенного Иисусом Христом своим ученикам во время Его земной жизни.

По толкованию святого Андрея Кесарийского, *вскоре* употреблено здесь применительно к вечности Божией, для которого *тысяча лет, как один день* (2 Пет. 3:8). Глагол *показал* предполагает здесь непосредственно действующим лицом Самого Иисуса Христа — это с одной стороны; а с другой — указывает на то, что форма сообщения откровения не форма пророчества, но форма видений и символов, доступных прежде всего чувственному зрению.

**Через Ангела...** Ангел — общее название слуги, вестника Божия. Ангел, как вестник, как слуга воли Божией, должен сообщить это откровение евангелисту Иоанну, *рабу Божию*, как некоторому посреднику, так как не все люди способны и достойны непосредственно от Ангела воспринять божественное откровение.

**2. который свидетельствовал слово Божие и свидетельство Иисуса Христа и что он видел.**

Этот стих объясняет, почему евангелист Иоанн может быть этим достойным посредником, — потому что он свидетельствовал слово Божие, т.е. передавал и сообщал то учение Иисуса Христа, которое в Его устах было свидетельством, доказательством Его Божественного посланничества, и те великие чудеса и деяния Иисуса Христа, которые и по слову Его Самого должны были служить в глазах людей удостоверением того же посланничества. Эта близость Иоанна к Иисусу Христу делает его достойным и правоспособным передатчиком божественного откровения — апостолом Христовым.

**3. Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко.**

Слово *блажен* применительно к Откр. 22:18–19 может означать и свободу от казней последнего времени, и радостное вступление в будущий новый Иерусалим. Назвав блаженными читателей и слушателей своего Апокалипсиса, Иоанн поясняет, чего он ожидает и желает от них. К ним он предъявляет требование, чтобы они были соблюдающими написанное. Это подтверждается и окончанием третьего стиха: *ибо время близко*. Христианин должен иметь в виду откровения Апокалипсиса о близкой кончине мира, о блаженстве праведников и муче-

ниях грешников, так как может случиться, что эта кончина застанет его совершенно неожиданно и потому неприготовленным.

**4. Иоанн семи церквам, находящимся в Азии: благодать вам и мир от Того, Который есть и был и грядет, и от семи духов, находящихся перед престолом Его,**

*Иоанн* — это тот, который назван был рабом Иисуса Христа в 1-м стихе. Он обращается с полученным откровением к семи Церквам Азии — той передней части малоазийского полуострова, которая была местом проповеднической деятельности апостола Павла и Иоанна и где было основано несколько христианских обществ — Церквей. Обращается только к этим семи Церквам как к типу соборной Церкви и еще потому, что именно эти семь Церквей Иисус Христос избрал сосудом для восприятия тайн грядущего. К этим Церквам Иоанн адресует свою книгу с обычным апостольским приветствием, которому апостолы были научены Самим Иисусом Христом. Эта благодать и мир преподаются не от него, Иоанна, а *от Того, Который есть и был и грядет*. Это выражение повторяется в Апокалипсисе еще два раза (Откр. 1:8; 4:8). В обоих случаях это имя прилагается к Богу Отцу, к первой Ипостаси Святой Троицы, — так и здесь. О преподавании же мира и благодати от других лиц Святой Троицы евангелист Иоанн свидетельствует в дальнейшем течении речи. Именно, о благодати и мире от

Святого Духа говорится в словах: *и от семи духов, находящихся пред престолом Его*. Это — не силы или добродетели Божии, не высшие Ангелы, — ибо Ангелы сами по себе никогда не называются подателями благодати и мира, как существа тварные, хотя бы и высшие. Большинство толкователей (Андрей Кесарийский, Викторин, Eberhard, Жданов) под семью духами разумеют Святого Духа. Право на такое толкование дают те аналогии, которые мы находим в других местах Священного Писания (Ис. 11:2–3; Зах. 4:6, 10). Единая Ипостась Святого Духа символически изображается седмерицею духов (ни более, ни менее) потому, что число семь — как бы печать духа и выражает собою полноту благодатных даров, раздаваемых от Святого Духа (1 Кор. 12:4–11).

***5. и от Иисуса Христа, Который есть свидетель верный, первенец из мертвых и владыка царей земных. Ему, возлюбившему нас и омывшему нас от грехов наших Кровию Своею***

Третьим источником благодати и мира, наравне с Богом Отцом и Святым Духом, является Иисус Христос. Тайнозритель характеризует Его несколькими определениями.

1) *Свидетель...* Иисус Христос свидетельствовал, учил о божественной любви к людям и о призвании всех людей к божеству, — подобно древним пророкам и подобно исповедникам и мученикам, за которыми и утвердилось это название — мучеников.

2) Причем *свидетель верный*, — в том смысле, что Он Своё учение, Свою проповедь о спасении запечатлел Своими страданиями.

3) *Первенец из мертвых* (ср. Кол. 1: 18). Название Иисуса Христа первенцем из мертвых должно быть понимаемо как указание на Его совершенство и превосходство перед всеми рожденными от смертных. Он первый, единственный из всех смертных, ибо только Он один воскрес своею собственною силою и властью. Это же есть и указание на Его богочеловеческую природу.

4) *Владыка царей земных* — указание на царское достоинство Иисуса Христа. Здесь цари земные берутся, очевидно, как представители всего человечества, всей его власти и силы. Непосредственно к характеристике Иисуса Христа как подателя благодати и мира святым Иоанном присоединяется и прославление. В этом прославлении обращает на себя внимание своеобразие конструкции речи, которая произошла вследствие крайнего возбуждения тайнозрителя и крайней быстроты течения представлений в его уме: это есть новое свидетельство особенности Апокалипсиса как книги, отличной от других пророческих книг и написанной в состоянии высшего пророческого экстаза.

***6. и соделавшему нас царями и священниками Богу и Отцу Своему; слава и держава во веки веков, аминь.***

Смысл выражения этого стиха может быть выяснен по аналогии с



высказыванием апостола Петра: *народ избранный, царское священство* (1 Пет. 2:5). Христиане начинают составлять Царство Христово, поскольку господствуют при помощи Божией благодати над своими человеческими страстями и вожделениями, поскольку следуют Иисусу Христу, отрекаясь от себя и неся свой крест. В соответствии этому смыслу христиане могут быть названы и священниками. Они священники Богу и Отцу Его, т.е. они служат Ему, принося бескровную жертву, принося Ему свои молитвы и сердца, сокрушенные и смиренные. В этом жертвоприношении священнодействует и должен священнодействовать всякий христианин.

За все Ему (Иисусу Христу) *слава*, т.е. прославление, хвала благодарности, *и держава*, т.е. подчинение Его могуществу.

*7. Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око и те, которые пронзили Его; и возрыдают пред Ним все племена земные. Ей, аминь.*

Этот стих хотя также возвещает об Иисусе Христе, но уже по отношению к будущему, по отношению к Его второму пришествию. Изображение этого второго пришествия, которое должно быть запечатлено в памяти христиан, похоже на то, какое содержится и в других местах Священного Писания (Мф. 24, 30; ср. 26:64; Дан. 7:13). Иоанн мог почерпнуть это выражение из своей памяти, вспоминая беседы Иисуса Христа, или из пророчества Захарии: *они воззрят на Него,*

*Которого пронзили и будут рыдать о Нем* (Зах. 12:10). Достоинно примечания, что его пророчество евангелист Иоанн приводит и в своем Евангелии, как, очевидно, ему хорошо известное.

Под выражением: *и те, которые пронзили Его*, нужно разумеать не только потомков Иудеи по плоти, но лиц других народностей, которые своею греховною жизнью, своим отвержением Евангелия будут вторично пронзять Спасителя (Гал. 2:17, 19, 21).

*8. Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель.*

В этом стихе речь идет о Боге Отце — первопричине божественного ведения, Который дал откровение Христу для сообщения верующим (Откр. 1:1). Так что и этот стих, как и предыдущий, имеет целью еще более усилить авторитетность сообщенного в Апокалипсисе.

*Я есмь Альфа и Омега, начало и конец...* Смысл этого выражения тот, что Бог, как Вседержитель, есть действительное начало и первопричина всякого бытия. Вместе с тем Он и конец (альфа — первая буква греческого алфавита, омега — последняя), конечная цель всего бытия; всё, как созданное Им, должно и стремиться к Нему, при Его помощи стремиться к совершенству и у Него просить себе блаженства (Кол. 1:17).

*9. Я, Иоанн, брат ваш и соучастник в скорби и в царствии и в тер-*

*пени Иисуса Христа, был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа.*

Обычно толкователи проводят границу введения в Апокалипсис на 8-м стихе и 9-й стих относят уже к первой части. Но 9-й стих можно отнести и к введению и начинать первую часть только с 10-го стиха, который стоит в непосредственной связи с последующим. Стих же 9-й может быть понимаем и как предварительное пояснение дальнейшего и как окончание предыдущего.

Тайнозритель называет себя по имени — это согласно с ветхозаветной и новозаветной апокалиптикой (Дан. 7: 15; 8:1).

В дополнение к сказанному во 2-м стихе тайнозритель называет себя «братом». Это название здесь, как и в других местах Апокалипсиса (Откр. 6: 11; 12:10; 19:10), употреблено не с целью отличить себя от других верующих, но для указания большего родства и близости. Последующие же слова: *и соучастник в скорби*, — являются дальнейшим раскрытием той же мысли. Иоанн не только брат христиан, которым посылается книга, по своей природе, но подобен им и в других условиях жизни. Он также подвергся гонению за имя Христа; не один, а вместе с другими он участвует и в Царствии Христовом, и в терпеливой надежде на Иисуса Христа.

Указав на свою близость ко всем христианам, евангелист Иоанн в словах: *был на острове, называемом*

*Патмос*, — определяет и то место, откуда он шлет свой Апокалипсис. Сюда он был сослан в царствование Домициана за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа. Апостол подвергался преследованиям за то, что его проповедь слова Божия слишком возбуждала против него языческий народ и языческие римские власти. Они послали его на тяжелую работу в рудники о. Патмоса, как поступали и с другими христианами. Так заканчивает евангелист Иоанн свое введение в Апокалипсис. Теперь читатели уже знают, с кем они имеют дело, кто будет пророчествовать им, о чем и от чьего имени.

*10. Я был в духе в день воскресный, и слышал позади себя громкий голос, как бы трубный, который говорил: Я есмь Альфа и Омега, Первый и Последний;*

Свое сообщение откровения для семи малоазийских Церквей Иоанн предваряет изображением своего собственного внутреннего состояния, при котором им получено это Откровение. *Я*, пишет он, *был в духе в день воскресный*. Очевидно, это был тот день недели, который евангелист Иоанн вместе с другими христианами привык проводить в служении Господу. Он совершенно отрешился от тела, от земли и от земных интересов и был, как он выражается, *в духе* (состояние экстаза). Иоанн услышал громкий голос, очевидно, духовным слухом (2 Кор. 12:2), и сила звука выражалась в той силе впечатления, которое производило

на тайнозрителя все виденное и слышанное им.

*11. то, что видишь, напиши в книгу и пошли Церквам, находящимся в Азии: в Ефес, и в Смирну, и в Пергам, и в Фиатиру, и в Сардис, и в Филадельфию, и в Лаодикию.*

Этот голос предупредил Иоанна, что он видит и слышит не только для себя, но и для других и потому должен записать, чтобы иметь возможность передать не только близким, но и дальним. Непосредственно же это Откровение должно быть передано семи Церквам — христианским обществам: в Эфесе, Смирне, Пергаме, Фиатири, Сардисе, Филадельфии и Лаодикии.

*12. Я обратился, чтобы увидеть, чей голос, говоривший со мною; и обратившись, увидел семь золотых светильников*

Видение семи золотых светильников указывает на свойство божественной природы, по которому *Бог есть свет* (1 Ин. 1:5). Но чтобы удостоиться созерцания этого света, требуется то, что Иоанн выражает словом «обратиться», т.е. отрешиться от мирских попечений, нужно возвести духовные очи горе.

*13. и, посреди семи светильников, подобного Сыну Человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом:*

Будучи в духе, евангелист Иоанн увидел сообщающего ему Откровение среди семи светильников «подобным»

*Сыну Человеческому*, облеченным в подир (длинная белая одежда, носившаяся первосвященниками и царями). Эта одежда напоминает царскую блестящую одежду, почему и золотой пояс был опоясан не по бедрам, а по груди, что в свою очередь придавало особенное величие всей фигуре явившегося.

*14. глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его, как пламень огненный;*

*15. и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи, и голос Его, как шум вод многих.*

*16. Он держал в деснице Своей семь звезд, и из уст Его выходил острый с обеих сторон меч; и лице Его, как солнце, сияющее в силе своей.*

Следующие стихи сообщают другие особенности внешнего вида Христа. Он предстал как восседающий одесную Отца. Волосы на голове Его были как бела шерсть и бел снег (ср. Дан. 7: 9). Белизна символизирует предвечное рождение Его как Сына Божия и Его божественное всеведение. Сообразно с этим Иоанн заметил и перемену во взоре Иисуса Христа.

Огненный блеск очей Спасителя есть указание на Его свойство как всемогущего, всеведущего и правосудного Судии.

Ноги явившегося Господа показались тайнозрителю издающими такой блеск, какой происходит от расплавленного халколивана (ливанская медь). Таким видом и свойством ног

Иисуса Христа перед Иоанном выяснялась благоуспешность евангельской проповеди через Христовых апостолов, для которой нужны ноги как бы из твердой меди, нужно рвение столь же горячее, как горяча расплавленная медь. Голос звучал особенною силою и имел целью мощностью своего звука придать больше торжественности откровению и сообщить ему большую степень впечатления.

Что такое звезды в руках Господа, в 20-м стихе объясняет Сам Иисус Христос; что же касается меча, выходящего из уст Его, то, очевидно, он есть то самое откровение, которое намерен сообщить Иисус Христос через евангелиста Иоанна в Апокалипсисе. В видении лицо (вид) Иисуса Христа изображается подобным солнцу — указание на теплоту и свет Божия слова.

*17. И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь Первый и Последний.*

*18. и живый; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти.*

*19. Итак напиши, что ты видел, и что есть, и что будет после сего.*

Стихи 17–20 содержат в себе заключительные объяснения по поводу видения. Апостол Иоанн, видя Господа, пал к Его ногам, обнаружив тем самым свое ничтожество и свой благоговейный страх перед Явившимся, но услышал успокоительные слова: *не бойся*. Это значило: Я — твой всемогу-

щий и вечный Творец и премудрый Промыслитель. Я вечен по Своему Божеству. Я испытал и общую всем людям участь смерти. Но Я воскрес Своею божественною силою. Ради Своих добровольных страданий Я *имею ключи ада и смерти*, т.е. имею власть над тем и другим, ибо победил диавола.

Господь повелевает Иоанну записать все виденное, — записать: 1) ту обстановку, среди которой он получил свой Апокалипсис (*что видишь*), 2) то, что он узнал о достоянии малоазиатских Церквей (*что есть*) и 3) то, что по Божьему откровению должно совершиться в будущем.

*20. Тайна семи звезд, которые ты видел в деснице Моей, и семи золотых светильников есть сия: семь звезд суть Ангелы семи церквей; а семь светильников, которые ты видел, суть семь церквей.*

Семь Церквей названы вместо единой вселенской Церкви, вместо всех христиан, ибо для всех их (Откр. 1:1) назначено Божие откровение. Нечто большее, чем простые светильники, представляют собою епископы каждой Церкви как ее представители и носители ее идеалов. Именно о них сказано, что звезды *суть Ангелы семи Церквей*. Древние толкователи (Андрей Кесарийский, Арефа, Икумений) под этими Ангелами разумеют бесплотных духов — Ангелов Хранителей; новейшие хотят видеть символических Ангелов (Ebrard). Но лучше всего остановиться на том толковании, по которому здесь Ангелы обозначают

епископов как представителей Церквей (Иустин Философ, блж. Августин, Hengstenberg, Luthardt, Kliefoth и другие). Таким образом, по изображению Апокалипсиса, христианские архипастыри всегда в руке Божией, и Бог для них постоянный покровитель, наставник и судия.

## ГЛАВА 2

*Послания к Церквам: Эфесской (1–7), Смирнской (8–11), Пергамской (12–17) и Фиатирской (18–29), состоящие из обращения, похвалы и порицания увещания, и обещания награды.*

Со 2-й главы начинается изложение тех самых посланий, которые евангелист Иоанн должен был написать и послать малоазийским Церквам. Все семь посланий по своей внешней форме весьма похожи одно на другое и одинаково состоят из надписания, вступления, главной части, воззвания и награды. В надписании указывается наименование Церкви; во вступлении изображается явившийся Иоанну Господь с атрибутом, соответствующим состоянию данной Церкви; в главной части говорится о ее достоинствах и недостатках; в воззвании — призыв к совершенной жизни, награда же является возмездием за эту жизнь.

*1. Ангелу Эфесской церкви напиши: так говорит Держащий семь звезд в деснице Своей, Ходящий посреди семи золотых светильников:*

*2. знаю дела твои, и труд твой, и терпение твое, и то, что ты не*

*можешь сносить развратных, и испытал тех, которые называют себя апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы;*

*3. ты много переносил и имеешь терпение, и для имени Моего трудился и не изнемогал.*

На первом месте среди семи Церквей поставлена Церковь Эфесская, как ближайшая к о. Патмосу. Эфес — славный старинный город на берегу Икарийского моря между Смирной и Милетом.

К предстоятелю (Ангелу) Эфесской Церкви Господь обращается, указывая на Свои атрибуты: семь светильников и семь звезд, и говорит: *знаю дела твои*, т.е. всю твою жизнь, как обнаружение души твоей; знаю твои усилия, чтобы стоять на высоте нравственного совершенства; знаю и твое *терпение*, с которым ты переносишь от язычников все преследования и стеснения. В похвалу эфессянам поставляется их отношение к развратным, т.е. к людям дурной нравственности, и тем непризванным и злонамеренным проповедникам. И эфессянам при их, очевидно, не вполне ясном христианском догматическом знании нужно было много любви и преданности — апостолам Павлу и Иоанну, чтобы остаться при своем прежнем христианском учении и не изменить ему.

*4. Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою.*

*5. Итак, вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние*

*дела; а если не так, скоро приду к тебе, и сдвину светильник твой с места его, если не покаешься.*

Очевидно, прежде их любовь, проявлявшаяся в делах милосердия, была несравненно сильнее, чем теперь. А так как ничто не может заменить любви, то эфесянам советуется оставить гордость своего христианского ведения и трудничества, покаяться в теперешний своей холодности и возвратиться к прежним делам любви. В 5-м стихе Господь грозит эфесянам Своим карающим посещением, грозит лишением Своей спасительной благодати.

Светильник, о котором здесь идет речь, есть Церковь с ее архипастырями и благодатными дарами. Все это Господь грозит отнять у эфесян, перенести на другое место. Действительно, на месте древнего великолепного Эфеса в начале XX в. из-за кучи развалин возвышалась лишь небольшая деревня Аиа-Солук, где стоит мечеть, построенная из прежней Церкви Иоанна Богослова. Так сдвинут со своего места этот светильник первобытного христианства (*Норов А. Путешествие к семи Церквам*, с. 248).

*6. Впрочем то в тебе хорошо, что ты ненавидишь дела Николаитов, которые и Я ненавижу.*

Но утешая и ободряя эфесян, Господь высказывает им похвалу за их нерасположенность к ереси николаитов, происходивших от антиохийского прозелита Николая, одного из семи диаконов Иерусалимской Церкви. В Эфесе николаиты были ненавиди-

мы и изгнаны, так как представляли в своем учении распущенности совершенную противоположность благоразумной сдержанности эфесских христиан, вообще не терпевших развратных (*Жданов*, с. 139).

*7. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам: побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия.*

Воззвание, которое присоединяется к посланию Эфесской Церкви, есть обычный в Священном Писании призыв к внимательности (Мф. 11:15; Лк. 8:8). На вид выставляется не Иисус Христос, а Святой Дух, потому что Святой Дух есть та сила, которая просвещала ветхозаветных пророков, апостолов, а теперь самого Иоанна, а равно и вообще всякого верующего при усвоении откровения.

Награда вполне соответствует предыдущему изображению достоинств эфесских христиан. За их строгую воздержность и ненависть к невоздержным николаитам им в награду обещается вкушение плодов *древа жизни*. Применительно к Откр. 22:2 это древо жизни можно принимать за то блаженное древо, которое в будущей жизни в Новом Иерусалиме будет составлять одно из источников блаженства, подобно тому как и в первом рае таковым было древо жизни (Быт. 2:11).

*8. И Ангелу Смирнской церкви напиши: так говорит Первый и Последний, Который был мертв, и се, жив:*

Город Смирна принадлежит к числу древнейших городов Малой Азии. Смирнская Церковь возникла после 70 года. Смирна и в наше время удер­живает достоинство митрополии и во внешнем своем состоянии превосходит все древние христианские города этого края. К епископу этой Церкви, может быть, к святому Поликарпу, Гос­подь обращается со Своим откровением. В Его словах заключается указание на Иисуса Христа как Вседержителя, который в Самом Себе указывает цель существования. Воскресение же Иису­са Христа уверяет христиан в возмож­ности получения вечного блаженства после всеобщего воскресения и суда.

*9. знаю твои дела, и скорбь, и ни­щету (впрочем, ты богат), и зло­словие от тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, а они не та­ковы, но сборище сатанинское.*

Словами 9-го стиха Господь возво­дит смирян к мысли о Своем про­мыслительном всеведении. Он видит человеческие скорби и материальную нищету; но ценит и терпеливую хри­стианскую надежду, и преданность Богу, которые здесь названы христианским богатством. Апокалипсис называет иудеев «сборищем сатанинским», да­вая этим самым понять, что он имеет в виду иудеев, ставших в решитель­ную вражду к христианству. А сина­гогальное управление делало иудеев особенно сильными и вредными в этом случае (Иак. 2:6–7).

*10. Не бойся ничего, что тебе на­добно будет претерпеть. Вот, ди-*

*авол будет ввергать из среды вас в темницу, чтобы искусить вас, и будете иметь скорбь дней десять. Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни.*

Смирнянам в недалеком будущем предстояло подвергнуться великим скорбям, особым несчастьям и гоне­ниям. Но теперь смирян слышат, что Господь Вседержитель смотрит на них Своим всевидящим оком. Утешение и ободрение здесь главным образом в том, что указывается главный винов­ник этих страданий, их цель и их про­должительность. Гонения на христиан и заключение многих из них в темницы произойдут по наущению диавола (ср. 1 Пет. 4, 12). Но Бог, попустивший ди­аволу в ближайшее время воздвигнуть гонение против смирнских христиан, ограничит его деятельность непро­должительным временем. Для хри­стиан не должна быть страшна и самая смерть, которая и будет уделом неко­торых из них во время гонений. — Эта смерть будет лишь переходом в новую блаженную и вечную жизнь: *венец* есть символ награды и прославления (2 Тим. 4, 8; 1 Пет. 5:4).

*11. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церк­вам: побеждающий не потерпит вреда от второй смерти.*

После обычного воззвания к вни­мательности смирнским христианам сообщается обещание награды: избавление *от второй смерти*. Вторая смерть — это именно геенна (Мф. 5:29–30; Лк. 12:5). Она есть смерть и вторая

и иная (особенная). Она наступает только для тех, которые подвергнутся действию первой смерти, т.е. разлучению души и тела, и состоит в окончательном лишении человека божественной благодати. Освобождение от этой вечной смерти, другими словами, от вечных мучений, и обещает Господь смиренным христианам, гонимым за их веру.

*12. И Ангелу Пергамской церкви напиши: так говорит Имеющий острый с обеих сторон меч:*

Пергам, к Ангелу Церкви которого Господь обращается в этом стихе, в древности был главным городом Мидии и некоторое время даже столицей Пергамского царства. Христианская Церковь в Пергаме хотя и была окружена мраком суеверия, однако не затмила своей веры; и этот светильник древнего христианства сияет и ныне чистым светом христианского учения. В выражении обращений Господа к пергамскому епископу указывается на особенное свойство божественного слова, которое проявляется во разумлении, в предостережении и в призыве человека к покаянию и самоисправлению.

*13. знаю твои дела, и что ты живешь там, где престол сатаны, и что содержишь имя Мое, и не отрекся от веры Моей даже в те дни, в которые у вас, где живет сатана, умерщвлен верный свидетель Мой Антипа.*

В словах *престол сатаны* имеется в виду особое положение Пергама в

распространении языческой религии. В Пергаме при храме Эскулапа было образовано обширное учено-религиозное общество — учреждение, где жрецы являлись исключительными врачами всех болезней (Ewald). Змей, будучи священным символом пергамского бога и обыкновенно содержавшийся живым в его храме, был для христиан предметом отвращения, как символ князя тьмы, виновника язычества. Так что самый город Пергам и может быть назван по преимуществу престолом сатаны (Hengstenberg, Жданов, с. 171, 172). Господь восхваляет пергамских христиан за то, что они, несмотря на свое неблагоприятное положение среди самого грубого и фанатического языческого населения, оставались истинными христианами. Указание частного исторического факта мученичества Антипы является наглядным подтверждением твердости веры пергамских христиан.

Антипа, занимавший место пергамского епископа, был замучен около 93 г., будучи сожжен во внутренности раскаленного быка.

*14. Но имею немного против тебя, потому что есть у тебя там держащиеся учения Валаама, который научил Валака ввести в соблазн сынов Израилевых, чтобы они ели идоложертвенное и любодействовали.*

*15. Так и у тебя есть держащиеся учения Николаитов, которое Я ненавижу.*

К похвале за достоинства присоединяется порицание, состоящее в



упреке пергамским христианам за их снисходительное отношение к николаитам, уподобляемым Валааму по их распущенности. Николаиты собственно не принадлежали к пергамскому христианскому обществу; они были, очевидно, отлучены от него, хотя и жили в том же самом городе.

**16. Покайся; а если не так, скоро приду к тебе и сражусь с ними мечом уст Моих.**

Предостережение, призыв к более строгому отношению к николаитам имеет в виду только верных христиан. По отношению к еретикам производится более строгая угроза. Если они не покаются, то Господь посетит Пергам Своею карающею десницею и поразит еретиков мечом уст Своих. Под этим мечом можно разуместь необычайное действие промысла Божия, поражающего иногда нечестивых по одному изречению Его всемогущего слова.

**17. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церкви: побеждающему дам вкушать сокровенную манну; и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает.**

Сопоставление двух наград — сокровенной манны и белого камня — с полной очевидностью говорит о том, что эти предметы награды являются лишь символами. Под «сокровенною манною» можно разуместь тело и кровь Иисуса Христа, которые вкушают верующие в Таинстве Евхарис-

тии. Так что награда эта относится не только к будущей жизни, но и к настоящей, и состоит в преподании таинственной божественной благодати.

*Белый камень* с надписью должен напомнить читателям Апокалипсиса тот камешек, который выдавался как на суде для обозначения оправдания или обвинения, так и во время состязания на играх как выражение награды. И под ним символически изображается приговор Божьего суда над каждым христианином, по которому он получает или наказание, или награду. Здесь, на земле, и там, на небе, эта награда — особая для каждого (никто не знает, кроме того, кто получает), как блаженное состояние его духа.

**18. И Ангелу Фиатирской церкви напиши: так говорит Сын Божий, у Которого очи, как пламень огненный, и ноги подобны халколивану:**

Фиатира, куда назначается четвертое послание Господа, небольшой лидийский городок Малой Азии, бывший македонской колонией. В настоящее время (в начале XX в. — *Прим. ред.*) это — мусульманский городок; число православных христиан немногочисленно, и единственная их церковь стоит посреди кладбища и почти совсем вросла в землю.

В обращении к фиатирским христианам указанным эпитетом Господь раскрывает свойства Своей Божественной природы: огонь совмещает в свече и благодетельное свойство согревания и животворности (благодать Божию), и

свойство очищения и уничтожения (правосудие Божие).

*19. знаю твои дела и любовь, и служение, и веру, и терпение твое, и то, что последние дела твои больше первых.*

Господь восхваляет фиатирцев: 1) за их милосердие и любовь к ближним; 2) за сознательное усвоение догматов христианской веры; 3) за терпеливое перенесение земных несчастий и скорбей и 4) за христианское стремление к большему совершенству в добродетелях.

*20. Но имею немного против тебя, потому что ты допускаешь жене Иезавели, называющей себя пророчицею, учить и вводить в заблуждение рабов Моих, любодействовать и есть идоложертвенное.*

Для фиатирцев при их чистой христианской жизни снисходительность к жене Иезавели представляла собою нравственную опасность (Eberhard, Hengstenberg). Под этой женой можно видеть и образное обозначение николаитской ереси, и историческую личность, известную женщину Иезавель, которая, ложно выдавая себя за пророчицу, склоняла христиан к поступкам, противным христианской нравственности, к ереси николаитов. Обладая авторитетом пророчицы, она тем сильнее, смелее и успешнее соблазняла многих христиан к развратной жизни и к пренебрежению христианской дисциплиной (*есть идоложертвенное*).

*21. Я дал ей время покаяться в любодейнии ее, но она не покаялась.*

*22. Вот, Я повергаю ее на одр и любодействующих с нею в великую скорбь, если не покаются в делах своих.*

*23. И детей ее поражу смертью, и уразумеют все церкви, что Я есмь испытующий сердца и внутренности; и воздам каждому из вас по делам вашим.*

Господь дал время покаяться и для Иезавели, и для фиатирцев, но напрасно. Покаяния не последовало, и потому в этих стихах высказывается угроза уже наступающего Божия суда. Суд и казнь начинаются с Иезавели как виновницы нечестия; она поражается болезнью, приковывающей ее к постели. Тем же, которые любодействовали с нею и по ее научению содержат еретическое учение, Господь грозит великою скорбью.

*24. Вам же и прочим, находящимся в Фиатире, которые не держат сего учения и которые не знают так называемых глубин сатанинских, сказываю, что не наложу на вас иного бремени;*

*25. только то, что имеете, держите, пока приду.*

Речь к верным Фиатирской Церкви. — Здесь под «прочими» подразумеваются христиане, еще не увлекшиеся лжеучением и соблазнами секты Иезавели. Их Господь характеризует как чуждающихся учения этой лжепророчицы и не знающих так называемых глубин сатанинских. Под

«глубинами сатаны» здесь нужно понимать саму философскую систему ереси гностицизма, которая должна быть названа глубиной сатаны, высшим проявлением действий дьявола. Гностики хвалились своей системой философии и считали жалкими невеждами всех неприсяжных к ней. Но Господь замечает, что фиатирцы не должны смущаться, ибо для их спасения достаточно и того закона Божия, Божия откровения, следуя которому они уже достигли значительного нравственного совершенства.

*26. Кто побеждает и соблюдает дела Мои до конца, тому дам власть над язычниками,*

*27. и будет пасти их жезлом железным; как сосуды глиняные, они сокрушатся, как и Я получил власть от Отца Моего;*

Награды удостоится только тот, кто остается победителем в перенесении страданий и трудов до конца своего земного поприща. Власть над язычниками, как награда фиатирцам, выразится в пасении их *жезлом железным* и в сокрушении их как «глиняных сосудов».

«Железный жезл» — символ твердой власти, «глиняные сосуды» — символ слабости и ничтожества. Под «язычниками» нужно понимать вообще людей, не принадлежащих к Царствию Божию. Под «властью» над язычниками (собственно наградами) имеется в виду высокое положение праведников перед всеми другими людьми как еще здесь, на земле (в

смысле авторитета их нравственной силы), так особенно после смерти, когда они как прославленные действуют на живущих своими молитвами и предстательством перед престолом Всевышнего.

*28. и дам ему звезду утреннюю.*

*29. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церквям.*

Под «утреннюю звездою» нужно понимать Самого Иисуса Христа (Андрей Кесарийский, Suller, Hengstenberg, Жданов), Который есть свет, просвещающий *всякого человека* (Ин. 1:9). Именно свет Христова учения и просвещения, усваиваемый праведниками и проявляющийся в их жизни, может быть и бывает и для других путеводною звездою и влечет их к подражанию и усовершенствованию.

### ГЛАВА 3

*Послания к Церквям.*

*1–6. Послание к Сардийской Церкви, где заключается призыв к покаянию и обещание награды.*

*— 7–13. Послание к Филадельфийской Церкви с похвалой за верность и обещанием постоянного воздействия промысла Божия.*

*— 14–22. Послание к Лаодикийской Церкви с исключительным порицанием за теплохладность, указание на возможность всепрощения.*

*1. И Ангелу Сардийской церкви напиши: так говорит Имеющий*

*семь духов Божиих и семь звезд:  
знаю твои дела; ты носишь имя,  
будто жив, но ты мертв.*

Город Сарды, главный город в Лидии, со стороны религиозной был известен храмом и культом богини Кибеллы. В Сардах в конце II столетия жил знаменитый апологет Мелитон Сардийский, писавший толкование на Апокалипсис (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», IV, 26). Господь напоминает сардийцам, что в Его власти находится раздаяние благодатных даров Святого Духа, в Его же власти и под Его наблюдением находятся и епископы всех Церквей (*семь звезд*), в том числе и епископ Церкви Сардийской. Христиане Сардийской Церкви, по приговору суда Божия, только носят имя живых, на самом деле они мертвы — живы по мнению человеческого и мертвы перед всеведением Божиим.

*2. Бодрствуй и утверждай прочее близкое к смерти; ибо Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим.*

*3. Вспомни, что ты принял и слышал, и храни и покайся. Если же не будешь бодрствовать, то Я найду на тебя, как тать, и ты не узнаешь, в который час найду на тебя.*

*4. Впрочем, у тебя в Сардисе есть несколько человек, которые не осквернили одежд своих, и будут ходить со Мною в белых одеждах, ибо они достойны.*

*5. Побеждающий облечется в белые одежды; и не изглажу имени*

*его из книги жизни, и исповедаю имя его пред Отцом Моим и пред Ангелами Его.*

*6. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.*

Ввиду сего Господь не находит в сардийцах ничего достойного похвалы и прямо призывает к перемене жизни. Состояние бодрствования, духовной бдительности есть первое условие перемены жизни. Дальнейшими словами текста указывается и предмет этой внимательности — *прочее близкое к смерти*. Здесь под «прочим», очевидно, имеются в виду некоторые добрые стороны религиозной жизни, которые еще поддерживались сардийскими христианами, но которым также уже грозила опасность быть забытыми и оставленными при общем понижении религиозно-нравственной жизни. Религиозно-нравственное состояние сардийских христиан не было вполне безнадёжным: нужно было возгревание христианского духа и христианской ревности через воспоминание о великой христианской богооткровенной религии. Вообще же от сардийского христианина требуется покаяние и изменение его прежней неудовлетворительной жизни. Соответственно этому высказывается и угроза от Господа. Христианина, впавшего в религиозное равнодушие и мертвенность, можно пробудить только угрозой внезапности посещения Господа (стих 3; ср. Лк. 12:20). Но те, которые не осквернили одежд своих (стих 4; ср. Ис. 64, 6), т.е. сардийцы, которые не запятнали своих душ грехами и преступлениями,

как достойные награды за подвиг жизни, *будут ходить* со своим Господом (со Мною) облеченными в белые одежды. Белая же одежда всегда служит символом чистоты, знаком близости к Богу и прославления. Символ книги жизни весьма употребителен в Священном Писании (Ис. 4, 3; Откр. 20: 15) и говорит о предопределении божественного всеведения, по которому Богу известны все те, коим уготовано Царство Его. К числу их принадлежат и верные сардийские христиане. Их блаженство будет состоять в общении с Самим Богом и с Его Ангелами (Мф. 10:32; Лк. 12:8).

**7. И Ангелу Филадельфийской церкви напиши: так говорит Святой, Истинный, имеющий ключ Давидов, Который открывает — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит:**

Город Филадельфия — один из городов Лидии. По преданию, первым епископом Филадельфии был Димитрий, поставленный апостолом Иоанном. В настоящее время (в начале XX в. — *Прим. ред.*) Филадельфия носит турецкое название Аллах-Шехир (Божий град) и имеет вид христианского города. К этой верной, сравнительно, Церкви Господь обращается с откровением, исключительно содержащем в себе хвалу и одобрение. В Своем обращении к ней Господь называет Себя Святым, указывая этим на внутреннейшее свойство Своей природы. В тесной связи со святостью стоит истинность, говорящая об отношении Его к миру

и людям. К этим двум Своим божественным свойствам Господь присоединяет еще новое и называет Себя «имеющим ключ Давида». Обладание Иисусом Христом ключом Давида означает обладание ключом от врат небесного Иерусалима. Значит, Христу принадлежит полная власть удостоить или не удостоить блаженства вечного царства. И этот приговор никто, кроме Самого Господа, не в состоянии изменить.

**8. знаю твои дела; вот, Я отворил перед тобою дверь, и никто не может затворить ее; ты не много имеешь силы, и сохранил слово Мое, и не отрекся имени Моего.**

Указывая на Свое всеведение, Господь ободряет верных филиладельфийцев указанием на открытую дверь. Открытие двери есть иносказание о том, что только через Иисуса Христа для христианина возможно достигнуть Царства Божия. Но для филиладельфийцев открыта дверь не ради их собственной силы, которой у них, как и у всякого человека, немного, но исключительно по любви и милосердию Божию, это, в свою очередь, должно выразиться в твердом и открытом устройстве своей жизни по заповедям христианской религии.

**9. Вот, Я сделаю, что из сатанинского сборища, из тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, но не суть таковы, а лгут, — вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред**

*ногами твоими, и познают, что Я возлюбил тебя.*

*10. И как ты сохранил слово терпения Моего, то и Я сохраню тебя от години искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле.*

Господь ободряет филиладельфийских христиан строгим отзывом об иудействующих, называя их «сборищем сатаны», народом, осужденным за свое неверие, недостойным названия иудеев как имени народа, избранного Богом. Господь обещает, что силою своего благочестия и силою примера своей святой жизни филиладельфийцы обратят их сердца к себе и к истинной вере в Бога. Милость Божия к филиладельфийским христианам выразится также и в освобождении их от искушений, которые в скором времени должны постигнуть всю вселенную и всех живущих на ней. Под освобождением, скорее всего, нужно разуместь ослабление бедствий и освобождение от исключительных гонений.

Филадельфийцы восхваляются за то, что они сохранили *слово терпения* Божия, т.е. слова божественного откровения, призывающие всех верующих к терпеливому ожиданию Его пришествия. За это Господь обещает укрепить их во время грядущих бедствий и помочь перенести их без ущерба для своего спасения.

По свидетельству истории это божественное обещание исполнилось: до 20-х годов XX в. город Филадельфия оставался по преимуществу христианским городом.

*11. Се, граду скоро; держи, что имеешь, дабы кто не восхитил венца твоего.*

*12. Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего, и он уже не выйдет вон; и напишу на нем имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима, нисходящего с неба от Бога Моего, и имя Мое новое.*

Эти предсказываемые искушения наступят скоро как грозное посещение мира Богом, и потому филиладельфийские христиане должны быть особенно бдительны в сохранении своих нравственных достоинств, иначе диавол может лишить их обещанной награды (венца).

В частности, в качестве награды Филадельфийцу обещается, что он как побеждающий будет столпом в храме Божиим, т.е. только побеждающий получит уготованное ему место в Царствии Божиим (Мф. 25:34), что только он будет как бы необходимою принадлежностью этого храма. Тогда, говорится Филадельфийцу, на тебе будет написано *имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима*, т.е. тогда ты узнаешь, как велик твой Господь Бог и как милостив Он к тебе. Это будет очевидным и для других, как будто бы оно было написано на твоём светлом челе.

*13. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.*

*14. И Ангелу Лаодикийской церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия:*

Лаодикия, во Фригии, была богатым городом и славилась плодородием почвы и прекрасною шерстью своих овец. Но гнев Божий обрушился на Лаодикию, и она была совершенно разрушена турками в 1009 году. Теперь от древнего города остались одни печальные развалины (*Норов А. Путешествие к семи Церквям, с. 92–93; то же // Христианское чтение. 1843, с. 483*).

Вот к этой Церкви, в членах которой Господь не находит ничего достойного похвалы и одобрения, Он обращается со словами: *так говорит Аминь*. Употребление этого эпитета содержит в себе угрозу или, по крайней мере, предостережение, чтобы лаодикийцы не заблуждались относительно справедливости того, что будет сказано далее: все это говорит Тот, Кто есть чистейшая истина, непреложная верность.

*15. знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч!*

*16. Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих.*

*17. Ибо ты говоришь: «я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды»; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг.*

В обращении к лаодикийцу одно порицание и никакой похвалы.

*Ты ни холоден, ни горяч* — так начинается порицание. Слова *ты не холоден* означают того, кто хотя при-

надлежит к обществу христиан, но совершенно не причастен божественной благодати. Дальнейшие слова: *ты и не горяч*, — показывают, что этот нехолодный христианин — христианин не истинный, что в нем многого не достает до совершенства христианского звания. Тепловатый — ни истинный христианин, ни закоренелый язычник, ни явный грешник; он равнодушен к православному учению и к нечестивым ересям. Тепловатый находится в состоянии забывчивости, самообольщения, духовного сна и потому не видит и не чувствует опасности своего положения. В своем самообольщении и беспечности тепловатый зашел так далеко, что утверждает, что он *богат... и ни в чем не имеет нужды*. Но он богат только в смысле мира сего; на самом же деле он несчастен, и жалок, и наг. Он решительно не имеет ничего доброго, что прикрыло бы его грешную душу перед очами Божиими.

*18. Советую тебе купить у Меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться, и белую одежду, чтобы одеться и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазную мазь помажь глаза твои, чтобы видеть.*

*19. Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю. Итак, будь ревностен и покайся.*

Лаодикиец у Самого Господа должен *купить*, приобрести *золото*, т.е. заслужить себе от Бога Его *всесиль-*

ную благодать и особенно любовь, которая и есть первый и драгоценнейший дар Святого Духа. Через эту божественную благодать в Таинстве Покаяния приобретает чистая одежда оправдания; божественная благодать исцеляет и духовную слепоту, как каллурий (глазная мазь) излечивает обыкновенную глазную болезнь. Господь Бог, угрожая лаодикийским христианам, однако же не лишает их и надежды. Кого Он любит, того обличает и наказывает; Его любовь еще никогда никого не оставляла, и для всякого есть надежда исправления.

*20. Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною.*

*Се, стою у двери и стучу* — вот выражение истинной любви Божией к людям. Господь не стесняет человеческой свободы; Он кротко взывает к людям или через Свое откровенное слово, или через внутренние движения человеческой совести и человеческого сердца. Стуча, Господь ожидает, что грешник сам добровольно и охотно отворит дверь своего сердца. Господь теперь приходит Сам к человеку для его блаженства до конца жизни; а потом сам человек придет к Нему на вечерю Царства Небесного после своей смерти.

*21. Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как и Я победил и сел с Отцем Моим на престоле Его.*

*22. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.*

Под «престолом» Божиим подразумевается сопребывание со Христом в Его Царстве. Свойство и величие награды заключается, очевидно, в обетовании возможной близости к Господу Богу как к источнику и подателю всякого блага. Иисус Христос удостоился от Бога Отца полнейшего прославления Своей плоти, так будет прославлен и христианин, если он путем покаяния и креста попадет вслед за подвигоположником Иисусом Христом.

#### ГЛАВА 4

*1–11. Видение небесного престола, его внешняя обстановка, окружающие его 24 старца и четыре животных с четырьмя лицами: льва, тельца, человека и орла.  
Постоянное славословие и благодарение.*

Начиная с 4-й главы и до Откр. 22:6 идет вторая часть Апокалипсиса, откровение которой получено частью при открытых вратах неба, а частью при открытом небе. Эта часть содержит в себе ряд (или пять порядков) явлений, которые картинно и символически изображают эсхатологию мира и Церкви.

*1. После сего я взглянул, и вот, дверь отверста на небе, и прежний голос, который я слышал как бы звук трубы, говоривший со*



*мною, сказал: взойди сюда, и покажу тебе, чему надлежит быть после сего.*

Выражение *после сего* может быть рассматриваемо как обычный переход Апокалипсиса к дальнейшему и представляет собою неопределенное указание времени.

*Взглянул* — указывает на неожиданность появления предмета и на отсутствие связи с предыдущим полем зрения и может быть передано: я был в состоянии видения (Kliefoth). Евангелисту Иоанну в его состоянии возбужденности представилось небо с открытою дверью, с открытым для его взора (и духа) доступом на небо, взойти куда его приглашал таинственный голос. Слышен голос *прежний*; поэтому под говорящим здесь естественно подразумевать Того же Иисуса Христа (Откр. 1:10–15) как преподавателя откровения (Hengstenberg, Kliefoth). Звук голоса, говорившего по своей силе, был подобен звуку трубы. Голос повелевает Иоанну взойти сюда. Сравнивая это выражение с Откр. 11:12, необходимо приходится согласиться с мнением, по которому Иоанн действительно был восхищен духовно на небо (Ebrard).

*2. И тотчас я был в духе; и вот, престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий;*

*3. и Сей Сидящий видом был подобен камню яспису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду.*

Выражение: *и тотчас я был в духе*, — поясняет предыдущее, давая

понять, что здесь было не телесное восхождение, но духовное, высшее состояние экстаза. Сидящий на престоле не называется по имени, потому что евангелист Иоанн хочет указать на первую Ипостась Святой Троицы, Бога Отца в Его отличии от Иисуса Христа (Откр. 5:6) и от Святого Духа (Откр. 4, 5). Предполагая неопишимость и непостижимость Божества, евангелист Иоанн изображает Сидящего по виду подобным камню яспису и сардису. Под радугою же вокруг престола разумеется не дождевая радуга, так как состояла не из семи цветов, но из одного — смарагдового; она была круговым преломлением лучей блеска ясписа и сардоника и имела зеленоватый смарагдовый цвет (Ewald).

*4. И вокруг престола двадцать четыре престола; а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах своих золотые венцы.*

Кто были старцы, окружавшие престол, — толкователями решается неодинаково. На основании того, что эти старцы, сидящие на престолах, были одеты в белые одежды как знак их святости и непорочности (Откр. 3:4; 7:13), а на головах их были золотые венцы, служащие символом победной награды (ср. Откр. 2:10), должно прийти к тому выводу, что под 24 старцами нужно понимать не какие-либо определенные классы личностей (хотя бы патриархов и апостолов), но и действительных представителей всего про-

славленного человечества, и ветхозаветного, и новозаветного. Эти старцы действительные личности, они избранные из среды прославленных (Откр. 5:8), чтобы быть выразителями служения людей Богу и любви Бога к людям.

*5. И от престола исходили молнии и громы и гласы, и семь светильников огненных горели перед престолом, которые суть семь духов Божиих;*

Под голосами здесь вернее разуместь не членораздельные человеческие голоса, но вообще звуки, вообще шум как обнаружение постоянного движения, постоянной жизни (Ewald, Ebgard). Под « семью светильниками », так же как и в Откр. 1:4, содержится указание на третью Ипостась Святой Троицы — Святого Духа, Который действует в мире как раздаятель благодатных даров.

*6. и перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу; и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади.*

В общем описании Божественного престола *стеклянное море* должно составлять существенную черту общей характеристики и есть явление, подобное радуге и так же необходимое. Это среда не такая, как наш воздух, и не такая, как море. Но, несомненно, нечто совершенно реальное, каким был и самый престол, и вся его обстановка.

*Посреди* нельзя понимать буквально, в том смысле, что животные помещались на самом троне: трон был занят Сидящим. Необходимо понятие *посреди* сблизить с понятием «вокруг». Нужно представлять так, что животные, находясь между тронами старцев и тронном Сидящего, одни были за и перед престолом (*посреди*), другие же — по его сторонам.

Кто были эти животные? — Они называются «животными» (не зверями), т.е. живыми существами, и это может быть сблизено с понятием человек, который есть тоже живое существо. Во всяком случае, это суть самостоятельные живые существа, личности. Животные эти исполнены *очей спереди и сзади*, т.е. нужно допустить, что евангелист Иоанн видел их имеющими множество очей и спереди, и сзади. Это указывает на чистоту и возвышенность их природы.

*7. И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему.*

Животные, виденные Иоанном, хотя и напоминают животных пророка Иезекииля (Иез. 1:4–8:10), но разнятся с ним в самом существенном. Хотя их также четыре, но там каждое было совмещением четырех, здесь — каждое самостоятельно. Поэтому можно считать, что апокалиптическое видение не было заимствованным из видения пророка Иезекииля, но было

совершенно самостоятельным. Так как о фигурах животных Иоанн умалчивает и, вероятно, потому, что он сам не разглядел их, то нужно думать, что фигуры в видении и не имеют особенного значения, а важно лишь их подобие четырем классам живых существ — созданий Божиих. Эти создания, первое — лев — есть выражение силы второе — телец (вол) — питания, третье — человек — разумности и четвертое — орел — возвышенности.

*8. И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей; и ни днем, ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет.*

В видении Иезекииля животные имеют по четыре крыла, и поэтому шестикрылые животные Апокалипсиса более подобны Серафимам, виденным пророком Исаиею (Ис. 6:2), у которых было по шести крыл. Животные прикрывали себя своими крыльями, прикрывали совершенно, так что их фигуры, кроме их голов, были невидимы для тайнозрителя, и назначение крыльев, таким образом, состояло в сокрытии фигур животных.

Слову *внутри* нужно придать смысл указания на то обстоятельство, что Иоанн видел глаза и под крыльями, прикрывавшими тела животных. Значит, животные Апокалипсиса, так же, как и животные пророка Иезекииля, имели глаза не только на своих лицах спереди и сзади, но и все тело

их было снабжено глазами: они были многоочитыми. Назначение животных было таково же, какое было и для Серафимов в видении пророка Исаии (Ис. 6:3). Они поют почти то же самое, и различие в содержании их славословия заключается в его большей пространности. Животные Апокалипсиса постоянно восхваляют не только святость Господа, как всемогущего мироправителя, но и как Вседержителя.

Эпитет: *Который был, есть и грядет*, — свидетельствует не о троичности Божества, но о том, что Господь, явив Себя в Ветхом (*Который был*) и Новом (*есть*) Заветах, явит Себя как мздовоздателя при кончине мира (*и грядет*). Таким образом, в этих четырех животных можно и должно видеть бесплотные силы, которые окружают престол Божий. Это совершенно особые (не Серафимы и не Херувимы) небесные силы, которых видел только евангелист Иоанн и для которых он не дал никакого другого названия, кроме «животные», живые существа по преимуществу, — первые создания Господа Бога.

*9. И когда животные воздают славу и честь и благодарение Сидящему на престоле, Живущему во веки веков,*

*10. тогда двадцать четыре старца падают пред Сидящим на престоле, и поклоняются Живущему во веки веков, и полагают венцы свои перед престолом, говоря:*

*11. достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу: ибо*

***Ты сотворил все, и все по Твоей воле существует и сотворено.***

Слова: *когда воздают*, — равнозначны: «всякий раз как животные воздают», и указывают на повторяемость действий. Песнь ангельского славословия Вечному снова и снова повторялась. И всякий раз, как она оканчивалась, 24 старца, сидевшие на своих престолах, вставали. Они снимали свои венцы и полагали их вблизи себя, перед престолом Божиим и сами поклонялись Сидящему. Их поклонение было выражением сознания созерцаемого Божия величия. И в своем песнопении они возвещают, что Господь достоин принять не только славу и честь, которые воздают Ему бесплотные силы, но и силу, т.е. прославление Божия всемогущества.

## ГЛАВА 5

*1–4. Видение Агнца: таинственная книга, запечатанная семью печатями. — 5–7. Явление как бы закланного Агнца с семью рогами и семью очами. — 8–14. Новая песнь славословия Сидящему на престоле и Агнцу со стороны 24 старцев и сонма небожителей, в том числе и четырех животных.*

***1. И видел я в деснице у Сидящего на престоле книгу, написанную внутри и отвне, запечатанную семью печатями.***

Истина, что Господь есть мироправитель и Судия, только намечен-

ная в песнопении Ангелов и в самом видении, раскрывается более подробно перед очами евангелиста Иоанна в постепенном явлении различных сторон божественного мироправления и суда. Видение 5-й главы есть именно одно из обнаружений божественного мироправления как оснований божественного суда.

Как показывает союз *и*, пятая глава есть продолжение четвертой относится к тому же самому видению и есть только его дальнейшее раскрытие. Евангелист Иоанн увидел книгу на раскрытой ладони правой руки Сидящего на престоле. Десница Сидящего служит символом и божественного всемогущества, и божественной промыслительной деятельности. Книга же, виденная Иоанном, представляется в виде пергаментного свертка, как обыкновенно писались пророческие писания, и была написана внутри и вовне и запечатана семью печатями. То обстоятельство, что книга исписана с обеих сторон, показывает богатство содержания, которое не могло поместиться на одной стороне свертка (Ewald и другие). Сверток был один, но состоял из семи оборотов — частей, которые и были отделены один от другого печатями; по мере снятия печатей свертки сам по себе разворачивался далее и далее и обнаруживал свое содержание. Сами же печати могли быть помещены на краю свертка (Ebrard). На вопрос о содержании книги ответ должен быть тот, что ее содержанием служит все обнаруживающееся после снятия печатей.

*2. И видел я Ангела сильного, провозглашающего громким голосом: кто достоин раскрыть сию книгу и снять печати ее?*

*3. И никто не мог, ни на небе, ни на земле, ни под землею, раскрыть сию книгу, ни посмотреть в нее.*

Не упуская из вида небесного престола, Иоанн видит летящего по небу Ангела, который называется «сильным», каким и должен быть вестник великого Бога.

Ангел спрашивает не о том, кто хочет раскрыть книгу, но о том, *кто достоин*, кто настолько нравственно совершен (Kliefoth) и свят перед Господом, чтобы мог воспринять откровение божественных судеб. Бог открывает людям Свою волю, но открывает только достойным и через достойных.

Никто не отозвался на вопрос сильного Ангела. Между всеми разумными созданиями не нашлось ни одного такого, которое было бы достойным раскрыть книгу и видеть ее содержание. Говорится уже не о снятии печатей, а о созерцании содержащегося в книге, так как снятие печатей равносильно самому созерцанию. Здесь предуказание на особенности формы и содержания апокалиптического откровения.

*4. И я много плакал о том, что никого не нашлось достойного раскрыть и читать сию книгу, и даже посмотреть в нее.*

Иоанн оплакивал то, чего как бы лишился, чего не мог узнать из запечатанной книги, но что он считал

весьма нужным для знания людей и для руководства в их жизни.

*5. И один из старцев сказал мне: не плачь; вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил, и может раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее.*

Наименование льва, употребленное старцем, взято из Быт. 49:9 и относится к Иисусу Христу, Которого изображает здесь Агнец. Оно означает сильного победителя, царя по Своему богочеловечеству. В глубочайшем смысле этого последнего слова Иисус Христос назван и «корнем Давидовым»: в Нем та же самая кровь, как и в жилах Давида, подобно тому, как в отрасли сохраняется часть того сока, который прежде находится в корнях. Победа же над смертью и вознесение на небо дали Иисусу Христу право и впредь быть для людей единственным ходатаем перед Богом и единственным их учителем, т.е. через Иоанна сообщить людям божественное откровение относительно таинственного будущего.

*6. И я взглянул, и вот, среди престола и четырех животных и среди старцев стоял Агнец как бы закланный, и имеющий семь рогов и семь очей, которые суть семь духов Божиих, посланных во всю землю.*

Образ закланного Агнца указывает на победу Иисуса Христа, которая именно дала Ему право сообщать людям божественное откровение. Это право заключалось в том, что Он был Агнцем, закланным за грехи мира

выражение же *как бы закланный* означает то, что Иисус Христос явился перед Иоанном с такими признаками, которые свойственны закланному агнцу, т.е. с раною заклания.

*Семь рогов* Агнца (ср. Пс. 17:3; Иез. 29: 21; Дан. 7:8) как число священное и число полноты, означают полноту могущества Иисуса Христа как Богочеловека и Искупителя. Относительно того, что нужно разуть под семью духами Божьими, то лучше согласиться с тем мнением, что здесь, как и в Откр. 1:15 и 4, 1, под семью духами нужно разуть Святого Духа с Его благодатными дарами, которыми Он почивает на Иисусе Христе и пребывает среди верующих, изливая на них обильную благодать искупления.

**7. И Он пришел и взял книгу из десницы Сидящего на престоле.**

*Взял книгу...* Чем взял? — спрашивает Корнилий Лapid и отвечает: ногами, — но понимать это нужно символически. Но лучше совсем не задавать подобных вопросов при изъяснении апокалиптических видений, в которых многое из частных особенностей оставалось неясным и для самого тайнозрителя.

**8. И когда Он взял книгу, тогда четыре животных и двадцать четыре старца пали пред Агнцем, имея каждый гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых.**

Совместное преклонение и животных, и старцев нужно понимать как

указание на особенную торжественность момента.

*Гусли* — это действительный инструмент, который видел тайнозритель в руках старцев; поэтому и звуки гуслей были действительными, как действительно слышалась и та песнь, содержание которой передается далее. Лишь о чашах, которые напоминают собою кадиланицы ветхозаветных священников, свидетельствуется, что они были символом молитв святых. Старцы также являются представителями святых, вознося их молитвы к Господу Богу.

**9. И поют новую песнь, говоря: достоин Ты взять книгу и снять с нее печати, ибо Ты был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени,**

**10. и соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле.**

**11. И я видел, и слышал голос многих Ангелов вокруг престола и животных и старцев, и число их было тьмы тем и тысячи тысяч,**

**12. которые говорили громким голосом: достоин Агнец закланный принять силу и богатство, и премудрость и крепость, и честь и славу и благословение.**

Поклонение и курение (возношение) сопровождаются старцами пением славословия, которое названо новою песнью по некоторой новизне ее содержания (Hengstenberg): Иисус Христос-Агнец выставляется общечеловеческим искупителем, без всякого

различия людей по коленам, языку, по роду и племени (Ebrard, Kliefoth).

В этом песнопении старцы, выделяя самих себя как ходатаев и молитвенников, благодарят и славословят Господа Бога за всех других христиан, живущих на земле. Благодарят они за то, что по милости Божией христиане составляют теперь на земле Царство Иисуса Христа, где каждый член Церкви может и должен приносить Богу свою собственную душу и вместе со своим священником, как бы и сам священник, деятельно участвует в принесении бескровной жертвы. Вместе с этим христиане, как члены Царства Христова, и теперь царствуют на земле, поскольку являют в себе ту нравственную силу, которая отличает каждого истинного христианина и которая неоднократно и рельефно проявлялась в жизни великих христианских подвижников.

Подобно четырем животным и старцам и бесчисленные Ангелы прославляли Сидящего на престоле как бы от лица всех бесплотных сил. Ангелы прославляют те общие достоинства Иисуса Христа, благодаря которым в искупленном мире водворился лучший порядок, единство и усовершенствование (Kremetz).

*13. И всякое создание, находящееся на небе и на земле, и под землею, и на море, и все, что в них, слышал я, говорило: Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь, и слава и держава во веки веков.*

*14. И четыре животных говорили: аминь. И двадцать четыре*

*старца пали и поклонились Живущему во веки веков.*

Под небесными созданиями нужно разумеать всех остальных Ангелов, которые не были подразумеваемы евангелистом Иоанном в 11-м стихе.

Под созданиями, пребывающими на земле, нужно понимать как людей, так и других обитателей земной поверхности (ср. Рим. 8:19–22).

Под подземными тварями нельзя разумеать демонов и осужденных людей, потому что Священное Писание вообще не допускает прославления Всесвятого Бога со стороны демонов и грешников (см. Деян. 16:17–18). Естественнее — подземные создания те, которые имеют место своего обитания ниже земной поверхности. Все создания воздают Сидящему на престоле и Агнцу благословение, и славу, и честь, и державу (Откр. 1:6; 4, 9; 5:12).

## ГЛАВА 6

*1–8. Видение первых четырех печатей: явление после снятия первой печати белого коня (1–2), рыжего после второй (3–4), вороного после третьей (5–6) и бледного после четвертой (7–8). — 9–11. Видение душ убиенных за слово Божие, находящихся под жертвенником и одетых в белые одежды. — 12–17. Изображение картины мирового переворота, который наступит после снятия шестой печати книги.*

Видения небесного престола и представшего перед ним Агнца были

первыми обнаружениями божественной промыслительной деятельности в первом из пяти порядков апокалиптических явлений. За ними следует видение снятия печатей книги. Это видение предполагает первые и притом не только по своей внешней связи, но и по внутреннему соотношению. Небо и небесный престол служат источником и основанием всех тех событий и явлений, которые совершаются на земле: в них осуществляется божественная воля, и они должны быть рассматриваемы с этой стороны.

*1. И я видел, что Агнец снял первую из семи печатей, и я услышал одно из четырех животных, говорящее как бы громовым голосом: иди и смотри.*

Оставаясь в прежнем положении и прежнем состоянии духа, тайнозритель созерцает, как Агнец снимает первую печать книги и при этом слышит «громовой» (сильный) голос, который принадлежал одному из четырех животных, — а какого, Иоанн не указывает. В выражении *иди* (пусть идет, совершается) и *смотри* нужно видеть безличное обращение, и его смысл можно передать так: пусть совершается то, чему надлежит быть по божественному предопределению, ты же, Иоанн, смотри и запечатлей в своем уме.

*2. Я взглянул, и вот, конь белый, и на нем всадник, имеющий лук, и дан был ему венец; и вышел он как победоносный, и чтобы победить.*

По снятии первой печати Иоанн видит выступающим белого коня и на нем всадника. Самый всадник охарактеризован очень кратко и общими чертами. Тайнозритель во всем видении главное внимание обращает на коней и на цвет их масти, о всадниках же говорит лишь по связи с конями. Посему при изъяснении видений нужно более всего обращать внимание на образы коней и на их масти. Конь есть самый естественный символ движения, войны. Здесь конь белого цвета, следовательно, и под движением нужно разуместь движение духовного, высшего свойства, чистое (белое) и по своим целям и по своим средствам. Это движение, очевидно, то, которое произошло на земле вследствие христианской проповеди. А победоносный вид всадника находит себе объяснение в тех успехах, которыми сопровождалась эта христианская проповедь. Всадник управляет конем, так и Иисус Христос управлял апостолами и их преемниками в распространении Евангелия.

*3. И когда он снял вторую печать, я слышал второе животное, говорящее: иди и смотри.*

При снятии второй печати также послышался голос, но другого животного и притом, очевидно, менее величественный и сильный. Голос говорил те же самые слова и, конечно, с тем же смыслом.

*4. И вышел другой конь, рыжий; и сидящему на нем дано взять мир*



*с земли, и чтобы убивали друг друга; и дан ему большой меч.*

Иоанн увидел другого коня; он был рыжий, или, правильнее, огненный. Если конь вообще обозначает движение, то конь рыжего цвета, напоминающего разрушительное свойство огня и цвет человеческой крови, говорит о губительном значении олицетворяемого движения. Рыжий конь и его всадник с большим мечом обозначают обнаружение вражды и злобы, которые везде и всегда сопровождают на первых порах распространение христианства. По действию всадника на рыжем коне не будет на земле мира. Мир совести, внутреннее спокойствие будут нарушены тем, что у людей не станет уверенности в правильности своих религиозных убеждений. Не станет вместе с этим и спокойствия внешнего, которое будет уничтожено враждою против тех, кто будет виновником нарушения внутреннего мира. Все это и было на земле с началом распространения христианства, когда среди людей обнаружилось много вражды и было пролито много крови, особенно во время гонений против христиан со стороны иудеев и язычников. Но эта история вражды (рыжий конь) к начинающемуся христианству, к христианским прозелитам всегда повторяется (Мф. 10:34; Ин. 16:2; Андрей Кесарийский).

*5. И когда Он снял третью печать, я слышал третье животное, говорящее: иди и смотри. Я взглянул, и вот, конь вороной, и*

*на нем всадник, и имеющий меру в руке своей.*

*6. И слышал я голос посреди четырех животных, говорящий: хиникс пшеницы за динарий, и три хиникса ячменя за динарий; еляя же и вина не повреждай.*

При снятии третьей печати Иоанн увидел вороного коня. Черный цвет есть цвет скорби и нужды, а потому и символ вороного коня есть символ человеческой нужды, которая, прежде всего, выражается в недостатке питания и голоде. Об этом говорит самый вид всадника. Всадник имел в руках весы. Весы говорят о точности, об отсутствии лишнего и потому весьма удобно напоминают о голоде (Ewardl, Luthardt). Голос, который Иоанн слышал раздающимся среди животных, был голосом божественным, исходящим от Божьего престола.

*Хиникс* (χοῖνιξ) — хлебная мера (примерно соответствует 1,1 л. — *Прим. ред.*).

*Динарий* — монета, соответствующая дневной плате поденщику.

Первая половина слов божественного голоса говорит о необыкновенной дороговизне жизни вследствие голода (*хиникс пшеницы за динарий, и три хиникса ячменя за динарий*), а вторая указывает на ту роскошь, которой обыкновенно предаются богатые слои общества, эксплуатирующие бедных (*еляя же и вина не повреждай*). В частности, в периоды борьбы христианства с язычеством первые христианские прозелиты среди того или другого языческого общества всегда находи-

лись и находятся в сравнительной нужде; более богатое языческое общество обыкновенно утопает в роскоши, христиане же, лишаемые поддержки и сочувствия, должны бывают до крайности ограничивать свои потребности (Иак. 2:6).

*7. И когда Он снял четвертую печать, я слышал голос четвертого животного, говорящий: иди и смотри.*

*8. И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя «смерть»; и ад следовал за ним; и дана ему власть над четвертою частью земли — умерщвлять мечом и голодом, и мором и зверями земными.*

Сообразно с пониманием первых трех печатей нужно объяснять и символ четвертой. По ее снятии Иоанн видит бледного коня, — собственно серого, бесцветного, каковой цвет принимают трупы людей. За всадником, напоминающим смерть и называемым смертью, следовал ад. Ад здесь является олицетворением действительных обитателей ада, т.е. осужденных (Hengstenberg) по предварительному суду на временные мучения. Всаднику на бледном коне дан меч, как орудие смерти; в его распоряжении голод, ему подчинены и бедствия мора (повальные и заразные болезни — Ewald, Kliefth, Luthardt), и даже земные хищные звери. Бедствия эти падут на «четвертую часть земли»; — это не математически точное измерение особого пространства;

здесь определенное число в смысле неопределенного, для указания на действия этих явлений временно и по местам. Число же четыре употреблено в соответствие четверем животным, четверем коням и четверем странам света. Все это подтверждает нам церковная история, история распространения христианства.

*9. И когда Он снял пятую печать, я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели.*

Теперь у евангелиста Иоанна после видений четырех печатей возникал вопрос, доколе вместе с грешниками будут страдать и праведники, и получают ли эти последние какую-либо награду за свои страдания и свое терпение? Явление пятой и шестой печатей служат ответом на эти вопросы. В ответ на вопрос, в каком состоянии находятся души христианских мучеников, Иоанн видит их под небесным жертвенником. Этот жертвенник — совершенно особое место и особый предмет апокалиптического видения. Это — жертвенник всеожжения (Лев. 4, 7), стоявший на дворе народа для принесения на нем жертв (Ebrard, Suller, Ewald, Kliefth, Luthardt). Внизу (*под*) около этого жертвенника, как бы жертвы, уже принесенные и сожженные, находились души в собственном смысле этого слова (Hengstenberg, Ebrard), т.е. бессмертные души умерших людей. Это — души умерших насильственной смертью, т.е. души мучеников. Они были

замучены, во-первых, *за слово Божие*, т.е. Божие учение, во-вторых, *за свидетельство*, т.е. за исповедание веры в Иисуса Христа. Это исповедание *они имели*, т.е. держали, высказывали и довели до конца, подтвердив искренность своею смертью. Теперь души этих христианских мучеников находились под жертвенником, чем обозначалась их особенная близость к Господу Богу.

**10. И возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыка Святой и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?**

Одновременно с тем, как стали видимы под жертвенником души убиенных, слышался их громкий вопль. Они обращались к божественному престолу и, называя Бога Святым и Истинным, спрашивают, почему все еще нет приговора божественного суда над грешниками и все еще не воздано им сообразно с их делами. Здесь слышится недоумение и мольба о праведном суде, о слове божественного правосудия по отношению к грешникам, ближе всего к язычникам и иудеям, преследователям христиан.

**11. И даны были каждому из них одежды белые, и сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их и братья их, которые будут убиты, как и они, дополнят число.**

В ответ на вопль мучеников им дана была каждому белая одежда, как

знак их чистоты и невинности. Дарование ее мученикам имеет значение их оправданности, их близости к Господу Богу и их надежды на полное блаженство на воскресение из мертвых. Кроме дарования белых одежд, Господь утешает непреложностью Своего суда по Своему божественному предопределению (Hengstenberg, Ebrard, Suller). Время этого суда и воздаяния совпадет с тем временем, когда число мучеников достигнет известного, определенного Богом предела. Кровь мучеников будет отомщена; но это произойдет не ранее, как исполнится число их сотрудников и братьев, которым должно также пролить свою кровь за исповедание христианской веры.

**12. И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно как власяница, и луна сделалась как кровь.**

**13. И звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаямая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои.**

**14. И небо скрылось, свившись как свиток; и всякая гора и остров двинулись с мест своих.**

Шестая печать отвечает на вопрос, доколе вместе с грешниками, достойными наказания, будут страдать и благочестивые. До тех пор, отвечает она, пока не наступит время общего воздаяния при втором пришествии Господа. И слова 12-го стиха можно понимать в смысле указания на обще-

мировой переворот перед вторым пришествием Господа.

При этой катастрофе солнце уподобится власянице, одежде из черной шерсти. Это выражение не единичное в Священном Писании (Мф. 24, 29) и почти буквально повторяется у пророка Исаии (Ис. 50:3). Оно свидетельствует, что изменение произойдет в самой природе солнца и в его отношениях к земле и другим планетам. Здесь нужно разуместь прекращение солнечного света. Точно так же и луна (*как кровь*) уже не будет освещать землю, но своим новым видом будет лишь будоражить людей. В то же самое время наступающего общего переворота звезды небесные падут на землю. Пояснение Апокалипсиса говорит о том, что здесь нужно видеть не обман зрения, но действительное падение звезд, в виде астероидов, метеоров и тому подобных (Cornelius a Lapide, Kliefoth, Calmet, Иоанн Златоуст: Толкование на Мф. 24, 29). Мировая катастрофа коснется и самой земли и неба. Небо скроется, *свившись как свиток*. Это выражение (Ис. 34, 4) говорит об удалении неба от человеческого взора. Одновременно с переворотом на небе на земле произойдет страшное землетрясение, следствием которого будет изменение вида земной поверхности. Для Господа возможно полное и совершенное изменение вида земли.

*15. И цари земные, и вельможи, и богатые, и тысяченачальники, и сильные, и всякий раб, и всякий свободный скрылись в пещеры и в ущелья гор,*

*16. и говорят горам и камням: падите на нас и сокройте нас от лица Сидящего на престоле и от гнева Агнца;*

*17. ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?*

Эти стихи свидетельствуют о том впечатлении, которое произведет на людей мировая катастрофа. Все земные обитатели, которым ради их грехов приходится страшиться гнева Божия, убегут в горы и пещеры. Но никакая защита не будет в состоянии скрыть грешных людей от наступающего суда и воздаяния. Слова 17-го стиха как бы подтверждают, что в шестой печати речь шла о наступлении времени второго пришествия, о времени дня Господня.

## ГЛАВА 7

*1–8. Наложение печати на избранных: явление Ангела с печатью Бога живого, которая и была наложена на 144 тысячи сынов Израилевых. — 9–15. Видение прославленных праведников, которые бесчисленным множеством в белых одеждах и с пальмовыми ветвями стояли перед престолом и вместе с другими небожителями прославляли Бога и Агнца Его. — 16–17. Объяснение источника их блаженства.*

*1. И после сего видел я четырех Ангелов, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево.*

Первое видение второго порядка говорит о выделении праведных из среды нечестивых при общемировых бедствиях приближающегося конца мира.

Сначала перед пророческим взором Иоанна раскрывается картина спокойного исторического развития христианского мира под образом четырех Ангелов, удерживающих ветры от их разрушительных действий. Это, во всяком случае, Ангелы добрые, а не злые, как полагает Андрей Кесарийский, и их образ указывает на то, что христианство представляет собою в истории несравненно большую гарантию мира и спокойствия, чем языческие религии.

*2. И видел я много Ангела, восходящего от востока солнца и имеющего печать Бога живаго. И воскликнул он громким голосом к четырем Ангелам, которым дано вредить земле и морю, говоря:*

Со временем, однако, это спокойствие и мир прекратятся. Появляется новый Ангел, который в своей руке имеет *печать Бога живаго*. Печать эта принесена Ангелом для избранных рабов Божиих и должна быть прежде всего их отличием и преимуществом, указанием на их близость к Господу Богу и на покровительство Божие. Поэтому нужно сказать, что печать эта есть отображение на лучших и избраннейших членах христианской Церкви той Божественной благодати, которая, преображая их душу, преобразит и их внешний вид — чело

(Быт. 4:15). Но трудно сказать, будет ли это состояние отмечено и каким-либо внешним знаком.

*3. не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего.*

В словах Ангела заключается приказание, которое нужно понимать как повеление Божие, передаваемое по чиновначалию одними Ангелами другим.

Изображение здесь добрых Ангелов, как руководителей вредными действиями стихий, вполне согласно со Священным Писанием (Пс. 103:4). В данном случае добрые Ангелы должны удерживать вредные действия ветров до тех пор, пока явившийся Ангел вместе со своими сослуживцами не положит печати на рабов Божиих.

*4. И я слышал число запечатленных: запечатленных было сто сорок четыре тысячи из всех колен сынов Израилевых.*

*5. Из колена Иудина запечатлено двенадцать тысяч; из колена Рувимова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Гадова запечатлено двенадцать тысяч;*

*6. из колена Асирова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Неффалимова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Манассиина запечатлено двенадцать тысяч;*

*7. из колена Симеонова запечатлено двенадцать тысяч; из ко-*

*лена Левиина запечатлено двенадцать тысяч; из колена Иссахарова запечатлено двенадцать тысяч;*

*8. из колена Завулонова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Иосифова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Вениаминова запечатлено двенадцать тысяч.*

Этих *запечатленных* из всех колен израилевых оказалось 144 тысячи. Само число 144 000, по согласному мнению толкователей, очевидно, символическое и должно означать полное число избранных (12×2×1000).

Они названы израильтянами и притом прямо с указанием на 12 колен народа израильского. Но ни то, ни другое обстоятельство не вынуждает с необходимостью заключать, что здесь имеются в виду израильтяне по плотскому происхождению. И христиане, составляющие новозаветную Церковь, которая является продолжением и заменой Церкви ветхозаветной, могут быть названы истинными израильтянами, если не по плоти, то по духу (Hengstenberg, Suller, Kliefoth и другие). Такое понимание вполне соответствует Апокалипсису (Откр. 2:9; 3:9).

Под запечатлением нельзя здесь подразумевать обращение евреев в христианство общею массою в последнее время (Рим. 11:25–26). Это запечатление не может быть приравнено к принятию христианства, ибо печать налагается на тех, кто уже рабы Божии (стих 3). Лучше всего под запечатленными разумеать совершенных верую-

щих последнего времени, которые достигнут высшего совершенства и одухотворенности после общего обращения в христианство израильтян — тогда, когда и Израиль по плоти, и Израиль по духу составят единое стадо Христово.

Запечатленные Ангелом суть совершеннейшие из христиан последнего времени, избранный народ Божий — тот самый, о котором упоминал Спаситель в Своей эсхатологической речи (Мф. 24:22).

*9. После сего взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих.*

Это новое видение свидетельствует о том, как вознаграждаются на небе те христиане, которые совершают свое земное поприще среди скорбей мира и особенно среди ужасов последнего времени. Иоанн видит *великое множество людей*, т.е. души людей, которые были облечены в человеческие образы (ср. Откр. 6:9).

Бесчисленность здесь не абсолютная, взятая в отличие от 144 тысяч запечатленных, но бесчисленность относительная. Состав многочисленной толпы указывает на ее общечеловеческий характер; и, несомненно, она, подобно душам, упомянутым в Откр. 6:9, находится на небе перед престолом Божиим, а не в земле, как

те запечатленные 144 тысячи. Так что, очевидно, здесь имеются в виду все умершие христиане, достигшие совершенства и угодившие Богу теми или другими подвигами веры и благочестия. Следовательно, на вопрос, имеют ли утешение совершенные христиане, умершие до времени всеобщего суда и воздаяния, разбираемое видение отвечает, что души совершенных христиан после их смерти переселяются на небо и предстоят перед престолом и перед Агнцем в знак близости к Господу как источнику блаженства. На это указывают и белые одежды, и пальмовые ветви, как ветви праздничной радости.

*10. И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!*

*11. И все Ангелы стояли вокруг престола и старцев и четырех животных, и пали перед престолом на лица свои, и поклонились Богу,*

*12. говоря: аминь! благословение и слава, и премудрость и благодарение, и честь и сила и крепость Богу нашему во веки веков! Аминь.*

Слова восклицания всего множества сообразно с указанным значением пальмовых ветвей и в соответствии содержанию хвалы 12-го стиха есть выражение чувства восторга перед Богом и Агнцем, спасающими мир многоразличными путями. Великое множество спасенных христиан было не одиноким перед престолом в прославлении Господа. Здесь же Иоанн созерцает Ангелов, и старцев, и жи-

вотных. Все они в ответ на прославление святых спасенных, подтверждая его словом *Аминь*, поклонялись перед Сидящим на престоле и Агнцем и со своей стороны воссылали им хвалу (Откр. 5:12) за их семь добродетелей и совершенств (Ebrard, Süller).

*13. И, начав речь, один из старцев спросил меня: сии облеченные в белые одежды кто, и откуда пришли?*

*14. Я сказал ему: ты знаешь, господин. И он сказал мне: это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца.*

*15. За это они пребывают ныне перед престолом Бога и служат Ему день и ночь в храме Его, и Сидящий на престоле будет обитать в них.*

*16. Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной:*

*17. ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их.*

Употребление обращения *господин* не означает поклонения Иоанна перед старцем, но является выражением обыкновенной почтительности спрашивающего к отвечающему — смиренного Иоанна к прославленному Богом старцу (Kliefoth, Ebrard).

Пришедшие *от великой скорби* — это перенесшие скорбь, не избежавшие ее. И выражение «великая скорбь» (ср. Мф. 24, 21–29) указывает на то, что эти спасенные суть все вообще хрис-

тиане, которые как прежде, так и в будущем (и при антихристе особенно) перенесут страдания и скорби. Под «омытием одежд» всего естественнее понимать избавление, по милости Божией, всякой греховной скверны с души праведника, а под «убелением» — достижение чистоты и добродетельного совершенства.

Спасенные находятся перед престолом Бога и служат Ему день и ночь, пользуясь Его непосредственным покровительством. Такое состояние совершенных христиан после их смерти ввиду того, что оно названо служением, не есть полное блаженство, а только его преддверие. Источником и причиной их блаженства будет непосредственная близость к Агнцу — близость, уподобляемая близости заботливого пастыря к его овцам. И не будет слез на их глазах, ибо не будет у них никакого огорчения, никакой печали.

## ГЛАВА 8

*1–4. Явление семи Ангелов с трубами и Ангела с золотой кадильницей.*

*— 5–7. Падение крови и огня на землю после трубы первого Ангела.*

*— 8–9. Падение большой горы в море после второй трубы.*

*— 10–11. Падение большой звезды-полыни после третьей трубы.*

*— 12–13. Поражение третьей части вселенной после четвертой трубы.*

**1. И когда Он снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе, как бы на пол часа.**

В 8-й главе в явлениях и образах дается объяснение, какие именно скорби постигнут мир и все человечество. Иоанн снова видит таинственную книгу в деснице Сидящего, видит и Агнца. Агнец снимает последнюю, седьмую печать с запечатанной книги. Но Иоанн уже не упоминает более ни о животных, ни о старцах, ни о светильниках, их уже не было перед взором Иоанна.

Непосредственным следствием снятия седьмой печати было то, что на небе водворилось молчание *как бы на пол часа*. Молчание означает не просто тишину, прекращение звуков вообще, но прекращение звуков человеческой речи. И если теперь, по снятии седьмой печати, на небе водворилось безмолвие, то, стало быть, прекратилась песнь хвалы небожителей. Все небожители, невольно обнаруживая благоговение перед Вседержителем, замолкли на короткое время перед предстоящими откровениями божественного гнева как непостижимыми действиями божественного промысла.

Но это молчание могло быть только кратковременным, как бы получасовым. Именно, выражение *как бы на пол часа* имеет значение приблизительного указания времени и не может быть понимаемо в буквальном смысле слова.

**2. И я видел семь Ангелов, которые стояли пред Богом; и дано им семь труб.**

Под «семью Ангелами», которые и в дальнейших видениях остаются перед престолом подобно четверем



животным и старцам (Откр. 7:13), можно видеть указание на Ангелов известного чина, предстоящих перед престолом Божиим. Это их значение предуказывается уже в их атрибуте — «семи трубах», которые являются в значении труб, возвещающих суд Божий над грешным миром, как своего рода сигналы к началу последующих явлений.

*3. И пришел иной Ангел, и стал перед жертвенником, держа золотую кадильницу; и дано было ему множество фимиама, чтобы он с молитвами всех святых возложил его на золотой жертвенник, который перед престолом.*

*4. И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки Ангела пред Бога.*

Кроме семи Ангелов Иоанн видит явление еще «инога Ангела». Последний предстал не перед престолом, но перед жертвенником, о котором упоминалось в Откр. 6:9 и под которым нужно понимать жертвенник всесожжения.

С этого жертвенника Ангел должен был взять горячих угольев для своей золотой кадильницы. При этом фимиам дан был Ангелу для того, чтобы он помог молитвам святых дойти до престола Божия, как возносится дым фимиама и бывает приятным благоуханием жертвы. Дым кадильный здесь не средство возношения молитвы, но лишь простое указание на это возношение; и Ангел — не посредник и приноситель жертвы, но слуга,

который по повелению Божию (фимиам дан от Бога) приставлен служить святым (Kliefoth, Luthardt).

Под золотым жертвенником в конце 3-го стиха нужно понимать другой жертвенник, а не тот, о котором упоминалось в начале этого стиха. Этот жертвенник золотой и под ним можно разуместь только тот, который стоял во святилище перед входом во святое святых (Исх. 40:5, 26). И перед взором Иоанна происходило нечто подобное тому, что совершалось в Иерусалимском храме во время богослужения, хотя сходство было только приблизительно.

*5. И взял Ангел кадильницу; и наполнил ее огнем с жертвенника, и поверг на землю; и произошли голоса и громы, и молнии и землетрясение.*

*6. И семь Ангелов, и имеющие семь труб, приготовились трубить.*

*7. Первый Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть деревьев сгорела, и вся трава зеленая сгорела.*

Когда дым фимиама поднялся с жертвенника, когда через это было указано, что приняты Господом молитвы святых и что услышана их просьба об отмщении крови мучеников (Откр. 6:10), тогда Ангел снова возвратился к жертвеннику всесожжения и снова наполнил кадильницу угольями. Но наполнил не для того, чтобы снова идти для воскурения фимиама во святилище, но для того, чтобы высыпать

эти уголья на землю, — с высоты небесного свода, на котором Иоанн видел небесный храм и престол. Эти горячие уголья, высыпанные на землю, должны были обозначать начало казни божественного гнева, наступление времени суда и отмщения.

Лишь только произошло это действие Ангела, как на небе среди небожителей снова раздалась прерванная на время голоса славословия, а на земле произошло землетрясение. Вслед за этим по звуку трубы «первого Ангела» Иоанн видит чрезвычайное орудие казни (ср. Исх. 9:24; Иоил. 2:30), которое должно соответствовать особенной греховности и виновности мира. По звуку первой трубы будет падать град, смешанный не только с огнем, но и с кровью; следовательно, этот град будет иметь вид шариков, которые будут смочены кровью, с запахом и видом действительной человеческой крови (Kliefoth), и кроме того, будет сопровождаться истребительным огнем.

Коль скоро допустимо, что сама казнь, несмотря на свою необъяснимость с точки зрения современного опыта, есть действительное физическое явление, то и ее последствия должны быть объяснены как физические бедствия среди земной природы. Это действительное истребление градом и огнем третьей части (приблизительно) деревьев на всей земной поверхности, которые будут вместе с травой сожжены. Во избежание смущения нужно помнить, что эта страшная и непонятная казнь есть казнь не нашего времени, но отдаленного будущего, близко-

го к концу мира, когда и весь мир будет обновлен через страшные физические катастрофы (Cornelius a Lapide, Süller).

*8. Второй Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море; и третья часть моря сделалась кровью,*

*9. и умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла.*

Падение горы с неба по звуку второй трубы указывает на небесное происхождение казни, т.е. на то, что она совершается как промыслительное действие божественного всемогущества и суда. Эпитеты *большая* и *пылающая огнем* требуют понимать громадную массу огня, которая должна упасть с неба в последнее время. Это будет чрезвычайным действием божественного всемогущества, проявляющего свой гнев над грешным человечеством.

От падения большой горы воды всего моря испортятся, потеряв и свой прежний вид, и свой прежний вкус, а через это в них умрет третья часть всего живущего. Но, кроме того, на море погибнет и третья часть кораблей. Это бедствие тоже внешнее и физическое, которое постигнет людей через бедственное состояние видимой природы, подвергшейся порче из-за их грехов.

*10. Третий Ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику,*

*и пала на третью часть рек и на источники вод.*

*11. Имя сей звезде «полынь»; и третья часть вод сделалась полынью, и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки.*

О страданиях людей через поражение физической природы говорит и следующая казнь. По звуку трубы третьего Ангела с неба падает, низвергается звезда (названная «полынь») прямо на землю, и это падение должно быть понимаемо в буквальном смысле. Для самого тайнознателя падающая звезда была действительною звездою (Kliefoth), и он отличает ее от других звезд только лишь тем, что она была «большою». Но, присоединяя к ней название «полынь», Иоанн дает основание предполагать, что эта звезда была при этом явлением чудесным и заключала в своей природе нечто большее, чем прочие звезды. Поэтому-то она изображается подобною факелу, всаженной и пылающей по действию божественного Промысла.

Последствия падения звезды преуказываются в ее названии — *полынь*, горькая трава. Можно полагать, что воды были отравлены ее горечью не на каком-либо пространстве земли, но по всей земле, так что люди всей вселенной без всякого исключения должны были употреблять несколько горьковатую воду; эта горечь воды, к чему нужно присоединить следствия предшествовавших казней, и произвели большую смертность людей.

Несомненно, все это очень трудно представимо для нас и для нашего вре-

мени, так как ничего подобного мы не наблюдаем в нашей современной жизни. Но отсюда не следует, чтобы нужно было отказаться от буквального понимания этой казни (Мф. 19:26). Это — событие будущего времени.

*12. Четвертый Ангел вострубил, и поражена была третья часть солнца и третья часть луны и третья часть звезд, так что затмилась третья часть их, и третья часть дня не светла была — так, как и ночи.*

После звука трубы «четвертого Ангела» Иоанн в своем экстатическом состоянии духа наблюдал какое-то повреждение, изменение в худшую сторону светил неба. Потемнение третьей части каждого светила неба было не временным, скоро прекратившимся, но, подобно казням первых труб, постоянным для того будущего времени. По-видимому, небесные светила будут давать для людей света на треть меньше того, что они давали до своего повреждения. А так как третья часть световой способности всех светил небесного свода была поражена, то и день, и ночь сделались менее светлы на третью часть того света, который принадлежал им прежде.

И в этой казни мы не имеем ничего такого, что было бы совершенно недопустимым и невозможным. Если для Египта возможна была казнь в виде трехдневной тьмы, то возможно и то, что в грядущие времена приближения мира к концу наш солнечный день и лунные ночи будут значительно темнее. Можно подумать, что, судя по их

необычайности, впечатление казней будет неотразимо. Но люди и себе, и другим постараются объяснить все эти бедственные явления в природе естественными причинами. Поэтому далее прямо сообщается о новых наказаниях грешного мира.

*13. И видел я и слышал одного Ангела, летящего посреди неба и говорящего громким голосом: горе, горе, горе живущим на земле от остальных трубных голосов трех Ангелов, которые будут трубить!*

Ангел, вестник этих новых наказаний, представляется летящим посреди неба, что означает то место, где солнце бывает во время своего более высокого положения. Крик Ангела: «увы», «горе», — краткий, отрывочный и громкий, вполне подходит ко всей обстановке апокалиптического видения. Нужно только возбудить в сердцах людей чувство страха.

## ГЛАВА 9

*1–2. Видение саранчи, ее появление из кладеза бездны по звуку трубы пятого Ангела. — 3–10. Внешний вид саранчи; мучения от нее людям, не имеющим на себе печати Божией.*

*— 11. Ее царь Аполлион.*

*— 12–21. Появление конного войска по звуку трубы шестого Ангела, описание коней и их вредоносности для нераскаявшихся людей.*

*1. Пятый Ангел вострубил, и я увидел звезду, падшую с неба на*

*землю, и дан был ей ключ от кладеза бездны.*

По звуку пятой трубы Иоанн видит звезду, упавшую с неба. Словами *павшая с неба* тайнозритель, несомненно, хочет сказать, что и пятая казнь также происходит по попущению Божью и во время указанное волею Божией. Этот символ становится понятным только из последующего.

Звезде, упавшей с неба, дан *ключ от кладеза бездны*, который соединен непосредственно с бездною. Самое наименование бездны есть указание на преисподнюю, где осуждены пребывать злые духи. Бездну, таким образом, нужно отличать от ада и от геенны, места страданий умерших. Бездна есть местопребывание демонов, где они заключены и как бы заперты на ключ, т.е. лишены свободы действия. По действию Промысла Божия (павшая звезда) эта темница отпирается, и то, что находится внутри бездны, через колодезь, соединяющий бездну с поверхностью земли, получает возможность появиться над землею.

*2. Она отворила кладезь бездны, и вышел дым из кладеза, как дым из большой печи; и помрачилось солнце и воздух от дыма из кладеза.*

От вышедшего дыма потемнело солнце. Правильнее не придавать самостоятельного значения этой черте символического видения и указание на потемнение солнца и воздуха рассматривать как переход к выяснению последующего.

**3. И из дыма вышла саранча на землю, и дана была ей власть, какую имеют земные скорпионы.**

**4. И сказано было ей, чтобы не делала вреда траве земной, и никакой зелени, и никакому дереву, а только одним людям, которые не имеют печати Божией на челах своих.**

**5. И дано ей не убивать их, а только мучить пять месяцев; и мучение от нее подобно мучению от скорпиона, когда ужалит человека.**

**6. В те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее; пожелают умереть, но смерть убежит от них.**

Из дыма вышла саранча, и земля должна была принять то, что вышло из бездны. Следовательно, сама саранча, окруженная дымом, составляла то темное облако, которое омрачило солнце и воздух и которое целиком вышло из бездны. Сходство саранчи Апокалипсиса с обыкновенною саранчою не простирается далее (кроме названия) того, что и та, и другая являются громадною массою. Саранча, значит, является здесь лишь удобным символом, которым пользовались и древние пророки, и церковные писатели Нового Завета. Этой саранче дана была власть, какую имеют земные скорпионы, под которой нужно понимать не что другое, как способность скорпионов производить весьма опасные для жизни и здоровья человека укусы (Ewald, Ebrard, Kliefoth). Деятельность саранчи на земле огра-

ничивается божественной волей, и ей прямо запрещается причинять какой-либо вред растительности, а разрешается вредить только людям, и только тем из них, которые не имеют печати Божией на челах своих.

Саранча при этом не могла умерщвлять, но только причинять мучения, и притом только в продолжение пяти месяцев. Принимая во внимание, что действительная саранча живет не более пяти летних месяцев, лучше всего этот пятимесячный срок деятельности саранчи считать за указание на период времени, неопределенный для людей, но определенный для божественного Промысла, какой будет нужен для наказания и для устрашения грешников и для явления божественной правды перед глазами праведников.

Как указание на то, что как сама саранча, так и бедствия, причиненные ею, суть орудия казни в руках Божиих, служит то замечание, что мучения от укусов хотя и невыносимы, но не смертельны.

**7. По виду своему саранча была подобна коням, приготовленным на войну; и на головах у ней как бы венцы, похожие на золотые, лица же ее — как лица человеческие;**

**8. и волосы у ней — как волосы у женщин, а зубы у ней были, как у львов.**

**9. На ней были брони, как бы брони железные, а шум от крыльев ее — как стук от колесниц, когда множество коней бежит на войну;**

*10. у ней были хвосты, как у скорпионов, и в хвостах ее были жала; власть же ее была — вредить людям пять месяцев.*

По своему внешнему виду саранча была подобна коням, приготовленным на войну, приготовленность которой ограничивается лишь воинственностью вида. И венцы на их головах были не что другое, как те ярко-желтые (золотые) четыре щупальца-рожка, которыми снабжена голова обыкновенной саранчи (Ewald, Süller). Очевидно, как можно думать, человеческого в головах саранчи была лишь физиономия (лицо), несколько похожая на человеческую, но устройство самой головы было саранчеобразное.

Волосы саранчи были подобны волосам женщины и были совершенною противоположностью ее действительному жестокому характеру, который определяется замечанием, что ее зубы были подобны зубам льва. Как нечто неожиданное в изображении внешнего вида саранчи является ее железная броня, а также и то, что шум от ее крыльев подобен не топоту коней, но стуку колесниц.

*11. Царем над собою она имела ангела бездны; имя ему по-еврейски Аваддон, а по-гречески Аполлион.*

*12. Одно горе прошло; вот, идет за ним еще два горя.*

Завершительной характеристикой саранчи служит то, что она имела над собою царем ангела бездны. Здесь слово «ангел» стоит перед словом «бездна», а это последнее означает место-

пребывание злых духов. Следовательно, царем над саранчой, несомненно, является посланник бездны, или, вернее, сам сатана, к которому лучше всего приложим титул царя. И наименование его Аваддон, что значит гибель, также, очевидно, употреблено здесь как указание на диавола, который есть воплощенная гибель и смерть.

Ввиду всей этой характеристики саранчи под нею, как казнью Божиею, нельзя разуметь простую поэтически-пророческую картину человеческих бедствий. Если саранча из бездны и находится под начальством сатаны, то, очевидно, и сама она — злые духи, демоны, обитатели бездны. Злые духи в конце времени, освободившись по попущению Божию (Откр. 20:7) из места своего заключения, т.е. из состояния связанности в своих действиях, явятся среди людей для их прельщения и мучения (Андрей Кесарийский). Эти мучения будут простираться на тех, кто не имеет силы отогнать от себя демонов. Сами же мучения от демонов можно понимать в смысле постоянного недовольства, беспокойства и искания лучшего, которые, будучи привиты людям от демонов (ужаление саранчи), сделают человеческую жизнь невыносимую (Откр. 9:6).

Терзание духа соединится с материальною бедственностью, которая делается общемировым несчастьем последнего времени. Люди же благочестивые, запечатленные печатью Божией, найдут свое горе в мировой скорби и в сознании гибели грешников, искушаемых диаволом. Эти бедствия не

прекратятся до самого второго пришествия.

Выражение: *первое горе прошло*, — не значит, что по прошествии пяти месяцев будущая зловерная деятельность дьявола и демонов прекратится. Нет, эти бедствия не прекратятся до второго пришествия Господа. Иоанн имел в виду лишь себя и лишь постольку, поскольку был тайнозрителем божественного откровения. Он возвещает о прекращении первого горя только в видении, или, собственно, о прекращении видения первого горя. Тайнозрителю нужно было сказать это, так как он переходит к описанию следующего видения, которое он наперед характеризует как два горя, одно за другим в их последовательности.

*13. Шестой Ангел вострубил, и я услышал один голос от четырех рогов золотого жертвенника, стоящего пред Богом,*

*14. говоривший шестому Ангелу, имевшему трубу: освободи четырех Ангелов, связанных при великой реке Евфрате.*

Новое горе поражает мир по звуку шестой трубы. Под «золотым жертвенником», как и в Откр. 8:3, разумеется жертвенник кадильный, находившийся в святилище скинии; и четыре рога, упоминаемые Иоанном, должны напоминать рога того жертвенника (Исх. 27:2). Рога, вообще служащие символом могущества, находясь при жертвеннике, указывают на милосердие Божие. Под четырьмя ангелами, связанными при реке Евфра-

те, разумеются злые ангелы, а под Евфратом — неточное географическое название исторической местности, так как это не соответствует бесплотной природе Ангелов, но символ. Злые ангелы — демоны после страданий Иисуса Христа были связаны повелением Божиим в своей зловерной деятельности.

Указание же на реку Евфрат, как место их лишения свободы, свидетельствует о том, что здесь прежде всего должна проявиться свобода их деятельности; здесь, а не в другом месте, они обнаружат свои зловерные действия. При Евфрате, в нечестивом и развратном Вавилоне (Откр. 16:19; 18:10) или в городе (и местности), подобном ему по своему нечестию, злые ангелы впервые перед концом мира получают свою полную свободу в среде нечестивых, отпадших от христианской веры и ее спасительной силы.

*15. И освобождены были четыре Ангела, приготовленные на час и день, и месяц и год, для того, чтобы умертвить третью часть людей.*

*16. Число конного войска было две тьмы тем; и я слышал число его.*

Злые ангелы будут освобождены тогда, в тот именно час дня, месяца и года, в который это освобождение назначено по божественному предопределению, т.е. тогда, когда нечестие среди людей последнего времени достигнет высшей степени своего развития. Это время будет и временем пришествия антихриста. Тогда по действию злых духов начнутся страшные бедст-

вия, которые повлекут за собою смерть множества людей, — «третьей части» их, по выражению Апокалипсиса. Этим бедствиям последнего времени подвергнутся даже и избранные христиане наравне с нечестивыми (Мф. 24:13, 21:22). Бедствия будут исходить от бесчисленного воинства, для которого четыре злых ангела будут лишь тайными вдохновителями, не исключаящими собою его обыкновенных естественных вождей. Причем определенное число этого воинства — двести миллионов — взято не в значении точного количества отдельных воинов, но в смысле неопределенного указания на его громадность.

*17. Так видел я в видении коней и на них всадников, которые имели на себе брони огненные, гиацинтовые и серные; головы у коней — как головы у львов, и изо рта их выходил огонь, дым и сера.*

*18. От этих трех язв, от огня, дыма и серы, выходящих изо рта их, умерла третья часть людей;*

*19. ибо сила коней заключалась во рту их и в хвостах их; а хвосты их были подобны змеям, и имели головы, и ими они вредили.*

Войска эти, конечно, не беспочвенная фантазия, не символ отвлеченного понятия разрушительного влияния силы ада, но действительное войско, войско будущего, и необыкновенно оно лишь постольку, поскольку необыкновенны те атрибуты, с которыми его видит Иоанн. Разноцветные брони всадников представлялись ему в быстром переливе и как

бы в смене одного цвета другим. Эта яркость блеска является отблеском того адского пламени, которое было смешением огня, горячей серы и дыма, вылетающих из уст львоподобных голов коней. И совершенно понятным становится то, как могло быть умерщвлено такое множество людей (Ebrard, Süller, Kliefoth). Убитых будет третья часть всех людей. Определенное число вместо неопределенного — в соответствие огню, дыму и сере — этим трем орудиям умерщвления, которыми пользовались кони многочисленного воинства. Ведь кони имели возможность (силу) вредить людям (прямо умерщвляя их) не только при посредстве своих уст, но и при посредстве своих хвостов, хотя вред людям через змееподобные хвосты был, так сказать, лишь предваряющим убиение и смерть.

Как понимать эту казнь шестой трубы? — Это воинство, как и саранча, есть воинство последнего времени, времени господства над миром антихриста, посланника ада и демонов. Это те междоусобные войны, которые разумел Спаситель (Мф. 24:7) и которые будут попущены Богом для испытания мира перед окончательным судом над ним.

*20. Прочие же люди, которые не умерли от этих язв, не раскаялись в делах своих, так чтобы не поклоняться бесам и золотым, серебряным, медным, каменным и деревянным идолам, которые не могут ни видеть, ни слышать, ни ходить.*



*21. И не раскаялись они в убийствах своих, ни в чародействах своих, ни в блудодеянии своем, ни в воровстве своем.*

Иоанн говорит, что прочие люди, т.е. оставшиеся в живых после казни, не раскаялись. Здесь речь идет, очевидно, об одних нечестивых, о праведниках же умалчивается. Но умалчивается лишь постольку, поскольку они не нуждались в призыве к покаянию, однако же и они могли подвергаться некоторому действию казней, как подвергались казням и евреи вместе с египтянами.

Среди грехов упоминается идолопоклонство. Возможно ли оно в последнее время, когда Евангелие будет проповедано уже всей твари? Несомненно, возможно. Тогда будет отступление от веры, тогда под влиянием злых духов начнется новое идолопоклонство, новое идолослужение, тогда будут изобретены новые божества и устроены новые кумиры для поклонения. Тогда первым и более распространенным кумиром будет идол антихриста (Откр. 13:14).

## ГЛАВА 10

*1–3. Видение Ангела с раскрытой книгой, описание его внешнего вида и указание на его миссию.*

*— 4–7. Клятва Ангела.*

*— 8–11. Получение Иоанном книжки от Ангела, ощущение от съедения ее и объяснение Ангелом этого символического видения.*

*1. И видел я другого Ангела сильного, сходящего с неба, облечен-*

*ного облаком; над головою его была радуга, и лице его как солнце, и ноги его как столпы огненные,*

В 10-й главе прямое течение откровения прерывается, и Иоанн видит и описывает одно промежуточное видение. Апостол созерцает нового Ангела, описание которого свидетельствует о том, что он — простой вестник божественной воли, хотя и один из высших вестников: он нисходит с неба, как бы от Бога. Этот Ангел окружен (облечен) облаком для обнаружения большей славы и величия. *Над головою его была радуга*, которая в данном случае являлась преломлением лучей в облаке, окружавшем Ангела, сияющего как солнца. Лицо его было *как солнце*, ноги же его *как столпы огненные*. Эта черта от мысли о благодати и милосердии Божиим переводит к мысли о божественном суде, который, милуя благочестивых, карает грешников.

*2. в руке у него была книжка раскрытая. И поставил он правую ногу свою на море, а левую на землю,*

В руке Ангела Иоанн заметил раскрытую книжку, содержание которой было, однако, еще неизвестно из прежнего, а будет открыто только в последующих явлениях.

«Море и земля» — это весь мир, перед которым является Ангел с раскрытой книгой как вестник наступающего Страшного суда.

*3. и воскликнул громким голосом, как рыкает лев; и когда он*

*воскликнул, тогда семь громов проговорили голосами своими.*

*4. И когда семь громов проговорили голосами своими, я хотел было писать; но услышал голос с неба, говорящий мне: скрой, что говорили семь громов, и не пиши сего.*

Возглас Ангела может быть понят как сигнал к дальнейшему раскрытию явления. Этот сигнал подобен тем возгласам четырех животных, которые слышались при снятии четырех печатей. Голоса же громов были не простые громовые звуки, но были речью, которая раскрывала и сообщала что-то, что для нас осталось неизвестным. Они проговорили то, что Иоанн слышал и даже хотел записать, но голос, принадлежавший кому-либо из небожителей (едва ли Самому Богу), запретил записывать слышанное, и оно осталось навсегда неизвестным.

Эти голоса громов сообразно с образом Ангела и сообразно с содержанием его клятвы (стихи 6–7) относятся, несомненно, к концу мира, а так как о последнем дне мира и о дне пришествия Господа людям знать не дано (Мф. 24:36), то для них должно остаться неизвестным и содержание семи громов.

*5. И Ангел, которого я видел стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу*

*6. и клялся Живущим во веки веков, Который сотворил небо и все, что на нем, землю и все, что*

*на ней, и море и все, что в нем, что времени уже не будет;*

Как бы для большего усиления впечатления откровения истины о непреложности божественного определения относительно предстоящего суда над миром, Ангел, стоящий на море и на земле, клянется, подняв руки к небу (ср. Дан. 12:7).

Ангел клянется *Живущим во веки веков* и Творцом всего. Смысл указания на это божественное свойство тот, что Господь Бог, как всемогущий Творец, может довести создания Своих рук до конечной цели их бытия. Содержание же самой клятвы есть просто указание на то, что скоро без всякого промедления наступит окончание земного времени, или на то, что близко время вечности, так как близок день суда (Андрей Кесарийский, Ewald, Luthardt, Süller, Kliefoth) и общемирового переворота.

*7. но в те дни, когда возгласит седьмой Ангел, когда он вострубит, совершится тайна Божия, как Он благовествовал рабам Своим пророкам.*

*Тайна Божия* есть не что другое, как определение Божие о домостроительстве человеческого спасения и о судьбе всего мира, которое Господь на протяжении всего прошедшего времени возвещал Своим рабам и пророкам. Это определение составляет тайну, потому что относится к будущему и потому, что одному только Богу известно, как и с какою славою все это совершится.

**8.** *И голос, который я слышал с неба, опять стал говорить со мною, и сказал: пойдь, возьми раскрытую книжку из руки Ангела, стоящего на море и на земле.*

**9.** *И я пошел к Ангелу; и сказал ему: дай мне книжку. Он сказал мне: возьми и съешь ее; она будет горька во чреве твоём, но в устах твоих будет сладка, как мед.*

Голос, принадлежащий, вероятно, какому-либо Ангелу, повелевает Иоанну подойти и взять книжку. При этом от Ангела, держащего книжку, ему было приказано съесть ее, а не прочитать. Это съедение нужно понимать в буквальном смысле, хотя как в акте видения в нем нужно отыскать и его духовное значение. Именно Иоанн должен был переработать в себе содержание этой книжки и усвоить его.

**10.** *И взял я книжку из руки Ангела, и съел ее; и она в устах моих была сладка, как мед; когда же съел ее, то горько стало во чреве моем.*

**11.** *И сказал он мне: тебе надлежит опять пророчествовать о народах и племенах, и языках и царях многих.*

Окончание 10-го стиха означает то, что Иоанн не огорчился, но даже наслаждался и утешался, когда оставался лишь при сознании получения божественного откровения, которое само по себе, как общение с Богом, должно быть источником сладости и утешения. Когда же он перенес содержание этого откровения на себя и на

других, к кому оно относилось, то его утроба исполнилась горечи, т.е. сердце наполнилось чувством сострадания и соболезнования (Андрей Кесарийский). Теперь Иоанн снова должен будет пророчествовать, т.е. получить для передачи пророчество относительно судьбы всего мира; он должен будет *опять* созерцать раскрытие в образах и картинах откровения, которое будет касаться участи вообще всех людей, как блаженных, так и нечестивых.

## ГЛАВА 11

*1–2. Измерение храма Божия, жертвенника и поклоняющихся в храме. — 3–6. Явление двух свидетелей, продолжительность их проповеди, их могущество и сила чудотворений. — 7–12. Смерть свидетелей от зверя из бездны, радость грешников по этому поводу и их страх при воскресении и вознесении свидетелей. — 13. Великое землетрясение. — 14–17. Небесное торжество, начавшееся по звуку трубы седьмого Ангела. — 18. Объяснение небесной радости. — 19. Заключительное видение открытого храма Божия.*

**1.** *И дана мне трость, подобная жезлу, и сказано: встань и измерь храм Божий и жертвенник, и поклоняющихся в нем.*

**2.** *А внешний двор храма исключи и не измеряй его, ибо он дан язычникам: они будут попира́ть свя́тый город сорок два месяца.*

Первое, в чем выразилось пророческое служение Иоанна, было поручение измерить храм. Ему была дана трость, но кем, апостол и сам в своем возвышенно-напряженном состоянии не заметил: она как бы сама собой оказалась в руке тайнозрителя.

Голос, очевидно, принадлежащий Самому Господу, повелевает Иоанну встать, что означало призыв начать неотложное действие — начни, начинай. Сообразно с этим воззванием Иоанн сейчас же должен был начать измерение храма Божия.

Это измерение имеет смысл описания, определения границ в целях сохранения и сообщения неприкосновенности измеренному и описанному предмету. Измерению подлежит, в первую очередь, сам храм, т.е. святое святых и святилище, а также жертвенник всесожжения, который взят вместо того пространства, где он помещался, т.е. двора для народа. Наконец, предметом измерения должны быть также и поклоняющиеся в храме. Под поклоняющимися (во святом святых и святилище) имеются в виду только лица священнического достоинства. Поэтому измерение храма нужно лишь постольку, поскольку через это выясняется мысль измерения поклоняющихся. А мысль или цель этого измерения та (ср. стих 2), чтобы отделить и отличить их от других людей, — отделить Церковь Христову от антихристианского мира (Раре). Эти чуждые храму люди обозначаются во 2-м стихе внешним двором, который был предназначен для простых

молящихся и для прозелитов. Внешний двор не повелевается измерять потому, что он отдан по попущению Божию на попиране язычниками. Язычники — это все люди, не принадлежащие к числу истинных почитателей Господа Бога. Попиране язычниками, т.е. неверующими и безбожниками, храма Божия следует относить ко времени антихриста, и оно означает вместе и разрушение, и опустошение, и осквернение святых мест, действия, тесно связанные с боговраждебностью, чем и будет отличаться время антихриста (Андрей Кесарийский, Kliefoth, Kremenz).

Время господства боговраждебных людей будет продолжаться 42 месяца. Это число несколько раз повторяется в Апокалипсисе (Откр. 11:3; 12:6, 14; 13:5; ср. Дан. 7:25; 12:7) и указывает на период времени деятельности антихриста и согласно с мнением Православной Церкви является периодом, определенным не только для божественного промысла, но и для людей, т.е. составляет именно так, как и сказано: 42 месяца или  $3\frac{1}{2}$  года.

Видение измерения храма и поклоняющихся в нем возвещает о выделении Христианской Церкви, общества истинных христиан из остального мира. Таким образом, святой город Иерусалим в видении представляет собой весь мир; храм же Божий — общество верующих в Иисуса Христа. Этот внутренний храм, внутренняя Церковь, т.е. общество истинно верующих, будет окончательно выделено; христиане будут поклоняться Богу *в духе и*

*истине* (Ин. 4:23). Христиане, будучи царственными священниками (1 Пет. 2:9), будут иметь доступ к Богу, как возлюбленные дети в доме Божиим, как действительные священники в святилище (свт. Андрей Кесарийский).

А внешний двор храма, т.е. неверующий и нечестивый мир, вместо церковного и христианского руководства, отдаёт себя под руководство своих безбожных представителей. Они-то и будут попира́ть внешний двор храма, т.е. будут уничтожать все святое и христианское в душе и жизни подчинившегося им грешного человечества. И это господство антихриста будет продолжаться все 42 месяца до самого второго пришествия.

*3. И дам двум свидетелям Моим, и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, будучи облечены во вретище.*

*4. Это суть две маслины и два светильника, стоящие пред Богом земли.*

Наименование пророков «свидетелями» употреблено в общем смысле проповедников божественной истины, христианского учения. Они будут пророками и проповедниками в самом широком смысле этого слова, и цель их проповеди — не столько вразумление нечестивых, сколько и общее назидание и утешение праведников через предвозвещение грядущего Божия суда (Андрей Кесарийский, Primasius, Calmet, Luthardt). Так что и облачение их *во вретища* (ср. Иер. 4:8; Мф.

11:21) может быть понимаемо в общем значении одежды проповедников.

Срок их проповеди — 1260 дней (42 месяца, 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> года), должно рассматривать как указание определенного времени. Этого требует сама точность выражения, доходящая до такой малой единицы, как день, и в таком большом количестве, как 1260.

«Два свидетеля» — несомненно, две отдельные действительные личности. Такого понимания требует не только описание их личных особенностей, но и их сопоставление с антихристом и с его лжепророком.

Есть два события в Библии, которые остались неразъясненными: это — вознесение живыми на небо Еноха (Быт. 5:24) и пророка Илии (4 Цар. 2:11). Как могли эти два человека избежать смерти, когда она есть общий удел всего человечества (Евр. 9:27)? Не они ли поэтому те два апокалиптических свидетеля, которые должны будут прийти в конце времен (Cornelius a Lapide, Krementz)? Свидетельствует в пользу этого и то обстоятельство, что некоторые черты изображения свидетелей (заклечение ими неба, изведение огня из уст) как бы взяты с исторической личности пророка Илии. В пользу этого толкования говорит, наконец, и авторитет древних святоотеческих толкований (святой Ипполит Римский, преподобные Ефрем Сирий и Иоанн Дамаскин, святитель Андрей Кесарийский). В дальнейших стихах раскрываются более подробно некоторые черты жизни и деятельности свидетелей.

Они — две маслины и два светильника (ср. Зах. 4:2, 3, 14). Это указывает на особенное наделение их божественными дарами, благодаря которым они являются могущественными и авторитетными проповедниками истины. Они, таким образом, стоят перед Богом, т.е. посланы, назначены Богом быть Его свидетелями перед людьми (*земли*), живущими во всей вселенной, перед всем человечеством.

*5. И если кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрет врагов их; если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту.*

*6. Они имеют власть затворить небо, чтобы не шел дождь на землю во дни пророчествования их, и имеют власть над водами, превращать их в кровь, и поражать землю всякою язвою, когда только захотят.*

Под огнем *из уст* свидетелей (ср. Откр. 1:16; 4 Цар. 1:12) можно понимать особенную чудодейственную силу их слов. Тот, кто не примет их проповеди покаяния и даже станет выставлять себя настолько упорным, что решится причинить им вред, тот сам погубит себя, отвергая слово Божие. Власть совершать чудеса, это могущество свидетелей продолжится во все дни их пророческого служения, во все 1260 дней; и только тогда, когда свидетели окончат свое дело проповеди, исполнивши все, что им было назначено от Бога, окончится и время могущества и неприкосновенности.

*7. И когда кончат они свидетельство свое, зверь, выходящий из бездны, сразится с ними, и победит их, и убьет их,*

*8. и трупы их оставит на улице великого города, который духовно называется Содом и Египет, где и Господь наш распят.*

*9. И многие из народов и колен, и языков и племен будут смотреть на трупы их три дня с половиною, и не позволят положить трупы их во гробы.*

*10. И живущие на земле будут радоваться сему и веселиться, и пошлют дары друг другу, потому что два пророка сии мучили живущих на земле.*

Выразителем силы зла (в борьбе с добром — свидетелями) и ее представителем, по изображению Апокалипсиса, явится *зверь, выходящий из бездны*. Наименование зверя *выходящим из бездны* дает возможность приблизиться к пониманию этого апокалиптического образа. Еще ранее Иоанн пророчествовал о бездне и об ангеле из бездны (Откр. 9:1–11). Этот *зверь из бездны* — тот же *ангел бездны*, тот же *Аполлион* — губитель, разница только лишь во времени их появления, их деятельности на земле. Под ним нужно видеть диавола; и если название зверя может быть относимо и к антихристу, то только лишь в том смысле и значении, что последний свою силу, власть на земле и, в частности, свою победу над свидетелями получит от диавола (Откр. 13:2 — *дракона-зверя*).

В рассматриваемом видении изображается не сама личность антихриста (о нем будет речь после, в 13-й главе), но лишь его дело, которое в действительности будет делом дьявола. И поэтому значение антихриста среди общества того времени будет так велико, что умерщвление им святых свидетелей не только не будет осуждено, но вполне одобрено, и их трупы повергнутся осмеянию на улицах города. Этот город есть будущее антихристианского царства, древний исторический Иерусалим, потому что антихрист, имея намерение ниспровергнуть христианство, будет, естественно, стараться действовать в тех местах, которые особенно священны для христиан. Такому пониманию соответствует и наименование города *духовно... Содом и Египет*.

Слово *духовно* указывает на то, что этот город по своему религиозно-нравственному, «духовному» состоянию подобен Содому и Египту.

Точно так же и последняя характеристика города: *где и Господь наш распят*, — есть указание на действительный исторический Иерусалим, который будет также и местом смерти двух свидетелей последнего времени.

Их смерти будет радоваться в продолжение 3  $\frac{1}{2}$  дней (далее обыкновенного времени для погребения) не только жители города как приверженцы антихриста, но и живущие вне города Иерусалима. Причина радости нечестивых будет заключаться, несомненно, в том, что проповедь свидетелей нарушала полный покой их греховного самодовольства и тревожила теми

казнями, которые поражали всех, осмелившихся оскорбить праведников.

*11. Но после трех дней с половиною вошел в них дух жизни от Бога, и они оба стали на ноги свои; и великий страх напал на тех, которые смотрели на них.*

*12. И услышали они с неба громкий голос, говоривший им: взойдите сюда. И они взошли на небо на облаке; и смотрели на них враги их.*

Как смерть, так и оживление свидетелей были не кажущимися, а действительными событиями для созерцавших их трупы; и восстание пророков из мертвых было доказательством всемогущества Божия, служителями которого они были. Вместе с этим вознесение свидетелей на небо было указанием на чрезвычайность беззакония, которое обнаружилось в их умерщвлении. Поэтому и сказано, что их врагов поразил *великий страх*, так как они видели действительное божественное чудо (Kliefoth, Ewald).

*13. И в тот же час произошло великое землетрясение, и десятая часть города пала, и погибло при землетрясении семь тысяч имен человеческих; и прочие объаты были страхом и воздали славу Богу небесному.*

Землетрясение, последовавшее за вознесением свидетелей, разрушение десятой части города и смерть семи тысяч людей указывают на начало тех страшных бедствий, которые должны последовать вскоре. Числа же 10 и 7 взяты здесь как обычные числа Священ-

ного Писания. Землетрясение и его последствия можно считать наказанием нечестивых, справедливым возмездием за их беззакония и нераскаянность.

Наказание было столь очевидным, что *прочие*, т.е. люди, оставшиеся в живых среди трупов и развалин города, *объяты были страхом и воздали славу Богу*. Но так как здесь речь все-таки о нечестивых, то под страхом нужно видеть указание не на раскаяние и обращение к Богу, но на простой страх, не обещающий исправления.

*14. Второе горе прошло; вот, идет скоро третье горе.*

*15. И седьмой Ангел вострубил, и раздались на небе громкие голоса, говорящие: царство мира соделалось царством Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков.*

Третье и последнее горе не раскрывается подробно во втором порядке апокалиптических видений. Тайнозритель только лишь предугадывается на это горе (стих 18), и порядок заканчивается изображением видения небожителей и небесного храма.

При звуке трубы седьмого Ангела тайнозритель услышал новые громкие небесные звуки и голоса — вероятно, те самые, которые всегда раздавались вокруг престола Божия и которые принадлежали четырем Серафимам-животным (Откр. 4:8), Ангелам (Откр. 5:11) и сонму святых прославленных (Откр. 7:9). Голоса говорили, что вместо царства мира наступило Царство Господа Иисуса Христа, ибо над миром

прекратилась уже царская власть, господство антихриста (Hengstenberg, Kliefoth, Ebrard).

*16. И двадцать четыре старца, сидящие пред Богом на престолах своих, пали на лица свои и поклонились Богу,*

*17. говоря: благодарим Тебя, Господи Боже Вседержитель, Который еси и был и грядешь, что Ты приял силу Твою великую и воцарился.*

*18. И рассвирепели язычники; и пришел гнев Твой и время судить мертвых и дать возмездие рабам Твоим, пророкам и святым и боящимся имени Твоего, малым и великим, и погубить губивших землю.*

К этим голосам присоединились старцы, которые, называя в своей хвале Господа Бога Вседержителем, прилагают еще и другой эпитет: *Который еси и был и грядешь*.

Сообразно с этим старцы далее указывают и на то, что за все злые дела и намерения нечестивых, за их нераскаянность и упорство падет на них карающий гнев Божий. Выражение же *судить мертвых* можно понимать как равносильное выражению: наступило время воскресения и суда — суда не только над умершими, но и над живущими, как над праведниками, так и над грешниками, «губившими землю» своими грехами и злоупотреблениями.

*19. И отверзся храм Божий на небе, и явился ковчег завета Его в храме Его; и произошли молнии и*



*голоса, и громы и землетрясение и великий град.*

Таинственное видение открывшегося храма и стоящего в нем ковчега завета свидетельствует о будущем совершеннейшем союзе Бога с людьми. Как (в видении) *храм* (Святое Святых), прежде недоступный, сделался доступным, и *Ковчег Завета*, прежде сокрытый и невидимый, стал видим, так точно и для праведных и совершенных людей после Страшного суда станет доступно самое тесное общение с Богом, самый тесный и внутренний союз (Андрей Кесарийский, Rare). Откровение этой тайны сопровождалось молниями (угроза судом), головами и громами (указание на самый суд), землетрясением (символ перемен вещей) и великим градом (грозные последствия суда — Hengstenberg).

## ГЛАВА 12

*1–2. Видение жены, облеченной в солнце и луну, украшенной венцом из 12-ти звезд и кричавшей от мук рождения. — 3–4. Явление дракона с семью головами и десятью рогами. — 5–6. Рождение младенца, и бегство жены в пустыню на 1260 дней. — 7–11. Борьба добрых Ангелов со злыми, низвержение последних с неба и небесная радость по этому поводу. — 12–16. Горе живущим на земле от диавола, начавшего преследовать жену, которую спасла земля. — 17. Преследование христиан драконом.*

*1. И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце;*

*под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд.*

Перед глазами тайнозрителя *явилось на небе великое знамение.*

*Явилось...* Это слово употреблено в смысле «оказалось перед глазами», «внезапно стало видимым». Знамение есть такой символ, такое символическое явление, которое имеет значение не только в отношении к цели, с которою оно употреблено, но и само по себе, и в себе (ср. 2 Кор. 12:12).

*Знамение* — небесного происхождения, и должно быть понимаемо и принимаемо как особенный способ откровения божественной воли. Знамение это есть *жена*.

Самым справедливым мнением может быть признано то, которое принимается большинством толкователей, считавших, что под образом жены символизируется христианской Церковью и притом на всем протяжении ее истории, от первых дней апостолов и кончая временем господства антихриста.

*Жена* — это именно святая и славная Христова Церковь, какою она была с самого своего начала и какою она должна остаться до конца мира, — Церковь победоносная, Церковь всех и всё освящающая божественною благодатью, Церковь, как верная жена, состоящая в неразрывном брачном союзе с Господом Иисусом Христом и постоянно рождающая новых и новых чад не только через обращение неверующих, но и через Таинства Крещения и Покаяния.

Одеяние жены *в солнце* — выражение высшей славы, чистоты и совершенства жены-Церкви.

*Луна* при жене изображается с той же целью, т.е. для придания ей большего света и большего блеска, для более очевидного обозначения ее прославленности и близости к небу. Этой цели служат и звезды, окружающие голову жены в виде венца (не короны), указывающего на то, что ее слава есть следствие её победы, её личного достоинства.

*Венец*, состоящий именно из двенадцати звезд, ясно указывает на то, что Церковь Христова украшается двенадцатью апостолами.

**2. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения.**

Жена имела во чреве и кричала, так как наступило время родов. Эти мучения — муки и труды христианской Церкви, которые испытывает она при рождении — приобретении каждого нового члена, при обращении заблуждающихся, при раскаянии грешников (святой Ипполит, Primasius, Kliefoth), и относятся ко всему времени существования христианской Церкви.

**3. И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем.**

**4. Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю. Дракон сей стал перед женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца.**

Знамение дракона Иоанн также видит на небе. Это означает лишь то,

что образ дракона был замечен на небесном своде, где явился и образ жены. Дракон стал символом земной силы, владыки мира. Поэтому диавол, как князь мира сего, является в Апокалипсисе под образом дракона. Это подтверждается в 9-м стихе и Откр. 20:2, где великий дракон прямо называется своим именем *диавол и сатана* (Викторин, Андрей Кесарийский, Hengstenberg, Kliefoth и другие). И дальнейшие черты, которыми Иоанн описывает дракона, могут быть приложимы только лишь к диаволу и к его борьбе с христианской Церковью.

*Красный*, огненный цвет дракона указывает, главным образом, на то, что диавол есть общий виновник гнева и зла на земле и останется таковым до конца; цвет огня означает также и силу истребительного и губительного свойства дьявольской природы.

Головы диавола — дракона означают его сатанинскую мудрость, мудрость века сего, а «десять рогов» — его могущество, как властителя всего мира. На это же самое указывают и диадемы, как царское головное украшение.

*Хвост* дракона — это обнаружение его существа и греховной воли, пример его греховного поступка. Поэтому небесные звезды суть небесное воинство, надземные создания, Ангелы, которых увлек диавол своим примером, и не только сам по своей греховности и неповиновению отпал от Бога, но к тому же побудил и других Ангелов. Они, последуя ему, оставили свое небесное жилище, свою нравственную

близость к Господу Богу и все свои силы употребляют на распространения зла и греха на земле среди людей.

Упоминание о «третьей части» указывает не на точное математическое число, но на число достаточно большое, хотя и меньшее, чем то, которое осталось верным Господу.

Если под женою нужно понимать христианскую Церковь в ее идеале, то положение диавола перед нею нужно рассматривать как приготовление его вступить с нею в открытую борьбу. Его намерение пожрать будущего младенца можно понимать в смысле желанья диавола причинить развращение и нравственную гибель.

*5. И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным; и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его.*

Под рождением младенца имеется в виду рождение Христа в сердцах верующих. Церкви всегда присущи родовые муки при воспитании и созидании святых. Церковь рождает, приобретает того или другого верующего; она воспитывает сердце верующего и руководит им. Эти верные чада Церкви всегда были и будут, и Церковь всегда трудилась и как бы мучилась родами, созидая их. Но эти чада будут более совершенными в конце мира, во время антихриста. Тогда эти совершенные члены (чада) Церкви будут пользоваться преимущественным божественным покровительством в их борьбе с диаволом-драконом. Господь будет восхи-

щать их к Своему трону, т.е. будет приближать их к Своей благодати и милости и помогать им не только самим оставаться на нравственной высоте, но и влиять через нее и на других людей. Нравственная сила таких святых людей как теперь, так особенно в последнее время, будет столь велика, что может быть уподоблена железному «жезлу пастыря», пасущему народы. И теперь, в наше время, Церковь рождает сынов — мужей, но они при среднем уровне благочестия не так заметны. В последнее же время при возрастании нечестия, при усилении антихристианства они должны будут выделиться не только перед нечестивыми, но и перед благочестивыми, и вследствие усиленной борьбы особенно усовершенствуются и прославятся в добродетелях. Естественно, тогда и сила нечестия обрушится на Церковь, стремясь прекратить развитие и даже само существование христианской религии через извращение ее догматов и дисциплины посредством лести, обмана и насилия.

*6. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней.*

От судьбы сына Иоанн обращается к судьбе матери — жены. Ее бегство в пустыню также должно быть понимаемо в переносном смысле. Пустыня в соответствии символическому образу жены, изображающей христианскую идеальную Церковь, может быть сим-

волом отсутствия благоприятных жизненных духовных и физических условий. Христианская Церковь есть небесное чадо; на земле она имеет только временное пребывание, и ее отечество — на небе. Однако же она обречена жить на земле. А так как земные условия не соответствуют ее существу и не могут удовлетворить ее потребностей, то, естественно, она должна жить среди них как бы в пустыне: она должна искать себе небесной манны и чудесной воды. Церковь, если хочет остаться святою и славною, должна отречься от соблазнов и бежать от дьявола, бежать в пустыню, т.е. отрекшись от чисто земных удовольствий и славы, жить в этом мире как бы в пустыне. Христианская Церковь живет и как бы не живет на земле: она живет как бы в пустыне, ибо поддерживает свое существование *не хлебом одним*, но и глаголом, *исходящим из уст Божиих* (Мф. 4:4). В таком положении Церковь, питаемая и поддерживаемая Богом, должна пребыть 1260 дней. Это число может быть рассматриваемо и как указание на божественное определение, и как указание на дни господства антихриста, когда христиане в особенности будут гонимы; тогда для Церкви наступят особенно тяжелые времена.

**7. И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них,**

**8. но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе.**

Непосредственно за восхищением сына — мужа к божественному престолу между разгневанным неудачей драконом и небесными силами произошла борьба. Она представлялась Иоанну происходившею на небесном своде и имела образ сражения между Михаилом и Ангелами Божиими, с одной стороны и между драконом и его ангелами — с другой.

Михаил есть Ангел, один из тварных духов, приближенных к Господу Богу (Дан. 10:13, 21; 12:1; Иуд. 1:9). Михаил как архистратиг небесных сил (ср. Нав. 5:13–16), как их руководитель является защитником добра, правды и блага всего человечества, в особенности же, христиан как духовного Израиля, народа Божия по преимуществу (Kliefoth).

Таким образом, борьба представляется происходящею между небесными силами добрыми и злыми. Она кончилась тем, что злые ангелы вместе с их начальником драконом-дьяволом были побеждены, и *не нашлось уже для них места на небе* (стих 8).

Так как только искупительные заслуги Христа Спасителя положили конец прежнему доступу дьявола на небо и некоторому равноправному положению среди добрых Ангелов, то и борьбу эту, и победу нужно отнести к тому времени, когда совершилось пролитие Христовой крови, — ко времени установления Нового Завета. Ангелы на небе, в первую очередь, воспользовались плодами этой жертвы и окончательно изгнали из своей среды дьявола, а вслед за ними и вместе с ними

так поступали и поступают эти истинные христиане (1 Ин. 5:4).

*9. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатанюю, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним.*

*10. И услышал я громкий голос, говорящий на небе: ныне настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его, потому что низвержен клеветник братьев наших, клеветавший на них пред Богом нашим день и ночь.*

Дракон назван «древним змеем» в смысле указания на первый человеческий грех, виновником которого был злой дух, вошедший в змея и соблаздивший Еву. Дальнейшие названия его — «диавол и сатана» — суть синонимы и значат «клеветник» и «противник». Прежде дракон-диавол, пользуясь свободным доступом к небесному престолу, клеветал на всех людей и обольщал всю вселенную. Теперь он низвержен с неба вместе со своими ангелами и, значит, лишился одного своего прежнего преимущества. Но у него, по-прежнему, осталась возможность обольщать всю вселенную.

*Громкий голос* — не единичный голос, но как бы соединенный хор; и в этом общем прославлении Бога принимали участие и Ангелы, и старцы, и прославленные люди. Они восхваляют Бога за спасение как дело милосердия Божия, за водворение Царства Божия и власти Иисуса Христа как Искупителя и Богочеловека. Побуждение к славословию — низвержение

клеветника, т.е. диавола, когда он уже не имеет прежнего доступа к Господу и когда сами люди почувствовали в себе силы, необходимые в борьбе с ним.

*11. Они победили его кровию Агнца и словом свидетельства своего, и не возлюбили души своей даже до смерти.*

Теперь все люди, правильнее сказать, все христиане могут побеждать диавола. Орудием победы служит для них «кровь Агнца». Но христиане побеждают диавола и *словом свидетельства*, т.е. следованием учению Иисуса Христа, жизнью, в которой ясно выражается их вера в Него (Ewald); они пренебрегают даже самую свою земную жизнь (душою), предпочитая лучше умереть, чем отказаться от веры.

*12. Итак веселитесь, небеса и обитающие на них! Горе живущим на земле и на море! потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени.*

Такая перемена в отношениях людей к клеветнику диаволу наполнила радостью весь мир; и поэтому небесное славословие приглашает радоваться и возвеселиться небеса и живущих на них, т.е. небожителей и истинных христиан, живущих небесными, а не земными интересами. Живущим же на земле исключительно земными интересами возвещается *горе*. Это горе заключается в том, что диавол, изгнанный с неба, теперь будет

неистовствовать с особенною силою, ибо, по знамениям времени, сообразит о краткости срока, оставшегося для его преступной деятельности.

*13. Когда же дракон увидел, что низвержен на землю, начал преследовать жену, которая родила младенца мужского пола.*

*14. И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летела в пустыню в свое место от лица змия и там питалась в продолжение времени, времен и полвремени.*

Описавши небесное поражение дракона-диавола и небесную радость по поводу этого события, Иоанн (стих 13) снова возвращается к бегству жены (стих 6) и дополняет его описание некоторыми новыми чертами. Жена спасается в пустыню при посредстве двух крыльев великого орла. Эти крылья, нужные жене для быстрого бегства от дракона, так же имеют символическое значение, как и сама жена. Господь Бог берет (ср. Исх. 19:4; Втор. 32:11) под Свое покровительство Свою Церковь и дает ей *два крыла* Своего всемогущества и благодати. Христианская Церковь, пользуясь ветхозаветным законом и новозаветною благодатью, может достигать совершенства своих членов. И в пустыне мира среди жизненных условий, даже во времена антихриста, христиане могут и должны удаляться от соблазнов мира и стремиться к небесному. Значит, Церковь (христиане) убегает в пустыню в свое место не столько для того, чтобы обезопасить себя от преследования дра-

кона, сколько для того, чтобы питаться в продолжение  $3\frac{1}{2}$  лет, жить возвышенною жизнью, пользуясь учением и таинствами, данными от Господа Бога.

Срок  $3\frac{1}{2}$  года (в продолжение времени, времен и полвремени — ср. Дан. 7:25; 12:7) ближе всего относится к последнему времени антихриста, времени проповеднической деятельности двух свидетелей (Откр. 11:3), хотя бегство жены в пустыню обозначает ее постоянное отношение к жизненным земным условиям. Так можно рассуждать потому, что антихристианское время  $3\frac{1}{2}$  года должно быть принимаемо как типичное, когда особенно будет заметно то, что в большем раз- мере совершается всегда.

*15. И пустил змий из пасти своей вслед жены воду как реку, дабы увлечь ее рекою.*

Видя улетающую жену, дракон, чтобы погубить ее, пустил вслед ей из своей пасти воду. Образ взят из природы: змей, ужаливая, испускает яд. Под водою нужно разуместь и вообще военную силу, войска, а также всякое насилие, и всякую лесть, и хитрость, которые когда-либо были и будут употребляемы врагами Церкви против нее.

*16. Но земля помогла жене, и разверзла земля уста свои, и поглотила реку, которую пустил дракон из пасти своей.*

Жене помогло не небо, а земля, поглотившая воду. Это указывает на

то, что история христианской Церкви, несмотря на все усилия врага ее диавола, будет идти своим путем, начертанным ей от Бога. Сами жизненные условия, в которых она будет находиться в то или другое время, те или другие государственные и общественные перевороты естественно и верно будут спасать Церковь от крайностей бедствий, стеснения и насилий. Христианская Церковь была и будет недоступна для диавола, как апокалиптическая жена, убежавшая в пустыню, недоступна для дракона.

*17. И расвирепел дракон на жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божи и имеющими свидетельство Иисуса Христа.*

*Прочие*, упоминаемые Апокалипсисом, будучи «семенем» жены, следовательно, также дети христианской Церкви (Андрей Кесарийский, Cornelius a Lapide, Яковлев, Омерлен и другие), но отличные от тех ее чад, которые подразумеваются под образом сына-мужа и суть избранные и совершенные. Эти же обыкновенные ее чада, простые верующие, люди мира и мирской деятельности. Они могут падать и грешить, но могут каяться и получать прощение грехов.

Иоанну открывается, что такие верующие существуют (ср. 3 Цар. 19: 18), что их знает не только Бог и Церковь, но и диавол, не оставлявший их в покое и устраивающий против них свои козни (Еф. 5:15). И Церковь, бу-

дучи общею матерью, одинаково должна думать и о них; и если она сама как бы поддерживается своими совершенными членами в своей чистоте, то не должна забывать и несовершенных, которые нуждаются в ее поддержке, ибо против них также направлена диавольская злоба.

## ГЛАВА 13

*Видение двух зверей.*

*1–6. Описание зверя из моря с семью головами, десятью рогами; смертельно раненая и исцеленная его голова; поклонение ему людей, и его богохульство. — 7–9. Борьба его со святыми, и поклонение ему людей, не принадлежащих к Царству Божию. — 10. Призыв к терпению. — 11. Зверь на земле с двумя рогами. — 12–15. Его чудеса и обольстительная деятельность. — 16–18. Наложение печати на людей в виде начертания числа 666.*

*1. И стал я на песке морском, и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем, а на головах его имена богохульные.*

Первый стих нужно принимать как указание на новую сцену зрения, как на новое явление перед очами тайнозрителя, при совершенно новой обстановке. Иоанн видит зверя, выходящего из моря, а не из бездны, как в Откр. 11:7. Очевидно, здесь речь о другом существе.

Зверь 13-й главы совершенно самостоятельный символический образ (ср. Дан. 7:37; 20:24). Само наименование *зверя* употреблено здесь в смысле такого животного, у которого особенно выступают свойства жестокости и кровожадности.

Он выходит *из моря*, которое на языке Священного Писания весьма часто употребляется в смысле множества народов, притом народов беспокойных, метущихся и враждебно относящихся к Царству Божию, к народу Божию (Ис. 8:7, 8; 17:12; Иер 46:7). На этом основании и символ зверя, выходящего из моря, нужно понимать как изображение существа, которое выходит из среды грешного, боговраждебного человеческого мира. Таким образом, зверь 13-й главы есть антихрист, который, по верованию Православной Церкви, будет последним представителем и выразителем боговраждебной дьявольской силы, царем антихристианского царства. Дальнейшие признаки описываемого зверя символически изображают перед нами, как и через кого действовал диавол в прежнее время, и как и через кого будет он действовать в последнее время.

*Зверь* в Священном Писании служит обыкновенно символом царства, а «голова зверя» — указанием на царя, стоящего во главе царства. Поэтому, и согласно с Откр. 17:10, изображение зверя с семью головами есть только прием апокалиптического раскрытия истины, и под головами нужно разуметь царей и царства в их последовательности.

Царства, представляемые семью головами зверя, очевидно, те царства и народы, которые были враждебны установлению божественного Царства на земле и опасны для народа Божия. Сам тайнозритель не дает никакого решения вопроса об этих царствах. Очевидно, как для него, так и в существе дела важно не то, в каких определенных царствах явится боговраждебная сила дьявола. Более важно, что эта дьявольская сила, сила князя мира сего, обнаружится такою и в последнее время, и притом так, что предшествующие ее проявления как бы войдут в общий состав. Всё зло, которое по частям раскрывалось в мире в лице тех или других царств и государей, враждовавших против Царства Божия на земле, станет явным во всей своей совокупности в лице царя последнего царства, в лице антихриста, зверя о семи головах.

Пророчествуя о «десяти рогах» зверя, евангелист Иоанн не указывает, как были размещены они. Он как бы хочет показать, что рога зверя принадлежали не какой-либо одной голове, но всему зверю, всем головам вместе и каждой в отдельности.

Рог есть общеизвестный в Священном Писании символ могущества и власти, а десять рогов, как число полноты, указывает, таким образом, на высшую силу зверя-антихриста. Если когда-либо эти десять рогов будут означать нечто определенное, т.е. десять царей с их царствами, то только в последнее время, в дни антихриста.



«Диадемы» над рогами зверя, как царское головное украшение, также свидетельствуют о царской власти зверя-антихриста, о его праве обладать миром, какое он получит от диавола-дракона (стих 2).

Такое происхождение власти зверя естественно отразится на его отношении к Богу: мы видим на головах зверя *имена богохульные*, которых было, очевидно, несколько. Смысл этого тот, что зверь, как орудие диавола, столь проникнется боговраждебными стремлениями, что у него, как бы на лбу, будет отражаться то внутреннее существо, которым будет самопроизношение и богохульство (Kliefoth). Об этом предсказано и апостолом Павлом в Послании к Фессалоникийцам (2 Фес. 2:4; ср. Дан. 7:8, 25).

*2. Зверь, которого я видел, был подобен барсу; ноги у него — как у медведя, а пасть у него — как пасть у льва; и дал ему дракон силу свою и престол свой и великую власть.*

Для указания на губительность и зловредность деятельности зверя ему приписывается подобие не одному, а трем зверям: *барсу* (лукавство), *медведя* (упорство) и *льва* (высокомерие и алчное властолюбие). Всё это вместе говорит о его коварстве и жестокости.

*Дракон*, т.е. диавол, дает этому зверю *силу свою, престол свой и великую власть*. Сила диавола — это те его природные силы и способности, которые принадлежат ему как духу, первому и высшему божественному со-

зданию. Трон диавола есть весь мир, князем которого называет его Священное Писание (Ин. 12:31; 14:30; 16:11). Господь попускает диаволу пользоваться властью над миром, хотя лишь постольку, поскольку сам мир, лежащий во зле (1 Ин. 5:19), позволяет диаволу властвовать над собою.

*3. И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена, но эта смертельная рана исцелела. И дивилась вся земля, следя за зверем, и поклонились дракону, который дал власть зверю,*

Описывая зверя, каким он вышел из моря, Иоанн, далее, обращает внимание на перемену, происшедшую в его образе.

Голова зверя *смертельно была ранена* уже при самом выходе его из моря. Теперь же Иоанн наблюдает только тот факт, как эта рана на его глазах исцелела.

Этот символ закланной, а потом исцеленной головы нужно изъяснять не по отношению к одной какой-либо голове зверя, но по отношению ко всему зверю. Поэтому смертельную рану головы нужно отождествлять с отсутствием зверя (ср. Откр. 17:11), а исцеление — с его появлением вновь. Головы зверя есть способность зверя и его вдохновителя-диавола искушать и соблазнять мир, поэтому и смертельная рана головы обозначает временную потерю этой способности или ее ослабление. Но голова была лишь *смертельно ранена*, а не отделена и унич-

тожена, и следовательно, способность зверя губить была не то чтобы совсем отнята от него, но лишь лишена возможности проявляться в своей прежней силе. Таким образом, раненая голова будет означать то, что в предшествующее время диавол был лишен некоторой части своей свободы в боговраждебной деятельности. Но по попущению Божию эта свобода снова возвратится ему. В лице антихриста, этого зверя со всеми семью головами, он начнет действовать с особенною силой и энергией.

Рана была нанесена диаволу христианством, которое оградило христиан от диавольской прелести и дало им силу противостоять против его козней именем Иисуса Христа и силою Животворящего Креста. Но когда в христианском мире совершится отступление от божественной истины, тогда и диавол получит свою прежнюю свободу. Его голова исцелет и он проявит свою деятельность в такой же степени, в которой проявилась она в идолопоклонстве и гонении против христиан.

*4. и поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним?*

*5. И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно, и дана ему власть действовать сорок два месяца.*

Такое возвращение прежней диавольской силы и влияния, и прежних форм этого влияния будет поистине удивительно (Откр. 13:4-8). И это удивление приведет землю, т.е. живущих

на ней, к прямому поклонению дракону, который дал власть зверю. Здесь не указывается, что люди того времени будут различать зверя, т.е. антихриста, от дракона, т.е. от диавола, и выражение поклонения дракону говорит лишь о том объективном факте, что почитание зверя в действительности будет почитанием дракона; так как зверь-антихрист будет иметь силу и значение лишь постольку, поскольку получит их от дракона-диавола.

Люди поклонятся зверю не только так, как кланяются иногда перед людьми достойными уважения и удивления, но поклонятся как богу. Они поставят его выше всякого сравнения, а несравнимость, полнейшее совершенство есть свойство божественное (ср. 2 Фес. 2:4).

Дальнейшие черты описания зверя еще более приближают его к тому антихристу, о котором свидетельствуют апостол Павел (2 Фес. 2:3-12) и пророк Даниил (7:8) и который будет послушным орудием в руках диавола, духа гордости и злобы. Гордость антихриста, по слову Спасителя, выразится в том, что он не признает себя чьим-либо посланником, но придет от себя (Ин. 5:43).

Деятельность антихриста-зверя будет лишь попущением и даже прямым воздействием Божиим (*ему будут даны...*). Поэтому господство в мире богохульства и богопротивления продолжится 42 месяца. Срок этот нужно отождествлять с сорока двумя месяцами попираания народами Иерусалима (Откр. 11:2) и с  $3\frac{1}{2}$  годами

укрывания жены от дракона в пустыне (Откр. 12:6, 14). И святые отцы, и учителя Церкви (святители Ириной Лионский, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст, блаженный Иероним и другие) о продолжении царства антихриста определенно утверждали, что антихрист будет царствовать три с половиною года. Но и в этот краткий период антихрист при содействии дьявола успеет совершить свое дело, а мир достаточно обнаружит свою зрелость для суда, так как к тому времени дойдет до крайнего развития своего нечестия, и сам встретит антихриста как выразителя и представителя своего нечестия.

*6. И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе.*

*7. И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем.*

*8. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира.*

Так как антихрист будет стремиться выставить себя богом, то для него, по силе вещей, даже будет необходимо унижать и холить все то, что люди почитали прежде за Бога, за божественное и святое. Он будет хулить Бога, Иисуса Христа и Его дело искупления, будет хулить небо, жили-

ще Божие, место божественного престола, будет хулить и живущих на небе, — святых Ангелов и прославленных святых. Антихрист употребит все дьявольские козни для соблазна верующих и все средства насилия. Его власть будет столь велика, что будет простираться на всех живущих на земле и благочестивых и нечестивых. И ему поклонятся все те, *которых имена не написаны в книге жизни у Агнца.*

«Книга Агнца» та же, что и в Откр. 21:27. Прибавление определения Агнца (*закланного от создания мира*) указывает на то, что спасение благочестивых от козней дьявола и антихриста всецело зависит от веры в Иисуса Христа и от надежды на милость Божию.

*9. Кто имеет ухо, да слышит.*

*10. Кто ведет в плен, тот сам пойдет в плен; кто мечом убивает, тому самому надлежит быть убиту мечом. Здесь терпение и вера святых*

После подробного описания зверя антихриста и тех страшных печальных последствий, причиною которых будет его царствование, Откровение обращается с призывом к внимательности. Для благочестивых в этом воззвании заключается утешение и ободрение и вместе призыв к терпению, к усилению подвигов бодрствования и благочестия; по отношению же к нечестивым в этом воззвании заключается угроза божественным возмездием, которое рано или поздно, но всегда

верно вступает в свои права. Зверь-антихрист пойдет в плен, будет лишен свободы и ввержен в геенну огненную (Откр. 20:15). Как он убивал мечом, уничтожал и разрушал, так и сам будет уничтожен мечом, исходящим из уст Божиих, будет уничтожен духом уст Господа (2 Фес. 2:8). Из этого верующие могут почерпнуть для себя утешение и ободрение.

Слово *здесь* указывает на то, что именно теперь, во дни антихристианских насилий, нужно особенное терпение, а также и на то, что во всем сказанном имеются в виду *терпение и вера* только истинных христиан (Жданов, Luthardt, Hengstenberg, Kliefoth, Ewald).

*11. И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон.*

В пояснение факта особенной успешности деятельности антихриста среди человеческого общества перед взором тайнозрителя открывается картина нового явления — второго зверя.

Зверь этот выходит *из земли*, тогда как первый вышел *из моря*. Следовательно, он, как выходящий из земли, будет представителем всего того, что составляет собственность земли и всей земной культуры, как она вырабатывается долгой историей человеческого общества и того материализма, который все сводит на действия естественных природных сил, не оставляя места для духа и Бога.

Согласно с указанием самого Апокалипсиса (Откр. 16:13; 19:20), толкователи смотрят на этого зверя как на лжепророка, действующего одновременно с первым зверем-антихристом (ср. Мф. 24:23–24). Как первый *зверь из моря* есть личность антихриста — человека греха, царя последнего времени, так точно и второй зверь *из земли* есть также личность, хотя отличная от антихриста, но тесно связанная с ним как по времени, так и по цели их деятельности. Второй зверь будет лжепророком в широком смысле этого слова, именно как провозвестник перед людьми воли антихриста, пришедшего по действию и воле дьявола.

Внешний вид второго зверя Агнцу нужно охарактеризовать лишь видом рогов (Ebrard, Süller). Сила характеристики в том, что зверь по рогам не совсем такой, как Агнец, а лишь «подобен» ему. Зверь из земли имеет только *два рога*, Агнец — *семь рогов* (Откр. 5:6), что, означая меньшую силу лжепророка, отличает его как от Агнца, так и от дракона и зверя из моря. Он может быть только служебной силою по отношению к дракону и зверю; а по отношению к Агнцу он может быть только обманщиком, прикрывающимся внешним видом.

Внутреннее существо и цель появления зверя из земли, как совершенно противоположные существу Агнца и его отношения к миру, ясно указываются в последних словах стиха: *говорил как дракон*. Его слова суть слова лукавства и прельщения, и их цель будет соблазн и гибель людей (Мф. 7:18).

**12. Он действует перед ним со всею властью первого зверя и заставляя всю землю и живущих на ней поклоняться первому зверю, у которого смертельная рана исцелела;**

Второй зверь исполнителем чужой воли и чужого желания, о чем ясно свидетельствует выражение *перед ним*. Действуя в качестве слуги зверя-антихриста, лжепророк заставит всю землю и всех людей поклониться последнему.

В 8-м стихе было указано, что антихристу поклонятся *все живущие на земле, которых имена не записаны в книгу жизни*, т.е. все люди, кроме избранных и совершенных христиан. Здесь возвещается то же самое, только действующим в совершении этого дела выставляется новое лицо — лжепророк.

**13. и творит великие знамения, так что и огонь низводит с неба на землю перед людьми.**

Таким образом, вся деятельность лжепророка будет направлена к увеличению власти и влияния антихриста над миром. Для этого он будет совершать великие знамения, которые будут, во всяком случае, естественными и действительными фактами, действительными, а не кажущимися чудесами, хотя и совершающимися по дьявольской силе (Иустин Философ, Kliefoth, Süller, Luthardt). И если эти чудеса почему-либо могут быть названы ложными, то потому только, что будут совершаться для обольщения, обмана и незаконных внушений.

Таким, например, будет чудо низведения огня с *неба*, которое он совершит в противовес чуду двух свидетелей (Откр. 11:5), изводивших огонь из своих уст, и которое будет *перед людьми*, т.е. с характером показным, публичными и с целью произвести впечатление на людей (ср. 3 Цар. 18:38; 4 Цар. 1:10, 12).

**14. И чудесами, которые дано было ему творить перед зверем, он обольщает живущих на земле, говоря живущим на земле, чтобы они сделали образ зверя, который имеет рану от меча и жив.**

Лжепророк, как известная личность, при посредстве своей проповеди и чудес склонит людей не только воздать почести самому зверю-антихристу, но даже сделать его изображения и перед ними поклоняться. Эта черта деятельности лжепророка указывает на то, что антихристово царство последнего времени будет носить характер религиозности и будет иметь целью возведение новой религии. Новая религия будет противоположностью христианству — антихристианством; тогда будут веровать в самого антихриста, который и объявит себя Богом. Он потребует себе божеских почестей, потребует особого богослужения и почитания своих изображений (ср. Дан 3).

**15. И дано ему было вложить дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя.**

В последнее время мира для испытания христианской веры будет нечто особенное. Заговорит статуя зверя-антихриста и отдаст приказание убивать всякого, кто не будет поклоняться перед нею и перед другим изображением зверя. Значит, тогда будет объявлено полное и повсеместное гонение против всякой другой религии, кроме религии антихристианства. Тогда возможно будет по действию сатанину и чудо со статуей, как будет возможно для лжепророка и низведение огня с неба.

*16. И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их,*

*17. и что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его.*

*18. Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть.*

Начертание зверя может напомнить собою обычай древних римлян, у которых иногда воины выжигали на своих руках и лбу имена своих предводителей, а рабы (добровольно или насильно) — имена своих господ. Начертание антихристианского имени будет насильем и безусловным стеснением только лишь для святых, для тех, которые не пожелают поклоняться зверю и его статуям. Всякий, кто

решится отказаться от принятия начертания, тот тем самым подвергнется полной общественной отчужденности и беспомощности. В этом, несомненно, сильное средство склонить всех малодушных и слабых к признанию власти антихриста и достигнуть цели прельщения людей.

Начертание будет двояким. Но так как по еврейскому и греческому обычаю того времени буквы алфавита очень часто служили цифрами, так что известное сочетание букв давало то или другое имя или соответствующее тому число, и наоборот, то число и имя по отношению к зверю суть то же самое и служит определением его личности, по которому он будет известен среди людей того времени. Тайнозритель не назвал прямо этого самого имени, он указал лишь только соответствующее ему число, представив самой человеческой мудрости открыть действительное имя антихриста. *Здесь*, т.е. при открытии этого таинственного имени и его значения, нужна *мудрость*, нужно особенное напряжение ума.

Это и трудно и легко. Трудно потому, что требуется нравственное совершенство, легко же потому, что, с одной стороны, сами обстоятельства того времени будут способствовать этому (Ebgard, Hoffman), с другой стороны, и число зверя, которое нужно счесть, есть число человека, т.е. число, составляющее имя человека, в обычном употреблении и значении человеческого имени (Hengstenberg). Нужно отыскать такое человеческое имя, которое

бы суммой своих букв, переведенных на цифры, давало сумму 666.

Ничем иным, как всевозможными натяжками, были всё же мнения, которые в антихристе думали видеть, например, Магомета, патриарха Никона, Наполеона и других исторических личностей. История в ее прошлом еще не дала нам антихриста-зверя, и потому не может быть указано в прошлом и его имя или число его имени. Но нельзя числу 666 придавать и исключительно символическое значение. При решении вопроса о числе зверя нужно обратить особенное внимание на то, что в тексте нарочито повторено: число зверя равносильно числу его имени. А если так, то нет никакого основания обращать исключительное внимание только на число, а не число и имя. Нужно, отождествляя имя зверя и число его имени, отнести их к антихристу, как его личное имя. Во всяком случае то истинное имя антихриста, которое дает сумму 666, вместе с другими признаками будет принадлежать его исторической личности, как она изображена по пророчеству евангелиста Иоанна, апостола Павла и пророка Даниила.

Иоанн не назвал этого имени теперь, но не потому, что хотел через то создать загадку, но потому, что знание этого имени теперь и ненужно, ибо бесполезно. Оно будет нужно и полезно только лишь в последнее время, когда появится тот человек, который и будет носить это имя. Сообразно со словами Иисуса Христа: *иной придет во имя свое* (Ин. 5:43) антихрист будет

известною человеческою личностью и подобно ему будет носить собственное личное имя (святители Ипполит Римский, Андрей Кесарийский, Иринея Лионский). Личное имя антихриста намеренно скрыто по воле Божией с особенными премудрыми целями, и только будущие времена откроют имя этого чрезвычайного противника Иисуса Христа и святой Церкви. В исполнении желания узнать имя антихриста нужно начинать не с его имени, но с других его признаков, указанных в Священном Писании, и имя антихриста, дающее число 666, нужно придать только тому (антихристу) лицу, к которому будут приложимы все другие признаки.

## ГЛАВА 14

*1–5. Видение 144 тысяч прославленных девственников, воспевавших новую, никому не понятную песнь. — 6–7. Видение Ангела, летевшего по небу с вечным Евангелием и призывавшего к покаянию. — 8–11. Видение двух других Ангелов с вестью о падении Вавилона — 12–13. Утешение и ободрение праведников. — 14–16. Видение подобного Сыну Человеческому, сидящего на облаке с серпом в руках. — 17–20. Жатва. Ангел, срезающий серпом виноград для точила гнева Божия.*

*1. И взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах.*

*2. И услышал я голос с неба, как шум от множества вод и как звук сильного грома; и услышал голос как бы гуслистов, играющих на гуслиях своих.*

Чтобы более пролить утешения в сердца истинных христиан, Иоанн видит и описывает новое, не земное, но небесное отрадное явление. Взор христиан возводится к небу, к божественному престолу и сонмам небожителей, окружающих его. *На горе Сионе*, который есть небесный храм, где Господь обитает среди Ангелов и прославленных людей, Иоанн видит Агнца и с Ним 144 тысячи, *у которых имя Отца Его написано на челах.*

Кто эти 144 тысячи? Они не те, которые упомянуты в Откр. 7:9–17. В первую очередь, это прославленные христиане, ибо являются не на земле, а на небе и вместе с Агнцем. На их челах написано имя Отца Агнца как награда за предшествовавшие подвиги земной жизни. Их земная жизнь, их христианские подвиги, их неуклонное следование и подражание Иисусу Христу-Агнцу непорочному так проникли во все их существо, что как бы отражались на их челах и говорили об их принадлежности к Богу и Агнцу, а потому о заслуженности их блаженства.

*3. Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами; и никто не мог научиться сей песни, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли.*

Небесное блаженство прославленных состоит в небесном песнопении, которое слышалось с неба, т.е. с той же сионской горы, от того же небесного престола. Голоса при пении сливались в одну дивную гармонию с мелодичными и тихими звуками гуслей.

По содержанию песнь называется «новою» — новою в том смысле, что содержит в себе хвалу и благодарность 144 тысяч за все божественные благодеяния, которых они удостоилась в свое время. Поэтому *никто и не мог научиться этой песни* (ср. Откр. 2:17) и понять ее, кроме тех 144 тысяч, которые сами были свидетелями всего этого (1 Кор. 2:9).

*4. Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцу Богу и Агнцу,*

*5. и в устах их нет лукавства; они непорочны пред престолом Божиим.*

В похвалу и особенное достоинство совершенных ставится то, что они были строгими девственниками. В последние времена эти избранные и совершенные для того, чтобы оставаться верными христианству, при страшных гонениях антихриста среди невозможных условий должны были совершенно отказаться от брачной жизни, которая могла бы связать их нежелательными узами с антихристианским миром. Их девственность — девственность в широком смысле этого



слова, как высшая христианская добродетель или как совокупность всех христианских добродетелей при полном целомудрии. Они суть избранные, ибо, презрев брачную жизнь, все блага семейной жизни, предали себя на всецелое служение Богу и в этом смысле всюду *следуют за Агнцем*.

Они *первенцы* — в смысле лучших и избраннейших, они совершенно свободны от лжи и вполне непорочны.

Итак, эти 144 тысячи, стоящие вместе с Агнцем на горе Сионе, — избраннейшие и совершеннейшие христиане и преимущественно христиане последнего антихристианского времени. Их 144 тысячи, ибо взято число, выражавшее полноту всех избранных и совершенных христиан, которые достигали и будут достигать совершенства.

*6. И увидел я другого Ангела, летящего посредине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле и всякому племени и колону, и языку и народу;*

От неба, где происходило предшествующее явление, взор тайнозрителя обращается к земле. Он видит другого таинственного Ангела, который был для него действительным Ангелом, одним из числа множества бесплотных вестников божественной воли.

Он летит *посредине неба* для того, чтобы весь мир слышал возвещенное им, ибо это действительно имеет для него (мира) важное значение.

В руках Ангела *вечное Евангелие*, т.е. некоторый свиток, книга (Откр. 10:2), заключающая в себе известное содержание. «Вечным» это Евангелие названо потому, что включает в себе слово Божие, которое нетленно, живо и пребывает веками (1 Пет. 1:23–25). Евангелие Ангел держал как знак того, что он послан благовествовать всем живущим на земле без исключения, не только грешникам и язычникам, но и праведникам.

*7. и говорил он громким голосом: убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступил час суда Его, и поклонитесь Сотворившему небо и землю, и море и источники вод.*

Если люди по действию диавола из-за страха перед его насилиями и под влиянием его козней поклонились зверю-антихристу (Откр. 13:7), то теперь, в противоположность этому, они призываются из-за страха перед Богом воздать Ему славу как действительному Мироправителю. Настал для людей последний час возможности покаяния, ибо наступил последний час суда, после которого уже не будет этой возможности (ср. Hengstenberg, Suller).

Это видение Ангела служит дополнением к явлению двух свидетелей (Откр. 11:3–12) во втором порядке, может быть даже, что здесь разумеются именно эти свидетели; но во всяком случае это лица, подобные им; это — проповедники-апостолы последнего времени, как были они и в первое время христианства.

*8. И другой Ангел следовал за ним, говоря: пал, пал Вавилон, город великий, потому что он яростным вином блуда своего наполнил все народы.*

Второй призыв к покаянию через иного Ангела состоит в указании на действительную жизнь антихристианского мира. Эта казнь — падение Вавилона. Хотя здесь утверждается, что *пал Вавилон*, но он представляется павшим только в видении, и только в видении на это указывается людям антихристианского времени.

Это падение Вавилона будет началом суда, первым камнем, брошенным в мир при его осуждении Богом (Откр. 18:21). Сообразно с этим нужно объяснять и само наименование Вавилона. Вавилон есть прекрасный образец для всякого боговраждебного города. А так как и в последнее антихристианское время царство антихристова задается целью заменить все святое и божественное человеческим и антихристианским, то и главный город этого царства как нельзя больше будет напоминать собою древний Вавилон. Поэтому под падением Вавилона естественнее всего понимать падение будущего Вавилона, главного города будущего антихристианского царства, если и не с таким же собственным именем, то с таким же характером его жителей и с таким же свойством и задачами власти его правителя.

Причиной падения будущего Вавилона выставляется идолопоклонство, названное «блудом». Это блудодеяние названо при этом *яростным*

*вином* в смысле его силы воспламенить человеческое тело, человеческие страсти. Понятия блудодеяния и любодейцы в Священном Писании очень часто употребляются в применении к городам (Ис. 1:24; Наум. 3:4) и обыкновенно указывают на всё то развращающее влияние, которое оказывают те или другие города на народы своею торговлею, своими нравами и своим идолопоклонством.

*9. И третий Ангел последовал за ними, говоря громким голосом: кто поклоняется зверю и образу его и принимает начертание на чело свое, или на руку свою,*

*10. тот будет пить вино ярости Божией, вино цельное, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем;*

*11. и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его и принимающие начертание имени его.*

Как бы для усиления впечатления от падения Вавилона третий Ангел громким голосом обращается с угрозой ко всем поклоняющимся зверю и принимающим начертание его.

Угроза, очевидно, обращена к тем самым людям, которые по изображению 8-го стиха упивались и услаждались *яростным вином* вавилонского блудодеяния, т.е. роскошною антихристианскою жизнью. Теперь, в противоположность этому, им высказывается

угроза предстоящей необходимости пить чаши гнева Божия.

Грешники будут *пить вино... цельное*, неразбавленное, которое означает гнев Божий, нисколько не смягчаемый божественным милосердием. Нечестивые, поклонявшиеся зверю, будут мучимы в огне и сере, что является принадлежностью адских мучений.

Выражение, что мучения будут происходить *пред Агнцем и пред святыми Ангелами*, т.е. как бы в виду их, указывает на особую силу мучений, горечь которых будет увеличиваться еще от того, что мучимые будут сравнивать свое мучение с блаженством святых и постоянно думать о тех, за вражду к которым они сделались достойны вечного наказания.

Мучения грешников будут постоянны; им не будет перерыва, и поклонявшийся зверю грешник, мучимый изо дня в день, не будет иметь ни одной минуты успокоения, ни малейшего времени, свободного от этих мучений.

*12. Здесь терпение святых, соблюдающих заповеди Божии и веру в Иисуса.*

В угрозе страшными наказаниями грешникам святые должны почерпнуть для себя утешение и ободрение, преодолевать малодушие при своем постоянном исповедании христианской веры среди антихристианских гонений и питать твердую надежду, что эти гонения скоро кончатся.

*13. И услышал я голос с неба, говорящий мне: напиши: отныне бла-*

*женны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они упокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними.*

Другое утешение святым возвещается новым небесным голосом, который повелевает Иоанну написать: *отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе*. Повеление свидетельствует, что истина этого откровения должна занимать видное место и существенное значение среди других истин, которые уже возвещены тайно зрителю и которые будут возвещены.

Под «умирающими» здесь подразумеваются все христиане, которые умирают в истинной вере и в твердой надежде на милосердие Божие. Они самой своей жизнью доказывают, что достойны блаженства как дара любви Божией, ибо и сами возлюбили Господа, доказывая это исполнением Его заповедей, всюю своею христианскою жизнью, которая есть непрестанный труд, непрестанная работа и непрестанное несение креста.

*14. И взглянул я, и вот светлое облако, и на облаке сидит подобный Сыну Человеческому; на голове его золотой венец, и в руке его острый серп.*

Мера долготерпения Божия истощилась, настал час воздаяния и праведникам, и грешникам. Иоанн в новом видении зрит среди светлых облаков «подобного Сыну Человеческому», имеющему на голове *золотой венец*, а в руке — *острый серп*.

*Светлое* или белое облако составляет, так сказать, существенную чер-

ту будущего второго пришествия Господа (Мф. 24:30; Лк. 21:27). Поэтому Явившийся, очевидно, Сам Иисус Христос, Мессия в Своем образе Сына Человеческого, имеющего прийти для суда над миром.

*Серп в Его руках есть орудие жатвы и говорит о суде над миром.*

*15. И вышел другой Ангел из храма и воскликнул громким голосом к сидящему на облаке: пусти серп твой и пожни, потому что пришло время жатвы, ибо жатва на земле созрела.*

К сидящему с серпом обращается Ангел, выходящий из храма, обращается как вестник божественного повеления, predetermined от века. Следовательно, здесь речь идет не о приказании от Ангела, но о приказании через Ангела. Повеление исходит от Самого Бога; но и Сам Иисус Христос неоднократно свидетельствовал, что Его деятельность как Сына всегда сообразовалась с волею Отца Небесного.

*Жатва*, по слову Спасителя, *есть кончина мира* (Мф. 13:39), и следовательно, и апокалиптическая жатва есть собрание всех верных (1 Фес. 4:17) и выделение их от нечестивых перед произнесением окончательного приговора после Страшного суда. Он будет в то время, когда мир в своем развитии и добра и зла дойдет до predetermined Богом предела.

*16. И поверг сидящий на облаке серп свой на землю, и земля была пожата.*

*17. И другой Ангел вышел из храма, находящегося на небе, также с острым серпом.*

*18. И иной Ангел, имеющий власть над огнем, вышел от жертвенника и с великим криком воскликнул к имеющему острый серп, говоря: пусти острый серп твой и обрежь гроздь винограда на земле, потому что созрели на нем ягоды.*

Далее Иоанн видит другого нового Ангела, который выходит из храма. Это, очевидно, один из простых Ангелов, служителей Божиих и исполнителей Его воли. Вслед за ним появляется новый Ангел. Но он выходит уже не из самого храма (ср. Откр. 11:19), не из святилища, но от жертвенника и назван «имеющим власть над огнем». Следовательно, этот Ангел принадлежит к числу тех Ангелов, слуг Божиих, которые управляют в мире теми или другими стихиями.

Он выходит от *жертвенника* всеожжения, от которого была возносима молитва убиенных праведников об отмщении нечестивым (Откр. 6:9), т.е. о суде над миром. Теперь, как бы в ответ на эти молитвы, от того жертвенника выходит Ангел с повелением от Бога произвести суд над нечестивыми.

*19. И поверг Ангел серп свой на землю, и обрезал виноград на земле, и бросил в великое точило гнева Божия.*

*20. И истоптаны ягоды в точиле за городом, и потекла кровь из точила даже до узд конских, на тысячу шестьсот стадий.*

Несомненно, под обрезанием винограда серпом Ангела нужно понимать суд Божий над грешниками. Они, отделенные от праведников, подвергаются возмездию гнева Божия. И виноград брошенный в точило, был истоптан, т.е. грешный мир был подвергнут казни. Степень наказания и множество наказанных поясняется сравнением с обилием виноградного сока (названного здесь прямо кровью), который, не вмещаясь в приготовленном точиле, течет через его края. Это и означают слова текста: *потекла кровь из точила даже до узд конских на тысячу шестьсот стадий.*

«Точило», место наказания, представляется находящимся вне города и служит указанием на место суда над грешниками. Суд этот будет происходить *за городом*. Под «городом» здесь имеются в виду те, кто живет в городе, т.е. святые Божии, которые, будучи собраны Господом от четырех ветров земли (Мф. 24:31), составят город живого Бога. Это их собрание в единое целое после их окончательного отделения от нечестивых, обреченных на наказание и осуждение.

Степень наказания этого поясняется обилием потока крови наказанных, который будет достигать по своей глубине *до узд конских* и будет течь на 1600 стадий. Сравнение, очевидно, взято из обыкновенных войн, когда кони сражающихся ходят по окровавленной земле. Число 1600 (40x40) свидетельствует и о высшей степени наказания, и о всеобщности (4 страны

света x 4 и x 100) этого наказания (ср. Откр. 14:10).

## ГЛАВА 15

*1–2. Видение Ангелов с семью последними язвами, стоящих на стеклянном море. — 3–4. Песнь Моисея и Агнца. — 5–8. Открытие храма скинии, наполнившегося дымом славы Божией.*

*1. И увидел я иное знамение на небе, великое и чудное: семь Ангелов, именуемых семь последних язв, которыми оканчивалась ярость Божия.*

Новое видение и новый порядок Иоанн начинает описанием великого знамения, которое он называет «чудным». Он видит четырех совершенно новых Ангелов, о высшем чине которых можно заключать из того, что явление их названо великим и дивным знамением.

О высшем чине семи Ангелов указывает последующий эпитет: они имеют *семь последних язв*. Миссия Ангелов важна в том отношении, что они являются провозвестниками и совершителями высшего проявления божественного гнева, слугами праведного Судьи и Мздовоздателя.

*2. И видел я как бы стеклянное море, смешанное с огнем; и победившие зверя и образ его, и начертание его и число имени его, стоят на этом стеклянном море, держа гусли Божии,*

Видение моря перед небесным престолом было описано уже в Откр. 4:

6; но прежде оно было ясно и спокойно, как кристалл, теперь же отливалось огнем. Море это, как принадлежность божественного престола, может быть понято как особенная сфера, как его отблеск подобно радуге (Откр. 4:3), как лучи божественного существа, выражающие природу и свойства Его деятельности.

По описанию Откр. 4:6 эти лучи были чистыми и спокойными (море, *подобное кристаллу*). Теперь же море, *смешанное с огнем*; теперь деятельность Божия по отношению к миру изменилась, и к ней присоединился огонь гнева Божия.

На этом море, т.е. в сфере, в свете и блеске величественного и грозного божественного существа стоят *победившие зверя*. Они победили в том смысле, что не дали, не пустили зверю победить себя, не подчинились ему; они преодолели стремление зверя сделать их своими поклонниками и победоносно отошли в вечность к небесному престолу.

*3. и поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря: велики и чудны дела Твои, Господи Боже Вседержитель! праведны и истинны пути Твои, Царь святых!*

*4. Кто не убоится Тебя, Господи, и не прославит имени Твоего? ибо Ты един свят. Все народы придут и поклонятся пред Тобою, ибо открылись суды Твои.*

Они поют песнь, *песнь Моисея и песнь Агнца*. Она *песнь Моисея*, потому что содержит в себе воспоминание о тех казнях, которые были посланы

на Египет от Господа через Моисея. Но она и *песнь Агнца*, ибо в ней прославляется и дело человеческого спасения, совершенного Иисусом Христом.

Вместе с тем эта песнь (стих 4) есть прославление за дела божественного всемогущества, которые были явлены над царством антихриста и свидетельствами которых являются эти *победившие зверя*, как мученики антихристианского времени, скончавшиеся в то время преследований антихриста.

*5. И после сего я взглянул, и вот, отверзся храм скинии свидетельства на небе.*

*6. И вышли из храма семь Ангелов, имеющие семь язв, облеченные в чистую и светлую льняную одежду и опоясанные по персям золотыми поясами.*

*7. И одно из четырех животных дало семи Ангелам семь золотых чаш, наполненных гневом Бога, живущего во веки веков.*

*8. И наполнился храм дымом от славы Божией и от силы Его, и никто не мог войти в храм, доколе не окончатся семь язв семи Ангелов.*

В этом стихе пророчествуется об открытии *скинии свидетельства*, т.е. важнейшей части ее, которой и принадлежало значение свидетельства — откровения. И если в видении Апокалипсиса доступ в Святое Святых, к ковчегу откровения представляется открытым для всех, то это должно, очевидно, означать последние моменты божественного откровения,

последние явления суда Божия над человеческим родом.

Из святого святых, т.е. от самого престола Божия, как вестники, вышли семь Ангелов (стих 1). Им были даны чаши, наполненные гневом Божиим. А так как гнев Божий, которым были наполнены чаши, в Священном Писании почти всегда изображается под видом огня (Пс. 78:5–6; Иер. 10:25), то нужно полагать, что и чаши Ангелов были также наполнены огнем. Лишь только были переданы чаши, как весь храм наполнился *дымом от славы Божией*, так что доступ в него стал невозможен. Это нужно понимать как указание на возгоревшийся гнев Божий (Hengstenberg, Ebrard, Андрей Кесарийский), на предстоящие страшные казни над антихристианским миром.

## ГЛАВА 16

*Видение семи чаш последних казней.*

*1–2. Первая — отвратительные раны на грешных людях.*

*— 3. Вторая — обращение воды моря в кровь. — 4–7. Третья — обращение в кровь воды рек. — 8–9. Четвертая — нестерпимый зной солнца.*

*— 10–11. Пятая — мрак в царстве зверя при нераскаянности грешников. — 12–16. Шестая — появление из уст дракона трех нечистых духов подобных жабам, собравших земных царей на место Армагеддон. — 17–21. Седьмая — великое землетрясение и разрушение города Вавилона, падение града величиною в талант.*

*1. И услышал я из храма громкий голос, говорящий семи Ангелам:*

*идите и вылейте семь чаш гнева Божия на землю.*

*2. Пошел первый Ангел и вылил чашу свою на землю: и сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его.*

*Голос, несомненно, принадлежал Самому Господу Богу (ср. Откр. 1:10; Иез. 9:1), ибо исходит из храма.*

Этот голос повелевает вылить чаши на землю. Под землею здесь нужно понимать всю вселенную, и море, и сушу, и всех тех, кто должен подвергнуться казням гнева Божья, т.е. всех принадлежащих к царству антихриста и отвергшихся христианства.

По пролитии первой чаши на землю на всех людях появились *жестокие и отвратительные гнойные раны* (ср. Исх. 9:9–14). Под этою казнью нельзя понимать только символический образ. Исторический пример подобной же египетской казни ручается за то, что возможно и его повторение в больших размерах. А так как изображаемое событие относится к последнему времени, близкому к окончательному перевороту в мире, то вполне возможны и допустимы особенные и чрезвычайные явления в человеческой жизни и человеческой природе, аналогий которым мы в настоящее время можем и не встречать.

*3. Второй Ангел вылил чашу свою в море: и сделалась кровь, как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море.*

Вторая чаша выливается в море — настоящее море, наполненное живыми существами. Очевидно, масса морской воды по цвету сделалась сгустившейся и темноватую кровью и к тому же зловонною. Такая масса была непригодна для жизни в ней живых существ, и поэтому Иоанн замечает, что *все одушевленное умерло в море*. В виду этого нет никакого основания придавать и этой казни аллегорический смысл. Это есть новое физическое бедствие, которое постигает антихристианский мир и природу того времени; бедствие притом не временное и быстро прекращающееся, но, как это нужно усматривать из 9-го и 11-го стихов, продолжающееся постоянно вместе с бедствиями других казней до самого конца мира.

*4. Третий Ангел вылил чашу свою в реки и источники вод: и сделалась кровь.*

*5. И услышал я Ангела вод, который говорил: праведен Ты, Господи, Который еси и был, и свят, потому что так судил;*

*6. за то, что они пролили кровь святых и пророков, Ты дал им пить кровь: они достойны того.*

Третья казнь стоит в близкой параллели с первой египетскою казнью, по которой воды реки Нила обратились в кровь (Исх. 7:19–21). В пользу буквального понимания и третьей казни, кроме аналогий с предыдущими, указывает и то замечание текста, что эти воды, сделавшиеся кровью, люди должны были употреблять для утоле-

ния своей жажды. Ангел вод, как управитель определенной стихией, восхваляет Господа за Его правосудие, за Его неизменяемость и за Его верность Своему существу всесвятому и правосудному. Необходимость пить кровь вместо воды — казнь страшная и непредставимая, для антихристианского мира является справедливым возмездием (стих 6) за его страшную и непонятную жестокость по отношению к христианству и против верных хранителей его.

*7. И услышал я другого от жертвенника говорящего: ей, Господи Боже Вседержитель, истинны и праведны суды Твои.*

Это божественное правосудие подтверждают из-за жертвенника всеожожения закланные и убиенные (Kliefoth, Hengstenberg, Süller, Ebrard), которые также восхваляют Господа за непреложность и неукоснительность Его суда и за справедливость.

*8. Четвертый Ангел вылил чашу свою на солнце: и дано было ему жечь людей огнем.*

Первыми тремя казнями были поражены сами люди, море и реки; теперь, в четвертой казни, для довершения поражения физической природы и условий земной жизни поражается само солнце. Понимая буквально, как и прежние три казни, под поражением солнца нужно понимать то, что тогда при общем расстройстве природы и солнечный свет изменит свою благодетельную теплоту на нестерпимый зной (Ефрем Сирий).



*9. И жег людей сильный зной, и они хулили имя Бога, имеющего власть над семи язвами, и не вразумились, чтобы воздать Ему славу.*

По мере того, как увеличивались страдания антихристианского мира от божественных казней, все более и более обнаруживались его нечестие, упорство и нераскаянность.

*10. Пятый Ангел вылил чашу свою на престол зверя: и сделалось царство его мрачно, и они кусали языки свои от страдания,*

Пятая чаша гнева Божия выливается на сам престол зверя. Зверь — это антихрист, его престол — сфера его власти, его подданные, составляющие его царство. Сделалось мрачным именно его царство. Сила казни не столько во тьме, сколько в том впечатлении, которое она производит: это впечатление страшной физической боли, которая вызывает даже скрежет зубов. Эту казнь нужно рассматривать как естественное следствие предыдущей казни. Страшный жар солнца, о котором говорилось в четвертой казни, вследствие раскаленности воздуха и уничтожения растительности и вследствие массы испарений необходимо должен был произвести мрачное и грозное состояние атмосферы. Кроме этого и вследствие этого, царство антихриста делается мрачным и в том смысле, что у людей возникает такое настроение духа, которое может быть названо мрачным, — настроение злобы и отчаяния.

*11. и хулили Бога небесного от страданий своих и язв своих; и не раскаялись в делах своих.*

От бедствий эта злоба все более и более возрастает, а вместе с этим все более и более приближается время окончательного воздаяния и вечных мучений.

*12. Шестой Ангел вылил чашу свою в великую реку Евфрат: и высохла в ней вода, чтобы готов был путь царям от восхода солнечного.*

Новым шагом приближения к этому конечному пределу является шестая чаша божественного гнева. Она была вылита на великую реку Евфрат, вследствие чего вода в реке высохла и был открыт свободный путь для восточных царей.

Река Евфрат, упоминаемая в Откр. 9:14, представляется в Священном Писании границей между Еврейским царством и враждебными ему восточными народами. Теперь, по действию Божию, воды реки высыхают и уничтожается преграда для деятельности враждебной силы, и, таким образом, открывается свободный доступ восточным царям для того, чтобы причинить новые насилия верному христианскому обществу.

В шестой казни, очевидно, указание на общее усиление боговраждебной деятельности против христианской Церкви последнего времени. Тогда возможно будет единство действия всех враждебных христианству сил. Впрочем, иссушение реки Евфрата свиде-

тельствует только об этой возможности, о том же, в чем проявится эта возможность, говорится в следующих стихах.

**13. И видел я выходящих из уст дракона и из уст зверя и из уст лжепророка трех духов нечистых, подобных жабам:**

Именно Иоанн видит трех нечистых духов, *подобных жабам*, выходящими из уст дракона (диавола), зверя (антихриста) и лжепророка (зверя из земли). Для злых духов символическим образом взят образ жаб. И это, конечно, потому, что, кто будет обладаем злым духом со свойствами грязного животного — жабы, душа и деятельность того человека должны быть грязными в нравственном отношении, слабыми и жалкими по своим целям и появлениям, но вместе гордыми и превозносящимися.

**14. это — бесовские духи, творящие знамения; они выходят к царям земли всей вселенной, чтобы собрать их на брань в оный великий день Бога Вседержителя.**

Об образе появления жаб Иоанн замечает, что они *выходят*. Этот образ должен мыслиться нами как издевательство, что вполне соответствует как внешнему виду жаб, так и взгляду на дракона, антихриста и лжепророка.

Эти злые духи становятся вдохновителями и руководителями земных царей, а через них и силами тех госу-

дарств и народностей, над которыми царствуют эти последние. В этом смысле и сказано, что злые духи собирают царей на брань. Брань — это последняя мировая война, последнее выражение стремления боговраждебной силы уничтожить Царство Христово на земле (Ebrard, Kliefoth, Süller).

**15. Се, иду как тать: блажен бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим и чтобы не увидели срамоты его.**

Слова: *се, иду как тать...* — приходят на память самому Иоанну по поводу упоминания о великом дне Господа, и он высказывает их от своего имени, напоминая об общеизвестном выражении Самого божественного Учителя (ср. Мф. 24:43–44). Как верные и исправные рабы, все христиане должны ожидать пришествия Своего Господа, должны хранить свои одеяния, одеяния своего спасения (1 Фес. 5: 8), чтобы не предстать перед очами Господа-Судии нагими, лишенными всяких добродетелей (ср. Откр. 3:18).

**16. И он собрал их на место, называемое по-еврейски Армагеддон.**

После этого воспоминания и напоминания Иоанн снова возвращается к речи о нечистых духах. Под выражением *он собрал* подразумеваются те же нечистые духи (как бы возглавляемые диаволом), по внушению которых цари всей земли вместе со своими народами собрались на место Армагеддон.

В Священном Писании мы не находим какой-либо местности под названием Армагеддон. Слово Армагеддон, несомненно, сложное, двойное, из «ар» и «Мегиддо».

«Ар» — еврейское слово, значит равнина, а Мегиддо — исторически известное географическое место в Палестине, послужившее полем брани египетского фараона Нехао с иудейским царем Иосиею, где последний был убит (4 Цар. 23:29; 2 Пар. 35:22–23). Таким образом, долина Мегиддо является памятником поражения, и радостным, и печальным. Следовательно, Апокалипсис, называя место собрания (царей) антихристианских войск Армагеддон, пророчествует о том, что это собрание кончится славною победою и страшным поражением.

*17. Седьмой Ангел вылил чашу свою на воздух: и из храма небесного от престола раздался громкий голос, говорящий: совершилось!*

Седьмой Ангел выливает свою чашу на воздух. Это означало поражение, повреждение той стихии, которая составляет существенно необходимое условие всего живущего на земле. Седьмая труба была, таким образом, последней трубой, предвозвещающей конец мира и наступление новой жизни. Если поражался сам воздух, то поражались не только внешние условия земной человеческой жизни, но разрушались и прежние условия их нравственной жизни. В виду такой важности возвещаемого седьмою чашею ее

вылитие сопровождается особенным знаменательным небесным голосом: *совершилось*. Этот голос правильнее приписывать Самому Господу.

Слово *совершилось* напоминает собою то же слово, которое раздалось из уст умирающего на кресте Господа. Как то слово было знаком окончания Ветхого Завета, так точно и голос Божий 17-го стиха есть знак окончания Нового Завета. И здесь *совершилось* относится не только к седьмой чаше, но и ко всем предшествующим казням, ко всему домостроительству новозаветного спасения человеческого рода.

*18. И произошли молнии, громы и голоса, и сделалось великое землетрясение, какого не бывало с тех пор, как люди на земле. Такое землетрясение! Так великое!*

Произошли те же самые явления, которые были и после седьмой трубы (Откр. 11:19); но теперь землетрясение, как знамение наступающего конца, последнего и решительного переворота, было столь сильным, что Иоанн не находит даже слов для обозначения этой силы его и разрушительности.

*19. И город великий распался на три части, и города языческие пали, и Вавилон великий воспомянут пред Богом, чтобы дать ему чашу вина ярости гнева Его.*

Под «великим городом», распавшимся вследствие землетрясения на три части, можно разуметь и Иеруса-

лим, хотя в Священном Писании он нигде не называется этим именем. Но здесь разумеется город будущего антихристианского царства, независимо от того, каким именем он будет называться. Тогда же, при землетрясении, и великому Вавилону было дано выпить чашу вина ярости гнева Божия. Вавилоном здесь назван тот же великий город, но только не просто как географическая величина, а как центральный пункт будущего антихристианского царства (ср. Откр. 4:8).

Название Вавилон употреблено здесь как бы для обозначения антихристианского нечестия, которым будут жить люди последнего времени. Это-то нечестие и воспомнано теперь Господом, и за него все нечестивые должны испить чашу божественного гнева (ср. Откр. 14:8, 10).

*20. И всякий остров убежал, и гор не стало;*

*21. и град, величиною в талант, пал с неба на людей; и хулили люди Бога за язвы от града, потому что язва от него была весьма тяжкая.*

Вследствие землетрясения, как бывает и обыкновенно, изменится очертание суши, а некоторые острова совсем исчезнут, погрузившись в море; и таким образом, вся природа будет вконец разорена и обезображена.

Но и люди не останутся нетронутыми: на них *падет град величиною в талант*. Однако же, испытывая такое наказание и сознавая, что причина его заключается в гнев Господа

Бога, они не только не раскаиваются, но прямо «хулят Бога», хулят Его как всемогущего мироправителя. Что же теперь остается для них? Остается последний Страшный суд, произнесение окончательного приговора и начало вечных мучений.

## ГЛАВА 17

*1–2. Видение блудницы и зверя. — 3–6. Описание блудницы, сидевшей на звере в царской одежде, с чашей мерзостей в руке и упившейся кровью святых. — 7–18. Объяснение символа зверя: его самого, семи его голов и десяти рогов, которые обозначают царей, которые станут исполнителями приговора Божия над зверем и блудницей, т.е. великим городом.*

*1. И пришел один из семи Ангелов, имеющих семь чаш, и, говоря со мною, сказал мне: подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящею на водах многих;*

В новом видении, не прямо Иоанн дает объяснения предыдущим видениям. Перед Иоанном является один из семи Ангелов, в руках которых были чаши божественного гнева.

В слове *подойди* можно усматривать указание на перемену направления мыслей и внимательности Иоанна. Он должен теперь обратить свой пророческий взор на суд *над великою блудницею, сидящею на водах многих*. Под блудницею здесь нужно разуметь тот самый город Вавилон, о котором

упомянуто в Откр. 14:8; там он назван «великим городом» и охарактеризован как блудница. Над ним должен произойти суд и по словам Откр. 16:19.

«Великая блудница» — это, несомненно, город (стих 18), и город будущего времени, город антихристианского царства, который может быть назван Вавилоном или Римом по сходству своей культуры и по своему боговраждебному развращающему влиянию на другие народы.

*2. с нею блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле.*

Под блудодейством нужно понимать распространение безнравственных обычаев и боговраждебности через лицемерную политику и развратную религию и культ, общее развращение (Kliefoth, Luthardt; ср. Иез. 23:17). Но такого общего развращения, общего падения религии и распространения боговраждебности можно ожидать только от города и государства последнего антихристианского царства.

*3. И повел меня в духе в пустыню; и я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами.*

Замечание, что Ангел *повел в духе*, есть указание на то, что это действие происходило лишь в ведении, — лишь в своём экстатическом состоянии духа, а не телом Иоанн переносится в пустыню.

Пустыня берется здесь в нравственно-религиозном смысле, в смысле оставленности, отдаленности. Великая блудница находится в пустыне не в каком другом смысле, как в том, что она за свое злодейство совершенно оставлена Богом и обречена на духовную смерть, на нравственную гибель. Такая оставленность является вполне заслуженной для нее, так как она, по выражению Апокалипсиса, отрекшись от Бога и христианской религии, восседала *на звере*; на него и на его силы всецело полагается жена любодееца, а не на Бога и на Его помощь.

Зверь этот (Откр. 11:7; 12:3, 13) — дракон-диавол, который назван «багряным», т.е. облеченным в царскую багряницу, как миродержатель тьмы века сего.

Как к диаволу, к зверю подходит и та черта описания, что он был преисполнен *именами богохульными*: он — боговраждебная сила.

*4. И жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом, и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистойю блудодейства ее;*

И жена тоже облечена была в *порфиру и багряницу*, что указывает на царскую и гордую роскошь — на богатство, свойственное царственному городу, подобно Вавилону и Риму.

Жена, город последнего времени, взяла от мира все, что в нем считается драгоценностью. Она изображается

держащую в руках *золотую чашу, наполненную мерзостью и нечистойою блудодейства ее*. Это значит, что жена была, как город антихристианского царства, распространительницей безбожной и безнравственной культуры среди окружающих подчиненных ему народов.

*5. и на челе ее написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным.*

О внутреннем существе жены говорит имя на ее челе. На ее челе будет отражаться ее внутренняя духовная жизнь и стремления. Это имя есть *тайна*, т.е. таинственное, и само имя, состоящее из названия *Вавилон великий*, которое нужно понимать не в буквальном, но в переносном и символическом смысле (Ebrard, Hengstenberg и другие). Вавилон есть название и символ будущего антихристианского города, который по своему развращающему влиянию на подчиненные города и народы будет истинною «матерью блудодейства и земных мерзостей».

*6. Я видел, что жена упоена была кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых, и видя ее, дивился удивлением великим.*

Далее Иоанн заметил, что жена была упоена кровью святых и свидетелей Иисуса Христа. Это указывает на то, что город Вавилон будет виновен в пролитии крови святых, в жестоким гонении против свидетелей христианской веры.

Видя это, Иоанн *дивился удивлением великим*. Причина удивления апостола заключается в таинственном, достойном изумления сочетании зверя и жены, в их взаимной связи, общей деятельности и проявлении в мире. Далее и следует разъяснение.

*7. И сказал мне Ангел: что ты дивишься? я скажу тебе тайну жены сей и зверя, носящего ее, имеющего семь голов и десять рогов.*

*8. Зверь, которого ты видел, был, и нет его, и выйдет из бездны, и пойдет в погибель; и удивятся те из живущих на земле, имена которых не вписаны в книгу жизни от начала мира, видя, что зверь был, и нет его, и явится.*

Зверь есть диавол, так или иначе проявлявший в мире свое господство и свою сатанинскую силу. В прошедшем, т.е. в Ветхом Завете он был князем мира сего и господствовал через идолопоклонничество и чародейство. Но потом его не стало, *нет его* и теперь, т.е. во дни получения Иоанном откровения. Вследствие искупительных заслуг Христа Спасителя диавол лишился своего прежнего обаяния (Ин. 12:31) и его не стало на земле, как явного и открытого властителя человеческого рода. Он находится в бездне, т.е. состоянии связанности. Но это заключение не окончательное и не полное. Диавол освободится и выйдет оттуда (Откр. 20:7). В погибель, погибель окончательную диавол пойдет только после, в отдаленном для Иоанна будущем. Для диавола как духа бессмертного

погибелью может служить не уничтожение, но геенна, вечные мучения, поэтому он и называется «сыном погибели» (2 Фес. 2:3).

Исчезновению и появлению зверя удивятся все те, имена которых не вписаны в книгу жизни (ср. Откр. 13:8), но другие, верные христиане будут знать истинное значение появления зверя-диавола в его прежней силе.

*9. Здесь ум, имеющий мудрость. Семь голов суть семь гор, на которых сидит жена,*

*10. и семь царей, из которых пять пали, один есть, а другой еще не пришел, и когда придет, не долго ему быть.*

Здесь ум, т.е. нужно особенное напряжение ума, которое свойственно мудрому человеку. Если имя жены и зверя нужно принимать не в историческом, а в символическом смысле, то и *семь гор* нельзя понимать буквально, так как они составляют часть всего символического образа (Hengstenberg, Kliefoth, Süller, Яковлев). Если же под женою нужно разуместь антихристианское царство, то и под семью головами зверя-диавола нужно разуместь земные царства, в направлении и развитии которых выразилась сила диавола и его боговраждебные усилия к разращению человеческого рода. А так как каждое историческое царство имеет свои исторические города, как выразителей своей культуры, и царей, как носителей государственной власти, то с представлением о го-

сударствах неразрывно должно быть связано и представление о царях. Поэтому в апокалиптическом видении мы под одним и тем же образом голов, по указанию Ангела, должны видеть и *семь гор, и семь царей* (стих 10).

Зверь есть мировая сила в ее историческом развитии, в ее смене одних царств другими. Эти царства падают одно за другим, изменяя предыдущее последующим. В этом смысле и может быть сказано, что ко времени Иоанна пало уже пять царств (царей), шестое существовало, седьмое последует за ним, а после него возникнет последнее, которым и закончится история развития мировой богоборческой силы диавола на земле.

О первых пяти мировых царствах, уже павших, можно говорить только предположительно. Такими царствами могут быть названы: Ассирийское, Вавилонское, Персидское, Македонское и Сирийское — последние царства прямо указаны у пророка Даниила.

О шестом царстве сказано: *один есть*. Так как во дни Иоанна мировым царством было Римское, то, очевидно, оно имеется в виду как шестое в ряду других.

О седьмом царстве Иоанн выражается неопределенно. Оно еще не наступило, но когда придет, то недолго ему быть. Так как Римская империя в настоящее время пала, то сменившее его царство, или мир, германо-славянских народов можно считать царством седьмым; оно должно продол-

житься до времени возникновения восьмого царства.

*11. И зверь, который был и которого нет, есть восьмой, и из числа семи, и пойдет в погибель.*

Восьмое царство называется зверем, о котором было упомянуто в 8-м стихе как о таком, *который был и которого нет, и из числа семи и пойдет в погибель.*

Наименование «зверем» заставляет понимать под восьмым царем антихриста и его царство.

Выражение *и нет* указывает на ту смертельную рану, которая была видима на одной из голов зверя и которая исцелилась (Откр. 13:3). Так как голова зверя есть то же, что и царства, то и исцеление одной головы, возвращение ее к жизни может свидетельствовать о возобновлении какого-либо из семи царств, которое в своем новом виде будет царством антихриста.

Это царство возникнет *из числа семи*, что значит, что оно будет заключать в себе особенности семи предшествовавших царств. Это именно царство антихриста, самое боговраждебное, но оно и последнее. Оно *пойдет в погибель*, в геенну вечную.

*12. И десять рогов, которые ты видел, суть десять царей, которые еще не получили царства, но примут власть со зверем, как цари, на один час.*

*13. Они имеют одни мысли и передадут силу и власть свою зверю.*

*14. Они будут вести брань с Агнцем, и Агнец победит их; ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей, и те, которые с Ним, суть званые и избранные и верные.*

Цари, обозначаемые рогами, представляются не имеющими самостоятельных царств. Если они и примут царскую власть, т.е. право правителей и законодателей, то лишь вместе со зверем, как своим сюзереном, и то только на короткое время, *на один час* (Hengstenberg, Süller, Ebrard). Это, таким образом, представители народов и царств последнего времени (Luthardt, Ebrard). Они отличны от царей, представителей мировых государств, которые названы головами зверя (святые Иринея Лионский и Ефрем Сирий). Антихрист как нельзя лучше воспользуется этими представителями («рогами») народов и царств, их настроением и образом мыслей и соединит их вместе для борьбы с Агнцем, против христианства и всего святого. Но победа в этой борьбе останется на стороне Агнца — Иисуса Христа, Который победит и лично и через избранных и верных Своих служителей, подвизавшихся на земле в борьбе с дьяволом и со всем его воинством.

*15. И говорит мне: воды, которые ты видел, где сидит блудница, суть люди и народы, и племена и языки.*

В таинственном символическом смысле под «водами», по словам



Ангела, нужно разуметь многие народы, которые относились к главному городу как народы подчиненные.

*16. И десять рогов, которые ты видел на звере, сии возненавидят блудницу, и разорят ее, и обнажат, и плоть ее съедят, и сожгут ее в огне;*

*17. потому что Бог положил им на сердце — исполнить волю Его, исполнить одну волю, и отдать царство их зверю, доколе не исполнятся слова Божи.*

*18. Жена же, которую ты видел, есть великий город, царствующий над земными царями.*

Десять рогов — десять царей будущего антихристианского времени возненавидят блудницу, т.е. город антихристианского царства. Ненависть обнаружится в разрушении города. Подобно тому как дикие звери разрывают на части и пожирают своих жертв, так точно уничтожат город и апокалиптические цари; они предадут его полнейшему разорению огнем и мечом и расхитят все его драгоценности. Таким образом, божественная воля воспользуется царями, как послушным орудием своего мироправления, для того, чтобы постепенно довести историю мира до предопределенного конца. Суд над городом, столицей антихристианского царства, разорение по желанию самого царя — антихриста будет предвозвещением конца мира и наступления божественного суда.

## ГЛАВА 18

*1–3. Явление Ангела с вестью о погибели Вавилона и объяснение ее причины. — 4–8. Приглашение праведников выйти из Вавилона, обреченного на гибель в воздаяние за его прежний разврат и роскошь. — 9–10. Плач о Вавилоне царей земных, роскошествовавших в нем прежде, воинов, пользовавшихся его богатой торговлей и плавающих на кораблях в целях торговли с Вавилоном. — 20–24. Радость небожителей по поводу уничтожения Вавилона с его соблазнами и преступлениями.*

*1. После сего я увидел иного Ангела, сходящего с неба и имеющего власть великую; земля осветилась от славы его.*

*2. И воскликнул он сильно, громким голосом говоря: пал, пал Вавилон, великая блудница, сделавшая жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пристанищем всякой нечистой и отвратительной птицы; ибо яростным вином блудодеяния своего она напоила все народы,*

*3. и цари земные любодествовали с нею, и купцы земные разбогатели от великой роскоши ее.*

Иоанн видит иного Ангела, нисходящего с неба. Его слава и величие свидетельствуют о том, что он был посланником с великою миссией, с вестью о Страшном суде возмездия над грешным Вавилоном (Ebrard, Kliefoth, Luthardt и другие).

Ангел сильным голосом возвещает о том же падении того же Вавило-

на, о котором было указано в Откр. 14:8 и 16:19.

Вавилон, сообразно с этим пророчеством Ангела, после своего падения сделается жилищем бесов и пристанищем всякого нечистого духа. Город сделается совершенною пустынею, местом мрачных развалин. Причина падения Вавилона — это развращающее влияние его политики и нравов на все земные народы.

В опустошении, как деле возмездия по божественному суду, сказывается полная противоположность прежнему состоянию города. Насколько во дни своего могущества и процветания Вавилон был центром государственного могущества, мирового влияния на жизнь и нравы и предметом подражания для всего всемирного антихристианского царства, настолько прежде он был центром мировой торговли, настолько же ничтожен он теперь.

*4. И услышал я иной голос с неба, говорящий: выйди от нее, народ Мой, чтобы не участвовать вам в грехах ее и не подвергнуться язвам ее;*

*5. ибо грехи ее дошли до неба, и Бог воспомянул неправды ее.*

С 4-го стиха начинается речь другого Лица, под Которым правильно понимать Самого Иисуса Христа, Который обращается от Своего имени к избранным христианам как к народу Своего Царства (ср. Исх. 19:12).

Повеление Господа: *выйди от нее, народ Мой*, — означает окончательное отделение общества избранных

христиан последнего времени от нечестивого антихристианского мира. Кончилось долготерпение Божие и должно наступить время воздаяния. Бог вспомнил все неправды Вавилона, все его беззакония, они превзошли меру.

*6. Воздайте ей так, как и она воздала вам, и вдвое воздайте ей по делам ее; в чаше, в которой она приготавлила вам вино, приготовьте ей вдвое.*

*Воздайте ей* — это приказание от того же Лица, Которому принадлежит и голос 4-го стиха, но к другому адресату. Этими исполнителями божественного повеления, очевидно, являются те самые цари, которые были назначены исполнителями божественной воли относительно суда над Вавилоном. Им повелевается воздать, отплатить Вавилону, как и он воздал *вам*, ибо от его развращенной жизни, от его насилий страдали не только избранные христиане, гонимые и преследуемые, но даже и сами нечестивые цари и народы.

Сильного двойного наказания, страдания Вавилон вполне заслужил своим крайним нечестием, своим развращающим примером и влиянием. Его виновность обнаружилась собственно в том, что он поил народы *вином блудодаяния своего* (ср. Откр. 17:2, 4).

*7. Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей. Ибо она говорит в сердце своем: «сизу*

*царицею, я не вдова и не увижу горести!»*

*8. За то в один день придут на нее казни, смерть и плач и голод, и будет сожжена огнем, потому что силен Господь Бог, судящий ее.*

Прежняя гордость и самоуверенность Вавилона как столицы антихристианского царства, как действительной царицы, а не как вдовы, не имеющей мужа, окажутся в совершенной противоположности с его внезапной гибелью. Вавилон считал себя всемогущим, вечным, но его постигнет гибель и постигнет внезапно, в один день, и одновременно обрушатся на него казни (Андрей Кесарийский, Kliefoth). Через это и будет доказано, что силен Господь Бог, судящий его.

*9. И восплачут и возрыдают о ней цари земные, блудодействовавшие и роскошествовавшие с нею, когда увидят дым от пожара ее,*

*10. стоя издали от страха мучений ее и говоря: горе, горе тебе, великий город Вавилон, город крепкий! ибо в один час пришел суд твой.*

О том впечатлении, которое будет произведено этими казнями, повествуется в следующих стихах.

Прежде всего восплачут цари, правители отдельных провинций и государств, составляющих единое антихристианское царство; для них особенно чувствительно будет опустошение столичного города. Но они только издали будут наблюдать за казнью и

не осмелятся прийти на помощь и предотвратить гибель и только будут восклицать: *горе, горе!*

*11. И купцы земные восплачут и возрыдают о ней, потому что товаров их никто уже не покупает,*

*12. товаров золотых и серебряных, и камней драгоценных и жемчуга, и виссона и порфиры, и шелка и багряницы, и всякого благовонного дерева, и всяких изделий из слоновой кости, и всяких изделий из дорогих деревьев, из меди и железа и мрамора,*

*13. корицы и фицииама, и мира и ладана, и вина и елея, и муки и пшеницы, и скота и овец, и коней и колесниц, и тел и душ человеческих.*

*14. И плодов, удобных для души твоей, не стало у тебя, и все тучное и блистательное удалилось от тебя; ты уже не найдешь его.*

*15. Торговавшие всем сим, обогатившиеся от нее, станут вдали от страха мучений ее, плача и рыдая*

*16. и говоря: горе, горе тебе, великий город, одетый в виссон и порфиру и багряницу, украшенный золотом и камнями драгоценными и жемчугом,*

*17. ибо в один час погибло такое богатство! И все кормчие, и все плывущие на кораблях, и все корабельщики, и все торгующие на море стали вдали*

*18. и, видя дым от пожара ее, возопили, говоря: какой город подобен городу великому!*

*19. И посыпали пеплом головы свои, и вопили, плача и рыдая: горе, горе тебе, город великий, драгоценностями которого обогатились все, имеющие корабли на море, ибо опустел в один час!*

Далее оплакивают разрушение купцы, которое само собой и непосредственно отзывается на их интересах, так как с мировым городом Вавилоном была тесно связана мировая торговля. Купцы так же, только издали, будут восклицать: *горе, горе!* Это горе и для купцов, ибо они не только потеряли рынок для своей торговли, но и сами находятся в страхе и опасности на самих себе испытать все те ужасы, которые уже постигли жителей Вавилона.

Мореплаватели, выражая свою скорбь по поводу разрушения Вавилона, посыплют даже на свои головы пепел в знак печали.

*20. Веселись о сем, небо и святые апостолы и пророки; ибо совершил Бог суд ваш над ним.*

Если падение Вавилона для обитателей земли, стоящих под непосредственным влиянием антихриста, было причиною их горя, то для жителей неба и для тех, которые живут для неба, это событие будет предметом радости. Приглашаются к радости небо, святые, апостолы и пророки. Причина радости — наступление последнего и окончательного суда Божия, которого просили и желали прославившиеся мученики (ср. Откр. 6:10). Суд этот составляет предмет радости небожи-

телей, ибо он есть торжество божественного Правосудия.

*21. И один сильный Ангел взял камень, подобный большому жернову, и поверг в море, говоря: с таким стремлением повержен будет Вавилон, великий город, и уже не будет его.*

*22. И голоса играющих на гуслях, и поющих, и играющих на свирелях, и трубящих трубами в тебе уже не слышно будет; не будет уже в тебе никакого художника, никакого художества, и шума от жерновов не слышно уже будет в тебе;*

*23. и свет светильника уже не появится в тебе; и голоса жениха и невесты не будет уже слышно в тебе; ибо купцы твои были вельможи земли, и волшебством твоим введены в заблуждение все народы.*

*24. И в нем найдена кровь пророков и святых и всех убитых на земле.*

Иоанн притом видит символическое изображение внезапности и неправимости падения Вавилона. *Один* (некоторый) *Ангел* бросил в море большой камень. Этот образ означает то, что как тяжёлый камень, брошенный в море, исчезает в нем быстро и безвозвратно, так точно по божественному суду бесследно и безвозвратно погибнет и Вавилон.

К этому образу Ангел далее присоединяет и словесное описание той опустошенности и заброшенности, которые постигнут Вавилон.

В заключение Ангел объясняет и причину самого суда над городом и его жителями. Первая вина их та, что купцы обратились в вельмож и придали безнравственное направление своей торговле. Далее, вина в его волшебстве, т.е. его развращающей политике (стих 23). Наконец, последняя и самая важная вина Вавилона в том, что *в нем найдена кровь пророков, святых и всех убитых на земле* (ср. Откр. 17:6). Это значит, что Вавилон, как город при конце мира, столица антихристианства и место высшего проявления боговраждебности, был виновником пролития крови всех убитых на земле. Так как зло и грехи будущего антихристианского мира были плодом и последствием всей долговременной истории зла, то, по справедливости, на антихристианский мир (Вавилон) падает и ответственность за все мировое зло.

## ГЛАВА 19

*1–8. Ликование на небе и на земле, пение аллилуия небожителями по поводу наступившего брака Агнца с его невестой. — 9–10. Поклонение Иоанна Ангелу, пояснявшему видение. — 11–16. Видение Верного и Истинного на белом коне, Его внешний вид, украшения и одеяние. — 17–21. Суд Божий над зверем, лжепророком и их поклонниками.*

*1. После сего я услышал на небе громкий голос как бы многочисленного народа, который гово-*

*рил: аллилуия! спасение и слава, и честь и сила Господу нашему!*

В 19-й главе рассказывается о торжественной радости по поводу гибели Вавилона, ибо это событие предвещало близкое и окончательное торжество добра и истины. Святой тайнозритель слышит новый, *громкий небесный* (на небе в его противоположности земле) *голос*, т.е. звуки пения (ср. Откр. 10:3; 16:18) исключительно блаженных Ангелов (Ewald) с четырьмя серафимами — животными во главе (Откр. 4:8). Они взывают: *аллилуия* (с еврейского языка «хвалите Бога» — ср. Пс 105:48).

Прославляют за *спасение*, которое нужно понимать в смысле совершенного избавления христианского общества от козней дьявола. Под «славою» же нужно разуместь славу Божию, которая свойственна Богу от века; а *сила*, как божественное всемогущество, есть основание этой победы, этого торжества.

*2. Ибо истинны и праведны суды Его: потому что Он осудил ту великую любодейцу, которая растлила землю любодейством своим, и взыскал кровь рабов Своих от руки ее.*

*3. И вторично сказали: аллилуия! И дым ее восходил во веки веков.*

*4. Тогда двадцать четыре старца и четыре животных пали и поклонились Богу, сидящему на престоле, говоря: аминь! аллилуия!*

3-й стих содержит в себе повторение песни, но с присоединением ново-

го основания этой хвалы Господа. Это то, что гибель Вавилона от десяти царей есть гибель вечная и окончательная, составляющая переход к вечному царству, ибо вечный дым говорит о вечном огне геенских мучений. Поэтому-то старцы и серафимы-животные падают и произносят: *аминь, аллилуия* (Пс. 105:48).

*5. И голос от престола исшел, говорящий: хвалите Бога нашего, все рабы Его и боящиеся Его, малые и великие.*

Едва замолкло ангельское пение, как послышался голос от божественного престола, от Самого Иисуса Христа, который требовал, чтобы все рабы Божии воздали славу Богу.

*6. И слышал я как бы голос многочисленного народа, как бы шум вод многих, как бы голос громов сильных, говорящих: аллилуия! ибо воцарился Господь Бог Вседержитель.*

*7. Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу; ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя.*

В ответ на призыв божественного голоса Иисуса Христа Иоанн слышит новое пение. Звуки этого пения он сравнивает с шумом говора, пения многочисленного народа. Можно думать, что оно было столько же небесным, сколько земным. В нем участвуют все прославленные люди и мученики последнего времени, находящиеся на небе, и все те, которые назначены к прослав-

лению, но еще находились на земле. Вследствие этого звуки пения были столь сильны и столь торжественны.

Основание хвалы прежде всего в том, что наступило царство Вседержителя Бога, т.е. царство будущего века. Вторым побуждением к радостному славословию служит то, что уже наступил брак Агнца и жена Его приготовила себя. Здесь говорится о единении Иисуса Христа с Его обществом, но не о совершившемся наступлении этого царства, а только о моменте самом близком к нему. Это — тот же самый момент эсхатологии, когда Господь по звуку трубы Ангела собирает всех Своих избранных, отделив их от нечестивых, поставляет по правую сторону Своего престола (Мф. 25:23) для произнесения окончательного приговора суда.

Общество верных христиан, доживших до последнего времени, и есть эта женщина, эта невеста Агнца. Оно приготовило себя к встрече своего жениха, Иисуса Христа.

*8. И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых.*

Невеста Иисуса Христа одета в льняную одежду, которая означает ее святость и которая дана была ей Самим Господом. Это одеяние — свидетельство того, что невеста угодна Господу и может войти в Его брачный чертог. Светлость христианского одеяния названа «праведностью святых». А эта праведность человека, как его право к близости к Богу, может достигаться и

достигается одновременно двумя путями: и собственной добродетелью, и божественною благодатью оправдания.

Чистая и совершенная невеста Агнца, т.е. христианское общество последнего времени, есть такое общество, члены которого достигли высшего возможного для человека нравственного совершенства при содействии божественной благодати; оно есть, так сказать, плод исторического взаимодействия благодати христианства и собственных усилий человека.

*9. И сказал мне Ангел: напиши: блаженны званые на брачную вечерю Агнца. И сказал мне: сии суть истинные слова Божиим.*

В дальнейшем Иоанн слышит подтверждение будущего блаженного состояния изображенных и совершенных христиан. Ему повелевается одним из Ангелов написать: *блаженны званые...* — Это совершенные христиане последнего антихристианского времени, оставшиеся в живых до пришествия Господа. Их-то и утешает откровение и им говорит, что их скорби и страдания служат условием их блаженной жизни будущего. Они блаженны как званые, ибо для них как избранных и совершенных уготовано Богом блаженство, которое они и получают в награду за свои страдания, за свой труд при достижении благочестия и совершенства.

Сама же брачная вечеря есть выражение самого тесного общения с Господом, которое может быть только

в будущей жизни, только после окончательного и совершенного воцарения Иисуса Христа, после Его второго пришествия. Слова о блаженстве земных достойны полной веры и принятия, так как они принадлежат Самому Богу, совершеннейшей Истине и источнику всякого откровения, поэтому Ангел и называет их «истинными словами Божиими».

*10. Я пал к ногам его, чтобы поклониться ему; но он сказал мне: смотри, не делай сего; я сослужитель тебе и братьям твоим, имеющим свидетельство Иисусово; Богу поклонись; ибо свидетельство Иисусово есть дух пророчества.*

Иоанн пал к ногам Ангела. Преклонение Иоанна было естественным, невольным следствием чрезвычайного впечатления явления Ангела и его слов. Содержание слов было столь поразительно, что Иоанн не удержался и упал к ногам говорившего Ангела, как падал к ногам Ангела пророк Данииил (Дан. 8:16–17). Ангел и исправляет эту невольную человеческую ошибку тайнозрителя и разъясняет, что, как бы ни были величественны те или другие явления на земле, люди из-за них не должны забывать Бога, Который есть их первопричина и единственно достойный поклонения и служения (Втор. 6:13).

*Свидетельство Иисусово* есть Сам Иисус Христос, все то, чему Он учил и что Он совершил для спасения человеческого рода. Это свидетельство

есть *дух пророчества*. Это выражение употреблено в смысле основания пророчества, того, что одушевляет пророчество и составляет его сущность: в свидетельстве Иисуса Христа, т.е. в Его учении и принесенном Им откровении, пророчестве, открыто и разъяснено, что только один Бог достоин поклонения и почитания.

*11. И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует.*

Вставкой стихов 9–10 было нарушено течение описания наступающего брачного вечера Агнца; с 11-го стиха Иоанн снова обращается к этому описанию. Теперь говорится уже о тех, кто не только не удостоится участия в брачной вечере, но подвергнутся жестокому наказанию как возмездию. Это — события последнего времени, времени Страшного суда и последнего воздаяния.

Иоанн видит *отверстое небо*; такое начало речи свидетельствует о новом и совершенно отдельном видении. Раскрывается само небо, чтобы дать проход на землю явившемуся белому коню с его всадником. Всадник называется Верным и Истинным. Это имя — несомненно, имя Иисуса Христа; оно указывает на постоянные свойства Его отношений к обществу верующих. Обладая такими свойствами, Он является страшным для Его врагов и незыблемою надеждою и утешением для Его почитателей.

*12. Очи у Него как пламень огненный, и на голове Его много диадем. Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого.*

Чтобы быть праведным Судиею, Господь обладает глазами, подобными огненному пламени, т.е. Он проникает Своим взором все, все видит и уничтожает, что не угодно Ему и враждебно Ему. На то, что Он не только праведный Судия, но и всемогущий исполнитель своих приговоров, указывает множество диадем, украшающих Его голову. Это свидетельствует о том, что весь мир принадлежит Ему, должен признать Его власть над собою и подчиниться приговору Его суда.

Сообразно свойствам этой природы, Всадник носит и имя, *которое никто не знал, кроме Его Самого*: божественная природа Иисуса Христа в ее сущности и полноте божественных свойств непостижима для человека. Тайственное имя это находилось на диадемах. Такое предположение подтверждается тем, что собственно диадемы, как принадлежность царского достоинства, говорят о непостижимых свойствах божественной природы Иисуса Христа.

*13. Он был облечен в одежду, обагренную кровью. Имя Ему: «Слово Божие».*

Всадник является облеченным *в одежду, обагренную кровью*, — Иисус Христос в окровавленной одежде потому, что Он уже совершил часть Своего суда над грешным человечеством;



нечестивые были наказаны страшными казнями, и Вавилон уже погиб. Иисус Христос является в мир второй раз и подобно тому, как о Его первом пришествии сказано было: «Слово плоть бысть», так и при втором пришествии Он назван «Словом Божиим», как предвечный Сын Божий.

*14. И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон белый и чистый.*

Иисуса Христа, как Судию и Мздовоздателя, сопровождают небесные воинства, состоящие исключительно из бесплотных Ангелов (Мф. 16:27; 25:31). Воинство следовало на конях белых, чтобы соответствовать Своему предводителю, а одежда их была из «белого виссона».

*15. Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы. Он пасет их жезлом железным; Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя.*

*16. На одежде и на бедре Его написано имя: «Царь царей и Господь господствующих».*

Оружие, которым Христос побеждал врагов, есть меч, выходящий из Его уст (ср. Откр. 1:16; 2:12). Этот меч есть Его слово, слово Его всемогущества и всевеления. Он пасет народ жезлом железным, ибо всецело подчиняет их Своей власти и Своему решению. Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя (ср. Откр. 14:

19–20). Весь символический образ есть изображение Страшного суда и мздовоздания, когда нечестивые будут приведены к сознанию своего полного ничтожества. Христос, как всемогущий Царь, один только и может носить имя Царя и Господа.

*17. И увидел я одного Ангела, стоящего на солнце; и он воскликнул громким голосом, говоря всем птицам, летающим посредине неба: летите, собирайтесь на великую вечерю Божию,*

*18. чтобы пожрать трупы царей, трупы сильных, трупы тысяченачальников, трупы коней и сидящих на них, трупы всех свободных и рабов, и малых и великих.*

Иоанн далее видит одного Ангела, стоящего на солнце. Это нужно понимать так, что он стоял окруженный лучами солнца. Его миссия в том, чтобы созвать птиц на предстоящую вечерю Божию. Она будет состоять в уничтожении птицами трупов убитых врагов Царства Божия. Враги собрались целым войском. Это собрание всех нечестивых нужно понимать так, что по премудрому промыслу Божию и Его всемогущему действию все нечестивые перед Страшным судом будут отделены и испытают на себе то, что заслужили.

По слову апостола Павла, все живущие, дожившие до второго пришествия Господа, испытают изменение своих тел (1 Кор. 15:51–52). Должны подвергнуться этому изменению и грешники, последователи антихрис-

та. И если его изменение для праведников будет блаженным, спокойным и радостным, то для нечестивых оно будет мучительно. Ангельский призыв хищных птиц питаться трупами врагов Царства Божия есть указание на ужасы и страдания этих последних при окончательном перевороте.

*19. И увидел я зверя и царей земных и воинства их, собранные, чтобы сразиться с Сидящим на коне и с воинством Его.*

*20. И схвачен был зверь и с ним лжепророк, производивший чудеса пред ним, которыми он обольстил принявших начертание зверя и поклоняющихся его изображению: оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою;*

*21. А прочие убиты мечом Сидящего на коне, исходящим из уст Его, и все птицы напитались их трупами.*

Под «воинством» нужно разуместь крайнее напряжение и усиление нечестия и боговраждебности перед пришествием Господа. Нечестивые уподобятся войску, выступившему на сражение и вызывающему Бога на борьбу с собою.

Но коротка развязка этой долгой истории нечестия. Возмездие началось с тех, кто были виновниками человеческого нечестия последнего времени, — с антихриста и лжепророка. А так как их нечестие и их заслуженность вечных мучений будут для всех несомненны, то для них не будет даже и суда — они без суда будут *живые брошены в озеро огненное*, геенну, на вечные мучения.

Зверь-антихрист и его лжепророк первые получают возмездие, будут уничтожены духом уст Божиих и удалены с глаз остальных людей, собранных Господом для последнего суда. Страшное, мучительное изменение произойдет по приговору Божию: нечестивые (*прочие*) будут убиты мечом сидящего на коне, т.е. по действию всемогущества Божия и суда. Их прежние тела сделаются пищею птиц; в мучительном процессе они переродятся в новые (свт. Андрей Кесарийский), которые бы соответствовали предстоящим вечным мучениям, вечному ощущению непрерывающихся болей.

## ГЛАВА 20

- 1–3. Заключение дракона в бездну.*  
 — *4–6. Тысячелетнее царство сидящих на престоле.*  
 — *7–10. Окончательное осуждение диавола на вечные мучения и уничтожение народов Гога и Магога огнем небесным.*  
 — *11–15. Видение последнего суда после всеобщего воскресения, уничтожение смерти и ада и начало вечных мучений.*

Видения 20-й главы нужно рассматривать не в связи с предыдущей главою, но в контексте с общим содержанием Апокалипсиса как откровения истории Церкви до начала вечного царства. В 20-й главе Откровения Иоанн возвращается снова к началу истории христианской Церкви на земле. Мы снова встречаемся с диаволом, снова видим его в его отношении

к христианской Церкви, хотя и рассматриваемом с другой стороны, — со стороны победоносной борьбы христиан против их исконного врага.

*1. И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей.*

Некоторые толкователи под «Ангелом, сходящим с неба» понимают Самого Иисуса Христа, но большинство считает его за обыкновенного Ангела, как вестника и исполнителя божественной воли. И это тем более справедливо, что тайнозритель не придал ему никаких атрибутов славы и величия. Этому Ангелу в исполнении его миссии предоставляется только связать диавола и заключить его в темницу, бездну.

*2. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет,*

*3. и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должно быть освобожденным на малое время.*

«Дракон» — это тот самый «древний змей», *диавол и сатана*, о котором шла уже речь (Откр. 12:3–4, 7–9, 13–17). Теперь побежденный диавол не только изгнан с неба на землю, но даже низвержен и заключен в бездну.

«Бездна» (Откр. 9:1; 11:7) это особенное, свойственное злым духам со-

стояние и положение связанности и стесненности, в котором они находятся в своей злой деятельности по отношению к людям (*Аврелий Августин*. «О Граде Божьем», XX, 8). Такая связанность и стесненность, начавшаяся для злых духов со времени заключения их цепью, должна продолжиться в течение тысячи лет.

Собственно, смерть Иисуса Христа и Его воскресение нужно считать тем моментом, когда диавол, лишенный своей прежней власти над уже искупленным человечеством, был, так сказать, связан Иисусом Христом и осужден на сравнительную бесплодность своей деятельности. К этому времени нужно относить символическое действие Ангела, связавшего сатану и заключившего его в бездну, как бы в некоторую темницу.

Диавол не только был связан, не только заключен в бездну, но еще и запечатан. *Печать* означает твердость охраны и указывает на то, что запечатанное его не может быть вскрыто без воли и желания того, кто положил ее. Но как долго продолжится эта связанность сатаны? По отношению к отдельным людям диавол связан лишь тогда, когда они пользуются именем Христовым, но он свободен по отношению к христианам, колеблющимся и слабым в вере.

На точное и определенное время диавол связан лишь по отношению к «народам» земли как общий обольститель, как виновник общего идолопоклонства и богопротивления, как миродержатель тьмы века сего.

Как таковой он связан Богом *на тысячу лет*. Только по прошествии этого Богом определенного и предназначенного времени диавол снова будет освобожден и снова явится не только как развратитель отдельных личностей, но и как общий обольститель мира. Он тогда явится как «ангел бездны» (Откр. 9:11), как *зверь из бездны* (Откр. 11:7).

Как понимать это тысячелетие? Одни толкователи (Luthardt, Ebrard, Kliefoth, Süller, Оберлен) годы этого тысячелетия считают за определенное Богом число лет, которое должно пройти от времени второго пришествия Господа до времени всеобщего воскресения и всеобщего суда. Но такое толкование противоречит учению Православной Церкви, основывающемуся на Священном Писании, что второе пришествие Господа будет одновременно с общим воскресением и непосредственно будет предшествовать Страшному суду, не оставляя никакого промежутка.

Иначе решают этот вопрос другие толкователи (свт. Андрей Кесарийский, блж. Августин, Яковлев, Виноградов), чуждые предвзятых мыслей. Теперь, со времени смерти Христа Спасителя и с распространением христианства, диавол связан в своей деятельности общего развратителя народов и руководителя земными идолопоклонническими царствами, каковых было шесть до времени Иоанна. Седьмое царство, хотя также не свободно от воздействия диавола, но сравнительно в слабой степени, на что намекает нарочитое за-

мечание апокалиптического текста, что седьмому царю не долго быть (Откр. 17:10). Но восьмое царство будет полным торжеством диавола. Тогда, освобожденный волею Божиею, он снова явится как мировой властитель и в лице антихриста проявит в высшей степени свою вредоносную деятельность. Но эта свобода ему будет дана только *на малое время* (Откр. 20:3), и царство его, представителя антихриста, в антихристианское время будет непродолжительно (см. комментарий на Откр. 13:5). В тесной связи с описанным явлением заключения сатаны стоит последующее видение тысячелетнего царствования со Христом Его святых и мучеников.

*4. И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет.*

Иоанн видит *престолы и сидящих на них*. Сидящие на престолах суда — это, в первую очередь, апостолы как первые проповедники христианской истины, божественного слова. После апостолов в числе сидящих на престолах нужно видеть их ближайших сотрудников и других христиан, прославившихся на ниве христианской проповеди. Впрочем, ни личности сидящих, ни их числа точно определить нельзя. Апостолы более других своею

проповедью способствовали заключению сатаны.

Суду (суждению, рассуждению) сидящих на престолах подлежит само дело распространения христианской проповеди: они созерцают ее успехи; и, видя, принимают участие в подавлении зла и в торжестве христианства и добродетели.

Пользуются прославлением, далее, и *души обезглавленных*. Это означает то, что победа Иисуса Христа должна служить утешением и для *обезглавленных*, которые в нем нуждаются по преимуществу. Души всех пострадавших за Христа, а равно и всех тех, которым пришлось и придется в будущем потерпеть от диавола, от его слуг и, особенно, от зверя-антихриста и его лжепророка (*не поклонившиеся зверю*), — все они не потеряют своей награды: они будут живы и будут царствовать *со Христом тысячу лет*.

Последнее выражение иногда принимается толкователями за основание учения хилиастов о тысячелетнем царстве Иисуса Христа с праведными людьми; но совершенно неправильно. Если хилиастическое учение и было основано на Священном Писании, то не на новозаветном, а на ветхозаветном. Возникновение этого учения относится к времени раннего христианства. Еще еретик Керинф ожидал, что Христос, когда устроит Свое тысячелетнее Царство, восстановит во всей красе Иерусалим, и счастье участников в этом царстве будет состоять во всевозможных удовольствиях. Но хи-

лиастических воззрений как частного мнения придерживались и некоторые христианские отцы и учителя. Так, Папий, по словам Евсевия Кесарийского, утверждал, что по воскресении мертвых наступит Царство Христово на этой самой земле телесно и будет продолжаться тысячу лет. Об этом же учил и святой Иустин Философ. Более подробно о вопросе тысячелетнего царства рассуждает святитель Ириней Лионский. Но и он, и другие не ищут доказательства своего мнения в Апокалипсисе и не ссылаются на наше место (стихи 4–5), а ищут их в пророчествах Ветхого Завета и ссылаются на Ис. 26:19; Иер. 23:7–8; Иез. 37:12–14 и др.

По мнению некоторых новейших толкователей, тысячелетнее царство также будет состоять, главным образом, в предварительном прославлении святых христиан, которое будет предшествовать общему воскресению (Kliefoth, Ebrard, Luthardt, Süller).

Учение о тысячелетнем царстве и как учение еретиков, и как мнение некоторых отцов Церкви находится в противоречии с другими местами Священного Писания. Так мы находим ясные указания на то, что:

1) будет только одно общее воскресение мертвых в последний день (Мф. 13:37–43; Ин. 5:28–29);

2) произойдет только одно пришествие Господа и притом с прямою целью непосредственного суда над всеми людьми без исключения (Мф. 25:31–38);

3) есть только два царства, настоящее царство благодати (1 Кор. 15:23–26)

и будущее вечное царство славы (Лк. 1: 33); среднего между этими царствами ни по времени, ни по содержанию не существует. Поэтому хилиазм, учение о тысячелетнем царстве, осудил и Второй Вселенский Собор. Кроме этого, и текст 4-го стиха, взятый сам по себе, ничего не утверждает о земном тысячелетнем царстве. Мы читаем здесь: *обезглавленные... ожили*, — собственно были живыми на глазах тайнозрителя. На земле они умерли, здесь же, на небе, в видении Иоанн видит их живыми. Именно, в утешение всем гонимым за веру Христову говорится, что их смерть ограничивается только землею и телом, души же их живут, и притом живут на небе перед престолом Божьим. Они вместе с Иисусом Христом будут царствовать, т.е. могут являться руководителями и помощниками подвизающихся на земле христиан и в этом находить для себя новый источник радости и блаженства. Это их блаженное царствование будет продолжаться тысячу лет.

*Тысяча лет* — это та тысяча, на время которой был связан сатана в своей деятельности (стих 3). Поэтому блаженное царствование кончится тогда, когда после кратковременного господства на земле антихриста наступит день второго пришествия Господа, день общего воскресения. После этого настанет новое вечное царство, когда блаженство праведников усугубится тем, что в нем примут участие и их прославленные тела. Что же касается того, почему употреблено число *тысяча*, то в ответ на это нужно ука-

зать на другие места Священного Писания, где это же число употреблено для обозначения многочисленности и полноты (Втор. 5:10; Иер. 32:18; Пс. 83: 11; 89:5; 104:8; 143:13; 2 Пет. 3:8).

*5. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это — первое воскресение.*

*Прочие же из умерших* — это, очевидно, те, кто не входят в состав поименованных в 4-м стихе; их не коснется первое воскресение, которым Иоанн называет свое видение живых душ. Причем это воскресение — не воссоединение умерших людей с их телами, но воскресение как бы первое, особенное.

Под «первым воскресением» нужно понимать то состояние душ умерших, которое созерцал тайнозритель. Оно может быть рассматриваемо как переход (восстание) благочестивых от земной жизни к жизни на небе, от унижения и страданий к славе перед престолом Божиим. Это воскресение называется первым, ибо оно предвзряет и предрекает на воскресение общее, за которым последует блаженная жизнь праведников и в телах. Такая участь принадлежит не всем; многие (*прочие из умерших*) христиане и нехристиане не удостоятся прославления после своей земной жизни и, разлучившись с телом, будут пребывать вдали от божественного престола своею душою. Поэтому-то Иоанн и не видит их живыми (ожившими) перед божественным престолом и вблизи сидящих на престолах.

*6. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет.*

Иоанн участников первого воскресения называет не только блаженными, но и святыми, т.е. совершенными. Совершенство, будучи условием блаженства христиан после их земной смерти, после разлучения души и тела, послужит для них вместе с тем и основанием освобождения от второй смерти.

*Смерть вторая*, как это видно из Откр. 2:11; 20:14, есть вечные мучения, которые наступают для каждого человека после его осуждения на Страшном суде. Телесная смерть есть отделение души от тела, и ее не избегнет ни один человек. Но есть еще смерть духовная, она состоит в лишении человека божественной благодати, оживляющей его душу. Праведники же, благодаря своей святости и чистоте, находятся и после своей телесной смерти в самом тесном общении с Богом. Они становятся священниками Бога и Христа (ср. Откр. 1:6), т.е. лицами весьма близкими к Богу, делаются некоторыми посредниками между Ним и земными людьми. И как теперь они царствуют со Христом тысячу лет, т.е. до всеобщего воскресения, так будут царствовать и после этого воскресения, вечно, так как ничто не может лишить их благодати и через это подвергнуть второй вечной смерти, вечным мучениям.

*7. Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога, и собирать их на брань; число их как песок морской.*

Отдел 10-й главы со стихов 7–10 сообщается Иоанном не в форме видения, но в форме пророчества. Пророческому взору Иоанна было открыто, что по прошествии тысячи лет, на которые сатана (диавол) был заключен в бездну, он снова *будет освобожден из темницы своей*, из состояния связанности в его деятельности.

Диавол назван здесь «сатаною», какое название характеризует его со стороны его боговраждебности, со стороны его постоянного стремления препятствовать людям воспринимать божественную благодать.

Этот эсхатологический момент освобождения сатаны из бездны нужно рассматривать как ту самую деятельность диавола, которую он проявит перед концом мира (ср. Откр. 9:1–11; 11:7), когда он для большего успеха воспользуется личностью антихриста и его лжепророка.

Сатана *выйдет*, т.е. открыто проявит себя обольстителем земных народов (*Аврелий Августин*. «О Граде Божьем», XX, 11; ср. Откр. 9:11; 13:1).

Обольщаемые народы названы «Гогом и Магогом». С именами *Гога и Магога* мы встречаемся и в Священном Писании Ветхого Завета.

Магог — это имя одного из сыновей Иафета (Быт. 10:2) и страны (Иез.

39:6), царем которой был Гог (Иез. 38: 1–2). Имена Гога и Магога нужно рассматривать как указание на представителей народов, бывших орудием божественной казни, и должны говорить нам о воинственности и жестокости этих народов.

Гог и Магог изображаются находящимися *на четырех углах земли*; это, значит, что диавол через антихриста привлечет все народы вселенной для своей боговраждебной деятельности. Нечестивые народы последнего времени, возбуждаемые диаволом и руководимые антихристом, соберутся на брань против святых (стана) и против возлюбленного города.

*8. И вышли на широту земли, и окружили стан святых и город возлюбленный.*

*Стан святых* — это Церковь Христова (блж. Августин, свт. Андрей Кесарийский, Hengstenberg), общество истинно верующих христиан последнего времени в их противоположности последователям антихриста.

Точно также и *город возлюбленный* есть та же самая Церковь, общество верующих, гонимое, но твердое и славное божественною помощью, верою в Бога, Который обитает среди них как бы в своем возлюбленном городе.

*9. И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их;*

Христиане должны будут составить как бы военный лагерь и в этом смысле всегда воевать и быть готовыми

на брань с диаволом; но по выражению Апокалипсиса, огонь ниспадет с неба и уничтожит все боговраждебное воинство. Этот огонь будет, несомненно, послан от Бога как очевидное доказательство и выражение божественной помощи для святых и божественного гнева по отношению к грешникам (ср. Быт. 19:24).

Это падение огня с неба указывает на тот же эсхатологический момент, о котором свидетельствуется в Откр. 19: 21 (ср. 2 Фес. 2:8) и который утверждает истину, что все люди перед Страшным судом должны претерпеть изменение своего тела — мучительное для нечестивых, как бы предначатие вечных мучений.

*10. а диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков.*

Для диавола, прельщавшего народы, вечные мучения наступят ранее общего суда и без суда. Его беззакония и его боговраждебность вполне очевидны, и потому суд над ним, как и над антихристом и лжепророком, лишён (Откр. 19:21). Для диавола, как осужденного издревле, от века была назначена огненная геенна (Мф. 25:41).

*11. И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места.*

Доведя до конца изображение судьбы антихриста, лжепророка и самого



дьявола, переданным вечным мучениям, Откровение обращается к изображению суда над человеческим миром (стихи 11–15), а после этого рисует картину будущего обновленного мира, на котором будет жить новое обновленное человечество.

Иоанн видит *великий престол*, который назван «белым» для указания на святость и неподкупность сидящего на нём Судии (ср. Мф. 26:31; Дан. 7:9). Сидящий на престоле, несомненно, Сам Иисус Христос, Который говорил о Себе, что Отец весь суд отдал Сыну (Ин. 5:22).

Перед Ним как всемогущим Господом и Владыкою *бежало небо и земля*. Небо и земля исчезнут, когда наступит конечный мировой переворот, после которого должна начаться новая жизнь обновленного мира. Обновление мира и обновление твари должно произойти одновременно с обновлением человека, с изменением оставшихся в живых и с воскресением умерших. И только после переворота, среди новой обстановки, все люди предстанут перед престолом Судии.

*12. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими.*

Иоанн называет их «мертвыми», но, очевидно, вместо «умершими»: они воскрешены действием всемогущества Божия и призваны для суда и отчета во всей своей земной жизни.

Здесь обходятся молчанием те, которые останутся живыми до суда (1 Кор. 15:52–53). Но это молчание не есть отрицание факта суда и над оставшимися в живых (*Аврелий Августин*. «О Граде Божьем», XX, 15). Всеобщий суд — а здесь речь, несомненно, идет о нем — будет судом над всеми людьми без исключения, как дожившими до второго пришествия Господа, так и умершими к этому времени, как праведными, так и грешными (Мф. 25:31; 2 Кор. 5:10). Все люди без исключения должны предстать перед престолом Судии: и великие и малые, без всякого различия по их бывшему положению среди земного общества.

Апокалипсис сам суд изображает под видом судебного разбирательства: *будут раскрыты книги и книга жизни*. Понимать этот символический образ нужно так, что по действию всемогущества Божия на суде раскроется совесть каждого человека, и он в ней, как бы в книге, сам прочтет все, что было сделано им в жизни, и от своей совести услышит истинную оценку всей своей земной деятельности. После этого, как бы после процесса судопроизводства, каждый увидит другую книгу, общую для многих, — «книгу жизни». Эта книга есть предвидение Божие, утешительное для всех труждающихся и обремененных.

*13. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим.*

Дополняя прежнее и объясняя, Откровение говорит далее и о том, кто были и откуда пришли те мертвые, которые предстали перед престолом Судии. Они — те, которых *отдало море, смерть и ад*.

*Море* — место смерти многих людей.

*Смерть* — гибель людей на земле безвестным образом.

*Ад* — не место мучения, но в смысле внутренности земли, подземного мира — все погребенные, зарытые в землю. Значит, все умершие, без всякого исключения, где бы и как бы они не умерли, независимо от того, во что было обращено их смертное тело, все они воскреснут и в своих обновленных телах предстанут на суд.

**14. И смерть и ад повержены в озеро огненное. Это смерть вторая.**

**15. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное.**

*Смерть и ад* употреблены здесь как олицетворения (Ср. 1 Кор. 15:26).

*Смерть* — прекращение земной жизни тленного человеческого тела, *ад* — состояние душ людей, ожидающих времени Страшного суда. Но когда суд уже совершился, тогда и смерть уже неуместна.

*Смерть первая* есть (кроме смерти телесной) первое (не окончательное) отчуждение человеческой души от божественной благодати.

*Смерть вторая* — окончательное и бесповоротное осуждение человека

после Страшного суда, когда он совершенно лишается надежды на всякое улучшение своего состояния: он ввергается в *озеро огненное* как место его вечных мучений.

*Кто не был записан в книгу жизни*, т.е. все, которые, по предведению Божию, оказались достойными осуждения, которые не признаны достойными вечного блаженства в Христовом Царстве, все они были брошены в *озеро огненное*.

## ГЛАВА 21

*1–8. Видение нового неба и новой земли как блаженного общения Бога с людьми праведными, а не грешными. — 9–10. Созерцание Иоанном нового святого града Иерусалима. — 11–21. Описание его ворот, стен и улицы. — 22–27. Условие жизни в нем спасенных народов.*

**1. И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет.**

**2. И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего.**

Иоанн не описывает с положительной стороны ни «нового неба», ни «новой земли»: все это описание заменяет лишь одно слово «новое». Будущие небо и земля должны быть противоположностью прежним, погибшим. «Как будет происходить само изменение

вселенной, это должно быть изъято из предметов нашего любопытства», — пишет святитель Григорий Нисский. «В мировом пожаре, — заявляет блаженный Августин, — уничтожатся совершенно от огня те свойства тленных стихий, которые соответствовали нашим тленным телам, и мир, обновившись к лучшему, получит полное приспособление к людям, обновившись к лучшему и во плоти» (*Аврелий Августин. «О Граде Божьем», XX, 16*).

Усиливая выражение об изменении прежнего мира, Иоанн добавляет, что *моря уже нет*. Прежнего моря не будет, ибо не будет в нем никакой нужды, но будет ли новое море и какое, об этом Апокалипсис совершенно умалчивает. Иоанн созерцает *новый город, святой Иерусалим, сходящий от Бога с неба*, как особое создание божественной благодати для обновленного человечества, как место общения с Богом.

**3. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их.**

**4. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло.**

Голос, исходивший от божественного трона, от кого-либо из существ, окружавших трон, называет город «скинией Божией», в чем заключается указание на самое тесное обще-

ние между Богом и людьми, при котором и Бог, и люди живут как бы в одном и том же месте при нераздельном единстве интересов. Тогда наступит полное блаженство, когда не будет никакой причины к слезам и горю, ибо в новой жизни не будет совсем греха.

**5. И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое. И говорит мне: напиши; ибо слова сии истинны и верны.**

Истина о творении всего нового столь важна, что Иоанну повелевается записать ее для утешения всего страждущего на земле человечества.

**6. И сказал мне: совершилось! Я есмь Альфа и Омега, начало и конец; жаждающему дам даром от источника воды живой.**

Слово *совершилось* означает то, что произошло все так, как это было угодно Господу Богу, Который есть *Альфа и Омега, начало и конец* (ср. Откр. 1:8), источник и цель всей жизни. Новому человечеству при этом обещается полная возможность удовлетворения духовной жажды, стремления к полноте бытия в единении с Богом (*источник воды живой*). И это будет милостью Божией (*даром*), даром Его божественной любви.

**7. Побеждающий наследует все, и буду ему Богом, и он будет Мне сыном.**

**8. Боязливых же и неверных, и скверных и убийц, и любодеев и чародеев, и идолослужителей и всех**

*лжецов участь в озере, горящем огнем и серою. Это смерть вторая.*

Сказав в утешение праведникам, Господь грозит грешникам страшными мучениями огненной геенны, причем перечисление грехов, за которые нечестивые лишаются блаженства, идет от более общего к частному.

Участь всех грешников — *смерть вторая*, т.е. окончательное осуждение после последнего суда на вечные мучения. О месте мучения грешников и о свойстве огня их вечных мучений Иоанн совершенно умалчивает: нужно довольствоваться тем, что есть открытого.

*9. И пришел ко мне один из семи Ангелов, у которых было семь чаш, наполненных семью последними язвами, и сказал мне: пойдя, я покажу тебе жену, невесту Агнца.*

Употребление двойного названия «жена» и «невеста», по-видимому, несовместимого, указывает на характер высшей духовности того союза, который будет соединять Господа Бога и прославленное блаженное общество святых.

*10. И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога.*

Замечание 10-го стиха, что вознесение совершилось *в духе*, дает понять, что во внешнем положении тайнозрителя не прошло никакой перемены. Хотя ему было обещано показать невесту, но показывается Иерусалим не

почему другому, а именно потому, что в этом городе живет невеста: по городу можно и нужно судить о его обитателях.

*11. Он имеет славу Божию. Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному.*

Самая первая черта города есть «слава Божья», *светило* для него особое, самосветящееся. Это Сам Господь Бог.

*12. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот и на них двенадцать Ангелов; на воротах написаны имена двенадцати колен сынов Израилевых:*

*13. с востока трое ворот, с севера трое ворот, с юга трое ворот, с запада трое ворот.*

*14. Стена города имеет двенадцать оснований, и на них имена двенадцати апостолов Агнца.*

Город изображается вполне благоустроенным: с высокими стенами и многочисленными воротами, вместо обычных защитников, с Ангелами.

*Имена двенадцати колен* — это имена колен духовного Израиля, избранного народа Божия, образовавшегося из всех народов; а имена апостолов означают то, что апостолы Иисуса Христа, если их проповедь послужила основанием для совершенства духовного Израиля.

*15. Говоривший со мною имел золотую трость для измерения города и ворот его и стены его.*

*16. Город расположен четверугольником, и длина его такая же, как и ширина. И измерил он город тростью на двенадцать тысяч стадий; длина и ширина и высота его равны.*

*17. И стену его измерил во сто сорок четыре локтя, мерою человеческою, какова мера и Ангела.*

Для большей наглядности и очевидности обширности нового Иерусалима тайнозрителем сообщается в тысячах стадий занимаемое им пространство.

Орудием измерения служит *трость*, которую имел в своей руке говоривший с Иоанном Ангел. Форма города — четырехугольный квадрат — есть указание на совершенство, устойчивость и постоянство.

По обширности города мы должны судить о многочисленности его обитателей, а по планосоразмерности его устройства — о правильности, спокойствии и упорядоченности их жизни.

*18. Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу.*

*19. Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями; основание первое яспис, второе сапфир, третье халкидон, четвертое смарагд,*

*20. пятое сардоникс, шестое сердолик, седьмое хризолит, восьмое вирилл, девятое топаз, десятое хризопрас, одиннадцатое гиацинт, двенадцатое аметист.*

*21. А двенадцать врат — двенадцать жемчужин: каждые ворота были из одной жемчужины.*

*Улица города — чистое золото, как прозрачное стекло.*

От измерения города Иоанн переходит к материалу, из которого построен город, и к изображению его необыкновенного великолепия.

*22. Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец.*

*23. И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец.*

Так как новый Иерусалим будет действительно новым местом действительного присутствия Божия, то для него не будет нужды и в особенном храме. Прославленные праведники будут в таком тесном общении и единении с Богом, что о них можно будет сказать, что они всегда пребывают в Боге и Агнце, Иисусе Христе.

Светить для Иерусалима будет не тварный свет, но свет божественной славы — Сам Бог, Который и есть Свет и Податель света.

*24. Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою.*

*25. Ворота его не будут запираются днем; а ночи там не будет.*

*26. И принесут в него славу и честь народов.*

После подробного описания города Апокалипсис бросает взгляд и на его обитателей, которыми будут спасенные народы. Это все прославленные

будущего блаженного царства, составившиеся из верующих всей вселенной, но не потерявшие своих отличительных народных особенностей. Каждый человек, вступая в город, вступая в общение с Господом и прославленными праведниками, будет при этом отказываться от всего того, что прежде составляло предмет его славы и гордости.

*27. И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни.*

Все преданные мерзости и лжи не войдут в город, хотя ворота его и открыты постоянно, ибо не могут войти, ибо их нет на новой земле, они в своем месте, где их пребывание вечно и постоянно.

## ГЛАВА 22

*1–2. Изображение реки и древа жизни в новом Иерусалиме — 3–5. Блаженство праведников при полном отсутствии всего греховного. — 6–10. Заключение к Апокалипсису, состоящее в наставлении, как относиться к полученному божественному откровению. — 11–17. Указание на скорое пришествие Господа и на необходимость бодрствования. — 18–21. Увещание от лица Иоанна и от Самого Господа Иисуса Христа. Благопожелание.*

*1. И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца.*

Видение 12-й главы хотя и относится к тому же новому Иерусалиму, но касается той ее стороны, в которой обнаруживается жизнь его обитателей.

Иоанн видит *воды жизни*, которые текут через город *от престола Бога и Агнца*, ее вода будет именно тем питием, которое будет утолять жажду обитателей нового Иерусалима.

*2. Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья дерева — для исцеления народов.*

Берега реки усажены «деревом жизни», плодами которого будут питаться обитатели города. Даже и листья этого дерева будут годны для употребления в пищу с пользой для организма (*исцеления* — в смысле дальнейшей ступени совершенства).

*3. И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему.*

Изображение блаженной жизни, данное в 1-м и 2-м стихах, заканчивается новыми конкретными чертами, которыми укрепляется та истина, что будущая блаженная жизнь всех ее участников будет совершенно чужда и свободна всякого зла и греха: в новом царстве *ничего уже не будет проклятого*. Новое царство будет исключительно Царством Божиим, которое будет состоять в теснейшем общении Бога с прославленными Его служителями.

**4. И узрят лице Его, и имя Его будет на челах их.**

**5. И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков.**

Близость к Богу и это созерцание Его отразится на самой жизни блаженных, как бы на их внешности: *имя Его будет на челах их* (ср. Откр. 4:3, 12).

В будущем царстве снова восстановится первоначальное отношение человека к природе. Блаженные тогда явятся истинными царями обновленной природы, которая будет начинаться им не воздыхая (Рим. 8:22), но свободно и охотно. Тогда все будет восславлено Богом: Бог над всем и всеми, люди и Ангелы — над внешней природой.

**6. И сказал мне: сии слова верны и истинны; и Господь Бог святых пророков послал Ангела Своего показать рабам Своим то, чему надлежит быть вскоре.**

Начиная с 6-го стиха, идет заключение ко всему Апокалипсису. В заключение ко всему воспринятому Иоанн слышит особенные наставления, как нужно относиться к нему.

Ангел-посредник (Откр. 19:9; 21:5) замечает, что все виденное и слышанное «верно и истинно».

Это Откровение, назначенное для всех рабов Его, хотя бы оно и казалось странным и несбыточным, совершится *вскоре*, т.е. как необходимое по божественному предопределению.

**7. Се, грядущи скоро: блажен соблюдающий слова пророчества книги сей.**

От имени Самого Иисуса Христа (Hengstenberg, Süller) Ангел-посредник говорит о скором Его пришествии, мысль о котором должна настраивать и побуждать человека к размышлению о Страшном суде.

Поэтому *блажен* тот, кто помнит все слова Откровения и сообразно с ними устраивает свою жизнь.

**8. Я, Иоанн, видел и слышал сие. Когда же услышал и увидел, пал к ногам Ангела, показывающего мне сие, чтобы поклониться ему;**

**9. но он сказал мне: смотри, не делай сего; ибо я сослужитель тебе и братьям твоим пророкам и соблюдающим слова книги сей; Богу поклонись.**

Иоанн поклонился Ангелу при его сообщении божественного откровения, так как последние слова были сказаны Ангелом от лица Самого Иисуса Христа, и Иоанн принял его если не за Самого Иисуса Христа, то за Его представителя. Но Ангел отклонил от себя это поклонение, назвав себя простым «сослужителем».

**10. И сказал мне: не запечатывай слов пророчества книги сей; ибо время близко.**

**11. Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще.**

*12. Се, грядущи скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его.*

*13. Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний.*

*14. Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами.*

*15. А вне — псы и чародеи, и любодее, и убийцы, и идолослужители, и всякий любящий и делающий неправду.*

*16. Я, Иисус, послал Ангела Моего засвидетельствовать вам сие в Церквах. Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя.*

*17. И Дух и невеста говорят: прииди! И слышавший да скажет прииди! Жаждающий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром.*

*18. И я также свидетельствую всякому слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в книге сей;*

*19. и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни и в святом граде и в том, что написано в книге сей.*

*20. Свидетельствующий сие говорит: ей, грядущи скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!*

Все виденное и слышанное, будучи записано в книгу, не должно быть скрыто («запечатано»); христиане должны сообразовать с этим свою жизнь. Пусть люди помнят, что не-

долго они будут при возможности оставаться в прежних условиях деятельности. Ближе время, когда изменятся эти условия, ибо тогда наступит воздаяние.

Блаженны будут только те, которые соблюдают заповеди Божии; все же другие останутся вне Царствия Божия. К Иоанну, а через него и ко всем читателям Апокалипсиса, Иисус Христос обращается с подтверждением истины сообщенного откровения и указывает на Свой личный авторитет.

Он — прямой потомок Давида. Он — светлая утренняя звезда, т.е. основание христианской надежды на наступление вечного дня будущего царства. Поэтому вся христианская Церковь (невеста), руководимая Духом Святым, должна взывать к Нему с мольбою: *прииди*. С такою же мольбою должен обращаться и каждый верующий в отдельности, уподобляясь жаждущему.

Иисус Христос еще раз ссылается на книгу Апокалипсиса, на пророчества в ней, и предостерегает против всякого ее искажения: таковой лишится участия в книге жизни, в вечном блаженстве.

*21. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.*

Заканчивая свою книгу, апостол Иоанн уже от себя лично, подобно апостолу Павлу, передает свое благопожелание читателям: *Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.*

*Протоиерей Николай Орлов*





# ОГЛАВЛЕНИЕ

## ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

Введение .....	5
Деяния святых апостолов .....	7

## СОБОРНЫЕ ПОСЛАНИЯ

Введение .....	248
Соборное Послание святого апостола Иакова.....	251
Первое Соборное Послание святого апостола Петра .....	304
Второе Соборное Послание святого апостола Петра .....	340
Первое Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова ....	360
Второе Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова .....	397
Третье Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова .....	403
Соборное Послание святого апостола Иуды .....	406
Святой апостол Павел и его Послания .....	418
Послание святого апостола Павла к Римлянам .....	449
Первое Послание святого апостола Павла к Коринфянам.....	596

Второе Послание святого апостола Павла к Коринфянам.....	752
Послание святого апостола Павла к Галатам .....	812
Послание святого апостола Павла к Ефесянам.....	874
Послание святого апостола Павла к Филиппийцам .....	921
Послание святого апостола Павла к Колоссянам .....	951
Первое Послание святого апостола Павла к Фессалоникийцам.....	977
Второе Послание святого апостола Павла к Фессалоникийцам .....	1010
Пастырские Послания святого апостола Павла .....	1030
Первое Послание святого апостола Павла к Тимофею .....	1039
Второе Послание святого апостола Павла к Тимофею .....	1065
Послание святого апостола Павла к Титу .....	1081
Послание святого апостола Павла к Филимону .....	1089
Послание святого апостола Павла к Евреям .....	1093
 <b>ОТКРОВЕНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА</b>	
Введение.....	1168
Откровение святого апостола Иоанна Богослова .....	1187



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии*  
*на все книги Св. Писания*  
Ветхого и Нового Завета

*в семи томах*

издание 4-е

НОВЫЙ ЗАВЕТ

ТОМ VII



Редакционная группа:

*М.В. Грацианский, О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,*

*Е.В. Кораблина, Е.М. Жабина*

Оформление *Н.Л. Климовой*

*Издательство «Даръ»*

105264 Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а  
тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.  
Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.  
Усл.печ. л. 77,8. Уч.-изд. л. 55,2. Тираж 3500 экз.  
Заказ №